

「有為を考察する第七章」

それに我が有るとする理由を否定する>性相（定義）である生壊住が有ることを否定する>章の著述を説く>

[対論を述べる]

ここに言う。「有為¹の本性を持つ蘊と界と處は、まさしく有る。（何故ならば）それらの有為の定義である生等²が有る故である。世尊も、

『比丘達よ。この三つは有為の定義であり、有為は生じるも顕かであり、壊れるも顕かであり、留まることより他に変化することも顕かである。』と説かれた。無においては、兎の角のように『生』等の定義は有るのではない。それ故に、有為の定義を近く示されたことより、蘊と界と處はまさしく有る。」

章の著述を説く>それを批判する>有為の定義が本性として成立したことを否定する>総体の定義を否定する>三定義を共通に否定する> [有為である・ないと考察して否定する]

述べよう。もし、君の説のように「生」等の定義が有るならば、有為の本性を持つ蘊と界と處が有ることになるものであるが、（それは）有るのではない。

ここで、「生」は有為の定義であると主張するならば、有為のものか？無為のものがその定義であると主張するのか？と問われるが、そこで、

もし、生が有為であれば、
それに三定義が具わるとなる。

三つの定義の集合とは、三定義である。もし、「生」を有為であると考えれば、然れば「生」においても三定義がある背理となる。（何故ならば）「生」と「住」と「壊」の集合であるこの本性は、一切の有為において間違いない故である。それ故に、色形等の如く「生」はまさしく事相（定義される基体）となるが、有為の定義（性相）とはならない。「もし、『生』において三定義を主張しないならば、その時三定義と離れる故に、それが有為の定義であることはなくなり、虚空の如くである。」と説く。

¹ 有為：自らの因縁（原因と条件）によって生じたものごと。それに対して、無為とは自らの因縁によって生じたのではない、恒常のもの。常に変化なくあるもの。

「無我」は「有」と「無」に分けられ、「有」は変化する「無常」と変化しない「常」に分けられる。このうち、「無常」「有為」は同意となり、「常」「無為」が同意となる。

毘婆沙部の場合、「有」と「事物」は同意であり、恒常も無常も含まれる。

² 生等：有為の性相（定義）である生・住・壊・滅の四つ。

毘婆沙部では、有為である主体は、それに本来備わっている四つの実質の強弱のバランスによって生じ、留まり、壊れ、滅すと考える。

もし、生が無為であれば、
如何様に有為の定義となろうか。 1

といい、『これは有為の定義ではない。』と考察された。

三定義を共通に否定する> [それぞれか集合の何れであるか考察して否定する]

他にも、これら「生」等を有為の定義であると考えれば、それぞれ一つ一つのものか、集合一緒であるものを定義であると考えることになるが、「双方のようにも適さない。」と説く。

生等の三つは、それぞれが
有為の定義をすることは、
できない。一つにおいて一時に、
集まったものも、如何様に適おうか。 2

そこで、それぞれが定義することは正理ではなく、もし「生じる」時に「住」と「壊」が無ければ、その時、虚空のように「住」と「壊」より離れたものに、「生」が有為の定義であるとはまさしく合理ではない。

もし「住（留まる）」の時に「生」と「壊」が無ければ、その時、それらと離れたものに「住」が有るとなるが、「生」「壊」と離れた事物は有るのではないので、虚空の花のように、この無に「住」が有るとは正理ではない。

他にも、「住」を具えるものは、後に無常性をも具えらならない。(何故ならば) それと反する法(現象)を具える故である。

もし、『以前に恒常となったものより、後に無常となるのだ。』と思えば、一つの事物が恒常と無常を具えることは正理ではない。それ故に、「生」と「壊」と離れたものに「住」は無い。

その如く、「壊れる」時に「住」と「生」が無ければ、そう見るとしても「生」が無く「住」と離れたこれに「壊」も有るのではなく、虚空の花の如くである。

そのようであれば、先ず、「生」等三つのそれぞれが定義としての働きをすることはできない。「できない」とは、「能力が有るのではない。」という意味である。

ここで、「諸々の集合も適わない。」と説く。

「一つにおいて一時に、集まったものも、如何様に適おうか。」

『一つの事物において一時に、貪欲と離欲の如く、あるいは光と闇のように互いに反する故に、適わない。』という御考えである。「事物が生じるとなるそ

の刹那のみにおいて、住し、壊れるのである。」と、心ある誰が了解するだろうか。それ故に、「生」等の集合においても、有為の定義の働きに効力が有るのではない。

三定義を共通に否定する>他の定義が有る・無いと考察して否定する> [背理を挙げる]

ここで、「もし、生が有為であれば、³」と述べたことに対して、「もし『生』等に三定義が有るとなり、背理となるならば、それより如何なる過失となるか。それ（「生」等）が無為であると見ても、如何なる過失が有るか？」といえ

述べよう。

生と住と壊に、
他の有為の定義であるものが、
もし有るならば無限となる。
無ければ、それらは有為ではない。 3

もし、「両方の説に対しても、まさしく過失を既に述べたのではないか。それに繰り返しを述べてどうする。」といえ

過失を述べたことは真実ではあるけれども、それは阿闍梨が説かれたのではない。「ならば誰が？」といえ

一つの様相としては、先に主張した宗（命題）のみが、他の過失が述べられる面から明らかにされる為に、阿闍梨が再度説かれたのである。もし「生」と「住」と「壊」に、（更に）他の有為の定義である「生」等があると主張するならば、その時、それらにも他（の定義が必要）であるので、限りの無い過失となるだろう。無限である過失になったとしても、それにおいて後時に他に變化する、以前の何が有るとなろうか。それ故に設けようが無いので、『〈生〉等はまさしくあり得ない。』と御考えになられた。

あるいは前述においては、主要である故に「生」のみへ対する批判が述べられたが、今は共通に批判を述べるのである。

「無ければ、それらは有為ではない。」
というこの言葉は、意味を知らせるのみに尽きる。

他の定義が有る・無いと考察して否定する>論駁の返答を否定する>第一の背理の論駁を否定する> [論駁を述べる]

