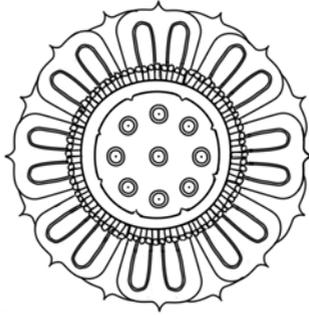


意識中論(下)

龍樹菩薩造 青目釈 鳩摩羅什訳



意識 蓮池利隆(愚凡釈と)

意識中論(下) 目次

はじめに	p.1
------	-----

第三卷

第十五章 観有無品(十一偈)	p.2
第十六章 観縛解品(十偈)	p.8
第十七章 観業品(三十三偈)	p.13
第十八章 観法品(十二偈)	p.28
第十九章 観時品(六偈)	p.37
第二十章 観因果品(二十四偈)	p.41
第二十一章 観成壊品(二十偈)	p.53

第四卷

第二十二章 観如来品(十六偈)	p.64
第二十三章 観顛倒品(二十四偈)	p.73
第二十四章 観四諦品(四十偈)	p.84
第二十五章 観涅槃品(二十四偈)	p.101
第二十六章 観十二因縁品(九偈)	p.113
第二十七章 観邪見品(三十一偈)	p.117

後註	p.135
----	-------

はじめに

この『意識中論』下は龍樹菩薩造『中論』三卷・四卷の意識である。『意識中論』上に続いて意識を試みたのは、読了が一つの目的であったこともあるが、さらに重要な意義に気付いたからである。例えば、生死即涅槃や色もなく形もない無上仏、さらには浄土に直結する常樂我淨の四徳など、浄土教の基盤となる教義が網羅されているのである。『中論』の著者である龍樹菩薩が浄土真宗で言う七高僧の第一祖であることを改めて確認することができた。

上巻と同様、ゴシック体は中論偈頌と梵文及びその和訳である。明朝体は青目による釈文の意識を表記している。これも上巻と同様に、後註に挙げたのは私的註釈である。内容を読み進める上で引っかけた部分を自分なりに理解しようという忘備録のようなものであり、蛇足の感もあるが付記している。特に要注意なのは、対論者が不断不常や不一不異の語句を用い、此縁性の因果によって我空を解説する点である。例えば、第二十一章の観成壞品末ではそのことが論議されている。その相違の根底には、部派仏教の我空法有と大乘仏教の人法二空の教義があると考えるべきであって、第七章末にあった「言葉は同じであっても、その心は異なっている」ことに留意すべきであろう。

更に注目すべきことは、上巻では無自性空の観点から論破されてきた自性が、第二十三章の観顛倒品では、自性清淨涅槃の観点から肯定的に述べられている点である。後代のインド仏教史における、中観派展開の中の対照的な二つの立場がすでに『中論』にあったとも言える。すなわち、対論を通して実体論を誤謬に帰着させる帰謬論証派(プラサーンギカ)的論述が大勢を占める中、具体的に真理を提起してこうという自立論証派(スヴァータントリカ)的要素を垣間見ることができる。また、三論宗教義で言う破邪即顕正の破邪と顕正の両面が『中論』では真俗二諦の中で示されていたことになる。

ここ数年、仏教史の講義の中で龍樹教学の概略に触れてはきたが、実際に「真俗二諦」「空・仮・中」等の教義がどのような文脈の中で説示されていたのかを、自分の目で確かめることができた。まさに、礼讃文の「人身受け難し、今已に受く、仏法聞き難し、今已に聞く」の想いを新たにした次第である。

中論卷第三 觀有無品第十五(十一偈)

svabhāvaparīkṣā nāma pañcadaśamaṁ prakaraṇam

自存在の考察と名づける第十五章

質問して言う。諸法には各々に自性がある。力用があるからである。瓶には瓶性があり、布には布性がある様なものである。この自性は衆縁が合してその時に出る。

回答して言う、

衆縁中に性の有りとは 是の事は則ち然らず

性は衆縁従り出づ 即ち名づけて作法と為す

na sambhavaḥ svabhāvasya yuktaḥ pratyaḥetubhiḥ /

hetupratyaḥasambhūtaḥ svabhāvaḥ kṛtako bhavet //

梵文和訳「自存在の生起は縁と因によって結ばれていない。

自存在は因と縁の生起であり、作られたものであるだろう」

もし諸法に自性があるならば、衆縁より出るはずがない。なぜならば、もし衆縁より出たならば、作られた(有為)法であって決定性は全くない。

質問して言う。もし諸法の自性が衆縁より作られたとするならば、何の誤謬があるのか。

回答して言う、

性の若し是れ作ならば者 云何んが此の義の有らんや

性を名づけて無作と為す 異法を待たずして成ぜん

svabhāvaḥ kṛtako nāma bhaviṣyati punaḥ katham /

akṛtrimaḥ svabhāvo hi nirapekṣaḥ paratra ca //

梵文和訳「どうしてまた、自存在が作られたものと呼ばれるであろうか。

何故なら自存在は作られたものではなく、また、他において待つ
ことがないからである」

金に銅が混ざれば真金ではなくなるのと同様、もし自性であるならば衆縁が混ざってはならない。もし衆縁より出たならば自性はないと知るべきである。また、自性がもし決定であるならば、他の衆縁を待って出るはずもなく、相依り相待って長短彼此の無定性があるという様なものでもない。

質問して言う。諸法にもし自性がないならば、他性があるはずである。

回答して言う、

法の若し無自性ならば 云何んが他性の有らんや

自性は他性において 亦た名づけて他性と為せばなり

kutaḥ svabhāvasyābhāve parabhāvo bhaviṣyati /

svabhāvaḥ parabhāvasya parabhāvo hi kathyate //

梵文和訳「何処から自存在の非存在において他存在があるであろうか？

何故なら、自存在とは他存在の他存在が呼ばれるからである」

諸法の性は衆縁作であり、また相依り相待って成立するので無自性である。もしそうであるならば、他性とは他に立場を置き換えた自性のことであり、これも衆縁より生じて相い待つので、また無自性である。無自性であるならば、どうして諸法が他性より生ずと言うのか。それは、他性にも自性があると考えているからである。

質問して言う。もし自性と他性とを離れて諸法があるならば、何の誤謬があるのか。

回答して言う、

自性と他性とを離れて 何ぞ更に法の有ることを得んや

若し自と他性の有らば 諸法は則ち成ずるを得ん

svabhāvaparabhāvābhyāmṛte bhāvaḥ kutaḥ punaḥ /

svabhāve parabhāve vā sati bhāvo hi sidhyati //

梵文和訳「自存在と他存在の両者を除いて、さらに何処から存在があるか？
何故なら、自存在或いは他存在があることにおいて存在は完成
するからである」

貴方が説く、自性と他性とを離れて法があるとは、この事は妥当ではない。もし自性と他性とを離れたならば法は全くない、なぜならば、自性と他性とがあつて法は成立する。瓶の体は自性であつてそれ以外の物は他性である様なものである。

質問して言う。もし自性と他性によって有を破るのならば、今は無があるはずであろう。

回答して言う、

有の若し成ぜざれば者 無の云何んが成すべきや

有に困りて法の有るが故に 有の壊を名づけて無と為す

bhāvasya cedaprasiddhirabhāvo naiva sidhyati /

bhāvasya hyanyathābhāvamabhāvaṁ bruvate janāḥ //

梵文和訳「もし、存在の非成立があれば、非存在は実に成立しない。
何故ならば、存在の他の存在を非存在と人々は言うからである」

もし貴方がすでに有が成立しないことを受け入れるならば、また無もまたないということを受け入れねばならない。なぜならば、有の法が壊敗するのを無と名づける。この無は有が壊することによってある。復た次に、

若し人の有無を見 自性と他性を見ん

是くの如くんば則ち、仏法の眞実義を見ず

svabhāvaṃ parabhāvaṃ ca bhāvaṃ cābhāvameva ca /

ye paśyanti na paśyanti te tattvaṃ buddhaśāsane //

梵文和訳「自存在と他存在を、また実に、存在と非存在を、見るそれらで
ある所の彼らは仏陀の教えにおいて真実を見ない」

もし人が深く諸法に執着すれば、必らず有見を求めるであろう。もし自性を破ったならば他性を見るであろう。もし他性を破ったならば有を見るであろう。もし有を破ったならば無を見るであろう。もし無を破ったならば困惑するであろう。もし利根であって執着心が浅薄であるならば、諸見を滅した安穩を知るので、更に四種の戲論を生じない。この人は仏法の真実義を見る。したがって、上の偈を説いている。復た次に、

仏は能く有無を滅すこと 迦旃延を化するが如し

経中之所説に 有を離れ亦た無を離るとあり

kātyāyanāvavāde cāstīti nāstīti cobhayam /

pratisiddhaṃ bhagavatā bhāvābhāvavibhāvinā //

梵文和訳「また、迦旃延の教えにおいて、有るという、また無いという両者の
対処は完成した。存在・非存在に通じた世尊によって」

刪陀迦旃延経中に、仏陀は彼のために正見の義を説いて有を離れ無を離れさせた。もし諸法中に少しでも決定して有があるならば、仏陀は有無を破るはずがない。もし有を破ったならば人は無であると謂うであろう。仏陀は諸法の相に通達しているので、二つは共に無であると説く。したがって、貴方は有無の見を捨てなければならない。復た次に、

若し法に実に性の有らば 後に則ち応に異なるべからず

性に若し異相の有らば 是の事は終に然らず

yadyastitvaṁ prakṛtyā syānna bhavedasya nāstitā /

prakṛteranyathābhāvo na hi jātūpapadyate //

梵文和訳「もし、有ることが原質によってあるであろうならば、これの無い
ことはないであろう。何故なら、原質から他存在は決して生じ
ないからである」

もし諸法に決定して自性があるならば、ついに変異するはずがない。なぜな
らば、もし決定して自性があるならば、異相は有るはずがないからである。先の
真金の喩の通りである。今は現に見るところの諸法に異相があるので、決定相
は全くないと知らねばならない。復た次に、

若し法に実には性の有らば 云何んが而して異なる可けんや

若し法に実には性の無くんば 云何んが而して異なる可けんや

prakṛtau kasya cāsatyāmanyathātvaṁ bhaviṣyati /

prakṛtau kasya ca satyāmanyathātvaṁ bhaviṣyati //

梵文和訳「また、何の原質の無いことにおいて他であることがあるであ
るか？また、何の原質の有ることにおいて他であることがある
であろうか？」

もし法に決定して自性があるならば、変異することはできない。また、もし自
性がないならば自体はない。これも変異することはできない。復た次に、

定んで有らば則ち常に著し 定んで無らば則ち断に著す

是の故に有智者は 応に有無に著すべからず

astīti śāśvatagrāho nāstītyucchedadarśanam /

tasmādistitvanāstitve nāśriyeta vicakṣaṇaḥ //

梵文和訳「有るというのは永遠を掴むもの、無いというのは断を見るものである。これ故に、智者は有ること無いことにおいて着されない」

もし法に決定して相があるならば、ついに無相はない。これを常とする。なぜならば、三世を説く様な者は、未来中に法相があるとするからである。この法は現在に來至し、過去に転入して本相を捨てない。これを常とする。また、因中に先に果があると説く。これもまた常とする。一方で、もし決定して無があると説くならば、この無は必ず先有今無である。これは断滅である。断滅を無相続と名づける。この二見に依るならば、仏法から遠離する。

質問して言う。どうして、有によって常見を生じ、無によって断見を生ずるのか。

回答して言う、

若し法に定性の有りて 非無ならば則ち是れ常なり

先有にして而して今無ならば 是れ則ち断滅と為す

asti yaddhi svabhāvena na tannāstīti śāśvatam /

nāstīdānīmabhūtpūrvamityucchedaḥ prasajyate //

梵文和訳「何故なら、自存在によってそれがあつた所のそれは無いのではないというのは常であり、今に無くて先に先に有つたというのは断が拘られるからである」

もし法性が決定して有であるならば、これは有相であつて非無相である。決して無であるはずがない。一方で、もし無であるならば非有である。すなわち無法とする。先にすでに誤謬を説いた通り、決定して有であれば常見に陥る。また、もし法が先に有つて、敗壞して無である(本有今無)ならば、断滅と名づける。なぜならば、有は無であつてはならないからである。貴方が、有と無とに各々に決定相があると謂う理由である。

もし、断常の見があるならば、罪福等はなく世間事を破るであろう、したがつて、捨てなければならない。

中論 觀縛解品第十六(十偈)

bandhanamokṣaparīkṣā nāma ṣoḍaśamaṇi prakaraṇam

縛と解脱の考察と名づける第十六章

質問して言う。生死にはすべて根本がないのではない。生死輪廻中にまさに衆生が往来し、あるいは諸行が往来することがあるはずである。貴方は何の因縁によって、衆生及び諸行がすべて空であって、往来することなどは全くないと説くのか。

回答して言う、

諸行の往来すとは者 常ならば応に往来すべからず

無常も亦た応にすべからず 衆生も亦た復た然り

saṃskārāḥ saṃsaranti cenna nityāḥ saṃsaranti te /

saṃsaranti ca nānityāḥ sattve 'pyeṣa samaḥ kramaḥ //

梵文和訳「諸行が流転する。もし、諸々が常なものであれば、それらは流転しない。また、無常も流転しない。さらに、諸衆生においてもこれは同じ方途である」

諸行が六道生死中に往来するとは、常相が往来するとするのか。無常相が往来するとするのか。二つはともに妥当ではない。もし常相が往来するのならば、生死の相続はない。決定しているからである。また、自性が住するからである。一方で、もし無常で往来するのであれば、往来しても生死相続はない。不決定であるからである。また、無自性であるからである。もし衆生が往来するとするならば、この様な誤謬がある。復た次に、

若し衆生の、陰と界と諸入中に往来せば

五種に求むるも尽く無し 誰か往来する者の有らんや

pudgalaḥ saṃsarati cetskandhāyatanadhātuṣu /

pañcadhā mṛgyamāno 'sau nāsti kaḥ saṃsariṣyati //

梵文和訳「もし、プドガラ(ひと)が諸々の蘊・処・界において流転すれば、五
通りに求められつつあるそれはない。何が流転するであろうか」

生死と陰・界・入は一義である。もし衆生がこの陰・界・入中に往来するならば、この衆生は燃可燃品中と同じく、(已・現・未と一・異の)五種に求めても得られない。だれも陰・界・入の中に往来する者はいない。復た次に、

若し身従り身に至らば 往来は即ち無身なり

若し其れ身の有ること無くんば 則ち往来の有ること無し

upādānādupādānaṃ saṃsaran vibhavo bhavet /

vibhavaścānupādānaḥ kaḥ sa kiṃ saṃsariṣyati //

梵文和訳「受から受に流転しつつある者は、生起を離れた者となるであろう。
また、生起を離れ生じない者は何者であるのか？ どうしてそれが
流転するであろうか？」

もし衆生が六道生死に往来するならば、有身が往来するとするのか。無身が往来するとするのか。二つは共に妥当ではない。なぜならば、もし有身が往来すれば、一身より一身に至るであろう。この様であれば移行中の往来者は無身である。またもし先にすでに身があるならば、復た身より身に至るはずがない。もし先に無身であるならば、あることがない。もしあることがなければ、生死があって往来することもない。

質問して言う。經典には「涅槃が有って一切の苦を滅す」と説いている。この滅は諸行の滅であり、あるいは衆生の滅である。

回答して言う。二つはともに妥当ではない。なぜならば、

諸行の若し滅せば者 是の事は終に然らず

衆生の若し滅せば者 是の事は亦た然らず

saṃskārāṇāṃ na nirvāṇaṃ kathaṃ cidupapadyate /

sattvasyāpi na nirvāṇaṃ kathaṃ cidupapadyate //

梵文和訳「諸行の寂滅は全く生じない。さらに、衆生の寂滅は全く生じない」

貴方は、あるいは諸行が滅し、あるいは衆生が滅すと説いている。この事は先にすでに答えている。諸行に自性は全くない。衆生もまた種々に推求したとしても生死の往来は得られない。したがって、諸行は不滅であって、衆生もまた不滅である。

質問して言う。もしそうであるならば、無縛無解となるであろう。なぜならば、根本が得られないからである。

回答して言う、

諸行に生滅の相あり 不縛にして亦た不解なり

衆生は先に説けるが如く 不縛にして亦た不解なり

na badhyante na mucyanta udayavyayadharmināḥ /

saṃskārāḥ pūrvavatsattvo badhyate na na mucyate //

梵文和訳「生と滅の法を所有する諸行は、縛られず、解脱せず。

先の様に、衆生は縛られず、解脱せず」

貴方が、諸行及び衆生に縛解があると謂うのは、この事は妥当ではない。諸行が念々に生滅するからであって、縛解があるはずもない。衆生も先に(已・現・未と一・異の)五種に推求しても得られないと説いている。どうして縛解があるだろうか。復た次に、

若し身を名づけて縛と為さば 有身は則ち不縛なり

無身も亦た不縛なり 何に於いてか而して縛の有らんや

bandhanam cedupādānam sopādāno na badhyate /

badhyate nānupādānaḥ kimavastho 'tha badhyate //

梵文和訳「もし、受が繫縛ならば、受を伴うものは縛られない。受を離れたものは縛られない。今、何の状態が縛られるのか？」

もし五陰身を縛と名づけると謂うならば、もし衆生に先に五陰があるならば、縛られるはずがない。なぜならば、一人に二身があるからである。また、無身も縛られるはずがない。なぜならば、もし無身ならば五陰はない。五陰がなければ空である。縛られることなどない。この様に第三にも更に縛られる所はない。復た次に、

若し可縛の縛に先んぜば 則ち応に可縛を縛すべし

而して先には実に縛の無し 余は去来に答えたるが如し

badhniyādbandhanam kāmaṁ bandhyātpūrvam bhavedyadi /

na cāsti tac cheṣamuktaṁ gamyānagatāgataiḥ //

梵文和訳「もし、縛られるべきものから、縛ることが望まれるならば、縛られるべきことから先にあるであろう。また、それはない。残りは、去りつつあるもの・去ったもの・去らないものによって述べられた」

もし可縛の先に縛があると謂うならば、可縛を縛るはずである。しかし実際には可縛を離れて先に縛はない。したがって衆生に縛があるとは言えない。ある者は、衆生が可縛であり、五陰が縛であると言う。ある者は、五陰中の諸々の煩惱が縛であり、余の五陰が可縛であると言う。是の事は妥当ではない。なぜならば、もし五陰を離れて先に衆生があるならば、五陰によって衆生を縛るはずである。しかし実際には五陰を離れて別に衆生はない。もし五陰を離れて別に煩惱があるならば、煩惱によって五陰を縛るはずである。しかし実際には五陰を離れて別に煩惱はない。復た次に去来品中に説く通り、已去に去らず、未去に去らず、去時に去らずであった。同様に、未縛に縛せず、已縛に

縛せず、縛時に縛せずである。復た次に、解も全くない。なぜならば、

縛者に解の有ること無し 無縛にして亦た無解なり

縛時に解の有らば者 縛と解とは則ち一時ならん

baddho na mucyate tāvadabaddho naiva mucyate /

syātān baddhe mucyamāne yugapadbandhamokṣaṇe //

梵文和訳「縛られたものは解脱しない。その程に、実に縛られていないものも解脱しない。縛られたものが解脱するところにおいて、同時にその縛と解脱において両者はあるであろう」

縛者に解は全くない。なぜならば、すでに縛されているからである。無縛もまた無解である。なぜならば、縛がないからである。もし縛時に解があると謂うならば、縛と解とは一時にあることになるだろう。この事は妥当ではない。縛と解とは妨げあう質礙相違の法であるからである。

質問して言う。人がいて修道して入涅槃を現わして解脱を得るであろうはずなのに、どうして無と言うのか。

回答して言う、

若し諸法を受けずんば 我は當に涅槃を得べし

若し人の是くの如くんば者 還りて受の為に縛せらる

nirvāsyānianupādāno nirvāṇaṁ me bhaviṣyati /

iti yeṣān grahasteṣāmupādānamahāgrahaḥ //

梵文和訳「受の無い私は寂滅するであろう。私の寂滅はあるであろうと(言う)、それらの者たちには掴むことがある所のそれらの者たちには受の大きな掴むことがある」

もし人が、「私は受を離れて涅槃を得るであろう」と思念するであろうならば、

この人は即ち受のために縛られる。復た次に、

生死に於いて離れて、而して別に涅槃の有らず

実相の義は是くの如し 云何んが分別の有らんや

na nirvāṇasamāropo na saṃsārāpakarṣaṇam /

yatra kastatra saṃsāro nirvāṇam kiṃ vikalpyate //

梵文和訳「寂滅の積み重ねはなく、輪廻の除去はない。そこにおいて何が
輪廻であり、どうしてそこで寂滅を妄分別するのか」

諸法実相の第一義中には、生死を離れて別に涅槃があるとは説かない。經典に説く様に、涅槃即生死であり、生死即涅槃である。この様であるので諸法実相中に、どうしてこれは生死、これは涅槃と分別して言うのであろうか。

中論 観業品第十七(三十三偈)

karmaphalaparīkṣā nāma saptadaśamaṃ prakaraṇam

業と果の考察と名づける第十七章

質問して言う。貴方は種々に諸法を破るというけれども、しかし業は決定して有である。一切衆生に果報を受けさせることができる。經典にも説いている様に、一切衆生はみな業に従って生じ、悪は地獄に入り、福を修すれば天に生じ、道を行ずれば涅槃を得るとする。したがって、一切法は空であるはずがない。所謂、業とは、

人の能く心を降伏し 衆生に於いて利益す

是れを名づけて慈善と為す 二世の果報の種なり

ātmasaṃyamakam cetaḥ parānugrāhakam ca yat /

maitramsa dharmastadbījaṃ phalasya pretya ceha ca //

梵文和訳「本性の制御、心、また、その他への慈愛であるその慈悲である
正しい法である所のそれは次世と今とに果実の種子である」

人には三毒がある。他を悩まそうとするために行を生ずる。善とは先に自から悪を滅する。この故に、その心を降伏し他人を利益すると説いている。他を利益するとは、布施・持戒・忍辱等を行じて衆生を悩ませない。これを他を利益すると名づける。また慈善福德と名づける。また今世と後世の楽果の種子と名づける。復た次に、

大聖は二業を説けり 思と従思生となり

是の業の別相中に 種種に分別して説けり

cetanā cetayitvā ca karmoktaṃ paramarṣiṇā /

tasyānekavidho bhedaḥ karmaṇaḥ parikīrtitaḥ //

梵文和訳「心によってまた、思つて後、業があると、最勝の聖仙によって言
われた。その業の様々な種類が説かれた」

大聖は業に二種があると略説した。一つには思(思業)。二には従思生(思
已業)である。この二業は阿毘曇中に詳説する通りである。

仏の所説の思とは者 所謂、意業の是れなり

思従り生ずる所とは者 即ち是れ身と口の業なり

tatra yaccetanetyuktaṃ karma tanmānasaṃ smṛtam /

cetayitvā ca yattūktaṃ tattū kāyikavācīkam //

梵文和訳「そこで、その心によってと言われた業である所のそれは意と思う
ことである。しかしまた、思い終わつて後にと、それが言われた

所のそれは身体の行いと言葉のものである」

思(思業)とは心数(心所)法である。諸心数法中に発起し得て所作があるので業と名づける。この思によって外の身業と口業を起こす。余他の心・心数法によっても所作はあるけれども、ただ思のみを所作の本とする。故に思為業(思已業)を説くのである。この業について今はまさに相を説くであろう。

身業及び口業と 作と無作業と

是くの如き四事中に 亦た善あり亦た不善あり

vāgviṣpando 'viratayo yāścāvijñāptisamjñitāḥ /

avijñāptaya evānyāḥ smṛtā viratayastathā //

梵文和訳「言葉と現れと、また、それら終息のない無表(情報のない)と呼ばれたもの。実に他のそのように終息がある無表が思われた」

用従り福德を生ず 罪の生ずるも亦た是くの如し

及び思を七法と為し 能く諸業の相を了す

paribhogānvayam puṇyamapuṇyam ca tathāvidham /

cetanā ceti saptaite dharmāḥ karmāñjanāḥ smṛtāḥ //

梵文和訳「享受が随う功德、またそのような種類の悪徳、また、心によってと言う。これら七つの法、業の詳細が思われた」

口業とは四種の口業、身業とは三種の身業である。この七種の業に二種の差別がある。作が有り無作がある。作時を作業と名づける。作しおわって常に随逐して生ずるものを無作業(無表業)と名づける。この二種に善と不善とがある。不善を不止悪と名づけ、善を止悪と名づける。また作用によって福德を生ずるものがある。施主が受者に施す様に、もし受者が受用すれば、施主は二種の福を得るであろう。一つには施より生じ、二つには作用より生ずる。人が箭

で人を射る様なものである。もし箭が人を殺したならば、二種の罪がある。一つには射より生じ、二つには殺より生ずる。もし射て殺さなかったならば、射者はただ射の罪のみ得て、殺罪はない。したがって、偈中に罪福の作用より生ずることを説いている。この様なものを名づけて六種業とする。第七を思と名づける。この七種は業相を分別する。この業に今世と後世の果報がある。この様に決定して業があり果報があるので、諸法は空であるはずがない。

回答して言う、

業の住して受報に至らば 是の業は即ち常と為す

若し滅せば即ち業の無し 云何んが果報を生ずや

tiṣṭhatyāpākakālāccekarma tannityatāmiyāt /

niruddham cenniruddham satkim phalam janayiṣyati //

梵文和訳「もし、業が住するならば、熟する時からそれは常住を得る。

もし、滅ならば滅がある。どうして結果が生ずるであろうか？」

業がもし住して果報を受けるに至るならば、これは常である。この事は妥当ではない。なぜならば、業は生滅の相であって一念にも住せず、果報に至ることはない。もし業の滅を謂うならば、滅すれば無である。果報を生ずることはできない。

質問して言う、

芽等の相続するが如きは 皆な種子従り生じて

是れ従り而して果を生ず 種を離れては相続の無し

yo 'ñkraprabhṛtirbijātsamtāno 'bhipravartate /

tataḥ phalamṛte bijātsa ca nābhipravartate //

梵文和訳「種子から進む芽の始まりを含むその相続である所のそれ(相続)

