

根本中論の註釈・ブッダパーリタ。

(仏護註)

(第一章)

梵語にて、ブッダパーリタムーラマダヤマカバリッティ。

藏語にて、根本中論の注釈、ブッダパーリタ。

一卷。

三宝へ礼拝奉る。

若き文殊へ礼拝奉る。

阿闍梨聖者龍樹へ礼拝奉る。

阿闍梨尊者仏護へ礼拝奉る。

本論>著述の意味>縁起生は極辺から離れると説かれた面から、教示者を賞賛する>総義>

[この言葉に論書の著述内容等が含まれ、差別事（主体）において八の差別法（特質）が具わるさま]

このように、阿闍梨（龍樹）は縁起生を遵守して示すと誓われ、縁起生の深遠性を正しく如実に御覧になることによって卓越した御心を具え、信仰心より起こった涙が溢れた御目を持ち、粛々と（御身の毛を逆立てながら）合掌を頭頂に据えて、「如来方とは、法身である。」とこの勝義を示す偈を述べることに
より、（如来方が）目前に在られる如くして、如来、善上師へ

その方が、

滅無く、生無く、

断無く、常無く、

来無く、去無く、

別義ではなく、一義ではない、

戲論がまさしく熄滅し、寂靜である縁起生を示された。

完全なる仏陀であり、諸々の説者の（中でも）聖なる方である、

その方へ礼拝奉る。

と、理由を前述して、礼拝をなされた。

「自在天や時間や微塵や本性や自性等¹を語る、厚き戯論²に迷った世間へ、『縁起生』という最高に深遠な勝義³の真理、滅すこと無く、生じること無く、断たれること無く、恒常であること無く、来ること無く、去ること無く、別の意味でなく、一つの意味でなく、一切の戯論が熄滅した涅槃⁴の都へと赴く、寂静である、この公正な道を示された、真に完全なる仏陀、説者方の聖者その方へ礼拝致します。」というのである。「世尊が、非仏教徒である一切の対論者は幼子が語るに似ると理解され、手を握りしめる盲人のような衆生へ縁起生を示された」と、阿闍梨は正しくご覧になられたので「諸々の説者の聖者」と説かれた。

「滅無く」とはここで、「滅が有るのではない」という意味である。残りの諸々の言葉にもその如く当てはめたまえ。

その偈は要点のようなもので、以降の論書がそれを解説するであろう。それも、語ろうと望むままにそれぞれの部門より行い、(帰敬偈に)あるままの順序ではない。

「如何に。縁起生を遵守して示した事に、何の目的があるのか？」といえは。

説く。慈悲深き我性を持つ阿闍梨が、有情達が様々な苦しみに苛まれていると御覧になり、彼等を完全に解き放つ為に、諸事物のあるがままの真実そのものを良く示そうと誓われたことから、縁起生を(釈尊に)続き示すことを始められた。

「不真実を見る者は縛られ、真実を見る者は解放される。」と説かれた故である。

「諸事物の、あるがままの真実そのものとは何であるか。」

説く。まさしく自性が無いことであり、不賢愚昧の闇によって知恵の眼が覆

-
- 1 自在天…自性等：自性を肯定する非仏教徒・仏教徒が承認する実在・自性の例。実在・自性を証明する理由にも挙げられる。
 - 2 戯論^{けろん}：チベット語では「放たれたもの」という。二元として現れたもの。認識主体が認識対象を自らとは別ものとして認識する時の対象、又はそのように意識に現れること。「実在の戯論」「概念作用の戯論」「認識主体と認識対象が二元に現れる戯論」等がある。
 - 3 勝義^{しょうぎ}：聖なる意味。空性を直接知覚しているものを「聖なる」とし、その現前にある意味。
 - 4 涅槃^{ねはん}：煩悩、苦しみが全て滅した境地。「涅槃に去る」「涅槃に入る」といわれる時は、煩悩を滅した者の意識がその身体から離れること。世間一般に「亡くなる」という。

われた者が、諸事物を自性⁵であると思ひ込むならば、それらに諸々の貪欲や怒りを生じさせる。ある時、縁起を知る光明が愚痴の闇を掃い、智慧の眼が諸事物の無自性そのものを見るその時に、抛りどころの無いものに、その諸々の貪欲や怒りは生じない。

斯くの如く、例えば、ある者は映像の女性に『(本物の) 女だ。』という思い込みがおこり、全くの欲望を起こし、それに関連する心意がそれに誤った分別をさせる。眞実を如実に悟ったその時に、『女だ』という思い込みは無くなり、欲望から離れ、非常な羞恥心がおこり、自らの心は、抛りどころの無いことに欲望が生じることを、叱責するに似ている。

そのように世尊(世尊)も

「比丘達よ。女人に、内なる女人の根⁶は正しく見られない。比丘達よ。もし女人であるならば、内なる女人の根は正しく見られない。」

と広範にお言葉を賜れた。

それ故に聖提婆も、

「有(輪廻)の種子とは識であり、諸対象はその享受対象である。対象に無我を見るならば、有(輪廻)の種子は滅すことになる。」⁷

と説かれた。

然れば阿闍梨が、諸事物の無自性そのものを良く示す為に、本論を著された。

ここに言う。「かの時、一切を御存じで、一切をご覧になり、大慈悲心を持たれる如来御自身が、縁起生をそれぞれの者へそれぞれのように説かれ、良く教示されたならば、再度その後で、良く示された事に何の必要が有ろうか。」

