

大乘菩薩道における「唯」の思想

小川 一 乘

（本稿は、去る昭和五十三年六月二十八日の大谷大学佛教学会において、『唯』としての大乗菩薩道——入中論における『唯心』と『唯世俗』——と題して発表したときの草稿を補訂したものである）

一

月称 (Candrakīrti, 600～650) の入中論 (Madhyamakavatāra-bhāṣya) ^① は、十地経に基づいて、大乘の菩薩の十地という広大なる佛道、すなわち、大乘菩薩道の過程を説明したものである。ところで、入中論という書名から明らかかなように、入中論は、龍樹によって著作された中論偈などの「中論 (Madhyamakā-śāstra)」に悟入せしめんがために「造作されたものであることが、著者自身によって、その劈頭に宣言されている。その点について、入中論の註釈者ジャヤーナンダ (Jayānanda, 11～12C) は、入中論著作の目的は、人法二無我の説示であり、その目的の目

的は、龍樹の中論偈などの中論に悟入せしめることであると註釈し、また、ツォンカバ (Tsong kha pa・宗喀巴、1357～1419) は、その入中論釈 // 意趣善明 (Dgongs pa rab gsal) ^② において、甚深 (garbhira) なる中観説をもっての唯識説批判と、广大 (udāra) なる大乘菩薩道とが、龍樹によって明確には説かれていないので、それを解明したのが入中論であり、入中論において解明されているこれら甚深と广大との両方を踏えた上で、龍樹の中論偈などの中論を読まなければ、中論に悟入することはできないと註釈している。これらジャヤーナンダとツォンカバとの入中論造論の意趣に対する註釈の内容を見ると、入中論著作の目的が、その第六章の上に集中し、そこに

いて完遂されているとさえ見なければならぬ。何となれば、分量的に入中論全体の三分の二を占めるその第六章において、著作の目的である人法二無我が詳説され、甚深なる中観説をもつての唯識説批判が詳細に行なわれているからである。

二

このように、入中論の第六章は、入中論著作の目的である人法二無我の詳説という点からも、甚深なる中観説による唯識説批判という点からも、入中論における思想的中心であり、月称における中観説が解説されている重要な一章である。加えて、このことは、月称の中観説が大乗菩薩道との関わりの上で、どのような思想的役割をはたしているかを知り得る貴重な一章であることを示唆している。

さて、入中論の第六章は、菩薩の第六地「現前地」の説明であるが、この章はまた、般若波羅蜜多章ともいわれる。すなわち、入中論の第一章は菩薩の初地の説明であって、それが六波羅蜜多の最初の布施波羅蜜多の章であり、順次に、第五章は菩薩の第五地の説明であって、それが禅定波羅蜜多の章であり、般若波羅蜜多の章として

この第六章に至って菩薩の六波羅蜜多が完備するわけである。ツォンカバによれば、直前の第五章（菩薩の第五地）の禅定波羅蜜多において止（*Samatha*・心を鍛練して一切の外境や分別に動かされず、心を特定の対象にそそぐ心一境性）がととのえられ、この第六章（菩薩の第六地）の般若波羅蜜多において観（*Vipassana*・止によって正しい智慧を起して対象を観察すること）がはじまると説明されている^③。簡単にいえば、第五地までにおいて空性という真実を見る心がととのえられ、いよいよ第六地において、空性の真実が具体的に明確に観察される、ということである。このような菩薩道における第六地の般若波羅蜜多の章において、空性の真実を明らかにする人法二無我が詳説され、唯識説批判が詳細に行なわれているということは注意すべきである。換言すれば、そこにおいてなされている人法二無我の説明も、唯識説批判も、それらが菩薩の第六地という菩薩道の次元（段階）で行なわれているものであるということは無視してはならない、ということである。何となれば、ここにおいて、月称の中観説が、大乗菩薩道との関わりの中で佛教としてのその思想性が問われていると見なされるからである。

以上のような事柄を前提として、この入中論の第六章の内容を検討するとき、一つの特徴的な問題が浮び上ってくるのである。いまはそれを、仮りそめに『唯 (Vaiśiṣṭya)』の思想^④とでも表現することにする。

