Thomas Lee Dowling 博士による Abhidharmakośabhāṣya(『倶舎論』) 無表業論の解釈について

——『倶舎論』の現代語による理解のために——

那　須　円　照

〈序〉

この論攷は，1976年に，アメリカのコロンビア大学で学位を取得された，Thomas Lee Dowling（トーマス・リー・ダウリング）氏の学位論文（Vasubandhu on the "Avijñapti-rūpa": A Study in Fifth-Century Abhidharma Buddhism）の中の『倶舎論』の無表業（avijñapti 無表＝無表示）論の部分の英訳研究を紹介することを目的とする。これは，『仏教学研究』第57号所収の筆者（那須）の表業論の論文の姉妹編をなすものである。

今回は，Dowling 氏の英訳を和訳して紹介しつつ，その他の研究者の和訳（舟橋［1987］, 袴谷［1995］）や，テキスト校訂研究（Sako［1989］）などを参照しつつ，筆者（那須）の解釈も交えて，末尾に注記して検討する。

また，本文の中で，有部の無表業実有論の七つの証明（西(国訳)，袴谷［1995］では，八つに分けられる）と経量部のそれに対する七つの論駁（西(国訳)，袴谷［1995］では，八つに分けられる）が登場するが，それについてそれぞれ，Dowling 氏は簡潔な要約を提示しているから，それもあわせて紹介する。

また，前回の表業論の場合と同様に，サンスクリット原典を英訳を通じて現代語で理解するということも一つの目的である。無表業論に関しては，難解な仏教用語も現れるが，それを英訳をふまえた現代語でどのように表せる

かという点にも注目していただきたい。英和辞典は，研究社の『新英和中辞典』第六版と『リーダーズ英和辞典』第二版（セイコー電子辞書版）を使用した。

本稿は，無表業論のメカニズムを解明するための私の研究の出発点となるものである。更なる有部の反論を述べている『順正理論』を含めた総合的研究は今後の課題としておきたい。

＜以下，一節ずつ，Sanskrit 原典と Dowling 氏の英訳と英訳からの私（那須）の和訳を提示する。そして，必要な場合，諸資料を参照しながら，本稿の末尾に私（那須）の注記を提示する。Dowling [1976] : pp.88-90に，まとめて挙げてある，有部の主張（証明）と経量部の批判（反証）の要点は，本文中に随時挿入する。＞

(AKBh: Shastri. p. 578. 9-, Pradhan 2ed.. p. 196. 4-)

>1 <>>avijñaptiḥ pūrvam evoktā / sāpi dravyato nāstīti sautrāntikāḥ; abhyupetyākaraṇamātratvāt(1) / atītāny api mahābhūtāny upādāya prajñapteḥ(2), tesāṃ cāvidyamānasvabhāvatvād(3), rūpalakṣaṇābhāvāc ca /<<

(Dowling [1976]: p. 163. 8-)

>>The non-indication was previously mentioned (Kośa, I, kā. 11). The Sautrāntikas say that it is not (a) substantial (dharma), because they take the position that it is merely the non-doing of something. (Further, they take that position) because it is a designation that, in fact, arises in dependence on past great elements, and their true nature is not found (i. e., there is no such thing), and because the characteristics of form (rūpa) are lacking.<<

>>無表示は，前に説かれている。(『倶舎論』・第一章・第十一偈) サウトラーンティカ（経量部）は，それ（無表示）は［或る］実体的な［ダルマ］ではないと言う。何故なら，彼等（経量部）は，それ（無表示）は単に，或る

ことを為さないことに過ぎない，という立場をとるからである。(さらに，彼等（経量部）は，その立場をとる。）何故なら，それ（無表示）は実際，過去の大きな諸要素に依存して生起する名称であるから。そして，それら（過去の大きな諸要素）の真の本質は見出されない（つまり，そのようなものは存在しない）からであり，外観（ルーパ（＝色））の諸特徴が欠落しているからである。<<

＊Vaibhāṣika（毘婆沙師＝説一切有部）の諸主張とSautrāntika（経量部）の諸否定とavijñapti（無表＝無表示）に関する二者択一的説明

A. avijñapti-rūpa dharma（無表色という法＝無表示という外観という要素）の実体的本質を保持しているVaibhāṣika（毘婆沙師）の主張

>2<>>astīti vaibhāsikāḥ / kathaṃ jñāyate?
trividhāmalarūpoktivṛddhyakurvatpathādibhiḥ[(4)] /<<
>>The Vaibhāṣikas say that it exists. How is it ascertained?
BECAUSE THERE IS A THREEFOLD AND PURE FORM DECLARATION, BECAUSE THERE IS INCREASE AND A PATH FOR THE ONE WHO DOES NOT (HIMSELF COMMIT THE) ACT, ETC. <<
>>ヴァイバーシカ（毘婆沙師）は，それ（無表示）は存在すると言う。どうして，それが確定されるのか。
三種のと清浄な外観の陳述があるから，増大と［彼自身］行為に［関わら］ない人にとっての道などがあるから。<<

<証明1.>「示されても」せず「妨げられている」こともないクラス，即ちrūpa dharmas（色法＝外観という要素）の妥当性を主張する聖典の一節がある。avijñapti rūpa（無表色＝無表示という外観）はそのようなdharma

(法＝要素) である。

>3-1<>>trividhaṃ rūpam uktaṃ sūtre- "tribhiḥ sthānai rūpasya rūpasaṃgraho bhavati[5]- asti rūpaṃ sanidarśanaṃ sapratigham, asti rūpam anidarśanaṃ sapratigham, asti rūpam anidarśanam apratigham" iti /<<

>>A threefold form is declared in the sūtra-- "There is form that is visible and impeded, there is form that is not shown and impeded, and there is form that is not shown and not impeded."<<

>>三種の外観が経典中に言明されている。「眼に見えて妨げられている外観があり，示されていず妨げられている外観があり，示されていず妨げられていない外観がある。」<<

<証明 2.> 漏出のない外観への聖典の言及がある。漏出のない avijñapti rūpa (無表示という外観) の或る諸クラスが，それ故に，聖典で正当化されている。

>3-2<>>anāsravaṃ ca bhagavatā rūpam uktam- "anāsravāḥ dharmāḥ katame? yasmin rūpe 'tītānāgatapratyutpanno[6] notpadyate 'nunayo vā pratigho vā yāvad yasmin vijñāne, ima ucyante 'nāsravā dharmāḥ" iti / nāvijñaptiṃ[7] virahayyāsti rūpam anidarśanam apratigham[8], nāpyanāsravam/<<

>>And, a form that is fluxless was declared by the Blessed One-- "What are the natures that are fluxless? In whatever form there is not originated any past, future or present antipathy, in whatever... all the way up to vijñāna, the natures are said to be fluxless." And, except for the non-indication, there would be no form that is fluxless.<<

>>また，漏出のない或る外観が世尊によって言明されている。「漏出のない諸本質とは何か。どんな外観においても，過去，或いは未来，或いは現在の毛嫌いが生じていなくて，ヴィジュニャーナ (識) に至るまで，どんな場合

においても［そうであるならば］，それらの本質は漏出がないと言われている。」そして，無表示無しに，漏出のない外観はないであろう。<<

<証明 3.> 或る価値のある諸行為から生じる利益が，たとえその行為の作者が，元の行為を完成する思考のそれとは道徳的に違った本質の思考によって特徴づけられていても，増大しうる，という立場にとって，聖典による正当化がある。avijñapti rūpa（無表示という外観）は，この聖典によって認められた過程を操作できるようにする実体である。