説く。如来御自身が縁起生を説かれ、良く教示された事は勿論眞実である。しかしながら、世間の名称に従って「生じる」等の口述によって説き、良く示されたので、それに対してまさしく今も、口述のみに執着心を持つ一部の者が最高に深遠な縁起生を悟らなければ、『諸事物は、ただ有るのみである。何故ならば、それらの生と滅と行と来を述べられた故である。存在する何かより、常や断やまさしくそれ(自性)や他性であるという諸々の思考をするが、兎の角等、無きものに対してそれらは起こらない。』と思う者等へ、縁起生の自性を良く示す為に、阿闍梨は正理と典拠を先行させた本論を著わされた。

他にも、如来が縁起生を説かれ良く示された、ただそれだけの故に、阿闍梨

⁵ 自性：現象それぞれが持つ、他の現象と区別される自らの特性そのもの。

⁶ 根：^{こん}あらしめるもの。「女性の根」とは「女性あらしめるもの」。

⁷ 「有…となる。」：『四百論』第14章 25偈。

が遵守して良く示したと理に適うのであり、説いておらず良く示さなかったものを「遵守して良く示すに値する」とは何事であるか。このように、世間の諸々の論書も、先人の阿闍梨方が説かれ、良く示されたことによって、只今でも彼らの弟子等が後に語るのものである。それ故に、「阿闍梨が遵守して良く示した」と理に適う。

総義>それに対する他派の反論を斥ける> [『滅』等の数と順序に対する反論を斥ける]

ここで言う。「何故に『滅』等それらの八つを否定するのか。『滅無く、生無く、断無く、常無く、』という、それだけではいけないのか。」

説く。事物の自性⁸を語る殆どの者は、世俗名称に従って示された「滅」等、それら八つの口述により、事物がまさしく存在すると示すので、それ故に「滅」等まさしくそれら八つを否定された。

その如く、真如⁹を思索するか、関連して著述する如何なる者であろうとも、それら「滅」等の意味に依拠して思惟し、著述する。

斯くの如く、先ず、或る者は「一切事物¹⁰は生滅の主体であり、刹那滅¹¹で、流れによって継続として起こる。」¹²と言う。他の者達は『地』等、九の実体¹³は(変化しない)常である」と言う。また他の者達は『法』と『非法』と、『虚空』と、『時』と『プトガラ¹⁴』と『命者¹⁵』という六つの実体等は常である¹⁶』と言う。その如く、概ね「命者と身体の二つ」¹⁷「火と薪の二つ」「因と果の二つ」「功能と功能を持つものの二つ」「支分と支分を持つものの二つ」は、まさ

8 自性：自らの本質そのもの。

9 真如：「まさしくそれだけのもの」の意。空性。

10 事物：ものごと。学派によって、「全存在」「移り変わる物事」「実在」と意味が異なる。

11 刹那滅：一瞬一瞬ごとに滅すこと。

12 「一切…起こる。」：仏教徒小乗学派の主張。生滅の主体を「一切事物」としているの、経量部か？ 毘婆沙部（説一切有部を含む）であれば、「事物」＝「全存在」なので、一切事物には生滅の無い恒常も含まれる。

しかしながら、『根本中論』の対論者は主に毘婆沙師であるといわれる。

13 地等、九の実体：非仏教徒ヴァイシェーシカ派・ニヤーヤ派が主張する九の実体。地・水・火・風・虚空・時間・方向・我・心意。このうち虚空以降の五は恒常とする。

14 プトガラ：補特伽羅。ここでは、ジャイナ教徒の主張する「落ちる者」。善業・不善業何れかより成立したもの。

一般には、心や体を持つものに名付けられた「者」の総称。仏陀や仏陀以外の天・阿修羅・人・畜生・餓鬼・地獄等全ての者がプトガラである。「人」と漢訳されることも多い。

15 命者：チベット語では「命」。ジャイナ教では「命」＝「我」で、命者という。

16 法と…常である：ジャイナ教徒は、上記の六実体は変化しない恒常であると主張する。

17 「命者…二つ」：命者＝我であるので、「我（身体を持つもの）」と身体の二つ。

しくそれ（同一）か、まさしく他であるという考えを派生させる。

そのように、或る者は「行為を具える諸々の功德と恒常が廻る」¹⁸と言い、他の者等は「微塵と識の二つは去り行くことはない。」¹⁹と言う。他の者等は「命者とプトガラの二つは、『行く』を具える」²⁰と述べる。（それらが）成立してどこへ行くかも主張する。

それ故に、真如を考察し、派生したものを著す方法に従って、「滅」等八つを否定なさった。

ここに言う。『では何故〈滅〉を先に否定し、〈生〉を後で否定したのか。〈生無く〉を先に言うことが道理ではないか』と思えば。

説く。それは批判に適さない。何故ならば、言語に通曉する者は、（文章）省略の接続に前後の確定があるけれど、他の者には確定が無い故である。

ここに言う。「だとしても、『生』が有るならば滅すとなろうが、（生が）無ければそうはならない。順序通り、先に『生無く』と述べられるのみとなる。」

説く。友よ。このように「生が先で滅が後である」ということについて、それによって我等が信ずるに足る例を、幾つか挙げたまえ。

言う。「全てのものも例となる。如何様にといえば、先ず、この『生』には意味が無い。何故ならば『生が有れば、老死と病と苦、殺や縛等の敵が有る』というが如くである。」

説く。それに死を有する、その「生」であるものにも、死が先行するのみであると思う。もし、それは死が先行するのでなければ、「輪廻に始まりが有る」という背理になるので、それも承認しかねる。それ故に、輪廻に始まりと終わ

18 「功德…廻る」：ヴァイシェーシカ派・ニヤーヤ派の主張？

彼らの主張する六句義（実〈実体〉・徳〈功德〉・業〈行為〉・同〈普遍〉・異〈特殊〉・和同〈内属〉）のうち、「行為（業）を具える功德（に含まれる心等）と恒常（である我・心意）が輪廻する」。

