

『アビダルマ・ディーパ』における心不相応行の研究 (1)

那 須 円 照

序

本論攷は、『アビダルマ・ディーパ』(Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti(ADV))における「心不相応行」について論じた箇所のサンスクリット文を、三友[2004]等の先行研究をふまえて、できるだけ正確に和訳して、その内容を明らかにすることを目的としている。

心不相応行について、説一切有部の教義の完成された段階の教義を伝える『俱舍論』(Abhidharmakośabhāṣya(AKBh))などにおいては14種が数えられている。それを列挙すると、得(prāpti)、非得(aprāpti)、同分(sabhāgatā)、無想果(āsaṃjñika)、無想定(asaṃjñi-samāpatti)、滅尽定(nirodhasamāpatti)、命根(jīvitendriya)、生(jāti)、住(sthiti)、異(jarā)、滅(anityatā)、名身(nāmakāya)、句身(padakāya)、文身(vyañjanakāya)である。

この心不相応行とは、一切法(ダルマ)を説明する有部の五位の体系である。「色、心、心所、心不相応行、無為」の中の一つで、心と相応しないから心所と区別され、色でもなく、無為でもないものとされる。つまり、五位の中で他の四つに含まれないが、それら四つの間にはたらく力のような、間隙を埋める要素である。付随的なもののように考えられるが、これがなくてはダルマの全体系の機能を説明しきることができない重要な要素である。Cox[1995]では、心不相応行はConditioned Forces Dissociated from Thoughtと英訳されている。

本論文では、その心不相応行の中の最初の七つについて論じた箇所を和訳解説する。まず、その最初の七つについて、輪郭のみ概説しておく。「得」とは、有情へのダルマの帰属を説明する原理である。「非得」とは、今回の箇所では説明が欠けているが、これは、何らかのダルマの有情からの離属を説明する実在する原理である。「同分」とは、「衆同分」とも呼ばれ、有情間の共通性を示す原理である。「無想果」とは、無想天に生まれた有情が獲得する無意識な状態である。「無想定」とは、無想天に生まれる原因となる禅定で、心・心所の活動作用を止息させる禅定である。凡夫特有のものである。「滅尽定」とは、有情の心・心所がすべて尽きてしまった禅定で、六識の心作用が滅びてなくなった状態である。聖者特有のものである。「命根」とは、有情の生命持続の力・生命機能である。有部はこれら7つを含め14種の心不相応行を実有であると考え、世親は、AKBhで、その心不相応行の実在性を否定する。ディーパークーラはADVで、世親の解釈を紹介し批判を行っている。以下、ADVの心不相応行の箇所の前半を試訳する。〈心

不相応行総説 > の箇所を除く全般を覆う和訳として、三友 [2004] がある。その他、いくつかの部分訳・研究 (齋藤 [2003]、櫻井 [2003]・[2004]、水田 [1979]、吉元 [1982]) がある。適宜参照させていただいた。批判的に検討した箇所もある。現存する ADV のテキストには欠落している箇所もあり、理解困難な部分が多いが、できるだけ解説で補いつつ理解の一助とした。

< 和訳 >

1. < 心不相応行総説 >

(経量部の批判)

さらに、これらの [心] 不相応行 [法] とは何か。あるいは、どのようなものなのか。

実にわれわれは、これら (心不相応行法) の自性を認識しない。また、作用⁽¹⁾も [認識し] ない。また、これらの法は、世間でも、仏説でも、ヴェーダ等の論でも、あるとは、よく知られていない。

(有部の答)

そこで、この点について、[次のように] 説明される。

[128] しかし、[心] 不相応 [行法] は得などの十三⁽²⁾である。聖言・自 [性]・作用という徴表がある。これら (十三心不相応行法) にとつての徴表が説かれる。

まず、「自性と作用がないから」と [経量部によって言われる]。ここでは、その両者が [有部によって] 述べられるであろう。

また、「仏説の中でも誦されていない」と言われる。それについても、一切智者の聖言が説かれるであろう。

「しかし、世間でも、ヴェーダ等にも誦されていない」というそれは、論駁されるべきである。

実に、一切智者の対象である諸法 (心不相応行法) は無碍解を得たものの知識のはたらく対象となる。[心不相応行法は] 聖弥勒、上座世友、師馬鳴を上首とする、覚慧と浄心とを完成しておられる菩薩方の [認識対象] である。力の弱い、乳児のような知識しか持たない、アビダルマに関して無関心な者たちの暗黒を有する心において、どうして、[心不相応行法] が認識対象となるのか。

(解説) まず、心不相応行の総説が述べられている。聖言・自性・作用という観点で、有部にとつての心不相応行実有説の根拠となる。(A) 仏によって説かれているという理由で、(B) 不変の自性を有しているという理由で、(C) 作用を有しているという理由で、心不相応行は、有部にとつて実有なのである。弥勒菩薩や馬鳴菩薩のような大乘の菩薩の認識対象として心不相応行があると ADV で述べられていることも注目される。

2. < 得・非得 >

2-1. < 得の定義 >

この中で、まず、

⁽¹⁾ 吉元 [1982:p.239.9] によれば、「[作用] の結果」と訳されている。

⁽²⁾ 水田 [1979:p.21.20-21=註 (2)] によれば、心不相応行の数が 14 でなくて 13 と数えられるのは、無想定と滅尽定とを一つにまとめた結果であろうと推測されている。

[129ab] 得とは、具有と獲得とであり、法を有する性質があるということを確立するものである。⁽³⁾

得と名づけられるものと、具有と、獲得とは、同義異語である。

(経量部の批判)

あらゆる場合における諸存在物を諸語によってのみ、人は説明する。⁽⁴⁾例えば、実に、得というこの単なる語の不要物が聞かれる。そのように、具有と獲得というこの二つの語も、単なる語というもの⁽⁵⁾であるから、同義異語によって定義が明示されることはない。

それ故に、逸脱しない、それ(得)を証明する徴表⁽⁶⁾が説かれるべきである。

(有部の答)

次のことををわれわれは言う。あなたは、心 (manas) を一つの対象に集中して耳を傾けよ。「[得によって] 法を所有する性質があるということが確立される」。

法は実に三種である。善と・・・・(以下、欠落)

(解説) 得が獲得と具有とであることは、『俱舍論』(AKBh) から継承される得の定義である。(AKBh:Pradhan.1ed.p.62.15-16 参照) 獲得 (lābha) とは、法を獲得した瞬間の得の別名であり、具有 (samanvāgama) とは、法をその後持続して保持していることとしての得の別名である。得は名称のみであるという経量部の批判に対して、有部によって得実有の徴表が求められる。その詳細は、現存の『アビダルマ・ディーパ』(ADV) のテキストが欠落しているため知られない。

2-2. < 諸門分別 >

(法と得の前後関係に関する有部の主張)

・・・色の中でも現在の善なる表⁽⁷⁾によって、表示し、乃至過去の [善なる表を] 具有する。

(解説) 物質としての現在の表色は、内心を表示し、過去の表色は具有しているのみで内心を表示しないのである。

[130cd] もろもろの聞・思所成の [慧] と二つの三昧には、[得]⁽⁸⁾がある。

また、聞・思所成の [慧] には、[法と] 俱に生じると [法の] 後に [生じるの] との [得] がある。また、二つの無心三昧には、[法と] 俱に [生じるの] と [法の] 後に [生じるの] との [得] がある。

(解説) 聞・思所成の慧や、二無心三昧というのは、生得のものではないから、それら法が現在に生じる前から、得しているということは考えられないのであろう。法が生じるときに初めて得し(獲得) 生じた後に過去に落謝しても得している(具有) ののである。

⁽³⁾ 吉元 [1982:p.240.10] によれば、「正宗が確定される」と訳されている。

⁽⁴⁾ 吉元 [1982:p.240.12] によれば、「一般的に諸存在は声という点からすればまさに音声である」と訳されている。

⁽⁵⁾ 吉元 [1982:p.240.14] によれば、「言依にすぎない」と訳され、三友 [2004:p.35.14] によれば、「ただ言葉の所依」と訳されている。

⁽⁶⁾ 三友 [2004:p.35.17] によれば、prasādaka と読まれ、「[得の] 明瞭なる証明を・・・」と訳されている。

⁽⁷⁾ 三友 [2004:p.36.1] によれば、「善識」と訳されるが、vijñapti はここでは唯識で使う「識」の意味ではないであろう。

⁽⁸⁾ 三友 [2004:p.36.4] によれば、「成就 (= 具有) がある」と補われているが、得一般と理解した方がよいであろう。

[131] しかし、不染汚の有為 [法] を先にせずして、もろもろの清浄な [法] と、もろもろの塵を有する [法] には、[法俱得、法後得] はある。⁽⁹⁾ [その他の有為法には] 最初の獲得のとき、[法と] 俱に [生じるの] と、[法より] 前に [生じるの] との [二種の得が] 認められ、また、それ (最初の獲得) [より] 以後に、三種 [の得] が認められる。

もろもろの無漏の蘊と、もろもろの未修習の善の有漏 [法] とには、[法より] 前に生じた [得] はない。しかし、前に説かれているようなこれらのもの (その他の有為法) には「それ (最初の獲得) [より] 以後に、三種 [の得] が認められる」。これ (得) とともに現前するとき、二種 (法と俱に生じるのと、法より後に生じるのと) [の得] があると [文章が] 補われる。

(解説) 不染汚の有為法 (= 清浄な無漏の有為法) が先に、ある有情にとってないとき、つまり、染汚の有為法のみが先に、ある有情にとってあるとき、清浄な無漏の有為法と、塵を有する未修習の善の有漏の有為法とは、法俱得と法後得とがある。

