

アビダルマ仏教的判釈の諸相

吉 元 信 行

はじめに

判釈とは、一代仏教における種々の教義や立場を、ある規準や観点に立って批判し位置づけ、それによってその価値的上下を判定し、あわせて自らの立場の優越性を主張せんとするものである。すなわち「判釈」とは、所謂「教相判釈」のことであり、周知の如く、この語は中国において生み出されたもので、その中国仏教において教判論は盛んに流行し、発展をとげたのである。

しかし、このような判釈の精神は仏教の最初から存していたと考えられている。すなわち、釈尊自らが批判的に外道を否定し、そこに仏教々団が成立したのであった。二辺を捨てて中道をとれとする釈尊の教えはまさしく判釈の立

場に他ならない。

この釈尊における中道の立場は仏教内部というよりは、むしろ外教に対する批判であった。ところが釈尊滅後、仏教々団内部においてもその教義に様々な異義が生じ、ここにおいても様々な判釈が為されるようになった。これが歴史的には部派の成立であると思われる。

部派の成立以来、仏教々団は分裂をくり返し、更に大乘仏教を産み出すに至った。その分裂の一一においてもその都度種々の判釈が為されたと考えられる。この点では、仏教の歴史は判釈の歴史であると言っても過言ではない。

ここで、部派仏教の中で代表的学派である説一切有部において、判釈がいかになされてきたかについて論究してみよう。

一 説一切有部

アビダルマ仏教の展開は、歴史的には初期仏教における部派の成立と重要な関連をもっている。すなわち、今日に伝わる経や律のほとんどが、ある特定の部派の伝承になるものである。各部派がそれぞれの経や律を所持していたと同様に、それぞれの部派はその部派の発展につれて、その思想の正統性を主張するため、様々な論書を作成していった。

初期仏教において、最初に上座・大衆という二大部派に分裂したことを根本分裂と称するのに対して、その両部派が更に分裂を繰り返したのを枝末分裂という。その中の上座部系枝末分裂における初期の部派の中で、『説一切有部』なる名称が見えるが、この名称が他の部派の名称と本質的に異っている点は特に注目に価することである。

すなわち、『説一切有部』という名称は、明らかにその部派の主張する教義・思想に関するものである。それに対して、他の諸部派の名称は、後に成立した経量部を除いて、師範の人名、住所名、種族名等に関係があるとされる。^①

『説一切有部 (Sarvāstivāda)』なる名称の中の sarvāshi

の意味は、まさしく「一切が有る」ということであり、これはこの部派が成立以来一貫してとってきた實在論の立場を一言で表現したものである。この名称に、この部派が終始一貫して三世実有の思想を堅持し、それをそのまま後世に存続させた所以があり、また面目があるのである。この説一切有部の根本教義について異部宗輪論では次の様に説かれる。

其説一切有部本宗同義者、謂、一切有部。諸是有者、皆二所撰。一名、二色。過去・未來体亦実有。

(大正・四九・一六b)

ここでは、説一切有部の根本教義は「一切は有なり」ということであり、この有であるところの諸法はすべて名色たる五蘊(一切法)に撰せられ、また過去・未來を含めて三世は実有であるとされるのである。

また、順正理論卷五十一では次の様に説かれる。

諸有処俗及出家人、信有_下如_三前所_下弁三世_也、及有_之真実三種無為_也、方可_三自称_三説一切有_一。以下唯説_也有_レ如是法故、許_三彼是説一切有宗_一。(大正・二九・六三〇c)

すなわち、順正理論によれば、在俗出家を問わず、三世や無為法が有ると信ずるものは、説一切有部であると称しても良いとされる。一切法有りと説く者だけが説一切有宗

と称することが許されるわけである。

これに対して、説一切有部以外の部派は、たとえ「有る」と説いても、一切が有ると説くわけではなく、その「有る」ものに増減や限定があるから説一切有部ではないという。順正理論に曰く、

