

《第十一章・前と後の果てを考察する》

第二項 [プトガラ (人) が本性として有ると論証する理由を否定する] に二項目がある。[生死の行為が有る理由を否定する]、[依るものである苦しみが有る理由を否定する] である。

第一項 [生死の行為が有る理由を否定する] に三項目が有る。[章の著述を説く]、[了義の教証と合わせる]、[意味を要約して章の名を示す] である。

第一項 [章の著述を説く]

ここに言う。「我は、本性として有る。(何故ならば) 輪廻が有る故である。もし我が無ければ、五衆生の輪廻において今世から後世へ行くことや、前世から今世へ来る本質が生死を一つ一つ連ねることによって、誰が輪廻するのか。

教示者も、

『生と老死の輪廻とは、始まりと終わりが無い。無知の障碍¹を具え、執着の結縛²を持ち、継続によって縛られた執着の羊である有情が輪廻し走り回る、彼らの前(始まり)の果ては頭かではない。』

と、生死を通過する面より輪廻すると説かれた。そう見れば、輪廻する者も有るが、それも我である。」

これを否定するにあたり、二項目がある。[輪廻が本性として有ることを否定する]、[その正理を他にも適用する] である。

第一項 [輪廻が本性として有ることを否定する] に二項目がある。[輪廻において、始まりと終わりとの中間の部分で否定する]、[生死において、前後時と同時(一緒)を否定する] である。

第一項 [輪廻において、始まりと終わりとの中間の部分で否定する]

輪廻が自性として有るならば、壺等の如くそれに前時と後時も有るとなるが、その輪廻には前と後の果ては無い。(何故ならば)「生と老死の輪廻とは、始まりと終わりが無い。」と説かれた。

富藍那³等非仏教徒の教示者達が、「成就者釈尊に、この輪廻に前(始まり)の果

¹ 障碍しょうげ：覆い、妨げるもの。[序論] 脚注 114 参照。

² 結縛けつばく：煩惱。その力によって輪廻より離れようとせず、善業を為さず悪業に勤しむので、苦しみに結び縛り付ける。(参考『蔵漢大辞典』)

³ 富藍那ふらん：プーラナ・カッサパ。因果の見解を否定する順世派の論師。六師外道の一。

ては顕かであるか、顕かでないかと問うて、顕かであると言え、それによって輪廻に抜き出る（輪廻）者が無いことや、『因無くして起こるのではない』という言説を批判しよう。顕かでないと言え、知らぬと承認したことになるので、自身が一切智であるという言説を批判したことになる。」と話しあって、「おい、ゴウタマ。輪廻の前の辺は顕かであるか？」と問いかけた時、大成就者が「前の果ては顕かではない。」と説かれた故である。

そのように、輪廻は始まりと終わりが無いと説かれた故に、「輪廻は本性として有るのではない。」と明らかに説かれたのであるが、それ故に、前と後の果ては認められない故に、輪廻は本性として無く、回転させた火が輪のように見え、回るが如くである。

もし、『輪廻の始まりと終わりは無い』と説かれたことは、『このあたりから起こった』という第一の区切りと、後の果ては『このあたりから起こらない』という最後の区切りが無いと示すのであるが、その二つが無いと説かれたことによって、輪廻は本性として有るのではないと明らかに示したと、如何様に合理となろうか。」といえ。

ここで輪廻に始まりと終わりが無いと説かれたことは、君が言うだけ（の意味）⁴ではなく、以前の部分と後の部分も無いと説かれたのであるが、それは勝義として無いことを考察されたのである。『ブッタパーリタ』よりも、「勝義が示されるに準じて、『それに前は無く、後は無い。』と説かれた。」と説かれた如くである。然れば、『顕句論』より、前述のように説かれたことは矛盾しない。

