

## 新たに説一切有部研究を志す人のために

櫻 部 建

### 一 説一切有部の歴史

#### 1 歴史的背景

説一切有部（以下略して、有部）の歴史の背景として、シュンガ朝・カーンヴァ朝の時代およびそれに続くシャカ・パフラヴァ、クシヤーナの時代に至るまでのインド史の大勢、その時期におけるインド仏教の歴史的展開の大略を知っておくことは大切である。それについて筆者の旧稿（佼成出版社刊『アジア仏教史』インド篇Ⅱの第四、五章）は手軽に概要を知る役に立つと思うが、進んでラモートの労作（*Histoire du bouddhisme indien*, Louvain, 1958, 英訳 *History of Indian Buddhism*, Louvain, 1988, の第四、五章）などを繙かれるのが望ましい。

右の拙稿の中で、有部のサンスクリット語使用について述べていること（p. 184-5）はラモート『インド仏教史』の第六章第二節第一項（特に pp. 614, 646-8あたり）によって修補されるべきである。また、有部勢力の地理的分布について拙稿（p. 229）に記すところは、ラモート『インド仏教史』（p. 578, 581-2）や宮本正尊『大乘と小乗』（八雲書店、昭和十九年）の第五篇三章第三節（p. 517以下）、平川彰『インド仏教史』上巻（春秋社、昭和四十九年、pp. 162-8）の記述がそれと関連する。

有部がその一つとしてあるところの「小乗十八部」あるいは「二十部」と数えられるいわゆる「部派」なるものの実態には、よくわからぬところが多い。すべての部

派を同類としてひとしなみに扱うことは確かに誤りである。あるものは独自の三蔵（経・律・論）を保持し独自の僧院とそこに住する僧衆を有した社会的な存在であっただろうが、あるものはただ教法の理解の傾向を共にする人々の結びつきに過ぎずむしろ学派とか学流とか呼ばれる方がふさわしかったであろうし、また、あるものは単に地理的に遠隔であったためにおのずから分立した集団であったし、あるものは有力な指導者が出現したためにそのもとに集まった人々がやがて一派を形成したものであったというように、諸派はその成立の事情もその実態も様々であったと考えられる。独自の三蔵を伝持し独自の僧団を成し独自の教学を発展させた部派は必ずしも多くなく、多分、数個をいでなかったと思われる。そして有部は、単にそれら主要な部派の一つであったということとどまらず、おそらくその中で教学的には最も有力なものであったのであり、最も多量な文献をこんにちに遺し、最も多くの記録にその跡を留めている。

## 2 有部の成立

有部の成立はいつごろどの地域においてか、その祖と呼び得るほどの人があるならそれは誰か、説一切有部という名はみずからそう呼稱したのか他からそう呼び習わ

されたものが名稱として定着したのか、などの点について確かなことは何一つわからぬという他はない。

有部を中心として伝えられ他の北方諸部派にも広く知られたいわゆる「異世の五師」の伝承（宮本、上掲書 p. 278, 491-2, 平川、上掲書 p. 113-4, ラモート、上掲書 p. 226-30, 770-1）が、その第五師ウパグプタのあとを承けて有部など五部の分立（いわゆる「同世の五師」）を生じたとしている所からすれば、有部は自らの分立の年代を釈迦牟尼歿後百ないし百五十年くらいと見ていた、と考えられる。パリー語による南方上座部の伝承がウパグプタについて伝える年代とここの第五祖ウパグプタのそれとはほぼ契合する。

ウパグプタに次ぐ第六祖（したがって分立した有部にわたっての初祖）としていくつかの有部系の典籍（T二〇四三巻七、T一四五一卷四〇）がその名を伝えるディーティカは、ターラナータ史にも五百の阿羅漢を率いて悪王を教化する師として登場するから、あるいは実在した人かもしれない（ラモート、上掲書 p. 149, 406参照）が、総じて部派の成立についての伝承は、有部の場合に限らずいずれも、pseudo-historical である。結局、有部史上において確かな存在として最初に捉え得るのはヴァスミトラ

