

契経は世親にとって有部を破する一本鎗である

—— 蘊の実有・仮有をめぐる論争 ——

箕 浦 暁 雄

一 問題の所在

教説の整理・分析というアビダルマの営みが開始されると、生活経験の抛り所と我々が見なしている五蘊が、存在する、という事態をどのように了解するのかについてきわめて精緻に記述することに注意が向けられていく。五蘊が存在するとしても、蘊 (skandha) とはどのような意味であり、どのようなあり方だと見なすのか。それはつまり、実有 (dravyasa) としてなのか、仮有 (prajñaptisa) としてなのか。このような問題が、ヴァスバンドウ (世親) の『俱舍論』で取り上げられることから、東アジア地域の俱舎学者たちのあいだで活発な議論がなされてきたことはよく知られている。しかも、こうした議論はいかにもアビダルマ然とした非常に難解なものとして受けとめられてきた。この蘊の意味をめぐる江戸時代の教学者である赤松法宣は『俱舍論』を講じた際に、論主たるヴァスバンドウと説一切有部論師の姿勢について次のように論評する。

上來、論主と有部と争うが、有部が手をかえ品をかえて返答すれども論主の方は一筋に契経の説を定木として破し玉う。此の契経は論主有部を破する一本鎗なり。有部の方はもはや手がつきたゆえ、此の上は契経の一本

鎗に手をかけるよりしかたがない。依て、今、有部は無理に契經を會通す。

〔俱舍論講義〕卷之二上、百十七頁^{*1}

『俱舍論講義』として残されてきた赤松法宣の講義は、驚くほど巧みに議論の文脈を掴み取って、このように評している。『俱舍論』のサンスクリット原典や諸訳、それに対する諸註釈書のサンスクリット原典や諸訳を容易に参照することができるようになった今日においてもなお、『俱舍論講義』の資料的価値は色褪せていない。

さて、赤松法宣のこの論評は確かに成り立ち得るであろう。ただし、こうした『俱舍論』のなかで投げられたヴァスバンドウの見解を受けとめたからこそ、サンガバドラは『順正理論』において、我々説一切有部は最初から一貫して釈尊の教説をできるかぎり正しく掴み取ろうとする態度を持っていると力説しているように思われる。

この実有・仮有の論争が無味乾燥で煩瑣な議論だと受けとめられてきたことは否めない。それは仏道の課題とこの議論との関係が見定め難いという戸惑いの反応であったと言ってもよい。そこで、仏道の課題に照らして五蘊の定立についてアビダルマがいかなる態度で議論をしようとしてきたのかを再確認しておきたい。

それには、まずもって、何のために蘊処界が説かれると説一切有部が受けとめているかに注目しておこう。例えば『俱舍論』を参照すると、蘊の実有・仮有について言及した後すぐに、「世尊は何のために蘊など（蘊処界）によって三種の説をなされたのか」という問いを提示し、所化の有情には「愚かさ」と「機」根と愛樂とについて三種があるから、蘊などの三つの説がある」（『俱舍論』第一章「界品」第20偈cd句）と述べている^{*2}。そこで、蘊処界が説かれるのは、有情には何に対する愚かさがあるからなのか。蘊処界が説かれるのは、それぞれいかなる機根の有情に対してなのか。蘊処界が説かれるのは、有情がそれぞれ何を求めるからなのか。三つに分けて説明する。整理して示せば、次の通りである。

愚かさ	蘊	総じて我に固執する点から心所に対し て愚か	色だけに対して愚か	界	色と心所に対して愚か
機根	利根	中根	鈍根		
愛染	教説の文言が要約して説かれるのを求め める	中程度に説かれるのを求める	広く説かれるのを求める		

これは蘊処界の別を説く理由を述べるといふ文脈における説明である。そして、そこで、苦悩する存在である凡夫のあり方に応じて蘊などを説くと述べている。釈尊による蘊の教説はこうした構えを持つてなされたことがアビダルマの整理として確認されていることになる。このことを前提に、この小論ではヴァスバンドウとサンガバドラがいかなる視点で蘊の実有・仮有をめぐる議論を展開するのかについて確かめることにする。^{*3}