『なれば、〈前の果ては顕かであるか？〉と問うた返答に〈顕かではない。〉と説かれたことが世俗としてであれば、それが、輪廻は本性が無い理由であると如何様に適おうか？』と思えば、これは『六十頌如理論』より、

「煩惱を滅尽した比丘の、輪廻が、もし尽く退くならば、その始まりを完全なる仏陀方が、説かれなかった因（理由）は何か。」

と、自らの性相として成立した蘊⁵が滅尽した、輪廻が退く終わりが有るならば、最初の開始を説かれなかったことに理由は無いので、始まりが有る、と説く正理に似ている。

「もし教示者が、輪廻の前時と後時を否定したならば、

『比丘達よ。然れば、〈輪廻を滅尽する為に注意深くあれ〉と思ひ、君はどのように学びたまえ。』

と、最後に滅尽が有ると説かれたことと矛盾する。」といえ。

矛盾せず、先に経典を引用したものより、「無知を具える有情…」等によって特

⁴ 「煩惱を…何か。」：『六十頌如理論』第 14 偈。「煩惱を滅尽した比丘の、輪廻が、もし退くならば、何故完全なる仏陀方が、その開始を説かれなかったのか。（パツアブ訳）」

⁵ 蘊：心と身体が集積。[序論] 脚注 88 参照。

化したそれらのみの輪廻は終わりが無いと示すが、煩惱を残らず捨て去った者達にとっては、滅尽の果てが有る。

もし、『始まりと離れたものらに終わりが有ることは、矛盾しないか?』と思えば、矛盾せず、『四百論』より、

「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。」⁶

と、種子に始まりは無いけれども、火で焼かれたことから終わりが有る如く、生に始まりは無くとも、煩惱が滅尽して因が揃わない者に、後に煩惱の力による生が滅尽する、終わりが有ると説かれた。

ここで、事物の真如を思惟することに準ずれば、始まりと終わりの二つが無いことは似ているが、世俗として始まりと終わりの二つが有る・無いは異なる。

もし、「輪廻に、始まりと終わりが本性として成立していないとはしようが、中間は本性として有る。(何故ならば)それを否定していない故である。」といえ。ば。

輪廻であるものに始まりと終わりが本性として無いそこに、中間が本性として成立したことが、何処に有ろうか。それは無い。それ故に、輪廻とは虚空の如く、始まりと終わりとの中間の自性として有ることと離れる故に、名称のみに尽き、巡回する火の輪が回る等の如くである。

ここで、『ブッダパーリタ』で、

「始まりと中と終わりは、生の以前にあり得ない。二つずつに関わらず、それぞれが始めると、如何様になるうか。」⁷

と『四百論』より説かれたことを引用した。従って、始まりと終わりとの中間の三つは、生壊住の三つであるが、生壊は自性として無いので住が自性として無いことが、「始まりと終わりの二つが無いので中間は無い」という意味である。

それ故に、「輪廻が本性として有るので、輪廻する者は本性として有る」のではない。

第二項 [生死において、前後時と同時(一緒)を否定する] に二項目がある。[要約して示す]、[詳細に説く]、[まとめ] である。

第一項 [要約して示す]

輪廻に、始まりと終わりとの中間の三つが本性として無い故に、その輪廻には、輪廻者の生や老死においても、前後時や一緒に自性として成立した時間的順序は不合

⁶ 「斯くも…ならない。」:『四百論』第 8 章 25 偈。

⁷ 「始まり…なるうか。」:『四百論』第 15 章 5 偈。

「始まりと中間と終わりは、生の以前にあり得ない。二つずつが無くして、如何様にそれぞれが開始するとなるうか。(パツァブ訳)」

理である。

「諸々の有情は、生死の途切れなく無始より無終の間、輪廻し、漂う」と説かれた経証によって「生き死にする者である有情が存在する」と説かれたことに依拠して、自部（仏教徒）がプトガラは自性として有るという言説に対して、まさしく始まりと終わりが無いと説かれたことによって「生死の輪廻が本性として成立したことは不合理である。」と先に論証したが、ここでは「生死が本性として成立したならば、三時制より超えないこと」を遍満するもの（全てに行き渡るもの）と示して、その三つを否定する。

