

# 説一切有部における業果の理論

清水俊史

## 0. 先行研究の総括と展望

本稿は、有部における業と果との関係について、すなわち過去の業が未来に果を生み出す理論を考察する。インド思想一般における業説の特徴について舟橋一哉 [1954: pp. 23.13–24.1] は、業とは表層的な行為そのものだけではなく、1) 業の余勢が何らかの形で行為者の上に残ること、2) その余勢が何らかの形で行為者の上に好・不好の影響を与えること、という二点をも含意すると述べている。仏教の教理においても、このような余勢を説明するために、経部は相続転変差別を、瑜伽行派は種子説を唱えて、業と果のあいだに相続しつづける、業とは別の媒介者を想定している<sup>(1)</sup>。一方、有部については、古くは学界において無表 (avijñapti)こそが、業の余勢を引き継ぐ媒介者であると信じられてきたが、加藤精神・荻原雲來らによって否定され、それ以来、この両者のうち荻原雲來の結論が定説として定着している。その荻原雲來の学説によれば、三世実有説を唱える有部においては、与果・取果の教理によって過去に落謝した業が直接未来に果を与えることが可能であり、中間に存在する媒介者を何ら要さないとされる<sup>(2)</sup>。すなわち言い換えれば、有部教理において業の余勢は過去位にある業そのもののなかに保存され続けるのである。この定説に対して本稿は、加藤精神の学説を再検討することで、若干の訂正を加えることを目的としている。まず、本節 0. では加藤精神・荻原雲來らの学説を精査して問題点を明らかにする<sup>(3)</sup>。

---

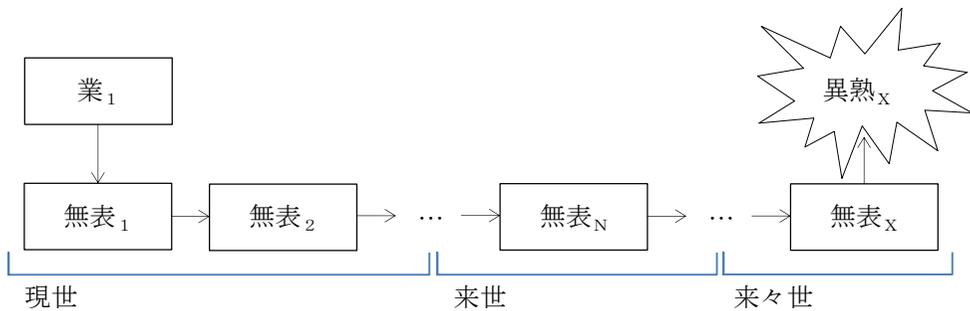
(1) 上座部における業と果との関係について、浪花宣明 [1996: pp. 21.25–22.24] (= [2008: pp. 262.15–264.6]) は、相続 (santati) があれば業と果の関係は成立するとして、両者を結び付ける中間者を想定しない点を指摘している。また、上座部において業と果の接続が、経部の相続転変差別 (saṃtatipariṇāmaviśeṣa) とほぼ同一の理論によって説明されている点については、清水俊史 [2014f] を参照。

(2) これに対して、現在有体過未無体説の立場を取る経部や瑜伽行派では、過去に落謝してしまった業に代わる媒介者が常に現在位に存在し続けていなければ、業の余勢を説明できなかったと考えられる。

(3) 無表 (avijñapti) の研究史については清水俊史 [2014e] を参照。

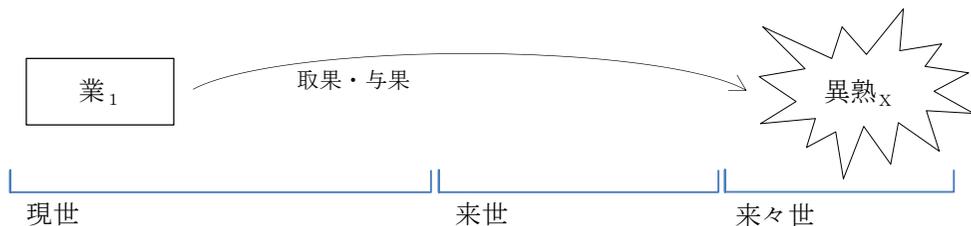
## 0. 1. 加藤精神と荻原雲來

明治から大正にかけて舟橋水哉ら当時の学界は、「過去に落謝した業が、どうして未来に果を与えることが出来るのか」という問題に対し、「業と果との間で連鎖して存在し、過去に落謝した業にかわって果を生み出す媒介者が必要であり、その媒介者こそが無表である」と理解していた。この関係を図示<sup>(4)</sup>すると次のようになる。



すなわち、たとえば殺生（業<sub>1</sub>）が完成されると、それと同時に無表<sub>1</sub>が生まれ、異熟を招くその時まで無表が相続しつづけ、異熟する瞬間に無表<sub>X</sub>が過去に落謝した業にかわって苦受などの異熟を与えるという理解である。

この当時の定説を加藤精神は痛烈に批判し、造業より感果まで中間の連鎖となるものは無表ではなくして得 (prāpti) であると主張したが<sup>(5)</sup>、その同年のうちに荻原雲來によって反論される<sup>(6)</sup>。荻原雲來は、業と異熟との間に連鎖する別法は無くとも業は果を与える主張し、与果・取果によってそれが成立するとした<sup>(7)</sup>。これを図示すれば次のようになる。



(4) 矢印は因果関係を示している。基本的に左から右に向かって時間が進行し、上下の関係は同一刹那時の階層構造を示している。また、「無表<sub>1</sub>」とあるうち、下付きの<sub>1</sub>、<sub>2</sub>、<sub>N</sub>、<sub>X</sub>は、其の法が存在している時を表しており、同じ数字・記号ならばその法同士は同一時間に存在していることを意味している。すなわち「無表<sub>1</sub>」「業<sub>1</sub>」とあれば同一刹那時に両者が俱起していることを意味する。

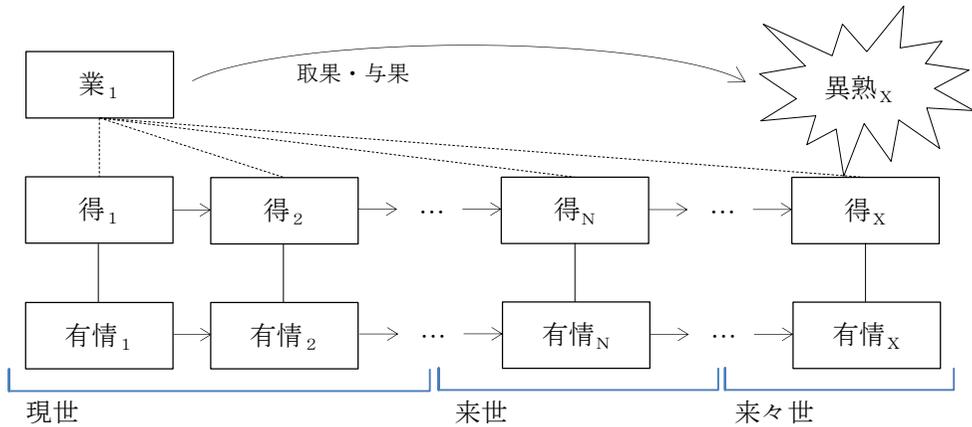
(5) 加藤精神 [1928: p. 45.15-16]

(6) 荻原雲來 [1928: p. 15.5-12] (= [1938: pp. 1026.b14-1027.a9]) は、無記法には法俱得しか起こらないという法相の点から、「未来の果報は法前得によって既に得されているから果を感じる」とする加藤精神 [1928: p. 31.5-6] の誤りを指摘している。この点については加藤精神 [1929: p. 7.16] も自身の誤謬を認めている。

(7) 荻原雲來 [1928: p. 15.2-5] (= [1938: p. 1026.b8-14])

つまり、殺生（業<sub>1</sub>）が完成されたその瞬間に、未来にどのような果（異熟<sub>x</sub>）を引くか予約され（取果）、この業<sub>1</sub>は過去に落謝していても予約された果（異熟<sub>x</sub>）を与える能力があるとされる（与果）。

これに対し加藤精神も再反論し、荻原雲來說を認めながらも自説を撤回しなかった。加藤精神は、「有部宗に於ては善悪の業力は過去に在りても尚實有なるが故に、能く當來の異熟果を與果すと云ふのである」と結論付け<sup>(8)</sup>、さらに「又有情と業力との關係如何と云はず、予は之を得の力に歸せんとするものである」と再説し<sup>(9)</sup>、得こそが有情と業力とを繋ぎとめているとした。この加藤精神説を図示すれば次のようになろう。



