

大谷學報 第十八卷 第四號

聖提婆に歸せられたる中觀論書（未完）

「智心髓集について」

序言

山口 益

古來聖提婆の論書として漢譯藏經中收むるテキスト以外に、聖提婆に歸せられた論書の存することは學界に於て既に屢々注意せられたことであり、山田龍城氏が故シルヴン・レナ教授の依頼の下にその梵文を校訂し、藏文と對照して研究・翻譯を惠まれた^①「心障清淨論」の如きはその研究のドウメーンに於て最も注目すべきものであるが、西藏藏經丹珠爾、中觀部には未だその内容の云何なるか^②關說せられた事なく、従つてそれらが果して龍樹の弟子聖提婆の撰述と見做され得るや否やの吟味せられない^③、三の小論書が藏せられて居る。それは云ふまでもなく、

^④迷亂摧壞正理因成就 Skatipramathanayukti hetusiddhi

中觀迷亂摧破 Madhyamakabhramaghata

智心髓集]ānasārasamuccaya

聖提婆に歸せられたる中觀論書（未完）（山口）

の三書である。佛教史上その内容の未聞なるかゝる論書が聖提婆の眞撰なるか否かについてはとにかく、先づその内容の云何なるかゞ説示せられねばならぬのであるが、余の貧弱なる經驗に徴するに、西藏譯に於けるかゝる小論書にしてその梵語等の原本と漢譯との存せず、殊にそれが論偈體でゝもあるものは、西藏語の性質に由るのでもあらうが、註釋無くしては到底簡單に讀解し切れるものでない。然るに右三書の中、第三「智心髓集」には、幸ひ丹珠爾中それに引續いて覺賢論師(acarya Bodhibhadra)の撰述にかゝる「智心髓集會疏」なる北京版にては二十餘枚から成る註釋書が存するので、智心髓集のみは夫に助けられて大體本論偈の内容を理解し得るやうである。

所謂「覺賢」が印度佛教史上云何なる事蹟の人師なるか寡聞未だ此を審にせぬのであるが、タラナートハ史に従へばヴィクラマシーラ(Vikramaditya)時代(A. D. 七七〇年以後)の十二人のタントラ阿遮梨耶の最後より二人目に覺賢なる名が記される。或はその人が。何れにしても後に關説するであらう如く、その註釋中に寂護の中觀瑜珈派について述べるものがあるから、寂護(1012-1053)以後の註釋家たることは云ふ迄もない。従つてその時期は密教興隆の時代であるが、覺賢の引用する經文に密教的色彩のもの多きこと、或は又後に一言する如く「大樂」と云ふ語などの使用せられたこと等から推して、覺賢が所謂タントラ阿遮梨耶中に算へ上げられたタラナートハの敘述は首肯せらるゝであらう。

註①文化第三卷第四號及び第八號所載。

②東北帝大錄第五八九—五九〇頁、コレデイエ錄第三卷第二九七—二九八頁。

③二、三の論書中、解捲論は漢譯所傳の如く陳那に歸せらるゝこと既に學界の定説として知られてゐるから贅言の要無し。

④ 此三書西藏目錄中の所載は註③の場所にあり。但第三の智心髓集偈の本文の始めに記せられたる題號等は次の如し。

Ye-ces sñin-po kun-las-btus ses-bya-ba slob-dpon hpags-pa lhas mdsad-pa bñigs-so ||

|| Rgya-gar skad-du | dñā-na sā-ra sa-mu-tisla-ya nāma || Bod skad-du | ye-ces sñin-po kun-las-btus-pa ses-bya-ba |
sñis-rgyas-la phyag-ñishal-to ||

⑤ Jñānasārasamuccayanibandhana, 北京版經疏部第十八函、コルダイエ錄第二九八頁所載。

智心髓集の本頌は三十八行偈より成る。その行數が此論偈の撰述以來、少くとも覺賢が疏を製した時以來、増減なきことは覺賢がその會疏の始めに此三十八行偈に對して科段的な綱領を述べて居る點によつて證知せらるゝ。曰く「等覺者釋迦牟尼は自他の宗(siddhanta)の多くを三藏と云ふ仕方(naya)の下に集めて説き給ふたが、慧(mat)を具せざる者は、それを解了し得ないから、軌範師(提婆)は少き偈(śrānta)を以て凡ての義を集めて此論書を造る。その中、

1、初偈を以ては歸敬と實義を具する(ārhavat) 論名と論書を造作する動機(prajāna)と自らの名とを説く。

2、その次の二偈を以て最上なる智心髓が修習せらるゝ時、云何に功德と相應するかを説く。

3、その次に一偈を以てそれが解了せられ難きを説く。

4、その次に一偈を以て解了せられ難き因由を説く。

5、その次の一偈を以て彼解了し難きところを師長(guru)の説示によりて解了するを説く。

6、それより五句から成る一偈を以てそれを解了する心性(ātmatva)の大なるを説く。

7、それより斷見の過失を四句を以て説く。

8、その次にまた有に對する亂(Chaya-bhānti)の過失を説く一偈がある。

聖提婆に歸せられたる中觀論書(未完)(山口)

9、その次に智心髓最上の自性を説く一偈がある。

10、それより八偈を以て諸餘の智心髓を説く。

11、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。

12、それより善根廻向の一偈を説く。

以上が此論の所宗(mata)である」と。

但し覺賢がかくの如く科段する三十八偈は、その覺賢の科段によつても大體知らるゝ如く、また大別して、(I)智心髓最上義(Jñānasārasamuccayaśārya)、(II)別異せる智の心髓集・外諸宗(vyatikṛtjñānasārasamuccaya-paramata)、(III)内法の智心髓、(IV)智心髓實修功德と云ふ四論目の説示とも見らるゝから、今は便宜上、三十八偈を右の四章に大科し、各章中に、覺賢の科別する項目を配在せしめて覺賢の解釋するところに従ひ、論偈の内容を解釋的に敘述するであらう。

因みに覺賢の解釋は、多くの解釋がそう云ふ傾向である如く、始めの部分が詳細に、終に至るに従つて略であるが、今は覺賢の全解釋を紹介敘述するのでなく、本偈を理解する爲に必要な箇所と、その所釋の内容が歴史上また教學上重要と覺しき點丈とについて關説するに止める。固よりその何れもが自分の貧弱な經驗から容易に理解し得る範圍内に止まつて覺賢註釋の全貌を同時に披瀝するに至らざるを遺憾とする。

