

〈資料〉

新出梵本『俱舎論安慧疏』（界品）試訳(4)

小谷 信千代（研究代表者）

秋本 勝 上野牧生 加納和雄 福田 琢
本庄良文 松下俊英 松田和信 箕浦暁雄

本試訳は『大谷大学真宗総合研究所研究紀要』第33号（平成28年3月31日刊）に同名で掲載された試訳に続くものであり、平成19年度から平成22年度に一度、新たに平成25年度から平成28年度まで再度、科学研究補助金を支給されて行われる「ポタラ宮所蔵スティラマティの『俱舎論』注釈書『真実義』（Sthiramati, *Abhidharmakośaṭīkā Tattvārthā: TA*）の新出梵文写本研究」に対する研究成果の一部である。今回は櫻部建『俱舎論の研究』に収められる先生の和訳の第一章「〔十八〕界の解説」の第二節「五蘊・十二処・十八界」の第二項「四大種」（159頁）以下に対応する安慧疏の試訳を掲載する。ご覧いただくように誠に拙い試みの段階にあるものであり、今後改良しなければならないものである。皆様方の忌憚ないご指導とご鞭撻をお願いします。

b 四大種（TA, A, 21b2, Pek, To, 63b6）

主題こそが開始される。

（12a）大種とは地界

云々という。最初と最後に「界」の語〔を付すの〕は中間にもそれ〔が付されること〕を知らせるためである。「界」と言うのは顕色と形色とを本質とする地等を除くためである。というのは、それと違う仕方ですれば、それらも〔大種であるという〕過失に陥るであろうからである。地がすなわち界であるというのが地界であり、残り〔の水界等〕においても同様に言うべきである。

けれども、他の人々は、地の界が地界であると言う。しかし、そうであれば、¹

1 原文にはこの後に「すべての所造色を保持するから界であるということになって」という語があるが、除く。

(To, 64a) 自相と所造色を保持するから界であるということにはならないであろう。自相と所造色を保持するから界であるというのは語義解釈の仕方です。「界」の語を説明したの)である。自相とは堅さや湿りけ等である。所造色とは〔大〕種とは別の一切の色である。

別の人々は、一切の色の出生の処となるものなので界である、と〔言う〕。
〔大〕種も同類因だから〔他の大〕種の源である。そして出生の処となるものなので、出生の処の意味で、世間では界という名称が様々に〔用いられるのが〕見られる、と別の人々は〔言うのである²〕。

他の人々は「十八界の定則においては、すべての所触の界である「界」の語には、種姓の意味であることが意図されている。しかしこの〔場合の界〕は、地等それぞれについて〔言われている〕。ゆえにここでは種姓の意味ではない」と〔言う〕。〔しかし、大〕種それぞれの界の語が種姓を意味するとしても矛盾しない。

四大種と言われる〔ということについて〕、それでは、これらにどのように「大」であることと「種」であることと「四」であることがあるのか。これらは他のすべての色の所依として広大であるから「大」である。〔大〕種以外の色の所依として広大だからである。粗大だからという意味である。あるいは、それより生じた作用を有するものである等〔という場合〕、あるものにおいてそれら〔大〕種の作用が生じているもの、それが地等の聚りであり、「それらの作用の生じているもの」である。作用とは保持等の働きである。生じたということは相が増長することによってそれ(相)が明瞭になることである。地等の聚りは(To, 64b) 顕色と形色とを自体とする。大きな場所を占めるとは広い場所を占めるとい³うことである。

【衆賢】「色等のすべての集合において、堅さ等があるから、これら(大種)は「大」である」と衆賢は〔言う〕。というのは、風と呼ばれる集合において色等はなく、火と呼ばれる〔集合〕において味等は〔なく〕、色界のどこにも

2 『正理』卷二、三三五下一三一六。此諸大種何縁名界。一切色法出生處故。亦從大種大種出生。諸出生處世間名界。如金等鑛立金等界名。或種種苦出生處故名爲界。

3 Msにはこの後に「広い場所を占めるとい³うこと」という語があるが、チベット訳により除く。

4 『正理』卷二、三三六上二一三。有説。一切色等聚中具有堅等。故名爲大。

香と味とは〔ない〕からである⁵。青等はその集合において互いに〔他の色は〕存在しない⁶。しかし堅き等にはそのように〔他の色が〕存在しないということは決してない。以上の如きが先ずは〔大種の〕「大」であることである。

また、「種」というのは、種々の色が生起する場合に、それぞれそれらの種類によって生ずる（√bhū）から種（bhūtāni）である⁷。他の人々は「有情の業の力によって、無始の輪廻において、存在しなかったということは決してなかった（na kadācin nābhūvan）から、種である」と言う⁸。あるいは、〔大種、mahā-bhūtaの〕種（bhū）は場所（bhūt）である。場所が存在物を拡大するから〔大〕種である。存在物の有と有情の生とを展開するという意味である⁹。

【問】それでは〔地等の〕四つのみが大種であり、しかし、虚空は〔大種では〕ないという、そのことはどのようにして理解されるのか。【答】虚空は、大種のようには存在物を利したり害したりする原因ではないので、〔大種と〕相が異なるから大種ではない。【反論】存在物に場所を提供するから、それ（虚空）も利したり害したりするように活動する。【答釈】色の聚りのある所から虚空は引き下らない。それゆえ、それには場所を提供するという事は当てはまらない。抵触性がないから、それ（虚空）は妨げなく住するから、(A, 22a) (To, 65a) それには利したり害したりするような活動はない。それ（虚空）があるときに抵触性のあるものが相互に場所を提供するから〔虚空〕と仮説されるのである。あるいは、空界がその場合、虚空として仮説されるのである。ゆえに〔虚空は他に場所を提供しない。それゆえ利したり害したりするように活動するものではないから大種ではない。〕また、多様な果の因でないから、虚空は地等のようには大種でない。なぜなら、地等の大種には多様な眼等の果を造ることが見られるが、虚空は恒常であり一であり多様でないからである。多様でない因から果の種々であることは〔生じ〕ない。〔もし虚空以外の〕別

5 『正理』巻二、三三六上三一四。風増聚中關於色等。火増聚中關於味等。色界諸聚皆無香味。

6 『正理』巻二、三三六上五（青等聚中關於黃等。滑等聚中關於澁等）を参考。

7 『正理』巻二、三三五下一七一—一九。何故言種。云何名大。種種造色差別生時、彼彼品類差別能起、是故言種。

8 『正理』巻二、大正三三五下一九—二〇。有説。有情業増上力故無始生死未嘗非有。是故言種。

9 『正理』巻二、三三五下二〇—二二。或法出現即名為有。生長得性。是故言種。即是生長法有性義。或是生長有情身義。

の因からその〔果〕の多様性〔は生じる〕と考えるなら、多様性〔が生じるの〕と同様に、〔果の〕生じることも同じそれ（虚空以外の別の因）からあるべきである。どうして虚空を大種と考える必要があるだろうか。〔虚空は多様なものでないの〕で存在物が生じ滅する時に区別がないから、虚空は地等のようには大種ではない。なぜなら、〔大〕種は、種子の段階にあるとき、変化して芽等の段階に至ることが見られるが、他方、虚空は常住なので同様には変化しないからである。