ここで、正量部の者達が「『生』等に『生』等は有るけれど、無限である背理

³ 「もし…あれば、」:『根本中論』第7章1偈。

にもならない。(何故ならば) 定義と合致する諸々の定義は、お互いに成立させ合う故である。何故ならば、ここで有為の法(現象)である善か、煩惱を持つ何かが生じるならば、自体を合わせて十五が生じることになり、まさしくその法(主体である現象)と、その「生」と「具(得⁴)」と、「住」と、「老(滅)」と、「無常性(壊)」と、もしその法(現象)が煩惱を有するものであるならば、その「誤った解放」と、あるいは善であるものであれば、その「正しい解放」と、もし出離⁵であるものならばその「出離性」と、それが出離でないものであれば、その「非出離性」であり、そのようであれば、これらは付随である。

それより他、「生の生」より「非出離性の非出離性」というまでのこれらは、付随の付随である。

そこで、基本の「生」であるものが、自ら以外の他の十四現象を生じさせるが、「生の生」という名を持つ(「生」に)随順する定義となった「生」が、基本の「生」のみを生じさせる。その如く、「非出離性」が十四現象を出離とはせず、「それらが涅槃を得るとさせない。」という意味である。『非出離性の非出離性』が、非出離性のみを出離にしない。」というまでである。それ故に、そのように諸々の「生」等の無限遡及を斥ける為に、

生の生が、基の
生のみを生じさせる。
基の生が、生の
生をも生じさせるものである。 4

と言った。『生』とは二様相であり、一つは基本の『生』である。他は『生の生』といい、『生の生』とは、『生の生じるもの。』という故である。

そこで、『生の生』といわれるその『生』が、基本の『生』だけに対応する生じさせるものであるが、それから『生の生』というその『生』は、基本の『生』が生じさせるのである。それ故に、そのように互いに成立させ合う故に、『生』等には三定義とも有るが、無限である背理にもならない。」という。

第一の背理の論駁を否定する > [それを否定する]

これに述べよう。

もし、君の生の生が、
基の生を生じさせるならば、

⁴ 得：「生」等の実在する性質を主体に結び付ける実在。壺が有為であるならば、壺には生住壊滅が具わるが、得は「壺に生等の性質を具えさせる」働きをする。

⁵ 出離：輪廻から離れ出ること。出離心は、輪廻から離れ出ようとする心。

君の基が生じさせていないそれが、
それを如何様に生じさせようか。 5

もし、『生の生』が基本の『生』を生じさせるのである。」という君の説であれば、そこで、基本の「生」が生じさせていないその「生の生」が、如何様に基本（の「生」）を生じさせるのか。

仮に『基本の〈生〉によって生じさせられた〈生の生〉のみが基本（の〈生〉）を生じさせるのだ。』と思えば。

「これも有るのではない。」と説く。

もし、君の基が、
生じさせたそれによって、基が生じさせられるならば、
それが生じさせていない基が、
それを如何様に生じさせようか。 6

もし、基本（の「生」）が生じさせた「生の生」という「生」が、基本（の「生」）を生じさせるならば、それによって生じさせられていない、有るのではない基本の「生」が、如何様に「生の生」を生じさせるとなろうか。それ故に、「基本（の『生』）によって生じさせられたとならない『生の生』によって、基本（の『生』）が生じさせられるだろう」とは正しくない。

それ故に、互いに成立させ合うことが無い故に、無限になる背理そのものとなるだろう。それ故に「生」は無い。

ここで言う。「まさしく生じつつある基本の『生』が、『生の生』を生じさせるが、『生の生』そのものが、基本の『生』を生じさせるとなる。」といえは。

もし、生じていないそれが、
それを生じさせることができれば、
君の、生じつつあるそれによって、
それが生じさせられると主張するに至る。 7

『もし、自らが生じていないものによって、生じていない他が生じさせられることができれば、その生じつつある根本の〈生〉によって〈生の生〉が生じさせられると主張するに至るが、〈生じつつある〉とは（主体が未来に生じる）

頭句論 [第7章]

未来形であり、それも生じていないものであるので、如何様に他を生じさせようか。これは正理ではない。』との御考えである。「生の生」についてもそのように述べたまえ。

論駁の返答を否定する>第二の背理の論駁を否定する> [論駁を述べる]

ここで言う。「それより無限となる背理となる『生』には、他の『生』が有るのではなく、ならば何かといえは、

斯くも、灯明は自らと他を
顕現させるが如く、
生も、自らと他の事物の
双方を生じさせるものである。 8

斯くも、灯明は光の本性である故に、自体と壺を顕現させるが如く、『生』も生じる本性である故に、まさしく自と他を生じさせるとなる。」

第二の背理の論駁を否定する>それを否定する>例を否定する> [主張命題に批判を述べて否定する]

述べよう。もし、灯明が自と他の我性を顕現させるならば、これはそのようになるものであるが、(それを) するのでもなく、このように、

灯明とは、何処かに
それが存在すれば、闇は無い。
灯明が、何を顕現させるのか。
闇を斥けることによって、顕現させるものである。 9

ここで「顕現させる」とは、「闇を斥けることによって」であるが、或る闇を斥けることによって、自らの我性をまさしく「顕現させる」となる。

先ず、灯明の自らの我性において、闇が有るのではない。(何故ならば) 相反する故である。或る闇自体を斥けることによって、灯明に他をまさしく顕現させることが有るとなる、灯明が存在するその場所にも、闇は有るのではない。それ故に、灯明に自と他の我性を顕現させる性は無い。

そのようである時、灯明の如く「『生』に自と他の我性を生じさせる性が有るとなる。」というこれは、正理ではない。

ここで言う。

『灯明とは、何処かに、それが存在すれば、闇は無い。』

といったことは、闇を斥けたことが無ければ、そのように述べてはならない。何故ならば、生じつつある灯明そのものが闇を斥けたのであり、それ故に灯明に闇は無く、『灯明のある所にも闇は無い。』というに適するのである。もし、灯明によって闇は斥けられていないとなれば、その時、燃えていない灯明の如く、燃えても壺などは認識されるとならない。(何故ならば)以前の時点の如く、闇が斥けられたことは無い故である。それ故に、灯明には、闇を斥ける性相を持つ『顕現させるもの』が有るのだが、それも、この生じつつある灯明が為したのである。」