>4-1<>>vṛddhir api coktā- "ebhiḥ saptabhir aupadhikaiḥ puṇyakriyāvastubhiḥ samanvāgatasya srāddhasya kulaputrasya vā kuladuhitur vā carato vā svapato vā tiṣṭhato vā jāgrato vā[(9)] satatasamitam abhivardhata eva puṇyam, upajāyata eva puṇyam / evaṃ niraupadhikaiḥ" iti / na cāvijñaptim antareṇānyamanaso 'pi puṇyasyābhivṛddhir yujyate /<<

>>And, the increase was declared-- "By these seven things of material origin, which are creative of merit, the merit of the son of the family or the daughter of the family who is endowed with faith, continually and uninterruptedly enhances and rears merit, when that person is sleeping, standing, or moving. It is the same with the seven of non-material origin." And, except for the non-indication, the enhancement of merit for one who has other states of mind would not be possible. <<

>>また，増大が言明されている。--「利益を創造するこれら七つの物質起源のものによって，信を伴っている家庭の息子，或いは家庭の娘の利益が，その人が寝ているときも，立っているときも，動いているときも，継続的に，不断に，利益を増し，育てる。それは，七つの非物質起源のものに関しても同様である。」そして，無表示無しには，別の心の状態を有する者にとって，利益の増大は不可能であろう。<<

<証明 4.> avijñapti（無表示）の存在が認められない限り，彼自身，道徳的

に性格づけられた行為を為さないで，その遂行のために他人を雇う或る個人の業的報いを説明する方法は無いであろう。

>4-2<>>akurvataś ca svayaṃ paraiḥ kārayataḥ karmapathā na sidhyeyur asatyām avijñaptau /

na hy ājñāpanavijñapteḥ karmapatha upayujyate[10]; tasya karmaṇo 'kṛtatvāt / kṛte 'pi ca tasyāḥ svabhāvaviśeṣād[11] iti /<<

>>And, were it not for the non-indication the 'course of karma' (karma-patha) would not be effected for the one who does not act himself, but causes actions to be done by others. Indeed, the course of karma would not be applicable to the one who intimates an order, because he did not do the act as intimated in the other. But, we say that it is effected for him because there is a special characteristic (evidently, the non-indication). <<

>>また，無表示が無いならば，カルマ（業）の道（カルマパタ（業道））は，自分自身で為さず，他の者に行為を為さしめる者にとって，果たされないであろう。実際，カルマの道（業道）は，命令を暗示する者に適用されないであろう。何故なら，彼（命令を暗示する者）は，命令において暗示されたような行為を為さなかったからである。しかし，我々は，彼にとって，それ（カルマの道（業道））は果たされていると言う。何故なら，或る特殊な特徴（明白には，無表示）が有るからである。<<

<証明 5 .> 仏陀は dharmāyatana（法処＝ダルマという基礎）内の外観という諸法（ダルマ）の可能性を否定しなかった。故に，さらに，avijñapti rūpa（無表示という外観）の実体的位置を認めることへの道が開かれる。

>5<>>uktaṃ ca bhagavatā- "dharmā bhikṣavo bāhyam āyatanam ekādaśabhir āyatanair asaṃgṛhītam anidarśanam apratigham" iti / na tv arūpīty uktam / tatra kiṃ prayojanaṃ syād yadi dharmāyatanāntargatam avijñaptirūpaṃ naśyeta![12]<<

>>And, it was said by the Blessed One-- "Monks, the dharmas are an external base, not comprised within, not shown to, not impeded by the eleven Āyatanas." But, he did not say that it did not possess any form. And, what would be the motive (for such a statement) if a non-indication, included within the dharma-āyatana, were denied?<<

>>また，次のことが世尊によって説かれている。「比丘達よ，諸々のダルマは，外的な基礎であり，十一のアーヤタナ（＝基礎）に含まれず，示されず，妨げられない。しかし，かれ（世尊）はそれ（ダルマという基礎）が何も外観を持たないとは言われなかった。そして，もし，ダルマというアーヤタナ（＝基礎）に含まれる無表示が否定されるならば，何が［このような言明にとっての］動機となろうか。<<

<証明 6 .> avijñapti-rūpa（無表示という外観）に頼ること無しに，瞑想やその他の状態における者に，そこで，三つの道の基本的に行為的なメンバーが実践されていない場合，八つの正道の八つのメンバーという付属物を確立する方法はないであろう。故に，正しい瞑想を実践している者は，正しい言葉，［正しい］身体的行為，［正しい］生活のどれにも携わっていないことになるだろう。これら三つのメンバーの耐久性は，無表示によって保証されていると言われている。

>6-1<>>aṣṭāṅgaś ca mārgo na syād avijñaptim[13] antareṇa / samāpannasya[14] vākkarmāntājīvānām[15] ayogāt /

yat tarhīdam uktam- "tasyaivaṃ jānata evaṃ paśyataḥ samyagdṛṣṭir bhāvanāparipūriṃ gacchati, samyaksaṅkalpaḥ, samyagvyāyāmaḥ, samyaksmṛtiḥ, samyaksamādhiḥ / pūrvam eva cāsya samyagvākkarmāntājīvāḥ pariśuddhā bhavanti paryavadātāḥ" iti?

laukikamārgavairāgyaṃ pūrvakṛtam abhisandhāyaitad uktam /<<

>>And, without the non-indication there would be no Eight-membered Path. Because, for the one attained (to the truth of the Path) there is

no validity to (the third, fourth and fifth members) (right) speech, bodily action and livelihood.

But, then again, it was said "The complete development of right view, resolution, exersion, mindfulness and meditation accrues to the one who sees thus and knows thus. Prior to this, his right speech, bodily action and means of livelihood have been completely purified and cleansed."

This was said with the purport that one has previously performed the detachment by means of the mundane path. <<

>>また，無表示無しには，八つのメンバーの正道は無いであろう。何故なら，(正道の真理に) 達した者にとって，(第三，第四，そして，第五のメンバー) (正しい) 言葉，身体的行為，そして，生活に妥当性は無いからである。

しかし，そのような場合また，「正しい見解，決意，努力，忘れないこと (又は注意)，そして，瞑想の完全な開発は，このように知りこのように見ている者に生じる。これに先立って，彼の正しい言葉，身体的行為，そして，生活の方法は，完全に浄化され，清潔にされている」と言われている。

これは，人が，前に，世間的な道の方法で離欲を行っていることを意味して言われているのである。<<

〈証明 7.〉もし，無表示が無いならば，人が誓いのそれとは道徳的に異なる本質の思考を持っているときに，prātimokṣa (別解脱) の誓いの内在を保証するメカニズムは無いであろう。(この議論は prāpti (得) の論争と上記の〈証明 3.〉とに含まれるのと同様のダイナミックなものを含んでいる。)

>6-2<>>prātimokṣasaṃvaraś cāpi na syād asatyām avijñaptau / na hi samādānād ūrdhvaṃ tad asti, yenānyamanas ko py ayaṃ bhikṣuḥ syāt, bhikṣuṇī veti / setuś ca sūtre viraktir[16] uktā; dauḥśīlyavibandhatvāt / na vā bhavantī[17] setur bhavitum arhatīty asty evāvijñaptiḥ /(→ na vā abhāva setur bhavitum.../)<<

>>And, were there no non-indication, there would be no Prātimokṣa Vow. For, whoever, after taking it, would change his mind (poss. have other states of mind) would not be a bhikṣu or bhikṣuṇī. In the sūtra, the bridge is said to be virakti (freedom from passion, dispassion) because it opposes immorality. Nor is it that a non-presence is able to be the bridge. Thus, there is such a non-indication. <<

>>また，無表示が無いならば，プラーティモークシャ（別解脱）の誓いは無いであろう。というのは，どんな者でも，それ（プラーティモークシャ（別解脱）の誓い）を得た後で，彼の心を変えるであろう（心の他の状態を持つことが出来る）者は，ビクシュ（比丘）やビクシュニー（比丘尼）とならないであろう。経典の中で，橋はヴィラクティ（情念からの自由，冷静（平静））であると言われている。何故なら，それ（ヴィラクティ）は，不道徳に反対するものであるから。また，非存在は橋ではあり得ない。故に，そのような無表示はある。<<

