

いわゆる六足発智についての報告

木村誠司

本稿は、そもそも、チャンキヤ (ICang skya, 1717-86) 著『宗義書』(Grub 'mtha)「毘婆沙師」(Vaibhāṣika) 章教理部分の注であった。しかし、「六足発智」は、あまりに問題が大きく、1つの注に押し込むのは無理だと気付いた。そこで、このテーマだけに絞り、管見の範囲で情報を整理することにした。件のチャンキヤには、こうある。

毘婆沙師¹⁾の初期のテキストは、7部アビ〔ダルマ〕(mngon pa sde bdun) であり、その意味をまとめた『大毘婆沙論』(Bye brag tu bshad pa chen po, Mahāvibhāṣā) の二つであると知られ、

bye brag tu smra ba'i thog ma'i gzhung ni mngon pa sde bdun dang/de'i don bsdus pa bye brag pa chan po gnyis yin par grags shing/ (Satapitaka Serise, 62b/1-2, p.124)

「7部アビダルマ」については、既に、白館戒雲氏によって詳しい解説がある²⁾。白館氏は、以下のように述べている。

「七部アビダルマ」とは、指摘するまでもなく、…いわゆる「六足発智」を指して用いられる呼称であり、『大毘婆沙論』…とともに、毘婆沙師…が拠るところの根本的なテキストをいう³⁾。

同氏の言う通り、「7部アビダルマ」は、「六足発智」と重なる。しかし、両者は全同ではない。作者が異なるケースもある。「7部アビダルマ」は、あくまでもチベットの伝承である。続くチャンキヤの文は、その伝承を踏まえ、7著作の書名と著者名が列挙されている。以下の如くである。

また、『法蘊』(Chos kyi phung po, Dharmaskandha) はシャーリプトラ (Shā ri'i bu,

Śāriputra、舍利子) によって、『施設論』(gDags pa'i bstan bcos, Prajñaptiśāstra) はマウドガルヤーヤナ (Mo'u gal bu, Maudgalyāyana、目健連) によって、『識身』(rNam shes tshog, Vijñānakāya) はデーヴァシャルマン (lHa skyid, Devaśarman、提婆設摩) によって、『発智』(Ye shes la 'jug, Jñānaprasthāna) はカーツヤーヤニープトラ (Ka ty'a'i bu, Kātyāyanīputra、迦多衍尼子) によって、『界身』(Kham s kyi tshogs, Dhātukāya) はプールナ (Gang po, Pūrṇa、富楼那) によって、『品類』(Rab tu byed pa, Prakaraṇa) はヴァスミトラ (dByig bshes, Vasumitra、世友) によって、『集異門』(Yang dag 'gro ba'i rnam grangs, Saṃgītiparyāya) はマハーカウシュティラ (gSus po che, Mahākauṣṭhila、摩訶拘稀羅) によって作られたと知られる、というのが如しである。
de yang/chos kyi phung po sha ri'i bus//gdags pa'i bstan bcos mo'u gal bus//rnam shes tshogs ni lha skyid kyis//ye shes la 'jug ka ty'a'i bus//kham s kyi tshogs ni gang pos byas//rab tu byed pa dbyigs bshes kyis/yang dag 'gro ba'i rnam grangs ni//gsus po che yis byas zhes grags//zhes ltar rol// (ibid, 62b/3-5, p.124)

中国や日本では、「六足発智」とは、『発智論』を胴体にととえて論の中心とし、他の6論書を足にととえ『発智論』を補佐するものとして分類する。だが、上記チャンキヤの文では7論書にそのような区別はしていないように見える⁴⁾。各論書の著者も、チャンキヤの説く著者名とは異なる。『大正』第26巻の目次によれば、『法蘊』（漢訳では『阿毘達磨法蘊足論』）の著者は尊者大目健連、『施設論』は著者名なし、『識身』（漢訳名は『阿毘達磨識身足論』）の著者は提婆設摩でこれは一致する。『界身』（漢訳名は『阿毘達磨界身足論』）の著者は尊者世友とする。『品類』（漢訳名は『阿毘達磨品類足論』）の著者は尊者世友で、両者一致。『集異門』（漢訳名は『阿毘達磨集異門足論』）は尊者舍利子である。『発智』は、一致する。ここでは、まず、中国・日本の「六足発智」を取り上げ、学界的な常識を掴んでおこう。山田竜城氏が、要点を捉えた記述をしている。山田氏はこう述べる。

