

## 新刊紹介

山口益教授著

佛敎に  
於ける 無と有との對論

野澤 靜 證

本書は、所謂「護法・清辨有空の論證」なる傳承を印度及び印度的（西藏譯）な諸資料によつてその内容を具體的に論證せるものである。而して、その傳承なるものは今日まで文字通り傳承の域を脱せず、それが果して如何なる内容を持つたものであるかについては充分究明せられず、又究明し得ざるものとして不問に附せられてゐた有様であつた。それには種々なる原因が考へられることであらうが、その主なる原因はそれに關する確實なる資料が得られてゐなかつた點に歸因するかに思はれる。

然るに、今回、著者はその「有空の論證」を主題とせる數種の資料を印度及び印度的な論疏中に發見し、それら論疏を本書の骨子となして論述せられたのである。清辨（西紀四九〇—五七〇）の中觀心論、月稱（西紀六〇〇—六五〇）の入中論、月稱の繼承者寂天（西紀六五〇—七〇〇）の入菩提行論及び入菩提行論に對するプラジュニヤ！・カラマテイ（西紀九五〇—一〇三〇）

の註釋がそれである。

由來、論證はその所論點が敎理全般に亘たるものでも或は又一部分に限られたものであつても、極く壓縮せられた簡單な形に於いて表現せられるものであり、従つて、所論點は一見各々獨立してゐてその間に連絡なきが如き觀を呈する場合が多い。それ故、論證の行はれたその當時に於いても敎理一般に通ずるにあらざれば、その難意も答釋も組織的に統一連絡あるものとして理解され得ざるものと云ふことが出来る。ましてや、時を隔て處を異にせる現代に於いてはこれらの論疏のみによりては、その論證の内容を吾人の理解にまでもたらすことは不可能事に屬すと考へられる。よしたとへ一應論理づけられても、それは單なる想像か或は獨斷にすぎないと云ふべきである。

茲に、著者は多年印度大乘佛敎の研究に没頭し、その研究成果の既に發表せられたるもののみにも、上代の龍樹・提婆・無着・世親等より後代に至る殆どすべての印度大乘論師の諸論疏に及んでゐる。本書の骨子はこれら諸論疏によつて肉附けられ、以て論證の内容が組織的に且つ論理的に印度大乘佛敎敎理史上に於いて占むべき正當なる地位にまで極めつけられてゐる。即ち、空敎學と有敎學との特相から論證にまで激化せられし過程・論證の模様及び論證の進展變化等が究明せられ、その間、印度大乘佛敎敎理史上幾多の暗黒面に燦然たる照明を與へてゐることも勿論である。それ故、本書は一面又印度大乘佛敎敎理史研究の役目をも果してゐる譯である。既に著者は本書の

緒言に「龍樹に創る大乘佛教の思想的性格は、既に龍樹の根本中論にも見らるるが如く、無と有との對論なる態に於て展開せられて行つたと云うて差支へがない。そは、八宗の祖師としての龍樹の論軌は廣く後の人師の思想教學の軌範として相承せられたからであつて、大乘教學史の全體系は廣い意味に於ての斯かる無と有との對論の流傳であると云ひ得るであらう。」とのべ、かかる大方針に従つてこれまでに精密に研究された諸材料が總動員され、既往の研究發表に於いて見らるる如く一言一句確實な典據に基いて筆は進められ、必然的に結論を導き出してあつて、そこには些も飛躍した論理や勝手な想像を加へてない。實に精細にして嚴密きはるまものである。それ故に又一見その敘述は滯滞してゐる様にも見へ、生彩を缺く様でもある。然し少しでも印度及び印度的な原典に接した經驗のあるものは誰れしも原典的敘述の難關を好く克服してここまで達し得たなみ、ならぬ著者の努力に氣づくであらう。ともあれ、本書の學界に寄與せる點は數多く、その學勳は實に偉大なりと云ふべきである。

前述の如く、本書は有空の論評内容を明示すると共に、その間印度大乘佛教教理史上未垂なる幾多の事項を闡明せる大部の書であるから、その内容を茲に一々紹介することは到底許されない。それ故に、初にその論評の梗概を簡單に紹介し、次に、教理史上特に重要な二三の事項に論及したい。

