

## 『現観荘厳論』における173行相

谷口富士夫

## はじめに

本稿は、『現観荘厳論』*Abhisamayālamkāra* に説かれる実践の「現観」が、173行相を熟知し、支配し、証得し、堅固にし、習熟するという方向性を備えた瞑想であるという前提に立ち、チベット撰述の複註における“don rnam”(対象行相)と“shes rnam”(認識行相)という概念を参考にして、その対象である173行相の特徴を考察する。

## 1. 173行相と四聖諦

『現観荘厳論』は『二万五千頌般若経』の内容を、修行の階梯にしたがって8段階の八現観にまとめた論書である。用語法などから、おそらくは瑜伽行派の伝統のなかから作られたものと思われるが、思想的には特に唯識思想を語っている訳ではない。したがって、そこで説かれている瞑想も入無相方便相などの唯識観ではない<sup>1)</sup>。

『現観荘厳論』に説かれる実践を「現観」と名付けるならば、現観は、仏の智慧である一切相智性と、菩薩の智慧である道智性と、声聞や独覚の智慧である一切智性について、それを熟知し(第1-3章)、支配し(第4章)、証得し(第5章)、堅固にし(第6章)、習熟して(第7章)、ついに仏になる(第8章)という方向性を備えた瞑想である。実践の修行階梯を見据えたこの8章は、別の観点から、大きく三つに区分される。すなわち最初の3章が境(*viṣaya*)、続く第4章から第7章までが加行(*prayoga*)、最後の第8章が果(*phala*)である。本稿では、加行の最初に位置する第4章「一切相現等覚(*sarvākārabhisambodha*)」の第1項目である「行相(*ākāra*)」を考察対象とする。

『現観荘厳論』第4章の本文では、まず第1偈で「行相」の定義がなされ、三

種の全知の別にしたがって行相も三種であることが述べられる<sup>2)</sup>。次いで第2偈では、『二万五千頌般若経』に説かれる項目のうち何が一切智性の行相であるかが規定され、四諦の順に、4, 4, 4, 15種あることが示される。第3偈では道智性の行相が、集諦・道諦・苦諦・滅諦の順に、8, 7, 5, 16種であることが示される。第4偈と第5偈では、『二万五千頌般若経』に説かれる項目のうち何が一切相智性の行相であるかが規定され、声聞に属するものが37種、菩薩に属するものが34種、仏に属するものが39種あるとされ、それらは道諦におけるものであることが指摘される<sup>3)</sup>。以上の行相の数を総計すると173となる。

## 2. “don rnam” (対象行相) と “shes rnam” (認識行相)

以上見てきたように、『現観莊嚴論』における173行相は四聖諦の枠組みを利用している。それを整理し、さらにハリバドラの註釈にしたがって、それぞれの内容を概観すると次のようになる。

A. 一切智性の行相：27（苦諦：4, 集諦：4, 滅諦：4, 道諦：15）

伝統的な四諦十六行相に、所知障の対治となる道諦の11行相を加えたもの。

B. 道智性の行相：36（苦諦：5, 集諦：8, 滅諦：16, 道諦：7）

やはり四諦十六行相をもとに分類されている。特に目を引くのは、滅諦の行相について具体的には十六空が挙げられていることである。

C. 一切相智性：110（苦諦：0, 集諦：0, 滅諦：0, 道諦：110）

一切智性と共通のものは三十七菩提分法の37。道智性と共通のものは六種の道に分類されているが、具体的には、三解脱門、八解脱、九次第定、四つの無間道、十波羅蜜という34。一切相智性独自のものは、十力、四無畏、四無碍解、十八不共仏法、真如、自然者、一切相現等覚という39。これらはすべて道諦に分類される。

以上の173行相すべてを四諦の別にしたがって分類すれば、苦諦：9, 集諦：12, 滅諦：20, 道諦：132となる。

これら173行相を“don rnam” (対象行相) と “shes rnam” (認識行相) という二つの概念で分類する伝統がチベットにはある。そのことを最初に紹介したのは1932年のObermillerの“*Analysis of the Abhisamayālamkāra*”である<sup>4)</sup>。彼が根拠とするジャムヤンシェーパ Jam dbyangs bzhad pa (1648-1721) の註釈は次のように説明する。

