

光胤の唯識思想

富 貴 原 章 信

—

專信房光胤は、その出身など全く不明である。永享元年、三十四のとき、法華会の堅義となった(大乘院寺社雜事記)。宝徳元年、五十四のとき、三会の研学をつとめたが(三会定一記)、講師にならなかつたようである。

宝徳元年より七年の後、康正三年五月の撲陽講には、永秀、光胤、定清などが出仕した。そして翌々年、長祿二年八月、同十月には、中院において唯識論の訓論談義があり、このときにもまた永秀、光胤、定清などが一卷宛、読師をつとめたという(大乘院雜事記)。ここに永秀とあるは、阿弥陀院の琳舜房永秀(一三九一—一四七二)で、このとき六十七であった。そして光胤は六十三、定清は発心院の顯舜房定清(一三九九—一四七七)で、六十になっていた。

今日、唯識論の光胤訓論聞書としてのこるものは、このような訓論談義の速記録を、さらに後世に伝えるために、整理修正したものであろう。また長祿四年、観禅院の唯識三十講には專信房律師、興基得業(一四二〇—一四八〇)、營尊得業(一四一七—一四九〇)など出仕して之をつとめたという。この興基は光胤より十三年、また營尊は三十一年

の後輩であつて、足利時代における唯識宗復興の最後をかざる人である。

それゆゑに光胤聞書には興基、營尊などの名はみられぬが、しかし光胤の訓論聞書が、そのような教学の復興を紀念すべき著作なることは明かである。そしてその聞書には永秀、光胤などの解釈が最も重視されている。また英俊の多聞院日記にも、観待因（天正十四、八）、表題不明（天正十三、七）、遣相証性（天正十四、八）の光胤の論草があつたことを記す。そして光胤は一乘院門跡の学問を指導したこともあつたという。

興福寺略年代記によれば、光胤は応仁二年に七十三をもつて入滅した。してみると一三九六一一四六八の人で、東院の光暁（一三五九一一四三三）より三十七の年少、大乘院の尋尊（一四三〇一一五〇八）（雜事記の筆者）より三十四の年長なることが知られる。そして光胤は前の永秀、定清、または佛地院の光盛などと共に、足利時代における唯識教学の復興に、最も功献した学匠であつた。

二

それでは光胤の訓論聞書には、いかに唯識思想が解明されているであろうか。またその筆者は誰であろうか。また何時頃に制作されたであろうか。

中道（七ノ二）

読師云、このことは、あまりに大事なり。なかなか沙汰に及ばず。一法中道の沙汰なり。およそ三性対望の中道とみれば、風情なき唯識なり。

とあつて、その注釈は簡略である。これは前の同学抄、または鎌倉時代につくられた一法中道の論義に対照すれば、いよいよ明かである。聞書には、三性対望の中道は一法中道によつて、その深義があらわれるいうが、しかしその一法中道について、また三性対望の中道について、明かにするところはないし、さらに後者が前者に依ることについ

ても、また何も言わぬのである。そしてここに光胤の解釈も記されていない。

つぎに唯識論（七、二三）所引の中辺論の二頌（虚妄分別有等）について、そのうちの唯の字などに、簡単な注釈が見られるのみで、この外のことは一法中道（という論義）の才覚なりとなし、これも省略されるのである。それでは中道というは如何。これを聞書は次前に積するのである。

光胤申云、中というは非辺なれば、中はまづ中（なか）か。

評定曰、中の言を道に中る（あたる）という料簡あり。このこと不審なり。積に背くが故に。

読師云、（論文の）中道に契会するとは、かかる理を、理の如く、知る正智にかなうなりという意なり。理を中道にとるは知り易し。

読師云、堯尋（源恩房）と良英（舜觀房）と、中道のこと諍論なり。堯尋は只有をば、ありのままに有と知れば中道なり。非有なるものを有と謂（おも）わば、誠ひが事なり。有なるものを有というは正智の正解なり。正解に契うなれば、中道に契うなり云々 良英は、いかようにも中途の義を中道というが故に、非有非無を中道というなり云々

このように聞書には積するのである。そしてこれは原文では、和文と漢文と混淆して書かれている。前の同学抄などは、すべて漢文をもって書かれ、ここに時代の推移がみられるのである。

つぎに唯識論（八、三三）に、依他起性と円成実性が、不一不異なることを説いて、もし（両者が）不異であれば、ともに淨と不淨との境となるであろうという。これについて聞書には、

