

『十地経』第六現前地における縁起観について(下)

—チベット訳『十地経論』と『十地経論釈』との解釈をめぐって—

伊藤 瑞 叡

本論文は鈴木学術財団『研究年報』第八号(一九七一年)に掲載した

同タイトルの拙論(上)に次続する後半およびその結論の部分である。

この論文は『十地経』の第六現前地に列挙され一定に秩序化された諸種の十二支縁起観について、世観の『十地経論』(abbr. ADV)と日成の『十地経論釈』(abbr. DVV)とのチベット訳文を克明に解説しながら、その体系的理解と統一的解釈を探索究明しようとするものである。

ところでADVでは第六現前地の諸縁起観については、先ず基本となる観点による観察方法・解釈様式ともいうべきものが説示され、次いで異なる観点からの二種の方法様式が説示されている。前者については既に拙論(上)において究明した所である。したがってここでは後者二種についての究明をなし、しかして双方あわせて予想されうる基本的な課題に対する解答として一往の結論を得たいと思

うものである。

V 1 へ悲に随順しての観察(大悲随順観)

乍つまたADVにおいては、

また二つの他の異門(Pariyāya 方法)によって、すなわち1 へ悲 (karuṇā) に随順して観察することと2 へ一切の行相 (sarvā-kāra) を観察することとによって、これを観察すると知るべきである。

と述べられ、以下に十種の縁起観その他が二種の仕方によって解釈 (Richard pa) されるべきであると示される。⁽⁷⁶⁾

その中、1 へ悲に随順しての観察によって縁起を観察することとは a 「愚癡 (sammoha)・顛倒 (viparyāsa)」 b 「他処に解脱 (moksā) を求めること」、c 「他の種類によって求めること」、d 「他なる解

脱を求めること」この四種に大別される。⁽⁷⁸⁾

なお DVV によると「悲に随順する」とは「悲に随って入る」の意であるという。⁽⁷⁹⁾ すなわちそれは衆生に対する顧念を具え衆生を教化し調伏しようとする悲を伴った立場に立脚して縁起を観察することを意味するものであろう。

a 愚癡・顛倒(愚癡顛倒)

しかして先ず a 「愚癡・顛倒」が諸種の縁起観の中、十種の十二支縁起観の前提となる経文と十二支縁起観、および十種中の第一「有支の相統」と称される十二支縁起観に次の如く配積される。

愚癡・顛倒とは如何というに、およそ愚癡・顛倒であるところのものについて、その如くに観察することである。我執において一切の有が受生し、それを離れるならば受生もまたない、ということを知らないから、愚癡(samnoha)なのである。何となれば「経に」彼が世間の生と滅を観察するとき、次の如く思惟する。世間を現行する受生の如何なるものも、それら一切は我執より起る。我執を離れるならば受生もまたなくなる、と説かれて⁽⁸⁰⁾いるからである。愚かな覺慧(Bala-buddhi)を有するものは我に執着するといわれる、このようなことが顛倒(viparyasa)である。有支の相(Taksana)についての愚癡と顛倒とは、けだし彼は次の如く思惟する。愚かな覺慧を有するものは我に執着すると説かれる⁽⁸¹⁾などしているからである。⁽⁸²⁾

また DVV には次の如く補註される。

愚癡・顛倒とは愚癡と顛倒とであり、この二種は一つの觀察である。如何にして何ものについての愚癡と顛倒とであるかというに、愚癡とは明らかでないこと(misāsa)である。顛倒とは謬解(log par itog pa = mithyākāpanā)のことである。我執といわれることなどは、如何にして愚癡であるかを示すのである。

愚かな覺慧を有するといわれることは、如何にして顛倒であるかを示すのである。我(ātman)についての顛倒は劣小なる覺慧の故である。有支の相についてのといわれるのは何ものについての愚癡であるかを示している。彼は次の如く思惟する。愚かな覺慧を有するものは我に執着する乃至滅するところのものは決してありえない。と、かくの如く菩薩は随順の行相において縁起を観察すると説かれているのがそれである。有支の相についてのといわれるのは何ものについての顛倒であるかを示している。彼は次の如く思惟する。諸諦についての無知が勝義として無明である乃至作者に執着するから諸作事が施設されるといわれることの説かれているのがそれである。かくして顛倒がある。如何にしてかというに、無明によって諸行の起ることはなけれども、我によって「はある」といわれる。それは諸作事によって作者と法・非法の依事もまたある、と思惟されるからである。彼はかくの如くに愚癡にしてといわれるのは、このよ

うに解説された行相の如くにである。⁽⁸⁵⁾

以上においては我執 (amābhiniśesa) について説示する経文は、凡夫が如何にして愚癡であるかを示すものと見られている。すなわち真実に対する盲昧たる愚癡とは、我執において一切の有が受生し我執を離れるならば受生もない、ということを知らないことに由来すると解されている。また後統する十二支縁起観の冒頭の部分は、凡夫が如何にして顛倒であるかを示すものと見られている。すなわち我 (ātman) についての顛倒 (『謬解』とは劣小なる覚慧に由来するのであり我執しつつかある状態である) と解されている。さらにその十二支縁起観と「有支の相統」と称される十二支縁起観とは、凡夫が何ものについて愚癡であり顛倒であるかを、すなわち前者が有支の相について愚癡であることを、後者が有支の相について顛倒であることを、各々示すものと解されている。このように理解して過誤はないであろう。

b 他処に解脱を求めること (余処求解脱)

次に b 「他処に解脱を求めること」が、第二の「一心の所撰」と称される十二支縁起観に次の如く配積される。

他処に解脱を求めるとは如何というに、阿頼耶 (ālaya) と転 (parvati)⁽⁸⁴⁾ の諸識 (vijñāna) に解脱を求めるべきことが合理であるのに、かくの如く愚癡にして顛倒したものは、他処における我 (ātman) に求める。それを対治するためにすなわちこの

『十地經』第六現前地における縁起観について(下) (伊藤)

