

# 極端への執らわれ(三)

——『四百論』及び『釈論』第十四章の研究<sup>①</sup>——

佐々木 恵 精

## 〈實在論と一義的固定觀念〉

本章が「極端への執らわれ」(antagrata)をテーマとすることは、実体的な實在を主張する實在論あるいは壊滅的無存在を主張する虚無論など、極端な世界観を問題とするのである。そして、その過誤を指摘する、いいかえると一方向的に固定的な見解に走ること(執着すること、本『論』および『釈論』では、しばしば abhinivesa なる語で示される<sup>②</sup>)が、迷いの苦の原因になっていることを示すのがその目的である。また、これらの實在論と虚無論は、いずれも固定的見解に固執するという点で根本的に同じ指向性を持つといえる。実際、實在主義が崩壊すると虚無思想に走る例はしばしば見られることである。したがって、本章で、まずヴァイシエーシカ派の範疇論のような實在論を論難の対象とすることはうなずけることである。しかし、實在論といえるものは、仏教内にもその伝統があった。いわゆる五位七十五法といわれるときは、「縁起」「無我」を説きながらも存在を固定的に捉えているものとして、その代表的な實在論であり、『中論』などにおいても厳しく論破されているのである。チャンドラキールティもやは

り、本章内で仏教内の實在論を取り上げて注釈している。すなわち、アピダルマの伝統に見られる所説を論難の対象の一つに挙げるのである。

元来、人間として、およそこの世の身の回りに触れうるもの、すなわちもろもろの存在物を問題とすることはごく自然のことであろう。その方法として、集合体とその構成という視点から吟味すること、あるいは諸現象（運動作用によつて変化し存在する）として諸存在を観察することが一般になされるのである。

中観学派では、いずれも、縁起に基づく「空・無自性」論に立つ（あるいは、その意味で自らの立脚点を持たない）立場として、集合体とその構成とを、あるいは現象の変化する存在については原因と結果とか作用と作用を受ける基体とかの関係などを実体として固定的に執らえるのが問題とされるのであり、*kāraṇa-kārya* とか、*karī-kriyā* や *upādāna-upādātī* などの関係が取り上げられる。そこに、いずれも実体性、實在性を見る（すなわち執着 *abhiniveśa* する）視点、すなわち「實在」の方向へ固定的にとらえる固定観念があるからである。

この固定観念（チャンドラキールティの用語例を借りれば、*abhiniveśa* また *dṛṣṭyābhiniveśa*）を離れ、超克することが、本『論』の「否定 *pratisēdha*」の目的であり、縁起観に徹底して「空・無自性」に至る道でもある。そのような立場から、この第十四章も、極端への執らわれ (*antagrāha* || 前述の語を用いれば *antābhiniveśa* といえる) を破するといつて、「否定」に徹する論述が展開されるのである。

（具体的な論述内容の検討とまとめは次の機会とし、ここでは和訳とその注の続編にて内容を示すこととする）

註① 本稿は、次の二稿に続くものである。

『極端への執らわれ——『四百論』及び『釈論』第十四章の研究——』（『宗教・文化研究所』研究紀要』第六号、一

七〇四ページ、平成五年三月刊)。

「極端への執らわれ——『四百論』及び『釈論』第十四章の研究——(二)」（『宗教・文化研究所「研究紀要」第七号、二二〇—二二五ページ、平成六年三月刊)。

- ② 本章冒頭(『紀要』第六号 p. 27, 1.)には「物体(個物)への執着 *vastvabhiniṣeṣā*」といひ、第七章第七詩頌(a) 直前に *bhāvāsvabhāvabhiniṣeṣā* (存在の自性への執着)、第八章第二十詩頌(a) 釈内に *bhāvabhiniṣeṣā* (存在への執着)、第十二章第八詩頌の釈内に *ātmatmyabhiniṣeṣā* (自己および自己所有への執着) などという用例が他にも多く見られる。

## 「極端への執着を破する」という第十四章(試訳)(三)

- (注記) 1 訳文中、補足説明を( )にて、また訳文の補足を「」にて付け加えた。  
2 文節分け、および小見出しは、訳者にて付加したものである。  
3 和訳の対象となる文献及び略号

- HPS = Haraprasad Shastri, "Catuṣṣatikā of Arya Deva" (梵本断簡) : 503, 12ff. (本章は第二〇偈釈の途中までのみで、それ以降は欠落)
- P = Peking edition of Tibetan Tripitaka : Ya-236b5 ff.
- D = Derge edition : Ya-209a1 ff.