その他の有為法には、最初の獲得のとき、法前得と法俱得とがあり、それ以後の具有時には、法前得と法俱得と法後得の三つがある。

また、その他の有為法にも、最初の獲得のとき、法と得とがともに現前するとき、法俱得と法後得とがある。

(得の三世 (= 三時) 門分別に関する有部の主張)

[132ab] 染汚と、それ以外の善の [法] には三種 [の得] が考えられる。

染汚の諸蘊には、三時の得がある。「それ以外の善の [法] には」[つまり] それら無漏 [法] とそれら未修習の善の有漏 [法] 以外の善の有漏 [法] には、三時の [得] がある。

(解説) 一般に、染汚法や、染汚以外の善法には、未来・現在・過去の三時の得がある。

[132cd] 同様に、有覆無記の知識⁽¹⁰⁾と変化心とともに、

三時の [得] がある、と [文章が] 補われる。

(解説) 有覆無記心と変化心にも三時の得がある。三友 [2004]:p.69. 註 10 によれば、「有部の教理では、有覆無記の得は俱起のみである」と述べられているが、その場合でも、得とともに有覆無記心がそろって三時を移動すれば、有覆無記心には三時の得がある。

[133ab] 涅槃には、[それ (涅槃) の] 獲得の時に、最初から、[二時の得がある]。他の常住なる [涅槃] には、すべての時に、[三時の得がある]。⁽¹¹⁾

涅槃には、[それ (涅槃) の] 獲得の時に、その最初から、二時の得のみがある。未来と現在とに獲得されたものには、過去の [得] もある。「他の常なる [涅槃] には、すべての時に、[三時の得がある]」。

⁽⁹⁾三友 [2004:p.36.8-9] によれば、「しかして清浄と有塵の諸の不染の有為は前に [得が生] じない。」と訳されている。

⁽¹⁰⁾三友 [2004:p.37.1] によれば、ājñāna が「神通」と訳されているが、「知識」 (= 心) というほどの意味であろう。

⁽¹¹⁾三友 [2004:p.37.4-5] によれば、「涅槃には最初から常に常にそれ以外の二つの得がある。」と訳されているが、lābhe は男性名詞であるから、中性・両数の主格ではなく男性・単数の処格と理解すべきである。

(解説) 涅槃とは修行によって獲得されるものであるから、得が現在にはたらいて最初に獲得するときに、未来と現在との得があり得る。その得が落謝して過去の得もあることになる。他の常住なる涅槃とは、最初に獲得された時以後の、具有されている涅槃であって、それには未来・現在・過去の三時の得がある。

三友 [2004]:p.69. 註 11 によれば、「刹那滅の有為法を得するときには三世の得があるが、無為法には生滅変化がないから三世の得はなく非前非後得であるというのが、有部の考え方であるはずである。しかし、ここでは択滅無為法たる涅槃に二世の得があるという特殊な理解をしている。」と述べられるが、この三世門分別は、無為法と得の前後関係を述べているのではなく、有為法たる得が、未来・現在・過去にあり得るかということ述べているのであるから、所得法たる無為法の離世という性格には有為法たる得は影響されないのである。三友氏は「得と所得法の前後関係」と「得の三世門分別」とを混同しているようである。

[133c] そして、未生 (= 未来) と現在との [得] がある。

非択滅には、未来と現在との [得] のみが常にある。

[133d] しかし、あるときには、三時の [得] があると認められる。

ある [法 (甲)] によって、[ある法 (乙)] が獲得される場合、その [法 (甲)] には三時の [得] があるというこのことが述べられている。

(解説) 非択滅の場合、常に未来・現在の得がある。非択滅とはある有為法が縁が欠けていることによって永久に生じないことを無為法と見なしたものである。よって、何らかの有為法が生じていないことは、未来と現在とに現に今ある現象だからである。それが非択滅にとっての未来と現在の得であらわされている。その得が落謝すれば過去の得もある。

ちなみに、有部説において、未来・現在・過去の得が択滅 (= 涅槃)・非択滅を得することは、『婆沙論』巻第 157 に根拠がある。(『婆沙論』:T.27.p.798.a.2-4,24-25,b.17-18 参照)

得・非得が説明された。

3. < 同分 >

3-1. < 同分の定義 >

同分が説かれるべきである。この同分と名づけられるものは何か。この(同分という)語⁽¹²⁾においては、外道によって構想された「普遍かつ特殊」という句義⁽¹³⁾の香りもない。さて、このそれ(外道によって構想された「普遍かつ特殊」という句義の香りもないもの)であると熟知されている [同分] とは何か、と言われる。

そこで、以下の [偈] が導入される。

[134ab] 諸有情にとっての同一の対象に対する執着の原因、それが同分である。

同分と呼ばれる実体がある。諸有情が同一の対象に執着することが、類似因である。衆同分と

⁽¹²⁾三友 [2004:p.37.17] によれば、「教義」と訳されている。櫻井 [2004:p.812.15-16] によれば、「[仏陀の] 教説」と訳されている。

⁽¹³⁾三友 [2004:p.37.17-18] によれば、「同」と「異」の句義」と訳されている。ここでは、「普遍かつ特殊」とは、「低い普遍」の意味である。

いうこれにとつての、論書における名称がある。さらに、その[同分]は、無区別と有区別である。

無区別[同分]は、すべての有情にある有情同分である。それ(有情同分)は、有情ごとに、すべて[有情]において、我愛・食[欲]・性[欲]⁽¹⁴⁾が共通であるからである。

これに対して、有区別[同分]は、[ある]界・地・趣・生・種・女・男・優婆塞・比丘・有学・無学等に属する諸有情の同一の対象に対して執着する点における区別を個々に決定する原因である。実に、その[有区別同分]がなければ、すべての聖者・非聖者の世間的言説の混乱の過失があることになる。しかし、その[有区別同分]があれば、この過失はない、と。

実に、同分と呼ばれる法はある。[それは]「同一の対象に対する執着の原因である」と。(解説)同分については、ディーパカーラによって、ヴァイシェーシカの「普遍かつ特殊」という句義と異なることがまず主張される。

同分があることによって、有情の共通性がある。すべての有情の共通性である無区別同分以外に、有区別同分もあるから、諸有情の別異性も成り立つ。

同分とは、諸有情の同一の対象に執着する原因である、というのが定義である。

3-2. < 同分の得・捨に関する四句分別 >

もし、ある者が死んで生まれるならば、自己の同分を捨てず[自己の同分を]獲得しないであろうか。

四句[分別]がある。

第一句は、ある者が甲で死んで、同じ甲に生まれつつある場合である。

第二[句]は、ある者が[正性]決定(=正性離生)(=見道位)に入りつつある場合である。実に、彼は異生同分を捨てて、聖者同分を獲得するからである。

第三[句]は、趣(=境涯)を移動することによる。

第四[句]は、これらの種類⁽¹⁵⁾を除いてである。

(解説)第一句目は、同じ趣で生じる場合であり、同分の種類は変化しない。

第二句目は、凡夫が聖者になる場合であり、異生同分を捨て聖者同分を得る。

第三句目は、趣を移動するから、甲の趣の同分を捨て乙の趣の同分を得る。

第四句目は、他の一切の場合である。

3-3. < 異生性と異生同分との区別 >

(経量部の問)

さて、異生性とこれ(同分)とは、どんな区別があるのか。⁽¹⁶⁾

(有部の答)

実に、異生同分は既に性質が述べられている。しかし、異生性は、全く無用なはたらきを有するものであるから、それ(異生同分)との差異は非常に大きい。

聖言によっても、[異生性と]それ(異生同分)との別異性が成立している。実に、世尊によっ

⁽¹⁴⁾ 櫻井 [2003:p.139.10-11] によれば、「我執・食への欲求」と訳されている。

⁽¹⁵⁾ 三友 [2004:p.39.3] によれば、「様相」と訳されている。

⁽¹⁶⁾ 三友 [2004:p.39.4-5] によれば、「その場合、異生性のそれ[同分]には何か特殊性があるか。」と訳されている。

て説かれている。「もし、このようなもの(=人)になれば、人同分を獲得する」と。しかし、このようには、異生性は獲得されないし、あるいは捨てられない。同分は成立している。

(解説) 異生性と異生同分とは異なる。異生性には、異生と聖者を二分する以外には世俗的な利益もないが、異生同分には、有情相互の細かい区別の原因としての役割があるという世俗的な利益があり得る。異生同分があれば、異生性は無用であり、異生性には、異生同分から独立した存在理由はない。

また、異生性と異生同分はそれを得したり捨したりする場合の特徴が必ずしも同じではない。異生同分の得・捨があれば、異生と聖者を二分するだけの異生性の得・捨を考えることは、ある意味で二重になるから、異生性の得・捨は必要がないとも言えよう。

3-4. < 『俱舎論』作者・世親の批判に対する回答 >

それに対して、『俱舎論』作者(コーシャカーラ=世親)は、それ(同分)を、ヴァイシェーシカの徒の構想する種句義と等しいとなして、明白に、牛乳で煮た米とカラスのいるが等しいことと[同じである]と見なしているのである、と[言う]。⁽¹⁷⁾

(解説) 『俱舎論』で世親は、有部の同分は、ヴァイシェーシカ学派の普遍(同=種)というカテゴリー(=句義)と、有情や法の共通性を決定する要素として類似していると批判する。

しかし、有部によれば、ヴァイシェーシカ学派の普遍は単一で常住であるが、有部の同分は多数で無常であるから違うと言いたいのであろう。それは、米がゆ(白)とカラス(黒)のいるの違いと同じであると有部は考えるから、黒と白に共通性を見つけるのは不合理であると主張する。(AKBh:Pradhan.1ed.p.68.4-9;SA:Wogihara.p.159.4-5 参照)

