

有部系論書にみられる〈布施〉覚書

池田 練太郎

〈布施〉(dāna)は、仏教興起のころのインド社会において既に重要な機能を果たしていたと考えられる¹⁾。それはすべての人々にとって、特に生天の果報を得るための徳目として存在した。また、貧窮者救済のための社会のメカニズムとして自然発生的に実践されるようになったという側面もあったと考えられる。

しかし、やがて〈布施〉には、沙門(śramaṇa)の出現に伴って、それまでとは異なった意味が加えられるようになったと推察される。ヴェーダに基づく宗教を取り仕切ってきたバラモン(brāhmaṇa)たちは、ヴァルナ(varṇa)の最上階級に君臨し、祭祀の執行による見返りによって生命や富みを維持していたであろう。だが、バラモンの宗教に対する何らかの抵抗の意味をもって登場して来た新興の宗教者たちが、バラモンのような形で同様の見返りを期待できなかったのは言うまでもない。彼らは主として苦行(tapas)や特殊な禅定を行い、また極めて厳格な禁欲的生活を営むことによって、それらを実行できない一般の生活者の尊崇を勝ち取った。そのような出家者に対する〈布施〉を行うことで、自利的な見返りを願う在家者の支持により、彼らの生命の維持や教団の運営は可能になったのである。宗教者の側から見た場合、〈布施〉という行為は、こうした状況のもとで、それまでのバラモンたちにとっての意味とは必然的に異なった意義を持つようになっていったと思われる。

沙門の教団である仏教においても事情は同じである。それ故、衣食住及び宗教儀礼に関わる物質的な布施である、いわゆる〈財施(āmiṣa-dāna)〉に止まらず、さらに出家者の側からの〈法施(dharma-dāna)〉に至るまで、この〈布施〉が説かれた場合には、その背後の意味を慎重に考究することが必要ではないかと考える。

原始仏教においても、一例を挙げれば、『法句経(Dhammapada)』には、

法施(dhammadāna)はすべての施与(sabbadāna)にまさり(jināti)、法の味

(dhamma rasa) はすべての味にまさり、法の楽 (dhammarati) はすべての楽にまさる。渴愛の減尽 (taṇhakkhaya) はすべての苦 (sabbadukkha) にまさる (354)²⁾。

という一偈がみられるが、最初期の仏典と見做されるこの經典にも、すでに〈法施〉という考え方が明確に示されていることが知られる³⁾。“正しいと信ずる以上その教えを説き、それによってすべての人々に幸福を齎そうとすることは宗教者として当然のことであり、その在り方を〈法施〉と言うのである” というような見方が起こって来るのは自然であるかもしれない。そして、この立場からすれば、純粋な気持ちから発した行為を邪推することは許されない、とする見解もあろう。しかし、生産を行わずに思索に専念し、宗教的実践を行っていた出家者やその教団にとって、〈法施〉は、単にその思索の結果を教示し、実践の成果を示して人々に幸福をもたらすという恐らく本来的であったであろう意味に止まらず、翻って修行者の生命の維持や教団の運営にまで結び付く重要な機能をも持っていたということを看過することはできない。

そして、もしこのような立場に視座を据えるならば、出家者の側からこの行為が美德として説き示される場合には、われわれは特にその意味を慎重に考慮することを怠ってはならないと思うのである。

本稿では前述のような視点に立って、説一切有部 (Sarvāstivāda) が、いわゆる〈財施〉〈法施〉を含む〈布施〉をどのように解釈し、扱ったかを、同部派の系統に属するとみられる諸論書の内、特に『阿毘達磨集異門足論』 (*Abhidharmasamgītipariyāya*)、『阿毘達磨大毘婆沙論』 (*Abhidharmamahāvibhāṣā*)、『雜阿毘曇心論』 (**Kuṣdraka-abhidharmahr̥daya*)、『阿毘達磨俱舍論』 (*Abhidharmakośabhāṣya*) を中心に検討を加えてみたい。

第一の『集異門足論』は、有部系諸論書の中でも『法蘊足論 (*Dharmaskandha*)』に次いで最も古い時期に成立した一論書と見做され、このような問題についての初期の有部の基本的な姿勢が端的に見られ、また、〈布施〉に関する記述を比較的まとまって見いだすことができる。第二の『大毘婆沙論』は、言うまでもなく正統系の有部を自認したカシュミール有部の集大成と見做される論書であり看過できない。次に、第三の『雜阿毘曇心論』は、ガンダーラ系有部に属するとされる論書であるが、『大毘婆沙論』の影響も顕著であり、いわば兩者の中間に位置するといえるだけでなく、〈布施〉についての捉え方にそれまでとは異なる傾向が認められると思われる。そして第四の『俱舍論』は、直ちに有部の論書と見做す

には問題もあるが、有部の発展した段階の教理、さらには、経量部 (Sautrāntika) の立場に立つといわれる著者世親 (Vasubandhu) の思想を検討する資料にもなるからである。

しかし、有部系の論書といっても多種多様であり、以上はそこの中のごく一部にすぎない⁴⁾。しかも本論稿では、取り上げた論書についてさえ、〈布施〉に関する記述の全てを扱えたわけではない。本論稿を「覚書」と題した所以である。

また、説一切有部を中心に検討を加えようとしたのは、周知の如く有部は部派仏教各派の中で最も専門的な教理を発展させた部派であるからである。この出家中心の部派の在り方が、大乘仏教の出現にも一定の要因となったことは充分考えられる。したがって、このような部派である説一切有部において、出家と在家との両者に関わる布施という問題が、どのように扱われていたか検討することは仏教思想史の展開を見ていく上でも意味のないことではないと思うのである。無論、有部の〈布施〉を他の部派や大乘の文献とも比較して、初めて有部自体の〈布施〉についての立場が明瞭になることは言うまでもないが、いまはその余裕がないので先に挙げた若干の有部系論書に見られる〈布施〉関係の記述を取り出して報告するに止めたい。

I

まず、『集異門足論』に説かれる〈布施〉についての記述を見てみよう。

〔1〕

三福業事者、一施類福業事、二戒類福業事、三修類福業事。施類福業事者、云何施類、云何福、云何業、云何事、而説施類福業事耶。答施類者、謂施主布施諸沙門・婆羅門・貧窮苦行道行乞者。飲食・湯藥・衣服・華鬘・塗散等香、房舍・臥具・燈燭等物、是名施類。復次或由身布施。謂或施身、或施身業。或施所捨物。或由語布施。謂或施語、或施語業。或施所捨物、或由意布施。謂或施意、或施意業。或施捨心、是名施類。……(巻5, 大正26, 385c)

