

論文

# 『俱舎論』 VI, 1をめぐると疑義

田中裕成

〔抄録〕

『俱舎論』 VI, 1cd は伝説の語が付加されていない非伝説句であるが、衆賢によって世親の法相の誤りが指摘される。本稿では、『俱舎論』 VI, 1cd の分析を通して、衆賢の批判は妥当なのか。その批判を註釈家たちはどのように受け止めたのか。『俱舎論』の問題が何故起こったのかを検討した。結果、『俱舎論』 VI, 1cd が法相的に不適切なものであること、安慧と称友は衆賢の批判を把握しつつも誠実に説明や反論を行わないことを確認した。そして、当該の不適切な記述は『雑心論』の内容を誤ってまとめたことが原因である可能性を提示した。以上のことから非伝説句は世親が意図せずして有部にとって不適切な記述も含まれていることを明らかにした。つまり、説一切有部の教義を正しく理解する際には、『俱舎論』とその註釈書を参照するだけでは不十分であり、『順正理論』や『顯宗論』の参照が必要であると言えよう。

キーワード 『俱舎論』、世親、『順正理論』、安慧、説一切有部の教義

## 1. 問題の所在

『俱舎論』 (*Abhidharmakośabhāṣya*) は世親 (Vasubandhu) によって著された説一切有部正統派教義の綱要書である。『俱舎論』は説一切有部正統派であるカシュミール毘婆沙師の教義をまとめたものと自称するものの<sup>(1)</sup>、有部教義に問題がある場合は「伝説 (kila)」の語が付され、その付近にはよく対案となる諸師の解釈が紹介される<sup>(2)</sup>。それに対して衆賢は『俱舎論』に対して反駁書である『順正理論』を著し、世親が不信を表明した「伝説句」は熾烈に批判し、有部の正統な解釈を提示する。また、「非伝説句」(伝説 (kila) の語が付属していない一節) であっても、なんらかしらの問題があれば、批判し、有部として正しい解釈を提示する。そして、衆賢は『順正理論』で提示した教義を整理し、『顯宗論』では正しい有部教義の顯示のみを行う。その際に有部として問題の有る『俱舎論』は改変する<sup>(3)</sup>。

加藤 [1973] を代表する昨今の研究では、世親の「伝説 (kila)」の語の背景にある世親の思想に注目があつまり、『俱舎論』の「伝説 (kila) 句」(伝説の語が付属する一節) の研究を

通して、世親の経部的立場や瑜伽師との関係が明らかとなった。その一方で、『俱舍論』の「非伝説句」の内容はあまり注目されていない<sup>(4)</sup>。そこで、本稿では、『俱舍論』の「非伝説句」の分析を目的とし、「非伝説句」であるにも関わらず、衆賢が『顯宗論』にて『俱舍頌』改変を行う『俱舍論』 VI, 1cd<sup>(5)</sup>を取り上げ、その内容と関係論書の分析を行う。分析を通して、衆賢の批判は妥当なのか。その批判を註釈家たちはどのように受け止めたのか。『俱舍論』の問題が何故起こったのかを明らかにし、『俱舍論』非伝説句の評価の一助としたい。

## 2. 『俱舍論』 VI, 1cd の内容について

『俱舍頌』 VI, 1cd は『俱舍論』第六章の冒頭頌であり、五章と六章の連結を図った内容を有する。『俱舍頌』 VI, 1前半部 (ab) では、第五章 (随眠品) の説示内容 (所断) が説示され、後半部 (cd) では、第六章 (賢聖品) でこれから説示される内容 (能断) の導入として、見道と修道の有漏無漏分別が説かれる。この後、賢聖品では、見道の対象となる四諦の説明に入り、その後、聞所成などの修道体系の説示へと進んでいく。まずは内容を見てみたい。次の通りである。

AKBh 327, 3-9<sup>(6)</sup>

uktaṃ yathā prahāṇaṃ pariññākhyāṃ labhate. tad api ca,

**kleśaprahāṇam ākhyātaṃ satyadarśanabhāvanāt / (VI, 1ab)**

darśanaheyā bhāvanāheyāś ca kleśā iti vistareṇākhyātam. kathaṃ kṛtvā, samāsato hy ete 'nuśayās traidhātukā darśanaprahātavyā bhāvanāprahātavyāś ca.

tāv idānīm darśanabhāvanāmārgau kim anāsravau sāsravāv iti vaktavyam. ata idam ucyate.

**dvididho bhāvanāmārgo darśanakhyas tv anāsravaḥ // VI, 1cd //**

dvididho bhāvanāmārgo laukiko lokottaraś ca. darśanamārgas tu lokottara eva traidhātukapratipakṣatvāt. navaparakāraṇaṃ darśanaheyānāṃ sakṛt prahāṇāc ca. na hi laukikasya eṣā śaktir asti.

「断が遍知の呼称を得る」ということは既に説かれた。そしてまた、そ〔の煩惱の断〕は、

**〔四〕 諦の見と修より煩惱の断があると已に示された。(VI, 1ab)**

「諸々の煩惱は見所断と修所断である」云々と、已に示された。【問】どのようにしてか。

【答】概して言えば、三界のこれらの随眠は、〔四諦を〕見ることによって断せられるべきもの (見所断) と、修習によって断せられるべきもの (修所断) とである。

今、これら二つの見〔道〕と修道が無漏であるのか、有漏であるのか、説かれるべきである。この故に次のことが説かれる。

**【A】** 修道は二種であるが、見〔道〕と呼ばれるものは無漏〔のみ〕である。// VI, 1cd//

修道は世間〔道〕(有漏)と出世間〔道〕(無漏)の二種である。**【B】** しかし見道は唯だ出世間〔道〕(無漏)のみである。**【B 1】** 三界に属する〔煩惱〕の対治である故に<sup>(7)</sup>、**【B 2】** また、九品の見道所断の〔煩惱が〕一時に、断される故に。なぜなら、世間〔道〕にはこの〔煩惱の対治や九品の煩惱の一時の断といった〕能力が無いからである。

ここでは、所断(随眠)については前章で既に説いたので、今から能断(道)の有漏と無漏について説明しなければならないとして、『俱舍頌』VI, 1cdにて**【A】**「修道は有漏無漏、見道は唯無漏」と規定する。その上で、長行にて、**【B】** 見道が唯だ出世間道のみ(見道唯無漏)である理由として、**【B1】** 見道は三界煩惱の対治であるから(三界対治)、**【B2】** 九品の煩惱を一度に断てるから(九品一時)、という二点の理由を明示する。

本検討内容を整理すれば次の通りである。

**【A】** 『俱舍頌』(VI, 1cd)にて「修道は有漏無漏、見道は唯無漏と規定する」(有漏無漏判)

**【B】** 見道は唯無漏である。(見道唯無漏)

**【B1】** 見道は三界煩惱の対治であるから(三界対治)

**【B2】** 見道は九品の煩惱を一度に断てるから(九品一時)

### 3. 衆賢の批判

『俱舍論』の記述は一見すれば、なんら問題のない記述に見えるが、当該の記述を衆賢は批判する。主な批判箇所は先程の**【A】**「有漏無漏判」と**【B2】**「九品一時」である。まずは『俱舍論』**【A】**に対する衆賢の批判を見ていきたい。