述べよう。

灯明が生じつつある時、
闇と出合うことが無ければ、
如何様に生じつつある灯明が、
闇を斥けるのか。 10

ここで、光と闇の二つにまさしく同時であることは無い故に、出合うことは無いが、そのように出合うことが無い時、ここで如何様に一如何なる様相によって、「生じつつある灯明が闇を斥ける。」と考察することが正しいとなろうか。「何故ならば、そのように生じつつある灯明は闇と出合うことは無いが出合うことが無い故に、灯明が僅かにも顕現させるのではない。」と、確認したまえ。

もし、『智慧が全く出合っていない無明を打破し、眼がまさしく出合っていない色形を見て、磁石が出合っていない鉄のみを引き寄せるが如く、灯明が出合っていない闇を斥けるとなる。』と思えば。

「これも意味が無い。」と説く。

灯明が、出合うことは無くとも、
もし闇を斥けるならば、
全世間に留まる闇を、
ここに在るそれが、斥けるとなるだろう。 11

『もし、灯明が出合うこと無く闇を斥けるならば、そのようであれば、ここにある灯明が世間中にある限りの闇を斥けるとなる。(何故ならば)出合っていない故に、近くにあるものの如く。』と御考えになられた。この論法によって、

「智慧が無明を打破し」「眼が色形を見」、「磁石が鉄を引き寄せ。」というようなことも、主張命題と（考え方が）等しいと知りたまえ。

「もし出合っていないくとも、磁石等の、適する場所に留まるもののみが、自らの結果をまさしく為すだろう。」といえ。

それも適さない。出合っていないならば、遠い他の場所に留まるものや、分断された他の場所に留まるが如く出合っていない故に、適する場所に留まるものの「適する場所に留まること」自体が適正ではないので、適する場所に留まる面より自らの結果をまさしく為すことも、何より成立するとなろうか。

もし、「世間において見られる。」といえ。

それはそのようではなく、君が考えるようには、世間において見られない。このように、世間においては、そのような場所等で出合う・出合っていないという分析にかけて、灯明等について「顕現させるそのもの」等と考察することは無い。斯くも述べられた分析は介入せず、「灯明が闇を斥ける」や、「眼が色形を見る」や、「磁石が鉄を引き寄せ。」等を主張するのである。それ故に、君が斯くも言ったように、世間では全く見られない。

あるいは、世間がそのように見るとはしよう。真如を尽く分析する時には、世間は量（正しい認識）ではない故に、それによって批判することはできない。そのようであれば、先ず、出合っておらず顕現させることは正理ではない。

対象等を捉えることは、出合ったとしても、まさしく正理ではない。「出合う」とは、まさしく同一であるとなるが、まさしく同一である時には、自らの本質の如く（別の対象として）「見る」や「引き寄せ」等は有るのではない。

もしまた、まさしく道理と離れることによって、これはまさしく偽りの意味を持つものである故に、世間の名称として出合う・出合っていない等のこの思索に入りはするけれど、そのようであっても、勝義としても道理と離れた方向を承認したとなる。従って、真如を尽く分析するならば、考察されるべき事柄である。

派生して良い内容である。

例を否定する>理由が定かではない（不定因である）と示して否定する> [本義を示す]

「もし、灯明は自と他の我性を顕現させると考えるならば、なれば、対治した（反対となった）闇についても自と他の我性を遮蔽する（覆い隠す）と考察されなければならない。」と説く。

灯明が、自と他の事物を
 もしも顕現させるとなれば、
 闇も、自と他の事物を
 覆い隠すことに疑いは無い。 12

対敵である故に、灯明の如く、闇も自と他の事物に対して、認められた行為をすることになるだろう。それ故に他に対する如く、自体も覆い隠すことになる。もし、闇が自体を覆い隠すことをすれば、闇が覆い隠す故に、まさしくそれも認められなくなり、壺等の如くである。

理由が定かではない（不定因である）と示して否定する＞ [前述の典拠を挙げる]

まさしくそれ故に、『聖優波離請問経』よりも、

「大変喜ばしいこの教えにおいては、『家庭人の印を捨て去り、出家をしたまえ。存在する最高の果となるだろう』と、慈悲者がそう示されもした。家庭人の印を捨て去り出家をしてより、一切の果を得ることになるけれど、法（現象）の諸本性について量ったならば、全ての果は無く、果を得ることも無い。しかしながら果を得て、(将来) 得ることにもなる。嗚呼！最勝の人である慈悲者の、王が非常に素晴らしい正理を説かれたと、彼らに強い畏敬の念が湧きおこる。」

と説かれたことと、その如く、『聖宝積経』よりも、

「例えば、家屋で幾人かの人々が、長い時間を経て灯明を吹き消したならば、そこで闇は、『我は留まろう。長い間いよう。ここから去らぬ。』と思うことは無い。灯明が起これば、闇は暗闇の中へ、無くなるとならぬ力は無い。灯明に依拠して闇は無くなる。両方において欠如しており、慢心は何もない。

その如く無漏⁶の聖者の智慧⁷に依拠して、積まれた無知の煩惱は無きものとなる。智慧と煩惱は恒常にも、それらは幾度であろうとも結ばれることは無い。智慧は知らず、働かず、思惟しなくとも、智慧に依拠して無知は無くなる。二つとも客体として無く、虚空の花の如く。その如く智慧と無知の二つとも空である。」

と説かれた。

⁶ 無漏：輪廻に落ちる漏れの無いこと。

⁷ 聖者の智慧：空性を直覚する瞑想状態の知覚。

それを否定する> [意味を否定する]

他にもここで、「もし、この「生」がまさしく自らを生じさせるならば、それは生じたものか、生じていないものの何れが、自らの我性を生じさせるのか？ 双方の如くとも不合理である。」と説く。

この生は、生じていないものが、
自らの我性を如何様に生じさせようか。
もし、生じたものが、生じさせるならば、
生じたならば、何が生じさせられるものとして有ろうか。 13

もし、生じていない「生」が自らの我性を生じさせるならば、虚空の花も自らの我性を生じさせるとなるだろう。あるいは、生じたものが生じさせるならば、既に生じたものに、他の「生」による如何なる必要性があろうか。そのように先ず、「生」によって我性が生じさせられるのではない。

総体の定義を否定する> それぞれに否定する> 生じさせられるものを、三時制で分析して否定する> 共通、個別に生を否定する> [三時制の生を共通に否定する]