『集異門足論』は、『長部』33経の *Saṅgīti-suttanta* (『等誦経』)⁵⁾ の註釈書の体裁をなす論書であるので、言うまでもなくその元になった経典にも「三福業事 (tīṇi puñṇakiriya-vatthūni, tīṇi puṇṇakriyā-vastūni)」は説かれている⁶⁾。しかし、『集異門足論』には上記のように詳細な定義を示す形式で述べられている。ここでは、施主が布施を与える対象は、「諸沙門・婆羅門・貧窮の苦行道行乞者」と

されるように、すべて宗教者、修行者である。「貧窮苦行道行乞者」は、「貧窮(者)・苦行(者)・道行乞者」、あるいは「貧窮(者)・苦行道(者)・行乞者」と読むべきかもしれないが、もしそうであっても、「貧窮者」は宗教者である「諸沙門・婆羅門」の後に挙げられており、困窮している者に対するより、沙門・婆羅門への布施が優先されていることは否定できない。このことは、インドにおける〈布施〉を考えた場合、当然のことといえればそれまでであるが、今の主題から見る限り、この点は注意されてよいであろう。出家者の側からこうした記述がされていること自体のもつ問題を看過することはできない。

〔2〕

四種施者、一者有施、施者清淨受者不清淨。二者有施、受者清淨施者不清淨。三者有施、施者受者俱清淨。四者有施、施者受者俱不清淨。

云何有施施者清淨受者不清淨。答如世尊説。苾芻当知、若有施主具淨戒住律儀。有依見有果見。依如是見説如是言。決定有施有果異熟。能受施者不具淨戒不住律儀。無依見無果見。依如是見説如是言。決定無施無果異熟。是名有施施者清淨受者不清淨。何故此施施者清淨受者不清淨。答諸支分諸資糧施者應修集。彼支分彼資糧施者成就。諸支分諸資糧受者應修集。彼支分彼資糧受者不成就。是故此施施者清淨受者不清淨。……(卷8, 402a-b)

この一文は、後世、いわゆる〈三輪清淨〉と言われるようになった考え方の原型とも見做すことができるものである⁷⁾。すなわち、第三の「施者とそれを受け取る者の両者がともに清淨である」場合に、さらに遣り取りされる施物自体も清淨であるという一条を加えれば、〈三輪清淨〉の主張になる。施物までも清淨と捉えることに重要な意味があるとみる見方もあろうが、私には、それはさほど大きな意味を持つとは思えない。こうした考え方は、〈布施〉という「施者」「受者」「施物」を三つの要素として成り立つ行為を解釈する場合、困難を伴って考案されるほどのものでないことは、容易に理解されるところであろう。むしろ重要なのは、「施物」が清淨であるということがポイントとなるこの発想は、布施をする側からではなく、それを受ける側に都合のよい論理であることに注意するかどうかということではないか。また、大乘仏教では、〈布施〉は、般若波羅蜜(prajñāpāramitā)に裏付けられたものである、という考え方もあろうが⁸⁾、般若(prajñā)の意義を強調したというだけで、〈布施〉の現実的な在り方が本質的に変化したと見做すのも、やはり施物を受ける側に都合のよい主張と言えるであろう。

〔3〕

四摂事者，一布施摂事，二愛語摂書，三利行摂事，四同事摂事。云何布施摂事。答此中布施者，謂諸施主布施沙門及婆羅門・貧窮苦行道行乞者，飲食・湯藥・衣服・花鬘・塗散等香，房舍・臥具・燈燭等物，是名布施。復次如世尊為手長者説。長者，当知諸布施中法施最勝。……（卷9，402c-403a）

四摂事（cattāri saṃgha-vatthūni, catuvāri saṃgraha-vastūni）は、前述の「三福業事」同様、阿含・ニカーヤにおいてすでに説かれており⁹⁾、『集異門足論』もそれに則って説かれている。ただ、この引用に見られる、施主が布施する対象者や施物は、前掲〔1〕の引用に見られるものと同一であり、少なくとも『集異門足論』において〈布施〉を説く場合の前提を示していると思倣しうる¹⁰⁾。

また、ここで注意すべきことは、世尊が、「手長者」という在家者のために、布施の中では法施が最も勝れていると語っていることである。生産を行わない出家者が、他の人々に〈布施〉をするとすれば、一般的には、教えを説く法施か、あるいは捨身による施与しかないことになる¹¹⁾。したがって、出家者である世尊自身が、教えを説くことが布施の中で最も勝れていると在家者に対して述べている状況自体が、仏教における出家者の立場からの〈布施〉に対する姿勢、特にこの場合、いわゆる法施についての姿勢を明瞭に語っているともいえよう。

〔4〕

八種施者云何為八。答，一隨至施，二怖畏施，三報恩施，四求報施，五習先施，六要名施，七希天施，八為莊嚴心，為資助心，為得通慧・菩提・涅槃・上義故施¹²⁾。

①云何隨至施。……施隣近者，施親近者，施現至者。……

②云何怖畏施。……由怖畏纏而行惠施。……

③云何報恩施。……豈得彼恩而不酬報。……

④云何求報施。……期他反報而行惠施。……

⑤云何習先施。……為護種族而行惠施。……

⑥云何要名施。……為得廣大妙善稱譽聲頌美名，遍諸方域而行惠施。……

⑦云何希天施。……希求生天勝異熟果而行惠施。……

⑧云何為莊嚴心，為資助心，為資瑜伽，為得通慧・菩提・涅槃・上義故施。……我心長夜為貪瞋癡之所雜染。心雜染故有情雜染，心清淨故有情清淨。若行惠施便發起欣。……離故得解脫，解脫故証涅槃。如是布施漸次增長諸勝妙法，展轉証得菩提・涅槃・微妙上義。（卷18，441a-b）

これらの内、①は、近くに来たからには仕方がないから布施するというもの、②は、布施しないことによって生じるかもしれぬ損害を恐れて布施するというもの、③は、かつて布施を受けたから自分も今その人に布施するというもの、④は、

今布施しておけば将来その人が自分に布施してくれると期待して布施するというもの、⑤は、先祖が布施してきたのを自分が止めれば家系を断つことになると考えて布施するというもの、⑥は、名声を欲して布施するというもの、⑦は、天に生じることを求めて布施するというものである。以上は、〈布施〉について人々が考えそうな事態を分類したものといえ、インドにおける〈布施〉の極めて現実的な面を示している。これに対し、⑧は、いわば仏教の立場に立って説かれた〈布施〉の説明とみられる。要するに布施を行わずることによって起こり得る心身の良い状態から展開して、やがてそれによって如実知見が得られ、さらには解脱・涅槃へと結び付くということを説こうとしたものである。これもその意味からすれば、やはり見返りを想定した発想であるが、心の清浄という点から説き起こしたところに特徴が見られるといえよう。その点では、前掲〔2〕の例に繋がるものがあるといえる。これと同内容のものを後に『雑阿毘曇心論』のところでも示すが、⑧も含めてあくまで〈財施〉の中で論じられているのである。

