特201-262
1200800279508
特201
262

印度佛教概說 卷下

〔龍樹の教學〕

始

特 201
262

納本

第一章　龍樹の教學（上）

第一節　大乘佛教の興隆

佛教を大別するに就いて、古來より、大乘と小乘との言葉が用ゐられる。而して小乘佛教とは、西紀前二七〇年頃佛教教團が上座・大衆の二派に根本分裂し、續いて西紀前第二世紀より西紀後第一世紀の間に枝末分裂を惹起し、本末合して二十數派となつたが、此等の部派佛教、特に上座部系統の諸派に對して、大乘家より名けた名稱である。故に何れの人々も決して小乘佛教と自稱してゐた者はなく、紀元前後より鬱然として興隆した佛教教團內の、在世正法佛教への還歸運動を目的とする大乘教徒と自稱する人々が、前代上座部系の佛教を呼ぶところの貶稱である。

昭和十四年 帝國圖書館藏

大乘と小乘との語義

大乘とは梵語 mahāyāna、小乘とは梵語 hīnayāna の譯である。乘（yāna）とは運載の義であつて乘物をいひ、迷の此岸より悟の彼岸へ運載する教法を喩稱したものである。從つて、大乘とは大なる乘物、小乘とは小なる乘物であつて、此等の語に褒貶の義が含まれてゐるのである。

大乘と小乘との意義

然らば、かゝる小乘佛教の貶稱を何故に彼等の部派佛教に與へるやうになり、又、その意味する所は何であらうか。

釋尊在世時代の正法佛教は、世尊の入滅を一轉機として既成教團の維持存續の必要から、教法や律法について、文言通りに解釋して傳統を重んずるものと、文字に拘泥することなく、教法の眞意を理念し開顯せんとすることに努むるものとが相對立して師資相承し、前者は上座部系統となり、後者は大衆部系統となつたのであるが、何時の世にもさうであるやうに、今も上座・大衆と相ひ對立した狀勢の中から、飛躍的に大乘佛教が生れ出たものでなく、其等の兩者を止揚した別な思想的立場から正法佛教の眞意を顯彰せんとする思想的な環象が醸成せられて行つた。それが大乘佛教と稱せられるものである。

聲聞

小乘とは又、聲聞乘ともいはれる。聲聞とは、元來、聞者又は弟子の意味であるが、佛陀の四諦の教を聞いて、獨善主義な自利を主として阿羅漢の修行をする人を大乘家から貶稱したものである。阿羅漢果とは、三界の惑を斷じた聖者の位であつて、灰身滅智の無餘涅槃に入ることをその理想とする。

菩薩

大乘とは又、菩薩乘とも稱せられる。菩薩とは菩提薩埵(bodhisattva)の略稱で、菩提 bodhi)は佛陀の智、薩埵 (sattva) は人を云ひ、そこで、菩薩とは佛智完成のために、六波羅蜜の修行をして、利他を主とし、三界內外の惑を斷じて、菩提の妙果を證せんとするのが目的である。かくの如く、大乘と小乘との區別については、その實踐上にあつては、一は自他兼濟であるに對して、他は自調己度であり、その證果については、一は佛果であるに對して他は阿羅漢である。その教理の標識としては、印度瑜伽唯識派の巨匠安慧論師、或は支那三論宗の祖師吉藏等が、小乘諸部派は通じて人空、卽ち、人無我を說くけれども法空卽ち、法無我を說かない。然るに大乘教は徹底して人法二空を說くもので

あるといつてゐるが、蓋して正しい觀方といふべきである。

その大乘教を稟承した人々について經歷を明かにすることは、今日、不可能に近い。唯、常に三寶の信仰を母胎とし、三學相資を旨とし、三法印を標識とし、緣起・空・中道を根本精神とする正法一佛乘は釋尊在世時代以來、弟子から弟子へと法脈の絕えることなく流行したであらうし、上座・大衆と根本分裂し、次いで異部諸派の並び起つた時代、教法の解釋・分類・組織の行はれた雰圍氣の中に於いても、在世正法佛教への種々なる還歸運動の態に於いて、現はれたであらうことは信じてよいであらう。尤も大乘教は、上座・大衆の二部の中では、進歩的思想を湛へてゐる大衆部がこれに近いものであり、大乘教のうちに融攝せられたものもあらうが、而も上座佛教の傳統精神が多分に換骨脱胎されて生かされてゐることも見逃し得ない事實である。

大乘教徒

大乘經典の盛行

印度文化史上、この大乘佛教を教學體系として建設した人は西紀第二世紀に出世した龍樹論師である。この龍樹論師の書中には多くの大乘經典が引用せられ、般若・法華・華嚴・淨土・眞言等の諸系統のものが見出される。又、一方、支那の譯經史上から眺めても、二世紀末までには多數の大乘經典の譯出を見たのであるから、以つてその頃までに、大乘佛教の興隆の跡、著しきものがあつたことを知るべきである。

第二節　龍樹の傳記及び著書

出世年代

龍樹菩薩は西暦第二世紀の中葉より第三世紀の中葉に亘つて生存し、大乘佛教興隆の先覺者として仰がれてゐる。梵名をNāgārjunaといひ、龍樹、龍勝、龍猛などと譯される。龍樹とは龍族(Nāga)の人で、阿周陀那樹(Arjuna)の下に生誕したから名くと傳へられる。南印度のヰダルブハ(Vidarbha)國に於ける大富豪の婆羅門種の家に生れ、天資聰明にして、幼少の際、すでに四吠陀の聖典を悉く暗誦し、稍長ずるに及んで天文・地理等百般の學藝を修めてその蘊奥を窮め、後慢心を生じて世樂を專らにせんと欲し、二友と共に放縱な生活を送つたが、終に欲が苦の本であることを悟り、爾來、出離の念を生じ、鄉里の山寺に於いて出家受戒した。九十日の間に三藏經を讀破して、更に異

生國

經を求めたけれども得る所がなく、遂にその意を滿すために、東北に赴き雪山地方に到つて、一老比丘より大乘經典を授けられ、讀誦・愛樂してその實義に達した。彼は頗る辯舌に長じ、善く議論して諸の外道を折伏して自ら一切知人と思惟したけれども未だ道證を得るに至らなかつた。時に、一外道があつて、「汝が佛門に入つたのは未だ足らざる所がある爲である。未だ足らざる所ある以上は一切知人といふことは出來ない」と難詰したので、龍樹、赧然として慚愧し、自ら念ふやう「世界の法中には多くの種類がある。佛經は妙ではあるが未だ盡くさない所がある。今、それを推究し布演して、後學を悟らしめ衆生を饒益しよう」と。かくして獨自の一教派を樹立せんとして獨り靜室に入つた。大龍菩薩は之を愍んで、乃ち、龍宮に導いて深奥の大乘經典を授けたので、こゝに大乘の妙法に轉入し、深く無生法忍を體認した。後、南印度、大拘薩羅國に歸り、引正王の歸依をうけ、その保護の下に、盛に外道、小乘の邪見を破して大乘教の宣揚に努め、黑峰山、一名、吉祥山上の寺院に留り、諸の大乘論を造り、非常なる長壽にてこゝに遷化した。

大乘經の宣揚

遷化

大乘經典の所在の傳說

以上が龍樹の略傳であるが、こゝに云ふところの龍樹が或は雪山の老比丘より大乘經典を授かり、或は大龍菩薩より龍宮に於いて、深奥の經典を得たといふは、勿論、そのまゝ史實としてはうけとり難いけれども、龍樹が何處かに於いて、偏執に墮らんとしてゐた部派佛教を是正し、在世正法への復歸運動に專心してゐた人々に會ひ、又、般若經等の大乘經典を授かり、この大乘經典が、龍樹といふ大器に依つて、その眞價を發揮するに至つたことを示してゐるものであらう。

