

アビダルマのともしび

—第五章第一節—

桜部 建

はしがき

かつて本誌上(第四一卷第二号、昭和三六年一〇月、九四頁以下)で紹介したように、*Abhidharmadipa* とその註釈 *Vibhāṣāprabhā* は、残念なことに、全体の四割強が存するにすぎないが、その第五章、すなわち俱舍論でいえば隨眠品に相当する部分、は他の章に比べては欠失が少く、最後の小部分が失われたのみで、全章の八割ほどが現存している。以下に訳出を試みたのはその第五章の第一節であり、これだけに關する限り、原マニユスクリプトに欠失は無い。すでに述べたように、この論書は全体が俱舍論の第一界品乃至第八定品に相當する八つの章(*adhyāya*)から成り、各章はまたそれぞれ四つの節

(*pada*) より成っている。その第五章第一節は第二一五九—一八八の三〇偈を含み、それはほぼ俱舍論の隨眠品第一——一八偈及び第三十九偈に相當する内容をもつてゐる。すなわち玄奘訳俱舍論にして卷一九の大部分と卷二〇の一部に當るわけである。

次下に見られる如く、この論書そのものは必ずしもすぐれたものと言い難いように思われる。ほぼ俱舍論の叙述の跡を追いながら俱舍論の整然さには遠く及ばぬし、時に順正理論の如く俱舍論の説を批判しながら順正理論の銳鋒と広説とには遙かに劣る。また、俱舍論・順正理論には見えぬ新らしい学説を出しているよりも思われない。疏の方には同一の記述を何度も重複させているような箇處もあるし、当然本頌の中に述べられねばならぬ

い事項が本頃に無く(シャイニ校訂本に従う限り)たゞ疏の部分にだけ見えていることもある。その成立は俱含論・順正理論よりかなり後代においてであるまいか。

和訳

「書き出」

〔直前の章に〕業が説かれた。さういふ世間なるものは、あまねく五趣に輪転するのをその特相とするもろもろの業を積集するものであり、なすべき「業」を捨て置いてなすべからざる業をなすものであり、真直な道を棄てて曲った道に依るものであり、そしてきわめて静寂なる最上の梵⁽²⁾を離れて多くの苦と禍いの棲家となっている輪廻の中に生れ出るものであるが、何がそ「の世間」に對しての因なのであるか、といえば、「次のように」説明される。

[259] もうもう「の煩惱」によって世間はなすべからざる心⁽¹⁾に心を向け、苦に関わりをもつ。「輪廻的」生存に束縛するそれら貪などの諸煩惱を、私は説くであらう。

「煩惱のやまとまな呼び名」

かかるにこれら諸煩惱せ、

[260] これらは「煩惱」という一般に「受入れられた共通の名称をもつが、その上に、自らの能力が起す作用によつて「それぞれ」名附けられた「隨眠」などの別名によつて規定される。

その中、まず、「煩惱」という共通の名称は自ら的作用から出て来たのである。「すなわち、それらは」なやます klesati から煩惱 klesa である。「といひでまた、それらは」次第に増大する anuśerate から隨眠 anuśaya である。有頂〔天〕bhavāgra と稱々までに生じて、乃至、無間〔地獄〕までに流れり stravati から、また、心相続を「生死の中に」流す stravayati から、漏 asrava である。五相を具する諸漏をそれに結びつけり samyojati から結 samyojana である。繋ぐ grathayati から繋

註①普通「世間」と訳される語 loka は単に空間的な世界(器世間)を意味するのみでなく、むしろ、しばしばその世界における有情の生存(有情世間)を意味する。

② paraṇ brahma. 」のような中性名詞 brahman の用法はアビダルマ文献には珍らしい。

grantha ドル。軀(～る) やね yojayati かの軀 yoga ドル。運び去る apaharati かの暴流 ogha ドル。取る upādātī かの上 upādāna ドル。