二 『大毘婆沙論』に見られる蘊の定立をめぐる論説

初期の説一切有部論書いわゆる六足論には、『俱舍論』等に見られるような、経に説かれてきた蘊の意味を *paṭi-* (積聚) と明確化していくような表現はなく、蘊が実有か仮有かという議論も見られない。

とはいえ、蘊を何らかの集合を表すものとして最初から受けとめていたことはもちろん否定され得ない。説一切有部アビダルマ論師が五蘊について言及する際に一貫して基づく経言があり、『集異門足論』はその経言を解釈する。^{*4}

『集異門足論』に蘊の意味を規定するような記述はないとはいえ、後の諸論書における蘊の意味についての言明が『集異門足論』を土台としていることは確かである。その経言については、後に触れる。

さて、蘊の意味を問うような記述が最初に明確にあらわれるのは『大毘婆沙論』においてである。それは次の通りである。

恃命憍逸者が爲に五蘊を説く。謂わく積聚の義は是れ蘊の義なり。有爲の積聚は尋いで散滅するが故に。

〔大毘婆沙論〕卷第七十一「結蘊」^{*5}

『大毘婆沙論』のこの箇所は、仏陀はいずれの所化の有情のために蘊処界の広説と略説とについて説くのかとの問いを立てて解説をはじめるといふ文脈におけるものである。まず、命を頼みとするような驕りを持つ者のために五蘊を説くという言及に注意をしておいてよい。また、ここに「積聚義是蘊義」との記述が確認できる。この『大毘婆沙論』の記述は、そのまま『雜阿毘曇心論』に見られる〔雜阿毘曇心論〕卷第一「界品」「恃命憍逸が爲に陰を説く。陰は死の法なるを以ての故に」^{*6}。『俱舍論』が蘊処界を説く理由を「愚かさ」と〔機〕根と愛樂とについて三種があるから」と述べていることは先に触れた通りである。このように、『大毘婆沙論』以降、蘊処界という教説の意図が繰り返し確かめられていたことを垣間見ることができる。

さらに、『大毘婆沙論』卷第七十四「結蘊」には次のように説かれている。

問う。何の故に蘊と名づくや。蘊は是れ何の義なるや。答える。(A) 聚の義は是れ蘊の義なり。(B) 合の義は是れ蘊の義なり。(C) 積の義は是れ蘊の義なり。(D) 略の義は是れ蘊の義なり。(E) 若しくは世の施設は即ち蘊の施設、(F) 若しくは多の増語は即ち蘊の増語なり。

(A) 聚の義は是れ蘊の義なるは、謂わく「諸のあらゆる色にして、若しくは過去若しくは未來若しくは現在、廣

説乃至、若しくは遠若しくは近、是くの如き一切總じて一聚と爲し、立てて色蘊と爲す。乃至、識蘊の聚の義も亦た爾り。——（以下^(B)から^(F)の解説箇所は省略）。

〔大毘婆沙論〕卷第七十四〔結蘊〕^{*7}

旧訳『阿毘曇毘婆沙論』と異訳『鞞婆沙論』にも、ここに対応する箇所がある。それらの文章には各々多少の相違はあるものの、内容は同一である。^{*8}『大毘婆沙論』『阿毘曇毘婆沙論』『鞞婆沙論』いずれにおいても、蘊の意味をめぐるこの一連の論説においては、蘊が実有か仮有かという踏み込んだ議論はなされない。^{*9}

三 『阿毘曇心論経』における蘊の意味を問う論説

『阿毘曇心論経』になると、聚が蘊の意味であるなら蘊はただ仮名であつて実事があることにはならないだろうという蘊の定立について確かめようとする論説が見られる。『阿毘曇心論経』の成立年代について決定的なことは言えず、判然としないという他ないが、こうした問いの提起は『阿毘曇心論経』成立時かそれに先立つところでもより強く意識されはじめたものと推測するしかない。

