

## 現象學と唯識論 ——相關關係のアプリオリと唯識三性説——

玉置 知彦

### 1. はじめに

唯識の三性説とは、三つの存在の形態のことであり、最重要の中心的教義であるとされてゐる。この三性の意味については、唯識論のどの解説書でも説かれてゐる。現象學の觀點からの解明も幾つかなされてゐる。しかし、實のところ語義の解説を讀んでも、或いは現象學との對應づけがなされてゐるにしても、なぜさうであるのかは理解し難いものである。

ところで、フッサールの『現象學の理念』では、現象學的還元が方法として本格的に吟味されてゐる。その冒頭の箇所に「講義の思索過程」との標題で、現象學的考察が三段階に分けられ、段階を追ふ説明がなされてゐる。現象學的還元の考へ方が次第に煮つめられ、内在と超越の概念が精練され、現象や現出、現出者、更には構成の意味が示される。そこで、この三段階に沿つて各段階を一步づつ着實にたどりつつ、唯識三性説を理解することを試みる。その際、三性説を時間論の觀點からも考察する。唯識論の用語や概念は刹那滅の時間論として形成されてゐるのであるから、この觀點は必須である。

結論を先に述べれば、三性説は、この三段階に照し合せることで正しく理解できるのであり、しかも三性説は普遍的な相關關係のアプリオリが、三つの類型構造として示されたものであることが判明する。次いで、佛教で云はれる色即是空やそれに伴ふ宗教的回心の意味も、この類型構造に深く關はつてゐることが明らかになる。

### 2. 現象學的考察の第一段階：超越的客觀化（遍計所執性）

唯識の三性のそれぞれは、遍計所執性、依他起性、圓成實性である。遍計所執性とは、物事を遍く分別して、それに執着することである。依他起性とは、他に依り起こる事である。即ち縁生である。圓成實性とは、圓滿、成就、實性である。以下では、この様に説明されるこれらの意味は、そもそも何であるのかを段階を追つて解明して行く。

第一段階では、「自然的態度」<sup>1</sup>が問題にされる。この「素朴性の立場では、差し当り明証とはただ単に直観すること、精神の単純な視向 (ein wesensloser Blick)」（理 23）である。そして「同じ意識の内部に、しかも同じリアルな今の中に、認識作用はその客観を見出し、それに的中するということがあたかも自明なことのよう思われているのである。内在的なものは私の内にあり、超越的なものは私の外にある」（理 14）。この態度では「一切の区別は事象の中に〈ある〉ことになり、それらの事象は独自に (für sich) 存在し、それら自身によつて (durch sich) 区別される」（理 23）。つまり、私の内と外が自明の前提とされてゐて、私の外にある対象は私とは係りなく存在すると看做されてゐる。

『成唯識論』の遍計所執性についての記述<sup>2</sup>は下記の通りである。ここでは自我と世界に執着する働きが能遍計であると云はれる。

第六と第七との心品の、我法と執する者、是れ能遍計なり。(中略) 計度分別するは能遍計なるが故に<sup>3</sup>。

「第六の心品」(＝意識とその心所)と「第七の心品」(＝末那識とその心所)が、「我」(＝自我)と「法」(＝世界)の存在に「執」(＝着執)する働きが「能遍計」の働き、即ち「計度分別」する働きである。ここでは「法」(＝世界)だけではなく、「体験する自我、世界時間内の人間という客観、いろいろな事物の間にある事物など [としての自我]」（理 17）も謂はば「絶対的所与性」(理 17)となつてゐる。そして、「内在は実的内在の意味に、それどころか心理学的にリアルな内在の意味に解釈されがち」(理 14)である。ここでは、「[内在の種類は] まだ何も区別されない」(理 14)。これが「自然的態度」である。

そこで、「その超越者の実在と妥当性をそのまま定立しないで」(理 16)「無効の符号をつける」(理 16) ことが必要とされる。「現象学的還元を、すなわちあらゆる超越的措定の排除を遂行せねばならない」(理 15)。と云ふのも、「我」「法」は対象化されたもの、現出者そのものであり、現出することから切り離して捉へられてゐるからである<sup>4</sup>。「すべて自然的態度の認識は超越的客観化の認識である」(理 53)。こ

---

1. E・フッサール著、立松弘孝譯『現象学の理念』みすず書房、1973、11頁。以後の引用では引用文の後に(理 11)の様に示す。

2. 以下では『成唯識論』の記述の中の護法が論じたとされる箇所のみを対象とする。記述の中には難陀、安慧の説も併記されてゐるが、それぞれ論旨が異なる。例へば難陀は、遍計所執性＝所遍計としてゐる。

