

## 敦煌写本『因明入正理論』について —ある一つの古形をめぐる—附：翻刻—

後 藤 康 夫

### 要旨

Śāṅkarasvāmin〔商羯羅主〕の“*Nyāyapraveśa*”（“*Nyāyapraveśaka*”）に対する玄奘の漢訳『因明入正理論』には、漢訳（六四七（八））後から基所説と文軌所説とで一部分の原文が異なる異読問題が存在している。定賓の所説は両者不相違を説くが、長らく基の批判にもとづいて文軌が改訳したと見られてきた。原文は写本や『開宝蔵』（最初の刊本）が散逸（後継の『金蔵』が二〇世紀に発見されるも『因明入正理論』散逸）している今日、基と同文を持つ「江南諸大蔵経」と文軌と同文を持つ『高麗大蔵経再雕本』の二系統の刊本が存在してきた。しかし敦煌写本の出現・閲覧可能となったことから八～九世紀吐蕃統治時期の敦煌にて書写されたとされる写本BD9403（後半闕）と時期不詳の写本S4956（前半闕：異読箇所散逸）とが知られることとなり、前者は文軌所説と同文で後者は「江南大蔵経」の書写の可能性のあることを確認した。検討を加えた結果、敦煌写本BD9403は最古形（玄奘漢訳本原本）とまでは言えないが、一つの古形と考えてよく、また『高麗大蔵経再雕本』よりも時代は遡る可能性の高いものである。

キーワード 因明入正理論 敦煌写本 刊行大蔵経 玄奘 文軌 基

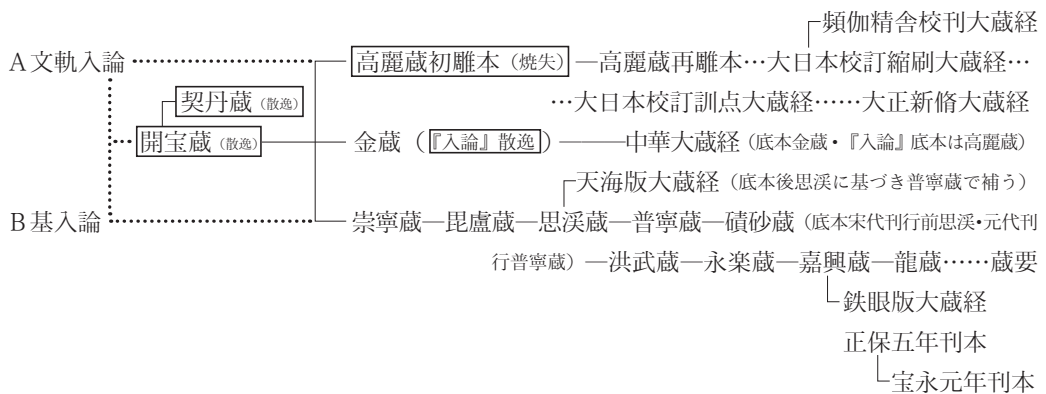
### はじめに

玄奘（六〇〇（二）～六六四）が貞観一九年（六四五）帰国後、速やかに経論翻訳に着手し出し、貞観二一年（六四七）或いは貞観二二年（六四八）<sup>①</sup>にŚāṅkarasvāmin〔商羯羅主〕（五〇〇～五六〇頃？）の“*Nyāyapraveśa*”（“*Nyāyapraveśaka*”）の漢訳『因明入正理論』（『入論』と略称）一卷を中国仏教界へ提示している。これは玄奘による最初の本格的な因明入門書となっている。中国最初の刊刻大蔵経である北宋の『開宝蔵』（北宋勅版大蔵経・蜀版大蔵経）（九七二～九八三成立）が現れるまでは、唐代等の時期は一切経や各個別仏典の書写が行われてきている。『入論』も当初は書写されていたと思われるが、残存する金粟山蔵経等写本大蔵経には現存しておらず、漢訳写本は全く見い出せないと思われてきた。ただ、二〇世紀初頭に僅かながら敦煌において文書が発見されて以来、辛うじてその存在が知られるようになったものの長らく自由に容易く閲覧できる状況にはなかったと言える。しかし昨今、敦煌写本の整理・出版や横断目録作成等が進むにつれ、所在の明確化と容易に閲覧できる状況が発現しつつある。

『入論』には敦煌写本（断簡）が二本存在し、近世までの刊刻大蔵経（最初の刊刻大蔵経『開宝蔵』本は散逸）では中国大陸・高麗の大蔵経等に入蔵している。ただし『入論』は漢訳原本が伝わっておらず、玄奘の高弟基（六三二～六八二）が同じく玄奘の高弟の文軌（六一五～六七五）に対して改訳したとして激しく批判して以降、基の支持する『入論』が『入論』漢訳原本を継承する論書として伝播し、江南諸蔵の北宋【（崇寧蔵〔東禪寺版〕：一〇八〇～一一一二成立）（毘盧蔵〔開元寺版〕：一一一二～一一五一頃成立）（崇寧毘盧両蔵を福州版とも称

す)・南宋【(思溪藏〔前思溪：円覚寺版一一二六～一一三二〕〔後思溪：資福寺版一二四一～一二五二再開〕両思溪を湖州版とも称す)・磧砂藏(一二一六～一二七二頃一二八八頃再開～一三二二頃完成)<sup>2)</sup>】・元(普寧藏〔一二七七～一二九〇成立])・明(嘉興藏〔一五八九～一六七六成立])の各大藏経や清の龍藏(乾隆大藏経：一七三三～一七三八成立)にまで一貫して入蔵している。その一方で高麗の『高麗大藏経再雕本』(一二三六～一二五一成立)では、文軌の支持する『入論』と同文の『入論』が入蔵している(同文の程度は後述)。高麗蔵は初雕本と再雕本との二種があり、契丹の侵入を機に雕造された前者の『高麗大藏経初雕本』(一〇一一～一〇八七成立)の版本等々が一三世紀元の侵攻により焼失後、後者の『高麗蔵再雕本』は時を置かず雕造功德等によって「仏教文化力」という精神的に国難に対処するために『開宝蔵』・『高麗蔵初雕本』・「江南諸蔵」により雕造された大藏経で、今日『大正新脩大藏経』の底本として著名である。その『高麗蔵』が参考にした『開宝蔵』は、殆ど散逸し日本へ伝来しているものも僅かで『入論』は現存していないと認識されている。即ち『開宝蔵』は基疏の支持する『入論』か文軌疏の支持する『入論』かは明確ではない。『高麗蔵再雕本』より以前に雕造された江南諸蔵の『崇寧蔵』『毘盧蔵』の福州版・『思溪蔵』の湖州版は日本各地に僅かながらも現存<sup>3)</sup>しているが、閲覧可能なものは極めて少ない。

『入論』については二系統の大藏経が存在し、文軌・基各疏で支持する『入論』を加えて、『入論』からみてその関係の簡単な示意図を示せば、



となる。ここに更に敦煌写本が位置づけられることになる。自由に簡単に利用し得なかった敦煌写本が自由に閲覧できる環境が発現したことによって、大藏経や敦煌写本について考察することを可能としている。この点に関して漢訳原本等古形に関わる考察を少々企図する論稿である。

玄奘訳『入論』には二種の語句に基づく異なる書が存在したという形跡及び伝承がある。基は『因明入正理論疏』(『因明大疏』と別称)の中で文軌の『因明入正理論疏』(『莊嚴疏』と別称)を玄奘の漢訳を勝手に改訳したと激しく批判し、以後の中国仏教界では基の支持する語句、即ち『因明大疏』に注釈する語句と同じ『入論』が広まっている。ただし、文軌はサンسكريット本漢訳には一切言及せず、基は二種のサンسكريット本の有無には言及しておらず、あくまでも原典改訳の一点だけをもって批判しているだけである。

この二つの『入論』事情については、僅かではあるものの中国律学派の定賓(七世紀～八世紀)が自己の註釈書『因明理門論疏』<sup>4)</sup>の中に残している。彼の原本は既に散逸しているが、奈

良時代の南都の僧侶善珠（七二三～七九七）が『因明入正理論疏明灯鈔』（『明灯鈔』と略称）の中に引用している。そこには

原 問。此兩大徳同承三藏。何故所釋論本不同。或差別爲性、或差別性故。答。賓云、然軌法師、本親稟承三藏譯論云差別爲性。後有慈恩法師。亦云親承三藏論本應言差別性故。今詳梵本、蓋有兩異。前本義者、差別爲明宗一體而釋疑也。勿疑有法與其能別相離別說。應須了知。但性者、是一體差別爲性。後本意者、良由論云此中宗者、謂極成有法極成能別差別性故。必待標句而有釋句。既有標云此中宗者。卽有疑云、夫標章者必是總標。此中宗者、依何別義攬爲總宗而爲標也。故卽釋云、依於極成有法極成能別二種義別、互相差別爲一性故。攬成總宗、故得總標云此中宗者也。兩本會通不相違也。已上。<sup>⑤</sup>（波線は藏俊『因明大疏抄』では省略。全下線筆者）

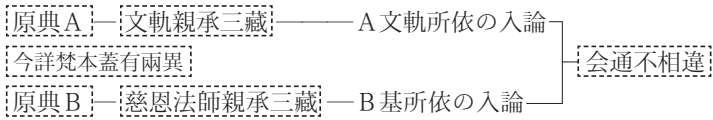
訓 問ふ。此の兩大徳は同じく三藏を承く。何が故に所釋の論本同じからず。或いは差別爲性といい、或いは差別性故といふや。答ふ。賓云く、然れども軌法師は、本より親しく三藏に稟承し譯論に差別を性と爲すと云ふ。後に慈恩法師有り。亦三藏に親承して論本には應に差別性の故にと言ふべしと云ふ。今梵本を詳にするに、蓋し兩異有り。前の本の義ならば、差別を性と爲すとは宗の一體なることを明して疑を釋すなり。有法と其の能別と相ひ離れて別に説くかと疑ふこと勿れ。應に須く了知すべし。但是れ一體にして差別を性と爲すなり。後の本の意ならば、良に論に由るが云く「此の中に宗とは、謂く極成の有法と極成の能別とは差別性なるが故に」と。必ず標句を待って釋句有り。既に標して「此の中に宗とは」と云ふこと有り。即ち有るひと疑ひて云く、夫れ意を標するは必ず是れ總標なり。「此の中に宗とは」といふは、何の別義に依りて、攬りて總宗と爲して標を爲すやと。故に即ち釋して云く、極成の有法と極成の能別との二種の義の別に依りて互ひに相ひ差別するを一性と爲すが故に。攬りて總宗を成ず、故に總標して「此の中に宗とは」と云ふを得る也。兩本會通して相違せざる也。

