

称友造阿毘達磨俱舍論明瞭義釈 破我品

——梵文の和訳と註と梵文テキストの正誤訂正表——

舟 橋 一 哉



## は し が き

さきにこの「研究年報」の第十二集に、桜部建助教授は「破我品の研究」と題して、俱舎論の破我品に関するいろいろな問題について、有益な研究を発表せられ、あわせてチベット訳俱舎論からその破我品の全文を和訳して、掲載せられた。その和訳は、ただチベット文をそのまま和訳するにとどまらないで、充分に意味が納得できるように、「」を用いて、非常に多くの文章を挿入して、訳出せられている。その場合、「」の中の文章が、ときには数行にわたるようなこともないではない。このようにして意味を補うために挿入せられた文章は、多くは称友(Tasomira)の註釈から借りて来たものであつて、訳者自身の造文に成ることは極めて少ない。けれどもその場合、それが称友の註釈によるものであるということが、一一注意してあるわけではないから、読者には、それが訳者自身の言葉であるか、或は称友の註釈によつたものであるかの判断はつきかねる。そしてまた称友の註釈が、残らずそこに含まれていくわけでは決していない。とまれ破我品を理解するためには、称友の註釈を充分に読みこなさなくてはならない。それでわたくしは称友の註釈の全文をここに訳出した。従つてこれは、桜部建助教授の「破我品」を読むための参考資料ともいふべきものである。

称友が破我品の文章を引用しながら註釈しているとき、テキスト〔荻原雲来博士校訂〕では、引用の本論の文章はイタリックで示されている。いまは側線をもつてそれを示すことにした。その本論の文章は、原則として桜部助教授訳の破我品の文章に一致するわけであるが、桜部助教授は口語体で訳し、わたくしは文語体で訳したので、一致しないことが多い。わたくしの和訳は、註釈の文章だけを口語体にして、註釈せられる俱舎論の文章と、註釈の文章とを

はつきり区別できるようにした。この体裁は、かつて同じ俱舍論の世間品の全文と、業品の一部とを和訳したときに用いたものである。「俱舍論の原典解明世間品」「業思想序説」参照」

本文

〔梵文六九七頁〕  
さて、これより他には解脱なきかとは、

「解脱せんと欲する人々は放逸なること勿れ」

と説かれているから、意味の上からいえば次のことが阿遮梨耶〔世親〕によって説かれてある〔ことになる。即ち〕  
「これのみが解脱の方便である。これより他に解脱の方便はない。だから此〔の教説〕において解脱を欲する人々は放逸をなしてはならない」と。「そこで」難者が「さてこれより云云」と問うのである。これに対して「答えて」曰う、「なし」と。何故ぞというならば、「虚妄の我見に著住することの故なり」と言ったのである。邪なる諸の外道が虚妄なる我見において著住するのが、虚妄の我見に著住する、である。そのことが、「虚妄の我見に著住することであつて」、その故に、他には解脱はない、というのである。この意味は讃頌の作者 (Sotrakāra) によつても説かれている。〔即ち〕

意に我執あらば生の相続は寂靜とはならず。

また我見あるときは我執が心より去ることなし。

而して、世間において無我を説く余他の師はなき故に、

それ故に汝の意見より他に、寂靜を造る者の道なし、

と。而して此処に立論は〔次の如くである〕。カピラ (Kapila)、ウルーカ (Uluka) 等には解脱はない。虚妄の我見に著住するからである。眞実を見ない人の如くである。また諸の煩惱は我執より生ずとは、「或は更に、ここに一類の沙門・婆羅門が有するところの、世間における異端の諸見なるものは、有身見を根本とする云云」と説かれているが如きである。而して我見があるときに、我愛等の諸煩惱が転起する。我として詮顯することは是れ蘊の相続においてのみありと〔いう中で〕、「我あり」と詮顯することは、我の仮説という意味である。余の所詮においてには非ず〔と〕は、蘊の相続より離れて分別せられたものにおいて〔ではない〕という意味である。どうしてこの様であるのか、というならば、現量と比量となきが故なりと言ったのである。現量と及び比量とがないから、彼〔の離蘊の我〕はないのである、という意趣である。聖教〔量〕は比量の中に含まれるから別に説かれない。それらは現量得なりと〔いう中で〕、「現量」とは「得」の殊別である。現量なる彼の得、〔即ち〕現量よりする得、という意味である。或はまた、得は現量なる量であつて、これによって得せられるから得である。障礙なくばとは、近すぎると遠すぎる等の、それらの得を障礙するものがなければ、である。六境とは、色・(梵文六九八頁)声・香・味・触の諸処と、及び受等を相とすると聖教・分別を越えた瑜伽者の境とである法処とである、と。及び意との、何か。現量得である。蓋し、等無間に滅した意は無間に生じた意識によって識知せられる。〔即ち〕貪欲せる〔識〕である、或は瞋恚せる〔識〕である、或は樂相心の〔識〕である、或は苦相心の〔識〕である云云、と。余の人々は、「自ら了知せらるべき性に由る」と〔言う〕。このようなこれら二種の現量は、所取に属するものと能取に属するものとである、と。及び比量云云とは、現量が起らない場合には比量よりしてそれが得せられる。例えば五根の〔比量得〕の如しとは、眼根等の、である。現見するに、土・水等の因あるも、種子を相とせる別因なくんば、芽と称せられる果あることなし。これに反してま

た現見するに彼の種子のあるときは芽は有り。例えば芽の如しとは、譬喩を述べるのである。この様に譬喩を述べおわって、譬喩によって解説せられるものを顕示しようとして、「或は顕現せる〔境〕あり云云」と言ったのである。

〔即ち〕現見するに、現在前せる色等の境と及びそれより生じた因なる作意とが存在しつつあつても、眼等の識が境を縁取することなく、またこれに反して〔境を縁取することも〕ある。いかなる者であるかというならば、順次に相い応じて示すのである、盲と聾等にはなく而して不盲と不聾等にはあると。「等」の語によっては、毀損せると毀損せざるとの鼻根等を撰する。この故に比処にあつても亦、いかなる〔別因〕でも破壊されない別因が順次に相い応じて存在せざること及び存在せざることが決定せられる。それでは其〔の別因と〕は何であるか、というならば、而して其の別因が要請せられるそれは根なり、と言つたのである。眼等である、という意趣である。而して此処における立論は〔次の如くである。〕五識身を生ぜしめると認許せられた、境と作意とを相とせる存在が、別因を伴えるとき自果を生ぜしめる。いつでも自果を起すからである。いつでも自果を起すもの、それは別因を伴える、自果を生ぜしめるものである。譬えば芽を生ぜしめる土と水との如くである。蓋し、芽なる自果を生ぜしめる土と水とは、種子を相とする別因を伴えるときは、いつでも自果を起す。種子が実有なる分位においては芽を起すから、そして種子が実有ならざる分位においては自果を生ぜしめないからである。而して彼の境と作意とを相とせる存在も同様である。蓋し、其〔の存在〕は不盲・不聾等の分位においては、彼の五識身を相とせる自果を生ぜしめるものとなるけれども、盲・聾等の分位においては〔自果を〕生ぜしめない。それ故に此〔の存在〕は別因を伴えるとき自果を生ぜしめると。「それは根である」とは、どのようにして「それは根である」と識別せられるか。「此処に別因がある」という唯だこれだけで「それは根である」と識別せられるのか、これに反して〔唯だこれだけでは識別〕せられないの

か、というならば、これは、大仙の願智によって識別せられたのであるから、及び「眼識等の因としてまさしく眼根等がある」とは一切の者に論諍のないところであるから、全く成立せられてある。而してこのようにして我としては存在しないから無我である、と総結する。蓋し、立論は意味としては次のように説かれてある〔ことになる〕。「我はない、量によって正に得せられないからである、畢竟じて非有なるものの如くである」と。もし、比量がある(梵文六九九頁)、この故に因は不成である、というならば、そうではない。其〔の比量〕は詮顯せらるべきであるからである。もしそれがあつたらばそれが説かれよ。語のみによって、「この因は不成である」と反対してはならない、と。

① 梵文テキストには「後有」(punar-bhavo)とあるけれども、チベット訳に拠つて「これに反して……有り」(punar bhavo)と訂正した。

② 梵文テキストには、「他の自果」(sva-karyāntara)とあるけれども、チベット訳に拠つて「芽なる自果」(sva-karyānkura)と訂正した。

爾らば犢子部の人々が(Vātsīputrīyāh)云云と〔いう中で〕、犢子部の人々とは聖正量部の人々(Arya-sammatīyāh)である。これによって、虚妄の我見に著住するを相とする因は決定的のものではない、と示すのである。何となれば犢子部の人々は仏教徒であるから、解脱があることが許されないのではないからである。或はまた、「我なし」というこれによって、この宗は前の宗と矛盾して過失があることを示すのである。何となれば、犢子部は自宗であるからである。且らくこれは思扱せらるべしとは、彼の部において補特伽羅が仮有ならば、これは過失ではない、という意趣である。

「或は実として」とのこれは何ぞ、「或は仮として」とは何ぞ、と微難せられて、阿遮梨耶〔世親〕は、「もし色

等の如く別の存在ならば実として「ある」なり」と言ったのである。もし、色は声とは異なった相を有するものである云云という様に、色等が声等より別なる存在として意趣せられるが如く、「補特伽羅も亦同様である」ならば、補特伽羅は実としてあると認められたことになる。もし乳等の如く聚集してあるならば仮として「ある」なり。例えば乳と家と軍等は色・香・味・触と草・木材・瓦等と象・馬・車等より別な存在としては許されない、それでは何か、同じそれらの聚集に過ぎない、といわれる、そのようであるならば、補特伽羅は仮としてありと認められたことになる。何となれば、色等、或は草等、或は象等より「他に」、乳或は家或は軍といわれるいかなる存在もないからである。またこれよりして何ぞ「と」は、またこれよりしていかなる過失があるか、という意味である。

且らく、もし実として「ある」ならばとは、前なる宗を所依とするのである。彼の補特伽羅は別異の自性あるが故に、「即ち」別異の自相があるから、諸蘊より別なるものと説かるべく、単なる諸蘊の聚集のみではない。別々の蘊の如し。例えば、別異の相があるから受蘊は色等の蘊より別なるものであるように、同様に補特伽羅は諸蘊より「別なるもの」となるであろう。補特伽羅には色蘊等の相がないからである。またこのものには因ありと説かるべし「と」は、もし有為ならば、との意趣である。或は無為ならば、この故に外道の見たるに墮すべし「と」は、この故に「即ち」無為なるが故に、犢子部の人々は外道の見を有することに墮するであろう。また必要なかるべしとは、

② 雨と日光とは、虚空に対して何の要かあらん。  
それら二つのものの効果は皮においてあり。

もし皮の如きものならば、それは無常なり。

もし虚空に等しきものならば、効果なし。



という意味である。

① 「前なる」はチベット訳 (shā-ma) によって補った。

② 一切見集 (Sarvadarśana-saṃgraha) 第二章。

この旨目の言は未だ義が開顕せられてあらずと「いう中で」、盲目の如くであるから盲目である。何故であるか。<sup>①</sup>未だ義が開顕せられてないからである。未だ義が明了でない、という意味である。諸蘊を縁してとは、取って、という意味である。色等を取って「即ち」待って乳を施設す、色等を離れては乳はない、と「いわれる」が如く、もし補特伽羅も亦同様であるならば、補特伽羅は施設有となるであろう、という意味である。諸蘊に縁りてとは、もし諸蘊に縁って「即ち諸蘊を」得て、というのである。その同じ過失あり「と」は、それら同じ諸蘊において補特伽羅を施設することとなるであろう、という意味である。或はまた、補特伽羅を施設することの縁は諸蘊であつて、補特伽羅ではない。それで補特伽羅は依然として仮有であるから、その同じ過失がある。

薪に依りて火を施設するが如しと「いう中で」、犢子部の人々の意趣は「補特伽羅は実有である。異なったものもなく異なるものでもないから、自らの質料因に依つて施設せられつつあるが故である。何となれば、異なったものでもなく異なるものでもないから、自らの質料因に依つて施設せられつつある所の存在は、実有であるからである。譬えば火の如くである」というのである。そしてこの故にこそ、「蓋し、もし異なれりとせんか云云」と言つて、世間との矛盾或は自らの宗義との矛盾を示すのである。常たるに墮するが故なりとは、あたかも無為の如くに、である。断たるに墮するが故なりとは、あたかも蘊の如くに、である。

未だ燃焼せざる木材等が薪なり云云と「いう」これによって、譬喩の不成を示すのである。蓋し、火と薪とは全く異なったものであることが許されるからである。蓋し其によりて彼は燃やされまた焼かるればなりとは、其の火によりて彼の薪は燃やされ「即ち」燃焼される、という意味である、「また」焼かる「即ち」灰とされる。相続を變異せしむるが故なりとは、灰の状態になさしめるからである、という意味である。燃やされまた焼かるとは、同義語である、と他の人々は「いう」。而してそれらは両方とも八事よりなるとは、薪と及び火となるこれらは両方ともに八事よりなっている、「即ち」四大と、及び色乃至所触と言われる四所造色とである。