光胤申云、このことは子細あることなり。肝要の口伝には、自他宗の論、ただ理と事とのあいわに、取り向て沙汰するとき、衆に会釈し、他（宗）も異の辺を存し、自（宗）も一の辺を存して差別なきようなれど、縁起之源に帰し、論の堺を見るべし。大いに水火の論なり。真如縁起、種子縁起の根元よりしてのことなり。真如縁起は、有為が真如より縁起するが故に、一向に一物なり。自宗は有為（種子）より縁起するが故に、不一の辺、勿論なり。このこと秘

事なり。

という。これは有為と無為、事と理との伝統的な解釈を、平易に解説するのである。

読師云、このこと他宗の理事を意得おかざる上は、兎角、申がたきことなり。先年、東院（光晧）御物語あり。ある講問に、理事一異の沙汰ありしとき、問者は常のように他宗に明すことを難にあげ、講師は、他宗は存知せざることなれば、自宗において、事理の一と別とを決判すべし云々 問（者）と講（師）と諍論に及びたり。およそ両方あること共にいわれあり云々

右の如く、ここに理事の一異について、大いに論争のあったことをしるすが、しかしその論争の内容について、ほとんど何も云われぬのである。おそらく前の貞慶、良遍などに見られるように、論議されたことであろう。また唯識論（三、二九）に、遣相の空理とあるについて（聞書三ノ三）、

面々評定あり。ある評定には無相の真理か。

読師云、依他、円成の空をともし遣相の空理の空に取るべしと云々

光胤申云、この空というは教説の空なり。教に空と説くは遍計の分なるを、清弁はこの空の文を執して、依円皆空とするなりという意なり……

読師云、吾、申すも、その意なり云々

とある。この光胤の釈も、また伝統的な解釈を平易にあかすのである。そして依円皆空と執すれば、阿頼耶識、および一切法を撥無し、染淨の因果を実にあらずと見ることになるが、これは大邪見であると、唯識論に批難されるのである。これについて聞書には、

光胤申云、この実にあらずは撥無の義か。

読師云、撥無の義なり。……抑、清弁の撥無の執見の前には、万差の諸法は悉く現ぜず。皆もつて無なりと見ゆる

歟。不審なり。増益の執見の前には、如幻なる法も実有としてみゆるなれば、損滅の執の前には、これに翻じて、無としてみゆべきかと覚しきなり。

私云、清弁すでに世諦には諸法有云々、これは現見の分を世諦という歟。皆空というは悟情の談門の玄旨なり。正しく非安立、真空の観解の前には、皆空とみゆるところこそ清弁は申すらめ。およそ外道は撥無の執をおこすといえども、現見の分は有なりと存す。外道の悟の前には、いかががあると申すやらむ。

光胤申云、清弁、多重の勝義をたつるか論義なり。清弁も妄有真空と申せども、妄有の談、いかさまにも、護法の遍計所執を意得たるように、よもあらじ。

読師云、誠に爾なり。

ここに私云とあるは、おそらく聞書の筆者であろう。およそ聞書のうちには、しばしばこの私云がみられる。そしてこの私云の説は、皆空をもって非安立とする。皆空は真空妙有の真空とすれば、円成実性をさすのである。してみると皆空と観ずることは、円成実性を証することに他ならぬ。これは唯識と皆空と一致するという説である。光胤にも、またそういう説がみられる。これは後に記されるであろうが、いまの聞書では、それが私云として説かれていた。そして光胤の説は、皆空とは遍計所執について云うのであって、依他、円成について説くのではないとする。これは伝統的な解釈である。訓論談義という光胤の公的な解釈として、それが当然であろう。

およそ同学抄と光胤聞書との間には、二百五十年の歳月をへだてるのである。その間に唯識宗にも、また大なる推移があった。同学抄は、唯識論において問題になるところをあげ、そういう問題についての論義を、本論にしたがって集録したのである。故にこれは、唯識論の綱要を明すものではなく、またその文々句々を注釈するものでもない。同学抄では、それに集録された問題について、充分な研究が行われ、異義を会し、正意を決択することはなされていくが、しかしその箇々の論義は、本論全体からいえば、断片的なもので、唯識思想の全体を総合的に明かにするもの