B. Sautrāntika（経量部）の諸否定と，avijñapti-rūpa（無表色＝無表示という外観）に関する代案の諸説明

(AKBh: Shastri. p. 583. 7-, Pradhan 2ed. . p. 197. 3-)

>1<>>atra sautrāntikā āhuḥ- bahv apy etat, citram apy etat! naivaṃ tv etat / kiṃ kāraṇam? yat tāvad[18] uktam- "trividharūpokteḥ" iti /<<

(Dowling [1976]: p. 166. 9-)

>>Here the Sautrāntikas say-- "This is a many sided argument, an involved argument, but it is just not so. What is the reason? Because of what was said as far as 'because there is a three-fold form utterance.'<<

>>これについて，サウトラーンティカ（経量部）は述べる。「これは，或る多くの面を持った議論であり，或る複雑な議論である。しかし，それは，全

くそのようではない。その理由は何か。「三種の外観の言及が有るから」というところまで，説かれていることの故に。<<

<反証1.>「示され」もせず，「妨げられる」こともない形式的なdharma（法＝要素）は，Yogācāras（瑜伽師）によって，瞑想者のsamādhi（定＝瞑想）の力によって生じる，samādhi（定＝瞑想）の領域であるところの外観であると考えられる。

>2<>>tatra yogācārā upadiśanti-- dhyāyināṃ samādhiviṣayarūpaṃ[19] samādhiprabhāvād utpadyate, cakṣurindriyāviṣayatvād anidarśanam, deśānāvaraṇād[20] apratigham iti /<<

>>In this case, the Yogācāras teach-- "Through the meditator's power of Samādhi the form which is samādhi's field arises. Because it is not the field of the eye-organ, it is called 'not-shown,' and because it is not hindered by place it is called 'not impeded.'"<<

>>この場合，ヨーガーチャーラ（瑜伽師）は教える。「瞑想者のサマーディ（定＝瞑想）の力によって，サマーディの領域である外観が生じる。それは，眼という感覚器官の領域でないから，「示されない」と呼ばれ，また，それは，場所に関して妨げられないから，「妨げられない」と呼ばれる」。<<

<反証1.続>>3<>>atha matam- katham idānīṃ tad rūpam iti? etad avijñaptau samānam/<<

>>If it now be thought--: How can that (which has just been described) be called rūpa?" (one could say) "In the same way that the non-indication (can be called rūpa), that's how!"<<

>>今，次のことが，[つまり]「(ちょうど叙述されている）それがどうして外観と呼ばれうるのか」と考えられるならば，(人は)「無表示が（外観と呼ばれうる）ことも同様に，このような次第である」と（言えるであろう)。<<

〈反証2.〉漏出無く存在する形式的なdharma（法）は，avijñapti-rūpa（無表色＝無表示という外観）として考えられる必要はなく，それ自身漏出のない瞑想の結果として瞑想者にとって生じる外観として考えられる必要がある。

〉4〈〉〉yad apy uktam-'anāsravarūpokteḥ' iti, tad eva samādhiprabhāva-sambhūtaṃ rūpam anāsrave samādhāv anāsravaṃ varṇayanti yogācārāḥ /

arhato yad rūpaṃ bāhyaṃ cety apare;[21] āsravāṇām aniḥśrayatvāt /〈〈

〉〉Now, as regards that which was said, to wit, 'because it is said that there is a fluxless form,' the Yogācāras describe precisely the form that results from the force of meditation as 'fluxless' when the meditation is without fluxes.

According to others, the form of arhats and external form (are fluxless) because they do not provide a basis for the fluxless.〈〈

〉〉今，言われたこと，即ち「漏出のない外観があると言われているから」ということに関して，ヨーガーチャーラ（瑜伽師）は正確に，瞑想の力によって結果的に生じた外観を，瞑想が漏出無しにあるとき，「漏出がない」と叙述している。

他の者達によれば，アルハット（阿羅漢）の外観や外的な外観が，それらが漏出にとって依り所を提供しないから，（漏出がない）。〈〈

〈反証2.続〉〉5〈〉〉yat tarhi sūtra uktam- "sāsravā dharmāḥ katame? yāvad eva cakṣur yāvad eva rūpāṇi" iti vistaraḥ? tat(→ tatra)[22] punar āsravāṇām apratipakṣatvāt sāsravam uktam / paryāyeṇa tarhi tad eva sāsravaṃ cānāsravaṃ ca syāt? kiṃ syāt? lakṣaṇasaṅkaraḥ syāt / yathā tat sāsravaṃ tathā na kadācid anāsravam iti ko 'tra saṅkaraḥ? yadi ca rūpāyatanādīni ekāntena sāsravāṇi syuḥ, iha sūtre kim arthaṃ viśeṣitāni syuḥ- "yāni rūpāṇi sāsravāṇi sopādānīyāni cetaḥkhilamrakṣavastu[23]" iti vistaraḥ /〈〈

>>(If that is so) why then was it said in a sūtra-- "Which natures are with flux? Just as long as there is the eye, just as long as there are forms." (The maintainer of the thus challenged opinion, to wit, the 'Others,' respond:) Herein, however, 'with-flux' is declared because there is non-opposition to the fluxes. Well then, in that case, something (tad) would be, in rotation (or alternately, paryāyeṇa) with fluxes and without fluxes. So what? (Well,) there would be a confusion of characteristics. Since, as something is with flux, just so is it never without flux. What is confusion? And, (further) if the base of form, etc. were exclusively with-flux, for what reason would they be specified as here in this sūtra?-- "Whatever forms with-flux are indulged in are the basis of deficiency and injury to the mind."<<

>>(もし，それがそうなら) 何故，その場合，経典中に次のように説かれているのか。「どんな本質が漏出を有するのか。ちょうどあらん限りの眼と，ちょうどあらん限りの外観である」。(このような挑戦された見解の主張者，即ち，「他の者達」は返答する。:) しかしながら，この場合，「漏出を有する」とは，諸漏出とは反対のものではないから，言明されている。ところで，そのような場合，或るもの (tad) が，交代に (或いは，交代に (paryāyeṇa))，漏出を有し，漏出がないことになるであろう。それではどうなのか。(さて) 諸特徴の混乱があるであろう。或るものが漏出を有するとき，そうである限り，そのものは漏出がないことは決してない。何が混乱なのか。また，(さらに) もし外観等という基礎がもっぱら漏出を有するならば，何のために，それらが，ここで，次の経典におけるように特定されるであろうか。「漏出を有するどんな外観も，ほしいままにおぼれられ，心にとって欠乏と損害の依り所である」。<<

<反証 3.> それによって或る個人の利益が増大するところのプロセスは，たとえ彼が道徳的に中性或いは徳のない諸思考によって特徴づけられていても，

avijñapti-rūpa（無表色＝無表示という外観）に頼って説明される必要はない。Vasubandhu（世親）は，或る確認されていない「先師」の意見に言及する。［その意見は］この問題において，意識の流れにおける特異性という微細な変化が得られるということである。これはprāpti（得）の議論において提供されたモデルへの或る回帰である。

>6<>>yad apy uktam- "puṇyābhivṛddhivacanād" iti, tatrāpi pūrvācāryā[24] nirdiśanti- "dharmatā hy eṣā yathā yathā dātṛṇāṃ dāyāḥ paribhujyante tathā tathā bhoktṛṇāṃ guṇaviśeṣād[25] anugrahaviśeṣāc cānyamanasām api dātṛṇāṃ tadālambanadānacetanāparibhāvitāḥ[26] santatayaḥ sūkṣmaṃ parināmaviśeṣaṃ prāpnuvanti, yenāyatyāṃ bahutaraphalābhiniṣpattaye samarthā bhavanti"<<