欲〔界〕においては声なければ八事よりなる、  
という宗義があるからである。

時を異にするが故にとは、薪は前であつて火は後である。そして現見するに、時を異にする二つのもの〔例えば〕種子と芽とは別異のものである。無常なるものとなるべしとは、色等なる、生起を具するものの無常であることが、見られてあるからである。その同じ燃焼せる材木等においてとは、それら両方の相ある集合において、である。それから二つの別異なることも亦成せられたり、相が異なるが故なりとは、このような相を有する火と薪とのそれら二つの別異なることも亦成せられたり、相が異なるが故なり。地界等は相が別異のものであるからである。蓋し、現見するに相の異なっているもの〔例えば〕色・受等は別異のものであるからである。また「依」の意義が説かるべしとは、別異のものではないのであるから、という意趣である。蓋し其は彼の因には非ずとは、蓋し三大を相とせる其の薪は、煖を相とせる彼の火の因たるに相応せず。俱生せるが故なり。右と左との牛の角の如くである。またそれを施設する〔因〕にも非ずとは、火を施設する〔因にも非ず〕である。もし依止の義ならばとは、「薪に依る」は「薪を

依止として」という意味である。「とというのである」。或は俱有の義〔ならば〕とは、俱起の意味である。〔即ち、「薪に依る」は〕「薪を、俱有たることによつて取つて」という意味である。〔諸蘊は補特伽羅の〕依止・俱有なるものとなるべしとは、依止となれるもの及び俱有なるものなるであらう、という意味である。犢子部の人々によつて蘊と異なることが分明に許さる。それが無ければとは、諸蘊が無ければ、である。異なる大種を自性とせるが故なりとは、地界等を自性とせるが故である。余も亦とは、唯だ煖ある状態のみが煖ではなくて、燃焼せる火と結合せる余の、彼の地等も亦煖なることが成ぜらる。この故に、それが別異のものたることにおいて過失なきが如く、同様に此〔の補特伽羅〕が〔別異のものたることにおいて〕も亦〔過失がない〕と。そしてそれ故に、「不可説」という彼の宗は削除さるべきである。木材等とは、木材と草と牛糞等である。

- ① 梵文テキストには *vanicanam* とあるけれども、チベット訳 *ts'ing* 及び西漢訳「言」に拠つて *vacanam* と訂正する。
- ② チベット訳 *gañ-zag btags-pahi yod-par hgyur-ro* によつて、梵文を *prajñāpī-śan pudgalah*……と訂正する。
- ③ 根品第二十三頌甲乙。

不可説 (*avakāśyamān*) とは補特伽羅である。〔不可説なるものの内容は〕未だ開示せられていないから、中性〔を〕もつて示されたの〕である。例えば「生じたるもの (*jātaṃ*) はそれら (*te*) なりや」という〔とき、「生じたるもの〕は中性であつて、「それら」は男性であるが〕如きである。説かるべきに非ざるに至らんとは、「爾焰 (*ñeyān* 所知) は五種なり」というように、である。それではどのように説かるべきであるか、というならば、「蓋し、それは過去等より〔数えて〕第五にも非ず、第五に非ざるにも非ず、と説かるべければなり」と言つたのである。

色も亦云云とは、色も亦「眼等があるときに彼〔の色〕の了得あるが故に、それ等眼等に依りて色が施設せられる」というように、施設すと説かるべきである。

認知するとは、看取する、である。其〔の色〕を質料因とするからである。されど諸色なりとも或は〔諸色に〕非ずとも説くべからずとは、其〔の色〕を相とするものではないから、また不可説であるからである。同様に乃至、法なりとも或は〔法に〕非ずとも〔説くべからず〕というのである。

乳或は水を認知すとは、二つの例喩である。それは次のように説かるべきである。〔即ち〕「もし、眼によって識らるべき諸色を縁として乳を認知するならば、乳は眼によって識らるべきものである、と説くべきではあるけれども、〔乳は〕諸色であるとも或は〔諸色では〕ないとも説くべきではない」というように、一切が〔説かるべきである〕。同様に次のことも亦説かるべきである。〔即ち〕「もし、眼によって識らるべき諸色を縁として水を認知するならば、水は眼によって識らるべきものである、と説くべきではあるけれども、〔水は〕諸色であるとも或は〔諸色では〕ないとも説くべきではない」というように、一切が〔説かるべきである〕。乳と水とが四〔塵〕たることの過失に墮すること勿れとは、もし諸色であると言うならば、乃至もし諸触であると言うならば、乳或は水は四〔塵〕たることの過失に墮するであろう。乳或は水は四の品類あるものとなるであろう、という意味である。声は客偶的なものであるから、此処には関係せられないのである。この故にあたかも、諸色等の総合せられたるもの〔即ち〕総集せられたもののそのものが乳なりと、或は水なりと施設せらるるが如く、同様に諸蘊の総合せられたるものそのものが補特伽羅なり、と施設せらる、と〔その理が〕成就せられたのである。

諸色が補特伽羅を了得する因なりというのと、諸色を了得するとき補特伽羅をも了得すというのと、これら二の宗

にはどのような差別があるか。前の宗においては、諸色が因であることが主題となっている。第二〔の宗〕においては、因であることが〔主題となっているの〕ではない。それでは何であるか。諸色に依つて補特伽羅が了得せられることであると。その場合、もし諸色が因であることが許され、而も彼の補特伽羅はそれら諸色より別なりと説かるべきにはあらず、とならば、爾らば汝等にとつて、「色も亦云」と〔いう〕此が過失に墮するであろう。〔即ち〕「諸色が補特伽羅を了得する因であつて、而も彼〔の補特伽羅〕はそれら〔諸色〕より別である」と説かるべきではないのと同様に、おんみ等にとつて「明と眼と作意も亦色を了得する因であつて、その色も亦それら明等より別なり」と説かるべきではない。それらはそれを了得する因なるが故なり〔と〕は、それら明等は色を了得する因なるが故である。補特伽羅は色と異ならざる自性あるものとなるべし。〔諸色を了得すると〕同じその一の了得によつて了得せられつつあるからである。他の色の如くである。或は色そのものにおいてそれを施設する〔と〕は、補特伽羅を施設する、〔發文七〇二頁〕「こととなるべきに」と続くのである。何故であるか。その同じ因の故に、である。而もこれは色なり云云とは、了得を一にすると、色と補特伽羅とは分別せられないであろう、といふのである。もし「これは色である、これは補特伽羅である」といふように、是くの如く分別せられざるときに、如何にして二つが立言せらるるや。何となれば色のみが立言せらるべきであらうからである。其〔の色〕を了得することが実有であるからである。同様に諸の法に至るまで説かるべしとは、どのようにか。また、耳によつて識らるべき声を縁として、補特伽羅を認知するといわれるところの、この語の意味は何であるか。ともあれ、諸声<sup>①</sup>が補特伽羅を了得する因であるのか、或はまた諸声を了得するとき補特伽羅をも了得するのであるか、といふのである。まず、もし諸声<sup>①</sup>が補特伽羅を了得する因であつて、而も彼〔の補特伽羅〕はそれら〔諸声〕より別である、と説かるべきではない、といふならば、それならば声も亦〔明

と耳と作意とより別であると、このように説かるべきではない。それら〔耳等〕は其〔の声〕を了得する因なるが故である。もし諸声を了得するとき補特伽羅をも了得するならば、〔諸声を了得すると〕同じその了得によって了得されるのか、或は別なる〔了得〕によって〔了得せられるの〕か。もし同じ其〔の了得〕によるのであるならば、補特伽羅は声と異なるない自性を有するものとなるか、或は声そのものにおいてそれを施設することになるが、而も「これは声である」「これは補特伽羅である」というこのことが、どのようにして分別せられるか。もしこのように分別せられないときに、「声も亦ある」「補特伽羅も亦ある」というこのことが、どのようにして立言せられるか。蓋し、了得の力によっては其〔の声〕があることが立言せられる〔だけである〕からである。この一例によって諸の法に至るまで、所応の如く知るべきである。

黄は青とは〔異なる〕が如くとは、分別によって青が了得せられるとき、そのときには黄は了得せられないで、後に了得せられるから、異なった了得によって了得せられ、そしてかの黄は青とは異なっている、ということは極成している。そして其と同様に、補特伽羅も異なった了得によって了得せられるから、色とは異なったものとなる。同様に〔或る〕刹那も他の刹那とは異なっている、と例譬が説かるべきである。諸の法に至るまで同様に説かるべしとは、どのように〔説かるべき〕か。もし異なった〔了得〕によるならば、了得の時を異にしているから、〔補特伽羅は〕<sup>⑤</sup>声とは異なったものとなる。譬えば、杖鼓の音は大鼓の音とは〔異なっている〕ように、また〔或る〕刹那は他の刹那とは〔異なっている〕ようなものである。前に「黄は青とは〔異なる〕が如く、〔或る〕刹那は他の刹那とは〔異なる〕が如し」と説かれたのと同じである。「もし異なった〔了得〕によるならば」云云〔乃至〕「諸の法に至るまで応の如く知るべし」「と云ったこと」によって、相の別異なる境においても相の別異なる境において、

了得の時を異にしている場合には「それらは」異なつたものである、ということが、「ここに」充分に示された。

もし色と補特伽羅との如く云云とは、あたかも色と補特伽羅とが異なりとも異ならずとも説くべからざるが如く、同様にそれらを了得する二「の了得」も亦異なりとも異ならずとも説くべからず、と、もしかくの如く言わんか、爾らばそれによりて、有為も亦不可説となる。それらを了得することを相とせるこの有為も亦不可説であるならば、宗義を壊す。「即ち」「唯だ補特伽羅だけが不可説である」という、この宗義が壊せられる。有為も亦不可説であるからである。

① 梵文テキストに「声」(chaddah)と単数に作るのは誤りである。「諸声」(chaddah)としなくてはならない。

② 「明と」はチベット訳のようにない方が正しいであろう。なおチベット訳には「作意等」とある。

③ 梵文テキストには「遍知せられるか」parijñāyate とあるけれども、チベット訳のように「立言せられるか」parijñāyate; dam-hchah と訂正した。

④ 梵文テキストには「慧prajñāられる」prajñāyate とあるけれども、チベット訳のように「立言せられる」parijñāyate; dam-hchah と訂正した。

⑤ 梵文テキストには「声は」(saddah)と訂正して読んであるが、訂正しない方がよいであろう。これはチベット訳には欠けているが、本論「チベット訳ならびに漢訳二本」の少しく前において、色について同様に述べる際に「色と異なるものとなるべし」とあるからである。

もしまた此「の補特伽羅」は云云とは、もしこのように、諸色であるとも或はそうではないとも説くべからざるならば、爾らば何故に世尊によりて、「色は無我なり、乃至、識は無我なり」というこれが説かれたるか。蓋し、このように説くときは、「補特伽羅は全く可説であつて不可説ではない」と示されてあることになるからである。

声等の如くとは、補特伽羅は色〔を縁する〕識によつては了得せられない、其〔の識〕の所縁縁となるものではないからである、声の如くである。「等」という語によつては、ここに、香の如く味の如く云云、が所応の如くに説かるべきである。同様に此〔の補特伽羅〕が耳識等によつては了得せられないことが説かるべきである。此は全く一例である。そしてこの説述によつて、有法の差別が顛倒せる宗の過失が拏示せられる、と解了せられるべきである。両者を縁としてとは、両者を縁としてであつて、三者を縁としてではないから、この故にこれは經に違越す、といふのである。

比丘等よ、因は眼なり云云と〔いう中で〕、因〔と〕は近い縁である。これに反して遠い〔縁〕は縁そのものである。余の諸師は「能く生ぜしめるものが因である。これに反して縁は単なる所縁に過ぎないものである」と〔言う〕。〔また〕余の諸師は「これら二つは同義語である」と〔言う〕。

補特伽羅は色とは異なるものなり、という宗に墮するであらう。耳識によりて識らるべきが故である。声の如くである。同様に、補特伽羅は声とは異なるものなり、という宗に墮するであらう。眼識によりて識らるべきが故である。色の如くである。かくの如く同様に他のものにつきても応の如く思うべしとは、補特伽羅は色・声とは異なるものなり、という宗に墮するであらう。鼻〔識〕によつて識らるべきが故である。香の如くである。以上これは応用のための一例である。各自各自の行境と境とを別々に受用すと説かれてゐるから、補特伽羅によつて別々に受用せられるのではない、と説かれてゐることになる。而して意はそれらの所依なりというこれは、傍論として説かれたものであつて、これは例喩ではない。けれども、このようではあるけれども、「而して意はそれら諸根の所依なり」といふのは、其〔の意〕を待つて諸根は識が生ずるための原因となる、という意味である。或は補特伽羅は境に非ずと



は、もし經を量とするならば、である。そのことからしてどうなるか、というならば、もし境に非ざるならば〔云云〕と言ったのである。もし何れの識の境でもないならば、爾らば所識に非ず。そしてそれ故に、「爾焰 (Ineyan) 所知は五種なり」という自己の宗義が壊せられる。