三界は唯心である。如来によって分別して説かれたところの、これら十二有支すべてもまた一心に依止するものであると説かれるなどしているからである。⁽⁸⁶⁾

また DVV には次の如く補註される。

阿頼耶と転の諸識に解脱を求めるべきことが合理である。すなわちこの二つがまさしく煩惱と業と受生との雑染 (saṃkleśa) によって雑染となる。しかるに雑染となるころのもの、そのものが解説された三つの雑染から清浄 (vyavadāna) となる、というふうには観察するから、他処における我に「解脱を」求めることになる。そのものが繫縛となり、解脱となる、と観察するからである。以上が他処に解脱を求めることであり、彼は次の如く思惟する。⁽⁸⁷⁾ すなわちこの三界は唯心であると説かれるところである。

以上においては三界唯心と十二有支皆依一心とを明かす「一心の所撰」と称される十二支縁起観は、愚癡にして顛倒したもののたちのために、解脱を他処における我に求めることを対治し、阿頼耶識と諸の転識に求めるべきことを示したものと解されている。そしてここでは一往のところ唯心とか一心とかは、阿頼耶識と諸の転識とを含意し指摘するものと見られているといえるであろう。しかし両者が無条件に全体としても同一の事態を指摘するものであるか否かは確定しがたいというべきである。ここでいう転識が第八識の阿頼耶識を所依とする能依なる識、すなわち色等の対境を縁じて転起する

眼識乃至末那識の前七識であるということは、すでに明らかにされている⁽⁸⁸⁾。それ故にここで転識とは三界という具体的な現象界の全体的な現実性を主観的精神の側面において示すものであり、したがって阿頼耶識と三界との媒体としての役目を担っていると見ることができであろう。したがってそういう転識にとつて直接に根拠となるものは阿頼耶識であるから、すべては阿頼耶識に帰趨せられるというべきであろう。それ故に阿頼耶識は三界という迷妄の世界の根拠と見られる。しかも阿頼耶識の意義を包摂し指摘する唯心と一心とかいわれる心は、すでに知られた如く世親においては、「我を離れた心のみ」と表示される心の本来的眞実性をも意味しうるものである。すなわち別言するならば、阿頼耶識は凡夫にとつて覚悟の世界の開かれゆく根拠でもあるといえるであろう。それに対して我は先に見た如く愚癡にもとづく顛倒において實在するとして執着せられている虚妄そのものに他ならない。したがって解脱は執着の対象たる我に求められるべきではなく、我を離れた心のみに立ち返ることの可能な阿頼耶識にこそ、求められるべきであるというのであろう。

c 他なる種類によつて求めること(異道求解脱)

次にc「他なる種類によつて求めること」が、順次に第三の「自業の不雜」・第四の「不離」・第五の「三道の随轉」・第六の「前際・現在・後際の親待」と称される、四種の十二支縁起觀に次の如く配釈される。

他なる種類(『方法』によつて「解脱を」求めるとは如何というに、三種の異なる因であり、本性(Chaiti)と自在天(Isvara)と苦行(Brital shugs drag po 厳しい行)との因および無因によつて求めることである。しかしそのようにして求めるべきではない。それは何故かというに、諸有支は二種の業に住するからである。何となればその中、無明とは二種の所作に住するものである。諸衆生を所縁についで癡惑せしめ、また行の現起する因を与え」と説かれるなどしているからである。自種(『自生』の因より生じたもの「だから」)である。それはけだしその中、無明の縁によつて諸行があるといわれるのは、無明の縁が諸行を断絶しないで助成することであると説かれるなどしているからである。煩惱と業との雑染の因より生じたもの故に業の因より生じたものでない「からな」のである。それはけだしその中、無明と渴愛と取とは煩惱道を断じないものである。行と有とは業道を断じないものである。諸余は苦道を断じないものであると説かれるなど⁽⁹¹⁾しているからである。前際まで(『現在』と後際(『未來』との二つが、前際(『過去』と後際まで(『現在』との因より生じたもの「だから」)である。何となれば無明の縁によつて諸行があるといわれる。それは前際の親待であると説かれるなど⁽⁹²⁾しているからである。そうでなければ種々の衆生とはなりえない。⁽⁹³⁾

また DVV には次の如く詳細かつ克明に補註される。

他なる種類によって求めるとは如何というにといわれる他なる種類によってとは、他の種類によってである。しからばそれは何かというに、異なる因といわれることが説かれたのである。このようなことが他なる種類によって求めることである。諸の異なる因を示さんがために三種のといわれることが説かれたのである。本性と自在天と苦行との因といわれるのがその三種のものを示している。本性と自在天と苦行といわれるのことに、成語分解 (ts'ing nam par sbyar ba = vigrāha) し、それらのが解脱の因であり、他はそうでないと考えられている。その中、本性とは三徳を自体とするもの (yon tan gsum gi bodag hid = tri-guṇātmanakā) であって、純質 (sattva) と激質 (rajas) と翳質 (tamas) とより成るものである。そのみが解脱の因であると考えられている。かくして本性と知者 (puruṣa) との差別を知ることによって解脱となると説かれる。本性が本性自体に住し知者が知者自体に住して、この二つが一体 (ekatva) ではないと知ることによって解脱となる、と考えられている。このことを対治するために諸有支は二種の業に住するからといわれることが説かれたのである。何ごとを示しているかというに、無明は諸衆生を所縁について癡惑せしめ、また行の現起する因を与える。若しも例えば業と煩惱とのこの種類によって輪廻に入ることがあるならば、そのときにはそれ自体に解脱を求めるべきであって勝

『十地經』第六現前地における縁起觀について(下) (伊藤)

因 (pradhāna = prakṛti 本性) に「求めるべき」ではない。無明とは二種の所作に住するものであるといわれることなど乃至死も二種の所作に住するものであるといわれることの説かれているのがそれである。自在天を説くその他の人々は自在天に解脱を想定する。自在天を歓喜せしめることによって諸衆生は輪廻の稠林より解脱となると考えられている。このことを対治するために自種の因より生じたもの「だから」といわれることが説かれたのである。何ごとを示しているかというに、これら無明などは自種に相應する因より生じたものであって、歓喜せしめられることによって無明などの諸有支を生じないようにするところの自在天なるものの動搖より生じたものではない、といわれる。その中、無明の縁によって諸行があるといわれるのは、無明の縁が諸行を断絶しないで助成することであるといわれること乃至「生が滅するから老死が滅する」といわれるのは「生の縁がないから老死を寂滅し助成しないのである」といわれることの説かれているのがそれである。その他の裸行派 (Aeolaka or Digam-bāta) の人々は厳しい苦行 (tāpa) によって解脱を求める。このことを対治するために煩惱と業との雑染の因より生じたもの故に染の因より生じたものでない「からな」のであると説かれたのである。何ごとを示しているかというに、すなわち苦行とは頭髮を抜刺すること・裸形を行持すること・沐浴をしないこと

