

聖提婆に歸せられたる中觀論書（承前）

「智心髓集に提示せられたる、毘婆沙師、經量部、

瑜伽行派及び中觀派諸教學の要略」

山口 益

Ⅲ、内法の智心髓

16、内法總說

(20) sañs-rgyas chos-ni mam-pa byir || yid-ḡdod-rnams-kyis shon mthon de ||

bye-brag-smra la-sogs-paḡi lam || byad-pas de-ḡid bsgrub-paḡo ||

意許者(mana icchaka)は、先に「佛の説きて結集せられたる教法に對して」佛法は四種なりと見る。「四種とは云何。次に説示せる」毘婆沙師等の道なり。「それが」説かれたるによりて「各々の果なる」眞實(tatva)が成就せらるるなり(pratipadyate) (第二十偈)。

意許者とは註釋によれば、「身語によりて解脱はあり得られずして縛解は心力よりすると許す者である」と云ふから、

此は彼法句經第一偈第二偈に「諸法は心に導かれ心に統べられ心に作らる」云々と云ひ、「自淨其意 是諸佛教」と云ふ

聖提婆に歸せられたる中觀論書(承前)(山口)

如き點から佛教者に對して名づけらるゝものであらう。

此第二〇偈を略 (*samasta*) 説として次に毘婆沙師、經量部、瑜伽行派、中觀派の四種の教義を概説する。此四派を上けるのとその四派の掲げらるゝ順序とは、ワシリエーフ佛教論附錄第三章 (*Exposition des systèmes philosophiques du Bouddhisme*) に於て、ワシリエーフが *Jamyane vyadba* ラマの書を抄録記述した四派及びその順序と一致する。そのワシリエーフの記述は、西藏に傳承せられて行つた中觀派に於ける印度佛教學觀が、それら四學派を以て佛教教學の四主流と見做したことの一左證であるが、今の智心髓集も亦正しくその形態を執るのである。由つて知らるゝことは、本書の執れる四學派敘述の仕方と云ふものは、本書にのみ限られた特異なものではなくして、普遍的な意味の有るものであることを證明し、本書の撰述せられたやうな時期に於ける中觀派の佛教々學觀が凡そ本書の茲に示さるやうな方規に従ふものであるとなし得るであらう。

畏友宮本正尊氏^①は、サラスヴテイ *Sarasvati* の諸異道論 *Prasthanabhedā* に、善逝宗即ち佛教の四派として中觀、瑜伽、經量及び毘婆沙の四宗が上げられてあることを注意せらるゝが、それらも亦本書撰述時代の佛教諸派を眺めたものとして注意せらるべきである。

① 「小乗教の各種の形態」(日本佛教學協會年報第九年、二五一頁) 參照。

以下毘婆沙師を始めとする四宗の教儀要項が掲げらる。

17、毘婆沙師の所宗

(21) *nam-mkhañ bgoe-pa gñis-dag dan || bñus ma-byas gsum-po-ni rtag ||*

h-dus-byas-bdag-gis kun-stor-la || byed-pa-po med skad-cig-ma ||
(22) mig-las skye blo man-med-cin || mñon-sum rig-pa rdul-gyi tshogs ||

blo-dan ses-bya kha-che-yi || bye-brag smra-ba'i gsum-du byad ||

「虚空と〔擇滅及び非擇滅の〕二滅となる三無爲は常なり。有爲は我としては全て空なり〔夫故に〕作者は〔業以外には〕無し。〔有爲は〕刹那滅なり(第二十一偈)。

また眼〔等〕より生ずる覺(buddhi || jñāna 知即ち識)は〔色等とは非等類(alambya)にして、極微の形相(rakata)は無し。〔それら根と識とによりて〕現前に(sakṣat) 知らるゝ〔色等〕は極微聚(saṅghataparamāṇu) として存す」と〔許す。實にかくの如きは外國師(Bahirecaka) に待て〕具慧者(ahimat) なりと〔評價せらるゝ(saṃkhyata) 西方〕迦濕彌羅の毘婆沙師の宗なりと説かる(第二十二偈)。

註釋者は「三無爲」の語に對して俱舍論界品第二及び三の兩偈即ち「無漏謂道諦乃至別得非擇滅」(冠導本卷一、三右)を引釋する。「有爲」に對しては、因縁の聚より生起し五果に攝在せらるゝと解釋する。「作者は業以外には無し」との語に對しては俱舍論業品卷十三の第一偈「世別由業生 思及思所作云々」を引釋する。蓋し俱舍論にてはその偈に續いて長行に「非由_下二主先覺_二而生_上、但由_二有情業差別_一起」と云ひ、その偈の内意に於て作者無しの思想を含むからである。註釋にはその語に續いて「また、それら有爲は作者無きのみならず常より離れたる(viññā) が故に刹那である。諸法の刹那滅を成ずることは經莊嚴によつて知れ」と云ふ。經莊嚴とは大乘莊嚴經論であり、その論の覺分品第八一・八二偈に四法印を説き、その無常義の別説として第八三・九二偈に於て刹那滅を成立するものそれである。

聖提婆に歸せられたる中觀論書(承前)(山口)

第二二偈の始め「識には極微の形相無し」云々とは、俱舍論卷四劈頭に相不同 (*dharmalakṣaṇa*) の語によつて示さるる所の、五蘊一々について色は惱壊し、受は領納し、想は相を取る等々と云はるゝ如く、識より色法の非等類性を語らんとしたのであらう。色が極微聚なりとせらるゝことは、俱舍論卷四の相不同について述べらるゝ項目であつて色法が實として (*dravyataḥ*) の極微に非るゝことを言ふのである。

註釋は「毘婆沙師」の語を解釋して次の如く云ふ、「彼等(毘婆沙師)は過去と未來との因を許し、三世を實 (*dravya*) によりて分別説 (*vibhāṣā*) す、又は大註疏の宗 (*maḥāvibhāṣamati*) と相順じて説くから、彼等を毘婆沙師と云ふ。成究竟は大略、中國毘婆沙師 (*Mahayadeśa-Vāibhāṣika*) と等しいから茲に別に宗を説かない」と。茲に「毘婆沙師は過去と未來との因を許す」と云ふが、因とは、生死流轉なる雜染の現實相即ち果なる生に待しては雜染の因であり、雜染の因によつて現在の雜染の果があり得らるゝと云ふことは、雜染の因が現在の事物に繋るとも云はれ得る。而して雜染の因とは固より果なる生に對しての惑業の二であるが、「煩惱に依るによりて業は生を引發す。諦見したる者には業ありと雖も後有を引發すること無きが故に……煩惱は正に生雜染の因なり(中邊分別論釋疏、第六二—六三頁)」とも云はれて、因を惑・煩惱の上に限定しても眺め得らるゝから、此は俱舍論第二十卷の始めに於ける三世の隨眠が現在の此事に繋ると云ふ中、特に現在有體過未無體なる經量部の立場から見て批論さるゝ所の「過去未來の隨眠が此事を繋す」と云ふ點を摘示したものと見らるゝであらう。この「過去未來の隨眠が此事を繋す」と云ふことが因 (*nimitta*, efficient cause) となつて、また過未の法が云何にして實有なるかと云ふ問題よりして俱舍論に於ては次に三世實有法體恆有論が展開せられて來るのであるが、今此註釋に於ても次に「三世を實によりて分別説す」と云つて問題の連關が示されて

