

清弁著『智恵のともしび』第Ⅱ章 和訳・解説（Ⅳ-1）

立 川 武 蔵

目 次

| | | |
|-------------|---|------|
| <5> | 去者と去ることの一体性と別体性 | |
| <5.1> | 中観論者の説は世間一般に認められていることと相容れないという主張 とそれに対する批判 | —18偈 |
| <5.1.1> | 反対論者の主張 | |
| <5.1.2> | 清弁による批判 | |
| <5.2> | 去者と去ることにおける一体と同体性の総括的否定 | —18偈 |
| <5.3> | 去者と去ることが一体性であることの否定 | —19偈 |
| <5.3.1> | 中観論者による推論式の提示 | |
| <5.3.2> | 反対論者による批判とそれに対する回答（その1） | |
| <5.3.2.1> | 反対論者による批判 | |
| <5.3.2.2> | 清弁による回答 | |
| <5.3.3> | 反対論者による批判とそれに対する回答（その2） | |
| <5.3.3.1> | 反対論者による批判 | |
| <5.3.3.2> | 清弁による回答 | |
| <5.3.3.2.1> | 最高真理における場合 | |
| <5.3.3.2.2> | 世俗における場合 | |
| <5.3.4> | 反対論者による批判とそれに対する回答（その3） | |
| <5.3.4.1> | 反対論者による批判 | |
| <5.3.4.2> | 清弁による回答 | |
| <5.4> | 去者と去ることが別体であることの否定 | —20偈 |
| <5.4.1> | 偈の意図の説明 | |
| <5.4.2> | 「特定の表現の起きることに相待する故に」という理由によって両者の 別体性を否定することとそれに対する疑問 | |
| <5.4.2.1> | 清弁による推論式の提示 | |
| <5.4.2.2> | 清弁の提示した理由に関する疑問とそれへの回答 | |
| <5.4.2.2.1> | その1 | |

- <5.4.2.2.2> その2
 <5.4.2.2.3> その3
 <5.4.2.2.4> その4
 <5.4.2.2.5> その5
 <5.4.3> 「去者の去ること」という表現が存する故に去ることより去者は別体であるという反対主張と清弁による批判
 <5.4.3.1> 反対主張の提示
 <5.4.3.2> 清弁による批判

略号

- A : 観誓著『智恵のともしび広釈』*Śes rab sgron ma'i rgya cher 'grel pa* 西藏大蔵経北京版 鈴木学術財団 No. 5259, Vol. 96.
 AD : 観誓著『智恵のともしび広釈』*Śes rab sgron ma'i rgya cher 'grel pa* デルゲ版チベット大蔵経論疏部 中観部 世界聖典刊行協会
 D : 清弁著『智恵のともしび』*Śes rab sgron ma* デルゲ版チベット大蔵経論疏部 中観部 2 世界聖典刊行協会 1977.
 P : 清弁著『智恵のともしび』*Śes rab sgron ma* 西藏大蔵経北京版 鈴木学術財団 No. 5253, Vol. 95.
 PD : *Prajñāpradīpa*.
 W : Walleser, Max (ed.) *Prajñāpradīpa, Bibliotheca India, work 226, new series No. 1396, Calcutta, 1914.*
 燈論：『般若燈論釈』（『智恵のともしび』の漢訳）大正蔵 No. 1566, Vol. 30.
 P 166, 1, 3 は P（西藏大蔵経，北京印影版 Vol. 95）166 頁第 1 葉 3 行を示す。A 276, 4, 1 も同様に A（Vol. 96）第 276 頁第 4 葉 1 行を示す。

- <5> 去者と去ることの一体性と別体性
 <5.1> 中観論者の説は世間一般に認められていることと相容れないという主張とそれに対する批判 —18偈
 <5.1.1> 反対論者の主張

P 166, 1, 3
 A 276, 4, 1

ここに〔反対論者は〕主張する。「あなた〔中観論者〕は「去者もなく、去ることもない」と言う故に、〔あなたの説は〕「⁽¹⁾チャイトラは去る」という世間に認められていることと相容れない。したがって「一般に承認されていることと相反すること」〔という誤り〕になる。例えば、世間で兔 (*śāśa*) を有するもの (*śāśin*) を月と了解しているのに「月で⁽²⁾はない」と「世間に承認されたものと」相容れないようなものである。」
⁽³⁾

- <5.1.2> 清弁による批判

P 166, 1, 4
A 276, 4, 4

W79, 10

P 166, 1, 6
A 276, 4, 8

〔中観論者が〕答える。「この場合、〔あなたの主張する〕理由は何であるのか。世間に認められたことと相容れない故に〔中観論者の説は正しくない〕ということなのか、あるいは、論書に認められたことと相容れない故に、ということなのか。「そ〔のように二つに分けること〕に何の意味があるのか」〔と反対論者は問うであろうが〕もし「世間に認められたことと相容れない故に」ということであると言うならば、理由は不成立 (*asiddha*) である。〔中観論者は〕「最高真理においては」(*paramārthataḥ*) という限定句が主張 (*pratijñā*) にあることを承認するからであり、また世間に認められた去者および去ることという「日常言語活動〔とその対象世界⁽⁵⁾〕」(*vyavahāra*) を捨て去るのではないからである。

以上は「世間に認められたことと相容れない故に」という反対論者の第一の理由に対する清弁の批判である。観誓は以下のように説明する。

A 276, 4, 6

「世間に認められたことと相容れない故に」という場合の「世間」に二種類がある。牛飼いの妻にまで認められたすがたを有し非仏教者たちによっては除去されていないものと、非仏教者たちによって除去されたものである。この中、もし牛飼いの妻にまで認められたすがたを有し、非仏教徒によっては除去されていない世間的なものと相容れない故に「一般に認められたことと相反する」と、言うならば、去ることの存在を主張する者たちの理由是不成立である。なぜならば、中観論者は、「最高真理においては」という限定句が主張にあることを認める故に、また〔世俗の立場においては〕牛飼いの妻にまで認められたすがたを有し、非仏教徒によって除去されていない日常言語活動を除去しない故に、去ることの存在を主張する者たちの理由是不成立である。

以下、清弁は「論書に認められたことと相容れない故に」という反対論者の第二の理由について批判する。

P 166, 1, 6

P 166, 1, 7
A 277, 1, 2
A 277, 1, 4

もし「〔中観論者^{A276, 5, 8}〕自らの論書に認められたことと相容れない故にそれは一般に承認されたことと相反するからである」と〔反対論者が〕言うならば、〔反対論者自らが〕承認してきた〔説〕と相反することになると言うのは正しいであろう。その場合、われわれ〔中観論者^{A277, 1, 4}〕には〔自らが承認してきた説と相反することになると言う〕余地はない。最高真理においては去者と去ることとの二つが存するとは承認しないからであり、またそれらがあり得ないと以前に述べおわっているからである。

