

# 俱舎論根品心不相応行論 —世親本論と諸註釈の和訳研究 (5)—

那須良彦

本稿は、世親 (Vasubandhu, 400-480 頃) が著した『阿毘達磨俱舎論本頌』 (*Abhidharmakośa-kārikā*, abbr. *AK*)、世親自註『阿毘達磨俱舎釈論』 (*Abhidharmakośabhāṣya*, abbr. *AKBh*)、それに対する称友 (Yaśomitra) の註『阿毘達磨俱舎論註明瞭義』 (*Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā*, abbr. *AKV*)、および安慧 (Sthiramati, 480-540 頃) の註『阿毘達磨俱舎釈論疏真実義』 (\**Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā Tattvārthā nāma*, abbr. *AKTA*) のうち、心不相応行 (*cittaviprayuktasaṃskāra*) の部分に対する訳註研究であり、『インド学チベット学研究』14 に提出したものの続編である<sup>1</sup>。

底本や略号は前稿を引き継ぐ。本稿で新たに用いる略号および参考文献は末尾に記した。

〈シノプシス〉

2-4-3. 衆同分

2-4-3-1. 衆同分の定義

2-4-3-2. 衆同分の分類

2-4-3-3. 衆同分の实在論証

2-4-3-4. 衆同分の得捨

2-4-3-5. 経部による衆同分实在論批判

2-4-3-5-1. 批判 (1) —異生性は無用—

2-4-3-5-2. 批判 (2) —同分は認識手段によって認識されない—

2-4-3-5-3. 批判 (3) —何故非有情の衆同分が認められないのか—

2-4-3-5-4. 批判 (4) —衆同分にさらに衆同分があることになる過失—

2-4-3-5-5. 批判 (5) —ヴァイシェーシカ学派の普遍との混同—

2-4-3-5-6. 批判 (6) —同分の教証とそれに対する批判—

---

<sup>1</sup> 那須良彦 [2010] 「俱舎論根品心不相応行論—世親本論と諸註釈の和訳研究 (4)—」『インド学チベット学研究』14.

## 和訳

## 2-4-3. 衆同分

2-4-3-1. 衆同分の定義<sup>2</sup>

【AKBh】 (Pradhan, p. 67.11-13)

【問】 さて、〔本頌 II-35 にある〕 この同分 (sabhāgatā) とは何か？

【答】

同分とは、有情の共通性 (sattvasāmya) である。(AK, II-41a) <sup>3</sup>

同分と名付けられる実体 (dravya) とは、諸々の有情の類似性 (sādṛśya) である。〔『発智論』<sup>4</sup>などの阿毘達磨〕 論書においては、「衆同分 (nikāyasabhāga)」というのがこの〔同分〕の名称である。

【AKV】 (Wogihara, p.157.3-11)

「同分とは、有情の共通性である」云々。

(第一釈) これら〔諸有情〕には共通なる分 (bhāga)、つまり部分 (bhajana) があるというのが同分 (sabhāga) である。その〔同分〕の性質が同分性である。

(第二釈) あるいは、同分とは、共通なる分、つまり部分であって、同分性 (sabhāgatā) とは同分そのもの (sabhāga eva) である。

〔有情が〕 A を有することにもとづいて、同じものとなる場合、その A は〔別個の〕実体である。「諸々の有情の類似性」とは、〔諸々の有情にある〕共通性 (sāmya)、つまり普遍 (sāmānya) という意味である。「有情」という語を用いるのは、「非有情」を除外するためである。〔つまり〕同分とは、諸々の有情の〔類似性〕と、諸々の有情数 (sattvasamkhyāta) の諸法の類似性であって、米や麦などの非有情数の〔類似性である〕とは認められない。

<sup>2</sup> 衆同分の定義については、櫻井良彦 [2000] および櫻井良彦 [2002] を参照にされたい。また衆同分全般についての概要は、Collett Cox [1990] pp.107-112 を参照にされたい。

<sup>3</sup> 『品類足論』 1, T26, p.694a23-a24:  
衆同分云何。謂有情同類性。  
『衆事分阿毘曇論』 1, T26, p.628c19-c20:  
云何種類。謂衆生種類。  
旧訳『毘婆沙論』 14, T28, p.108a15:  
云何受身処。答曰衆生相似法。  
玄奘訳『婆沙論』 27, T27, p.138a9:  
云何衆同分。謂有情同分。

<sup>4</sup> 『発智論』 1, T26, p.921c25 など。

「論書においては、「衆同分」というのがこ〔の同分〕の名称である」とは、『発智〔論〕』(*Jñāna-prasthāna*)などの論書においては、「衆同分」というこの名称をもってこの心不相応〔行〕が説示されているが、こ〔の本頌〕では偈頌を作るのに適しているから、「同分」というこの名称をもって〔説示されている〕という趣旨である。

【AKTA】 (D. tho, 216a5-216b1, P. to, 252b2-b5)

「同分とは、有情の共通性である」と〔いう中で〕「同分 (\*sabhāgatā)」とは、共通なる部分であり、共通なる行為や〔生まれつきの〕性質という意味である。それ (\*sabhāga) の性質が同分性 (\*sabhāgatā) である。経典には、「諸々の天には天の同分 (\*devasabhāgatā) があり、諸々の人には人の同分がある」<sup>5</sup>と〔いう趣旨のことが〕説かれているからである<sup>6</sup>。「有情」という語を用いるのは、同分は有情数のものであって、非有情数のものではないということを示すためである。

「実体」という語を用いるのは、〔同分が〕仮に存在するもの (\*prajñaptisat) であることを否定するためである。

「諸々の有情の類似性である」と〔いう中で、〕「類似性」とは「共通性」であって、それはさまざまなものに対する特定の知や言葉の原因である。それは有情各々に各別のものであるのであって、〔ヴァイシェーシカ学派の〕大普遍 (spyi chen po, \*mahāsāmānya)<sup>7</sup>のごとく有情全てに遍在する単一なるものではないのである。

<sup>5</sup> 出典不詳。あるいは、AKBh で教証として引かれる “saced itthamtvam āgacchati manuṣyāṇām sabhāgatām” などの経文の取意引用か。なお AKBh に引かれる衆同分の教証については、本庄良文 [1982]p.42 を参照。シャマタデーヴァによれば、「賢愚経」と「梵網経」である。

<sup>6</sup> AKLA は経典の引用の代わりに次のような出典不詳の偈頌を引用する。

AKLA, D. cu, 163a3-a4, P. ju, 191a6-a7:

bshad pa /  
gyo ba rang bzhin mtshungs gyur cing / bsam pa grus mtshungs sems can rnams / /  
gang giṣ mnyam par 'gyur ba ni / de la skal ba mnyam zhes brjod / /

〔次のように〕説かれている。

行動や〔生まれつきの〕性質が同じであり、思や努力が同じである諸々の有情が、A によって同じものとなる場合、その A を同分と呼ぶ。

<sup>7</sup> 存在性 (sattā) を指すと考えられる。

PBh, p. 2.6-9:

sāmānyam dvividhaṃ param aparāṇ ca / anuvṛttipratyayakāraṇam / tatra param sattā mahāviśayatvāt / sā cānuvṛtter eva hetutvāt sāmānyam eva / dravyatvādy aparam, alpaviśayatvāt tac ca vyāvṛtter api hetutvāt sāmānyam sad viśeṣākhyām api labhate /

普遍は二種である。〔すなわち、〕上位のものと下位のものである。〔普遍は、〕随伴知の原因である。そのうち、上位のものは存在性である。というのも、領域が広大であるからである。そしてそれは、随伴〔する知〕のみの原因であるという理由で、普遍のみである。下位のものゝ実体性等である。というのも、領域が狭いからである。そしてそれは、排除〔の知〕の原因でもあるから、普遍でありつつ、特殊の名称をも得る。

2-4-3-2. 衆同分の分類<sup>8</sup>

【AKBh】 (Pradhan, p.67.13-16)

さらにそ〔の同分〕は〔二種類である。すなわち〕(1) 無差別〔同分〕(abhinnā [sabhāgatā]) と(2) 有差別〔同分〕(bhinnā [sabhāgatā]) とである。

(1)〔そのうち、〕無差別〔同分〕とは、諸々の有情全てにある (sarvasattvānām) 有情同分 (sattvasabhāgatā) である。何故ならば、有情ごとに、〔有情〕全てに存在するからである。

(2) また、有差別〔同分〕とは、その同じ有情にあるものであって、〔三〕界 (dhātu) ・〔九〕地 (bhūmi) ・〔五〕趣 (gati) ・〔四〕生 (yoni) ・種姓 (jāti) ・女 (strī) ・男 (puruṣa) ・優婆塞 (upāsaka) ・比丘 (bhikṣu) ・有学 (śaikṣa) ・無学 (aśaikṣa) などの区別にもとづいて各々限定された〔同分〕である<sup>9</sup>。

さらに、〔同分には、有情数の五〕蘊 (skandha) ・〔十二〕処 (āyatana) ・〔十八〕界 (dhātu) にもとづいて〔各々限定された〕法同分 (dharmaśabhāgatā) もある。

【AKV】 (Wogihara, p.157.11-18)

「さらにそ〔の同分〕は〔二種類である。すなわち〕(1) 無差別〔同分〕と(2) 有差別〔同分〕とである」と。

(1) 諸々の有情全てにあるものは、有情ごとに各別であるけれども、類似性ゆえに、「無差別」と呼ばれる。というのは、そ〔の無差別同分〕は、例えばヴァイシェシカ〔学派〕の者たちの〔普通の〕ように、単一で恒常なものではないからである。

(2) 有差別〔同分〕は、或る所に存在し、或る所に存在しないものである。それゆえに、「また、有差別〔同分〕とは」云々と述べる。「界」とは、欲〔界〕などの三〔界〕である。「趣」とは、地獄などの五〔趣〕である。「生」とは、卵生 (aṇḍaja) などの四〔生〕である。「種姓」とは、バラモンなどである。「など」という語によって優婆夷 (upāsikā) ・比丘尼 (bhikṣuṇī) ・非学非無学 (naivaśaikṣanāśaikṣa) などが含意される。

「〔五〕蘊 ・〔十二〕処 ・〔十八〕界にもとづいて」とは、色蘊同分 (rūpaskandhasabhāgatā) ないし法界同分 (dharmadhātusabhāgatā) である。

<sup>8</sup> 衆同分の分類については、櫻井良彦 [2001/2002] を参照にされたい。

<sup>9</sup> PAA, D. nyu, 319a1-3, P. thu, 412a7-b1:

de yang tha dad pa ma yin pa dang tha dad pa'o //

(1) de la tha dad pa ma yin pa ni sems can thams cad bdag la chags pa dang kha zas 'dod par sems can so mthun pa gang yin pa'o //

(2) tha dad pa ni khams dang sa dang 'gro ba dang skye gnas dang rigs dang bud med dang skyes pa dang dge slong dang dge bsnyen dang slob pa dang mi slob pa la sogs pa'i bye brag gis tha dad pa de rnam kyī don gcig la 'dod pa'i nges pa'i rgyu'o //

さらにそ〔の同分〕は〔二種である。つまり〕無差別〔同分〕と有差別〔同分〕とである。

(1) そのうち、無差別〔同分〕とは、諸有情全てには、有情各々について、我執、食への欲求という共通性がある〔が、この共通性の原因を無差別の衆同分と呼ぶのである。〕\*

(2) 又、有差別〔同分〕とは、界・地・趣・生・種姓・女・男・比丘・優婆塞・有学・無学等の区別にもとづいて区別ある彼らにある、同じものに対する欲求を決定する原因である。

\*漢訳からの補い。「此平等因名衆同分。」(『入阿毘達磨論』 T28, p.987b7)

【AKTA】 (D. tho, 216b1-b6, P. to, 252b5-253a6)

「さらにそ〔の同分〕は〔二種類である。すなわち〕(1) 無差別〔同分〕と(2) 有差別〔同分〕とである」と。

(1) 有情各々について〔有情〕全てに存在するものは、実体 (\*dravya) としては異なるけれども、類 (\*jāti) としては異なる〔ので〕「無差別」<sup>10</sup>と呼ばれる。〔一方、諸々の有情〕全てに存在するわけではないものは「有差別」〔と呼ばれる〕。だからこそ「無差別〔同分〕とは、諸々の有情全てにある」云々と述べる。