もし、かくの如く經中に「或る〔根〕が他〔の根〕の行境と境とを別々に受用することなし」と説かれているから、眼等の五〔根〕について量を立てるならば、自の境のみで他〔の境〕には通用しない。そして自の境のみで他〔の境〕には通用しないときは、補特伽羅は眼識等によって識らるべきものではない。それでこのようであるときは意根も亦他〔の境〕には通用せざることとなるべし。經中に「これら六根は別々の行境を有す云云」と説かれているからである。狗と鳥と野干と鰐と蛇と獼猴との六の生類が何者かによって縛られ、中央に結び目を作って放置せられたとき、彼等は各自各自の行境と境とを樂求する。村と空と墓場と水辺と蟻塚と林とを樂求するからである。それと同様に、これら六根は各自各自の行境と境とを樂求す、とこのように此処に譬喩が説かれる。もし、經説があっても意根は他〔の境〕にも通用するならば、同様に眼等の根も亦他〔の境〕に通用するであろう。そして他〔の境〕にも通用するときは、補特伽羅は眼識等によって識らるべきものとなるであろう、というならば、これに対して〔我等は〕「此の中においては云云」と言う。〔即ち〕此の六生類喩 (Saṅgrāṅkopama) 經中においては、眼等の根そのものを根なりとなして説かれたるには非ず。何故であるか。眼等の五根には見等の樂求なきが故である。何とならばこれら〔五根〕には見・聞等の樂求が有り得ないからである。色を自性とするからである。及びそれらの諸識にも〔即ち〕眼等の諸識にも、見等の樂求が有り得ないからである。何故にそれらには見・聞等の樂求が有り得ないのか。無分別であるからである。然るに、それらの増上力によりて引かれたる意識が根なりと説かれたのである。根の如くである

からである。それはそれらの増上力によって引かれたものであると、どのようにして知られるか。蓋し、もし眼等の門によって眼識等が生じたのではないならば、そうでないならば、有分別なる意識がどのようにして生じたであろうか。以上のような理由からして「それらの増上力によって引かれたものである」と知られる。「かくて」眼等の根の如き彼の意識が、色等なる各自各自の行境と境とを樂求するのである、と。而して彼の独行の云云とは、意の増上力によりて引かれたるところのものは、それより他の眼等〔の根〕の境を全く樂求せず。それではどうであるか。自の境のみ〔即ち〕法処のみを縁する、というのである。この故に「もしかくの如くんば意根も亦他〔の境〕には通用せざることとなるべし」と説かれたところのこれは過失なし。

補特伽羅は非ず〔と〕は、何に〔非ざるの〕か。所達と所遍知とに〔非ず〕というのである。それ故に此の補特伽羅は所識にも亦非ず。豈また、意味の上からすれば此〔の補特伽羅〕は所達と所遍知とに非ずと説かれたのであって、意味の上からして所識〔に非ずとは説かれてい〕ないではないか、というならば、この故に、「慧と識とは境を同じくするが故なり」と言ったのである。蓋し、眼等は亦所識でもあって、所達と所遍知であるばかりではないからである。

非我をもつてとは、眼をもつてである。眼識をもつて、という意味である。而して了義経は依なりと説かれたりとは、「比丘等よ、これ等四は依なり。四とは何ぞ。法は依なり、人は爾らず。義は依なり、文は爾らず。了義経は依なり、不了義〔経〕は爾らず。智は依なり、識は爾らず」と〔説かれている〕。

仮名に随逐してとは、世間の言説のために「我なり」との仮名が建てられたとき、其〔の仮名〕に過ぎないものを「我なり」として著住して、という意味である。

此処に有情と我と有ることなし、

とあるこれと、

補特伽羅は了得せられず、

とあるこれが、此処に例証である。或は

彼も亦いかなる者としても存在せず、

とあるこれも亦例証である。空性を数習するところの観行者も亦有ることなし、というのである。

我見乃至命者見を生ずとあるのは、第一の過失である。諸の外道と差別なきこととなるのであるのは、第二の過失である。邪道を行せる者となるのは、第三の過失である。空性において彼の心が悟入せず、乃至解脱せず

(密文七〇五頁)

とあるのは、第四の過失である。聖法が彼において清浄とならずとあるのは、第五の過失である。

① 梵文テキストには否定の語を欠いているが、チベット訳 *hams-su-nyoñ-bahi ma-yin-no* に拠って、*puḍgalena* の次に *na* を加えて読んだ。

② 梵文テキストには *arho* [意味は] とあるけれども、チベット訳に拠って *arhād* [意味の上からして] と訂正した。

爾らば彼等の師は仏には非ずとは、これらの者にとっては仏語は量に非ず、という意趣に由ってである。

これは仏語には非ずと伝うとは、これらの経は何者かによって増広せられたものである、という意趣である。他の部においてとは、銅葉 (*Tamraparīya*) 部等において、である。及び経に相違せずは、他の経に相違せず、  
〔即ち〕他の経に矛盾しないのである。法性に相違せずとは、縁起の法性に〔相違しないの〕である。

一切法は無我なりとは、これらは我を自性とするものでもなく、またこれらにおいて我があるのではないから、一切法は無我である。二に縁りてとは、両眼と諸色、乃至意と諸法に〔縁って〕<sup>①</sup> ということである。〔補特伽羅は諸法でないのではない、というのである。〕

非我とは蘊・処・界なりと説かれたとき、且らく、前に〔補特伽羅は〕諸色なりとも或は爾らずとも説くべからず<sup>②</sup>と言われたところの、それは相違せり、〔即ち〕我は〔諸色とは〕別なものであるから〔其は〕捨てられたことになる。

それ故に一切の我執は無我においてのみありとは、これより他はないからである、と示すのである。

① 括弧の中はチベット訳欠。

② 梵文には「何者か」(Kasī)とあるけれども、チベット訳によって「且らく」(tāra)と訂正する。

もし爾らば云云とは、もし、憶念するときこれら五取蘊のみを憶念した、或は憶念する、或は憶念するであろう、〔これに反して〕補特伽羅を〔憶念するの〕ではないならば、何故に、〔過去世においてわれは〕<sup>①</sup>〔かくの如き〕色を有せる者なりき<sup>②</sup>と言えるか。「われは」と説かれているから、〔ここに〕補特伽羅が説かれる、と示すのである。〔答えて曰く〕このように種々に憶念する人々はこのように〔のみ〕憶念する、というように語が補足せられる。而して此処においては説かざることのみが救護となるべしとは、<sup>③</sup>「われは」と説くときは有身見の執に墮するであろう、という意味である。蓋し、二十句の有身見が誦せられる。〔即ち〕「我は色なり」「我は色を有す」「色は我に属す」「色中に我あり」と随観し、同様に、識に至るまでが説かるべきである。聚・流等の如しとは、聚の如く、また

流の如し「ということである」。「等」という語によっては、飲物等が含まれる。一刹那において多くのものが集合しているときに、「聚」がある。集合したものが多刹那においてあるときに、「流」がある。聚の譬喩によっては、多くの法において補特伽羅を仮設することを示すのである。流の譬喩によっては、色・受等の諸蘊の相続が多くあるときに、補特伽羅を仮設することを示すのである。

いかにしてこのことが解了せらるるかとは、ただ心を向けるだけで欲するところのものに対して不顛倒の智が起るところのこの能力が、仏と称せられる相続にあるのであって、これに反して補特伽補に「この能力が」あるのではないと、「どのようにして解了せられるか」ということである。

〔答えて〕曰く、過去等と説けるが故なり。

凡そ過去の

(梵文七〇六頁)

云云によって、結論が説かれた、「即ち」「それ故にただ諸蘊の相続においてのみ仏と称せられるのであって、補特伽羅においてではない」と。

比丘等よ、汝等のために重担と云云〔乃至〕説くべしとは、「比丘等よ、汝等のために重担と重担を取ると重担を捨すと重担を荷う者とを説くべし。それを諦かに聴け。善く念思せよ。われは説くべし。重担とは何ぞや。五取蘊なり。重担を取るとは何ぞや。後有を導き喜貪を伴い、此処彼処において喜ぶ渴愛なり。重担を捨すとは何ぞや。その同じ、後有を導き喜貪を伴い此処彼処において喜ぶところの渴愛の、残りなき断・棄捨・清淨・尽・離貪・滅・止息・没なるものなり。重担を荷う者とは何ぞや。補特伽羅なり、と説かるべきならん。〔即ち〕かくの如き名の、かくの如き種族の、かくの如き姓の、かくの如きを食し、かくの如き苦楽を感受し、かくの如き長さの寿あり、かくの

如きの期間住し、かくの如き寿<sup>③</sup>の終りあるこの尊者、その人なり」と〔説かれた〕。重担を荷うとあるから補特伽羅が重担を荷う者である、という意趣である。これは例証である。この故にこそ「蓋し重担そのものが即ち重担を荷う者には非ざればなり」と言ったのである。

また已説の如き相ある、重担を取ることも亦、蘊の撰に非ざることの過失に墮するが故に。〔即ち〕補特伽羅と同様に、蘊の撰に非ざることの過失に墮するであろう。而もこのようなことは許されない。それ故に、重担を取ることと同様に、補特伽羅も諸蘊と別物になってしまったのではない。「またかくの如き目的のためにのみ云云」と一切を説き已って、これと異なつては説かるべきではない、というのである。もし補特伽羅は実有であるとすれば、彼の経中に「重担を荷う者とは何ぞや。補特伽羅なり」と説かるべきならん」という、ただこれだけが説かれたであろう。〔即ち〕後に至つて「〔かくの如き名の〕」云云乃至「〔かくの如き〕」寿の終りあるこの尊者、その人なり」と、彼〔の補特伽羅〕が分別せらるべきではないであろう。後にこの差別がなされたのは、「補特伽羅は仮有である」と了知せしめんがためである、という意趣である。けれども、謂うところの其〔の補特伽羅〕は仮有であると、いずれよりしても識別せられるのであつて、これと異なつて、実有なる補特伽羅を常住である、或は不可説であると識別するな、というのである。諸蘊は云云とは、この場合、凡そ過害となる〔即ち〕苦の因である諸蘊なるものは、<sup>④</sup>重担なりとなして説かれたり。凡そ害せられるところの後なるものは、重担を荷う者なりとなして説かれたり、というのである。〔この場合諸蘊は〕化生 (upapaduka) なるが故なりとは、生まるるとき善くなす (upapadane sadhukari) が故である、という意味である。補特伽羅は諦に撰せらるるに非ざるが故なりとは、〔虚妄に〕分別せられたような補特伽羅は、苦等の諦には撰せられないからである。蓋し、補特伽羅は苦乃至道ではないからである、と。この故に、補

特伽羅を撥無するこの邪見は見諦所断に非ず。蓋し、凡そ或る諦に迷えるところの見は、その諦を見ることによって断ぜられるであろうからである。同様に、補特伽羅は苦・集の諦に撰せられないから、修所断にも非ず。蓋し、修所断の煩惱は修所断の苦或は集なる事体そのものを縁するから、このようであるときには、其〔の見〕が修所断であるということは理に應ずる。而も補特伽羅はそれら二つに撰せられないから、この故に其〔の見〕は修所断ではないことになる。或はまた、いかなるときにおいても見は修所断ではないから、これは修所断ではない。

一麻・一米の如くまた一聚・一言の如しとは、あたかも〔四大・四塵の〕八事よりなつてはいるが、しかも一麻・一米といわれるように、一聚・一言というも同様であり、一の補特伽羅というもそれと同じである。生を具するものなることが認許せられたるが故なりとは、「生ずる」と説かれているから、これが生を具するものであることが、認許せられてあることになり、そしてそれ故に「有為である」と、おんみ等によって説かるべきである。

別蘊を取るが故なりとは、これが有為であることにはならない、という意趣である。例えば明〔論〕を取るによりて、「能嗣者生ぜり」と言わるるが如し。而してこれは「生起せる」の意味において生じてあるのではない。それと同様である、というように、一切が所応の如くに説かるべきである。

されど作者は了得せられず云云とは、業の作者は了得せられない。それはどのようなものであるか、というならば曰く、これらの〔即ち〕此の世に属する諸蘊を棄捨し〔即ち〕捨て、而して他の〔即ち〕彼の世に属する諸蘊を続け〔即ち〕捕え、実有としての分位にある所の者なり、と。法仮〔dharma-sanketa〕を除くとは、縁起を相とするものを〔除いて〕である。〔それ故に、〕〔即ち此れあるときは〕〔云云〕と〔言ったのである〕。

頗勒具那〔Phalgunā〕の中において「能取すとは〔われは〕説かず」とは、もしわたくしが「能取す」とこの

ように説くとするならば、この場合、「大徳よ、誰が取を能取するのか」と語ることが、汝に可能となるであろう。それ故に諸蘊を能取するいかなる者も、能捨する〔いかなる〕者もなし」というのである。

それも亦彼と同様にしてとは、各刹那ごとに前にはなくして〔後に〕生ずるのみである、という意味である。もし補特伽羅ならばそれは成就せずとは、かくの如き等の説述によつては、譬喩が成就しないことを示すのである。

