

四諦と智慧

——修道論との関係から——

秋 本 勝

(京都女子学園)

1. はじめに

今回の本学会テーマは「智慧」であった。智慧は一般にもよく使われる語であるが、仏教では最も中心的位置を占めるものの一つである。特にその究極目的とされる「覚り」はまさに智慧の完成であるとも言われる。もっともそれは大乘仏教において強調される「般若波羅蜜」にほかならない。小乗アビダルマではむしろ、智慧によって煩惱のはたらきが消滅した状態としての「涅槃」という究極の境地が最終目標として掲げられる。それは「無為」「択滅無為」「無学道」等と呼ばれ、また、四聖諦（以下、四諦と記す）のうちでは「滅諦」に当たる。もともと、涅槃は智慧によって到達される不死（安穩）の境地を示すものであったから、智慧は言わば手段であったが、大乘仏教では覚り（智慧）が最終目的と考えられるようになっていったのであろう。⁽¹⁾それはおそらく一つには「利他」ということとも深く関わることであろうと思われる。

拙論では、智慧ないし涅槃達成への道筋として説かれる修道論において、四諦がどのような位置にあるか、また小乗と大乘における四諦の位置はどのような点について少しばかりの考察を試みようと思う。それによって小乗と大乘の修道論における同・異やその意味を探る入り口に

できればと考えるからである。その際、まず小乗の『俱舍論』の相当箇所を一瞥し、さらにそれを基本として、大乘（特に瑜伽行唯識派）の展開を見ることとする。大乘については、一方で小乗の修道論すなわち四諦観想を踏襲していると思われる仏教論理学派ダルマキールティの説に、他方で四諦観察よりも唯識悟入を説く、唯識派として確立された論書の一部に触れていささかの考察を加えることとする。

2. 小乗アビダルマ——『俱舍論』

まず、「智慧」の語に関する定義は次のとおりである。『俱舍論』玄奘訳によれば、ふつう“jñāna”は「智」と訳され、“prajñā”は「慧」と訳される。ちなみに真諦は“jñāna”，“prajñā”ともに智，慧，智慧と訳す。ここでは、玄奘訳を一応基本にして用いることとする。

そこでまず智は、『俱舍論』では「智品」において、忍・見との関係とともに明らかにされているが、智と慧との関係から言えば、基本的には、智（jñāna）は慧（prajñā）に他ならない。慧は、有部の体系では「心所」（caitta）の一つである。しかも大地法（10）の一つであるから、心（citta）が生じるときは必ず常に生じるという（AK, II-24）。また、慧は「択法」（dharmapracaya）と定義される（AKBh p. 2, 4; p. 54, 22）。択（pravicaya）とは法の知的な弁別作用である⁽²⁾。ただし、慧には正も不正も、有漏も無漏もある。さらに、「択滅」（pratisaṃkhyānirodha）の択は、四諦を正しく弁別することであり、特殊な（すぐれた）慧であるという⁽⁴⁾。

智は、上に述べたとおり、有部の体系から言えば慧に等しいが、その例外もある。八忍（見道における法智忍・類智忍）は無漏慧であるが、智ではないという（AK, VII-1a）。他の無漏慧とすべての有漏慧は智である。

したがって、慧の方が八忍の分だけ意味する範囲が広いということである。⁽⁵⁾

2-1. 修道論における四諦と智慧

有部の修道論はふつう「順解脱分」「順決択分」「見道」「修道」「無学道」の五道に分けられて説かれる。最初の二道は準備段階である。まず、順解脱分 (mokṣabhāgīya) における不浄観は「無貪」を自性とする。入出息念は「慧」、次段階の四念住も「慧」である。また、この慧は聞・思所成の慧であるという (AK, VI-25a)。これらは言うまでもなく有漏慧である。

