

楞伽經管見

古賀英彦

一 自覚聖智

禅宗の「教外別伝、不立文字」の説が、楞伽經にもとづくことは周知のところである。

虎関師錬の分段による55段自得本住分に次のように言う(大16―四九八c)。

大慧復た仏に白して言わく、世尊の所説の如きんば、我は某夜に最正覚を得しより乃ち某夜に般涅槃に入るに至るまで、其の中間に於いて、乃至一字すら説かず、亦た已説当説せず。不説是れ仏説なり、と。

punar api mahāmair āha. yad idam uktam bhagavatā yām ca rātrim tathāgato 'bhisambuddho yām ca rātrim parinirvāsyati atrāntara ekam apy aksaram tathāgatena nōdāhīrtam na pravāharisyati avacanam buddha-vacanam iti. (p.142-16行)

また大慧が言った。世尊によつてこう言われています、如来が現等覚した夜と、般涅槃するであろう夜との中間に於いて、如来は一字も説かなかつたし、説かないであろう。不説が仏説である、と。

それは何故か、という大慧の問いかけに対して、仏陀は、二つの事柄とのかかわりからそう言ったのだと答える。

そのうち自覚の対象である法性とかかわりとは何か。彼の諸仏如来の修得したものは私の修得したものであり、増減のない、自覚によって達する境界であり、言説分別と無縁であり、文字の境界である二辺を離脱している。

tatra sva-pratyātma-dharmatānusandhiḥ katamat tasyais tathāgatāir adhiḡtam tan mayāpy adhiḡtatam anūnam anadhikān sva-pratyātmagatī-gocarān vāg-vikalpa-rahitam aksara-gatī-dvaya-vinirmuktam. (p.143-67r)

つまり「法性」(dharmatā)——仏法の根本義が言葉では表現できないからそう言ったのだ、というのである。言葉の限界はしばしば言及される。

言説は忠実ではない(ちゃんと定義できない)、なぜなら眞実(眞実)は文字と無縁だからである。(5段)(四八四c) deśanā vyabhiḡcāraṇ ca tattvaṇ hy aksara-varjitam. (II-119cd)

第一義は聖智の自覚によって到り達しうるものであって、言説分別の覚知の境界ではない。それゆえ言説分別は第一義を顯示しない。(27段)(四九〇c)

paramārthas tu mahāmāte ārya-jñāna-pratyātma-gatī-gamyo na vāg-vikalpa-buddhi-gocarāḥ tena vikalpo nōdbhāvayati paramārtham. (p.87-127r)

法性(dharmatā)・眞実(tattva)・第一義(paramārtha)は言葉の領域には属しない。自覚によってのみ通達しうるものなのである。自覚聖智(pratyātmārya-jñāna)については、50段の自覚一乗分に(四九七c)。

定量となる正説や分別論が存在しないから、菩薩摩訶薩は、孤独になり、静処に行き、自らのつまり自身の覚慧によって観察して、他によらずに通達し、悪見の分別を捨離し、上へ上へと如来地に進入することに勤める。これが自覚聖智の進み行く様相である。

pramāṇāpīṭopadeśa-vikalpābhāvān mahāmāte bodhisattvo mahāsattva ekāki raho-gataḥ sva-pratyātma-

buddhyā vicāraty apara-praneyo dṛṣṭi-vikalpa-vivarjita uttarōttara-tathāgata-bhūmi-praveśanatayā vyāyamate. etan mahāmate sva-pratyātmāya-jñāna-gati-laksaham. (p.113-9行)

とある文章から、「自らのつまり自身の覺慧によつて觀察し、他によらずに第一義に到達する智」であることが解る。空性論はその冒頭に所証の義 (adhigamārtha) について述べて、金剛のよう (vajropama) であると云う。

そのうち、無言の体の第一義は、聞思の智によつては證得しがたいから、自覺によつて到達せねばならず、金剛のように手強いと知らねばならない。(大31—18二〇c)

tatra śruti-cintāmayajñāna-dusprativedhād anabhilāpya-svabhāvaṅ pratyātma-vedanīyo'rtho vajravadveditavyah. (p.1)

楞伽經もまた聖智が「聞思修所成の智慧」よりも上位にあることを認めている。59段善語義相分は、言葉と眞実義とについて考察がなされるのであるが、

また大慧よ、そのうち眞実義とは何か。菩薩摩訶薩は、聞思修所成の智慧によつて、孤独になり、静処に行つて涅槃の城へ行く道に至り、自らの覺慧によつて、習氣を転滅するとともに、自覺の境界であるところの地住中の殊勝の眞実義の相の趣きを觀察しつゝ眞実義に善巧となる。(五〇〇c)

tatrārthah punar mahāmate katamo yaduta śrūtā-cintā-bhāvanā-mayā prajñayaiko raho-gato nirvāna-pura-gāmi-mārgah sva-buddhyā vāsanaśraya-parāvṛtti-pūrvakah sva-praty-ātma-gati-gocara-bhūmi-sthānāntara-viśeṣārtha-laksana-gatim pravicaṛayan bodhi-sattovo mahā-sattovo'rtha-kuśalo bhavati. (p.154-17行)