• 広百 = 大正藏經、卷三〇、二二九以下。

なお、チャンドラキールティの『釈論』のサンスクリット原本断片及びその部分のチベット語訳の校訂編集版が出版され、本和訳にあたって大いに助けられた。

## 九、集合体と単一性

ここで「対論者が」いう、「色形など、集合したものの (samudhita) が瓶と呼ばれるのであるから、色形などが多であるとしても、瓶が多となるのではない」と。

「答えよう——」このことも正しくない。集合しているもの (samūha) は、実在しないのであるから。実に、

集合 (samavāya) においても、色形が香の性質 (gandhatva) とはなりえない。

したがって、瓶の「単一性がない」と同じく、集合したものに単一性は起り得ない。 (一四)

色形など集合しているものでも、集合の状態 (samudāyāvasthā) にあるものはそれぞれの特徴付け (lakṣaṇa) を捨ててはいない。したがって、集合の状態において、色形についてはそれ自身の姿を捨てていないから香の性質 (gandhatva 香性) はありえない。同じように、多くに依存する集合体 (samūha) に単一性 (ekatva) はありえない。その集合 (samudāya) は、色形などと別異 (vyatirikta) になく、しかもそれら色形などは相互に別異 (parasparato bhidyante) である。色形などと別異にならない集合がどうして一なるものとならうか。喩例を「瓶の「単一性がない」と同じく」という。あたかも

「瓶に単一性がない、もろもろの特徴付けと別でないのだから」

(第七、a b再)

云々と説かれた、そのように、また

「したがって、瓶の「単一性がない」と同じく、集合したものに単一性は起こり得ない」

(一四c d再)

のである。したがってまた、集合体が起こり得ないから、色形などの集合体についても、瓶という構想 (kalpanā) は正しくないのである。

#### 十、大種 (元素) の分析

さらに、詳細に説かれたとおりの吟味に基づいて

ちょうど、色形など無しに瓶があり得ない、

そのように、風「元素」など無しに、色形はあり得ない。

(一五)

ちょうど、色形など無しに、瓶が成り立ち得ない、そのように、瓶を設定する質糧因 (prajñāpūpadāna) である色形などもまた、風 (vāyu) などの四つの元素 (mahabhūta) 無しにはあり得ない。無因のものとなってしまうからである。

### へ火と薪—元素（大種）の属性について

さらにまた、ちょうど風「元素」など無しには、色形・香などがあり得ない、そのように四つの元素が相互に一方がなければ成り立ち得ないのであるから（anyonyavyatirekena siddhyahavat）<sup>④</sup>、色形などは成り立ち得ないのである、と言おうとして、「詩頌を」説く、

まさに火「元素」こそが熱いもの（usna）としてある、熱くないものがどうして焼かれようか、  
したがって薪というものは無い、それなくして火はあり得ない。  
（一六）

ここにおいて、火「元素」とは焼くもの（dagdhr）であり、「他の」三元素（地・水・風）は焼かれるもの（dānya）である。したがって、この薪という三元素のものを、まさに火が焼くのであって、他のものが、ではない。<sup>⑤</sup>

そこで、もしも火が熱い薪を焼くのであれば、その熱いものは、火にほかならないのであり、薪ではない。熱くないものが焼くことはないのだから、薪は熱くないものでもない。このようにして、あらゆる場合に、焼かれるもの（dahya=薪）があり得ないから、「したがって、あるとすれば三元素から成ることになるはずの薪というものは無い」（同c）というのである。

このようにして、火「元素」無くして別な（apara）薪があり得ないとき、薪がない以上、無因なる火はあり得ない、ということ、「それなくして、火はあり得ない」（同d）のである。

### へ大種（元素）の属性

ここで「反問して」言う、「薪は、熱くないという性質のもの (amsuñātmaka) に他ならぬ、堅固 (kaṭṭhina) などの特性を持っているから。それがまた、熱さをその本性とする火に制圧されること (abhihava) によって、熱いものとなる。熱いものとなって焼かれるのだ。」と。<sup>⑥</sup>

そのように思惟する場合でも、薪と言われるものは、

もしも「火に」制圧されて熱くなっても、それが火としてどうして生じないだろうか。

(一七 a b)

