

[292a1]「悲しみに執着することは、[汝にとって] ふさわしくない。泣いて何になるうか。何故かといえば、今、[過去世において] 自身が為した行為の果報を、此の世で受けたのだから<sup>(62)</sup>。この世界が、業から成っていることを知り、衆生は苦から成ると知って、愛別離苦に執着してはならない。それ故、親愛なる者よ、[汝は] 涙を流すな」[と]。

そして、[クナーラは] <眼を抉られた今、私が[ここに居て] 何になるうか> [と考えて、] 家族のもとへ出発した。

[クナーラは妻に言った。]

「汝も、苦の分を有するものとなるな」[と]。

[しかし、] カーンチャナマーラーは言った。

「あなた、吉祥なる妃というものが、愛情に基づき、[夫に] 随い行くことは不思議ではありません。時として、衰退する場合に[も]、[夫に] 随い行くのです。その女性は、人の内で、神に等しいのです」[と]。

そこで、クナーラは妻を伴って都市より去った。

(未完)

キーワード Ku-na-la'i rtogs pa brjod pa, Dvyāvadāna, Aśoka, Kunāla

<sup>(62)</sup>この文は、Tib. (P. 292a1; D. 235a1) と Skt. (p. 413.13) と『経』(p. 146b.2-3) において、いずれも散文となっているのに対し、『伝』においては、「自作此悪業 今日自受之」(p. 109b19) と、偈文の中に含まれてる。また、ここで、眼を抉られた原因が過去世になした業にあると言及されるが、その過去世の業の内容までクナーラが知っていたか否かは不明である。

## アビダルマ研究ノート

那 須 円 照

<初めに>

筆者はアビダルマ仏教の研究を行っている。研究中最に見出された資料についての覚え書きを、アビダルマ研究ノートとして公表することにした。

### (1) サンガバドラ（衆賢）の認識論

<スティラマティ（安慧）による、サンガバドラ（衆賢）の形と色（イロ）の認識についての言及>

[D.7.b.2-5],[P.126.a.5-8]、Tattvārthanāma Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā

>>判断が異なることに基づいて、色（イロ）そのものに形が仮説されることはない、とサンガバドラ師は言う。感官の諸々の共通な把握対象に対しても、判断が異なることに基づいて、特定の対象を見る。冷と堅のように。この場合、判断が異なることがあることから、長、白というそれによって、対象を別にする。それ故に、集合物の端の全てにおいて、識別された特殊性を原因としている形の諸極微もそこに生じると決定されるべきである。もし、或る所にそれら（色（イロ））の集合物が得られるならば、そこに色（イロ）が生じて、形は[生じ]ない。例えば灯火等が生じて、識別しない場合、色（イロ）と形としてはない。区別がないからである。火界と熱性のように。  
< <

>> zhen pa'i khyad par las kha dog nyid la dbyibs su btags pa ni ma yin zhes 'dus bzang zer ro //dbang po'i gzung bya mtshungs pa rnams la yang zhen pa'i khyad

par las don gyi khyad par mthong ste / grang ba dang sra ba bzhin no // der zhen  
pa'i khyad par yod pas kyang ring po'o dkar po'o snyam pa des kyang don gzhan  
du (mi) 'gyur ro // de'i phyir 'dus pa'i mthar thug pa'i rnam la yongs su gcod pa'i  
bye brag gi rgyur gyur pa dbyibs kyi rdul phra rab rnam kyang der skyes so zhes a  
ba sī ya tam / gal te gang du 'dus pa de dag mi 'thad na / der kha dog skye ba la  
yang dbyibs med do // dper na mar me la sogs pa skye ba la yongs su ma bcad par  
kha dog dang dbyibs su mi 'gyur te tha mi dad pa'i phyir ro // me'i kham dang  
dro ba bzhin no // < <