まず、入中論の第六章、すなわち菩薩の第六地における「唯」の思想といえ、十地経の第六地の説示の中で、「およそこの三界に属するものはすべてこれ唯心である」^④

と説かれ、十地経を有名ならしめているあの三界唯心説^⑤のことに必然的に思い至るであろう。いうまでもなく、すでに述べた如く、入中論の第六章は、まさしく十地経におけるその第六地を背景としているのであり、この三界唯心説の「唯心」の解釈をめぐっても、唯識説の主張を批判しつつ自らの中観説的解釈を説明している。すでに周知されている如く、三界唯心の唯心とは、作者の否定を意味しているという中観説の解釈と、外境の否定を意味しているという唯識説の解釈との相異した二解釈が伝承されているが、^⑥ともあれ、それら二解釈が、ともに、菩薩の第六地という次元における三界唯心の問題に対す

る解釈であるという意味に、いまは特に注意したい。その意味についての究明が、菩薩の第六地における特徴的な一つの思想をいま「唯」の思想と仮称する所以でもある。

ちなみに、三界唯心に対する唯識説の「外境の否定 (唯識無境)」^⑦については、唯識説の思想史的な展開の中で、その理解に相異が生じているという^⑧ことであるから、いまはこれ以上に言及しない。ただし、月称の中観説の立場から、後に少しく閑説されることになる。従って、以下においては、三界唯心に対する中観説の解釈、特に入中論において行なわれている月称の解釈を紹介しつつ、その「唯心」ということに含まれている意味を究明することになる。

四

さて、「三界唯心」といわれる場合の「三界 (tri-dhātu)」とは「三界繫 (trai-dhātuka 三界に属するもの)」と「ごう」とであり、いうまでもなく「有 (bhava・迷いの生存)」のすべてであり、それ以外ではなく、一切の虚妄なるあり方である。また、「唯心」とは「心のみからなる (citta-mātra)」^⑨という^⑩ことである。従って、三界唯心とは、

「一切の虚妄なるあり方は心のみからなる」という意味である。すなわち、迷いの世界は心によって作られている、ということである。この場合、「唯心」の心は、虚妄心であるか真実心であるか、という議論が、インドの後期大乘佛教や中国佛教において関心を集めたということであるが、その問題については、深く立ち入ってその議論の真意を究明することをいまは差し控えたい。ただ、大乘佛教、特に中観説の立場からいえば、虚妄心とは、まさしく「三界という虚妄なるあり方を作り出している心」ということであり、「虚妄なるはたらきのある心」ということであり、極言すれば、「心心所として現行しはたらいている心はすべて虚妄である」ということになるのである。それに対して、真実心とは、「心の本性は空性である」ということであり、「空性という本来的なあり方における心」ということであり、もっと明確に言えば、「心としてのはたらきが無くなった心」、「心が心でなくなった心」、すなわち「心心所としての現行が寂滅した状態」ということになるであろう。従って、虚妄心と真実心という表現の仕方は、心に二種類があるかのような誤解を与える恐れがあるが、もとよりそうではなく、特に月称の中観説にあっては、心が三界を作り出

し三界においてはたらくあり方(心心所の現行)を虚妄心といい、その虚妄心の本性は空性であるということ(心心所の寂滅)を真実心というのでなければならぬ。ともあれ、「三界唯心」という場合の心とは、この意味で、三界を作り出し現にはたらいている虚妄心ということである。

先に、中観説においては、十地経の第六地の中で説かれるこの「三界唯心」とは、作者の否定を意味する、と解釈されることを述べたが、入中論においても同様に解釈されていることは、いうまでもない。この中観説の解釈は、十地経において、

「作者に強く執着することから、作用が仮設される。作者が存在しないとき、作用もまた、そこに勝義として知得されない」^⑩

と説かれ、それに引き続いて、先に示した「三界唯心」の文が説かれている、という構文の上からも、十地経の中において明確に提示されているものである。この「作者の否定」の内容を、入中論によって簡単に紹介すると、三界唯心とは、