【他の人々】しかし他の人々は言う。虚空は「大」であるが「種」ではない。生じることが種の同義語だからである。〔大種以外の〕他の有為は「種」であるが「大」でない。前述のような「種」であることと「大」であることがあり得なくなるから、また、どちらかが欠ける場合には所造〔色〕の生じることが不可能だから、〔四つより〕少ないことはない。ゆえにただ「四」である。〔少なければ〕無能であり〔多ければ〕無用となるからである。

【毘婆舎師】「滅も増もない。寝台の脚の如くである」と毘婆舎師たちは〔言¹⁰う〕。保持し・潤し・熟させ・運搬するという色に関する所作事の形相と同様である。

また、それらにおいてそれら〔四〕界は云々という。自体のみの説明がなされるべきであるのに、なぜ地界等の（To, 65b）作用が説かれるのか。色の聚りすべてにおいて、その自体が理解されなくても、作用によってその存在が推測されるように、である。このように、それら（自体と作用）が相互に相い離れないことが説かれたことになる。というのは、石等の中に、包摂・熟成・増長〔の三つの作用〕によって、水・火・風等が地界と伴にあることが知られる。水の中に、木片を支持すること、蓮華の実の成熟する熱、動き〔という三つの作用〕によって、地と風と火とが水界〔と伴にあることが知られる〕。火における焰の中に、持続・円くなること・揺れること〔という三つの作用があること〕によって、地と水と風とが火〔界〕と〔伴にあることが知られる〕。風の中に、維持すること・布等を乾燥させること・拡散しないこと〔という三つの作用があること〕によって、地と風と水とが風〔界〕と伴にあることが知られ

10 『正理』卷二、三三六中一一三。毘婆舎者、作如是言。滅即無能。増便無用。故唯有四。如床座足。『婆沙論』卷一、六六三上九一一〇。有餘師言。若滅四者、功用便闕。若過四者、則亦無用。如方床座、唯有四足。

¹¹
る。

作用と自性とはどういう違いがあるのか。作用は現に為されているものに
関係する。というのは、依持せられるべきものを維持していることに
関して、地界においては保持が作用であると言われるからである。包摂されるべきもの
に
関して、水界においては包摂が作用であると言われるからである。熟成され
るべきもの
に
関して、火〔界〕においては熟成することが作用である。生長さ
せられるべきカララや芽等
に
関して、風〔界〕においては動くことや増長させ
ることが作用であると言われる。その場合、他の人々は、一つづつ余分だから
大種の相と作用は別である〔¹²、と言う〕。他方、自性とは自体にほかならない。
そしてそれ（自体）は他のすべてのもの
に
関係しないから〔作用と自性とは〕
違いがある。

さらに、増長とは増大と前進と〔いう意味〕であるという。増大とは、芽等
が種子等から、上と（To, 66a）下と脇とに成長することである。前進とは矢な
どが間断なく他の場所に生ずることである。

（12d）堅性・湿性・煖性・動性である。

という。tā 接尾辞で述べるのは、性質が物と別でないことを知らせるため
である。それ故にこそ煖性が火界であると言うのである。状態の相が自性である。
決定しているからである。堅性（khara）が地界であるという場合、堅さ（kha-
kkhaṭa）、硬さ（krūta）というに至るまでが〔地界である〕説かれたことに

11 『正理』巻二、三三六中七一—三には、四大種が恒に相い離れない理由が次のように説
かれている。謂。①石等中現能攝生火増墜三業可得。故知於此有水火風恒不相離。②於
諸水中現有持攝煖性流動三業可得。故知於此有地火風恒不相離。③於火焰中現有任持攝
聚擊動三業可得。故知於此有地水風恒不相離。④於風聚中現有能持起冷煖觸三業可得。
故知於此有地水火恒不相離。

Cf. AKVy, 33, 10-15. ①upal'ādike hi pṛthivī-dravye saṅgraha-pakti-vyūhana-
darśanāc cheṣāṇaṃ jala-tejo-vāyūnāṃ astitvam anumīyate. ②apsu nau-saṃdhār-
anoṣṇatāraṇa-karma-darśanāt pṛthivī-tejo-vāyūnāṃ astitvaṃ. ③agni-jvālāyāṃ
sthairya-saṃpiṇḍana-calana-darśanāt pṛthivī-udaka-vāyūnāṃ astitvaṃ. ④vāyau
saṃdhāraṇāśītoṣṇa-sparśa-darśanāt pṛthivī-tap-tejasām astitvam iti Vaibhāṣikāḥ.

12 この一文文意不明。『正理』巻二、三三六下二—一六には、風界の相と作用とが別であ
ることが、風界動相無別所觀。別觀所長羯刺藍等或復芽等說能長業。長謂増盛。或亦流
引。動謂能引大種造色令其相續生至餘方。是故持等業即堅等相。と説かれ、有説。三時
一時異故。知相與業其義不同という意味不明な一文がある。チベット訳も gzhan dag na
re 'bhung ba'i mtshan nyid las rnam nig sum pa dang du gcig pa nyid yin no zhes zer
ro とあり意味不明。

なる。¹³ 湿性が水界であるという場合、結合を本質とするから湿性である。卑小さ〔が水界〕であると他の人々は〔言う〕。〔煖性の〕「煖」とは燃やす能力があるという意味である。〔大〕種の流れという場合、「種」と言うのは、無色のものは場所を占めないの、風〔界〕によって他の場所に生ずることはないからである。「流れ」と言うのは、一つ〔の大種〕は刹那滅なので、他の場所に至ることがないからである。灯火の動きと同様という場合、灯火は刹那滅であるから、風によって他の場所に生ずることが動きと言われるように、他〔の大種〕においても大種の流れと〔言われる〕。

経と論との矛盾を除くために風界とは何かと言う。『品類〔足論〕』には「風界とは何か。軽さと動きとである」と説かれる。他方、経にはただ風界が〔軽さであると説かれる〕。それではどうなるのか。『品類〔足論〕』には他にも重さと軽さという (To, 66b) 所造色も説かれる。それゆえ「風界は何か。軽さである」と言えば、所造色も〔風界であるという〕過ちに陥ることとなる。(A, 22b) 「動きである」と言えば、〔風界が〕作用のみ〔であるという過ちに陥ることとなる〕。それゆえ軽さと動きとである」と両方が言われる。動きを自性とするという場合、自性という語は、この場合、作用を意味し、自性を意味しない。なぜなら、それ（風界）の動きとは〔大〕種が他の場所に生じることだからである。それゆえにこそ、作用によってそれ（風界）の自性は明らかにされると言うのである。次のことが言われたことになる。「風界とは動きという作用を有する軽さである。〔しかし、軽さ〕すべてが〔風界〕ではない。また他に〔風界は〕ない」と。