ではない。

ゆえに、それらの論義を本論、乃至は述記、三ヶ疏などに対照して研究すれば、それはよろしいのであるが、しかしそれらの論義の若干を研究し、それで能事おわれりと誤解するものもあった。また同学抄より後、幾多の論草が作られ、しかもそれが勝れた研究成果であるにしても、なお右のような欠点が存するのである。これは前に良遍が指摘するとおりである。

およそ訓論というは、唯識本論を講読することであるが、しかしそれは読師一人が講読するのではなく、講座に列した学匠より、その講義について自らの意見がのべられ、さらにいろいろ評定されるのである。そして訓論談義においては、唯識論の綱要が研究せられた。個々の問題について、この外のことは、一法中道（という論義）の才覚なりというように、詳細な研究が省略せられ、あくまで本論全体の綱要をとくことであつたのである。

そしてこの訓論談義の速記を、整理したのが訓論聞書である。これは同学抄より前に見られぬところで、ここに訓論聞書の存在価値がみとめられよう。ただし厳密にいうならば、この聞書にも、少しく欠本となるところがある。例えば第八日より第十八日までの部分が欠けるのである。これは、いつ頃かけたものか不明であるが、しかし唯識論の第一巻より第十巻にいたる全体が、まともって遺るのは光胤の聞書の他にはない。

そしてこの訓論とともに論義が行われたのである。当時の学匠は論義のため、古い論草を研究したばかりではない。また自ら論草を起稿することもあつた。このような論草が今日も、なお多数に伝えられるのである。この時代においては訓論と論義と、両々、相俟つて充分に数学の研究が行われたといえよう。訓論聞書は、ただそれだけでは、唯識思想の本格的な研究であるといえない。しかるに難解な唯識思想を、平易な和漢の混淆文をもって、解明していることは注目されてよからう。

それでは光胤訓論聞書は、いつ頃、制作されたであろうか。光胤聞書、三ノ二終に、表紙裏云として、問、小乗は、いかなる子細にて大乘経を佛滅後の説というや。興基自案云……と一文を記し、その興基の傍註に、文明十一年己亥の末学なりとあり、さらにその次下に、この一箇条は興基の自筆なりという。興基は文明十二年に、七十一をもつて入滅したから、したがって文明十一年はその前年にあたる。これによって光胤聞書は、おそくても文明十一年より前に、制作されたことが知られる。

ただしその聞書の草案は、すでに光胤の入滅以前、即ち応仁二年より前に、成立していたとみて妨はない。そして応仁二年は、文明十一年より十年前である。また第十卷の訓論聞書の初には、初三分一は永秀律師、後三分一、三身段は定清五師談之、四智と究竟位の二段は光胤沙汰也というから、これによって第十卷は、右の三人が、それぞれ読師を分担したことが知られる。それでは第一巻より第九巻まで、どのように分担したかというに、それは全く不明であるが、しかしそこに読師云としてではなく、光胤申云として、つねに光胤の積がみられる。してみると、読師は他の人が引請けたことであろう。

前記の如く、長祿二年の訓論には、永秀、光胤、定清が交替して読師をつとめた。そしてこのとき三人はすでに六十歳をこえ、一宗学匠の長老であった。また光胤聞書にも、これら三人が交替して、読師をつとめたこともあるという。してみると、この光胤聞書は長祿二年、訓論の速記録が草本となっているか知れない。あるいは、そうでなくとも、それより余り古い時代のもでなからう。

そうすると光胤聞書は長祿二年（一四五八）より、光胤入滅の明応二年（一四六八）までの十年間に、その草本が成立し、さらに、それより十年後の文明十一年（一四七八）までの間に、いく度か文章に修正が加えられ、現存の如き

ものになったとみられる。訓論談義は百二十三日おこなわれた。その聞書は現存するだけでも、二十七卷という大部の注釈である。これを後世に伝えるため整理するには、並々ならぬ努力と、可なり長い年月が必要であった。おそらく、それに十数年の年月が必要であったとしても、決して不当であるまい。

それでは誰が、この聞書の筆者であろうか。これもまた聞書に記されぬから不明であるが、しかし筆者は少くとも、その訓論の会座に出仕していたはずである。訓論聞書に最も多くその名がみえるは、読師と光胤である。つぎに多くみえるのは、琳舜房、良明房、良善房、延帳房などであって、これらの人は、しばしば訓論の会座において発言している。琳舜房は永秀であり、延帳房は訓宮（一三八六）であるが、良明房、良善房など目下のところ所見がない。そして永秀は光胤より四年、訓宮は十年の先輩である。