(2) 「有差別〔同分〕とは、それら同じ有情にあるものであって」云々と述べる。「区別にもとづいて限定された」という〔語〕は、界など各々と結びつけられるべきである。或る A にもとづいて「〔これは〕欲界に生まれた者である。〔これは〕色〔界に生まれた者である。これは〕無色界に生まれた者である」という知が生じ、言葉が起こるだろう場合、その A が〔界の区別にもとづいて限定された有差別同分〕である。地の区別にもとづいて限定されたものとは、南方デカン地方の者 (lho phyogs kyi rgyud pa, \*dakṣiṇāpatha)、ガウダ国の者 (gau ḍa, \*gauḍa)、東勝身洲の者、南瞻部洲の者、四天王〔天〕、初静慮地〔の天〕など〔にある有差別同分〕である。趣の区別にもとづいて限定されたものとは、天・人など〔にある有差別同分〕である。生の区別にもとづいて〔限定されたもの〕とは、胎生の者、卵生の者など〔にある有差別同分〕である。種姓の区別にもとづいて〔限定されたもの〕とは、王家・バラモン種姓など〔にある有差別同分〕である。性の区別にもとづいて〔限定されたもの〕とは、男・女など〔にある有差別同分〕である。律儀の区別にもとづいて〔限定されたもの〕とは、優婆塞・比丘〔にある有差別同分〕である。道の区別にもとづいて〔限定されたもの〕とは、有学・無学〔にある有差別同分〕である。「など」という語によって優婆夷・非学非無学などが含意される。

「〔五〕蘊・〔十二〕処・〔十八〕界にもとづいて〔限定された〕法同分もある」と〔いう語〕は、「各々限定された」と〔いう語〕と結びつけられる。「〔これは〕蘊である、〔これも〕蘊である」というのは、共通性による蘊同分である。「〔これは〕色蘊である。〔これは〕受蘊である」というのは、差別性による〔色蘊同分や受蘊同分である〕。共通性と差別性とによって処と界の同分があることもまた同様に理解されるべきである。

### 2-4-3-3. 衆同分の実在論証

【AKBh】 (Pradhan, p.67.16-18)

もし有情同分という異なりなき実体がないとすれば、相互の異なりによって区別された諸々の有情に対して (anyonyaviśeṣābhinneṣu sattveṣu) 「〔これは〕有情である、〔これも〕有情である」<sup>11</sup>というように、区別なく (abhedena)、知 (buddhi) や名称 (prajñapti) は起こら

<sup>10</sup> D 版と P 版共に “tha mi dad pa” (無差別) という語を欠くも、AKLA (D. cu, 163a6, P. ju, 191b2) によって補って読む。

<sup>11</sup> テキストは “sattvasattva” だが、“sattvasattva” に訂正して読む。

ないであろう。同様に、蘊などに対する知や名称についてもまた、同様に「文章を」つなぐべきである<sup>12</sup>。

【AKV】 (Wogihara, p.157.18-24)

「異なりなき」とは、「普遍を本質とする」である。「名称」とは、「言葉」という意味である。「蘊などに対する知や名称についてもまた、同様に「文章を」つなぐべきである」とは、「もし蘊の同分という異なりなき実体がないとすれば、相互の異なりによって区別された諸蘊に対して、「〔これは〕蘊である、〔これも〕蘊である」というように、区別なく、知や名称は起こらないであろう」である。

或る者たちは、「本文を」「界などに対する知や名称についてもまた、同様に「文章を」つなぐべきである」と誦している。彼らも、「もし、同分…乃至…相互の異なりによって区別された諸々の界に対して、『これは〕欲界所属の者である、〔これも〕欲界所属の者である』というように、区別なく、知や名称は起こらないであろう」と、このように説明すべきである。

【AKTA】 (D. tho, 216b7-217a5, P. to, 253a6-b4)

結果「があること」にもとづいて、そ「の同分」が実体として存在するということを示すために、「もし同分」云々と述べる。「実体」とは、「同分が」仮設のものとしてあることを否定するためである。何故ならば、仮のものには結果がないからである。「異なりなき」とは、「類似した」であって、「ヴァイシェーシカ学派の」普遍のごとき<sup>13</sup>、単一性ではない。「相互の異なり」とは、「色・形・声・行動などや、界・地・趣・生など〔の異なり〕」である。もし別個の、区別なきも

<sup>12</sup> 我々は様々に異なった有情に対して「これは有情である。これも有情である」という随伴する知を起す。『俱舍論』において有部は、もし無差別有情同分という上位の衆同分がなければ、その様な随伴する知は起こらないであろうとする。より下位の有差別同分についても同様である。もし、界の同分がないならば「これは欲界所属の者である。これも欲界所属の者である」云々といった知が起こらないことになろう。そして、五蘊の同分がなければ「これは蘊である。これも蘊である」といった随伴する知が起こらなくなろう。このように有部は、衆同分を実在しないとする場合の過失を指摘する仕方衆同分の実在を論証する。ここで『俱舍論』所述の有部は、結果たる知から、原因たる衆同分の実在を論証する。つまり衆同分と、有情に関する随伴知及び語との間の因果関係を基にして、有情に関する随伴知や語という結果から、原因たる衆同分の実在を論証している。即ち、諸有情に対する「これは有情である。これも有情である」云々の随伴知を論証理由として、その論証理由を以て、所証たる衆同分の実在を論証せんとする。

ちなみに PAA と *Vibhāṣāprabhāvṛtti* も衆同分が存在しない場合の過失を指摘する仕方衆同分の実在を論証している。

PAA, D. nyu, 319a3, P. thu, 412b1:

de med du zin na 'phags pa dang 'phags pa ma yin pa dang / 'jig rten gyi tha snyad thams cad 'dres pa'i skyon du 'gyur ro //

*Vibhāṣāprabhāvṛtti*, p.89.9-10:

tasyāṃ khalv asatyāṃ sarvāryānāryalokavyavahārasaṃkaradoṣaḥ prasajyeta /

実にそ「の同分」が存在しない場合、聖者・非聖者という世間的言語慣用 (lokavyavahāra) 全てが混乱を来す過失の付随があろう。

*Vibhāṣāprabhāvṛtti* の記述は PAA からの借用である。

<sup>13</sup> AKLA は、「存在性 (yod pa, \*sattā) のごとき」(AKLA, D. cu, 163a6, P. ju, 192a3)

のが存在しないならば、異なるものは必ず異なる〔まま〕である。〔その結果、〕相互に類似していないそれら諸々の有情全てに対して、「〔これは〕有情である、〔これも〕有情である」というように、区別なく、知や名称は起こらないであろう。「名称」とは、「言葉」である。それゆえに、相互に区別された諸々の有情に対する知や名称という結果ゆえに、沙門性のごとく、同分という実体が存在すると決論づけられる。

同様に、相互の異なりによって区別された〔五〕蘊・〔十二〕処・〔十八〕界に対しても、もし、諸々の蘊の同分という、異なりなき実体が存在しないとすれば、「〔これは〕蘊である、〔これも〕蘊である」というように、区別なく、知や名称は起こらないであろう。〔十二〕処・〔十八〕界についてもまた、同様に説明されるべきである。

#### 2-4-3-4. 衆同分の得捨

【AKBh】 (Pradhan, p.67.18-21)

【問】〔有情が〕死歿して生まれ変わる際、有情同分を捨てず、得ないことがあるか？

【答】四つの選言支がある。

- (1) 第一の選言支は、或る〔趣〕より死歿して、その同じ〔趣〕に生れ変わる場合である。
- (2) 第二〔の選言支〕は、〔例えば、或る有情が〕正性離生 (niyāma) 〔の位〕に入る場合である。というのは、そ〔の有情〕は異生同分を捨て、聖者同分を得るからである。
- (3) 第三〔の選言支〕は、趣を移ることによって、である。
- (4) 第四〔の選言支〕は、以上のあり方以外である<sup>14</sup>。

【AKV】 (Wogihara, pp.157.25-158.7)

「〔有情が〕死歿して生まれ変わる際、有情同分を捨てず、得ないことがあるか」という中で、「有情同分」というが、「有情同分」〔という複合語は、属格の格限定複合語であり〕「諸々の

<sup>14</sup> 玄奘訳『婆沙論』27, T27, p.138a28-b7:

問、若死此生彼時、定捨衆同分、得衆同分耶。答、應作四句。

- (1) 有死此生彼、而不捨衆同分、不得衆同分。如地獄死、還生地獄、乃至天死、還生天等。
- (2) 有捨衆同分、得衆同分、而非死此生彼。謂入正性離生等位。
- (3) 有死此生彼、亦捨衆同分、亦得衆同分。謂地獄等死、生異趣等。
- (4) 有不死此生、彼亦不捨衆同分、不得衆同分。謂除前相。

旧訳『毘婆沙論』15, T28, p.108a29-b7:

問曰、諸死此生彼、盡捨受身處耶。設捨受身處、盡死此生彼耶。

乃至廣作四句。

- (1) 死此生彼、不捨受身處者、地獄中死、還生地獄中、乃至天中死、還生天中。是捨受身處。
- (2) 非死此生彼者、謂得正決定者是也。
- (3) 死此生彼、亦捨受身處者、地獄中死、生餘道中、乃至天中死、生餘道中是也。
- (4) 不死此生彼、亦不捨受身處者、除上爾所事。

有情にある同分」であって、「人性などを特徴とする〔有情同分〕」である。実に「有情」という語を用いるのは、「法」と区別するためである。何故ならば、この四つの選言支においては諸々の有情同分<sup>15</sup>が述べられようとしているのであって、法同分が〔述べられようとしているの〕ではない。また、ここでは「〔これは〕有情である、〔これも〕有情である」というあり方の同分<sup>16</sup>が意図されているのでもない。何故ならば、もしそれが意図されているとするならば、その有情同分は趣を移動した時でも、同じ状態にとどまっているのであるから、第三の選言支は成立しないであろうからである。

「四つの選言支がある」という<sup>17</sup>。

(1)「**その同じ〔趣〕に生まれ変わる場合**」とは、例えば、人趣より死歿して、その同じ人趣に生まれ変わる場合である。人趣より死歿し、死後、その同じ〔人趣〕に結生 (pratisaṃdhi) するので、〔その同じ人趣に〕生まれ変わる。そしてこの者は、人同分を捨てず得もしない。その人同分は〔この者に〕同じく止まっているからである。

(2)「**第二〔の選言支〕は、〔例えば、或る有情が〕正性離生〔の位〕に入る場合である**」とは、**か〔の有情〕は有情同分、つまり異生性 (pṛthagjanatva) を自性とする同分<sup>18</sup>を捨て、聖者性を本質とする別の同分を得る。**

(3)「**第三〔の選言支〕は、趣を移ることによって、である**」とは、例えば、人趣より死歿して、天趣に生まれ変わる場合」である。〔この者は、第一の選言支と〕全く同様に、死歿し、死後、結生するので、生まれ変わる。〔その場合、この者は〕人同分を特徴とする有情同分を捨て、天同分を特徴とする別〔の有情同分〕を得る。

(4)「**第四〔の選言支〕は、以上のあり方以外である**」とは、「上述の選言支を本質とする種類

<sup>15</sup> 「人同分」や「天同分」などの有差別なる有情同分を言う。

<sup>16</sup> 無差別なる有情同分を言う。

<sup>17</sup> 「**四つの選言支がある**」という：この“catuḥkoṭika iti”という一文はテキストでは、AKV, p.157.25 行目にある、つまり訳文の「**〔有情が〕死歿して生まれ変わる際**」云々の前にあるが、錯簡であると考えられる。チベット訳にしたがってテキストを訂正し、“tatraivopapadyamāna iti (「**その同じ〔趣〕に生まれ変わる場合**」とは)”の前 (AKV, p.157.30) に訳した。

<sup>18</sup> この「異生性を自性とする異生同分」という称友の解釈は有部の立場を祖述する仕方としては問題である。異生性イコール異生同分となるからである。有部ではあくまで異生性は「聖法の不獲」であり、異生同分は異生たちの類似性、もしくは類似性の原因だからである (2-4-3-5-1. 批判 (1) —異生性は無用—の訳文参照。また福田琢 [1990(2)]、那須良彦 [2010]pp.69-76 を参照)。しかし元々有部でも異生性と異生同分を混同した記述が存在する。それは、『婆沙論』に見える妙音 (瞿沙, Ghoṣaka) の説である。