『順正理論』[T.29.657c18-27]<sup>(8)</sup> (ボールド箇所は本論対応箇所)

**断彼但由見修道故。道唯無漏亦有漏耶。見道應知唯は無漏。修道通二。**

此中問答俱不應説。前已説故。謂前説「忍所害随眠。有頂地攝唯見断」等。彼言已顯有頂見修所断随眠。如其次第唯聖見道修道所断。下八地攝見断随眠聖見道断凡修道断。修断聖凡俱修道断。既説見道唯依聖身。豈不已成唯是无漏。既説修道通依凡聖身。豈不已成通有漏無漏。是則今説義不異前。由此不應造頌再説。説已復説成無用故。

**【A】** そ〔の随眠〕を断ずるのは、ただ、見〔道〕・修道による。**【問】** では、道は無漏だけなのか。それとも有漏でもありえるのか。見道は唯だ無漏だけであると知られるべきで

ある。修道は〔有漏と無漏の〕両方に通じる (AKBh 327, 5)。

【衆賢 A】今ここで、〔当該の『俱舎論』の〕問答は〔見道・修道〕いずれも説かれるべきではない。以前に説き終わっているからである。すなわち、以前に〔次のように〕説いた。

「〔八〕忍によって害されるところの随眠（忍所断）であり、有頂地（無色界第四位）に含められるものは、見所断だけである」 (V, 6ab<sup>(9)</sup>) 云々<sup>(10)</sup>と。

かの〔随眠品第六頌の〕言葉は、〔以下の点（①、②、③）を〕明らかにした。①有頂〔地〕の見〔所断〕と修所断の随眠は、順番通りに、聖者の見道と〔聖者の〕修道の所断である。②〔有頂地より〕下の八地に含まれる見道所断の随眠は、聖者にとっては見道所断であり、凡夫にとっては修道所断である。③〔有頂より下の八地に含められる〕修〔道〕所断〔の随眠〕は、聖者も凡夫もどちらも修道所断である。〔このように、〕既に見道が唯だ聖者の身体のみを依り代とすることは〔随眠品第六頌に〕すでに説かれた<sup>(11)</sup>。どうして、〔見道が〕唯だ無漏のみであることが成立しないことがあるか〔、そのようなことは有るはずがない〕。既に修道が凡夫と聖者〔の両方〕の身体を依り代とすることに通じることは説かれた<sup>(12)</sup>。どうして、〔修道が〕有漏と無漏に通じることが成立しないことがあるか〔、そのようなことは有るはずがない〕。つまり、今説いた内容が前 (5, 6ab) と異なる。このことから、頌を作って再説することはなされるべきではない。先に説き終わっており、再び説くことは無用だからである<sup>(13)</sup>。

ここでは、衆賢は『俱舎頌』 (VI, 1cd) 「有漏無漏判」の内容は『俱舎頌』 (V, 6ab 以下) で既に説いた内容であり、新たに説示すべき内容ではないと批判する。衆賢が略説する『俱舎頌』 V, 6abc の全体像を確認すれば次の通りである。

AKBh 281, 1-8<sup>(14)</sup>

ya ime darśanaprahātavyānuśayā uktāḥ kim ete niyataṃ darśanenaiva prahīyante. netyāha. kiṃ tarhi.

**bhavāgrajāḥ kṣāntivadhyaḥ ḍṛggheyā eva (AKK V, 6ab)**

ye bhavāgrabhūmijā anvayajñānakṣāntiheyā anuśayās te darśanaheyā eva na bhāvanāheyāḥ.

**śeṣajāḥ (AKK V, 6b)**

**ḍṛgbhāvanābhyām (AKK V, 6c)**

kṣāntivadhyaḥ iti vartate. śeṣāsu bhūmiṣu yathāyogaṃ dharmānvayajñānakṣāntiheyā anuśayā āryāṇāṃ darśanaheyāḥ pṛthagjanānāṃ bhāvanāheyāḥ.

【問】見所断の随眠を説き終えたが、これらは必ず〔諦を〕見ることのみによって断たれ

るのか。【答】 そうではない。と答える。【問】 ではどうか。【答】

①有頂に生じた、忍所害〔の随眠〕は、見所断のみである。(V, 6ab)

有頂地に生じる、類智忍所断の随眠、それらは見所断のみであり、修所断ではない。

②ほか〔の地〕に生じた〔忍所害の随眠〕は、見と修の所断である。(V, 6bc)

「忍所害の〔随眠〕は (V, 6b)」が〔ここ (V, 6bc) にも〕関係する。〔有頂以外の〕残りの地において、法〔智忍〕・類智忍所断の随眠は、適宜、聖者には見所断であり、異生には修所断である。

『俱舍頌』 V, 6abc では、第一に「①有頂地の忍所害随眠は、見所断のみである」として、有頂地の随眠が修所断では断てないことが規定される。第二に「②四諦の現観によって断たれる忍所断は見所断である。が、修所断でもありえる」として、有頂地以外の随眠は修道によっても断てることが規定される。聖者はすでに見道で断じ終わっているから修道でこれらの随眠をあらためて断ずる必要はなく、ここでの修道は異生の有漏修道の規定に他ならない。つまり、当該箇所では修道が有漏無漏に通ずる旨は既に説明されていることとなる。

衆賢が指摘する通り、修道の有漏無漏の規定（【A】）は『俱舍頌』 V, 6abc にてすでに規定されており、『俱舍頌』 VI, 1cd が重複規定であるとの誹りは適切であると言えよう。

さて、世親は先の説示で新たに法相を規定した上で、見道が唯無漏の理由として、二種類の理由句を提示していた。

【B】 見道は唯無漏である。

【B1】 見道は三界煩惱の対治であるから（三界対治）

【B2】 見道は九品の煩惱を一度に断てるから（九品一時）

この内、第一の理由句【B1】（三界対治）については、まさに上述した、『俱舍頌』 V, 6ab の規定で想定されている法相（無漏見道は上地を断てるが、有漏修道は上地・自地を断てない）に他ならない。再説である点を除けば問題はない。ただ、第二の理由句【B2】（九品一時）については、先の箇所（『俱舍頌』 V, 6ab）では登場していなかった。衆賢は【B2】に対して異を唱える。次の通りである。

『順正理論』 [T.29.657c28-658a1] <sup>(15)</sup>

所説見道唯無漏因。謂一刹那断九品故。此因非證。有漏亦能一刹那中断五部故。豈能頓断便無漏攝。

【衆賢 B2】〔『俱舍論』において、〕「見道が唯だ無漏の理由は、一刹那に九品〔の随眠〕を断ずるからである」と説かれたが、この理由（\*hetu）は〔見道が唯だ無漏の〕証拠では

ない。有漏もまた一刹那に五部（修道九品を含む）<sup>(16)</sup>を断ずることができるからである<sup>(17)</sup>。どうして、一度（頓 sakṛt）に断じることができれば、無漏に収められることになるのか〔、そのような理屈は存在しない〕。

世親は【B2】「見道は九品を一度に断ずるから無漏である」（九品一時）としたが、有漏の修道でも修所断九品を含む五部の随眠（苦集滅道の見所断と修所断）を一度に断じることができる。そのため、一度に断じることから無漏に収まるとの理屈はおかしいと批判する。たしかに、「一度だから無漏である」という理屈は衆賢が指摘した通り、意図が不明であり、法相関係が想定できない。