大正 29.p.536.a.4-14、『順正理論』卷第三十四

>>此の理は然らず。相を了することが別なるが故に。若し一方面に、唯、顕、多く  
生ぜば、相を了することが中に於いて応に差別無かるべし。既に長と白と二の相を了  
することの異有り。故に顕の外に於いて別に形色有り。現見するに、触有りて、同根  
の所取なるも、相を了することが異なるが故に、体に差別有り。堅と冷と、或いは煖  
と堅との如し。是くの如く、白と長とは同根の取なりと雖も、而も相を了することが  
異なるが故に、体応に別なるべし。故に知る。聚色は分析して漸く微にして、乃し中  
に於いて形覚を生ず可きに至るまで、必ず少分の形覚の生因たる形色の極微有れば、  
中に於いて猶起る。理必ず応に爾るべし。以て色聚中に唯顕有りて生じ、形色起こ  
らざれば、中に於いて、唯顕覚有りて、形覚[有るに]非ず。空中の光明等の色を見る  
が如し。若し即ち顕色を説いて名づけて形と為せば、無分量の顕の中、亦応に形覚を  
起こすべし。相離れざるが故に。火界と煖との如し。< <

>>此理不然。了相別故。若一方面。唯顕多生。了相於中応無差別。既有長白二了  
相異。故於顕外。別有形色。現見有触同根所取。了相異故。体有差別。如堅與冷。或  
煖與堅。如是白長。雖同根取。而了相異。故体応別。故知聚色。分析漸微。乃至於中。  
可生形覚。必有少分形覚生因。形色極微。於中猶起。理必応爾。以色聚中有唯顕生形  
色不起。於中唯有顕覚非形。如見空中光明等色。若即顕色説名為形。無分量顕中亦応  
起形覚。不相離故。如火界煖。< <

<解説>

サンガバドラ（衆賢）は、判断が異なること (zhen pa'i khyad par, 了相  
別, adhyavasāyabhedā) に基づいて、同じ色処に、色 (イロ) と形という異なる要素  
があると断定する。テキスト中では、次のように述べられている。「(Tibet 文からの  
和訳) 判断が異なることに基づいて、特定の対象を見る。冷と堅のように。この場合、  
判断が異なることがあることから、長、白というそれによって、対象を別にする。  
それ故に、集合物の端の全てにおいて、識別された特殊性を原因としている形の諸極  
微もそこに生じると決定されるべきである。(漢文の述べ書き) 既に長と白と二の相  
を了することの異有り。故に堅の外に於いて別に形色有り。現見するに、触有りて、  
同根の所取なるも、相を了することが異なるが故に、体に差別有り。堅と冷と、或い  
は煖と堅との如し。是の如く、白と長とは同根の取なりと雖も、而も相を了すること  
が異なるが故に、体応に別なるべし。」無分別な認識 (眼根・眼識による認識) と有  
分別な認識 (意識による認識) を分けて、有分別な認識で、色 (イロ) と形が区別され  
るから、両方とも別々に実有であるとする。そして、もし色 (イロ) と形が同じであ  
れば、空中の光明を見たときも、色 (イロ) だけでなく形も認識されるはずであるとい  
う。しかし、その場合、色 (イロ) しか認識できないから、色 (イロ) と形は別々であ  
るとする。

## (2) 『俱舍論』智品とそのヤショーマトラ (称友) 釈における『品類足 論』の引用

(Pradhan.p.394.8-16, Shastri.p.1039.9-1040.3) Abhidharmakośabhāṣya

>>「尽智とは何か。「苦[という真理]は私によって已に遍知された」と知り、「集[と  
いう真理]は已に断じられ、滅[という真理]は已に現証され、道[という真理]は已に  
修習された」と知ることである。凡そ、そのこと(以上のように知ること)に基づい  
て、智・見・明・解・覚・慧・光・観、これが、尽智と言われる。

無生智とは何か。「苦[という真理]が私によって遍知され、再び遍知されるべきで  
はない」と知り、乃至、「道[という真理]が修習され、再び修習されるべきではない」  
と[知る]ことである。そのこと(以上のように知ること)に基づいて、云々」と論書  
(=『品類足論』)に詳しく説かれている。…「まず、凡そ、智というもの、それは見  
でもある」と説かれる。< <