「れ」の通名が煩惱 kleśa 〔「レハのドル」〕^①。

註(?) anuvṝsi (to sleep with, lie down with) やホウシム訳

指は igyas par gyur ba (増大する) と訳し、玄奘は「隨増」と訳する。アビダルマの伝統の中で、この語がそのような意味に用いられたことは確かである。ハ・ヴ・ハ・ナ・サハは nourrir と訳した(仏訳俱舍論 Vol. 3, p. 79)。

②阿含・阿毘達磨におけるこの語の用法について、桜部建「九十八隨眠説の成立について」(大谷学報 Vol. 35 No. 3, pp. 21-23) 参照。

③順正理論卷五三に「結・縛・隨眠・隨煩惱・經為前漏(=欲漏・有漏)。若具五義方得漏名」とある(大正二九・六四〇a)に当るか。

◇ 隨眠

その中、何が、或いは「べ」が、隨眠であるか?

それが説明される。

[261]

貪と瞋と癡と慢と疑と諸惡見との六が隨眠といわれ、勝れた「道に向う」門へのさまたげとなる。

実にこれら六隨眠は輪廻に転入する因となるものであ

り、まだ、やべれた道「に入る」のやまたげである。論^① Sastra の中に説がれてくる――

②

「れ」の「大隨眠」の語義解釈は、相続 samprāna に伴う「乳母〔の如く〕衣〔に附着した〕垢の如し。或は、〔こ〕離れた anubadhnāti から隨眠である。鳥 khaṭara 「に隨へ」魚 jala-cara の如し。また、「れ」は「〔の〕生起よりして考察されぐれどある。シハグ hiṅgu など」を食べるとの如し。また、果よりして「考察されぐれどある」鳩・蛇・豚の生涯に墮するが如し。まだ、人よりして「考察されぐれどある」。ナンダ・アングリマーラ・スナクシヤトワの如し。

註①俱舍論の中で Sastra といえば多く發智論を指すが、ここでは發智論を意味してはいない。いかなる「論」を指すか、不詳。

②順正理論卷五三に「依訓詞門此名者、謂隨流者相続中

眠故名隨眠」とある(大正二九・六四一c)。

③同じく順正理論卷五三に「乳母令嬰兒隨增、乳母能令嬰兒增長及令伎芸漸次積集」とある(大正二九・六四一c)。

④俱舍論卷一九、一五七に「如衣潤濕埃塵隨住」(ārdraiva pate rajāpsi sampsthātum. Yās. p. 442) とある。

⑤順正理論卷五三に「有說、隨縛謂得恒隨、如海水行隨空

行影」とあり（大正二九・六四一〇）、婆沙論卷五〇に「如空行影水行隨故。空行謂鳥、水行謂魚。魚以翅力欲度大海。水中魚、善取其相、而作是念、無有飛鳥能過大海、唯除勇迅妙翅鳥王。即逐其影。鳥乏墮水、魚便吞之」とある（大正二七・二五七b）。

⑥ヒングは形具・形虞・興瞿などと音写される。調味料の一種。五辛の一に数えられる。ヒングなどを食することによつて、それぞれ六種の隨眠が生起せしめられる、といふ意か。大仏頂首楞嚴經卷八に、五種の辛を生啖すれば恚を増す云云と説く（大正一九・一四一〇）。

⑦貪を起すことによつて鳩の境涯に墮するという果を得、瞞を起すことによつて蛇の境涯に墮するという果を得る、等等、の意か。順正理論卷五三には、「見有情隨衆同分定有此類煩惱現行、如鵠・鷲鶩最猛盛、蛇・蝮・蠍最熾然、如是所余隨類応説」（大正二九・六三八c）とある。