本書の組織を云へば、序論と本論と附録としての清辨造中觀心論入瑜伽行眞實決擇章の本頌とより成る。本論は「第一部、前分所破—清辨の所破として提示せられたる瑜伽行派の學說—」、「第二部、後分能破—中觀說の瑜伽唯識說論破—」の二部よりなり、更に、第二部は「第一門、瑜伽行派の勝義諦說に對する論破」、「第二門、唯識義諸問題に就いての論議」、「第三門、瑜伽行派の三性說に對する論難」の三門よりなる。

第一部、前分所破に説かるる瑜伽唯識の綱要は、

(一) 勝義空

(二) 勝義空の可應知(入無相方便)

(1) 識轉變說—唯識義の建立

(2) 入無相義

(3) (a) 三性說—圓成と依他との不一不異

(b) 三無性義

(c) 轉依

(4) 依他起の有性

(三) 聖教量

といふ組織を以てのべられてあるが(七七頁參照)、論議の中心となれるものは要するに、勝義諦と唯識義とであり、その唯識義は「解深密經の勝義諦相品を繼承せる意味に於て人法二空の勝義諦を劈頭に掲げ、以て唯識義の論述の行はれた唯識三十頌及びその論釋がその有相唯識的な展開をもつ位態のもの」であるとせられてある(一六三頁)。

- 第二部、後分能破の第一門と第二門とに於いて序の如くその勝義諦と唯識義とを各別に論難し、第三門は、遍依圓の三性に關聯して同じ勝義諦と唯識義とを復た總括して再批判せるものと認められる筋合ひのものであるから、論議の要點は第一門・第二門に於いて眺められると思ふ。而して又、瑜伽行派の勝義諦と唯識義とは所謂轉識得智に於いて語らるる兩面、即ち、得智—無之有—なる勝義諦と世俗諦としての識有との謂に外ならないから、第一門に於いてはかかる意味の勝義諦が中觀派によつて次の如き五項目によつて批議せられてゐる。即ち、
- (1) 瑜伽唯識説の勝義諦即ち空性に於ける二無の有なる概念の有する自語相違(矛盾)の過失を指摘す。
  - (2) 瑜伽唯識派から、三性説によりて無と有とが矛盾するに非ることを救釋するに對し、所相能相の義によつてその救釋を論難する。
  - (3) 無之有は空無が棄てられてはならないこと、即ち空が智性に於て實證せらるる無の了得性であるとする所論への論破。
  - (4) 無の了得覺は覺なれども無分別たるべしとの救釋に對し、覺の生起する如き無分別は自性分別に等しとの論破。
  - (5) 瑜伽行派に於て自性分別と如實義智とが別なりとする論證式の不成立なること、及び瑜伽行派の如くんば如實義智が無分別智たり得ずとする所論(一七八—一七九頁)。
- 蓋し「得智」といふ場合の得(apatambha)なる語は「有が對象

として認識せられる、對象を有として把握する」(四五・一九〇頁)といふ意味をとつから、得する智は有所得智・世間智であつて無分別勝義智たり得ずと難せんとするのである。

次に第二門に於いては瑜伽行派の世俗諦なる識有に對する中觀派の決擇をのべるのであるが、次の八項目によつてなされてゐる。即ち、

- 一、三界唯心説の聖教量に就いて。
  - 二、夢中所見を以て喻證せらるる唯識説の論破。
  - 三、識が二性として顯現する義の論破。その一
  - 四、同上
  - 五、量と量果としての識二性義の論破。
  - 六、瑜伽行派の心有性論・心心所別體説に對する清辨の心和合性論・心心所分位施設論。
  - 七、瑜伽行派による破色境極微論と中觀説によるその論破。
  - 八、唯識無境宗の解脫に關する問題の論難。
- 初の二項に於いては唯識有義立宗の教證と理證とを論難して唯識義論破の總説となし、中間の三項に於いては正しく唯識義を批判して唯識一法に主勝性を置く識有説は相依相待の緣起説を破壊するものなることを論じ、又、その識有の根據である識自體のはたらき—識自證説が種々の觀點より評難せられてゐる。而してこの自證説に關する論難は中觀瑜伽論諍中最も重要な論點となつてゐるが、今茲にその詳細な點を紹介し得ざるを遺憾とする。終の三項に於いては同じ識有の立場から瑜伽行派