3. 『國譯一切經印度撰述部 瑜伽部 七』大東出版社、1996、(209)頁。以下では引用文の後に(成 209)の様に示す。

4. 司馬春英は、「遍計所執性とはしたがって、現出者とその現出との差異とその差異化の生起という出来事が覆い隠されている状態を示すものであると考えられる」と述べてゐる。『唯識思想と現象学』大正大學出版會、2003、89頁。

の「超越的客観化の認識」が「能遍計」である。

さてところで、「能遍計」が依つてゐる「所遍計」とは何であらうか。

所遍計の自性は云何ぞ。攝大乘に、是れ依他起のみと説けり。遍計心等の所縁縁なるが故に。(成 210)

「所遍計」、即ち「遍計」される「所」のものとは、「依他起」であると云はれる。「攝大乘」<sup>5</sup>でそのやうに説かれてゐると典據が示され、更に「遍計心等」の「所縁」(=対象、現出者)の「縁」(=地平)であるからと理由が述べられる。「依他起」とは、現出者が「遍計」される地平であるとされてゐる。その「依他起」とは何であらうか。

一切の心と及び心所との、熏習力に由つて變ぜる所の二分も、縁より生ずるが故に、亦依他起なり。遍計といふは、斯に依つて定んで實有なり、無なり、一なり、異なり、俱なり、不俱なり等と妄執する此二を方に遍計所執と名く。(成 210)

「心」<sup>6</sup>と「心所」<sup>7</sup>と、更に「二分」は、「縁より生ずるが故に、亦依他起」であるとされてゐる。「二分」とは、相分と見分である。「熏習力に由つて變ぜる」とは、「熏習」(=把持)<sup>8</sup>の「力」(=作用)により「變」じること、即ち、把持系列が「それ以前の絶え間なき諸変様全体の連続的変様」<sup>9</sup>として「變」じることである。これら心、心所、更に相分、見分は還元の後「実的内在者」である。これらは「縁より生ずるが故に」「依他起」である。この縁より生ずる現象を「實有なり、無なり、一なり、異なり、俱なり、不俱なり等と妄執する」「此二」(=二元的)な計度分別が「遍計所執」である。この計度分別は、現象學では「範疇的作用」(理 101)と呼ばれてゐるものであつて、同じ様な「であるかない、同一と他、一と多、そしてとあるいはなど」(理 101)の「範疇的諸形式」(理 101)を有する。この計度分別に基いて、「此二」(=二元的)な「自然的態度」が生じる。このとき現出の地平から現出者が顯はれるが、地平である「依他起」は隠れる。

---

5. 經典の略稱であり、正式名は『攝大乘論』。

6. 心とは八識(眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿頼耶識)である。

7. 心所とは心と結びついてゐる六つの働き(遍行、別境、善、煩惱、隨煩惱、不定)である。

8. 熏習と把持に就いては、拙稿「現象學と唯識論——時間について——」(『フッサール研究』第7號、2009)の3-1. 現在の三項構造、3-2. 原印象、3-3. 現在の経過系列を参照。

9. E・フッサール著、立松弘孝譯『内的時間意識の現象學』みすず書房、1982、第11節、41頁。以下では引用文の後に(内11節41)のやうに示す。附論は附で示す。

### 3. 現象學的考察の第二段階：所與性の大陸（依他起性）

第一段階では、「コギタチオの存在は、(中略) 疑いえず、しかもコギタチオをこのように直観的・直接的に把握し所有することはすでに認識のはたらきであり、コギタチオネスは最初の絶対的所與性である」(理 13) とされる。しかしながら、「コギタチオさえも現象学的還元を必要とする」(理 17)。その理由は、「心理学的に統覚され客観化された心理学的現象は本当は絶対的所與性ではなく、ただ純粹現象だけが、すなわち還元された現象だけが絶対的所與」(理 17) であるからである。そして、「実的内在の概念も還元される。それはもはやリアルな内在を、すなわち人間の意識内の、リアルな心的現象における内在をも意味するものではない」(理 17)。しかし、ここでは「実的内在者以外の自己所與性は最初は、まだ視野に入らない」(理 14) 段階である。

ここで依他起性の記述から「実的内在者」を検討してみる。

衆縁所生の心心所の體と及び相見分とは、(中略) 皆依他起なり。他の衆縁に依つて、而も起ることを得るが故なり。(成 211)

「衆縁」で「所生」する「心」と「心所」の「體」と、更に「相見分」即ち相分と見分の二分は、すべて依他起性である。「他の衆縁に依つて」それらは「起る」。「依他起」の意味は、「他」に「依」つて「起る」とされる。