順決択分 (nirvedhabhāgīya) は四善根とも呼ばれる。四諦を有漏慧によって繰り返し観察するのである。まず、四つとも「慧」を自性とする。⁽⁶⁾ それも修所成の慧である。⁽⁷⁾ 四善根のうち、煖 (ūṣmagata) は四諦 (十六行相) を対象とする (VI-17bc)。頂 (mūrdhāna) も煖と同様である。忍 (kṣānti) も頂と同様であるが、上忍は欲界繫の苦諦を対象とする (VI-19 ab)。世第一法 (agradharma) は上忍と同様である。この四善根の各段階において四諦を観察するに際し、十六形相が説かれる。十六形相については「智品」で四種の説が詳述される (AKBh pp. 400, 2-401, 15)。⁽⁸⁾

見道 (darśanamārga) は無漏慧によって煩惱を断滅していく過程である。四諦の現観によって煩惱が断ち切られるのであり、これ以後は聖者の道とも言われる。苦法智忍・苦法智から道類智忍・道類智の十六心が起こるとされるが、そのうち、第十五刹那の道類智忍までが見道 (預流向) である。

この十六心の最後の道類智は、すでに修道に入っているという (預流果)。修道 (bhāvanāmārga) は四向四果のうちの預流果から阿羅漢向までである。ここでも四諦を繰り返し観察して心を高めていく。無学道

(aśaikṣamārga) は阿羅漢果である。

以上のように、第二から第四段階の順決択分（四善根）、見道、修道において、四諦の観察が繰り返し行われることが知られるのである。

3. 仏教論理学派（ダルマキールティ）

ヴァスバンドゥ（AD 400-480）の『俱舍論』から約2世紀後のダルマキールティ（AD 600-660）の『知識論評釈』（*Pramāṇavārttika* 以下PV）では、瑜伽行者（yogin）の知覚を説くところ（「知覚章」）で四諦と修道論との関係が知られる。それは、有部修道論の順決択分の内容とほぼ平行的であると考えてよい。もっとも、ダルマキールティは経量瑜伽派と目され、認識論・論理学の領域の議論においては基本的に経量部的立場に立つと言われている。⁽⁹⁾

したがって、準備段階（順決択分）にある瑜伽行者が四諦を直接知覚することをダルマキールティが説くことは、何ら不思議なことではない。⁽¹⁰⁾

PVの第3章（知覚章）では、四種の知覚が説かれるが、そのうち瑜伽行者の知覚を説く中で四諦と修道論との関係が知られる。⁽¹¹⁾ k. 281に説かれるように、瑜伽行者の智は四聖諦を対象とし、修所成の智であることから四善根に相当することが知られる。⁽¹²⁾ また、kk. 285-286では、不浄（青膨れ等）等のような非実在であろうと、四諦のような実在であろうと、それを対象とする智は無分別智であるが、前者は迷乱知であって、後者のような実在を対象とする智のみが正しい認識（*pramāṇa*）としての知覚（*pratyakṣa*）であるという。

Nyāyabindhu（以下NB）においても、瑜伽行者の知覚を説くところで、修道論との関係が述べられる。特に、VinītadevaはNB-*Ṭīkā*において、

瑜伽行者の智は「世第一法」であるという。⁽¹³⁾

ダルマキールティは他の章でも四諦を論の中心に置く。PV の第1章（「自己のための推理」“Svārthānumāṇa”）で聖典論を展開する（kk. 213～223）が、聖典が正しい認識根拠（pramāṇa）となるのは、四諦が説かれていることに基づくという。また、第2章（「正しい認識根拠の成立」“Pramāṇasiddhi”）で世尊がいかにして公準であるかを論証するが、四諦をその根拠として明示している。特に第2章ではその四諦そのものの実在性（真実性）論証が行われ、そこに順決択分（四善根）で説かれる十六形相の観想が取り上げられている。以下にしばらくそれを示しておこう。⁽¹⁴⁾

第1章の k. 217とその自註では、ディグナーガが「聖典は推理である」としたことに對して、ダルマキールティが自身の立場から説明している。つまり、捨てるべきもの（苦）と取るべきもの（滅）との真相とその原因（集）または方法（道）、すなわち仏教の主要な（pradhāna）内容である四諦は正しい（avisamvādi）ということ、また、そういう誤りない法を説く聖典こそ正しい認識根拠としての推理と同等であるということが述べられている。⁽¹⁵⁾