問うて曰わく。蔭の義は云何。答えて曰わく。聚の義は是れ蔭の義なり。問うて曰わく。若し是の如くんば蔭は但だ假名にして實事有ること無けん。但だ一物の有聚の名を得するに非ず。和合の故に聚と名づくればなり。答えて曰わく。但だ相有るのみに非ず、亦た實事有り。此の事有らば便ち彼の相有るが故に蔭に相有り。佛所説の礙相は是れ色蔭なり等の如し。是の故に事有りて、界等の所攝・智・識・使等の境界、四聖諦の如し。故に蔭に事有りて但だ假名に非ず。

蘊とは、蘊としての相があるだけでなく、実事なるものとしてある。何らかの集積（聚）といえども、それはただ仮名だと言うわけではない。こうした説一切有部の主張がはっきりと示されている。

四 『俱舍論』における蘊の実有・仮有をめぐる論説

説一切有部論書が五蘊について語り出すとき、まずもって次の教説を根拠とすることについてはすでに触れた。『俱舍論』によって、その経言を引いておこう。

「色であれば何であっても、「つまり」過去か未来か現在の、あるいは内か外の、あるいは粗いか細かい、あるいは劣っているか勝れている、あるいは遠いか近いもの、そのようなすべてを一つに集めて色蘊と名付ける」と経のなかで説かれているから、蘊とは集積の意味であることが成立する。

（『俱舍論』第一章「界品」*11）

『俱舍論』は、蘊の意味を解説するためにまずこの経を引き、過去・未来・現在や内・外など、この経の文言をひとつひとつ解説する。こうした説明の仕方は『集異門足論』を受け継ぐものである。そして、『俱舍論』は、次のように問いを立てる。

もし蘊の意味が集積の意味であるならば、諸蘊は仮有ということになる。多くの実物が集まるからであり、

〔例えば、穀物の〕集積や、〔流転する主体としての〕ブドガラのようにである。〔しかし、そうでは〕ない。実物の極微のうちのひとつであっても〔色〕蘊だからである。そうであるなら、「蘊の意味が集積の意味である」と言うべきではないのではないか。というのは、ひとつのものは集積ではないからである。

「蘊の意味は、果という荷物を担ぐという意味である」と他の者たちは〔言う〕。あるいは、部分の意味である。すなわち「三分割で返しなさい。払いましょう」という言い方がある。そのようなこ〔の解釈〕は経を逸脱している。というのは、「色であれば何であつても、「つまり」過去か未来か現在の」云々と、経は集積の意味のみ言及するからである。〔もつとも〕「過去などの色は単独で蘊であるということが、そこでは理解されている。各々のこの過去などの色が個々に色蘊である」と、このように理解することはできない。「各々のそれを一つに纏めて」と説いているからである。それ故に、まさに〔穀物の〕集積のように、諸蘊は仮有なのである。

（『俱舍論』第一章〔界品〕^{*12}）

ヴァスバンドゥは、経言を根拠にして蘊は集積（聚盛）の意味であることが成立するとまずは述べている。ところが、蘊が集積の意味であるなら、蘊それ自体は多くのものが集まっているものだから、穀物やブドガラのように仮有ということになると疑義を提起する。ヤシヨミトラの『俱舍論』註釈書は、蘊が仮有であるとは師（ācārya）の見解であると註釈している。^{*13}

五 『順正理論』から知り得るサンガバドラの着眼点

サンガバドラ（衆賢）は伝統的な説一切有部説を堅持する。説一切有部正統説に対する異説と対峙しつつ、『俱舍論』以前の論書が持っていた伝統的教學理解の正当性を再確定するという姿勢を持つ。説一切有部の伝統的理解の正当性

を主張するためには、それ以前の論書には見られなかった新たな解釈を展開することさえある。こうした思想史におけるサンガバドラの位置は夙に知られてきたし、議論の主題によっては具体的に確かめられてきた。^{*14}では、『順正理論』における蘊の解釈についてはどうか。

