

Sengokuyama Journal  
of Buddhist Studies  
Vol. IV, 2008

仙石山論集 第4号 (平成20年)

『数論二十五諦記』  
について

興  
津  
香  
織

# 『数論二十五諦記』について

興津香織

## 目次

- 一、はじめに
- 二、道空について
- 三十一、『数論二十五諦記』について
- 三十二、東北大本
- 三十三、龍谷大本
- 四、根品におけるサーンキヤ説
- 五、対照表
- 六、『講輯』と『二十五諦記』
- 七、訳注研究
- 八、『二十五諦記』の存在意義

## 一、はじめに

日本において『俱舍論』は伝来以降、宗派を問わずさまざまな学僧によって連綿と研究され続け、膨大な優れた注釈書が残っている。それらの中でサーンキヤ説の体系を提示した最初のもは道空（二六八六一―一七五二）によって書かれた『俱舍論光記講輯』<sup>①</sup>（以下『講輯』）といってよいだろう。この書は『俱舍論』の注釈書である普光の『俱舍論記』（以下『光記』）に対する注釈書であり、界品・根品・世間品・業品の四品を扱った全十四巻の書である。道空がサーンキヤ説について言及するのは卷第三（根品）、卷第七（根品）、卷第十三（業品）の三箇所においてである。そのうちの卷第七、卷第十三では圓暉の『俱舍論頌疏』や慧暉の『俱舍論頌疏抄』といった中国で成立した注釈書を用いるにとどまり、サーンキヤ哲学の個別的な思想を取り上げて、注釈書としての枠内で議論するのみである。ところが、それに先立つ卷第三の根品における注釈は非常に興味深いものである。ここではサーンキヤ哲学の個別的な学説ではなく、体系全体について述べようとするとする姿勢が見て取れる。またこの注釈部分のちに『教論二十五諦記』という独立の書に作り替えられて、別に伝えられているのである。

他方、日本において『金七十論』の注釈書は江戸時代中期（十八世紀）から二百年ほどの間に集中して現存するのみであり、今のところそれより前には存在が確認されていない。現代の我々から見ると、それらは突如として現れたかのように感じるが、注釈書が現れた当時を考察してみると、そのころの仏教研究は数多くの優れた学僧に恵まれ、仏教研究を深めるために仏教外の書の研究までも行うことのできる能力と余裕があった、豊かな時期であったといえよう。

しかしそういった時期であったとしても、仏教外の書であり伝統的に敵対する傾向にあるものについて総合的な注釈書を書くという事に対しては、かなりの抵抗（または抵抗勢力）があったはずである。それを押し退けるほどの学問的な要請とは何だったのか。本稿ではそのきっかけとなった可能性のある『講輯』卷第三及び『教論

『二十五諦記』のサーンキヤ説を検討し、玄奘のサーンキヤ理解に対する批判を明らかにすることによって、その学問的な要請の萌芽を明らかにしたい。

## 二、道空について

ここで『講輯』の著者である道空について先に触れておきたい。『講輯』と『二十五諦記』の関係を考える上でも必要となってくるのである。

道空<sup>②</sup>は五智山の学匠で、出家して智積院運敵に師事し、曇寂（一六七四—一七四四）とともに密教の教主について本地・加持融和説を提唱した。寛永四年に没するが、享保十四年（一七二九）の六十歳ころを最後に没年までその著作が伝わらないとされる。元禄から享保のころが執筆期間である。年代的には後の時代の智山における研究発展の前段階ともいえる時代に活躍した学僧である。

## 三、一、『数論二十五諦記』について

『数論二十五諦記』は東北大と龍谷大にある写本で、現時点の調査ではその二大学に現存するのみである。二つの写本の関係など詳細については後述するが、同一の題名であり、誤字・脱字を除いてほぼ一致する。道空『光記講輯』の数論説を述べた部分の抜粋とそれに対するコメントを加えた内容となっていることから、『二十五諦記』には『光記』を注釈するという目的はすでになく、また『金七十論』を注釈したものでもない。サーンキヤ説について書かれた独立の書という位置づけが適切であると考えられる。

三二、東北大本（以下【東】）

東北大本は『数論二十五諦記』と題された一冊の独立した写本である。尾題のあとに「知新房圓秀」とあり、本文の字と一致することから知新房圓秀（二六八六一―一七六六）なる人物によって書写された事がわかる。

また龍谷大本にはない特徴として『数論二十五諦記』の後に、『勝宗十句義諸門分別』と題し、勝論すなわちヴァイシエーシカ学派の諸門の分別について『成唯識論述記』（二末四十六葉）、『光記』（第五之九葉）、『成唯識論演秘』（二末十九紙）において述べられた説を図と文章によって説明しているのである（また説は引用されていないが、『因明入正理論疏』と『因明疏瑞源記』（四之六十八丁已下）という記述も見られる）。伝統的にサーンキヤ学派とヴァイシエーシカ学派の思想に言及し批判することが多かった仏教にとって、二学派に対する関心はもともとある程度あったと考えられるが、この二学派だけを取りあげて書かれたこの写本は成立当時のころの関心の高さを物語るものである。

この写本についての年代的な手がかりは圓秀という人物のみである。圓秀は貞享三年（一六八六）に奥州南部に生まれ、出家ののち長谷寺で学んだ。宝暦十年（一七六〇）下総の妙見寺より江戸湯島の根生院に移った。明和元年（一七六四）に長谷寺第二十六世に就任し、明和三年（一七六六）に没している。

すなわち『数論二十五諦記』は江戸時代中期に存在していたのである。そのうえ圓秀は『講輯』の著者道空と年代的にたいして違わないのである。また先に見たとおり経歴もはつきりせず、圓秀の学問的な関心や専門などについて知る事ができない。ただ当時勃発した、根生院周海（一七〇五―一七八九）と弥勒寺栄慶の護持院後董の争いの解決に能化として奔走したことは知られている。一方、紛争の当事者である周海は学問上でも重要な位置を占める。のちに天明の三哲（法住、快道、戒定）が世に出る性相学全盛期の基礎を作った開拓者なのである。

### 三一三、龍谷大本（以下【龍】）

龍谷大本は『金七頌因明合本』の中に収められており、題箋の『金七頌因明合本』の文字の上に「二十五諦記」「藻鏡」「私記」とある。

この『金七頌因明合本』は『金七十論藻鏡』（以下『藻鏡』）と『金七十論私記』と思われるもの、『金七十論頌』、『教論二十五諦略図』、『教論二十五諦記』を合本にしたもので、『藻鏡』と『教論二十五諦略図』は快道の作であるが、それ以外のものは作者不明である。その中の『金七十論私記』と思われるものには奥書があり、明治十年（一八七七）に了諦という人物が書写した、ということになっている。『金七十論藻鏡』と『金七十論私記』は同じ字と判断できるので了諦の書写とひとまず考え、それに続く『金七十論頌』、『教論二十五諦略図』、『教論二十五諦記』の中で、『教論二十五諦略図』は了諦の字に近い。これは『大乘義章』において言及されたサーンキヤ説を参考にして二十五諦の分類を図にしたもので、最後に「快道師記」とある。

残りの『金七十論頌』と『教論二十五諦記』は了諦の字と異なっており、それぞれ違う字体である。このように見ていくと、『教論二十五諦記』も快道が著したサーンキヤ関係の書とみなされて合本にしたのではないかと考えられる。『教論二十五諦記』には作者や奥書などの情報は一切ないために、後世の人が内題の『教論二十五諦記 解俱舍光記』を見て豊山性相学の泰斗、快道の作と判断した可能性がある。書写した了諦については判然としないが、書写年代から考えてこの合本が成立したのはそれより後のこととしてよいのではないか。

### 四、根品におけるサーンキヤ説

『講輯』と『二十五諦記』の検討に入る前に、根品の該当部分において問題となったサーンキヤ説とはどのようなものであったのか、『俱舍論』から順番に整理しておきたい。

①『俱舍論』

若増上故立為根者無明等性應立為根。無明等因於行等果各各別有増上用故。又語具等應立為根。語具手足大  
小便處於語執行棄樂事中如其次第有増上故。<sup>⑥</sup>

もし増上の故に立てて根と為さば、無明等の性もまさに立てて根と為すべし。無明等の因は、行等の果において各々別に増上の用あるが故に。又、語具等をも、まさに立てて根と為すべし。語具・手・足・大（便処）・小便処は語・執・行・棄・樂の事の中において、その次第のごとく増上あるが故に。

ādhipatyād indriyatve 'vidyādñām upasamkhyānaṃ kartavyam?

avidyādñām api hi saṃskārādiṣv-ādhipatyam, ata eṣāṃ api 'ndriyatvam upasamkhyātavyam?

vāgādñām ca vāk-pāṇi-pāda-pāyū- 'psthānaṃ api ce 'ndriyatvam upasamkhyātavyam.

vacanā- 'dāna-viharaṇo- 'sarḡā- 'nadesv-ādhipatyāt?<sup>⑦</sup>

『俱舍論』卷第三の分別根品は二十二根<sup>⑧</sup>について説いた部分である。それら二十二根は各種の機能を有する（という意味で力が優れている＝増上）ことよって根として立てられると定義をしたあと、二十二根それぞれについて根として立てることができることを検証・確認する。それに関連して二つの問題を検討する。ひとつは、十二因縁説の無明なども原因となつて行などの結果を生み出すという機能を有しているから根として立てることができるのではないかという疑問である。もうひとつが、発声器官や手、足、排泄器官、生殖器官もそれぞれに

語る、物を手に取る、歩くなど機能を有するから根として立てないのか、という疑問である。

この後者すなわち「又語具等」以下について、『俱舍論』には明言がないが、すでに『阿毘達磨大毘婆沙論』において数論であることが以下のように論じられている。

又數論者說十一根。謂五覺根五業根意根。五覺根者所謂眼耳鼻舌身根。五業根者謂語手足大小便根。意者意根為第十一。<sup>(9)</sup>

また數論は十一根を説く。謂く、五覺根・五業根・意根なり。五覺根とはいはゆる眼・耳・鼻・舌・身根なり。五業根とは謂く、語・手・足・大・小便根なり。意とは意根にして第十一となす。

またヤシヨミトラの注釈にもサーンキヤ説であることが明記されている。<sup>(10)</sup> 玄奘も当然このことを知っていて、普光ら弟子にも教授していたのであろう。『光記』はこの箇所ですらサーンキヤ哲学の体系について次のように説明している。

## ② 『光記』

(便宜上ABCの三段に分けた)

A若増上故至有増上用故者。此下第二明根廢立。就中一述自宗。二敘異說。此下述自宗將明問起。就問中一約自宗為問。二約數論為問。此即約自宗為問。十二緣起中無明等因於行等果各別有増上用。故應立為根。又語具等至有増上故者。此約數論為問。數論宗立二十五諦義。



B言二十五諦者一我。彼計常。我以思為體。性但是受者而非作者。餘二十四諦是我所。是我之所受用。二自性。以薩埵。刺闍。答摩為體。亦名樂・苦・癡。亦名憂・喜・暗。此三猶如我之臣佐。我若欲得受用境時即為我變。未變之時各住自性故名自性。

三從自性生大。謂我思量欲得受用諸境界時三法即知動轉之時其體大故名之為大。

四從大生我執。謂緣彼我故名我執。

五從我執生五唯量。謂色・聲・香・味・觸。足前為九。

六從五唯量生五大。謂地・水・火・風・空。足前為十四。謂色能生火以火赤色故。聲能生空以空中有聲故。香能生地以地中多香故。味能生水以水中多味故。觸能生風以風能觸身故。七從五大生十一根。謂眼・耳・鼻・舌・身・意・手・足・大便處・小便處・語具。語具即是肉舌。足前為二十五。謂火能生眼還能見色。空能生耳還能聞聲。地能生鼻還能嗅香。水能生舌還能嘗味。風能生身還能覺觸。五大并能生意・手・足・大便處・小便處・語具。彼計肉心名意。彼宗所執諸法是常。

如轉變金成環玦等。金色不改環等相異。若我欲得受用境時從自性生大。從大生我執。從我執生五唯量。從五唯量生五大。從五大生十一根。

若我不受用境時。從十一根却入五大。從五大却入五唯量。從五唯量却入我執。從我執却入大。從大却入自性。

C今約彼宗十一根中五作業根為難。語具謂肉舌於語有增上。手於執增上。足於行增上。大便處於棄捨便穢增上。小便處於姪欲樂事增上。此等竝增上。應立為根。<sup>1)</sup>

A 「もし増上の故に」より「増上の用あるが故に」に至るは、この下に第二に根の廃立を明かすなり。中に就いて、一に自宗を述し、二に異説を叙す。この下は自宗を述すにまさに明かすべしとして問起するなり。問の中に就いて、一に自宗に約して問を為し、二に教論に約して問を為す。これすなわち自宗に約して問を為すなり。十二縁起の中、無明等の因は行等の果において各々別に増上の用あり。故にまさに立てて根と為すべし。「又語具等」より「増上あるが故に」に至るは、これ教論に約して、問を為すなり。教論の宗は二十五諦の義を立つ。

B 二十五諦と言うは、一には我なり。彼（＝教論）は常と計す。我は思を以て体と為す。性は但だこれ受者のみにしてしかも作者にあらず。餘の二十四諦はこれ我所なり。これ我の受用する所なり。

二には自性なり。薩埵・刺闍・答摩を以て体と為す。また樂・苦・癡と名づく。また憂・喜・暗と名づく。この三はなお我の臣佐のごとし。我のもし境を受用することを得んと欲する時は、すなわち我のために變ず。いまだ變ぜざるの時は、各、自性に住するが故に自性と名づく。

三に自性より大を生ず。謂く、我の思量して諸境界を受用することを得んと欲する時、三法すなわち知りて、動轉するの時、その体、大なるが故にこれを名づけて大と為す。

四に大より我執を生ず。謂く、彼を縁じて我となすが故に我執と名づく。

五に我執より五唯量を生ず。謂く、色・声・香・味・觸なり。前に足して九と為す。

六に五唯量より五大を生ず。謂く、地・水・火・風・空なり。前に足して十四と為す。

謂く、色は能く火を生ず。火は赤色を以ての故に。聲は能く空を生ず。空中に聲あるを以ての故に。香は能く地を生ず。地中に香多きを以ての故に。味は能く水を生ず。水中に味多きを以ての故に。觸は能く風を生ず。風の

能く身に觸るるを以ての故に。

七に五大より十一根を生ず。謂く、眼・耳・鼻・舌・身・意・手・足・大便處・小便處・語具なり。語具はすなわちこれ肉舌なり。前に足して二十五と為す。謂く火は能く眼を生じ、還て能く色を見る。空は能く耳を生じ、還て能く声を聞く。地は能く鼻を生じ、還て能く香を嗅ぐ。水は能く舌を生じ、還て能く味を嘗む。風は能く身を生じ、還て能く觸を覚ゆ。五大並びに能く意・手・足・大便處・小便處・語具を生ず。彼は肉心を計して、意と名づく。彼の宗の所執の諸法はこれ常なり。

金を轉變して鑽釧等と成すに、金色は改まらざるも鑽等の相ひ異なるが如し。若し我、境を受用することを得んと欲する時は自性より大を生じ、大より我執を生じ、我執より五唯量を生じ、五唯量より五大を生じ、五大より十一根を生ず。

若し我、境を受用せざる時は十一根より却て五大に入り、五大より却て五唯量に入り、五唯量より却て我執に入り、我執より却て大に入り、大より却て自性に入る。

C今、彼の宗の十一根中の五作業根に約して難を為す。語具は謂く肉舌にして語において増上あり。手は執において増上あり。足は行において増上あり。大便處は便穢の棄捨において増上あり。小便處は姪欲の樂事において増上あり。これらは竝びに増上あり。まさに立てて根と為すべし。

Aでは『光記』は先の『俱舍論』の記述を受けて、はじめの設問は十二縁起に基づいたものであり、二つ目はサーンキヤ哲学の説に基づいたものであると説明する。Bでは発声器官等にとどまらず、サーンキヤ哲学の二十五諦すべてを提示している。Cでは再び『俱舍論』の説く発声器官などの問題に戻って、Aの語具等は増上の働

きを有する故に根として認めるべきであると結ぶ。AとCの部分は『俱舍論』における数論派からの疑問と批判の説明であり、Bは数論派の説だけを述べている。

『光記』よりあとに書かれた法宝の『俱舍論疏』で同じ箇所を見るとAの部分は『阿毘達磨順正理論』を引用した説明となっており異なっているが、BとCはほぼ同一文になっていることから、『光記』に書かれたサーンキヤ説（Bの部分）がそのまま継承されていることがわかる。

『光記』も参照し引用することの多い、『阿毘達磨順正理論』（尊者衆賢造・玄奘訳）（以下『順正理論』）と『阿毘達磨藏顯宗論』（尊者衆賢造・玄奘訳）（以下『顯宗論』）には両者全く同じ文で以下のようにある。

又迦比羅語具手足及大便處亦立為根。於語執行及能棄捨。有増上故。<sup>13</sup>

また迦比羅 (Kapila) は語具・手・足及び大便處をまた立てて根となす。語・執・行及び能く棄捨することにおいて増上あるが故に。

ここではサーンキヤ学派の祖であるカピラの名を出すことにより、語具以下がサーンキヤ説であることを示しているが、小便処が挙げられていない。この部分において『順正理論』や『顯宗論』は五作業根説がサーンキヤ説であることを述べるにとどまる。よって『光記』のサーンキヤ説は阿毘達磨系統の文献の根品の相当する箇所から引用してきたものではないことになる。

『光記』において述べられた二十五諦とその次第と同じものは『成唯識論述記』<sup>14</sup>に見られ、また『百論』<sup>15</sup>は訳語は合致しないが同様の転変の次第を述べ、『大智度論』<sup>16</sup>の説も『光記』に近い。この『述記』の記述は『講輯』

においても引用されているため、詳細は訳注研究に譲るが、『述記』のその他の部分にも先の『述記』の説を簡略化したサーンキヤ説を述べる箇所がある。<sup>(17)</sup>さらに基の著作である『因明入正理論疏』<sup>(18)</sup>には先の『述記』に依るサーンキヤ説が見られ、その他の基の著作にも同じサーンキヤ説が紹介されている。というように、普光のサーンキヤ説の知識は基に近いものであることがわかる。よって玄奘から弟子たちに伝えられたものであると考えて差し支えない。

③ 『講輯』

道空は『講輯』において、先の『光記』のAとBの箇所について解説を加えている。Bの部分は訳注研究として取り上げるため、ここではAのみ紹介するにとどめる。またCの部分（発声器官などの五つはサーンキヤ説の五作業根にあたり、語具等は増上の働きをそれぞれ有するから、根として立てるべきではないか、という数論師による問いかけ）については言及がないのである。

A根廢立 慧暉云「癡立者癡即癡無明語具等立即立二十二根或依七十五法辨亦得癡餘六十二法不根立為不與心為所依等故立即立十三法為二十二根也」(「」は筆者による)

根の廢立 慧暉に云く「癡立とは、癡すなわち無明・語具等の立を癡し、すなわち二十二根を立て或いは七十五法の辨に依り、また得癡餘の六十二法不根立為不與心為所依等故立すなわち十三法を立て二十二根と為すなり。

Aでは『光記』で詳しく書かれていたのよりも簡単になっていて二つの疑問が何の説に由来するかといった説明もなく、「根の廃立」の意味について慧暉の『俱舍論頌疏義鈔』(以下『慧暉抄』<sup>20</sup>)を引用するのみにとどまる。

Bでは『光記』で提示された二十五諦の一つ一つを『金七十論』(四九九―五六九訳)、淨影寺慧遠(五二二―五九二)『大乘義章』、基(六三二―六八二)『成唯識論述記』、『因明入正理論疏』、智周(六六八―七二三)『成唯識論演秘』を引用し検討する。B最大の特徴は、AやABCの後に続く論破の部分に比べると圧倒的に分量が多く、他の部分に比べ引用する文献も五本と多い。そこから教論の二十五諦説に対する道空の関心の高さが見て取れるのである。

## 五、対照表

### 【凡例】

・道空撰『俱舍論光記講輯』の巻第三、分別根品第二之一(の一部分)を底本とし、『数論二十五諦記 解俱写光記』の東北大本と龍谷大本との校異を示したものである。

・便宜上「一」のように段落を区切った。

・字体の相違は校異の対象としない。

符号を用い以下を示した。

【講】 Ⅱ『俱舍論光記講輯』(写本『智山全書』一四)

『数論二十五諦記』について(興津)

『数論二十五諦記』について（興津）

一四

【東】 Ⅱ 『数論二十五諦記』 解俱写光記』 東北大本（写本、東北大所蔵）  
【龍】 Ⅱ 『数論二十五諦記』 解俱写光記』 龍谷大本（写本、龍谷大所蔵）

「A」＋Bは「A」という語がBの前に存する、「A」―は「A」という語が欠けていることを示す。

【光記講輯】	【東北大本】	【龍谷大本】	【校異】
<p>【二】 俱舍論光記講輯卷第三 分別根品第一之一 平安沙門道空撰</p> <p>二十五諦</p> <p>金七十論<sup>上</sup>初云 此婆羅門、欲知從何因生</p> <p>答曰三苦所逼故 一依内苦風熱痰不平等故是名 身苦</p> <p>愛別怨聚求不得分別此三則生 心苦如是名依内苦</p> <p>二依外苦者世人禽獸毒蛇山崩 岸塚等所生苦名依外苦</p> <p>三依天苦者謂寒熱風雨雷電等 通種々為天所逼者名依天苦</p> <p>三苦所逼故生於欲知為滅苦因 外曰滅此三苦分別已知</p> <p>一八分醫方能滅身苦</p>	<p>數論二十五諦記 解俱舍光記</p> <p>金七十論<sup>初</sup>云 此、婆羅門、欲知、從、何、因、生</p> <p>答三苦所逼故 一依内苦風熱痰不平等、 故是名身苦</p> <p>愛別怨聚、求不得、分、別、此、 三、則、生、心、苦、如、是、名、依、 内、苦</p> <p>二依外苦者世人、禽獸、毒、 蛇、山崩、岸塚、等、所、生、苦、 名依外苦</p> <p>三依天苦者謂寒熱風雨雷 電等通種々為天所 逼者名依天苦</p> <p>所逼故生於欲知、為滅苦 因 外曰滅此三苦、分別已知</p> <p>一八分醫方能滅身苦</p>	<p>數論二十五諦記 解俱舍光記</p> <p>金七十論<sup>初</sup>云 此波羅門欲知從何因生</p> <p>答三苦所逼故 一依内苦風熱痰不平、故是 名身苦</p> <p>愛別怨聚、求不得、分、別、此、三 則生、心、苦、如、是、名、依、内、苦</p> <p>二依外苦者世人、獸毒蛇、山 崩岸塚、等、所、生、苦、名依外 苦</p> <p>三依天者謂寒熱風雨雷電等 通種々為天所逼者名依 天苦</p> <p>三苦所逼故生於欲知、為 滅苦因 外滅此三苦、分別已知</p> <p>一八分醫方能滅身苦</p>	<p>①【上】—【東】【龍】</p> <p>②【日】—【東】【龍】</p> <p>③【痰】疾—【東】【龍】</p> <p>④【禽】—【龍】</p> <p>⑤【苦】—【龍】</p> <p>⑥【三苦】—【東】</p> <p>⑦【日】—【龍】</p>

『數論二十五諦記』について (興津)



二可愛六塵能滅心苦

答此義不無但為二過

一無定  
二無極是故欲知

問醫方等有過者四違陀中有別  
因此因得果是定極故

答曰

有不定不極  
不清淨

退失

優劣

五過

故違陀不為因

外曰若爾何因為勝

答翻此醫方違陀二因勝有五德  
謂定極淨不退平等

外曰此何因得

答變性我知故

變者一大二我慢三五塵四五根  
五五知根六心七五大是七名變

二所愛六塵能滅心苦

答此義不無但為二過

一不無定  
二無極是故欲知

問醫方等有過者四違陀中  
有別因 此因得果是定極故

答

有不定不極  
不清淨

退失

優劣

五過

故違陀不為因

外曰若爾何因為勝

答翻此醫方違陀二因勝有五德  
謂定極淨不退平等

外曰此何因得

答變性我知故

變者一大二我慢三五塵四五根  
五五知根六心七五大是七名變

二所愛六塵能滅心苦

答此義不無但為二過

一不無定  
二無極是故欲知

問醫方等有過者四違陀中有別  
因 此因得果是定極故

答

有不定不極  
不清淨

退失

優劣

五過

故違陀不為因

外云若爾何因為勝

答翻此醫方違陀二因勝有五德  
謂定極淨不退平等

外云此何因得

答變性我知故

變者一大二我慢三五塵四五根  
五五知根六心七五大是七名變

⑧可||所【東】【龍】

⑨是故欲知の位置が【金】と異なる。

⑩名||【東】【龍】

⑪日||【東】【龍】

⑫「淨」||【龍】／「清」+淨

⑬日||云【龍】／⑭【因】||【講】

<p>自性所作故自性者無異本因 我者知者 諸人知此二十五真實之境不增 不減決定脫三苦 如解脫中說偈 若知二十五隨處隨道住編髮剃 頭得解脫 無疑</p>	<p>自性ノ所作ノ故ニ自性ト者無異ニ 本因ニ 我ト者知者ナリ 諸人知レハ此ニ二十五真實之境 ノ不増不減決定脱三苦ヲ 如ニ解脫中ニ說偈 無疑</p>	<p>自性所作ノ故ニ自性ト者無異ニ 本因ニ 我ト者知者ナリ 諸人知レハ此ニ二十真實之境不増 不減決定脱三苦ヲ 如ニ解脫中ニ說偈 無疑</p>	<p>⑮【五】—【龍】 ⑯若知二十五隨處隨道住編 髮剃頭得解脫—【東】【龍】</p>
<p>我以思為体 七十論不見此說 唯識述記一末註云 神我以思為躰故因明說執我是 思 三德是生死因由所轉變擾乱我</p>	<p>○言二十五諦ト者一ニハ我彼レ 計常我ハ以思為躰ト性但受 者ニシテ而非ニ作者ニ餘ノ二十四 諦ハ是レ我所是レ我之所ニ受用ニ 見此說 見ニ此說 釋廣百論等及因明大疏并唯識 疏等ノ中ニハ其ノ文不暇ニ枚拏ニ 且如唯識疏ニ云 神我以思為躰故因明說執我 是思 三德是生死ノ因由所ニ轉變ニ</p>	<p>二十五諦者一ニハ我彼計常我 以思為躰性但受者ニシテ非ニ作 者ニ餘ノ二十四諦是我所是レ我 所ニ受用ニ 此說 見此說 釋廣百論等及因明大疏并唯識 疏等ノ中ニハ其ノ文不暇ニ枚拏ニ 且如唯識疏ニ云 神我以思為躰故因明說 執我思 三德是生死因也由所ニ轉變ニ</p>	<p>①是—【東】【龍】 ②而—【龍】 ③之—【龍】 ④言二十五諦者一我彼計常 我以思為體性但是受者而非作 者餘二十四諦是我所是我之所 受用—【講】 ⑤者—【講】 ⑥釋廣百論等及因明大疏并唯 識疏等中其文不暇枚拏—【講】 ⑦且如—【講】／⑧述記ニ 疏【東】【龍】／⑨廿七丁 【龍】 ⑩因＋「ナリ」【東】／因＋</p>

<p>故不得解脱 二十三諦轉變無常生厭修道自 性隱跡不生諸諦我便解脱</p>	<p>擾乱我ヲ故不得解脱 二十三諦ハ轉變無常ナリ生厭修 レハ道自性隱シテ跡ヲ不生ニ諸 諦ヲ我便解脱ス上</p>	<p>「也」【龍】</p>
<p>〔三〕 性但是受者等 七十論上曰明五因有我中第一 因云 聚集為我故者世間一切聚集並 是為他 譬如床席等聚集非為自用 必皆為人設有他能受用為此故 聚集屋等亦如是 大等亦如是五大聚名身是身非 自為決定知為他々者即是我故 知我實有</p>	<p>性但是受者等トハ 七十論上曰明ニ五因有レ我中ニ第 一因ニ云 聚集ヲ為レ我者世間一切ノ聚集ハ 並ニ是レ為レナリ他 譬如ニ床席等ノ聚集ハ非ニ為レ自 用 必皆為レ人設ク有レ他能受用ス 為レ此故ニ聚集ノ屋等亦如レ是 大等モ亦如レ是五大聚ノ名レ身是 ノ身非ニ自為ルニ決定シテ知為レ他 ノ々々者即是我ナリ故ニ知 我ハ實有ナリ</p>	<p>性但是受者トハ 七十論上曰明ニ五因有レ我中 ニ第一因ニ云 聚集ハ為レ我者世間一切ノ聚集ハ 並ニ是レ為レ他 譬如ニ床席等ノ聚集ハ非ニ為レ自 用 必皆為レ人設ク有レ他能受用ス為 レ此故ニ聚集屋等亦如レ是 大等モ亦如レ是五大聚ノ名レ身是 身非ニ自為ルニ決定シテ知為レ他 ノ々々者即是我ナリ故ニ知我實有 至九十五云 是我ハ為作者也非ニ作者耶</p>
<p>○又上云 是我為作者非作者 答曰 人非作者翻性變異</p>	<p>又上云 是我ハ為作者ナリヤ非ニ作者ニ 答曰 我非ニ作者ニ翻ニ自性ト變異トニ</p>	<p>①是受者ニ受乎愛等【龍】 ②「故」―【東】【龍】 ③又上ニ至【龍】 ④「也」+非【龍】／⑤「耶」 +答【龍】 ⑥曰ニ云【龍】 ⑦「人」の右に「我ナリ」と</p>

<p>二俱有三德故</p>	<p>二俱有三德故<sup>二</sup></p>	<p>二俱有三德故<sup>二</sup></p>	<p>書き込みあり【東】／人Ⅱ我【籠】 ⑧「性」の右に「自」と書き込みあり【東】／「自」＋性【籠】</p>
<p>【四】 三德是能作異此三德故是故非作者 若非作者用此 何為 答曰為立證義故我證義成立我是知者故餘法不如是</p>	<p>三德ハ是能作<sup>ナリ</sup>異此三德故是故非作者<sup>一</sup> 若非作者用此 何為 答曰為主証義故我證義成立我是知者故餘法ハ可<sup>レ</sup>如<sup>レ</sup>是</p>	<p>三德ハ是能作也異此三德故是故非作者<sup>一</sup> 何ニカ為<sup>レ</sup> 答云為主証義成立ス我智者故餘法ハ可<sup>レ</sup>如<sup>レ</sup>是</p>	<p>①作＋「ナリ」【東】／作＋「也」【籠】 ②若非作者用此Ⅱ【籠】 ③立Ⅱ主【東】【籠】／④「故我證義」Ⅱ【籠】 ⑤不Ⅱ可【東】【籠】</p>
<p>又云 獨存及中直見者非作者 獨存者若我異性及變異清淨故獨存 中直者与三德異故三德伸縮不同故是故為中直 譬如一道人獨住於一故不隨他</p>	<p>又云 獨存ト及中直ト見者トハ非作者<sup>一</sup> 獨存ト者若我トハ異ニ性ト及變異ト清淨ナル故ト獨存ト<sup>ス</sup> 中直者与ニ三德ト異故ト三德伸縮不同ト故是ヲ為<sup>ニ</sup>中直ト<sup>一</sup></p>	<p>又云 獨存ト及中直ト見者トハ非作者<sup>一</sup> 獨存ト者若我トハ異ニ性ト及變異ト清淨ナル故ト獨存ト<sup>ス</sup> 中直ト与ニ三德ト異故ト三德伸縮不同ト故是ヲ為<sup>ニ</sup>中直ト<sup>一</sup></p>	<p>⑥伸縮Ⅱ紳【籠】 ⑦「故」Ⅱ【東】【籠】 ⑧所Ⅱ故【講】、「故」は誤り。</p>

去來唯見他來去如是三德者能伸縮生死唯有一人能見如是事是故為中直異性變異故

不隨<sub>レ</sub>他ノ去來ニ唯見<sub>レ</sub>他ノ來去<sub>ト</sub>如<sub>レ</sub>是三德者能伸縮生死ニ唯有一ノ我人能見<sub>レ</sub>如是事<sub>ト</sub>是故<sub>ニ</sub>為<sub>レ</sub>中直異<sub>ニ</sub>性<sub>ト</sub>變異<sub>ト</sub>故<sub>ニ</sub>