所立の心有性論・心心所別體論、色法・極微破折論、解脫論が論評せられてゐる。

以上世俗諦なる識有に就いての論議全體を通じて、中觀派が常に色心二法を許し、その二法の相依相待的緣起性を以て唯識義に對論せることは留意せらるべきである。そして又、最後の解脫論に於いて、瑜伽行派の唯識無境を立場とする入無相方便に對し、唯識義ならざる外境論に於いて中觀派が邪執の寂滅せらるる道程をのべてゐることも注意すべきことであらう。

次に教理史上未審なる事項の闡明せられたるもの二・三を紹介しよう。第一は、無着・世親の教學が龍樹教學の一展開であり、そこには對立も論評も存せざりしことの論證である。從來支那・日本に於いては一部の學者を除き、護法・清辨有空の論評の傳承に據りて上代にもこの論評ありしものと想像されてきたのであるが、その然らざる所以がこの論證によつて明瞭にされたことである。即ち、龍樹の根本的立場は相依相待なる緣起生法が勝義としては空無なる點に存するのであるが、他方その勝義空性の世間的に實用せらるる面が因施設なる語にて説かれてあることを指摘し、更に、因施設とは元來「取(質料因)を以て表はし出すことなのであるから、因施設の素意に出さるると云ふことであらねばならぬ」(一九頁)のであるが、龍樹にあつては、中論第二觀去來品に見らるる如く、「去と言ふこと(Gati)が

去者・去・所去處なる三者の相依相待以外に成り立ち得ない」(二三頁)緣起の道理・理趣を唱導することに急であつて、未だ具體的な事物の上に勝義空性の世間的に實用せらるる道が體的に建設せられなかつたのであるとし、具體的な事物の上にその道を建立し、以て龍樹に於ける因施設なる語の本來の意味を究うせるものこそ無着・世親の識論であるとし、乃ち「識論に於てその取り用ひらるる事物とは、固より阿毘達磨の傳統に於て識者各各了別彼彼境、*vijñānaḥ viśvayaprativijāpiti*；識とは境を各別に識知せしめ明らかにすると定義せらるる識であつて、さう云ふ識の意味を發展せしめて、そこに唯識説が立てられるのである。換言すれば、さう云ふ意味にての唯識説は、阿毘達磨の識の定義を素材とせる龍樹の因施設の一展開である」(一九頁)のだから、そこに論評の起る餘地はないわけである。同時に又、それがそのまま釋尊の根本法たる緣起説の展開史として論ぜられてある。

第二に擧ぐべきは、龍樹の系統が中觀派として無着世親の系統たる瑜伽行派に學派的な對立を示すに至つたのは清辨(西紀四九〇—五七〇)に始まり、同時に一方、中觀派には佛護派のプラーサンギカと清辨派のスヴァタントリカとの二派に分れ、他方瑜伽行派中にも有相唯識家と無相唯識家との對立傾向が漸く著しくなれる事情の明らかにせられた點である。瑜伽行派中の無相唯識家とは又聖教隨順派(*Āgama-anusārin*)とも稱せられ、無自性空義を高調する中觀派に接近せる古派であつて、安