余則不然。有増減故。謂、増益論者、説有眞実補特伽羅及前諸法。分別論者、唯説有現及過去世未与果業。刹那論者、唯説有現一刹那中十二処体。仮有論者、説現在世所有諸法亦唯仮有。都無論者、説一切法都無、自性皆似空花。此等皆非説一切有。

(大正・二九・六三〇c)

この中で、増益論者とは、眞実の補特伽羅トドガや前の諸法が有ると執する部派であり、これは一般に「補特伽羅論者」の説であるとされる。この説は明らかに補特伽羅の自体が実有であると主張する犢子部の説に他ならない。説一切有部では生死する主体としての勝義の補特伽羅の存在を認めないので、そういう認められない無なるものを有であると固執誤認している者という意味で「増益 (samāropa) 論者」という語を使ったのであろう。

分別論者とは、現在世と過去世の未だ与果せざる業のみ実有であり、未来世と過去世の已に与果せる業は無いと説

く部派であるという。分別論者 (Vibhajyavādin) は「分別説部」とも漢訳せられ、光記によればこの説を飲光部と同じであるとしているが、分別論者がいかなる部派であるかについては種々問題点が認められるので、次項において改めて論究することにした。

刹那論者とは現在一刹那中の十二処の体を実有とするから「現在有体過未無体」を説く経量部 (Sautrāntika) のことであろう。また、仮有論者とは、現在世のあらゆる諸法といえども仮有にすぎないと説くから、説仮部 (Prajñaptivādin) のことであろう。あるいは、三界は唯仮名のみと説く瑜伽行派もこの中に属すると思われる。都無論者とは、一切法は都て無にしてその自性は皆空花くわんに似ている、と説くから、中観派等般若経系の大乗空論者のことであろう。

この順正理論の所説をまとめると次の様になる。

- (一) 説一切有部 三世・無為有り
- (二) 増益論者 補特伽羅・前諸法有り
- (三) 分別論者 現在世・過去世未与果業有り
- (四) 刹那論者 現在一刹那中の十二処の体有り
- (五) 仮有論者 現在世の諸法も仮有
- (六) 都無論者 一切法都無

このようにして、順正理論において衆賢は当時の仏教思想を存在論的に六種の論者に分類し、説一切有部以外の五種の論者を、一切有りと説かず、一部のみ有りとか、仮有・都無等と説くから、説一切有部ではないと判定する。ここに、説一切有部の正統性を主張せんとする順正理論における判釈の立場が認められるわけである。

この順正理論と同じく、俱舍論を批判して、正統有部の立場を標榜せんとするアビダルマディーパ^⑥においても、その判釈については、順正理論と同様な方法論が用いられる。すなわち、本論書では、順正理論において分類された六種の論者を更に四種に整理して判釈がなされるのである。このことについて、アビダルマディーパでは次の様に頌せられる。

一切は有り、一分は有り、
一切は無しと「説く論者」、
他は無記有論者、以上の
四種の論者が挙げられた^⑦。

このアビダルマディーパの偈について、同論書の長行では次の様に説明される。

その中で、説一切有部(Sarvāṣṭivāda)は、三世は有り(adhva-trayam asti)、三種の常住ちぎ伴う(sadhruva-

trayam)「無為法」は「有り」と「説く」。しかるに、分別論者(Vibhajyavādin)と譬喩師(Darśantika)にとつて、一分(pradeśa)は現在世のことである。Vaiṭhikaの非理なる空論者(ayoga-śūnyata-vādin)は、一切は無し(sarvaṇi nāsti)と「説く」。補特伽羅師(Paudgālika)の事無記論者(avyākṛta-vastu-vādin)はまた、補特伽羅も実体として有りと「説く」。

(Adv. pp. 257~258)

第一の説一切有部の主張は、その名称の示す如く、「一切は有り」ということであった。これが更に「三世は有り」と説明され、ここに「三世実有」という説一切有部の立場が表明される。