玄奘訳『婆沙論』45, T27, p.231c22-c23:

尊者妙音、作如是説。「異生類故、名異生性」。

この異生の類なるものが異生同分であることは次の記述からも明らかである。

玄奘訳『婆沙論』45, T27, p.235a4-a7:

尊者妙音説、「異生性即衆同分。如牛羊等諸衆同分、即説名為牛羊等性、如是異生衆同分體、名異生性」。(対応する旧訳『毘婆沙論』は、T28, p.179b28-c1)

ここで妙音は、牛性や羊性などの牛の普遍や羊の普遍と、牛の衆同分や羊の衆同分が別物でない様に、異生性は、異生の衆同分 (異生同分) と別物ではないと主張している。無論『婆沙論』の正統有部は、このような妙音の主張に批判を浴びせ、異生性と異生同分との違いを述べている (T27, p.235a10-a14、旧訳『毘婆沙論』欠)。しかし、『婆沙論』の正統有部も、いささか異生性と異生同分とを混同して記述を為している (T27, p.232a12-a16) ことは、福田琢氏によって指摘されている (福田琢 [1990(2)] p.16)。

のものを除外することによってある」という意味である。例えば、現に生きている異生あるいは聖者がいかなる〔他の同分〕も得ない場合のように。

【AKTA】 (D. tho, 217a5-b5, P. to, 253b4-254a5)

「〔有情が〕死歿して生まれ変わる際」云々と言う。この中で「有情同分」とは、人などの〔同分〕と認められるもの<sup>19</sup>であって、有情一般に〔認められるもの〕<sup>20</sup>ではない。もしそうでないなら、第三の選言支と矛盾することになるからである。何故ならば<sup>21</sup>、般涅槃した時にのみ<sup>22</sup>、有情同分を捨て、他の時に〔捨てるの〕ではない<sup>23</sup>ことになるからである<sup>24</sup>。

【問】同じ〔趣〕に生まれる場合、有情同分を捨てもしないし、得もしない。その場合、どうして「死歿する」とか「生まれ変わる」と言われようか？

【答】寿が尽きるので死歿するのであり、同じ〔趣〕に生れるので生まれ変わるのである。ゆえに、この場合に過失はない<sup>25</sup>。<sup>26</sup>

【衆賢と安慧の対論】<sup>27</sup>

【衆賢】衆賢先生は、

同分とは、同じ趣に生まれた諸々の有情にある、身体 (\*śārīra)・諸根 (\*indriya)、〔その身体などの〕形 (\*samsthāna)、行動 (\*ceṣṭā)、飲食 (\*āhāra) などの〔類似性の〕原因 (kāraṇa)、ならびに相互に楽欲すること (\*abhisambandha) の原因 (nimitta) である<sup>28</sup>。

<sup>19</sup> 「人同分」や「天同分」などの有差別なる有情同分を言う。

<sup>20</sup> 無差別なる有情同分を言う。

<sup>21</sup> D 版 (D. tho, 217a6) と P 版 (P. to, 253b5) とともに “gang gir” とあるのを AKLA (D. cu, 164a3, P. ju, 192b1) によって、“gang gi phyir” と訂正して読む。

<sup>22</sup> AKLA は、「無余依涅槃 (\*nirupadhīnirvāṇa) した時にのみ、結生 (\*pratisaṃdhi) しないから」(D. cu, 164a3, P. ju, 192b1: phung po lhag ma med pa'i mya ngan las 'das pa'i dus na mtshams sbyor ba med pa'i phyir) としている。

<sup>23</sup> D 版 (D. tho, 217a6) と P 版 (P. to, 253b5) とともに “la yin” とあるのを AKLA (D. cu, 164a3, P. ju, 192b2) により “ma yin” と訂正して読む。

<sup>24</sup> 玄奘訳『婆沙論』27, T27, p.138a25-a28:

問、若得衆同分、彼捨衆同分耶。

答、應作順前句。謂若得衆同分、彼定捨衆同分、有捨衆同分、而不得衆同分。謂阿羅漢般涅槃時。

<sup>25</sup> 人同分が相続するのだから死んで生まれ変わるとはいえないのではないかという質問に対して、人同分という衆同分は相続し続けるが、命根はいったん断絶して死ぬので「死歿して生まれ変わる」と言い得るとい趣旨。つまり、衆同分はあくまで有情の共通性、もしくは共通性の原因なのであって、有情が生存し続けることに関して力勝れているわけではない。

<sup>26</sup> AKLA はこの後、AKV からの借用をもって各選言支の解釈をおこなっている (D. cu, 164a4, P. ju, 192b3)。

<sup>27</sup> AKLA にはこの箇所はこの衆賢説の紹介とそれをめぐる議論はない。

<sup>28</sup> 以上の衆賢説は下記の『順正理論』(『顯宗論』)からの引用である(松濤泰雄 [1985]p.166 参照)。

『順正理論』12, T29, p.400a18-20 (=『顯宗論』7, T29, p.805b24-b26) :

一趣等生、諸有情類、所有身形諸根業用及飲食等互相似因、並其展轉相樂欲因、名衆同分。

〔と〕言う<sup>29</sup>。

【安慧】 そうならば、その場合、諸々の業が結果を持たないという過失が附随する。同種類のものが集合している身体にある根などが、同分を原因としていることになるからである。

【衆賢】 それはそのようではない。美しい姿 (kha dog dang ba) は、業が異熟した諸大種を原因の本質とするから、衆同分を原因として、身体などの共通性がある。このことはどのようにして理解されるのかといえ、衆同分の原因はまた、この場合、業だけではないのである。これについての事例は少なくない。衆同分の原因ではない性質と衆同分の原因である性質とを持つ類似した引業 (\*ākṣepakarman) の結果についても、〔四〕 生・行動・飲食などの相違が見られる。したがって、そ〔の相違〕はただ業の結果だけであると理解されるべきではない<sup>30</sup>。

【安慧】 そうであるならば、その場合、衆同分の結果〔としての相違〕も認められない。それら衆同分には異なりはないからである。それゆえに、類似した引〔業〕と満業 (\*paripūrakakarman) と、前〔世〕の修習 (goms pa, \*abhyāsa) の相違と、浄 (legs pa) 〔の状態〕と、不浄 (legs pa ma yin pa) とを得ること (phrad pa) による過失ある状態との相違にもとづいて、理に応じて、身体と根などの共通性と衆同分とが〔仮に設定される〕。

#### 2-4-3-5. 経部による衆同分実在論批判<sup>31</sup>

---

AKTA は、D 版と P 版共に「類似性 (mthungs pa'i, sābhāgya)」という語を欠くも、AKV 所引の『順正理論』の衆同分の定義 (p.159.9)、及び AKLA の P 版に引かれる『順正理論』の衆同分の定義 (P. ju, 193b3) により補う。松濤泰雄 [1985] p.171 参照。

<sup>29</sup> この衆賢による衆同分の定義改変については、櫻井良彦 [2000] および櫻井良彦 [2002] を参照にされたい。

<sup>30</sup> 以上の一段は下記の衆賢説と考えられるが (松濤泰雄 [1985] p.166 参照)、厳密には一致しない。  
『順正理論』 12, T29, p.400a20-a27 (『顯宗論』 7, T29, p.805b26-c4) :

如鮮浄色業心大種、皆是\*其因故、身形等非唯因業。現見身形、是更相似業所引果、諸根業用、及飲食等、有差別故。若謂満業有差別故、此差別者、理不応然。或有身形、唯由相似引業所起、以衆同分有差別故、業\*\*用等別。若身形等、唯業果者、隨其所樂業用等事、若捨若行、応不得有。

\*『顯宗論』は「互」。 \*\*『顯宗論』は「作」

鮮浄色の如きものは、業・心・〔四〕大種を原因とする故に、身体や〔その〕形等は、ただ業を原因としているわけではない。〔同分をも原因としている\*。〕〔有情の〕身体や形は類似した〔先〕業が引く結果であるが、諸根や行動や飲食等に違いがあるということが観察されるので、〔これらの違いは、衆同分によってもたらされると知られるべきである\*\*。〕もし、満業 (\*paripūrakakarman) に違いがあるので、これ (身体やその形等) に違いがあるとすれば、それは正しくない。身体や〔その〕形等は、ただ類似した引業 (\*ākṣepakakarman) によって引き起こされたものであるが、衆同分に違いがあるので、〔身体や〕行動等 (飲食) に違いがあるのである。もし、〔有情の〕身体や形色等が、ただ業の結果のみだとすれば、〔人が、自身の〕欲する所に従って、行動等の活動をやめたり、おこなったりすることが出来なくなるであろう。

\*『順正理論述文記』 卅続 (新纂) 53, p. 533a13-a14 より補う。

\*\*『順正理論述文記』 卅続 (新纂) 53, p. 533a15-a16 より補う。

解釈に際し、Collett Cox [1995] pp.229-230 を参照した。

<sup>31</sup> 有部と経部との衆同分をめぐる仮実論争については、Collett Cox [1990] p.109、齋藤滋 [2001] および櫻井良彦 [2004(1)] を参照されたい。

2-4-3-5-1. 批判（1）—異生性は無用—<sup>32</sup>

【AKBh】 (Pradhan, p.67.22-23)

もし、異生同分 (prthagjanasabhāgatā) という [別個の] 実体があるとすれば、異生性 (prthagjanatva) に何 [の必要性] があるか? 何故ならば、[毘婆沙師は、] 人同分 (manuṣyasabhāgatā) とは別の人性 (manuṣyatva) があるとは構想していないからである<sup>33</sup>。

<sup>32</sup> 異生同分と異生性の問題については、福田琢 [1990(2)] を参照にされたい。

ところで、『成実論』の著者訶梨跋摩は、凡夫法 (= 異生性) について次の様に論評している。

『成実論』7, T32, p. 289c3-c13:

問曰、凡夫法是心不相応行、是事云何。答曰、凡夫法不異凡夫。若別有凡夫法、亦應受別有瓶法等。又數・量・一・異・合・離・好・醜等法皆應別有。外經\*書中說瓶異瓶法異、因瓶法知是瓶色異色法異、是事不然。所以者何。法名自体。若汝謂凡夫法異、則色自無体、応待色法故有、是事不然。是故、汝不深思故說別有凡夫法。有諸論師習外典故造阿毘曇說、別有凡夫法等、亦有餘論師、說別有如・法性・眞際・因縁等諸無為法。故応深思此理。勿隨文字。

\*国訳一切經の指示により、宮本に基づいて「瓶」を「經」に訂正 (宇井伯寿 [1933] 論集部3, p.222, n.9)。

ここで訶梨跋摩は、有部の凡夫法 (異生性) 実在説を、ヴァイシェーシカ学派の普遍論になぞらえて批判している。即ち、もし凡夫と別個のものとして凡夫法 (異生性) があるとすれば、ヴァイシェーシカ学派は、瓶 (実体) と瓶法 (普遍, 恐らく \*ghaṭatva) との別異を主張し、「これは瓶である。これも瓶である」という随伴する知は、この瓶法に基づいて生ずると主張することも認められることになってしまう。また色 (属性) と色法 (普遍, 恐らく \*rūpatva) についても同様である。つまり訶梨跋摩は、有部の主張する凡夫法 (異生性) を、「これは異生である。これも異生である」という随伴知を引き起こす原因であると捉えているのであり、凡夫法 (異生性) と異生同分を同一視していることは明白である。そしてその様な凡夫法 (異生性) の実在性を否定しているのである。

『俱舍論』において經量部は、異生性と異生同分とは同じであると主張し、異生性を別立することを批判しているが、そのような主張と批判は、『婆沙論』における異生性と異生同分との混同した記述を突いている側面 (福田琢 [1990(2)] pp.14-16) ばかりでなく、上述の様な『成実論』の凡夫法 (異生性) 批判を承けている一面があると考えられる。

<sup>33</sup> 異生性が無用となるとの批判に対する衆賢の返答は AKTA に引用されているので、そちらの訳文を参照されたい。異生性と異生同分との区別の議論は後期有部論書では『順正理論』以外にも PAA や *Vibhāṣāprabhāṅgī* においても論じられている。今それらを示す。

PAA, D. nyu, 319a3-319a6, P. thu, 412b1-b4:

so so'i skye bo nyid dang / so so'i skye bo'i skal ba mnyam pa nyid la tha dad du dbye ba ci yod/ 'dod pa mthun pa'i rgyu ni skal ba mnyam pa nyid ces bshad do //so so'i skye bo nyid ni gnod pa thams cad kyi 'byung gnas su gyur pa'o //di lta ste 'gro ba'i gtso bos kyang / dge sleng dag byib pa so so'i skye bo thos pa dang mi ldan pa ni sdig pa mi dge ba'i las mi byed pa ci yang med do zhes nga smra'o zhes gsungs so //gzhan nas kyang gal te 'dir 'ong na ni / mi mnam dang skal ba mnyam pa nyid rab tu 'thob po zhes rgya cher gsungs so //so so'i skye bo nyid la ni de ltar thob pa dang 'dor ba med de //de bas na de bye brag shin tu che'o //

【問】異生性と異生同分とにいかなる違いがあるのか?