ここで他にも、如何様に生じさせないかを示す為に説く。

「生じた」と「生じていない」と「生じつつある」を、
如何様であろうとも生じさせない。
それは「過ぎた」と「過ぎていない」と、
「歩む」によって、解説した。 14

もし何かが生じるとなるならば、それは「生」が生じさせるものであるが、何も生じるのではない。(何故ならば) 三時制共にも「生」は無い故である。これも前述で、「過ぎた」と「過ぎていない」と、「歩む」によって解説したのである。

そこで、『過ぎた(道)』を行くのではない。(何故ならば) 過去と現在は相反する故である。『過ぎていない(道)』をも行くのではない。(何故ならば) 未来と現在の二つは相反する故である。『歩む(道)』をも行くのではない。(何故ならば) 『過ぎた(道)』と『過ぎていない(道)』以外の『歩む(道)』は認められない故である。」と説かれた如く、生じたものは生じない。(何故ならば) 過去と現在は相反する故である。生じる行為が滅したことを「生じた」というが、「生じる」とは現在形の行為が経過することとする。それ故に「生じたものが生じる。」と述べれば、過去と現在の二つが、まさしく同一時となるだろう。

生じていないものも生じない。(何故ならば) 未来と現在の二つは相反する故である。生じつつある事物も生じない。(何故ならば) 「生じた」と「生じていない」以外の、その「生じつつある」は無い故である。それ故に、「『生』が他を生じさせる。」とは正理ではない。

共通、個別に生を否定する> [「生じつつある」を個別に否定する]

ここで言う。「『生じつつある』だけは生じるが、『生じた』と『生じていない』ではない。もし『生じていない』と『生じた』より別に『生じつつある』は無い故に、『生じつつある』は生じるのではないと思えば、これも有るのではない。何故ならばここで、生じる行為を具えるものを『生じつつある』と述べる。それ故に『生』は有り、『生』に依拠して『生じつつある』が成立した故に、『生じつつある』のみが生じるが、その『生じつつある』も『生』が生じさせる。」

述べよう。

生が有るので、
この「生じつつある」が起こることが無い時に、
如何様に、「生に依拠して
生じつつある」と述べるのか。 15

「『生』に依拠して『生じつつある』に変化するが、それも生じるのである。」と言ったことによって、「この『生』に依拠して、この『生じつつある』というものになる。」と、毘婆沙部として言説しなければならないが、その言葉で言ったのでもない。「その『生じつつある』は、この『生じつつある』である。」として、差別して確認することもできない。未だ生じていないので、その様相が認められていない故である。それ故に「生じつつある」は無い故に、生じる行為も無いので、如何様であれば「生」無くして、それに依拠して「生じつつある」となろうか。それ故に、「『生じつつある』は生じるが、それも『生』が生じさせる。」ということは正理ではない。

生じさせられるものを、三時制で分析して否定する>否定への反論を斥ける>

[三時制の「生」を否定したことに対する反論を斥ける]

ここで言う。「嗚呼！我は、如来の善説を解説するふりをして、自身が批判することのみにまさしく長けていると顛わにし、勝義諦である、大仙が説かれた、ただこの縁そのものが依拠し関係して起こる（縁起生の）定義を持つものを破壊し、見える事物と見えない事物に相互関係したことの無い虚無を語る君を非

常に恐れる。ここで、世尊、如来が、

『このように、これが有るのでこれが起こるが、これが生じたので、これが生じ、』

等によって縁起生を誤りなく明らかになさり、本性や、自在天や、自性や、時間や、微塵や、毘瑟胝天等が創造主であると語ることを斥け、諸事物の真如を示されたにも拘らず、君が

『〈生じた〉と、〈生じていない〉と、〈生じつつある〉を、如何様であろうとも生じさせない。』⁸

等によってそれを批判することは、如来を誕生させられた仏母である縁起生を抹殺したのであり、それ故に、皆無を語る君と論争してよいのだ。」

述べよう。我は、如来を誕生させられた仏母である縁起生を貶めたのではないけれど、まさしく君が最高に深甚な縁起生への信解と離れているので、その意味を誤って捉えて我等を罵るのであり、世尊である如来が

「これに依拠してこれが起こる。」

と斯くも説かれたことは、一切法（現象）はまさしく本性が無いと明らかに示されたのである。

何故ならば、

依拠して起こるものは、
それは自性として寂靜である。

このように、有の本性を持つ事物であり、自らの我性によって自らの本性を衰えさせることなく保持するものは、存在となる故に、他の何にも相互関係は無く、「生」も無い故に、事物が本性と共に有ると承認したならば、縁起生があると何処でなろうか。それ故に、君だけがまさしく本性と共に有ると承認したならば、一切の様相において諸事物の縁起生を害したことになる。それ故に、

「縁起生を見る者が法を見る。法を見る者が仏陀を見る。」

という経証より、法と仏陀を見ることをも害したことになるだろう。

吾輩は、「種子」という因であるものに依拠して「芽」という果であるものが起こるが、その二つ共に縁起生、寂靜、本性と離れたと示すならば、一切の様相において世尊、如来方の仏母である縁起生を明らかにしたことになる。

何故ならば、そのようである

⁸ 『〈生じた〉…させない。』:『根本中論』第7章 14偈。

それ故に、まさしく「生じつつある」と、
生も、まさしく寂靜である。 16

と、はっきりと確認したまえ。

否定への反論を斥ける > [「生じつつある」に「生」を否定したことに対する反論を斥ける]

ここで言う。

『生が有るので、この〈生じつつある〉が起こることが無い時に、如何様に、〈生に依拠して生じつつある〉と述べるのか。』⁹

とは正しくない。何故ならば、『この生じつつある (もの)』というようなものが起こるとなり、壺の『生』に依拠して壺は『生じつつある』となるが、その『生じつつある』も『生』が生じさせるのである。」といえば。

この論述も正理ではない。何故ならば、

もし、生じていない事物が
何か、何処かに有るとなれば、
それは生じるだろう事物であり、
それが無ければ、何が生じるとなろうか。 17

もし生じる以前に、「壺」という生じていない何かが有るならば、それは生じる行為に依拠して生じるとなるものであるが、そのようなものは、僅かにも、生じる以前に、何処にも有るのではない。その「壺」が無いとしても、何が生じるとなろうか。