一般に、一切の有為⁸に生と老は有るが、前述で

「一切の事物は、何時も、老い死滅する法（現象）であるならば、」⁹と説かれたように、滅にも「死」と名付けられることもありはするけれど、有情ではない因果等の時制の順序は「この正理を他に適用する」の場合に説かれたので、ここでは有情の場合としたのである。「死（過去形）」と「死（現在形）」という名称を付けたものも、場合によって当てはめる。

前後と同時の何れであるかと分析する拠所は、祭祀の最初と間と最後の生老死ではないので、その三つを総体的に捉えた。

第二項 [詳細に説く] に二項目がある。[前後時制を否定する]、[同時を否定する] である。

第一項 [前後時制を否定する] に二項目がある。[生が前であることを否定する]、[老死が前であることを否定する] である。

第一項 [生が前であることを否定する]

もし、輪廻する者の生が先となり、それより老死が後であるならば、その時、その生に老と死去一死が無くなるだろう。それを主張すれば、その生は無為¹⁰となる。（何故ならば）別他となる老死と離れる故である。生まれた有情が死と離れば、恒常でなければならぬので、無為となるだろう。

『ブッダパーリタ』は、

「生に老死が無ければ、後に老死が訪れる拠所が無くなるが、後で老死に接したとしても、それは生に何事も為さぬとなる。（何故ならば）老死無く自性として留まる故である。」

と説かれた。

⁸ 有為：自らの因縁（原因と条件）によって生じたものごと。[第 1 章] 脚注 47 参照。

⁹ 「一切の…ならば、」：『根本中論』第 7 章 24 偈。

¹⁰ 無為：自らの因縁によって生じたのではないもの。

生が先であると考えれば、祭祀は他の転生で死なずとも、ここに最初に生まれることになるので、輪廻に始まりがあることになり、無因である過失となるだろう。

他にも、「我は過去時に現れた。」と以前の生を思い出すことが不合理となり、以前に生起したことの無い有情が後に生じる、新生が有ることになるだろう。

「もし、祭祀が前世で死なずにここに生まれたならば、」という意味は何か。

「ここで生まれた祭祀が前世で死なずに」という意味であれば、例えば、前世において天（神）であった者が生を移転して今生で人間に生まれたその人は、前世で死なずにここに生まれたとしても、輪廻に始まりが有る必要は無い¹¹が如く、今生で生まれた祭祀にも同様である。

今生で人に生まれた者が前世で死んだと主張するならば、非常な誤りである。（何故ならば）前世にそれ（人）は無い故と、前世で死去したことは天（神）が死んだのではなく故である。今生で生まれたまさしくその者が以前に死んだならば、ここで死んだその者が後に生まれたとなるので、死んだまさしくその有情が、その（来世の）有情として生まれなければならなくなるだろう。¹²

「仮に、『前世で祭祀という一人の有情が死んでおらずに、ここに一人の有情が生まれたならば、始まりが有ることになる。』というとしても正しくない。一人の祭祀であることに基づいて、生死二つのうち生が前であることを否定している場合であるが、一有情としてではない、それぞれの有情¹³の生死の二つは、どちらが前かを分析する場合ではない故である。」といえは。

ここでは、二つそれぞれの心相続を持つ有情の生死はどちらが前かを分析するのではなく、一つの心相続を持つ有情のものである。ここでも対論者は、今世の祭祀の最初に生所へと受胎する生と、その蘊の同種¹⁴を捨てる死の二つは、生が先であり死が後であると主張し、一つの心相続の生死においては前後の確定は無いと主張はする。しかし、今世の祭祀とその我の二つが自性として成立したという説においては、それぞれであることを主張しないので、同一自性であると主張する。しかし、そう見れば同一となるので、今生の祭祀の生死とそれと同一心相続の生と老死の二つを、前後である・ないと分けることはできない。それ故に、同一心相続の生が死より前であるならば、祭祀が今世に生まれた前に彼と同一心相続の死が経過していない必要があるが、そう見れば祭祀の輪廻に始まりが有ることと、同一心相続の有