【答】〔これに対して答える。〕「共通な欲望の原因が同分である」ということはすでに述べた。異生性とは、あらゆる障害の鉅脈のごときのものである。例えば、趣の中で最勝なるお方 (= 世尊) も、「比丘達よ! 愚かで、[教えを] よく聞いていない異生は、悪・不善の業をもなさないことはないと私は説く」とお説きになっている。また、他の箇所でも「もしこのようになり、人同分を得るならば」と詳細にお説きになっている。〔だが、〕異生性は、このように獲得されるわけでもないし、捨せられるわけでもない。それゆえに、〔異生性と〕そ [の異生同分] との違いは非常に大きい。

対応する漢訳は次の通り。『入阿毘達磨論』T28, p. 987b11-b17:

諸異生性異生同分、有何差別。同樂欲等因說名彼同分。異生性者、能為一切無義利因。如契經說。苾芻當知。我說愚夫無聞異生無有少分惡不善業彼不能造。又世尊說、若來人中、得人同分。異生性於死生時有捨得義。故

【AKV】 (Wogihara, p.158.8-13)

もし、異生同分という〔別個の〕実体があるとすれば、聖法の不獲を自性とするもの (ārya-dharmālābhasvabhāva) である<sup>34</sup>と構想されている異生性に何〔の必要性〕があろうか？ 「〔何の〕必要性 (prayojana) が〔あろうか？〕」というのが文章の残余である。異生同分のみによって「〔これは〕異生である」と決定されるはずである。例えば、人同分のみによって「〔これは〕

異生性と同分別。

PAA に対する註釈書である *Sārasamuccaya* は次の通り。

*Sārasamuccaya*, D. nyu, 290a5-290b2, P. thu, 278b8-279a5:

bstan bcos las nges par gyur pa la zhugs pa ni so so'i skye bo'i skal ba mnyam pa nyid 'dor zhing 'phags pa'i skal ba mnyam pa nyid 'thob po zhes 'byung bas de'i phyir / so so'i skye bo nyid dang / so so'i skye bo'i skal ba mnyam pa nyid la tha dad du byed ba ci yod ces dris so // dod pa mthun pa ni 'dod pa 'dra ba ste / skal ba mnyam pa nyid ces bshad do // so so'i skye bo nyid ni gnod pa thams cad kyi 'byung gnas su gyur pa'o zhes bya ba ni rigs su gyur pa'o // don de nyid bstan pa'i phyir / dge slong dag byis pa zhes bya ba la sogs pa smos so / gzhan nas kyang gal te 'dir 'ong na ni zhes 'byung ba ni 'jig rten 'dir 'ong ba ste / lha'i skal ba mnyam pa nyid por nas lha'i nang nas shi 'phos nas mi'i skal ba mnyam pa nyid 'thob bo // de ltar skal ba mnya pa nyid ni thob cing 'dor ro // so so'i skye bo nyid ni skal ba mnyam pa nyid gzhan thob pa 'am / thob pa 'dor ba 'am / ma thob pa 'thob pa med de / so so'i skye bo nyid 'dus byas thams cad la khyab pa'i phyir ro // de ni rigs mthun pa nyid btang bas gtang ba med de / de'i phyir skal ba mnyam pa nyid dang / so so'i skye bo nyid **bye brag cher** yod par shes par bya'o //

『論』において「正性離生の者は、異生同分を捨し、聖者同分を得する」と説かれている。それ故に、「異生性と異生同分とにいかなる違いがあるのか？」という質問がある。「共通な欲望、つまり類似した欲望〔の原因〕が同分である」ということはすでに述べた。「異生性とは、あらゆる障害の鉦脈のごときものである」とは、鉦脈のようなものである、ということである。まさにその意味を示すために「比丘たちよ！ 愚かで」云々と述べる。「他の箇所でもしこのようになり」とは、「世間の人がこのようになり」である。天の同分を捨てて、天〔趣〕の中より死歿して、人同分を得る。そのように同分は得し、捨てられる。〔だが、〕異生性には、別の同分の得、あるいはすでに得たものの捨、あるいはいまだ得ていないものの得は存在しない。何故ならば、異生性は有為法すべて遍満しているからである。そ〔の異生性〕には衆同分の捨による捨はない。それゆえに、〔異生性と〕そ〔の異生同分〕との違いは非常に大きいと理解されるべきである。

*Vibhāṣāprabhāvṛtti*, p.90.5-11:

atha pṛthagjanatvasyāsyāś ca kaḥ prativiśeṣaḥ / pṛthagjanasabhāgatā khalūktarūpā / pṛthagjanatvaṃ tu sarvān-arthākara bhūtam iti sumahāms tadviśeṣaḥ / āptavacanenāpi tadanyatvasiddhiḥ / uktaṃ hi bhagavatā — saced itthatvam āgacchati manuṣyāṇāṃ sabhāgatāṃ pratilabhata iti / na caivaṃ pṛthagjanatvaṃ pratilabhyate vā tyajyate vā /

【問】異生性とこ〔の異生同分〕とにはいかなる違いがあるのか？

【答】実に、異生同分は〔衆同分の定義において〕述べられたものを本質とする。一方、異生性は、あらゆる害悪の鉦脈のごときものである。ゆえに、〔異生性と〕そ〔の異生同分〕との違いは非常に大きい。信頼しうお方の言葉によっても、〔異生性は〕そ〔の異生同分〕と違うということが成立する。実に世尊は「もしこのようになり、人の同分を得るならば」と説いている。だが異生性は、このように得られるわけでもないし、捨てられるわけでもない。

<sup>34</sup> 『発智論』 2, T26, p.928c5-c7:

云何異生性。答。若於聖法・聖暖・聖見・聖忍・聖欲・聖慧、諸非得、已非得、当非得、是謂異生性。

『八捷度論』 3, T26, p.783c1-c3:

云何凡夫性。答曰。聖法、若不得、已不得、当不得。復次、諸聖媛・聖忍・聖見・聖味・聖慧、若不得、已不得、当不得、是謂凡夫性。

人である」と〔決定される〕ように。何故ならば、毘婆沙師たちは、不獲の〔場合の〕ように、人同分とは別の、つまり〔人同分とは〕別個の本質を持つ人性があるとは構想していないからである。そしてそれについて〔次のような〕論証式がある。

〈主張〉異生性は〔異生〕自身の同分（＝異生同分）とは別個のものではない。

〈証因〉〔異生〕自身の同分にもとづいて表示されるべきものであるから。

〈実例〉〔およそ自身の同分にもとづいて表示されるべきものは、自身の同分とは別個のものではない。〕例えば人性の如し<sup>35</sup>。

【AKTA】 (D. tho, 217b5-218a2, P. to, 254a5-b1)

異生性にもとづいて、こ〔の異生〕に対して「〔これは〕異生である」という知や言葉が生ずるならば、それら〔知や言葉〕は異生同分を原因とするものである。ゆえに、異生性に何〔の必要性〕があろうか？<sup>36</sup> 例えば、人同分は人性と別個のものではないと構想されているように。

【衆賢】<sup>37</sup>衆賢先生は言う<sup>38</sup>。

<sup>35</sup> 論証式の原文は以下の通り。

〈主張〉 na svasabhāgatāyā anyat prthagjanatvam /  
 〈証因〉 svasabhāgatāpratrayayābhidheyatvāt /  
 〈実例〉 manuṣyatvavat /

<sup>36</sup> AKLA は、この後次のように註釈する。

AKLA, D. cu, 164b1, P. ju, 192b7-193a1:

dgos zhes bya ba'i ni tshig gi lhag ma'o //so so'i skye bo nyid ni so so'i skye bo'i skal ba mnyam pa nyid yin te / dper na mi'i skal ba mnyam pa nyid mi nyid yin pa bzhin no //

「〔何の〕必要性が〔あろうか〕」というのが文章の残余である。〔実に〕異生性は異生同分に他ならない。例えば、人性が人同分〔に他ならない〕ように。

<sup>37</sup> AKLA には衆賢説欠。

<sup>38</sup> 以下の衆賢説は次の『順正理論』からの引用と考えられるが（松濤泰雄 [1985]p.166 参照）、厳密には一致しない。『順正理論』 12, T29, p.400b3-b8（『顯宗論』 7, T29, p.805c11-c16）：

【問】異生同分入離生時捨。有情同分入涅槃時捨。豈不異生性即異生同分。

【答】此不応然。所作\*異故。謂\*\*彼身形業\*\*\*用衆欲互相似因名為同分。若与聖道成就相違、是異生因名異生性。

入離生時於衆同分亦捨亦得。於異生性捨而不得。

\*『顯宗論』は「所作」ではなく「作用」。 \*\*『顯宗論』は「由」。

\*\*\*『顯宗論』は「業」。

【問】異生同分は、〔正性〕離生（見道）に入る時に捨せられる。有情同分は、〔無余依〕涅槃に入る時に捨せられる。どうして異生性が異生同分でないことがあろうか。

【答】このことは正しくない。何故ならば、〔異生同分と異生性とでは〕はたらきが異なるからである。即ち、身体〔・その〕形・行動・衆欲が互いに類似することの原因を同分と呼ぶ。〔一方、〕聖道の成就と相違することが異生の原因であって、異生性と呼ぶのである。

〔正性〕離生に入る時に衆同分（異生同分）については捨てられ、かつ〔聖者の同分が〕得られる。異生性については、捨てられ、得られることがない。

異生性は、かの異〔生〕同分と呼ばれるべきではない。

【問】何故か？

【答】目的が異なるからである。〔有情たちの〕行動と意向の類似性の原因が同分であると言われる。〔一方、異生性は、〕聖道の成就と矛盾することであり、異生の原因である。何故ならば、異生性は正性離性より遠く離れているからである。〔正性離性に入れば、〕異生性は捨せられ、得されない<sup>39</sup>。行動と意向などと樂欲の点から、同分があるということが適切なのである。同類因は適切ではない<sup>40</sup>。原因が存在する場合に、結果がないということはない。そ〔の原因〕と矛盾するものとして結果が生ずるのは理に合わない。或る者は「異生性は異生という〔知や言葉の〕原因であって、〔異生〕同分である」というが、この捨と得とは、理に合わない。〔異生性の捨および得と、異生同分の捨および得とは〕関連がないからである。

〔と〕。

## 2-4-3-5-2. 批判（2）—同分は認識手段によって認識されない—

【AKBh】 (Pradhan, pp.67.23-68.2)

世間の人は同分を決して知覚しない (naiva paśyati)。〔同分は〕有色〔法〕 (rūpin) ではないからである。

さらに、〔世間の人は〕慧 (prajñā) をもってこ〔の同分〕を了別しない (na paricchinatti)。

しかも、〔世間の人は、同分がなくとも、〕有情の種類に区別がないこと (jātyabheda) を認識する。したがって、そ〔の同分〕があるとしたところで、そ〔の認識〕に対していかなる効力 (vyāpāra) があるというのか？

【AKV】 (Wogihara, p.158.14-21)

「世間の人は同分を決して知覚しない。〔同分は〕有色〔法〕ではないからである」とは、「世間の人は、眼をもって同分を知覚しない。何故ならば、〔同分は〕有色〔法〕ではない、つまり色を有するものではない、あるいは色〔法〕を自性とするものではないからである」〔という意味〕である。〔世間の人〕が眼をもって同分を〔知覚しないのと同様に、〕世間の人は耳をもって同分を〔聴かないし、乃至、〕身をもって同分に〔触れることがない。以上によって、〕同分の存在が〔直接知覚 (pratyakṣa) によって成り立たないことを示す。〕