『仮に、生じる以前に勿論壺は無いだろうが、そう見ても生じたとなつてから〈壺〉という名称を得ることになる。それ故に、(未来に) 起こるだろうものの名称によって、過失は無くなる。』と思えば。

これも正理ではない。もし、生じる行為が入るならば、その時に現在形となった事物が「壺」という言述を得るとなるものであるが、未来の事物と関係していないので行為が介入しない時に、現在形そのもの (の壺) が有ると、何処でなろうか。

「仮に、壺でないものに依拠して、行為を始める。」といえば。

⁹ 『生』…述べるのか。』:『根本中論』第7章 15偈。

壺ではないその何かが、何ものであり得るか、それが述べられなければならない、何か絨毯か？あるいは何でもないものになるのか？と問われる。

もし生じつつある絨毯であるならば、それが生じて壺へ如何様に変化するのか。あるいは、何でもないものであるならば、その時如何様にその拠所を持つ行為が介入するのか。またはそれが生じて（如何様に）壺へと変化しようか。

それ故に、（未来に）起こるだろう（と考える）考察も一切の様相において正しくない。

それ故に、『生』が『生じつつある』も生じさせることをしない。」ということが成立した。

生じさせられるものを、三時制で分析して否定する＞〔「生じつつある」を承認しても否定する〕

他にも、そのように「生じつつある」が生じるとは正しくないとなったとしても、君の説を承認したうえで述べよう。

もし、その生が、
「生じつつある」を生じさせるならば、
その生が生じることを見たまえ。
何が生じさせるのか。 18

もしまた、君の説の「生」が生じつつある事物を生じさせるのであれば、それは、その「生」は自か他の何れによって生じさせられるのか、これが述べられなければならない。もし、「この『生』の生じさせるもの（因）は、他の『生』である」と考えるならば、その時、限りの無い過失である背理となるだろう。」と説かれたのは、

もし、他の生が、
それを生じさせるならば、無限になるだろう。

といい、これは既に述べた。

あるいは、ここで他の「生」を主張しないならば、そのようであれば、『生』が無くとも『生』は生じるのである。」というようになるのではないか。それ故に、『生』によって生じさせられる諸事物も、『生』は無くとも生じることになる。（何故ならば）事物である故に、『生』の如くである。」と示す為に、

もし、生無く生じるならば、
一切がその如く、生じるとなるだろう。 19

と説かれたのである。

それぞれに否定する> [有無等の三つを分析して否定する]

他にも、『生』が自他を生じさせる。」というこの説に、現在我々が過失を述べているのでは全くない。何故ならば、この説を批判したことは、

先ず、有も無も、
生じるとは正理ではなく、
有無そのものでもないと、
先に、まさしく示したのである。 20

「有あるいは無の意味においても、縁とは適したものではなく、」¹⁰
や、

「法（現象）は有と、無と有無が成立しない時、」¹¹
等によって、前述で「生」を否定したのである。それ故に、そのように「生」を否定したので、『生』によって『生じつつある』は生じさせられる」や「自と他の我性が生じさせられる。」というこの考えは、まさしく入りこむことは無いのである。それ故に、『生』が生じる」や『生じつつある』が生じる」や「自と他の我性が生じる」というこれが、何から成立しようか。

それぞれに否定する> [滅しつつある・ないの二つを分析して否定する]

他にも、ここでこの「生」が考察されたならば、滅しつつある、無常に関係する現在の事物か？滅しつつあるのではない、無常性と離れた過去と未来であるものか？と考察し問えば、「双方のようでも不合理である。」と説く。

まさしく滅しつつある事物においては、
生は合理とはならない。
滅しつつあるのではないものは、
それが事物であるとは、不合理である。 21

¹⁰ 「有あるいは…も、」:『根本中論』第1章6偈「無あるいは有の意味においても、縁とは適したものではなく、無ければ何の縁となるだろうか。有るならば縁が何をしようか。」と思われる。

¹¹ 「法…しない時、」:『根本中論』第1章7偈。

そこで、「滅しつつある」現在形においては、「生」は合理ではない。(何故ならば) 有る故である。「壊」と離れた過去と未来の、事物の定義と一致しない滅しつつあるのではないものにおいても、虚空の花のように「生」は有るのではない。

それぞれに否定する>住が本性として成立したことを否定する> [行為について三時制を分析して否定する]

そのように、先ず、諸事物に「生」は無いと示して、そのもとで「住」を分析しよう。

ここで言う。「諸事物の『生』とは、まさしく有る。(何故ならば) それがあれば存在する法(現象)が有る故である。『生』の無いところに『住』は有るのではなく、それ故に、『生』が有るので『住』が有る故に、『住』は、『生』が有るならば存在が有るものになる。それ故に『生』も有る。(何故ならば) それがあれば存在する法(現象)が有る故である。ここで、無いものにそれがあれば、存在する法(現象)は有るのではなく、例えば虚空の花の良い香りの如くである。

述べよう。もし、それが有れば有る「住」そのものが有れば、「生」も有るとなるものであるが、有るのではない。このように、

住した事物は住さず、
住さない事物は住すのではない。
住しつつあるものも住さず、
生じていない何が住すとなろうか。 22

そこで、住した(留まった)ものは住さない。(何故ならば) それにおいて住す行為が既に滅した故である。住さない(留まらない)事物も住すのではない。(何故ならば)「住(留まる)」と離れる故である。住しつつある(留まりつつある)ものも住さない。「住」が二つになる背理となる故と、「住した」と「住さない」より別の「住しつつある」は無い故である。

他にも、生じていないも何が住す(留まる)となろうか—ここで「生」を否定した故に、生じていない、住す(留まる)ことになる如何なる事物が有ろうか。それ故に、「住」とは一切の様相において無いのである。

住が本性として成立したことを否定する> [「滅しつつある」である・ないと分析して否定する]

他にも、この「住」は滅しつつあるものとなるか？滅しつつあるのではないものとなるか？「双方の如くであっても正理ではない。」と示す為に説く。

まさしく滅しつつある事物においては、
住は合理とはならない。
滅しつつあるのではないものは、
それが事物であるとは、不合理である。 23

先ず、滅そうとする、滅しつつある事物においては、相反する「住」は有るのではない。(何故ならば)滅しつつあるのではない何ものも、まさしく事物とはならないならば、それに「住」が有ると何処でなろうか。