七段勸修三相分に「修行者は聖智の三相を習得して、跛行するロバがするように、心と智慧と智の相を捨離し云々」(yāny adhigamya yogi khañja-gardabha iva citta-prajñā-jñāna-laksamain hitvā…)と云ふことである。

ら明らかなように、聞思修所成の智慧 (śrūta-cintā-bhāvanā-mayī-prajñā) は、聖智のはたらく前段階で捨て去られるのである。(四八五 a)

宝性論はまた

自覚によって證得すべきものであるから他によって知るのではないのである。(大31—八二二 c)

pratyātman adhigamayatvad aparapratyayōdayam. (1-7ab)

と言う。さらに敷衍して

他から聞くことなしに、自ら無師智・自然智によって、無言の体のままに現等覺し…

aśrutvā parataḥ svayam anācāryakena svayambhū-jñānena nirabhiḥāpya-svabhāvatām abhisambudhya…

(p8-137行)

と言う。つまり「自覚聖智」とは、身外から得るのではない、人々本具の智力のことである。

ところで、前に引用した50段の文の出だし、「定量となる正説や分別論が存在しないから」という読みには、問題が残るかも知れない。これは魏訳が

阿含の名字法と諸論師所説の分別法相とを離して…

とするのに従ったのである。他は

前聖の所知は転うつた相あひ伝授し、妄想は非性にして…(宋訳)

諸の聖教に依りて、分別有ること無く…(唐訳)

とし、後半は置くとして、前半の聖教の取り扱いが逆である。しかし楞伽經の言葉に対する不信は徹底している。23
段遮言表義分(四八九 a)、

經典というものは、一切衆生の希望にそった説法であって、第一義に忠実ではないものであり、かの眞実を定立

する言説というものではない。たとえば鹿を惑わす陽炎は、水の存在への妄執によって妄執されるが、しかしそこに水はない。まさにこのように一切の經典の説く法は、愚夫には自らの分別にそって歓喜させるが、かの眞実と聖智を定立する言説ではない。

esa hi mahamate sūtrāntah sarva-sattvāḥaya-deśanārtha-vyabhicāraṇi na sā tattva-pratyavasthāna-kathā. tadyathā mahāmate miṅga-triṣṇikā miṅgōllāpiny udaka-bhāvābhiniवेशēnābhiniवेशyate tasyāṃ cōḍakam nāsti. evam eva mahāmate sarva-sūtrānta-deśanā dharmā bālānām sva-vikalpa-santoṣān am na tu sā tatvārya-jñāna-vyavasthāna-kathā. (p.77-5行)

「かの眞実を定立する言説というものではない」というのは、もしそういう言説が存在するとしての話しであって、実際には「眞実を定立する言説」は存在しないわけである。ここでは「眞実」のみならず、それを證得する「聖智」についても言葉は表わし得ないと言う。習禅の体験を通して知るしかないのである。さらに、70段内外涅槃分の偈に言う、

楞伽妄想を説き、終に名を出せず。若し言説を離すれば、亦た説く所有ること無し。(五〇五b)
 sūtre sūtre vikalpōktam samjñā-nāntāreṇa ca
 abhidhāna-vinirmuktam abhidheyam na lakṣyate. (III-78) p.187-1行

どの經典にも名や異名によって分別妄想が説かれており、言説と無縁の眞実義は示されていない。

四卷楞伽は「分別」(vikalpa)を「妄想」と訳しているが、一切の分別は「虚妄分別」(abhūta-parikalpa)であるから一理あるように思われる。たとえば宝性論に言うところを見てみると、

愚者たちの睡眠から癡心が生じると、虚妄なつまりそのような自体のない事物が、無明の行相によって相分となる。(大31—八二四b)

anusayato hi bālānām abhūtam a-tat-svabhāvam vastu śubhākāreṇa vā nimittam bhavati rāgōtpattitah.
(p.132行)

「虚妄」(abūta)とは「そのような自体のない」(a-tat-svabhāvam) ことである。したがって、「分別」は必ず実在しないものを実在するかのように妄想して分別して分別しているのである。

このように楞伽経は、仏法の眞実義は教外に別伝されるものとするのであるが、言葉の存在意義を否定するものではない。59段善語義相分に次のように言う、

また次に、語言と眞実義とに善巧な菩薩摩訶薩は、語言が眞実義と、また眞実義が語言と、別異でありかつ別異でないと観る。もし眞実義が語言と別異であれば、語言が眞実義を分明にする因ではなくならう。しかしその眞実というものは、賤物が灯火によってされるように、語言によって得入されるのである。たとえばある人が、灯火を把持して賤物を照らし、これが私の宝だ、このようにここにある、と知るであらうように、まさにそのように言説分別の語言という灯火によって菩薩摩訶薩は、言説分別と縁を切って、自らの自覚による聖趣に入るのである。(五〇〇c)

punar aparāṃmahāmate rutārtha-kuśalo bodhi-sattvo mahā-sattvo rutam arthād anyan nānyad iti
sannanupaśyati artham ca rutāt. yadi ca punar mahāmate artho rutād anyah syād arutārthābhivyakti-
hetukah syāt sa cārtho rutenānupraviśyate pradīpenēva dhanam. tadyathā mahāmate kaścid eva puru-
sah pradīpam grhītva dhanam avalokayed idam me dhanam evam vidham asmin pradeśa iti evam
eva mahāmate vāg-vikalpa-ruta-pradīpena bodhi-sattvā mahā-sattvā vāg-vikalpa-rahitāḥ sva-praty-
ātmārya-gaṭim anupraviśanti. (p.155-5行)

