

龍樹哲學に於ける物自性の問題（中）

——（中論觀有無品の研究及び解釋）——

稻津紀三

三、物に於ける性と相と用

物自性スワフハワ(Svabhava)は性又は體と譯されるとき、物に於ける相と用ユウとに對する概念として我々に親しいものになつて居る。經驗的世界はそれ〴〵の相を所有して互に作用サウし合ふ事物から成り立つて居る。漢譯では性相は常に「法」の語に結び付き「法性」「法相」と云はれて居るが、龍樹の場合にはこの法は必ずブハーヅア *dharmas* である。ブハーヅアは言語上「存在」又は「存在するもの」を意味し、若し「物」の概念を空間的存在に限つて用ふるならばブハーヅアは物のみではない。瓶布等の空間的事物もブハーヅアの概念であらばされて居るが、直接に識内容として與へられる色聲等も、受想等の識現象も同じくブハーヅアと言ひあらはされる。その内容を考へた場合にはブハーヅアに内外の別が立てられて居るが、要するにそれは「存在するもの」一般を意味する概念であ

る。内的存在も存在と云はるゝ限り特殊な内容に於てはなく存在するもの一般に於て、即ち外的事物と同じ本質に於て考へられて居る。それ故主として空間的存在に結びつく「物」の概念を以て存在するもの一般を代表するなら、ブハーヴァの譯語として「物」を取ることは適切である。そして我々の最もよく知れる存在であるところの空間的事物について、その存在するものとしての本質を求めた結果は存在するもの一般の本質となることができるであらう。斯かる意味に於て物一般の實相を見出すことが龍樹の問題である。

物は「存在するもの」でそれ自身の中には唯だ「在る」asti^(C)といふ賓辭のみを含むで居る。物にその概念の本質上結びつく屬性は「存在性」astiva^(C)である。一方物は必ず特殊なる何か (sacit)^(C)でなければならぬ。何ものでもない物といふものは考へられない。物が何かであると云ふのは「他と差別された状態」(pīṅaktva)にあると云ふことである。他との差別を成り立たせるものは相である。經驗的諸物は或る一定の相を所有することによつて互に差別せられて居る。花相と瓶相とによつて花と瓶との物の別がある。相は可見 (drasṭavya)乃至可觸 (spīṣṭavya)と云はれる。可見は「見らるべき」を意味し龍樹の用語では色^{メーヌ} rūpaに代る概念であつて視覺的意識(眼識)の内容と

して與へられるものである。^(E)可觸は觸れらるべきを意味し、單に觸とも譯されるが同じく觸覺的意識(身識)の内容として與へられる。即ち物に於ける相は色聲香味觸の知覺的意識(前五識)内容として與へられるものである。然し單なる知覺内容は色や感觸であつても相ではない。相と云はるゝときはそれ等の上に何か々加はつて居る。何かの色何かの感觸であるときその色觸は何かの相である。又具體的には凡ての感覺は常に何かの相といふ意味に於て經驗せられる。相についてその内容を考へるなら知覺識の種類にしたがふ差別が立てられるが、それ等の内容も相と云はるゝ限り一つの本質に於て、即ち或る物に屬しその物を特性づける屬性としての意味に於て考へられて居るのである。相は常に物の相として概念上意識から離れて物に屬する。漢字の相は「すがた」かたちとして理解されて居るが、原語ラクシャナ (lakṣaṇa) は「かたちづける」特性づける「指示する」を意味する動詞語根 lakṣに ana の附加されたものである。語根に ana の結びついた語は原則上「作用」の意味をあらはし、それから轉じて「作用をもつもの」の意味をもつ。^(C)夫故相は言語上「かたちづけるはたらしき」から「かたちづけるはたらしきをもつもの」の意味をもつ概念であり、かたちづけるはたらしきをもつものとは即ち「かたち」に他ならない。^(ラクシャナ)相は名詞として物に屬して物の

「すがた」かたちを意味しつゝそれ自身の中に「かたちづける」と云ふ動詞の意味を含み、漢譯者は之をあらはすために或る場合に「能相」の譯語をとつて居る。相は物の「かたち」であると共にその物を「何か」としてかたちづけることを本質とする。随つて物は相を所有すると共に相によつて相せられて居るものである。そこに「物の相」と「相せられる物」との別が出てくる。