「発智・六足」が明文として示される最古の文献としては、八韃度論の序文において曇摩卑の語るものであろう。「八韃度論（発智）は體のみである。別に六足というものがあり、百萬言からなっている」（大正二六・八八七 a）これは序文作者が、「揚州の正官（瓦官、大正五五・七三 b 一三）である佛圖の記する」所によっていうのだ、と附言しているから、インドで直接知り得たものではないらしい。そしてこの序文が書かれたのが西紀三七九年である。沙門基が、きまっていることのように「発智六足」（大正二六・六二五 c 六）というのは、おそらく玄奘の傳えによったものであろう。この呼び方をシナ・日本の學者の腦裡にきざみつけたのは、玄奘門下の普光・法寶・神泰がのこした俱舎の註釈が、これを決定的にしてからのことである。光記（大正四一・八 b 二五一 c 一〇）、寶疏・泰疏・頌疏すべては同じようにこれを述べ

ている⁵⁾。

山田氏の指摘に従い、出来る範囲で、当該個所を見て追認しておきたい。まず、「六足発智」の初出とされた『八韃度論』には「而卑云八韃度是體耳。別有六足可百萬言…秦建元十五年正月十九日於揚州正官仏圖記」（『阿毘達磨八韃度論』大正 No.1543, p.887a, ll. 21-24）とあった。基の言は、こうあった。「界身足論者。説一切有部發智六足之一足也」（界身足論とは、説一切有部の發智六足の一足なり）（『阿毘達磨界身足論』大正 No.1540, p.625, ll.6-7）。現今では、大正新修大藏経テキストデータベースで検索すれば、たちどころに情報が得られるので、この辺で止めておこう。気になるのは「六足発智」に対する評価である。山田竜城氏は、以下のような批判的見解を述べている。

六足発智は、シナ諸註のみならず、後代インドでも、チベットでも、俱舍論の研究には缺くことのできないものとなっていた。…この考え方は、長くシナ・日本の研究者をも支配して来たが、もし發達史的にアビダルマを見ようとするならば、發智六足を、有部の論書と固定し、これを有部研究の補助學の如く考える先入主から、脱却しなければならぬ。發智論に三世實有説はなく、六足論の中でも、三世實有を主張するものは、識身足論だけである。だから〔説一切有部の根幹思想〕三世實有説は發智にはじまるのではない。…六足論もまた、バシャ [=『大毘婆沙論』] 以前に發達した、アビダルマ一般の様相を語る資料として、見なおす試みがなされてよいであろう⁶⁾。

斯界の権威たる櫻部建氏は、山田氏よりさらに強い立場を取って、こう断言する。

この「六足・發智」という考え方は、特に、有部論書を成立史的に見ようとする場合、余り意味をもたぬものである⁷⁾。

櫻部氏の見解は、実は、渡辺媒雄氏への反論でもある。渡辺説を少し詳しく引用してみたい。というのも、この分野における櫻部説は、筆者などには金科玉条のように思え、「六足発智」に関しても櫻部説を何ら疑わなかったからである。

わが國佛教學界における六足・發智七論觀や、全然一變してしまつた概あるいは不思議とするにもあたらない事實で、かくして、わが國即今の佛教學界における六足・發智七論觀といえ、まずつぎのごときがほとんどその支配的なものであるといつても多く支障はないであろうことを考えると、ひるがえつて上掲の〔『阿毘達磨俱舍論指要抄』を著した江戸時代の僧〕湛慧〔1676-1747〕以前の三國佛教史上におけるそれを思いくらべ、まこと變革のいちじるしいのに眼を見はらされるばかりならざるをえないものであろう。すなわち、〔望月信亨編『佛光大辭典』「説一切有部」の

