

分位縁起の正当性に関する 『順正理論』の議論

箕 浦 暁 雄

1 問題の所在

この小論では、およそ紀元五世紀頃の北西インドに登場したと考えられている仏教思想家サンガバドラ (Saṅghabhadra) が著した『順正理論』 (*Nyāyānusārīnī*) の縁起説について検討する。ただし、縁起説をめぐる議論は実に複雑で論点は多岐にわたる。その全貌を明らかにすることは容易ではない。ここでは諸々の縁起説のなかでも、分位縁起説が縁起解釈として正当なのか否かをめぐる議論を取り上げる。

『順正理論』は、基本的に『俱舎論』 (*Abhidharmakośabhāṣya*) の偈をそのまま用いており、論の構成全体は当然『俱舎論』に従ったものとなっている。もちろん、各々の主題を論ずる際に、ときに『俱舎論』がその主題の下では大きく扱わなかった議論をそこに持ち込み、サンガバドラが独自に論を展開する箇所があることは周知の通りである。そこで、そのようなサンガバドラによる新たな論の展開が何を意図したものなのか明確にする必要がある。ここに取り上げる分位縁起説が正当な縁起解釈であると判定し得るか否かについての議論も、『俱舎論』に従いながらもサンガバドラが独自に論を展開する典型的な箇所と言える。この小論では、サンガバドラが、何を意図してどのような視点で論を展開するのか明確にしたい。

2 分位縁起をめぐる議論の論点は何か

説一切有部 (Sarvāstivādin) では、『大毘婆沙論』以降、縁起は四通りの仕

方で説明がなされてきた。刹那縁起、遠続縁起、連縛縁起、分位縁起の四つである。¹⁾世尊によって意図された縁起説とはこれらのうちいずれなのか。ヴァイバーシカたち（對法諸師）はそれを分位縁起とみなすのであり、『順正理論』のなかでもそれが明確に言及されている（對法諸師。咸作是說。佛依分位。說諸縁起²⁾）。

しかし、『順正理論』には、世尊によって説かれた縁起は分位縁起説であるという主張に対する反論が紹介される。それは、ヴァスバンドゥ（Vasubandhu）と上座によるヴァイバーシカ説批判である。ヴァスバンドゥは、『俱舍論』のなかで「そのように伝説（kila）されているけれども、それには賛同できない」という趣旨で、ときに伝聞を表す表現“kila”を用いてヴァイバーシカ説を暗に批判することが知られている。分位縁起説についてヴァスバンドゥは「伝説する」と言及するため、サンガバドラは『順正理論』でヴァスバンドゥを批判する。その点については後に触れる。まず先に分位縁起説に縁起の道理はないという上座の主張を確認し、それに対するサンガバドラの批判を検討しておきたい。

サンガバドラは『順正理論』のなかで、上座がヴァイバーシカたちの理解を妄りに糾弾する（上座於此妄彈斥言³⁾）と言う。それは上座が分位縁起説に縁起の道理はないと主張するからである。上座はそう主張する六つの根拠を示す。そのなかで最も大きく取り扱われるのが、縁起經典をどのように理解すべきかという問題である。以下に上座による批判を引いておこう。

また、縁起經典は了義（nīrārtha）だからである。つまり、この經典の意味は、仏陀が自ら決定したのである。前際の無智などを無明と名付ける。福・非福の不動を行と名付ける。六識身などを識などと名付ける。世尊は常に了義經によることを勧めた。それ故にそのなかで異なった解釈をすべきでない。⁴⁾

縁起經典というのは“了義”である。つまり、世尊が説いた教説を、經典

に記されている以上にあれこれ解釈すべきでない⁵⁾と上座は主張する。これは上座の經典に対する態度をあらわしていると言ってよいであろう。それに対してサンガバドらは「縁起經典は了義である」という主張こそ最も認めがたい点であると考えて、この上座の見解を批判する。サンガバドらがどのように上座を批判するのか、次にその論点を整理しておきたい。サンガバドら⁶⁾がまず焦点をあてた問題は、縁起經典は了義なのか否かである。

