

TS『真実集成』(寂護)・TSP『真実集成釈』(蓮華戒)¹⁾

— Traikālyaparīkṣā (第21章「三時の考察」)前半：和訳と註解²⁾ —

TSP 613, 20~624, 15 ad TS 1785~1819

秋 本 勝

(1) 構成³⁾

- I 序 TS1785
- II 三世実有説と二教証・二理証 TS1786~1789
- II - 1 説一切有部(以下、有部と略す)の四論師説
- II - 1 - 1 ダルマトラータ説
- II - 1 - 2 ゴーシャカ説
- II - 1 - 3 ヴァスミトラ説
- II - 1 - 4 ブッダデーヴァ説
- II - 2 - 1 ダルマトラータ説批判
- II - 2 - 2 ゴーシャカ説批判

1) TS: *Tattvasamgraha*. TSP: *Tattvasamgrahapañjikā*.

2) 本稿は、拙著『仏教実在論の研究』(上)第5章前半の改訂版である。即ち、TSP 613, 20~633, 13 ad TS 1785~1855(第5章全体)のうち、前半部のTSP 613, 20~624, 15 ad TS 1785~1819を本稿の研究対象とする。なお略号は拙著(上巻) p. 335以下の略号を参照のこと。なお、服部正明(京都大学名誉教授)氏より、上記拙著第5章(TSP)和訳について数か所の訂正を有難くも御指摘頂いた。ここに深謝の意を表明する。

3) B, G, JのテキストのうちBを底本とした。各テキストの当該章全体の範囲は以下の通りである。B 613, 20~633, 12 ad TS 1785~1855. G 503, 20~519, 24 ad TS 1786~1856. J 191b6~196a7 ad TS J 90b3~94a3. (B: *Bauddha Bharati Series 1.2*. Varanasi, 1968. G: *Gaekward Oriental Series*. J: *Jaisalmer* 写本)

- Ⅱ - 2 - 3 ヴァスミトラ説は後述
- Ⅱ - 2 - 4 ブッダデーヴァ説批判
- Ⅱ - 2 - 5 補足説明
- Ⅱ - 3 - 1 第一理証 TS1787ab
- Ⅱ - 3 - 2 第二教証 TS1787cd
- Ⅱ - 3 - 3 第二理証 TS1788ab
- Ⅱ - 3 - 4 第三理証 TS1788cd
- Ⅱ - 3 - 5 第一教証 TS1789
- Ⅲ 作用説とその批判 TS1790~1841
- Ⅲ - 1 有部の作用説 TS1790~1792
- Ⅲ - 2 作用説批判 TS1793~1841
- Ⅲ - 2 - 1 存在要素と作用との異同 TS1793~1802
- Ⅲ - 2 - 1 - 1 存在要素と作用とが別ものである場合 TS1793~1797
- Ⅲ - 2 - 1 - 1 a
- Ⅲ - 2 - 1 - 2 作用と存在要素とが別ものでない場合 TS1798~1800
- Ⅲ - 2 - 1 - 2 a
- Ⅲ - 2 - 1 - 2 b
- Ⅲ - 2 - 1 - 3 結論 TS1801~1802
- Ⅲ - 2 - 2 サンガバドラ説とその批判 TS1803~1819
- Ⅲ - 2 - 2 - 1 牴触性をめぐって TS1803~1805
- Ⅲ - 2 - 2 - 2 連続体をめぐって TS1806~1808
- Ⅲ - 2 - 2 - 3 有部の立場 —引果力と位相— TS1809~1814
- Ⅲ - 2 - 2 - 4 有部批判 —位相と「本無今有」— TS1815~1819

(2) 和訳

I 序 TS1785

[613, 20] 「[三時に] わたって [実在すること] なき [縁起]」⁴⁾ということ
を立証するために、「金」云々と [シャーンタラクシタ師⁵⁾] は言う。

金の存続 (anugama) と同様に、[過去・未来・現在の三] 時に存続しながらも様相 (avasthā)⁶⁾は相違するような存在が、一部の仏教徒達⁷⁾によっ

-
- 4) 周知のとおり、TS の各章はすべて一切智者 (世尊) が説いた縁起を各観点から解説するという形になっている。そのことは TS の序章で述べられるが、第21章 (三時の考察) について、TS 4a は「[過去・現在・未来の三時に] わたって [実在すること] なき [縁起を説く一切智者に敬礼して...]」と言う。これに対するカマラシーラの註釈 TSP (G 17, 13~20) は言う——また、[三時に] わたる [蘊等の実在] を主張する一部の [仏教徒達、即ち] 説一切有部が言うように、『蘊等 (=蘊・処・界) は、その本性が [相互に] 混合することはなくとも、[過去・現在・未来の三] 時においてその本性を捨てずにある』ということがあろうか。[この問いに対して] そのようなことはない [言おうとして、序章で] 『[三時] にわたって [実在すること] なき [縁起...]』と [シャーンタラクシタ師] は言ったのである。その意味は、『他方、もし [三時に] わたって [実在すること] があるなら、[常に] 一切の本性をもって存在することになるから、何かを生ぜしめるものは全く何もないということになってしまう。従って、縁起そのものが不合理ということになってしまう』ということである。[TS 4a を] 語義分析すれば、『[三時に] わたって [実在すること] 即ち、蘊等が三時を [本性をもったまま未来から現在へ現在から過去へ] 移行することが [そこには] 存在しないような [縁起]』ということである。そして、世尊は次のように説かれた、『眼は生じるときどこからもやっては来ないし、消滅するときどこにも集合しないように、比丘らよ、眼は前に無くて今有り、有り終わって消滅するのである』と。以上が「三時の考察」(第21章) の主旨である。——と。
- 5) 以下、シャーンタラクシタを指すときは、単に「師」と表記する。
- 6) この avasthā (様相) は後出 (II-1) のヴァスミトラ (世友) 説にある avasthā (位相) とも取れるが、ダルマトラータ等の四人の説を共通して表すものであると考えられる。
- 7) 『俱舍論』に見える説一切有部を指すが、「金」の比喩は『俱舍論』に紹介される四大論師のうちのダルマトラータ (法救) のものである。

でも認められているのではないのか⁸⁾。 || 1785 ||

[613, 21] 「しかし、どんなものにも持続性 (avasthāna) はない」⁹⁾ という [師の言説] に対して、次のような論難がなされる。[即ち] 「ダルマトラータ (法救) 等の一部の仏教徒達によっても、**金の存続と同様に、**様相 (avasthā) の違いに基づいて、[過去・未来・現在の] 三時に持続する (avasthita) 存在が認められるのに、どうして『しかるに、どんなものにも持続性はない』と言われるのか」と。[1785]

II 三世実有説と二教証・二理証 TS1786~1789

[614, 7] 同じことを第2のシュローカ (詩句)¹⁰⁾で示す。

様相の違いはあっても、金は [三] 時において [その] 色 (いろ)¹¹⁾を棄てないように、この存在は [三時において] 実在性を捨てない¹²⁾。 || 1786 ||
さもなければ、過去のもの・未来のものに関する認識は対象をもたないことになってしまう¹³⁾。また、[さもなければ、その過去、未来のもの] 二つに依拠する認識がどうして守護者 (世尊) によって説かれたのか¹⁴⁾。

|| 1787 ||

8) G 503, 20: hemno 'nugamasāmyena sthīratvaṃ manyate tadā. 下線部の b 句は TS 1783d に一致。J 190b3~4: hemānugamasāmānyena trikārānugato nanu. a 句 (下線部) は9音節でもあり、G の -sāmyena が正しいであろう。従って、1785ab は hemānugamasāmyena trikārānugato nanu と考えられる。