19 「微塵…ない」：非仏教徒ローカーヤタ派の主張？

彼らの主張では、微塵（地水等の基本構成要素）で構成される物質的身体が因となって意識が生じるので、身体が滅（死）せば意識もなくなる。故に「微塵と識の二つは（来世へ）去り行くことはない。」

20 「命者…える」：ジャイナ教徒の主張？

九の実在のうち「命者＝我とプトガラの二つは、（来世へ）『行く』を具える」。

りは無い故に、「生が先で死が後」や「死が先で生が後である。」と述べることはできない。後述でも、

「もし、生が前となり、老死が後であるならば、生には老死が無く、死んでおらずとも生まれることになる。」²¹

とある。

言う。「では、『仮に壊（無常）が多く生が無ければ、意味は無く、（ものごとは）起こらない。生えた木が無ければ森は無く、風が木々をなぎ倒すとはならぬが如く。』というこれが、別の例である。」

説く。これに何の違いがある。

言う。「違いはこれである。何故ならば、ここに滅が先行する生は無い。このように、樹木が他の地で滅し、ここに生えたことは無い故である。」

説く。ここでも、種子が滅すことの先行より生じるので、それも滅の先行のみより生じるのだ。

ここで言う。「それは異なる。何故かといえば、他であるもののみが滅し、他であるもののみが生じる故であり、このように、ここでは種子が滅したけれど、芽が生じる。芽そのものが滅しながら芽そのものが生じないので、それ故にそれは異なる。」

説く。それは全く似ている。何故かといえば、このように生と死の二つも、死んだまさしくその者が生まれるのではない故であり、もし、死ぬまさしくその者が生まれるとなれば、そう見れば恒常である過失の背理となり、天人であるその者も天人のみに生まれ、畜生であるものも畜生のみに生まれるだろう。そのようであれば、業と煩惱によって為した生や、(来世へ) 行くことに乱れ(変化) が無くなるので、それも主張しない。然れば、「死ぬまさしくその者が生まれるだろう」ということは述べる事ができないので、それ故に、それは全く似ている。

ここで、「他であるもののみが滅し、他であるもののみが生じる。」というそれも正しくない。もし種子と芽の二つが他そのものであるとなれば、その二つに因と果の名が付けられることも無くなるものであるが、名称は有るので、そ

²¹ 「もし…なる。」:『根本中論』第11章3偈。

れ故にその二つは他性（そのもの）ではない。

他にも、ここで説者達は種子を蒔いて、「私がこの樹木を植えた。」「私がこの子を生まれさせた。」「この樹木は我がものよ。」「この子は我がものよ。」と言う。

そこでもし、種子と樹木、（父の精子と）子等が他性であるとなれば、それらの世間の名称があり得なくなるものであるが、あり得るので、それ故に種子と芽の二つは他性と述べることはできない。以下でも、

「他は、他に依拠して他である。他無くして、他より他にはならない。何かに依拠して、何かである。それは、それより他であるとは不合理である」²²

と現れる。

ここに言う。「そう見るとしても、種子がまさしく有るならば滅しようが、無ければそうならないので、これも生が先で滅が後となるだろう。」

説く。このように、その種子にも「種子が滅す」が先行することが有る。何故かといえば、このように、芽からも樹木は他ではないが、樹木からも種子は他ではない故に、種子が滅すことが先行してから芽が生える。種子も種子が滅すことが先行してから生じ、そのように阿闍梨聖提婆も、

「種子の例に見るように、それに初めは有るのではない。そのように因を具えぬものより、生じること、あり得るとはならない。」²³

と説かれた。

それ故に、生と滅の二つに前後の（確定した）構成が無いので、「何故滅を先に否定し、生を後で否定するのか？」とは、争点とならない。その二つに前後の構成が無いこと自体を良く示さんが為に、阿闍理がここで滅を先に対象とされ、生を後に考察された。

縁起生は八つの極辺と離れると説明する方法>章の著述それぞれの意味を説く>縁起生は本性として空であると示す
>本義>二無我を要約して示す>因果の行為と行為するものを考察して法に本性を否定する>章の著述を説く>結果
に生の本性を否定する>四極辺の生を否定する>生を否定する宗（主張命題）> [本義]

ここに言う。「先ず、如何様に『生じる』と述べることがただ世俗名称のみであるのか、そのように良く示したまえ。」

²² 「他とは…ない。」：『根本中論』第14章5偈。

²³ 「斯くも…ならない。」：『四百論』第8章25偈。「斯くも、種子に果てを見て、それに始まりが有るのではないように、その如く因が揃わない故に、生も起こるとはならない。（パツァブ訳）」

説く。(それを) 始めに示そう。

自らよりではない。他よりではない。
 双方よりではない。無因よりではない。
 何かしらの事物が、何処においても、
 生じるとは、何時にも有るのではない。 1

ここに、もしある事物が生じるとなったならば、その事物の「生」は自らよりか？他よりか？自他双方よりか？無因よりなるか？と問えば、考察して一切の様相から不合理である。

四極辺の生を否定する>生を否定する正理> [自生を否定する正理]

「如何様に」といえば、「自らより」とは「我性より」という主旨である。

そこで先ず、諸事物は自らの我性より生じること無き。(何故ならば) それらの生がまさしく無意味になる故と、生は限りが無くなる故である。このように、自らの我性として有る諸事物に、再生は必要無き。もし、有るにも拘らず再生するならば、如何なる時にも不生とはならないので、それも主張しない。それ故に先ず、諸事物は自らより生じること無き。

生を否定する正理>他生等を否定する正理> [三極辺の生を否定する]

他よりも生じること無き、何故かといえば、全てより全てが生じる背理となる故である。

自他双方よりも生じること無き。(何故ならば) 双方(自生と他生)の過失となる背理になる故である。

無因よりも生じること無き。(何故ならば) 常に全てより全てが生じる背理になる故と、一切の努力がまさしく無意味である過失となる故である。

[四極辺を否定して成立した意味]