この加藤精神説によれば、過去の業が得されているからこそ、その業が未来に与果できるとされる。

以上のように、三つの説が提示されたわけであるが、このうち舟橋水哉は加藤精神らの批判を受けて自説を後に撤回している<sup>(10)</sup>。残る荻原雲來と加藤精神との両説のうち、現代に至るまで主に荻原雲來說が定説として受け入れられ、加藤精神説はあまり注目されてこなかった。この最も大きな原因は、有部阿毘達磨の泰斗である舟橋一哉が、加藤精神と荻原雲來の両説を検討し、荻原雲來の説が最も優れていると述べたことに由来すると考えられる<sup>(11)</sup>。山田恭道 [1972: p. 75.13–15] も、舟橋一哉の理解に賛同している。また櫻部建 [1963: p. 669.2–13] [1978: pp. 139.6–142.2] [1979: p. 301.9–11]; 兵藤一夫 [1980: pp. 63.14–64.5] も、有部の因果論および業論を論じる中で、三世実有によって異熟因・異熟果の関係が成り立つとして荻原雲來說に言及するが、加藤精神説には触れていない。佐古年穂 [1997: p. 36.14–18] も、有部においては業因業果の理は取果・与果によって成立し、得に中間者としての役割はないと指摘して

<sup>(8)</sup> 加藤精神 [1929: p. 6.10–11]

<sup>(9)</sup> 加藤精神 [1929: p. 6.12–13]

<sup>(10)</sup> 舟橋水哉 [1943]

<sup>(11)</sup> 舟橋一哉 [1954: p. 104.5–6] を参照。なお舟橋一哉 [1954: p. 105.9–11] の記述は、荻原雲來が三世実有によって業因業果の関係を説明しているように読めるが、これはあまり正確な表現ではない。荻原雲來 [1928: pp. 14.8–15.12] (= [1938: pp. 1026.a12–1027.a9]) は業因業果の関係を取果・与果によって説明しているが、三世実有説について言及していない。明確に三世実有説を援用して業因業果の関係を説明したのは加藤精神 [1929] である。

いる。

一方、加藤精神説に言及する研究もある。那須良彦 [2004b] は、正量部の不失法因を検討し、そのなかで加藤精神説に触れている<sup>12)</sup>。また松島央龍 [2010a] は、『順正理論』における刹那滅の議論を検討し、『順正理論』巻 34 (T29. 535a26–b06) において、譬喩者が心相続によって業の相続を説明するのに対し、衆賢が得によって業の相続を説明している点を指摘している。Dhammajoti [2003], [2007a] (= [2009a]) も、与果と得とは関係があると主張し、その業は得によって異熟する時まで有情に結び付けられていると理解している<sup>13)</sup>。しかしながら、那須良彦 [2004b] は、観誓 (Avalokitavrata) が『中論』第 17 章第 12 偈以降の主張者を毘婆沙師に帰した意図の解明を目的としており、また松島央龍 [2010a] は、刹那滅に関する譬喩表現の紹介を主としたものである。したがって、これら両研究は必ずしも有部業論を直接的に扱ってはいない。そして Dhammajoti [2003], [2007a] (= [2009a]) は、有部業論の全体像を総合的に明らかにしようとした研究であるが、得と与果との関係については文献に基づく論拠を挙げていない。このように加藤精神説は、その是非が本格的に検討されてこなかったきらいがあり、具体的にどのように得が与果に影響を与えているか未だ明らかではない。

## 0. 2. 問題の所在

以上、加藤精神・荻原雲來の両説、およびその後には発表された先行研究を概観した。両説共に、業と果との接続は三世実有説に基づく取果・与果によって成立すると述べ<sup>14)</sup>、これに加え

<sup>12)</sup> また那須良彦 [2004b: p. 367 註 22] によれば、中国撰述の『成唯識論述記』巻 2 (T43. 289b6–7) や、日本撰述の『唯識論同學鈔』(T66. 142b5–8) において、正量部の不失と有部の得とが、果を獲得するという点で同じ役割を持つと紹介されている。

<sup>13)</sup> Dhammajoti [2003: p. 85.21–27], [2007a: p. 490.4–11] (= [2009a: p. 376.11–17]), [2007a: p. 526.6–11] (= [2009a: p. 401.4–8]), [2007a: p. 528.21–25] (= [2009a: p. 402.30–33])

<sup>14)</sup> AKBh. は与果・取果について次のように述べている。取果の場合、〈異熟因・異熟果〉の関係のみならず、法は現在位に有る時のみ取果をなす。

AKBh. (p. 96.10–13):

athaiṣaṃ hetūnāṃ katammo hetuḥ kasmin kāle phalaṃ pratigṛhṇāti dadāti vā  
vartamānāḥ phalaṃ pañca grhṇanti (2, 59ab)

nātūṭāḥ pratigṛhītāvān nāpy anāgatā niṣpuruṣakāratvāt / kāraṇahetur apy evam / sa tu nāvaśyam saphala itī  
nocyate /

【問】さて、これら〔六〕因のうち、何れの因が何れの時に果を取り、あるいは〔果を〕与えるのか。  
現在なる五つが、果を取る。(2, 59ab)

過去なる〔五つ〕は〔果を取ら〕ない。既に取られているからである。未来なる〔五つ〕も〔果を取ら〕ない。土用が無いからである。能作因も同様に〔現在のみ果を取る〕が、けれどもそれ(能作因)は必ず果を持つわけではないので、〔傷中に〕説かれていない。

AKVy. (p. 226.9–16):

vartamānāḥ phalaṃ paṃceti. vartamānā eva phalaṃ grhṇantīty avadhāraṇaṃ. pratigṛhṇantī. ākṣipanti  
hetubhāvenāvatiṣṭhanta ity arthaḥ. kāraṇahetur apy evam itī. vartamānā eva phalaṃ pratigṛhṇāti naṭīto  
nānāgato vā. sa tu nāvaśyam saphala itī nocyate. hy asaṃskṛtaṃ kāraṇahetur iṣyate. na cāśya phalaṃ  
astī. anāgataś ca kāraṇahetuḥ. na ca pūrvam utpadyamānena dharmeṇa saphalaḥ.

「現在なる五つが、果を」とは、「ただ現在の〔五つ〕のみが果を取る」という限定である。「取る」<sup>(1)</sup>とは、「引き起こす」、〔即ち〕「因として住する」という意味である。「能作因も同様に」とは、「ただ現在なる〔能作因〕のみが果を取り、過去なる、あるいは未来なる〔能作因は果を取ら〕ない」ということである。「けれどもそれ(能作因)は必ず果を持つわけではないので、〔傷中に〕説かれていない」とは、なぜなら、無為〔法〕は能作因として許容されるがそれに果はなく、また未来なる能作因は以前に生起

藤精神は得によって業力が有情に繋ぎとめられると理解している。

このうち三世実有説によって業果の接続が果たされるという解釈は、多くの有部論書にその根拠を見出すことが可能であり<sup>15)</sup>、学界において定説として広く受け入れられている。その一方で、加藤精神の解釈が、今日に至るまで詳細に検討されることは無かった。そこで本稿では、加藤精神説および Dhammajoti 説に再検討を加え有部における与果と得との関係を解明する。

## 1. 先行研究の検討

### 1. 1. 加藤精神説

まず、加藤精神 [1928] [1929] を検討し、その是非を探る。加藤精神は、心不相応行法の得 (prāpti) と業果との間には関係性があると主張している。本論の結論を先んじて述べれば、加藤精神の説自体は正当なものであるが、その論証は適切ではない。

加藤精神 [1929] は、三世実有説によって媒介者なしに業果の理は成立するが、業力<sup>16)</sup>を有情に関係づけるものが得であると主張し、自説の根拠として『大毘婆沙論』から二箇所を引用する。本項 1. 1. は、この両引用を検討し、それが根拠となっていない点を指摘する。加藤精神 [1929: pp. 6.15-7.2] は自説の根拠として、次の『大毘婆沙論』の文言を引用する。

『大毘婆沙論』卷 125 (T27. 652a08-29):

有業成就。此業定當受異熟。謂業過去不善善有漏。異熟未熟。此業不失。…中略…。此中謂業過去不善善有漏。異熟未熟。此業不失者。謂諸無間業。已現在前。已牽異熟。果未現前。若律儀業。若不律儀業。若非律儀非不律儀。諸餘身語妙行惡行。若欲界繫善不善思。若惡作憂根俱生善思。若諸靜慮無色順退分。乃至順決擇分等業。已現在前已牽異熟。此有三種。謂順現法受等如前説。果未現前。此業不失。由無前所説諸失緣故。

【第三句】「業成就して、此業定んで当に異熟を受くべきもの有り。謂く、業の過去の不善か善の有漏かなるものにして、異熟未だ熟せず、此業失せざるものなり (加藤精神訳: 異熟未だ熟せずんば此業失せず)。…中略…」と<sup>17)</sup>。此の中、「謂く、業の過去の不善か善の有漏かなるものにして、異熟未だ熟せず、此業失せざるものなり (加藤精神

しつづつある法をもって“果をもつ”とすることはないからである。

(1) AKBh. からの引用のように読めるが、Pradhan 本には該当する語が見られない。

与果の場合、〈異熟因・異熟果〉の関係については、法が過去位に有るときのみ与果をなす。

AKBh. (p. 97.8-9):

eko 'tītaḥ prayacchati // 2, 59d //

vipākahetur atīta eva phalaṃ prayacchati / yasmān na saha vā samanantaro vā 'sti vipākaḥ /