もしも薪という対象物が火に制圧されて、本来熱くない本性のものであっても、熱くなると考えられるならば、それ「なる薪」はまた、火であるはずである。熱いという性質のものだから。したがって、それ「なる物」は薪が無いものとなる。

あるいは、「火に制圧されても」熱くないとすると、火に「熱い本性の火より」別のものが存在することになる  
 ということは、不合理である。  
 (一七 c d)

あるいはまた、「火に」制圧されても、それなる「薪という」ものが熱くないままであると考えるなら、その場合、それは、火とは別な物、すなわち薪という三元素の物が、熱さと対立しているから熱くないという本性の物として、火に存在するということは、不合理である。したがって、また、三元素を欠いた火「元素」のみとなるが、これら「四の」元素 (mahābhūta) には、相互に一方無くして存在するといふことがない<sup>⑦</sup> (anyonyam viabhāvah)。もし「ある」とすると、学説に矛盾することになってしまふし、また火にそれとは別な薪という範疇的存在があり得

ないのだから、火が無因のものとなってしまふ。したがって、これは不合理である。

### 〈実体と原子論〉

あるいはまた、汝は思惟するであろう——「火という実体 (tejo-dravya) の原子 (paramāṇu 極微) には、三つの元素は存在しないから、薪無しで火は必ず存在する。」と。

答えよう。

「火の」原子に薪は無いという場合、それ故に、薪無しに火がある。

(一八 a b)

したがって、それ(火は、無因のものとなるという誤謬あるものとなる。まさしくその故に、無因生のものとなるという誤謬に陥るから、ヴァイシエーシカ派の場合のように、仏教内部のものの場合も、実体の原子を認めることは正しくない。

ヴァイシエーシカ派の原子論は第九章で否定されているので、「本章のここでは」再び否定されない。

もしも、火が無因のものとなってしまふことを恐れて、「火の」原子に薪が実在すると想定するとすれば、

それ(火の原子)に薪があるとすれば、単一なる本性の原子はあり得ないこととなろう。(一八 c d)

もしも、「火の」原子に薪があると考えるとすると、その場合、火という実体の原子 (dravya-paramāṇu) は、単一のもの (ekatīpa) としてあり得ないと了解しなければならぬ。

〈大種（元素）と大所造色（元素から成る派生物）〉

——単一性に関連して——

また、単一な本性の原子があり得ないばかりか、八種の実体がともに生起するという定則<sup>⑩</sup>があるから、それとは別な範疇的存在（火などの元素以外の四大所造色）にも「単一性はあり得ないのである」——すなわち、

およそ存在と認知されるもの、それぞれに単一性はあり得ない。

（一九 a b）

ちようど、「四つの」元素に単一性を本性とすることがあり得ない、それとは別なもの（四大所造色 bhautika）に別なもの（大種 dhūta）が存在するのであるから。——それと同じように、元素から成るもの（bhautika 四大所造色）もまた、元素無しには存在し得ない、無因のものとなってしまうから。

このようにして、心 (citta) 無くして心作用 (citta 心所) はあり得ない、心作用無くして心はない。同じく、生など「住・異・滅」という特徴付け (lakṣaṇa) 無しに、物質存在などの特徴づけられるもの (lakṣya) はあり得ない。特徴付けられるもの無くして、拠り所無き特徴付けはあり得ない。

以上のように、いかなるものも単に範疇論的存在 (padatthā) だけの成立はあり得ない。ここでは、単一なるもの (ekaka) の集合 (samudāya) が無いのだから、多数なるものの成立も永劫に退けられる、といって、「詩頌を」説く、

単一なるものもあり得ないのであるから、多なるものもあり得ない。（一九 c d）

一なるものが成立しない以上、集合した（多なる）ものも (samudāyaṇam apī) 成立し得ないのである。

## 十一、単一性と三屬性

あるいは、「仏教内部の者に対してこそこの論難 (disana) は妥当するものである (upapadyate)」。というのは、共に生起するという定則が認められているのだから。しかし、他のものに対してはこの論難は「相應しく」ない。それ以外のものの实在性を離れた、常住なる土「元素」の原子が存在し得ると (astivena) 考えられているのであるから。」と考えるなら、

その場合でも、正しくないと示そうとして、「詩頌」を説く、

他の諸存在が無いところに単一なるものがあると考えるなら、  
(二〇a b) ⑩

これも正しくない、どうしてか、

三という属性がすべてに互って存在すれば、その故に単一性はあり得ない。  
(二〇c d)

