

# *Tattvārthā* における

## 得・非得の翻訳研究 (2)

楠 宏 生

科 文

### 3.2 有部と世親との論争

#### 3.2.1 得が非実在であることの諸理由—世親の論難—

##### 3.2.1.1 得に現量・比量はない—世親の論難 (I) —

##### 3.2.1.2 得は生起の因である—世親の論難 (II) —

### 3.3 有部の反論—得は区別の因である—

### 3.4 世親における得の解釈

### 3.5 善法の成就・不成就について

### 3.6 世親の種子説—転変・相続・差別—

### 3.7 結文毘婆沙師の宗と世親の批評—

和訳 (TA P. to 239a1-245b1; D. tho 204a1-210a3, LA P. ja 178a8-184a4; D. cu 153a2-157b3)

### 3.2 有部と世親との論争

#### 3.2.1 得が非実在であることの諸理由—世親の論難—

##### 3.2.1.1 得に現量・比量はない—世親の論難 (I) —

TA P. to 239a1-b1; D. tho 204a1-b2(ad. AKBh 63.7-10; P. gu 80a1-4).

【衆賢】<sup>(1)</sup> では、そのようなのであるならば、どのような不合理があるというのか

(kaḥ punar evaṃ ayogaḥ, AKBh 63.8) と言っている。『転輪〔王〕経』において、別の法を成就することはないので、「支配すること」(vaśitva, 自在)において考えているように、他<sup>(2)</sup>〔の經典の中〕で「〔成就は〕別の法である」と分別され

ているからである。<sup>(3)</sup>〔では、〕<sup>(4)</sup>何故、成就が別の法であると認めないのか。理証か、〔それとも〕論とにどういう相違があるのか。

【世観】それに相違がある。〔つまり、〕事態の法としてありえないので〔不合理である〕(dravyadharmāsambhav[āyogaḥ], AKBh 63.10)〔ということである〕。

【第一難】事態としての法は自性として、直接知(mngon sum, pratyakṣa 現量)の認識の対象になるのか。〔それとも、〕結果から推論知(rjes su dpag pa, anumāna 比量)の対象になるのか。得は自性について知られない。何故なら、〔得の自性は〕直接知によって認識されないからである。〔得の自性は〕色・声などのように、或いは貪・瞋などのように〔知られない〕(rūpa śabdadhādivatrāgadvēṣādivat vā, AKBh 63.9)というのは、〔直接知と推論知についての〕異なった喩例である。色など〔の法〕は、眼識などによって、自性をもって認識される。その直後に意識によって認識される〔から直接知の対象となる〕。貪・瞋など〔法〕は意識のみによって〔自性をもって〕認識される〔から推論知の対象となる〕<sup>(5)</sup>。

また、作用もまた眼・耳などのように知られない(na cāpi kṛtyaṃ cakṣuṣśrotrādivat, AKBh 63.9)と〔言っている〕。眼〔・耳〕などは、根の範囲を超えているから、直接知によって自性が知られるものではなく、また結果から、それ〔眼など〕は色などとは異なって、存在するものであると推論される。というのは、有色根や作意など存在していても、眼が見えない者、耳が聞こえない者には、眼〔・耳〕などの意識は生じることがない。眼が見えない者などではない場合、後に〔意識は〕生じる。それ故に、ある者において、〔有色根が〕損害されていることと、または〔それが〕損害されていないから眼〔識〕などの識が生じる。眼が見えない者でなくなれば、後に再び〔眼識は〕生ずるからである。それ以外の別個の因〔による意識〕があると決定される。〔しかしながら、〕得は自性が認識されないものであり、〔また〕直接に知られるものではなく、〔さらに〕結果が認識されないから、推論によって把握(gzung bar bya ba)<sup>(6)</sup>されることもなく、事態としての法が存在しないから不合理である。同じ性質の喩例は、軍隊など<sup>(7)</sup>である(chos mthun pa'i dpe ni dmag la sogs pa rnams so)。

### 3.2.1.2 得は生起の因である一世親の論難（Ⅱ） —

TA P. to 239b1-240b7; D. tho 204b2-205b6(AKBh 63.10-14; P. gu 80a4-7)

【第二難】生起の因<sup>(8)</sup> (utpattihetur, AKBh 63. 10) と「言ったの」は、事態 (dravya) の生起は得の結果であるとするならば、「得は」自性が認識されないものであるとしても、眼〔根・耳根〕などのように結果において存在するという範囲を超えない。事態の法としての範囲を超えないとしよう。無為の場合には「得は」無いことになる (asaṃskṛtasya na syāt, AKBh 63.11) というのは、生起という結果をもつものだからである。「それらにおいて得がある」というのは、諸々の事態の得を生起という観点から考えるとするならば、無為において「得が」生起することがないので、無為に「得が」ないことになってしまう。虚空のように得があることは推論知できないから、「同様に」無為には「得は」存在しないのである。

【第三難】「また、」いまだ得ていないダルマや (ye ca dharmā aprāptā[h], AKBh 63.11) と詳細に説かれた。その中で、「いまだ得ていない〔ダルマ〕」とは、諸々の得はなく、加行によって「得られるダルマ」と、および世間〔道〕による離欲によって「得られるダルマ」である。地を移ることと「離欲することによって」失われている「ダルマ」 (tyaktā bhūmisamcāra[vairāgyatas]AKBh 63.11) とは、不染汚のものであり、それらは善・無覆無記のものである。離貪することにによって失われている「ダルマ」とは、染汚のものである。それらはまた不善〔法〕と有覆〔無記法〕とである。生起の因としての得〔つまり、法前得<sup>(9)</sup>〕は存在しないからである。どうして、それら〔諸法の〕生起があるのか。上地より死没して下地に生まれるか、〔もしくは、〕それ〔下地〕より離欲して退失する、その時に、〔無覆無記の〕得は〔法俱得のみなので現在に〕存在していないので、下地の諸法は生起することがない。共に生ずる得（法俱得）に無覆無記〔の諸法〕もまた生じない。それ故に、得が存在しなくても、〔諸法の〕生起の経験は認められるから、得の結果〔として諸法が認められるの〕ではない。〔また、〕それ故に、〔得の〕結果がないので、得は推論知によって把握されないもので、事態としての法として存在しないことが結論になる。

【第四難】もし、共に生ずる得（俱生得）を〔その法の生起のための〕原因とするならば（sahajāprāptihetukā cet, AKBh 63.12）というのは、いまだ得していないなどの諸法には、先に生じた得（sngar skyes pa'i thob pa, agrajāprāpti 法前得）は存在しないけれども、共に生ずる〔得〕（lhan cig skyes pa, sahaajā 法俱得）は存在する。それ故に、それら〔諸法〕の生起は、無覆無記〔法〕の如くに共に生ずる得を原因とするのである。だから、それ〔得〕は存在せずとも、生起は見られる<sup>(10)</sup>というのは不合理であると言うのである、と。