解釈に際し、Collett Cox[1995]p.231 を参照した。

<sup>39</sup> D 版および P 版共に “rnam par nyams pa thob pa” と否定辞を欠くが、『順正理論』（『顯宗論』）の「於異生性捨而不得」（p.400b8, p.805c15-c16）により、“rnam par nyams pa ma thob pa” と訂正して読む。

<sup>40</sup> 「行動と意向などと樂欲の点から、同分があるということが適切なのである。同類因は適切ではない」：原文は、“spyod pa dang bsam pa la sogs pa rnams dang ’dod pa las skal ba mnyam pa nyid du ’thad pa skal ba mnyam pa ’i rgyu mi skye ba’o//” (AK7A, D. tho, 217b7-218a1, P. to, 254a8)。一応 “ceṣṭāśayādyabhisambandhatas sabhāgatopapattiḥ, sabhāgahetur nopapattiḥ” という梵文を想定して読んだが、意味はよくわからない。

「さらに、〔世間の人は〕慧をもってこ〔の同分〕を了別しない」というこれによって、推理 (anumāna) によっても〔同分の存在が〕成り立たないことを示す。

「しかも、〔世間の人は、同分がなくとも、〕有情の種類に区別がないことを認識する。したがって、そ〔の同分〕があるとしたところで、そ〔の認識〕に対していかなる効力があるというのか？」とは、「種類に区別がないことの認識 (pratipatti) に対して〔いかなる効力があるというのか？〕」である。〔諸有情の〕種類に区別がないことの認識は存在するが、そ〔の認識〕は、別個の実体 (dravyāntara) として構想される同分によってもたらされるわけではない。何故ならば、〔直接知覚と推理という〕認識手段 (pramāṇa) によって認識されない以上、そ〔の同分〕には効力があり得ないからである。

**【AKTA】** (D. tho, 218a2-a7, P. to, 254b2-b8)

「世間の人は」云々。有色〔法〕のみが知覚されうるものである。〔しかし、世間の人は〕傷ついていない根をもってしても同分を知覚しえない。何故ならば、〔同分は〕有色〔法〕ではないからである。

「知覚されなくても、受 (\*vedanā) などのごとく、慧によって了別される。〔同分も同様である〕」というこのことを否定するために、「さらに、〔世間の人は〕慧をもってこ〔の同分〕を了別しない」云々と述べる。〔世間の人は同分を〕意識 (\*manovijñāna) によって了別しない」という意味である。

このようであれば、「衆同分は直接知覚と推理の対象ではない」と示されたことになる。しかも、〔世間の人は、同分がなくとも、〕有情の種類に区別がないことを認識する。何故ならば、「〔これは〕有情である、〔これも〕有情である」という言語表現 (tha snyad, \*vyavahāra) が随伴することが経験されるからである。区別なき<sup>41</sup>知の原因が把握されていないのに、相互に区別された諸々の有情に対して、区別なき知や言葉を生じさせるとするのは理に合わない。それゆえに、その場合、諸々の衆同分は区別なき<sup>42</sup>知を〔結果として〕持たない<sup>43</sup>。「そ〔の同分〕があるとしたところで」<sup>44</sup>とは、「〔同分が〕承認されるとしても、同分は〔直接知覚によっても、推理によつ

<sup>41</sup> D 版 (D. tho, 218a4) P 版 (P. to, 254b5) とともに “tha dad pa’i” だが、意味が通じないので、テキストを “tha mi dad pa’i” と訂正する。

<sup>42</sup> D 版 (D. tho, 218a5) P 版 (P. to, 254b5) とともに “tha dad pa’i” だが、ここも意味が通じないので、テキストを “tha mi dad pa’i” と訂正する。

<sup>43</sup> 「区別なき知の原因が把握されていないのに」から「区別なき知を〔結果として〕持たない」までの部分に相当する AKLA は異なる。

AKLA, D. cu, 164b3-b4, P. ju, 193a5:

blo tha mi dad pa’i rgyu ma bzung bar ni phan tshun tha dad pa’i sems can rnam la blo dang sgra tha mi dad pa’i jug pa la / las byed pa yod pa ma yin no zhes ston pa ni

〔諸々の有情に対する〕区別なき知の原因が把握されなていないのに、相互に区別された諸々の有情に対して、区別なき知や言葉が生ずる。〔したがって、同分に〕はたらきは存在しない、と示される。

<sup>44</sup> 「そ〔の同分〕があるとしたところで」云々に対する AKLA の註釈は、AKTA と異なる。

AKLA, D. cu, 164b4-b5, P. ju, 193a5-a6:

ma mthong zhing / yongs su ma bcad pa de yod du chug na yang de la las ji lta bu zhig byed ces bya ba ste / gal te mthong zhing yongs su bcad pa rigs tha mi dad par rtogs pa’i rgyur gyur na ni da de la las byed par ’gyur ba zhig

も] 把握されないのであるから、[同分があるとすれば、] そ [の同分] は非有情のものに対する区別なき知や言葉を生じさせるはたらきを持つ [というように定説に反する過大適用の過失になる] ] ということを示している。

【衆賢と安慧の対論】

【衆賢】<sup>45</sup>衆賢先生は [次のように] 言う。

種類に区別がないことの認識によって、そ [の同分] の効力が成り立つから、[有情数の] 有色 [法] の同分は効用をなす<sup>46</sup>。例えば、異類の業 (= 異熟因) は、[現に] 起こっているそ [の業] の結果 (= 異熟果) を成り立たせるように<sup>47</sup>。

と。

【安慧<sup>48</sup>】<sup>49</sup>だが、このことは [一般的に] 承認されているそ [の業] の<sup>50</sup>結果に対していたずらに

go//

「[直接知覚によって] 知覚されず、[推理によっても] 了別されないそ [の同分] があるとしたところで、それに対していかなる効力があるのか? 」とは、もし [諸々の有情の] 種類に区別がないことの認識の原因であるものが、[直接知覚によって] 知覚され、[推理によっても] 了別されるならば、その場合、そ [の区別がないことの認識] に対して効力があるということがあろうが。

<sup>45</sup> AKLA には衆賢説欠。

<sup>46</sup> 「種類に区別がないことの認識によって、そ [の同分] の効力が成り立つから、[有情数の] 有色 [法] の同分は効用をなす」(rigs tha mi dad par rtogs pas gzugs can gyi skal ba mnyam pa nyid dang de'i bya ba sgrub pa las byā priya te) : 当初は、“jātyabhedapratipattā rūpiṅśabhāgatā, tadvyāpāras ca siddher vyāpriyate /” という梵文を想定して、「[結果である] 種類に区別がないことの認識があるから、[有情数の] 有色 [法] の同分はある。そして [種類に区別がないことの認識の生起が] 成り立つという観点から、そ [の同分] の効力は、[種類に区別がないことの認識の生起に関して] 効用をはたすのである」と解釈した。しかし本庄良文先生より、“sya” と “śca” が字形が似ていることから、チベット訳者が “tadvyāpārasya” を誤って “dang de'i bya ba (\*tadvyāpāras ca)” と誤読し訳出した可能性があり、原文は “jātyabhedapratipattā rūpiṅśabhāgatā tadvyāpārasya siddher vyāpriyate /” であったのではないかとのご指摘を受けた。本庄先生のご教示を受け、還元梵文を訂正し、「種類に区別がないことの認識によって、そ [の同分] の効力が成り立つから、[有情数の] 有色 [法] の同分は効用をなす」と訳出した。ご教示を下さいました本庄先生に感謝いたします。

<sup>47</sup> 以上の衆賢説は下記に示す『順正理論』(『顯宗論』)からの引用と考えられるが(松濤泰雄 [1985]p.166 参照)、厳密には一致しない。

『順正理論』12, T29, p.400b9-b11 (= 『顯宗論』7, T29, p.805c17-c19) :

由見彼果、知有彼故。如見現在業所得果、知有前生曾所作業。又觀行者現証知故。

何となれば、そ [の衆同分] の結果 (これは有情である。これも有情である) という随伴する知) の存在が現に見られるので、そ [の衆同分] の存在が理解されるからである。例えば、現在世の業の結果が見られるから、先世で為した業の存在が理解される様に。又、觀行者 (ヨーガ行者) は、[衆同分を] 現に証知 (直接知覚) するから [、衆同分があることが理解される]。

解釈に際し、Collett Cox [1995]p.232 を参照した。

<sup>48</sup> 衆賢説を批判していることから、安慧による衆賢批判と考えられる。松濤泰雄 [1985]p.172 は「順正理論に見い出されず、あるいは異論師の説かもしれない」としている。

<sup>49</sup> AKLA には欠。

<sup>50</sup> 松濤泰雄 [1985] に従い、D 版 (D. tho, 218a7: 'di yod pa'i) ではなく、P 版 (P. to, 254b8: 'di yang de'i) を採用する。

反対していることになる<sup>51</sup>。〔有情の〕異なりが成立することもまた、実際には<sup>52</sup>、〔業の〕結果のみによるのであって、衆同分によるのではないのであるから、そのような過失の付随<sup>53</sup>があるのである。

### 2-4-3-5-3. 批判（3）—何故非有情の衆同分が認められないのか—

【AKBh】（Pradhan, p.68.2-3）

さらにどうして非有情のものにも同分があると認めないのか？ 何故ならば、米（śāli）・麦（yava）・緑豆（mudga）・黒豆（māṣa）・マンゴー（āmra）・パンの木（panasa）・鉄（loha）・金（kāñcana）などは、〔各々〕自らの種類の類似性を持つからである。

【AKV】（Wogihara, p.158.21-28）

汝は〔次のように〕述べるであろう。「普遍の知（sāmānyabuddhi）は原因（nimitta）なしにはあり得ない。したがって、その普遍の知の原因は、同分と名づけられる〔別個の〕実体である」と。我々も「その普遍の知は原因を持つものである」と述べる。〔だが我々は〕「実にその知（普遍の知）は類似性によってもたらされる。しかしその類似性は別個の実体ではない」と述べる。したがって、「さらにどうして非有情のものにも同分があると認めないのか？」云々と述べる。

〈主張〉「〔これは〕有情である、〔これも〕有情である」という普遍の知は、別個の実体である同分を原因とするものではない。

〈証因〉普遍の形象（sāmānyākāra）を伴っておこるもの（pravṛtta）であるから。

〈実例〉「およそ普遍の形象を伴っておこるものは別個の実体である同分を原因とするものではない。」例えば、米・麦・緑豆・黒豆などの普遍の知のように<sup>54</sup>。

実にこの普遍の知は、米や麦にある自らの種類の類似性からもたらされる。しかしそれら〔米や麦〕にある自らの種類の類似性も、〔米や麦〕自体とは別個の実体ではない。

【AKTA】（D. tho, 218a7-b3, P. to, 254b8-255a3）

<sup>51</sup> D版（D. tho, 218a7）は“mu bhā pra tya ba sthā naṃ”。P版（P. to, 254b8）は“mu dhā pra tya ba sthā naṃ（mudhā pratyavasthānaṃ）”。P版に従う。

<sup>52</sup> 原文“bden pa”は“satyam”（実際には、確かに）であると考えて訳出した。

<sup>53</sup> 「〔一般的に〕承認されているそ〔の業〕の結果に対していたずらに反対していること」を指すか。

<sup>54</sup> 論証式の原文は以下の通り

〈主張〉 na drvyāntarasabhāgatānimitā sattvaḥ sattva iti sāmānyabuddhiḥ /

〈証因〉 sāmānyākārapravṛttatvāt /

〈実例〉 śāliyavamudgamāṣādisāmānyabuddhivat /

「さらにどうして非有情のものにも同分があると認めないのか？」云々。もし相互に区別された諸有情に対して、同分を原因とする、区別なき知や名称があるのであれば、米などの非有情数のものにおいても、同分があると認められるべきである。

「それらに対しても」<sup>55</sup>とは、「相互に区別されたそれらに対して〔も〕〔である〕。〔それらに対して「〔これは〕米である」云々と区別なく知や名称が起こる。もし世尊が〔非有情のものに同分があるということをお説きになっていないから、〔非有情のものに同分があることは〕認められないというならば、その場合、諸々の有情に対して、同分〔を原因とする〕区別なく知や名称が〔起こる〕と考えて、〔同分があると〕述べられるべきではない」<sup>56</sup>。