>>And in relation to what was said, to wit, 'because of saying there is an increase of merit,' former teachers point out--

For this is the true nature-- that just as much as the gifts of the donor are partaken of, just that much, as a result of the distinguished qualities of the enjoyer and distinguished assistance, do the streams (of consciousness) of the givers, even if they be subject to other states of mind, which have been pervaded by the volition to give aimed at those (enjoyers) undergo a subtle and distinguished transformation, by means of which in the future they become capable of generating much fruition.<<

>>また，説かれていること，即ち，「利益の増大があると言われているから」に関して，先師達は指摘する。

次のことが正しい本質であるから。つまり，ちょうど布施者の施物が共有されるだけ，ちょうどそれだけ，享受者の特定の諸性質や特定の援助の結果として，諸々の布施者の（意識の）諸々の流れが，たとえ彼等（布施者）が心の他の諸状態に従属しても，それらの（享受者）を対象とする布施の意思によって浸透されつつ，それによって未来に彼等（布施者）が多くの果報を

生み出すことが出来るところの微細な特定の変化を経験する。<<

<反証3.続>>7<>>idam abhisandhāyoktaṃ bhaved- "abhivardhata eva puṇyam upajāyata eva puṇyam" iti /<<

>>This was mentioned obscurely in the passage "Just as merit increases so does merit arise."<<

>>これは，次の節において曖昧に言及されている。「ちょうど利益が増大するように，そのように，利益は生じる」と。<<

<反証3.続>>8<>>atha matam-- katham idānīṃ santānāntaraviśeṣād anyamanaso 'pi santānāntarasya pariṇāmaḥ setsyatīti? etad avijñaptau samānam /<<

>>Suppose it be questioned:-- "How then, will a transformation of another's stream (of consciousness) be effected, given that it is subject to other states, as a result of a distinction in the stream (of consciousness) of anther person?" It is the same as in the case of the non-indication.<<

>>次のことを問われてみなさい。「それでは，それ（甲の者（布施者）の（意識の）流れ）が他の諸状態に従属していると仮定して，乙の者（享受者）の（意識の）流れの特殊性の結果として，甲の者（布施者）の（意識の）流れの変化がどうして成し遂げられるであろうか」。そのことは無表示の場合におけるのと同じである。<<

<反証3.続>>9<>>katham idānīṃ santānāntaraviśeṣāt santānāntare dharmāntaram avijñaptiḥ setsyatīti niraupadhikeṣv idānīṃ puṇya-kriyāvastuṣu kathaṃ bhaviṣyatīti? abhīkṣṇaṃ tadālambanaceta-nābhyāsāt[27] svapneṣv api tā anuṣaṅgiṇyo bhavanti / avijñaptivādinas tu niraupadhike yatra vijñaptir nāsti tatra katham avijñaptiḥ syāt!<<

>>How then will the non-indication establish a different dharma in one stream (of consciousness) as a result of a distinction in another's stream? How will the same thing occur in the cases of immaterial things effecting merit? The associations occur, even in dream, as a result of constant repetition of volition aimed at those as its basis. According to the proponents of the non-indication, since there is no indication (vijñapti) in regard to a case where there is no material derivative, how in that case could there be a non-indication?<<

>>どのようにして，その場合，無表示は，乙の者（享受者）の流れにおける特殊性の結果として，［甲の者（布施者）の］或る（意識の）流れにおいて，或る別のダルマ（法＝要素）を確立するであろうか。どのようにして，その同じもの（無表示）が，利益を成し遂げる諸々の非物質的なものの場合に，起こるであろうか。夢の中でも，それ（意思）の基礎としての彼等を対象とする意思の絶えざる繰り返しの結果として，諸関係が起こる。無表示の主張者に関して，非物質的な派生的なものがある場合に関して，表示（vijñapti）がないから，どうして，この場合，無表示があり得るのか。<<

<反証3．続>>10<>>yac ca aupadhikeṣv[28] apy evam abhīkṣṇam, tadālambanacetanābhyāsād[29] ity apare[30] /<<

>>According to others, it (the increase of merit), in regard to material things effecting merit, is due to the constant repetition of volitional thinking aimed at this (particular material gift).<<

>>他の者達によれば，それ（利益の増大）は，利益を成し遂げる諸々の物質的なものに関して，これ（特別な物質的な施物）を対象とする意思的思考の絶えざる繰り返しによる。<<

<反証3．続>>11<>>yat tarhi sūtram[31] uktam- "yasyograbhiksuḥ[32] śīlavān kalyāṇadharmā piṇḍakaṃ paribhujyāpramāṇaṃ cetaḥsamādhiṃ

kāyena sākṣātkṛtvopasampadya viharati, apramāṇas tannidānadāyakasya dānapateḥ puṇyābhiṣyandaḥ kuśalābhiṣyandaḥ sukhāsvādadhāraḥ pratikānkṣitavyaḥ" iti,<<

>>Why then is this said in the sūtra?--

When an earnest monk, endowed with moral habit, possessed of virtuous natures, after having partaken of the almsfood of someone, brings about, directly realises with the body and abides in the mental samādhi that is immesureable, then as a result of that immesureable samādhi there is certainly an influx of merit, an influx of virtuous (natures), and a stream of pleasantness for the patron who gave the gift.<<

>>何故，経典に，次のことが説かれているのか。

「熱心な僧侶が道徳的習慣を備え，徳のある諸本質を有し，或る者の施し物の食物を食べた後で，無量の心的サマーディ（定＝三昧）を直接体現し，それ（心的サマーディ）に住するとき，その場合，その無量のサマーディの結果として，確かに，利益の流れ，徳のある（本質）の流れ，そして，楽の流れが，施物を与える施主にとってある。」<<

<反証3.続>>12<>>atra tadānīṃ dhātuḥ kaś cetanāviśeṣaḥ? tasmāt santatipariṇāmaviśeṣa eva nyāyyaḥ /<<

>>Now, in this case, what distinction of volition did the giver have? Therefore, only the distinguished transformation of the stream (of consciousness) is valid.<<

>>さて，この場合，布施者はどんな意思の特殊性を持つのか。それ故に，(意識の）流れの特殊な変化のみが妥当する。<<

<反証4.>或る者（乙）を道徳的に限定された或る行為を行わせるために雇っている或る者（甲）に，「karma（業＝行為）の道」が適用できることを説明するために，無表示が必要であるという主張は，同様に，意識の微細な

流れの変化の特殊性への言及によって対抗される。

>13<>>yad apy uktam- "kārayataḥ kathaṃ karmapathāḥ setsyanti" iti? tatrāpy evaṃ varṇayanti- tatprayogeṇa pareṣām upaghātaviśeṣāt prayoktuḥ sūkṣmaḥ santatipariṇāmaviśeṣo jāyate, yata āyatyāṃ samante 'pi[33] bahutaraphalābhinirvarttanasamartho bhavatīti /<<

>>In relation to what was said, to wit, 'How will the course of karma be accomplished for the one who causes another to act?,' the course of karma is here depicted as follows: After a specific attack (or offence) by means of the employment of another for it, a subtle stream of consciousness distinction is engendered for the employer. This transformation-distinction becomes quite capable of turning out fruition, even in the future.<<

>>説かれていたこと，即ち，「どのようにして，カルマの道（業道）が，或る者（乙）に為さしめている或る者（甲）にとって成立するであろうか」に関して，カルマの道は，ここでは，次のように叙述されている。:「それにとって別の者の使用による特別な攻撃の後で，意識の或る微細な流れ［の変化］の特殊性が使用者にとって生じる。この変化の特殊性が，未来においても，非常に結果を作り出すことが出来るようになるのである。<<