4. < 無想果 >

(有部の問答形式による無想果の総合的説明)

さて、この無想[果]と名づけられるものは何か。そのことが、[以下に]示される。

[134cd] 無想[果]とは、それは諸無想[天]における心を断じるという異熟[果]である。

諸無想有情天に生じた者たちにとっての、ある、心を断じるという別法で、不相応なる異熟生なるものが生じるが、それが、無想[果]と名づけられる。そこに生じた者たちの心は、未来時において一定期間停止し、生じることができない。またそれは、絶対的に異熟生という自性を有する。

[無想果は]何の異熟[果]であるのか。

[これ(無想果)は]無想定で満たされた業の[異熟果]である。

また、どこに、それ(無想果=異熟果)はあるのか。

もろもろの天の集まりの中にある。

さて、[ある人は]説かれた。「もろもろの無想[天]には無想有情と名づけられる広果天の集まりに包摂される神々がいる。中間定のように」。

(17)三友[2004:p.39.15-16]によれば、「・・・乳糜と鳥のたぐいと同じであると見ているのである。」と訳されている。Jaini[1959:p.539.9-10]でも、鳥がカラスという意味であるとされているだけで、「・・・to see a similarity of the kind which we find obtaining between pāyasa(milk-porridge) and vāyasa(a crow).」 「米がゆとカラスとの間にわれわれが見出すところの種類の共通性を見る・・・」と理解されている。

また、彼らはどんなときも想を有しないのか。

生じるときと死ぬるときには[想が]ある。「[無想果に]長い間住していても、想の生起を伴うことにより、彼ら有情には、その場所から死ぬことがある」と経典に誦されている。それ故に、彼ら(有情)は、永い眠りから目覚めた者のように、死んで、欲界に生じ、それ以外の場所に[生じるのでは]ない。そこ(広果天の無想天)に生じた者たちには、必ず欲界繫の順後受業(次の次の生に受されるもの)が存在するからである。例えば北俱盧洲に[生まれる]者たちには、[六欲]天に生じる受業があるように、と。

(解説) 無想果とは、無想定(無想定)の異熟果であり、無想有情天に生じた者の心を停止させるものである。彼らはいつでも想がないのではなく、生じるときと死ぬるときには想がある。そして、欲界に生じる。

5. <無想定と滅尽定>

5-1. <無想定(無想定)の定義>

また、この無想定とは何か。そのことが[以下に]示される。

[135ab] 無想定は善であり、最後の静慮にあり、心を停止させるものである。

無想[果]は無記である。異熟果であるから。しかし、これ(無想定)は善である。

それ(無想定)は、また、これは、「最後の静慮にある」。第四静慮に包摂される、という意味である。

「心を停止させるものである」とは、例えば、その結果(=無想果)が心を停止させるものであるように、これ(=無想定)も心を停止させるものである。心という語によって⁽¹⁸⁾、諸心所の[停止]は言うまでもなく成立している。太陽が没するとき、光明が没するように。

(解説) 無想定とは無想果の原因であり、善であり、第四静慮にあり、心を停止させるものである。心の停止とともに心所も停止する。

5-2. <無想定に入る目的>

何のために、また、これ(無想定)にヨーギンたちは入るのか。

[135c] 出離を求めることが起こる⁽¹⁹⁾からである。

なぜなら、彼ら(ヨーギンたち)は出離の想に基づいて、作意によって、それ(無想定)に解脱を求めて入るからである。

(解説) ヨーギン(瑜伽行者)は解脱を求めて無想定に入る。しかしそれによっては解脱は求められないのであるが。

5-3. <無想定と凡夫・聖者>

このそれ(無想定)は、また、

[135d 前半] 聖者にとっては存在しない。

なぜなら、もろもろの聖者はそれ(無想定)を悪処のように考えるからである。しかし、ある

⁽¹⁸⁾ 三友 [2004:p.41.6] によれば、「心に摂せられるから」と訳されている。

⁽¹⁹⁾ 三友 [2004:p.41.11] によれば、「修行する」と訳されている。

異生 (= 凡夫) たちは、解脱処であると [考える]。

(解説) 無想定は、ヨーギンの中でも凡夫にとってある。聖者にはない。凡夫は無想定を解脱処と考え、聖者はそれを悪処と考えるからである。

5-4. < 有部の問答形式による無想定 of 獲得の仕方 >

また、これ (無想定) は、生起によって、あるいは、離貪によって獲得されるのか。

そうではないと [ヴァイバーシカ] 言う。

それではどうなのか。

[135d 後半][無想定は] 準備的修行 (= 加行) に基づいて獲得されうる。

努力によって、[衆生は] それ (無想定) を生じさせる、と。

(解説) 無想定は生得でもなく離貪によって得られるのでもない。加行 (= 準備的修行) によって得られるのであり、見道位以降の無漏の聖者ではなく、凡夫が得るのである。

5-5. < 滅尽定の定義 >

[136ab] しかし、滅と名づけられるものは、楽を欲する者にとって⁽²⁰⁾、有頂から生じると知られるべきである。

滅尽定も、もろもろの心・心所法が、あるときに、生起するのを妨げるものである。このそれ (滅尽定) は、また、住することの想に基づいて、作意によって涅槃に似た楽を知覚したいと欲するヨーギンたちによって、現前させられる。そして、この [滅尽] 定は「有頂から生じる」[と知られるべきである]。

(解説) 滅尽定は心・心所の生起を停止させるものである。涅槃に似た楽に住することを望むヨーギンたちによってある。これは有頂から生じる。これは無想定とは異なり聖者にのみある。

5-6. < 滅尽定の特徴 >

[136cd] 聖者にとって、[滅尽定は] 善であり、加行得であり、二受であり、不定である、と考えられる。

「二受」とは、二つの時に受けられるものである。順生受 (次の生に受されるもの) と順後受 (次の次の生に受されるもの) とがある。また、この [滅尽定] は不定受である。⁽²¹⁾

(解説) 滅尽定は聖者特有であり、善であり、準備的修行 (加行) によって得られ、順生受・順後受・不定受がある。

5-7. < 滅尽定と般涅槃 >

この [滅尽定] を生じさせて、般涅槃する者は⁽²²⁾、その [滅尽定] の異熟を受けることはない。なぜなら、有頂において、四蘊から成る異熟が熟するからである。

(解説) 滅尽定は涅槃の状態ではない。滅尽定は無色界の最上位である有頂から生じ、そこ (有

⁽²⁰⁾ 三友 [2004:p.42.4] によれば、「しかし、滅と名づける [定] を願うものは・・・」と訳されている。

⁽²¹⁾ 三友 [2004:p.42.17] によれば、「また、不定受者は」と訳されている。

⁽²²⁾ 三友 [2004:p.42] では、utpādyā pariṇirvāti の訳が欠けている。

頂)において四蘊(受・想・行・識)から成る異熟果がある。その後、般涅槃するときには異熟果はない。

5-8. <滅尽定と凡夫・聖者>

また、聖者はこの[滅尽定]を生じさせることができる。非聖者は[でき]ない。[非聖者は]断滅を恐れるからであり、[滅尽定は]常住の見を断じるからであり、[滅尽定は、][聖者が]聖道の力を生じさせることに基づくからである。聖者にとっても、これ(滅尽定)は加行得であり、離染得ではない、と。

(解説)滅尽定は聖者特有のものである。凡夫は断滅を恐れるからである。また、滅尽定は準備的修行(=後天的努力)(=加行)によって得られ、離染得(煩惱を離れることにより自然に得られる)ではない。

5-9. <『俱舍論』作者・世親の主張と有部の批判>

(世親の主張)

これに対して、また、『俱舍論』作者は主張する。「この定(滅尽定)は有心[定]である」と。「なぜなら、その定心が他の心と矛盾するものとして生じ、その[定心]によって、しばらくの間、他の心の不生起があるだけであるからである。その[滅尽定]は、その[滅尽定]と矛盾した依り所を取り除くから、⁽²³⁾この定はそれ(滅尽定)であると仮説される」。

(解説)世親は、滅尽定においても何らかの潜在的な心があると考え。三友[2004]:p.72. 註31で、三友氏は、「世友は、『問論』の中で、滅尽定も有心[定]であるとしており、ディーパカーラは、この世友の主張を世親の主張であると誤解してしまったようである。」と述べているが、世親が後に採用するアラーヤ識説の先駆的形態として、滅尽定における世友の有心説を経量的段階の色心互熏説からの発展として採用していたとしても妥当しないことはないと考えられる。三友氏の考えには同意できない。この場合は、有心といっても潜在心と考えられる。

(有部の批判)

そして、この[世親の主張]は理解され得ない。

なぜか。

[137] 四種の心と相応しないから、聖教に基づいて、推理に基づいて、意が知覚されることがないから⁽²⁴⁾、これ(滅尽定)は無心であると成立する。

実に、有頂には四つの心が存在する。異熟生と有覆無記と善なる生得のものと加行得のものとが存在する。これら四つの中で、どの心が、滅尽定に入っている者において、他の心を停止させるのか。それに対して答える。

この中で、まず異熟生は、ここで・・・。

(解説)滅尽定は四種の心と相応しない。有頂における、異熟生のものと、有覆無記のものと、善なる生得のものと、加行得のものと相応しない。詳しい説明はテキストが欠けているため分ら

⁽²³⁾三友[2004:p.43.8-9]によれば、「この[定]はその[心]と相違した所依をもたらずから、」と訳されている。

⁽²⁴⁾三友[2004:p.43]では、nirveditamano bhāvāt の訳が欠けている。

ない。教証・理証や意の無知覚についても、同じく内容が分からない。

5-10. <滅尽定への入り方>

・・・[現]世において、修行のみによって教えを遵奉しない。命終時に[教えを遵奉する]のもない。また、死んでから、段食天を越えて、どれか一つの意成天に生まれる。彼はそこに生じて、しばしば想受滅[定]に入定したり出たりする。また、この状態⁽²⁵⁾があると如実に知る。

