

俱舎論根品心不相応行論 世親本論と諸註釈の和訳研究 (3)

那 須 良 彦

本稿は、世親 (Vasubandhu, 400-480 頃) が著した『阿毘達磨俱舎論本頌』(*Abhidharmakośa-kārikā*, abbr. *AK*)、世親自註『阿毘達磨俱舎釈論』(*Abhidharmakośabhāṣya*, abbr. *AKBh*)、それに対する称友 (Yaśomitra) の註『阿毘達磨俱舎論註明瞭義』(*Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā*, abbr. *AKV*)、および安慧 (Sthiramati, 480-540 頃) の註『阿毘達磨俱舎論疏真實義』(**Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā Tattvārthā nāma*, abbr. *AKTA*) のうち、心不相応行 (*cittaviprayuktasaṃskāra*) の部分に対する訳註研究であり、『インド学チベット学研究』11 に提出したものの続編である⁽¹⁾。

底本や略号および参考文献は前稿を引き継ぐ。本稿で新たに用いる略号および参考文献は末尾に記した。

和訳

2-4-2-3-4. 経量部の種子説

2-4-2-3-4-1. 経量部における煩惱の已断と未断および煩惱の成就・不成就

【*AKBh*】 (Pradhan, p.63.18-22)

【経量部】このこと⁽²⁾は、所依の違いにもとづいて成り立つ。何故ならば、聖者たちのかの所依は、見〔道〕と修道によって、その二つ (見道と修道) により断じられるべき諸々の煩惱

⁽¹⁾ 那須良彦 [2007] 「俱舎論根品心不相応行論 世親本論と諸註釈の和訳研究 (2)」 『インド学チベット学研究』11.

⁽²⁾ 「煩惱の已断と未断との違いの確立」を指す。那須良彦 [2007] pp.106-108 の世親本論の和訳を参照されたい。

が再び芽を出すことができなくなるように、そのように転換してしまっているからである。このゆえに、あたかも火で焼かれた米のように、〔或る者の〕所依が諸々の煩惱の種子ではなくなってしまった時、あるいは世間道によって〔諸々の煩惱の〕種子の性質が害されてしまったとき⁽³⁾、〔その者が〕「すでに煩惱を断じた者」と呼ばれるのである。「いまだ煩惱を断じていない者」は〔それと〕反対である。

そして、〔或る者の所依において〕或る〔煩惱〕がいまだ断たれていない場合、〔その者は〕

(3) 「あたかも火で焼かれた米のように、〔或る者の〕所依において諸々の煩惱の種子がなくなってしまった」というのは、畢竟断によって煩惱の種子がなくなってしまったことを指し、「あるいは世間道によって〔諸々の煩惱の〕種子の性質が害されてしまった」というのは、伝統的な俱舍学でいわれているところの損伏断によって煩惱の種子が押さえ込まれていることを指す。そのなかで畢竟断とは、出世間道（無漏道、聖道）によって煩惱の種子の能力を断滅してしまうことである。損伏断とは、世間道（有漏道）によって煩惱の種子の能力を押さえ込むことであるので、機会さえあれば、煩惱は再び現に生起してしまう。

ところで、那須田照 [1999]p.68n2 において指摘されているように、「損伏断という言葉の原典における使用箇所は明らかではない」という状況にある。一方、畢竟断 (atyantaprahāṇa or atyantavigama) なる用語は、漢訳典籍だけを見ただけでも『婆沙論』や『瑜伽師地論』などの多くの典籍に見出される用語である。だが損伏という用語は、例えば『瑜伽師地論』に、

Viniścayasamgrahaṇī, D. zhi, 14a4, P. zi, 16b1:

sa bon nyams pa ni mdor bsdu na rnam pa gsum du rig par bya ste/ yongs su spang bas nyams pa dang / sun 'byin pas nyams pa dang / zhi gnas kyis nyams pa'o/ /...

損伏は要約すれば、三種類であると理解されるべきである。〔すなわち、〕遠離による損伏 (*parihāraprahāṇa) と厭患による損伏 (*vidūṣanāprahāṇa) と奢摩他による損伏 (*śamathaprahāṇa) とである。

『瑜伽師地論』 51, p.583c16-c17:

損伏略有三種。一遠離損伏、二厭患損伏、三奢摩他損伏。

というように見いだせるものの、損伏断なる用語は見出されない。おそらく普光が、

『俱舍論記』 4, T41, p.86c14-c16:

若聖道力、畢竟断故名断、若世間道、損伏断故名断、成與不成、皆假非實。

というように経量部説を説明する際に畢竟断と対に損伏断を用いて以来、損伏断は伝統俱舍学で使用されるようになっていった用語であると推測されうる。

余談ではあるが、漢訳の有部の典籍では、聖道によって煩惱を断ずる場合の断には畢竟断、究竟断、永断などの用語が比較的良好に用いられており、世間道によって煩惱を伏する場合の断には暫断、暫時断などがよく用いられているようである。若干の例を示せば、以下の通りである。

玄奘訳『婆沙論』 83, T27, p.427b18-b19:

断有二種。一暫時断、二畢竟断。

玄奘訳『婆沙論』 127, T27, p.665c7-c8:

断有二種。謂永断、暫時断。永断不可续、非暫時断。

玄奘訳『婆沙論』 150, T27, p.764b16-b17:

断有二種。一暫断、二究竟断。暫断者可续、非究竟断。

旧訳『毘婆沙論』 43, T28, p.321a2:

断有二種。一須臾断、二畢竟断。

旧訳『毘婆沙論』 43, T28, p.325c18-c19:

断有二種。有須臾断、有畢竟断。若須臾断者還相续、若畢竟断者不相续。

「それ(煩惱)を成就している者」〔と仮に名づけられるのである〕のであり、〔或る者の所依において〕或る〔煩惱〕がすでに断たれている場合、〔その者は〕「それ(煩惱)を不成就している者」と仮に名づけられるのである。〔成就・不成就なるものが実体として存在するのではない。〕

【AKV】 (Wogihara, p.147.5-16)

【経量部】「このことは、所依の違いにもとづいて成り立つ」とは、「このことは、〔つまり〕この者たちはすでに煩惱を断じている。この者たちははまだ煩惱を断じていない」という違いの確立は、身体の違いにもとづいて成り立つ」である。

「そのように転換してしまっている」とは、「そのように変化してしまっている(ananyathābhūta)」である。「その二つによって断じられるべき〔諸々の煩惱〕」とは、「見〔道〕と修道とによって断じられるべき〔諸々の煩惱〕」である。「あたかも火で焼かれた米のように」とは、「あたかも火で焼かれた米が、もはや種子ではなくなってしまうように」とである。このように、上述の仕方、〔或る者の〕所依が諸々の煩惱の種子ではなくなってしまうとき、〔その者は〕「すでに煩惱を断じた者」と呼ばれるのである。「あるいは〔世間道によって諸々の煩惱の〕種子の性質が害されてしまった時」(upahatabhījabhāve)〔という語は、〕「所依」という〔語と〕関係づけられる。種子が損なわれてしまっているだけであるから、〔その者を〕かの世間道によって「すでに煩惱を断じた者⁽⁴⁾」と呼ぶことができる。

「いまだ煩惱を断じていない者 は〔それと〕反対である」とは、「所依においていまだ焼かれていない種子があるとき、あるいは〔所依において〕いまだ種子の性質が害されていないとき、〔いまだ煩惱を断じていない者 と呼ばれるのである〕」である。

「そして、〔或る者において〕或る〔煩惱〕がいまだ断たれていない場合」云々。直前で述べられた仕方によって、欲界所属から有頂所属に至るまでの見所断〔の煩惱〕(見道によって断じられるべき煩惱) あるいは欲界所属から有頂所属に至るまでの修所断〔の煩惱〕(修道によって断じられるべき煩惱) が、〔或る者にとって〕いまだ断たれていない場合、〔その者は〕「それ(煩惱)を成就している者」であり、全く同様に、有頂所属に至るまでの〔煩惱〕がすでに断たれている場合、〔その者は〕「それ(煩惱)を不成就している者」と仮に名づけられるのである。〔「仮に名づけられる」(prajñāpyate) という語は〕「これ(成就)が仮の法である」ということを示している。

(4)テキストの AKV(Wogihara) は“prahīṇa”だが、AKV(Śāstri)p.170 および AKV(Wogihara & Scherbatsky)p.80.10 により“prahīṇakleśa”に訂正して読む。語写本も“prahīṇakleśa”であり(AKV, Calcutta MS, 74b7, AKV, Tokyo Univ. MS, 93a6, AKV Kyoto Univ. MS, 101b6) チベット語訳も“nyon mongs pa spangs pa'o”というように“prahīṇakleśa”となっている(D. gu, 134b4, P. cu, 153a8)

【AKTA】(D. tho, 206b6-207b4, P. to, 241b8-242b7)

【経量部】「このことは、所依の違いにもとづいて成り立つ」とは、「この者たちはすでに煩惱を断じている。この者たちはいまだ煩惱を断じていない」という〔違いの確立は、所依の違いにもとづいて成り立つ〕である。この中で、「所依」とは、五蘊である。他の者たちは「心・心所そのもの」と言う⁽⁵⁾。

聖者と異生、すでに煩惱を断じた者といまだ煩惱を断じていない者との所依の違いを示すために、〔世親先生は経量部の説を〕「聖者たちの所依」云々と述べる。

聖道がいまだ生じていない所依は、見〔道〕と修〔道〕によって断じられるべき煩惱の種子と、〔それ自体に〕随逐する (rjes su 'brel ba, *anubandha)⁽⁶⁾他〔刹那〕の所依の原因であるので、その位を「異生」と呼ぶのである。何故ならば、〔その所依は〕三界に属する全ての煩惱の種子と、〔それ自体と同類のものが〕他の刹那にわたって随逐することを生じさせるからである。煩惱の対治は、見道あるいは修道が現前することである。それ(見道あるいは修道)が現前したとき、所依は、その二つ(見道と修道)によって断じられるべき煩惱の種子と、〔それ自体と同類のものが〕他の刹那にわたって随逐する原因ではなくなる。何故ならば、それ(煩惱の種子)が生ずることに矛盾する縁を得るからである。〔見道と修道によって〕断じられるべき煩惱が滅していない種子自体は、間をおかずにそれ(煩惱の種子)が生ずることに随順する縁を得るので、原因の性質を有している。〔その煩惱の種子は〕過去〔に落謝したとして〕も〔原因の性質を有している〕。それゆえに、〔聖者たちの〕その所依は、見〔道〕と修〔道〕によって断じられるべき諸々の煩惱を再び芽吹かせることができなくなる。何故ならば、〔その所依には、諸々の煩惱の〕種子がないからである。〔諸々の煩惱の〕種子がないにもかかわらず、〔煩惱が〕生じるとするのは理に合わない。何故ならば、過大適用の過失となるからである。

