

# 俱舎論註釈書 *Tattvārtha* の試訳

——第七章第一偈より第六偈まで——

宮 下 晴 輝

## 1. 序

<*Tattvārtha* の特色>

Sthiramati (510-570 A. D.) が著わした『俱舎論』(*AKBh*) の註釈書 <sup>\*</sup>*Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā Tattvārthā nāma* (*TA*) は、そのチベット語訳と漢訳の断片、及び漢訳からのウイグル語訳が残されている<sup>①</sup>。本稿はそのチベット語訳のごく一部を訳出したものである。

インドで作られた『俱舎論』の註釈書は数多いが、なかでもサンスクリット語原典が出版されている Yaśomitra の *Sphuṭārtha* (*SA*) と、チベット語訳にのみ残されている Pūrṇavardhana の *Lakṣaṇānusārin* (*LA*) とは、Sthiramati の *Tattvārtha* とともに、「それぞれ一つの学流を代表するもの」とされている。これら三つの註釈書の関係に言及している研究は、桜部建博士によるものが唯一である<sup>②</sup>。

三註釈書の関係についてここに新たに付言すべきことは特にないが、最終章「破我品」を除けば、Pūrṇavardhana の *LA* は、*TA* の抄本とすらみなしていいのではないかと考えられる。*LA* のほとんど全文が *TA* の中に見出され、両者が一致する場合、そのチベット語の訳文そのものも一致している。そして *LA* が *TA* に一致しない箇所は、見解を異にするからというより、むしろ註釈を簡略にするために文意を説明するに止めているといえる。稀には、新たな章節をはじめの際に、*TA* に比して *LA* が多くを語る場合

もある。それは別の主題への移行、あるいはその導入の意義を説明する場合が多く、特定の教義の解釈の相違を示すほどのものではない。

TA が他の二註釈書と異っている最大の特徴は、そこに衆賢 (Saṅghabhadra) の『順正理論』(\*Nyāyānusārin: NA) が極めて多く用いられていることである。しかしその TA の記述が Saṅghabhadra の説の引用であることを明記する箇所はむしろ少ない。普通 TA は、NA を反駁したものであると考えられがちであるが、Vasubandhu と Saṅghabhadra との立場が鋭く対立する場合に限って、TA は NA を批判する<sup>④</sup>。しかし多くの場合、TA は AK-Bh をより詳細に註釈するために NA を用いている。以下に訳出した箇所は、後者の場合を典型的に示す一例である。そして更に言えば、LA が TA に一致せず、註釈を簡略にしているのは、TA が NA を用いて註釈する箇所の場合がほとんどであるといってもいいであろう。

以下の訳出において、LA が TA にどのように一致しているかをも具体的に註記すべきであったが、あまりにも煩雑になるので、今回は NA との対応のみを註記するに止めた。また「試訳」とことわったのは、TA のチベット訳文が極めて難解であり、文意を通ずるために、筆者が強引に言葉を補った箇所が少くないからであり、「意味不明」として放棄した箇所も幾らかあることをことわっておきたい。

#### <法の包摂について>

ところで、ここに訳出した『俱舍論』第七章智品は、先ず、智 (jñāna) 及びその類語である慧 (prajñā)、忍 (kṣānti)、見 (dr̥ṣṭi) の相互関係が考察され、つづいて種々の智の関係が述べられている。

諸法の相互関係を考察するために用いられている原理は「法の包摂」(dharma-saṃgraha) という概念である。アビダルマ教義学の主要な方法論に、「その術語の分別広釈 (vibhaṅga) や語源解釈 (nirukta) による分析と、術語が法数的にあるいは相応 (saṃyukta) 的に組織立てられ mātṛkā に纏められる総合と、の二面」があるといわれる<sup>⑤</sup>。このような分析と総合という方法

を可能にする原理がこの「法の包摂」という概念であるといえる。以下それを簡単に説明し、今後の検討課題を指摘しておこう。

まず「包摂」はつぎのように規定されている。

実にこの包摂がどんな〔分類概念の〕もとに述べられても、自性によって〔法が包摂されるのであり〕、他性によるのではない、と知るべきである。なにゆえか。なぜなら〔法は〕他性と乖離しているからである。

sa khalv eṣa saṃgraho yatra kvacid ucyamāno veditavyaḥ **svabhāvena** (I 18c) na parabhāvena. kiṃ kāraṇam. **parabhāva-viyogataḥ** (I 18d). (AKBh 12. 8-12)

個々の法が、種々の分類概念のもとに、例えば、蘊 (skandha), 処 (āyatana), 界 (dhātu), あるいは諦 (satya), 趣 (gati), 界 (dhātu; kāmādidhātu), 縁起 (pratityasamutpāda) といった分類概念のもとに包摂される<sup>⑥</sup>。そしてそれぞれの分類概念のもとでの包摂は、その場合に意味される限りでの「一切法の包摂」(sarva-dharma-saṃgraha) を示している。例えば、五蘊によってすべての有為法が、十二処・十八界によっては有為・無為すべての法が包摂されるというように。

そしてこのような包摂は「自性によって」成立するとされる。それを *TA* はつぎのように説明している。

自性 (svabhāva) とは自相 (svalakṣaṇa) である。自相も諸の存在を互いに区分する。区分されたものに対して包摂があるならば不合理はない。もしそうでないなら、区分が存在しないのだから包摂することも成立しない。包摂とは諸の個々の存在 (dravyāntara) を一つのもののもとに〔統合〕する<sup>⑦</sup>ことである。

「自性」は個々の存在を区分する原理であるとともに、そのことによって包摂する原理ともなっている。このような諸法の区分と包摂を成り立たせる「自性」という概念が、「法」(dharma) そのものを定義する概念として用いられていることにも注意しなければならない。

「自相を保持するから法である」(svalakṣaṇa-dhāraṇād dharmāḥ) というのは、自性を越えない (\*svabhāvān nātikramati) という意味である。<sup>⑧</sup>

もちろんこの場合、「法」は具体的には諸存在 (dños po: bhāva or vastu) を

意味するのであると、Sthiramati はことわっている (TA 24b2 (To); choskyi sgra ni dños poḥi rnam grañs so)。

個々の法が有する自性にもとづいて法の包摂が成立するとされた。ではこの「自性」がより端的に指示する事柄は何か。『俱舍論』における「自性」の用例を調査した研究は、つぎのように報告している。<sup>⑨</sup>

ほぼ三種の用例にわけることができる。(1)例えば “spraṣṭavyam ekādaśa-dravya-svabhāvam” (AKBh 7. 8) という場合のように、「法」の外延が指示される。(2)例えば “saṃjñā nimittodgrahaṇa-<sup>⑩</sup>\*svabhāvā” という場合のように、「法」の内包が意味される。(3) “svabhāva” が、(1)(2)のように合成語の後分として用いられず、“sva” あるいは “svātman” と言い換えられる場合、個々の法「それ自身」を意味する、<sup>⑪</sup>と。

もしここで、「法」という語によって「概念」が意味されるのだとし、「包摂」はその概念間の外延関係を表わすのだとみなせば、用例(1)は、「自性」という語が、概念の外延を指示するものであることを示す。他方、用例(2)は、上の仮定に従えば、「自性」という語によって概念の「種差」が示されることになる。実際、後に示す訳の中で確認できるように、「法の包摂」が論じられる場合、ほとんど「種差」の意味で「自性」という語が用いられているといってもよい。しかし、用例(1)(2)(3)は、「自性」という語が我々にとっていかに ambiguous なものかをよく示しているといえる。とくに用例(3)の取り扱いに慎重でなければならない。“svabhāva” が単独で用いられ、しかも例えば、“tenaiva svabhāvena sato dharmasya……” (AKBh 298. 15) や “svabhāvaḥ sarvadā cāsti……” (AKBh 298. 21) というように用いられる場合の “svabhāva” は何を意味するのか。この点に答えるには、筆者の準備不足を感じる。

いまは考察の方向を指示するのみで止めざるを得ない。「法の包摂」あるいは「法の自性」という概念が更に精確に検討されるならば、アビダルマ教義学のもつ性格が一層明確となるに違いない。



## 2. *AKBh* VII 1-6 及び *TA* の訳註

### 1 [慧に包摂される忍・智・見の相互関係]<sup>⑫</sup>

*AKBh* 391. 1-2

忍 (*kṣānti*) と智 (*jñāna*) とが説述され、正見 (*samyag-dṛṣṭi*) と正智 (*samyag-jñāna*) とが [説述されている]。ところで、忍ではあるが智ではないもの、正智ではあるが正見ではないものがあるか。<sup>⑬</sup>

*TA* 439a1-439b1

<sup>⑭</sup>…道の差異にもとづいて、多くの種類の聖人 (*pudgala*) が区分定立された。その道の差異を指して「忍と智とが説述され、正見と正智とが [説述されている]」[と言うのである]。そのさいに、苦法智忍 (*duḥkhe dharma-jñāna-kṣāntiḥ*) から道類智忍 (*mārge 'nvaya-jñāna-kṣāntiḥ*) までの八つの忍が説述され、<sup>⑮</sup>苦法智 (*duḥkhe dharma-jñānam*) から道類智 (*mārge 'nvaya-jñānam*) までの八つの智が説述された。<sup>⑯</sup>同様に、無学の正見 (*aśaikṣi samyag-dṛṣṭiḥ*) と尽智 (*kṣaya-jñāna*) と無生智 (*anutpāda-jñāna*) も説述され、しかも一聖人において正見と正智が [無学の] 要素 (*aṅga*) として [存在するとも] 説述された。<sup>⑰</sup>

それ故に「忍ではあるが智ではないもの、正智ではあるが正見ではないものがあるか」というこのことが考察されるのである。つまり、そこに八忍と八智と正見と正智というように種々に述べられているが、そのばあいただ忍であって智ではない何らかの慧、あるいはただ智であって忍ではない [慧]、同様にただ見であって智ではない [慧]、ただ智であって見ではない [何らかの慧] が存在するか、というように [問いが] 提示されているのである。<sup>⑱</sup>

なぜならば、このように八忍と八智と正見と正智というように区別して説かれてはいるが、これらはすべて慧を自性 (*svabhāva*) とするものだから、「何故このように [区別して説かれるのだろうか]」と疑義を懐く [ものがある]ので、そのためこのように [区別があることを示し、そして [忍であって智でないもの等々が] 存在することを示さんために、<sup>(439 b)</sup>「無垢の忍は智ではない」(1a) と述べ [はじめ]るのである。

### 1. 1 [無漏慧に包摂されるもの]

*AKBh* 391. 3-10

無垢の忍 (amalāḥ kṣāntayaḥ) は智ではない (1a)

なぜなら、それ〔忍〕の断の対象となる (tat-praheya) 疑随眠 (vicikitsānuśaya) が断ぜられていないからである。しかし、それら〔忍〕は見である。なぜなら判断を本体としているからである (saṃtiraṇātmakatvāt)。

〔無漏の〕忍が見であって智でない〔と述べた〕のと同様に〔同じ理由によって〕さらに、

尽・無生慧 (dhī) は見でない (1b)