訓 問う。此のふたりの大徳は同じく〔玄奘〕三藏を承けている。〔それなのに〕何故論本を釈するのは同じでなく、「差別爲性（区別・限定の關係を本質とする）」といい或いは「差別性故（区別・限定の關係である）」と記すのか。答える。〔定〕賓が説くには、「しかしながら〔文〕軌法師は本より親しく三藏に稟承して訳論には「差別爲性」としている。後に慈恩法師がおり、亦〔玄奘〕三藏に親承して論本には「差別性故」と記している。今サンスクリット本を詳細にみると、思うにまさしく二種異なりがあるだろう。前者の本の義（文軌疏）によれば、「差別爲性」とは、〈宗〉の一体であることを明して疑いを釈している。〔その疑いとは〕〈有法〉（論証される主題主辞）とその〈能別〉（論証される主題賓辞）とが互いに離れて別々に説く、というような〔このような〕疑いを懐いてはいけない。〔このことは〕当然了知すべきことである。ただ、〔〈宗〉は〕一体であって「差別爲性」というのである。後者の意（基疏）によれば、まことに『〔入〕論』に由ると「此の中に〈宗〉（立論者の主張主題）とは、立論者対論者双方が認める〈有法〉（主題主辞）と立論者対論者双方が認める〈能別〉（主題賓辞）とは区別・限定する關係にあるからである」という。必ず標句に対して釈句がある。既に標して「此の中に〈宗〉とは」ということばがある。〔それは〕即ちある人が疑って言うには、意味を標することは必ず總標をさしている。〔そうであれば〕「此の中に〈宗〉とは」というのは、まとめて〔いったい〕何の別の意味合いにもとづいて總宗とみなして標すのか。〔これに答えて、

それだからこそ] つまり解釈して、立論者対論者双方が認める〈有法〉と立論者対論者双方が認める〈別別〉との別々の二種のことばの意味合い依りて相互に区別・限定して一性とするのである。まとめて總宗（宗体）が成立するから總標して「此の中に〈宗〉とは」といい得る。両本は会通して相違しないのである。（原文・訓読・現代語訳を提示する、以下表示は省略）

と記している。これを図示すれば、

○〔定資〕（波線囲みは定資言説の図示化）



となるが、文軌・基の考えは上図と異なり、それぞれ

○文軌：原典—玄奘訳—文軌所依の入論—莊嚴疏

○基：原典—玄奘訳—基所依の入論—因明大疏

と捉えていたわけである。ここでは先に玄奘の下にいた文軌と後に教えることとなった基とでは、玄奘が別々に彼らに講義している状況が語られており、その際のサンスクリット本にも両異が存したことを述べている点である。同じサンスクリット本を眼前にして各々に講義する時に若干のニュアンスの差が出たというような「同本別釈」を考えられなくもないが、定資は明らかに「今詳梵本蓋有兩異」と、サンスクリット本そのものに両異があると取れる証言をしている。しかも基疏について「後本意者、良由論云此中宗者謂極成有法極成能別差別性故」というように「良由論云」と記していることは、定資の見ていた漢訳『入論』は基の所依としていた『入論』を指しているともみてよいのではないであろうか。少なくとも二種の漢訳原本を見比べているとは考え難い。定資疏を引用した善珠の理解は、

若依資意、有二梵本。軌師即依一梵本言差別為性。今基師意舊無兩本、唯一梵本云差別性故。軌師不解故字之意、改故作為。<sup>⑥</sup>

若し資の意に依らば、二の梵本有り。軌師は即ち一の梵本に依りて差別を性と為すと云ふ。今基師の意には舊より兩本は無く、唯一の梵本により差別性の故と云ふ。軌師は故の字の意を解せず、故を改めて為と作す。

もし〔定〕資の考えるところによれば、二種のサンスクリット本がある [ことになる]。

[文] 軌は一つのサンスクリット本にもとづき「差別為性」とした。今、基師の考えるところには、もとより二つのサンスクリット本は存在せず、唯一のサンスクリット本に [もとづき] 「差別性故」とした。[文] 軌師は「故」の字の意味を理解せずに「故」を「為」と改めた。

とあるように、善珠は、定資が二種類のサンスクリット本の存在認識があったと理解している。しかも文軌は一本のサンスクリット本に依拠して「差別為性」と釈し、基の解釈・態度から判断してもともと二種の原本は存在せず、ただ唯一のサンスクリット本に依拠して「差別性故」と釈したとして、文軌は「故」を理解していなかったので「為性」に変更したと説明している。「今詳梵本蓋有兩異」のことばの意味としては、善珠のように理解することに妥当性があり、同本別釈と受け止めるよりも二種類の別本別釈と受け止めざるを得ない。ただ、その場合現行の文軌疏と基疏とでは「差別為性」と「差別性故」とに語句の相違があるだけで他の箇所は殆ど異なっていない。これはサンスクリット本そのものが若干の相違しかなかったことを十分想起させるもの

である。この点をサンスクリット本とサンスクリット註との差と理解することも可能である。<sup>⑦</sup> 若干の相違というのが原文と原文註との差であると見做すならば「今詳梵本蓋有兩異」の定賓見解も特定の語句以外は殆ど異なっていない点からも首肯できる可能性は高い。何れにしても善珠の理解からすると、彼の在世当時には二種のサンスクリット本に基づく異なる漢訳は伝来していなかったことを意味していると言えるであろう。但し、註釈書の基疏と文軌疏とは日本に伝来しており、基疏に対する平備（～七五〇）の『因明入正理論疏記』・孝仁（～七六七～）の『因明入正理論疏記』・善珠の『明灯鈔』、文軌疏に対する慶俊（六八八～七七八）の『因明入正理論文軌疏記』及び善珠より後代の願暁（～八七四）の『因明義骨』等があった。なお日本ではサンスクリット両異の定賓伝承は上記疏が散逸しているため『明灯鈔』を嚆矢としているだけである。同時代の現存他書には存在せず、漸く平安後期になって興福寺の碩学蔵俊（一一〇四～一一八〇）の『因明大疏抄』に『明灯鈔』及び『義骨』や基の法系の書が引用されるまでテーマとして取り上げられていない<sup>⑧</sup>。

さて、その上述の定賓疏にもとづけば、文軌と基とは、文軌疏では、〈宗〉の一体性を示すのが「差別為性」であり、そこでは〈宗依〉の〈有法〉〈能別〉とは不相離という。基疏では、『入論』通りであって立論者対論者の両者認め合う〈有法〉〈能別〉の二種によって互いに区別し合って一性とするのであるという。この両本は「一体」<sup>⑨</sup>・「一性」と言葉を異にするように見えても「不相離性」及び「互相差別」から一つという意味を示しており、その点からも会通して不相違であると結論付けている。このような定賓の二本のサンスクリット本への説明は、定賓以外に言及していないことだけでもって簡単に荒唐無稽として退けることはできない。少なくとも定賓による文軌・基の解釈への理解は大きく間違っていないだけに、唯一のサンスクリット原本の漢訳から派生するというよりも実際に少しだけ異なるサンスクリット本、即ち文軌の支持する『入論』と基の支持する『入論』とでは一部分を除いて大差がないため少しだけ異なっている原本が存在していたとする可能性はあるだろう。しかも定賓言説の信用性に関わる点から言えば、定賓の逸文には玄奘訳『因明正理門論』についても証言している。そこでは『門論』の第一偈は有論本では「（宗等多言能立）是中唯隨自意樂。為所成立說名宗」と訳され、また別の有論本では「（宗等多言能立）是中唯取隨自意。樂為所立說名宗」と訳されたことを、玄奘当初の訳である前者には韻文としての語句の句切りに問題がある「破其句」となるため詳細に考慮して後者の「是中唯取～」に改正したと記し、前者は「創訳」（初稿を意味する）後者は「正義」（改訂を意味する）と述べている<sup>⑩</sup>。前者は現行の『大藏經』や義浄訳『門論』とも一致しているが、後者は基の『因明大疏』・慧沼の『因明入正理論疏義断』・神泰の『因明正理門論述記』や古写経の『門論』に見出されている<sup>⑪</sup>。即ち定賓の言は信用性が高いと言える。今『門論』の古形問題はひとまず置くとしても、定賓の言説に基づけば『門論』からは玄奘が因明書翻訳に慎重を期していると取れるし（或いは手こずっている）、『入論』の文軌・基への講義はその時々々の玄奘翻訳理解が関わっていたことは言い得るであろう。

次いで、定賓にとって上述『入論』二原本に基づくとされた文軌と基の解釈については、別稿で示す機会を得ている<sup>⑫</sup>。本稿では再説を避け簡要に述べておくと『入論』に

此中宗者、謂極成有法極成能別差別為性〔宋元明本宮本：為性=性故〕。隨自樂為所成立性、是名為宗。如有成立聲は無常。<sup>⑬</sup>

此の中の宗とは、謂く極成の有法は極成の能別と差別を性と為す〔宋元明本宮本：差別性

なるが故に〕。自らの樂爲に隨ふ所成立の性なり、是れを名づけて宗と爲す。聲は是れ無常なりと成立すること有るが如し。

〔宗因喩の〕この中で、〈宗〉（主張主題）とは、立論者対論者双方の認める主張主辞が双方の認める主張賓辞に、区別・限定されることを本質とする〔区別・限定される関係性にある〕。立論者自らが樂い論証しようとするものが〈宗〉である。〔そのため〈宗〉である〕「音声は非恒久的（無常）である」ということが成立する。

と説くように、立論者が自ら主張する主題〈宗〉について〈極成有法〉と〈極成能別〉とが区別・限定される関係にあることを述べている。「声」と「無常」とが区別・限定されることで、他のものからそのものではないと区別され、対論者に対して立論者の主張したいことを提示でき得ることになるものである。ここを文軌が