以上、本章では『俱舍論』の内容とそれについての衆賢の見解について確認した。衆賢の見解を整理すると次の通りである。

【衆賢 A】『俱舍頌』（VI, 1cd）「有漏無漏判」は重説であり不要

【衆賢 B1】「三界対治」は表立って批判しないが、「有漏無漏判」同様に重説であり不要

【衆賢 B2】「九品一時」は見道唯無漏の理由として不適切

以上のように、衆賢は『俱舍頌』 VI, 1cd には重説と理由句不成立の二点の問題があるため、不適切と考えていたと言えよう<sup>(18)</sup>。

## 4. 『俱舍論』注釈者の立場

さて、『俱舍論』には三種の注釈が存在する。『安慧釈』、『称友釈』、『満増釈』である。ただ、今回の箇所に関して『満増釈』は『称友釈』と共通の解釈を行い、逐語的に合致した。そのため、以下『安慧釈』、『称友釈』のそれぞれにおいて、先の衆賢が批判した二点【A】「有漏無漏判」【B】「見道唯無漏」についてどのように注釈しているか見てみたい。

### 4. 1. 『安慧釈』

『安慧釈』<sup>(19)</sup>では、それぞれ衆賢の見解を「有余師」として紹介しつつ注釈を行う。それぞれ見ていきたい。第一の点【A】は次の通りである。

MS 35v2-3（下線部は本論、ボールドは偈頌、イタリックは『順正理論』対応箇所である）  
ata idam ucyata<sup>(20)</sup> iti darśanabhāvanāmārgayor anāsravatvajñepanārthaṃ sāsravānāsravatvajñepanārthaṃ ca.

**dvididho bhāvanāmārgo darśanākhyas tv anāsrava (VI, 1cd)**

ity etad *apī na vaktavyam* ity anye. kim kāraṇaṃ. *pūrvasya cokatvāt*. katham uktam.

**bhavāgrajāḥ kṣāntivadhyāḥ ḍṛgheyā eva, śesajāḥ**

**ḍṛgbhāvanābhyām<sup>(21)</sup> (AKK V, 6abc)<sup>(22)</sup>**

iti vacanāt\*.<sup>(23)</sup> bhavāgrabhaumyānām darśana[35v3]bhāvanāheyānām ekāntānāsravamār-gavādhyatvād aṣṭabhaumyānām cobayeṣām apī pṛthagjanasya bhāvanāheyatvād vaca-nād uktam etad bhavati. dvidvidho bhāvanāmārgo laukiko lokottaras ceti.<sup>(24)</sup>

「それ故に、つぎのことが説かれる」とは、見〔道〕の無漏性を知らしめるために、修道の有漏無漏性を知らしめるために、である。

**修道は二種類であるが、見〔道〕と呼ばれるものは無漏のみである。(AKK VI, 1cd)**

とは、これも説かれるべきではない。と有餘師たちは〔主張する〕。【問】何故か。【答】すでに説かれたからである。【問】どのように説かれたのか。【答】

**有頂に生じたものは、忍によって害されるべき、見所断のみである。**

**他に生じたものは見修の所断である。(AKK 5, 6abc)**

との言葉の故にである。有頂地に属する見〔所断〕と修所断は、一度の無漏道によって害される性質の故に、八地に属するものは、二つ（見道修道）とも、異生（有漏）の修道の所断の性質の故に、〔以上の〕言葉の故に、「修道は世間〔道〕と出世間〔道〕とである」とのことは既に説かれたことになる。

ここで安慧は、衆賢の【衆賢 A】「『俱舍頌』(VI, 1cd) は『俱舍頌』(V, 6abc) の再説である」との批判を紹介する。しかし、安慧は批判に対して世親を弁護することもなく、対案を示すこともしない。

次に第二の点【B】について見てみたい。

MS 35v3-4（下線部は本論、イタリックは『順正理論』対応箇所である）

traidhātukapratipakṣatvād<sup>(25)</sup> iti na hi laukika traidhātukapratipakṣā 'bhavāgrāpratipakṣatvāt. tadapratipakṣatvam ūrdhvbhūmisamāśrayeṇādharabūmividuṣaṇāt, bhavāgrāc cordhvbhūmy abhāvāt. etac ca bhāvanāmārge 'py anāsravatvakāraṇaṃ.<sup>(26)</sup>

navaprakārāṇaṃ[35v4] ca darśanaheyānām<sup>(27)</sup> iti vistaraḥ. yady anāsraveṇa navaprakārāṇāṇām sakṛtprahāṇam evaṃ bhāvanāmārgeṇāpi sakṛtprahāṇaprasaṅgo 'nāsravatvāt. sa lokottareṇaiva sakṛtprahāṇam ity avadhāraṇan nāsti<sup>(28)</sup> prasaṅgaḥ.

anyaḥ punar āha darśanaheyānām navaprakārāṇaṃ sakṛtprahāṇād ity *ayam ahetuḥ pañcaprakārāṇām apī laukikabhāvanāmārgeṇa sakṛtprahāṇād* anāsraveṇa cekaikasyaiva prakārasya prahāṇād iti<sup>(29)</sup>.

【B1】「〔見道は〕三界の対治である故に」とは、実に、世間〔道〕は有頂の対治ではない

ため、三界の対治ではない。それ（睡眠・所断）の対治は、上地の依所によって、下地を害するから、そして、有頂より上地は存在しないからである。そして、このこと（三界対治）は修道に対しても無漏性の因である。

【B2】①「また、九品の見道所断」云々とは、もし、無漏によって、九品〔の見所断を〕一時に断ずるならば、〔無漏の見道〕同様に、〔修道も〕無漏性だからである。修道によっても、〔九品の修所断が〕、一時に断ずるといふ過失がある<sup>(30)</sup>。

②それ（見道）は、出世間〔道〕によってだけ、一時の断である、と〔出世間道によってだけと〕と限定（avadhāraṇa）する。〔この場合〕、過失は存在しない。

③また、他のものは述べる。「【衆賢 B2】「見所断は九品を一度に断ずる」というこれが〔見道が唯無漏である〕理由ではない。また、世間的な修道によって、五部〔の九品〕も一時に断ずるからである。【衆賢 B3】また、無漏〔修道〕によって個々の部の断が存在するからである」と。

世親は【B】「見道が唯だ無漏である」として、二種の理由句【B1】「三界断」【B2】「九品一時」を提示した。これについて安慧は、まず【B1】「三界断」については無漏性の理由であることは認めつつも、「修道においても無漏性の因である」として、見道と修道の差異を示すものではないと述べる。

次に【B2】「九品一時」については、見道が無漏であることから「九品一時」であれば、修道も無漏だから九品九時ではなく「九品一時」になってしまう、と一時性が無漏の理由としては不適切であると述べる（①）。その上で、「それ（見道）は<sup>(31)</sup>出世間〔道〕によってだけ（lokkottarenaiva）一時の断である」と限定する場合は、「出世間道によって一時の断だけがある」訳ではなくなり、無漏修道（出世間道）に一時の断が無い矛盾を回避できると述べる（②）。

最後に、有余師説として衆賢説と近似する文章【衆賢 B2】を引用するが、こちらには、今、安慧が批判した漢訳『順正理論』に見られない過失「無漏が「一時」ならば、無漏修道は九品九時だからおかしい」が【衆賢 B3】として付加されている<sup>(32)</sup>（③）。