（世友）であり、次いでカートヤーヤニープトラ（迦多衍尼子、迦梅延子）である。

世友は「仏滅三百年代の初め」の人と伝える（T一八二・二卷二）。「品類論」（T一五四二）の作者として知られる（もつとも、『大智度論』T一五〇九卷二では、『品類論』の半分は別な論師の作とする）、玄奘所伝によれば『界身論』（T一五四〇）の作者でもある。『品類論』の述作はガンダーラの故都プシユカラヴァティーの一塔院でなされた、と『西域記』（T二〇八七卷二）は伝えている。そして、『発智論』（T一五四三、T一五四四）の著者迦多衍尼子の年代を同じ玄奘系の伝承（T二〇八七卷五、T一八二・一巻一、続一・八三・二）は「仏滅三百年」とする。『西域記』によればその『発智論』述作はチーナブクティ（現在のアムリツツァール近辺）の一僧院においてであったという。

『大毘婆沙論』（T一五四五）や『俱舍論』（T一五五八）に「本論」として引用されるのが多く『発智論』（時には『品類論』など）である（渡辺模雄『有部阿毘達磨論の研究』平凡社、昭和二十九年、pp. 57-66）ところから、やがて六「足」論に対する発智「身」論という考え方が生まれる（ヤシヨームトラ『俱舍論疏』Wogihara ed.

pp. 9, 11）ところからも、世友の『品類論』を先駆とした迦多衍尼子の『発智論』の出現をもって有部の教法的自立の時と見るのは至当であろう。

「説一切有部（すべてがあると説く者）」の名稱がいついかにして用いられ始めたかはよく解からないが、それがこの部派の教学説の基礎ともいふべき「法ダルマの理論」（O・ローゼンベルク著、佐々木現順訳『仏教哲学の諸問題』清水弘文堂、昭和五十一年、第七章。この訳書では Dharma-theorie の語を「法理論」と訳している）に由来していることは明らかである。その「法の理論」を予想した術語が最も初期の有部論書（釋迦牟尼の直弟子の作に帰せられている『集異門論』（T一五三六）や『法蘊論』（T一五三七）など）にもすでに見えるという事実はあるが、それらの論の現形態には後代の加筆があったことも考えられるから、「一切有」の主張の確かな萌芽はやはり『識身論』目乾連蘊（T一五三九巻一、二）において初めて見られるとすべきであり、それが『品類論』を経て『発智論』に至って教学説の基礎理論として確立したのであろう。そして同時に説一切有部の呼称が定着したに違いない。

### 3 その発展

その後の発展した有部の教会史についても、それを伝

える纏まった資料はないから、(1)有部自身の遺した典籍、(2)その他の経・律・論・釈・史伝、(3)考古学的遺品(主として金石文)、(4)中国よりの求法僧の旅の記録などから断片的な記述を総合して知るほかはない。そのような総合的考察を通して教会史的側面から有部の歴史を究明した業績は多くないが、静谷正雄『小乗仏教史の研究』第六章(百華苑、昭和五十三年)や上掲のB・ラモート『インド仏教史』第六章第一節を挙げることができる。

ここで、(1)部派の分裂といってもそれはけっして教団(在家者を含んだ仏教コミュニティ全体)の分裂でなく、実質的には僧衆の中の分立あるいは教義理解の相違に過ぎなかった、(2)部派相互は教会的あるいは抗争的対立関係にあったのではなく、しばしば同じ僧院の中に異なった部派のメンバーが共住していた、などの事実には注意しておくべきである。

顕著な(ということはずなわち、考察の対象となるべくいくぶんかの資料の存するということであるが)史的存在としてはヴァスミトラ(『異部宗輪論』の著者としての)・ダルマトラータ(法救)・パールシュヴァ(脇)・アシシュヴァゴーシャ(馬鳴)らがある。

『宗輪論』(T二〇三一一三三、P五六三九)の著者世友

(玄奘系の伝承は「仏滅四百年」の人とする)は『品類論』の作者世友と確かに別人であるが、『大毘婆沙論』(T一五四五)にしばしばその説が引かれる世友(赤沼智善『印度仏教固有名詞辞典』pp. 743-7)はその何れに当るのか。あるいは何れでもないか。『尊婆須蜜菩薩論』(T一五四九)の作者はどうか。山田龍城『大乘仏教成立論序説』第二部第三章(平楽寺書店、昭和三十四年)にそれらについて考察が見える。