まさにそれゆえに、〔世親先生は経量部の説を〕「煩惱の種子の相続を断つことにもとづいて、〔つまり〕見〔道〕と修道によって、その二つ(見道と修道)により断じられるべき諸々の煩惱が再び芽を出すことが〔でき〕なくなるように、そのように転換してしまっている」と述べる。何故ならば、その所依においては、〔煩惱の〕種子が抜かれてしまっているからである。

〔世親先生は経量部の説を〕「このゆえに、あたかも火で焼かれた米のように」云々と述べる。米は火で焼かれることで芽を出す〔ことのできる〕種子ではなくなってしまう。ゆえに、かの所

⁽⁵⁾ 出典不明。

⁽⁶⁾ 種子 (bīja) の語が出る文脈で、「随逐 (anubandha)」の語は、例えば「随眠品」に見える。

AKBh, p.278.19-20:

prasupto hi kleśo 'nuśaya ucyate / prabuddhaḥ paryavasthānam / kā ca tasya prasuptiḥ / asaṃmukhībhūtasya bijabhāvānubandhaḥ / kaḥ prabodhaḥ /

実に、煩惱が眠っているとき、随眠と呼ばれ、目覚めたとき、纏〔と呼ばれる〕。

【問】では、それ(煩惱)が眠っているとはどういうことか？

【答】〔煩惱が〕現に起こらずに(現行せずに)種子の性質として随逐することである。

依は再び芽を出すことができなくなってしまう。したがって〔もはやそれは〕種子ではない。そのように、所依が火のごとき道によって焼かれて、〔その所依が〕諸々の煩惱の種子ではなくなってしまうとき、〔その者は〕「煩惱を断じた者」と呼ばれるのである。

【有部反論】このようであるならば、その場合、世間的な離染によって煩惱を断ずることがなくなってしまうであろう。何故ならば、世間道によって煩惱の種子の相続が断たれていないのであるから。

【経量部答】それゆえに、世間道によって、所依における諸々の煩惱の種子の性質が害されてしまったとき、〔その者は〕「すでに煩惱を断じた者」と呼ばれる。

「いまだ煩惱を断じていない者は〔それと〕反対である」とは、「聖〔道〕と非聖道 (= 世間道) によって所依がいまだ焼かれておらず、〔所依において〕種子の性質がいまだ害されていないとき、〔その者は〕いまだ煩惱を断じていない者」と呼ばれる」である。

〔或る者の〕所依において、抜かれず害されていない〔煩惱の〕種子があるから、〔その者の〕或る〔煩惱〕がいまだ断たれていない場合、〔その者は〕「それ〔煩惱〕を成就している者」である。〔或る者の〕所依においては、種子がすでに抜かれているという理由で、あるいは種子が害されているという理由で、〔その者の〕或る〔煩惱〕がすでに断たれている場合、〔その者は〕「それ〔煩惱〕を不成就している者」である。

以上のように、〔聖者と異生は〕世間的な意を成就しているという点で違いはないけれども、所依において種子がすでに抜かれているか、いまだ抜かれていないかにもとづいて、聖者と異生との違いが確立されるのであり、種子がすでに害されているか、いまだ害されていないかにもとづいて、世間的に離染した者と〔世間的に〕離染していない者との違いが確立される、と仮に名づけられるのである。種子の相続がすでに断じられ害されていることにもとづいて、および〔種子の〕相続がいまだ断じられておらずに害されていないことにもとづいて、〔聖者と異生という〕言語慣用の仮の命名がなされる、という意味である。

この成就は人において〔存在する〕。何故ならば、「〔この人は〕善なる諸法、不善なる諸法を〔成就している〕」⁽⁷⁾と経典において説かれているからである。

(7) 『中阿含経』27「阿奴波経」(第112経) T1, p.600bff に相当すると考えられる。パーリ平行経は AN LXII, 402ff である。

2-4-2-3-4-2. 経量部における善法の成就・不成就

【AKBh】 (Pradhan, pp. 63.22-64.2)⁽⁸⁾

⁽⁸⁾ 瑜伽行派は得を含む心不相応行を「仮の存在」とみなすが、その得の説明の中に種子成就・自在成就・現行成就という三種成就がみられる。

Viniścayasamgrahaṇī, D. zhi, 72b5-b6, P. zi, 76a6-a7:

'thob pa gnas skabs gang la gdags/ 'thob pa la rnam pa du yod ce na/ smras pa/ rgyu'i dbang kun tu 'byung ba'i gnas skabs la'o/ / rnam pa gsum ste/ 'di lta ste/ (1)sa bon dang ldan pa dang / (2)dbang dang ldan pa dang / (3)kun tu spyod pa dang ldan pa'o/ /

【問】得はどのような段階（分位）に名づけ（施設）られるのか？〔また〕得には何種類あるのか？

【答】〔これに対して〕答える。原因と自在と生起との段階に〔名づけられる〕。〔したがって、得には〕三種類ある。すなわち、（１）種子成就（*bījasamanvāgama）と（２）自在成就（*vaśītāsamanvāgama）と（３）現行成就（*samudācārasamanvāgama）とである。^{*} 還元サンスクリットは AS(Gokhale), p.29 にもとづく。

『瑜伽師地論』56, T30, p.607a25-a27:

問、依何分位建立得、此復幾種。答、依因・自在・現行分位建立得。此復三種。謂種子成就・自在成就・現行成就。

Viniścayasamgrahaṇī, D. zhi, 22b1-b5, P. zi, 25a5-b2:

'thob pa de yang mdor bsdu na rnam pa gsum du rig par bya'o / / (1)sa bon dang ldan pa dang / (2)bdang dang ldan pa dang (3)kun tu 'byung ba dang ldan pa'o/ /

de la re zhig (1)nyon mongs pa can dag / lung du ma bstan pa dang / skyes nas thob pa'i dge ba'i chos ma btsal bar kun tu 'byung ba gang dag yin pa de dag ni sa bon re zhig (イ)zhi gnas kyi nyams pas kyang nyams par ma byas la/ (ロ)'phags pa'i lam gyis kyang yang dag par ma bcom pa dang / (ハ)dge ba rnam kyi yang 'di lta ste/ dper na dge ba'i rtsa ba kun te bcad pa rnam kyi ltar log par lta bas nyams par ma byas pa gang yin pa de ni sa bon dang ldan pa zhes bya ste/ 'di ltar ji srid du de'i sa bon de nyams par ma byas shing yang dag par ma bcom pa de srid du de nyom mongs pa can la sogs pa'i chos kun tu 'byung ba'am/ kun tu 'byung ba ma yin pa de dag dang ldan pa zhes bya ba'i phyir ro/ /

(2)dge ba' chos mngon par 'du bya bas bsked pa rnam dang lung du ma bstan pa de dag kha cig gi 'byung ba'i rkyen gyis rgyu sa bon yongs su brtas pa yongs su zin pa ni dbang dang ldan pa zhes bya'o/ /

(3)da ltar gyi chos rnam mngon sum gyi dngos pos rang gi mtshan nyid kyi 'grub pa ni kun tu 'byung ba dang ldan pa zhes bya'o/ /

また、その得は要約すれば、三種類あると理解されるべきである。〔すなわち、〕（１）種子成就（*bījasamanvāgama）と（２）自在成就（*vaśītāsamanvāgama）と（３）現行成就（*samudācārasamanvāgama）とである。

そのうちまず、（１）染汚〔なる法〕と無記〔なる法〕と生得の善なる法なるものが、努力によって得られたもの（btsal bar）として現に生起（現行）していない場合に、〔それらの法の〕種子であって、まず（イ）奢摩他の礙げによっても害されていない〔種子〕、（ロ）聖道によっても断滅されていない〔種子〕、（ハ）諸々の善〔なる法〕の場合も同様に、善根を断じてしまった者のように邪見によって害されていない〔種子〕、それが「種子成就」と呼ばれる。何故ならば、それ（染汚などの法）のかの種子が害されず断滅されていない限り、その限りで、染汚などの法が現に生起しているとしても、現に生起していないとしても、それら（染汚などの法）を成就している者と呼ばれるからである。

（２）造作によって生じた善なる諸法と無記〔なる諸法〕の一部の生起する縁によって増大し扱われる因種子が、「自在成就」と呼ばれる。

善なる諸法もまた二種類である。〔すなわち〕努力によって生じるものではない〔善なる諸法〕と、努力によって生じる〔善なる諸法〕とである。それらが、〔それぞれ〕生まれつき獲れているもの（生得の諸善法）⁽⁹⁾と、加行によるもの（加行得の諸善法）と呼ばれる。

そのうち、(1)〔或る者の〕所依にあるそれら（努力によって生じるものではない善なる諸法）の種子の性質がまだ害されていないことによって、〔その者は〕努力によって生じるものではない〔善なる諸法〕を成就している者〔と呼ばれる〕。〔或る者の所依にある善な

(3) 現在の諸法が現前しているものとして自相（固有の特徴）をもって成立しているのが「現行成就」と呼ばれる。

『瑜伽師地論』52, T30, p.587a10-a20:

當知、此得略有三種。一種子成就、二自在成就、三現行成就。(1)若所有染汚法・諸無記法・生得善法、不由功用而現行者彼諸種子、若未爲奢摩他之所損伏、若未爲聖道之所永害、若不爲邪見損伏諸善、如斷善根者、如是名爲種子成就。所以者、何乃至此種子未被損伏、未被永害、爾時彼染汚等法、若現行、若不現行、皆說名成就故。(2)若加行所生善法、及一分無記法生緣所攝受增盛因種子、名自在成就。(3)若現在諸法自相現前轉、名現行成就。