第2章の k. 34⁽¹⁷⁾では、世尊は四諦を説くゆえに正しい認識根拠であると主張される。つまり、一切智者とは、四諦すなわち取捨すべきものの真相を知るものであって、ありとあらゆるものを知ることではないという。第1章は聖典が推理を媒介して正しい認識根拠であるとしているのに対して、第2章は世尊が正しい根拠（公準）であることを論証している。いずれも四諦を論証の根拠としている点が注目されるのである。

また、kk. 134～148では、世尊は四諦すなわち苦とその原因たる我・我所、そしてその原因の否定（対治）たる無我見による苦の滅を自ら実践体験し、救済者として慈悲の心からこの四諦を明説したと述べられる。⁽¹⁸⁾

さらに、kk. 149から四諦の論証が始まる。kk. 178cd~179ab 以降に四諦の十六行相が説かれる⁽¹⁹⁾。ただし、十六行相については『俱舍論』『智品』で四種の説が詳述される（AKBh pp. 400, 2-401, 15）が、ダルマキールティの論述は「智品」の各形相の解説とは内容的にあまり一致しないと言っている⁽²⁰⁾。

以上見てきたように、唯識派であるダルマキールティは、PV においては経量部的立場に立ち、仏教聖典の正当性・ブッダの信頼性を論証するさいに、その根拠として四諦を中心に据え、しかもブッダの信頼性については、いわゆる小乗からの伝統的な修道論と密接に結びつけて論証する点は注目されてよい⁽²¹⁾。

4. 瑜伽行唯識派——『瑜伽師地論』・『摂大乘論』・『大乘莊嚴經論』

瑜伽行唯識派の諸論書では一変し、修道論において四諦は表れない。以下に『摂大乘論』、『大乘莊嚴經論』（いずれも5世紀頃）の論述に触れることとする。

大乘唯識派における修道論は資糧道・加行道・見道・修道・究竟道の五道として説かれるが、それは形式上、有部における順解脱分・順決択分（四善根）・見道・修道・無学道に相当すると考えられる⁽²²⁾。つまり、有部の修道論を踏襲する形で導入されているが、これまで見てきたものとはちがって、四諦との関係が説かれることはない。四善根に相当するところ（加行道）では、唯識悟入あるいは入無相方便の段階として説かれる⁽²³⁾。まず、四善根の各々は智であるとし、すべてのものの非実在性を見ることであり、いわゆる入無相への方便である。四善根の前二者（煖・頂）は「四種の考察」⁽²⁴⁾（四尋思）によって外界非実在が考察される段階、後二者（忍・世第

一法)は「四種のあるがままの遍智」(四種如実遍智⁽²⁵⁾)による認識である。特に最後の段階では、非実在を見る主観そのものも否定されて、絶対の無相に悟入するといわれる。

四善根をそれぞれ示せば、以下のとおりである。煖——四種の考察によって、外界の物が存在しないことを、微弱ではあるが認識し得たとき、「光明を得た」という三昧に入る(由四尋思、於下品無義忍中、有明得三摩地。是煖順決択分依止。)
・頂——その同じ認識がより高度のものとなった時、「光明の増大した」という三昧に入る(於上品無義忍中、有明増三摩地。是頂順決択分依止。)
・忍——四種のあるがままの遍智において、ただ表象のみなることに悟入して外界の無なることに決定づけられたときは、「真実義の一部分に悟入した」という三昧に入る(復由四種如実遍智、已入唯識、於無義中、已得決定、有入真義一分三摩地。是諦順忍依止。)
・世第一法——それを過ぎて、ただ表象のみという想念すらもが伏滅されるならば、これが「間をおかない」という三昧である(從此無間伏唯識想、有無間三摩地。是世第一法依止)。