本文及び研究

(I) 智心髓最上義

(1) dpal mgon bla-ma-la blud-nas || byis-mams sdug-bsnal si-bya-gi-phyir ||

ye-ces sñin-po kun-las-brus || hphags-pa lha-yis sbyar-baho ||

吉祥尊(griñātha)なる師長(guru)に稽首禮して、諸愚人の苦を寂滅せん爲に、智心隨集を聖天は製綴す(第一偈)吉祥の語は會疏に依れば出世間的なる福智の二資糧を具するの意、尊(gaṇha)は妙處に導く人の意、師長は功德寶の藏(nidhāna)となれるの意であるが、その吉祥尊なる師長とは固より龍樹を云ひ、それに敬禮するは、龍樹が大功徳の體(mahāguṇātmatva)であり利益の能力(upakārasamartha)あるが故である、として楞伽經偈頌品に出づる驗記の文等を引用してそのことを説明する。

「師長に敬禮して論を製作するは深く究められた宗趣を解了する能力無き愚人の苦を止滅する利益がある爲である。」と云ふ第二句解釋の下には、後代の註釋書が何れもその始めに述べる所の、此論の prayojana, sambandha, prayojanasya prayojanam を上げる。曰く「論として顯現」^①(nibhāsa)連類を具する(saparivāra)意識は能詮(abhidhāna)であり、又、それによつて説かるゝ諸内容は所詮(abhidheya; subject matter)であつて、此二が利益あるやうに相互に存するゝことが相屬(sambandha; fitness)である。その相屬あるによつて、意味が顯明に(mukhyena)又展轉して(pāram-paryeṇa)理解せらるゝことが「所詮の」所用(prayojana; purpose)である。愚人が苦を離れ、乃至大樂の邊(mahasukhānta)を得て生死のあらん限り住する佛位(buddhatva)は所用の所用(prayojanasya prayojanam)である」と。註釋者時あつては此所用の所用を設けざることあるとせらるゝが、その例言は正理一滴英譯の第一頁に論ぜらるゝ。

第三句論名の解釋に於て「智とは凡ての究理の見(*tarkadaryana*)である」と云ひ、『心が境と關係し(*sambandha*)究理(*tarka*)する處に智は起る。顯現(*nibhāsa*)即ち分別(*vikalpa*)無く殊勝なる(*viśeṣa*)なるに正慧(*samyak-prajñā*)起る』との引用文を掲げ、爾らば、九十六種外教の所見及び内法の全ての宗旨、例へば十八部等の凡ての所見が茲に説かれたのであるかと云へば、そは爾らずして夫故に茲に「心髓(*śāśā*)」と云ふと説く。即ち自他の諸見中主要(*pradhāna*)にして必ず解了すべきものゝみを茲に示すのであり、夫故に智心髓を「造る(*kun-dkod* || *aracana*)」云々の語を用ひずに「集(*saṃuccaya*)」と云ふとなす。又は *jñānasārasaṃuccaya* を *jñānasamuccayaśāra* 「智集の心髓」と誦し、心髓とは第一義諦を決擇すること(*paramārthasatyaniṣṭhā*)と意趣する人々もあると云ふ。此後者に從へば多くの宗旨中より第一義諦を決判するの意味であらう。また論名の解釋に就いて諸餘人の解釋を枚舉すると云ふことは、覺賢以外に此論偈を解釋した人師の他にもあつたことを示すことゝもなるであらう。

聖天なる著者名の出づる第四句の解釋に於て、此軌範師が第八不動地を得たるが故に聖(*arhanta*)と云ひ、美はしくして天と似たるが故に天(*deva*)なりと云ふ。聖提婆の名を爾かく解するの例、他にあるのであらうか。又註釋は提婆について次の物語を敘述する。曰く「*Kaṭvayana*等を制伏し了りて後、*Ciṭparvata*に於て一士夫あつて此軌範師の眼が蓮華の若葉の如くなるに愛執して讚美したりしに由り、彼眼に對する愛着を止滅する爲に提婆は指矢を以て右眼を出して彼に與へ、それより聖龍樹の許にて、爾かく變りたる事情を物語るに聖(龍樹)は喜ばずして、『汝は愚なる片眼人』と非難し、夫故に *Kāra*の種族と稱へられたり」と。此物語は提婆菩薩傳の終や、ターラナートハ佛教史中提婆菩薩の傳中に迦那提婆と稱する物語の更に詳述せられた如きものと見らるゝ。

註①論の自性に對する爾様な解釋例は安慧造中邊分別論釋疏の始めにも見出さる。

②TH. Scherbatsky, Buddhist Logic II. 調伏天所造の註釋には何れもその始めに、論の所詮、所用、相屬等を指定する。正理一滴の註釋を始め、觀所緣論、唯識二十論復釋、三十唯識論釋疏、他相續成就釋疏等何れも然りである。

2

先に註釋書は、第二、三の兩偈を以て「最上の智心髓を修習するとき功德を具する相」となしたが、その事はまた本論偈の宗趣であるから、今各々の偈の註釋に當つては註釋書は此二偈を以て宗の建立(siddhanta-vyavasthāpana)であるとする。

(2) dños dan dños-med-las grol-ñin || dños dan dños-med rab-ltan-pa ||

ñgyur-ba med-pa grol-ba'i mchog || yid-kyi ran-bñin grol-ba'i gnas ||

(3) gan yin de-la bsam-gtan-gyis || rtog-sems ñkhor-lo ñdsin-byed-pa ||

ñgro dan dños-pojñ ño-bo-rnams || ñig-pa'i min-du de bñod-do ||

有と無とより解脱し、「乃ち世俗に於て」有と相應し「勝義に於て」無と相應する「二諦了知の慧眼を以て見らるゝ勝義諦」は、無轉變にして解脱の最上なり。「そは云何にして解了せらるゝか。曰く」心の自性なる解脱の依處を、靜慮を以て觀を具する「心輪が思惟する」は、心の如實を解了するに由る」。そのことは有情と物との自性を知ると云ふ名に於て語らる。(第二・三偈)

註釋によれば dños-po=ñhava は sat(有)の別名であり、有執は即ち常執であるから、諸法の遮滅(bhava-pratiñedha)聖提婆に歸せられたる中觀論書(未完)(山口)

即ち有よりの解脱は、愚者が常執よりの離性(vivikataṭva=śūnyata)である。次に「無より解脱して」とは、ローカーヤタ(jokāyata)が究竟無(ātyanta-abhava)を執著して業果無しと慢思する等の見は無(abhava)であり、それより解脱するとは、世俗に於て諸法は幻のみとして現見(Pratyakṣa)するによりて無よりの解脱は成ぜらるゝとなすものである。

