

## 『五事毘婆沙論』の成立について (下)

池田練太郎

## I

本稿は先に『駒澤大学仏教学部論集』第18号に掲載した拙稿(上)<sup>1)</sup>の続篇である。(上)においては、『五事毘婆沙論』(*Pañcavastuka-vibhāṣā*)<sup>2)</sup>の全体的な梗概を示した上で、この論書が、心所法(*caitasika-dharma*)の「受(*vedanā*)」の箇所の註釈までで終わっていることに注目し、その構造が、「色(*rūpa*)・心(*citta*)・心所(*caitasika*)・心不相応行(*cittaviprayukta*)・無為(*asamskṛta*)」という、いわゆる〈五位〉(「五事(*pañcavastu*)」)を説いた『五事論』(*Pañcavastuka*)に対する註釈書としては、いかにも不自然であることから、そこに著者法救(*Dharmatrāta*)の思想的意図を見出そうとしたのである。そして敢えて法救が「受」の箇所までしか著述しなかった可能性を、彼のもつ経量部(*Sautrāntika*)的傾向<sup>3)</sup>を勘案して、指摘したのである。

しかしながら、先の拙稿(上)を発表してから約2年半を経過した現在、改めて前稿を検討し、その論旨に非常な無理があることを認めないわけにはいかない。本稿は、そうした反省を踏まえて、『五事毘婆沙論』の成立に関してもう一度検討を加えようとするものである。従って、今回特に新しい資料によって新説を提示するということではなく、これまで先学によって論じられてきた本論書の成立についての諸見解<sup>4)</sup>を考察し、一応の私の見解を述べてみようとする。

## II

初めに、『五事毘婆沙論』の註釈書としての特徴を検討し、それによって著者の本論書執筆の目的を考えてみたい。そのために、『品類足論』卷第一「弁五事品」の対応箇所全文を示し、その中のどの部分に対して註釈が付されているかを見てみよう。玄奘訳の「弁五事品」を用いるのは、『五事毘婆沙論』と同一の訳

者であるからであり、実際このようにすることによって、両者の対応の様子を、きわめて明瞭に知ることができる。傍点を付した箇所が、『五事毘婆沙論』中に引用され註釈の対象となっている部分である<sup>5)</sup>。

有<sub>二</sub>五法<sub>一</sub>。一色。二心。三心所法。四心不相応行。五無為。  
 色云何。謂諸所有色。一切四大種及四大種所造色。四大種者。謂地界水界火界風界。所造色者。謂眼根耳根鼻根舌根身根色声香味所触一分及無表色。  
 心云何。謂心意識。此復云何。謂六識身。即眼識耳識鼻識舌識身識意識。  
 心所法云何。謂若法心相応。此復云何。謂受(想思触作意欲勝解念定慧…  
 …) ……中略……<sup>6)</sup>

地界云何。謂堅性。水界云何。謂湿性。火界云何。謂煖性。風界云何。謂輕等動性。

眼根云何。謂眼識所依淨色。耳根云何。謂耳識所依淨色。鼻根云何。謂鼻識所依淨色。舌根云何。謂舌識所依淨色。身根云何。謂身識所依淨色。

色云何<sup>7)</sup>。謂諸所有色。若好顯色。若惡顯色。若二中間。似顯処色。如<sub>レ</sub>是諸色二識所<sub>レ</sub>識。謂眼識及意識<sup>8)</sup>。此中一類眼識先識。眼識受已意識隨識。

声云何。此有<sub>レ</sub>二。謂有執受大種為<sub>レ</sub>因声。及無執受大種為<sub>レ</sub>因声。如<sub>レ</sub>是諸声二識所<sub>レ</sub>識。謂耳識及意識。此中一類耳識先識。耳識受已意識隨識。

香云何。謂諸所有香。若好香若惡香若平等香鼻所嗅。如<sub>レ</sub>是諸香二識所<sub>レ</sub>識。謂鼻識及意識。此中一類鼻識先識。鼻識受已意識隨識。

味云何。謂諸所有味。若可意若不可意。若順捨処舌所嘗。如<sub>レ</sub>是諸味二識所<sub>レ</sub>識。謂舌識及意識。此中一類舌識先識。舌識受已意識隨識。

所触一分云何。謂滑性澁性輕性重性冷飢渴性。身所触。如<sub>レ</sub>是諸触及四大種二識所<sub>レ</sub>識。謂身識及意識。此中一類身識先識。身識受已意識隨識。

無表色云何。謂法処所攝色。此及五色根。於一切時一識所<sub>レ</sub>識。謂意識。

眼識云何。謂依<sub>二</sub>眼根<sub>一</sub>各了<sub>二</sub>別色<sub>一</sub>。耳識云何。謂依<sub>二</sub>耳根<sub>一</sub>各了<sub>二</sub>別声<sub>一</sub>。鼻識云何。謂依<sub>二</sub>鼻根<sub>一</sub>各了<sub>二</sub>別香<sub>一</sub>。舌識云何。謂依<sub>二</sub>舌根<sub>一</sub>各了<sub>二</sub>別味<sub>一</sub>。身識云何。謂依<sub>二</sub>身根<sub>一</sub>各了<sub>二</sub>別所触<sub>一</sub>。意識云何。謂依<sub>二</sub>意根<sub>一</sub>了<sub>二</sub>別諸法<sub>一</sub>。

受云何。謂領納性。此有<sub>二</sub>三種<sub>一</sub>。謂樂受苦受不苦不樂受。

以上が『五事毘婆沙論』によって註釈が施された箇所を含んでいる、「弁五事

(52) 『五事毘婆沙論』の成立について(下)(池田)