また身・明・相 (Tinga) の如くとは、明と相とが明・相であつて、身と明・相とが身・明・相である。それら二つにおけるが如く、が、身・明・相の如く、である。蘊と補特伽羅とは別のものとなるべし。身は所取なる明と相とより別のものであるが如く、同様に補特伽羅は所取なる蘊より別のものである、能取者であるからである、という意趣である。老者と病者とはかの全く身の異なるものなりとは、分位よりすれば各刹那ごとに異なつてゐる、という意趣によつてである。その場合「老者生ぜり、病者生ぜり」と説かれた所のもは、譬喩として成就しない、と示すのである。その時また、「或る」分位に住せる身の〔その〕分位が滅したとき〔これと異なるところの〕他の分位が顯われることがあるであらう、というならば、それもまたそうではない。蓋し、教論の轉變説は前の俱舍処において、<sup>⑩</sup>すでに遮遣せられたればなり。どのように〔遮遣せられた〕か。蓋し〔有法があつて〕それが或る分位に住するとき其〔の有法〕について異なる法の分別が分別せられるであらう如き、かの有法は存在しない。「此は彼そのものであつて、また彼の如きものである」という語の理趣は未だ曾てないものである、と。

〔大〕種は四にして〔造〕色は一なりとは、「色とは何ぞ。四大種云云」<sup>〔釋文七〇八頁〕</sup>である。過失は全く宗的なるものなりとは、この過失の説は〔或る〕一の宗においてある、という意味である。〔大〕種のみ〔と主張する〕宗においてなりとは、上座覺天の宗においてである、われらの宗においてではない、という意味である。されどかくの如くなりとは雖



もとは、「大」種のみ〔と主張する〕宗においても亦、諸「大」種より色は別なるものではない。「大」種のみ〔と主張する〕宗においても亦、諸「大」種より色は〔別なるものではないが〕如く、諸蘊より補特伽羅は別なるものではない、と認許せられてあることになるから、自の宗義は全く棄てられることになるであらう、という意趣である。

何故に世尊によりて「命者即身なり、或は別なり」と記せられざりしかと〔いう中で〕、これらの意趣は次の如きものである。「即ち」もし諸蘊の上に補特伽羅を仮立するならば、何故に「身即命者なり」と説かれなかつたのであるか、というのである。古昔の人々によりてすでにとは、上座竜軍 (Nāgaseṇa) 等によってである。多語なりとは、多弁である、というのである。

他の者が「難じて」曰く「もし補特伽羅は不可説でないならば、何故に『全くなし』と説かれざりしか」と。

また彼はその教説に対する器に非ずとは、無我の教説に相応せる者ではない、という意味である。前にかくの如く愚惑ありとは、有身見と俱行せる愚癡によつて「愚惑があるの」である。更に益々愚惑に墮するならんとは、断見と俱行せる他の見が生起するであらう、という意趣である。この故にこそ、「われに我ありしに、今やわれにそれなし」と言ったのである。而してこれに就きて曰くとは、大徳鳩摩羅多 (Kumārāśita) が、である。

見の牙によりて傷つけらるると

云云とは、見が即ち牙であつて、其「の牙」によつて傷つけられることを

観じて、

諸仏は

〔即ち〕諸の世尊は、その対治として無我なる

法を説き給う。

及び諸業を壊するとを觀じて、

〔即ち〕為された〔業〕が消滅するのを觀じて、補特伽羅があるかの如くに示して、別様にも説き給うのである。

牝虎の仔を銜むが如し

とは、譬えば牝虎が、「牙によって此〔の自分の仔〕の身体が損傷を受けるな」と〔考え〕て、余りに烈し過ぎることがない程度に、齒をもつて自分の仔を捕えて銜み導き、また「この場所に此〔の自分の仔〕が脱けて落ちるな」と〔考え〕て、余りに弛過ぎることがない程度に、齒をもつて捕えてそれを銜む、〔即ち〕全く適當なる程度に、捕えて銜む (apaharati) といふ意味である。〔このところの文章を〕余の諸師は「運び去る (apaharati)」というよゝに誦する、他の住处より運び去る、〔即ち〕導き去るといふ意味である。あたかもそれと同様に、意味を示すとき〔その〕因由を示そうとして、

我ありとなすことを

云云と言ったのである。もし誰でも

我ありとなすことを執する者  
(梵文七〇九頁)  
ならば、有身見を相とする

見の牙によりて、

所化の有情たる

その者は、傷つけられてある

であろう。

世俗の解了に達せずして

〔と〕は、法として仮設せられたことを知らない者であつて、〔このような者は〕、「業の果なし」と〔考え〕て、

善の子を

〔即ち〕牝虎の子の如き善業を

壊す

るであろう。

仮設のもの

とは、仮設においてあるものが「仮設のもの」である。「世俗有なる補特伽羅も亦なし」と了解する者もあるかも知れないと〔考え〕て、この故に

無なりとも説き給わず。

されど有ならば、何ぞ「有り」と説かざらんや

とは、もし真実義として補特伽羅が有るならば、何故に世尊は「補特伽羅り」と説かれないのであるか。蓋し、「色あり」と説くときは過失とはならない、其〔の色〕があるからである。

尼乾陀の声聞の雀の如しとは、尼乾陀の声聞が生きている雀を捕えて、世尊に問うた。「この雀は生きているか、或はそうではないか」と。その意趣は次の如きものである。もし、沙門喬答摩が「生きている」と説示するならば、彼は其〔の雀〕を握りつぶして殺して示すであろう。これに反して、もし世尊が「死んでいる」と、このように説示

するならば、彼は其〔の雀〕を生きているそのままです。彼には、どうすれば実に世間が「此〔の喬答摩〕は無知である」と知るであろうか、という妄執があるのである。されど世尊は彼の意樂を知り給いて記説し給わず。「此〔の雀〕は生きている、或はそうではない」ということは、全く汝の心に繫っているのである、とこそ詮表せられてあるのである。それと同じように、これも記説せられなかったのである、と。

この四〔句〕は〔前と〕同義なればなりとは、世間は有辺なり、無辺なり、というこの四〔句〕は、世間は常なり、世間は常なり、というこの四〔句〕と同義である。もしこのようであるならば、どうして無記事は十四となるか。世間は常なりとは一の四〔句〕である。有辺なりとは第二の四〔句〕である。如来は〔死後〕有なりとは第三の四〔句〕である。命者即身なり、命者と身とは別異なり、とは二〔句〕である。三つの四〔句〕と一つの二〔句〕とで無記事は十四である、と。教説の体として安立するときにも十四ということになっているから、過失ではない。汝は同じこれを問うとは、「有辺なり」と問うたところのものを、である。どのようにしてか。「一切世間はこの道によりて出離すべきか」という此〔の間〕によって、「有辺なりや」及び「無常なりや」と問われてあることになり、「或は寧ろ世間の一分なりや」という此〔の間〕によって、「有辺にしてまた無辺なりや」と及び「常にしてまた無常なりや」と問われてあることになる〔からである〕。

〔現に〕生きている補特伽羅ありと記説してとは、〔五蘊との〕同・異ということをもってしては、不可説であるものとして、現にあるところの補特伽羅を記説して、という意趣である。常の過失に墮するが故なりとは、犢子部の説である。爾らば何故にこれを記説し給うや云云というように、「ここに」阿遮梨耶〔世親〕の説がある。一切智を具する者(sārvajña)とあるときの、ア(e)なる状態を表わす接尾語は、例えば盛年(yauvana)という場合の

「アの」如くである。見るとも或は爾らずとも説くべからずとは、「見る」「見ず」と説くべきではない、という意味である。漸々に説くべからざることが成せらるべしとは、「世尊は一切智者なり」或は「爾らず」と説くべからざることが、である。「漸々に」という語は、釈子の様な激怒を断ぜんがためである。諦に依り定則に依りとは、定則の相として、という意味である。見処なりと説かれたりとは、邪見処であると説かれた、という意味である。阿遮梨耶〔世親〕は曰く、「〔我〕有りというも亦見処なりと説かれたり」と。有身見処であると説かれた、という意味である。

この宗は已に答釈せられたりとは、又どのように「答釈せられた」か。<sup>12</sup>「爾らず。遮せられたるが故なり。その故は、世尊によりて実に〔勝義空性〕經中において遮せられたり云云、乃至、これらは譬喩を成ぜず」と「いうように答釈せられた」。<sup>13</sup>「因となしてというこれはいかん」というより始めて、これは余の諸師の註釈である。けれども「いま」自己の意見によって、「有情の」流転する状態を示さんがために、「されど譬えば火は刹那〔滅〕なり」と雖も「云云」と言ったのである。火が刹那〔滅〕であることは極成している、而もそれは余処に生ずることの相続によりて「移行す」と言われる。その如く、有情と称せらるる蘊聚も、愛・取を有して——この者に愛・取があるのが「愛・取を有して」である——刹那〔滅〕ではあるけれども相続によって流転す、というのである。

「妙眼」(Sunetra)と言われる導師とは、七日出経(Sapta-suryodaya-sūtra)中に「この同じ世尊が曾って妙眼と名づくる仙人なりき」と「あるのをさす」。

諸蘊は異なるが故なりとは、刹那〔滅〕であるときには「前刹那の諸蘊と後刹那の諸蘊とは」異なっているからである、という意趣である。「一の相続たることを顯示すとは、曾っては「妙眼」なる仏の相続のみがあったのであ

て、この故に「その彼はわれである」と分離しないで仮設するのである。譬えば「前に見られた所のその同じ火が燃焼しつづつ来り」というが如し。相続の事能はたらきによって「その同じ」といわれる。それと同じである。それは彼等の有身見となるべしとは、それは彼等如来の、我・我所を相とする有身見となるであろう、「とこののである」。更に堅固なる我・我所の愛に擾乱せられたる縛ある諸の者には、我見と及び我所見とがあるときには、我愛と及び我所愛とがある。だからそれ故に、貪は縛であるから、堅固となれる縛ある諸の者に、解脱は遠くなるべし。全くないであろう、という意趣である。

- ① 括弧の中は梵文テキストに欠けているが、チベット訳ならびに本論諸訳にみな有る。
- ② チベット訳には『我なし』と説くときは云云とある。
- ③ 梵文の *āyusmanā* をチベット訳 *tshe-hi-mñah* と及びテキスト同頁二十行二十一行に再出せる場合とに拠つて *āyus-par-anta* として読んだ。雜阿含一三、三の「如是寿分齋」に当る。
- ④ 梵文の *chedam* を *idam* として読んだ。これに相当するチベット訳はテキスト脚註に出ている。
- ⑤ 梵文テキストの校訂者は、このところをチベット訳 *ci-nas-kyan* に拠つて *kuto* と訂正したが、これは *kuto 'pi* としなくてはならないと思われる。いまはそのように見て読んだ。なお次の「識別せられるのであつて」という訳は、チベット訳 *ses- (ses) = ses* と訂正) *par-byahi* に拠つたのであり、この点からも *kuto* だけでは意味が通じないと考えられる。
- ⑥ 梵文テキストに *bhāva* とあるのは *bhāra* の誤りである。
- ⑦ 梵文テキストには *nānantar-bhāva* [撰せられないことはない] とあるが、チベット訳に拠つて否定の語を一つ削除した。
- ⑧ 梵文テキストに *'laksanānter'* とあるのを、チベット訳を参照して *'laksanāt. ten'* として読んだ。ただし *tena* に当る語はチベット訳にはない。
- ⑨ 括弧の中は、チベット訳には欠けている。

⑩ 論二十卷、四丁右二行。

⑪ 梵文テキストには「遮遣せられざればなり」とあるが、チベット訳に拠って否定の語を削除した。

⑫ 論三十卷二丁右八行以下、同二丁左六行まで。

⑬ 論二十九卷九丁左六行。？

或る人々が補特伽羅を執しとは、犢子部の人々が「執するの」であって、或る人々が一切非有なりと執するところのものはとは、中觀思想の人々が (Madhyamaka-cittānāṃ)、という意趣である。憶念の境に対する想類 (saṃjñāṅgaḥ) ある心の差別よりと「いう中で」、憶念の境「と」は領納せられた対境である。其「の境」に対する想、「その想を」因として此「の心」が有しているから、「その因より生じた」類を有するのである。だから、「憶念の境に対する想類ある心の差別」「と言われるの」である。「心の差別とは」特に或る心である。一切「の心」ではない、という意味である。それよりして憶念或は再認識があるのである。

このように両者の殊別がなされたとき、「いかなる種類の心の差別より「生ずる」か」と問う。

「答えて」曰く、「それに心を向けること云云」と。憶念せらるべきそのものに心を向けることが、それに心を向けるのである。もし或る場合に、そのものと相似せる及び、「そのものと」結属せる、凡そ想等なるものを、此「の心」が有するときは、それ故に、それに心を向けることと、相似せると結属せるとの想等ある心の差別である。「等」の語によっては、願による要期・数習等が含まれる。依身の差別と愁愛と散乱等がこれらの者にあるから、依身の差別と愁愛と散乱等、である。それらによって機能が損壞せられてなき心の差別、それが之によってこのように示されてあることになる。かのこのような種類の心の差別よりして憶念があるのである。だから「ここに」次のことが説かれ