若し聚の義を以て蘊の義を釋せば、蘊は則ち實に非ず。聚は是れ假なるが故に。此の難、然らず。聚の所依に於いて義の言を立つるが故に、聚は即ち義に非ず。義は是れ實物名の差別にして聚は實に非ざるが故に。此の釋、經に大義趣有ることを顯す。謂わく聚と言うも聚の所依を離れ別の實有の聚の體得べきこと無きが如し。是の如く我と言うも色等の蘊の外に應に別に實有の我の體を求むべからず。蘊の相續の中、我を假説するが故に。世間の聚の如く我も實有に非ず。

〔順正理論〕第一章「界品」^{*15}

「蘊の意味が集積の意味である」と（言うべき）ではないのではないかと（ヴァスバンドウが）言うので、最初の「集積を所依とすることがこの場合の〔蘊の〕意味であり、集積そのものが〔蘊の意味〕ではない。〔蘊の〕意味は実物の同義語であるからであって、集積は実物ではない」と師サンガバドラは（言う）。

（ステイラマティ『俱舍論』註釈書 *Tanvārīha*）^{*16}

ここに『順正理論』と、その『順正理論』を引くステイラマティによる『俱舍論』註釈書 *Tanvārīha* を並べて示した。サンガバドラは、聚（集積 聚）の意味で蘊を解釈するなら、蘊は実有ではなく仮有となるという論難は妥当ではないと主張する。聚とは、所依（取 *upādāna*）という点での言明だと言う。受け取ること、すなわち自己のものとすることを含意して述べているのであって、集積ということ自体が蘊の意味だと言っているのではない。サンガバドラに

よる反駁の焦点はここにある。

説一切有部説への批判に対抗するために、サンガバドらは、集積ということ自体をもって蘊の意味だと言っているのでは決してないと言いつ出したことになる。経には大きな意趣があつて、集積を自己のものとするということを離れ、別に実有なる集積という体を得るといふことがないように意図して言及しているのであると述べる。このような視点を教説を受けとめておくべきだといふのである。

サンガバドらは、苦悩の生起へと繋がる執着の問題であるといふ教説の課題意識に立ち返ろうとしてゐる。『順正理論』における言及から浮かび上がってくるのは、蘊の実有・仮有の論争は五蘊が私たちの拠り所にならないといふ問題意識を抜きに論じ得ないといふ姿勢である。それでは、ヴァスバンドゥによる「蘊は仮有である」といふ主張は教説の何を明らかにすることになるのかと、サンガバドらは訴えかけているのだろうか。そこまで踏み込んで読み解くことができるか否かは判然としない。とはいえ、サンガバドらの発言を受けるなら、最終的に我々はここまで議論を詰めなければならないといふことになる。

さて、ここで再び『俱舍論』に戻るなら、『俱舍論』には他の者たち（有餘師）による「蘊の意味は、果といふ荷物を担ぐといふ意味がある」といふ見解が引き合いに出されていた。ヴァスバンドゥは、こうした解釈が「経を逸脱している」と批判した。経は集積の意味についてのみ言及しているといふのがヴァスバンドゥの教説の受けとめ方であった。この点について、サンガバドらはこの解釈が経を逸脱してゐるのではないとして、次のように反論する。

有餘師説く「分段の義は是れ蘊の義なるべし。諸の有爲法皆過去未來現在の三分段有るが故に」と。經主「此の釋は經を越ゆ」と決判す。今謂う「然らず」と。理に違わざるが故に。處界の二義は豈に經を越えざらんや。而も其の中に於いて攝取し正と爲す。復た何の理有りて唯だ蘊の義の中固く經證を求め、處界の義に於いて唯

だ理釋に依り、絶へて經を求めざるや。此の義を觀じて言う「朋黨を専らにするに似たり」と。故に應に彼の如く理に據るも違ふこと無かるべし。

〔順正理論〕第一章〔界品〕^{*17}

蘊処界のうち、ただ蘊の意味においてのみ教証を求め、処界の意味においては理証によつて教証を求めないのかとサンガバドラは批判的に言及する。しかも、その解釈の姿勢を「朋黨を専らにするに似たり」と述べている。サンガバドラの批評は辛辣である。

