

タルマリンチェン著

『量評釈の釈論・解脱道作明 *Thar lam gsal byed*』

## 第2章「量の成立」試訳（2）

白館戒雲（ツルティム・ケサン）

### 3. 身心の問題：唯物論への否定（1）承前

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2

第二〔：〔前後の生が〕無いことの能成を否定する〕には、

- 1) 略説
- 2) 広釈
- 3) 意味をまとめる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1

第一〔：略説〕

- 1) 証因が決定していないこと
- 2) 喩例が成立していないこと

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1

第一〔：証因が決定していないこと〕

tha ma'i sems ni sems gzhan dang/ /mtshams sbyor ba la 'gal ci yod/ /

最後の心が他の心と結生することに、相違は何かあるのか。(45ab)

<sup>1)</sup> [対論者:] 「あなたたち仏教者の学説によると、死ぬ心たるものは後の同種類が結生しないことが、遍充する。例えば、離貪者〔である阿羅漢〕の臨終の明知のように。ふつうの者の臨終の心もまた死ぬ心である」という証因から、前後の生は無いことが成立しているし、あるいは、「後の同種類が結生することが遍充する。例えば、ふつうの者の臨終の心のように」といって] 「逆でもって侵害するから、これは論証因ではないのです」というなら、(K140a)逆に対してもまたこれでもって侵害するから、論証因でないことは等しいのです、と言うのです。

〔答え：〕 そのようなその証因は、相違遍充を認得する正しい証因ではないはずです。〔なぜなら、〕 最後の臨終の心が、同種類の他の心と結生することに、相違は何も有るのではないからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2

第二〔：喩例が成立していないこと〕には、

- 1) 喩例を能成する量は無いこと
- 2) 量が有ると分別することを否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-1

第一〔：喩例を能証する量は無いこと〕

dgra bcom sems gang yin de yang/ /gang las mtshams sbyor med par  
'dod/ /

阿羅漢の心なるものもまた、結生することは無いことを、何から主張するのか。(45cd)

<sup>2)</sup>阿羅漢の最後の心なるものもまた一有法。ふつうの者の死ぬ心は後の同種類に結生することが無いことを能成する証因、〔所証の〕法の二つをそなえた正しい同品喩だと(H145a)主張することは、道理でないはず。それ\*は何の量からもまた成立していないからです。

〔対論者：〕証因が成立していない〔という〕なら、

〔答え：〕それを否定することに勤めることは相違しています。

\*\*\*〔対論者：〕では、自宗において阿羅漢の最後の心を承認するのか、承認しないのか。第一のようなら、ふつうの者の(V258)臨終の心一有法。後の明知に結生する。〔なぜなら〕明知であるから、という証因は、不決定になるのです。後者は不合理です。『量決択』<sup>3)</sup>に明らかに説かれていることと相違する、というなら、

〔答え：〕過失は無い。自宗において阿羅漢の最後の心を承認しないわけではない。軌範師デーヴェンドラ<sup>4)</sup>ブディとラヴィグ<sup>5)</sup>ブタは、〔対論者が行ったように〕仏教者の教が量であるのなら、ふつうの者の死ぬ心は後の同種類に結生することを、承認することが必要です。その教が量でないのなら、阿羅漢の最後の心もまた成立していないので、それは同品喩として適当ではありません。阿羅漢の最後の心は自宗において承認しないわけでもないのです。(K140b)

<sup>6)</sup>『量決択』には、効用の能力の空であることを非事物の定義として設定した

のに、阿羅漢の最後の心により決定していないことを述べたなら、有情に数えられる他の刹那の親因〔・質料因<sup>7)</sup>〕にならないので、「最後」というのです。果を少しも造らないわけではないのです。〔なぜなら、〕一切智者の智慧などに益することを説明しているからです。〔効用能力ある〕有情に数えられる心の親因にはならないので、後の同種類に結生しないことを主張なさっていることが出ています。

軌範師『莊嚴』著者〔ブラジュニャーカラグプタ<sup>8)</sup>〕は、私たちの学説には、(H145b)阿羅漢の最後の心のみは結生と相違することを説くが、死ぬ心すべてが〔結生と相違するわけ<sup>9)</sup>〕ではない、と説明しています。ラヴィグプタは、灯火が消えたのと同じく物質と明知の相続が断絶することを説明しているのは、外境を承認するものに関してですが、それを承認しないのなら、煩惱を淨めた心のみは同種類に結生する、と言うのです。\*そのすべてもまた究竟三乗だと主張なさる宗ですが、これら本文でもって究竟一乗だと決定していることを説いていると主張するのなら、(V259)学説の設定ができていない話です。

〔対論者：〕では、後の生を成立させる証因が決定していない〔という〕ことは、どのように捨てるのか、というなら、

〔答え：〕『撰真實論の註釈』に軌範師カマラシーラが<sup>10)</sup>、「貪欲を持った心なるものは、自らが受けるべき他の心を生じさせる効能がある。〔例えば〕貪欲を有する前の境位の心と同じ。ふつうの者の臨終の心もまた、貪欲を持ったものであるというのは、自性の(K141a)論証因(svabhāvahetu)です」と説かれているようにです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2

第二〔：量が有ると分別することを否定する〕には、

- 1) 教の能成〔・成立させるもの〕は妥当でないこと
- 2) 正理の能成は妥当でないこと

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-1

第一〔：教の能成は妥当でないこと〕

tshad mas ma grub don can gyi/ /grub mtha'i rjes su 'brang ngam ci/ /

量により成立していない義を持った学説に従うのかどうか。(46ab)

<sup>11)</sup>〔対論者：〕過失を離れた臨終の明知は、あなたの教に説明されているので、それでもって成立している、というなら、

〔答え：〕 仏教者の学説に従うのかどうか。それは能証としては不適當であることになってしまうはずです。〔なぜなら、あなたにとって、〕 その学説は、量により成立していない義を持ったものであるからです。〔なぜなら、あなたは〕 仏教者の教は〔その〕 義を否定したいと欲するからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-2

第二〔：正理の能成は妥当でないこと〕には、

- 1) 証因について否定する
- 2) 争論を捨てる
- 3) 果の不可離の勝れた因を(H146a) 確認する<sup>12)</sup>

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-2-1

第一〔：証因について否定する〕

gal te de rgyu bral phyir na/ /de nyid 'dir ni cis ma brjod/ /

もし、その因を離れているから〔という〕なら、そのことこそをここにおいてなぜ述べないのか。(46cd)

<sup>13)</sup> 〔対論者：〕 阿羅漢の臨終の心一有法。同種類に結生しない。〔なぜなら、〕 その因の呼吸と根など\*を離れているから、というなら、

〔答え：〕 そのことこそを、ふつうの者の死ぬ心が結生することが無いと成立させるここにおいて、能証としてなぜ述べないのでしょうか。述べるのが道理であるはずです。〔なぜなら、〕これと前の証因のどれか一つを述べたいと欲してから、前のそれは不決定であるからです。

de blo bzhin du 'dzin 'gyur phyir/ /dbang po bcas las yid shes min/ /

その知と同じく取らえることになるから、根を有するもの〔・身体〕から意の知〔が生ずるわけ〕ではない。(47ab)

<sup>14)</sup> 主張するのなら、それ〔・前の証因〕は成立していないと説くのは、眼など根は意の知〔すなわち〕 分別の不可離の勝れた因であるのなら、親因と増上縁のどれかを越えていないので、前者は後に否定するし、増上縁である(V260)というなら、根を有する身体の増上縁から、意の知〔すなわち〕 分別が生ずるのではないはずです。〔なぜなら、〕 そのようなら、色それを取らえる眼の知と同じく色を明らかに取らえることになるからです。

shes skyed nus pa tha dad phyir/ /kun las kyang ni ma yin no/ /

知識を生じさせる効能が別異であるから、すべてからでもない。(47cd)

根すべてが集積した〔という〕増上縁からもまた、必ず生ずることが必定なわけではないのです。〔なぜなら、〕諸々の根は対境の個別を取らえる知識を生じさせる増上縁の効能が(K141b)別異であるからです。「kyang もまた」という語でもって前の〔所成の〕法において、証因は、一つの根が揃っていないくても、これは生じなくなってしまうはずであるからです。<sup>15)</sup>

sems med nyid phyir gzhan las min/ /

心が無いから、他からではない。(48a)

意の知〔すなわち〕分別でもって、六境すべてを明瞭に取らえるのなら、それは一つの根によってもまた生じさせられるので、他の根は無益になるのです。死んだ他の身体<sup>16)</sup>からもまた、意の知の増上縁を通じて生ずるわけではないのです。〔なぜなら、〕それには親因の心が無いからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-2-2

## 第二〔：争論を捨てる〕

rgyu gcig phyir na lhan cig gnas/ /

dbang bzhin gzugs dang ro bzhin no/ /

同一の因だから、俱に住している。

〔例えば、諸〕根のように。色と味のように。(48bc)

〔対論者：〕では、俱に住するもの〔、例えば身と心〕はどうなのか、というと、

〔答え：〕同一の集積の根・意〔、すなわち〕異熟でもって包摂されたものたちは、(H146b)俱に住していることがありうる。〔なぜなら、〕前の業の同一の因から生じたからです。例えば、五根のように。そして、所依と能依〔の関係〕は無いが、同時に住する色と味のように。

don gyi sgo nas 'gyur ba yin/ /

義を通じて〔意の知は〕変わるのである。(48d)

〔対論者：〕毒などでもって意は暗澹と変わるから、身体が増上縁である、というなら、

〔答え：〕増上縁〔たる身体〕を通じて意が変わるわけではない。〔なぜなら、外側の〕義〔・対象<sup>17)</sup>〕それらを所縁境に為したのみを通じて、意の知は変わるのであるからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-2-3

## 第三〔：果の不可離の勝れた因を確認する〕

rtag tu de yi rjes 'jug phyir/ /gang zhig yod pas phan 'dogs byed/ /  
 de rgyu de phyir bdun pa dang/ /skyes phyir zhes ni bshad pa yin/ /  
 常にそれに従って起こるから、何らかが有ることでもって益するのが、  
 その因。だから第七格、そして生じたから〔第五格〕と説明したのである。(49)

〔対論者：〕不可離の勝れた因は何なのかというと、

〔答え：〕灯明の光一有法。その灯明はそれ（有法）〔にとつて〕の不可離の勝れた因です。〔なぜなら、〕灯明〔であり〕、なおかつそれ（有法）の前にただ有ったことほどでもって、それ（有法）に対して直接に益することを為すからです。そうなるはずです。〔なぜなら、〕常にそれ（有法）は灯明の直接の親因それに従って起こる（V261）からです。だから、『経』<sup>18)</sup>に〔縁起に関して〕「これが有るなら、これが生起する」という理由の第七格〔・於格〕、そして「これが生じたから、これが生ずる」といって第五格〔・従格〕出処の詞を説明した理由があるのです。〔なぜなら、〕不可離の勝れた因について、そのようなものが必要であると知るために、説明しているからです。

よって、貪欲を持った明知（精神）であるの（K142a）なら、後の同種類が必ず生起することが遍充する〔のです。です〕から、それはふつうの者の死ぬ心に適用してから成立させたなら、後生が必ず有ることが成立する〔のです。です〕から、生起しうるのみを推量したことにより、後生が必ず有るとは成立しないというその争論は、起こらないのです。

'ga' zhig tshe na sems rgyun la/ /phan 'dogs byed pa'ang yin sla ste/ /  
 bum sogs la ni me sogs bzhin/ /de tsam gyis ni ldog pa min/ /  
 何らかのときに、心相続に益するものでもあることは、尤もである。

〔例えば〕瓶などに対して火のように。ただそれだけでもって止滅させるわけではない。(50)

<sup>19)</sup>  
何らかのときに、その身体は心相続に益するものでもあることは、尤もです。ただそれだけでもって、身体が止滅することでもって、心を止滅させるわけではないはずです。〔なぜなら、〕別異なる実物を止滅させる〔、不可離の〕勝れた因ではないからです。例えば、陶器の瓶などに対して火などが（H147a）当面、益するように。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2

第二：広釈には、

- 1) 身体が知恵の〔差別ある〕勝れた所依であることを否定する
- 2) 否定したのへ対する侵害を捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1

第一〔：身体が知恵の勝れた所依であることを否定する〕には、

- 1) 身体が意識の所依の作用を為す仕方について観察して否定する
- 2) 所依になる身体の〔自〕体の形相について観察し否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1

第一〔：身体が意識の所依の作用を為す仕方について観察して否定する〕には、<sup>20)</sup>

- 1) 親因になることを否定する
- 2) 勝れた俱有縁であることを否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1-1

第一〔：親因になることを否定する〕には、

- 1) 前後について観察して否定する
- 2) 同時について観察して否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1-1-1

第一〔：前後について観察して否定する〕には、

- 1) 誤謬を提示する
- 2) それへの回答を否定する
- 3) 親因の定義を説明する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1-1-1-1

第一〔：誤謬を提示する〕

lus ni gnas pa nyid na sems/ /ldog pa med par thal bar 'gyur/ /

身体が住しているなら、心は止滅が無いことになってしまう誤謬になる。

(51ab)

死んだ身体一有法。それにおいて心は止滅が無いことになってしまう誤謬になる。〔なぜなら、〕それにおいて、その親因の身体が〔十全に〕揃って住しているからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1-1-1-2

第二〔：それへの回答を否定する〕には、

1) 順縁が(V262)揃っていないという回答を否定する

2) 逆縁でもって破壊されたという回答を否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-1-1-2-1

第一〔：順縁が揃っていないという回答を否定する〕

de yod yod dang dbang gyur phyir/ /de las 'byung rngub de ma yin/ /  
rlung 'byin pa dang 'dren pa ni/ /'bad rtsol med par gang las yin/ /  
それが有ることにより有るもの、そしてなすがままになるから、それから  
呼吸する。それはそうではない。(51cd)

呼気と吸気は、努力が無くて、何からであるのか。(52ab)

〔対論者：〕親因の身体は有るが、縁の息が無いことにより、〔心が〕止滅しない  
ことにはならない。〔例えば〕悶絶した者のように、というなら、

〔答え：〕意の知〔である〕分別—それから呼吸するが、それは意の知、分別  
の勝れた増上縁ではないはずです。〔なぜなら、〕意の(K142b)知〔である〕分別  
それが有ることの力により、その息が有る、そしてそれが強弱に活動するこ  
とは努力のなすがままになるからです。そうになってしまうはずです。〔なぜな  
ら、〕人の呼気と吸気は、努力が先行したことから生起するが、それが無くて何  
の因からもそれが生起するのである〔のか。そういう〕ことは、妥当でないから  
です。

〔対論者：〕では、熟睡のときに呼吸は無いことになってしまうはずです。〔な  
ぜなら、そのとき〕意の知の努力が無いから、(H147b)というなら、

〔答え：〕誤りは少しもない。現在の熟睡の〔ときの〕呼吸もまた、業という  
名をもったかつての思惟の意分別でもって投じられたことが遍充するの〔です。  
です〕から、煙であるなら薪が先行したことが遍充するのなら、煙が有るその  
ときに、薪が有ることが遍充することが、どうして必要でしょうか。

de dag phul byung 'grib pa las/ /phul byung 'grib pa thob par 'gyur/ /  
de dag la yang thal ba mtshungs/ /

それらが究竟し、減少したことから、〔知は〕究竟、減少を得ることにな  
る。(52cd)

それらにおいてもまた誤謬は等しい。(53a)

それら息が、究竟したことと減少したことから、意の知が究竟したのと減少  
するのを得ることになってしまうはずです。〔なぜなら、〕それらはその勝れ



た縁であるからです。それら息は死んだ身体においてもまた<sup>21)</sup>止滅することが無いことになってしまうはずという誤謬は、等しいのです。〔なぜなら、〕その親因〔である〕身体が揃って住しているからです。よって、縁もまた揃っているので、意の知が止滅するという誤謬が、そのまま住しています。

〔対論者：〕では、あなた自身においてもまた、死んだ身体において心が止滅することが無いことになってしまうはずです。〔なぜなら、〕親因の心が有るから、というなら、

sems rgyu yin na mtshungs ma yin/ /  
gnas pa'i 'phen byed gzhan dag kyang/ /gang phyir rgyu ni yin par  
'dod/ /

心が因であるなら、等しいわけではない。

なぜなら、住すること〔にとって〕の他の投ずるものもまた、因であると主張する〔から〕。(53bcd)

〔答え：〕その心が心の因であるなら、死んだ身体において止滅するという誤謬が等しいわけではないはずです。なぜなら、身心が俱に住すること〔にとって〕の投ずるもの〔である、諸々の〕他の業<sup>22)</sup>もまた、その二つが俱に住する因であると主張するからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1-1-1-2-2

第二〔：逆縁でもって破壊されたという回答を否定する〕には、

- 1) 誤謬を (K143a) 提示する
- 2) それへの回答を否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1-1-1-2-2-1

第一〔：誤謬を提示する〕

gal te sdong bu la sogs bzhin/ /nyes pas mi mthun lus rgyu min/ /  
もし、灯芯などと同じく、過患により合わない身体は、因ではない〔という〕なら、(54ab)

〔対論者：〕もし、真言を掛けられた灯芯などに火が燃えていないのと同じく、<sup>23)</sup>風・胆・〔涎液〕などの過患により、心が住することと合わなくなった死んだ身体は、心の因ではないので、それら誤謬は起こらない。〔なぜなら、〕逆縁でもって破壊されたことにより、果を生じさせることは、あなたも主張するから、というなら、

shi ba\* nyes pa nyams gyur tshe/ /slar yang 'tsho ba dag tu 'gyur/ /

死んだ者は、過患が損なわれるとき、再び生きることになる。(54cd)

〔答え：〕死んだ<sup>24)</sup>とき、身体において、再び心が生きることになってしまうはずです。〔なぜなら、〕親因の(H148a)身体が住しているし、逆縁の〔風・胆・涎液の〕過患が等分に無くなるからです。または、前の誤謬において証因は、諸々の過患が損なわれることになるから、というのです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-1-1-2-2-2

第二〔：それへの回答を否定する〕

gal te me ni ldog na yang/ /shing gi 'gyur ba mi ldog bzhin/ /

de ni ldog pa med ce na/ /

もし、火を止滅させたとしても、薪の転変を止滅させないのと同じく、それを止滅させることは無い、というなら、(55abc)

〔対論者：〕もし、火を止滅させたとしても、それが生じさせた薪の転変〔である灰など〕を止滅させないのと同じく、逆縁の〔風・胆・涎液の〕過患が病によって転変する因は止滅したが、病の大きな転変たる死それを止滅させることは無い、というなら、

ma yin gso sbyor yod phyir ro/ /

〔そう〕ではない。治療する行動は有るから。(55d)

〔答え：〕病変を止滅させえないわけではないはずです。〔なぜなら、〕病を治療する行動は意味が有るからです。

slar mi 'byung bar 'ga' zhih ni/ /la lar 'gyur ba skyed par byed/ /

'ga' zhih ldog pa yin phyir dper/ /shing dang gser la me bzhin no/ /

再び生起しないように、何らかのものが或るものに転変を生じさせる。

或るものを還滅させるのであるから。例えば、木と金に対して火〔が為すの〕と同じ。(56)

火が為した木の転変と、〔病の転変・〕病変の例え・意味は等しくないはずです。〔例えば、〕木に対して火が為したのと同じく、転変を為す何らかのものが、或るものに再び生起しないように転変を生じさせる種類であるのなら、転変は小さくても〔元に〕還滅させることはありえないのです。〔なぜなら、〕金に対して火〔が為すの〕と同じく、或るものを還滅させるべく為す種類であるのなら、転変は大きくても、〔元に〕還滅させる種類であるからです。

dang po chung yang ldog pa min/ /slar ldog rung bar 'gyur byas gang/ /  
de ni slar yang 'byung 'gyur te/ /gser gyi sra ba nyid bzhin no/ /

最初は小さくても、還滅しない。再び還滅すべく為された転変なるもの—  
それは、再び生起するであろう。〔例えば、〕金の堅さと同じ。(57)

木と等しいのなら、病のわずかな転変が疫病などでもって為されたのもまた、  
〔元に〕還滅させることはありえなくなるのです。最初の転変は小さくても、  
〔元に〕還滅しないはずです。〔なぜなら、焼けた〕黒いほどの木もまた (K143  
b) 木として〔元に〕還滅するわけではないからです。再び〔元に〕還滅す (V264)  
べく為された転変なるものそれは、大きくても、再び生起するであろう種類で  
す。〔なぜなら、火により〕金の堅さは水と同じく〔液体に〕なっても、〔火が  
欠けたなら、元の〕堅牢さに還滅するからです。

cung zad gso bya min brjod pa/ /'chos byed rnyed par dka' phyir ram/ /  
tshe zad phyir ro

いくらかは治療しえないと述べたのは、治すものを得ることが難しいから、  
または寿命が尽きたから。(58ab)

〔対論者：〕では、病の大きな転変もまた、〔元に戻して〕止滅させることが遍  
充するはずです。〔なぜなら、〕小さな転変を止滅させるからです。認めるのな  
ら、治療できない病を説明したのと相違する、というなら、

〔答え：〕いくらかは治療しえないと述べた (H148b) 病—有法。それは治療で  
きない種類であるので、そのように説明したわけではない。〔なぜなら、〕それ  
は、治すもの〔すなわち〕薬と医師を得ることが難しいから、またはそれに罹  
った病人が〔、業の効能による〕寿命が尽きたことにより、そのように説明し  
たからです。

nyes 'ba' zhig/ /yin na gso min med pa nyid/ /<sup>25)</sup>

過患のみであるのなら、治療されないことは無い。(58cd)

順縁が揃っていないのがそのようではなくて、風、胆、〔粘〕などの過患の病  
のみが死の因であるのなら、治療されえない病は無いことになってしまうはず  
です。〔なぜなら、〕他の逆縁が無くて順縁が揃っているのなら、必ず病を治療  
しうるからです。<sup>26)</sup>

shi ba'i dug sogs ldog phyir ram/ /de yi sos zin bcad las kyang/ /  
'gyur ba'i rgyu dang bral bas na/ /de cis slar yang 'tsho mi 'gyur/ /

死んだ毒などを止滅させたから、あるいは、その菌によって噛まれたのを切断したことより、また転変の因を離れているから、それはなぜ、再び生きることにならないのか。(59)

毒でもって死んだ身体は、なぜ、再び生きることにならないのか、〔そうならないことは〕妥当ではないはずです。〔なぜなら、〕親因の身体は住しているし、逆縁の死んだ毒などを真言などでもって〔元へ戻して〕止滅させたから、あるいは、その毒蛇により歯によって噛まれた毒が傷口に集まっているのを切断したことより、また病の転変の因を離れているから<sup>27)</sup>です。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1-1-1-3

第三〔：親因の定義を説明する〕には

- 1) 親因の定義
- 2) それは身心に無いこと

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1-1-1-3-1

第一〔：親因の定義<sup>28)</sup>〕

nyer len 'gyur ba med par ni/ /nyer len can dag 'gyur bar ni/ /  
byed par mi nus dper 'jim pa/ /'gyur ba med par bum sogs bzhin/ /  
親因が転変することが無くては、親因を持ったものを転変させることは

可能ではない。例えば、粘土の転変が無くては、瓶などのように。(60)

灯火一有法。それは、灯火の光の親因です。〔なぜなら、〕その〔自〕体が転変することが無くては、親因を持ったもの〔、すなわち果である〕灯火の光の〔自〕体を転変させることは可能でなくて、その〔自〕体ほどの非共通の足跡を直接に設立するものである(K144a)からです。例えば、粘土の転変が無くては、陶器の瓶などが転変しないように。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1-1-1-3-2

第二〔：それは身心に無いこと〕

dngos gang 'gyur ba med par ni/ /dngos po gang zhig rnam 'gyur ba/ /  
de de'i nyer len mi rigs te/ /ba glang ba men la sogs bzhin/ /  
sems dang lus kyang de bzhin no/ /

何らかの事物が転変すること無しに、何らかの事物が転変する一

それは、その親因として道理ではない。牛と黄牛などのように。(61)

心と身体もまたそれと同じ。(62a)