などである。厳しい苦といわれる。それ故に若しも楽のために輪廻の籠に必然的に入るものならば、その厳しい苦行の因によって輪廻の籠から解脱することになるのであるが、業と煩惱とによって輪廻に迷うのであるから、厳しい苦行は解脱をもたらしはしない。その中、無明と渴愛と取とは煩惱道を断じないものである。行と有とは業道を断じないものである。諸余は苦道を断じないものであると、それは説かれている。その他の順世派 (Ukasyata) の人々は無因によって解脱を求める。すなわち諸の事物はただ自然に滅壞するから、それらはいずれも如何なる涅槃のための因も決してありえない、かくして命我 (Jīva) は現世のみに生存しおえても後世には存しない、と説かれる。このことを対治するために前際までといわれることなどが説かれたのである。中際とは前際の因より生じたからであり、後際は中際による因より生じたからである。ここにおいて受生 (Upapatti) が説かれたのである。そうてなければ種々なる衆生とはなりえない。種々なる衆生とは種々なる自性である。無因性であるならば、そのようにはならないと思考される。無明の縁によって諸行があるといわれる、それは前際の観待であるといわれること乃至また無明が減ずるから諸行が減ずるといわれる、それは観待の断絶であるといわれることの説かれているのがそれである。他なる解脱を求めるといわれるまでの説かれている

のがそれである。⁽⁹⁵⁾

以上においては第三の「自業の不雑」と称される十二支縁起観は、勝因たる本性に解脱を求めるべきであるとする数論派 (Sankhya) の解脱観を対治するために安立されたものと見られている。すなわち十二有支が各々二種の業に住するということを説くその縁起説は、輪廻が業と煩惱とによるものであることを示しているから、解脱を業と煩惱との根拠となつているところのものに求めるべきであつて勝因に求めるべきではない、ということをお明かすものと解されている。

また第四の「不離」と称される十二支縁起観は、自在天に承事することによって解脱を求めるべきであるとする瑜伽派 (Yoga) の解脱観を対治するために安立されたものと見られている。すなわち諸有支を不可分の連関として捉え各々他支を縁とするそれ自体の因であると説くその縁起説は、十二有支が各々自種に相応する因より生じたものであつて自在天なるものの動揺より生じたものでないことを示しているから、解脱を自在天に求めるべきでないことを明かすものである、と解されている。

さらに第五の「三道の随転」と称される十二支縁起観は、厳格な苦行によって解脱を求めるべきであるとする裸行派の解脱観を対治するために安立されたものと見られている。すなわち十二有支を惑・業・苦の三道に配分して説くその縁起説は、業と煩惱とによって

輪廻に迷うのであって楽を因として迷うのではないということを示しているから、苦なる蔽しい苦行を因として解脱を求めべきでないということを示明かすものである、と解されている。

そして第六の「前際・現在・後際の観待」と称される十二支縁起観は、万象は無因にして自然に生滅するものだから無因によって偶然に解脱を求めべきである、とする順世派(Ukayata)の解脱観を対治するために安立されたものと見られている。すなわち十二有支の連関を三世因果の次第において説くその縁起説は、受生が過去・現在・未来の因果関係においてありうるものであって、自然に生じたり減したりするものでは決してないことを示しているから、無因によって解脱を求めべきでないということを示明かすものと解されている。

したがって以上において四種の縁起観は仏教と異なる理趣方法によって解脱を求めるところの、愚癡にして顛倒したるものの解脱観を対治して、縁起にもとづく真の解脱観を証得せしめるといふ仏教的理路の必然的な目的を有するものとして理解されているといえる。

d 他なる解脱を求めること (求異解脱)

そしてd「他なる解脱を求めること」は四種に分類され、順次に第七の「三苦の集起」・第八の「因・縁の所生」・第九の「起・滅の連縛」・第十の「有・尽の觀察」と称される、四種の十二支縁起観に次の如く配釈される。

『十地經』第六現前地における縁起観について(下)(伊藤)

他なる解脱を求めるとは如何というに、解脱(mokṣa 真解脱)と一切苦の寂靜(sarva-duḥkhōpśama)の相と無為(asaṃskṛta)の相と雑染を遠離せる相と出世間(lokottara)の相とであるにもかかわらず、彼等(愚癡にして顛倒したるもの)は行苦性に連縛する・因と縁とより生ずる・また雑染の生ずることに連縛する・有に随順する、そういう無色有(arūpya-bhava 無色界)に解脱を求めるのである。 α 行苦性に連縛する無色有に解脱を求めるとは、けだしその中、無明の縁によって諸行があると乃至六処があるといわれること、それは行苦性であると説かれているからである。 β 因と縁とより生ずる「無色有に解脱を求めること、それもまた同様である。無明の縁によって諸行があるといわれること、それは諸行が因と縁をより生ずることである。⁽⁹⁷⁾ 諸余もまた同様であると説かれているからである。また γ 雑染の生ずることに連縛する「無色有に解脱を求めること」もまた同様である。無明の縁によって諸行があること、それは起ることに連縛することである。諸余もまた同様であると説かれているからである。 δ 有に随順する無色有に解脱を求めるともまた同様である。無明の縁によって諸行があるといわれること、それは有に随順して觀察することである。諸余もまた同様であると説かれているからである。⁽⁹⁸⁾ また DVV には次の如く補註される。⁽⁹⁹⁾