そのように、何故ならば、事物が生じること一切の様相において不合理である故に、「生」は無きので、「生じる」と述べることは世俗名称のみにおいてである。

結果に生の本性を否定する>他生の否定に経証が矛盾するという反論を斥ける>

[経証と矛盾するという反論を挙げる]

言う。「『諸事物は自らより生じること無き、このように、芽そのものより如

何様に生じるのか。』と説かれたことや、『自らより生じることが無ければ、自と他の二より生じること正しくない。(何故ならば) 一方が欠ける故である』ということや、このように『無因より生じる』というその方向は最悪であるので、(自生、自他二生、無因生)それ等は先ず承認しない。『諸事物は他より生じること、無いのみである。』と固執して説いたものへ言おう。

縁²⁴は四相あり、因縁²⁵と、
所縁²⁶と等無間²⁷、
増上²⁸もその如くであり、
第五の縁は有ではない。 2

『第五(の縁)は有ではない。』というので、ある阿闍梨は、『この四縁より他の、世俗名称として述べたそれら一切も、これらの四縁に収められた。』と、確信している。それを良く示す為に、因等それら四縁を、諸事物を生じさせる縁であると示し、それら四縁より諸事物が生じるとなる。何故ならば、他となったそれら四縁より、諸事物は生じるとなる故に、『諸事物が他より生じること、無いのみである。』ということは、よろしくない。」

他生の否定に経証が矛盾するという反論を斥ける> [経証との矛盾を斥ける]

説く。もし、君が他であると称した因等のそれら四縁が、諸事物より他であるとなつたならば、諸事物は他より生じるともなろうが、それらが他であると不合理である。「如何様に」といえば、

²⁴ 縁：ものごとを生じさせる条件・補助的原因。

²⁵ 因縁：一般に原因。または、ある結果の物質的・本質的な原因。

²⁶ 所縁：所縁縁。現前識(現前にあるものごとを概念作用なく直接知覚する知覚作用)が生じる条件となる認識対象。

²⁷ 等無間：等無間縁。ある事物の直前の補助的原因。

知覚の場合は、ただ明らかであり、ただ知るものとして生じる主要な質的原因。その知覚の直前(間が無い)に起こった、結果の知覚に等しい類の知覚である故に、等無間縁という。

²⁸ 増上：増上縁。ある結果を特定の性質にあらしめる主要な補助的原因。知覚の場合は、特定の知覚を生じさせる力のある、主な条件。特別な増上縁と、共通の増上縁の二種がある。例)「青色を知覚する眼識」が、眼識として生じる特別な増上縁は、認識対象である所縁縁の「青色」と同時にある眼根(眼の感覚器官)である。また、共通の増上縁はそれと同時にある意根(意識としての感覚器官)である。

諸事物の本性とは、
 縁等に有るのではない。
 我の事物が有るのでなければ、
 他の事物は有るのではない。 3

ここで「存在する諸事物は、一つに一つが相対して他性となる」とは、例えば「ツェタラよりグプタは他となるが、グプタよりもツェタラは他となる」如くであるが、種子等の諸縁が有るその期間に、芽等の諸事物は有るのではない。それ故に、因等の諸縁が有るならば、芽等諸事物の本性は有るのではない。それらの自らである事物が有るのでなければ、因等は如何様に他となろうか。そう見るならば、因等の諸縁は、芽等の諸事物より他性であるとは不合理である。それ故に、他である事物は唯無いのみである故に、「諸事物は他より生じる。」というそれは合理ではない。

「縁等に」と「等」を用いたのは、他派の教義も確かに掌握する為である。然れば、他に諸々の教義においても、「諸事物が生じる」とは不合理であると、良く示したのである。

ここに言う。「形色等の諸縁が有れば、識が生じるのではないか。」

説く。そうではなく、諸事物のこの「生」を考察したまえ。君が「生じていない識は、他となった諸縁より生じる」と主張するならば、生じていない識に、自らである事物が何処に有ろうか。自らである事物が無ければ、他である事物も何処にあるか。他である事物が無ければ、芽等と同様である。

あるいは、これは別の意味であり、諸事物の本性とは、諸縁にも有るのではない。諸縁より他に有るのではない。(縁と縁の他の)双方にも有るのではない。

「何故か?」といえ、生じる縁であると考察されることは全く無意味である過失となる故で、このように、もし諸事物の本性が、諸縁にか、諸縁より他にか、あるいは双方に有るとなれば、(既に存在する)有に「生」が何をしようか?本性として有る諸事物に「再度生じる」と考えることは、まさしく無意味となるだろう。有るものに対して、諸縁も何をしようか?縁であると考察されたことも、まさしく無意味となるだろう。そう見るので、

「諸事物の本性とは、縁等に有るのではない。」

縁等に有るのではないそれは、「我の事物」が有るのではない。(何故ならば)それ等(縁)より他に、全く考察対象として無い故である。

「我の事物が有るのでなければ、他の事物は有るのではない。」

他である事物が無ければ、誰が「諸事物は他より生ずる」と言うことが適おうか。

章の著述を説く>生じさせるものに縁の本性を否定する>縁の本性を共通に否定する>行為するものの面から縁であると分別することを否定する> [生じる行為を成させる理由によって縁であると分別することを否定する]

ここに言う。『諸事物は自他等より生ずる』というこれが、我等に何をしようか。このように、眼等は識が生じる縁である。それも、如何様にといえば、ここで『生じる』行為とは、『生じさせる』と『生じる』と『起こる』であり、主要には識におかれる。識は『生じる』のである。このように、眼等は識が『生じる』行為を成立させるものであり、成立させるものである故に縁である。