品」の全体である。多少引用が長くなったが、これによって『五事毘婆沙論』の註釈が、『五事論』のほぼ全体に対して万遍無く施されたものであることが知られよう。

この中で、「地界云何。……謂輕等動性」の一段、乃至それに続く「眼根云何。……謂身識所依淨色」の一段は、『五事毘婆沙論』本文の中にその対応する引用箇所を正確に特定することはできないが、むしろこの2つの段落については、「分別色品」の大半を「四大種」及び「根」と「識」との問題に関する問答形式の多くの論争に費しており、著者の関心の深さを窺わせていると言える。また、「眼識云何。……謂依意根了別諸法」の一段は、その中に含まれる六識のそれぞれについて論じるのではなく、眼識に一応代表させる形で論じており、繰り返しによる冗長を避けたために本文中への直接の引用はみられないのである。

即ち、このようにして見てみると、『五事毘婆沙論』は、まさに『五事論』に対する網羅的な註釈書であることが判る。『五事論』本文中の語は、反復的で内容が重複すると考えられる部分を除けば、ほとんど何らかの形で解説が与えられている。と同時に、玄奘訳による両論を比較する限り、その術語は極めて正確に対応しており、このことから、『品類足論』巻第一の「弁五事品」第一は、まさしく『五事論』として独立していた論書であったことが推察されるのである<sup>9)</sup>。玄奘自身も、おそらくその点に配慮して、「弁五事品」の訳語と『五事毘婆沙論』の訳語を統一する努力を払っているものと考えられる。

ところで、『五事論』の側からみた場合、たしかにその中の内容はほとんどすべて『五事毘婆沙論』の中に吸い上げられていると言い得るが、逆に『五事毘婆沙論』における註釈の仕方からみると、そこには著しい不均衡が認められる。即ち、ある一部分は非常に機械的な印象を与える註釈で、『五事論』中の術語を次々に示して簡潔な説明を付しているにすぎないのに対し、それ以外の多くの部分は、種々の異説を掲げて議論を展開するなど、著者がそれなりの意識をもって自らの立場を明らかにしていると思われるのである。

前者の一例を以下に示してみよう。

諸●所●有●香●。乃至●広●説●。諸●悦●意●者●説●名●=●好●香●-。不●悦●意●者●説●名●=●惡●香●-。順●捨●受●処●  
名●=●平●等●香●-。鼻●所●嗅●者●謂●鼻●根●境●。余●如●=●前●釈●-。(992 b)

先に掲げた『品類足論』「分別色品」の場合とは逆に、ここでは傍点部分が「分別色品」本文中に存する語句である。ここには「所造の色」の中の「香」の部分のみを引用したのであるが、この短い文中に「分別色品」=『五事論』本文中の語句がかなり高い密度をもって顕われていることが知られる。この一文は最も簡潔で機械的な註釈の一例であるが、こうした註釈のスタイルは、『五事毘婆沙論』においては、「分別色品第一之余」の冒頭の、色・声・香・味・所触、即ちいわゆる五境に対する解説の部分のみに集中して見出せるもので、しかもその分量は『五事毘婆沙論』の中でも極めて僅かなもの(『大正大藏經』で約2段分)にすぎない。そしてそれ以外の部分には、『五事論』本文の語句は散見されるという程度である。言い換えるならば、五境の註釈部分以外の文中において同論の著者法救の立場・見解は開陳されているとみられ、また、著述の動機などもそこに秘されているとみられるのである。この点に関しては後で触れることにしたい。

このように、『五事毘婆沙論』の註釈書としてのスタイルは、全体的にはかなりバランスを欠いたものではあるが、しかしともかく『五事論』中において扱われた術語・内容は遺漏なく取り上げられていることになる。私は、拙稿(上)で、「(『五事毘婆沙論』は)元になる論書に対して逐語的に註釈を施したのではないが、……」と述べた<sup>10)</sup>。だが、両論書を詳細に対比してみた結果、『五事毘婆沙論』は、『五事論』に対して、厳密な意味での逐語的註釈ではないにしても、かなり忠実に元の論書に沿った註釈書であることが明らかになった。

したがって、そのような『五事毘婆沙論』のあり方から考えても、この論書の著者が意図的に心所法の「受」の箇所を註釈までで筆を止めたとは見做し難いように思われるのである。恐らくそれ以降の心所法についても、また、不相応行法・無為法についても網羅的な註釈が施されていたであろうと推察される。あるいは、著者が何らかの事情で「受」の部分までしか著述しなかったとしても、それを思想上の意図に基づくものと見ることは困難なようである。

### III

『五事毘婆沙論』の成立の問題を考える場合、『大毘婆沙論』との関係に注意を払う必要があるのは言うまでもないことである。これまでもこの両論の関係について幾つかの成果が出され、議論が交わされている。

この両論書について、最初にその密接な関係を指摘したのは渡辺榎雄博士であ

(54) 『五事毘婆沙論』の成立について(下)(池田)

った<sup>11)</sup>。渡辺博士は、『五事毘婆沙論』を『大毘婆沙論』以後の成立と見做し、前者は後者の影響を受けて著わされたものとされた。

しかるに、それとは全く逆に『五事毘婆沙論』こそ『大毘婆沙論』に先行し、後者は前者の強い影響の下に著わされたとする説が河村孝照博士によって提示された<sup>12)</sup>。博士は、