『決定藏論』2, T30, p.1024b7-b15:

略有三義。一者種子成就、二者自在成就、三者現前成就。(1)種子成就者、一切惡法・諸無記法・及生得善、無功用生、此諸種子、未有定破、聖道拔斷諸善種子、未爲邪見之所破壞、是名種子成就。云何知耶。諸法種子、乃至未壞與不善法若現不現、如此等人、悉名成就。(2)以諸善法功力所造、有諸無記生緣所攝諸因具足、是名自在成就。(3)諸現在法、在於現前、自相故生、是名現前成就。

三種成就是、他の瑜伽行派の典籍では、『顯揚聖教論』1, T31, p.484a28-b1, AS(Gokhale) pp.29-29-30.16, AS(Tib), D. ri, 72b4-73a7, P. li, 85b3-86b3, 『大乘阿毘達磨集論』3, T31, pp.673c5-674a1 (早島理監修『梵藏漢對校 E-Text 大乘阿毘達磨集論』・『大乘阿毘達磨雜集論』1, pp.314-321 参照) 『成唯識論』1, T31, p.5b2-b4 などにみられる。

これら三種成就については、早島理 [1990]pp.3-8 において詳述されている。西義雄 [1935]pp.196-197n294 において指摘されているように(ただし西義雄 [1935]は『成唯識論述記』によっているが)

〔或る者の〕所依にあるそれら（努力によって生じるものではない善なる諸法）の種子の性質がまだ害されていないことによって、〔その者は〕努力によって生じるものではない〔善なる諸法〕を成就している者〔と呼ばれる〕。〔或る者の所依にある善なる諸法の種子の性質が〕すでに害されていることによって、〔その者は、努力によって生じるものではない善なる諸法を〕不成就している者と呼ばれる。〔その者は〕「善根をすでに断っている者」(断善根者)〔と呼ばれる〕。そして、それ(断善根者の所依)は、邪見によって〔善根が〕害されているものであると理解されるべきである。だが、善なる諸法の種子の性質が相続の中で完全に絶滅されてしまうことは決してない。

という『俱舎論』の記述(經量部説)は、『瑜伽師地論』「撰決択分」(Viniścayasamgrahaṇī)の種子成就に相当し、

努力によって生じる〔善なる諸法〕が〔或る者の〕相続の中に生じているとき、それら（努力によって生じる善なる諸法）を生じることについての支配性がまだ害されていないことによって、〔その者は、努力によって生じる善なる諸法を相続の中に〕成就している者と呼ばれる。

という『俱舎論』の記述(經量部説)は、自在成就に相当する。

加藤宏道 [1987(1)] pp.65-66, Nobuyoshi Yamabe [1990] および Robert Kritzer [1999] pp.241-244 は、上記の『俱舎論』における經量部説の種子の理論が、この註に示した『瑜伽師地論』「撰決択分」(Viniścayasamgrahaṇī)の記述と深く密接な関係にあることを指摘している。

⁽⁹⁾ *AKBh*, MS(21b. 4B. II, l.5)も "utpattipratilambhikāḥ" だが、平川彰 [1973] により "upapattipratilambhikāḥ" に訂正。

る諸法の種子の性質が)すでに害されていることによって、〔その者は、努力によって生じるものではない善なる諸法を〕不成就している者と呼ばれる。〔また、その者は〕「善根をすでに断っている者」(断善根者)と呼ばれる。そして、それ(断善根者の所依)は、邪見によって〔善根が〕害されているものである⁽¹⁰⁾と理解されるべきである。だが、善なる諸法の種子の性質が相続の中で完全に絶滅されてしまうことは決してない。

一方、(2)努力によって生じる〔善なる諸法〕が〔或る者の〕相続の中に生じているとき、それら(努力によって生じる善なる諸法)を生じることについての⁽¹¹⁾支配性(vasītvā)がはまだ害されていないことによって、〔その者は、努力によって生じる善なる諸法を相続の中に〕成就している者と呼ばれる。⁽¹²⁾

【AKV】(Wogihara, p. 147.16-28)

「善なる諸法もまた二種類である」云々。染汚〔なる諸法〕が二種類であるのと同様に〔善なる諸法もまた〕というのが「もまた」(api)という言葉の意味である。あるいは、集合的意味で、「また善なる諸法も」という意味である。

「それらの種子の性質がはまだ害されていないことによって」というなかで、「それらの種子」(tadbīja)とは、「それらの、〔つまり〕生まれつき獲ている善〔なる諸法〕の種子」である。「それらの種子の性質」(tadbījabhāva)と〔いう複合語〕は、〔属格の格限定複合語であって〕「それらの種子の(tadbījasya)性質(bhāva)」である。

【問】〔それらの種子の性質は〕どこにあるものなのか？

【答】所依にあるものである。「それらの種子の性質がはまだ害されていない」(tadbījabhāvānupaghāta)とは、「それらの種子の性質が(tadbījabhāvasya)いまだ害されていない(anupaghāta)」である。そのことによって、〔つまり〕それらの種子の性質がいまだ害されていないことによって、〔或る者は、〕成就する者である。

⁽¹⁰⁾ 『俱舍論』「業品」には次のように説かれている。

AKBh, IV, Pradhan, p.248.14-15:

mūlacchedas tv asadrṣṭyā (AK, IV-79a)

kuśalamūlacchedas tu mithyādrṣṭyā bhavaty adhimātraparipūrṇayā /

だが、断根は正しくない見解による。(AK, IV-79a)

断善根は、上品を満たす(=上々品の)邪見によるのである。

⁽¹¹⁾ AKBh, MS (21b. 4B. II,1.7)も“tadutpattir”だが、AKVは“tadutpattau”(AKV, Wogihara, p.147.27)であり、AKBh(Śāstri)はおそらくAKVにもとづいて“tadutpattau”に訂正している(p.171)。チベット語訳は“de dag skye ba'i”(D. ku, 71b3, P. gu, 80b7)であり、“tadutpattau”という読みを支持しているようにも見える。AKVにもとづいて“tadutpattau”に訂正して読む。

⁽¹²⁾ 玄奘訳はこの後に、「與此相違名不成就。如是二種亦假非實」(玄奘訳『俱舍論』4, T29, p.22c9-c10)という文を附加している。

【問】何を〔成就する者〕であるのか？

【答】努力によって生じるものではない善なる諸法を〔成就する者〕である。〔或る者の所依にある諸善法の種子の性質が〕すでに害されていることによって、〔その者は、努力によって生じるものではない善なる諸法を〕不成就している者と呼ばれる。

【問】この者は何者なのか？

【答】〔世親先生は経量部の説をもって〕「善根をすでに断っている者（断善根者）」と〔答えて〕言う。「そして、それは」というなかで、「それは」とは、「それら（善なる諸法）の種子の性質を有する所依は」である。〔善なる諸法の種子の性質を有する所依は、〕邪見によって〔善根が〕害されているものであると理解されるべきであるのであって、他の仕方でも〔害されているものであると理解されるべき〕ではない。

それゆえに、〔世親先生は経量部の説を〕「だが、善なる諸法の種子の性質が相続の中で完全に絶滅されてしまうことは決してない」と述べる。「相続における諸煩惱が聖道によって完全に害されてしまうようには」という趣旨である。

「一方」云々。加行による（加行得の）〔善なる諸法〕が生じているとき。「それらを生じること（*tadutpatti*）」と〔いう複合語〕は、〔属格の格限定複合語であって〕「それらを（*teṣām*）生じること（*utpatti*）」である。それらを生じることについての支配性、つまり特殊な能力（*sāmarthyaviśeṣa*）が、それがいまだ害されていないことによって、である。

【問】どこにおいてか？

【答】相続の中に、である。〔そのような者が〕成就している者と呼ばれる。

【問】何を〔成就しているの〕か？

【答】それら努力によって生じる善なる諸法を、である。

【AKTA】（D. tho, 207b4-208a6, P. to, 242b7-243b2）

染汚なる諸法の成就・不成就についての言語慣用を説明した直後に、善なる〔諸法の成就・不成就についての言語慣用〕が説明されるべきである。それゆえに、〔世親先生は経量部の説を〕「善なる諸法もまた二種類である」云々と述べる。

「努力によって生じるものではない〔善なる諸法〕」とは、「努力にもとづかない〔善なる諸法〕」である。それは、ただ生まれつき得ているものである。

「努力によって生じる〔善なる諸法〕」とは、生まれつきにもとづくことなく、特殊な行（**prayogaviśeṣa*, *sbyor ba'i khyad par*）によって得られるものである。

まさにそれゆえに、〔世親先生は経量部の説を〕「生まれつき〔獲ているもの〕」云々と述べる。ただ生まれつき得ているものであって、別の苦勞にもとづかないものが、「生まれつき獲ているもの」である。ここで「生まれること」とは、適宜、中有に結生すること（**pratisamḍhi*）と、生有に結生することである。特殊な加行にもとづいて生ずるものが、「加行によるもの」である。

「それらの種子の性質がいまだ害されていないことによって」といううち、「それらの」という語は、「努力によって生じるものではない」〔という語と〕結びつけられる。善根を断じていない

者には邪見が存在しないという理由で、それら（努力によって生じるものではない善なる諸法）の種子の性質がまだ害されていないことによって、善根を断じていない者が、努力によって生じるものではない〔善なる諸法〕を成就している者と呼ばれる。

【問】その種子の性質はどうして害されているのか？

【答】それゆえに、〔世親先生は経量部の説を〕「それが害されるとしても」⁽¹³⁾云々と述べる。

【問】どういうわけで「善なる諸法の根（*mūla, rtsa ba = 種子）が完全に絶滅されてしまうことはない」と理解されるのか？

【答】何故ならば、善根が再生するからであり、種子が断じられたとしても再生するからである。経典においても、「比丘たちよ！デーヴァダッタは諸善根を再び生みだす」⁽¹⁴⁾と説かれている。また、