一 [因] は過去の時 [のみ果を] 与える。(2, 59d)

異熟因は過去の時のみ果を与える。なぜなら、俱に、あるいは無間に異熟はないからである。。

<sup>15)</sup> 『識身足論』卷 1 (T26. 531b17-c28); 『大毘婆沙論』卷 76 (T27. 393a25-b12) = 『毘婆沙論』卷 40 (T28. 294a03-19); 『雜心論』卷 11 (T28. 963b07-11); AKBh. (pp. 295.20-296.4); 『順正理論』卷 51 (T29. 629a26-b02) = 『藏頭宗論』卷 26 (T29. 901b16-21); ADV. (p. 278.1-5) を参照。

<sup>16)</sup> 加藤精神は「業力」という言葉を用いるが、意味が明瞭ではない。おそらく、異熟果を与える業の力という意味で用いているのであろう。

<sup>17)</sup> = 『発智論』卷 12 (T26. 980c11-13)

訳：異熟未だ熟せずんば此業失せず」とは、謂く諸の無間業にして已に現在前し、已に異熟を牽き、果未だ現前せざるものなり。若しくは律儀業、若しくは不律儀業、若しくは非律儀非不律儀の諸余の身語の妙行・悪行、若しくは欲界繫の善・不善の思、若しくは悪作・憂根と俱生する善思、若しくは諸の静慮・無色の順退分、乃至、順決択分等の業、已に現在前し、已に異熟を牽き、——此に三種有り、謂く順現法受等なること前説の如し——、果未だ現前せず、此業失せざるものなり（加藤精神訳：果未だ現前せずんば此業失せず）。前所説の諸の失縁無きに由るが故に。

上記一節は、業異熟と業成就との関係を四句分別<sup>18)</sup>したうちの第三句であり「業を成就し、この業の異熟することが定まっている」という場合を説明している。加藤精神は、この一節を「異熟果が現前しなければ、この業は捨されない」と理解することで、業力と得との関係を明かしていると主張している。しかしながら、この加藤精神の理解は適切ではなく、必ずしも業力と得との関係を証明しているものではない。なぜなら、直前にある四句分別の第二句「業を成就せず、この業の異熟することが定まっている」という場合の註釈において、必ず異熟することが定まっていて、その果が未だ現前していなくても、その業を失してしまっている場合が認められているからである<sup>19)</sup>。したがって、必ずしも得によって業力が有情に結び付けられていなくても定んで異熟する場合が認められているので、上記の『大毘婆沙論』の一節は、加藤精神によって示される理論を証明するものではない<sup>20)</sup>。

また、加藤精神は次の一文も引用し、自説の根拠とする<sup>21)</sup>。

『大毘婆沙論』巻 121 (T27. 632b12-15)<sup>22)</sup>:

若成就不善業。彼成就色無色界繫業耶。答。諸成就不善業。彼定成就色無色界繫業。謂生欲界若斷善根。彼定成就不善業。及色無色界繫一業。謂染業。…後略…。

<sup>18)</sup> 『大毘婆沙論』巻 125 (T27. 651b23-652b20) を参照。

		業の成就	異熟の決定
第一句	(T27. 651b23-c17)	○	×
第二句	(T27. 651c17-652a08)	×	○
第三句	(T27. 652a08-b03)	○	○
第四句	(T27. 652b03-20)	×	×

<sup>19)</sup> 『大毘婆沙論』巻 125 (T27. 651c17-24):

有業定當受異熟。此業不成就。…中略…。此中謂業過去不善善有漏。異熟未熟。此業已失者。如律儀業。已現在前已牽異熟。此有三種。謂順現法受。順次生受。順後次受。果未現前。此業已失。由前所説諸失縁故…後略…。

【第二句】「業定んで当に異熟を受くべきも、此の業成就せざる有り。…中略…」と。此の中、「謂く、業の過去の不善か善の有漏かなるものにして、異熟未だ熟せず、此業已に失するものなり」とは、如しくは律儀業、已に現在前し、已に異熟を牽かく——此に三種有り、謂く順現法受と、順次生受と、順後次受となり——、果未だ現前せずして、此業已に失するものなり。前所説の諸の失縁無きに由るが故に。…後略…。

<sup>20)</sup> 果の現前/未現前は、その業の成就/不成就に直接影響しない。なぜなら、四句分別第一句「業を成就するが、この業の異熟を未来に受けることはない」の註釈において、『大毘婆沙論』巻 125 (T27. 651b27-c10) は「過去の業で、果が已に現前しておきながら、なお成就し続けている」という場合を認めるからである。

<sup>21)</sup> 加藤精神 [1929: p. 7.8-12]

<sup>22)</sup> 加藤精神 [1929: p. 7.7] は巻 122 とするが、巻 121 の間違い。

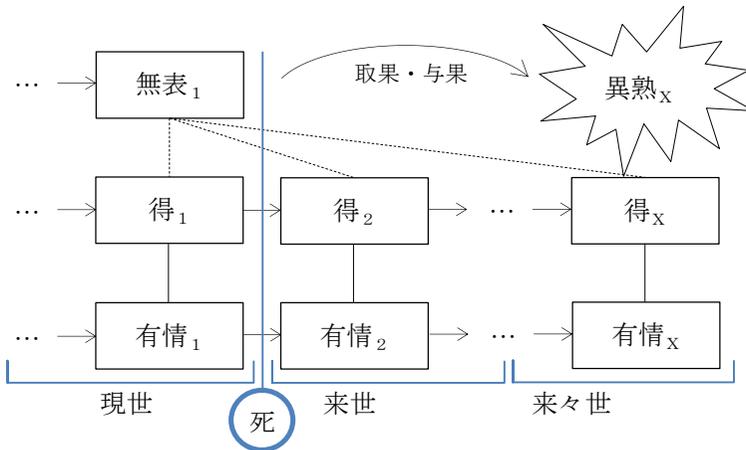
「【問】 若し不善業を成就せば、彼は色・無色界繫の業を成就すや。【答】 答ふ。諸の不善業を成就せば、彼は定んで色・無色界繫の業を成就す」<sup>23)</sup>とは、謂く欲界に生ずるものにして若し断善根なれば、彼は定んで不善業と及び色・無色界繫の一業とを成就す。謂く染汚業なり。…後略…。

この『大毘婆沙論』の文言は、「断善根者ならば欲界の不善業と、色・無色界の染汚業を成就している」と述べているにすぎず、その果については何も言及されていないため、必ずしも加藤精神説の根拠とはならない。またなにより上記『大毘婆沙論』の前後を検討すると、有部は「無色界の有情は、欲界繫・色界繫の業を成就しない」と主張しているから<sup>24)</sup>、仮に加藤精神説を全面的に受け入れるならば、無色界の有情は無色界にしか再生できず、色界・欲界に再生できない事態に陥る。

以上のように加藤精神の提示した両引用は、いずれも根拠となっていない。

## 1. 2. Dhammajoti 説

続いて Dhammajoti[2003], [2007a] (= [2009a]) を検討する。Dhammajoti も、過去に落謝した業は異熟する時まで得 (prāpti) によって有情に関係づけられるとし、加藤精神と同趣旨の理解を示している<sup>25)</sup>。ただし Dhammajoti の理解にも問題がある。Dhammajoti は、「捨」(tyāga) を、「相続が止まること」と理解し、捨されてもその過去法は得によって有情に繋ぎとめられるとしている。たとえば表所生の無表は死没によって捨せられるが、Dhammajoti の理解に基づけば、その無表は死没後の来世に得によって有情に結び付けられ、この得の連鎖は業が異熟する時まで続くと思われる。これを図示すれば次のようになろう。



<sup>23)</sup> 『発智論』 卷 11 (T26. 976c08-10)

<sup>24)</sup> 無色界有情が欲界繫業を成就しない旨は『大毘婆沙論』 卷 21 (T27. 633b07-15); 『発智論』 卷 11 (T26. 976c28-977a01) を参照。同じく、色界繫業を成就しない旨は『大毘婆沙論』 卷 21 (T27. 633c09-15); 『発智論』 卷 11 (T26. 977a09-11) を参照。

<sup>25)</sup> Dhammajoti[2003: p. 85.21-27], [2007a: p. 490.4-11] (= [2009a: p. 376.11-17]), [2007a: p. 526.6-11] (= [2009a: p. 401.4-8]), [2007a: p. 528.21-25] (= [2009a: p. 402.30-33])

しかしこの Dhammajoti の理解は誤りである。第一に、「捨」(tyāga) とは「非得 (= 不成就)」であり、「相続が止まる」という意味ではない。なぜなら、AKBh. (p. 209.4–15, p. 210.4–10) によれば別解脱律儀・不律儀・処中の無表を捨せば、現在法の無表も、過去法の無表も不成就になると説かれている<sup>66)</sup>。これは表についても同様であり、AKBh. (pp. 210.19–211.4) によれば、捨されれば現在法・過去法ともに表は不成就になる<sup>67)</sup>。仮に Dhammajoti の理解が正しければ、これらの法は捨された後も、法後得が生じ続けて、その法を有情に結び付けていなければならないはずである。従って、ある法が捨されているのにもかかわらず、その法が得によって有情に結び付けられているということは有部法相上あり得ない。この事実は、『大毘婆沙論』巻 128 (T27. 667b16–22, 667c22–28) にある「欲界の卵殻に住する有情と、胎に住する異生とは、前生の表・無表を死没とともに捨してしまっているの、未だ今生では一切の善・不善色(表・無表を含む)を成就していない」という記述からも確認することが出来る。また、AKVy. (p. 372.25–30) によれば<sup>68)</sup>、表の捨は、その表が起こすところの無表の捨と同じ原因によって