不隨<sub>レ</sub>他ノ去來ニ唯見<sub>レ</sub>他來去<sub>ト</sub>如<sub>レ</sub>是三德者伸縮生死<sub>ト</sub>唯有一ノ我人能見<sub>レ</sub>如是事<sub>ト</sub>是故<sub>ニ</sub>為<sub>レ</sub>中直異<sub>ニ</sub>性<sub>ト</sub>變異<sub>ト</sub>故<sub>ニ</sub>

是故我有知故名為見者以是事故  
故說見者非作者故三德能作我非作者是義成立<sub>レ</sub>也

是<sub>レ</sub>故<sub>ニ</sub>我<sub>ハ</sub>有<sub>レ</sub>知故名<sub>ヲ</sub>為<sub>レ</sub>見者<sub>ト</sub>以<sub>レ</sub>是事<sub>ト</sub>故<sub>ニ</sub>說<sub>レ</sub>見者非<sub>レ</sub>作者<sub>ト</sub>三德<sub>ハ</sub>能<sub>レ</sub>作我<sub>ハ</sub>非<sub>レ</sub>作者<sub>ト</sub>此義成立<sub>レ</sub>也<sub>ト</sub>

是故<sub>ニ</sub>我<sub>ハ</sub>有<sub>レ</sub>知故<sub>ニ</sub>名<sub>ヲ</sub>為<sub>レ</sub>見者<sub>ト</sub>以<sub>レ</sub>是事<sub>ト</sub>故<sub>ニ</sub>說<sub>レ</sub>見者非<sub>レ</sub>作者<sub>ト</sub>三德<sub>ハ</sub>能<sub>レ</sub>作我<sub>ハ</sub>非<sub>レ</sub>作者<sub>ト</sub>此義成立<sub>レ</sub>也<sub>ト</sub>

⑩「故」―【東】／⑪「故」―【東】【龍】

唯識述記云

此我知者作受者耶  
答是受者三德作故  
問既非作者用我何為

唯識述記<sub>（在左廿五）</sub>云

此我知者作受者耶  
答是受者<sub>ヲ</sub>三德<sub>ト</sub>作<sub>レ</sub>故  
問既<sub>ニ</sub>非<sub>レ</sub>作者<sub>ト</sub>用<sub>レ</sub>我<sub>ヲ</sub>何<sub>ヲ</sub>為<sub>レ</sub>

唯識述記<sub>（在左廿五）</sub>云

此我知者作受者ヤ  
答是受者<sub>ヲ</sub>三德<sub>ト</sub>作<sub>レ</sub>故  
問既<sub>ニ</sub>非<sub>レ</sub>作者<sub>ト</sub>用<sub>レ</sub>我<sub>ヲ</sub>何<sub>ヲ</sub>為<sub>レ</sub>

⑫「末」―【講】／「末」廿五  
⑬「末」廿五紙左【東】／「末」廿五丁【龍】

答曰為領義故

答曰<sub>ヲ</sub>為<sub>レ</sub>領<sub>レ</sub>義<sub>ト</sub>故<sub>ニ</sub>

答云<sub>ヲ</sub>為<sub>レ</sub>領<sub>レ</sub>義<sub>ト</sub>故<sub>ニ</sub>

⑬「義」の右に「境ナリ」と書き込みあり【東】

義之言境證於境也我是知者  
餘不能知又從冥性既轉變已我受用故

義<sub>ハ</sub>之<sub>レ</sub>言<sub>ハ</sub>境<sub>ヲ</sub>證<sub>ス</sub>於<sub>レ</sub>境<sub>ト</sub>也<sub>ト</sub>我<sub>ハ</sub>是<sub>レ</sub>知<sub>者</sub>  
餘<sub>ハ</sub>不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>知<sub>又</sub>從<sub>レ</sub>冥<sub>ニ</sub>性<sub>ト</sub>既<sub>ニ</sub>轉<sub>レ</sub>變<sub>レ</sub>已<sub>チ</sub>我<sub>ヲ</sub>受<sub>用</sub>故<sub>ト</sub>

義<sub>ハ</sub>之<sub>レ</sub>言<sub>ハ</sub>境<sub>也</sub>證<sub>ス</sub>於<sub>レ</sub>境<sub>ト</sub>也<sub>ト</sub>我<sub>ハ</sub>是<sub>レ</sub>知<sub>者</sub>  
餘<sub>ハ</sub>不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>知<sub>又</sub>從<sub>レ</sub>冥<sub>所</sub>ニ既<sub>ニ</sub>轉<sub>レ</sub>變<sub>レ</sub>已<sub>チ</sub>我<sub>ヲ</sub>受<sub>用</sub>故<sub>ト</sub>

⑭境ナリ【東】／境ナリ【龍】  
⑮性ニ所【龍】

【五】

二自性

○二自性以<sub>レ</sub>薩埵刺闍答摩<sub>ヲ</sub>為<sub>レ</sub>體亦名<sub>ニ</sub>苦樂癡<sub>ト</sub>亦名<sub>ニ</sub>憂喜<sub>ト</sub>闍<sub>ニ</sub>此<sub>三</sub>猶<sub>如</sub>我<sub>之</sub>臣佐<sub>ト</sub>我<sub>若</sub>

二自性以<sub>レ</sub>薩埵刺闍答摩<sub>ヲ</sub>為<sub>レ</sub>體亦名<sub>ニ</sub>苦樂癡<sub>ト</sub>亦名<sub>ニ</sub>憂喜<sub>ト</sub>闍<sub>ニ</sub>此<sub>三</sub>猶<sub>如</sub>我<sub>之</sub>臣佐<sub>ト</sub>我<sub>若</sub>

①「以薩埵刺闍答摩為體亦名樂苦癡亦名憂喜暗此三猶如我之臣佐我若欲得受用境時即為

<p>〔一六〕</p> <p>七十論上<small>二</small>云 相似有六種初三德者 變異有三德 變異者所謂大我慢乃至五大</p>	<p>述記<small>一末</small>云 問自性云何能与諸法為生 因也答三德合故能生諸諦<small>上</small></p>	<p>慈恩因明疏中<small>二</small>云 初自性<small>隨</small>名自性 別名三德薩埵刺奢答摩一々皆 有三種德<small>上</small></p> <p>此說同今意若七十論及唯識 述記說不言三德為体故</p>
<p>七十論<small>二</small>云 相似有六種初三德者 變異<small>其</small>有三德 變異者所謂大我慢乃至五</p>	<p>述記<small>一末</small>云 問自性云何能与諸法為生 因也答三德合故能生諸諦<small>上</small></p>	<p>欲得受用境時ハ即為我 亦變未變之時各住自性故 名自性<small>一</small></p> <p>慈恩因明疏中<small>二</small>云 初自性總<small>シテ</small>名自性<small>一</small></p> <p>別名三德薩埵刺奢答摩一々 皆有三種德<small>上</small></p> <p>此<small>ノ</small>說同<small>シ</small>今意<small>若</small>七十及 唯識疏說不言三德為体 故<small>二</small></p>
<p>七十論<small>二</small>云 相似有六種初三德者 變異<small>其</small>有三德 變異者所謂大我慢乃至五</p>	<p>述記<small>一末</small>云 問自性如何能与諸法為生 因也答三德合故能生諸 諦<small>上</small></p>	<p>欲得受用境時即為我 變未變之時各住自性故 名自性<small>一</small></p> <p>慈恩因明疏中<small>二</small>云 初自性總<small>シテ</small>名自性<small>一</small></p> <p>別<small>ト</small>ハ名三德薩埵刺奢答摩 一々皆有三種德<small>上</small>故</p> <p>此說同今意<small>若</small>七十及唯識疏 說不言三德為体故</p>
<p>①「上經」—【東】【龍】</p> <p>②「變異」の右に「廿三諦」と書き込みあり【東】【龍】</p>	<p>⑩云何如何【龍】</p>	<p>我變未變之時各住自性故名自性<small>一</small>【講】</p> <p>②樂苦癡苦樂癡【東】【龍】 （「法玉」俱舍論疏）</p> <p>③暗闇【東】【龍】</p> <p>④我亦【東】</p> <p>⑤本廿九紙中廿九紙 ／中廿八丁【龍】</p> <p>⑥故—【講】</p> <p>⑦「今意」の右に「光記」と書き込みあり【東】【龍】</p> <p>⑧訟論—【東】【龍】</p> <p>⑨述記中疏【東】【龍】</p>

『數論二十五諦記』について（興津）

等此二十三皆有二德

一樂二苦三癡闇

末有三德故知本有三德末不離本故

譬如黑衣從黑縷出末与本相似故知變異有三德

二不相離者變異与三德不可分離故

譬如牛与馬其體不為一

三德与變異其義不如是自性有三德斯義亦復然

同不相離故本末則相似

○大乘義章六四七云

復有宣說

八万劫外冥性為始々是其辺此義云何

如僧佉經說

毘羅仙得世俗禪發宿命通能知宿命

見過去八万劫事過是已前不復能見便作是念

八万劫外不應無法

大等ナリ此二十三皆有二德

一樂二苦三癡闇

末有三德故知本有三德末不離本故

譬如黑衣從黑縷出末与本相似故知變異有三德

二不相離者變異与三德不可分離故

譬如牛与馬其體不為一

三德与變異其義不如是自性有三德斯義復亦然

同不相離故本末則相似

大乘義章四六云

復有宣說

八万劫外冥性為始々是其邊此義云何

如僧佉經說

毘羅仙得世俗禪宿命通能知宿命

見過去世八万劫事過是已前不復能見便作是念

八万劫外不應無法

應有冥性ナリ々々微細ナリ五情不レ知

大等也此廿三諦皆有二德

一樂二苦三癡ナリ

有三德故知本有三德末不離本故

譬如黑衣從黑縷出末与本相似故知變異有三德

二不相離者變異与三德不可分離故

譬如牛与馬其體不為一

三德与變異其義不如是自性有三德斯義復亦然

同不相離故本末則相似

大乘義章四六云

復有宣說

八万劫外冥性為始々此邊此義云何

如僧佉經說

毘羅仙得世俗禪宿命通能知宿命

見過去八万劫事過是已前不復能見便作是念

八万劫外不應無法

應有冥性ナリ々々微細ナリ五情不レ知

③等ナリ【東】／等ナリ【龍】

④末【龍】

⑤知【東】【龍】

⑥亦復復亦【東】【龍】

⑦迦毘羅仙毘羅仙【龍】

⑧發【東】

⑨命【明】

⑩世【龍】

⑪應有冥性冥性微細五情不レ知【龍】

⑫五情五情不レ知【龍】

<p>〔七〕</p> <p>薩埵等 述記云 三德者梵云薩埵此云有情亦言勇健今取勇義</p> <p>梵云刺闍此名為微牛毛塵等皆名刺闍亦名塵空今取塵義</p> <p>梵云答摩此名為闍鈍闍之闍</p> <p>三德應名勇塵闍也 若傍義翻舊名染麁黑</p> <p>今云黃赤黑舊名喜憂闍今名貪嘔痴舊名樂苦痴今言樂苦捨</p> <p>○七十論上云云 是三德者何等為相以偈答曰 喜憂闍為依照造縛為事更互伏依生雙起三德法</p> <p>彼論廣明</p>	<p>薩埵等 述記云 三德者梵云薩埵此云有情亦言勇健今取勇義</p> <p>梵云刺闍此名為微牛毛塵等皆名刺闍亦名塵空今取塵義</p> <p>梵云答摩此為闍鈍闍之闍</p> <p>三德應名勇塵闍也 若傍義翻舊名染麁黑</p> <p>今云黃赤黑舊名喜憂闍今名貪嘔痴舊名樂苦痴今言樂苦捨</p> <p>七十論上云云 是三德者何等為相以偈答曰 喜憂闍為依照造縛為事更互伏依生雙起三德法</p> <p>彼論廣明</p>	<p>薩埵等 述記云 三德者梵云薩埵此云有情亦言勇健今取勇義</p> <p>梵云刺闍此名為微牛毛塵等皆名刺闍亦名塵空今取塵義</p> <p>梵云答摩此為闍鈍闍之闍</p> <p>三德應名勇塵闍也 若傍義翻舊名染麁黑</p> <p>今云黃赤黑舊名喜憂闍今名貪嘔痴舊名樂苦痴今言樂苦捨</p> <p>七十論上云云 是三德者何等為相以偈答曰 喜憂闍為依照造縛為事更互伏依生雙起三德法</p> <p>彼論廣明</p>	<p>① 述記十二末廿五【東】</p> <p>② 為【東】龍</p> <p>③ 皆【東】龍</p> <p>④ 名【東】龍</p> <p>⑤ 名【東】龍 / ⑥ 今</p> <p>⑦ 名樂苦痴今 / 龍 / ⑧ 言云【東】龍</p> <p>⑨ 十二【龍】</p> <p>⑩ 喜憂闍    憂喜闍【龍】</p>
<p>〔八〕</p>			



我若欲得受用境時等

我若欲得受用境時等者

我若欲得受用境時等者

①等十者【東】【龍】

七十論上云

七十論上云

七十論上云

三德合人故是三德無知能作我有知非作是二相應故三德如有知

三德合人故者是三德無知能作也我有知非作是二相應故

三德合人故者是三德無知能作也我有知非作是二相應故

說我為我作者問自性与人何因得和合

說我為作者問自性与人何因得和合

說我為作者問自性与人何因得和合

②署名一【講】

偈曰

三德若有知偈曰

三德若有知偈云

⑦三德若有知十偈【東】  
【龍】／⑧曰云【龍】

我求見三德自性為獨存如跛盲人合由義生世間

我未見三德自性為獨存如跛盲人合由此義生世間

我求見三德自性為獨存如跛盲人合由此義生世間

⑨求未【東】  
⑩由十此【東】

我求見三德者我有如此意我今當見三德自性故我与自性和合

我未見三德者我有如此意我今當見三德自性故我与自性

我不見三德者我有如此意我今當見三德自性故我与自性

⑪求未【東】／⑫求不【龍】  
【龍】  
⑬和合一【東】【龍】

為獨存者是困苦人唯有能知見今當為彼令得獨存以是義故自性与我合

為獨存者是困苦人唯有能知見今當為彼令得獨存以是義故自性与我合

為獨存者是困苦人唯有能知見今當為復令得獨存以是義故自性与我合

⑭困因【講】  
⑮彼令復合【龍】

譬如國王与人和我應便是人是人亦与王和王應國我生活故是王人和合由是義故得成

譬如國王与人和我應便是人是人亦与王和王應國我生活故是王人和合由是義故得成

譬如國王与人和我應便是人是人亦与王和王應國我生活故是王人和合由是義故得成

⑯使便【講】  
⑰人一【龍】  
⑱施困【東】  
【龍】

○又云

又云

又云

<p>由人為見他自性為獨存故因此二義故得和合</p> <p>是和合者能生世間譬如男女由兩和合故得生子</p> <p>如是我与自性合能生於大等</p>	<p>由三人為見他自性為獨存故因此二義故得和合</p> <p>是和合者能生世間譬如男女由兩和合故得生子</p> <p>如是我与自性合能生於大等</p>	<p>由三人為見他自性為獨存故因此二義故得和合</p> <p>是和合者能生世間譬如男女由兩和合故得生子</p> <p>如是我自性合能生於大等</p>	<p>⑬和合是——【籠】</p> <p>⑭和——【東】【籠】／⑮故——【籠】</p> <p>⑯寫——【籠】／⑰於——【東】【籠】</p>
<p>【九】</p> <p>從自性生大</p> <p>述記云</p> <p>次第生者自性本有無為常住唯能生他非從他生由我起思受用境界從自性先生大大者增長之義自性相增故名為大或名覺亦名想名遍滿名智名慧</p> <p>○七十論云</p> <p>已說和合能生世間是生次第</p>	<p>○三從自性生大謂我思量欲得受用諸境界時三法即知動轉之時其體大故名之為大</p> <p>述記云</p> <p>次第生者自性本有無為常住唯能生他非從他生由我起思受用境界從自性先生大大者增長之義自性相增故名為大或名覺亦名想名遍滿名智名慧</p> <p>七十論云</p> <p>已說和合能生世間是生</p>	<p>△三從自性生大謂我思量欲受用諸境界時三法則知動轉之時其體大故名之為大</p> <p>述記云</p> <p>次第生者自性本有無為常住唯能生他非從他生由我起思受用境界從自性先生大大者增長之義自性相增故名為大或名覺亦名想名遍滿名智名慧</p> <p>七十論云</p> <p>已說和合能生世間是生次</p>	<p>①得——【籠】</p> <p>②三謂我思量欲得受用諸境界時三法即知動轉之時其體大故名之為大——【講】</p> <p>③述記十一「末廿五」【東】／</p> <p>④生——【籠】</p> <p>⑤論十一「上廿一紙左」【東】／</p> <p>十一「上廿一紙左」【籠】</p>

<p>何如</p> <p>偈曰 自性次第生大我慢十六六六有 五從此生五大 自性次第生者自性者或名勝因 或名為梵或名衆持 若次第生者自性本有故則無所 從生 自性先生大大者或名覺或名為 想或名徧滿或名為智或名為慧 是大即於智敵大得智名</p>	<p>次第六何</p> <p>偈云 自性次第生三大我慢十六六 十六六内有五從此生五大 自性次第生者自性者或名勝 因或為梵或名衆持 若次第生者自本有故則無所 從生 自性先生大大者或名覺或 名為想或名為智或名為慧 是大即於智大得智名</p>	<p>第七何云</p> <p>偈云 自性次第生三大我慢十六六 十六六内有五從此生五大 自性次第生者或名勝因或 名為梵或名衆持 若次第生者自本有故則無所 從生 自性先生大大者或名為想 或名為智或名為慧是大即於 智大得智名</p>	<p>⑥何如云何【東】／何云 【龍】</p> <p>⑦曰云【東】【龍】</p> <p>⑧自性者一【龍】</p> <p>⑨性一【東】【龍】</p> <p>⑩覺或名一【龍】</p> <p>⑪或名徧滿一【東】【龍】</p> <p>⑫故一【東】【龍】</p>
<p>【上】</p> <p>○又上云云 大者何為相偈曰 決智名為大法智慧離欲自在薩 埵相翻此是多摩</p> <p>何名為決智謂是物名碍是物名 人如是知覺是名決智々々即名 大</p> <p>○又中云 我一切用事以覺能成就者我事 用一切處不同</p> <p>或人道或天道或獸道中十應用</p>	<p>又上云云 大者何為相偈曰 決智名為大法智慧離欲自在 薩埵相翻此是多摩</p> <p>何名決智謂是物名碍是物名 人如是知覺是名決智々々即名 大</p> <p>又中云 我一切用事以覺能成就者 我事用一切處不同</p> <p>或人道或天道或獸道中</p>	<p>又上云云 大者何為相偈云 決智名為大法智慧離欲自在 サツタ相翻此是多 摩</p> <p>何名決智謂是物為碍 是物名人如是知覺是名 決智決智即名大</p> <p>又中云 我一切用事以覺能成就者 我事用一切處不同</p> <p>或人道或天等或獸道中十塵</p>	<p>①「上」一【東】／②「云」一 【龍】</p> <p>③薩埵一サツタ【龍】</p> <p>④「為」一【東】【龍】／⑤名 為【龍】</p> <p>⑥々々決智【龍】</p> <p>⑦云云【講】</p> <p>⑧道一【龍】</p>

乃至八種自在用

知根作根十外具照此塵付囑於覺

々收以付人令人得受用因此次第第二覺能令我如意受用自在樂

乃至智慧未生時復令後時見自性我細異者

後時者謂智慧生時我與自性有此別異者未修聖行人不能見故々說為細微

此別異中門者於二十三中唯覺令我見

見者何相謂見我與自性異三德異覺異我慢異十一根異五唯異五大異身異

如是等異覺令我知故我得解脫

若知二十五隨處隨道住猶鬚髮剃頭平等得解脫

是故唯一覺是我真作具

十塵ヲ用テ乃至八種自在用ヲ

知<sub>レ</sub>在<sub>ニ</sub>用<sub>ニ</sub>知根作根ノ十外具ヲ照<sub>シ</sub>此塵ヲ付囑於覺

々收<sub>テ</sub>以付<sub>レ</sub>人令人受用因此次第第二覺能令我如意受用自在樂

乃至智慧未生時復令後時見自性我細異者

後時者謂智慧生時我與自性有<sub>ト</sub>此別異者未修聖行人ハ不能<sub>レ</sub>見<sub>コト</sub>故々說<sub>テ</sub>為<sub>ニ</sub>細微<sub>ト</sub>

此ノ別異ノ中門ト者於二十三中唯覺令我見

見<sub>ト</sub>者何相<sub>ヲ</sub>謂見<sub>レ</sub>我與<sub>ニ</sub>自性<sub>ノ</sub>異三德<sub>ト</sub>異覺<sub>ト</sub>異我慢<sub>ト</sub>異十一根<sub>ト</sub>異五唯<sub>ト</sub>異五大<sub>ト</sub>異身<sub>ト</sub>異

如是等異覺令我知故我得解脫

若知二十五隨處隨道住猶鬚髮剃頭平等得解脫

是故唯一覺是我真作具

ヲ用テ乃至八種自在用

智<sub>レ</sub>在<sub>ニ</sub>用<sub>ニ</sub>知根作根ノ十外具ヲ照<sub>シ</sub>此塵ヲ付囑於覺

々收<sub>テ</sub>以付<sub>レ</sub>人令人受用因此次第第二覺能令我如意受用自在樂

乃至智慧未生時復令後時見自性我細異者

後時者未修聖行人ハ不能<sub>レ</sub>見<sub>コト</sub>故々々說<sub>テ</sub>為<sub>ニ</sub>細微<sub>ト</sub>

此別異中門ト者於二十三中唯覺令我見

見<sub>ト</sub>者何相<sub>ヲ</sub>謂見<sub>レ</sub>我與<sub>ニ</sub>自性<sub>ノ</sub>異三德<sub>ト</sub>異覺<sub>ト</sub>異我慢<sub>ト</sub>異十一根<sub>ト</sub>異五唯<sub>ト</sub>異五大<sub>ト</sub>異身<sub>ト</sub>異

如是等異覺令我知故我得解脫

是故唯一覺是我真作具

⑨自在用上「知在用」【東】

⑩令人得——【龍】／「得」——【東】

⑪謂智慧生時我與自性有此別異者——【龍】

⑫若知二十五隨處隨道住猶鬚髮剃頭平等得解脫——【龍】

⑬真〓與【東】／具上「文」【龍】

<p>〔十一〕</p> <p>四從大生我執</p> <p>述記云 從大生我執々々者自性起用觀 察於我知我須境故名我執初亦 名轉異亦名焰熾<sup>比</sup></p> <p>演秘<sup>一末</sup>紙<sup>七</sup>云 我執者執知其我所須事業亦 如律云執事人也<sup>比</sup></p> <p>此說悞也</p>	<p>四從大生我執ヲ謂緣ニ彼ヲ我 故ニ名ニ我執一</p> <p>述記<sup>卷廿一</sup>云 從大生我執々々々者自性 起<sup>シテ</sup>用<sup>ヲ</sup>觀<sup>ニ</sup>察<sup>於</sup>我<sup>ヲ</sup>知<sup>ニ</sup>我 須<sup>ニ</sup>境<sup>ヲ</sup>故名<sup>ニ</sup>我執初<sup>ト</sup>亦名<sup>ニ</sup>轉 異<sup>一</sup>亦名<sup>ニ</sup>焰熾<sup>一</sup></p> <p>演秘<sup>一末</sup>紙<sup>七</sup>云 我執<sup>ト</sup>者執<sup>ト</sup>其我所須<sup>ノ</sup>事業<sup>ヲ</sup> 亦如<sup>ニ</sup>律<sup>ニ</sup>云<sup>ニ</sup>執事<sup>ノ</sup>人<sup>ニ</sup>也<sup>一</sup></p> <p>此說悞也</p>	<p>△四從大生我執ニ謂<sup>レ</sup>緣<sup>ニ</sup>彼<sup>ヲ</sup> 我<sup>一</sup>故<sup>ニ</sup>名<sup>ニ</sup>我執<sup>ト</sup>一</p> <p>述記<sup>卷廿一</sup>云 從大生我執我執者自性起<sup>レ</sup> 用<sup>レ</sup>觀<sup>レ</sup>察<sup>レ</sup>於<sup>レ</sup>我<sup>レ</sup>知<sup>レ</sup>我領<sup>レ</sup>境<sup>ヲ</sup>故<sup>ニ</sup> 々々名<sup>ニ</sup>我執初<sup>ト</sup>亦名<sup>ニ</sup>轉異<sup>ト</sup>亦 名<sup>ニ</sup>焰熾<sup>ト</sup>一</p> <p>演秘<sup>一末</sup>紙<sup>七</sup>云 我執者執<sup>ト</sup>其我所須<sup>ノ</sup>事業<sup>ヲ</sup>亦 如<sup>ニ</sup>律<sup>ニ</sup>云<sup>ニ</sup>執事<sup>ノ</sup>大<sup>ト</sup>一</p>	<p>①「謂緣彼我故名我執」 【講】</p> <p>②述記十「一末廿六紙右」 【東】／十「二十三右」【龍】</p> <p>③々々我執【龍】</p> <p>④須領【龍】</p> <p>⑤故十「々」【龍】</p> <p>⑥七紙七丁【龍】</p> <p>⑦知一【東】【龍】</p> <p>⑧如律云名【龍】／⑨入名 大【龍】／⑩也一【龍】</p> <p>⑪「此說悞也」【龍】</p>
<p>〔十二〕</p> <p>七十論中初云 我慢我所執者我慢有何相謂我 聲我觸我色我味我香我福德可 愛如是我所執名為我慢<sup>比</sup></p>	<p>七十論<sup>中</sup>云 我慢我所執<sup>ト</sup>者我慢<sup>ニ</sup>何相 謂<sup>レ</sup>我<sup>レ</sup>聲<sup>レ</sup>我<sup>レ</sup>觸<sup>レ</sup>我<sup>レ</sup>色<sup>レ</sup>我<sup>レ</sup>味<sup>レ</sup>我<sup>レ</sup>香<sup>レ</sup> 我<sup>レ</sup>福<sup>レ</sup>德<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>愛<sup>レ</sup>如<sup>レ</sup>是<sup>レ</sup>我<sup>レ</sup>所<sup>レ</sup>執<sup>ト</sup>亦<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup> 我慢<sup>一</sup><sup>比</sup></p>	<p>七十論<sup>中</sup>初云 我慢々々我所執者我慢有何 相謂我聲我觸我色我味我香 我福德可愛如是是我所執亦 為我慢<sup>比</sup></p>	<p>①我慢十「我慢」【龍】</p> <p>②名亦【東】【龍】</p>

<p>述記意与論同非執知義也</p> <p>○義章六<sup>四</sup>云 從彼冥性初生覺心涅槃經中名之為大所謂最初中陰心識從彼覺心生於我心涅槃經中名之為慢</p>	<p>述記意と与七十論同非執知義也</p> <p>義章六<sup>四</sup>云 從彼冥性初生彼覺心涅槃經中名之為大所謂最初中陰心識從彼覺心生於我心涅槃經中名之為慢</p>	<p>述記ノ意ト与七十論同非我知義也</p> <p>義章<sup>四</sup>云 從彼冥性初生彼覺心涅槃經中名之為大所謂最初中陰心識從彼覺心生於我心涅槃經中名之為慢</p>	<p>③「七十」十論【東】【龍】</p> <p>④執  我【龍】</p> <p>⑤「云」  【龍】／⑥四十七  四十六【東】【龍】「四十七」が正しい／⑦生+彼【東】【龍】</p> <p>⑧「經」  【東】</p>
<p>〔十三〕</p> <p>五從我執生五唯量</p> <p>七十論上<sup>三</sup>云 慢次生十六者一五唯五唯者一聲二觸三色四味五香是香物此物字應訓等唯體唯能</p> <p>〔圖は後出〕</p>	<p>○五從我執生五唯量謂色声香味觸足前為九</p> <p>七十論上<sup>三</sup>云 慢次生十六々々者一五唯々々者一聲二觸三色四味五香是香物<sup>觸等</sup>唯體唯能</p> <p>〔圖は後出〕</p>	<p>△五從我執生五唯量謂色声香味觸足前為九</p> <p>七十上<sup>三</sup>云 慢次生十六者一五唯々々者一聲二觸三色四味五香是香物<sup>觸等</sup>唯體唯能</p> <p>〔圖は後出〕</p>	<p>①「謂色聲香味觸足前為九」【講】</p> <p>②廿二  廿【龍】</p> <p>③十六  々々【東】</p> <p>④五唯  々々【龍】</p> <p>⑤「此物字應訓等」+【講】</p> <p>【東】【龍】</p>
<p>〔十四〕</p> <p>六從五唯量生五大</p>	<p>○六從五唯量生五大謂</p>	<p>△六從五唯量生五大謂地</p>	

<p>七十論說述記第二師說同于此述記初師及第三師并義章說不同</p>	<p>七十論說述記第二師同此述記初師及第三師并義章說同</p>	<p>七十論說述記第二師同此述記初師及第三師并義章說同</p>	<p>①火<small>ニ</small>空<small>【東】</small>【龍】「火」が正しい                  ②（以風）<small>一</small>【龍】                  ③謂地水火風空足前為<small>ニ</small>十四謂色能生<small>レ</small>空<small>【以ニ火ハ赤色ヲ故ニ聲能生レ空ヲ以ニ空中有レ聲故香能生レ地ヲ以ニ地中多レ香故味能生レ水ヲ以ニ水中ニ多レ味故觸能生レ風能觸身故】</small>                  ④「說」<small>一</small>【東】【龍】／⑤同「于」【講】／⑥「此」の右に「光記」と書き込みあり【東】                  ⑦「說」<small>一</small>【東】【龍】</p>
<p>○七十論<small>註云</small>                  十六内有五<small>レ</small>從此生<small>ニ</small>五大<small>レ</small>有<small>ニ</small>五唯<small>ニ</small>唯生<small>ニ</small>五大<small>レ</small>聲唯生<small>ニ</small>空<small>レ</small>大觸唯生<small>ニ</small>風<small>レ</small>大色唯生<small>ニ</small>火<small>レ</small>大味唯生<small>ニ</small>水<small>レ</small>大香唯生<small>ニ</small>地<small>レ</small>大</p>	<p>金七十論<small>註云</small>                  十六内有五<small>レ</small>從<small>レ</small>此生<small>ニ</small>五大<small>レ</small>十六有<small>ニ</small>五唯<small>ニ</small>々々<small>レ</small>生<small>ニ</small>五大<small>レ</small>聲唯生<small>ニ</small>空<small>レ</small>大觸唯生<small>ニ</small>風<small>レ</small>大色唯生<small>ニ</small>火<small>レ</small>大味唯生<small>ニ</small>水<small>レ</small>大香唯生<small>ニ</small>地<small>レ</small>大</p>	<p>金七十論<small>註云</small>                  十六内有五<small>レ</small>從<small>レ</small>此生<small>ニ</small>五大<small>レ</small>十六有<small>ニ</small>五唯<small>ニ</small>唯生<small>ニ</small>五大<small>レ</small>聲唯生<small>ニ</small>空<small>レ</small>大觸唯生<small>ニ</small>風<small>レ</small>大色唯生<small>ニ</small>火<small>レ</small>大味唯生<small>ニ</small>水<small>レ</small>大香唯生<small>ニ</small>地<small>レ</small>大</p>	<p>①論<small>一</small>【東】                  ②五唯<small>ニ</small>々々<small>レ</small>【東】                  ③廿六<small>ニ</small>紙<small>一</small>【東】                  ④「者」<small>一</small>【龍】</p>
<p>○述記一末<small>註云</small>                  五大者謂地水火風空別有一物名之為空非空無為空界色等<small>註</small></p>	<p>述記一末<small>紙云</small>                  五大者謂地水火風空別有一物名之為空非空無為</p>	<p>述記一末<small>註云</small>                  五大謂地水火風空別有一物名之為空非空無為</p>	<p>述記一末<small>註云</small>                  五大謂地水火風空別有一物名之為空非空無為</p>