であることになる。「即ち」それに心を向けることを具するよりしては、もしそれに心を向けることが為されるならば、である。相似せる想等を具するよりしては、相似せるものよりして憶念が生ずる場合である。結属せる想等を具するよりしては、相似せるものがなくても、煙等を見るよりして憶念が生ずる場合である。また願による要期と教習等を具するよりしては、願がある場合にはこのときに憶念せらるべきであり、或はこの者に教習ある〔場合には〕、それが憶念せらるべきである、等である。依身の差別等によりて機能が損壊せられてなきよりしてとは、病を相とせる依身の差別と、愁憂と、他の所応作〔の喜〕に対する散乱と、及び「等」の語によって〔そこに〕含まれている業と明咒等によってである。是くの如きものと雖も云云とは、それに心を向けること乃至想等を有しており、機能が損壊せられてなきものと雖も、という意味である。彼の類を有するに非ざるものは、憶念の境に対する想の類を有していないものは、という意味である。修すること〔と〕は、生起せしめること、である。他の如きものとは、それに心を向けること乃至想等を有していないもの、或は機能が損壊せられてあるもの、である。他のものには〔と〕は、心の差別より他のものには、である。

爾らず、結属せざるが故なりとは、天授 (Devadatta) と祠授 (Yajñadatta) との二つの心は、因果の性ではないから結属せざるが故である、という意味である。一相統に属する二つの心が因果となれるが故に結属せるが如くには、天授と祠授との二つの心は結属せず。さればこれによって、譬喩と譬喩によって示された体とが一致しないことを示すのである。其に対してもし他の者が、「天授の領納心によって領納せられた境は、それを憶念する心によっては憶念せられない。異なっているからである。祠授の心の如くである」と、このように立論を詮表するならば、それは立論にはならない。因が自己において確定していないから、また現量と相違するによって前品が過失を有するからであ



る。それでは、天授の領納心と憶念心とは別のものであるとする立宗においては、この能破は認許せしめらるべきである。「というならば」、それは能破にはならない。現見と相違せるときは能破が成り立たないからである。蓋しおんみの宗義においても亦、天授の領納心によって領納せられた境は、それを憶念する心によって憶念せられるからである。而して我々は「或る心によりて見られたるものを」、「それとは」異なれる「心」が憶念す」とは言わずとは、どのような「心」であろうとも、凡そさきの心とは無関係な異なる「心」が憶念するのではない、という意趣である。(梵文七二頁)  
見心よりして「それとは」全く異なる憶念心が生ずとは、「見心なる」因が存在するからである。種子が存在するによって芽が「生ずるが」如くである、という意趣である。而して憶念によりてのみ再認識ありとは、憶念があるときに再認識がある。「わたくしによって見られたところのそれは即ちこれである」と憶念するからである。

爾るときは凡そとは、もし心の差別のみが憶念するならば、爾るときは凡そ「制怛羅 (Caitra) が憶念す」と「いわれるところ」のそれは、「「一体」」どのようなものであるのか」というように語が追加せられる。而して彼は亦その云云とは、而してかの制怛羅と名づけられる、諸行の聚の相続は、その牛と称せらるるものが余処において変異して生ずるとき、「即ち」余処において生じた変異して生ずるとき、因の体にてあるを、心に思惟して、「何か」。「主なり」と言われるのである。これに反して補特伽羅「が「主なり」と言われるの」ではない。「主なり」というこの世称は、果と因との体を願慮する、補特伽羅を願慮するのではない、という意趣である。この故にこそ、「これに反して「制怛羅といわるる」」いかなる者もなし」云云と言ったのである。

同様に誰か識るや云云とは、「犢子部曰く」我がないならば誰がこのように識るか。「論主反問」「識る」というこの意味は何であるか。「犢子部答う」識によって境を取るのである。「論主反責」その「境を」取るとは識より

別のものであるか。もしそうならば「作者が」識を能作する「ことになる」。〔けれども〕それを能作するところの者は已に説きおわっている。識の因は根と境と作意となり。「心の差別」というこれは説かるべきではない。根等なる他の因と相応するからである。そしてこの故にこそ、「応の如く〔根と境と作意となり〕といわるるこれが差別なり」と言われるのである。そうならば、凡そ「制怛羅が識る」といわれるところのものは、「どうであるか」。蓋し、かの制怛羅と称せられる相続から「識が」起ると見て、言われるのである。「犢子部問う」我がないならばこの識は誰のものであるか。「論主反問」この第六〔転即ち属格〕の意味は何であるか。「犢子部答う」主の意味である。「論主復た徴す」例えば何者が何者の主であるが如くであるか。云々乃至。「論主復た問う」しかるにまた、何処において識が駆使せられて、その結果として此〔の識〕の主が尋求せられるべきであるか。「犢子部答う」識られるべき境においてである。「論主復た問う」何のために駆使せられるべきであるか。「犢子部答う」識のためである。「論主徴釈す」ああ、「其〔の識〕が実と同じ其〔の識〕のために駆使せられるべきである」とは、有業自在の人々にとってまことに善説なる哉。またいかに駆使せられるべきであるか。生起せしめるによってであるのか、或は行かしめることによってであるのか。「犢子部答う」識においては行くことは相応しないから、生起せしめるによってである。「論主正義を示して曰く」それでは「所有者である」主は即ち因であって云云、乃至、此〔の果〕は、凡そ識の因である者そのものに属しているのである。そして亦凡そかの制怛羅と名づけられるもの云云、乃至、其処にも亦、因の体を離れて主体はない、と。「等」の語によっては、誰が感受するの、受は誰のものであるのか、誰が想するの、想は誰のものであるのか、というかくの如き等が「そこに含まれる」。これは一例である、と。

① この一文はチベット訳に拠って訳した。

② 梵文テキスト脚註 9 は必要がない。upahata- のままでよろしい。チベット訳は a-tad-abhoga- の a を最後までかけて読んだのであって、意味の上ではこのままで梵文と相違しない。

③ チベット訳には、「根と境と作意と心の差別とである、と説かるべきである」とある。

また言う者あり、専用 (bhava) は専用者 (bhavit) を待つが故に、とは文典派 (Vaiyākaraṇa) である。彼れ専用すべし」とは、識者が専用すべし、「即ち」補特伽羅「が専用すべし」という意趣である。

④ 「行く」「行くこと」と表示せらるるが如しとは、譬えば「焰が行く」「声が行く」といって、「行く」という語をもって表示せられるが如く、或は譬えば「焰の行くこと」「声の「行くこと」」の如く、「天授 (Devadatta) が行く」「天授の行くこと」も同様である。この譬喩によって「天授が識る」ということも「亦同様であると」成せられる。似て自体を得るが故にとは、因に似て果の自体を得るから「ということである」。全く作さずと雖もとは、活動を作さないけれども、という意味である。

それを行相とすることなりとは、青等の境を行相とすることである、という意味である。識に対して因となれるが故にとは、〔この場合〕〔梵文七二頁〕識は他の識の因であるから、この故に他の識を生ぜしめるによって、「識る」と言われる。因において作者の語ありと立つるが故なりとは、因は作者の如きものであるからである。例えば鐘は音の因であるから、鐘が鳴ると言われるように、その如くである。

「灯」と「いわるるもの」は光焰の相続において「灯なり」と施設す。②の如くであるからである。それが他の処において生じつつあるとき、「即ち」相続を体とする灯が他の処に生じつつあるとき、「彼々の処に行く」と言われる。同様に心の相続において「識なり」と施設す。③の如くであるからである。相続を体とする其の識が他の境に生じつ

つあるとき、「彼々の境を識る」と言わる。相統して識が生ずるによつて識る、という意趣である。或は譬えば色がある云とは、譬えば色の有者は〔色の〕有より、生者は生より、住者は住より、別のものではないが如く、識においても亦同様なるべし。識者は〔識の〕有より別のものではない。有を離れては了得せられないからである。或は勝論経 (Vaiśeṣika-sūtra) に随うからである。

我より〔生ずる〕に非ず〔んば〕とは、もし、識が我より生ずるのでないならば、識の相は無差別であるから、彼〔の前なる識〕と相似せる識のみが生ずるのである。之に反しても我より〔生ずる〕ならば、其〔の我〕には意趣の差別があるから、差別ある識が生ずるのである、という意趣である。また次第決定してには非ざるとは、また何故に次第決定して生じないのであるか〔と]いうのである。蓋し、〔次第〕決定せずしても亦生ずるからである。〔即ち〕牛〔なりと〕の覚の無間に女〔なりと〕の覚があり、女〔なりと〕の覚より水牛〔なりと〕の覚があるとき、何故に牛〔なりと〕の覚のみが無間に生じないのでか。芽・茎・葉等の如くとは、芽よりは茎のみが生じて、葉等は〔生じ〕ない、茎よりは葉のみが生じて、花等或は芽等は〔生じ〕ない、それと同様である。

意の如くに静慮に入定せる者にありてはとは、意の如き究竟・円満の静慮によつて、入定せる者にあつては、である。身・心が相似して生ずるとき〔と]は、相似せる身と及び〔相似せる〕心が生ずるとき、である。自ら出〔定す〕ることとは、他の者に逼迫せられないで、という意趣である。このようであるならば、これによつて「何故に常に相似せるもののみが生ずるには非ざるか」と問われたところのものに対して答えられたのである。けれども「何故に」また次第決定してには非ざる〔か〕と問われたところのものを示そうとして、「実に諸の心の次第も亦全く決定してあり」と言ったのである。これがまさしく求められてあるものである。種性の差別によるが故にとは、修習の

差別によるが故に、である。女の心の云云とは、女の心の「即ち」女を縁する心の無間に、である。その女の有する身がその身であつて、もしその身を蔑視せんがために、遊行者或は他の善なる者に対する心を生じてあり、或はその夫・男子等の心「を生じてある。ここにその夫・男子とは」彼の女の夫・男子等「の意味」であつて、「等」の語によつては娘等が「その中に」含まれる。それらを縁する心がその夫・男子等の心である。或はもし、これなるその女の心の無間に二「心」の中の何れかの「心」が生じてあり、而して更に余の時に相続の転変によりて女の心を生ずるならば、其れなる後に生じたる女の心は、その身を蔑視する心を生ずることに対して、「即ち」其の女の身を蔑視する心を生ずることに対して功能あり、或はその夫・男子等の心を生ずることに対して功能がある。何故であるかといふならば、「その種の姓を有することの故なり」と言つたのである。此「れなる後に生じた女の心」には、その身を

梵文七一四頁

蔑視する心或はその夫・男子等の心が、種姓 (gotra) 即ち種子 (Bija) としてあるが故に、その種の姓を有する心である。そのことが「その種の姓を有することであつて」、其「のこと」の故である。その種類に属するからである、という意趣である。これに異なるはとは、その種の姓を有しないものである。そのとき復た次第に云云とは、次第に「即ち」俱時にではなくて、女の心よりその身を蔑視する心が、それよりその夫の心が、それよりその男子の心が、そしてその同じ「心」よりその娘の心が、そしてその同じ「心」よりその資具等の心が生じてあるとき、その女の心の無間に生じた諸心の中にて、相続よりすれば「起ることの」より多き、能力よりすればより明了なる、或はこの生ぜしめらるべき心に対してはより近きところの、その心のみ生ず。その熏習がより力強きが故なり「と」は、そのより多きより明了なる、或はより近き「心」の熏習が、より強力なるが故である。唯だ「次のものを」除く云云とは、そのとき現在前せる「即ち」そのときに属する、身の縁の差別と、及び外の縁の差別と「を除くの」である。それを

除く〔と〕は、それを除外する、という意味である。蓋し、身或は外の縁の差別がそのものに現在前するところの彼〔の心〕は、必ず生ずるからである。

そのより力強き〔熏習〕のみがとは、より多き、より明了なる、或はより近き〔心〕の〔熏習〕、というように表示せられたところの、そのより力強き熏習のみが、何故に常に果を生ぜざるか。蓋し、その心は遮せられないからである。〔その心は〕転起する」と他の者によって微難せられて、「住異 (sthity-anyatāva) を相とすることの故なり」〔と〕言ったのである。このものが住の異 (sthiter anyatāva) なる相を有しているから、住異を相とする、である。そのことの故、である。而してその異なる有為相は、別の熏習の果の生ずることに對して、「即ち」別の熏習の果なる余の心の生ずることに對して、隨順せるが故に、そのみが常に果を生ずるとは限らないのである、というように意味が結合するのである。

突に〔人々は〕かくの如く言えりとは、長老羅睺羅 (Rāhula) が、である。

一切の行相を有する〔因〕

とは、一切の品類を有する〔因〕、である。

孔雀の〔尾の〕月輪〔の如き斑点〕について

色・安布等の品類がある限りの、それら〔の品類〕の

因は

「色がこのようであり、安布がこのようであり、軟滑なることがこのようである所以の、これの因は、これこれである」という、かくの如き等の行相をもっては

知るべからず。

〔即ち〕知ることはできない。何者によっては〔知ることができない〕か。

一切智に非ざる者

〔即ち〕声聞・独覺等

によりては

である。

蓋し、その知ること是一切智の力なればなり。

〔と〕は、蓋し、それなる因を知るところの、かの智は、一切知の力であるからである、という意趣である。況んや(梵文七一五頁)