外部のものにとっても、単一という範疇的存在はなんらあり得ない。というのは、そこにおいても、土「元素」の原子に、実体性、単一性、实在性という、この三なるものがある。同様に、屬性 (guna) には、属性性、实在性、単一性という三なるもの (tricitā) があるのであるから、単一といわれる範疇的存在はなんらあり得ない。

同じように、サーンキヤ派にとっては、すべては三つの特性からなる (triguṇatmakā) というので、単一なる (eka)

範疇的存在はなんらありえない。

したがって、いかなる者も、語られた論難を克服していない。

## 十二、四句否定との関連へ否定の次第道理

さらにまた、この論難(dūṣana)のやり方は、すべての論者たちの主張を退けるために、賢者によって適用されるべき(pravṛtavya)である、と教えるために「詩頌に」説く、

存在する、存在しない、存在し存在しない、存在するのでもなく存在しないのでもない、というこの次第道理が、賢者たちによって単一性などに関して常々適用されるべきである。(二一)<sup>⑮</sup>

単一性(ekatva)、別異性(anyatva)、双方、どちらでもない、というのが「詩頌の」単一性などである。これらの単一性などという、対論者が決定している主張に関して存在・非存在性などに関連した(upalaksita)論難の方法次第(krama)が賢者たちによって順次導入されていくべきである(avataryā)。

## へ否定の論難次第

(一)その内で、「因中」有果論者には、「原因と結果とが単一(同一)である」という主張がある。実には、彼の見解では、それなる結果は本来原因を本性とするものとして確定しているものが、実在なる結果を本性とするものとして転変する、というのは、もともと存在していないもの(asa)が「結果を」創り出すことは出来ないからである」と

いう主張がある」。もともと無かったもの (asat) が、生起するとすれば、すべてに互ってあらゆるものの生起が起ることにならうが、実際にはすべてに互ってのあらゆるものの生起は見られない。実に、ミルクなどだけから、それに限定されたヨーグルトなど「が得られること」が見られるのであるから。したがって、この論者の見解では、原因と結果とが単一 (同一) であると理解されている。だから、「もともとから」実在している結果が生起する」と、このように「原因と結果の」単一 (同一) 性の主張があるのである。この単一性の主張に対して、「因中」有果論の考察判定 (paramarṣa) によつて常に論難が語られるべきである。そして、それは、

「もともと」実在なる結果だけが認められているところでは、柱などの莊嚴は、家のために無意味なものとなる。」  
(一章、一五 a b c)<sup>⑩</sup>

という「詩頌」によつて、既に説かれている。同様にまた、

「およそ、あるものの生起がなされる、それが、初めに (それ以前から) 既に存在しているというのは不合理である。現に存在しているものがさらに生起することがもしあるとすると、既に生じたものがさらに生起することになつてしまふだろう。」  
(同、一〇)

「もしも、まだなされていないなくても、法規 (dharma) が存在するなら、自己制御の努力 (niyama) は無意味なものとならう。わずかでもなされるべきものがあれば、「因中の」有果は起り得ない。」  
(同、一二)

と説かれた。<sup>⑪</sup>

(二)「因中」無果論者は、原因と結果とが別異 [Pṛatya] である (= anyatva) と主張する人々である。実に、彼らは、「既に」存在しているものが「再び」生ずるといふのは無意味である」と考えて、「もともと」存在していない結果こそが、「後で」生ずる」と思考するのであつて、彼らの「別異である」という主張についても、「因中に」結果が無い」に関連する (= upalakṣita) 論難が語られるべきである。それがまた、

「[もともと]無果なることこそが認められているところでは、柱などの莊嚴は、家のために無意味なものとなる。」  
(第一章、第一五 a b d)

と説かれているのである。

(三)原因と結果との双方が、単一でもあり別異でもあると考える人々は、「結果は[もともと]存在し存在しない」と主張する。すなわち、「たとえば」、「生命あるものという本性のものとしては[もともと]存在することが」決定しているが、デーヴァタッタという本性のものとしてはまだ決定していない、「そういうデーヴァタッタが生まれる」と考へるのである。同じようにまた、「黄金の本性あるものとして決定しているが、指輪・王冠などの本性のものとしてはまだ決定していない」、「そういう指輪・王冠などが生起すると考へるのである。彼らの単一であり別異である」という両性の主張 (= ekavānekātva-ubhayatā-pakṣa) に対しては、結果が「初めに」存在し存在しないという説 (= sadasatkāryavāda) に関連する論難が語られるべきである。それがまた、