以上、ここには『集異門足論』にみられる〈布施〉に関わる記述のうち、まとめて論じられている4種類の例を掲げた。このように、『集異門足論』においては、三福業事、四摂事の中に説かれる〈布施〉、そして施者・受者の清浄・不清浄の問題などが、その中心を成していると言えるが、〈布施〉のもつ利益追求の現実的な側面も、当然のことながら前提とされていることが知られる。

II

次に、カシュミール (Kaśmīr) 有部の教理を集大成したとされる『大毘婆沙論』に見られる記述を引いてみよう¹³⁾。

〔1〕

問煖有何意趣。答先所修集一切善根。謂從布施乃至七処善。皆以廻向解脱。是其意趣。……謂從布施乃至煖果者。……謂從布施乃至頂果者。……謂從布施乃至忍所縁者……(卷7, 大正27, 30c-31b)

この一文は、順決択分 (nirvedha-bhāgiya) について「西方尊者」(Pāścātya) が17の観点から主張を述べる箇所に示されるものである。煖・頂・忍・世第一法の四善根に至る行について、西方の有部の論師が施を最初として展開していることが注目される。聖者の段階を目指す出家者の行も、基本は布施から始まることになる。

〔2〕

尊者無滅所説本事復云何通。如説。具壽，我以一食施福田故，七生天上作大天王。七生人中為大國王。……答彼顯初因故作是説。謂彼先以一食施故，生富貴家多饒財宝。由宿生念或本願力。復以百千財食布施。如是展轉經於多生。当好布施受大富樂。……復次或彼尊者於一生中先施一食，後復數施。由此引發多人天因。彼依最初故作是説。復次或彼尊者施一食時起多思願。由此引得天上人中多異熟果。……復次或彼尊者因施一食。起下中上三品善業。由下業故生在人中得為人主。由中業故生於天上復作天王。由上業故於最後身生釈氏家，多饒財宝出家修道成阿羅漢。……（卷20，99b-c）

ここに掲げた引用は、「一刹那 (eka-kṣaṇa) の業はただ一つの衆同分 (nikāya-sabhāga) を引くのか，多くの衆同分を引くのか。」という主題の議論の中に見られるものである。異熟果 (vipāka-phala) の問題にからめて論じられる中に、「一食 (eka-bhikṣā)」を施したことによって富貴の家に生まれ，多くの宝に恵まれたことを初めとして，人・天界に生じる因を得たこと，さらには，輪廻の最後身に釈迦族の家系に生まれて，やがては阿羅漢となることのできる果報を受けたこと，などの諸説が挙げられている。これは「尊者無滅 (Sthavira-Aniruddha) の説く所の本事 (itivuttaka)」として論じられているが，ここには，わずかなく布施〉によっても，最高のものは阿羅漢となる果報を受けることが可能であるという一解釈が示されている¹⁴⁾。

〔3〕

供養 (pūjā) には「財供養」と「法供養」とがあることが示され¹⁵⁾，このテーマに関係して次の一文が述べられている。

(1) 問諸施法物誰應受之。答施世俗法物，説法師應受，或應以此書寫正法。施勝義法物，應勤加守護，猶如守護窣堵波物。於僧施設供養恭敬而往者通財法二供養。財供養者謂以香華・衣食等物供養僧衆，或設五年大会等事，名財供養僧。法供養者謂以三契声等，為衆宣説正法，或在衆中論議決択，或復処衆讚美功德，申述所願令衆歎悦。諸如是等名法供養僧。於親教軌範及余隨一有智尊重同梵行者，施設供養恭敬而往者，亦通財法二種供養。財供養者謂以衣鉢・飲食・湯藥及余隨一沙門資具而供養之。法供養者謂以三蔵勸令受持，或為解釈令無疑滯，或復勸請令修正行。諸如是等名法供養。……

(2) 問此財法供養誰設誰受。答仏於一切有情能設財法二供養，彼隨所應能受。一切有情於仏隨應能設財供養，非法供養。無能為仏説法者故。及不能生仏未曾有善巧覺慧故。獨覺除仏於一切有情能設財法二供養。彼隨所應能受。一切有情於獨覺隨應能設財供養，非法供養。舍利子除仏・獨覺。……大目乾連除仏・獨覺及舍利子，於一切有情能設財法二供養，彼隨所應能受。……乃至利根者於鈍根者隨應能設財法二供養，彼隨所應能受。……（卷30，153a-c）

これは、29巻の末尾から論じられる、「供養(pūjā)」と「恭敬(satkāra)」の相違などの問題の延長として説かれている。直接〈布施〉を論じているのではないが、〈布施〉について考察するのに極めて関連が強い記述がみられるのでここに引いた。引用は「供養」に関するものであり、それを受ける対象は出家者に限定されている。

まず(1)の方で注目されるのは、「世俗(saṃvṛti, or laukika?)の法に施す物は、説法師(dhārma-kathika?)が受くべく……」「勝義(paramārtha)の法に施す物は、応に勤加して守護すべきこと猶し窣堵波(stūpa)の物を守護するが如くなるべし」という一文である。供養される物の内容は、当然のことながら〈布施〉の場合の物と酷似しており、供養を受ける対象が「説法師」であったり、その行為の姿勢が「窣堵波の物」に対するのと同様であったりするのも興味深い。また、法供養の内容が、経典の読誦等によって正法を説いたり、法に関する議論をしたりすることであるというのも注意すべきである。

(2)は、「供養」を施設する者と、それを受ける者についてであるが、仏(Buddha)はその両方が可能であるのに対し、一切の有情は、仏に対して財供養はできるが、仏に法を説く者はいないので法供養はできない。そして独覚(pratyekabuddha)は仏以外の者に対して同様であり、舎利弗(Śāriputra)は仏と独覚以外の者に対して、大目乾連(Mahāmaudgalyāyana)は仏・独覚・舎利弗以外の者に対して、……というように利根(tikṣṇendriya)から鈍根(mṛdv-indriya)に至る仏教における境地のレベルが設定されている。

〔4〕

問、由何善法、諸修行者於諸惡趣得非殞滅。答或由布施、或由持戒、或由聞慧、或由思慧、或由修慧。……由布施者、有雖十二年開門大施而惡趣不得非殞滅。如吠邏摩屈路羅等、由彼不能厭生死故。有雖於一施一団食而於惡趣得非殞滅。由彼深能厭生死故。(卷32, 164c-165a)

これは、どのような善を修することによって悪趣に生じないようになるかの問題を、極めて有部的な「非殞滅(apratisaṃkhyānirodha)」という考え方で捉えようとしたこと、及びその因を布施・持戒・聞思修の三慧とみていること、またいかにかに生死を厭うかが要因であるとしていることなどに特徴がある。