<sup>66)</sup> 別解脱律儀については『発智論』巻 12 (T26. 980a13–b02); 『甘露味論』巻 1 (T28. 968a28–29); 『心論』巻 1 (T28. 813b02–08); 『心論経』巻 2 (T28. 840c22–29); 『雑心論』巻 3 (T28. 889c01–06); 『大毘婆沙論』巻 123 (T27. 642b23–643c04); 『順正理論』巻 36 (T29. 549c26–a02); 『藏頭宗論』巻 19 (T29. 866c20–25) を参照。

不律儀については『甘露味論』巻 1 (T28. 968b06–07); 『心論』巻 1 (T28. 813c12–16); 『心論経』巻 2 (T28. 841a29–b10); 『雑心論』巻 3 (T28. 890a10–15); 『順正理論』巻 36 (T29. 550a09–11); 『藏頭宗論』巻 19 (T29. 866c27–867a01) を参照。

処中の無表については『心論』巻 1 (T28. 813c22–27); 『心論経』巻 2 (T28. 841b20–29); 『雑心論』巻 3 (T28. 889a23–b03); 『順正理論』巻 36 (T29. 550b03–09); 『藏頭宗論』巻 19 (T29. 867a13–19) を参照。なお『甘露味論』巻 1 (T28. 968b09–11) の所説では過去法・現在法についての区別が説かれていない。

<sup>67)</sup> 表 (vijñapti) の得捨については『心論』巻 1 (T28. 813b09–14, 813c22–27); 『心論経』巻 2 (T28. 841a01–10, 841b20–29); 『雑心論』巻 3 (T28. 890c07–12, 889a23–b03); 『順正理論』巻 36 (T29. 550b19–c03); 『藏頭宗論』巻 19 (T29. 867a29–b13) を参照。

<sup>68)</sup> AKBh. (pp. 210.19–211.4):

vijñaptiā tu punaḥ sarve kurvanto madhyāyānvitāḥ / (4, 23ab)  
sarve saṃvarāsaṃvaramadhyasthā yāvad vijñaptim kurvanti tāvat tayā varttamānāyā samanvāgatāḥ /  
atītayā kṣaṇād ūrdhvaṃ ā tyāgāt (4, 23cd)  
prathamāt kṣaṇād ūrdhvaṃ ā tyāgād atītayā vijñaptiā samanvāgato bhavati /  
nāsty ajātayā // 4, 23d // (p. 211)  
anāgatayā tu vijñaptiā na kaścit samanvāgataḥ /  
nivr̥tānivr̥tābhyāṃ ca nātitābhyāṃ samanvitaḥ / (4, 24ab)  
atītābhyāṃ api nivr̥tānivr̥tāvākṛtābhyāṃ vijñaptibhyāṃ na kaścit samanvāgataḥ / durbalasya hi dharmasya  
prāptir̥ api durbalā nānubandhībhavati /

また一方、表については、〔業〕を為しつつある一切の者は、中を成就する。(4, 23ab)

律儀と不律儀と処中とに住する一切の者が、表を造るその間、現在〔の表〕を成就する。

〔第一〕刹那より後、捨するまで、過去〔の表〕を〔成就する〕。(4, 23cd)

第一刹那より後、捨するまで、過去の表を成就する。

未生〔の表〕を〔成就すること〕はない。(4, 23d) [211]

未来の表を、何びとも成就することはない。

そして、有覆と無覆との過去〔の表〕を成就することはない。(4, 24ab)

有覆〔無記〕と無覆無記との過去の表を、何びとも成就することはない。なぜならば、力が弱い法にとつては、得 (prāpti) もまた力が弱く、転続しないからである。

AKVy. (p. 372.25–30):

kṣaṇād ūrdhvaṃ ā tyāgād iti. yo yasyās tyāgas tasmād ā tyāgāt tayā atītayā vijñaptiā samanvāgataḥ.  
katham. saṃvaralakṣaṇāyās tāvad vijñaptis tyāgaḥ śikṣānikṣepādibhiḥ. tasmād ā tyāgād anayā atītayā  
vijñaptiā samanvāgataḥ. asaṃvaralakṣaṇāyāḥ saṃvarasamādānādibhis tyāgaḥ. tasmād ā tyāgād anayā  
samanvāgataḥ. naivasamvaranāsaṃvaralakṣaṇāyāḥ prasādakleśavegacchedādibhis tyāgaḥ. tasmād ā tyāgād  
anayā samanvāgata iti.

〔第一〕刹那より後、捨するまで〔過去の表を成就する〕とは、或る〔表〕の捨があるとき、その捨に

起こされる<sup>29)</sup>。よって表所生の無表は命終をその成就の限りとするから<sup>30)</sup>、表の成就も命終を限りとする。もしも Dhammajoti の理解が正しいのであれば、これら有情も前生の表・無表を成就していなければならないはずである。

第二に、Dhammajoti は「業が異熟をもたらせば、得の連鎖も終わる」と理解しているが、これも誤りである。なぜなら、得の連鎖が断絶していても業は異熟を与えることが可能だからである。有部の理解によれば、デーヴァダッタによる破僧は、釈迦牟尼が過去世で犯した不善業の報いであると理解されている<sup>31)</sup>。既に述べたように有部法相に従えば、過去世で作った表と、表所生の無表の成就是死没とともに失われてしまっており、また不善思も悟った時点で成就関係が失われている<sup>32)</sup>。したがって釈迦牟尼仏にとって、過去世でなした不善業の得はすべて断絶していることになる。それにもかかわらず、釈迦牟尼仏に不善業が異熟を起していることと理解されているから、得が業と果との間で連鎖する必要は必ずしもない。そして『大毘婆沙論』巻 125 (T27. 651b27-c10) では「過去の業で、果が已に現前しておきながら、なお成就し続けている」という場合が認められているから、果の現前によって得の連鎖が終るという Dhammajoti の理解は成り立たない。

## 2. 得 (prāpti) と与果が関係する場合

前節 1. で検討したように加藤精神および Dhammajoti による論証には大きな問題がある。しかし、たとえ論証に問題があったとしても、「与果と得には関係がある」というアイデアが全く間違っているというわけではない。なぜなら『順正理論』巻 34 (T29. 535a26-b06) では業と異熟との中間者として得が言及されており<sup>33)</sup>、中国撰述『光記』巻 15 (T41. 248b17-21) に

至るまで、其の過去の表を成就する。【問】如何にしてか。【答】まず、学〔処〕の棄捨などによって律儀を相とする表の捨があるとき、その捨に至るまで、この過去の表を成就する。律儀を受けるなどによって不律儀を相とする〔表〕の捨があるとき、その捨に至るまで、この〔過去の表〕を成就する。淨心あるいは煩惱の勢力の断絶などによって非律儀非不律儀を相とする〔表〕の捨があるとき、その捨に至るまで、この〔過去の表〕を成就する。

<sup>29)</sup> 舟橋一哉 [1954: pp. 255.7-256.4]

<sup>30)</sup> 加藤精神 [1928: pp. 28.16-30.9] [1953: p. 213.a 表]

<sup>31)</sup> AKBh. (p. 262.18):

na ca punaḥ sarveṣāṃ buddhānāṃ cakrabhedāḥ / karmādhīnatvāt /

そしてまた、一切の諸仏たちに破〔法〕輪 (cakrabhedā) があるのではない。業に依存するからである。

AKVy. (p. 428.23-26):

**karmādhīnatvād** iti. yena śiṣyasamghabhedasamvartanīyaṃ karma kṛtaṃ bhavati. tasyaiva tadbhedo bhavati. nānyasya. śākyamuninā ca kila bodhisattvāvasthāyāṃ pañcābhījñāsya ṛṣeḥ paṣṣadbhedāḥ kṛta āsīt. yenāsya devadattena saṃgho bhinna iti.