「行相と云われる」という場合の「行相」には多種類ある。すなわち、(1) 五蘊の無常な

る相などの 173 の瞑想時の対象行相, (2) 五蘊を無常なるものなどと捉える, 一切智性など三種の全知の 173 の認識行相, (3) 三種の全知の 173 の捉え方を [模倣して自らの] 捉え方とする菩薩の加行の 173 の認識行相. 以上が「行相」とみなされるのであって, 三通りに説明されなければならないからである. [般若] 經に説明されている方法がそうだからである<sup>5)</sup>.

ジャムヤンシェーパは 17 世紀後半から 18 世紀にかけて活躍した学僧であるので時代的には比較的新しく, 三種類の「行相」を説くなど, より分析的になっている. しかし彼よりも以前に活躍した学僧たちの註釈には, より単純な形で「対象行相」と「認識行相」とを説明する.

ここでは, 14 世紀から 15 世紀にかけて活躍したチベット人学僧による複註として, まず, 特定の宗派にこだわらず文献学的な註釈を施してあるプトン・リンチェンドゥブ Bu ston Rin chen grub (1290-1364) の『阿含の穂』*Lung gi snye ma*, サキヤ派に属しながら思想的には他空説を唱えたニャオン・クンガベル Nya dbon Kun dga' dpal (14th cent.) の『ニャ註』*Nya tik*, ゲルク派の標準として用いられているタルマ・リンチェン Dar ma rin chen (1364-1431) の『広釈心髓莊嚴』*Rnam bshad snying po rgyan* を参照しよう.

まずプトンの『阿含の穂』によると, 『現觀莊嚴論』の当該箇所では, 法界・二無我を證得する側の認識行相 (shes pa'i nam pa) が示されているとみなす. そして, 対象行相が示されるのは間接的にであると考える. そのあと, 173 行相すべてを四諦の別にしたがって分類して, 苦諦: 9, 集諦: 12, 滅諦: 20, 道諦: 132 となることを確認したうえで, それらの対象行相と認識行相の関係を次のように規定する. すなわち, 苦諦と集諦の対象行相と認識行相は別体であり, 滅諦の対象行相は認識行相そのものであるか別であるか言うことができず, 道諦の対象行相は別体のものと同体のものの両方がある<sup>6)</sup>. プトンはこちらで, 苦諦と集諦に対して「物質的な (pem po pa)」という限定語を加えているが, ここで言う苦諦と集諦は五取蘊 (pañca-upādāna-skandha) そのものを指し, 純粹に対象としてのものであることを指すのであろう. したがって, 対象行相と認識行相が別体であるとするプトンの考え方は十分に説得力を持つ. また滅諦は擇滅であって純粹に対象としてのものでも認識でもないのだから, 対象行相と認識行相が同じか異なるかと判断できないのであろう. また道諦は智慧すなわち認識の一種であるので, その対象行相に認識行相と一致するものもあるということは妥当であろう. つまり認識対象でありながら認識主体でもあるものの存在が示唆されているわけである.

では、次にニャオンの註釈に目を移そう。彼もまた 173 行相を対象行相と認識行相の二種類に分ける。そのうちの対象行相を四諦の別にしたがって、9, 12, 20, 132 に分類し、認識行相を三種の全知の別にしたがって、27, 36, 110 に分類する。そして、その他に、有法の行相 (chos can gyi nmam pa) と法性の行相 (chos nyid kyi nmam pa) の二種類の別のあることに言及する<sup>7)</sup>。しかし、有法の行相と法性の行相という二種類についての詳しい説明はなされない。『ニャ註』でむしろ詳しいのは、三種の全知と行相の関係についてである。彼は、ハリバドラの弟子と伝えられるダルマミトラの註釈に基づいて、常楽我淨の対治となる証得が基盤智 (=一切智性) についての行相であり、智慧そのものが道智性の行相であり、徳 (guna) として規定される諸如来の智慧が一切相智性の行相であると説明している<sup>8)</sup>。