第二説は、分別論者と譬喩師であり、一切(三世)有りと説くのではなく、一分(現在世)有りと説く部派であるという。これは、先の順正理論で挙げられた分別論者と刹那論者にそのまま該当するであろう。

第三説の空論者は、「一切は無し」と説く部派であるから、順正理論における都無論者に該当する。あるいは仮有論者もここに含まれうるであろう。

最後の事無記論者は、無記は有りとし、補特伽羅の実有を説いたというから犢子部系の部派であろう。これは順正

理論における増益論者に該当する。

以上の様に順正理論において分類せられた六種の論者は、このアビダルマディーパにおいて四種の論者に整理された。そして、既に先学によって指摘せられた如く、ここにおける四種の論者すべてが軌を一にして「有り (asti)」を標榜していることは注目すべきことである。すなわち、都無論者に相当する空論者の主張は「一切は無し」であるが、その原語は *sarvam nāsti* である。従って、インド的思想惟によれば、無は有 (asti) の一形態にすぎない。そこで、これら四論師すべてが *astivādin* (有論者) であると表示されうるわけである。順正理論における六種の論者についても同様のことが言われるであろう。

アビダルマディーパではこれら四種の論者についてその優劣を次の様に判釈する。

これら「四論者」の中で、かの

第一論者が正統性 (*sādhubatā*) を得る

しかし他「の論者」は

思想 (*tarka*) に偏見あり

理証教証 (*yukti-āgama*) に外れている

(*Ad. Karika 300*)

ここでは、四論者の中で第一の説一切有部のみが「一切

は有り」と説くから正しく、他の部派は偏見で理証教証に非ずと決めつけられる。ここにおいて批判された三種の論者は、アビダルマディーパ述作当時の思想や学派を検討する上にも、あるいは又、当時の説一切有部において行われた判釈を知る上にも重要な資料となるので詳しく論究してみよう。

註

- ① 真野正順『仏教における宗観念の成立』理想社・昭39、一二六～一二八頁参照。
- ② 異部宗輪論の異訳である部執異論ではこの部分は「一切有、如有、如是両法撰一切。過去・現在・未來是有。」と訳され、別の異訳十八部論では「説一切有性、二種撰一切法。謂名及色。有過去・未來世。」と訳される。(寺本・平松共編訳註『藏漢和異部宗輪論』国書刊行会・昭49、四七頁。)
- ③ 識身足論卷二では次の様に説かれる。
「補特伽羅論者作_レ是言。諦義・勝義補特伽羅可_レ得可_レ証、現有・等有。是故定有_レ補特伽羅。」(大正・二六・五三七b)
- ④ 大毘婆沙論卷二二、「謂、或有_レ執、補特伽羅自体実有。如_レ三種子部。」(大正・二七・五五a)
- ⑤ 俱舍論卷二〇、「若人唯説_レ有_レ現在世及過去世未_レ与果業、説_レ無_レ未來及過去世已_レ与果業、彼可_レ許_レ為_レ分別説部。」(冠導俱舍・二〇・三a)。この部分、梵文では次の如し。 *ye tu kecid asti yat pratyuppannam adatta-phalaṃ cātītaṃ karma kīncin nāsti yad datta-phalam atītam anāgataṃ*