は、それから結果を除いて種子から進まない」

種従り相続の有りて 相続従り果の有り

先に種あり後に果の有りて 不断にして亦た不常なり

bījācca yasmātsamītānaḥ samītānācca phalodbhavaḥ /

bījapūrvam phalaṁ tasmānnocchinnam nāpi śāśvatam //

梵文和訳「何故なら、種子から相続があり、また、相続から結果の生起がある。種子が先行し結果がある。それより、断はなく、さらに常もない」

是くの如く初心従り 心法の相続して生じ

是れ従り而して果の有り 心を離れては相続の無し

yastasmācittasamītānaścetaso 'bhipravartate /

tataḥ phalamṛte cittātsa ca nābhipravartate //

梵文和訳「その心から進むその心の相続である所のそこから結果があり、心を除いて、また(相続は)進まない」

心従り相続の有り 相続従り果の有り

先に業あり後に果の有りて 不断にして亦た不常なり

cittācca yasmātsamītānaḥ samītānācca phalodbhavaḥ /

karmapūrvam phalaṁ tasmānnocchinnam nāpi śāśvatam //

梵文和訳「その心から相続があり、また相続から結果の生起がある。業が先行し結果がある。それより、断はなく、さらに常もない」

穀物の種子より芽があり、芽より茎葉等があつて相続し、これにより相続して果が生ずる様なものである。種子を離れて相続の生はない。したがって、種子

より相続があつて、相続により果がある。先に種子があり後に果がある。不断不常であるからである。種子の喩の様に、業果もまた同じである。初心が罪福を起すことは、ちょうど種子の様である。この心によって余他の心・心数(心所)法が相続して生じ、果報に至る。先業後果の故に不断不常である。もし業を離れて果報があるならば、断常である。この善業の因縁と果報とは、所謂、

能く福德を成ずは者 是れ十白業道なり

二世の五欲の樂は 即ち是れ白業の報なり

dharmasya sādhanopāyāḥ śuklāḥ karmapathā daśa /

phalaṁ kāmaguṇāḥ pañca dharmasya pretya ceha ca //

梵文和訳「法の完成の諸道、十の白い業の道がある。

法の結果と五つの欲の功德が次世と今とにある」

白は善淨に名づける。福德の因縁を完成するとは、この十白業道より不殺・不盜・不邪婬・不妄語・不兩舌・不惡口・不無益語・不嫉・不恚・不邪見を生ずる。これを善と名づける。身・口・意よりこの果報を生ずるとは、今世に名利を、後世に天人中の貴処に生ずることを得るのである。布施・恭敬等は種々の福德があるといても、略説すれば則ち十善道中に摂在される。

回答して言う、

若し汝の分別するが如くんば 其の過は則ち甚だ多し

是の故に汝の所説は 義に於いて則ち然らず

bahavaśca mahāntaśca doṣāḥ syurapi kalpanā /

yadyeṣā tena naivaiṣā kalpanātropapadyate //

梵文和訳「また多くまた大きな欠点があるであろう。さらに、もし、それに

よってこの妄分別がなければ、実にこの妄分別はそこで生ずる」

もし業と果報とが相続するからといって、穀物の種子で喩とするのは、その誤謬は甚だ多い。ただこの中では詳細に説かないだけである。貴方が種子の喩を説くのは、妥当ではない。なぜならば、種子は形があつて触れられるし、相続するのを見ることもできる。ただし、私はこの事を考えたとき、なおまだこの事を受け入れているわけではないが・・・、ましてや心及び業は、形もなく触れられず見ることができない、生滅して住しないのであればなおさらである、種子の相続によって説こうと思つても、この事は妥当ではない。

復た次に、穀物の種子より芽等があつて相続するならば、滅しおわつて相続するとするのか。滅せずして相続するとするのか。もし種子が滅しおわつて相続するのであれば、無因となる。もし種子が滅せずして相続するならば、この種子より常に諸穀物を生ずるのであろう。もしその様であるならば、一種子が一切世間の穀物を生ずることとならう。この事は妥当ではない。この誤謬によって業と果報とが相続するというのは妥当ではない。

質問して言う、

今は當に復た更に、業と果報とに順ずるの義を説くべし

諸仏と辟支仏と 賢聖との称歎する所なり

imām punaḥ pravakṣyāmi kalpanām yātra yojyate /

buddhaiḥ pratyekabuddhaiśca śrāvakaiścānuvarṇitām //

梵文和訳「さらに、私は、それがそこに繋がれる所のこの分別を説くであろう。

諸仏によって、また諸辟支仏によって、また諸声聞によって説かれたものを、」

所謂、

不失の法は券の如く 業は負財物の如し

此の性は則ち無記なり 分別すれば四種の有り

pattraṁ yathā 'vipraṇāśastatharṇamiva karma ca /

catuṛvidho dhātutaḥ sa prakṛtyā 'vyākṛtaśca saḥ //

梵文和訳「不滅のものは券の様であり、その様にまた業は負債のようである。その四種が、界から本質によってあり、またそれは無記である」

見諦の断ぜざる所にして 但だ思惟のみ断ずる所なり

是の不失の法を以て 諸業に果報の有り

prahāṇato na praheyo bhāvanāheya eva vā /

tasmādavipraṇāśena jāyate karmaṇāṁ phalam //

梵文和訳「捨から捨はなく、あるいは、実に瞑想による捨がある。それ故に不滅のものによって諸業の結果が生ずる」

若し見諦の断ずる所にして 而して業の相似に至らば

則ち業を破する等の、是くの如き之誤謬を得ん

prahāṇataḥ praheyaḥ syātkarmaṇaḥ saṁkramaṇa vā /

yadi doṣāḥ prasajyeraṁstatra karmavadhādayaḥ //

梵文和訳「もし、捨から捨があるであろう、あるいは、業の展開によって、そこに業の破壊などの誤謬が拘られるであろう」

一切の諸行業の 相似と不相似との

一界に初めて身を受く 爾の時に報は独り生ず

sarveṣāṁ viṣabhāgānāṁ sabhāgānāṁ ca karmaṇāṁ /

pratisaṁdhau sadhātūnāmekā utpadyate tu saḥ //

梵文和訳「全ての非相応とまた相応の諸業の同じ諸界の

一つの再生において、しかし、それは生じる」

是くの如きの二種の業は 現世に果報を受く

或いは言う、報を受け已りて 而して業は猶お故に在りと

karmaṇaḥ karmaṇo dṛṣṭe dharmā utpadyate tu saḥ /

dviprakārasya sarvasya vipakve 'pi ca tiṣṭhati //

梵文和訳「業の業の見られた法において、しかし、それは生ずる。

全ての二つの種類の成熟においてまた更に住する」

若し果を度し已りて滅し 若しは死し已りて而して滅す

是の中に於いて、有漏と及び無漏とを分別す

phalavyatikramādvā sa maraṇādvā nirudhyate /

anāsravaṁ sāsravaṁ ca vibhāgaṁ tatra lakṣayet //

梵文和訳「あるいは、結果の去ることから、あるいは死から、それは滅する。

そこにおいて、無漏とまた有漏の分別が示される」

不失の法とは、債券の様であると知らねばならない。業とは、負債物の様である。この不失法には、欲界繫・色界繫・無色界繫とまた不繫がある。もし、善・不善・無記中に分別すれば、ただこれは無記のみである。この無記の意義は阿毘曇中に詳細に説いている。見諦では断じ得ない所であって、一果より一果に至り、中において思惟が断ずる所である。これによって諸業には、不失の法による故に果が生ずる。

もし見諦が断ずる所であってそして業が相似に至るならば、業を破るという誤謬に陥るであろう。この事は阿毘曇中に詳説している。

復た次に、不失の法は一界の諸業の相似と不相似において、初めての受身時に果報が独り生ずる。

現在身において業より更に業を生ず。この業に二種がある。重さに従って果

報を受ける。或る者は「この業は果報を受けおわっても業はなお在り、念々に滅しないからである」と言う。

あるいは果を度しおわって滅し、あるいは死しおわって滅すというのは、須陀洹等は果を度しおわって滅する。諸凡夫と及び阿羅漢は死しおわって滅する。この中において有漏と及び無漏を分別するというのは、須陀洹等の諸賢聖にしたがって、有漏と無漏等は分別されるべきである。

回答して言う。この義はともに断常の誤謬を離れない。したがって、また実に受け入れることはできない。

質問して言う。もしそうであるならば、業と果報はない。

回答して言う、

空なりと雖も亦た不断なり 有なりと雖も亦た不常なり

業と果報との不失は 是れを仏の所説と名づく

sūnyatā ca na cocchedaḥ saṃsāraśca na śāśvatam /

karmaṇo 'vipraṇāśaśca dharmo buddhena deśitaḥ //

梵文和訳「また、空であることはまた断滅ではない。また流転は常住ではない。また、業の不滅の法は仏陀によって説かれた」

この論が説く所の義は、断常を離れる。なぜならば、業は畢竟空であって寂滅の相であるからである。自性は有を離れて、断すべき法もなく、失うべき法もない。顛倒の因縁によって生死を往来するとしても、不常である。なぜならば、もし法が顛倒より起るのならば、これは虚妄であって実はない。実がないから常ではない。復た次に、流転を言うのは顛倒に貪著し実相を知らないからである。業が失われず不滅であることは、仏の所説と名づける。復た次に、

諸業は本より生ぜず 定性の無きを以ての故なり

諸業は亦た滅せず 其の不生なるを以ての故なり

karma notpadyate kasmān / niḥsvabhāvaṃ yatastataḥ /

yasmācca tadanutpannaṃ na tasmādvipraṇāśyati //

梵文和訳「何から業は生じないのか。そこである所のそこから非自存在である。また、それ故にそれ(業)が非生起である所のそれ故に失われない」

若し業に性の有らば者 是れ則ち名づけて常と為す

不作をも亦た業と名づけん 常ならば則ち作す可からず

karma svabhāvataścetsyācchāsvataṃ syādasamśayam /

akṛtaṃ ca bhavetkarma kriyate na hi śāśvatam //

梵文和訳「もし、自存在から業があるであろうならば、疑いなく常住であるだろう。また、不作の業があるであろう。何故なら、常住のものは為されないからである」

若し不作業の有らば 不作にして而して罪の有らん

梵行に於いて断ぜず 而して不浄の過の有らん

akṛtābhyāgamabhayaṃ syātkarmākṛtaṃ yadi /

abrahmacaryavāsaśca doṣastatra prasajyate //

梵文和訳「もし、業の不作があれば、不作の果報の享受の恐れがあるであろう。非梵行の状態を所有する誤謬がそこに拘られる」

是れ則ち一切の世間の語言の法を破す

罪を作し及び福を作して 亦た差別の有ること無からん

vyavahārā virudhyante sarva eva na samśayaḥ /

puṇyapāpakṛtornaiva pravibhāgaśca yujyate //

梵文和訳「実に全てに諸言語行為が破られ、疑いなく、
実に功德と悪徳の両作者の区別が妥当ではない」

若し、業の決定して、而して自から性の有りと言わば者

果報に於いて受け已りて 而して応に更に復た受くべし

tadvipakvavipākam ca punareva vipakṣyati /

karma vyavasthitam yasmāttasmātsvābhāvikam yadi //

梵文和訳「もし、それから自存在がある所のそれから住した業があるならば、
また、その成熟した成熟が実に再び成熟するであろう」

若し諸世間業の 煩惱に於いて従り生ぜば

是の煩惱は実に非ず 業に當に何の實の有らんや

karma kleśātmakam cedam te ca kleśā na tattvataḥ /

na cette tattvataḥ kleśāḥ karma syāttattvataḥ katham //

梵文和訳「また、この業が煩惱の本性を所有する。また、それらの煩惱は真
実ではない。もし、それらの煩惱が真実でないならば、どうして、
業も真実であるであろうか」

第一義中に諸業は不生である。なぜならば、無性であるからである。不生の
因縁によるので不滅である。また、第一義中の常であるので不滅でもない。

もしそうでなければ、業の自性は決定してあるはずである。もし業に決定して
自性があるならば、これは常となる。もし常ならばこれは不作業である。なぜな
らば、常法は作すことができないからである。

復た次に、もし不作業があるならば、他人が罪を作してこの人が果報を受け
るであろう。また他人の梵行を断じてこの人に罪があるであろう。すなわち、世
俗の法を破る。もし先に不作業があるならば、冬には春事をなすことを思うこと
ができず、春には夏事をなすことを思うこともできない。これらの様な誤謬があ

るであろう。

復た次に、福を作し及び罪を作す者に、別異は全くない。布施・持戒等の業を起こすのを、作福と名づける。殺盗等の業を起こすのを、作罪と名づける。もし不作業が有るならば、分別は全くない。

復た次に、この業にもし決定して自性があるならば、一時に果報を受けおわって、復た更に受けるはずである。したがって、貴方が、不失の法によって業報があると説くのは、これらの様な誤謬がある。

復た次に、もし業が煩惱より起こるならば、この煩惱に決定は全くない。ただ憶想・分別に従ってあるだけである。もし諸煩惱に実がないならば、業にも実はない。なぜならば、無性の煩惱によるので業もまた無性である。

質問して言う。もし諸煩惱及び業が無性で不実であるとしても、今、果報の身は現にあるであろう。これは実であるはずであろう。

回答して言う。

諸煩惱と及び業とは 是れを身の因縁と説く

煩惱と諸業とは空なり 何ぞ況んや諸身に於いてをや

karma kleśāśca dehānām pratyayāḥ samudāhṛtāḥ /

karma kleśāśca te śūnyā yadi deheṣu kā kathā //

梵文和訳「業とまた諸煩惱は諸身体の縁と言われる。もし、業とまたそれらの諸煩惱が空であるならば諸身体においてどのような言及があるのか？」

諸々の賢聖は、煩惱及び業は身の因縁であると説いている。この中に渴愛は生を潤すことができる。業は上中下、好醜、貴賤等の果報を生ずることができる。今、諸々の煩惱及び業について、種々に推求するけれども決定は全くない。ましてや諸身に決定の果はない。因縁に従うからである。

質問して言う。貴方は種々の因縁において業と及び果報とを破るけれども、経典には「業を起こす者がある」と説いている。業を起こす者があるから、業があり果報がある。次に説く通りである、

無明之蔽う所 愛結之縛する所

而して本の作者に於いて 不即にして亦た不異なり

avidyānivr̥to jantustṛṣṇāsamyojanaśca saḥ /

sa bhoktā sa ca na karturanyo na ca sa eva saḥ //

梵文和訳「無明に覆われた、渴愛の繫縛を所有するその者、その者は
享受するもの、また作者から他のものではなく、また、その者で
なく実にその者である」

無始経中に「衆生は無明のために覆われ、愛結に縛られ、無始の生死の中
において往来し、種々の苦楽を受ける」と説いている。今、受者は先の作者に
おいて、不一でありまた不異である。もし一つであるならば人が罪を犯して牛
形を受ける。しかし、各々に自性があるので人は牛とはならず、牛は人とはなら
ない。もし異であるならば、業の果報を失って無因に墮す。無因は断滅であ
る。したがって、今の受者は先の作者において、不一であり、また不異である。
回答して言う、

業は縁従り生ぜず 非縁従り生ぜず

是の故に則ち、能く業に於いて起こす者の有ること無し

na pratyayasamutpannam nāpratyayasamutthitam /

asti yasmādidam karma tasmātkartāpi nāstyataḥ //

梵文和訳「縁の生起はなく、非縁の生起はない。この業がある(そのこと
からの)所の、そのことから作者もまたその故にない」

業の無く作者の無くんば 何ぞ業の果を生ずることの有らんや

若し其れ果の有ること無くんば 何ぞ果を受くる者の有らんや

karma cennāsti kartā ca kutaḥ syātkarmajaṃ phalam /
asatyatha phale bhoktā kuta eva bhaviṣyati //

梵文和訳「もし、業また作者がなければ、業から生ずる結果は何処からあるであろうか？これ故に結果がないことにおいて、享受者は実に何処からあるであろうか？」

もし業がなく作業者がないならば、業より果報を生ずることはない。もし果報がないならば、果報を受ける者もない。業に善・悪・無記の三種がある。五陰中の仮名の人は作者であり、この業で善悪処に生ずるのを果報と名づける。もし業を起こす者がなければ、業はなく、果報及び受果報者もない。

質問して言う。貴方は種々に業と果報及び起業者を破るけれども、しかし今、現に見るに衆生は業を作し果報を受けている。この事はどうであろうか。回答して言う、

世尊の神通の作す所の変化人の如し

是くの如き変化人は 復た化人を變作す

yathā nirmītakāṃ śāstā nirmīmīta rddhisarṇpadā /
nirmīto nirmīmītānyāṃ sa ca nirmītakāḥ punaḥ //

梵文和訳「導師が神通力の完全さによって変化身を作る様である。
その変化身はまた更に変化身の他のものを作る」

初めの変化人の如きを 是れを名づけて作者と為す

変化人の作す所を 是れを則ち名づけて業と為す

tathā nirmītakākāraḥ kartā yatkarma tatkr̥tam /
tadyathā nirmītenānyo nirmīto nirmītastathā //

梵文和訳「その様に、変化身の姿は作者である。その業である所のそれは
為されたものである。その様に、それは変化身によって、その様に
他の変化身が作られた」

諸々の煩惱と及び業と 作者と及び果報とは

皆な幻と夢との如し 炎の如く亦た嚮の如し

kleśāḥ karmāṇi dehāśca kartāraśca phalāni ca /

gandharvanagarākārā marīcisvapṇasāmnibhāḥ //

梵文和訳「諸煩惱と諸業とまた諸身体とまた諸作者とまた諸結果は、
乾闥婆城の諸姿であり蜃気楼や夢と類似したものである」

仏の神通力が作る化人の様に、この化人が復た化人を化作する。化人の様なものは実事は全くない、ただ眼に見ることができるだけである。また、化人の口業の説法、身業の布施等の、この業は実はないとはいっても、しかし、眼に見ることができる。この様な生死身の作者と及び業とは、また実にこの様に知るべきである。諸々の煩惱を三毒と名づける。分別して九十八使・九結・十纏・六垢等の無量の諸煩惱がある。業を身口意の業と名づける。今世・後世に分別して善・不善・無記、苦報・楽報・不苦不楽報、現報業・生報業・後報業、これ等の様に無量がある。作者とは能起諸煩惱業・能受果報者と名づける。果報とは善悪業より無記の五陰を生ずるのを名づける。これ等の様な諸業はみな空であって無自性、如幻如夢であり、如炎如嚮である¹⁾。

中論 観法品第十八(十二偈)

ātmaparīkṣā nāmāṣṭadaśamaṁ prakaraṇam

本性の考察と名づける第十八章

質問して言う。もし諸法が尽きて畢竟空であり無生無滅であるのを諸法の実

相と名づけるならば、どのようにして入るのか。

回答して言う。我・我所の執着を滅することによって、一切法の空を得るであろう。無我慧を入と名づける。

質問して言う。どのようにして、諸法が無我であることを知るであろうか。

回答して言う、

若し我は是れ五陰ならば 我は即ち生滅と為す

若し我は五陰と異ならば 則ち五陰の相に非ず

ātma skandhā yadi bhavedudayavyayabhāgbhaved /

skandhebhyo 'nyo yadi bhavedbhavedaskandhalakṣaṇaḥ //

梵文和訳「もし、本性が五蘊であろうならば、生起と消滅を持つものとなるであろう。もし、五蘊から他のものでであろうならば、五蘊の相を所有しないものとなるであろう」

若し我の有ること無くんば者 何ぞ我所の有ことを得んや

我と我所を滅するが故に 無我智を得ると名づく

ātmanyasati cātmīyaṁ kuta eva bhaviṣyati /

nirmamo nirahamkāraḥ śamādātmātmanīnayoḥ //

梵文和訳「また、本性の無いことにおいて、自身の所有のものは実に何処からあるであろうか？寂滅から本性と本性に適ったものの両者において、我を離れ我のものを離れることがある」

無我智を得れば者 是れ則ち実観と名づく

無我智を得れば者 是の人を希有と為す

nirmamo nirahamkāro yaśca so 'pi na vidyate /

nirmamaṃ nirahaṃkāraṃ yaḥ paśyati na paśyati //

梵文和訳「我を離れまた、我のものを離れる者である所の彼はまた見られない。我を離れまた、我のものを離れるのを見る者である所のその者は見ない」

内外に我と我所の 尽く滅して有ること無きが故に

諸受は即ち滅と為す 受の滅すれば則ち身の滅す

mametyahamiti kṣīṇe bahirdhādhyātmaṃ ca /

nirudhyata upādānaṃ tatksayājjanmanaḥ kṣayaḥ //

梵文和訳「実に外にまた本性内に、我のものという我という、滅において、受が止められる。その滅から身の滅がある」

業と煩惱の滅の故に 之を名づけて解脱と為す

業と煩惱は実に非ず 空に入れば戯論は滅す

karmakleśakṣayānmokṣaḥ karmakleśā vikalpataḥ /

te prapañcātprapañcastu śūnyatāyāṃ nirudhyate //

梵文和訳「業と煩惱の滅から解脱がある。妄分別から業と煩惱が。汝には、戯論から戯論があり、しかし空であることにおいて滅せられる」

諸仏の或いは我を説き 或いは無我に於いて説く

諸法実相中には 我の無く非我の無し

ātmetyapi prajñāpitamanātmetyapi deśitam /

buddhairnātmā na cānātmā kaścidityapi deśitam //

梵文和訳「更に、諸仏によって我と示され、更に無我と説かれた。更に、
何であっても、我ではなく、また無我ではないと説かれた」

諸法実相とは者 心行言語の断じ

無生にして亦た無滅にして 寂滅なること涅槃の如し

nivṛttamabhidhātavyaṁ nivṛtte cittagocare /

anuppannāniruddhā hi nirvāṇamiva dharmatā //

梵文和訳「心の領域の寂滅において、寂滅したものと呼ばれる。
法性は不生不滅である故に涅槃の様である」

一切は実なり非実なり 亦実亦非実なり

非実非非実なり 是れを諸仏の法と名づく

sarvaṁ tathyaṁ na vā tathyaṁ tathyaṁ cātathyameva ca /

naivātathyaṁ naiva tathyametadbuddhānuśāsanam //

梵文和訳「全ては真実であり、あるいは真実ではなく、また実に真実で
ありまた真実ではなく、実に真実ではないことはなく実に真実
ではない。これが仏陀の教えである」

自から知りて他に随わず 寂滅にして戯論の無く

異の無く分別の無きを 是れを則ち実相と名づく

aparapratyayaṁ śāntaṁ prapañcairaprapañcitam /

nirvikalpamanānrthametattattvasya lakṣaṇam //

梵文和訳「他の縁によらず、寂静であり、諸戯論によって惑わされず、
妄分別がなく異なる意味がない。これが真実の相である」

若し法の縁従り生ぜば 因に即せず異ならず

是の故に実相と名づく 不断にして亦た不常なり

pratītya yadyadbhavati na hi tāvattadeva tat //

na cānyadapi tattasmānocchinnaṁ nāpi śāśvatam //

梵文和訳「縁じて後、有るそれがそれである所のそれは、その程に実に
それではない故に、また他のものでもない。更にそれはそれ故
に断でもなく更に常でもない」

不一にして亦た不異 不常にして亦た不断

是れを諸々の世尊の、教化の甘露味と名づく

anekārthamanānārthamanucchedamaśāśvatam /

etattalokanāthānāṁ buddhānāṁ śāsanāmṛtam //

梵文和訳「一つの意味でもなく、他の意味でもない、断でもなく、常でもない。
これは世の守護者たちである諸仏のその甘露の教えである」

若し仏の出世せず 仏法の已に滅尽するも

諸々の辟支仏の智は 遠離に於いて従り生ず

sambuddhānāmanutpāde śrāvakāṇāṁ punaḥ kṣaye /

jñānaṁ pratyekabuddhānāmasaṁsargātpravartate //

梵文和訳「正しい諸仏の生起のないことにおいて、更に諸声聞の滅に
おいて、諸辟支仏の智慧は、繋がりのないことから起こる」

人が神(我:アートマン)を説くのに、二種があるであろう、一つには五陰が神
であると言い、二つには五陰を離れて神があると言う。もし五陰が神であるなら

ば、神は生滅の相である。偈中に「若し神の是れ五陰ならば即ち是れ生滅の相なり」と説く通りである。なぜならば、生じおわって壊敗するからである。生滅の相であるので五陰は無常である。五陰が無常である様に、生滅の二法もまた無常である。なぜならば、生滅もまた生じおわって壊敗するので無常であるからである。神がもし五陰であるならば、五陰が無常であるので神も無常生滅の相であるはずである。ただし、神としてはこの事は妥当ではないだろう。

もし五陰を離れて神があるならば、神には五陰の相がない。偈中に「若し神の五陰に異ならば、則ち五陰の相に非ず」と説く通りである。しかし、五陰を離れて更に法は全くない。もし五陰を離れて法があるならば、何の相も何の法もない。もし神が虚空の様に五陰を離れてあると謂うならば、これもまた妥当ではない。なぜならば、破六種品の中にすでに論破している。虚空とは法が全くないのを虚空と名づけるからである。

もし信によって神があると謂うならば、この事は妥当ではない。なぜならば、信には四種がある。一つには現事の信ずべきもの。二つには比知の信ずべきものに名づける。烟を見て火があるのを知る様なものである。三つには譬喩の信ずべきものに名づける。国内に鑿石がないなかで、これを金の様であると喩える様なものである。四つには賢聖の所説であるので信ずべきものに名づける。地獄があり天があり鬱単曰があると説く様なものである。見る者は全くないが、聖人の語を信ずるので知るのである。この神は一切の信中において不可得である。現事中になく、比知中にもない。なぜならば、比知とは、先に見てその後比類して知るのに名づける。人が先に火に烟があるのを見て、後にただ烟を見るだけで則ち火があるのを知る様なものである。神の意義はそうではない。先に神と五陰とが合するのを見得て、後に五陰を見て神があると知る者は誰もいない。あるいは三種の比知があると謂う。一つには如本。二つには如残。三つには共見である。如本とは、先に火に烟があるのを見て、今、烟を見て本の様に火があるのを知るのに名づける。如残とは、炊飯の際に一粒が熟したことによって残余がみな熟したのを知る様なものに名づける。共見とは、眼見に人が此より去って彼に到り、その去るのを見て、日もまたこの様に、東方より出て西方に至るのに、去ることを見ないけれども人に去相があるので、日もまた去ると知る様なことに名づける。この様に苦楽・憎愛・覚知等にも、また依ると