ここにおいて、長老ウダーインは、長老シャーリプトラに次のことを言った。「尊者よ、汝はこのように語ってはならない」。実に彼(ウダーイン)は考えた。「この定(滅尽定=想受滅定)は有頂に属し、意成天の身体は、第四静慮地に属すると、世尊によって説かれている」。

このことが、どうして認められようか。⁽²⁶⁾故に、これは、大徳ウダーインが退失を知らず、アビダルマに無知であることによって、答えたのである。それは、最高のアビダルマ論師である世尊によって呵責されるために説かれたことである。「汝は愚人であるのに、比丘シャーリプトラとともに、甚深なるアビダルマについて談義しようと考えているのか」と。

他の部派の徒⁽²⁷⁾は、滅尽定は第四静慮地に属するものでもありと認めている。彼らにとっては、退失なしに[滅尽定]が成立するというのが、この経典[の内容]である。

しかし、その同じことは成立しない。第四静慮地に属するそれ(滅尽定)もあるということは、どうしてか。「九次第定(四静慮・四無色定・想受滅定)がある」と経典に説かれているからである。しかし、欲望の対象の自在を得しているから、存在者たちが後に越えて、超越定に入定する、と。

(解説)まず、経典が挙げられている。これは『中阿含経』『成就戒経』(T.1.p.449.c 参照)である。三友氏が指摘している。(三友[2004]:p.73. 註 38 参照)

経典では、シャーリプトラが、「死んで段食天を超えて意成天(色界・無色界の中の或る場所)に生まれ、そこで想受滅定(=滅尽定)に入出する」と言う。それに対してウダーインは「滅尽定は有頂にあり、色界の意成天の身体は第四静慮地にあり[滅尽定に色界の意成天における身体のものはいれない]」と反論する。だが、ディーパカーラにとってウダーインの説は認められない。ウダーインは、有頂への入(意成天の者の心の入)と有頂からの出(意成天の者の心の出)という退失を知らないからだとされる。

他の部派(大衆部)は滅尽定は退失なしに色界の第四静慮地に属すると認める。これもディーパカーラにとって認められない。九次第定の説に反するからである。

二つの定(無想定・滅尽定)が説明された。

6. <命根>

6-1. <命根の定義>

⁽²⁵⁾三友[2004:p.44.8]によれば、「理」と訳されている。

⁽²⁶⁾三友[2004:p.44.15]によれば、「どうして、これ[身体]が生ずるのであろうか」と訳されている。

⁽²⁷⁾三友[2004:p.74. 註 40]によれば、これは大衆部であると『光記』を根拠に註記されている。(『光記』:T.41.p.99.c.15-16 参照)

[138] 寿とは、心と暖かさとの存続であり、趣を仮説する質料因である。聖教と論理とによってのみ、実体としてそれ(寿)の存在が認められる。⁽²⁸⁾

寿と命とは別のものではない。アビダルマに、「命根とは何か。三界に属する寿である」と説かれている。

また、それ(命根 = 寿)は「趣を仮説する質料因である」とは、異熟より生じたものを自性とするからである。

実に經典に説かれている。「異熟[果]が生じるとき、[異熟果は]地獄の住人という名称を得る。このように、非想非非想処に至るまで、適当な名称を得る」と。

また、[命根以外の]異熟より生じたものである別の根が、三界に通じ、生の相続として不断に、現在の、趣の仮説の質料因であることはないであろう。命根以外には[ない]。

(解説) 命根は寿とも呼ばれ、心と暖かさの存続であり、異熟生であり、三界の様々な趣を仮説する質料因である。

6-2. < 命根の実在性の教証と理証 >

(有部による教証)

また、それ(命根)があると、どうして知られるのか。聖教と論理とによって[知られる]。まず、このアーガマ(聖教)には、

「さて、それら寿と暖かさと識とが、身体を捨てるとき、捨てられた[身体]は、思がなく、薪のように横たわる」と説かれている。

(解説) 經典に、「寿と暖かさと識とが、身体を捨てれば、身体は思のない薪のようになる」と説かれ、寿(= 命根)が実在するものとして言及されている。『雜阿含經』(T.2.p.69.a, p.150.b 参照)に類似する偈がある。

(命根と欲界・色界・無色界)

実に、すべての命根は、欲界において、必ず、身根の暖かさとともにたたくものである。しかも、それ(すべての命根)は、必ず、識とともに存在するが、眼根とともに存在することもない。

しかし、色界では、すべての[命根]は、身等の五根とともに存在する。しかし、必ずしも、心とともにたたくことはない。

しかし、無色界では、すべての[命根]は、識とともに存在する。滅尽定を除いて。

(解説) 命根は、欲界において、必ず、身根の暖かさ、識とともに存在する。色界においては、必ず、身等の五根とともに存在する。無色界においては、滅尽定を除いて、必ず、識と共に存在する。

(有部による理証-1)

命根は、趣を仮説する質料因として存在するから、[命根は]実体である。さもなければ、[無色界で]有覆の善心、あるいは、下地で無漏[心]があるとき、その趣を仮説する質料因としての異熟より生じたものがあると、どうして考えられようか。それ(命根)が実有であるから、そこ[無

⁽²⁸⁾ 三友 [2004:p.45.7-10] によれば、「寿と心と暖の建立は趣を施設する基礎である。聖教量より是の如く実有としてその有が許される。」と訳されている。

色界] から退失することはないであろう。

(解説) 命根が趣を仮説する質料因として実在しなければ、都合の悪いことが生じる。

例えば、無色界で、無漏心でない有覆の善心を起こしたり、下地(欲界)で無漏心を起こしたときに、異熟生(無記)の命根がなければ、それらの地位に留まっていられなくなる。よって、命根があるから、例えば以上の前者の場合も、無色界から退失することはない。

(有部による理証-2)

また、もろもろの無漏の者たちにとっては、下地の識の種子が、それ(下地)の趣の仮説の質料因であるとは主張する⁽²⁹⁾ことも考えることもできない。無漏心は[下地の有漏の識の]断絶のために起こるからである。

また、[もろもろの無漏の者たちにとっては]、その(下地)に属する他の識があるとは考えられ得ない。意識界とは別の識に所縁の形象がないことは成立しないからである。⁽³⁰⁾

意界が[あると考えられ得る]というなら、そうではない。意識界と同じものの別の状態に対して、それ(意界)という名称が仮説されるからである。

論理もある。眼等のようにその特定の増上力によるからである。

(解説) 無漏心の者には、有漏心の種子が下地の趣の仮説の質料因になることはない。無漏心があるときには、有部にとって有漏心は断絶していて、種子というものは認められないからである。

また、無漏心の者に、下地に属する他の有漏心(=有漏識)があることはない。有部は無形象知識論の立場を取るが、無漏心の者には、無漏識という意識界以外に、所縁の形象を持たない有漏識は認められないからである。これは有部の十五界唯有漏説の立場をふまえている。また、意界は意識界の別の状態である。特に別立されない。

命根は眼根等のように、特定の増上力によってある。

6-3. < 『俱舍論』作者・世親の主張と有部の批判 >

(世親説と有部の教証による反証)

「三昧によって、業より生じた命の勢力を終わらせ、[寿の] 潜勢力の留置させるものより生じた寿がある。[その寿は] 異熟[果] ではない」と『俱舍論』作者は[言う]。⁽³¹⁾

「これに対して、答は何か」と[言う]。これに対しては、必ずしも答は説かれるべきではない。

⁽²⁹⁾三友 [2004:p.46.17] によれば、「認識する」と訳されている。

⁽³⁰⁾三友 [2004:p.46.19-23] によれば、「またこれら [下] 地のその他の識が、意識界とは別に形相のない [種子となって、無色界で下地の無漏心を起こしても問題とならないというならば、そういうことは] 考えられない。[なぜならば形相のないものは] 識の所縁となることはあり得ないからである。」と訳されている。

⁽³¹⁾この箇所は先行研究によって様々な訳が試みられている。

三友 [2004:p.47.3-6] によれば、「三昧力によって業生の命の勢力を捨てて、寿行を留め置くことが生ずる。[それ故] 寿は異熟ではない」と俱舍論主はいう。」と訳されている。

齋藤 [2003:p.104.7-10] によれば、「三昧の力によって業より生じた命という力と言われる寿命は行の力により生じたものである。[だから、ここに述べられる] 寿命は異熟ではない。」と『俱舍論』作者は[言う]。」と訳されている。

吉元 [1982:p.305.3-4] によれば、「定の力によって業より生じ、命に引かれ転起した寿は、行の続起力より生じたもので、寿は異熟ではない」と訳されている。

このことは、經典にあらわれず、律にも見られず、法性に違反するから、それ故に、愚か者の言葉のように、これは看過されるべきである。

どうして、まず、經典にあらわれず、律に見られないのか。

実に經中に説かれている。「捨てる原因によって、あるいは、始める原因によって、未熟なものが成熟するであろう、あるいは他の原理によって、[未熟なものを]成熟にもたらずであろう」とは正しくないし、不適當である」と云々。

律においても、「三種の決定受業は、神々を伴った世間のものによっても、捨てることはできない」と云々。

アビダルマでも、完全なる無量寿がほのめかされている。これ(完全なる無量寿)の諸過失は、時・処の異なりや状態等において決定されているから、以上のように、まず、アーガマに基づいて、ふさわしい答がないということはない。

(解説)世親によれば、三昧の力によって、業によって決まっている寿(=命)の勢力(=潜勢力)を終わらせたり、留めたりすることができる。そして、その寿は異熟果ではないと言う。