- ⑥ *cēti vibhajya vadanti te Vibhajyavādinah.* (Ak. p. 296^e) 若宗論論、欽光部、若果果已熟則無、果未熟則有。彼計同此。(仏教大系、俱舍論二・仏教大系刊行会、昭五、四九一頁。)
- ⑦ A・ローは、順正理論のこの部分を引いて、説假部の説 *deśa-jāte* (Bareau, A. *Le Sectes Bouddhiques du Petit Véhicule*, Paris: L'École française d'Extrême-Orient, 1955, p. 84)。
- ⑧ 田端哲哉「説一切有部の名称について」印仏研二四一一・昭五〇・一七〇〜一七一頁参照。
- ⑨ フビダルマディーパは、俱舍論や順正理論等の論書と同様に、偈 (*karikā*) との註釈部分より構成されており、偈を *Abhidharmadīpa* 註釈部分を *Vibhāṣāprahāriti* と称する。小稿では便宜上、両者を総称してフビダルマディーパとする。(拙稿「心所の定義における *Abhidharmadīpa* と入阿毘達磨論の関係」印仏研・二二一一・昭四八・三七四頁参照)
- ⑩ *sarvam asī pradeśo'sti sarvaṃ nāsti cāparah / avyākṛtāstivāditi cattvāro vādinah smṛtaḥ* // (Jaini, P. S. (ed.). *Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprahāriti*. Tibetan Sanskrit Works Series Vol. IV, Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1959. <Adv.> p. 257.)
- ⑪ 田端、前掲論文、一七一頁。

二 分別論者・譬喩師

フビダルマディーパにおける有論者の四種の分類の中で、第二の「分別論者と譬喩師」とは一体何を意味するのだろうか。この中で、譬喩師 (*Darśānīka*) は「譬喩者」とも漢訳せられ、一般に経部師の異師として経量部 (*Sautrāntika*) の一派であったとされている^①。また、成唯識論述記によれば、経部の根本師といわれる鳩摩羅多 (*Kumāralata*) が結鬘論を造ったとき、その中で広く譬喩を説いたから譬喩師と名づけた (大正・四三・三五八 a) とあるから、厳密に言えば、譬喩者とは原本的経部のことであるともされている^②。すなわち、説一切有部内の人々で譬喩者という経を量と為す人々が後に経部と言われるようになったのである。従って、経部の根幹は、譬喩者の群が説一切有部の影響を受けつつ、譬喩者の経宗的・譬喩的傾向と説一切有部の論的傾向とを総合して発達して行ったものであると見られている^③。このことから、順正理論等の有部系諸論書において、譬喩者と経部師の思想がほぼ一致する理由が肯かれる。従って、両者を同じ学派であるとみなす説もある^④。しかし、厳密に言えば、譬喩者の説は、その思想内容から考えて、後の経部の生成に重要な役割を果たしたことが明らかではあるが、経部とは別の存在であり、その活躍年代は婆沙論編集当時を最下限としたと見られる^⑤。

アビダルマディーパにおいては、この譬喩者と経部師とは意識的に同一線上に置かれている。さらに世親をも譬喩者・経部師の線上に置こうとするのである。すなわち、ディーパカラは、世親すなわち Kōśakara を経部であると認めつつ、それをさらに譬喩師 (Darśanika) の名をもつて置きかえ、その譬喩師に敵しい非難の鋒先を向けることによって、間接的に経部・世親を批判しようとする。このことは、俱舍論の著者を「経主」であると決めつけて、世親に対して直接に反発せんとする衆賢の立場とは異っている。

このようなアビダルマディーパの立場では、説一切有部における判釈の意図が特に意識されていると見るべきであろう。すなわち、説一切有部の代表的論書である婆沙論に引用される回数から言えば、譬喩者に関連した諸論者の説が最も多いとされているが、このことからすれば、婆沙論編集の最も大きな目的の一つは譬喩者等の名で呼ばれる一群の者に対する批判であり論破であった。そこで、アビダルマディーパ述作当時、有力な部派になっていた経部を批判するため、その原初的形態であり、而も既に説一切有部内部において論破されてきた譬喩師という名称にわざわざひきまどしてしまおうのである。言いかえれば、譬喩師——経

部師——世親の三者をほぼ同一線上に置いて、直接の批判の矛先を譬喩師に向けることによって、暗に経部・世親に反駁しようとするわけである。この点について広瀬智一氏は次の様に指摘する。