「業に依存するからである」とは、或る者によって弟子なる僧伽の分裂を起こす業がつくられば、其の者だけにその分裂があり、他のものにはない。伝え聞くに、釈迦牟尼は、菩薩の分位において五神通をもつ仙人の取り巻きを分裂させたことがあり、それによって彼 (釈迦牟尼) の僧伽はデーヴァダッタによって分裂した、と。

同趣旨は、『大毘婆沙論』巻 116 (T27. 603c04-10); 『順正理論』巻 43 (T29. 588b03-05); 『藏頭宗論』巻 23 (T29. 887a11-13) においても説かれる。また、釈迦牟尼が犯した過去の悪業の報いについては、平岡聡 [1993] [2002: pp. 241.20-254.19]; 並川孝儀 [2001] (= [2011: pp. 175-196]) も参照。

<sup>32)</sup> 非色の染汚法は対治道によって断たれると自性断が適用されるため、その染汚法の得が断絶する。AKBh. (p. 321.1-2); AKVy. (pp. 500.30-501.3) を参照。

<sup>33)</sup> 『順正理論』巻 34 (T29. 535a26-b06):

においても得が与果に対して影響力を及ぼすと理解されているからである<sup>64)</sup>。このような事態は有部法相からも確認することが出来る。

その事例の典型例は来世に上地に再生する場合である。有部における基本的理解に従えば、現世である上地を得て、そこから退しなければ、来世にはその上地に再生すると理解されている。たとえば、ある欲界有情が来世に初静慮に再生する場合、現世で初静慮に入定することによって初静慮に属する業をつくり、その業を異熟因として来世に再生する<sup>65)</sup>。しかし、同時にこの有情は、現世で欲界の業もつくっているはずであるから、どうして上地に属する業が優先的に異熟を起こすのかという点を教理的に説明する必要がある。この問題に対し有部は、初静慮に属する業を得していることによって、その業の与果が決定的なものになるという理解を示している。すなわち、得されている業のうち、最も上地に属する業が優先的に再生をもたらすと考えられているのである。これが端的に説かれる事例は、上流不還の聖者が初静慮乃至第四静慮を雑修し、来世に初静慮（梵衆天）に再生する場合である<sup>66)</sup>。次のように説かれる。

AKBh. (p. 359.14–18):

sa pluto 'rdhaplutaḥ sarvacyutaś ca (6, 38ab)

sa punar eṣo 'kaniṣṭhaparama ūrdhvaṃsrotās trividhaḥ / plutādibhedāt / tatra pluto nāma ya iha dhyānāni vyavakīrya dhyānatrayāt<sup>67)</sup> parihīṇaḥ prathamam dhyānam āsvādyā brah-makāyikeṣūpapannaḥ pūrvābhyāsavaśāc caturtham dhyānam vyavakīrya tasmāt pracyuto 'kaniṣṭheṣūpapadyate / eṣa hi madhyānimajjanāt plutaḥ / ... 後略... /

彼は、(1) [全] 超と、(2) 半超と、(3) 遍歿とである。(6, 38ab)

また、この〔色〕究竟〔天〕を最上とする上流は、〔全〕超などの別により、三種である。そのうち(1) [全] 超と名付けられるものは、現世において諸静慮を雑修してから、初静慮に味着して、〔上位〕三つの静慮から退し(parihīṇa)、〔死後に〕梵衆〔天〕に生まれ、前世の修の勢力により第四静慮を雑修して、そこから死没して〔色〕究竟〔天〕に生まれる者である。この者は中間において沈むことがないので、〔全〕超である。... 後略...

AKVy. (p. 560.12–19):

**iha dhyānāni vyavakīrya dhyānatrayāt parihīṇaḥ<sup>68)</sup> iti.** dhyānavyavakiraṇam caturthadhyānavyavakiraṇapūrvakam. ākīryate caturtham prāg iti vacanāt. caturtham eva hi dhyānam ādito vyavakiraṇe samarthaḥ. nānyat. caturthāc ca dhyānād aparihīṇasya

阿毘達磨。無心位中。説異熟因相續無斷。得體實有。先已成立。即説此得。為相續體。若謂得體與業果別。不應説為業相續者。此難非理。一身果故。身與相續。是一義故。又如業種。業得亦然。故業相續。無有間斷。是故我宗業果感赴。同於種果。無理能遮。雖諸業得有間斷者。如已滅種。作用雖滅。而有少分與果功能。由此後時。能與自果。業亦應爾。故對法宗。無同彼宗過所隨失。後當成立已滅猶有。

<sup>64)</sup> 『光記』卷 15 (T41. 248b17–21):

又問。未離永離造諸善業。於永離染位可言受果。以成就故。於離染位惡業不成。如何感果。解云。夫業感果非要須成。如從上沒將生下時。雖不成下諸善惡業亦感果故。

<sup>65)</sup> 『大毘婆沙論』卷 161 (T27. 816b10–20)

<sup>66)</sup> 上流不還 (ūrdhvaṃsrotas) とは不還果の一種のことである。

<sup>67)</sup> Pradhan: -cayāt, 平川訂正表: -trayāt

<sup>68)</sup> AKVy.: parihīyata, AKBh.: parihīṇaḥ

prathamādiṣu dhyāneṣūpapattir nāstīty ata ucyaṭe. **dhyānatrayāt parihīṇa** iti. kathaṃ ca parihīṇa ity āha. **prathamam dhyānam āsvādyeti.**

「現世において諸静慮を雑修してから、〔初静慮に味着して、上位〕三つの静慮から退し」とは、静慮の雑修は第四静慮の雑修を先とする。「第四〔静慮〕が先に修習される」(AKK. 6, 42a)と説かれているからである。なぜなら、第四静慮のみが最初に雑修することが可能であり、他〔の静慮〕は〔最初に修習でき〕ないからである。また、第四静慮から退しない者には、初静慮などに生まれることはないから、それゆえ「三つの静慮から退し」と言われるのである。【問】では如何にして退するのか。【答】答える。「初静慮に味着して」と。

雑修静慮の修習者は来世に必ず初静慮（梵衆天）に生まれると理解されているが、一生涯のうちに初静慮から第四静慮に至るまでが修習されるため、そのまま来世は第四静慮に再生することになり、初静慮に再生することは出来ない。そこで有部では、静慮を雑修して後に、上位三静慮から退することによって初静慮に再生すると理解している<sup>39)</sup>。ある静慮地から退すれば、その地に属する善法も捨てられるので<sup>40)</sup>、その善法のうちに含まれる業（＝異熟因）も捨てられる。退する前と退した後との、業の成就/不成就を図示すれば次のようになる。

	業の成就/不成就 <sup>40)</sup>	
	退する前	退した後
第四静慮	成就	不成就
第三静慮	成就	不成就
第二静慮	成就	不成就
初静慮	成就	成就
没後の再生先	第四静慮 <sup>41)</sup>	初静慮

仮にもし三世実有説のみで業果の接続が説明されるのであれば、業（＝異熟因）を成就していようと成就していまいと与果に影響はないはずである。ところがこの雑修静慮の事例は、業の成就/不成就によって、その業が実際に与果するか否かが決定されることを示唆している。すなわち、雑修静慮を修めた聖者が第四静慮乃至第二静慮に再生せず、初静慮に再生する理由は、上位三静慮の業を成就しておらず、初静慮の業のみを成就しているからであると考えられる。この雑修静慮の場合には、初静慮に属する業を成就しつつけていることになるので、したがって加藤精神 [1929] が述べたように、得が業力を有情にぎとめていると考えることが出来

<sup>39)</sup> このように、上流不還の聖者が、静慮を雑修した後に上位の静慮地から退することは、『集異門足論』巻 14 (T26. 426b18-c21) の段階において明瞭に説かれている。

<sup>40)</sup> 色界繫の善法は、「易地」と「退」によって捨てられる。AKBh. (p. 224.20-22) によれば無色界繫の善法の捨てられる条件も色界繫の場合と同じく「易地」と「退」による。その他の有部論書における定義などについては、清水俊史 [2014e] を参照。

<sup>41)</sup> たとえ上地を得ていなくても、上地に属する有覆無記法は成就されているが、これは異熟因とはならないので、図表には含めていない。

<sup>42)</sup> 第四静慮に再生すると明言されているわけではないが、退と再生が密接に関係して説かれている以上、第四静慮を成就した状態ならば第四静慮に再生するものと考えられる。

る<sup>43)</sup>。

### 3. 得 (prāpti) と与果が関係しない場合

#### 3. 1. 上地・下地に再生する場合

前節 2. では、得が業果の中間者となる事例を検討した。けれども、たとえ業の得が断たれてしまっても、その業は果を感じることが可能な場合も認められている<sup>44)</sup>。この事実は、上地・下地に再生する事例から確認することが出来る。

まず上地から下地に再生する場合を検討する。これについては既に本稿 (1. 2.) において言及したように、上地にいる有情は下地の異熟因を成就できないために、得の断絶している業が下地への再生をもたらしていることになる。このような〈上地 → 下地〉への流転が、成就されていない業によってもたらされることは、中国撰述の『光記』巻 15 (T41. 248b17-21) においても明確に認められている。

続いて下地から上地に再生する場合を検討する。ここで問題となるのは、上地を得ないままその上地に再生する場合である。『大毘婆沙論』では、たとえ現世において上地を得ていなくても来世にその上地に再生する場合があると説かれている<sup>45)</sup>。

『大毘婆沙論』巻 161 (T27. 816c05-11):

頗有不入初静慮生梵世耶。答。生。云何生。謂依未至定離欲界染。最後解脱道。及後時不入初静慮。彼若未離初静慮染命終。必當生於梵世。或上地歿生彼天中。問。不起彼定云何生彼。無異熟因故。答。順後次受業為異熟因故得生彼。