『大乘莊嚴經論』の五偈(MSA, VI, 6-10)⁽²⁶⁾は『摂大乘論』に引用されるが、諸注釈により五道と関係づけられている。今、MSA 世親釈によると、この五偈はほぼ五道を示していると見てよいが、k. 6は資糧道(=順解脱分)で、加行道(=順決択分)に関しては、k. 7abのみとし、k. 7cd から k. 8までを見道としている。ただし、MSA 安慧釈では、さらに詳しく、k.6d を「煖」、k.7a を「頂」、k.7b を「忍」とし、k.8c (dvayasya na-astitvam upetya)までを「世第一法」としている。また、k.9は修道、k. 10は究竟道である。加行道以後の内容を『摂大乘論』によって次に示しておく。

加行道のうち、煖は「対象のあり方はことばから生ずるものとして理解

する」(故了義趣唯言類)。頂は「外界はただことばのみであると知る」(若知諸義唯是言)。忍は「存在するものは外界に似て現れる心のみであるとの立場に立つ」(即住似彼唯心理)。世第一法は「智者なる菩薩は、二つのものが存在しないことを知る」(智者了達二皆無)。

見道は十地の初地であって、「法界を直証」(入無相・無分別智)し、「二つのものを離脱した法界に立つ」。

修道は二地から十地であって、無分別智により見道の内容を反復する。究竟道は後得智により法界を思惟する(仏果へ至る)。

なお、『摂大乘論』は、無分別智を(1)加行無分別智・(2)根本無分別智・(3)後得智の三智とする。(1)は修行段階で無分別を理論的に探求する智、(2)は無分別智そのもの、(3)は根本智の後に得られる有分別智である。²⁸⁾

5. ま と め

以上見たとおり唯識派論書では唯識思想に基づいた修道論において、唯識性悟入・無分別智と後得智の獲得が最終目標として説かれている。しかし、唯識派の初期論書のうち『瑜伽師地論』(4世紀頃)の「声聞地」では、修道論(瑜伽行)において四諦の観想が説かれており、その論書の比較的後代の部分(「菩薩地」)では唯識思想に基づく修道論へ次第に発展する様相が見られる。そのことはL. Schmithausen氏の“*Aspects of Spiritual Practice in Early Yogācāra*”(『国際仏教学大学院大学研究紀要』11, 2007)に簡潔に論じられている。²⁹⁾そこでは、氏は『瑜伽師地論』に述べられる瑜伽行を三つの発展段階に分け、それを「声聞地」(*Śrāvakabhūmi*)、「摂決択分」(*Viniścayasamgrahaṇī*)、「菩薩地」(*Bodhisattvabhūmi*)の順によって見出している。すなわち、小乗の伝統的修道論を継承した「声

— 22 — 四諦と智慧(秋本勝)

聞地」の瑜伽行，大乘の要素が入り込む「摂決摂分」の瑜伽行，「唯識」(vijñaptimātra) が明確に表れる『解深密経』の思想が組み込まれた「菩薩地」の瑜伽行，ということになる。

この発展のなかで，おそらく修道における目標が四諦観想から唯識性悟入へと変化していったのではないか，そして，唯識性悟入への変化はおそらく「菩薩地」あるいは『解深密経』を契機として始まるのではないかと思われる。⁽³⁰⁾ また，龍樹の『中論』第24章「四聖諦の考察」では，空性が成立するところにこそ一切が成立する根拠があるとし，四諦が成立するのも無自性空であるからだという。⁽³¹⁾ このことから，おそらく唯識派においてもまた唯識悟入・無分別智獲得等の上に四諦の成立があると考えられているとも推測しうるであろう。しかし，これらの点についての具体的論究は今後にゆだねたいと考える。

文献と略号

AKBh: *Abhidharmakośabhāṣya* of Vasubandhu, ed. by P. Pradhan, 1967

MSA: *Mahāyānasūtrālaṃkāra*, ed. by Sylvain Lévi, 1907

NB: P. Durveka Miśra's *Dharmottaraṣṭadīpa*, ed. by P. D. Malvania, 1955

NBṬ: Vinītadeva's *Nyāyabinduṭīkā*, Skt. original reconstructed by M. Gangopadhyaya, 1971

PV: Dharmakīrti's *Pramāṇavārttika* with a commentary by Manorathanandin, ed. by R. Sāṅkṛtyāyana, 1938