「[因中に]有果なることを認め、」云々<sup>⑧</sup>

と説かれたのである。「存在し存在しないという」双方の論の主張の誤謬が一つの主張において適用されるべきであるというのが、特異なところ（*|| śūtras* 前の二者と異なる点）である。

(四) ある人々の見解では、「瓶などのものが「まだ」存在せずしてそれ自身の原因（*|| svakāraṇa*）と単一（*||*）であるとも別異であるとも言ふことは出来ない」と言われ、存在物は実体として実在する原因を有するもの（*|| dravyasaddhetuka*）であると言われる、その彼らに対しては、「存在し存在しない」という論（*sadasadvāda*）を退けることによって、「存在するのでもなく存在しないのでもない」という考察判定（*|| parāmārṣa*）をもって論難が語られるべきである。それがまた、

「存在と非存在との」双方があるならそれら二つを否定することによって「二でない」と言うことになろうが、これらの二が存在しない以上は、なにを否定 [P247b] して二でないと考えられるだろうか。

という意をもって、すでに説き終えているのである。

このように次第の通り「詩頌に説かれているのである。すなわち」、

存在する、存在しない、存在し存在しない、存在するのでもなく存在しないのでもない、というこの次第（道理）が、賢者たちによって単一性などに関して常々適用されるべきである。（二二再）

【別 釈】——布と白色の一・異にて——

他の人々が、「単一性、別異性などの道理（＝ekatvāṅekatvādikrama）によって、諸存在が否定されるのか、それとも他の道理によってか」と言うなら、

「それに答えて詩頌に」説こう。

存在する、存在しない、存在し存在しない、存在するのでもなく存在しないのでもない、というこの次第（道理）が、賢者たちによって単一性などに関して常々適用されるべきである。（二一再）

①存在する、②存在しない、③「もともと」存在しているのが存在し「もともと」存在していないのが存在しない、④存在するのでもなく存在しないのでもない、という四つの次第道理（＝krama）が、賢者たちによって常に、単一性などの四つの主張に適用されるべきである。

その中で、「存在する」(sat)というのは、現に存在している (bdog-pa = vidyamāna) という意味である。<sup>21</sup>  
「存在しない」(asat)というのは、現に存在していない (＝avidyamāna) という意味である。

「もともと」存在しているのが存在し「もともと」存在していないのが存在しない」とは、現に存在しているのが存在して現に存在していないものが存在していないという意味である。

「存在するのでもなく存在しないのでもない」とは、現に存在しているのでも存在していないのでもないという意味である。

「単一性など」というのは、単一性 (ekatva)、別異性 (anyatva)、その双方、どちらでもない、という「四種の主

張]である。

そこで、二つのものあるいは多くのものについて、単一(同一)である(ekatva)か、別異であるか、双方であるか、あるいはどちらでもないかのいずれかとならう、――

(1) その中で、ある人々には、布(=paṭa、特徴に対する基底)と白色(=avardita、基底に対する属性、特徴)とが単一(同一)であるという主張がある、それに対しては、存在するという道理(śūl=krāma)が場所・時間・特徴付けの点からして導入されるべきである。<sup>②</sup>

――①その内、先ず場所(=dśa)から見ると、もしも布と白色とが単一(同一)である[P248a]ならば、白色があるところ各々に、布[P218b]もまた存在することにならねばならない。布のあるところ各々に、白色が存在することにならねばならない。もしも、白色があるところ各々に、布が存在しなくて、布があるところ各々に白色が存在しないとすると、布と白色とは単一(同一)であると認めることが不合理となる。なぜなら、「それぞれの」場所が相違するからである。

――②また、時間(=kāla)から見ると、ここでは時間とは三種、過去・未来・現在である。その内、過去については、まさに過去の状態(=atītaśāsta 過去の分位)のみに、以前に生じた白色が見られる。もしも布と白色が単一(同一)であるなら、白色が以前に生ずれば布も以前に生じているはずである。布が後で生ずれば白色も後で生ずるはずである。白色が前に生じ布が後で生じたのであれば、あるものが先に生じ他のあるものが後で生ずるといふ、それら二つは単一(同一)とならないであろう、生ずる順序が相違するから。あるいはまた、もしも、布と白色とが単一(同一)であるとすれば、その場合、白色が消滅すれば布が消滅するはずであり、布が消滅すれば白色も消滅するはずであるが、「実際には、」白色が消滅した場合白色は消滅することにならうが、布が消滅することにはならないし、