【問】頗し初静慮に入らずして梵世に生ずるもの有りや。【答】答ふ。生ず。【問】云何んが生ずるや。【答】謂く、未至定に依りて欲界の染を離れ、最後の解脱道と、及び後との時、初静慮に入らず、彼れ若し未だ初静慮の染を離れずして命終せば、必ず梵世に生ずべし。或は上地より歿して彼の天中に生ずるあり。【問】問ふ。彼の定を起さずして、云何んが彼に生ずるや。異熟因無きが故に。【答】答ふ。順後次受業を異熟因と為すが故に、彼に生ずることを得。

これと同趣旨が第二静慮、乃至、非想非非想処についても説かれている。よって、上地を得ていなくてもその地に再生できる場合は次の二つである。

1. ある地の根本定を得なくても、その地の近分定などに依って下地から離染していれば、その地に再生することが出来る。
2. たとえ定を起こしていなくても、順後次受業の異熟によって、その地に再生する場合がある。

本節で重要となるのは (2) であり、この場合に業は、得が断絶していながらも異熟を与える

<sup>43)</sup> 本稿では得と業という観点から考察を進めるが、離染という視点からすれば「下地の煩惱を成就していないゆえに上地に再生することが出来る」とも言い得るであろう。

<sup>44)</sup> 前項 1. 2. で述べた、釈迦牟尼が犯した過去の悪業も当てはまると考えられる。

<sup>45)</sup> 『大毘婆沙論』巻 161 (T27. 816b10-20) によれば、有部所伝の契経には「前世において上地を得て、次世にその地に生まれる」というパターンしか説かれていないと述べられている。

ことになる。これは次のような状況を想定している。たとえば、前世では初静慮の有情として生存して上地を得ていなかったのにもかかわらず、前々世で人だった時につくった順後次受業によって現世で第三静慮の生存を得たというような場合である。この場合には、既に検討したように、前々世において第三静慮まで得ても、前世で初静慮に再生するためには、前々世のうち第三・第二静慮から退する必要がある。各世における状況を図示すれば次のようになる。

色 界	第四静慮			
	第三静慮	△	→	●
	第二静慮	△		
	初静慮	○	→	●
欲界		●		
		前々世	前世	現世

● = 生在する地  
○ = 禪定によって得られた地  
△ = 禪定によって得るも退した地

現世での第三静慮の生存を引いた順後次受業は、前々世で第三静慮に入った時につくられたものであるが、その後に退しているためその時点でその業も捨されている<sup>(46)</sup>。また前世では第三静慮に入定していないため、第三静慮に属する善法は不成就のままである<sup>(47)</sup>。よってこの場合には、造業から与果まで得は相続しておらず、得が業力を有情にぎとめていなくとも前々世でつくった順後次受業が与果できると認められていることになる。

### 3. 2. 色界・無色界の有情が上地を得る場合

続いて、色界・無色界に再生した者が、その生在する地よりも勝れた色界定や無色界定を起すための条件という点から考察を進める。AKBh. には次のように、(1) 因、(2) 業、(3) 法爾という三条件が説かれる<sup>(48)</sup>。

AKBh. (pp. 458.16–459.7):

katham rūpārūpyadhātvor ārūpyadhyānaviśeṣotpādanam / tribhiḥ kāraṇair dhyānārūpya-samāpattīnām upapattir<sup>(49)</sup> hetukarmadharmatābalaḥ / tatra  
hetukarmabalād dhātvor ārūpyotpādanam dvayoḥ / (8, 38ab)

<sup>(46)</sup> AKBh. (p. 224.17–22); AKVy. (pp. 387.27–388.3) によれば、色界繫・無色界繫の善法は、「易地」「退」によって捨せられ、一部の色界繫法（特に順決択分）は「死没」によっても捨せられる

<sup>(47)</sup> AKBh. (p. 442.17–20)

<sup>(48)</sup> 同趣旨は『大毘婆沙論』巻 153 (T27. 779a28–b11); 『順正理論』巻 80 (T29. 775a10–25); 『藏頭宗論』巻 40 (T29. 977a06–22) を参照。

<sup>(49)</sup> Pradhan: upapattir, 櫻部・小谷・本庄 [2004: p. 354 註 3]: utpattir

dvayo rūpārūpyadhātvor ārūpyasamāpattyutpādanam hetubalād āsannābhīkṣṇābhyāsāt, karmabalāc cordhvabhūmikasyāparaparyāyavedanīyasya karmaṇaḥ pratyupasthitavipākatvāt / na hy adhastād avītarāgeṇordhvaṃ śakyam upapattum<sup>60</sup> iti /

dhyānānām rūpadhātau tu tābhyāṃ dharmatayāpi ca // 8, 38cd //

rūpadhātau dhyānotpādanam etābhyāṃ hetukarmabalābhyāṃ dharmatayā ca saṃvartanīkāle / tadānīm hi sarvasattvā evādharaḥbhūmikās taddhyānam utpādayanti / kuśalānām<sup>61</sup> dharmānām udbhūtavṛttitvāt /

【問】色〔界〕・無色界において〔生在するその地よりも〕勝れた無色や静慮の生起は、どのようにしてあるのか。【答】因〔力〕と業〔力〕と法爾力という三つの理由によって、静慮や無色定の生起がある。そのうち

両界において無色〔定〕を起こすのは、因〔力〕と業力とによる。(8, 38ab)

色〔界〕・無色界の両界において無色定を起こすのは、因力〔すなわち〕時を隔ずに〔あるいは〕繰り返して修習することによって<sup>62</sup>、そして業力〔すなわち〕上に属する順後次受業の異熟が現前することによって、である。実に下〔地〕から離染していない者が上〔地〕に生を受けることは出来ないからである。

一方、色界において〔より勝れた〕静慮〔を起こすのは〕二〔力〕と法爾とによる。

(8, 38cd)

色界において〔より勝れた〕静慮を起こすのは、これら因〔力〕と業力により、そして〔器世間の〕壊れる時には法爾によって、である。諸々の善法が増盛なはたらきをするからである。

ここで問題となるのは、(2) 業の条件である。AKVy. では次のように註積される。

AKVy. (p. 693.5–11):

**karmabalāc ca. rūpadhātāv upapannasya aparaparyāyavedanīyasya karmaṇaḥ pratyupasthitavipākatvāt. tadvairāgyānukūlā saṃtatir avatiṣṭhate. na hy adhastād**

<sup>60</sup> Pradhan: utpattum, 櫻部・小谷・本庄 [2004: p. 354 註 4]: upapattum

<sup>61</sup> Pradhan: kṛtsnānām, 平川訂正表: kuśalānām

<sup>62</sup> AKVy. (pp. 692.30–693.5):

**hetubalāc cāsannābhīkṣṇābhyāsād** iti. āsannābhyāsād abhīkṣṇābhyāsāc ca. katham kṛtvā. kaścīd ārūpyasamāpattim samāpadya tataś ca parihāyānantaram eva rūpadhātāv upapadyate. ārūpyasamāpattilakṣaṇasya sabhāgahetor balīyastvāt tasya rūpadhātāv ārūpyasamāpattir utpadyate<sup>(1)</sup>. abhīkṣṇābhyāsād api. yadi kaścīd ārūpyasamāpattim (p.693) abhīkṣṇaṃ samāpadya tataś ca parihāya rūpadhātāv upapadyate. tasyārūpyasamāpattilakṣaṇasya sabhāgahetor balīyastvād rūpadhātāv ārūpyasamāpattir utpadyate. evaṃ vijñānāntyāyatanasamāpatter api parihāyasyākāśānāntyāyatanopapannasya tathaiiva tatsamāpattinām utpādanam. evaṃ tadurdhvoapannasya.

「因力〔すなわち〕時を隔ずに〔あるいは〕繰り返して修習することによって」とは「修習してから時を隔てていないことによって、あるいは繰り返して修習することによって」である。【問】どのようにしてか。【答】ある者が無色定に入り、そしてそこから退失した直後に色界に再生した場合、無色定を相とする同類因がより強力であるため、色界にいるその者に無色定が生じる。〔そして〕繰り返して修習することによっても同様であり、もしある者が無色定に [693] 繰り返して入り、そしてそこから退失して色界に再生した場合、その者にとっては無色定を相とする同類因が強力であるため、色界にいる〔その者に〕無色定が生じる。同様に、識無辺処定〔に入って、そこ〕から退失し空無辺処に再生した者にも、全く同じように、その定が生じる。それより上〔地〕に再生した者にも同様である。

<sup>(1)</sup> Wogihara: utpatsyate, 櫻部・小谷・本庄 [2004: p. 354 註 12]: utpadyate

**avītarāgeṇordhvaṃ** āruṇyadhātau **śakyam upapattum** iti. evaṃ āruṇyeshv ākāśān-  
antyāyatanopapannasya karmabhalāt. ūrdhvaḥbhūmikasya vijñānānantyāyatanabhūmi-  
kasyāparaparyāvedanīyasya karmaṇaḥ pratyupasthitavipākatvāt. tadvairāgyānukūlā  
saṃtatir avatiṣṭhate. na hy adhastād avītarāgeṇordhvaṃ śakyam upapattum iti.