著書

龍樹菩薩の撰述として、漢譯藏經中に現存するものは二十部、百五十四卷、西藏丹殊爾部に編入せられてゐるものは九十五部あるが、この中、龍樹の眞著と認め難いものも少くない。殊に、後者の中の約三分の二は密教關係のもので、此等は西藏に於いて、坦特羅佛教の隆盛になるに及んで、龍樹に假托せられたものであらう。今、其等の中、眞撰と認めらるゝ重要なものを列擧すれば、

(1) 中論本頌、(Mūla madhyamaka-kārikā)

(2)十二門論、一卷、鳩摩羅什譯、
(3)七十空性論、(Śūnyatāsaptati.)
(4)六十頌如理論、一卷、施護譯、
(5)廻諍論、一卷、毘目智仙共瞿曇流支譯、
(6)廣破經論(Vaidalya)
(7)大乘二十頌論、一卷、施護譯、
(8)十住毘婆沙論、一七卷、鳩摩羅什譯、
(9)大智度論、一〇〇卷、鳩摩羅什譯、
(10)菩提資糧論頌、六卷、達磨笈多譯、
(11)龍樹菩薩勸誡王頌、一卷、義淨譯、

等である。此等の中、(1)、(2)、(3)、(4)の諸論は主として、般若經思想による根本思想を明し、(5)、(6)の兩論は大體、外學を破して空思想を說き、(7)は三界唯心を說いたもの、(8)は華嚴經、十地品中の第一地と第二地との註釋の未完譯の傳つたもので、この中の易行品の一章には佛道中に難易二道を辨別して淨土思

想を宣揚してゐる。(9)は大品般若經を註解しつゝあらゆる佛教々說を紹介し、(10)は出家の菩薩が佛果たる大菩提を得るための資糧である六波羅蜜、四無量等の行法を說き、(11)は引正王なる在家人に對して佛道修行を勸誡するものである。

第三節　龍樹所依の經典

龍樹論師の著書は多方面に涉つて居り、古來、千部の論主と稱せられ、その思想が頗る多含的なるが爲に、八宗の祖師と仰がれてゐるが、今は、龍樹の思想の根柢となつた經典について一瞥することにする。

般若經

(一)般若經　般若經とは玄奘三藏の譯出せられた六百卷の大叢書の總稱であり、その中に種々の部類に屬する般若經を含んでゐるのであるが、此處ではその中での大品般若經、小品般若經と稱せられるものについてその內容を調べよう。

大品般若經

今、大品般若經に屬する諸譯を擧げると、

（1）放光般若波羅蜜經、二〇卷、無羅叉譯、
（2）光讃般若波羅蜜經、一〇卷、竺法護譯、
（3）摩訶般若波羅蜜經、二七卷、鳩摩羅什譯、
（4）大般若經、第二會、七八卷、玄奘譯、

等があるが、獨り羅什の大品般若經のみが早くより行はれ、龍樹の釋論卽ち大智度論と相待つて廣く南北支那に行はれた。小品般若に屬する諸譯は六種現存するが、其の第一譯、道行般若經（一〇卷）は、漢の靈帝の光和二年（西紀一七九）に支婁迦讖の譯出にかゝり、大品般若の無羅叉譯に先き立つこと約百年である。大品般若はその小品般若を註解し、敷衍し、增廣したものであることは、この譯出年代の上にも見ることが出來る。

大品般若經は序品より終りの囑累品に至るまで九十品に分れ、その中前の六十品は般若道、後の二十四品は方便道を明すとせられるが、その二道は永く離れたものではなく、般若道の眞義は方便道によつて實現せられるのであるから、二道は等しく般若を明すに外ならない。今、その般若委しく云へば、般若波羅蜜の意味を說いて般若經の梗概を見ることゝする。

般若波羅蜜

般若（prajñā）は慧、又は智慧と譯し、正しき智慧を意味する。又、淸淨、遠離等とも意譯する。波羅蜜（pāramitā）は普通、到彼岸と譯され、迷の此岸より悟の彼岸に到ることを意味するのであるが、又、その至極、最上といふ意味でもある。それ故に、般若波羅蜜とは智慧による證の意味でもあり、その證を得る至極の眞實の智慧の意味でもある。さうして、この智慧は般若經に說く諸法皆空の理を知る智慧であり、諸法皆空の理に契會して得られる智慧である。其は、又、般若卽方便であるから、空を觀じて空に著せず、實際を證して實際に住せず、生死の世界に出でゝ有に著せず、乃ち、有無に捕はれるところなくはたらき修習する。今、之を釋尊の上に見奉れば、釋尊、樹下の證悟が、そのまゝ直に鹿苑の法輪として顯れ、一化四十餘年不斷の度生となり、しかも一生所著なきところのそれである。かくの如く、空を根據とし、空と契會する般若、卽ち、眞の智慧を闡明するのが般若經一部の所明である。

空

しからば、その空（sūnyatā）とは如何なることであらうか。所謂空とは、もと

より空無の意味であるが、其はたゞものが無いといふことではない。「諸法は空なり」と云ふのは、一に諸法の實有見、實體見を否定し、併せて、空なりとする時に起る虚無的なる考へ方（無見）を否定するものである。即ち、すべての常識的立場を否定するものであつて、常識的立場に於ける有を否定し、無を否定し、この否定を通じて非有非無の中道實相を詮顯し、眞實の智見、正しき認識を體認せしめんとするものである。

人法二空

實有、實體の否定といふのは、現代の哲學的熟語を以つて言へば、素朴的實在論・獨斷的實在論・科學的實在論等が持つ實有・實體の否定であつて、我々凡夫の常識的立場にあつては、外界の事物は凡て實在するものと思量し、かく思量する內界現象も亦實在であると思ひ執ぜられてゐるものであり、こゝに、既に認識を誤つてゐるのである。般若經の立場から見れば、古代の佛教以外の婆羅門教もこの誤つた立場に立つものであり、或者は自在天を、或者は眞我を實在なるものと考へてゐた。更に佛教內でも小乘教、殊に說一切有部の思想は、この實有・實體の考へ方に煩はされたものであつて、この部派などは、人我を無しとするが、法我は有りと說くのである。即ち、三世實有法體恒有と說いて、諸法はすべて時間的空間的に變化はするものゝ、その生滅起伏を超えて三世に實有であり、法體恒存するものと說いてゐるのである。この考へ方から進んで、諸法について五蘊・十二處・十八界の三科分別等をなし、又、諸法の實體を突きとめて五位七十五法とし、物質を分析して極微より成立するものとし、外道の極微を採用する如き態にまで至つたものである。これらのことは、既に第一卷に說いたところであるが、此等の所謂、法我を否定し、人法二無我、即ち、一切は存在せず、一切は我々凡夫が考へるが如き實有なるものに非ずとして、人法二空を高潮するのが般若經である。

無所得空

然し、一切は存在せず、空なりといふのは、決して虚無を語るものではなく、虚無も凡夫の常識的立場に立つて存在の反對をいふのみのものであるから、この虚無も否定し、有に非ず、無に非ずとして空が語られるのである。偶々見れば、諸法は空なりとは、諸法は非有なりといふことの如くであり、虚無の主張の如くに見える。然し、般若經の主張せんとする空は、かくの如き虚

無に非ざることは、今いふが如く、般若經はこの方面にも常に注意して、かくの如く虛無の意味に解せられんとするのを防がんとして、努めて種々に說明してゐる。空空として空を空ずるのもこれであり、偏空・惡取空を誡しめ、第一義空、無所得空を說くのも亦皆、この努力の顯れである。

色卽是空

かくの如く、般若經の空は我々の常識的立場、凡夫的な經驗的立場を奪ふものであつて、その立場より見た有無を否定し、その有無を超え離れた妙有を顯さうとするのである。故に、一切を否定することに依つて一切は肯定せられ、乃ち凡ての事々が改めて正しい立場に於いて成立して來るのである。般若心經に說く「色卽是空、空卽是色、受・想・行・識亦復如是」とは、これを示すものであつて、こゝに云ふ色・受・想・行・識とは存在するものゝすべてであり、存在するものすべてが空であり、空そのまゝに又宛然として存在することをいふのである。故に人法二空とは常識的立場に立つて考へられ、執着せられる我も法もなく、その立場を離れて初めて人法の對立を離れた妙有境が顯れて來ることを示すものであり、これを否定の角度からして空といひ、表詮の角度からして不二といひ、實相といふのである。