「婆沙論は、五事毘婆沙論を種本としてか、あるいは参考資料としてか、いずれにしても積極的に依用したと解した方が、前に細論したような諸事情を渋滞させることなく理解するのにきわめて便利であることを知らされるのである。」

と述べられている<sup>13)</sup>。そして現在の学界では、この河村説が有力視されているという<sup>14)</sup>。

しかし、一方ではこれを批判し、『五事毘婆沙論』を後に置こうとする説が示されている。前田至成氏は、

「『婆沙論』との比較により『五事毘婆沙論』が増補、改文、広説や兼取、等取を積極的に行って自説を立てていることを認めることができた。」

と述べられている<sup>15)</sup>。ここで氏は、河村博士の所論に用いられた例証をそのまま掲げて反駁している<sup>16)</sup>。以下にその議論の概略を示し、最後に筆者の見解を述べることにしたい。

『五事毘婆沙論』(卷上)

有作<sub>二</sub>是説<sub>一</sub>。為<sub>レ</sub>遮<sub>下</sub>外道大種有<sub>レ</sub>五。故唯説<sub>レ</sub>四。彼執<sub>二</sub>虚空亦是<sub>レ</sub>大種<sub>一</sub>。問何故虚空不<sub>レ</sub>名<sub>二</sub>大種<sub>一</sub>。答虚空無<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>大種相<sub>一</sub>故。謂大虚空是<sub>レ</sub>大非<sub>レ</sub>種。以下<sub>下</sub>常住法無<sub>中</sub>造作<sub>上</sub>故。大德妙音亦作<sub>二</sub>是説<sub>一</sub>。虚空大種其相各異。虚空雖<sub>レ</sub>大而体非<sub>レ</sub>種。又諸大種若能成<sub>レ</sub>

『大毘婆沙論』(卷一二七)

有説、為<sub>レ</sub>止<sub>二</sub>外道所説<sub>一</sub>。謂外道説<sub>二</sub>大種有<sub>レ</sub>五。即前四及虚空。今但説<sub>レ</sub>四明<sub>下</sub>虚空非<sub>中</sub>大種<sub>上</sub>。問何故虚空不<sub>レ</sub>立<sub>二</sub>大種<sub>一</sub>。尊者世友作<sub>二</sub>是釈言<sub>一</sub>。以下<sub>下</sub>虚空無<sub>中</sub>大種相<sub>上</sub>故。謂有<sub>レ</sub>増有<sub>レ</sub>減是<sub>レ</sub>大種相。無<sub>レ</sub>増無<sub>レ</sub>減是<sub>レ</sub>虚空相。有<sub>レ</sub>損有<sub>レ</sub>益是<sub>レ</sub>大種相。無<sub>レ</sub>損無<sub>レ</sub>益是<sub>レ</sub>虚空相。有<sub>レ</sub>

身。多是有情業異熟攝。虚空無<sub>二</sub>彼業異熟相<sub>一</sub>。是故虚空定非<sub>二</sub>大種<sub>一</sub>。

（大正28, 990 a）

興有<sub>レ</sub>衰は大種相。無<sub>レ</sub>興無<sub>レ</sub>衰是虚空相。是故虚空不<sub>レ</sub>立<sub>二</sub>大種<sub>一</sub>。尊者妙音作<sub>二</sub>如<sub>レ</sub>是积<sub>一</sub>。虚空大種其相各異。謂有情身中所有大種。多是先業異熟所生。虚空体無<sub>二</sub>異熟生義<sub>一</sub>。由<sub>レ</sub>此虚空不<sub>レ</sub>立<sub>二</sub>大種<sub>一</sub>。大徳説曰虚空雖<sub>レ</sub>大而体非<sub>レ</sub>種。不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>生故。

（大正27, 662 b—c）

（付点筆者）

上掲の対照は、河村博士によって示された例証の一である。河村・前田両氏ともその論文においては、それぞれ多くの例を挙げて論じられているが、今はその中、両氏が共通に取り上げた一例のみによって検討することにした<sup>17)</sup>。

両論書を比較すると確かにその関連性の深さは歴然としている。河村博士のこの例における主張は、『大毘婆沙論』中に見える「尊者妙音」の所説と「大徳」の所説は、『五事毘婆沙論』の中で説かれる「大徳妙音」の所説が二分されたものであるとするのである。即ち、博士は「大徳」及び「妙音」の説について詳細に検討された上で『大毘婆沙論』の「大徳」とは「覚天(Buddhadeva)」のことであり、それは本来「大徳なる (bhadanta) 妙音」一人の説が、「後の学説の発展とともに、それぞれ独立してみなされるようになり、ついに二人の学説として紹介されるに至った」と解される<sup>18)</sup>。

これに対し、前田氏は、『大毘婆沙論』が二百巻もあるのに比して『五事毘婆沙論』は上下二巻にすぎないことなどを根拠に、前者が議論を尽しているのに対して後者は諸説を整理し簡略化していると見做し、前掲の箇所については、「著者法救は『婆沙論』で二分された妙音と大徳の説を纏めた」ものと結論づけている<sup>19)</sup>。

いまここで先に引いた両論書の文について改めて比較検討してみると、前半部分は両者の内容に違いはない。この箇所の説は、「世友 (Vasumitra)」の主張であるが、『五事毘婆沙論』にその名が見られないのは、前田氏の言われる通り<sup>20)</sup>、この論書がもともと世友の論書への註釈だからであろう。ここで『大毘婆沙論』が、「大種の相」の具体的な解説を「増・減」「損・益」「興・衰」として示して