「常住なる我(atman)である作者が否定されて、世俗において、心のみが作者であると現見する」^⑪

ということである。略説すれば、インドにおける正統派の宗教によって主張されているアートマンとか、プルンヤとか、イーシュヴァアラ等や、佛教内におけるブドガラ等の作者性を否定し、すなわち、佛教の無我説の具体的な否定対象としての我(ātman)等が三界の作者であることを否定し、三界の作者は、世俗において、ただ心のみ・唯心であると現見する、そのことが菩薩行としてここに説示されているということである。

この場合、三界の作者は心である、ということであれば、心以外の三界という外境は心によって作られたものとなる、すなわち無境(外境の否定)となる、のではないか、という「作者の否定↓外境の否定」という反問が提起されてくることに對して、入中論では、十地經に三界唯心と説かれている「唯心(citta-mātra・心のみからなる)」とは、

「ただ心のみが主要なものである」(cittamatram pradhānam)

ということであり、外境の否定は意味されていないという釈答がなされている。すなわち、「唯心」と十地經に説かれているが、そこには「主要なものである(pradhāna・chief, main, principal)」という意味が省略されている

と見るべきである。従って、心以外の外境は「主要なものではない」という意味に理解されるべきであり、その存在性が否定されているのではない、という解釈がなされている。ここには、外境というわれわれの認識対象は、認識主体であるわれわれによって認識対象とされるべき、はじめて認識対象となり得るといふ認識主体と認識対象との関係において、その認識対象は認識主体なくしてありえないという点が強調され、認識対象の存在性が否定されていく見解(外境の否定)に對して、その認識対象を「主要なものでないもの」というあり方において認めてその存在性を否定しない月称の中観説の見解(作者の否定)が示されている。中観説の見解とは、基本的に、認識主体と認識対象とは相待関係にあるものであり、認識主体が認識主体となり得るのは認識対象によってであり、同時に、その認識対象が認識対象となり得るのは認識主体によってである、というように、認識対象なくして認識主体はあり得ないと同時に、認識主体なくして認識対象もあり得ない(能所の有無平等)、ということである。従って、この中観説の見解から、三界なる認識対象は心なる認識主体のみによって作られたものであるという意味における三界と心との関係は、心がまず存在して、

それによって三界が作られるということではなく、三界と心とは相依相待であるという関係(縁起)の中にあつて、心の方が主要なものであり、三界は主要なものではない、ということである。

ともかく、月称の入中論における「三界唯心」についての解釈は、簡略に述べれば、以上のようである。このような月称の中観説における「三界唯心」の意味を考えると、中観の二諦説によって、三界も心も、世俗として認められるが、勝義としては、ともに不可得空として認められないという基本的なあり方において、その意味が解釈されていることは断るまでもないが、その中にあって、世俗としてのみ認められる三界と心とは、「三界唯心」として、菩薩の第六地という段階に存在する菩薩たちの主体によって現見される、ということの意味に注意しなければならぬ。すなわち、「三界唯心」ということの言葉の意味は、「心のみが主要なものである」ということであるが、それが菩薩の第六地という菩薩道にある者の認識内容であることにおいて、それは、心の重要性の主張という佛教の伝統的なあり方の単なる表明に止まっていることを越えて、思想的に展開されていく必然性を有していたということである。かくして、十地経

における三界唯心説が菩薩の第六地における思想として思惟され展開されるとき、それは「唯心」という「唯」の思想を越えたものとなっていく。「唯心」を越えるとは、唯心として心の主要性を観じつつ、そこにおける心に対する執着の克服ということであり、そのことが、月称の入中論においては、「唯世俗」として思惟され展開されていると見なされるのであり、この意味で「唯世俗」とは、「唯心」を中観的に克服した「唯」の思想であるというべきである。換言すれば、この「唯心」すなわち「唯識(vijñāna-mātra)」が「唯記識(vijñapti-mātra)」として思惟され展開されたことにおいて、唯識説が思想となりえている、ということと同じ意味において、入中論における月称の「唯世俗」が考えられるということである。月称の「唯世俗」とは、一言でいえば、「唯心」という「唯」の思想を越えたところからの必然的な展開としての「認識論的な世俗観」ともいうべきであり、それはまた、中観の二諦説に対する特色ある解釈ともなっているのである。