<p>因論若論空大非無為及空界色勝論外道亦同數論見于述記一末四十一紙</p>	<p>空界ノ色等<small>二七</small> <small>二上</small> 若論空大非無為及空色勝論師亦同數論師見于述記一末四十一紙</p>	<p>〔十六〕 ○義章五唯生五大說与此中及七十論不同彼云 初從我心生五微塵所謂色声香味及觸 從彼五塵生於五大所謂地水火風及空 從声一塵生於空大 声觸二塵生於風大 色声觸塵生於火大 色声觸味生於水大 從於色声香味觸塵生於地大 地大從於多塵生故 最能生成一切萬物</p>	<p>義章五唯生五大与此中及七十不同彼云 初從我心生五微塵所謂色声香味及觸 從五塵生於五大所謂地水火風及空 從声一塵生於空大 声觸二塵生於風大 色声觸塵生於火大 色声觸味生於水大 從色声香味觸塵生於地大 從於多塵生故 最初成一切萬物</p>	<p>界色等<small>二七</small> <small>二上</small> 若論空大非無為及空色勝論師亦同數論師見于述記一末四十一丁 五唯生五大与此中及七十不同彼云 初從我心生五微塵所謂色香味觸 從五塵生於五大所謂地水火風及空 從声一塵生於空大 声觸二塵生於風大 色声觸塵生於火大 色声觸味生於水大 從於色声香味觸塵生於地大 從於多塵生故 最初成一切萬物</p>	<p>⑤因論―〔東〕〔龍〕／⑥ 〔界〕―〔東〕〔龍〕 ⑦外道―師〔東〕〔龍〕／⑧數論―師〔東〕〔龍〕 ⑨見于</p>
<p>①義章―〔龍〕／②說―〔東〕〔龍〕 ③訟論―〔東〕〔龍〕 ④声―〔龍〕 ⑤及―〔龍〕 ⑥彼―〔東〕〔龍〕 ⑦三十塵〔東〕 ⑧水―火〔龍〕「水」が正しい ⑨地大―〔東〕〔龍〕 ⑩能生―初〔東〕〔龍〕</p>	<p>①義章―〔龍〕／②說―〔東〕〔龍〕 ③訟論―〔東〕〔龍〕 ④声―〔龍〕 ⑤及―〔龍〕 ⑥彼―〔東〕〔龍〕 ⑦三十塵〔東〕 ⑧水―火〔龍〕「水」が正しい ⑨地大―〔東〕〔龍〕 ⑩能生―初〔東〕〔龍〕</p>				



【十七】

七從五大等

与七十論及述記初說第三說並不同与述記第二師及義章同

○七從五大生三十一根<sup>一</sup>謂<sup>レ</sup>眼耳鼻舌身手足大便處小便處語具<sup>ナリ</sup>

々々即是肉舌<sup>ナリ</sup>

足<sup>レ</sup>前為<sup>二</sup>二十五<sup>一</sup>

謂<sup>レ</sup>火能生<sup>レ</sup>眼還<sup>テ</sup>能見<sup>レ</sup>色<sup>ナリ</sup>

空能生<sup>レ</sup>耳還<sup>テ</sup>能聞<sup>レ</sup>声地能生<sup>レ</sup>鼻還<sup>テ</sup>能嗅<sup>レ</sup>香水能生<sup>レ</sup>舌還<sup>テ</sup>能嘗<sup>レ</sup>味<sup>ナリ</sup>

風生<sup>レ</sup>身還<sup>テ</sup>能覺<sup>レ</sup>觸<sup>ナリ</sup>

五大並能生<sup>ニ</sup>意手足大便處小便處語具<sup>ナリ</sup>

彼計<sup>シテ</sup>肉<sup>ニ</sup>心<sup>ニ</sup>名<sup>シ</sup>意<sup>ナリ</sup>

彼宗<sup>ノ</sup>所執<sup>ハ</sup>諸法是常<sup>ナリ</sup>

如下<sup>ニ</sup>轉<sup>ニ</sup>變<sup>シテ</sup>金<sup>ヲ</sup>成<sup>カ</sup>鑽<sup>ヲ</sup>等<sup>ト</sup>金<sup>色</sup>不<sup>レ</sup>改<sup>メ</sup>鑽<sup>等</sup>相異<sup>ナリ</sup>

△七從五大生三十一根<sup>一</sup>謂<sup>レ</sup>眼耳鼻舌身手足大便処小便処語具<sup>ナリ</sup>

々々即是肉舌<sup>ナリ</sup>

足<sup>レ</sup>前為<sup>二</sup>二十五<sup>一</sup>

謂<sup>レ</sup>火能生<sup>レ</sup>眼還<sup>テ</sup>能見<sup>レ</sup>色<sup>ナリ</sup>

空能生<sup>レ</sup>耳還<sup>テ</sup>能聞<sup>レ</sup>声地能生<sup>レ</sup>鼻還<sup>テ</sup>能嗅<sup>レ</sup>香水能生<sup>レ</sup>舌還<sup>テ</sup>能嘗<sup>レ</sup>味<sup>ナリ</sup>

風生<sup>レ</sup>身還<sup>テ</sup>能覺<sup>レ</sup>觸<sup>ナリ</sup>

五大並能生<sup>ニ</sup>意手足大便処小便処々々語具<sup>ナリ</sup>

彼計<sup>シテ</sup>肉<sup>ニ</sup>心<sup>ニ</sup>名<sup>シ</sup>意<sup>ナリ</sup>

彼宗<sup>ノ</sup>所執<sup>ハ</sup>諸法是常<sup>ナリ</sup>

如下<sup>ニ</sup>轉<sup>ニ</sup>變<sup>シテ</sup>金<sup>ヲ</sup>成<sup>カ</sup>鑽<sup>ヲ</sup>等<sup>ト</sup>金<sup>色</sup>不<sup>レ</sup>改<sup>メ</sup>鑽<sup>等</sup>相異<sup>ナリ</sup>

与七十論及述記初說第三說並不同与述記第二師及義章同

①七從五大十等【講】

②【意】—【龍】

③語具即々々即【東】【龍】

④【能】—【東】【龍】（風能生光）

⑤々々々語具【龍】

⑥環玊鑽釧【東】【龍】（鑽釧元祿十五年版本、環玊平安時代覺樹校石山寺藏本、正治二年写東大寺藏本）

⑦【等】—【龍】／⑧環鑽

⑨【生】三十一根謂眼耳鼻舌身手足大便處小便處語具語具即是肉舌足前為二十五謂火能生眼還能見色空能生耳還能聞聲地能生鼻還能嗅香水能生舌還能嘗味風能生身還能覺觸五大并能生意手足大便處小便處語具彼計肉心名意彼宗所執諸法

<p>〔十八〕</p>	<p>七十論云 慢次生十六六者一五唯五唯者云云 次五知根五知根者云云 次五作根五作根者云云 次心根是十六從我慢生故說大我慢十六復十六內有五從此生五大十六有五唯五唯生五大云云</p>	<p>七十論云 慢次生三十六々々者一ニハ五唯々々者云云 次五知根々々々々者云云 次五作根々々々々者云云 次心根是十六從我慢生故說大我慢十六復十六內有五從此生五大十六有五唯五唯生五大云云</p>	<p>是常如轉變金成環玕等金色不改環等相異若我欲得受用境時――【講】</p>
<p>○七十論云 慢次生十六六者一五唯五唯者云云 次五知根五知根者云云 次五作根五作根者云云 次心根是十六從我慢生故說大我慢十六復十六內有五從此生五大十六有五唯五唯生五大云云</p> <p>然七十論中初有二頌曰 我慢我所執從此生二種一ニハ根生二五唯五大 十一薩埵種變異我慢生大初生闇唯焰熾生二種</p> <p>此二頌有細旨要者往□</p>	<p>七十論云 慢次生三十六々々者一ニハ五唯々々者云云 次五知根々々々々者云云 次五作根々々々々者云云 次心根是十六從我慢生故說大我慢十六復十六內有五從此生五大十六有五唯五唯生五大云云</p> <p>然七十論中初有二頌曰 我慢我所執從此生二種一ニハ根生二五唯五大云云 十一薩埵種變異我慢生大初生闇唯焰熾生二種</p> <p>此二頌有細旨要者往披</p>	<p>七十論云 慢次生三十六六者一者五唯々々者云云 次五知根々々々々者云云 次五作根々々々々者云云 次心根是十六從我慢生故說大我慢十六復十六內有五從此生五大十六有五唯五唯生五大云云</p> <p>然七十論中初有二頌曰 我慢我執從此生二種一ニハ根生二五唯五大云云 十一薩埵種變異我慢生大初生闇唯焰熾生二種</p> <p>此二頌有細旨要者往披</p>	<p>①三六―【龍】 ②十六〓々々【東】 ③五知根〓々々々【東】 ④五作根〓々々々【東】 ⑤六―【東】 ⑥五唯〓々々【東】 ⑦所―【龍】 ⑧披…【講】判読不能のため【東】 【龍】から判断した</p>

【十九】

述記第三師云  
為用五唯須十一根十一根不能  
自有藉五大成

此說与七十論異同更詳

○七十論云

何者名十一根偈曰  
耳皮眼舌鼻此五名知根

舌手足人根大遺五作根

知根者云何名根  
此五能取聲色等故名知根

云何名作根  
語言等諸事是五能作故

十根云何為其事

耳根從聲唯生与空大同類是故  
取聲

皮根從觸唯生与風大同類是故  
唯取觸

眼根從色唯生与火大同類是故  
唯取色

舌根從味唯生与水大同類是故  
唯取味

述記第三師云  
為用五唯須十一根十一根不  
能自有藉五大成

此說与七十論異同更詳

金七十論云

何者名十一根偈云  
耳皮眼舌鼻此五名知根

舌手足人根大遺五作根

知根者云何名根  
此五能取聲色等故名知根

云何名作根  
語言等諸事是五能作故

十根云何為其事

耳根從聲唯生与空大同類是故  
取聲

皮根從觸唯生与風大同類是故  
唯取觸

眼根從色唯生与火大同類是故  
唯取色

舌根從味唯生与水大同類是故  
唯取味

述記第三師云  
為用五唯十一根十一根不  
能自有藉五大成

世說与七十論異同更詳

△七十論云

何者名十一根偈云  
耳皮根舌鼻此五名知根

舌手足人根大遺五根

知根者云何名根  
此五能取聲色等故名知根

如何名作根  
語言等諸事是五能作故

十根如何為其事

耳根從聲唯生与空大同類是故  
取聲

眼根從色唯生与火大同類是故  
唯取色

舌根從味唯生与水大同類是故  
唯取味

①「十一根」―【東】

②此世【龍】

③曰云【東】【龍】

④眼根【龍】

⑤「作」―【龍】

⑥云何如何【龍】  
⑦言具【龍】

⑧「取聲皮根從觸唯生与風大同類是故唯」―【龍】

⑨「唯」―【東】

<p>鼻根從香唯生与地大同類是故唯取香</p>	<p>鼻根從香唯生与地大同類是故唯取香</p>	<p>鼻根從香唯生与地大同類是故唯取香</p>	<p>①唯識十「疏」【東】 ②火大「々々」【東】 ③「空」一【龍】／④「々」(耳)【龍】 ⑤「於」十空而【龍】 ⑥「々」鼻【龍】 ⑦「於」十地而【龍】 ⑧「々」水【龍】／⑨「々」舌【龍】 ⑩「而」一【東】 ⑪「々」風【龍】／⑫「々」身【龍】 ⑬「云」日【講】 【東】</p>
<p>○唯識第二師云 色成於火火大成眼眼不見火而見於色 聲成於空空成於耳々不聞空而聞於空聲 香成於地々成於鼻々不聞地而聞於香 味成於水々成於舌々不得水而嘗於味 觸成於風々成於身々不得風而觸於觸</p>	<p>唯識疏第二師云 色成火火大成眼眼不見火而見於色 聲成於空空成於耳々不聞空而聞於聲 香成於地々成於鼻々不聞地而聞於香 味成於水々成於舌々不得水嘗於味 觸成於風々成於身々不得風而成於觸</p>	<p>唯識疏第二師云 色成火火大成眼眼不見火而見於色 聲成於空成於耳不聞於空而聞於聲 香成於地々成於鼻鼻不聞於地而聞於香 味成於水水成於舌舌不得水嘗於味 觸成於風風成於身身不得風而成於觸</p>	<p>○義章曰 次從五大生於五根從火生眼從空生耳從地生鼻從水生舌從風生身</p>
<p>【二十一】</p>	<p>【二十一】</p>	<p>【二十一】</p>	<p>【二十一】</p>

○七十論云

五作根有五事  
是舌根与知根相應能說名句味

手根与知根相應能作工行執捉等

足根与知根相應能行平等高下路

人根与知根相應能作戲樂及至兒子

大遺根与知根相應能棄於糞穢

以是義故名爲十根

○述記云

五作業根者一語具二二三足四小便處五大便處

此中語具謂語所須口舌等是

此中手足即分皮根少分爲之前取總皮今取支故

又此男女大遺等有別作用故別立也

○義章云

復更生於五作業根一手二脚三口聲四男根五女根

金七十論云

五作根有五事  
是舌根与知根相應能說名句味

手根与知根相應能作工行執捉等

足根与知根相應能行平等高下路

人根与知根相應能作戲樂及至兒子

大遺根与知根相應能棄於糞穢

以是義故名爲十根

述記云

五作業根者一語具二二三足四小便處五大便處

此中語具謂語所須口舌等是

此中手足即分皮根少分爲之前取總皮今取支故

又此男女大遺根等有別作用故別立也

義章云

復更生於五作業根一手二脚三口聲四男根五女根

金七十論云

五作根有五事  
是舌根与知根相應能說名句味

手根与知根相應能作工行執捉等

足根与知根相應能行平等高下路

人根与知根相應能作戲樂及至兒子

大遺根与知根相應能棄於糞穢

以是義故名爲十根

述記云

五作業根者一語具二二三足四小便處五大便處

此中語具謂語所須口舌等是也

此中手足即皮根少分爲之前所總皮今取之故

又此男女大遺根等作別作用故別立也

義章云

復更生於五作業根一手二脚三口聲四男根五女根

①【金】—【講】／【論】—【東】

②行—【巧】—【金】

③生—【至】—【講】

④述記—【二十七昏左】—【東】

⑤語—【說】—【龍】

⑥語具—【者】—【龍】

⑦是—【也】—【龍】

⑧中—【一】—【龍】／⑨【分】—【龍】

⑩支—【之】—【龍】

⑪根—【一】—【講】／⑫有—【作龍】

<p>義章誤可知</p>	<p>義章ノ誤可レ知</p>	<p>義章ノ誤可レ知</p>
<p>【二十二】 意 七十論云 心根云何偈曰 能分別為心根說有兩種 三德轉異故分別故各異 能分別為心根說有兩種者心 根有二種分別是其體 云何如此此心根若与知根相應 即名知根 若与作根相應即名作根何以故 是心根能分別知根事及分別作 根事故 譬如一人或名工巧或為能說 心根亦如是此心云何說為根与 十根相似 十根從轉變我慢生</p>	<p>意者 七十論云 心根云何偈云 能分別<small>スルヲ</small>為<small>レ</small>心根說有<small>二</small>兩種 三德轉異故分別故各異<small>ナリ</small> 能分別<small>スルヲ</small>為<small>レ</small>心根說有<small>二</small>兩種 種者心根有<small>二</small>種分別是其 體<small>ヲ</small> 云何如<small>レ</small>是心根与知根相 應<small>スレト</small>即名知根 若与作根相應スレハ即名作 根何以故 是心根能分別知根事<small>ヲ</small>及<small>ヒ</small> 分別作根事故 譬<small>ハ</small>如下一人或名工巧<small>ト</small>或為 能說 心根亦如是此心云何說為 根与十根相似<small>ナリ</small> 十根從轉變我慢生心根亦</p>	<p>意者 七十論云 心根如何偈云 能分別<small>スルヲ</small>名<small>レ</small>心根說有<small>二</small>兩 種 三德轉異故分別故各異<small>ナリ</small> 能分別<small>スルヲ</small>為<small>レ</small>心根說有<small>二</small>兩 種者心根有<small>二</small>種分別是其 體<small>ヲ</small> 如是心根与知根相應スレハ 即名知根 若与作根相應スレハ即名作根 何以故 是心根能分別知根ノ事及<small>ヒ</small>分 別作根ノ事故 譬<small>ハ</small>如下一人或名工巧<small>ト</small>或 為能說 心根亦如是此心如何說為 根与十根相似<small>ナリ</small> 十根從轉變我慢生心根亦同</p>
<p>①七十論上「中ノ三丁」【籠】 ②云何如何【籠】／③曰〓 云【東】【籠】 ④為〓名【籠】／⑤「為心根」 の右に「不取肉團」と書き込 みあり【東】</p>	<p>⑥「云何」〓【籠】／⑦此此心 根若〓是心根【東】【籠】</p>	<p>⑧「根」十相似【籠】</p>

<p>心根亦如是与十根同事十根所作事心根亦同作是故得根名 外曰諸根事各異心根有別不 答曰能分別者則是其事 譬如有人聞某處有財食即作心言我當往彼應得美食及以利養 如此分別是心根別事以其同生同事別分別故名之為根 是故諸根唯十一種<sup>上</sup></p>	<p>如是与三十根同事十根所作事心根亦同作是故得根名 外曰諸根事各異心根有別不 答曰能分別者則是其事 譬ハ如ク有人聞某處有財食即作心言我當往彼應得美食及以利養 如此分別是心根別事以其同生同事別分別故名之為根 是故諸根唯十一種<sup>上</sup></p>	<p>ク作ス是故得根名 外云諸根事各異心根有別不 答云能分別者則是其事 譬如有人聞其處有財食即作心言我當往彼應得上得美食及以利養分別是 為根 是故諸根唯十一種<sup>上</sup></p>	<p>⑨亦如是与十根同事十根所作事心根一【籠】 ⑩不【否】【籠】 ⑪某【其】【籠】／⑫財【其】【籠】 ⑬以【籠】 ⑭如此【籠】 ⑮心根別事以其同生同事別分別故名之【籠】</p>
<p>【二十三】 与此中說異 記云 彼計肉心名意 又義章亦曰 復有一種心平等根所謂肉心諸大合成故云平等 述記云</p>	<p>与此中說異 記云 彼計ニ肉心一名レ意ト 又義章亦曰 復有二種心平等根所謂肉心諸大合成故云平等 述記云<sup>一末廿七左</sup></p>	<p>与此中說異 光記云 彼計ニ肉心一名レ意ト 又義章亦曰 復有二種心平等根所謂肉心也諸大合成故云平等 述記<sup>一末廿七左</sup>云</p>	<p>①【光】十記【東】【籠】 ②云【講】【東】 ③肉心【ナリ】【東】／肉心【ナレ】 ④【二末廿七左】【講】</p>

次生心根金七十論分別為體

有説此是肉心為體

准此述記説金七十論云分別為  
體者非肉團心也

然義章云  
諸大合成故云平等

者未穩若爾五作並應云平等根  
皆五大德成故只是心根与十根  
同事故云平等也

然義章不云五作根諸大總成亦  
不云不總成故

或有異説耶更詳

唯識演秘一末八云  
彼宗計有八十部差

次生心根ヲ金七十論分別  
為レ體

有説此ハ是レ肉心ヲ為レ體ト

准ハ此ノ述記ノ説ニ金七十ハニ  
分別為ト體ト者非ニ肉團心ニハ  
也

然ルニ義章ニ云  
諸大合成ス故ニ云ニ平等ト

者未穩若爾ハ五作根並ニ云ハ  
皆五大德成ナル故ニ  
只是レ心根ハ与ニ十根ト同事カ故ニ  
云ニ平等ト也

然ルニ義章不レ云ニ五作根諸大總  
成スト亦不レ云ニ不總成ト故ニ

或有ニ異説ニ耶更ニ詳ヨ

演秘ハ一末八云  
彼宗計有八十部ノ差ニ

次生心根ヲ金七十論云ハニ分  
別為ト體ト

非肉且心ニ也

然義章云  
諸大合成ス故ニ云ニ平等ト

者未穩若爾ハ五作業根並ニ  
云ニ平等根ト也

爾ニ義章不レ云ニ五作根諸大總  
成スト亦不レ云ニ不總成ト

或有ニ異説ニ耶更ニ詳ヨ

演秘ハ一末八云  
彼宗計有八十部ノ差ニ

⑤七十論ト云ニ【籠】

⑥有説此是肉心為體ト |  
【籠】 / 有説ト | 末廿七左  
【東】

⑦准此述記説金七十論云分  
別為體者ト | 【籠】

⑧團ト且【籠】

⑨五作ト | 根 | 【東】 / 十 | 業  
根 | 【籠】

⑩皆五大德成故只是心根与  
十根ト | 【籠】

⑪亦ト | 【籠】

⑫故ト | 【籠】

⑬異説の右側に「義章」と書  
きこみあり【東】【籠】

⑭唯識ト | 【東】【籠】 / ⑮八  
紙ト | 八丁 | 【東】【籠】

⑯講 | 【東】【籠】 が「八十」  
とするのは【演秘】による誤  
り / ⑰部 | 十 | 恐當作十八部

【東】【籠】



<p>【二十四】 如轉變金</p> <p>因明疏中本云 中間二十三部非體新生根本自 性所轉變故</p>	<p>如轉變金者</p> <p>因明疏中ノ本云 中間二十三諦非ニ牀新生ニ根 本自性所ニ轉變ニ故</p>	<p>如轉變金者</p> <p>因明ノ疏ノ中ノ本云 中間廿三諦非ニ體新生ニ根本 自性ニ取ニ轉變ニ故</p>	<p>①金十者【東】【籠】 ②廿九十【籠】 ③諦二部【講】 ④所取【籠】</p>
<p>【二十五】 若我不受用境等</p>	<p>若我欲得受用境時 從自性生大 從大生我執 從我執生五唯量 從五唯量生五大 從五大生十一根 若我不受用境時 從五大入五唯量 從五唯量却入我執 從我執却入大 從大却入自性</p>	<p>若我欲得受用境時 從自性生大 從大生我執 從我執生五唯量 從五唯量生五大 從五大生十一根 若我不受用境時 從五大入大 從大却入自性</p>	<p>①若我欲得受用境時從自性 生大從大生我執從我執生五唯 量從五唯量生五大從五大生十 一根【時從十一根却入五大 從五大却入五唯量從五唯量却 入我執從我執却入大從大却入 自性】一【講】 ②五五【籠】 ③五五【籠】 ④五唯量從五唯量却入我執 從我執却入大從大却入一 【籠】</p>
<p>因明疏中本云 此三德是生死因神我本性解脫 我思勝境三德轉變我乃受用為</p>	<p>因明疏中本云 此三德是生死因神我本性 解脫我思ニ勝境ニ三德轉</p>	<p>因明ノ疏ノ中本云 此三德是生死ノ因ナリ神我本性 解脫我思ニ勝境ニ三德轉變ス我</p>	

<p>境纏縛不得涅槃後厭修道我既 不思自性不変我離境縛使得解 脫</p> <p>中間二十三諦雖は無常而是轉 變無有生滅自性神我用或有無 體是常住然諸世間無滅壞法</p>	<p>變ス我乃受用<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>境ノ纏縛<sub>セ</sub>ラレ テ不得<sub>レ</sub>涅槃<sub>テ</sub>後厭<sub>テ</sub>修<sub>シテ</sub>道<sub>ヲ</sub> 我既<sub>ニ</sub>不思<sub>レ</sub>自性<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>變<sub>ニ</sub>我離<sub>ニ</sub>境 縛<sub>ヲ</sub>便<sub>チ</sub>得<sub>レ</sub>解脫<sub>一</sub></p> <p>中間二十三諦<sub>ハ</sub>雖<sub>ニ</sub>是<sub>レ</sub>無常<sub>ナリ</sub> ト而是<sub>レ</sub>轉變<sub>ナリ</sub>無<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>生滅<sub>ニ</sub>自 性<sub>ト</sub>神我<sub>ハ</sub>用<sub>レ</sub>或<sub>ハ</sub>有<sub>無</sub>ナリ<sub>ト</sub>神<sub>ハ</sub>是<sub>レ</sub> 常住<sub>ナリ</sub>然<sub>レ</sub>諸<sub>ハ</sub>世間<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>滅壞<sub>ノ</sub> 法<sub>一</sub></p>	<p>乃受用<sub>ニ</sub>テ為<sub>レ</sub>境纏縛<sub>テ</sub>不<sub>レ</sub>得<sub>ニ</sub> 涅槃<sub>テ</sub>復<sub>テ</sub>厭<sub>テ</sub>修<sub>シテ</sub>道<sub>ヲ</sub>我既<sub>ニ</sub> 不思<sub>レ</sub>自性<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>變<sub>ニ</sub>我離<sub>ニ</sub>境縛<sub>ヲ</sub> 便<sub>チ</sub>得<sub>レ</sub>解脫<sub>一</sub></p> <p>中間廿三諦雖<sub>ニ</sub>是<sub>レ</sub>無常<sub>ト</sub>而是 轉變<sub>ナリ</sub>無<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>生滅<sub>ニ</sub>自性<sub>ト</sub>神我 ト<sub>ハ</sub>用<sub>レ</sub>或<sub>ハ</sub>有<sub>無</sub>ナリ<sub>ト</sub>神<sub>ハ</sub>是<sub>レ</sub>常 住<sub>ナリ</sub>然<sub>レ</sub>諸<sub>ハ</sub>世間<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>滅壞<sub>ノ</sub>法<sub>一</sub></p>	<p>⑤後<sub>ニ</sub>復<sub>【龍】</sub></p> <p>⑥常住<sub>ト</sub>ナリ<sub>【東】</sub>／常住<sub>ト</sub>ナリ<sub>【龍】</sub></p>
<p>二二六</p> <p>○七十論<sub>下</sub>頌曰 思量聞讀誦離苦三友得 因施成就八前三成就鈎</p> <p>釈曰 思量聞讀誦乃至因施成就八者 此八種能六行得成 如一婆羅門出家學道作是思惟 何事為勝 何物真實 何物最後究竟 何所作為智慧得成頭 故作是思量已即得智慧</p>	<p>七十論<sub>二</sub>云<sub>下</sub> 思量<sub>ト</sub>聞<sub>ト</sub>讀誦<sub>ト</sub>離苦<sub>ト</sub>三<sub>ト</sub>友<sub>ト</sub>得<sub>ト</sub> 因<sub>レ</sub>施成就<sub>スル</sub>ト<sub>ノ</sub>八前<sub>ノ</sub>三成就<sub>ス</sub> 鈎<sub>ヲ</sub></p> <p>釈云 思量<sub>ハ</sub>聞<sub>レ</sub>讀誦<sub>乃至</sub>因<sub>レ</sub>施成就<sub>ス</sub>ト 者<sub>此</sub>八種<sub>ノ</sub>能<sub>レ</sub>六行<sub>得</sub>成<sub>ト</sub>ト<sub>ヲ</sub> 如<sub>一</sub>婆羅門<sub>ノ</sub>出家<sub>學</sub>道<sub>ヲ</sub> 作<sub>ニ</sub>是思惟<sub>ヲ</sub> 何事<sub>カ</sub>為<sub>レ</sub>勝 何物<sub>カ</sub>其<sub>レ</sub>實<sub>ナル</sub> 何物<sub>カ</sub>最後<sub>ノ</sub>究竟<sub>ナル</sub> 何所<sub>ニ</sub>作<sub>為</sub>ス<sub>ル</sub>ト<sub>ハ</sub>智<sub>惠</sub>得<sub>ニ</sub>成就<sub>ス</sub>ト 故<sub>ニ</sub>作<sub>ニ</sub>是<sub>ノ</sub>思量<sub>ヲ</sub>已<sub>チ</sub>即<sub>得</sub>智<sub>惠</sub><sub>一</sub></p>	<p>七十論<sub>二</sub>云<sub>下</sub> 思量<sub>ト</sub>聞<sub>ト</sub>讀誦<sub>ト</sub>離苦<sub>ト</sub>三<sub>ト</sub>友<sub>ト</sub>得<sub>ト</sub> 因<sub>レ</sub>施成就<sub>スル</sub>ト<sub>ノ</sub>八前<sub>ノ</sub>三成就<sub>ス</sub> 鈎<sub>ヲ</sub></p> <p>釈云 思量<sub>ハ</sub>聞<sub>レ</sub>讀誦<sub>乃至</sub>因<sub>レ</sub>施成就<sub>ス</sub>ト 者<sub>此</sub>八種<sub>ノ</sub>能<sub>レ</sub>六行<sub>得</sub>成<sub>ト</sub> 如<sub>一</sub>婆羅門<sub>ノ</sub>出家<sub>學</sub>道<sub>ヲ</sub> 作<sub>ニ</sub>是思惟<sub>ヲ</sub> 何事<sub>カ</sub>為<sub>レ</sub>勝 何物<sub>カ</sub>其<sub>レ</sub>實<sub>ナル</sub> 何物<sub>カ</sub>最後<sub>ノ</sub>究竟<sub>ナル</sub> 何所<sub>ニ</sub>作<sub>為</sub>ス<sub>ル</sub>ト<sub>ハ</sub>智<sub>惠</sub>得<sub>ニ</sub>成就<sub>ス</sub>ト 故<sub>ニ</sub>作<sub>ニ</sub>是<sub>ノ</sub>思量<sub>ヲ</sub>已<sub>チ</sub>即<sub>得</sub>智<sub>惠</sub><sub>一</sub></p>	<p>①【紙】—【東】【龍】／②云 曰【講】</p> <p>③曰云【龍】</p> <p>④真<sub>ニ</sub>其<sub>【東】</sub></p> <p>⑤頭<sub>ニ</sub>就<sub>【東】</sub>【龍】</p>

自性異覺異慢異五唯異十一根異五大異真我異

二十五真實義中起智慧由此智慧起六種觀

一觀五大過失見失生厭即離五大名思量位

二觀十一根過失見失生厭即離十一根此名持位

三用此智慧觀五唯過失見失生厭即離五唯名入如位

四觀慢過失及八自在見失生厭即離慢等名為至位

五觀覺過失見失生厭即得離覺名縮位

六觀自性過失見失生厭即離自性是位名獨存

此婆羅門因是思量故得解脫此成由思量得故名思量成

次說聞成

次讀誦成

次依内苦成

自性ノ異覺ノ異慢ノ異五唯ノ異十一根ノ異五大ノ異真我異

廿五真實義中起智慧ヲ由テ此ノ智慧ニ起シテ六種ノ觀ヲ

一觀ニ五大過失ノ見レ失生レ厭即離ニ五大ノ名思量位ト

二觀ニ十一根ノ此ノ名ニ持位ト

三用ニ此ノ智慧ヲ觀ニ五唯過失ノ見レ失生レ厭即離ニ五唯ノ名レ入ニ加位ニ

四觀ニ慢過失及八自在ノ見レ失生レ厭即離ニ慢等ノ名ヲ為ニ至位ト

五觀ニ覺ノ過失ト生レ厭即得レ離覺ノ名ニ縮位ト

六觀ニ自性ノ過失ト見レ失生レ厭即離ニ自性ノ是位ヲ名ニ獨存ト

此波羅門因ニ此ノ思量故得解脫ト此成由ニ思量ノ得故名思量成ト

次說聞成

次讀誦成

次依内苦成

⑥「異」一【籠】

⑦「過失見失生厭即離十一根」一【籠】

⑧「見失」一【東】一【籠】

<p>次依外苦成        次依天苦成        次依善友成        次因施成皆入六行觀至智慧究竟則得解脫        七十論六種觀位修道相与記疏意不同</p>	<p>次依外苦成        次依天苦成        次依業友成        次因施成皆入六行觀至智慧究竟則得解脫        七十論所明六種觀位修道相与光記說不同</p>	<p>以依外苦成        次依失苦成        次依善友成        則得解脫        七十論所明六種觀依修道相与光記說不同</p>	<p>⑨次以【龍】        ⑩天失【龍】        ⑪善業【東】        ⑫因施成皆入六行觀至智慧究竟一【龍】        ⑬位依【龍】        ⑭光十記【東】        ⑮疏        〓說【東】        〓龍【龍】</p>
--	--	--	--

六、『講輯』と『二十五諦記』

① 使用された各文献の年代について

道空の使用した『光記』は元禄十五年（一七〇二）の版本である。

また『講輯』の引用する『金七十論』は元禄十年（一六九七）版本であり、引用箇所が付された紙数も元禄十年版本と一致する。ただ、元禄十年版本は明本に依っているものであるが、『講輯』は二カ所だけ高麗本に依っている。