他なる解脱を求めるといわれるのは、他なる解脱のみを求めることである。その解脱もまた四種に觀察される。解脱といわれることなどは、その四種の解脱の差別を示している。彼等は行苦性に連縛するから行苦性に連縛することに解脱を想定する。かくして非想 (*asamjñā* or *navasamjñā*) における解脱において増上慢をなすのである。その場合に行苦性に連縛するから解脱の相を安立することはない。解脱とは一切の寂靜の相と説かれるところである。無明の縁によって諸行があると乃至六処があると*いわれること*、それは行苦性であるといわれることなどの説かれているのがそれである。因と縁とより生起すると解脱をそのように想定する。このようなこともまた解脱の相ではない。すなわち解脱とは諸の因と縁とによって造作されない相（無為の相）である。しかして無明の縁によって諸行があるといわれるのは、諸行が因と縁とより生じたものであるが、解脱はそうではない、という意味である。また雜染の生ずることに連縛するとはあまねく連縛することである。すなわち非想より命終して後、この世に煩惱の現行によって生ずることである。この「ことに解脱を求め」ことを対治するために雜染を遠離せる相と解説されたのである。無明の縁によって諸行があるといわれること、それは起ることに連縛することであると説かれるところである。有に隨順する無色有といわれるのは、彼等が一

切の大種 (*Maḥa-dhātva*) と大種所造色 (*bhautika-rūpa*) との滅することの故に、無色に解脱を求めらるからである。そのことを対治するために出世間の相と解説されたのである。無色有とはまさしく世間 (*loka* or *laukika*) であるから、無明の縁によって諸行があるといわれること、それは有に隨順して觀察することであると説かれるところである。⁽¹⁰²⁾

以上においては第七の「三苦の集起」と称される十二支縁起觀は、無色有（非感覺的な精神的存在界）に想定されるところの解脱を、解脱の真相に矛盾するとして否認するものと見られている。すなわち三苦の集起を説くその縁起説は、その趣意において眞の解脱が一切苦の寂靜を特相とするものであることを明証しているという。したがってそれは無色有に想定されるところの解脱について、それが行苦性（無意識的な形成力として潜在する微細な苦）に連縛する故に未だ苦を脱し切れないものであるから、眞の解脱ではないということをも明しているものと解されている。

また第八の「因・縁の所生」と称される十二支縁起觀もまた、同様にして無色有に想定される解脱を否認するものであると見られている。すなわち輪廻の生存を示す各有支を因・縁の所生（すなわち有為）であると説くその縁起説は、その趣意において眞の解脱が無為（因縁によって造作されたものでない在り方）を特相とするものであることを明証しているという。したがってそれは因・縁によって造作

される無色有に想定されるところの解脱について、有為の相を有するものであるから、眞の解脱ではないということを示しているものと解されている。

さらに第九の「起・滅の連縛」と称される十二支縁起觀もまた同様に見られている。すなわち輪廻の生存が煩惱の現行によって生ずるものであることを説くその縁起説は、その趣意において眞の解脱が雑染からの遠離を特相とするものであることを明証しているといふ。したがってそれは雑染の生ずることに連縛する無色有に想定されることゝ縁起について、雑染を有するから眞の解脱ではないということを示しているものと解されている。

そして第十の「有・尽の觀察」と称される十二支縁起觀もまた同様に見られている。すなわちその順觀において各有支を有（「輪廻に隨順するものと説くその縁起説は、その趣意において眞の解脱が出世間を特相とするものであることを明証しているといふ。したがってそれは有に隨順する無色有について、それが大種と大種所造色との滅している状態とはいへ、有に隨順するといふ点で未だ世間から脱し切っていないから、眞の解脱ではないということを示している」といふ）と解されている。

ところで DVV では無色有が非想（「想いをなくすること」）によって得られた境地と解されている。したがって無色有とは四無色定によって得られる四無色界、ことには非想非非想処 (naiva-sañjñā-nāsa-

『十地經』第六現前地における縁起觀について(下) (伊藤)

ṛiḥāyatana) なる無色界のことであると理解するべきであろう。

かくして以上においては四種の縁起觀はその趣意において順次に眞の解脱の四相を逆証的に明示するものとして捉えられている。そしてその四相をもって無色定における無意識 (sañjñā) によって得られる無色有なる状態に解脱を求めようとする顛倒者のそういう解脱觀の過誤を指摘し否認するものであると解されているといへよう。

VI 2 へ一切の行相の觀察（一切相智分別觀）

さてその中、2 へ一切の行相の觀察によって縁起を觀察すること〈は、以下に見られる如く a 「雑染 (saṃkleśa) と清淨 (vyavadāna) とを分別して觀察すること」、b 「所依を觀察すること」、c 「方便 (upāya) を觀察すること」、d 「縁の相を觀察すること」、e 「諦に入るのを觀察すること」、f 「能力と無能力との依止に入るのを觀察すること」、g 「有増上慢と非増上慢とに入るのを觀察すること」、h 「無始性 (anādiya) を觀察すること」、i 「種々性を觀察すること」、この九種に大別される。

なお DVV には「一切の行相を觀察する九種とはかくの如くである」と知るべきである。一切の行相によって縁起を觀察するという意味である。それら一切はまた説かれた如き九種に尽きる。それより勝れた行相がないからである⁽¹⁰⁸⁾と見える。したがってへ一切の行相の觀察」といふのは、既に行われたところの縁起の觀察方法・解釈

様式とは異なる残余の一切の方法様式によって縁起を観察すること
を意味し、しかもその一切の方式を主要な九種に代表せしめるとい
うのである。

a 雑染と清浄とを分別して観察すること (染浄分別観)

しかして a 「雑染と清浄とを分別して観察すること」が、先に 1
の a に配釈されたところの経文と二種の十二支縁起観とに対配され、
次の如く註釈される。

我への執着と無執着との二つによって雑染と清浄とになるか
ら、雑染と清浄とを分別 (Prāheda) して観察するとは、けだし
〔経に〕、世間の生と滅とを観察するとき、次の如く思惟する。