かくの如く有無よりの離脱が勝義諦であるとされながら第二偈bに來りて、勝義に於て無と相應すと云ひ、勝義を一般に無を以て示す所以を辨釋して註釋者は言ふ。「所以は愚者は無始來の輪廻によりて有に執するから、それを除くことに勤める爲に遮(Pratishedha)を主と(pradhānyena)なすものである。而も有の執著止滅すればとて無の執著とはならない。所以は有が虚誑(mitā)なりと知らるゝとき、有に連想し相待して立せられた如き無は、また虚誑なりと知らるゝからである」と。よりて註釋者はまた勝義を無を以て示しながらその無が遂に立せらるべきでない所以を示して「無の相を具せばそれはまた言説・世稱(vyavahāra)であり、無なりとすることが常にあるのでない。遮せらるべきもの(pratishedha)が有るに非るよりしては遮する」と(pratishedha)も無しと顯はさるゝからである」と述べて居る。

有無を離るゝと云へばそれは世俗より勝義への悟入であるが、勝義諦そのものゝ立場では有無との相應、即ち損減と増益(apavāda-samaropa)との無き不變異・無轉變(avikāra)であり、それが解脱の最上(mokṣāgryata)と稱せられる。註釋によれば、かくの如き不變異・無轉變性は、因時には所縁(alambana)として外道聲聞等の解脱よりも勝(parama)であり、果時にはまた勝として成ぜられ、また大業(mahākarma)として勝であるから解脱の最上と稱せらるゝと云ふ。勝に對する此三位の解釋は、中邊分別論眞實品の第五蘊細眞實に勝義を解釋して、勝智の境たる義勝義と、涅槃なる得

勝義と、道なる行勝義(拙著中邊分別論釋疏譯註一九七頁)との三種となすと同じき解釋である。同様に先の不變異・無轉變はまた、中邊分別論相品に空性の異門として第一に出され、空性が客塵の有垢位とそれの無垢位に於て不變異なるに由つて本性明亮と説かれ(*ibidem* 七九、八二頁)、それを瑜伽唯識行觀の次第に於て眺めては同無上乘品行無上義中十無倒の終、法界の淨不淨の客性なる義に於ける無倒、無怖及び無高に對する無倒(*ibidem* 三五〇頁以下)等と説くもの等に従つて解釋せらる。

要略しては龍樹の大乗二十頌論が指示する如く、空觀の實修は心性の觀察なる唯心・唯識觀に於てせらるゝことを示すのが行法施設の方規であるから、今此論偈に於ても件の「不變異なる解脫の最上」を解釋し已つて註釋者は、その不變異にして最上解脫なる無上菩提が云何にして得達せらるゝかとの問を起し、第二偈d乃至第三偈a—bを以てそれに答へることゝする。論偈に於ける「意の自性(*manasvabhāva*)」は註釋では「心の自性(*cittasvabhāva*)」とせられて心意識は同義異語とする傳統的解釋が依用せられ、「依處(*ācāra*)」の聲是因(*hetu*)なりと見るべし、果生起するの依處なり」と解釋せらるゝこと攝大乘論第一章所知依の依に就いてなさるゝものと同じ。本文の *rog-sens* の *rog* は、*paṅkṣa*, *utprekṣā* の譯語に於ても、また *kalpanā*, *vikalpa* の譯語に於ても同じく使用せらるゝが、今は菩提を得る道に關するものであるから前者の意味に解釋すべきであらう。註釋者は *rog-sens* を「觀の自性の心、又は觀と相應する心」と解釋する。それを「輪(*calā*)」と云ふことは「度々境に於て生起し(*pravartana*)止滅する(*nivartana*)からである」と解釋せらるゝ。

第三偈c—dは偈の語と註釋とがピッタリと一致せず解釋し難いものがあるが、註釋によれば「趣(*gau*)」とは有情聖提婆に歸せられたる中觀論書(未完)(山口)

(satta)・物(bhava)とは器世間(bhājanaloka)に云ひ、又「知る(vitti)とは rtoḡ-pa (|| paṭiḡa) 觀なり」と云ふ。有情と器世間とは固より内外の法、即ち能取所取であるから「有情と器界との自性を觀察すると云ふ名に於てそのことが述べられる」と云ふことは、「心性なる解脫の因を三昧と相應する觀心が思惟するとは、内外の法の自性を觀察することである」と解釋せらるゝか。蓋し心性の觀察が所取能取・内外の法の施設せらるゝ様態の觀察へと特分別せられて行つたことが、瑜伽唯識説の立せられて行つた發展經過の一面であり、提婆の論書の上にその跡の見らるゝことも注目せらるゝ事なのであるから、今も茲の二偈に由る宗の建立に於てそのことが指示せられんとしたのでないであらうか。

3

(4) dños-med stoh-pa mkhaṅ ḡdra-ba || yod-pa nam-par spaṅs-(29b)-pa-ni ||
de-nid mchog-de thar-ḡdod-nams || ḡkhrul dan rmoḡs chen ḡnas yin-no ||

無・空にして虚空と等しく、有の遮せられたるものは最上眞性にして、解脫を希ふ人々が亂ぜられ大迷痴せらるゝことの依處なり。(第四偈)。

先に註釋が本論偈の綱領科段に於て述べた如く、此偈は第一義の解了し雜き義を述べるとなすものであるから、今も「世俗諦に於て實・非實(sadbhūta, asadbhūta)とせらるゝ物(bhava)の無なることが第一義であり、夫故に世俗諦より相違せる(viparīta)自性として空性が成立せらるゝ」と云つて第一義空を標示する。而もその無と云ひ空と云はるゝ義が、兎角等の如く全無(ātyanta-abhava)なりと分別せらるゝことを遮し、自性明淨(prakṛityā prabhāsavaram)な

ることを示さんが爲に、虚空と等しく有を遮せりと説くのであると云ふ。註釋の意によれば、その虚空とは、顯色の差別性なる青霹の天空でなく、又顯色の差別性に於て虚空を施設せないものであるから明と暗となる空隙でもない。即ち顯色と云ふ如き有なる法でない。但、それは比知のみによつて信知せらるべき空虛(śūnyatā)であつて、その空虛なることの功能(cakri; capacity)は無でないから全無でない。乃ち今、有無を離れたることを知らさん爲に虚空に喩例して虚空と等しと説くのであるが、ともかく「一切法の相を離れたる無相即ち虚空相なり」と云ふ如き意味が説かれんとして有の遮せられたると云ふのである。併しそれは世俗について云はるゝのであり、第一義としては無をも遮し、有無兩者をも遮するの意趣である。