ころがあるはずである。人民を見て必らず王に依るのを知る様なものである。これらの事はみな妥当ではない。なぜならば、共相の信は先に人と去法とが合してそして余方に至るのを見て、後に日の余方に到るのを見ることから去法があると知る。先に五陰と神とが合するのを見て、後に五陰を見て神があるのを知ることは全くない。したがって、共相の比知の中にもまた神はない。聖人の所説の中にもまた神はない。なぜならば、聖人の所説は、みな先に眼見して後に説く。しかしまた、諸聖人は余事の信ずべきことをも説くからである。「まさに知るべし、地獄等もまた信ずべし」と説く。しかし、神はそうではない。先に神を見て後に説く者は全くいない。したがって、四信等の諸信中に神を求めても得られない。神を求めても得られないことから神はない。したがって、五陰を離れて別の神もない。

復た次に、破根品中に、見と見者と可見が論破されているので、神もまた同じく破られる。また眼見の粗雑な法でさえなお得られない。ましてや虚妄の憶想等である微細な神も得られない。したがって、無我であると知る。我がある故に我所が有る。もし無我ならば我所もない。八聖道分を修習して、我・我所の因縁を滅するので、無我・無我所の決定智慧を得るのである。

また無我・無我所は、第一義中にも得られない。無我・無我所とは、真に諸法を見ることが出来る。凡夫人は我・我所で慧眼を障えられるので、実を見ることができない。今、聖人は我・我所がないので、諸々の煩惱もまた滅する。諸々の煩惱が滅するので、諸法実相を見ることが出来る。

内外に我・我所が滅するから諸々の受もまた滅する。諸々の受が滅するから無量の後身もみなまた滅する。これを無余涅槃と名づけると説く。

質問して言う。有余涅槃はどうであろうか。

回答して言う。諸々の煩惱及び業が滅するので、心は解脱を得ると名づける。この諸煩惱と業はみな憶想分別より生じて実は全くない。諸々の憶想分別はみな戲論より生ずる。諸法実相・畢竟空を会得するならば、諸々の戲論は滅する。これを有余涅槃と名づけると説く。実相の法はこの様である。

諸仏は一切智によって衆生を觀ずるので、種々にそのために説く。また有我を説きました無我を説く。もし心が未熟であるならば、まだ涅槃の分際はなく、罪を畏れることも知らない。これ等の者のために有我を説いた。また得道の者で

あって、諸法は空であってただ仮名に我があるだけであると知るならば、これ等の者のために我を説いても誤謬はない。また布施・持戒等の福德があつて、生死の苦悩を厭離し涅槃の永滅を畏れる。したがつて、仏はこれ等の者のために無我を説く。諸法はただ因縁和合して、生時には空にして生じ、滅時には空にして滅する。したがつて、無我であると説く。ただ仮名としての有我を説く。また得道の者は、無我を知つて断滅に墮することはないので無我を説いても誤謬はない。したがつて、偈中に「諸仏は有我を説き亦た無我に於いて説けり。若しは真実中に於いて我・非我を説かず」と説いている。

質問して言う。もし無我は実有であるけれども、ただ世俗であるので有我を説くとするのに、何の誤謬があるのか。

回答して言う。我法を破るによつて無我がある。我は決定して得られず、無我もない。もし決定して無我が有るならば、これは断滅して貪著を生ずる。般若経中に説いている様に、菩薩は有我であっても非行、無我であっても非行である。

質問して言う。もし我と非我、空と不空とを説かないのであれば、仏法は何を説こうとするのか。

回答して言う。仏は諸法実相を説く。実相中に語言道はなく、諸心行を滅する。心は取相の縁によつて生じ、先世の業と果報によつてある。真実には諸法を見ることができない。したがつて、心行が滅すと説く。

質問して言う。もし諸々の凡夫の心が真実を見ることができないとしても、聖人の心は真実を見ることができであろう。どうして、一切の心行が滅すると説くのか。

回答して言う。諸法実相は即ち涅槃である。涅槃を滅と名づける。この滅は涅槃に向かうためであるので、滅とも名づける。もし心の実ならば、空等の解脱門などを用いない。諸禪定中に、どうして滅尽定を第一とするのか。またついには無余涅槃に帰入しようというのか。したがつて、一切の心行はみな虚妄であると知らねばならない。虚妄であるので滅すべきである。諸法実相は、諸心数(心所)法を超出する。無生無滅であり寂滅の相であつて涅槃の様である。

質問して言う。經典中に、「諸法は先來に寂滅の相であつて即ちこれ涅槃である」と説く。どうして涅槃ではなく、涅槃の様であると言うのか。

回答して言う。著法の者は、法を分別して二種がある。世間と涅槃である。涅槃は寂滅であると説き、世間は寂滅であると説かない。この論中に一切法の性は空であって寂滅相であると説いている。著法の者はそれを理解できないと思うので、涅槃を喩えとしている。貴方の涅槃相では空・無相・寂滅にして戯論はないと説いている様に、一切世間の法もまた同じである。

質問して言う。もし仏陀が我・非我を説かず、諸々の心行を滅し、言語の道を断じたならば、どのようにして人に諸法実相を知らせることができるのか。

回答して言う。諸仏には無量の方力がある。諸法に決定の相はなくても衆生を済度するために、あるいは一切実、一切不実、一切実不実、一切非実非不実を説く。一切実とは、諸法の実性を推求して、みな第一義に入って平等一相である、所謂無相である。諸流が異色異味であるのに大海において流入すれば一色一味となる様なものである。一切不実とは、諸法がまだ実相に入らない時、各々に分別して観察すれば、みな実体は全くない。ただ衆縁が合するのであるだけである。一切実不実とは、衆生に三品が有り、上中下がある。上品とは、諸法の相の非実非不実であることを観察する。中品とは、諸法相の一切実一切不実であることを観察する。下品とは、智力が浅薄であるので諸法の相の幾分かは実、幾分かは不実であることを観察する。涅槃無為法は不壊であるので実であると観察し、生死有為法は虚偽であるので不実であると観察する。非実非不実とは、実不実を破るために、非実非不実であると説く。

質問して言う。仏陀は余処において、非有非無を離ると説いているのか。この中では何によって非有非無は仏陀の所説であると言うのか。

回答して言う。余処には四種の貪著を破ろうとするために説いている。そしてこの中に四句において戯論はない。仏説を聞いたならば得道するであろう。したがって、非実非不実と言うのである。

質問して言う。仏陀はこの四句の因縁によって説き、また諸法実相を得たと知るには、何の相によって知ることができるのか。また実相とは何であるのか。

回答して言う。あるいは他に従わないことを得るのである。他に従わないとは、あるいは外道が神力を現わしてこれは道、これは非道であると説いても、自からその心を信じてこれに従わない。乃至、変身して非仏であることを知らなくても、善く実相を理解するので心は廻転され得ない。この実相中に、法の

取るべく捨てるべきことがないので、寂滅相と名づける。寂滅相であるので、戲論の戲論する所とはならない。戲論には二種がある。一つには愛論。二つには見論である。この実相中には二つの戲論はない。二つの戲論がないので、憶想分別もなく、別異の相もない。これを実相と名づける。

質問して言う。もし諸法がすべて空であるならば、断滅の見到に墮しないのか。また不生不滅ならば、あるいは常見に墮しないのか。

回答して言う、そうではない。先に実相には戲論がなく、心相は寂滅して言語道を断じていると説いた。貴方は今、貪著して相を取り、実相の法中において断常の誤謬を見ている。実相を得るならば、諸法は衆縁より生じて、この因に即せず(不一)また因に異なる(不異)。したがって、不断不常であると説く。もし果が因に異なるならば、これは断であり、もし因に異なるのであればこれは常である。

質問して言う。もしこの様に理解するならば、どのような利益があるのか。

回答して言う。もし道を行ずるならば、この様な教義に通達することができよう。一切法において、不一不異、不断不常となる。もしこの様に会得できたならば、諸煩惱と戲論とを滅することができるであろう。常樂の涅槃を得るであろう。したがって、諸仏は甘露味を以て教化すると説くのである。世間にあつて、天の甘露漿を得たならば、老病死はなく諸衰悩もないと言う様なものである。この実相の法は真に甘露味である。

仏陀は実相に三種があると説いている。もし諸法実相を得て、諸煩惱を滅すれば、声聞法と名づける。もし大悲を生じ無上心を発せば、大乘と名づける。もし仏陀が世に出でず、仏法が全くない時にも、辟支仏は遠離によって智を生ずる。もし仏陀が衆生を済度しおわつて、無余涅槃に入り、遺法が滅尽するとしても、先世にもし道を得るべき者があるならば、厭離の因縁を観察し、独り山林に入って悩乱を遠離して得道するのを、辟支仏と名づける。

中論 觀時品第十九(六偈)

kālaparīkṣā nāmaikonaviṃśatitamaṃ prakaraṇam

時の考察と名づける第十九章

質問して言う。実に時が有るはずである、因待であることによって成立する。過去時があることによって、未来と現在の時が有る。現在時によって、過去と未来の時がある。未来時によって、過去と現在の時がある。上・中・下と一・異等の法もまた、相い因待することによってある。

回答して言う、

若し過去時に因りて 未来と現在との有らば

未来と及び現在とは 応に過去時に在るべし

pratyutpanno 'nāgataśca yadyatītamapekṣya hi /

pratyutpanno 'nāgataśca kāle 'tīte bhaviṣyataḥ //

梵文和訳「もし、過去を待つて後、それ故に現在とまた未来があるならば、
現在とまた未来は過去の時において有るであろう」

もし過去時によって、未来と現在との時が有るならば、過去時中に未来と現在の時が有るはずである。なぜならば、因となる処に従って法が成立するのならば、この処にその法があるはずだからである。灯によって明が成立する際には、灯のある処に従って明があるはずなのと同じである。もし過去時中に、未来と現在の時があるのならば、三時は全て過去時と名づける。なぜならば、未来と現在の時は、過去時中に在るからである。もし一切時が全て過去であるならば、未来と現在の時はない。全てが過去であるからである。もし未来と現在の時がないならば、また過去時もない。なぜならば、過去時は未来と現在の時によるから、過去時と名づける。過去時によって未来と現在の時が成立する様なものである。この様にまた未来と現在の時によって過去時が成立するはずである。今、未来と現在の時がないので、過去時もまた無いはずである。この誤謬の故に、先に過去時によって未来と現在の時が成立すると説いたのは、この事は妥当ではない。

もし過去時中に未来と現在との時がないと謂うならば、過去時によって未来と

現在との時を成立させるであろうという、この事は妥当ではない。なぜならば、

若し過去時中に 未来と現在との無くんば

未来と現在との時の 云何んが過去に因らんや

pratyutpanno 'nāgataśca na stastatra punaryadi /

pratyutpanno 'nāgataśca syātām kathamapekṣya tam //

梵文和訳「もし、現在とまた未来(の両方)がないならば、返って、現在と
また未来はどうしてそれ(過去)を待って後、(両方が)あるで
あろうか」

もし未来と現在との時が過去時中になければ、過去時によって未来と現在の時を成立させ得ない。なぜならば、もし三時が各々に自立して異相であるならば、相い因待して成立するはずがないからである。それは、瓶衣等の物の各自が別々に成立して相い因待しないのと同じである。そして今は、過去時によらないので、未来と現在の時は成立しない。現在時によらなければ、過去と未来の時も成立しない。未来時によらなければ、過去と現在の時も成立しない。貴方が先に、過去時中に、未来と現在との時がなくても、過去時によって未来と現在の時が成立すると説いたのは、この事は妥当ではない。

質問して言う。もし過去時によらないで、未来と現在の時が成立すれば、どんな誤謬があるであろうか。

回答して言う、

過去時に因らざれば 則ち未来時の無し

亦た現在時も無し 是の故に二時の無し

anapekṣya punaḥ siddhirmātātaṁ vidyate tayoḥ /

pratyutpanno 'nāgataśca tasmātkālo na vidyate //

梵文和訳「更に、過去を待つことなくして後に、その(両者の)完成は見られ

ない。現在とまた未来は、それ故に見られない」

過去時によらなければ、未来と現在の時は成立しない。なぜならば、もし過去時によらなければ、どこにも現在時などないからである。未来もまた同様である。どこにも未来時などない。したがって、過去時によらなければ、未来と現在の時はない。この様に相待してあるので、実には時は全くない。

是くの如き義を以ての故に 則ち知る 余の二時と

上中下と一異と 是れ等の法は皆な無しと

etenaivāvaśiṣṭau dvau krameṇa parivartakau /

uttamādhmamadhyādīnekatvādīmsca lakṣayet //

梵文和訳「実にこの方途によって、余のふたつの転ぜしめるもの、
上下中等とまた、一つであること等が見られるであろう」

この様な義を以ての故に、その他の未来と現在も、及び上中下と一異等の諸法もまたみなないはずであると知らねばならない。上によって中下があるのであって、上を離れて中下がないのと同じである。もし上を離れて中下があるならば、相い因待するはずがない。一によって異があり、異によって一がある。もし一が実有であるならば、異によってあるはずがない。もし異が実有ならば、一によってあるはずがない。これらの様な諸法も、また同じ様に論破されるべきである。

質問して言う。歳・月・日・須臾等の差別が有るので、時が有ると知る様なものではないか。

回答して言う、

時は住するも不可得なり 時は去るも亦た得ること直し

時の若し不可得ならば 云何んが時相を説かんや

nāsthito grhyate kālaḥ sthitaḥ kālo na vidyate /

yo grhyetāgrhītaśca kālaḥ prajñapyate katham //

梵文和訳「住しない時は掴まれず、住する時は見られない。掴まれるであらう所のその掴まれない時はどうして知られるのか」

物に因るが故に時の有らば 物を離れて何ぞ時の有らんや

物すら尚お所有の無し 何ぞ況んや當に時の有るべきや

bhāvaṃ pratītya kālaścetskālo bhāvādṛte kutaḥ /

na ca kaścana bhāvo 'sti kutaḥ kālo bhaviṣyati //

梵文和訳「もし、存在を縁じて後、時があるのならば、存在を除いて何処より時があるであろうか？また、どの存在もない、何処から時があるであろうか？」

時がもし住しなければ、得ることはできない。時が住してもまたない。もし時が得られないのであるならば、どうして時相を説けるであろうか。もし時相がなければ時はない。

物によって生ずるので、時と名づけるのであれば、もし物を離れたならば時はない。これまでに種々の因縁に諸物を破ってきた。物が無いのにどうして時があるだろうか。

中論 観因果品第二十(二十四偈)

sāmagrīparīkṣā nāma vimśatitamam prakaraṇam

和合の考察と名づける第二十章

質問して言う。衆因縁が和合して現に果が生ずることから、この果は衆縁の和合よりあると知らねばならない。

回答して言う、

若し衆縁の和合して 而して果の生ずることの有らば者

和合中に已に有り 何ぞ和合を須いて生ぜんや

hetośca pratyayānām ca sāmāgryā jāyate yadi /

phalamasti ca sāmāgryām sāmāgryā jāyate katham //

梵文和訳「もしまた因から、また諸生起の和合によって生じるならば、また和合において結果がある、どうして、和合によって生ずるのか」

もし衆因縁が和合して果が生じ、その果が和合中にすでにあるのに、和合より生ずと謂うならば、この事は妥当ではない。なぜならば、もし果に先に実体があるならば、和合より生ずるはずがない。

質問して言う。衆縁和合の中に果はないけれども、しかし果は衆縁より生ずるのならば、何の誤謬があるのか。

回答して言う、

若し衆縁の和合して 是の中に果の無くんば者

云何んが衆縁の和合従り而して果の生ぜんや

hetośca pratyayānām ca sāmāgryā jāyate yadi /

phalam nāsti ca sāmāgryām sāmāgryā jāyate katham //

梵文和訳「もしまた因から、また諸生起の和合によって生じるならば、結果はまた和合においてない、どうして和合によって生ずるのか」

もし衆縁の和合より果が生ずるのならば、この和合中に果はない。しかも和合より生ずるとは、この事は妥当ではない。なぜならば、もし物に自性がないならば、この物はついに生じないからである。復た次に、

若し衆縁の和合して 是の中に果の有らば者

和合中に応に有るべくして 而して実には不可得なり

hetośca pratyayānām ca sāmāgryāmasti cetphalam /

grhyeta nanu sāmāgryām sāmāgryām ca na grhyate //

梵文和訳「もまた因から、また諸生起の和合において結果があるならば、
和合において決して掴まれないであろうし、また和合において
掴まれない」

もし衆縁の和合の中より果があるならば、もし色ならば眼見できるであろうし、
もし非色であるならば意知できるであろう。しかし実際には和合中に果は得ら
れない。したがって、和合中に果があるとは、この事は妥当ではない。

復た次に、

若し衆縁の和合して 是の中に果の無くんば者

是れ則ち衆因縁は 非因縁と同ぜん

hetośca pratyayānām ca sāmāgryām nāsti cetphalam /

hetavaḥ pratyayāśca syurahetupratyayaiḥ samāḥ //

梵文和訳「もまた因から、また諸生起の和合において結果がないならば、
諸因とまた諸生起は、諸無因生起と同じになるであろう」

もし衆縁和合中に果がないならば、衆因縁は非因縁と同じになるだろう。乳
は酪の因縁である。もし乳中に酪がないならば、水中にもまた酪はない。もし
乳中に酪がないならば水と同じであって、ただ乳からのみ酪を産出するとは言
えなくなる様なものである。この誤謬の故に衆縁和合中に果がないとは、この
事は妥当ではない。

質問して言う。因は果の為に因を作しおわって滅し、因果がある。この様な誤
謬はない。

回答して言う、

若し因の果に因を與えて 因を作し已りて而して滅せば

是に因に二体の有り 一には與え一には則ち滅す

hetukaṁ phalasya dattvā yadi heturnirudhyate /

yaddattaṁ yanniruddhaṁ ca hetorātmadvayaṁ bhavet //

梵文和訳「もし、結果の因を与えて後、因が滅するならば、与えられたそれと、また滅したそれである所の因の本性の二つがあるであろう」

もし因が果に關与して因を作しおわって滅するならば、因に二体がある。一つには因を与えるものを謂い、二つには因を滅するものを謂うことになるが、この事は妥当ではない。一法に妨げ合う質礙相違の二体があるからである。この誤謬によって、因が果に關与して因を作しおわって滅するのは、この事は妥当ではない。

質問して言う。もし、因が果に關与せず因を作しおわって滅し、また果が生ずることがあると謂うならば、何の誤謬があるだろうか。

回答して言う、

若し因の果に與せず 因を作し已りて而して滅せば

因の滅して而して果の生ず 是の果は則ち無因なり

hetuṁ phalasyādattvā ca yadi heturnirudhyate /

hetau niruddhe jātaṁ tatphalamā(a?)hetukaṁ bhavet //

梵文和訳「もし、結果の因を与えずして後、因が滅するならば、因の滅において生起がある、その結果は無因となるであろう」

もし是の因が果に關与せず、因を作しおわって滅するならば、因が滅しおわって果が生ずるのである。この果は無因である。この事は妥当ではない。なぜならば、現実に見る中で、一切の果は無因で生ずるものは全くない。この誤謬によって、貴方が、因が果に關与せずして因をなしおわって滅し、また果が生

ずると説くのは、この事は妥当ではない。

質問して言う。衆縁が和合する時に果が生ずることがあるならば、何の誤謬があるだろうか。

回答して言う、

若し衆縁の合する時に 而して果の生ずることの有らば者

生者と及び可生とは 則ち一時に俱なりと為さん

phalaṁ sahaiva sāmāgryā yadi prādurbhavetpunaḥ /

ekakālau prasajyete janako yaśca janyate //

梵文和訳「もし、結果が実にと和合と伴えば、更に生ずるであろう。生者とまた生ぜられる所のそれとが一つの両時において(両者が)拘られる」

もし衆縁の合する時に果が生ずることが有るならば、生者と可生とは一時にともなうであろう。ただこの事は妥当ではない、なぜならば、父と子とが一時に生じ得ない様なものである。この誤謬によって、貴方が、衆縁が合する時に果が生ずること有りと言くのは、この事は妥当ではない。

質問して言う。もし先に果が生ずることがあって、そして後に衆縁が合するならば、どんな誤謬があるだろうか。

回答して言う、

若し先に果の生ずることの有りて 而して後に衆縁の合せば

此れ即ち因縁を離る 名づけて無因の果と為す

pūrvameva ca sāmāgryāḥ phalaṁ prādurbhavedyadi /

hetupratyayanirmuktaṁ phalamāhetukaṁ bhavet //

梵文和訳「もしまだ実には、諸和合から先に結果が生ずれば、因と縁を失った無因の結果があるであろう」

もし衆縁がまだ合しないで、先に果が生ずることがあるならば、この事は妥当ではない。果が因縁を離れるので、無因の果と名づける。この誤謬によって貴方の、衆縁がまだ合しない時に先に果が生ずることがあると説くのは、この事は妥当ではない。

質問して言う。因が滅して変じて果となったならば、どんな誤謬があるであろうか。

回答して言う、

若し因の変じて果と為らば 因は即ち果に於いて至る

是れ則ち前生の因の 生じ已りて而して復た生ず

niruddhe cetphalaṃ hetau hetoḥ saṃkramaṇaṃ bhavet /
pūrvajātasya hetośca punarjanma prasajyate //

梵文和訳「もし因の滅において結果があるならば、因の同一化となるであろう。また、先に生じた因の生が再び拘られる」

因に二種がある。一つには前生。二つには共生である。もし因が滅して変じて果と為るならば、これは前生の因であって還って更に生ずるはずである。ただこの事は妥当ではない。なぜならば、すでに物を生じて更に生ずるはずがない。もしこの因が即ち変じて果と為ると謂うならば、これもまた妥当ではない。なぜならば、もし即是(一)であるならば変(異)とは名づけない。もし変(異)ならば即是(一)とは名づけない。

質問して言う。因がことごとく滅しないでただ名字のみ滅して、因体の変じて果となる。泥団が変じて瓶となるとき、泥団の名を失って瓶の名が生ずる様なものである。

回答して言う。泥団が先に滅して瓶が生じてあるのは、変とは名づけない。また泥団の実体はただ瓶のみを生ずるのではない。瓮・甕等もみな泥中より産出する。もし泥団がただ名のみあるのならば、変じて瓶となるはずがない。変ずとは乳が変じて酪となる様なものに名づける。この誤謬の故に貴方が、因名が滅すとは言っても変じて果と為ると説くのは、この事は妥当ではない。

質問して言う。因が滅失するとはいつでも果を生ずることができる。したがって、果がある。この様なものには誤謬がない。

回答して言う、

云何んが因の滅失して 而して能く果に於いて生ぜんや

又た若し因の果に在らば 云何んが因の果を生ぜんや

janayetphalamutpannam niruddho 'starigataḥ katham /

tiṣṭhannapi katham hetuḥ phalena janayedvṛtaḥ //

梵文和訳「どうして、生じた結果が生ずるであろう、滅したもの(因)が滅しただろうか？更に、どうして覆われて住している因が結果によって生まれまいだろうか？」

もし因が滅失しおわったならば、果を生ずることはできない。もし因が滅しないので果と合したならば、更に果を生ずることはできない。

質問して言う。この因が果に遍有して果を生ずるであろう。

回答して言う、

若し因の果に遍有せば 更に何等の果を生ぜんや

因の果を見るも見ざるも 是の二つは俱に生ぜず

athāvṛtaḥ phalenāsau katamajjanayetphalam /

na hyadrṣṭvā vā drṣṭvā vā heturjanayate phalam //

梵文和訳「そのように結果によって覆われたそれ(因)は、何処から結果を生ずるのか？何故なら、あるいは見なくて後、あるいは見て後、因は結果を生じない」

この因がもし果を見ないならば、果を生じるはずがない。ましてや見るならばなおさら生じるはずがない。もし因が自から果を見ないならば、果を生ずるは

ずがない。なぜならば、もし果を見ないならば、果は因に従わない。またまだ果がない。果を生ずることはない。もし因が先に果を見るならば、まさに復た生じるはずがない。果がすでにあるからである。復た次に、

若し過去の因と言わば 而して過去の果と

未来と現在の果に於いて 是れ則ち終に合せず

nātītasya hyatītena phalasya saha hetunā /

nājātena na jātena saṃgatirjātu vidyate //

梵文和訳「何故なら、過去の結果には過去の因を伴わず、
不生によつての、生によつての合は決して見られない」

若し未来の因と言わば 而して未来の果と

現在と過去の果に於いて 是れ則ち終に合せず

nājātasya hi jātena phalasya saha hetunā /

nājātena na naṣṭena saṃgatirjātu vidyate //

梵文和訳「何故なら、不生の結果には生の因を伴わず、不生によつて
の、滅によつての合は決して見られない」

若し現在の因と言わば 而して現在の果と

未来と過去の果に於いて 是れ則ち終に合せず

na jātasya hyajātena phalasya saha hetunā /

nātītena na jātena saṃgatirjātu vidyate //

梵文和訳「何故なら、生の結果には不生の因を伴わず、
過去によつての、生によつての合は決して見られない」

過去の果は過去・未来・現在の因と合することはない。未来の果は未来・現在・過去の因と合することはない。現在の果は現在・未来・過去の因と合することはない。この様な三種の果は、ついに過去・未来・現在の因と合することはない。復た次に、

若し和合せずんば者 因の何ぞ能く果を生ぜんや

若し和合の有らば者 因の何ぞ能く果を生ぜんや

asatyām saṃgatau hetuḥ katham janayate phalam /

satyām vā saṃgatau hetuḥ katham janayate phalam //

梵文和訳「合のないところに、どうして因は結果を生ずるのか？あるいは、
合のあるところに、どうして因は結果を生ずるのか？」

もし因果が和合しなければ果はない。もし果がなければ、因は果を生ずることはできない。もし因果が和合する時に因は果を生ずることができるというならば、これもまた妥当ではない。なぜならば、もし果が因中に在るならば、因中にすでに果がある。復た生ずることはない。復た次に、