慧・調伏天等はこの學派に屬すとなし、有相唯識家とは又正理隨順派(Nyaya-anuśrin)とも稱せられ、陳那を創設者として新しく起れる學派であり、唯識義といふことの心性的位態を究明する護法・戒賢系の唯識法相宗義はこの派に屬すとせられてある。而して、清辨の對論せる瑜伽行派は古派の無相家系をも該攝するが、主として有相家の派祖陳那直後の未だ有相家的特徴の著しくならざる時代のそれであり、月稱・寂天の所對の瑜伽行派は有相家的特徴の特に顯著となれる護法唯識なりとせられてある。このことの論證は精密にして且つ廣汎に亘つてあるが、要約すれば大體次の如くなる。即ち、清辨によつて難ぜられた教義又は問難に對する瑜伽行派の答釋が陳那の觀所緣論及び集量論よりの引用なりと明らかに認められ、又は明らかに認められずとも觀所緣論や集量論の内容に跡付けられ得るからである。復次に、清辨・月稱及び寂天の所論中にはしばしば同一問題を取扱つてあるのであるが、その難意を窺ふときは、月稱・寂天の難意は清辨のそれに比して有相家的な特徴を衝ける點が濃厚であり、他方月稱は、自らの四百論釋疏中に護法の四百論註釋に言及し、又、自著の入中論の最後に於いては護法と緣起説の理解を異にしてある旨をのべてあるから月稱は護法教學を熟知してあたと考へられるからである。かくて、護法と對論せるは清辨にあらずして月稱なりと訂正せらるることとなつたのである。

第三には、清辨のスヴァータントリカ派としての態度が明確に

せられてある點を擧げることが出来る。スヴァータントリカ(Svāntarika)とは「語義的には tantra は cause 因であり、有財釋として自分獨特な因を有するの意味になる。そしてまさしく具體的なスヴァータントリカな形態としてはスヴァータントリカとは svāntara-anumāna 獨意な論證によりて、外論を難破する爲のみに獨自な存在(svāntarika-bhāva)をも承認する中觀論者である」(一六七頁)とのグツシリエーフが西藏傳によつて紹介せる定義を引用し、この定義中にのべらるる「獨自な存在」を許し、「獨意な論證」を使用する態度といふものが清辨自らの言により、或は清辨と反對派の月稱の評語によりて實證せられてある。清辨は本書の骨子となれる中觀心論第五章後分能破の隨所に於いて所破なる瑜伽行派の主張を宗因喻による推論式の形に於いてのべてその論式の是非を批判し、或は清辨自らの主張をも論式の形にてのべてあるが、後分能破の劈頭の第八・九偈にはこの態度を以て瑜伽行派の主張を論議決擇する旨をのべ、又、後分能破の結論なる第一〇三——一一の九偈に於いてかかる推論式の形にてせらるる態度といふものは世俗諦の建立にあつて勝義諦の領域には行使し得べからざる旨をものべてある。乃ち、彼清辨にあつては二諦隔歴の立場を守り、瑜伽行派の二諦融即の立場といふものを承認しないのである。従つて、清辨は世俗諦に於いては經量部的な傳統に立つて所謂「獨意な存在」なる法を立て、色心二法を許して瑜伽行派の境は心所現なりとして心一法を許す態度を厳しく非難せんとするのである(二〇四・

二〇六・二二九・二四〇・二五八・三六八頁等参照)。

第四には、中觀派的な三時教判といふものが明らかにせられたことである。解深密經には所謂初昔今の三時教判がのべられ、法相宗に於いては、この教判を佛經を以て佛敎を判する誠説分明なりとしてゐるほどであるが、中觀派に於いては今日までその教判の明文に接することが出来なかつたのである。唯、唯識派の戒賢が般若不了義・深密了義となせるに對して、中觀派の智光が深密不了義・般若了義となして那爛陀寺に於いて論諍したといふ傳説を有するにすぎなかつたのである。然るに、清辨の入瑜伽行眞實決擇章の最後の偈、

「或者は蘊の林に執著し、或者は識の海に着する。勝者子は實際の深坑にも陥らずして遊戲する」(六一一頁)

に於いて始めて中觀派的三時教判の明文を見ることが出来るとし、著者は「第一宗なる蘊の林に執著するは、五蘊諸法の實部(Dharma)としての恒存を主張する有部によつて代表せらるる異部の有宗であり、次に識の有を説く瑜伽行派が擧げられる。これは識の有を説く瑜伽行派を第二時教として決判する、所謂中觀派的三時教判を語るものと認めらる。」(六一三頁)とのべてゐる。然し「これが中觀派的三時教判の始めて史上に顯はれ出したものであることは疑ふでくもない」(六一四頁)が、茲の所論は未だ顯はな言ひ方ではない。この所論を整備して顯はに論じ上げたものは月稱の入中論の所説であるとし、大要次の如くのべられてゐる。即ち、三界唯心と説ける經文は如來藏を説く經