項にあるように]

蓋し迦梅延尼子は當部（＝有部のこと）の祖師にして、阿毘達磨發智論を造り、八捷度を立て、諸法の性相を判ず。……尋いで五百羅漢あり。大毘婆沙論二百巻を制して具に阿毘達磨發智論の文義を釋し、茲に當部の教義は大成せらるゝに至れり。すなわち、つづめてこれをいえば、有部における、なかんづく教義に關するかぎり、もつばら大毘婆沙論によつて大成されたもので、右掲の文中には、ただ發智一論をもつて代表させているといふべき要するに全六足・發智七論のごときは、いふならば、そういう大毘婆沙論に對する單なる緒論的な諸存在にもすぎなかつたように見るのが、まさしくわが國最近代學界としての同六足・發智七論觀にも他ならないのである。これをいま一ど湛慧以前における三國佛教史通貫のそれに反省かつ照合するところあれ。何としても瞠目せしめらるのみの變化と稱される。稱するほかもないものでなければなるまい。…有部における最根本特殊所依聖典群こそ、すでにくりかえして繙述してきた六足・發智七論に他ならないらないことを究明し、さしあたつてはこれを湛慧以前の印度・シナ・日本にわたる三國佛教史通貫の、いふならば、規定の事實に復還しつつ、要するに問題を最終的に決定しようととも、擴充してはまたよく有部の一分派佛教としての大成問題までも少なくとも一ととおりはさだめうるところありたいというのがとりもなおさず當面一篇の研究、すなわち「有部の最根本特殊聖典としての六足・發智七論」ある所以に他ならないのである⁸⁾。

櫻部氏、そして山田氏は上のような渡辺説を批判したのである。毘婆沙師教学における「六足發智」の位置付けは、詰まるところ『發智論』そしてその注釈書『大毘婆沙論』と各論との輕重をどのように考へるのか、という点にある。それを考察するために、後に、福田琢氏の斬新な研究⁹⁾を紹介することとし、まず、福田氏も取り挙げるヤシヨミトラ (Yaśomitra) の『俱舍論』 *Abhidharmakośabhāṣya* 注『明瞭義』 (*Sphuṭārthā*) の「六足發智」の記述を見ておこう。『明瞭義』は『俱舍論』注釈中、現在最も使用頻度は高い。チベット語訳もあり、チベット撰述注での引用も多い¹⁰⁾。以下のようにある。

他の者達は、[以下のように]、解釈する。[『俱舍論』でいう]「論」とは、『發智』 (*Jñānaprasthāna, Ye shes la 'jug pa*) である。その胴体たる (*śarīrabhūta, lus su gyur ba*) [論] には、6つの部分 (*ṣaṭpāda, yan lag drug*) がある。[品類という根本] (*Prakaranapāda, Rab tu 'byed pa'i gzhi*)、[識身] (*Vijñānakāya, rNam par shes pa'i tshogs*)、[法蘊] (*Dharmaskandha, Chos kyi phung po*)、[施設論] (*Prajñaptiśāstra, gDags pa'i bstan bcos*)、[界身] (*Dhātukāya, Khams kyi tshogs*)、[集異門] (*Samgītiparyāya, Yang dag par 'gro ba'i rnam grang*) である。

…実に、諸阿毘達磨論には、著者達が伝承されている。例えば、『發智』の作者は聖カーツヤーヤニプトラ (*Āryakātyāyanīputra, 'Phags pa ka tya'i bu, 迦多衍尼子*) であ

