

# 阿毘達磨大毘婆沙論の一特相

榎田善夫

カシユミイラ系説一切有部の論書である発智論と大毘婆沙論を比較する場合、大毘婆沙論は発智論を逐次的に引用して註釈を加える以外に、婆沙論独自の見解が随所に見受けられる。このことは、取りも直さず此等の二大論書は単なる根本論書とその註釈書と呼べる關係に留まらないものと云わなければならない。

説一切有部の教学が未だ体系づけられて理解されていない現在、この様な独自の見解を考察することは全体的なテキスト理解にとつて必要欠くべからざる研究課題となる。これに加えて根本論書である発智論には、ガンダーラ系説一切有部の論書と考えられる異訳の八健度論が残こされている。此等、発智論と八健度論の学説の相違が如何に大毘婆沙論に反映しているのか考察することは、大毘婆沙論独自の教学の検討へのより深い理解を示してくれることになる。

まず一例として取り上げねばならぬものに、業蘊での「有漏・無漏業と有漏・無漏法との因果關係」がある。この個所では、大毘婆沙論と発智論は同一になつてゐるが、発智論と八健度論との間には決定的な教学的相違が見られる。さらに大毘婆沙論は西方諸師の異説を紹介している。

### 発智論・大毘婆沙論

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>等流<sup>ニ</sup>異熟<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>離繫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>等流<sup>ニ</sup>異熟<sup>ニ</sup>離繫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業無漏<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>等流<sup>ニ</sup>離繫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業無漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答無<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業無漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答無<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答無<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答無<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答無<sup>ニ</sup>。」

この発智論・大毘婆沙論の教学に対して、八健度論では次の様に①の個所で大きな内容の相違が見られる。

### 八健度論

○「頗有<sup>ニ</sup>漏行<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答曰有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>所依<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>報<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>漏行<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答曰有<sup>ニ</sup>。解脫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>漏行<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答曰有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>所依<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>報<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>解脫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>漏行<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答曰有<sup>ニ</sup>。所依<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>解脫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」  
×「頗有<sup>ニ</sup>漏行<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答曰無<sup>ニ</sup>。」  
×「頗有<sup>ニ</sup>漏行<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答曰無<sup>ニ</sup>。」  
×「頗有<sup>ニ</sup>漏行<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答曰無<sup>ニ</sup>。」  
×「頗有<sup>ニ</sup>漏行<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答曰無<sup>ニ</sup>。」  
×「頗有<sup>ニ</sup>漏行<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答曰有<sup>ニ</sup>。解脫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」  
また大毘婆沙論には、前二者と相違する西方師の説が紹介されている。

### 大毘婆沙論中の西方諸師説

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>等流<sup>ニ</sup>異熟<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>離繫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答無<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業無漏<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>等流<sup>ニ</sup>離繫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業無漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答無<sup>ニ</sup>。」

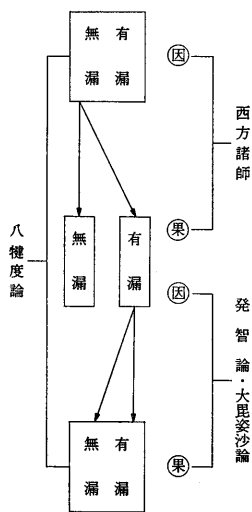
○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答無<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答無<sup>ニ</sup>。」

○「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。答有<sup>ニ</sup>。謂<sup>ニ</sup>離繫<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>。」

此等の発智論・大毘婆沙論、八健度論、西方諸師の三者は、

①「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 有漏<sup>ニ</sup>無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。」  
②「頗有<sup>ニ</sup>業有漏<sup>ニ</sup> 無漏<sup>ニ</sup>果<sup>ニ</sup>耶。」  
の説を認めるか認めないかにより、各々の学説を異にしているわけであるが、発智論・大毘婆沙論は①を認めるが②は認めず、西方諸師は②は認めるが①は認めていない。だが、八健度論は、①と②の両者を許す立場をとっている。此等三者の有漏・無漏業と有漏・無漏果の教学的内容を時間的因果關係として纏めて図にすると次の様になると考えられる。



此等三つの因果関係の中で、発智論・大毘婆沙論における教学的特長について大毘婆沙論は迦濕彌羅國の諸論師の説として次の様に説いている。

①「迦濕彌羅國諸論師言、此中依二因多果作レ論。……所以者何。此中依二因多果而作レ論。故無三如是因体是有漏亦是無漏。如三無三此因亦無三此果。」

この説明から、カシュミール系説一切有部は、因果関係において一因多果説とも呼べる教学的立場を取っていたことが知られるのである。またこの中で説く「如下無三此因亦無三此果」とは、説一切有部が、因を説く部派として説因部(Hevavin)と呼ばれていた事実をより明瞭な形で示していると言うことができる。