(56) 『五事毘婆沙論』の成立について(下)(池田)

いるのに対し、『五事毘婆沙論』は単にそれを「常住の法は造作無きを以っての故に」の一文によってまとめている。しかし、この両論書の文からその先後を論ずることは困難であろう。

さらに後半の部分においては、『五事毘婆沙論』にみられる「大徳妙音 (Bhadanta Ghosaka)」の語は、玄奘の訳語としては一人の人物のことを指すと解するのが普通であろうし、またその主張を表わした一文も同一人の説と理解する以外にはない。一方、『大毘婆沙論』には、「尊者妙音是の如き釈を作す。……」と、「大徳説いて曰く、……」との2つに分けて所説が展開されている。玄奘は、bhadanta の語を「尊者」と訳出するケースが多いが、「大徳」と訳すこともある<sup>21)</sup>ので、上述の「尊者妙音」と「大徳」がともに bhadanta の訳語で、同一人の主張を分けたものとみられないこともない。しかしこのように近い場所で、一人の人物の尊称をわざわざ異なった訳語にすることは混乱を招くことになるので、ここでは、「尊者妙音」と「大徳」とは別の人物を指し、従ってそれ以下の主張の部分もそれぞれ別人の所説を述べているものと理解するのが妥当と思われる。この場合、「大徳」が河村博士の言われるように<sup>22)</sup>「覺天 (Buddhadeva)」である可能性は十分あるであろう。

しかしながら、この両論書の文からは、『五事毘婆沙論』の「大徳妙音」という一人の主張が後世の学説の発展にともなって、『大毘婆沙論』では「尊者妙音」と「大徳 (覺天)」という二人の説として分けて説かれたものなのか、あるいはそれとは逆に、もともと二人の説として説かれていた『大毘婆沙論』の文が、後に成立した『五事毘婆沙論』で「大徳妙音」一人の説としてまとめられたのか、明確には立証し難い。河村・前田両氏が挙げられたその他の例証も、その点で同様に決定的な根拠とはならないように思われる<sup>23)</sup>。

そのような場合、最も直接的に成立の先後を明らかにする材料となるのは、やはり論書中にみられる固有名詞であろう。伴戸氏によって指摘されているように<sup>24)</sup>、河村説の重大な難点は、『五事毘婆沙論』中に現われている「毘婆沙」という語<sup>25)</sup>を検討されなかったことにあると考えられる。『五事毘婆沙論』には、

問若堅性等是地等相。所相能相豈不成<sub>レ</sub>一。答許<sub>二</sub>此成<sub>レ</sub>一亦有<sub>二</sub>何過<sub>レ</sub>。故毘婆沙作<sub>二</sub>如<sub>レ</sub>是説<sub>レ</sub>。自性・我・物・相・本性等。名言雖<sub>レ</sub>殊而義無<sub>レ</sub>別。……故無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>過。(990b)

という一文がみられる。

この中の「自性・我・物・相・本性」に該当すると思われる箇所が『大毘婆沙論』中に少なくとも7箇所ほど見出せる。以下に一例を引く<sup>26)</sup>。

問如<sub>レ</sub>是縁起自性是何。答五蘊四蘊是此所説縁起自性。謂欲色界五蘊為<sub>二</sub>自性<sub>一</sub>。若無色界四蘊為<sub>二</sub>自性<sub>一</sub>。如<sub>レ</sub>説自性・我・物・相分・本性亦爾。（卷二三，大正27，117c）

他の箇所では「物」と「相分」との間に「自体」の語が加わっている。しかし全体に用いられ方は共通している。そして、これらの『大毘婆沙論』の文が、『五事毘婆沙論』の前掲の引用文中の当該部分に相応するとみて何ら不都合はない。なお、伴戸氏は慎重に後世の附加という可能性についても考慮されている<sup>27)</sup>。だが後世の附加や削除・改変の可能性は、我々が扱うるすべての文献のすべての箇所について当て嵌まることであろう。それ故、前述の場合についていうならば、例えば旧婆沙（『阿毘曇毘婆沙論』大正 No. 1546）の相当箇所にこの「自性・我……」の語が見られない<sup>28)</sup>のために玄奘訳『大毘婆沙論』のこの部分の附加の可能性が考えられるとか、あるいは別の論書に明らかに『五事毘婆沙論』からの引用として記されている文中に、この「毘婆沙作如是説」の一文が見出せないなどの具体的な例が現われていて初めて言い得ることではないだろうか。もしそうした例が見出されない以上、この「毘婆沙」は『大毘婆沙論』を指し、この記述は同論書に基づくものと取るのが自然ではないかと思う。

したがって、私は『五事毘婆沙論』の著者である法救は、単にこの一点からみても『大毘婆沙論』以降の人物と考えたい。

## VI

『五事毘婆沙論』の成立を『大毘婆沙論』の後に位置付けた場合、著者法救という人物を『雜阿毘曇心論』の著者の法救と同一人か否か検討する必要が生じるであろう。以下にその点に関して考察したい。

先に『五事毘婆沙論』の註釈書としてのスタイルについてみたが、それによると僅かではあるが極めて機械的に註釈を施している部分と、かなり自由に議論を



(58) 『五事毘婆沙論』の成立について(下)(池田)

展開している部分とに分けられることが判った。そして後者の箇所にもこそ、同論の著者の立場がより明瞭に現われているのではないかということ指摘した。いま上に掲げた問題について検討するに当たり、そうした中で論じられているいくつかのテーマのうち、いわゆる「根見・識見」論に関する議論を中心として『五事毘婆沙論』の著者法救について考えてみたいと思う<sup>29)</sup>。