<5.2> 去者と去ることにおける一体性と同体性の総括的否定 —18偈

P166, 1, 8
A277, 1, 7
W80, 1

P166, 2, 1
A277, 2, 3

また〔中観論者は〕述べる。最高真理において去者と去ることが存するならば、確かに〔その二者は〕一体のものか別体のものであろうが、そ〔のいずれ〕も正しくない。なぜならば、そ〔の去者と去ることとの一体性および別体性〕は〔以下のように〕考察されるべきだからである。

P166, 2, 1
A277, 2, 4

去ることと去者とは 一体であることもなく
去ることと去者とは 別体でもあり得ない (18)

こ〔の偈〕は二つの主張を提示している。

<5.3> 去者と去ることが一体であることの否定 —19偈

<5.3.1> 中観論者による推論式の提示

P166, 2, 2
A277, 2, 5

〔反対論者が〕「なぜ〔一体でも別体でも〕あり得ないのか」と問うならば、〔竜樹が答える。〕

P166, 2, 2
A277, 2, 6

もし去ることであるもの それが去者ならば
行為者と行為も 一体となろう (19)

^(1→) このようにこの世間では、〔偈に述べられた反対主張は〕間隙〔すなわち、欠陥〕の存することばである故に、その問題となっていることを否定することが可能であり、逆〔の主張〕を明らかにするというのが、〔第19〕偈の意味である。

観誓は次のように説明する。

A277, 3, 1

この世間では、去者と去ることが一体ならば、行為者と行為もまた一体になってしまうであろう、というような間隙の在することばである故にそれ〔すなわち、偈前半に述べられた反対主張〕は、正しくない。故に、〔第19〕偈で問題となっていること、すなわち、去ることと去者とは一体であること、を否定することが可能であり、かの主張された内容の逆のこと、つまり、去ることと去者とは一体ではないということ、を明らかにするというのが偈の意味である。

清弁が自らの立場から推論式を提示する。

P166, 2, 3

例えば、もし声常住ならば、瓶もまた常住であることになろうが、

A277, 3, 3
W80, 10

作られたものであり無常なものである瓶が常住であるとは認められない。
この故に、〔間隙のない正しい推論式は〕例えば、

(主張) 声は無常である。

(理由句) 作られたものである故に。

(同類例) 例えば瓶のように

というようなものである。したがって、この場合、〔去者と去ることに
関する〕推論式はことばによって〔以下のように示すことができる。〕

P166, 2, 5
A277, 4, 1

(主張) 最高真理においては去者と去ることとは一体ではない。

(理由句) 行為者と行為である故に。

D36, 1, 1

(同類例) 例えば切断者〔すなわち、切る者〕と切ることのように。

P166, 2, 5
A277, 4, 5

〔去者と去ることとは一体ではない〕と〔中観論者が〕述べていても、
〔それら二つが別体である〕と説明しているわけではない。

<5.3.2> 反対論者による批判とそれに対する回答(その1)

<5.3.2.1> 反対論者による批判

P166, 2, 6
A277, 4, 7

W81, 1

或る人々は主張する。「〔中観論者の設定した〕主張の意味を考察する
ならば、一方のものには他方のものの能力がないという様相を有する別
体性は、切断者と切られるものとは異なる故に、〔中観論者の主張する
推論式における切断者と切ることという〕類例は存しない」と。

<5.3.2.2> 清弁による回答

P166, 2, 7
A277, 5, 6
A277, 5, 8

〔中観論者が答える。〕それはよくない。〔去者と去ることの〕一体性
のみが否定されているから。またそれ〔すなわち、別体性〕も、切断者
と切ることとの外的形態は異なっている故に、よく知られたことがらに
他ならないのである。

この個所を観誓は以下のように説明する。

A277, 5, 8

〔切断者と切ることとの〕別体性もまた世間一般に知られたことに他なら
ない。つまり、切断者と切ることとの外的形態は異なっている故に、それら
二つは別体であると世間一般に認められているから、われわれ〔中観論者

の] 類例は存しないのではない。

<5.3.1> において清弁が示した推論式の主張には「最高真理においては」という限定句があった。今、ここで清弁が去ることと去者との一体性を否定するに際して、それと明言してはいないが、最高真理における場合を想定していると思われる。一方、彼は、切断者と切ることとの外的形態が異なっていること——すなわち、別体であること——に関しては世俗のレベルにおいて認めている。しかも、切断者と切ることとは、<5.3.1> の推論式においては類例として用いられている。このように、清弁は最高真理における場合と、世俗すなわち日常言語活動における場合という二つのレベルを自分の論議上の目的に合わせて使い分けるのである。これは清弁の論理の弱点であり、後世、月称による批判的ともなるのである。

この<5.3.2.2> の場合の清弁による回答の意図は、日常言語活動のレベルにおいて切断者と切ることが別体であると一般に承認されていることを根拠として、中観論者の提示する推論式における類例 (*dr̥ṣṭānta*) の成立することを主張することにある。

P 166, 2, 7
A 278, 1, 1

一方のものには他方のものの能力がないという様相が存するとしても、推論の主張を承認してから、世俗において一方のものに他方のものの能力がないと一般に論証されたかぎりの理解されるもの (Tib., *r̥tags par bya b̥a*⁽⁹⁾) と理解するもの (Tib., *r̥togs par byed pa*⁽¹⁰⁾) とが類例として認められるから、類例が成立しないのではない。

観誓は次のように説明する。

A 278, 1, 3

一方のものには他方のものの能力がないという様相を有する別体性を承認するとしても、われわれ〔中観論者〕の類例、すなわち、切断者と切ることが一体ではないことは世俗として成立する。去者と去ることが一方のものには他方のものの能力がないという様相を有する別体であるときには、推論の主張を承認して、例えば、「理解されるもの」である「世界の主要構成要素」(*pradhāna*) と「理解するもの」である靈我 (*puruṣa*) とが、行為〔対象〕(*karman*) と行為者 (*kartr̥*) という様相を取って、世俗において、一方のものには他方のものの能力はない故に別体であると論証されるように、去者と去ることも、行為者と行為という様相を取って、世俗において、一方のものには他方のものの能力はない故に、別体であると論証されるであろう。したがって、われわれの類例は存在しないのではない。サーンキヤ学派の者が、「靈我 (*puruṣa*) は行為者ではない。原質 (*prakṛti*) が行為者であって靈我は微細なもの (*sūkṣma*) であるから。行為者と行為対象であることという〔中観論者の〕理由は成立しない」と言うのも正しくない。すなわち、覚知が、諸構成要素も個我より異なり、個我也 諸構成要素より異な

A 278, 1, 6

る、と確認するときには、理解されるもの〔すなわち、原質の一部としての覚知〕は〔諸構成要素や個我を〕理解するものであるから。

ここで中観論者は原質を行為対象、靈我を行為者とみなしている。これに対してサーンキャ学派の者から、靈我は行為をするものではなくただ観照するものであるという批判が予想される。これに対して中観論者は、原質の中に含まれる諸構成要素等と覚知とはそれぞれ行為対象と行為者であると考えられるので<5.3.1>における推論式の類例は成立しないのではない、と主張するのである。