言葉は眞実義を表し得ないが、宝のありかを照らすともし火のように、得入の水先案内となる、というのである。こ

れはちょうど中論二十四章の第十偈に、

若し俗諦に依らざれば、第一義を得ず。

第一義を得ざれば、則ち涅槃を得ず。

と言ひ、その釈に

第一義は皆な言説に因るに、言説は是れ世俗なり。是の故に若し世俗に依らざれば第一義は則ち説く可からず。若し第一義を得ざれば、云何んぞ涅槃に至ることを得ん。

と言ふのと同じ趣意である。73段言義差別分と言ふ(五〇六c)、

私や他の諸仏菩薩によって、經中にこう言われている、諸仏如来は一字も説かなし、答えないと。それはどういふ理由からか。眞実が文字と無縁だからである。しかし眞実義と契う語を説かないのではない。ただ衆生の分別を仮りて説くのである。衆生の分別を仮りて説かなければ、一切の眞実についての聖教は断絶するであろう。

uktam deśanā-pāṭhe mayānyaiśca buddha-bodhisattvair yathāikam apy aksaram tathāgatā nōdāharanti na pratyāharanti. tat kasya hetor yadutānaksaravād dharmānam. na ca nārthopasamhitam udāharanti. udāharanty eva vikalpam upādāyānupādāyān mahāmāte sarva-dharmānam śāsana-lopah syāt. (p.194.7行)

衆生の分別妄想にそつて、衆生に通じる言葉で話さなければ、衆生には解らない。そこで諸仏如来は、衆生の分別妄想にそつて、衆生に通じる言葉で説法するのである。

二 眞如

楞伽經の心識の分析は精緻である。經中にしばしば言及される修行者(yogin)すなわち習禪者がかかっているか

らであらう。

36段惑乱諸相分(四九三b)。

さて大慧菩薩摩訶薩はまた世尊に次のことを言った、常住という言葉は何について言われているのですか。

世尊は言った、乱識についてである。この乱識は顛倒なしに聖者たちにも顕現するからである。たとえば陽炎・施火輪・垂髪・捷鬪婆城・幻・夢・眼中人は、世間においては無智の人々によって顛倒されるが、智者によってはそうではない。しかし顕現しないのではない。

atha khalu mahāmātrī bodhisattvo mahāsattvaḥ punar api bhagavantam etad avocāt, nitya-śabdāḥ punar bhagavan kvābhīhitaḥ. bhagavān āha. bhrāntau mahāmāte. yasmād iyam bhrāntī āryānām api khyāyate viparyāsataḥ. tadyathā mahāmāte mṛga-triśūlata-cakra-keśōṇḍuka-gandharvanagara-māyā-svapna-pratīvimbāksapursā-loke vidvadhīr viparyasyante na tu vidvadhīr ca punar na khyāyante. (p.106-2行)

「乱識」(bhrānti)というのは玄奘の訳語で、宋訳は惑乱、魏訳は迷惑、迷乱、唐訳は妄法、迷惑と訳す。いずれにしろその実態は「識」であるから、その事実を玄奘訳は表に出しているのである。人間世じんごせに生を受けた以上まぬかれ得ない、原初の意識活動のことで、陽炎など存在性をもたないものに喩えられる。とくに「幻」の喩えが多く用いられる。

大慧が言った、乱識は実在するのですか、しないのですか。

世尊が言った、乱識は幻のように、相への妄執あるものとしては実在しない。もし乱識が、相への妄執あるものとして実在するならば、存在への妄執は滅せられないであろう。(幻惑無著分38)(四九三c)

mahāmātrī āha. bhrāntīr bhagavan vidyate nēti. bhagavān āha. māyāvan mahāmāte na lakṣaṇābhivēśato

bhṛāntir vidyate. yadi punar mahāmate bhṛāntir laksanābhiniवेशena vidyate avyāvṛita eva mahāmate bhāvābhiniवेशah syāt. (p.108-16行)

「妄執」(abhiniवेश)とは分別のはたらきにほかならない。分別は名・相分・正智・眞如とともに五法の一に数えられるのであるが、

そのうち分別とは名を施設するものである。これは此のようであって他のようではないとして、相分を表示する。象・馬・車・歩兵・女・男などの名をその分別は生じる。(五法諸説分81)(五二a)

tatra vikalpaḥ punar mahāmate yena nāma samudrayati. nimitta-vyañjakam idam evam idam nānyathēti hasty-asva-ratha-padāṭi-śtri-purūṣādi-saṃjñakam tad vikalpaḥ pravartate. (p.226-3行)

相分について、

そのうち相分とは、眼識に対して顕現するところの色と言われるものことである。同様に、耳鼻舌身意については、声香味触法と言われるものを、私は相分と言ふ。

tatra nimittam punar mahāmate yac caksur-vijñānasyābhāsam āgacchati rūpa-saṃjñakam evam śrotra-ghṛāṇa-jihvā-kāya-manovijñānānam śabda-gandha-rasa-spraśṭavya-dharma-saṃjñakam etam nimittam iti vadāmi. (p.225-18行)

