

## 聖提婆に歸せられたる中觀論書 (完結)

「智心髓集の餘、及びその他の小著」

山 口 益

### 内 容

智心髓集の第四部・實修門

智心髓集著事情

聖提婆に歸せられたる餘他の小論者について

結 語

本稿の始めに覺賢が智心髓集三十八偈を科段するところに従つて述べた如く、此智心髓集本偈の第二九偈以後は實修門とでも言ふべき部門である。然るに此部門に關する覺賢の註釋は西藏文に於て二葉足らずと云ふ簡單なもので覺賢の註釋全部の割合で云へば全體の十分の一の分量しかない。従つて此部門に關しては、先行せる部分に於て覺賢の註釋から與へられたやうな詳細なる關係事項を摘取し得ない。

### IV 智心髓實修功德

21 實修門總說

(29) chos-la bhad-pa med-na-ni || gan-pbyir de-rid mi-herub-pa ||

de-pbyir mkhas-pas nan-tan-gyis || chos-la legs-par Ita-bar-bya ||

法に對する勤勇(prayatha)無くしては、眞實(tatva)は成せられざるが故に、智者(vidva)は專心(udyama)以て法を善く觀察せざるべからず(第二九偈)。

此偈は次に續く諸偈の序言・總說となる意味のもので註釋には此偈を以て「所學への趣入(chiṣṭa-praveśa)」を示すものとなしてゐる。従つて「法に對する勤勇」は、また註釋の述ぶるところのやうに「教法に對する聞思修をつとむること」であり、以下の諸偈に於て聞思修の成就を述べてゐる。「眞實は成せられざる」云々の「眞實」は先の第三偈に云ふ最上眞性(utamataṭva)を承けること固よりで、「眞實が成する」とは瑜伽行派的言辭を用ふれば圓成實性が圓成實性として成滿するの意味である。圓成實性は空性・眞如でもあるが、また空性・眞如を對象とする道でもあるから、「眞實が成する」は道の究竟せらるゝことでもあり、また道の究竟に於て顯成せらるゝ法性眞如の完き顯現であるとも解釋せられ得る。

註① 中邊分別論釋疏譯註、一九八、二〇八、二一二の諸頁に出ざる、圓成實性に對する解釋。

22 聞

(30) hṅ-riten mgon-gyis gsus-pa yah || mchog-tu brtsam-bya min-pa-la ||

phyag byas-nas-ni brtsams-la hṅg || gan gan ṅan-pa gus-pas-so ||

聖提婆に歸せられたる中觀論書(完結)(山口)

世間尊(Iokanatha)の所説が凡て最上に發趣すべきの處(agra-irahya)に非(れども、それに)「歸敬(vandana)の作さるゝに由りて、人は所發趣に入る。聞けるところの何れをも恭敬(adara)するを以てなり(第三〇偈)。

覺賢の註釋には此偈に就いて一言の引用もなく従つて解釋もない。但、前の第二九偈の解釋の終に第二九偈が殆ど全文引用せられ、それに「iti'eti云々」の語が付せられ、續いて「そのことは解了せられ易し(sukhetayam)」の語が與へられてゐる。夫故に覺賢に於ては「云々」なる語の中に第三〇偈が攝められ略せられた。その理由は「意味平易で解釋の要無し」と扱ひ去つたものと解釋するの他は無い。

覺賢に於てはそうであるにしても我々に於ては前後の諸偈の意味等から此偈の茲に置かるゝ意味を考慮せない譯にはゆかない。乃ち前偈に於て教法に對する聞思修の努力の作さるべきを説いたのであるが、此偈は言ふ所の「聞」に對する勤行を述ぶるものであることが直ちに觀取せらるゝ。乃ち此智心髓集の如き中觀を宗とする立場から見れば、佛陀の教説は凡て緣起中道の直説せられた了義(āyathā)教でなく、そこには緣起中道へ引入する爲の諸種の未了義(nevārtha)教もあるのであるが、而もその何れの教法にも恭敬して聞法するところに、最高なる道への趣入が仕遂けらるゝと言はんとするのであらう。中觀宗にとつて諸種の未了義教から了義教への隨入の諸形態は、提婆の四百觀論の<sup>①</sup>前篇を紹介論述した中に枚舉せらるゝ如きものがその一の範例であらう。中觀派の月稱の<sup>②</sup>如きは、五蘊を有と説き阿賴耶識を有と説く如き教は何れも未了義で緣起空への隨入方便説なりとしてゐる。その何れの所説も茲の解釋の爲の具體的な與件となり得る。

然らばたゞ凡ての言教に對する聞法が爾かく方便教を経て第一義教を聞法するに至らしむるか。曰く、「歸敬の作さ

る、によりて」と言ひ、「恭敬するを以てなり」と特に付言せられたその偈の第四句が、かくの如き聞を成就せしむる  
と云はんとするのであらう。歸敬・恭敬とはそれを文言通りに解釋して、所聞の法について著する無く慢思する無く、  
限り無き謙虛の念を以て聽聞求法するから聞法そのものが我の否定であり、そこに波羅蜜 (parāmitā) のすがたが顯  
はれてあることであると解せらる。かゝる聞の態度に應へるものは空性眞如でなければならぬから、そこには縁起・  
空・中道の教法が聞の對象となり、最上なる道への趣入の完成があるのは自然である。併し此場合の歸敬・恭敬と云ふ  
ことに教義的な與件を求むれば「十法行」と云ふやうなことがそれに相當せらるゝのではないか。蓋し十法行は聞思修所  
成の慧を以て大乘の教法を正作意する作意行の助伴と稱せらるゝものであるが、十法行の一々の項目を見ると、最後  
の二なる思法行・修法行が聞思修と次第して言はるゝ、時の思修であるのを除き、その餘の八法行は教法の聽聞の仕方  
他ならぬから、「作意行が十法行なる助伴によりて攝持せらるゝ」と云はるゝのは畢竟、聞が此助伴によりて攝持 (pari-  
spīṭita) せらるゝと認め得るのである。今かゝる助伴を以て、「歸敬が作されて」と云ひ、又は「恭敬するを以て」と言は  
るゝものゝ具體的な内容と言はれ得ないではない。十法行に於ては思と修との二も助伴であるが、十法行はかくの如  
く大體に於て聞を攝持する助伴であるから十法行施設の立場から眺めると聞が中心になり、思修も聞を攝持する助伴  
となつて所聞の義を完ふすると云ふことになるのである。尙又、十法行は大乘の教法を作意する助伴となると示され  
てあり、今偈の「聞」が示す如き不了義教を超えて了義教に於て道への趣入が完ふせらるゝ方便とは定められてない。  
けれども大乘の教法が作意せられ、聞法が完ふせらるゝやうになるのは十法行の助伴に攝持せらるゝに由るのである  
から、此十法行に攝持せられた聞法によつて不了義教を超えて了義教を聞く道への趣入が完ふせらるゝのであると理