以上の如き所說の般若經を根據として、先行の諸敎學を嚴密に批判し體系的にその思想を纏めたのが中論であり、その般若經の文句を細釋したのが大智度論である。

法華經

(二)龍樹依用の經典にして次に注意せらるべきは法華經である。法華經の翻譯は六譯三存といはれ、その現存するものを擧げると、

(1)正法華經、一〇卷、竺法護譯、
(2)妙法蓮華經、八卷、鳩摩羅什譯、
(3)添品妙法蓮華經、七卷、闍那崛多共笈多譯、

等の三譯である。その名稱の異なるのは、譯語の相違であつて、共に梵名、Saddharma puṇḍarika sūtra であり、この saddharma を法護は正の意味に取り、羅什及び崛多は妙の意味に取つたのである。添品とは增補を意味し、什譯には初め、藥草喩品の半と、法師品の初と、提婆品と、普門品の偈頌とを缺いて居たのを、崛多等が將來した貝葉によつて增補して添品と記したものである。その「妙

法華經の內容

法」とは、十如・權實・本迹等の法であるが、更に要約すれば一實相をいふのである。「蓮華」は印度に於ける花の王であり、能く汚泥の中に生じ、然もよく清淨なる華開く相を取り用ゐて、煩惱五濁の中にあつて清淨なる實用を開顯するその妙法を表象したのである。この法華經は大智度論の處々に引用せられ、龍樹の思想の所依となつてゐるものである。

法華經（廿八品）の說くところは本迹二門の法門であり、前十四品は迹門の說法である。こゝでは、聲聞・緣覺・菩薩の三乘は各別で、其の得る所の果も亦各別であると說いて來たこれまでの說法は權敎方便說にすぎない。眞實を顯せば三乘各別に修行するそのまゝが一佛乘の法であると說くのである。こゝに於いて、始めて開權顯實の內容である開三顯一及び會三歸一を說き、聲聞・緣覺・菩薩の三乘を一佛乘に會入せしめ、正しく三乘開會、二乘成佛の義を顯說してゐる。思ふに大小乘の區別は敎を執する心を淘汰することによつて諸法實相に達し、菩提を得ることが出來るものであるから、三乘と開いたそのまゝを一佛乘に會したものである。後の十四品は本門の說法であり、迹門を開いて本門を顯すもの、卽ち、今日の釋尊は垂迹の身で、今始めて菩提樹下に佛陀の地位に上つたのではなく、本地は法身の佛であつて、久遠の昔より、成佛してゐると示すのである。故に法華經の前半は一佛乘なる諸法實相の理を說き、後半はその理も事を離れてあるのでないといふ立場から實相の理を體得した如來の事を說き示したものである。

華嚴經

右の般若經、法華經の外、華嚴經・淨土經・密經の諸經典も亦、龍樹の思想の憑依となつてゐることは龍樹の諸著を見ることに依つて知ることが出來る。

この中、華嚴經について云へば、十住毘婆沙論（一七卷）は華嚴經の十地品の第一歡喜地と、第二離垢地とについて註釋したものであり、その原本は或は十地の全體に亘つて釋したものであり、その一部分のみが譯出して傳へられたのかも知れない。又、華嚴經の入法界品は不可思議解脫經の名によつて、智度論の中に知られてゐるから、此のことによつて、諸法實相の理を全く事の上に收め顯した華嚴經の法界緣起の思想が龍樹の上にあることを觀取することが出來るのである。

淨土經

次に、淨土經とは、智度論の中に處々に阿彌

陀佛のことを說き、殊に、十住毘沙論の易行品には、佛道修行に於いて不退轉位に達するについて、難行道と易行道とを開き、根機劣弱の者のために、この易行道を勸めると同時に自らも亦、この道によつて安樂國に生ぜんと願つたことが記るされてゐる。此によつて大無量壽經、並に阿彌陀經等の淨土の諸經典が既にこの時代に盛行し、龍樹の宗教的信念の素質となつてゐることを知ることが出來る。最後に、密教系統としては、大毘盧遮那成佛神變加持經、卽ち、大日經の如き純密教の經典については明に知り得ないが、密迹金剛經の如き雜密の經が流行して、その密經思想も當時に於いて、既に、擡頭してゐた跡を知らしめ、また以つて龍樹の思想の一內容となつてゐたのであつた。

秘密經

以上の諸種の經典は、龍樹の著書中に引用せられてゐるものについて考察したのであるが、これに依つて龍樹の當時に如何に多くの主要なる大乘經典が興隆してゐたかを知り得ると同時に、後世、龍樹が八宗の祖師と仰がれたることのげにも適はしく、龍樹その人の思想信仰が云何に多樣であり、廣汎であつたかを知ることが出來るのである。

共般若と不共般若

それ故に、龍樹の學說は、所謂、諸法を空無する空の否定のみを說くのではなく、また能く空によつて止揚せられた諸法の實相の面をも詮顯するのである。前者は般若經の當面の說相であり、後者は法華・華嚴・淨土・眞言等の諸經典の說相である。而も其等の思想は廣義の般若の名によつて包攝せられ得るものであり、大智度論の第百卷には、共般若と不共般若の名を擧げ、共般若とは三乘共通して理解せられ修行せられる淺の般若であり、不共般若とは菩薩、殊に第十法雲地の菩薩の爲に說かれる、法華・華嚴の思想であるところの秘奧甚深の般若であることを述べてゐるのである。

第四節　摩訶般若波羅蜜經

一、當習行般若

如是我聞。一時佛、住王舍城耆闍崛山中。共摩訶比丘僧大數五千分。皆是阿羅漢、諸漏已盡、無復煩惱。復有五百比丘尼・優婆塞・優婆夷等、皆得聖諦。

復有菩薩摩訶薩。皆得陀羅尼及諸三昧、行空・無相・無作、已得等忍、得無閡陀羅尼悉是五通、言必信受。

爾時世尊、自敷師子座、結跏趺坐、直身繫念在前。入三昧王三昧、一切三昧悉入其中。是時世尊從三昧安詳而起。以天眼觀視世界、擧身微笑、從足下千輻相輪中、放六百萬億光明。足十指・兩踝・兩髀・兩膝・兩髀・腰脊・腹脇・背脊・心胸・德字・肩臂・手十指・頂口・四十齒・鼻兩孔・兩眼・兩耳・白毫相・肉髻各各放六百萬億光明、從是諸光、出大光明。遍照三千大千國土、從三千大千國土。遍照東方如恒河沙等諸佛國土、南西北方四維上下亦復如是。若有衆生、遇斯光者、必得阿耨多羅三藐三菩提。

一切種智

爾時、佛知一切世界、若天世界、若魔世界、若梵世界、若沙門婆羅門及天、若犍闥婆、人、阿修羅等、及諸菩薩摩訶薩、紹尊位者、一切皆集。佛知衆會已集。佛告舍利弗。菩薩摩訶薩、欲以一切種智、知一切法、當習行般若波羅蜜。舍利弗白佛言、世尊、菩薩摩訶薩、云何欲以一切種智、知一切法、當習行般若波羅蜜。佛告舍利弗。菩薩摩訶薩、以不住法、住般若波羅蜜中、以無所捨法、應具足檀那波羅蜜、

六波羅蜜

施者、受者、及財物、不可得故。罪不罪不可得故、應具足尸羅波羅蜜。心不動故、應具足提波羅蜜。身心精進不懈怠故、應具足毘梨耶波羅蜜。不亂不味故、應具足禪那波羅蜜。於一切法、不著故、應具足般若波羅蜜。