り、『品類という根本』（*Prakaraṇapāda*, *Rab tu byed pa'i gzhi*）の〔作者〕は上座ヴァスミトラ（*Sthaviravasumitra*, *gNas brtan dbyig gi bshes gnyen*, 世友）であり、『識身』（*Vijñānakāya*, *rnam par shes pa'i tshogs*）の〔作者〕は上座デーヴァシャルマン（*Sthaviradevaśarman*, *bTsun pa lHa skyid* 提婆設摩）であり、『法蘊』（*Dharmaskandha*, *Chos kyi phung po*）の〔作者〕は聖シャーリプトラ（*Āryśāriputra*, *'Phags pa shā ri'i bu*, 舍利子）であり、『施設論』（*Prajñaptiśāstra*, *gDags pa'i bstan bcos*）の〔作者〕は聖マウドガルヤーヤナ（*Āryamaudgalyāyana*, *'Phags pa mau dga la gyi bu*, 目健連）であり、『界身』（*Dhātukāya*, *Khams kyi tshogs*）の〔作者〕はプールナ（*Pūrṇa*, *Gang po*, 富楼那）であり、『集異門』（*Samgītiparyāya*, *Yang gag par 'gro ba'i rnam grangs*）の〔作者〕はマハーカウシュティラ（*Mahākauṣṭhila*, *gSungs po che*, 摩訶俱綺羅）である、と聞く¹¹⁾。

anye vyācakṣate-śāstram iti jñānaprasthānam/tasya śarīrabhūtasya ṣaṭpādāḥ-prakaraṇapādāḥ, vijñānakāyāḥ, dharmaskandhah, prajñaptiśāstram, dhātukāyāḥ, saṃgītiparyāya iti//...śrūyante hy abhidharmaśāstrāṇaṃ kartāraḥ, tad yathā- jñānaprasthānasya āryakātyāyanīputraḥ kartā, prakaraṇapādasya sthaviravasumitraḥ, vijñānakāyasya sthaviradevaśarmā, dharmaskandhasya āryaśāriputraḥ, prajñaptiśāstrasya āryamaudgalyāyanaḥ, dhātukāyasya pūrṇaḥ, saṃgītiparyāyasya mahākauṣṭhilaḥ/

(S; p, 10, l, 24-p.13, l. 12, W;p.9, l.11-p.11, l. 29)

gzhan dag na re bstan bcos zhes bya ba ni ye shes la 'jug pa yin no//lus su gyur pa de la yan lag drug yod de rab tu 'byed pa'i bzhi (read. gzhi) dang rnam par shes pa'i thogs dang/chos kyi phung po dang gdags pa'i bstan bcos dang khams kyi thogs dang/yang dag par 'gro ba'i rnam grangs sol//...chos mngon pa byed pa ni mang po zhig yod par grags tel'di lta ste/ye shes la 'jug pa ni 'phags pa ka tya'i bus byas/rab tu byed pa'i gzhi ni gnas brtan dbyig gi bshes gnyen gyis byas/rnam par shes pa'i tshogs ni btsun pa lha skyis kiyis byas/chos kyi phung po ni 'phags pa shā ri'i bus byas/gdags pa'i bstan bcos ni 'phags pa mau dga la gyi bus byas/khams kyi tshogs ni gang pos byas/ yang dag par 'gro ba'i rnam grangs ni gsungs po ches byas par brag go// (北、No, 5593, Cu, 8b/7-11a/2)

上記ヤショーミトラの記述は、当然チベット人も目にしている。それなのに、何故「六足発智」のような区分けをせずに、7論を並列的に扱うのだろうか？そのことを探る前に、福田琢氏の論文を辿り、大胆な仮説を整理してみたい。同氏は、まず、ヤショーミトラの意図は書名にあるとしてこう述べている。

ヤショーミトラは六足論のなかで、『施設』（*Prajñaptiśāstra*）だけでは -śāstra の語を加え、また『品類足論』（*Prakaraṇapāda*）にだけは -pāda の語を加えるのである。それはなぜか¹²⁾。