>>”kṣayajñānaṃ katamat? 'duḥkhaṃ me parijñātam' iti jānāti / 'samudayaḥ  
prahīno nirodhaḥ sāksātkṛto mārgo bhāvitaḥ' iti jānāti / tadupādāya yat

jñānaṃ darśanaṃ vidyā buddhir bodhiḥ prajñā āloko 'bhisamayam idam ucyate kṣayajñānam /

anutpādayjñānaṃ katamat? 'duḥkhaṃ me pariñātaṃ na punaḥ pariñeyam' iti jānāti, yāvat 'mārgo bhāvito na punar bhāvayitavyaḥ' iti / tadupādāya" iti vistareṇoktaṃ śāstre / ... "yat tāvat jñānaṃ darśanam api tat" iti < <

大正 26.p.694.a.8-14、『品類足論』巻一

>>尽智とは云何。謂く、自ら、我は已に苦を知る、我は已に集を断ず、我は已に滅を証す、我は已に道を修すと遍知し、此に因りて而も起こす智・見・明・覺・解・慧・光・觀を皆尽智と名づく。

無生智とは云何。謂く、自ら、我は已に苦を知り、復当に知るべからず、我は已に集を断じ、復当に断ずべからず、我は已に滅を証し、復当に証すべからず、我は已に道を修し、復当に修すべからずと遍知し、此に因りて而も起こす智・見・明・覺・解・慧・光・觀を皆無生智と名づく。

諸所有の見とは、且く諸の智を亦見と名づく。< <

>>尽智云何。謂自遍知。我已知苦。我已断集。我已証滅。我已修道。由此而起。智見明覺。解慧光觀。皆名尽智。

無生智云何。謂自遍知。我已知苦不復当知。我已断集不復当断。我已証滅不復当証。我已修道不復当修。由此而起。智見明覺解慧光觀。皆名無生智。

諸所有見者。且諸智亦名見。< <

<解説>

十智の最後に、尽智と無生智の定義がなされる。この尽智と無生智は、『俱舍論』では、無漏智であって、出觀後の有漏智の区別によって、区別があると知られる、と言われる。一般に、尽智と無生智は見に属さないが、これら二つにも、眼識のように直接的な作用があるから、『品類足論』によれば見に属するとされる。ヤショーミトラ(称友)によれば、この尽智と無生智は darśana であるが drṣṭi ではないとされる。

(Wogihara.p.615.14-15,Shastri.p.1040.16-17)Sphuṭārthābhīdharmakośavyākhyā  
>>まさにこの[智に]直接的な作用があるから、『[品類足]論』に次のように説かれる。「まず、凡そ、智というもの、それは見でもある。しかし、見は智でないこともあるであろう。八つの現觀に属する忍のように」と。< <

>> ata eva pratyakṣavṛttitvād uktaṃ śāstre- yat tāvaj jñānaṃ darśanam api tat / syāt tu darśanaṃ na jñānam, aṣṭāv ābhisamayāntikāḥ kṣāntayaḥ /< <

大正 26.p.694.a.14-15、『品類足論』巻一

>>諸所有の見とは、且く諸の智を亦見と名づく。見にして智に非ざる有り。諸の八現觀辺の忍< <

>>諸所有見者。且諸智亦名見。有見非智。諸八現觀辺忍。< <

<解説>智は全て見であるが、無漏の見である八つの現觀に属する忍(「苦法智忍」乃至「道類智忍」)は見であるが智ではない。

(Wogihara.p.616.29-617.11,Shastri.p.1043.1-12)Sphuṭārthābhīdharmakośavyākhyā

>>例えば、『[品類足]論』に説かれている。「法智とは何か。それは、欲[界]に属する諸行に対する無漏智であり、それは、欲[界]に属する諸行の原因に対する無漏智であり、それは、欲[界]に属する諸行の滅に対する無漏智であり、[それは]欲[界]に属する諸行の断のための道に対する無漏智である。以上が、法智と呼ばれる。実にまた、それは、法智と法智地とに対する無漏智である。以上が、法智と呼ばれる。

類智とは何か。それは、色・無色[界]に属する諸行に対する無漏智であり、それは、色・無色[界]に属する諸行の原因に対する無漏智であり、それは、色・無色[界]に属する諸行の滅に対する無漏智であり、それは、色・無色[界]に属する諸行の断のための道に対する無漏智である。以上が、類智と呼ばれる。実にまた、それは、類智と類智地とに対する無漏智である。以上が、類智と呼ばれる。」と。< <