生〔相〕や（jāti, AKBh 63.12）と説かれている。もし、〔得が〕法と共に生ずるものの原因とするならば、その場合、生〔相〕に何の作用があるのか。生〔相〕の結果として固有なこと〔のはたらき〕が生ずることに他ならない。もし、得が〔諸法を〕生じさせるのであれば、その場合、生〔相〕に何の作用があるというのか。住〔相〕などのように、それら〔諸法〕に対して、別個の作用は存在しないからである。従って、それ〔得〕は分別されたものであって無意味なものである。あるいは、諸法と共に生ずる得を原因とする、<sup>(11)</sup>ということは認められるべきでない。あるいはまた、生〔相〕が無意味なものとなってしまうから、その場合、得が生〔相〕を生じて、生〔相〕が法を生起させると、このように認められる〔と考えられるとしよう〕。それ故に、〔本論で〕生の生と言っている。また、ここでも生〔相〕のように説くべきである。あるいはまた、もし得という法が生じるならば、生〔相〕の得もまた、生〔相〕によって生ずると適切に説かれるべきである。この場合、生の生〔相〕に何の作用があるというのか。生〔相〕だけである場合、法の隨相（mthun pa, anulakṣaṇa）はなく明らかに、生〔相〕によって生ずる。その同じ〔生相によって〕得が生ずる。同様に、生に何の作用があるというのか。生の生もまた（jātijātir vā, AKBh 63.12）と説かれなければならない。

【第五難】すべての〔煩惱の〕束縛を有している〔者たち〕には（sakalabandhanānām, AKBh 63.12）と詳細に説かれた。「すべての〔煩惱の〕束縛を有している〔者たち〕」とは、煩惱を一つの種類も断じていない者たちである。何故ならば、〔煩惱の〕得を有している〔者〕の区別はあるが、得には区別がないのである。そ



れ故に、「すべての〔煩惱の〕束縛を有している〔者たち〕には」〔という語〕  
によって、下・中・上〔品〕についての煩惱の生起の区別がないことになって  
しまうであろう (sakalabandhanānām khalv api mṛdumadhyādhimātrakleśotpattibhedo,  
AKBh 63.12-13) 〔と〕。その〔煩惱の生起の〕因としての得には〔そのような〕  
区別がないからである (na syāt prāptyabhedāt, AKBh 63.13)。

他の者たちは、〔次のように〕言う。他者の相続に関して〔も〕、得に区別は  
ないからである〔と〕。というのは、すべての〔煩惱の〕束縛を有しているす  
べての者たちには、〔諸煩惱それぞれについての〕諸得が〔同様に〕等しい。  
〔しかしながら、〕すべて〔の者〕にとって得に区別はないのにもかかわらず、  
〔つまり〕<sup>(12)</sup> 下下〔品〕の煩惱には、下下〔品〕の得乃至上上〔品の煩惱〕には、  
上上〔品の煩惱について〕の得までがあるのである〔、というように〕デーヴ  
ァグッタなど〔の或る者の相続〕において下・中・上の煩惱の生起に区別があ  
るのはどうしてなのか。因に区別がない場合、結果に区別があるのは不合理で  
ある、と言っている。すべての〔煩惱の〕束縛を有している〔者たち〕  
(sakalabandhanānām) の語は、〔煩惱の〕束縛と〔その〕一部を離れている〔者  
たち〕において、下〔品〕など区別されている煩惱が生ずる余地があることを  
示すためである。<sup>(13)</sup>

【第六難】もし、得に違いはないとしても、繰り返し〔し実践〕すること (goms  
pa, abhyāsa 串習) などの他の理由に基いて煩惱の生起の区別があるので、この  
ような過失はないと考えるのであれば、だから、或いはまた、〔その得の〕区  
別があることによって ([yato vā sa]bhedaś tata[evāstu], AKBh 62.13) と言っている。  
繰り返し実践することや、その他にもとづいて下・中・上を性質とする〔区  
別〕があるならば、まさにそれ〔の区別〕から、それら〔煩惱〕の生起がある  
はずである。他の原因にもとづいてのみ、その煩惱の区別が考えられるような、  
まさしくそれ〔の原因〕から諸煩惱がある。下・中・上〔品〕という性質に生  
起するはずである。「別個の得を考えるに何の必要があるのか」とこのように  
言っていると詳細に説かれた。

### 3.3 有部の反論—得は区別の因である—

TA P. to 240b7-241b8; D. tho 205b5-206b6(ad. AKBh 63.14-18; P. gu 80a7-b2).

〔得は諸法の〕区別の因である (vyavasthāhetu, ABKh 62.13) という意味である。  
<sup>(14)</sup>異生は世間的な心を有している〔者〕のであり、聖者は無漏の道を現前した時、出世間〔の者〕となる。それ故に、「世間的な心を有している〔者〕」と言った。  
〔心〕(mānasa) は、〔心〕(manas) のことである。<sup>(15)</sup>〔無漏〕道が現前している時は、〔煩惱〕得はなくとも、聖者と異生とを区別することができる。〔何故なら、無漏〕道こそが、区別の因だからである。〔つまり〕世俗の心を有する〔者たち〕においては、得が無ければ、これらの人は聖者であり、〔あるいは〕これらの人は異生であるというように区別できないならば認めることはできない。それ故に、無漏道の得が存在することと、それ〔無漏道の得〕の無い<sup>(16)</sup>ことが聖者と異生とを区別する因であると決定される。

【衆賢】師衆賢は〔次のように〕言っている。〔それ故に、得が〕事態の法として不可能なので不合理である (tasmāt dravyadharmāsambhavād ayogaḥ, AKBh 63.10) ということはあるえない。何故ならば、得はすでに得たもの〔の法〕を失しなわないための原因 (chos thob zin pa chud mi za ba'i rgyu yin pa, dharmāviprañāśakāraṇa 得法不失因) だからであり、〔また〕得は「この〔法〕がこの〔補特伽羅〕にある」という知識の標識 (shes pa'i rtags mtshan yin pa, jñānaciḥna 智標識)<sup>(17)</sup> だからである。

【安慧】その場合、これより他のものではない〔得が〕別個〔の事態〕でないものであり、〔得に〕結果があるということと、〔聖者と異生との〕「区別の因」という別の名前で語るのか。〔また、〕「すでに得たものの法を失わなないための原因」と言われるものが他ではないと〔知る〕知識の標識と異ならないとすることも不合理である。〔なぜなら〕得は直接知でないからである。諸仏によって〔知られる〕、というならば、諸仏によっても〔知られ〕ない。推論知によって把握されるものになってしまうだろう。〔得の〕自性や〔得の〕結果に確定されないの、それ〔得〕が〔事態の法として〕存在することは適切でない。

【有部】もし、得が認められないとすれば、その場合、聖者と異生との区別を

立てることと、すでに得したものの法を失わないことと、「この〔法〕がこの〔補特伽羅〕にある」という知識は何にもとづいているか。

【安慧】それ故に、煩惱が断ぜられている、断ぜられていないかの区別によって、この〔区別の因〕がありうるのである (prahīṇāprahīṇakleśatāviśeṣād etad bhavitum arhati, AKBh 63.16) と説いたのである。煩惱が断じている者と、〔煩惱が〕断ぜられていない者かの状態名詞 (dngos po) が、煩惱が断ぜられていると、断ぜられていないと、それがすなわち区別である。