その他、聞書には院主云とすることが、随処にみられる。この院主が誰であるか解らない。あるいは修南院の光憲（一四一一—一四八二）であるかも知れない。光憲は光胤より十五の年少であって、東院光暁の弟子であり、そして營尊の師匠となった。この光憲は可なりの学匠であり、永秀、光胤などに伍して発言することもできたであろう。

その他、光胤の後輩となる人に、読師となった定清がある。また聞書（大正六六・九〇二）には、訓論談義がおわって帰ってから、薬師寺の堯観房（長乗一四一四—一四八〇）が光胤と談合したことを記し、また薬師寺堯観房云として、その解釈を記すところもある（六二五）。してみると長乗もまたこの訓論に、出仕していることが知られる。

また聞書には、私云として記される解釈が随所にみられる。この解釈は、必しも訓論の会座において発表されたものと云えない。そのうちに後日、補足されたものもあるであろうが、しかもこの私云という解釈をたてた人が、聞書の筆者ではなからうか。大正蔵経には光胤聞書の次に、光胤草、訓論日記という一帖を収めるのである。これは断片的なものであるが、そのうちに良勝房云として、いろいろの解釈がみられる。そしてこの良勝房が興基（一四二〇—一四八〇）である。

またこの訓論日記のうちに、如先年聞書の文があり、これによって光胤の一代には、少くとも数回の訓論談義があったことが知られる。それゆえに、日記にいう訓論と、聞書にいう訓論と、必ずしも同じではないであろうが、しかし興基は光胤より十三、長乗は興基よりさらに五年の年少であり、それに長乗は、聞書にいう訓論に出仕していたのである。してみると興基もまたその訓論に、出仕していたとみて妨はない。

そして聞書に私云という中に、師範上綱堯尋というところがある（大正六六、七一〇。八九一。八九二）。源恩房堯尋は、光胤より三十年ほど年長であるが、そうすると私云という人は、堯尋の弟子ということになる。そしてその私云をみると、読師の説を批評するところがあり、また訓營の解釈は芳非であって、大概は未領解のことを申す人なりと、批難するほどである。また教学についても、余ほど深い造詣があったことが知られる。

それに興基は、その訓論に出仕していたはずであるのに、聞書には、良勝房とも興基とも記されず、わずかに後年、追筆の端書に興基の名がみえるにすぎない。このように見てくると、私云は興基であり、そして聞書は興基によって筆録されたとみてよからう。

光胤聞書では唯識思想の解釈が単純化せられ、簡單明瞭なかたちにおいて記された。これは前引の聞書の文をみれば明かである。およそ唯識思想は印度大乘として、その後期に成立した。それゆえに、そのうちには、それまでに印度にあった佛教思想が、ほとんど全部撰取せられ、唯識思想として組立てられた。したがって、その体系は甚だ大なるものとなり、またその解釈も極めて精細なものとなった。おそらく、それは一般には理解されず、信仰されなかつたであろう。

唯識大乘には、そういう一面がある。そしてそれが、わが国に伝えられて以来、先学・先徳によって、信解せられ、実践された。唯識論、あるいは述記、三ヶ疏などを日本文としてよむ。そのことには、しばしば訂正が加えられ、平安中期に、完成していたとみられる。ことに唯識論の如き、難解な論書は、注釈なしによんでみても、とうてい正し

く理解されぬのである。それゆえに、それを理解するために、必要、最少限度の注釈が、述記のうちから選択せられ、本論の行間に適当に附せられた。これが導注である。

導注の成立は、本論を日本文としてよむ読み方の完成より、少しく前となるのである。それ以来、この日本文としてよむ読み方と、導注とは現在にいたるまで、そのまま伝えられてきたが、しかもこの唯識思想を研究するについて、それが唯識論、あるいは述記、三ヶ疏などに説かれるように、正しく把握しようとする傾向と、いま一つは、その要点を簡明なかたちにおいて捉えようとする傾向と、そういう二の傾向を生じたのである。これは前の鎌倉時代にもすでにみられた。