しかるに Adv. (アビダルマディーパ) の作者は、教会的生命にかけて、Sautrāntika を再び Darśanika の地位に引き戻したのである。

そして更に次の如く言う。

つまり、この兩派を全く同義の学派としてあげると言うよりも、意識的に Sautrāntika の名を隠蔽すると言う、いわば当時の教会的自宗顕揚の意図が強かったであろうということである。

ここにおいて、アビダルマディーパにおける譬喩師とは、説一切有部内部において譬喩を説いた一群の人々のみならず、世親や後の経部をも含んでいると理解される。そして、ここに世親や経部すら譬喩師と同列にもつていこうとする教相判釈の意図が伺われるわけである。

次に「分別論者 (Vibhajyavādin)」について論究しよう。この分別論者の何たるかについては古来種々の説があつて未だ定説となるに至っていないが、赤沼智善教授はその主なものを次の如く整理している。

(1) 正量部 (2) 化地部 (3) 飲光部 (4) 説仮部 (5) 根本大衆部 (6) 小乗大乘の諸部をある立場から名づけた^①

赤沼教授は諸資料を駆使して批判的検討を為し、分別論者とは(2)の化地部のことであるとの結論に達している^②。ところが、木村泰賢博士は後にこの赤沼説に対して反論を為し、次の様な結論に達している。

(一) 分別論者なるものは一派特定の部派に対する異名ではなく、寧ろ総体に渉る態度と同時に個々の問題を取扱う際の態度なり主義なりを或る立場から命名したものである。

(二) その範囲も必ずしも一定したものではなくて、時、処、位によってその称呼に多少の相違もあれば、何程かこの間に変遷もあった^③。

木村博士はこの様な結論によって、所謂分別論者と言われる者の部派名を、(一) 南方上座部、(二) 飲光部、(三) 大衆部系遊軍派(東山部・西山部・王山部・義成部)及び北海派・大空派であるとし、更に化地部も分別論者の一類に数うるが妥当と推定している^④。

また、A・バロー博士も分別論者の思想内容を詳しく検討して、木村博士と同様に次の如き結論に達している。

(一) 分別論者は説一切有部ではない。

(二) 飲光部・上座部・化地部・法藏部・セイロン上座部等は分別論者の一部である。

(三) 分別論者とは、犢子部でないところの説一切有部に反する上座部系諸派の総称である^⑤。

このあと、バロー博士は、その他の部派も含めて思想的比較をなし、特に大衆部や譬喩師の所説と分別論者の所説の一致することを指摘しているのは注目すべきである^⑥。すなわち、分別論者と譬喩師の所説と完全に一致するということは、このアビダルマディーパにおいて分別論者と譬喩師が同説であるとして並び称せられていることを裏づけるものである。また、大衆部の所説と完全に一致し、更に、同じ大衆部系の部派であるアンダカ派や東山住部の所説と一致することもあるということは、分別論者に大衆部系諸派をも含めうることの可能性をも示唆するものである。確かに、分別論者が大衆部・一説部・説出世部・鷄胤部であるという説もある^⑦。

俱舎論によると、現在世と過去世の未与果業を実有であるとし、已与果業を無であると説くのを分別説部(＝分別論者)であるとして、その部は説一切有部に撰めないとしている(Ak. p. 296)。順正理論五一でも、分別論者の説として同様に説かれている(大正・二九・六三〇c)。

また、婆沙論・成実論・俱舍論等の所説によると、説一切有部では、減尺定は有為法としての心不相応行であるとされるが、譬喩者・成実論者・世友等の經部師や分別説部では、減尺定は細心の相統、すなわち心そのものであるとされる。^⑨

前の俱舍論に見える分別説部の説は、現在世実有、過未無体を説く經部の説に通ずるものである。次の婆沙論等の減尺定に関する所説は、譬喩者・經部系諸師と分別説部を別出し、それらを同執としているところから、ここにおける分別説部は上座部の諸派を意味していると考えられる。以上の様な観点からすると、アビダルマディーパにおける「分別論者と譬喩師」なる名称について、大まかに次の様な輪郭をつかむことができよう。