594 解せられて良いのである。

註① 「聖提婆造四百觀論に於ける說法百義の要項」の空法入門方便の種々類形(日本佛教學協會年報第十年、三四五頁)参照。

② 月稱造入中觀論(Madhyamakavatara, Bhis'otchea Buddhica IX, p. 132)。

③ 中邊分別論釋疏譯註、三三三—三三二五頁参照。但し便宜上茲に十法行の法目を記載する。書寫、供養、施他、聽、披讀、受持、正開演、諷誦、思、修。

23 思

(31) berags boad bdar-bahi gser bñin-cu || cge-slon-deg gam mkhas-rnams-kyis ||

yoñs-su brtags-la na-yi bkah || blañ-bar bya-yi gus-phyir min ||

(32) des-na hbad-pas bla-ma-ni || yah-dañ-yah-cu mchod-bya-ñin ||

gan-phyir sems-ni brtan-gyur-pas || ñe-bar bstan-pa yoñs-su hdri ||

燒き・切り・鍊磨せる金〔を採取すべきが〕如く、諸比丘又は諸智者が觀察したるところ(paniṣṭa)に於て自らの〔依憑すべき〕救救(śānta)を執持すべし。「但、一向人師にのみ隨ふ〔恭敬よりして〕教を執持すべき」にあらず(第三一偈)。

それよりして勤勇を以て師長(guru)を度々供養せむべからず。心堅固(dhīra)となれる時はそれによりて教(upadeśa)を尋求(saripriçhati)するが故なり(第三二偈)。

此二偈は先の偈が聞への勤行を述べたるに對して思の勤行を説いたものである。先以てそのことは第三一偈に對する註釋が、阿遮梨耶即ち此智心髓集の著者によつて餘處に「若し、聖教と理趣とに由りて善說せられ、又前後に相違す

ること無き義 (Hita) あれば、諸賢善人はそれを執持す」との偈の説かれてあることを述べ、「更に一類の人は現量と比量と聖言量とを説く」と述べて、此偈に對する解釋としてゐることによつて知らるゝ。即ち聖言量・阿含 (Sama) なる所聞法と共に、義を察知し思擇する理趣 (Eti) の門が注意せられ、理と教とに於て前後相違する無き義が體得せられてこそ、その義が眞個に執持せらるべきものとせらるゝのである。中邊分別論釋疏の作意行下に「彼經等の所聞法の義の上に理趣方の生起せしめられたるよりして、思所成の慧を以て、意樂よりして正しき義の有性に悟入す」と言へるものそれである。偈の文言に従つて言へば、諸比丘や諸智者が善く觀察し吟味したものゝ上に於てこそ自らの爲の教敎となるものが得らるゝのであつて、何れの教法もそれがそのまゝ自らの爲の聖言量となるのではないと言ふのである。然しそのやうに諸比丘や諸智者が云何に善く觀察し吟味したか、またそこに前後相違する義無きか否かは、自らが理趣の門によりて察知し思慮する所に簡別せらるゝのであるから、人師の所論に従つて所聞の法を自らの爲の聖言量として執持する處には、また自らの思慮・理趣なる思所成の慧が活らくべきである。先に言ふ如く、聞を中心として見る時の十法行中の第九の思惟が、今茲に言ふ所聞の法の眞義に悟入せしめ、所聞の法の義を完からしむる助伴である。思惟によつて助伴せられ攝持せられねば、所聞の法は所聞の法の義として完からしめられない。是れ偈の第四句に於て註釋の語に助けられて「單に人師にのみ隨ふ恭敬よりしては教の執持せらるゝに至らず」と謂はるゝ、所以である。

恭敬の語がかくの如く意味せられて來ると先に我々が所聞の法として完成せらるゝ爲の歸敬・恭敬の内容として十法行の助伴による攝持を相當せしめたものとは意味が別異となり、吾人の先の解釋が不當な索強附會とならないであ

らうかと云ふことであるが、思の勤行の下に於て遮せらるゝやうな人師への一向なる恭敬によつては道への趣入なる聞の完成せらるゝ所由が無いから、聞の完成せらるゝやうに攝持するものは、やはり十種法行の如きものでなければならぬであらう。そして今は、聞の爲の助伴と見らるゝやうな、その十法行中の思が特に取出されて、單なる人師に尊敬しての聞法師も聖言量のみでは法の正しき義への悟入の不可能であることが指示せられたと見らるゝのである。夫故に今の「恭敬」が註釋によつてかくの如く意味せられてあつても、それは聞を成就せしむる「歸敬・恭敬」を吾人の意趣する如く理解することを強ち妨げるものではないであらう。

大乘莊嚴經論の成宗品によれば佛の深密義は單なる聞によつて得らるゝのでなく、所聞の義に依りながらも、その所聞によつて起つた如理作意の活動を見ねばならぬのであつて、大乘義はかゝる如理作意が長く隨入した境であると所趣を述べてゐる。そこに始めて眞個の大乘教は存すとの意である。その如理作意と云ふものは今第三二偈に意趣せらるゝ、「思惟」に相當するものでないであらうか。かくして所聞の義が大乘義と規定せらるゝことは、先の第三〇偈の「最上に發趣すべき處」が大乗教であると理解せらるゝことゝ共に注意せらるべきことである。その所聞の義の得られた者は第三二偈の言ふ如く、所聞の義を得せしめた師長を供養尊重せねばならぬと云ふのである。茲に「師長」と云ふのは此智心髓集第六偈に「有無の二見から離るゝことは師長に依住することに由るものである」と言ふそれであることは言ふまでもない。但こゝに於ては註釋中に「師長」の語を解釋して「二諦のまゝに知つて見顛倒無く、悲を具し、方便善巧して放逸を斷し、四法を具する者」と言ふ。その言葉丈では、この「師長」が具體的に云何なる人師又は師主を示すかは分り難いのであるが、恐らく解深密經の深密意を開示して無着に教へた彌勒などは茲に言ふ「師長」に相當