その中で、煩惱が断ぜられている者であるとは、煩惱の種子が抜き去られること (rtsa ba nas bton pa, anupoddhṛtam, cf. AKBh 64.3) によって諸々の煩惱が再び生じなくなっていることである。〔また、〕煩惱が断ぜられていない者とは、煩惱の種子がいまだ抜き去られていないことにもとづいて、煩惱が再び生じる可能性があることである。その場合、世間的な心にいる者であっても 種子の存在しないことによって煩惱が決して生起しない性質のものとなっているならば、そういう者たちが聖者であり、〔煩惱の〕種子の連続 (rgyun) が断たれていないことによって再び生ずることになるようなそういう者たちが異生である、というように区別が成り立つのである。得はこの場合、種子に他ならない。それ故に、得はすでに獲得したものを失わず、この種子がこの〔補特伽羅〕にあると知る。

【有部】〔しかし〕 次のことはどうしてありうるのか (etac caiva katham bhabviṣyati, AKBh 63.17) と云々。というのは、聖者や異生の者たちの間でこれら〔人々〕の煩惱が断ぜられていて、この者たちは〔煩惱が〕断じられていない (yeṣāṃ prahīṇaḥ kleśa eṣāṃ aprahīṇa iti AKBh 63.17) と理解されることになるような、煩惱の断・未断のいかなる標識が何も無いからである。それ故に、まさに煩惱の断・未断について理解することができないので、世間的な心を有している聖者であり、これらの人は異生である (laukikamānasānām āryaprthagjanānām āryā ime prthagjanā ima, AKBh 63.15) というように区別することが出来なくなるという結論になる。得があるならば (prāptau satyām, AKBh 63.17-18)、これらの者たちは煩惱が断ぜられており、これらの者たちは〔煩惱が〕断ぜられていないという

このことが成立する<sup>(18)</sup> (sidhyati, AKBh 63.18) のである。

【安慧】どのようにしてか。

【有部】だから、その〔得〕を離れているか、離れていないかによってである (tad-vigamāvigamāt, AKBh 63.18) と言っている。相続において諸々の煩惱の得を成就しておらず、切断 (chad pa, uccheda 断) されている者たちは煩惱が断 (spangs pa, prahīṇa) ぜられている。相続において、〔諸々の煩惱の得が〕離れておらず、切断されていない者たちは煩惱が断ぜられていない。

【安慧】ある異生たちは、煩惱の得を切断しているということにおいて聖者と等しいのではないか。そのような場合、道による切断によって聖者と異生とをどのように区別をするのか。有漏〔道〕と無漏〔道〕によって切断されるからである。そのことはまた、どのようにして知られるのか。有漏〔の離繫得〕と無漏の離繫得の区別において〔知られるから〕<sup>(19)</sup> である。

### 3.4 世親における得の解釈

TA P. to 241b8–242b7; D. tho 206b6–207b3(ad. AKBh 63.18–22; P. gu 80a7–b2)

所依の区別にもとづいて、その〔已断と未断との区別〕が成立する (āśrayaviśeṣād etad sidhayati, AKBh 62.18) というのは、これら者たちは煩惱が断ぜられていて、これら者たちは〔煩惱が〕断ぜられていない (eṣāṃ prahīṇaḥ kleśa eṣāṃ aprahīṇa, AKBh 63.17–18) ということである。ここで、所依とは五蘊である。他の者たちは、〔所依は〕心心所を自体 (bdag nyid, ātmak) とするものであると言っている。〔しかしながら、〕聖者と異生との間の煩惱の已断と未断について所依の区別と示すためにというのは、〔その〕聖者には (āśrayo hi [sa]āryāṇām, AKBh 63.18) と詳細に説かれた。聖道がいまだ生じていない時の所依は、見〔道〕・修道所断の煩惱の種子と〔その煩惱の種子が〕連続して絶えない他の〔刹那の〕所依の原因になるから、その分位においては異生であると言われる。何故なら、三界のすべての煩惱を性質としない種子と連続する他の刹那を生ずるからである。

煩惱の対治は、見道と修道とが現前することであり、それ〔聖道〕の現前す

る時、それら〔聖道〕の所依〔としての身体〕はそれら〔見道、修道〕によつて断ぜられるべき煩惱の種子と連続しない他の瞬間の原因ではない。その〔煩惱の〕生起と相違している縁を獲得しているからである。〔しかしながら、〕断ぜられるべき煩惱の種子で、消滅することの性質のものだけ、妨げられずにその性質に適合する原因の状態となっている。性質としていると考えられ、過去についてもまた〔そのようである〕。それ故に、〔その〕所依は見・修〔道〕で断ぜられるべき諸煩惱を再び生ずることはできない。〔なぜなら、煩惱の〕種子がないからである。種子がないものは、〔見・修道の〕種類を生ずることは不合理であり、過大適用 (ha cang thal bar 'gyur ba) になるからである。<sup>(20)</sup>

それ故に、〔聖者においては〕煩惱の種子の連続が断たれているので、そのように〔所依としての身体は〕転換されている (tathā parāvṛtto bhavati, AKBh 63.19) と言っている。そ〔の聖道〕の所依〔としての身体〕から、〔煩惱の〕種子<sup>(22)</sup>が引き抜かれているからである。それ故に、所依〔としての身体〕が火に焼かれた粃のように (ato 'gni dagdhabhrihivad [abijībūte] āśraye [kleśānāṃ prahīṇakleśa], AKBh 63.20) などと言う。火に焼かれた粃<sup>(23)</sup>に発芽する種子はないので、その所依〔としての身体において〕もまた〔煩惱の〕芽を生じないので、〔もはや〕それは〔煩惱の〕種子でなくっている。同様に、所依の道という「火に焼かれ、諸々の煩惱の種子でなくなっている時、煩惱が断ぜられている者」と言われる。このようであるならば、その場合、世間による離欲によって煩惱が断ぜられることはない。なぜなら、「世間道によって煩惱の種子が断絶されないからである」と〔考える者もある〕。それ故に、〔あるいは〕世間道によって〔煩惱の〕種子の存在況位が害された時、煩惱が断じられた者であると〔言われる〕 (upahatabhājābhāve [vā] laukikenamārgeṇa, AKBh 63.21)。

〔それと〕逆である場合、「〔煩惱が〕未だ断じられていない者である」 (viparyāyād aprahīṇa [kleśaḥ], AKBh 63.21) というのは、聖者の道と非聖者の道は、所依〔としての身体〕が焼かれず<sup>(25)</sup>、害されていない種子の存在況位 (dngos po, bhāva) に対して、「煩惱が未だ断じられていない者である」と言われる。所依の中で、〔煩惱の〕種子が引き抜かれておらず、害されていないので、〔その〕

種子があるから、未断の者は〔煩惱を〕成就している。<sup>(26)</sup>所依から〔煩惱の〕種子が引き抜かれており、あるいは種子が害されているから、已断の者は、〔煩惱を〕成就していない。

このように〔異生と聖者は〕世間的な心を有している点で区別はなくとも、所依の中の〔煩惱の〕種子が引き抜かれていることと〔引き抜かれて〕いないことによって、聖者と異生とが区別される。「〔煩惱の〕種子が害されていること、および害されていないことによって、世間的な離欲の者と未離欲の者とがあると区別されている」と説かれている。<sup>(27)</sup>〔煩惱の〕種子の連続が断たれており、害されていることと、〔煩惱の種子の〕連続が断たれておらず、害されていないこととによって〔異生と聖者との〕区別が表現されるという意味である。

### 3.5 善法の成就・不成就について

TA P. to 242b7-243b2; D. tho 207b3-208a6(ad. AKBh 63.22- 64.2; P. gu 80b4-8).