法救の名も種々な場に登場する。『大毘婆沙論』に所説が引かれる論師(赤沼辞典 pp. 167-8, cf. p. 79)、『ウダーナヴァルガ』の編者(中村元『真理のことは感興のことば』岩波文庫、p. 三三七参照)、『雑阿毘曇心論』(T一五五二)の作者、などとしてである。上掲山田博士の考察はこの法救の問題にも及んでいるが、そのほかに林藜光による論考(Lin Li-kouang: L' aide-mémoire de la vraie loi, Paris, 1949, pp. 314-351)もある。

脇(魯とも書く)がカニシユカ王治下の人であり『大毘婆沙論』の編集に関わったことは諸文献(『大智度論』卷九九、『西域記』卷二、T二〇五八『付法藏因縁伝』卷五、T二〇四六『馬鳴菩薩伝』)に見える。その所説は『大毘婆沙論』にしばしば引かれている(赤沼辞典 pp. 487-90)。

馬鳴は、脇によって（『馬鳴菩薩伝』）あるいは脇の弟子によって（『付法藏因縁伝』）仏教に導かれたとされ、有部およびカニシユカに關係が深い、その所属の部派についてはさまざまな議論があり見解は多岐である（金倉圓照『馬鳴の研究』平樂寺書店、昭和四一年。佐々木教悟『インド仏教』平樂寺書店、昭和六二年、第三章。本庄良文『馬鳴詩に現れた経量部説』印仏研36―1所収）。それについては、馬鳴の文学者としての在り方が個々の部派を越えたものをもっていたとも考えられ（平川、佐々木）、また、偉大な著述家ら（馬鳴、世親、『舍利弗阿毘曇論』T一五四八の著者、など）は自由に諸派の教学説を選びとったとも考えられ（ラモート）ている。

その他の有部諸論師や部内の諸分派や教学説の上で関わりのあった他部派などの名は、浩瀚な『大毘婆沙論』の随処に見える。この論は『発智論』の註釈書という形をとっているが、一面、部内部外のさまざまな教学説の集大成といった性格をもっているからである。（『毘婆沙師』<sup>ググイバシカ</sup>の名はこの論に由来するに相違ないが、それは有部自体の一異名と解してよい、それとも、有部内にあって特にこの論に依拠する態度を持した一類の人々をそう呼ぶと見るべきか。）

有部は大きく発展したから、その部内に様々な傾向の類派を包含していたと考えられる。それらの中『大毘婆沙論』にしばしば登場するものとしては譬喩者・分別論者・西方師・外国師・迦濕弥羅国毘婆沙師らがある。譬喩者とのちの経量部との関連については、高井観海『小乘仏教概論』第十九章（文政堂、昭和三年）・加藤純章『経量部の研究』（春秋社、平成元年）などの労作がある。

#### 4 有部の典籍

有部がこんなにちに遺した典籍としては、アビダルマ論書が圧倒的に多い。というよりも、われわれの手にし得るアビダルマ論書の中、南方諸国に伝わった上座部<sup>テラウワアタ</sup>のパーリ語アビダンマを除けばほとんど全部が有部の論典であるというべきである。大正大蔵経毘曇部（T一五三六―六三）のうち『舍利弗阿毘曇論』を除く二十七部がそれである（『阿毘達磨俱舍論』を有部の論書と見てよいこと、後説）。原文（サンスクリット）で遺るものは多くないが、その中に『俱舍論』およびその註釈（上掲ヤシューミトラ疏）があるのは幸いである。そのほかには『法蘊論』『施設論』（T一五三八P五五八七―九）および『品類論』の各断片と、作者不明の Abhidharma-dīpa（『アビダルマのともしび』）およびその釈 Vibhasaprabhāvṛti（『釈論・