そして光胤聞書は後者の傾向に属する。またこの聞書には、しばしば古い聞書にありという文がみられる。してみると訓論談義は光胤聞書より前に、いく度も行われたにちがいないが、しかしいつ頃、初められたか明かではない。ことに光胤聞書は、和漢の混淆文をもって書かれている。ほとんど同時代の大乘院寺社雑事記も、またそうであるから、別に珍しいことではないが、しかし宗義を記すに、このような文体を用いることは、前の時代に見られなかった。わずかに良遍の唯識二巻抄が、和文をもって書かれているが、これは生母のため、とくに唯識思想を平易に説いたからであって、その他の著作は良遍においても、またすべて漢文で書かれたのである。

唯識宗は奈良・平安朝このかた鎌倉初期にいたるまで、それを研究する人は、主として公家の出身であった。しかるに鎌倉の中期より後、その中心は他にうつり、庶民出身の人がその中心となった。光胤の聞書において、和漢の混淆文をもって、唯識論が平易に解説されたことは、このような庶民化の傾向をあらわすもので、ここに時代の推移がみられるのである。

四

つぎに光胤には、三種菩提心、中道空觀之事、遣相証性觀之事という小篇が伝えられる。これによって、その学識、乃至、信念の一端を知ることができよう。

(三種菩提心) 光胤は三種の菩提心をたて、佛道修行に精進すべきであるという。

(一) 厭離有為心。まず五蘊無常の身心を厭うべきである。たとえ人間は百年の命を保つにしても、過ぎてしまえば、夢の如し、幻の如しである。まして老少不定なるにおいておや。寒さにも暑さにも、食うにも着るにも、時にしたがって縁にふれて不安なことばかりである。幼なれば幼いで、万事は心にまかせず、長ずれば長じたて、百勞は身をなやますのである。

まして高い熱をいだし重い病に苦しむとき、それは、どれほどの痛苦であろうか。眼はかすみ腰がまがる。いよいよ老苦がせまれるとき、やがて死地におもむくことを予見して、戦慄せぬものはなからう。しばらくも屠羊の歩みはとどまらぬ。一たび死地の刀風が形を解けば、たちまちに末摩を断じ、一時に百千の重苦がむらがり起るのである。いったい、そのとき如何なる、はかりごとをめぐらすであらうか。

それから、ひとり黒闇の中有をさまよう。今日も知らず、明日も解らぬけれども、ただ苦しむという一事をもって、厭離の心を生ずべきである。しかるに苦なるものは、また無常である。よろしく苦、無常をもって厭離の心を生ずべきである。また無常なるものは不淨である。三十六物の不淨、百二十八の惑障、無数の穢濁が身心に充滿している。このような身心に、一念の愛着をも起すべきではない。よろしく有漏五蘊の身心を厭離すべきである。色界、無色界の行苦を厭うべきことも、欲界に変わるところはない。

(二) 欣求菩提心。無上の妙果をねがい、菩提の勝徳を求むべきである。佛には五法がある。それは一実真如と四

智心品（円鏡、平等、妙観、成事）である。またこれを三身にひらく。一実真如は法身如来、四智心品は報身の実佛である。智品は機の大小にしたがって変化し、他受用身となる。佛に三十二相、八十随好があり、また見者無厭の色身、大梵迦陵の音声がある。

このように、佛は見るもの聞くものに、巨益を得しめたまうのである。すでにして化身の色声、鈍浅の功德において、そういう巨益がある。まして自受用、周遍法界の根境、そして他受用、八万四千の相好においては猶更である。それに十方世界の衆生は、念々に善逝の果を証するであろう。彼らは、たしかに大丈夫である。我もまた、そのようにすべきである。自ら退屈することなく、まさに菩提を求むべきである。

(三) 深念衆生心。ふかく法界の衆生を念すべきである。沈々たる苦海には、無常遷流の浪をたてて、とどまることなく、愁々たる長夜には、分段有涯の夢を結んで、さめることなし。たまたま天の浪間にうかべば、あくことなく貪着し追求して、到彼岸の路を知らぬ。ついに奈落の黒闇におちゆけば、もっぱら憂悲し苦惱して、般若涅槃の月をながめることはできぬ。

たとえ現在には、互に讐敵となり拮抗している人であっても、あるいは、前の生涯では父母であったかしのれない。よろしく生々の父、世々の母を念すべきである。たとえ今は生涯をへだてていても、その恩にへだたりはない。たとえ姿はかわっていても、その徳に変わりはない。そしてその恩徳のふかきを知れば、どうしても忘れられぬはずである。その深信のあつきことを思えば、やはり千里も遠くないのである。