PV-I: *Pramāṇavārttikam* of Dharmakīrti, ed. by R. Gnoli, Roma, 1960

PVṬ: *Pramāṇavārttikaṭīkā* of Kaṇṇakagomin, ed. by R. Sāṅkṛtyāyana, 1943

川崎：川崎信定『一切智思想の研究』春秋社 1992

木村：木村俊彦『ダルマキールティ 宗教哲学の原典研究』木耳社 1981

櫻部99：櫻部建・小谷信千代『俱舍論の原典解明 賢聖品』法蔵館 1999

櫻部04：櫻部建・小谷信千代・本庄良文『俱舍論の原典研究 智品・定品』大蔵出版 2004

戸崎：戸崎宏正『仏教認識論の研究 上巻』大東出版社 1979

長尾：長尾雅人『撰大乘論 和訳と注解 下』講談社 1987

早島：「V 唯識の実践」（平川彰・梶山雄一・高崎直道（編）『講座・大乘仏教 8——唯識思想』春秋社 1982所収）

Vetter: Tilmann Vetter, *Der Buddha und Seine Lehre in Dharmakīrtis Pramāṇavārttika*, Wien, 1984

注

- (1) 高崎直道『仏教入門』東京大学出版会, p. 144 以下参照。
- (2) 櫻部04「序説」参照。
- (3) 悪慧 kuprajñā AK, III-29b.
- (4) AKBh p. 4, 1-2: dhḥkhādīnām āryasatyānām pratisaṃkhyānaṃ pratisaṃkhyā prajñāviśeṣas.....
- (5) 八忍を除く無漏慧が無漏智（法智と類智）である。すべての有漏慧が有漏智（世俗智）でもある。AK, VII-2参照。
- (6) 櫻部99 p. 128f. 参照。
- (7) AK, VI-20b, 櫻部99 p. 136.
- (8) AK, VII-13b には「形相は慧である」と説かれる。これは形相として捉える側が慧, 捉えられる側が行相である。また, この十六行相は『発智論』『心論』に初出する（櫻部04「序説」参照）。
- (9) 戸崎 p. 37以下に知覚章における経量部的説が掲げられている。
- (10) 後に少し触れる『瑜伽師地論』の「声聞地」でも, この問題に関しての平行的な論述があるが, それとの関係は今後の検討課題とする。
- (11) 戸崎 p. 376-380参照。
- (12) 戸崎 p. 377, n. 122.
- (13) 戸崎 p. 377, n. 122参照。NB I. 11: bhūtārtha-bhāvanā-prakarṣa-paryantajaṃ yogijñānam iti (NBṬ では I. 10). NBṬ: bhūtārtha-bhāvanā-prakarṣa-paryantajaṃ yogijñānam iti. bhūto 'viparīto 'rtha [itibhūtārthaḥ]. catvāry āryasatyāni. tasya bhāvanā bhūtārtha-bhāvanā. bhāvanēty abhyāsaḥ. tasyāḥ prakarṣo bhūtārtha-bhāvanā-prakarṣaḥ. smṛtyupasthāna-uśmagata-mūrdha-kṣāntayaḥ. tasya paryanto bhūtārtha-bhāvanā-prakarṣa-paryantaḥ. paryantās tv agradharmāḥ. tasmād jāyata iti bhūtārthabhāvanāprakarṣa-paryantajaṃ. yogaḥ samādhiḥ. sa yeṣāṃ asti te yoginaḥ. teṣāṃ jñānam. yogijñānam. (還元サンスクリット)
- (14) 川崎 p. 237以下参照。
- (15) [k. 217:] heyopādeyatattvasya sopāyasya prasiddhitaḥ / pradhānārth-

āvisaṃvādād anumānaṃ paratravā // [Svavṛtti p. 109, 15-19:]
 heyopādeyatadupāyanāṃ tadupadiṣṭānāṃ avaiṣaṃvādaḥ /
 yathā catūṛṇāṃ āryasatyānāṃ vakṣyamāṇanīṭyā / tasyāśya puruṣārtho-
 payogino 'bhiyogārhasyāvisaṃvādād viṣayāntare' pi tathātvopagamo na
 vipralambhāya, anuparodhād niṣprayojanavitathābhidānavaiphalīyāc ca
 vaktuḥ. /