3 縁起經典は了義なのか

上座は、縁起經典を了義であると確定する。つまり經典の記述をそのままに受けとるべきだとみなす。にもかかわらず、実際にはそこに様々な独自の解釈を持ち込んでいる。この点をサンガバドらはいくつか經典の一節を引いて批判する。例えば、經典には「煩惱は無智である」とのみ説かれている。しかし、上座は「無明は一切の煩惱である」と解釈する。この「無明は一切の煩惱である」という解釈は、『俱舎論』でも言及され、注釈者スティラマティ (Sthiramati) やプールナヴァルダナ (Pūrnavardhana) やヤショームトラ (Yaśomitra) は、シュリーラータ (Śrīlāta) の説であると注釈する⁶⁾。サンガバドらからすれば、經典を了義としながら經典に記述されない独自の解釈を提示する上座は批判されなければならない。

『俱舎論』のなかで十二支縁起の各支分が解説される時、「さて、無明などとは何か」と問いを提示し、それに対して「無明とは過去の煩惱の段階 (avasthā) である (21a)」⁷⁾と答えている。この『俱舎論』の本文について、『俱舎論』注釈者は「無明などとは何か」と問うのは、無明そのものなのか、一切の煩惱なのか、煩惱の段階を表すのか尋ねているのだと注釈する⁸⁾。この注釈の意図は、無明を自性によって規定するのか、十二支縁起のなかの段階として規定するのか、議論の枠組みを明確化するためであると言ってよい⁹⁾。つまり、無明の自性を問題とするならば、他の法とは別に定立された無智を表す法であると言わなければならない。いっぽう、十二支縁起のなかで無明がいかなる状況を表すものか示すならば、それを三世両重の因果に基

づいて、過去の生涯における煩悩の段階であると説明する。これが説一切有部の基本的な考え方である。

ところが、無明は煩悩法として個別に定立されるものではなく一切の煩悩を表すにすぎない、と上座は考える。『順正理論』は、無明の規定内容に関する議論は他の箇所譲り、ここではあくまで「無明は一切の煩悩である」という上座の見解が、經典を了義とみなすことと矛盾することを指摘するために紹介したことになる。

4 了義・不了義の定義をめぐる議論

結局のところ上座は、釈尊が説いた教えの意図が何であるか經典をあれこれ解釈して提示するにもかかわらず、それを「了義經」だと確定していることになる。そこで、サンガバドラはそもそも「了義」とは何であるのかと問いつける。

了〔義〕・不了義の定義は何か。…略… かの上座は「聖教のうち仏陀自らが標拳 (uddeśa) を提示し説示 (nirdeśa) するのを了義經と名付け、その他の經典を不了義〔經〕と名付ける」と言う。¹⁰⁾

このように上座は仏陀自らが標拳を提示し説示する經典を了義と明言する。¹¹⁾しかし、上記のような了義の定義は經典そのものには見あたらない。經典に記されていないならば道理に適うとしても定量 (pramāṇa) でないと上座は言及したばかりである。そこで、經典に説かれていないにもかかわらず道理に適うと考えるのかと、サンガバドラは上座を批判する。標拳と説示が示されているか否かをその經典が了義であるのか不了義であるのかの判定基準と考えること自体に無理があることをサンガバドラは主張するわけである。標拳と説示を欠いていても了義と認めてよい經典があり、標拳と説示が示されていても了義でない經典もある、とサンガバドラ言う。以下の資料は、『順正理論』のなかでサンガバドラが上座批判のために引用する經典である。

A 標拳と説示を欠いていても了義である經典

- 1 經典には「仏陀は比丘に〔次のように〕お説きになった。ある者が
“私は空に依らず無相・無所有を起こす。智・見・増上慢を離れること
については、このような道理があるのではない”と云う」と説かれてい
¹²⁾る。
- 2 經典のなかでは「一類が諸行の法について非理に思惟して世第一法を
起こすという、このような道理があるのではない」と説かれてい¹³⁾る。

B 標拳と説示が示されていても了義でない經典

- 1 經典には「内地界とは何か。髮毛爪などである」ないし云々と説かれ
¹⁴⁾ている。
- 2 さらに經典には「仏陀は比丘に〔次のように〕お説きになった。“こ
れとそれとの中間という語は何を表すのか”」と説かれている。このよ
うに標拳を〔示し〕てから仏陀は自ら説示して言う「“これ”という語
は触を表し、“それ”とは触の集合である。“中間”とは受である。受は
六処と触との中間にあるのではない¹⁵⁾」と。

再確認するなら、上座は、標拳・説示とが世尊自身によって示されてい
ればそれを了義經と見なすというのである。その上座の見解が妥当なのか否か
サンガバドラは検証する。