「物の相」は物の見らるべき性質である。それは又可識不定として識内容になり得ることゝ變化し得ることゝが注意されて居るが物に於ける可知的なる部分の一切である。「相せられる物」はあらゆる相に先立つて存在し、凡ての經驗的性質を所有し統一するが、それ自身は如何なる性質の規定をもうけず、凡ての相を取り除いたあとに物そのものとして残る如き或るものである。相を除いては物は不可得であるが「存在するもの」の觀念には相以上の何かゝ加はつて居る物はどの一つの相でもなければその總和でもない。相と云ふ概念そのものが已に一物であつて他物であり得ない或る本質を豫想しなければ成り立たない。斯かる本質が多様である可識不定の相を通じて同一存在 (ekdhava) を成り立たせるのである。それは「相せられる物」としてそれ自身は凡ての相を離れて居るが、又必ず「相せらるべき」と

してあらねばならない。「相せられる物」は「相せられたるもの」ではない。已に相せられたるときは相であつて物そのものではない。唯だ相せられることを課せられてあるものである。之を相に對して可相と云ふ。その原語ラクシヤ (lakṣya) は相と同じ語根「かたちづける」の未來義務分詞であつて「當にかたちづけらるべき」を意味する。常にかたちづげられることを課せられつゝ決してかたちづげらるることなきことをあらはす概念である。斯かる相と可相の結合が物であつて「相と可相とを離れては物は存在しない」^(十)物に於てこの可相の要求を満たすものが物^(十)自性である。

物は存在性^(十)によつて常にそれ自身に同一性^(十) (ekatva) を保つといふ意味を與へられて居る。物自性は相に對しては一と他を區別する或る物の本質的性質であるが、斯かる本質は「それ自らにて存在するもの」といふその言語上の意味のあらはす如く、唯だ「在る」のみ云ひ得るがそれ以外の賓辭をもつことが出来ない。それ故に又物に於てその「存在する」と云はるべき部分を形づくつて、物の存在性を成り立たせる實體である。「物自性が有るによつて存在が成り立つ」^(十)又物自性を離れては物の存在性はない^(十)。我々が有無の立場にある限り有無の觀念を成り立たせるものとして斯かる形而上學的實體は假定せらねばならない。それ故之を否定することはまた同時

に有無の立場の轉廻を意味するのである。

用 (クリヤー) ^(十四) は物の相の特殊にあらはれたる状態である。廣義に於ては之をも相の概念のうちに攝するが、之を引き離せば相そのものは他と差別せられた或る物と云ふ一つの對象の成立に缺くべからざるもので、一定不變に物に從屬してそれをかたちづける。相が異れば別の物である。一つの物は常に一定の相をもたねばならない。それは經驗的性質一般として個々の經驗内容の體系を意味する。相は見らるべき觸れらるべきすがたであるが、或る場所或る時に於ける特殊の色彩や感觸ではない。唯必ずそれ等としてのみあらはるべきすがたであつて、その個々にあらはれてある状態が物の用である。この物はしかくの手ざわりを有し、かの物はしかくの手ざわりを有するものであるとき、今感ずる或る手ざわりの内容が「この物の」又は「かの物の」といふ意味によつて體系づけられてその物を指示する限り、それはその物の相であるが、今感じて居る手ざわりの内容そのものは物の用である。かくて瓶とは一定の色彩乃至感觸を相とし、特殊に經驗せられる色合ひ手ざわりを用として存在する物である。この關係は空間的事物のみならず「存在するもの」と考へる限

り一切のものに同様である。感觸一般は觸れらるべきことを相とし個々の觸れられてある状態、堅さ、温さ等を用として存在する物である。識は了別する性質を相とし個々の了別の状態を用として存在する物である。經驗的世界は用の状態に於て存在する事物から成り立つて居る。用は本來「はたらき」を意味し一物の個々の状態は他物に對する「はたらき」に他ならない。その點から用の概念のとられたものと思はれる。それ故用についてその内容を考へれば相の特殊にあらはれた状態として無限に多様であるが、それ等も用と云はるゝ限り一つの本質に於て、即ち一物の他に對する「はたらき」と云ふ意味に於て考へられて居る。そして「はたらき」は物に從屬して考へられる限り物の用であるが、物がはたらくとは一と他が或る因縁關係には入ると云ふことである。用とは本來物ではなく「縁」に屬する性質である。縁に實體をあてはめて縁になるものを考へる立場では縁の用は物の用であるが、概念上は縁そのものゝ屬性である。随つて用をもつと云ふときその物は「他」に對する縁としての存在といふ意味をもつて來る。事物は必ず個々の状態に於てのみ經驗せられる。個々の状態とは相縁關係の中に於て一と他が互に作用しあふ状態である。その時に物は最早や孤立したものでなくして互に縁としてのみある存在になる。然し有