比丘たちよ！例えば、私は、デーヴァダッタの相続には毛の先ほどの善法すら見いだせない。私はかのデーヴァダッタを善根を断った悪なる者であると記する⁽¹⁵⁾。

と説かれている。〔もし、ひとたび善根を断つと完全に絶滅されてしまうとすれば、その場合、〕その人において、そのようには善なる諸法は現在前しないであろうし、不善なる諸法〔だけ〕が生ずるであろう。〔だが、〕その者は善根が断たれているけれども、塵と同様〔の善根〕は存在しているのである。

【問】その者にあるそれ（善根）は、別の時には「あらゆる〔善根〕をあらゆる仕方断じている」⁽¹⁶⁾と説かれている。

【答】そのことは、〔善根が断たれている間は、〕あらゆるやり方で（*sarveṇa prakāreṇa）現行する性質が存在しないということに関して説かれているのであると理解されるべきである。

「努力によって生じる」云々。生じることについての支配性がある。

【問】では、それ（支配性）は何か？

【答】それ（行によって得られる 加行得の 諸善法）より生じたものであって、それ（行によって得られる諸善法）の原因である特殊な能力である。〔或る者にある〕それ（支配性）がまだ害されていないことによって、つまり破壊されていないことによって、〔その者は〕それら（努力によって生じる善なる諸法）を成就している者である。

2-4-2-3-4-3. 経量部における成就 種子の未抜・未損・増長自在

⁽¹³⁾世親本論とみられるこの文は *AKLA*, D. cu, 156a7-a1, P. ju, 182b5 にもあるものの、現行の *AKBh* サンスクリット原文にはなく、また *AKBh* のチベット語訳にも漢訳にもみられない。

⁽¹⁴⁾未比定。

⁽¹⁵⁾『中阿含経』27「阿奴波経」(第112経) T1, p.600bff に相当すると考えられる。パーリ平行経は *AN* LXII, 402ff である。

⁽¹⁶⁾未比定。

【*AKBh*】 (Pradhan, p.64.3-4)

それゆえに、ここ(相続)において、いまだ抜かれず(*anapoddhṛta*, 未抜)、害されておらず(*anupahata*, 未損)⁽¹⁷⁾、成長させられ(*paripuṣṭa*, 増長)⁽¹⁸⁾、支配性(自在)を持っている⁽¹⁹⁾ときに、種子こそが成就という名称を得るのであって、〔毘婆沙師が構想する〕別個の実体が〔成就という名称を得るの〕ではない。

【*AKV*】 (Wogihara, p.147.29-30)

以上のようなから、「それゆえに、種子こそが」とは、「特殊な能力(*śaktiviśeṣa*)こそが」である。「ここにおいて」とは、「成就の段階(分位)〔にある相続〕において」である。「いまだ抜かれず(未抜)」とは、「染汚なる諸法が聖道によって〔害されておらず〕」である。「害されておらず(未損)」とは、「世間道によって〔害されておらず〕」である。また「努力によって生じるものではない善なる諸法が邪見によって〔害されておらず〕」である。「成長させられ(増長)、支配性(自在)を持っているときに」とは、努力によって生じる善なる〔諸法〕の種子というのが主題とされているのである。〔種子こそが〕成就という名称を得るのであって、毘婆沙師が構想する別個の実体が〔成就という名称を得るの〕ではない。

【*AKTA*】 (D. tho, 208a6-b1, P. to, 243b2-b5)

「それゆえに、ここ(相続)において、いまだ抜かれず(未抜)」云々。そのうち、「いまだ抜かれず」とは、染汚〔なる諸法〕の種子が出世間道によって〔抜かれておらず〕、である。

「害されておらず(未損)」とは、世間道によって、その同じ〔染汚なる諸法〕の種子や、邪見が現行しないことにより生まれつき得られた善〔法〕の種子が〔害されておらず〕、である。

「成長させられ(増長)、支配性(自在)を持っているときに」とは、努力によって生じた〔善法の〕種子というのが主題とされている。「成長させられたもの」とは、正しく勤修することにより、繰り返し生じることによって〔成長させられたものなのである〕。害されたものは、〔善法を〕生じさせるために勤修しないことにより、あるいは誤って勤修されることによって〔、善なる諸法の種子が害されるのである〕。

(17) 「いまだ抜かれず(未抜)、害されておらず(未損)」という状態は、先に註で示した『瑜伽師地論』の「種子成就」に相当する。

(18) テキストは“ *paripṛṣṭam* ”だが、櫻部建 [1969] は“ *paripuṣṭam* ”と訂正している (p.423)。 *AKBh*(Śāstri) も同様 (p.171)。 *AKBh*, MS (21b. 4A. III,1.1) も“ *paripuṣṭam* ”である。よって“ *paripuṣṭam* ”に訂正して読む。

(19) 「支配性(自在)を持っている」という状態は、先に註で示した『瑜伽師地論』の「自在成就」に相当する。

2-4-2-3-4-4. 経量部における種子の定義 相続転変差別

【AKBh】(Pradhan, p.64.4-6)

【問】では、「種子」と名づけられるこのものは何か？

【経量部答】それは、直接的に (sākṣāt) あるいは間接的に (pāraṃparyeṇa) 結果を生じることについての能力を持つ名色 (nāmarūpa) である。〔結果の生起は〕相続の特殊な変化 (saṃtatipariṇāmaviśeṣa)⁽²⁰⁾による。

【問】「変化 (pariṇāma)」と名づけられるこのものは何か？

【経量部答】相続が異なった状態になることである⁽²¹⁾。

【問】では、「相続 (saṃtati)」⁽²²⁾というこのものは何か？

【経量部答】〔相続とは、〕因果関係にある三世の諸行である⁽²³⁾。

【AKV】(Wogihara, pp. 147.33-148.9)

【問】「では、種子 と名づけられるこのものは何か？」とは、〔この種子は〕実体ではないのかという疑いにより〔毘婆沙師が〕質問するのである。

【経量部答】「それは、結果を生じることについての能力を持つ名色である」とは、「それは、五蘊を自体とし、結果が生起することについての能力を持った名色 (nāmarūpa) である⁽²⁴⁾」である。「直接的に」とは、「直ちに」である。「間接的に」とは、「隔たった〔後〕に」である。

【問】「変化 と名づけられるこのものは何か？」とは、〔経量部の言う「変化」(pariṇāma) が〕サーンクヤ学派の転変 (pariṇāma) ではないのかという疑いにより〔毘婆沙師が〕質問するのである。

⁽²⁰⁾「相続の特殊な変化」(相続転変差別, saṃtatipariṇāmaviśeṣa)については、兵藤一夫 [1980] pp. 76-85, 佐々木現順 [1981] pp. 58-74, 佐古年穂 [1991], 佐古年穂 [1997] pp. 906(137)-902(141), 佐古年穂 [1998] pp.901(160)-897(164), 武田宏道 [2000] pp. 83-96などを参照。

⁽²¹⁾「相続が異なった状態になることである」: 真諦三蔵はこの文を「是相續差別」と訳した後に「謂前後不同」と説明をしている(真諦訳『俱舍釈論』3, T29, p.181b15)。

⁽²²⁾saṃtatiについては、佐古年穂 [1991] pp. 169-179を参照。

⁽²³⁾玄奘訳はこの後に「何名差別。謂有無間生果功能」(玄奘訳『俱舍論』4, T29, p.22c15)というように「差別 (viśeṣa)」の釈を附加し、真諦三蔵は「何者爲勝類。與果無間有生果能」(真諦訳『俱舍釈論』3, T29, p.181b16-b17)というように「差別 (viśeṣa)」の釈を附加している。現行のサンスクリット原典にはこれらの漢訳に相当する部分がなく、またチベット語訳にもないが、ことによると真諦三蔵や玄奘の所覧のサンスクリット原典にはあったのだろうか。

⁽²⁴⁾諸写本も“rūpaṃ”だが、底本の荻原本の註 (p.147n1) および兵藤一夫 [1980]p.86 註 11 にあるように、“nāmarūpa”に訂正して読む。またサンスクリット文とチベット訳との相違の問題については兵藤一夫 [1980]p.86 註 11 を参照にされたい。

【経量部答】「相続が異なった状態になること」とは、「〔相続が〕異なったあり方で生ずること」である。

【問】「では、相続 というこのものは何か？」とは、「サーンクヤ学派においては、存続している実体において一方の法が消えた時に他方の法が現れるというように、そのように〔経量部においても〕存続している相続において異なった状態があるということなのか？」である。

【経量部答】〔これに対して経量部の者は〕「そうではない」と〔答えて〕言う。

【問】それではどうなのか？

【経量部答】〔相続は〕因果関係にあるものである。「因果」(hetuphala)とは、〔samāhāra-dvandvaであって〕「原因と結果」である。「因果」とは、間をおかずに生ずることである。「相続」とは、〔間をおかずに生じる〕三世の諸行であると確立される。

【AKTA】 (D. tho, 208b1-209a1, P. to, 243b5-244a5)

【問】「種子」と名づけられるこのものは何か？」とは、それ(種子)の自己本質がまだ決定されていないので、〔毘婆沙師が〕質問するのである。

「結果を生じることについて」云々。「結果」とは、善・不善・無記なる諸法である。それらを生じることについての能力を持つ名色が、それら(諸法)の種子と呼ばれる。「直接的に、あるいは間接的に」といううち、「直接的に」とは、「直ちに」である。「間接的に〔結果を生ずる〕」とは、「相続に墮している他の刹那による間をおいて」である。「特殊な変化」とは、「他の変化より特殊な〔変化〕」である。それは結果を生じることについての能力を持つものである。〔そして〕それ(特殊な変化)の直後に結果が生じる⁽²⁵⁾。

【問】サーンクヤ学派の転変と区別するために、「変化」と名づけられるこのものは何か？」と問う。

【経量部答】まさにそれゆえに〔世親先生は経量部の説をもって〕「相続が異なった状態になることである」と〔答えて〕言う。「異なった相続(原因)から〔それと〕類似していない結果が生じること」という意味である。

(25) 佐古年穂氏は「結果を生じることについて 云々」からここまでの節が次の『俱舍論』『破我品』の所説にもとづくものであることを指摘している。佐古年穂 [1997]p.904(139).