二、空卽是色・色卽是空

舍利弗白佛言、菩薩摩訶薩、云何應行般若波羅蜜。佛告舍利弗。菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、不見菩薩、不見菩薩字、不見般若波羅蜜、亦不見我行般若波羅蜜、亦不見我不行般若波羅蜜。何以故。菩薩、菩薩字、性空。空中無色、無受想行識。離色亦無空、離受想行識亦無空。色卽是空、空卽是色。受想行識卽是空、空卽是識。何以故。舍利弗、但有名字故謂爲菩提。但有名字、故謂爲菩薩。但有名字故謂爲空。所以者何。諸法實性、無生無滅、無垢無淨故。菩薩摩訶薩如是行。亦不見生、亦不見滅、亦不見垢、亦不見淨。何以故。名字是因緣和合作法。但分別・憶想・假名說。是故菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、不見一切名字、不見故不著。

不見

性空

但有名字

佛告舍利弗。菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時、應如是思惟。菩薩但有名字、佛

亦但有字。般若波羅蜜亦但有字。色但有字、受想行識亦但有字。舍利弗、如我但有字、一切我常不可得。衆生・壽者・命者・生者・養育・衆數・人者・作者・使作者・起者・使起者・受者・使受者・知者・見者・是一切皆不可得。不可得空故、但以名字說。菩薩摩訶薩亦如是、行般若波羅蜜、不見我不見衆生、乃至不見知者・見者、所說名字亦不可見。

三、習應般若

舍利弗白佛言、世尊、菩薩摩訶薩、云何習應般若波羅蜜。與般若波羅蜜相應。佛告舍利弗。菩薩摩訶薩、習應色空、是名與般若波羅蜜相應。習應受想行識空、是名與般若波羅蜜相應。復次舍利弗、菩薩摩訶薩、習應眼空。是名與般若波羅蜜相應、習應耳鼻舌身心空、是名與般若波羅蜜相應。習應色空、是名與般若波羅蜜相應。習應聲香味觸法空、是名與般若波羅蜜相應。習應眼界空、色界空、眼識界空、是名與般若波羅蜜相應。習應耳聲識、鼻香識、舌味識、身觸識、意法識界空、是名與般若波羅蜜相應。習應苦空、是名與般若波羅蜜相應。習應集滅道空、是名與般若波羅蜜相應。習應無明空、是名與般若波羅蜜相應、習應

行・識・名色・六入・觸・受・愛・取・有・生・老死空、是名與般若波羅蜜相應。習應一切諸法空、若有爲若無爲、是名與般若波羅蜜相應。復次舍利弗、菩薩摩訶薩、習應性空、是名與般若波羅蜜相應。如是舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜、習應七空、所謂、性空・自相空・諸法空・無所得空・無法空・有法空・無法有法空、是名與般若波羅蜜相應。

四、無智無得

佛告舍利弗。菩薩摩訶薩、習應七空時、不見色若相應若不相應、不見受想行識若相應若不相應、不見色若生相若滅相、不見受想行識若生相若滅相。不見色若垢相若淨相、不見色與受合、不見受與想合、不見想與行合、不見行與識合。何以故。無有法與法合者、其性空故。舍利弗、色空中無有色、受想行識空中無有識。舍利弗、色空故無壞相、受空故無受相、想空故無知相、行空故無作相、識空故無覺相。何以故。舍利弗、色不異空、空不異色、色卽是空、空卽是色、受想行識亦如是。舍利弗、是諸法空相、不生不滅、不垢不淨、不增不減。是空法非過去非未來、非現在。是故空中無色、無受想行識、無眼耳鼻舌身意。無色聲香味觸

法。無眼界乃至無意識界。亦無無明、亦無無明盡、乃至亦無老死、亦無老死盡、無苦集滅道。亦無智亦無得。亦無須陀洹、無須陀洹果。無斯陀含、無斯陀含果。無阿那含、無阿那含果。無阿羅漢、無阿羅漢果。無辟支佛、無辟支佛道。亦無佛亦無佛道。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習應。是名與般若波羅蜜相應。

舍利弗、是菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜、不見般若波羅蜜若相應若不相應、不見檀那波羅蜜、尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜、若相應若不相應。亦不見色若相應若不相應、不見受想行識若相應若不相應。不見眼乃至意、色乃至法、眼色識界乃至意法識界、若相應若不相應。不見四念處乃至八聖道分、佛十力乃至一切種智、若相應若不相應。如是舍利弗、當知菩薩摩訶薩與般若波羅蜜相應。

復次、舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、空不與空合、無相不與無相合。無作不與無作合。何以故。空・無相・無作、無有合與不合。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習應、是名與般若波羅蜜相應。

復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、入諸法自相空、入已色不作合、不作不合、受想行識不作合、不作不合。色不與前際合。何以故、不見前際故。色不與後際合。何以故。不見後際故。色不與現在合。何以故。不見現在故。

三解脫門

受想行識亦如是。復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜、前際不與後際合、現在不與前際後際合。前際後際亦不與現在合、三際名空故。

前後際空

舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習應者、是名與般若波羅蜜相應。

五、薩婆若空

復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜。薩婆若不與過去世合。何以故。過去世不可見。何況薩婆若與過去世合。薩婆若不與未來世合。何以故。未來世不可見。何況薩婆若與未來世合。薩婆若、不與現在世合。何以故。現在世不可見。何況薩婆若與現在世合。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習應。是名與般若波羅蜜相應。

復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜。色不與薩婆若合。色不可見故。受想行識亦如是。眼不與薩婆若合。眼不可見故。耳鼻舌身意亦如是。色不與薩婆若合、色不可見故。聲香味觸法亦如是。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習

應。是名與般若波羅蜜相應。

復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜、檀那波羅蜜、不與薩婆若合、檀那波羅蜜、不可見故、乃至般若波羅蜜亦如是。四念處不與薩婆若合。四念處不可見故。乃至八聖道分亦如是。佛十力乃至十八不共法、不與薩婆若合。佛十力乃至十八不共法不可見故。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習應。是名與般若波羅蜜相應。

復次舍利弗、菩薩摩訶薩行般若波羅蜜、佛不與薩婆若合。薩婆若不與佛合。菩提不與薩婆若合、薩婆若不與菩提合。何以故。佛卽是薩婆若、薩婆若卽是佛。菩提卽是薩婆若、薩婆若卽是菩提。舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜如是習應、是名與般若波羅蜜相應。

六、行般若德

舍利弗、菩薩摩訶薩、能如是行般若波羅蜜、惡魔不能得其便。世間衆事、所欲隨意。十方各如恒河沙等諸佛。皆悉擁護是菩薩、令不墮聲聞、辟支佛地、四王天、乃至阿迦尼吒天、皆亦擁護是菩薩、不令有闕。是菩薩所有重罪、現世輕受。何以故。是菩薩摩訶薩用普慈加衆生故。舍利弗、菩薩摩訶薩如是行。是名與般若波羅蜜相應。復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、疾得諸陀羅尼門、諸三昧門、所生處常値諸佛。乃至阿耨多羅三藐三菩提、初不離見佛。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習應。是名與般若波羅蜜相應。

七、空相應

復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、不作是念、有法與法若合若不合、若等若不等。何以故。是菩薩摩訶薩、不見是法與餘法、若合若不合、若等若不等。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習應。是名與般若波羅蜜相應。復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜、不作是念。我當疾得法性、若不得。何以故。法性非得相故。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習應。是名與般若波羅蜜相應。復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、不見有法出法性者。如是習應。是名與般若波羅蜜相應。復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、不作是念。法性分別諸法、如是習應。是名與般若波羅蜜相應。復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、不作是念。是法能得法性、若不得。何以故。是菩薩不見用是法、能得法性、若不得。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是習應。是名與般若波羅蜜相應。復次舍利

弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、法性不與空合、空不與法性合。如是習應。是名與般若波羅蜜相應。復次舍利弗、菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、眼界不與空合、空不與眼界合。色界不與空合、空不與色界合、眼識界不與空合、空不與眼識界合。乃至意界不與空合。空不與意界合。法界不與空合。空不與法界合。意識界不與空合。空不與意識界合。是故舍利弗、是空相應名爲第一相應。