無の立場では縁より先に物があつてその間に相縁關係が結ばれるものと考へるから、用は物に屬して物のはたらきになる。

有無の立場で物といふときそれはかゝる性と相と用との結合したものをあらはす。物そのものである性は一物であつて他物であり得ない本質として、物(有)の觀念の成り立つために假定せられねばならない實體である。相はそれが如何なるか、たちの本質であるかを指示する屬性である。用は物の直接に經驗せられる状態で之に於て物の特性がはたらく。斯かる状態を離れて物は不可得であるが、有の觀念はまたあらゆる状態に先立つ物自性を指示しなければならぬ。そしてその立場ではそれが如何にして用にはたらき得るかの説明が困難になるのである。斯かる形而上學的概念を否定して有無の見を轉ずることが龍樹の問題である。

有無品本頌の初めに註釋者は極めて適切な一句を置いて居る。

諸法各有性、以有力用、故、如瓶有瓶性、布有布性、是性衆緣合時則出。

「物自性が有つてそれが衆縁によつて現起する」といふ考へをあらはすもので、これに導かれてすぐ物自性が衆縁によつて現起するは妥當ならず」といふ本頌の論義が

引き出される。即ちこの註釋の一句は龍樹によつて批評される立場そのものを示すのである。之に就いては梵文は與へられて居ないのであるが、頌の譯語例より疑もなく諸法はブハーヅアの複數の譯であり性性はスヅアブハーヅア、力用力用はクリヤ、衆緣衆緣は因因や縁縁合合は和合和合 サイヤグリー simangri トヤ 出出は現起現起の譯である。この場合ブハーヅアは瓶や布の如き經驗的存在即ち狹義の意味に於ける物に結びついて用ひられ、スヅアブハーヅアは瓶性布性等個々の物に於ける物自性である。そして諸物には物自性あり、用あるが故にと云ふ句は物の用を根據にして自性の存在を立言して居る。物は個々の状態に於てのみ他と差別されたその特性を發揮するから、經驗的にはそれが物自性を立てる根據になる。そしてはたらきがあるからはたらくものが無ければならないと云ふのは有無の立場の考へ方の特徴である。然るに用の概念は本來縁を指示する。それ故之を物に從屬せしめるとき新たに縁の概念がそれに導かれて物に結びついてくる。はたらくとは一物と他物がはたらくこと、はたらかれることとの關係に於て相規定しあふことである。斯かる相縁關係を離れては用は成り立たない。然し用の概念に一方主體を豫想せしめるから、はたらくとは、はたらくものとはたらかれるものとの相縁を意味する。そしてはたらく又は、はたらかれると

云はるゝ如き事物の個々の状態は必ず主體と主體との相縁によつて成り立たねばならない。然るに主體は己に相縁より前にそれ自身に於て成り立ち、それ等は又常に縁の關係には入ることの出来ないものである。己に縁の關係には入つたときは「はたらき」であつてはたらくものではない。此にも「物のはたらき」と「はたらく物」の別があらはれてくる。「はたらく物」は物自性であつて、はたらくことも出来なければはたらかれることも出来ず、一切の因縁を超えてそれ自身に於て存在する。而もはたらくものと云はれるときにそれが因縁を超えつゝ因縁の限定をうけることを要求されて居るのである。如何にしてはたらかざるものが、はたらくものになり得るか、即ち因縁の外にあるものが因縁の中に入り得るか、自己存在なるものが依他のものになり得るか、物自性を立てる立場では之の説明をすることが出来ない。又その説明がでなければ物自性を立てる立場は存在の世界の實相を解明することが出来ないのである。