これらは「純粹現象」(理 65) であり「絶対的な内在的所與性の領域」(理 65) である。「超越的に思念するものを思念するのではなく、それ自身の内的本質 (was es in sich selbst ist) をそれが与えられているがままに思念する」(理 68) ことによつて得られるものである。従つて、「たとえこれらの絶対的所與性が客観的現実志向的に関係しているとしても、この関係する働きはそれら所與のうちにあるなんらかの性格であるにすぎず、現実性の存在または非存在については何ごととも予断されていない」(理 68)。これが「出発点」(理 69) であり、「われわれが自由に利用することができ、またわれわれにとって何よりも必要と思われる所與性の大陸 [確実な土地]」(理 69) である。

ここで、「衆縁」即ち「衆」(=多く) の「縁」(=地平) と云はれてゐることとは、「客観的現実志向的に関係している」(理 68) ことではあるが、より具體的に規定する必要がある。そこで『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』の記述をここで用ゐる。「世界は、(中略) あらゆる現実的および可能的実践の普遍的領野として、地平として、あらかじめ与えられている」<sup>10</sup> のであり、この「普遍的領野」或いは「世

---

10. E・フッサール著、細谷恒夫・木田元譯『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論社、1998、第三十七節、200頁。以後の引用では引用文の後に(危 37 節 200) の様に示す。

界地平」(危 37 節 200)は、「ただ一つの分かちがたい生の連関を形づくっている」(危 40 節 210)「無限の地平」(危 40 節 209)である。この記述により、「衆縁」は「先所与性」(危 38 節 204)としての「世界地平」であると見なすことが可能になる<sup>11</sup>。

従つて、相分と見分が「他の衆縁」に依つて起こると云ふこと、即ち依他起性であると云ふことは、我(=自我)と法(=世界)の発生の根拠は「普遍的領野」或いは「世界地平」にあることになる<sup>12</sup>。

ところでしかし、この第二段階では、「実的内在(および超越)が内在一一般というさらに広い概念の特例にすぎない」(理 19)とされ、「もはや絶対的所与と実的内在とを自明のこととして軽率に同一視するわけにはいか」(理 19)なくなる。「すなわち還元とは実的超越者(たとえば心理学的、経験的意味でさえ)の排除ではなく、実在として容認される超越者一般の排除を意味するのであり、真の意味での明証的所与性、純粹直観の絶対的所与性でないものをすべて排除することである」(理 19-20)。即ち「実的内在と明証的に構成される自己所与性という意味での内在とは別のものである」(理 14)ことになる。言ひ換へれば、超越者を排除してゐた内在の中に、「真の意味での明証的所与性」或いは「純粹直観の絶対的所与性」としての超越者が確保され、還元により得られてゐた「実的内在」の方が「別のもの」扱ひになるのである。

第二段階の当初に確保されながら、最終的には「絶対的所与」ではないものとして外される「実的内在」を再確認すると、次のものである。即ち、心、心所、體、相分、見分である<sup>13</sup>。ここで、體とは意識流のことであり、その意識流の把持系列の阿頼耶識の觸發を感觸することが自證分である。相分とは、横の志向性によつて、「時間的射映の種々の多様性の流れの中で」(内 43 節 120)「構成された統一體」(内附 IX164)であり、現出する相分である。見分とは、縦の志向性によつて「構成する諸位相の系列」(内附 IX164)であり、「根元的意識」(内 40 節 110-1)としての非對象的意識である。依他起性である見分相分は、把持系列として「恒常的な後退の様相

---

11. 司馬は、「依他起性の世界は、現象学における超越論的经验ないし超越論的生の領野に相応する」と述べてゐる。前出『唯識思想と現象学』372頁。

12. ヘルトによれば「地平は主観・客観が無差別であるような次元を形成する。より適切に言えば、地平とは、(主観と客観との)間という次元であり、ほかならぬこの間の次元によつてなによりもまず、現出の遂行者としての主観と、現出のうちで現前するものたる客観とが、相互に分離して登場することが可能となるのである。まさにこのような間という性格を、普遍地平たる世界もまた持っている。」竹市明弘・小川侃譯「ハイデガーと現象学の原理」『思想』1988, 7, No. 769, 65頁上段。ヘルトはこの「普遍地平たる世界」を「超主観的な開示性の次元の先行所与性」(同上、60頁下段)と見なしてゐる。

13. 司馬は、「自体分のみならず見分・相分もまた内在領域に属することになるであろう。したがって相・見二分は、依他起性に属し、それに依つて遍計所執の我が法が仮説されると考える護法・玄奘の思想は現象学的にも首肯され得るように思われる」と述べてゐる。前出『唯識思想と現象学』82頁。

を保持」(内 39 節 109) してゐる。この把持系列が現出の領野である<sup>14</sup>。

意識流 (= 體) の刹那における現行識を感觸してゐる證自證分 (= 生き生きした現在) も「実的内在」である。自證分や證自證分は「コギタチオの絶対的「これ」(理 89) を證する働きであるが、對象化あるいは客觀化の働きではない<sup>15</sup>。