資料A 1のなかで、標拳・説示を世尊自身が示しているわけではない。し
かし「ある者」が語った事柄を世尊は追認している。このような場合了義と
認めてよいとサンガバドラは判定していることになる。資料A 2でも、やは
り標拳・説示を世尊自身が示しているわけではない。しかしこれはさらに解
釈を求めなくともその教説の内容は明確である。よってこれも了義と認めて
よい經典だとサンガバドラは判定する。資料B 1には、標拳・説示が示され
ているけれども、それでは不十分である。本来、地界は堅さを自性とする
と言わなければならない。髮等というのは仮有であって実有ではない。よって、

標拳・説示が示されているにせよこの經典の意図をさらに求めなければ十分な理解は得られない。資料B 2にも、たしかに標拳・説示が示されている。しかしやはりこの經典のなかでその一節が意味するところを重ねて求めなければ教説の真意は明確にならない。

サンガバドラは、ある意味では了義である經典と不了義である經典を具体的に例示してみせたにすぎない。了義と不了義との厳格な定義が与えられたわけではなく、了義と不了義との本質的な区別は容易なことではないと承知しておく必要がある。しかしひとまずこのようにサンガバドラは、經典の読み解き方を示していると言ってよいであろう。たしかに縁起經典のなかで仏陀は自ら標拳を示し説示する。ただ、上座は縁起經典を了義としながらも、その經典の隠された意図を様々に解釈しているのではないか。例えば、生有を結生する識を識支と名付けるわけであるが、「識とは眼を初めとする六識である」と世尊自身が解説する。上座はこれをさらに、ただ意識のみが生有を結生する、と説明している。サンガバドラはこのような上座の經典の読み解く態度には矛盾があると言って批判する。本来、經典には様々なことが意図されているのであって、それを「了義」と言って固執するのは認められないというのが、サンガバドラの一貫した主張である。まして「經典を定量とするのは道理ではない」(稱我用經爲定量甚爲非理)¹⁶⁾と明言する。サンガバドラは、上座に対して「しばしば嗤誚を爲すを招く」(故招我等毘婆沙師於彼所宗數爲嗤誚)¹⁷⁾と厳しい発言でこの議論を終える。

5 サンガバドラによるヴァスバンドゥ批判

『順正理論』が、刹那縁起、遠続縁起、連縛縁起、分位縁起の四つの縁起説を示したうえで、世尊によって意図された縁起説とはこれらのうちいずれなのかについて言及するのは、ヴァスバンドゥが『俱舍論』のなかで触れるからに他ならない。(もちろん、それは『大毘婆沙論』ですでに論じられている。)

『俱舍論』で「これら〔四種類〕のうち、いずれ〔の縁起〕が世尊によって意図されたのか」というと「これは分位〔縁起〕であると認められている、

と伝説する (kila)。(25a)」と言われる¹⁸⁾。ヤショーミトラの『俱舎論明瞭義』は“kila”の語については注釈しない。プールナヴァルダナの『俱舎注疏随相』とスティラマティの『俱舎論実義疏』はともに「他者、つまり経量部の見解を示すためである」と説明する。『俱舎注疏随相』は以下の通りである。

これは分位〔縁起〕であると認められている、と伝説する。(25a) という場合の伝説するという語は、他者の見解を示すためである。〔ヴァイバーシカ学説は〕その通りであるけれども「経量部師たちは論難する」云々と〔後に〕説かれるであろう¹⁹⁾。

では、サンガバドラによるヴァスバンドゥ(経主)批判の論点は何か。以下は『順正理論』の一節である。(太字は『俱舎論』玄奘訳と一致する箇所)

経主は、ここで仮に次のように言う。〔**経量部**経量部師たちは次のように言う。“これらは欲するところが意のままに述べられたのか、あるいはまた**経典の意味**〔が述べられた〕のか”。(毘婆沙師〔ヴァイバーシカたちは答えて〕“**経典の意味**〔が述べられたの〕である”と言う。)**経量部**もし**経典の意味**〔が述べられたの〕であるというならば、これは**経典の意味**ではない。なぜか。**経典**には別の仕方**で説明**されているからである。**経典**のなかで“無明とは何か。前際に対する無智である”云々と説かれている。これは了義説である。そもそも**不了義**とすべきでない。故に、先に説かれた**分位縁起**は**経典の意味**と相違する”と。