尙用の概念を分析することによつて「物自性が衆縁によつて現起する」といふ、その立場の考へ方の内容が明かになるであらう。用とは物の直接に經驗せられる状態である。斯かる状態は個々の色合ひ乃至手ざわりであつて、見る識觸れる識の内容

として與へられるものに他ならない。それ等を物の用といふのは物を知覺の原因と考へ、個々の知覺内容を物の知覺識(前五識)に對するはたらきの結果と見るからである。有無の立場に於ては事物も識も同様に「存在するもの」である。そして識に對して原因としてはたらく物は、色も形も感觸も離れて唯「在る」だけ云ひ得るが、色や形の狀態に於ける物、即ちはたらいである狀態に於ける物は已にはたらくの結果であつて、はたらかれる識との關係を離れては成り立たないのである。斯かる結果としての狀態に於てのみ物は經驗せられ、この狀態に於ける物から關係によつて成り立つ部分を次第に取り除いて行くことによつてのみ我々は物自性の觀念に到達することが出来るが、反對にそれを關係の狀態を引き起してくる原因として認識することは不可能である。而も用をもてる物[〔]の概念は物自性を原因として要求し、個々の狀態を唯一の原因のはたらきの結果として要求して居るのである。個々の狀態はそれに於て物がはたらくと云ふ點からは物の用であるが、狀態としては、はたらきによつて引き起されて居る結果である。この點から物自性が物の原因としての狀態であるに對し、用は物の結果としての狀態になり、因果の關係は同一物の假定の上になり立つのである。そしてはたらくとは此の場合識に對してはたらくことを意

味するが、或るものが他のものに向つてはたらくとは、同時にはたらかれるものによつてはたらかれて居るといふことに他ならない。随つて物の用と云はれる如きその物の状態は、一方から見れば識の用と云はるべき状態である。この場合物と識とはそれ／＼別々な自性を有する存在であるから、物そのものが識そのものを出生することも出来なければ、識そのものが物そのものを産出することも出来ない。然し用と云はるゝところの、物に於ける結果としての状態は、識内容としてのみ與へられ、これのみが疑ふべからざる事實である。この状態は一方から考へれば識そのものゝ状態に他ならない。識自體は個々の了別の状態を用としてのみ存在するのである。この場合用は原因としての識自性の了別される物に對するはたらくで、個々の了別の状態はそのはたらくの結果である。事實として與へられる同じ一つの状態は視點を替へるに随つていづれの物の——識も一つの物として——用でもあり得る。即ちいづれの物の結果としての状態でもあり得て、唯一の原因によつて起ることとはできない。随つて物の用といふ概念はそれ自身の中に困難を含むのである。我々に事實として與へられる一切の状態は凡て結果であつて、それは唯一の原因より生じたものではなく、衆縁の和合によつて出来たものである。結果は一つ

の物ではなくして出来事である。結果としての物といふ概念を用ひればそこに一つの自性が假定され、それが唯一の原因としてはたらくものになる。この場合因としての物と果としての物とは同一物であつて、果としての物はそれ自ら生じた云はねばならない。然るに生とは本無今有で有(物)に成ることである。それ自ら生ずる如き物は生ぜざる前に已にそれ自ら存在し、有に成ることを離れてそれ自ら有なるものである。斯かる物は生することも滅することもできず、唯見えざる状態から見える状態に現はれるといふことが云へるだけである。こゝに生起ウツパド(*utpada*)と現起サニハヤ(*sambhava*)との概念上の別があらはれてくる。然るに一物の現起した状態——それのみが事實としてあるものであるが——は視點を替へれば同様に他の物の現起した状態である。見られ觸れられる事物と見又觸れる識との關係に於ては、今與へられて居る事實はいづれの物の状態でもあり、識の状態と考へれば原因としての識自性の現起した結果になる。斯く一つの事實の原因が視點によつていづれにもなり得るのは、結果としてある状態は一物に屬さず關係によつてのみ成り立つことを意味する。このことは有無の立場に於ても承認せられねばならない。唯この立場ではどこまでも關係の前に物を考へ、原因としての物と物とが相關するのである。こ