【衆賢】軌範師衆賢は“風界は軽さである。〔しかし、軽さ〕すべてが〔風界〕ではない。また、他に〔風界は〕ない”ということではない。それゆえ、風界の自体は軽さではない、と〔言う〕。それでは経と『品類〔足論〕』にどうして「風界は軽さである」と説かれるのか。¹⁴ 因（風界）を果（軽さ）の名前で仮に呼ぶ（仮説する）からである。たとえ火界も軽さの因であるとしても、しかし、すべての軽さにとって、風界のように〔因とはなら〕ないではないか。カーシャ草の花等における軽さには火界が卓越しないからである。そうでなければ火の熱がそこにおいても生ずるであろう。それゆえ、〔風界は〕すべての

13 AKBh, 24, 9, 137, 3.

14 『正理』巻一、六九二下一二。風界云何。謂輕等動性。

軽さの因であるから、風界をそれ（軽さ）の名前で呼ぶことは理に適っている。しかし、地等はそれの自体がより容易に把握されるから、その果である重さ等によって指示する〔必要が〕ない¹⁵。ゆえに、特殊な軽さを有する風界を〔軽さの名前で呼んで〕何の支障があろうか。それゆえに、因において果が仮説され、そして「動き」という作用においてそれが示されるのであり、自性によってではない。自性は他のすべてに関係しないからである。堅さ等のように。

【安慧の批判】(To, 67a) 『品類〔足論〕』に「軽さと動き」と両方を示すことは無用ではないし、別の所で、〔風界の〕自体を理解しない者に対して、経中に「軽さ」と説くのは、因において果を仮説するものと解することができる。しかし、そうでなければ〔つまり風界の自体を理解しない者に対してでなければ、そうは理解〕できない。それゆえ、この点に関して経（本頌）の作者（世親）への怒りのゆえに、解説することを考える者（衆賢）は、〔風界とは〕別の因を〔誤って〕求めているようにも考えられる。〔大〕種は地等によっては語られないから、地等は〔大〕種とは異なるということが意味的に説かれている。それゆえ、それでは地等と云々と尋ねるのである。

【問】

(13ab) 地は色と形とである。

という。もし「地」という語によって〔色・香・味・触の〕集合が語られるのであれば、そこには香・味・触が存在しているのに、色と形のみを「地」とする理由を説明すべきである¹⁶。

【答】

(13b) 世間の呼び方では

と言ったではないか。というのは、世間に周知されているのは仮説有である。そして、世間の人々は「地」と指示するとき、「色と形」を指示するからであ

15 『正理』卷二、三三六下七一—一九。有説。地等有持等業。若地界等有堅等相。此説不然。風與風界無差別故。長動應一。風界若以動爲性者。何故契經及品類足論。皆言風界謂輕等動性。復説輕性爲所造色。説動爲風。輕爲造色。是顯自相。輕爲風者。舉果顯因。是風果故。豈不火界亦是輕因。説火風增生於輕故。雖有是説而火不定。若有輕性。火増爲因。是處必有増盛風界。或有輕性。風増爲因。而其中無増盛火界。如葦等花飄舉輕性。此中火界若増盛者。其中應有熱觸可得。由此風界遍爲輕因。故別舉輕偏顯風界。然地等相易可了知。故不須説重等果。顯對堅等三動難了故。

16 『正理』卷二、三三六下二—二四。地言唯表、顯形色處。豈不總地、四處合成。何故但言、顯形爲地。

¹⁷
る。

【問】世間は布を指示するとき「長い、白い」と「色と形」のみを示すが、しかし、布は〔色・香・味・触〕四〔外〕処を本質とするものと認められているではないか。「私は地を嗅ぐ、嘗める、触れる」というように香等によっても世間は地を仮説する〔ではないか〕¹⁸。【答】〔それはそうだが、しかし〕色と形とは地・水・火において区別なく〔存在する〕から、地には香等が存在するけれども、色処によってのみ仮説する。なぜなら、水は「私は嗅ぐ」というように香によっては仮説されない。また、火も香と味とによっては〔仮説されない〕からである。〔欲・色の〕二界では、地には色処が区別なく〔存在する〕から〔色処によってのみ仮説するのである〕と (To, 67b) 軌範師衆賢は〔言¹⁹う〕。

【反論】しかしそうであれば、あらゆる所に区別なく〔存在する〕から、触によっても仮説されるという過失に陥る。世間は色と形を地と認めて、まさしくその地を「私は嗅ぐ、嘗める、触れる」と言うのであり、香等を〔そう認めて〕ではない。色処と同様に〔香等を〕「地である」とは認めない。それゆえにこそ「世間の呼び方では」と言ったのである。「世間の言説に関して」という意味である。

【衆賢の答釈】そうであればそういう〔色・形を地であるという〕考えが起らないことになる。というのは、世間の表示には定則がないからである。阿毘達磨〔論〕師たちはそれを地と布とによって示す。そして、それゆえ香等によっても地を仮説することは間違いにはならない。色と形とによって地を示す者たちに関して次のように言われる。実に一つの仮説において世間のすべてのものが同様〔に仮説されるというの〕ではない。しかし、布が四処を本質とするものであることは了解されるから、すべての〔四処の〕集りはしかるべく説か

17 『正理』卷二、三三六下二四—二六。此中雖有、香味觸處、而隨世想、故作是言。由諸世間、相示地者、以顯形色、而相示故。

18 『正理』卷二、三三六下二六—三三七上一。若爾、世間、相示衣等、亦以顯形、而相表示、如言衣等、白等長等、而許四處、爲衣等性、地亦應然。何故唯色。又諸世間、亦於香等、施設地名。謂作是言。我今嗅地、嘗地觸地。

19 『正理』卷二、三三七上一五。雖有是事、而顯形色、於地水火、能通表示。所以者何。世不多説、我嗅於水。亦不多説、嗅嘗於火。雖言觸地等而即地等界。是故地中雖有香等、而顯形色勝故偏説。又顯形色、表示二界地等無異。是故偏説。

れたことになる、と軌範師衆賢は〔言う〕²⁰。

地が色・形であるように、水と火も同様である。まず水において、青い水、長い水が見られるから、流れとしても水は仮説される。なぜなら「水が流れる」と語る者たちがいるからである。極めて微細な色・形とは別に流れは存在しない。ゆえに、極めて微細な色・形の聚集したものが、風によって他の場所に生ずるのを見て触れて「水が流れる」と語る者たちがいるのである。焰とか炭と呼ばれる火においても、(A, 23a) 世間は、赤い・長い等の仮説をする。(To, 68a)