世間を現行する受生の如何なるものも、それら一切は我執より
起る。我執を離れるならば受生もまたなくなると説かれるなど
しているからである。⁽¹⁰⁴⁾

また DVV には次の如く補註される。

…有支の相続によって雑染と清浄とを分別して観察するとは、
〔経に〕……といわれることが説かれているからである。⁽¹⁰⁵⁾

以上においては摘示された経文乃至「有支の相続」と称される十
二支縁起観は、我執 (atmadhivesā) なる雑染と我執を離れた無執着
なる清浄とを分別して観察するものと解されている。

b 所依を観察すること (依止観)

次に b 「所依を観察すること」が、十種の十二支縁起観の第二に

次の如く配釈される。

縁起とは何ものに依って起るのか、と所依 (āśraya) を観察す
るのは、けだし彼は次の如く思惟する。この三界は唯心である。

如来によって分別して説かれたところの、これら十二有支すべ
てもまた一心に依止するものである、とと説かれるなどしてい
るからである。⁽¹⁰⁶⁾

また DVV には次の如く補註される。

一心の所撰によって所依を観察するとは、……といわれるこ
となどの説かれているのがそれである。⁽¹⁰⁷⁾

以上においては「一心の所撰」と称される十二支縁起観は、三界
の根拠たる唯心を三界との連関において、すなわち十二有支の根拠
たる一心を十二有支との連関において観察するものであると解され
ている。

c 方便を観察すること (方便観)

次に c 「方便を観察すること」が、第三の十二支縁起観に次の如
く配釈される。

諸有支が二種の業に住するから、方便を観察するとは、けだ
しその中、無明とは二種の所作に住するものである。諸衆生を
所縁について癡惑せしめ、また行の現起する因を与えると言
れるなどしているからである。⁽¹⁰⁸⁾

また DVV には次の如く補註される。

自業の不離によって方便を観察するとは、……といわれることなどの説かれているのがそれである。⁽¹⁰⁹⁾

ここでいわれている方便とは文脈からして、何ものかにとって手段となる作用というほどの意味を示すものと解されるべきであろう。したがって以上においては「自業の不離」と称される十二支縁起観は、十二有支各々の独立した必然的作用を観察するものと解されているといえよう。

d 縁の相を観察すること（因縁相観）

次に d 「縁の相を観察すること」が、第四の十二支縁起観に次の如く配積される。

諸有支が無力 (gyo la med pa = nirzha 無動 = ran si bdag ma yin pa 自体無我) であるから、縁の相を観察するとは、けだしその中、無明の縁によって諸行があるといわれるのは、無明の縁が諸行を断絶しないで助成することであると説かれるなどしているからである。⁽¹¹⁰⁾

また DVV には次の如く補註される。

不離によって縁の相を観察するとは、……といわれることなどの説かれているのがそれである。無力であるからといわれるのは、諸有支が縁に依存して生起するからである。⁽¹¹¹⁾

以上において「不離」と称される十二支縁起観は、諸有支が実体的な自体として独立した作用をもって生起するものではなく、縁な

『十地經』第六現前地における縁起観について(下) (伊藤)

る他支に依存して生起するものである、あるいは諸有支が相互に分離しがたい縁としての特相を有するものである、と観察するところのものとして解されている。

e 諦に入るのを観察すること（入諦観）

次に e 「諦に入るのを観察すること」が、第五の十二支縁起観に次の如く配積される。

三道によって苦・集の諦となるから、諦に入るのを観察するとは、けだしその中、無明と渴愛と取とは煩惱道を断じないものである。行と有とは業道を断じないものである。諸余は苦道を断じないものであると説かれるなどしているからである。⁽¹¹²⁾

また DVV には次の如く補註される。

三道の随転によって諦に入るのを観察するとは、……といわれることなどの説かれているのがそれである。これら三道の中で果となったところのものがすべて苦諦性である。因となったところのものがすべて集諦性である。別言するならば、煩惱と業との道が集諦性である。苦道が苦諦性である。⁽¹¹³⁾

以上においては、「三道の随転」と称される十二支縁起観は、十二支縁起の順観に惑・業・苦の三道の随転を洞見することによって、(衆生が) 惑・業の二道たる因としての集諦と苦道たるその果としての苦諦と(に入っているの) を観察するものである、と解されているといえよう。

f 能力と無能力との依止に入るのを観察すること

（力無力信入依観）

次に f 「能力と無能力との依止に入るのを観察すること」が、第六の十二支縁起観に次の如く配釈される。

前「際」と中際と後際との成就が殊勝であるから、可能性と

不可能力との依止に入るのを観察するとは、けだし無明の縁に

よって諸行があるといわれる、それは前際の観待である。識乃至

至受といわれる、それは現在の観待である。愛乃至有といわれる、

それは後際の観待であると説かれるなどしているからである。⁽¹¹⁴⁾

また DVV には次の如く補註される。

前際などの観待によって可能性と不可能力との依止に入るの

を観察するとは、……といわれていることなどの説かれている

のがそれである。⁽¹¹⁵⁾

以上はそれだけではその趣意とするところを明確に理解すること

が困難である。したがってこの第六の縁起観が「世俗諦の安立」と

して配釈される場合の基本的解釈その他を斟酌する必要がある。そ

うすると一つの理解が可能となる。すなわちここでいう依止 (gass)