例えば、『炊かれる』行為とは『煮る』と『炊けた』であり、主に御飯におかれる。御飯は『炊かれる』ものであるが、人と器と水と火と炉等、それぞれの行為をするもの等は、その『炊く』行為を成立させる諸縁であると見られる如くである。」

ここに説く。

行為は縁を具えるのではない。

ここで、君達の或る者が「眼等は識が生じる行為を成立させるものである故に、識の縁であるが、まさしくそれも識に入る。」と言うことは、行為が考察されたならば不合理であるので、眼等がそれを成立させるものであると、何処でなろうか。

もし「如何様に」といえば。

その為に説く。ここで「生じる」行為は、生じていない識に当たるのか？生じた識に当たるとなるか？と問えば。

そこで先ず、生じていない（識）には当たらない。（何故ならば）住（留まること）が無い故である。このように、「生じる」行為とは、識という拠所に入るが、拠所が無いものには入らないので、その生じていない識も無いのであるが、それが無ければ、その「生じる」行為に、住（留まること）が有ると何処でなろうか。

生じた識にも「生じる」行為は当たらない。何故かといえば、識は既に生じた故である。このように、既に生じたものに、再度「生じる」は無い。

そこでこう、『生じつつある識に〈生じる〉行為が有る』と思えば。

それも適さない。何故かといえ、**「生じた」と「生じていない」**以外に、「生じつつある」は無**い**故である。「生じる」と「生じていない」の二つに、「生じる」行為が当たらないことは既に示したので、それ故に「生じる」行為は無**い**。これにより、「炊く」行為も斥ける。そう見るので、縁を具えた行為とは不合理である。

そこでこう、『縁を具えぬ行為が有る』と思えば。

説く。

縁を具えぬ行為は無**い**。

このように、縁を具えぬ行為は無**い**。もし有るとなれば、常に一切より一切のものが生じるとなろう。そう見るならば、一切の努めはまさしく無意味となるので、それも主張せず、それ故に、縁を具えぬ行為も不合理である。

ここで言う。「先ず、諸縁は有る。それ等が有るので、事物が成立する。それが成立したので、『生じる』が成立する。」

説く。

行為を具えぬものは縁ではない。

そこに行**い**が無いそれ等は、縁ではない。如何様にとい**え**ば、眼等は生じる行為を成立させるので識の縁となるけれど、その「生じる行為」が不合理であるとは、前述で既に良く示した。それ(生じる行為)は無**い**故に、それ(生じる行為)を成立させるものが有ると、何処でなろうか。それを成立させるものが無**い**故に、眼等は生じる行為の縁ではない。生じる行為の縁でなければ、如何様に縁となろうか。仮に、そうなるならば、一切が一切のものの縁となるだろう。そう見るならば、一切より一切のものが生じるとなるものであるが、そのようにもならない。それ故に、行為を具えぬ諸物は縁ではない。

言う。「何。我輩が『諸縁は行為を具えない。』と言おうか？このように、諸縁は行為を具えるのみである。」

説く。

行為を具えるか、あるいは。 4

(具えるの)ではない」という場合に繋げて、諸縁は行為を具えるのではない。行為は縁を具えるのではないことと、縁を具えない(行為)が無いことは、前述で良く示したのみである。行為が無ければ、如何様に、諸縁が行為を具えるとなろうか。そのようであれば、何故ならば、行為を具えぬ縁も不合理であるが、行為を具えるものも無いので、それ故に、『縁である』と妄分別することはまさしく無意味である。

行為するものの面から縁であると分別することを否定する>[果が生じる理由によって縁であると分別することを否定する]

ここで言う。「『どの諸縁が行為を具えない。』あるいは『行為を具える。』という不必要なこの思索が、何をしようか？何故ならば、一切の様相において、因等のそれら四縁に依拠して諸事物は生じるので、それ故に、それらは事物の縁である。」

説く。何？君は空を両拳骨で殴るのか？「生じる行為が全く無いのみ—それ(行為)は無い故に、諸縁は不合理である。」と先に示した時、「それ等に依拠して諸事物が生ずる」と言うそれが、如何様に言うに道理となろうか。

また他にも、

これらに依拠して生じるので、
それ故にこれらは縁であると言う。
生じない限り、
これらは縁ではない。何故そうではないのか。 5

もし「これらに依拠して生じるので、縁である。」とそのように考えるならば、「生じない限りは、縁ではない。」とも何故考えないのか。

『何？以前縁とならなかつたものが、後で縁となる』と思えば。

それも不合理である。何故かといえば、一切のものの縁となる背理になる故に、それも主張しない。

『如何に。縁でない諸物も、他の何かに相互関係して縁となる。然れば、一切の縁に一切がなる背理とはならない』と思えば。

それもまさしく同様である。何でもよいものに相互関係して、縁でないものも縁そのものになるならば、その縁そのものにも縁があると成り、それにも同様に考えねばならない。限りが無い過失ともなろう。もし、他であるものも、何か他のものに相互関係して縁そのものになるならば、それも他に相互関係するが、それも又他に相互関係するので、限りが無い背理となるので、それも主張しない。それ故に、諸縁は全く不合理である。

縁の本性を共通に否定する> [行為対象の面から縁であると分別することを否定する]

また他にも、

無、あるいは有である意味においても、
縁とは適したものではない。
無ければ何の縁となろうか。
有るならば縁が何をしようか。 6

「これに依拠してこれが生ずる」というこの関係によって、「この意味の縁はこれである」と言うならば、「これだ。」「これだ。」というその関係も、無（い意味）、あるいは有る意味の縁そのものであるのか？と考察すれば、「無い意味と、有の意味の縁は、これである。」というに適わない。