「ある者は善法と不善法も成就する」<sup>(28)</sup>と經典の中で説かれているからである。煩惱法の成就、不成就の直後に善について説かれなければならない。それ故に、<sup>(29)</sup>〔本論で〕善法には二種がある (kuśalā dharmā dviprakāra[h], AKBh 63.22) と詳細に説かれた。努力せずに生ずるもの (ayatnabhāvinā, AKBh 63.22) とは、<sup>(30)</sup>努力に関係なく、それらは生まれるだけで得られている〔善法〕である。努力をもって生ずるもの (yatnabhāvinā, AKBh 63.23) とは、生まれに関係なく、特別な修行によって得られる〔善法〕である。それ故に、生まれながらに得されているもの (ye ta [ucyante]utpatti, AKBh 63. 23) と詳細に言うのある。生まれるだけでによってのみ得られ、他の努力に関係ないものが、生まれながらに得られている〔善法〕である。ここで、「生まれる」とは、適宜に中有に結生することと、生有に結生することである。特別な修行によって生ずるものが、修行によって〔得られた善法〕のものである。それら〔善法〕の種子の存在況位には害されていないので (tad-bīja-bhāvanuaghātāt, AKBh 63.24) という中のそれらのという語は、努力せずに生ずる〔善法の〕ものを指し示している。善根を断絶していない者には、邪見がないので、それらの種子の存在況位が害されていないので、努力

せず<sup>(31)</sup>に生ずる善根を断絶していないものを成就していると言われる。その種子の存在況位<sup>(32)</sup>を何が害する<sup>(33)</sup>のか。それ故に、ところで、それ〔の善法〕が害されるのは (tasya tūpaghāto, AKBh 63.24) と詳細に説かれた。

〔害されるといっても〕善法の根の状態が完全に絶滅してしまうことはではない (kuśalānām dharmāṇām bījabhāvasyātyantaṃ santatau samuddhātāḥ, AKBh 64.1-2) ということがどうして理解できるのか。再び善根が続起するからであり、断絶している〔善の〕種子が再び生ずるからである。経典においても「比丘たちよ、〔一劫の間、無間地獄に留まった後〕デーヴァダッタの善には、善根が続起している〔でもあろうならば<sup>(33)</sup>〕」と説かれている。さらにまた、〔経典に〕「比丘たちよ、私はデーヴァダッタの相續において毛の先端ほどの善法も見なかったので。〔なぜなら〕私はそのデーヴァダッタの善根が断絶しており、悪〔趣〕に墮すと<sup>(34)</sup>別記したのです」と説かれているように、〔もし、善根が完全に断絶しているならば、〕その人に善法は現起しておらず、不善法〔だけ〕が生じて<sup>(35)</sup>いる。

【反徴】その〔人〕の善根は断絶しておらず、〔その善根は〕わずかにそなわっている。その〔人の〕それ〔善根〕はまた、他の時に断絶するであろうと説かれている、と〔いうのはどういう意味か〕。この〔経典の言葉〕には、「完全に〔その善根も〕現行しないものとなっている」ということについて説かれていると知るべきである。<sup>(37)</sup>

次に、努力をもって生ずる〔善法の〕ものは (ye punar bhāvinas, AKBh 64.2) と詳細に説かれている。それ〔善法〕を生ずることに対して自在〔な力をもち〕 (tadutpattir vaśitvā, AKBh 64.2) というそのことはまた何かと〔言えば〕。そこから生じ、〔しかも〕それを原因とする〔という意味をもつ〕特別な能力であって、その〔能力〕に対して妨げがないから妨げられないので、〔加行の者は〕それら〔の善法〕を成就しているのである。

### 3.6 世親の種子説—転変・相續・差別—

TA P. to 243b2-244a7; D. tho 208a6-209a2(ad. AKBh 64. 3-8; P. gu 80b8-81a4)

それ故に、ここで種子が引き抜かれず (*tasmtāḥ bījaḥ evātrāṇapapoddhṛtaḥ*, AKBh 64.3) と云々。その中の引き抜かれておらずとは、出世間道の力に関して染汚の種子〔は引き抜かれていないということ〕である。〔また、〕害されておらずとは世間道によってそれら〔染汚〕の種子が〔害されていないのであり〕邪見が現起していないから、生れによって得られる善の種子〔が害されていない〕のである。自在性をもっている時、成長する (*paripṛṣṭaḥ ca vaśītvakāle*, AKBh 64.3) というのは、努力をもって生じたもの〔の善法〕であって、〔善の〕種子と言われるような況位である。成長するとは、常に〔善の種子が〕適切に努力すること (*rigs par brtson pa*) によって何度も繰り返して生ずることによる。〔では〕「妨げる」とは、〔善を〕生起させるために努力しないのか〔と云えば〕、不適切〔に努力することによって〕妨げになる。

では、その種子とは何か (*kiṃ punar idaṃ bījaṃ nāma*, AKBh 64.4) というのは、それ〔種子〕の自性をもって限定されていないからと質問している。結果の生起に対して (*phalotpattau*, AKBh 64.4) など〔と云っている〕の中の「結果」とは、善・不善・無記の諸法である。その生起に対して、能力をもつ名色である (*nāmarūpaṃ samartham*, AKBh 64.4) がそれらの種子であると言われる。直接的に、あるいは間接的に (*saksāt pāramparyeṇa eva vā*, AKBh 64.4) という中の直接的にとは間を置かないこと (*mngon sum ni bar med pa*) である。間接的には、連続 (*rgyun*) しているものの中に属している他の刹那によって中断されることである。他から区別された変化が、〔特殊な〕変化の区別のである (*pariṇāmaviśeṣa*, AKBh 64.5)。それ〔特殊な変化〕とは、結果を生ずる能力であって、その〔変化の〕直後に結果が生ずる。数えられる性質のもの (*grangs can pa, sāṃkhyā*) と区別するために、その変化というものは何か (*ko 'yaṃ pariṇāmo nāma*, AKBh 64.5) と言った。それ故に、相続が変異することである (*santater anyathātvam*, AKBh 64.5) と言う。異なった相続の原因から相連した結果が生ずるという意味である。では、その相続とは何か (*kā ceyom santatiḥ*, AKBh 64.6) というのは、況位の定立 (*dnegos po nmams kyis rnam par gzhaḡ pa*) には二種がある。〔つまり、〕勝義と仮設とである。その場合、もし勝義〔上〕の相続を認めるならば、〔また、〕そうであるならば



サーンキヤ学派〔の説〕と区別がない〔ことになる〕。かれら〔サーンキヤ学派〕の説でも、「ある状態にある事態が他のものに变化することが変異することである」〔と言う〕。一方で、仮設として認めるならば、それ〔変化〕が変異であるのかを<sup>(39)</sup>知ろうとするから質問したのである。