の相關が緣 (Pratyaya) である。然しこの場合の相關とは或る結果としての状態が起るために互にはたらし合ふこと以外ではあり得ない。随つて緣は相關相依ではあるが靜止的な意味ではなく果の生起を規定する作用一般を意味するのである。そして或る果としての状態を或る視點から一物に從屬させるときそこに假定される物自性が果に對して因になり、同じ果たる状態を他の視點から見て他の物に從屬せしめた場合に假定される如き因が、此方から見て緣になるものである。物に自性を許し因果に實體をあてはめる立場では、因は果たる物に對して常に自體であり、緣になるものは他體である。因は唯一であるが緣になるものは果に對して關係し得る一切である。この因と緣が合して原因性の凡てになる。そして因も果の生起を規定する作用を本質とする限り一つの緣になるものである。「因が他を俟つて」緣となつて生起に對してはたらくとき、之を「因が即ち緣になる」の意味で因緣 (Hetu-pratyaya) と云ふ。因そのものは果に實體をあてはめて生じたるものと考へるとき、それに對して生ぜしむるはたらしをもつものとして假定されたものに他ならない。生起は生ぜしむるはたらし一般によつて成り立ち、それが緣である。生ぜしむる作用をもつものによつて成り立つのではない。用例上も緣は常に緣生と熟し因は因果と熟

する語である。そして因も果の生起に對して縁になるものゝ一つに他ならない。已に縁になつたときは最早や因ではなく他との相關によつて生起を規定するはたらきである。物に用を從屬させるとき自體も亦他體と同じく「縁としての存在」の中に攝せられて來る。

生ずるといふ概念には、何が何から生じたか又何が何を生ずるかと云ふことゝ如何にして生じたか」と云ふとの二つの間が結びつく。因と果の概念は前の間に應じ、縁の概念は後の間に應ずるものである。そして物自性を立てる立場の考へ方の特徴は此二つを結び付けて果であるものは因であるものから縁によつて生じたこと考へることに在る。因は能生のものであり、果は所生のものであり、生起のおこる爲に縁が必要である。縁にも實體をあてはめて縁になるものを考へれば、それは自に對して他の一切の存在であるが、縁の概念そのものに於ては實體は問題ではなく、他が自と關係して生起を規定する仕方そのものが問題になる。そして凡ての生起を規定する仕方の中能生の因そのものゝはたらく仕方を最も根本的なものとして、之を因縁と云つて他の規定の仕方——次第縁縁々、増上縁——から區別する。漢譯では原語に單に縁とあるものを因縁と譯す場合が多いがそれは適切でない。嚴密な概

と「相縁りて生じたるもの」(Pratya-samutpana)との二つの關係せる概念が残る。果は物有ではなくして「相縁りし生じたるもの」として出來事有爲である。生ずるとは物(有)に屬する賓辭ではなく唯だ出來事有爲にのみ屬する賓辭である。^{↑七七}

我々は物の用の概念から出發して、用と云はるゝ如き状態は識との關係に於て成り立つことから、その考への中に含まれて居る内容を導き出した。事物の直接與へられる状態は先づ識との關係に於て成り立つのであるが、それを識から離れて尙物に屬すると考へても、斯かる状態のおこる爲には時間的空間的に無際限の相縁をたゞざることが出来る。それを「外因縁者如泥團轉繩陶師等^{↑七八}和合故有瓶生」と云つて居る。物自性を立てれば泥團陶師等の衆縁和合するとき何處からか瓶自性が出て來て或る色彩形状を取るのである。衆縁和合によつて成り立つ物の用から主體(自性)を取り除けば、衆縁和合の出來事が残る。用から主體を除くことゝ因果關係から實體を體を除くことゝは同一である。そして和合する衆縁の中物と識との關係は最も根本的であつて、この關係に於て各々の自性が否定されば他の衆縁は自ら問題でなくなる。それ等は一應自性を許した上で考へられるものだからである。又この關係——物と識との——から物自性が否定されて存在が出來事になるとき、それは表

面に因果關係から主體を否定して、縁の外に考へられた物を縁の中に引き入れることを問題にしつゝ、物と識との別々な自性が否定されることによつて、有無の立場で經驗の前に考へられて居た存在を經驗の内に引き入れるといふ歸結を導くのである。それは一切唯心といふ言葉で屢々あらはされ、此點（七）に於て後に唯識哲學の發展する充分な基礎がつくられる。然し一切は唯心といふことも龍樹に於ては結論として云はるゝのみであつて、問題は物から自性を否定して有無の立場を轉ずること（八）に凡てかゝつて居る。その否定に二つの方法が用ひられ、第一は縁生を根據にして直接に自性否定を立言する。「縁によりて生じたる物は物自性なし」といふ形であら（九）はされ、之が龍樹の根本的立場を定立する形式である。