#### 4. 現象學的考察の第三段階：本来的な所與性 (圓成實性)

第一段階の超越的客觀化 (= 遍計所執性) では「絶対的所與」であつた客觀的對象は、「無效の符号」を付けられる。第二段階の所與性の大陸 (= 依他起性) では、先づは還元された「実的内在者」即ち「絶対的な内在的所與性の領域」に焦點が絞られる。しかし、「コギタチオの絶対的「これ」のうちに実的に含まれているものの領域へ研究を限定」(理 89) するのではなく「思念されたことがすべてそのまま与へられているような仕方、きわめて厳密な意味で自己所與であるものの領域への限定を意味する」(理 89) のであり、「純粹明証の領域への限定である」(理 89) と限定の方向に修正が加はる。

第三段階では次の様に云はれる。「内在的所與性は、初めの思惑とは違い、たとえば箱の中に入っているように單純に意識の中にあるのではなく、それらは〈現出〉のようなものの内部に、そのつど自己を提示するのであり、現出はその可變的なきわめて特徴的な構造によって……ただしそのような特性と組織をもつ現出がそのために必要な限りにおいてではあるが……對象を自我のためにある程度いわば創造する (gewissermaßen schaffen) のである。そしてそれによって現に〈所與性〉と言われているものが現前しうる」(理 100-1) のである。これが「本来的所與性」(理 105) である。

つまり依他起性である見分と相分に依り、「〈現出〉のようなものの内部に」「〈所與性〉」と言われているものが現前するのである。これが「識體轉じて二分に似たり。相と見とは、俱に自證に依つて起るが故に。斯の二分に依つて、我法を施設す」<sup>16</sup> である。この時、我法は次の様に云はれる。

二空所顯の圓滿せり、成就せり、諸法の實性なるを圓成實と名く。此は遍せり、常なり、體虚謬に非ずといふことを顯し… (成 211)

「二空所顯」とは、我法の「二」 (= 兩者) が「顯」はれる時、この我法は「空」<sup>17</sup>と

---

14. 心、心所、體、相分、見分と現象學の時間論との對應については、前出「現象學と唯識論——時間について——」の 4. 唯一の意識流を参照。

15. 自證分、證自證分に關しては、同上 5-2. 自證分と證自證分を参照。

16. 前出『國譯一切經 印度撰述部 瑜伽部 七』(12) 頁。

17. 「本来的所與性」が「空」であることに關しては、ヘルトの次の指摘が示唆的である。「フッサールの現象學にとって、對象はその志向的現出の外部には即時的存在をもたない」(前

して「顯」はれると云ふことである。つまり、依他起性の見分と相分に「依」り「施設」(＝構成)されたものが我と法であり、それは把持系列としての見分相分に「依」り「顯」はれる<sup>18</sup>。現出の領野<sup>19</sup>から現出者が「本来的所与性」として「顯」はれるとはこのことである。

「圓成實」と云ふ言葉は、「圓滿」「成就」「實性」といふ三つの言葉を合せたものであり、それぞれの意味が含意されてゐる。完全であり、成就してをり、本性であるものである。「空」として我法が「顯」はれることがこの様に規定される。

更に次の様に云はれる。依他起性と云ふ現出の領野から、我法と云ふ現出者が「空」として「顯」はれることは、「遍せり」(＝遍くそれは行き渡り圓滿してゐる)である。且つ「常なり」(＝常にそれは成就して)である。更に、「體虚謬に非ず」(＝眞實の本性を有する)である。つまり、現出の領野から現出者が「顯」はれることは常に遍く實現されてゐる<sup>20</sup>。これが「体験の内部にけつて実的には見出されない事象が体験の内部で構成される」(理 24)と云ふことである。これは、「志向の意味での内在者も問題になる」(理 81)と云ふことであり、これで「認識論的無効の符号をまぬかれている認識の領域」(理 65)が確保される。それに對し、遍計所執性では現出の領野(＝依他起性)に氣づかれないのであるから、見分相分に依り我法が顯はれるとは捉へられない。我法は實體なのである。

以上の現象學的考察の三段階を通して、三性を検討した結果を纏めると、現象學的還元により、現出者は「空」として「顯」はれると云ふことである。即ち、現象學的還元とは「色」が「空」になると云ふこと、「色即是空」ではないかと云ふことである。これに關しては後に検討する。

さて、唯識論には隠れと顯はれの思想が根底にある。即ち「生住異滅」で表はされる刹那の「住異」である<sup>21</sup>。この隠れ(＝住)と顯はれ(＝異)の思想が三性説にも反映してゐることが讀み取れる。圓成實性は超越論的主觀性の働に相當すると考