⑧Abhidharmaṭipā の校訂者が p. 220, fn. 4 に示す Aaa p. 162 の文では、スンダラーナンダ・アングリマーラ・

ウルヴィルガーカーシュヤパ・マハーラージャカッピナの四人が、順次に貪・瞞・癡・慢に關して、挙げられてゐる。

△煩惱と隨眠との関係
さて、貪など諸隨眠はいかに考えらるべきであるか

——貪等がすなわち隨眠であるか、或いはまた、貪等の隨眠であるか？

それによつてどんな「不合理」があるか。

もし貪等がすなわち隨眠ならば、「ノ」の人ありとする。「彼は」その心が、しばしば欲貪に纏わられて在るわけではない。「先に、その心に」欲貪の纏が生じたければ、後にして、後に如実に出離を知る「ならば」彼にとつてかれども、後に如実に出離を知る「ならば」彼にとつてかの欲貪の纏は、固く、正しくよく断除せられてあり、併せて隨眠も断ぜられる」という經〔の記述〕と矛盾する。もし欲貪の隨眠であるといふならば、隨眠は「心」不相應「行」であるといふことになるから、「欲貪隨眠は三根と相應する」というアビダルマ〔の記述〕と矛盾する。

毘婆沙師はいう——持業积こそが適用されるのであって、第六転（属格）「の依主积」ではない、と。しかし「それでは」經と矛盾するといわれたではないか？「經に」「併せて隨眠も sānuśaya」というのは「併せて〔それ〕に引続いて起る」結果も sānubandha」という意味である「から矛盾はない」。或いは、經中にある隨眠の語は得 prāpti の意味で仮に言うのである。「火は苦である」というようなものである。ともかくアビダルマにおいては、「その自」相からひいて、煩惱がすなわち隨眠

である。」の故に隨眠はまさしく「心」相應「行」である。

俱舍「論」の作者は、⁽⁵⁾

しかし、譬喩師の説く如きが可い。では、譬喩師の説とはどうであるか？ 欲貪隨眠とは欲貪の隨眠である。しかし隨眠は「心」相應「行」でもなく「心」不相應「行」でもない。「その隨眠」は「煩惱と」別なる物ではないからである。けだし、煩惱が眼ついている時隨眠といわれ、覚めている時が纏「といわれる」。それではそ「の煩惱」の睡眠とは何か？ 「煩惱が」現起していないで、種子の状態にあることである。覚惺とは何か？ 「煩惱が」現に起つてある状態である。その

「種子の状態」とはいつたい何か？ 身体が有する、煩惱より生じたる、よく煩惱を生ずる機能である。あたかも、芽などが有する、稻の実より生じたる、よく稻の実を生ずる機能の如きものである。
かかるに、六六 Satṣatāka 経中に「か〔の人〕」には樂受に対し「その貪隨眠がある」と「あつて」まさしく煩惱が隨眠であると説かれているが、そのことに関しては、「經には、ただ」「がある bhavati」と述べてゐる「のみ」であるから過失は無い。「すなわち」か

「の貪なる煩惱」がただちに隨眠であるのではない。では何時「隨眠であるの」か？ 睡つてある時にである。或いはまた、これは因において果を仮りに説くのである「から過失はない」と。

経量部が仏語による教導を聞くことを怠つてゐるといふことは、包み隠されていたが、いままさしく明らかにされるのである。如何に「明らかにされる」か？ さらに「くわしく」説かれてゐるからである。「すなわち」かの「業の考察 Karmacintā」の中にも、また「七十真実「論」Tattvasapati」の中に「くわしく」説かれている。それは心に留めらるぐきである。忘れ去つてはならない。

またさらに「次のことが」示される。経量部によつて誤つて分別された種子についての考證が、心における功能たる種子の薫習に関するならば、結局は否定されるものである、「心と種子とは」別でもあり別でもない等の過失ある故に。「そうではない。」「心と」別でもあり別でもないというように種子の習氣の位を定め、心の滅を容認するところに、中間の道が成り立つ」、ともし言ふならば、「答えて言う。」心自体と機能の作用ある在り方とにおいて、そこに二邊があることが成立たぬなら

ば、中間の道は無い。不可能であるから。空華や馬の角の如し。

(1)原本 na/citta-(p. 225, ll. 5-6) を na citta- と読む。

註①以下は俱舍論卷一九、二-a 第二行——1-b 第三行、及び

1-b 第八行——3-a 第十行までと、ほぼ同文である。

②MN No. 64 (Vol. I, p. 434)