- (16) 推理知は分別智（有漏慧）であるが、実用的な意味から正しい認識根拠となるという（PV-III, kk. 54-58）。
- (17) [k. 34:] heyopādeyatattvasya hānyupāyasya vedakaḥ / yaḥ pramāṇaṃ asāv iṣṭo na tu sarvasya vedakaḥ.//（偈番号は Vetter に従う。）
- (18) ここでは k. 135 と k. 148 を示しておく。[k. 135:] yuktyāgamābhyāṃ vimṣṣaṇ duḥkhaḥetum parīkṣate / tasyānityādirūpaṇ ca duḥkhasyāiva viśeṣaṇaiḥ // 「[世尊は] 論理と聖典によって探求しながら、苦の原因を吟味し、それ（苦）の無常等の様相を苦の特徴として吟味する。」[k. 148:] dayālutvāt parārthaṃ ca sarvārambhābhiyogataḥ. / tasmāt pramāṇaṃ tāyo vā catuḥsatyaprakāśanam // 「[世尊は] 慈悲深さからまた他者のために、あらゆる[修道の] 実践に努めるから、したがって、正しい認識根拠[拠るべき権威] である。また、四諦を明らかにすることが救済である。」Vetter pp. 40-52；木村 pp. 118-127 参照。なお、口頭発表後に、早稲田大学の岩田孝氏より、『俱舍論』等の小乗修道論とこの大乘修道論との違い、つまり、ダルマキールティは PV でその認識論を経量部的立場で論じるとはいえ、四諦の修道が世尊の慈悲心に基づくことを論じて小乗との違いを示すが、それを先行研究とともに明確にしておくべきだとのこと指摘をいただいた。ここに深く謝意を表したい。岩田孝氏の諸論文等に明説されているが、ここでは1点のみ挙げておく。「仏教論理学派による世尊の量性の証明における悲愍」（『東方学』104, 2002）
- (19) たとえば、苦諦の四形相は次のとおりである。[kk. 178cd~179ab:] kadācid upalambhāt tad adhruvaṃ doṣaṇīśrayāt / duḥkhaṃ hetuvaśatvāc ca na cātmā nāpy adhiṣṭhitam // 「それ（苦）は、あるときに認識されるから、無常であり、[貪等の] 過失に依存するから、また、原因に服従するから苦であり、我ではなく（非我）、[我によって] 支配されたものでもない（空）。」
- (20) Vetter (pp. 78-79 及び n. 1) は、たとえば、苦の理由句 “hetuvaśatvāt” ([Manorathananin 註 p. 63, 9:] sarvaṃ paravaśaṃ duḥkhaṃ) を『俱舍論』(p. 400, 9) の非我の理由句 “akāmakāritvāt” に近いと見る。また、

この第2章の論述からは四諦の形相の各々が必ずしも明確でないが、全体が十六形相であることは、k. 273ab に “*ṣodaśākārān*” とあることから知られる。また、Manorathananin 註には、四諦のそれぞれの冒頭に、四行相が挙げられていることから知られる（苦諦：*duḥkhasatyañ cānityataḥ, duḥk-hataḥ, śūnyataḥ, anātmataś cēti caturākāram ākhyātum āha*）。