無色なる、心の諸の差別をやとは、色の因すら一切にわたって知ることができないとき、無色の諸〔法〕に關してはどうして〔知ることができよう〕か、という意味である。

① チベット訳によれば本論の引用のようであるけれども、現存の本論の諸訳は、これと厳密に一致するものがない。

②③ チベット訳には「全く一 (ekaiya; ekam eva, gcig-kho-na) であるからである」とある。

④ チベット訳には「毘婆沙師 (Vaibhāṣika; bye-brag-tu-smra-ba) 〔勝論 (bye-brag-pa) の誤〕の意見に隨うから過失に墮せるもの (sun-dbyun-ba) である」とある。

⑤ 梵文テキスト脚註にあるように、これはチベット訳によって訂正したものである。梵文写本二種を相い補って読めば「何故に牛〔なりと〕の覺の無間にのみ生じないのか」となる。

⑥ 梵文テキストには「境 (viśaya) とあるけれども、「差別 (viśeṣa) であろう。チベット訳欠。

⑦ チベット訳は *shiteh* を従格と見て、「住より (gnas-pa-ras) 異なること」と訳している。

「類の外道とは、勝論 (Vaīśeṣika) である。もし、意と合する差別を觀待するが故なり、とならば〔とは〕、もし「心が生ずるのは我より顯われることは同様であるけれども、我は時として時あつて意と合する差別を觀待する、だからこの故に常にそれと等しい心のみが生ずるとは限らない、また芽・莖・葉等の如くに次第決定してではない」と謂うならば、爾らず、別のものなる合は成ぜざるが故なり。〔即ち〕それはそのようではない。何故であるか。それら我と意とより別のものである合は成り立たないからである。蓋し、合と名づけられる体は、われわれにとっては如何なるものとしても成り立たないからである。また合を有するものは云云とは、たとい合が認められたとしても、また合を有するものは云云、である。世間極成なる二つの木材或は他の二つの何物かは、限定せられてあるが故に、場所が限定せられてあることが見られてあるから、という意味である。また相が註釈せらるるが故にとは、勝論の教範中に合の相が解説せられるから、である。それ故に、何か。我が限定せらるる過失に墮す。我があるそこには意はなく、意があるそこには我はないから、場所が限定せられてあることの過失に墮する。「我が意と合す」というこれによつては、比量と聖教〔量〕とに矛盾するから、この宗には有法の差別と逆なることがある、と示されてあることになる。有法は我である。その差別は一切において行きわたっていることである。それと逆なることは、一切において行きわたらざることなりと。その故に、意が移動するによりて我も移動する過失に墮するが故にとは、「合〔と〕は未至を先きとせる至なり」というその相の故に、意が移動するによつて、意が身体のそれぞれの場所に移動するに應じて、我はそれぞれ〔の場所〕から移動する〔即ち〕退去する、という過失に墮する。例えば、人が〔大〕地のそれぞれの場所に移動するに應じて、日光はそれぞれ〔の場所〕から退却するようなものである。そしてこのようであるときは、此〔の我〕の無作性は損壞せられてあることになるから、それは即ち立宗の過失である。或は壞滅するこ



との、「過失に墮す」というように続くのである。また「我が」「壊滅することの過失に墮す」というように「続くのである」。それぞれの場所に意が移動するに依じて、それぞれの場所に我が壊滅するから、同じそれはまた此処に立宗の過失である。我の常住性が遮せられるからである。もし一分が合すと云わば「と」は、もし「意が一分をもって我と合し、或は我が一分をもって意と俱に合する、〔即ち〕或る身体の場所に意が安住しているとき、其〔の場所〕に行ける我の一分と意は合しないで、別の側より他の一部と合する、それ故に合は未至を先きとせるものではあるけれども、意は未至なる我の一分とのみ合する」と謂うならば、それも爾らず。同じきそれがその一分たることは理に應ぜざるが故なり。蓋し、我より別の一分は存在しないし、また同じ我が我の一分であるということは理に依らないからである。或は合ありとするも云云とは、合〔があるということ〕が許されても、かくの如くなりとも雖も、変異がないのであるから意は「常に」無差別なるとき、いかにして合の差別あらんや。〔即ち、合が差別せられたものであるとき〕そのことの故に、<sup>①</sup>「意と合する差別を觀待するが故なり」とこのように説かれたのであるが、「そのように」どうして合が差別せられたものとなろうか。もし覺の差別を觀待するが故なりといわば、「いかにして覺の差別あるか」と同じそれが更に難ぜらる。〔即ち〕「我が無差別であるとき、何故に常に此〔の前心〕と等しい心のみが生じないのであるか」と。蓋し、因の差別より果の差別があると許されるからである。法螺貝と軍鼓等の音の如くである。もし行の差別に觀待せる、我と意との合よりしてなりといわば〔と〕は、もし「我と意とは常に無差別であるけれども、行の差別に觀待せる、我と意との合よりして、覺の差別がある」と謂うならば、である。それで〔ここに次のように〕説かれてあることになる、〔即ち〕「熏習の差別を相とせる行の差別より、我と意との合の差別があり、その差別より覺の差別がある」と。これに対してわれらは言う、「唯だ心のみよりあるべし云云」と。ここに阿遮梨耶〔世

親」の意趣は次の如きものである。「即ち」〔心は内在せるものを有する、ということは異論のないところである。〕わたくしにとつてもまた汝にとつても、心がある、ということは異論のないところである。「また」、われわれによつて、『それは習気である』或は『種子である』と安立せられるところの、熏習の差別を相とせる行の差別も亦ある。そして〔その差別とは〕、『特殊なる熏習である』或は『そうではない』という差別である。それ故に、行の差別に觀待せる、唯だ心のみより、覺の差別があるであろう。我或は其〔の我〕との合を分別するのは、何の必要があるうか」と。蓋し全くなし云云とは、或る詐欺師の医者が或る病人に薬を与えながら〔次のように〕考えた、「この薬は得やすい。そしてこの病人にとつても、また〔病人の〕周囲の人々にとつても、〔この薬は〕知られている。そしてこの薬によつてこの病人は病氣の平癒を得るであろう。だからこのようにして、わたくしを除外して、他の人々も亦〔この医療を〕為すであろう。そしてその結果はわたくしの利得とはならないであろう」と考へて、「普莎訶(Phaṭṭha) 普莎訶」と其〔の薬〕に向つて呪文を唱へて、人々に対しては「この呪文によつてこの薬は成就せられる」と示した。その場合、譬えば詐欺師の医者が普莎訶〔の言〕を繰り返えし唱へることは、薬の効果の成就に対しては機能がなく、これに反してただ薬のみが機能があるが如く、同様に我は覺の差別の生ずることに對しては機能がなく、これに反してただ心のみが機能がある、というのである。もし我があるならばそれら二はあり得、とならば、とは、「もし我があるならば行と心とのそれら二はあり得る。だからそれ故に我はある」と謂うならば、「ということである」。これに對してわれらは言う、「言説のみにして、ここにはいかなる理もなし」と。もし「それは所依なり」とならばとは、「我はそれら二の所依である」と謂うならば、「ということである」。譬えば何が何の所依なるが如くとは、所依の相として例譬が尋求せられるのである。それは此〔の我〕の有する所依の意味として理に應じないことを

示そうとして、「それ等二は実<sub>レ</sub>に非<sub>ズ</sub>云云」と言ったのである。それら行と心との二は画と婆陀羅（果 Badara）等の如く「ではない」。〔即ち〕例えば、画は壁に持せられるべきものであり、また婆陀羅〔果〕は器に〔持せられるべきもの〕である。「等」の語によつては、食物が食器に〔持せられる〕云云〔がその中に含まれる〕。それら行と心との二はその如くにかの我に依るべきものではない。〔即ち〕持せられるべきもの「ではない」。彼が壁・器等の如くに能持たることも亦理に応ずるに非<sub>ズ</sub>。〔即ち〕かの我が壁の如くに、また器の如くに能持であることも亦、理に応じない。「等」の語によつては、食器等が〔そこに〕含まれる。何故であるか、というならば、「対礙ある〔こと〕と離れてあることとの過失あるが故なり」と言ったのである。〔即ち〕対礙あることの過失あるが故に、及び離れてあることの過失あるが故に、である。有対礙であることの過失に墮するが故に、及び場所を異にせることの過失に墮するが故に、という意味である。例えば、画と婆陀羅〔果〕と及び壁と器とが所持と能持との体であるとき、対礙あることと離れてあることが現見せられてあるように、これらについても亦同様にあるはずである。そしてこれは許されない。それ故に我を所依とするのではない。

例えは地は香等より別のものに非ざるが如し〔と〕は、同様に我は覺等より別のもの「ではない」、というのである。地は香等より別のものなりと決定するは、実に誰なる善人なるや。蓋し、「地とは何ぞ」と言われたとき、あたかも色は香等より別のものである、と〔示すが〕如くには、色・香・味・触より別のものであると示すことはできないからである、と。もし地が香等より別のものに非ざるならば、いかにして「地の香等」というこの言説あるや。蓋し、〔制怛羅と羯子とが〕相互に異なつてゐるとき、「制怛羅（Caira）の羯子」という言説のあることが現見せられているからである。この故に「されど言説は云云」と言われる。差別するためなりとは、水等より差別するためであ

る、という意味である。どのように「差別するの」か、というならば、「蓋しそれらは全く云云」と了達せしめる。  
 「蓋しそれらは全く」という「全く」の字音は、それらを離れて地の実物「のあること」を遮せんがためである。それら香等は全く彼と名づけられるものなり、「即ち」地と名づけられるものである。「それら香等がこのように」識別せられるべきであるが如く、そのように「差別するために」「言説がある」、というように「意味が」結合するのである。余に非ずとは、地と名づけられるものより他なる、水等と名づけられるものであると識別せられるべきではない、という意味である。木像の身と言うが如しとは、譬えば、他の諸「の像」の中で土製「の像」等を差別するために、「木像の身」と言われる、而も身は木像より別のものではないが如く、ここにおいても亦同様「の意味」で「このような」言説があるべきである。それで、地は香等より別のものではない、というのである。

行の差別に観待すと雖もとは、我と意との合が、である。所以は最も強力なところのものがとは、行の差別である。其「の最も強力なる行の差別」によりて、他の諸の行の差別が遮妨せらるるなり。その最も強力なるものこそ何故に常に果を生ぜざるかとは、阿遮梨耶「世親」の語である。同じ彼は再び曰く、それに関する道理なるもの「即ち」行に関する損壞或は遮妨の道理なるものは、種子を体とせる熏習に関する「道理」たるべし「と」。されど我を分別することは無意義なり、「即ち」無用である。何とならば、其「の我」を分別することは行のためであるべきであるのに、而も、凡そその行の所作なるものは、熏習によってのみ作されるからである、と。

念等は云云とは、もし「人あつて」「念と行と欲と瞋等は徳句義なるが故に、そして『また徳を有するものは実を所依とす』とこの様に定義を説いているから、其の徳句義は決定して実「句義」に依止するが故に、またこれらが余の地等を所依とすることは、他のものが現「量」でないこと等の因によって理に應ぜざれば、この故に凡そそれらの

所依であるところのものは我である、それ故に我はある」と謂うならば、然らず。成ぜざるが故なり。「即ち」此はそのようではない。何故であるか。念等が徳句義たることは成ぜざればなり。存在しつつかあるものが実なりとは、自相という点から見て存在しつつかある所のものが、実である。沙門果は六の実なりとは、「有為の」沙門果である色蘊等の五蘊と、及び第六としての無為〔の沙門果〕とで、六の実がある。これらは亦非ずとは、念等は、である。蓋し所依の義は已に觀察せられたりとは、「譬えば何が何の所依なるが如くなりや。それら二は実に画と婆陀羅〔果〕等の如くに、持せらるべきものに非ず云云」というように、である。

- ① 本論三十卷十丁左三・四行。
- ② 括弧の中はチベット訳欠。
- ③ 梵文テキストは脚註にあるように、チベット訳によって「存在」と訂正して読んでいる。
- ④ 梵文には *eva* 「実に」とあるけれども、*evam* 「その如く」と見て訳した。チベット訳は不明。
- ⑤ 梵文 *dasa* はチベット訳 *yu* によって *deśa* と訂正する。
- ⑥ 梵文テキストには *pṛthivyaṁ* 「地における」とあるけれども、チベット訳によって *pṛthivya* 「地の」と訂正する。
- ⑦ チベット訳に拠って訳した。
- ⑧ 本論三十卷十一丁右三・四行。

〔密文七八頁〕

これらの品類がとは、白等の諸の品類が、である。これは諸蘊をとは、我執は、である。されど我執は然らずとは、けれども「我あり」というこのような行相ある確執はそうではない、という意味である。

これは、かの〔前と〕同じものが再び来れるなりとは、<sup>①</sup>「この第六〔転即ち属格〕の意味は何であるか。主の意味である。例えば何者が何者の主であるが如くであるか。例えば制怛羅 (Caitra) が牝牛の〔主であるが〕如くである。