<5.3.3> 反対論者による批判とそれに対する回答(その2)

<5.3.3.1> 反対論者による批判

<5.3.1>において清弁が述べたこの推論式、すなわち、「最高真理において去者と去ることは一体ではない云々」に対して、反対論者は次のように批判する。すなわち、「清弁のかの推論式に対しては、その推論式の主張と矛盾する主張を論証する理由を示すことができる。したがって、清弁の推論式は「相矛盾する結果を確立させる不定な一対の理由」(*viruddhāvāyabhicārin*, 相違決定)という誤謬を犯しているのである」と。このように、この誤謬は相反する主張を有する二つの推論式の中で指摘されるものである。

P 166, 3, 1
A 278, 1, 8

もしまた〔反対論者サーンキャ学派が次のように〕主張したとしよう。^{A278,2,1}

(主張) 最高真理においては、切断者と切ることとは別体ではない。

(理由句) 正しい認識の手段があるから。

(同類例) 切ることの自体〔と切断者の自体〕のように

という〔推論式の〕故に、^{(11→}「相矛盾する結果を確立させる不定な一対の理由」という誤謬となろう。^{←11)}

<5.3.1>において中観論者が述べた推論式の主張は、「最高真理において去者と去ることは一体ではない」であった。今、反対論者が提出した推論式の主張は、「最高真理においては、切断者と切ることとは別体ではない」である。この場合、去者と切断者、去ることと切ことはそれぞれ対応している。また、中観論者清弁が「一体ではない」と主張したのに対して、反対論者は「別体ではない」と述べている。去者と切断者、去ることと切ることとの相違を無視するならば、この二つの主張は日常的立場では矛盾である。だが厳密な意味では、「一体ではない」が「別体である」と等値であり、かつ、「別体ではない」が「一体である」と等値であるときのみ矛盾の

関係にある。一方、「〔*x*と*y*は〕一体ではない」と「〔*x*と*y*とは〕別体ではない」という両者がともに偽のとき——すなわち、それは、*x*と*y*とが存しないときなのであるが——両者は矛盾の関係にはない。今、少なくとも反対論者は、二つの主張が矛盾の関係にあると考えているのである。

観誓は反対論者の提出する推論式を次のように説明する。

A 278, 2, 2

ここ〔反対論者の推論式〕において、「切断者と切られるもの (Tib., *bcad pa*)」が「場」(*dharmin*) である。「切断者」とは〔例えば〕デーヴァダッタであり、「切られるもの」とは〔例えば〕木である。「別体ではない」というのが所証法 (*sādhya-dharma*) である。〔この推論式においては〕切断者の自体より切られるものの自体は別体ではないと論証されるのである。「正しい認識の手段が存在するから」というのは能証法 (*sādhanadharma*) である。正しい認識の根拠 (*pramāṇa*) が存在するからである。「切られるものの自体のように」とは類例である。例えば、切られるものの自体は、正しい認識の手段が存するから、＜切断者の⁽¹²⁾自体とは別体ではないように、切断者の自体も、正しい認識の手段が存するから、切られるものの自体とは別体⁽¹³⁾ではない。それ故に、まず、行為者と行為である故に切断者と切られるもののように別体であるとも言えるし、正しい認識の手段が存する故に切られるものの自体のように切断者とは別体ではないとも言える。それ故に、「相矛盾する結果を確立させる不定な一組の理由」という誤りとなろう。

A 278, 2, 5

観誓は二つの推論式を考察の対象としているが、対立する派のそれぞれの推論式に述べられる二つの理由、すなわち、(1) 行為者と行為 (あるいは、行為の対象) であること、および(2) 正しい認識の手段が存すること、が「相矛盾する結果を確立させる不定な一組の理由」である。

なお、「〔切られるもの〕とは〔例えば〕木である」という個所から明らかなように、観誓は“*bcad pa*”を切る動作ではなくて切られるものの意味に取っている。

<5.3.3.2> 清弁による回答

上述のサーンキャ学派の主張を批判するに際して、清弁はまず、最高真理における場合、次に世俗的真理における場合というように二つに分けて批判をする。

<5.3.3.2.1> 最高真理における場合

P 166, 3, 2
A 278, 2, 7
W 81, 10

〔中観論者が答える。〕それもまた正しくない。切ることの自体は〔切断者と〕別体ではない〔すなわち、一体である〕、と論証され得ない故

A278, 3, 2

に「相矛盾する結果を確立させる不定な理由」という誤謬とはならないから。たとえ「相矛盾する結果を確立させる不定な理由」という誤謬が存するとしても、〔^{←14)}切断者と切るという両者における〕一体性と別体性という二つの可能性(二辺)を〔中観論者〕は⁽¹⁵⁾信じない故に^(16→)最高真理において〔一体性あるいは別体性を〕成立させないと述べようとするのであるから、^{←16)}〔われわれが〕想定したことは成立する。

観誓は以下のように説明する。

A278, 3, 3

たとえあなた〔サーンキャ学派の者〕が言うように〔清弁の推論式には〕

- (主張) 切断者と切ることは別体ではない。
- (理由句) 正しい認識の手段が存するから。
- (同類例) 切ることの自体のように

A278, 3, 5

という〔推論式〕との関連で「相矛盾する結果を確立させる不定な理由」という誤謬が存するとしても、今、一体性と別体性という二つの可能性について〔中観論者には〕混同はない。したがって、最高真理において一体性と別体性とを成立させるのではない。あなた〔サーンキャ学派の者〕が最高真理において切断者と切ることとは別体ではないと主張するが、〔それはわれわれ中観論者にとっては〕別体であるという可能性を成立させないことを示すためである故に、中観論者の望んだことは成立する、という意味である。

サーンキャ学派の者が<5.3.3.1>の推論式において

(主張) 最高真理においては、切断者と切ることとは別体ではないという主張を設定しているが、この場合、反対論者は「別体ではない、ということは成立する」と主張するのに対して、清弁は「最高真理においては…別体であるということは成立しない」と主張するのである。

<5.3.3.2.2> 世俗における場合

P166, 3, 3
A278, 3, 6

日常言語活動(世俗)において〔切断者と切ることが〕一体である^{A278, 3, 6}と〔サーンキャ学派の者が〕^{A278, 3, 6}論証しようとするならば、〔世間一般に〕承認されていることと相容れないこととなろう。

日常言語活動のレベルにおいて清弁は、「切断者と切ることが一体である」というサーンキャ学派の説に対しては世間一般ではかの両者が別体であると考えられていることを根拠として批判を行なうのである。

<5.3.4> 反対論者による批判とそれに対する回答(その3)

<5.3.4.1> 反対論者による批判

P166, 3, 4
A278, 3, 7

もしまた〔反対論者が次のように〕主張したとしよう。すなわち、
A278, 3, 8
 「〔中観論者は〕主張の意味を拡張して、「去者と去ることが一体ではない」と述べることによって去者と去ることは別体であると主張する故に、〔中観論者自身が、去者と去ることが別体ではないと〕承認していることと相容れないことになろう」と。