五

さて、入中論における月称の「唯世俗(samvitti-mātra)」

とは、中観説の基本である二諦説の中の世俗諦解釈の上で見出される世俗観である。すでに周知の如く、中観の二諦説とは、龍樹の中論偈第二章「観聖諦品」の第八偈から第一〇偈にいたる三偈に示されている二諦説に基いているものであり、「言説(yavahara・慣習)」としての世俗諦によらなければ勝義諦は説示され得ない」といういわゆる言教の二諦説である。この二諦説の中の世俗諦について、月称は、認識論的な一種独特な解釈を入中論において行なっている。すなわち、月称によれば、世俗諦とは、世俗を諦(sarva・真実)として執着する凡夫世間人においてのみあり、声聞や独覺や菩薩などの佛道修行者は、世俗に諦を認めず、凡夫世間人が世俗諦とみなすそれを唯世俗として現見する。そして、さらに、佛道修行者なる菩薩たちが唯世俗として現見するそれを、諸佛世尊は勝義無(勝義として無である)すなわち無顕現(Chih-dhara)と証得する、という解釈がなされている。ここに、菩薩の第六地にいる菩薩たちは、世俗の中に世俗諦を見ず、唯世俗(世俗のみ)と現見する、すなわち、世俗の中に諦(真実)として執着すべき何らのものも認めない、というのである。このように、凡夫と菩薩と佛という認識主体の相異によって、世俗が、世俗諦とも、唯世俗とも、

無顕現とも認識されるというこの認識論的な世俗観が、世俗諦の解釈の中に導入され強調されているところに、月称の世俗諦解釈の特異性がある、というべきである。これは、二諦説が対象化された単なる論理であることを越えて、菩薩道の実践の上で、すなわち菩薩の第六地という次元で、世俗諦が、「唯心」を克服した「唯」の思想の上で「唯世俗」として思惟され展開されているということであろう。もう少し敷衍して言えば、言教の二諦説としての「世俗諦によらなければ勝義諦は説示され得ない」という二諦説は、二諦を設定することにおいて、諸佛世尊の教説が言表され、その限りにおいて、諸佛世尊の教説が表現可能であるということ論理的に説明しているものであるから、その二諦説は「世俗から勝義へ」という動向を示す一つの対象化された論理である。それに対して、論理としての二諦説が、菩薩の第六地という次元における佛道修行者としての菩薩たちの主体的問題となるとき、二諦の中の世俗諦は、諦(真実)であることを否定されて、唯世俗として思惟され展開される、ということである。もとより、このことをもって、月称は言教の二諦説における世俗諦の役割を批判したり否定したりしていると見なすべきでなく、菩薩の第六地とい

う菩薩道の実践過程の中で、世俗諦が唯世俗と現見されるということである。

ちなみに、月称は、世俗諦とか唯世俗という場合の「世俗(samvṛiti)」という語を、入中論においては、専ら sam√vi- (to cover, hide, conceal) の意味に用い、「有と無〔の二辺〕等を離れた真実の自性(空性)を、不可得という仕方をもつて見ることを覆障する性質のあるのが世俗(samvṛiti)である」と解釈している。この場合、言教の二諦説における世俗諦、すなわち、佛の教説が表示されている思想言語について、月称は、入中論の中では、それが世俗諦として執着されることを否定しつつも、それを「言説諦(vyavahara-satya・思想言語による慣習の中の真実)」「世間人の言説諦(loka-vyavahara-satya)」として承認していることはいうまでもない。ただ、入中論にあつては、菩薩道の立場から、世俗諦が諦として執着される次元を越えて、唯世俗として昇華されていく佛道の動向が力説されているということである。

以上のように、入中論の第六章では、二諦説が単なる論理であることを越えて、二諦説が佛道を実践する菩薩たちの主体的な課題となっている時点での二諦説の解釈がなされている。この意味で、入中論の第六章では「唯世