尽智と無生智とは見ではない。なぜなら、判断せず (asaṃtiraṇa), 追求の意欲がない (aparimārgaṇāśaya) からである。

それ以外の聖なる慧 (āryā dhīḥ) は両様である (1c)

忍と尽・無生智以外の他の無漏の慧 (anāsravā prajñā) は見でもあり智でもある。

TA 439b1-441a3

「無垢の」と限定されているから、有漏の忍は智であるということが示されていることになる。智の意味が決定されたもの (niścita) という意味であるならば、忍は決定されたものでないから智ではない。

どうして〔無漏の忍が〕決定されたものでないのか〔という問いに答えて〕、「なぜならその断の対象となる」云々と言う。「その断の対象となる」とは、忍による断の対象となる〔という意味である〕。「滅しつづある道がその障りを断ず」(AKBh VI 77cd, 389. 8) と述べられているが故に、従ってその断の対象となる疑随眠の得の連続している相続 (prāpty-anubandha-saṃtāna) 中のみ忍が生ずるといえるから、それらは疑を断じていない。疑が断ぜられている慧を智というのだから、忍は智ではない。

「その断の対象となる」という〔限定語が〕なぜ述べられるのか。<sup>②</sup>苦法智等が智であることを示さんためである。もし「疑随眠が断ぜられていないからである」と〔何の限定もなく〕これだけが述べられるならば、そのばあい、<sup>②</sup>道類智のみが智であることになり、それ以前のはそうでないことになる。なぜなら〔それ以前の苦法智等においては、すべての〕疑随眠が断ぜられているのではないからである。

(以下七行 439 b 6-440 a 4 意味不明)

「それらは〔見である〕。なぜなら判断を本体としているからである」というのは、思惟 (upanidhyāna) を自性としているからであるという意味である。たとえば、そ

れの断の対象となる疑随眠が断ぜられることによって見の自性を排除して智の自性を「成立せしめる」<sup>23</sup>ように、思惟を本体となすものについても同様である。無知(ajñāna)の自性を排除して見の本体が成立するのである。<sup>24</sup>

「同様に〔さらに〕、尽・無生の慧は見ではない」(1b)と〔本論に〕言う。

他のものたちは、「意欲が止息し、予備行為が奢緩しているもの(pratinivṛttāśaya-prayoga-ślatha?)<sup>25</sup>が智であり、追求の意欲をおこすものが忍である」<sup>27</sup>と言う。智にあらざるものは、修道中においても無間道(ānantarya-mārga)として「成立する」ことになると〔彼らは〕見なししている。<sup>28</sup>

「なぜなら、判断せず追求の意欲がないからである」ということについて。「判断」というのは、比較し(upamāna)、「これはかくかく」と思惟することである。<sup>(440 b)</sup>「追求」とは「これは何であるか」とそれを探求することである。それに対する「意欲」とは意向(abhiprāya)である。判断を伴う意欲も判断を伴わない意欲もともに同じく追求の意欲であると理解すべきである。〔しかし、〕尽・無生智の二つは、それらのうちの一つの意欲も存在しない。なぜなら、意欲は止息し、予備行為は奢緩しているからである。

従って追求の意欲をおこすという点から見を自性とするばあいには、<sup>29...</sup>その人がまだ〔現観という〕行為をなしたことがない限り、苦等の諦を思惟し、〔そして意欲をおこし〕上述の〔無常等の〕姿相(ākāra)をもって追求する。しかるにすでに〔現観の〕行為をなしたのものにとっては、見たとおりの苦等の聖諦に対して、観察(pratyavekṣana)のみがそれら〔尽・無生智の〕二つによってなされる。〔ところで〕判断と追求とは、「私は苦を遍知していない。さらに遍知しなければならない」とこのような姿相もっているが、〔しかるにこの二つが、尽・無生智の〕後得〔智〕(tat-prṣṭhabdha)として、その〔尽・無生智の〕二つの直後に生ずるのか、といえはそうではない。なぜならその〔尽・無生智の直後に生ずる後得智の〕二つは、見を自性とする智であって、決定されたものだからである。<sup>30</sup>

<sup>31...</sup>忍と尽智〔と無生智〕以外の無漏の慧は見でも智でもある。またそれ以外のものとは何か。有学の八智と無学の正見である。

〔しかるに〕すべての無間道は、自らの対治の対象(vipakṣa)となる煩惱の得の連続している相続(prāpty-anubandha-saṃtāna)中に生ずるのではないのか。というのは、〔それらの無間道において〕追求の意欲をおこすから、〔それらは智をも自性とするとはいえず、〕またすべての解脱道はそれ〔無間道〕と相違して〔追求の意欲をおこさない〕から、〔それらが見をも自性とするといえないからである。したがって〕<sup>(441 a)</sup>忍と尽・無生智を除いた他の無漏慧が、両様に〔見と智とを自性とするというのは〕

不合理である。

〔そうではない。〕なぜなら〔これらの無漏慧においては、それぞれの〕その〔疑の得が〕断ぜられていて疑は存在せず、〔解脱道は〕無間道によって引き起された本体をもち、またそれらはすでに見たことのある対象を知らんとするのであるから、それ〔忍と尽・無生智〕とは異った無漏慧は、思惟もしかつ決定されたものであるが故に、定立されている如く両様に〔見と智を自性とするのである〕。

以上は先ず無漏慧のみの考察である。

## 1. 2 〔有漏慧に包摂されるもの〕

AKBh 391. 11-15

他は智である (1b)

世間的な慧はすべて智である。

六つは見でもある (1b)

〔六つとは〕五見と世間的な正見である。これら六種の世間的な慧は見であるが、他は見でない。しかしこれらも他のものも智である。

TA 441a3-441b7

「他は智である」(1d) ということについて。「世間的な慧はすべて智である」というこれは一般則 (utsarga) であるが、この一般則の例外規定を形づくるのが「六つは見でもある」というこれである。「でも (ca)」の語は智でもある〔ことを意味する〕。五見とは有身見等である。世間の正見とは、因果等に関し「有り」とする見である。

「他は見でない」という〔その他のものとは〕貪等と連合する (samprayukta) 五識の集まりと俱生する〔慧〕や無記の〔慧〕である。「しかしこれらも他のものも智である」というばあいの「これら」とは、「六つは見でもある」と述べられたその〔六つの世間的慧である〕。

これを要約すればつぎのようになる。六種の世間的慧は見でも智でもある。それ以外の世間的〔慧〕はすべて智のみであって見ではない。何故か。判断にたずさわっていないからである。

何故に、〔世間的〕慧の場合のように疑を伴うものでも智であるといわれるのか。<sup>(441 b)</sup>これに対して答えられた理由が、「その断の対象となる疑随眠」云々なのである。

あるものは言う。身語の表〔業〕を引き起す (samutthāna) 五識の集まりに包摂され (pañca-vijñāna-kāya-samgrhita), <sup>(441 c)</sup>しかも命終時の意地に属する善なる慧は、見でないといわれる。なぜなら、五識の集まりに属するものの如く、外部に向って起

こるもの (bahir-mukha-pravṛtta) であり、無分別 (nirvikalpa) であり、力弱きものだからである、と。

他のものたちは言う。そうではない。なぜなら認容されていないが故に、また一方的に決定されていないが故である。つまり、内部に向かって起こるもの (antar-mukha-pravṛtta) のみが見であり、それ以外はそうでない、というようなことは認容されていない。さもなければ、無漏の身念住を本体とする慧は見でないことになる。〔というのは例えば〕『外的に身体に対して、身体を見つつ住す』 (bahirdhā kāye kāyānupaśyī viharati. cf. *AKBh* 342. 7) と説かれている [からである]。〔また〕このことは一方的に決っているのではない。眼等の識が存在するのと同じ仕方意識が存在するのではない。なぜなら善等とともに識の集まりがあるとき、〔その直後に〕不善等だとしてもそれ〔直前の識〕に包摂される (saṃgrhita) 意識が生ずる。また〔つぎのように経中に〕説かれている。『命終時の善なる心心所を得ているものが、正見と俱に存在する』と。それ故に、意地に属する善なる慧はすべて見である、と。

## 2. 1 [智相互の包摂関係]

**AKBh** 391. 15-392. 5

どれだけの〔智〕によってすべての智が包摂 (saṃgraha) されるか。十智による。しかし集約すれば、

有漏と無漏との智である (2a)

さらにその二つのうちの

初めものは俗と呼ばれる (2b)

有漏なるものは俗智 (saṃvṛti-jñāna) である。なぜなら、多くの場合、壺や衣服や女や男などという世俗の事象 (saṃvṛti) を捉えるからである。無知に覆われているから〔俗智という〕と、他のものたちは言う。

無漏は二種、法智と類智である (2cd)

無漏智は二種に区分される。即ち法智と類智とである。このようにこの〔有漏・無漏の〕二智は、俗智と法智と類智との三つになる。

**TA** 441b7-443a5

〔十智による〕という〔その〕十とは何か。法・類・俗・他心・苦・集・減・道・<sup>(442a)</sup>尽・無生智である。このような〔十智による包摂という〕企ては〔智の種類を〕制限せんためである。なぜなら死生智 (cyuty-utpāda-jñāna) や願智 (praṇidhi-jñāna) な

どの他の〔智〕は、これだけの〔智の〕中に含まれるからである。

「しかし集約すれば、有漏と無漏との智である」(2a) というのは、〔智の種類を二つに〕制限せんために〔このように〕はじめるのである。なぜなら第三の選択支 (vikalpa) がないからである。

「なぜなら、多くの場合、壺や衣服や男や女などという世俗の事象を捉えるからである」ということについて。世俗の事象 (saṃvṛti) とは、壺や衣服や男や女などの事象 (vastu) をいい、通常判断 (vyavahāra) の構成要素となるものである。壺や衣服や女や男などが、多くの事物のままに (anekārthataḥ) 存在するのではない。そこに実在しているもの (srid pa: sadbhāva?) は、世俗の事象にとっての事体上の存在 (dravya-sat) という対象であり、これが存在するから、〔世俗の事象は〕勝義に適合する (paramārthānukūla) のである。このように〔俗智の対象の〕多数性 (bahutva) という教義が、「多くの場合」という語によって示されている。

他のものたちは言う。〔俗智とは、勝義を〕覆蔽する (āvaraṇa) 世俗の事象を知るものという意味である。〔あるいは、〕それ〔勝義〕によって増大する智が俗智である。それ故に勝義に適合し、決択分に適合する (nirvedhabhāgiya 順決択分) 智が俗智といわれる、と。

他のものたちは言う。〔saṃvṛti という語の〕接頭辞 sam- は全体 (sakala) を、<sup>39</sup>vṛti は知 (mati) を〔意味する。従って俗智とは、あらゆる対象を知るものである〕、<sup>40</sup>と。

他のものたちは言う。形態などや壺などに対する知 (buddhi) が起こるとき、多くの場合に知られるものと知るもの (bodhya-bodhaka) との因となる智が〔生ずる〕。それ故に俗智といわれる、と。