③発智論卷六に「欲界見所斷一切及修所斷貪隨眠所增隨眠三根相應。除樂苦根。欲界修所斷貪隨眠所增隨眠四根相應。除苦根」(大正二六 九四六c) とある。

④火そのものが苦であるのではないが、火は苦受の因となるから、「火は苦である」といわれる。同様に、煩惱の得がすなわち隨眠なのではないが、得は隨眠の因となるから、「隨眠」の語を「得」の意味で用いるのである、という意味。

⑤ここにこの句を置いているけれども、註①に記したように、俱舍論の引用はここから始まるのではなく、このパラグラフの最初からがその引用である。

⑥俱舍論では両漢訳もチベット訳も「経量部」としている。
⑦雜阿含經卷一七、第四六八經(大正二、二九b)など参考。

⑧校訂者のいう如く、Abhidharmaśāpa の第四章を指すか。

⑨原本 nānyānanya (p. 225, l. 4) も na/anyānanya とする。

⑩或いは「心の滅に近づく」と読むべきか。意未詳。

八七・十・九十八隨眠

それら「隨眠」はまた

[262] 貪が二種であるから七と考へられ、見に「五種の」

別があるから十と示される。さらにまた〔二〕界と相などの別によって九十八と知らるべきである。

その中、はじめに、欲貪と有貪との別を説くであろう。見の差別もまた有身見等の別によって五種である。しかし貪の別を二種にわれわれは説くであろう。これまでの随眠は、さらに、可能なるままに、界と相と類と別の別によって九十八となる。

その中、賢者によつてどれだけが示されるか? 界の別よりすれば、欲「界」繫「の隨眠」は見「所斷」と修所斷と「合させて」三十六である。「その中」三十二が見所斷である。色「界」繫は「見・修」両所斷「合させて」三十である。「その中」二十八が見所斷である。「見四諦所斷と修所斷との」五つの眞が除かれねばならない「からである」。無色「界」繫は「色界繫と」同様である。

その中、いかにして欲「界」繫は三十六であるか? 見「四諦所斷」と修所斷となる「五」類によつて限定さ

れ差別されているからである。もろもろの見も〔1〕界と〔五〕相と〔四〕類との別によつて三十六⁽⁵⁾である。眞⁽⁶⁾は界が限定されているから五である。これら「諸隨眠」の別を、さらにわれわれは次に説く偈頌によつて示すであろう。

この場合、これら九十八隨眠のいくばくが見苦〔諦〕所断であり、乃至、いくばくが修所断であるか？ その中、欲界においては、しばらく、苦等の諦について、順次に、十と七と八とがある。「合計」三〔十一〕「隨眠」が欲界における見苦等所断である。これら「十と七と七八と」はそれら「苦・集・滅・道」に対する誤った了解であるから「それぞれの諦を見ることによって断ぜられるのである」。色・無色界においても、推しはかつて同様に説かるべきである。

[263] 貪は二種に区別される。欲貧と及び有〔貪〕と呼ばれるものとである。多く外〔境〕に対してはたらくと所取に対してはたらくと等の別による。

順次に「すなわち、欲貪は多く外境に対しはたらき、有貪は所取に対してはたらきの」である。「右に」貪の別が説かれた。「次には」見の別が示される。

[264] 有身〔見〕と二辺への執と及び邪見と見〔取〕・戒

禁取の一とのこれら五つが見である。

〔右のように〕分類されているこれら「諸隨眠」は、さらに、界と類と相との別によつて、九十八となる。欲〔界〕繫が三十六、色〔界〕繫が三十一、無色〔界〕繫が三十一である。見「四諦所断」と修所断との〔五〕類によつて限定されているからである。

註①直前に「欲貪と有貪との別を説くであらうvaksyate」と第三人称單數形で言うことと、ここに「貪の別を二種にわれわれは説くである」vaksyamah」と言うこととは、同じことを意味しているように思われるが、このように繰返されであるのは不審である。