『二十五諦記』も『講輯』同様、元禄十年版本を見ていることがわかる。というのは、『講輯』において付されていない紙数も元禄十年版本を見て補っているからである。しかし、ここで問題となるのが『二十五諦記』に付された訓点で、元禄十年版本『金七十論』には如海による訓点が施されているにもかかわらず、『二十五諦記』にはそれが反映されていない。また【東】【籠】においても読み方によりかなり差があることから、版本の本文に付された訓点はそれぞれ参照していないといえる。

『成唯識論述記』は明暦元年（一六五五）の版本、『大乘義章』は延寶二年（一六七四）の版本、『因明入正理論疏』と『成唯識論演秘』はともに寛文十一年（一六七二）の版本を見ている。

② 『講輯』と『二十五諦記』の関係

『二十五諦記』は『講輯』の丸写しというわけではなく、『講輯』では『光記』本文を引用する際に冒頭の二、三文字だけ記して済ませているところを『数論二十五諦記』では『光記』の引用文すべてを補っており、また『講輯』にはない文章も書き加えられていることから、『光記』本文を組み込んだ形の『光記』におけるサーンキヤ説理解のための独立した注釈書へと発展したものであるということができる。

先に言及したように『二十五諦記』は『講輯』の一部に依ったものであるのは確かだが、『講輯』に關することや作者である道空のことは『二十五諦記』に全く記述がない。『二十五諦記』が成立した時点で、道空の『講輯』に依ったものであるということがわからなくなっていたのか、あえて触れなかったのかは不明である。わざわざ『講輯』に従って作成し題名を付け一冊にするほどであるから写本成立当時は重要視されたと考えたいが、道空に触れないのは『二十五諦記』の制作意図と何らかの関わりがあるのか等々、様々な疑問がある。

また以下のいくつかの点から、先に『講輯』が成立し、『二十五諦記』はそれに依るものと考ええる。

(1) 『光記』を引用する際、『光記』の注釈書である『講輯』においては『光記』を傍らに置いて参照しながら読み進めるのを前提としており、『光記』本文の引用を先頭の数字のみですませても、どの箇所に対する言及なのかはすぐわかる。

しかしもはや『光記』の注釈書ではなくサーンキヤ説についての独立の書である『二十五諦記』では『光記』を逐一参照しなくてもいいように、『講輯』の数字に続く引用部分をすべて補っている(訳注研究【光記1】→【光記8】の部分を参照)。

(2) 『講輯』が『光記』の本文を示した箇所のうち、先の(1)の部分以外において『二十五諦記』(例では【二十五】と略す)ではそこに「者」という字を補っていることがあり、そこから道空の『講輯』に依って『二十五諦記』が作られていると考えられる。

#### 【例1】

【講】「我若欲得受用境時等」↓【二十五】「我若欲得受用境時等者」(校異番号【八】①参照)

「我若欲得受用境時」が『光記』本文である。【講】ではこの引用文に「等」という字を補っている。道空は【講】において『光記』本文を引用する際、はじめの数文字だけで示すか、その下に「等」を補うことがよく見られるが、「者（トハ）」という字を補うことはない。この例を見ると、道空が「等」と補ったのをそのまま【二十五】も受け、さらに「者」を加えている。

(3) 『講輯』にはなく、【二十五】だけに存する文

【例】

「廣百論等及因明大疏并唯識疏等中其文不暇枚挙」（校異番号【二】⑥参照）は『講輯』にはなく、【二十五】にだけある文である。よって道空が書いたものではない。この文章の前にあるのが、(2)の【例1】「我以思為体七十論不見此説」であり、これは道空の見解を示すが、【二十五】ではそれを受けて「廣百論等、及び因明大疏、並びに唯識疏等の中、その文（我以思為体）は枚挙に暇がない」とさらに論を展開するのである。【二十五】が先に成立し、『講輯』がこれを省略したとは考えにくい。

他に、引用文において版本と『講輯』・【二十五】との違い（文が欠けたり、補われていたり、そのままの引用でなく要約であったり等）がいくつか見られるが、これは『講輯』と【二十五】に直接的な関係があったことの証明になっても、その先後関係を確定する材料にはならないためここでは省略する。

(4) 『講輯』と【二十五】との違い

【例1】

【講】「此説与疏記所出同」↓【二十五】「此説与光記所出同」（訳注研究の最後にある図説を参照）

『講輯』と【二十五】にそれぞれある、『金七十論』、『述記』の三説、『大乘義章』の五つの説の転変順序の図説の部分で『述記』第二師の説に書き加えられた文である。道空は『光記』と並んで重要な『俱舍論』の注釈書である法宝の『俱舍論疏』についても言及しており、『光記』（元をたどれば『俱舍論』）の注釈書という役割を果たしているのである。他方、【二十五】では『光記』となっている。【二十五】の正式な題名は『数論二十五諦記解俱舍光記』であるため、意図的に『光記』のみにとどめた可能性がある。

【例2】

【講】「与記疏意不同」↓【二十五】「与光記説不同」（校異番号「二十六」⑭・⑮参照）

これは最後にある地の文で、その前の『金七十論』の引用と『光記』（あるいは『宝疏』）との説を比較してのコメントである。（『金七十論』の説は）「記・疏の意と同じならず。」とするのが『講輯』、「光記の説と同じならず。」とするのが『二十五』である。これも先の【例1】と同じ意図によるものと考ええる。

（5）【二十五】の書き込みについて

『講輯』の文章に対して、【二十五】では様々な書き込みが見られる。『講輯』文中の単語に対する説明が多い。これらも『講輯』を受けて『二十五』が成立したことを示す例となるといえよう。

【例1】

「答曰為領義故」（校異番号【四】⑬参照）の「義」の右に「境ナリ」と書き込みがある。これは【述記2】（全文は訳注研究を参照）の引用であるが、この「義」とは対象、まさに「境」のことである。

【例2】

『数論二十五諦記』について（興津）



「此説同今意」（校異番号【五】⑦参照）の「今意」の右に「光記」と書き込みがある。これは【光記②】（訳注研究を参照）の説と『因明入正理論疏』の説についての道空のコメントの一部であるが、「此説」とは『因明入正理論疏』の説を、「今意」は書き込みの通り【光記②】の説を指す。

【例3】

「変異有三徳」（校異番号【六】②参照）の「変異」の右に「廿三諦」と書き込みがある。これは『金七十論』（【金七6】訳注研究を参照）の引用の一部であるが、「変異に三徳あり」の「変異」とは転変したものの（自性から転変する、我と自性以外の二十三諦）である。

【例4】

「七十論説述記第二師説同此」（校異番号【十四】⑥参照）の「此」の右に「光記」と書き込みがある。これは【光記6】の説と『金七十論』、『述記』第二師の説が同じであるという道空のコメントであるが、「此」は書き込みの通り『光記』の説を指す。

(6) 紙数の表記について

『講輯』と『二十五諦記』において、版本を引用する際その紙数や裏表（右左）を表記する箇所としていない箇所が見られるが、比べてみると『二十五諦記』の方がよく記してある。表記してないところを後で補うというのはいずれもあり得るが、表記してあるものをあえて省略するというのは、それが間違っているならともかくとして、あまり考えられないことである。よって表記の少ない『講輯』が先、補ってある『二十五諦記』が後という方が無理がないと言える。紙数で『講輯』に表記が無く【二十五】にあるのは五箇所である（対照表を参照）。

以上のように、『講輯』が先で『二十五』がそれに依っていると考えるが、『講輯』が『二十五』において反映されていない部分も見られる。

『光記』の二番目（訳注研究では【光記2】）の引用の後の『金七十論』の引用では、【講】「七十論上十紙」（校異番号【六】①参照）とあるが、【二十五】では紙数の表記が無い。

③二つの『二十五諸記』（龍谷大本と東北大本）の関係

龍谷大本と東北大本は作りは全く同じだが、龍谷大本は誤写と省略が多い。東北大本は龍谷大本と比べて『講輯』に近く、また記述が丁寧である。

『講輯』には訓点がないが、『二十五諸記』の訓点を見ると龍谷大本と東北大本の両者には差が見られることから、一方が他方を直接見て丸写ししたとは言えないが、訓点以外を見ると両者は同じもの（または同じものから成立したもの）とみなして良い。

ここでは龍谷大本と東北大本の先後関係について考えたい。以下のようなくつかの点から東北大本（以下【東】）が先に成立し、龍谷大本（以下【龍】）は後のものであると考える。

(1) 【東】の方が『講輯』に近く、忠実、丁寧であり、【龍】は誤写、省略が多い。  
これは対照表を参照されたい。

(2) 【東】で本文の横に説明が書き入れてあるのを、【龍】がそれを受けて本文に組み込んでいる点。また逆のケースがない。

【例 1】

【東】「答曰人非作者」↓【龍】「答曰我非作者」（校異番号 [三] ⑦参照）

【金七 3】『金七十論』本文は「人」

【例 2】

【東】「翻性自変異」↓【龍】「翻自性変異」（校異番号 [三] ⑧参照）

【金七 3】『金七十論』本文は「性」

【例 3】

【東】「記光云」↓【龍】「光記云」（校異番号 [二十三] ①参照）

【光記 7】の一部（「彼計肉心名意」）を引用する前の部分

（3）『講輯』と引用元に存在しない言葉で、【東】の場合は訓点として補われているものが、【龍】には本文に組み込んである点。

【例 1】

【東】「三徳是生死因ナリ」↓【龍】「三徳是生死因也」（校異番号 [二] ⑩参照）

【述記 1】『述記』本文には「也」なし。

【例 2】

【東】「三徳是能作ナリ」↓【龍】「三徳是能作也」（校異番号 [四] ①参照）

【金七 4】『金七十論』本文には「也」なし。

【例 3】

【東】「義之言境<sup>ナリ</sup>」↓【籠】「義之言境也」(校異番号 [四] ⑭参照)

【述記2】『述記』本文には「也」なし。

【例4】

【東】「我慢乃至五大等<sup>ナリ</sup>」↓【籠】「我慢乃至五大等也」(校異番号 [六] ③参照)

【金七6】『金七十論』本文には「也」なし。

【例5】

【東】「三徳無知能作<sup>ナリ</sup>」↓【籠】「三徳無知能作也」(校異番号 [八] ③参照)

【金七8】『金七十論』本文には「也」なし。

【例6】

【東】「是彼能造<sup>ナリ</sup>」↓【籠】「是彼能造也」(因説を参照)

【述記】第三師の説の引用文。本文には「也」なし。

【例7】

【東】「所謂肉心<sup>ナリ</sup>」↓【籠】「所謂肉心也」(校異番号 [三十三] ③参照)

【義章6】『義章』本文には「也」なし。

【例8】

【東】「體是常住<sup>ナリ</sup>」↓【籠】「體是常住也」(校異番号 [三十五] ⑥参照)

【因明疏3】『因明入正理論疏』本文には「也」なし。

(4) 年代や書写者など。

【東】には圓秀（一六八六一七六六）の名あり。【龍】は明治期に快道の作と考えられて『藻鏡』などと合本にされた。

以上のような点から【東】が先、【龍】が後に成立したと考えられるが、【龍】が直接【東】を写したとはいえない点がいくつかある。

(1) 訓点がお互い違っている箇所が数多く見られる。（対照表を参照）

(2) 【東】だけにあって、【龍】にないもの。

【例1】

【東】「即為我亦変」↓【龍】「即為我変」（校異番号「五」④参照）

これは【講】では「二自性」とだけ引用されている箇所に【二十五】が「二自性以薩埵・刺闍・答摩為體亦名樂・苦・癡亦名憂・喜・暗此三猶如我之臣佐我若欲得受用境時即為我變未變之時各住自性故名自性」と補って引用する箇所である。『光記』本文に「亦」の字はなく、【東】だけに見られる。

その他、【講】と【龍】が書き落としている文字を【東】だけが正確に引用する箇所、逆に【東】だけが引用ミスをしている箇所なども見られる（対照表を参照）。

【例2】

【東】のみが引用文献の紙数を記している二箇所（【講】と【龍】にはない）。

・「述記」末廿五」（校異番号「七」①参照）

・「述記」二十七昏左」（校異番号「二十一」④参照）

(3) 【龍】だけにあつて、【東】にないもの。

【例】

「七十論中ノ三丁」(校異番号「二十二」①参照)

ここでは紙数のみを挙げたが、その他は校訂の【龍】の箇所を参照。

このように【龍】が直接【東】を写したとはいえないが、【東】と【龍】がそれぞれ別々に『講輯』を参照して『二十五諸記』を作ったとは考えられない(すなわち【東】と【龍】に共通する文章構成の見られる)点を以下に示す。

(1) 【東】【龍】に共通しており、『講輯』には存在しない文章、『講輯』の使用する語と異なる表記、記載のない紙数が書き加えられている点(網掛け)。

【例1】②の(3)参照(校異番号「二二」⑥参照)

【例2】【講】「勝論外道亦同教論」↓【東】【龍】「勝論師亦同教論師」(校異番号「十五」⑦・⑧参照)

【例3】「述記」末廿七左(校異番号「二十三」④参照)

【例4】「彼宗計有八十部恐當作十八部差」(校異番号「二十三」⑰参照)

(2) 引用する際に【東】【龍】が同じ部分を省略、または文の位置が違ふ、または異なった語を使う

【例1】【講】と【金七】には存する「若知二十五隨處隨道住編髮剃頭得解脫」(校異番号「二」⑤参照)が【東】

『数論二十五諦記』について（興津）

五

【龍】では省略。

【例2】

【講】「三徳合人故是三徳無知能作我有知非作是二相應故三徳如有知<sup>22)</sup> 説我為作者問自性与人何因得和合偈曰」↓

【東】【龍】「三徳合人故是三徳無知能作我有知非作是二相應故 説我為作者問自性与人何因得和合三徳若有知偈」  
（校異番号「八」⑤・⑦参照）

『金七十論』の引用である。【講】は『金七十論』に従っている。

【例3】

【講】「云何如此此心根若与知根相應即名知根」↓【東】【龍】「(云何)如是心根与知根相應即名知根」(「云何」

は【龍】欠く) (校異番号「二十二」⑦参照)

『金七十論』の引用である。【講】は『金七十論』に従っている。

以上の点から『講輯』に依って『二十五諦記』が成立し、同じ親本から年代的に【東】が先、【龍】が後に成立したと考える。

## 七、訳注研究

以下は先の対照表で区切った段落ごとに書き下しと注釈を記す。

【二】

数論二十五諦記

金七十論上の初に云く、(一)

「此の婆羅門の欲知は何の因より生ずるや。

答へて曰く、三苦に逼らるる所の故に。

一には内に依る苦なり。風熱痰の不平等の故に是を身苦と名づく。愛別と怨聚と求不得と此の三を分別し則ち心苦を生ず。是の如きを依内苦と名づく。

二には外に依る苦とは、世人と禽獸と毒蛇と山崩と岸塚と等の所生の苦を依外苦と名づく。

三には天に依る苦とは、謂く、寒熱風雨雷電等通じて種々天の爲めに逼らるる所の者を天に依る苦と名づく。

三苦所逼の故に欲知を生ずるは苦を滅する因と爲す。

外に曰く、此の三苦を滅するを分別して已に知る。一には八分醫方(二)の能く身苦を滅す。二には可愛の六塵、能く心苦を滅す。

答ふ、此の義、無きにあらざるも、ただ二過を爲す。一には無定、二には無極なり。是の故に欲知あり。

問ふ、醫方等に過ありとは、四違陀中に別因あり。此の因、果を得ることは是れ定極なるが故に。

答へて曰く、不定と不極と不清淨と退失と優劣との五過あり。故に違陀は因と爲さず。外に曰く、若し爾らば何の因をか勝と爲す。

答ふ、此の醫方と違陀との二因に翻するを勝りて五徳あり。謂く、定と極と淨と不退と平等となり。

外に曰く、此の因、何に因てか得る。

答ふ、変性と我知(三)との故に。変とは一には大、二に我慢、三に五塵、四に五根、五に五知根、六に心、七に五大、是の七を変と名づく。自性の所作の故に。自性とは本因に異無し。我とは知者なり。諸人、此の二十五真実の境の不増不減を知れば決定して三苦を脱す。解脱の中に偈を説くが如し。若し二十五諦を知らば、処に



随ひ道に随ひて住し、編髮・剃頭するも、解脱を得ること疑無し。」【金七十論1】

### 注釈

(1) 【金七十論1】(T54p1245a-c)・【講】及び『二十五諦記』(【東】【龍】)は『金七十論』(以下【金】)の引用【金七十論1】とする)から始まる。

この【金七十論1】は【金】のはじめの部分に相当するが、そっくりそのままの丸写しではなく、要約したもとなつてゐる。

【金】のこの部分は「三苦について」と「三苦を滅する因」についての説明である。

三苦とは人間が被る苦を三つに分類したもので、一つは体の内側に起る病氣と心の苦、二つ目は体の外側で起る怪我(他人や猛獸、毒蛇、山崩れ、岸が裂けるなどによる)、三つ目は天によって起る天候の困難(暑さ寒さなど)や天災である。

このように諸々の苦を分類した上で、これまで知られている医学やヴェーダによって苦を取り除いてもその効果は完璧を期すことはできないとする(たとえばヴェーダのつとつて動物を捧げれば不浄となるなど)。

完全なる方法はサーンキヤの説く「二十五諦」について知ることであり、それによって苦を滅して解脱に至るのである、と説いている。

道空も『二十五諦記』も、この引用に関して特に何も述べてはいないが、医学やヴェーダなどの既知の苦を取り除く方法では不完全であり、「二十五諦」について知ることが三苦を脱し解脱を得ることができる正しい方法なので、サーンキヤ説を以下に説く」という【金】のはじめを引用することによって、道空あるいは『二十五諦記』は、サーンキヤの「二十五諦」を以下に取り上げて検討する理由を示している。

(2) 八分醫方とは古代インドの医学における *astanga* (八科) を指すが、『南海寄歸内法傳』に以下のように説明されている。

然西方五明論中。其醫明曰。先當察聲色然後行八醫。如不解斯妙。求順反成違。言八醫者。一論所有諸瘡。二論針刺首疾。三論身患。四論鬼瘴。五論惡揭陀藥。六論童子病。七論長年方。八論足身力。言瘡事兼内外。首疾但「一」目在頭。齊咽已下名為身患。鬼瘴謂是邪魅。惡揭陀遍治諸毒。童子始從胎內至年十六。長年則延身久存。足力乃身體強健。斯之八術先為八部。近日有人略為一夾。五天之地咸悉遵修。〔南海寄歸内法傳〕卷第三 T54p223b26-c7) [一]目＝自【明】。

然して西方の五明論の中、其れ醫明に曰く、先づまさに声色を察し、然して後、八医を行ふべし。もし斯の妙を解せんずば、順を求むるも反つて違を成ずべし。八医と言ふは、一に所有の諸瘡を論じ、二に首疾を針刺するを論じ、三に身患を論じ、四に鬼瘴を論じ、五に惡揭陀藥を論じ、六に童子病を論じ、七に長年方を論じ、八に足身力を論ず。瘡と言ふは事の内外を兼ね、首疾は但だ自ら頭に在り。咽より已下を名づけて身患と為し、鬼瘴は謂はゆる是れ邪魅なり。惡揭陀は遍ねく諸毒を治し、童子ははじめ胎内より年十六に至り、長年は則ち身を延びて久しく存し、足力は乃ち身体の強健なり。斯の八術、先に八部たりしも、近日人あり、略して一夾と為し、五天の地、咸な悉く遵修す。

*astanga* の名を冠する医学書に Vagbhata による『*astāṅgahrdayasamhitā*』(『八科精髓本集』) や『*astāṅgasamgraha*』(『八科集』) などがあり、『*Sūtrasamhitā*』<sup>(2)</sup> の初めに「八科」が説かれている。

一の「所有の諸瘡を論ず」とは *salvatantra*、二の「首疾を針刺するを論ず」とは *satākyatantra*、三の「身患を論ず」とは *kataciktisa*、四の「鬼瘴を論ず」とは *bhūtavidya*、五の「悪掲陀薬を論ず」とは *agadatantra*、六の「童子病を論ず」とは *kaumārabhīṭya*、七の「長年方を論ず」とは *rasāyanatantra*、八の「足身力を論ず」とは *vājīkaranatantra* に相当す<sup>26</sup>。

(3) 「変性と我知との故に」：医学とヴェーダに勝る完全な手段とはいかなるものか、という問いに対するサーンキヤ派の答えである。しかし、本来は「変と性と我との知の故に」と読むのが正しい。というのは、「変」とはそれに続く本文にあるように「大、我慢、五塵、五根、五知根、心、五大」の転変するもの七つで、「性」とは「自性」、そして「我」の合計二十五であり、それらを知ることが完全な手段なのである。また「変性と我知との故に」の部分はカーリカーの第二頌の第四句の漢訳であるが、原文を見ると読み方がはっきりする。

*diṣṭavad ānuśravikah sa hi avisuddhi-kṣayātīśaya-yuktah, /*  
*tad-viparītah śreyān vyakta- vyakta-jña-vijñānah. //2//*

伝承されていること（ヴェーダ）も、すでに知られている（手段）と同様（に完全に苦を滅しないの）である。それは不浄、消滅、優（劣）と結びついているからである。それと正反対のものがより優れている。顕現と未顕現と知者とを識別するからである。

【講】は訓点が付いていないのでどう読んだのかわからないが、『二十五諦記』は【東】【龍】ともに先の読み方になっている。【金】の元禄十年版本は「変性我知が故に」と読んでいるが、これだけではどのように区切って読まれたのかは判断しにくい。

この後の江戸時代中期から起こる【金】に対する注釈研究においては「変」と「性」は区切っても「我知」という読みは引き継がれてしまうのである。それは以下のような文献の影響も一因として考えられる。

依金七十論立二十五諦。總略為三。次中為四。廣為二十五。彼論云略為三者。謂變易。自性・我知。變易者。謂中間二十三諦。自性所作名為變易。自性者冥性也。今名自性。古名冥性今亦名勝性未生大等但住自分名為自性。若生大等便名勝性用増勝故。我知者神我也

『成唯識論述記』卷第一 T43p252b12-18)

『金七十論』に依るに二十五諦を立つ。総略しては三と為す。次には四と為す。広には二十五と為す。彼の論に云く、

略に三と為すとは、謂く變易と自性と我知なり。變易とは、謂く中間の二十三諦なり。自性の所作なるを以て名づけて變易と為す。

自性とは冥性なり。今は自性と名づく。古に冥性と名づくるは、今はまた勝性と名づく。未だ大等を生ぜず。但だ自分に住するを以て名づけて自性と為す。若し大等を生ずるときには便ち勝性と名づく。用の増勝となるが故に。

我知とは神我なり。

彼説二十五諦。略為三。中為四。廣為二十五諦。略為三者。謂自性。變易。我知者。自性者。古云冥性。未成大等名自性。將成大等亦名勝性。勝異舊故。變易者。謂中間二十三諦。非體新生。根本自性所轉變故。我知者。謂神我。能受用境有妙用故。（『因明入正理論疏』卷第一 T4p117a1-6）

彼れ（數論師）は二十五諦を説く。略しては三と為し、中には四と為し、広くは二十五諦と為す。略しては三と為すとは、謂く自性と變易と我知者となり。自性とは、古に冥性と云ふ。未だ大等を成ぜざるを自性と名づく。まさに大等を成ぜんとするときまた勝性と名づく。勝れたることが旧に異なるが故に。變易とは、謂く中間の二十三諦なり。（それらの）体が新たに生ずるにはあらず。根本の自性が轉變する所なるが故に。我知者とは、謂く神我なり。能く境を受用す。妙用あるが故に。

三二

「二十五諦と言ふは、一には我なり。彼れ常と計す。我は思を以て体と為す。性は但だ是れ受者のみにして而も作者にあらず。餘の二十四諦は是れ我所なり。是れ我の受用する所なり。」【光記1】（1）

「我は思を以て体と為す」とは七十論に此の説を見ず。（2）

更に尋ねて、広百論等及び因明大疏并に唯識疏等の中にはその文、枚挙に暇あらず。（3）

且つ、唯識述記一末廿七（丁）に云ふが如く、（4）

「神我は思を以て体と為す。故に因明に執する我は是れ思なりと説けり。三徳は是れ生死の因なり。轉變する所

のものが我を擾乱するに由るが故に解脱を得ず。二十三諦は転変無常なり。厭を生じ道を修むれば、自性、跡を隠して諸諦を生ぜず。我、便ち解脱す。」<sup>比</sup>【述記1】

### 注釈

ここでは、【光記】の二十五諦の説明のはじめに来る「我」について、いくつかの文献を引用して検討している。

〔1〕【光記1】(T41p582a6-08)の【光記】の引用の最初の「二十五諦」の語が【講】では【金七十論1】(【本文：1】)の前に置かれていたのである。よって【講】ではここに【光記1】はなく、【東】【籠】は理解を助けるためにここに引用したのである。

【光記1】はサーンキヤ説の二十五諦中の「我」について説明する箇所である。「我」は「思」を本質とし、受者という性質を持つ。「我」以外の残りの二十四諦は「我」が受用するところのものである、と説く。

〔2〕「我は思を以て体と為す」(我以思為体)：これは【光記1】の一部である。道空は【講】において【光記1】を引用する代わりに、その一部を示して注釈を加えるのである。【講】と『二十五諦記』の【光記】本文の扱い方の違いは、【講】は【光記】の注釈書であり、『二十五諦記』は【光記】におけるサーンキヤ説についての解説書であるという両者の成立意図の違いによるものである。【講】では「我以思為体」と掲げられている箇所が、『二十五諦記』では「我以思為体」に「者」の字が加えられていることから、『二十五諦記』は【講】の文章をそのまま受けて書いていることがわかる。

この「我は思を本質とするものである」というのは、【光記】において説かれるサーンキヤ説の「我」の特徴

であるが、その説は【金】には見られないものであると道空は指摘する。つまり【金】において説かれる「我」には「思」という本質はない、ということになる。道空はこの指摘の具体例として次に【述記】（4）を引用するにとどまるが、この指摘は、後の時代に起こってくる『金七十論』研究へとつながる重要な観点である。これに関しては、まとめにおいて示したい。

（3）「更に尋ねて、広百論等及び因明大疏并に唯識疏等の中にはその文、枚挙に暇あらず。：この文章は道空によるものではなく、『二十五諦記』だけに存する文章である。（2）の道空の指摘を受けて書き加えられており、『金七十論』には見られないが）我は思を以て体と為す」という文は広百論等、因明大疏、唯識疏等においてたくさん見られるものである、というのである。実際にそれらの文献の該当箇所を例として挙げておく。

I・『廣百論本』聖天菩薩造 三藏法師玄奘訳：巻第一（破我品）T30p183a04-09

若我與思合 轉成思念者 若し我にして思と合して轉じて思念を成ぜば

思亦應非思 故我非常住 思もまたまさに思にあらざるべし。故に我は常住にあらず。

我與樂等合 種種如樂等 我にして樂等と合せば種種なること樂等の如し。

我如樂等故 非一亦非常 我は樂等の如くなるが故に一にもあらず、また常にもあらず。

若謂我思常 緣助成邪執 若し私の思は常なりと謂はば縁の助は邪執を成ず。

如言火常住 則不緣薪等 火は常住なりと言はば則ち薪等に縁らざるが如し。

II-1・『因明入正理論疏』基撰：巻第一、第二 T44p98c18-19／c22／p117b28-29

如數論師立我是思。 數論師の我は是れ思なりと立つるが如し。

II-2. 卷第二・T44p117b19-22

論。所別不極成者如數論師對佛弟子說我是思。述曰。即前數論立神我諦體為受者由我思用五塵諸境。自性便變十三諦。故我是思。

(因明入正理) 論に「所別不極成とは、數論師が仏弟子に対して『我は是れ思なり』と説くが如し」と。

述して曰く、即ち前の數論は神我といふ諦の体を立てて、受者と為す。我が五塵の諸境を用ひんと思ふに由りて、自性は便ち二十三諦を變ず。故に我は是れ思なり。

III. 『成唯識論述記』基撰・(4) の引用の他に、卷第二 (T43p288a13-14)

數論師立我是思。

數論師は我は是れ思なりと立つる。

これらの引用を見てわかるように、「我の本質を思である」とする(仏教本来の定義をそのままサーンキヤ説の我にも当てはめる)のは玄奘訳あるいはその弟子の基によるものである。これについても先の(3)の指摘とあわせてまとめにおいて示したい。

(4) 【述記1】(T43p253a12-15) …これは道空の(3)の指摘の实例として引用されたものである。「且つ」と「如く」は『二十五諦記』のみに存する語である。



神我は（3）において見たように「我」の別名である。「因明に執する我」とは先の（3）のⅡを示す。「三徳」（諸々の転変するものの三つの構成要素）は【光記2】にあるように（【五】参照）「自性」以下転変するものにそれぞれ存することから、生じたり滅したりするもの（転変するもの）の元となるものである。二十三諦すなわち諸物が転変している間は解脱を得られないが、道を修めれば（二十五諦の知を得れば）、諸諦は生ずることがなくなり解脱に至るのである。

【三】

「性は但だ是れ受者のみ」等とは、（1）

七十論上十七（丁）の五因、我にあるを明す中に、第一因に云く、（2）

「聚集は我の為なるが故にとは世間の一切の聚集は並に是れ他の為なり。譬へば床席等の聚集は自の為に用することあらず。必ず皆、人の為に設くるが如し。他ありて能く受用す。此の為の故に聚集す。屋等もまた是くの如し。大等もまた是くの如し。五大の聚を身と名づく。是の身、自の為にあらず。決定して他の為なることを知る。他とは即ち是れ我なり。故に我の実有なるを知る。」【金七2】

又、上十九（丁）に云く、（3）

「是の我は作者なりや、作者にあらざるや。」

答へて曰く、人は作者にあらずして、（自）性と変異とに翻ず。」【金七3】

二は俱に三徳あるが故に。（4）

## 注釈

(1) 「性は但だ是れ受者のみ」：【光記1】の一部である。「我は思を本質とする」(先の【二一】)に続いて、「我」の性質である「受者」という点について説明される。

(2) 【金七2】(T54p1249b08-13)・【金】第十七頌長行の一部である。第十七頌では「我」が存在する五つの理由が述べられており、この引用部分はその中の一つ目の理由の説明となっている。まず、その五つの理由を挙げると、①聚集は他の為、②三徳と異なったものだから、③抛り所(支配者)が必要だから、④享受する者が必要だから、⑤独存の為である。「聚集は他の為」という「他」は「我」を指す。つまり世間の一切の集合体(転変したもの)というのは、我が受用するために集まっているのである。逆から考えると、実際に世間には諸々の集合体が存在しておりかつ、その集合は自らのためではないとすると、受用する他を想定しなくてはならない。その他が「我」なのである。たとえば、ベッドの枠やマット、枕といった集合はそれら自体のためではなく、寝る人のためにあるというようなことである。

その「我」は受用だけをするものであるから、その性質は受者のみなのである。

(3) 【金七3】(P1249c27-28/P1250a01/03)・【金】第十八頌長行の最後と第十九頌第一句の部分である。(1)の問題点である「我は受者である」に関するさらなる解説となっている。我は作者か作者でないか、という問いに対し、「人」は作者ではなく、自性と変異とは異なったものであると答える。この「人」は「我」のことである。第十九頌は私の特質について述べているが、「自性と変異とは異なったもの」というのは最初に挙げられた特質である。

(4) 「二は俱に三徳あるが故に」というのは道空自身の言葉であるが、この「一」は自性と変異を表し、「自性と変異には三徳があるからである」という意味である。先の(3)の、我は「自性と変異とは異なつたもの」と併せると「我には三徳（＝作者）がない」ということを言いたのであり、すなわち我は作者ではないということになる。

【四】

「三徳は是れ能作なり。此の三徳に異なるが故に、是の故に、作者にあらず。若し作者にあらずんば、此を用て、何をか為さん。」

答へて曰く、証義を立てんが為の故なり。我の証義成立す、とは我は是れ知者なるが故に。余法は是くの如くならず。(1) 【金七4】

又、云く、(2)