「如何様に。」といえは。

「無ければ何の縁となろうか。有るならば縁が何をしようか。」

無い事物（無事物）の縁であると考えれば、「この縁は何の（縁）？」というものに何と述べようか。このように「無い絨毯の縁は、因の織糸である。」と示すことは正しくない。

言う。「因の織糸より絨毯ができるので、『後に起こる』というあり方として、『因の織糸は絨毯の縁である』と示してよい。」

説く。何？君は生まれていない子の過ちで、子の母を引き立てようとするのか？「無い事物の縁とは不合理である。」と言って、縁が不合理なので事物が生じることを否定しながら、君は、未来の事物は生じるので、縁そのものは証成させられるとしている。

「何処かで、時々にも、生じることが無い事物に、無ければ何の縁となろうか。」

というこれが、近くある時、後に生じるだろうその事物に相對して、君の縁が成立するとなることが何処にあらうか。そう見るので、それは凡々である。

そこでこう『有るものの縁となろう』と思えば。

説く。

「有るならば縁が何をしようか。」

有る事物に、縁は不合理である。このように、有においても、縁が何をしようか—「成立して有る絨毯の縁は、因の織糸である。」と示すことは正しくない。

言う。「我輩は『生じたものにも縁の行為が有る』とは言わない。しかしながら、『有る絨毯の縁は因の織糸である』と名称を付けるので、その絨毯の縁は因の織糸である。」

説く。何？君は己の妻を娶らず、息子の妻を迎えようと思うのか？有る事物が生じる縁は不合理なので、事物が生じることを否定しながら、君は、生じた絨毯の縁を示そうと望む。ならば、事物が生じることを証成する為により策励したまえ。そのもとで「この縁はこれである」というそれは合理になるだろう。そう見れば、それも凡々である。

生じさせるものに縁の本性を否定する>それぞれに否定する> [因縁の定義を否定する]

ここで言う。「ここで、諸事物は定義において成立するが、『因とは、成立させるものである。』と因の定義も示されたので、そのように定義が有る因は、有る。」

説く。

ある時、法（現象）は有と、

無と有無が成立しないので、
 如何様に成させるものを因といおうか。
 そのようであれば正理ではない。 7

ここで、ある法（現象）を因が成立させるとなれば、それは有か、無か、有無の何れを成立させるのか？と問えば、一切の様相において不合理である。

そこで先ず、有るものを成立させることはしない。（何故ならば）既に生じた故である。このように、生じたものに再度生じることが何をしようか。仮に有るとしても再度生じるならば、如何なる時も「生じない」とならないので、それも主張しない。

因であると示されることも不合理であり、このように、有るものに因が何をしようか。このように先ず、有るものを成立させることはしない。

ここで、無をも成立させることはしない。（何故ならば）無い故である。仮に無いにもかかわらず生じるならば、兎の角でも生えてこよう。

もし、「事物は因より生じる。」といえよ。

適わない。（何故ならば）因が不合理である故である。このように、事物が無ければ、何の因にどうなろうか。あるいは、何をすれば、因の因そのものとなろうか。このように、一切において事物は無い。そこに「これは因である」、「これはそうではない」というその区別の提示が有ると、何処でなろうか。そう見るので、無も成立させることをしない。

ここで、有無をも成立させることをしない。（何故ならば）有無の二つが一緒に起こることは矛盾する故と、前述の過失である背理になる故である。そのようであれば、有無をも成立させることしない。

それ故に、そのように考察したならば、事物が成立したことは如何様にも不合理であるその時、

「如何様に成させるものを因といおうか。そのようであれば正理ではない。」

そのようであれば、「成立させるものが因」というそれは、正理ではない。

それぞれに否定する > [所縁縁の定義を否定する]

ここで言う。「所縁（対象）は有る。（何故ならば）識等の拠所になる故である。」

説く。

(何か) である法は所縁が、
無いのみであると近しく示された。

ここで、「所縁(対象)と共にある」とは残された言葉である。この、(何か)である法(現象)は、対象とするのみより、所縁と共にあると近しく示された。この、(何か)である法が対象とすることが無いのみより、君は「所縁(対象)と共にある自らの心」と述べる。

「如何様に」といえば、ここで「所縁と共にある」とは「所縁が有る」という主旨である。存在する法(現象である識)は、所縁と共にあるとなるが、無は(所縁と共にあると)ならない。所縁(対象)と共にある以前には、対象とすることが無いので、それは所縁が無いのである。

このように、例えば、宝が有るものは、宝と共にある—「宝持ち」という。何かがあるならば宝と共にあるとなるが、無ければ(そう)ならない。宝と共にある以前に宝は無いので、それは「宝無きもの」である如くである。

それ故に所縁無きのみであるこの法(現象)について、君の妄分別が所縁と共にあると考えるのだ。それに吾輩が説こう。

そのように、その法は対象とすることが無ければ、
所縁が有ると何処でなろうか。 8

「そのように」という言葉は問いである。「何処でなろうか」とは理由を示した—そのように法(現象)は対象にすることが無いと成立したならば、何故に意味の無い所縁について考察するのか?