そのうち相分とは、形相、形状、差別、行相、色などの相が現われているのが相分である。その相分に於いて、これは此のようであって他のようではないとして立てられた、瓶等の呼び名が名である。また同じ法であるとして、相分を顕示するその名を施設するのが、心心所と呼ばれるところの分別である。

tatra mahāmate nimittam yat samsthānākṛti-viśeṣākāra-rūpādi-lakṣaṇam drśyate tan nimittam. yat tasmim nimitte ghaṭādi-saṃjñā-kṛtakam evam idam nānyathēti tan nāma. yena tan nāma samudrayati

nimitābhivyañjakam sama-dharmeti vā sa mahāmate cita-caitta-saṃśabdito vikalpah. (p.228-6行)

「相分」(nimitta)とは、そこに於いて種々の「相」(laksana)が現われ見られているものであり、分別は、その相に対して「名」(nāma)を与えて分別するのである。しかるに

相分は虚妄不実の相が遍計執されたものであるから云々

nimittasābhūta-laksana-parikalpitaṅvad... (p.227-19行)

と言われるように、「相」は虚妄不実(abhūta)のものである。それにあれこれ名を付けて分別するのであるから、分別は虚妄分別であり、顛倒なのである。

乱識は幻のように、相への妄執あるものとしては存在しない。

というのは、乱識は、了別を本性とする識ではあるけれども、虚妄不実の相に妄執する分別とは無縁である、ということである。

「幻のように」というのは、

幻は分別されていないまま、他人の呪術を所依として生じる。自心の分別の粗重の習気を所依として生じるのではないから、それは過失を生むものではない。(幻惑無著分38)(四九三c)

avikalpyamānā mayā punar mahāmate para-purṣa-vidyādhishṭhānāt pravartate. na sva-vikalpa-dauṣṭhulya-vāsanādhishṭhānataḥ sā na doṣāvahā bhavati. (p.109-6行)

という。楞伽經は、一切の現象は、自心の現われのみ(svaccita-dṛśya-mātra)という唯心説に立つ。したがって一切の現象は自心中の習気から生じるとするのが建て前であるが、乱識は、他人の呪術を所依として忽然と出現した幻のように、自らの意識活動とは無関係な面を持つというのである。

種々の支分が生じても幻は成就していないように、乱識に於いては相分は種々でも、分別されつつあるものとし

ては成就していない。(妄想自性分49)(四九六c)

vividhāṅgābhiniṛvṛtyā yathā māyā nasidhyati nimittam hi tathā citram kalpyamānam na sidhyati.
(p.130.k.184)

幻の人間が現われても、「自心の現われ」として、つまり分別の相手として現われているのではないから、存在としては成就していないというのである。乱識も顕現であるからには種々の相分を持つのであるが、分別相手の存在としては成立していない。

なぜなら乱識は種々様々の相分の分別によって分別されていても、差異あるものにはならないからである。(惑乱諸相分36)(四九三b)

na hi mahāmāte bhṛāntir vividha-vicitra-nimitta-vikalpena vikalpyamānā bhedaṁ upayāti. (p.106-167行)
いわば、人間世に生を受けているかぎり、常に忽然として眼前にある山河大地である。その様相はどうであるかと思われれば、花は紅い柳は緑りと答えるのであろうが、未だそういう分別はないわけである。

この乱識に対する顛倒と不顛倒とのちがいによって、衆生は聖者と凡夫とに分れるという(惑乱種性分37)。

種々の事物存在として、愚夫によって、これは此のようであって他のようではないと分別されている時、乱識は輪廻乗種姓をもたらず。(四九三c)

vicitra-vastu-bhāvena punar mahāmāte balair bhṛāntir vikalpyamānā saṁsāra-yāna-gotrāvahā bhavati evam idam nānyathēti. (p.108-67行)

これは乱識への顛倒した分別であるから滅することができるが、もし乱識自体が「相への妄執あるものとして実在するならば、存在への妄執は滅せられないであろう」。何故なら乱識は常住だからである。

種々の乱識が顕現しようが、乱識が無常になることはない。何故か。存在とも非存在とも無縁だからである。で

はどのように存在とも非存在とも無縁なのか。一切の愚者の種々の境界であるから、海の波や恒河の水のように、餓鬼たちが膿と見る点からすれば（実際には膿ではないのだから）存在ではなく、見ないという点からすれば（水は顕現しているから）非存在ではないからである。かくしてこういうわけで、乱識の存在は存在しないし、また水は他の者たちには顕現しているから、乱識の非存在も存在しない。