されるのではないかと思はれる。

かくして大乘義が得らるゝに至つた者は第三三偈に言ふ「心堅固なる者」と言ひ得るであらう。その「心堅固なる者」は教を尋求する」と言ふ。「尋求する」を註釋に「十地に至るまで教に依屬(ādhiṅga)する時は法性のみなるに由つてゝある」と解釋する。即ち所聞の法の義なる大乘義が與へられた者は十地に至るまでも教を尋求するのである。十地に至つて尙且つ教を尋求する者とは、一生補處の彌勒菩薩やその他上位の諸菩薩が對告衆となつて大乘義が常に說法せらるゝと言ふことでないであらうか。言ひ換へれば心堅固なる者は十地に至るまでも教を聽聞し、大乘義を尋求するのである。併しそこに於ては既に、言教は所言能言相待せる分別智のすがたに終る單なる言語でなくして言教そのものが法性の顯現そのまゝであることを言ふのであらう。

註① 中邊分別論釋疏譯註、三三四頁所出。

## 24 修

(33) gan-tshe sems-ni sems med-pa || rtog-pa kun-nas bsal byed-pa ||

de-tshe sems-ni gar soñ dah || gar gnas mthoh-bar mi-rgyur-ro ||

(34) sems-ni yon-su ces-pa-la || hgro-ba ces-par hgyur-bahañ yin ||

de-phyir hbad-pahi tshul-rnams-ni || sna-tshogs-pa-yis sems goms-bya ||

心(citta)が思(cetanā)無く、また分別(vikalpa)の除かるゝ時は、心が何處に去き(gamana)何處に住する(sthiti)かは見られず(第三三偈)。



所以は心を遍知(Parinā)するところには、また去(gaṇ, gamana)が知らるればなり。夫故に種々なる勤勇の仕方(naya)を以て心を數習(abhyāsa)せざるべからず(第三四偈)。

註釋者は此二偈を以て修習(bhāvanā)の勤行を勸勵するものとなし、次の二偈を以て云何に(katham)修習せねばならぬかと云ふ修習の様態を説くものとなして居る。この二偈の中、第三三偈は心滅し慮の絶した第一義諦を表はし、第三四偈はその第一義諦への觀入を述べたものであることが明らかである。

第三三偈の「心が思無く」と云ふ、思(cetanā)は<sup>①</sup>「心を現作し意を動かす、思有るときは磁石が鐵を動かす如く所縁に向つて心を動かす」と註せらるゝのであるから、思無きとは心が所縁對象に向つて動かざる状態であり、心が對象に向つて動かないと云ふことは、所縁に對する執取(graha)の作用の無いことであるから、そこには所取(grāhya)無く、所取無ければ能取(grāhaka)亦無き無分別となる。「心が思無く」が、「また分別の除かるゝ」と復言せられたのはそれのへである。「心が何處に去き何處に住するか見られず」と云ふ「見られず(na dr̥śyate)」は、「得られず(na upalābhyate)」；「知覺されず」の不可得を表はすので、それ即ち去住の不可得空を言ふのである。心がそれ自らの作用と言ふものに就いての執着を離れたのである。今茲では去住の空を語るが、中論觀去來品に云ふやうにそれを不去不來と言ひ換へても良い。不去不來は、我々の「動く」と云ふ分別の批判であり吟味であるからである。

その不去不來の境地に、心の遍知によつて悟入すべきことを第三四偈 a—b に於て語る。「心を遍知するところに、また去が知らるゝ」と云ふ「去(gamana, gaṇ)」は、中論觀去來品第二偈の示す如く「動(ceṣṭā)」と言ひ換へても良い。従つてまた「作(kriyā)」でも良い。かくの如くして此第三四偈 a—b は、詳しく言へば四百論第一〇四の所言に

等同せらるゝのである。曰く「心を悟ることなくしては去來・進止等の所作事に於て、その所作事が惡業を滿す爲に造作せる非福なるか、又はそれを斷ずる爲に造作せる福業なるか、定立せられないから、凡ての業に於ては意が主として正修せられねばならぬ」と。

今の第三四偈に「去が知らるゝ」と云ひ、四百論に「所作事が定立せらる(sadhyate)」と云ふ。共にそは去來法の觀察吟味せらるゝ中論觀去來品では、去法が去者と去と所去處との相依相待にて成立する、去法の自性不可得が悟了せらるゝと云ふことである。心が觀察せられ、心の所作事が批判せられ、心性のまことの相が遍知せらるゝ時、去來不可得空に悟入することが述べられたのである。

註① 此「思」の解釋は安慧造唯識三十論釋、梵文二一頁所出のものを用ふ。

② 日本佛敎學協會年報第十年度、三一九、三二〇頁參照。

× × × × × × × ×

(35) yid-ni gañ dah gar hgro-ba || de-dag-ñid-du sbyar ces-bya ||

gañ-du gyo-sñ hgro byed-pa || thams-cad de-yi rah-bşin-no ||

(36) hdi-ni bag-chags bcas-pa-yis || bag-chags-kyis-ni khrid-cñ khyer ||

sems-kyi hing-pa hgeg-pa-yis || beg-chags-las-ni bkri-sñ blyer ||

若し意が彼々に起る(pravartate)とき、その起り、顯現する相の<sup>①</sup>を<sup>②</sup>に、調寂止安(yukta)なりと知るべし。凡そ動き起るところは、凡て彼「意」の自性なり(第三五偈)。

此「心」は習氣を具するによりて「種々に顯現し、顯現せる如きそのまゝが」また習氣によりて「有情數のもの」は此

聖提婆に歸せられたる中觀論書(完結)(山口)

を「將導し (nayaṭi)、「非有情數のものは此を」將來を (anayaṭi)。心の起行 (pravṛitti) なる暴を (prakāra) 分別」滅することによりて習氣より「心は離去せらる (vinita)。「されど、顯現そのものに過失は無きが故に、顯現を怖畏しそれを廻遮すべきにはあらず。」(第三六偈)。