¹¹ 「ここで…無い：今生で生まれた祭司は、今世のみに特化した者である。従って、前世で死ぬものは祭司ではない。なので、前世で死なずにここに生まれたとしても、輪廻に始まりがある必要は無い。何故ならば、「祭祀」として個別化されていない意識の継続が、輪廻の生を繰り返している故である。

¹² 死んだ…なるだろう。：天界の者が死ねば天界に生まれ変わり、人が死ねば人に生まれ変わるの、六道を輪廻することが無くなる背理となる。

¹³ 一有情…有情：生まれ変わり死に変わる、同一心相続としての有情。

¹⁴ 蘊の同種：今生での心と体の集積。

情が以前に無く新しく起こることと、祭祀が「我は過去の諸々の転生において現れた。」と言ったことが不合理となる過失が有る。

然れば、「ここに生まれた有情そのものが、前世で死んでおらずにここに生まれたならば、」ともいわないが、前世で死んだものと、ここに生まれたものの二つは、別々の心相續を持つ有情とするのでもないので、それらの過失は何も無い。

『もし、今世の祭祀が〈私は諸々の過去生で、こことここに生まれた。〉と思い出すが有ったとしても、彼が思い出したように承認することは適わない。承認すれば、今生の祭祀そのものが、諸々の過去世においても存在するので、恒常になるだろう。』と思えば。

これは思い出し方を知らずに言う反論である。例えば論争時に、音声に似たものを先に恒常であると承認したけれど、後に以前の承認を思い出さずに、無常であると承認したならば、対論者が矛盾を論立した時に思い出すことになる。しかしその時、『私は以前に、恒常であると承認した。』とは思いますが、『後の時間に存在するこの私が、以前に、恒常であると承認した。』とは思わない。その理由によって矛盾を論立できるが、そう見るのでなければ矛盾を論立することはできない。(何故ならば) 前時点での恒常を承認する者が、後時点で無常であると承認していない故である。

その如く、今世で人である祭祀が、以前の生を思い出したならば、『私は以前に、そことそこに生まれたのだ』と思い出したのであり、今世の時間に特化して『私は以前に、そことそこに生まれたのだ。』と思い出すことはない。然れば、今世の祭祀がそれに対して『私だ。』という思いが生じる認識対象となった我は、諸々の前世においても有るので、そのように思い出すことは矛盾しないけれど、今世の祭祀が前世に存在するならば、恒常になることとも異なる。

その如く、未来の生においても、今世時のプトガラ(私) そのものが、来世に行かなくとも、『私である。』と思う対象である単なる「私」はそこへも続いていくので、自身が来世において苦しむと疑って、その因である不善をここで捨て去ることや、楽に生きる為にここで善に励むことも合理である。例えば、今日時点でのこの人は明日時点には無くとも、明日飢えと渇きの苦しみが起こることを心配して今日から飲食物を集めたり、老いた時の苦しみを心配して、若い時に財物を収集する如くである。

この一切も「この場所、この時点の我」とそれぞれに分けずに、総体的に、我は楽を得て苦から離れようと望んで行為する。しかし、単なる我のみもそれらの時点に続いていくので、それによって場所について錯乱しているのでもない。