毘婆沙の輝き」)の半分ほどが存する。チベット語訳としては、右に挙げた『施設論』、『俱舍論』およびその註釈類、『入阿毘達磨論』とその註釈などがチベット大蔵經に収められている(P五五八七—五五九九、五八七五)。

大正大蔵經阿含部の中、『中阿含經』(T二六)と『雜阿含經』(T九九)とはたしかに有部の系統において伝持されたものである。チベット大蔵經に含まれる阿含經典(赤沼智善『漢巴四部四阿含互照錄』破塵閣書房、昭和四年、pp.255-8)も有部系のものに違いない。ところでこのチベット語訳阿含や、中央アジアから回収されてヴァルトシュミット博士を中心とした人々によつて次々と校刊された阿含部の諸經典の中の多くのものについては、それらが「根本」説一切有部所伝と見られるところがあるから、説一切有部と根本説一切有部との別(ド・ヨング「説一切有部および根本説一切有部の経蔵」*Mélanges d'indianisme*, Paris, 1968, 所収)がこゝで考えられねばならないことになる。根本有部とは、古くからマトウラー地方に在った有部勢力がのちに(カニシユカ以後のいつ頃かから)「根本」有部を名乗つたものと考えられるが、中・後期の有部史の中でカシユミール・ガンダーラ地方を中心とした毘婆沙師とあい並んで有部系の二大派をなした

(L・Renou et J. Filliozat, *L'Inde classique* 2322, 山本智教訳『インド学大事典』第三卷二二三頁)といえるのかも知れない(奈良康明『仏教史I』第四章七、山川出版社、昭和五年)。

漢文訳の有部律典にも『十誦律』系の諸律典(T一四三五—一四四二)と『根本説一切有部毘奈耶』系の諸律典(T一四四二—一四五九)とがある。後者には(T一四五一、五三を除き)チベット語訳も存する(P一〇三〇—一〇三五。漢文訳を欠きチベット語訳のみ存するもの、P一〇三六、三七、もある)。サンスクリット原文で存する纏つたものとしては *Mūlasarvāstivāda-vinayaśāstra* (N. Dutta: *Gilgit Manuscripts* Vol. III, Part 1-4, Śrinagar, 1950) がある。

説話文学や仏伝文学の分野では、*Divyāvadāna* が根本有部律中に含まれる説話の多くと関連する(大谷甘殊爾勸同目録 pp. 399-404 参照)。Lalitavistara も大乘的色彩が濃いが本来は有部の書である。Māhāparinirvāṇa-sūtra, Catusparisatsūtra (その校刊はいずれも上記ヴァルトシュミット博士の業績)などの仏伝經典も根本有部律中の仏伝の要素と内容的に共通する。また『阿育王伝』(T二〇四二)『阿育王經』(T二〇四三)などの

Asokavadanaも有部系の所伝と見られる。

パーリ経蔵の中の Dhammapada に対応する有部の所伝が、法救によって纏められたとされている Udanavarga (herausgegeben von F. Bernhard, Göttingen, 1965, 中村元訳『感興のことば』岩波文庫) であり、漢文大蔵経の中には『法集要頌経』(T二二三。チベット語訳はP九九二)として存する。ここでも有部と根本有部との相違が語られ、サンスクリット本は有部系の所伝、チベット語訳は根本有部系の所伝と論ずる人もある。

その著者に擬せられる世友が何びとであるにもせよ、『異部宗輪論』(寺本・平松『藏漢和三訳対校異部宗輪論』国書刊行会、昭和五十九年改版) が有部系の所伝であることは確かである。それをパーリ上座部の所伝 (Kathavastu, Dīpavamsa, Mahāvamsa, 南伝大蔵経第57、58、60巻)、大衆部の所伝 (T一四六五『舍利弗問経』など、あるいはバヴィヤ(清弁)・ヴィニターデーヴァ(調伏天)の所伝などと比較すると、諸部派分立の経過について伝える所は互いに相違が大きくいずれも史料としてただちには信頼できないが、諸派の教義学上の論点についてはむしろ一致した説き方をしている所が多い。