要するに、『ニャ註』で強調されているのは、行相は三種の全知の内容の下位区分であるということである。対象行相と認識行相の二つで言えば、『現観莊嚴論』第 4 章では後者が説かれていて、対象行相のほうは間接的に示されているに過ぎないとニャオンも考えている訳である<sup>9)</sup>。

最後に、タルマリンチェンの註釈を見ることとしよう。彼は、或るチベット人学者の説として、173 行相を対象行相と認識行相の二つに分けて、「修習対象と対治が別である」という見解を紹介し、それを否定する<sup>10)</sup>。その意味で彼も、『現観莊嚴論』におけるこの行相は認識行相であることを認めている。さらに、プトンとニャオンが「対象行相は間接的に示される」と述べているだけであるのに対し、タルマリンチェンは修習対象がそのまま対治になるという見解をとって、その「間接的」の意味を示している。

### 3. 実践的意味

以上、『現観莊嚴論』の第 4 章に説かれる「行相」について、それをチベットの学僧たちが「対象行相」と「認識行相」という概念を用いて理解しようとしてきたことを見てきた。「対象行相」は瞑想の対象となる対象の側の属性を指し、「認識行相」はその瞑想対象を認識主体がどう捉えるかという認識の形態を指す。この二つは全く無関係というわけではないが、ともかくも区別されている。ところで、本稿で見てきた 14 世紀から 15 世紀にかけて活躍したプトン、ニャオン、タルマリンチェンの 3 人は、順に、比較的文献学的で中立、サキヤ派の伝統に立

ちながら思想的には他空説の立場、そしてゲルク派の伝統の標準となるという特徴を持っており、それぞれに立場は異なっている。しかしながら以上見てきたかぎりでは、3人とも一様に、『現観莊嚴論』に説かれる「行相」を三種の全知の「認識行相」として解釈してきた。

ところで、彼らより3世紀ほど遅れて活躍したジャムヤンシェーパは、『現観莊嚴論』第4章における「行相」を考察する際に、その二つの区別にさらなる補正を加えている。すなわち、「認識行相」を三種の全知のものと、菩薩の加行時のものの2種類に分けている。プトンなどの場合、その「認識行相」は三種の全知のものに限定されていたので、ジャムヤンシェーパになって新たに考えだされた概念は、菩薩の加行時の「認識行相」ということになる。この新たな概念は『現観莊嚴論』の実践である現観を考察するうえで有効なものとなる。すなわち、声聞および独覚・菩薩・仏が認識対象をどう捉えるかという構造だけではなく、そのことと加行がどのように関係するかについて理解する糸口を提供してくれるからである。筆者は以前より、『現観莊嚴論』における現観は、三種の全知の行相を加行の菩薩が自らの認識主体内に養い、それと一体化することによって仏になると考える宗教実践であると考えてきたが<sup>11)</sup>、ジャムヤンシェーパのこの概念は、認識行相に、模倣対象としての認識行相と、菩薩の加行時の認識主体における認識行相の二種類があることを我々に示唆している。すなわち、この場合の加行の対象である行相は観られる対象というよりは、模倣のモデルであると考えることができる。

## まとめ

- ① 14～15世紀にチベットで活躍したプトン、ニャオン、タルマリチェンの3人は、『現観莊嚴論』第4章における「行相」を解釈するにあたって対象行相と認識行相という概念を用いて、当該箇所における「行相」は直接には三種の全知の「認識行相」であると捉える。
- ② 彼らより3世紀遅れて活躍したジャムヤンシェーパも、対象行相と認識行相という概念を引き継ぎながら、新たに、加行時の菩薩の認識行相という概念を用いる。
- ③ ジャムヤンシェーパのこの新概念は、同じく「認識行相」という語で表しながら、『現観莊嚴論』の加行(=現観)の構造を、対象としての三種の全知の認識の