(13cd) しかし風は即ち〔風〕界である。

動きという作用を有し軽さを本質とする実体を、そのまま世間の人々も風と仮説する。それゆえ風と風界とは区別がない²¹。【反論】風の集りが嵐である²²。世間には青い嵐・円い嵐²³と言う人がいる。【答】そのことを認めてある人々は、

(13d) また〔地・水・火界の場合と〕同様でもある

と言う。まさしくその地が、そのように混じってそのように〔青い嵐・円い嵐と〕見られるのである。それゆえ古師たちは「風」だと言う。「また」の語は「界に外ならない」と限定する意味である。地等は色・形を本質とするもののみであるというのが道理である。〔十〕遍処は不浄〔観〕と違いがないからであり、不浄は色を所縁とするからである²⁴。

c 色と呼ぶ意味 (TA, A, 23a2, Pek, To, 68a4)

自体の相互に異なるものにおいて、異なる語が用いられる理由は考えられないから、あるいは、あらゆる場合に語られる語義解釈はないから、さらに

20 『正理』巻二、三三七上一〇一一三。且就顯形表示地者、作如是説。由諸世間想名無定、不可以一例餘皆同。已説衣等四處爲性。諸餘總法如應當知。衣等物中亦有生等。

21 『正理』巻二、三三七中一一三。世間於動立風名故、風與風界無有差別。由此道理言風即界。

22 AKVy, 33, 30. *vātyēti.vātānām samūho vātyā*.

23 『正理』巻二、三三七中三―四。豈不世間於顯形色亦生風想。世間現以黒風團風更相示故。

24 『正理』巻二、三三七中四―八。有通此難故説言亦。是如地等與界別義。古昔諸師咸作是説。地於中雜故見如此。爲顯其風即是風界、故復言爾。爾者定義。此二說中前説爲勝。遍處不浄無差別故。不浄唯縁色處境故。十遍処についてはAK, VIII, 36a (櫻部・小谷・本庄『智品・定品』三四七頁)、深浦正文『俱舍学概論』二八〇頁参照。

なぜこの云々と尋ねる。壊れるとは惱害されるというそのことに関して『アルタ・ヴァルギーヤ』に説かれる経が〔教〕証である。そしてその場合、矢に射られたかのように壊れる（惱害される）というこれが実例である。惱害（bādhanā）という代わりに「壊れる（rūpaṇā）」という語が用いられているからである。矢の攻撃から生ずる苦によって、矢に射られた知覚があるから、「惱害される」というのは道理である。愛欲を求める者はそれを受容することへの願望から生ずる〔苦によって惱害される、というの道理である〕。しかし色は（To, 68b）感覚のないものであるから、苦はないので、惱害されることはない。あるいは、それでは、〔色〕刹那滅なので惱害される時がないのだから、変壊せずに消滅するものである色が惱害されるとはどういうことか。それゆえ、変異を生ずることであると言う。〔変異を生ずるとは〕相続に関して〔言うの〕であって、刹那に〔関して〕ではない。転変とは変化することであり、異類の転変が変異である。〔変異を生ずるとは〕変異によって前とは異類のものとして生ぜしめるという意味である。壊れるとは抵触することであるとは、〔その色〕自体の場所において他〔の色〕の生起を妨害することである。

【衆賢】過去の業によって顕示されるから色である。「マーナバよ、これが悪色をもたらしすべき道である。すなわち、激し易く恨みがましい者であることは。」と説かれるからである。あるいは内にあるものを示すから色である。「友よ、汝の根は落ち着いている。汝は甘露を証得したのか。」と〔説かれるからである〕²⁵軌範師衆賢は〔言う〕。

【反論】しかし、それは有情数と有見と〔の色〕にとつてのみの語義解釈であって、すべて〔の色〕にとつての〔語義解釈〕²⁶ではない。【答釈】無色のものには〔その意味は〕ないので、色だけにその意味があり得るから、色の語義解釈である。この意味がある場合においてのみ、色と呼ぶことがあるが、他の場合には〔色と呼ぶことは〕²⁷ないからである。【反論】それは過ちである。あ

25 『正理』卷二、三三七中二四一—二八。或能表示宿所習業。故名爲色。如契經說。此摩訶婆。宿習能招惡形色業。謂多忿恨。或能表示内心所有。故名爲色。如契經說。具壽。汝今諸根凝悅定證甘露。

26 『正理』卷二、三三七中二八一—一。豈不此說唯就有見有情數色訓釋色詞。唯此能表宿所習業及内心故。若爾無見非情數色應皆非色。

27 『正理』卷二、大正三三七下一—四。無斯過失。唯色聚中有此義故。不說諸色皆能表示。且於一切非色聚中無能表示。故此釋詞理得成立。

るいは、過大適用の過ちである。その種類のものだから、もし、不生法と同様、過ちでないというなら、有見と無見とは同類であることはない。しかし不生法には眼等と同類であることがある。そして所造色の種類に含める場合には〔四大〕種が (To, 69a) 色でないことになろう。ここに証拠として語られたことはまったく支離滅裂である。仏教徒における語義解釈ではない。この非難はあらゆる場合に備えて説かれたものである。

それでは極微なる色はという場合、もし壊れるということ〔つまり悩害されるということ〕が変異を生ずることであるなら、〔また、〕もし〔壊れるということが、他の色と〕牴触することであるなら、どちらの場合でも〔極微は〕色でないことになる。〔極微は〕集合体でなく部分をもたないものだからである。それは見ることができないように触れることも〔できない〕から、手等で触れることなどによって変異されることはなく、破壊されることもないという趣旨である。この場合、その実体としての極微が意図されているのであって、集合体としての極微が〔意図されているの〕ではない。〔しかし、〕それは八つの実体からなるので壊れるということは矛盾しない。それゆえ、極微としての色が一つで別個に存在することは決してない〔と〕言う。

欲〔界〕においては八つ〔の極微が俱生する〕(AK, II, 22a)

云々という定則がある〔からである〕。その〔極微の〕集合体としての状態にある〔色〕はまさしく壊される。〔すなわち〕変異され、あるいは破壊される。

他方、他の者たちは、極微は個々に存在しそれらが破壊される、と〔言う〕。しかし、〔それらは〕識を生じさせない。〔極微は〕積聚するとき五識身の所依と所縁になるからである。方分がないものには牴触することはないけれども、〔積聚した極微には〕牴触のあることが認められる。それらには牴触することがあると考えて、壊されるということもそのように理解すべきである。

過去と未来とのという。場所を占めないから、悩害されず、(To, 69b) 破壊されない。それゆえ色でない、という趣旨である。それも嘗て壊されたのでありとは、過去〔の色のこと〕であり、やがて壊されるであろうものとは、未来可生法〔の色のこと〕である。そして、それと同類であるとは、やがて壊されるであろうものと同類の〔未来〕不生法〔の色のこと〕が言われているのである。²⁸燃料であるように。例えば、いま現に燃えていない木片なども、それと同