居るのである。

「三世を實によりて分別説す」とは三世に實有なる實 (tattva) の已作用を過去とし、正作用を現在とし、未作用を未來とすと云ふやうに、實有なる實の分位によりて三世を分別する等の、俱舍論卷二十(冠導本二一四)に出づる三世諸行定實有説を言ふものであらう。

「大註疏の宗」とは大毘婆沙論の所宗を示すこと言ふまでもなし。

終りに「中國毘婆沙師」とは云何なる學流の人師か。余は此について一、二知友に問ふたこともあるのであるが不幸にして未だ審にするを得ない。但し註釋者は中國毘婆沙師が三無爲に對して四無爲を立することを述べて居る。その四無爲は世親の大乗五蘊論に出さるゝ四無爲と同じであるが、その五蘊論について注意すべき事項が存する。それはド・ラ・グレー・ブーサン教授も注意せらるゝ如く、俱舍論卷四、五の數ヶ所^①に於て、有餘師説として出さるゝ法相解釋が五蘊論の所説に一致するものあり、又稱友の如きは五蘊論を證驗として世親の説が毘婆沙師説を他宗視するものなることを認め、五蘊論を證驗として證明せらるゝ説を毘婆沙師説に對して稱友の自宗と稱して居ることである。是は俱舍論に於ける世親の本意はその法相解釋上、五蘊論の所説に於て決擇せらるべしと認むる一傾向の學流でないであらうか。乃ち、世親以後、五蘊論の法相解釋の立場よりして俱舍論に於ける世親の本意の有るところを決擇し、以て宗となした所の俱舍師があり、それが迦濕彌羅の毘婆沙師に對して中國毘婆沙師と稱せられたのではないかと思はるゝ。稱友がその註釋中に於て迦濕彌羅有部の傳統派たる衆賢の説を批難して世親の本意を決擇せんと勤むる跡などから推して、稱友は所謂中國毘婆沙師であつたのでないか。此等の點については尙多くの攻究を要するであらう。今

は差し當り得られた資料によつて、その問題に關する苟且の一瞥を與ふるのみ。

註① 有餘師說、於所造罪自觀無恥名曰無慙、觀他無恥、說名無愧(冠導本、四、十左)。

「尋伺二法定不可執一心相應 (indem, 一二左)。此文については稱友註釋(和譯、第二分冊、七八頁)參照。

有別實物能持煖識、名爲壽體(冠導本卷五、二〇右)。此は佛譯の注意する如く毘婆沙師說で、玄奘譯本には「毘婆沙師強說如是」とでも云ふやうな語が始めに冠せらるべきである。而して壽に關する經量部說が五蘊論に採用せられて居る。

② 稱友和譯第二分冊第五七頁參照。

18、經量部の所宗

(23) mthoi-ba dban-poji yul min-te || ges-pa nam-pa bcas-pa skye ||

nam-mkhañ mo-gcam-bu h-dra-la || h-gog-pa nam-mkhañ dan h-draño ||

(24) ldu-byas bems-po yod min-la || dus gsun-dag kyari khas mi-len ||

bsags-pahi gzugs med min ges-pa || mdo-sde-pa-ni mkhas-rnams-so ||

所見(dpeya)は根の境にあらず、知(jiřana)は形相(ākāra)を具して生ず。虚空〔無爲〕は石女の兒と等しく、二滅は虚空〔無爲〕と等し。(第二十三偈)

有爲は身有るにあらず。又〔有爲の〕三時〔の實有〕は立せられず(apratīyātā)。積集せる色無きにはあらずと云ふ。〔此は〕經量部人なる諸智者(viđvānsa)なり。(第二十四偈)

第二三偈上半偈を註釋は左の如く云ふ。「眼等によりて現前に(saṅgāt)見らるゝ色等は識の所取(grāhya)であつて眼等なる根の境ではない。何故であるか。眼等の識こそが境の形相(ākāra)を具して生ずるからである。そは身(cāra)等

には顯現すること(prabhasa = vijnapti) がないからである」と。此註釋によつて明確にせらるゝ如く第一句は經量部が根見説を承認せざることを表明するものである。尤も經量部は俱舍論卷二に云ふ如く、若し根見識見と云ふ所論に固執するならば此に對して、

「虚空を摺掣するとは何の要ぞ。眼と色とに緣りて眼識生ずと云ふ其處には、能見(darśana)とは誰れ、所見(driya)とはまた何か。所以は此は作事(kriya)無く唯法有り、唯因果のみなるも、そこに但言説を施設する爲の意趣に由りて、眼は見る、識は識る(ajñāna)と施設するものなるを以てなり。由て茲に執着すべからず」

と云ふのではあるが、併し古來の説にても俱舍論卷三(冠導本二左)に於ける識の増上に關する識見的説述の有餘師説が經量部執なりとせられ、今や稱友の註釋によりてそのことが證明せられて居る。乃ち經量部は法相建立に於ては識見説を用ふるもので、その事が第二三偈の上半偈に述べられたのである。

併し上に引用の俱舍論文及びそれに關聯して注意した稱友註釋が良くその意を解了せしむる如く、經量部は識の能見としての作者性(kartriva)を立説するものでなく、識の能見なる面は「識は境の形相を具して生ずる」と云ふ點に於て云はるゝもので、第二三偈第二句はそのことを語る。その「境の形相を具して生ずる」とは了別境(viśaya-vijñapti)即ち境として顯現する(viśayābhīyati; viśayaprabhasa)識の定義の意味を表したもので、註釋には「身は顯現することがないから」と云つてそのことを補釋して居る。それによつて見らるゝ如く經量部は一見、識論者(vijñānavadin)の如き貌あり、色法を心法の活動内容に於て眺めるものである。先の毘婆沙師が極微聚なる色法を現前に知らるゝものとなしたに對し、註釋に經量部のそれに關する所論として次の如く述ぶるところなど、能くその點を物語る。曰く、「現量

にて顯現するもの (pratyakṣaprabhāṣita; pratyakṣādīṇya, 現前に見らるゝもの) は是れ識のみの形相であつて、知が顯色彩色として顯現する事 (vastu = eṣya 依處) は獨別に有る (vyatikṛta) 極微聚でない」と。

第二三偈後半行については不幸にして註釋中その語句を詳述した個處がないので、とにかく今示した如く譯述したが、それでは語路少しく奇異な觀なしとせず、諸先進の示教を乞ふ次第である。但、此二句の第一句だけを引用して第二句を略した語の下に與へらるゝ註釋に「經量部は無爲を施設有 (prāpadyastīya) なりと説く。施設有は唯名のみである。名は聲の形相であつて自相 (svakṣepa) でない」と云はるゝから、その註釋の指示するところに由つて此が先の毘婆沙師の三無爲實在說に對する經量部の三無爲假設義であることが知らるゝ。乃ちそれは詳しくは俱舍論卷六 (冠導本一五一八) の有部經部の論議に見らるゝが、正しく一五〇に「經部師説、一切無爲皆非實有如色受等別有實物、此所無故」は此第二三偈後半行に云ふ如く三無爲が石女の兒の無なるに譬へて表はさるゝものである。又一七 a に「無爲法が都無ならば經中に若諸有爲若諸無爲於中離染最爲第一と云ふ如くは語り得ないであらう」との有部よりの質義に對して「經部答」我亦不説諸無爲法其體都無、但應如我所説而有乃至有雖非有而可稱歎と云ふは、前述の註釋に語らるゝ如き無爲を假設有と認めることゝなるであらう。