聲及無常元來共許、何得爲宗。故我但取聲及無常不相離性、以之爲宗。……爲性者如此更相差別。総合爲一不相離性、如此不相離性方是宗體。<sup>④</sup>

聲及び無常は元來共許なり、何ぞ宗と爲すを得るや。故に我れ但だ聲及び無常を取りてもって不相離性なり、之を以て宗と爲す。……爲性とは此くの如く更相に差別す。総じて合して一不相離性と爲す、此くの如く不相離性は方は是れ宗體なり。

声及び無常はもとより立論者対論者双方の認めるところである。どうして〈宗〉といえるのか。わたしは声及び無常は分離しないと考えている。これを〈宗〉というのである。……「爲性」とはこのように相互に区別し合う関係のことである。総合的にみれば「一不相離性」ということで、このように相互に分離しないことを〈宗體〉というのである。

というように、〈宗依〉の「声」と「無常」とは主賓分離しない関係にあり、このように分離しないことが〈宗體〉であるので「差別爲性」と、玄奘が漢訳していると言うのである。これを基が或有於此不悟所由。遂改論云差別爲性。非直違因明之軌轍、亦乃闍唐梵之方言、輒改論文。深爲可責。<sup>⑤</sup>

或るひと此に所由を悟らざること有り。遂に改めて差別爲性と云ふ。直ちに因明の軌轍のみに違ふに非ず、亦乃ち唐梵の方言に闍く、輒く論文を改む。深く責む可きことと爲す。

或る人は〈宗〉について由縁を理解せず、『入論』を改訳して「差別爲性」（区別・限定する点を本質とする）という。〔これは〕因明の規範に相違するだけでなく、中国語・サンスクリット語に暗くたやすく改訳している。責任は追及されるべきである。

と〈宗〉の意義を理解しておらずに改訳したとみており、この行為が因明規範に相違し言語理解に問題があるとしている。元々は玄奘が漢訳した「差別性故」であるべきで、「故」の字が使われている理由としては、

問。互相差別則爲性、何假此中須說故字。答。故者所以、此有二義。一簡古說。……爲簡古師遂說故字。二釋所依。……但以有法及法互相差別不相離性、一許一不許而爲宗故、宗之所依有法能別、皆須極成。由此宗中說其故字。<sup>⑥</sup>

問ふ。互相に差別せるを則ち性と爲すといふ、何ぞ假りて此の中に須く故字を説くべきや。答ふ。故とは所以なり、此れに二義有り。一つは古説を簡ぶ。……古師を簡ばんが爲に遂に故の字を説く。二つは所依を釋す。……但だ有法と及び法とは互相に差別し不相離性なるを以て、一許一不許にして宗と爲すが故に、宗の所依の有法と能別とは、皆極成を須ゆ。此れに由りて宗の中に其の故の字を説くなり。

問う。相互に区別・限定し合うことを〈宗〉の本質とするが、何によってこの文章の中に

「故」の字を用いるのか。答える。「故」とは「所以」のことである。これに二つの意味がある。一つには古説を簡び捨すことである。……ただ古師を簡び捨すために「故」字を説いたのである。……二つには、所依を釈しているからである。……〈有法〉と〈法〉とは、相互に区別・限定し兩者不離であって、[立論者が]承認し[対論者が]承認しない主張が〈宗〉というために、[その]〈宗〉の所依である〈有法〉と〈法〉とは、皆認め合う「極成」が成り立つのである。このことによって〈宗〉の[定義の]中に「故」の字を説いているわけである。

と述べて文軌を批判している。抑も「故」とは「所以」の意であることを確認した上で、「故」が必要な理由として、古師の諸説を除くためと〈宗〉の所依解釈のための二釈を挙げている。先述の定賓が「軌法師、本親稟承三藏、譯論云差別爲性。後有慈恩法師、亦云親承三藏、論本應言差別性故」<sup>⑩</sup>と述べたように彼らは俱に別々に玄奘を稟承していたというが、文軌自身も「同入室時、聞指掌每記之」<sup>⑪</sup>と記し玄奘から直接指導を受けて註釈書を書いたことを証言している。基も玄奘を「惟我親教三藏大師」<sup>⑫</sup>と捉えて『門論』は初習者には困難すぎるために能立等八義の得益を顕す『入論』の註釈書を記すとす。このように各々に玄奘を承けているが、俱に翻訳場に参集していなかったことから個人的或いは漢訳後に教えを承けていたことを想定させる。その上で基が先輩の文軌を批判している事は、文軌が個人的に教えを承けて『莊嚴疏』を著し、基は漢訳が成立してから教えを承けて『因明大疏』を著した可能性を惹起させる。しかもその場合、定賓の証言するサンスクリット本に異なりがあったということは、漢訳する前に予め文軌に教授した本と翻訳場で訳しその後基に教授した本とでは少しだけ異なっていたことも惹起させる。或いは文軌に教授した草稿と基に教授した完成稿との差とも或いは同一語形の訳し分けとも考えられなくもない。

このように種々に想定される中で、玄奘漢訳と大差がない時期の敦煌写本が発現したことは、何等かの方向性を示唆することとなると言えよう。

## 二

『入論』は文軌解釈と基解釈とで異なっているわけで、基の文軌に対する改訂批判は、その元となる『入論』文の変更による若干の相違に起因していた。前述の示意図に示したように刊刻大蔵経は二系統に分岐していて、文軌所依の『入論』は高麗蔵に繋がり基所依の『入論』は江南所蔵に繋がっている。ここに日本以外で見られる写本として敦煌写本が存在している。敦煌写本は現在二本確認されており、北京の中国国家図書館所蔵のBD9403（現存範囲大正三二・一一上二四行～一二上七行に相当）〔便宜上写本Aと別称する〕とロンドンの大英図書館所蔵のS4956（現存範囲大正三二・一一中二五行～一二下二三行に相当）〔便宜上写本Bと別称する〕であり、何れも断簡である。また現存している前者の題目・著者・訳者や後者の尾題は問題のない標記となっており、俱に意図的に作成された偽写本を窺わすような例は見られず、当該論書に関しては心配する必要はないであろう。

前者は「條記目録」<sup>⑬</sup>によれば吐蕃が敦煌を統治（七八六～八四八）していた八世紀～九世紀の書写とされ一紙二六字～三六字で構成されており、特定の『大蔵経』の字数ではなく『大蔵経』からの書写と言うよりも単独論書の書写とみられる。後者は年代不詳であるが一紙一七字で構成されている点からみれば『大蔵経』書写の可能性が高い。方廣錫氏の研究によれば、経録の敦煌写本からみて『大蔵経』が書写されていたといい、諸写本から復元した『吐蕃統治時期敦煌龍興

寺藏経目録』（擬）にも因明二書が明記され、「龍興寺大藏経」と呼ぶべき写本大藏経が存在したという<sup>⑧</sup>。この写本大藏経と敦煌写本とがどのように関係しているか否かは不明である。更に文軌の『莊嚴疏』巻上の断簡S2437も現存しており、こちらも八～九世紀書写と見なされている<sup>⑨</sup>。

文軌所依の『入論』は、近世までは他の『大藏経』になく『高麗藏』のみに収載されているため、その文軌疏の『莊嚴疏』（続蔵本・敦煌写本）に引用されている『入論』と『高麗藏』所載の『入論』との間の同異を確認しておく必要がある。基本的には相違は認められないはずである。今異なっている箇所のみ列記すると、

大正本（便宜上大正本を見出語とする）	続蔵本（×は脱落）	高麗藏（下記の「以後○○省略はその字を含む語の省略の意」）
11a25:因明入正理論一卷	×	因明入正理論一卷
11a27:三藏法師玄奘奉 詔譯	×	三藏法師玄奘奉 詔譯
11b10:如虚空等	如虚空等	如虚空等
11b11:或勤勇無間所發性	或勤勇無間所發性	或勤勇無間所發性（以後問省略）
11b11:遍是宗法性	遍是宗法於	遍是宗法性
11b12:定有性	定有於	定有性
11b12:異品遍無性	異品遍無	異品遍無性
11b16:非所作如虛	非所作如虛	非所作如虛
11b19:開悟他時	開示他時	開悟他時
11b22:如虚空	如虚空	如虚空
11b23:者是遠離言	等是遠離言	者是遠離言
11b27:如說聲非	如說聲是非	如說聲非
11c01:說懷兔非月有故	說懷兔非月有故	說懷兔非月有故
11c05:佛弟子說我是思	佛弟子立我是思	佛弟子說我是思
11c05:俱不極成者	俱不極微者	俱不極成者
11c06:對佛弟子	×	對佛弟子
11c15:猶豫不成虛	猶豫不成虛	猶豫不成虛
大正本	敦煌写本	高麗藏
11c20:常無常品皆共此因	無常品皆共此因	常無常品皆共此因
11c25:如說聲非勤勇	如立聲非勤勇	如說聲非勤勇
11c28:非勤勇無間所發宗	非勤勇所發宗	非勤勇無間所發宗（以後問省略）
11c29:此因以電	此因以電以	此因以電
11c29:瓶等爲同法故	瓶爲同法故	瓶等爲同法故
12a03:如立宗言聲	如說聲	如立宗言聲
12a06:電空等爲異品	電等爲異品	電空等爲異品
12a07:如前亦爲不定	如前亦爲無不定	如前亦爲不定
12a09:於虚空等有	於虚空有	於虚空等有
12a14:故俱名不定	俱名不定	故俱名不定

となる。このうち同音の意通や誤字・脱字を除外するとやはり殆ど同じとなる。但し、続蔵本の方をみると、〈因〉の説明末尾文の中で高麗蔵本「遍是宗法性同品定有性異品遍無性」が続蔵本



では「遍是宗法於同品定有於異品遍無」とあり、「性」が「於」に置き換わっているものの意味上の乖離は見られない。しかしながら、この箇所では他の諸大藏経や基疏所載『入論』は後者統藏本と同じで高麗藏本のみが異なっている。今一方の敦煌写本をみると、その二書の間では〈六不定〉の〈異品一分転同品遍転〉の末文では、高麗藏本の「為不定」が、写本のみ「為無不定」と反対になっている。意味上、ここは結定詞の箇所で、該当する箇所をみると誤字の可能性が高いようである。