<5.3.4.2> 清弁による回答

P166, 3, 5
A278, 4, 2

それもまたか〔の以前の説明〕によってすでに回答されている。

<5.3.2.2> の始めにおいて清弁は去者と去ることの一体性を否定するのみで、別体性の成立を認めていない。観誓はこの個所を次のように説明する。

A278, 4, 2

その場合も以前に「去者と去ることが一体ではない」と述べたけれどもそれら二つが別体であると意味したのではない、と述べたのである。このことによって、中観論者は非定立否定 (*prasajyapratishedha*, Tib., *med par dgag pa*) を適用するのであって、定立否定 (*paryudāsa*, Tib., *ma yin par dgag pa*) の意味に取るのではない、と述べて、回答はすんでいる。

「去者と去ることが一体ではない」という否定文が、かの両者が別体であることを意味するときには、その否定は定立否定である。一方、別体であることを意味せず、一体であることの否定のみを意味するときには、かの否定は非定立否定である。

もしも去者と去ることが存在するという条件が与えられているならば、両者は一体であるか非一体(別体)であるかのいずれかであろう。したがって、この条件が与えられた場合には、両者がもしも一体でないならば、それらは別体であるし、また逆も言うことができる。今の場合、「去者と去ることが一体ではない」という中観論者の主張は「去者と去ることが別体である」という主張と等値であると反対論者は考えている。つまり、反対論者にとっては、去者と去ることは存在するものである。しかしながら、中観論者にとっては、「去者と去ることが一体ではない」という命題と「去者と去ることが別体である」という命題は等値ではない。⁽¹⁷⁾ 中観論者にとっては、去者も去ることも存在しないものであり、「存在しないものについては、一体であるとも、別体であるとも言い得ない」と中観論者は考えるのである。

<5.4> 去者と去ることが別体であることの否定

—20偈

<5.4.1> 偈の意図の説明

P166, 3, 5
A278, 4, 4
W82, 1

以上に述べられた「反対論者からの」論難を除きたいと思うので、〔去者と去ることとは〕別体であるという主張に依るものを否定するために、已に提示された第二の主張の論証を行なうことにしよう。

観誓は以下のように説明する。

A278, 4, 5

以前〔すなわち、第18偈註〕に、最高真理において去者と去ることが存在するならば、〔それらは〕必ず一体かあるいは別体かであろうが、そのいずれもあり得ない、と二つの主張を設定したものの中、第一〔すなわち、一体性の否定〕に関しては〔第19偈においてその〕論証が終った。今、第二〔すなわち、別体性の否定〕に関する論証を行なうことにしよう。

以下、清弁は世俗の立場における「去ること」と「去者」との意味を説明する。観誓はその「世俗の立場」がどのような学派の説なのかを明らかにしていない。一方、『燈論』は以下の節が反対論者からのものであると述べるが、その学派名は記していない。『燈論』によれば、以下の主張は「去ることと去者とが別体であることを示そうと意図した」ものである。

P166, 3, 6
A278, 4, 6

原因と条件のそれぞれが定まった行(4) (*samskāra*) の集まりが存するならば、自体の異なる〔諸〕元素 (*bhūta*, 大種) 〔のあつまり〕であり、動作(5)の基体であり、無始以来、生起している言語的展開 (*prapañca*, 戲論) の習気 (*vāsanā*) と種子 (*bija*) と因により生じているものが、虚妄分別によって、他の場所へと不断に生ずるのである。その場合、

観誓は以下のように説明する。

A278, 4, 7

世俗の言語活動 (*saṃvṛtivyavahāra*) における「去者」と「去ること」という「言葉の対象」が示されている。ここで、「行の集まり」とは去者であり、五構成要素 (*skandha*, 蘊) の自体の集まりである。それ〔すなわち、去者〕は、特質の基体であって、原因と条件とがそれぞれ決っているものが存するときに生ずる。自体の異なった動作の基体となったものが、無始の時以来起っている言語的展開の習気と種子と原因より生じたものがその〔基体の〕特質である、云々と〔いう具合に文章は〕続くのである。この場合、「原因と条件とがそれぞれ決っているものが存するときに生ずる」とは、かの行の集まりは、〔胎児成長過程の〕胞 (*arbuda*) の段階等々、原因と行為と煩惱等、条件の相がそれぞれ決っており、デーヴァダッタ〔という名の人〕の原因と条件なるものであってヤジュニャダッタ〔という名の人〕のではないようなものが存するならば生ずる、という意味である。「自体の異なった」とは、かの行の集まりではそれぞれの五構成要素の自体が異なるということである。「動作の基体である」とは、かの行の集まりは去る動作の基

A278, 5, 2

A278, 5, 3

A 278, 5, 3

体でもある、という意味である。「無始の時以来起っている言語的展開の習気と種子と原因により生じたもの」とは、かの行の集まりは、輪廻、すなわち、無始の時以来起っている言語的展開の対象である蘊・界・処と、生ずることや滅すること等の表現の習気を有するものと、原因であるアーヤ識より生じているということである。ともかく、これらによって、世俗の言語活動における「去者」という言葉の意味が示された。虚妄分別 (*abhūta-parikalpa*) によって「他の場に不断に生ずる」と言うことによって、世俗の言語活動における「去る」という言葉の意味が示された。去者、すなわち、かの行の集まりは、構想的存在 (*parikalpitasvabhāva*, 分別性) として第五趣の輪廻に属するものが他の場所からまた別の場所に不断に生ずるのを「去る」と言うのである。このように去者という相を有するかの行の集まりは、動作の基体であって、依存的存在 (*paratantrasvabhāva*, 依他性) の自体である。去ることというすがたをもち、虚妄分別によって他の場所に不断に生ずることが、動作なのであって、構想的存在の自体である。それ故に、そのような「去者」と「去ること」という言葉の意味に関して〔竜樹は偈に〕述べたのである。

P 166, 3, 7
A 278, 5, 8
D 36, 2, 1

もし去ることと去者とが 別体であると虚妄な判断を下すならば⁽⁶⁾
(20 ab)

A 279, 1, 1

「虚妄な判断を下すこと」⁽⁷⁾は、〔この世間では〕^{A 279, 1, 1 (8→}決して除き得ないことなのであるが、⁽⁸⁾〔如実に考察すれば、その内容は〕承認できないことが判明するので、しりぞけられる。

W 82, 10

何故かと⁽⁹⁾〔反対論者が〕問うならば〔中観論者が答える。〕この世で去ることと去者とが別体であると承認するならば、

P 166, 3, 8

去者のない去ること 去ることのない去者があろう (20 cd)