然れば、『私である。』と思う名称を付ける者である人と、名称がつけられた拠処である我の二つは同範囲であると認識されず、その人は、その我の一部である¹⁵こ

とを知りたまえ。

これらは一般に縁起と、特に白黒（善悪）業の果として楽苦が起こるという確信に重要であると思われるので、一部だけを述べた。

ここで註釈より、「マンゴーの木等は老と滅を経過しなくとも、最初に生えることが見られるが如く、我も老死を経過しなくとも生まれる。」と言う者へ、それらも自らの種子が滅せば（木が）生える故に、他で滅していないものが生じるのではないので、前述に等しい。

『何？種子より木は別他であるので、木の生は他において滅していない。』と思えば。

因と果は他そのもの¹⁶ではないので、論証命題と等しいと説かれ、同一継続において前述のように関わるならば、我についてと等しいけれど、そう見るのでなければ返答は難しい。

第二項 [老死が前であることを否定する]

もし、有情の生が後となり、それよりその老死が前であるならば、生が以前に無い老死が、因無くして有ると如何様になろうか。そうはならない。（何故ならば）「生の縁によって老死」と説かれた故である。斯くも、

『土塊を持ち上げれば、持ち上げたことに因は有るけれど、持ち上げたことに見る因より他に、落ちることに（因は）まさしく無い。』と説かれたことも、持ち上げたことのみが落下の因であるが、他（は因）ではないが如く、生のみが壊の因であるが、他はそうではない。然れば、壊は因無く有るのではない。

この壊は生の因を持つものであるので、大（基本構成要素）のみが壊の因である故に、『そのようにそれらの有為の法（現象）は、因と共に起こり、生まれて壊れるものである。これは諸法の本性である。』と説かれたこれも、善く引用されたとなるだろう。¹⁷

と説かれ、第二瞬目に滅したことは前時に生じた結果であると論証する根拠である。

第二項 [同時を否定する]

生と老死は、一緒に自性として有ることも適わない。それが適うならば、生じつつありながら死ぬことになる一滅しつつあるとなるが、それも正しくない。（何故ならば）光と闇のように互いに反する故と、「まさしく生じつつあることが死につ

15 『私・・・である：前世を思い出す側の人間である「私」は、思い出された前世の私の拠所となっている「我」に含まれる（「我」の方が範囲が広い）。

16 他そのもの：全くの無関係。

17 「『土塊を・・・だろう。』：『顕句論』第 6 章より。

つある。」とは、世間においても見られない。

一般に、生滅の行為も矛盾せず、生滅の二つも矛盾しないけれど、「生じつつある」と「滅しつつある」の二つが同一時であることは、一つの基体において反すると、皆に公認されている。

そこで、生滅が自らの性相として成立したならば、前述のように生じつつある時にその生じるであろうものが存在する必要がある。そう見れば、現在時点となるので、滅しつつあるともなるが、その時、増大していく「生じつつある」と、尽きていく「滅しつつある」の二つは、相反する。

生と死の二つとも無因を持つものともなる。(何故ならば) 同時である二つは、一方が一方の因であるとは不合理であるが、生の以前に死が経過せず、死の以前にも生が経過しない故である。

第三項 [まとめ]

もし、『生等に前後や一緒(同時)の順序が有ろうと無かろうと構わぬ。先ず、生と老死は有る。それらも、拠所無くとは不合理であるので、何かが所有するものであるが、それも、我である。』と思えば。

そのように正理を先行させて考察したならば、生と老死であるものに前後と一緒(同時)というそれらの順序があり得ないことに対して、君は「生とはそれで、老死とはそれである。」と何故戯論する一述べるのか。

または、それらが認識されていないならば、聖者方は何故戯論(概念化)しようか一戯論(概念化)をなさらない。(何故ならば) 清浄をあるがままにご覧になる故である。

もし、生と老死が自性として有るならば、前後の二つと一緒(同時)の何れかとなるが、前後と一緒(同時)の何れの順序も不合理である故に、生と老死は自性として無い。それが無ければ、「生と老死は自性として有るので、生死の行為者である我は、自性として有る。」というそれを手放したまえ。

第二項 [その正理を他にも適用する]