このように乱識は聖者たちにおいては顛倒と非顛倒と無縁であり、かくしてこういうわけで乱識は常住である。つまり相分の相が差異を示すものではないからである。（36段）（四九三b）

sā punar bhrāntir mahāmate aneka-prakāra khyāyān na bhrānter aśāsvatatām kurute. tat kasya hetor. yaduta bhāvābhāva-vivarjitatvāt. katham punar mahāmate bhāvābhāva-vivarjitā bhrāntir. yaduta sarva-bāla-vicitra-gocaratvāt samudra-taranga-gaṅgōḍakavat pretānām darśanādarśanataḥ. ata etasmāt kārānān mahāmate bhrānti-bhāvo na bhavati. yasmāc ca tad udakam anyesām khyāyate to hy abhāvo na bhavati. evam bhrāntir āryānām viparyasāvīpariyāsa-varjitā. ataś ca mahāmate smāt kārānāc chāsvatā bhrāntir yaduta nimita-laksanābhedatvāt. (p.106-8行)

無常とは、顛倒した妄想の産物であるといふの存在 (bhāva) について言われるのである。つまり「相分の相が存在としての差異を示す」分別の世界に於いて言われるのである。

ならにどのように乱識は眞実なのであろうか。聖者には、この乱識に対して顛倒の覚知も不顛倒の覚知も起こらないからではなくて、聖者たちには、この乱識にたいして少分の想もないし、聖智の事の想もないからである。

少分有りとは愚夫の語であつて、聖者の語ではない。（36段）

katham punar mahāmate bhrāntis tattvam bhavati. yena punah kārāṇena mahāmate āryānām asyā m bhrāntau viparyāsa-buddhir na pravartate nāvīpariyāsa-buddhiḥ. nānyitra mahāmate āryā asyān

bhṛāntau yatkinicit samjñīno bhavanti nārya-jñāna-vastu-samjñīnah. yatkinicid iti mahāmāte bāla-pralāpa
eśa nārya-pralāpa. (p.107-3行)

「想」(samjñā)とは、俱舍論卷四に「想とは境に於いて差別の相を取するを謂う」(samjñā samjñānam viśaya-nimittoḍgrāhah)と定義されるもので、やはり分別のはたらきである。聖者には乱識に対するほんの少しの分別もないから、乱識は「眞実」(tattva)である、とはどういふことか。もう少し先を読まねばならない。

乱識は事物でもなければ、事物でないのでもない。乱識は、聖者に於いては心意意識という粗重の習気を自性とすする法が転滅しているから分別されないであり、乱識は聖者に於いては眞如と言われる。それで次のことが言われている。眞如とは解脱した心であると。この言葉の説明のために、私によって次のことが言われた。(解脱した心は)諸々の分別と無縁であると。一切の分別を解脱していると言われているからである。(惑乱種姓分37)

sā ca na vastu nāvastu sāiva mahāmāte bhṛāntir avikalpyamānā āryānām cita-mano-manovijñāna-dau
sthūlya-vāsana-svabhāva-dharma-parāvṛtti-bhāvād bhṛāntir āryānām tathatēty ucyate. ata etad uktam
bhavati mahāmāte tathatāpi citta-vinirmuktēti. asyāiva mahāmāte padasyābhidgotanārtham idam
uktam mayā kalpanaiś ca vivarjitam sarva-kalpanā-virahitam iti yāvad uktam bhavati. (p.108-9行)

乱識は聖者の心に顕現しているのであるが、聖者の心は心意意識が「転滅」(parāvṛtti)している、即ち「解脱」しているから分別を起こさない。したがって乱識の顕現したままの心が、とりもなおさず「眞如」と言われるのである。心性本淨説に於いては、眞如とは自性清浄心を言うのである。大乘莊嚴經論に於いてもそうであり、宝性論に於いてもそうである。何か心外にある、形而上的な存在を指して言うのではない。もし心外にある何物かが眞如であるならば、唯心説ではなくなるであらう。

前出の「眞実」とは、眞如の相を表わす語であった。(五法諸説分81)(五一一b)では「聖智の事の想もなし」(nārya-jñāna-

vastu-samjñinah.) とはどついでいふことか。

聖者は乱識を見ないし亦た眞実がその中にあるのでもない。その中に眞実があるのならば眞実がほかならぬ乱識となるであろう。何故なら一切の乱識を捨離して相分が生じるならば、それこそが不浄な翳のように彼にとつての乱識となるであろうから。(幻惑無著分38)(四九三c)

āryo na paśyati bhrāntim nāpi tattvam tad-antare, bhrāntir eva bhavet tattvam yasmāt tattvam tad-antare, bhrāntim vidhūya sarvām hi nimittam jāyate yadi, sāiva tasya bhaved bhrāntir asuddham timiram yathā. (p.109.k168.169)

乱識が消えて新たに「眞実」という相分が生じるならば、それこそが不浄な妄法(乱識の一訳)となるうという。「事」(vastu)とは唯心説に於いては「識」のことである。聖智がなんらかの識のかたちで取せられるならば、それは聖智ではない。分別の対象となるからである。聖者には分別は起らない。したがって「聖智の事の想もない」わけである。これが自覚ということである。

三 縁起

婆羅門さん、私は有因論者でもなく、無因論者でもない。ただし、ほかならぬ分別を所取と能取との存在として施設した上で縁起を説く。(仏説外異分68)(五〇三c)

aham bho brāhmaṇa na hetu-vādī nāhetu-vādī anyatra vikalpam eva grāhya-grāhaka-bhāvena prajñāpya pratīya-samutpādam deśayāmi. (p.117-11行)

前述したように、分別はあくまで虚妄分別であつて、實在しない。勝義に於いては空無である。しかしその分別を仮りに存在として立てて(prajñāpya)縁起を説くという。それは何故かといえば、因果の道理を撥無しないためであ

る。そこですぐに思い起こされるのが、中論二十四章の18偈である。羅什訳によると、

衆因縁もて生ぜる法を、我は即ち是れ無なりと説く。亦た是れ仮名なりと爲す（と説く。）亦た是れ中道の義なり（と説く。）。

yaḥ pratīya-samutpādah śūnyatām tām pracakṣmahe,
sā prajñaptir upādāya pratipat sāva madhyamā.