心と身体もまた、親因と親因を持ったもの〔との関係にあるもの〕ではなく  
 になってしまうはずです。〔なぜなら、そういう関係にない両者一喉の垂れ肉と頸  
 の瘤のある〕牛 (go) (V265) と〔それらのない〕黄牛 (gavaya) と同じく、転変  
 を後で転変させないからです。遍充します。〔なぜなら、〕因の何らかの事物が  
 転変すること無しに、果の何らかの事物が転変することの因それは、その親因  
 として道理ではないからです。例えば、牛と黄牛など<sup>29)</sup> (H149a) のように。

de rgyu lhan cig byed pa las/ /

skye ba'i 'bras bu lhan cig gnas/ /me dang zangs ma'i zhu nyid bzhin/ /

その因が俱有を為すことから

生ずる果は俱に住している。火と銅の溶液のように。(62bcd)

〔対論者：〕では、〔身と心などが〕一つの集合に住しているのは相違する、と  
 いうなら、

〔答え：〕<sup>30)</sup> 果の身心は俱に住しているべきです。〔なぜなら、〕その二つの親因  
 の二因が、相互に俱有縁を為すことから生ずるからです。例えば、火と銅の溶  
 液が俱に住しているように。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-1-2

第二〔：同時について観察して否定する〕には、

- 1) 同時の所依を否定する
- 2) それにより他の種類を持ったものをもまた否定する
- 3) 意味をまとめる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-1-2-1

第一〔：同時の所依を否定する〕

- 1) 誤謬を提示する
- 2) それへの回答を否定する
- 3) 現量との相違を捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-1-2-1-1

第一〔：誤謬を提示する〕

yod med dag la rten med phyir/ /ma yin

有るものと無いものに所依は無いから、そうでない。(63a)

<sup>31)</sup> 意の知一有法。身体それはそれ(意の知)の同時の所依ではない。〔なぜなら、〕  
 それは、実物として有るものと無いものにもまた、同時の所依である他の実物

は意味が無いからです\*。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-1-2-1-2

第二〔：それへの回答を否定する〕

ma yin yod pa'i gnas rgyu ni/ /

rten yin zhes na 'di rten med/ /gnas pa po las gzhan min phyir/ /

そうではない。有るもの〔にとって〕の住する因が  
所依である、というなら、これは所依は無い。住する者より他ではないから。  
(63bcd)

<sup>32)</sup>〔問い：〕そうではない。〔すでに〕成立しおわったものとして有るもの〔にとつて〕の住させる因が、所依の義である、というなら、

〔答え：〕それ(意の知)一有法。身体これは、その成立しおわったものが住することの所依として無いのです。それ(有法)の住する者は、それ自らより他ではなくて、自らの因からその本体として生じているからです。

gzhan yin na yang de rgyu nyid/ /des ni dngos po ci zhig byas/ /  
'jig pa med par thal bar 'gyur/ /

他であるとしても、その因〔である〕。それにより、事物の何が為されたのか。

減することが無くなってしまう。(64abc)

〔対論者：〕証因は成立していない。他の実物である、というとしても、

〔答え：〕身体それにより、それ(有法)の事物が住する〔という〕何の作用がまた為されたのか、〔為されたのは〕妥当ではないはずです。〔なぜなら、〕それは、それより(K144b)他の義のそれ(有法)の住していることその因であるからです。

それ一有法。それは減することが無くなってしまうのです。それが成立しおわったものが第二の時に住しているからです。

gal te de 'jig rgyu las 'dod/ /

de la'ang thal ba mtshungs pa yin/ /gnas pa'i rgyus kyang ci zhig byas/ /

もしそれは減の因からと主張するなら、(64d)

それについても誤謬は等しいのである。住の因によりまた何が為されたのか。(65ab)

33) [問い:] もし、それは滅の因から\*滅すると主張するので、常ではない、というなら、

[答え:] それが〔すでに〕成立しおわったものが住することから、後で滅の因により滅することは、妥当でないはずです。(V266)〔なぜなら、〕それについても、意の知の滅は意の知と実物が同一なのか (H149b) 別異なのかを観察したなら、前の誤謬と過失は等しいのであるからです。

住の\*\*因によりまた何が為されるのか。〔それは〕無意味になってしまうはずです。〔なぜなら、〕滅の因と出会っていないなら、成立しおわったものは住しているし、出会ったなら、住の因により住することはできないからです。

gal te 'jig rgyu phrad bar du/ /des gnas 'jig pa dngos chos nyid/ /  
yod pa 'di gnod med phyir dang/ /gnas pa'i rgyus ni ci zhid bya/ /  
もし、滅の因と出会うまでは、それにより住する〔というの〕なら、滅することは事物の法性〔として〕 (65cd)

有る。これは侵害が無いから、住の因により、何が為されるであろうか。  
(66ab)

[対論者:] もし、住の因が無いのなら、前から滅について滅の因と出会うまでは、住の因それにより、住するので、過失は無い、というなら、

[答え:] 滅することは事物の法性として有る。これについては、侵害するものが無いはずです。〔なぜなら、〕滅の因と出会ってなくても、滅はありうるからです。〔もし宗を〕主張するのなら、住の因により、何が為されるのでしょうか。成立しおわったものが住することは可能でなくなってしまうはずです。〔なぜなら、〕主張するからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-1-2-1-3

### 第三〔：現量との相違を捨てる〕

gal te dper na chu sogs kyi/ /rten bzhin zhe na 'di la'ang mtshungs/ /  
もし、例えば水などの所依と同じ、というなら、これについても等しい。  
(66cd)

34) [対論者:] もし、例えば地域は水などが成立しおわったものが住すること〔にとつて〕の所依として、現量により成立しているのと同じく、身心もまたそうである、というなら、

[答え:] 器により、成立しおわった水が住するように為されるわけではなく

なってしまうはずです。〔なぜなら、〕そのように主張するこれについても、〔間接的に〕意味として提示したそれら過失は等しい\*からです。

dnegos rnams skad cig re rer ni/ /'jig na dngos rgyun de lta bur/ /  
skye rgyu yin phyir de rten yin/ /de lta min na rigs ma yin/ /

諸事物は各刹那に滅するのなら、事物の相続がそのようなものとして生ずることの因であるから、それは所依である。そうでないなら、道理ではない。(67)

〔対論者：〕では、世間において所依として知られているのは、どのようにかとうと、

〔答え：〕水の器一有法。それ自体は内の水の所依です。〔なぜなら、〕各刹那に滅する性質を持った自己の内の水の<sup>35)</sup>諸事物の後の相続が、そのような前の事物として、対境の位置が等しく生ずることの因であるからです。益することがそうでない(K145a)なら、他の義の<sup>もの</sup>所依として道理ではなくなってしまうはずです。無常には依ることは妥当であるが、常には妥当でないのです。

'bo ba yi\* ni gegs byed phyir/ /chu sogs kyi ni rten 'gyur gyi/ /  
'gro ba med can yon tan spyi/ /las rnams la ni rten ci dgos/ /  
こぼれることの妨げを為すから、水などの所依になるが、

行くことを持たない徳性、共、業には、どんな所依が必要なのか。(68)

<sup>36)</sup>それは一有法。自己の内の水などの所依になる。〔なぜなら、〕それは下にこぼれることの妨げを為すからです。〔\*\*ヴァイシェーシカ学派の主張する句義 padārtha・〕諸々の徳性(guṇa)と共(sāmānya)と業(karman)一有法。それ(有法)には、他の義の<sup>もの</sup>どんな所依が必要なのでしょうか。必要ないはずです。〔なぜなら、〕前後の(H150a)どの刹那においても、行くことを持たないものであるからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-1-2-2

第二〔：それにより他の種類を持ったものをもまた否定する〕(V267)

'dis ni 'phrod pa 'du ba dang/ /'phrod pa 'du ba can rgyu dang/ /  
rigs la sogs pa rnam gnas nyid/ /rten med phyir na bsal ba yin/ /

これにより、内属と、内属を有する因と、

種類などが住することを、所依が無いから、除去したのである。(69)

成立しおわったものが住することの所依を否定するこの正理により一有法。<sup>フ</sup>徳



性が実物に<sup>37)</sup>内属すること (samavāya) と、その実物が徳性の<sup>ゾナ</sup>内属を有する因 (samavāyi kāraṇa) であることを、除去したのです。〔なぜなら、すでに〕成立しおわったものが住することの所依が無いと説いているからです。

内属を有する因が無いのなら、それに内属したことが無いのは、妥当でないはずです。〔なぜなら、〕種類 (jāti 類) など\*の個別は無くてはまた、住しているからです。

または、個別それは、その種類が成立しおわったものが住することの所依として無いのです、ということについて、前の証因です。同じく身心が内属を有する因であることをも除去したということについて、実物と徳性について提示された証因を適用したのです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-1-2-3

第三〔：意味をまとめる〕には、<sup>38)</sup>

gal te gzhan las dngos 'jig na/ /de yi gnas rgyus ci zhig bya/ /  
de gzhan med par 'jig na yang/ /gnas pa'i rgyu rnam nus med yin/ /  
もし、他から事物が減するのなら、その住することの因により、何が為されるのか。

他が無くてそれは減するとしても、住することの諸因は能力が無いのである。(70)

後で生起する減の因を観察したなら、成立しおわったものが住することの因は妥当でないことは、

<sup>39)</sup> その事物の住することの因により何が為されるのでしょうか。 必要がないはずです。〔なぜなら、〕他の因から事物が減することが必定ですが、減の〔自〕体としては生じていないからです。それは減の因たる他が無くて、自らの性質により減するとしても、住することの諸因には成立しおわったものが住する能力が無いのであるはずです。

rten bcas thams cad gnas ldan dang/ /skye ba can kun rten bcas yin/ /  
de phyr dngos po thams cad ni/ /'ga' zhig tshe na'ang 'jig mi 'gyur/ /  
所依を有するものすべては、住を持つし、生を有するものすべては、所依を有するものである。

だから、事物すべては、どんなときにも減することにならない。(71)

成立しおわったものが住することの所依が有るのなら、減しないことになっ

てしまうことは、

事物すべてはどんなときにも滅することに (K145b) ならなくなってしまうはずです。〔なぜなら、〕生を有するものすべては、最終的に我などの常の事物の所依を有するものであるから<sup>40)</sup>です。〔証因は〕遍充するはずです。常の事物の所依を有するものすべては、滅しないで住 (H150b) を持つことが、遍充するからです。

gal te rang 'jig ngang tshul bdag /yin na de gnas byed gzhan gang/ /  
gal te rang 'jig ngang tshul bdag /min na de gnas byed gzhan gang/ /  
もし、自らが滅する性質の本体であるのなら、それを住させる他は何か。  
もし、自らが滅する性質の本体でないのなら、それを住させる他は何か。

(72)

自らの性質でもって観察したなら、それが妥当でないことは、

もし、事物は自らが滅する性質を持った本体であるのなら、それを住させる他は何か。〔すでに〕成立しおわったものが住することは可能でなくなってしまうはずです。もしそうでないのなら、それを住させる他は何か。〔それは〕また必要が無くなってしまうはずです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2

第二〔：勝れた俱有縁であることを否定する〕には、

- 1) 否定そのもの (V268)
- 2) 身心が一つの実物であることを否定する
- 3) 輪廻の因を確認する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2-1

第一〔：否定そのもの〕には、

- 1) 身体は智慧などの増上縁であることを否定する
- 2) 〔身体は〕貪などの増上縁であることを否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2-1-1

第一〔：身体は智慧などの増上縁であることを否定する〕には、

lus kyi phul byung 'grib med par/ /blo yi byed pa'i khyad par gyis/ /  
shes rab kha sogs phul phyung dang/ /'grib pa dag tu 'gyur ba yin/ /  
身体の究竟と減少無しに、知の造作の差別でもって、  
智慧などの究竟と減少になるのである。(73)

証因を提示することは、  
智恵と慙れみなど<sup>あわ 41)</sup>一有法。身体はその勝れた所依ではないのです。身体の究竟と減少に従うこと無しに、前の知恵を数習した造作〔・諸行〕の差別でもって、究竟と減少になるのであるからです。

'di ni mar me'i 'od la sogs/ /rten pa rnams la yod ma yin/ /  
 de las kyang 'di khyad 'gyur te/ /sems la phan 'dogs med par min/ /

これは、灯明の光など諸々の依ったものに、有るわけではない。

それからまた、これは特別になる。心に対して益することが無いわけではない。(74)

<sup>42)</sup>〔証因は〕遍充します。〔なぜなら、〕この証因は、灯明の光など<sup>\*1)</sup>、親因〔すなわち〕身体に依った諸々のもの〔・能依〕に、有るわけではないからです。養生 (bcud len, rasāyana)<sup>\*2)</sup>などでもって〔修治することにより〕身体が広がった〔・壮健になった〕ことから、智恵などが特別になることが見られるからです。身体が特別になったことそれからまた、智恵などこれは少し特別になるが、その身体が特別さを持った〔勝れた〕所依ではないはずです。〔なぜなら、〕そのような身体が、身識に対して直接に益したのを通じて智恵に益するのですが、心それに対して益することが (K146a) 無いわけではないからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2-1-2

第二〔：貪などの増上縁であることを否定する〕には、

- 1) 貪などは身体から直接には生じないこと一喩例とともに
- 2) 意味をまとめる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2-1-2-1

第一〔：貪などは身体から直接には生じないこと一喩例とともに〕

'ga' tshe chags sogs rgyas sogs kyis <sup>\*1)</sup> / 'phel ba bde sdug las skyes  
 yin/ /

de yang khams snyoms la sogs pa/ /nang gi don ni nye ba las/ /

何らかのとき、〔身体が〕広がったことなどでもって貪などが増長するのは、楽・苦から生じたものである。

それもまた、界の均衡など内の義が近いことから〔生じた〕。(75)

<sup>43)</sup>〔対論者：〕貪などは〔、<sup>\*2)</sup>単独の〕身体の〔作用の差別である〕増長、減少に従う (H151a)。身体が広がった〔・壮健になった〕ことから貪欲、そして衰え

たことから瞋恚が増長するのが見られるから、というなら、

[答え：\*<sup>3</sup>] 損減をもたらす] 妙観察の智慧を離れている [、\*<sup>4</sup>] 非如理作意が現成した] 何らかのとき、身体の広がったこと、衰えたことなどでもって増長するようさせられた貪 [、\*<sup>2</sup>] 熱悩] など一有法。身体はそれ(有法)の直接の増上縁ではない。[\*<sup>5</sup>] 貪欲、瞋恚などは各々、] 楽・苦の受から直接に生じたものであるからです。

その楽苦の受もまた一有法。身体はそれの増上縁ではない。界が均衡したのと均衡していないのなどの (V269) 内の所触の義が、所取の境に近いことから、生じたものであるからです。

'dis ni 'dus pa la sogs pa/ /dran pa nyams sogs bshad pa yin/ /  
nang don khyad par las skyes pa'i/ /blos ni 'gyur bar byed phyir ro/ /  
これにより、和合などが念を損なうことなどが、説明されたのである。

内の義の差別から生じた知でもって、転変させられるから。(76)

この方軌により、和合 (samnipāta)<sup>44</sup> の疫病などから念を損なうことなどが生起したあり方もまた、説明されたのです。それらもまた、内の所触の義が所取の境に有るといふ差別から生じた根知でもって、転変させられるのみであるからです。

dper rgyud khyad par 'ga' zhig la/ /stag nyid dang ni khrag la sogs/ /  
thos pa dang ni mthong ba las/ /rmongs pa la sogs 'byung 'gyur bzhin/ /  
例えば、何らかの相続の差別において、虎と血などを

聞いたことと見たことから、昏迷などが生起することになるのと同じ。(77)

例えば、何らかの臆病者の相続の差別において、「虎が出た」という声を聞いたことと、他者を殺した血などを見たことから、生起することになる昏迷の心などそれら一有法。身体に直接依ったわけではない。[なぜなら、] 内の受でもって増長させられたのみであるからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2-1-2-2

## 第二〔：意味をまとめる〕

de phyir nges par gang nyid kyi/ /'du byed kyis ni rjes 'jug pa'i/ /  
sems ni de med mi 'byung ba/ /de phyir sems la brten pa yin/ /  
だから、必ず何らかこそその諸行に従って起こる心は、

それが無くては生起しない。だから、心に依っているのである。(78)

心は一有法。前の心に依っているのです。それ(前の心)が親因として無いのなら、生起しないからです。親因〔である〕身体に依ったわけではない。〔なぜなら、〕必ず何らかの前の心こその (K146b) 教習した諸行に従って起こるからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2-2

第二〔：身心が一つの実物であることを否定する〕

ji ltar sems la brten byas nas/ /thos sogs 'du byed sems la ni/ /

dus gsal tha dad med pa'i phyir/ /de ltar lus la yon tan 'gyur/ /

あたかも\*、心に依って造られてから聞などの諸行が、心において

時〔に〕顕わになった。別異が無いから、そのように\*身体において徳性<sup>グナ</sup>は〔現れることに〕なる。(79)

<sup>45)</sup>〔対論者：〕もし、息子の身体は父母の身体に従うことが見られるから、それから生じた (H151b) ものですが、心もまた身体から別異ではないから、前の心の諸行に従いゆくことを成立させたことにより、身体に依らないことは成立しない、というなら、

〔答え：〕あたかも、自らの前の心に依って造られてから教習した聞と思と、技術などの諸行一有法。心において目覚めたなどの時、顕わに現前になったそのように、身体においても顕わに現れることになってしまはずです。〔なぜなら、〕それは意を向けるなら決定すべき心の徳性〔であり〕、なおかつ身心は別異の実物が無いからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2-3

第三〔：輪廻の因を確認する〕には、

1) 胎に生を受ける因を確認する

2) それに対する争論を捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2-3-1

第一〔：胎に生を受ける因を確認する〕

bdag la chags pa dang ldan pas/ /sems can gzhan gyis bkri min par/ /

bde sdug dor \* thob 'dod pas na/ /dman pa'i gnas ni yongs su len/ /

我への貪り〔・我愛〕を持ったことにより、他の有情が導いたわけではなくて、

楽と苦を取捨したいと欲するから、劣った処を取る。(80)

46) ふつうの者一有法。楽を取りたいと欲するのと(V270)、苦を捨てたいと欲するのとの渴愛でもって、胎などの劣った処を取るのです。〔なぜなら、〕自在天などの他の有情が、〔自己をなすがままにして〕自由なく導いたわけではなくて、我への貪り〔・我愛〕を持ったことにより、それらを受けるからです。

sdug bsngal phyin ci log blo dang/ /sred pa kun nas 'ching ba ni/ /  
skye rgyu gang la de med pa/ /de ni skye bar mi 'gyur ro/ /  
苦について顛倒した知と渴愛〔すなわち〕全く繫縛するものが、

生ずることの因。自らにそれが無いものは、生ずることにならない。(81)

47) 〔対論者：〕楽を得たいと欲することによってであるなら、苦の処を自ら進んで受けることは、妥当でない、というなら、

〔答え：〕それは相違しないはずです。〔なぜなら、〕人士を全く繫縛するものの因〔、すなわち〕苦について楽だと取らえる顛倒した知恵と、楽を得たいと欲する渴愛\*が、輪廻に生ずることの因\*\*であるからです。そうなるはずです。

〔なぜなら、〕自らに顛倒と渴愛それが無いもの〔である〕阿羅漢は、それを尽きるよう捨てたことにより、輪廻に生ずることにならないからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-1-2-3-2

## 第二〔：それに対する争論を捨てる〕

gal te 'gro 'ong ma mthong na/ /dbang po mi gsal phyir ma mthong/ /  
dper na mig mi gsal ba yis/ /du ba chung ngu mi mthong bzhin/ /  
もし行くこと、来ることは見られない〔という〕なら、根が明瞭でないから、見られない。

例えば、不明瞭な眼でもって、少しの煙は見られないように。(82)

〔対論者：〕もし、他の生から(K147a)<sup>48)</sup>行くこと、来ることを為す〔という〕ことは無い。〔なぜなら、〕見られないから、というなら、

〔答え：〕順世派により見られないことにより、(H152a)〔それらが〕無いことは成立しないはずです。〔なぜなら、彼ら〕順世派の根が明瞭ではないからです。例えば、不明瞭な眼でもって、少しの煙は有っても、見られないように。

lus can yin yang phra ba'i phyir/ /'ga' zhid la lar thogs med de/ /  
chu bzhin gser la dngul chu bzhin/ /ma mthong phyir na med pa min/ /  
身体を持った者であるが、微細であるから、何らかの者は或るものについて障礙が無い。

\*水のように。金における水銀のように。見られないから〔といて〕無いわけではない。(83)

<sup>49)</sup>〔対論者：〕眼でもって見られないが、身体〔・物体〕に対する障碍はありうるが、それは認得されないから無い、というなら、

〔答え：〕中有など身体を持った何らかの者—有法。身体〔・物体〕を持った者であるが、或るものについて障礙が無く入る。〔なぜなら、〕微細で透明な身体〔・物体〕を持った者であるからです。〔例えば、〕土器における水のように。金における水銀などが無礙に入るように。よって、順世派により見られないから〔といて〕、無いわけではないはずです。〔なぜなら、〕有るが、順世派により見られないことはありうるからです。

#### 4. 身心の問題：唯物論への否定（2）

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2

第二〔：所依になる身体の〔自〕体の形相について観察して否定する〕には、

- 1) 身体の粗大な分無いものが、意識の勝れた所依であることを否定する
- 2) 極微がそれであることを否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-1

第一〔：身体の粗大な分無いものが、意識の勝れた所依であることを否定する〕には、

- 1) 支分を有するもの〔・全体〕が分無しであることを否定する
- 2) 否定に対する侵害を（V271）捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-1-1

第一〔：支分を有するもの・全体が分無しであることを否定する〕には、

- 1) 証因を成立させる
- 2) それを提示する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-1-1-1

第一〔：証因を成立させる〕<sup>1)</sup>には、

lag sogs g-yo na thams cad dag / g-yo bar 'gyur phyir 'gal ba can/ /

las ni gcig la mi rung phyir/ /gzhan du tha dad grub par 'gyur/ /

手などを動かすなら、すべてを動かすことになるから、相違を有する作業

は、一つにおいて不適當であるから。他に\*別異が成立することになる。(84)

<sup>2)</sup> [為されるべき] 作用に依った相違が集まること〔・矛盾〕は、  
 人士の身体の手などについて和合の關係('du 'brel)が成立している有支分〔・  
 全体〕を動かすなら、身体すべての諸々の有支分を動かすことになってしま  
 はずです。〔なぜなら、〕その二つは、分の無い同一であるからです。〔証因は〕  
 遍充するはずです。〔なぜなら、〕動かす・動かさないという相違を有する作業  
 は、分の無い一つにおいて、共通の所依事が不適當であるからです。

証因が成立していない〔という〕のなら、〔身体は手などより〕他に別異な分  
 を持ったものとして成立することになってしまはずです\*\*。〔なぜなら、〕動  
 かす・動かさないの相違が集まっている〔、矛盾がある〕からです。

gcig bsgribs pa na thams cad dag / bsgribs par 'gyur ba'am ma bsgribs  
 na/ /

mthong 'gyur

一つが覆われたなら、すべてが覆われたことになる。または、覆われてい  
 ないなら、見えることになる。(85ab)

見えることに依った相違が集まること〔・矛盾すること〕は、

人士のただ一つの顔が衣服でもって覆われた (K147b) なら、身体すべてが衣  
 服でもって覆われたと (H152b) 見えることになってしまはずです。〔なぜな  
 ら、〕その支分を有するもの〔・全体〕の二つは、分の無い同一であるからで  
 す。

〔対論者：〕「または」という声でもって、支分は衣服でもって覆われたので  
 すが、有支分は覆われていないので、それにおいて覆われた、覆われていないの  
 二つの分は無い、というなら、

〔答え：〕では、そのとき顔の支分を有するもの〔・全体〕—それは、覆われ  
 ていないと見えることになってしまはずです。それが覆われていなくて、見  
 えうるものとして有るからです。

gcig tshon gyis bsgyur na/ /bsgyur ba'am ma bsgyur rtogs  
 par 'gyur/ /

〔支分〕一つが顔料でもって化粧されたなら、〔全体が〕化粧  
 された、または化粧されていないと証得されることになる。(85cd)