や解深密經と共に不了義である。何故に不了義であるかと云へば、先づ第一に、「彼々の病に對して醫者が投藥する如く佛は衆生に唯心とも説いた」(二二三頁)なる教證による。唯心とは自内證直説の法門ではなく、佛が或る一の病を治せんとといふ特別な意趣を以て説けるものであるから不了義であるといふのである。第二には理證による。即ち、「所知無き時は能知を遮することとは得易しと佛は説く。それは所知無き時は能知の遮は成ぜらるるから、始に所知を遮することを佛はなさしめ給ふ」意趣にて唯心と説かれたからである。かくて最後に、「無自性空に悟入する因となる爲の方便となつて、不生等によりて差別せられたる緣起を明らさずに説かず、眞實に非るものを説くことを内容とする經は凡て不了義であり、空性を内容とせるものが了義であると知らねばならぬとなして居る」(二二四頁)。

かくの如く月稱に於いては清辨よりも明瞭に、所知なくして能知の唯心のみありとする十地・深密は不了義であり、能知所知共に無き空性を説く般若は了義なることが説かれ、以て中觀派に於ける三時教判論が直接な文獻に於いて吾人に手渡なされたわけである。

第五には、唯識法相宗の傳統に於いて護法唯識の一特徴とせらるる識活動の第四分たる證自證分の究明せられてある點を擧ぐべきである。先にも關説した如く、識自體の活動たる自證は唯識有義に關して重要な論諍點となり、清辨・月稱・寂天・プラジュニヤーカーマチ等何れもこの問題を扱つてゐるのであ

るが、護法唯識と對せる月稱及びそれ以後の中觀論者は何れも自證論評の過程中、自證を證する爲の證自證分を論難すべき場合に立ち至りながらも、遂に證自證分を問題とせず自證分に關する論議に終つてある點、又、親光等菩薩造玄奘譯佛地經論卷三には第四分の證自證分は見出されるが、護法の弟子戒賢造として傳はる西藏譯佛地經釋には見出されないから、護法の弟子であり玄奘の師である戒賢の上にも見出されざる點、とによつてその證自證分なる第四分が護法唯識の一特徴であるとする傳承は客觀的には根據薄弱であると論斷せられてある。更に又、スチエルパツキー著佛敎論理學(Buddhist Logic II)には、唯識因明の用語が多く出されてゐるにもかかはらず證自證分なる語の遂に見出されないのは、氏の涉獵した梵藏本に得らるる印度後代撰述の唯識因明關係の書中には證自證分なる術語が見出されなかつたことを物語るものであるとし、先の論斷の一傍證に供してある。

次に、爾らば玄奘譯の護法系敎學に於いてその證自證分は如何なる歴史的事情によつて設定せらるるに至つたかと云へば、そは要するに識分位の有相化によるものであるが、著者は次の如き推論をなしてゐる。而してこの推論論證は學界を裨益するところすこぶる大なりと考へられ、又、本書の嚴密正確なる論證過程一般もこれによつて察せらるると考へらるるから、長きをいとはず茲にそれを引用して紹介したい。