## 二 説一切有部の教学

### 1 研究の順序

有部の教学説には長い段階的發展の歴史がある。だから、それに対する研究の方法としては、(1)、まず有部系阿含經典の教説の整理・理解から始めて、次に、主として經典に対する直接の釈義を内容とする初期の論書に進み、さらにこの部派独特の教学説を發展させている中期の諸論書に入り、そして、發達した教学説を組織立てて整然と論述している後期論書に及ぶ、というように歴史的展開の跡を辿る行き方がある。

あるいはまた、(2)、中期の論書の中で、この部派の学説を初めて集成して(なお非体系的にはあるが)提示した点で重要でありそれによって有部が教学的獨立を果たしたとされる(そのゆえにそれは有部内でしばしば「本論」と呼ばれる)『發智論』に対する究明を中心として、そのために遡ってその先驅としてのいわゆる「六足論」を、あるいは降ってその展開としての『俱舍論』などを、検討するという行き方もある。

しかし、最も実的な方法はやはり、(3)、『俱舍論』を正確に読むことから始めることであると、私は確信す

る。(4)、入門書としてまず『七十五法名目』を読むとか『俱舎論頌疏』から入るとかいう仕方はこんにちではほとんど採られまいが、そういう仕方はやはりよい便法とは言いいないであろう。入門的にまず簡易な小部なものを読むというなら、むしろ『入阿毘達磨論』に依るがよい。これには漢文訳(T一五五四)とチベット語訳(P五五九九。櫻部『仏教語の研究』文栄堂、昭和五〇年、にその和訳を収める)とがあり(M. Van Veldhuysenによるフランス語訳もある)、註釈一本もチベット語訳(P五五九八)として存する。

『俱舎論』から入るのを“実際の”だといったのは、第一に、それが聡明論と呼ばれたほどに全体として明快な論述であり、サンسكريット原文とすぐれた三つの翻訳(T二五五八、T二五五九、P五五九二)とが存する上、詳細な註釈がいくつもあり、近代学者の訳業や研究も種々出ていて、あやまたぬ理解を期し得るからである。第二に、その原文と玄奘訳(T一五五八)とを対読する修練が、ただ玄奘訳としてのみしか存しない他の多くの有部論書についても、本文の正しい読みとりと文意の正しい理解を可能にするからである。第三に、『俱舎論』はその名のごとく(俱舎=kośaは「辞書」の意味をもつ)

一種の阿毘達磨用語辞典であって、それを精読することによって、緊密に構成された有部教学における複雑な術語組織の中のそれぞれの述語の語義を正しく把握し得るからである。

一方で、『俱舎論』が説一切有部学説の忠実な祖述でなく、著者ヴァスバンドウ(世親)の経量部的立場からする批判的述作であるところから、純正な有部の教学説を探索するのにそれに依ることは不適切でないか、という見方があるう。しかし『俱舎論』が有部アビダルマの長い伝統を承けて成ったことはまぎれもない事実であり、その本頌(学説をきわめて圧縮した形で示す韻文の部分)の内容に有部主流の学説とあい容れ難く背馳する箇所は稀である。時折世親独自の見解が披瀝されるのはおおむね釈論(本頌を解説し広く論述する散文の部分)の中の一部に限られている。したがって、必要な注意さえ欠かなければ、有部の体系的教義学説を知るために先ず『俱舎論』に拠ることは、全く不当でない。

## 2 研究の課題

(1) 有部アビダルマの術語 細密な術語組織によって組み立てられている『俱舎論』『順正理論』などのような後期アビダルマ論書を読むためには、数多い術語の意味



を正確に把握しなければならない。それについて極めて有用なものが舟橋水哉・一哉『冠導阿毘達磨俱舍論索引』と平川彰ほかの『俱舍論索引』（三巻）である。

舟橋索引は「冠導本」に収められた玄奘訳『俱舍論』のたいへん精密な索引。初めは単行本の形で出た（法蔵館、昭和二五年）が今は法蔵館刊『冠導阿毘達磨俱舍論』（三冊本）の第三巻の末尾に附録として収められている。重要な術語についてはその定義の与えられている箇處を特に示してあって、玄奘訳諸論書を読む場合至便である。なお「冠導本」すなわち『冠導阿毘達磨俱舍論』（幕末から明治にかけての学僧佐伯旭雅の編著）は、江戸時代までの「俱舍学」の成果を集大成してそれを頭註および傍註として俱舍論本文に加えた述作で、今もそれから学び得る所は多大であるから、俱舍論学習を志す者にとって必見の書である。