次にこの説一切有部と対立する西方諸師説であるが、これについては同じく大毘婆沙論に次の様な説明が見られる。

②「西方諸師作ニ如是説、此中依三多因一果而作レ論。……所以者何。此中依三多因一果而作レ論。故無三如是果体是有漏亦是無漏。如三無三此果亦無三此因。」

この多因一果説とも呼べる教学的立場は、先記の説一切有部説とはまったく対立するものである。

③「評曰。応レ知、此中前説為レ善。……依二一体業為三問答レ故。無三一業体一通三染淨レ故。」

この様な理由で、大毘婆沙論はその立場を認めていない。この西方諸師説に関しては、稿を改めて論じてみたいのでここでは触れないが、八健度論の展開する学説は、先記の大毘婆沙論の一因多果説を認めると同時に西方諸師説の多因一果説も認めている。この立場は、縁起の構造から言えば因果の顛倒とも呼べる特異な立場である。これに関連する八健度論の縁起説の一端はすでに拙稿で述べたので参照されたい。

さてこの説一切有部の一因多果説は、後代の論書である阿毘達磨順正理論の中でも見られるが、大毘婆沙論の過去未来無体説を論破して未来修の實有を説く中に特に注目すべき内容が述べられている。

④「或有レ檢無、未來修義。謂過去未來俱無、実体故。為レ遮レ彼執レ顛レ定、実有、過去未來、現在能修、未來善法。謂現在世勝善、為レ因。引三起未來諸善法得。由レ得レ彼法、故説、彼為三所修。……現在唯有二刹那、未來修、無量刹那。現在或唯有三有漏、心所法。未來修、有漏、無漏、心所法。或有、現在、唯有三無漏、心所法。未來修、無漏、有漏、心所法。……」

ここでは、先の一因多果説がさらに広い立場から説かれている。一般に説一切有部は、三世実有法体恒有説をもって宗義とするのであるが、カシュミール系説一切有部

の大毘婆沙論に於いては、過去・現在・未来の三世に互って単なる等分な法の体系を設定するのではなく、現在と未来との関係により関心をもった教学の確立に関心のあったことが明確な形で説かれているのが知られるのである。

この問題については、その一端については同所報にすでにふれたが、修道論中の世第一法説に問題を絞って検討することができる。世第一法は有漏の心所として等無間に必ず無漏の見道である苦法智忍を引き起こすための唯一心でなければならぬ。これに対して大毘婆沙論は次の様な立場をとっているのであった。

⑤「問、若爾、何故此後文説、世第一法非三多心耶。答、彼説、現世有、作用者。唯有二心、非説一切。若説一切、実有多心。未來世中有、多品類、種類同、故。雖、非三所修、尚得名、為三世第一法。況、所修者而非、是耶。」

⑥「問、如前已説、未來修者、亦得名、為三世第一法。是則此法、應レ有多心。而言、一心、斯有、何意。答、此中但説、現在前者、故言、一心。」

ここで説く様に未来の所修の多心を世第一法として認めるだけでなく、さらに世第一法の随転色と心不相応行までも世第一法説の議論に説き及んでいるが、この様な教学的立場は、先の「現在、或、唯有、有漏、心所法。未來修、有漏、無漏、心所法。」に基づいていることが知られる。

以上、ここではカシュミール系説一切有部の特相である一因多果説を未来修の問題に繋げて考えてきたが、阿毘達磨論書中の最大のトピックスである世第一法説にこの様な特相の見られることは、世第一法から見道への展開、つまり有漏の異生位から無漏の聖位への展開をさらに発展させ、有漏なる主体が如何なる可能性のもとに未来と結びついているのかというねらいが、未來修なる述語の中に込められていると言いうことができる。言葉を変えて言えば、現在の生を未来は如何なる可能性のもとに引っぱり上げようとしているのかとも言える。現在の人間の生の意義が、未来の目的への明確な表象や価値判断の総体的な視座なしではありえない様に、極めて未来的な側面をもっているのであるが、この様な相対化された生の理性的な実践課題が、説一切有部の大毘婆沙論においては、必然的に一因多果の縁起説を方法として採らざるを得ないことになったと言っても過言ではないものと考えられるのである。

- 註① 大正二六卷、九七九b。
- ② 大正二七卷、六四〇b~c。
- ③ 大正二六卷、八五一b。
- ④ 大正二七卷、六四〇c。
- ⑤ 大正二七卷、六四〇b~c。