他のものたちは言う。無始の輪廻においてこれ〔俗智〕が〔断えず〕相続中に起こるが故に、〔この俗智は〕相続智といわれる、<sup>41</sup>と。

<sup>(442 b)</sup>  
「無漏は二種である」(2c) ということについて。

<sup>42...</sup>  
類智のことを、あるものは類推知 (anumāna-jñāna) であるという。しかしそうではない。なぜなら〔経中に類智を指して〕「見る」と説かれているからである。類推〔知〕を指して「見る」ということは〔ない〕。つまり、苦・集〔諦〕を見ることを本体とする、というように、〔法・類智が〕「見る」という点で区別なく説かれているからである。〔たとえば〕『四聖諦を如実に見るが故に』、『それらの諦を見る』等の如くである。<sup>45</sup>

〔また〕なぜなら滅という把握対象を自体とする〔智〕が帰結しないことになるからである。<sup>46</sup>つまり、類推知が類智であると認めるのであるから、滅を対象とする法智<sup>47...</sup>

は「存在しないことになる。なぜなら滅は」直接知の「対象ではない」からである。<sup>47</sup>

またなぜなら等しく決定されたものは存在しなくなってしまうからである。<sup>48</sup>つまり、類推知には見るということがないのに、「それが類智であるとすれば、その類推知を、聖諦を見たものにとって」等しく決定された「智であるといわなければならないことになる」からである。「なぜそれが不合理かという、」類推知には錯乱 (bhrānti) があるからである。諦を見る者は、「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」と見て、等しく決定する。それ故に類智は類推知「ではない」。

直接知には三種あると認められる。<sup>49</sup> 感覚機能 (indriya) と情動経験 (anubhava) と覚知 (buddhi) と「[によって直接知を区分して] 述べるからである。感覚機能による直接知「[によって知られるもの] (indriya-pratyakṣa) とは、形態 (rūpa) から感触 (spraṣṭavya) までの対象である。情動経験という直接知「[によって知られるもの] (anubhava-pratyakṣa) とは、「[心中に] 現前している「苦楽の」感受などである (vedanādayaḥ saṃnukhībhūtaḥ)。覚知という直接知「[によって知られるもの] (buddhi-pratyakṣa) とは、適宜に個有相及び一般相 (sva-sāmānya-lakṣaṇa) をもって「捉えられる」すべての法である。

そこでもし、感覚機能「[による直接知] と情動経験という直接知「[に限定した上で、類智の対象が] 直接知「[によって知られるもの] でないとすれば、それ「[法智] は直接知であり、<sup>(443a)</sup> そのばあい法智は滅を対象としないことになる。またもしこれ「[類智の対象] が覚知という直接知「[によって知られるもの] でないならば (? であるならば)、類推知が類智であり得る<sup>49</sup> (? ) 。

<sup>50</sup> また世間的正見なるものが聖なる姿相 (āryākāra) の後に起るならば、定中の無漏 (samāhitam anāsravam) ……(以下二行 443a 2-3 文意不明) ……。世間的智の後に増上慢 (abhimāna) が起るけれど、無漏智の場合そうではないから、以上の如くにこの「有漏と無漏智の」差異が存在しない (? 存在する<sup>50</sup>) 。

「このようにこの二つの智」とは、有漏と無漏との二つである。「三つになる」というのは、無漏「智」を二つに区分する、つまり法と類智との区分「[による]。これら二つはさらに把握対象の区分によって区分される。

### 2. 1. 1 「把握対象による智の区分」

AKBh 392. 5-15

そのなかで

俗に関わるものはすべてを対象とする (3a)

俗智の把握対象は、それぞれ可能な仕方にしたがって、<sup>51</sup> 有為・無為のすべて

の法である。

法と呼ばれるものは欲〔界〕における苦などを対象とする (3bc)

法智の把握対象は、欲〔界〕に繫属する苦とその原因 (samudaya) と滅と対治とである。

他方、類智は上〔界〕における苦などを対象する (3cd)

類智の把握対象は、色・無色〔界〕に繫属する苦とその原因と滅と対治とである。

これら二つは諦の区別によって四つとなる (4ab)

これら二つ、即ち法智と類智は、〔把握対象となる〕諦の区別によってさらに四つの智となる。つまり苦・集・滅・道智である。なぜなら〔これらの四智はそれぞれ〕これらを把握対象とするからである。

TA 443a5-b5

「そのなかで、俗に関わるものはすべてを対象とする」(3a)というのは、有為・無為のすべての法が把握対象だからである。

法智のばあい、欲〔界繫〕の苦などを対象とするが、上〔界〕の苦などを対象にしない。非択滅と虚空も対象にしない。類智も上〔界〕の苦などを対象とするだけで、上述の〔非択滅や虚空を〕対象としない。有漏と無漏の区別からいっても、無漏〔智〕の対象は、二つの無為ではない。法・類智の場合と同じく、〔無漏智は〕<sup>(443 b)</sup>すべてを対象としないのである。

「これら二つは諦の区別によって四つとなる」(4ab)というのは、法・類智は、界の区別によって苦などの諦が区分される。〔だから諦の〕区別〔によると〕述べるのである。法・類智の区別は三界に関して〔なされるが〕、苦などの諸智については、苦などの諦についての区別がこの場合先行するから、四つに区分すると述べているのである。

「これらを把握対象とするからである」とは、苦を把握対象とする智が苦智であり、他〔の智〕についても同様である。

②…  
ところで有漏〔智〕もまた、その姿相からいって苦智と説明され〔てしかるべきなのに〕苦という点で〔智を説明しないのは〕何故か。なぜなら、その〔苦という〕姿相をもって五蘊〔を観察することもあるが〕、後にただ楽という点でそれを捉え(？ smos pa) 得るからであり、またそれを把握対象とする疑が活動し得るからである。②



### 2.1.2 [尽智・無生智と他の智による包摂]

AKBh 392.16-393.4

これらの四種は無生・尽智である (4bc)

これら四種の法智と類智のうち見を自体としないものは、尽智・無生智といわれる。

しかるに最初に生ずるこの二つは、苦と因の類智である (4d, 5a)

しかるに、最初に生ずる尽智・無生智は、苦・集類智である。なぜなら、苦・集の姿相をもって有頂〔地〕に属する蘊を把握対象とするからである。

金剛喩〔定〕もこれら二つと同一の把握対象をもつのか。もし〔金剛喩定が〕苦・集を把握対象とするならば〔同一の把握対象であり〕、滅・道を把握対象とするならば、同一の把握対象ではない。

TA 443b5-444a3

「四種」(4b)とは、苦などの四諦を把握対象とする場合の区別にもついている。

しかるに最初に生ずる〔尽智・無生智は〕、諦を把握対象としない。〔最初に生ずるその瞬間は〕諦を把握対象としないけれども、相続(samtāna)という観点から〔諦を把握対象とする〕と述べられている。

「苦・集類智の姿相をもって有頂〔地〕に属する蘊を把握対象とするからである」ということについて。なぜなら彼にとって、あらゆるものの最後に有頂のみが断ぜられるからである。それ故に、それに苦しめられ、それに縛られているところのものからの解脱を何度も思惟しつつ、そのすぐ後に滅尽した有頂のみを把握対象とする。そしてそれは苦あるいは集である。だから苦・集の姿相をもって有頂を把握対象とするのである。

<sup>(444a)</sup>金剛喩〔定〕の直後に尽智が生じ、その後無生智が生ずる。それ故に「金剛喩〔定〕」云々と問うのである。「これら二つと」というのは、最初に生ずる二つと、という意味である。「もし苦・集を把握対象とするならば」云々というの、金剛喩〔定〕は四諦を把握対象とするけれども、それぞれ可能な仕方に従って説明するのである。だから一方向的に決っているのではない。

### 2.1.3 [他心智と他の智による包摂]

AKBh 393. 5-7

## 他心智は四つによる (5b)

知る (vetti) から知 (vid) であり、つまり智 (jñāna) である。他心智は四つの智より「成る」とみなさねばならない。即ち、法・類智と道・俗智による。

TA 444a3-444b4

「他心智は四つによる」(5b) ということについて。他心智は有漏と無漏とを把握対象とする。そのばあい有漏を把握対象とするものは俗智である。なぜなら〔俗智は〕有漏なのであるから。無漏を把握対象とするものは道と法と類智の三つ〔を本体とする〕である。

法・類智を離れて道智は存在しないのだから「他心智はただ三つによる」と説明されるべきではないのか。

これはそのとおりであるが、無漏なる他の心と心作用を知る法・類智が道智であると知るべきであって、苦・集智なのではない。このように他心智は、同類のものを対象とすると了解せしめんために、このように「四つによる」と語るのである。

〔というのは〕これ〔他心智〕には「無漏によって有漏を知ることはない」というこういう定則がある〔からである〕。

まず、有漏〔の他心智〕が無漏を把握対象として生ずることはない。なぜなら〔無漏は〕微妙で (sūkṣma) 卓越した (agrya) ものだからである。〔他方、〕無漏の心と他の心作用は、無漏〔の他心智〕にとっての〔把握対象であるが、その無漏の他心智にとっては〕有漏なるものが把握対象とはならない。それにはいかなる理由があるか。〔なぜなら〕有漏なる諸対象は無漏〔智〕と姿相を異にして生じ、有漏なる把握対象より無漏智は勝れている〔からである〕。

〔もしそうなら〕何故にそれら〔無漏智〕の姿相のもとに〔有漏の〕心と他の心作用の自性を捉えて〔無漏智を〕生起することがあるのか。

なぜなら、それ〔無漏智は〕は〔有漏なるものの〕厭捨 (vidūṣanā) を楽しむからであり、〔有漏なるものの〕生起を厭背 (vaimukhya) するからである。また聖者たちにとって、無漏智は〔有漏の〕心と他の心作用の個々について〔起ることは〕在り得ない。一般〔相〕という点から、無常などの姿相をもって考察するのである。なぜなら〔例えば〕、好ましくないことはただ概観のみを聞こうと欲し、好ましいことは、このように〔概観も〕、あるいは別に〔個々を仔細にも聞こうとするのと同じこと〕だからである。

### 2.1.3 a) 「他心智の把握対象についての制限」

AKBh 393.7-12

それにはさらに、つぎのような定則がある。

それは、地と根と人を越えているもの、〔及び〕滅したかあるいはいまだ生じないものを知ることがない<sup>(5cd)</sup>

〔他心智は〕地 (bhūmi) を越えた〔他心を〕知ることはない。つまり下位の静慮地に属するもの (adhara-dhyāna-bhūmika) によって上位の静慮地に属するものを〔知ることはない〕。根(indriya)を越えた〔他心を〕知ることはない。つまり信解者 (śraddhādhimukta) や時解脱者 (samaya-vimukta) の道によって見至者 (dṛṣṭi-prāpta) や不時解脱者 (asamaya-vimukta) の道を〔知ることはない〕。人 (pudgala) を越えた〔他心を〕知ることはない。つまり不還・阿羅漢・声聞・独覚・仏の道のなかで、下位のものによって上位を〔知ることはない〕。滅したかあるいはいまだ生じない〔他心を〕知ることはない。つまり過去・未来の〔他心を知ることはない〕。なぜなら〔他心智は〕現在の他の心と心作用とを対象とするからである。