第二四偈の第一句「有爲は身有るにあらず」とは了解し難い語句であるが、それに對して、註釋が「諸法は識と身 (cattā) と相雜りて (saṁstisīja) 顯現するも各々一にては顯現し得ないから」と擧げる理由 (hetu) からしてそれも亦理解に庶つき得るやうである。乃ち諸法が顯現し我々に見られてゐるのは識と身と相雜りてあるものであつて、「識と身と相雜りて」とは經量部に關する限り俱舍論卷五 (冠導本七〇) に出さるゝ所謂色心互熏説を言ふものであらう。これ

を次の如く稱友の註釋に言ふ、「實に此二は相互に種子となれりとは、心(≡識)中にも有根身の種子あり、また有根身にも心の〔種子〕あり」と。かく色心互熏説とは言ふが先に云へる如く經量部は識見家であり、識論者的傾向にあるのであるから、色心互熏即ち所取能取相依相待とは言ひながら所取は無行相性(anakratva)であつて身は顯現せず、能取の識の行相以外にないのであるから、「有爲は身」として「有るにあらざる」と云はるゝのであらうか。

第二四偈第二句は文言通りには「三時も立せられず」であるが、註釋には「三時」の語に關して何等註釋せられてないから、先に毘婆沙師に關して述べられた三世諸行定實有説に對し、今は三世の諸行定實有を認めない經量部の態度を示すものでないかと思はる。有部の「三世諸行定實有」説に對して經量部が勝義空契經に依りて本無今有有已還無と立することは、先に關説した俱舍論卷二十の三世諸行定實有説に引續いて出され、それは經量部の學説の示さるゝ重要論議であるからである。

爾らばかくの如く、三世に定實有ならざる身無き有爲は、たゞ識が形相を具して生ずる所であると云ふならば、此は瑜伽行派學説との差別を無くするではないかとの問題が出されて來るが、此に答ふるものが第二四偈第三句「積集せられたる色無きにはあらざる」であると註釋は言ふ。有部の如く極微聚に於て抽象せられた色法なるものは認められないが、極微積集せる聚色(pigatāṭṭha; 所謂塵物としての色)無きにはあらざるとなし、此によりて瑜伽行派との差別を語ることゝなすのである。即ち有部の如く色法が色法性としての極微聚を立するのでなく、先の根見識見の論項に於てそうであつた如く、世俗に従つて諸法生起の分位に於て塵物としての色法を認める。これまた、その第一歩から一向に唯識所變の理趣の建設を言ふ瑜伽行派と差別ある點であるとなすのでなからうか。經量部と言つて聖教を聲の

如くに許し、經に隨行する此派としては爾かく語ることが自然なのであらう。

終に註釋は、此經量部は譬喩を以て説くことに善巧であるから譬喩者とも謂はるゝと言ひ、又第二四偈第四句の「智者」(vidvāt)については、毘婆沙師よりもその慧見微細であるから智者と稱せらるゝと云ひ、その理由として次の如く述べて居る。「涅槃する聲聞ではありながら積集した善根を正等菩提に回向し、又願を起して八萬年經過後再び起行するから智者である。これは毘婆沙師が寂滅界中、那由多百千無數劫を過ぎても禪定身より醒めないとせらるゝに比較して慧見微細であり、従つて經量部はまた大乘者(mahāyānika)とも云はる」と。

經量部がかくの如く「大乘者なり」と云はる。眞諦三藏によれば、訶梨跋摩の成實論は經量部の義を用ひ、世親の俱舍論に於ける經量部の義は多く成實論に同ずと謂はるゝが、その成實論は印度に於て必ずしも小乗として取扱はれた譯でなく、支那に於ても「成論大乘師」なる言葉すら用ひられたのであるから、その成實論と同ぜらるゝやうな關係寮圍氣に於て經量部もまた大乘に同ずとせらるゝ事情もあつたのであらうか。俱舍論^⑦に於て、玄奘系統の所傳に於ては經量部説とせられたものが稱友の所傳に於ては無著等の瑜伽行者系統に配せらるゝやうな寮圍氣も、經量部が大乘者と謂はれて來るやうな關係事情であらうか。

註① 俱舍論卷二(冠導本一四—一六)の根見識見の論争を云ふ。茲に經量部の語として譯出引用したるものは西藏譯俱舍論(佛敎文庫本七九—八〇頁)に依る。稱友の註釋と關係せしむる爲には玄奘譯本よりも西藏譯の方が語法上便宜である。此文に關する稱友の註釋(和譯第一冊、一二八頁終三行目より一二九頁の全)は甚だ重要である。

② 稱友釋に次の如く云ふ「然るに餘の人々は言へりとは經量部派人なり。……識に異りて色を見又は聲を聞くことはあらずとは、色を見、聲を聞くことを伺察するに、そは執ることを離れては得られず。而して執ることは識のみにして餘にあらず」と

(和譯第二冊、七頁)。此傾向はまた、註①に關説した俱舍論本文に續く次の本文に對する稱友註釋の終の部分にも表はれて居る。曰く「世俗の名想に隨逐せざれ、出過せざれ、對境無きが故に名想も亦無しと想はざれと云ふ義なり」(和譯第一冊、一二九頁)と。此名想も亦無しと想はざれとの語は、茲の第二三偈の第二句に與へられたる「何故なるか、眼等の識こそが境の相三々と同内容を有する語である。

③ 識の定義については拙著中邊分別論釋疏譯註六頁の註①參照。

④ 和譯第二冊、一二二頁所出。梵文一六七頁、一九一二一。

⑤ 中邊分別論釋疏相品虛妄分別自相の下參照。

⑥ 此等の關係事情については宮本正尊氏「小乗教の各種の形態」(日本佛教學協會年報第九年)に論述せらる。

⑦ 俱舍論卷九(冠導本五左)の先舊諸師を光記は經部又は有部と云ひ、稱友は無着等の瑜伽行人と云ふ(ド・ラ・ヴレー・プーサン佛譯俱舍論第三卷五三頁等參照)。

19、瑜伽行派の所宗

(25) cha-ṅas-can ses-bya med-cin || phra-rab-rdul-rnam-s med-pa dai ||

so-sor snañ-ba dmigs med dai || ṅams-su myoñ-ba rmi-lam ḥdra ||

(26) gzun dai ḥdsin-pa-las grol-pa'i || nam-ṅes dam-pa'i dou-du yod ||

blo msho'i (30 b) pha-rol phyin-pa-yi || mal-ḥbyor-spyod-pa'i gñuñ-du bsgags ||

〔極微積集せる塵物にして、極微なる分(avyaya)を有する〕有分(avyavin)と云はるゝもの無し。〔同様に彼塵物の因にしてそれを造作する(ārambhaka)〕極微も〔心より他には〕無し。〔又、相が別異(pīṭhak)なりと分別せられ、堅より濕・濕より煖等と〕別々に顯現せるもの(pratyekam prabhāṣitam)も、〔理趣を以て觀察する(yuktyā

聖提婆に歸せられたる中觀論書(承前)(山口)

vidarāṇa) 處には、かくの如く別々に定まれる」了得あること (upalabhi) なし。「然らば別々に顯現して現前に領納せらるゝもの (saṃśādanubhūta) は云何に觀察せらるべきか。曰く「領納せらるゝ〔煖濕等〕は夢の如し。