〔5〕

諸結墮欲界彼結在欲界耶。乃至広説。此中墮者墮有六種。一界墮、二趣墮、……趣

墮者。如說法者行法施時發是願言。以此法施令墮諸趣有情速出生老病死。……(卷52, 272a)

この記述は、法施を行う者が、「願言」を発することにより、諸の趣 (gati) に墮している有情を輪廻の生存から救い出すことができるということを示している。ここでは法施は、その作用を実現することを目指した願を唱えることによって実際の効果を発揮するという考え方が説かれている。こうした布施の果報を実現するために考案されたメカニズムについてはさらに調査する必要がある。

〔6〕

仏説有四補特伽羅能生梵福。云何為四。謂有一類補特伽羅，於未曾立窣堵波處，為仏舎利起窣堵波。是名第一補特伽羅能生梵福。……於未曾立僧伽藍處，為仏弟子起僧伽藍。是名第二補特伽羅能生梵福。……仏弟子衆既破壞已還令和合。是名第三補特伽羅能生梵福。……修四梵住。是名第四補特伽羅能生梵福。(卷82, 425c)

この内容は直接〈布施〉のことを述べたものではないが、窣堵波 (stūpa) 等を建立することが梵福 (brāhma-puṇya) を生ずるとしてその功德を説いていることは、〈布施〉について考察する場合にも示唆を与えるものである。しかも、「譬喩者」(Dārṣāntika) は、「如是契經非皆仏説」としてこの説を退け、第四の「四梵住を修する」ことのみが仏説であるとしているのである。それに対して「阿毘達磨諸論師」(Ābhidhārmikāḥ)、即ちカシュミール有部では、この經典の説を皆仏説と見做していることは注意すべきであろう¹⁶⁾。

〔7〕

如契經説。云何邪見。謂無施与 (datta), 無愛樂 (iṣṭa), 無祠祀 (huta)。乃至広説。……(後略) (卷98, 505a-c)

この経文は『俱舍論』にも、「業品」の中で、十業道に関する論述に関連して引かれている¹⁷⁾。また、この三者の相違というテーマについて、23種に及ぶ外論者、内論者の見解が提示されている。これはもともと「邪見 (mithyādr̥ṣṭi)」に関する問題を論じる箇所であり、これらの三者を否定することが因果の否定に繋がるとの理解が背後に存在すると考えられる。すなわち、「施与」等を行えば、必ずその果報があるとみることになるのである。

〔8〕

云何苾芻留多寿行。答謂阿羅漢成就神通，得心自在，若於僧衆若別人所，以衣，以鉢，或以随一沙門命縁衆具布施，施已發願即入辺際第四静慮從起已心念口言。諸我能感富異熟業，願此轉招寿異熟果。時彼能招富異熟業，則轉能招寿異熟果¹⁸⁾。……

為留寿行，以衣鉢等施僧・別人。依契經說。謂世尊說。若有施主能施他物名施五事。由此還當得五事果。一寿，二色，三力，四樂，五弁。(卷126, 656a-b)¹⁹⁾

この「留多寿行 (sthāpayati bahūnām āyuh-saṃskāra)²⁰⁾」を行うのには、それ相応の資格が必要であることが、『発智論』の本文に続いて述べられている²¹⁾。

また、これに続いて、「無転果体，有转业力。謂由布施辺際定力，転富異熟業，招寿異熟果」(656b)とも述べて、布施の辺際の禅定によって業の作用を転回させることが可能であるという考え方を示している。この場合の禅定は、上掲の文中にあるように「辺際第四静慮(第四辺際静慮, prānta-koṭika-caturtha-dhyāna)」であるが、有部が「第四静慮」に与えていた意味を考察する一つの資料になるとともに、〈布施〉による効果を禅定とからめて捉えようとする在り方にも注意する必要がある。

その他、この「富 (bhoga)」を「寿 (āyus)」に転ずる等のテーマに関しては、「自利・利他」の問題からの主張等、幾つかの異説が示されている。

[9]

有作是說。彼厭自身猶如毒器，故願棄捨。……為捨寿行，依衣鉢等施僧別人。依契經說。謂世尊說諸福業事。略有三種。一施性福業事，二戒性福業事，三修性福業事。……故於僧衆別人所，以衣以鉢，或以隨一沙門命縁衆具布施……(卷126, 656c)

テーマとしては、先の〔8〕の続きであるが、三福業事の經典の説が引かれる。

[10]

如契經說。此吠羅摩 (Velāma) 婆羅門，以如是諸妙飲食，布施摩訶娑羅 (Mahāsala) 婆羅門衆。有以飲食布施瞻部林中異生。此獲施福果大於彼。²²⁾……

此經復言。若以飲食布施瞻部林中異生。有以飲食施一預流。此獲施福果大於彼。由此已斷諸惡見故。三結尽故。離見所斷惡趣因故。作有辺際故。得預流果故。……

此經復言。若以飲食奉施如来。有造僧伽藍施四方僧衆。此獲施福果大於彼。以僧伽藍無障礙故。

問，施仏功德勝於施僧。此中施福皆先拳劣後拳其勝。何故此中先仏後僧。答，即以是故先仏後僧。所以者何。若声聞僧便不摂仏。若四方僧則亦摂仏。是福田僧苾芻僧故。若唯施仏但仏応受。僧衆不受故福為劣。若施僧衆，僧衆与仏俱応納受故福為勝。無障礙故。獲福無限故。雖所拳先仏後僧，而猶得名先劣後勝。(卷130, 678a-c)

この記述は、バラモンに布施するより、たとえ修行の段階が低くても仏教の修行者に布施する方が果報が大きいこと、さらに仏教の修行者の中では預流よりは一来、一来よりは不還への布施のほうが果報が大きいことを順次述べた件である。そして、最後にそうした中の究極の段階である如来(仏)に布施するより、

僧伽藍 (saṃghārāma) を造り、四方僧に布施した方が、得られる果報は大きいという考え方を述べている。「僧伽藍には障礙がないからである」という理由が示されるが、どのような言い方にせよ仏教教団にとっての有効性を考慮した極めて現実的な布施の解釈を窺わせているといえよう。

〔11〕

① 伝喩中説。若有施從滅定起者，彼必成順現法受業。問，何故施從滅定起者，必成順現法受業耶。答，此不必須通。所以者何。此非素怛纜・毘奈耶・阿毘達磨教但是伝喩所説。……

問，何故施從滅定起者，或得現果，或得大果。答，若有施從此定起者，則為施從一切靜慮・解脫・等持・等至起者。……

② 復次，非但施從滅定起者能得現果，若施五種補特伽羅，皆得現果。一從滅定起，二從慈定起，三從無諍定起，四從見道起，五從初得尽智起。

③ 復次，若施五種補特伽羅，能得大果。一父，二母，三病者，四說法師，五近仏地菩薩。(卷154, 782b-c)