当該の安慧の文章【B2】は、【衆賢 B3】の内容を①として最初に紹介し、その回避案として、②を提示し、衆賢の批判に対して反論して、問題を解決しているように見える。しかし、【衆賢 B3】は現存の『順正理論』に存在せず、現存の『順正理論』で主な批判点であった【衆賢 B2】「九品一時断は無漏の理由句としておかしい」は安慧によってなんら対応されていない。当該箇所の安慧釈は衆賢の批判に弱点（【衆賢 B3】）を加筆し、弱点を批判したマッチポンプに見えなくもない<sup>(33)</sup>。

以上、『安慧釈』を見てきたが、『安慧釈』は『俱舍論』【A】【B】に対する衆賢の批判を認知し、【B】に関しては、争点を挿げ替え回避したように見せたが、実際のところ、衆賢の批



判に対して明確な回答や反論を行っていないといえよう。『安慧釈』の見解をまとめると次の通りである。

【安慧 A】重説問題は【衆賢 A】を引用し紹介するも、解決策は提示しない。

【安慧 B1】「三界対治」は見道無漏因だが、修道無漏の因でもあると説明する。

【安慧 B2】安慧は【衆賢 B2】「無漏は一時断の理由ではない、有漏修道も一時断だから」に【衆賢 B3】「無漏修道も一時断ではない」を追加した有余師説（衆賢説）を提示し、【衆賢 B3】の矛盾回避案「無漏だけが一時断であるが、無漏は一時断だけではない」を提示する。

#### 4. 2. 『称友釈』

ついで、『称友釈』を見てみたい。『称友釈』では【A】『俱舍頌』VI, 1bcの重説問題に関して言及や注釈が行われない。一方で、【B】の二種の理由句に関しては説明を行う。見てみたい。

AKVy 513, 15-23<sup>(34)</sup>

traidhātukapratipakṣatvād iti darśanamārgasya laukikatve sati bhavāgrapratipakṣo na syād iti.<sup>(35)</sup> kiṃ ca navaprakāraṇām darśanaheyānām sakṛtprahāṇac ca. na bhāvanāmārgavat. na hi laukikasyaiṣā śaktir asti. traidhātukaprahāṇe ca prakāraprahāṇe ca. yadi lokottarasya navaprakārasakṛtprahāṇe śaktiḥ. bhāvanāheyānām api lokottareṇa sakṛtprahāṇaprasaṅgaḥ. lokottareṇaiva sakṛtprahāṇam ity avadhāryate. na tu sakṛtprahāṇam eva lokottareṇeti ato na tatprasaṅgaḥ. bhāvanāheyā hi kleśā dṛḍhāḥ savastukatvāt. ato lokottareṇāpy eṣām na sakṛtprahāṇam.

【B1】「三界に属する〔煩惱〕の対治である故に、」とは、見道が世間に属するもの（有漏）であるならば、有頂〔に属する煩惱の〕対治ではないことになってしまおう<sup>(36)</sup>。

【B2-1】さらにまた、「九品の見道所断の〔煩惱が〕一時に、断される故に」、〔見道は〕修道と同様〔に有漏無漏に通ずるの〕ではない。「なぜなら、世間〔道〕にはこの〔煩惱の対治や九品の煩惱の一時の断といった〕能力が無いからである。」〔すなわち、〕三界に属する〔煩惱〕の断に対する〔能力〕と、〔九〕種の〔煩惱の一時の〕断に対する〔能力とが無いの〕である。

【B2-2】【問】もし、出世間には九種類の〔煩惱〕一時の断に対する能力があるのであれば、修所断〔の煩惱〕をも出世間によって一時に断じることになってしまう〔のではないか〕。【答】出世間だけによって、〔九種の煩惱の〕一時の断があると限定される。しかし、出世間〔道〕によって、唯だ一時の断だけがあるのではない。故に、そのような過失は存

在しない。なぜならば、修所断の煩惱は有事（savastuka）である故に、堅固である。それ故に出世間〔道〕によってもこれら〔修所断の煩惱〕の一時の断は存在しない。

『称友积』では衆賢の所説を引用しない。この点が『安慧积』と大いに異なるが、概ねの主張と論理は『安慧积』と共通する。特に【B2-2】に関しては表現や単語が変更され、説明が一部加筆され（下線部）、文意が明解になっている。ただ、『安慧积』同様に、衆賢が問題視した二点については何ら対応を行わない。『安慧积』が一応は衆賢の批判をも紹介した両論併記だったのに対して、衆賢の見解が紹介されない点が『称友积』の特徴と言えよう。

また、『称友积』【B2-2】ではいきなり想定問答が始まり、『称友积』だけを読んでいた場合、なぜここにだけ想定問答があるのか不明確である。しかし先の『安慧积』では、衆賢説への批判が念頭にあり、衆賢説への通釈を試みたのが『安慧积』の想定問答【安慧 B2】であった。今回の『称友积』は安慧の通釈箇所だけをわかりやすく説明している。このように三者を並べると、衆賢の批判が最初に存在し、安慧は衆賢の批判の紹介とその反論を述べ、称友は安慧の反論のみを整理して用いているという『俱舍論』注釈の段階的發展過程も見えてくる。

以上、『称友积』の内容をまとめれば次の通りである。

【称友 A】重説問題は紹介・解決を行わない

【称友 B1】「三界対治」は見道の無漏因である旨だけを述べる。

【称友 B2】称友は【安慧 B2】と同様の議論をより文意明解にわかりやすく述べる。衆賢の批判点については紹介・解決を行わない。

#### 4. 3. 小結

以上、本章では、衆賢によって批判された『俱舍論』の問題箇所【A】【B】が、『安慧积』と『称友积』においてどのように解釈されているのか確認を行った。まとめれば次の通りである。

1. 『安慧积』では、衆賢『順正理論』の批判を受け、【A】に関しては対案を出さないものの、【衆賢 A】は紹介し、【B2】に関しては【衆賢 B2】「無漏は一時断の理由ではない、有漏修道も一時断だから」に対して、「無漏だけが一時断であるが、無漏は一時断だけではない」として、一応の回答を提示していた。
2. 『称友积』では衆賢『順正理論』の批判箇所や問題点は一切紹介しなかったものの、【B2】に関しては、【安慧 B2】の解釈を文意明確にして紹介していた。
3. 注釈の検討からは『順正理論』→『安慧积』→『称友积』と注釈が発展してきた過程をみることができる。

諸注釈では、【B2】に関してなんらかの解釈が施され、問題を解決しているかのような錯覚を抱く。しかし、いずれの注釈でも、どうして、【B2】「九品を一時に断ずるから」が「見道が無漏だけである」となるのか誠実な説明を行わない。衆賢が『順正理論』で指摘したように、法相的に「無漏」と「九品一時断」は直接的になんら関係が無いため、説明できないのである。つまり、世親の【B2】「九品一時」の妥当性は注釈を通しても見いだせない<sup>(37)</sup>。

## 5. 誤りの原因

先の検討では、世親の説明、衆賢の批判、注釈家の解釈、それぞれを見てきたが、いずれにおいても世親の説明に妥当性は見いだせず、『俱舍論』の記述には問題があることを確認した。では、この問題は何に起因するのか。その点について分析してみたい。