これは、業によって寿命は決まっているとする經・律・論の記述に反すると、ディーパカーラ(有部)は批判する。

(有部の理証による反証)

しかし、同様に、理にかなった答が説かれる。

もし、世尊が、三昧力によって、自己の意図によって、前になかった識を有し根を有する有情を生じさせたり、あるいは、自分自身のいまだ引かれたことのない命を、前[世]の諸業とヨーガの力⁽³²⁾によって引くならば、その故に、仏陀・世尊は那羅延天となるであろう。なぜなら、[仏陀・世尊が]前になかった有情を化作するからである。

また、かの[仏陀・世尊]は悲が深いから、般涅槃しないであろう。

また、教えの破壊と疑惑⁽³³⁾を断じるであろう。

それ故に、ヴァーイトゥリカの論書に趣入する門が、かの大徳によって作られているので、このことは看過されるべきである。

(解説)ディーパカーラは、世尊といえども、那羅延天のように、前になかった有情を生じさせたり、命を延ばしたりはしない、と反論する。

世尊は悲が深い、般涅槃しないことはない、とも言う。また、後世に、教えの破壊と疑惑がないこともない、ともディーパカーラは考える。世尊といえども死を免れず、それ故にその後の正像末の三時を経ることを避けることはできないのであろう。このディーパカーラの主張は、有情の死後の成仏による無量寿での大悲の活動を説く浄土教等の大乘仏教の理想的仏陀観に対する間接的な反論である。ヴァーイトゥリカとは、大乘仏教徒のことと考えられる。

6-4. < 『施設論』と『発智論』の所説 >

さて、寿の尽きることに基づいてのみ死があるのか。あるいは、そうでなくても(=寿が尽き

⁽³²⁾ 三友 [2004:p.48.2] によれば、「前業と相応する力」と訳されている。

⁽³³⁾ 三友 [2004:p.48.7-8] によれば、「教えが混乱するという危険」と訳されている。

なくても) [死があるのか]。

『施設論』に説かれている。「寿の尽きることに基づいて死があり、福德が尽きること等によって [死がある] のではないのか。」

四句 [分別] がある。

第一句。[死は] 寿という、諸業の異熟 [果]⁽³⁴⁾ が尽きることに基づく。

第二句。[死は] 富という、[諸業の] 異熟 [果]⁽³⁵⁾ が [尽きることに基づく]。

第三句。[死は] これら両者の [異熟果] が [尽きることに基づく]。

第四句。[死は] 危険から逃れられないことによる。

『発智論』に説かれている。「寿は相続に付随して起こると言うべきか。一度生じた [寿] が住すると言うべきか。答える。欲 [界] 繋の諸有情が無想定、あるいは滅尽定に入定しないとき、相続に付随して [寿が] 起こると言うべきである。また、色・無色 [界] 繋の有情が入定したとき、一度生じた [寿] が住すると言うべきである。」

(解説) 『施設論』には、寿が尽きることによって死があるが、福德のつきることによらないのか、と問われている。また、四句分別が述べられている。

『発智論』には、寿が相続に付随して起こる場合と、一度生じた寿が住するという(無想定・滅尽定における場合)が述べられている。(『発智論』:T.26.p.997.b.28-c.3 参照)

6-5. < 『発智論』の所説の意味と四種の死 >

また、この所説の意味は何か。

あるもの(甲=寿)の依り所の損害に基づいて、[それ(甲=寿)が] 損害される。それ(甲=寿)の相続に依存するから。[これは] 第一の [所説] である。

あるもの(乙=寿)の依り所の損害がない。それ(乙=寿)は、前に生じて住するから。[これは] 第二の [所説] である。

「第一の [所説] は障害がある。第二の [所説] は障害がない」とカシュミールの人々は [言う]。それ故に、非時の死がある。

経典に説かれている。「身体の獲得は、四 [種] である。身体の獲得があつて、それにおいて、自己の意思が趣入する⁽³⁶⁾。他者の意思は [趣入し] ない」ということは、四句 [分別] を有する。

欲界の戯忘天と意憤天にとって、自己の意思が趣入する。なぜなら、彼らにとって、歡喜と意憤とによって、その処から死ぬことがある。が、さもなければ、[死な] ないからである。また、仏陀にとって、と言われるべきである。⁽³⁷⁾ 自ら死ぬからである。

他者の意思は、胎と卵に住する者たちに趣入する。

両方とは、他の欲 [界] 繋の者たちにとって、大部分である。

両方でないとは、すべての中有のもの、色・無色 [界] 繋の一類の者たちと、欲 [界] 繋の者たちにとってである。例えば、地獄の有情たちと、見道と慈 [定]・滅尽定に入定した者たちと、王

(34) 三友 [2004:p.48.15] によれば、「寿の異熟である業」と訳されている。

(35) 三友 [2004:p.48.16] によれば、「食べることの異熟」と訳されている。

(36) 三友 [2004:p.49.9-10] によれば、「自己の意志でその [身体を害することが] ありうるが、」と訳されている。

(37) 三友 [2004:p.49] では、buddhānām ceti vaktavyam の部分の訳が欠けている。

仙と、勝者の使者と、勝者に指定された者を初めとして、すべての最後生の菩薩たちと、彼（菩薩）を懐胎している母と、転輪 [聖王] と彼（転輪聖王）を懐胎している [母] にとって、である。（解説）『発智論』の所説の「寿が相続に付随して起こる場合」とは、障害がある場合であり、寿の依り所（相続）の損害に基づいて寿が損害される場合である。

「一度生じた寿が住するという場合（無想定・滅尽定における場合）」とは、障害がない場合であり、寿の依り所（相続）の損害がない場合である。また、最後に、自己の意思で死ぬ場合と、他者の意思で死ぬ場合と、両者の場合と、両者でない場合とが挙げられる。

命根が説明された。

< Text > (ADV:p.85.13-103.11)

1.

ke punas te viprayuktāḥ saṃskārāḥ? kiyanto veti?
na hi vayam eteṣāṃ svabhāvam upalabhāmahe / nāpi kṛtyam / na caite dharmā loke
prasiddhā nāpi buddhavacane / na vedādiṣu śāstreṣv iti /
tad atropavyāhrīyate-

[128]prāptyādayas tu saṃskārā viprayuktās trayodaśa /

āptoktisvakriyāliṅgā liṅgam eṣāṃ gadiśyate //

yat tāvat svabhāvakriyābhāvād iti / tad atrobhayam abhidhāyīṣyate /

yad api buddhavacane na paṭhyanta iti / tatrāpy āptavacanam sārvaḥjñam vyāhariṣyate /

yat tu loke na vedādiṣu paṭhyanta iti tac codyam /

ye khalu sarvajñaviṣayā dharmāḥ pratisaṃvillābhinām buddhavṛttiviṣayam āyānty
āryamaitreyasthaviravasumitrācāryāśvaghosaḥpramukhānām⁽³⁸⁾ ca bodhisattvānām buddhi-
prasādaividhāyinas tejālpānām⁽³⁹⁾ stanandhayabuddhīnām abhidharmaparokṣamati-
vṛttīnām ca katham sāndhakāreṣu manassu gocaratām āyāntīti //

2.

2-1.

tatra tāvat

[129ab]prāptiḥ samanvitir labdhir dharmavattā vyavasthitiḥ /

prāptir nāma⁽⁴⁰⁾ samanvāgamo lābha iti paryāyaḥ /

sarvathābhāvāñ chabdair eva śabdān ācaṣṭe / yathaivaṃ khalu prāptir ity etac chabda-
gaḍumātram śrūyate tathaiva samanvāgamo lābha ity etad api padadvayaṃ vāgvastu-

(38)-pramukhānām←-pramukhānām

(39)(1st)tejālpānām←(2nd)tejalpānām

(40)nāma←-nāma

mātram iti na paryāyanāmnā lakṣaṇam uddyotitaṃ⁽⁴¹⁾ bhavati /
 tasmād avyabhicāri tatprasādhakaṃ⁽⁴²⁾ liṅgam ucyatām /
 ime brūmaḥ⁽⁴³⁾ / śrotram⁽⁴⁴⁾ avadhatsva manaś caikāgratāyāṃ sanniyuktā / ”dharma-
 vattā vyavasthitaḥ /”
 dharmā khalu tridhā kuśalāḥ⁽⁴⁵⁾ . . .

2-2.