9) この句は、TS 1782d (第20章) の引用で、直前の第20章のシャーントラクシタの主張である。B 613, 21では1780の引用とされるが誤り。

10) TS 1786を指す。

11) varṇyaṃ を varṇaṃ と訂正。

12) 註3, 4参照。

13) 『俱舍論』の第一理証に当たる。

14) 『俱舍論』の第二教証に当たる。

また、[さもなければ、] 全く存在しない過去の行為がどうして結果を与えると認められようか¹⁵⁾。また、過去・未来のものについて判別された認識が[どうして] 瑜伽行者達にあらうか¹⁶⁾。|| 1788 ||

従って、過去・未来のものは、実体[性]の排除の対象となるものではない。なぜなら、[過去・未来のものは] 現在のものと同様に、時間によって包摂された物質¹⁷⁾等 [の五蘊] の存在等であるからである¹⁸⁾。|| 1789 ||

II-1 説一切有部の四論師説

II-1-1 ダルマトラータ説

[614, 7] そのうち、大徳ダルマトラータ(法救)は様態(bhāva)の違いを主張する者である。彼は「存在要素が[三]時にあるとき、[存在要素の]様態の違いがあるだけであって、実体に[違いがあるわけでは]ない」と説いたという。例えば、金という実体のもつ[様態、即ち]、腕輪・腕環・耳輪等と表現される根拠となる形態に違いはあるが、金に[違い]はないように、未来等の様態によって存在要素に違いがある[という]。即ち、存在要素は未来の様態を捨てて現在の様態を得、現在の様態を捨てて過去の様態を得るが、実体[としての存在要素]に違いはない。どんなときにも実体は[実体であることを]逸脱しないからである。さもなければ、過去・現在・未来のものは各々別のものということになってしまう。ところで、彼によって様態とは何であると認められているか。[彼によれば、様態とは] それによって過去等であるという

15) 『俱舍論』の第二理証に当たる。

16) 『俱舍論』にあるのは第二理証までのみであり、この瑜伽行者の認識に関する議論は出ない。そこで、ここでは第三理証と考えておく。但し、『俱舍論』で第一教証として引用される経典がTS 1789の註釈(TSP)に現れることから、この瑜伽行者の認識は第一教証の内容を敷衍したものと解することもできる。

17) 五蘊のうちの色(しき)は物質的存在全般を意味するが、冗長を避けるため「物質」と訳す。

18) 推論式である。TSP ad 1789参照。

表現や認識が生じるような特定の属性である。

II-1-2 ゴーシャカ説

[614, 15] 大徳ゴーシャカ（妙音）は特徴の違いを主張する。彼は「存在要素が〔三〕時にあるとき、過去〔の存在要素〕は過去という特徴と結合しているが、未来・現在という特徴と乖離しているわけではない。例えば、男が一人の女に愛着しているとき他の女に愛着がないとは言えないように¹⁹⁾。未来・現在〔の存在要素〕についても同様に語られるべきである」〔と〕説いたという。実に彼の説明は、過去等という特徴の生起に拠っている²⁰⁾から、先〔の説〕とは異なる。

II-1-3 ヴァスミトラ説

[14, 19] 大徳ヴァスミトラは位相²¹⁾の違いを主張する。彼は「存在要素は〔三〕時にあるとき、各々の位相に達して各々別のものだと指示される。〔その違いは〕別の位相に拠るものであって、実体〔の違い〕に拠るものではない。実体は三時において区別されないからである。」と説いたという。例えば、土玉²²⁾が一の位に置かれると一と呼ばれ、十の位では十、千の位では千と〔呼ばれる〕ように、作用中の存在は現在であり、作用し終えた〔存在〕は過去であり、未作用の〔存在〕は未来〔と呼ばれる〕。実に²³⁾彼の説明は、土玉に関する〔説明〕

19) cf. SA 470, 2~3.

20) 様態の変化ではなく、各々の特徴の生起という点で見解が異なるということ。
cf. SA 469, 25; 469, 31~32.

21) 訳語としては、他に「況位」「境位」「位置」などが考えられる。

22) AKBh 296, 20では vartikā (玉)。

23) TSP 614, 23: asya vyavasthā... を asya hy avasthā... と訂正する。cf. TSP 614, 18: asya hy atītādīlakṣaṇavṛttīlābhāpekṣo vyavahāra... なお、チベット語訳によると、前者 (614, 23) は 'di yang...、後者 (614, 18) は 'di ni... であることから、ここは "asyāpy avasthā..." の可能性もある。

と同様に、位相に拠るものである。なぜなら、土玉に本性の違いがあるからではなく、特定の場所と結合することから数を示す別の名称が生じるからである²⁴⁾。

Ⅱ－１－４ ブッダデーヴァ説

[615, 3] 大徳ブッダデーヴァ（覚天）は見方の違いを主張する。彼は「存在要素は [三] 時にあるとき、[時間的] 前後に拠って各々別のものと言われる」と説いたという。例えば、一人の女が [その娘から見て] 母と言われ、[母から見て] 娘と呼ばれるように、と。彼の説明は [時間的] 前後に拠るものである。或るものに前のものだけ（過去・現在）があって後のものがないとき、それは未来である。或るものに前のもの（過去）と後のもの（未来）とがあるとき、それは現在である。或るものに後のものだけ（現在・未来）があって前のものがないとき、それは過去である。

[615, 7] 以上が、様態・特徴・位相・見方の違いとする [主張] と名付けられた四種の説一切有部説である。

Ⅱ－２－１ ダルマトラータ説批判

[615, 8] そのうち、最初 [の主張者（ダルマトラータ）] は〈転変〉を説くからサーンキヤ派の見解²⁵⁾と異ならない。それ（転変）の否定はこれ（最初の主張者）の [否定] でもあると見るべきである。即ち、転変は前の本性を捨てずに起こるか、捨てて起こるかのいずれかである。もし捨てずに [起こる] なら [過去等の] 時間の混同に陥る。また、もし [前の本性を] 捨てて [起こる]

24) cf. SA 470, 3

25) サーンキヤ派批判は、TS & TSP の第 1 章 (Prakṛtiparīkṣā) で行われる。

なら〔本性は〕常にあるということと矛盾するのである。²⁶⁾

II-2-2 ゴーシャカ説批判

[615, 12] 第二の主張者（ゴーシャカ）にも〔ダルマトラータと〕同じ〔時間の〕混同が〔起こる〕。すべて〔の存在要素〕がすべての特徴と結びつくからである。ただし〔喩例では、男自身とは別の存在要素である愛着が〔女に対して〕現に起こるから「男は愛着している」と言われ、〔別の女には〕ただ愛着の具備（可能性）だけがあるから愛着が全くないのでもない〔と言われる〕のに対して、存在要素には〔現在という〕特徴の現起があったり〔過去・未来という〕特徴の具備〔即ち〕〈得〉という〔別の存在要素〕があったりすることがない²⁷⁾。なぜなら、〔もしそれらがあるなら、存在要素の〕特徴が〔存在要素自体とは〕別物であるという過失が起こるからである。〔それは、存在要素とは別物である〕〈得〉と同様である²⁸⁾。喩え（男の愛着）と喩えられるもの（存在要素の特徴）とは一致点はない。