八、習空能生大慈大悲

舍利弗、空行菩薩摩訶薩、不墮聲聞辟支佛地。能淨佛土、成就衆生、疾得阿耨多羅三藐三菩提。舍利弗、諸相應中、般若波羅蜜相應、爲最第一最尊・最勝・最妙爲無有上。何以故。是菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜相應。所謂、空無相無作故。當知是菩薩如受記、無異、若近受記。舍利弗、菩薩摩訶薩、如是相應者、能爲無量阿僧祇衆生、作益厚。是菩薩摩訶薩、亦不作是念。我與般若波羅蜜相應。諸佛當授我記。我當近受記。我當淨佛土、我得阿耨多羅三藐三菩提、當轉法輪。何以故。是菩薩摩訶薩、不見有法出法性者、亦不見有法行般若波羅蜜、亦不見有法諸佛授記、亦不見有法得阿耨多羅三藐三菩提。何以故。菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時、不生我相、衆生相、乃至知者見者相。何以故。衆生畢竟不生不滅故、衆生無有生、無有滅。若法無有生相、無有滅相。云何有法當行般若波羅蜜。如是舍利弗、菩薩摩訶薩、不見衆生故、爲行般若波羅蜜。衆生不受故、衆生空故。衆生不可得故、衆生離故。爲行般若波羅蜜。舍利弗、菩薩摩訶薩、於諸相應中、爲最第一相應。所謂、空相應。是空相應、勝餘相應。菩薩摩訶薩、如是習空、能生大慈大悲。菩薩摩訶薩、如是習空、不生慳心、不生犯戒心、不生瞋心、不生懈怠心、不生亂心、不生無智心。

第二章　龍樹の教學（下）

第一節　諸法實相

印度に於いて發達した大乘佛教は、これを中觀と瑜伽の二學說とすることが出來るが、中觀學說は龍樹の教學を指すもので、主として空・無相・實相を說き、瑜伽唯識說は無着、世親の教學を指し、賴耶唯心緣起を說くものである。

此の二大學說は相對立するものではなく、緣起說を契機として、一より一へ發展、轉開したものであつて、其の敎義の特相によつて相對立せしめるにすぎない。

中道

龍樹敎學に於ける諸法實相は中道・實相ともいはれる。この中道(madhyamā pratipat)は根本佛敎に於ける中道、若しくは中法と同義である。根本佛敎に於ける中道は印度諸敎派の敎說に對して釋尊の敎說を特徵づけた一標語と言つてよい。釋尊時代の宗敎には、一方には物質的快樂を以つて人生の目的とした順世外道があり、他方には嚴肅にして過度なる禁欲苦行を以つて解脫を目的とした沙門の團體があり、釋尊は此等の苦樂の二邊を離れた不苦不樂の中道を提唱せられたのである。而して中道とは、實際的道德生活の中庸的態度といふのみでなく、そこには二邊を批判する思想的な必然的根據があつたのである。

緣起

釋尊の中道とは、所謂八聖道を指し、その第一正見は四聖諦に對する正しい智見であつて、四聖諦はそのまゝ釋尊の證悟の理趣である十二緣起の順逆兩觀に外ならないから、正見とは十二緣起に對する正しい觀智といふことになる。それ故に釋尊は「緣起を見るものは法を見る、法を見るものは緣起を見る」と說かれて居り、この緣起は諸法の生に非ず、滅に非ず、有に非ず無に非ざる不二の中を示すものであり、この思想的必然的な根據に於いて、釋尊は中道を提唱せられたのである。

空

龍樹は、釋尊のこの根本思想たる緣起觀を繼承して、先づ諸法のあるがまゝなる相を空として說いたのである。諸法は緣已生法であるから、互に相依相關し、全く他と無關係にそれ自ら獨立して不變に存在するものはなく、一切のものは悉く相對的・變化的なものにすぎない。それ故に諸法は無自性皆空といふのである。

八不

この空の義を龍樹は更に、不生・不滅・不斷・不常・不一・不異・不去・不來の八不の否定の形式を以つて消極的に表現して、我々の諸法に對する迷情を打破するのである。この八不は不生・不滅によつても代表せられるものであるが、諸法は因緣に依止して生起する。其等のものは、それら自身で生起せるこ

とにならないといふ意味に於いて非實有であり、乃ち無生である。生無きが故に實の滅もない。然るに、諸法に對して實生・實滅と謬見するから不生・不滅と說くのである。我々が經驗界の事象について實有の觀念を基として生滅・斷常・一異・去來と計するのに對して否定したものである。故に更に廣說すれば無量の不となり、要約すれば一不となる。この意味から、龍樹中觀の教學は不の一字を解明するものであるといふことが出來る。

破邪卽顯正

かくして、我々が諸法を對象的に有りとする有所得心を完膚なきまでに破折するのを破邪といふのである。龍樹の教學は、この否定的論議に中心を置くから虛無主義に墮ち入るやうに誤解されるのであるが、然し、この破邪は單なる破邪の爲の破邪ではなく、有所得的取捨の妄執を捨遣するにあるのであるから、取捨の妄執が全く拂ひ盡さるれば空・否定も亦自然に拂ひ盡されることゝなり、破邪は卽ち顯正となるのである。こゝに實有見に捕へられるが故に否定せられた諸法が、相依相待の緣起の相に於いては、そのまゝ許され、立てられ、用ゐられる道が拓けて來るのである。

諸法實相

既に、諸法に對する妄執を拂ふのであつて、諸法そのものを破折するのではない。我々凡夫の迷情・妄執が破折せらるれば、諸法は相依相待して存するがまゝの相に於いて許され、建立せられるのである。諸法に對して妄執なき無所得の正觀が起行するから、諸法の眞實なる相・妙有が開顯して來る。それ故に、空はまた諸法實相といはれるのである。

三論宗

この龍樹の諸法實相・空の思想をそのまゝ傳へて教理を組織したものは、支那に於ける三論宗である。この諸法實相は有・無・亦有亦無・非有非無なる四句分別に於いて起る我々の分別・妄執を超絕する絕待なものであるから、之を絕對中といふ。其は、我々の表詮すべき言葉を亡じ、思慮も絕えた境である。然し、この實相に證入した位に於いて諸法を見るならば、一切の事象はそのまゝ安立せられてゐる。之を成假中といふ。從つて、この假の中に成ぜられてゐる生死は、そのまゝ涅槃であるといひ得られ、娑婆卽寂光土と肯定して來るのである。

成假中

絕對中

二諦

然し、其等の中道は、實相を體認してゐるものゝ境地であつて、世人が有所

得の見に執する迷妄の立場から言亡慮絶の眞空を妄想すれば、それは善惡因果の道理を無視する滅法・破法の空見に墮在する外はない。それ故に、有所得の立場に於いて、言葉を施設し、法門を造へて、且く有を說いて滅法・破法の人に、善惡因果の筋道を與へるのが俗諦門であり、筋道を誤らざるに至つて、正しく眞空の法門を示すのが眞諦門である。從つて、眞俗二諦門は實相なる眞如の月そのものでなく、月を顯さんが爲の能詮顯の指に過ぎない。所詮顯の月はどこまでも無所得なるものである。この眞如の月を見ないものゝ爲に種々に敎へられたものが佛一代の敎であり、其が二諦の敎說なのである。それ故に、二諦は衆生を化導する說法の方法形式である。かくの如く說く二諦說を言敎の二諦と稱するのである。

第二節　菩　薩　道

空觀を行ずる人々は如何なる誓願を起し、如何なる修行を爲し、如何なる道を履んで成佛を期するのであらうか。

上求菩提
下化衆生

菩薩とは佛智を得んと努むる人をいふのであつて、その菩提心には內容として、自利利他同事といふことが含まれてゐる。卽ち、自己は單なる一個人として、獨離に生存することは出來ないものであつて、一切衆生共業の所感として衆と共に生活するものなのである。從つて、自己が成佛の理想界に達せんとすれば、必ず他も亦、そこに導かねばならない。しかも局分する個人を主とするのは小乘の自利主義であり、無邊の大衆を主とするは大乘の利他主義であるから、自利主義に滯るは世に處する所以でない。たとひ小なる自己が完成したからといつて、他に完成しない有情のある限り、未だその理想が完全に實現されたとは言はれない。自己が菩提心を發して向上の一路を步む時には、その必然的條件として同胞の衆生と共にあらねばその目的を達成することは出來ないものであるといふのである。これを菩薩道の標語では、上求菩提下化衆生といつて、大乘人の高潮するところである。