「独存と及び中直と見者と作者にあらずと。」

独存とは、若し我は性と及び変異とに異れば、清淨の故に独存す。中直とは、三徳と異なるが故に。三徳は伸縮不同なるが故に。是の故に中直と為す。

譬へば一の道人、独り一所に住して、他に随ひて去来せず。唯だ他の来去を見るが如し。是くの如く三徳は能く生死を伸縮す。唯だ一の我人ありて、能く是くの如き事を見る。是の故に中直と為す。性と変異とに異なるが故に。是の故に我に知あるが故に名づけて見者と為す。是の事を以ての故に。故に見者は作者にあらずと説く。故に三

徳は能く作り、我は作者にあらず。是の義、成立す。<sup>上</sup>【金七五】

唯識述記一末廿五(丁)に云く、(3)

「此の我知者は作なりや、受者なりや。

答ふ、是れ受者なり。三徳作すが故に。

問ふ、既に作者にあらずして、我を用するは何の為ぞ。

答へて曰く、義を領せむが為の故に。義の言は境なり。境を証するなり。我は是れ知者なり。余は知ることあたはず。又、冥性より、既に轉變し已て、我の受用するが故に。」【述記2】(T43p252c09-12)

### 注釈

ここでは我が作者ではないことについてさらに説明を加えている。

(1) 【金七4】(T54p1250a06-09)：第十九頌長行のはじめの部分である。この中の「此の三徳に異なるが故に」とは第十七頌の我が存在する理由の二つめである。三徳は作者であり、それと我とは異なるのであるから、我は作者でない。しかし、作者でないものを何のために立てる必要があるのかという問いに対し、三徳の活動を見ている者が必要であり、それは知を唯一有する我にしかできないことなのであると答える。「証義」とは本来は經典を漢訳する訳場において訳主の左にいて梵文を考究する人であるが、ここでは我が傍観者であることを意味する。

(2) 【金七5】(T54p1250a04/a09-16)：第十九頌の後半とその長行である。我の特質をさらに出すことによつて、我が作者ではないことを示すのである。『二十五諦記』はいずれも第十九頌後半を「独存と及び中直と見者

とは作者に「ならず」と読むが、ここは私の特質を列挙した頌であるため、四つを並列に読むのが正しい。

“性と及び変異とに異れば”は私の特質の①（第十九頌）にあたり、すなわち諸々の転変に束縛されることなく別にひとり存するから独存である。次に“三徳と異なるが故に”は私が存在する理由の②（第十七頌）にあたり、作者である三徳は転変の際に様々に変化していくが、我はそれとは違い、そういった活動とは無関係なものであるから中直である。また三徳の活動を知を有する我が見ていることから見者である。

〔3〕【述記2】（T13p252c09-12）：我が作者ではなく受者であることを示す部分である。作者ではない我を何の為に立てるのかという問いに対し、対象を受用するためであり、見るためである。我は知者であり、その他の残りのものはみな知がないからであると答える。この部分は【金七4】の内容とほぼ等しい。

## 【五】

〔二〕には自性なり。薩埵・刺闍・答摩を以て体と為す。また楽・苦・癡と名づく。また憂・喜・暗と名づく。此の三はなお我の臣佐の如し。我の若し境を受用することを得んと欲する時は即ち我の為に変ず。いまだ変ぜざるの時、各、自性に住するが故に自性と名づく。【光記2】（1）

慈恩因明疏の中の本廿九紙に云く、（2）

「初に自性なり。総じては自性と名づく。別しては三徳と名づく。薩埵、刺闍、答摩なり。（二十三諦の）一々に皆、三種の徳あるが故に」【因明疏1】

此の説、今の意に同じ。若し七十論及び唯識疏の説ならば、三徳を体と為すと言はざるが故に。（3）

述記一末廿五(丁)に云く、(4)

「問ふ、自性は云何ぞ能く諸法がために生因と為るや。

答ふ、三徳と合するが故に能く諸諸を生ず。」<sup>四</sup>【述記3】

## 注釈

ここでは、【光記】の二十五諦の説明の二番目に来る「自性」について、いくつかの文献を引用して検討している。

(1) 【光記2】(T41p58a08-12)：【講】では「二自性」という語のみ提示する。『二十五諦記』はそこに「自性」についての説明すべてを補って引用している。

自性は薩埵・刺闍・答摩、すなわち三徳を本質とする。三徳は各々その性質により別の呼び名がいくつかあり、我に仕え助けるものといつてよい。というのは、我が対象を受用したと思ったときに、我の為に変化(転変)するからである。また転変しないときは各々自性に住している、というのが【光記】の自性の理解である。

(2) 【因明疏1】(T44p117a09-12)：自性についての説明である。総称して自性、別称して三徳である。自性から転変した二十三諦のそれぞれにみな三徳があるからである、とする。

(3) 「此の説、今の意に同じ。若し七十論及び唯識疏の説ならば、三徳を体と為すと云はざるが故に。」：これは道空自身による文章である。此の説とは【因明疏1】である。今の意とは『二十五諦記』に書き入れてあるよう

に【光記2】を指す。【因明疏】と【光記】の自性の説は同じであるが、【金】と【述記】の自性の説では三徳を本質とするとはいわない、と道空は指摘するのである。

(4) 【述記3】(T13p252b29-c02)・(3)における道空の指摘に基づいて、【述記】での自性と三徳の関係を引用した部分である。自性はどのようにして諸法が生ずるための原因となるのか、という問いに対し、三徳と合わさることによって諸法（諸諦）を生ずるのであると答える。(「自性が）三徳と合わさって諸法を生ずる」と読むと自性と三徳が別のものであるように解釈できるが、「三徳が合わさって諸法を生ずる」と読めば、自性に三徳があることになる。しかし、【述記】において「自性は三徳を本質とする」という記述はない。

## 【六】

七十論上十紙に云く、(1)

「相似に六種あり。初に三徳とは変異に三徳あり。変異とはいはゆる大と我慢と乃至五大等なり。此の二十三皆、三徳あり。一には楽、二には苦、三には癡闇。末に三徳あるが故に本に三徳あるを知る。末は本を離れざるが故に。譬へば黒衣は黒縷より出づるが如し。末と本と相似る。故に変異に三徳ありと知る。

二に不相離とは変異と三徳と分離すべからざるが故に。譬へば牛と馬と、その体、一と為らざるが如し。三徳と変異と、その義、是くの如くならず。自性に三徳あるも、斯の義、また然り。同じく相離せざるが故に本末則ち相似たり。」<sup>18</sup>【金七6】

大乘義章六、四十七に云く、(2)

「また有るが宣説すらく、八万劫の外、冥性を始と為す。始は是れ辺なり。此の義はいかん。僧佉経に説くが如し。迦毘羅仙は世俗禪を得、宿命通を發し、能く宿命を知る。過去世八万劫の事を見、是れを過ぎたる已前はまた見る事あたはず。便ち是の念を作す。八万劫の外、まさに無法なるべからず。まさに冥性あるべし。冥性は微細なり。五情は知らず。」【義章一】

### 注釈

【一】【金七六】(T54p1247b19-27)・先の「注釈・五」の(3)における道空の【金】と【述記】の自性の説では三徳を本質とするとはいわない」という指摘に基づいて【金】における自性と三徳との関係を述べた部分の引用である。ここは「転変したものと自性との等しい六つの性質」を挙げる第十一頌の長行である。六つの性質とは①三徳がある②三徳と分離できないものである③我の受用する対象である④一切の我に共通である⑤知が無い⑥生ずること、である。【金七六】はその中の①と②について説明した部分である。転変したものとというのは結果として生じたものであるが、そこに三徳があるならば、その生じた元(原因)である自性にも三徳があることが当然考えられ、また結果である転変したものと三徳が分離できないのであれば、その元(原因)である自性もまた三徳と分離できないのである。

【金】には「自性に三徳がある」とは書いてあっても、「自性の本質は三徳である」という記述は先の【述記3】同様ない。

(2)【義章一】(T44p594c06-11)……の【義章】の引用は「十四難の義」<sup>26</sup>(その分類については『涅槃経(北本涅槃経第三十九)』を参照→T12p596c)の中の一つとしてサーンキヤ説が取り上げられている部分である。十四



の間違つた見解として、常・無常の見、四種類、辺・無辺の見、四種類、如去・不如去について四種類、身神一異に二種類を挙げ、その中の辺・無辺の見の一つがサーンキヤ説の冥性（自性）に相当する、としている。つまり、八万劫というほとんど無限の時間の外には何も無いのではなく、自性が始まりのもの（辺）として存在している。サーンキヤ学派の祖である迦毘羅仙は禪定を修め宿命通を發して過去八万劫を見たが、それより前を見られなかった。そこで「八万劫以前に法が無いということではなく、冥性（自性）があるにちがいない。冥性は微細なもので五根では把握できないものだから」という念をなしたのである。

『僧伽經』は『大莊嚴論經』（七）、『大智度論』（125）、『百論』（130）などいくつかの文献によってその存在が知られている。僧伽はサーンキヤの音写である。『サーンキヤ哲学研究 上』<sup>27</sup>に、僧伽經についての紹介があるが、その実体は明らかとなっていない。

この【義章1】は確かに自性の説明の一つではあるが、これまで考察してきた自性と三徳との関係を述べたものとは関連が無い。以上が自性についての説明である。

## 〔七〕

「薩埵」等とは（1）

述記に云く、（2）

「三徳とは梵に薩埵と云ふ。此に有情と云ふ。また勇健と云ふ。今、勇の義を取る。

梵に刺闍と云ふ。此れを名づけて微となす。牛毛の塵等を皆、刺闍と名づく。また塵至と名づく。今、塵の義を取る。

[表1] 三徳の訳語

	金七十論	光記	基	大乘広百論 成唯識論	淨影寺 慧遠	大般涅槃經 百論疏
sattva	喜/薩埵/樂	薩埵/樂/喜	薩埵/有情/勇健/勇/染/喜/樂 黃/貪/樂	薩埵	染/貪	染/愛
rajas	憂/羅闍/苦	刺闍/苦/憂	刺闍/微/塵/塵/塵/塵/塵/憂/苦 赤/噴/苦	刺闍	塵/瞋	塵/瞋
tamas	闇/多磨(摩) /癡/癡闇	答摩/癡/暗	答摩/闇/黒/闇/癡 黒/癡/捨	答摩	黒/癡	黒/無明

梵に答摩と云ふ。此れを名づけて闇と為す。鈍闇の闇なり。三徳まさに勇・塵・闇と名づくべきなり。若し傍の義を以て翻せば旧には染・塵・黒と名づく。今、黄・赤・黒と云ふ。旧には喜・憂・闇と名づく。今、貪・噴・癡と名づく。旧には樂・苦・癡と名づく。今、樂・苦・捨と言ふ。【述記4】

七十論上十一(丁)に云く、(3)

「是の三徳とは何等をか相と為すや。偈を以て答へて曰く、喜・憂・闇を体と為す。照・造・縛を事と為す。更互に伏と依と生と雙と起とは三徳の法なり。【金七七】

彼の論は広明なり。(4)

注釈

(1) この「薩埵」は【光記2】の一部である。自性そのものの説明に続いて、三徳の説明に入るところである。

(2) 【述記4】(T13p252c02-08)：薩埵・刺闍・答摩という語は【光記2】と同じであるが、薩埵を有情①および勇健と理解し勇の義を採用しているのは sattva を satvam で解釈していることによるものである。また rajas そのものに塵という意味はあるが、サンキヤ説の rajas には塵・埃の意味はなく、『婆沙論』や『俱舍論』にある「牛毛塵等」②というような微細なものという意味から考えられたのであろう。tamas に

ついでには解釈の違いはない。以下、三徳の訳語や解釈の相違を『金七十論』、『光記』、慈恩基の書、その他によって一覽表にした。（表1参照）

勇・塵・闇や黄・赤・黒また楽・苦・捨と説くのは基からである。染・麤・黒は基以前の『大般涅槃經』③、『大般涅槃經義記』④、『大乘義章』⑤、『百論疏』⑥に見られ、また染・麤・黒だけでなく貪・瞋・癡もこれらの記述に依つたものであることがわかる。なかでも『大般涅槃經』においては愛・瞋・無明であったのが慧遠に至ると貪・瞋・癡となり、『百論疏』は『大般涅槃經』と同じである。

次に、基が「旧」とした喜・憂・闇と楽・苦・癡⑦は『金七十論』⑧から引いたものであり、『光記』は喜・憂・暗と楽・苦・癡以外の術語を挙げていない。

①『国訳一切経』論疏部二三【因明疏】（中村元訳 p140）注一八には「有情」という解釈は不適當であるとす。同じ sattuva でも、サーンキヤの三徳の一つとしては中性名詞であり、仏教で「有情」を意味するときには男性名詞となる、とある。

②「牛毛塵等」については『婆沙論』や『俱舍論』に以下のようにある。

七微塵成一銅塵。有説。此七成一水塵。七銅塵成一水塵。有説。此七成一銅塵。七水塵成一免毫塵。有説。七銅塵成一免毫塵。七免毫塵成一羊毛塵。七羊毛塵成一牛毛塵。七牛毛塵成一向遊塵。（『婆沙論』卷第一三六 T27p702a11-16）

論曰。極微為初。指節為後。應知後後皆七倍增。謂七極微為一微量。積微至七為一金塵。積七金塵為水塵量。水塵積至七為一免毛塵。積七免毛塵為羊毛塵量。積羊毛塵七為一牛毛塵。積七牛毛塵為隙遊塵量。（『俱舍論』卷第

十二(分別世品) T29p62b1-6)

③根本有二。一者染。二者黑。染者名愛。黑者名瞋。黑名無明。〔《大般涅槃經》北涼曇無讖訳、卷第三十九、橋陳如品 T12p593a5-7 / 《大般涅槃經》宋代慧嚴等、卷第三十五、橋陳如品 T12p840c25-26)〕

④色法如是。所生心中有其三種。謂染籠黑。染者是貪。籠者是瞋。黑者是癡。此三皆是受生煩惱。〔《大般涅槃經義記》隋淨影寺慧遠述、卷第十、橋陳如品 T37p894c22-24)〕

⑤色法如是。就心法中〔一〕有其三種。謂染籠黑。染者是貪。籠者是瞋。黑者是癡。如是次第從細生籠。後還從籠以至於細。〔《大乘義章》隋慧遠撰、卷第十六 T44p594c24-27)〕

〔一〕金七十論上。

⑥根本有三。謂黑染籠。黑即無明。染是愛。籠為瞋。釋此三有二。一云。此三屬覺諦攝。非二十五數。二依金七十論。此三猶是上苦樂暗耳。則屬二十四諦中故非別數也。〔《百論疏》吉藏撰、卷第一、捨罪福品 T42p246b26-29)〕

⑦「樂・苦・癡」については他に『般若燈論釋』や『大乘廣百論釋論』にも見られる。復次僧法人言。如我立義。彼自性為因。謂梵摩為初。下至住持際。諸法果生。皆因自性。如彼內入。為苦樂癡因。決定作因。彼具有故。若世間物。彼具有者。我知為因。如栴檀札。如瓦器片。金莊嚴具。如是等總別因故。由彼內入具有樂苦癡等故。說內入為彼樂苦癡因。如是應知。色想行識諸陰。皆是樂苦癡等自性。何以故。由陰故。〔《般若燈論釋》卷第一、觀緣品 T30p54a27-45)〕

論曰。數論所執。果不離因。果同其因。體本實有。如是果體生滅不成。果不離因同因常故。因果體一差別理無。諸法性常無增無減。是則所作唐設其功。少有所為便違自論。有不可滅無不可生。大等亦應無生滅義。即自性故。

如樂苦癡。『大乘廣百論釋論』聖天菩薩本・護法釋・玄奘訳卷第九、破有為相品 T30p241c24-29)

⑧「楽・苦・癡」は【金】p1253c16-18にある。

(2) 【金七7】(T54p1247c11-13)：第十一頌長行の最後と第十二頌である。こゝは三徳についての説明である。三徳は各々、喜・憂・闇をその本質とし、照らす・造る・縛る働きをする。压倒したり、依存したり、生じたり、並んだり、起こったりという相互作用を持っている。ただ、道空はどのように読んだか不明であるが、『二十五諦記』では、「雙」と「起」を一つに合わせて読んでしまっている。【金】の元禄十年版本においては一つずつ区切って正しく読んでいるが、『二十五諦記』は版本を見ていなかったであろう。しかし他方で、『二十五諦記』では【講】において道空が書き入れていない【金】の紙数を補っている箇所が見られることから、版本を全く見ていないということはないのである。『二十五諦記』は版本を見る際、紙数には気を配っていたが、訓点に関しては『二十五諦記』両方の写本においても異なるし、【金】の版本に沿っているわけでもなく、それぞれに訓点を付している。

道空は「薩埵・剌闍・答摩」の語を採用しているが、【金】では薩埵・羅闍・多磨（または多摩）という訳語となっている。【金】の訳語の部分を道空は引用していないことから【金】の訳語は正しくないと判断したのであろうか。それに対する道空自身のコメントがないため、判断する手段はない。

(4) 「彼の論は広明なり。」：道空自身の文章である。この「彼の論」というのは直前の【金七7】を指し、【述記4】の様々な説を並べすぎた説明よりも、【金七7】の本質と作用と相互作用についての説明をこのように評

価しているのであろう。

〔八〕

「我の、若し境を受用することを得んと欲する時」等とは、(1)

七十論上廿(丁)に云く、(2)

「三徳、人に合するが故にとは、是の三徳は無知にして能く作すなり。我は有知にして作すことあらず。是の二、相応するが故に、三徳に知あるが如し。

我を説きて作者と為す。

問ふ、自性と人とは何に因てか和合を得んや。

偈に曰く

我は三徳を見んと求め、自性は独存の為なり。跛と盲との人、合するが如し。義に由りて世間を生ず。

我は三徳を見んと求めとは、我に此くの如き意あり。我は今、まさに三徳の自性を見るべし。故に我は自性と和合す。

(自性は)独存の為なりとは、是の困苦の人、唯だ能く知見あるのみ。今まさに彼の為に独存することを得しむべし。是の義を以ての故に自性、我と和合す。

譬へば国王、人と和合するが如し。我、まさに是の人を使ふべし。是の人もまた王と和合す。王、まさに我に生活を施すべし。故に是の王と人の和合すること是の義に由る。故に成ずるを得。【金七八】  
又云く、(3)

「人は他を見んが為に、自性は独存の為に由るが故に、此の二義に因つての故に、和合することを得。是の和合とは能く世間を生ず。」

譬へば男女の両和合に由るが故に子を生ずることを得んが如し。是くの如く我は自性と合して能く大等を生ず。」  
【金七九】

### 注釈

(1) 【光記2】の一部である。『二十五諦記』では「等」の下に「者」を加えている。【講】の文章を受けていることがわかる。三徳に続いて、ここでは自性から世間が展開する契機について説明する。【光記2】では「我が対象を受用したいと思つたときに、我の為に変化（転変）する。また転変しないときは各々自性に住している」というように、転変する契機は我が対象を受用したいと思つて、それを自性が感知することである。それに対して道空は【金】を引用する。

(2) 【金七8】 (T54p1250a24-25 / p1250b03-12) : 第二十頌長行の最初と最後、第二十一頌と長行である。第二十頌の「三徳と人（我）が合わさると、無知な三徳は我の知によつて知者であるかのように見え、作者でない我は作者である三徳によつて作者であるかのように見える」についての説明がこの引用の最初の部分である。次に「自性と人（我）とはどんな原因によつて和合するのか」という問いに対する答えが第二十一頌である。「我は三徳を見たいと思うため、自性は独存のためである。足の不自由な人が目の見えない人と合体するようなものである。これによつて和合し世間を生じるのである。」足の不自由な人というのは動けないので「我」を、また目の見えない人は動くことができても物事を見て把握することができないので「自性」を表している。

【金】では転変する契機はあくまで和合であることがわかる。

(3) 【金七九】(154p250b22-25)・(2)を受けてさらに第二十一頌の第四句「義に由りて世間を生ず」についての長行の部分を用いている。ここにおいても和合が転変の契機である。道空はこの箇所に対し何もコメントをしていないが、【光記】と【金】の転変の契機の違いをここに示したかったのではないだろうか。

## 【九】

「三に自性より大を生ず。謂く、我の思量して諸境界を受用することを得んと欲する時、三法即ち知りて、動転するの時、その体、大なるが故にこれを名づけて大と為す。」【光記3】(1) 述記に云く、(2)

「次第に生ずるとは、自性は本有なり。無為にして常住なり。唯だ能く他を生じ、他より生ずるにあらず。我は思を起し、境界を受用することに由りて、自性より先づ大を生ず。大とは増長の義なり。自性、相増するが故に名づけて大と為す。或は覺と名づく。また想と名づく。遍滿と名づく。智と名づく。慧と名づく。」【述記5】七十論に云く、(3)

「已に説く、和合して能く世間を生ずと。是の生の次第はいかん。偈に曰く、自性より次第して大と我慢と十六とを生ず。十六の内に五あり。此より五大を生ず。

自性より次第して生ずとは、自性とは或は勝因と名づく。或は梵と為す。或は衆持と名づく。若く次第して生ずとは、自(性)は本有なり。故に則ち、よりて生ずる所無し。自性は先づ大を生ず。大とは或は覺と名づく。或



は名づけて想と為す。或は遍満と名づく。或は名づけて智と為す。或は名づけて慧と為す。是の大は智に即する。大は智の名を得。【金七10】

### 注釈

ここでは、【光記】の二十五諦の説明の三番目に来る「大」について、いくつかの文献を引用して検討している。

(1) 【光記3】(T141p58a12-14)：道空ははじめの「從自性生大」のみ引用する。

先の【光記2】にもあったように、我が対象を受用したとき、三法（＝三徳、つまり自性）が感知して活動が始まり、最初に大が生じると説く。ここでも契機は我が受用したいと思うことである。

(2) 【述記5】(T13p25c12-16)：諸法転変の契機とはじめに生ずる大についての説明である。【述記】においても転変の契機は【光記】と同じである。それに続いて自性から大が生じ、大について説明される。いくつか挙げられた大の別名は次の引用【金七10】から取ったものである。

(3) 【金七10】(T54p1250b25-c04)：先の【金七9】の続きである。第二十二頌を出すための第二十一頌長行の最後と、諸法の展開の順序を述べた第二十二頌とその長行である。自性から生ずる順序は大、我慢、十六となっていて、次の「十六の中の五」とは五唯のことである。その五唯より五大が生じる。順序を述べた第二十二頌に続いてその長行では、自性の別名が挙げられており、勝因とは原因として勝れたもの、梵とは世界の根源的創造原理、衆持とは種々の本質を有するもの、といった意味である。自性はもともと存在しており、何かから生ずる類のものではないのである。また先の【述記5】と同じ大の別名を挙げている。大は智に即するとは、次の【金

七11】(本文：十)にあるように大の性質が決智(決意、決定、決断など)であることによる。大については【述記】と【金】に相違点は見られない。

## 【十】

又、上廿二(丁)に云く、(1)

「大とは何をか相と為すや。偈に曰く、

決智を名づけて大と為す。法と智慧と離欲と自在とは、薩埵の相なり。此に翻ずるは是れ多摩なり。

何をか名づけて決智と為すや。謂く、是の物を碍と名づけ、是の物を人と名づく。此くの如き知覚、是を決智と名づく。決智を即ち大と名づく。」【金七11】

又、中十一(丁)に云く、(2)

「我の一切の用事、覚の能く成就するを以てとは、我の事・用は一切処に同じからず。或は人道、或は天道、或は獣道の中、十塵の用、乃至八種自在の用なり。知根と作根の十の外具、此の塵を照らし、覚に付囑す。覚、收めて以て人に付す。人をして受用を得せしむ。此の次第に因て、覚は能く我をして意の如くに受用して、自在の樂を得せしむ。

乃至、智慧いまだ生ぜざる時をして、また後時に自性と我との細に異なるを見せしむとは、後時とは謂く、智慧の生ずる時なり。我と自性と(別異)あり。此の別異とは、いまだ聖行を修せざる人は、見ることあたはざるが故に。故に説て細微と為す。此の別異の中の門とは、十三の中において唯だ覚のみ我をして見せしむ。見とは何の相ぞ。謂く、我は自性と異り、三徳と異り、覚と異り、我慢と異り、十一根と異り、五唯と異り、五大と異り、

身と異なるを見る。是くの如き等の異を覚は我をして知らしむるが故に。我は解脱を得。若し二十五を知らば、処に随ひ、道に随ひて住し、猶ほ鬚髮、剃頭するも、平等に解脱を得。是の故に唯一の覚のみ、是れ我の眞の作具なり。【金七12】

### 注釈

ここでは、大の性質と機能について【金】を引用し説明している。

（一）【金七11】（T54p1250c15-19）：第二十二長行の最後（第二十三頌を出すため）と第二十三頌、その長行のはじめの部分である。先の【金七10】における、転変の順序と最初に生じる大を受けての続きである。「法と智慧と離欲と自在とは、薩埵の相なり」についてはここに取り上げられていないが、大には薩埵的（純質的）な性質と多摩的（暗質的）な性質とがあり、法と智慧と離欲と自在の四つは大の薩埵的（純質的）な性質で、その四つの反対が多摩的な性質である。

第二十三頌長行では、大の性質である決智についての具体例、たとえばあるものがあって、「これはじゃまなものである」とか「これは人である」というように、そこにあるものを判断をする。こういった働きを決智という。

（二）【金七12】（T54p1254a27-b11）：第二十七頌長行である。大の機能について説明する部分である。この中の「我の一切の用事、覚の能く成就するを以て」と「後時に自性と我との細に異なるを見せしむ」が第三十七頌にあたる。我が一切を受用することは、覚（大）が成立させることである。我の受用は人間の生存領域、神々の生存領域、獣の生存領域など様々な領域においてなされる。受用する対象についても様々で、五知根・五作根はその

対象を照らして、我が受用するよう覺に依頼する。それを覺が収めて我に渡して受用させるのである。覺によって我は意のままに様々に受用し自在の樂（八種類の自在<sup>①</sup>）を得ることが出来る。その受用も覺によって可能となるのである。

後に智慧の生じる時には我と自性に別異の存することを見るのが可能となる。「十三」とは十三の作具（＝機官）である、覺・我慢・心根・十の機官（五知根・五作根）を指す。この十三の中で、覺だけが、我に己とその他のものとの別異を見せることができ、それによつて解脱が可能となるのである。

私の受用と解脱には覺の働きがなくてはならないのである。

①「八種類の自在」：先の【金七11】にあつた薩埵的（純質的）な性質の一つである自在のこと。八種ある。

自在者。自在有八種。一者微細極隣虛。二者輕妙極心神。三者遍滿極虛空。四者至得如所意得。五者「1」三世間之本主。一切處勝他故。六者隨欲塵一時能用。七者不繫屬他。能令三世間眾生隨我運役。八者隨意住。謂隨時隨處隨心得住。（T54p1251a13-18）

【1】【三】 — 【宋】【元】【明】。

自在とは、自在に八種あり。一には微細、隣虚を極む。二には輕妙、心神を極む。三には遍滿、虚空を極む。四には至得、意に得る所の如し。五には三世間の本主、一切処に他に勝るが故に。六には隨欲、塵を一時に能く用ふ。七には他に繫属せず、能く三世間の衆生をして我に随つて運役せしむ。八には隨意住、謂く、隨時、隨処、隨心に住することを得。

〔十一〕

「四に大より我執を生ず。謂く、彼を縁じて我となすが故に我執と名づく。」【光記4】（1）

述記に云く、（2）

「大より我執を生ず。我執とは自性より用を起して、我を観察し、我の境を須ひんと知る。故に、我執と名づく。初なればまた転異と名づく。また焰熾と名づく。」【述記6】

演秘一末七紙に云く、（3）

「我執とは、執はその我所須の事業を知るなり。また律に執事の人と云ふが如きなり。」【演秘1】

此の説、誤なり。（4）

### 注釈

ここでは、【光記】の二十五諦の説明の四番目に来る「我執」について、いくつかの文献を引用して検討している。

（1）【光記4】（41p58a14-15）：【講】は「四従大生我執」のみ引用する。大から我執が生じ、我執は自らを我であるとみなしている、と説く

（2）【述記6】（743p252c16-18）：我執の説明である。我執は、自性により作用を起こして、我を観察し、我が対象を受用しようとするのを知る。物質の根本である五唯（色・声・香・味・触）を生じる初め（二元）のものであるので転異といわれたり、焰熾という別名がある、と説く。「初なれば」以降は【金】の説をそのまま引用し

ている。【述記】では焰熾が脂膩となつてゐる。焰熾の原語は *rai:asa* で、【金】以外のサーンキヤ注釈文献にも見られ我慢の別名として数えられるものである。脂膩はアブラとアカの意味であるが【述記】がどのような意図でここに挙げてゐるか不明である。道空と『二十五諦記』は【金】の以下の記述に従つて書き換えてゐるのであろう。

我慢者或名五大初。或名轉異。或名焰熾。(T54p1250c4-5)

(3) 【演秘1】(T43p826a28-29)・【述記6】の記述を受けての我執についてのさらなる説明である。

我執の「執」とは「我」のもとめるところの働きを知る、というのである。「執事」とは比丘に代わつて金錢授受などのことを扱う人、また寺院の事務を司る役僧の名である。この喩えから考えると、「我」である比丘に代わつて、「我」の望むことに対してなすべきこと(金錢授受など)を扱う人が「我執」である、というように【演秘】は理解していると見て取れる。厳密にいうと扱うというよりは、なすべきことを知るといふ、「執」に「知」の意味を見出している。

(4) 道空自身の文である。此の説とは【演秘1】である。【演秘】の我執の理解が正しくないと主張している。

## 【十二】

七十論中初に云く、(1)

「我慢は我所執なりとは、我慢に何の相ありや。謂く、我の声、我の触、我の色、我の味、我の香、我の福德、

愛すべし。是くの如き我所執を名づけて我慢と為す。<sup>上</sup>【金七13】  
述記の意と（七十）論とは同じ。執は知の義にあらざるなり。（2）  
義章六、四十七（丁）に云く、（3）

「彼の眞性より、はじめに覺心を生ず。涅槃經中にこれを名づけて大と為す。いはゆる最初の中陰の心識なり。彼の覺心より、我心を生ず。涅槃經中にこれを名づけて慢と為す。」【義章2】

### 注釈

（1）【金七13】(T54p151b13-15)・【金】は我執ではなく、我慢という訳語を使用する。我慢の性質を述べた部分である。私の声など、わがものに執着することをいう。

（2）道空の見解である。【述記6】と【金七13】は同じ説で、「執」は「知」の意味ではないとする。「執」を「知」の意味に取った【演秘1】を正しくないとしている。

（3）【義章2】(T44p594c11-14)・冥性（自性）から覺心（大）を生じ、覺心から我心（我執）を生ずる、という説明である。涅槃經中に「大」と「慢」とそれぞれ称するとは、以下の箇所を指す。

從性生大。從大生慢。從慢生十六法。（『大般涅槃經』卷第三五（憍陳如品）T12p840c21-22）

大を「最初の中陰の心識」というのは『大智度論』などに大のことを「中陰識」と称するのと同じことであろう。

極微細故於世性中初生覺。覺即是中陰識。〔『大智度論』卷大七〇（佛母品）T25p546c18-19）  
極微細なるが故に世性（自性）中に初めに覺を生ず。覺は即ち是れ中陰識なり。

中陰識については、既出論文「竜樹によつて言及されたサーンキヤ思想―初期中觀派におけるサーンキヤ思想（二）―」の第三節『大智度論』におけるサーンキヤ思想（P11）に説明があり、中陰識という名称はいくつかの用例からみて、覺（大）に対する仏教からの批判的解釈と考えられるものである、とされている。

### 〔十三〕

「五に我執より五唯量を生ず。謂く色・声・香・味・触なり。前に足して九と為す。」【光記5】（1）  
七十論上廿二（丁）に云く、（2）

「慢の次に十六を生ず。十六とは一には五唯なり。五唯とは一には声、二には触、三には色、四には味、五には香なり。是の香物は「此の物の字、まさに等と訓ずべし」、唯の体にして唯の能なり。」【金七14】