この者はどうして其「の牝牛」の主であるか。蓋し、彼「の牝牛」の騎乗と搾乳等における駆使が、この者に依属しているからである。しかるにまた、何処において我執が駆使せられて、その結果として此「の我執」の主が尋求せられるべきであるか。我ありと執せられるべき境においてである。何のために駆使せられるべきであるか。我執のためである。ああ『其「の我執」が実に同じ其「の我執」のために駆使せられるべきである』とは、有楽自在の人々にとってまことに善説なる哉。又いかに駆使せられるべきであるか。生起せしめることによってであるのか、或は行かしめることによってであるのか。我執においては行くことは相応しないから、生起せしめることによってである。それでは、「所有者である」主は即ち因であつて、所有せられる物は即ち果であることになる。その理由は、因は果に対して自在力があり、そして果として其「の我執」を具するものが因であるから、それ故に此「の果なる我執」は、凡そこの我執の因である者そのものに属しているのである」と。

樹に花ありとは、樹が部分を有することを許さず、種類の異なっている四大種身より造られたものであることを認めないところの宗義における譬喩である。けれども樹が部分を有する「ことを認める宗義の」場合には、「林に果あり」という第二の譬喩がある。蓋し、「林」と言われるものは、いかなるものもないからである。譬えば、もし或る林において果が生じてあるならば、其「の林」は「果あり」と言われるように、そのように、もし或る六処を相とせる所依において楽或は苦が生じてあるならば、其「の所依」は「楽あり」或は「苦あり」「といわれるのである」。その如くに已に説かれたりとは、

彼「の根」の変異によりて「識が」変異するが故に、所依は眼等なり、

と、六処が所依であるように、そのようにすでに説かれたのである。もし五蘊よりなれるものを「と」は、おんみが

「五蘊よりなれるものを」喩説す「るならば」、「というように」、「語が」關係してるのである。それが即ち作者なりとは、五蘊を相とするそれが即ち作者であつて、我が「作者なの」ではないから、われらの宗は成就している。「そこにも亦自在力なし」と示そうとして、「またこの業は三種なり云云」と言つたのである。身は心なる他の力に依止して転起す、身業は心によつて転起するからである。心も亦身において自の因なる他の力に依止して転起す、「意と法と」作意等なる他の力に依止しているからである。それも亦それと等し、「即ち」その心の因も自の因なる他の力に依止して転起するから、身或は心或は心の因或は「その」他のものにも、いかなるものにも自在力なし。蓋し諸の心・心所は實に四による。二定は三による。されど余は二によりて生ず。

と説かれてゐるから、一切諸法は縁なる他の力に依止すればなり。而して我も亦「他の因縁を」觀待せずしては、覺の差別等の生ずることに對して、因として認許せられたるに非ざるが故に、自在力あること成就せず。それ故にかくの如きの相なしとは、「作者とは自在力あるものなり」と「いわれた相」である。このようであるならば、それでは作者とは「何であるか」、というならば、「然るに、もし或るものが或るものに對して最勝の因ならば、其「の前者」(梵文七一九頁)は其「の後者」に對して作者なり」と言われる。最も勝れてそのものに縁つて、起るからである。それはかくの如くしても亦作者たること理に應ぜず「と」は、最勝の因たることによつても理に應じない、という意味である。

それが因ではないことを顯示しようとして、「蓋し念より樂欲あり云云」と言つたのである。初めの念ぜられるべき境に對して念が生ずる。念より樂欲「即ち」為さんと欲することが「生ずる」。樂欲より尋求「即ち」瑜伽行派の方規によれば造作を相とせる思の差別、或は慧 (prāñā) の差別が「生ずる」。けれども毘婆沙師の方規によれば計度分別を相とせるものである。尋求より勤勇「即ち」精進が「生じ」、勤勇より風が「生じ」、其の風より、余処に生

ずることを相とせる業が「生ずる」といわれる、この中において我は何をか為さん。

識に対する「功能」が遮せられたるが故なりとは、凡そ認得が即ち識であるとき、行の差別を觀待せる心のみより「識は」生ずるのであって、識に対してはまた我が功能は遮せられている。蓋し、我が功能はどのようなものも認められないからである。業事の成就に対して、詐欺師の医者が普莎訶 (phūṣṣaḥ) 「の言」を繰り返えし唱えるようなものである、と。

①…① 論三十、七丁左八行―八丁右五行。なお最後のところはこの和訳のように段落を切らなくてはならない。

② 梵文テキストには *yathā* とあるけれども、チベット訳 *de-bsin-du* に拠つて *tatha* とする。

③ 界品四十四頌甲乙。

④ 括弧の中はチベット訳のようにない方がよい。

⑤ 根品六十五頌甲乙丙。

⑥ 梵文テキストには *abhirūpaṇa* とあるけれども、チベット訳 *hes-par-rrog-pa* に拠つて *abhirūpaṇa* と訂正した。

「以上の」如き、かくの如きは已に説かれたりとは、

彼<sup>①</sup>「の根」の変異によりて「識が」変異するが故に、所依は眼等なり、

というように「説かれたの」である。

それに依止するものよりとは、我に依止するものより、である。この語の理趣は已に答釈せられたりとは、「譬え<sup>②</sup>ば何が何の所依なるが如くなりや。それら「行と心との」二は、実<sup>③</sup>に画と婆陀羅「果」等の如くに持せらるべきものに非ず。其「の我」が壁・器等の如くに能持たることも亦理に應ずるに非ず。対礙あることと離れてあること等の過失



あるが故なり。それは実にかくの如く所依なるには非ず。爾らばいかん云云」という様に、である。蓋しそれはそれによりて引起せられたればなりとは、その功能はその種子によって引起せられた「からである」という意味である。説かれたるが如しとは、上座羅喉羅 (Rāhula) によつてである。

重きものと及び近きものと

云云とは、一相続において四の業がある。重いものと近いものと教習せられたものと以前に造られたものとである。これら四〔業〕の中で、重い業は「順序として」初めのものであるから、それは「他の」三より先に異熟する。近いものと教習せられたものと以前に造られたものとの中でも、近い〔業〕は「順序として」初めのものであるから、それは「他の」二より先に異熟する。また教習せられた〔業〕と以前に造られた〔業〕との中で、教習せられた〔業〕は「順序として」初めのものであるから、「他の」一より先に異熟する。これら〔の業〕がないときは、前生において造られた順後次受〔業〕が異熟する。不染汚のものとは、善なると無覆無記なるとのもの、である。湿軟とされることの差別より生じたるとは、地と水との結合によつて果に微細な変異〔が生じたの〕が、湿軟となれることである。その差別〔と〕は、極めて卓越せるその同じものである。其〔の差別〕より生じたる変異の差別、其〔の変異の差別〕より他の果が生ずるのである。どの様な種類の變異の差別より〔生ずる〕か、を示そうとして、「そこにおいてもし或る〔大〕種の品類が芽を生起せしむるならば、それはその種子なればなり」と言ったのである。〔即ち〕その芽の種子である。他の品類の〔大〕種には非ず。前の種子の分位にある〔大〕種の品類ではない、という意味である。されど当來の名に従いてとは、譬えば「飯を炊ぐ」、「麴を挽く」といって、當來の名に従つて言説があるように、同様に未だ湿軟とならない種子の分位である前の相続も亦、當來のこの名によつて「種子」と称せらる、という

のである。或は相似せるが故にとは、彼の前の相続も、湿軟となれることの差別より生じた〔大〕種の変異の差別と相似しているから、「種子」と称せられる。同様に此処においても亦云云とは、もし、正法を聞くと如理に作意するとの縁の差別より生じたる、有漏の善なる心の変異が起るならば、或は不正法を聞くと〔不〕如理に作意するとの縁の差別より生じた、不善なる心の変異が起るならば、其〔の変異〕より他のかの異熟が起りて、別様には非ざるが故に、これは等しきなり。譬えば、果そのものより他の果は起らない、それではどのようなか、変異の差別より〔起るの〕であるが、それと同様に、異熟そのものより他の異熟は起らない。それではどのようなか、心の変異の差別より起るから、これは同様なのである。

果において瓢うりわたは赤しとは、果の内部における瓢うりわたであつて、其〔の瓢うりわた〕に酸〔味ある〕<sup>⑤</sup> 枸櫞果の汁液が存在する。而もそれより再び他のそれなしとは、已⑥に説かれた様なその瓢うりわたより、再び赤い汁液ある瓢うりわたが生ずることはない。それではどのようなか、原もとの赤くない瓢うりわたのみが生ずる、という意味である。これがこれについての例喩である。〔即ち〕譬たとへえば、紫礦汁lakṣārasaによつて赤く染められた枸櫞花matulūṅga-puṣpaの赤い瓢うりわたなる果よりして、再び他の赤い瓢うりわたが生じないように、同様に業所生の異熟より再び他の異熟が〔生ずること〕なし、というのである。そしてこれについて曰く、

この心は実は無辺の種子を伴いて  
相続して転ず。

それぞれの種子は、自らの縁が生じたるとき、

心において増盛に達す。

その増盛せる〔種子〕は次第に<sup>⑦</sup>専能を得て、  
時至りて果を与えるものと成る。

譬えば、実に枸櫞華にはその色あるも

其〔の枸櫞華〕より〔生じたる〕<sup>うりわた</sup>瓢には他〔の色〕あるが如し。

更に曰く、

譬えば綿の木の種類と枸櫞花とが、紫礦〔汁〕によりて赤く染められたるときに、その色は滅すとも、  
熏習せられたる次第をもって相統するによりて、赤く染められたる、  
綿の木と瓢とが生ずるが如く、

また業も已に滅すとも、熏習によりて果が生ず、  
と。

- ① 界品第四十四頌甲乙。
- ② 論三十、十一丁右三行。
- ③ 梵文テキストは「故に」として次へ続けて読んでいるけれども、チベット訳及び諸訳の本論みなここで切っている。よって *dosan* を *dosāt* として読んだ。
- ④ 梵文テキストに *prakāṅkuraṇi* とあるのは、チベット訳に拠って *prakāro 'ākuraṇi* と訂正する。また梵文テキストに *nivartayati* とあるのは、チベット訳 *hgrub-par-byed-pa* に拠って *nirvartayati* と訂正する。
- ⑤ チベット訳は *bja-pūra* を音写してゐる。
- ⑥ チベット訳に拠れば、「已に説かれたような」(*uktā*) は、「赤き」(*raktat; dmar-po*) となっている。この方が宜しいである

うか。

⑦ 梵文テキストには *druma* [木] とあるけれども、テキスト訳 *rims-gyis* に拠って *krama* とする。

業と

と言つて一切が〔説かれた中で〕

その熏習と、

〔と〕は、業の熏習である。

それが

〔即ち〕熏習が

専能 (*virtu*) を得ることと

〔と〕は、其〔の熏習〕の専能 (*virtu*) を得ることである。

それよりする

〔即ち〕それが専能を得ることよりする

(梵文七二頁)  
果とを

と言つて、これらは四組である。

仏以外の他の

声聞等の

者は、決定して

〔即ち〕自恣的に

一切にわたりて

〔即ち〕一切の行相をもって、

能く慧ることなし。

意味の上からすれば〔ここに次のことが〕説かれてあることになる。〔即ち〕「ただ仏のみがその一切を一切にわかつて慧る」と。

さればこの云云と〔いう中で〕「されば」(三)という語は完結の意味である、或は顯示の意味である。善く説かれたる因の道〔即ち〕因道によりて、清淨なる〔即ち〕罪過なき、この、諸仏の言教の法性を觀て、〔即ち〕見て、である。諸の外道は如実の見を具足していないから闇言である。非難せらるべき (kusīta) 見が悪 (ku-) 見である。其〔の悪見〕の所為が悪見の所為である。これら〔外道〕には種々なる悪見の所為があるから、種々なる悪見の所為ある者である。天と解脱との因〔道〕において行じていない者と及び邪行者、という意味である。迦毘羅 (Kapila) やウルーカ (Uluka) 等の、このような種類の彼等諸の外道の執を〔即ち〕見を、捨てて〔即ち〕棄てて、行く。「輪廻より涅槃へ〔行く〕」というように語が補足せられる。〔輪廻より涅槃へ行く〕それらの有情は、誰であるか。慧眼を有している諸の聖なる声聞である。或はまた〔「行く」とは〕その言教の法性そのものに行く、〔即ち〕達すという意味である。然しながらここにおいては、言教の法性〔と〕は、無我なること或は仏の教誡である。余の諸師は曰く、「言教〔と〕は、契經等の十二の支分よりなる言説に属するものである。その法性は、理を具しているから善く説かれたことであり、また涅槃を顯了ならしめるから涅槃に向っていることである。『これら一切の諸法は涅槃に向い、