このように少なくとも高麗藏は文軌の『入論』に直接的に繋がり、同系統と捉えて間違いないようである。そこで次に敦煌写本の『入論』を文軌の『入論』と基の『入論』と比較するとどのような関係にあるのかを窺う必要がある。二本のうち写本Aは、七八六年～八四八年の六十二年間の吐蕃統治期間に書写されたとすれば、玄奘漢訳及び諸註釈書が世に出てから僅か百数十年程しか経ておらず、日本では善珠が『因明大疏』の註釈『明灯鈔』を著した天応年間（七八一～七八二）<sup>⑨</sup>より少し下るだけであり、天平写経に『入論』の現存報告がみられない現状では敦煌写本は貴重な写本と言えるであろう。

脱落箇所以外で敦煌写本A・敦煌写本Bと諸大藏経との異なる点を窺うと、

（諸大藏経は刊本を使用。但し、普寧藏は未見のため中華大藏経の校勘箇所・大正藏経脚註を使用。永樂南藏は紙幅の都合上別途最後尾に記す）

大正本（便宜上大正本を見出語とする）	写本A（×破損箇所・□破損箇所補筆）	高麗藏
1)11a25:因明入正理論一卷	〔因〕明入正理論	因明入正理論一卷
2)11a26:商羯羅主菩薩造	商羯羅主菩薩造	商羯羅主菩薩造
3)11a27:三藏法師玄奘奉 詔譯	三藏法師玄奘譯	三藏法師玄奘奉 詔譯
4)11a28:能立與能破	能立與破	能立與能破
5)11a28:及似唯悟他	及似唯悟他	及似唯悟他
6)11b01:總攝諸論要義	摠攝諸論要義	摠攝諸論要義
7)11b02:由宗因喩	由宗因喩（以後因省略）	由宗因喩
8)11b0304:差別爲性	差別爲性	差別爲性
9)11b04: 隨自樂爲	隨自樂爲（以後隨省略）	隨自樂爲
10)11b06:遍是宗法性	遍是宗法性	遍是宗法性
11)11b11:或勤勇無問所發性	或勤勇無問所發性	或勤勇無問所發性（以後問省略）
12)11b11:遍是宗法性	×	遍是宗法性
13)11b12:定有性	定有於	定有性
14)11b12:異品遍無性	異品遍无	異品遍無性
15)11b14: 品決定有性	品決定有性	品決定有性
16)11b19:已說宗等	已說宗因等	已說宗等
17)11b20:所作性故者	所作作性故者	所作性故者
18)11b23: 唯此三分	唯此三分	唯此三分
19)11b25:自教相違	自教相違	自教相違
20)11b27:相符極成	符極成	相符極成
21)11c01:說懷菟	說懷菟	說懷菟
22)11c01:又如說言	又如言說	又如說言
23)11c0203:我母是其石女	我是母其石女	我母是其石女

24a)11c03:佛弟子	仏弟子 (以後仏省略)	佛弟子
25a)11c06:和合因縁	和合因勝	和合因縁
26a)11c08:名似立宗過	名立宗過	名似立宗過
27a)11c11:隨一不成	隨一不成	隨一不成
28a)11c14:起疑惑時	起疑惑時	起疑惑時
29a)11c15:大種和合火有	大種和合火有	大種和合火有
30a)11c15:猶豫不成	猶豫不	猶豫不成
31a)11c16:德所依故	德所依故	德所依故
32a)11c18:異品一分轉同品遍轉	異品遍轉一分轉同品遍轉	異品一分轉同品遍轉
33a)11c19:如言聲常	如云聲常	如言聲常
34a)11c23:常無常品皆離此因	無常品皆離此因	常無常品皆離此因
35a)11c29:以電瓶等爲同法	以電瓶爲同法	以電瓶等爲同法
36a)12a05:以瓶等爲同品	瓶等以爲同品	以瓶等爲同品
<b>大正本</b> (便宜上大正本を見出語とする)	<b>写本B</b> (×破損箇所)	<b>高麗藏</b>
24b)11c03:佛弟子	佛弟子	佛弟子
25b)11c06:和合因縁	和合因縁	和合因縁
26b)11c08:名似立宗過	名立宗過	名似立宗過
27b)11c11:隨一不成	隨一不成 (以後隨省略)	隨一不成
28b)11c14:起疑惑時	起疑或時	起疑惑時
29b)11c15:大種和合火有	大種和合大有	大種和合火有
30b)11c15:猶豫不成	猶務不成	猶豫不成
31b)11c16:德所依故	德所依故	德所依故
32b)11c18:異品一分轉同品遍轉	異品一分轉同品遍轉	異品一分轉同品遍轉
33b)11c19:如言聲常	如言聲常	如言聲常
34b)11c23:常無常品皆離此因	常無常品皆離此因	常無常品皆離此因
35b)11c29:電瓶等爲同法	電瓶爲同法	電瓶等爲同法
36b)12a05:以瓶等爲同品	以瓶等爲同品	以瓶等爲同品
37)12a11:是故此因	是故此因	是故此因
38)12a15:謂法自性相違因	謂法自相相違因 (以後因隨省略)	謂法自相相違因
39)12a18:此因唯於	此因唯於	此因唯於
40)12a20:如臥具等	×	如臥具等
41)12b11:對無空論	對非有論	對無空論
42)12b14:應說言諸所作者	應說言謂所作者	應說言諸所作者
43)12b19:常性不遣	常性不遣	常性不遣
44)12b24:不離者	離者	不離者
45)12b28:若有正智	若有正知	若有正智
46)12c13:立缺減過性	立缺減過性	立缺減過性 (以後減省略)
47)12c13:不成立性	不成因性	不成因性
48)12c14:開曉問者	開曉問者	開曉問者
49)12c15:故名能破	故立能破	故名能破

	其間理非理	其間理非理	其間理非理
50)12c22:其間理非理	其間理非理	其間理非理	其間理非理
51)12c23:因明入正理論一卷	因明入正理論一卷	因明入正理論一卷	因明入正理論一卷
大正本 (便宜上大正本を見出語とする)	福州版	積砂藏	普寧藏 (中華藏校勘・大正藏脚註)
1)11a25:因明入正理論一卷	因明入正理論	因明入正理論	因明入正理論 (中・大)
2)11a26:商羯羅王菩薩造	商羯羅王菩薩造	商羯羅王菩薩造	
3)11a27:三藏法師玄奘奉 詔譯	三藏法師 玄奘 譯	三藏法師玄奘譯	三藏法師玄奘譯 (中・大)
4)11a28:能立與能破	能立與能破	能立與能破	
5)11a28:及似惟悟他	及似惟悟他 (以後惟省略)	及似惟悟他 (以後惟省略)	及似惟悟他 (以後惟省略) (大)
6)11b01:總攝諸論要義	摠攝諸論要義	摠攝諸論要義	
7)11b02:由宗因喻	由宗因喻	由宗因喻	
8)11b0304:差別爲性	差別性故	差別性故	差別性故 (中・大)
9)11b04:隨自樂爲	隨自樂爲	隨自樂爲	
10)11b06:遍是宗法性	徧是宗法性 (以後徧省略)	徧是宗法性	宗法於 (中・大)
11)11b11:或勤勇無間所發性	或勤勇無間所發性	或勤勇無間所發性	
12)11b11:遍是宗法性	徧是宗法於	徧是宗法於 (以後徧省略)	
13)11b12:定有性	定有於	定有性	
14)11b12:異品徧無性	異品徧無	異品徧無性	
15)11b14:品決定有性	品決定有性	品決定有性	
16)11b19:已說宗等	已說宗因等	已說宗因等	宗因等 (中・大)
17)11b20:所作性故者	所作性故者	所作性故者	
18)11b23:唯此三分	唯此三分	惟此三分	
19)11b25:自教相違	自教相違 (以教徧省略)	自教相違 (以教徧省略)	
20)11b27:相符極成	相符極成	相符極成	
21)11c01:說懷兔	說懷兔	說懷兔	
22)11c01:又如說言	又如說言	又如說言	
23)11c0203:我母是其石女	我母是其石女	我母是其石女	
24)11c03:佛弟子	佛弟子	佛弟子	
25)11c06:和合因緣	和合因緣	和合因緣	
26)11c08:名似立宗過	名似立宗過	名似立宗過	
27)11c11:隨一不成	隨一不成	隨一不成	
28)11c14:起疑惑時	起疑惑時	起疑惑時	
29)11c15:大種和合火有	大種和合火有	大種和合火有	
30)11c15:猶豫不成	猶豫不成	猶豫不成	
31)11c16:德所依故	德所依故	德所依故	
32)11c18:異品一分轉同品遍轉	異品一分轉同品遍轉	異品一分轉同品遍轉	
33)11c19:如言聲常	如言聲常	如言聲常	
34)11c23:常無常品皆離此因	常無常品皆離此因	常無常品皆離此因	
35)11c29:以電瓶等爲同法	以電瓶爲同法	以電以瓶爲同法	電以瓶 (中・「以敏」大)
36)12a05:以瓶等爲同品	以瓶等爲同品	以瓶等爲同品	
37)12a11:是故此因	是故此因	是故此因	

38)12a15:謂法自相相違因	謂法自相相違因	謂法自相相違因	法自相相 (大)
39)12a18:此因惟於	此因惟於 (以後惟省略)	此因惟於	
40)12a20:如臥具等	如臥具等 (以教臥省略)	如臥具等 (以教臥省略)	
41)12b11:對無空論	對非有論	對非有論	非有 (中・大)
42)12b14:應說言諸所作者	應說言諸所作者	應說言諸所作者	
43)12b19:常性不遣	常性不遣	常性不遣	不遣 (中・大)
44)12b24:不離者	不離者	不離者	
45)12b28:若有正智	若有正智	若有正智	
46)12c13:立缺減過性	立缺減過性	立缺減過性	
47)12c13:不成立性	不成因性	不成因性	
48)12c14:開曉問者	開曉問者	開曉問者	
49)12c15:故名能破	故名能破	故名能破	
50)12c22:其間理非理	其間理非理	其間理非理	
51)12c23:因明入正理論一卷	因明入正理論□	因明入正理論一卷	因明入正理論一卷 (普寧藏:中華藏 は永樂南藏・嘉興藏・清藏に無い。大正本は明本だけに無い)