<sup>55</sup> “de dag kyang(tāsām ca)”は、AKVによれば、明らかに次の「2-4-3-5-4. 批判(4)一衆同分にさらに衆同分があることになる過失一」に属し、“sabhāgatānām”の指示形容詞なのであるが、AKTAは明らかに「2-4-3-5-3. 批判(3)一何故非有情の衆同分が認められないのか一」に所属させ、「相互に区別されたそれら」、つまり「米など」を指す指示代名詞であると解釈し、“sā li'o snyam pa la sogs pa'i blo dang 'dogs pa tha mi dad par 'jug go (\*sālyādiḥbuddhiprajñaptayo 'bhedena pravartante, 「〔これは〕米である」云々と区別なく知や名称が起こる)」という文を補って読ませる意図である。安慧所覽の本論は“tāsām ca”ではなく、“teṣām ca”となっていたのであろうか？

AKVによるAKBh本文理解:

api cāsattvasabhāgatāpi kiṃ neṣyate / sāliyavamudgamāṣāmrāpanasālohakāncānādīnām svajātisādrṣyāt /  
tāsām ca sabhāgatānām anyonyabhinnānām katham abhedena sabhāgatāprajñaptiḥ kriyate /

さらにどうして非有情のものにも同分があると認めないのか？ 何故ならば、米・麦・緑豆・黒豆・マンゴー・パンの木・鉄・金などは、〔各々〕自らの種類の類似性を持つからである。

また、それら同分は相互に区別されたものであるのに、どうして区別なく「同分」と名づけられるのか？

AKTAによるAKBh本文理解:

api cāsattvasabhāgatāpi kiṃ neṣyate / sāliyavamudgamāṣāmrāpanasālohakāncānādīnām svajātisādrṣyāt  
teṣām ca /

sabhāgatānām anyonyabhinnānām katham abhedena sabhāgatāprajñaptiḥ kriyate /

さらにどうして非有情のものにも同分があると認めないのか？ 何故ならば、米・麦・緑豆・黒豆・マンゴー・パンの木・鉄・金などは、〔各々〕自らの種類の類似性を持つからである。そしてそれら〔米・麦など〕に対しても〔、区別なく知や名称が起こる〕。

同分は相互に区別されたものであるのに、どうして区別なく「同分」と名づけられるのか？

<sup>56</sup> AKLAはこの後に衆賢説の提示をおこなう。

AKLA, D. cu, 164b7-165a3, P. ju, 193b2-b6:

slob dpon 'dus bzang na re

skal ba mnyam pa zhes bya ba ni sems can 'gro ba gcig tu skyes pa nams kyi lus dang / dbang po dang / dbyibs dang / gyo ba dang / zas la sogs pa mtshangs pa'i rgyur gyur cing / phan tshun dga' bar 'brel pa'i rgyu mtshan yin no // sems can ma yin pa'i skal ba mnyam pa nyid kyang ci'i phyir mi 'dod ces gang smras na / khyed cag gis 'gro ba dag dang skye gnas nams khas blangs pas rtswa dang / a mra la sogs pa'i 'gro ba dang / la phug dang / mon sran sde'u'i skye gnas kyang ci ste khas mi len / bcom ldan 'das kyiis ma gsungs pa'i phyir ma yin na / sems can ma yin pa'i skal ba mnyam pa yang khas mi len te / bcom ldan 'das kyiis ma gsungs pa'i phyir

zhes zer ro //

spros pas chog go //

衆賢先生は〔次のように〕言う。

同分とは、同じ趣に生じた諸々の有情にある、身体・根・形・行動・飲食などの類似性の原因、並びに相互に樂欲〔が類似すること〕の原因である\*。もし、どうして非有情のものに同分があることを承認しないのか？ というならば、汝らは諸々の趣や諸々の生があることを認めているのだから、さらにどうして

## 2-4-3-5-4. 批判（4）—衆同分にさらに衆同分があることになる過失—

【AKBh】 (Pradhan, p.68.3)

また、それら同分は相互に区別されたものであるのに、どうして区別なく「同分」と名づけられるのか<sup>57</sup>？<sup>58</sup>

【AKV】 (Wigihara, p.158.28-33)

「また、それら同分は」云々。〔汝ら毘婆沙師たちは〕「有情同分と界同分と趣同分とは別である」と、諸々の同分が相互に区別されたものであることを認めている。〔それなのに、〕「これは同分である、これも同分である」というように、どうしてそれらが、区別なく「同分」と、汝らによって名づけられるのか？〔つまり〕どうして〔「同分」という〕言語表現や知が起こるのか？

もし、〔汝らが〕こ〔の同分〕においても、同分に対する普遍の知が生ずるであろうような別個の同分があると主張するならば、それは前〔述〕の主張と矛盾するから、主張たり得ない。

【AKTA】 (D. tho, 218b3-219a3, P. to, 255a4-b4)

「相互に区別されたものであるのに」というのは、同じ種類の有情は、所依の区別によって相互に区別されたものであるが、種類の区別と所依の区別〔との両方〕によっても相互に区別された

---

クシャ草・マンゴーなどの趣や、根・豆などの生があることを認めないのか？ 世尊がお説きになっていないので〔認められ〕ないとするならば、非有情のものに同分があることも認められまい。何故ならば、世尊がお説きになっていないからである\*\*。

と。

傍論はもう十分である。

\* 『順正理論』 12, T29, p.400a18-20 (= 『顯宗論』 7, T29, p.805b24-b26) :

一趣等生、諸有情類、所有身形諸根業用及飲食等互相似因、並其展轉相樂欲因、名衆同分。

\*\* 『順正理論』 12, T29, 400b11-b20 (= 『顯宗論』 7, T29, pp.805c19-c23) :

【問】何不許有無情同分。

【答】不応如是責。有大過失故。汝亦許有人天等趣胎卵等生。何不亦許菴羅等趣菉豆等生。又仏世尊曾不説故。但応思扱。何故世尊唯於有情説有同分、非於草等。

<sup>57</sup> テキストの “sabhāgatā prajñaptiḥ kriyate” を “sabhāgatāprajñaptiḥ kriyate” に訂正。

<sup>58</sup> 普光および宗性は次のように解釈している。

『俱舍論記』 5, T42, p.94b4-b7:

所同分之法体各異。由別同分故得同、能同相望亦各異、如何更無同分同、而起無別能縁覺慧。而起無別施設名言。若更有同分、展轉即有無窮之過。

『本義抄』 8, T63, p.170a19-a23:

能同同分相望、其体各異。若同分上不立同分者、何可起無別覺施設哉。例如得上立小得、相上立小相。如何。答、若同分上更有同分者、展轉应有無窮過。故同分之上不立同分也。

ものであると知らしめられるべきである。ゆえに、〔同分は〕知の対象ではないから、〔同分は〕名称のみのもの (btags pa tsam, \*prajñaptimātra) であると示される。

【衆賢と安慧との対論】

【衆賢】<sup>59</sup>衆賢先生は〔次の様に〕言う。

汝らも〔五〕趣と〔四〕生があることを認めているのだから、どうして善趣の根本 (bde 'gro'i rtsa ba) や人格主体 (pudgala) があることをも認めないのか？<sup>60</sup>もし世尊がお説きになっていないので〔認められ〕ないとするならば、非有情のものに同分があることも認められまい。何故ならば、世尊がお説きになっていないからである。

諸々の草などがどうして〔有情とは〕別個のものであるのか？ というこのことを考察することが出来る。〔草などに〕行動や思の共通性などがあることは理に合わないのであるから、草などに同分があるとは言われない。草などの生起は有情にもとづく。ゆえに有情のみに同分があると言われる。〔有情にのみ〕前〔世〕の業と現在〔世〕の意志的努力があることが成り立つ。そしてその両者とも草などにはない。こ〔の同分〕は実体として存在すると知られる。木・本・絵画・幻影などにも色・形の共通性が存在する。或るもの ('ga' zhiḡ) は、名称 (btags pa, \*prajñapti) にもとづいて、〔および〕特定の類似性 ('dra ba'i khyad par, \*sādrśyaviśeṣa) にもとづいて、そ〔の共通性〕が知らしめられると理解されるのであって、類似性のみ ('dra ba tsam, \*sādrśyamātra) にもとづいてそ〔の共通性〕が理解されるのではない。或るものは、特定の法 (khyad par gyi chos, \*dharmaviśeṣa) を究極 (mtha', \*anta) として有するものにもとづいて (la bltos nas, \*apekṣya)、〔その〕或るものにもとづいて、そ〔の共通性〕が理解される。この全ては無上のものである ('di thams cad bla na med pa)<sup>61</sup>。〔或るものは〕自身の特定の業 (rang gi las kyi khyad par, \*svakarmaviśeṣa) にもとづいて〔、その共通性が理解される〕。そして趣と生は〔特定の衆同分にもとづいて、その共通性が理解される〕。ゆえに、草などに行動や思などは存在しないので、〔草などに〕衆同分があるとは認められない。他ならぬ有情にもとづいて生ずるものは、前〔世〕の業と現〔世〕の結果であるということはすでに述べた<sup>62</sup>。

<sup>59</sup> AKLA には衆賢説欠

<sup>60</sup> 「どうして善趣の根本や人格主体があることをも認めないのか」 (bde 'gro'i rtsa ba dang gang zag dag kyang ci ste khas mi len /) : 同趣旨の衆賢説を引用する AKLA には、「さらにどうしてクシャ草・マンゴーなどの趣や、根・豆などの生があることを認めないのか？」 (AKLA, D. cu, 165a1-a2, P. ju, 193b4-b5: rtsa dang / a mra la sogs pa'i 'gro ba dang / la phug dang / mon sran sde'u'i skye gnas kyang ci ste khas mi len /) とあり、『順正理論』(『顯宗論』) にも「何不許菴羅等趣菴豆等生」(T29, p.400b13, p.805c21) とある。このことから、\*kuśagati を \*kuśalagati に、\*mūlamudga を mūlapudgala に読み間違ったか、原文が乱れていたか、いずれかであろうと考えられる。ひとまずチベット訳通りに訳出した。

<sup>61</sup> 「この全ては無上のものである ('di thams cad bla na med pa)」: 意味不明。

<sup>62</sup> 以上の衆賢説は下記に示す『順正理論』(『顯宗論』) からの引用と考えられる (松濤泰雄 [1985]p.166 参照)。だが、厳密には一致していない箇所もある。

『順正理論』12, T29, 400b11-b27 (= 『顯宗論』7, T29, pp.805c19-806a6) :

【問】何不許有無\*情同分。

【答】不応如是責。有大過失故。汝亦許有人天等趣胎卵等生。何不許菴羅等趣菴豆等生。又仏世尊曾不説故。但応思扱。何故世尊唯於有情説有同分、非於草等。

【安慧】<sup>63</sup>これに対して或る者<sup>64</sup>は〔次のように批判を〕言う。

何らかの理由を述べる言葉のみによって〔衆同分が実体として存在することを〕成り立たせることはできない。特定の類似性に対してそ〔の衆同分〕が比喩的に述べられるのである。そのように、〔有情とは〕別個のものである米などに対して、類似性と非類似性とが〔比喩的に述べられるのである〕。

と。

#### 2-4-3-5-5. 批判（5）—ヴァイシェーシカ学派の普遍との混同—<sup>65</sup>

復云何知如是同分別有実物。且我於中作如是解。由彼草等無有展轉業\*\*用樂欲互相相似故、於彼不説別有同分。又必因有情草等方生故、唯於有情説有同分。又因先業及現勤勇此法得生。於彼草等二事皆無。故無同分。即由此事証有実物。

又木素漆彫画等像、及彼真形、雖有色形展轉相似、而言一実。由此非唯見彼相似、即言是実。要於相似差別物類、方起実言。故知、実有此差別法。此実言説由此法生。

又前説故。前説云何。謂見身形、是更\*\*\*相似業所引果。諸根業用及飲食等、有差別故。是諸同分展轉差別。

\*『顯宗論』は「非」 \*\*『顯宗論』は「作」

\*\*\*『顯宗論』は「互」。『顯宗論』の読みを採る。

【問】 どうして非有情のものに同分があることを認めないのか？

【答】 この様な批判をすべきではない。何故ならば、大いなる過失があるからである。汝は、人・天などの趣や、胎・卵などの生があることを認めている。〔そうであるならば、汝は〕 どうして、菴羅などの趣や、菴豆などの生があることを認めないのか。また、世尊がお説きになっていないので〔菴羅などの趣や、菴豆などの生があることは認められないと汝が言うならば、〕まさに、どうして世尊がただ有情においてのみ同分があることをお説きになって、草など〔の非有情のもの〕において〔同分があることをお説きに〕ならなかったのかを熟考すべきである。