徳性に依った相違の集まりは、



3)  
ただ一つの顔が青の顔料でもって化粧されたなら、身体全体が化粧されたように現れってしまうはずです。〔なぜなら、〕その支分を有するもの〔・全体〕の二つは、分の無い同一であるからです。

〔対論者：〕「または」という声でもって、支分が顔料でもって化粧されたが、有支分はそうではない、というなら、

〔答え：〕では、そのとき、同時に顔料でもって化粧された青い顔の一つと、顔料でもって化粧されていない顔との二つは、個別に証得されることになってしまうはずです。〔なぜなら、〕顔料でもって化粧された青い顔が、現前に見えるその時にそれは、どこかそこに和合の関係が成立している所依事〔、すなわち〕顔料でもって化粧していない有支分の人の素顔は、或る者もまた見うるものとして有るからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-1-1-2

## 第二〔：それを提示する〕(V272)

de phyr tshogs pa gcig yod min/ /

だから、集積が一つ有るわけではない。(86a)

4)  
人士の身体の集積一有法。粗大な、分無き一つとして有るわけではない。〔なぜなら、〕動かす・動かさないなどの多くの相違が集まっているからです。

ヴァイシェーシカ学派の者たちは、外境は粗大であり、分を有するものであるのなら、分と分とに分けてから伺察したなら、極微の積集のみを越えていないが、そのようななら、障礙などを為す事物はありえなくなるので、支分より他の義である分無き有支分〔・全体〕を承認するのです。

粗大であるのなら、実物として成立していないことが遍充すると(H153a)主張するし、(K148a)集積と集積を有するもの〔・全体〕は別異の実物だと主張する者たちは、集積の相続を設定することを知らない邪分別のみです。

この有支分は、ヴァイシェーシカ学派の根本の主張ですが、順世派が身体は意識の勝れた所依だと主張するなら、所依になる身体の〔自〕体について伺察してから否定することの支分なので、これら本文の後論者は順世派です。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-1-2

## 第二〔：否定に対する侵害を捨てる〕には、

1) 外の義は根識でもって分別しないことになってしまうという誤謬を捨てる

2) それでもって他の種類を持ったものをもまた否定する

3) 有支分とそれに依った徳性を特別に否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-1-2-1

第一〔：外の義は根識でもって分別しないことになってしまうはずという誤謬を捨てる<sup>5)</sup>〕

du ma nyid na snga ma bzhin/ /

khyad med phyir dang phra rab phyir/ /rtogs min zhe na

多くなら、前者と同じく、

差別は無いから、そして極めて微細であるから、証得されるわけではない、  
というなら、(86bc)

〔対論者：〕粗大な外境は極微より別異なる実物が無いのなら、多くの極微の状態を越えていないし、そうならまた、前者が差別ある極微になっていない時と同じく、外境は根識でもって証得されるわけではないことになってしまうはずです。〔なぜなら、〕前者と差別は無いから、そして極めて微細〔な極微〕であるから、というなら、

khyad med par/ /

ma grub khyad par can rnam ni/ /dbang yul de phyir rdul phran min/ /

差別が<sup>\*</sup>無いとは、(86d)

成立していない。差別を有するものは根の境[となる]。だから、極微ではない。(87ab)

〔答え：〕第一の証因が成立していないことは、根識の所縁縁になる色は、所縁縁にならない状態と差別が無いとは、成立していないのです。〔なぜなら、〕前者より差別を有するものとなった諸色は、根識の所取境となることが必定である(V273)からです。

第二の証因が成立していないことは、瓶一有法。微細な極微ではないはずで  
す。〔なぜなら、〕根の現量でもって自力により決定知を導くことができる対境であるからです。

これへの註釈に、軌範師デーヴェンドラブッディ<sup>6)</sup>が「そのときそれら極微は言説の対境ではない」と説明したのは、根識は(H153b)自力により(K148b)言説を了解しないという意味です。その根識は「色」などという粗大なもの〔について〕の言説を導くからです。粗大であるのなら、実物として成立していない

いと主張しながら、「この本文は、極微は根識でもって見られることはありえないと説いている」と言うのは、大いに不合理です。<sup>7)</sup>

青一有法。〔根を越えた知覚不可能な〕極微であることになってしまわずです。〔なぜなら、〕外の義<sup>もの</sup>であるし、なおかつ粗大ではないからです。

〔対論者：もし、〕証因が成立していない〔という〕なら、

〔答え：〕前の命題と相違します。主張するのなら、極微ではなくなってしまうはずで。〔なぜなら、〕根識でもって見られるからです。眼識でもって青は見られないと承認し、なおかつ根の現量の対境であるなら、事物であることに相違することになってしまわずです。〔なぜなら、〕極微がその対境になりえない。粗大であるなら、事物として相違するからです。

または、「多くなら」という争論をそのまま残しておいてから、「前者と同じく」という回答をした。もしこの身体が多くの極微であるのなら、粗大はありえないので、〔ヴァイシェーシカ学派にとって〕前者の極微は個別に住しているのと同じく、根識により個々に了別されるはずで、と結びつけたのです。それは、〔対論者が、〕分の無い有支分〔・全体〕がありえないのなら、〔外境は〕まさに極微を越えていないので、〔識により〕極微が個別に了別されることになってしまわずだと思ふのに対して、〔私たちは、〕では、分の無い有支分を上<sup>もの</sup>に否定したから、〔色である青などの〕そのように了別されることになってしまわずだ、というのです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-1-2-2

第二〔：それでもって他の種類を持ったものをもまた否定する〕

'dis ni sgrib byed la sogs pa/ /med pa dag kyang bsal ba yin/ /

これでもって、覆い隠すことなどが無いものたちもまた、除去されたのである。(87cd)

差別をもった極微を成立させたこれでもって一有法。分の無い粗大はありえない(V274)のなら、外境の義<sup>もの</sup>について覆い隠すことなどを為す効能が無いものたちもまた、除去されたのです。〔なぜなら、〕それは無いが、極微が積集したことで、それら作用が為されることを説いているからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-1-2-3

第三〔：有支分とそれに依った徳性を特別に否定する〕(H154a)には、

1) 根識でもって見えることに、他の義<sup>もの</sup>である(K149a)有支分が必要であるな

ら、過大な誤謬になること

2) それに依った数など他の義<sup>もの</sup>を否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-1-2-3-1

第一〔：根識でもって見えることに、他の義<sup>もの</sup>である有支分が必要であるなら、過大な誤謬になること〕

dngul chu gser dang 'dres pa'am/ /rdo tshan la sogs ji ltar snang/ /  
dbang sogs so sor nus med rnams/ /rtogs pa dag ni ji ltar yin/ /

水銀が金と混合したもの、または熱した石などは、どのように現れるのか。  
根など個々に効能が無いものたちが、証得〔を生じさせるの〕は、どのよう  
うにであろうか。(88)

水銀が金などと混合したもの、または熱した石<sup>8)</sup>などは、どのようにも根識に  
現れることは、妥当でないはずです。〔なぜなら、〕それには、他の義<sup>もの</sup>たる有支  
分〔・全体〕が無いからです。〔なぜなら、〕異種類の極微が集積したからです。  
この本文に依って、鉄の塊が赤く燃えていたとき、炎は別異の実物だと主張す  
ることは、合理的ではありません。その二つは一つの実物だと『量決扱』<sup>9)</sup>に立  
証されたし、これと方法は等しくなくて、その方の註釈に軌範師ダルモッタ<sup>10)</sup>  
ラが広釈したとおりです。

さらに、根〔・境・識〕など〔各々、増上縁・所縁縁・等無間縁の〕三つの  
縁でもって、色の証得〔という〕共通の諸果を、どのようにも生じさせるもの  
であるのか。〔それは〕妥当ではないはずです。〔なぜなら、〕それらが集積して  
いない個別に効能が無いものたち〔であり〕、なおかつそれらが集積しても、他  
の義<sup>もの</sup>である有支分は無いからです。

ldan las zhe na 'dir thal mtshungs/ /gal te gser dang dngul chu ni/ /  
ldan pas snang ba yin zhe na/ /rten mthong med par gang las rtogs/ /  
相応から、というなら、ここにおいて誤謬は等しい。もし、金と水銀が  
相応でもって現れるのである、というなら、所依が見られることが無くて、  
何から証得されるのか。(89)

〔対論者：〕三つの縁の出会った相応から、根識が生ずる、というなら、

〔答え：〕三つの縁でもって相応を生じさせることもまた、妥当ではないはず  
です。〔なぜなら、〕相応を生じさせると主張する〔者〕ここにおいてもまた、  
集積した、集積していないのその誤謬は等しいからです。<sup>11)</sup>

〔対論者：〕もし、金と水銀が混合したものここに、有支分は無いが、異種類の極微の出会った相応は、根識に現れるのである、というなら、

〔答え：〕能依一極微が出会ったものは、何からも根識でもって直接に証得されることが、ありえなくなってしまうはずですが。所依の極微が見られることが無いからです。

これでもって、根識でもって極微は(H154b、V275)見えないが、極微が(K149b)積集したものは見えると語る者たちを、よく否定したのです。

ro gzugs la sogs ldan par 'gal/ /gal te nye bar btags pa las/ /  
 'dod na blo tha dad par 'gyur/ /ji ltar 'phreng ring zhes byar 'gyur/ /  
 味・色などと相応したことに相違する。もし、仮設されたことから認める  
 〔という〕のなら、別異の知になる。どのように長い華鬘ということになるのか。(90)

異種類の種々の実物を結合させた飲み物—有法。味がうまいし、色が良いなどの徳性と相応したことに相違することになってしまうはずですが。〔なぜなら、〕それと相応した所依事〔にとって〕の他の義である有支分〔・全体〕は無いからです。

〔対論者：〕もし、他の義である有支分は無いが、支分の味、色こそにおいて仮設されたことから、「飲み物は味がうまい」などの言説を認める、というのなら、

〔答え：〕その飲み物においても各自の共通でない味、色などが混合しないで現れた別異の知が、生ずることになるが、共通に合成されたのから生起した味、色などの知が生ずることはありえなくなってしまうはずですが。〔なぜなら、〕有支分などとして混合していない支分の味、色について、味がうまいなどとただ仮説したほどであるからです。

または、乳などを個別に飲んだ味を経験する知より別異であり、種々の実物を合成した飲み物について、他の味を経験することは、妥当でなくなってしまうはずですが。〔なぜなら、〕支分の味について味がうまいなどとただ仮説したほどにすぎないが、有支分の味は無いからです。<sup>12)</sup>

どのように百の花を連ねた輪を長い華鬘ということになるのか。〔それは〕妥当でないはずですが。それにおいて、他の義である有支分は無いのです。〔なぜなら、〕相応は有るが、徳性に第二の徳性は依らないからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-1-2-3-2

第二〔：それに依った数など他の義<sup>もの</sup>を否定する〕には、

- 1) 証因を提示する
- 2) それに対する侵害を捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-1-2-3-2-1

第一〔：証因を提示する〕

de ldan rang gi ngo bo dang/ /brjod pa dag las tha dad par/ /  
grangs ldan las la sogs pa yi/ /ngo bo blo la mi snang ngo/ /  
それと相応したもの自らの〔自〕体と能詮より別異として、

数、相応、業などの〔自〕体は、知に現れない。(91)

<sup>13)</sup> 数などそれと相応したもの瓶自らの〔自〕体と「瓶」と呼ぶ〔能詮\*の〕声一有法。それより別異である事物として、瓶の数と相応と業(K150a, H155a)などの〔自〕体は、無い。〔なぜなら、〕そのような有るのなら、錯乱していない知に現れることが必定であることから、錯乱していない知に現れないからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-1-2-3-2-2

第二〔：それに対する侵害を捨てる〕には、

- 1) 別異の声が用いられる(V276)ので、義<sup>もの</sup>は別異の実物が成立している〔という〕ことを否定する
- 2) それが成立していないのなら、別異の声は無意味になってしまうはずという誤謬を捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-1-2-3-2-2-1

第一〔：別異の声が用いられるので、義<sup>もの</sup>は別異の実物が成立していることを否定する〕

sgra shes dngos po tha dad pa'i/ /rjes 'brang rnam rtog btags don can/ /  
dper na yon tan la sogs pa/ /zhig dang ma skyes dag la bzhin/ /

声と識は、事物の別異に従って起こる分別でもって仮設された義を、持つ。

例えば、徳性<sup>ツナ</sup>などと、滅したのと生じていないのとおけるように。(92)

<sup>14)</sup> 〔対論者：〕瓶より他の義である数などは有る。〔なぜなら、〕瓶の一、二などの声が見られるから、というなら、

〔答え：〕別異である声と分別の識は、見えるのみでもって、義<sup>もの</sup>が別異である実物が有るわけではないはずです。〔なぜなら、〕瓶より他の義である瓶の一つ

は無いが、瓶の一つでない事物より別異である「他の還滅」に従って起こる分別でもって、[比喩的に]仮設された<sup>もの</sup>義を持つのであるからです。例えば、徳性の青などに第二の徳性は依らないが、「青は一つ」ということが見られる、または瓶が滅したのと生じていないのにおいて他の義である徳性は無いが、一、二などの言説は見られるように。

gal te 'dir ni btags 'dod na/ /rgyu mtshan gang gis de 'dod pa/ /  
de ni dngos po thams cad la/ /de dag gi rgyus cis mi 'dod/ /

もし、これについて仮設されたと主張するなら、何の因相でもって、それを主張するのか。それは事物すべてについて、それらの因でもって、なぜ主張しないのか。(93)

[対論者:] もし、過去、未来において数の言説を適用することは、これについて仮設された名だと主張する、というなら、

[答え:] 事物すべてについて、それらの言説を仮設したことの因相〔・理由〕でもって、なぜ主張しないのでしょうか。主張することが道理であることになってしまはずです。〔なぜなら、〕他の<sup>もの</sup>義〔である〕差別法 (khyad chos) が無いことの何の因相でもって、過去、未来について数などの名それを、仮設された名だと主張するのか、なおかつ数など他の<sup>もの</sup>義が無いこと—それは、事物すべてについて等しいからです。

gal te kun la nyer btags min/ /tha dad khyad par gtso bo zhes/ /  
bya nyid gang las

もし、すべてについて仮設したわけではない。別異の差別は「中心」というなら、為されることは、何からか。(94abc)

[対論者:] もし、すべてについて名を仮設したことから用いられるわけではない。〔なぜなら、比喩表現されたのではない〕直接の名はありえないことになってしまはずであるからです。よって、実物が別異である差別の法として有るもの (K150b) について、(H155b)「中心」ということにより直接の名、そしてそれが無い名が用いられるのは仮設された名だ、というなら、

[答え:] 他の<sup>もの</sup>義〔である〕差別法より名が用いられるのが直接の名、それが無い名は仮設された名と為される—このことは、何の因相〔・理由〕からも妥当ではないはずです。〔なぜなら、理由・〕因相が無いながら、ヴァイシェーシカ学派が仮設したのみにすぎないからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-1-2-3-2-2-2

第二〔：それが成立していないのなら、別異の声は無意味になってしまうはずという誤謬を捨てる〕には、(V277)

- 1) 別異の声は無意味になってしまうはずという誤謬を捨てる
- 2) 第六格〔・属格〕は妥当でないことになってしまうはずという誤謬を捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-1-2-3-2-2-2-1

第一〔：別異の声は無意味になってしまうはずという誤謬を捨てる〕

tha dad pa/ /med la tha dad don med na/ /

don gzhan rgyu mtshan can min yang/ /dkar la sogs pa grangs sogs dang/ /

ldan pa'i sgra ni rnam grangs min/ /

別異が無いものに別異の義は無い〔という〕なら、(94d)

他の義を因相としたものではないが、白などの数などと

相応した声は、異門ではない。(95abc)

〔対論者：〕所詮の義〔である〕別異の事物が無いものに別異の声を結合させたことは、〔義・〕意味は無い。結合させても、ただ異門〔・別名同義語〕ほどになるから、というなら、

〔答え：〕所詮〔である〕他の義が無い声<sup>もの</sup>が別異であるなら、異門〔・別名同義語〕になることは遍充しないはずです。〔なぜなら、〕白より他の義<sup>もの</sup>である数を因相としたものではないが、白〔のもの〕は一つ、二つと述べた数<sup>もの</sup>などの声と、その数と相応した白などの声は、異門ではないからです。

gal te de la'ang don gzhan na/ /

yon tan rdzas ni khyad med 'gyur/ /don gzhan min yang ldog pa yi/ /  
dbye bas tha dad pa yin te/ /las rdzas min pa'i sgra bzhin no/ /

もし、それについても他の義<sup>もの</sup>〔と相応しているという〕なら、(95d) 徳性と事物は差別が無いことになる。義<sup>もの</sup>が他ではないが、還滅の区別でもって別異である。〔例えば、〕業は事物でない〔という〕声のように。(96)

〔対論者：〕もし、その白についても他の義<sup>もの</sup>である「一つ」と相応している、というなら、

〔答え：〕徳性と事物は差別が無いことになってしまうはずです。〔なぜなら、〕



徳性に、他の実物である第二の徳性が依るからです。よって、別異である声、分別が起こる因は、別異の実物が必ずしも必要であるわけではないはずです。

〔なぜなら、〕<sup>もの</sup>義が他である実物が有るわけではないが、還滅の区別が別異であることのみでもって、別異である声が起こるのであるからです。例えば、業において実物でないものと、実物において業でないものとの他の義〔である〕差別法は無いが、<sup>15)</sup>「この業は実物ではない」という声のように。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-1-2-3-2-2-2-2

第二〔：第六格・属格は妥当でないことになってしまうはずという誤謬を捨てる〕には、

1) 法と有法を表詮する声の差別

2) 〔共である〕種類を表詮する〔声〕と集積を表詮する声との差別

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-1-2-3-2-2-2-2-1

第一〔：法と有法を表詮する声の差別〕(H156a)

dnogs po brjod pa'i sgra rnam kyis/ /grangs sogs de dang ldan pa las/ /

tha dad bzhin du bstan gang de'ang/ /chos gzhan khyad par byed pa yin/ /

事物を表詮する〔諸々の〕声でもって、数などはそれと相応したものから別異であるのと同じく、示されたことそれも、他の法〔より〕の差別として為すのである。(97)

〔対論者：〕(K151a)では、「瓶の数」と述べることは妥当でなくなる。〔なぜなら、〕それより他の<sup>もの</sup>義である数は無いからというなら、

〔答え：〕<sup>16)</sup>第六格〔・属格〕を適用する必要性は、事物すなわち法を表詮する〔・述べる、諸々の〕声でもって、数などはそれと相応したもの〔例えば、〕瓶から別異であるのと同じく、示されたことそれも一有法。必要が有る。〔なぜなら、〕瓶の他の差別法(khyad chos)より瓶の数を差別として分かるように為すにあたって、適用したのであるからです。

de tsam shes par 'dod pa la/ /gzhan kun 'phangs ba med par ni/ /

la lar sor mo'i ldan pa zhes/ /tha dad chos bzhin rjod par byed/ /

ただそれほどを知りたいと欲する者に対して、他のすべてを投じたことは無く、

何らかにおいて「指の相応」と、別異である法と同じく、表詮する。(98)  
 法を(V278)述べる声でもって他の差別を捨てることを説いたのは、  
何らかの場合において「[指をそなえたもの・]指の相応」と「述べる・]表詮する声一有法。その指は指の相応より別異である法と同じく、表詮するのに必要が有る。[なぜなら、]指の結合ただそれほどを知りたいと欲する者に対して、それを知るために他のすべての還滅を知の境に投じたことは無くて、ただそれほどのことを表詮するからです。

don gcig brjod kyang thams cad ni/ /'phen phyir sor mo ldan 'gyur zhes/ /

chos can brjod par grags yin te/ /de ltar brdar ni byas pa yin/ /

一つの義を表詮するが、すべてを投ずるから、「指と相応したものになる」と有法を表詮したことは、周知されているのである。そのように表記に為したのである。(99)

有法を表詮したことにより他の差別を捨てないことを説いたことは、

「指と相応したものになる」と「述べた・]表詮した声一有法。有法を表詮したこととして周知されているのです。[なぜなら、]指の多くの差別法(khyad chos)の中から唯一結合の義を表詮するが、指の他の差別法すべてを知の境に投ずる、すなわち捨てなかった声であるからです。

そのように他の義〔である〕差別法は無いが、義は同一であり表記を別異に為したことは、必要が有るのです。[なぜなら、意味・]義が唯一つであるそれこそは、他の差別を捨てた・捨てなかったを通じて、知るために為したからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-2-1-2-2-2-1-2-3-2-2-2-2-2

## 第二〔：種類を表詮する声と集積を表詮する声との差別〕

gzugs sogs nus pa'i khyad par ni/ /spong bas de mtshungs 'bras bu yi/ /

rgyu min pa ni rnam gcod la/ /bum pa'i sgra ni 'jug par 'gyur/ /

色などは効能の差別を捨てることにより\*1)、その相応した果〔にとつて〕の因でないものを断除するのに、瓶の声が用いられることになる。(100)

<sup>17)</sup> [対論者:]有支分は他の義が無くてただ支分ほどであるなら、「瓶は色(H156 b)」ということ、「色などの色」ということ(K151b)ほどになるが、「瓶の色」ということは不適當になる、というなら、

〔答え：〕「瓶」と表詮した声は、有支分の他の義<sup>もの</sup>において〔起こる・〕用いられるわけではない。瓶の極微たる八つの実物<sup>\*2)</sup>—その相応した果〔にとつて〕の、水を保つ因でないものを断除する集積〔である、腹の丸いもの〕<sup>\*3)</sup>に、「瓶」と表詮する声<sup>18)</sup>が直接の名として、〔起こる・〕用いられることになるからです。

des na bum pa gzugs so zhes/ /gzhi gcig pa can sgra ma yin/ /  
des na 'di ni rigs dang ni/ /tshogs pa brjod pa'i khyad par yin/ /

だから、「瓶の色」といって、同一の所依事を持ったもの〔である〕声ではない。よって、これが種類〔を表詮したの〕と集積を表詮したのの差別である。(101)

「瓶の色」と表詮した声それは、瓶と瓶の色との二つが同一の所依事を持ったもの〔である〕一致した所依事<sup>18)</sup>を表詮した声ではない。〔なぜなら、〕「瓶」と表詮した声—それでもって、瓶の色、香りなど、自らを取らえる知識を生じさせる (V279) 不共通の効能の差別を、所詮として捨てるからです。

よって、「瓶」と表詮した声—それは、瓶の色などに関して集積を表詮した声と、金の瓶などに関して〔共である〕種類を表詮した声であるので、前者を所詮として捨てるし、後者を捨てないのです。ゆえに、〔第一、〕集積を表詮した声と〔第二、〕種類を表詮した声には、四句<sup>19)</sup>が有るのです。

第一であるが、後者ではないのは、〔東方の特定の山〕「ヴィンダハヤ山」と表詮したようなものです。

後者であるが、第一ではないのは、「色」と表詮したようなものです。

両者であるのは、「瓶」と表詮したようなものです。

両者でないのは、それらに属していないものです。

よって、種類を表詮した声でもって種類〔である〕他の義<sup>もの</sup>を〔必ずしも所詮にし〕、集積を表詮した声でもって有支分〔である〕他の実物を必ずしも所詮にするわけではないはずです。〔なぜなら、〕前者は、種類を有するものを(H157a)所詮として捨てないし、後者は、集積を有するものを所詮として捨てること—これが、種類を表詮したのと集積を表詮したのとの差別 (K152a) であるからです。

de spyi yan lag tu byas te/ /bum pa yi ni gzugs sogs zhes/ /  
de nus khyad par ston par byed/ /phyogs 'dis gzhan la'ang brjod par  
bya/ /

それを共の支分と為して、「瓶の色」などという。それは効能の差別を示す。この宗でもって、他についても表詮すべきである。(102)