>> tathā hi śāstra uktaṃ- "dharma jñānaṃ katamat? kāmapratisaṃyukteṣu saṃskāreṣu yad anāsravaṃ jñānam, kāmapratisaṃyuktānāṃ saṃskārāṇāṃ hetau yad anāsravaṃ jñānam, kāmapratisaṃyuktānāṃ saṃskārāṇāṃ nirodhe yad anāsravaṃ jñānam, kāmapratisaṃyuktānāṃ saṃskārāṇāṃ prahāṇāya mārga yad anāsravaṃ jñānam- idam ucyate dharmajñānam / api khalu dharmajñāne dharmajñānabhūmau ca yad anāsravaṃ jñānam- idam ucyate dharmajñānam /

anvaya jñānaṃ katamat? rūparūpyapratisaṃyukteṣu saṃskāreṣu yad anāsravaṃ jñānam, rūparūpyapratisaṃyuktānāṃ saṃskārāṇāṃ hetau yad anāsravaṃ jñānam,

rūparūpyapratisaṃyuktānāṃ saṃskārāṇāṃ nirodhe yad anāsravaṃ jñānam,  
rūpārūpyapratisaṃyuktānāṃ saṃskārāṇāṃ prahāṇāya mārge yad anāsravaṃ  
jñānam- idam ucyate anvaya-jñānam / api khalu anvaya-jñāne anvaya-jñānabhūmau  
ca yad anāsravaṃ jñānam idam ucyate 'nvaya-jñānam" iti < <

大正 26.p.693.c.23-29、『品類足論』卷一

>>法智とは云何。謂く、欲界繫の諸行、諸行の因、諸行の滅、諸行能断の道を縁ずる諸の無漏智なり。復法智と及び法智地とを縁ずる諸の無漏智有り。亦法智と名づく。

類智とは云何。謂く、色・無色界繫の諸行、諸行の因、諸行の滅、諸行能断の道を縁ずる諸の無漏智なり。復類智と及び類智地とを縁ずる諸の無漏智有り。亦類智と名づく。< <

>>法智云何。謂縁欲界繫諸行諸行因諸行滅諸行能断道諸無漏智。復有縁法智及法智地諸無漏智。亦名法智。

類智云何。謂縁色無色界繫諸行諸行因諸行滅諸行能断道諸無漏智。復有縁類智及類智地諸無漏智。亦名類智。< <

<解説>

法智とは欲界の諸行の苦・集・滅・道を認識対象とする無漏智であり、法智・法智地を認識対象とする無漏智である。類智とは色・無色界の諸行の苦・集・滅・道を認識対象とする無漏智であり、類智・類智地を認識対象とする無漏智である。法智地と類智地という概念が明らかでない。

(Wogihara.p.617.12-17,Shastri.p.1043.14-18)Sphuṭārthābhīdharmakośavyākhyā

>>例えば、『[品類足] 論』に説かれている。「苦智とは何か。それは、五つの執着の対象である蘊を、無常として、苦として、空として、非我として、思索する人にある、無漏智である。以上が、苦智と呼ばれる。

集智とは何か。それは、有漏の原因であるものを、原因として、集として、生じさせるものとして、縁として、思索する人にある、無漏智である。以上が、集智と呼ばれる。」と< <

>> tathā hi śāstra uktam- "duḥkhajñānaṃ katamat? pañcopādānaskandhān anityato duḥkhataḥ sūnyato 'nātmataś ca manasikurvato yad anāsravaṃ jñānam-

idam ucyate duḥkhajñānam /

samudaya-jñānaṃ katamat? sāsravaṃ hetukaṃ hetutaḥ samudayataḥ prabhavataḥ pratyayataś ca manasikurvato yad anāsravaṃ jñānam- idam ucyate samudaya-jñānam" /< <