平川索引（昭和四八・五三年、大蔵出版 K. K.）はサン・スクリット原文（P. Pradhan: Abhidharma-kośa-bhāṣya, Patna, 1967）から語彙を取って見出しに掲げチベット語訳・眞諦訳・玄奘訳中のそれに相当する語を対比した第一巻（プラダン本の正誤表も含む）、漢語の側からサン・スクリット語に対比した第二巻、チベット語の側からサン・

クリット語に対比した第三巻より成る。まことに新たなマハ・ユツト・パツテイ  
翻訳名義大集とも言える労作であるし、初学者にとって  
も経験を積んだ研究者にとっても至便の宝典である。

術語の語義を知る上によい参考になるのは西欧の学者の採択した訳語である。ド・ラ・ヴァレ・プサンの偉業である『俱舍論』全巻のフランス語訳（L. de la Vallée Poussin: L' Abhidharma-kośa de Vasubandhu, 6 vol., Paris, 1923-31）に（近）う英訳（L. M. Pruden (Tr.): Abhidharma-kośa-bhāṣyam, 4 vols., Berkeley, 1988-1990）も出た。そのほかに、上掲の O・ローゼンベルクの書（O. Rosenberg: Die Probleme der buddhistischen Philosophie, 1918）や Th・スチエルバックの名著（Th. Stecherbatsky: The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word Dharma, London, 1923. 金岡和訳『小乗仏教概論』理想社、昭和三八年）も参照すべきもの。プサンは「色（蘊）」を les matieres とし「色（処）」を le visible とするが、ローゼンベルクは前者を das Sinnliche とし後者を die Geselene とするなど、興味深い例を多く見いだせる。

(2) 有部の思想体系の把握 『俱舍論』に見られる整然と組み上げられた有部の思想体系を、まず大観して、明確に理解しておくことは、よいことであろう。それには、

手近い所、岩波講座『東洋思想』第八巻を繙くのが簡便である。その第一章の四（梶山雄一稿）、第二章の3（加藤純章稿、特にその二）、第二章の5の1（櫻部稿、特にその二）を一読すれば、*adikamika*に必要な基礎知識は得られると思う。次に、『俱舍論』の叙述の緊密な構成全体を把握するために、『仏典講座』18「俱舍論」（大蔵出版KK、昭和五六年）第二篇の目次と、より詳細な『国訳一切經』毘曇部25、26、「阿毘達磨俱舍論」（西義雄訳注、大東出版社、昭和五三年改版）の目次とを参照しつつ、本頌本文に基いて、みずからの俱舍論 *synopsis* を作成して見るのが、一つのいい方法ではなからうか。

(3) 「法」の理論 アビダルマ 凡そ経蔵の本義を明らかにするのが論蔵の役割である。阿毘達磨論師は自由な思想家ではない。阿含經典は常にその所与としてある。有部独特な「法」の理論も、阿含の中の第一テーゼともいふべき「諸行無常」を純理論的に証明しようとした努力の所産以外のなものでもない。その視点を忘れないようにして、スチエルバックイの上掲書、ローゼンベルクの上掲書などを読むべきである。

「法」の理論を成り立たす三つの要素がある。(i)五位七十五法の体系、(ii)有爲法の刹那滅性と三世実有性、(iii)