別体である故に。例えば、瓶と布、すなわち、相待関係のない^{(10→}基体と基体⁽¹⁰⁾に存するものようになるであろうと〔竜樹は〕意図した。

観誓は以下のように説明する。

A 279, 1, 8

瓶がなくとも布は認識され、布がなくとも瓶が認識されるように、去ること⁽¹¹⁾と去者の二つも、基体と動作という相待関係のない基体と基体⁽¹²⁾に存するも

のとなろう。したがって、去者がなくとも去ることが認識され、去ることがなくとも去者が認識されるという誤りになると師〔竜樹〕が意図したのである。

<5.4.2> 「特定の表現の起きることに相待する故に」という理由によって両者の別体性を否定することとそれに対する疑問

<5.4.2.1> 清弁による推論式の提示

去ることと去者とは全く無関係な二つの存在ではないことは明白である。さりとて、両者は同一でももちろんない。清弁はこの両者の間に相待性が存するという理由を用いることによって、両者の別体性の否定を行なう。

A 279, 2, 2

P 166, 4, 1

P 166, 4, 2
A 279, 2, 3
A 279, 2, 7

W83, 1

P 166, 4, 3
A 279, 4, 1

P 166, 4, 4

〔去者と去ることが〕別体であると主張する者たちも、去者のない去ることと去ることのない去者とを認めるわけではない。〔もし「去者と去ることは別体である」とみなすならば、「去者と去ることは無相待となろう」という批判をさしはさむことのできる〕⁽¹³⁾ 間隙が存する。故に〔われわれ中観論者は次のように述べてその間隙を無くしようと思う。すなわち、「この世において去者と去ることは別体ではない」と論証するための主張における〕^{A 279, 2, 5}「場に属するもの」(pakṣadharmā, 宗法)は、去者と去ることが相待していることである。所証法は別体ではないこと^{(14)cf. A 260, 1, 2}である。類例はそれ〔すなわち、理由と所証法〕によって〔示されるの〕であり、〔論者と反論者の両方に〕その存在が認められている理由と所証法を有する基体 (dharmin, 有法) であると示される。

さて、推論式は〔以下⁽¹³⁾のようである。〕

(主張) 最高真理において去ることは去者より別体ではないと知るべきである。

(理由句) 〔去者も「現去処という道を去る」^{A 279, 4, 3}という〕特定の表現が起きることに相待する故に。

(同類例) 例えば、去ることの自体〔は、「去る」という特定の表現⁽¹⁵⁾が起きることに相待するという場合^{A 279, 4, 3}〕のように。

同様にして、

(主張) 最高真理において去者は去ることと別体ではないと確認

A 279, 4, 4

されるべきである。

(理由句) 「[去る]^{A279,4,7}という」特定の表現の起きることに相待する故に。

(同類例) 例えば、去者の自体〔は、「現去処という道を去る」^{A279,4,6}という特定の表現が起きることに相待するという場合〕の^{A279,4,6}ように。

<5.4.2.2> 清弁の提示した理由に関する疑問とそれへの回答

<5.4.2.2.1> その1

以下、先述の清弁の推論式に関して五つの疑問が出され、それぞれに対して清弁が答える。

清弁の従うディグナーガの論理学では推論式における正しい理由は、三つの条件を満たさねばならなかった。ところで、「清弁によって今、提出された二つの推論式におけるそれぞれの理由はかの三つの条件の中、第三のものを欠いている」という批判を清弁自らが想定し、そして、その批判に回答を与える。まず、予想される批判を観誓は次のように説明する。

A 279, 5, 1

「去者と去ることは別体ではない」と論証するための「特定の表現の起きることに相待すること」という理由が、推論されるもの (*anumeya*, 所比) に存し〔すなわち、正しい理由の第一条件を満たし〕、また類似場に存する〔すなわち、第二条件を満たす〕が、非類似場よりの排除〔すなわち、第三条件〕が示されていないから、理由は正しくない、という予想された〔論理学者たちの〕^{A279,4,8}批判に対する反駁としてここに註釈家〔清弁〕が述べたのである。

P 166, 4, 5
A 279, 5, 3

〔理由の〕非類似場よりの排除⁽¹⁶⁾〔すなわち、第三の条件〕が〔われわれの推論式の中で〕示されていないのは、それ〔すなわち、非類似場〕が存在しない故に非類似場よりの排除が成立しているからである。

今、問題となっている二つの推論式の中、第一のものにおける所証法は「去者と別体でないこと」である。非類似場とは、所証法を欠くという点で「場」に似てはいなくて「場」以外のものである。したがって、この場合の非類似場は、去者と別体なるものである。しかし、清弁の立場によれば、最高真理においては去者と別体であるものは存在しない。第二の推論式の場合も同様に考えることができる。つまり、この場合の非類似場は、去ることと別体なるものである。しかし、先の場合と同様、清弁の立場によれば、最高真理においてはその去ることと別体なるものも存在しないのである。

正しい理由の第一および第二の条件に関しては清弁はここでは何も述べてはいない。しかし、「最高真理においては何ものも存しない」という原則を第三の条件を考察する場合に適用するな

らば、第一や第二の条件を考察する場合にも適用すべきであったろう。もっとも、もし三つの条件すべてに対して清弁がかの原則を適用していたならば、およそ推論というもの自体が成立しなかったのではあるが。ただ、清弁が「最高真理においては何ももの存在しない」という原則を適用するのは、清弁が提出した推論式の理由が第三条件を満たしていることを証明する場合に多いということは事実である。他の個所で已に述べたように、清弁自らが提出した推論式においては常に非類似場が存在しないわけではない。⁽¹⁷⁾

<5.4.2.2.2> その2

理由 (*hetu*) はすべての場 (*pakṣa*) に存しなければならない。しかし、中観論者の提示した理由はこの条件を満たしていないと反対論者は次のように批判する。

P 166, 4, 6
A 279, 5, 6

〔反対論者が主張する。〕もし基体と基体に存するものという関係にあるものが二つのものとして成立しないならば、〔一方が他方に〕相待することは成立しないから、⁽¹⁸⁾「場」の一部分を覆わない。⁽¹⁹⁾⁽²⁰⁾

W83, 10

観誓はこの批判を次のように説明する。

A279, 5, 7

「〔去者と去るものは〕別体である」と主張する者が言う。「あなた方中観論者が、陶師など何でもすべてのものを場 (*pakṣa*) とする限りにおいて、それらは別体ではなく、基体と基体に存するものとは成立しない。したがって、陶師などが瓶などに相待することなく〔すなわち、それを俟つことなく〕他の場所に移動するときには、それら〔すなわち、瓶など〕に相待することはない。故に、あなたの理由である「特定の表現の起きることに相待すること」は場の一部分を覆っていない〔すなわち、そこに見出されない〕故に、不成立 (*asiddha*) である。

かの反論に対する清弁の回答を観誓は次のように説明する。

A280, 1, 2

陶師が瓶を作らず瓶に相待しないときには、「陶師」という表現もないであろうが、陶師に相待して「瓶」という表現があり、瓶に相待して「陶師」という表現があるという観点よりすれば、