II-2-3 ヴァスミトラ説批判は後述

[615, 16] 第三〔の主張者（ヴァスミトラ）〕の時間の確立は作用による²⁹⁾〔とされる〕から、それ（作用）の批判が〔後に〕詳述される。

II-2-4 ブッダデーヴァ説批判

[615, 17] 第四〔の主張者（ブッダデーヴァ）〕も、同一の時間に三時がある

26) 様態 (bhāva) の変化を伴う存在要素が、もし前の本性を捨てずに起こるならそれが存在する時間は重複することになり、また、もし捨てて起こるなら本性は常にあるということと矛盾する、ということ。

27) cf. SA 469, 25; 469, 31~32

28) 「愛着」(rāga)・「得」(prāpti) はいずれも七十五法の一つである（前者は心所、後者は心不相応行）。

29) adhvasv avasthêti を adhvavyavasthêti と訂正する。cf. G 505, 7.

という過失に陥る。即ち、過去時において前後の瞬間が過去・未来であり、真中の瞬間が現在であると [いう過失に陥る]。

以上 [四説] の批判の方向性が明示された。

Ⅱ－２－５ 補足説明

[615, 20] [そこで、まず] 第三 [説] に関して、広く三時の考察が始められる。

ただし、[TS1786では第一説のみが取り上げられているかのようであるが、それは] 金の喩例によって [有部の] 定説 [の一つだけ] が取り上げられたに過ぎず、ダルマトラータの見解だけが [有部の定説として] 想定されたわけではない。また、[この後の TS1790では] 同様に「作用によってこの [三時の] 区別が構想されるが、…」と説かれており、作用による時間の確立はダルマトラータではなくヴァスミトラのものである [ことからそのことは理解される]。[1786]

Ⅱ－３－１ 第一理証³⁰⁾ TS1787ab

[615, 24] そこでもし過去・未来のものがなければ、「大平等王が出現した」「転輪聖王シャンカが出現するであろう」といった過去・未来のもの認識は対象のないものになってしまう。また、それゆえに認識そのものもないということになろう。対象がないから、という意味である。即ち、認識とは実在 (vastu) について知ることを本性とするが、知られるものが存在しないときにはこれ (認識主体) によって何物も知られないから無認識ということになってしまう。[1787ab]

30) 第一教証から第二理証までは『俱舍論』での呼称をここでも用いる。但し、第三理証は『俱舍論』にはない。ここでの順序は、第一理証、第二教証、第二理証、第三理証、第一教証となっている。なお、第一理証と第二教証とは、その趣旨は同一である。

II-3-2 第二教証 TS1787cd

[616, 6] また、「認識は二に依拠して生じる。二とは何か。眼と色ないし意と法とである」³¹⁾と世尊によって説かれたが、もし過去・未来のものがなければ、それらを対象とする認識は二に依拠して生じることはないから、経典と矛盾することになる。[1787cd]

II-3-3 第二理証 TS1788ab

[616, 9] また、過去の行為（＝業）がもし**全く存在しない**〔即ち〕存在性を欠くなら、それは結果を与えないであろう。なぜなら、結果が生じるときに異熟因（＝業）が存在しないことになるからである。また、存在しないものには結果を生起させる能力はない。存在しないものは一切の能力を欠いているからである。[1788ab]

II-3-4 第三理証³²⁾ TS1788cd

[616, 12] また、〔もし過去・未来のものがなければ〕「マーンダートリ王が出現した」・「ブラフマダッタ王が出現した」・「転輪聖王シャンカが出現するであろう」・「弥勒如来が出現するであろう」等と〔各々〕識別して、過去・未来等のものを対象とする**区別された認識が瑜伽行者に生じることはない**であろう。なぜなら、存在しないものを区別することはないからである。[1788cd]

II-3-5 第一教証 TS1789

[616, 14] 従って³³⁾、シュリーハルシャ王等の過去・未来の諸存在はその実体性が否定されるものではない。[1789ab]

31) AKBh 295, 14.

32) 註16参照。

33) yasmād を tasmād と訂正する。TS 1789b の tataḥ の言い換えである。G 505, 23; J 192b3: tasmād. P117a2; D82a4: de lta bas na.

[616, 15] なぜなら、[それら過去・未来の諸存在は] 時間によって包摂された物質等 [の五蘊] (TS1789c) として説かれたからである。[それは] 現在のものと同様である。

実に、世尊によって「比丘らよ、もし過去の物質がなかったなら、[教えを] 聞いた聖声聞は過去の物質に対する関心を捨てるということがないであろう。過去の物質があるからこそ [教えを] 聞いた聖声聞は過去の物質に対する関心を捨てるのである」³⁴⁾云々と説かれた。同様に「過去・未来等の³⁵⁾[物質] であれおよそ物質 (色) であるものはすべてまとめて色蘊として数えられる」云々と [も説かれた]³⁶⁾。「時間による包摂があるもの」というのが「時間によって包摂された」であり、[そのような]「物質等」ということである。「等」という語によって感受等³⁷⁾が把握される。それら [五蘊] の「存在」とは、「物質等 [の五蘊] であること」である。ここ (= 「存在」という語) にも [付随している]「等」という語によって、[三時の物質等の五蘊は] 苦・集・無常・無我等であると [も] 説かれたからであることが把握される。[1789cd]

Ⅲ 作用説とその批判 TS1790～1841

Ⅲ－１ 説一切有部の作用説³⁸⁾ TS1790～1792

[616, 23] また、「[有部によれば、存在要素は] 虚空と同様に常に存在するのであるから、その場合に未来等のものはどのようにして確立されようか」という問いが想定] されよう。

[これに対して、有部の立場から]「また、ここで」云々と言う。

34) cf. AKBh 295, 9～12. 本庄2014 : 671～672参照。

35) atītam anāgatādi を atītanāgatādi と訂正。

36) この句は上の経中には見えない。

37) 「感受等」とは、vedanā (受 = 感受)・saṃjñā (想 = 表象)・saṃskāra (行 = 意欲)・vijñāna (識 = 認識) の rūpa (色 = 物質) 以外の四蘊。

38) 但し、以下の有部説は『俱舍論』段階のものではなく、サンガバドラ (衆賢) の説を指している。

また、ここで、この時間の区別は一体どうしてであろうかというように考
えてはならない。なぜなら³⁹⁾、[三] 時のこの区別は作用によって構想され
るからである。 || 1790 ||

即ち、TSP 613, 20~633, 13 ad TS 1785~1855 (第5章全体) のうち、[617,
14] また、例えば、眼と共にある生等の存在要素⁴⁰⁾は土用果⁴¹⁾であり、直後に
生じた眼という感官は土用果・増上果・等流果⁴²⁾であるが、[結果を] 生じる
ものであることから[言え] 結果を与えるが、原因であるという局面からみ
れば[結果を] 取るようなこの眼が現在のものと言われるように、もし作用と
は与果・取果⁴³⁾であるとするなら、その場合には過去の[存在要素で] 同類因・
遍行因・異熟因⁴⁴⁾も、与果することが認められるから、現在のものであること
になってしまう。あるいは、もし作用はすべて与果・取果[の両方] であると
認められるなら、過去の同類因等は半分現在のものであるということになっ
てしまう。