他の義〔である全体・〕有支分は無いが、「瓶の色」などと表詮したことには、必要性が有る。〔なぜなら、〕そのように瓶の色を差別の所依事(khyad gzhi)〔と為して〕、共の集積の瓶それを差別法(khyad chos)の支分と為して示したことにより、瓶の色それは、自らを取らえる知識〔・自証知〕を生じさせる効能の差別を、知の境として示すからです。

直前の説明のこの宗でもって、「梅檀の香り」と表詮したような他についても、まさにそのとおりに有支分〔・全体である〕他の義は無いが、「梅檀の香り」と表詮したことに〔矛盾・〕相違は無い、と表詮すべきです。そのように表詮したとき、梅檀は差別法、その香りは差別の所依事です。<sup>20)</sup>

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2

第二〔：極微がそれであることを否定する〕について、<sup>21)</sup>

- 1) 極微すべての集積が意識の因として必要なことを否定する
- 2) 各々だけで可能であることを否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-1

第一〔：極微すべての集積が意識の因として必要なことを否定する〕

ma lus rgyu nyid yin na ni/ /yan yag gcig dang bral na'ang min/ /

あらゆるものがまさに因であるのなら、一つの支分を離れているとしても、そうではない。(103ab)

〔例えば、身体の諸々の極微のうちの一つのような<sup>22)</sup>微細な一つの(V280)支分を離れている〔・欠いている〕としても、意の知が生ずるわけではないことになってしまはずです。〔なぜなら、〕支分のあらゆる分が、そのまさに因として必ず必要であるからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-2

第二〔：各々だけで可能であることを否定する〕には、

- 1) 帰謬を提示する
- 2) それへの回答を否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-2-1

第一〔：帰謬を提示する〕

re re nus pa nyid yin na'ang/ /cig car mang po 'byung bar 'gyur/ /

各々、可能であるとしても、同時に多くが生起することになる。(103cd)  
同時に一人の人士の相続に多くの意の知が生起することになってしまはずで  
 す。〔なぜなら、〕極微各々から、関わり無しに意の知を生じさせることが可能  
であるからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-2-2-2

第二〔：それへの回答を否定する〕には、

- 1) 呼吸の縁でもって同時に多くが生じないことを否定する
- 2) 最初、身体から同時に生じたが、後で同種類各々こそが生ずることを否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-2-2-1

第一〔：呼吸の縁でもって同時に多くが生じないことを否定する〕には、

- 1) 常の呼吸から生ずることを否定する
- 2) 無常〔の呼吸〕から生ずることを否定する
- 3) 自己における過失を捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-2-2-1-1

第一〔：常の呼吸から生ずることを否定する〕

du ma nyid du mtshungs pa'i phyir/ /'byung rngub dag ni nges byed  
 min/ /

gcig nyid na yang mang gsal 'gyur/ /de rgyu rtag tu nye phyir ro/ /  
 多として等しいから、呼吸は決定するものではない。

一であるとしても、多〔なる知〕が明らかになる。その因は常に近いから。(104)

〔俱有の生じさせるものである〕呼気(H157b) 吸気一有法。多くの分が無いので、意の知各々こそが生ずることを決定するものではないはずです。(K152b)〔なぜなら、呼吸は〕<sup>23)</sup>身体と、〔風の〕極微の多くの分を有するもの〔・有分〕として等しいからです。

〔対論者：〕それは成立していない。呼吸は常の一である、といったとしても、  
 〔答え：〕多くの意の知が同時に明らかになるはずです。〔なぜなら、〕その常なる因は常に近いからです。

gal te du ma'i rgyu min na/ /rim gyis kyang min khyad med phyir/ /  
 dbugs gcig la yang don du ma/ /'dzin phyir de las nges ma yin/ /

もし、多の因でないのなら、次第によってもまたそうでない。差別が無いから。呼吸の一つにおいてもまた、〔知は〕多くの義を取らえるから。それより決定しているわけではない。(105)

〔対論者：〕もし、〔常なる呼吸は、〕同時には一つの意の知だけの因であるが、多く〔の意の知〕の因でない、というのなら、

〔答え：〕呼吸一有法。次第によってもまた多くの意の知の因ではないはずです。〔なぜなら、〕同時でないし、なおかつ効能の異なった差別が無いからです。

常である呼吸はありうるが、意の知各々だけの因として妥当でないことは、その呼吸一有法。それより意の知各々こそが生ずることが決定しているわけではないはずです。〔なぜなら、〕それが呼気、吸気のどれか一つの須臾においてもまた、前後多くの義を取らえる多くの意の知が生ずるからです。

du ma blo gcig gis shes na/ /de ni cig car nyid 'gyur te/ /

'gal ba med phyir rim gyis kyang/ /mi 'gyur khyad par med phyir ro/ /

多くは一つの知でもって〔知られる〕というなら、それは同時になる。

相違が無いから。次第によってもまた〔そう〕ならない。差別が無いから。

(106)

〔対論者：〕前後の多く〔の義〕は一つの意の知でもって知られるのであるが、意の知は多ではない、というなら、

〔答え：〕では、意の知でもって前後多くの義を〔知るのは、〕形相が有ると知るのか、形相無しに知るのか。(V281)

第一のようなら、意の知は多だと成立している。後者のようなら、意の知一有法。前後多くの義それは同時に知ることになってしまはずです。そのように知ることにおいて相違が無いからです。または、次第によってもまた〔例えば「これが見える」といって〕知ることにならないことになってしまはずです。〔なぜなら、〕形相の差別が無いからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-2-1-2-2-2-1-2

第二〔：無常〔の呼吸〕から生ずることを否定する〕には、

1) 多くの呼吸が次第に生起することが、意の知各々だけを生じさせること、否定する

2) 同時に生起する多く〔の呼吸〕が、一つ〔の意の知〕を生じさせることを、否定する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-2-2-1-2-1

第一〔：多くの呼吸が次第に生起することが、意の知各々だけを生じさせることを、否定する〕

rang rigs min pa'i dus can gyi/ /dbugs kyi skad cig mang po dag /  
gal te de 'dra'i sems nyid kyi/ /rgyu yin par ni rtogs byed na/ /

自らの種類でない時を持った呼吸の多くの刹那が、  
そのような心の因であると、分別するのなら、(107)

〔対論者：〕もし、身体から生起するが、自らの前の同種類から生起するのでない、時の次第による生起を持った呼吸の多くの刹那が(H158a)、前後に生起するそのような心の各々の直接の因であると分別するので、多くの意の知は(K153 a) 同時に生起しない、というのなら、

go rims ldan pa'i rgyu med par/ /de dag rim ldan ji ltar 'gyur/ /

次第を持った因がなくて、それらは次第を持ったものに、どのようになるのか。(108ab)

〔答え：〕それら呼吸は一有法。前後の次第を持ったものとしてどのようになまた生起することになるのか。〔それは〕妥当でないはずです。次第を持って生じさせる因が無いからです。〔なぜなら、〕常である身体から生じたからです。

rang rigs snga ma rgyu nyid na/ /dang po 'byung bar mi 'gyur te/ /  
de rgyu de 'dra yod ma yin/ /

自らの前の種類の因こそならば、最初、生起することにならない。(108cd)  
その因—そのようなものが有るわけではない。(109a)

〔問い：証因は〕成立していない。自らの前の同種類の因こそから生じた、というならば、

〔答え：〕最初、胎に生じた無間は呼吸が生起することにならないことになってしまはずです。そのとき、その因—そのような前の同種類が、有るわけではないからです。

dbugs 'byung tha dad yul can phyir/ /  
yod kyang du ma nyid du nges/ /de phyir blo ni cig car skye/ /

呼吸は別異なる境を有するから。

〔前の同種類は〕有るが、多に決定する。だから、知は同時に生ずる。(109 bcd)

〔対論者：〕 成立していない〔、という〕のなら、

〔答え：〕 前の生が無いことに相違するのです。生じた無間の呼〔気・〕吸気一有法。前の同種類は有るが、多くの分を持ったものに決定するはずです。〔なぜなら、〕別異なる多くの位置の境において遍充を有するものであるからです。主張するのなら、多くの意の知は同時に生ずることになってしまうはずです。〔なぜなら、多として〕その親因〔である〕常の身体と、縁〔である〕多くの呼吸は、効能が損なわれていなくて、揃っているからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2-2-2-1-2-2

第二〔：同時に生起する多く〔の呼吸〕が一つ〔の意の知〕を生じさせることを否定する〕

gal te du ma'ang gcig dus can/ /sems gcig gi ni rgyu yin na/ /  
dbugs rgyu zhan pa la sogs su/ /gcig ma tshang na'ang mi 'byung  
'gyur/ /

もし、多も一つの時を持った一つの心の因である〔というの〕なら、呼吸の活動が弱いなどにおいて、一つが揃っていないなくても、生起しないことになる。(110)

〔対論者：〕 もし、多くの呼吸も、一つの時を持った一つの心の因であるが、多く〔の心〕の因ではない、というなら、

〔答え：〕 では、呼吸の活動が弱いなどの場合において、呼吸の活動が(V282)強いようなこと、一つが揃っていないなくても、意の知が生起しないことになってしまうはずです。〔なぜなら、〕それらすべてが集積したものは、意の知の因として必要であるからです。

ci ste ji ltar yod rgyu yin/ /shes pa la yang khyad yod 'gyur/ /  
gang zhig gang gi tha dad las/ /tha dad min de de 'bras min/ /

もし〔呼吸が〕どのように有るかが因である〔、という〕なら、識においてもまた、差別が有ることになる。

何らかが何らかの別異から別異ではない。それはその果ではない。(111)

〔対論者：〕 もし、〔証因が〕成立していない。〔呼吸の〕弱い、強いがどのように有るのかがその意の知の因である、というなら、

〔答え：〕 呼吸の力により意識においてもまた明瞭、不明瞭の差別が有ることになってしまうはずです。〔なぜなら、〕呼吸が強さ、弱さがどのように有るの



かが、意の知の親因であるからです。〔証因は〕遍充する。〔なぜなら、〕何らかの果が、何らかの (H158b) 増減する別異から、別異になるわけではない。それは、その直接の果ではないからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-2-1-3

第三〔：自己における過失を捨てる〕(K153b)

rnam shes nus pa nges pa'i phyir/ /gcig ni gcig gi rgyu yin te/ /  
rnam shes don gzhan chags pa yis/ /nus med don gzhan mi 'dzin  
phyir/ /

識は効能が決定しているから、一つは一つの因である。

識は他の義へ執着することにより、効能が無い。他の義を取らえないから。

(112)

〔対論者：〕意の知は自らの同種類から生ずると主張することは、あなたの宗においてもまた、多く〔の識〕が同時に生ずることになる、というなら、

〔答え：〕前の識の一つは、同種類の一つのみの直接の因です。〔なぜなら、〕同種類の各々こそを直接に生じさせる効能が、決定しているからです。そのはずです。〔なぜなら、〕意識は他の<sup>もの</sup>義、〔たとえば〕色へ<sup>もの</sup>特に執着することにより、そのときそれより他の義である声を取らえないからです。そのはずです。〔なぜなら、〕そのとき、それを取らえる等無間縁の効能が損なわれて、無いからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1-2-2-2-2

第二〔：最初、身体から同時に生じたが、後で同種類各々こそが生ずることを否定する〕

gal te lus las cig car blo/ /skyes shing physis ni rang rigs las/ /  
nges na lus kyis nus pa ni/ /ci yi phyir na ldog pa yin/ /

もし、身体から同時に知が生じたし、後で自らの種類から

決定しているのなら、身体の効能は、なぜ止滅させるものであろうか。(113)

<sup>27)</sup>〔対論者：〕もし、最初、胎に生じた直後、身体から同時に多くの意の知が生じたし、後で自らの同種類から意の知各々こそが生ずることが決定しているので、後で多く〔の意識〕が同時に生ずるわけではない、というのなら、

〔答え：〕身体の効能一有法。多くの意の知を後でまた同時に生じさせるのを止滅させるものであることは、妥当でないはずです。なぜならば、前に多く〔の

意識]を同時に生じさせたし、[その効能が破壊されていなくて]<sup>28)</sup>なおかつ常であるからです。

前に説明したそれらの意味をまとめて説いたのが、  
 意の知、分別—これを生じさせる因は、有るのか無いのか。後者は妥当でないのは、[本章の]逆の仕方の個所に[v. 180に]「因が無いものは他を待たないから、[常に有ること、または無いことになる]」というのと、[v. 147cdに]「欲するがままではない。[因が無いのは、生起することが相違するから]」というのと、(V283)[v. 167cdに]「前に無かったものが生起することには[、貪などは決定が無い誤謬になる]」というのなどにより、示される。

[意識に]因が有るなら、常[の因]または無常[の因]から生ずる。

第一が妥当でないことについて、遍満する常[の因]から生ずることが妥当でないことは、[v. 181に]「[諸々の常のものを否定したし、]自在天など[からもまたありえない。効能が無いから]」ということにより、常である方向と時から生ずることなども表示されていて、[それらが]妥当でないことを知るべきです。

[意識が]遍満しない常[の因]から生ずることが(H159a)妥当でないことは、上に[v. 43abに]「次第を持たないものから、次第を持つものは[生ずるわけ]ではない」などということにより、示される。

[意識が]無常[の因]から(K154a)生じたなら、意の知の自らの体は常、または無常です。

第一が妥当でないことは、後に[vv. 267cd-270abに]常である我を否定する個所に広説するが、自らの体が無常であり、無常である因から生じたなら、身心は実物が同一なのか、別異なのか。

第一[、身心は実物が同一であること]が妥当でないことは、[v. 79に]「[あたかも、心に依って造られてから聞などの諸行が、心において時に顕わになった—別異が無いから、]そのように身体において徳性は[現れることに]なる」などということにより、示される。

後者の[、身心は実物が別異である]ようなら、因の物質から生じたのか、[精神・]明知から生じたのか。第一のようなら、身体は意の知の俱有縁ほどになることは、[すでに]成立しおわっているので否定しないが、[特定の]差別を持った[勝れた]因になるのなら、親因になるのか、[特定の]差別を持つ

た〔勝れた〕増上縁になる。

第一〔、親因になること〕が妥当でないことは、〔v. 51ab に〕前後と同時について観察して、「身体が住しているなら、心は〔止滅が無いことになってしまう誤謬になる〕」というのと、〔v. 63a に〕「有るものと無いもの〔に所依は無いから。そうではない〕」ということなどにより、示される。

後者〔、差別を持った勝れた増上縁になること〕が妥当でないことは、〔v. 73 に〕「身体の究竟と減少無しに〔、知の造作の差別でもって、智恵などの究竟と減少になるのである〕」ということなどにより、示される。

または、この本文は、親因を否定することに適用すべきです。〔なぜなら、〕正理は共通していると見えるからです。増上縁を否定するなら、眼根が眼識に益する仕方のように住することを否定することに、適用するのです。

差別を持った〔勝れた〕所依になるこの身体も、1) 根を有するものであるのか、2) 根が無いものである。3) 粗大であり分無き一であるのか、4) 微細な多である。

最初の二つは妥当でないことは、(V284)〔v. 47 に〕「その知のように取らえることになるから〔、根を有するものから意の知ではない〕」などということにより、示される。

第三が妥当でないことは、〔v. 84 に〕「手などを動かすなら〔、すべてを動かすことになるから、相違を有する作業は一つにおいて不適当であるから。他に別異が成立することになる〕」などということにより、示される。

そのうち、その個所に有支分〔・全体〕(H159b)の実物を否定する多くの正理を説いているのは、軌範師デーヴェンドラブッディ<sup>29)</sup>がついでに説かれたので、本題の個所に至ったものは、第一章〔、自己のための比量〕に、(K154b)声・分別の起こり方を決択する、〔外道の主張する〕他の義〔である〕共などを否定するその個所に、関係するのです<sup>30)</sup>。

多くの極微の身体が、意の知の〔、特定の〕差別を持った〔勝れた〕所依となることは、妥当でないことは、〔v. 103ab に〕「あらゆるものがまさに因であるのなら〔、一つの支分を離れていても、そうではない〕」などということにより、示される。

また、身体について自己の身体と父母の身体との二つに分けて否定することは、直接に明瞭に説かれていないが、意味により得られるのです。そのような

ら、父母の身体がただ成立したほどでもって、その前生が有ると成立することになる。その意の知が前の明知〔・精神〕から生じたのなら、自己の前の明知と、父母のような他相続の前の明知との二つに決定します。

後者のようなら、それが自己の意の知の親因、または〔特定の〕差別を持った〔勝れた〕俱有縁になるのなら、父母は技術が巧みで多聞などであるなら、息子もまたそのようになること、そして父母は知が不明晰になったことでもって、息子もまたそのようになることになってしまはずであることは、〔v. 78 に〕「だから、必ず何らかこそその〔諸行に従って起こる心は、それが無くては生起しない。だから、心に依っているのである。〕」ということの含意により、投げかけられている。自己の前の明知から生ずるのなら、〔私たちの〕主張はよく成立しています。

それらの意味をまとめたなら、

生じた直後の意の知一有法。前の明知が先行した。〔なぜなら、〕明知であるからです。例えば、「現在の貪から瞋が生ずることが見られるのと同じく」というのと、ふつうの者の臨終の意の知一有法。後〔生〕の明知に結生するのです。〔なぜなら、〕貪を有する明知であるからです。喩例は（V285）前のとおりです。その二つの証因の宗〔法〕・遍充はよく（H160a）成立したのですから、前後の生が有ることが成立したのです。第二の証因の差別は、〔v. 80 に〕「我への貪りを持ったことにより〔、他の有情が導いたわけではなくて、楽と苦を取捨したいと欲するから、劣った処を取る。〕」などということにより、示されるのです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-2

## 第二：否定したのへ対する侵害を（K155a）捨てる

gal te lus ni ldog pa na/ /rten min phyir na sems 'ba' zhig/ /  
gnas 'gyur zhe na

もし、身体が止滅したのなら、所依ではないから、心のみが  
住することになる、というなら、（I14ab）

〔対論者：〕もし、死んだときに〔根を有する〕身体が止滅したのなら、心のみが住することになってしまうはずです。〔なぜなら、〕身体は心の所依ではないから、というなら、

- 1) それについて区別して回答する
- 2) 後世の身体の親因を確認する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1

第一〔：それについて区別して回答する〕

gal te de'i/ /rgyu 'jug thob phyir sems kyi rgyun/ /  
gnas rgyu yan lag mi 'gyur na/ /

もし、その因が起ることを得るために、心の相続が (114cd)

住することの因が、支分にならないのなら、(115a)

<sup>31)</sup>〔答え：〕もし、死去した直後、無色〔界〕に生ずることになる欲〔界〕の人一有法。彼が死んだとき、彼の心それは、〔色など〕大種の身体に依らなくてもまた住することになるのです。〔なぜなら、〕彼の後の心の相続が住することの因〔である、<sup>32)</sup>思業の名を持った前世の〕臨終の心それが、後の身体そのの因〔である〕臨終の身体の効能が起ることを得るために、その俱有縁の支分にならないからです。

死去した直後、欲〔界〕に生ずるであろう欲〔界〕の人一有法。死んだ直後、彼の心は身体を待つことなく独自に住するわけではないのです。〔なぜなら、〕彼の臨終の身心二つは、相互に助け合って、後の身心を俱に住するように生じさせるからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-2

第二〔：後世の身体の親因を確認する〕には、<sup>33)</sup>

- 1) そのもの
- 2) 侵害するものを捨てる
- 3) 能成を提示する

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-2-1

第一〔：そのもの〕

tshe 'di nyid kyi skye mched lnga/ /  
lus gzhan skyed pa'i rgyu nyid yin/ /

今生こそ五処が、他の身体を生じさせる因である。(115bc)<sup>34)</sup>

〔対論者：〕かの後〔生〕の者〔にとって〕の今生こその眼など最後の五処〔、\*すなわち五根の〔自〕体を有するもの〕一有法。〔\*前生のそれと同じく〕後〔生〕の〔眼など〕他の身体の五処を生じさせる親因の因です。〔なぜなら、〕その〔自〕体と差別の二つのうちで、〔自〕体の足跡を直接に置くものである非共通の因であるからです。

今やこれを伺察しましょう(H160b)。

<sup>35)</sup> 欲〔界〕から無色〔界〕、それから欲〔界〕へ生まれた直後の有色根の直接の親因は何なのか。(V286) 無色〔界〕からの臨終の心でもって〔それが〕為されることは、妥当でない。〔なぜなら、〕物質・明知が相互に親因になることを(K155b)〔以下に〕否定するであろう\*からです。その色でもって〔親因が〕為されることは妥当でない。〔なぜなら、無色界〕そこに色は無いからです。

〔対論者：〕あるいは、欲〔界〕からの〔眼など〕臨終の有色根—それが、直接の親因である、というなら、

〔答え：〕では、その人が死去した直後、無色〔界〕に生まれることは、妥当でないことになってしまうはずです。〔なぜなら、〕彼の臨終の〔眼などの〕有色根は、〔後の無色界ののではなく、〕後の欲〔界〕の〔眼などの〕有色根の直接の親因になるからです。もし妥当であっても、欲〔界〕と無色〔界〕に同時に生を取るようになってしまうはずです。

〔対論者：〕過失は無い。〔なぜなら、〕かつての最後の有色根は、自らの親因を持ったそれ〔にとって〕の直接の俱有縁が揃ったなら、そうであるが、その直接の俱有縁〔である〕無色〔界〕からの臨終の心—それは、かつて無かったから、というなら、

〔答え：〕では、かつての欲〔界〕の最後の有色根は、無色〔界〕からの臨終の心が生じたまでの間に留まってから、それが生じたのと同時に集合してから、  
1) 後の欲〔界〕の最初の有色根を直接に生じさせるのか、または  
2) 無色〔界〕の最後の心の以前に滅したのか。

第一のようなら、常の事物になる。

後者のようなら、後の欲〔界〕の最初の有色根—有法。かつての欲〔界〕の最後の有色根それは、それ(有法)の直接の親因ではないはずです。それ(有法)が生に直面しているのは、それ(有法)自らの直接の親因ではないはずです。〔なぜなら、〕それ(有法)が生に直面しているのは、それ自らの直接の俱有縁が(H161a) 生じたそのとき、それは滅したからです。遍充は無い〔という〕のなら、後で〔現量章の v. 375a に〕「そのとき無いから、義からではない」ということの意味を了解していない振るまいとして出ています。

〔対論者：〕かつての最後の有色根はそのとき、後の最初の有色根が生に直面している(K156a, V287)ときなので、証因が成立していない、というなら、

〔答え：〕では、欲〔界〕から無色〔界〕に生まれたとき、心は身を待つことなく住することの証拠として、臨終の身体が後の身体を生じさせる直接の効能が起こることは未だに得られていないと〔v. 155 に〕説明したのは、どのようになのかと思惟することが必要です。

〔対論者：〕よって、後〔生〕の身体の親因が何なのかは、未だに疑惑として住している、というなら、

〔答え：〕それらの間に多くの異種類でもって間断されるが、他の多くの種類でもって間断されないの、それら回答でもって前の侵害は少しも捨てることができないから、無色〔界〕の心の上に色を生じさせる種子が有る—それこそが、色の親因です。そのようならまた、無色〔界〕において色<sup>36)</sup>が有ることにならない。それは不相応行なので、有色になっていないのです。

同じく、深い眠りから目覚めた直後の意識の等無間縁は、眠ったときに不明瞭な意識<sup>37)</sup>が有ったので、まさにそれであると、学者の王カマラシーラが〔『撰真実論の註釈』に〕主張なさったように、承認すべきです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-2-2-2

## 第二〔：侵害するものを捨てる〕

de yi yan lag dngos po dang/ /rgyu nyid 'gog la mi dmigs pa/ /  
nges 'byed min par rab tu bshad/ /dbang sogs kyang ni lhag ldan yin/ /  
その支分の事物と因を否定するにあたって、認得しないことは、  
決定させるものではないと、説明している。根などもまた、猶予を持った  
ものである。(116)

臨終の身心二つが、〔結生し、血液と精液などから生ずる〕後〔生〕の心その俱有〔縁〕の支分の事物と、親因のまさに因であることを否定するにあたって、〔根が不明瞭な〕順世派が〔きわめて隠れた義を〕そのように認得しないことほどは、正しい分からせるもの〔・正しい証拠〕ではないのです。(H161b)〔なぜなら、〕後論者は、認得しないことは〔、必ず〕無いと決定する分からせるもの〔・証拠〕<sup>38)</sup>ではないと、説明しおわっているからです。