②玄奘訳では「行」と訳される。

③玄奘訳では「部」と訳される。

④修所断が無いからである。

⑤三界のそれぞれに、見苦所断が五、見集所断が二、見滅所断が二、見道所断が三、数えられるから、三十六となる。

⑥眞はただ欲界にのみ限られ、上界には存しない。

△見所断・修所断の分別

さらに、これらの中、いくばくが欲界における見所断であり、乃至、いくばくが修所断であるか？ それが

〔次に〕示される。

[265]

ここにおいては十が見苦所断である。
ここ「すなわち」欲界においては、十〔隨眠〕のすべてが見苦〔諦〕所断である。苦に対して誤った了解がなされているからである。

七は見集所断である。

これら十の中、有身〔見〕と辯執見と戒禁取との三を除いて、である。

七は見滅所断である。

同じそれら「七」である。

八は見道所断である。

有身〔見〕と辯執見とを除いて、である。この二はともにただ見苦所断である。果となつた〔有漏の〕諸蘊⁽¹⁾すなわち、苦」に対して誤った了解がなされているからである。

[267]しかし、分別の対象となるものによって生ずる故に、「五」見と疑とは見所断である。
〔そのような悪見や疑を生すべき〕物は現に存在していないのに、諸蘊に対して、顛倒〔の相〕及び疑惑の相を持って、これら「悪見と疑と」が生起する。この故にこれら「一」は見所断である。蘆の茎⁽²⁾を開いて見ることによってこそ、芯に物があるのではないかという疑いを去る如し。

瞼隨眠を除いて「他は」色〔界〕においても同じく、無色〔界〕においても同様である。

[266]見所断を所縁としている故に、現に「煩惱の」相を攝持している故に、貪等なる四所知は「見道と修道との二道によって滅せられる。

それら見所断「の諸煩惱」はこれら貪等なる四の所縁であるから、それらの断によってこれらも亦断ぜられる。柱が倒れることによつて支柱が倒れるようなものである。

その中、有身見と辯執見とは一種類である。ただ見苦

ある。「故に、これら見所断の煩惱を縁する貪等なる四是見所断である」しかし、自相として煩惱であるところの「余の」貪等なる四、「すなわち」貪・瞋・慢・無明、なるものは修所断である、と見らるべきである。

これに対して、また、

所断のみだからである。邪見と見取と疑とはおののおの四種である。見四諦所断だからである。戒禁取は二種である。見苦・〔見〕道所断だからである。貪等は五種である。見四諦〔所断及び〕修所断だからである。すなわちこれらは欲界において三十六、色界において三十一、無色界において三十一であるから、見・修所断「〔の隨眠〕」はすべてで九十八である。そして、これらの中、八十八は見所断であり、十は修所断である。

これら見所断の八十八隨眠なるものは見道によつてのみ断ぜられるべきものであるか？ そうではない、と言つた。それではどうであるか？

[268] 有頂においては忍所断なる〔隨眠〕はただ見所断であると示される。

けだしこれらは、ただ、類〔智〕忍所害のみだからである。

しかし、智所害なる〔隨眠〕はそ〔の有頂地〕に

おいてただ修習によつてその断滅がある。

同様に他の諸地においても智所害の隨眠なるものは、聖者らにとつても異生らにとつても、ただ修道によつてのみ断ぜられる。しかし、余他〔すなわち、忍所害の諸隨眠〕は、所応の如く、両種である。〔すなわち〕余の

諸地においては、法と類との忍の所害なる隨眠は、聖者にとつては見所断であり、異生らにとつては修所断である、と知らるべきである。

註①jñeya の語は、犢子部の五所知（過去・現在・未来・無為・不可説）などの場合にも、dharma とはとんど同義に用いられる。

②原本 cetodghātana- (p. 228, 1, 6) ふetodghātana- ふ 読む。

③顯宗論卷二十五に「彼臍隨眠事非有故、……彼相続由定潤故」(大正二九、八九三-b) とあるに従つて解する。

④当然「忍所害 ksāntivadhyā」の語を用いることらである。

⑤本頌 (Abhidharmadīpa) 第二六八偈は、ただ有頂地の忍所害・智所害の隨眠について語るのみで、有頂地以外の諸地についてはいま疏 (Vibhāṣāprabhā) にそれを説いている。しかしこれは当然本頌の中にも説かれていたければならないと考えられる。あるいは、校訂者が疏の本文とした中に、頌の部分が含まれているかも知れない。