木村 [1968<sup>(38)</sup>, pp. 242-262] や快道<sup>(39)</sup>などによって古くから指摘されているように、『俱舍論』には『雑心論』という種本が存在する。『俱舍論』は『雑心論』をそのまま踏襲した点も多いが、大幅な枠組みの整理も複数箇所で行われ、その場合、『俱舍論』は新たな偈頌を製作している。実は、この『俱舍論』VI, 1に関して、そのような『俱舍論』で書き下ろされた偈頌の一つである<sup>(40)</sup>。

さて、見道・修道の話は『雑心論』では二箇所が登場する。一つは『雑心頌』(173)、使品の九十八随眠の箇所です断(随眠)の説示として登場する。もう一つは『雑心頌』(265)賢聖品の身証の箇所です断(道)の説示として登場する。それぞれ見てみたい。

まず、『雑心頌』(173)「所断に基づく見道修道の説示」を見てみたい。次の通りである。

『雑心論』 [T.28.899c24-25, 900a3-11]

### 界行種分別 説有九十八

#### 十種修道滅 餘則見道斷 (173)

…中略…

問此九十八使幾見斷幾修斷。答十種修道滅。餘則見道斷。愛慢無明界分別爲九。瞋恚爲十。餘八十八使見道斷。

彼於諦暫見則斷。故曰見道。若數習道而斷。故曰修道。

若見道所斷。是説見斷。若修道所斷。是説修斷。

如是不覺心、覺心。九種一種、九種九種。破石方便斷、藕絲方便。未見爾<sup>(41)</sup>炎觀、已見爾炎觀。彼斷時修四行道是見道斷。彼<sup>(42)</sup>斷時修十六行道是修道斷。對無事、對有事。亦如是。

〔七随眠は〕〔三〕界、〔見の五〕行相、〔四諦と修の五〕部に分類し、九十八存在すると述べる。

十種が修道所滅であり、残り〔八十八〕が見道所断である。(173)

【問】 問う。このうち、九十八随眠はどれだけが見道所断でどれだけが修道所断であるのか。【答】 答える。十種は修道所滅である。残り〔八十八種〕は見道所断である。〔修所断の十種は〕愛・慢・無明は〔三〕界に分類し九種となり、〔欲界繫の〕瞋恚を加え十種である。残りの八十八随眠が見道所断である。

彼（修行者）が四諦を僅かな時間見て、〔煩惱を〕断じるならば、このことから見道と呼ぶ。一度もし、繰り返し道を修習して〔煩惱を〕断ずるならば、このことから修道と呼ぶ。もし、見道所断であれば、「見断」と呼び、修道所断であれば、「修断」と呼ぶ。同様に、不覚知心と覚知心、〔所断の〕九種の一時〔断〕と〔所断の〕九種の九時〔断〕、石を割るような手段と寶石に糸を通すような手段、初見所知 (jñeya) の観察と已見所知の観察、そ〔の所断の煩惱〕を断ずる時に〔苦諦〕四行相によって断つ見道断と、そ〔の所断の煩惱〕を断ずる時に〔四諦〕十六行相によって断つ修道断、対象となる〔煩惱の所依の〕事物が実在しないものと対象となる〔煩惱の所依の〕事物が実在するものも同様に〔「見断」と「修断」の区分〕である。

『雑心論』における見道と修道の説示は所断の煩惱の区分として初めて登場する。ここでは九十八随眠が見道所断八十八種と修道所断十種に分類されることが述べられ、その後、見道所断と修道所断の様々な区別が説示される<sup>(43)</sup>。その中、『俱舍論』の見道唯無漏の説明に登場した、九種セットか否かという観点も「九種一種、九種九種」として登場する。つまり、『雑心論』では「九種一種、九種九種」はあくまで見道と修道における所断（随眠）の違いを説明する説明句なのである。『俱舍論』で用いられた「見道は唯無漏であり、修道が有漏無漏二通である」とする区分はここでは登場しない。あくまで『雑心論』(173)の目的は「所断（随眠）」の分類が目的であり、「能断（道）」の分類ではないからである。

次に、『雑心頌』(265) 能断として道の説示を行う、賢聖品の身証の箇所を見てみたい。

『雑心論』 [T.28.913b8-21]

問爲何道斷煩惱耶。答

**有垢無垢道 俱能離八地**

**住彼說身證 謂得滅正受 (265)**

有垢無垢道俱能離八地者。有垢者世俗道。無垢者聖道。除第一有餘地離欲時。當知有漏無漏道。離第一有唯無漏。有漏於彼非分故。世俗道攀上地故。離下地煩惱如折樓虫。非想非非想處無有上地可攀能離彼結。自地繫縛故不能離自地結。如人被縛不能自解<sup>(44)</sup>。

【問】 問う。どのような道が煩惱を断ずるのか。【答】 答える。

**有漏と無漏の道はどちらも八地を離れることができる。**

**〔八地を離れた〕場所に住む者を身証と呼ぶ。〔身証は〕滅尽定 (nirodhasamāpatti)**

**を獲得する。(265)**

「有漏と無漏の道はどちらも八地を離れることができる」とは、有漏とは世俗道であり、無漏とは聖道である。第一〔地〕(有頂地)を除いた他の地を離欲する場合は、有漏〔道〕・無漏道〔の両方である〕と知るべきである。第一〔地〕(有頂地)を離れることは無漏道のみにある。有漏〔道〕は、そ〔の有頂地の離欲〕に対して効能(\*bhāga<sup>(45)</sup>)が無いからである。世俗道(有漏道)は上地に登った後に下地の煩惱を離れるからである。例えば、尺取り虫<sup>(46)</sup>のようなものである。非想非非想処(有頂地)は、〔さらに〕上地に登り、そ〔の有頂地〕の結を離れることができない。〔有頂地は〕自らの地に繫縛されているので、自地の結を離れることができない。例えば、人が縛られている場合、自ら解くことができないようなものである。

ここでは、八地の修所断を断ずれば、身証となる旨の規定が述べられる。その際に八地の修所断を断ずるための道は有漏と無漏の二種類があることが紹介される。そして有頂地を断つには無漏道だけであると紹介される。つまり、有漏は八地断であり、無漏は九地断(三界断)との規定である。まさにこの記述こそが、修道に有漏と無漏がある根拠であり、『俱舍論』V, 6abcの種本箇所となる。しかし、当該箇所ではあくまで修道(能断)の「有漏無漏二通」が主題であり、見道と修道の違いを述べる箇所ではない。

以上、『雑心論』の見道・修道の説示箇所を確認した。整理すると次の通りである。

『雑心論』(173)では、見道修道の「所断(随眠)」が解説される。その際に、見所断と修所断の違いの説明として、「九品一時」と「九品九時」が登場した。

『雑心論』(265)では、修所断随眠の「能断(道)」が説明される。その際に、有漏と無漏の違いの説明として、「八地断」と「九地断(三界断)」が登場した。

『雑心論』(265)の記述の多くは『俱舍論』V, 6abcで説明される。

『雑心論』では「九品一時」と「九地断(三界断)」の両者はいずれも見道の性質(所断・能断)を説明するものであった。それぞれ、「見道は九品一時である」、「見道は九地断(三界断)である」との見道の性質説明であれば何も問題は無い。しかし『俱舍論』では両者を何故か一つの説示にまとめ、見道が唯無漏であるのは「九地断(三界断)」「九品一時」だから、とした可能性が高い。「九品一時」はあくまで見道と修道の差異を示す特徴であり、なんら無漏性を説明する文言ではないのである。また、修道の有漏無漏の話については、『雑心論』(265)のように『俱舍論』V, 6abcで詳細に述べられるべきものであり、重説であるとの衆賢の誹りも真つ当なものであった。