若し汝、諸法 (bhāva) は決定して (sva-bhāvād) 有性 (sad-bhāva) なりと見なば、即ち諸法は無因にして亦れるかも知れない。しかしこゝは空觀への批判に対して、

若し汝、諸法 (bhāva) は決定して (sva-bhāvād) 有性 (sad-bhāva) なりと見なば、即ち諸法は無因にして亦た無縁なりと見ることを為す。

即ち因果と作と作者と作法とを破することを為し、亦復また一切万物の生滅を壞す。

svabhāvād yadi bhāvanām sad-bhāvam anupaśyati,
ahetu-pratyayān bhāvaṃs tvam evam sati pāsyati. (16)
kāryam ca kāraṇam caiva kartāram karaṇam kriyām,
utpādam ca nirodham ca phalam ca pratibādhase. (17)

と反論するところであり、問題は、もつ法 (bhāva) が自性として (svabhāvād) 有であるならば因果を撥無するものになるという点にあって、主題は「法」(bhāva) である。しかも未だ曾つて、一法の因縁よりして生ぜざるものは有らず。

apratīya-samutpanno dharmah kaś cin na vidyate. (19ab)

と最後の19偈でも一貫して「法」が主題なのであるから、(yaḥ pratīya-samutpādah) (縁起するところのもの) が

「縁起する法」を意味すると羅什が見たのは当然であろう。この「縁起する法」を「有」とするならば因果を撥無するのであるから、反対に「無」(śūnyata)としなければならぬという論理である。

空 (śūnya) とは一点の有相 (satta) もないことである。(中論第一章12偈参照)。周知のとおり、弁中辺論に次のように定義される。玄奘訳によると

若し此に於いて有るに非ざれば、彼に由りて観じて空と爲す。

yad yatra nāsti tat tena śūnyam. (NAGAO, madhyāntavibhāga-bhāṣya p.18)

また、

空性中に亦た但だ此の虚妄分別のみ有り。

tasyām api sa vidyata ity abhūta-parikalpāḥ. (同前)

と云う。一点の有相もないところに有相を認めるから、分別は虚妄分別なのである。

そのところを中論は、本来空無であるはずの「縁起する法」の存在を認めるのであるから、

亦た是れ仮名なりと爲す。

sā prajñāptir upādāya

と云う。(upādāya) と云う語は、ここでは形容詞的に用いられているが、第一節に引用した楞伽經73段では、諸仏如来の説法は

衆生の分別を仮りて説く

udāharanty eva vikalpan upādāya

と本来の動詞的な用法で用いられていた。中論の場合も「何か」を仮りて (upādāya) ある「法」の名 (prajñāpti) があるわけであるから、動詞的な意味は失われていないであろう。ただ「何か」が何であるかは表に出ていない。し

かるに、この「何か」が何であるかを、この節のはじめに引いた楞伽經の文は説き明かしているように思われる。

分別を所取と能取との存在として施設した上で (prāṇāpya) 縁起を説く。

と云われていた。「施設」(prāṇāpya) というのは、「何か」を仮りて「名」を立てることである。今は「分別」を仮りて「名」を立てた上で縁起を説くというのである。そもそも「分別」がなければ「名」は立たない。何故なら前節に引用した楞伽經81段の文に言うように、存在に「名」を与えるの「分別」だからである。

このように見て来ると、中論が仮りるのもやはり「分別」であると思われる。「縁起する法」が「仮名」と言われる所以である。

縁起した世間を勝者は(有なり無なり)と分別しない。しかも此の縁生の世間は捷闍婆城のようである。(外転変論分61)(五〇一b)

na prāṭya-samutpannam lokam kalpenti vai jinah,

kinntu prāṭya evēdam lokam gandharva-sannibham. (III-45) p.160.

「縁起する法」には、幻と同様有相はないのである。

しかるに近時、縁起説について可怪しな解釈がまかり通っている。たとえば長尾雅人『中観と唯職』(一九八五年、岩波書店)に次のように言う。

一方に於いて空観はあくまで物の無に徹することでありながら、他方に於いてそれは縁起的な有に踏み入ることである。縁起とは何らか有なるものの系列である。(6頁)

右に述べた如く中観哲学は、一方に於いてまず何よりも空の哲学であり無の哲学であり、他方同時に縁起有をその主題とする。(7頁)

楞伽經にも中論にも出て来ない「縁起有」という概念がこの解釈のかなめである。どうやら中論二十四章18偈の読

み方に問題があるらしい。長尾氏の訳は次のとおりである。(13頁以下。)