AKBh, IX, p. 477.15-17, Jong Cheol Lee[2005] p.160.8-10:

kā punaḥ saṃtatiḥ kaḥ pariṇāmaḥ ko viśeṣaḥ /
yaḥ karmapūrvā uttarottaracittaprasavaḥ sā saṃtatis tasyā anyathotpattiḥ pariṇāmaḥ / sa punar yo
'nantaraṃ phalotpādanasamarthaḥ so 'nyapariṇāmaviśiṣṭatvāt pariṇāmaviśeṣaḥ /

【問】では、「相続」とは何か？「変化」とは何か？「特殊な」とは何か？

【答】業を先とし、次々に心が生起することが「相続」である。それ(相続)が他のあり方で生ずることが「変化」である。さらに、直後に〔業の〕結果を生じる能力を持つものが、他の変化より特殊であるという理由で、「特殊な変化」である。

【問】「では、相続 というこのものは何か？」と。諸存在の確立は二〔種〕である。すなわち勝義的〔な存在〕と仮設的〔な存在〕とである。そのうち、もし勝義的〔な存在〕が相続であると認められるならば、その場合、サーンクヤ学派の者たちと異なることになる。〔何故ならば、〕彼らによれば、存続している実体において異なった状態が生ずる〔ということが認められているからである〕。もし仮設的〔な存在〕が〔相続すると〕認められるならば、どうしてそのようである（＝相続が異なった状態になることである）と理解されることが認められようか。ゆえに〔毘婆沙師の者が〕質問するのである。

【経量部答】〔世親先生は経量部の説を〕「〔相続とは、〕因果関係にある三世の諸行である」というように、諸行を二様に〔形容して〕述べる。何故ならば、同時に生起したのものにも因果関係があるからであり、因果関係にないものにも三世があるからである⁽²⁶⁾。そうである場合、相続とは、間断なく起こっている諸行の流れであると示されたことになる。相続の親因 (nya bar len pa gyur pa, *upādānabhūta = upādānakāraṇa) である諸行が前と後とで異なったものとして生じることが、「相続が異なった状態になること」と呼ばれる。

2-4-2-3-4-5. 経量部による經典の会通

【AKBh】 (Pradhan, p.64.6-8)

【反論】だが、「貪 (lobha) を成就している者は四念住を修することができない」⁽²⁷⁾と〔經典において〕説かれている。

【答論】そのなかで、成就とは、貪に対する耽溺 (adivāsana)、あるいは〔貪を〕離れていないこと (avinodana) である。何故ならば、それ (貪) に対して耽溺する者であり、〔貪を〕離れていない者である限り、〔そのような者は〕それら (四念住) を修することができない⁽²⁸⁾からである。

【AKV】 (Wogihara, p.148.9-15)

⁽²⁶⁾ 「因果関係にないものにも三世があるからである」: AKLA は、AKLA, D. cu, 157a4-a5, P. ju, 183b40b5:

yang dag pa'i lta ba la sogs pa zag pa med pa rgyu dang 'bras bur ma gyur pa rnam par smin pa'i 'bras bu'i ngo bo ma yin yang dus gsum pa yin pa'i phyir ro/ /

因果関係にない無漏の正見などには異熟果の性質があるのではないけれども三世があるからである。

というように、AKTA の註釈に対して「無漏の正見などには異熟果の性質があるのではないけれども」(yang dag pa'i lta ba la sogs pa zag pa med pa...rnam par smin pa'i 'bras bu'i ngo bo ma yin) という文を附加している。

⁽²⁷⁾ 本庄良文 [1982] p.42 および本庄良文 [1984] p.19 によればこの經典は未同定であるが、参照として『法蘊足論』9, T26, p.494c を示す。

⁽²⁸⁾ 平川彰 [1973] によって、「bhavyas ... bhāvayitum」を「abhavyas ... bhāvayitum」に訂正して読む。

【反論】「だが、或るところに説かれている」云々。だが、或るところに、つまり經典において説かれている。

【經量部問】どのようにか？

【反論者答】〔これに対して毘婆沙師が以下のように答えて〕言う。「貪を成就している者は身念住などの四念住を修することができない、つまり生起させることが理に合わない」と。もし、種子が得であるとするならば、種子は常に存在するので、念住が生ずることがなくなってしまうであろう。

【經量部】あなた（毘婆沙師）にとっての得がある場合でも、それ（四念住）が生ずることがなくなってしまうであろうというこのことは同じである。それゆえに、「そのなかで、成就とは、貪に対する耽溺、あるいは〔貪を〕離れていないことである」と両方（成就と種子）についても説かれるべきである。「貪に対する耽溺」とは、「〔貪に心を〕ゆだねること」である。「〔貪を〕離れていないこと」とは、「〔貪を〕寂滅していないこと」である。

【AKTA】 (D. tho, 209a1-a2, P. to, 244a5-a7)

【問】「貪を成就している者は」云々。もしその場合、貪の種子がいまだ抜かれず（未抜）いまだ害されていないこと（未損）が成就と呼ばれるとするならば、いかなるときも四念住を修することができないことになる。

【經量部答】それゆえに、〔成就とは、貪に対する〕耽溺、あるいは〔貪を〕除去していないことに他ならないのである⁽²⁹⁾。そのことを「貪を成就している者」と、そのような語によって説かれているのであると理解される。

2-4-2-3-4-6. 經量部の結論

【AKBh】 (Pradhan, p.64.9-10)

以上のように、成就は、いかなる点からいっても仮の法（*prajñaptidharma*、名称としての法）であるのであって、実体的な法（*dravyadharmā*）ではないのである。

⁽²⁹⁾ 「耽溺、あるいは〔貪を〕除去していないことに他ならないのである」：この箇所のチベット訳原文は、“a dhi vā sa na ma ṇi rā ka ra ṇa me va (*adivāsanam anirākaraṇam eva)” と音写されており (D. tho, 209a2, P. to, 244a6)、割註に “lhag bar gnas pa'o/ /nor bu'i 'byung gnas nyid do/ /” とある。チベット訳者は「摩尼宝珠 (maṇi) の鉞脈 (ākara) に他ならない (eva)」とでも誤訳していると考えられる。

そして、不成就とは、それ（成就）と逆のものである⁽³⁰⁾。

【AKV】（Wogihara, p.148.15-21）

「いかなる点からいっても仮の法であるのであって、実体的な法ではないのである」とは、「いかなるあり方でも、〔つまり〕生起の原因であるにせよ、違いを確立する原因であるにせよ、所依の違いであるにせよ、耽溺であるにせよ、離れていないことであるにせよ、いかなる点からいっても仮の法、〔つまり〕仮のものとしての、世俗としての、言語慣用としての法、〔すなわち〕仮の法であるのであって、実体的な法ではない、〔つまり〕実体という観点からの法、〔すなわち〕自性ではない」という意味である。

あるいは、「実体すなわち法、それが実体である法（dravyadharmā）である。〔だが、〕色〔法〕のように、実在する固有の特徴（自相）を持った法ではない」という意味である。

そして不成就とは、それ（成就）と逆のものである、つまり仮の法〔である成就〕と逆のものである。

【AKTA】（D. tho, 209a2-a4, P. to, 244a7-a8）

「以上のように」云々。〔諸法が〕生起する原因であるにせよ、違いを確立する原因であるにせよ、〔成就是〕いかなる点からいっても、〔つまり〕あらゆるあり方で仮の法である、〔つまり〕仮設的な言葉によって確立されたものである、という意味である。前に述べた理由によって、実体的な法ではないのである。

後に〔成就と〕逆のものが不成就と呼ばれている。〔つまり不成就とは、〕種子を成就という語をもって説いたものと逆のものである。

2-4-2-3-4-7. 得と種子をめぐる俱舍論註釈家と衆賢との対論

【AKV】（Wogihara, pp. 148.22-150.9）⁽³¹⁾

【衆賢説（衆賢による得の定義）】

⁽³⁰⁾ 仮の法である成就と逆のものであるといっても、不成就が実体的な法になるという意味ではない。ゆえに玄奘はわざわざ念をおすように「亦假非實」（玄奘訳『俱舍論』4, T29, p.22c20）と附言している。

⁽³¹⁾ 経量部の種子説をめぐる衆賢とヤショーミトラとの対論は那須円照 [1999] pp. 70-76 参照。

衆賢先生は、得は「ここにこれがある」という知の目印であり、すでに獲た法を失わしめない原因である⁽³²⁾。と言う。

【ヤショーミトラの衆賢説批判】

「〔得は〕ここにこれがある という知の目印である」というこのことは成り立たない。「所依の違いによって、そのような知⁽³³⁾が〔おこる〕」と我々は言う。もし得が、すでに獲た法を失わしめない原因であると認められるならば、すでに得した〔法〕を捨てることが決してなくなってしまおう。だが、〔すでに得した法を捨てることは〕ある。それゆえに、このこと⁽³⁴⁾は〔得が実在することについての〕理由にはならない。

【衆賢説（衆賢の経量部種子説批判）】

しかし、同じ彼（衆賢先生）は、〔世親〕先生によって、種子の性質は特殊な能力を特徴とするものであると確立されたのを〔次のように〕論難する。

この特殊な能力とは、心とは別個のものなのか、これ（心）とは別個ではないのものなのか。

【問】ではことごとからいかなる〔過失〕が〔帰結するの〕か？

【答】もし〔特殊な能力が心とは〕別個のものであるならば、得が存在するということが成り立つ。そしてただ名称のみについての論争となる。

もし〔特殊な能力が心とは〕別個ではないものならば、善〔なる心〕に不善なる種子があるということが認められることになり、不善〔心〕に善〔なる種子〕があることが〔認められることになってしまうの〕ではないか。実際、熱さと火とが別個ではない場合、一体誰が、熱さのみが燃やすものであり、火は〔燃やすもの〕ではないと判断するであろうか。何故ならば、善〔心〕の種子は、不善なる心、あるいは無記〔なる心〕においても存在するからであり、同様に、不善〔心〕の種子も、善なる心、あるいは無記〔なる心〕においても存在するからである。そして、全く同様に、無記〔心〕の種子もまた、善〔なる心〕においても、不善〔なる心〕においても存在し、有漏〔心〕の種子も、無漏〔心〕において〔存在し〕、無漏〔心〕の種子も、有漏心において存在する、というように、混乱という過失が附随するであ