(第二十五偈)。

〔爾らば夢の如く一切は亂 (bhraṇṭi) のみなるか。爾らず。〕所取能取を離れたる (grāhyagrāhakaṇimukta) 識は勝義として有り〔と許さる。かくの如く外境 (bāhyārtha) に對する執著を殘無く征服するを言つて〕覺が海の彼岸に到れる瑜伽行の宗 (yogācāramata) と語らる。(第二十六偈)

第二五偈前半行に對して註釋は「六のものと同時に合するよりしては極微は六分性となる。若し六のものゝ同處にある義よりしては聚 (|| 鹿物) が極微量となり了る云々の害あるが故に」との理由を擧げる。かく註釋者が引用せるものは唯識二十論第一二偈であり、〔云々〕の語を以てその第一三、一四兩偈を等取するのであらう。蓋し此唯識二十論の三偈は彼處に於て有外境論者の極微説を破析するについての不成の因 (cāridhahetu) を述べるものであり、それに先立つ第一一偈は極微建立の三宗を上げて破するのであるが、その三宗中の第一宗は極微なる分 (avayava) とは別にそれの聚なる有分體 (avayavirūpa) ありとする勝論とせらるゝもので、その破析が茲の第二五偈の a に於ては「有分と云はるゝものなし」と要約せらるゝのである。又、唯識二十論第一二偈の第二、第三宗とは衆多の極微が間隔ありて在するものが境とせらるゝと、相互に關係ある諸極微の聚集せるものが境とせらるゝとであるが、その境性たるものは何れも極微であるから、その兩宗を破析すると云ふことは、今茲の第二五偈 b に於て「諸極微無し」と要約せらるゝや言を俟たぬ。かくして第二五偈上半行は唯識二十論に於ける有外境論者の極微性を破析する説の要約となるのである。

第二五偈cについて註釋者は「女の一身に對して、出家と愛欲有る者と犬とによりて、屍骸と所愛物と食物と云ふ三の形相が分別せらる云々とあるにより、相(āśā)不決定の害ある故に」との理由を上げる。「犬と食物」なる配當が少しく不明瞭に想はるゝ。此は或は原典上に別の讀方のあつたものが誤りうつされたのかも知れぬ。「云々」等と云ふのは聖教の引用であると想はる。今その出所を究明せないものであるが所謂「一水四見」的解釋であつて、中邊分別論釋疏(譯註本文二五—二六頁)に同様の説明が見らるゝそれである。

第二五偈dに見らるゝ「夢の如し」とは、常に云はるゝ如く夢中の識に實の外境無き如く外境無なることを表はすのであつて、註釋には「夢中に外境無なることの決定せるところにも女を想ふ等の如し。彼識こそが顯現せるものである」と説明する。中邊分別論釋疏(譯註本文三九—四〇頁)に夢中の識の義が種々に論ぜらる。

以上第二五偈は無外境を論じて内識所現の義を起し出さんとし、第二六偈は正しく内識所現の意義内容を立せんとする。それについて註釋は先づ「諸法は内識所現で夢中所見の如くであるとは言ふが、夢に於ける如く一切迷亂のみではない」と云ひ、爾かく亂のみでない所以を示して第二六偈a—bを掲げる。亂とは中邊分別論釋疏(譯註本文二八頁)によれば「自體としては無なれども形相を以て顯現するをばそれ亂と云ふ。幻の如し」と云ひ、此亂の有性は、それが雜染と清淨との分と爲るによりて推量せらるゝから、此亂は所取能取の如く無ではないと言はる。即ち、それによれば所取能取として顯現した形相は自性としては無ではあるけれども、所取能取として起る虛妄分別依他起の有る點で亂と云はるゝのであるが、今覺賢によつて「夢中所見の如く唯亂のみなるものでない」とせらるゝ亂は、虛妄に分別し生起する依他起ではなくして、所現としての、即ち二取として顯現せられた遍計所執相について云はるゝものと

見らる。

生起し顯現する依他起相と、顯現した遍計所執相とは體性別異でないから、安慧^②は大乘莊嚴經論法求品第二五偈につき、その事情を次の如く述べる。

幻の質料因なる木と石とより、幻なる象馬等の相が顯現するとき、「顯現せる」象馬等は自性として有るに非るに、〔而もそこに幻が〕顯現するよりして亂と云ふ。かくの如く亂なる故に所取能取の二と説かるゝ。云何にして所取能取と説かるゝか。例へば象馬として顯現する質料因なる石と木とには所取能取の二は無いが、所取能取として了得せられ(upalabdha)、二取として見られ顯現する(driṣya=prahāsa)。そのとき象馬等と見られ顯現せるは所取であり、また無明所覆の愚夫が「我々は此等の象馬等を見る」と思ふのが能取である。恰もそれと同じく依他起には二取として見らるゝものは二取の體としては有るに非るものであるが、二取として顯現するとの義である。

かく二取は自性としては有るに非るものであるから、かゝる非有なる二取を離れた依他起の識は勝義として立せらるゝと云つて、正しく第二六偈 a—b は引出されて来る。「二取を離れた識」と云ふを註釋は「所取は心の〔顯現せる〕形相のみと許され、能取も亦所取より別離に(vyatiriktaṃ)あり得ない、乃ち、かくの如く識自らの差別(viśeṣa)を知る(jñāna)のが識(vijñāna=vijñāna)であるとその名が正しく知解せらるゝことゝなるのである」と云ふ。所取は内識の顯現せるところ、能取も亦所取無くしては存在せないと識自らの相が自知せられたと云ふことは、二取を離れた識の眞實相が顯はされたと云ふことであり、かゝる内容の識が今「勝義として有り」と云はれて居る。「勝義として有り」と

は云何に解せらるゝか。今茲には、「勝義として有り」と云つても「それは、彼識が自體として實體として (śālistavataḥ || dravyataḥ) 有るによりて勝義であると云ふが本意でなく、識のかゝる内容に於てあることは、理を構へて害し得ない所であるから諸義 (artha || padārtha) 事柄中の最勝 (parama) であると了解すること、その本意である」と註釋は解して居る。即ち道理上諸義中の最勝なる點に於て勝義なのであるから、此勝義とは義林章の四種勝義の分別で云ふならば「第二道理勝義諦者、謂所安立三性等理」に包攝せらるべきものでなからうか。蓋し三性等の理は道理上勝義たるべきものであるから。

所詮、瑜伽行派はかくの如く所取が識の所顯現であり、能取も所取を離れてないから、所取能取共に無なる無分別智の開顯に力むる。であるから、それは先づ以て「外境に對する執著を殘無く征服し」、唯識を立つることをその宗として専心するが、併し唯識義は單に唯識の自性を建立する爲のものではなく、唯識觀が能取の無に出でしめて無分別智を開顯する道である點に於て「唯識義は眞如」であるから、唯識に對する「覺は海の彼岸に到達す」(第二六偈c)と云はるゝのである。覺 (mat) 即ち慧 (prajñā) が所知の海の彼岸に到るとは、所知^⑤即ち可應知の相を究明し竟ることゝも云はれ、又は、更に教理史的な背景の下にも此が解せられて居る。即ち海とは亂の怖畏によりて擾亂せらるゝ等の危険があるから海とも云はれ、その海の彼岸に到るとは、先の外教諸學派より直前の經量部に至るまでの諸宗の教説の如き、亂の怖畏を具するやうな混亂せる思想界を超えて彼岸に度るとも云はるゝのである。

終に瑜伽行とは、「勝者子よ三界は唯心」と説く十地經の聖言を、諸法 (bhavaḥ) と相應するやうに如理作意を以て行するからである。即ち如理作意瑜伽であると、その學派名の名義が與へられて居る。それについては曾て他の機會^⑥

にも此を關説した。

註① 梵文及び唯識論並びに大乘唯識論なる舊譯に従つての偈數であり、玄奘譯ならば第十一偈。

② *Sūtrāṅkāraṇvṛtibhāṣya*, *Bṣan-jeyur*, XLVI, 198-199.