この菩薩の願は四弘誓願であり、行は十波羅蜜、それが十地の階梯に於い

て行ぜられ、成就せられて乃し菩提は圓滿するのである。而も其は空の起行、活動に外ならない。

十波羅蜜

蓋し、空の道理は一切の事象に對する我々の迷執・妄見を破折して止まない。空の道理が我々の迷執・妄見を破折することが、そのまゝ菩薩道の實踐である。十波羅蜜でいへば、十と數へられる一々の行が空の道理の如く實修せられるのである。

三輪清淨

例へば、第一の布施波羅蜜の布施とは、貧窮の人々を憐み、惠み、施すことであるが、布施はすべて施者と受者と施物との三つのものゝ相依相待、卽ち、三輪に由つて成り立つから、その場合、たとひ人に物を施してもその施物を忘れず、受者を忘れず、況んやその報酬を期待する如きは眞實の施とすることは出來ない。一つの施行に於いて、施者をも受者をも施物をも見ざる無所得空に住し得るに至るのを三輪清淨といひ、そこに始めて布施が布施波羅蜜といはれるのである。空の道理は凡てのものが依つて立つ足場であるから、布施の行と云へば、それがそのまゝ空の道理に基礎づけられて無所得せられる布施波羅蜜でなければならない。餘の波羅蜜も亦、それが波羅蜜と云はれる限り同じ道理の上に立つことは言ふまでもない。今はたゞその一々を語義的に解するに止めよう。

第二、持戒波羅蜜とは、戒律を守ることであつて、非を防ぎ惡を止め、能く一切の諸煩惱の熱を滅して清涼の生活をするのをいふ。

第三、忍辱波羅蜜とは、堪へ忍ぶことであつて、他人の嘲罵、侮辱に遇つても慈悲を首めとして衆生に迷惑をかけないことをいふ。

第四、精進波羅蜜とは、勉勵することであつて、勝善の法を求めて充足する心のないことをいふ。

第五、禪定波羅蜜とは、心を統一することであつて、眞實の智慧がつねに現存して亂れないことをいふ。

第六、智慧波羅蜜とは、諸法が不生不滅であつて空であることを體認するのをいふ。

第七、方便波羅蜜とは、方便とは、だての意味であつて、一切衆生に智慧を

與へるために種々のてだてを巧みに備へることをいふ。

第八、願波羅蜜とは、上求菩提、下化衆生の願を有するのをいふ。

第九、力波羅蜜とは、佛教以外の諸思想に破られざる力を有するのをいふ。

第十、智波羅蜜とは、ありのまゝに一切法を知るのをいふ。第六の智慧、嚴密に云ふと慧と異なつて、六度の智を成立せしめ、菩薩をして法樂を受け、又、衆生を成熟するに至らしめるものであつて、前六度の智が根本無分別出世間智であるに對して、後得清淨差別世間智のものであるとせられる。然し、必ずしも全く六波羅蜜以外のものでなく、その般若波羅蜜より流出したものに外ならない。從つて、十波羅蜜は六波羅蜜でも具足してゐるのである。

四弘誓願

さて、波羅蜜とは、先にも言ふ如く到彼岸と譯せられるが、それは今言ふが如く、己れが所修の何れの行をも所得し執ぜないから、行ぜらるゝに隨つて、行が無限の彼方への展開を有つと云ふことである。かゝる波羅蜜行の孕む無限の願樂を表はしたものが四弘誓願である。其は大乘菩薩人の大願であると同時に、必ずその願を成就するといふ誓をも添へてゐるから四弘誓願といはれる。衆生無邊誓願度・煩惱無數誓願斷・法門無盡誓願知・佛道無上誓願證がこれである。この四弘誓願の表はす如き思想に於いて、我々は先に述べた如く、菩薩道が自利々他行の圓滿を理想とするものであることを知り得る。布施にせよ、忍辱にせよ、それが行ぜられる對象は常に人であり有情である。生きとし生ける者が無邊なるに於いて、その行も智も無限に展開し、その障礙なる煩惱も無數に斷ぜねばならない。各〻の所行が無邊の有情の上に廻向せらるゝそこに、自利利他圓滿の大菩提は成し遂げられるのである。

十地

十地は十波羅蜜の行ぜられる階梯である。般若經の深奥品には所謂、三乘共十地の名を擧げてゐるが、華嚴經の十地品の所說のものを以つて菩薩の獨特のものとする。その十地とは、歡喜地・離垢地・發光地・焰慧地・現前地・遠行地・不動地・善慧地・法雲地である。後世になれば、菩薩修行の階梯は更に增廣せられて十地の前に十信・十住・十行・十廻向と加へられて來たが、其等の標

準的なものはこの十地である。此は菩薩が空觀を行ずる心地の向上する點を十階段に分つたものである。

難行道と易行道

さて、以上述ぶる如き、上求菩提・下化衆生なる菩薩道の不退轉地に到るについて、龍樹は二つの方法があることを十住毘婆沙論の易行品の中に說いてゐる。即ち、佛道を完成する方法には無量の門がある。世間の道に於いて陸陸を徒步で行くことは難澁であるが、水路を乘船すれば安樂であるが如く、菩薩道も亦、その如く、丈夫志幹の士が進む難行道と傳弱怯劣の者の爲の易行道とがあると敎へてゐる。

難行道は般若波羅蜜の方便を修習し、無窮なる行の彼岸・無我の妙境に悟入する道であるが、易行道は佛の本願に信順し憶念稱名して現生に速かに人法二空を體認する方便である。たゞ淨土門的信解の立場からすれば、般若無相義を宣揚する龍樹自ら、諸佛諸菩薩の本願の開顯である諸の易行道中、彌陀の本願に歸命したのであるから、阿彌陀佛の本願に信順し稱名憶念する易行道は、般若波羅蜜が此世間の中に實踐せらるゝ態である。蓋し、般若波羅蜜の方便を修習する者は、到彼岸なる無窮の彼岸への行的要請の前に於いて、行じ盡さるゝことの無い廣大無邊なる波羅蜜聖業の光輝に照らし出されるから、そこには何れの行も及び難き劣弱なる己れが行業の相を見出す他ないであらう。それは般若波羅蜜の實踐に於いて、傳弱怯劣の己れを深刻に返照するものであり、己れが行業の自力我慢を棄てはてた無相皆空の實踐的信情である。まことにかゝる傳弱怯劣の者は、已に既に、一切衆生の爲に波羅蜜を修習し盡さんことを誓ひ立ち、成就せられた阿彌陀佛の本願に歸命し、佛の願力に乘托する他はない。是れ龍樹敎學に於ける般若波羅蜜の方便道より信方便道の顯し出さるゝ宗敎的契機である。

第三節　提婆

出世年代

龍樹についで、その中觀學說を宣揚した人は龍樹の高弟提婆である。提婆が龍樹の門に入つた時は新進氣鋭の壯年であつたのに對して、龍樹は既に老衰の域に達してゐたと傳へるから、第二世紀の末葉より第三世紀の末