俗」もしくはそれに類する「唯言説(vyavahara-matra)」とか「唯仮設(prajñapti-matra)」などの用語は、きわめて重要な役割をはたし、「唯心」が思惟され展開された「唯」の思想として独自の意義を有するものとなっている。入中論において強調され顕著なものとなっているこの「唯世俗」等は、もとより、月称の中観説の特徴を表わしてあまりある思想であるが、月称自身によっても、この「唯世俗」は、入中論において特に強調されているという事実注意到すべきであろう。たとえば、月称の著作において、入中論を除いた重要な著作といえ、誰もが躊躇なくかれの中論釈プラサンパダー(Prasannapada)を挙げるであろう。そしてこのプラサンパダーが、龍樹の中論偈に対する註釈書として月称の中観説を知る上できわめて重要な論書であることは、誰もが認めるところであるが、このプラサンパダーには、「唯世俗」の語はもとより、それに類する「唯言説」「唯仮設」などの用語例も見出し難いのである。⑩このように「唯世俗」の思想が、入中論において顕著であり、それ以外の月称の著作において強調されていないということの意味はすでに明らかであろう。重説すれば、月称のプラサンパダーにおいて、これら「唯世俗」などの用語例が見出し

難いということは、それが中論偈に対する註釈書であるという性格において、中論偈における二諦説を中観説の基本論理としての二諦説という範囲内で、かれは説明しているということであり、それに対して、入中論における二諦説は、その論理としての二諦説が佛道修行者としての菩薩たち、そこには月称自身も含まれるような意味での佛教者、の主体的問題となっている菩薩道のただ中における二諦説であるということであろう。いみじくも月称は、中論偈において二諦説が説示されているその第二四章の第八一〇偈の三偈に対する註釈の中で、それはそれほど分量のある註釈ではない短い範囲にもかかわらず、二度にわたって「このことはまた入中論において詳細に説かれている。それによって知るべきである」とか、「この二諦の区別は詳しく入中論によって確認されるべきである」というような指示を与えているのであり、このことも注意されるべきであろう。

六

以上に、その概略を示した入中論の第六章における「唯世俗」という世俗観は、十地経が菩薩の第六地において説いている「三界唯心」の「唯心」が思惟され展開

され克服された中観説的な月称の「『唯』の思想」である。すなわち、「三界唯心とは、中観説的解釈において『作者の否定』とされ、それは、月称においては「三界において心のみが主要なものである」という意味であり、その主要なものである心によって三界は作り出されているという認識論的な「唯心」という「唯」の思想が中観説的に思惟され展開され克服されたあり方において、十地の第六地にいる菩薩たちは、三界の中に世俗諦を認めず、三界は唯世俗であると現見するのである。この唯世俗という世俗認識こそが、人法二無我を内容とする観(vipakṣana)であり、これは、まさしく、第六地の菩薩たちの自己に対する内省、すなわち自覚である。そこにおいて、中観の二諦説における世俗諦がいよいよ否定されて、勝義諦のみが唯一の諦(眞実)となっていく。すなわち、菩薩位から佛位への歩みが踏み出されていくということである。換言すれば、²¹⁾「唯世俗」という世俗認識は、菩薩の第六地において、煩惱障を断除した菩薩たちの上に、所知障の断除がいよいよ課題となっていくということでもある。しかも「唯世俗」という認識作用は、世俗の諸法を諦(眞実)として固執する諦執(=煩惱障)が断除された菩薩たちにおいてなお残されている所知障のなせ

る業である。この所知障が、次の第七地以上の菩薩道において次第して断除され、最後の佛地（第十一地）において、所知障の断除が完遂されるとき、「唯世俗」という認識作用は否定され、「無顕現・勝義無」が実現される。すなわち、不可得空性という不可思議不可説にして言語道断心行処滅なる「佛の境界の真実（『勝義諦』）」が証得されるのである。

ともあれ、入中論の第六章において説明されている菩薩の第六地において、三界唯心の「唯心」が思惟され展開され克服された「唯世俗」の上で、「唯」の思想を考へるとき、唯識説における唯識無境ということも、同じく菩薩の第六地における「唯」の思想として、三界唯心の「唯心」、すなわち、「唯識」(vijñāna-mātra)が「唯記識」(vijñapti-mātra)として思惟され展開された思想であり、その意味で、この唯記識ということこそが、唯識無境説の思想的な出発点でなければならぬことが知られる。すなわち「唯記識」という「唯」の思想によって、唯識説ははじめて唯識説たり得ているということである。そして、この「唯記識」という「唯」の思想によって説示されようとした佛道の内容を、月称は入中論において自らの立場で「唯世俗」と表明したものである、というこ