〔眼など〕根であることなどもまた、〔他世の根との結生〕それを否定する正しい証因ではないのです。〔なぜなら、決定させるものではない。すなわち、〕肯定的随伴において疑惑の猶予を持ったものであるからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-2-3

## 第三〔：能成を提示する〕

dbang po snga ma rang rigs las/ /nus pa dag ni mthong ba yin/ /  
 'gyur ba mthong phyir gzhan dang gzhan/ /skye ba dag kyang 'grub pa  
 nyid/ /

前の根が自己の種類からの諸々の効能は、見られるのである。

転変することが見られるから。他と他の生ずることもまた成立する。(117)

〔眼など〕今生の前の根が〔、自性が別異でないことから、〕自己の同種類(K156 b)に益する諸々の効能は、量でもって見られるのです。〔なぜなら、〕前の〔同種類である諸々の〕根の明澄と混濁などから、後の〔諸根の〕明澄と混濁などに転変することが見られる(V288)から<sup>39)</sup>です。後〔生〕の根が他と他の同種類から〔諸々の〕生ずることもまた、成立するのです。〔なぜなら、〕現在の根と生じ方が等しいからです。

gal te lus las de skye na/ /snga ma bzhin du thal bar 'gyur/ /  
 sems las zhe na lus gzhan yang/ /'di nyid las ni skye bar 'gyur/ /  
 もし身体からそれは生ずる〔という〕なら、前と同じく誤謬になってしまう。  
 心から〔それが生ずる〕、というなら、他の身体もまた、これこそから生ずることになる。(118)

他から生ずることを否定することは、

〔対論者：〕もし、今生の根—それは身体から生ずるが、それでもって、後〔生〕の根が身体から生ずることは成立しない、というなら、

それも観察したなら、妥当ではないはずですが。〔なぜなら、〕根を有する身体から生ずるのなら、同種類から生ずることが成立しているが、それより他である親因から生ずるのなら、前の過失と同じく誤謬になってしまうはずだからです。前〔vv. 47-48〕に略説として根を有するのと〔根を〕有しないのとの観察をしたようにです。

〔対論者：では、〕今生の根は心から生ずる、というなら、

〔答え：〕後〔生〕の他の身体もまた、この心こそから生ずることになるはず<sup>41)</sup>です。〔なぜなら、〕今生の根は〔、渴愛と無明と相応した業により造作された〕心から生ずるし、なおかつ前後〔の生〕の身体は、因の種類が等しいからです。主張するのなら、後の生は成立しています。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-1-2-2-3



### 第三：意味をまとめる<sup>42)</sup>

des na rgyu dang bral pa'i phyir/ /tha ma yi ni sems rnam kun/ /  
mtshams sbyor med pa min de'i phyir/ /de 'dra'i sgrub byed lhag ldan  
'dod/ /

よって、因を離れているから、最後の心すべては結生することが

無い。そうではない。だから、そのような能成は、猶予ありと認める。(119)

「身体は、意の知の親因と、差別を有する〔特定の勝れた、同時の〕俱有縁ではない。よって、ふつうの者〔の最後の心〕と阿羅漢の最後の心すべて一有法。後の同種類と結生することが無い(H162a)のです。そのように結生する因の呼吸を離れているから、そして死ぬ心であるからです」と提示されるものたちは、正しい証因ではない。〔なぜなら、〕そのように上に〔v. 45 などに〕成立させたからです。

「死ぬ心であるからです」と提示したのは、<sup>43)</sup>そのような能成は猶予ありと認めることが道理です。〔なぜなら、〕宗法は成立している。異品において(K157a)ただ〔他者により〕見られないほどでもって、逆〔の同品〕については〔決定しなくて、〕疑惑を抱くからです。

## 5. 仏陀の徳性

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2

第二〔：数習がありえても、際限無く増長することは妥当でないことを否定する〕

<sup>1)</sup>〔ミーマンサー学派の主張—すなわち無始の心の相続において生と死などが一つずつ展転したことが成立したから、〕多くの生に数習がありえても、〔徳性が無辺に〕際限無く増長することは妥当でないことを、捨てるには、

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2-1

争論は、

goms las khyad par 'gyur na yang/ /mchongs dang chu yi drod bzhin  
du/ /

rang bzhin las 'das min zhe na/ /

数習から〔差別・〕殊勝になるとしても、跳躍と水の暖かさと同じく、

自性を越えたわけではない、というなら、(120abc)

2)  
〔対論者：〕悲愍と智恵〔、聡明〕など〔意の徳性〕は〔数習はありえない。また〕少し数習したことにより〔差別・〕殊勝になるとしても、〔一定の〕度量を(V289)持った自性を越えて、〔一切智者のように〕\*際限なく増長することになるわけではない。例えば、跳躍は〔生じさせるものである努力を待つものであり、〕数習したことにより少し殊勝になるとしても、際限なく増長しないし、水の暖かさは〔火を待つものであり、どれほど煮ても〕最後には赤く燃えることにはならないのと同じく、というなら、

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2-2

回答には、

- 1) 跳躍と水の暖かさには殊勝さ〔・差別〕を持ったことの証因が無いこと
- 2) 悲愍などには有ること
- 3) それに対する争論を捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2-2-1

第一〔：跳躍と水の暖かさに殊勝さ・差別を持ったことの証因が無いこと〕には、

- 1) 証因の殊勝さ〔・差別〕を確認してから、それが二つの喩例には無いこと
- 2) その殊勝さ〔・差別〕が有るのなら、際限無く増長することになってしまうはずという誤謬

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2-2-1-1

第一〔：証因の殊勝さ・差別を確認してから、それが二つの喩例には無いこと〕

byas te gal te slar yang ni/ /

'bad rtsol la ni ltos 'gyur ram/ /rten mi brtan pa nyid 'gyur na/ /

khyad par dag ni mi 'phel na/ /rang bzhin de 'dra'ang ma yin te/ /

為されたものは、もし再び (120d)

努力を待つことになるのか、所依が不堅固になるのなら、

諸々の差別は増長しないが、自性はそのようなものではない。(121)

〔答え：〕悲愍と智恵〔、聡明〕など〔意の徳性の差別〕一有法。際限無く〔無辺に〕増長しないそのような自性でもない。〔なぜなら、聞思修など〕かつて数習を為されたものそれは、後の刹那を生じさせることは、〔跳躍のように〕再び努力を待つことになるのか〔、それは待たない〕、または〔水のように〕所依が

3)  
不堅固になるのなら、諸々の〔殊勝さ・〕差別は際限無く〔無辺に〕増長しないが、自性はそのようなものではないからです。

de la phan 'dogs nus pa rnams/ /khyad par phyi ma dag la ni/ /  
sgrub pa'i nus pa med phyir dang/ /rtag tu rten gnas ma yin phyir/ /  
khyad par 'phel yang rang bzhin nyid/ /min phyir

それについて益する諸々の効能は、後の諸差別について、  
成就させる効能が無いから、常に所依が住しているわけではないから。(122)  
差別は増長するが、自性ではないから。(123a)

〔対論者：〕跳躍一有法。数習したことでもって少し〔勝れた〕差別として増長するが、際限無く増長する(H162b)自性ではない。それ(有法)は努力でもって生じさせられるし、なおかつそれ(有法)の前の刹那について益する諸々の効能の努力は、その後の〔勝れた〕諸差別について益を成就する効能が無いからです。

水の暖かさ一有法。〔殊勝さ・〕差別は少し増長するが、際限無く増長する自性(K157b)ではない。常にその所依の水それが住しているわけではなく、〔火により煮えたとしても、〕乾いてから途絶えるからです。<sup>4)</sup>

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2-1-2

第二〔：その殊勝さ・差別が有るのなら、際限無く増長することになってしまうはずという誤謬〕

gang tshe byas gyur pa/ /  
yang rtsol la ltos mi 'gyur na/ /rtsol gzhan khyad par byed par 'gyur/ /  
いつか為されたものもまた、

努力を待つことになくなるなら、努力が他の差別にすることになる。(123 bcd)

跳躍と水の暖かさ一有法。それが際限無く〔無辺に〕増長することがありうることになってしまうはずです。いつか数習を為されたことになるものもまた、後の努力を待つことにならなくて、前の努力が後の他の同種類をますます差別〔・殊勝〕にすることになるからです。〔対論者は〕証因を承認している。(V290)  
または、悲愍などを有法に取らえてから自相続に為すべきです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2-2-2

第二〔：悲愍などには有ること〕について、

sems la brtse sogs goms skye ba/ /rang gi ngang gis 'jug 'gyur te/ /  
me la sogs pas shing dag dang/ /dngul chu dang ni gser sogs bzhin/ /  
心において悲愍などは数習したこと〔から〕生ずる。自然に起こることになる。

火などが〔諸々の〕木と、水銀と金などのように。(124)

略説は、

悲愍と智恵など〔特定の意の徳性〕一有法。堅固な所依です。〔なぜなら、〕  
ただ明晰で了知するほどの心に依って、自らの前の〔種子である、親因の〕同種類を数習したことから、生ずるからです。

それ(有法)の前の各刹那から、異なった各努力を待ったわけではない。〔なぜなら、〕それ(有法)は〔きわめて〕数習をしたことにより、〔本性となり、障礙が無くなり、〕心において自然に〔入る・〕起こることになるからです。例えば、火などが〔諸々の〕木において灰になってしまいうままでは自然に起こるのと、調合の良い水銀が金などに自然に入るようにです。または、水銀と金の調合を良く為しおわったものは、自然に後の同種類一鏽などを離れたものとして生ずることになるが、垢を浄めるものもまた、〔一度精錬したもののは、〕第二の粘土の鑄型(kha sbyor)を待つ必要がないようにです。<sup>5)</sup>

de phyir de dag las skyes te/ /ngo bo nyid skyes yon tan yin/ /  
des na rtsol ba phyi ma dang/ /phyi ma khyad par byed pa yin/ /  
だから、それらから生じた。自性として生じた徳性である。

だから、各々後の努力は、〔殊勝な〕差別に為すのである。(125)

広釈については、

堅固な所依は、(H163a)数習それらから生じた悲愍など一有法。堅固な所依です。〔なぜなら、〕心の自性として生じた徳性であるからです。<sup>6)</sup>

<sup>7)</sup>数習は努力の反復を待っていないことは、それ一有法。それ(有法)は、数習の後の諸刹那(K158a)〔である〕必ず異なった努力を、待っているわけではない。〔なぜなら、〕それを数習した各々後の他の努力一個々の努力もまた、多くの同種類をますます〔殊勝な〕差別として勝れたものに為すことになるのであるからです。

gang phyir rigs mthun snga ma yi/ /sa bon las ni 'phel ba can/ /  
brtse ba la sogs blo de dag /goms par gyur na gang la gnas/ /

なぜなら、前の同種類の種子からの増長を有する。

悲愍など知それらは、数習したなら、何に住しているのか。(126)<sup>8)</sup>

撰義は、悲愍と智恵などの知それら一有法。〔敬と常との〕<sup>9)</sup>二つの行動をそなえたことでもって数習したなら、〔一定の〕量をもったものとして何もまた〔、そのままに〕住しているのか。妥当ではない。なぜなら、自らの前の同種類の種子からのますますの増長を有する心の徳性 (V291) であるからです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2-2-3

第三〔：それに対する争論を捨てる〕には、

- 1) 縁を数習したことから増長することに対する争論を捨てる
- 2) 親因の同じ種類から増長することに対する争論を捨てる

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2-2-3-1

第一〔：縁を数習したことから増長することに対する争論を捨てる〕

de ltar mchongs nyid la mchongs min/ /de rgyu stobs dang 'bad rtsol dag/ /

nus pa nges pa nyid kyi phyir/ /mchongs pa nges pa'i bdag nyid yin/ /  
 そのように跳躍において跳躍〔が生起するわけ〕ではない。その因〔、すなわち〕力と努力は、

効能が決定しているから、跳躍は決定した本性である。(127)

〔対論者：〕跳躍もまた際限無く増長することになってしまうはずです。〔なぜなら、〕数習したことから増長するから、というなら、

〔答え：数習から究竟する〕悲愍などそのように跳躍は前の同種類こそから、後の跳躍が生起するわけではないはずです。〔なぜなら、〕自らの身体力と努力がどれほどか有るほどから、生起するからです。よって、跳躍は〔一定の〕量が決定した本性を持ったものです。〔なぜなら、〕その因〔すなわち〕身体力と努力は、跳躍を、〔一定の〕量を持ったものとして生じさせる効能が決定しているからです。<sup>10)</sup>

〔対論者：〕では、身体力が成年に達したことでもって、跳躍をどれほど修練しても、さらに増長することはありえないことになるが、〔そのことを〕主張するのなら、現量と (H163b) 〔矛盾・〕相違する、というなら、

de ni dang po phyis nyid du/ /mchongs min lus mi mthun pa'i phyir/ /  
 rtsol bas rim gyis mi mthun pa/ /bsal na rang stobs nyid du gnas/ /

彼は最初、後で〔と同じく〕跳躍するわけではない。身体が合致していないから。

努力でもって次第に不一致を除去したなら、自らの力として住している。

(128)

<sup>11)</sup> [答え:] 最初に跳躍を修練するふつうの者彼は一有法。最初から後で跳躍する量と同じく跳躍するわけではない。〔なぜなら、〕順縁が揃っていても、涎液など\*でもって身体が軽いことと合致しなく為されているからです。努力でもって次第に (K158b) 不一致の涎液などを除去して浄めたとしても、際限無く増長しない。〔なぜなら、〕そのようなでも、自らの身体の力がどれほど有るのか一まさにそれとして度量が住しているからです。跳躍が同種類から生じたなら、跳躍するためにただ脚を上げるほどでもって、遠くに跳躍することになってしまうはずですし、ただ教習したことほどが際限無く増長することの因であるなら、\*\*妙翅鳥と猿は教習が等しいなら、〔飛躍と〕跳躍が等しいことになってしまうはずです。

3-2-1-2-2-1-1-2-1-1-2-2-2-3-2

第二〔：親因の同じ種類から増長することに対する争論を捨てる〕には、

brtse rang sa bon las byung ba/ /gal te rang sa bon rgyu can/ /  
mi mthun phyogs kyis gnod med na/ /sems la de bdag nyid du 'gyur/ /  
悲愍は自らの種子から生起した。もし、自らの種子を因としたものが、  
所対治分でもっての侵害が無いのなら、心においてその本性になる。

<sup>12)</sup>  
(129)

〔対論者:] すべての有情〔の相続〕に大悲が有ることになってしまうはずです。〔なぜなら、〕悲愍には始まりが無いし、自らの同種類から生ずるから、というなら、

〔答え:] 過失は無い。自らの同種類の種子から生じた悲愍、大悲一有法。菩薩の見道の者の(V292)心において、自然に起こることがその本性になる。〔なぜなら、〕見道の者<sup>13)</sup>一彼が教習した悲、なおかつ彼の相続において自らの同種類の種子を因としたものが、所対治分の瞋恚などでもって侵害されることが無いからです。

有情すべて〔の相続〕に〔大悲が〕住していることになってしまうはずという誤謬は無い。〔なぜなら、〕それは或る有情の相続に生じているが、瞋恚など

でもって破壊されたからです。

ほとんどの有情において生じた自らの友を縁じてから「苦を離れたなら〔いいのに〕」ということは、ただの悲愍ほどですが、大悲（H164a）ではないのです。各有情の相続にもまた、他の有情すべてに対してそれほどが生ずるのを経験しないことは、ありえない。〔なぜなら、〕各有情にもまた無始から父と母になる経験<sup>14)</sup>をしない有情はありえないからです。それは〔、所対治分の〕瞋恚により破壊されていないのなら、一時に有情すべてを縁じて苦を（K159a）離れてほしい〔という〕大悲が無い有情はありえない〔ことになる〕が、〔現実には、今生の親族など〕一つの有情を縁じた悲愍ほどは生じていても、またそれは瞋恚により破壊されてから損なわれたのです。

'di ltar goms pa snga ma dang/ /snga ma'i sems chos brtse ba dang/ /  
chags bral blo sogs gzhan dag gi /gsal ba yi ni rtsa ba yin/ /  
goms las brtse ba'i bdag nyid de/ /chags bral chags dang yid log  
bzhin/ /

このように数習すること、前と前の心の法が、悲愍と離貪の知など他のものたちの明瞭であることの根本である。<sup>15)</sup> (130)

数習したことから悲愍の本性。〔例えば、〕離貪、貪と厭離のように。<sup>16)</sup> (131ab)

順縁を数習することを離れていないなら、際限無く増長することは、このように心の法〔である〕悲愍と離貪の知〔、\*喜と捨〕など他のものたち一有法。それは有情すべてに有ることになってしまうはずという過失は、無いのです。〔なぜなら、〕その〔自〕体ほどは同種類から生ずるが、数習すること一前とそのまた前のものたちが、きわめて明瞭である差別を生じさせる根本ですし、それは或る有情には無いからです。

喩例は、〔敬と常との〕二つの行動を具えたことでもって数習したことから、〔所対治分を除去して〕自然に起こる悲愍の本性になる。<sup>17)</sup>〔たとえば、解脱した〕阿羅漢の相続における〔楽と苦を厭う〕離貪と、有貪者における〔厭わないことを相とした〕貪と、〔ヨーガ行者における、不浄を咎める〕不浄の修習（不浄観）における（V293）厭離の知が、自然に生起することが見られるからです。

意味をまとめたなら、最初に努力でもって有情すべてを縁じてから、苦を離れてほしいという強力な悲を生じさせて、それからまた大きな努力でもって生

じさせたなら、各々の努力でもって同種類の多くの悲を生じさせることが可能です。そのように数習(H164b)したことで、どのようにか努力を待っていないくて、大悲が自然に起こる本性となるのですが、最初から努力を待たないわけではないのです。跳躍は、身体が他の位置に往く各刹那に、益する各努力が必要です。〔なぜなら、〕努力をどこか緩めるそこそにおいて身体は、地に落ちることになる(K159b)からです。

## 訳註

### 3. 身心の問題：唯物論への否定(1) 承前

1) 稲見正浩 [1998] notes 1, 11 は順世派のこの主張と反論に関して『中観心論』MHK III 202-204 (cf. D No. 3856 Dza 106a5-b4, 江島恵教 [1980] p. 441)、『般若灯論』PP. D No. 3853 Tsa 204a7-b5、さらに TS1862などを指摘。また同 [1998] note 3 はインドの諸註釈が相違関係の2種類を挙げることを指摘し、典拠として PVSV. p. 5 12-16, PVin. II 13 1-7 に言及。また、所成と能成について二種類の相違が無いことがインドの註釈に見られること、その典拠として PVSV p. 5 12-16, NB III72-75 が挙げられることについては、稲見正浩 [1998] note 3 を参照。その場合はいずれも非認得の証因によっている。

2) 阿羅漢(arhat)の最後の心が後生に結生しないことについては、『俱舎論自註釈』ad I 17, ad II61, AKBh p. 12, p. 99, 桜部建 [1969] p. 169, p. 395; この 45cd 句が対論者の論証式の喩例を取りあげて、その誤謬を指摘するものであることについては、稲見正浩 [1998] note 5 を参照。さらに TS 1915 が指摘されている。

※について Jackson [1993] は「阿羅漢の心」とするが、二つをそなえた正しい同品喩をいうものかと思われる。

※※以下の段は稲見正浩 [1998] note 8, p. 20 に教証を含めて和訳、研究されている。また、サキャ派の Go ram pa bSod nams seng ge (1429-1489) の『量評釈の釈論・普賢の日光 *Kun tu bzang po'i 'od zer*』には、デーヴェンドラブッディとブラジュニャーカラグプタは阿羅漢の臨終の心は後を生じさせないことが了義、生じさせることは未了義だとし、ラヴィグプタなどは逆に説くが、ダルマキールティ自身はただ問いを立てているだけで、自宗において結生すると主張しているわけではない、と論じられることを、稲見正浩 [1998] note 8 p. 19 に指摘。ちなみに、大乘には阿羅漢の死後に関して『宝性論釈』ad I 34-36 (中村瑞隆 [1967]、同 [1967] pp. 65-66, 高崎直道 [1989] pp. 53-59) に引用された『勝鬘経』にいわれる「分段生死」と「不可思議變易生死」について、

「世尊よ、たとえば取の縁により有漏の業の因より生じた三有が生ずるのと同じく、世尊よ、無明の習気の地の縁により無漏の業の因より生じた阿羅漢と独覺と



自在を得た菩薩たちの三つの意成身が生じます。世尊よ、無明の習気の地はこれら三つにおいてこれら意成身が生ずると無漏の業が現成するための縁でございます。」

という。『勝鬘經』自体は sDe dge No. 92 Cha 266a1-2; 大正12 No. 353 p. 220a; 高崎直道 [1975] p. 94。これはカマラシーラの『中観光明論』D No. 3887 Sa 238b1ff., 241b4f. にも一乗思想に関して言及される。cf. 松本史朗 [1982]

- 3) D No. 4211 Ce, II 179a7-b1; 「効能が表詮すべてを離れたのが表詮無き相 (定義) である。では、終極の刹那は表詮することが無いことになってしまう、というなら、そうではない。[なぜなら、] 有情として数えられる他の刹那を取ることが無いのが、終極の相 (定義) であるからです。それもまた、たとえ所知に遍充する智慧についても、無色界においても可能である。」などという。ダルモツタラ釈 D No. 4229 Dze 244a1-2 には、「終極 mtha'」といわれる阿羅漢が般涅槃したときの最後の刹那となったものそれは「終極」と呼ばれるものである。」などという。
- 4) D No. 4217 Che 23a7-b3, 稲見正浩 [1998] note 7
- 5) D No. 4224 Pe 321a5-b3, 稲見正浩 [1998] notes 5, 7
- 6) PVin. II 28, 19ff.; D No. 4211 Ce, II 179a7, III 207b2-3
- 7) 阿羅漢の最後の心は事物であるが、効用能力が無い。また nyer len (upādāna, 親因) については、v. 60 とその訳註をも参照。\* について Paṅ chen bSod nams grags pa 著『量評釈の難語釈・意趣善明 dKa' 'grel dGongs pa rab gsal』(中国蔵学出版社 1998 p. 205) には、次のようにいう。

「一切智者の智慧などに益するという意味もまた、他に理解を求めるべきですが、そのような阿羅漢は仏陀だと主張するわけではありません。無余依涅槃のとき、灯火が消えるように物質・明知が断絶する主張するからです。究竟三乗として成立していると主張するからです。[なぜなら、直後の]『解脱道作明』に「そのすべてもまた究竟三乗だと主張なさる宗ですが、……(中略)……学説の設定ができていない話です」と説かれているからです。」

- 8) D No. 4221 Te 55a2-4, 7-b4; PVBh. pp. 63-64, 和訳稲見正浩 [1998] notes 7, 8
- 9) D No. 4224 Pe 321b3-4 (稲見正浩 [1998] note 8 p. 18); そこには、煩惱の相続が断絶する清浄な心の有も言及される。なお『莊嚴』(D No. 4221 Te 55a7; PVBh. 63 18; cf. 稲見正浩 [1998] note 5) に dgra bcom 'chi ba'i sems la ni /mtshan sbyor yod pa ma yin te/ /mar me zhi bar gyur pa ltar/ /de yi sems ni rnam par grol/ / というが、この後半の2句は、パーリの『大般涅槃經』(DN II PTS p. 157) に仏陀の入滅に関するアニルッダ長老の偈に類似している。教証に関して稲見正浩 [1998] note 7 は Suttanipāta 235 を挙げる。相続の断絶は *Udānavarga* X XVII16 にも言及される。

他方、mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(lHa-sa ed. Da 44a4-45a1) に、次のようにいう。