六 結び

本稿で確かめたようなサンガバドラの主張に対して、『俱舍論』の註釈書を著したステイラマティは次のように論評する。

極微はひとつであつても蘊にはかならないから、極微はひとつであつても「蘊」と言われる。そうでないなら、諸蘊は自性を欠くことになるから、処と界と同様に諸蘊に諸法の自性による包摂がないことになる。というのは、自性は仮有として有るのではないからである。

(ステイラマティ『俱舍論』註釈書 *Tanvāraṇa*)^{*18}

ステイラマティは、以上のように註釈したうえで、先に紹介した「集積を所依とすることがこの場合の「蘊の」意味であり、集積そのものが「蘊の意味」ではない。「蘊の」意味は実物の同義語であるからであつて、集積は実物では

ない」というサンガバドラの見解を引く。そして、¹⁹覚知 (buddhi) による略聚²⁰ によつて集積ということが成り立ち得るから、蘊は仮有ではないというサンガバドラの見解を引く。そのうえで、ステイラマティは、是の如くであつても、経と矛盾すると述べて、「各々のそれを一つに纏めて色蘊ということになる」と〔経に〕^{*19} 説いているからである」と『俱舍論』に沿つた解釈をしている。サンガバドラとはまた別の観点で、教証を示しているということになる。この議論においては、サンガバドラとステイラマティの見解の落差は大きいままである。

以上の通り、この小論では、専らサンガバドラが持っている解釈の視点を描き出すことに努めた。初期の論書である『集異門足論』における教説の整理と分析が後に引き受けられていくなかで、蘊が実有か仮有かという議論が起こつてくる。サンガバドラは、苦悩という問題圈において五蘊は理解されるべきと再確認することによつて、蘊が仮有であるという主張に対抗しようとした。サンガバドラの視点をこのように見定めたとしても、蘊の実有・仮有の論争とは釈尊の教説を受けとめるうえでいかなる問題であつたのかを全面的に明らかにし得たわけではない。まだ整理しなければならぬ論点が残されている。別稿を期す。

略号

AKBh Abhidharmakośābhāṣya.

Ejima, Yasunori, ed., *Abhidharmakośābhāṣya of Vasubandhu Chapter I: Dhārmikāśa*, Bibliotheca Indologica et Buddhologica 1, Tokyo:

Sankibo Press, 1989.

Derge テルゲ版チベット大蔵経

Peking 北京版チベット大蔵経

SA Sphuṭārtha Abhidharmakośavyākhyā.

Wogihara, U., ed., *Sphuṭārthā, Abhidharmakośavyākhyā*, Tokyo: Sankibo Buddhist Book Store, 1936.

SN Samyutta-nikāya, The Pali Text Society.

TA Tattvārthā Abhidharmakośabhāṣyaṅkā

Peking, No. 5875, Derge, No. 4421.

蘇軍「敦煌本安慧 阿毘達磨俱舍論実義疏 發現漢訳新本」『佛学研究』中国佛教文化研究所学报、一九九三年（「阿毘達磨俱舍論実義疏」方廣鎔 主編『藏外佛教文獻』第一輯、宗教文化出版社、一九九五年、一七〇—二五〇頁再録）