とである。従って、この意味での唯記識とか無境という唯識無境説に、月称は賛意を持っていたように伺える。^②すなわち、月称の「唯世俗」という「唯」の思想は、「唯記識」という「唯」の思想と同次元のものであり、思想的には極めて近いところにある、ということである。もとより、それは、月称の立場である中観説がアラーヤ識説を認めないということを超えたところでの佛教者としての感応道交である。

このことは、すでに明快に論究されている如く、この三界を唯記識と思想する唯識説における「記識」(vijñapti)と、月称のいう「世俗」のシノニムとして中観説において周知されている「因仮設」(upādāya-prajñapti)の「仮設」(prajñapti)とが、語意や思想の上で同類である、ということからも充分に察知できるのである。ただこの場合、月称が、菩薩の第六地におけるこの「唯」の思想を、唯識説の「唯記識」と同義ともいうべき「唯仮設」の語をもつて示すよりはむしろ「唯世俗」の語をもつて顯著に示そうとしたところに注意されるべきであろう。それは、この三界が唯仮設（縁起の世界）や、唯言説（慣習の世界）である点よりも、この三界が唯世俗（覆障の世界）である点を強調したところに、佛教の基本である「世間

虚仮 唯佛是真」ということに対する月称の佛教者としての姿勢の主体性が鮮明に示されている、ということである。菩薩たちは、その第六地において、この三界は「唯世俗(空性)という真実が覆障されているあり方のみ」と現見しなければならぬ、となす月称の「唯」の思想の上に、世間虚仮という、人間として存在していること自体の罪悪性を見てとるのは行き過ぎであろうか。ともあれ、「唯世俗」という「唯」の思想の上に、まさしく、自らを祖師龍樹に帰依する中観者と強く自覚した月称の本領が遺憾なく表明されていると見なすことは許されるであろう。

註

CMA. = Candrakīrti; Madhyamakāvātāra-bhāṣya (Madhyamakāvātāra par Candrakīrti, traduction tibétaine, publiée par Louis de la Vallée Poussin, Bibliothèque Buddhica IX, St. Pétersbourg, 1907~12).

- 拙著「空性思想の研究——入中論の解説——」(文栄堂) ① 入中論に関しては、拙著の「序説」を参見された。
 ② 以上の具体的な内容については、拙著の「序説」五〇八頁を参見された。
 ③ ションカパの註釈文は、次の如くである。「凡夫地の三法(大悲心、無二智、菩提心)と、聖弟子の十地と、(佛

の「果地」と)である。その中、第五と第六地の位によって、「第五地の」禪定の自体である止によりて、二無我の真実をそれぞれ観察する(「第六地の」般若によって伺察する観を修習することが説かれている)(拙著一〇頁参見)。

④ cittaṃatram idaṃ yad idaṃ traidhātukam / (P. L. Vaidya 本 p. 32, l. 9)。

⑤ 十地経における三界唯心説に関する研究は多く挙げられるが、最近の研究では、丘山新『「三界唯心」の原典解明』(佛教学)第五号、佛教学研究会、1975)がある。

⑥ 安井広済「唯心の二類型」(山口博士還暦記念「印度学佛教学論叢」所収)。

⑦ この問題については、上田義文「初期瑜伽行派の哲学における知るものと知られるものとの関係」(鈴木学術財団「研究年報」第八、第九)参見。

⑧ 「唯心」の「心」とは如来蔵であるかアローヤ識であるか、とうような問題が後に論議されている(たとえば、望月佛教大辞典の「三界唯一心」の項参見)が、入中論にはこの問題に関する言及はない。

⑨ この点に関しては、月称の所知障理解も参考になるであろう(拙文「所知障に関するノート——中観と唯識との間——」(「三蔵」一三八、一三九を参見された))。

⑩ karakabhīveśataḥ kriyāḥ prajñāyante/yatra kara-ko nāsti, kriyāpi tatra paramārthato nopalabhyate / (P. L. Vaidya 本 p. 32, ll. 8~9)。

⑪ 拙著二〇六頁。bdag rtag pa byed pa po bkag nas kun rdzob tu sems tsam shig kho na byed pa po

nthon shin (CMA. p. 182, II. 16~17).