若し因の空にして果の無くんば 因は何ぞ能く果を生ぜんや

若し因の空ならずして果あらば 因は何ぞ能く果を生ぜんや

hetuḥ phalena śūnyaścetkatham janayate phalam /

hetuḥ phalenāśūnyaścetkatham janayate phalam //

梵文和訳「結果によって空の因があるならば、どうして結果を生ずるのか？
結果によって空ではない因があるならば、どうして結果を生ずる
のか？」

もし因に果がないならば、無果であるので因は空である。因が果を生ずることはない。人が懐妊しないで子を生ずる様なものである。もし因より先に果があ

るならば、すでに果があるので、復た生じないはずである。
復た次に今は果を説くであろう。

果は不空にして不生 果は不空にして不滅

果の不空なるを以ての故に 不生にして亦た不滅なり

phalaṃ notpatsyate 'śūnyamaśūnyaṃ na nirottsyate /

aniruddhamanutpannamśūnyaṃ tadbhaviṣyati //

梵文和訳「空ではない結果は生じないであろう、空でないものは滅しないであ
らう。不滅であり不生である空であるそれがあろう」

果は空なるが故に不生 果は空なるが故に不滅

果の是れ空なるを以ての故に 不生にして亦た不滅なり

kathamutpatsyate śūnyaṃ kathaṃ śūnyaṃ nirottsyate /

śūnyamapyaniruddhaṃ tadanutpannaṃ prasajyate //

梵文和訳「どうして空であるものが生ずるであろうか？どうして空であるもの
が滅するであろうか？更に、不滅の空であるもの、不生のそれ
が拘られる」

果が若し不空ならば、生じ滅するはずがない。なぜならば、果がもし因中に
先に決定して有であるならば、更に復た生ずる必要がない。生が無であるの
で滅も無である。したがって、果が不空であるので不生不滅である。

もし果が空であるので生滅があると謂うならば、これもまた妥当ではない。な
ぜならば、果がもし空であるならば、空は無所有に名づける。生滅が有るはず
がない。したがって、果が空であるので不生不滅と説く。

復た次に今は一異を以て因果を破したい。

因と果と是れ一ならば者 是の事は終に然らず

因と果と若し異ならば者 是の事も亦た然らず

hetoḥ phalasya caikatvaṁ na hi jātūpapadyate /

hetoḥ phalasya cānyatvaṁ na hi jātūpapadyate //

梵文和訳「何故なら、因の、また結果の一つであることから、決して生じない。

何故なら、因の、また結果の異なることから、決して生じない」

若し因と果と是れ一ならば 生と及び所生とは一なり

若し因と果と是れ異ならば 因は則ち非因に同ず

ekatve phalahetvoḥ syādaikyam janakajanyayoḥ /

prthaktve phalahetvoḥ syāttulyo heturahetunā //

梵文和訳「結果と因との一つであるだろうことにおいて、生と所生には

一がある。結果と因との別異であるだろうことにおいて、因は非因と同じになる」

若し果に定んで性の有らば 因は何の為に生ずる所あらんや

若し果の定んで無性ならば 因は何の為に生ずる所のあらんや

phalam svabhāvasadbhūtam kim heturjanayiṣyati /

phalam svabhāvāsadbhūtam kim heturjanayiṣyati //

梵文和訳「結果が自存在の实在を所有するに、どうして因が生ずるであ

ろうか？結果が自存在の非实在を所有するに、どうして因が生ずるであろうか？」

因の果を生ぜずんば者 則ち因相の有ること無し

若し因相の有ること無くんば 誰か能く是の果を有せんや

na cājanayamānasya hetutvamupapadyate /

hetutvānupapattau ca phalaṁ kasya bhaviṣyati //

梵文和訳「また、生じつつないものには因を持つものは生じない。

因を持つものの不生において、何の結果があるであろうか？」

若し衆因縁従り 而して和合の生ずること有らば

和合は自から生ぜず 云何んが能く果を生ぜんや

na ca pratyayahetūnāmiyamātmānamātmanā /

yā sāmagrī janayate sā katham janayetphalam //

梵文和訳「また、諸々の縁と因のこれ(合)は本性によって本性を生じない

それである所のその合がどうして結果を生ずるであろうか？」

是の故に果は縁の合と不合と従り生ぜず

若し果の有ること無くんば者 何れの処にか合法の有らんや

na sāmagrīkṛtaṁ phalaṁ nāsāmagrīkṛtaṁ phalam /

asti pratyayasāmagrī kuta eva phalaṁ vinā //

梵文和訳「合の爲した結果はなく、不合の爲した結果もない。

実に結果がなくして、何処から縁の合があるのか？」

この衆縁の和合の法は、自体を生ずることはできない。自体がないので、果を生ずることはできない。したがって、果は縁の合より生じない。また不合よりも生じない。もし果が全くないならば、合法はどこにもない。

中論 觀成壞品第二十一(二十偈)

sambhavavibhavaparīkṣā nāmaikavimśatamaṁ prakaraṇam

生起と消滅の考察と名づける第二十一章

質問して言う。一切世間の事は現に壊敗の相である。この故に壊がある。
回答して言う、

成を離ると及び成と共なると 是の中に壊の有ること無し

壊を離ると及び壊と共なると 是の中に亦た成の無し

vinā vā saha vā nāsti vibhavaḥ sambhavena vai /

vinā vā saha vā nāsti sambhavo vibhavena vai //

梵文和訳「実に、生起をあるいは除き、あるいは伴うに消滅はない。

実に、消滅をあるいは除き、あるいは伴うに生起はない」

成があっても、成がなくても共に壊はない。壊があっても、壊がなくても共に成はない。なぜならば、

若し成に於いて離れば者 云何んが而して壊の有らんや

生を離れて死の有るが如きは 是の事は則ち然らず

bhaviṣyati katham nāma vibhavaḥ sambhavam vinā /

vinaiiva janma maraṇam vibhavo nodbhavam vinā //

梵文和訳「生起を除いて、どうして消滅があるであろうことができようか？

実に、死を除いて生があり、生起を除いて消滅はない」

成と壊と共に有らば者 云何んが成と壊の有らんや

世間の生と死の、一時に俱なうは然らざるが如し

sambhavenaiva vibhavaḥ katharṁ saha bhaviṣyati /

na janmamaraṇaṁ caivam tulyakālam hi vidyate //

梵文和訳「実に、生起を伴って、どうして消滅があるであろうか？また何故ならば、そのように生と死とは同じ時に見られないからである」

若し壞に於いて離れば者 云何んが當に成の有るべきや

無常は未だ曾て、諸法に在らざる時の有らず

bhaviṣyati katharṁ nāma sambhavo vibhavaṁ vinā /

anityatā hi bhāveṣu na kadācinna vidyate //

梵文和訳「どうして、消滅を除いて生起があるであろうことができようか？何故ならば、無常であることは諸存在において何処にも見られないことはないからである」

もし成を離れたならば壞は得られない。なぜならば、もし成を離れて壞があるならば、成によらないで壞があるからである。壞は無因である。また成法がなくて壞することができる。成は衆縁の合に名づけ、壞は衆縁の散に名づける。もし成を離れて壞があるならば、成がないのに壞することはできない。瓶がないのに瓶の壞を言うことはできないのと同じである。この誤謬によって、成を離れて壞はない。

もし成と共にして壞があると謂うならば、これもまた妥当ではない。なぜならば、法が先に別々に成立して後に合があるからである。合法は異を離れない。もし壞が成となることで異を離れたならば壞は無因である。この誤謬によって、共成にもまた壞はない。

もし壞を離れたとしても、あるいは壞と共なつたとしても、成は全くないと(偈に言うのは、もし壞を離れて成があるならば、成は常となる。常は不壞相である。しかし実際には法であつて常に不壞相であるのを見ない。この誤謬によって、壞を離れて成はない。

もし壊に共なって成があると謂うならば、これもまた妥当ではない。成と壊とは相違する。互いに妨げ合うので一時にはない。人の有髪と無髪とが一時に共なり得ない様なものである。成と壊もまたそうである。この誤謬によって、壊と共なって成があるというのは、この事は妥当ではない。なぜならば、もし法を分別する者が、説いて成中に常に壊があると謂うならば、この事は妥当ではない。なぜならば、もし成中に常に壊があるならば、住法があるはずがない。しかし実際には住がある。したがって、もし壊を離れるのも壊と共なうのも成があるはずもない。復た次に、

成と壊と共にして成ずること無し 離るも亦た成の有ること無し

是の二つは俱に不可なり 云何んが當に成の有るべきや

sarībhavo vibhavenaiva katham saha bhaviṣyati /

na janmamarāṇam caiva tulyakālam hi vidyate //

梵文和訳「生起は、実に消滅を伴って、どうしてあるであろうか？何故ならば、また実に生と死とは同じ時に見られないからである」

sahānyonyena vā siddhirvinānyonyena vā yayoh /

na vidyate tayoh siddhiḥ katham nu khalu vidyate //

梵文和訳「あるいは、相互を伴って、あるいは、相互を除いて、その両者の完成が見られない所のその両者の完成は、実にどうしてまさと見られるか？」

もし成と壊とが共なっても離れても、また成立することはない。もし共なって成立するならば、二法は相違するので、妨げ合って一時とならない。もし離れたならば無因となる。両者はともに成立しない。どうして成立することができようか。もし有るならば説くがよい。

質問して言う、現に尽滅相の法がある。尽滅相の法は、尽と説きまたは不尽と説く。この様であるならば、成壊があるはずである。

回答して言う、

尽ならば則ち成の有ること無し 不尽も亦た成の無し

尽は則ち壊の有ること無し 不尽も亦た不壊なり

kṣayasya sambhavo nāsti nākṣayasyāsti sambhavaḥ /

kṣayasya vibhavo nāsti vibhavo nākṣayasya ca //

梵文和訳「尽の生起はなく、不尽の生起もない。

尽の消滅はなく、また不尽の消滅もない」

諸法は日夜中に念々に常に滅尽して過去となる。水流が定住しない様なものである。これを尽と名づける。この事は不可取・不可説である。野生馬に決定性が得られないのと同じである。同様に尽にも決定性は得られない。分別して成があると説くこともできない。したがって、尽であってもまた不成であると言うのである。成がないので、また壊もあるはずがない。したがって、尽にもまた壊は全くないと説いている。また念々に生滅し常に相續して不斷であるので不尽と名づける。この様な法は決定して常住であり不斷である。分別して説いて、今、これは成時であるとは言えない。したがって、無尽であってもまた無成であると説いている。成が無であるので壊も無である。したがって、不尽であってもまた無壊であると説いている。この様に推求すると、実事は得られないので、成もなく壊もない。

質問して言う。しばらく成壊について論ずるのは置いておこう。ただ法が有るとすれば、どのような誤謬があるだろうか。

回答して言う、

若し成壊に於いて離れば 是も亦た法の有ること無し

若し當に法に於いて離るべくんば 亦た成壊の有ること無し

sambhavo vibhavaścaiva vinā bhāvaṁ na vidyate /

sambhavaṃ vibhavaṃ caiva vinā bhāvo na vidyate //

梵文和訳「実に、生起とまた消滅は、存在を除いて見られない。

実に、生起とまた消滅を除いて、存在は見られない」

成壊を離れて法はないとは、もし法に成がなく壊がないならば、この法は、無、あるいは常であるはずである。しかし世間に常法は全くない。貴方が成壊を離れて法があると説くのは、この事は妥当ではない。

質問して言う。もし法を離れてただ成壊のみがあるならば、どんな誤謬があるのか。

回答して言う。法を離れて成壊があるとは、これもまた妥当ではない。なぜならば、もし法を離れたならば何が成じ何が壊すのか。この誤謬によって、法を離れて成壊があるとは、この事は妥当ではない。復た次に、

若し法の性の空ならば者 誰れか當に成壊の有るべきや

若し性の不空ならば者 亦た成壊の有ること無し

sambhavo vibhavaścaiva na śūnyasyopapadyate /

sambhavo vibhavaścaiva nāśūnyasyopapadyate //

梵文和訳「実に、空の生起とまた消滅は生じない。

実に、不空の生起とまた消滅も生じない」

もし諸法の性が空ならば、空にどうして成壊があろうか。もし諸法の性が不空ならば、不空は則ち決定して有である。また成壊の有るはずがない。

復た次に、

成と壊の若し一ならば者 是の事は則ち然らず

成と壊の若し異ならば者 是の事も亦た然らず

sambhavo vibhavaścaiva naika ityupapadyate /

sambhavo vibhavaścaiva na nānetyupapadyate //

梵文和訳「実に、生起とまた消滅が一つとは、(それは)生じない。

実に、生起とまた消滅が異であるとは、(それは)生じない」

推求すると、成と壊が一であるとは則ち不可得である。なぜならば、異相であるからである。種々に妨げ合い分別するからである。また成と壊が異であってもまた得られない。なぜならば、別が全くないからであり、また無因となるからである。復た次に、

若し眼見を以て、而して生滅の有りと謂わば者

則ち是れ癡妄にして、而して生滅の有りと見ると為す

ḍṛśyate sambhavaścaiva vibhavaścaiva te bhavet /

ḍṛśyate sambhavaścaiva mohādvibhava eva ca //

梵文和訳「実にまた、生起と、実にまた消滅とが見られ、汝にそれがあるであらう。また、迷妄から実にまた、生起と、実にまた消滅とが見られる」

もし眼に見る中では生滅があるのに、どうして言説を以て破るのかと謂うならば、この事は妥当ではない。なぜならば、眼に見える生滅とは、愚癡顛倒によるからである。諸法を見るに性は空であって決定はなく如幻如夢である。ただ凡夫は前世の顛倒の因縁によってこの眼を得て、今世の憶想分別の因縁によって、眼に見えて生滅すると言う。第一義中には実に生滅はない。この事はすでに破相品中において詳説している。復た次に、

法従り法を生ぜず 亦た非法を生ぜず

非法従り、法と及び非法に於いて生ぜず

na bhāvājīyate bhāvo bhāvo 'bhāvāna jāyate /

nābhāvājāyate 'bhāvo 'bhāvo bhāvāna jāyate //

梵文和訳「存在から存在は生じない。存在は諸々の非存在を生じない。

非存在から非存在は生じない。非存在は諸存在を生じない」

「法より法を生ぜず」とは、或いは失い或いは至るとしても、二つはともに妥当ではない。法より法を生ずる時に、或いは至り或いは失うとしても、これは無因である。無因は断常に随してしまう。もしすでに至って法より法を生ずるならば、この法は至りおわって生と名づける。これを常と為す。また生じおわって更に生ずるならば、また無因にして生ずる。この事は妥当ではない。もしすでに失って法より法を生ずるならば、これは因を失って生ずるので無因である。したがって、失よりまた法を生じない。

法より「また非法を生ぜず」とは、非法は無所有に名づけ、法は有に名づける。有相より無相を生ずることはない。したがって、法より非法を生じない。

「非法より法を生ぜず」とは、非法は無と名づける。無が有を生ずることなどない。もし無より有を生ずるならば、これは無因である。無因は大過がある。この誤謬によって、非法より法を生じない。

「非法より非法を生ぜず」とは、非法は無所有と名づける。無所有より無所有を生ずることなどない。兔角に亀毛を生じない様なものである。この誤謬の故に非法より非法を生じない。

質問して言う。法と非法と種々に分別するので生ずることがないというけれども、ただ法は法を生ずるはずである。

回答して言う、

法は自従り生ぜず 亦た他従りも生ぜず

自と他と従りも生ぜず 云何んが而して生の有らんや

na svato jāyate bhāvaḥ parato naiva jāyate /

na svataḥ parataścaiva jāyate jāyate kutaḥ //

梵文和訳「存在は自から生じない。実に他から生じない。

実に自からとまた他からも生じない。何処から生ずるのか？」

法がまだ生じない時、無所有であるので、また自から生じないので法は自から生じない。もし法がまだ生じなければ他はない。他がないので、他より生ずるとは言い得ない。また他が生じなければ相い因待しないので自はない。自がなくまた他がない。共にまた生じない。もし三種に生じなければ、法より法が生ずることはない。復た次に、

若し所受の法の有らば 即わち断常に於いて墮せん

當に知るべし、所受の法は 常と為すや無常と為すや

bhāvamabhyupapannasya śāsvatocchedadarśanam /

prasajyate sa bhāvo hi nityo 'nityo 'tha vā bhavet //

梵文和訳「存在を認めることには、常と断の見方がある。その存在は拘られる、何故なら、常あるいは無常がさらにあるであろうから」

法を受けると、これは善、不善、これは常、無常等が分別される。この人は必ず、常見・断見に墮する。なぜならば、所受の法には二種が有るはずであるからである。すなわち、あるいは常、あるいは無常である。二つはともに妥当ではない。なぜならば、もし常であるならば即ち常辺に墮し、もし無常であるならば即ち断辺に墮する。

質問して言う、

所有の受法は者 断常に於いて墮せず

因と果との相續するが故に 不断にして亦た不常なり

bhāvamabhyupapannasya naivocchedo na śāsvatam /

udayavyayasamānaḥ phalāhetvorbhavaḥ sa hi //

梵文和訳「存在を認めることには、実に断はなく、常はない。何故なら、

それは生と滅の継続を所有する結果と因の両者の起こりであるから」

人が分別して諸法を説くのを信受するとはいつでも、断常に堕しない。経典には、「五陰は無常・苦・空・無我であって、断滅しない」と説いている通りである。罪福が無量劫数に失われないと説くとはいつでも、これは常ではない。なぜならば、この法は因と果とが常に生滅し相続するからである。往来して絶えない。生滅するので常ではなく、相続するので断ではない。

回答して言う、

若し因と果と生滅し 相続して而して断ならずば

滅して更に生ぜざるが故に 因は即ち断滅と為らん

udayavyayasamntānaḥ phalahetvorbhavaḥ sa cet /

vyayasyāpunarutpatterhetūchedaḥ prasajyate //

梵文和訳「もし、それが生と滅の継続を所有する結果と因の両者の起こりならば、再び生ずることのない滅には因の断が拘られる」

もし貴方が、諸法の因と果が相続するので不断不常であると説くのに、もし滅法がすでに滅して更に復た生じなければ、因は断じている。もし因が断じたならばどうして相続があるだろうか。すでに滅して生じないからである。

復た次に、

法の自性に於いて住すに 応に有の無の有るべからず

涅槃は相続を滅すれば 則ち断滅に於いて墮せん

sadbhāvasya svabhāvena nāsadbhāvaśca yujyate /

nirvāṇakāle cocchedaḥ praśamādbhavasamntateḥ //

梵文和訳「有る存在の自存在によって、無い存在は妥当ではない。

また、涅槃の時に於いて、生起の継続の寂靜から断がある」

法が決定して有相中に在るならば、その時には無相はない。瓶が決定して瓶相に在るならば、その時には失壞相がないのと同じである。瓶がある時に従って失壞相はない。瓶がない時にもまた失壞相はない。なぜならば、もし瓶がないならば、破られるものもないからである。この義によつて滅は得られない。滅を離れるのでまた生もない。なぜならば、生と滅とは相い因待するからである。また常等の誤謬があるからである。したがつて、まさに一法に於いて有の無はあるはずがない。

また貴方が先に、因と果と生滅相續するので、諸法を受けたとしても断常に墮しないと言つるのは、この事は妥当ではない。なぜならば、貴方は因と果の相續を説くので、欲・色・無色の三有の相續がある。相續を滅するのを涅槃と名づける。もしそうであるならば、涅槃時にまさに断滅に墮してしまうはずである。三有の相續を滅するからである。復た次に、

若し初有の滅せば者 則ち後有の有ること無し

初有の若し滅せずんば 亦た後有の有ること無し

carame na niruddhe ca prathamo yujyate bhavaḥ /

carame nāniruddhe ca prathamo yujyate bhavaḥ //

梵文和訳「また、(今世の)最後の滅に於いて、(来世の)最初の生起は妥当ではない。また、(今世の)最後の不滅に於いて、(来世の)最初の生起は妥当ではない」

初有とは今世の有に名づけ、後有とは来世の有に名づける。もし初有が滅して次に後有があるならば、無因である。この事は妥当ではない。したがつて、初有が滅して後有があるとは言ひ得ない。もし初有が滅しなければ、後有もあるはずがない。なぜならば、もし初有がまだ滅しないで後有があるならば、一時に質礙相違の二有があるからである。この事は妥当ではない。この誤謬によつて、初有が滅しないならば後有は全くない。

質問して言う。後有は初有の滅では生じない、不滅では生じない。ただ滅時に生ずるだけである。

回答して言う、

若し初有の滅時に 而して後有の生ぜば者

滅時は是れ一有にして 生時は是れ一有ならん

nirudhyamāne carame prathamo yadi jāyate /

nirudhyamāna ekaḥ syājijāyamāno 'paro bhavet //

梵文和訳「もし、(今世の)最後の滅しつつあるところに、(来世の)最初のものが生ずるならば、滅しつつあることは一つであるだろうし、他ではない(同じ)生じつつあることもあるであろう」

もし初有の滅時に、後有が生ずるならば、質礙相違の二有が一時に共なるであろう。一有は滅時であり、もう一有は生時である。

質問して言う。滅時と生時に二有が共なるのは、妥当ではない。ただ現に見る中では初有の滅時に後有が生ずるであろう。

回答して言う、

若し生に於いて滅すと言いて 而して一時なりと謂わば者

則ち此の陰に於いて死し 即ち此の陰に於いて生ぜん

na cennirudhyamānaśca jāyamānaśca yujyate /

sārdham ca mriyate yeṣu teṣu skandheṣu jāyate //

梵文和訳「もし、また滅しつつあることと、また生じつつあることは妥当ではない。また、それらにおいて死ぬところの、それら諸蘊において共に生ずる」

もし生時と滅時とが一時であって二有がなく、そして初有の滅時に後有が生

ずると謂うならば、今、何れかの陰中に随在して死んで、この陰において生ずるはずである。余他の陰中に生ずるはずがない。なぜならば、死者が生者となるからである。この様に死と生とは相違の法であって、妨げ合って一時一処にあるはずがない。したがって、貴方が先に、滅時と生時とは一時であって二有はない、ただ現見に初有の滅時に後有が生ずると説くのは、この事は妥当ではない。復た次に、

三世中に有の相続を求むるに不可得なり

若し三世中に無くんば 何ぞ有の相続の有らんや

evam triṣvapi kāleṣu na yuktā bhavasam̐tatiḥ /

triṣu kāleṣu yā nāsti sā katham̐ bhavasam̐tatiḥ //

梵文和訳「このように、さらに三つの時間において繋がれた生起の継続はない。三つの時間において、ない所のその生起の継続がどうしてあるのか？」

三有とは欲有・色有・無色有に名づける。無始の生死中に実智を得ないので、常に三有の相続がある。今、三世中において諦求するに得られない。もし三世中に全くないのであれば、どこにも有の相続があるはずがない。まさに、有の相続があるのは、みな愚癡顛倒によってあるのであり、実の中にはないと知らねばならない。

中論巻第四 観如来品第二十二(十六偈)

tathāgataparīkṣā nāma dvāviṃśatitamaṃ prakaraṇam

如来の考察と名づける第二十二章

質問して言う。一切世中の尊者は、ただ如来正遍知があるだけである。法王、一切智人と号する、これはあるはずである。

回答して言う。今、諦らかに思惟するに、もし有ならば取るべきであり、もし無ならば取る所はない。なぜならば、如来とは、

陰に非ずして陰を離れず 此彼に相い合せず

如来は陰を有せず 何れの処にか如来の有らんや

skandhā na nānyaḥ skandhebhyo nāsmiṃ skandhā na teṣu saḥ/

tathāgataḥ skandhavānna katamo 'tra tathāgataḥ //

梵文和訳「それは諸蘊ではなく、諸蘊から別のものでもなく、これにおいて諸蘊はなく、それらにおいても無い。如来は蘊を持たない、そこにどの如来があるのか？」

もし如来が実には有であるならば、五陰が如来であるとするのか。五陰を離れて如来があるとするのか。如来中に五陰があるとするのか。五陰中に如来があるとするのか。如来が五陰を有するとするのか。この事はみな妥当ではない。

五陰は如来ではない。なぜならば、生滅の相であるからである。五陰は生滅の相である。もし如来が五陰であるならば、如来も生滅の相である。もし生滅の相であるならば、如来には無常断滅等の誤謬がある。また受者と受法とは一つである。受者が如来であり、受法が五陰であるならば、この事は妥当ではない。したがって、如来は五陰ではない。

五陰を離れてもまた如来はない。もし五陰を離れて如来があるのなら、生滅の相があるはずがない。もしそうであるならば、如来に常等の誤謬がある。また眼等の諸根が見知することもできない。ただこの事は妥当ではない。したがって、五陰を離れてもまた如来はない。

如来中にもまた五陰はない。なぜならば、もし如来中に五陰のあるのが、器中に果があり、水中に魚がある様であるのなら、異があるとなす。もし異であるならば、上と同じく常等の誤謬がある。したがって、如来中に五陰はない。

また五陰中に如来はない。なぜならば、もし五陰中に如来のあるのが、床上に人があり器中に乳がある様であるならば、別異がある。上に誤謬を説くのと同じである。したがって、五陰中に如来はない。

如来はまた五陰を有しない。なぜならば、もし如来の五陰を有するのが、人が子を有する様であるならば、別異がある。もしそうであるならば、上と同じ様な誤謬がある。この事は妥当ではない。したがって、如来は五陰を有しない。

この様に五種に求めるけれども得られない。何が如来であるのか。

質問して言う。この様な義で如来を求めても得られない。しかし、五陰が和合して如来がある。

回答して言う、

陰の合して如来の有らば 則ち自性の有ること無し

若し自性の有ることの無くんば 云何んが他に因りて有らんや

buddhaḥ skandhānupādāya yadi nāsti svabhāvataḥ /

svabhāvataśca yo nāsti kutaḥ parabhāvataḥ //

梵文和訳「もし、諸蘊を合わせて後、仏陀があるならば、自存在からはない。

また、それが自存在からはない所のそれは何処の他存在からあるのか？」

もし如来が五陰和合の故にあるならば、即ち自性はない。なぜならば、五陰和合によってあるからである。

質問して言う。如来は自性によってあるのではない。ただ他性によってあるだけである。

回答して言う。もし自性がないのならば、他性によってあることはない。なぜならば、他性もまたその自性がなく、また相い因待することがないので、他性は得られない。得られないので、他とは名づけない。復た次に、