大正蔵 大正新修大蔵経

註

- * 1 赤松法宣『俱舍論講義』（櫻井實鈴編、四書館、一八九八年、卷之二上、百十七頁）参照。読みやすさを考慮して現代仮名遣いに改めたうえで原文のカタカナをひらがなに変え句読点を付した。
- * 2 『俱舍論』第一章「界品」第20偈 P句（[AKBh Ejima ed., 22.13] mohendryanuciraīdhatī tīśrah skandhāidesamāh//20ced//）を含む当該箇所（AKBh Ejima ed., 22.11-19）を参照のこと。
- * 3 先行研究として、加藤純章『経量部の研究』（春秋社、一九八九年、一七三—一七六頁）を参照のこと。
- * 4 色蘊の解説（『集異門足論』卷第十一「五法品」[大正蔵二十六 412a2-c5]）のなかで経の文言がひとつひとつ説明される。当該經典については後述する。
- * 5 『大毘婆沙論』卷第七十一「結蘊」[大正蔵二十七 367a15-16] 恃命憍逸者爲説五蘊。謂積聚義是蘊義。有爲積聚尋散滅故。
- * 6 『雜阿毘曇心論』卷第一「界品」[大正蔵二十八 874a21] 恃命憍逸爲説陰。以陰死法故。
- * 7 『大毘婆沙論』卷第七十四「結蘊」[大正蔵二十七 383c15-384c3] 問。何故名蘊。蘊是何義。答。(A) 聚義是蘊義。(B) 合義是蘊義。(C) 積義是蘊義。(D) 略義是蘊義。(E) 若世施設即蘊施設。(F) 若多增語即蘊增語。(A) 聚義是蘊義者、謂「諸所有色、若過去若未來若現在、廣説乃至、若遠若近、如是一切總爲一聚、立爲色蘊、乃至識蘊聚義亦爾」。以下略。かぎ括弧は経の引用である。この経については後に触れる。
- * 8 『阿毘曇毘婆沙論』卷第三十九「大正蔵二十八 288a1ff」と異訳『鞞婆沙論』卷第六「大正蔵二十八 458c29ff」に対応する。
- * 9 この箇所では『大毘婆沙論』にのみ「仮蘊」という表現が見られるが、蘊の実有・仮有をめぐる議論がここで展開されるわけ

はない。蘊を多の同義語「多増語即蘊増語」と了解する場合、一つの極微をもって色蘊であり得るのかという問いが提起される。論師名等には言及せず二つの説が引かれ、最後に「阿毘達磨諸論師言わく」として第三の説が引かれる。第一説は、一極微が色蘊であると見なすべきでなく、色蘊を定立するのであれば多極微が必要であるという見解である。第二説は、ひとつひとつの極微に蘊の相があるがゆえに、それぞれ別に色蘊を定立すべきであり、もし一極微に色蘊の相がないとすると、それらの集合もまた蘊でないということになるという見解である。第三説（阿毘達磨論師の説）は、もし仮蘊だと観察するならば一極微は一界一処一蘊の部分であると説くべきであり、もし仮蘊と観察しないなら一極微は一界一処一蘊であると説くべきである、という見解である。極微説については、いくつもの論考がある。兵藤一夫「初期瑜伽行派による極微説批判（一）」『佛教學セミナー』（八四号、二〇〇六、二九〇―二九八頁）、一色大悟「順正理論における法の認識―有部存在論の宗教的基盤に関する一研究」（山喜房佛書林、二〇二〇年、八六―九〇頁）¹、Kamudasa, Y., *The Buddhist Analysis of Matter*, Sri Lanka: Department of Cultural Affairs of the Government of Sri Lanka, 1967, Dharmajoti, K., *Sarvāśrīvāda Abhidharma*, Hong Kong: The Buddha-Dharma Centre of Hong Kong, 2002, Dharmajoti, K., "Abhidharma Debates on the Nature of the Objects of Sensory Perception," *Journal of Buddhist Studies* 10, 2012, など参照。ただし、先行研究にしばしば見られる色を物質概念と捉えることについては、再考すべきであろう。箕浦暁雄「ステイラマテイ『俱舍論』註釈書における色蘊の解釈」〔『印度學佛教學研究』第七〇巻第二号、二〇二〇年〕参照。いずれにしても、本稿では極微論に踏み込めていない。これらの先行研究に基づき精査しなければならない今後の課題である。

* 10 『阿毘曇心論經』巻第一、第一章「界品」〔大正蔵二十八834c15-21〕問曰。蔭義云何。答曰。聚義是蔭義。問曰。若如是者蔭但假名無有實事。非但一物得有聚名。和合故名聚。答曰。非但有相、亦有實事。有此事者便有彼相故蔭有相。如佛所說礙相是色蔭等。是故有事、界等所攝智識使等境界、如四聖諦。故蔭有事非但假名。