三世の諸行の原因と結果の存在 (hetuphalabhūtas traiyadhvikāḥ saṃskārāḥ, AKBh 64.6)<sup>(40)</sup> というように〔原因と結果との〕二つのことを言っているのは、俱生する原因と結果の状態にあるからであり、因果の状態になっていないものであっても、〔諸行は〕三世に属するものである。このようであるから、中断せずに生じている行が相続であるとすでに示したことになる。相続しているものであって、有執受 (upātta) の諸行が前後に相違して生ずることが〔相続が変異すること〕であると言われる。しかし、貪を成就したものは (yat [tūktam] lobhena samanvāgato, AKBh 64.6)、と詳細に説かれている。もし、それの中で貪の種子が引き抜かれておらず、害されていないということであるならば、四念処 (smṛtyupasthānāni) を修することができないということになるであろう。それ故に、〔経典の中の成就では〕「〔貪の〕容認と排除しない」 (adhivāsanam anirākaraṇam<sup>(41)</sup> eva) という中で、そのことを「貪を成就している」〔と〕。このような語で説いているのであると<sup>(42)</sup>知られる。

### 3.7 結文—毘婆沙師の宗と世親の批評—

TA P. to 244a7-245b1; D. tho 209a2-210a3(ad. AKBh 64.9-11; P. gu 81a5-6)

このように (evam, AKBh 64.9) と詳細に説かれている。もし〔成就、すなわち得は、〕生起の因 (utpattihetu, cf. AKBh 63.8-14) であれ、あるいは区別の因 (vyāvasthāhetu, cf. AKBh 63.14-18) であれ、あらゆる場合に、あらゆる点で言説によつて立てられたもの (sarvathā prajñaptidharme, AKBh 64.9)<sup>(43)</sup> という意味である。先に述べた理由に、実事〔上〕の法ではない (na [tu] dravyadharmaḥ, AKBh 64.9)。また、〔反対が〕不成就である ([pratiṣedho] 'samanvāgama, AKBh 64.9) と〔本論に説かれている〕。〔つまり、〕種子を成就の語として説いているのであって、〔同様に〕<sup>(44)</sup>その〔成就〕を否定することが〔不成就なの〕である。

【衆賢】師衆賢は「すべて名色では不適切である。〔結合したものの〕総体ではないし、個別〔の名色〕ではないし、同種の種子を自性としているのではない。何故か〔と言えば〕。〔生起の因が名色の総体であるならば〕仮設されたものとなる。〔しかし、生起の因は〕実有であるから、それ故に、〔名色の総体が種子であることは〕不適切である<sup>(45)</sup>」と言っている。もし〔生起の因が〕個別〔の名色〕とするならば、無記〔性〕なる色〔法〕が諸々の善法の種子となりえようか。

【安慧】〔善法と不善法との種子は〕同種類のものではない。〔なぜなら、〕善〔法〕の直後に〔不〕善法を生ずる種子は存在しないことになるからであると言っている。

【反徴】この批判もすべて関係のないことである。諸々の因縁は、すべての結果が生ずる原因であるので、どうしてそれら〔因縁〕が仮有であろうか。眼識などもまた、根の多くは極微を所依とするので、どうしてそれら〔極微〕は仮有なのか。〔さらにまた、〕無記〔法〕が、諸々の善と不善の種子であると主張しているわけではない。そうでないならば、他の時に、識から善と不善〔法〕が生ずることにならないであろう、と同種類である場合もまた、能力という点から原因と結果〔の後に〕状態が定立される。善などの状態によるのではない。たとえ、すべての名色がすべて互いに関係することによって、種子となると語ったとしても過失があるのか。そのような場合でも、名色が、可能な仕方では有為の諸法の種子〔となる〕なのであって、他の〔諸法の〕ものが〔種子となる〕ではない。

【安慧】〔師衆賢は〕論主〔世親〕の意図を全く理解していないので、ここで過失の集まりが積み重なっていることになる。

【衆賢】曰く、そうであるとしても、その特殊な能力と善心と不善心とは他の共通の意味をもっており異なったものではないのか、というこのことも不合理である。なぜなら、問いが不適切だからである。今、述べられたところの名色は、結果を生ずる能力であって、種子と能力は異なっていない。

〔衆賢はまた〕次のように言う。過去の心と共に生じた特殊な思（cetanā）か

ら特殊な能力をもった心が生ずる。その場合の種子とは、特殊な能力のことを言っているのではない。相続が特殊に変化することから結果の生起がある。それとは異なった特殊な能力があるのではない。そのようであるならば何であるのか。それは、思と共に生ずる心刹那である。特殊な思の力が生ずることによって、特殊な変化であり、結果の生起の能力であって、他の心の原因となるのである。<sup>(46)</sup>

### 略号表

- AKBh : *Abhidharmakośabhāṣya*, Edited by P. Pradhan. Patna, K. P. Jayaswal Research Institute 1967.
- AN : *Aṅguttara-nikāya*, PTS.
- D : Derge edition of the Tibetan Tripiṭaka.
- DN : *Dīgha-nikāya*, PTS.
- LA : *Lakṣaṇānusāriṇī Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā*, Tibetan Peking ed.(ju), Derge ed.(cu).
- MN : *Majjhima-nikāya*, PTS.
- P : Peking edition of the Tibetan Tripiṭaka.
- PTS : The Pāli Text Society.
- SA : *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā: The Work of Yaśomitra*, Edited by Unrai Wogihara. Sankibo Buddhist Book Store, (1st. ed. 1936, 2nd. ed. 1971)Reprint. 1989.
- SN : *Saṃyutta-nikāya*, PTS.
- T : Chinese Tripiṭaka. 大正新脩大藏經, 1924.
- TA : *Tattvārthā Abhidharmakośaṭīkā*, Tibetan Peking ed. (to), Derge ed. (tho).
- 『集異門足論』 : 玄奘訳『阿毘達磨集異門足論』 T. 26, No. 1536.
- 『法蘊足論』 : 玄奘訳『阿毘達磨法蘊足論』 T.26, No. 1537.
- 『識身足論』 : 玄奘訳『阿毘達磨識身足論』 T. 26, No. 1539.
- 『衆事論』 : 求利跋陀羅訳『衆事分阿毘曇論』 T. 26, No. 1541.
- 『品類足論』 : 玄奘訳『阿毘達磨品類足論』 T. 26, No. 1542.
- 『旧発智』 : 僧伽提婆・竺仏念共訳『阿毘曇八鍵度論』 T. 26, No. 1543.
- 『発智論』 : 玄奘訳『阿毘達磨発智論』 T. 26, No. 1544.
- 『婆沙論』 : 玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』 T. 27, No. 1545.
- 『旧婆沙』 : 浮陀跋摩訳『阿毘曇毘婆沙論』 T. 28, No. 1547.
- 『心論』 : 僧伽提婆・惠遠共訳『阿毘曇心論』 T.28, No. 1550.
- 『心論経』 : 那連提耶舍訳『阿毘曇心論経』 T. 28, No. 1551.
- 『雑心論』 : 伽跋摩等譯『阿毘曇心論』 T. 28, No. 1552.

- 『俱舍論』：玄奘訳『阿毘達磨俱舍論』T. 29, No. 1558.  
 『俱舍釈論』：真諦訳『阿毘達磨俱舍釈論』T. 29, No. 1559.  
 『順正理論』：玄奘訳『阿毘達磨順正理論』T. 29, No. 1562.  
 『顯宗論』：玄奘訳『阿毘達磨藏顯宗論』T. 29, No. 1563.