しかるに、そういう人が今は限りなく重苦をうけ、苦惱しているではないか。彼を思い此を念じ、まさに法界の衆生において、哀愍の心をおこすべきである。そして意を得れば、濟度利樂の方便をめぐらすべきである。

このように、光胤は三種の菩提心を明すのである。法界の衆生を哀愍するには、一切種智を求むべきである。そして一切種智を求めるには、まず生死の過患をいとうべきである。一念の道心とは、この他の何者でもない。このよう

に光胤は菩提心を明すのである。これは前の解脱上人の愚迷発心集に説かれるところに、一致するとみられる。

そしてここに厭離、欣求という。これは良遍の厭欣抄の厭欣に同である。厭欣抄には良遍の弥陀念佛がとかれ、そしてその念佛は法然流の念佛と、必ずしも同であるといえないが、しかし貞慶、良遍のような唯識宗の先徳が、弥陀念佛について、自らの信念を披瀝すれば、それは、やがて後学にふかい影響をあたえるであろう。これは鎌倉の前期であったが、その後、興福寺のうちに、阿弥陀院、安養院、往生院、興西院、来迎院などの諸院が設立された。これはようやく弥陀念佛が唯識宗の人々に浸透し、すでに公認されていたことを示すのである。そしてこれは鎌倉の末期である。

光胤が在世したのは足利の前期である。この時代にも弥陀念佛は、禅宗とともに、新しい佛教として大いに流行していた。光胤の眼に、そういう時代の動向がうつらぬはずはない。ここに光胤が菩提心をとくのに、とくに厭離、欣求というは、そういう時代的な影響の然らしめるところである。勿論、その菩提心は聖道門のそれであるが、しかもそれをとくのに、浄土門的な言葉を用いたところに、時代の動向がうかがわれる。またこの小篇によって、光胤も単に宗学の第一人者であったばかりではなく、信念の人であったことが知られる。

五

(中道空観之事) また光胤には中道空観之事という一帖がある。その奥に、嘉元元年とあるから、これは光胤、四十九の作である。およそ因縁生とは、しばらく家についていえば、それは大工などの手足の作用、斧、鋸、あるいは土木などの作用、そういう因、縁からなりたつのである。それらは十五依処(唯識論八、一)のうち土用依処、作用依処などである。家は柱、梁、椽、棟などによって成立するが、しかしそれは家を組みたてる作具である。してみると、そういう家に実体はない。家は因縁生であるから、その体は不可得である。

それでは青黄等の四塵は、いかなる因縁より生ずるか。阿頼耶識のうちには、その種子があり、さらに、これに能造の四大などの増上縁がむすびつけば、そのとき青黄等が生ずるのである。そうすると、因縁によって生じたものは青黄等であって、その種子と四大ではない。それゆえに、青黄等にもまた実体はなく不可得である。

それでは、種子は如何なる因縁より生ずるか。それは能熏（七転識）と所熏（第八識）と和合するとき生ずるのである。してみると種子もまた因縁生であるから、その実体はなく不可得である。それでは所熏の阿頼耶識は、いかなる因縁より生ずるであろうか。それは因縁（名言種、業種）、等無間縁、所縁縁、増上縁などが和合するとき生ずるのである。してみると、この阿頼耶識にもまた実体はなく、不可得となるのである。

このように一切有情、五蘊世間、乃至、菩提、三十二相、莊嚴佛土にいたるまで、悉く因縁生のものであり、その体は不可得である。ただし、色法、心法などをわけ、その仮実を分別することは、俗諦においてであって、もし真諦において云えば、すべては虚仮空寂となるべきである。

このように、光胤は因縁生ということを釈するのである。因縁生のもとは、三性でいうならば、依他起性である。そしてその依他起性は如幻仮有である。しかるに、迷のうちであれば、諸法が如幻仮有なることは悟れない。真諦の円成実性を悟り、然る後、俗諦の依他起性が仮有なることを知るのである。前に光胤が真俗二諦について云うは、これをあらわす。そして真諦では心法も色法も、すべて虚仮空寂である。この点、家が虚仮なることに少しも変るところはない。

もしそうでなければ、そこに実法の執がある。実法の執は有執であり、増益の執である。真諦において虚仮の義は平等である。俗諦において諸法の性相を示すは、義にしたがって仮に施設するにすぎない。種子より生じた諸法が、実体的であるというは仮説である。それは道理世俗において仮説するのである。もし真諦に帰入すれば、すべては虚仮不実となるべきである。