とは依事 (gass) 根拠) の意であるから、前際・中際・後際を示すも

のと思われる。またこの縁起観は十二支縁起の上に前・中・後の次

第を観察することによって、業に別異のあることを観察するもので

あることが明らかである。したがって十二支縁起の各有支について

観察される前・中・後というのは、それぞれの業が可能して作用を

有したり可能せずに作用を有しなかったりする根拠であるというこ

とになろう。かくしてここでは「前際・現在・後際の観待」と称さ

れる十二支縁起観は、過去・現在・未来の次第を十二有支の上に想

定することによって、(それぞれの衆生が) それぞれの業の可能し

たり可能しなかったりする根拠 (に入っているの) を観察するもの

である、と解されているといえるであろう。

g 有増上慢と非増上慢とに入るのを観察すること

（増上慢非増上慢信入観）

次に g 「有増上慢と非増上慢とに入るのを観察すること」が、第七の十二支縁起観に次の如く配釈される。

微細な苦性 (sukṣma-duḥkhata) を遍知しないとか遍知すると

かいう増上慢 (abhimāna) をなすから、有増上慢と非増上慢と

に入るのを観察するとは、けだしその中、無明の縁によって諸

行があると乃至六処があるといわれること、それは行苦性であ

ると説かれるなどしているからである。⁽¹¹⁶⁾

また DVV には次の如く補註される。

苦の集起によって有増上慢と非増上慢とに入るのを観察する

とは、微細な苦性を遍知しないことと遍知することという増上

慢をなすからである。またそれら十二有支が三苦性を生ずると

いわれることなどの説かれているのがそれである。行苦である

ところのものは微細である。遍知しないのに遍知したと思つて増上慢をなすとか、遍知したのに遍知しないと思つて増上慢をなすとか、という意味である。⁽¹¹⁷⁾

以上についてはこの第七の十二支縁起観が〈世俗諦の安立〉に配釈された場合の基本的解釈その他を斟酌して理解するべきであろう。すなわちその場合この縁起観は十二支縁起の上にその順観において三苦の集起するのを観察するものとされる。また三苦の中で無明乃至六処の五支に配される行苦は、細苦であつて凡夫には覚知されないものであるという。したがつて凡夫は細苦たる行苦については遍知しないのに遍知したと思つたり、また遍知したのに遍知しないと思つたりして増上慢をなすにいたること、すなわち増上慢に入ることになる。しかし他方この縁起観の逆観の次第をたどることのできる、いわゆる菩薩の立場ではそのような増上慢をなすことがなく、したがつて非増上慢に入ることになるであろう。おそらく以上において第七の十二支縁起観はこのような理路からして、有増上慢や非増上慢（に入るの）を観察するものである、と解されたのではあるまいか。

h 無始性を観察すること（無始観）

次にh「無始性を観察すること」が、第八と第九との二種の十二支縁起観に次の如く配釈される。

中際が因・縁より生じたものだから、また後際が起ることに

連縛するから、無始性を観察するとは、けだし無明の縁によつて諸行があるといわれるのは、諸行が因と縁とより生ずることである。諸余もまた同様であるといわれ、また無明の縁によつて諸行があるといわれる、それは起ることに連縛することである。⁽¹¹⁸⁾ 諸余もまた同様であるといわれるなどしているからである。また DVV に次の如く補註される。

因・縁よりの所生といわれるものと起・滅との連縛といわれるものとの二種によつて無始性を観察すると解説されている。中際も因・縁より生じたものだからといわれるのは、…と説かれているからである。後際も起ることに連縛するからといわれるのは、…と説かれているからである。如何というに、識乃至受といわれる、それは現在の観待であると説かれているからである。現在であるところのものが中際である。二際の中間であるところのものが中際だからである。それが因・縁より生じたものだからといわれるのは、無明と行とより生じたものだからという意味である。起ることは煩惱（=惑）と業との因より生じたからである。それ故に無明と諸行とは始めの前際となる。また渴愛乃至有といわれる、それは後際の観待であると説かれるところであり、後際であるところのものは未来といわれるが、それは起ることに連縛するからである。現在の名色といわれるのは中際となる。その場合に渴愛と取と受などと相応し識と共存

する依住が名である。有が業である故に業は所造色 (upādāya-rūpa) であるから、五処が色である。滅という特性を有している (nirodha-dharmin) から、滅 (nirodha) が始めとなる。かくて渴愛と取との滅が無明といわれ、有なる業の滅しているときに諸行といわれる。かくして無明と諸行もまた中と後との際性となるために、後際の渴愛と取とは始めと中との識となる。けだし実体 (chos po) が無差別だからである。状態によって別名が仮設されるからである。かくして始めが確定されないから、水車の転回する如く「無始性」である。かくて二種によって無始性を観察することが解説されたのである。⁽¹²⁰⁾

以上においては先ず第八の「因・縁の所生」と称される十二支縁起観は、中際(現在)の識・名色・六処・触・受が前際(過去)の無明と諸行より生ずるものであることを示すものと見られ、また第九の「起・滅の連縛」と称される十二支縁起観は、後際(未来)の愛・取・有が起ること(すなわち煩惱・無明と業・諸行との二道の因より生ずること)に連縛する(『連続的因果関係を有する)ものであることを示すものと見られている。そして前際の無明と諸行とは一往のところで輪廻の生存の始めとなるという。しかしながら各有支が状態によって別名として仮設されたもので実体としては差別しがたいものであるという観点から見れば、その無明とは渴愛と取との滅している状態であり、また諸行とは有なる業の滅している状態である

と認められる。しかも各有支が因・縁の所生であり、起・滅に連縛するものであるとは、この二種の縁起観の趣意であるから、ここでは無明も諸行もその趣意の例外ではありえず、因・縁の所生であり起・滅に連縛するものである。したがって無明と諸行とは愛・取・有を始めと見るならば中際となり、中ごろと見るならば後際となるから、十二支においてその始めは確定されたいというのである。このように以上においては第八と第九との二種の十二支縁起観は、十二支の縁起として明される輪廻の生存を水車の如く無始性であると観察するものであると解されている。

i 種々性を観察すること(種種観)

そして最後に i 「種々性を観察すること」が、第十の十二支縁起観に次の如く配釈される。

欲と色と無色との諸愛 (tṛṣṇā) によって有 (bhava) に随順するから、種々性 (sna tshogs hid) を観察するとは、けだし無明の縁によって諸行があるといわれること、それは有に随順して観察することである。諸余もまた同様であると説かれるなどしているからである。⁽¹²¹⁾

また D.V.V. には次の如く補註される。

諸の愚夫が有に随順するから、種々性を観察する。如何というに、すなわち……と説かれているからである。欲と「色と」無色との諸愛によっていわれるのは、種々の因によって果の種々