## 参考文献

荻原雲来・山口益

1933-1939『和訳 称友俱舍論疏』梵文俱舍論刊行会.

楠宏生

2012「『婆沙論』における得と非得との相関的規定」『印度学仏教学研究』61(1).

櫻部建

1969『俱舍論の研究—界・根品—』法蔵館.

那須良彦

- 2007 (a)「俱舍論根品心不相応行論—世親本頌と諸註釈の和訳研究 (1) —」  
 『浄土真宗総合研究』第 3 号.  
 2007 (b)「俱舍論根品心不相応行論—世親本頌と諸註釈の和訳研究 (2) —」  
 『インド学チベット学研究』第 11 号.  
 2008「俱舍論根品心不相応行論—世親本頌と諸註釈の和訳研究 (3) —」  
 『インド学チベット学研究』第 12 号.  
 2010「俱舍論根品心不相応行論—世親本頌と諸註釈の和訳研究 (4) —」  
 『インド学チベット学研究』第 14 号.

福田琢

1990「『婆沙論』における得と成就」『大谷大学大学院研究紀要』第 7 号.

Collett Cox

1995 “*Disputed Dharmas Early Buddhist Theories On Existence* (Studia Philologica Buddhica Monograph Series; 11)”, The International Institute of Buddhist Studies, Tokyo.

## 註

- (1) SA では、「では、そのようであるならば、どのような不合理があるのかとは、経説 (pravacana) では実事 (玄奘訳、dravya) の事態 (dravyasat) と言表上の事態 (prajñaptisat) との二種とが認めらるのだから、どのような過失があるのかと毘婆沙師たちは〔言う〕。(SA 145.22-24: *kaḥ punar evam ayoga iti. pravacane hi dvi-vidham iṣyate dravya-sac ca vastu prajñapti-sac ceti katham ayuktir iti vaibhāṣikāḥ*)」と述べ、毘婆沙師の説としている。那須 [2007b; p. 99] は、ここでの論者を【有部】としている。ただし、那須 [2007b; p. 98 注 48] が既に指摘していることだが、安慧疏における得の経証に関する議論 (TA P. to 238b1-8) を見る限り、『婆沙論』よりも『順正理論』の文脈と一致している点が多い。筆者はここでの論者を【衆賢】とし、

衆賢が『婆沙論』の説を引いていると見る。; cf. 『順正理論』 T. 29, 397a24- 25: 況執過未全無體者。於何自在説名成就。若於未來。有能生力名成就者。理亦不然。是則應有非愛過故。(『顯宗論』に対応箇所なし); 『婆沙論』(巻 93) T. 27, 479b24-28, (巻 157) 796c17-20; 『旧婆沙』 T. 28, 352a18-20.; SA 145.1-2: *sūtrād*(AKBh 63.3) iti. *vyākhyānam eva vaibhāṣikāḥ sādhayati. daśānām āśaikṣāṇām dharmāṇām iti vistarāḥ. Daśāśaikṣā dharmāḥ.* (経にとは、アーガマによって毘婆沙師は証明しようとする。十無学法を云々と。)

- (2) SA (145.21-22) の注釈では、「他の箇所では別の事態であるとは、『十無学法相応経』においては〔である〕。(SA 145.21-22: *anyatra punar dravyāntaram*(AKBh 63.7) iti. *daśāśaikṣa-dharma-samanvāgama sūtre.*)」と述べて、先述の十無学法を説く経証を示す。; cf. SA 145.1-2, ad. AKBh 63.3.
- (3) TA (P. to239a1; D. tho204a2) には、「btags pa」とあるが、LA (P. ju. 178a8; D. cu 153a2) の「brtags pa」の読みに従う。
- (4) 以上、『俱舍論』(AKBh 63.3-8) では、『転輪王経』, 「十無学法」, 「五下分結」の三つの経証を挙げている。また、『俱舍論』は、最初の経証として挙げた『転輪王経』を再論して、得の経証に関する議論を終えている。『転輪王経』を再論しているのは、得の実在を論じている『婆沙論』の第九十三、百五十七巻においても同様に見られる。ただし、『婆沙論』では、『転輪王経』の他に、四種(十無学法, 善・不善法, 七妙法, 如来の十力)の経証を挙げており、『俱舍論』と相違している。また、ここでの『俱舍論』の箇所に相当する『婆沙論』の解説では、『転輪王経』は玄奘訳 (T. 27, 479b26, 796c17-18), 旧訳の『阿毘曇毘婆沙論』(T. 28, 352a19) 共に「譬喩者所引」の経となっているが、旧訳の『阿毘曇毘婆沙論』(T. 28, 352a6-8) では、「復有説所以作論者。或有説成就非實有法。如譬喩者。尊者佛陀提婆説。成就無體。非實有法。」とあり、「佛陀提婆(覺天=Buddhadeva)」の説となっている。; cf. 『婆沙論』(巻 93) T. 27, 479a24-25, (巻 157) 79610-12; 『阿毘曇毘婆沙論』(巻 46) T28, 351c12-13.; 『婆沙論』が経証として挙げる「十無学法」, 「善・不善法」, 「七妙法」, 「如来の十力」についての対応經典については、福田 [1990B] pp. 17-18 [注] 5 に詳しい。また、『俱舍論』が挙げる経証の対応經典については、拙稿 [2015] p. 16 注 39, p. 17 注 41, p. 18 注 46 参照のこと); cf. 『婆沙論』(巻 93) T. 27, 479b4-24, (巻 157) 796b20-c17; 『旧婆沙』 T. 28, 351c24-352a18.
- (5) 『婆沙論』(巻 157) 796c22-26: 若不成就無實體者。成就亦無實體。觀不成就説成就故。如觀夜立晝。觀闇立明。皆實有體。此亦如是。又不成就是成就近對治。更互相違。如貪貪瞋瞋癡癡無癡定亂等。若無實體何所相違成近對治。; cf. 『婆沙論』(巻 93) T. 27, 479bc2-7; 『旧婆沙』 T. 28, 352b23-28.
- (6) 『順正理論』 T. 29, 397b1-4: 又若許有別物名得。有何非理。如是非理。謂所執得。無體可知。如色聲等。或貪瞋等。無用可知。如眼耳等。故無容有別物名得。執有別物。是爲非理。(『顯宗論』に対応箇所なし)
- (7) LA (P. ju 179a1; D. cu 153b1-2) には、「mig la sogs pa」(cakṣurādi, 眼) とあるが、文脈上、この箇所に対応する TA (P. to 239b1; D. tho 204b1-2) のように「dmag la