[617, 19] 以上のような過誤を恐れて、サンガバドラ(衆賢)は「存在要素

39) TS 1790d の yat は TSP で yasmāt と言い換えられている。

40) 生・住・異・滅 (jāti/sthiti/jarā/maraṇa) の四相。AKBh 75, 17~80, 10 及び
櫻部1975: 334~346参照。

41) puruṣākāraphalam を puruṣakāraphalam と訂正する。眼と四相との関係は相互
に因となり果となる俱有因・土用果の関係である。なお、各因果の関係は、
櫻部1969: 68参照。

42) 能作因・増上果の関係は広義の因果関係であり、どの存在要素も他のすべての
ものを因とし果としていることをいう。

43) 与果・取果については AKBh 96, 10~97, 9及び櫻部1975: 387~390参照。

44) 同類因・等流果は同類の存在要素の因果の連続であり、特に遍行因・等流果は
強い煩惱が他の煩惱を引き起こす場合をいう。また、異熟因の与果は、ほとん
どの場合、完全に過去と言ってよい。作用に取果と与果を含むとすると、作用
によって必ずしも現在と確定できないという議論である。

の作用とは引果力 (= 結果を引く力)⁴⁵⁾であって、[後に] 結果を生じさせること (与果) ではない。また、過去の同類因等が結果を引くことはない。[結果は] 現在の位相に引かれるからである。さらに、引かれたものをまた引くということは不合理である。無限遡及となってしまうからである。従って、過去の [存在要素] には**作用は起こりえない**から [三時の] 特徴の混同はない」と言う⁴⁶⁾。
[1792]

Ⅲ－２ 作用説批判 TS1793～1841

Ⅲ－２－１ 存在要素と作用との異同 TS1793～1802

[617, 24]「彼らによって」云々により、[作用に関する議論をシャーントラクシタ師は] 批判する。

この作用 (引果力) は存在要素と別のものか、それとも、それと全く同じものかが、彼ら [有部] によって認定されなければならない。それ以外の実在の在り方はない [からである]。|| 1793 ||

[作用と存在要素とが] 別のものであるなら、現在の [存在要素] は [その] 前後 (= 過去・未来) では本性をもたないことが [有部によって] 理解されるべきである。原因であること・因果的存在であること等 [の証因]

45) 従来の「取果」を意味するのであろう。この取果の「取」を表す grahaṇa をサンガバドラは ākṣepa と言い換えていると考えられる。

46) サンガバドラは、結局、作用とは与果を含まず、取果ないし引果であると主張する。NA 631c5～17 (大正29)：諸法勢力総有二種。一名作用二謂功能。引果功能名為作用。非唯作用総摂功能。亦有功能異於作用。且闇中眼見色功能為闇所違非違作用。謂有闇障違見功能。故眼闇中不能見色。引果作用非闇所違。故眼闇中亦能引果。無現在位作用有欠。現在唯依作用立故。諸作用減不至無為。於余性生能為因性。此非作用但是功能。唯現在時能引果故。無為不能引自果故。唯引自果名作用故。由此經主所挙釈中、与果功能亦是作用。良由未善対法所宗。以過去因雖能与果無作用故世相無雜。

の故に。作用と同様に⁴⁷⁾。 || 1794 ||

そうでないなら (=前後で本性をもつなら) 常に本性が持続していることになるから、[すべての存在要素は] 恒常であることになってしまう。恒常ということは「常に本性が持続するという」この在り方以外にないからである。 || 1795 ||

その作用は「存在要素と」別のものか別のものでないか「のいずれか」が彼らによって認定されるべきである。別のものか別のものでないかは相互に排除「する関係」にあるからであり、一方の否定は他方の肯定と不可離の関係にあるからである。實在に他の在り方はない。[1793]

Ⅲ－２－１－１ 存在要素と作用とが別のものである場合 TS1794～1797

[618, 11] そのうち、[作用と存在要素とが] 別のものであるなら、現在のものは、前後の位相（過去時と未来時）では、本性を欠いたものとなろう。原因であること・因果的存在（=原因によって結果したもの）であること等の証因の故に。それは作用と同様である。「等」という語によって〈實在であること〉等が把握される。[1794]

[618, 13] そうでないなら、[即ち] もし前と後とで本性を欠くことにならないとするなら、すべての因果的存在は恒常であることになってしまう。本性が常に確立することになるからである。また、常に「本性が」存在するということ以外に恒常性の特徴はないからである。[ダルマキールティ師は]「賢者達は『本性が消滅しないときそれ（本性）を恒常である』と言う」⁴⁸⁾と言った。[1795]

47) 推論式。「[主張:] 存在要素は過去時・未来時において本性をもたない。[理由:] 存在要素は原因であるから・因果的存在であるから。[喩例:] 作用と同様に。」

48) PV Pramāṣiddhi k.206cd.

Ⅲ-2-1-1a

[618, 18] 次のような反論があろう。「恒常性とは力である⁴⁹⁾とすれば、原因であること・因果的存在であること等の証因と〈所証の異類〉⁵⁰⁾との矛盾がどうして起こるのであろうか」と。[これに対して、]「恒常なものが」云々と[師は]言う。

恒常なものが原因になることは、**継時的にも同時的にも矛盾が起こると**いう理由から、先に否定されている⁵¹⁾。実に、恒常なものに因果的存在性があるということは明らかにありえない。 || 1796 ||

また、**蘊等とは別の** [存在としての] 作用を説くなら⁵²⁾、[有部] 自らの定説との矛盾は避けがたいことになろう。 || 1797 ||

[618, 19] 先に [否定されている] とは「恒常的存在に関する考察」(TS 第8章)の中で、である。すべての因果的存在は無常であると認められるから、恒常なものには因果的存在性はありえないことが明らかに決定されている。
[1796]

[618, 21] さらにまた、**蘊・処・界とは別の** [存在としての] 作用を説くなら、[有部自らの] 定説との矛盾が起こる。即ち、世尊によって「ありとあらゆるものとは、バラモンよ、つまり五蘊・十二処・十八界である」と説かれたから

49) Schayer (1938: 40) は "nityasya śaktih" と読み替え、"śakti" を "kāritra" とし、**「恒常なものには [作用という] 力が備わる」と**訳している。意味的にはこの方が良いでしょうが、G, Jとも nityatā であることから訂正しない。cf. D 83a6, P 118a5: gal te rtag pa dang nus pa dang...

50) 所証は「過去・未来時において本性をもたないこと」であるから、所証の異類とは「過去・未来時において本性をもつこと」である。反論は要するに「本性をもつものが原因であったり因果的存在であったりしてもよい」ということ。これは想定反論であろう。

51) 梶山1974、赤松1984参照。

52) -opavarṇam を -opavarṇane と訂正する。cf. TSP 618, 21, G, Jとも -opavarṇane.