前に註釋によつて此二行偈が「云何に修習せらるゝか」の修習の様態を述ぶるものであると云つた。即ち前の二偈によつて心の觀察による修習を勸勵したが、今はその心を觀察して、正しく、心が去來の作空なりと悟了せらるゝ境地が修習の様態であることを示すのである。二偈共に同じ意味の述べられてあることが觀取せらるゝが、後の方に瑜伽行派學說の深く加味せられた跡を見る、換言せば修習の様態がより内容的に顯はし出されてあるを見るのである。

その中第三五偈に對して註釋は次の如く述べらる。曰く、

『見聞せらるゝまゝが凡て遮せらるゝのでは無く、但それらが苦の因由となれると云ふ義から、それらを諦性 (satyatra) として分別する、かゝる分別を廻遮する』或は又『正見 (samyagdarśin) あるを以ては、「極微の如き」微細の自性すらも凡てそれを領得せない。夫故に無自性論者には顯現を除く爲の必要もない』云々と修習する態 (bhāvanānaya) に於て、一切の世俗物 (svīpitābhava) は實は無戲論の自性 (aprapñcasavābhava) である。一切の世俗物は爾かく無戲論の體性 (tadannatra) として知らるべきものであるから、八地の菩薩の如きに於ては、始より所見 (pratyakṣa) 無く、所見あるところには凡てそれが捨てらる。そは八地の菩薩に於ては、一諦として差別せらるべきもの無き自性が悟了せらるゝからである。夫故に聖人無分別陀羅尼には『菩薩が等至せる智によりては一切法は虚空輪の如く見らる』と説かれた。乃ちそこには凡ての領得せらるゝもの (mūlābhava) は後得智によつて幻等

の如く見らるゝと説かれたのであると。

即ち第六地に於て諸縁起深甚義を悟了了つた七地以上の菩薩にとつては、見らるゝ所の現前の諸法（世俗物、*saṃvṛtābhāva*）がそのまゝ縁起であり無自性・空（*勝義*）であり、本來所見性として存するのでないことに悟入するのであるから、そこには二諦の差別はあり得ない。前の偈からの用語に従て云へば、今言ふ如き境地が、則ち心識の作が不去不來の空性に於て悟了せられた境地なのであるが、そこに於ては、その心識の作なる「境<sup>④</sup>としての了別<sup>⑤</sup>顯現性（*viśayapratyīkṣāpi || prabhāsa*）」が所取能取對存の知覺なる領得（*upalabdhi*）の中に存せないのである。即ち顯現性・見らるゝもの（*prabhāsata || drīyatva*）が心の境として有り<sup>⑥</sup>とせられないから、語の境は無<sup>⑦</sup>無戲論性である。「言語の境止息するは心境止息したる時に於てなり」である。

見らるゝもの（顯現）が自性としての顯現性でなく、顯現性そのまゝが縁起・空の道理の上にあるのであるから、その境地に於ては顯現を除くと云ふ必要は無い。「除く」と云ふ作事（*prahāna*）は空であるからである。但、除く・廻遮すると云ふのは、見聞せらるゝものを諦性として分別するとき、そこに見聞せらるゝものが苦の因となるから、かゝる分別を廻遮するのである。

先に掲げた茲の註釋では、「一切の見聞せらるゝものがそのまゝ縁起・空であるから、その見聞せらるゝものが殊更に遮遣せらるゝ要無しと悟入する」境地を八地と云ひ、中邊分別論釋疏<sup>⑧</sup>では此境地がともかく七地に關係して述べられて、「六地までは法界に入る（無分別智）とその後得世間智との差別強く存するが、七地に於ては一切相を無相と通達し、相とされたる言説を滅せしめもせず」と言ふ。併し彼處に第八地の徳用を説示する下に「第七地に於ても相の

現起せざること有り、と雖も現行あるが故に。然るに八地に於ては無功用なるが故に差別あり」と云ひ、今述べらるゝやうな境地が無功用に作用するのは八地に於てありとの意味であるから、茲の註釋は、その無功用なる境地を述べたものであることが知らるゝ。

尙註釋中に入無分別陀羅尼の文を引用するが、此文は安慧の三十頌論釋に「無分別智によつて一切法は虚空と等しく見らる」と出さるゝ、それと同じであらう。何故ならば註釋に「等至せる智」と言へるものは、二取の除去せられて平等性に證入する「無分別智」を示すものたり得るからである。そして安慧論釋のその引用文は、それに先行せる處に「彼（無分別智）の後得智によつて一切法は幻陽焰等と等しと見らる」との文が入無分別陀羅尼よりの引用として出され、安慧論釋の復註者調伏天は、今の「無分別智によつて」云々の引用文もその同じき入無分別陀羅尼よりの引用であること、を注記するからである。今の「等至せる智によつて虚空輪と見らるゝ」は、三十頌論釋では、依他起の諸法の如性の見られたる圓成實性であると述べて居るが、先に掲出せる此書の註釋では、その文に引續いて「そこに知覺さるゝものは後得智によつて幻等の如く見らる」と言ふ。乃ちそこには、無分別智の起つた圓成實性の上に若し知覺せらるゝものが起り來るならばそれらの知覺は幻等の如しと後得智によつて證せられて、諸法が直ちに緣起空と悟了せらるゝ、二諦無差別の境地が述べられたのである。

次に第三六偈に於て「此心は習氣を具するによつて……此を將來す」と云ふ、そう云ふ所說の方軌(orbis)たるべきものとして觀所緣論に於けるそれに関する所說を用ひ得るであらう。それは觀所緣論に於て左の如く理解せらるる。曰く、「外境は實有で無く、識が青等にて習串つけられたる機能が成熟するによつて識が青等の境として顯現し、

境として顯現する識が自らと等しき識を後に生ずる爲に識の相續をして功能を具するものたらしむると言ふやうに、識が境として顯現すること、境として顯現する行相の爲の機能が相互に因果關係をなして無始以來展轉生死する」と。今の第三六偈前半の言葉はそれの方軌たるべき觀所緣論の所説の上に立てられて、そこには直前の第三五偈の終に言ふ「動き起るところが意の自性である」と言ふを承け、その「動き起るところ」なる我々の生死流轉が、心の無始以來の展轉生死であると云ふやうに意味のつながりを理解し得ることになる。