⁽³²⁾ 衆賢は次のように述べている。

『順正理論』12, T29, p.397b4-b6:

由所許得、是已得法不失因故。又是知此繫屬於彼智轉幟故。

『順正理論』12, T29, p.398b22-b23

知所許得、是已得法不失因故。又是知此繫屬於彼智轉幟故。

『顯宗論』7, T29, p.804a12-a14:

是已得法不失因故。是此屬彼智轉幟故。

松濤泰雄 [1979] p.183, 加藤宏道 [1984] p.910 註3 および櫻井良彦 [2003] 参照。

⁽³³⁾ 『『ここにこれがある』という知』を指す。

⁽³⁴⁾ 「目印であること (jñānācīhna)」と「すでに獲た法を失わしめない原因 (pratīlabdhadharmāvīpraṇāśakāraṇa)」を指す。

ろう⁽³⁵⁾。

と。

【ヤショーミトラの衆賢説批判】

これに対して我々は〔次のように答えて〕言う。〔特殊な能力を特徴とする種子が、心と〕別個ではないものであるならば、混乱が生ずるであろう。だが、かの種子は、心と別個であると述べられるべきではないし、〔心と〕別個ではない〔と述べられるべき〕でもない。何故ならば、〔特殊な能力を特徴とする種子は、〕依存しての仮設を本質とするもの (upādāyaprajñaptirūpa)⁽³⁶⁾であるからである。

たとえ〔特殊な能力を特徴とする種子が、心と〕別個ではないものであるとしても、過失はない。何故なら、善なる心が生じたとき、〔その心と〕同類、あるいは異類なる自己の相続心において、種子が植ええられるだろうからである。その原因の異なりにより、結果の異なりが〔生ずる〕。ゆえに、それ(原因の異なり)によって、限定されたその心(結果の異なり)が生ずるだろう⁽³⁷⁾。限定されたその心(結果の異なり)は、善の種子によってなされるべき作用について能力あるものとして生ずるであろう。

同様に、不善〔なる心が生じたとき〕にも、〔その心と〕同類、あるいは異類なる自己の相続心

(35)以上の衆賢説は以下の『順正理論』の取意引用と考えられる。

『順正理論』12, T29, p.397c6-c27:

今汝所執功能差別種子、與彼善不善心、爲有別體、爲無別體。

此無別體、豈不許善爲不善種、及許不善爲善種耶。誰有心者、執煖與火無有別體、而復執言唯煖能燒、火不能燒。

云何能感那落迦等諸異熟果不善心中、安置能感可愛異熟善思差別所引功能差別種子。復云何感末奴沙等諸異熟果淨善心中、安置能感非愛異熟惡思差別所引功能差別種子。諸不善心、於感可愛諸異熟果、無堪能故。諸淨善心、於感非愛諸異熟果、無堪能故。云何言二能招二果。如是便謗諸佛世尊所得十力中處非處知力。又應許思差別所引功能差別種子、與心同一果故。

無漏心中、亦有有漏功能差別。則無漏心、亦應能感三有之果。無漏心中、亦許安置煩惱種故。則無漏心、亦應能作煩惱生因。

或聖身中、修所斷惑、應無種子、自然而生。煩惱心中、亦許安置無漏種故。則煩惱心、亦應能作無漏生因。或聖身中、煩惱心後所起無漏、應無種生。或應爾時、名初無漏。又退法性阿羅漢果、或有退起諸煩惱故、即阿羅漢、無學心中、應有三界煩惱種子。

また次の『顯宗論』の取意引用でもある。

『顯宗論』7, T29, p.804a14-a18:

若謂種子有此作用、理不應然。種與餘法體別有無。俱有過故。若體別有、體即是得。但立異名。若體別無、則善不善、離染清淨、體應成一。便愛非愛業果雜亂。既爾解脫體亦應無。

(36)吉水千鶴子 [1997] 参照。そのなかで吉水氏は「prajñapti が「仮に想定された二次的存在」という存在論的意味をもつようになると、我々の主題である upādāyaprajñapti という概念も、このような実在である構成要素とそれに依存して想定された存在との関係を説明するものとなるのである」と述べる (p. 120)。

(37)チベット語訳 (D. gu, 136b1-b2, P. cu, 155a8) “de las ni sems khyad par can de skye ste/” により、テキストの “iti viśiṣṭaṃ / tena tac cittam utpadyeta” を “iti viśiṣṭaṃ tena tac cittam utpadyeta” というように daṇḍa を削除して読む。諸写本にも daṇḍa はない (AKV, Calcutta MS, 75b9, AKV, Tokyo Univ. MS, 94a11, AKV Kyoto Univ. MS, 103a4)。

において、種子が植えられるだろう。そして、それ(種子)によって限定されたその心は、不善の種子によってなされるべき作用について能力あるものとして生ずるだろう。

同様に、無記〔なる心が生じたとき〕にも、〔その心と〕同類、あるいは異類なる自己の相続心において、種子が植えられるだろう。さらに、限定されたその〔心〕は、無記の種子によってなされるべき作用について能力あるものとして生ずるだろう。

有漏〔なる心が生じたとき〕にも、無漏なる心において、種子が植えられるだろう。無漏〔なる心が生じたとき〕にも、有漏〔なる心〕において〔、種子が植えられるだろう〕。

以上のように、互いに種子を植えるもの〔である心〕と、互いに生じるものである心とが、別の心より生じるとき、互いに熏習されるもの(所熏)と熏習するもの(能熏)の関係にあるものとしておこる。

だが、善〔なる心〕が不善なる心において特殊な能力を置いたからといって、かの不善〔なる心〕が善〔なる心〕となってしまうたり、かの善〔なる心〕が不善〔なる心〕と〔なってしまう〕というようなことにはならない。何故ならば、〔その種子は〕ただ特殊な能力であるにすぎないからである。能力と種子と習気(潜勢力)というこれは同じ意味である。不善〔なる心〕などの習気もまた同様に説明されるべきである。中略して 有漏〔なる心〕が無漏〔なる心〕において、特殊な能力を置いた場合にせよ、無漏〔なる心〕が有漏〔なる心〕において、特殊な能力を植えた場合にせよ、かの有漏〔なる心〕が無漏〔なる心〕になるわけでも、あるいは無漏〔なる心〕が有漏〔なる心〕に〔なる〕わけでもない。

汝ら毘婆沙師たちにおいても、次のように考察される〔べきである〕。有漏なる心の直後に無漏〔なる心〕が〔生じ〕、あるいは無漏なる心の直後に有漏なる心が生ずるとき、先行する有漏〔なる心心所〕の束(kalāpa)あるいは無漏〔なる心心所〕の束は、等無間縁(samanantarapratyaya)などの関係にあるものとして、後〔の心心所〕の束を生ずることについての能力を持つものなのか、それとも能力を持っていないものなのか、と。

【毘婆沙師問】

では、このことによりいかなる〔過失〕が〔帰結するの〕か。

【ヤショーミトラ答】

もし〔先行する心心所の束が〕能力を持っていないものであるとするならば、これ(先行する心心所の束)にある等無間縁などの役割は損なわれてしまうことになる。

もし〔先行する心心所の束が〕能力を持つものであるとするならば、有漏なる心における、かの能力は、有漏なるものなのか、それとも無漏なるものなのか。

かの心(先行する心)は、有漏と無漏なる他の心(直後の心)にとって、等無間縁などの役割を果たすだろう。〔だが、〕それ(先行する心)が、或る能力によって、有漏〔なる心〕にとって、等無間縁などの役割を果たすであろう場合、その同じ能力によって、無漏〔なる心〕にとって〔も、等無間縁などの役割を果たす〕のか?もしその同じ〔能力〕によって〔等無間縁などの役割を果たす〕ならば、どうして能力の結果が混乱してしまわないことがあるのか。

もし甲の能力によって、有漏〔なる心〕にとって〔等無間縁などの役割を果たし〕、乙〔の能力〕によって、無漏〔なる心〕にとって等無間縁などの役割を果たすとするならば、一つ〔の心〕に

において、その心とは別個でないこの二つ（甲と乙）の能力が本質を異にし、結果を異にするということがどうして理に合おうか。

もし理に合うとするならば、我々〔が主張するところ〕の、心とは別個でない諸能力が、そこ（心）に存在し、結果を異にするということがありえるだろう。同様に、無漏なる心もまた、有漏〔なる心〕と無漏なる心にとって等無間縁など役割を持つものとしてあり得るので、全く同様に、二つの能力も本質を異にし結果を異にする」と説明されるべきである。

したがって、〔汝らが〕「善〔なる心〕に不善なる種子があるということが認められることになり」云々と〔批判を〕述べたことは理に合わないのである。何故ならば、善〔なる心〕によって植えられた特殊な能力によって限定された能力を持つものとなった不善〔なる心〕が、不善〔心〕の種子にとっての結果をなすわけではないからである。

【毘婆沙師問】

ではどうなのか。

【ヤショーミトラ答】

〔善なる心によって植えられた特殊な能力によって限定された能力を持つものとなった心が〕善の種子にとっての結果のみをなすのである。一方、かの不善〔なる心〕は、自らが植え付けた特殊な能力によって、自らの種子にとっての結果をなす。

【毘婆沙師問】

その場合、「善〔なる心〕に不善なる種子がある」というこのことは、どのように説明されるのか。

【ヤショーミトラ答】

「不善なる心において、かの善〔なる心〕の種子が植えられた場合、どうして不善〔なる心〕ではないということがあろうか」と汝が言うならば、汝らは種子の意味を理解していない。善なる心が滅したとき、直接的にあるいは間接的に、その心（不善なる心）が自ら生ずるのにふさわしいように、そのように、能力によって限定された不善なる心が生ずるだろう。ゆえに、種子とは特殊な能力にほかならないのであって、種子と呼ばれる何らかのものが存在するわけではない。何故ならば、〔種子は〕仮に存在するものであるからである。この同じ理由で、得・非得は仮に存在するものであると呼ばれる。