TA 444b4-445b3

「下位の静慮地に属するものによって上位の静慮地に属するものを知ることはない」というのは、〔例えば〕初静慮地に属する〔他心智〕によって、それより上位の静慮地に属するすべて〔の心と他の心作用〕を知ることはない。それと同様に第二や第三静慮地に属するものによってもそれより上位の静慮地に属するものを知ることはない、と述べられているのである。

自地より下に属するものを知るのだから、そのばあい〔他心智の把握対象となる〕世間的な心と他の心作用は、十五種である。なぜなら五地(=欲界・四静慮)それぞれに〔上中下品の〕三種あるからである。無漏〔の心と他の心作用〕は十二種である。なぜなら四静慮のなかでそれぞれの静慮に三種あるからである。

そのばあい、上地に属する世間的な、下品の、よく知られたものとまだ知られていない (ucitānucita) 他心智は、下位の〔地に属する上中下品の〕三種を知り、自地の下品のみを〔知る〕。中品〔の他心智〕は、下位のものとは前と同様〔三種を知り〕、自地の二種〔下品と中品とを知る〕。上品〔の他心智〕は〔下地と〕<sup>(445 a)</sup> 自地の三種を〔知る〕。

無漏の他心智は、自地と下位のものについて、また、下品のもは下品を、中品のもは下品と〔中品を〕、上品のもは三種を知る。

しかるに何故に有漏のばあいと無漏とは別な仕方で〔知られるのか〕。それについて

ての理由は、一つのものの中に無漏は三種が存在するが、無漏は根に関して三種を区別するから、そのような仕方であろうと存在しない、〔まして〕三種の根については〔なおさらのことである〕。

① 一人の人が九種の道をもって煩惱を断ずると説かれるが、その道〔の区分〕なるものは、因を集積 (hetūpacaya) して、卓越したものとなることから〔区分されるのであって〕、根の区分によるのではない。

② Vaibhāṣika たちは言う。種姓 (gotra) はすべて九種である。だから他の種姓も九種なのである、と。

「根を越えた」というのは、〔例えば〕信解者の道によって見至者の道を知ることはなく、時解脱者の道によって不時解脱者の道を知ることがない〔如くである〕。なぜなら、〔自らの〕根を越えているからである。というのは、信解者の道は鈍根 (mṛdv-indriya) に包摂され、見至や不時解脱者の道は利根 (tikṣṇendriya) に包摂されるからである。