大正 26.p.694.3-6、『品類足論』卷一

>>苦智とは云何。謂く、五取蘊に於いて、非常・苦・空・非我と思惟して起こす所の無漏智なり。

集智とは云何。謂く、有漏の因に於いて、因・集・生・縁と思惟して起こす所の無漏智なり。< <

>>苦智云何。謂於五取蘊。思惟非常苦空非我。所起無漏智。

集智云何。謂於有漏因思惟因集生縁。所起無漏智。< <

<解説>

苦智と集智とは、認識の対象の形象が異なることに基づいて、区別され、五つの執着の対象である蘊という認識対象の本体は同じである。苦智は無常・苦・空・非我という形象で、集智は原因・集・生じさせるもの・縁という形象で認識する。

(Wogihara.p.617.19-23,Shastri.p.1043.20-24)Sphuṭārthābhīdharmakośavyākhyā

>>例えば、『[品類足] 論』に説かれている。「滅智とは何か。[択] 滅に対して、滅として、静として、妙として、離として、思惟する人にある無漏智、それが、滅智と呼ばれる。

道智とは何か。[聖] 道に対して、道として、如として、行として、出として、思惟する人にある無漏智、それが、道智と呼ばれる。」と< <

>> tathā hi śāstra uktam- "nirodhajñānaṃ katamat? nirodhaṃ nirodhataḥ śāntataḥ praṇītato niḥsaraṇataś ca manasikurvato yad anāsravaṃ jñānam- idam ucyate nirodhajñānam iti /

mārgajñānaṃ katamat? mārgaṃ mārgato nyānataḥ pratipattito nairyāṇikataś ca manasikurvato yad anāsravaṃ jñānam- idam ucyate mārgajñānam" iti /< <

大正 26.p.694.6-8、『品類足論』卷一

>>滅智とは云何。謂く、択滅に於いて、滅・静・妙・離と思惟して起こす所の無漏智なり。

道智とは云何。謂く、聖道に於いて、道・如・行・出と思惟して起こす所の無漏智なり。<<

>>滅智云何。謂於択滅思惟滅静妙離。所起無漏智。

道智云何。謂於聖道思惟道如行出。所起無漏智。<<

<解説>

滅智と道智とは、認識対象の形象も認識対象の本体も異なる。滅智は、択滅（無為・無漏）に対して、滅・静・妙・離と認識し、道智は、聖道（有為・無漏）に対して、道・如・行・出と認識する。

### (3) 滅の原因は、「とどめる原因の非存在である事」という説の主張者

(Pradhan.p.193.24-25,Shastri.p.571.4-5)Abhidharmakośabhāṣya

>>また或る者が、諸々の炎の滅は、とどめる原因が存在しないからであるか、或いは、功德と罪過との力によってである、と[汝等が]考えるならば、それもまた合理的ではない。何故ならば、[とどめる原因が]存在しないことは[滅の]原因ではあり得ないからである。<<

>>yo 'pi arciṣām avasthānahetvabhāvād, dharmādharmavaśād vā vināśām manyate? sa cāyuktaḥ( tad apy ayuktaṁ) / na hy abhāvaḥ kāraṇaṁ bhavitun arhati /<<

(Wogihara.p.347.8-10,Shastri.p.571.7-9)Sphuṭārthābhidharmakośavyākhyā >>また、或る者が、諸々の炎の[滅]は、とどめる原因が存在しないからである、とは、諸々の存在物の滅はとどめる原因が存在しないからである、と上座のヴァスバンドゥ（世親）（チベット語訳ではヴァスミトラ（世友））等によって[とどめる原因が存在しないことという]この原因が説かれた。それもまた合理的ではない。何故ならば、[とどめる原因が]存在しないことは[滅の]原因ではあり得ないからである、と。<<

>>yo 'py arciṣām avasthānahetvabhāvād iti / avasthānahetvabhāvād bhāvānām vināśa iti sthavira-vasubandhu (dbyig bshes =vasumitra(P.4.a.4,D.3.b.4))

prabhṛtibhir ayaṁ hetur uktaḥ; sa cāyuktaḥ / na hy abhāvaḥ kāraṇaṁ bhavitum arhatīti /<<