涅槃に傾き、涅槃をこそ語りつつ語る』と説かれた如きである」と。そして無我想ある者は、涅槃において寂靜の想を有して住する。我の断滅に対する恐怖を離れているからである、と。だからこの様にして、闇盲でない者のみが行く。闇盲な者はそうではない。けれども闇盲なる者は無我を見ないので、輪廻の大海に彷徨するのみである。其を示そうとして「蓋しこの云云」と言ったのである。この「と」は、無我性である。涅槃は即ち宮であるから、涅槃宮である。それへの「の広道」とは、涅槃宮への一道であって、他の道ではない、という意味である。如来は即ち日輪である。如来は甚深法を開顯する者であるから、日輪の如き者である。其「の如来」の諸の言説。それら「言説」は即ち光である。「涅槃宮への一の広道は」それら「の光」によって光照があるから、「即ち」光明があるから、如来日輪の言説の光によりて光照ある、である。千の聖者によって行習せられたから、千聖の行習するところ、である。開かれたりと雖もとは、如来日輪の言説の光によって光照があり、涅槃宮への一の広道である、かのこれなる無我性は、開かれてはいるが、昧眼者は「即ち」外道或は犢子部の人すらも、見ることなし。明淨なる慧眼がないから、或は眼が無明の殻膜に蔽われているからである。そしてここに三つの道の徳性が説かれる。例えは、欲するところの方処に至らしめるから進路が唯一なることと、恐怖なくして行くを得る所以の有光明性と、杭・棘等が踏みつけられてあるから、安樂に行くを得る所以の、往至・隨往至性<sup>①</sup>とである。この無我性の広道もそれと等しく見らるべきである。そして四の因によるときは道は存在しない。「即ち」黒闇・冥暗なることと、日輪「たる如来」によって顯示せられてはいても行習せられていないことと、多くの人によって行習せられてはいても蔽覆せられてあることと、開かれてはいても見る者の眼が昧鈍であることとによってである、と。それらの中で、ここにおいては、この道を見ないことに對する因として「見る者の過失のみによって道は見られないのであって、道の過失によるのではない」とあるから、

<sup>①</sup> 梵文七三頁

唯だ一つのみが説かれたのである。それによって「この昧眼者は此〔の広道〕を見ない」と解了せらるべきである。

以上、これは唯だ一例 (Ei) のみなり

と、一切〔が説かれた中で〕、「以上」とは、「所説の如く」である。「唯だ一例」が、「一例のみ」である。「のみ」(ma) という語には、「唯だ」(eva) という不変化語の意味がある。或はこれは一例の量 (pramāṇa) を有しているから、「一例のみ」と「いわれる」。大阿毘達磨論の中から、この少分がわたくしによって

論説せられたり、

というのが〔ここに〕言外の余意である。誰の人々に対してであるか。

諸の良智者に対して

である。諸の有慧者に対して、という意味である。それを目的とすることにおいて、第六〔転即ち属格〕がある。何の如くに、であるか、というならば、

自らの能力によりて拡がる毒に対する

傷の場所 (desa) の如くに

と言ったのである。譬えば、或る人が「どの様にしたら実に此〔の毒〕は拡がるか」というとき、「毒は傷の場所に達するときは、自らの能力によって、一切の肢節において徹底的に拡がる」と考えて、その者に傷の場所を作ってやうた。「それと」同様に、諸の良智者は自らの能力によって拡大するから、毒に似ている。だからそれ故に、聡慧にして有慧なる彼等良智者に対して、「どのようにしたら少分の論言によって、

迦湿弥羅の人々なる毘婆沙師の理をもって成ぜられたる

大阿毘達磨論が、意味の上からして了達せられるであろうか」と「考え」て、わたくしによってこれが論說せられた。けれども余の諸師は「次の如く」註解する、

「以上、これは唯だ一例のみなり

という』これ』こそは、無我の徹悟に関して説かれたのである、と。「またそのことは」

② われによりて多くは

この阿毘達磨が

迦濕弥羅の人々なる毘婆沙師の

理をもつて成ぜられたるものとして説かれたり、

とある、まさしくこれによって「その」意味が詮表せられているからである」と。

而して第八俱舍処と結合せる (sambaddha) のみなる破我 (pudgala-viniścaya) 「品」終り。

③ 種々なる阿毘達磨の義の箇の如き

この阿毘達磨俱舍の分別の、

善がわれによりて得られたる、そのことによりて、世間に遍ねく樂が生ぜよかし。

〔論書なる蓮華は〕阿毘達磨の池より生じて清淨なり。④

渴愛の花より〔離れて〕甘露にして、未曾有の生処となれり。

〔また〕わが註釈の句なる日光によりて明瞭となれり。



〔かくの如き〕論書なる蓮華を覺智ある人々なる黒蜂は享受せよかし。

一切の論書を學習して智者たるの名声ある称友 (Yasomitra) なる者、

彼は他の諸の註釈に満足せずしてこの註釈を造れり。

この註釈は吉祥と言語とを護る者にして、勝義の阿含なり、

天を形身とし天と等しきものにあり、と彼によりて分別せられたり。

阿遮梨耶称友によりて造られたる、明瞭義 (Suphūārtha) なる阿毘達磨俱舍疏中、第八俱舍処終り。

論の語数<sup>④</sup>二万五千。

善淨 (Subhān)

- ① 梵文テキスト脚註にあるように、チベット訳に拠る。
- ②…② 論二十九、八丁右五行。
- ③…③ 梵文欠。チベット訳に拠つて補つた。
- ④ チベット訳には一万八千とある。

## 梵文称友疏破我品〔荻原本〕正誤訂正表

この表においては、イタリックで示すか否かの区別〔即ち俱舍論の文章と見るか註釈の文章と見るかの区別〕は、重要な意味をもつもの以外は、原則としてここに掲げない。この和訳によって容易にこれを知ることができるからである。なお備考において示された頁数はこの和訳の頁数であって、その頁にある註を参照すべきであることを表わす。

称友造阿毘達磨俱舍論明瞭義釈  
破我品

頁	行	誤	正	備考
697	14	ātma-grāha-prabhavās ca kleśāḥ	<i>ātma-grāha-prabhavās</i> <i>ca kleśāḥ</i>	
698	4	-ādi	-ādi.	
	9	<i>punar-bhavo</i>	<i>punar bhāvo</i>	p.7 註①
	22	-kāryāntara-	-kāryāṅkura-	p.7 註②
699	1	śiddho	'śiddho	
	13	êṣṭik'	êṣṭak'	
	17	kiṃ cātaḥ	<i>kiṃ cātaḥ</i>	
	18	pakṣaḥ	pūrva-pakṣaḥ	p.9 註①
	29	- <i>vaṃcanam</i>	- <i>vacanam</i>	p.11 註①
	32	prajñaptir asat-	prajñapti-san	p.11 註②
700	33	tat-	<i>tat</i>	
701	3	iti katham	iti. katham	
	22	<i>īi</i>	iti	
	26	iti	<i>iti</i>	
702	6	ârthaḥ	ârthaḥ.	
	6	chabdāḥ	chabdāḥ	p.15 註①
	9	āloka-	〔削除〕	p.15 註②
	14	parijñāyate.	pratiññāyate.	p.15 註③
	15	prajñāyate.	pratiññāyate.	p.15 註④
	21	śabdaḥ <sup>4</sup>	śabdāt	p.15 註⑤
	28	<i>bhavati</i>	<i>bhavati.</i>	
	脚註 4		〔削除〕	p.15 註⑤
703	14	pudgalena	pudgalena na	p.19 註①
704	16	artho	arthād	p.19 註②
	25	cēti.	cēti	
	31	<i>yogy api nāsti</i>	yogy api nāsti 改行しないで前につづける	

	32	ādinavo	ādinavaḥ.	
	32	nirviśeṣo bhavati.	<i>nirviśeṣo bhavati</i>	
705	12	<sup>5</sup> vacane	vacane	
	12	kaścit	<i>tāvat</i>	p.20註②
	13	<i>vêty</i>	<i>vêty</i>	
	17	<i>'dhvanîti</i>	<i>'dhvanîti</i>	
	脚註 5		(削除)	
706	12	-āyuṣmanta	-āyuṣ-paryanta	p.30註③
	13	chedam	idam	p.30註④
	18	<i>vaktavyaṃ mā 'nyathê</i>	<i>vaktavyaṃ mā 'nyathê</i>	
	22	kuto	kuto 'pi	p.30註⑤
	24	<i>bhāva</i>	<i>bhāva</i>	p.30註⑥
	27	nānantar-	nāntar-	p.30註⑦
707	16	-lakṣaṇānten'	lakṣaṇāt. ten'	p.30註⑧
	26	<i>jirṇaṃ taṃ śarīrāntaram</i> <i>eva vyādhitam cê</i>	<i>jirṇaṃ taṃ śarīrāntaram</i> <i>eva vyādhitam cê</i>	
	29	nāpratiśiddho hi	na. <i>pratiśiddho hi</i>	p.31註⑩
		<i>Sāṃkhyeyaḥ pariṇāma-</i> <i>vādaḥ</i>	<i>Sāṃkhyeyaḥ pariṇāma-vādaḥ</i>	
	31	parikalpeta.	parikalpyeta.	?
	33	katamt	katamat	
708	29	artaḥ.	arthaḥ.	
	29	paṭhanti	paṭhanti.	
709	23	ābhinveśaḥ.	ābhiniveśaḥ.	
	29	dvitīyaś	dvitīyaś	
	29	ṭṭīyaś	ṭṭīyaś	
710	4	Vātsīputrīya-	Vātsīputrīya-	
	13	<sup>3</sup> kathaṃ ca na. <sup>3</sup>	<sup>3</sup> kathaṃ ca. na. <sup>3</sup>	
	14	<i>kim idam upāyāyê</i>	<i>kim idam upādāyê</i>	
	25	iti.	<i>iti.</i>	
	脚註 4	(次の文章を追加する)	論三十 2a <sub>9</sub> ~2b <sub>6</sub>	
711	1	saṃjñā	saṃjñā.	
	9	<i>vy'ākṣep'</i>	<i>vyākṣep'</i>	
	20	anupahata <sup>9</sup> -	upahata-	p.35註②
	31	na ca brūmo 'nyena <sup>11</sup>	<i>na ca brūmo 'nyena<sup>11</sup></i>	

		cetasā dṛṣṭam anyat smaratīti.	<i>cetasā dṛṣṭam anyat smaratīti.</i>	
	脚註 9		(削除)	p.35註②
712	28	<i>iti.</i>	<i>iti.</i>	
713	4	<i>iti.</i>	<i>iti.</i>	
714	4	tad-gotraṃ. cittam	<i>tad-gotraṃ</i> cittam.	
	12	<i>ca. tasmād</i>	<i>ca. tasmād.</i>	
	13	-viṣaya	-viśeṣa	p.39註⑥
	13	uptiṣṭhate. <sup>1</sup>	upatiṣṭhate. <sup>1</sup>	
	15	<i>phalati</i>	<i>phalati.</i>	
	16	<i>-anyathāva-</i>	<i>-anyathāva-</i>	
	34	taj jñānaṃ.	taj-jñānaṃ.	
715	11	<i>-vyākhyāndc</i>	<i>-vyākhyānāc</i>	
	12	kim ātmanaḥ pariccheda- prasamgaḥ.	kim. <i>ātmanaḥ priccheda-prasamgaḥ.</i>	
	32	<i>iti.</i>	<i>iti.</i>	
716	9	<i>tu-</i>	<i>tu</i>	
	25	nāiva	nāivaṃ	p.45註④
	28	-daśa=	-deśa=	p.45註⑤
717	4	<i>prthivyām</i>	<i>prthivyā</i>	p.45註⑥
	5	'ādaya <i>iti.</i>	'ādaya <i>iti.</i>	
	11	-ākhyāḥ.	ākhyāḥ	
	34	<i>iti</i>	<i>iti</i> <sup>4</sup>	p.45註⑧
	脚註		4 論三十 11 <sup>a3,4</sup> (を追加)	p.45註⑧
718	2	evam ākāraḥ	evam-ākāraḥ	
	4	Caitraḥ	Caitraḥ.	
	10	<i>iti.</i> <sup>2</sup>	<i>iti.</i>	
	11	<i>iti.</i>	<i>iti.</i> <sup>2</sup>	
	15	yathā	tathā	p.48註②
	19	atha <sup>5</sup> pañca-skandhakaṃ	<i>atha</i> <sup>5</sup> <i>pañca-skandhakaṃ</i>	
719	6	abhirūpaṇa-	abhinirūpaṇa-	p.48註⑤
	11	samarthyam.	sāmarthyam.	
	18	-yuktatv'ādi-doṣān	-yutatv'ādi-doṣāt.	p.51註③
	30	<i>-prakārāṅkuraṃ</i> <sup>6</sup>	<i>-prakāro'ṅkuraṃ</i> <sup>6</sup>	p.51註④
	31	<i>nivartayati.</i>	<i>nirvartayati.</i>	p.51註④

称友造阿毘達磨俱舍論明瞭義釈  
破我品

称 友 造 阿 毘 達 磨 俱 舍 論 明 瞭 義 釈  破 我 品	720	18	druma-	krama-	
		21	raṃjite.	raṃjite	
		22	-kesaraṃ.	-kesaraṃ	
	721	16	sattvāḥ	sattvāḥ.	
		20	yathōktaṃ	yathōktaṃ.	
		26	ādityo	ādityaḥ.	
		27	vacāṃsi	vacāṃsi.	
	722	10	iti. sarvam iti	iti sarvaṃ. <i>iti</i>	
		10	diṅ-mātram	<i>diṅ-mātraṃ.</i>	
		21	katham.	katham	
		21	-śāstraṃ.	-śāstraṃ	