他にも、「一切の事物は『老』と『死』が一瞬たりとも解放することはないが、これがそのようである時、諸事物に『老』と『死』に反する『住』が介入する面より、まさしくその機会が有るのではない故である。」と示す為に説く。

一切の事物は、何時も、
老い死滅する法(現象)であるならば、
老と死無く、
住す事物は、何ものであるか。 24

『何かに〈住(留まる)〉が有るとなる、老・死と離れた如何なる事物が有ろうか。それ故に、〈住〉とはまさしく無いのである。』と御考えになられた。

住が本性として成立したことを否定する> [他の「住させるもの」の有無を分析して否定する]

他にも、「この『住』について、住す(留まる)為に他の『住』(が有ること)を考えるか？自らが自らの我性を住させる(留まらせる)のか？と問えば、双方とも正しくはない。」と説く。

住は、他の住によっても、
それ自体によっても、住すとは正しくない。
斯くも、生が自らと、
他によって、生じさせられるのではないが如く。 25

「この生は、生じていないものが、自らの我性を如何様に生じさせよう

か。」¹²

等によって、「生」によって自らが生じさせられないと説かれたように、「住」も自らを住させる（留ませる）ことをしないと述べよう。

「留まっていないこの住が、自らの我性を如何様に留ませようか。もし、留まったものが、留ませるならば、留まったものに、何が留まらせるものとして有ろうか。」と当てはめたまえ。

また、

「もし、他の生が、それを生じさせるならば、無限となるだろう。」¹³と、「生」について解説された如く、「もし、他の住が、それを住させるならば、無限となるだろう。」と、「住」についても述べたまえ。そのように、「住」においても不合理である。

まさしくそれ故に、世尊が、

「これらの法（現象）は住さず（留まらず）、これらに『住』は有るのではない。『住』の無いものは、『住す』という言葉によって述べられても、自らの本質として見出されるものではない。世間の守護者は『住』や、『生』を示されたのではなく、然ればそのような世間の守護者を、認めて禪定を知りたまえ。」

と説かれた。

その如く『聖般若集経偈』よりも、

「空に風が依拠し、それに水蘊が依拠する。それにこの大地が依拠し、それに衆生が依拠する。」

というところから

「不住の住である。これを勝者が『住である』と説かれた。」

というまで、詳細に説かれた。

それぞれに否定する>壊が本性として成立したことを否定する> [「滅」を分析して否定する方法]

ここで言う。『生』と『住』はまさしく有る。(何故ならば) それと一緒に働く法（現象）が有る故である。ここで、諸々の有為に『生』や『住』という定義と一緒に働く『無常』性は有るのであり、それ故に『生』と『住』も有るのである。」

「滅」を分析して否定する方法> [三時制を考察して否定する]

述べよう。もし、「無常」そのものが有るならば、「生」と「住」も有るとな

¹² 「この生…ようか。」:『根本中論』第7章 13偈。

¹³ 「もし…だろう。」:『根本中論』第7章 19偈。

ろうが、「無常」は) 有るのではない。如何様にといえば、このように、

滅したものは滅すとならず、
 滅していないものも、滅すとならない。
 滅しつつあるものも、その如く(滅すの)ではない。
 生じていない何が、滅すとなろうか。 26

もし「無常」という何かが有るならば、それは滅した事物か、滅していないか、滅しつつあるものとなるが、そこで『滅した』ものが滅す。」とは適さない。(何故ならば) 過去と現在の二つは相反する故である。「滅していない」においても正理ではない。(何故ならば)「滅」と離れている故と、「滅していない何が、如何様に滅すとなろうか。」と、互いに反する故である。「滅しつつあるものも、その如く(そう)ではなく」－「滅すとならない。」というこれに繋げる。「滅しつつある」も滅すとならない。(何故ならば)「滅しつつある」は無い故と、「滅」が二つになる背理となる故である。

何故ならば、そのように三時制においても「滅」があり得ない故に、「滅」は有るのではないので、それと一緒に動く「生」と「住」が有ると何処でなろうか。

他にも、前述で「生」を否定した故に『否定したものはまさしく有るのではない。』と説くのは、

「生じていない何が、滅すとなろうか。」

という。

「滅」を分析して否定する方法> [住である・ないと考察して否定する]

他にも、この『滅』は、住す(留まる)事物に(有るとなるの)か?住さない(留まらない)事物に(有ると)なるのか?と問えば、「双方のようにも適わない。」と説く。

先ず、住す事物に、
 滅は合理とはならない。

「滅す」と相反する「住す(留まる)」に、「滅」は有るのではない。

住さない事物においても、
 滅は合理とはならない。 27

存在するのではない住さない（留まらない）事物にも、「滅」は有るのではない。それ故に、「滅」は一切の様相において不合理である。

「滅」を分析して否定する方法＞その時点・他時点を考察して否定する＞ [本義]

他にも、もしここで「滅」が一つとなれば、それは、まさしくその時点によってその時点が変化するか、あるいは他によって他が変化するものであるが、「一切の様相において不合理である。」と示す為に説く。

その時点によって、その時点
そのものは、まさしく滅すとはならない。
他の時点によって、他の時点も
まさしく滅すとはならない。 28

先ず、乳の時点そのものによって、まさしくその乳の時点が滅すとはならない。（何故ならば）自らが（自らの）我性へ働くことは矛盾する故である。他である酪の時点によっても、乳の時点が滅すとはならない。仮に乳と酪の二つの時点が同時となれば、その二つは「壊されるもの」と「壊すもの」という事物になるものであるが、酪の時点において乳の時点は有るのではない。存在しないその時に、無となる何を壊そうか。もし壊すなら、ロバの角の鋭さそのものも尽く破壊するものになるだろう。それ故に、他の時点によっても、他の時点はまさしく滅すとなるのではない。

その時点・他時点を考察して否定する＞ [反論を斥ける]

ここで言う。「もしまた、まさしくその時点によってその時点か、他の時点によって他の時点が滅すとはならないだろうけれど、そう見るとしても、乳の時点には、先ず『滅』が有るのである。それ故に『生』も有ることになる。」

述べよう。嗚呼！母へ対して君は、自らが全く非常な愚か者であると顕かにするのであり、前述の仕方によって、

一切諸法の
生が合理とはならない時、

説く。

一切諸法の
滅は合理とはならない。 29

と、非常に明らかに示されたことになるのではないのか。

「滅」を分析して否定する方法＞[事物の有無を考察して否定する]