布が消滅した場合も布こそが消滅することになるが、白色が「消滅するの」ではない。そこで、布と白色とが単一(同一)であると認められるものでない。消滅するものと消滅しないものとは相違するから。

—② a あるいはまた、「白色」と言う「Paṣṣb」場合、「白色」というだけが言われることになるのであって「布」と言われるのではない。「布」と言った場合も、「布」とだけ言われることになるのであって「白色」と言われるのではない。「白色」と言う場合「白色」というだけが言われることになり「布」と言われるのでなく、「布」と言う場合も「布」とだけ言われることになり「白色」[と言われるの]ではないのであるから、単一(同一)とはならない、言われるのと言われないの「D219a」相違するから。

—③また、特徴付けから見ると、(c)で、特徴付け (akṣana) とは、白色の性質 (|| avatāratupa) であり、特徴付けられる基体 (akṣya) が布であるから、もしも、それら二つが単一(同一)であるとすれば、その場合白色が特徴付けであれば布も特徴付けに他ならないことになってしまう。もし、布が特徴付けでないなら白色も特徴付けでないことになってしまう。白色のみが特徴付け (akṣana) であることになり布はそうでなく、布だけが特徴付けられる基体 (akṣya) であることになり白色はそうでないとすれば、その場合布と白色とは単一(同一)であると認められることにはならない。特徴付けと特徴づけられる基体とは相違するからである。布と白色との単一性(同一性)が否定されたと同様に、あらゆる存在の単一性の否定も詳細に語られるべきである。

(2) (c)で、「反問して」言う、——布と白色との単一性(ekatva 同一性)の否定が語られた以上は、別異性(anyatva)が語られねばならない、と。

答えよう。——もしも、布と白色とが別異であり①特性 (|| guṇa) が実体に依止しているから (|| dravyāśritatvā)、「白色は布となり得ないとすれば、たとえば、ヤジュニヤグッタがデーヴァグッタの兄弟でないな

らデーウアグッタもヤジュニヤグッタの兄弟でないことになる、そのように、布も白 [P249a] 色とならないであろう。②もしも、白色を伴っている (= avadāta-samyukta) ことから布が白色となろうと考えるなら、それについても次のように答えよう、——もし白色を伴っていることで布が白色となるとしたら、その布は白色を伴うことによつて白色という特徴付けを獲得するのか、あるいは獲得しないのか。先ず白色という特徴付けを獲得することによつて布が白色のもの (= avadāta) となるとしたら、その布性 (= patava) が退けられてしまふ<sup>③</sup>。もしも白色という特徴付けを獲得しないとしたら、白色という特徴を得ていないのだから、伴うこと(結色)があつても布は白色のものでないことになる、そこには「白色を伴うことによつて布が白色である」と認められることはないのである。

布が白色とならない、それと同じように、[D219b] 布が、青・黄色・赤・茶・褐色・はと色・黒・長・短・柔・荒などという布の特殊性 (= patavisesa) と別異である (= anyatva) のだから、すべてに互つてあり得ないことになろう。すべてに互つてあり得ないのであるから、布性もないことになろう。布性がないと同様に、すべてのものが、個々の特性 (= guṇa-visesa) と別異であるから、すべてに互つてあり得ないことになろう。

(3) ここで「反問して」言う、——。「存在する」と「存在しない」とによつて単一性と別異性との否定が語られた以上は、双方の主張(単一であり別異であるという主張)についても否定が語られねばならない、と。

答えよう。——布と白色とが単一でもあり別異でもある (= ekatvanekatva) という主張に対しては、まさしく既に説き終えた単一性「の否定」と別異性「の否定」とによつて、否定が説き示される。

(4) 双方でない [P249b] という主張の者に対しては、概略して (= 上述を総合して) 否定が説かれるであろう。——もしも、布と白色とが単一のもの (= ekatva) でない場合、両方(単一かつ別異)のものでない、とすれば、両方の特徴付けを獲得してないので、「白色」も白色のもの (= avadāta 白色性) でなく白色 [のもの] でないので