* 11 ここに引かれる初期經典については、AKBh Ejima ed., 20 註 (3) に詳しい。原文比較のために便宜を図り、対応箇所をここに引く。 *Samyutta-nikāya* [SN 22:48] yan kiñci bhikkhave rūpan aṭṭāṅgatapeccuppannam ajjhatvān vā bahiddhā vā olāṅkām vā sukkhunān vā hīnān vā paṇṭān vā yaṇ dāre sanṭike vā yaṇ vuccati rūpakkaṇḍho // 『雜阿含經』〔大正蔵二13b15-17〕若所有諸色、若過去若未來若在、若内若外、若麤若細、若好若醜、若遠若近、彼一切總說色陰。『集異門足論』〔大正蔵二十六412a2-4〕諸所有色、若過去若未來若現在、若内若外、若麤若細、若劣若勝、若遠若近、如是一切略爲一聚說名色蘊。『集異門足論』はこの經の文言をひとつひとつ順に解説するなかで、「是くの如き一切を略して一聚と爲し」（如是一切略爲一聚說名色蘊）の一節は、「推度し、思惟し、稱量し、觀察し

て、集めて、「一聚と爲す」〔大正蔵二十六42c12〕推度思惟稱量觀察集爲一聚」と説明する。この点を受けて蘊が集積を意味するものと明確に表現し直されていくことになる。一方、「問題の所在」で述べた通り、この説明もまた五蘊が我々の生活経験を離れた存在概念ではなく、仏道の課題に照らして省察すべきものであることを示しているとも言える。箕浦曉雄「ステイラマテ」『五蘊論註』翻訳研究(一)〔佛教學セミナー〕111号、11010年、註(9)参照。『俱舍論』第一章「界品」〔AKBh Ejima ed., 204-8〕yat kincid rūpam añānāgatapratyuppannam ādhātunikaṃ bhāyaṃ vā audārikaṃ vā sūksmaṃ vā hīnaṃ vā praṇṭaṃ vā yad vā dīre yad vā antike tai sarvaṃ aikādyam abhisamkṣipya rūpaskandha ti samkhyāṃ gacchati / ti vacanāti sūtre rāśyarthah skandhārtha ti siddham / 『俱舍論』和訳については、櫻部建『俱舍論の研究』(法蔵館、一九六九年、一七二―一七六頁)参照。玄奘訳『俱舍論』の翻訳 de La Vallée Poussin, Louis, *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu. traduction et annotations*, Tome 1, Mélanges chinois et bouddhiques, Volume XVI, Bruxelles: Institut belge des hautes études chinoises, 1980. (First published 1923-1931), pp. 35-40. 参照。『俱舍論』註釈書である『ウパーイカー』はこの経言は「有漏〔法〕は取蘊である」という教説の言葉にしたがって理解すべきであるという趣旨の註釈を付す。ここにもまた五蘊理解の視点が示されているという点で注意しておくべきである。『ウパーイカー』については、本庄良文『俱舍論註ウパーイカーの研究』註読篇上(大蔵出版、二〇一四年、七六―七七頁、九五頁)参照。

* 12 『俱舍論』第一章「界品」〔Ejima ed., 21.13-25〕yati rāśyarthah skandhārthah prajñāpīṣantah skandhāḥ prāpnuvanti / anekadrayasamūhatvā rāśīpudgalavat / na / ekasyāpi dravyaparameṇoh skandhāvāt / na tarhi rāśyarthah skandhārtha ti vaktavyam / na hy ekasyāsti rāśivam iti // kāyābhārodvahanārthah skandhārtha ity apare / praecchedārtho vā / tathā hi vaktāro bhavanti tribhiḥ skand-hair deyaṃ dāsyāma iti / tad etad usūtram / sūtram hi rāśyartham eva braviṭi / yat kincid rūpam añānāgatapratyuppannam iti vistarāḥ / pratyekam añādirūpasya skandhāvam tatra vijñāpyate / sarvaṃ etad añādirūpam ekāso rūpaskandha ti / na śakyam evaṃ vijñātam / tat sarvaṃ aikādyam abhisamkṣipya ti vacanāti / tasmād rāśivād eva skandhāḥ prajñāpīṣantah /