かくして、その動き起るところの意の自性が修習せらるゝ相は第三六偈後半の説くところであつて、少しく語を補挾すればそれは次の如く理解せらるゝことゝなるであらう。則ち、心が境として顯現し・見らるゝその顯現・所見は、實なる境無きに顯現し見らるゝものであるから、それは幻の如きものであるのに、それを實有と分別し執するに由つて、そこに習氣は生ずる。夫故に幻を實有と執する暴き分別が減せらるれば、心は習氣より離れる。只、習氣・塵重有るによつて無始以來生死雜染は展轉生死する。即ち、「阿賴耶識と云ふ先業によりて引生せられた異熟が減し了つて、業習氣と二取習氣とを具するに由りて異の異熟なる阿賴耶識性を發生す」である。そこに苦の因は有り雜染の過失がある。併し幻の如き顯現を實有と顛倒して執せずして幻の如くそのまゝに(yathā hāya tathā)見るならば、顯現そのものに過失は無く、顯現せるそのまゝが立せらるゝ。

註① 茲に意とは此書にては心の語を用ふべき處に意の語を用ふ。前第一六偈に意許者と云ふ語などあるが注意せらるゝ。

② ラーデル博士十地經語彙中に此譯語例は得らる。

③ パコー氏(Mr. J. Bacon)藏梵辭典に(Chā-nā-l-ba)に對して此梵語出ざるゝを見る。

④ 俱舍論に見出さるゝやうな毘婆沙の「識の自相」はそのまゝ、以て瑜伽唯識に於ける識の作用を表示する。

聖提婆に歸せられたる中觀論書(完結)(山口)

⑤ 中論第十八品第七偈の思想。此言葉に對する、より具體的な詳細なる理解は日本佛教學協會年報(第十年、三三八—三三九頁)に月稱註の語を譯述して示した。

⑥ 中邊分別論釋疏譯註一五六、一五七頁。

⑦ 梵文四〇—四一頁。

⑧ 觀所緣論第八偈 b—c—d の所説を調伏天註釋の語を依用して敘述する。

⑨ 習氣あるによつて來世への轉生を説く唯識三十頌第一九偈に對する調伏天註釋の理解。

上來所掲の如く修習については四偈を以て述べられてあるが、中邊分別論に「修所成の慧によりて義の究竟に到達す」と説く言葉の意味からも知らるゝ如く、大乘教なる般若義を聞・思了つて「修習する」と云ふことが實修門の要諦であるから、此「修習」に關する四偈が茲の第四部門の樞要義である。夫故に此第四部門の所説は義に於て本論偈の第二・三偈なる「宗の建立」と一致するものとせられてゐる。蓋し件の宗の建立なる第二・三偈は覺賢によつて「最上の智心髓を修習するとき功德を具する相」と理解せられてあるが、それがまた此第四部門の内容を摘要して表はしたところであることによつても知らるゝからである。乃ち第四部門の中心が「修習」であり、それが本論偈の宗要である。夫故に修習の様態を示す第三五偈の註釋には、その始めに「觀心輪が悟入する如きを説示する」と言つてその偈の内容を開示し、第三偈の意味が茲に承受せられてあることを示してゐるのである。

註① 中邊分別論釋疏譯註、三三四頁。

② 大谷學報第十八卷第四號七頁。

③ Ibidem,

④ Ibidem 第四頁、第三行「その次に九偈を以て彼智心髓最上が相續中に生起する時云何に功德を具するかを説く」。

⑤ ibidem 第七頁、第一四行「靜慮を以て觀心輪が思惟するは、心の如實を解了するに由る」と云ふ、それが今承受せられてあるのである。

## 25 修 の 果

(37) gan dah gan-gis mi-rnams-kyi || yid-ni yan-dag sbyor (31 a) lgyur-ba ||  
sna-tshogs gzugs-can nor-bu bsin || ran-bzin de dah der lgyur-ro ||

諸人の意が彼々〔の縁〕に従つて正加行(samyak-prayoga)せらるゝ時、「その縁の様態に従つて意は」種々の形相のある(vicīratvam)寶の如き彼々の自性として〔顯現〕す(第三七偈)。

前項の諸偈の言ふ如く、意(心)が境として顯現せるものが縁起・無自性・空であるから、正加行し修習道を實修して顯現を縁起・空と悟了するならば顯現を遮遣するの要無く顯現そのまゝが許さるゝのである。併しかく許された顯現は、習氣龜重を以て雜染相として顯現し出るものでないのであるから、かゝる顯現は雜染相に對して清淨相たり得るわけである。本偈の註釋に「種々なる形相ある寶とは水晶等である。縁に従つて顯色(yantraṅga)に顯現し得るからである」と言へるものは、かゝる顯現が正加行の作さるゝ縁に従つて種々な相の淨土となるとの意味と解せらる。

縁に従つて水晶等の種々な色相を以て顯現する淨土とは、大乘莊嚴經論菩提品第六<sup>①</sup>一偈に、

受用身は一切世界中、大衆を攝すると佛土と名と身と法の受用と業とによつて差異あり

と云ふ受用身土を表はすものと解せらる。そは安慧が左の如く莊嚴經論のその偈を解釋するところによつて具體的に顯はし出さるゝからである。曰く

聖提婆に歸せられたる中觀論書(完結)(山口)



「大衆を攝すること差異あり」とは、或受用身は無盡意等の菩薩にて圍繞せられ、或受用身は普賢等の菩薩にて、或ものは觀自在等の菩薩にて圍繞せらるゝからである。「佛土差異ある」は、或佛土は水晶色にて、或佛土は黄金と瑠璃色等にて存するからである。「名差異ある」は或受用身の名は毘盧遮那、或ものは無邊光、或ものは普賢等の名差異あるからである。「身異なる」は、或は金色にて顯はれ、或は水晶、或は銀にて顯はれ、又或は大量身、或は少量身なるからである。「法の受用の差異ある」は或は大衆中に於て十地の大乗を、或は楞伽を、或は般若波羅蜜を説くからである。

と。今の本偈に「意が種々の形相ある自性として顯現する」と云ふ、その顯現するものゝ内容は、本論偈にては、觀心輪が思惟して心の如實を解了した場合に觀察せらるゝものとして、有情(内の身)と物(外の器界)とが上げられたが、今もそれに從つて身と器界との轉依した相が用ひらるべきであるから、今「水晶等の顯色に顯現し得る」と言はれたものは、安慧註の中に求むれば、金色、水晶色等の受用身とその國土とに相當するものであることは明らかである。固よりそこには身と國土とを以て今莊嚴經論に上げらるゝやうな受用身の他の諸用も攝せらるゝであらうことは自然である。