<反証 4 . 続>>14<>>svayam api ca kurvataḥ kriyāphalaparisamāptāv eṣa eva nyāyo veditavyaḥ /<<

>>And, this rule (or principle) should be known to apply in the case of the fulfillment of an action for the one who acts by himself.<<

>>また，自ら為す者にとっての行為の完成の場合に，この規則（或いは，原則）は適用されると知られるべきである。<<

<反証 4 . 続>>15<>>so 'sau santatiparināmaviśeṣaḥ 'karmapathaḥ' ity ākhyāyate; kārye kāraṇopacārāt / kāyikavācikatvaṃ tu tasya[34] tatkriyā-

phalatvād, yathā avijñaptivādinām avijñaptir[35] iti /<<

>>It is yonder distinct transformation of the stream (of consciousness) that is called 'the course of karma' (karma-patha), because it is the causes approach to the effect. And (it is so called) because it has as fruition (of)[36] their activity, namely corporeal or vocal, as the proponents of the non-indication have the non-indication.<<

>>カルマの道（業道）（カルマパタ）と呼ばれるのは，（意識の）流れのあの特殊な変化である。何故なら，それ（カルマの道）は結果に近似している諸原因であるからである。また，（そう言われるのは，）それ（カルマの道）は，それらの行為の結果として，身体的なものと言語的なものを，無表示の主張者達が無表示を持つように，持つからである。<<

<反証 4．続>>16<>>upātteṣu skandheṣu trikālayā cetanayā prāṇāti-pātāvadyena spṛśyate ghātaka iti bhadantaḥ[37] / 'haniṣyāmi', 'hanmi', 'hatam' iti cāsya yadā bhavatīti /<<

>>The Bhadanta claims that, given the skandhas, one is called the killer, effected by the sin of taking life in past, present and future volition, when it occurs to him 'I will slay,' 'I now slay,' 'It has been slain.'<<

>>バダンタ（大徳）は主張する。諸々のスカンダ（蘊＝集合体）が与えられているとき，或る者は，過去・現在・未来の意思で，生命を奪うことの罪によって，もたらされて，殺人者と呼ばれる。彼に，「私は殺すであろう」，「私は今殺している」，「私は殺してしまった」というそれ（意思）が起こる場合。<<

<反証 4．続>>17<>>na tv iyatā karmapathaḥ parisamāpyate / mā bhūd ahate 'pi mātrādau hatābhimāninām ānantaryaṃ karmeti[38], svayaṃ[39] tu ghnata etāvāṃś cetanāsamudācāra iti- ayam atrābhiprāyo yuktarūpaḥ

syāt[40] /<<

>>However, the course of karma does not arrive at completion by (just) this much. The reasoning intended in this case (i. e. Bhadanta's) amounts to this:-- There would be immediate retribution for those connationally thinking that a mother, etc. (i. e., the five) had been slain, although urging against the killing: it would ensue that with so much volition the person would be killed by himself (i. e., the victim would think, 'I am being killed,' and so would be responsible for his own death).<<

>>しかしながら，カルマの道は（ちょうど）それだけによって，完成に至ることはない。理由はこの（バダンタ（大徳）のもの）の場合，次のようになる。：殺すことに向かって駆り立てるけれども，母等（つまり，五つが）殺されていると先天的に考えている人々にとって，直後の報いがあるであろう。：それだけの意思で人が彼自身によって殺されるであろうということが起こるであろう。(つまり，犠牲者は「私は殺されている」と考えるであろう。そして，そのようなことが，彼自身の死にとって原因となる。)<<

<反証 4 . 続>>18<>>ka idānīm eṣa pradveṣo yad avijñaptiḥ prakṣipyate[41], santatipariṇāmaviśeṣaś cābhyupagamyate tathaivāsamjñāyamānaḥ[42]?<<

>>Is this hostility that the non-indication is cast off and the distinct transformation of the stream (of consciousness) is assented to, while it is (in fact) just as incomprehensible?<<

>>無表示が捨てられ，不可解なものとしてちょうど（実際に）あるのに，(意識の）流れの特定の変化が同意されるというこの敵意はあるのか。<<

<反証 4 . 続>>19<>>na khalu kaścit pradveṣaḥ; kintu cittānvayakāyaprayogeṇa kriyāparisamāptau tābhyāṃ pṛthagbhṛtaṃ dharmāntaraṃ prayojayitur utpadyata iti notpadyate paritoṣaḥ / yatkṛtaprayogasa-

mbhūtā tu kriyāparisamāptis[43] tasyaiva tannimittaḥ santatipariṇāmo bhavatīti bhavati paritoṣaḥ; cittacaittasantānāc cāyatyāṃ phalotpatteḥ /<<

>>You should know that there is hardly any animosity; however, to say "When there is completion of the activity by the body following upon thought, a different nature, separate from the two (the body and thought) is originated for the employer," is not satisfactory. But, to say: "The completion of an act, proceeding from the endeavor done by someone, amounts to a transformation of the stream (of consciousness), for the person," this is satisfactory; because of the origination of fruition in the future as a result of the stream of thought and mental natures.<<

>>あなたは，全く何も敵意はないと言うべきである。しかしながら，「思考に基づいて起こる身体によって，行為の完成があるとき，その二つ（身体と思考）から離れている異なった本質が使用者にとって生じる」と言うことは十分ではない。しかし，「行為の完成は，或る者によって為された努力から生じ，その或る人にとって，（意識の）流れの変化に帰する」と言うこと，これは十分である。思考や心的性質の流れの結果として，未来に結果が生じるからである。<<

<反証4．続>>20<>>uktaṃ cātra / kim uktam? "vijñaptyabhāvād" ity evamādi[44] / tadabhāvād avijñapter abhāvaḥ[45] /<<

>>And, having finished saying that, what is now said? "Because there is an absence of an indication," etc. Since there is an absence of it(vijñapti) there is an absence of the non-indication.<<

>>また，そう言い終わって，今何が言われているのか。「表示が存在しないから」等。それ（ヴィジュニャプティ（表示））が存在しないから，無表示の非存在がある。<<

〈反証 5 .〉dharmas（法）という外観が，純粋に心的な dharmas（法）の項目に含まれていることの可能性を，Buddha（仏陀）が否定しなかったことを認めて，Vasubandhu（世親）は，avjiñapti-rūpa（無表色＝無表示という外観）を正当化するどころか，［全く反対に］〈反証 1 .〉で示唆されたもののような或る一つの類が理解されるべきであると，示唆する。

〉21〈〉〉yad apy uktam-"dharmāyatanasyārūpitvaṃ yasmān noktam" iti? tad yad evātra[46] rūpam anidarśanam apratighaṃ coktam, tad evāstu dharmāyatanaparyāpannam /〈〈

〉〉Regarding what was said (by the Vaibhāṣikas) to wit, "Wherefore was the non-formal character (or state) of the dharma-āyatana not declared?" (we say) that which was declared herein as form that is not shown and not impeded, let that be comprised within the dharma-āyatana.〈〈

〉〉（ヴァイバーシカ（毘婆沙師）によって）言われていたこと，即ち，「何故，ダルマ・アーヤタナ（法処）の外観の特徴（或いは，状態）が，言明されていないのか」に関して，（我々は言う。）ここで，示されず，妨げられない外観として言明されていたもの，それがダルマ・アーヤタナ（法処）に含められるべきである。〈〈

〈反証 6 .〉avijñapti-rūpa（無表色＝無表示という外観）が無い限り，尊い八つの正道は無いであろうという主張に関して，Vasubandhu（世親）は，（或る瞑想の状態を含めて）正道に到達した者は，身体的基礎の変化を経験するが，それが大変なので，その後は，彼はもはや，気まぐれな言葉等に従事しない，と反論する。故に，正道のメンバーは，精神的修行の結果として経験された或る特殊な変化に対する隠喩，或いはそれ（その変化）の結果である。