そして、『施設論』については、以下のように斬新な説を示す。

ここで少し想像を逞しくすれば、筆者はこのような『施設論』の発展を促しそれを伝承したのは「根本説一切有部」と呼ばれるマトゥラー系の有部一派であったかも知れない、と考えている。チベットに伝えられた阿毘達磨論書は後期の『俱舍論』『入阿毘達磨論』とその注釈書に限られており、それ以前の部派仏教文献にかんしては、ほぼ『根本説一切有部律』を中心とする根本有部系の阿含と律しか翻訳されていない。そのようななか、例外的に『施設論』だけがチベットに将来されたのはなぜか、と考えると、あるいはこの論が、根本有部にとっての「本論」あるいは「大論」だったからではないか、と思われてくるのである。そしてこのことは根本有部の名を中国にまったく伝えなかった玄奘が、六足論のなかで唯一『施設論』だけは訳出していない、という奇妙な事実とも契合する。いずれにせよそのように、一時期は有部（内の何らかの流派）において根本論書、大論と目された『施設論』も、後代はカシミール有部によって「足論」のひとつと見なされ、『発智論』（T.1544）の権威下に置かれるようになる、そうすると『大阿毘達磨論』などという、あたかもそれが有部の根本論書であるかのごとき名称はふさわしくないものとなる。そこでたんに『施設論』（*Prajñāpti*）と称されるようになった。ただ、それがかつて有部阿毘達磨の代名詞とも言える名称で呼ばれる「本論」であった時代の名残りは、『俱舍論』やヤショーミトラ注などの後期論書におけるこの論書への呼称のうちに留まる。それが、-bhāṣya の語を加えた *Prajñāptibhāṣya*、あるいは -śāstra の語を加えた *Prajñāptiśāstra* という表記の意味するところと思われる¹³⁾。

福田氏は、『品類論』については、次のように言う。

「六足・発智」という捉え方を前提とすれば有部の「本論」は『発智論』である。しかし実際には、『俱舍論』『順正理論』といった後期論書においてさえ、そこで「本論」「根本阿毘達磨」と呼ばれている文献は必ずしも『発智論』であるとは限らず、回数から言えば『品類足論』がそれに次いで多いことはすでに知られている。…すなわち『品類論』（*Prakarāṇa*）は、かなり後代にいたるまで、『発智論』にも匹敵する「本論」（*śāstra, grantha*）としての地位を保っていたのであり、そのような事実を承けて『俱舍論』はこれを *Prakarāṇagrantha* とも *Prakarāṇaśāstra* と称した、と考えられる。…ヤショーミトラの頃になると、『品類足論』はあくまでも『発智論』に従属する「足論」のひとつである、という伝承がより支配的になる。そこで *Prakarāṇagrantha* の *grantha* という語は、*pāda* に相通ずる「章節」「詩節」という意味をもつ単語であったために、「足」（*pāda*）と同義であるという解釈が生まれ、*Prakarāṇapāda* と言い換えられるようになった¹⁴⁾。

氏の仮説は非常に魅力的である。チベットでの7論並列の背景さえ、この仮説から想像されてくる。チベットが『品類論』と『施設論』を足もしくは部分としない伝統下にあったとすれば並列も肯けるのである。先に提示したヤショーミトラ『明瞭義』チベット語訳では、『品類論』を *Rab tu byed pa'i gzhi* としていたことを思い出して頂きたい。筆者は、困惑の末『品類という根本』と訳し

てみた。榊亮三郎『翻訳名義集』の *gzhi* の項を見れば、*pāda* の訳語ともされている。しかし、それは「基本」というニュアンスである。どうも、補助的な足とは考えにくい。福田氏の仮説に基づけば、チベットでの『品類論』への特別視も想定出来る以上、訳者に何らかの意図あって *gzhi*（根本）と呼んだのかも知れない。これは筆者の仮説に過ぎない。識者の御教示を乞いたい。

さて、最後に、チベットで最も名高い『俱舍論』注、チムジャンピーヤン (mChims 'jam pa'i dbyangs, 1210-1289) 作『俱舍論頌注 アビダルマ莊嚴』*Chos mngon mdzod kyi tshig le'ur byas pa'i 'grel pa mNgon pa'i rgyan* から、7 部アビダルマの記述を引用しておこう。