法の若し他に因りて生ぜば 是れ即ち非我と為さん

若し法の非我ならば者 云何んが是れ如来ならんや

pratītya parabhāvaṁ yaḥ so 'nātmetyupapadyate /

yaścānātmā sa ca katharṁ bhaviṣyati tathāgataḥ //

梵文和訳「他存在を縁じて後、それがある所のそれは無我であると生ずる。
また、それが無我である所の、また、それがどうして如来となる
であろうか？」

もし法が衆縁によって生じるならば、我は全くない。五指によって拳があつて、この拳には自体が全くない様なものである。この様に五陰によって我と名づける。この我には自体はない。我に種々の名がある。あるいは衆生・人・天・如来等と名づける。もし如来が五陰によってあるならば、無自性である。無自性であるから無我である。もし無我ならばどうして説いて如来と名づけるのか。したがって、偈中に、「法が若し他に因って生ずるのであれば、これは即ち非我となすであろう。もし法が非我であるならば、どうしてこれは如来であるだろうか」と説いている。復た次に、

若し自性の有ること無くば 云何んが他性の有らんや

自性と他性とを離れば 何をか名づけて如来と為さんや

yadi nāsti svabhāvasca parabhāvaḥ katharṁ bhavet /

svabhāvaparabhāvābhyāmṛte kaḥ sa tathāgataḥ //

梵文和訳「もし、また自存在がなければ、他存在は何処からあるであろうか？自存在と他存在を除いて、それは何の如来であるか？」

もし無自性であるならば、他性もまた有るはずがない。自性によるから他性と名づける。此れ無きが故に彼も亦た無し。したがって、自性と他性の二つはともにもない。もし自性と他性とを離れたならば、誰れを如来となすであろうか。

復た次に、

若し五陰に因らずして 先に如来の有らば者

今に陰を受くるを以ての故に 則ち説きて如来と為さん

skandhānyadyanupādāya bhavetkaścittathāgataḥ /

sa idānīmupādadyādupādāya tato bhavet //

「もし、諸蘊を受けずして後、どんな如来があるであろうか？

それは、今に、受を受けて後、そこからあるであろう」

今に実に陰を受けずんば 更に如来の法の無し

若し受けざるを以て無ならば 今は當に云何んが受くべけんや

skandhān cāpyanupādāya nāsti kaścittathāgataḥ /

yaśca nāstyanupādāya sa upādāsyate katham //

梵文和訳「また更に、諸蘊を受けずして後、どんな如来もない。

また、それが受けずして後、ない所のそれは、どうして受けるで
あろうか？」

若し其れ未だ受の有らずんば 所受を受と名づけず

受法の無くして、而して名づけて如来と為すことの有ること無し

na bhavatyānupādattamupādānaṁ ca kiṁ cana /

na cāsti nirupādānaḥ katham cana tathāgataḥ //

梵文和訳「受けなかった受はない。また、何が同じくないのか？また、

受けることがないものはない。どうして如来もまたないのか？」

若し一異中に於いても 如来は不可得なり

五種に求むるも亦た無し 云何んが受の中に有らんや

tattvānyatvena yo nāsti mṛgyamāṇaśca pañcadhā /

upādānena sa katham prajñāpyate tathāgataḥ //

梵文和訳「五通りに、それであること、他であることによって、その求められ
つつあるものがない所のその如来が、どうして受によって識ら
れるであろうか？」

又た所受の五陰は 自性従り有らず

若し自性に無くんば者 云何んが他性に有らんや

yadapīdamupādānaṁ tatsvabhāvāna vidyate /

svabhāvataśca yannāsti kutastatparabhāvataḥ //

梵文和訳「更に、この受であるその所のそれは自存在から見られない。
また、自存在からそれが無い所のそれが何処の他存在から
あるのか？」

もしまだ五陰を受けないで、先に如来があるならば、この如来は今に五陰を
受けおわって如来となるはずである。しかし実際にはまだ五陰を受けない時には
先に如来はない。今、どうして受けるであろうか。また五陰を受けなければ、五
陰を受くとは名づけられない。受がなくて如来と名づけることは全くない。また如来
は一異中に求めても得られない。五陰中に五種に求めてもまた得られない。も
しそうであるならば、どうして五陰中において如来があると説こうとするのか。ま
た所受の五陰は、自性よりない。もし他性よりありと謂うならば、もし自性よりな
いのに、どうして他性より有るであろうか。なぜならば、無自性であるからであ
る。また他性もまたない。復た次に、

是くの如きの義を以ての故に 受は空にして受者も空なり

云何んが當に空を以て、而して空の如来を説くべけんや

evaṁ śūnyamupādānamupādātā ca sarvaśaḥ /

prajñapyate ca śūnyena kathaṁ śūnyastathāgataḥ //

梵文和訳「このように、受とまた受者は完全に空である。

また、どうして空によって空の如来が識られるのか？」

この義によって思惟すると、受及び受者はみな空である。もし受にして空であるならば、どうして空の受によって空の如来を説くであろうか。

質問して言う。貴方が、受は空であって受者も空であると謂うならば、決して空があるのか。

回答して言う、そうではない。なぜならば、

空は則ち不可説なり 非空も不可説なり

共不共も説き直し 但だ仮名を以て説くのみ

sūnyamiti na vaktavyamaśūnyamiti vā bhavet /

ubhayaṃ nobhayaṃ ceti prajñaptyarthaṃ tu kathyate //

梵文和訳「空であると、あるいは、非空であると、両者また非両者と、説かれないであろう。しかし、合意の意味が語られる」

諸法の空は説くことができない。諸法の不空もまた説くことができない。諸法の空・不空もまた説くことができない。非空・非不空もまた説くことができない。なぜならば、ただ相違を破るからである。仮名によって説く。この様に正観思惟して、諸法実相中に諸難を以て難としてはならない。なぜならば、

寂滅相中に、常と無常等の四の無し

寂滅相中に、辺と無辺等の四の無し

śāśvatāśāśvatādyatra kutaḥ śānte catuṣṭayam /

antānantādi cāpyatra kutaḥ śānte catuṣṭayam //

梵文和訳「寂靜において、そこには常・無常等の四種のものは何処からあるのか？また更に、寂靜において、辺と無辺等の四種のものは何処からあるのか？」

諸法実相は、この様に微妙寂滅である。ただ過去世に因って、四種の邪見を起こす。世間は有常。世間は無常。世間は常・無常。世間は非常・非無常であると。寂滅中にはことごとくない。なぜならば、諸法実相は、畢竟清浄であつて取得することはできない。空でさえもなお受けない。ましてや四種の見があるのを受けようか。四種の見はみな受より生ずる。諸法実相にはよる所の受はない。四種の見はみな自見を優れて、他見を劣るとする。諸法実相には此彼は全くない。したがって、寂滅中に四種の見はないと説いている。

過去世によって四種の見がある様に、未来世によって四種の見があるのもまたこの様である。世間は有辺、世間は無辺、世間は有辺・無辺、世間は非有辺・非無辺であると。

質問して言う。もしこの様に如来を破るならば、如来もないのではないか。
回答して言う、

邪見深厚の者は 則ち如来の無きを説く

如来の寂滅相は 有と分別するも亦た非なり

yena grāho gṛhītaṣṭu ghano 'stīti tathāgataḥ /

nāstīti sa vikalpayan nirvṛtasyāpi kalpayet //

梵文和訳「それによって掴むことあるいは掴まれたことは確かであり、如来はないと、分別しつつあるそれは、更に寂滅の(如来)を分別するであろう」

邪見に二種がある。一つには、世間樂を破る。二つには、涅槃道を破る。世間樂を破るとは、粗雑な邪見である。罪がなく福がなく、如来等の賢聖がないのと言う。この邪見を起こして善を捨て悪を為すならば、世間樂を破る。涅槃道を破るとは、我において貪著し、有無を分別して、善を起こし悪を滅す。善を起こすので世間樂を得るのである。有無を分別するので涅槃を得ない。したがって、もし如来はないと言うならば、これは深大な邪見であつて、世間樂を失う。ましてや涅槃を失うのは言うまでもない。もし如来はありと言うならば、また邪見である。なぜならば、如来は寂滅相であるのに、種々に分別するからであ

る。したがって、寂滅相中に如来があると分別するのもまた誤りとする。

是くの如き性空の中に 思惟して亦た、

如来滅度の後、有と無とに於いて分別す可からず

svabhāvataśca śūnye 'smimścintā naivopapadyate /

param nirodhādbhavati buddho na bhavatīti vā //

梵文和訳「また、自存在からこの空において、滅から後に、

仏陀はある、あるいは無いという思慮は実に生じない。

諸法実相は性空であるので、まさに如来滅後において、あるいは有、あるいは無、あるいは有・無を思惟してはならない。如来は本より已来に畢竟して空である。ましてや滅後は言うまでもない。

如来は戲論を過ぐ 而して人は戲論を生ず

戲論は慧眼を破すれば 是れ皆な仏を見ず

prapañcayanti ye buddham prapañcātītamavyayam /

te prapañcahatāḥ sarve na paśyanti tathāgatam //

梵文和訳「戲論の過去の不滅の仏陀を戲論するものたちである所の

それらの人は戲論に打破され、全てにおいて如来を見ない」

戲論とは、憶念して相を取り此彼を分別して、仏の滅不滅等を言うに名づける。この人は戲論のために、慧眼が覆われているので如来法身を見ることができない。此の如来品中に、初中後を一貫して思惟すると、如来の定性は得られない。したがって、偈に説く。

如来所有の性は 即ち是れ世間の性なり

如来に性の有ること無し 世間も亦た無性なり

tathāgato yatsvabhāvastatsvabhāvamidaṃ jagat /

tathāgato niḥsvabhāvo niḥsvabhāvamidaṃ jagat //

梵文和訳「如来は、それが自存在である所のそれはこの人の自存在である。

如来は自存在を離れ、この人も自存在を離れる」

この品中に思惟推求すると、如来の性は一切世間の性である。

質問して言う。どんなものが如来の性であるのか。

回答して言う。如来には性は全くない。世間の無性に同じである。

中論 観顛倒品第二十三(二十四偈)

viparyāsaparīkṣā nāma trayovimśatitamam prakaraṇam

顛倒の考察と名づける第二十三章

質問して言う、

憶想分別従り 貪・恚・癡に於いて生ず

浄・不浄の顛倒は 皆な衆縁従り生ず

saṃkalpaprabhavo rāgo dveṣo mohaśca kathyate /

śubhāśubhaviparyāsān sambhavanti pratītya hi //

梵文和訳「憶想の起源を所有する染・恚とまた癡が言われる。

浄と不浄の諸顛倒を縁じて後、起こる」

経典に「浄・不浄の顛倒によって、憶想分別して貪・恚・癡を生ず」と説く。したがって、貪・恚・癡があると知らねばならない。

回答して言う、

若し浄・不浄の、顛倒に因りて三毒を生ぜば

三毒は即ち無性なり 故に煩惱には実の無し

śubhāśubhaviparyāsān sambhavanti pratītya ye

te svabhāvānna vidyante tasmātkleśā na tattvataḥ //

梵文和訳「浄と不浄の諸顛倒を縁じて後、起こるそれらである所のそれらは自存在から見られない。それ故に諸煩惱は眞実からではない」

もし諸煩惱が浄・不浄の顛倒によって、憶想分別して生ずるのならば、無自性である。したがって、諸煩惱に実体はない。復た次に、

我法の有と無を以て 是の事は終に成ぜず

無我ならば諸煩惱の、有と無も亦た成ぜず

ātmano 'stitvanāstitve na katham cicca sidhyataḥ /

taṁ vināstitvanāstitve kleśānāṁ sidhyataḥ katham //

梵文和訳「本性の有ること無いことにおいて、また決して(両者は)成立しない。それ(本性)を除いて、諸煩惱の有ること無いことにおいて、どうして(両者が)成立するであろうか？」

我は、因縁があつて、あるいは有、あるいは無であつて成立するはずがない。今、無我であるならば諸煩惱はどうして有と無によって成立できるであろうか。なぜならば、

誰か此の煩惱の有りて 是れ即ち成ぜざると為すや

若し是れを離れて而して有らば 煩惱は則ち属するところの無けん

kasya ciddhi bhavantīme kleśāḥ sa ca na sidhyati /

kaścidāho vinā kaṁ citsanti kleśā na kasya cit //

梵文和訳「何故ならば、だれかのこれらの諸煩惱があつても、またそれが成立しないから。だれがなのか？なにをかを除いてだれかの諸煩惱がないのか？」

煩惱は他を悩ますことができるものと名づける。悩まされる他とは衆生であるはずである。この衆生は一切処において推求しても得られない。もし、衆生を離れてただ煩惱のみがあると謂うならば、この煩惱は属する所がない。もし、無我であっても、煩惱は心に属すと謂うならば、この事もまた妥当ではない。なぜならば、

身見の如きは五種に 之を求むるに不可得なり

煩惱も垢心に於いて 五つに求むるに亦た得ず

svakāyadr̥ṣṭivatkleśāḥ kliṣṭe santi na pañcadhā /

svakāyadr̥ṣṭivatkliṣṭam kleśeṣvapi na pañcadhā //

梵文和訳「自身の身体の見を有する煩惱は、悩まされることにおいて、五通りがない。更に、自身の身体の見を有するものに悩まされることは、諸煩惱において五通りがない」

身見を五陰中に五種に求めても得られない様に、諸煩惱もまた垢心中において、五種に求めてもまた得られない。また垢心も煩惱中において、五種に求めてもまた得られない。復た次に、

浄・不浄の顛倒は 是れ則ち無自性なり

云何んが此の二つに因りて 而して諸煩惱を生ぜんや

svabhāvato na vidyante śubhāśubhaviparyayāḥ /

pratītya katamān kleśāḥ śubhāśubhaviparyayān //

梵文和訳「自存在から、浄・不浄の諸顛倒は見られない。どちらの浄・不浄の諸変化を縁じて後に、諸煩惱があるのか？」

浄・不浄の顛倒とは、顛倒は虚妄に名づける。もし虚妄ならば無性である、無性は無顛倒である。もし無顛倒であるならば、どうして顛倒によって諸煩惱を起こすだろうか。

質問して言う、

色・声・香・味・触 及び法を六種と為す

是くの如き之六種は 是れ三毒の根本なり

rūpaśabdarasasparśā gandhā dharmāśca ṣaḍvidham /
vastu rāgasya dveṣasya mohasya ca vikalpyate //

梵文和訳「諸々の色・声・味・触・香とまた諸法が六種である。
染の、患の、また癡の物事が分別される」

この六入(六境)は三毒の根本である。この六入によって浄・不浄の顛倒を生ずる。浄・不浄の顛倒によって貪・患・癡を生ずる。
回答して言う、

色・声・香・味・触 及び法の体の六種は

皆な空にして炎・夢の如し 乾闥婆城の如し

rūpaśabda rasasparśā gandhā dharmāśca kevalāḥ /
gandharvanagarākārā marīcisvapnasamñibhāḥ //

梵文和訳「諸々の色・声・味・触・香とまた諸法は一つである。
乾闥婆城の諸姿であり蜃気楼や夢と類似したものである」

是くの如き六種中に 何ぞ浄・不浄の有らんや

猶し幻化人の如く 亦た鏡中の像の如し

aśubhaṃ vā śubhaṃ vāpi kutasteṣu bhaviṣyati /

māyāpuruṣakalpeṣu pratibimbameṣu ca //

梵文和訳「あるいは浄、あるいは不浄も更に、それらの何処からあるであろうか？ 諸々の幻の人の分別において、また、鏡像と同じものにおいて」

色・声・香・味・触・法の六境自体は、まだ心と和合しない時には、空であって無所有である。炎の様であり夢の様である。変化の様であり鏡中の影像の様である。ただ誑惑であって心において定相は全くない。この様な六入（六境）中に、浄・不浄などない。復た次に、

浄相に於いて因らざれば 則ち不浄の有ること無し

浄に因りて不浄の有り 是の故に不浄の無し

anapekṣya śubhaṃ nāstyāśubhaṃ prañāpayemahi /

yatpratītya śubhaṃ tasmācchubhaṃ naivopapadyate //

梵文和訳「浄を待つことなくして後、不浄はない。(我々は)識らしめる。
浄を縁じて後、というその所の、それから浄は実には生じない」

もし浄を待たずして、先に不浄は全くない。何によって不浄を説こうというのか。したがって、不浄はない。復た次に、

不浄に於いて因らざれば 則ち亦た浄の有ること無し

不浄に因りて浄の有り 是の故に浄の有ること無し

anapekṣyāśubhaṃ nāsti śubhaṃ prañāpayemahi /

yatpratītyāśubhaṃ tasmādaśubhaṃ naiva vidyate //

梵文和訳「不浄を待たずして後、浄はない、(我々は)識らしめる。浄を縁
じて後、というその所の、それから不浄は実に見られない」

もし不浄を待たずして、先に浄は全くない。何によって浄を説くのか。したが
って、浄は全くない。復た次に、

若し浄の有ること無くんば者 何に由りてか而して貪の有らんや

若し不浄の有ること無くんば 何に由りてか而して恚の有らんや

avidyamāne ca śubhe kuto rāgo bhaviṣyati /

aśubhe 'vidyamāne ca kuto dveṣo bhaviṣyati //

梵文和訳「また、浄が見られつつないところに、何処から染があるであろ
うか？また、不浄が見られつつないところに、何処から恚が
あるであろうか？」

浄・不浄がないので、貪・恚を生じない。

質問して言う。經典に常・楽・我・浄の四顛倒を説いている。もし無常中に常
を見るならば、これを顛倒と名づける。もし無常中に無常を見るならば、これ
は顛倒ではない。余他の三顛倒もまたこの様である。顛倒があることにより、
顛倒者もまたあるはずである。どうして全てないと言うのか。

回答して言う、

無常に於いて常に著するを 是れ則ち顛倒と名づく

空中に常の有ること無し 何れの処にか常の倒の有らんや

anitye nityamityevaṃ yadi grāho viparyayaḥ /

nānityaṃ vidyate śūnye kuto grāho viparyayaḥ //

梵文和訳「もし、無常において常であると、このように掴むことが顛倒である
ならば、空において無常は見られない。何処から掴むことの顛倒

があるのか？」

もし無常中において常に執着すれば顛倒と名づける。しかし、諸法の性空の中に常は全くない。この中のどこから常の顛倒があるであろうか。他の三顛倒もまたこのようである。復た次に、

若し無常中に於いて 無常と著するは倒に非ずとせば

空中には無常の無し 何ぞ顛倒に非ざることの有らんや

anitye nityamityevam̐ yadi grāho viparyayaḥ /

anityamityapi grāhaḥ śūnye kim̐ na viparyayaḥ //

梵文和訳「もし、無常において常であると、このように掴むことが顛倒であるならば、更に、空において、無常であると掴むことが、どうして顛倒ではないであろうか？」

もし無常に執着してこれは無常であると言うのを、顛倒と名づけないとするならば、実に諸法の性空中に無常はない。無常がないのに無常と執着するならばそれも顛倒である。他の三顛倒もまたこの様である。復た次に、

可著と著者と著と 及び所用の著法とは

是れ皆な寂滅相なり 云何んが而して著の有らんや

yena grhṇāti yo grāho grahitā yacca grhyate /

upaśāntāni sarvāṇi tasmādgrāho na vidyate //

梵文和訳「それによって掴み、それが掴むこと、また掴む者であり、それが掴まれる。全ての寂滅がある、それ故に、掴むことは見られない」

可著は物に名づけ、著者は作者に名づけ、著は業に名づける。所用の法は所用の事に名づける。これはみな性空であって寂滅相である。如来品中の

所説の通りである。したがって、著は全くない。復た次に、

若し著法の有ること無くんば 邪は是れ顛倒なりと言ひ

正は不顛倒なりと言うも 誰れか是くの如きの事の有らんや

avidyamāne grāhe ca mithyā vā samyageva vā /

bhavedviparyayaḥ kasya bhavetkasyāviparyayaḥ //

梵文和訳「また、掴むことが見られつけないことにおいて、あるいは邪に、
あるいは正しく、誰の顛倒があるであろうか？誰の非顛倒が
あるであろうか？」

著とは此・彼、有・無等を憶想分別するのに名づける。もしこの執着がないな
らば、誰を邪顛倒とし、誰を正不顛倒とするのであろうか。復た次に、

倒の有るも倒を生ぜず 倒の無きも倒を生ぜず

倒者も倒を生ぜず 不倒も亦た生ぜず

na cāpi viparītasya sambhavanti viparyayāḥ /

na cāpyaviparītasya sambhavanti viparyayāḥ //

梵文和訳「また更に、顛倒した者の諸顛倒は生ぜず。

また更に、顛倒していない者の諸顛倒も生ぜず」

若しは顛倒時に於いても 亦た顛倒を生ぜずんば

汝は自から観察す可し 誰れか顛倒に於いて生ぜんや

na viparyasyamānasya sambhavanti viparyayāḥ /

vimṛśasva svayaṁ kasya sambhavanti viparyayāḥ //

梵文和訳「顛倒しつつある者の諸顛倒は生ぜず。

汝らは自ら観察せよ、誰の諸顛倒が生ずるかを」

已顛倒の者は、更に顛倒を生じない。すでに顛倒しているからである。未顛倒の者も、また顛倒しない。顛倒することが全くないからである。顛倒時にもまた顛倒しない。已顛倒と未顛倒の二つの誤謬があるからである。貴方は今は僞慢心を除き、誰を顛倒者とするのかを善く自から観察せよ。復た次に、

諸々の顛倒の不生なる 云何んが此の義の有らんや

顛倒の有ること無きが故に 何ぞ顛倒者の有らんや

anutpannāḥ katham nāma bhaviṣyanti viparyayāḥ /

viparyayeṣvajāteṣu viparyayagataḥ kutaḥ //

梵文和訳「生じつない者がどうして諸顛倒であろうことができようか？

諸顛倒が生じないことにおいて、何処から顛倒に到ったであろうか？」

na svato jāyate bhāvaḥ parato naiva jāyate /

na svataḥ parataśceti viparyayagataḥ kutaḥ //

梵文和訳「存在は自身から生ぜず。他からも実には生ぜず。自身からまた他からでないとは、何処から顛倒に到ったのか？」

顛倒は種々の因縁で破られるので、不生に墮在する。その不生に貪著して、不生は顛倒の実相であると謂う。したがって、「どうして不生を顛倒と名づけるのか」と偈に説いている。乃至、無漏法でさえなお不生の相とは名づけない。ましてや顛倒が不生の相であるだろうか。顛倒がないのに、どうして顛倒者があるだろうか。顛倒によって顛倒者があるからである。復た次に、

若し常我楽浄にして 而して是れ実有ならば者

是の常我楽浄は 則ち是れ顛倒に非ず

ātmā ca śuci nityaṁ ca sukhaṁ ca yadi vidyate /

ātmā ca śuci nityaṁ ca sukhaṁ ca na viparyayaḥ //

梵文和訳「もし、また、本性(我)・浄とまた常とまた楽が見られるならば、
また、本性(我)・浄とまた常とまた楽は顛倒ではない」

もし常我楽浄の四つに清浄な自性があるならば、常我楽浄は顛倒ではない。なぜならば、決定して実体があるからである。どうして顛倒と言えようか。もし、常我楽浄の四顛倒がないと謂うならば、無常・苦・無我・不浄の四つは実在であるはずであって、顛倒とは名づけない、顛倒と相違するからである。ただし、常我楽浄を不顛倒と名づけるのは妥当ではない。なぜならば、

若し常我楽浄にして 而して実の有ることの無くんば者

無常・苦・不浄は 是れ則ち亦た応に無かるべし

nātmā ca śuci nityaṁ ca sukhaṁ ca yadi vidyate /

anātmā śucyanityaṁ ca naiva duḥkhaṁ ca vidyate //

梵文和訳「もしまた、本性(我)・浄とまた常とまた楽が見られないならば、
無本性(無我)とまた不浄・無常とまた苦は実に見られない」

もし常我楽浄²⁾のこの四つが実際になければ、そのないことによって、無常等の四事もあるはずがない。なぜならば、相い因待することがないからである。復た次に、

是くの如く顛倒の滅すれば 無明も則ち亦た滅す

無明の滅を以ての故に 諸行等も亦た滅す

evaṁ nirudhyate 'vidyā viparyayanirodhanāt /

avidyāyāṁ niruddhāyāṁ saṁskārādyāṁ nirudhyate //

梵文和訳「このように、顛倒の滅から無明も滅せられる。

無明の滅において、行等も滅せられる」

「この様に」とは、その義の通りである。諸顛倒を滅するので十二因縁の根本の無明もまた滅する。無明の滅によって三種の行業、乃至老死等もみな滅する。復た次に、

若し煩惱の性の實にして 而して属する所の有らば者

云何んが當に断ず可けん 誰れか能く其の性を断ぜん

yadi bhūtāḥ svabhāvena kleśāḥ ke ciddhi kasya cit /

katham nāma prahīyeraṇ kaḥ svabhāvaṁ prahāsyati //

梵文和訳「もし、自存在によって或る者に現在する或る諸煩惱があるならば、(それらは)どうして断たれることができようか？誰が自存在を断つてあろうか？」

もし諸々の煩惱が即ち顛倒であって、實に自性が有るならば、どうして断ざることができようか。誰がその自性を断ざることができようか。もし、諸々の煩惱がみな虚妄にして無自性でありそして断ざることができることを謂うならば、これもまた妥当ではない。なぜならば、

若し煩惱の虚妄にして 無性にして無属ならば者

云何んが當に断ず可けんや 誰か能く無性を断ぜんや

yadyabhūtāḥ svabhāvena kleśāḥ ke ciddhi kasya cit /

katham nāma prahīyeraṇ ko 'sadbhāvaṁ prahāsyati //

梵文和訳「もし、自存在によって或る者に現在しない或る諸煩惱があるならば、(それらは)どうして断たれることができようか？誰が存在しない存在を断つてあろうか？」

もし諸々の煩惱が虚妄にして無自性、則ち属する所がないならば、どうして断ずることができようか。誰も無自性の法を断ずることはできない。

中論 観四諦品第二十四(四十偈)