---

出「ハイデガーと現象学の原理」59頁上段)、あるいは「フッサールの場合知覚事物は本来の意味では、もはや実体ではなかつたのであり、むしろ地平的な指示關係の綜合のノエマ的極」(同、68頁下段)であるとの指摘。

18. 見分相分と我法とは、受動的綜合と能動的綜合の關係にある。「受動的な直観においてあらかじめ与えられた事物は、さらに統一的な直観において現出する」フッサール著、浜渦辰二譯『デカルト的省察』岩波書店、2001、38節、143頁。

19. 司馬は、「依他起性とは、「現出」そのものの領野、つまり、体験の領野であり、そこにおいては絶えず「何かを何かとして」意味的に規定してゆく差異化の働きが生起してゐる」と述べてゐる。前出『唯識思想と現象学』88頁。

20. 竹村牧男は、「圓成實性は、すでに完成されおわたったものので、今、現に圓滿に成就しているものなのであり、決して修業のあとに新しく作られたりするものではない。」(『唯識の探求』春秋社、1992、172頁)と述べてゐる。

21. 唯識論の隠れと顯はれ(住異)については、前出「現象學と唯識論——時間について——」の5-2. 徹底した還元を参照。

へられ、常に遍く實現してゐる働きであるが、自然的態度では隠れて見えない働きである<sup>22</sup>。この働きが何故隠れるのかは時間論として考へると明らかである。圓成實性が實現してゐるのは意識流（＝體）の刹那に於てであるが、その刹那それ自體は顯はれず、その刹那に對して、把持系列としての見分相分から、我法が顯はれるからである。刹那（＝住異＝生き生きした現在）それ自體は「證自證分」として感觸されるだけである。更に、依他起性である把持系列の見分相分も、それ自體は「自證分」として感觸はされるが、我法が顯はれる時に隠れる。最終的に顯はれるのは遍計所執性の我法だけである。「三性説が二重の隠れの現象を鋭く抉つている」<sup>23</sup>と云へる。この隠れに関しては後に別の觀點から検討する。

尚、間主觀性の觀點をここで補足しておく。圓成實性は「本源的な所与の中心」（危71節359）ではあるが、この「中心」は「個別的主觀の生の流れの相互に含蓄し合う関係の中」（危71節361）にある。同じく唯識論では、世界と他者の發生の根拠としての共相種子が備つてゐる<sup>24</sup>。

## 5. 相關關係のアプリオリの普遍的な類型（唯識三性の構造）

以下では、三性のこれまでの解明を踏へ、この三性相互の關係についての記述を検討する。圓成實性に就いては次の様に云はれる。

此は即ち、彼の依他起の上に、常に前の遍計所執を遠離したる（成211）

「此」（＝圓成實性）は、依他起性の「上」に、「常」に遍計所執性を「遠離」して成立してゐるとされる。即ち圓成實性は依他起性の「上」に基づいてをり、遍計所執性とは「遠」く「離」れてゐると云はれる。

これを解釋すると次の通りである。圓成實性では、依他起性（＝現出の領野）の見分相分に依り、それに相關して「空」として我法の「現出者」が顯はれる。即ちそれらは「諸現出に依る現出者」であると捉へられる。それに對して遍計所執性では、「現出の領野」（＝依他起性）に氣づかず、單に「現出者」のみが捉へられる。このとき、兩者の「現出者」は同一である。しかし、それが「空」として捉へられるか、實體的な對象であるかの違ひが、「遠」く「離」れてゐるとされるのである。

---

22. 司馬は、「圓成實性は、地平的には決して姿を現すことのない差異化の生起そのものへの歩み戻りが、事象に即して遂行され得た場合にのみ、初めて証されるであろう。」（前出『唯識思想と現象学』387頁）と述べてゐる。

23. 同上 386頁。具體的には「この依他起の「事」、縁起しているという事実そのものは妄分別からは隠されてゐるということ、そしてさらにこの依他起の本来の「性」たる圓成實はなおのこと隠されてゐるということ」同上 385頁。

24. 拙稿「現象學と唯識論——發生現象學からの他者について——」『フッサール研究』第4/5號、2007、参照。なほ、共相種子は身體の發生の根據でもある。



これは、「空」と「色」との「遠離」であり、また「縁生」（＝世界地平）の上に我法がないことの「遠離」でもある。

次の記述は、圓成實性と依他起性との関係が更に具体的に示されてゐる。

此の圓成實と、彼の依他起とは、異にも非ず不異にも非ず。異ならば、應に眞如は彼の實性に非ざるべし。異ならずんば、此の性は應に是れ無常なるべし。（成 212）

圓成實性と依他起性とは、互に「異にも非ず」（＝同一性）と「不異にも非ず」（＝差異性）の関係にあるとされてゐる。同一性であると共に差異性との関係である。圓成實性は「諸現出に依る現出者」が「空」として成就してゐることである。依他起性は、「現出の領野」のことである。さうであるなら、この両者は現出に関しては同一性との関係にある。他方、「現出の領野」から「諸現出に依る現出者」が成就することは、次元を異にする差異性の事柄である。