また、どうしてこのような同分が別個の実体として存在するということが理解されるのか。とりえず私はこれについて次の様な解釈をしている。かの草などは、相互に行動や樂欲が類似することはあり得ないから、そ〔の草など〕に同分があるとは説かれないのである。また、草などの生起は有情にもとづいているから、ただ有情にのみ同分があると説かれるのである。この法（同分）は、先〔世〕の業（引業と滿業）と、現在〔世〕の意志的努力（勤勇）ともとづいて生ずるものである。かの草などにはこの二つのこと（先世の業と現在世の意志的努力）は全く存在しない。ゆえに、〔草などの非有情のものには〕同分は存在しない。以上の理由によって、〔別個の〕実体〔としての同分〕があると立証されるのである。

木、粘土、漆塗り、彫刻、絵の具などによる像とその実際のモデルとの間にも、色・形の点での相互の類似性がある。だが、〔人は、そのうちの〕一つ（実際のモデル）を「実体」と言うのである。このことによって、〔人は〕そ〔の実際のモデル〕が〔像と〕類似していること〔のみ〕を観察して、「実体」と言うのではない。必ず、〔実際のモデルにある〕類似した特定の対象（＝同分）に関して、「実体」という語が起るのである。従って、この特定の法（＝同分）があることが理解されるのである。この「実体」という語は、この法（＝同分）にもとづいて生ずるのである。

また先に説明したとおりである。どのように説明したのか？ といえ、すなわち、身体の形を見るに、これは互いに相似する業が引いた結果なのである。諸々の根や行動や飲食などに区別があるから、これは諸々の同分の相互の区別なのである。

解釈には、Collett Cox[1995]p.233 を参照した。

<sup>63</sup> AKLA には欠

<sup>64</sup> 出典不明だが、衆賢説を批判しているので、安慧による衆賢批判であろうと考えられる。

<sup>65</sup> 衆同分と普遍の問題については、Padmanabh S. Jaini[1959]p.537、櫻井良彦[2002] および櫻井良彦[2004(2)]を参照にされたい。

【AKBh】 (Pradhan, p.68.4-5)

しかし以上のような場合、ヴァイシェーシカ〔学派の説〕を説示することになるのだ。何故ならば、彼らにも、「普遍なる範疇 (sāmānyapadārtha) と呼ばれるものがあり、そ〔の普遍〕にもとづいて共通せざるたぐいのものに対して (atulyaparakāreṣu) 共通なる知 (samānpratya) が起こる」<sup>66</sup> という定説があるからである。だが、〔毘婆沙師と〕彼ら〔ヴァイシェーシカ学派〕とは以下の違いがある。そ〔の普遍なる範疇〕は、単一 (eka) であるにもかかわらず、複数のもの (aneka) に存在する〔が、同分はそうではない〕。

【AKV】 (Wigihara, p.159.1-4)

「しかし以上のような場合、ヴァイシェーシカ〔学派の説〕を説示することになるのだ」とは、「照らし示す、確立する」という趣旨である。何故ならば、彼らも、普遍なる範疇があることを主張する者たちであり、汝らも〔同様である〕からである。だが、〔毘婆沙師と〕彼らヴァイシェーシカ〔学派の者たち〕とは以下の違いがある。〔普遍なる範疇は、〕単一であるにもかかわらず、複数のものに存在する。例えば、花輪の糸や神像の首に〔掛かる〕紐<sup>67</sup>のように。〔だが毘婆沙師の同分はそうではない。〕

【AKTA】 (D. tho, 219a3-a5, P. to, 255b4-b6)<sup>68</sup>

<sup>66</sup> ヴァイシェーシカ学派の普遍の定義、及び実在論証における随伴知 (anuvṛttipratya) の果たす役割については、竹中智泰 [1974] 及び竹中智泰 [1983]、M. Nozawa [1994] を参照。

<sup>67</sup> ダルマキールティの *Pramāṇavārttikasvavṛtti* においても、普遍の譬えに「神像の首に〔掛かる〕紐」(bhūtaḥkaṇṭheḡuṇa) が用いられている (PVSV, p.25.6)。

<sup>68</sup> AKTA はこの節の随文解釈をおこなわないが、AKLA は以下のように随文解釈をなしている。

AKLA, D. cu, 165a4-a6, P. ju, 193b8-194b3:

de lta na ni bye brag pa rnam kyis gsal bar byas pa yin te zhes bya ba ni mi rigs par byas pa'i tsul gyis te / yod pa dang skal ba mnyam pa nyid kyis ming gzhan yin pa'i phyir ro // rigs par byas pa'i tshul ni mi 'gog ste / 'jig rten pa rnam kyi 'jig rten pha rol yod do zhes bya ba de dang mi 'gal ba'i tsul ni kho bo cag sel ba ma yin no //

de gcig yin yang du ma la 'jug pa 'di ni zhes bya ba ni spyi'i tshig gi don yod pa ste / yod pa'i rtags su khyad par med pa'i phyir ro // tha dad pa dag la rtogs pa tha mi dad pa'i rgyu mtshan gzhan brtags pas na gsal bar byas pa yin te zhes brjod do // rgyu mtshan gzhan pa de ni yod pa yang ma yin te / de bzhin du 'dir yang rgyu mtshan gzhan skal ba mnyam pa nyid yod pa ma yin no //

「しかし以上のような場合、ヴァイシェーシカ〔学派の説〕を説示することになるのだ」とは、「理に合わないものとして立てられた道理によって〔ヴァイシェーシカ学派の学説を説示することになるのだ〕」である。何故ならば、存在性と同分とは名称の異なりがあるからである。理に合うものとして立てられた道理は否定されない。「世間の人たちにとって他世（来世）は存在する」というような、それと矛盾しない道理を我々は否定しない。〔だが、存在性と同分は理に合わないものとして立てられた道理に基づくものであるので、我々は否定するのである。〕

「それは、単一であるにもかかわらず、複数のものに存在する」とは、「普遍なる範疇としての存在性は」である。〔存在性と同分が〕存在することについての証因に異なりがないことにより、諸々の区別あるものに対す

〔世親先生は経部の意を汲んで〕「しかし以上のような場合、ヴァイシェーシカ〔学派の説〕を説示することになるのだ」云々と述べる。

【衆賢と安慧の対論】

【衆賢】<sup>69</sup>衆賢先生は〔次のように〕述べる。

もし、〔ヴァイシェーシカ学派の者たちが我々毘婆沙師と〕同様に、〔普遍が〕単一〔ではなく〕<sup>70</sup>、複数であって、刹那滅であり、〔実体・属性・運動などの〕所依〔があるの〕ではなく、相互に区別されたものであるとするならば、過失は少ない<sup>71</sup>。

と〔言う〕。

【安慧】<sup>72</sup>ヴァイシェーシカ〔学派〕の者たちは、普遍なる範疇を、諸々の区別されたものに対する区別なき知〔を生じさせる〕別個の原因であると考えているので、〔毘婆沙師も、ヴァイシェーシカ学派の学説を〕説示しているのであると言われる。

#### 2-4-3-5-6. 批判（6）—同分の教証とそれに対する批判—

【AKBh】（Pradhan, p.68.4-5）

【毘婆沙師】毘婆沙師の者たちは〔次のように返答する〕。「〔ヴァイシェーシカ学派の説を〕説示するとしても、説示しないとしても<sup>73</sup>、経典において説かれているという理由から、同分（衆同分）は必ず<sup>74</sup>存在する。何故ならば、世尊は、『もしこのようになり、人の同分を

---

る区別なき認識についての別個の原因を考えるので、「〔毘婆沙師の者たちはヴァイシェーシカ学派の説を〕説示する」と言われる。〔区別なき認識についての〕別個の原因であるそ〔の存在性〕は存在しない。この場合（同分の場合）も同様に、別個の原因である同分は存在しない。

<sup>69</sup> AKLA には衆賢説欠

<sup>70</sup> D 版と P 版共に否定辞はないが、文脈により補う。

<sup>71</sup> この衆賢説は下記の『順正理論』からの引用であることが松濤泰雄 [1985]p.166 に指摘されている。『順正理論』12, T29, p.400c3-c6（『顯宗論』7, T29, p.806a11-a14）：

若勝論執此二句義、其体非一、刹那無常、無所依止、展轉差別、設令同彼亦無多過。非勝論者執眼等根能行色等、即令積子捨如是見、別作余解。

\*『顯宗論』は「非」

もしヴァイシェーシカ学派が「この二つの範疇（普遍と特殊）が、その体が単一でなく、刹那無常であって、〔実体・属性・運動などの〕所依を持たず、相互に異なる」と主張するならば、たとえ〔有部の衆同分が〕彼（ヴァイシェーシカ学派）〔の普遍と特殊〕と同じであっても、多くの過失はない。ヴァイシェーシカ学派は「眼などの根が色などに対して機能する」と主張しているが、仏教徒がこのような考えを捨てて、他の見解をなすことがあってはならないように。

解釈に際し、Collett Cox[1995]p.234 を参照した。

<sup>72</sup> AKLA には欠。

<sup>73</sup> テキストは “dyotitā /” だが、ここは m. pl. nom. でなければいけないので、“dyotitāh /” に訂正して読む。

<sup>74</sup> テキストは “eṣā” だが、Tib 訳 “kho na” (D.74b4, P.84b4) により、“eva” に訂正して読む。

〔得る〕(manuṣyāṇāṃ sabhāgatām) ならば』<sup>75</sup>とお説きになっているからである」と。

【経部】このように説かれているとはいえ、別個の実体 (dravyāntara) 〔として同分〕があるとは説かれていない。

【毘婆沙師】ではどうなのか？

【経部】そのよう〔に同類同種〕である諸行があって、それらに対して人などの名称が起こるのである。米などに対して〔米などの〕同分〔の名称が起こる〕ように<sup>76</sup>。

だが、〔毘婆沙師は〕それをそのようには説いていない。

【AKV】 (Wigihara, p.159.4-12)

「〔ヴァイシェーシカ学派の説を〕説示するとしても」とは、〔毘婆沙師の者たちも〕普遍なる範疇があることを主張する者たちであるからである。「説示しないとしても」とは、〔普遍は〕単一であり恒常性を持つが、〔同分は〕複数のものであり無常性を持つなどの違いを主張する者たちであるからである。実に、ヴァイシェーシカ〔学派の者〕たちによって、他世が存在することなどが考えられている〔からといって、他世が存在する〕と確立しないわけではない。

「もしこのようになるならば」と〔いう経文〕は、

よく行われ、修習され、数多くなされた殺生によって、〔或る者は〕地獄〔趣〕に生ずる。もしその彼がこのようになり、人の同分を得るならば、殺生によって寿命短き者となる。

云々である。「このようなもの」とは、「この種類のもの」である。そ〔の「このようなもの」〕の性質が「このようなものの性質 (itthamṭva)」である。

<sup>75</sup> この経典については、本庄良文 [1982] pp.40-42, [三三] [三五] 参照。シャマタデーヴァによれば、「賢愚経」と「梵網経」である。

<sup>76</sup> 世親は、或る同類同種の諸行を誤って把握して付託した類似性が同分 (衆同分) であると理解している。これと同様の立場は同じ世親の著作たる『成業論』においてもみられる。

KS, D. shi, 142a7-142b2, P. si, 165a4-7:

srid pa'i rtse mo'i phyr mi 'ong ba zad par byed pa nams ci yang med pa'i skye mched kyi zag pa med pa'i sems mngon du gyur pa na / gang gis na de dag de nas shi ma 'phos so zhes bya bar 'gyur ba srid pa'i rtse mo pa'i lus kyi rdzas gzhan gang zhig lus ris mthun pa 'am srog gi dbang po'i rdzas gzhan ni ci yang med do // rnam par smin pa'i phung po'i 'dra ba dang 'phen pa tsam la de 'dogs pa'i phyr // 'dra ba 'am 'phen pa'i rdzas gzhan yang med de 'bras sā lu la sogs bpa'i ljang bu 'dra ba dang 'phen pa bzhin no / de bas na gdon mi za bar ji skad bshad pa'i rnam par shes pa gzhan 'dod par bya'o //