また、何かが誰かに作られたということは、『発智』がカーツヤーヤナにより、『品類』がヴァスミトラにより、『識身』がデーヴァシャルマンにより、『法蘊』がシャーリプトラにより、『施設論』がマウドガルヤナーヤナにより、『集異門』がマハーカウシュティラにより、『界身』がプールナにより作られた。というのは、師たる王子ヤショーミトラのテキストにあるものを概略したのである。

de yang gang zhig gang gis byas pa ni/ye shes la 'jug ka tya'i bus//rab tu byed pa dbyigs bshes kyis//rnam shes tshogs ni lha skyid kyis//chos kyi phung po shā ri'i bus//gdags pa'i bstan bcos mo'u 'gal bus//'gro ba'i rnam grangs gsus po ches//khams kyi tshogs ni gang pos byas//zhes bya ba ni slob dpon rgyal po'i sras grags pa'i bshes gnyen gyi gzhung ba sdom du bsdus pa 'o// (*mDzod 'grel mngon pa'i rgyan*, Delhi, 1992, p.18, ll. 19-22)

ヤショーミトラの記述を参照したのであれば、このような 7 論並列を取らない選択もあっただろう。しかし、チムもそうしていない。彼の関心は、むしろアビダルマが仏説か否かに向かっていく¹⁵⁾。そのことも重大な問題だが、今の所、筆者の疑問は疑問のままですべて終わった¹⁶⁾。

注

1) 毘婆沙師の呼称について、筆者の知り得た範囲内で諸研究に言及しておくべきだろう。その由来については、岩崎良行氏が、最も有名なインド撰述『俱舍論』注ヤショーミトラ作『明瞭義』の次の一文を紹介している。

毘婆沙に戯れ、あるいは[それを]実践するので、毘婆沙師である。あるいは、毘婆沙を知るから、毘婆沙師である。(荻原雲来 訳註『和訳 称友俱舍論疏』昭和 8 年, p.21 を参照した)

Vibhāṣayā divyanti caranti vā *Vaibhāṣikāḥ*. Vibhāṣām vā vidanti *Vaibhāṣikāḥ*. (S;p.13, l. 21, W; p.12, ll. 7-8)

bye brag tu smra ba zhes bya ba ni bye brag tu bshad pas rtse zhing spyod pas na bye brag tu smra ba'o//yang na bye brag tu bshad pa rig pas na bye brag tu smra ba'o// (北・No, 5593,

Cu, 11a/7-8)

岩崎氏は、この後、こう説明している。

すなわち Vibhāṣa [毘婆沙] は、六足発智に対する「注釈的研究」という一般的な意味ではなく、その集大成たる『大毘婆沙論』そのものを指す… (岩崎良行『俱舍論における「毘婆沙師」の語義解釈』『櫻部建博士喜寿記念論集 初期仏教からアビダルマへ』2002, p.337, [] 内筆者の補足)

袴谷憲昭氏は、毘婆沙師を「選別学派」と命名し、その特質を次のように、活写している。

仏教思想とは、その正統説を死守しようとした「選別学派」の教義を主として考えれば、我々の内在的な状況とは別個に存在する外在的な「法 (dharma)」のひとつひとつを必ず一つの識 (vijñāna) によって「分析 (pravicaya)」する「択法 (dharma-pravicaya)」たる慧 (prajñā) を重んじて、基本的に善 (kuśala) なる「経蔵」に従い論争にもとづいて正統説を選別し、それをアビダルマ (abhidharma) として積み重ねていって「論蔵」を形成していくことである、と
言うことができるかもしれない。(袴谷憲昭『唯識思想論考』2001, pp.34-35)

近年では、齋藤滋氏が、以下のような見解を示している。

『俱舍論』中の毘婆沙師 (Vaibhāṣika) は、「毘婆沙論」に依拠しその權威を認める集団 (説一切有部) と、世親が自説を展開するために批判対象として設定した集団、という二重の意味が存在する。さらに、『俱舍論』の注釈者「称友の『毘婆沙』と戯れる」という解釈を重視するならば、侮蔑の意をこめて世親が「毘婆沙師 (Vaibhāṣika)」の語を使用したとも考えられる。(齋藤滋『俱舍論』における「毘婆沙師」』『印仏』60-1, 2011, p.373)