- ⑫ 拙著二一〇頁。これは、入中論第六章の第八七偈の文章である。第八七偈には「真実について広大であることにおおて、佛とらわれる如く、同じく、唯心が主要なものである」と、世間において、「十地」経の中に「唯心」と説かれているのであり、色(外境)がそこで否定されているという如きは、「十地」経の意味ではない」(de hid rgyas la sañs rgyas bñad ji bshin//de bshin sems tsam gtsor gyur hñg rten la//ndo las sems tsam shes gsunz gzung ni hidir//ñgog pa de ltar ndo yi don ma yin/)と説かれ、それに続く註釈文の中で、「真実について広大である」ということを述べなくとも、「佛」といえば、その「佛」という語の中に「真実について広大である」という意味が含まれている。その如くに、いま、十地経に「唯心」とのみ説かれては、そこには「主要なものとなっている」という後語の意味が含まれている」と説明されている。
- ⑬ pradhāna と いえば、Sāṅkhya における prakṛti が最も安定した状態にあるときを指す用語として周知されているが、そのような Sāṅkhya における pradhāna については、月称は入中論において、続いての別の箇処(第九〇偈 c~d 下)で批判を加えている(拙著二一三頁)。
- ⑭ 言教の二諦説は、龍樹の後、清弁 (Bhāvavivēka) によって大成されたと見るべきであり、清弁は二諦説の上で「世俗から勝義へ、勝義から世俗へ」という出入往還のあり方を明らかにしていると見える。尚、清弁の二諦説につ

いては、野沢静証「清弁の二諦説」(『日本佛教学会研究年報』第一八号)、江島恵教「Bhāvavivēka 研究——空性論証の論理を中心として——」(『東洋文化研究所紀要』第五一、第五四冊)などを参見された。

- ⑮ この点については、拙著九一頁、九八頁、一〇〇頁等々に詳しい。

- ⑯ 拙著九一頁。~rain bshin nthon ba la sgrñb pañi bdag hid can ni kun rdzob bo// (CMA. p. 107, II. 7~8)。その他、拙著八一頁、八五頁、八六頁等を参見された。

尚、すでに指摘されている通り、月称は、自らの中論釈 (Prasannapadā) の中で、この sañviti について、三通りの解釈を示しているが、これ以外の二通りの解釈は、sañviti という語の解釈とどうよりも、sañviti という語によって表現されているこの三界のあり方を、縁起の世界、思想言語(慣習)の世界、と説明的に解釈したものであるというべきであろう(長尾雅人著「中観と唯識」三〇五~三〇九頁参見)。

- ⑰ 入中論第六章の第三五偈(拙著二二頁)、第八〇偈(拙著一九九頁)など。

- ⑱ 入中論における「唯世俗」のシノニムは、この外「唯有 (san-nātra)」とか「唯名 (nāma-nātra)」という用例も見出されるが、ブラサンナムターの中には、「唯世俗」をはじめとするこれらの用語は用いられては、わずかに、「唯名」の用例が二度見出されるだけである。以上の調査は、S. Yamaguchi; Index to the Prasannapadā Mad-

byanakaḥvṛtti に依った。

- ⑱ etac ca Madhyamakāvatāre vistareṅkṣam / tato vedīavyam (Prasannapādā, p. 493, ll. 4~5).
⑲ / anayoś ca satyayor vibhāgo vistareṇa Madhyamakāvatārād avaseyah / (Prasannapādā, p. 494, ll. 1~2).
⑳ 以下の「所知障」については、拙文「所知障に関するノート——中観と唯識との間——」(「三蔵」一三八~一三九)を参照されたい。
㉑ 入中論において、月称は、唯識無境説を批判しているが、

その「唯識」の vijñāna-mātra という // プーラヤ識の先住論的説明⁶⁾を批判しつつも、唯識無境説の目的については「中観説に等しい」として賛意を示している(拙著一七二頁等参見)。

㉒ 山口益著「佛教における無と有との対論」の序論において、「龍樹教学説に於ける仮 (praṇīti)」、「瑜伽唯識の識 (vijñāna)」として克明に論究されている。

㉓ 月称が龍樹を尊敬していた点については、入中論を参見されたい(拙著二二二~二六頁)。