28 Cf. AKVy, 34, 33-34. taj-jātīyaṃ cēti utpatti-dharmaka-jātīyam anutpatti-dharma-kam anāgataṃ.

類であるから、燃料と言われるように。いまの場合もそれと同様である。

【反論】それでは無表は色でないことになる。〔表と〕同類ではないから、また、牴触することがないから。【答釈】所造色（表）と同類だから、無表はまさしく色と同類ではないか。場所を占めないもの*29*にいかにして〔大〕種に依って存在することがあるかという、まさにそのことが検討される。表が壊れることにより、それ（無表）も壊れることになる。樹が動くときに影も動くのと同様である³⁰。【反論】それは比定（upamāna）でもなく喩例（udāharaṇa）でもない。なぜなら〔比定の場合には〕類似性の認識が証明になるからである。また「gavaya は go の如し」というような喩例でもない。無表には影の動くこととの類似性はない。喩例でもない。証明する法（証因）がないからである。（A, 23b）〔証明する法（証因）によって〕喩例となるもの、それが喩例である。この場合、証明する法（証因）は何なのか。〔それは本来〕証明することによって、証明を明了にする陳述であるが、〔先に「表が壊れることにより」云々と述べた〕それは多くの論証式を包摂するためのものであり、論証式の陳述ではない。他方、論証式の陳述とは、「無表は〔それ〕自体の所依の変化に随順する。能依であるから。影の如くである」〔とあるか〕、(To, 70a)あるいは「表は能依における〔それ〕自体の変化に順ずる変化の因である。所依であるから。樹の如くである」〔とあるべきである〕。しかし静慮と無漏との律儀なる無表という、表に依らないが、それ（表）と同類なるものもある。それゆえそうではない。変化しないからである云々という。

【異義】ある人々は〔次のように〕言う。「変壊は変化である」というそのことは命題によって特殊化されたものである。それゆえ、次のことが説かれたことになる。表の変化によって無表は変化しない。表の変化するときに〔も無表は〕変化しないからである、と。【反論】それはそうではない。変壊とは手や足などの接触によって異なって生ぜしめることである。そして、それ（変壊）は無表には牴触することがないから現前することが有り得ない。それゆえ、それ（変壊）が表の後に〔起るもの〕として認められることが、ここでは否定辞 na によって否定される。「変化しないから」とは、変異しないから、であ

29 この後に「色と同類なので」という語があるが重複と見なして除く。

30 『正理』卷二、大正三三八上一〇一一三。經主於此誤立前宗。言如樹動影亦隨動。即說過言。如樹滅時影必隨滅。表色滅時無表應滅。

る。というのは、虚心合掌と十指合掌と音声などの変化において無表の変異は存在しない。³¹ それゆえ、変壊を相とする変化という他なるものも、表の後に〔起る〕ものとして、無表にはない、と言われたことになる。しかし樹の枝や葉などが減少したり増大する場合には、影も減少したり増大することがあるから、樹が動くときに影が動くことは矛盾しない。【問】 そうであれば、それではどういう論証の過失が語られたのか。【答】 因の不成立である。Aなるものの変化によってBなるものに変化がないとき、(To, 70b) それらには所依と能依の関係は存在しない。例えば、ダヴァ樹の影とパラージャ樹の花と〔の関係〕の如くである。あるいは、〔自ら〕認めたことを〔自ら〕妨害することを非難する。表が変化しても、無表においては、可能な限り速やかに継続するので力が認められるから、表の変壊することから無表の変壊することは除外される。あるいは、表が減するときというこの場合も因の不成立がある。無表は表に依存しない。それ（表）が減することによってこれ（無表）は減しないからである。逆に表を主題とする場合の論証も述べるべきであるが、しかし、容易に理解できるので述べない。

あるいは、影における能依性は、所依が減するときに〔影が〕減することによって遍充されるから、表が減する場合に〔無表が〕減するから、その（表）の変化によっては無表は減しないという〔自ら〕認めたことを妨害するという矛盾を犯すことになる。しかし、現に見られる〔無表が減しないという〕ことには矛盾しない。それを認めなければ、〔無表が〕減することを認めることによって、〔自ら〕認めたことを妨害することになる。先ず、喩例を承認すれば過失はない。比定についても過失はない。〔樹と表という〕所依の変化に関しては、変化が共通するがゆえにそれは比定である。そして、そうであれば、表が変化しても無表は変化しないから、影は比定とはならないということを示す。表が減するときに〔無表は〕減しないから、その変化によっては変わらないということが知られる。

【ある人々】 表の変化によって無表は変化する、とある人々は〔言う〕。なぜなら無表は、表が小・中・大であることに依って、小・中・大であるからで

31 Cf. AKVy, 35, 10-12. abhyupagato hi vijñapter vikāre 'py avijñapter avikāraḥ. tathā hy aṃjalim bhaṃktvā kapotaṃ kurvataḥ kāya-vijñaptir vikriyata ity abhyupagamyate na tv avijñaptiḥ.

ある。先と異なって生ずることがここでは変化として意図されているから、これ(表の変化によって無表は変化すること)(To, 71a)は非難されるべきでない。

【他の人々】所依の大種が壊れるから、と他の人々は〔言う〕とは先の軌範師世親³²である。〔大〕種を所依とする青等の所造色は〔大種と〕安危を一にするものと見られる。それゆえ、これ(無表)も、所造色であるが故に、所依の大種が壊れることによって壊れるというのである。〔無表〕自体の所依の大種と同様、抵触性があるが故に、それ(無表自体の所依の大種)とは別のものである所造色に、現に壊れることが認められるから、〔この論証式に〕喩はない。また、〔無表は〕速やかに継続するが故に、〔所依の〕大種が壊れるからといって〔無表が〕色であるわけではない。そうであれば、眼識等も云々という。それら(眼識)の所依である眼等は、抵触性があるから、その同じかれ(先の軌範師世親)が、〔眼識も色であるという〕過失に墮することによって逸脱を指摘する。【別の人々】しかし別の人々は言う。所依の大種が壊れるから色であると言うときに、眼等の識においてどういう過失があるのか。【他の人々】それら(眼等の識)の所依は大種ではない。こ〔の無表〕の場合には、所依に抵触性があることによって、無表は色であると認められるのであって、所依が大種であることによってではない。それ(所依が大種であることによって色であること)からすれば、眼等の識において〔色であるという〕過失が生ずることになる。