P 166, 4, 6
A 280, 1, 1

それら〔すなわち、陶師や瓶など〕に関しても「〔これはあれと〕別体である」、「これも〔あれと〕別体である」という特定の表現が起きることがまちがいに存する故に、〔去者と去ることは〕相待するから、〔中観論者の提示する理由には〕誤りはない。

<5.4.2.2.3> その3

次にはヴァイシェーシカ学派の者が批判する。観誓はこの批判を以下のように説明する。

A 280, 1, 6

ここで、ヴァイシェーシカ学派の者が主張する。「あなた方中観論者が、陶師に相待して (*apekṣya*) [すなわち、それと比べて] 繩は別体であり、繩と比べて陶師は別体である故に、「それら二つは相待している」と[同じように]言うのは正しくない。すなわち、われわれは、別体ではないものを除くことによって「別体である」と言い、「別体性」(*pr̥thaktva*, 異) という属性 (*guṇa*, 徳) を有する故に「[或るものは他のものより] 別体である」と考える故に、あなた方中観論者の理由は不成立である。

以上のような批判に清弁は次のように答える。

P 166, 4, 7
A 280, 1, 6

或る者 [すなわち、ヴァイシェーシカ学派の者たち] は、別体ではないものを除くことによって [「別体である」と考える] か、あるいは、別体 [という属性] を有する故に、別体であると考え。彼らにあっては、それ [すなわち、別体性] に相待して「これは別体であり [すなわち、他のものと異なっており]」、⁽²¹⁾「これも別体である [すなわち、他のものと異なっている]」^{A 280, 2, 1} という特定の表現がまちがいなく存する故に、⁽²²⁾ [それに] 相待するから [われわれ中観論者の] 理由は不成立ではない。

「別体ではないものを除く」云々とは、観誓によれば、例えば、瓶ではないものを除くことを俟って、「[瓶と] 布は別体である」という特定の表現が起きることを意味する (cf. A 280, 1, 8—2, 1)。「これは別体であり、これも別体である」云々とは、観誓によれば、例えば「別体性という属性を俟って、「この馬は [あのものとは] 別体である」、「この牛も [あのものとは] 別体である」という特定の表現が起きることを意味する」(cf. A 280, 2, 2)。

<5.4.2.2.4> その4

次には論理学派の者が批判する。観誓はこの批判を以下のように説明する。

A 280, 2, 3

ここで論理学者たちが主張する。では、中観論者の理由である「特定の表現が起きることに相待する故に」とは、まず相待する故に例えば去ることの自体のように、去ることは去者より別体ではないのであるか、あるいは、相待する故に繩は陶師より別体であるごとくであろう。これ故に、中観論者の理由は不定 (*anaikāntika*) である。

不定な理由は、正しい理由が満たすべき三条件の中、第二と第三のいずれかを欠くものである。⁽²³⁾今、問題になっている <5.4.2.1> の二つの推論式の中、第一のものにおいて、特定の表現が起きることに相待することという理由は、陶師より繩が別体であるような仕方では去者より別体であるものに存するか、あるいは、去ることの自体より別体ではないものに存するか、であろうと考えられている。ところで、前者の場合には、理由は非類似場である去者より別体である

ものに存する故に、第三条件を満たさない。後者の場合には、第三条件を満たしている、と反対論者は考える。この場合、第二条件については触れられてはいないが、少なくとも第二と第三の二つの条件の中、一方を欠くことがある理由という意味で「不定」と呼ばれていると理解することができる。〈5.4.2.1〉の清弁の推論式の中の第二のものに関しては、推論式の中で「去ること」と「去者」を入れ換えるという操作をする以外は同様に考えることができる。

以上の反対論者の考え方に対し、清弁は以下のような回答をするが、その要点は、非類似場としての別体であるものは中観論者にとっては存在しないので、理由が不定になる可能性はないというものである。

P 166, 5, 1
A 280, 2, 6
D 36, 3, 1

このように示された推論式⁽²⁴⁾によって別体性は成立しない故に、非類似場は存しないから、不定⁽²⁵⁾でもない。

観誓の説明は以下のようである。

A 280, 2, 6

去者と去ることが別体であることを否定するためにあのように述べられたかの推論によっては、陶師と縄などが別体であると成立しない。故に、別体にあらざるものの「非類似場である別体なるもの」は存在しないために、われわれの理由は不定でもない。

〈5.4.2.2.5〉 その5

次には「中観論者の考え方は世間一般に承認されていることと相容れないのではないか」という批判に清弁が答える。観誓はその批判を次のように説明する。

ここで反対論者が主張する。「では、あなた方中観論者が「去者と去ることも別体ではなく、陶師と縄なども別体ではない」というのは、世間においてそれらが別体であると承認されていることと相反するので「一般常識と相容れないこと」となるであろう」と。

清弁の回答は次のようである。

P 166, 5, 2
A 280, 3, 2

一般常識と相容れないこともない。〔最高真理において一切のものが別体ではないという〕^{A 280, 3, 2} 真実の考察は、〔この世間では〕^(26→) 車夫、〔牛飼いの妻〕^{A 280, 3, 3} 等の智恵みがかれざる者の力では叶わないからであり、また以前に説き終っているからである。^{←(26)}

「以前に説き終っている」という個所を観誓は以下のように説明する。

A 280, 3, 3

以前に、世俗としては生ずることはあるが最高真理においては生ずることはない⁽²⁷⁾と述べられたように、ここでも世俗としては別体であるが最高真理においては別体ではないと説かれているのであるから、一般常識と相容れないという誤りはない。

<5.4.3> 「去者の去ること」という表現が存する故に去ることより去者は別体であるという反対主張と清弁による批判

<5.4.3.1> 反対主張の提示

「去者の去ること」(*gantur gamanam* —これは属格+主格という結合関係をもつ—)と
 いうように二つのものが斜格の関係によって表現されるときには、その二つのものは別体である
 と反対論者は考えて次のように言う。

P 166, 5, 2

〔或る者が〕もし次のように主張したとしよう。すなわち、

(主張) 去ることより去者は別体である。

(理由句) 〔「去者の去ること」という〕^{A280,3,5}表現が存する故に。

(同類例) 例えば、「デーヴァダッタの馬」というように。

<5.4.3.2> 清弁による批判

P 166, 5, 3
 A 280, 3, 8

それも正しくない。「去者の自体」は去者において成立する故に、場
 の一部分において成立しないからである。

観誓は次のように説明する。

A 280, 4, 1

「去者の自体」という対象は去者において成立する故に、去者に「去者の
 自体」という表現は存するが、それ〔すなわち、去者〕に別体性はない。
 「デーヴァダッタの馬」には、「デーヴァダッタの馬」という表現も存する
 が、〔この二つのものに〕別体性も存する。それ故に、「別体性」というその
 表現は、デーヴァダッタの馬という〔場の〕一部分には成立するとしても、
 去者の自体という〔場の〕一部分には成立しないから、去ることより去者は
 別体ではない。