そして業力〔すなわち〕、色界に再生した者に順後次受業の異熟が現前することによって、その〔生在する地〕からの離染に適した相続が継続する。実に下〔地〕から離染していない者が上〔地である〕無色界に生を受けることは出来ないからである。同様に、無色〔界〕のうち空無辺処に再生した者には、業力によって、上地〔すなわち〕識無辺処地に属する順後次受業の異熟が現前することによって、その〔生在する地〕からの離染に適した相続が継続する。実に下〔地〕から離染していない者が上〔地である〕無色界に生を受けることは出来ないからである。

すなわち、ある地（たとえば初静慮）に再生し、その地から離染していない者が、上地（たとえば第二静慮）を起こすためには、上地に属する順後次受業の異熟が現前することによって、現前しているあいだけ離染した状態が続いて上地を得ることが可能である、という意味である。そして、その上地に属する業の異熟が現前するまでは、下地から離染しておらず未だ上地を得ていないため、上地に属するその業は、異熟する以前は不成就である<sup>63)</sup>。したがって、

<sup>63)</sup> AKBh. (p. 442.17–20):

atha śuddhakādīnāṃ dhyānāruṇyānāṃ kathaṃ lābhah /  
atadvān labhate śuddhaṃ vairāgyeṇopapattitah / (8, 14ab)  
asamanvāgatas tena śuddhakaṃ dhyanam āruṇyaṃ vā pratilabhate / adhobhūmivairāgyād vā / adhobhūmy-  
upapattito vā / anyatra bhavāgrāt / na hi tasyopapattito lābhah /  
さて、浄などの静慮・無色の獲はどのようにしてあるか。

それを有していない者は、離染あるいは生によって浄〔等至〕を獲る。(8, 14ab)  
それを成就していない者は、下地から離染することによって、あるいは〔上地から〕下地に生まれること  
によって、浄の静慮もしくは〔浄の〕無色を獲る。〔ただし生まれの場合には〕有頂を除く。なぜなら  
〔有頂より上地はないので〕それ（有頂）が生によって獲られることはないからである。

なお定（等至）には、浄・無漏・味相応（染汚）の三種類があるが、ここでは浄等至が問題になると考えら  
れる。即ち業異熟の力によって離染の状態が得られ、得られているあいだ上地の浄等至に入ると意味で  
ある。なぜなら無漏等至は聖者にしか起こりえないし、味相応（染汚）等至は既に得られている上地から下地  
に退失したり、再生したりする場合に起こるからである。

AKBh. (p. 443.6–12):

anāsravaṃ tu vairāgyāt (8, 14d)  
atadvān labhate iti vartate / tadvāṃs tu kṣayajñānato 'py aśaikṣaṃ labhate indriyasamcāro  
'pi śaikṣāśaikṣam / nanu ca niyāmāvakrāntito 'py anāsravaṃ prathamato labhate / nāvaśyam  
ānupūrvikeṇālābhāt / yathā tv avāśyaṃ labhate tathoktam /

kliṣṭaṃ hānyupapattitah // 8, 14d //  
atadvān labhata ity evānurvartate / parihānito yadi tadvairāgyāt parihīyate / upapattito yady uparibhūmer  
adharāyām upapadyate /

一方、無漏〔等至〕は離染によって、(8, 14d)  
それを有していない者は得る、と繋がる。また、それを有しているものは、尽智によっても無学を得て、  
練根によっても学・無学を得る。【問】しかし、〔正性〕決定に入ることによっても、はじめて無漏を得  
るのではないか。【答】必ずしもそうではない。次第〔証〕の者は得ないからである。〔ここでは〕必ず  
〔無漏等至を〕得るような場合を説いたのである。

染汚〔の等至〕を、退失と生とから、(8, 14d)  
それを有していない者は獲る、とまさに〔先の句に〕繋がる。もしその〔地の〕離染から退するならば  
退 (parihāni) によって、もし上地から下〔地〕に再生するならば、生によって〔染汚等至を獲る〕。

この場合にも、業は成就されていなくとも与果していることになる。

### 3.3. 不定業について

上記の前項 3.1. と、及び 3.2. において考察したように業は得されていなくとも異熟を生み出すことが可能である。しかしながらここで注目しなければならない点は、上地を得ないまま上地に再生したり、色・無色界の有情が業異熟によって上地を得る場合には、順後次受業なる定業のみが言及され、不定業は言及されていないことである。定業は決められた時に必ず異熟することが定まっており阿羅漢といえどもそれを変更することは出来ない業であり、一方、不定業は異熟する時や実際に異熟するかどうか定まっていない業であるとされる<sup>64)</sup>。したがってこの定業・不定業の教理を加味した上で業と得との関係を推測すれば、勢力の強い定業は得によって有情に繋がれていなくとも異熟を与えることが可能であるが、相対的に微弱で勢力の弱い不定業は得によって有情に繋がれていなければ異熟を与えることが出来ないと考えられていた可能性が考えられる。

## 4. 結

以上、有部における業果の理について考察した。次の点が指摘される。

1. 有部において業と果の関係は三世実有説によって説明される。業は過去に落謝しても実有であるから、未来に果を結ぶことができると考えられている。
2. しかし、得されている業と、得されていない業との両方があった場合、得されている業が優先的に与果する事例が説かれている。この典型例は、今生で上地を得て、来世その上地に再生する場合である<sup>65)</sup>。この場合、造業から与果までの間に得が連鎖することになる。
3. ただし定業は、たとえ得されていなくとも与果する事例が認められている。したがって、有部の理解によれば、過去に落謝した業に代わって与果の担い手となる別法が、業と果との間に連鎖して存在する必要は必ずしもない。

このように有部において業果の理は三世実有説によって説明され、得が与果に影響を及ぼすと考えられている。ただしこれは、過去に落謝した業に代わり、得が与果の担い手になるという意味ではない<sup>66)</sup>。よって加藤精神と荻原雲來の両説ともに妥当であったと結論付けられる。

<sup>64)</sup> 清水俊史 [2011b] を参照。

<sup>65)</sup> 当然ながら、下地から離染して下地へ縛り付ける縁を断つことによって、上地へ再生することが可能である、という理解も重要である。しかし『順正理論』巻 34 (T29. 535a26–b06) において、得こそが業果のあいだにある相続の体であり、この得の連続に間断があるかないかで与果に影響があると説かれていることは、「得されている業が優先的に与果する」という本稿の結論を裏付けている。このことは『光記』巻 15 (T41. 248b17–21) における問答からも確認することが出来る。

<sup>66)</sup> 得 (prāpti) は所得の法と俱有因にはならないので、その法と同一果を持つものではない。

AKBh. (p. 84.16–18):

prāptayaś ca sahaajāḥ prāptimataḥ sahabhuvō na sahabhūhetur anekaphalavipākaniṣyandatvāt / na caitāḥ saha-carīṣṇavaḥ pūrvam apy utpatteḥ paścād apīti /

また、諸々の得 (prāpti) は、得と俱にある〔諸法〕と俱有ではあるが、俱有因ではない。同一の〔土用

## Abbreviations

アルファベット略号

- ADV. P. S. Jaini (ed.), *Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti*, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1959.
- AKBh. P. Pradhan (ed.), *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1967.
- AKVy. U. Wogihara (ed.), *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra*, 山喜房佛書林, 1971(復刻版).
- T 大正新脩大藏經.

漢訳資料の略号

- 『集異門足論』 尊者舍利子説玄奘譯『阿毘達磨集異門足論』 T26 (No. 1536).
- 『識身足論』 提婆設摩阿羅漢造玄奘譯『阿毘達磨識身足論』 T26 (No. 1539).
- 『品類足論』 尊者世友造玄奘譯『阿毘達磨品類足論』 T26 (No. 1542).
- 『発智論』 迦多衍尼子造玄奘譯『阿毘達磨発智論』 T26 (No. 1544).