である⁵³⁾。[1797]

Ⅲ－２－１－２ 存在要素と作用とが別のものでない場合 TS1798～1800

Ⅲ－２－１－２ a

また、作用は、[存在要素と] 別のものでないなら、すべての時間に存在するものとなってしまふ。存在要素と区別されないから。存在要素それ自体と同様に。 || 1798 ||

従って、この時間の区別はそれ（作用）によって構想されることはない [ことになる]。なぜなら、[作用の] 区別によって [起こるはずの] それ（作用）の消失・獲得・未獲得がないからである⁵⁴⁾。 || 1799 ||

[619, 10] また、もし作用は [存在要素とは] 別のものでないと認められるなら、[作用は] それ（存在要素）と区別されないから、存在要素それ自体と同様にそれ（作用）もまたすべての時間に存在するものとなってしまふ。[1798]

[619, 11] 従って、作用を離脱した [存在要素] は過去のもの、それ（作用）を獲得した [存在要素] は現在のもの、それを未だ獲得していない [存在要素] は未来のものというように、作用によるこの時間の区別はないことになる。なぜなら、この作用の消失・獲得・未獲得が区別されて起こるなら、[作用による] この時間の区別があることになるが、それら⁵⁵⁾（作用の消失等）は区別されて起こることはありえないからである。[なぜなら] 常に存続する同一のものは区別されないから [である]。[1799]

53) cf. AKBh 301, 7~8.

54) B 1799cd: vā vibhāgataḥ を vāvibhāgataḥ とすれば、「[作用が] 区別されないため、それ（作用）の消失・獲得・未獲得もなくなるからである。」と読むことができる。

55) B, G ともに tāni であるが、J は tā or tāḥ と見える。ここは cyutiprāptyapṛāptayaḥ を受けるので、J (tā) が正しい。

Ⅲ－２－１－２b

あるいは、存在要素は、作用と区別されないから、作用と同様に、前後と断絶した真中（現在のもの）だけが存在するもの⁵⁶⁾であることになる。

|| 1800 ||

[619, 16] さらにまた、[存在要素は] 作用と区別されないから、存在要素も作用と同様に前後の [両] 端を欠いたものになってしまう。「前後と断絶した」とは「前後の [両] 端を欠いた」であり、真中だけであるそのような存在性 (sattva-) というのが語義分析である。「それ（存在性）がこれにある」ということがそれを「もつもの (-vān)」である。[1800]

Ⅲ－２－１－３ 結論 1801～1802

[619, 19] 「作用は」云々によって、相互に矛盾した [有部の] 見解をあげつらって嘲笑する。

作用は常にあるわけではないが、存在要素は常に [ある]。しかも、作用は存在要素と別のものではない、と説かれる。[それは] 明らかに神々のなせる業である⁵⁷⁾。 || 1801 ||

また、もしそこ (= 存在要素と別でない作用) にも、別の作用に依拠した時間の確立がある [と言う] なら、[作用と存在要素とが別のものであるときと] 同じ論難⁵⁸⁾ が至る所で起こるのではないか。 || 1802 ||

56) 直訳すると「前後と断絶した真中だけの存在性をもつ」である。

57) 以下の AKBh 298, 21～22の偈と本偈との趣旨は同一である。

**svabhāvaḥ sarvadā cāsti bhāvo nityaś ca nêṣyate |
na ca svabhāvād bhāvo 'nyo vyaktam Īśvaraceṣṭitam ||**

58) 1798～1801の議論のこと。cf. TS1836a: tulyaparyanuyogāś ca.

[619, 19] 「そのように [作用が常にあるわけではない] 場合、色形等の存在要素は、作用と区別されない故に、常にあるのではないことになってしまう」と言えば、「存在要素は常に [ある]」と言う。「それなら、作用は存在要素とは別のものになってしまう」と言えば、「作用は存在要素と別のものではない」と言う。「神々」とは「自在神等」である。実に、彼ら [自在神等] は合理・不合理のことを無視してただ恣意的に振る舞うから、彼らの行動は思いのまま で合理性に依拠せず恣意的であるが、これ（有部の主張）もそれと同様である、 という意味である。[1801]

[619, 23] また、もし作用は未来等のものであるということが [その作用そのものに対する] 作用がなくとも認められる [と言う] なら、「作用によって 時間は確立される」と言うべきではない。[作用だけが諸存在から] 逸脱する からである。[むしろ]作用が未来等のものであるということはそれ自身が[今] 存在 [するかしないか] に拠って確立されるのであり、諸存在が未来等のもの であるということもそのことと同様であろうから、作用を構想することに何の 意味があろうか。

[620, 9] また、もし逸脱の過失があってはならないから [諸存在と別のもの でない] 作用にもまた作用が認められる [と言う] なら、その場合にも、[作 用に対する作用には] 逸脱等が想定されるから同じ論難と無限遡及の過失⁵⁹⁾が [起こることになる]。[1802]

Ⅲ－２－２ サンガバドラ説とその批判 TS1803～1819

Ⅲ－２－２－１ 牴触性を巡って TS1803～1805

[620, 11] 「[作用と存在要素とが] 別のものでないなら、作用はすべての時 間にあることになってしまう。存在要素と同様に。[時間を] 限定するものが

59) 作用にもまた別の作用があるとすれば、またその別の作用にさらにまた別の作 用が、というように無限に遡及する過失があるということ。

ないから。」と言われたことに対して、大徳(尊者)サンガバドラ(衆賢)⁶⁰⁾は「**自体と**」云々と言う。

[[存在要素(=実在)] **自体と別でないもの**⁶¹⁾、**牴触性と同様に**、[時間を] **区別するもの**と認められる]⁶²⁾と[サンガバドラは]言うなら、それは[目下の議論の]文脈に資するものでは決してない。 || 1803 ||

なぜなら、**存続する実在**(padārtha)の**もつ牴触性等**[の属性]はどれも、**随時**(=縁起的)に現れるものとは考えられないからである。[これに対して] **実在**(bhāva)のみがそのように⁶³⁾生じるから⁶⁴⁾である。 || 1804 ||

[620, 12] [サンガバドラは次のように言う、] [[存在要素=実在] **自体と別でないもの**⁶⁵⁾、**区別する属性であると認められる**。例えば、**地等のもつ牴触性等**[の属性]のように。なぜなら、それら⁶⁶⁾は実在としては区別されないと**しても**、[或るものは]牴触性をもち[他のものは]牴触性を**もたず**、また[或るものは]眼に見えるものであり[他のものは]眼に見えないものである⁶⁷⁾から、

60) TSP では、Saṃhatabhadra とあるが、Saṃghabhadra が正しいであろう。

61) B 620, 1: svarūpād vyatirikto 'pi を svarūpāvyatirikto 'pi と訂正。

62) NA 625a19～b2参照。但し、NA では「地等の牴触性等」ではなく「地界等内外性殊」である。櫻部1975: 93ff. (=「3. 色法」) 参照。

63) 「随時に」という意味にとれるが、TSP 620, 22では、sajātīyavijātīyavyāvṛttasya と言い換えている。

64) “udbhavāt” は、チベット語訳 (D 66a3, P 79b7-8) では、“brjod phyr ro” (述べられるから) となっている。

65) B 620, 12-13: svarūpād vyatirikto 'pi を svarūpāvyatirikto 'pi と訂正。第2節註参照。

66) この「それら」(te) は、「地等」(pṛthivyādi) であるが、それは五蘊のうちの色法としての地等だけでなく、受等を含む五蘊即ち有為法のすべてを指していると考えられる。