第二はそれを基礎づける論證の意味をもつもので物が自性を有するといふ考への困難を批評することによつて第一の立場に導くのである。自性を立てる立場に於ても結果としての物が衆縁和合によつて生じたこと云ふことは同じく根本的な前提である。隨つて批評は二つに分かれ、(一)は物が自性を有すれば自己存在性を持つて因縁生滅を越えるといふ行き方であり、(二)は自性を有しつゝ物が衆縁和合によつて生ずるとするなら自性そのものが衆縁の限定によつて現起したものとならねば

ならないといふ行き方である。この後者が今の有無品の問題になつて居るところのものである。

個々の状態に於ける物は衆縁の合するとき物自性の現起したる状態である。現起するために物自性は衆縁の限定をうけなければならなくなる。之に對する龍樹の批評は充分に決定的である。「衆縁によつて現起すれば物自性は所作のものとならう」物自性は作せられることなく他に因待せざるものである「夫故に物自性は衆縁の限定をうけることは出来ない」と云ふ。(有無品第一第二偈)この批評の中に含まれて居る問題はほゞ跡づけ得たと思ふ。そして此の批評はすぐに自性を立てる立場の縁生の不可能を指示し(第二の一)そこから第一の根本的立場、縁生による自性否定に導かれる。自性なき物は存在(有)ではなく出来事(有爲)である。このことが龍樹自身の立場として如何なる意味を持つか、それは最後に考察すべき課題である。有無品は表面にどこまでも物自性を立てる考へを批評することを問題にして居て、第三偈以下に尙興味ある論證があらはれる。その本文解釋には入ることから龍樹の立場の考察に導かうと思ふ。(未完)

(註一) *dhara* は「在る」「成る」の意味をもつ語根 *dhri* の變化で (*dhri* + *ti*) 個々のものに結び付くときは「存在するもの」を意味し
龍樹哲學に於ける物自性の問題(中)

存在することに結び付くときは「存在」を意味する。前者の場合は原語は大抵複數であらばれ羅什は法語法及び物の語を以て漢譯し、後者の場合は原語は必ず單數形で之に對しては原則上有無の譯語が取られて居る。

(註二) 十二門論觀因緣門「衆緣所生法有二種一者内二者外」として外的存在に瓶舍等の空間的存在、内的存在に十二因緣の名目を擧げて非空間的存在の内容を例示して居る。此の場合十二因緣そのものが問題であるのではなく、存在するもの、内容的區別のみが問題である。

(註三) 物の譯語は少數ではあるが漢譯上「法」の譯語と全然等しく取り扱はれ、中論本頌中には五個の例がある。六種品第五偈若品第十五偈時品第十七偈。釋文中には尙多い。十二門論には約三十一語ある。

(註四) アスチ、*asti* (在る)は *asti* と同一語原に屬し、動詞は凡て三人稱單數形を基本的な形とするから、それを取れば *asti*、*asti* となつて兩語の關係は一層はつきりする。此概念は有無品には七九十一偈に出る。和譯はブハーヴァを存在とすることに對し「有り」「無し」として區別した。

(註五) *astiva* の場合のアスチは「在る」の三人稱單數形ではなく抽象名詞で「存在」を意味し、それにトヴァの附加されたものである。トヴァは *hasti*、*keiti* 等に相當し狀態又は本質性をあらはす接尾辭である。存在性と譯すべき語で有無品では第八偈に出る他の箇所では多く有相と譯されて居る。

(註六) *kaṣṭhi* 「或る」「何か」を意味し梵文ではブハーヴァを限定する語として屢々繰り返される。漢譯は大部省略して居るが重要な言ひあらはしである。因緣品第一偈六種品第二偈等。

(註七) 普通眼と色とはその言葉通りに *cakṣus* と *rūpa* とが用ひられて居るが、中論では特に之を問題にする六情品で *darśana* と *darśanāya* の概念に變改して居る。ダルシヤナは「見る」の語根 *dr̥sh-* に *na* の附加されたもので「見るはたらき」を意味し、*dr̥*