(P.124.a.7-8,D.6.a.2-3)Tattvārthanāmābhidharmakośabhāṣyaṭīkā

>>また、或る者が、…とどめる原因が存在しないからであるか、云々と言う。シュリーラータ師は、諸々の生に対してとどめる原因が存在しないから、それ故に、それ（とどめる原因が存在しないこと）のみが滅の原因であると考え。その答えは、原因がないことは、[滅の]原因ではあり得ないということである。[とどめる原因がないことは]存在物でないからである。故に、これは、滅の原因ではない<<

>>gang yang gnas pa rgyu med pa zhes bya ba rgyas par 'byung ste / slob dpon dpal len ni skyes pa rnams la gnas pa'i rgyu med pas de'i phyir de nyid 'jig pa'i rgyu yin no snyam du sems so // de'i len du rgyu med pa ni rgyu yin par 'os pa ma yin te zhes bya ba ste dngos po med pa'i phyir ro // de'i phyir 'di ni 'jig pa'i rgyu ma yin no //<<

大正 41.p.202.c.10-13、『俱舍論記』>>有るが執す。灯焰の滅は、住無きを以て因と為すとは、此は是、上座部、正量部の計なり。住とは謂く、住相なり。住相若し法在らば、滅す容きこと無けん。住無きを以ての故に、方に能く法を滅す。故に彼の灯焰の滅は、住無きを以て因と為す。<<

>>有執灯焰滅以住無為因者。此是上座部。正量部計。住謂住相。住相若在法無容滅。以住無故方能滅法。故彼灯焰滅以住無為因。<<

大正 41.p.628.c.3-6、『俱舍論疏』

>>有るが執す。灯焰の滅は、住無きを以て因と為すとは、此は是、上座師の計なり。住とは謂く、住相なり。住相若し法在らば、滅す容きこと無けん。住無きを以ての故に、方に能く法を滅す。故に彼の灯焰の滅は、住無きを以て因と為す。<<

>>有執灯焰滅以住無為因者。此是上座師計。住謂住相。住相若在法無容滅。以住無故方能滅法。故彼灯焰滅以住無為因。<<

<解説>

滅の原因はとどめる原因（住相）が無いこととする人は、ヤショーミトラの注釈のサンスクリット文では上座ヴァスバンドゥ（世親）、ヤショーミトラの注釈のチベット訳では上座ヴァスミトラ（世友）、ステイラマティの注釈ではシュリーラータ師、普光の注釈では上座部・正量部、法宝の注釈では上座師と各注釈書でまちまちであり、特定しがたい。ここで考えられることは、もし、法宝の言う「上座師」が、『順正理論』でしばしば言及される「上座」を指すならば、ステイラマティの言う「シュリーラータ師」がこの「上座師」に一致し、この説の主張者である可能性が高い。そして、ヤショーミトラのサンスクリット文が言う「上座ヴァスバンドゥ」が「シュリーラータ師」の異名で、古師世親を指すとすれば、『大乘莊嚴經論』の作者のヴァスバンドゥは、『俱舍論』を書いたヴァスバンドゥと異なることが文体の比較により明らかであるから、『大乘莊嚴經論』の作者はシュリーラータ師である可能性が高い。しかし、これを断言するためには、『大乘莊嚴經論』の教理と『俱舍論』・『順正理論』に見られる上座シュリーラータ師の教理を比較検討しなければならない。これは、今後の課題である。

キーワード サンガバドラ（衆賢），『品類足論』，滅

## 執筆者紹介

乗山 悟	龍谷大学文学部非常勤講師
原田和宗	龍谷大学文学部非常勤講師
那須円照	龍谷大学文学部非常勤講師
岡本健資	龍谷大学大学院博士課程

## 編集後記

本号には、4 本の研究論文と 1 本の研究ノートが掲載された。本誌に初めて寄稿された岡本健資君は、龍谷大学大学院博士課程3回生であり、アヴァダーナに関する研究を数本すでに発表している。

## 『インド学チベット学研究』入手のご案内

本誌の入手を希望されます場合は実費で頒布いたします。住所氏名および入手希望号と入手冊数を編集者の神子上恵生までご連絡ください。折り返し発送するとともに、費用の支払い方法についてお知らせいたします。費用は、各号いずれも 1310 円(送料 310 円込)となっております。