この一文は、三蔵を論拠として説かれたものでなく、「伝喩」として説かれたものであると本文自体が述べているので、恐らくは有部の内部で次第に作りだされ伝えられてきた説なのであろう。①では、部派仏教で最高の禅定とされる滅尽定 (nirodha-samāpatti) から出定した者に対して布施をすれば、順現法受業 (dṛṣṭa-dharma-vedāṇīya-karman) を行ったことになるという、それはこの定が他の禅定の段階を全て含むものであるとの理由からとされる。②は、滅尽定だけでなく慈定 (maitrī)・無諍定 (araṇā)・見道 (darśana-mārga)・初得尽智 (ādyā-kṣaya-jñāna-lābha?) を達成した補特伽羅 (puṅgala) に布施しても現世において果報を得られるとする。③も上掲のごとき五種の補特伽羅に布施すれば、大いなる果報を受けられるという。いずれにしてもこれらは、現在世における布施の効用を説いている。

〔12〕

① 問，如説菩薩經三劫阿僧企耶。修四波羅蜜多而得円満。謂施波羅蜜多，戒波羅蜜多，精進波羅蜜多，般若波羅蜜多。当言於何時分修何波羅蜜多而得円満。答，

(1) 有説。若菩薩行布施時，不為慳吝之所屈伏，当言施波羅蜜多円満。……

(2) 有説。若時菩薩但以悲心能施一切一切種物，乃至身・命・頭・目・髓・腦，都無少許恋著之心，齊此，名為施波羅蜜多円満。……

(3) 如実義者，得尽智時此四波羅蜜多方得円満。

② 外国師説。有六波羅蜜多。謂於前四加忍・静慮。迦湿弥羅国諸論師言，後二波羅蜜多即前四所攝，謂忍攝在戒中，静慮攝在般若。戒・慧満時即名彼満故。

(70) 有部系論書にみられる〈布施〉覚書(池田)

③ 復有別説。六波羅蜜多，謂於前四加聞及忍。(卷178, 892a-b)

ここには、『大毘婆沙論』の時点における有部が「四波羅蜜多」説を説き、それが完成するのは「尽智が得られた時」であると主張していたことが示されている。②に見られる外国師(Bahirdeśaka)の「六波羅蜜多」が、大乘仏教で一般に説かれる波羅蜜多説に一致するが、③には「聞波羅蜜多・忍波羅蜜多」を説く他の系統があったことも述べられている²³⁾。

(2)の引用には、身体・生命に全く執着せずにそれらを施すのが菩薩の「施波羅蜜多」であるとする「有説」が紹介されていて注目される。そして、このような考え方は、『具舍論』に明確に引き継がれていく。

以上、11項目に亘って掲げた引用は、必ずしも『大毘婆沙論』を隈無く精査した結果ではないが、これらの引用からみただけでも、先の『集異門足論』の説一切有部における初期の段階を示す〈布施〉についての記述から、種々の点でかなりの展開があったことが理解されるのである。

III

次に、『大毘婆沙論』の影響を強く受けつつも、成立的にはガンダーラ(Gandhāra)系有部の論書とみられる法救(Dharmatrāta)の『雜阿毘曇心論』²⁴⁾の〈布施〉に関する記述を見てみよう。ここでまず注意したいのは、〈布施〉に関するまとまった記述が「修多羅品」の中に見られるということである。すなわち、經典に説かれる釈尊の教説を引いて論じる形式の中にこのテーマが扱われているのである。最初に挙げた『集異門足論』の「三福業事」にしても「四摂事」にしても、また『大毘婆沙論』の「無施与・無愛樂・無祠祀」等の記述にしても、一部を除いて(例えば、『大毘婆沙論』の[11])、經典に説かれるテーマを取り上げて論じているのであり、〈布施〉に関しては、アビダルマ仏教一般がそうであるという以上に、阿舎・ニカーヤに依存して論述するという傾向があることが指摘できるように思われる。

以下の引用は、一カ所にまとまってみられるものであり、かなり長文の引用になるが、適宜分割して示すことにしたい。分け方は便宜上のものである。

『集異門足論』や後述の『俱舍論』等と同様に、ここでも三福業事の解説の中で〈布施〉の問題は扱われている。

問世尊説施・戒・修。彼一一有幾種。答

惠施持淨戒 是各有四種
修禪則有二 說名為功德

①畏三種畏。欲方便令度三畏故。世尊略說此三種功德。彼畏貧窮畏者方便令度，是故說施。畏惡道畏者方便令度，是故說戒。畏生死畏者方便令度是故說修。

②問何等為施性。答……無貪善根相応思，施物処所生，及隨轉身口業，是五陰施自性。……言思願等非施者不然。何以故。於物說施名世尊開發施主心故，令思願堅牢故。於物說施名即是施物処所生。

③問前說四種施。何等為施種。答……

（1）有自摂故施。（2）有摂他故施。（3）有摂自他故施。（4）有報恩故不為摂自他施。（謂阿羅漢供養仏為報恩故不為自他。）彼自摂者

若未離欲者 供養於支提
及凡夫離欲 是名自安施

聖人未離欲，及凡夫離欲，供養支提則自摂施。以施受欲界報故。謂未離欲者生欲界故。凡夫雖離欲生色無色界，後還受欲界後報及不定報。是名自摂，不摂他。何以故。支提非衆生故。……

④ 或有為摂他 供養於支提
無量衆見聞 皆生隨喜心

或供養支提亦為摂他。以幢幡・花蓋・焼香・散花，供養支提，令無量衆生見者隨喜生天解脫因。是故世尊修多羅說²⁵⁾。於未曾立処建立支提能生梵福。以摂無量衆生故名梵福。問，齊何當言梵福。答，有說。除近仏地菩薩，諸余一切衆生能生大富・大力等增上果業，是梵福量。復有說者。世界成時一切衆生・器世界生。此能生器世界業，是名梵福量。……

⑤世尊說八種施。謂希望施・怖畏施・反報施・期報施・家法施・生天施・求名施・為莊嚴心，為調伏心，為順修行，為得最上義故施。

（1）希望施者，選択福田，欲求多果故施來求者。施來求者施，是旧阿毘曇說²⁶⁾希望施。

（2）怖畏施者，方於亡失施故施。謂見有失想寧施不失。

（3）反報施者，曾得彼利。云何不報。

（4）期報施者，若施於彼，期彼還報。

（5）家法施者，習先人施。非自信施。

（6）生天施者，求生天故施。

（7）求名施者，為稱譽故施。

此七種施，慧所鄙故非上。

（8）不求生死樂施，是名莊嚴心施。此道方便施故於財施中最为第一。是名上施。……

⑥施果今當說。

壽色力安樂 弁才等五種
施報百千等 施主之所獲

布施如上說。五種如世尊施五德修多羅中說。食已壽，非不食。是故施壽。乃至弁才亦

復如是。相似因生相似果。謂得長壽乃至弁才報。……

⑦²⁷⁾ 即果今当説。……慈心・無諍三昧・滅尽三昧・見道・阿羅漢果從此起已，若有施者得即果。何以故。

- (1) 於無量衆生以安饒益相。是慈以慈熏身故。……
- (2) 無諍三昧令無量衆生煩惱不起。以広摂功德熏身故。……
- (3) 滅尽三昧以広功德熏身故。似涅槃故。……
- (4) 見道所断結永尽，以聖道熏身故。……
- (5) 修道断結永尽心得自在住阿羅漢果。……