〉22〈〉〉yad apy uktam-- aṣṭāṅga āryamārgo na syād iti? aṅga tāvad ācakṣva[47]- kathaṃ mārgasamāpannasya samyagvākkarmāntājīvā

bhavantīti! kim asau vācaṃ bhāṣate[48], kriyāṃ vā karoti, cīvarādīn vā paryeṣate? netyāha / kiṃ tarhi? tadrūpām anāsravām avijñaptiṃ pratilabhate / yasyāḥ pratilambhād vyutthito 'pi na punar mithyāvāgādiṣu pravartate, samyagvāgādiṣu ca pravartate / ato nimitte naimittikopacārād avijñaptau tadā vyākriyate[49] /<<

>>In regard to what was said (by the Vaibhāṣikas), to wit,: "And there would be no Eight membered Path." As long as you are talking about a member, (we ask) how there are the members of right speech, conduct and livelihood for the one who is 'attained to the path' (mārgasamāpannasya). Does yonder one utter speech, or perform actions or search about for robes, etc.? He (the Vaibh.) says no. Well then, how is it? He obtains (or appropriates) its form, a fluxless non-indication. As a result of obtaining (or appropriating) these (non-indications), even after emerging from (the samāpatti) he no longer engages in wayward speech, etc., but engages in right speech, etc. Thus, when there is a sign and it is taken as the approach to the derivative of the sign, the avijñapti is established (or reaffirmed).<<

>>(ヴァイバーシカ(毘婆沙師)によって)言われたこと,即ち「八つのメンバーの正道が無いであろう」に関して。或るメンバーについてあなたが話している限り,どうして「道に到達して」いる者にとって,正しい言葉と[正しい]行為と[正しい]生活があるのか,と(我々は問う)。あそこの或る者は言葉を発するのか,行為を行うのか,衣服を求めるのか。彼(ヴァイバーシカ)は,そうではない,と答える。ところで,それはどうなのか。彼は漏出のない外観である無表示を得る(専有する)。これら(諸無表示)を得ること(専有すること)の結果として,(サマーパッティ)から出た後も(出観後=瞑想から出た後も),彼は,もはや,気まぐれな言葉等に従事せず,正しい言葉等に従事する。故に,サインがあり,それ(サイン=原因)が,サインの派生物(=結果)へ接近していると見なされるとき,アヴィジ

ュニャプティ（無表示＝原因）が確立される（再確認される）。<<

<反証6．続>>23<>>yady evam, ihāpy evaṃ kiṃ na gṛhyate- mārga-samāpanno vināpy avijñaptyā tadrūpam āśayaṃ ca āśrayaṃ ca pratilabhate, yasya pratilambhāt vyutthito 'pi na punar mithyāvāgādiṣu pravartate, samyagvāgādiṣu ca pravartate / ato nimitte naimittiko-pacāraṃ kṛtvā aṣṭau mārgāṅgāni vyavasthāpyanta iti?<<

>>If that is so, then why should it not be accepted as here follows? The one attained to the path acquires, without a non-indication, an inclination with a corresponding form and a physical basis, after the attainment of which the one attained to the path no longer engages in wayward speech, etc. but engages in right speech, etc., even after emerging (from the meditational state). Hence, when there is a sign and it is taken as the approach to the derivative of the sign, the eight members of the path are established (reaffirmed).<<

>>もし，それがそうであるならば，それでは，どうして，それは，この場合，次のように受け入れられるべきでないのか。道に達した者は，無表示無しに，或る対応する形式に関する或る傾向や，或る肉体的基礎を獲得する。その達成の後，道に達した者は，（瞑想的状態から）出た後も，もはや気まぐれな言葉等に従事しないで，正しい言葉等に従事する。それ故，サイン(＝原因)があり，それ（サイン＝原因）がサインの派生物（＝結果）に接近していると理解されるとき，道の八つのメンバーは確立される（再確認される）。<<

<反証6．続>>24<>>aparas[50] tv āha- tadakriyāmātram atrāṅgam uktaṃ syāt / yad asāv āryamārgasāmarthyād akriyāniyamaṃ pratilabhate, tac cānāsravamārgasanniśrayalābhād anāsravaṃ syāt /<<

>>According to others, however, it is said that that which is declared to be a member of the path would merely be non-commission (of some

act). That which he obtains, i. e., the non-commission restraint, as a result of the assistance of the path, would be without fluxes as a result of being acquired in dependence on the path without fluxes.<<

>>他の者達によれば，次のことが言われている。道のメンバーであると言明されているものは，(或る行為の) 非遂行にすぎないであろう。彼が獲得するもの，つまり，[聖] 道の助力の結果としての非遂行，制止は，漏出のない道に依存して獲得されることの結果として，漏出がないであろう。<<

<反証 6 . 続>>25<>>na hi sarvatra dravyamanto[51] dharmāḥ parisaṃkhyāyante / tadyathā aṣṭau lokadharmāḥ- lābhaḥ, alābhaḥ, yaśaḥ, ayaśaḥ, nindā, praśaṃsā, sukham, duḥkham iti / na cātra cīvarādīnām alābho nāmāsti dravyāntaram /<<

>>Indeed, natures (dharmas) are not universally recognized (or reckoned or counted) as possessing substance (substantial reality). Thus it is with the 'Eight natures of the world'--to wit, gain, loss, honor, dishonor, blame, praise, pleasure and pain. And, herein, (specific) loss, namely, that of robes, etc., is not another separate dharma.<<

>>実際，本質（ダルマ＝法）は普遍的に，実体（実体的実在）を有するものとして理解される（数えられる）わけではない。例えば，八つの「世間的本質」，即ち，獲得，損失，名誉，不名誉，非難，称賛，楽，苦に関して，そのことはある。しかし，ここでは，(特別な) 損失，即ち，衣服などのそれ（損失）は，別の区別されたダルマ（＝法）ではない。<<

<反証 7 .> Prātimokṣa（別解脱）の誓願は，同様に，意思を伴う先行する儀式によって誓約することに関して蓄えられる。彼は，指摘する。実際に，その誓願は，忘れないことと共に置かれている。そして，その人の意識において，瞑想的行為の時に，その人が誓約を思い出し，恥じ，それ故に，行為を断つという，はっきりとドラマティックな印象を［その誓願は］為す。

>26<>>prātimokṣasaṃvaro 'pi syāt, yayā cetanayā vidhipūrvaṃ kṛtvā 'bhyupagamaḥ pratiṣiddhāt karmaṇaḥ kāyavācau saṃvṛṇoti /<<

>>There would still be the Prātimokṣa restraint, namely, having pledged by a previous rite with volition, through suppression of the act, one restrains body and speech.<<

>>プラーティモークシャ（別解脱）の制止もまた，有るであろう。即ち，意志を伴う先行する儀式によって誓約し，行為の抑制によって，或る人は，身体と言葉を抑制する。<<

<反証 7 . 続>>27<>>anyacitto na saṃvṛtaḥ syād iti cet? na; tadbhāvanayā kriyākāle smarataḥ tatpratyupasthānāt setubhāvo 'pi syād[52] akriyāṃ pratijñāṃ saṃsmṛtya lajjito dauḥśīlyākaraṇāt ity artham eva[53] tasyāḥ samādānam / yadi punar avijñapter eva dauḥśīlyaṃ pratibadhnīyāt, na kaścit muṣitasmṛtiḥ śiksāṃ bhindyāt /<<

>>And, is it not the case that one characterised by having other kinds of thoughts would not be restrained? (We say) no. By contemplating that, at the time of acting by stationing on it with mindfulness, having recalled the promise to refrain, one is ashamed. Because of refraining from misconduct this is what is meant by the taking on of it (the vow). Further, if it were because of the non-indication that misconduct is held in check, then not even one bereft of memory (or, one who had forgotten) would violate the rules (of training).<<