「下位のものによって上位を知ることはない」というのは、不還の道によって声聞阿羅漢の道を、また阿羅漢〔の道〕によって独覚の道を、独覚〔の道〕によって仏の道を〔知ることはない〕。見至者〔の道〕によって時解脱者の〔道〕を知ることはない。③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ ㏀ ㏁ ㏂ ㏃ ㏄ ㏅ ㏆ ㏇ ㏈ ㏉ ㏊ ㏋ ㏌ ㏍ ㏎ ㏏ ㏐ ㏑ ㏒ ㏓ ㏔ ㏕ ㏖ ㏗ ㏘ ㏙ ㏚ ㏛ ㏜ ㏝ ㏞ ㏟ ㏠ ㏡ ㏢ ㏣ ㏤ ㏥ ㏦ ㏧ ㏨ ㏩ ㏪ ㏫ ㏬ ㏭ ㏮ ㏯ ㏰ ㏱ ㏲ ㏳ ㏴ ㏵ ㏶ ㏷ ㏸ ㏹ ㏺ ㏻ ㏼ ㏽ ㏾ ㏿ 㐀 㐁 㐂 㐃 㐄 㐅 㐆 㐇 㐈 㐉 㐊 㐋 㐌 㐍 㐎 㐏 㐐 㐑 㐒 㐓 㐔 㐕 㐖 㐗 㐘 㐙 㐚 㐛 㐜 㐝 㐞 㐟 㐠 㐡 㐢 㐣 㐤 㐥 㐦 㐧 㐨 㐩 㐪 㐫 㐬 㐭 㐮 㐯 㐰 㐱 㐲 㐳 㐴 㐵 㐶 㐷 㐸 㐹 㐺 㐻 㐼 㐽 㐾 㐿 㑀 㑁 㑂 㑃 㑄 㑅 㑆 㑇 㑈 㑉 㑊 㑋 㑌 㑍 㑎 㑏 㑐 㑑 㑒 㑓 㑔 㑕 㑖 㑗 㑘 㑙 㑚 㑛 㑜 㑝 㑞 㑟 㑠 㑡 㑢 㑣 㑤 㑥 㑦 㑧 㑨 㑩 㑪 㑫 㑬 㑭 㑮 㑯 㑰 㑱 㑲 㑳 㑴 㑵 㑶 㑷 㑸 㑹 㑺 㑻 㑼 㑽 㑾 㑿 㒀 㒁 㒂 㒃 㒄 㒅 㒆 㒇 㒈 㒉 㒊 㒋 㒌 㒍 㒎 㒏 㒐 㒑 㒒 㒓 㒔 㒕 㒖 㒗 㒘 㒙 㒚 㒛 㒜 㒝 㒞 㒟 㒠 㒡 㒢 㒣 㒤 㒥 㒦 㒧 㒨 㒩 㒪 㒫 㒬 㒭 㒮 㒯 㒰 㒱 㒲 㒳 㒴 㒵 㒶 㒷 㒸 㒹 㒺 㒻 㒼 㒽 㒾 㒿 㓀 㓁 㓂 㓃 㓄 㓅 㓆 㓇 㓈 㓉 㓊 㓋 㓌 㓍 㓎 㓏 㓐 㓑 㓒 㓓 㓔 㓕 㓖 㓗 㓘 㓙 㓚 㓛 㓜 㓝 㓞 㓟 㓠 㓡 㓢 㓣 㓤 㓥 㓦 㓧 㓨 㓩 㓪 㓫 㓬 㓭 㓮 㓯 㓰 㓱 㓲 㓳 㓴 㓵 㓶 㓷 㓸 㓹 㓺 㓻 㓼 㓽 㓾 㓿 㔀 㔁 㔂 㔃 㔄 㔅 㔆 㔇 㔈 㔉 㔊 㔋 㔌 㔍 㔎 㔏 㔐 㔑 㔒 㔓 㔔 㔕 㔖 㔗 㔘 㔙 㔚 㔛 㔜 㔝 㔞 㔟 㔠 㔡 㔢 㔣 㔤 㔥 㔦 㔧 㔨 㔩 㔪 㔫 㔬 㔭 㔮 㔯 㔰 㔱 㔲 㔳 㔴 㔵 㔶 㔷 㔸 㔹 㔺 㔻 㔼 㔽 㔾 㔿 㕀 㕁 㕂 㕃 㕄 㕅 㕆 㕇 㕈 㕉 㕊 㕋 㕌 㕍 㕎 㕏 㕐 㕑 㕒 㕓 㕔 㕕 㕖 㕗 㕘 㕙 㕚 㕛 㕜 㕝 㕞 㕟 㕠 㕡 㕢 㕣 㕤 㕥 㕦 㕧 㕨 㕩 㕪 㕫 㕬 㕭 㕮 㕯 㕰 㕱 㕲 㕳 㕴 㕵 㕶 㕷 㕸 㕹 㕺 㕻 㕼 㕽 㕾 㕿 㖀 㖁 㖂 㖃 㖄 㖅 㖆 㖇 㖈 㖉 㖊 㖋 㖌 㖍 㖎 㖏 㖐 㖑 㖒 㖓 㖔 㖕 㖖 㖗 㖘 㖙 㖚 㖛 㖜 㖝 㖞 㖟 㖠 㖡 㖢 㖣 㖤 㖥 㖦 㖧 㖨 㖩 㖪 㖫 㖬 㖭 㖮 㖯 㖰 㖱 㖲 㖳 㖴 㖵 㖶 㖷 㖸 㖹 㖺 㖻 㖼 㖽 㖾 㖿 㗀 㗁 㗂 㗃 㗄 㗅 㗆 㗇 㗈 㗉 㗊 㗋 㗌 㗍 㗎 㗏 㗐 㗑 㗒 㗓 㗔 㗕 㗖 㗗 㗘 㗙 㗚 㗛 㗜 㗝 㗞 㗟 㗠 㗡 㗢 㗣 㗤 㗥 㗦 㗧 㗨 㗩 㗪 㗫 㗬 㗭 㗮 㗯 㗰 㗱 㗲 㗳 㗴 㗵 㗶 㗷 㗸 㗹 㗺 㗻 㗼 㗽 㗾 㗿 㘀 㘁 㘂 㘃 㘄 㘅 㘆 㘇 㘈 㘉 㘊 㘋 㘌 㘍 㘎 㘏 㘐 㘑 㘒 㘓 㘔 㘕 㘖 㘗 㘘 㘙 㘚 㘛 㘜 㘝 㘞 㘟 㘠 㘡 㘢 㘣 㘤 㘥 㘦 㘧 㘨 㘩 㘪 㘫 㘬 㘭 㘮 㘯 㘰 㘱 㘲 㘳 㘴 㘵 㘶 㘷 㘸 㘹 㘺 㘻 㘼 㘽 㘾 㘿 㙀 㙁 㙂 㙃 㙄 㙅 㙆 㙇 㙈 㙉 㙊 㙋 㙌 㙍 㙎 㙏 㙐 㙑 㙒 㙓 㙔 㙕 㙖 㙗 㙘 㙙 㙚 㙛 㙜 㙝 㙞 㙟 㙠 㙡 㙢 㙣 㙤 㙥 㙦 㙧 㙨 㙩 㙪 㙫 㙬 㙭 㙮 㙯 㙰 㙱 㙲 㙳 㙴 㙵 㙶 㙷 㙸 㙹 㙺 㙻 㙼 㙽 㙾 㙿 㚀 㚁 㚂 㚃 㚄 㚅 㚆 㚇 㚈 㚉 㚊 㚋 㚌 㚍 㚎 㚏 㚐 㚑 㚒 㚓 㚔 㚕 㚖 㚗 㚘 㚙 㚚 㚛 㚜 㚝 㚞 㚟 㚠 㚡 㚢 㚣 㚤 㚥 㚦 㚧 㚨 㚩 㚪 㚫 㚬 㚭 㚮 㚯 㚰 㚱 㚲 㚳 㚴 㚵 㚶 㚷 㚸 㚹 㚺 㚻 㚼 㚽 㚾 㚿 㜀 㜁 㜂 㜃 㜄 㜅 㜆 㜇 㜈 㜉 㜊 㜋 㜌 㜍 㜎 㜏 㜐 㜑 㜒 㜓 㜔 㜕 㜖 㜗 㜘 㜙 㜚 㜛 㜜 㜝 㜞 㜟 㜠 㜡 㜢 㜣 㜤 㜥 㜦 㜧 㜨 㜩 㜪 㜫 㜬 㜭 㜮 㜯 㜰 㜱 㜲 㜳 㜴 㜵 㜶 㜷 㜸 㜹 㜺 㜻 㜼 㜽 㜾 㜿 㝀 㝁 㝂 㝃 㝄 㝅 㝆 㝇 㝈 㝉 㝊 㝋 㝌 㝍 㝎 㝏 㝐 㝑 㝒 㝓 㝔 㝕 㝖 㝗 㝘 㝙 㝚 㝛 㝜 㝝 㝞 㝟 㝠 㝡 㝢 㝣 㝤 㝥 㝦 㝧 㝨 㝩 㝪 㝫 㝬 㝭 㝮 㝯 㝰 㝱 㝲 㝳 㝴 㝵 㝶 㝷 㝸 㝹 㝺 㝻 㝼 㝽 㝾 㝿 㞀 㞁 㞂 㞃 㞄 㞅 㞆 㞇 㞈 㞉 㞊 㞋 㞌 㞍 㞎 㞏 㞐 㞑 㞒 㞓 㞔 㞕 㞖 㞗 㞘 㞙 㞚 㞛 㞜 㞝 㞞 㞟 㞠 㞡 㞢 㞣 㞤 㞥 㞦 㞧 㞨 㞩 㞪 㞫 㞬 㞭 㞮 㞯 㞰 㞱 㞲 㞳 㞴 㞵 㞶 㞷 㞸 㞹 㞺 㞻 㞼 㞽 㞾 㞿 㟀 㟁 㟂 㟃 㟄 㟅 㟆 㟇 㟈 㟉 㟊 㟋 㟌 㟍 㟎 㟏 㟐 㟑 㟒 㟓 㟔 㟕 㟖 㟗 㟘 㟙 㟚 㟛 㟜 㟝 㟞 㟟 㟠 㟡 㟢 㟣 㟤 㟥 㟦 㟧 㟨 㟩 㟪 㟫 㟬 㟭 㟮 㟯 㟰 㟱 㟲 㟳 㟴 㟵 㟶 㟷 㟸 㟹 㟺 㟻 㟼 㟽 㟾 㟿 㠀 㠁 㠂 㠃 㠄 㠅 㠆 㠇 㠈 㠉 㠊 㠋 㠌 㠍 㠎 㠏 㠐 㠑 㠒 㠓 㠔 㠕 㠖 㠗 㠘 㠙 㠚 㠛 㠜 㠝 㠞 㠟 㠠 㠡 㠢 㠣 㠤 㠥 㠦 㠧 㠨 㠩 㠪 㠫 㠬 㠭 㠮 㠯 㠰 㠱 㠲 㠳 㠴 㠵 㠶 㠷 㠸 㠹 㠺 㠻 㠼 㠽 㠾 㠿 㡀 㡁 㡂 㡃 㡄 㡅 㡆 㡇 㡈 㡉 㡊 㡋 㡌 㡍 㡎 㡏 㡐 㡑 㡒 㡓 㡔 㡕 㡖 㡗 㡘 㡙 㡚 㡛 㡜 㡝 㡞 㡟 㡠 㡡 㡢 㡣 㡤 㡥 㡦 㡧 㡨 㡩 㡪 㡫 㡬 㡭 㡮 㡯 㡰 㡱 㡲 㡳 㡴 㡵 㡶 㡷 㡸 㡹 㡺 㡻 㡼 㡽 㡾 㡿 㢀 㢁 㢂 㢃 㢄 㢅 㢆 㢇 㢈 㢉 㢊 㢋 㢌 㢍 㢎 㢏 㢐 㢑 㢒 㢓 㢔 㢕 㢖 㢗 㢘 㢙 㢚 㢛 㢜 㢝 㢞 㢟 㢠 㢡 㢢 㢣 㢤 㢥 㢦 㢧 㢨 㢩 㢪 㢫 㢬 㢭 㢮 㢯 㢰 㢱 㢲 㢳 㢴 㢵 㢶 㢷 㢸 㢹 㢺 㢻 㢼 㢽 㢾 㢿 㣀 㣁 㣂 㣃 㣄 㣅 㣆 㣇 㣈 㣉 㣊 㣋 㣌 㣍 㣎 㣏 㣐 㣑 㣒 㣓 㣔 㣕 㣖 㣗 㣘 㣙 㣚 㣛 㣜 㣝 㣞 㣟 㣠 㣡 㣢 㣣 㣤 㣥 㣦 㣧 㣨 㣩 㣪 㣫 㣬 㣭 㣮 㣯 㣰 㣱 㣲 㣳 㣴 㣵 㣶 㣷 㣸 㣹 㣺 㣻 㣼 㣽 㣾 㣿 㤀 㤁 㤂 㤃 㤄 㤅 㤆 㤇 㤈 㤉 㤊 㤋 㤌 㤍 㤎 㤏 㤐 㤑 㤒 㤓 㤔 㤕 㤖 㤗 㤘 㤙 㤚 㤛 㤜 㤝 㤞 㤟 㤠 㤡 㤢 㤣 㤤 㤥 㤦 㤧 㤨 㤩 㤪 㤫 㤬 㤭 㤮 㤯 㤰 㤱 㤲 㤳 㤴 㤵 㤶 㤷 㤸 㤹 㤺 㤻 㤼 㤽 㤾 㤿 㥀 㥁 㥂 㥃 㥄 㥅 㥆 㥇 㥈 㥉 㥊 㥋 㥌 㥍 㥎 㥏 㥐 㥑 㥒 㥓 㥔 㥕 㥖 㥗 㥘 㥙 㥚 㥛 㥜 㥝 㥞 㥟 㥠 㥡 㥢 㥣 㥤 㥥 㥦 㥧 㥨 㥩 㥪 㥫 㥬 㥭 㥮 㥯 㥰 㥱 㥲 㥳 㥴 㥵 㥶 㥷 㥸 㥹 㥺 㥻 㥼 㥽 㥾 㥿 㦀 㦁 㦂 㦃 㦄 㦅 㦆 㦇 㦈 㦉 㦊 㦋 㦌 㦍 㦎 㦏 㦐 㦑 㦒 㦓 㦔 㦕 㦖 㦗 㦘 㦙 㦚 㦛 㦜 㦝 㦞 㦟 㦠 㦡 㦢 㦣 㦤 㦥 㦦 㦧 㦨 㦩 㦪 㦫 㦬 㦭 㦮 㦯 㦰 㦱 㦲 㦳 㦴 㦵 㦶 㦷 㦸 㦹 㦺 㦻 㦼 㦽 㦾 㦿 㧀 㧁 㧂 㧃 㧄 㧅 㧆 㧇 㧈 㧉 㧊 㧋 㧌 㧍 㧎 㧏 㧐 㧑 㧒 㧓 㧔 㧕 㧖 㧗 㧘 㧙 㧚 㧛 㧜 㧝 㧞 㧟 㧠 㧡 㧢 㧣 㧤 㧥 㧦 㧧 㧨 㧩 㧪 㧫 㧬 㧭 㧮 㧯 㧰 㧱 㧲 㧳 㧴 㧵 㧶 㧷 㧸 㧹 㧺 㧻 㧼 㧽 㧾 㧿 㨀 㨁 㨂 㨃 㨄 㨅 㨆 㨇 㨈 㨉 㨊 㨋 㨌 㨍 㨎 㨏 㨐 㨑 㨒 㨓 㨔 㨕 㨖 㨗 㨘 㨙 㨚 㨛 㨜 㨝 㨞 㨟 㨠 㨡 㨢 㨣 㨤 㨥 㨦 㨧 㨨 㨩 㨪 㨫 㨬 㨭 㨮 㨯 㨰 㨱 㨲 㨳 㨴 㨵 㨶 㨷 㨸 㨹 㨺 㨻 㨼 㨽 㨾 㨿 㩀 㩁 㩂 㩃 㩄 㩅 㩆 㩇 㩈 㩉 㩊 㩋 㩌 㩍 㩎 㩏 㩐 㩑 㩒 㩓 㩔 㩕 㩖 㩗 㩘 㩙 㩚 㩛 㩜 㩝 㩞 㩟 㩠 㩡 㩢 㩣 㩤 㩥 㩦 㩧 㩨 㩩 㩪 㩫 㩬 㩭 㩮 㩯 㩰 㩱 㩲 㩳 㩴 㩵 㩶 㩷 㩸 㩹 㩺 㩻 㩼 㩽 㩾 㩿 㪀 㪁 㪂 㪃 㪄 㪅 㪆 㪇 㪈 㪉 㪊 㪋 㪌 㪍 㪎 㪏 㪐 㪑 㪒 㪓 㪔 㪕 㪖 㪗 㪘 㪙 㪚 㪛 㪜 㪝 㪞 㪟 㪠 㪡 㪢 㪣 㪤 㪥 㪦 㪧 㪨 㪩 㪪 㪫 㪬 㪭 㪮 㪯 㪰 㪱 㪲 㪳 㪴 㪵 㪶 㪷 㪸 㪹 㪺 㪻 㪼 㪽 㪾 㪿 㫀 㫁 㫂 㫃 㫄 㫅 㫆 㫇 㫈 㫉 㫊 㫋 㫌 㫍 㫎 㫏 㫐 㫑 㫒 㫓 㫔 㫕 㫖 㫗 㫘 㫙 㫚 㫛 㫜 㫝 㫞 㫟 㫠 㫡 㫢 㫣 㫤 㫥 㫦 㫧 㫨 㫩 㫪 㫫 㫬 㫭 㫮 㫯 㫰 㫱 㫲 㫳 㫴 㫵 㫶 㫷 㫸 㫹 㫺 㫻 㫼 㫽 㫾 㫿 㬀 㬁 㬂 㬃 㬄 㬅 㬆 㬇 㬈 㬉 㬊 㬋 㬌 㬍 㬎 㬏 㬐 㬑 㬒 㬓 㬔 㬕 㬖 㬗 㬘 㬙 㬚 㬛 㬜 㬝 㬞 㬟 㬠 㬡 㬢 㬣 㬤 㬥 㬦 㬧 㬨 㬩 㬪 㬫 㬬 㬭 㬮 㬯 㬰 㬱 㬲 㬳 㬴 㬵 㬶 㬷 㬸 㬹 㬺 㬻 㬼 㬽 㬾 㬿 㭀 㭁 㭂 㭃 㭄 㭅 㭆 㭇 㭈 㭉 㭊 㭋 㭌 㭍 㭎 㭏 㭐 㭑 㭒 㭓 㭔 㭕 㭖 㭗 㭘 㭙 㭚 㭛 㭜 㭝 㭞 㭟 㭠 㭡 㭢 㭣 㭤 㭥 㭦 㭧 㭨 㭩 㭪 㭫 㭬 㭭 㭮 㭯 㭰 㭱 㭲 㭳 㭴 㭵 㭶 㭷 㭸 㭹 㭺 㭻 㭼 㭽 㭾 㭿 㮀 㮁 㮂 㮃 㮄 㮅 㮆 㮇 㮈 㮉 㮊 㮋 㮌 㮍 㮎 㮏 㮐 㮑 㮒 㮓 㮔 㮕 㮖 㮗 㮘 㮙 㮚 㮛 㮜 㮝 㮞 㮟 㮠 㮡 㮢 㮣 㮤 㮥 㮦 㮧 㮨 㮩 㮪 㮫 㮬 㮭 㮮 㮯 㮰 㮱 㮲 㮳 㮴 㮵 㮶 㮷 㮸 㮹 㮺 㮻 㮼 㮽 㮾 㮿 㯀 㯁 㯂 㯃 㯄 㯅 㯆 㯇 㯈 㯉 㯊 㯋 㯌 㯍 㯎 㯏 㯐 㯑 㯒 㯓 㯔 㯕 㯖 㯗 㯘 㯙 㯚 㯛 㯜 㯝 㯞 㯟 㯠 㯡 㯢 㯣 㯤 㯥 㯦 㯧 㯨 㯩 㯪 㯫 㯬 㯭 㯮 㯯 㯰 㯱 㯲 㯳 㯴 㯵 㯶 㯷 㯸 㯹 㯺 㯻 㯼 㯽 㯾 㯿 㰀 㰁 㰂 㰃 㰄 㰅 㰆 㰇 㰈 㰉 㰊 㰋 㰌 㰍 㰎 㰏 㰐 㰑 㰒 㰓 㰔 㰕 㰖 㰗 㰘 㰙 㰚 㰛 㰜 㰝 㰞 㰟 㰠 㰡 㰢 㰣 㰤 㰥 㰦 㰧 㰨 㰩 㰪 㰫 㰬 㰭 㰮 㰯 㰰 㰱 㰲 㰳 㰴 㰵 㰶 㰷 㰸 㰹 㰺 㰻 㰼 㰽 㰾 㰿 㱀 㱁 㱂 㱃 㱄 㱅 㱆 㱇 㱈 㱉 㱊 㱋 㱌 㱍 㱎 㱏 㱐 㱑 㱒 㱓 㱔 㱕 㱖 㱗 㱘 㱙 㱚 㱛 㱜 㱝 㱞 㱟 㱠 㱡 㱢 㱣 㱤 㱥 㱦 㱧 㱨 㱩 㱪 㱫 㱬 㱭 㱮 㱯 㱰 㱱 㱲 㱳 㱴 㱵 㱶 㱷 㱸 㱹 㱺 㱻 㱼 㱽 㱾 㱿 㲀 㲁 㲂 㲃 㲄 㲅 㲆 㲇 㲈 㲉 㲊 㲋 㲌 㲍 㲎 㲏 㲐 㲑 㲒 㲓 㲔 㲕 㲖 㲗 㲘 㲙 㲚 㲛 㲜 㲝 㲞 㲟 㲠 㲡 㲢 㲣 㲤 㲥 㲦 㲧 㲨 㲩 㲪 㲫 㲬 㲭 㲮 㲯 㲰 㲱 㲲 㲳 㲴 㲵 㲶 㲷 㲸 㲹 㲺 㲻 㲼 㲽 㲾 㲿 㳀 㳁 㳂 㳃 㳄 㳅 㳆 㳇 㳈 㳉 㳊 㳋 㳌 㳍 㳎 㳏 㳐 㳑 㳒 㳓 㳔 㳕 㳖 㳗 㳘 㳙 㳚 㳛 㳜 㳝 㳞 㳟 㳠 㳡 㳢 㳣 㳤 㳥 㳦 㳧 㳨 㳩 㳪 㳫 㳬 㳭 㳮 㳯 㳰 㳱 㳲 㳳 㳴 㳵 㳶 㳷 㳸 㳹 㳺 㳻 㳼 㳽 㳾 㳿 㴀 㴁 㴂 㴃 㴄 㴅 㴆 㴇 㴈 㴉 㴊 㴋 㴌 㴍 㴎 㴏 㴐 㴑 㴒 㴓 㴔 㴕 㴖 㴗 㴘 㴙 㴚 㴛 㴜 㴝 㴞 㴟 㴠 㴡 㴢 㴣 㴤 㴥 㴦 㴧 㴨 㴩 㴪 㴫 㴬 㴭 㴮 㴯 㴰 㴱 㴲 㴳 㴴 㴵 㴶 㴷 㴸 㴹 㴺 㴻 㴼 㴽 㴾 㴿 㵀 㵁 㵂 㵃 㵄 㵅 㵆 㵇 㵈 㵉 㵊 㵋 㵌 㵍 㵎 㵏 㵐 㵑 㵒 㵓 㵔 㵕 㵖 㵗 㵘 㵙 㵚 㵛 㵜 㵝 㵞 㵟 㵠 㵡 㵢 㵣 㵤 㵥 㵦 㵧 㵨 㵩 㵪 㵫 㵬 㵭 㵮 㵯 㵰 㵱 㵲 㵳 㵴 㵵 㵶 㵷 㵸 㵹 㵺 㵻 㵼 㵽 㵾 㵿 㶀 㶁 㶂 㶃 㶄 㶅 㶆 㶇 㶈 㶉 㶊 㶋 㶌 㶍 㶎 㶏 㶐 㶑 㶒 㶓 㶔 㶕 㶖 㶗 㶘 㶙 㶚 㶛 㶜 㶝 㶞 㶟 㶠 㶡 㶢 㶣 㶤 㶥 㶦 㶧 㶨 㶩 㶪 㶫 㶬 㶭 㶮 㶯 㶰 㶱 㶲 㶳 㶴 㶵 㶶 㶷 㶸 㶹 㶺 㶻 㶼 㶽 㶾 㶿 㷀 㷁 㷂 㷃 㷄 㷅 㷆 㷇 㷈 㷉 㷊 㷋 㷌 㷍 㷎 㷏 㷐 㷑 㷒 㷓 㷔 㷕 㷖 㷗 㷘 㷙 㷚 㷛 㷜 㷝 㷞 㷟 㷠 㷡 㷢 㷣 㷤 㷥 㷦 㷧 㷨 㷩 㷪 㷫 㷬 㷭 㷮 㷯 㷰 㷱 㷲 㷳 㷴 㷵 㷶 㷷 㷸 㷹 㷺 㷻 㷼 㷽 㷾 㷿 㸀 㸁 㸂 㸃 㸄 㸅 㸆 㸇 㸈 㸉 㸊 㸋 㸌 㸍 㸎 㸏 㸐 㸑 㸒 㸓 㸔 㸕 㸖 㸗 㸘 㸙 㸚 㸛 㸜 㸝 㸞 㸟 㸠 㸡 㸢 㸣 㸤 㸥 㸦 㸧 㸨 㸩 㸪 㸫 㸬 㸭 㸮 㸯 㸰 㸱 㸲 㸳 㸴 㸵 㸶 㸷 㸸 㸹 㸺 㸻 㸼 㸽 㸾 㸿 㹀 㹁 㹂 㹃 㹄 㹅 㹆 㹇 㹈 㹉 㹊 㹋 㹌 㹍 㹎 㹏 㹐 㹑 㹒 㹓 㹔 㹕 㹖 㹗 㹘 㹙 㹚 㹛 㹜 㹝 㹞 㹟 㹠 㹡 㹢 㹣 㹤 㹥 㹦 㹧 㹨 㹩 㹪 㹫 㹬 㹭 㹮 㹯 㹰 㹱 㹲 㹳 㹴 㹵 㹶 㹷 㹸 㹹 㹺 㹻 㹼 㹽 㹾 㹿 㺀 㺁 㺂 㺃 㺄 㺅 㺆 㺇 㺈 㺉 㺊 㺋 㺌 㺍 㺎 㺏 㺐 㺑 㺒 㺓 㺔 㺕 㺖 㺗 㺘 㺙 㺚 㺛 㺜 㺝 㺞 㺟 㺠 㺡 㺢 㺣 㺤 㺥 㺦 㺧 㺨 㺩 㺪 㺫 㺬 㺭 㺮 㺯 㺰 㺱 㺲 㺳 㺴 㺵 㺶 㺷 㺸 㺹 㺺 㺻 㺼 㺽 㺾 㺿 㻀 㻁 㻂 㻃 㻄 㻅 㻆 㻇 㻈 㻉 㻊 㻋 㻌 㻍 㻎 㻏 㻐 㻑 㻒 㻓 㻔 㻕 㻖 㻗 㻘 㻙 㻚 㻛 㻜 㻝 㻞 㻟 㻠 㻡 㻢 㻣 㻤 㻥 㻦 㻧 㻨 㻩 㻪 㻫 㻬 㻭 㻮 㻯 㻰 㻱 㻲 㻳 㻴 㻵 㻶 㻷 㻸 㻹 㻺 㻻 㻼 㻽 㻾 㻿 㼀 㼁 㼂 㼃 㼄 㼅 㼆 㼇 㼈 㼉 㼊 㼋 㼌 㼍 㼎 㼏 㼐 㼑 㼒 㼓 㼔 㼕 㼖 㼗 㼘 㼙 㼚 㼛 㼜 㼝 㼞 㼟 㼠 㼡 㼢 㼣 㼤 㼥 㼦 㼧 㼨 㼩 㼪 㼫 㼬 㼭 㼮 㼯 㼰 㼱 㼲 㼳 㼴 㼵 㼶 㼷 㼸 㼹 㼺 㼻 㼼 㼽 㼾 㼿 㽀 㽁 㽂 㽃 㽄 㽅 㽆 㽇 㽈 㽉 㽊 㽋 㽌 㽍 㽎 㽏 㽐 㽑 㽒 㽓 㽔 㽕 㽖 㽗 㽘 㽙 㽚 㽛 㽜 㽝 㽞 㽟 㽠 㽡 㽢 㽣 㽤 㽥 㽦 㽧 㽨 㽩 㽪 㽫 㽬 㽭 㽮 㽯 㽰 㽱 㽲