現出することに於ける関係性と考へれば、それで十分理解できるのであるが、「異ならば」と假定し、さらに「異ならずんば」と假定すれば、その假定が成立しないことを論じてゐる。以下でこの論證を辿つてみる。

もし「異」であれば、「眞如」（＝圓成實性）は「彼」（＝依他起性）の「實性」（＝本性）ではないことになつてしまふ。即ち依他起性（＝現出の領野）と圓成實性（＝諸現出に依る現出者）とが、現出と云ふ「實性」（＝本性）を同じくするものではなくなる。従つて、「異にも非ず」（＝同一性）である。

次に、もし「異」でないのであれば、「此の性」（＝圓成實性）は「無常」といふことになつてしまふ。即ち、圓成實性は依他起性と同じくたゞ「有」の性格を有する「現出の領野」であることに留まつてしまふ。しかし、圓成實性（＝諸現出に依る現出者）は「眞如」として成就してゐるのであり、「無常」ではないのである。従つて、「不異にも非ず」（＝差異性）である。

以上のごとく、「現出の領野」から「現出者」が成就して來ることの関係が、同一性（＝非異）と差異性（＝非不異）として捉へられてゐる。「異にも非ず不異にも非ず」（＝非異非不異）と云ふ表現では、「異」と「不異」とが「非」でともに否定されてゐる。これは遍計所執性での、即ち超越的な意味での「此二」（＝二元的）な「計度分別」ではない超越論的な関係が、ここで強調されてゐることになる。この関係とは、「衆縁」（＝世界地平）の上に我法があると云ふことである。

次の記述では、三性相互の先後関係が述べられてゐる。

此の圓成實を證見せずして、而も能く彼の依他起性を見るものには非ざるなり。未だ遍計所執性の空なることに達せざるときには、實の如く依他の有を知らざる故なり（成 212）

圓成實性を「證見」できない限り、依他起性を「見る」ことはできない。その理由は、遍計所執性が「空」であることに「達」しないならば、依他起性の「有」を「知」らないからであるとされる。

これは次の様に理解できる。「現出者」が「空」として顯はれる圓成實性（＝諸現出に依る現出者）が理解できない限り、「現出の領野」である依他起性も理解できない。と云ふのも、遍計所執性では「現出の領野」である依他起性に気づかず、我法は實體的に捉へられてゐる（＝空なることに達せざる）からである。このとき圓成實性の「證見」と、遍計所執性の「空なること」とは、同じ事態である。現象學的還元を行ひ、「諸現出に依る現出者」のことが理解できて初めて、「現出の領野」である依他起性の「有」も理解可能になる。「衆縁」（＝世界地平）の上に我法が顯はれるのではあるが、まずは刹那に於て實現してゐる圓成實性の「諸現出に依る現出者」の理解が先で、次いで初めて、依他起性（＝衆縁＝世界地平）の探求が可能になる。刹那が構成の根源的な場であり、圓成實がそこで實現してゐることの理解が先である。

三性の相互の関係をこの様に検討してみると、三性説とは「現出者」「現出の領野」「諸現出に依る現出者」の相互の關係が、「記述的に把握可能で志向的に展開されるべき類型」<sup>25</sup>として提示されたものであると言へるであらう。この關係には、「個々の現出（所与性の意識）が問題にならない限り、事象はなるほど個体的には現出と分離しうるようであり、またそのように思われているのであるが、しかし本質的には現出と分離しえない」<sup>26</sup>（理 24）ことが基本にある。これはフッサールが『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』の中で、「それ以来わたしの全生涯の労作は、この相關關係のアプリを体系的に完成するという課題によつて支配されてきた」（危 48 節 236）と語つたこと、即ち「普遍的な相關關係のアプリオリ」（危 48 節 236）である。三性説ではこの「アプリオリ」な「類型」構造が「非常に入り組んだ、いたる所で分岐している類型」（危 48 節 235）として表はされてゐる。フッサールとは全く關はりのない遙かな過去に於て、この體系の完成への試み<sup>27</sup>が既にあつたことになる。