>>また，他の種類の諸思考を持っていることによって特徴づけられている者が，抑制されないであろう，という場合はないのか。(我々は答える)。そうではない。それを瞑想することによって，行為の時に，その上に忘れないことと共に置くことによって，制止するための誓約を思い出して，或る者は恥じる。間違った行為を断つから，これは，それ（誓約）を引き受けることによって意味されることである。さらに，もし，間違った行為が抑制されるこ

とが，無表示によって有るならば，その場合，人は記憶を奪われても（或いは，忘れてしまった人も）（訓練の）ルールを破壊することはないであろう。<<

〈論争の結論〉

>28<>>alaṃ vistareṇa, asty eva dravyāntaram avijñaptirūpam iti vaibhāsikāḥ /<<

>>Enough of this prolixity, according to the Vaibhāṣikas, there is a 'non-indication form' that is within substance (substantial).<<

>>この冗長なことはもう沢山だ。ヴァイバーシカ（毘婆沙師）によれば，「無表示という外観」は実体の中に（実体的に）ある。

〈参考文献〉

- AKBh: Pradhan: Abhidharmakoṣabhāṣya of Vasubandhu, 2nd. ed. P. Pradhan, Patna, 1975.
- AKBh: Shastri: Abhidharmakośa and Bhāṣya of Ācārya Vasubandhu with the Sphuṭārthā Commentary of Ācārya Yaśomitra, 3rd. ed. Bauddha Bharati, 1987.

(上記テキストのチベット語訳・漢訳)

- Dowling [1976]：Dowling, Thomas Lee, "Vasubandhu on the Avijñaptirūpa: A Study in Fifth-Century Abhidharma Buddhism" UMI Dissertation Services A Bell & Howell Company.
- 舟橋 [1987]：舟橋一哉，『倶舎論の原典解明　業品』，法蔵館。
- Sako [1989]：Toshio SAKO, Textcritical Remarks on the Abhidharmakośabhāṣya IV-1～12 (p. 192-p. 205, l. 11)，『仏教文化』23，東京大学仏教青年会。
- 袴谷 [1995]：「選別学派と典拠学派の無表論争」，『駒沢短期大学研究紀要』23。
- 西（国訳）：国訳一切経　毘曇部　二十六上，大東出版社。
- 平川・沖本・藤田 [2001]：平川彰編，沖本克己・藤田正浩校訂，『真諦訳対校阿毘達磨倶舎論』第三巻，山喜房仏書林。

註

(1) abyupetya（誓いを立てて）の英訳が欠けている。

(2) prajñapti とは，仮の名称のことであり，実体ではない。

(3) 過去の大きな諸要素は，経量部の現在有体過未無体論では，現在には滅していて無いから，という意味であろう。この非存在な過去の大きな諸要素に依存する無表だから，それは仮の名称に過ぎないのである。

(4) 袴谷［1995］では，-akuruvatpatha-を，「不作の道」と訳してあり，非行為者の意味でなく非行為自体と理解されている。

(5) tribhiḥ sthānai rūpasya rūpasaṃgraho bhavati（三種の場所によって外観は外観に包摂されている。）の英訳が欠けている。

(6) Shastri本は，-ptatyutpannnoで，anunayo, pratighoと同格であるが，Sako［1989］, 袴谷［1995］では，-pratyutpanneと読まれ，rūpe, vijñāneと同格となる。Sako［1989］，袴谷［1995］は，チベット語訳，漢訳に根拠がある。その場合，「どんな，過去，或いは未来，或いは現在の外観，乃至ヴィジュニャーナ（識）においても，貪欲，或いは毛嫌い（瞋恚）が生じていないならば，……」となる。英訳では，anunayoの部分が欠けている。

(7) Pradhan本では，na cāvijñaptiṃとなっている。Pradhan本はチベット語訳に根拠がある。

(8) apratigham（妨げられていない）の英訳が欠けている。

(9) Pradhan本では，kuraputrasyaの後のvāが欠けている。Sako［1989］では，写本により，svapato vā tiṣṭhato vāがtiṣṭhato vā svapato vāに訂正されている。この訂正は，漢訳・チベット語訳にも根拠がある。英訳では，jāgrato（目覚めているときも）が欠けており，caratoの訳が最後になっている。

(10) Pradhan本では，この一文は，na hy ājñāpanavijñaptiḥ maulaḥ karmapatho yujyateとなっている。舟橋［1987］，Sako［1989］，袴谷［1995］はPradhan本に従っている。この場合，「命令を暗示することは，根本業道として合理的ではない」と訳せる。

(11) 舟橋［1987］，Sako［1989］，袴谷［1995］はsvabhāvāviśeṣādに訂正している。この訂正案は，チベット語訳・漢訳にも根拠がある。「たとえ為されても，それ（命令を暗示すること）には，特徴（＝本質）の区別がないからである」と訳せる。しかし，訂正せずに，Dowling氏のように読んでもよいかもしれない。

(12) チベット語訳・漢訳に基づいて，Sako［1989］では，naśyetaがna paśyetaに訂正されている。舟橋［1987］，袴谷［1996］も同様である。この場合，「もし，ダルマというアーヤタナ（＝基礎）に含まれる無表示が無視されるならば，何が［このような言明にとっての］動機となろうか。」と訳せる。

(13) チベット語訳によれば，avijñapti-rūpamとなる。Sako［1989］指摘。

(14) 舟橋［1987］，袴谷［1995］を参照すれば，samāpannasyaは「瞑想（＝禅定）に入った者にとって」，とも訳せる。

(15) Pradhan 本では，samyagvākkarmāntajīvānām となっている。

(16) Sako [1989] によれば，viratir と訂正される。どちらでもよいであろう。

(17) 舟橋 [1987]，Sako [1989] では，na vābhavantī と訂正される。袴谷 [1995] では，na cābhavantī と訂正される。この場合，「また，無表がないならば（存在しない無表が），橋ではあり得ない。」と訳せる。Dowling 氏の訂正案は上記の通り。

(18) Dowling 氏は yat... tāvat を掛けて訳しているが，チベット語訳・漢訳によれば，tāvat は「先ず」という意味になる。舟橋 [1987]，袴谷 [1995] も「まず」と訳している。

(19) Pradhan 本では，samādhiviṣayo rūpaṃとなっている。

(20) Pradhan 本では，deśanāvaraṇatvādとなっている。

(21) apare とは，Sako [1989] によれば，『順正理論』，『倶舎論記』＝『光記』(普光)，『倶舎論疏』＝『宝疏』(法宝) では，「譬喩者＝譬喩師」とされている。Dowling 氏も Poussin 氏が Dārṣṭāntika（譬喩者＝譬喩師）と同定していることを指摘している。

(22) 上記のように，Dowling 氏は，tatra punar と読んでいる。Sako [1989] では，チベット語訳・漢訳・ヤショーミトラ註により，tat punar と読んでいる。

(23) Sako [1989]，袴谷 [1995] では，チベット語訳によりcetaḥ-の前に tāni を補って読んでいる。

(24) Sako [1989] では，『光記』，『宝疏』により，pūrvācaryā を「経部先代軌範師（経部宗中先軌範師）と同定している。」

(25) Dowling 氏は，guṇaviśeṣāt のヤショーミトラの註を dhyānapramāṇādi と読み，'the extant of dhyana'（ドゥヤーナ＝禅定＝静慮の広さ）と理解しているが，これは，dhyānāpramānāḍiの読み誤りで，舟橋 [1987] のように，「[四] 静慮と [四] 無量等」と理解した方がよい。