⑧布施をすると大きな果報を得るとされる，五種の対象²⁸⁾。

- (1) (2) 父・母長育生身恩故施者得大果。
- (3) 病者無所依怙増悲心故施者得大果。
- (4) 説法者増長法身故，示人善惡故，施者得大果。
- (5) 近仏地者積集功德，広摂衆生故施者得大果。

⑨問，為思願勝令施清浄。為福田勝耶。……

答，思願勝故施清浄。福田因力故。……

⑩長養法身施復云何。答。……於修多羅・毘尼・阿毘曇，真実分別不著名利広摂衆生，是名法施。……三種顛倒。謂法顛倒・人顛倒・時顛倒。……

⑪若見衆生今世・後世及俱恐怖。以離受戒。説慈心・安慰言。衆生勿怖，我当為汝所作，令得無畏。是名無畏施。……(卷8，大正28，931c-933a)

①には，本来的に「(財) 施」の基本をなす「貧窮」ということに因んで，それを恐れる者を度すための方便として「施」が説かれるとされる。②では「施」の「性 (svabhāva?)」が論じられるが，「思願 (cetanā?)」が「施物処の所生」とされるのは，業 (karman) との関係から注目される (⑨と関連)。③は，〈布施〉を行う理由について分析したものである。自利・利他の組み合わせの他に報恩のための布施が加えられている。これは『集異門足論』の〔3〕の「施者・受者の清浄・不清浄」のテーマの変形ともみられるが，新しいタイプの議論の展開ではないかと思われる。④は③の続きであるが，支提 (caitya) に供養したり，また建立することによって梵福 (brāhma-puṇyatva) を生ずることを説き，それが他を利益するためにもなるとしている。⑤に挙げられる「八種の施」は，先の『集異門足論』の〔4〕で引用したものと同一である。⑥は，先の『大毘婆沙論』の〔8〕と同じ論述であるが，〈布施〉の果報として期待されるものがいかに利己的なものであるか，明瞭に物語っている。⑦は，修行者のそれぞれ一定のレベルを達成した者に布施すると果報が直ちに得られるということを述べた記述であるが，これは現世における利益を念頭においた説とみられる。⑧は布施によって大きな

果報を得られる対象を挙げており、やはり利己的な利益の追求といえる（⑦⑧とも先の『大毘婆沙論』[11] 参照のこと）。⑨は、「思願」、すなわち布施を行おうとする意志の在り方が重要であるとする考え方であり、先の②とも関連する。⑩は、「法施」を「法身を長養する布施」として論じている。また、「真実に分別し、名利に著せず」衆生に説かれるものが経（sūtra）・律（vinaya）・論（abhidharma）の三蔵とされることはいかにもアビダルマ仏教の発想といえる。⑪は、輪廻の生存において恐れを抱く衆生に対し、その恐怖を取り除く「無畏施（abhaya-dāna）」を説いたものである。

IV

最後に『俱舍論』における〈布施〉に関する幾つかの記述をみてみよう。それらは、基本的に「業品（Karma-nirdeśa）」の中で論じられている。

[1]

さて、そのようなこの布施（dāna）は、

自分〔のため〕と、他人のためと、〔その〕両方のためと、両方のためでなく、布施される（diyate）。(N-114ab)

その中で、貪欲を離れていない聖者（avitarāgaḥ āryaḥ）や、あるいは貪欲を離れている凡夫（pṛthagjana）が、塔廟に対して（caitye）布施をする（dānaṃ dadāti）ならば、それは外ならぬその人〔自身〕のためである。他の人たちがそれによって恩恵（anugraha）を受けることはないからである。もし、貪欲を離れている聖者が、他の衆生のために布施をするならば、順現法受（dṛṣṭadharmavedaniya）を除いて、その場合の布施は他の人たちのためである。それによって彼らに恩恵があるからである。〔それは決して〕自分のためではない（nātmano 'rthāya）。徹底してその異熟地（vipākabhūmi）を超えているからである。もし、貪欲を離れていない人、あるいは貪欲を離れている凡夫が、他の衆生のために布施をするならば、その布施は両者のためである。もし、貪欲を離れている聖者が、塔廟（caitya）に対して布施をするならば、順現法受を除いて、その布施は両者のためではない。というのはそれはただ崇敬と感謝のために（gaurava-kṛtajñābhyāṃ）のみ布施されるからである。（Pradhan ed., p. 268, l. 19-p. 269, l. 4）

この引用は、先に見た『雜阿毘曇心論』の〔3〕と同趣旨の内容である。

[2]

〔よい〕外観を備えている〔財物〕を（varṇasaṃpannaṃ）布施したことで、〔施者〕は美しい姿（surūpa）になる。〔よい〕香りを備えている〔財物〕を（gandhasaṃpannaṃ）布施したことで、〔施者〕は名声あるもの（yaśasvin）になる。名声は香りのように諸

方に遍満するからである。〔よい〕味を備えている〔財物〕を (rasasaṃpannaṃ) 布施したことで、〔施者〕は愛されるもの (priya) となる。よい味わいのものごとくに。そして、〔よい〕感觸を備えている〔財物〕を (sparśasaṃpannaṃ) 布施したことで、〔少年のような〕極めて柔軟な四肢を有するもの (sukumārāṅga) になり、また、宝石のような〔すぐれた〕婦人 (strīratna) にとってそうであるように、その四肢は適切なときに安楽な感觸 (ṛtusukhasparśa) があることになる。(p. 269, l. 24-p. 270, l. 2)

この記述は、先に掲げた、利己的利益の追求に関する記述、すなわち例えば、『大毘婆沙論』の〔8〕、『雜阿毘曇心論』の⑥等の延長にあるとも見做し得るが、いずれにしても驚くほど直接的な論調といえる。

〔3〕

しかるに、すべての布施の中で、

解脱者が (muktasya) 解脱者のために (muktāya) 〔する布施〕は最高である。
(N-117a)

世尊は、「貪欲を離れたものが (vitarāga), 貪欲を離れたもののために布施をして、さらに布施を〔行えば、〕これは諸の財物の施与の中で (āmiṣadāneṣu) 最良の布施である。」と説かれた。