輪廻一有情だけの生と老死に、以前の果て一前と、後と一緒(同時)の順序が有るのではないだけではなく、因と果や、性相と事相¹⁸や、感受作用と感受する者にも、前の果てと、それが象徴して後と、一緒(同時)の順序は有るのではないと知りたまえ。

それも、因が前に自性として有るならば、果もその時点で存在する必要があるが、無い故に、因は無いとなる。しかし、果が先であっても無因となるだろう。因果の二つが同一時に存在するならば、双方とも無因となり、前述した如くである。

¹⁸ 性相と事相：定義と被定義項の例。[第 5 章] 脚注 2・4 参照。

性相（定義）が前であれば、定義される対象は無いけれど、事相（定義されるものである拠所）が前であるならば、性相が無くなるだろう。性相と名相（定義されるもの。被定義項）が同時に自性として有るならば、相互関係せずに成立したとなるだろう。

感受する者が前であるならば、何に対する感受する者となろうか。感受作用が前であるとしても、感受する者無くして感受することは正しくない。二つが同時であれば、相互関係せずに成立し、無因となるだろう。

輪廻についての説明によって因果等が知られるべきであるだけではない。意味のある他の如何なる事物でもよいが、量と所量や、知と所知や、論証命題と論証するもの（理由）や、支分と支分を持つもの等の一切においても、「前の果て等の三つは、有るのではない。」と当てはめたまえ。

第二項 [了義の教証と合わせる]

そのように、生老や因果等がまさしく自性として無いことは、深甚な教証によっても成立せられることと、諸法（現象）において前と後の果てに結縛されず、死に移ることと生は無く、輪廻は認識されない等と示す一切の善説が、本章によって説明されると示す為に、了義の教証と合わせた一部のみを言えば、『宝雲經』より、

「法輪を回したことで、本来より寂靜であり、生じていない、本性は涅槃である諸法を、守護者である貴方が示された。」

や、その如く、

「本来より空であり、未来の（来ていない）法は、過ぎたことは無く、留まること無く、留まることより離れている。幻の本性であり常に精髓は無い。一切は澄んで清浄であり虚空の如くである。良く示され、それも尽きない勝者の法によって、見られない—この法は先より無我であり、有情は無い。それらを良く示しても、尽きるとはならない。名付けられたのみと考察して示されたのである。

輪廻に終わりは見付からず、前に起こった果てには性相（定義）が無い。未来時においても（そのように）知られる故に、能作（行為の対象）と行為はそのように関与したこととなり、良と下等にも起こることになる。

諸法（現象）等は常に愚かで本性が欠如する。一切は無我であるとも知りたまえ。」

と説かれた。

そこで、「本来」や「原始」とは、「最初」という意味の言葉である。「寂靜」とは、諸法（現象）は寂靜なる智慧の対象である。（何故ならば）生じていない故であり、自性として有ることが欠如する、本性として苦しみから超越した（涅槃である）故である。それから四行で、三時制は原始より欠如し、幻や虚空に似ているこ

とと、それから五行で、諸法（現象）は原始より人我が欠如しており、勝者が法を示されたことも名付けられたのみであると示された。それから五行で、諸法（現象）に前と終わりの果てが無いことと、未来時においてもそのように了解する為に、現在行為に介入したことによって、未来において良や下の結果を福德に相応して得ることになることと、それから二行で、「諸法（現象）は知る者の本質である我が欠如するという無我の意味を知りたまえ。」と示した。

第三項 [意味を要約して章の名を示す]

『輪廻する者であるプトガラと、それが回る行為である生と老死や、因果等が自らの自性として有るならば、生等の何れにも世俗名称が付けられるように無いので、輪廻者と、それが生死を連ねると説かれたことは、世俗名称に従って設けられたのみに於いて合理である。』と思い確信したまえ。

「前と後の果てを考察する」という八偈の我性である、第十一章の解説である。