sogs pa”と読むべきである。

- (8) TA (P. to 239b2; D. tho 204b2) に “bras bus” とあるが, LA (P. ju 179a1; D. 153b2) の “bras bu” 読みに従う。
- (9) 『婆沙論』は、所得の法に従って、三世における得法の生起（・不生起）に時間的な相違や位相があることを、四種の得（法前得（*agarajāprāpti*）、法後得（*paścātālājāprāpti*）、法俱得（*sahajāprāpti*）、非法前後俱得）に基づいて説明している。；『婆沙論』（巻 158）T. 27, 801c24-25: 然得總有四種。一在彼法前。二在彼法後。三與彼法俱。四非彼法前後及俱。；cf. 『婆沙論』（巻 158）T. 27, 802a25-b5; 『入阿毘達磨論』 T. 28 986b18-22.
- (10) TA (P. to 240a2. D. tho 205a1) には, “de dag kyang” とあるが, LA (P. ju 179b2, D. cu 154a1) の “de med kyang” 読みに従う。
- (11) LA (P. ju 179b5; D. cu 154a3) には, “rgyur mtshan” (*niṣyandha*) とある。
- (12) TA (P. to 240b2; D. tho 205a6) には, “kyis” とあるが LA (P. ju180a2; D. cu 154a6) の “kyi” の読みに従う。
- (13) Cf. SA 146.14-16: *vikala-bandhanānām hi prāpti-vaikalyān mṛdu-madhyādhimātra-kleśopatti-bhedaḥ parikalpyeta na tu sakala-bandhanānām. prāptīnām tulyatvāt.* というのは具縛でない者たちには、得を欠如しているので、煩惱の生起について、下・中・上【品】の区別は考えられるかもしれないが、具縛の者は、そのようではない。  
〔なぜなら、〕諸々の得・非得は等しいからである。
- (14) TA (P. to 250b7; D. tho 205b6) に “so so skye bo” とあるが, LA (P. ju180a7- 8, D. cu 180a6-7) の “so so'i skye bo” の読みに従う。
- (15) SA 146. 21-22: *mana eva mānaśaṃ.* ; AKBh P. cu 152b1; D. gu 133b7: *yid nyed yid yin te.*
- (16) 『婆沙論』（巻 93）T. 27, 463b16-18: 若無成就不成就性。異生聖者有學無學斷善根者不斷善者。決定建立皆不得成。決定因緣不可得故。；『婆沙論』（巻 157）T. 27, 796c10-17: 若起餘法現在前時。是則十力皆不成就。又若成就非實有者。復有餘過異生應名離三界染。諸阿羅漢應名異生。謂諸異生起善無覆無記心。及無心時身中現無煩惱。復不成就過去未來。豈不名為離三界染。諸阿羅漢起有漏心及無心時。現無聖道。復不成就過去未來。豈非異生無聖法故。若爾便為大過。是故成就決定實有。；『入阿毘達磨論』 T. 28, 986b2-6: 若成此法名有法。者稱說此定因。名得獲成就。得若無者。貪等煩惱現在前時。有學既無。無漏心故。應非聖者。異生若起善無記心。爾時應名已離染者。又諸聖者與諸異生無涅槃得。互相似故應俱名異生。或俱名聖者。
- (17) 『順正理論』 T. 29, 397b4-7: 此定不然。非非理故。由所許得是已得法不失因故。又是知此繫屬於彼。智標幟故。除此更有何別大用能過於此。說此為無。；『順正理論』 T. 29, 398b19-c1: 如是於得若許實有。於聖教義有何相違。經主於中雖隨自執多有所說。而無所成。所執種子理不成故。種子既無。知所許得。是已得法。不失因故。又是知此繫屬於彼。智標幟故。決定有用。用有既成。知別有體。故所許得。體用極成。對法諸師議論宗處。諸譬喩者。多分於中申自所執諸法種子。惑亂正義。令不分明。復有諸師。於此種子。處處隨義。建立別名。或名隨界。或名熏習。或名功能。

或名不失。或名増長。故我此中廣興決擇。摧彼所執建立正宗。；cf.『顯宗論』T. 29, 804a12-14;『婆沙論』(卷 187)T. 27, 939a5-6: 名是彼所緣故名法念住。有說。諸有爲相是一切有爲法之幟幟。；『婆沙論』(卷 74)T. 27, 384c12-13: 復次生一切行生相唯在此蘊攝故獨名行蘊。復次四有爲相是一切行印封幟幟。簡別有爲異無爲故。

LA P. ju 180b3; D. cu 154b6: slob dpon 'dus bzang na (Ācārya Saṅghabhadra) re rdzas kyi chos mi srid pas mi rung ngo zhes bya ba ni yod pa ma yin te / thob zin pa'i chos chud mi za ba'i rgyu ni yod pa nyid kyi rgyu zhes bya ba'i tha tshig ste / thob pa'i dbang gis ni chos de dag 'gags pa dang / ma skyes kyang yod do zhes bya ba brjod do // 'di ni 'di'o snyam pa'i shes pa'i rtags mtshan(jñānacihna) yang yin te / [TA, thob pa 'di ni 'di'o zhes shes pa'i rtags mtshan yin pa'i phyir ro //] 'dod chags la sogs pa'i chos gzhan po 'di 'i 'brel pa can yin no snyam du 'brel pa can gyi shes pa // skye ba gang yin pa de ni rtags mtshan du gyur pa'i thob pa yod na yin te / de lta ma yin na 'dod chags la sogs pa mams 'gags pa dang / ma skyes pa na 'brel pa can gyi shes pa'i rtags su gyur pa'i thob pa med pa dang / de dag 'brel pa can gyi shes pa gang yin pa de dag tu mi 'gyur ro zhes zer ro //

師衆賢は〔次のように〕言っている。「〔それ故に、得が〕事態の法として不可能なので不合理である」ということはありえない。何故ならば、得はすでに得たもの〔の法〕を失しなわなないための原因 (dharmāvīpraṇāśakāraṇa, 法不失因) とは、存在していることの原因という意味である。得に関して、その法が消滅し、生じていなくても〔すでに得たものの法が補特伽羅において〕存在していると語るのである。〔また、〕「この〔法〕は、この〔補特伽羅〕にある」、すなわち結合しているという結合の知識が生じるということが標識となる得が存在する場合にである。そのようでなかったならば、貪などが消滅して、いまだ生じていないでいる「結合の」知識の標識である得が存在せず、それら〔貪などの諸法〕が結合の知識が、それらはないということになってしまうと言っている。

Cf. SA 148.22-24: idam asyeti jñāna-cihnaṃ pratilabdha-dahrmāvīpraṇāśa-kāraṇaṃ ca prāptir ity ācārya-Saṃghabhadrah. idam asyeti jñāna-cihnaṃ ity asiddham etat. āsraya-viśeṣeṇa taj-jñānam iti brūmaḥ. yadi ca pratilabdha-dharmāvīpraṇāśa-kāraṇaṃ prāptir iṣyate. prāpta-parityāgo naiva syāt. bhavati ca. tasmād akāraṇaṃ etat.

(18) AKBh P.gu 80b2: 'grub bo.

(19) 『婆沙論』第百五十八卷 (T. 27, 803a5-c4) では、無漏の離繫得について三学門と三断門との諸門分別の中で論じられている。まず三学門では、非学非無学を除いた学・無学が無漏の離繫得であると説く。また、三学門（および三断門）の解説中に「有漏の離繫得」の語は見いだされないが、非学非無学が有漏の離繫得を意味している。次に、三断門では、見・修所断の二種が無漏の離繫得であると説かれており、非所断が有漏の離繫得であると説く。；『婆沙論』(卷 5) T. 27, 23b9-c9.