そして、菩薩が〔施す布施も最高である〕。(117b)

あるいは、菩薩が²⁹⁾すべての衆生の利益のために布施を施す、そのような〔布施〕は、やはりまだ解脱していないものが、まだ解脱していないもののためにするものではあるが最高である (p. 270, ll. 12-16)。

『俱舍論』では、〈布施〉の問題を論ずるのに先だって、菩薩論を展開し³⁰⁾、さらに引き続いて「六波羅蜜」の議論の中で「布施波羅蜜」を扱う³¹⁾など、大乘仏教の影響を考えることができる³²⁾。また、『大毘婆沙論』の〔12〕で掲げた「波羅蜜多」についての諸説の中で、②の「外国師」の主張とされる「六波羅蜜多」説が、ここで正説とされていることは、『雜阿毘曇心論』にそのような記述がないことからしても、世親の立場を考えるうえで注意されよう。

〔4〕

貪欲をもつものが (sarāgasya) 塔廟に対して (caitye) 自身のために (ātmārtham) 布施すると説かれた。その場合には、享受するもの (upabhoktr) がいないのに、いかにして福德 (puṇya) となるのか。〔答えて言う。〕なぜならば、福德は2種類であるからであり、〔一つは〕放棄に基づくもの (tyāgānvaya) で、まさに放棄 (tyāga) から生じるものであり、そして〔もう一つは〕享受に基づくもの (paribhogānvaya) で、施された法を享受することから (deya-dharma-paribhogāt) 生じるものである。(p. 272, l. 5-6)³³⁾

これは、塔廟 (caitya, 支提, 制多) に対する〈布施〉を説く記述の一つとしてここに掲げた。このように〈布施〉が caitya と関連して説かれることは、時代が下るにつれて多くなってくるようである³⁴⁾。

〔5〕

経などをありのままに (yathābhūtam), 不染汚に説くこと (akliṣṭa-deśanā) が法施 (dharmadāna) である。したがって、顛倒した法 (viparītadharmā) を説き、あるいは、汚れた心で利得と名声を願いながら〔説く〕人たちは、大いなる福德の消失を招くのである。(p. 274, ll. 15-16; p. 98, ll. 5-8)

このような法施の記述は、『雑阿毘曇心論』の節の〔10〕に挙げたものと基本的に同じであるが、あえて言えば、この一文は、汚れた心による説法が福德 (punya) を失うことにつながると、さらに踏み込んで述べていることに特色がある³⁵⁾。

〔6〕

さて、菩薩は (bodhisattvaḥ), 何の状態において (avasthāyām), どの波羅蜜を (pāramitām) 円満させる (paripūrayate) か。

憐愍の心から (kāruṇyāt), すべて〔のもの〕を、すべて〔のもの〕に与えるとき、布施の円満 (dāna-pūraṇam) がある。(M-111ab)

すべての〔のもの〕のために、卓越した繁栄を (adhyudaya-viśeṣam) 求めずに、憐愍の心から、眼 (akṣi) さえも、髓 (majjan) さえも、すべて〔のもの〕を与えるとき、このことだけで (iyatā) 布施波羅蜜 (dāna-pāramitā) は円満になる。(p. 267, ll. 3-6; p. 94, ll. 6-14)

これは、六波羅蜜を論ずる中で、特に「捨身」によって菩薩行としての布施波羅蜜が円満することを述べた件である。このような「捨身」的な論調は、『大毘婆沙論』では単に一つの説に過ぎない扱いを受けていたが（〔12〕①(2)）、『俱舍論』では明らかに論者の立場になっている。このことは『俱舍論』の重要な特徴の一つとして看過できないであろう。

V

以上のように、説一切有部においても〈布施〉は様々に説かれている。しかし、他の部派や大乘の文献など、多くの資料との比較作業を介さないかぎり、その重視の程度や特質を論ずることができないことは初めに述べたとおりである。したがって、以下にまとめることは、あくまで暫定的なメモにすぎない。

まず、有部においても〈布施〉は、古代インド社会における一般の場合と同様

に、生天など、来世において何らかの果報(見返り)をもたらす行為としての意味が中心に置かれる。ただし、それは順現法受業のような現世利益的果報をもたらすものとしても重視されている。また、それを三業のうち特に「思願(cetanā)」としての「意業(manas-karman)」による因果によって意味付けようとする姿勢もみられる。

そして、有部の内部では、〈布施〉は基本的には、阿含・ニカーヤの説に基づいて扱われていたが、時代が下るにつれ、独自の解釈の伝承なども現れるようになっていく。明確には断定できないが、その中で、カシュミール有部とガンダーラ有部では、後者の方が〈布施〉をより重視する傾向が強いように思われる。特に後者の系統に属するとされる『俱舎論』に、「捨身」を重視する傾向が認められることは、その系統の点からしても、また大乘仏教との関連からしても注意してよいと思われる。

さらに、同じく大乘仏教との関わりの点で注意すべきなのは、有部の内部でも時代が下るにつれて、塔廟(caitya)に対する供養・布施が強調される傾向が強くなっていくようにみられることである。

また、〈法施〉の考え方は、出家者の側から布施を捉えたものであるが、有部においては、三蔵を正しく、また名利を求めずに説くこととするなど、その解釈にあまり大きな展開が認められるとは言えない。むしろ、〈財施〉ということの中で出家者側からの〈布施〉も問題にされたと考えられる。

【注】

- 1) 真野龍海「施の思想」『大乘仏教から密教へ・勝又俊教博士古稀記念論集』pp. 115-127 (特に pp. 115-117), 1981年9月, 春秋社刊, 参照また、〈布施〉と生天との問題についての最近の論文として、石上和敬「施論, 戒論, 生天論」『印仏研』41巻2号, pp. 1016-1014.
- 2) cf. 水野弘元著『法句経の研究』1981年2月, 春秋社刊, p. 232. 中村元訳『ブッダの真理のことば 感興のことば』岩波文庫, p. 60.
- 3) 原始仏典にみられる〈法施〉については、松濤誠達「インド文学よりみた大智度論の説話内容——尸毘王説話の背景としての施与の思想——」『竜樹教学の研究』pp. 245-281 (特に, pp. 278), 1983年2月, 大蔵出版刊, 参照。また、原始仏教の〈布施〉に関する記述については、前註(1)の真野論文, pp. 117-119等参照。
- 4) 説一切有部の論書というならば、『俱舎論』よりむしろカシュミール系有部の『順正