## 6. まとめ

本稿では、『俱舍頌』VI, 1cdを取り上げ、その内容と関係論書の分析を通して、衆賢の批判は妥当なのか。その批判を註釈家たちはどのように受け止めたのか。『俱舍論』の問題が何故起こったのかの三点を明らかにすべく、検討を行った。明らかになった点を改めてまとめると次の通りである。

1. 『俱舍頌』（VI, 1cd）では【A】道の有漏無漏分別が説かれ、長行では見道無漏の理由として【B1】「三界対治」、【B2】「九品一時」が紹介された。
2. 衆賢は【A】『俱舍頌』（VI, 1cd）は重説であり不要、見道無漏の理由として【B2】「九品一時」は成り立たない、と二点を批判する。
3. 諸註釈は衆賢の批判を認知しつつも誠実な回答を行わない。  
（ア）安慧は衆賢の批判を紹介し、【B2】に関しては争点をすげ替えた回答を行う。  
（イ）称友は衆賢の批判を紹介せず、安慧同様の回答を行う。
4. 『雑心論』では、道の所断の性質を説明する際に（九品一時）が用いられ、道の能断の性質を説明する際に「九地断（三界断）」が用いられていた。『雑心論』では「九品一時」は見道と修道の違いを説明する文言であり、無漏説明の文言ではない。そのため、『俱舍論』の誤りは『雑心論』の記述をまとめる際に筆が滑った可能性が高い

本検討の結果、『俱舍頌』（VI, 1cd）の内容には問題があり、衆賢の批判は妥当であり、註釈家は当該箇所の問題や衆賢の批判を認知しつつも誠実に対応しておらず、『俱舍論』の誤りは『雑心論』から『俱舍論』を作る際の法相の誤解が原因である可能性が明らかとなった。つまり、『俱舍論』非伝説句には、世親が教義の批判を意図してなくとも、カシュミール毘婆沙師にとって不適切な記述も含まれているのである<sup>(47)</sup>。そしてその不適切性は『安慧釈』、『称友釈』、『満増釈』を参照しただけでは理解することができなかった。説一切有部の教義を正しく理解するには、『俱舍論』とその註釈書を参照するだけでは不十分であり、『順正理論』や『顕宗論』の参照が必要であると言えよう。

また、今回の検討により、世親でも法相を誤ることがあることや、『安慧釈』や『称友釈』（及び『満増釈』）が不誠実な註釈をする場合もあることも明らかとなった。さらに、今回検討箇所では、『順正理論』→『安慧釈』→『称友釈』と解釈が継承されていく傾向も確認することができた。『称友釈』が『安慧釈』を直接見ているかは定かではないものの<sup>(48)</sup>、『称友釈』が『安慧釈』の影響を受けた解釈を行う点は今後の研究で注意すべきであろう。

〔略号〕

AKK	<i>Abhidharmakośakārikā</i> , Cf. Pradhan [1967]	
AKBh	Cf. Pradhan [1967]	
AKVy	Cf. Wogihara [1936]	
『俱舍論』	Cf. Pradhan [1967]	
『真諦俱舍論』	真諦訳『阿毘達磨俱舍釋論』	T. No. 1559
『順正理論』	衆賢作『阿毘達磨順正理論』	T. No. 1562
『顯宗論』	衆賢作『阿毘達磨顯宗論』	T. No. 1563
『法疏』	法寶撰『俱舍論疏』	T. No. 1822
『安慧釈』	Ms.	
『称友釈』	Cf. Wogihara [1936]	
『滿増釈』	* <i>Abhidharmakośaṭīkākālakṣaṇānusārīnī</i> by *Pūrṇavardhana. (Q: No.5594, D: No.4093).	
『雜心論』	法救造『雜阿毘曇心論』	T.No.1552
『新婆沙』	玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』	T.No.1545

〔参考文献〕

- P. Pradhan [1967] *Abhidharma Kośabhāṣya of Vasubandhu*. Ed. P. Pradhan. Patna: K. P. Jayaswal Reserch Institute, 1967.
- Sakurabe, Hajime [1981a] “NOTES ON THE ABHIDHARMAKOŚA”, 『インド学報』 3, インド学報社, pp. 19-22.
- Wogihara, Unrai [1936] *Sphuṭārthā abhidharmakośavyākhyā*, the work of Yaśomitra, 1932-1936.
- 青原令知 [2020] 「衆賢『顯宗論』の本頌について」, 『龍谷紀要』 42-1, pp. 1-17.
- 青原令知 [2021] 「『順正理論』における影像実有論証」, 『対法雑誌』 2, pp. 1-29.
- 青原令知 [2022] 「『顯宗論』の影像実有論証における本頌改変の意図」, 『仏教学研究』 77-78, pp. 37-62.
- 荻原雲来・木村泰賢 [1919] 「阿毘達磨俱舍論序文」, 『国訳大蔵経 論部十一』, 国民文庫刊行会.
- 小谷信千代 [1995] 『チベット俱舍学の研究』, 文英堂書店.
- 小谷信千代・本庄良文 [2007] 『俱舍論の原典研究 随眠品』, 大蔵出版.
- 加治洋一 [2002] 「『順正理論』解説研究」, 『初期仏教からアビダルマへ』, 平楽寺書店, pp. 151-172.
- 加藤純章 [1973] 「俱舍論における kila(伝説)の語について  
インド思想と仏教」, 『中村元博士還暦記念論集』, pp. 323-343.
- 加藤純章 [1978] 「俱舍論頌ノート」, 『印仏研』 26-2, pp. 90-95.
- 加藤純章 [1989] 『経量部の研究』, 春秋社.
- 木村泰賢 [1922] 『阿毘達磨の研究』 (全集に収録したものが木村 [1968]).
- 木村泰賢 [1968] 『木村泰賢全集第四卷 (阿毘達磨の研究)』, 大法輪閣. (初出は木村 [1922]).
- 櫻部建・小谷信千代 [1999] 『俱舍論の原典解明 賢聖品』, 法蔵館.
- 田中裕成 [2019] 「俱舍論における非伝説句の立場——総縁法念住の内容を巡って——」, 『印仏研』 68-1, pp. 439-435.
- 田中裕成 [2021a] 「新出俱舍論本頌写本に見る毘婆沙師的改変」, 『印仏研』 69-2, pp. 901-896.
- 田中裕成 [2021b] 「新出梵文俱舍頌(IV.3, V.27)と諸俱舍頌の関係」, 『対法雑誌』 2, pp. 31-60.
- 田中裕成 [2022a] 「俱舍頌伝説句の改変」, 『印仏研』 70-2, pp. 985-980.
- 田中裕成 [2022b] 「『ポタラ宮俱舍頌』新出偈 V. 42-2 —『俱舍論』関係資料が保持する情報の新古について」, 『印仏研』 71-1, pp. 376-381.
- 袴谷憲昭 [1986] 「pūrvācārya 考」, 『印仏研』 34-2, pp. 93-100.
- 原田和宗 [1996] 「〈経量部の「単層の」識の流れ〉という概念への疑問(I)」, 『インド学チベット

学研究』1, pp. 135-193.