さて、「現出者」は圓成實性では「空」であるが、この同じ「現出者」は遍計所執性では「色」である。そこで、「色即是空」に關しては遍計所執性「即是」圓成實性と置き換へてみることは出来ないであらうか。しかし、依他起性から遍計所執を「遠離」したものが圓成實性であるから、この「即是」は成立たない。「根源的に形成さ

---

25. 前出『デカルト的省察』34 節、128 頁。

26. 現出者と諸現出の關係に就いては谷徹『意識の自然』2000、勁草書房、46-9、57-60、83-97 参照。

27. 三性説は、その簡潔な表現の中に「最も驚嘆すべきアプリオリな真理の力強い体系」（危 48 節 235）が凝縮されてゐる。従つて、次の發言は訂正を要す。「この相關關係は、いまだかつて固有の哲學的關心を惹き起したことはなかつた」（危 48 節 230）。

れた概念についてはいかなる逆説も存在しえない<sup>28</sup>からである。ただし、「即是」を等號としてではなく、過程を表はす媒介記號と解釋すれば成立する。即ち遍計所執性から圓成實性への過程が、「色即是空」と表はされてみると看做すのである。その過程において依他起性が媒介の役割を果す。

現象學的考察の三段階を踏へれば、「色即是空」は現象學的還元の遂行である。この還元により依他起性である「衆縁」(＝世界地平)が顯はれる。この依他起性が「色」と「空」との媒介の役目を果たすのである。この様に媒介過程の関係であるなら、「空即是色」は順序を逆にしただけの同じ内容ではなく、圓成實性から遍計所執性への逆の過程が表現されてゐることになる。謂はば逆還元である。依他起性(＝衆縁＝世界地平)の「有」は、「色」でも「空」でもないものとして、兩者の媒介を擔つてゐる。

## 6. 平面的生と奥行の生（唯識三性説の顯はれと隠れ）

これまで、『現象学の理念』に沿つて考察して來たのであるが、次に三性説の「類型」構造がどこで宗教的なことに繋がるのかを、『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』によつて検討する。

全的な現象学的態度とそれに所属している判断中止には、本質的に完全な人格の変化を惹き起すような力さえあり、その変化はさしあたり宗教的回心とも比べられるようなものであるが、しかしそれを超えて、人類そのものに課せられている最も偉大な実存の変化という意味をさえもひそめているようなものなのだ（危 35 節 192）

「宗教的回心」や「人格の変化」と言はれたり、「実存の変化」とも言はれものは何かである。これは「平面的生」と「奥行の生」との間の拮抗関係」（危 32 節 166）と云ふ比喩<sup>29</sup>に關係してゐる。つまり「平面的生」（＝遍計所執性）から「奥行の生」（＝依他起性、圓成實性）へとその「間の拮抗関係」を超えて移行した時に起る。

「客觀的に妥当する認識の理解しがたさを解明してくれるはずの超越論的機能は、（中略）生きた精神性のある次元に属している」（危 32 節 166）（＝依他起性、圓成實性）とされる。ところで、この「次元」と「自然的で平常な人間の世界生活を形づくっているすべての興味に没頭していること」（危 32 節 166）（＝遍計所執性）と

28. 前出『デカルト的省察』64 節、275 頁。

29. 工藤和男は、「この表面の生と深層の生との次元はフッサールも記しているようにあくまでも比喩である。これまで研究者たちもあまり注目していない。しかし、この比喩は示唆に富み、フッサールの基本思想の枠組やその中の重要概念の關係などを理解する上で有効な導きの糸になるものである」と述べてゐる。『フッサール現象学の理路』晃洋書房、2001、57-8 頁。

の間には「独特な拮抗作用がある」（危 32 節 166）。それ故「奥行の次元の領域に真に到達しようとする方法的努力がいかに法外な困難さ」（危 32 節 168）を有してゐることか。この「法外な困難さ」は、「新しい次元」（危 32 節 168）の本質と「古くから慣れ親しんだ生の領野」（危 32 節 168）の「関係の本質とにもとづいている困難さ」（危 32 節 166）である。これは、「色」が「空」になる時の困難さである。この次元の違いによる「拮抗関係」はなぜ生じるのであろうか。なぜ「法外な困難さ」を伴ふのか。それは隠れによる。

「統一極にいわば「ほれこんで」生きている」（危 52 節 251）時には、「作動しつつある志向性は、（中略）それ自身はまったく蔽われたまま」（危 59 節 297）である。「統一極」が顯はれ（＝異＝遍計所執性）であり、「蔽われたまま」の「志向性」は隠れ（＝住＝圓成實性）である。又、「統一極」が顯はれる時には、「地平を意識することはないし、およそ自覚することはできないのである」（危 52 節 251）から、「統一極」がやはり顯はれ（＝異＝遍計所執性）であり、「地平」は隠れ（＝住＝依他起性）である<sup>30</sup>。「新しい次元」である依他起性と圓成實性は二重に隠れてゐる。隠れの二重構造が「法外な困難さ」を生むのである。「色」が「空」になるのは、具體的にはこの「二重の隠れ」<sup>31</sup>が氣附かれ、「奥行の生」への扉が開かれる時である。