③ 義林章二末に云はるゝ世間、道理、證得、勝義の四勝義諦を云ふ。今の本文は二末二五左に出づ。

④ 三十唯識第二十五頌 d の語句について云ふ。その下の安慧註釋に「唯識を見るよりして無所得界を解証し、解脫自在を得る」事を述べる偈を引用し、唯識が眞如であると云ふ語は現觀(ābhisaṃyā)を顯はすものであると云ひ、調伏天は更にその下に別釋を設けて、道も不顛倒義故に圓成實性(眞如)であるから、出世間智を唯識性の聲にて説くのであると云つて居る。

⑤ *jāyām iḍḍi jāyāyam* とは攝大乘論世親釋の始めに、攝大乘論の始め三章の章目に出づる「所知」の語について述べられた語である。此處の所知も彼處の所知の内容を有つべきものたるや言ふまでもない。

⑥ 佛教研究會編輯「佛教研究」第一卷第一號、八五頁參照。

以上に於て本論偈の瑜伽行派解釋に就いてそれに關説することは一應終了したと云へやう。然るに覺賢は論偈本文の解釋に引續き、瑜伽行派の學派的位態に就いての重要な記述を與へるから、今此項の隨應論(*anuprasaṅga*)として聊かそれに關説するであらう。先づ覺賢の本文に言ふ。曰く、

茲に瑜伽行人には二種ある、即ち有相(*sākāra*)と無相(*nirākāra*)とである。その中、有相(家)は陳那等の所宗であつて行相(*ākāra*)が依他起であると語る。由つて「内の所知の體が外の如く顯現するものが〔識の〕境である」云々(觀所緣論)と云はるゝ如くであつて、六識身を語る。無相(家)は軌範師聖無著等である。彼等によれば、形相は遍計所執にして眼翳者の髮等の如しと説いて〔攝大乘論によつて〕次の如く語る。「義(*artha*)が境性(*ar-*

tha)として成ぜられんか、無分別智無かるべし。彼(無分別智)無きときは佛果(Puddhatva)を得る理あるべからず、同じく「無分別智の行動(caraṇa)するところには一切義(sarvārtha)顯現する」と無き故に無義(anartha)と知るべし。彼(義)無きによりては記識(vijñapti)も無し」と。此無相家は八識身を説き、一類の人は識は唯一なりと言ふ。尙唯一「識」義は有相家にも亦一類として存すると。

覺賢の記述はワシリエフの佛敎論にも覺賢の所述として注意せらるゝ所であるが、此所述によつて印度後代の唯識派には所述の如き二流派の存したことが知らるゝ。故オバーミラーも何等かの證權に據つてゝあらう、最上要義論英譯の序に於て、瑜伽行派又は唯識論者について無著世親の古派なる āgamaśāstriyo vijñānavādinas (聖敎に隨順する唯識論者)と、陳那によつて創設せられた新派なる nyāyānūsāriṇo vijñānavādinas (正理に隨順する唯識派)との二あることを誌し、今の覺賢の如く、前者は阿賴耶識を認め、後者に於ては阿賴耶識の作用が六識の間に割當てられたとして阿賴耶識を立せざる派であると云ふ。オバーミラーは梵藏語による佛敎因明論典の權威チエルバツキー氏の許にあつて、陳那の因明學說諸論典等に於ける阿賴耶識思想の有無について十分な探究を遂げた學者であらうと思はるゝ。従つて縱令何等かの證權に依つての敘述ではあつても、そのオバーミラーの言葉として陳那が六識建立であることを認めて居る以上は、藏文中に多く包藏せらるゝ集量論を始めとしての陳那の唯識因明論典中には、阿賴耶識設立の跡が遂に見出されなかつたことを告げるものでないか。現に觀所緣論について見るも、阿賴耶識の語はその本論文中には見出されず、調伏天の註に至つてその論の第七偈の解釋中、「功能(種子)を安立す」と云ふ義を述べるについて、阿賴耶識中に功能を安立すと云ふ丈である。併し功能・種子の思想は、色心互熏説の經量部に於ても既にあり得

たのであるから、陳那^⑤に於ては阿頼耶識を立せなくとも「機能を安立する」の義は六識建立の中に於て十分に解釋し得たとなし得やう。

扱て覺賢の有相に關する所論中、「行相が依他起である」と云ふ、行相(ākāra)とは識が境として顯現する相であり、その顯現し生起^⑥することが他に依る緣起である點に於て依他起であるが、かゝる行相を有し(samākāra)、かゝる行相に相應し・係心する(ākāra-samprayukta)と云ふとは、その「行相云々」の次に出さるゝ語なる觀所緣論の偈句の語について言へば、「内」と云ふ語の意味についても、又「所知の體」visvākara 境の形相「grāhyaṃca 所取分」と云ふ義についても、將又外の如く顯現すると云ふ作事(vijñā)についても、その各々の狀態分位(avaśṭhā)を施設設定することに特に努力が拂はれたと云ふことであらう。乃ち有相家は唯識義と云ふことの心性的位態を究明することに關心の多く費された流派であると思はる。由て或は種子の有すべき内容を詳細に分別決擇し、或は識分の位態を建立することに主要な關心を注ぐ唯識法相宗義は、所謂此有相唯識家の流れを汲むものと言ひ得るであらう。

尤も玄奘慈恩の唯識法相義は八識建立であつて、茲に有相家の代表又は創始者として出された陳那の如く六識建立ではない。併し護法が陳那の三分説より四分説へ進んだと云はるゝ點や、又安慧に於ては^⑦āgamanūstīrṇiであるのに護法に於ては nyāyānustīrṇi の色彩著しき跡、或は又中觀派の月稱が入中論の終末に於て「長老世親、陳那、護法等の論作者」云々と云つて唯識論者(vijñānavādin)の傳統を注意了事項、などから推して護法が陳那を繼承したことは否み難いとせねばならぬ。陳那を承けながら八識建立せるところに無著世親の古流と陳那の新宗義とを綜合した護法の偉大性があるとも云へるのであらう。併しかくしながらも今の月稱の注意せる如く護法がやはり有相家流である^⑩

ことは言ふまでもないであらう。此事は後の調伏天について述べる處からも反證せらるゝ。

次に覺賢の無相家に關する語について注意するに、「形相(ākāra)は遍計所執である」と云ふ。形相とは識が所取能取として顯現したその所顯現相であり、所取能取として顯現せる限りに於て先にも述べたことのある如く、形相そのものは自性として空であり無である。乃ち此派に於ては、我々に有であると見らるゝその形相が空であり無であると悟らせらるゝ觀察(viśāyānā, vibhāvanā)の道、即ち無分別智開顯の行觀を説示することに特に關心したものと見らるゝ。勞々以て此流派には無自性空義を高調する中觀派に接近する傾向があるのであらう。