その説明は正しくないとは、その同じかれ(先の軌範師世親)が反駁を述べる。なぜなら、無表は影が樹に〔依って生じる〕ごとく云々という。影が樹と、また、光りが宝珠と、安危を一にするように、無表は〔大〕種と(To, 71b)安危を一にするという意趣である。しかし眼識等は眼〔根〕等とそのように〔安危を一にし〕ない。しかし、それら(五根)はそれら(五識)の生起する機縁となるに過ぎない。³³これはともかく毘婆沙師の〔考え〕でないというのは経作者(世親)である。それはどういう〔考え〕か。影が樹に依って〔生ずる〕云々〔という考え〕である。どのように毘婆沙師の〔考え〕でないのか。影等の顕

32 法宣(卷二上、六三)は、他の人々の説を婆沙七五、十四丁に出る毘婆沙師の説であるとして「次上に挙げた雑心の義は表色に隨う義なり。今婆沙の義は大種に約する義なり。無表は能造の四大種所生のものなれば、その所依の大種に変礙があるゆえに能依の無表も亦た色の名を得る。之れが有部の正義なり」と言う。

33 『正理』卷二、三三八上二二一二五。有釋此言。無斯過失。無表依止大種轉時、如影依樹光依珠寶。眼等五識依眼等時、則不如是。唯能爲作助生緣故。

〔色〕の極微は等〔と云う〕。その場合、影と光りは即ち顕〔色〕であると誦されているのである。顕〔色〕の極微は一つ一つそれ自体の四〔大〕種を所依とするから、樹等は所依とは認められない。³⁴影と光りととの極微の所依である〔大〕種にとって、樹〔と宝と〕の〔大〕種は因である。それら（影と光との極微の所依である大種）が生じ住し変化することに随順するからである。転因（pravṛtti-kāraṇa）は所依（āśraya）である。生じさせるから。随転因（anuvṛtti-kāraṇa）は依止（niśraya）である。³⁵生じたものがそれに随順するから。その影等の極微は〔それ自体の〔大〕種に依って生ずるから、樹に依って〔生ずるのでは〕ない。それゆえそれ（影が樹に依って生ずるという考え）はともかく³⁶毘婆沙師の〔考え〕でないというのである。³⁷

他の人々は、樹は顕〔色〕と形〔色〕であるか、あるいは顕〔色〕等の集りである、と考えるかもしれない。（A, 24a）もし顕〔色〕と形〔色〕に過ぎないなら、そうであれば、〔それは〕毘婆沙師の〔考え〕でない。なぜなら、顕〔色〕と形〔色〕に依る影と光は毘婆沙師たちには認められないからである。もし顕〔色〕等の集りに過ぎないとしても、〔それは〕毘婆沙師の〔考え〕でない。なぜならそれは仮有であるから、毘婆沙師は因とは認めないからである、と他の人々は〔言う〕。

【衆賢】他方、軌範師衆賢は言う。「影」というのは、顕〔色やその大種〕³⁸等の集り全体が（To, 72a）含意されているのである。顕〔色〕だけではない。樹と同様である、と。³⁹なぜなら、そのよう〔に影が顕色のみ集り〕であれば、〔顕色・形色と顕色等の集りの〕両者はともに仮有であるから、所依と能依の

34 『正理』巻二、三三八上二五一二八。經主謂。此如影依樹光依寶言、非爲符順毘婆沙義。由許影等顯色極微各自依止四大種故。此非本論毘婆沙說。

35 転の因が所依であり、随転の因が依止であることについては AKBh, 199, 17-19, 舟橋『業品』七〇一七一頁参照。

36 チベット訳によって補う。

37 『正理』巻二、三三八上二八一中一。亦非不順毘婆沙義。此言意說。影等大種樹等大種爲所依故。所以者何。影等大種生住變時、皆隨彼故。

38 宝宣（巻二上、六五）は「總聚と云うは影光の顕色と四大とをこめて説と云う。文意は此の影光の言には所依の大種までも皆なこめて影光と云う。唯だ顕色のみならずと云うことなり」と言う。

39 『正理』巻二、三三八中一。此影光言意表總聚。非唯顯色。如樹寶言。是故影等影色極微、依止影等大種而轉。影等大種復依樹等大種而生。故於此中無不順過。

関係が破壊されるからである。実体のみが能依なるものとして認められるからである。また、そのよう〔に影が顯色のみの集りで〕であれば、〔大〕種は〔大種〕所造色となり、〔大〕種に依存するものが〔大種〕所造色に依存するものになってしまうからである。

たとえ〔影と光りが〕それらに依存しているとしてもとは、次々と関連して樹と宝に依存している〔としても〕である。〔すなわち〕影と光りは〔それら〕自体の〔大〕種に依存し、さらに〔影と光りの大〕種は樹と宝〔の大種〕に依存する。それら（樹と宝の大種）に随うからである。その所造色と同様である。無表の所依〔である大種〕が消滅してもとは、

欲界繫の無表は、〔初〕刹那より以後は過去の〔大〕種より生ずる。(IV, 40 4cd)

と説かれているから、所依の大種が消滅しても、欲界繫の無表は随轉する。しかし、影と光りとはそのように所依が阻害されても阻害されないということはない。それゆえ、「無表が〔大種に依って生ずるのは〕影が樹に〔依って生ずると〕同様である」等と語られたそれは反論にはならない。【衆賢】〔大〕種を具足しないものには無表はないから、「無表の所依〔である大種〕が消滅しても」というそ〔の批判〕は妥当しない、と軌範師衆賢は〔言う〕。【反論】能生の〔大〕種は無表の所依であり、他方、その他〔の依因、立因、持因、養因の大種〕⁴¹は所依止 (niśraya) であると認められるから、それは相応しないわけではない。

しかし他の人々は〔という〕。「他の人々」とは軌範師自身である。眼識等〔が色であるという〕過失に墮することになる、というその点に関して、次のことが説かれているのである。〔すなわち〕もし所依が壊れる (To, 72b) から〔無表が色である〕なら、眼識等〔も〕無表と同様に色であること〔も〕あり、同様に、そのある所依 (意) は壊れないから色でないこともある、と。しかし、一つのものに相互に矛盾した性質のものが入り込むことは道理でない。常と無常とのように。しかし、無表の所依はそのように分かれることはない。それではどうか。〔無表の所依は〕すべて壊れる。それゆえ〔眼識なども色となるという〕過失が生ずるといふのは正しくない。

40 舟橋『業品』七〇頁。

41 AK, II, 65b. 櫻部『俱舍論の研究』四〇四頁。

【他の人々】〔無表が色であることの規定とは〕別の規定によって規定がなされる場合、〔眼識などの所依である大〕種においても〔壊れることがあるから色であるという〕過失が生ずることになる、と他の人々は〔言う〕。

「無表は色である。所依である〔大〕種が壊れるから。香等の如し」という推論式がある。〔無表が〕色であることは〔次のように〕説かれる。〔すなわち、無表は〕表と同様、身〔業〕と語業とであるから、また、受等の蘊には含まれないから、それが色であることは本来そうなのであり、別なものの規定によってそうなのではない、と。