すなわち譬喩師とは經量部或いは有部内の異端派であった一群の人々に対して正統派の側が与えた名称であった。また、分別論者とは、説一切有部以外で、犢子部系・大乘系諸派を除いた、現在実有を主張する小乗部派の総称であるということが出来る。すなわち、有部・犢子部・譬喩者等は、たとえその教理中に分別論者と共通する主張を寓しながらも、いまだかつて分別論者と自称もせず、他からもそう呼ばれたこともなかった。^⑩しかし、その中でも、譬喩

師と分別論者とはその主張にほとんど共通性をもっていた。そこで本論書では存在論においても同執として同列に持っていくわけである。ここに、譬喩師＝經部師＝世親という有部内部の異端派を分別論者という小乗部派の総称の次元に引き下げて、説一切有部の正統派のみが正しいとする本論書における判釈の意図が伺われるようである。

註

- ① 水野弘元「ペリ仏教を仏教の心識論」山喜房・昭39、二三九～二四〇頁参照。
- ② 宮本正尊「譬喩者、大徳法教、童受、喩鬘論の研究」日本仏教学協会年報第一年・東京・昭3、一七四～一八〇頁参照。
- ③ 同 一七九頁。
- ④ Bareau, Andre. *Les Sectes Bouddhiques du Petit Vehicule*. Paris: École française d'Extrême-Orient, 1955. p.160.
- ⑤ 工藤成樹「譬喩者の伝説」密教学6、昭44・一三三～一三三頁。
- ⑥ アビダルマディーパでは俱舍論の著者を Kosakara と称すのに対して、自らを Dipakara と称してゐる。
- ⑦ 工藤、前掲論文、一二二頁参照。
- ⑧ 広瀬智一「阿毘達磨灯論釈における仏教学派批判」曹洞宗研究員研究生研究紀要3・東京・昭46、一三二頁。
- ⑨ 同、一二七頁。
- ⑩ アビダルマディーパにおける譬喩師・經部・世親の所説及

- ⑩ び三者の關係については、広瀬智一、前掲論文参照。
 ⑪ 赤沼智善『原始仏教之研究』名古屋・破塵閣・昭14、五二四頁。

⑫ 同、五二九〜五三八頁。

⑬ 木村泰賢『阿毘達磨論の研究』木村泰賢全集第六卷、明治書院・昭42、三七八〜九頁。

⑭ 同、三八五〜六頁。

⑮ Bareau, A. *Les sectes bouddhiques du Petit Vehicule*, p. 169.

⑯ パローは『婆沙論』に出た分別論者の所説を各部派の所説と比較して、その一致点・不一致点を数えたと次の如くなることゝ (ibid. p. 177)。

部派名	一致	不一致	%
大部	16	0	100
衆地部	10	0	100
譬喩師	6	0	100
舍利弗毘曇	11	5	69
上座部	5	15	31
アンダカ派	8	3	72
東山住部	2	2	50
犢子部	3	3	50
正量部	1	5	17
説一切有部	0	40	0

※一致の割合を%で示す(筆者)。

⑰ ibid. p. 170. 中村瑞隆「心光浄説より心性光浄説へ」佐々木現順編著『煩惱の研究』東京・清水弘文堂・昭50、一六八頁。

- ⑱ 水野弘元、前掲書、二〇八頁。
 ⑲ 木村泰賢、前掲書、三八五頁。

III Vaitulika の非理なる空論者

第三の「Vaitulika の非理なる空論者」とは「一切は無し」と主張し、また別のところでは「ちび、無自性であり、無我であり、因縁所生なるものは実にその自性は無い」(Adv. p. 276)と説くから大乘空論者のことである。この説は前述した如く順正理論において「都無論者」として述べられてゐる。