るものは法智に属するものを知ることはない。なぜならその二つは〔それぞれ〕<sup>㊦</sup>欲界と上界との対治を把握対象とするからである。

TA 445b4-5

「その二つは」というのは、他心智には法と類智に属する二つ〔があり、それらは相互を知ることがない。なぜなら前者は欲界の対治を把握対象とし〕後者は欲〔界〕よりも上界の対治を把握対象とするからである。互いに違背 (vaimukhya) するから互いを把握対象とすることができないのである。<sup>㊦</sup>

### 2.1.3c) 〔他心智の把握対象となる見道〕

AKBh 393.15-394.3

見道中に他心智は存在しない。しかしそれ〔見道〕を把握対象とする〔他心智は〕存在する。そのばあい、他心智によって道を知ろうと欲する者は、予備行為 (prayoga) をなして、初めの二つを、即ち

声聞は見〔道の初め〕の二瞬間を知り、独覚は三〔瞬間〕を、仏は予備行為なしですべて〔の瞬間を知る〕(6cd)

声聞は、他心智によって見道の中の二瞬間を知る、即ち苦法智忍と〔苦〕法智とである。なぜなら類智に属するものを把握対象とする〔他心智は〕、別の予備行為をもって成立させられるからである。そして彼がそのために予備行為をなしている間に、〔他心智の把握対象となっている〕その人は第十六心〔の瞬間〕に到達してしまうから、その間〔にある見道中の心の瞬間を〕知ることはできない。

独覚は三瞬間、即ち最初の二瞬間と第八の集類智とを〔知る〕。なぜなら下品の予備行為〔をなす〕からである。他のものは、第一と第二と第十五〔瞬間を知るのである〕と言う。