この「壊れるから色取蘊である」というのは単なる語源解釈に過ぎない。〔無表をも含む色の〕規定ではない。所依が区別されていないからである。眼識等において〔所依が壊れるから色となるという〕⁴²過失の生ずることはないから、という軌範師の回答の陳述は正しくない。所依一般を捉えるから、かつ、確定するものだから、〔その〕回答の陳述は不適當である。他の者は言う。眼識等には、所依が壊れるからといって、色となるという過失が生ずることはない。その〔所依の〕種類には別の〔壊れない所依〕もあるからである。(To, 73a) なぜなら色を待たない識も存在するからである。

d 十色処、十色界 (TA, A, 24a8, Pek, To, 73a4)

〔すべての〕蘊の確定〔をしてから、その〕直後に処と界との確定をするのが道理であるが、〔それを〕飛び越して〔理解し〕易く説明するために、受等の蘊の相を述べないで、〔先に〕色蘊の処と界との確定を、

(14ab) その〔五〕根と〔五〕境とがすなわち〔十処と十界であると〕認められる。

云々と述べる。それ(色)を処と界として確立することを〔説き終わった〕というのである。〔しかし、〕それには〔説き〕残されたものがある。無表の確定が〔そこには説かれてい〕ないからである。あるいは、しかし、無表色と呼ばれるものが何ら存在しないということを示すためである。

e 受・想・行蘊、法処・法界 (TA, A, 24a7, Pek, To, 73a1)

42 チベット訳により補う。

受等を説くべきであるという場合、

次に、それら有為の法とは色などの五蘊である。(I, 7ab)

と〔先に〕述べたが、そこにおいて色蘊は説かれた。いまは受等が説かれるべきである。

(14c) 受とは〔感受を〕受用することである。

という場合、受用とは知覚することである。物事について快樂と苦痛とその両方の行相を離れた特質とを直接知覚することである。あるいは、快樂と苦痛と〔その〕両方の行相を離れた物事の特徴とを受用するから受用である。そして、それは自性の区別からすれば三種である。その場合、身心を長養するように作用するのが楽である。損なうように作用するのが苦である。他方、両方に作用しないものも存在する。その受用は不苦不楽である。非黒非白の業の如くである。⁴³(To, 73b) 因の種類からすれば六種である。眼・色・識の三者の結合が眼触であり、それから生ずるのが、眼触から生じる〔受〕である。耳・鼻・舌・身・意の触から生じる〔受用〕も同様に理解すべきである。

【衆賢】「受とは触を受用することである」と軌範師衆賢は〔言う〕。〔すなわち〕可愛・不可愛・俱相違の触の受用が受である。⁴⁴また「順樂受の触」等というように説かれる。樂受を生ずることによって、それ（樂受）を益するからである。(A, 24b) もし境の受用が受であれば、それ（受）は同一の所縁を有する〔他の心所〕とどう区別されるのか。〔区別できない。〕それゆえ「受は触の受用である」⁴⁵と立てられる。

【反論】しかし、そうであれば、想や勝解や念や慧なども、所縁という点では、受と同様に、自性が語られないことになる。もし、同一の所縁を有する〔他の心所〕からは、相の把握等によって、想等が区別されることが認められるなら、受も境を受用することによって〔他の心所と区別されることが〕どうして認められないのか。触の受用は、所縁はあり得ないのだから、それ（触）と相応することであるか、あるいは因となることかであろう。その場合、先ず、〔触と〕相応することはない。すべての心所に、触との相応に関して区別がな

43 『正理』卷二、三三八下七一―九。能益身心故名爲樂。能損身心故名爲苦。有所領納而非苦樂名不苦不樂。如非黒非白。

44 『正理』卷二、三三八下五一―七。隨觸而生領納可愛不可愛俱相違觸。名爲受蘊。領納即是能受用義。此復三種。謂樂及苦不苦不樂。

45 AKBh, 133, 5. sparśānubhavanam vedanā. 舟橋『世間品』一六七頁参照。

くなるからである。また、因となることもない。すべての心所が触の因となるからである。また、世間や論書において、「受用する」という語は、結果や原因を意味するものとしては（To, 74a）一般によく知られておらず、他方、直接知覚を意味するものとして一般によく知られている。

それでは、どのようにして楽と苦とは別の第三の不苦不楽の感受があると理解されるのか。教証と理証とによってである。何故なら、経に三受が〔あると〕説かれており、また、楽を断ずることにより、そして苦を断ずることにより、不苦不楽が〔残る〕と説かれているからである。理証は、受を離れては心の生ずることはないからであり、また、楽と苦とを離れた心が認められるから、である。

（14cd）想は相の把握を本質とする。

相とは特質である。本質、本性、自性、は同義語である。〔それゆえ〕「〔想は〕特質の把握を自性とする」というこのことが説かれたことになる。想は法と有情に関する分別の依止として働くからである。その限りのもの（青乃至苦等と世親釈に挙げられたもの）は実例である。あるいは、青等の顕色と形色とを依止として女・男を分別し、女・男を依止として友・敵を分別する。それを依止とすることを主たることとして、順次に楽・苦を把握する。〔楽・苦などの相を把握するという場合の〕「など」の語によって、〔色のみならず〕声や香などの特質を把握することが語られる。それゆえ、それら（青・黄、乃至、楽・苦）には順序がある。

受と同様にいう場合、受蘊が所依の違いによって六種に分けられるように、想蘊も同様に所依の違いによって、眼触所生〔の想〕、乃至、意触所生〔の想〕というように六種に分けられる。〔六想身の〕「身」という語は〔六種の想の〕それぞれが（To, 74b）多くの実体からなっていることを示すためである。⁴⁶

【問】有分別なる境の特質の把握が、無分別の有対触とどのようにして相応するのか。

【答】想は大地〔法〕なので、受と同様、すべての識と相応する。しかし次のような違いがある。有対触と相応する〔想〕は、明利でないがゆえに、微弱

46 例えば眼触所生の想には、青や長等の色の相を把握する等というように多種がある。

【正理】卷二、三三九上二六一二九。第三想蘊取像爲體。謂於一切隨本安立。青長等色。琴貝等聲。生蓮等香。苦辛等味。滑澁等觸。生滅等法。所縁境中如相而取。故名爲想。

であるから、そこにその作用が明瞭に現れないが、他方、増語触と相応する〔想〕には、その作用が明瞭に現れる。⁴⁷眼識の時において相を把握しなければ、意識によって〔も〕忍知し得ない。ゆえに想が、受と同様に、触の区別によって区別されることは矛盾しない。