―以下図説の部分―（3）

### 注釈

ここでは、【光記】の二十五諦の説明の五番目に来る「五唯量」について、いくつかの文献を引用して検討して



る。

(1) 【光記5】 (T141p58a15-16)：我執から五唯量が生じ、色・声・香・味・触の五つであるという説明である。道空は【講】において「五従我執生五唯量」とだけ引用している。

(2) 【金七14】 (T54p1250c05-07)：第二十二頌長行の我慢の次に生じてくるものの説明である。第二十二頌では我慢のあとに、五唯・五知根・五作根・心根の十六がまとめて生じるような記述になっている。【金】では五唯量という語は使用しない。五唯の説明は【光記5】と変わらない。

「香物」の「香」というのは五唯のなかの「香」を指すが、道空及び『二十五諦記』は直後に「此の物の字、まさに等と訓ずべし」と注を書き加えている。つまり「香物」の「物」を「等」と読め、とする。そうすると「香等」として五唯のその他の四つを省略した形として読むことができる。しかし、この読み方はその後の『金七十論』注釈書においては見ることはできず（管見かぎりである。すべての注釈書を調査していない）、「香」を「五」として「五物」と読み、五唯のことを示している。

(3) これ以下、道空は展開の順序について【金】・【述記】・【義章】に説かれる展開の順序を図説しながら解説する。この部分はあとに述べる。

#### 【十四】

「六に五唯量より、五大を生ず。謂く、地・水・火・風・空なり。前に足して十四と為す。

謂く、色は能く火を生ず。火は赤色を以ての故に。

声は能く空を生ず。空中に声あるを以ての故に。

香は能く地を生ず。地中に香多きを以ての故に。

味は能く水を生ず。水中に味多きを以ての故に。

触は能く風を生ず。風の能く身に触るるを以ての故に。」【光記6】(1)

七十論の説、述記第二師の説、此(光記)に同じ。述記初師及び第三師并に義章の説は同じならず。(2)

### 注釈

ここでは、【光記】の二十五諦の説明の六番目に来る「五大」について、いくつかの文献を引用して検討している。

(1) 【光記6】(T41p58a16-20)：五唯量から五大が生じ、五大は地・水・火・風・空である。五唯の各々が五  
大のそれぞれを生ずる、と説く。

道空は「六従五唯量生五大」のみ引用する。

(2) 道空の見解である。以下それぞれの展開の順序については見ていくが、道空によると五唯から五大を生じることについて、その生じ方が【金】と【述記】の第二師の説が此【光記】を指す、【東】に書き入れあり)と同じで、【述記】の第一師と第三師、【義章】の説は異なっている、としている。

【十五】

金七十論上廿二（丁）に云く、（一）

「十六の内、五あり。此れより五大を生ず。十六に五唯あり。五唯は五大を生ず。声唯は空大を生ず。触唯は風大を生ず。色唯は火大を生ず。味唯は水大を生ず。香唯は地大を生ず。」<sup>㊦</sup>【金七15】

述記一末廿六（丁）に云く、（二）

「五大とは謂く、地・水・火・風・空なり。別に一物あり。これを名づけて空と為す。（虚）空無為、空界の色等にはあらず。」<sup>㊧</sup>【述記7】

論に因りて、若し空大を論ぜば、無為及び空界の色にあらず。勝論外道もまた数論に同じ。述記一末四十一紙を見よ。（3）

注釈

五唯から五大の生じ方が、先の道空の指摘の通りであるか以下に見ていこう。

（1）【金七15】（T54p1250c11-13）・第二十二頌長行である。先の【金七14】の続きで「十六の中に五あり」の「五」は五唯を指す。五唯のそれぞれから五大が各々生ずるとするのは【光記6】と同じである。これは道空の指摘通りである。

（2）【述記7】（T43p252c19-20）…これは【述記】の第一師の説である。道空によれば、【光記6】や【金七15】

とは違う。ここに【述記】第二師の説を引用すれば三つとも同じ説である、と締め括ることができたのではないだろうか。

しかし、道空はここでは他のことを問題にしたかったようである。この【述記】第一師の説は、五大が地・水・火・風・空であること、また別に「空」という一つの物があり、それは「虚空無為」や「空界の色」などの「空」ではないというのである。

「虚空無為」とは三無為（つくられない不変の三つの原理）の一つで、他の諸々の法に場所を与えて成立せしめる無為である。以下にその例を示す。

無漏云何。謂道聖諦及三無為。何等為三。虚空二滅。二滅者何。擇非擇滅。此虚空等三種無為及道聖諦。〔阿毘達磨俱舍論〕卷第一（分別界品） T29p1c10-12)

無漏は云何。謂く、道聖諦と及び三無為となり。何等を三と為すや虚空と二滅なり。二滅とは何ぞ。擇（滅）と非擇滅となり。

「空界の色」の空界は六界の一つであり、万有の運動の場としての空（虚空）を、万有の構成要素の一つとして考えたもの。「空界の色」については『俱舍論』卷第一（分別界品）に以下のように説明がある。

且彼經中所説六界。地水火風四界已説。空識二界未説其相。為即虚空名為空界。為一切識名識界耶。不爾云何。頌曰。

空界謂竅隙 傳說是明闇

『數論二十五諦記』について（興津）

識界有漏識 有情生所依

論曰。諸有門窓及口鼻等。内外竅隙名為空界。如是竅隙云何應知。傳説。竅隙即是明闇。非離明闇竅隙可取。故説空界明闇為體。應知此體不離晝夜。（中略）諸有漏識名為識界。云何不説諸無漏識為識界耶。由許六界是諸有情生所依故。如是諸界從續生心。至命終心恒持生故。諸無漏法則不如是。彼六界中。前四即此觸界所攝。第五即此色界所攝。第六即此七心界攝。（『俱舍論』卷第一（分別界品）T29p6c3-22）

且らく、彼の經の中に説く所の六界（の中）、地水火風の四界は已に説きたり。空識の二界は未だ其の相を説かず。即ち虚空を名づけて空界と為すと為んや。一切の識を識界と名づくると為んや。爾らず。云何。頌に曰く、空界は謂く、竅隙あり。伝説すらく、是れ明闇なりと。

識界は有漏の識なり。有情の生の所依なり。

論じて曰く、諸有の門・窓・及び口・鼻等の内外の竅隙を名づけて空界と為す。是くの如き竅隙は、云何がまさに知るべき。伝説すらく、「竅隙は即ち是れ明闇なり」と。明闇を離れては、竅隙として取るべきものあらざるが故に、空界は明闇を体と為すと説く。まさに知るべし、「此の体は昼夜を離れざることを」。（中略）諸の有漏の識を名づけて識界と為す。云何にして、諸の無漏の識を説きて、識界と為さざるや。六界は、是れ諸の有情の生の所依たりと許すに由るが故に。是くの如き諸界は続生の心より、命終の心に至るまで、恒に生を持するが故に（この故に、有漏の識を名づけて、識界と為せども）、諸の無漏の法は、則ち是くの如くならず。（故に名づけて、識界とは為さざるなり。）

彼の六界の中、前の四は即ち此の触界の撰する所なり。第五は即ち此の色界の撰する所なり。第六は即ち此の七心界の撰なり。

(3) 道空の見解である。「因論」を「論に因りて」と読んだ。【東】【龍】(『二十五諦記』)には訓点があり、どのように読んだかわかるのだが、この言葉は『二十五諦記』には存在しない。一方【講】には訓点がほとんどないため判断が難しいが、因明入正理論疏など因明系の文献のことを指している訳ではないだろう。それならば因明疏と書くはずである。またこの前後に因明疏などの引用もないからである。

この「論」は【述記】であると考えると、【述記】によって、もし空大について論じれば、無為及び空界の色ではない。勝論外道もまた数論に同じである。述記一末四十一紙を見よ。」という意味になる。つまり【述記7】は数論における空の説明で、【述記】一末四十一紙は勝論(ヴァイシエーシカ派)の空の説明であり、この両者の説は同じであるというのである。この「因論」の「論」を【述記】とれば、直前の【述記7】と【述記】一末四十一紙とにおいて、無為と空界の色の空とは異なる空について同じように書かれていることになる。【述記】一末四十一紙では勝論の句義について説明している。句義の一つである実体には九つあって、空はそのうちの一つである。道空が指摘するのは以下の箇所である。

唯有聲名空。別有空大。非空無為。亦非空界色。(【述記】卷第一末 T43p256a9-10)

ただ声のみあるを空と名づく。別に空大あり。空無為にもあらず、また空界の色にもあらず。

よって「因論」とは【述記】に因りて」と考えて良いだろう。

また余談であるが、道空が「勝論外道」としているところを『二十五諦記』では「勝論師」、また「数論」にも「師」を補っている。道空の勝論や数論に対する態度とその後の時代の『二十五諦記』の態度の変化はこうい

うところに表れているのかもしれない。

### 【十六】

義章の、五唯は五大を生ずとの説は、此の中と及び七十論とに同じならず。(1) 彼に云く、「はじめに我心より、五微塵を生ず。いはゆる色・声・香・味及び触なり。

彼の五塵より、五大を生ず。いはゆる地・水・火・風及び空なり。声の一塵より空大を生ず。声・触の二塵より風大を生ず。色・声・触の塵より火大を生ず。色・声・触・味より水大を生ず。色・声・香・味・触の塵より地大を生ず。地大は多塵より生ずるが故に。最も能く一切万物を生成す。」【義章3】(2)

### 注釈

ここでは先の「注釈：十四」の(2)で見た道空の見解に戻る。五唯から五大の生じる、その生じ方に相違があり、【光記6】と【金七15】は同じで、【義章】は異なった説であるとされていた。以下、【義章】がどのように異なっているのかについて見てみよう。

(1) ここで、道空もはじめの見解の検証をする続きに戻っている。「此の中」というのは【光記6】、「七十論」は【金七15】の引用文を指す。「彼」は【義章】である。

(2) 【義章3】(T4p594c15-20)：「我心」とは我執(我慢)である。我執から五微塵を生ずる。五微塵とは五唯のことである。その五微塵から五大を生ずる。五唯の一つである声から五大の一つである空を生ずる。声と触

の二つの唯から五大の一つである風を生ずる。というように、一つの唯から一つの大ではなく、唯を一つずつ増やして五大が生じていくのである。

以上、道空の見解に沿って見てきたが、【光記6】と【金七15】は一つの唯から一つの大が生じるという「別成」という説である。ここでは引用されなかったが（注釈：十三の（3））にも言及したように、先に図説されているためであろう）【述記】の第二師もまた別成説で、この三説は同じである。

道空がそれとは異なるとした【述記】の第一師は「空」の問題を取り上げるのみでその生じ方については触れていないが（これも先に図説されている）、我慢から五唯と五大を生じる点ですでに違っている。【述記】の第三師は五唯から五大が生じるが、五唯から総じて五大が成ずるとしているため、別成ではなく、「総成」説である点で異なる。そして最後に見たように【義章3】は別成ではなく、唯を一つずつ増やして大を生じさせていく点で異なっているのである。

## 【十七】

「七に五大より十一根を生ず。謂く、眼・耳・鼻・舌・身・意・手・足・大便処・小便処・語具なり。語具は即ち是れ肉舌なり。前に足して二十五と為す。

謂く、火は能く眼を生じ、還て能く色を見る。

空は能く耳を生じ、還て能く声を聞く。

地は能く鼻を生じ、還て能く香を嗅ぐ。

水は能く舌を生じて、還て能く味を嘗む。



風は身を生じ、還て能く触を覚ゆ。

五大並びに能く意・手・足・大便処・小便処・語具を生ず。彼（数論）は肉心を計して、意と名づく。彼の宗の所執の諸法は是れ常なり。金を転変して鑲釧等と成すに、金色は改まらざるも、鑲等の相ひ異なるが如し。【光記7】（1）

七十論及び、述記の初説、第三説と並びに、同じならず。述記の第二師及び義章と同じ。（2）

### 注釈

ここでは、【光記】の二十五諦の説明の七番目に来る「十一根」について、いくつかの文献を引用して検討している。

（1）【光記7】（T41p.5820-28）：五大から十一根が生じ、火大が眼根を生ずるというように各々の大がそれぞれの根を生じ（ここでは知根の生じ方のみ）、知根はそれぞれの唯を感じ取るのである。眼から身までが五知根、手から語具までが五作根で、意は心根である。ここでは五知根、五作根、心根という区別がなされていない。数論師が心臓のことを考察して「意」と名付ける、とあるが、【金】においては「心根」が主に使われており「意」は使っていない。「意根」という語は一箇所見られる程度である。この問題についてはあとの「本文二十二」「本文二十三」において検討されている。

「鑲釧」とは鑲は指の飾り、釧は臂の飾りで、装飾品のことである。金を装飾品に作っても金自体は変わらず、形だけが変わるといふ譬えによって、数論の説く諸法が常住であることを表している。

道空は「七従五大等」とのみ引用する。

(2) 道空の見解である。十一根の生じ方については、【金】と【述記】の第一師、第三師は同じではなく、【述記】の第二師と【義章】が【光記】と同じである、としている。

## 〔十八〕

七十論に云く、(1)

「慢の次に十六を生ず。十六とは一には五唯なり。五唯とは云云、次に五知根なり。五知根とは云云、次に五作根なり。五作根とは云云、次に心根なり。是の十六、我慢より生ずるが故に、大と我慢と十六と説く。また十六の内にも五あり。これより五大を生ず。十六に五唯あり。五唯は五大を生ず。云云」【金七16】

然に七十論の中(巻)の初に二頌ありて曰く、(2)

「我慢は我所執なり。これより二種生ず。一に十一根を生ず。二に五唯と五大となり。」

「十一の薩埵の種は、変異我慢より生ず。大初は闇唯を生ず。焰熾は二種生ず。」【金七17】

此の二頌、細旨あり。要せんとは、往て披け。(3)

## 注釈

ここでは【金】における十一根の生じ方を提示しているが、先の道空の見解の通り【光記7】と異なるかどうか見ていこう。

(1) 【金七16】(T54p1250c05-12)・第二十二頌長行である。我慢から十六が生じ、その十六の内訳である。この引用は省略が多いため、以下に該当部分を示しておく。網掛けは省略部分。

慢次生十六。十六者。一五唯。五唯者。一聲二觸三色四味五香。是香物唯體唯能。次五知根。五知根者。一耳二皮三眼四舌五鼻。次五作根。五作根者。一舌二手三足四男女五大遺。次心根。是十六從我慢生。故說大我慢十六。復次十六內有五。從此生五大。十六有五。唯五唯生五大。

はじめから五知根の手前までは【金七四】において既出の部分である。五知根のうちの「皮根」は【光記】では「身根」である。先の【光記7】では五大から十一根が生じるが、【金】では十一根は我慢から生じる。この点が道空のいう通り異なっている。

(2) 【金七四】(T54p1251b11-12) (p1251b19-20)：第二十四頌と第二十五頌である。第二十四頌は我慢の説明である。我慢はわがものに執着するものであり、二種類のものを生じる。一つは十一根であり、もう一つは五唯と五大である。

第二十五頌は三徳のうちのどれかが優勢になることで三つのタイプの我慢になり、それぞれのタイプからの十一根と五唯（と五大）の生じ方についてである。三徳のうち、薩埵が羅闍と多摩を抑えて優勢になって変化した我慢からは十一根が生じ、多摩が薩埵と羅闍を抑えて優勢になって大初（≡元素のもと）となった我慢からは暗質的な（≡多摩の特徴）五唯が生じる。羅闍が薩埵と多摩を抑えて優勢となった我慢（≡焰熾）は二種類（十一根と五唯）を生じるのである。

(3) 道空によると、この二頌【金七四】の第二十四頌と第二十五頌）には（長行に）詳細な説明がある。それ

についてさらに知りたければその長行を読むように、ということである。ここでは十一根の生じ方が問題となっているので、三つのタイプの我慢については偈頌の紹介にとどめ、これ以上掘り下げなかったのである。

## 【十九】

述記第三師云く、(1)

「五唯を用ひむが為に、十一根を須ゆ。十一根は自らあることあたはず。五大に藉て成ず」と。【述記8】  
此の説、七十論と異同じ。更に詳よ。(2)

金七十論に云く、(3)

「何者を十一根と名づくるや。偈に曰く、

耳と皮と眼と舌と鼻と、此の五を知根と名づく。舌と手と足と人根と大遺とは五作根なり。

知根とは云何が根と名づくるや。此の五、能く声色等を取るが故に知根と名づく。

云何が作根と名づくるや。言を語る等の諸事は是の五、能く作すが故に。

十根は云何にその事を為さんや。

耳根は声唯より生じて空大と同類なり。是の故に声を取る。

皮根は触唯より生じて風大と同類なり。是の故にただ触のみを取る。

眼根は色唯より生じて火大と同類なり。是の故にただ色のみを取る。

舌根は味唯より生じて水大と同類なり。是の故にただ味のみを取る。

鼻根は香唯より生じて地大と同類なり。是の故にただ香のみを取る。【金七18】

## 注釈

ここでは【述記】の第三師の説における十一根の生じ方を提示し、それを【金】と照らし合わせているが、先の道空の見解の通り【光記7】と異なるかどうかが見ていこう。

(1) 【述記8】(T43p253a02-03)・【述記】第三師の説である。「注釈：十六」の(2)において触れたように、我慢から五唯、五唯から五大が生じるが、五唯から総じて五大が成ずるとする総成という生じ方で、同様に五大から五根(≡五知根)、五作業根(≡五作根)、心平等根(≡心根)も皆総じて成ずるといふ説である。五唯が受用する(感じ取る)ために十一根が必要となるということが十一根が成ずる原因なので、十一根は五唯があるから存しているのであって、単独に存在できるものではない。すなわち十一根は五唯を感じ取るために必要とされて作られたものであり、五大から借りて(たよって、ふまえて)成ずるものである、としている。五大から十一根が生じるのは【光記7】と同じであるが、その生じ方が五大の各々からそれぞれの根が生じる別成ではない点でまず異なっているといえる。それだけではなく、道空はこの引用から五大と十一根との関係が【光記7】の説と異なっていることを指摘する。単に五大から生じるのであれば、「従」という語を使えばよいが、「藉」という語を使用していることから、十一根は五大を借りてきて生ずるといふ意味合いに道空は着目したのである。

(2) 道空の見解である。この説とは【述記8】の第三師の説を指す。【金】とこの【述記8】は異なっている内容(五唯と十一根との関係)が同じであるとし、さらに詳しく【金】の説を見ていくのである。

(3) 【金七18】(T54p1251c10-22)・第二十六頌とその長行である。十一根のうちの五知根と五作根との十根に

ついで述べた部分である。知根と名づけられた由来は声や色などの五唯を感じ取るためである。作根はそれぞれ言葉を語るなどの働きをなすことから名づけられている。またその十根にはどのような作用があるかをそれぞれの根について述べるが、引用は五知根の部分のみである。それぞれの知根は各々対応する唯より生じ、五大のそれぞれと同類のものであることによって、それぞれの唯を感じ取る、というのである。ここで特徴的なのは知根がそれぞれの五大と同類であるという点である。

【述記8】とこの【金七18】に共通するのは、十一根（知根）と五大との関係であり、これが【光記7】には書かれていないとして、異なっていると道空が判断したのである。

## 【二十七】

唯識疏第二師云く、(1)

「色は火大を成ず。火大は眼根を成ず。眼は火を見ずして而も色を見る。

声は空を成ず。空は耳を成ず。耳は空を聞かずして而も声を聞く。

香は地を成ず。地は鼻を成ず。鼻は地を聞かずして而も香を聞く。

味は水を成ず。水は舌を成ず。舌は水を得ずして而も味を嘗む。

触は風を成ず。風は身を成ず。身は風を得ずして而も触を成ず。」【述記9】

義章に云く、(2)

「次に五大より五根を生ず。火より眼を生ず。空より耳を生ず。地より鼻を生ず。水より舌を生ず。風より身を生ず。」【義章4】

注釈

ここでは【述記】の第二師と【義章】の説を取り上げている。道空が指摘した通り、【光記7】と同じ説（五大から十一根が生じる）かどうか見ている。

(1) 【述記9】(T43p252c24-29)：五唯（色・声・香・味・触）は各々五大（火・空・地・水・風）を成じ、五大はそれぞれ知根（眼・耳・鼻・舌・身）を成ずる。その知根はそれぞれの唯を感じ取るのである。これは【光記7】と同じ説である。

ここでは「身根」（五知根の一）の語を使う。【述記】では各師（一から三）の説によって「皮根」を使用するなど統一されていない。【光記】は「身根」、【金】は「皮根」を使う。

(2) 【義章4】(T44p594c20-22)：これも五大から五知根をそれぞれ生じている点で【光記7】の説と同じである。

【二十一】

金七十論に云く、(1)

「五作根に五事あり。是の舌根は知根と相応して能く名句味を説く。

手根は知根と相応して能く工行執捉等をなす。

足根は知根と相応して能く平等高下の路を行く。

人根は知根と相応して能く戯楽をなし、及び兒子を生ず。

大遺根は知根と相応して能く糞穢を棄つ。

是の義を以ての故に名づけて十根と為す。」【金七19】

述記に云く、(2)

「五作業根とは、一には語具、二には手、三には足、四には小便処、五には大便処なり。

此の中、語具と云ふは謂く、語所須の口舌等是れなり。此の中、手足は即ち皮根の少分を分かちこれを為す。前は総の皮を取り、今は支を取るが故に。またこの男女と大遺根との等は別の作用あり。故に別に立つるなり。」

【述記10】

義章に云く、(3)

「また更に、五作業根を生ず。一には手、二には脚、三には口声、四には男根、五には女根なり。已上」【義章

5】

義章の誤を知るべし。(4)

## 注釈

ここからは五作根についてである。【金】と【述記】と【義章】の五作根の説を取り上げている。

(1) 【金七19】 (T54p1251c22-27)・五知根と五作根を列挙した第二十六頌の長行の五作根を述べる部分である。作根に知根がそれぞれ相応して活動(働き)が可能になるという説明である。ここの「舌根」は語具のことである。「名句味」とは「名句文」(nama-pada-vyanjana)と同じであり、名は事物の名で単語、句は成句で文章のこと、文は文字である。つまり語具(舌根)が知根と相応すると言葉を語るといふ働きをすることである。



手根が知根と相応すると工行・執捉など為す、というのは手の働きについてであるが、『講輯』や『二十五諦記』の「工行」は【金】では「工巧」と書かれている。「工巧」は工芸を業とする職人やその技術といった意味であるが、『俱舍論』巻第七の分別根品第二之五では三無覆無記心の一つ「工巧処」として「工巧」が説かれており、『光』においても注釈されている。また道空も【講】において『俱舍論頌疏記』（遁麟）や『俱舍論頌疏義鈔』（慧暉）などの記述を引用している。それらによると「工巧処」は二種に分けられ、一つは「身工巧」で彫刻などをいい、もう一つは「語工巧」で詠歌などをいうと定義され、先の「工巧」と同じく熟練した技術である。他方【金】のこの部分はあくまで手の働きのことであって、技術を伴う高度な手作業に限ったものではない。よって道空はこの【金】の箇所において「工巧」とあるのをあえて「工行」と書き換えたのではない。また二種の「工巧処」の一つ「語工巧」は口を使ったものであり、【金】においては五作根のはじめに出てくる語具と区別できなくなるといふ問題もあつて、ここであえて「工巧」の語を使用しなかつた可能性もある。道空自身によるコメントがないため断定できないが、「工巧」を「工行」と書いたのは単なるミスとすることは早計である。「工行」の次の「執」や「捉」は手によってできる働きである。以下、足根は知根と相応して歩き、人根は生殖、大遺根は排泄の働きをする。

(2) 【述記10】(T13p253a07-11)：五作業根は五作根と同じである。それぞれを説明しているが、語具は言葉を語るのに必要な口や舌などであり、手と足は五知根のうちの「皮根」の一部を充てたもの、「前は総の皮を取り」とは皮根が体全体の皮であることであり、「今は支を取る」とはその一部として充てられた手・足である。男女とは四の小便処、大遺根とは五の大便処であり、それぞれ別の作用があるとしている。発声器官、手、足、生殖器官、排泄器官という五つの分類は【金】と同じである。

(3) 【義章5】(T44p594c22-23)：五作業根の説明である。手、足、口声は発声器官であり、ここまでは【光記】や【金】、【述記】の分類と同じであるが、四つ目に男根、五つ目に女根を立てる。この二つは小便処(生殖器官)として一つに数えられ、大遺根(排泄器官)を五つ目に立てる説が多く、【義章】のこの分け方は『大般涅槃經』の記述(T12p593a4(北本) p810c23(南本))を引用したものである。

(4) 【義章5】についての道空の見解である。道空は五作業根の立て方について手、足、発声器官、生殖器官、排泄器官とする説を正しいとみなして、【義章】の説を誤りとしたのである。

## 三十二

「意」とは(1)

七十論に云く、(2)

「心根とはいかん。偈に曰く、

能く分別するを心根となす。兩種ありと説く。三徳転異の故に、分別の故に各異なり。

能く分別するを心根となす。兩種ありと説くとは、心根に二種あり。分別、是れその体なり。云何が此の如き。

此の心根にして、若し知根と相応すれば即ち知根と名づく。

若し作根と相応すれば即ち作根と名づく。何を以ての故に。是の心根は能く知根の事を分別し、及び作根の事を分別するが故に。譬へば一人を或は工巧と名づけ、或は能説となすが如し。

心根もまた是くの如し。此の心は云何が説きて根と為すや。十根と相似たり。十根、転変我慢より生ず。心根もまた是くの如し。十根と事を同じうす。十根のなす所の事、心根もまた同じくならず。是の故に根の名を得。外に曰く、諸根の事、各異れり。心根に別ありや不や。

答へて曰く、能く分別するとは則ち是れその事なり。譬へば人ありて、某の処に財食ありと聞て、即ち心言をなして、我、まさに彼に往き、まさに美食及び以て利養を得べきが如し。此くの如く分別は、是れ心根の別事なり。その同生同事にして別に分別を以ての故に、これを名づけて根となす。是の故に諸根はただ十一種のみなり。  
卍【金七20】

### 注釈

ここからは【光記7】において述べられた十一根のうちの「意」（心根）についてはじめに【金】を引用する。  
（1）「意」は【光記7】の一部である。先の「注釈：十七」（1）で触れたように、【光記】の使う「意」に対し、【金】においては「心根」の語が主流であり、「意」は使っていない。「意根」という語は一箇所見られる程度である。

（2）【金七20】（T54p1251c27-1252a13）…心根について述べた第二十七頌とその長行である。はじめに心根の働きを分別であると定義する。この部分の右側に【東北大本】『二十五諦記』は「肉團を取らず」と書き込みがある。これは【光記7】の「彼（数論）は肉心を計して、意と名づく。」を受けて書かれたものである。つまり、【光記】は数論師が意（心根）を心臓と考えているが、【金】においてはそう書かれていないと【東】は指摘しているのである。

次に第二十七頌の「兩種ありと説く」とは長行にあるように、知根と相応すれば知根の作用を分別し、作根と相応すれば作根の作用を分別するから心根は二種あるということが出来る。たとえば、ある一人を「工巧」（工芸を業とする職人）と名づけて、またある時は能説（説法をする人）となすようなものである。

それに続いて長行では、心根というように、なぜ「根」と名づけるのかについて説かれる。それは十根（五知根、五作根）と似ているものであり、十一根は皆、薩埵が羅闍と多摩を抑えて優勢になつて変化した我慢から生じている。（『注釈：十八』（2）を参照）十また十根と同じように作用するのである。他方で、十根の作用と區別する作用が心根にはあり、それが分別である。その分別とは、たとえばある人がいて、食べ物や施されると聞いて、自分もそこへ行つておいしいものを食べて我が身を養おうと思ふことである。十根と同じように生じ、作用し、かつ分別という十根にはない作用を持つことから「根」と名づけられるのである。

ここでは触れられていないが、第二十七頌の後半「三徳転異の故に、分別の故に各異なり。」は心根のことでなく、なぜこのように様々な器官（十一根）が生じるかについての理由である。三種類の構成要素の様々な変化（配列の仕方）によつて、またそれぞれ十一根が対象とする外界の諸個物は様々であるから様々に生じるのである。【講】と『二十五諦記』【東】【龍】ともに第二十七頌の第四句を「分別」としているが、これは心根の作用であるので、【金】の「外別」（外界の諸個物という様々な区別）が正しい。

## 三十三

此の中の説と異なり。（1）

（光）記に云く、（2）

「彼は肉心を計して、意と名づく。」

また、義章もまた云く、(3)

「また一種の心平等根あり。いはゆる肉心なり。諸大は合成するが故に平等と云ふ。」【義章6】

述記一末廿七(丁)左に云く、(4)

「次に心根を生ず。金七十論には分別を体となす。有るが説く、此は是れ、肉心を体となす。」【述記11】

此の述記の説に准ずれば、金七十(論)の分別を体と為すと云ふは肉団心にはあらざるなり。(5)  
然るに義章に云ふ、(6)

「諸大は合成するが故に平等と云ふ」【義章6の一部】(T44p594c24)

とは、いまだ穏やかならず。若し爾らば、五作(根)並に平等根と云ふべし。皆、五大総成なるか故に。ただ是れ心根は十根と同事なるか故に平等と云ふなり。然るに義章、五作根諸大総成すと云はず。

た不総成と云はざるが故に。

或は異説ありや。更に詳よ。

唯識演秘一末八紙に云く、(7)

「彼の宗の計、十八部の差あり。」【演秘2】

## 注釈

意(心根)についてのさらなる説明である。先の【金七20】における心根の説と比較すべく【光記】、【述記】、【義章】を引用して検討する部分である。

(1)「此の中の説」とは【光記】であり、言葉を補って解釈すれば、【金】の心根の説明は【光記】と異なつて

いる」と道空は言うのである。

(2) 「彼(数論)は肉心を計して、意と名づく。」【光記7】の一部である。やはりここでも【金】が心根を心臓と考えないことを道空は指摘する。

(3) 【義章6】(T44p594c23-24)：心平等根は意(心根)のことである。【義章】においても心臓であるとされている。ただ、【講】と『二十五諦記』は「肉心」とするが、【義章】の本文は「完心」である。諸大(11五大)が合成するから平等という、とするがそのことについては(6)において検討する。

(4) 【述記11】(T43p253a11)：心根についての説明である。【金】では心根の本質は「分別」であるする一方で、心臓を心根の本質となすという別の説を紹介している。

(5) 道空の見解である。「此の述記の説」とは(4)の【述記11】である。この説にのっとって考えれば、【金】の「分別」を本質とする説と、「心臓」を本質とする説は別のものであり、【光記】が数論師が「心臓」を本質とする主張しても、【金】ではその説は採らないのだと説明している。

(6) 「諸大は合成するが故に平等と云ふ」【義章6】の一部(T44p594c24)。先の(3)の続きである。ここでは心根になぜ「平等」をつけるのかについて述べられている。道空は【義章】の「五大が合成するから」という説は適切ではないとする。五大が合成するからというのであれば、十一根は皆五大から総じて成ずるといふこと

になる。また五作根も平等根という名を付けなくてはならなくなる。心根は十根（五知根、五作根）と同じ作用をするから平等という名が付いたというのが正しいのである。【義章】は五大から五知根が生じてから五作根と心平等根が生ずるといふ説をとっているため、総じて成ずるとか、総じて成ずることはないということに関しては触れていないのである。これによって【義章】の心根に平等と付く理由は間違っていることがわかる。

「或は異説ありや。更に詳よ。」この「異説」に『二十五諦記』では「義章」と書き込みがあるが、道空はサーンキヤ説の心根について、この他にも異説があるのではないか、さらに詳しく検討せよ、といっていると解釈する方が妥当である。

(7) 【演秘2】(T13p826b10)・【演秘】の「八十部」は「十八部」の間違いであろう。というのも、これは【述記】の以下の部分によるものであると考えられるからである。

謂有外道名劫比羅。古云迦毘羅訛也。(中略) 其後弟子之中上首。如十八部中部主者名伐里沙。此翻為雨。雨時生故即以為名。其雨徒黨名雨衆外道(【述記】卷第一 T43p252a26-b3)

謂く、外道あり、劫比羅(Kapila)と名づく。古に迦毘羅と云ふは訛なり。(中略) 其の後の弟子の中に上首あり。如十八部の中に部主なる者を伐里沙と名づく。此に翻じて雨と為す。雨時に生ずるが故に即ち以て名とせり。其の雨の徒党をば雨衆外道と名づく。