清弁の回答は更に続く。

P 166, 5, 4
 A 280, 4, 4

また〔それに尽きることなく〕、^{(28→}去者の^{A280,4,4}自体は〔⁽²⁹⁾反対論者〕自身にお
 いて不定であるからである。^{←28)}

観誓は次のように説明する。

A 280, 4, 5

まず、表現が存する故に。例えば、「デーヴァダッタの馬」というように、
 去者も去ることより別体であるのか、あるいは、例えば「去者の自体」とい
 うように、表現が存する故に去者が去ることより別体ではないのか。これ故
 に、「表現が存する故に」という理由〔句〕は自体が別体ではない去者にも
 存するが、別体であるデーヴァダッタと馬においても存する故に反対主張は
 〔その理由が〕不定である故に〔「去ることより去者は別体である」という考

え方は] 正しくない。場の一部分において成立せず、かつ、自らにおいて不定である故に正しくないのみではなく、そ〔の反対論者の推論〕は正しくない。

P 166, 5, 4
A 280, 4, 8

A280,4,8

〔最高真理においては〕デーヴァダッタと馬とが別体であるとは成立しない故に、〔あなた方反対論者の主張する〕「〔デーヴァダッタの馬〕のように」というそ〔の類例〕も存しないのである故に、正しくない。
〔表現が存する故に〕という理由句に対する〕こ〔の以上の批判〕によって「認識が異なる故に」等の諸々の理由に対する回答もなされたのである。

観誓が註釈する。

A 280, 5, 3

〔以上の説明により〕「認識が異なる故に」、〔相 (*nimitta*) が異なる故に〕、「類 (*jāti*) が異なる故に〕、「形が異なる故に〕、「生れた処が異なる故に〕等の諸々の理由に対する回答もなされたのである。

すなわち、もし〔去者と去ることが〕別体であると主張する者が

(主張) 去ることより去者は別体である。

(理由句) 認識が異なる故に。

(同類例) 例えば、「デーヴァダッタ」という認識と「馬」という認識が異なるように

と言う〔場合等の回答もなされたのである。〕

他の理由の場合も、同様の推論式を考えることができる。上記の推論式においても、以前と同様、場の一部分において不成立であること、反対論者自らにおける理由が不定であること、および、最高真理において類例がないことという三つの誤りを指摘することができるのである。

註

<5.1>

(1 →← 1) P 166, 1, 3; W 79, 4: *tse tra 'gro po me tra 'gro po zēs*; D 35, 4, 1: *tsai tra 'gro'o gro'o zēs*; A 276, 4, 1: *tsai tra 'gro'o zēs*. 翻訳はAによる。Aには「チェートラ (チャイトラ) は去者である、メートラ (マイトラ) は去者である、という」とあり、Dには「チャイトラは去る、去る、という」とある。『燈論』(p. 63b, 1. 11) では「彼提婆達多去。或耶若達多去」(かのデーヴァダッタが去る。或いはヤジュニャダッタが去る) とある。

(2) P 166, 1, 4; D 35, 4, 1; W 79, 6: *grags bāin du*; A 276, 4, 2: *grags ba bāin du*. この両者の読みに意味の相違はない。

(3) P 166, 1, 4; D 35, 4, 1; W 79, 6; A 276, 4, 2: *zla ba ma yin pa* (本文引用); A 277, 2, 1: *zla*

ba ñid ma yin par (註釈). 今, 前者による。

(4 →← 4) P 166, 1, 6; D 35, 4, 3; W 79, 12: 'gro ba ò dan / 'gro ba'i; A 276, 5, 1: 'gro ba'i. 今, 前者による。

(5) 「日常言語活動とその対象世界」(*vyavahāra*, Tib., *tha sñad*): *tha sñad* あるいは *vyavahāra* は一般には言語あるいは言語活動を意味するのであるが, ここでは言語あるいは言語活動の対象世界——すなわち, それらの言語によって指し示されるもの——をも意味すると思われる。なぜならば, ここでは「去者」あるいは「去ること」という言葉, すなわち, 名辞のみが意味されているのではなくて, それらの名辞によって指し示されるものも意味されていると考えられる。『燈論』(p. 63b, 1. 17) ではこの *vyavahāra* は「世諦」と訳されている。

<5.2>

(1) P 166, 2, 1; W 80, 2: *ji ltar ñe na*; D 35, 4, 5; A 277, 2, 3: *ji lta ñe na*. 意味の相違はない。

(2) P 166, 2, 1: *btag par bya ste*; D 35 4, 5; W 80, 2; A 277, 2, 3: *brtag par bya ste*. 今, 後者による。

<5.3>

(1 →← 1) この部分の訳として『燈論』(p. 63b, 1. 1) には「釋曰。如是語義, 顛倒過咎」(註釈して言う。このような語義には顛倒という誤りがある) とあるのみである。

(2 →← 2) P 166, 2, 4; D 35, 4, 7: *dbañ gis sbyor ba'i tshig ni*; W 80, 13; A 277, 3, 8: *dbañ gi sbyor ba'i tshig*. 今, 前者による。

(3 →← 3) 『燈論』(p. 63c, ll. 5-6) では「能斫所斫」(切るものと切られるもの) とある。

(4 →← 4) 『燈論』(p. 63c, ll. 6-7) には「此二顯現, 亦不得異。何以故。以去去者, 更互俱空故。譬如餘物」(この二つは顯現はするが, 別体であるわけではない。なぜならば, 去ることと去者とは互いに俱に空であるから。例えば, 他のもののように) とある。チベット語訳から判断する限り, この場合には「～がない」という意味の “*śūnya*” (Tib., *ston pa*) が用いられているのであって, 「空性」(*śūnyatā*) の意味の「空」が問題になっているのではない。

(5) P 166, 2, 6; D 36, 1, 1; W 80, 17: *rnam par brtags na*; A 277, 4, 7: *rnam par brtags nas*. 今, 前者による。後者によれば, 「考察して」となり, 意味の相違はほとんどない。

(6 →← 6) P 166, 2, 6; W 80, 17-18: *nus pa ston pa ñid kyi mtshan ñid kyi*; D 36, 1, 1: *nus pa ston pa ñid kyi mtshan ñid kyi*; A 277, 4, 8: *nus pa ston pa ñid kyi mtshan ñid kyi*s. 今, 前者による。

(7 →← 7) 註(4 →← 4)の場合と同様に, 『燈論』(p. 63c, 1. 8) には「空無異相, 体不可得」(空には異相がなく, 体は不可得である) と述べられており, 「能力がない」という場合の「～がない」(*śūnya*) が空性の意味に理解されている。

(8) P 166, 2, 7; D 36, 1, 2; W 81, 1: *de ni*; A 277, 5, 6: *de'i*. 今, 前者による。

(9) 『燈論』(p. 63c, 1. 10) では「所覺」と訳されている。

(10) 『燈論』(p. 63c, 1. 10) では「能覺」と訳されている。

(11 →← 11) 『燈論』(p. 63c, 1. 14) ではこの部分は「彼立一者」(彼は一と立つと〔言うならば〕) と訳されている。

(12) A 278, 2, 4; AD 131, 3, 4: *yod pa'i phyir ran gi*. A と AD 共に「切断者の」という部分を欠くが, 補うことのできることは内容よりして明白である。