【AKTA】（D. tho, 209a4-209b4, P. to, 244b1-245a2）

【衆賢と安慧の対論】

【衆賢説】

衆賢先生は〔次のように〕言う。

種子の性質が、名色の総体〔にあるの〕でもなく、〔名と色ごとに各々〕別個にあるものでもなく、〔善・不善・無記などの点で〕同類のものにあるとするのは理に合わない。

【問】なぜか？

【答】〔もし、種子の性質が名色の総体であるとすれば、〕仮設的なもの（＝名色の総体）が実体的なものを〔結果として〕持つということになるからである。それゆえに〔名色の総体として〕種子があるとするのは理に合わない。〔また〕もし〔種子の性質が、名と色ごとに各々〕別個にあるものであるとするならば、どうして無記色が善なる諸法の種子となろうか。さらに、〔種子の性質は、善・不善・無記などの点で〕同類のものにあるのでもない。〔もしあるとすれば、〕善〔なる法〕の直後に〔不善なる法を生じ、不善なる法の直後に〕善〔なる法〕を生ずる種子が存在しないことになる過失となってしまうからである⁽³⁸⁾。

と。

【安慧答】

だが、以上のことは全て不合理である。因縁とは結果全体を生じることについての原因なのである。〔だから〕どうして、それら（因縁）が仮設的な存在であり得ようか。眼識など（結果）もまた、根（感官）〔を構成する〕多くの極微（原因）にもとづいて〔生ずる〕。どうして、それら（多くの極微）が仮設的な存在であり得ようか。

そして無記なるものが、善・不善〔なる諸法〕の種子となることは認められない。もしそうでないならば、他の仕方でも、無記なる識にもとづいて、善〔なる識〕や不善〔なる識〕が生ずることがなくなってしまうであろう。

〔種子の性質は〕同類のもの〔を生ずること〕に対する能力という観点から、原因と結果の関係にあると確立されるのであって、善などの性質の点で、〔原因と結果の関係にあると確立されるの〕ではない⁽³⁹⁾。

また、「あらゆる名と色は、互いに依存しあって種子となっている」⁽⁴⁰⁾と言われる以上、どうし

⁽³⁸⁾以上の衆賢説は次の『順正理論』の取意引用と考えられる。

『順正理論』12, T29, p. 397b20-b29:

如是種種顛倒所執、但有虚言。而無實義。且執何法、名爲種子。

謂名與色於生自果、所有展轉鄰近功能。此由相續轉變差別。

名色者何。

謂即五蘊。

如何執此、爲種子性。

能爲善等諸法生因。

爲總、爲別、爲自種類。且汝所執、唯應爾所。若言是總、種體應假。假爲實因、不應正理。若言是別、如何可執無記色種、爲善不善諸法生因。若自種類、善法無間、不善法生、或復相違。以何爲種。

⁽³⁹⁾種子の性質は、諸法を生ずる生因として因果関係にあるのであって、善・不善を生ずる生因としては因果関係にはない、ということか。

⁽⁴⁰⁾加藤宏道 [1987(2)] pp. 296-297 参照。いわゆる色と心とが互いに他方の心の種子や色の種子を持するという色心互所熏習説。加藤宏道 [1982(2)] では、『成業論』所説の經量部有余師説や、『瑜伽師地論』51 における色心互所熏習説と密接に係ると指摘されている。

Viniścayasamgrahaṇī, D. zhi, 13b1-b5, P. zi, 15b5-16a2:

de la rgyu'i rkyen gang zhe na/

dbang po gzugs can rten dang bcas pa gang yin pa dang / rnam par shes pa gang yin pa 'di gnyis ni mdor na sa bon thams cad pa zhes bya'o/ /dbang po gzugs can dang ldan pa ni/ dbang po gzugs can de dag dang / de las gzhan pa'i chos gzugs can rnams kyi sa bon kyang yin la sems dang sems las byung ba'i chos thams cad kho na'i sa bon kyang yin no/ /rnam par shes pa dang ldan pa ni rnam par shes pa rnam pa thams cad po de'i sa bon yang yin la/ de las gzhan pa'i chos gzugs can ma yin pa rnams dang / dbang po gzugs can rnams kyi sa bon yang yin no/ /'byung ba chen po'i gzugs ma gtogs pa/ de las gzhan pa'i chos gzugs can rnams ni rang gi sa bon dang ldan pa'i ngo bo nyid kho na yin par rig par bya'o/ /'byung ba chen po'i gzugs ni sa bon gnyis dang ldan pa yin te/ 'byung ba chen po'i sa bon dang / rgyur byas pa'i gzugs kyi sa bon dang ngo/ /de ltar na ji skad yongs su bsgrags pa'i chos rnams la/ de ltar sa bon gyi rgyu dang ldan pa ci rigs par rnam par gzhag pa gang yin pa de ni rgyu'i rkyen zhes bya'o/ /...

【問】そのうち、因縁とは何か？

【答】有色にして有所依なる根と、識なるものとである。この二つは要約すれば、一切種子〔を有している〕と呼ばれる。有色根に随逐している〔種子〕とは、それら有色根とそれ以外の有色の諸法の種子でもあり、一切の心・心所の種子でもある。識に随逐している〔種子〕とは、その一切の種類の識の種子でもあり、それ以外の無色の諸法と有色根の種子でもある。大種色を除いた、それ以外の有色の諸法は、まさに自らの種子に随逐されていることを自性としていると理解されるべきである。大種色は、二つの種子に随逐されている。大種の種子と〔大種〕所造色の種子とである。そうであるならば、上述の諸法は、道理に応じて、そのような種子なる原因に随逐されていると確立されるのだが、それが因縁と呼ばれる。...

『瑜伽師地論』51, T30, p. 583b21-c10:

云何因縁。

謂、諸色根・根依・及識。此二略説、能持一切諸法種子。隨逐色根、有諸色根種子、及餘色法種子、一切心心所等種子。若隨逐識、有一切識種子、及餘無色法種子、諸色根種子、所餘色法種子。當知、所餘色法自性、唯自種子之所隨逐。除大種色。由大種色、二種種子所隨逐故。謂、大種種子、及造色種子。即此所立、隨逐差別種子相續、隨其所應、望所生法、是名因縁。

復次、若諸色根、及自大種、非心心所種子所隨逐者、入滅盡定、入無想定、生無想天、後時不應識等更生。然必更生。是故當知、心心所種子、隨逐色根、以此爲縁、彼得更生。

復次、若諸識、非色種子所隨逐者、生無色界異生、從彼壽盡、業盡沒已、還生下時、色無種子、應不更生。然必更生。是故當知、諸色種子、隨逐於識、以此爲縁、色法更生。...

『決定藏論』1, T30, p.1021c4-c9:

何者因縁。

根有色者、有依者是。以是識者此二種法、爲一切種・一切色根種・一切色法種・一切心心法種。悉依色根、亦依於識。除四大色、此四大色、有二種依。一四大種、二十一種。是種相續依於諸法所説者、即是因縁。...

KS, D. shi, 139b1, P. si, 161b7-b8:

ka cig na re

de'i sa bon dbang po gzugs can la gnas pa las te/ sems dang sems las byung ba dag gi sa bon ni sems kyi rgyud dang / dbang po gzugs can gyi rgyud gnyis la gnas pa yin te/ ci rigs su sbyar ro

zhe na/

或る者は〔次のように〕言う。

有色根に存在している種子によって〔滅尽定から出定した後に心の相続が生ずるのである〕。心・心所の種子は、道理に応じて、心の相続と有色根の相続との二つに存在するのである。

と。

て〔過失が〕あろうか。しかも、名色こそが、場合に依じて、有為の諸法の種子となるのであって、他のものが〔種子となるの〕ではない。

〔以上のように〕論主（論の作者）の意図を十分にわきまえていないのであるから、〔衆賢先生は〕彼（論主世親先生）に対して批判をするのである。〔そうであるから、衆賢先生の批判によっても、『俱舎論』の意図〕全体に揺るぎはない。

〔衆賢先生が〕先に説いたことではあるが、「かの特異な能力が、善あるいは不善〔なる名色〕の総体〔にある〕もので〔もなく〕、別個にあるものではない」というこのことは理に合わない。何故ならば、〔衆賢先生の〕質問が適切ではないからである。

前に説いたことであるが、名色が結果を生ずる能力なのであって、種子と能力は別個のものではない。前に説いたように、前〔刹那〕の心と共に生じている特殊な思（*sems pa*, **cetanā*）から、〔前刹那の心とは〕異なった能力（特殊な能力）を持った心が生ずる。そしてそれ（特殊な能力）が種子である。〔種子が〕特殊な能力であるとは〔『俱舎論』本文の中では〕説かれていないけれども、相続の特殊な変化から結果が生ずる〔と、『俱舎論』本文の中では説かれている〕。それ（相続の特殊な変化）とは別個のものが特殊な能力を持ったり、別の心となったりするのではない。

【問】ではどうなのか？

【答】思と共に生じている心の刹那が〔特殊な能力を持ち、別な心となるのである〕。特殊な思にもとづいて生じたものによって限定されたもの（=心）が結果を生じさせる能力を持つのであって、別の心の原因となるのである⁽⁴¹⁾。

2-4-2-3-5. 世親、毘婆沙師の定説を提示して得非得仮実論争を終える

【*AKBh*】（Pradhan, p.64.10-11）⁽⁴²⁾

玄奘訳『成業論』T31, p.783c20-c22:

有作是説、依附色根種子力故、後心遷起。以能生心心所、種子依二相續。謂、心相續色根相續。隨其所應。

毘目智仙訳『業成就論』T31, p.779a24-a26:

復有人言、色根種子、彼種上得心心數、種二處依止。謂、心身中、色根身中。如是次第、如心縁法、而生意識。

(41) 「前〔刹那〕の心と共に生じている特殊な思」からここまでの一段は、次の『順正理論』の取意引用と考えられ、加藤宏道 [1987(2)] p. 294 註 3 において指摘されている。