あり方と、実践主体としての加行時の菩薩の認識のあり方という対立で捉えることが可能であることを示唆している。

1) たとえば『現観莊嚴論』には「所取分別」と「能取分別」という概念が散見され、しかも第5章ではほとんど入無相方便相と同じような説明がなされるが、それは結論として唯識性にたどりつくのではない(谷口富士夫『現観体験の研究』山喜房仏書林、2000年、pp.93-98)。 2) 「事物認識の諸形態に諸行相がある、というのが[行相]の特相である。全知には三種類あるから、それら[行相]は三種類であると考えられる。」(IV-1) 3) 「無なるものという行相より始まって、不動であることという行相までのそれらは、諦ごとに4であり、道については15であると説かれる。」(IV-2) 「因と道と苦と滅について、順次に、それらは8, 7, 5, 16と言われる。」(IV-3) 「念住より始まって仏たることという行相に終わるそれらは、諸弟子に属するもの、諸菩薩に属するもの、諸仏に属するものの順に37, 34, 39であるとみなされる。道諦に関して三種の全知の別があるからである。」(IV-4,5) 4) E. Obermiller, *Analysis of the Abhisamayālamkāra*, Calcutta Oriental Series, No.27, London, 1933, pp.319-326. 5) op.cit. pp.323-324. 6) *Lung gi snye ma* (R-1206, I-T1b-49. =[Toh. No.5173]), 236a5-b4. 7) *Nya tik, Kha* (SB-4242, LMPj 013,448), 71b1-2. 8) *Nya tik, Kha*, 72a6-b2. 9) *Nya tik, Kha*, 73a3. 10) *Rnam bshad snying po'i rgyan* (SB-4891, LMPj 15051 =[Toh. No.5433]), 200a5-b1. 11) 谷口, 前掲書。

〈キーワード〉 『現観莊嚴論』, 行相, shes rnam, don rnam

(平成17年度科学研究費補助金基盤研究(C)(2)の研究成果の一部)

(名古屋女子大学助教授, 文博)

### 178. The 173 Aspects of Omniscience in the *Abhisamayālamkāra*

Fujio TANIGUCHI

The *Abhisamayālamkāra* lists the 173 aspects in its fourth chapter. “Aspects” or *ākāras* are the key concept of the text, and are the objects to be realized in the process of *abhisamaya* or intuition according to Haribhadra’s commentary. Some Tibetan teachers introduce to their commentary the terms *don rnam* and *shes rnam*, and define the 173 aspects as the *shes rnam* (subjective aspects) of the 3 kinds of Omniscience.

### 179. The Vedic gerundive-forms enumerated in Pāṇini-Sūtra 3.1.123

Jun’ichi OZONO

Pāṇini-ṣūtra 3.1.95-132 prescribes *kṛtya*-suffixes: *tavya*, *tavyaT*, *anīyaR*, *yaT*, *KyaP*, *NyaT*. In 3.1.123, Pāṇini enumerates 17 gerundives, which are taught as Vedic forms (*chandās-*). This sūtra is especially important to consider the question: what Vedic texts did he exploit? It has been researched by P. Thieme, and yet there is room to reconsider his conclusion.

The term *chandās-* seems to be used in two senses. One is ‘Saṁhitā’, the other ‘archaic language’ as opposed to *bhāṣā-* ‘common speech’. It is noteworthy that some gerundives enumerated in 3.1.123 are found only in Brāhmaṇa and Sūtra literature. e.g. *stārya-* ‘to be laid low’ ŚB, *unnīyam* ‘upwards’ ŚāṅkhGS, and *khānya-* ‘to be dug’ LāṭyŚS-DrāhyŚS. If the assumption that Pāṇini quoted *khānya-* from LāṭyŚS-DrāhyŚS is correct, it follows that *chandās-* also covers Vedic usages which sometimes appear in Sūtra literature.

“...*staryādhvaryā*...” in 3.1.123 should be interpreted as *starya-* + *adhvaryā-*, and *stārya-* occurs only in ŚB. According to Thieme, *staryā-* was abstracted from *astaryā-* MS I 5,10:78,11 on account of its irregular accent (cf. 6.2.160). But *stārya-* must have been taught by Pāṇini as a Vedic word as such, or an exception to 3.1.124: *\*stārya-*. Therefore, the question whether Pāṇini knew the White Yajurveda needs to be further discussed.