- ⑥ 大正二七卷、六四〇c。
- ⑦ 大正二七卷、六四〇c。
- ⑧ 「新旧両毘婆沙論に於ける一・二の相違点について」(印仏研究、第三十卷第二号)
- ⑨ 大正二九卷、四八八a。
- ⑩ 大正二七卷、五五一c。
- ⑪ 「発智・大毘婆沙論における世第一法説の一考察」(仏教文化研究所報創刊号、ページ八b)。
- ⑫ 大正二七卷、一〇b。
- ⑬ 大正二七卷、二〇c。

## 中論の研究

—dve satya niṣṭhā—

前川重綱

二諦 (dve satya) によって、諸仏は法を説かれる。世俗諦と勝義諦とである。

(第二十四章)

dve satye samupāśrīya buddhanāṃ dharmā-deśanā.

loka-samvīti-satyah ca satyah ca paramārthataḥ. (24—18)

仏教思想上、不滅の光彩に輝く龍樹は二諦、すなわち世俗諦 (samvīti-satya) と勝義諦 (paramārtha-satya) とによって無明に蔽われた衆生のために諸仏の説法がなされたと言う。いわゆる真俗二諦説であるが、それは、仏教の重要な教義であることは言うまでもない。真俗二諦説とは、通常、勝義諦は釈尊の第一義な教説であり、世俗諦は衆生の機根や環境などに応じて説かれた方便説であると言う教法の形式、つまり説法教化の方法論のことである。

では、第一義的な教説とは何か。龍樹は、大乘仏教の先駆をなす般若経が説く超論理の二諦説をどのように論理の世界に投影したのか。今、その回答を提示するに先立ち、中論頌の一偈を掲げよう。それは二諦説の最も根源的なものに迫る捷徑ともなるであろう。

それ故に、大聖の法を説こうとする心は翻った。この法が鈍根者 (māṇḍa) に理解され難いと思われて。(第二十四章)

龍樹は、これと同趣旨のことを Ratnavali においても説いている。それは、釈尊正覺の深密意 (samudhi) に寄せる彼の関心の深さと二諦説に対する根本的立場を示唆するものであろう。

それ故に、牟尼は正覺を得たあと、この法は極めて深遠であるために人びとには理解し難いと考え、初めは法を説くことをやめられた。

この兩偈が説く「それ故に」とは「甚深微妙なるが故に」と言う意味であるが、兩偈とも釈尊の初転法輪に対する躊躇を述べたものであり、多くの仏伝中、南北両伝とも等しい梵天勸請に先だつ一節を叙述したものにほかならない。すなわち経は説く、「我所得法。甚深難解。唯仏与仏。乃能知之」と。従って、この法は人間の思惟や言葉を超えたものである。たとえ法を説いても、わが説法は無益であり、徒勞に帰するであろう。故に、法を説くことなく沈黙 (tasmīn bhava) のうちに死んでいこう、と決意されたのである。経は釈尊のこの悲痛な心境を「我寧默然。入一般涅槃」と記録している。このようにして、梵天の兩三度にわたる懇請が始まるのであるが、今ここで注目したいのは、釈尊のこの説法の躊躇と沈黙とに象徴される甚深微妙にして、人間の不完全な言葉や論理では説き得ない法、つまり釈尊の悟られた真理 (satya) そのものである。経は説く、「諸仏の菩提は字もなく、説もなし」と。また「寂慧よ、如来は無上正等覺を悟りし夜より涅槃する夜に至るまで、その間に一字も説かず、宣説せず、また宣説せざるべし」と。まさに、出世間無分別智の世界は、空の世界そのものではないか。いみじくも龍樹は、この不可言説 (avācya) / 不可思議 (acintya) なる真実と沈黙との意義の重味に触れて、次のように説いている。

他に縁ることなく、寂靜であり、戲論 (prapañca) によって戲論されることなく分別 (vikalpa) を離れて多義を超えること、これが真実の相である。(第十八章)

戲論 (prapañca) を超えて不滅なるブッダを戲論する者は、すべて戲論に害され、如来を見ることが出来ない。(第十五章)

一切の認識 (sarva-upalambha) が寂滅となり、戲論 (prapañca) が寂滅なること、これが吉祥である。ブッダは、どこにおいても、誰にも、なんの法をも説かされたことはない。(第二十五章)

もちろん、Candrakīrti はこの龍樹の思想を継承し、「勝義とは、実に諸聖者にとって黙然たることである」(paramārtha hyāyagāṇ tsmīn bhava) と釈し、「勝義諦とは何か。認識の活動をなすこと」(yatra jñānasyāyaparacarah) 、「なぜ諸文字の論議がある」と論じている。要するに、勝義、すなわち究極的真