齋藤氏の見解には、全面的に賛成も出来ない。筆者自身の見解は、拙稿『俱舍論』にまつわる噂の真相』『駒澤大学仏教学部研究紀要』71、平成25年、pp.237-235 参照。

- 2) 白館戒雲「七部アビダルマ (mngon pa sde bdun) という呼称の典故について」『印仏』43-2、平成7年、pp.836-832。
- 3) 注2) の白館論文 p.836。
- 4) この点について櫻部氏は以下のように言う。

チベットに伝わった伝承の中には、七論を枚挙しても、それを身と六足という関係には理解していないものもある。(櫻部建『俱舍論の研究【界・根品】』2011 rep. of 1969, p.44)

櫻部氏の根拠の1つはブトン (Bu ston, 1290-1364) 作『ブトン仏教史』*Bu ston chos 'byung* の1節である。同氏は英訳のページを示す (*History of Buddhism (Chos hbyun) by Bu-ston I. Part The Jewelry of Scripture*, by E. Obermiller, Heidelberg 1931, pp.49-50)。原文にはこうある。

7部アビ[ダルマ]は、次のように『法蘊』はシャーリプトラにより、『施設論』はマウドガルヤーヤナにより、『界身』はプールナにより作られた。『識身』はデーヴァシャルマンにより、『発智』はカーツヤーヤナにより、『品類』はヴァスミト

ラにより、『集異門』はマハーカウシュティラにより作られたと知られる、と言うが如し。

mngon pa sde bdun te/ji skad du/chos kyi phung po sha ri'i bus//gdags pa'i bstan bcos maud gal bus//khams kyi tshogs ni gang pos byas//rnam shes tshogs ni lha skyid kyiis//ye shes la 'jug ka tya'i bus//rab tu byed pa dbyig bshes kyiis//yang dag 'gro ba'i rnam grangs ni//gsus po che yis byas zhes grags//ces pa ltar rol/ (*Bu ston chos 'byung rab rin po che'i mdzod, A Religious History of Tibet by Buston, Karnataka, 1996 rep. of 1991, p.27, ll. 20-23*)

- 5) 山田竜城『大乘佛教成立論序説』1977 rep. of 1959, p.85。
- 6) 注5)の山田本 p.85, [] 内筆者の補足。
- 7) 注4)の櫻部本 p.44。
- 8) 渡辺椋雄『有部阿毘達磨論の研究』昭和29年, pp.39-41, [] 内筆者の補足。
- 9) 福田琢『『施設論』『品類足論』の原題について』『仏教とジャイナ教 長崎法潤博士古希記念論集』2005, pp.165-186。
- 10) 小谷信千代『チベット俱舎学の研究 『チムゼー』賢聖品の解説』平成7年, p.10 参照
- 11) 荻原雲来 訳註『和訳 称友俱舎論疏』昭和8年, p.16, p.20の訳を参照した。なお、サンスクリット原文の「実に、諸阿毘達磨論には、著者達が伝承されている」(śrūyante hy abhidharmaśāstrāṇaṃ kartāraḥ) と言う個所は、チベット語訳では「阿毘達磨作者は大勢いと伝承され」(chos mngon pa byed pa ni mang po zhiḡ yod par grags te) となっていて、若干相違する。
- 12) 注9)の福田論文 p.169。
- 13) 注9)の福田論文 pp.173-174。
- 14) 注9)の福田論文 pp.176-177。
- 15) チムの論述は、経量部 (Sautrāntika, mDo sde pa) と毘婆沙師との論争という形で進み、少々長い。ここでは、前掲注4)で示した『プトン仏教史』に触れておこう。先の記述の直後には、直截にこうある。

カシュミール毘婆沙師は言う。「この7部は釈迦の言葉 (bka') である」

kha che bye brag tu smra ba na re/bdun po 'di bka' yin te/ (*ibid.*p.27, ll. 23-24)