そこで最上眞性(uttarataṭṭva)なる自性明淨は不虛誑(amaṇsa)と稱せられ、最上の語によつて「二十五諦を知つて處に隨ひ道に隨ふて住せんか、編髮も髻剃頭も解脱を得ること疑無し」と云ふ數論の tattva を簡ばんとする。

亂と大迷痴との依處とは、「始めに覺(buddhi-jñāna, vijñāna)が「明淨なる」自性と相違して生ぜるは亂(bhānti)であり、その次に邪を執する(mithyā-paryādana)は大迷痴(mahamoha)であり、その因は依處(āśraya-bhū)である」と云ふ。所謂「亂」とは所取能取として顯現する虛妄分別依他起であり、大迷痴は、所取能取として顯現せる限りに於てそれらが所取執、能取執(grāhyābhīveśa, grāhakaḥbhīveśa)たる遍計所執の分位に語らるゝことであらう。亂と大迷痴の因が空であり、自性清淨であるとせらるゝことは、亂ぜる亂體そのものが、實には緣起性であり、従つて自性空にして戲論分別を離れた清淨法性であるから、亂のあるべき當相なる法性からすれば、かゝる法性の爲に、法性を依事・因(yastu || āśraya || kāraṇa)として、法はあり得るから、亂即ち法が偶來物としてあり得られて居る義を顯は

すのである。

4

(5) re-sig dhos gan yod-na-ni || mam-par tji-g-pa-ti gnas-la gnas ||
dhos-po-mams-ni med-na yañ || sloh-pa-ñid-las skye-par tgyur ||

且らく若し或法が〔愚夫所分別の如く〕有〔なりと分別せらるゝ〕ならば、〔各刹那に破壊する如き〕壞滅の分位に於ても存住すべし。

若し又諸法無なるときは、空性より生ずべし。(第五偈)

註釋によれば「且らくとは、義を次第を以て (क्रमेण) 説く語であつて、始めに有性の過失を説き、それより無性の過失を説き、それより中道見を示す」と云ふ。先の綱領科段に示された如く、第五、六、七の三偈には夫々各偈の有つ意趣が配當せられるのではあるが、有無の觀察より中道見を指示する次第も亦此三偈に見られてあるから、今此註釋が且らくの語について語る處の次第とは、此三偈の上に展開する觀察の次第を言ふのであらう。

後半偈については註釋の語に助けられて次の如く補釋し得るか。曰く「諸法無ならば、それより生ずる諸法は空無より生ずるであらう。爾らばそれら生ずべき諸法は因に依屬 (adhiṇa) せずして生ずることゝなるから、かくして生じたる法、即ち我々が現に見る法とは因に依らざるものであるから常有となるであらう。或は又諸法無なりと云ふ、かゝる無は因たり得ず、従つて因に依屬して諸法は生じ得ないから、現に見らるゝ法は無とならざるを得ないであらう」と。

先に敘述した綱領科段によれば此第五偈は、第一義が甚深にして解了し難き因由を説くものであると云ふ。蓋し有無の分別は此偈に述べる所の如き過失あるに拘はらず、愚者はそれに墮せるが故に第一義は解了し難しとして、愚者に於て有無の分別の増長せることが解了し難き所以であるとなすものであらう。

5

(6) *de-phyir phyogs-ni gñis-po yan || skems-cin yonis-su skems-pa-ni ||*

mikas-pahi go-li-phañ mchog phra-ba || bla-mahi śal-la gnas-paño ||

夫故に「有無の」宗を兩つながら盡無ならしむること(śoṣaṇa, parīśoṣaṇa)は、賢者の「所往處(gantavya)なる」最上微細なる處(āgata-sūksmapada)「の智見にして、そは」師長に依住するにあり(第六偈)。

先に覺賢が此偈の科段綱領を述べたる處には、第三偈に云ふやうな解了し難きところを今師長の教によりて解了することを述べるのが此第六偈であると云ひ、今正しく此偈の註釋に於ては、第三偈に述べた「亂」が師長の教によつて除き去せらるゝと云ふ。亂即ち邪執(mithyāgraha)を除く理趣(vūṭi)が師長の教によりて知らるれば、解了し難き義が解了せらるゝから、今此偈の註釋に於ては、「解了し難き義の解了」をその方便なる因に亘つて述べやうとした。それで殆んど偈の語句通りに敍べた簡單なる解釋を與へた後に、註釋家は「かく師長に依住して有無の兩宗を盡無ならしむることは、法に對する努力(prayama)なくしては不成であるから、賢者は大努力を以て法を觀察すべきである」ことを詳言して居る。

6

(7) *gañ yod de kun ṭdi-nams ṭjig || gañ med de yan ṭbras-bu med ||*

des-na gñis-kyi dbus-na gnas || rab-phra mkhas-pa gañ-gis rtogs ||

de-kho-na-nid rin-chen mchog ||

有なるものは凡て壞滅し、無なるものは果無きが故に、有無兩者の如くんばあり得べからず。夫故に兩者の中 (madhyama) に處す。〔即ち中見 (madhyamakadarāṇa) なり。中見は實に〕極細なり。賢者の解了する所は眞如 (tattva) にして最上寶 (uttama-ratna) なり(第七偈)。

前偈によりて、解了し難き義を師長の教示によつて解了せらるゝと云ふ方便を説いた。今偈を以ては、邪執を除くことによつて解了せらるゝその所解、即ち如實性 (yathabhūta) を解了することの偉大性 (mahāmatva) を説くのであると註釋は言ふ。解了し難き所解の義は最上寶なる眞如であるから、その眞如を實解する中見は極細であり、その徳は「解了することの偉大性」と稱讃せらるゝ所である。それは正しく出世間道無分別智の徳を示すものであるから勝義性の語らるゝものであり、由つて註釋は偈語の正しき解釋を終つて次の如く補釋して居る。曰く「この中に處すると云ふことも此は世俗として爾か語らるゝことである。何故なれば勝義としては心と行境と滅し、言語道斷であるから、有無と云ひ、淨不淨と云ふ二邊を遮して賢者は中にも處在せずと説くからである」と。

今偈に於ける「解了の偉大性」は、次の第八、九、十、十一の四偈を以て詳述せらるゝと見るべきである。今偈の a は第十偈・b は第八偈の解述をまたねば理解し得ない。

(8) dnos-po med-pa ni-tshe-la || rmoñs-pa-rnams-ni ñe-bar gnas ||

khon myags dman-pa'i gnas-la-ni || blun-po de-dag t'di-na gnas ||

諸迷愚者(mugdhañ)は獨無(abhāva-kevala)を承事す(upaśīhanñ)。「そは」内部が腐敗して羸弱なる住居に「住するに喩へらるゝものなれば、正に」彼等愚者が此處(獨無)に住居するなり(第八偈)。