. . . rūpe 'pi kuśalayā vijñāptyā vartamānayā yāvad vijñāpayati, atītayā ca
 samanvāgataḥ /

[130cd]śrutacintāmayānām ca samāpattidvayasya ca /

śrutacintāmayānām api / sahaajā paścādbhavati /
 dvayoś cācittasamāpattiyos⁽⁴⁶⁾ saha paścādbhavatīti /

[131]niḥkleśa-⁽⁴⁷⁾saṃskṛtāpūrvam⁽⁴⁸⁾ śubhānām tu rajasvatām /

ādilābhe saha prāk ca tadūrdhvaṃ vā tridheṣyate //
 anāsravāṇām⁽⁴⁹⁾ ca skandhānām, anucitānām ca kuśalasāsravāṇām⁽⁵⁰⁾ na pūrvajā / eṣām
 eva yathoktānām ”tadūrdhvaṃ tu tridheṣyate⁽⁵¹⁾ /” yadā tena saṃmukhībhūtā tadā dvi-
 dhaveti vartate //

[132ab]kliṣṭānām kuśalānām ca tadanyeṣām tridhā matā /

kliṣṭānām ca skandhānām traiyadhvikī prāptiḥ / ”kuśalānām ca tadanyeṣām” tebhyo 'n-
 āsravebhyas tebhyas cānucitebhyaḥ kuśalasāsravebhyo 'nyeṣām kuśalasāsravāṇām⁽⁵²⁾ traid-
 hviky eva /

(41) uddyotitaṃ ← udyotitaṃ

(42) tatprasādhakaṃ ← tatprasādhakaṃ

(43) (1st) brūmaḥ ← (2nd) braṃmaḥ

(44) śrotram ← śrotam

(45) kuśalāḥ ← kuśa[]

(46) cācitta- ← cāścitta-

(47) niḥkleśa- ← ni[]kleśa-

(48) -āpūrvam ← -āpūrvā

(49) anāsravāṇām ← anāsravānām

(50) kuśalasāsravāṇām ← kuśalasāsravānām

(51) tridheṣyate ← tridheṣyate

(52) kuśalasāsravāṇām ← kuśalasāsravānām

[132cd]nivr̥tāvyaḥkr̥tājñānanirmāṇamanasāṃ tathā //
traiyadhvikīti vartate //

[133ab]nirvāṇasyādito lābhe nityasyānyasya sarvadā /
nirvāṇasya tatprathamato lābhe dvaiyadhviky eva / anāgatavartamānālabdhasyātītā `pi /
”nityasyānyasya sarvadā //”

[133c]ajātavartamānā ca
apratisaṃkhyānirodhasyānāgatavartamānaiva nityam /

[133d]kadācit tu tridheṣyate //
yena labdhas tasya triyadhvikīty uktam etat /
vyākhyate prāptyaprāptī //

3.

3-1.

sabhāgatā vaktavyā / keyaṃ sabhāgatā nāma? na hīha pravacane tīrthyaparikalpita-
sāmānyaviśeṣapadārthagandho `py asti / tat keyaṃ tadabhyāsagateti?
tad idaṃ pratāryate⁽⁵³⁾ /

[134ab]ekārtharucihetur yaḥ sattvānāṃ sa sabhāgatā /
sabhāgatā nāma dravyam / sattvānāṃ ekārtharuciḥ sādṛśyahetubhūtam /
nikāyasabhāga ity asya śāstrasamjñā / sā punar abhinnā bhinnā ca /
abhinnā sarvasattvānāṃ sattvasabhāgatā / sā pratisattvaṃ sarveṣv ātmasnehāhārarati-
sāmyāt /

bhinnā punas teṣāṃ eva sattvānāṃ dhātubhūmigatīyonijātistrīpuruṣopāsakabhikṣuśaiḥśā-
śaiḥśādināṃ ekārtharucitvabhedapratīnyamahetuḥ / tasyāṃ khalv asatyāṃ sarvāryānārya-
lokavyavahārasaṃkaradoṣaḥ⁽⁵⁴⁾ prasajyaeta / tasyāṃ tu satyāṃ eṣa doṣo na bhavatīty asti
sabhāgatā nāma dharmāḥ, ”ekārtharucihetuḥ” iti /

3-2.

syāc cyavetopapadyeta na ca svasabhāgatāṃ⁽⁵⁵⁾ vijahyāt⁽⁵⁶⁾, na ca⁽⁵⁷⁾ pratilabheteti?
catuṣkoṭīkaḥ /

⁽⁵³⁾pratāryate←pratāryate

⁽⁵⁴⁾sarvāryānārya←sarvāryānārya-

⁽⁵⁵⁾svasabhāgatāṃ←sva[]bhāgatāṃ

⁽⁵⁶⁾(2nd)vijahyāt←(1st)vajahyāt

⁽⁵⁷⁾ca←[]

prathamā koṭiḥ⁽⁵⁸⁾- yataś cyavate tatraivopapadyamānaḥ⁽⁵⁹⁾ /
 dvitīyā- niyāmam avakrāman⁽⁶⁰⁾, sa hi pṛthagjanasabhāgatām vijahāty āryasabhāgatām
 pratilabhate /
 tṛtīyā- gatisaṃcārāt /
 caturthī- etān ākārān sthāpayitvā /

3-3.

atha pṛthagjanatvasyāsyās⁽⁶¹⁾ ca kaḥ prativiśeṣaḥ?
 pṛthagjanasabhāgatā khalūktarūpā / pṛthagjanatvaṃ tu sarvānarthakarabhūtam iti
 sumahāṃs tadviśeṣaḥ /
 āptavacanenāpi tadanyatvasiddhiḥ / uktaṃ hi bhagavatā- "saced itthatvam āgacchati
 manuṣyāṇām⁽⁶²⁾ sabhāgatām pratilabhate" iti / na caivaṃ pṛthagjanatvaṃ pratilabhyate
 vā tyajyate vā / siddhā sabhāgatā /

3-4.

kośakāraḥ punas tām vaiśeṣikaparikalpitajātīpadārthena⁽⁶³⁾ samīkurvan vyaktaṃ pāyasa-
 vāyasayor varṇasādharmyaṃ paśyatīti //

4.

atha kim idam āsaṃjñīkaṃ nāma? tad apadiśyate /
[134cd]āsaṃjñīkaṃ vipāko yac cittopacchedy asaṃjñīṣu //
 asaṃjñīsattveṣu deveṣūpapannānām yac cittopacchedidharmāntaram viprayuktaṃ
 vipākajam utpadyate tad āsaṃjñīkaṃ nāma / yena tatropapannānām cittam anāgate⁽⁶⁴⁾
 'dhvani kālāntaram sannirudhyate, notpattum labhate / tat punar ekāntena vipākaja-
 svabhāvam /
 kasya vipākāḥ?
 asaṃjñīsamāpatteḥ pūrakasya karmaṇaḥ /
 keṣu punas tat⁽⁶⁵⁾?
 devanikāyeṣu bhavati /

(58) (1st)koṭiḥ←(2nd)kaṭiḥ

(59) (1st)tatraivopapadyamānaḥ←(2nd)tatravopa[]dyamānaḥ

(60) (2nd)avakrāman←(1st)avakrāmat

(61) pṛthagjanatvasyāsyās←pṛthagjanatvasyāsyās

(62) manuṣyāṇām←manuṣyānām

(63) -padārthena←-padārthēna

(64) anāgate←anāgatve

(65) punas tat←pu[]

tad āha- ”asaṃjñīṣu / asaṃjñīsattvā nāma devā bṛhatphaladevanikāyasamgrhītā dhyānāntarikāvat /”

kiṃ punas te naiva kadācit saṃjñīno bhavanti?

bhavanty utpattikāle cyutikāle ca / ”prakṛṣṭam api kālaṃ sthitvā saha⁽⁶⁶⁾ saṃjñōtpādāt teṣāṃ sattvānāṃ tasmāt sthānāc cyutir bhavati” iti sūtrapāṭhaḥ / te ca tato dīrghasvapnavyutthitā iva cyutvā kāmādhātāv upapadyante, nānyatra / tadupapannānāṃ avaśyaṃ kāmāvacarā’paraparyāyavedanīyakarmasadbhāvāt / yathottarakauravāṇāṃ⁽⁶⁷⁾ devopapattivedanīyaṃ karmeti //

5.

5-1.

kā punar asāv asaṃjñīsamāpattir iti? tad apadiśyate-

[135ab]śubhā’saṃjñīsamāpattir dhyāne ’ntyē cittarodhinī /

āsaṃjñīkam avyākṛtam / vipākaphalatvāt / iyaṃ tu śubhā⁽⁶⁸⁾ /

sā punar iyaṃ ”dhyāne ’ntyē” caturthadhyānasamgrhītety arthaḥ /

”cittarodhinī”, yathaiva tatphalaṃ cittasannirodhi tathaveyam api cittasamrodhinī / cittagrahaṇāc ca caittānāṃ anuktasiddhir ādityāstagamane kiraṇāstagamanavat /

5-2.

kimartham punar⁽⁶⁹⁾ etāṃ yoginaḥ⁽⁷⁰⁾ samāpadyante?

[135c]niḥsṛticchāpravṛttivāt

te hi nissaraṇasaṃjñāpūrvakeṇa manaskāreṇa tāṃ samāpadyante mokṣakāṅkṣayā /

5-3.

sā punar iyam-

[135d]nāryasya

āryā hi tāṃ apāyasthānam iva manyante / pṛthagjanās tu kecin mokṣasthānam iti /

5-4.

kiṃ punar⁽⁷¹⁾ iyaṃ upapattiyā vā vairāgyeṇa vā labhyate?

nety āha /

kiṃ tarhi?

(66)sthitvā saha←[]

(67)yathottarakauravāṇāṃ←yathottarakauravānāṃ

(68)śubhā←śubhāḥ

(69)punar←puṇar

(70)yoginaḥ←yoginaḥ

(71)punar←puṇar

[135d]āpyā prayogataḥ //
yatnena tām utpādayatīti //

5-5.

[136ab]nirodhākhyā tu vijñeyā vijihīṣor bhavāgrajā /

nirodhasamāpattir api cittacaittānām dharmānām kañcit kālam utpattisannirodhinī / sā punar iyaṃ vihārasaṃjñāpūrvakena⁽⁷²⁾ manasikāreṇa nirvāṇasadṛśaṃ sukham anubhavitukāmair yogibhiḥ saṃmukhīkriyate / "bhavāgrajā" ceyaṃ samāpattiḥ /

5-6.

[136cd]śubhā'ryasya prayogāpyā dvivedyā'niyatā matā //

dvayoḥ kālayor vedyā "dvivedyā" / upapadyavedanīyā cāparaparyāyavedanīyā ca / a-niyatavedanīyā ceyam /

5-7.

yo hy etām utpādyā pariṇirvāti⁽⁷³⁾ sa nāsyā vipākaṃ pratisaṃvedayate / tasyā hi bhavāgre catuskandhako vipāko vipacyate /

5-8.