『順正理論』12, T29, p.397b29-c6:

天愛、非汝解種子性。前心俱生思差別故、後心功能差別而起。即後心上功能差別、説爲種子。由此相續轉變差別、當來果生。此中意説、不善心中、有善所引展轉鄰近功能差別、以爲種子。從此無間善法得生。或善心中、不善所引展轉鄰近功能差別、以爲種子。從此無間不善法生。

(42) 2-4-2-3-5 に Sthiramati は註釈をしていないが、Pūrṇavardhana は以下のように註釈している。

だが、毘婆沙師たちは⁽⁴³⁾両方（成就と不成就）とも実体〔的な法〕であると言う。

【問】何故か？

【答】何故ならば、このことは我々の定説であるからである、と〔言う〕⁽⁴⁴⁾。

【AKV】（Wogihara, p. 150.9-10）

だが、毘婆沙師たちは「得と非得は実体〔的な法〕である」と言う。

（未完）

本稿を作成するに際し、神子上恵生先生（龍谷大学名誉教授）・本庄良文先生（元神戸女子大学教授、浄土宗総本山知恩院浄土宗学研究所嘱託研究員）・那須円照先生（龍谷大学仏教文化研究所客員研究員）より様々なご教示を賜りました。厚く御礼申し上げます。

AKLA, D. cu, 157b1-b3, P. ju, 184a3-a5:

bye brag tu smra ba rnam na re ni thob pa dang ma thob pa gnyis ka rdzas kho na yin no
zhes brjod do/ /
gang las she na* /
mdo las 'byung ba'i phyir ro/ / 'di skad du gang zag 'di ni dge ba'i chos rnam dang yang** ldan no
zhes gsungs pa lta bu ste/ rgyas par sngar ma bzhin no/ /rigs pa yang yod do/ /
'dir rigs pa gang zhe na/
thob pa ni/ rdzas su yod pa yin te/ de'i 'bras bu dmigs pa'i phyir mig la sogs pa bzhin no/ /

*P: shes na. **P omits yang.

だが毘婆沙師たちは、得と非得の両方とも実体〔的な法〕であると言う。

【問】何にもとづいてか？

【答】経典に説かれているからである。すなわち、「この人は善なる諸法を成就している者たちである」と説かれているように。詳細は前の通りである。論理もある。

【問】これについての論理はどのようなものか？

【答】主張 得は実体として存在する。

証因 それ（得）の結果が認識されるからである。

実例 〔およそ結果が認識されるものは実体として存在する。〕例えば、眼〔根〕などのように。

⁽⁴³⁾意味が変わるわけではないが、テキストの“vaibhāṣikāḥ”を *AKBh*, MS (21b. 4A. III,1.4) および *AKBh*(Śāstri)p.172 により“vaibhāṣikā”に訂正。

⁽⁴⁴⁾玄奘訳はこの後に「如是二途皆爲善説。所以者何。不違理故、我所宗故」（玄奘訳『俱舍論』4, T29, p.22c21-c22）という文を附加している。

略号及び参考文献一覧⁽⁴⁵⁾

一次資料

Sanskrit & Tibetan

AKBh(Ejima)

Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu, Chapter I: Dhātunirdeśa. Edited by Yasunori Ejima. Bibliotheca Indologica et Buddhologica 1. Tokyo: The Sankibo Press, 1989.

AKV(Wogihara & Stcherbatsky)

Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā: The Work of Yaśomitra. Edited by U. Wogihara and Th. Scherbatsky. Bibliotheca Buddhica XXI. 1931(Reprinted by Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1992).

AS(Gokhale)

"Fragments from the *Abhidharmasamuccaya* of Asaṅga," Edited by V. V. Gokhale. *Journal of Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 23. 1947.

AS(Tib)

Abhidharmasamuccaya, D.4049, P.5550.

KS

Karmasiddhiprakaraṇa, D.4062, P.5563.

漢訳及び中国撰述文献

『成唯識論』護法等菩薩造, 玄奘訳. T31, No.1585.

『顯揚聖教論』無着菩薩造, 玄奘訳. T31, No.1603.

『大乘阿毘達磨集論』無着菩薩造, 玄奘訳, T31, No.1605.

毘目智仙訳 『業成就論』天親菩薩造, 毘目智仙訳. T. 31, No. 1608.

玄奘訳 『成業論』 = 『大乘成業論』世親菩薩造, 玄奘訳. T. 31, No. 1609.

『俱舍論記』普光述. T41, No.1821.

⁽⁴⁵⁾前稿である那須良彦 [2007] に既出の略号及び参考文献はここに記さなかった。前稿を参照されたい。

二次資料

邦文

加藤宏道

[1987(1)] 「得と種子」『印度学仏教学研究』35-2.

[1987(2)] 「経量部の種子説に関する異説とその是非」『仏教学研究』43.

櫻井良彦

[2003] 「不失法因・智標幟としての得」『仏教学研究』58・59.

櫻部建

[1969] 『俱舎論の研究 界・根品』京都: 法蔵館.

佐古年穂

[1991] 「無我における個体の連続について 『俱舎論』を中心にして」『我の思想』(前田専学博士還暦記念論集) 東京: 春秋社.

[1997] 「『俱舎論』における saṃtatipariṇāma-viśeṣa について」『印度学仏教学研究』45-2.

[1998] 「『俱舎論』並びに『成業論』における saṃtatipariṇāma-viśeṣa について」『印度学仏教学研究』46-2.

佐々木現順

[1981] 「衆賢による種子説批判 相続転変差別の理解」『仏教の歴史的展開に見る諸形態』(古田紹欽博士古稀記念論集) 東京: 創文社.

武田宏道

[2000] 「業の因果における生果の機能 『俱舎論』破我品の所説を中心にして」『アビダルマ仏教とインド思想』(加藤純章博士還暦記念論集) 東京: 春秋社.

那須良彦

[2007] 「俱舎論根品心不相応行論 世親本論と諸註釈の和訳研究(2)」『インド学チベット学研究』11.

那須円照

[1999] 「得・非得に代わる種子の理論」『インド学チベット学研究』4.

兵藤一夫

[1980] 「『俱舍論』に見える説一切有部と經量部の異熟説」 『仏教思想史』 3.

平川彰

[1973] 『阿毘達磨俱舍論索引 I』 (第 1 部 サンスクリット語・チベット語・漢訳対照) 東京: 大蔵出版.

松濤泰雄

[1979] 「称友疏中の衆賢説について (一) 順正理論・顯宗論との比較」 『大正大学大学院研究論集』 3.

吉水千鶴子

[1997] 「upādāyaprajñapti について *Mūlamadhyamakakārikā* XXIV18 を考える」 『成田山仏教研究所紀要』 20.

欧文

Nobuyoshi Yamabe [1990] “Bija Theory on Viniścayasamgrahaṇī” 『印度学仏教学研究』 38-2.

2008 年 8 月 31 日

On *Cittaviprayuktasamskāra* in the *Abhidharmakośa*, Chapter II An Annotated Japanese Translation of the *Abhidharmakośa* and its Commentaries (3)

Summary

The Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas insist that possession (*prāpti*) exists as a real entity (*dravyato 'sti*). However, the Sautrāntikas deny the existence of possession (*prāpti*) as a real entity, arguing instead for seeds (*bīja*). As a result, there was a dispute that is recorded in the *Abhidharmakośabhāṣya*.

This article is an annotated Japanese translation of a dispute regarding possession (*prāpti*) and seeds (*bīja*) in Vasubandhu's *Abhidharmakośabhāṣya*, Yaśomitra's *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* and Sthiramati's *Tattvārthā Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā*. With regard

to Pūrṇavardhana's *Lakṣaṇānusāriṇī Abhidharmakośaṭīkā*, I have noted only the passages which differ from Sthiramati's *Tattvārthā Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā*. The current article is a sequel to "On *Cittaviprayuktasamskāra* in the *Abhidharmakośa*, Chapter II An Annotated Japanese Translation of the *Abhidharmakośa* and its Commentaries (2) ," *Journal of Indian and Tibetan Studies (Indogaku Chibettogaku kenkyu)*, No. 11, 2007.

The synopsis of the dispute on possession (*prāpti*) and seeds (*bīja*) in the *Abhidharmakośabhāṣya* and its commentaries is as follows:

2-4-2-3-4.

The theory of seeds of the Sautrāntikas is outlined

2-4-2-3-4-1.

One who has abandoned defilements (*prahīṇakleśa*) and one who has not yet abandoned defilements (*aprahīṇakleśa*); one who is accompanied by defilements (**kleśasamanvāgata*) and one who is not accompanied by defilements (**kleśāsamanvāgata*) according to the Sautrāntikas

2-4-2-3-4-2.

One who is accompanied by virtue (**kuśālasamanvāgata*) and one who is not accompanied by virtue (**kuśālāsamanvāgata*) according to the Sautrāntikas

2-4-2-3-4-3.

Theory of accompaniment (*samanvāgama*) for the Sautrāntikas seeds (*bīja*) that are not plucked out (*anapoddhṛta*), are not yet damaged (*anupahata*), are to be nourished (*paripuṣṭa*) and have mastery (*vaśītva*)

2-4-2-3-4-4.

Definition of seeds (*bīja*) for the Sautrāntikas a distinctive characteristic in the transformation of the life-stream (*saṃtatipariṇāmaviśeṣa*)

2-4-2-3-4-5.

The Sautrāntika's explanation based on the *Sūtras* that state ' accompaniment by passion (*lobha*) '

2-4-2-3-4-6.

Conclusion by the Sautrāntikas

2-4-2-3-4-7.

Discussion on possession (*prāpti*) and seeds (*bīja*) by the interpreters of the *Abhidharma-kośabhāṣya* and Saṃghabhadra

2-4-2-3-5.

Vasubandhu completes the dispute on possession (*prāpti*) and seeds (*bīja*) by describing an established theory of possession (*prāpti*) and non-possession (*aprāpti*) in the Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas.

キーワード: 俱舍論、經量部、世親、称友、安慧、滿增、心不相応行、得、非得、種子