この中で、Vaitulika なる名称は辞書等に見出されず、この用例は本論書に四ヶ所見られるのみである。この Vaitulika の語義について、シャイニは Vaināsika (虚無者) と同義であると理解している。また、A・K・ワルターは vaitālika (= magician) となつた vaidālika (= destruction) と同様な言葉であると見なし、これを大乘仏教に対する蔑称であると理解する。その理由として、彼はセイロンの史書において墮落した大乘仏教のことを Vetulyavāda と称している例を指摘する。この Vetulyavāda は Vetullakavāda と称されることあり、この中の Vetullaka なることは Vetulyaka とつづきパーリ語がサンسكريットつづき Vai-

tulika に相当すると思われる。

このことについてカターワットウ註では「大空部 (Mahā-suññatavada) と称された Vetulyaka たまの『邪執』」(Kva. p. 167) と説明されているから、ここにおける Vetulyaka (= Vetullaka) は明らかに大乘空論者のことである。ローはこの Vetullaka を大乘菩薩蔵を意味する Vaipulya (方広) に関連せしめ大乘教徒のことであると述べている。

この Vetulyaka もしくは Vetullaka の Vetulya (Vetulla) なるロー語はサンスクリットでは Vaitulya である。この Vaitulya は大乘系論書において、先の Vaipulya と同様に菩薩蔵の異名として用いられているのが注目される。例えば瑜伽行派の論書である無著の阿毘達磨集論では次の様に説かれる。

何等方広。謂 菩薩蔵相应言説。如名方広、亦名広破、亦名無比。為何義故名為方広。一切有情利益安樂所依処故、宣説広大甚深法故。為何義故名為広破。以能破一切障破。為何義故名無比。無有諸法能比類故。

(大正・三一・六八六b)

この部分は、梵文 *Abhidharmasamuccaya* の散失部分であるので、そのチベット訳及びプラダンの還元梵文を参

照すると、方広は *gin tu rgyas pa* (= *vaipulya*)、広破は *mnam par bñag pa* (= *vaidalaya*)、無比は *mshuis bral* (= *vaitulya*) となることなる。

この中で *Vaitulya* の意味は、阿毘達磨集論では「比類無きが故に」と説明され、その註釈では「大乘の異名である」とされる。そうすると、この語は (*vi*)-*tuil* (*to compare*)-*ya* と分解され、*ya* は抽象名詞をつくる接尾辞であるから、「比類無きもの(教え) (= 大乘)」という意味になる。*Vaitulika* の *vi-tuili-ka* と分解され、*-ika* は関連を表わす接尾辞であるから、「比類無き『教え』に関する者 (= 大乘教徒)」という意味になる。

ただ、ここでディーバカラが特に *Vaitulika* なる語を用いたのは、他の論者を *Darśānīka*, *Paudgalīka* と称したのに対応させたためであろう。そして、死者の霊を呼び起す呪術者たる *Vaitālika* 及び破壊者 *Vaidālika* と同様に蔑如の意味をこめて、更に「非理 (*ayoga*)」という概念を以て大乘空論者を非難したのである。

註

- ① *Adv.*, p. 257, 258, 276, 282.
- ② *Jaini*, P. S. *Adv.* Introduction p. 123.
- ③ *Warder*, A. K. *Indian Buddhism*. Delhi: Motilal,

1970, p. 414.

④ 塚本哲祥『初期仏教教団史の研究』山喜房・昭41、一二六頁。

⑤ Barreau, A. *Les sectes bouddhiques du Petite Vehicule*, p. 254. 尚、Vaipulyaと九分教の關係については、前田惠学『原始仏教聖典成立史研究』東京・山喜房・昭41(再)・三八九頁～参照。

⑥ 前田惠学、前掲書、三九〇頁。袴谷憲昭「Asaṅgaの聖典観」曹洞宗研究員研究生研究紀要四、一五八～一五五頁参照。

⑦ Abhidharmasamuccayaの散失部分の取扱については、吉元・玉井「梵文阿毘達磨集論における煩惱の諸定義」佐々木現順編著『煩惱の研究』清水弘文堂・昭50、二二二～二三頁参照。