## 大正本 (便宜上大正本を見出語とする)

	洪武藏	嘉興藏	龍藏
1)11a25:因明入正理論一卷	因明入正理論	因明入正理論	因明入正理論
2)11a26:商羯羅主菩薩造	商羯羅主菩薩造	商羯羅主菩薩造	商羯羅主菩薩造
3)11a27:三藏法師玄奘奉 詔譯	三藏法師玄奘譯	唐三藏法師玄奘譯	唐三藏法師玄奘譯
4)11a28:能立與能破	能立與能破	能立與能破	能立與能破
5)11a28:及似唯悟他	及似唯悟他 (以後惟省略)	及似唯悟他	及似唯悟他
6)11b01:總攝諸論要義	摠攝諸論要義	總攝諸論要義	總攝諸論要義
7)11b02:由宗因喻	由宗因喻	由宗因喻	由宗因喻
8)11b0304:差別爲性	差別性故	差別性故	差別性故
9)11b04:隨自樂爲	隨自樂爲	隨自樂爲	隨自樂爲
10)11b06:遍是宗法性	徧是宗法性 (以後徧省略)	徧是宗法性	徧是宗法性 (以後徧省略)
11)11b11:或勤勇無間所發性	或勤勇無間所發性	或勤勇無間所發性	或勤勇無間所發性
12)11b11:遍是宗法性	徧是宗法於	徧是宗法於 (以後徧省略)	徧是宗法於 (以後徧省略)
13)11b12:定有性	定有性	定有性	定有性
14)11b12:異品徧無性	異品徧無性	異品徧無性	異品徧無性
15)11b14:品決定有性	品決定有性	品決定有性	品決定有性
16)11b19:已說宗等	已說宗因等	已說宗因等	已說宗因等
17)11b20:所作性故者	所作性故者	所作性故者	所作性故者
18)11b23:唯此三分	惟此三分	唯此三分	惟此三分
19)11b25:自教相違	自教相違 (以教徧省略)	自教相違	自教相違
20)11b27:相符極成	相符極成	相符極成	相符極成
21)11c01:說懷兔	說懷兔	說懷兔	說懷兔
22)11c01:又如說言	又如說言	又如說言	又如說言
23)11c0203:我母是其石女	我母是其石女	我母是其石女	我母是其石女
24)11c03:佛弟子	佛弟子	佛弟子	佛弟子

25)11c06:和合因縁	和合因縁	和合因縁	和合因縁
26)11c08:名似立宗過	名似立宗過	名似立宗過	名似立宗過
27)11c11:隨一不成	隨一不成	隨一不成	隨一不成
28)11c14:起疑惑時	起疑惑時	起疑惑時	起疑惑時
29)11c15:大種和合火有	大種和合火有	大種和合火有	大種和合火有
30)11c15:猶豫不成	猶豫不成	猶豫不成	猶豫不成
31)11c16:徳所依故	徳所依故	徳所依故	徳所依故
32)11c18:異品一分轉同品遍轉	異品一分轉同品遍轉	異品一分轉同品遍轉	異品一分轉同品遍轉
33)11c19:如言聲常	如言聲常	如言聲常	如言聲常
34)11c23:常無常品皆離此因	常無常品皆離此因	常無常品皆離此因	常無常品皆離此因
35)11c29:以電瓶等爲同法	以電以瓶爲同法	以電以瓶爲同法	以電以瓶爲同法
36)12a05:以瓶等爲同品	以瓶等爲同品	以瓶等爲同品	以瓶等爲同品
37)12a11:是故此因	是故此因	是故此因	是故此因
38)12a15:謂法自性相違因	謂法自相相違因	謂法自相相違因	謂法自相相違因
39)12a18:此因惟於	此因惟於 (以後惟省略)	此因惟於 (以後惟省略)	此因惟於 (以後惟省略)
40)12a20:如臥具等	如臥具等 (以教卧省略)	如臥具等	如臥具等 (以教卧省略)
41)12b11:對無空論	對非有論	對非有論	對非有論
42)12b14:應說言諸所作者	應說言諸所作者	應說言諸所作者	應說言諸所作者
43)12b19:常性不遣	常性不違	常性不違	常性不違
44)12b24:不離者	不離者	不離者	不離者
45)12b28:若有正智	若有正智	若有正智	若有正智
46)12c13:立缺減過性	立缺減過性	立缺減過性	立缺減過性
47)12c13:不成立性	不成因性	不成因性	不成因性
48)12c14:開曉問者	開曉問者	開曉問者	開曉問者
49)12c15:故名能破	故名能破	故名能破	故名能破
50)12c22:其間理非理	其間理非理	其間理非理	其間理非理
51)12c23:因明入正理論一卷	因明入正理論一卷	因明入正理論	因明入正理論
永樂南蔵 (中華蔵校勘) 1)11a25:因明入正理論 3)11a27:三蔵法師玄奘譯 8)11b0304:差別性故 10)11b06:宗法於 16)11b19:宗因等 35)11c29:電以瓶 41)12b11:非有 43)12b19:不違 51)12c23:因明入正理論			

となる。破損箇所1)12)40)や正字常用漢字交換9)25b)27b)を除き、更に明らかな誤字11)17)22)23)25a)28b)29b)35b)45)49)50) (高麗蔵)・加増字16)32a)・脱字20)26a)26b)30a)34a)35a)35b)36a)44)・同音異字6)7)14)15)21)24a)33a)37)46) (高麗蔵)・その他3)11)40)以外では、まず『高麗蔵』の〈因〉末文の13)14)「遍是宗法性同品定有性異品遍無性」に対して写本Aが13)14)「遍是宗法 [於]同品 定有於異品遍無」とあり、次に『高麗蔵』〈似同喩〉中の〈俱不成〉41)「有俱不成若説如空。對無空論無俱不成」に対して写本Bが41)「有俱不成若説如空。對非有論無俱不成」とある。なお敦煌写本と『高麗蔵』とで同字としては5)9)10)18)19)24b)27a)28a)29a)31a)31b)32b)33b)34b)36b)38) (大正本誤植) 39)42)43)47) (大正本誤植) 48)を挙げられるが、これは宋元明清各本との関係から列挙するものである。

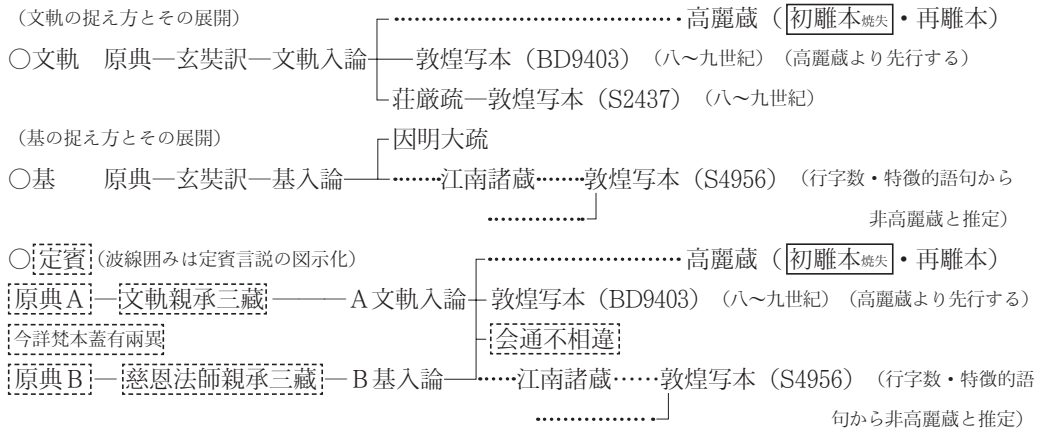
さて、前者は先にも触れたように意味上の乖離は見られない。即ち、もし『高麗蔵』に寄せ

例えば、〈因〉の三相、つまり主題への所属性〈遍是宗法性〉・同類例への包摂〈同品定有性〉・異類例からの排除〈異品遍無性〉という三条件の説明をした後での結び文として、〈因〉である「所作性」（作られたもの）や「勤勇無間所発性」（意志的に努力して瞬時に現われるもの）が三相を具備していると、その三相の名称を提示していると理解できる。写本Aに立って述べれば、〈因〉の三相を説明してから「所作性」等が「宗の法たるもの」（主張主辞「声」の有する性質（賓辞）に存する無常性で、〈因〉は〈宗〉の賓辞（無常）を包摂する・無常という集合の存在領域に存在する）「同品に定めて有り」（〈因〉は主張賓辞の「無常」と類似する同類においてのみ存在する）「異品に遍く無し」（〈因〉は主張賓辞の「無常」と類似しない異類においては存在しない）と述べていて、意味的に相違しない。しかし『高麗藏』のみだけ「性」を付して三相の名称を挙げていることからderivative（派生形質）として『高麗藏』での変更と考えられなくもない。なおderivativeについては後述する。

後者の方は『高麗藏』「對無空論」が写本Bでは「對非有論」とあり、これも『高麗藏』のみ異なっている。ここは〈似同喩〉中の〈俱不成〉【〈喩依〉が〈因〉と同類〔因同品〕でない〈能立法不成「聲常。無質礙故。諸無質礙見彼是常。猶如極微」<sup>⑨</sup>と〈喩依〉が主張賓辞と同類〔宗同品〕でない〈所立法不成「聲常。無質礙故。諸無質礙見彼是常。猶如覺」<sup>⑩</sup>の二つを犯しており、〈能立の因〉も〈所立の賓辞〉も俱に成立させない過失】における後半の〈所立法不成〉を指している。即ち〈俱不成〉には「有」と「非有（＝無）」との二種（二種の〈喩依〉）があり、前過の〈有俱不成〉は「聲常。無質礙故。諸無質礙見彼是常。猶如瓶」となり、有体の喩依「瓶等」は常住でも無質礙でもないために〈宗〉〈因〉が俱に不成立となる過失であり、後過の〈非有俱不成〉（無俱不成）は「聲常。無質礙故。諸無質礙見彼是常。猶如空」となり、無体の喩依「〔虚〕空」は常住で無質礙であるが、虚空を承認しない者に対しては〈同喩〉自体が存在せず結果的に〈宗〉〈因〉は不成立となる過失である。この〈喩依〉が「如〔虚〕空」の場合と言うのは、虚空の無を説く論者（虚空を認めない論者）に対して主題提示をするために陥る過失であり、これを〈無俱不成〉としている。そこで『高麗藏』の「對無空論」とそれ以外の「對非有論」とでは、意味こそ相違しないものの〈俱不成〉の「復有二種。有及非有」<sup>⑪</sup>とあるだけに「非有に対して論ずる」ものであって「無空に対して論ずる」のではなく、「非有に対する」からこそ〈非有俱不成〉（無俱不成）の説明が行えることとなる。このように原文の段階ではなく漢文上は理解し得るからこそ写本Bから江南諸藏や嘉興藏・龍藏まで一貫して「對非有論」とされてきたと考え得るのであろう。後者は『高麗藏』のみに見られることからここでもderivativeとして『高麗藏』に語句の変更が見られると考えられなくもない。