然るに仏は、見道のすべての瞬間を予備行為なしに知る。

TA 445b5-446a7

「見道中に他心智は存在しない」というのは、〔見道は〕速かにすぎさるが故に〔その間に〕予備行為〔を完了すること〕はできないからであり、また、それ〔他心智〕を得ているものたちも、予備行為を通して他心智を現前するからである。

「予備行為をなして、初めの二つを<sup>㉞</sup>、即ち、声聞は見〔道の初め〕の二瞬間を知り」(6bc)云々と。独覚にとって他心智は、下品の予備行為をもって〔現前〕される。声聞は、あるばあいには中品〔の予備行為〕をもって、あるばあいには上品〔の予備行為〕をもって〔他心智を現前する〕。

〔見道中には〕法智に属するものと類智に属する心とがあるが、〔それぞれについての他心智をいかに現前するか〕述べていない。〔そのばあい、〕法智に属するものすべて〔のなかで〕、他心智によって声聞は、見道の初めの二瞬間のみを知る。「つぎに類智に属するものを私は知ろう」というように、彼〔声聞〕が〔類智に属するものについての〕他心智を現前せんと予備行為をなしている間に、〔他心智の対象となっている〕その人は〔第〕十六心に到達してしまう。なぜなら彼〔声聞〕の予備行為は長くかかるからである。さらにそれ〔第十六瞬間〕は見道ではない。

独覚は三瞬間を知る。即ち法智に属するものの初めの二瞬間を知り、類智に属するものについての他心智を現前して第八〔の集類智〕を知るのである。「なぜなら下品の予備行為〔をなす〕からである」というのは、長くかからない予備行為だからである〔という意味である〕。

他のものたちは、〔第〕十五〔瞬間を知る〕<sup>㉞</sup>と言う。五瞬間と四瞬間をもって彼〔独覚〕の予備行為が成立するというのは適切ではない。

他のものたちは、四瞬間を、即ち第一と第二と第八と第十四〔瞬間〕を知ると言う。そのような場合もあり得る。〔というの〕は法智に属する〔初めの二瞬間〕が把握対象とされたあと、五瞬間〔おいた〕後に、もし類智に属するものについてならば第八を知るのである。それ故〔その第八より〕五瞬間〔をおいた〕後に、順序のとおり法智に属するもののうちの第十四〔瞬間〕を知るのである<sup>㉞</sup>。

「予備行為なしに」というのは、心自在である世尊にとっては、予備行為という努力を用いることなくすべての功徳の完成を現前するから、見道のすべての瞬間を〔予備行為〕なしで知るのである。

〔略号〕

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya* ed. by Pradhan (Patna 1967)  
TA \**Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā Tattvārthā* (Sthiramati's commentary of AKBh) Peking ed. vol. 147, No. 5875  
SA *Abhidharmakośavyākhyā Sphuṭārthā* (Yaśomitra's commentary of AKBh) ed. by Wogihara (Tokyo 1971)  
LA \**Abhidharmakośaṭīkā Lakṣaṇānusārīṇī* (Pūrṇavardhana's commentary of AKBh) Peking ed. vol. 118, No. 5594

- NA 『阿毘達磨順正理論』(\**Nyāyānusārin*) 大正29卷 No. 1562
- Xz 『俱舍論』玄奘 (Xung-Zhuang) 訳 大正29卷 No. 1558
- Pa 『俱舍論』真諦 (Paramārtha) 訳 大正29卷 No. 1559
- Tib. Tibetan version; P: Peking ed. D: Derge ed.

### 註記

- ① Sthiramati の年代については, Yuichi Kajiyama, “BHĀVAVIVEKA, STHIRAMATI AND DHARMAPĀLA” *Beiträge zur Geistesgeschichte Indiens, Festschrift für Erich Frauwallner* 1968 (WZKSO Bd. XII-XIII) 参照。

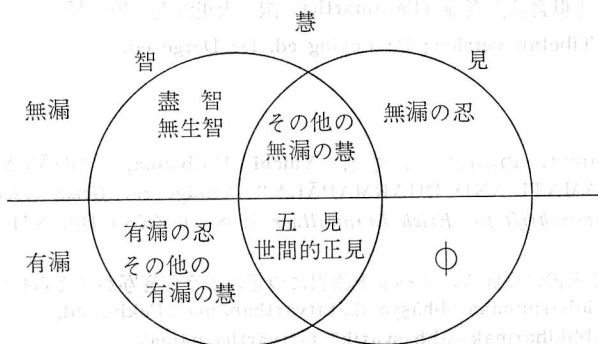
この註釈書の原題は, チベット語訳につぎのような音写が与えられている。  
 abhidharmakakośabhāṣyaṭīkāṭatvarthanāma (Peking ed.)

(\*abhidharmakakośabhāṣyaṭīkā tattvārthā nāma)

またその漢訳実義疏とウイグル語訳について, 桜部建「アビダルマ論書雑記一, 二」(二) (国訳一切経印度撰述部・月報 三蔵 105) 参照。

- ② 桜部建「破我品の研究」(大谷大学研究年報 No. 12, 1959) p. 30-31。
- ③ TA, SA, LA 相互の年代関係について, 筆者はかつて (「アビダルマ教義学の一局画——『俱舍論』から『釈軌論』への展開例」註④, 大谷学報63巻1号所収), 桜部前掲書 (p. 55) により SA が Dharmakīrti の詩頌を引くと報告し, SA は TA より後代のものと推定していたが, SA の引く詩頌 (SA 699. 25-26; LA 368a2-3) は, Dharmakīrti 以前の Uddyotakara (6c 後半) の *Nyāyavārttika* の中で引用されていることがすでに報告されているのに気づいた (中村元「仏教概説——*Sarvadāśanasamgraha* 第二章翻訳」註⑥, 三康文化研究所年報第8号所収)。従って TA と SA の先後関係はやはり不明としておかなければならない。ちなみに, 当の詩頌を Dharmakīrti の *Verse-index* (ed. by E. Steinkellner, Wien, 1977) によって見出すことができなかったことを付言しておく。
- ④ その一例を論じたものに, 拙稿 “On the Retrogression of the Arhat in the Abhidharmakośa” (印仏研 vol. 30, No. 2, 1982) がある。参照していただきたい。
- ⑤ 桜部建『俱舍論の研究』(1969) p. 32。
- ⑥ TA 79b4 (To)。
- ⑦ TA 80a7-8 (To)。
- ⑧ TA 24a8 (To)。
- ⑨ 榎木裕「『自性』と説一切有部の存在論」(『仏教研究論集』1975所収)。
- ⑩ 前掲論文註15参照。
- ⑪ 榎木氏は, 「自性」という語が, それらの意味の差異にもかかわらず, ともに「区分原理」として用いられていることに注目し, (1)(2)の用例を「a群・(包摂関係を論ずる)カテゴリーとしてのダルマ」と規定する。(3)の用例を「b群・(因果連鎖を形成し瞬間的に生滅する)個物としてのダルマ」とする。そして有部が恒常不変な普遍を主張したとする説を詳細に批判している。

- ⑫ 以下に展開される議論を理解しやすくするために、慧・忍・智・見の包摂関係を前もって図示しておく。



- ⑬ テクストは *dr̥ṣṭi* であるが、Tib., Pa, TA では *samyag-dr̥ṣṭi* となっている。後註⑳の箇処を見よ。
- ⑭ cf. NA 735a22-23: 如是已依諸道差別，建立賢聖補特伽羅。所依道中作如是説，正見正智名無學支。
- ⑮ SA は、AKBh VI 25cd, 350.1 を挙げる。SA 611.3-4。
- ⑯ SA は、AKBh VI 26ab, 350.3, 11, 15 を挙げる。SA 611.5-6。
- ⑰ SA は、AKBh VI 50bcd, 368.19-369.1 を挙げる。SA 611.7-8。
- ⑱ 八聖道支に正智・正解脱を加えて十無學支が構成されることをいう。cf. AKBh 387.14。
- ⑲ 前註⑳を見よ。
- ⑳ cf. NA 735a23-25: 故於此中應審思。為有慧見非智，及有慧智非見。而別建立見智二支亦有云何。
- ㉑ テクストは，*nāmalā kṣāntayo jñānaṃ* であるが，Gokhale による AKBh の *Kārikā Text* (Bombay 1946 p. 96) 及び SA 611.16 では *nāmalāḥ……* となっている。
- ㉒ SA 612.4-5 に，[*yad vā duḥkha-dharma-jñānādīnāṃ jñānatva-pratipādanārtham. yadi vicikitsānuśayāprahīnatvād ity etāvad ucyate, evaṃ*] という文が混入(?)しているが，TA のこの箇所一致する。
- ㉓ *dgag par byed paḥo* となっているが，このままでは意味不明 (440a5)。次註の箇所によった。
- ㉔ *sgrub paḥo* (440a6)。
- ㉕ 「同様に」以下 1c を引用しているが，1b がここにくるべきであろう。
- ㉖ *so so ḥjug paḥi bsaṃ pa sbyor ba lhod pa* (440a6)。ḥjug pa は ḥjig pa の間違いか？
- ㉗ cf. NA 735b 5-7: 或求見境意樂止息，加行奢緩，説名為智。諸忍正起推度意樂，加行猛利，故非智攝。
- ㉘ 論点不明。



⑳ SA 612.10-14 に対応する。SA の後半はやや異なる。「……見たとおりの苦等の聖諦に対して、『私によって苦は遍知され、再び遍知される必要はない』等という観察のみが、それら〔尽・無生智の〕二つによってなされる。だからその二つは見を自性としない」となっている。

TA によれば、「私は苦を遍知していない」云々の姿相は現観直前の判断・追求であり、智ではない。他方、「私は苦を遍知した」云々の姿相は、尽・無生智の現観直後に起るものであり、見を自性とする世俗智であるとする。この尽・無生智の定型句を世俗智の姿相とすることについては AKBh 394.11-12; TA 446a 8 ff. 参照。

㉑ *deḥi rjes la thob pa de dag gi* (in D; *gis in P*) *hjug* (/ in P; D 欠) *thogs su skyeho she na* (440b5-6).

㉒ NA 735b10-19 によく対応する。

㉓ *gshan lta ba* を *gshan ni lta ba ma yin no* と訂正。

㉔ NA 735b21-c3 に対応。

㉕ *rnam par śes paḥi tshogs lñas bsdus paḥi* (441b1). 五識によってもたらされ、しかも意地に属するものの例として「不浄観」(*aśubhā*) が挙げられている (AKBh 147.11-13)。眼識によって見、しかも定中にて起こすものだからである。この場合の *saṃgrhita* は *abhinirhṛta* (AKBh 147.11) と同義とみなすべきである。

㉖ テクストの *saṃvṛti-jñāpakam* を、Gokhale のテクストにしたがって *saṃvṛti-saṃjñākam* と読む。

㉗ AKBh 392.1-2: *ajñāna-saṃvṛtatvād ity apare*. 但し、Tib., Xz, Pa ともにこの一文を欠く。なお、この *saṃvṛti* を覆蔽の義と解するものとして、『婆沙』548b20-22 の声論者の説を挙げることができる：声論者説、為諸無知之所覆蔽，如器中物器所覆蔽，故名世俗。cf. 安井広済『中観思想の研究』pp. 157-164 (1961 法蔵館) 参照。

㉘ 「*vyavahāra* は能所・主客を分別する世間的な日常の判断であり、言説、言表である。たんに「日常の実践」一般を指すのではない。」(安井前掲書 p. 154)。

㉙ ここは、前註㉗でいう覆蔽の義を述べるものといえるが、文意不明。*sgrib par byed paḥi kun rdzob śes pa shes bya baḥi don to* (442a5). cf. NA 735c 16ff.: 「復」を「覆」と訂正す。NA 735 脚註 5 及び『顕宗論』947a29 参照。

㉚ *rdzogs pa* (in P), but *rdzob pa* (in D).