* 13 ヤシヨニトラの『俱舍論』註釈書〔SA 45.29-33〕を参照。

* 14 サンガバドラの思想史上の位置について言及する研究は多数ある。そのなかで、それ以前の説一切有部論書には見られない新たな解釈を展開するサンガバドラの姿勢は、一例を挙げれば、三世実有説の議論に見て取ることができる。福田琢『順正理論』の三世実有説(『佛教學セミナー』四八号、一九八八年)は、それを的確に指摘している。また、『順正理論』におけるサンガバドラの姿勢については、箕浦曉雄「上座の顛倒説に対するサンガバドラの批判」〔印度學佛教學研究〕第六六卷第二号、二〇一八年)、箕浦曉雄

「ステイラマテイ『俱舍論』註釈書における色蘊の解釈」(『印度學佛敎學研究』第七〇卷第二号、二〇二〇年)などでも論じてきた。

* 15 『順正理論』第一章「界品」[大正藏二十九 343c24-344a18] 若以聚義釋蘊義者蘊則非實。聚是假故。此難不然。於聚所依立義言故非聚即義。義是實物名之差別聚非實故。此釋顯經有大義趣。謂如言聚離聚所依無別實有聚體可得。如是言我色等蘊外不應別求實有我體。蘊相續中假說我故。如世間聚我非實有。

* 16 ステイラマテイ『俱舍論』註釈書 *Tatvārthā* [TA Mss. A27b2]。チムット語訳 [TA Peking to 86a5-6; TA Derge tho 71b6-72a1]。o na spungs pa'i don ni phung poi don to zhes bya ba ma yin te / dang por spungs pa nye bar len pa dag 'dir don yin gyi // spungs pa nyid don ma yin te rdzas dang man grangs yin pa'i phyir ro zhes slob dpon 'dus bzang zer ro // 敦煌漢文 [TA 蘇軍 179-180] 参照。和訳は、小谷信千代他「新出梵本『俱舍論安慧疏』(界品)試訳(6)」(『真宗総合研究所研究紀要』三六、二〇一九年、一二四—一二五頁)参照。

* 17 『順正理論』第一章「界品」[大正藏二十九 344a13-18] 有餘師說「可分段義是蘊義。諸有爲法皆有過去未來現在三分段故」。經主決判「此釋越經」。今謂「不然」。不違理故。處界二義豈不越經。而於其中攝取爲正。復有何理唯蘊義中固求經證於處界義唯依理釋絕不求經。觀此義言「似專朋黨」。故應如彼據理無違。

* 18 ステイラマテイ『俱舍論』註釈書 *Tatvārthā* [TA Mss. A27b1] 参照。チムット語訳 [TA Peking to 86a3-5; TA Derge tho 71b6-7]。rdul pha rab gcig kyang phung po win pa'i phyir rdul pha rab gcig pu yang phung por brijod de / gzhan du na phung po mans rang bzhin med pa'i phyir phung po mans sbye meched dang khams lar chos mans ky'i rang bzhin bsdus par mi' gyur ro // phung po mans btags pa'i yod pa rang bzhin nyid ma yin na / de la 'o na 'di gzhan dang 'gal lo // 敦煌漢文 ならびに和訳に ついては註16参照。

* 19 ステイラマテイ『俱舍論』註釈書 *Tatvārthā* [TA Mss. A27b1] 参照。チムット語訳 [TA Peking to 86a7-8; TA Derge tho 72a2]。de dag thams cad gcig tu bsdus te gzugs ky'i phung po zhes bya ba'i grangs su 'gro'o zhes gsungs pa'i phyir ro // 敦煌漢文 ならびに和訳に ついては註* 16参照。