△五 見

また、これら五見なるものは界と相と類との別によつて三十六種に分けられる。それらのおののおのの自性は何

か？ それが「説き」始められる。

[269] われである、わがものである、というこの見が有身見であると示され、それら「我・我所」の断及び常に対する固執なるものが辯執見であると考えられる。

因の力によって「そのような我執を起すことが」可なる故に、また、正しい論を聞かぬ故に、われである、わがものである、と異生が五取蘊に対し「起す」我執なるものが有身見といわれる。現に有る sat 或いはここに in the sīdat 身 kaya に對しての、顛倒した相ある見 dr̥ṣṭi が有身見 satkāyadṛṣṭi である、というのが「語の」説明 nirvacana である。同じく「の有身見」は、我と我所との相の別によって二種であり、さらに、五蘊を所縁とする五我見と十五我見となる。それらは、合わせて、二十の論点をもつ有身見⁽²⁾であると説明される。

そ「の我と我所と」において、「心の」顛倒によって、現に存在していない物が我と呼ばれて執せられ、それが現に存在していないフルシャといつしょにされることによつて、常なりという固執がある。或いは、常なりと固執することによって「……」⁽³⁾それが辯執見である。

[270] 果と因とを撥無することが邪見といわれる。

「果と因と」という語において、「物と作用と」という語が理解さるべきである。これによつて、論 Sastra 中に説かれている「と」によつて、邪見の語は完全に理解さるべきである。

見取は劣なる物を最勝なりと捉えることであると知らるべきである。

[271] 因ならざると道ならざるとにおいて、實に、かの戒禁「取」と名づけられるものはある。

まことに、すべての有漏の物は劣である。劣少な価値しか有しないからである。ここには「等」という語が除かれていると考へらるべきである。「すなわち」見等の取が見取である。それは、四見及びより低劣な物を、上なりとしてとらえる。この見が如何にして最上であるか？ この我見なるものは、「われはアーテマンを礼拝するであろう。そうすればガーディニアーヴィーラを礼拝することになるであろう」と「考え」、人間（フルシャ）は「実は」五取蘊を体とする劣少なもののに「それを」最上なるものと理解して、「[他によつて] 与えられるものではない。「自ら」隨意に生起するであろう」というように「執する」のである。

因ならざるものを因なりとして「捉え」、惡しき道を

「正しい」道なりとして捉えるのが戒禁取である。たとえ、五取蘊を体とするものはプラクリティ・自在天・ブルシャ等を因とするのであって、渴愛を因とするのではない、というように、因ならざるものを見、また火や水に入る」と等において、及び、プラクリティやブルシャの秘義を知ること等において、惡しき道を天「に生れ、また」解脱「に至る」因なりとする、如きである。

註①順正理論卷四七（大正二九、六〇五c）に「由因・教力、有諸愚夫五取蘊中執我我所、此見名為薩迦耶見」という。

②いわゆる二十種の薩迦耶見である。すなわち、(1)色（・受・想・行・識）を我なりと見、(2)我は色等を有すると見、(3)我中に色等ありと見、(4)色等の中に我ありと見る、ことである。(1)が我見、(2)(3)(4)が我所見である。

(3)原文 nityatvagrāhēṇa vā (p. 230, l. 4) のあとに脱落があるのでないかと思われる。ucchedatva-grāha について何かが述べられねばならないはずだからである。或いは nityatvagrāhēṇa の語は直前の nityatvagrāhō との重複による誤写で、その代りに何か別な語が入るべきなのかも知れない。

④一四貢註①にいうように、いかなる「蘊」を指すか明らかでない。