生地

葉に亘つて出世した人である。彼はその學徒から推尊せられて聖天(Ārya-deva)と稱せられ、又、眇目であつたから一目天(迦那提婆、Kāṇadeva)と呼ばれたといふ。羅什譯の提婆傳には、彼は南天竺の婆羅門種であつたと示し、西藏傳では、錫蘭島の王・パンチャシュリンガ(Pañcaśringa)の王子として副王の位にも登つたけれども、自ら發心して座主金天に隨つて出家し、三藏を悉く學修したといふ。彼は博學・雄辯であり、特にその氣鋒の猛鋭であつたといふことは、その生國に於いて、國人が大自在天の像に靈驗ありとして數千萬人が參詣するを見、その像の眼を抉り出して迷信を打破したといふ傳說によつて知ることが出來る。長じて內外の學を修め、庶民の尊敬を博し、後南天竺憍薩羅國の首府に至り、龍樹に謁して中觀の蘊奧を授けられた。時に摩揭陀國の首府、華氏城に於いて諸の外道が勢力を得、佛敎を排しつゝあるを見て、提婆は龍樹に代り、往いて諸外道と對論して悉く之を摧破し、以つて摩揭陀國君民の歸依をうけて大乘佛敎を振興した。又、遙かに恒河の上流なる窣祿勤那(Srughna)國に於いて一般民衆を誘化した。或は又、中印度の鉢羅

殉敎

那伽(Prayāga)國に到つた。時に、王、宿衞を募る。提婆、その募集に應じて王宮に入り、次いで國王に接近して佛敎を說き、更に進んで小乘を挫き、多くの外道を折伏した。此の地で百論を造り、龍樹の敎學を宣揚した。かくの如く、提婆の一生は外道の邪法を破つたので、外道が彼に對して憤怨の情火を燃したことは想像に餘りある。終に、提婆が閑林中に禪思を凝し、已つて遊步してゐるを狙ひ、樹陰に待ち伏せ、利劍を揮つて之を斬つた。提婆は重傷の中に殺害者に告げて云く「わが衣鉢を取つて急ぎ山道より去れ、我が弟子の未得道の者、平道に在つて汝を捕へん。身と名とは大患の本である。汝等愚人、惜むべからざる身と名とを惜み、忿毒のために燒かれ、罪報已むことなく、號泣して之を受ける。之を受ける者も實に無我、爲すものも無主であつて、之を求むるも實に不可得である。然し之を悟らないものは狂心の爲に惑はされ、我あり人ありと著して苦樂を感受する。若し著を脫すれば所依なく、所依がなければ苦は無い、苦樂既に無ければ涅槃にちかい」と。言葉終るや、諸弟子尋で來り、提婆の重傷を見て號泣す。又、加害者の後を追は

空の道理

んとするや「諸法本來空である。受者も無ければ害者も無い。誰を親しみ、誰を怨まん。汝等癡毒のために欺かれ、妄りに見に著して大號泣して不善業を種ゑる。彼の人の害したのは、たゞ諸の業報を害したのみだ。我を害したのではない。」と教誨した。げに、空の道理こそは、一切諸法のレーゾン・デートル(raison d'être)を吟味し、法を正しき相に置かねばやまない。龍樹空觀の宣揚者提婆に於いては、その空の道理によつて、個々の行作が裏づけられてあつた。出る息・入る息の身口意の三業に於いて空の道理は顯れ、般若の慧は輝いた。提婆の臨終こそは、誠に、彼が性格の業報を負ひつゝ、眞實の空觀に參徹して、佛道に殉じたこよなき證驗であると言ひ得るであらう。

著書

著書としては漢・藏の藏經中、提婆に歸せられた數多くを枚擧し得る。

(一)百論　二卷、鳩摩羅什譯、
(二)百字論　一卷、菩提流支譯、
(三)四百論、
(四)外道小乘四宗論　一卷、菩提流支譯、
(五)外道小乘涅槃論　一卷、菩提流支譯、
(六)大丈夫論　二卷、道泰譯、

等あるが、此等の中、前者の三論のみが眞撰として疑無きものと言はれてゐる。

この中、百論は龍樹の中論及び十二門論と共に、三論と稱せられるものであつて、三論宗の所依の論となつたもので、無相皆空を論じたものであり、百字論は數論及び勝論流の說を駁することに力が注れてゐる。

四百論は西藏丹殊爾部に四百論頌、若しくは菩薩瑜伽行四百觀論頌(Bodhisattva-yogācāra-catuḥśataka)の書名によつて編入せられ、西紀六世紀頃の中觀派の、月稱の解釋のついた梵本零本がカルカッタ市のハラ・プラサード・シャーストリー(Hara prasād śāstrī)博士によつて一九一四年に出版せられた。この四百論は前半と後半とに分たれるが、後半のみ別行したこともあり、大乘廣百論の名で、玄奘によつて後半が漢譯せられてゐる。此の四百論は提婆の主著であり、龍樹の中論に相當すべき位置のもので、印度の註釋家は中論と

同じ意味を表はすものだと言つてゐる。百論と百字論とはこの四百論を順次に要略した綱要書とも認められる。

提婆の教學は龍樹の教學の全般に亘ることなく、龍樹教學の根本課題である緣起・無自性・空論の一面を繼承したものであつて、その自性無しと空ずる遮遣・破邪の論法を以つて、內外の有教學を對象とし、それを難論したのであつた。蓋し龍樹を繼承し、その教學の根本課題を廣く世の思想界の上に實證せんとするに於いては、勢ひ破邪の論鋒が嚴しく用ひられたことであらう。その所破となつた教學としては、內道に於いては有教學の代表者である說一切有部說の一部も固より見らるゝが、それよりも目立つのは外教學の數論と勝論とである。數論の根本思想は因中有果論（Satkārya-vāda）であり、轉變說（Pariṇāma-vāda）の代表として認められ、因果無別と說くものであり、勝論は因中無果論（Asatkārya-vāda）であつて、積聚說（Ārambha-vāda）を構成し、因果別異を主張するのであるが、此等の諸法の轉變生と積聚生等を、因緣生なる空の立場より破折するのである。印度の註釋家は、提婆の主要論書の題目の上に何れも「百」の字が見出されるのに對して、『百は四百偈とか百偈とか言ふその論書の有つ偈數を示すものでもあるが、また同時に百（śata）は梵語の「破壞する」（√śam）と云ふ語根の意味から構成せられた語である』と述べてゐる。乃ち提婆に於いては、その著作論書の題名によつて、その教學の特徵が破邪・遮遣に專心するものであることを詮はしてゐるのである。さう云ふやうな譯で、提婆教學が後になつて滅法・破法論のやうに誤解せられたこともあつたが、併しそれは提婆教學說の表面に執へられた所見であり、その破邪は顯正に卽する破邪であつて、龍樹の中論の如く、諸法の實相を顯正せんとするものであることを忘れてはならない。

第四節　中論、觀四諦品

一、無四諦、三寶失

問曰、破四顚倒通達四諦得四沙門果、若一切皆空　無生亦無滅　如是則無有四聖諦之法。（一）

以無四諦故　見苦與斷集　證滅及修道　如是事皆無。（二）

以是事無故　則無四道果　無有四果故　得向者亦無。（三）

若無八賢聖　則無有僧寶　以無四諦故　亦無有法寶。（四）

以無法僧寶　亦無有佛寶　如是說空者　是則破三寶。（五）

若一切世間、皆空無所有者、卽應無生・無滅、以無生・無滅故。則無四聖諦。何以故、從集諦生苦諦。集諦是因、苦諦是果。滅苦集諦名爲滅諦。能至滅諦、名爲道諦。道諦是因、滅諦是果。如是四諦、有因有果。若無生・無滅、則無四諦。四諦無故、則無見苦・斷集・證滅・修道。見苦・斷集・證滅・修道無故、則無四沙門果。四沙門果無故、則無四向・四得者。若無此八賢聖、則無僧寶。又四聖諦無故、法寶亦無。若無法寶・僧寶者、云何有佛。得法名爲佛、無法何有佛。汝說諸法皆空、則壞三寶。

二、無因果・罪福失

復次、

空法壞因果　亦壞於罪福　亦復悉毀壞　一切世俗法。（六）

若受空法者、則破罪福及罪福果報、亦破世俗法。有如是等諸過故、諸法不應空。

三、外人迷空

答曰、

汝今實不能　知空・空因緣　及知於空義　是故自生惱。（七）

汝不解云何是空相、以何因緣說空、亦不解空義。不能如實知故、生如是疑難。

復次、

諸佛依二諦　爲衆生說法　一以世俗諦　二第一義諦。（八）

若人不能知　分別於二諦　則於深佛法　不知眞實義。（九）

世俗諦者、一切法性空、而世間顚倒故、生虛妄法。於世間是實。諸賢聖眞知顚倒性故、知一切法皆空無生。於聖人是第一義諦名爲實。諸佛依是二諦、而爲衆生說法。若人不能如實分別二諦、則於甚深佛法、不知實義。若謂一切法不生、是第一義諦、不須第二俗諦者、是亦不然。何以故、