他にも、もし「滅」という何かがあるならば、それは有る事物においてか？
無いものにおいてとなるか？そこで、

先ず、有る事物において、
滅は合理にはならない。

本性より衰えない存在する事物においては、「滅」は正理ではない。何故ならば、

まさしく一つにおいて、事物と
無事物であることに合理は無い。 30

或る事物に、「滅」というその無事物があることは、まさしく無いとなる。それ故に、存在する事物に「滅」があると言うならば、事物と無事物の二つがまさしく同じ拠所にあると承認したことになるが、まさしく同一であるならば双方とも不合理である。(何故ならば)今もし事物であるならば、その時「滅」は無事物が包摂する故に、事物として見出されることは適正でない。あるいは無事物であるならば、それもここでは正しくない。(何故ならば)無事物と反し、事物そのものと離れるのではない故である。それ故に、事物と無事物がまさしく同一であれば、「その事物は事物ではなく、無事物でもない。」といえる。

一様相においては、まさしく同一であれば、互いに反する故に、光と闇のように、「事物でもあるが無事物でもあることは不合理である。」という。

それ故に、そのように先ず、有る事物において「滅」は不合理である。

ここで、

無事物となったものにおいても、
滅は合理にはならない。

有るとならない事物においても「壊」は有るのではない。(何故ならば)有るのではない故に、虚空の花の如くである。

双頭において、斯くも
断たれることは無いが如くである。 31

第二の頭は無いと、まさしく広く公認されていることを近似例として提示した故に、説明がまさしく不備となるので、「無い」と提示されていない。それ故に、そのように有る事物と無い事物において「滅」は無い。双方の如くにも無いまさしくそれが、他の如何なる我性によって有るとなろうか。「『滅』はまさしく無い。」と了解したまえ。

「滅」を分析して否定する方法> [他である「壊すもの」の有無を考察して否定する]

他にも、もし「『滅』というものは、諸事物の『滅すもの』である。」と考えるならば、ここで、それにも他の「滅」を主張するのか？あるいはそうでないのか？

もし主張するならば、それは正理ではない。何故ならば、

滅は自らの我性によって、
有るのではない。他の滅によってではない。

如何様に有るのではないかを示す為に、

斯くも、生は自らと、
他によって生じさせられるのではないが如く。 32

と説かれた。そこで、

「この生は、生じていないものが、自らの我性を如何様に生じさせようか。」¹⁴

等によって、「生」が自らの我性を生じさせぬが如く、「滅」も自らの我性を滅すことはしない。

「如何様に」といえば。

述べよう。「この滅は、滅していないものが、自らの我性を如何様に滅させようか。もし、滅したものが、滅させるならば、滅したものに、何が滅せられるものとして有ろうか。」¹⁵と、「生」と等しく述べたまえ。そのようであれば、「滅」において、自らの我性によって滅すことは有るのではない。

他の我性によっても有るのではない。如何様にといえば、

¹⁴ 「この生…ようか。」：『根本中論』第7章13偈。

¹⁵ 「この滅…有ろうか。」：『根本中論』第7章13偈の言葉を変換する。

「もし、他の『生』が、」¹⁶
 等が「生」について説いた如く、「もし、他の「壊」が、それを壊すならば、無限となるだろう。もし、「壊」無く壊れるならば、一切がその如く壊れるとなるだろう。」¹⁷と、「滅」についても述べたまえ。それ故に、そのように他の我性によっても滅すことは有るのではないので、「滅の滅」は無い。

もし、『〈滅〉に〈滅〉はまさしく無い。』と思えば。

それは正しくない。(何故ならば) もし「滅」に「滅」が無ければ、その時「滅」と離れる故に、有為の定義が廃すとなる。それ故に、そのようにもし、「壊」に「壊」(が有る)と考察したと見ても「壊」は正しくないが、あるいは(有ると)考察していないと見ても正しくないので、ここで、如何様に他によって壊れるとなろうか。

壊が本性として成立したことを否定する> [その過失が自派に対して不等である理由]

『もし、そのように尽く分析したならば、君にとっても〈壊〉は正しくない。それ故に、両者の過失となるそれによって、一方を批判するものではない。』と思えば。

述べよう。我にとって、この批判に当たるとは全くなならない。このように諸事物は、自らは本性が無いのであるが、それらもまさしく本性が無いとなれば、分析考察されておらず成立したあり方に従って、真実であると現実に思い込むこの幼子達の「世俗名称の道」に沿って行くのである。我々のようであれば、それらについて斯くも説かれた分析は有るのではない。世間人の諸事物は、幻や夢や尋香の都等のように合理と離れたとなり、愚痴の眼障によって知恵の眼が衰えた世間において成立したとなるので、まさしく相互関係したことによって成立するとなったことだけを、幼子達が承認するのである。

斯くも『四百論』より、

「回転する火輪の錯覚や、夢や幻や水面の月や、霞や内側のこだまや、逃げ水や雲と、輪廻は等しい。」¹⁸

と説かれた。それ故に、生じさせられるものが有れば生じさせるものが(有り)、生じさせるものが有れば生じさせられるものが有る。滅すことが有れば滅されるものと、滅されるものが有れば滅すことが有るのである。

¹⁶ 「もし…『生』が、」:『根本中論』第7章 19偈。

¹⁷ 「もし…だろう。」:『根本中論』第7章 19偈の言葉を変換する。

¹⁸ 「回転…等しい。」:『四百論』第13章 25偈。

そのように（我々は）世間人の世俗名称を承認している故に、我々の側に背理となるものが全く等しく当たると、何処でなろうか。

壊が本性として成立したことを否定する> [「壊」を無因とする主張を否定する]

「壊」はまさしく無因であると承認して、諸々の有為はまさしく刹那滅であると言う者のようであれば、虚空の花のように因が無いので、「壊」は無い故に、刹那滅そのものであり「壊」と離れた諸事物が、まさしく有為としても成立すると、何処でなろうか。それ故に、その一切はまさしく不可となるだろう。