67) AKBh 19, 3-20, 3 (ad AK I 29bc) 参照。櫻部1975: 190-91参照。

[實在] 自体とは別でない⁶⁸⁾ 属性によって区別されると理解されるからである。それと同様に、存在要素は作用によって [区別される] と。

[620, 15] それは [目下の議論の] 文脈に資するものではない。即ち、ここ (目下の議論) での文脈はこうである。「作用は實在と区別されないと認められているとき、同一の實在の本性である作用には区別することがないから、それ (作用) によるこの時間の区別は相応しくない」ということである。[1803]

[620, 18] ところが、地等⁶⁹⁾ は互いに別々の特徴の違い⁷⁰⁾ と結びつかなければ区別されない (= 結びついて初めて区別される)⁷¹⁾ から、或るものには牴触性があり、[また別の] 或るもの、例えば受等には牴触性がないということが合理であるが、牴触性のないものがそのまま牴触性をもつということはない。なぜなら、存続する或る一つの実在自身があって、それ (実在自身)⁷²⁾ に地等のもつ牴触性等の属性が随時に起こるということは決してないからである。むしろ、部分を持たない實在 (bhāva) はそのように [即ち] 同類からも異類からも排除されたものとして生じるから⁷³⁾、[實在] 自体と別でない属性が一つのものを区別するということが不合理である。[1804]

[620, 24] 「もし、[實在] 自体とは別でない属性が [同一の實在を] 区別し

68) B 620, 14-15: svarūpād vyatirikṭair を svarūpāvyatirikṭair と訂正。

69) 前の註にも述べた通り、この「地等」は五蘊のうちの色法としての地等だけでなく、受等を含む五蘊即ち有為法のすべてを指していると考えられる。

70) 見えるもの・見えないもの、牴触性をもつもの・もたないもの等の違いを意味していると考えられる。AK I 29以下の分類 (櫻部1975: 190～) 参照。

71) B 620 18, G 509, 8は -bhedāsaṅgābhinnā iti とあるが、J 193b3では、-bh- の上に "d" らしきものが書き添えられているようにも見える。もしそのように、-bheda+ā-saṅgād bhinnā iti として読めば、「違いと結びつくことによって区別されるから」となる。但し、意味内容は同じである。

72) yat (TSP 620, 19) は padārthātmā (TSP 620, 18) を受ける。或るもののもつ属性

73) "udbhava iti" は、チベット語訳 (D 84b1, P 119b1) では、"bstan pa yin te" (説かれる) となっている。

ないのなら、どうして〈色の牴触性〉というようにまるで〔同一の实在を〕区別するかのような説明が〔有部によって行われたの〕か〕〔という問い〕に対して、「他の区別を考慮せずに」云々と〔師は〕言う。

他の区別〔の仕方〕を考慮せずに、〈色（物質）のそれ（牴触性）〉⁷⁴⁾という言葉によって、同一の实在がそのように（まるで区別されるかのよう）に、〔有部によって〕説かれるのである。〔例えば〕〈心の薫習〉と同様に。

|| 1805 ||

〔620, 25〕「他の区別〔の仕方〕を考慮せずに」とは「他の区別〔の仕方〕を捨てて」という意味である。「そのように説かれる」とは「まるで区別されるかのよう」に〔説かれる〕である。「それ」とは「牴触性」である。「言葉によって」とは「〈色（物質）の牴触性〉というこの〔言葉〕によって」である。これに対する喩例を「〈心の薫習〉と同様に⁷⁵⁾」と〔師は〕語った。“api ca”（「また〜と」）という〔二語の〕集合である不変化詞は、“iva”（「〜かのよう」）の意味で〔用いられていると〕見るべきである。〔1805〕

III-2-2-2 連続体を巡って TS1806~1808

〔621, 11〕しかしながら、彼（サンガバドラ）は言う。「作用は存在要素と別なものではない。それ（作用）とは別に〔存在要素の〕本性は認識されないからである。また、〔作用は〕存在要素そのものでもない。〔存在要素の〕本性は〔常に〕あっても〔作用は常に〕存在しないからである。また、〔作用は全く〕存在しないのでもない。作用は以前には存在しないから、〔その点で、現在の

74) TS 1805c: sad rūpasyêti を tad rūpasyêti と訂正。G, J とも tad rūpasyêti. 第2節註参照。

75) ここでいう「心の薫習」は、「色（物質）の牴触性」がすべての色のものつ属性であると同様に、すべての心がかもつ属性であるという意味であろう。

存在要素と過去のそれとは] 異なっているからである⁷⁶⁾。[そのことは] 連続体⁷⁷⁾と同様である。例えば⁷⁸⁾、存在要素が次々と生じてくることを連続体と呼ぶが、それは存在要素と別なものではない。それ（存在要素）とは別に把握されないからである。また、[連続体は] 存在要素そのものでもない。[もし存在要素そのものなら] 一瞬間も連続体であることになってしまうからである。また、[連続体は] 存在しないのでもない。それ（連続体）という結果は存在するからである。そして、[サンガバドドラは、偈で、]「連続体という結果は認められるが、その連続体は[存在要素とは別のものとして] 存在することは決してない。それと同様に、作用による時間の成立も論理によって理解せよ。」⁷⁹⁾と述べている。

[621, 18] これに対して、[師は]「[また、もし...] 同じである、または、別である」云々と[批判して]言う。

また、もし「作用は、連続体等と同様に、[存在要素と] 同じである、または、別であるという類[の議論]によっては語れない」と言うなら、[作

76) B 621, 12-13: na ca na viśeṣaḥ を na ca nāsti viśeṣāt と訂正して読む。訂正せず読むと、「[作用と存在要素とに全く] 相違がないことはない」となろう。しかし、今は、後の連続体 (saṃtāna) の説明に合わせた解釈を取っておく。NA (『順正理論』) の相当箇所も「不可説無」とあり、na ca nāsty であった可能性が高いであろう。NA 大正 633a24-b2: 「差別作用与所附体不可説異。如法相続如有為法。刹那刹那無間而生名為相続。此非異法。無別体故。亦非即法。勿一刹那有相続故。不可説無。見於相続有所作故。如是現在差別作用非異。於法無別体故。亦非即法。有有体時作用無故。不可説無。作用起已能引果故。」なお、チベット語訳 (D) はこれを支持しているが、それ自体、〈連続体〉の説明と合わせた訳とも考えられる。cf. D 84b4, P 119b5: med pa yang med yin te | khyad par med* pa'i phyir dang bya ba yang sngar med pa'i phyir rgyun bshin no || * P: yin.

77) AKBh 64, 6: kā cēyaṃ santatiḥ. hetuphalabhūtās traiyadhvikāḥ saṃskārāḥ.