もない。「布」も布たるもの(= *patatva*)でなく布「たるもの」でないでもない。したがって、二つの特徴付けを得ていない白色について、どうして「白色」と言って「黒色」と言わないのか。「実際に」その白色について「白色」と言って「黒色」と言わないのであるから白色のものとして存在する。二つの特徴付けを得ていない布について、どうして「布」と言って「瓶」と言わないのか。「実際に」その布について「布」と言って「瓶」と言わないのであるから布たるものとして存在する。以上のように白色性と布性とは成り立つとき、疑いなくそれらは単一性があるいは別異性となるはずであるが、単一のものであれば、再びまた単一性の否定の道理こそが語られよう。別異のものであるなら、また別異性の否定の道理「が語られるべき」である。

このようにして、あらゆる存在について否定の道理が詳しく語られるべきである、と、解説されるのである。

〔試訳註〕

① 本論詩頌の流れからすると、*Vaiśeṣika* の *term* を視野に入れているとも見られるが、*Candrakīrti* は *Vaiśeṣika* が挙げる九種の範疇的存在 (*padārtha*) の中の「内属」(*samavāya*) としている。以下の注釈にあるように、集合体 (*samudāya* *samūha* *sāmagrī* など) と同じである。「内属」も同じ方向である。

② *Abhidharmakośa* (*Abhi. kośa*), Ch. I (*Bhūṣya* for ka. 35: 大種所造色 *bhautika* など) : *mahābhūṭāny upādāya*. Ch. IX : p. 461. 18 ff.; ... *ādhyātmikān upātān vartamānān skandhān upādāya pudgalāḥ prajñāpyate* / ... (五蘊を質糧因として我 *ātman* / *pudgala*) を説定 (*prajñāpiti* / *prajñāpyate*) する、ゆがた薪 *indhana* と火 *agni* を取り上げ、*indhanaṃ upādāya agniḥ prajñāpyate* と説明する) などと論じられるのが、論難の対象

(の1)と考へられる。また Candrakīrti の「中論」釈 (PS) に於て Ch. X (Agnīndhanaparīkṣā) に「同様の所説を取り上げ、行為の作者と行為対象 (主・客) の関係を論じ、両者とも無自性として否定する。

③ Vaiśeṣika も、九種の実体 (dravya) の中で「実体を創り出す」(dravyārambhakatva) の「触性 (sparśavatva)」 (Padārth. p. 24 [26]) とする点から四種の元素 (catur-bhūtanī) を考へられるが、Candrakīrti に於て「第一八詩頌の釈などには述べられていない。仏教内部の説一切有部などの所説を對象としてゐる。

④ Vaiśeṣika に於て adhārya-ādihāra の結合関係 sanbandha を不可分離のものと (Padārth. [9], & Nyāyabandha) として扱ふが、この Candrakīrti に於て (Abhi.kośa) などに見られる所説を想定してゐる。次に⑦を参照。

⑤ Cf. Abhidharmakośa, Ch. 9 (p. 462)

⑥ 四つの元素(四大種)とその属性について Abhi.kośa に於て「それそれの自性として、地の堅く、水の湿り気、火の熱く(譯は勿論)、風の動くや著する。Ch. I, ka. 12.: bhūtāni prthivīdhātur aptejoyāvāyudhātāvah / dhṛtyādīkarmasa msiddhāḥ kharasnehosnāteranāḥ (Bhāṣya: ... svabhāvas tu yathākramamān "kharasnehosnāteranāḥ / (=ka. 12, d) "kharah prthivīdhātuh / sneho'bdhātuh / usnatā tejodhātuh / itanā vāyudhātuh /)

⑦ Abhi.kośa, Ch. II (包摂として) 八種のものを共に包摂してゐる (sahotpāda) であることを示すこと「八種(=四種の元素 catur - bhūtāni と地・香・味・触の四所起即 catur - bhautikāni) のものが、一つ一つ滅するものとして (avinirbhāge (nānyatameva hīnah))」 (p. 52. 1. 24) など「[四種の] 元素は相離れず、いづれもいづれも (avinirbhāge bhūtānām) 滅して、原子の集まりの存在のありは、ただ堅く、...あるものはただ温から...のな」(三々論) といふ。相互に一方無くして存在しなす」と、この「共に生起する」という所説を意味してゐると考へられる。

⑧ 第一八詩頌について「広百」とは「食米齊宗」(Vaiśeṣika の相とされる Kanada の主張) を対論相手として考へる。Candrakīrti に svayūthyānam ... として、後叙の如くして説一切有部などの説を念頭に置かざるべからざる。