縁起なるところのもの、それをば空性なりと我々は説く。かの(空性)が因施設である。それこそ中道である。これは *avyah* という関係詞と、*b'tam c'sa d'sa* という指示詞との緊密な呼応を見落した(あるいは無視した)誤読である。ここは羅什訳のように読まねばならない。揚句、氏は

因施設 (*upādāya-prajñapti*) とは、「依取して施設すること、何らか空性なる所に於いて、空性なることの故に、存在を取り存在を抛りどころとして施設することである。『依取する』とは、空性の上に、また空性の故に、材料となる有(それはもと第一次的な素材の縁起に於いても有であったもの)を取り用いて、これによって施設のあることである。(13頁以下)

と、訳の分からぬことを言つて「縁起有」を引き出そうとする。

超論理を論理の世界に映す所に、むしろ空即縁起という中観哲学の立場はある。(19頁)とも言っているから、訳の分からぬところは超論理なのであろう。

周知のとおり、「縁起有」の意味での縁起を「縁起即空、空即縁起」(14頁)と据えるのは、三諦円融の天台や四法界の華嚴など、いわゆる中国化した仏教の基本的立場である。それをインド仏教の解釈に持ち込んだところに無理があつたのである。

楞伽經の基本的立場は一切法不生ということである。不生であるから不滅なのであるが、これは一切法は幻のようであると見る「如幻三昧」(四八三c)にもとづくものである。

はかなく消える稲妻の姿に似るから一切法は如幻である。(如幻差異分39)(四九四a)

viśvāśu-vidyut-drśa-sādharmēṇa sarva-dharmā māyōpamāḥ. (p.110-9行)

と言ひ、また、

幻人が生じる時のように、有とか無とかということは何の意味も持たないから、幻人は生じもしなければ滅しもしない。正にそのように一切法は生滅とは無縁なのである。(不生滅異分74)(五〇七b)

māyā-purusōtpattivan na ca māyā-purusa utpadyate vā nirudhyate vā bhāvābhārākimcit-karatvāt, evam eva sarvadharmā bhāṅgōtpāda-varjitāh. (p.199-14行)

と云う。つまり稲妻のように無常迅速である点で一切法は幻に譬えられるのであるが、夢や幻の存在について、生じて有となり滅して無となるなどと論じることが無意味であるから、不生不滅だということである。

決して空であるから空だというのではない。不生の故に空であるから空なのである。(無生鉤鎖分75)(五〇七c) na jātu śūnyayā śūnya kimtv anuṭpāda-śūnyayā. (III-100cd)p.202

いかなる当生も、已生も、因縁もどこにもまったく存在しない。しかし世俗としての生滅や因縁は説かれる。(縁因俱漸分26)(四九〇b)

na cōtpādyam na cōtpannah pratyayo pi na kimcana, samvidyate kvacit kecid vyavahāras tu kathyate. (II-144)p.85

一切不生であるけれども、世の習俗に従って、生滅や因縁を縁起によって説くというのである。

四、三性

三性についても詳しい考察がなされている。なかでも49段妄想自性分(四九六c)の偈はまとめの試みである。心は境に縛せられ、覚醒に於いては智が活動し、無所有と勝処とに於いては智慧が活動する。

cittam viśaya-sambandham jñānam tarke pravartate,

nirābhāse viśeṣe ca prajñā vai sampravrtate. (II-182) p.130

「覺想」(tarka)は、玄奘の訳語では尋思であり、分別の世界をいう。「無所有」(nirābhāga)は仏地のことであり、「勝処」(vīśesa)は菩薩地のことで、無分別の世界をいう。

遍計所執自性は存在するが、依他起中には存在しないならば、遍計所執は乱識の下で取せられ、依他起のは分別されていなくなることになる。

parikalpita-svabhāvo'sti paratantrē na vidyate,

kalpitam gr̥hyate bhraṅtā paratantryam na kalpyate. (II-183)

これは不合理だという含み。

なぜなら種々の支分が生じても、幻(の人間)は(分別された存在としては)成就していないように、乱識に於いては、相分は種々でも分別されつつあるものとして成就していないからである。

vividhāṅgābhiniṛvṛtyā yathā mayā na sidhyati,

nimittam hi tathā citram kalpyamānam na sidhyate. (II-184)

この偈は、第二節において幻の譬喩を理解するために引用したものである。乱識も識の顕現である限り種々の相分があるが、未だ分別とは無縁であるから、分別されつつある相分(つまり所分別)としては成就していない。したがって遍計執される対象とはならない。遍計執されるのは依他起中の相分である。だから、「遍計所執自性は存在するが、依他起中には存在しないならば」不合理である。なぜなら、

遍計執された存在は、依他起に外ならない。なぜなら種々に現われる遍計所執は、依他起中において分別されてくるからである。

yad etat kalpitam bhāvam paratantram tat eva hi,

kalpitam hi vicitrābham paratantrē vikalpyate. (II-186)

相分については、

相分は粗重所成であり、心から生じる繫縛である。

nimitam dauṣṭhulya-mayam bandhanam citta-sambhavam. (II-185a.b)