この上座が主張するような〔見解〕は、斥けるべきである。²⁰⁾

上記『順正理論』の一節は、ほぼそのまま『俱舎論』のなかに見いだすことができる。『俱舎論』が議論した問題をそのまま取り上げながらもサンガバドラは経量部の**経典解釈**を批判する。ヴァスバンドゥがここで引用した**経量部**の態度は、**経典の意味**を述べられている以上に**解釈**してはいけないこと

を示すものであった。『俱舎論』当該箇所、ヴァスバンドゥは自分自身が経量部の立場にあるともちろん明確に発言するわけではない。よって、『俱舎論』の議論を見る限り単に経量部説を祖述するにすぎないと言えるかもしれない。ただし『順正理論』を見ると、サンガバドラは上座とヴァスバンドゥを同一視して批判しようとしていることが明らかである。サンガバドラの結論を再確認するならそれは明確である。「佛は分位に依りて説く」と主張し、ヴァスバンドゥに対しては「此に於いて傳許 (kila) の聲を説くこと無かれ」と述べてこの議論を結んでいる。²¹⁾

6 教説の伝承と解釈

仏陀は様々に縁起説を説いたがその真意は何かと問うなら、仏陀が説いた縁起説は分位縁起であるというのがサンガバドラの結論であることは明白である。『順正理論』で紹介される上座は、縁起經典は了義でありそれを定量とみなすと主張した。サンガバドラはこのような上座学説を批判しながら、「仏陀は分位縁起を説いた」という説一切有部論師として当然の結論を導き出したことになる。

では、本稿で取り上げた『順正理論』における議論の背景にある問題意識は何か。上座は、經典を字義通りに読みとりそのままに伝承しなければならないという態度をとる。いっぽうサンガバドラは、經典の記述を様々に解釈してそこで何が説かれているのか分析しなければならないという態度をとる。²²⁾これは經典に対する態度の違いとして決定的である。すでに確認した通り、上座は經典を字義通りに受けとるべきだと主張しつつも經典を様々に解釈する。もちろんこの点は矛盾する。「釈尊の教説を正しく継承していく」とはどういうことなのか。おそらくこういった問題意識がこの議論の背後にあると言っておくことはできるであろう。經典を字義通りに伝授しそこに圧倒的な権威を認めることで釈尊の教えを確かめようとするか、あるいは經典を新たに解釈し直し釈尊の教えを確かめようとするか。この両者の態度が緊張関係を保ちながら存在したことがアビダルマ文献に散見される議論となっている

と思われる。釈尊が説いた教説の真意は、記述され伝承されてきた教説そのものを字義通り受け継ぐことで見いだされるものではなく、諸々の經典に記された様々な教説の根源にある、最終的に統一的に理解され得る教説を見いだすことにある。これこそアビダルマに他ならないとサンガバドラは主張しようとしているのであろう。

サンガバドラは『順正理論』冒頭部分でアビダルマの語について解説する際に次のように述べている。「アーナンダに経量に依ることを勧めるのは、正しくアビダルマに依ることを勧めるためである」と。これはヴァイパーシカ²³⁾の態度を實によく表していると言える。

註

- 1) 『俱舍論』における分位縁起の規定箇所を注釈と共に示す。『俱舍論実義疏』と『俱舍注疏随相』は一致する。『俱舍論明瞭義』も『俱舍論実義疏』・『俱舍注疏随相』と同内容の注釈を付す。
『俱舍論』AKBh Pradhan 133.8-9 āvasthiko dvādaśa pañcaskandhikā avasthā nirantarajanmatrayasaṃbaddhāh /
分位とは、隔たりのない三つの生涯と結びついた十二の五蘊の段階である。
『俱舍論実義疏』TA Peking tho 43a5-6 **tshe gsum bar chad med par 'brel pa** las yin te / 'das pa dang ma 'ongs pa dang da ltar byung ba'i tshe gsum dang 'brel pa'i phyir na / **de nyid** gnas skabs pa dang / rgyun chags pa zhes bya'o // **bar chad med pa** smos pa ni cha gsum 'grub par bya ba'i phyir ro //
隔たりのない三つの生涯と結びついたから〔十二の五蘊の段階〕である。過去・未来・現在の三つの生涯と結びついたものであるから、他ならぬそれは分位〔縁起〕や遠統〔縁起〕と言われる。隔たりのないと言うのは、三つの生涯を成立させるからである。
- 2) NA Taisho29 494b14-15
- 3) NA Taisho29 494b21
- 4) 『順正理論』NA Taisho29 494c6-10 又縁起經是了義故。謂此經義。佛自決了。前際無智等名爲無明。福非福不動說名爲行。六識身等名爲識等。世尊恒勸。依了義經。是故於中不應異釋。
- 5) cf. AKBh Pradhan 136.18-19, 465.16-17
- 6) テクストの当該箇所のみ示す。『俱舍論実義疏』TA tho 65b7, 『俱舍注疏随相』LA ju 358a8, 『俱舍論明瞭義』SA Wogihara 302.2