しばらく青色をみるに、それに何らの実体はない。もしそれが現に見られているから、実体があるといえ、家にもまた風雨をしのぐ作用があるから、したがって実体があるといえよう。しかるに家には柱梁などの他に、別にその実体はない。それゆえに青色にも、また能造の四大の他に、別に実体はありえない。乃至、阿頼耶識もまた同である。このように因縁生のものとは不可得、不可得なるものは皆空である。これは増益の執を遮するのである。

ただし如幻仮有のものは全無ではない。因縁生の事相は、決して全無ではないのである。たとえ木材があつても、それだけで家とならない。大工などが斧鋸をもって柱棟等をつくり、そしてそれらを組みたてるとき、初めて家となるのである。このような因縁の事相がなければ、決して家はたてられぬ。前記、樹木の四塵、乃至、阿頼耶識、菩提などもまた同である。

このように事相はあるにはあるが、しかしそれは仮有の有である。仮有は全無ではない。顕色には可見の事相がある。声境には可聞の事相がある。乃至、心法には縁慮の事相がある。このような事相は如幻仮有である。有であるから無ではない。それゆえに、有るべきものを無とおもえば、それは無の執、損滅の執である。このような損滅の執は、前の増益の執に同じく遮すべきである。

このように、ここに有とは有というも、それはただの有ではない。有であつて、しかも空である。そして空もまた単なる空ではない。空であつて、しかも有である。してみると有と空とは、因縁生の一理のうちに含まれるとみられる。ゆえに非有なものが非空であり、またこれが中道である。

右の如く、光胤は空観が中道観なることを釈する。そしてここに中道観とは、唯識中道観なること無論である。空観の至極は中道であり、また究竟の唯識観も中道である。してみると唯識観と空観とは本来、一致すべきである。良遍の唯識中道においても、唯識観は空観に他ならぬことが説かれた。いまの光胤の釈は、これを承けるのである。ただし良遍は三性相対をもつて、これを釈したのであるが、ここに光胤は三性について何も触れぬのである。

この点、少しく一致しないが、しかし光胤の因縁生とは、三性でいうなれば、依他起性であり、そしてその依他起のものを、妄つて実有（情有、非无）とおもえば、それは遍計所執性である。しかるに遍計所執のものが実に理無（非有）であると悟れば、そのとき依他起性は仮有なることが知られる。そして仮有は如幻（非有、仮有（非无）であるが、これが如実に知られるのは、円成実性が真空（非有）妙有（非无）であると実証された後である。それゆえに、光胤の中道観には三性の説が含まれるのである。

また良遍の中道観では、清弁の空観と、護法の唯識観とが一致すべきことが説かれた。しかるに光胤は、清弁にもまた護法にも一言もふれていない。ただし光胤が真門においては、諸法が不可得空というは、清弁の説に相通ずるところがあり、また空というも、それはただの空ではなく、空にして有であるというは、護法の説に一致するところがある。それゆえに光胤の解釈には、良遍の意がふくまれるのである。

また光胤が諸法は因縁生の故に不可得（無自性）であり、不可得なるが故に空であるというは、龍樹、中論の所説である。そしてここに中論が、かえりみられることは注意すべきである。なお前記の家屋、四塵、四大、種子、阿頼耶識などは、解脱上人の法相宗初心略要、我法二空事のうち、法空を積するところにみられる。おそらく光胤はこれを承けるであろう。

六

（遣相証性観之事） また光胤には、遣相証性観之事という一帖がある。およそ遣相証性観とは五重の唯識観のうち、その第五重であつて、義林章の唯識章にとかれている。そして唯識述記、あるいは総料簡章にとかれる唯識の四重出体でいえば、第一の撰相帰性体にあたるのである。相は依他の事相、性は真如の理性であり、依他の事相を遮遣して、真如の理性において、唯識ということを入るのである。これは唯識観の至極であるが、それでは光胤は、