(20) TA (P. to 242a4; D. tho 207a3) には、“gi” とあるが、LA (P. ju 181b4; D. cu 155b3) の“gis” の読みに従う。

(21) TA (P. to 242a7-8; D. tho 207a4) には、“thal ba'i phyir ro” とあるが、LA (P. ju 181b6; 155b4) の“thal bar 'gyur ba'i phyir ro” の読みに従う。

- (22) See. LA, ju 181b7: rten de las nyon mongs pa'i sa bon.
- (23) TA (D tho 207a6), LA (D. cu 155b5) には, “las” とあるが, TA (P. to 242a8), LA (P. ju 181b8) の “la” の読みに従う。
- (24) TA (P. tho 242a8), LA (P. ju 181a8) には, “mi skyed pas” とあるが, TA (D. tho 207a6), LA (D. ju 155b6) の “mi skyed pas” の読みに従う。
- (25) TA (P. to 242b3; D tho 207b1) には, “ma tshig cing” とあり, また LA (P. ju182a3) に “ma tshig” とあるが, LA (D. cu156a1) の “ma tshig pa” の読みに従う。
- (26) 『順正理論』 T. 29, 397b7-10: 若爾何用執此得爲。唯所依中。有諸種子。未拔未損。增長自在。於如是位。立成就名。由斯不失已得諸法。亦此屬彼智之幟。(『顯宗論』 に対応箇所なし)
- (27) LA P. ju176a6-7; D. cu151a7-151b1: de dag dang ldan na ni so so'i skye bo dang / 'phags pa dang dang / slob pa dang dang / mi slob pa dang (aśaikṣa) / 'dod chags dang bral ba dang dang (kāmaṇīkārāga) / 'dod chags dang bral ba ma yin pa (avirakta) dang / dge ba'i rtsa ba kun tu chad pa dang / dge ba'i rtsa ba kun kun kadu chad pa ma yin pa (asamucchinnaśālamūla) la sogs pa 'chol bar 'gyur ro // それらを成就する場合、異生と聖者、有学と無学の者、離欲の者と未離欲の者、断善根者、不断善根者が混乱することになる。
- (28) 『婆沙論』 (巻 93) T. 27, 479b8-10, (巻 157) T. 27, 796b25-26.; 『順正理論』 T. 29, 397b13-15.
- (29) 『婆沙論』 (巻 18) T. 27, 88c25-28: 善法有二種。一生得善。二加行善。生得善與生得善爲同類因。亦與加行善爲同類因。加行善與加行善爲同類因。非生得善以彼劣故。、『婆沙論』 (巻 64) T. 27, 346a14-15: 善復有二。謂加行善及生得善。
- (30) Pradhan (ed.) には, “...ayatnabhāvino yatnabhāvināś ca...” とあるがチベット訳の “ma 'bad par skye ba rnams dang 'bad de skye ba rnams te” (P. gu 80b5; D. ku 71b1) の読みに従う。玄奘訳では, 「一者不由功力修得。二者要由功力修得」 (T. 29, 21c1-2) とあり, 「不由功力修」 (ayatnabhāvina) に「得」を補っており, また, “yatnabhāvina” についても同様に「得」を補って漢訳している。真谛訳では, 「有不由功力生起有由功力生起」 (T. 29, 181b4-5) とあり, “bhāvina” の相当語は見い出されないが, チベット訳とよく一致している。
- (31) 『婆沙論』 (巻 35) T. 27, 182b22-26: 問斷善根者是何義耶。答非如世間斧等斷木。邪見與善不相觸故。然相續中邪見現在前時。令諸善根成就得減不成就得生說名爲斷。若相續中無善根得爾時名爲善根已斷。
- (32) TA (P. to 243a4; D. tho 208a2) に “de gang dag gis” とあるが, LA (P. ju 183a4, D. cu 156a7) の “de gang dag gi” の読みに従う。
- (33) AN 6. 62, *Udaka*, Vol.III, p. 404.12-20; 『中阿含』〈阿奴波經〉 T. 1, 601a21-27, 『中阿含』〈仏説阿耨風經〉 T. 1, 854b13-18.; Cf. 『有部破僧事』 No. 1450, T. 24, 150a28-b2: 于時世尊告諸苾芻。汝等應知。提婆達多善根已續。於一大劫生於無隙大地獄中。其罪畢已後得人身。展轉修習。終得證悟鉢刺底迦佛陀。名爲具骨。; cf. SBV 257.21-25: yataś cāhaṃ devadattasya śuklaṃ dharmam adrākṣaṃ na tāvaṃ mayā



(R. Gnoli with the assistance of T. Venkatacharya(ed.), *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu, Being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin* (Vol. II), Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma, 1977.

- (21)42

sel ba (tatrādhivāsanam lobhasyāvinodanam vā samanvāgamaḥ)/ der ni ldan pa chags pa dang dang du len ba'am mi sel ba yin te/ la ldan pa'i sgrar gsungs so (cf. AKBh 63.8: vaśītvam atra samanvāgamaśabdenoktam) zhes bya bar shes so// (それ故に、「[その場合、] 貪への執着と〔貪の〕不捨において「成就」の語が「支配すること」である」と理解される)

(43) Cf. SA 148.15-17.

(44) TA (P. to 244a8; D. tho 209a3-4) には, “gang sa bon dang ldan pa'i sgras brjod pa brjod pa de dgag pa'o//” とあるが, LA (P. ju; 184a2-3; D. cu 157b1) の “sa bon la ldan pa'i sgrar brjod pa gang yin pa de ni ma bsal lo//” の読みに従う。

(45) 『順正理論』 T. 29, 397b20-29:

【衆賢】如是種種顛倒所執。但有虛言。而無實義。且執何法名為種子。謂名與色。於生自果。所有展轉隣近功能。此由相續轉變差別。名色者何。謂即五蘊。如何執此為種子性。能為善等諸法生因。為總為別。為自種類。且汝所執。唯應爾所。若言是總種體應假。假為實因。不應正理。若言是別。如何可執無記色種為善不善諸法生因。若自種類善法無間。不善法生。或復相違。以何為種。(『顯宗論』に对应箇所なし)

(46) 『順正理論』 T. 29, 397b29-c18:

【世親】天愛非汝解種子性。前心俱生思差別故。後心功能差別而起。即後心上功能差別。說為種子。由此相續轉變差別。當來果生此中意說。不善心中。有善所引展轉隣近功能差別。以為種子。從此無間善法得生。或善心中不善所引展轉隣近功能差別。以為種子。從此無間不善法生。

【衆賢】今汝所執功能差別種子。與彼善不善心。為有別體。為無別體。此無別體。

【世親】豈不許善為不善種及許不善為善種耶。

【衆賢】誰有心者。執煖與火無有別體。而復執言。唯煖能燒。火不能燒。云何能感那落迦等諸異熟果。不善心中。安置能感。可愛異熟善思差別所引功能差別種子。復云何感末奴沙等諸異熟果。淨善心中。安置能感非愛異熟惡思差別所引功能差別種子。諸不善心。於感可愛諸異熟果。無堪能故。諸淨善心。於感非愛諸異熟果。無堪能故。云何言二能招二果。如是便謗諸佛世尊所得十力中處非處智力。(『顯宗論』に对应箇所なし)