78) tathā を yathā と訂正。

79) NA 633b3-4: (大正29) 「相続無異体、許別有所作、作用理亦然、故世義成立。」

用は] そのように (= 連続体と同様に) 世俗的存在 (= 無自性) になってしまふのではないか。 || 1806 ||

従って、それ (作用) は構想されたものであるという点で、連続体と同様に、どんな結果に対しても有効ではない [ことになってしまう]。というの、実在だけが因果効力をもつからである。 || 1807 ||

また、それ (作用) の近接は真実在ではないから、それによってなされた三時の確立が真実であるということも不適切である。 || 1808 ||

連続体等と同様に、と。「等」という語によって、集合体等⁸⁰⁾が把握される。連続体は連続体にあるもの⁸¹⁾と同じものである、あるいは、別のものであるとは言えないから、プドガラと同様に、本性を欠いたもの (= 無自性) である。それと同様に、作用もまた本性を欠いたものということになろう。なぜなら、本性があるときに [こそ] 必ず [実在と] 同じものである、または、別のものであるということになるからである⁸²⁾。[1806]

[621, 21] 従って、それ [即ち] 作用は構想されたものであるから、連続体と同様に、どんな結果に対しても有効でないということになろう。実に、構想された連続体にはどんな結果に対する有効性もない。それ (連続体) は本性を欠いたものであるからであり、結果が生起するのは [その結果が原因の] 本性

80) デイグナーガは、saṃtāna, samūha, avasthāviśeṣa を説く。

81) 「連続体にあるもの」とは、連続体 (相続) を構成する各刹那の実在を指す。

82) B 621, 21のみ "vāvaśyaṃ bhāvi" の句を欠くが、G 510, 9は "tattvam an-yatvam vāvaśyaṃ bhāvi" で、J 194a1もチベット語訳 (P, D) も G と一致することから、G を採る。D 85a1, P 120a1: rang bshin shig yin na ni gdon mi za bar de nyid dam gshan du 'gyur ba yin te.

と結合関係にあるからである⁸³⁾。というのは⁸⁴⁾、連続体をもつ [各瞬間の] ものである**実在だけが因果効力をもつ**のであって、構想された連続体は [そうではないからである。[1807]

[622, 12] 従って、作用は、仮象的存在であるから、前にも後にも真実在としての**近接**もない。よって、それ（作用）に基づく**三時の確立**も構想されたものにすぎず真実ではない。[1808]

Ⅲ－２－２－３ 有部の立場—引果力と位相— TS1809～1814

[622, 15] また、[次のような反論が] あろう。「作用は仮象的存在であり、それ（作用）による時間の確立も仮象的存在であるとして、どんな過失があるうか」と。[これに対して、]「**作用と呼ばれる**」云々と言う。

作用と呼ばれる引果力（＝結果を引く力）⁸⁵⁾は**言葉の対象**（＝非実在）ではない⁸⁶⁾。力こそ**実在に他ならない**からである。どうしてそれ（力）が

83) 福田洋一（1987）は、“pratibandha”を「制約されること」とする。それに従えば、ここは「結果の生起は〔原因〕の本性によって制約されるからである」と訳し得る。

84) B 621, 23: tasmād ę yasmād と訂正（TS 1807c: yasmād に拠る。G も同様）。G 510, 11; J 194a1: tasmād. チベット語訳も同様である（D 85a3, P 120b2: de lta bas na）。

85) TS 1792 & TSP ad 1792参照。

86) TS 1809b: yā śabdagocarā ę yāśabdagocarā と訂正。G 1910b は B に同じ。J91b5: yā’ śabdagocarāḥ. D 80a3, P 66a5: nus gsang sgra yi sbyod yul min.

仮象的存在であろうか⁸⁷⁾。 || 1809 ||

〈焼く〉・〈煮る〉等の作用を〔現在時に〕行うこの〔火等の〕物質が見られるが、その同じ〔火等〕が過去・未来の位相に〔も〕あると認められるのか。 || 1810 ||

もし同じ〔火等〕が〔過去・未来時にもある〕と言うなら、その同一の存在に未作用であること・作用があること・作用が止滅したことが一体どうしてあろうか。 || 1811 ||

相互に矛盾するようなこれら〔未作用であること等〕の在り方が、この一つの区別されない實在に一体どうして結びつくのか。 || 1812 ||

「一つの位相を捨てて他の位相を取るから、この實在は〔三〕時において区別されないものでは決してないと考えられる」と言うなら、 || 1813 ||

位相は存在 (= 實在) とは別のものなのか。〔有部はこの問いに〕「〔別のものではない〕 [と言う]。〔もし別のものなら、存在は、結果を生み出す〕作用の主体ではないことになるからである。というのは、それら〔位相〕が實在するからこそ〔作用が生み出す〕結果の存在も認められるからである」と。 || 1814 ||

[622, 17] 実に、引果力が諸々の存在要素の作用であると〔あなた (= サンガバドラ) によって⁸⁸⁾〕言われた⁸⁹⁾。引果力というものは實在の独自相と別のものではなく、〔独自相〕そのものである。それゆえにこそ、それは言葉の対象ではない。なぜなら、〔引果力は同類にも異類にもないもので〕共通しないものであるゆえに、〔引果力たる〕独自相に対して言葉は起こらないからである。

87) この偈はサンガバドラの立場を表現したものであると考えられるが、ダルマキールティの「因果効力」(arthakriyāśakti) と重ね合わせているとも考えられる。

88) G 511, 1; J 194a2: bhavatā. この語は B 622, 17にはない。

89) TS 1792 & TSP ad 1792参照。

従って、力こそが他でもなく実在であるから、どうしてそれ〔即ち、引果の〕力が**仮象的存在**であろうか。決して〔仮象的存在では〕ない、という意味である⁹⁰⁾。従って、それ(力)による時間の確立は**真実**であるとあなた(サンガバドラ)によって⁹¹⁾認められている、ということである。〔1809〕

〔622, 21〕また、この〈焼く〉・〈煮る〉等の効果的作用⁹²⁾を〔現在時に〕行う火等の物質が見られるが、**その同じ〔火等〕が過去・未来の位相に〔も〕あるのか**、それとも別のものが〔過去・未来の位相にはあるの〕か。〔1810〕

〔623, 9〕もし「**同じ〔火等〕が**」ということなら、それ(A)によって順に未来・現在・過去の確立があるような未作用等の相互に矛盾する属性(A)が、どうしてこの一つの**区別されない**⁹³⁾物質等の**実在**に結びつくのか。〔1811〕

〔623, 10〕もし、〔各々の基体に〕**矛盾した属性が占有する**⁹⁴⁾としても、〔矛盾した属性をもつ基体同士が〕**同一であるとするなら**、〔三時の〕**区別の確立は崩壊すること**になろう。従って、〔区別の確立がないなら、**多様な存在が集まった**〕世界全体は**単一であること**になり、**単一であるとき**〔世界全体が〕**同時に生起すること**にもなってしまう。〔1812〕

〔623, 12〕また、もし「**位相を捨てたり取ったりする違いによって区別されるから**、〔三〕**時において実在は区別されないわけではない**」と考えるなら、〔1813〕

〔623, 13〕**それでも、その位相は、存在(=実在)とは別のものなのか**同じ

90) G 511, 2; J 194a2: yāvat. ⇒この語は B 622, 20にはない。

91) G 511, 3: bhavatīti.

92) 「因果効力」(arthakriyāśakti)の二側面(引果力と効果的作用)の後者を論じる。

93) B 623, 9: nivīṣiṣṭo を nirvīṣiṣṭo と訂正。G 511, 5: nirvīṣiṣṭo.