註釋に於ては此偈は「遮遣」^①(Pratishedha)に依つて法を聲の如く執する内法人と路迦耶多の見とを遮せんが爲である」と云つて居る。そして正しく偈の「諸迷愚者(mugdhañ)」を解釋するに當つて、そこに三類の迷愚者を掲げ、(1)先世と後世とを拒否する路迦耶多人、(2)佛が無分別智は世俗として在せずと説かれたとなして果を損減する者、(3)勝義としては諸法は自性無であるから世俗性として惡を行ずるも害無しとする、法を文言の如くに執する人であると云ふ。前に前第七偈のbが此第八偈を俟て解釋し得ると述べたが、今茲に註釋に於て掲げられた第一、及び第二類の迷愚者が或は後世なる果を無視し、或は果を損減すると云ふ點に於て、「無なるものは果無きが故に」と云つた前第七偈のb句が解釋せられ得ると見るべきである。

註① 遮遣に依りて法を聲の如く執する内法人とは、諸中論が遮遣を主とするよりしてその遮遣を文言の如くに執する誤まられたる中觀人、即ち滅法人破法人である。後に示さるゝ三類の迷愚者の中に於ては第三類者がそれであると註釋は言ふ。乃ち註釋はまたその第三類が中論觀四諦品第十一偈に云ふ「不能正觀空 鈍根則自害 如不善咒術 不善捉毒蛇」として批判さるゝ如き空見であると述べて居る。茲の「遮遣に依りて法を聲の如く執する云々」の語については佛教研究第一卷第一號の拙稿(第九四頁)中にも此を註記した。

- (9) de-'id dam-pa mkhag, hdra-la || gai-dag sems-ni rab-rmois-pa ||
 de-dag chos-can nam-mkhag-la || mchog-tu rmois-pa-dag-tu hgyur ||
- (10) dhos-po fams-su myoñ-ba yañ || zad-gnas yin-pas rten med-de ||
 cun-zad dus-kyi bde thob-kyi || nam-par gro-lbar mi-bjod-do ||

勝妙なる眞性・虚空と似たるものに心迷愚せる人々は、有法 (dharmin) なる虚空に於て咸く迷愚せる (atyanta-mugdha) ものとなる(第九偈)。

「かくの如く迷愚するによりて施等の果即ち天上等の樂なる」有 (bhāva) を領納 (anubhava) するも、「五百生等の間受用し了りては復」破壊の住處 (avyasthana) なるが故に「常なる」依處なること無し。「されば終邊なき輪廻に關して」有頂 (akaniṣṭha) の壽・八萬四千劫は可得なるが故に世間の善には有頂の有情なる大果あり」と説ける果は「若干時の樂を得るものなりと雖も、「煩惱の相續より」解脱するものなりとは説くべからず(第十偈)。

前第八偈を以ては無執を遮し、此第九・十の兩偈を以ては有執を遮遣するから、茲には一連に掲出することゝした。第九偈に於て迷愚せる人々の亂 (bhrānti) の依處 (vastu, āgraya) として示さるゝ有法なる虚空とは、先の第四偈に於て述べられた有無を遮遣せるものゝ喩として出された虚空なる有法 (dharmin || substratum) であるが、彼「有法に於て咸く迷愚せるもの」とは、法を解了せざるが故に法性即ち有法なりとし、異様に執着せるを云ふものである。

第十偈は便宜上註釋文を挾註して譯解することゝした。先に第七偈下にて注意した所の第七偈 a は、此第十偈 a — b の所述によつて解釋せらるゝことが知らるゝであらう。因みに挾入された註釋の語中、天上の樂が「五百生」(anān,

「(三)等の間」と云ふは、俱舍論卷十一に三界の有情の壽量を示す下に、四王天の壽を記して、人間の五十年即ち約一生を以て一晝夜とし、その五百年と算する如きものを意味すとなすか。又、有頂の壽を八萬四千劫と云ふが、俱舍論の同處には唯八萬劫と記されて居る。覺賢註釋の示す壽量數の如き、必ずしも俱舍論の所述を傳統するものではないのであらうが、俱舍論の所述は茲の壽量數の一類例として注意するに足るであらう。

9

(11) *de-phyir dños yod mi-bya-ñin || dños-po med-pahi yid kyan spans ||*

kun-mkhyen go-lphan lñod-rnams-kyis || de-bñin bar-duñan gnas mi-bya ||

夫故に物有りとなすべからず、物無しとの意をも棄てよ。一切智處を希ふ人々は、同じく中にも處すべからず。

(第十一偈)

前來、有無の執が解脱すべき由なき事を述べたから、此偈に來つて註釋は、「爾らば何によつて解脱するか。曰く、最上なる智心隨の體、それこそ解脱するところであると述べん爲に此偈の所述がある」と云つて居る。「中にも處すべからず」と云ふを註釋は述釋して云ふ「〔有無を遮遣せる中なる〕空性は邊より超出せるを説くものである。然るに〔世俗にては〕中とは實に邊に相待し、邊無くしては彼中はあり得ない。よつて何處にも住せざるが解脱である」と。そは「ツネニ自然ヲサタセバ義ナキヲ義トストイフコトハナヲ義ノアルニナルベシ」と云ふ末燈抄の語の如く、邊に待する中と云ふ如き、中の世俗文言取りの理解を批判して無住處涅槃を高調したものである。

(II) 別異せる智の心髓集・外諸宗

此題目に攝せらるゝ第十二偈より第十九偈までは、諸外宗をば、前策(一)に叙述せる智心髓最上なる本論偈の自宗よりは別異せる(vyatirikta, bhinna)智心髓として集録する。茲に集録せらるゝ諸外宗中には印度思想史の一般的理解の範圍内に包攝せらるゝものもあり、又特異視せらるべき宗も見出さるゝ如くである。それでとにかく覺賢の解釋を補ふてそれら諸宗の叙述を與へるが、組織的な哲學書以外の印度に於ける通俗宗派の教説に就いては、現在文獻上の研究の成績が餘りに出されてない状態にあるから、遺憾ながら吾人は茲に與へらるゝ諸外宗の凡てに對して、客觀的にその思想的位地を明らかにし、その系統を跡づけるに足る丈の用意を持ち合はしてない。

10

(12) dban-phuyug la-sogs yon-tan bdod || grais-can-smra-nams yon-tan med ||

tshabs-pa bdod-pa bram-ze-nams || bdi-nams de-nid gsum-su gnas ||

自在(i'vra)等の功德を許すと、諸數論者が「天の」功德無しとすると、諸婆羅門が梵を許すと、これらの諸人(の三宗)は三諦(trayatva)として存住す(第十二偈)。