初めに『大毘婆沙論』卷一三にみられる「根見・識見」論を引いておこう。

当言<sub>レ</sub>一<sub>レ</sub>眼見<sub>レ</sub>色。二<sub>レ</sub>眼見<sub>レ</sub>色耶。乃至<sub>レ</sub>広<sub>レ</sub>説。問<sub>レ</sub>何<sub>レ</sub>故<sub>レ</sub>作<sub>レ</sub>此<sub>レ</sub>論<sub>レ</sub>。答<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>下<sub>レ</sub>止<sub>レ</sub>他<sub>レ</sub>宗<sub>レ</sub>顯<sub>レ</sub>中<sub>レ</sub>己<sub>レ</sub>義<sub>レ</sub>上<sub>レ</sub>故。謂<sub>レ</sub>或<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>執<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色。如<sub>レ</sub>尊<sub>レ</sub>者<sub>レ</sub>法<sub>レ</sub>救<sub>レ</sub>。或<sub>レ</sub>復<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>執<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>相<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>慧<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色。如<sub>レ</sub>尊<sub>レ</sub>者<sub>レ</sub>妙<sub>レ</sub>音<sub>レ</sub>。或<sub>レ</sub>復<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>執<sub>レ</sub>和<sub>レ</sub>合<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色。如<sub>レ</sub>譬<sub>レ</sub>喻<sub>レ</sub>者<sub>レ</sub>。或<sub>レ</sub>復<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>執<sub>レ</sub>一<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色。如<sub>レ</sub>犢<sub>レ</sub>子<sub>レ</sub>部<sub>レ</sub>。為<sub>レ</sub>下<sub>レ</sub>止<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>是<sub>レ</sub>他<sub>レ</sub>宗<sub>レ</sub>異<sub>レ</sub>執<sub>レ</sub>顯<sub>レ</sub>中<sub>レ</sub>示<sub>レ</sub>己<sub>レ</sub>宗<sub>レ</sub>二<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>故<sub>レ</sub>作<sub>レ</sub>斯<sub>レ</sub>論<sub>レ</sub>。所以<sub>レ</sub>者<sub>レ</sub>何。若<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>者。識<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>相<sub>レ</sub>。然<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>相<sub>レ</sub>故<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>理<sub>レ</sub>。若<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>相<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>慧<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>者。耳<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>相<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>慧<sub>レ</sub>亦<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>聞<sub>レ</sub>声<sub>レ</sub>。然<sub>レ</sub>慧<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>聞<sub>レ</sub>相<sub>レ</sub>故<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>理<sub>レ</sub>。若<sub>レ</sub>和<sub>レ</sub>合<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>者。應<sub>レ</sub>一<sub>レ</sub>切<sub>レ</sub>時<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>。以<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>時<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>和<sub>レ</sub>合<sub>レ</sub>故<sub>レ</sub>亦<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>理<sub>レ</sub>。若<sub>レ</sub>一<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>二<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>者。身<sub>レ</sub>諸<sub>レ</sub>分<sub>レ</sub>亦<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>具<sub>レ</sub>時<sub>レ</sub>。……(中略)……

当言<sub>レ</sub>一<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>二<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>耶。答<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>言<sub>レ</sub>二<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>。問<sub>レ</sub>云<sub>レ</sub>何<sub>レ</sub>二<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>相<sub>レ</sub>去<sub>レ</sub>甚<sub>レ</sub>遠<sub>レ</sub>。一<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>依<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>俱<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>。答<sub>レ</sub>俱<sub>レ</sub>是<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>依<sub>レ</sub>根<sub>レ</sub>故。(大正27, 61c—62a)

ここに見られる法救は、「眼識が色を見る」という立場の人である。以下、妙音は、「眼識相應の慧が色を見る」という説、譬喻者(Dārṣṭāntika)は、「(心・心所が)和合して色を見る」という説、犢子部(Vātsīputriya)は、「一つの眼が色を見る」という説であり、『大毘婆沙論』自体の立場である Kaśmīra の説一切有部は、「二つの眼(=両眼)が色を見る」という説を正説として主張している。そして異説に対してそれぞれ反駁を加えた上で再度「一眼が色を見るのか、二眼が色を見るのか」を問題にして、「二眼が色を見る」という自説を展開するのである。

次に、『五事毘婆沙論』と『雜阿毘曇心論』にみられる同じテーマの記述を対照して示すことにしよう。

『五事毘婆沙論』(卷上)

問誰能見<sub>レ</sub>色。為<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>根<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>。為<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>。為<sub>レ</sub>下<sub>レ</sub>与<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>相<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>慧<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>上<sub>レ</sub>。為<sub>レ</sub>心

『雜阿毘曇心論』(卷一)

問云何見。為<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>。為<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>。為<sub>レ</sub>眼<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>相<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>慧<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>。為<sub>レ</sub>和<sub>レ</sub>合<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>。

心所和合見耶。

汝何所疑一切有過。

若眼根見余識行時寧不見色。何不俱取一切境界耶。

若眼識見。諸識但以了別為相。非見為相。豈能見色。

若与眼識相應慧見。應許耳識相應慧聞。彼既非聞。此云何見。

若心心所和合能見。諸心心所和合不定。謂善眼識与二十二心所相應。

不善眼識与二十一心所相應。有覆無記眼識与十八種心所相應。無覆無記眼識与十二種心所相應。既不

決定。云何和合。

答眼根能見。然与眼識合位非余。

譬如下眼識了別色。用依眼方有。

又如受等領納等用必依於心。此亦應爾。

由斯理趣余識行時。眼既識空不能見色。亦無俱取一切境失。

以一相統中無二心轉故。

(大正28, 991 b - c)