94) ダルマキールティの“bheda”の定義は、“viruddhadharmādhyāsa”並びに“kāraṇabheda”によって行われる。PVSV 20, 21-23: ayam eva khalu bheda bheda-hetur vā bhāvānām viruddhadharmādhyāsaḥ kāraṇabhedaś ca. なお、江崎2004では、“viruddhadharmādhyāsa”の意味は、従来の理解とは異なって「矛盾する〔二つの〕属性が〔それぞれの基体に〕存立すること」と解されている。

ものなのかを述べるべきである。[これに対して] 相手(有部)は「[別のもの
では] ない」と言う。「存在と別のものでは [ない]」という [文の] 繋がりで
ある。どうしてか。[もし別のものなら] 存在は [結果を生み出す] 作用の主
体ではないことになる⁹⁵⁾ [即ち、] 作用の主体⁹⁶⁾でないことになってしまうから
である。[別のものでないことから] 肯定的相伴と否定的排除⁹⁷⁾によって、そ
れら位相には結果に対する能力が成立するからである [と]。[1814]

Ⅲ－２－２－４ 有部批判 一位相と「本無今有」 — TS1815～1819

[623, 17] 以上 [の議論] に対して、「[時について、どうして実在とは] 別
のものでない」云々と [師は、有部を] 批判する。

どうして [有部は、三] 時 [の全位相] について実在とは別のものでな
いと推量するのか。[即ち] 前に無くて今存在し [存在し終わって] 消滅
するそれら (位相) は [すべて] それ (実在) を本性とする [と推量する
のか]⁹⁸⁾。 || 1815 ||

それ (実在) が真中の位相 (現在) においてそれ自体として作用する (=
結果を生み出す) [とすれば]、その自体こそが他の二つの時間 (= 過去・

95) B 623, 15: bhāvasyākartṛtvāptiḥ を bhāvasyākartṛtāptiḥ と訂正。cf. G 511, 11: -ākartṛtāptiḥ (-to) ; J 194a5: -ākartṛtvāptiḥ (-to)。

96) 「作用」とはサンガバドラによれば「引果力」(phalākṣepaśakti) であり、換言すれば「結果を生み出すこと」である。これ以降、シャーントラクシタの意味する「作用」はこの「結果を生み出すこと」の意味であると取る(TSP 参照)。「引果力」は、ダルマキールティ以来の「因果効力」(arthakriyāśakti) に発展する素地となった可能性も考えられる。

97) 肯定的相伴とは「位相があるから結果がある」であり、否定的排除とは「位相がないなら結果もない」である。

98) TS 1815cd: bhavantyaś ca tadātmikāḥ を bhavantyo vinaśyantyaś ca tadātmikāḥ と訂正。B は12シラブルしかない。B 623, 22: 訂正した通りの文が見える。cf. G 511, 15: bhavantyaś ca naśyantyaś ca tadātmikāḥ。

未来の位相) においても [作用するはずである]。 || 1816 ||

よって、これ (實在) に二つ [の位相] における未作用と作用滅とが [あると] どうして考えられようか。他体として作用するなら、これ (實在) は作用の主体 (= 結果を生み出すもの) ではないということに再び帰結する⁹⁹⁾。 || 1817 ||

別の火等が過去・未来の位置にあると言うなら、この主張には、それら [〈作用と未作用〉等] の混在等の誤りは存在しない。 || 1818 ||

結果を生み出す効力をもつそれ (實在) は、前に無くて今存在し、存在し終わって消滅するから、今や、これ (恒常的存在) には [原因によって結果が] 次々と起こってくることはないということが成立する。 || 1819 ||

[623, 17] [有部は、三時の] 位相についてどうして實在とは別のものでないと推量するのか [即ち] 理解するのか。決して [別のものでないこと] はない。なぜなら、位相は前に無くて今存在し、存在し終わって消滅するからである。しかし [有部によっては] 實在はそのようであると認められていない。常にあると認められているからである。従って [有部の主張は正しくないから]、前に無くて今存在し、[存在し終って] 消滅するそれら (位相) は [すべて] それ (實在) を本性とするということがどうして合理であろうか。決して [合理では] ない。[〈前に無くて今存在し、存在し終わって消滅する位相〉と〈そのすべての位相が實在を本性とすること〉とは] どこまでも相容れないからであ

99) TS 1814参照。

る¹⁰⁰。なぜなら、さもなければ、これら（位相）もまた、それ（実在）を本性としている点でそれ（実在）と異ならないから、常に、実在自体と同様に存在することになってしまうからである。あるいは、実在は、位相自体と同様に「前に無くて今存在し」云々となってしまうからである。[1815]

[623, 23] また、[各] 位相が [実在とは] 別のものでないと構想するとしても、[同一の実在に] 矛盾した属性を想定する [誤謬] は決して斥けられない。即ち、実在は真中の位相において**それ自体として作用する**のか、それとも他体として [作用する] か。もし、自体として [作用する] なら、**その自体こそが他の二つの時間においても** [即ち] 過去・未来の位相においても [作用することになるはず] である。[1816]

[624, 9] だから (iti)、どうして作用することを本性とするこれ（実在）に**未作用と作用減と**があるのか¹⁰¹。また、もし他体として [作用する] なら、これ（実在）は**作用の主体ではない**ということに再び帰結するから、[それは現在においても] 実在ではないことになってしまう。こうして、まず、その [現在の] 火等の物質が過去・未来の位相にあることは不合理である。[1817]

[624, 12] また、もし別の [火等が過去・未来の位置にあると言う] なら、

100) “yogakṣema” は、「安全性」「安寧」「固有性」等を意味すると考えられるが、“bhinnayogakṣema” は、二者の間での両立の不可能性（一方の成立は必ず他方の不成立となるという関係性を意味している。cf. 岩田1983 (: 45—abhinna-yogokṣematva は、「一方の生ずる（乃至感受される）時は他方も [必ず] 生ずる（乃至感受される）、逆に一方が減する（乃至感受されない）時は他方も必ず減する（乃至感受されない）」と解される。— 参照。なお、後藤敏文氏からは以下のようなご教示（但しここにはその一部のみ紹介）をいただいた— Böhtlingk-Roth では「獲得された所産と財産の保持。財力、生活財。安全、安寧」Graßmann は「労働と休息、獲得と所有」とする。いずれにしても、yōga-「繋ぐこと、移住移動期」（戦時をも含む）と kṣemá-「定住期、安住期」（戦時行動無し）との複合語に源を発する。— 等々（後藤敏文氏に深謝する）。

101) kārakasvabhāvasya kriyākriyābhraṃśau を kārakasvabhāvasyākriyākriyābhraṃśau と訂正。cf. TS 1817a.

この主張には、同一のものに〈作用〉と〈非作用〉等の相互に排除される属性の混在等の誤りは存在しない。[属性が異なれば] 実在も異なるからである。

[1818]

[624, 13] これに対して、〈焼く〉・〈煮る〉等の結果を生み出す能力をもつ火等のそれ [即ち] 実在は、もと無くて存在し存在し終わって消滅するから、[そのことと] 恒常的存在性を [有部のように] 認めることとに矛盾があろう。[恒常的存在には、原因から結果が] 次々に生じてくることがないからである。

[1819]

受付日 令和5（2023）年9月16日 採用日 令和6（2024）年2月7日

<キーワード>

三世実有 仏教実在論 説一切有部

Tattvasaṃgrahaṇīkā *Traikālyaparīkṣā*