- 7) 『俱舍論』当該箇所参照。AKBh Pradhan 131.17-18
- 8) 『俱舍論実義疏』TA Peking tho 38b3-4, 『俱舍注疏随相』LA Peking ju 338b1-2, 『俱舍論明瞭義』SA Wogihara 284.25-26
- 9) 『俱舍論』における無明についての議論が、自性による規定なのか、縁という存在況位 (pratyayabhāva) に基づく規定なのかについては、宮下晴輝 1992 のなかですすでにおおよそ整理されている。
- 10) NA Taisho29 495b19-22 了不了義。其相云何。(而蘊在心數數決判。此緣起教是了義經。) 彼上座言。諸有聖教。佛自標釋。名了義經。所餘契經。名不了義。
- 11) この上座の見解はスティラマティの『俱舍論実義疏』やプールナヴァルダナの『俱舍注疏随相』の分位縁起説をめぐる議論のなかで取り上げられていない。
- 12) NA Taisho29 495b27-29 謂契經説。佛告苾芻。若有説言。我不依空。能起無相及無所有。若智若見。離增上慢。無有是處。
- 13) NA Taisho29 495c2-3 謂契經言。若有一類。於諸行法。非理思惟。
- 14) NA Taisho29 495c5-6 謂契經言。云何內地界。謂髮毛爪等。乃至廣説。
- 15) NA Taisho29 495c9-11 又契經説。佛告苾芻。此彼中間言何所表。如是標已。佛自釋言。此言表觸。彼謂觸集。中間謂受。非受應在六處觸中間。
- 16) NA Taisho29 495c20-21
- 17) NA Taisho29 495c21-22
- 18) 『俱舍論』AKBh Pradhan 133.9-10 eṣāṃ katamo 'yam abhipreto bhagavataḥ / āvasthikaḥ kileṣṭo 'yaṃ (25a)
- 19) 『俱舍注疏随相』LA Peking ju 341a8-b1 'di ni gnas skabs par 'dod lo zhes bya ba la / lo zhes bya ba'i sgra ni lugs gzhan yin par bstan pa'i phyir te / de skad du yang mdo sde pa dag rgol bar byed ces bya ba la sogs pa 'chad par 'gyur ro //
 『俱舍論実義疏』Peking tho 43b2 'di ni gnas skabs par 'dod lo zhes bya ba la / lo'i sgra ni 'di ni 'di ltar ma yin nam zhes mdo sde pa'i bsam pa gsal bar byed pa'o //
 「〔後に〕説かれるであろう」とあるのは、AKBh Pradhan 136.14 を指す。
- 20) 『順正理論』NA Taisho29 495c22-28 經主於此假作是言。經部諸師作如是白。此中所説，爲述己情爲是經義。若是經義，經義不然。所以者何。經異説故。如契經説。云何爲無明。謂前際無智乃至廣説。此了義説。不可抑令成不了義。故前所説分位縁起經義相違。此如上座宗應廣遮遣。*太字は『俱舍論』玄奘訳の本文と一致。AKBh 梵文と漢文とは完全に一致するわけではない。
 『俱舍論』AKBh Pradhan 136.14-18 atra tu sautrāntikā vijñāpayanti / kim khalv etā iṣṭaya ucyante yā yasyeṣṭir āhosvit sūtrārthaḥ / sūtrārtha ity āha / yadi sūtrārtho naiṣa sūtrārthaḥ / kathaṃ kṛtvā / yat tāvad uktam āvasthika

eṣa pratītyasamutpādo dvādaśa pañcaskandhikā avasthā dvādaśaṅgānīty etad
utsūtram / sūtre 'nyathā nirdeśād / avidyā katamā / yat tat pūrvānte
'jñānam iti vistareṇa / yac ca nītārthaṃ na tat punar neyaṃ bhavātīti naiṣa
sūtrārthaḥ /