ワシリエーフの佛教論に瑜伽行派を有體論(dharmaspor smṛti-bhāva-vāda; svabhāva-vāda, dharmavāda)、中觀派を無自性論(niṣvabhāva-vāda)とする呼稱が上げられてあるが、瑜伽行派を有體論と云ふ如くんば、有相唯識家が識の諸分位を設定し、その諸分位を體性的に規定せんとする如き傾向から釋出されて來た appellation でなからうか。

爾らば有相家に對した無相家の傳承せられて行つた實例として歷史上、何等かの人師・學説の我々に知らるゝものが有るかと思ふに、觀所緣論に註釋を與へ安慧三十頌釋論を復註した調伏天の如きは、今苟且ではあるが次の三點を一斑の例として後代に於ける無相唯識家の繼承者となし得るのではなからうか。

一、以前にも紹介せる如く、「唯識派の或者によりて、中觀派は一切種無を許し計所執の體の無を許さない宗旨である」と傳説(viśāyānā)せられて居る」と調伏天が述べることは、調伏天自らは中觀派を以てかくの如く執するものなりとは考へなかつたことを示すのであるから、調伏天自らが中觀說に對する正當なる理解者であり、所謂中觀派に接近した無相家であるとせらるゝ與件とならないであらうか。

二、成唯識論の初能變下に於ては十二紙を費して論議決擇せらるゝ種子義が、安慧三十唯識論釋では「阿頼耶識中、異熟と等流との習氣の増上したるものなり」と云ふ因轉變の定義丈で、その他何等詳釋せられてない。そして調伏天はその安慧の語を引用し、それに續いて、種子義が詳釋せられざる所以を述べて云ふ。

習氣の増長せられたる阿頼耶識は因轉變と云ふ義である。(然るに種子について)諸瑜伽行者に三種の傳統がある。(1)或者は「先には無なりしに〔今〕習氣を生ずと云ふ。(2)餘の者は云ふ、「習氣は一切時に在る。そは雜染の法によりて長養せられ、彼れ長養せられてその果を現成し得」と。(3)更に他の者は言ふ、「先より有る習氣が長養せられ、又以前に無きものをも生起す」と。然るに註疏の作者(vinikara)は、このことを墨守することに決定せられてない。

(1)(2)(3)の三種の傳統とは所謂種子の新熏説、唯本有説及び本有新熏兩説であり、註疏の作者なる調伏天すら此義を「墨守することに決定せられてない」のであるから、安慧釋論にその義が餘りに簡單なる程も思ひ半ばに過ぐることであらう。識の諸分位を精細に分類し設定し決擇することに努力の拂はれた一部門なる種子義は、調伏天に於ては、本題として述釋せらるゝ過程に上らなかつたのである。

三、觀所緣論の劈頭に「眼等の識の所緣を外境なりと許す」外人論を評論する場合の「眼等の識」が、調伏天の釋疏に於て解釋せらるゝものも茲の一例となるであらう。即ち調伏天は言ふ、「眼等の識とは、眼等の六識である。そこに若し前五識と共に第六意識についてもそれに外境ありとする宗があるならば、共にそこに於て遮せらるべきものである。そは造論者陳那も唯「眼等の識」とのみ云つて、意識に外境ありとする論を別に掲げてそれをまた遮すると云ふ仕方

ないからである。由つて護法が彼れ自らの釋疏に於て、第六意識の所縁を建立する爲に多くを述べて居るのは、それは誠に「眞理を知る者」(tattvavid)「の風格があるの」ではあらうが、護法の意味は甚深であるから自分には知解せられない」と。茲に云ふ護法の釋疏とは漢譯中にある義淨譯觀所緣論釋に相當し、そこには眼等の識とは前五識でなければならぬことを論じ、從つて意識の所縁なるものゝ特相を別に分別するものあるを見ることである。護法が諸識の體を別立し、諸識作用の分位を精細に分別解釋する傾向にあつたことは、彼を傳承すると云はるゝ玄奘慈恩の流れに於て見らるゝ處、また今の義淨譯觀所緣論釋の始に顯はるゝ處であるが、調伏天がその護法の傾向を評して「眞理を知ること」を物語るものである。護法が有相系であることは先既に述べたことで、それと所宗を異にする跡ある調伏天は無相家の有力な繼承者となし得るであらう。

終りに覺賢が有相家にも無相家にも諸識別説と一識體説とがあることを述べて居るのが注意せらるゝが、諸識別説と一識説と云ふものは、識生起の分位を精細に分別特記すれば諸識別説となり、心の水は風によつて八識九識と波立つが、諸波の體が水である邊を眺むる側からは一識の體であるから、各々の流派に於て兩方の眺め方のあつたことも固よりあり得らるゝところであらう。

註① 觀所緣論第六偈 a—b—c の前半句。ヅウルナル・アジアテイク一九二九年に掲載の拙稿では西藏譯第九頁、漢譯二本は第二〇頁。觀所緣論に於ては第五偈までに於て有外境論を遮し、今の偈句を以て著者陳那が所縁に關する自説を掲ぐ。

聖提婆に歸せられたる中觀論書(承前)(山口)

② 漢譯諸本攝大乘論增上慧學分第九に於ける無分別智成立の爲の諸偈中の偈である。佐々木月樵著對譯攝大乘論第九二頁所出。Idem 付録の山口校訂西藏譯にては第一三四頁に所出。但し西藏譯にてはそれらの偈が所知相分第三中、唯識無境を成する下、五五、五六頁にも出づ。此西藏譯の執れる形態は笈多等譯及び眞諦譯の二本中にまた豫想せられたるを見る。漢譯四譯對照本第三五頁參照。

③ ワシリエーフ佛教論二九二頁(佛譯本)に出づ。但しそこには唯識派の二流につき、茲の記述よりも詳細なるものを與ふ。

④ The sublime science of the great vehicle to salvation, (Acta Orientalia Vol. IX, p. 99)

⑤ 古來陳那は唯識三十頌に註釋を造らなかつたと云はれて居るが、そのことは陳那が六識建立であつたと云ふ茲の所述を裏書するものでないであらうか。

⑥ Triṇṇivāṇapūṭhāya 三十唯識論釋(p. 39) に、依他起(paratantra) の tantra を解釋して upādyate と云ひ、また pura-tantra を svato' nyahetuṃpratyaya(pratibaddha)malābha と云ふ。āmalābha が upādyate に相當し、pratibaddha は para-tantra との間の意味を繋ぐ語であらう。

⑦ 安慧の中邊分別論釋疏梵本の第二章以下各章の終に、その書が「畢教と隨順せる」との形容詞を與へて居るものそれである。

⑧ Madhyamakāvatāra (Bibliotheca Buddhica IX, p. 407) 參照。其處にはそれら三論師が緣起空の理趣に對する解了の仕方について議せられてあるから、月稱としてはそれら三論師を有教系の流に於て注意したのである。

⑨ 護法は若年にして没したと云はる、がその令名は中觀瑜伽兩派に聞えたもので調伏天は護法の學說を評論し、月稱も入中論や四百論釋疏中護法について關説する。

⑩ 廣百論釋論などに於ても月稱の四百論釋疏と比較するに護法釋には、常等の法の破遮せられた空の位態と云ふものを積極的に設定せやうとする態度が見える。その傾向がやはり有相系である。