āryasatyaparīkṣā nāma caturviṃśatitamaṃ prakaraṇam

聖諦の考察と名づける第二十四章

質問して言う。四顛倒を破り、四諦に通達して、四沙門果を得るであろう。

若し一切皆空ならば 無生亦た無滅なり

是くの如くんば、則ち四聖諦之法は有ること無けん

yadi sūnyamidam sarvamudayo nāsti na vyayaḥ /

caturṇāmāryasatyānāmabhāvaste prasajyate //

梵文和訳「もし、全てがこの空であるならば、生はなく滅はない。

汝には四つの聖諦の不存在が拘れている」

四諦の無きを以ての故に 見苦と断集と

証滅と及び修道の 是くの如き事も皆な無し

parijñā ca prahāṇam ca bhāvanā sākṣikarma ca /

caturṇāmāryasatyānāmbhāvānnopapadyate //

梵文和訳「また、智慧とまた棄捨と実践とまた観察行は、

四つの聖諦の存在から起こらない」

是の事の無を以ての故に 則ち四道果の無し

四果の有ることの無きが故に 得と向の者も亦た無し

tadbhāvāna vidyante catvāryāryaphalāni ca /

phalābhāve phalasthā no na santi pratipannakāḥ //

梵文和訳「その存在から、また四つの聖なる結果も見られない。

結果の非存在において結果の存在もなく、諸向もない」

若し八賢聖の無くんば 則ち僧宝の有ること無し

四諦の無きを以ての故に 亦た法宝も有ることの無し

saṃgho nāsti na cetsanti te 'ṣṭau puruṣapudgalāḥ /

abhāvāccāryasatyānāṃ saddharmo 'pi na vidyate //

梵文和訳「もし、八つの賢聖がないならば、汝に僧伽はないであろう。

また、諸聖諦の不存在から、更に正しい法も見られない」

法僧宝の無きを以て 亦た仏宝も有ることの無し

是くの如く空を説けば者 是れ則ち三宝を破す

dharme cāsati saṃghe ca kathaṃ buddho bhaviṣyati /

evaṃ trīṇyapi ratnāni bruvāṇaḥ pratibādhasē //

梵文和訳「また、法とまた僧伽のないことにおいて、どうして仏陀があるで

あろうか？このように、説く者(である汝)は、更に三つの宝を拒む」

もし、一切世間がみな空であって無所有であるならば、無生無滅であるはずである。無生無滅であるので、四聖諦もない。なぜならば、集諦より苦諦を生ずるからである。集諦は因であって苦諦は果である。苦集を滅する諦を滅諦と名づける。滅諦に至ることができるのを道諦と名づける。道諦は因であって滅

諦は果である。この様に四諦に生滅の因があり果がある。もし無生無滅であるならば四諦もない。

四諦がないので、見苦・断集・証滅・修道もない。

見苦・断集・証滅・修道がないので、四沙門果もない。四沙門果がないので、四向四得の者もない。

もしこの八賢聖がないならば、僧宝もないであろう。また四聖諦がないので、法宝もまたない。もし法宝僧宝がないならば、どうして仏陀があるであろうか。法を得るものを仏陀と名づける。法がなくてはどのようにして仏陀があるであろうか。貴方が諸法皆空を説くは、則ち三宝を壊すことである。復た次に、

空法は因果を壊し 亦た罪福に於いて壊す

亦た復た悉く、一切の世俗法を毀壊す

sūnyatām phalasadbhāvamadharmam dharmameva ca /

sarvasamvyavahārāmsca laukikān pratibādhase

梵文和訳「空であることを(前偈から:説く汝は)、結果と有る存在を、非法を、また実に法を、また、全ての相互交渉を世間のものを拒む」

もし空法を受けるならば、罪福及び罪福の果報を破り、また世俗の法を破るであろう。これらの様な諸誤謬があるので諸法はまさに空であるはずがない。

回答して言う、

汝は今に実に、空と空の因縁を知り、

及び空義に於いて知ること能わず 是の故に自から悩を生ず

atra brūmaḥ sūnyatāyām na tvaṁ vetsy prayojanam /

sūnyatām sūnyatārtham ca tata evaṁ vihanyase //

梵文和訳「そこで我々は空であることにおいて説いた。汝は意義を知らない、空であることを、また空であることの義を。それからこのように

(汝は)無駄に努力する」

貴方は、どうしてこれが空相であるのか、何の因縁によって空を説くのかを理解しない。また空義を理解しない。如実に知ることができないので、このような疑難を生ずる。復た次に、

諸仏は二諦に依りて 衆生の為に法を説く

一には世俗諦、二には第一義諦を以てなり

dve satye samupāśritya buddhānām dharmadeśanā /

lokasamvṛtisatyam ca satyam ca paramārthataḥ //

梵文和訳「二つの諦において広宣して後、諸仏の法の教えがある。

また、世俗流布の諦とまた、第一義の諦である」

若し人の、二諦に於いて分別するを知ること能わざれば

則ち深仏法に於いて 眞実義を知らず

ye 'nayorna vijānanti vibhāgam satyayordvayoḥ /

te tattvaṁ na vijānanti gambhīraṁ buddhaśāsane //

梵文和訳「それぞれの二つの諦の相違を識らないそれらである所の、

それらの者たちは仏の教えにおける甚深な眞実を識らない」

世俗諦とは、一切法の性は空であるけれども、しかし世間は顛倒であるので虚妄の法を生ずる。世間においてはこれは眞実である。諸々の賢聖は眞に顛倒性を知る。したがって、一切法はみな空であって無生であると知る。聖人においてはこれが第一義諦であって眞実と名づける。

諸仏はこの二諦に依って、衆生のために法を説く。もし人が如実に二諦を分

別することができなければ、甚深の仏法において真実義を知らない。

もし、一切法は不生であってこれが第一義諦である、第二の俗諦を用いないと謂うならば、これもまた妥当ではない。なぜならば、

若し俗諦に依らずんば 第一義を得ず

第一義を得ずんば 則ち涅槃を得ず

vyavahāramanāsṛitya paramārtho na deśyate /

paramārthamanāgamyā nirvāṇam nādhigamyate //

梵文和訳「言語の規範を広宣しない後に、第一義は示されない。

第一義に到ることができない後に、涅槃は得られない」

第一義はみな言説による。言説は世俗である。したがって、もし世俗に依らなければ、第一義は説くことができない。もし第一義を得なければ、涅槃に至ることができない。したがって、諸法は無生であるといっても、二諦がある。復た次に、

正しく空を觀ずること能わざれば 鈍根は則ち自からを害す

呪術を善くせず、善く毒蛇を捉えざるが如し

vināśayati durdṛṣṭā śūnyatā mandamedhasam /

sarpo yathā durgrhīto vidyā vā duṣprasādhitā //

梵文和訳「誤った見方の空であることは、愚かな者を完全に損なわせる。

下手に捉えた蛇、あるいは下手に整えられた知識の様である」

もし人が鈍根であって、善く空法を理解しなければ、空において誤謬があり邪見を生じる。毒蛇を捉えるのは利益があるものの、善く捉えることができずに反って害される様なものである。また、呪術によって所作を得ようと思っても、善く完成することができずに還って自から害する様なものである。鈍根が空法を

観察するのもまたこの様である。復た次に、

世尊は是の法の、甚深微妙の相にして、

鈍根の及ぶ所に非ざるを知る、是の故に説かんと欲せず

ataśca pratyudāvṛttaṁ cittaṁ deśayituṁ muneh /

dharmaṁ matvāsya dharmasya mandairduravagāhatām //

梵文和訳「また、それ故に、教えるためには牟尼の心は反対側に留め

られた、この法の愚かなものによって見出し難い法を慮って後、」

世尊は法が甚深微妙であって、鈍根が理解する所ではなく、したがって、説こうとは思わなかった。復た次に、

汝は、我は空に著して、而して我は過を生ずを為すと謂うも

汝の今に説く所の過は 空に於いて則ち有ることの無し

śūnyatāyāmadhīlayaṁ yaṁ punaḥ kurute bhavān /

doṣaprasaṅgo nāsmākaṁ sa śūnye nopapadyate //

梵文和訳「空であることにおいて、汝が再び為すその執着である所の、

それは空において生じない。誤謬への拘りは、我々にはない」

貴方は、私が空に執着するので、私が誤謬を生ずると謂う。私が説く所の性空は、空もまた空であって、この様な誤謬はない。復た次に、

空義の有るを以ての故に 一切法は成ずることを得

若し空義の無くんば者 一切は則ち成ぜず

sarvaṁ ca yujyate tasya śūnyatā yasya yujyate /

sarvaṁ na yujyate tasya śūnyaṁ yasya na yujyate //

梵文和訳「また、その空であることが妥当する所の、その全てのものは
妥当する。その空が妥当しない所の、その全てのものは妥当
しない」

空義が有ることによって一切の世間・出世間の法はみな悉く成就する。もし
空義がないならば、みな成就しない。復た次に、

汝は今は自から過の有りて 而して以て我に迴向す

人の馬に乗る者の、自から所乗に於いて忘るるが如し

sa tvaṁ doṣānātmanīyānasmāsu paripātayan /

aśvamevābhirūḍhaḥ sannaśvamevāsi vismṛtaḥ //

梵文和訳「その汝は、自身の諸誤謬を我々において投げ入れている。
実に馬に乗った者がいて、実に馬を忘れた(汝が)いる」

貴方は有の法中において誤謬があるのを自覚できない。そして空中におい
て誤謬を見る。人が乗馬していて馬に乗っていることを忘れる様なものである。
なぜならば、

若し汝の諸法を見て 決定して性の有りとせば者

即ち為めに諸法を、無因亦た無縁と見ん

svabhāvādyadi bhāvānām sadbhāvamanupaśyasi /

ahetupratyayān bhāvānāstvamevaṁ sati paśyasi //

梵文和訳「もし、自存在から諸存在の有る存在を(汝が)見るならば、
無因縁の諸存在を、汝はどのように有ることに於いて見る」

貴方は、諸法に決定性があると説く。もしそうであるならば、諸法を無因縁と
見る。なぜならば、もし法に決定して自性があるならば、不生不滅であるはず

である。この様な法がどうして因縁を用いるであろうか。もし諸法が因縁より生ずるならば、自性は全くない。したがって、諸法に決定して自性があるとは、因縁がないことである。

もし諸法が決定して自性に住すと謂うならば、これは妥当ではない。なぜならば、

即ち為めに因と果と、作と作者と作法を破し

亦た復た一切、万物之生滅を壊す

kāryam ca kāraṇam caiva kartāram karaṇam kriyam /
utpādam ca nirodham ca phalam ca pratibādhase //

梵文和訳「また、結果とまた実に原因を、作者を作を作法を、
また、生とまた滅とまた結果を(汝は)拒む」

諸法に決定性があるならば、因果等の諸事はない。
偈に説く通りである、

衆因縁生法 我は即ち是れ無と説く

亦た是れ仮名と為す 亦た是れ中道の義なり

yaḥ pratīyasamutpādaḥ śūnyatām tām pracakṣmahe /
sā prajñaptirupādāya pratipatsaiva madhyamā //

梵文和訳「縁による生起であるそれは、それが空であることを(我々は)説く。
それは指示(施設)であると受けて後、実に中の入り口がある」

未だ曾て一法も、因縁従り生ぜざるもの有らず

是の故に一切法の 是れ空ならざる者の無し

apratītya samutpanno dharmāḥ kaścinna vidyate /

yasmāttasmādaśūnyo hi dharmāḥ kaścinna vidyate //

梵文和訳「縁じることのない後、生起したどのような法も見られない。

それ故に空でないのであれば、どのような法も見られない」

衆因縁生の法を、私は空と説く。なぜならば、衆縁具足して和合して物は生ずるからである。この物は衆因縁に属するので無自性である。無自性であるので空である。空もまた空である。ただ衆生を引導するために仮名を以て説く。有無の二辺を離れるので中道と名づける。是の法は無自性であるので有とすることができない。また空がないので無とすることもできない。もし法に性相があるならば、衆縁を待たないである。もし衆縁を待たないならば法はない。したがって、不空法は全くない。

貴方が上の所説で空法に誤謬があるというのは、この誤謬は今では還って貴方にある。なぜならば、

若し一切の空ならずんば 則ち生滅の有ること無し

是くの如くんば則ち、四聖諦之法の有ること無し

yadyaśūnyamidam sarvamudayo nāsti na vyayaḥ /

caturṇāmāryasatyānāmabhāvaste prasajyate //

梵文和訳「もし、この全てが空でないならば、生はなく滅はない。

汝には四つの聖諦の非存在が拘られる」

もし一切法の各々に自性があって空でないならば、生滅は全くない。生滅がないので四聖諦の法もない。なぜならば、

苦の縁従り生ぜずんば 云何んが當に苦の有るべきや

無常は是れ苦の義なり 定性ならば無常の無し

apratītya samutpannam kuto duḥkham bhaviṣyati /

anityamuktaṁ duḥkhaṁ hi tatsvābhāvye na vidyate //

梵文和訳「縁しない後、生起があつて、何処から苦が有るであろうか？
何故なら無常は苦と言われるから、その自存在において、
(苦は)見られない」

苦が縁より生じないのであれば苦はない。なぜならば、經典に、「無常は是れ苦の義である」と説いているからである。もし苦に決定性があるならば無常などない。自性を捨てないことが決定性だからである。復た次に、

若し苦に定性の有らば 何が故に集従り生ぜんや

是の故に集の有ること無し 空義を破するを以ての故なり

svabhāvato vidyamānaṁ kiṁ punaḥ samudeṣyate /

tasmātsamudayo nāsti śūnyatāṁ pratibādhataḥ //

梵文和訳「どのような自存在から見られつつあるものが更に集まり生ずるのか？この故に集はない。空であることを拒んだ」

もし苦に決定性があるならば、更に他の法が生ずるはずがない。先にすでに苦があるからである。もしそうであるならば、集諦もない。これも空義を壊することよつての誤謬である。復た次に、

苦に若し定性の有らば 則ち応に滅の有るべからず

汝は定性に著するが故に 即ち滅諦に於いて破す

na nirodhaḥ svabhāvena sato duḥkhasya vidyate /

svabhāvaparyavasthānānnirodhaṁ pratibādhasse //

梵文和訳「自存在によつて、有る苦の滅は見られない。
自存在に完全に立つことから、(汝は)滅を拒む」

苦にもし決定性があるならば、苦を滅することはできない。なぜならば、自性は無滅であるからである。復た次に、

苦に若し定性の有らば 則ち修道の有ること無し

若し道に修習す可くんば 即ち定性の有ること無し

svābhāvyē sati mārgasya bhāvanā nopapadyate /

athāsau bhāvyaṭe mārgaḥ svābhāvyaṃ te na vidyaṭe //

梵文和訳「自存在があることにおいて、道の実践は生じない。

そして、その道は実践され、汝の自存在は見られない」

法がもし決定して有であるならば、修道は全くない。なぜならば、もし法が実有であるならば、これは常であるだろう。常であるならば利益功德が増加することはできないからである。もし修道が可能ならば、道には決定性は全くない。

復た次に、

若し苦諦の有ること無く 及び集滅の諦の無くんば

苦を滅す可き所の道は 竟に何れの所に至ると為んや

yadā duḥkhaṃ samudayo nirodhaśca na vidyaṭe /

mārgo duḥkhanirodhatvātkatamaḥ prāpayiṣyati //

梵文和訳「苦と集とまた滅が見られないその時に、

苦の滅であることから、どの道が到らせるのか？」

諸法にもし先に決定して自性があるならば、苦・集・滅の諦はない。今、苦を滅する道は、究竟してどの苦の滅する処に至ろうとするのか。復た次に、

若し苦に定んで性の有らば 先來に見ざる所の

今に於いて云何んが見んや 其の性の不異なるが故なり

svabhāvenāparijñānaṃ yađi tasya punaḥ katham /

parijñānaṃ nanu kila svabhāvaḥ samavasthitaḥ //

梵文和訳「もし、自存在において識らないことがあるならば、どうして再び
その、識ることがまったくないのか？ 実に自存在が確定して
いる」

もし、先の凡夫の時に、苦性を見ることができないならば、今もまた見ないはずである。なぜならば、不見の自性が決定しているからである。復た次に、

見苦の然らざるが如く 断集と及び証滅と

修道と及び四果は 是れ亦た皆な然らず

prahāṇasākṣātkaraṇe bhāvanā caivameva te /

parijñāvanna yujyante catvāryapi phalāni ca //

梵文和訳「棄捨と眼前におくこと(見)において、また実にそのような実践
(修)、識ること(証)、更に四つの結果も汝には妥当ではない。」

苦諦の自性を先に見ない者が後に見るはずがない様に、同様に断集・証滅・修道もあるはずがない。なぜならば、この集の自性はこれまでに断じていない。今もまた断ずるはずがない。自性は断ずることができないからである。滅はこれまでに証していない。今もまた証することができない。これまでに証していないからである。道はこれまでに修していない。今もまた実に修することができない。これまでに修していないからである。したがって、四聖諦と見断証修の四種行とは、みなあるはずがない。四種行がないので、四道果もまたない。なぜならば、

是の四道の果性は 先來に不可得なり

諸法の性の若し定ならば 今も云何んが得可きや

svabhāvenānadhigataṃ yatphalaṃ tatpunaḥ katham /

śakyam samadhigantuṃ syātsvabhāvaṃ pariḥṛataḥ //

梵文和訳「自存在によって、得られなかったその結果である所のそれは
どうして再び、得ることができて、自存在を得つつあるので
あろうか？」

諸法にもし決定性があるならば、四沙門果はこれまでにまだ得られていない。今、どうして得ることができようか。もし得ることができるのであれば、性は決定ではない。復た次に、

若し四果の有ること無くんば 則ち得と向との者も無し

八聖の無きを以ての故に 則ち僧宝も有ること無し

phalābhāve phalasthā no na santi pratipannakāḥ /

saṅgho nāsti na cetsanti te 'ṣṭau puruṣapudgalāḥ //

梵文和訳「結果の非存在において、果に住する者たちはなく、諸々の向もない。もし、それら八つの賢聖がないならば、僧伽もない」

四沙門果がないので得果と向果の者もない。八賢聖がないので僧宝も全くない。しかし経典には八賢聖を説いて、僧宝と名づけている。復た次に、

四聖諦の無きが故に 亦た法宝の有ること無し

法宝と僧宝の無くんば 云何んが仏宝の有らんや

abhāvāccāryasatyānāṃ saddharmo 'pi na vidyate /

dharme cāsati saṅghe ca kathaṃ buddho bhaviṣyati //

梵文和訳「諸聖諦の非存在から、更に、正しい法も見られない。また、法とまた僧伽のないことにおいて、どうして仏陀があるであろうか？」

四聖諦を行じて涅槃法を得るのである。もし四諦がないならば法宝もない。もし二宝がないならば、仏宝もあるはずがない。貴方はこの様な因縁によって、諸法の決定性を説き、三宝を壊すのである。

質問して言う。貴方は諸法を破るというけれども、究竟道である阿耨多羅三藐三菩提はあるはずであろう。この道によるから仏陀と名づけるのである。

回答して言う、

汝の説には則ち、菩提に因らずして而して仏の有り

亦た復た仏に因らずして 而して菩提に於いて有り

apratītyāpi bodhiṃ ca tava buddhaḥ prasajyate /

apratītyāpi buddham ca tava bodhiḥ prasajyate //

梵文和訳「また、汝には、菩提を縁することなくして後、仏陀が拘られる。
また、汝には、仏陀を縁することなくして後、菩提が拘られる」

貴方が、諸法に決定性があると説くならば、菩提によって仏陀があることも、仏陀によって菩提があることもあり得ない。この二つの性が常に決定しているからである。復た次に、

復た勤めて精進し、菩提道を修行すと雖も

若し先に仏の性に非ずんば 応に成仏を得べからず

yaścābuddhaḥ svabhāvena sa bodhāya ghaṭannapi /

na bodhisattvacaryāyāṃ bodhiṃ te 'dhigamiṣyati //

梵文和訳「また、自存在によって、仏陀でないそれである所のそれは、更に、菩提のために勤めつつ、菩薩の行道において汝の(言う)菩提を得ないであろう」

先に仏としての自性がないからである。鉄には金の自性がないので、種々

に鍛錬しても、ついに金とはならないのと同じである。復た次に、

若し諸法の空ならずんば 罪福を作す者の無し

空ならずんば何れの作す所のあらん 其の性の定なるを以ての故なり

na ca dharmamadharmaṁ vā kaścijjātu kariṣyati /

kimaśūnyasya kartavyaṁ svabhāvaḥ kriyate na hi //

梵文和訳「また、法をあるいは非法を誰も決して為さないであろう。

空でないものには何の為すべきことがあるであろうか？何故
ならば、自存在は為されないからである」

もし諸法が空でないならば、ついに人の罪福を作す者は全くない。なぜならば、罪福の性は先にすでに決定しているからである。また作と作者がないからである。復た次に、

汝は罪福中に於いて 果報を生ぜずんば者

是れ則ち罪福を離れて 而して諸々の果報の有り

vinā dharmamadharmaṁ ca phalaṁ hi tava vidyate /

dharmādharmanimittaṁ ca phalaṁ tava na vidyate //

梵文和訳「法とまた非法とを除いて汝の結果が見られるので、

法と非法の原因によって汝の結果は見られない」

貴方の説の様に、罪福の因縁中に果報がないならば、罪福の因縁を離れて果報がある。なぜならば、果報は因を待たないで出生するからである。

質問して言う。罪福を離れては善悪の果報もないはずである。ただ罪福より善悪の果報があるだけである。

回答して言う、

若し、罪福従り、而して果報を生ずと謂わば者

果は罪福従り生ぜん 云何んが空ならずと言うや

dharmādharmanimittāṃ vā yadi te vidyate phalam /

dharmādharmasamutpānāmasūnyāṃ te kathāṃ phalam //

梵文和訳「あるいは、もし、法と非法の原因によって汝には結果が見られるならば、法と非法から起こった結果が、どうして汝には空ではないのか？」

もし罪福を離れて善悪の果がないのであれば、どうして果の不空を言うのか。もしそうであるならば、作者を離れたならば罪福はない。貴方が先に諸法は不空であると説いているのは、この事は妥当ではない。復た次に、

汝は一切法の、諸々の因縁と空義を破すれば

則ち世俗に於いて、諸々の余の所有法を破す

sarvasaṃvyavahārāṃśca laukikān pratibādhase /

yatpratītyasamutpādaśūnyatāṃ pratibādhase //

梵文和訳「縁による生起の空であることを(汝が)拒むそのことは、また、全ての世間の相互交渉を(汝は)拒む」

貴方がもし衆因縁法と第一空義を破るならば、一切の世俗法を破る。なぜならば、

若し空義に於いて破さば 即ち応に所作の無かるべし

無作にして而して作の有り 不作にして作者と名づけん

na kartavyāṃ bhavetkiṃ cidanārabdhā bhavetkriyā /

kāraḥ syādakurvāṇaḥ śūnyatām pratibādhataḥ //

梵文和訳「どのような作すべきこともないであろう。行いは始まらないで
あろう。作者は不作となるであろう。空であることを拒まれた
ものは、」

もし空義を破るならば、一切の果はみな無作無因となる。また不作であって
作となる。また一切の作者には所作が有るはずがない。また作者を離れて、業
があり果報があり受者があるはずである。ただこの事はみな妥当ではない。こ
の誤謬の故に空を破ってはならない。復た次に、

若し決定の性の有らば 世間の種種の相は

則ち不生不滅にして 常住にして而して不壊ならん

ajātamaniruddham ca kūṭastham ca bhaviṣyati /

vicitrābhiravasthābhiḥ svabhāve rahitam jagat //

梵文和訳「不生とまた不滅、また頂に在るものとなるであろう。

自存在において、世間は種々の様相を失う」

もし諸法に決定性があるならば、世間の種々相、天・人・畜生・万物は、みな
不生不滅³)であって常住不壊となるであろう。なぜならば、実体性があるならば
変異するはずがないからである。しかし現に見る所、万物には各々に変異相
があつて生滅変易する。この誤謬によって、まさに決定性があるはずがない。
復た次に、

若し空の有ること無くんば者 未得は応に得べからず

亦た煩惱を断ずることも無く 亦た苦の尽くる事も無し

asamprāptasya ca prāptirduḥkḥaparyantakarma ca /

sarvakleśaprahāṇam ca yadyaśūnyam na vidyate //

梵文和訳「また、未到着の到着、また、苦の際の行為、また、全ての煩惱
の棄捨は、もし、空がないのであるならば、見られない」

もし空法が全くないならば、世間・出世間にある所の功德もまだ得られず、
みな得ることができない。また煩惱を断ずる者もあるはずがない。また苦の滅
尽もない。なぜならば、性が決定しているからである。

是の故に経中に説けり 若し因縁法を見ば

則ち為めに能く仏を見 苦集滅道を見ると

yaḥ pratītyasamutpādaṁ paśyatīdaṁ sa paśyati /

duḥkhaṁ samudayaṁ caiva nirodhaṁ mārgameva ca //

梵文和訳「この縁の生起を見るその者であるその者は見る、
苦とまた実に集を、滅とまた道を、」

もし人が一切法が衆縁より生ずるのを見れば、この人は仏陀の法身を見るこ
とができる。智慧の利益を増加して、四聖諦の苦集滅道を見ることができる。四
聖諦を見て四果を得て諸苦悩を滅する。したがって、空義を破ってはならな
い。もし空義を破れば、因縁法を破るであろう。因縁法を破れば、三宝を破る
であろう。もし三宝を破れば、そのために自から破る。

中論 観涅槃品第二十五(二十四偈)

nirvāṇaparīkṣā nāma pañcaviṁśatitamaṁ prakaraṇam

涅槃の考察と名づける第二十五章

質問して言う、

若し一切法の空にして 無生無滅ならば者

何をか断じ何の滅する所ありて 而して称して涅槃と為すや

yadi śūnyamidam sarvamudayo nāsti na vyayaḥ /

prahāṇādvā nirodhādvā kasya nirvāṇamiṣyate //

梵文和訳「もし、この全てが空であるならば、生はなく、滅はない。

何の、あるいは棄捨から、あるいは滅することから、涅槃を
欲するのか？」

もし一切法が空であるならば、無生無滅である。無生無滅ならば、何が断ぜられ何が滅せられて涅槃と名づけるのか。したがって、一切法は空であるはずがない。諸法が不空であるからこそ、諸煩惱を断じて五陰を滅するのを、涅槃と名づけるのである。

回答して言う、

若し諸法の不空ならば 則ち無生無滅なり

何をか断じ何の滅する所ありてか 而して称して涅槃と為すや

yadiśūnyamidam sarvamudayo nāsti na vyayaḥ /

prahāṇādvā nirodhādvā kasya nirvāṇamiṣyate //

梵文和訳「もし、この全てが空でないならば、生はなく、滅はない。

何の、あるいは棄捨から、あるいは滅することから、涅槃を
欲するのか？」

もし一切世間が不空であるならば、無生無滅である。何が断ぜられ何が滅せられて涅槃と名づけるのか。したがって有無の二門は涅槃に至るものではない。名づける所の涅槃とは、