しかしここで、経量部師たちは論難する。“これら〔の見解〕は思うがままに述べられたのかそれとも經典の意味〔が述べられた〕のか”と。〔ヴァイパーシカたちはそれに答えて〕經典の意味〔が述べられたの〕である、と言う。〔経量部師たちは次のように言う。〕もし經典の意味〔が述べられたの〕なら、これら〔御身の見解〕は經典の意味ではない〔ことになる〕。どのようにしてか。まず「これら分位の縁起は、十二の五蘊の段階（分位）であり、十二支分である」と〔御身によってすでに〕説かれているが、このことは經典を逸脱している。經典のなかでは別の仕方では説かれているからである。「無明とは何か。前際に対する無智である」云々と。また、了義である〔經典〕はさらに説示される必要はない。故に、これら〔御身の見解〕は經典の意味ではない。

- 21) NA Taisho29 496b11-14 是故頌應言。佛依分位説。無勞於此説傳許聲。詳彼但求足言成句。分位縁起。是此所明。其理既成。
- 22) ヴァスバンドゥは經典をすべて無条件に定量とみなしているわけではない。少なくともこの点は確認しておく必要がある。本庄良文 2004 他、一連の論文を参照のこと。
- 23) NA Taisho29 330a18-19
今日まで様々に論じられてきたいわゆる経量部問題は、仏教の經典論という視点で再検討する必要があるとも言えよう。本庄良文 2001 の「経量部の実体解明は聖典論から出発しなければならぬ」という指摘に従ってさらに検討する必要があるように思われる。

文献

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya*. 『俱舍論』
- LA *Lakṣaṇānusāriṇī Abhidharmakośaṭīkā*. 『俱舍注疏随相』
- NA *Nyāyānusāriṇī*. 『順正理論』
- Peking 『影印北京版西藏大藏經』（大谷大学図書館所蔵），鈴木學術財団，東京・京都，1955-1961.
- Pradhan Pradhan, P., ed., *Abhidharmakośabhāṣya*, Tibetan Sanskrit Works Series Vol.VIII, Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, Patna, 1967.
- SA *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* 『俱舍論明瞭義』
- TA *Tatvārthā Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā*. 『俱舍論実義疏』
- Taisho 高楠順次郎・渡邊海旭監修 小野玄妙編『大正新修大藏經』大蔵出版，東京，1924-1932.

- Wogihara Wogihara, U., ed., *Sphuṭārthā, Abhidharmakośavyākhyā*, Sankibo Buddhist Book Store, Tokyo, 1936.
- 小谷信千代 2002 「和辻博士の縁起説理解を問う — 釈尊の輪廻説と縁起説 —」『仏教学セミナー』76.
- 加藤純章 1989 『経量部の研究』春秋社.
- 木村誠司 2002 「lakṣaṇika について」『駒澤短期大学研究紀要』30.
- 楠本信道 1999 「有部の四種縁起」『哲学』(広島哲学会) 51.
- 下田正弘 2002 「未来に照らされる仏教」『思想』11月号, No. 943.
- 西村実則 1979 「俱舎論の經典観の一考察」『印度学仏教学研究』27-2.
- 本庄良文 1989 「阿毘達磨仏説論と大乘仏説論 — 法性, 隠没経, 密意 —」『印度学仏教学研究』38-1.
- 1991 「毘婆沙師の三蔵観と億耳アヴァダーナ」『仏教論叢』35.
- 1992 「Sautrāntika」『印度学仏教学研究』40-2.
- 2000 「説一切有部の縁起説 — 舟橋一哉説の検討 —」『印度学仏教学研究』48-1.
- 2001 「『釈軌論』第一章(上) — 世親の經典解釈法 —」『香川孝雄博士古稀記念論集 仏教学浄土学研究』永田文昌堂.
- 2004 「経量部とは何か — 原田和宗説の検討 —」(口頭発表用準備稿 印度学仏教学会)
- 宮下晴輝 1992 「無明と諸行 — 『俱舎論』における心と形 —」『日本仏教学会年報』57.
- 室寺義仁 2006 「『阿毘達磨俱舎論』における 'utsūtra」『印度学仏教学研究』54-2.

(本学専任講師 仏教学)

<キーワード> 説一切有部, アビダルマ, サンガバドラ