写本をみると、まず年代不詳の写本Bは、一紙一六行～二〇行一七字とあり、行数は少し幅があるものの字数一七字の方は江南諸藏と同様の特徴的な字数である。何れかの大藏經の書写と考えて差し支える大過は考え難いであろう。但し、文軌『入論』と基『入論』との決定的な相違点である「差別為性」か「差別性故」かが判明する箇所は散逸していて、現存箇所（『入論』後半）からだけでは何れの系統であるかは判定できない。そして写本Aでは特徴的な語句8）「差別為性」は、『高麗藏』の「差別為性」と同じであり、他の『大藏經』は全て「差別性故」とある。現存箇所（『入論』前半）は上記の通り明らかな誤字・脱字以外は同文で、同内容とみてよいであろう。即ち、写本Aは『高麗藏再雕本』と同系統と言い得て、現時点では最古形と断定できないが、古形の写本と言うことは可能である。但し、これだけでもって玄奘の漢訳原本が「差別為性」であったとは判断できない。

先述の図に敦煌写本等々を加えれば、



となる。ひとまずは、文軌の支持する単独の『入論』と基の支持する諸大藏経所収の『入論』とが敦煌写本として出現していると捉えておくことにする。

更に一言すれば、敦煌写本の出現は、大藏経二系統に対して系統的アプローチをひとまず可能とするものに見えるようである。系統的アプローチとは、もともと生物学(系統生物学)の分野における「外群比較法」による系統解析で通常使用されている推定法で、写本系統学として仏典に対する活用は管見の限り室屋安孝氏によって用いられ始めている<sup>9)</sup>。今それに準ずれば、あるtaxon(分類単位:個々の写本刊本outgroup)が系統的に同一で他のingroup(内群グループ:写本・刊本)に属さない場合、そのingroupの中のあるcharacter(形質:本文の特定箇所)におけるcharacter state(形質状態:その箇所の個々のvariant異同)が、あるtaxonにも見られると、そのcharacter stateはprimititive(原始形態:祖本祖形〔漢訳原文より伝写等を経ている段階〕)と想定し、それ以外の共通性のないcharacter state部分は、derivative(派生形質)と推定できるというものである。即ち、個々の写本・刊本( $\alpha$ )が系統的に同一と見なせるその写本・刊本( $\alpha$ )以外のグループ( $\beta$ )に属さない前提条件の下で、グループの中( $\beta$ )においてある本文の特定箇所におけるその箇所の個々の異同が写本・刊本( $\alpha$ )にも見られると、その共通箇所がprimititiveの可能性が高いと想定できるということである。通常、archetype(祖本〔漢訳原本から伝写等を経た途中段階での形態〕)が二種ある場合は系統的アプローチは馴染まないが、同系統である一方を考察する場合は可能となろう。そこで本稿でも試みに外群比較法を使用してみるとする。

〈宗〉定義の中に見られる最も特徴的な語句について、大藏経系統の『高麗藏再雕本』( $\beta$ )の「8)差別為性」は、写本系統の敦煌写本A( $\alpha$ )にも「8)差別為性」が見られる。このことから時間的に『高麗藏』より古い敦煌写本Aのそれはよりprimititiveである可能性がある。その一方で『高麗藏再雕本』の「12)13)14)遍是宗法性同品定有性異品遍無性」は、敦煌写本Aには「12)13)14)遍是宗法 [於]同品 定有於異品遍無」とあって共通性がなく、しかも他大藏経も敦煌写本と同じ語句となっている。つまり『高麗藏』だけが相違しているため『高麗藏』のderivativeという可能性がある。ここで大藏経系統の『高麗藏』はこの系統でのingroupであるが、敦煌写本Aがoutgroupであることは少なくとも吐蕃統治時期の書写本(現時点で否定する材料を見い出せない)であることによって蓋然性はある程度高いので、同一の系統内における外群であろう。しかし、吐蕃統治時期の根拠が明示されていない現状では、まだ敦煌写本Aの完全

なprimitiveは保証されているとは言えない。このため系統的アプローチ（外群比較法）からすれば、完全に条件を完備していると言い難いため、現時点では蓋然性が高いものの可能性に留めておくこととする。

### まとめ

文軌が勝手に「差別性故」を「差別為性」に改訳したとして基が批判したその特徴的な語句「差別為性」は『高麗蔵再雕本』のみに伝えられていて、他の諸大蔵経は「差別性故」を伝えている。しかし吐蕃統治時期（七八六～八四八）に書写されたとされる敦煌写本A（BD9403）は「差別為性」を伝えている。敦煌写本Aと『高麗蔵再雕本』との同異を分析すると誤字脱字等々を除いた特徴的なこの語句の一箇所以外は殆どが同文であった。敦煌写本は吐蕃による敦煌統治時期とされているが、たとえそれ以降としても『高麗蔵再雕本』だけが異なる異同語句variantからみて、『高麗蔵再雕本』以降には下らないと考えられる。このことから敦煌写本Aはarchetypeの最古形とまでは言わないがprimitiveな古形のものであると考えて大過ないであろう。今一つの敦煌写本B（S4956）は年代不詳であるが、字数は江南諸蔵と同じ体裁をとっていることと語句の同文性からみて、しかも方廣錮氏の『吐蕃統治時期敦煌龍興寺蔵経目録』（擬）や『開元録入蔵録』（復原）<sup>⑧</sup>、または『敦煌遺書』を見る限り、既に敦煌に『大蔵経』が伝播していたわけであるから特定の『大蔵経』を指定できないものの『大蔵経』の書写本である蓋然性は高いと言えるであろう。

これらを踏まえて仮りに考えられることは、定賓が「軌法師、本親稟承三蔵、譯論云差別為性。後有慈恩法師、亦云親承三蔵、論本應言差別性故」<sup>⑨</sup>と文軌自身が「同入室時、聞指掌每記之」<sup>⑩</sup>述べていることに注意してみる必要がある。文軌も基も翻訳場に参加していないことから翻訳場での漢訳とは別に玄奘が文軌に対する因明教授に際して「差別為性」と漢訳していたが、その後基に対して「差別性故」と訳し変えて「故」字のはたらきを教授していたことを十分想定させる。翻訳場での漢訳は、基への教授より前か後かは断定できないが、文軌への教授より後と考えられる。基に教授された因明が文軌のそれとは一部分で異なっていたために、基の自著『因明大疏』の中で先輩僧侶文軌へ「或人」と名指しこそしていないものの強く批判している理由として考えてよいのではないであろうか。もし文軌への因明教授が玄奘の漢訳後であったとしたら基が批判しているその箇所は、まさしく玄奘の同意を得ずに勝手に改訳したことになる。しかし、正式な訳場を経た後の改訳であるならば、基以外の玄奘門下の間から種々の意見表明等が起ることが予想されるが、基のみの文軌批判という状況からみると、訳場での漢訳以前や私的な場という考え方が妥当ではないであろうか。それとも文軌が勝手に変更することに対して、門下の誰一人も意見を表明できないほど文軌はある種の権威や力を持っていたとみるのは、同時代の書籍等にそのような記述がみられない点からも憶測に過ぎないであろう。また訳場での漢訳後、修正が加えられた一文軌による改訳に玄奘が同意—とする見方は、そのような伝承が見受けられないことから行われていないのであろう。更に文軌による改訳に玄奘が賛意を表したのではないかという疑いは、呂才が神泰・靖邁・明覚の三疏を取捨して『因明註解立破義図』を著した中で「差別為性」解釈を支持し、三疏への批判等々を行ったことで皇帝の命によって玄奘と対論して退いている<sup>⑪</sup>ことから文軌改訳を玄奘が承認していた事実はないであろう。

但し、同一語形の二解釈と見る場合は、文軌と基とで異なる語訳を支持していたと言え、もし



その前提に立てば、後輩の基が先輩の文軌を批判する原点がここにあるのかも知れない。

加えて、敦煌写本の発現を踏まえると、文軌への教授による『入論』訳とその『入論』訳に基づき文軌が『莊嚴疏』を記すこととなり、やがて『入論』『莊嚴疏』それぞれが敦煌まで伝播・書写されたという事実へ繋がるということである。繰り返す述べることになるが、本稿では敦煌写本A (BD9403) は、系統的アプローチ (外群比較法) を完全に適用し難いためにarchetype (祖本〔漢訳原本以降、伝写途上の一つの原型〕) という意味でのprimititiveには明言できないものの、少なくとも文献的には特定の語句「差別為性」を持つ文軌の支持する『入論』や『高麗藏』との同系統にあって、『高麗藏再雕本』よりもよりprimititiveな古形を保っていると言えるのではないであろうか。ひとまず暫定的にこのように考察されるものである。