「抑々唯識法相宗に言ふ所の四分說なるものは陳那三分說より

## 新刊紹介

發展したもので、その陳那の三分說と稱せらるるもの本據は先に述べた集量論の能量所量量果であり、それが能取分、所取分、自證と配當せられたものである。そのことは佛地經論卷三に説くが如くである。而してその能量所量量果とは新因明の創設者陳那の所言なるに由りて、それがまた古因明の本流たる正理學派の量解釋に關係あることは此を否むべくもない。さて、正理經の註釋者ワトスヤヤナに従へば、量が對境を解了するに當りて、量としての活動能力あるによつて量が量としての意義を具へるとさるる場合、その量は四法・四の容態に於て眺めらるるとなして、(1)量者(pramāṇī)、境を知覺して境を得んとし、又は棄てんとして量果と關係する能力ある主體、(2)能量(pramāṇa)、量者が境を計る道具又は過程、(3)所量(prameya)、解了せらるる對象、(4)量知(pramāṇī)、正しく境を知識する認識の結果としての知量果(pramāṇaphala)と云ふ。而して今、此(2)能量は知識の過程であり、(4)量知量果は結果であつて、量の作用は結果と關係せんとする處にあるのであるから、その過程と結果とを區別しないのが普通であると云はれてゐる。傳統的な説明法で云へば(2)と(4)とは所謂分位の差別で事體は一であると言ふことになるのであらう。さうすると、量としての意義を具へた量の四法は、量者と能量と所量との三法にもまとめられ得るのであつて(四法→三法)、さう云ふやうに、量と云ふやうな、もの、はたらき(動作 *action*)を三法として眺めた例を、先にも述べた如く、我々は中論第二品第三品等に見るのである。

(第二品)

(第三品)

(第八品)

去者 gantī

見者 draṣṭī

作者 kartī (量者 pramāṭī)

去法 gamana (gatī) 見法 dar ana (dṛṣṭī) 作法 karajā (量 pramāṇa)

所去處 gantavya

所見 draṣṭavya 作業 karmāṇ (所量 jñāneya)

三法に於てものはたらきがはたらきとしての意義を具足することは、先にも述べた如く、文法學上の主格と具格と業格とを表はすところの作者と作具と作業となる三者の相依相待によつて人間の所作事が顯し出さるることを論ずる中論第八品の所明でもあるが、そこには、その三法によつて表はさるるものは、たらきが、更に所生と能生、去法と去者、所見と能見、所相と能相、分と有分、乃至所量と能量なる二法に於ても表はされてゐる(三法→二法)。三法が二法に於ても顯はさるべく、二法が三法を以て顯はさるることのある所以は先に述べた如くである。

そのやうに量活動の四法は三法にても二法にても表はされ得るのであるから、陳那に於て言はるる如き識活動の三分位が、グートスヤヤーナの量活動の四法の中の能重量果によつて表はさるるとすれば、その識活動の三分位はまた量の四分の如く四の分位に於ても表はされ得る譯であつて、所謂證自證分の加上せられたと云ふことは、量者なる一法が、能量の中から引出され、別立されたものではないであらうか。それは中論に於て我々は去者去法所去處、見者見法所見等の三法を見ることであり、その三法中の去法、見法は、 gati (gamana-phala), dṛṣṭī (dar-

ana-phala) を攝略したと云ふ四法から三法への仕方を示すものであるから、それを逆に擴展して、陳那に於ける能重量果の三法をグートスヤヤーナの四法たらしめ得るのであり、従つて識活動の分位に於て、去者見者に相當する識者の設定せらるることも考へられ得るからである。先に云へる如く、法相宗義に於て護法が四分正義でありながら、また別義として三分説を執つたと云はれて居ることも、この三法→四法の關係事情を物語つて居るのではないであらうか(三五五—三五八頁)。

尙ほ、法相宗義に於いては陳那が三分説を執つたとせられてゐるが、陳那教學と對論せる清辨の所言よりすれば、陳那は寧ろ二分説であつて三分説となし難いとなし、陳那が三分説であると規定せらるるところに既に有相唯識的な解釋の進展した跡が存すとの所論(二八〇頁)或は又、眞諦譯世親傳に出づる隨實・光三摩耶なる二論は順正理論・顯宗論なりと論定し、以て新羅婆多の衆賢の極微説を破する玄奘譯唯識二十論がこの破折なき舊譯二本に比して勝れたりとなす慈恩の所説を批判し、却つて衆賢の極微説の破折を有せざる舊譯こそ歴史的事實に適ふものなりとする所論(四〇九頁)なども教理史上注意せらるべきものであらう。

以上まことに大雑把な紹介で、これによつて却つて本書の眞價が覆はれんかを懼るるのみである。(昭和十六年十二月三十日)