⑧ Tib. 112, p. 264-3^a-4. Pradhan, P. (ed.) *Abhidharma-samuccaya of Asaṅga*. Santiniketan: Visva-Bharati, 1950, p. 79. この論書の註釈である未刊の Abhidharma-samuccayabhāṣya に関する篠田正成氏のノートによると、この部分には “vaipulyam vaidalyam vāṭhulyam iy ete mahāyānasya paryāyah” (Asb. fol. 87a) となっている。

⑨ “mshshus pa med pahī phyr ro” Tib. 112, p. 264-3^a.

⑩ 前註⑧の篠田ノート参照。

四 補特伽羅師の事無記論者

第四の「補特伽羅師 (Paudgalika) の事無記論者」とは、先の順正理論における「増益論者」のところで言及

した如く、補特伽羅も実体として認めるのであるから、犢子部系の部派のことであろうと思われる。カターワットウ註では補特伽羅論者について次の様に説明される。

それに対して、補特伽羅 (puggala) ありとこのやう邪執する者が補特伽羅論者 (Puggalavādin) である。彼らはこのように問わるべしと説明する。ところで、いかなる者が補特伽羅論者であるか。仏説 (sasana) 内での犢子部 (Vajjiputakā) と正量部 (Sammitiya) と、仏説外の多数の外道 (aññāṭṭhiya) である。その中で補特伽羅は我 (attan) ・有情・命である。

(Kv-a, p. 8)

ここで補特伽羅師とは、犢子部・正量部等の仏教内の部派のみならず、当時のインド一般の思想、特に梵・我を認めようとしたベーダンタやウパニシャッド等の思想を含んでいると思われる。

また、「事無記論者 (avyākṛta-vastu-vādin)」とどう名称は、有部では善・悪・無記の三性に通ずる筈の前五識が犢子部では、はっきりと無記のみであると主張されたこと^①から、事(前五識)が無記であると説く者という意味でそう呼ばれたのであろう。

註
① Bareau, A. 前掲書 p. 116.

五 アビダルマディーバの判釈

以上の四説について、ディーバカラは次の如くその優劣を判釈する。

さて、これなる第一の論者が説一切有部と称される。実にこれは理証教証に由来した所説であるから「真実論者 (sad-vidin)」である。その他の「三」論者は、譬喩師・ヴァーイトゥリカ・補特伽羅師であつて、理証教証による所説ではない。彼らは思想に偏見をもてる者である。これらは邪説であるから、順世派 (Lokayatika)・破滅師 (Vinasika)・裸形ジャイナ師 (Nag-natia) [等外道] の類の中に捨置かるべし。⁴⁹
(Adv. p. 258)

ここでディーバカラは自宗を sad-vidin と呼んでゐる。すなわち、佐々木現順博士の指摘される如く sat なる

語に「存在」と「真実」の両義あることから、ディーバカラは有論者—真実論者の意味にとつてその属する説一切有部の正統性を主張せんとするのであらう。ここにディーバカラは、衆賢が *sat* を存在する仕方であるのみでなく、宗教的に言えば真なるもの、妙なるもの、実なるものであると理解したと同じ立場で、有を説く者は真実を説くものであると判釈したのに他ならない。そして他の三論者を、仏教内部における説一切有部以外の部派という意味だけではなく、順世派等仏教以外の外道の位置まで引き下ろして破斥するのである。ここに説一切有部の他部派に対する判釈を知ることができるであらう。

註

① 佐々木現順『仏教における時間論の研究』清水弘文堂・東京・昭和49、一七三頁。

② 同、一六七頁参照。

[昭和五十一年度文部省科学研究費一般研究Cによる研究成果の一部]
(本学助手 仏教学)