若不依俗諦　不得第一義　不得第一義　則不得涅槃。（一〇）

第一義皆因言說。言說是世俗。是故若不依世俗、第一義則不可說。若不

得第一義、云何得至涅槃。是故諸法雖無生而有二諦。

復次、

不能正觀空　鈍根則自害　如不善呪術　不善捉毒蛇。（一一）

若人鈍根不善解空法、於空有失而生邪見。如爲利捉毒蛇、不能善捉、反爲所害。又如呪術欲有所作、不能善成、則還自害。鈍根觀空法、亦復如是。

復次、

世尊知是法　甚深微妙相　非鈍根所及　是故不欲說。（一二）

世尊、以法甚深微妙、非鈍根所解、是故不欲說。

復次、

汝謂我著空　而爲我生過　汝今所說過　於空則無有。（一三）

汝謂我著空故、爲我生過。我所說性空、空亦空、無如是過。

復次、

以有空義故　一切法得成　若無空義者　一切則不成。（一四）

以有空義、故、一切世間・出世間法、皆悉成就。若無空義、則皆不成就。

復次、

汝今自有過　而以廻向我　如人乘馬者　自忘於所乘。（一五）

汝於有法中有過、不能自覺、而於空中見過。如人乘馬而忘其所乘。何以故、若汝見諸法　決定有性者　卽爲見諸法　無因亦無緣。（一六）

汝說諸法有定性。若爾者、則見諸法無因無緣。何以故若法決定有性、則應不生不滅。如是法何用因緣。若諸法從因緣生、則無有性。是故諸法決定有性、則無因緣。若謂諸法決定住自性、是則不然。何以故、

卽爲破因果　作・作者・作法　亦復壞一切　萬物之生滅。（一七）

諸法有定性則無因果等諸事。如偈說、

衆因緣生法　我說卽是無　亦爲是假名　亦是中道義。（一八）

未曾有一法　不從因緣生、是故一切法　無不是空者。（一九）

衆因緣生法、我說卽是空、何以故、衆緣具足和合而物生。是物屬衆因緣故無自性。無自性故空。空亦復空。但爲引導衆生故、以假名說。離有無二邊故名爲中道。是法無性故、不得言有。亦無空故不得言無。若法有性相、則不待

衆緣而有。若不待衆緣則無法。是故無有不空法。

四、破外人著有

汝上所說空法有過者、此過今還在汝。何以故、

若一切不空　則無有生滅　如是則無有四聖諦之法。（二〇）

若一切法各各有性不空者、則無有生滅。無生滅故、則無四聖諦法。何以故、

若不從緣生　云何當有苦　無常是苦義　定性無無常。（二一）

若不從緣生故、則無苦。何以故、經說無常是苦義。若苦有定性、云何有無常。以不捨自性故。

復次、

若苦有定性　何故從集生　是故無有集　以破空義故。（二二）

若苦有定性者、則不應更生。先已有故。若爾者、則無集諦。以壞空義故。

復次、

苦若有定性　則不應有滅　汝著定性故　卽破於滅諦。（二三）

苦若有定性者、則不應滅。何以故、性則無滅故。

復次、

苦若有定性　則無有修道　若道可修習　卽無有定性。（二四）

法若定有、則無有修道。何以故、若法實者則是常。常則不可增益。若道可修、道則無有定性。

復次、

若無有苦諦　及無集滅諦　所可滅苦道　竟爲何所至。（二五）

諸法若先定有性、則無苦集滅諦。今滅苦道、竟爲至何滅苦處。

復次、

若苦定有性　先來所不見　於今云何見　其性不異故。（二六）

若先凡夫時、不能見苦性、今亦不應見。何以故、不見性定故。

復次、

如見苦不然　斷集及證滅　修道及四果　是亦皆不然。（二七）

如苦諦性先不可見者、後亦不應見、如是亦不應有斷集・滅證・修道。何以故、是集性先來不斷、今亦不應斷。性不可斷故。滅先來不證、今亦不應證。先來不

證故。道先來不修、今亦不應修。先來不修故、是故四聖諦見・斷・證・修四種行、皆不應有。四種行無故、四道果亦無。何以故、

是四道果性　先來不可得　諸法性若定　今云何可得。（二八）

諸法若有定性、四沙門果先來未得。今云何可得。若可得者、性則無定。

復次、

若無有四果　則無得向果者　以無八聖故　則無有僧寶。（二九）

無四沙門果故、則無得果・向果者、無八賢聖故、則無有僧寶。而經說八賢聖名爲僧寶。

復次、

無四聖諦故　亦無有法寶　無法寶・僧寶　云何有佛寶。（三〇）

行四聖諦、得涅槃法。若無四諦、則無法寶。若無二寶、云何當有佛寶。汝以如是因緣、說諸法定性、則壞三寶。

問曰、汝雖破諸法究竟道、阿耨多羅三藐三菩提應有。因是道故、名爲佛。

答曰、

汝說則不因　菩提而有佛　亦復不因佛　而有於菩提。（三一）

汝說諸法有定性者、則不應因菩提有佛、因佛道有菩提。是二性常定故。

復次、

雖復勤精進　修行菩提道　若先非佛性　不應得成佛。（三二）

以先無性故、如鐵無金性、雖復種種鍛鍊、終不成金。

復次、

若諸法不空　無作罪福者　不空何所作　以其性定故。（三三）

若諸法不空、終無有人作罪福者。何以故、罪福性先已定故。又無作・作者故。

復次、

汝於罪福中　不生果報者　是則離罪福　而有諸果報。（三四）

汝於罪福因緣中、皆無果報者、則應離罪福因緣、而有果報。何以故、果報不待因出故。

問曰、離罪福可無善惡果報。但從罪福有善惡果報。

答曰、

若謂從罪福生　而生果報者　果從罪福生　云何言不空。（三五）

若離罪福無善惡果、云何言果不空。若爾、離作者則無罪福。汝先說諸法不空。是事不然。

復次、

汝破一切法　諸因緣空義　則破於世俗　諸餘所有法。（三六）

汝若破衆因緣法・第一空義者、則破一切世俗法。何以故、

若破於空義　卽應無所作　無作而有作　不作名作者。（三七）

若破空義、則一切果皆無作無因、又不作而作。又一切作者、不應有所作。又離作者應有業有果報有受者、但是事皆不然。是故不應破空。

復次、

若有決定性　世間種種相　則不生不滅　常住而不壞。（三八）

若諸法有定性、則世間種種相、天人・畜生・萬物、皆應不生不滅、常住不壞。何以故、有實性不可變異故。而現見萬物、各有變異相・生滅變易。是故不應有定性。

五、勸誡

復次、

若無有空者　未得不應得　亦無斷煩惱　亦無苦盡事。（三九）

若無有空法者、則世間・出世間所有功德未得者、皆不應有得。亦不應有斷煩惱者。亦無苦盡。何以故、以性定故。

是故經中說　若見因緣法　則爲能見佛　見苦集滅道。（四〇）

若人見一切法從衆緣生、是人則能見佛法身、增益智慧、能見四聖諦、苦集滅道、見四聖諦得四果、滅諸苦惱。是故不應破空義。若破空義、則破因緣法。破因緣法、則破三寶。若破三寶則爲自破。

392
431

昭和十四年五月十五日印刷
昭和十四年五月二十日發行

著作者　大谷大學
右代表者　青山擱網

京都市正面通烏丸東入
印刷兼發行者　西村七兵衛

東京市神田區神保町（電神田四三一八番）
京都市正面烏丸東入（電下四五八番）
發行所　法藏館

不許複製

大谷大學藏版

終