āryas caitām utpādayituṃ śaknoti nānāryaḥ / ucchedabhīrutvāc chāśvatadrṣṭi-prahāṇād⁽⁷⁴⁾ āryamārgabalotpādanāc⁽⁷⁵⁾ ca / āryasyāpi ceyaṃ prayogalabhyā na vairāgyalabhyeti /

5-9.

atra punaḥ kośakāraḥ pratijānīte- "sacittikeyaṃ samāpattiḥ" iti / "samāpatticittam eva hi tac cittāntaraviruddham utpadyate / yena kālāntaram anyasya cittasyāpravṛttimātraṃ bhavati / tadviruddhāśrayāpādanāt sā 'sau samāpattir iti prajñāpyate /"

tad etad abauddhīyam /
kutaḥ?

[137]cetaścatuṣṭayāyogād āgamād upapattitaḥ /
nirveditamanobhāvāt siddhyatīyam acittikā //

bhavāgre khalu catvāri cittāni vidyante / vipākajaṃ nivṛtāvyaḥkṛtaṃ kuśalam upapattilābhikaṃ prāyogikaṃ ca / tebhyaś caturbhyaḥ katarac cittam yan nirodhasamāpannasyā-

(72)-pūrvakena←-pūrvakeṇa

(73)pariṇirvāti←-parinirvāti

(74)prahāṇād←-prahānād

(75)(1st)-balotpādanāc←(2nd)-valotpādanāc

nyacittanirodhīty ucyate?

tatra tāvad vipākajaṃ tatradyāṃ...

5-10.

”...[na]⁽⁷⁶⁾ dharme pratipattyevājñām⁽⁷⁷⁾ ārādhayati / nāpi maraṇakālasamaye / bhedāc ca kāyasyātikramya devān kavaḍḍikārabhaksān⁽⁷⁸⁾ anyatamasmin divye manomaye kāya upapadyate / sa tatropapannaḥ abhikṣṇam⁽⁷⁹⁾ saṃjñāveditanirodhaṃ samāpadyate ca vyut-tiṣṭhate ca / asti caitat sthānam iti yathābhūtaṃ prajānāti” iti /

atra sthavira udāyī sthaviraśāriputram⁽⁸⁰⁾ idam avocat- ”mā tvam āyusmann evaṃ vocaḥ /” sa hi manyate sma bhāvāgrikīyaṃ samāpattir divyaś ca manomayaḥ kāyaś caturthadhyānabhūmika ukto bhagavatā

tat katham etad upapatsyate / tad etad bhadantodāyinā parihāṇim⁽⁸¹⁾ ajānānenābhidharmasamṃmūḍhena pratyuktaḥ / sa bhagavatā paramābhidharmikeṇāvasādanārtham abhihitāḥ- ”tvam api mohapurūṣa śāriputreṇa bhikṣuṇā sārthaṃ gambhīre ’bhidharme saṃlapitum manyase?” iti⁽⁸²⁾

nikāyāntarīyās caturthadhyānabhūmikām api nirodhasamāpattim icchanti / teṣāṃ vinā parihāṇyā⁽⁸³⁾ sidhyaty⁽⁸⁴⁾ etat sūtram⁽⁸⁵⁾ /

etad⁽⁸⁶⁾ eva tu na sidhyati⁽⁸⁷⁾- caturthadhyānabhūmikāpy asāv astīti / katham? ”navānupūrvasamāpattayaḥ” iti sūtre vacanāt / prāptakāmavaśitvāt tu santaḥ paścād vilamḍhyāpi vyutkrāntasamāpattim samāpadyanta iti //

vyākhyāte samāpattī /

6.

6-1.

[138]gatiprajñāptyupādānam āyus cittaśmaṇoḥ sthitiḥ /

⁽⁷⁶⁾na←[]

⁽⁷⁷⁾(2nd)pratipattyevā←(1st)pratipattyevā-

⁽⁷⁸⁾kavaḍḍikāra←kavaḍḍikāra-

⁽⁷⁹⁾abhikṣṇam←[]

⁽⁸⁰⁾-śāriputram←-śāri[]tram

⁽⁸¹⁾parihāṇim←parihānim

⁽⁸²⁾iti←[]

⁽⁸³⁾parihāṇyā←parihānyā

⁽⁸⁴⁾sidhyaty←siddhaty

⁽⁸⁵⁾sūtram←sūtra[]

⁽⁸⁶⁾etad←yetad

⁽⁸⁷⁾sidhyati←siddhyati

āgamādyuktitaś caiva dravyatas tat sad iṣyate //

āyur jīvitam ity anarthāntaram / uktaṃ hy abhidharme- ”jīvitendriyaṃ katarat? traidhātukam āyuh” iti /

tat punaḥ ”gatiprajñāptyupādānam” vipākajasvabhāvatvāt /

uktaṃ hi sūtre- ”nirvṛtte vipāke nāraka iti saṃkhyāṃ gacchati / evaṃ yāvan naiva- saṃjñānāsaṃjñāyatanopagasamkhyāṃ gacchati” iti /

na cānyad indriyaṃ vipākajaṃ traidhātukavyāpy asti yaj janmaprabandhā ’vicchedena vartamānaṃ gatiprajñāptyupādānaṃ syāt, anyatra jīvitendriyāt /

6-2.

tat punar astīti kathaṃ gamyate? āgamād yuktitaś ca / āgamas tāvad ayam-

”āyur uṣmātha vijñānaṃ yadā kāyaṃ jahaty amī / apavidhas tadā sete yathā kāṣṭham acetanam //”

sarvaṃ hi jīvitendriyaṃ kāmādhātāv avaśyaṃ kāyendriyośmasahacariṣṇu / tat tv avaśyaṃ vijñānasahavarti nāpi cakṣurādīndriyasahavarti /

rūpadhātau tu sarvaṃ kāyādīpañcendriyasahavarti / na tv avaśyaṃ cittasahacariṣṇu /

ārūpyadhātau tu sarvaṃ vijñānasahavarti, anyatra nirodhasamāpatteḥ /

jīvitendriyaṃ gatiprajñāptyupādānam astīti dravyam / anyathā hi kuśalanivṛte⁽⁸⁸⁾ cetasi nirmale⁽⁸⁹⁾ vā ’dhobhaume tadgatiprajñāptyupādānavipākajaṃ kiṃ kalpyeta yatsadbhāvād asau tato na pracyutaḥ syāt?

na ca śakyaṃ prarijñātum anāsravāṇāṃ⁽⁹⁰⁾ adhobhūmivijñānabījaṃ⁽⁹¹⁾ tadgatiprajñāptyupādānam⁽⁹²⁾ kalpayitum, anāsravasya cittasya samucchedāya pravṛttatvāt /

na cānyad vijñānaṃ tadbhaumaṃ śakyaṃ kalpayitum manovijñānadhātuvyati- riktasyānākāram ālambanasya vijñānasyāprasiddhatvāt /

manodhātur iti cet / na / manovijñānadhātor evāvasthāntare tannāmaprajñāpteḥ /

yuktir api- cakṣurādivat tadādhipatyaviśeṣāt /

6-3.

”samādhibalena karmajaṃ jīvitāvedhaṃ nirvartyāyuh saṃskārādhiṣṭhānajaṃ āyur na vipākaḥ” iti kośakāraḥ /

tatra kiṃ uttaram iti? na tatrāvaśyam uttaraṃ vaktavyaṃ yasmān naitat sūtre

(88)(1st)kuśalanivṛte←(2nd)kuśalanivṛtte

(89)nirmale←nirmalo

(90)anāsravāṇāṃ←anāsravāṇā[]

(91)adho←[]dho-

(92)-prajñāpty-←-saṃjñāpty- (三友 [2004]:p.74. 註 50 による。)

'vatarati⁽⁹³⁾, vinaye, na saṃdrśyate, dharmatām ca vilomayati / tasmād bālavacanavad adhyupekṣyam etat /

katham tāvat sūtre nāvatarati, vinaye na saṃdrśyate?

sūtre hy uktam- "asthānam anavakāśo⁽⁹⁴⁾ yat prahāṇahetor⁽⁹⁵⁾ vā upakramahetor vā apakvaṃ paripācayet, paripakvaṃ vā anyena nayena nayet" iti vistaraḥ /

vinaye 'pi "niyatavedanīyaṃ triprakāraṃ⁽⁹⁶⁾ karma sadevakenāpi lokena na śakyam vyāvartayitum" iti parigrahaḥ /

abhidharme 'pi sarvāparimitam āyur ākṣipyate / tasyāpakṣālāḥ kālāsthānāntarāvasthānādiṣu niyamyante / ity evaṃ tāvad āgamād apetaṃ nottarārham /

tathāpi tu yuktimaḍ uttaram ucyate /

yadi bhagavān samādhibalena svecchayāpūrvam sattvaṃ savijñānakam sendriyam utpādayet, svātmano vā jīvitam anākṣiptam prākkarmabhir yogabalenākṣipet, tato budho bhagavān nārāyaṇīkṛtaḥ⁽⁹⁷⁾ syāt, apūrvasattvanirmāṇāt /

sa ca kārṇikatvān naiva pariṇirvāyāt⁽⁹⁸⁾,

śāsanasambhedasaṃdehāṃś⁽⁹⁹⁾ ca cchindyāt /

tasmād vaitulikaśāstrapraveśadvāram ārabdham tena bhadantenety adhyupekṣyam etat /

6-4.

atha kim āyuhkṣayād eva maraṇam bhavaty āhosvid anyathā 'pi?

prajñāptyām uktam- "asty āyuhkṣayān maraṇam na puṇyakṣayādibhiḥ?