有頂に在り、漏尽を行ずる不還〔の聖〕者たちが、無所有処の無漏心を起こした時、〔彼らに、〕有頂の身 (= 所依) という何らかの別個の実体なるものが、つまり衆同分や命根という別個の実体が身 (= 所依) として存在するのでは決してない。もしあるとすれば、彼らがそ〔有頂〕より死歿しないということになるが。何故ならば、そ〔れら衆同分と命根〕は、異熟の蘊 (ここでは異熟の識) にある類似性と勢いに対してのみ〔それぞれ〕仮設されるものであるからである。そして、類似性・勢いという別個の実体があるのでもないのである。稲などの稈の類似性と、〔稲などの稈の〕勢いのように。それゆえに、上述の別個の識があるということが認められなければならない。

対応する漢訳は『成業論』T31, p.785a7-a13、および『業成就論』T31, p.780a21-a25

世親は同類同種の或る何らかの行、もしくは異熟の蘊 (異熟識) に対して、類似性が仮構され、それを衆同分と呼ぶにすぎないとする。しかもその類似性自体も別個の実体として実在するものではない、と念を押している。

## 【衆賢と称友の対論】

【衆賢】衆賢先生は、

同分とは、〔同じ趣に生まれた諸々の有情にある、〕身体 (śarīra)・諸根 (indriya)・形 (saṃsthāna)・行動 (ceṣṭā)・飲食 (āhāra) などの類似性 (sābhāgya) の原因 (kāraṇa)、ならびに相互に樂欲 (abhisambandha) することの原因 (nimitta) である<sup>77</sup>。

と〔言う〕。

【称友】このことに〔我々は〕以下のことをもって返答する。我々もまたこのように認めるのだが、その同分は別個の実体として〔存在するの〕ではない。何故ならば、それら諸行のみがそのような原因となるからである。

【AKTA】 (D. tho, 219a5-a6, P. to, 255b6-b8)<sup>78</sup>

〔ヴァイシェーシカ学派が考えている、類似性の知についての〕別個の原因であるそ〔の普遍〕は存在しない。〔ヴァイシェーシカ学派の者は〕「類似性が把握されるから、類似性が認識さ

<sup>77</sup> この衆賢説は下記の『順正理論』および『顯宗論』からの引用であることが松濤泰雄 [1979] p.386 において指摘されている。

『順正理論』 12, T29, p.400a18-a20 (『顯宗論』 7, T29, p.805b24-b26) :

一趣等生、諸有情類、所有身形諸根業\*用及飲食等互相似因、並其展轉相樂欲因、名衆同分。

\*『顯宗論』は「作」

<sup>78</sup> この箇所において AKTA は、本文の逐語的註釈をおこなっていないが、AKLA は以下のように本文註釈をおこなっている。

AKLA, D. cu, 165a6- b1, P. ju, 194b3-b6:

【毘婆沙師】 bye brag tu smra ba rnams na re skal ba mnyam pa nyid ni yod pa kho na' o zhes zer ro //

【經部】 gang las she na /

【毘婆沙師】 bcom ldan 'das kyis kyang brgya la mi rnams dang skal ba mnyam pa de lta bu nyid du 'ong ba zhes gsungs te / mam pa de lta bu ni de lta bu'o // de'i dngos po ni de lta bu nyid do //

【經部】 de skad du gsungs mod kyi / rdzas gzhan no zhes ni ma gsungs so zhes bya ba la /

【毘婆沙師】 'o na de ci zhe na /

【經部】 gang dag mi la sogs par 'dogs pa'i rgyur 'gyur ba'i mi la sogs pa dbyibs la sogs pa'i mnam pa'i dbye bas tha dad pa de dag kho nar zad de / sā lu la sogs pa'i skal ba mnyam pa dang 'dra'o //

【毘婆沙師】 毘婆沙師の者たちは「同分は必ず存在するのだ」と言う。

【經部】 何故か？

【毘婆沙師】 何故ならば、世尊は、「もし彼がこのようになり、人の同分を〔得る〕ならば」とお説きになっているからである。「このようなもの」とは、「このような種類のもの」である。そ〔の「このようなもの」〕の性質が「このようなものの性質」である。

【經部】〔世親先生は經部の意を汲んで〕「このように説かれているとはいえ、別個の実体〔として同分〕があるとは説かれていない」と〔言う〕。

【毘婆沙師】 ではそれはどうなのか？

【經部】 そのよう〔に同類同種〕である諸行があつて、それらに対して、人などの名称の原因である、人の形〔色〕などの形相の異なりによって区別されたものに対して〔、人などの名称が起こるのである〕。米などに対して〔米などの〕同分〔の名称が起こる〕ように。

れる」とするが、〔そのようなものを原因とする〕類似性の知は存在しないので、いかなる類似性も存在しない。同様に、同類同種であるものとそ〔の衆同分〕もそのようになることはない。そのような〔同類同種の諸行〕が人などの名称の原因であって、眼などが形を誤って〔把握し〕、形相の異なりによって区別されたものが同分である。米などに対して〔米などの〕同分〔の名称が起こる〕ように。

(未完)

本稿を作成するに際し、神子上恵生先生（龍谷大学名誉教授）・武田宏道先生（元龍谷大学教授・浄土真宗本願寺派司教）・本庄良文先生（仏教大学教授）・那須円照先生（龍谷大学仏教文化研究所客員研究員）より様々なご教示を賜りました。厚く御礼申し上げます。

## 略号及び参考文献一覧<sup>79</sup>

### 一次資料

#### Sanskrit & Tibetan

*PBh: Padārthadharmasaṃgraha*(alias *Praśastapādabhāṣya*)

*Word Index to the Praśastapādabhāṣya*. Johannes Bronkhorst & Yves Ramseier. Delhi: Motilal Banarsidass, 1994.

*PVSV: Pramāṇavārttikasvavṛtti*

*Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti, the First Chapter with Autocommentary*. Raniero Gnoli. Serie Orientale Roma XXIII, 1960, Roma.

*Sārasamuccaya: \*Sārasamuccaya nāma Abhidharmāvatāraṭīkā*

D. 4097, P. 5598.

*Vibhāṣāprabhāvṛtti*

*Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti*. Padmanabh S. Jaini. Tibetan Sanskrit Works Series 4. Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1977.

#### 漢訳・中国・日本撰述文献

<sup>79</sup> 那須良彦 [2007]、那須良彦 [2008] および那須良彦 [2010] に既出の略号及び参考文献はここに記さなかった。

- 『衆事分阿毘曇論』：尊者世友造，求那跋陀羅共菩提耶舍訳. T26, No.1541.  
 『品類足論』：『阿毘達磨品類足論』尊者世友造，玄奘訳. T26, No.1542.  
 『成実論』訶梨跋摩造，鳩摩羅什訳. T32, No.1646.  
 『本義抄』：『俱舍論本義抄』宗性撰，T63, No.2249.  
 『順正理論述文記』元瑜述，卍統(新纂)53, No.843.

## 二次資料

### 邦文

宇井伯寿

- [1933] 論集部3：「成実論」『国訳一切経』論集部3，東京：大東出版社。

齋藤滋

- [2001] 「心不相応行法の仮実をめぐる問題—同分の存在について—」『國學院雑誌』102-12.

櫻井良彦

- [2000] 「衆同分について」『印度学仏教学研究』49-1.  
 [2002] 「説一切有部における衆同分の定義」『仏教学研究』57.  
 [2001/2002] 「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.  
 [2002] 「衆同分と普遍」『印度学仏教学研究』50-2.  
 [2004(1)] 「衆同分の仮実論争」『北陸宗教文化』16  
 [2004(2)] 「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』京都：永田文昌堂。

竹中智泰

- [1974] 「インド実在論学派の普遍論」『東方学』48.  
 [1983] 「Nyāya-Vaiśeṣika 学派の普遍の定義について」『印度学仏教学研究』32-1.

那須良彦

- [2010] 「俱舍論根品心不相応行論—世親本論と諸註釈の和訳研究(4)—」『インド学チベット学研究』14.

福田琢

- [1990(2)] 「十四心不相応行法の確立と得・非得」『印度学仏教学研究』39-1.

### 欧文

M. Nozawa

[1994] “On the *Vaiśeṣikasūtra* 1. 2. 3. ” *Asiatische Studien Études Asiatiques*, 48-2.

Padmanabh S. Jaini

[1959] “The Development of the Theory of Viprayukta-Saṃskāras,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 22-3.

2011/7/31

On *Cittaviprayuktasaṃskāra* in the *Abhidharmakośa*, Chapter II

—An Annotated Japanese Translation of the *Abhidharmakośa* and Its Commentaries (5)—

Summary

This is an annotated Japanese translation of the homogeneous character in Vasubandhu’s *Abhidharmakośabhāṣya*, Yaśomitra’s *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* and Sthiramati’s *Tattvārthā Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā*. With regard to Pūrṇavardhana’s *Lakṣaṇānusāriṇī Abhidharmakośaṭīkā*, I have noted only the passages that differ from Sthiramati’s *Tattvārthā*.

A homogeneous character of the group(*nikāyasabhāga*), alias a homogeneous character(*sabhāgatā*) belongs to the conditioned forces dissociated from thought(*cittaviprayuktasaṃskāra*). In the Sarvāstivāda-Abhidharma texts and the *Abhidharmakośa* it is defined as the generality of sentient beings. The homogeneous character of sentient beings is also divided into a general homogeneous character(*abhinnā sabhāgatā*) and a specific homogeneous character(*bhinnā sabhāgatā*) in the *Abhidharmakośabhāṣya*. The general homogeneous character is generality of all sentient beings. The specific homogeneous character is generality found in particular groups of similar kind. The Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas insist that the homogeneous character exists as a real entity (*dravyato ’sti*). The Sautrāntikas, however deny the real existence of the homogeneous character. The Sautrāntikas criticize the theory of the real existence of homogeneous character by presenting six objections to the Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas in the *Abhidharmakośabhāṣya*: (1) Since a homogeneous character of an ordinary person(*prthagjanasabhāgatā*) and a nature of an ordinary person(*prthagjanatva*) are same, the latter is useless; (2) Since the homogeneous character cannot be known by direct perception or inference, the homogeneous character does not exist as a real entity; (3) Since there is a commonality to insentient objects, why is not it admitted that the homogeneous character exists in insentient objects? ; (4) The theory of the real existence of the homogeneous character involves the Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas in the fault that there is the homogeneous character on the homogeneous character; (5) The Theory of the homogeneous character brings confusion with the universal(*sāmānya*) maintained by the Vaiśeṣika School; (6) Though the Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas try to prove it by the *Sūtra*, the *Sūtra* does not prove the theory of the real existence of the homogeneous character.

The Synopsis of the homogeneous character in the *Abhidharmakośa* Chapter II is as follows: 2-4-3.

## Homogeneous character

## 2-4-3-1.

## The Definition of Homogeneous Character

## 2-4-3-2.

## The Classification of Homogeneous Character

## 2-4-3-3.

## The Proof of the Existence of Homogeneous Character

## 2-4-3-4.

## The Acquisition and the Abandonment of Homogeneous Character

## 2-4-3-5.

## Criticisms of the Theory of the Real Existence of Homogeneous Character by the Sautrāntika

## 2-4-3-5-1.

## Criticism(1)—The Nature of an Ordinary Person Is Useless—

## 2-4-3-5-2.

## Criticism(2)—Homogeneous Character Cannot Be Recognized by Direct Perception or Inference—

## 2-4-3-5-3.

## Criticism(3)—Why Is Not It Admitted That the Homogeneous Character Exists in Insentient Objects?—

## 2-4-3-5-4.

## Criticism(4)—The Fault That There Is Homogeneous Character on Homogeneous Character—

## 2-4-3-5-5.

## Criticism(5)—The Confusion with Universal Maintained by Vaiśeṣika School—

## 2-4-3-5-6.

Criticism(6)—Proof of the Existence of Homogeneous Character by *Āgama* and Its Criticism—

キーワード: 俱舍論、世親、称友、安慧、満増、心不相応行、衆同分、同分