理論』を取り上げるべきであることは論を俟たない。しかし、本論稿では残念ながらそれも十分にはできなかった。

- 5) DN., vol. III, pp.207-271. 『南伝』8巻, pp.285-356.
- 6) *ibid.*, p.218. 『南伝』8巻, p.297. 『大毘婆沙論』などにも福業事の記述は、教説としてしばしば引かれる。「如契経説, 有三種福業事。一施性福業事。謂以諸飲食・衣服・香花, 広説乃至及医薬等, 奉施沙門・婆羅門等。……」(巻82, 424b. cf. 同, 巻126, 656c) その他。
- 7) *ibid.*, pp.231-232. 『南伝』8巻, p.310. 山口瑞鳳博士は、「三輪清浄の布施——大乘仏教の目的は解脱ではない——」『仏教文化史論集Ⅱ』(成田山仏教研究所紀要 15 特別号, 1992年3月, 成田山新勝寺, pp.577-608.)と題する〈三輪清浄〉を評価する論文を著された。それに対して、袴谷憲昭氏は批判的な立場から主張を述べられている(「悪業払拭の儀式関連經典雑考(Ⅱ)」『駒沢大学仏教学部論集』第23号, 1992年10月, p.427 の註(16))。そこで氏は、〈三輪清浄〉を「もともと受者側に好都合の浅薄な「悪業払拭の儀式」の一環にすぎない」と断じておられるが、本論稿も、〈布施〉というものが、基本的にはそれを受ける側に都合の好いものとみる視点から検討するものであることは初めに述べたとおりである。
- 8) 『大智度論』巻29, 大正25, 272b-273a. また、前註(3)の松濤論文, pp.277-280. 小峰弥彦「布施波羅蜜について」(前掲『大乘仏教から密教へ』pp.163-174.)の、特に pp.169-171参照。cf. 平川彰「六波羅蜜の展開」『印仏研』21巻2号, pp.530-542. 他。
- 9) *ibid.*, p.232. 『南伝』8巻, p.310. その他、「四摂事」については、諸所に説かれている(水野弘元著『南伝大蔵経総索引』p.344参照)。
- 10) cf. 『発智論』巻20, 大正26, 1027c.
- 11) 仏教においては、原始仏教以来、経済的救済活動, 土木事業, 医療事業などの慈善事業的な行為を〈布施〉とみる思想は極めて稀薄であるといえよう。
- 12) *ibid.*, p.258. 『南伝』8巻, pp.337-338. 『俱舎論』p.270, ll. 19-23, 大正29, 96b-c. その他。
- 13) 『大毘婆沙論』の本論である『発智論』(*Jñānaprasthāna*)には必要に応じて触れることにする。
- 14) cf. 『俱舎論』p.258, ll. 10-24, 大正29, 92a-b.
- 15) 『大毘婆沙論』巻29, 大正152a. cf. 『発智論』巻2, 大正26, 923a.
- 16) この経は、『増一阿含』巻21, 大正2, 656b. cf. 『俱舎論』p.274, l. 11, 大正29, 97c-98a. なお、この箇所にもみられる、「Pūrvācārya (先軌範師)」については、袴谷憲昭「Pūrvācārya 考」『印仏研』34巻2号, p.861 参照。
- 17) 『俱舎論』p.247, ll. 20-22. 大正29, 88b.
- 18) 『発智論』巻12, 大正26, 981a.

(78) 有部系論書にみられる〈布施〉覚書 (池田)

- 19) 『増一阿含經』卷24, 大正2, 681a-b.
- 20) 『俱舍論』 p. 43, l. 7-p. 44, l. 18, 大正29, 15b-c.
- 21) 『国訳一切經・毘曇部』(『大毘婆沙論』) 13, pp. 216-217の註, 参照。
- 22) 『根本説一切有部毘奈耶』卷44, 大正23, 870b-c 参照。
- 23) 平川彰著作集, 第2巻, 『原始仏教とアビダルマ仏教』(1991年6月, 春秋社刊) 第4章, 2「三乗菩提と波羅蜜の種々相」 pp. 466-476, 及び, 前註(8) 参照。
なお, 『大智度論』には, 「仏似忍為鎧 精進為剛甲 持戒為大馬 禪定為良弓 智慧為好箭 外破魔王軍 内滅煩惱賊 是名阿羅呵」(卷2, 大正25, 71b) という偈がみられるが, 大乘仏教で六波羅蜜を説く際, 布施波羅蜜について出家者の側が他の五波羅蜜とは幾分異なった対応をしていることを窺わせる一例ではないかと思われる。ここには仏陀 (buddha), 阿羅漢 (arhant) という, いわば出家の側から見た〈布施〉が比喩的に説かれている。この中に「布施波羅蜜」に関する記述が含まれていないこと自体に, 〈布施〉についての出家者側のデリケートな立場が, 図らずも露呈されているとも言えよう。
- 24) 木材泰賢「俱舍論述作の参考書について」全集, 第4巻『阿毘達磨論の研究』 pp. 213-262, 1968年3月, 大法輪閣, 参照。
- 25) cf. 『増一阿含經』卷21, 大正2, 656a-b.
- 26) 前註(12) 参照。また, 『国訳一切經・毘曇部』 20, p. 344の註33参照。
- 27) 本稿『大毘婆沙論』の節, [11] 参照。
- 28) 同上, [11] 参照。『俱舍論』 p. 270, l. 23-p. 271, l. 6, 大正29, 96c.
- 29) 袴谷憲昭氏によって「悪業払拭の儀式関連經典雜考(Ⅲ)」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』第51号, 1993年3月) の p. 298, 註(85) に指摘されているように, p. 270, l. 16の “dānaṃ bodhisattve dadāti” は, “dānaṃ bodhisattvo dadāti” と訂正して読む。
- 30) 『俱舍論』 p. 265, l. 9-p. 266, l. 13, 大正29, 94b-95a.
- 31) 『俱舍論』 pp. 267, ll. 3-20, 大正29, 95b. 本稿『大毘婆沙論』の節, [12] 等, 参照。
- 32) 前註(23) 参照。
- 33) cf. *Abhidharmakośavyākhyā*, Wogihara ed., p. 436.
- 34) このことは大乘仏教の起源の問題とも深く関係していると思われる。平川彰著作集, 第4巻『初期大乘仏教の研究Ⅱ』(1990年2月, 春秋社刊) p. 189f. 他。なお, 前註(29)の袴谷論文「悪業払拭の儀式関連經典雜考(Ⅲ)」は, 平川博士の説と対立する新たな視点から大乘仏教の成立の問題を論じている。また, caitya については, 杉本卓洲『インド仏塔の研究』(1984年2月, 平楽寺書店刊) pp. 84-141. 等参照。
- 35) 「契経説, 施略有二種。一者財施, 二者法施。財施已弁。法施云何。頌曰, 法施謂如実 無染弁経等。論曰。若能如実為諸有情。以無染心弁契経等令生正解名為法施。説如実言頭法施主。於契経等解無顛倒。説無染言頭法施主。……」(『順正理論』卷44, 大正29, 594c-595a)。