### 註記

- ①『開元釈教録』(智昇七三〇) 卷八(大正五五・五五六中)では貞觀二一年八月六日〔六四七年八月二九日〕長安の弘福寺で『入論』訳了。『大唐内典録』卷六(六六四)(大正五五・二九六上)では貞觀二一年翠微宮で因明二論を訳了。『大慈恩寺三藏法師伝』〔慧立本・彦棕箋〕卷八(大正五〇・二六二中)では『門論』は永徽六年五月〔六五五年六月一〇日～七月八日〕とあるが『入論』は「又先於弘福寺訳因明論」と記し漢訳年代は記していない。『明灯鈔』(善珠七八一～七八二)卷一(大正六八・二一〇中)では「於西京弘福寺翻訳。二十二年戊申之歳六月十五日。訳因明入正理論及因明正理門論」と貞觀二二年六月十五日〔六四八年七月一〇日〕弘福寺で二論俱に訳了というように諸説がある。なお近代に入り太陽暦を主とするまでの長期間は中暦と西暦とで少しのずれがある。
- ②磧砂版には中村菊之進「磧砂版大藏經考(一)」(『密教文化』一八四一九九四年二月)・同「磧砂版大藏經考(二)」(『密教文化』一八五一九九四年三月)・同「磧砂版大藏經考(三)」(『密教文化』一八六一九九四年三月)、野沢佳美「宋版大藏經と刻工一附・宋版三大藏經刻工一覽(稿)一」(『立正大学文学部論叢』一一〇一九九九年九月)・同「元版大藏經と刻工一附・磧砂版および普寧寺藏刻工一覽(稿)一」(『立正大学文学部論叢』一一二二〇〇〇年九月)等々。明本には野沢佳美『明代大藏經史の研究—南藏の歴史学的基礎研究—』(汲古書院一九九八年一〇月)・同「明初における「二つの南藏」—「洪武南藏から永樂南藏へ」再論—」(『立正大学人文科学研究年報』四五二〇〇七年三月)等がある。
- ③梶浦晋「日本的漢文大藏經収蔵及其特色」(沈乃文主編『版本目錄学研究』第二輯 國家圖書館出版社二〇一〇年九月)、落合俊典「南宋思溪藏の過去・現在・未来」五五～五八(佛光大學佛教研究センター二〇一五年四月)(國立臺灣大學圖書館佛學數位圖書館暨博物館)([http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/en/search/search\\_detail.jsp?seq=551563](http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/en/search/search_detail.jsp?seq=551563)) (<http://www.fgu.edu.tw/~cbs/pdf/2013%E8%AB%96%E6%96%87%E9%9B%86/q7.pdf>)
- ④善珠は書名を明言していないが、藏俊『因明大疏抄』卷八には「定資疏二云。然軌法師本親稟承三藏……不相違也云云」(大正六八・四七三中)、「資法師理門論疏第二卷云。軌法師〇兩本會通、不相違也云云」(大正六八・四七四上)と記し、鳳潭『因明入正理論疏瑞源記』卷二「定資疏云、然軌法師本親稟承三藏、譯論云差別為性。後有慈恩法師亦云親稟三藏、論本應云差別性故。今詳梵本蓋有兩異、兩本會通不相違」(卷二・三六丁右)、基辯『因明入正理論疏智解融貫鈔』卷七「秋篠鈔引彼疏。彼疏云、然軌法師本親稟承三藏、譯論云差別為性。其後有慈恩法師亦云、親承三藏論本、應言差別性故定資/今見詳梵本益有兩異乃至兩本會通。不相違也云云」(大正六九・一〇四中)と記している。善珠以降の諸書は『明灯鈔』引用文に基づいている。しかも上記の通り藏俊は「資法師理門論疏第二卷云」として件の定資疏を引用していることから同文であるので、『理門論疏』をさしていると思われる。

この『理門論疏』は、七寺所蔵の『古聖教目録』(擬題)〔落合俊典『古聖教目録』(擬題)解題〕には安貞元年(一一七五)～治承四年(一一八〇)書写と推定)によれば、「正理門論疏六卷 定資」(七寺古逸經典研究叢書第六卷『中國・日本經典章疏目録』二〇二 大東出版社一九九八年二月)、同じく

「因明論疏六卷 定賓撰」（『同』二二七）とあるように六巻本であったことが分かる。更に『大小乘經律論疏記目錄卷下』（『同』三七四下）には「理門論疏六卷 賓 三百冊」とある。この「賓」には定賓と義賓とが考えられるが、『古聖教目錄』（擬題）に「因明論疏五卷 百冊枚 義濱 [賓]」（『同』二二七）とあり、義賓の『因明論疏』は五巻本百四十紙なので「賓」は義賓ではない。定賓は『古聖教目錄』（擬題）二箇所に六巻とあるので「賓」は定賓を指している。二つの目録から定賓は六巻本三百四十紙の大部な疏を著していたことが分かる。

- ⑤『明灯鈔』卷二本（大正六八・二四九下～二五〇上）。
- ⑥『明灯抄』卷二本（大正六八・二五〇中）。
- ⑦桂紹隆氏のご教示によれば、梵語註とは別の読みを提示しているわけではなく、「visistataya」というのを「～性の故に」と理由の意味に取っているのに対して、従来の梵語テキストの翻訳は同一語形を「～として」と解釈してきた違いがある。つまり同一語形に梵語として二つの解釈の可能性があり、それが訳語に反映された可能性があるかも知れないということである。
- ⑧『因明大疏抄』卷八（大正六八・四七三中）。
- ⑨但し、基辯は『因明入正理論疏智融貫鈔』卷七において、定賓の文軌釈理解に対して「一体」というのは古師と同様に〈有法〉〈法〉とを合して一体とすることを〈宗体〉というまでで、〈差別〉は別々の所詮の意、「為性」とは宗体性の意で、〈宗依〉を留めて〈体〉と見做すことであると見て、これは誤謬であると断定している（大正六九・一〇四中～下）。
- ⑩然理門論。頌文二本。有論本云。是中唯隨自意樂。爲所成立說名宗。有論本云。是中唯取隨自意。樂爲所立說名宗。賓師云。有論本云。是中唯隨自意等者。此是創譯。乍不審之錯破其句。三藏重詳改正。云是中唯取等。是正義也。（『明灯鈔』卷二本、大正六八・二五一下）
- ⑪『因明大疏』卷上（大正四四・九四下。一〇〇中〔中村元訳「取」字ありとする〕（七一・注一八））、『義斷』（大正四四・一四四下）、『理門論述記』（大正四四・七八上）。この辺りの詳細は室屋安孝氏の研究に譲る。
- ⑫抽稿「中国因明における“pakṣa”〈宗〉の“viśiṣṭa”〈差別〉について」（『中国—社会と文化』三三二〇一八年七月）。また文軌研究に沈劍英『敦煌文獻因明研究』（上海古籍出版社 二〇〇八年六月）、基础研究に鄭偉宏『因明大疏校釋、今譯、研究』（復旦大学 二〇一〇年一月）・梅德愚校釋『因明大疏校釋』上下（中華書局 二〇一三年七月）がある。
- ⑬『因明入正理論』（大正三二・一一中。大正三二・一一脚注を挿入）。
- ⑭『莊嚴疏』卷一（新纂統藏五三・六八二下）。
- ⑮『因明大疏』卷上本（大正四四・一〇〇中）。
- ⑯『因明大疏』卷上本（大正四四・一〇〇上～中）。
- ⑰『明灯鈔』卷二本（大正六八・二四九下）。
- ⑱『莊嚴疏』卷一（新纂統藏五三・六八〇下）。
- ⑲『因明大疏』卷上本（大正四四・九一中）。
- ⑳『國家圖書館藏敦煌遺書』一〇五・七六（北京図書館出版社 二〇〇八年一二月）。但しその根拠は明示されていない。もし八～九世紀より下としても『高麗藏』よりは下らないのではないであろうか。『高麗藏』のみ「遍是宗法性同品定有性異品遍無性」（大正三二・一一中）とあり、写本は「遍是宗法 [於] 同品 定有於異品遍無」とある。これは『高麗藏』以前の福州版でも「遍是宗法於同品定有於異品遍無」となっていて江南諸藏も同様である。このため写本は『高麗藏』以降とは考え難いという蓋然性は高い。
- ㉑方廣錫『中國寫本大藏經研究』（第二次増補修訂本）（上海古籍出版社 二〇〇六年一二月〔初版『八一—十世紀佛教大藏經史』中国社会科学出版社一九九一年三月・増補修訂本『八一—十世紀佛教大藏經史』（中國佛教學術論叢52《法藏文庫》碩博士學位論文）佛光山文教基金會印行二〇〇二年三月〕）
- ㉒『敦煌寶藏』一九（新文豐出版公司 一九八一年一二月）・『英國國家圖書館藏敦煌遺書』四一（廣西師範大學出版社二〇一七年二月）〔なお、九州国立博物館所藏建久九年（一一九八）信憲が書写させた写本も存する〕、文軌研究に武邑尚邦『因明学 起源と変遷』（法藏館 一九八六年一二月、オンデマンド版二〇一一年三月）〔中国語版：楊金萍・肖平訳『因明学的起源与發展』中華書局 二〇〇八年八月〕及び註

⑫沈劍英『敦煌文獻因明研究』（上海古籍出版社 二〇〇八年六月）がある。なお敦煌写本の字体について張涌泉『敦煌写本文献学』（甘肅教育出版社 二〇一三年一月）には、智永『真草千字文』の草書の風格についての典型的影響例としてP2063の淨眼『因明入正理論略抄・因明入正理論後疏』を挙げている（第四章敦煌文獻的字体第六節草書八三七～八三八）。

⑬『明灯鈔』卷六末（大正六八・四三五中）。

⑭論証式の同例（〈喩依〉）が〈因〉と同類でないため〈能立法〉（〈因〉）を成立させない過失。「聲は常住である。質量を持って一定の空間を占有しない（無質礙性）からである。およそ質量を持って一定の空間を占有しないものは常住である、ちょうど極微のようなものである」〔該当箇所は諸大藏經に相違がないため大正本を使用（大正三二・一二中）〕と立論する場合、極微は常住であるが無質礙性ではないためつまり質礙であるので、極微を〈喩依〉に例示しても〈因〉の無質礙性は成立しない。

⑮論証式の同例（〈喩依〉）が主張賓辭と同類でないために〈所立法〉（宗賓辭）を成立させない過失。「聲は常住である。質量を持って一定の空間を占有しない（無質礙）からである。およそ質量を持って一定の空間を占有しないものは常住である。ちょうどおおまかに推し量るところの作用（覺）のようなものである」〔上記と同じく大正本を使用（大正三二・一二中）〕と立論する場合、覺は無質礙性であるが常住ではないためつまり無常なので、覺を〈喩依〉に例示しても賓辭の常住性は成立しない。