⑪ 第二六偈下の所述參照。

⑫ ワシリエーフ佛教論二九二頁(佛譯本)。

- ⑬ 調伏天のその他の著述については餘處に於て關説したこともある、今は目下所用の書だけを掲げるに止む。
- ⑭ 佛教研究會編輯「佛教研究」第一卷第一號九二頁參照。

20、中觀派の所宗

(27) rnam-ces dam-pa'i don ldan-pa || de yañ brtan-rnams mi-l-dod-de ||
gcig dan du-ma'i ran-bśin dan || bral-phyir nam-mkhañi padma bśin ||

(28) yod-min med-min yod-med-min || gñis-kañi bdag-ñid kyāñ min-pas ||
mthañ bśi-las grol dbu-ma-pa || mkhas-pa-rnams-kyi de-kho-naño ||

〔瑜伽行人が許す所の「勝義」の相〕を具する彼識は、〔理趣によりて所量を善巧し覺慧の〕堅固なる(dhira)〔中觀論者(Madhyamaka)〕によりては〔勝義に於て有り〕と許されず。〔何故なるか彼識は〕一多の自性(ekānānavarūpa)と離れたるが故に、例へば虚空の蓮華の如し(第二十七偈)。

〔爾らば中觀論者は何を立許するか。曰く、何もかも許さず。由て言ふ。〕有にあらす(na sad)、無にあらす(nāsad)、有無〔を離れたる體〕にあらす、(na sadasat-vigata) 兩性(ubhayatmata)にも非るが故に、四句(catuṣkoṭi)より解脱せる中觀論者は諸智者(videhīn)中の眞實なるものなり。(第二十八偈)

先に瑜伽行人によつて、識は理を構へて害せられないから勝義として有りと立せられたものが、今は勝義として有りと許されずと云ふ。蓋し瑜伽唯識家は曾て論じたこともある如く、諸法緣起の故に諸法は假設せらるゝと云ふ、その假設(prajapti)と云ふ點が主要義(praśaṅgya)となつて居るから、世間と聖教乃至は雜染と清淨との立せらるゝ依

聖提婆に歸せられたる中觀論書(承前)(山口)

處たる依他起の識を道理上勝義として有りと許したのであるが、中觀論者は諸法緣起の故に無自性、無自性の故に空無と云ふ遮遣に於て法の眞性を語る立場にあり、由つて今もかゝる識は自性としては空無であるから勝義として有るのでないと云はるゝのである。自性としてあれば自性に待して他性あり、乃ち一性多性としてあることゝなるが、「彼物に緣りて此物起るとき此物は彼物と同一にあらず、彼物より異(anyat || p'ithak || nana || batu)にもあらず」と云ふ緣起であり、即ち依他起であるべきであるから、一多の性を離ると云はるゝのである。

諸法緣起の故に一多の性を離るゝ説示としては空七十論第七偈など注意に價する。

次に第二八偈についてゝあるが、その「諸智者中の眞實」なる句に對して覺賢は次の如き解釋を與へて居る。曰く、『有と無と及び有無として立せざる處に於ては、云何なる勤勇を具することゝを以てしても、遂に難ぜられ得ず』との方規によつて、中觀論者は何誰の成究竟論者も言說せざる如き覺慧(buddhi)を具すから、彼等は諸智者中の眞實なるものであると。今覺賢の語中、その方規であると云つて引用せられた語は、西藏語に於て

yañ dah med dah yod-med ces || khas mi-len-pa gañ yin-pa ||

de-la nan-tan ldan-pas kyañ || cir yañ klan-ka bya mi-nus ||

であるが、その第二句以降に於て聊か語句を變更して

gañ-la phyogs ni yod-min-pa ||

de-la yun-ni riñ-po nahañ || klan-ka byod-par nus ma-yin ||

となれば此は四百觀論第四〇〇偈であつて、先の「云何なる勤勇を具することゝを以てしても」が今は「長時を経るも」と

譯せられ、結局原文に於ける相異は、第三句の *ciṇṇāpi* ^④ が覺賢に於て聊かその語が變更せられたに過ぎないこと、なる。乃ち覺賢の傳承せる四百論偈は月稱等の依用したものでより少しく變改せられてあつたと云ふことになるが、此智心髓集が提婆に歸せられてある跡から考へて、覺賢が四百論の第四〇〇偈、即ち提婆學說の總結を引用して茲の中觀派教學要項を例釋したと云ふことは、その心事の程もさこそと頷かるゝものがある。

次に第二八偈の語句の解釋につき覺賢の所述を注意する。曰く、瑜伽行派が決了せるといふ (*pariyavastā*) は有 (*sad*) であるが、それは許されない。路迦耶多等は無 (*asād*) であつて、それも亦所許でない。若しそれら二者より離れた自體ありと云ふか。それに對して「有無を離れたる」にあらざると「偈に」云ふ。爾らば「有無」兩者を唯一なりと許さんか。それに對して「兩性にもあらざるが故に」と云ふ。兩の過失に墮するからであると。

此處に註釋する所の如くであるから、第三句の遮は偈文の文言の上では「有無にあらざ」であるけれども、それは註釋の如く「有無を離れた體」を遮するのであるから、偈の上の意味に於ても「離れたる」と云ふ挾註を要すべく、乃ち「有無を離れたるにあらざ」となるのではないか。第四句の遮は云ふまでもなく「其」によつて表はさるゝ亦有亦無宗の遮遣である。かくて此偈の言ふところは今直前に關説した四百論第四〇〇偈に對比すれば、第三句の遮が加上せられたことになる。然るに後に述べるであらう如く「有、無、亦有亦無(俱)及び俱非」の説法として立せらるゝ場合の第四句・俱非は一切戲論の遮遣であるから、遮遣する立場では四百論第四〇〇偈の如く有、無、俱を遮せば、その第三句の俱を遮することに於て一切戲論の遮が完ふぜらるゝことになる。由て覺賢も四百論第四〇〇偈を證權として引證する如く、有と無と俱とを遮せばその意味は完了し、それは茲の第一、二、及び四句の遮遣の役割であり、此偈に出さるゝ第三句

の遮は此書に於ける特分別と言はねばならぬ。蓋し今の四百觀論第四百偈にて示せる如く、俱非の遮遣は實際上ない譯であるが、所遮の上に四句があるから能遮の上に於ても文言通り四句の遮を假設したものであらうか。また覺賢も或は兩様の點を考慮した爲でもあらうか、先の四句遮遣の解釋に引續き、「後の二宗は分別のあり得る場合を考へて、それを遮するものである」と云ひ、「宗が所分別に終つて居ても、それが非理なることを謂はねばならぬ爲には、それを取り用ひても害は無い」と云ふ語を清辨の所言として引證して居る。覺賢はかく後の二と云つて第四句もかく分別せらるゝことのあり得る場合として此を認むるのであるが、他の諸論の仕方 (anā) に慣れた我々には、今の第三句に於て特にそれが分別假設であることが想はしめらるゝ。