註釋によればその第一宗は摩訶提婆(mahadeva)なる濕婆(iva)を天なりと執する濕婆教徒(gaiva)で大自在天を因と説く論者(mahēvarahetuvādin)である。彼等によれば自在天の功德は微細(sūkṣma)廣大(ayata)可供養(pūjya)等であり、微細となれるその唯一者自在天が生處に在り、それによりて凡てのものが生じ壞すとも云はれ、又彼は自在

(*varāṇ*)を具する天、最上天であり、尊敬せらるべく、功德を作し寂靜を得とも云はれ、或は「此世の生類には知有らず、自らの苦樂に自在は無し。自在天によりて與へられて或は天趣に或は深坑處に趣くのみ」と云はれ、「かくて一切は濕婆の所造」等々と叙べられて居る。

所謂自在天外道は印度哲學史中にも紹介せらるゝ所で相當古くから行はれた宗教であるとせらるゝ、(宇井教授印度哲學史五六三頁等)羅什譯中論の始めに無因邪因の諸見を上ぐる最初に「有人言萬物從大自在天生」と稱せらるゝ等、常に一因常因論の代表的に出さるゝことは今加言を要すべくもない。

本文に「自在等」と云ふ、等(*ad*)は時徳論者(*keśagūḍavādin*)を攝すと云はれ、「時は變異と熟とを作し、時は九生を攝し、時によつて人は眠に入りまた醒む、時は越え難し」なる偈を引用する。此偈は智度論第一の終に時經中の二偈を引用する中の第一行偈、時來衆生熟 時至則依促 時能覺悟人 是故時是因」が大體此に當り、四百論破常品中に時常住論を遮する中にも月稱は此偈を時因論者の所立として引用する。アタルブ・ゾーダ第十九章中に時(*kāla*)を世主(*prajapati*)の父とし、物の因であると説く等より淵源する思想であらう。是亦羅什譯中論の先の大自在天を掲げると同處に出され、提婆の諸百論に於て所破の對象である。「數論者」については、物の生起の因を定まれる數にて説くから數論者と稱せらるゝと云ひ、天の功德を許さないから、功德無しと遮するものであると云はれて居る。その「天の功德を許さず、定れる數にて物の生起の因を説く」様態として二十五諦の展開を説き、二十五諦を知らざる者は輪廻し、解脱を希ふ者は此二十五諦を知るべきである等々、普通に云ふ數論説が示される。そして數論者に自性因論者(*prākṛitīhetuvādin*)の名を與ふ。

第三句に梵を許す諸婆羅門とは、註釋家によれば自らが梵の子なりと許す婆羅門であり、一切が梵の變化(nimajja)なりと許すものである。そこに註釋者は「諸苦と會合すること無き故に彼梵中には樂斷絶せず、喜は梵の貌なり、それはまた解脫と稱せらる」と云ふ等の偈をギーダの語として引用する。

然るに註釋は更に勝論派をも梵を許す宗となし、そのことを説明する爲に次の説を爲す。曰く「此世間が破壊し、無方分にして常住なる地水火風の諸極微の別々に存する時、大自在天が有情と器界とを發生せんと欲ひ、又有情の業力によつて始めて二極微は合す、そは風の極微である。それより第三の極微は彼兩極微と合するから兩極微は細微と云ふ。それより一指彈頃にして諸極微會合し集聚して大風輪を造作すること成ずる。かくして次第に水地火輪は成ぜられてその中間に大梵の大卵は光輝いて住す。彼大卵は熟して發生し、世間の火によりて大梵は蓮華の胎より生起し、蓮華に住し四面相を有するものとして生起す。彼大梵によつて一切世間は變化せらるゝ」と。此註釋の終の部分に於ける本文に多少不安な個處も存するのではあるが、とにかく、その文脈の大體から眺めて、その文章がブラシャスタ・バーダ論釋の始め成壞品(sīṣṭa-samīhāraṇakāṇḍa)の本文の如きを茲に採り用ひたものなることが知らるゝ。

11

- (13) ser-skye-rnams-ni stoṅ-paṅi tshul || dbaṅ-po thub-rnams nan-nkhaṅi tshul ||
 zad-byed rgyal-baṅi gzugs-brān-rnams || dad-pas ḥbad-de gsol-baṅo ||

迦毘羅の徒輩は空宗(śūnyatānaya)なり。根を征服したる人々(indriyadhīṣṭa)は虛空宗(ākāśanaya)なり。諸クシャバナカ(kṣāpanaka)は勝者の像に對し信を以て努力して進趣(paryāna)するものなり(第十三偈)。

「迦毘羅の徒」と云へば第十二偈にも出された數論派とされるのが普通であるが、註釋の叙する所によれば、「彼等大仙迦毘羅の諸弟子は一切法は空の様態(*daya; vidhi*)より生起すと見る」と云ひ、又空性が一の作者(*kartri*)として有りと分別する様態を示す爲に佛教者に於ける經文と思はるゝ一の引用文を與へてそれを説明し、また引用文中にてかゝる空が中觀宗のそれでないことを併はせ述べて居る。曰く「彼等迦毘羅の徒にとりては」差別として存せるものゝ中にて、所説の如き差別(*vireśa*)は唯獨性(*kaivalyata*)の義なりとの覺生じ、而して彼(唯獨性)は有りとして空性(*gunyata*)のみに於て「彼等は」法(*bhava*)を思惟する。併し彼等による限り空性は遍知せられない」と。所謂「*kaivalyata*」は中論などに於ても「*nirsvabhava*」無自性の義に用ひられて、それが空であるとは理に應じた所説の如くであるが、「迦毘羅の徒」に連想せらるゝ限り、*kaivalya*は神我の解脱的容態であつて、神我は非作者(*akartri*)とせらるゝから、その *kaivalya* が作者なりとせられては普通の數論の法相に合はない。またその引用文中の「所説の如き差別」と云ふことが、引用文の直前の文章が知られない爲にその意味明瞭でなく、由つて茲なる「空宗」の當體を把捉し難い。但、此の空宗とは大體上、有自性的に思辨せられた空性を立つる見解であること丈は察知せらるゝ。