性が知られることである。それ故に種々性を観察すると解説されたのである。愛が説かれたのは有を撰持することによってその能力が勝れていると知られるからである。⁽¹²⁾

ここでいう有 (bhāva) とは既に見た如く輪廻 (saṃsāra) のことと解してよいであろう。そしてここでは十二有支の中、ことにその有を保持し現行せしめる能力に勝れていると思われる渴愛について見るならば、それには欲愛・色愛・無色愛など種々の差別が承認されるという。しかして因としての有支たる渴愛が種々でありうるから、その果としての輪廻たる有もまた種々でありうるというのである。したがって以上において第十の「有・尽の觀察」と称される十支縁起観は、その順観において諸の愚夫が例えば欲愛・色愛・無色愛など各々異なる性格の第八愛支によって各々異なる性格の輪廻たる有に随順し流転するものと解され、したがって因たる有支や果たる有の種々性を観察するものである、と理解されているといえる。

Ⅶ 結 論

以上において究明しえたと思われる諸点を以下に要約し、多少の言及をなして結論としよう。

ともあれ『十地経』の第六現前地における諸種の縁起観は、直接的には有情の生活のあり方を問題とする有情数縁起と解しうる。

またその諸種の縁起観は有情数縁起としての十二支縁起説に対す

る観点と方法とにおける可能な理解のあらゆる様式範型の代表的なものであるといえる。

そしてその組織の全体およびその構造は、世親の ADV、日成の DVV の解釈によると、ある観点から一定の体系として統一的に理解されるべきものである。そしてその理解は適正かつ好完であろうというのはこの二書の解釈は、経文に対する堅密かつ明晰な論理的構造的な理解として首肯しうるものであり、実際のところ私どもの学的批判と哲学的思考をもつては、今のところ到達しえないかに思われる真摯にして訓練され、そして確実な知識へと向けられている伝統に裏うちされた洞察力に充ちているからである。また経における諸種の縁起観の採集と列挙およびその秩序化、そして釈経論における仏教的理念に対応する適正な観点からの理解は、縁起に対する一面的解釈への固定的拘泥を否定し、諸種の解釈の各々の個性を發揚しうる仕方での、それらの総合と仏教的方法に合致した体系化とを企図している、として高く評価されて然るべきだからである。

すなわち第六現前地の縁起体系は論・釈によって再講成すると左の如く簡明化して三種に理解されるべきことになる。

i その縁起体系は第一に縁起の無我であることを積成し、しかし縁起している無常苦の生存たる輪廻 (saṃsāra) にとって究極的根拠と看做しうる心 (citta) の無我をも解明するものであると見られる。というのは、その体系は始めに縁起の勝義 (paramat-

tha)として無我なることを積成し、次に我執 (atmābhiniveśa) による世間の受生 (upapatti) の縁起する道理とその縁起の特相 (lakṣaṇa) をき解明し、しかしして縁起している三界 (traiśatvika) の主観的根拠たる一心 (eka-citta) とその「我を離れた心のみ (citta-mātra 唯心)」という理念的意義とを明示し、さらに縁起の十二有支の特相に相応する諸関係を示して輪廻の現実を解明し、最後に縁起諸有支の四種不作を示して輪廻が縁起であって無我であることを徹底せしめると理解しうるからである。

- ii その縁起体系は第二に衆生に対する願念 (apeksā) を具え衆生を教化するという悲 (karuṇā) に随順する観点からすると、愚夫に真の解脱観を教示するものであると見られる。というのは、その体系は始めに凡夫が如何にして愚癡 (sammoha) ・顛倒 (vipātyasā) であるかを説示し、次にそのような凡夫のために解脱 (moksā) を求めるべき真の根拠・阿頼耶識 (ālaya-vijñāna) を明示し、さらに外道異論者の本性・自在天・苦行の三因および無因によって求める誤れる解脱観を批判して縁起にもとづく真の解脱観を示唆し、しかして寂靜・無為・遠離・出世間といわれる真解説の特相を解明していると理解しうるからである。
- iii その縁起体系は第三に以上と異なる観点からその代表的な真相として捕捉すると、衆生の輪廻生存の現実相を解明するものであると見られる。というのは、その体系は始めに清淨 (vyavahāra)

dana) 性と対峙する形で我執 (atmābhiniveśa) なる雜染 (saṃkleśa) 性を分別して、その雜染の三界 (traiśatvika) たる縁起十二有支 (dvādaśa bhavāṅgaṇi) の究極的根拠 (citta-mātra, eka-citta) をそれとの連関において追究し、次にその内相たる縁起十二有支間の関係 (方便・縁) を示唆し、さらに十二有支に相応する現実的な諸内容 (入苦諦など) を明示し、しかして衆生輪廻の具体的な諸様相 (無始性・種々性) を解明していると理解しうるからである。

そして縁起の觀察およびこの三種の体系的理解を可能にするものは、ADV・DVV によると、般若 (prajñā) と悲 (karuṇā) であると確認すべきもののようである。

ところで考察しきたった第六現前地の諸種の縁起観は、各々独立したものとしてその趣意を考えるとすると、歴史的観点において先行思想として想定可能な小乗アビダルマの縁起説との間には、如何なる関係を有しているか、ということが問題となる。これは追究の余地ある重要な課題であるが、小乗アビダルマ諸論に現れている縁起観が諸説粉々として帰一するところを知らない状態にあるため、⁽¹²³⁾ 目下のところ比較検討の困難な事柄であるといわなければならない。しかしながら例えば『十地経』の諸縁起観は、『識身足論』卷三に見られる同時縁起―諸支の関係を同時的系列として捉える十二支縁起説―と、⁽¹²⁴⁾ 継次縁起―諸支の関係を時間的継起として捉える十二支縁起説―との、⁽¹²⁵⁾ いずれかに抱撰されうることが知られる。

あるいはまた『俱舍論』卷九などに見られる利那 (kaṇika) 縁起 (『一利那に十二有支すべてが具わると見る論理的存在論的解釈』、連縛 (saṃbandhika) 縁起 (『十二有支が連続的に前因後果として次第すると見る時間的縁起的解釈』、分位 (avasthika) 縁起 (『十二有支が衆生の流転過程における五蘊所成の十二の位態であるとする三世両重の因果による胎生学的解釈』、遠統 (prakarsika) 縁起 (『分位説を順後次受業と順不定受業との観点から捉え直して十二支が多生にわたって (126) prakarsa 無始より継続する因果の次第であるとする解釈』、この四種縁起のいずれかに抱摂されうることが知られる。(127)