(13) A 278, 2, 5: *ran gi bdag ñid las bñan pa pa ñid las gñan pa ma yin no*. AD (131, 3, 4) は *bñan pa ñid las* を欠く。今, ADによる。

(14 →← 14) この部分は『燈論』には訳されていない (cf. 『燈論』(p. 63c, 1. 16))。漢訳者は「相矛盾す

る結果を確立させる不定な理由」(*viruddhāvabhicārin*, 相違決定) に関する個所を削除している。

- (15) P 166, 3, 3; D 36, 1, 5; W 81, 13: *mi 'chel*; A 278, 3, 2: *mi 'tshel*. 今, 前者による。
 (16→←16) P 166, 3, 3; W 81, 13: *don dam par ni bsgrub pa ston par*; D 36, 1, 5: *don dam par ni sgrub pa ston par*; A 278, 3, 2: *don dam par mi sgrub par mi ston par* (本文引用); A 278, 3, 5: *mi sgrub par ston par 'dod pa'i phyir* (註釈). 今, A (註釈) による。
 (17) 拙稿『『中論』における二種の否定』『那須政隆博士米寿記念論文集』(所収予定) 参照。

<5.4>

- (1) P 166, 3, 5; D 36, 1, 6; W 82, 1: *phyogs la brtan pa*; A 278, 4, 4: *phyogs la rtan pa*. 今, 前者による。
 (2) 『燈論』(p. 63c, l. 20) 参照。
 (3) 『燈論』(p. 63c, l. 23) には「欲令去及去者, 決定有異」(去ることと去者とは必ず異なっていることを願う) とある。
 (4) P 166, 3, 6; D 36, 1, 7; W 82, 2-3: *tshogs dan rgyu rkyen*; A 278, 4, 6: *tshogs rgyu rkyen*. 今, 後者による。
 (5) P 166, 3, 6; W 82, 3: *tha dad pa bya ba'i*; D 36, 1, 7: *tha dad du bya ba'i*; A 278, 4, 6: *the dad pa / bya ba*. 今, P による。
 (6) P 166, 3, 7; D 36, 2, 1; W 82, 7: *rnam brtag na*; A 279, 1, 1: *rnam brtags nas*. 今, 前者による。
 (7) P 166, 3, 7-8; W 82, 8: *rtog pa byed pa ni*; D 36, 2, 1: *rtog pa byed na ni*; A 279, 1, 1: *rtog par byed pa ni*. 今, P による。
 (8→←8) P 166, 3, 8; D 36, 2, 1; W 82, 8: *'ga' yan bzlog par bya ba ma yin te*; A 279, 1, 1: *'gal yan bzlog par byed pa ma yin te*. 今, 前者による。
 (9) P 166, 3, 8; D 36, 2, 1: *ci ltar*; W 82, 9; A 279, 1, 4: *ji ltar*. 意味に相違はない。
 (10→←10) P 166, 4, 1; D 36, 2, 2; W 82, 12: *rten dan brtan pa*; A 279, 1, 7: *rten dan rten pa*. 今, 前者による。
 (11) A 279, 2, 1: *'gro ba*; AD 132, 3, 3: *'gro ba po*. 今, 後者による。
 (12) A 279, 2, 1: *rten dan rtan pa*; AD 132, 3, 3: *rten dan brtan pa*. 今, 後者による。
 (13→←13) この個所に対しては『燈論』(p. 64a, l. 2) 「以能依所依相観有故, 方便説者」(能依と所依と相観じて存する故に, 方便として〔以下に〕説く) とあるのみである。「能依」は能証法, 「所依」は所証法を意味する。
 (14) cf. A 260, 1, 2.
 (15) P 166, 4, 4; D 36, 2, 4; W 83, 3: *'gro ba ran gi*; A 279, 4, 2: *'gro ba'i ran gi*. 今, A による。
 (16) P 166, 4, 5; D 36, 2, 5; W 83, 7: *phyogs las ldog pa*; A 279, 5, 3: *phyogs la ldog pa*. 今, 前者による。「非類似場よりの排除」(異品遍無性) は『燈論』(p. 64a, ll. 6-7) では「異部廻轉」と訳されている。
 (17) 拙稿「清弁著『智恵のともしび』第Ⅱ章 和訳・解説(Ⅱ)」『名古屋大学文学部論集』LXXXVII, 1983, p. 45 参照。
 (18) P 166, 4, 6; D 36, 2, 5; W 83, 8: *brien par bcas pa'i 'brel pa*; A 279, 5, 6: *rten par 'brel pa*. 今, 前者による。
 (19) 「場」は『燈論』(p. 64a, l. 10) では「所驗」と訳されている。
 (20) P 166, 4, 6; W 83, 9-10: *phyogs kyi phyogs cig*; D 36, 2, 5; A 279, 5, 8-280, 1, 1: *phyogs kyi phyogs gcig* (註釈); A 279, 5, 6: *phyogs kyi chos gcig* (本文引用). 今, D による。

- (21) P 166, 4, 8; W 83, 14: *de la yañ*; D 36, 2, 6; A 280, 1, 7: *de dag la yañ*. 今, 後者による。
- (22) P 166, 4, 8; D 36, 2, 7; W 83, 15: *gdon mi za bar yod pas*; A 280, 1, 7: *gdon mi za bar*.
今, 前者による。
- (23) 拙稿 “A Sixth-Century Manual of Indian Logic (A Translation of the Nyāyapraveśa),”
Journal of Indian Philosophy, Vol. 1, pp. 119 参照。
- (24) P 166, 5, 1; D 36, 2, 7; W 83, 17: *bstan pa ñid kyis*; A 280, 2, 6: *bstan pa ñid kyī*. 今,
前者による。
- (25) P 165, 5, 1; D 36, 3, 1: *ma ñes pa ñid ma yin*; W 83, 18; A 280, 2, 6: *ma ñes pa ñid
kyañ ma yin*. 今, 後者による。
- (26→←26) この部分は『燈論』(p. 64a, ll. 14-15) では「能依所依, 相応和合者, 非無漏慧, 所觀境界」
(能依と所依の相応和合することは, 無漏の智慧が観ずることのできる領域ではない) と訳されてい
る。この個所のチベット訳と漢訳とはかなり異なっている。
- (27) 例えば, 拙稿「清弁著『智恵のともしび』第Ⅱ章和訳・解説(Ⅰ)」『名古屋大学文学部論集LXXXIV,
1982, p. 6 参照。
- (28→←28) この部分は『燈論』に訳されていない(cf. 『燈論』(p. 64a, l. 19)。
- (29) P 166, 5, 4; D 36, 3, 2; W 84, 5: *'gro ba po'i ran*; A 280, 4, 4: *'gro ba po ran*.