法の因果性（六因・四縁・五果）である。(i)については、阿含にも見える名目と有部阿毘達磨に独特の法とを区別して考えること、有部論書發展の歴史の中で七十五法の体系がどのように定まるに至るまでの経緯を考えることが要点。(ii)については、『俱舍論』第五章第25・27偈の釈論と、それに対する『阿毘達磨順正理論』（T一五六二卷五一、五二）の批判とを、対比して考究するところから始めるのがよいと思う。(iii)では、六因・四縁・五果に図式化される以前に立帰って、法の因果性を考えると、それは四種に類別できる。(a)極めて広い観点に立つて一個のものの存立に他のあらゆるものが関わっていると考える場合の因果関係、(b)、先なる因が後なる果を生ずる時間的因果関係——その一つは因と果との間に時間の隔たりのない場合、他の一つは因と果との間にいくばくかの時間の隔たりがある場合——、(c)因・果の間に時間的前後がない論理的因果関係あるいは相互依存的因果関係、(d)果であるが因をもたぬあるいは因であるが果をもたぬ無爲法において考えられる因果性、である。阿含以来説かれてきた「縁起」の有部的分析と究明の進展のあとをそこに見得るではないか。

(4) 業論 『俱舍論』に見える業論の大綱についてかつ

て小篇を草した（雲井昭善編『業思想研究』平楽寺書店、昭和五四年、所収）。それを参照しつつ『俱舍論』第四章

（舟橋一哉『俱舍論の原典解明』業品、法蔵館、昭和六二年、はその原文よりの全訳とそれに対応するヤシローミトラ疏の全訳）の論述の中心線を辿り、併せて、有部とパーリ上座部と経量部との業説を比較して論じた舟橋一哉『業の研究』（法蔵館、昭和二九年）を繕くことをおすすめしたい。

無表業説は有部の業論の中の大きなトピックであるが、それが本質的に有部の修道論に結びついているものであることは、忘れられてはならない。また、善・不善の十業道について『俱舍論』が二〇偈以上（第四章全体の六分の一ほど）をも費して詳説していることにも、注目しておいてよいであろう。

(5) 実践修道論 この部門にも有部学説の独自性がきわ立っている。もとより、戒・定・慧という仏教実践道一般の基本的形態はここでもその根柢にあるが、見・修・無学の三道説にせよ、順解脱分・順決択分とか煖・頂・忍・世第一法の四善根とか四諦の十六行相とかいう名目にせよ、いずれも有部独特のものである（阿含の中にもパーリ・アビダンマの中にもそれらに当たるものは見出せない）。そして、それはまた大乘仏教瑜伽行派の論書

の中に受け継がれてゆくのである。

有漏の六行観による煩惱の捨断という考え方も注目されてよい。道といえば本来無漏である。無漏の慧によって煩惱の滅を得ることこそが聖道であり、聖道以外に別の道はないはずなのに、有部主流の論師たちは有漏の道というものを認め、有漏の道による煩惱の断を認める。

このような有部独自の名目や独自な考え方の生ずるゆえん、その意味について考えるのは意義あることと思う。なお、有部の修道論の正確で解かり易い撮要が、ラモート『インド仏教史』（p.p. 678-686）に見える。

### 3 思想史的連関

有部の教学説研究に『俱舍論』から入ったとすれば、必然に、そこにそうように纏められるに至った有部の阿毘達磨学の長い伝統を顧みる要が生ずる。そこで二つの系列が考えられる。『阿毘曇心論』（T一五五〇）↓『雑阿毘曇心論』（T一五五二）↓『俱舍論』と『発智論』↓『大毘婆沙論』↓『俱舍論』である。

『大毘婆沙論』はあまりに大部なゆえに通読するのはもとより容易でないし、その上その論述が整然と体系化されていないゆえに求める主題についてそれが論じられている箇所を全二百巻の中から見つけ出すのにも困難を

感することがある。冠導本の導註はそのため大いに役立つ。国訳一切経俱舍論の脚註でそれを見ることもできる。福原亮巖『有部阿毘達磨論書の發達』（永田文昌堂、昭和四十年）の附録「阿毘達磨大毘婆沙論条目」も有用である。『大正新脩大藏經索引』毘曇部上（大正新脩大藏經刊行会、昭和四三年）も参照し得る。『阿毘曇心論』などについて『国訳一切経』毘曇部20、21（水野弘元ほか訳註）に収める二つの「解題」、英訳阿毘曇心論（C. Willemen: *The Essence of Metaphysics*, Bruxelles, 1975）に附する concordance は有用である。