第二の「根を征服した人」とは、對境即ち所愛着處(*visaya || ālaya*)を怖畏して根門を制御する人と云はるゝが、註釋者は更に此を以て勝論の一類であると云ふ。曰く「彼等は一切根を虛空の德(*guna*)なりと許すから虛空宗(*ākāśamata*)である。彼等は衛世師(*vaicesika*)の一類であつて聲等を虛空の德なりと許す」と。「聲、數、量、異、合、離が虛空の德である」とはブラシャスタ・バーダ論釋にも説かるゝ處であるが、「一切根(恐らく眼耳鼻舌身)が虛空の德である」とは、そのブラシャスタ・バーダ釋の語と云何に會釋せらるゝのか。此は先に謂はるゝ迦毘羅の徒輩の説と同様に、

478
頗る異なる文言であるやに見受けらるゝ。

「クシャバナカ」が耆那教の *saptabhaṅga* を指示するものであることは智吉祥賢の楞伽經註(日本佛教學協會年報)に關説して述べた。註釋者は今此に關して「クシャバナカの人々は、勝者なる大天(*Īśānādeva*)が喜ばざるゝによりて解脱は與へらると許すから、勝者の像を尊敬稽首禮する爲に信を以て努力して進趣するものである」と述べて居る。耆那教の解脱方法は普通 *aparigraha* を以て主とする苦行禁欲であり、それによつて命(*jīva*)の活動を期して非命(*aīva*)の束縛より脱せんとするものであるから、茲に云ふクシャバナカの徒と稱せらるゝものも亦直前に云ふ迦毘羅の徒や衛生師と同様特異な二類であるのであらうか。

12

(14) *dban-po hia dan fer-dan-paḥi || bdag yod bram-ze mchog-rnam-so ||*
las med thar-pa med kyah ruḥ || gsuñ hian rgyah-phan-pa-yi gsuñ ||

五根を具する我有りとするは最上婆羅門(*uttara-brāhmaṇa*)なり。

業も無し解脱も無しとするものは凡て「一切宗中にての」惡宗(*kumata*)にして、「路迦」耶陀(*ayata*)なり(第十四偈)。本偈は前後二句宛に於て各一宗が述べらる。先づ婆羅門中の最上者なりと語るものが「最上婆羅門」であるとせらるゝ。註者によれば彼等はヴェーダを證驗(*pramāṇa*)として「ヴェーダ中に説かれざるものは凡て無なり、ヴェーダに等しき所聞法(*śruti*)は無し」云々と述べられたとなし、その證驗となれるヴェーダ中に「彼士夫(*gauriṣa*)を我は知る、彼を解了する者は死の怖畏無く、それより他に解脱に到達する門無し」と説く所の語によりて、五根を具する我有りと

なすものである。その我の量は、或は毛端の百千分程、或は清淨なる水晶卵の如くにして拊指の尖端の量、或は姜黃色の穀粒量乃至は須彌量、一切に遍滿する不可說量等とも云はれ、その何れもが「我有り」と云ふに攝せらるゝと述べて居る。成唯識論卷一(冠導本三b)に執我の種類に三種を出して「一者執、我體常周遍、量同虛空。……二者執、我其體雖常而量不定、隨身大小有卷舒故。三者執、我體常、至細如一極微」云々となせるものは、成唯識論に於ては流記に従つてその各の我の學派的所屬が示されてはあるが、種々の我の分量を述べる點に於て今の所述に連想せしめらる。

後半偈はそこに示さるゝ如く凡ての斷見宗を攝せんとするものであつて、業無しとは因の損滅 (apavāda)、解脱無しとは天趣 (svarga) をも含めての果の損滅である。「惡宗」は凡ての所宗 (siddhanta) 中にて非難さるべきものと解釋せらるゝ。lokāyata は一般に loka-āyata (world-extended) と云はれて世間的な欲樂生活に順ずるものとせらるゝ如くであるが、註釋者は茲に「世間的なる正見 (laukika-samyagdr̥ṣṭi) より離れて去けるが故に āyata である。āyoti は、去り (gata) 離れ (vīṇa) 及び行く (gamana) の義である」と云ふ。今吾人が āyata と還元したものは西藏語に於ける rgyan-phan-pa であつて、チャンドラダース辭典にてはその語は「世間から蔑視せられたもの」と解釋せらる。翻譯名義集が lokāyata を「遠離世間」と漢譯するはその西藏譯に依つたものと思はれるが、今覺賢が「世間的な正見を離れたもの」と解釋したのは、lokāyata について西藏譯のなした如き解釋を用ひながら、而もそれを路迦耶陀に對する外的な難評でなくして、それ自身の思想態度の上から眺めて此を解釋したものと思はるゝ。「世間的なる正見を離る、即ち世間の因果の道理に對する見解を誤まる」とは、業無し解脱無しと云ふ主張そのまゝを lokāyata の語に於て見るの解釋である。かく解釋せらるゝ場合に於ても āyata は āyam の過去受動分詞としての āyata であつて良いの

か。西藏譯及び覺賢の解釋より見ればそうではなくして *ayāta* は *ayāta* であり、*ya* の過去受動分詞に、*a* を *ananda*, *laya* 等に於ける如く、意味を強める意味の接頭字として添加したものと見られないであらうか。覺賢の語に於ける *ayōu* は北京版の誤謬があるのかも知れない、そのまゝの *ayōu* では解釋が付かないから。

13

(15) *dbat-phyug-pa-yi bstan-pa-la || llo byan nub-tu gnas-pa ste ||* (30a)

de yan nus-can māam sbyor-bar || byed-cih mig-ni bdsun lta-baḥo ||

「自在在天(*mahecyara*)の法を行する人々は「自在天の説ける〔タントラ(*tantra*)〕を〔法なりと想ふ者なり。彼等は〕南北西に〔顔を向けて〕住す。〔彼等はまた〕功能有るものと〔二人にて會合して〕等しく加行し、眼は笑ふ如く見る」(第十五偈)。

偈の *dbat-phyug* (*icvara*) は註釋に「*phyugs-bdag chen-po || pacupati* と換言せられてあるから此は宇井博士印度哲學史(五九八頁)に紹介せらるゝ如き獸主派であらうか。註釋によればその「南北西に顔を向けて住す」とは此派の誓(*vrata*)であると述べられて居る。偈の「功能有るもの」(*aktimat*)とは釋にては「愛著を生起する力能あるもの」で、その實例として「心を喜ばしむるウマー(*Uma*)等の天女等」と示されて居る。ウマーは *Pārvatī*; *Durgā*, *Candī*, 等の名の下に世間の母(*jagan-mātṛi*) として崇拜せらるゝ濕婆の妻として知られ(グインターニッツ印度文學史第三卷一二二頁)、シャクテイ派及びタントラの領域に於て論ぜらるゝ項目であるが、正しく偈の「眼は笑ふ如く見る」と云ふを註釋に「相互に歡喜戀愛せる二人が笑ふて眼を閉ちて見る如く」と形容せる當り、所謂左道性力派(宇井博士印度哲學史六〇八頁)の色彩を能く表はしたもの