「そうだとすると、そのものにより後の明知に結生することを主張しない。〔なぜなら、〕他の生に結生する因〔である〕渴愛が無いから、そして有為による転起すべてが寂滅した涅槃を現前にしたからです。ゆえに『莊嚴』著者もまた、私たちの学説には阿羅漢は最後の心のみが結生することと相違すると説くが、死ぬ心すべてがそうでない、と説明している。これこそが軌範師の意趣だと思われます。『量決択』に効用の能力が空を非事物の定義として設定したのについて、阿羅漢の最後の心によって決定しないと述べたなら、有情に数える他の刹那の親因にならないので「最後」というが、果を少しも造らないわけではない、という答えをするからです。よって、究竟三乗と主張なさったことは明らかです。

では、阿羅漢を得たなら、明知は相続が断たれることになるから、無我を証得した智恵が所依・能依を修証することと相違しないのか、というなら、

過失は無い。あたかも水に依った〔・能依の〕徳性・暖かさそのものが増長したことほどにより、所依の水が乾いて、最終的に能依の暖かさそのものが格別に増長した力により、所依の水そのものが相続が断たれることになるように、能依の悲と智恵などが増長したことほどにより所依の心が減少して心は相続が断たれるわけではない、ということが、所依・能依の義です。軌範師ラヴィグタは「蘊の無余依に涅槃したときも、煩惱が相続が断たれたことにより清浄な心有る。灯火が寂滅したのと同じく涅槃したことは、外側の方軌についてですが、勝義としてではない」と説明するが、軌範師ジナ (rGyal ba can) は〔『莊嚴復註』<sup>\*1)</sup>に〕、「過ちすべてが尽きても、有過失でない心は断絶することにならない。能断・所断は外側の四つの界です、と説かれているようにです。よって、無余依〔涅槃〕界に涅槃してからも、善知識と出会って悲などを数習し、仏により押されるが、「灯火が止滅したように、彼の心は解脱した」という正理と相違した学説は、分別の奨励者<sup>\*2)</sup>のように従うべきではない」と説明します。これらはこの個所においても究竟一乗だと主張なさると主張する流儀です。」

※1) D No. 4222 De 220b6-221a4 の取意。cf. 稲見正浩 [1998] note 8 pp. 18-19

※2) rtag pa'i sprul byed とあるが、Jina には rtag pa'i skul byed とある。なお、この D No. 4222 De 220b6-221a1 には、

「それもまたそのような善知識と出会ってから悲などを数習したことにより、仏の後に至るのですが、それが無いなら、有に結生する相続が尽きたので、まさに結生するのであるというこのことは道理ではないことは、『聖妙法蓮華経』などに従うべきです。」

ともいう。『撰真実論 TS』1916-1917 と『同註釈 TSP』(cf. 生井智紹 [1996] p. 533 ff.) にも『法華経』を引いて声聞乗、独覚乗は大乘により完成されるとする。

10) D No. 4267 'E 101b4-5 (「順世派の觀察第27章」、TSP. ad TS 1898) に、gang 'dod chags dang bcas pa'i sems yin pa de ni rang gi nye bar blang bar bya ba'i

sems bzhan bskyed par nus pa yin te/ chags pa dang bcas pa'i phyir sngar gyi gnas skyabs kyi sems bzhin no/ 'chi kha'i sems kyang 'dod chags dang bcas pa yin no/ / cf. 稲見正浩 [1998] note 8 p. 21; mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(IHa-sa ed. Da 42a6-b1) にも引用。

- 11) 生井智紹 [1996] p. 531ff.
- 12) ldog pa'i rgyu. 本釈論 K138b への訳註(拙稿「タルマリントゥン著『量評釈の釈論・解脱道作明 *Thar lam gsal byed*』第2章「量の成立」章訳(1)」(『真宗総合研究所研究紀要』23, 2005) p. 174 note 7) を参照。
- 13) この内容は vv. 118-119 (cf. 『莊嚴』D No. 4221 Te 97b) をも参照。  
v. 46 には、単に学説に依るのではなく、それに至った論拠に依るべきだとしているが、PV IV 6 も同様に単なる教証よりその根拠となる正理を採るべきだとしている。cf. 稲見正浩 [1998] p. 23; ※はデーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 23b5 (cf. 稲見正浩 [1998] pp. 21-22) の解釈と同様である。
- 14) v. 47ab, cd に対する解釈の仕方は、デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 24 a1-4 と同様である。cf. 稲見正浩 [1999] notes 1, 2, 3; mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(IHa-sa ed. Da 45a3-5) には、  
「このように身体は心の親因ではないから、と説くことが、「それは知と同じく」ということなどだ、と軌範師デーヴェンドラブッディ<sup>※1)</sup>は説明する。また軌範師『莊嚴』著者は<sup>※2)</sup>、このようにも説明する—もし、ふつうの者の死ぬ心は同種類の後に結生しない。〔なぜなら、〕その心の不可離の因〔である〕身体を離れているから、というなら、前に死ぬ心であることを証因として提示したのへ、似非の論証因だと説いた過失そのものがここになぜ述べないのか。これについても述べることが道理なのです。その理由もまた前は不決定ですが、これは不成立であるからです。」  
などという。※1) D No. 4217 Che 24a2、※2) D No. 4221 Te 54b7-55a
- 15) mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(Da 45b3) には、「或る者は、「一つの根が揃っていなくても、生じなくなってしまうはずだから」という証因は他を包摂する、と言う。」という。cf. v. 110
- 16) mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(Da 45b3) には「根の無い他の身体の増上縁から」とする。ただし dGe 'dun grub pa [1994] p. 196 は、gzhan (他) について、「他〔すなわち〕髪、爪など—有法。それが増上縁を為したことから意の知が生ずるわけではないはずです。〔なぜなら、〕心が無いから。」と解釈する。このほうがインドの諸註釈に通常見られるものである。cf. 稲見正浩 [1999] notes 7, 8
- 17) cf. 稲見正浩 [1999] note 15; dGe 'dun grub pa [1994] には「外の義—有法。意の知の所依であるはずです。」。
- 18) 『稲苺経』D No. 210 Tsha 116a7; J. D. Schoening, *THE ŚĀLISTAMBA SŪTRA*

AND ITS INDIAN COMMENTARIES vol. 2 (Wien, 1995) pp. 393-394; 和訳大南龍昇「チベット語訳稲芊経広疏・広釈和訳(IV)」(『大乘淑徳学園長谷川文化研究所年報』18 1990) p. 54; mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(lHa-sa ed. Da 15a6ff.) には、「このように世尊が『分別経 *Bye brag rnam par 'byed pa'i mdo*』に」といって十二支縁起の部分まで引用し、Da 15b3-5 に「輪廻に流転する次第すべて、十二支に包摂されたこの縁起の仕方を了解したことから、声聞の種姓を有する者たちは阿羅漢になるでしょうし、独覚の種姓を有する者たちは自然智を現証するでしょうし、大乘の種姓を有する者たちは甚深な縁起を了解して無住処涅槃するでしょう」といってから、各支分の解説に入っている。

また bsTan dar lha rams pa の著作 *rTen 'brel bstod pa'i dka' gnas las brtsams pa'i don 'grel Rin chen phreng ba* 『[ツォンカバ著]『縁起讚』の難処に関する義釈・宝鬘』Da 17a3-b には、帰謬派の縁起解釈に関して次のようにいう。

「そのようなのが『縁起経』に説かれた仕方は、「これがあるなら、これが生起する」「これが生じたのでこれが生ずる」「無明の縁により行」などと説かれたそれであるし、それもまた「これが有るなら *'di yod na*」という *na* (なら) というその声は、一般的に第七格・於格の声であるが、それにもまた多くの用いられ方を説かれる。「これが有るときに (*tshe na*) これが生起する」というような時に用いられる仕方は、『根本般若の釈論・正理海』\*1) に「この場合において *la* という第七格〔於格〕の声は、「これが有るなら、これが有る」という時の第七である。『入中論の註釈』\*2) に説明されている」と説かれているから。同じく、「これが有るなら、これが生起する」という理由の第七格と、「これが生じたので、これが生ずる」という第五格〔従格〕が、生起の根拠として用いられる仕方は、軌範師ヴァスバンドゥが『縁起経釈』\*3) に、「これが有るなら」というのは、有るのならばです。これが生起するのは生ずるのです。そのようなら、第七格は因の意味だと知るべきです。たとえば、「雨が降ったなら、農作物が生ずる」ということと、「これが生ずるので」ということは、生起するからということですが。「これが生ずる」というのは、生起するということですが。そのようならば、第五格〔従格〕は因の意味であると知るべきです。例えば、火と関係したことから煮るであろう」と説かれているから、そして『量評釈』\*4) に「その因。だから、第七格、そして生じたから〔第五格〕と説明したのである」というのと、『量評釈の大釈論・正理海』\*5) に「よって『経』に「これが有るなら、これが生起する」というのは理由の第七格と、「これが生じたから、これが生ずる」というのは第五格〔である〕生起の根拠の声だと説明している理由が有る。不可離の勝れた因についてそのようなものが必要であると知らせるために、説明しているから」と説かれているから」と説かれているから。同じくギャルツァブ・ジェもまた『釈論・解脱道作明』に説かれている。

そのように説明することの必要性は、「これが有るなら、これが生起する」「こ

れが生ずるので、これが生ずる」といって〔「これ'di」という〕近指詞が二回出ている意味は、〔ナーガールジュナの〕『中観宝鬘』\*6)に「これが有るからこれが生起する。たとえば、長が有るなら短が有るように」というのと、「これが生ずるからこれが生ずる。たとえば、灯火が生起するので光〔が生起する〕ように」という両者は理由の声により説明しているのと、『入中論の釈論・意趣善明』\*7)に「此縁性のみを生」というのと「此縁性のみ縁起」などと仰っているし、「此縁性'di'i rkyen nyid」ということの「性 nyid」の声と「此〔縁性〕のみ'di pa tsam」ということの「のみ tsam」の声は、kho na (だけ)の声と同じであり、相応しないことの断除、他を相応することの断除、ありえないことの断除などに用いられる〔。それら〕うち、ここには、他と相応することの断除をいう。……」。

※1) lHa-sa ed. Toh. No. 5401 Ba 39a3-4、※2) ad VI 114; D No. 3862 'A 290b3-4、※3) D No. 3995 Chi 3b6-4a1、※4) v. 49cd、※5) lHa-sa ed. Da 46a2-3、※6) I 48、※7) lHa-sa ed. Ma 192a4-5, b2

稲見正浩 [1999] note 20 にはインドの諸註釈が翻訳、比較されている。このように因果関係を、基本的に因は前、果は後という時間の前後関係として考えることについては M. Inami [1999] を参照。そのようなデーヴェンドラブッディ、シャーキャブッディの解釈に対して、ブラジュニャーカラグプタが発展した解釈をとり、単なる時間の前後関係を批判し、肯定的随伴、否定的随伴の必然性を中心に据えて、未来に原因を考える主張も述べているとされている。cf. 護山真也 [1998]、稲見正浩 [1999] note 21

mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(lHa-sa ed. Da 46a4-6) には、この語釈に言及してから、次のように批判している。

「有貪者の最後の明知であるなら、自らの果〔である〕後の明知の直接的因は効能が無障碍であることが遍充するが、ゆえにふつうの者の死ぬ心から自らの果〔である〕後の明知が生起するに決まっていると能成することができるので、後生が有るに決まっていると成立するのです。よって、軌範師『莊嚴』著者\*8)が、因から果が生起すべきと比量するが、生起するに決まっていると比量できない。だから、最後の死ぬ心は後生の明知の果ですが、因ではないので、この証因は正しい果の証因ですし、因より前の果が有るのです。例えば、死の前兆を死が為したし、蟻がの移動が降雨によって為されたように、と説明することもまた、大いなる教義より逸脱しているのです。」

※) cf. D No. 4221 Te 60a6-b1

19) 身体が心を益しうることについては vv. 73-74 をも参照。

20) mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(lHa-sa ed. Da 39a3) に、次のようにいう。

「デーヴェンドラブッディは、〔v. 51a に〕\*1)「身体が住しているなら心は」など

ということと、[v. 63a に]<sup>※2)</sup>「有るものと無いものに所依は無いから」などということと、[v. 73 に]<sup>※3)</sup>「身体の究竟と減少無しに」などということにより、身体は心の親因であることを否定する正理の異門各々を説いたので、三者も同一の否定対象を否定する正理の異門だと説明します。

けれども、ここには『莊嚴』著者に従ってこのように説明しましょう。そのうち、彼が知は身体に依る仕方三つを承認しているように、個々に否定するにあたって、知は身体の親因であることを否定するのは、[v. 51a に]<sup>※4)</sup>「身体が住しているなら心は」というのから [v. 62d に]<sup>※5)</sup>「火と銅の溶液のように」というまでです。

知は身体の徳性であることを通じて〔、両者は〕同時である所依と能依だと主張するのを否定するには二つ〔。そ〕のうち、

器に水が依るように身体が所依事、知はそれに住する者であることを通じて、同時の所依と能依だと主張することは、[v. 63a に]<sup>※6)</sup>「有るものと無いものに所依は無いから」というのから、[v. 72d に]<sup>※7)</sup>「[もし、自らが滅する性質の本体]でないのなら、それを住させる他は何か」というまでです。

身体・心はそのような所依・能依ではないが、灯明が滅したなら、それと同時である灯明の光が他の対境にあるのも滅するのと同じく、身体が滅したなら、身体に依った識が対境に住するのにもまた滅することになる。ゆえに身体・心は同時である所依・能依である、というのを否定するのが、[v. 73 に]<sup>※8)</sup>「身体の究竟と減少無しに」というのから、[v. 78d に]<sup>※9)</sup>「だから心は依っているのである」というまでです。

知が〔別異でなく〕身体の本體であることを通じて身体に依ると主張するのを否定するのは、[v. 79 に]<sup>※10)</sup>「あたかも心に依って造られてから」などという一偈です。」

※1) D No. 4217 Che 26b6-27a1

※2) Che 31b4-7; Che 31b4 には、「それはそのようならば身体と心において、所依と所依を有するものとの〔関係をもった自〕体が有るわけではない。これによってもまた心または徳性と共など他の所依が有るわけではない。」

※3) Che 34a2-6; Che 34a2 には、「これによってもまた身体と心は、取と取を有するものとの〔関係をもった〕事物ではない。」

※4) D No. 4221 Te 61b1, 62b2; ※5) Te 69b5, 70a1; ※6) Te 71b2; ※7) Te 75a3; ※8) Te 75a7; ※9) Te 77a4-5; ※10) Te 80a3

21) dGe 'dun grub pa [1994] p. 201 にも shi ba'i lus la yang とあり、「それら」を何とするかについて偈頌とは厳密に一致しないようである。

22) デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 28a5-6 に rjes su 'jug pa byed pa dang las zhes bya ba ma mthong ba bzhan nas 'phen par byed pa\* ni/ gang phyir rgyu ni yin par 'dod/ 「従って起こさせるもの〔・前の心〕と、業といわれる見えない

- 他から投ずるものは、なぜなら因であると主張するから。」という。※は sDe dge ed. は 'phel ba byed pa とあるが、稲見正浩 [2001] note 13 の Peking ed. による訂正に従う。心などが一定期間住してから滅するのは業の力によるという説について稲見正浩 [2001] note 13 は、『俱舎論自註釈』AKBh p. 74 4-7 を挙げる。これは ad II 10 d, D No. 4090 Ku 79a3-4, 和訳桜部建 [1969] p. 255 である。またプラジュニャーカラグプタの議論 (PVBh p. 71ff.) は、林慶仁「輪廻を引き起こす力—特に Prajñākaragupta による解釈」(『論叢アジアの文化と思想』6, 1997) を参照。
- 23) 『縁起経釈』(sDe dge No. 3995 Chi 21b5-22a1) に、風は厳密には病そのものではないが、風 (vāta, rlung)、胆 (pitta, mkhris pa)、涎液 (śleṣman, bad kan) という三要素の不調和である過患 (doṣa) が、病気になるとされている。cf. テリー・クロフォード [1993] pp. 122-128; 中川和也 [1989] pp. 27-28
- 24) ※の Miyasaka ed. は shi bas と具格だが、shi ba に訂正する。本釈論と同じく dGe 'dun grub pa [1994] p. 202 にも shi ba'i tshe lus chos can/「死んだとき、身体一有法。」とある。Franco [1997] p. 336 も同様である。cf. デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 29b7
- 25) MIYASAKA ed. はナルタン版により gnyis を nyid に訂正。
- 26) dGe 'dun grub pa [1994] p. 204 に「順縁が揃っていないのを待たないで、過患、何らかの病により死ぬのです」という。デーヴェンドラブッディ (D No. 4217 Che 29b3-7; 和訳稲見正浩 [2001] note 26) は、同じ病に罹り、同じ治療を受けた二人のうち、一人は早く、もう一人は遅く健康を回復することを挙げる。
- 27) デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 30a3 (cf. ジャーキャブッディ D No. 4220 Nye 99b3-6) に、「私たち〔仏教者〕の〔見解〕は、転変の因は等しいし、その対治は等しいが、業が尽きたから一人の噛まれた者だけが死ぬことになる」。cf. 稲見正浩 [2001] note 29
- 28) cf. 生井智紹 [1996] p. 391; なお nyer len (upādāna, 親因) について、rTa nag pa 『量評釈第二章の決択 *mTha' dpyod*』Kha 66b1-3 には次のようにいう。  
「果それを自らの実物の相続としておもに生じさせるもの。それが、果の親因の定義。例えば、大麦の種子が大麦の芽の親因になるようなもの。果それを自らの実物の相続ではないものとして生じさせる事物、果の俱有縁の定義。例えば、大麦の芽の因になった水・肥料・暖かさ・湿り気などが、大麦の芽の俱有縁になるようなもの。」
- 29) デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 31a3-4 に、  
「「など sogs」と語ったことにより、何かが転変すること無しに転変を為したものは、その親因ではない。例えば、水などが転変すること為しに、〔火が〕転変を為した〔とき、その〕火の、水は親因ではないようなもの。」  
同じく Che 31a7 には本章 v. 48bc に言及。cf. 稲見正浩 [2001] notes 33, 35
- 30) v. 62 の解釈の系統については稲見正浩 [2001] note 36 p. 34 を参照。本釈論はそ

れらの中では、属格を含む *skye ba'i 'bras bu* が *lhan cig gnas* に掛かると読む『莊嚴』の解釈 (D No. 4221 Te 69b5-70a5) と一致するようである。他方、デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 31b-3、シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 101a7-b3 によると、「それ(前世の身体)を因とし、〔現世の身体という〕果を生じさせるもの(現世の胎内のカララなど)が〔心と〕俱に働くから、〔身体は心と〕俱に住するのである」といった意味になる。なお *dGe 'dun grub pa* [1994] p. 206 には、「果〔たる〕心一有法。身体と俱に住している。身体その親因の因が俱有缘を為したことから生ずるから」という。デーヴェンドラブッディ Che 31b1、シャーキャブッディ Nye 102b1、ブラジュニャーカラグブタ PVBh. 78; D No. 4221 Te 70a2-5、さらに TSP p. 645にも、胎児の段階的成長に言及。cf. 稲見正浩 [2001] note 36

- 31) Franco [1997] pp. 296-297 は、v. 63 の区切り方は、デーヴェンドラブッディと、ブラジュニャーカラグブタやマノーラタナンディンでは異なることを指摘。本釈論は *b* 句の *ma yin* を二回読んでいるようなので、二回訳した。

*dGe 'dun grub pa* [1994] p. 206 にも、

「意の知一有法。身体それはそれ(有法)の同時の他の義たる所依ではない。〔なぜなら、〕それ(有法)は事物として有のと無いのにおいて他の義たる所依は無いから。証因は成立しているわけではない。事物として有るのが住することの因は他の義たる所依である、というなら、……」

という。デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 31b7-32a1 を承けて、シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 102a3 に *gal te ma yin rten yod pa/ /gnas pa'i rgyu ni yin zhe na/ /zhes bya ba 'dis ni gzhan gyi bsam pa'i dogs pa bsu ba'o/ /* という。ブラジュニャーカラグブタ D No. 4221 Te 71b2-4 には、*re zhig med pa la ni rten yod pa ma yin te/ ri bong gi rva la ni rten 'ga' yang med do/ /med pa ni rgyu las skye bar 'dod pa 'ba' zhig tu zad de des na med pa ni rgyu nyid srid kyi rten ni ma yin no/ /yod pa la yang rten yod pa ma yin te/ yod pa ni ltos pa thams cad dang bral ba'i phyir ro/ /yod pa yang gnas par byed pa'i phyir rten yod pa yin no zhes bya ba yang 'brel pa ma yin te/ gnas pa ni gnas pa po las gzhan ma yin pa'i phyir gnas par byed na de nyid byas par 'gyur ro/ /* などとある。cf. 稲見正浩 [2003] note 3; なお稲見正浩 [2003] note 4 は本偈に類似した記述として、ナーガールジュナの『中論頌』X 11 と『広破論』*Vaidalya-sūtra* 3 などと、ダルマキールティのものでは『相続の観察』*Sambandhaparīkṣā* 1 と同『自註釈』、『量評釈自註釈』PVS p. 43 26-29、『量評釈』PV III 26 を挙げる。

また※は、本釈論に *rten rdzas gzhan don med pa'i phyir/* とあるが、デーヴェンドラブッディ Te 32a2-3 (cf. 稲見正浩 [2003] note 7) に、*de ltar na re shig gnas par byed pas gnas par bya ba'i ngo bo byas pa ma yin te/ grub pa'i phyir ro/ /gnas pa byed na de yang de las don gzhan nam/ don gzhan ma yin pa zhes bya ba'i rtog pa gang du 'gyur grang na/ don gzhan nyid ma yin na ni gnas pa 'di'i...*



などというように、本来は *rten rdzas don gzhan med pa'i phyir/* とあるほうがいいのかも。上記の *dGe 'dun grub pa* [1994] p. 206 でも *rten don gzhan med pa'i phyir/* などという。

- 32) cf. デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 32a2-3, 和訳稲見正浩 [2003] note 7 有為の相に関して説一切有部は生と生ずるもの、住と住するもの、滅と滅するものなどを区別するが、経量部は異ならぬとする。これに関して稲見正浩 [2003] note 7 は、『俱舍論自註釈』AKBh p. 75 19-p. 80 10 (和訳桜部建 [1969] pp. 334-346)などを挙げる。ICang skya 著 *Grub mtha'* [1970] pp. 106-107 (cf. A. C. Klein [1991] pp. 140-144) も無常に関する議論で『同論』に言及して議論する。cf. 山口益『成業論の研究』(1951) pp. 222-228
- 33) 稲見正浩 [2003] note 16 はダルマキールティの滅無因論に関して PVSV p. 98 6-8, PV IV 280-285, HB 7, 18-19 を挙げる。cf. 乗山悟 [1995]; ケドップ・ジェの *sTong thun chen mo*, lHa-sa ed. Ka 184a (和訳ツルティムケサン、藤仲孝司 [2003] p. 166, p. 320) に、

「滅した (zhig) と滅する ('jig) とは別異だと承認する [仏教] 自部の者たちの立場は、諸事物は自らの成立した時から第二の時に住していない滅 ('jig pa) は、諸事物それぞれの因こそから生ずるので、自らの因より他である後に起こる因を待たないと、認めるのです。第二の刹那に滅した (zhig pa) のは非事物(無)なので、因が全く無いと認めるのです。」

などというように、仏教では経量部から自立論証派までが滅無因論を主張する。ICang skya 著 *Grub mtha'* [1970] pp. 107-108 に、

「自らが成立した時から第二の時にとどまらない滅すること ('jig po) は事物その因こそから生じたので事物ですが、[刹那滅として] 第二の刹那に滅したの (zhig pa) は非事物なので、因は無いと主張する。よって、常の設定の仕方も正理自在者 [ダルマキールティ] が [『量評釈』 II 204cd に] 「その自性が滅することの無いものについて、賢者たちは「常」と呼ぶ。」と説かれたように、自性が滅することの無い法について認めるのですが、他学派と毘婆沙師のようではない。」

※に関してデーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 32b1 (cf. 稲見正浩 [2003] note 12) には 'jig pa'i rgyu dang phrad nas 'jig pa yin no zhe na/ 「滅の因と出会ってから滅するのであるというなら、」。