彼何所疑一切有過。

若言眼見者余識俱時何故不見。何故不俱得一切境界。

若言眼識見者識相非見相。無眼者亦應見。

若言眼識相應慧見者復以耳識相應慧聞耶。

若言和合見者此則不定。或時眼識二十二法。或二十一。或十二。

答。

自分眼見色

非彼眼識見

非慧非和合

不見障色故

自分眼見色。是故余識俱時則不見。

以余識俱空眼現在前非自分故。以

是因故不俱得一切境界。自分諸根

不俱識住根故名自分。無有二識

俱行。無第二次第緣故。(後略)

(大正28, 876 b)

以上、兩論書を比較してみると、その類似性の強さに注目しないわけにはいかない。殊に前半部分にみられる両者の文章は、漢訳者の相違から生じた翻訳上の違いを考慮に入れた場合、原文そのものの一致を想定してもよいと思われるほどである。ここで両論書とも、(1)眼根が色を見る、(2)眼識が色を見る、(3)眼識と相應する慧が色を見る、(4)(心・心所が)和合して色を見る、という4説を列記し

(60) 『五事毘婆沙論』の成立について(下)(池田)

てそのすべてを否定しているのであるが、その否定の言葉としてそれぞれ、「汝の何れの疑う所も一切過有り」(『五事毘婆沙論』)、「彼の何れの疑う所も一切過有り」(『雑心論』)と述べている。漢訳の読み方は幾通りか可能であろうが<sup>30)</sup>、いずれにしても両者の明確な相違は、「汝」と「彼」という代名詞のみであり、むしろその論調の一致には相互の親密な関係を想像せざるを得ない。

その後の両論書の議論の展開を見ると、『五事毘婆沙論』の方がより詳細に論じており、『雑心論』は簡略であるという違いはあるが、内容的には完全に一致している。そして最も注意したい論主の主張の部分では、『雑心論』が偈を用いるなど、説示の仕方自体にはかなりの違いが認められるが、しかし眼識以外の識が働くときには眼識の働きはなく、したがってこの場合眼根は色を見ることができない、という論旨は共通している。要するにこの2つの論書における正説は、眼根が色を見るのだが、その眼根は眼識と合したものでなければならない、ということになる。

次に、この両論書の親密性の上に立って、先に掲げた『大毘婆沙論』における場合と比較してみよう。まず、これらの論書に見られる法救の主張については、『大毘婆沙論』中の法救が「眼識が色を見る」とするのに対して、『五事毘婆沙論』『雑阿毘曇心論』の著者としての法救は、それぞれ「眼根能く見るなり。然れども眼識と合する位にして、余には非ず」(『五事毘婆沙論』)、「自分の眼(根)が色を見るなり。彼の眼識の見るには非ず」(『雑心論』)としていて、前述した如く、自らの眼識の働きをともなった眼根こそが色を見る、とする主張を展開している。このことから、『大毘婆沙論』の中の法救と、後の二論書の著者法救の立場は明確に異なることが知られ、したがってこの点のみによって見た場合、『五事毘婆沙論』の著者法救は『大毘婆沙論』中の法救とは別人ということになる。

また、前節において『大毘婆沙論』と『五事毘婆沙論』の間に認められる緊密な関係について言及したが、しかるにこの「根見説」「識見説」に関する議論に限っていうならば、両者の問題の扱い方、議論の運び方にはかなりの隔りが存すると言いうる。それに対し、『五事毘婆沙論』と『雑阿毘曇心論』の場合は先に見たようにきわめて強い関連性を指摘することができる。

即ち、この問題に関する両論書と『大毘婆沙論』の最も大きな違いは、テーマの設定の仕方にあるのである。『大毘婆沙論』は、「一・眼が色を見るのか、二・眼が色を見るのか」というのが問題提起であり、それに関連して先に示したような各論

師たちの見解が説かれ、そして「かくの如き他宗の異執を止め、己れの宗は二眼が色を見ることを顕示せんが為の故に斯の論を作す」という Kaśmira 有部の正説が示された後、更にそれについての議論を展開している。一方、『五事毘婆沙論』は、「誰が能く色を見るや」とし、『雑心論』は、「云何が見なるや」としており、一眼か二眼かというような問題は別に設定されて論じられているのである<sup>31)</sup>。

このように、最終的には『大毘婆沙論』における正説も、また法救造の二論書の主張も同一の結論を持つことになるのであるが、その問題設定や論の進め方を比較した場合、前者と後者には食い違いが認められる。そしてこの点から見る限り、『大毘婆沙論』と『五事毘婆沙論』との距離より、『五事毘婆沙論』と『雑阿毘曇心論』のそれの方が格段に近いとすることができると思われる。

以上、「根見・識見」に関する議論を中心に見てきたが、もう一点、いわゆる註釈的なスタイルを離れてかなり詳細に議論を展開している箇所として、「受」(vedanā)の問題についての記述部分がある。そしてこれは、その論述の詳細さや長さ等から見て、著者法救が相当強く関心を抱いていたことを想像させるのである。しかるに、加藤純章博士は、この問題に関して論じられた中で、『五事毘婆沙論』の著者と『雑心論』の著者を同一の法救と見做す結論を得ておられる<sup>32)</sup>。