catuḥkoṭikāḥ /

prathamā koṭiḥ- āyurvipākasya karmaṇaḥ paryādānāt /

dvitīyā- bhogavipākasya /

ṭṭīyā- ubhayoḥ /

caturthī⁽¹⁰⁰⁾- viṣamāparihāreṇa /

jñānaprasthāna uktam- "āyuh santatyupanibaddham vartata iti vaktavyam? sakṛd utpannam tiṣṭhatīti vaktavyam? āha- kāmāvacarāṇām sattvānām asaṃjñīsamāpattim nirodhasamāpattim vā samāpannānām santatyupanibaddham vartata iti vaktavyam /⁽¹⁰¹⁾ samā-

⁽⁹³⁾ (1st)'vatarati←(2nd)'varati

⁽⁹⁴⁾ (1st)anavākaśo←(2nd)anavakaśo

⁽⁹⁵⁾ prahāṇahetor←prahānahetor

⁽⁹⁶⁾ triprakāraṃ←tri[]raṃ

⁽⁹⁷⁾ nārāyaṇīkṛtaḥ←nārāyanīkṛtaḥ

⁽⁹⁸⁾ pariṇirvāyāt←parinirvāyāt

⁽⁹⁹⁾ śāsanasambheda-←śāsanam sambheda-

⁽¹⁰⁰⁾ (1st)caturthī←(2nd)turthī

⁽¹⁰¹⁾ omit.←samāpannānām santatyupanibaddham vartata iti vaktavyam /

pannānām rūpārūpyāvacarāṇām ca sattvānām sakṛdūtpannam tiṣṭhatīti vaktavyam /”

6-5.

kaḥ punar⁽¹⁰²⁾ asya bhāṣitasyārthaḥ?

yasyāśrayopaghātād upaghātas tatsantatyadhīnatvāt prathamam /

yasyāśrayopaghāta eva nāsti tad yathotpannāvasthānād dvitīyam /

sāntarāyam prathamam nirantarāyam dvitīyam iti kāśmīrāḥ / tasmād asty akālamṛtyuḥ /

sūtra uktam- ”catvāra ātmabhāvapratilambhāḥ / asty ātmabhāvapratilambho yatrātma-
saṃcetanā krāmāti na parasamcetanā” iti catuṣkoṭīḥ /

ātmasaṃcetanāvakrāmāti kāmādhātau krīḍāpramoṣakāṇām devānām manaḥ-
pradoṣakāṇām ca devānām / teṣām hi praharṣamanahpradoṣābhyām tasmāt sthānāc
cyutir bhavati, nānyathā / buddhānām ceti vaktavyam, svayam mṛtyutvāt /

parasamcetanaiva krāmāti garbhāṇḍāgatānām /

ubhayam- anyeṣām kāmāvacarāṇām prāyeṇa /

nobhayam- sarveṣām antarābhavikānām rūpārūpyāvacarāṇām ekatīyānām ca
kāmāvacarāṇām⁽¹⁰³⁾ / tadyathā narakāṇām ca darśanamārgamaitrīnirodhasamāpatti-
samāpannānām⁽¹⁰⁴⁾ rājarṣijinādūtajinādiṣṭaprabhṛtīnām sarveṣām ca caramabhavikānām
bodhisattvānām mātus tadgarbhāyāś cakravartinaś⁽¹⁰⁵⁾ ca tadgarbhāyāḥ /

vyākhyātam jīvitendriyam //

< 略号・参考文献 >

- ADV: Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti, critically edited with notes and introduction by Padmanabh S. Jaini, Tibetan Sanskrit Work Series 4, Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, Patna, 1977,2nd.ed.(1959,1st.ed.), Patna. 『アピダルマ・ディーパ』.
- AKBh.Pradhan: Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu, edited by P. Pradhan, Tibetan Sanskrit Work Series 8, K.P. Jayaswal Research Institute, Patna, 1967,1st.ed. 『俱舍論』.
- SA.Wogihara:Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā, The Work of Yaśomitra, edited by U. Wogihara, Sankibo Buddhist Book Store, Tokyo, 1989 rep.(1936,1971) 『俱舍論称友釈』.
- 『光記』: 『俱舍論記』, T.41, No.1821. (普光)

⁽¹⁰²⁾punar←punaḥ

⁽¹⁰³⁾(2nd)kāmāvacarāṇām←(1st)kāmāvacaraṇām

⁽¹⁰⁴⁾darśana←darśaṇa-

⁽¹⁰⁵⁾cakravartinaś←cakravartinaś

- 『雑阿含経』: T.2.No.99.
- 『中阿含経』: T.1.No.26.
- 『婆沙論』: 『阿毘達磨大毘婆沙論』, T.27, No.1545. (五百大阿羅漢等).
- 『発智論』: 『阿毘達磨发智論』, T.26, No.1544. (迦多衍尼子).
- 齋藤滋 [2003]: 「アビダルマ仏教における命根」, 『東海仏教』 48.
- 櫻井良彦 [2003]: 「説一切有部における衆同分の分類」, 『インド学チベット学研究』 5/6.
- 櫻井良彦 [2004]: 「衆同分と普遍の類似性」, 『神子上恵生教授頌寿記念論集 インド哲学 佛教思想論集』.
- 水田恵純 [1979]: 「仏教における言葉論」, 『伝道院紀要』 24.
- 三友健容 [2004]: 「『アビダルマのともしび』 第2章根品 (4)」, 『大崎学報』 160.
- 吉元信行 [1982]: 『アビダルマ思想』, 法蔵館.
- Cox, Collett[1995]: Disputed Dharmas, Early Buddhist Theories on Existence, An Annotated Translation of the Section on Factors Dissociated from Thought from Saṅghabhadra's Nyāyānusāra, Studia Philologica Buddhica Monograph Series 11, Tokyo, The International Institute for Buddhist Studies.
- Jaini, Padhmanabh S.[1959]: Origin and development of the theory of viprayuktasamskāras, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 23-3.

A Study of the Concept of *cittaviprayuktasamskāra* (Conditioned Forces
Dissociated from Thought) in the *Abhidharmadīpa*
and *Vibhāṣāprabhāvṛtti* (1)

Summary

The primary aim of this article is to translate the section of *cittaviprayuktasamskāra* (conditioned forces dissociated from thought) in the *Abhidharmadīpa* and *Vibhāṣāprabhāvṛtti* (ADV) and to analyze the significance of the concept of *cittaviprayuktasamskāra* by critically examining preceding Japanese translations and studies of the text (Mizuta [1979], Yoshimoto [1982], Saito [2003], Sakurai [2003] · [2004], and Mitomo [2004]). In the part 1 of this article, I translate the first half of the text discussing the first seven elements of *cittaviprayuktasamskāra*.

In *Abhidharmakośabhāṣya* (AKBh) and other related texts, Sarvāstivādin doctrine identifies fourteen kinds of *cittaviprayuktasaṃskāra*. They are *prāpti* (possession), *aprāpti* (non-possession), *sabhāgatā* (homogeneous character), *āsaṃjñika* (the state of non-conception), *asaṃjñīsamāpatti* (the equipoise of non-conception), *nirodhasamāpatti* (the equipoise of cessation), *jīvitendriya* (vitality), *jāti* (birth), *sthiti* (continuance), *jarā* (change), *anityatā* (cessation), *nāma* (name), *pada* (phrase) and *vyañjana* (syllable).

According to the doctrine of the Sarvāstivādins, *cittaviprayuktasaṃskāra* is one of the five abhidharmic categories through which all existing *dharma*s are explained. The other four are *rūpa* (form), *citta* (thought), *caitta* (thought concomitant), and *asaṃskṛta* (the unconditioned). The fourteen *cittaviprayuktasaṃskāra* are distinct from the other four categories, being neither *rūpa* nor *asaṃskṛta* and different from *caitta* because they are not concomitant with *citta*. Yet, they operate like forces working among the other four categories of *dharma*s. Therefore, they are often considered as elements attributed to the other four. However, they are very important independent elements, and, without them, the functions of all systems of *dharma*s cannot be explained completely.

The next part of the article discusses the first seven elements of the fourteen *cittaviprayuktasaṃskāra*. These seven can be briefly defined as follows: *Prāpti* is the principle that explains how a *dharma* becomes associated with a living being. *Aprāpti* is the principle that explains how a *dharma* becomes separated from a living being. In the extant text of the ADV, however, the part explaining *aprāpti* is missing. *Sabhāgatā* is also called *nikāyasabhāga*. This is the principle to explain the homogeneity of living beings. *Āsaṃjñika* is the unconscious state of mind which is attained by living beings born in the realm of *āsaṃjñika*. *Asaṃjñīsamāpatti* is the *dhyāna* which becomes the cause for living beings to be born in the realm of *āsaṃjñika*. This *dhyāna* is the state of the cessation of the activity of *citta* and *caitta*. This state of *dhyāna* is specifically for *prthagjana* (ordinary beings). *Nirodhasamāpatti* is the *dhyāna* which is the state of the cessation of all *citta* and *caitta* of living beings. In this state of mind, the mental activities of *saḍvijñāna* have completely ceased. This state of *dhyāna* is specifically for *ārya* (holy beings). *Jīvitendriya* is the force of living beings sustaining their lives, or living beings' life functions.

Sarvāstivādins understand the fourteen kinds of *cittaviprayuktasaṃskāra*, including the above mentioned seven, as real substances. But Vasubandhu (Sautrāntika) did not agree that these *cittaviprayuktasaṃskāra* are real substances. Dīpakāra, however, introduces Vasubandhu's interpretations in AKBh and criticizes his theory.

<キーワード> 『アビダルマ・ディーパ』, 『俱舍論』, 心不相応行, 得, 非得, 同分, 無想果, 無想定, 滅尽定, 命根