と言われる。

遍計所執自性は相分がもとで生じる。そのさい、事物の相分の相の行相を持つ依他起自性が顕現している。(三自

性相分18)(四八七c)

parikalpita-svabhāvo nimitāt pravartate. tatra mahāmate paratantra-svabhāvo vastu-nimitta-

laksanākaraḥ khyāyate. (p.67-3行)

遍計所執自性が生じるためには依他起中の相分がなければならない。

依他起については、

所依と所縁とから生じるものが依他起である。(三自性相分18)

yad āśrayāmbanāt pravartate tat paratantram. (p.68-14行)

と定義される。

そのうち所依とは無始時の戲論の粗重の習気であり、所縁とは自心の現われの識である境中の諸々の所分別である。(説識異分一)(四八三a)

tatrayad āśrayam anādikāla-prapañca-dauṣṭhulya-vāsana yad ālambanam sva-citta-dr̥ṣya-vijñāna-vis-

aye vikalpāḥ. (p.38-7行)

と言われるから、「無始時の戲論の粗重の習気」から生じる依他起中の「相分は粗重所成であり、心から生じる繫縛である」。ここが乱識とは異なる点に注意である。

直前に引用した説識異外分の文章は、直接依他起自性について述べたものではない。識の諸相についての総論である。

いわゆる八相の識は、略説すれば現識と分別事識との二種である。鏡が色像を把持するやうに、現識は顯現を把持する。

現識と分別事識とは二ではあるけれども別異の相を持たず、相互に因となる。そのうち現識は不思議薰と不思議變とを因とし、分別事識は境中の所分別を因とし、また無始時の戲論の習気を因とする。

dvi-vidham mahāmate vijñānam samksepēna aṣṭa-lakṣaṇōktam. khyāti-vijñānam vastu-prativikalpa-vijñānam ca yathā mahāmate darpanasya rūpa-grahaṇam eva khyāti-vijñānasyākhyāsyati. khyāti-vijñānam ca mahāmate vastu-prativikalpa-vijñānam ca dve'py ete'bhinna-lakṣaṇe'nyonya-hetuke. tatra khyāti-vijñānam mahāmate 'cintya-vāsanā-pariṇāma-hetukam vastu-prativikalpa-vijñānam ca mahāmate viśaya-vikalpa-hetukam anādi-kāla-prapañca-vāsanā-hetukam ca. (p.37-14行)

ここに示されているのは、唯心説における心識の基礎的な形式である。その活動の止滅という方面から話して進められているのであるが、個々の識の滅である相滅 (*lakṣaṇa-nirodha*) に対して、識全体の活動の止滅について、相続滅とは、因るところが生じないということである。困るところとは、所依と所縁とである。

prabandha-nirodhah punar mahāmate yasmān na pravartate. yasmād iti mahāmate yad āśrayena yad ālambanena ca. (p.38-5行)

と述べて、前に引いた文章を続けるのである。所依と所縁とが生じないと心識の活動は止む、ということとはとりもなおさず、心識の活動は所依と所縁とに依っているということである。その「所依と所縁とから生じるものが依他起である」のならば、依他起自性とは、「不思議薰と不思議變とを因(所依)とする」現識と「境中の所分別を因(所縁)

とし、また無始時の戲論の習気を因(所依)とする「分別事識のありように外ならない。すなわち心識の活動の基礎的形式に過ぎない。抽象されたものであって具体的現実的な存在ではない。

遍計所執自性に依つて依他起自性が得られる。相分と名との結合から遍計所執は生じるからである。

parikalpitaṃ samāśrīya paratantropalabhate,

nimitta-nāma-sambandhāi jāyate parikalpitaṃ. (II-193)

「相分と名との結合」というのは、

同じ法であるというように相分を表示するその名を施設するのが、心心所と呼ばれる分別である。

yena tan nāma samudrayati nimitābhivyañjakam sama-dharmēti vā sa mahāmate citta-caitta-samśabdito vikalpah. (p.228-9行)

と言われることから明らかなように、「心心所と呼ばれる分別」の仕事である。それによって遍計所執自性は生じる。ということは、所分別(現識)と能分別(分別事識)とはすでに依他起自性において顕現しているけれども、それは形式に過ぎないのであって、分別が現実のものとして具体化するのとは遍計所執自性においてであるということである。

遍計所執自性は世俗であると言われ、それを断尽すると聖境界である。

kalpitaṃ samvītir hy uktam tacchedād ārya-gocaram. (II-187cd)

つまり依他起自性は、世俗の営みとしての分別の仕組みを解明するために、現実から抽出された、意識活動の形式である、ということが「遍計所執自性に依つて依他起自性が得られる」ということの意味であろう。

遍計所執自性は畢竟円成しないし、依他起自性もしない。それゆえに勝義に属する清浄な円成実自性が證される。

atyantam cāpy anispannam kalpitaṃ na parōdbhavam,

tadā prajñāyate śuddham svabhāvam paramārthikam. (II-194)

遍計所執自性は十種であり、依他起自性は六種である。(円成実自性の内容である) 自覚と眞如は所知ではない。故に(円成実自性には、十種六種といった) 標別はない。

parikalpitaṃ daśa-vidhaṃ paratantraṃ ca śaḍ-vidhaṃ,
pratyātma-tatātājñeyam ato nāsti viśeṣanam. (II-195)