※※に関してH、V版は具格 *gnas pas* だが、*gnas pa'i rgyus* と属格のほうがよいと思われる。デーヴェンドラブッディ Che 32b3 (cf. 稲見正浩 [2003] note 14; シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 102b7) にも、*gnas pa'i rgyur rtogs pa cir yang mi rung no/ /* 「住の因として分別したことは何としても適当ではない。」という。

- 34) cf. PVBh p. 81 12-13, 稲見正浩 [2003] note 18; シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 103a4 には「ここに撰義は」という。※についてデーヴェンドラブッディ Che

33a2-3, ラヴィグブタ D No. 4224 Pe 330a4-5 (cf. 稲見正浩 [2003] notes 19, 22) と同じく、dGe 'dun grub pa [1994] p. 208 も v. 63 を指示する。

35) dGe 'dun grub pa [1994] p. 208 に dngos po'i rgyun phyi ma rnams kho rang gi nyer len dang go sa mtshungs pa de lta bur skye ba'i rgyu などとある。cf. 稲見正浩 [2003] note 22

36) ※は Miyasaka ed. yis だが、デーヴェンドラブッディ Che 33a5, dGe 'dun grub pa [1994] p. 208 も本釈論と同様に属格。※※についてニヤヤ・ヴァイジェーシカ学派において六句義のうち、徳性 (guṇa)、共 (sāmānya)、業 (karman) はそれぞれ、徳性の所有者 (guṇin)、個別 (vyakti)、作業者 (karmavat) などの実物 (dravya) に内属関係により依存しているとされている。また業は徳性と同じく実物のみにあつて、他の句義には存在しないので、徳性、共、業は作用が無いことになる (PDS 12, 23。また PV 68 は NBhū 125, 1-2 に批判されているという。cf. 稲見正浩 [2003] notes 23, 24; mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(lHa-sa ed. Da 50 a1-3) には、次のようにいう。

「このように徳性と共と業一有法。それ(有法)には他の義のどんな所依が必要なのか、必要ないはずです。[なぜなら、]前後のどの刹那においても行くことを持たないものであるからです。それもまた『莊嚴』<sup>\*1)</sup>とデーヴェンドラブッディの註釈<sup>\*2)</sup>にはそれほどしか出ていないが、ジナ (rGyal ba can) は『莊嚴復註』<sup>\*3)</sup>に、「もし、例えば、水などのということなどの中に、実物と個別などが徳性と共などが成立しおわって住するの[にとって]の所依であるように、というなら」といって、二つの喩例を引いてから、第一の喩例の否定は、「これについても等しい」などといい、第二の喩例の否定は、「行くことを持たないものなど」と説明することは、きわめて良い。」

※1) D No. 4221 Te 73a7、※2) D No. 4217 Che 33a5-6、※3) cf. D No. 4222 Pe 252a6-7, b4-6; なお Pe 252b4-6 には次のようにいう。

「このような所依こそはそれの時の水などにはありうるのですが、心においてはそうではない。[なぜなら、]身体に住する果ではないから、そして諸々の心と心所は対境に住しないと承認しているからです。徳性と共と業もまた行くことが無いのです。業を持つものと徳性を持つものと和合を持つものの因もまた実物であると承認しているのであることを説いたのが、「水などの所依になるが」というのです。水と他方も俱のものではないそのような果を生じさせるものですが、俱であることもまた因でない所依です。」

37) cf. 宇野惇 [1996] pp. 235-236, 竹中智泰 [1989] pp. 94-99; 稲見正浩 [2003] 和訳 (10) pp. 15-16 には、内属の定義として PDS 324 19-20、内属因の定義として TarS 26, 24-26 個別と共などが内属関係にあるとされることに関して TarS 61, 12-20 が指摘されている。cf. 清水公庸「Tattva-Saṅgraha-Pañjikā「内属の考察」試訳」(『仏教学研究』45・46, 1990)

『集量論自註釈』(ad I 10, D No. 4204 Ce 27a1-2, HATTORI, M. [1968] pp. 69, 131, 234-235) には次のようにいう。

「ヴァイシェーシカ学派は、自因から生じた果の法は内属するのと有るのなどです。もし内属それから根の知が生ずると主張するなら、内属は現前になるが、それは常であるから、何らかにおいても生ずるわけではない。」

デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 33a6-7 (ad v. 66cd; 稲見正浩 [2003] note 28) に「所依と能依の事物を定義としたものが内属」というのについて、シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 103a5-7 に、「所依と能依を本性としたものだけが内属です。」という。

※についてデーヴェンドラブッディ Che 33a7-b1 に「「など」と語ったことは、この有法にこの法が住することと、諸大種に依って心が住すること、または大種所成の色というようなものなど些かの所依を通じて住するのである、と述べたことそのすべてを除去したのであると知るべきです。」などといい、稲見正浩 [2003] note 28 に順世派や毘婆沙師の説などとして確認されている。

ブラジュニャーカラグプタ D No. 4221 The 74b6-7 に、gal te de rgyu yin na niten dang brten pa'i dngos po ma yin no/ /'on te rgyu ma yin na de'i tse 'du ba can gyi rgyu nyid med do/ /rigs la sogs pa rgyu med par rnam par gnas par brjod pa gang yin pa de yang spangs pa yin no/ /yang na rnam par gnas pa nyid 'phrod pas 'du ba yin yang de nyid du 'dus pa spangs pa yin no/ /rigs ni gsal ba la 'phrod pas 'dus pa yin yang de nyid du rnam par gnas pa ni ma yin te/ gsal ba gzhan la yang rjes su song ba'i phyir ro/ / などとある。PVBh p. 82 からの和訳は稲見正浩 [2003] note 28 を参照。

38) デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 33b2 でも、ブラジュニャーカラグプタ PVBh p. 83 3, D No. 4221 Te 75a4 でも vv. 70-72 はまための偈頌とされている。cf. 稲見正浩 [2003] note 29

39) cf. デーヴェンドラブッディ D Che 33b2-5, 和訳稲見正浩 [2003] note 33

40) デーヴェンドラブッディ D Che 33bb6-7 に、

「我に依った楽などである常の所依のそれらは常に住させるものを離れていないから減することが無いのです。或るもののまた無常なものが所依であるなら、そのまた他、そしてそのまた他であるそのようならば、常の極微までは所依であるから、常に住することになる。なぜなら、心など大種の諸法も大種の自性が減することが無い。それだから、事物すべてはいつの時にも減するわけではない。」

というように、探究することにより、常である究極的な所依を得ることになる。cf. 稲見正浩 [2003] note 38

41) デーヴェンドラブッディ No. 4217 Che 34a4-5 には、慈と悲と離貪と憂と無憂と貪瞋癡と念と聡明などが挙げられている。和訳稲見正浩 [2003] note 42

42) 身体が心を益しうることは v. 50 にも説かれた。※1) はシャーキャブッディ D No. 4220 Nye 104a5 に、陰と芽などが挙げられる。※2) は具体的には花や石などに呪文をかけて食べる霊薬をいう。cf. ラヴィグプタ D No. 4224 Pe 332a5-6

43) ジナ『莊嚴復註』D No. 4222 De 262a2-3 に「養生 (rasāyana) のように大種の差別により生じさせられた薬の所触の差別により習気が目覚めたのから、心の差別が生起すると述べるから、」とあって v. 75a を出す。

※1) は偈頌に属格 *kyi* であるが、*dGe 'dun grub pa* [1994] p. 212 にも *lus rgyas rgud sogs kyis 'phel ba'i yid shes* などと具格。※2) はデーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 34b5-7、※3) はシャーキャブッディ D No. 4220 Nye 105a1、※4) はブラジュニャーカラグプタ D Te 76a6、※5) はブラジュニャーカラグプタ D Te 76a6-7 から補足した。

*mKhas grub rje* 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(Toh. No. 5505 Da 51 a1-2) に次のようにいう。

「或る人が『莊嚴』著者<sup>\*)</sup>の意趣により、これらは身体が心の増上縁であるのを否定することに適用すると主張するのは、自己の主張のみです。」

※) cf. 『莊嚴』D No. 4221 Te 76a5-b3

44) デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 35b1-2 に、「和合などを語ったことにより調合された毒などの使用からです。念を損なうことなどを説明されたのです。例えば、それらにより身体は直接に変わる事の因ではないようにです。などと語ったことにより昏迷や念の散乱などを取らえている。なぜかという、意の知により変えられるからです。」などという。cf. 稲見正浩 [2003] note 51

45) デーヴェンドラブッディ Che 36a7-b1 に、「心〔、すなわち〕効能または徳性または果なるもの」という。cf. 稲見正浩 [2003] note 61; ブラジュニャーカラグプタ PVBh 86, D No. 4221 Te 78b6-79a に、子が父母に似ることについて言及する。cf. 稲見正浩 [2003] note 59; ※の梵文の読みについては稲見正浩 [2003] note 62 を参照。

46) ※を、Miyasaka ed. は Peking 版より *der* を *dor* に訂正している。

ミーマーンサー学派のクマーリラ・パッタは *Ślokavārttika*, *ātmavāda* 60 に心は他や自により他へ移ることを否定するという。cf. 宇野智行 [1996]; 我愛により生を受けることについては v. 185cd 以下を参照。また中有が滅して生有を受ける仕方についてはツォンカパ著『道次第大論』(ツルティムケサン・藤仲孝司 [2005b] pp. 279-281) に、『本地分』D No. 4035 Tshi 11b4-12a1; 大正30 p. 282c14-283a9、『俱舍論』AKBh ad III15; D No. 4090 Ku 120b7-121a3; Pradhan (1967) pp. 126-127; 和訳山口益・舟橋一哉 [1955] pp. 127-128 により、詳述されている。

47) ※はデーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 37a7 に、「渴愛は生の繫縛の因、有の門から我愛をも投げかけたのです。」という。cf. シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 106b6-107a2

*dGe 'dun grub pa* [1994] p. 214 には、*sdug bsngal la bde bar phyin ci log gi blo*

dang/ sred pa'i kun nas 'ching ba ni などという。

※※についてデーヴェンドラブッディ Che 37a7-b1 に、「これは教 (lung) の義を説くものです」という。シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 107a4 には「業と無明と有が後有の生起を有するのは集諦である」と教に説かれているなどという。cf. 稲見正浩 [2005] note 9; 本章 vv. 183-185 に集諦に関しても輪廻の因が説明されている。

- 48) 林慶仁「PV II83, 84 の解釈をめぐる一中有の存在論証の有無と中有の有無一」(『論叢アジアの文化と思想』4, 1995) p. 271 に、ここでの解釈のポイントとして、「[1] [前世へ] 行ったり [前世から] 来たりすることは知覚されない。何故ならば感官が鋭敏でないからである。しかし知覚されないからといって、無いというわけではない。[2] [来世へ] 行ったり [前世から] 来たりすることはその主体が物質であっても、微細であることによって、障害を持つことはない。」の二点を挙げてから、諸家の註釈を詳しく研究している。
- 49) 諸註釈を含めた詳しい研究として、林慶仁同上に加えて林慶仁「輪廻を引き起こす力一特に Prajñākaraḡupta による解釈」(『論叢アジアの文化と思想』6, 1997)、護山真也「〈中有〉に関する知覚と存在一ダルマキールティとプラジュニャーカラグプタの見解一」(『仏教学』43, 2001) がある。ここに説かれるような中有身の規定は『俱舎論』AKBh ad III 14, p. 124; 山口益・舟橋一哉 [1955] pp. 121-125 を参照。cf. 稲見正浩 [2005] notes 13, 19; クマーリラ・パッタは *Ślokavārttika* ātmavāda 59-64 に仏教の中有の概念を取りあげて批判している。v. 62 には中有身の存在が認識手段がないことにより否定されている。cf. 宇野智行 [1996]

※の c 句の喩例について稲見正浩 [2005] note 19 に、本釈論での解釈はデーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 38a2-4 などと一致するが、後にも掛けて読む二通りの解釈はプラジュニャーカラグプタ PVBh p. 89 27-29, D No. 4221 Te 82a2-3 に見られるとされる。

mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(IHa-sa ed. Da 53a6-b4; 和訳林慶仁 [1995] pp. 310-311) には、

「『莊嚴』著者は前の本文においてその方軌のように説明してから、「見られないから無いのもある」\*1)と唱えてから説明する。それについて他の者たち\*2)は、『莊嚴』の宗により中有は量により見られないから無いのもあるとあって、中有を否定する本文に結合することが、『莊嚴』の意趣であると、知られている。私たちは、そうならば、『莊嚴』著者は大乘者の方軌より全く損なわれたことになる。きわめて多くの大乘の契経に、中有の趣〔の衆生〕を何回も説かれたことについても強弁するから。それだけでなく、中有般涅槃など向・果の設定すべでも大いに損なわれることになる。その直後に承認したことに直接に相違することにもなる。有身者であっても微細であるからという註釈をするならば、中有を直接に承認しているからです。」

などという。結論として Da 53b6-54a5 (和訳護山真也 [2001] p. 30) に

「よって、『莊嚴』作者の思惟はそうではない。「見られないから無い」と唱えてから説明する義は、識より他の実物となった外側の身体を有する中有は、量により見られないから、無いのでもある。身体として現れるこのすべては、識が習気により汚染された現れのみであるから、ということです。だから、これの註釈<sup>\*3)</sup>に習気により汚染された現れ以外の外側の身体を否定する論難・回答を広積なされたのであるし、よってまさにその註釈<sup>\*4)</sup>に、自体の明知以外の楽などと色などの他種類の明知は有るわけではない。よって、これは別に住するまたは他であるというこの区別はどこに有るのか。身体の所依を待ってからこれは別または他であると、言説の区別のみに尽きていることなどを説明している、と語ります。」

という。※1) ここでの引用には ma mthong ba phyir na med pa'ang yin とあるが、D No. 4221 Te 81b7 自体には ma mthong ba las med pa'ang ming (見られないことから無いわけでもない)と二重否定である。訳文伝承の問題であらうか。護山真也 [2001] p. 30ff に分析がある。cf. ジナ (rGyal ba can) による『莊嚴復註』D No. 4222 De 265b5-6; ラヴィグプタによる『復註』D No. 4224 Pe 334b1、※2) 未確認、※3) D No. 4221 Te 80b5 には「ただ習気ほどにより造られたのは、ただ分別ほどのものですが、大種ではないのです。」という。※4) D No. 4221 Te 84b4-6

#### 4. 身心の問題：唯物論への否定(2)

1) vv. 84-85ab はニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派が説く「全体 avayavin」に対する批判である。cf. 稲見正浩 [2005] note 22; ニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派が説く「全体」や仏教徒との対論については船山徹 [1990] を参照。cf. ニヤーヤ・ストトラ II 1: 32) また『量決択』I p. 84 18-p. 86 9, D No. 4211 Ce I、164a4-b2 にも「全体」への批判があり、NBhū p. 104 8-16 に対応部分が確認されている。cf. 稲見正浩 [2005] note 22; 戸崎宏正 [1992] pp. 4-7;

mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』lHa-sa ed. Da 54b1-2 には、

「ここに、分無き有支分を否定する正理を説かれたこれらもまた、順世派の根本の学説において他の義〔である〕有支分を承認するわけでもないし、ヴァイシェーシカ学派が身体は心の親因だと主張するわけでもない。けれども、ここには疑いの考究をするために……」

などといって、論理的に追い込んだ場合であるとしている。

2) ※の gzhan du は木村訳、稲見訳に「さもなければ」と条件節として読んでいる。本釈論はそうではないし、ダライラマ1世の註釈 (dGe 'dun grub pa [1994] p. 216) には「有法。別異の分が成立していることになってしまう。〔なぜなら、〕手を動かすとき、足を動かすのより他に動かさないから。」という。cf. デーヴェンドラブッディ

D No. 4217 Che 38b4

※※について、ニヤーヤ、ヴァイシェーシカ学派では、全体は部分に内属しており、内属したものは不可分なものとして成立したもの (ayutasiddha) とされている。

- 3) 確かにXという人の顔を化粧したとき、Xは化粧したという言語表現が成立するが、Xという人は顔ではない。
- 4) マノーラタナンディン以外の諸註釈は 86a までが「単一な全体」に対する批判、86b から極微の集積への検討だとされている。cf. 稲見正浩 [2005] note 41; mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(IHa-sa ed. Toh. No. 5505) は Da 54b5-55b3 に解釈方法について他の註釈、説明を批判してから、Da 55b3-56a6 以下に、次のようにいう。

「よって、知恵ある者たちはこのように知るべきです—順世派は、常の身体こそが意知の因だと承認しているのですが、そのように承認したのに対して、あなたは身体〔である〕粗大な有支分がその因だと承認するのか、あるいは身体は極微の自性がそうだと承認するのかと—って観察してから、第一を否定するのが、〔v. 84a に〕「手などを動かすならすべてを」などというのですし、第二を否定するのは、〔v. 103a に〕「あらゆるものが因であるのなら」などというのです。それもまた、あなたヴァイシェーシカ学派が主張するように、身体の諸支分から他の義である身体の粗大な有支分を承認してから、それが意知の因だと分別するなら、意知の因となった身体は常であることが遍充することは、あなた自身の根本の学説であるからです。

有支分それもまた常だと主張することが必要ですし、そうならば常の事物に部分は妥当でないから、身体の有支分—粗大で分無きものになるが、それを主張するなら、頭の有支分と手の有支分などは個々に無くて一つになる。それらは個々に有るのなら、身体の有支分に部分が無いことは相違するからです。それらは一つであるのを主張するなら、頭の有支分を動かすなら、手の有支分などすべてを動かすことになる。ゆえに、手のようなものを動かすなら、支分すべても動かすことになる。他の義〔である〕有支分を承認する者たちも、有支分を動かすことの力により、支分を動かすと主張するから、—というこれこそは、本文の無傷の意趣です。愚か者たちがいまだに分かることにならないなら、どうしようか。牛は打つことによって以外、説明により道に入れることができるのか、—というのです。

ゆえに、ここには分無き粗大な身体が意知の因であることを否定すると、身体は極微がその因であることを否定する二つの宗を説かれてから、分有る粗大な身体がその因であることを否定する宗を説かれていないこともまた、ここには常の事物の身体がその因であることを否定する場合ですし、常の事物に分有ることの疑いを断つことは必要ないので、説かれていないのです。分有る常の事物

を承認する外・内の論者は誰も無い。さもなければ、辺を残らず否定していない疑いを断つことになるのです。」

5) ディグナーガの『観所縁論』には、識の所縁は外境であり極微であるとする主張、極微の和合であるとする主張、極微の積集の形相であるとする主張を分析、論破して、識の所縁は内の所知の自体の現れである、とされている。和訳研究山口益、野澤静証『世親唯識の原典解明』(1953) p. 424ff.

6) No. 4217 Che 40a1; 次註を参照。

7) R. JACKSON [1993] p. 274 はこれはサキヤ派の主張であろうという。mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya msho*』(Toh. No. 5505 Da 58a3-b1) に、「これの註釈に軌範師デーヴェンドラブッディ<sup>\*1)</sup>が、「そのとき極微それらは言説の対境ではない」と説明したのは、「根識は自らに現れる瓶の極微について決定を自力により導かないが、ただ瓶ほどの言説について自力により決定を導く」という意味なので、そのとき極微であっても、極微として言説しないのであるなどと説明するのは、意味ではありません。

軌範師『莊嚴』<sup>\*2)</sup>著者のようなら、その身体は粗大な分無き一でなくて、まさしく多くの極微であるというとしても、身体一有法。前、極微が個々に住した他の境位においては根識の散り散りの極微として見えることになってしまうはずです。それ(有法)は多くの極微ですが、それ(有法)は粗大がありえないからです。そのように極微各々の境位と差別が無いから、そして極微であるから、証得されるわけではない、というなら、証因が成立していないさまを前のように説明しましょう。粗大であるならば、実物として成立していないことが遍充すると主張しながら、極微であるなら、根識により見えるべくないことが遍充することを、この本文により説いていると主張することは、根識において所取境はありえないと主張する、他証知の現量はありえないと語ることです。」

という。\*1) D No. 4217 Che 40a1-2 には、 de'i tshe rdul phran de dag tha snyad kyi yul ma yin no/ /'o na ci yin zhe na/ lus la sogs pa'i tha snyad du byas pa de dag yin te ji ltar snam bu'i gnas skabs can gyi snal ma rnams la snal ma zhes mi brjod kyi/ 'on kyang snam bu zhes bya ba yin pa de ltar na/ lus la sogs pa'i gnas skabs can gyi rdul phan rnams la yang rdul phan gyi tha snyad du mi byed pa yin no/ /、\*2) D No. 4221 Te 85b6-86a1

8) 英訳はV版の rdo tshon に対して梵文は taptopala だというのが、K版の rdo tshan は原語に対応する。デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 40a6 に、「火の諸極微と木と石などの諸極微が相互に混合したそのようなら、異種類には実物を構成することが無いから、実物が無いので、見られないことになる。」

9) D No. 4211 Ce , I (の終わり) 164a4-b

10) D No. 4229 Dze 157b1ff. cf. 143b

11) mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya msho*』(Toh. No. 5505 Da 59



a4) には、次のようにいう。

「または『莊嚴』著者\*のようなら、三つの縁が出会った相応はここにおいても根識を生じさせないことになってしまうはずです。[なぜなら、]他の義[である]有支分が無いから、という誤謬は等しい、と説明する—それはきわめて良い。」

※) D No. 4221 Te 86a7; cf. ジナ『莊嚴復註』D No. 4222 De 275a6

- 12) 木村俊彦 [1987] pp. 95-96 は、対論者の考えとして *Vaiśeṣika-sūtram* I, 1, 15 を挙げて、デーヴェンドラブッディ (D No. 4217 Che 40b6-7) の「飲み物など様々な実物と相応した定義を有する相応が、飲み物などの名を有する徳性であるなら、諸徳性は徳性において無いのであるから、どのようにその味と色などと相応しているのであるか。[v. 90a に「味・色」など]と語ったことにより、香と所触などを取らえる」の個所から指摘する。cf. シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 108b2-7

mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(Toh. No. 5505 Da 59 b4-5) に、

「デーヴェンドラブッディ\*は、「知の別異が有る知の」と唱えてから、乳などを個々に飲んだ味を経験する知より別異に、様々な実物を結合させた飲み物において、味を経験する他は無いことになってしまうはずです。支分の味においてただ仮設したほど以外、有支分の味は無いから、と説明します。」

という。※) D No. 4217 Che 41a3-4; cf. シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 109a2

- 13) ヴァイシェーシカ学派の学説については本釈論 II 20 への訳註を参照。※はシャーキャブッディ Nye 109a6 に、brjod dag las zhes bya ba ni grangs la sogs pa rjod par byed pa'i sgra las so/ /

- 14) cf. シャーキャブッディ D No. 4220 109b1

- 15) デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 43b3-4 (cf. シャーキャブッディ Nye 110b2-3) に、

「例えば、業でない声と実物でない声は還滅 (ldog pa) を通じて「これは業でないし、実物ではない」と別異にするが、それらは他の義になるわけではないように他のものたちについてもでもあるようなものです。」

- 16) cf. 桂紹隆「存在とは何か—ダルマキールティの視点—」(『龍谷大学仏教文化研究所紀要』41, 2002) p. 269

- 17) ※1 は v. 101 の釈に入っている。dGe 'dun grub (Sarnath 1994) p. 224 に「色などの機能の差別を所詮として捨てるのを通じて」という。※3 も同註による。※2 は元来はヴァイシェーシカ学派の主張であったとされている。『俱舍論』II 22 とその註釈に rdzas brgyad 八つの実在物 (skt. aṣṭa-dravyaka) は、色に属する諸法が欲界に生ずる場合、地・水・火・風という四つの大種と色・香・味・触の四つという合計八つにより構成された色が生じるのであり、八つは一つも欠けないという。cf. 櫻部建 [1969] p. 275

- 18) 『莊嚴』D No. 4221 Te 90a1-2 (cf. ジナ『莊嚴復註』D No. 4222 De 186b4-6)