『俱舍論』とそれに続く『順正理論』（T一五六二）、『阿毘達磨藏顯宗論』（T一五二七）あるいは『アビダルマのともしび』などとの比較研究は、なお今後にまつところが多い。『順正理論』について佐々木現順「阿毘達磨思想研究」（弘文堂、昭和三三年）、同「業論の研究」（法蔵館、平成二年）など、『アビダルマのともしび』について吉元信行『アビダルマ思想』（法蔵館、昭和五七年）などもありはするが、いずれにしても両論書ともに難読であってその研究には『俱舍論』本文の正確な読解が必須の前提になる。最近刊行されたコックス女史の『順正理論』巻十二―巻十四の英訳（Collett Cox: *Disputed*

Dharmas: Early Buddhist Theories on Existence, *Studia Philologica Buddhica Monograph Series XI*, Tokyo, 1995）はこの分野における大きな貢献である。

次に、世親自身による諸述作を、『俱舍論』を起点として、有部→経量部→瑜伽行派という思想的展開の線上に配することの可能性あるいは妥当性の問題がある。それは古くから（漠然と）考えられていたことであるが、山口益『世親の成業論』（法蔵館、昭和二六年）が出て『成業論』の著者世親の立場を経量部師と断定したことによって、それが裏付けられた感があった。一方、同じ年E・フラウヴァルナー『法師世親の年代について』（*Serie Orientale Roma III*, 1951）が出て、俱舍論主世親と瑜伽行派の論師世親とが別人であると主張されたことから問題はやや複雑となる。近年、新進の研究者（松田和信、宮下晴輝、本庄良文、室寺義仁ら）によって、チベット語訳にしか存しない世親の諸著作の研究が大いに進展し、それらは『俱舍論』→『釈軌論』→『成業論』（これには漢文訳T一六〇八、T一六〇九もある）→『縁起經釈』（ごく一部のサンスクリット原文が引用文として存する）の順序に世親によって著わされた、という論断がなされている。そして最後のものは『攝大乘論』に対する世親

の釈論と関連する所があるようである。また『俱舍論』『成業論』『唯識二十論』『唯識三十頌』が同一作者の手に成るものなることは夙にL・シュミットハウゼンによって論じられている(WZKSÖ Band XI 所収の論文)。大述作家世親の上に、有部師・経部師・唯識派論師の三態を見る見方は、ほぼその裏付けを得たようである。

翻って、大乘論典の側から有部学説を見れば、中観派にとってそれは所破の第一であり、瑜伽行派にとってそれは、その術語組織をとり用いて新たな意義を附与し、新たな教学を生む基盤になったもののように見える。いずれにしても、有部教学の長い歴史の背景を抜きにしては、大乘仏教の思想史も考えられないのである。それなればこそ『俱舍論』は大乘仏教圏の全域において、仏教教義の基礎学の教科書として広く学習せられた。「聰明之論は仏教之礎」(冠導俱舍論に附した山岡鉄太郎のことは)であった。

一方、有部の教学と仏教以外のインド哲学諸派との関

わりを探索しようとする向きもあろう。『俱舍論』の中に外教諸派の名が出ることは少ない。Sāṅkhya, Vaiśeṣika, Śābdika, Nirgrantha などあわせてせいぜい数回に過ぎない。巨大な『大毘婆沙論』の全篇をあさっても十ないし二十回ほどであらう。しかし教学説の中には外教からの影響によるもの無しとしない。極微説(原子論)などはよく知られた一例である。ジャイナやヴァイシェーシカの原子論と有部をはじめとする仏教の極微説との関連を論じたものに坂本幸男『阿毘達磨の研究』(大東出版社、昭和五六年)Ⅰの一および二がある。

すでに十年ほど前に刊行された平川彰編『仏教研究入門』(大蔵出版KK、昭和五九年)に「俱舍論」篇(田中教照稿)、「アビダルマ」篇(加藤純章稿)があつて、委曲を尽くしているので、以上はそれにあまり重複せぬ範囲で述べた。