伴戸氏は、両論書の間認められる相違点を3点ほど指摘された上で、その著者を「同一人と考えることは困難である」とされた<sup>33)</sup>。しかし、私は氏の挙げられた相違点について、第1番目の、色処が3種(『雑心』)か2種(『五事毘婆沙』)か、及び2番目の、3種の声(『雑心』)か2種の声(『五事毘婆沙』)かという2つの点はそれほど大きな問題とは考えない。また、3番目の無表色に関しては、両論書の記述からは必ずしも明確な相違が現われているとは言えないように思われる。むしろ、そうした点より、論書自体のもつより大きな論調の中で捉えることが必要ではないかと考えるのである。そしてこのような見地に立った場合、『五事毘婆沙論』の著者と『雑心論』の著者は、同一人物と見做した方が妥当性が高いように思うのである。

## V

以上述べた点を整理しておこう。

- (1) 『五事毘婆沙論』は、『大毘婆沙論』より後に成立したと考えられる。

(62) 『五事毘婆沙論』の成立について(下)(池田)

(2) 『五事毘婆沙論』の著者法救は、『雜阿毘曇心論』の著者である法救と同一人物であると考えられる。

(3) 『五事毘婆沙論』が心所法の「受」の箇所までで終わっているのは、事故によって残りの部分が散佚したか、あるいは何らかの事情によって法救が途中で筆を擱いたため、思想的な背景はなかったと思われる。上記(2)のように『雜心論』の著者と同一人物であったとすると、一層その可能性が強くなるであろう。

註

- (1) 拙稿「『五事毘婆沙論』の成立について(上)」『駒沢大学仏教学部論集』第18号, pp. 571-555。(以下, 拙稿(上)と略す)
- (2) 『五事毘婆沙論』二卷, 玄奘訳(大正28, 989 a -995 b)。サンスクリット写本(断片), J. Imanishi: *Das Pañcavastukam und die Pañcavastukavibhāṣā (Abhidharma-texte in Sanskrit aus den Turfanfunden, I)* Göttingen 1969. Cf. 玄奘訳からの還元梵文 text, S. Bhattacharya & S. Chattopadiyaya: *Pañcavastuka śāstra and vibhāṣā*, *Visva-bharati Annals*, vol. X, pp. i-xiv, 1-54.
- (3) 拙稿(上)においては、『五事毘婆沙論』中に4回用いられている「経為量」(*sūtra-pramāṇaka*, or *sūtrapramāṇika*?)の語などを根拠に、著者法救を「経量部的傾向」を有する人物と想定したが(pp. 49, 47), 「経量部」という部派自体の実体が未だ明確に解明されているとは言えない状況において、このようなとらえ方をすることは軽率であったと思う。前稿発表以後、加藤純章博士によって経量部の成立の様相などがかなり明らかにされた。cf. 『経量部の研究』(1989年, 春秋社刊), 特に「経を量とし論を量としない」等の語についての考察は, pp. 19-21, 87-88, 92, 105-109. においてなされている。
- (4) 渡辺稜雄「品類足論解題」(特に「五, 品類足論弁五事品の积論としての五事毘婆沙論に就いて」)『国訳一切経・毘曇部5』p. 74。  
河村孝照「法救造五事毘婆沙論についての検討——大毘婆沙論研究の一環として——」『印仏研』13-2, pp. 140-144。(河村論文Aと略す)  
同, 「法救造五事毘婆沙論と大毘婆沙論」『阿毘達磨論書の資料的研究』(1974年3月, 日本学術振興会) pp. 53-79。(河村論文Bと略す)  
前田至成「五事毘婆沙論の系譜について」『印仏研』34-1, pp.242-249。  
拙稿「『五事毘婆沙論』に関する覚え書」『曹洞宗研究員研究紀要』19号, pp. 308-300。(拙稿「覚え書」と略す)。  
伴戸昇空「五事毘婆沙論——研究ノート——」『A. R. I. 紀要』第6号, pp.1-38。  
S. Bhattacharya & S. Chattopadiyaya: *Pañcavastuka śāstra and vibhāṣā*, *Visva-*