ラシタヴァは同じ語根の義務分詞で「見らるべき」を意味する。此の概念の變改は問題の上に重要であつて、之に對して漢譯は眼色も見可見さを並用して居る。可見が相と關係してあらはれるのは六種品である(第八傷)。可觸の語はあらはれないが可見はそれを辨して五境を代表するのである。

(註八) 動詞語根に *ana* が附加され「はたらき」から「はたらきをもつもの」、意になる語は、例へば *kaṇṇa*(*kaṭṭana*) が「つくるはたらき」から「つくるはたらきをもつもの」として道具を意味する類である。他に例は多い。

(註九) 異譯般若燈論六種品第五傷「是故無所相、亦無有能相」。同傷雜什譯「是故今無相、亦無有可相」。而して異譯が可相を所相と譯せるは適切でない。所相とすると「相せらるべき」ではなく「相せられたる」*lakkha* の意味が出てくる。

(註十) 智度論三十二「性言其體、相言可識、……相不定、從身出性則爲其實」

(註十一) 六種品第五傷「離相可相已、更亦無有物」*lakṣya-lakṣya-nimukto naiva bhāvo 'pi vidyate* /

(註十二) 有無品第四傷。前號第一節參照。

(註十三) 因緣品第十傷「諸法無自性、故無有有相」*bhavanān nīṣvabhāvānān na satā vidyate* / サツターはアスチトヴァと全く同義にして存在性を意味する。

(註十四) クリヤーには用、力用、作用、事、作事、作等の譯語が用ひられる。又世親の二十唯識論には原語にクリチャクリヤー (*krīyā-kriyā*) の概念が出てクリヤーと並用される。同義である。

(註十五) 因果品第一傷「若衆緣和合……」*haṭṭo ca paṭiyānāni ca sambahūyā……* (一因を諸緣との和合によりて……)。和合の概念は有無品には出ない。因果品の譯例から原語を推定した。又因が單數であることは注意すべきである。

(註十六) 「相緣りて生ずること」と「相緣りて生じたる」とは同一語の能動名詞と受動分詞との關係である。又前者は所謂「緣起」

の原語である。従來縁起の原語として *pratyaya-samutpada* が用ひられて居たが、中論では凡て *pratyaya-s-* である。唯識論も同様で前者の典籍は何れにあるか不明である。少くとも大乘教理の場合には縁起の原語は後者を取らねばならない。前者は「縁」として相關相依を意味する名詞であるが、後者はその語根の絶對法で「相縁りて」を意味する。そして「縁より生ずる」のではなく「相縁りて生ずる」といふ言ひあらはしは龍樹の問題に於て重要な意味を持つて居る。

(註十七) 有爲(*samskṛta*)はブーヴァを存在と譯すに對し出來事と譯すのが適切な語である。之に就いては別に論ずるつもりである。そして有爲の三相として生住滅は有ではなく必ず有爲の屬性とされて居る。觀三相品參照。

(註十八) 十二門論觀因緣門。

(註十九) 智度論十五「若し諸法實有ならば心識を以ての故に(始めて)有りさ知るべからず。若し心識を以ての故に有りさ知るものなら、是則非有なり。地の堅相の如きは身根身識を以て知るが故に有るなり。若し身根身識にて知るこゝなくば則ち堅相無し」。大乘破有論「一切は皆分別より生ずるこゝろなり……此の一切は唯心なり化幻の相を安立するのみ」。

(註二十) 十二門論觀因緣門「衆緣所生法、是即無自性」。

(註二十一) 四諦品第十六偈「若汝見諸法、決定有性者、即爲見諸法、無因亦無緣」物自性の故に諸物の實在(*sadbhava*)を推見するなら汝は諸物を因や縁なくして有るこゝろ見るのである。同次偈「亦復壞一切、萬物之生滅」生と滅と果とを汝は否定するのである。(梵文) *svabhāvād yadi bhāvānān sādabhāvan amuṣyaṣi, ahempṛatyān bhāvānān tvaṃ evaṃ sati paṇyasi || upādān ca nirōdhanī ca phalaṇī ca pṛatīdāṣase ||*