無得にして亦た無至 不断にして亦た不常

不生にして亦た不滅 是れを説きて涅槃と名づく

aprahīṇamasamprāptamanucchinnaśāśvatam /

aniruddhamanutpannametannirvāṇamucyate //

梵文和訳「残ることなく、到ることなく、断ずることなく、常でなく、滅することなく、生ずることのないもの、これが涅槃と言われる」

無得とは行においても果においても得る所がない。無至とは至るべき処がない。不断とは、五陰はこれまでも畢竟空であるので、道を得て無余涅槃に入る時にも断ずる所はない。不常とは、もし分別を得るべき法があるならば、常と名づける。涅槃寂滅には分別すべき法がないので、常と名づけない。生と滅もまたそうである。この様な相は、涅槃と名づける。復た次に經典に「涅槃は非有、非無、非有無、非非有非非無である。一切法を受けず内が寂滅であるのを涅槃と名づける」と説いている。なぜならば、

涅槃は有と名づけず 有は則ち老死の相なり

終に有法の、老死の相に於いて離ることの有ること無し

bhāvastāvanna nirvāṇam jarāmarañalakṣaṇam /

prasajyetāsti bhāvo hi na jarāmarañam vinā //

梵文和訳「その程に存在はあり、涅槃は老死の相を所有しない。何故なら、存在は老死を除いて有ることはないと拘られるであろう」

眼に見るに一切万物はみな生滅するので老死の相である。涅槃がもし有であるならば、老死の相があるはずである。ただこの事は妥当ではない。したがって、涅槃を有とは名づけない。

また生滅老死を離れて別に決定法があつて、涅槃と名づけるのを見ない。もし涅槃が有であるならば、生滅老死の相があるはずであろう。老死の相を離れることによって涅槃と名づける。復た次に、

若し涅槃の是れ有ならば 涅槃は即ち有為なり

終に一法として、而して是れ無為なる者の有ること無し

bhāvaśca yadi nirvāṇaṁ nirvāṇaṁ saṁskṛtaṁ bhavet /

nāsaṁskṛto hi vidyate bhāvaḥ kva cana kaścana //

梵文和訳「またもし、涅槃が存在であるならば、涅槃は有為であるだろう。

何故なら、無為である存在は見られない、何処にもないし、どれでもない」

涅槃は有ではない。なぜならば、一切万物は衆縁より生じて、みな有為である。一法たりとも無為と名づけるものは全くない。常法を仮名として無為とするけれども、理によってこれを推すると、無常の法でさえなお全くない。ましてや常法であって見ることもできず得ることもできないものであれば、有るはずがない。復た次に、

若し涅槃の是れ有ならば 云何んが無受と名づくや

受に従らず、而して名づけて有法と為すことの有ること無し

bhāvaśca yadi nirvāṇamanupādāya tatkatham /

nirvāṇaṁ nānupādāya kaściddhāvo hi vidyate //

梵文和訳「またもし、涅槃が存在であるならば、無受であって後に、どうして

それがあるのか。無受であって後に、涅槃がないならば、
どんな存在が見られるのか？」

もし、涅槃が有法であると謂うならば、経典に「無受は是れ涅槃である」と説くはずがない。なぜならば、有法であって、受けずに有であることなど全くないからである。この誤謬によるので涅槃は非有である。

質問して言う。もし有が涅槃ではないならば、無が涅槃であるはずではないか。

回答して言う、

有さえ尚お涅槃に非ず 何ぞ況んや無に於いてをや耶

涅槃に有の有ること無し 何れの処にか當に無の有るべきや

yadi bhāvo na nirvāṇamabhāvaḥ kim bhaviṣyati /

nirvāṇam yatra bhāvo na nābhāvastatra vidyate //

梵文和訳「もし、存在が涅槃ではないならば、どうして非存在が(涅槃で)あるであろうか？ 涅槃が存在ではないその所のそこに非存在は見られない」

もし有が涅槃でないならば、無が涅槃であることはない。なぜならば、有によって無がある。もし有がないならば、無があることはない。經典に説く通りである。先有今無であれば無と名づける。涅槃はそうではない。なぜならば、有法から変わって無となるのではないからである。この誤謬によって、無もまた涅槃とはしない。復た次に、

若し無の是れ涅槃ならば 云何んが不受と名づくや

未だ曾て、不受にして、而して名づけて無法と為すことの有らず

yadyabhāvaśca nirvāṇamanupādāya tatkatham /

nirvāṇam na hyabhāvo 'sti yo 'nupādāya vidyate //

梵文和訳「もし、非存在が涅槃であるならば、無受であって後に、どうしてそれがあるのか？ 涅槃がないので、非存在である所のそれは、無受であって後に、見られる」

もし、無が涅槃であると謂うならば、經典に「不受を涅槃と名づく」と説くはずがない。なぜならば、不受であって無法と名づけることは全くないからである。したがって、涅槃は無ではないと知る。

質問して言う。もし涅槃が非有非無であるならば、どんな涅槃があるのか。回答して言う、

諸々の因縁を受くるが故に 生死中に輪転す

諸々の因縁を受けざるを 是れを名づけて涅槃と為す

ya ājavamjavībhāva upādāya pratītya vā /

so 'pratītyānupādāya nirvāṇamupadiśyate //

梵文和訳「受けて、あるいは縁じて後に、生じ起こり行く存在を所有する
それである所の、その者が、縁じることなく受けることなくして
後に、涅槃があると説かれる」

如実に顛倒を知らないので、五受陰によって生死に往来する。如実に顛倒
を知るので、五受陰によって生死に往来しない。無性の五陰は相続しないの
で、説いて涅槃と名づける。復た次に、

仏経中に説けるが如し 有を断じ非有を断ず

是の故に涅槃の、非有にして亦た非無なるを知ると

prahāṇam cābravīchāstā bhavasya vibhavasya ca /

tasmāna bhāvo nābhāvo nirvāṇamiti yujyate //

梵文和訳「また、尊師は、生とまた滅の棄捨を説いた。それ故に、存在は
なく、非存在はないのが涅槃であると言うのが妥当である」

有とは欲有・色有・無色有の三有に名づける。非有は三有の断滅に名づける。
仏陀はこの中の二事を断ずることを説くので、涅槃は非有であってまた非
無であると知るべきである。

質問して言う。あるいは有、あるいは無が涅槃でないならば、今は有と無とが
共に合するのが涅槃であるのか。

回答して言う、

若し、有と無の合に於いて涅槃と為すと謂わば者

有無は即ち解脱なるに 是の事は則ち然らず

bhavedabhāvo bhāvaśca nirvāṇamubhayaṁ yadi /

bhavedabhāvo bhāvaśca mokṣastacca na yujyate //

梵文和訳「もし、非存在がまた存在であり、涅槃は両者であるであろう
ならば、非存在がまた存在であり、また解脱であるとは、それは
妥当ではない」

もし、有と無の合を涅槃とすると謂うならば、有無の二事の合を解脱とする。
この事は妥当ではない。なぜならば、有と無の二事は質礙相違するからである。
妨げ合って一処に有ることはない。復た次に、

若し、有と無の合に於いて涅槃と為すと謂わば者

涅槃は無受に非ず 是の二は受従り生ずればなり

bhavedabhāvo bhāvaśca nirvāṇamubhayaṁ yadi /

nānupādāya nirvāṇamupādāyobhayaṁ hi tat //

梵文和訳「もし、非存在がまた存在であり、涅槃は両者であるであろう
ならば、無受にして後に、涅槃があるのではない。何故ならば、
受けて後に、両者のそれ(涅槃)があるからである」

もし、有と無の合を涅槃とすると謂うならば、經典に「涅槃は無受と名づける」
と説いてはならないはずである。なぜならば、有と無の二事は受より生じ、相い
よって有るからである。この誤謬によって、有と無の二事は、合して涅槃となる
ことはできない。復た次に、

有と無と共に合成するを 云何んが涅槃と名づけんや

涅槃は無為に名づく 有と無とは是れ有為なり

bhavedabhāvo bhāvaśca nirvāṇamubhayaṁ katham /

asaṁskṛtaṁ ca nirvāṇaṁ bhāvābhāvau ca saṁskṛtau //

梵文和訳「どうして、非存在がまた存在であり、涅槃は両者であるであ
らうか？また、涅槃は無為であり、また、存在と非存在の
両者は有為である」

有と無の二事が共に合するのを、涅槃と名づけることはできない。涅槃は無
為に名づける。有と無は有為である。したがって、有と無とは涅槃ではない。
復た次に、

有と無との二事の共は 云何んが是れ涅槃ならんや

是の二は同処ならず 明と暗との俱ならざるが如し

bhavedabhāvo bhāvaśca nirvāṇa ubhayaṁ katham /

na tayorekatrāstitvamālokatamasoryathā //

梵文和訳「どうして、非存在がまた存在であり、涅槃において両者があるで
あろうか？両者において一つの所に有ることはない。光と闇と
の両者においての様に」

有と無との二事は、涅槃と名づけることはできない。なぜならば、有と無とは
質礙相違の法であり一処に得ることはできない。明と暗とが共なることがない様
にである。したがって、有時に無はなく、無時に有はない。有と無とが共に合
し、涅槃と名づけることはない。

質問して言う。もし有と無とが共に合して涅槃となるのでないならば、今は非
有非無が涅槃であるはずである。

回答して言う、

若し非有非無なる 之を名づけて涅槃と為さば

此の非有非無を 何を以て而して分別せんや

naivābhāvo naiva bhāvo nirvāṇam yadi vidyate /

naivābhāvo naiva bhāva iti kena tadajyate //

梵文和訳「もし、実に存在ではなく、実に非存在ではなくして涅槃が見られるのであれば、実に存在ではなく、実に非存在ではないと、何によってそれが進められるのか？」

もし涅槃が非有非無であるならば、この非有非無は、何によって分別するのか。したがって、非有非無が涅槃であるとは、この事は妥当ではない。復た次に、

非有無を分別する 是くの如きを涅槃と名づければ

若し有と無との成ぜば者 非有非無も成ぜん

naivābhāvo naiva bhāvo nirvāṇamiti yā 'ñjanā /

abhāve caiva bhāve ca sā siddhe sati sidhyati //

梵文和訳「実に非存在ではなく、実に存在ではないのが涅槃であると言う、その意義分別である所のそれは、実にまた非存在において、また存在においての完成のあることにおいて完成する」

貴方が非有非無を分別してこれが涅槃であるとするならば、この事は妥当ではない。なぜならば、もし有と無とが成立すれば、その後に非有非無も成立するであろう。有と相違するのを無と名づけ、無と相違するのを有と名づけるからである。この有と無とは第三句中にすでに破っている。有無が無であるので非有非無もない。したがって、涅槃は、非有ではなく非無でもない。復た次に、

如来は滅度の後に 有とも無とも言わず

亦た有無とも、非有及び非無とも言わず

param nirodhādbhagavān bhavatītyeva nohyate /

na bhavatyubhayarṁ ceti nobhayarṁ ceti nohyate //

梵文和訳「滅から後に、世尊は実に有るとは示されない、また、無いと、
両者であると、また、両者でないと示されない」

如来は現在時に 有とも無とも言わず

亦た有無とも、非有及び非無とも言わず

tiṣṭhamāno 'pi bhagavān bhavatītyeva nohyate /

na bhavatyubhayarṁ ceti nobhayarṁ ceti nohyate //

梵文和訳「更に、住しつつ、世尊は実に有るとは示されない、また、無いと、
両者であると、また、両者でないと示されない」

あるいは如来の滅後、あるいは現在に、如来が有るのもまた不受である。如来が無いのもまた不受である。また如来が有りまた如来が無いのもまた不受である。如来が有るのでもなく如来が無いのでもないのもまた不受である。不受であるので、涅槃の有無等を分別してはならない。如来を離れてだれが涅槃を得るであろうか。何れの時に何れの処に何れの法を以て涅槃を説くであろうか。したがって、一切時一切種に、涅槃の相を求めてみても得られない。

復た次に、

涅槃は世間と 少しの分別も有ること無し

世間は涅槃と 亦た少しの分別も無し

na saṁsārasya nirvāṇātkim cidasti viśeṣaṇam /

na nirvāṇasya saṁsārātkim cidasti viśeṣaṇam //

梵文和訳「涅槃から生死輪廻にはどのような分別もない。
生死輪廻から涅槃にはどのような分別もない」

五陰が相續して往来する因縁であるので、説いて世間と名づける。五陰の性は畢竟空であって無受寂滅である。この義は先にすでに説いている。一切法が不生不滅であることによって、世間には涅槃との分別は全くない。涅槃にも世間との分別はない。復た次に、

涅槃之實際と 及び世間の際とは

是くの如きの二際には者 毫釐の差別も無し

nirvāṇasya ca yā koṭiḥ koṭiḥ saṃsaraṇasya ca /

na tayorantaraṃ kiṃ citsusūkṣmamapi vidyate //

梵文和訳「また、涅槃のその分際である所は、また、生死輪廻の分際である。その両者において更にどのような些細な隙間も見られない」

究竟して世間と涅槃の實際を推求すると、辺際を生ずることはない。平等不可得であることの故に、毫釐の差別もない。復た次に、

滅後の有無等と 有辺等と常等との

諸見は涅槃と、未来と過去世とに依る

paraṃ nirodhādantādyāḥ śāśvatādyāśca drṣṭayaḥ /

nirvāṇamaparāntaṃ ca pūrvāntaṃ ca samāśritāḥ //

梵文和訳「滅から後に、辺等などや常等などの諸見は、涅槃をまた、未来際を、また、過去際を集めたものである」

如来の滅後に、如来は有る、如来は無い、また如来は有ってまた如来は無い、如来は有るのではなく如来は無いのでもない。世間は有辺、世間は無辺、世間はまた有辺であってまた無辺である、世間は有辺ではなく無辺でもない。世間は常、世間は無常、世間はまた常であってまた無常である、世間は有常ではなく無常でもない。この三種の十二見がある。如来の滅後の有無等の四

見は涅槃より起こる。世間の有辺無辺等の四見は未来世より起こる。世間の常無常等の四見は過去世より起こる。

如来滅後の有無等は得られない。涅槃もまたこの様である。世間の前際と後際と有辺と無辺と有常と無常等が不可得である様に、涅槃もまたこの様である。したがって、世間と涅槃等に異は全くないと説いている。復た次に、

一切の法は空なるが故に 何の有辺と無辺

亦た辺亦た無辺 非有非無辺なるや

sūnyeṣu sarvadharmeṣu kīmanantaṃ kīmantavat /

kīmanantamantavacca nānantaṃ nāntavacca kīṃ //

梵文和訳「全ての諸法が空であることにおいて、どんな無辺が、どんな有辺が、どんな無辺とまた有辺が、どんな無辺でないことと、また有辺でないことがあるのか？」

何者をか一と異と為さんや 何の有常と無常

亦た常亦た無常 非常非無常なるや

kīṃ tadeva kīmanyatkīṃ śāśvataṃ kīmaśāśvatam /

aśāśvataṃ śāśvataṃ ca kīṃ vā nobhayamapyataḥ //

梵文和訳「何の実にそれであること、何の他であること、何の常であること、何の無常であること、無常であり、また常であること、あるいは更に、何の両方でないことがそこにあるのか？」

諸法は不可得にして 一切の戲論を滅す

人も無く亦た処も無し 仏も亦た所説の無し

sarvopalambhopaśamaḥ prapañcopaśamaḥ śīvaḥ /

na kva citkasya citkaściddharmo buddhena deśitaḥ //

梵文和訳「全ての非難の寂滅、戯論の寂滅は吉祥である。何処でもなく、誰のでもなく、誰でもなく、仏陀によって法が説かれた」

一切法は一切時一切種に衆縁より生ずるので、畢竟空であり、無自性である。この様な法中に、何者が有辺であって誰が有辺とするのか。何者が無辺であろうか、また有辺また無辺であろうか。非有辺非無辺であろうか。誰が非有辺非無辺とするのか。何者が常であろうか、誰が常とするのか。何者が無常であろうか。常無常であろうか、非常非無常であろうか。誰が非常非無常とするであろうか。何者の身が神において一つであろうか。何者の身が神において異なるであろうか。

これらの様な六十二の邪見は、畢竟空の中においてみな得られない。諸々の有所得はみな終息する。戯論はみな滅す。戯論が滅するので、諸法実相に通達して安穩道を得るのである。

因縁品よりここまで、諸法を分別して推求すると、有もまたない。無もまたない。有無も亦たない。非有非無もまたない⁴⁾。これを諸法実相と名づける。また如・法性・實際・涅槃と名づける。したがって、如来は無時無処に、人の為に涅槃の定相を説く。これにより、「諸々の有所得はみな終息し、戯論はみな滅す」と説いている。

中論 観十二因縁品第二十六(九偈)

dvādaśāṅgaparīkṣā nāma ṣaḍvīmśatitamam prakaraṇam

十二処の考察と名づける第二十六章

質問して言う、貴方は摩訶衍によって第一義道を説く。私は今は声聞法によって第一義道に入ることを説くのを聞きたいと思う。

回答して言う、

衆生は癡の覆う所にして 後の為に三行を起こす

是の行を起こすを以ての故に 行に随いて六趣に墮す

punarbhavāya saṁskārānavidyānivṛtastridhā /

abhisamṣkurute yāṁstairgatim gacchati karmabhiḥ //

梵文和訳「更なる生起のために、無明に覆われた者は三通りに諸行を、
その所のそれらを形作る。それらの諸業によって界に趣く」

諸行の因縁を以て 識は六道身を受く

識の著の有るを以て故に 名色に於いて増長す

vijñānam saṁniviśate saṁskārapratyayaṁ gatau /

saṁniviśte 'tha vijñāne nāmarūpaṁ niṣicyate //

梵文和訳「識は行の縁を界に置き、そこで、識において固定され、
名色に灌ぐ」

名色の増長するが故に 因りて而して六入を生ず

情と塵と識との和合して 而して六触に於いて生ず

niṣikte nāmarūpe tu ṣaḍāyatanasambhavaḥ /

ṣaḍāyatanamāgamyā saṁsparsāḥ saṁpravartate //

梵文和訳「名色が潤されることにおいて、また六処の生起がある。六処に
到って後に、触が起こる」

六触に於いて因るが故に 即ち三受に於いて生ず

三受到に因るを以ての故に 而して渴愛に於いて生ず

caḥṣuḥ pratītya rūpaṁ ca samanvāhārameva ca /

nāmarūpaṃ pratītyaivaṃ vijñānaṃ saṃpravartate //

梵文和訳「目はまた、色を縁じて後に、実にまた共同補完があり、名色を縁じて後に、そのように識が生起する」

saṃnipātastrayāṇāṃ yo rūpavijñānacakṣuṣāṃ /

sparśaḥ sa tasmātsparśācca vedanā saṃpravartate //

梵文和訳「色と識と目の三つの物のその遭遇である所のその触ある。また、その触から受が生起する」

愛に因りて四取の有り 取に因るが故に有の有り

若し取者の取らずんば 則ち解脱の有ること無し

vedanāpratītyā tṛṣṇā vedanārthaṃ hi tṛṣyate /

tṛṣyamāṇa upādānamupādatte caturvidham //

梵文和訳「受の縁を所有する愛がある。何故なら受を対象として渴望するからである。渴望しつつあることを得ることにおいて、四通りに取がある」

upādāne sati bhava upādātuḥ pravartate /

syāddhi yadyanupādāno mucyeta na bhavedbhavaḥ //

梵文和訳「取があることにおいて、取者の有が生起して、それ故に有るであろう。もし、無取得であるならば解脱するであろうし、生起はないであろう」

有従り而して生の有り 生従り老死の有り

老死に従るが故に、憂悲諸苦悩の有り

pañca skandhāḥ sa ca bhavo bhavājjātiḥ pravartate /
jarāmarañaduḥkhādi śokāḥ saparidevanāḥ //

梵文和訳「五蘊があつて、またその生起があり、生起から生が生起する。
憂慮を伴った老死の苦等の諸苦がある」

是くの如き等の諸事は 皆な生従りして而して有り

但だ是の因縁を以て 而して大苦陰を集む

daurmanasyamupāyāsā jāteretatpravartate /

kevalasyaivametasya duḥkhaskandhasya sambhavaḥ //

梵文和訳「諸々の失意・疲労があり、それは生から生起する。このように、
この唯一の苦蘊の集がある」

是れを生死にして、諸行之根本と為すと謂う

無明者の造る所にして 智者の為さざる所なり

samsāramūlān saṃskārānavidvān saṃskarotyataḥ /

avidvān kārakastasmānna vidvānṣtattvadarśanāt //

梵文和訳「生死輪廻の諸根、諸行、無智者をそこに作る。無智者は作者で
あり、それ故に、真実を見ることから智者は(作者ではない)」

avidyāyām niruddhāyām saṃskārāṇāmasambhavaḥ /

avidyāyā nirodhastu jñānenāsyaiḥ bhāvanāt //

梵文和訳「無智の滅において、諸行の生起がない。無智から、しかし、
実にこの智によって、瞑想から滅がある」

是の事の滅するを以ての故に 是の事は則ち生ぜず

但だ是の苦陰の聚は 是くの如くして而して正しく滅す

tasya tasya nirodhena tattannābhipravartate /

duḥkhaskandhaḥ kevalo 'yamevaṃ samyagnirudhyate //

梵文和訳「あらゆるその滅によって、いかなるそれも生起しない。

このように、唯一のこの苦蘊は正しく滅せられる」

凡夫は無明のために目を蔽われているので、身口意の業によって、後身のために六趣の諸行を起こす。起こした行に従って上中下がある。識は六趣に入って行に従って身を受ける。識の著の因縁によって名色が集まる。名色が集まるので六入がある。六入の因縁によって六触がある。六触の因縁によって三受がある。三受の因縁によって渴愛を生ずる。渴愛の因縁によって四取がある。四取の取時に身口意業によって罪福を起こし、後の三有に相續させる。有により生がある。生により老死がある。老死により憂悲苦惱種々の衆患である大苦陰の集がある。したがって、凡夫は無智であって、この生死諸行の根本を起こし、智者は起こさない所であると知る。如実の見により、無明は滅する。無明が滅するので諸行もまた滅する。因が滅することにより果もまた滅する。

この様に十二因縁の生滅を觀ずる智を修習するので、この事は滅する。この事が滅するので、乃至生・老死・憂悲の大苦陰はみな如実に正しく滅する。正しく滅するとは、畢竟して滅するのである。この十二因縁の生滅の教義⁵⁾は阿毘曇修多羅の中に詳説する通りである。

中論 觀邪見品第二十七(三十一偈)

dr̥ṣṭiparīkṣā nāma saptaviṃśatītamam̐ prakaraṇam

邪見の考察と名づける第二十七章

質問して言う。すでに大乘法が邪見を破るのを聞いた。今は声聞法が邪見を破るのを聞きたいと思う。

回答して言う、

我は過去世に於いて 有と為し是れ無と為すや

世間は常なり等の見は 皆な過去世に依る

dr̥ṣṭayo 'bhūvaṁ nābhūvaṁ kiṁ nv atīte 'dhvanīti ca /
yāstāḥ śāśvatalokādyāḥ pūrvāntaṁ samupāśritāḥ //

梵文和訳「(私は)有った、無かった、また、過去の時において実に何であったのかと言う、常である世間等のそれら諸邪見である所のそれらは、前際に広く流布した」

我は未来世に於いて 作と為し不作と為すや

有辺等の諸見は 皆な未来世に依る

dr̥ṣṭayo na bhaviṣyāmi kimanyo 'nāgate 'dhvani /
bhaviṣyāmīti cāntādyā aparāntaṁ samāśritāḥ //

梵文和訳「未来の時において、(私は)いないであろう、他の誰でまた、あろうかと言う、辺等の諸邪見は後際に広く流布した」

我は過去世において、有とするのか、無とするのか。有無とするのか、非有非無とするのか。これを常等の諸見の過去世によるものと名づける。我は未来世において作とするのか、不作とするのか。作不作とするのか、非作非不作とするのか。これを辺無辺等の諸見の未来世によるものと名づける。これらの様な諸々の邪見は、何の因縁によって邪見と名づけるのか。この事を今はまさに説くであろう。

過去世に我の有りとは 是の事は不可得なり

過去世中の我は 今世の我を作さず

abhūmatītamadhvānamityetannopapadyate /

yo hi janmasu pūrveṣu sa eva na bhavatyayam //

梵文和訳「過去の時に(私が)有ったと言う、これは生起しない。

何故なら、諸々の前生においてあったそれである所の、実にそれはこれではない」

若し、我は即ち是れにして、而して身に異相の有りと謂わば、

若し當に身に於いて離るべくんば 何れの処にか別に我の有らんや

sa evātmeti tu bhavedupādānaṁ viśiṣyate /

upādānavinirmukta ātmā te katamaḥ punaḥ //

梵文和訳「それが実に本性であると言う、であろう。しかし、受を

区別して、受を離れたどの本性が、汝にはあるのか？」

身を離れて我の有ること無しとは 是の事は已に成ずと為す

若し身は即ち我なりと謂わば 若(なんじ)は都てに我の有ること無し

upādānavinirmukto nāstyātmeti kṛte sati /

syādupādānamevātmā nāsti cātmeti vaḥ punaḥ //

梵文和訳「受を離れた本性はないと言う、為されたことがあることにおいて、

実に受が本性であろう。また、更に汝等には本性はないと言うことである」

但だ身のみならば我と為さず 身相は生滅するが故なり

云何んが當に受を以て 而して受者に於いて作すべけんや

na copādānamevātmā vyeti tatsamudeti ca /

katham hi nāmopādānamupādātā bhaviṣyati //

梵文和訳「また、実に受は本性ではない。それは滅して、また生ずる。
何故ならば、どうして受者が受であろうことができようか？」

若し身を離れて我の有らば 是の事は則ち然らず

受の無くして而して我の有るは 而して実に不可得なり

anyaḥ punarupādānādātmā naivopapadyate /

gṛhyeta hyanupādāno yadyanyo na ca gṛhyate //

梵文和訳「更に、受から他の本性は実に生起しない。何故なら、もし無受が
捉まれるであろうならば、また、他のもの(本性)は捉まれない」

今は我は受を離れず 亦た即ち是れ受ならず

無受に非ず無に非ず 此れ即ち決定の義なり

evam nānya upādānāna copādānameva saḥ /

ātmā nāstyanupādāno nāpi nāstyeṣa niścayaḥ //

梵文和訳「このように、受から他のもの(本性)はない。また、それ(本性)は
実に受ではない。本性は無受ではない。更にないのでもない、
これは定義である」

我が過去世において有であるというのは、この事は妥当ではない。なぜならば、前世中の我は今の我とはならない。常の誤謬があるからである。もし常住であるならば無量の誤謬がある。なぜならば、人が福を修する因縁によって前世に天となり後世に人となる様なものである。もし前世の我が即ち今の我であるならば、天は即ち人であるだろう。また人が罪業の因縁によって前世に施陀羅となり、後世に婆羅門となるのに、もし前世の我が即ち今の我であるならば、施陀羅は即ち婆羅門であるだろう。