そのやうに修習の果として受用身が上げらる。然るに受用身が出さるゝからと云つて、それは支那佛教々相學などの或場合に於て云はるゝ如く、受用身が法身及び化身と別離的に分別さるゝ如きものでない。先に掲げた莊嚴經論菩提品第六一偈<sup>④</sup>に先行する第六〇偈にも、三身の體性を四智に配當して、「阿賴耶識中に有る二取の垢を棄て、法界なる鏡の如き智となれるを法身と云ひ、染汚意が轉依して平等性の智となり意識が轉依して觀察智となつて、十地に悟入

せる菩薩に對して法の大受用を行ふを受用身と云ひ、眼識乃至身識轉依して都史陀天宮に入り乃至涅槃を示すことによつて閑浮提の有情成熟を作すを變化身と云ふ」と述ぶる如く、法界の活動(Pravartana, pravṛiti)が三身の差別にて説かるゝのである。夫故に法身を因・所依として受用身生起活動する、正しくその妙事・自在(vihāra)を具する受用身を以て修習の果となしたのであるけれども、それは法界の活動の完成を見る變化身とも別離的に考へられたものであるべきでない。要するに茲の修習の果とは佛果を表はさんとする意趣にあるのである。

註① 梵文大乘莊嚴經論第四五頁。

② Sūtrāhikāra-ṛiti-bhāṣya, Mdo-bṣaral, XLVI, 152-153.

③ 智心髓集第三偈。大谷學報第十八卷第四號七頁。

④ 註②と同じく安慧註釋の意を依用す。Mdo-bṣaral, XLVI, 152 a-b.

⑤ 莊嚴經論安慧釋、菩提品第六七偈前の語、ibidem, 155 a.

## 26 善 根 廻 向

(38) g̃s̃uñ h̃d̃i byas-pas bsod-nams gañ || bzeñ-po bdege-gis bskyed-pa des ||

bj̃-g̃rien ma-lus sañs-ryas-kyi || ye-ce-sta-ni gsol-bar cog ||

此本文(Grantha)を造作せるが因となりて我れ能く善き福(Funya)を生じたらん時、凡ての世間はそれに由りて佛智に專向(Purīyana)するならんことを(第三八偈)。

福とは註釋によれば障(avarana)を清淨にする智の資糧と利益の意樂と云ふ。故に福と云つてもそれは福智の資糧を言ふものである。また佛智は四智であると云ふ。佛智が四智によつて内容づけらるゝ時に、前偈に於て述べたやうな

聖提婆に歸せられたる中觀論書(完結)(山口)

修習の果として、四智を體性とする三身の佛果を當てることの宜なることが知らるゝ。

### 智心髓集著作事情

如上余は覺賢の註釋を参照して、提婆に歸せられたる智心髓集三八偈を理解せんと努めたのであるが、かくの如き書が龍樹の弟子提婆の眞作なりと承認し得ないことは誰も異論の無いところであらう。承認出来ないことの第一の理由は言ふまでもなく瑜伽行派の教學要領が「内法の智心髓」第三の中に出されてあると言ふ點である。それは提婆の學說の中に唯心唯識の義があるべきでないと言ふことではない。「諸法は心に綜べられ心に導かる」とは法句經に出づる佛陀の言葉であり、般若皆空を唱導した龍樹が大乗二十頌論等に於て般若皆空の實踐を唯心觀に於て樹てゝゐることとは既に注意せらるゝところであり、提婆に於てもその主著と目さるゝ四百論前半が或る觀點よりして龍樹の大乗二十頌論的であることは、吾人も既に注意したところである。四百論第三五〇偈(破邊執品第六、一二五偈)が順決擇分の行位を経て見道に到る唯識觀を説くものであることは世親も此を佛性論無變異品第九の中にその意味にて引用せるところに由つて能く知らるゝ。併し龍樹の弟子提婆の時代に、「内法の智心髓第三」に出さるゝ如き瑜伽唯識宗義として有部・經部と同様に瑜伽唯識が學派的形態を備へてあつたと云ふことは到底首肯し得ることでない。

そのやうに有部・經部・瑜伽行派を先に出して己が所宗なる中觀說をそれらに優越せるものとして最後に出したと云ふ仕方は、この智心髓集が清辨(四九〇―五七〇)以後に到り中觀瑜伽の論争が行はれた時代に、中觀派の何人かによつて造られて聖提婆に歸せられたことを示すものと云ひ得るであらう。清辨の中觀心論偈(Madhayamakahridayakarita)

の第五瑜伽行眞實決擇 (Yogācāratattvavivaraṇā) 章に於て中觀派の側より陳那を中心とする唯識義が評難せられ、月稱 (六〇〇一六六〇) の入中論 (Madhyamakāvatāra) 第六章に於ては、その第四三一九七偈に於てその論議は繼承せられ、寂天 (六七五—七三〇) の入菩提行經 (Bodhicaryāvatāra) の第九章もまた、その第一五—三五偈を以て唯識派の評難に論議を盡して居る。入菩提行經の註釋、ブラジユニヤカラマテイ、Prajñākaramatī (九〇五—一〇三〇) の細疏 (Pañjikā) に至つてその論議は更に詳細に論述せられたと云ひ得る。殊に月稱の入中論に於ては所謂三時教判の中觀派に於ける立説なる唯識方便・般若勝義の判釋をなし、唯識二十論の初頭に於て聖教量とされてゐる華嚴經十地品の三界唯心説を不了義と判じて般若空觀の了義を強調したのである。この月稱の入中論に表はるゝやうな雰圍氣の中に於て恐らく此智心髓集は撰述せられ聖提婆に歸せられたのであらう。提婆の主著四百論の偈がその後の教學中に重用せられたことは學者の既に注意せる如く訶梨跋摩の成實論を始め數多くの論書に於ける引用によつて知らるゝのであるが、殊に中觀派の論疏に至つては龍樹の所説を釋成すべく常に提婆の言葉を用いたもので、月稱の明語中論註や入中論にその跡は著るしく、聖提婆の言葉は常に聖言量位に置かれたのであつた。それらの時代に於て龍樹に假托せられて多くの書の撰述せられたことは西藏藏經中に枚擧せらるゝ所によつて知らるることであるから、中觀派に於て龍樹の所説を釋成すべく依用せられた提婆についても亦同様のことが行はれたであらうことは固より想像するに難くはない。