- (21) なお、ダルマキールティは、PV-I, k. 215において、言葉（*vākya*）も知覚と推理によって斥けられないなら、正しい（*avisamvāda* = 実在に到達しうる）ものであるという。自註（*Svavṛtti* p. 108, 24-25）において、推理を、聖典に依存しない推理と聖典に依存する推理とに分け、仏教聖典については、四諦を聖典に依存しない推理の対象としている（*tathāgamāpek-ṣānumānāviśayābhimatānām tathābhāvaḥ yathā catūrṇām āryasatyānām* ——）。カルナカゴーミン註では、聖典に依存しない推理とは実在に依拠した推理とする（*PVṬ* p. 393, 11 : *vastubalapravṛttānumānam anāgamāpek-ṣānumānam*）。それは、『俱舍論』における三慧（聞・思・修）の中の特
に思慧と関係するのかもしれない。まず、四諦を聞くことが聞慧、それを論理によって考察することが思慧である。『俱舍論』では思慧はまた、「文に依存し、義に依存する」と説かれており（p. 334, 22-23: *nāmāmbanā kila śrutamayī prajñā / nāmārthāmbanā cintāmayī / kadācid vyañjanenārtham ākarṣati kadācid arthena vyañjanam / arthāmbanāiva bhvānamayī* / ）、ダルマキールティはこの「義に依存する」を「聖典に依存しない」と言うのかもしれない。また「文に依存する」は「聖典に依存する」に当たるのかもしれない。そして、四聖諦を正しいものとして推理することによって確かめられた上で、四聖諦を知覚（=現観）することへと向かうから、修所成の智としてのヨーガ行者の知覚は修慧に当たることになるのであろう。これらの点は今後の検討課題としたい。

(22) 早島 pp. 149-153参照。

(23) 長尾 pp. 68-72参照。

(24) 「四種」とは、「名まえと物と、自体と属性」（名義自性差別）である。「四種の考察」とは、名まえと物とを「ただ意言のみと観察」（推求…唯意言）し、その二者を自体、属性として「設定されているに過ぎないと観察」（推求名義自性差別唯是仮立）することである。（長尾 pp. 27-35）

(25) 「四種のあるがままの遍智」とは、「名まえも物もともに見ることなく、自体と属性との設定もともに見ることはない」（証智若名若義自性差別皆是仮立、自性差別義相無故同不可得）ということである。（長尾 pp. 27-35）

(26) *saṃbhṛtya saṃbhāram ananta-pāraṃ, jñānasya puṇyasya ca bod-*

hisattvaḥ /

dharmeṣu cintā-suviniścitatvāj, jalpa-anvayām artha-gatiṃ paraite //
(6)

arthān sa vijñāya ca jalpamātrān, saṃtiṣṭhate tan-nibha-cittamātre /
pratyakṣatām eti ca dharmadhātoḥ, tasmād viyukto dvaya-
lakṣaṇena //(7)

na-asti iti cittāt param etya buddhyā, cittasya na-astitvam upaite tas-
māt /

dvayasya na-astitvam upetya dhīmān, saṃtiṣṭhate 'tad-gati-
dharmadhātau //(8)

akalpanā-jñāna-balena dhīmataḥ, sama-anuyātena samantataḥ sadā /
tad-āśrayo gahvara-doṣa-saṃcayo, mahā-agadena iva viṣaṃ nir-
asyate //(9)

muni-vihita-sudharma-suvyavastho, matim upadhāya sa mūla-
dharmadhātau /

smṛti-gatiṃ avagamyā kalpamātrāṃ, vrajati guṇa-arṇava-pāram āśu
dhīraḥ //(10) (長尾 pp. 92-95参照。)

(27) 長尾 pp. 95-101参照。

(28) 長尾 p. 241～参照。参考までに言うなら『俱舍論』(AK, I-33)では、分別を自性分別・計度分別・随念分別の三種とする。自性分別は尋(vitarka)であり、五識(色・声・香・味・触)のように対象を直接認識することである。これは他の二つの分別がないから、「無分別」であるという。なお、計度分別は意識と相応する慧で、判断・推理作用。随念分別は意識と相応する念で、過去のことを忘れず思い起こす追想・記憶作用。

(29) この論文については、口頭発表後、龍谷大学の桂紹隆氏にご教示いただいた。ここに深く謝意を表したい。また、毛利俊英「『声聞地』の修行道」(『龍谷大学大学院研究紀要』人文科学8, 1987)参照。

(30) 口頭発表後、大正大学の広澤隆之氏よりご指摘があった。私の理解に間違いがなければ、唯識性悟入への変化は『解深密經』に根拠をもつのではないかということであった。重要なご指摘に深く謝意を表したい。

(31) 安井広済「佛陀の教説と空の思想——『中論』第二十四章「四聖諦の考察」の研究——」p. 30以下参照。