bharati Annals, vol. x, pp. i-xiv(Introductory)。

- (5) 玄奘訳『品類足論』巻一「弁五事品第一」(大正26, 692 b-693 a 11)。cf. 求那跋陀羅共菩提耶舎訳『衆事分阿毘曇論』巻一「五法品第一五法」(大正26, 627 a-b 17)。
- (6) 「弁五事品」は先に五事(即ち, 五法, 五位)全体を示し, その後五事のそれぞれに含まれる諸法をすべて列挙した上で, 更にその一々について解説するという説示形態を採っている。一方, 『五事毘婆沙論』は, 諸法を列挙した箇所とその後の解説の箇所とを, 区別せずに註釈している。したがって, 『五事毘婆沙論』の本文が「受」の箇所までで終わっているということは, 「弁五事品」の側からみた場合, 諸法列挙の部分における「想・思・触・作意……」以下の本文(大正26, 692 c 1(想以下)-c 10, 『衆事分』「五法品」では, 同627 a 7-16)は『五事毘婆沙論』においては全く扱われていないことになる。
- (7) 白丸を附した「色云何」の語は, 五事を列挙した直後の本文(692 b 2)にも見られるので, 『五事毘婆沙論』中における解説が, そのどちらに対するものなのか不明である。一一示さなかったが, このようなケースはかなり多い。
- (8) 『五事毘婆沙論』自身が註釈の対象として用いた『五事論』の写本には, 「色境二識所識」という一文がこの箇所に加わっていたのではないかと思われる。というのは『五事毘婆沙論』には, 「是故色境二識所識謂諸眼識現在前時。唯了現在自相非共。(後略)」(大正28, 992 a 15-16)という文が見え, それは『五事論』そのものに存在した一文と考えられるからである。『衆事分』「五法品」の該当箇所(大正26, 627 b)は, 本文自体が玄奘訳のものと正確に対応していないので, この点については判然としない。
- (9) 今西順吉「品類足論の成立試論」(『三蔵集』第三輯(1978年3月, 大東出版社刊) p. 214 参照。拙稿「<五事論>の成立と流布」『高崎直道博士還暦記念論集・インド学仏教学論集』(1987年, 春秋社刊) pp. 343-357。ただし, 『五事毘婆沙論』を, *Prakaraṇagrantha* (『品類足論』, 『衆事分阿毘曇論』)の中の第一章として既に組み込まれていた *Pañcavastuka-prakaraṇa* (「弁五事品」, 「五法品」)に対して著わされた *Vibhāṣā* と見做すことも無論可能ではある。
- (10) 拙稿(上), p. 567。
- (11) 渡辺前掲「解題」p. 74 参照。
- (12) 前註(4)の河村論文A及びB。なお, 伴戸氏は前掲論文中(p. 7)において, 山田龍城博士の法救一人説に触れ, 結果的に同博士も『五事毘婆沙論』を『大毘婆沙論』より先の成立と見做す説, とされている。実際には, 山田博士の論考は, 両論書の法救が同一人であることを主張しようとしているだけで, その成立の先後を明確に論じているわけではない。cf. 山田龍城『大乘仏教成立論序説』(1959年3月, 平楽寺書店刊) pp. 433-437参照。
- (13) 河村論文 B, p. 78 なお, 河村論文 A, p. 144 にも, ほとんど同様の文が記されて

(64) 『五事毘婆沙論』の成立について(下)(池田)

いる。

(14) 伴戸前掲論文, p. 7, 及び p. 11 註(5)参照。

(15) 前田前掲論文, p. 248。

(16) ただし前田氏の論究は、河村論文Bの存在、及びそこに示されている詳細な論究についての言及が見られない。

(17) ここに掲げた比較の例は、河村論文A, pp. 141-142, 前田論文 p. 245 に示される。さらに河村論文Bは、pp. 58-66 においてより詳細に論じている。

(18) 河村論文 A, p. 142。

(19) 前田論文, p. 246。

(20) 同上, p. 246。

(21) 『俱舍論』の翻訳における例を見ると、玄奘は *Bhadanta* を「大徳」と訳すことはあっても、*Bhadanta-Ghoṣaka* を「大徳妙音」と訳出することはなく、つねに「尊者妙音」と訳しているようである。cf. 平川他『俱舍論索引』(1973年3月, 大蔵出版社刊) p. 274 参照。

(22) 河村論文 B, pp. 60-66 参照。

(23) 一例を挙げれば、河村論文Bにおいて両論比較の例証として示されている第六例は、既に『発智論』を広釈した『婆沙論』において、より詳細に論じられている議論を記す場合には、『婆沙論』の方に依って論ずるべきであるのに、『五事毘婆沙論』は『発智論』に依って議論しているので『婆沙論』より先に成立したという一つの根拠となしうる(pp. 74-75), という論旨である。しかし、例えば、『俱舍論』においても、『婆沙論』に依らず、直接『発智論』に依る場合はあるのでこれは必ずしも根拠にはならないと思われる。(cf. *Kośa*, p. 74, l. 14, 玄奘訳, 大正 29, 26 c 4 f.; 『発智論』大正 26, 997 b 28f.; 『大毘婆沙論』大正27, 771 a 20 f.)

(24) 伴戸前掲論文, pp. 8-9. また、前田前掲論文, pp. 246-247。

(25) 拙稿「覚え書」中の索引(p. 303), 及び本文 p. 302。なお「毘婆沙」は *Vibhāṣā* であって、恐らく論書のことであり、*Vaibhāṣika* (毘婆沙師) のことではないであろう。cf. 平川他『俱舍論索引』(第二部)(1977年3月, 大蔵出版社刊) p. 399 参照。

(26) その他としては、『大毘婆沙論』大正27, 398 a, 411 b, 438 c, 525 a, 534 c, 539 a, etc.

(27) 伴戸前掲論文, p. 9。

(28) 実際には『阿毘曇毘婆沙論』にも、「五蘊是縁起体。是性是我是物是相。……」(大正28, 93 c) などの相当文が見出せる。

(29) その他としては例えば、四大種についての問題や、後述する「受」についての問題などが挙げられる。

(30) 伴戸氏は、「汝、何の疑ふ所ぞ。一切過有り。」と読まれている。(前掲論文, p. 17)

- (31) 『五事毘婆沙論』は、「眼見色時為二為一。答此不決定。……」（大正28, 991 c 14 f.）として、また『雜心論』は、「二眼共取一色。……」（大正 28, 873 c 23 f.）として、いずれも別の問題として扱っている。
- (32) 加藤前掲書, pp. 183-197. また、同氏「樂受に関する論争」『奥田慈応先生喜寿記念・仏教思想論集』（1976年10月、平楽寺書店刊）pp. 897-909 参照。
- (33) 伴戸前掲論文, p. 8.

（昭和63年度、駒沢大学特別研究助成による研究成果の一部）