紀元六・七世紀頃となれば所謂外教諸哲學派と稱せらるゝものも大體その體系を整へて史上に顯はるゝこととなり、從つて他學派との論争を含め、或は他學派の教義要項を自らの所宗によつて判釋した諸教學概論風の書の編述せられたものが著るしく目立つのである。先に述べた清辨の中觀心論、寂護の實義集 (Tattvasaṃgraha) などはその大著とし

610

て代表的のものであるが、月稱の入中論第六章や寂天の入菩提行經第九章なども亦同様の傾向を帯びたものであることが観取せらる。何れも中觀派の系統に屬するものであるが、今の智心髓集も、智心髓が悉檀(siddhanta)・宗(samaya, mata)の意で乃ち諸宗義彙論とも呼び換へられ得るのであるから、同じく中觀派に於けるそう云ふ傾向の書の極めて簡單なものが著作せられて、それが提婆に歸せられ、覺賢によつて註釋せらるゝに至つたものでないか。

智心髓集は上來解述し來れる如く、三十八偈から成る短篇ではあるが、覺賢の註釋によつて理解せらるゝ所得は、その時代に於ける諸派の教學の諸要項に對し夫々要略的な一瞥を與ふるものであり、殊にその第一部と第四部とを以て、後期中觀學派の教義要項を概述する點に於て、印度佛教々學史の偽の一資料として新なる注意を促すに足るべきものと思はる。

註① 聖提婆造四百觀論に於ける說法百義の要項、佛教學協會年報(第十年)、三五四參照。

② 年代は且らく宇井伯壽著印度哲學史に由る。

③ Bibliotheca Buddhica, IX, p. 131-202.

④ Bodhicaryāvatāraṇaṣṭika, (Bibliotheca Indica, 159, p. 389-415)

### 聖提婆に歸せられたる餘他の小論書

始めに掲げた如く西藏藏經中には智心髓集以外に尙提婆に歸せられた二三の論書が存在し、それが云何なる内容を有するものであるか、解題的にすら未だ知られてない。今この機會に於てその内容に一瞥を與へるの要ありと想はるるが、先にも言ふ如くその梵語原典がなく註釋もない西藏文の、殊に偈形を取れるものなどは乍ちにして近づき難

いものであるから、今はそれに對する極めて簡単な紹介を述べ、唯、提婆の眞作か否かの點に少しく注意を促がすだけ止めることとする。

### 迷亂摧壞正理因成就

北京版にて僅かに四葉の小論偈本である。偈の大部分が、「或人曰く」、又は「餘人曰く」の外人の難論 (parihāra) と内法人 (Chos ldi-pa; atad-dharmika?) の答破 (parihāra) とから成り、「餘人曰く」は固より有自性論者 (svabhāvavādin) で一例を示せば「地水火風なる四大種の物は常に有り、その自性變異せず、火の煖・水の濕・地の堅・風の動なる此等は有りと決定す」と云ふもの、或は又金七十論やガウダバーダ釋の始めに出さるゝ、「二十五諦を知りて處に隨ひ道に従つて住せんか、編髮も髻剃頭も疑無く解脱を得」と云ふ數論者などが出され、内の答破によつてそれに對し無自性空義が示さる。それらは以て此書が提婆に歸せらるゝことを得るものとはならないがやうである。併し西藏譯にては解捲論(掌中論)も用じく提婆の撰述とせられながら、そこに繩と蛇との譬が出さるゝに由つてそれは攝大乘論入所知相分唯識觀を談ずる思想を繼承したものであり、従つて漢譯傳の如く陳那に歸せらるゝを自然とすると云ふ論法<sup>①</sup>に従へば、蛇と繩との此例は「迷亂摧壞正理因成就」と云ふ小篇の中に二度も出されてある。また論名の上にも見らる所の迷亂 (bhrānti) の思想が論中多く見出さるゝのは瑜伽唯識派の學說の影響を受けたる後のものと見らるべきが如く、旁々以て此小論偈を乍ちに提婆の撰述とは作し難い。

註① 此事は夙に宇井博士によつて印度哲學研究第一卷の中に論せられてゐる。

## 中觀迷亂摧破

此書も僅々四葉の小篇である。四行の歸敬頌で始まり、次いで長行の正宗分あり、終りまた偈を以て結ぶ。始めの歸敬偈には能說師(kathita)なる佛及び龍樹に對する歸敬を述ぶ。曰く

不亂性(abhrāntītra)を説き給ふ能說師は、不所解(aparāṇṭya)、不所識(aviññeya)、不所依(anadhīstheya)、不所相(akakṣya)、不所尋(avitarāya)不所表(avijāpaya)、不生不滅にして樂なる(?)、不所分別(avikalpa)、不顯現(anubhāsa)、不相(animita)、不顯明(aprakāṣana)、不二非不二、寂靜にして覺(buddh)の起る、とを捨離せる文字無き所の眞實(tattva)を、慈悲よりして文字を以て説き給ふ故に、彼能說師に尊敬して稽首禮す。

また龍樹は二諦を知り、悲愍の心より夢の如き世俗に對して貪著し給はざるが故に彼に敬禮す

と。此偈の示す所によりて、此小論の内容が言説心慮を絶した眞性第一義と、及びその言説すべからざるものに、かりそめに(samvītya)言説を與へたる世俗との二諦を説くものなることが知られ、提婆の論書として固より疑ふべき餘地なきが如くである。殊に龍樹に對する敬禮を述ぶことは龍樹に師事したる關係を示して注目し價するものとなすべきか。

併し茲にも此書を提婆に歸せしめ得ない二、三の條件を見出す。(1)曾て論じたることある如く、月稱が四百觀論釋疏の序に於て、中論を相承しその旨趣を述釋する提婆に於ては、その主著の四百觀論に於てすら歸敬偈を設けないことを注意してゐるのに、今此中觀迷亂摧破にはかくの如く歸敬偈の置かれてあること。(2)此小論の長行正宗分の終に