（15ab）他方、四つ〔の蘊〕以外が行蘊である。

という。先に述べられた如き三つと次に述べる識蘊以外の、〔心〕相応と不相応との諸行が行蘊である。

【問】識蘊を説かないのに、どうして「四つ以外」と言うのか。

【答】

次に、それら有為の法とは色などの五蘊である（I, 7ab）

と先に識を已に述べたからそういう間違いはない。しかし、世尊は経に等ということによって、阿含との矛盾を除くのである。経には「行蘊とは何か。六思身である」と説かれる。⁴⁸あるいは、ある人々は、この経をより所として、行蘊は思のみであると考える。（To, 75a）かれらにこの経が意趣のあるものであることを知らせるために「しかし、世尊は経に」と言うのである。それでは、なぜ他にも行蘊に含まれる心所と〔心〕不相応との〔諸法〕があるのに、思のみが行蘊として説かれるのか〔と云えば〕、それゆえ、主要なものだからと言う。何よりも「主要なものだから」か。それ以外の、行蘊に含まれる、触・作意・得等よりも、である。他のものよりそれ（思）が主要なものであるのは何故か〔と云えば〕、それゆえ、何故なら、それは、業を自性とするから、他のそれと相応する〔諸法〕よりも、造作することにおいて主要なものだからである、と言う。造作することとは異熟をもたらすことである。その力によって他のものは異熟をもたらすから、〔他のものは〕主要なものではない。他の人々は、「私は、このように、このように存在しよう」とそのように造作することにおいて主要なものである、と〔言う〕。それゆえにこそ〜と説かれるという。思が造作することにおいて主要なものであるという、まさしくそのことのゆえに、世尊によって有為を造作するから云々と説かれる。それでは、もしそれが有為

47 有対触と増語触については「世品」第三〇頌 cd 下の注釈に次のように説明される。

48 SĀ 61. 本庄良文『ウパーイカーの研究』（大蔵出版、二〇一四年）八九頁参照。櫻部建「シャマタデーヴァの俱舍論註について」（『印仏研』第四巻第二号、一九五六年）No. 8 参照。

に外ならないとすれば、どのように思はそれを造作するのか。(A, 25a) ある人々は「〔思は〕果をもたらしことにおいて主要なものであるから、何らかの現に存在している〔有為〕をも、生起に適したものとして立てるので「有為を造作する」と言われる」と〔言う〕。

他の人々は、未来を先取りした呼称⁴⁹によって、五蘊を相とする有為を「私は、このように、また、このように存在しよう」とそのように造作する、と〔言う〕。ただし、(To, 75b)〔思とは〕異なる触・作意なども、思に随順するがゆえに、行蘊である。そうでなければ「有為を造作するから、それゆえ〔行取蘊と〕言われる」というこの〔経句〕が無意味となってしまう。受等の取蘊には〔それらの〕名称の生ずる理由が説かれていない。それゆえ、思のみについては〔行取〕蘊と説くことに意趣があるということを示すために世尊は「有為を造作するから」云々と言われたのである。

あるいは、四蘊に含まれない諸行を包摂するために、法処や〔法〕界と〔示すのと〕同様に、〔心不相応行と相応行に〕共通する「行」という語によって「行取蘊」と示すのである。あるいは、もしそうでなければ、受蘊と〔言うのと〕同様に「思蘊」と言うであろう。そうでなければとは、もし思のみが行蘊であって、触・作意等や得等は〔行蘊で〕ないなら、それでは、それらは色・受・想・行・識という蘊に含まれないから、無為のように、苦諦でも集〔諦〕でもなくなるであろう。だからどうなのかともし〔云う〕ならば、遍智と断とがなくなるであろう。〔すなわち〕苦の遍智と集の断とがなくなるであろう。

遍智と断がない場合にはどういう過失があるのか〔と云えば〕、それゆえ、世尊によって〜と説かれると言う。⁵⁰熟知せずにはとは、見道によって、である。遍知せずにはとは、修道によって、である。あるいは、熟知せずにはとは、世間智によって、である。(To, 76a) 遍知せずにはとは、出世間〔智〕によって、である。というのは、無漏智が遍智であると考えて、である。あるいは、法〔智〕と類智とによって順次〔熟知せず、遍知せずにはと〕理解すべきである。同様に「断じないなら」と説かれるとは、「私は、たとえ一法でも熟知せず断

49 bhāvinyā samjñāyā, cf. *AKBh*, 128, 27. 新訳 (當名)、旧訳 (當來名)。

50 『正理』卷二、三三九中七一―二。若謂唯此名行蘊者、理必不然。餘行色等所不攝故應非蘊攝。若言如此有何過者。則非苦集知斷應無。設爾何失。違聖教故。如世尊言。若於一法未達未知、我説不能作苦邊際。未斷未滅説如是。

じないなら、苦が尽きたとは言わない」と〔説かれるというの〕である。その場合、苦智によって熟知せず、〔集〕⁵¹智によって断じないなら、である。まさしく直前に説かれたと同じ注釈が〔充当される〕。それゆえ、必ず、それら触・作意等や得等は行蘊に含まれるものと理解しなければならないのである。

あるいはそうでなければ、仏の出現と正法の説示とが無意味なこととなってしまふであろう。それ（苦諦・集諦）は虚空や非択滅と同様のものとなるであろう。虚空や非択滅を熟知せず遍知しないでも、〔人は〕苦を滅するからである。〔しかし、〕そうではない。それら（取蘊）は我執〔を増長する〕⁵²事物であるから。そして我執は苦の滅の障害となるからである。

【シュリーラータ】思のみが行蘊であり、作意等はそ〔の思〕の種類であると軌範師シュリーラータ〔は言う〕。というのは、これら作意等には、思の自体を離れて別の自性は確認されないからである。心所を除いて他に何らの思は認められない。それゆえ、(To, 76b) 行蘊は多くの実体からなるものであるが、それは思の語によって理解される。⁵³【反論】そうであれば、思とは別な欲等はなく、その欲等と別な思はないから、両方ともないという過失に陥ることになる。〔すなわち〕欲・信・痴・瞋・貪などは相互に自体の異なるものだからであり、また、区別されない自体のものから随転するから、思を自性とする〔ことになる〕。

(15b) これら

とは、識蘊を排除するためである。

(15b) 三

とは、色蘊を除くためである。十一処と十七界とに含まれないすべての法を法処と法界とに攝する。それゆえ、

(15b) 無表と無為と共に

と言う。

〔未完〕

51 チベット訳により補う。

52 『正理』卷二、三三九中一二一一四。若謂餘行猶如虚空及非擇滅、無斯過者、理亦不然。彼是增長我執事故。我執能障苦盡法故。

53 『正理』卷二、三三九中一四一一五。彼上座説。行蘊唯思。餘作意等是思差別。復作是言。作意等行、不可離思知別有體。或離餘行、別有少分思體可得。由此行蘊、雖非一物而一思攝。是故契經、雖擧一思、而不違法理。