に、次のようにいう。

「仮説されたとおりの所詮は別異なるので、異門ではないと説いたそれと同じく、所詮の義は別異ではないが、別異である区別は、仮説の別異が有るからです。例えば「播り粉木の身体」と「ラーフの頭」というそれと同じく、「牛の白さ」というのです。「牛」というのにより一形相に取らえることを有する義それは全部を表詮したのですが、「白」というのによりそれ一分を取らえる他と相応した有なのです。」

- 19) rTa nag pa 『量評釈第二章の決択 *mTha' dpyod*』 Kha 69a2-6 に、

「聞かれるべきもの、なおかつ自らが直接の名として用いられる所依でもあるし、種類・共でもある所依の共通したものがあろう—それが、種類を表詮する声の定義。聞かれるべきもの、なおかつ自らが直接の名として用いられる所依でもあるし、集積・共でもある所依の共通したものがあろう—それが、集積を表詮する声の定義です。この二つには四句(mu bzhi) [ある。そ]のうち、種類を表詮する声であるが、集積を表詮する声ではない句。集積を表詮する声であるし、種類を表詮する声ではない句。その両者である句。その両者でない句の[合計] 四つ。第一は[、「所知—有法」というときの]「所知」という語のようなものをいう。第二は、「柱、瓶の二つ」という語のようなものをいう。第三は、瓶という語のようなものをいう。第四は、「兔の角」という語のようなものをいうのです。」

という。cf. デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 44b6-45a4; シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 111a7; Paṅ chen bSod nams grags pa 著『量評釈の難語釈・意趣善明 *dKa' 'grel dGongs pa rab gsal*』中国蔵学出版社 1998 p. 211; 木村俊彦 [1987] p. 103

- 20) デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 45b3-4 に栴檀の喩えを出してから、

「それらは広汎には前に共を伺察する個所において [すでに] 伺察しおわりました—そのようなら、ここには述べません。ついでに出てきたことは完了しました。」

という。またこの記述に関しては本釈論 ad v. 113 につづくまとめに言及される。cf. 木村俊彦 [1987] p. 103

khyad gzhi に対する khyad chos について、Se ra rJe btsun pa 『量評釈の義釈・ギャルツァブの意趣善明という第一章の難処の疑いを断つもの *Tshad ma rNam 'grel gyi don 'grel rGyal tshab dgongs pa rab gsal zhes bya ba Le'u dang po'i dka' ba'i gnas la dogs pa gcod pa*』 Toh. No. 6855 (A)、Ka 111b2-3 に、

「瓶という声—有法。それにより瓶の色を所詮と為すわけではないことになってしまはずです。それは瓶の色を待つて集積を表詮する声であるからです。遍充します。種類を表詮する声により、他の種類を所詮として捨てないし、集積を表詮する声により、有集積 [・全体] を所詮として捨てるのです。種類を表詮する

声と集積を表詮する声の差別であるからです。」

といい、続く 111b5-112a6 の「自宗」には、

「語る者の欲することと聞く者の欲することにより、所縁の義それこそは、差別法 (khyad chos) のように示す声それが、語る者と聞く者の欲することにより、所縁のその義を待って、法 (chos) を表詮する声の定義、という。

「白い牛」という声一有法。牛を待って、他の差別 (khyad par) を捨てる声です。[なぜなら、] その牛が他の差別法 (khyad chos) の所依事を為す差別の所依事 (khyad gzhi) のように知の境に浮かぶのを捨ててから、差別法 (khyad chos) のように分からせる声であるからです。それもまた、聞く者がただ「白」ということほどが聞こえたとき、その白は螺貝と牛など何の白であるかと知りたいと欲してから問うた (112a) なら、説明する者が「牛の白」と述べたとき、白は差別の所依事 (khyad gzhi)、牛は差別法 (khyad chos) だと示したのです。[なぜなら、] その牛の白は螺貝の白などより差別をする為す法 (byed chos) だと示すからです。

語る者と聞く者が欲することにより所縁のその義こそは、差別の所依事のように示す声それが、語る者と聞く者が欲することにより所縁のその義を待った有法を表詮する声の定義。例えば「白の牛」という声のように。「白の牛」という声一有法。牛を待って、他の差別を捨てる声です。[なぜなら、] その牛が他の差別の所依事をなす差別の所依事 (khyad gzhi) のように知の境に浮かぶのを捨てなくて、差別の所依事 (khyad gzhi) のように分からせる声であるからです。それもまた、聞く者がただ「牛」ということほどが聞こえたとき、青い牛と黄の牛のどれであるかと知りたいと欲してから問うたなら、説明する者が「白い牛」と述べるとき、牛は差別の所依事 (khyad gzhi)、白は差別法 (khyad chos) だと示すのです。[なぜなら、] その白は、青の牛より差別にする為す法だと示すからです。その所依 (gzhi) を待って法を述べる声であるなら、その所依を待って他の差別を捨てる声であることが必要ですし、その所依 (gzhi) を待って有法を述べる声であるなら、その所依を待って他の差別を捨てない声であることが遍充する、というのではないのです。[なぜなら、] その義は差別の所依事と差別法の両者だと示す多くの声があるからです。」

という。ダライラマ 1 世の『正理莊嚴 *Rigs rgyan*』にも関連した記述がある。cf. dGe 'dun grub pa [2002] p. 371ff.; Toh. No. 5528 Nga 202aff.

また rTa nag pa 『量評釈第二章の決択 mTha' dpyod』 Kha 67a1-4 に、次のようにいう。

「種類を表詮する声と集積を表詮する声との差別は設定されうる。[なぜなら、] 種類を表詮する声により、種類を有するものを所詮として捨てないし、集積を表詮する声により、集積を有するものを所詮として捨てること一それが、種類を表詮する声と集積を表詮する声との差別であるからです。

種類を表詮する声により、種類を有するものを所詮として捨てないことの理解内容 (go don. 意味) は、設定されうる。[なぜなら、]「瓶」というその語が、金の瓶に直接に用いられるのそれは、その理解内容であるからです。

集積を表詮する声により、集積を有するものを所詮として捨てることの理解内容 (go don) は、設定されうる。[なぜなら、]「瓶」というその語が、瓶の色・香などに直接に用いられないのそれは、その理解内容であるからです。」

- 21) デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 45b4-5 にこの二つの可能性を提示してから議論している。
- 22) cf. デーヴェンドラブッディ D Che 46a2
- 23) cf. シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 112a6
- 24) 各版 kyis だが、偈頌や文脈より kyī に訂正。cf. デーヴェンドラブッディ Che 47b6; シャーキャブッディ Nye 90a5
- 25) 各版 zhiḡ だが、偈頌より gcig に訂正。
- 26) 『莊嚴』D No. 4221 Te 94a7-b1 に「効能の決定は、随順する諸行の習気、または執着の差別。習気に依った識は間断しても、等無間縁の効能の差別を成就するから、或る識を生じさせるものです。」cf. ジナ『莊嚴復註』D No. 4222 De 288a7-b2; ラヴィグプタ D No. 4224 Pe 345a7-b1
- 27) 生井智紹 [1996] p. 455ff. を参照。
- 28) cf. 『莊嚴』D No. 4221 Te 95a1
- 29) これら議論の後に、D No. 4217 Che 45b4 に、zhar la 'ongs pa rdzogs so/ / とある。訳註20を参照。
- 30) ツルティムケサン、藤仲孝司「タルマリチエン著『量評釈の釈論・解脱道作明 Thar lam gsal byed』第3章「現量」の和訳研究(1)」(『成田山仏教研究所紀要』2007)の序論3. の項目を参照。
- 31) 木村俊彦 [1987] p. 109 は、現世の五根が来世の身体の親因であることは五蘊こそが輪廻の主体だとする『俱舍論』(eg. III 18)と同じであり、また経量部は無色界には心相続のみがあると考えたこと (ad III 3; D No. 4090 Ku 109b4-5; 山口益・舟橋一哉 [1955] p. 15) を指摘する。なお『俱舍論自註釈』ad I 38 (D Ku 45a7-b5; 桜部建 [1969] p. 210) でも、眼界と色界を得るのは別々のことも、同時のこともあるとして、無色界から下の界に転生する場合にも言及する。
- 32) cf. 『莊嚴』D No. 4221 Te 96a5-6; ジナ『莊嚴復註』D No. 4222 De 290a7-b2
- 33) シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 114a5 に、侵害を有する量が無いこと、能成も有ることを論拠として挙げている。
- 34) チベット訳は abc の三句で構成される。※は、デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 50a3, 6 を参照。cf. プラジュニャーカラグプタ D No. 4221 Te 96a6-b  
デーヴェンドラブッディ Che 50b4-5 に「各刹那に滅することを能成する妥当性は他の処に説明したことによっても他と他の生です」といい、その記述に関してシャー

キャブッディ D No. 4220 Nye 114a7-b1 に「本論第1章と『量決択』などに説明したことによってです。」という。

- 35) Paṅ chen bSod nams grags pa の *dGongs pa rab gsal* (dGa'-ldan ed. Kha 26 a4; 中国蔵学出版社 1998 p. 212) に、

「自宗は、欲〔界〕から死去した直後、無色界に生まれた人の相続の意識の上の自らと相続が同一となった無色〔界〕から死去した直後の人の眼根を直接に生じさせる種子それは、それ〔眼根〕の直接の親因ですが、そうであっても、無色〔界〕に色が有ることにはならない。それ〔種子〕は不相応行であるからです。」

※については R. JACKSON [1993] p. 302 は vv. 60-62 を参照させる。vv. 36, 45, 113 とその註をも参照。

- 36) mKhas grub rje 著『釈論・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(Toh. No. 5505 Da 55 b3) に、

「これら論難・回答により決択されるべきことは、広汎に『量一意の闇を除くもの』において私は説明しおりました。」

という。同じく『七部の量論一意の闇を除くもの *sDe bdun Yid kyi mun sel*』(Toh. No. 5501 Tha 83b4-84a2; mKhas grub dge legs dpal bzang [1993] p. 151) に、

「では、あなた自身は無色界から死去して欲界に生ずるものの中有の身体は第一刹那の親因をどのように語るのか、というなら、

私たちは、無色界から死去する寸前の意識の上に有る、欲界への生を投ずるもの〔である〕宿業により置かれた習気こそがその親因であると、主張します。これは大車〔のような先達〕たちの教義のほとんどと一致しているし、『量評釈』<sup>※1)</sup>に「〔だから、知が住することの所依は、〕知こそ依った何らかのもの。諸根の因であるから。だから、知より根である。」と説明したことの意味もまた、このとおりですが、『莊嚴』<sup>※2)</sup>に「無色界から死去する者たちの身体を生じさせるにも、それこそが造作する者たちの因です。」ということの意味もまた、まさにこれなのです。それについて、造作〔・諸行〕は業の別名です。ラヴィグブタ<sup>※3)</sup>もまた「無色界から死去する身体を持つ者たちの身体が生ずるのもまた、まさにその身体〔すなわち〕五処により造作されたものの習気が因になる。」と説明しています。」

という。※1) II 40、※2) D No. 4221 Te 96a7、※3) D No. 4224 Pe 347a2-3

- 37) D No. 4267 'E 104b6-7 (順世派の観察第27章)

- 38) I 11, 18, II 82, III 143 を参照。

- 39) cf. デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 50b4-5; 『同註釈』には刹那滅の論証からも他と他の生は成立するという。

- 40) 『莊嚴』 D No. 4221 Te 97b3 に、「根を有するのから生ずるなら、根こそから生ずるから、最初も根から生ずるので、他世が成立する。根が無いのから生ずるなら、血と爪と死体からも生ずることになる。」という。

- 41) cf. 『莊嚴』 Te 97b7; ラヴィグブタ D No. 4224 Pe 348a5
- 42) 『莊嚴』 D Te 97b6-7 にもここを結論であるといい、Te 98a7-b1 に「[以上が]『量評釈の莊嚴』より他世間の証成の註釈です。」と結んでいる。cf. ラヴィグブタ D No. 4224 Pe 348a4
- 43) 不決定の論証因が六つあるうち、有余には正しい有余と相違の有余との二つがある。cf. 拙稿「ロンドルラマ著『量評釈など因明所出の名目』」[2004] p. 14; *Rigs rgyan* Toh. No. 5528 Nga 122b3ff., 2002 Mundgod ed. p. 225ff.

## 5. 仏陀の徳性

- 1) cf. デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 51b4; ラヴィグブタ D No. 4224 Pe 348b5-6; Paṅ chen bSod nams grags pa 著『意趣善明 *dGongs pa rab gsal*』(中国蔵学出版社 1998) p. 213

bsTan dar lha rams pa (Klong rdol Ngag dbang blo bzang (1719-1795) の弟子) の著作 *sTon pa tshad ma'i skyes bur sgrub pa'i gam bDe chen khang bzang 'dzegs pa rin po che them skas* 『教主が量士だと論証する話一大楽の宮殿に昇る階梯』(New Delhi 1971, Kha 10b3-11b3; 英訳 Tom J. F. Tillemans, *Persons of Authority* (Tibetan and Indo-Tibetan Studies 5, Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1993) pp. 50-53) には次のとおり、

「それについて、正理自在者〔ダルマキールティ〕は、あなたの〔跳躍と水の暖かさという〕その二つの比喩は妥当でない。跳躍は努力により一回数習したそれは、再び跳躍するときにも、前のように努力もまた一つの反復が必要ですが、前の跳躍から後は自然に生起しないし、悲などを修習するとき、知の同種類の一つの相続を生じさせたのを、前と似た努力一つを新たに生じさせる必要はなくて、前の唯一つの努力それにより、同種類の多くの相続を連続的に生じさせることができるから、無際限〔・無辺〕に増長することが有る。水の暖かさはあまりに増長しすぎたなら、所依の場 (rten sa) [である] 水が乾いて去ることは、所依の場 [である] 水の相続が不堅固であることの力によってであるし、悲などは心に依ったものなので、所依が堅固です。[なぜなら、]ただ明晰で了知するほどの心の相続がいつか (11a) 絶えることは無いからです。

ゆえに、数習を無際限に増長させるには、所依が堅固であることと、努力の反復を待つ必要がない [という] 二つの差別法 (khyad chos) が揃うことが必要ですし、跳躍にはこれの差別法の第二が無いし、水の暖かさには第一が無いから、無際限に増長しないのです。悲など内の徳性には、それら縁が揃って有るので、[どれほどか] 数習したほどに増長します。ゆえに、心に依った数習は無際限に増長することが道理です。

我執などの垢は心の自性に入ったものであるなら、熱さは火より離れてありえないように、心を退けなくてはその垢を退転させないものであることが必定

です。けれども、我執のような垢は心の自性に入ったものではなくて、偶然的なもののみです。〔なぜなら、〕縁の無明の力により偶然的に増益されたものなので、離れうるものとして有るからです。例えば、火の力により鉄の塊が赤く燃えてしまっても、その上の熱さは離れうるものであるようにです。

ゆえに、我執の思いこみの対境を正理により論破できるし、それに依って我執の思い込みの対境が無いことを証得する決定知もまた生ずることができるので、その決定知の相続をたびたび数習したなら、〔現量として〕明瞭な現れが生起することを、道理により〔証明する・〕成立させることができるのです。

その正理は何かというと、人無我を義共 (don spyi. イメージ) の仕方により証得する智恵一有法。能修の縁と離れないで長い間、修習するなら、所修の(11b) 対境について究竟の明瞭な現れが生起しうるのです。〔なぜなら、〕所依が堅固であり、なおかつ〔すでに〕数習をしおわって努力の反復を待たない心の徳性であるからです。例えば貪欲のように、という正理により成立させるのです。

その所依はただ明瞭で了知するほどの心であるし、それが堅固であることはどんな正理により成立させるのかということ、ただ了知ほどの上限と下限は無窮だと成立させる正理により成立させるものなので、それに依って前後の生が有ることを成立させる正理は、〔ケードップ・ジェの〕『七部の闇を除くもの』※に広汎に有るので、そこを見るべきです。」

※) mKhas grub rje: *Tshad ma sDe bdun gyi rgyan Yid kyi mun sel* 『量七部の莊嚴一意の闇を除くもの』 lHa-sa ed. Tha 119a5-120a4; mKhas grub dge legs dpal bzang [1993] pp. 215-217; cf. 稻見正浩 「ダルマキールティの「慈悲の修習」」(『印度学仏教学研究』69 (35-1)、1986) は、この前主張がミーマーンサー学派に帰されること、特にクマーリラの Br̥haṭṭikā のものと関連づけられることを指摘する。

2) cf. 生井智紹 「Tattvasaṃgraha XXVI 3427-3429 について」(『神子上恵生教授頌寿記念論集インド哲学仏教思想論集』2004) ※はデーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 52a2 には、ヨージャーナまたは半クロージャ、1クロージャ、またはそれ以上いけないことをいう。シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 116a5-6 には「クマーリラは「虚空に十弓以内に跳躍しても行くというものは百回数習しても、百クロージャを跳躍できない」と語ったのです。」という。1ヨージャーナは約7、または9マイルで、帝王が一日に行軍する距離。また指節を横にした場合の二十四指を肘 (hasta) とし、四肘を弓 (dhanus) とし、五百弓を俱盧舍 (krośa) という。

3) K 版 rten mi brten だが、H 版の rten mi brtan を採る。ただし rten mi brten と読む伝統も存在する。ケードップ・ジェの『量評釈の広釈・正理海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』(Toh No. 5505B Da 67a5-b5) には、

「悲愍と智慧など一有法。それは数習をなしたなら、心に自然に起こるでしょう。それは習熟をなしたなら、それぞれの同類の知を生じさせるには、前と同じそれぞれの努力は必要無くて、一つの努力からも同類の多くが継続的に生ずる

心の徳性であるからです。例えば、火などが薪において灰になるまで自ずと起こって、水銀と金などによく精錬をしておわったものは、自然に不純物を離れた同類の後者を生じさせることができるが、また垢を浄める粘土の第二の鑄型を待つ必要がないのと同じです。心に悲愍など習熟が生ずることなどと所依と能依を立証において結合するのは、譬喩のみについても観察していないだけです。火により薪を焼いたのは、所依・能依の譬喩にどうしてふさわしいでしょうか。そうでなければ、水の暖かさも所依・能依となってしまうはずで

そのように努力を待たないので、自然に増大することを成立させてから、所依・能依を成立させるのは、それら習熟から生じたその悲愍などそれ一有法。所依・能依です。心の自性として生じた徳性であるからです。それもまた〔自〕体として生じたというのは、無我を証得する智恵は心の自性であるというような取らえ方が心の実相 (gnas lugs) に入っているのを言うのではないが、心の実物として生じた徳性であるという意味です。

そのように二つの法を完備していると成立させてから、ゆえに無辺に増大するのであるというのは、よってそれぞれ後の努力において勝れさせるのを通じて無辺に増大するのです。」

などという。このような解釈は筆者も恩師から聞いた。これは相互依存の縁起やヨーガ行者の現量を成立させる論理とも関係する。すなわち、心・心所は無常であってこそ、数習により増長するというのである。cf. 拙著 [2003] p. 101, p. 278; *sTon thun chen mo* (IHa-sa. ed. 137a1)、拙著 [2004] pp. 33-34

- 4) R. JACKSON [1993] p. 311 は TS3421 に言及する。  
 5) cf. デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 52b6-7; シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 116b2; Jackson [1993] p. 312 は TS3422 に言及する。  
 6) v. 125b の Miyasaka ed. は否定辞 min だが、本釈論や各註釈は肯定で読む。cf. デーヴェンドラブッディ Che 53a2, 『莊嚴』 Te 99a7, ラヴィグブタ D No. 4224 Pe 316b5-6, dGe 'dun grub [1994] pp. 234  
 7) Pañ chen bSod nams grags pa の *dGongs pa rab gsal* (dGa'-ldan ed. Kha 26 b3-4; 中国蔵学出版社 1998 p. 213) に、

「意味は、悲愍と智恵一有法。それは際限無く増長しないわけではない。〔なぜなら、〕それは〔すでに〕数習しおわって努力の反復を待たないことと、所依が不堅固なら、無際限に増長しないとしても、それ(有法)は所依が堅固であり、〔すでに〕数習しおわって努力の反復を待たない心の徳性であるから。」

なお rten brten (所依・能依) という解釈については vv. 121-123 への註 3 を参照。Jackson [1993] p. 313 は TS3414 に言及する。

- 8) v. 126 は『道次第大論』の発菩提心の個所 (Kyoto ed. 2001 p. 51) に引用。なおジナ『莊嚴復註』 D No. 4222 De 295a1-2 には、「所対治分により除去されないから、そして数習の対境などを待たないから、弱いものではない。すなわち、有情と法と無



所縁の悲は〔各々〕凡夫と聖者と菩薩たちであると成立する」などという。

- 9) sbyor ba gnyis. ここでは v. 132 とその註釈より、『現観莊嚴論』の解釈などにも見られる rtag sbyor と gus sbyor を指すものと考えた。たとえば、タルマリンチェン自身の『釈論・心髓莊嚴 rNam bshad snying po rgyan』(IHa-sa ed. No. 5433 Kha 127a4-6; ad I 45) に、次のようにいう。

「他の上下の処の区別は無いが、小と中と大に修習することから、無色〔界〕の生の高いものと低いものと悪しきものと良いものが適宜、成立すると知るべきです。小は、常に加行するの (rgyun du sbyor ba) と敬って加行するの (gus par sbyor ba) との両者が力を持っていることが無いのと、中は、どれかが力を持っているのと、大は、両者が力をもっているのです。」

ただしデーヴェンドラブッディ D Che 53a3-5 には、「論証式 (sbyor ba) は、およそ堅固な所依を有する法であることと、そこに生じたとおりのものがまた努力を待つことが無いものは、教習よりきわめて究竟に往くのです。例えば、木などにおいて加熱から生じた色のようなものです。人士たちの大悲をきわめて教習したことが有るものもまた、堅固な所依を有するし、差別が生じたのについてもまた努力を待つことが無くして有るようなものというのは、自性の論証因です。」といった記述もある。

- 10) R. Jackson [1993] p. 314 は TS 3424 に言及する。
- 11) ※は本章 v. 54 への訳註を、※※は『莊嚴』D No. 4221 Te 100a3-4 を参照。
- 12) v. 129cd は『道次第大論』の発菩提心の個所 (Kyoto ed. 2001 p. 51) に引用。
- 13) 見道の菩薩は、分別所起の煩惱と俱生の煩惱のうち、見所断の前者を種子そのものから再び生じないように断じて、法性を現証している。cf. 拙著『中観哲学の研究 V』(2002) p. 44; 小谷信千代 [1995] p. 54
- 14) cf. 拙著『菩提道次第大論の研究』(2005) p. 260
- 15) ※はシャーキャブッディ D No. 4220 Nye 116b4;
- 16) チベット訳は v. 131cd を欠く。デーヴェンドラブッディ D No. 4217 Che 54a5 に「例えば前に為した意の法の差別を教習したようなもの」というのについて、シャーキャブッディ D No. 4220 Nye 116b6-7 に「論書と技芸と歌などを為した差別という意味です。」という。またデーヴェンドラブッディ Che 54b1-2 (cf. シャーキャブッディ Nye 117a1-2, b1) に、
- 「[v. 34 に]「成立させるもの一悲を教習したこと」というのから始まって、[v. 131ab に]「離貪、貪と不浄のように」というまでのこれにより、[『集量論』帰敬偈のうち、世の]衆生を益したいと欲されることを説明したのです。[v. 132 の]「悲愍を持った者が」などということは教主たることを説明する。」
- という。ジナ『莊嚴復註』D No. 4222 De 295b4 には、「このことは『集量論』などにおいて〔世の〕衆生を益したいと欲する思惟により思惟の円満であると説いています。」
- 17) cf. デーヴェンドラブッディ Che 54a7, シャーキャブッディ Nye 116b7-117a1

本稿は、大谷大学真宗総合研究所の2006年度一般研究(B)個人研究「『量評釈』第2章に対するチベットの註釈の研究—仏道体系の理論と実践—」の成果の一部、および科学研究費補助金平成18年度基盤研究C一般「チベット仏教における論理学・認識論の研究」の成果の一部である。論文の作成には藤仲孝司氏にご協力をいただいた。