言う。「教義を理解していないまさしく君だけが誤って考えるが、我輩は『所縁が有るとは、所縁と共にある—宝と共にある如くである』とは言わない。その意味はこれである。法(現象)が成立したとは、ある基盤において成立させるもの、それがその所縁であり、然れば、『それは所縁と共にある』と示す。」

説く。それは合理ではない。それについても説こう。

「そのように、その法は対象とすることが無ければ、所縁が有ると何処でなろうか。」

そのように法(現象である識)は対象とすることが無い。有でなく、顕現し

て成立していなければ、所縁（対象）が有ることが道理であると、何処でなろうか。「法の所縁」というそれも、顕現して成立していないのみである。顕現して成立しておらず、無いそれに、所縁が有ると何処でなろうか。所縁が無ければ、如何様に対象としたことによって法（現象である識）を成立させようか。それ故に、所縁も有るのではないが、法も所縁と共にあるのではないのみである。

それぞれに否定する＞ [等無間縁の定義を否定する]

ここで言う。「他の事物が『滅したばかり』とは、他の事物が生じる縁である。それは『等無間』といい、それは有る。」

説く。

諸法が生じたのでなければ、
滅は合理にはならない。
それ故に等無間は正理ではない。
滅したならば、縁も何ものであろうか。 9

そこで根本論書の下の二行を「滅したならば、縁も何ものであろうか。それ故に等無間は正理ではない。」と入れ替えて見たまえ。

「も」という言葉は、ここで、「生じていない」に関わると見たまえ。それも、「生じていない」という言葉に関わって、「滅したならば、縁も何ものであろうか。生じていない（ものの）縁は何ものであろうか。」と繋げる。その二つは、韻文を繋げる為に、順序通りとはしなかった。

「他の事物が『滅したばかり』とは、他の事物が生じる縁である」と言ったことは不合理である。何故かといえば、このように、

「諸法（現象）が生じたのでなければ、滅は合理にはならない。滅したならば縁も何ものであろうか。」

「滅」とは「無」であり、そこでもし、芽が生じる以前に種子が滅すとなれば、種子は(既に)滅した一無ければ、生じるだろうものであるその芽の縁も何であらうか。あるいは、種子が滅す縁も何ものであろうか。

種子が(既に)滅した一無くとも、如何様に芽が生じる縁とならうか。生じていない芽の縁に、「種子が滅す」が如何様にならうか。

そう見るので、種子が滅してから芽が生じると考えれば、その二つとも無因となる背理になり、無因であるとは主張しない。

言う。「仮に、芽が生じたばかりに種子が減すとなれば、そう見るとしても等無間は成立する。(何故ならば) このように、芽が生じたばかりに種子が減す縁となる故である。」

説く。それも合理ではない。何故かといえば、生じたとしても縁であると如何様になるろうか。もし芽が生じ、芽が生じる行為が極まった時に種子が減すとなれば、その減す縁も何であるとなるろうか。芽が生じる縁も何であるとなるろうか。それ故に、そう見ても、その二つ共が前述の如く無因である背理となるだろう。

『如何に。種子が減しつつある時に芽が生じるので、然れば無因の過失とはならない』と思えば。

それも正理ではない。何故かといえば、減すもの(種子)と生じるもの(芽)、その二つ共も有るのではない。(種子は)滅されない故と、(芽は)既に生じた故である。二つの事物が(同時に)有るならば、等無間縁そのものに如何様になるうか。「生じる」と「滅す」の二つが同時であると考えても、等無間とは不合理である。(何故ならば) 同時である故である。

「それ故に等無間は正理ではない。」

そのように、何故ならば、一切の様相において考察したならば、等無間とは不合理である。それ故に「等無間の縁が有る。」と言ったことは不合理である。

あるいはこれは、他の意味である。ここで、諸事物が「生じていない」というそれは、前述で既に証成した。それ故に「諸事物は生じることが無い」と成立させて、説く。

「諸法が生じたのでなければ、滅は合理にはならない。」

諸事物は生じたのではなく、無ければ、「滅す」は合理とはならない。無において何が滅すとなるうか。

「それ故に等無間は正理ではない。」

そのように、何故ならば、事物が減すこと自体が不合理である故に、等無間は正理ではない。

ここで、「滅す」と考えても等無間は正理ではない。如何様にといえば、

「滅したならば縁も何ものであろうか。」

生じたとしても、縁であると如何様になるうか。その意味は、既に解説した。

それぞれに否定する> [増上縁の定義を否定する]

ここで言う。「増上性は有る。所有するものである事物とは増上性であり、それも要約すれば、何かの有れば何かが起こり、何かが無ければ何かが起こらない。それは、まさしくその増上である。」

説く。

本性が無い諸事物の
有は、有るのではない故に、
これが有るのでこれが起こる、
というこれは、合理ではない。 10

ここで、諸事物の本性がまさしく無いことは、前述でも全く示し、以降でも詳細に示す。それ故に、それが良く確立して、「本性が無い諸事物の」と説かれた。そのように、何故ならば「本性が無い諸事物によって有る」といわれる「有る事物」は不合理である故に、何かの有るなら、「これが有るので」と述べることができる「まさしくその事物」は、無い。

「これが有るので」というものがここに無ければ、「これが起こる」というそれが合理であると何処でなろうか。「これが有るので、これが起こる」というものがここで不合理ならば、何かの増上そのものであると何がなろうか。それ故に、増上性も不合理である。

生じさせるものに縁の本性を否定する> 共通に否定する別の方法を示す>

[結果が起こる理由によって縁に本性が有ることを否定する]

ここで言う。『縁の諸事物はこのように成立させる。』というそれは、勿論言うことはできないが、しかしながら諸縁は有るのみである。何故かといえば、それらより果が生じる故である。ここに、種子等の諸縁より芽等の結果が生じると見て、それ故に、それらより結果が生じると見て『果の縁とはこれらである。』と知る。」

説く。

諸縁のそれぞれと、集合より、
その果はまさしく無い。

諸縁に無いもの、
それが縁より如何様に生じようか。 11

「まさしく」という言葉は、「のみ」という意味である。「それぞれにも無いのみであるが、集まったものらにも無いのみである。」という。君が縁を良く証明する為に、「結果が生じる」と示したこと自体が不合理であれば、縁が成立すると何処でなろうか。

「如何様に」といえば。

何故ならば、諸縁それぞれと集合に、その結果はまさしく無である故であり、諸縁のそれぞれと集合にまさしく無いものであるそれが、如何様にそれらより生じるとなろうか。結果が生じることが無ければ、君の縁が成立すると何処でなろうか。