「教論の説に十八部の差がある」というこの引用からも、異説があるのではないか、というのは教論説の中の異

説であると考えられる。

### 【二十四】

「金を転変するが如し」とは、(1)

因明疏の中の本廿九(丁)に云く、(2)

「中間の二十三諦の体は、新たに生ずるにはあらず。根本自性の転変する所の故に。」【因明疏2】

### 注釈

ここでは【光記7】の引用の一部について【述記】を引用して説明を加えている。

(1)【光記7】の一部である。もとの文章は「金を転変して鑲釧等と成すに、金色は改まらざるも、鑲等の相ひ異なるが如し。」である。「注釈：十七」(1)において触れたように、「鑲釧」とは鑲は指の飾り、釧は臂の飾りで、装飾品のことである。金を装飾品に作っても金自体は変わらず、形だけが変わるという譬えによって、数論の説く諸法が常住であることを表している。

(2)【因明疏2】(T44p117a05-06)：【光記7】の譬えを受けて、中間の二十三諦とは我と自性以外の諸法のこととで、指輪などの様々な飾りとして形を変えた物に、また自性は金に相当する。二十三諦は新たに独自に生じるものではなく、自性が転変してそれぞれ出来たものである。



【二十五】

「若し我、境を受用することを得んと欲する時、自性より大を生じ、大より我執を生じ、我執より五唯量を生じ、五唯量より五大を生じ、五大より十一根を生ず。若し我、境を受用せざる時は十一根より却て五大に入り、五大より却て五唯量に入り、五唯量より却て我執に入り、我執より却て大に入り、大より却て自性に入る。」【光記 8】（1）

因明疏の中の本世に云く、（2）

「此の三徳は是れ生死の因なり。神我の本性は解脱なり。我、勝境を思へば三徳轉變す。我の乃ち受用して境の為に纏縛せられて涅槃を得ず。後に厭て道を修して、我、既に思わず。自性は不変なり。我、境の縛を離れ、便ち解脱を得。中間の二十三諦は是れ無常なりと雖も、しかも是れ轉變なり。生滅あること無し。自性と神我とは、用は或は有なり（或は）無なり。体は是れ常住なり。然るに諸の世間に滅壞の法無し。」【因明疏3】

注釈

ここでは、【光記】の二十五諦の説明の八番目に来る「轉變するものの生じる次第と減する際の却入」について検討している。

（1）【光記 8】（T141p58828-b04）：我が対象を受用したいと思うことよって、自性から大、大から我執、我執から五唯量、五唯量から五大、五大から十一根を生ずる。ここまでが轉變の順序である。我が対象を受用しなくなった時（解脱）には十一根が五大に入り（没入）、先の轉變の順序の逆をたどって、大が自性に没入する、というのが減する際の却入である。

【講】は引用の一部である「若我不受用境（等）」のみを提示することにより、該当箇所を示す。「等」は【光記】本文にはなく【講】による補足

(2) 【因明疏3】(T44p117a23-28)・三徳というこの三つの構成要素は転変する諸々のものの元であり、存続する間や滅する時にも元であり続ける。神我（我）は解脱しているのが本来の姿である。解脱を得られない状態とは、三徳が転変し我がそれを受用するという束縛の状態である。その状態が嫌になりサーンキヤの知識を身につけると我は受用したくなくなり、束縛された状態から解かれて解脱を得る。我と自性を除いた中間の二十三諦は、生じたり滅したりするのではなく、もともと自性が三徳の様々な配列によつて形を変えて出現したり隠れたりしているだけのものである。自性と我の作用というのは実在したりしなかつたりするが、両者そのもの自体は常住である。自性から転変した諸世間は無常なので、諸世間が崩壊するという法則はないのである。

### 【二十六】

七十論下四紙に云く、(1)

「思量と聞と読誦と苦を離る三と友を得ると施に因るとは、成就の八なり。前の三は成就の鉤なり。」  
積して曰く、

「思量、聞、読誦、乃至、施に因るとは成就の八なりとは、此れ八種の能（により）六行成ずることを得。一の婆羅門の如く、出家し、道を学び、是の思惟を作す。何事か勝と為す。何物か真実なる。何物か最後究竟なる。何の所作か智慧の成顕することを得ると為す。」

故に是の思量を作し已て、即ち智慧を得。自性と異り、覺と異り、慢と異り、五唯と異り、十一根と異り、五大と異り、真我と異なる。

二十五真実義の中、智慧を起し、此の智慧に由り、六種の觀を起す。

一は五大の過失を觀じ失を見て厭を生じ即ち五大を離る。思量位と名づく。

二は十一根の過失を觀じ失を見て厭を生じ即ち十一根を離る。此れを持位と名づく。

三は此の智慧を用い、五唯の過失を觀じ失を見て厭を生じ即ち五唯を離る。加位に入ると名づく。

四は慢の過失及び八自在を觀じ失を見て厭を生じ即ち慢等を離る。名づけて至位となす。

五は覺の過失を觀じ失を見て厭を生じ即ち覺を離るるを得。縮位と名づく。

六は自性の過失を觀じ失を見て厭を生じ即ち自性を離る。是の位を独存と名づく。

此の婆羅門、是の思量に因るが故に解脱を得。此の成ずること、思量に由て得るが故に思量成と名づく。

次に聞成を説く。次に読誦成、次に依内苦成、次に依外苦成、次に依天苦成、次に依善友成、次に因施成を説く。

皆、六行觀に入り、智恵究竟に至り、則ち解脱を得。」【金七21】

七十論の所明の六種觀の位、修道の相は【講】記・疏と意、同じならず。or【東・龍】光記と説、同じならず。

(2)

### 注釈

先の【光記8】を受けて、【金】における却入（没人）について述べた部分である。

(1) 【金七21】(T54p1258a02-b11)：第五十一頌とその長行である。後半部は【金】をそのまま引用しておらず、部分的な引用となっている。

①思量、②聞成、③誦誦、④⑤⑥三苦を離れる、⑦友を得る、⑧布施の八つを解脱を成就する手段であるとする。成就を遮る前の三つとは第四十八頌、第四十九頌、第五十頌において述べられた疑倒、無能、喜の三つである。この疑倒（＝誤謬）、無能、喜（＝喜悅・満足）、成就の四項目は「覺」の五十の創造を四つに分類したものである。参考のために偈頌を示す。

生因覺為體 疑無能喜成 思量德不平 覺生五十分【金】第四十六頌 T54p1256b11-12)  
生因は覺を體と為す。疑と無能と喜と成となり。(二) 徳を思量するに平ならず。覺、五十分を生ず。

疑倒有五分 無能二十八 由具不具故 喜九成八分【金】第四十七頌 T54p1256c7-8)  
疑倒に五分あり。無能に二十八。具と不具に由るが故に。喜は九。成は八分なり。

説闇有八分 癡八大癡十 重闇有十八 盲闇亦如是【金】第四十八頌 T54p1256c12-13)  
闇を説くに八分あり。癡に八、大癡に十。重闇に十八あり。盲闇もまた是くの如し。

(疑倒の五分は闇・癡・大癡・重闇・盲闇である。)

十一根損壞 智害名無能 智害有十七 翻喜成就故【金】第四十九頌 T54p1257a4-5)  
十一根損壞す。智害を無能と名づく。智害に十七あり。喜と成就とに翻ずるが故に。

依内有四喜 自性取時感 依外喜有五 離塵故合九【金】第五十頌 T54p1257a24-25)

依内に四喜あり。自性と取と時と感なり。依外の喜に五あり。塵を離るるが故に合して九なり。

この疑倒と無能と喜は成就を遮るものといわれる（第五十一頌）。

次に八つの成就について長行において説明される。この八つにそれぞれよって六行を乗ずることが出来智慧が究竟に至って、解脱を得るのである。【金七21】では一つ目の「思量」による六行の成じ方を述べる。たとえば出家し学問を修めた一人のバラモンがいて、「何が勝れているか」「何が真実なのか」などの思量をなした後に、二十五諦の知を起こし、それによって六種の観念を起こす。その六種が六行である。はじめに二十五諦中の五大のあやまちを覩じ見て、嫌になって五大を離れる、この第一段階を「思量位」と呼ぶ。第二段階は十一根から離れる「持位」、第三段階は五唯から離れる「加位」、第四段階は慢を離れる「至位」、第五段階は覚から離れる「縮位」、第六段階は自性を離れる「独存」である。この段階に至って解脱を得るのである。

以下、【金七21】では省かれているが、二番目の「聞成」というのは他の人の読誦を聞いた後に、二十五諦の知を起こしてそれにより六種の観念を起こす（六行観に入る）。

三つ目の「読誦」は八智慧分（八智分）があつて成就するのであるが、まずその八智分とはバラモンが師匠の家に行つて①聴聞しようとする、②専心に諦聴する、③摂受する、④憶持する、⑤句義を知る、⑥思量する、⑦簡択する、⑧如実に入らせるとのことである。その八智分によって二十五諦の知を起こし、それにより六種の観念を起こす。

四つから六つ目の「苦から離れる」とは内苦・外苦・天苦（注釈：一）参照をそれぞれ離れることである。それぞれの苦を滅する方法を知りたくて師匠の家に行き、八智分を生じ、二十五諦の知を起こし六行観に入る。

七つ目の「善い友を得る」という方法は八智分ではなく、その友のおかげで二十五諦の知を起こし六行観に入

る。

八つ目の「布施」による方法は、師匠に布施をして供養することによって、師匠は智慧を施し、究竟の智に至って解脱を得る。

この六行観は五大から順に離れていき、最終段階で自性を離れ解脱を得るのであるから、【金】における却入とはまさにこの「六行観」を指すのである。

(2) ここは【講】と『二十五諦記』では文章が若干異なっている。

先に【講】の記述を見ると、「七十論の所明の六種観の位・修道の相は（光）記・（宝）疏と意、同じならず。」という意味になる。光記と宝疏（法宝の『俱舍論疏』）は二十五諦の部分に関して全く同じ記述であるため、先に成立した【光記】を法宝が参照してそのまま使用している。道空は【金】における却入とはこの「六行観」に相当するので、【光記】（それを採用する【宝疏】も）において述べられた却入とは異なるものであると言っているのである。

【東】・【龍】の記述によると、「七十論の所明の六種観の位・修道の相は、光記と説、同じならず。」という意味になり、【金】と【光記】の却入に関する説は同じものではないとしているのである。

【講】と『二十五諦記』、どちらの記述であっても問題はない。

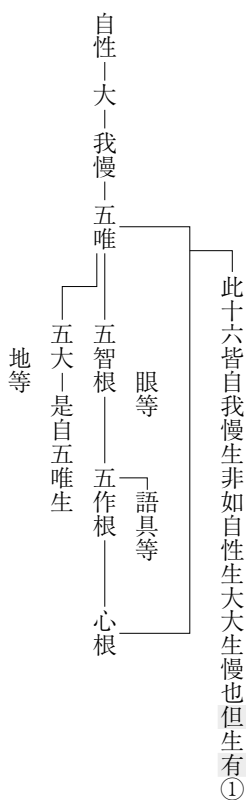
《図説の部分について》

【注釈：十三】(3) において後に述べるとした、道空が展開の順序について【金】・【述記】・【義章】に説かれ

る展開の順序を図説しながら解説する部分である。五つの説を引用し考察する。

〔二〕

七十論次第生圖



七十論頌云自性次第生大我慢十六内有五從此生五大②

書き下しと注釈

〔七十論次第生の図〕

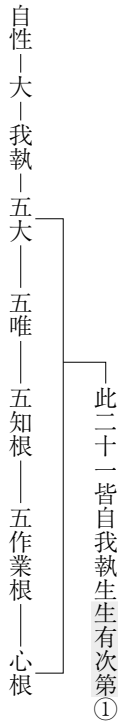
- ①「此の十六は皆、我慢より生ず。自性は大を生じ、大は慢を生ずるが如くにあらざるなり。但だ生ずることあり。〔但だ生ずること次にあり。【東】【龍】〕（但は俱【龍】、有十【次】【東】【龍】）」
- ②七十論の頌に云く、「自性より次第して大と我慢と十六とを生ず。十六の内に五あり。此より五大を生ず。」<sup>28</sup>

【金】において説かれる転変の順序である。①道空自身の言葉である。では図にあるように五唯以下心根までの十六は我慢から生じており、自性から大、大から我慢、というような次第して生じる場合と我慢から十六が生じる場合とを区別している。ここでは底本とした【講】の図を提示したが、『二十五諦記』の図の方が五唯以下がひとまとめになっている様子が見てとれる。

②では【金】第二十二頌を引用している。【金】では第二十二頌以外にも転変の次第を説く箇所がいくつか見られ、それぞれに異なる点もあるが、道空はこの第二十二頌の順序を【金】の転変の次第として採用していることがわかる。

## 二二

述記一末廿六紙初有説圖



## 書き下しと注釈

〔述記一末廿六紙、初の有説の図〕

① 「此の二十一、皆、我執より生ず。生ずること次第にあり。（||但我執、五唯、十一根生ずること次にあり。



【東】【龍】」（生有次第Ⅱ但我執五唯十一根生有次【東】【龍】）

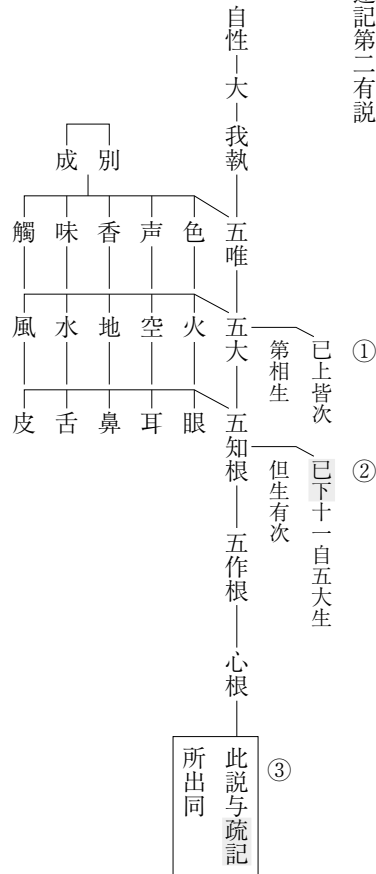
【述記】には「有るが説く」として三つの師の転変説が紹介されていたが、この「述記一末廿六紙、初の有説の図」とは一つ目（第一師）の説を指す。

【講】の図を見ると、道空は五大から心根までを我執から次第して生じると考えていることがわかる。他方『二十五諦記』の図では我執から五大、五唯の十法が生じ、五唯から十一根が生じている。それが①の記述の違いにも出ている。【述記】第一師の説の解釈は『二十五諦記』の方が正しいといえる。

参考のために【述記】第一師の説を引用する。（書き下しは訳注研究にて既出のため省略）

有説我慢生五大・五唯十法。五大者謂地・水・火・風・空。別有一物名之為空。非空無為。空界色等。五唯者謂聲・觸・色・味・香<sup>29</sup>

述記第二有説



此師解五唯量云為我受用先作五唯量者定義唯定用此成大根已上与七十論解異④

書き下しと注釈

〔述記第二の有説〕

- ① 「已上、皆、次第して相生ず」【東】【龍】欠く
- ② 「已下十一（根）、五大より生ず。但だ生ずること次にあり。」（已下〓此【東】【龍】）
- ③ 「此の説、疏・記の所出と同じうす。」（疏記〓光記【東】【龍】）
- ④ 此の師、解して五唯量を云く、「我の受用の為に先づ五唯を作る。量とは定の義なり。（五）唯は定んで此を用

ひて（五）大・（十一）根を成ず。」已上<sup>30</sup> 七十論の解と異なり。（大Ⅱ五【龍】、「与」を欠く【東】【龍】、「論」を欠く【龍】）

【述記】第二師の説である。①の文は『二十五諦記』には欠けているが、「已上」とは五大以上、すなわち自性大、我執、五唯、五大を指し、それらは上から順に次第して生ずる、というのである。

②「已下」あるいは「此」の五知根、五作根、心根の十一根は五大から生ずる。

③の「此の説」とはこの【述記】第二師の説であり、これが【講】においては「疏・記において述べられた説と同じである」という。「疏」は法宝の『俱舍論疏』（【宝疏】）、「記」は【光記】である。一方、『二十五諦記』になると「この【述記】第二師の説は【光記】の説と同じである」となっている。先に言及した通り、【光記】【宝疏】は二十五諦を述べる部分については全く同じ文章となっているので、【講】・【二十五諦記】の③の記述はともに問題はない。ただ、訳注研究の最後「注釈：二十六」においてもそうであったように、『二十五諦記』は「疏」については一切書かないところが特徴の一つであるということが出来る。というのも、『二十五諦記』の正式なタイトルは『数論二十五諦記 解俱舍光記』であるため、「疏」という部分は意識して抜いたと考えられる。

④「」の部分は【述記】第二師の説の引用の一部で、五唯量についての説明である。訓点の無い【講】ではどのように読んだか判断できないが、『二十五諦記』には訓点が施されており【龍】は「五唯」と「量」とを分けて正しく読んでいるが、【東】においては「先づ五唯量を作るとは定の義なり」と誤って読んでいる。この五唯とは *tanmatra* で、そのうちのマートルの訳である「量」を「定んで」という意味と【述記】では解釈するが、本来の意味ではない。<sup>31</sup>

「七十論の解と異なり」とは引用ではなく道空の言葉で、【述記】第二師の説が【金】第二十二頌の説と異なる、

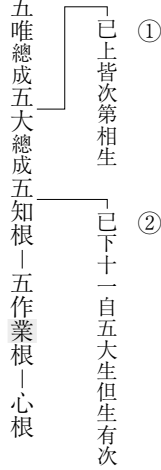
という意味である。図にあるように、我慢から下の生じ方が異なっている。

参考【述記】第二師の説の引用

有説慢但生五唯。五唯生五大。五大生十一根。為我受用先作五唯。量者定義。唯定用此成大・根等。若約此説。色成於火大。火大成眼根。眼不見火而見於色。聲成於空。空成於耳。耳不聞空而聞於聲。香成於地。地成於鼻。鼻不聞地而聞於香。味成於水。水成於舌。舌不得水而嘗於味。觸成於風。風成於身。身不得風而得於觸。此中所説約別成義。<sup>32)</sup>

〔四〕

述記第三有説圖



自性―大―我執―五唯總成五大總成五知根―五作業根―心根

此師説述記云有説五唯總成五大五大總成五知根者也五作業根心平等根亦皆總成為用五唯須十一根十一根不能自有藉五大成佛法所造是彼能造<sup>③</sup>

述記大有二説第二説中亦有二説一別成義二總成義<sup>④</sup>

書き下しと注釈

「述記第三の有説の図」（有<sub>二</sub>百【龍】、次第図の五作業根の「業」を欠く【東】）

①「已上、皆、次第して相生ず」（【東】【龍】欠く）

②「已下十一（根）、五大より生ず。但だ生ずること次にあり。」

③此の師の説、述記に云く、「有るが説く。五唯は総じて五大を成じ、五大は総じて五知根を成ずる者なり。五作業根、心平等根もまた皆、総じて成ず。五唯を用ひむが為に、十一根を須ゆ。十一根は自らあること能はず。五大に藉りて成ず。仏法の所造は是れ彼が能造なり。」（總<sub>二</sub>須【龍】、成<sub>十</sub>【東】、【知】を欠く【述記】、

「十一根」を欠く【龍】）

④述記、大きく二説あり。第二の説の中にまた二説あり。一には別成の義、二には総成の義なり。

【述記】第三師の説である。先の【述記】第二師と同様、①の文は『二十五諦記』には欠けているが、「已上」とは五大以上、すなわち自性、大、我執、五唯、五大を指し、それらは上から順に次第して生ずる。

②「已下」あるいは「此」の五知根、五作根、心根の十一根は五大から生ずる。

③【述記】第三師の説の引用で、五唯以下の転変についてである。この部分は訳注において既出であるが、仏法において所造とされるものも数論（【金】）では五知根から五作根が生ずるといふように能造なのである、としている。

④【述記】には三つの説が紹介されているが、大きく分けると二説である。第一師と第二・第三師の二説である。図にあるように、第一師と第二・第三師では我執以降の転変が決定的に違っている。そして第二の説のうち

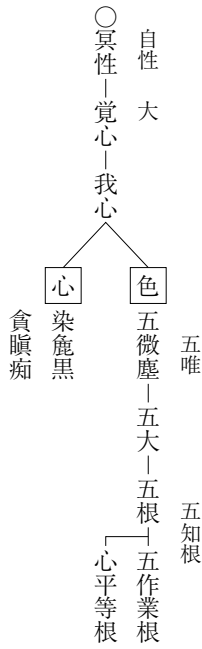
「一の別成」とは第二師、「二の総成」とは第三師である。

参考【述記】第三師の説の引用

有説五唯總成五大。五大總成五根者也。五作業根・心平等根亦皆總成。為用五唯須十一根。十一根不能自有。藉五大成。佛法所造是彼能造。<sup>34)</sup>

〔五〕

大乘義章第六圖



義章云從此我心生二種法一色二心就色法中<sup>35)</sup>

書き下しと注釈

「大乘義章第六圖」

①義章に云く、「此の我心より二種の法生ず。一には色、二には心なり。色法の中に就ては<sup>35)</sup>」（色||法）【東】

【龍】

我心とは我執（我慢）である。そこから色法と心法の二法を生ずるとするのは淨影寺慧遠の著作にいくつか見られる。色法と心法とは物質と精神を表したりするが、五位七十五法の五位のうちの二法という場合もある。心法の「染籠黒」や「貪瞋痴」は三徳のことを表している（三徳と慧遠のその他の著作については訳注研究「注釈：七」（2）を参照）。ここでは三徳が我心から生ずる。五微塵とは五唯、五大の下の五根は五知根を指す。

参考【義章】の説の引用

從彼冥性。初生覺心。涅槃經中。名之為大。所謂最初中陰心識。從彼覺心生於我心。涅槃經中。名之為慢。從此我心生二種法。一色二心。就色法中。初從我心生五微塵。所謂色聲香味及觸。從彼五塵生於五大。所謂地水火風及空。從聲一塵生於空大。聲觸二塵生於風大。色聲觸塵生於火大。色聲觸味生於水大。從於色聲香味觸塵生於地大。地大從於多塵生故。最能生成一切萬物。次從五大生於五根。從火生眼從空生耳。從地生鼻。從水生舌。從風生身。復更生於五作業根。一手二脚三口聲四男根五女根。復有一種心平等根。<sup>36)</sup>

【義章】で依っている『涅槃經』とは以下の箇所である。

從性生大從大生慢。從慢生十六法。所謂地水火風空。五知根眼耳鼻舌身。五業根手脚口聲男女二根。心平等根。是十六法。從五法生色聲香味觸。是二十一法。根本有三。一者染。二者麤。三者黑。染者名愛。麤者名瞋。黑名無明。(以下略)<sup>(37)</sup>

【義章】と【涅槃經】を並べると、線を引いた部分(ほとんどは各諦の訳語であるが)が共通し、嚴密に言うところ「涅槃經中」のすぐ下の「覺心を大と名づける」と「我心を慢と名づける」という部分が【涅槃經】に依っている所である。我心から色法と心法が生ずる、というのは『涅槃經』には見られない。

【義章】とほぼ同じ説は慧遠の『大般涅槃經義記』に見られる。

從彼眞性起於最初覺知之心名為生大。以此受生之原首故。百論之中名初生覺。從此復起彼中陰中受生我心說之為慢。我是慢故。百論之中說為我心。從此我心生二種法。一色二心。色中含二十一種。謂從我心生五微塵。所謂色聲香味及觸。從五微塵生於五大。所謂地水火風及空。從彼五大生於五根。所謂眼耳鼻舌及身。〔大般涅槃經義記〕<sup>(38)</sup>

『大般涅槃經義記』で引く『百論』は以下の部分である。

迦毘羅言。從冥初生覺。從覺生我心。從我心。生五微塵。從五微塵生五大。從五大生十一根。(以下略)<sup>(39)</sup>

『大般涅槃經義記』と『百論』を見ると、『百論』から引くのは「大を覺と名づける」とことと「慢を我心と説く」



という部分で、『百論』においても我心から色と心の二法を生じる説は見られない。現時点では慧遠が何によって色法と心法を立てたのかについての根拠は見出せない。

#### 八、『二十五諦記』の存在意義

江戸時代における『金七十論』研究は仏教研究の最盛期と重なるのであり、『数論二十五諦記』はその全盛期の直前に成立したものであった。『金七十論』そのものの注釈書が作られる以前に、『二十五諦記』のような『俱舍論』研究からの抜粋が現れたことは、以下のことを意味している。俱舍、唯識などの性相学において受け継がれてきた玄奘の理解するサーンキヤ説と『金七十論』のサーンキヤ説との相違に着目し、玄奘系統のサーンキヤ説に対し批判的に検討をする契機となったことである。

またそれがサーンキヤ説の関心の高まりとなり、サーンキヤ説について『金七十論』というおおもとのテキストにまで立ち返って理解を深めようという研究姿勢となつてその後の時代の『金七十論』研究へと発展することにつながっていくのである。

道空の『講輯』に表れているサーンキヤ説への態度は『二十五諦記』に受け継がれ、後に訪れる、江戸時代の代表的な学僧を大量に輩出したいわば仏教研究の黄金時代とも言うべき時期への布石となったといつてよい。

最後に結論にかえて、『講輯』の記述に沿つて二十五諦の転変の次第の順に、各諦について道空が何を問題にしたのかをまとめておきたい。

『光記』を例にとり、玄奘以降その様々な翻訳と著述等（弟子たちによるものも）において受け継がれてきたサーンキヤ説に対して、道空が疑問を呈し真諦訳『金七十論』にその答えを求めた問題を明らかにすることによつて、玄奘以降伝えられてきたサーンキヤ説と『金七十論』との説の異なる点が明確になる。それが『二十五諦

記』の存在意義なのである。

(1)「我」について：「我は思を本質とする」というのは玄奘系統の我の理解であり、『金七十論』では説かない。

一我彼計常。我以思為體。性但是受者而非作者。餘二十四諦是我所。是我之所受用。【光記1】

外人問曰。此我知者作受者耶。答是受者。三德作故。問既非作者用我何為。答曰為領義故。義之言境。證於境也。我是知者。餘不能知。又從冥性既轉變已我受用故。【述記1】

【光記1】【述記1】ともに先の訳注研究において書き下しを出しているので省略（以下同様だが、訳注研究における引用の数字、たとえば【述記1】などの1と本稿で付した数字は異なる）。

「我」は受者であり作者ではなく、「我」以外のものを受用する働きを持っており、「我」が「思」を起こして対象（「我」以外のもの）を受用しようとしたときに転変が始まるということは共通するが、『光記』には「我」は常住で、その本質は「思」であるとあり、『述記』においては、この部分に限っては「我」は「知者」であり、「我」以外のものには知がないとしている。ただ、この引用箇所が続く部分において「我」の常住と、「思」を本質とすることは『述記』<sup>40</sup>に明記されているため、両者の「我」の見解はほぼ同じものである。

道空は「我は思を以て体と為す」とは『金七十論』には無い説であると指摘するように、『金七十論』と『光記』では「我」の捉え方にはっきりした違いがみられる。

【光記1】では「我」の本質を「思」であるとしている（下線部）。またその性質を受者であって作者ではなく、

「我」以外の二十四諦は「我」が受用するものである（波線部）と定義する。  
他方『金七十論』における「我」の説明を取り出してみると次のようになる。

a・・有因無常多 不遍有事沒 有分依屬他 變異異自性<sup>④1</sup>  
因有ると、無常と、多と、遍ぜざると、事有ると、沒と、分有ると、他に依存し、属すと、変異は自性と異なる。

hetunad anityam avyāpi sakiyam anekam āsritam liṅgam/

sāvayavaṃ paratantram vyaktam vipartam avyatanam// (S. K. 10)

展開者は原因を有し、無常で、遍在せず、活動的で、多数で、依存し、帰滅し、部分を有し、他に従属する。未展開者は逆である。

b・・三徳不相離 塵平等無知 能生本末似 我翻似不似<sup>④2</sup>

三徳と、相離せざると、塵と、平等と、無知と、能く生ずるとは本末似たり。我は似と不似とに翻ず。

triguṇam avivēki viśayah sāmānyam acetanaṃ prasavadharmi/

vyaktam tathā pradhanam tad vipartas tathā ca pumān// (S. K. 11)

展開者は三徳から成り、不相離で、感官の対象であり、共通であり、非精神的で、産出する能力を持つ。根本原質も同様で有る。我はそれと反対でもあり、同様でもある。

c・・聚集為他故 異三徳依故 食者獨離故 五因立我有<sup>④3</sup>

聚集は他の為なるが故に、三徳に異なると、依との故に、食者と、獨離との故に、五の因は私の有を立つ。  
saṃghāta para 'rthatvat triṅgūna ādi viparyayād adhiṣṭhanāt/  
puruṣo 'sū bhoktr bhāvāt kaivalya 'rhan pravṛtes ca// (S. K. 17)  
集合は他のためだから、三徳などと反対のものが（なくてはならない）から、支配するから、享受者が存在するから、獨存のために活動するから、プルシャは存在する。

d・翻性變異故 我證義成立 獨存及中直 見者非作者<sup>(44)</sup>  
性と変異とに翻するが故に、私の証の義、成立す。獨存と及び中直と、見者と作者に非ざると。

tasmāt ca viparyāsāt siddham saksitvam asya puruṣasya/  
kaivalyam mādhyasthyam draṣṭivam akartṛ bhāvas ca// (S. K. 19)

またこれ（自性、大以下）と反対だから、このプルシャの証義が証明される。  
獨存し、中立（無関心）で、見者であり、非作者なのである。

e・異此三徳故是故非作者。外曰。若非作者用此何為。答曰。為立證義故。我證義成立。我是知者故。餘法不如是。<sup>(45)</sup>

此の三徳と異なるが故に、是の故に作者に非ず。外に曰く、若し作者に非ずんば、此を用ひて何をか為さん。答へて曰く、証の義を立てんが為の故なり。私の証の義、成立す。我は是れ知者なるが故に、余の法は是くの如くならず。

f…唯有一我人。能見如是事。是故為中直。異性變異故。是故我有知故名為見者。<sup>46</sup>  
唯だ一の我人ありて、能く是くの如き事を見る。是の故に中直と為す。性と変異とに異なるが故に。是の故に、我に知あるが故に名づけて見者と為す。

g…三徳合人故 無知如知者 三徳能作故 中直如作者<sup>47</sup>

三徳、人に合するが故に、無知なれど知者の如し。三徳は能く作すが故に、中直は作者の如し。

tasmāt tat saṃyogād acetanani cetanāvād iva liṅgam/

guṇa kartṛve ca tathā kartā 'va bhavati 'dāśnah// (S. K. 20)

それ故に、それ（ブルシャ）との結合によって知性を持たない微細身が知性を有するかのようになる。また同様に徳が作者であるのに無關心なもの（ブルシャ）が作者のようになる。

h…三徳合人故者。是三徳無知能作我有知非作。是二相應故三徳如有知。<sup>48</sup>

三徳、人に合するが故にとは、是の三徳は無知にして能く作す。我は知あるも作に非ず。是の二、相應するが故に三徳に知あるが如し。

d、e、f、gは道空が引用する部分を示す。またそれ以外も道空の引用した部分の近くである。

aは大などの転変したもの（展開者）と自性（未展開者）との異なる九の性質を述べており、我はこれらと反対の性質を有する。したがって我は①原因を有せず、②恒常で、③（各人の身体内に）偏在し、④活動せず、⑤（各人毎に）唯一で、⑥他に依存せず、⑦帰滅せず、⑧部分を有せず、⑨他に従属しないのである。

bは大などの転変したもの（展開者）と自性（未展開者）とに共通する六の性質を述べており、我はこれらと反對の性質を有する。すなわち我は①三徳から成らず、②三徳と相離し（三徳とは別のものであるという區別）、③（受用の）対象でなく、④（各人）共通のものでなく、⑤精神的であり、⑥能産性を有しないのである。

cは我の存在する五の理由で、そのうちの「食者（＝享受者）」が対象を受用する者に相当する。

d以降では「我」には知があり、それ以外のものに知はないと説くことから『金七十論』では「我」の本質は「知」であるとされていることがわかる。この「知」（bの⑤精神的なものに相当）という語の原語は *cetana* である。『光記』においては「思」、真諦は「知」というように解釈が異なっているのである。サーンキヤ説においては真諦の「知」の解釈が適切といえるが、それでは『光記』は何に基づいて「我」の本質を「思」と理解しているのだろうか。