と言へやう。

14

(16) *zla-bahi grub-mthah-pa rtag-tu || bphrog-po-la-ni gus gsol-ba ||*

sñiḥ-gaḥi padmahī rluḥ-gis-ni || mal-hbyor ldan-paḥaḥ sgom-par byed ||

シツダーンタ・チャンドリカー(Siddhantacandrika)の宗徒は常に「大天(mahādeva)」自在天に尊敬〔を作して供養等の業に〕専心なり。〔彼等は〕又胸の蓮華の風によりて瑜伽を具することを修習す(第十六偈)。

「シツダーンタ・チャンドリカー」に對しては註釋は「師長チャンドリ(guru Candra)の所宗を執るもの」と云ふから、此は書名として知らるゝ(梵英・梵獨辭典、字井博士印度哲學史六四五)Siddhantacandrikaそのものではない。guru Candraとその書とが云何に關係あるかの點について余は今それを究明する便を有たない。本偈に於て「大天に尊敬し供養等の業に専心する」と云ふに對して、註釋は更に加へて「彼等はオムと云ひて那羅延天(Narayana)を隨念して天趣を得と説く」と述べて居る。

後半偈の「胸の蓮華云々」とは、註釋によればその宗徒の瑜伽であると云ふ。註釋の語はその瑜伽の方法をより具體的に知らしむる。曰く「自ら天の加行に住するとき、胸の中央に蓮華を思惟し、胸の中から起つた風が鼻孔と口とから出で、下方足の底に充ちたるとき、シヤタバトラ(catapatta)と云ふ優婆提舍(upadeśa)を修習して呼吸を遮止することが成就すれば、それによつて劫(kalpa)に至るまで死せない。由りて風によりて瑜伽を具すと云ふのである」と。「胸の中央に思惟さるゝ蓮華」については、本田義英教授より、諸ウパニシャッド中それに關連する文獻あるべき

聖提婆に歸せられたる中觀論書(未完)(山口)

旨、教示を受けたのであるが、その蓮華とはマイトリ・ウバニシャツド六ノ二の心の蓮(*h-irpuṣṭana*)と云ふ如きがそれに相當せらるゝものであらう。それはそこでは *prāṇa* (breathing spirit) と稱せらるゝから、それを思惟することによつて茲に云はるゝやうな呼吸を遮止して一劫不死を得る瑜伽の行法は成就せらるゝのであらう。蓮華を心臓に喩ふるの文獻は諸ウバニシャツド中他にも見出さるゝことであるが、それらは茲に出さるゝ如き「胸の中央に思惟さるる蓮華」が印度思想史の流れに於て浮び出て來た跡を標注する便となるものであらうか。

「劫に至るまで」と云つて劫の數量を表はす語の見出されないのは、或は註釋原本の失かと思ふ。

15

前偈に於てシツダーンタ・チャンドリカーの瑜伽の行法に關説せられたのであつたが、今本章終りの三偈によりてはかゝる瑜伽の行法が正道理に非ることを述べて此第二章の論目たる「別異せる智の心髓集・外諸宗」の結びの語とせんとする意味ありと認めらる。此三偈については註釋の語と共に理解するのが便宜であるから三偈一連に解釋せられた註釋と共に揭示することとする。

(17) *rnal-'byor ldan-pa g'an hgas kyan || de-kho-na ṣes rtogs-ṅin gnas ||*

bden-pa gañ yin de ñon ṣes || sgrub-po slob-ma-la smra ste ||

(18) *dbugs rgyu-ba dañ rab-rtog med || yid-ni gar ṅi bden-paḥo ||*

de-gis mchog deḥaṇ gsuñs-pa-ni || bdag-ni dños-la rjes-rmoñs-pas ||

(19) *gal-te ye-ṣes mi-ṣes-na || ye-ṣes ṅin-tu thal-bar ḥeyur ||*

〔外人及び内法人中の聞未生の或者が、前偈所述の如き、風を遮すべく起行することによりて識を斷ず、と云ふ此事を正智(samyag-jñāna)なりと執るが故に、彼等を遮遣せん爲に言ふ。〕又或る他の瑜伽を具することによりて〔その瑜伽が〕眞實(tattva)なりと解了して安住し、〔自ら爾かく分別するのみならず人をもその道に導く〕諸修習士(sādḥaka)は、諦(satya)なるものを聞けよと弟子に語る(第十七偈)。

〔彼諦とは云何と問へば彼等は言ふ。〕呼吸の動搖する無く、分別(prakāpana)無く、意の死滅(uparāma)する所は諦なりと。

彼等〔の説ける〕彼最上智が〔過難(dosa)あるものなりと〕説かれたる〔ことは次の如し。〕自ら法(bhava)に迷愚せるによりて〔以上第十八偈〕若し智〔の相^{pranāḍa}が境なること〕を知らざるときは、彼人の智は太過(atipramāḍa)あるものとなる。〔由つて彼等の〕諦と三昧の道とは是れ〔能く解脱するものにあらずして〕復、有(bhava)なるものに縛せらる。〔されば聞少き者が三昧を得ることは魔の業なりと説き、軌範師は聞に勤求すべきを語る〕
(第十九偈)。

最後に註釋者の附加した語は内法人に對する勸誡であつて聞を基礎にした思修の起行せられねばならぬことを語る。次に第三章に示さるゝ内法の四種は、その所聞の種々の形態を揭示することゝなつて、第二章が第三章への連關を注意せんとするのであらう。

第十九偈の始めに「智の相が境なることを知らざる」と云ふ、智の「相」とは護法唯識で云ふ相分であり、従つて安慧聖提婆に歸せられたる中觀論書(未完)(山口)

などによつて使用せらるゝ所取分(*grahyaṅga*)であらう。所取分は能取分(*grāhakaṅga*)との相待(*apeksā*)に於て施設せらるゝ唯識の分位であり、それを知ることが法(*bhava*)に對して迷愚ならざることである。かくして「智の相が境なることを知る」とは、智が施設せらるゝときはその智の對象が所取分であること、即ちその智が唯心・唯識に關する智であり、從つて所取無きときは能取も亦無き無分別智開顯の智であることを知る瑜伽の行法でなければならぬと云ふのであらう。瑜伽は單なる無想果の心識の遮滅を目的とすべきでなく、無分別智の開顯に向ふ爲の三昧であり道である點に於て瑜伽の本義ありとするものでないであらうか。(未完)