龍樹の空七十論第三二偈後半にも有、無、俱の三宗遮遣を述ぶ。即ちそこには覺賢によつて「分別せらるゝことのあるり得る場合」云ふ俱の遮遣もやはり出され、その方規に於て四百論四百偈と相應せるものが述べられて居る。覺賢註にては有、無、及び有無俱の遮遣に當り既述の如く有と無との宗が夫々學派に配當せられたのであつたが、中論の要約たる空七十論ではその書の性質上、有無等の學派的所宗が記さるゝよりも、その一々の宗に於て要請せらるゝ中觀の理趣が表はさるべきであるから、空七十論の月稱註は専らそれに力めたものである。そはまた茲の第二八偈解釋の爲の一參考文獻となるであらう。

さて智心髓集第二八偈や四百論第四百偈、將又空七十論は有無等の一々の所宗に對して専ら遮遣の立場に立つた。遮遣は固より遮遣せらるゝ所宗が各自の立場を離へしてやがて空無所得へ趣入せしめらるゝ教化の道ではあるが、その有無等の宗が又内法に於ける教相として許されたるものがあり、それら世俗法としての有無等の宗の建立が空無所

得へるの方便開導の過程として列置せられたことも亦注意すべきである。此は諸法緣起の故に空であり緣起の故にまた假設(*prajapti*)することのあり得らるゝ眞俗二諦建立の中觀宗に於て、當然要請せらるゝ法性顯現の一面であるが、正しく有、無、俱、俱非の四句が此俗諦から勝義諦への趣入の道を顯はす爲に述べられたものは中論我法品第一八の第八偈、從つてその下の月稱註に注意せらるゝ如く四百論第一九五偈(第八品第二十偈)である。觀我法品第八偈に於て有、無、俱、俱非が佛陀の教(*anuśāsanam*)であると云ふ、その *anuśāsa* を月稱が *tanupatya* *śāsanam* ; 次第を以て惡道より正道へ導入する(*pratiśāpana*)教であり、或は *vineyajanānūpyeṇa* *śāsanam* ; 教化せらるべき人に從つての教である」と述べたものは、今言ふ所を摘示するものであり、四百論第一九五偈に於ては月稱はその偈の所説を「世間が解入の方便(*lokavata-upāya*)」と云ふ。かくてその四句が月稱によつて次の如く解釋せらる。第一句「有」は、一切の無見即ち道義の撥無者に對して五蘊十二處十八界に由る世俗の建立。第二句「無」は、一切有に對する執着の遮斷。此場合、中論我法品の *na tathyam* の *tathya* は變異(*anyatātha*)の無、衰滅(*vināśa*)の無を示し、勝義に於ては諸行變異なきにはあらずと示すもの。第三句「有無」は、未だ世間法を知らざる愚昧者に對しては世俗諦に於て諸法は有りと云ひ、勝義を解了する能ある人に對しては諸法は虛妄・無なりと云ふ二諦並稱の説、第四句「俱非」は一切戲論の寂滅である。般若燈論釋第十八品第八偈下にもこれと同じ解釋は見らる。

右四句の中、第一の有教について、覺賢にては先に述べた如く此智心隨集の説述次第に從つてその「有宗が瑜伽行派とせられてあつたが、月稱の中論註では今直前所述の如く「蘊處界の有」とせられ、語簡單なる四百論計釋も月稱造なれば中論註と同意であらう。以て覺賢と月稱との間に有宗の所屬に相異ありと見らるゝが、月稱の入中論に言ふ如

く中觀派に於ては瑜伽行派の阿頼耶識も蘊處界と同じ教學的位地に扱はるゝのであるから、覺賢が有宗を瑜伽行派とすることも亦月稱等の既に許せるところと認めらる。それに關する入中論の文を抄出すれば次の如し。

聖入楞伽經等中に「凡ての法の功能差別の依止であり、一切種子の長養せる阿頼耶識は、大海の如く、一切物生する因である」と説けるものは、かく指示することに由つて諸所化に彼(阿頼耶識)有りと顯示せん爲である。：

……獨り阿頼耶識が有るのみならず補特伽羅も亦有る。そは所化の生類に彼(補特伽羅)有りと示すことによつて、彼等を利益するからである。「比丘等よ五蘊は重擔なり、重擔を荷負するものは補特伽羅なり」と説けるが如きそれである。尙或人に對しては、佛は蘊のみを説き給ふ。……然るに此等一切は密意によつての所説である。爾らば密意とは何であるか。曰く、

阿頼耶有り補特伽羅有り、此等の蘊獨り有りと説かれたるは、是れ、かくの如く深甚義を解了せざる人の爲なり。(第四十三偈)

若し所化の者が長く外道の見に慣習した爲に甚深なる法性に悟入し得ず、我無し生無しと説かれたやうな法性を聞いては怖畏し、空の示教を深坑の如く思ふならば、彼等は彼(法性)に違背せるから大義を成就し得ない。そこで始めに阿頼耶識等を説いて外道の宗を除き、以て彼所化の上に大義が引入せらるれば、後に教説の意味を顛倒なく解了するに至るとき、自らそれら(阿頼耶等の説)を捨つることになるであらう、云々。

終りに、先に覺賢は瑜伽行派に二派あることを述べた如く、今の中觀派にも二派ある旨を、第二八偈の偈言の解釋の次に付言して居る。二派とは、顯現(Drāḍhāsa = vijāpiti)を計量せざる軌範師清辨等と、「諸法は顯現せる如くには

實にないが内知のみ種々に顯現する」と語る軌範師寂護等であると云ふ。こはスブータントリカ中觀派が、瑜伽行派の教學を引き入れた新派と、兩らざる古派との二小部派に分たれ、前者が中觀瑜伽派、後者が中觀經量派としてヴシリエーフの佛教論(三二〇頁)にも説明せられた點である。併し中觀派には、佛護、月稱、寂天等のブラサンギーカ派が存して、印度佛教の末期に重きをなし、それが西藏に於ける中觀派の正統をなしたと云ふのであるが、覺賢がその派について語らないのは云何したものか。或は又、その派は覺賢自らの所宗なる故を以て關説する要なかつたとするのか。何れにしてもその所述は餘りに簡單であつて、先の瑜伽行派の二小部派の如く我々に重要な關心を有たしむるに至つてない。

註① 佛教研究會編「佛教研究」第一卷第一號九四頁註①參照。

② 中論觀我法品第十偈。

③ 大谷大學「佛教研究」第五卷中の拙稿參照。

④ 四百論第四〇〇偈については、アハツタチエハルヤ氏が彼の出版本 *The Catuṣṭaka of Āryadeva*, p. 296 に *Subhāsitanti-sraha* 中の引用より借り來つて梵文を與へて居る。

⑤ 大谷大學「佛教研究」第五卷三八六頁所出。それに關する月稱の註釋は同卷四二二—四二五頁に出づ。

⑥ *Prasannapada-Madhyamakaviṭṭi*, p. 372.

⑦ 四百論の第八品が正しく空無自性義への方便引入門であることは佛教研究會編「佛教研究」第一卷の拙稿に於て述べた。その第二十偈などはその意味を表はす爲の良き言葉である。四百論の本偈としては、ヴァイテイヤ氏及びアハツタチエハルヤ氏の書に出さる。茲の記述に就ては、佛教學協會年報(第十年)の「聖提婆造四百觀論說法百義の要項」に於ても述べた。

⑧ アハツタチエハルヤ氏 *The Catuṣṭaka of Āryadeva*, p. 25. 參照。

⑨ *Madhyamakavatāra* (*Bibliotheca Buddhica*, IX, p. 131-133.)² 入中論第六章の文である。(未完)

聖提婆に歸せられたる中觀論書(承前)(山口)