すなわち『十地経』第六現前地における諸縁起観はその共通要素や類似点をアビダルマ諸論における代表的ないくつかの縁起説中に未分化未発展の形態で見出しうるのである。したがって『十地経』の縁起観はアビダルマ的縁起説およびその他より、目下のところ難知で不明なる、しかし探索されなければならない発展のある段階を経て、現形の如くに成立したものであろうと思われる。すなわち『十地経』においては先行思想としてのアビダルマ的な段階での縁起説その他が、ある統一的解釈と思想的意図のもとに採用され、完具性を示す十数の観念において適宜な保存と分化と展開をもって、整理配列されたものであろうと推察される。そしてその統一的解釈とは上に結論として要約した世親・日成の理解の中に不可謬的に求められるであろう。しかしその思想的意図は改めて追究されるべき未解決の課題である。

『十地経』第六現前地における縁起観について(下) (伊藤)

それは何故に第六現前地の縁起観の文脈中に心という衆生にとつて根本的にして具体的な、そして思想的に困難な基礎概念が持ち込まれ定着しているか、という問題提示の方向において解明されるべきであろう。それは別に「十地経の心識説」として究明したいと思う。

- (76) Pk., Vol. 104, 257b, 1. 4~1. 5.
- (77) Pk., Vol. 105, 92a, 1. 6.
- (78) Pk., Vol. 104, 257b, 1. 5~1. 6.
- (79) Pk., Vol. 105, 92a, 1. 6.
- (80) Rd., p. 48, 1. 1~1. 4.
- (81) Rd., p. 48, 1. 5~p. 49, 1. 8.
- (82) Pk., Vol. 104, 257b, 1. 4~258a, 1. 7.
- (83) Pk., Vol. 105, 92a, 1. 7~92b, 1. 6.
- (84) シナ訳『十地経論』ニダツの pravṛtti-vijñāna が阿陀那識 (ādāna-vijñāna 執持識) と見^々々。
- (85) Rd., p. 48, 1. 9~1. 17.
- (86) Pk., Vol. 104, 258a, 1. 2~1. 5.
- (87) Pk., Vol. 105, 92b, 1. 6~93a, 1. 2.
- (88) 村田常夫氏「十地経論に於て三界唯心の心に就て」『大倉山学院紀要』第二輯(一三三頁)参照。
- (89) Rd., p. 49, 1. 18~p. 50, 1. 18.
- (90) Rd., p. 50, 1. 19~1. 25.
- (91) Rd., p. 50, 1. 26~1. 31.

- (28) Rd., p. 51, 1. 1~1. 5.
 (29) Pk., Vol. 104, 258a, 1. 5~258b, 1. 3.
 (30) ཅུའུ་ཕུ་ Pk., Vol. 105, 93a, 1. 2~1. 7 (……las mnam pa gn̄is su he bar). འོ་ཅེ་ he bar ི་ 94b, 1. 3 ཅེ་ gn̄as pañi…以連續
 (31) ཅུའུ་ཕུ་ Pk., Vol. 105, 94b, 1. 3~95b, 1. 3 (gn̄as pañi phyir…… shes bya bahi bar gsun̄is pa gar̄ yin pañi).
 (32) Rd., p. 51, 1. 7.
 (33) Rd., p. 51, 1. 11~1. 13.
 (34) Rd., p. 51, 1. 14~1. 16.
 (35) Rd., p. 51, 1. 17~1. 19.
 (36) Pk., Vol. 104, 258b, 1. 3~259a, 1. 1.
 (37) ཅུའུ་ཕུ་ Pk., Vol. 105, 95b, 1. 3~1. 7 (……rgyu dan̄ rkyen dag las).
 (38) ཅུའུ་ཕུ་ Pk., Vol. 105, 93a, 1. 7~93b, 1. 5 (rab tu skye shin̄ h̄byun̄ no……).

- (16) Pk., Vol. 104, 259b, 1. 5~1. 6.
 (17) Pk., Vol. 105, 94a, 1. 7~94b, 1. 2.
 (18) Pk., Vol. 104, 259b, 1. 6~1. 8.
 (19) ཅུའུ་ཕུ་ Pk., Vol. 105, 94b, 1. 2~1. 3 (……thog ma med pa ñid).
 (20) ཅུའུ་ཕུ་ Pk., Vol. 105, 95b, 1. 7~96b, 1. 2 (yoin̄s su……b̄sād pa yin no).
 (21) Pk., Vol. 104, 259b, 1. 8~260a, 1. 2.
 (22) Pk., Vol. 105, 96b, 1. 3~1. 6.
 (23) 中村元博士「アムダルの縁起説」『福井博士頌寿記念東洋文化論集』七一
 九~七三三頁) 参照。
 (24) 正蔵二六・五四七^a
 (25) 『十地経』における諸縁起観十種の中、第一と第二が同時縁起に、また第三・第四・第八・第九・第十および十種に先行する十二支縁起観が継次縁起説に、それぞれ傾向として共通要素や類似点を有している。第五・第六・第七に
 ཅུའུ་ཕུ་は詳らかにしたが、
 (26) Abhidharma-kośa-bhāṣya. Edited by P. Pradhan (Patna 1967), p. 132, 1. 24 ff. 冠導本卷九ノ十二丁左、山口益・舟橋一哉両博士共著『俱舍論の原典解明』一六六頁以下。他に『婆娑論』差二十三(正蔵二七・一一七C以下)、『順正理論』卷二十七(二六・四九四a以下)、『顯宗論』卷十四(八四一c)、『雜阿毘曇心論』卷八(二八・九三五b以下)、『彰所知論』卷下(三二・三三三a)その他。
 (27) 『十地経』の諸縁起観中、十種に先行する縁起説は全体傾向として連縛縁起に照応し部分的に分位縁起に共通する要素をも有すると思われる。また十種中、第一は全体として刹那縁起に照応し部分的に連縛縁起に対応するものようである。第二は刹那縁起に照応する。第三と第四とは傾向として連縛縁起に照応し部分的に刹那縁起に通ずるものがある。その他はそれぞれ四種縁起のいずれにも通ずる要素をもっている如くであるが、明確には弁別しがたい。