於て「多くの經中に驗記せられたる龍樹に従はざるべからず」と結んであるが、經中驗記とは彼楞伽經偈頌品のその如きを示し、龍樹に近住した提婆の時代に龍樹の徳を高稱する驗記ある經典の多く存在したとは信ぜられない事柄であること。(3) 提婆の學說中に瑜伽唯識思想に近い説述のあることは度々關説せられたことではあるが、此論書に於て前の小論偈と同じく現象諸法を表はすに顯現(ābhāsa, prabhāsa)の語を、又空性眞如を表はすに本性明亮(prakīrtiṃ prabhāsvara)の語を用ふる等は提婆本來の所説を超えて瑜伽唯識説の影響のあるものと見らるゝこと。

尙特に注意せらるべきことは、能說師・佛に對する歸敬偈の不解、不所依、不顯現、不相、不所表等は實積經迦葉會の中道を表はす語として見出さるゝのであるが、併しその歸敬偈なるものは清辨造中觀心論偈(Madhyanaka-*Indrayānika*)の歸敬偈と文字通りに殆ど同じであると言ふことである。それは恐らく、清辨が此論の歸敬偈をそのまゝ用ひて自らの歸敬偈としたと言ふのではなくして、此小論が清辨のそれを引用したと言ふことであらう。以前に述べた如く清辨の中觀派は寂護(A. D. 700-763)に至つて瑜伽行派の學説を取り入れた寂護一派の中觀瑜伽派と爾らざる中觀經量派となつたと言ふ。前者は瑜伽唯識説の「顯現(prabhāsa)を理解する」と言ふのであるが、前の小論偈や此小論に瑜伽唯識説の色彩の著るしく見ゆるのは或は何れも寂護系の中觀派に於て撰述せられ、それが提婆に歸せられて傳來したものでないか。此點については智心髓集も同じくその系統と認め得られぬでない。實修門第四の修の下に於て「顯現を怖畏し」云々などにその寂護系と覺しき點の著るしきものがあるからである。

註① 佛教研究第一卷第一號、九〇頁以下參照。

② スタエル・ホールスタイン出版迦葉會(The Kāyapaparivarta)八六頁等。

③ 大谷學報第十九卷第一號、五八頁の終等。

聖提婆に歸せられたる中觀論書(完結)(山口)



## 聖般若波羅蜜大問

以上の二小論の他、西藏藏經丹珠爾北京版經疏部第一二八函には梵名にて Arya-prajñāpāramitā-mahāparipicāha なる一書が聖提婆の所造として傳へらる。また數葉の小篇で偈本である。その偈は大體首盧迦(śloka)の譯なる西藏文偈句にて七音節から成るが、始め數偈は各句九音節であるから首盧迦以外の偈體であつたことが知られ、そこに歸敬の意、造論の意趣等が説かれてゐる。

了解(adhisana)の目輪を以て無明の邪分別を征服し、慈悲力を以て諸趣を成熟し解脱せしめ、以て二利の究竟を説く〔人中の〕獅子に、清白なる身口意の三を以て稽首禮す。

所言の〔法の〕自性の根本と離れたる茲なる無二般若波羅蜜に於て、常斷を得知する邊より解脱するやう、功能のあらん限り有情利益の爲に説く云々。

此歸敬偈や造論の意趣、及びそれに續いて「十不善を捨棄するのみにては最上道を得ず」、「六波羅蜜を自ら行じ他人をもそれに勸勵せしめよ」、「六波羅蜜十善を行すとも慢心生ずるときはそれより退轉す」、「有爲善を作すとも邊を離れて悟了せざるときは大性に於て解脱せず。有爲無爲黑白の凡ての諸法を微塵だも得知せざれ」、「而も方便に依らずしては般若は顯はれず」等の次第にて説かるゝところは、能く此論偈題目の内容を敘述するものであり、提婆の著として訝かしき點なきが如くである。

併し論偈の全般を通覽するに、「二の顯境(prabhava)を離れたる時は佛なり」とか「所取能取の二と離れたる法性義

に住す」等を始め「眞實性の本性明亮」の思想など、前の三論書に於て氣付かるゝ色彩の此處にも亦同様に著るしいものがあり、所詮、此書も前の三論書と相似した環境の所産物かと思はる。

更に注意すべきは此論偈の終末數偈に來つて次の如き所言を見る。曰く

曼陀羅を具するところに濕婆と *Herma*(?) との加持が行はれ、〔それに〕惠まる。

上の諸天は惡魔を蔽ひ清め、下の諸龍は征壓せらる。

××××××××××

諸天は自地より來集し、諸龍は悉く奴僕として圍繞し來る。

××××××××××

有碍の惡魔より斷絶するによりて顯現(*dravisa*)は怨敵として立ち上らず、無始の惡魔より斷絶するによりて藥又男女は蔽ひ清められ、煩惱の敵より超勝す。

それらの功德は無量に起る云々。

此は山田龍城氏の言はるゝ中觀思想の密教化を物語るものである。乃ち此「般若波羅蜜大問」は「心障清淨論」など、共に、前上の諸小論書述作の雰圍氣がより密教化した状態の中に造作せられたものとなし得るであらう。

何れにしても佛護、清辨、月稱等の諸論師によつて中觀説が流行し、龍樹の言葉と共に提婆の所説も聖言量としての位地を有つたのであるが、その中觀説も寂護等に至つて瑜伽唯識義を加味し、更に密教化するに至つて、夫々の學説の轉化に伴ふ聖言量の要請せられたことであらう。而も中觀説としては龍樹提婆の所説に依る證權が得られねばな

616  
らぬところの必要から、それら前上の諸論書も造作せられ、提婆に歸せられて傳來するの道行となつたのであらう。

註① コルダイエ録第三卷、四九七頁所出。

### 結 語

かくの如く諸論書を繙讀し判檢し來ることに由つて、吾人は茲に提婆の述作なるものに就いて豫て吾人が豫想したる處を更に確め得たやうである。即ち梵藏漢諸典に亘つて提婆の述作と稱せらるゝものは多々此を枚擧し得るけれども、諸先輩が既に論證せられ、吾人も亦その一分の役割を果たし得た如く、提婆の著作は四百觀論と百論と百字論とであり、縦しその他に提婆に歸せられ得るものがあるにしても提婆の學説は、それら諸百論(cataśāstrāni)を根幹となし、提婆學説の本質はそこにのみ見出され得ると限定して良いと言ふことである(完)。昭和十三年十月九日稿了。