「生の縁によって老死」¹⁹

や、有為の諸定義も行蘊²⁰の中に収められると説かれたことは、世尊が「壊」はまさしく因と共にあると明らかに示されたのではないのか？ 生のみ相互関係している為に、この一刹那に壊れることも論証し易く、それ故に一切が良く留まるようになるだろう。もし、この「壊」というものが無事物であるならば、事物が無いそれに対して因が何をしようか。それ故に、『壊は無事物である。』と思えば、事物においても無因になる背理となるのではないか？ このように、事物とは有となったものであるが、有であるそれに因による必要性の何が有ろうか。既に生じたものに再び生じさせられるものは無い。それ故に、一切において無因になる背理となるので、これは正理ではない。

他にも、以前に無い故と、後に有る故に、「生」は因と共にあるものであるが如く、「壊」もそのようであると主張したまえ。「壊」も全ての時点でそうなるのではない。（何故ならば）生じる以前に無い故と、後に有る故である。

「何であろうとも、無事物であるものに対して、因が何をしようか」と言ったことも正理ではない。何故ならば、我々は「壊」に対して因が僅かな何かをすることは主張しないが、ならば何かといえ、「しかしながら、『壊』そのものが行為するものである。」と言う。

「もしそう考えれば、為しつつある故に、『壊』も事物となるのではないか。」といえ。

これはまさしく主張することであり、「壊」とは自らの本質に相応して事物であるが、色形等の法（現象）が無くなる本性である故に、無事物なのである。

他にも、「死」も二つの行為として近く留まるのである—「行を壊すこともし、『全くの無知』が途切れない因をも与える。」という経証より、如何様に「壊」が因と共にあるのではないとなろうか。

¹⁹ 「生の…老死」：『稲稈經』より。

²⁰ 行蘊：五蘊の一つ。[第4章]脚注1参照。

他にも、他派が考察した、無事物の事物の定義を持つ空性は、事物の本質であると承認したならば、如何様に、無事物を事物そのものであると承認していないとなろうか。事物である故にも、如何様に空性が無事物であろうか。それ故に、一切の承認が廃されるだろう。

まさしくそれ故に、

「如何様に涅槃が、物と無事物の二つともであろうか。涅槃は無為であり、事物と無事物は有為である。」²¹

と、述べることになるだろう。

派生した内容であるが、可とする。

本題を述べよう。

有為の定義が本性として成立したことを否定する > [個別の定義を否定する]

ここで言う。「もし、有為の『生』と『住』と『壊』を否定はしたとしても、そう見るとしても個別の定義を具える有為は、有るのであり、このように『硬』等や、『喉肉』等はその個別の定義として近しく示されたのである。それ故に有為は有るので、その定義も有る。」

述べよう。もし有為そのものがあるならば、そのようになるものであるが、有るのではない。このように、

生と住と壊が、
成立していない故に、有為は無い。

斯くも説かれた論法で「生」と「住」と「壊」のみを否定した時、有為が何処に有ろうか。それ故に、その個別部分が何処に有ろうか。

それを批判する > [それによって、無為が本性として成立したことも否定したと示す]

ここで言う。「有為はまさしく有る。(何故ならば) その対治である無為が有る故である。」

述べよう。もし、無為そのものがあるならば、これはそのようになるけれど、(それは) 有るのではない。何故ならば、

²¹ 「如何様に・・・である。」: 『根本中論』第25章13偈。

有為は良く成立していないので、
無為が如何様に成立しようか。 33

ここである者は、『虚空²²と非択滅²³と涅槃²⁴は、無為である。』と考えるが、他の者達は、真如の定義を持つ空性を無為であると考え、「その一切は有為が良く成立していないとなったので、まさしく有るのではない。」と明らかに示された。

それを批判する> [そのように否定したことにおいて、経証との矛盾を斥ける]

ここで言う。「もし、『生と住と壊は有るのではない。』と確定されるが、ならば、障碍²⁵の無い智慧をお持ちの仏陀が、『比丘らよ。有為とは生じるとも顕かであり、壊と住より、他に変化することも顕かである。』と説かれたことは如何様に認識されようか。」といえ。

述べよう。

夢の如く幻の如く、
ガンダルヴァ（尋香）の都のかくある如く、
その如く生と、その如く住、
その如く壊を説かれた。 34

幻等は本性として生じていないながらも、世間では「幻」等の言葉の叙述内容となり、「幻」等を捉える意識で認識される対象となる如く、「生」等のそれらも本性として有るのではないけれど、世間に公認されたのみの面より、世尊によって示されたのである。

性相（定義）である生壊住が有ることを否定する> [了義の教証と合わせる]

斯くも、

「皮と筋で肉と骨を集めたものを、これらの『妻だ』と思う想（識別作用）が生じさせられて、蒙昧な幼子達は欲望を生じさせ、幻の如く女を

²² 虚空：可触を否定しただけの絶対的否定。毘婆沙部の挙げる三つの無為の一つ。

²³ 非択滅：智慧を修習したことによって捨て去るべきものが無くなったのではないが、条件が揃わないことによって生じなくなる事。毘婆沙部の挙げる三つの無為の一つ。

²⁴ 涅槃：苦しみが寂滅すること。ここでは択滅（智慧を修習したことによって、煩惱等捨て去るべきものが滅すこと）に当てられる。毘婆沙部の挙げる三つの無為の一つ。

²⁵ 障碍：解脱や一切相智（仏陀の智慧）を得る障りとなるもの。

知ることはない。斯くも、若い娘の夢の中で、若者が現れ、死んだことをその娘が見て、現れれば喜び、死んで悲しむように、一切諸法（現象）をその如く知りたまえ。斯くもガンダルヴァ（尋香）の都や逃げ水や、幻の如く、夢が斯くあるに似て、一切諸法（現象）はその如く知られるべきであり、様相を修習することは自性が欠如している。」

や、その如く、

「全ての有為無為を離れており、仙は、それらに対して分別（概念作用）が無い。全ての衆生に対して無為を得たので、諸見解より奴隷となることから全く離れている。これに似た諸法（現象）を知る者は、常に執さず、迷わず、蒙昧とならず、その心は本性に等引する²⁶。それは力有り、効力を具える三昧である。」

と説かれた。

性相（定義）である生壊住が有ることを否定する＞ [章の名を示す]

阿闍梨月称の御口より綴られた頭句より、「有為を考察する」という第七章の解説である。

DECHEN 訳

²⁶ その心…等引する。：その心は空性を直覚する瞑想に留まる。