⑨ 第九章第一二一—九詩頌が詳細に原子論を論じてゐる。Cf. Jacques May, "Āryadeva et Candrakīrti sur la Permanence (III)", ASIATISCHE STUDIEN / ETUDES ASIATIQUES XXXV, 2, 1981, Bern & Frankfurt.; pp. 48-51 (Introduction) & pp. 57-66 (translation)。

- ⑩ *Abhi.kośa*, Chapter II, ka. 22 ff.  
 特類とは、必ちとも生起する有爲の法 (niyatasaḥotpāda-samskṛta-dharma) である。法 (十一種の色 rūpā-  
 ṇa) についで、「欲[界]において、声無く根無を paramāṇu ば、八種の実体 (dravya) [が共生する]」である。  
 とあり、*Bhāṣya* に、「八つの実体とは、四大種と色・香・味・触の四大所造色とである」(asio dravyāṇi catvāri  
 mahābhūtāni catvāri copādāyarpāṇi rūpagaṇḍharasasprastavyāni) 云々である。など Chapter I, ka. 35 (p.  
 23 ff.) に、触界と関連して四大種 (bhūtāni catvāri) と大種所造 (bhautika) が論じられる。
- ⑪ sahoṣṭadānīyama 前並に示すように、*Abhidharmakośa*, 54. 3 などに示される所説を想定する。
- ⑫ HPS 247  
 bhāvas trayo na santy anye tatraiko'stīi ced matam /  
 Tib འདྲེན་པའི་འདྲེན་  
 bhāva yatra na santy anye, tatraiko'stīi ced matam /  
 以下に挙ぐる三属性 (三種の-tva) なる見づ、并に Vaiśeṣika の所説を対象としてみる。見られる。
- ⑬ Cf. *Sāṃkhyakarīka* (SK), ka. 11.: triṅguṇam aviveki ... vyaktam ... // 顕現せるものは三特性のものである。 [「三特性と」不相離である。...] きた' ka. 13.: sattvam laghu prakāśakam iṣṭam upaśtambhakam calam ca rajah / guru varaṇakam eva tamah pradīpavac cārthato vṛttiḥ / 2' sattuva • rajas • tamas の三特性を示す。
- ⑭ 『四百論』最終の詩頌 第十六章第 二十五詩頌の趣旨を同く見られる (sad asat sadasac ceti yasya pakṣo na vidyate / upalambhaś cireṅgāpi tasya vaktum na śakyate // 存在する 存在しない 存在し存在しない) 云々。主張が無い者に対してはなご時間をおくても批判は語れぬ。
- ⑮ 因中有果論者 (satkāryavādin) として、サーンキヤ派の所説を等し。 Cf. SK, ka. 9.: asadakaraṇād upādānagra-  
 haṇī sarvasambhāvābhāvāt / saktasya śakyakaraṇāt kāraṇabhāvaś ca sat kāryam // 〔因中に〕存在しな  
 いものが「果を」作り得ないから、「果はそれにあつた」質糧因を獲得するから、すべて「の果」が「同時に」起  
 り得ないから、能力あるものが可能なもの「たる果」を作るから、そして「果に」原因の状態があるから、「因中に」  
 果が存在する (sat kāryam)。
- ⑯ 本『論』十一章に「因中有果論」について論じられている。小川一乗「時間論に対する大乘仏教的視点」(『大谷

大学研究年報』第二九集、所収)を参照。

- ⑬ この引用の最終句 (d) からサンスクリット原本 (H P S) は欠けている。
- ⑭ Tib. gzan hid 以下同じように、チベット訳からの還元によって原語を想定することを、|| 記号で示す。
- ⑮ 先に引用したと同じく、第一章、第一五詩頌をここに引いて返答とする。
- ⑯ Tib. yod pa zes bya ba ni bdog pa zes bya hai don to // 「存在する」(sat) を「現に存在している」(vidyamāna) に置き換えて訳しているものと見られる。以下も同様。
- ⑰ 以下に、範疇的存在 (あるいは実体、存在物) として布を、その属性として白色を取り上げて、両者の同一性・別異性を、場所 (yul || desa 部分、空間的広がり)、時間 (dus || kala 同時性・継次性の問題) および特徴付け (mzan hid || laksana 相、特徴) という三点から順次吟味する。それによってそれらの存在性を論ずる。
- ⑱ 実体 dravya (laksya) と属性 guna (laksana) との一対一の対応が前提となつて論じられる。ここに、他学派たちの主張すなわち一説に固執すること (すなわち antagrāha) の意味が示され批判される。