この「法外な困難さ」を克服した時、つまり現象學的還元を行ひ「色」が「空」になった時には「重大な変化が起る」（危 59 節 297）。私は「つねに自然的態度にもどることはできる」（危 59 節 297）が、「もはや古い素朴性をとりもどすことはできないのであり、それを理解できるだけ」（危 59 節 298）である。

「自然的態度へ還帰するさい」（危 59 節 299）には、「空」が「色」になるのであるが、「色」が「空」になる時とは状況が異なる。即ち往相と還相の違いである。このとき、「人間としてふたたび素朴に統覚される自我としてのわたしにも、不可分なかたちで構成的な反面が属しており、それをくわえてはじめてわたしの完全な具体的存在が回復されるのだということをも知っている」（危 59 節 298）ことになる。

ところでこの見解は、遍計所執性（＝色）を「遠離」したところに圓成實性（＝空）が立してゐるとする三性説と調和するのであろうか。

---

30. フッサールは、「存在の意味をともに規定している地平に対する盲目、および、それに関わる潜在的な志向性の解明という課題に対する盲目」（前出『デカルト的省察』41 節、155 頁）とも述べてゐる。ヘルトは、「フッサールはこのような隠れを、自然的態度において意識が対象に囚われてゐるということのせいにしてしまった。（中略）今や隠れは、明証性原理が先行的な所与として前提する、開示性の次元の本質を規定する」（前出「ハイデガーと現象学の原理」（65 頁下段）と述べ、更に「世界忘却自身は、人間の落ち度なのではなく、明け開けのうちなる差し控えから運命として人間に定められたものである。開示性が人間に許し与えられるのは、人間の意のままになしうる力のかなたにある、ある隠された外なるものによってである」（同、69 頁上段から下段）と述べてゐる。

31. 前出『唯識思想と現象学』386 頁。

この三は、異とせんや、異にあらずとせんや。應に俱に非なりと説くべし。  
別體無きが故に、妄執と縁起と眞義と別なるが故なり。(成 217)

「三」(＝三性)は、互に「異」であるのか否かを問ひ、「俱に非なり」と答へて  
ゐる。「非異」であるのは、「體」(＝意識流)として「別」のものは無いからである。  
「非不異」であるのは、「妄執」(＝遍計所執性)と「縁起」(＝依他起性)と「眞義」  
(＝圓成實性)とは、「別」であるからとされる。「俱に非なり」は、依他起性と圓  
成實性との関係で「異にも非ず不異にも非ず」(＝非異非不異)と云はれてゐた超越  
論的領野の事が、三性の関係に擴張されたものである。ここでは自然的態度(＝超  
越的客觀化)の関係が入つて來るが、遍計所執性を「遠離」してゐる圓成實性は、  
それを「遠離」したまま遍計所執性と「體」を俱にすると云ふことである。

具體的には、「新たな超越論的発見のすべては、自然的態度へ還歸するさい、私の  
心的生活や(統覚を介して、なんの苦もなく)各人の心的生活を豊にする」(危 59  
節 298-9)といふことである。「空即是色」の還相では、三性は「別」でありながら  
も、一つの「體」に於て實現する。この時には、依他起性を媒介とした即是ではなく、  
媒介なしの「色即是空」となるのであらう。

## 7. 終はりに

『現象学の理念』の現象學的考察の三段階に沿つて唯識三性説を理解すべく試み  
た。その結果、普遍的な相關關係のアプリオリが類型構造として提示されたものが、  
唯識三性説であることが判明した。顯れと隠れの本質的な類型構造が凝縮した形で  
ここに示されてゐるのである。この類型構造に關して佛教の「空」が言及されてゐ  
るのであるから、「空」は普遍的な意味を持つ。また、この様な相關關係がなぜ佛教  
の教義であり得るのかは、二重の隠れがそこに示されてゐるからであると云へる。  
遍計所執性では、依他起性と圓成實性とは隠れてゐる。この隠れは、時間論から言  
へば把持系列(＝見分相分)の隠れであり、更に、生き生きした現在(＝刹那＝異  
住)の隠れである。この隠れに起因する法外な困難を克服する道は唯識論では「識  
に離れず」であり、それは現象學的還元でもある。この様な顯はれと隠れの構造を  
有する唯識三性説は、まさにフッサールが宗教的回心と比べたり、實存の變化をひ  
そめてゐると語つた側面からも接近可能である。