これを、いかに積するかというに、まず

夫求法者、応無所求、心外無別佛、佛外無別心、不取善、不取惡。

となし、これが唯識の真証であるという。つぎに

中論（觀行品十三）云、若有不空法、即应有空法、実無不空法、何得有空法等文

心地觀經第八、觀心品云々 文殊云、心法本来無有住処、一切如来尚不見心、何況余人得見心法等文

（維摩）經（菩薩品）曰、衆生如、一切如、如無有生、如無有滅、以此義故、举足下足、不離道場、於念々中、常作佛事等文

般若經曰、若念一切法、不念般若波羅蜜、若不念一切法、則念般若波羅蜜等文 佛問文殊、依何正修行、文殊曰、正修行者是无所依等文

大宝積經、普賢品云、我心自空等文

經曰、空心不動、具六波羅蜜多等文

……

思益經云、文殊師利云……

大法炬陀羅尼經云、中論云……

右の如く、光胤は經論の類文を引用し、終りに、

不得有無、内外無住、其本性而無住之心

とむすぶのである。いまこれら經論の文をみると、それは般若經、中論などの文であって、唯識所依の經論ではない。なぜ光胤は、ここに遣相証性觀を積するために、とくに中論などを引くのであろうか。光胤はさきの中道空觀之事において、唯識中道が般若空觀に一致すべきことを明かにした。いま遣相証性觀において般若經、中論などの文が

引かれることは、同じ意趣をあらわすとみられる。

およそ遣相証性の遣は遮遣、証は証成であるが、しかもこの遣と証とは一念同時である。そして遮遣は、有為の諸法をことごとく遮遣することである。それは般若の空観による。ゆえに唯識真如は、般若空観を透過せずに証成されぬ。唯識真如は真空妙有であるが、その妙有なるところに重点がうつされると、妙有が実有に混同されるおそれがある。おそらく光胤当時、そういう混乱がおこっていたであろう。実有は有に停滞している。有にとどまれば、それは有執に墮するのである。有執を遮遣しなければ、決して真如はあらわれぬ。

しかるに遮遣は単に切りすてることではない。そこに必ず摂受がなければならぬ。遮遣は執着を切りすてることであるから、有執でも無執でも切りすてるべきであるが、しかし摂受なきところに、真実の遮遣はない。遣相証性はそのまま摂相性である。相と性とは不一であり不異である。不一は遣、不異は摂である。光胤の無住心とは、このような唯識真如をあらわすとみられる。

良遍の伝通要録（第五、義道円備勝）によれば、遣は機根の執を遮し、摂は自内証をあらわすという。遮詮は入理を志向するから方法寂然であるが、表詮は法相を根本とするから方法条然である。彼が三無性門であれば、此は三性門である。寂然と条然と、一念に相容し障碍するところがない。それゆえに一切諸法、皆無自性、無生無滅、本来寂靜、自性涅槃であるという。このような良遍の表遮一如が、光胤の無住心に承けつがれるのである。

また貞慶の勧誘同法記（修習門第三）には、廢詮の真性を釈して、慮を忘し念を息め、外に向って求めるといふことがない。不念の念は妄を絶するの利劔であり、不観の観は真をみるの明眼である。機あり時あれば、忽然とそれを悟解する。一念の不生、これ即ち佛であり、その分証もまた同である。このように貞慶は不念の念、不観の観をといっているが、これもまた光胤の無住心に変らない。そして貞慶は維摩の入不二法門が、この廢詮の真性にあたるといふが、光胤の無住心はこれに同である。

また沙石集(三上)にも、もし智すべて所得なく、智(无分別智)の外に境(眞性)なく、境の外に智なくして、智慧と真如と平等々々して、空と光と隔てなきが如く、能取所取の度(たく)量たえ、能縁所縁の観智亡ぜんとき、実に唯識の性(遣相証性の唯識)に住すべしと見えたり(唯識三十頌第二十八頌)。正しく初地の見道なりといえども、初より廃詮の観を心にかけて、勝義の理に相応すべしとなし、つぎに笠置の解脱(上人)の勸透同法記に云くとして、前引の文を記し、されば唯識観成就せんときは、

住せねばこそ住すれ　住したらば住せじ
 かしこくぞ住せぬ　けうに住せざ覧に

という。これが無住禪師の無住心であるが、遣相証性の唯識観はこれに他ならぬのである。

仏教学セミナー 第5号 正誤表

頁・行 誤

七七 一 ……文献学的研究に押されて……

七八 一七 私の感情を……

八三 一一 ……vyavahāraは論理的に矛盾しているものをも思惟の中に取り

入れているものだから、……

正

文献学的研究や歴史的研究に押されて……

私の感情を……

…vyavahāraは元来言葉にならない実在そのものを強いて言葉に言いあらわしているために、論理的には矛盾として現れる、そういうものをも思惟の中に取り入れているものだから、……