先の道空の指摘（「我は思を以て体とする」という説は『金七十論』には見られない）を受けて、『二十五諦記』では「更に尋ねて、広百論等及び因明大疏并に唯識疏等の中にはその文、杖拳に暇あらず」と文章を付け加え、この「我は思を以て体とする」という説はすべて玄奘やその弟子たちの書において見られる解釈であるという重要な指摘をする。

まず『光記』の「我以思為體」という記述とほぼ同じものが『述記』に見られる。

神我以思為體。故因明說執我是思。<sup>49</sup>

神我は思を以て体となす。故に因明に執する我は是れ思なりと説けり。

『述記』のこの文章は数論についての説明の中に言及されるものであるが、もとは『成唯識論』（護法造・玄奘訳）の次の記述に対するものである。

且數論者執。我是思。受用薩埵・刺闍・答摩所成大等二十三法。<sup>50</sup>

且つ數論者は、「我は是れ思なり。薩埵、刺闍、答摩所成の大等の二十三法を受用す」と執す。

『成唯識論』と『述記』においては、數論者は我の本質を「思」であると主張していることになっている。他にも玄奘の訳した『大乘広百論釈論』にも同様の主張が見られる。<sup>51</sup> またここで注目すべきことは『述記』に「故因明説執我是思」とあったように因明関係の文献においても同じように解釈されていることである。『述記』が意図している箇所は『因明入正理論』（商羯羅王菩薩造、玄奘譯）の以下の部分である。

所別不極成者。如數論師對佛弟子説我是思。<sup>52</sup>

所別不極成とは、數論師が仏弟子に対して「我は是れ思なり」と説くが如し。

aprasiddhaviśeṣyo yathā sāmkyasya baudghan prāi cetaṇa ātmneti//<sup>53</sup>

それを受けて『因明入正理論疏』（基撰）には以下のようにある。

論。所別不極成者如數論師對佛弟子説我是思。

述曰。即前數論立神我諦體為受者由我思用五塵諸境。自性便變二十三諦。故我是思。是思宗法彼此共成。佛

法有思是心所故。唯有法我。佛之弟子多分不立。除正量等餘皆無故。<sup>(54)</sup>

(因明入正理) 論に「所別不極成とは數論師が仏弟子に対して「我は是れ思なり」と説くが如し」と。

述して曰く、即ち前の數論は神我といふ諦の体を立て、受者となす。我が五塵の諸の境を用ひんと思ふに由りて、自性は便ち二十三諦を變ず。故に我は是れ思なり。是の思といふ宗法は彼(數論) 此(仏教) 共に成ぜり。仏法にも思あり。是れ心所なるが故に。唯だ有法なる我をば、仏の弟子は多分は立てず。正量(部)を除きて、余(の部派) は皆(我を立つること) 無きが故に。

因明において「所別不極成」を説明する際に用いられるのが、數論師による仏弟子に対する「我は思である」という主張である。ここでは數論の「我」の本質とされる「思」の概念は仏法においても存在し、心所の一つである「思」と同様であるとみなしていることが明らかである。

そこで、仏教の「思」の定義を先に確認しておきたい。<sup>(55)</sup>

「思」はニカーヤと阿含では「六思」として用いられる。六思とは色思・声思・香思・味思・触思・法思であり、この「思」は五蘊中の行蘊と同一視される場合が多い。行とは行作する (abhisankharoti) ものであり、思も心の行作 (abhisankharana) であるとされることよって五蘊中の行蘊は元來「思」そのものを指したものであったが、後に行蘊は思よりも広く解釈されるようになり、受と想とを除いた一切の心所法と一切の心不相応法とを含むものとされた。

思は触を縁として生じ、触・受・想等と俱生するものであり、心心所を行作させ活動させるのであり、心にはすべて行作があるから思は一切の心と常に相應するのである。パーリ仏教では思を共一切心心所に、有部は大地



法に、瑜伽行派が遍行心所にそれぞれおさめて一切心と相應するとしている。

ここでは具体例として『俱舍論』を取り上げる。

受想思觸欲 慧念與作意 勝解三摩地 遍於一切心

論曰。傳説。如是所列十法。諸心刹那和合遍有。此中受謂三種領納苦樂俱非有差別故。想謂於境取差別相。思謂能令心有造作。〔俱舍論〕卷第四（分別根品）<sup>56</sup>

受と想と思と触と欲と慧と念と作意と勝解と三摩地とは一切の心に遍ず。

論じて曰く。伝説すらく是くの如く、列ぬる所の十法は、諸の心の刹那に和合して遍くあり。

此の中に「受」は謂く、三種あり。苦と樂と俱非とを領納するに差別あるが故なり。

「想」は謂く、境において差別の相を取るなり。

「思」とは謂く、能く心をして造作することあらしむ。

*vedanā cetanā saṃjñā cchandaḥ sparśo mañi smṛtiḥ/*

*manaskāro 'dhimokṣas ca samādhiḥ sarvacetasi//24//*

— 中略 —

*cetanā citta 'bhisamskāro manaskarma/*<sup>(57)</sup>

『俱舍論』における「思」は心の造作をその性質とするものであり、心の動機づけの作用、志向、意志の発動

といった働きをする。それを受けて『光記』は「思」を以下のように説明する。

思謂能令心有造作者。思有勢力能令心王於境運動。有造作用。理實亦令餘心所法有所造作。從強說心。故正理云。由有思故。令心於境有動作用。猶如磁石勢力。能令鐵有動用。〔俱舍論記〕卷第四（分別根品）<sup>58</sup>

「思は謂く、能く心をして造作することあらしむ」とは、思は勢力ありて能く心王をして境に於て運動せしむるものにして、造作の用あり。理實にはまた余の心所法をも造作する所あらしむるも、強きに從りて心をしてと説くなり。故に正理に云く、「思あるに由るが故に、心をして境に於て動作の用あらしむること、猶し磁石の勢力の能く鉄をして動用あらしむるが如し」<sup>59</sup>と。

『光記』では「思」は他の心所法よりも心の造作に關して強い力を持っているものであり、その力を鉄（＝心）を運動させる磁石（＝思）の力に譬える『阿毘達磨順正理論』を引用する。

他方『光記』の注釈書である『講輯』において、心所法の「思」については言及されていない。

思にはこの「一切心と相応するもの」の他に「善悪業の根本をなす意志作用」という解釈もあり、『品類足論』<sup>60</sup>『雜阿毘曇心論』<sup>61</sup>『入阿毘達磨論』<sup>62</sup>『順正理論』<sup>63</sup>等にはその両者を一括して説く解釈が見られる。また『瑜伽師地論』<sup>64</sup>『成唯識論』<sup>65</sup>『述記』<sup>66</sup>等にも同様な定義がなされ、思とは善・不善・無記において心を造作させ、それによつて尋・伺や身語業などを起こさせるものである。

仏教における「思」は志向、意志の発動という心を造作させるものである。

サーンキヤ頌において「我」の本質は *causa* であると定義され、真諦はこれを正しく「知」と訳したが、玄奘はサーンキヤ哲学の思想構造をふまえてここに仏教の *causa* を読み込んで「思」と解釈した。すなわち、先の『述記』の「由我起思受用境界。從自性先生大。」や『光記』の「我若欲得受用境時。即為我變。」「我思量欲得受用諸境界時。三法即知動轉之時。」また『因明入正理論疏』に「數論立神我諦體為受者由我思用五塵諸境。自性便變二十三諦。」（我が諸々の対象を受用しようと思ふことによつて、自性は轉變を開始する）とあつたように、「我」が受用したいと思つて、自性に轉變という行動を起こさせるといふ点が、志向・意志の発動といふ「思」と解釈されたのである。

普光は基とともに学んだ玄奘の弟子である。『光記』の「我」の本質は「思」であるといふ説明もこれらの知識によつて得られたのである。

「我」について、「思をその本質とする」といふ玄奘系統の解釈は仏教の「思」の解釈をそのままサーンキヤ説の「我」に適用したものであり、『金七十論』の説とは違つと道空は指摘しているのである。

(2) 「自性」について：

- ① 『光記』『因明疏』では「自性は三徳を本質とする」と説くが、『金七十論』『述記』では説かない。
- ② 三徳の説明については『述記』より『金七十論』が明確である（省略：訳注研究を参照）
- ③ 轉變の始まるきつかけの違い

①

二自性以薩埵・刺闍・答摩為體。亦名樂・苦・癡。亦名憂・喜・暗。此三猶如我之臣佐。我若欲得受用境時。即為我變。未變之時各住自性故名自性。【光記②】

初自性。總名自性。別名三德。薩埵刺奢答摩。一一皆有三種德故【因明疏】

次第生者。自性本有無為常住。唯能生他非從他生。由我起思受用境界。從自性先生大。【述記②】

相似有六種。初三德者。變異有三德。變異者。所謂大我慢乃至五大等。此二十三皆有自性。一樂。二苦。三癡闇。末有三德。故知本有三德。末不離本故。譬如黑衣從黑縷出。末與本相似。故知變異有三德。變異由本故。自性有三德。謂本末相似。二不相離者。變異與三德不可分離故。譬如牛與馬。其體不為一。三德與變異。其義不如是。自性有三德。斯義亦復然。同不相離故。本末則相似。【金②】

『光記』は「自性」そのものというよりは、それを構成する三德に比重が置かれ、三德は「我」に仕え助けるものであり、「我」が対象を受用したいと欲したときに転変が始まるが、まだ転変が始まらないときには各々が「自性」に住するとしている。

『因明疏』では総称が自性で別称は三德という解釈である。

『述記』では「自性」を本有であり無為であり常住であると定義し、他から生ずることはなく、他を生ずる働きのみを持つとし、先の「我」においても言及した通り、「我」が「思」を起こして対象（「我」以外のもの）を

受用しようとしたときに転変が始まるとする。両者の説明で共通するのは「我」が対象を受用したいと欲したときに転変が始まる点についてである。解釈の違いは「自性」と「三徳」との関係にある。

『述記』の引用部分の前に存する、

問自性云何能與諸法為生因也。答三徳合故能生諸諦。(T43p252b29-c2)

という部分では「自性はどのようにして諸法（＝自性から転変する諸々）の生ずる原因となるのか」という問いに対し、「三徳と合することによって諸々を生ずるのである」と答えている。すなわち『光記』では「三徳」は「自性」を構成し、そこに住するものであったが、『述記』では「三徳」と「自性」が合するというのみで両者の関係は言明されない。また『金七十論』では「自性に三徳がある」とはいつでも本質とするという記述はない。

③

【光記】では転変するきっかけは「我が境を受用したいと欲した時に、自性が我のために転変する」（【光記2】の一部）ということであるが、それに対して道空は【金】の「我は三徳を見ようと求め、自性は私の独存のために両者が和合する」（第二十一頌と長行）という部分を引用し、その違いを指摘する。

(3) 「大」について：道空による指摘はなく、『光記』と『述記』の説を『金七十論』の説と比較する。

大者増長之義。自性相増故名為大。或名覺。亦名想。名遍滿。名智。名惠。【光記3】

三從自性生大。謂我思量欲得受用諸境界時。三法即知動轉之時。其體大故名之為大。【述記3】

自性先生大。大者或名覺。或名為想。或名遍滿。或名為智。或名為慧。是大即於智故。大得智名。【金3】

『光記』『述記』ともに、「我」が諸々の対象を受用したいと欲したとき、転変が始まって「自性」から増長して「大」が生じると解釈している。なお『述記』本文中にある「或名覺。亦名想。名遍滿。名智。名惠」という大の別名はすべて『金七十論』<sup>(67)</sup>から取ったものである。『金七十論』には増長という解釈はない。

(4) 「我執」について：『光記』『述記』『金七十論』の解釈は同じで正しく、『演秘』の解釈は誤り。

四從大生我執。謂緣彼我故名我執【光記4】

從大生我執我執者自性起用觀察於我。知我須境故名我執。初亦名轉異。【述記4】

我慢我所執者。我慢有何相。謂我聲我觸我色我味我香我福德可愛。如是我所執名為我慢。【金4】

我執者。執知其我所須事業。亦如律云執事人也【演秘4】

『光記』『述記』は共通して、「大」から「我執」が生じ、「我執」は先の「大」を自我であるとみなし、「大」と「我」とを同一視する器官であると説く。『金七十論』の我がものに執着するという解釈を道空は『述記』と同じ

であるとみなし、『演秘』が我執の「執」を「知」の意味にとっているのは誤りであるとする。

(5) 「五唯」について：

五唯が色・声・香・味・触であるというのは『光記』『述記』『金七十論』等、どの文献においても同じである。ここで道空が問題にしたのは、五唯が何から生じ、何を生じるのか、すなわち転変の順序である。『光記』にある順序は『述記』第二師の説と同じであり、『金七十論』、『述記』第一師の説、『大乘義章』はそれぞれ異なっている。（詳細は訳注研究の図説の部分を参照）

(6) 「五大」について：

五大が地・水・火・風・空であるのも共通である。ここでの道空の問題は五唯から五大が生じる際の生じ方である。『金七十論』『述記』第二師の説・『光記』が同じで、『述記』第一師、第三師、義章は異なっている。前者は各々の唯からそれぞれの対応する大を生じる（別成）という点で同じである。後者の『述記』第一師は我執から五唯と五大が生じる、第三師は五唯からまとめて五大が生じる（総成）、『義章』では五唯の一つから五大一つという方法ではなく、一つの唯から一つの大、二つの唯からまた他の一つの唯、というように唯を増やしていく方法で生じる点で異なる。

(7) 「十一根」について：

①十一根の生じ方について、『述記』第二師・義章・『光記』は同じで、『金七十論』、『述記』第一師、第三師はそれぞれ異なる。『光記』等は五大からそれぞれ生じる（別成）である。他方『金七十論』では十一根は我慢か

ら生じる十六のうちのひとつである点で異なり、第一師と第三師は別成ではなく総じて生ずる点で異なっている。

②『義章』の十一根中の五作業根（五作根に同じ）の分類が正しくない。『義章』以外は発声器官、手、足、生殖器官、排泄器官と分けるが、『義章』は排泄器官を欠き、生殖器官を男女の二つに分ける。

③「意」（心根）の解釈が『光記』と『金七十論』で異なる。『光記』と『義章』では心臓に相当し、『金七十論』では心根の本質を分別とし、心臓という記述はない。『述記』では『金七十論』の（分別を本質とする）説とまた別に心臓と説く者がいると述べる。

(8)「転変と却入」について：

『光記』に沿ってこれまで転変について見てきたが、最後はその逆である滅する順序について『光記』と『金七十論』では異なっている。『光記』では我が受用しなくなった時に、十一根が生じた時と逆に五大に入り、最終的に大が自性に入り、解脱に至る。他方、『金七十論』によれば、それぞれの諦を離れる六段階を経て解脱に至る。

## 注

(1) 『智山全書』第十三卷所収

(2) 『智山全書 解題』附録「智山学匠略伝」(p. 477-p. 479)を参照した。本地・加持融和説については林田光禪「道空と曇寂」(『密宗學報』第七十九号、大正九年一月)。またこの論文によると、道空は運敵とは関係ないらしいということである。

『数論二十五諸記』について(興津)



- (3) 『因明入正理論疏瑞源記』は鳳潭（一六五四—一七三八）による書で、宝永元年（一七〇四）と宝永八年（一七二二）の版本が存在する。圓秀は鳳潭より三十年ほど後ではあるがほぼ同時代人と言え、鳳潭の影響を受けたことがわかる。また東北大本は圓秀（一六八六—一七六六）の名が最後に記されていることから圓秀によるものとみなしてきたが、鳳潭の書より後のものと断定でき、圓秀の生きた時代に成立したものと考えられる要素が一つ加わったのである。
- (4) 圓秀については『密教大辞典』、『日本仏教人名辞典』、『日本仏家人名辞典』を参照した。
- (5) 守山聖真『真言密教史の研究』（鹿野苑刊、昭和四十一年）の「根生院周海と弥勒寺栄慶の護持院後董の争いに就いて」(p. 256-p. 290) を参照。
- (6) 『俱舍論』卷第二 T29p14a  
真諦訳『阿毘達磨俱舍釋論』においては以下のように漢訳される。  
若由増上義立根。無明等惑。亦應立為根。何以故。無明等諸分。於行等中亦有増上。是故應立無明等為根。能言等亦爾。謂舌手脚穀道男女陰。皆應立為根。於言說執捉離向棄捨戲樂中増上。是故應立為根。（『阿毘達磨俱舍釋論』卷第二（分別根品） T29p17c15-19）
- (7) [Pradhan1967] (P. Pradhan ed. "Abhidharmakośa bhāṣya of Vasubandhu" K. P. Jayaswal Research Institute, Patna 1967 Tibetan Sanskrit works series, vol. 8) p40  
訳については校部建『俱舍論の研究 界・根品』（法蔵館、昭和四十四年）p245を参照。
- (8) 又經中說二十二根。謂眼根耳根鼻根舌根身根意根女根男根命根樂根苦根喜根憂根捨根信根動根念根定根慧根未知當知根已知根具知根。（『俱舍論』卷第二 T29p13a）  
界品の最後にこのように二十二根が列挙され、以下に続く根品において根の性質等が述べられていく。  
分別根品第二之一

如是因界已列諸根。即於此中根是何義。最勝自在光顯名根。由此總成根增上義。

〔俱舍論〕卷第三 T29p13b)

(9) 『婆沙論』卷第一四 T27p729c27-p730a1

(10) [荻原] (Wogihara ed. "Sphuṭārtha Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra" Sankibo Buddhist Book Store, Tokyo, 1971) p97

Swami Dwarikadas Shastri ed. "Abhidharmakośa & bhāṣya of Vasubandhu with Sphuṭārtha commentary of Yaśomitra" (Bauddha Bharati, Varanasi, 1970) p142

(11) 『光記』卷第三 T41p58a-b

(12) 論。若增上故至增上用故。論主假立賓・主釋難 於中有二。一假設難。二正通難 就難之中先舉自宗難。次舉數論難。此即先舉自宗難也 正理論云。《若增上故立為根者。於愛・見品諸煩惱中。受・想二法有增上用。想應如受亦立為根。又諸煩惱於能損壞善品等中。有增上用應成根體。又最勝故建立諸根。一切法中涅槃最勝。何緣不立涅槃為根。》(『俱舍論疏』卷第三 T41p514a19-29) 《 》内は『阿毘達磨順正理論』卷第九 (T29p379a9-14) の引用である。

(13) 『阿毘達磨順正理論』卷第九 T29p379a14-15 『阿毘達磨藏顯宗論』卷第五 T29p795c11-12

(14) 『成唯識論述記』卷第一 T43p252b26-c18

(15) 迦毘羅言。從冥初生覺。從覺生我心。從我心。生五微塵。從五微塵生五大。從五大生十一根。(『百論』提婆菩薩造・婆藪闍士釋・鳩摩羅什訳、卷第一 T30p170c13-16)

(16) 極微細故於世性中初生覺。覺即是中陰識。從覺生我從我生五種微塵所謂色聲香味觸。從聲微塵生空大。從聲觸生風大。從色聲觸生火大。從色聲觸味生水大。從色聲觸味香生地大。從空生耳根。從風生身根。從火生眼根。從水生舌根。從地生鼻根。(『大智度論』龍樹造・鳩摩羅什訳、卷第七十 T25p546c18-24)

『數論二十五諸記』にこころ (興津)

- (17) 數論師自性生大。大生我執。我執生五唯。即色・聲・香・味・觸。此五是我所受用物。受用物時必有用。根謂十一根。不能自起。必待五大。待五大故從五唯復生五大。五大生已方成十一根。是能受用具故。有說色造火。火成眼。聲造空。空成耳。耳無礙。聲亦無礙。香造地。地成鼻。味造水。水成舌。觸造風。風成皮。『成唯識論述記』卷第二  
T43p268c14-22)

- (18) 廣為二十五諦。一自性。二大。三我執。四五唯。五五大。六五知根。七五作業根。八心平等根。九我知者。於此九法。開為二十五諦。謂初自性。總名自性。別名三德。薩埵・刺奢・答摩。一一皆有三種德故。初云薩埵。此云有情及勇健義。今取勇義。刺闍云微。亦名塵空。今取塵義。答摩云闇。闇鈍之闇。自性正名勇塵闇也。言三德者。如次古名染籠黑。今名黃赤黑。舊名喜憂捨。今名貪瞋癡。舊名樂苦癡。今名樂苦捨。由此三德是生死因。神我本性解說。我思勝境。三德轉變。我乃受用。為境纏縛。不得涅槃。後厭修道。我既不思。自性不變。我離境縛。便得解脫。中間二十三諦。雖是無常而是轉變。非有生滅。自性神我。用或有無。體是常住。然諸世間無滅壞法。廣如金七十論及唯識疏解。『因明入正理論疏』卷第二 | T44p117a13-29)
- (19) 數論師說。自性成大。大成我執。我執成五唯。五唯成五大。五大成十一根。有說火成眼根。空成耳根。地造鼻根。水成一成舌根。風造皮根。心根有二說。一說是肉團。唯地大造。或五大共造。一說非色。『大乘法苑義林章』卷第三  
T45p297c5-10)
- (20) 統藏 53p144c21-23
- (21) 『光記』 T41p58a8-12
- (22) 『金七十論』 T54p1250a24-25
- (23) 『金七十經』 T54p1250b3-4
- (24) Vaidya Jādavji Trikamji ed., Dalhana "The Sushrutasaṃhitā of Sushruta: with the Nibandhsaṅgraha commentary of Shree

Dalhanāchārya " p. 3 (Pāndurang Jawajī, Bombay, 1931)

- (25) 丸山博監修『インド伝統医学入門—アーユルヴェーダの世界—』(東方出版、一九九〇年) p.123による。その他、伊藤和洋『アユルヴェーダー古代インド医学と薬草—』(楽游書房、昭和五十年)、P・クトムビア著、幡井勉・坂本守正訳『古代インド医学』(出版科学総合研究所、昭和五十五年)を参照した。
- (26) 「十四難の義」：今西順吉「竜樹によって言及されたサーンキヤ思想—初期中観派におけるサーンキヤ思想(一)—」、『北海道大学文学部紀要』一九六八年)の第二節「異端思想の分類において六十二見を考察する中に説明がある。
- (27) 本多忠『サーンキヤ哲学研究 上』(春秋社、昭和五五年) p66-p68
- (28) 『金七十論』T54p1250b27-28
- (29) 『述記』巻第一 T43p252c18-21
- (30) 『述記』T43p252c22-23
- (31) 本多前掲書 p207を参照。
- (32) 『述記』T43p252c21-29
- (33) 『述記』T43p252c29-253a04
- (34) 『述記』T43p252c29-p253a4
- (35) 『義章』T44p594c14-15
- (36) 『義章』巻第十六 T44p594c11-23
- (37) 『大般涅槃經』(北本) 卷第三九(橋陳如品) T12p593a2-7、(南本) 卷第三五 T12p840c21-26
- (38) 『大般涅槃經義記』卷第十(橋陳如品) T37p894c5-12
- (39) 『百論』巻第一(破神品) T30p170c13-16

『数論二十五諦記』にほん(興津)

- (40) 神我以思為體。故因明說執我是思。三德是生死因。由所轉變擾亂我故不得解脫。知二十三諦轉變無常生厭修道。『成唯識論述記』卷第一 T43p253a12-15)
- (41) 『金七十論』 p1247a17-18
- (42) 『金七十論』 p1247b17-18
- (43) 『金七十論』 p1249b4-5
- (44) 『金七十論』 p1250a3-4
- (45) 『金七十論』 p1250a7-9
- (46) 『金七十論』 p1250a13-15
- (47) 『金七十論』 p1250a22-23
- (48) 『金七十論』 p1250a24-25
- (49) 『述記』卷第一 T43p253a12-13
- (50) 『成唯識論』卷第一 T31p2622-24
- (51) 若我與思合 轉成思念者  
思亦應非思 故我非常住  
我與樂等合 種種如樂等  
我如樂等故 非一亦非常  
若謂我思常 緣助成邪執（『廣百論本』卷第一（破我品）T30p183a4-8）

復次數論外道作如是言。思即是我其性常住。如是思我離心心法。別有體相難可了知。所以者何。思我體相非現量境。

以其自相非諸世間所共知故。非比量境。以其思相唯在於我不共餘故。『大乘廣百論釋論』卷第三(破我品) T30p198c3-7)

復次有說薩埵刺闍答摩三德非思而為作者。我思非作而能領受。為破此義故。次頌曰。

若德並非思 何能造一切

彼應與狂亂 俱癡無所成 (『大乘廣百論釋論』卷第三(破我品) T30p200c6-10)

(52) 『因明入正理論』卷第一、商羯羅主菩薩造、玄奘譯 T32p11c04-05

(53) Nyāyapraveśakam p366 (宇井伯壽『仏教論理學』(仏教思想大系第五卷) 大東出版社、昭和八年)

(54) 『因明入正理論疏』卷第二 T74p117b19-b24

(55) 仏教における「思」の定義については水野弘元『パーリ仏教を中心とした佛教の心識論』(山喜房佛書林、昭和三十年九月)を参照した(p405-p414)。

(56) 『俱舍論』卷第四(分別根品) T29p19a14-19

他に『阿毘達磨品類足論』卷第一(辯五事品) (T26p692b29-c5) や『阿毘達磨品類足論』卷第一(辯五事品) (T26p693a10-14) に「心所法の「思」についての説明がある。

(57) 『Pradhānī』p54

(58) 『俱舍論記』卷第四(分別根品) T41p74a28-b3

(59) 由有思故。令心於境有動作用。猶如磁石勢力能令鐵有動用。『阿毘達磨順正理論』卷第十 T29p384b3-4)

(60) 『品類足論』卷第一 T26p693a

(61) 『雜阿毘曇心論』卷第二 T28p881a

『數論二十五諦記』について(興津)

『数論二十五諦記』について（興津）

一五〇

- (62) 『入阿毘達磨論』卷上 T28p982a
- (63) 『順正理論』卷第十 T29p384b
- (64) 『瑜伽師地論』卷第三 T30p291b
- (65) 『成唯識論』卷第三 T31p11c24-26
- (66) 『述記』卷第三 T43p332b6-16
- (67) 『金七十論』 p1250c2-3

### 参考文献リスト

- ・『智山全書』第十三卷（智山全書刊行会、一九六六年）
- ・『智山全書』解題（智山全書刊行会、一九七一年）
- ・林田光禪「道空と曇寂」（『密宗學報』第七十九号、大正九年一月）
- ・守山聖真『真言密教史の研究』（鹿野苑刊、昭和四十一年）
- ・桜部建『俱舍論の研究界・根品』（法蔵館、昭和四十四年）
- ・今西順吉「竜樹によって言及されたサーンキヤ思想―初期中観派におけるサーンキヤ思想（二）―」（『北海道大学文学部紀要』一九六八年）
- ・本多恵『サーンキヤ哲学研究 上』（春秋社、昭和五五年）
- ・水野弘元『パーリ仏教を中心とした佛教の心識論』（山喜房佛書林、昭和三十九年）
- ・丸山博監修『インド伝統医学入門―アユルヴェータの世界―』（東方出版、一九九〇年）
- ・伊藤和洋『アユルヴェータ―古代インド医学と薬草―』（楽游書房、昭和五十年）

- ・ P・クトムピア著、幡井勉・坂本守正訳『古代インド医学』（出版科学総合研究所、昭和五十五年）
- ・ 宇井伯寿『仏教論理学』（仏教思想大系第五巻、大東出版社、昭和八年）
- ・ P. Pradhan ed. "Abhidharmakośa bhāṣya of Vasubandhu" (K. P. Jayaswal Research Institute, Patna 1967 Tibetan Sanskrit works series; vol. 8)
- ・ Wogihara ed. "Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra" (Sankibo Buddhist Book Store, Tokyo, 1971)
- ・ Swami Dwarikadas Shastri ed. "Abhidharmakośa & bhāṣya of Vasubandhu with Sphuṭārthā commentary of Yaśomitra" (Bauddha Bharati, Varanasi, 1970)
- ・ Vaidya Jādvaji Trikamji ed.; Dalhaṇa "The Sushrutasaṃhitā of Sushruta: with the Nibandhsaṅgraha commentary of Shree Dalhaṅāchārya" (Pāndurang Jāvajī, Bombay, 1931)

付記・英文要旨についてはデレアヌ フロリン教授にご指導いただきました。先生の学恩に感謝いたします。



*Postgraduate Student,  
International College  
for Postgraduate Buddhist Studies*

『数論二十五諦記』について  
(興津)

*shu chao* 俱舍論頌疏抄 by Huihui 慧暉. The discussion of Sāṃkhya in Scroll III stands, however, in sharp contrast to mere exegetical references. Here one can clearly see that Dōkū attempts a presentation of the whole philosophical system rather than of a few disparate notions. Actually, Dōkū extracted this part from his commentary on the *Abhidharmakośabhāṣya* and published it as an independent work entitled *Notes Concerning the Twenty-five Principles of Sāṃkhya* (數論二十五諦記 *Suron nijūgo tai ki*).

Starting with the middle of the Edo period, i.e. 18<sup>th</sup> century, Japan actually witnesses the birth and development of an exegetical tradition on Paramārtha's 眞諦 translation of the \**Suvarṇasaptati* 金七十論, tradition which was to continue for nearly 200 years. Prior to this epoch no similar attempts are known to have existed. This may appear to us as a rather sudden and unexpected phenomenon, but seen in the context of its age, the movement had its causes. This period of peace, stability and growing prosperity allowed many brilliant scholar-monks to concentrate their efforts on deepening their understanding of all aspects of Buddhism, which also led to the necessity of conducting researching into non-Buddhist works.

Nonetheless, the idea of studying and writing about heretical philosophical systems, historically hostile to Buddhism, must have aroused more or less resistance from the more traditional minds. What was the driving force and scholarly need of this new movement which presumably was strong enough to brush aside all opposition? In the present paper, I discuss the exposition of Sāṃkhya as found in Scroll III of the *Kusha ron kōki kōshū* and the *Suron nijūgo tai ki* by Dōkū, which may well represent the inception of this new movement. I hope that my examination of Dōkū's criticism of Xuanzang's 玄奘 understanding of Sāṃkhya will shed light upon the origins of the scholarly necessity which lay behind the new exegetical movement.

## Summary

On the *Notes Concerning the Twenty-five Principles of Sāṃkhya* 數論二十五諦記:  
A Japanese Commentary of the Edo Period  
and the Beginnings of a New Exegetical Movement

Kaori Okitsu

Ever since its transmission to Japan, the *Abhidharmakośabhāṣya* 俱舍論 has been keenly studied by scholar-monks of all Buddhist schools. This has given birth to a long and vast tradition of outstanding commentaries. As the *Abhidharmakośabhāṣya* refers to or implies knowledge concerning concepts peculiar to non-Buddhist philosophical schools of Ancient India, amongst which Sāṃkhya stands prominent, it is quite natural that the Japanese exegetes would also occasionally touch upon such ideas. Before the middle of the Edo period, however, no independent work dedicated to the presentation of the Sāṃkhya philosophy alone appears to have been produced. It seems that the first systematic treatment of this school is found in the *Kusha ron kōki kōshū* 俱舍論光記講輯 written by Dōkū 道空 (1686–1751). The text actually represents a 14-scroll 十四卷 sub-commentary to Puguang's 普光 *Jushe lun ji* 俱舍論記. It covers only the first part of the *Abhidharmakośabhāṣya* dealing with the Chapter on Elements 界品, Chapter on Faculties 根品, Chapter on the Universe 世間品, and the Chapter on Karma 業品.

Dōkū mentions Sāṃkhya in Scroll III (*ad* Chapter on Faculties), in Scroll VII (*ibid.*), and in Scroll XIII (*ad* Chapter on Karma). In Scrolls VII and XIII, Dōkū's treatment of the subject does not go beyond a typically exegetical approach: he briefly touches upon some Sāṃkhya concepts, and he does it mainly by relying on the explanations offered by such Chinese commentaries as the *Jushe lun song shu* 俱舍論頌疏 by Yuanhui 圓暉 and the *Jushe lun song*