そこでこう、『諸縁より結果が有るのみである』と思うならば。

そう見ても、縁は合理ではない。このように「有」に対して縁による行為は無い。(何故ならば)「既に生じたもの」は、再度生じさせる必要がない故である。

また他にも、もし、諸縁にその結果が有るとなれば、複数の縁の結果であるものは、それぞれの縁に完全に有るのか？あるいは一部分が有ることになるか？と問えば。

そこで先ず、もしそれぞれに完全に有ると考察したならば、複数の縁にはならない。それぞれにも(完全に)有る故に、相互関係せず、それぞれよりも(完全な)結果が生じる背理になるだろう。

仮に、諸縁に結果の部分が有ると考察したならば、そう見ても、相互関係せずに(縁)それぞれより結果の部分が(それぞれ)生じる背理となるので、それも主張しない。それ故に、諸縁のそれぞれと集合に、その結果が有ることは不合理である。

『如何に。諸縁に結果は無くとも、諸縁より生じる。結果が生じることに相関して我輩の縁は良く成立する。』と思えば。

それに説こう。

仮に、それは無いとしても、
それらの縁より生じるならば、
縁ではないものよりも、果は
何故かといえば、生じない。 12

ここで、存在する結果より、縁と縁ではないものの区別となれば、その結果も、縁と縁ではないものに無い。それらに無いながら、もし諸縁より結果が生じるならば、諸々の縁でないものよりも何故生じないのか。このように、諸々の縁と縁でないものに、結果が無いと等しいにも拘らず、「諸縁よりは結果が生じるが、諸々の縁でないものよりは生じない」というそれは、思い付きのみに過ぎない。それ故に、結果が生じるとは不合理であり、結果が生じることが無ければ、縁が成立すると、何処でなろうか。

共通に否定する別の方法を示す> [結果が縁である・なしの本性として成立したことを否定する]

ここで言う。『諸縁に結果が有る（ものより生じる）』や、『(結果が) 無い諸縁より生じる』とは言わない。『結果とは、諸縁より変化した縁の我性が、縁より起こったのだ。』と言う。そう見れば、絨毯とは、因の経糸より変化したものが、因の経糸の我性より起こったので、因の経糸は絨毯の縁である。」

説く。

果は縁より起こったのである。
諸縁は自らより起こったのではない。
自生起ではないものより、如何なる果があろうか。
それは、如何様に縁より起こったのか。 13

縁より変化した結果は、縁の我性より起こったのではないと考察すれば、それらの縁は、自らより変化したのではなく、自体が良く成立したのではなく、自体が我性ではなく、自らより起こったのではなく、自性が無いのである。

自らより変化したのではない、自体が良く成立したのではない、自らの我性ではない、自らより起こったものではない、自性が無いそれらの縁より結果が起こったと考えるならば、如何様に縁より起こったと思ひ込んだのか。

このように、もし因の経糸はそれ自体が良く成立したならば、自らより起こったともなるので、然れば「絨毯は因の経糸より起こった」というそれも合理

になるものであるが、諸因はそれ自体が良く成立しておらず、自らより起こったものではなく、自性が無く一諸因より変化した、諸因の我性であり、因より起こったのである時、「絨毯は因の経糸より起こった。」というそれが、如何様に合理となろうか。

阿闍梨聖提婆も、

「絨毯が因より成立したのであれば、因も他より成立したのである。何かに、自らよりの成立が無いもの、それによって、他は如何様に生じさせられようか。」²⁹

と説かれた。

そのように、何故ならば、諸縁はそれ自体が良く成立しておらず、自らより起こったのではなく、自性が無い。それ故に、縁より起こったのではない。結果は縁より起こったのではない。

そこでこう、『結果は縁でないものより起こった』と思えば。

説く。

(それ故に縁の本性ではない。
縁でないものより起こった果は、
有るのではない。

絨毯が因の経糸より起こったとは不合理である時、「絨毯はただ計画より起こった。」という世間と反したこれが、如何様に合理となろうか。それ故に、結果が縁でないものより起こったことも無い。

共通に否定する別の方法を示す> [縁と縁でないものの確定した本性を否定する]

言う。「諸縁は有るのみである。何故かといえ、縁と縁でないものは確かな故である。ここで、縁と縁でないものの確定が見られる。諸々の穀物より穀物油だけが抽出されるが、バターは抽出されない。ヨーグルトよりはバターのみが抽出されるが、穀物油は抽出されない。砂粒からは、その双方が抽出されない。

このように、何故ならば『これらはこの縁である。』『これらはこの縁ではな

²⁹ 「絨毯…ようか。」:『四百論』第14章13偈。

「瓶は因より成立したとなり、因は他より成立したとなれば、自らより成立したことが無いものにおいて、それが他を如何に生じさせようか。」(パツァブ訳)

い。』というそれが有るので、それ故に、縁は成立する。」

説く。

・・・・果が無いのであれば、
縁ではない、縁であると、何処でなろうか。 14

ここで、君が「穀物油等の結果が起こる・起らないが、縁と縁でないものを確定する因（理由）である」と言ったこと（に対して）は、「結果が生じることには不合理である。」と前述で既に示した。その結果が無ければ、「これらはこの縁ではない。」「これらはこの縁である。」というそれが、合理であると何処でなろうか。結果に相互関係してその二つに変化するならば、その結果も無い。結果が無いので、縁でないものと縁とに、何処でなろうか。

そう見るので、結果も合理ではないが、縁と縁でないものも無い。結果と、縁と、縁でないものは無い故に、「生じる」と述べることは、ただ世俗名称のみであると成立した。

因果の行為と行為するものを考察して法に本性を否定する> [章の名を示す]

「縁を考察する」という第一章である。