- 伴戸昇空 [1984] 「『研究ノート』顯宗論の性格 其一」, 『ARI 紀要』3, pp. 134-124(L).  
福田琢 [2002] 「Bhagavadviśeṣa」『初期仏教からアビダルマへ』, 平楽寺書店, pp. 37-56.  
船山徹 [2021] 『婆藪般豆伝』, 法蔵館.  
向井亮 [1972] 「『瑜伽論』に於ける過去未来実有論に就いて」, 『印仏研』20-2, pp. 140-141.  
安原星子 [1983] 「順正理論 弁差別品の一問題」, 『ARI 紀要』2, pp.37-53.  
渡辺棟雄・水野弘元 [1932] 「雜阿毘曇心論解題」, 『國譯一切經 毘曇部二十』, pp. 1-27.

〔注〕

- (1) Cf. AKK VIII, 40, 詳細は田中 [2021b, pp. 33-34] を参照。  
(2) 向井 [1972]、宮下 [1986]、袴谷 [1986]、Kritzer [1992]、原田 [1996] 等によって『俱舍論』著者の世親の思想的立場が唯識学派であった可能性が指摘された。一方で、兵頭 [2002] は、称友釈を分析し、称友にとって『俱舍論』における世親の立場は經部であり、瑜伽行唯識思想に属する立場ではなかったと述べる。また、筆者の研究により、伝説の語が付加されていない『俱舍頌』の存在も明らかとなった (Cf. 田中 [2022a] 等)。  
(3) 衆賢の『俱舍頌』改変に関する研究としては、Sakurabe [1981a]、安原 [1983]、伴戸 [1984]、青原 [2020, 2021, 2022] が存在する。  
(4) 筆者は以前、『俱舍論』の総相念住説 (AKBh 343, 4-9) をめぐる非伝説句の検討を行った。その結果、『俱舍論』は非伝説句であっても、カシュミール毘婆沙師の立場を遵守する『順正理論』や『ディーパ』にとって不完全で不適切な記述が存在し、『安慧釈』は『順正理論』に依拠して補説し、『満増釈』では『ディーパ』に依拠して補説することを紹介した (Cf. 田中 [2019])。  
(5) 青原 [2021, pp. 9-11] では、『顯宗論』の改頌内容を四種に分類する。①異説の排除、②教学的不備の是正、③本頌表現の是正、④意図が不明なもの。その上で、『俱舍頌』VI,1cdの改頌に関しては③として、表現を是正した改頌であると評価する。  
(6) 櫻部 建・小谷信千代 [1999, pp. 2-5] を参照して翻訳した。  
(7) 玄奘訳では「速やかに」の語を含む。『玄奘訳』[T.29.113c14-15] 見道速能治三界故。  
(8) 『順正理論』の翻訳に際しては加治 [2002, pp. 153-154] を参照した。  
(9) 『俱舍頌』V, 6は次の通り。  
bhavāgrajāḥ kṣāntivadhya dṛggheyā eva śeṣajāḥ/  
dṛgbhāvanābhyām akṣāntivadhya bhāvanayaiva tu// AKK V, 6  
有頂に生じた、忍によって害されるべき〔随眠〕は、見所断のみである。(ab)  
ほか〔の地面に〕生じた〔忍所害の随眠〕は、見と修の所断である。(bc)  
一方で、忍によって害されるべきではない〔随眠〕は修所断のみである。(cd)  
(10) 「等」の語は恐らく bc 句の省略が意図されている。また、玄奘訳では当該箇所が偈頌であると意識されておらず、先の翻訳と逐語合致しないが、偈頌 (V, 6ab) であろう。安慧釈では V, 6abc が引用される。  
(11) 規定①②③には凡夫の見道が説かれていないため、見道は聖者だけであることが帰結する。  
(12) 規定②では有頂以外の八地の忍所断の煩惱は、凡夫の修道によって断じることが可能であるため、修道は凡夫でもありえることが帰結する。  
(13) すでに立証したものを立証するという過失 (siddhasādāna) が意図されている。  
(14) 小谷信千代・本庄良文 [2007, pp. 26-34] を参照して翻訳した。  
(15) 『順正理論』の翻訳に際しては加治 [2002, p. 154] を参照した。  
(16) 五部の随眠とは見苦、見集、見滅、見道、修道の五部である。修道には当然九部 (九段階の煩惱) が配当される。  
(17) 有漏修道の六行観を想定している。このような修道の有漏無漏構造は『発智論』に由来する。  
(18) 衆賢は『俱舍論』VI, 1を『順正理論』では【A】「有漏無漏判」と【B2】「九品一時」の二つの



観点から批判した。衆賢の『顯宗論』(VI, 1)では、偈頌に改変を加え、指摘した問題点をすべて解消して、改訂される。

『顯宗論』[T.29.0913c26-914a8]

已辯煩惱。隨諸品類雖有無量。而總立爲三界五部。諸煩惱斷隨所繫事雖亦無量。而就勝位立九遍知。然斷必由道力故得。此所由道其相云何。頌曰

**已說煩惱斷 由見修道故**

**見道見聖諦 修道修九品 (VI, 1)**

論曰。世尊唯<sup>(18)</sup>說有二煩惱。見修所斷有差別故<sup>(18)</sup>。然諸論中開二爲五。即五所斷。如前已說。今就略攝、唯二如經斷彼但由見修道故。見道謂見四聖諦理。修道謂修九品差別。見唯無漏。修通二種。准前已顯。故頌不說。

煩惱については既に説明した。随眠の種類は無量であるが、まとめて、三界(欲界・色界・無色界)の五部(苦集滅道修)を設定する。諸々の煩惱の断は随眠の繫縛される対象に基づいて无量であるが、[随眠の]勢力の状態(勝位)に関して、九種の遍知を設定する。一方で(然)、断は必ず、道の力によって獲得される。ここで(此所)、「道[の力]による」とあるが、そ[の断のための道]の特徴(相)はどのようなものか。偈頌に述べる。

**煩惱の断についてはすでに述べた。見[道]と修道に基づく。**

**見道では[四]聖諦を見、修道では九品を修習する。(VI, 1)**

論に述べる。世尊は唯、煩惱には二種類あると述べた。[これは、]見[所断]と修所断の差別に基づく。そこで諸々の論書では、二種[の煩惱]を開いて五にした。すなわち五種類(見苦・見集・見滅・見道・修道)の所断である。以上については既に述べた。

今、略説された「煩惱は經典に説かれた通りに二種だけである、そ[の煩惱]の断ずるのは見[道]と修道に基づく」とのことについて[説明する]。見道とは、四聖諦の理を見ることである。修道とは九品の区別を修習することである。見道が無漏のみであり、修道が二種類に共通する。[このことは]すでに明らかにした。そのため、頌では[改めて]説明しない。

『俱舍論』の当該箇所は管見の限り、特段世親の見解が出ている箇所ではなく、有部教義の整理に終始した箇所である。そうであれば、衆賢の改訂は全面的に受け入れても良いのかもしれない。