譬えば舍衛国に婆羅門がいて提婆達と名づける者が、王舎城に到ってもまた提婆達と名づけ、王舎城に至ることによって異とはならない様なものである。もし前世に天となり後世に人となるならば、天は即ち人であるだろう。旃陀羅は即ち婆羅門であるだろう。ただこの事は妥当ではない。なぜならば、天は即ち人ではない、旃陀羅は即ち婆羅門ではない。これ等の常住の誤謬があるからである。

もし先世の我が今の我とはならないと謂うのであれば、それは人が衣を浣ぐ時を浣者と名づけ、刈る時を刈者と名づける時に、浣者と刈者とは一人ではあっても、浣者は刈者ではないとする様なものである。同じ様に、我が天身を受けるのを天と名づけ、我が人身を受けるのを人と名づける時、我は一つではあるけれども身が異なるとするのならば、この事は妥当ではない。なぜならば、もし我が一つであるならば天が人となると言うてはならない。今、浣者は刈者において、一つとなすのか異となすのか。もし一つであるならば、浣者は即ち刈者であるはずである。この様であるならば先世の天は即ち今の人であって、旃陀羅は即ち婆羅門であるだろう。我にも常住の誤謬がある。もし異であるならば、浣者は即ち刈者とはならない。同じく天は人とはならない。我もまた無常である。無常であるならば則ち我相はない。この誤謬によって先世の我と今の我とが一つであるとは言えない。

質問して言う。我は一つである。ただ受によるので、これは天、これは人と分別するだけである。受は五陰身に名づける。業の因縁によるので、これは天、これは人、これは旃陀羅、これは婆羅門であると分別するのであって、我は実に天ではない、人ではない、旃陀羅ではない、婆羅門ではない。したがって、その様な誤謬はない。

回答して言う。この事は妥当ではない。なぜならば、もし身が天となり人となり、旃陀羅となり、婆羅門となって、これが我ではないならば、身を離れて別に我があるであろう。今、罪福があつて生死に往来するのは、みな身であつて我ではない。罪の因縁により三悪道に墮し、福の因縁により三善道に生ずる。もし苦・楽・瞋・喜・憂・怖等が、みな身であつて我でないならば、どうして我を用いるのであろうか。俗人の罪を対治するのに出家人には預けられない様なものである。五陰の因縁が相續して罪福が失われないので対治の法である解脱があ

る。もしみなこれ身であって我でないならば、どうして我を用いたりするのか。

質問して言う。罪福等が我において依止し、我には知られ、身には知られないからである。知るのは我である。業を起し因縁の罪福は法となる。そこには作者があるはずと知らねばならない。作者とは我である。身は我が用いるところであり、我が住し処するところである。譬えば舎主が草木泥土等で舎屋を造るのに、自身の用いる所に従って造るときに舎屋に好悪がある様なものである。我もまたこの様である。善悪等を作すに従って好醜の身を得る。六道生死はみな我の所作である。したがって、罪福の身はみな我に属する。譬えば舎屋がただ舎主にのみ属して他人に属しない様なものである。

回答して言う。この喩えは妥当ではない。なぜならば、舎主には形があり、触があり力があるので舎屋を造ることができるからである。貴方の所説の我は無形無触であるので作用力はない。自から無作用力であってまた他になさせることはできない。もし世間に一法があつて無形無触であつて所作があり得るものがあるならば、信受して作者があると知ることもできようけれども、ただこの事は妥当ではない。もし我が作者であるならば、自から苦事を作すはずがない。もしこれが念者であるならば、楽事を貪ろうと忘失しないであらう。もし我が苦をなさず、苦が強いて生ずるならば、余他の一切は自から生ずるであらう。我の所作ではない。

もし見者が我であるならば、眼は色を見ることができるので眼が我であるはずである。もし眼が見るのに、しかし非我であるならば、先に見者は我であると言つたのと相違する。もし見者が我であるならば、我は声等の諸塵を聞くことができないはずである。なぜならば、眼は見者であつて、声等の塵を聞くことができないからである。したがって、我は見者であるとは、この事は妥当ではない。もし刈者が鎌を用いて草を刈る様に、我もまたこの様に手等を以て所作があり得ると謂うならば、この事は妥当ではない。なぜならば、今は鎌を離れて別に刈者がある。しかし身心諸根を離れて別の作者はないからである。もし作者は眼耳等の所得ではないとしても、作者があると謂うならば、非存在のものに所作があり得るであらうか。この様に一切の諸根はみな無我であるはずである。もし、右眼に物を見て左眼に識り、別に見があると知るべきであると謂うならば、この事は妥当ではない。今、右手に習作するのに左手はできない。したがつ

て、別に作者は全くない。もし別に作者があるならば、右手の所習は左手にもまたあるはずだが、実際にはできない。したがって、更に作者はない。

復た次に有我説者は、「他人が果を食するのを見れば口中に涎がでる。これを我相とする」と言う。この事は妥当ではない。なぜならば、これは念力によるものである、これは私の力ではない。また、私の因縁を破るであろう。人が衆中に在って涎がでるのに恥ずることなく、しかも涎は我が意に反して強いて出でて自在を得ない。まさに、我はないと知らねばならない。

復た次に、また顛倒の誤謬がある。前世に父であったのが今世に子となる。この父と子とは我は一つであって、ただ身に異があるだけである。一舎屋より一舎屋に至るのに、父であるのでこれは父であって、異舎に入ることにより異がない様なものである。もし我があるならばこの二つは一つであるはずである。この様であるならば大きな誤謬がある。

もし無我ではあるけれども五陰の相続中にまたこの誤謬があると謂うならば、是の事は妥当ではない。なぜならば、五陰は相続するとはいっても、ある時には作用があり、ある時には作用がない。蒲桃の漿を持戒者は飲めるが、蒲桃の酒は飲めない様なものである。もし熟成して苦酒となったならば、還って復た飲むことができる。五陰の相続もまたこの様である。作用があり、不作用がある。もし始終して一我であるならばこの様な誤謬があるけれども、五陰相続であるならばこの様な誤謬はない。ただ五陰が和合するので、仮に我と名づけるだけであり、決定の性は全くない。樑椽が和合して舎屋があり、樑椽を離れて別に舎屋がない様なものである。この様に五陰が和合するので我がある。もし五陰を離れたならば実際には別に我はない。したがって、我にはただ仮名のみあって、決定の実体は全くない。貴方が先に、受を離れて別に受者があり、受を以て受者をこれ天、これ人であると分別すると説いたのは、これはみな妥当ではない。ただ受が有るのみであって別に受者はないと知らねばならない。

もし受を離れて別に我があると謂うならば、この事は妥当ではない。もし受を離れて我があるならば、どうしてこれが我相であると説くことができるであろうか。もし相に説くべきことがないならば、受を離れて我はない。

もし身を離れて我がなく、ただ身が我であるだけであると謂うならば、これもまた妥当ではない。なぜならば、身には生滅の相がある。我はそうではない。

復た次に、どうして受を以て即ち受者と名づけるのか。

もし受を離れて受者があると謂うならば、これもまた妥当ではない。もし五陰を受けないで受者があるならば、五陰を離れて別に受者があるはずであり、眼等の根に得ることができるだろうが、実際には得られない。

したがって、我は受を離れず、即ち受ではなく、また無受ではなく、また無ではない。これは定義である。この誤謬によって、過去世に我があるとは妥当ではないと知らねばならない。

なぜならば、

過去の我の不作なるは 是の事は則ち然らず

過去世中の我の 今に異なるも亦た然らず

nābhūmatītamadhvānamityetannopapadyate /

yo hi janmasu pūrveṣu tato 'nyo na bhavatyayam //

梵文和訳「過去の時に(わたしは)なかったと言うは、これは生起しない。

何故なら、先の諸生においてそれである所のそれから、この他のものはないから」

若し異の有りと謂わば者 彼を離れて応に今に有るべく

我は過去世に住して 而して今に我の自から生ぜん

yadi hyayam bhavedanyaḥ pratyākhyāyāpi tam bhavet /

tathaiva ca sa saṁtiṣṭhettatra jāyeta vāmṛtaḥ //

梵文和訳「何故なら、もし、この他のものがあるであろうならば、更にそれを

拒絶して後に、あるであろうから、また、実にその様にそれはそこに住して生ずるであろうし、あるいは不死であるだろう」

是くの如くんば則ち断滅にして 業と果報に於いて失う

彼の作して而して此の受くる 是くの如き等の過の有り

ucchedaḥ karmaṇāṁ nāśas tathānyena kṛtakarmaṇāṁ /
anyena paribhogaḥ syād evamādi prasajyate //

梵文和訳「断があり、諸業の、その様に他のものによって為された諸業の
喪失がある。他のものによって享受(果報)があるであろう。
この様な等のことが拘られる」

先に無にして而して今に有るならば 此の中に亦た過の有り

我は則ち是れ作法にして 亦た是れ無因と為らん

nāpyabhūtvā samudbhūto doṣo hyatra prasajyate /
kṛtako vā bhavedātmā sambhūto vāpyahetukaḥ //

梵文和訳「更に、生じたものがなかった。何故なら誤謬がそこに拘られる
から、あるいは、本性が為されたものとなるであろうし、あるい
は、更に無因が起こる」

過去世中の我は今の我とはならないとは、この事は妥当ではない。なぜなら
ば、過去世中の我は、今の我とは異なる。もし今の我と過去世の我とが異
なるならば、彼の我を離れて今の我があるはずである。また過去世の我も、彼
所に住して今のこの身は自から更に生ずるはずである。もしそうであるならば、
断辺に墮して、諸々の業と果報を失うであろう。また彼の人が罪をなして此の
人が果報を受けるであろう。これらの様な無量の誤謬がある。またこの我は先
に無くして今に有る(先無今有)はずであるとは、これまた誤謬がある。我は作
法であって、無因生となるであろう。この誤謬によって、過去の我は、今の我と
ならないとは、この事は妥当ではない。復た次に、

過去世中の、有我と無我の見と、

若しは共と若しは不共との如きは 是の事は皆な然らず

evam dṛṣṭiratīte yā nābhūmahamabhūmaham /

ubhayaṁ nobhayaṁ ceti naiṣā samupapadyate //

梵文和訳「このように、過去において、私は無かった、私は有った、
両者である、また両者ではないと言う、その邪見である所の
これは生起しない」

この様に推求すると、過去世中の邪見である、有と無、亦有亦無、非有非無
のこれらの諸邪見は、先に説いた因縁の誤謬によって、これらはみな妥当で
はない。

我の未来世に於いて 作と為すや不作と為すや

是くの如き之見は者 皆な過去世に同じ

adhvanyanāgate kiṁ nu bhaviṣyāmīti darśanam /

na bhaviṣyāmi cetyetadatītenādhvanā samam //

梵文和訳「未来の時に於いて、どうして(私は)実に有るであろうかと言う、
見がある。また、(私は)無いであろうかと言う、これは、過去の
時に同じである」

我は未来世中において作とするのか不作とするのか。この様な四句は、過
去世中の誤謬と同様である。まさにこの中に在って説くべきである。復た次に、

若し天の即ち是れ人ならば 則ち常辺に於いて墮す

天は則ち無生と為らん 常法は生ぜざるが故なり

sa devaḥ sa manuṣyaścedevaṁ bhavati śāśvatam /

anutpannaśca devaḥ syājīyate na hi śāśvatam //

梵文和訳「もし、その天がその人であるならば、このように常がある。また、

天は無生であるだろう。何故なら、常であるものは生じないからである」

もし天が人と一つであるならば、これは常となる。もし天であつても人中に生じなければ、人とは名づけない。常法は生じないからである。常もまた妥当ではない。復た次に、

若し天の人に於いて異ならば 是れ即ち無常と為す

若し天の人と異ならば者 是れ則ち相続の無し

devādanyo manuṣyaścedaśāśvatamato bhavet /

devādanyo manuṣyaścetsaṁtatirnopapadyate //

梵文和訳「もし、天から他の人があるならば、無常がそこにあるであろう。

もし、天から他の人があるならば、継続は生起しない」

もし天が人と異なるならば、無常となる。無常であるならば、断滅等の誤謬となる。先に説いた誤謬と同じである。もし天と人とは異なるならば相続がない。もし相続があるならば、異なるということとはできない。復た次に、

若し半天半人ならば 則ち二辺に於いて墮す

常と及び無常に於いて 是の事は則ち然らず

divyo yadyekadeśaḥ syādekadeśaśca mānuṣaḥ /

aśāśvatam śāśvatam ca bhavettacca na yujyate //

梵文和訳「もし、一部分が天であり、また一部分が人であろうならば、

無常とまた常があるであろう。またこれは妥当ではない」

もし衆生の半身は天であつて、半身は人であるならば、常と無常とがある。半天はこれ常であつて、半人はこれ無常であるだろう。ただこの事は妥当ではな

い。なぜならば、一身に二相の質礙相違する法があるという誤謬があるからである。復た次に、

若し常と及び無常との 是の二つの俱に成ぜば者

是くの如くんば則ち応に、非常非無常を成ずべし

asāśvataṁ śāśvataṁ ca prasiddhamubhayaṁ yadi /

siddhe na śāśvataṁ kāmaṁ naivāsāśvatamityapi //

梵文和訳「もし、無常とまた常の両者の完成があるならば、完成において
意のままに、常でない、更に実に無常でないと言う、ことになる」

もし常と無常との二つが共に成立すれば、その後に非常非無常も成立するであろう。常と無常とは質礙相違するので、今は実際には常無常は成立しない。したがって、非常非無常もまた成立しない。

復た次に今、生死は無始であるとは、これもまた妥当ではない。なぜならば、

法に若し定んで来の有り 及び定んで去の有らば者

生死は則ち無始ならんに 而して実には此の事の無し

kutaścidāgataḥ kaścitkiṁ cidgacchetpunaḥ kva cit /

yadi tasmādanādistu sarṁsāraḥ syāna cāsti saḥ //

梵文和訳「何処から来て、誰が何が行くであろうか、更に何処へか、もし
それ(法)からであれば、無始の生死輪廻があるであろうが、
しかし、それ(法)はない」

法がもし決定してより来たる所があり、より去る所があるならば、生死は際限なく無限後退するので無始であるはずである。しかし、この法は智慧を以て推求すると、より来たる所、より去る所があることを得ない。この誤謬によって、生死は無始であるとは、この事は妥当ではない。復た次に、

今に若し常の有ること無くんば 云何んが無常、

亦常亦無常、非常非無常の有らんや

nāsti cechāśvataḥ kaścitko bhaviṣyatyaśāśvataḥ /

śāśvato śāśvataścāpi dvābhyāmābhyām tiraskṛtaḥ //

梵文和訳「もし、常がないならば、どれの何の無常が、常とまた無常が、
更にこの両者から除かれたものがあるであろうか？」

もし常がないのであるならば、智慧を以て推求すると、法の常を得ることができ
る者がいないのに、無常があるはずがない。常によって無常があるからである。
もし二つが共に無いならば、どうして亦有常亦無常があるであろうか。もし
有常無常がないならば、非有常非無常もない。亦有常亦無常によって、非有
常非無常もあるからである。したがって、過去世に依止する常等の四句は不可
得である。

有辺無辺等の四句が未来世に依止するのは、この事は得られない。今、説く
であろう。なぜならば、

若し世間の有辺ならば 云何んが後世の有らんや

若し世間の無辺ならば 云何んが後世の有らんや

antavān yadi lokaḥ syātparalokaḥ katham bhavet /

athāpyanantavāḥ lokaḥ paralokaḥ katham bhavet //

梵文和訳「もし、世間が有辺であろうならば、どうして後の世間があるで
あろうか？そして更に世間が無辺であるならば、どうして後の
世間があるであろうか？」

もし世間が有辺であるならば、後世はあるはずがない。しかし今、実際には
後世がある。この誤謬によって、世間が有辺であるとは妥当ではない。もし世
間が無辺であるならば、また後世はあるはずがない。しかし、実際には後世が

ある。この誤謬によって、世間が無辺であるのもまた妥当ではない。
復た次にこの二辺は得られない。なぜならば、

五陰の常に相続するは 猶し燈の火炎の如し

是の故を以て世間は 応に辺・無辺なるべからず

skandhānāmeṣa sarītāno yasmāddīpār(o)ciṣāmiva /

pravartate tasmānnāntānantavattvaṁ ca yujyate //

梵文和訳「諸蘊のこの継続は、それから灯の光の様に起こる所の、
それからまた、有辺と無辺を有していることは妥当ではない」

五陰より復た五陰を生じる。この五陰が次第して相続することは、衆縁和合して燈炎があるのと同じである。もし衆縁が尽きなければ、燈は滅せず有辺とはならないであろう。もし尽きたならば滅して無辺とはならないであろう。したがって、世間の有辺無辺を説くことはできない。復た次に、

若し先の五陰の壊し 是の五陰に因りて、

更に後の五陰を生ぜずんば 世間は則ち有辺ならん

pūrve yadi ca bhajyerannutpadyeranna cāpyamī /

skandhāḥ skandhān pratīyemānatha loko 'ntavān bhavet //

梵文和訳「またもし、先において、それらが壊されるであろうし、諸蘊が
これらの諸蘊を縁じて後、また更に生起しないであろうならば、
今、世間は有辺となるであろう」

若し先に陰の壊せず 亦た是の陰に因りて、

而して後の五陰を生ぜずんば 世間は則ち無辺ならん

pūrve yadi na bhajyerannutpadyeranna cāpyamī /

skandhāḥ skandhān pratīyemān loko 'nanto bhavedatha //

梵文和訳「またもし、先においてそれらが壊されないであろうし、また更に諸蘊がこれらの諸蘊を縁じて後、また更に生起しないであろうならば、今、世間は無辺となるであろう」

もし先の五陰が壊れて、この五陰によって更に後の五陰を生じなければ、この様であるならば世間は有辺であろう。もし先に五陰が滅しおわって、更に余他の五陰を生じなければ、これを辺と名づける。辺は末後身に名づける。

もし先の五陰が壊れず、この五陰によって後の五陰を生じなければ、世間は無辺であるだろう。これを常とする。しかし、実際にはそうではない。したがって世間は無辺であるとは、この事は妥当ではない。

世間に二種がある。国土世間と、衆生世間である。ここで言うのは衆生世間である。復た次に四百観中に説く様に、

真法と及び説者と 聴者とは得難きが故に

是くの如くんば則ち生死は 有辺無辺に非ず

ñan-po mñan-bya ḥchad-po rnams / ḥbyuñ-ba śin-tu rñied dkaḥ ste //

de-nas mdor-na ḥkhor-ba ni / mthaḥ med ma yin mthaḥ bcas min // tib.

西蔵和訳「聞く者、聞かれた(もの)、説者たちの、出現することはきわめて得ること難しく、したがって、略しては、輪廻は終わりが無いのではなくて、終わりがあってもない」

真法を得ない因縁によって、生死に往来して辺は全くない。ある時に、真法を聞くことを得て道を得るので、無辺と言うこともできない。

今は、更に亦有辺亦無辺を破るであろう。

若し世の半有辺にして 世間の半無辺ならば

是れ則ち亦有辺、亦無辺なるに然らず

antavānekadeśaścedekadeśastvanantavān /

syānantavānanantaśca lokastacca na yujyate //

梵文和訳「もし、有辺が一部分であり、しかし無辺が一部分であるならば、
また、世間是有辺とまた無辺となるであろう。また、それは妥当
ではない」

もし、世間が半有辺半無辺であるならば、これは亦有辺亦無辺であるはず
である。もしそうであるならば、一法に二相があるであろう。この事は妥当では
ない。なぜならば、

彼の五陰を受くる者 云何んが一分は破し

一分は而して破せざるは 是の事は則ち然らず

katham tāvadupādātūrekadeśo vinañkṣyate /

na nañkṣyate caikadeśa evaṁ caitanna yujyate //

梵文和訳「どうして、その程に受者一部分が滅せられ、また、一部分が
滅せられないのか、またこのようにこれは妥当ではない」

受も亦た復た是くの如し 云何んが一分は破し

一分は而して不破せざるは 是の事も亦た然らず

upādānaikadeśaśca katham nāma vinañkṣyate /

na nañkṣyate caikodeśo naitadapyupapadyate //

梵文和訳「どうしてまた、受の一部分が滅せられて、また、一つの部分が
滅せられないことなどできようか？これもまた生起しない」

五陰を受ける者が、どうして一分は破られ、一分は破られないのか。一事で
あつて亦常亦無常であることはできない。受もまた同じである。どうして一分は

破られ、一分は破られないのか。常無常の二相が質礙相違する誤謬によるからである。この誤謬によって、世間が亦有辺亦無辺であるのは妥当ではない。今は非有辺非無辺の見を破るであろう。

若し亦有無辺なる 是の二つの成ずることを得ば者

非有非無辺も 是れ則ち亦た応に成ずべし

antavaccāpyanantam ca prasiddhamubhayam yadi /

siddhe naivāntavatkāmam naivānantavadyapi //

梵文和訳「もし、また更に、有辺とまた無辺があって、両者の成立があるならば、成立において意のままに実に有辺ではない、また無辺ではないと言うことがある」

有辺と相違するので無辺がある。長と相違して短があるのと同じである。有無と相違するので、亦有亦無がある。亦有亦無と相違するので非有非無がある。もし亦有辺亦無辺が確定して成立すれば、非有辺非無辺があるはずである。なぜならば、相待によるからである。上にすでに亦有辺亦無辺の第三句を破った。今、非有辺非無辺のあるはずがない。相待することがないからである。この様に推求すると、未来世に依止する有辺等の四見はみな得られない。復た次に、

一切の法は空なるが故に 世間の常等の見は

何れの処何れの時に於いて 誰か是の諸見を起こさん

atha vā sarvabhāvānām śūnyatvācchāsvatādayaḥ /

kva kasya katamāḥ kasmātsarībhaviṣyanti dṛṣṭayaḥ //

梵文和訳「今、あるいは全ての諸存在の空であることから、常等の邪見は、何処で、何れの、誰の、何からあるであろうか？」

以上、声聞法によって諸見を破った。今はこの大乘法中には、諸法は本より以来、畢竟して空性であることを説いた。この様に、空性の法中に人はなく法はない。邪見・正見を生じてはならない。処は土地に名づけ、時は日月歳数に名づける。誰れとは人に名づける。これを諸見の体と名づける。もし常・無常等の決定の見があるならば、まさに人がこの見を出生するものであるはずではあるが、我を破るので、誰もこの見を生ずるものはない。処所があつて色法の現見でさえなお破らねばならない。ましてや時方については言うまでもない。もし諸見があるならば、決定して実体があるはずである。もし決定の実体であるならば破ることはできない。しかし、これまでに種々の因縁を以て破った。したがって、見に決定の実体はなく、生じ得ないと知らねばならない。偈頌に、「何れの処、何れの時において、誰がこの諸見を起こすであろうか」と説く通りである。

瞿曇大聖主は 憐愍して是の法を説き

悉く一切の見を断ぜり 我れは今に稽首して礼す

sarvadṛṣṭiprahāṇāya yaḥ saddharmamadeśayat /

anukampāpūpadāya taṁ namasyāmi gautamam //

梵文和訳「全ての邪見の棄捨のために、慈悲を伴って、正しい法を説いた
それである所の彼の瞿曇に(私は)礼拝する」

一切の見とは、略説すれば五見(有身見・辺執見・邪見・見取・戒禁取)であり、詳説すれば六十二見である。この諸見を断とうとするために法を説く。大聖主瞿曇は無量無辺なる不可思議の智慧者である。この故に私は稽首して礼拝する。

後註

1) 28頁: 全ては空であり、諸行は如幻如夢であるとは簡単に容認できるものではない。第一義諦が世俗諦へと変幻し、しかも無自性であると観ずることによって体得できる境地である。有智者であっても空観、仮観、中観という観法を実践して始めて体得できるものと考えられる。我々凡夫にとって難中の難であり、此れに過ぎたる難はないとしか言えない領域であろう。

2) 82頁: 常我楽浄あるいは常楽我浄は、後代の如来蔵思想において自性清浄涅槃の四徳として盛んに説かれることとなる。如来蔵で言う仏性は無自性であり中論の第一義諦からの展開である。したがって、ここで言う常我楽浄の自性はこれまでの諸章で戯論として破ってきた自性とは相違すると考えなければ混乱するだろう。また、そのことは顛倒でも不顛倒でもないという点にも示されている。第七章末にあった「言葉は同じであっても、その心は異なっている」という解説を思い起こしたい。

3) 100頁: 中論冒頭の八不の偈では無自性であるから不生不滅であると説かれていたが、ここにおいて自性があるから不生不滅であるとあることに惑わされてはならない。あくまでも、それは決定による不生不滅である。ここでもまた第七章末にあったように「言葉は同じであっても、その心は異なっている」。

4) 113頁: ここに示されるのは十四難無記と呼ばれるものである。三通りの四句分別と身と神の一異を合わせて十四項目となる。釈尊は外道から提起されたこの難問に対して回答を与えなかった。それは釈尊が転変説有我説と積聚説無我説の何れに立つのかを問う内容のものであった。中論はこの難問に空の思想に立って答えたものと言える。

5) 117頁: 第二十六章ではこれまでの諸章で破ってきた此縁性の縁起、十二支縁起を淡々と解説する形を取っている。十二の項目の定義を示しその因果関係を述べるのであるから、まったく矛盾することになるのではあるが、それは世俗諦の領域であって、凡夫や声聞にとっては真理である。