⑯大正三二・一二中（諸大藏經に相違がないため使用）。

⑰室屋安孝「漢訳『方便心論』の金剛寺本と興聖寺本をめぐって」（『日本古写経研究所研究紀要』創刊号 二〇一六年三月）及び外群比較法は同論文内での該当註記参照。系統学は三中信宏『生物系統学』（東京大学出版会一九九七年一月）、同『系統樹思考の世界—すべてはツリーとともに』（講談社現代新書 二〇〇六年七月）及び巻末リスト等参照。最新刊では『思考の体系学—分類と系統から見たダイアグラム論』（春秋社二〇一七年四月）がある。なお同手法を用いたアルゴリズム開発の提示としての直近研究にIshida Katuyo “A Phylogenetic Approach to Textual Criticism: The Case of the *Xianyu jing* in Tibetan” (JOURNAL of INDIAN AND BUDDHIST STUDIES Vol.67No.3 March 2019) がある。

⑱註①参照。

⑲註⑤参照。

⑳軌以不敏之文、瞽道膚浅幸。同入室時、聞指掌每記之。以汗簡書之大帶……。 (新纂統藏五三・六八〇下)。

㉑『大唐大慈恩寺三藏法師伝』卷八（大正五五・二六三中）。

附録

凡例としては、漢字は原文通りとし、筆者の使用するfontに無い場合（〔猶〕・〔説〕・〔所〕）は正字または常用漢字（猶・説・所）とする。但、大正本は当初より「猶」である。

敦煌写本A（BD9403）翻刻

明入正理論 商羯羅主菩薩造 三藏法師玄奘譯

能立與破 及似唯悟他 現量與比量 及似唯自悟 如是揔攝諸論要義  
 此中宗等多言名為能立由宗回喻多言開示諸有問者未了義故此中宗者謂  
 極成有法極成能別差別為性隨自樂為所成立性是名為宗如有成立聲是無  
 回有三相何等為三謂遍是宗法性同品定有性異品遍無性云何名為同  
 謂所立法均等義品說名同品如立无常瓶等无常是名同品異品者謂於是  
 所立若有是常見非所作如虛 作性或勤勇无問所發性遍是宗法  
 定有於異品遍无是无常等因 喻有二種一者同法二者異法同法者若  
 品決定有性謂若所作見彼无常譬如瓶等異法者若於是處說所立无因  
 是常見非所作如虛空等此中常言表非无常非所作言表无所作如有非有說名非有  
 已說宗回等如是多言開悟他時說名能立如說聲无常者是立宗言所作作性故者是宗法  
 言若是所作見彼无常如瓶等者是隨同品言若是其常見非所作如虛空者是遠離言  
 唯此三分說名能立 雖樂成立由與現量等相違故名似立宗謂現量相違比量相違自  
 教相違世間相違自語相違能別不極成所別不極成俱不極成符極成此中現量相違  
 者如說聲非所聞比量相違者如說瓶等是常自教相違者如勝論師立聲為常世間相違者  
 如說懷兔非月有故又如言<sup>レ</sup>說人頂骨淨衆生分故猶如螺貝自語相違者如言我是<sup>レ</sup>母其石  
 女能別不極成者如仏弟子對數論師立聲滅壞所別不極成者如數論師對仏弟子說  
 是思俱不極成者如勝論師對仏弟子立我以為和合巨勝相符極成者如說聲是  
 所聞如是多言是遣諸法自相門故不容成故立无果故名立宗過  
 已說似宗當說似因不成不定及與相違是名似因 不成有四一兩俱不成二隨一  
 成三猶豫不成四所依不成如成立聲為无常等若言是眼所見性故兩俱不成所作性故  
 對聲顯論隨一不成於霧等性起疑惑時為成大種和合火有而有所說猶豫不虛空實  
 有德所依故對无空論所依不成 不定有六一共二不共三同品一分轉異品遍轉四  
 異品遍轉一分轉同品遍轉五俱品一分轉六相違決定此中共者如云聲常所量性故常  
 无常品皆共此回是故不定為如瓶等所量性故聲是无常為如空等所量性故聲是  
 其常言不共者如說聲常所聞性故無<sup>レ</sup>常品皆離此因常无常外餘非有故是猶豫  
 因此所聞性其猶何等同品一分轉異品遍轉者如說聲非勤勇无問所發无常性故此  
 中非勤勇无問所發宗以電空等為其同品此无常性於電等有於空等无非勤  
 勇无問所發宗以瓶等為異品於彼遍有此因以電瓶為同法故亦是不定為如瓶等  
 无常性故彼是勤勇无問所發為如電等无常性故彼非勤勇无問所發異品一  
 分轉同品遍轉者如立宗言聲是勤勇无問所發无常性故勤勇无問所發宗瓶等  
 以為同品其无常性於此遍有以電空等為異品於彼一分電等是有空等是无是

敦煌写本B（S4956）翻刻

現量相違比量相違自教相違世間相違自語相違能別不極成所別不極成俱不極成

相符極成此中現量相違者如說聲非所聞  
 比量相違者如說瓶等是常自教相違者如  
 勝論師立聲爲常世間相違者如說懷菟非  
 月有故又如說言人頂骨淨衆生分故猶如  
 螺貝自語相違者如言我母是其石女能別  
 不極成者如佛弟子對數論師立聲滅壞所  
 別不極成者如數論師對佛弟子說我是思  
 俱不極成者如勝論師對佛弟子立我以爲和  
 合因緣相符極成者如說聲是所聞如是多  
 言是遺諸法自相門故不容成故立无果故  
 名立宗過  
 已說似宗當說似因不成不定及與相違是  
 名似因  
 不成有四一兩俱不成二隨一不成三猶豫  
 不成四所依不成如成立聲爲无常等若言  
 是眼所見性故兩俱不成所作性故對聲顯  
 論隨一不成於霧等性起疑或時爲成大種  
 和合大有而有所說猶務不成虛空實有德  
 所依故對无空論所依不成  
 不定有六一共二不共三同品一分轉異品  
 遍轉四異品一分轉同品遍轉五俱品一分轉  
 六相違決定此中共者如言聲常所量性  
 故常无常品皆共此因是故不定爲如瓶等  
 所量性故聲是无常爲如空等所量性故聲  
 是其常言不共者如說聲常所聞性故常无  
 常品皆離此因常无常外餘非有故是猶豫  
 因此所聞性其猶何等同品一分轉異品遍  
 轉者如說聲非勤勇无間所發无常性故此  
 中非勤勇无間所發宗以電空等爲其同品  
 此无常性於電等有於空等无非勤勇无間  
 所發宗以瓶等爲異品於彼遍有此因以電  
 瓶爲同法故亦是不定爲如瓶等无常性故  
 彼是勤勇无間所發爲如電等无常性故彼  
 非勤勇无間所發異品一分轉同品遍轉者  
 如立宗言聲是勤勇无間所發无常性故勤  
 勇无間所發宗以瓶等爲同品其无常性於  
 此遍有以電空等爲異品於彼一分電等是  
 有空等是无是故如前亦爲不定俱品一分  
 轉者如說聲常无無質礙故此中常宗以虛空  
 極微等爲同品无質礙性於虛空等有於極

微等无以瓶樂等爲異品於樂等有於瓶等  
 无是故此曰以樂以空爲同法故亦名不定  
 相違決定者如立宗言聲是无常所作性故  
 譬如瓶等有立聲常所聞性故譬如聲性此  
 二皆是猶豫因故俱名不定

相違有四謂法自相相違因法差別相違曰  
 有法自相相違曰有法差別相違曰此中  
 法自相相違曰者如說聲常所作性故或勤  
 勇无間所發性故此因唯於異品中有是故

相違曰者如說眼等必爲他用  
 具等此曰如能成立眼  
 是亦能成立所立法差別相相違積

聚他用諸臥具等爲積聚他所受用故有法  
 自相相違曰者如說有性非實非德非業有  
 一實故有德業故如同異性此曰如能成遮  
 實等如是亦能成遮有性俱決定故有法差  
 別相違因曰者如即此因即於前宗有法差別  
 作有緣性亦能成立與此相違作非有緣性  
 如遮實等俱決定故

已說似曰當說似喻似同法喻有其五種一  
 能立法不成二所立法不成三俱不成四无  
 合五倒合似異法喻亦有五種一所立不遣  
 二能立不遣三俱不遣四不離五倒離

能立法不成者如說聲常无質礙故諸无質  
 礙見彼是常猶如極微然彼極微所成立法  
 常性是有能成立法无質礙无以諸極微質  
 礙性故所立法不成者謂說如覺然一切覺  
 能成立法无質礙有所成立法常住性无以  
 一切覺皆无常故俱不成者復有二種有及  
 非有若言如瓶有俱不成若說如空對非有  
 論无俱不成无合者謂於是處无有配合但  
 於瓶等雙現能立所立二法如言於瓶見所  
 作性及无常性倒合者謂應說言謂所作者  
 皆是无常而倒說言諸无常者皆是所作如  
 是名似同法喻品

似異法中所立不遣者且如有言諸无常者  
 見彼質礙譬如極微由於極微所成立法常  
 性不遣彼立極微是常性故能成立法无質  
 礙无能立不遣者謂說如業但遣所立不遣  
 能立彼說諸業无質礙故俱不遣者對彼有

論説如虚空由彼虚空不遣常性无質礙性  
以説虚空是常性故无質礙故離者謂説如  
瓶見无常性有質礙性倒離者謂如説言諸  
質礙者皆是无常如是等似宗因喩言非正  
能立

復次爲自開悟當知唯有現比二量此中現  
量謂无分別若有正知於色等義離名種等  
所有分別現現別轉故名現量言比量者謂  
藉衆相而觀於義相有三種如前已説由彼  
爲因於所比義有正智生了知有火或无常  
等是名比量於二量中即智名果是證相故  
如有作用而顯現故亦名爲量

有分別智於義異轉名似現量謂諸有智了  
瓶衣等分別而生由彼於義不以自相爲境  
界故名似現量若似因智爲先所起諸似義  
智名似比量似因多種如先已説用彼爲因  
於似所比諸有智生不能正解名似比量

復次若正顯示能立過失説名能破謂初能  
立缺減過性立宗過性不成因性不定因性  
相違因性及喩過性顯示此言開曉問者故  
立能破

若不實顯能立過言名似能破謂於圓滿能  
立顯示缺減性言於无過宗有過宗言於成  
就因不成因言於決定因不定因言於不相  
違因相違因言於无過喩有過喩言如是言  
説名似能破以不能顯他宗過失彼无過故  
且止斯事

已宣少句義 爲始立方隅 其間理非理 妙辯於餘處  
因明入正理論一卷

付記：本稿は科研18H00609に関係する研究成果の一部である。