オーバーミラーは、以下のように英訳する。

The Kashmirian Vaibhāṣikas regard these seven workas as belonging to the word of Buddha (注4)のE.Obermiller, *ibid.* pp.49-50)

なお、ツォンカパ (Tsong kha pa, 1357-1419) の弟子、ゲドゥンドブ、ダライラマ1世 (dGe 'dun grub, Dalai lama 1, 1391-1474) には、『解脱道解明』(Thal lam gsal byed) という『俱舎論』注があり、その全訳も刊行されている。そこには、チムとも重なる記述が見られる。(現銀谷史明、ガワン・ウースン・ゴンタ『全訳 ダライラマ1世俱舎論註『解脱道解明』』平成29年, pp.17-19)

- 16) 「六足発智」と称されるものは、『施設論』を除き、漢訳にしかないという事実をどう理解すべきだろうか (北の阿毘達磨部の目次 pp.727-738 を一瞥すると納得頂けるだ

ろう)。同じく『大毘婆沙論』も漢訳にしかない。チベットでは、これらの書物を毘婆沙師の重要テキストと一応伝えるものの、自らの毘婆沙師研究は唯一『俱舍論』を巡ってのみ行われている（池田鎌太郎「チベットにおけるアビダルマ仏教の特質」『東洋学術研究』21-2、特集・チベット仏教、1982、pp.129-131 参照）。「六足発智」等への関心はひどく薄いのである。その等閑視の有様も謎である。ともかく、「六足発智」あるいは「7部アビダルマ」は総合的に研究されなければならないだろう。六足論と『大毘婆沙論』の関係を指摘した論文として、佐々木閑「六足と「婆沙論」」『印仏』52-1、平成15年、pp.353-348がある。佐々木氏は、『大毘婆沙論』に引用される六足論を調査・考察し、こう述べている。

「婆沙論」という論書が、六足や契経を利用することによって「発智論」の宗義を宣揚しようとする意図のもとに編纂された一種の独断的教義書であって、けっして六足・発智を無理なく融和させて円満な理解を示そうとして作られたものではない…（佐々木論文、p.353）

佐々木の指摘は、「六足発智」を考える上で、極めて重要なものであろう。「六足発智」の全貌は、まだ、何もわかっていないのだ。さらに、示唆的な論文として佐野靖夫「六足発智再考—アビダルマテキスト論理構造分析への試論—」『印仏』58-2、平成22年、pp.947-941がある。佐野氏はデータベース化した資料を活用して、データマイニングという手法の導入を提唱する。その意義をこう述べている。

例えば「三世実有」という古典的命題の記述に関して、『大毘婆沙論』にも、『俱舍論』『順正理論』にも、もっと後代の『アビダルマディーパ』にも言及がある。当然のことながら、『俱舍論』の注釈群、ヤショーミトラヤスティラマティなどにも言及がある。問題は、これらの「三世実有」の思想自体、はたして同一語句において同一の意味内容のものが反復して記述されているかどうかということにある。その保証はいったいどこに求められるであろうか。時代も、その論書が著された背景も必要性も異なる記述の同一語句、あるいは表現に、どこまで思想内容の同異の基準を見出し得るかにある。（佐野論文 p.942 の注（1））

ここでも、謎の解明はこれからの課題であるということがよくわかるのである。

略号

S;The Abhidharmakośa & Bhāṣya of Ācārya Vasubandhu with Sphuṭārthā Commentary of Ācārya Yaśomīttora ed by S.D.D.Śāstrī, Bauddha bhāratī Series 5-6, 2008, Varanasi.

W;Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā The Work of Yaśomitra ed. by U. Wogihara, 1989 rep. of 1936, Tokyo.

北；北京版

大正；大正新修大藏經

印仏；印度学仏教学研究

平成30年秋、脱稿

脱稿後、西村実則「六足論の成立地」『三康文化研究所年報』15,1983,pp.141-156を知った。有益な論考だったが、本稿には活かせなかった。