果・離繫) 果や異熟や等流をもたないからである。また、これら(得)は、〔所得の法と〕俱に行ずるものではなく、先にも起こるし、後にも〔起こる〕からである。

これについて『大毘婆沙論』巻25 (T25. 129a28-b02); 『雜心論』巻4 (T28. 901b11-12); 『順正理論』巻48 (T29. 613a25-26); 『藏頭宗論』巻25 (T29. 897a26-27)も参照。また、そもそも得は、満業となりえても引業にはなりえないので来世の生存を引き起こすことは出来ない。

AKBh. (pp. 258.24-259.3):

na ca kevalaṃ karmaivākṣepakaṃ janmaṇaḥ / kiṃ tarhi / anyad api savipākāma / sarvathā tu (p. 259)

nākṣepike samāpattī acitte prāptayo na ca // 4, 95cd //

savipākābhyāṃ apy acittasamāpattibhyāṃ nikāyasabhāgo nākṣipyate / karmāsahabhūtāt / prāptibhiś ca karmaṇo 'nekaphalatvāt /

また、ただ業だけが生(janman)を引き起こすのではない。【問】ではどうなのか。【答】他のものも有異熟である。けれども、あらゆる点で [259]

〔二つの〕無心定は〔生を〕引き起こさない。諸々の得(prāpti)も〔生を引き起こさ〕ない。(4, 95cd)

〔二つの〕無心定も有異熟ではあるものの、〔それら二つによって〕衆同分が引き起こされることはない。業と俱有ではないからである。また諸々の得によっても〔衆同分は引き起こされない〕。業と同一の果ではないからである。

AKVy. (p. 425.8-10):

**prāptibhiś ca** nākṣipyate savipākābhir api. **karmaṇānekaphalatvāt.** tadākṣepakeṇa karmaṇā saha bhavaṃtyo 'pi prāptayo na tena sahaikaphalā itī. vṛkṣaprapāṭikā iva hi prāptayo bahiravasthāyino bhavaṃti. また有異熟である諸々の得によっても〔衆同分は〕引き起こされない。業と同一の果ではないからである<sup>(1)</sup>。諸々の得は、それを引き起こす業と俱に有るものであっても、それと俱に同一の果をもつものではないからである。たとえば樹の蔓草のように、諸々の得は外部に位置するものであるからである。

<sup>(1)</sup> AKBh. には karmaṇo 'nekaphalatvāt とあるが引用部分であると読む。

これと同趣旨は、『毘曇婆沙論』巻11 (T28. 80a18-c07); 『大毘婆沙論』巻19 (T27. 96c12-97b09); 『順正理論』巻43 (T29. 586a14-20); 『藏頭宗論』巻23 (T29. 885c07-13)においても説かれている。

- 『大毘婆沙論』 五百大阿羅漢等造玄奘譯『阿毘達磨大毘婆沙論』 T26 (No. 1545).  
 『毘曇婆沙論』 迦旃延子造五百羅漢釋浮陀跋摩共道泰等譯『阿毘曇毘婆沙論』 T28 (No. 1546).  
 『心論』 法勝造僧伽跋摩等譯那連提耶舍譯『阿毘曇心論』 T28 (No. 1550).  
 『心論經』 大德優波扇多釋『阿毘曇心論經』 T28 (No. 1551).  
 『雜心論』 尊者法救造僧伽跋摩等譯『雜阿毘曇心論』 T28 (No. 1552).  
 『甘露味論』 尊者瞿沙造失譯『阿毘曇甘露味論』 T28 (No. 1553).  
 『俱舍論』 尊者世親造玄奘譯『阿毘達磨俱舍論』 T29 (No. 1558).  
 『順正理論』 尊者衆賢造玄奘譯『阿毘達磨順正理論』 T29 (No. 1562).  
 『藏顯宗論』 尊者衆賢造玄奘譯『阿毘達磨藏顯宗論』 T29 (No. 1563).  
 『光記』 沙門釋光述『俱舍論記』 T41 (No. 1821).  
 『成唯識論述記』 沙門基撰『成唯識論述記』 T43 (No. 1830).  
 『唯識論同學鈔』 良算抄『唯識論同學鈔』 T66 (No. 2263).

## Bibliography

- Dhammajoti, KL.  
 2003 “The Karmic Role of the Avijñapti in Sarvāstivāda,” *Bukkyo kenkyū* 佛教研究 [Buddhist studies], Vol. 31, pp. 69–90.  
 2007a *Sarvāstivāda Abhidharma*, Hong Kong: Centre for Buddhist Studies, (3rd rev. ed.).  
 2009a *Sarvāstivāda Abhidharma*, Hong Kong: Centre for Buddhist Studies, (4th rev. ed.).
- 荻原雲來  
 1928 「加藤氏の業感縁起論の誤解に就いてを讀みて」, 『大正大學々報』 4, pp. 13–20  
 1938 『荻原雲來文集』, 荻原博士記念會. (再版: 山喜房仏書林, 1972)
- 加藤精神  
 1928 「業感縁起論の誤解」に就いて」, 『大正大學々報』 3, pp. 27–47.  
 1929 「有部の業感縁起論に就て」, 『大正大學々報』 5, pp. 1–17.  
 1953 「有部の無表色に對する近代學者の誤解を匡す」, 『印度学仏教学研究』 1(2), pp. 211–213.  
 1954 「有部宗の極微に關する古今の謬説を匡す」, 『印度学仏教学研究』 2(2), pp. 224–226.
- 清水俊史  
 2011b 「不定業と既有業 —有部と上座部の業理論—」, 『佛教大学大学院紀要 文学研究科篇』 39, pp. 17–34.  
 2014e 「説一切有部における随心転の無表 —静慮律儀と無漏律儀の得捨—」, 『佛教文化研究』 58.

- 2014f 「パーリ上座部における相統転変差別」, 『佛教史学研究』 57(1).
- 櫻部建  
1978 「アビダルマ仏教の因果論」, 『仏教思想 3 因果』, 平楽寺書店, pp. 125–146.
- 1979 「『俱舍論』に見える業論」, 『業思想研究』, 平楽寺書店, pp. 285–304.
- 1988 「有部」, 『岩波講座東洋思想 8 インド仏教 1』, 岩波書店, pp. 198–225.
- 櫻部建・小谷信千代・本庄良文  
2004 『俱舍論の原典研究 智品・定品』, 大蔵出版.
- 那須良彦  
2004b 「有部の不失法因と正量部の不失 — 『中論』 第 17 章所述の「不失」に対する観誓の解釈 —」, 『印度学仏教学研究』 53(1), pp. 110–114.
- 浪花宣明  
1996 「パーリ上座部の業論 (2) — 輪廻 —」, 『佛教研究』 25, pp. 7–27.
- 2008 『パーリ・アビダンマ思想の研究』, 平楽寺書店.
- 並川孝儀  
2001 「ブッダの過去の悪業とその果報に関する伝承」, 『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, pp. 133–144.
- 2011 『インド仏教教団 正量部の研究』, 大蔵出版.
- 兵藤一夫  
1980 「『俱舍論』に見える説一切有部と経量部の異熟説」, 『仏教思想史』 3, pp. 57–88.
- 平岡聡  
1993 「業観の変遷 — 仏陀の宿業を中心として —」, 『佛教論叢』 37, pp. 9–13.
- 2002 『説話の考古学』, 大蔵出版.
- 舟橋一哉  
1953 「無表業と生果の功能 — 加藤精神博士の「有部の無表色に對する近代學者の誤解を匡す」を讀みて —」, 『印度学仏教学研究』 2(1), pp. 289–291.
- 1954 『業の研究』, 法蔵館.
- 1987 『俱舍論の原典解明 業品』, 法蔵館.
- 舟橋水哉  
1943 「無表業に就いて」, 『眞宗同學會年報』 1, pp. 141–144.
- 松島央龍  
2010b “Samghabhadra on karma and Momentariness: bīja-theory and Three Other Metaphors,” *Indogaku bukkyōgaku kenkyū* 印度学仏教学研究 [Journal of Indian and Buddhist Studies], Vol. 58, No. 3, pp. 43–47.

本稿執筆にあたっては本庄良文先生（佛教大学教授）、ならびに桂紹隆先生（龍谷大学教授）より種々の御教示を賜りました。ここに篤く御礼申し上げます。

## The Karma Causation Theory in Sarvāstivāda

### Summary

This paper discusses the Sarvāstivāda doctrine on the relationship between an acquisition (*prāpti*) and the actual giving of a fruit (*phaladāna*). There are currently two theories about Sarvāstivāda's understanding of the question "How is a past karma able to give a retribution fruit in the future?" The paper presents the following conclusions.

1. The relationship between a karma and its effects are explained in the Sarvāstivāda tradition by the doctrine of the projection of the fruit (*phalapratigraha*) and the actual giving of the fruit (*phaladāna*). It is considered that a karma can produce the retribution fruit in the future even if the karma has faded into the past.
2. However, an example showed that when two types of karma exist (i.e., karma that has been acquired and karma that has not), the acquired karma takes priority in bringing about the actual giving of the fruit (*phaladāna*). In a typical example, once one acquires a meditation stage in the present world, one is reborn into that stage in the next world. In this case, an acquisition-series exists from when a karma is created until the actual giving of the fruit (*phaladāna*) takes place.
3. However, in some acknowledged examples, even when a karma has not been acquired, the actual giving of a fruit (*phaladāna*) takes place. This is true for determinate karma (*niyata-karman*) whose retribution can be experienced in a future life subsequent to the next (*aparaparyāyavedanīya*). According to the Sarvāstivāda understanding, it is not necessarily essential for an intermediary (that replaces a karma that has faded into the past and bears the actual giving of a fruit) to exist as a chain between the karma and the fruit.

Thus, the connection between a karma and its fruit in Sarvāstivāda is explained by the doctrine of the projection of the fruit (*phalapratigraha*) and the actual giving of a fruit (*phaladāna*). This doctrine is based on the theory of dharmas existing in the Three Times. It is believed that an acquisition (*prāpti*) influences the actual giving of a fruit (*phaladāna*).

キーワード 業、三世実有、得、与果、取果