㉛ cf. 『婆沙』548b17-18: 復次此世俗智，遍諸有情緣一切境，故名世俗。cf. NA 735c23-24.

㉜ cf. NA 735c21-23.

㉝ 以下 NA 735c25-736a17 に内容上対応する。

NA では、類智が類推知 (比量) に非ざることを、(1)「説実見故」、(2)「聖位中等決定故」、(3)「聖応無縁滅智故」の三つの理由から説明している。

㉞ *rjes su dpag pa la ni mthoñ ba shes bya ba* (442b1-2) となっているが、否定辞を補わずには読めない。

㉟ *ma mthoñ baḥi bdag ñid du shes* (442b2) であるが、*ma* を削除して読む。

㊱ ここまでが、NA でいうところの第一の理由「説実見故」に相当する。

- ④⑥ これは、NA の第三の理由「聖応無縁滅智故」に相当。
- ④⑦ ḥgog paḥi yul chos śés pa ḥgog par ḥgyur te / mñon sum gyi phyir dan (442b4). このままでは読めないで、「則縁滅滅智亦無。以滅縁非現見事故」(NA 736a8-9) と同内容とみなして言葉を補って訳した。
- ④⑧ これは NA の第二の理由「聖位中等決定故」に相当する。
- ④⑨ 以下は NA 736a9-17 に相当する。NA によれば、この直接知を三種に分かって説明する一段は、第三の理由「無縁滅智故」を詳細に展開したものである。ところで、法智は直接知である。(cf. 『婆沙』547c26-27: 於現見法得現量智故名法智。) さらに、NA に言うように(前註④⑦: 以滅縁非現見事故), 滅が直接知の対象とならないのであれば、滅を対象とする法智は存在しないはずである。(この問題と、類智を類推知と認めた場合の帰結とがどう関係するのか筆者には不明であるが,) 滅法智そのものは認められるのだから、そこで直接知の内容規定の検討がここになされているのだと考えられる。しかし、NA 及び TA の論証は理解できない。識者の御教示を仰ぐ。
- ⑤⑩ TA 443a1-4. これは、NA 736a17-23 の内容に相当する。有漏智と無漏智の差異を論じた箇所である。
- ⑤⑪ AKBh 392.7 sambhavataḥ. cf. SA 613.7-8: yasya yad ālambanam tasya tad bhayati. na hi cakṣur-vijñānasya śabdālambanam. (あるものに於る把握対象が捉えられている場合、いつでもそれにはその把握対象のみが捉えられるのである。というのは眼識には声という把握対象は捉えられないからである。)
- ⑤⑫ TA 443b3-5. これは、NA 736c22-25 によく一致する。
- ⑤⑬ AKBh 393.2 duḥkha-samudayākārair. 然し Tib., Tib. of SA, TA は duḥkha-samudayānvaya-jñānākārair と読む。
- ⑤⑭ TA 443b5 gshi (in P), but bshi (in D).
- ⑤⑮ 前註⑤⑬参照 (TA 443b6)。
- ⑤⑯ TA 443b7-8. これは、SA 613.17-20 に一致する。tac ca duḥkham yā samudayā cityato……(SA 613.19-20)は、TA 443b8 の de yañ sdug bñal lam kun ḥbyuñ ba yin te / deḥi phyir……によって、tac ca duḥkham vā samudayā (or samudayo) vety ato……と訂正することができる。ところで、この SA の箇所に対応する Tib. は欠落している。これは単なる欠落というよりも、前詳②で示した箇所の場合と同様、TA からの混入と考えるべきでないかと思う。というのは、この TA と一致する SA の部分は、「なぜ最初に生ずる尽・無生智が必ず苦・集を把握対象とするのか」という問いを説明するものである。ところが SA の前後の文脈によれば、「苦・集の姿相をもって有頂〔地〕に属する蘊を把握対象とするからである」という AKBh の本文が、この問いの答えであるとする。さらに TA と一致する箇所のすぐ後に、この AKBh の本文を単に解説して、「なぜなら、最初に生じた尽・無生智は、必ず、無常などの苦の姿相、あるいは因などの集の姿相をもって有頂〔地〕に属する蘊を把握対象とするからである」(SA 613.21-23) という文を置く。従って TA に一致する箇所はむしろ無い方が、SA の文脈を一貫させるといえる。
- ⑤⑰ AKBh 393.6-7 -mārgaḥ saṃvṛti- を -mārga-saṃvṛti- に訂正。cf. Hirakawa's Index.

- ⑥8 TA 444a4 gsum gyiḥo. 然し LA は, gsum gyi bdag ṅid can no (271b1) とする。
- ⑥9 TA 444a4-7. NA 737a11-15 に相当する。
- ⑦0 TA 444a7-b4. NA 737a15-28 の論点に対応する。
- ⑦1 TA 444b1. gaṅ dag zag pa daṅ bcas paḥi dmigs pa *daṅ zag pa med paḥi śes pa rnam* ni *ra ba (rab?) ste*.
- ⑦2 以下 TA 444b3-4 には, つぎのような音写が与えられ, 小さい文字でチベット語訳が付されている。  
(Transliteration of Sanskrit)  
samastamemeba (aba in D) hyasriyaṃśotram (śopatram in D) icchato (icchati in D). sriyatvonam (sriyatvenam in D) anyathābeti.  
(Tibetan version given in smaller scripts)  
mthaḥ dag kho na ni mi ḥdzaḥ ba rna ba ḥdod pa. dgaḥ ba ṅid ḥdi gshan du ni (na in D) shes so.  
これより, つぎのような原文を想定して訳した。  
(Restoration)  
samastam eva hy apriyaṃ śrutam (?) icchati, priyatvam (?) evam (?) anyathā veti.
- ⑦3 AKBh 393.10 samayamukta を samayavimukta に訂正。cf. Hirakawa's Index.
- ⑦4 AKBh 393.12 paracittacaitta. 但し, Tib., TA, Pa は caitta を欠いている。後註⑦9の箇所参照。
- ⑦5 TA 444b6-445a5 は, NA 737b5-22 に内容上対応する。
- ⑦6 adhimātra, madhya, mṛdu という三種の区分については後註⑦参照。
- ⑦7 以下 (TA 444b7-445a1) は, NA 737b10-14 に対応。
- ⑦8 u tsam ta nu rtsi te na となっているが, 恐らく, ucitānucitena を音写したものであろう。NA: 曾未曾得。
- ⑦9 以下 (TA 445a1-2) は, NA 737b12-14 に対応。
- ⑧0 以下 (TA 445a2-3: ciḥi phyir yaṅ.....gsum ṅid las) は, NA 737b14-17 に対応。
- ⑧1 以下 (TA 445a3-4: gaṅ zag gcig ni.....) は, NA 737b17-19 に対応。
- ⑧2 rgyu la ṅie bar btags te (445a4) となっているが, NA の「因漸長」(737b18) に対応すべきと思われるので, rgyu la ṅie bar bsags te と読む。  
前註⑧0で言及した上・中・下品という三種の区分や, 見・修道上の忍・智は, それぞれ同類因 (sabhāga-hetu) の集積 (upacaya) という点からも区別される。cf. AKBh 87. 15-16, SA 205. 20-25; SA 560. 4-5.
- ⑧3 以下 (TA 445a4-5) は, NA 737b19-20 に対応する。  
或諸種姓 (cf. 脚註2) 各有九品。或一九品必不成余。  
TA は, これまでに示してきた NA との一致にもかかわらず, この箇所のみが Vaibhāṣika の主張であるとする。
- ⑧4 las in P, but lam in D.
- ⑧5 dbaṅ rnon pos in P, but dbaṅ po rnon pos in D.
- ⑧6 四沙門果 (śrāmaṇya-phala) と, 声聞・独覺・仏の三種姓 (gotra) とは, 元

来性質を異にする分類概念である。しかし、独覚や仏は、順決択分より初めて、ただ一座のうちに (ekatraivāsane), 菩提 (bodhi), 即ち尽智・無生智を得るといわれている。しかも仏 (菩薩) の場合その間、諦の現観に三十四瞬間 (見惑16 + 修惑18) を要するのみであるとされる。(cf. AKBh 348.20-349.1; 71.6-9.) 従って四沙門果の区別は、声聞の場合にのみよく適用し得るものといえる。とすればここに TA が、阿羅漢は常に声聞阿羅漢を指すものとし、その阿羅漢の道と独覚あるいは仏の道とを区別するのは、理に合っている。SA も TA と同様、「阿羅漢の道によって独覚の道を [知ることはない]」とする (SA 614.8)。然し、LA は単につぎのように説明している。

「不還の道によって阿羅漢の道を知ることはない。声聞の道によって独覚の道を知ることはない、等々。」(LA 271b5)

- ⑦⑦ bhagavaccharadvatau という音写が与えられている。(TA 445b1)
- ⑦⑧ 前註④参照。
- ⑦⑨ pratikṣā-(AKBh 393.15) を pratipakṣā- と訂正。cf. Hirakawa's Index.
- ⑧⑩ 以下 LA は、「例えば地と空を見る場合のように」という文を付け加えている (LA 271b8)。
- ⑧⑪ prathamau (AKBh 393.16). Tib. は欠いている。Pa は偈頌の中に「初二念」と訳す。然し TA はテキストの順序通りに引用し訳している。後註⑧の箇所参照。
- ⑧⑫ tatra (AKBh 393.20). cf. LA 272a3-4: *de la shes bya ba ni dehi ched du shes bya baḥi don gaṇ yin paḥo.*
- ⑧⑬ 前註④参照。
- ⑧⑭ cf. NA 737c7-8: 有余師言, 知第十五。
- ⑧⑮ 以下 (TA 446a4-6) は, NA 737c8-11 に相当。「有説, 麟喩知四刹那, 謂初二心・第八・十四。此言応理。所以者何。許從知初二念心已, 唯隔五念知第八心。若復更修法分加行, 經五念頃加行成。何不許知第十四念。」
- ⑧⑯ 以下 LA は、「三阿僧祇の間, 無量の資糧をもって集積されたその智の威力は不可思議である」(272a7) の一文を付加している。cf. NA 737c12-16: 仏於一切殊勝功德隨欲現前, 心自在故, 於十五念能次第知。以仏世尊三無数劫, 精勤修習無量資糧。故獲難思殊勝妙智, 具大勢用隨欲能知。