(26) Pradhan 本では-cetanābhāvitāḥとなっている。

(27) Dowling 氏は，tad をヤショーミトラの註により，Tathāgata and the monks（如来と仏弟子達＝声聞達）と理解している。

(28) Pradhan 本では，yac ca が欠けており，aupadhike となっている。

(29) Pradhan 本では，tadālambane cetanābhyāsād となっている。tad の指すものは，Dowling 氏によれば，ヤショーミトラの註により，ārāma（園林）とされるが，舟橋 [1987]，袴谷 [1995] によれば，享受者（如来や仏弟子達）と理解されている。舟橋・袴谷説が妥当である。

(30) apare（他の者達）とは，Sako [1989] によれば，『光記』・『宝疏』に基づいて，「経部異師（経部異説）」とされる。漢訳（真諦訳）によれば，他の者達

の述べる文の主語は「無表（＝無表示)」であり，それが生じるとなっている。しかし，これが経量部説ならば，無表が生じることは妥当しないであろう。

(31) Pradhan 本では，sūtra となっている。

(32) Dowling 氏は，ugra を earnest（熱心な）という形容詞に訳しているが，この場合，Sako [1989] に指摘されているように，この部分とパラレルな『四諦論』では，この経典を『郁伽長者経』としているから，「ウグラよ」という呼びかけと理解した方が良いであろう。

(33) 舟橋 [1987]，袴谷 [1995] では，samante 'pi を santatir api と直して読んでいる。Sako [1989] では，sā santatir と直している。詳しくはそれぞれを参照されたい。訂正の根拠はチベット語訳・真諦訳にある。

(34) Pradhan 本では，tasya が欠けている。

(35) Pradhan 本では，avijñapter となっている。

(36) Dowling 氏の英訳に，文脈上必要と思われるので，of を補って理解した。

(37) Bhadanta（大徳）とは，Sako [1989] によれば，『光記』・『宝疏』では達磨多羅（Dharmatrāta（ダルマトラータ））とされている。

(38) チベット語訳・漢訳を参照して mā bhūt を禁止の意味に取れば，ここの文は，「母等がまだ殺されていないにもかかわらず，殺されていると考える人々にとって，無間業があってはならない」となる。ānantaryaṃ karma は「直後の報い」と言うより，「苦しみが無間にある阿毘地獄（＝無間地獄）に堕ちる業」ということであろう。

(39) svayaṃ (tu) ghnata を Dowling 氏は，自分で自分を殺すことと理解しているが，舟橋 [1987] によれば，人に命令するのではない，自分自身で殺人をすること，と理解される。

(40) Dowling 氏の英訳では，ayam 以下が欠けている。

(41) Sako [1989] によれば，写本とチベット語訳により，prakṣipyate が pratikṣipyate と直されている。意味はほとんど変わらない。

(42) asamjñāyamānaḥ はヤショーミトラの註では，durbodha (difficult to know (or understand) 知りがたい，理解しがたい）と解釈されている。Dowling 氏指摘。また，Pradhan 本では aprajñāyamānaḥ となっている。

(43) kriyāparisamāptis（行為の完成）は註釈によれば，karmapathaparisamāptiḥ（カルマの道（＝業道）の完成）とされる。

(44) vijñaptyabhāvād とは，舟橋 [1987] によれば，本論文<反証 3．続>>9<中の内容を指す。evamādi とは，Sako [1989] によれば，本論文>1<の内容を指す。

(45) tadabhāvād avijñapter abhāvaḥ /は，チベット語訳に欠けている。

(46) atra が，チベット語訳に欠けている。Sako [1989] 指摘。

(47) aṅga tāvad ācakṣva は，Pradhan 本ではaṅgaṃとなっており，Dowling 氏は，aṅga をメンバーの意味に，tāvad を「……する限り」の意味で理解しているが，舟橋［1987］に従い，チベット語訳，ヤショーミトラの註によれば，aṅga は「願わくは」という意味であり，チベット語訳・玄奘訳によれば，tāvad は「先ず」の意味である。訂正すると，「先ず願わくは語れ」となる。

(48) Pradhan 本では，bhāṣyateとなっている。

(49) tadā vyākriyate は，漢訳・チベット語訳によれば，Pradhan 本のように，tadā ākhyā kriyate であり，「原因において，原因の派生物（＝結果）に接近していると見なされるからそのとき，無表示（＝原因）において［正しい言葉等（＝結果）の］名称が用いられる」となる。舟橋［1987］も Pradhan 本に従っている。〈nimitta（＝サイン＝原因＝無表示），naimittika（＝サインの派生物＝結果＝正しい言葉等)〉

(50) aparas とは，Sako［1989］によれば，『宝疏』では「経部異師」とされ，『光記』では「経部異説」とされている。袴谷［1995］によれば，『四諦論』のパラレルな箇所では「上座部」とされている。
〈nimitta（＝サイン＝原因＝或る対応する形式に関する或る傾向や，或る肉体的基礎），naimittika（＝サインの派生物＝結果＝正しい言葉等)〉

(51) 舟橋［1987］，Sako［1989］，袴谷［1995］では，dravyamanto を dravya-santo に直している。

(52) setubhāvo 'pi syād が，Dowling 氏の英訳に欠けている。

(53) Pradhan 本では，ここに ca が挿入されている。

［補足］本稿と姉妹編をなす前稿（「Thomas Lee Dowling 博士による Abhidharmakośabhāṣya（『倶舎論』）表業論の解釈について」：『仏教学研究』第57号所収）の記述（p. 16. l. 16-27（筆者（那須）による補注）の説明が不十分であったため理解の困難な点が生じると考えましたので，ここに改めて補足し，理解の一助とさせていただきます。）

Dowling 氏は次のように考えるのであろう。

それは，Vasubandhu の経量部的な立場の一般論として，合成されたもの（＝有為法）の特徴として主に二つが挙げられる。

一つ目は，有為法は刹那滅であるということである。即ち，或る有為法は一瞬間しか存在しないということである。もし，二瞬間変化せずに持続すれば，最初にもう一瞬間変化せず存在するという性質を持つ一瞬間目の有為法と，二瞬間目の有為法が同じ性質を持つことになる。従って，二瞬間目の有為法も，もう一瞬間変化せず存在するという性質を有することになる。そのことは，三瞬間目以降

にも適用され，有為法は永遠に持続することになってしまう。しかし，経験的に知られるように，実際には有為法の滅は有るから，有為法は一瞬間だけで滅し，次の瞬間には別の有為法が生じて相続するか，別の有為法は生じず相続しないかのどちらかである。

二つ目は，有為法が滅するのには他の原因がなく，滅は自発的であるということである。Yaśomitra は，有為法は刹那滅であるが，その有為法の滅する原因として，その有為法とは別の dharma, adharma を普遍的に適用してもよいとする。しかし，その有為法の滅の原因として，dharma, adharma（甲：これらは有為法と同時にあり有為法を滅する作用をなす。有部の「滅相」に相当）を認めると，その甲の滅する原因として，乙（「随滅相」），乙の滅する原因として丙（「随随滅相」）……と無限遡及的に何かが必要となり，都合が悪くなる。よって，有為法の滅は，自発的無原因であるとするのがよいのである。

さて，Yaśomitra は，Vasubandhu が Vaiśeṣika に同意して，有為法の消滅の原因に，dharma, adharma というものを認めていると記述する。しかし，dharma, adharma というものは，滅せられる或る有為法とは別のもので，先程の第二番目の誤謬論が適用される。また，仏教徒にとって因果関係にあり生滅するものは刹那滅な有為法だけであるから，或る程度存続して機能したりしなかったりするという dharma, adharma の存在の否定のために，先程の第一番目の誤謬論が適用される。よって，合理的な先程の二つの特徴（「刹那滅」，「自発的無原因」）を認める経量部に属する Vasubandhu が Vaiśeṣika の dharma, adharma を認めるという Yaśomitra の記述は適切ではない，と Dowlings 氏は考えると推定される。

〈本稿は第九期光華会奨学生在任中の研究成果の一部である。〉