- (19) 以下、『安慧釈』の梵文解説に当たっては、梵文写本に一般的に見られる書き癖や誤写や代用アヌスヴァーラは断りなく正規形に戻し、ダング等も自由に削除・挿入を行った。
- (20) AKBh 327, 6.
- (21) śesajāḥ ḍṛgbhāvanābhyām] em. śesajāḥ ḍṛggheyā eva seṣajā ḍṛgbhāvanābhyām Ms.
- (22) AKK 5, 6abc; AKBh 281, 3-5.
- (23) 『順正理論』俱不應說前已說故。謂前說「忍所害隨眠。有頂地攝唯見斷」等。
- (24) AKBh 327, 8.
- (25) AKBh 327, 8-9.
- (26) 当該箇所の読みに関して、松田和信先生よりご教示を賜った。記して謝意を示す。
- (27) -nām] em. -nom Ms.
- (28) -ṇan nāsti] em. -ṇannisti MS.
- (29) 『順正理論』所說見道唯無漏因。謂一刹那斷九品故。此因非證。有漏亦能一刹那中斷五部故。豈能頓斷便無漏攝。
- (30) 見道に無漏性がある場合に、一度に九品の煩惱を断つのであれば、修道に無漏性がある場合も、一度に九品の煩惱を断ってしまうという過失の指摘。
- (31) 原文の sa (見道) は不要かもしれない。AKVy では同種の文章の際に sa は存在しない。
- (32) 通常、『安慧釈』では衆賢の文言が引用される場合は名指しで引用されることが多い。そうであれば、衆賢説にさらに一文を付け足した別の論難者が存在し、その所説が有余師説として紹介されているのかもしれない。

- (33) 『安慧釈』が衆賢の原意を保っており、漢訳『順正理論』が『安慧釈』を受けて改変されている可能性も当然ありえる。ただ、窺基の『成唯識論述記』では、安慧は『俱舍論』を救い、『順正理論』を論破したと伝わっており、安慧の意図としては衆賢の『順正理論』の批判を躲すことにあり、このような演出が必要だったのかもしれない。

『成唯識論述記』[T.43.231c20]

唐言安慧。即糶雜集。救俱舍論破正理師。

- (34) 櫻部・小谷 [1999, pp. 2-5] を参照して翻訳した。  
(35) ダンダの位置を荻原本より修正した。  
(36) 有漏道を用いて煩惱を断ずる時には所断の煩惱の土地を依止とする必要がある。故に土地が存在しない有頂地の煩惱は世俗を離れた出世間の無漏である必要があるという理屈である。  
(37) 中国の註釈家である法宝は『順正理論』の批判を論駁するが、合理的な反論ではない。

『法疏』[T.41.723c18-23]

今詳。正理所彈不當。其斷惑者。九品頓斷難。必用無漏道。五部合斷易。凡位唯合斷。九品頓斷難。見道頓斷九。所以唯無漏。我以九品頓斷爲因。何爲將五部合斷爲難。

今、詳らかにすれば、『順正理論』によって弾劾されたものは適切ではない。その「煩惱を断ずること」は、九品は速やかに断じることが難しく、必ず無漏道を用いるが、五部をあわせて断ずることは易しいため、異生位は〔五部を〕あわせて断ずる。九品を速やかに断つのは難しいが、見道は速やかに九〔品〕を断ずる。〔見道は〕ただ無漏のみだから〔難しくても速やかに断てるの〕である。わたしは、九品を速やかに断ずることが〔見道の無漏の〕理由である。どうして、五部をあわせて断じることが難しいとすることができようか〔、そのようなことは不合理である〕。

法宝は九品速断は聖者に限定されるため難しいが、五部合断は凡夫でもできるため容易いとして難易の観点から解釈し、九品速断は見道唯無漏の理由として成り立つと弁明する。しかし、「九品速断が聖者でないといけない」のは難しいからではなく、有頂地を対象とする観察が無漏地では不可能な法相的規定に由来するため、難易という観点で弁明する法宝の理解は不適切である。また、当該箇所に関して普光の『光記』には注記や反論は登場しない。江戸期の快道『俱舍論法義』[T.64.307a22-23]「又正理破頓斷九品因。寶疏反破。是則爲得焉」でも、無批判に法宝の論難が紹介される。

- (38) 木村『阿毘達磨論の研究』の初出は木村 [1922] であり、全集に収録されたのが木村 [1968] である。本研究では木村 [1968] を利用した。Cf. 木村 [1922, pp. 298-324]  
(39) 木村 [1919] は木村の独自研究ではなく、林常快道 (1751-1810)『俱舍論法義』(T.64. No. 2551) の指摘を受けたものである。

『俱舍論法義』[T.64.4b2-4] 世親論師依法勝論立品次位。少有改替。對閱可知。亦間取捨雜心。是故標條以示。

- (40) 『雑心論』では賢聖品の冒頭は瑜伽師の三種修習から始まり、道と諦の説示は賢聖品冒頭部では行われない。

(41) 爾 = 分 〈宮〉

(42) 〔彼〕 — 〈三〉 〈宮〉

- (43) 当該のリストのさらに詳細なものが『新婆沙』[T.27.267a27-c28] に存在する。当該箇所は『雑心論』と同様に、所断である九十八随眠を見道所断と修道所断に分類した際に、両者の差異を述べるものである。今、冒頭部のみ紹介すれば次の通りである。

『新婆沙』[T.27.267a27-b3]

問此説何義。答此説見道是猛利道。暫現在前一時能斷九品煩惱。修道是不猛利道。數數修習久時方斷九品煩惱。如利鈍二刀同截一物。利者頓斷鈍者漸斷。暫見斷者名見所斷。數修斷者名修所斷。

- (44) 以下、世俗道である有漏の六行觀の解説が続く。

『雑心論』 [T.28.0913b18-21]

彼世俗無 \* 礙道三行。若僂若苦若僂障。彼現故説僂。三苦成故説苦。易觀故説僂4障。解脫道亦三行。謂止妙出。一一行無 \* 礙道。下縁解脫道上縁聖行後當説。

- (45) ここでの分は同分 (sabhāgatā)・彼同分 (tatsabhāgatā) を意味する「分 (bhāga)」である。いわゆる作用を持つものの意味である。同分彼同分については宮下 [1987] に詳しい。
- (46) 「折樓蟲」は尺取り虫と理解した。『雑心論』ではもう一例存在し、そちらも尺取り虫の意味合いが強い内容である。

『雑心論』 [T1552\_28.0963a18-19]

識譬亦如是。若先取生陰而捨死陰。如折樓虫者不然。

また、『一切経音義』でも尺取り虫との解釈が支持される。

『一切経音義』 [T.54.777c13]

折樓蟲 一名尋桑亦名𧈧𧈧、或云桑闔、或云歩屈。

- (47) このことから、無批判に『俱舍論』の内容を有部の正統な解釈とみなすことには問題があるであろう。
- (48) 福田琢 [2002] は、称友は注釈の際に登場する「バガヴァッドヴィシエーシャ」は安慧その人を示していると理解するのが合理的であると述べている。

#### 〔付記〕

令和五年度科学研究費 若手研究22K12974による研究成果の一部である。

(たなか ひろのり 仏敎学科)  
2023年11月15日受理