

# 『大毘婆沙論』における『法蘊足論』の引用について

石 田 一 裕

## 1. はじめに

本稿の目的は、まず『大毘婆沙論』における『法蘊足論』の引用状況を明らかにすること、次に個々の引用の考察、検討を通して、『大毘婆沙論』が『法蘊足論』をどのように扱っているかを明らかにすることである。この目的を達成するために、『大毘婆沙論』に『法蘊足論』の引用として明示される文言をすべて抽出し、それらを検討する。

## 2. 問題の所在

有部論書としての「六足発智論」には、「有部における最古かつ最権威的な一団の諸聖典」（渡辺模雄『有部阿毘達磨論の研究』p.44）という理解と、「六足・発智」という考え方とは、特に、有部論書を成立史的に見ようとする場合、余り意味を持たぬもの」（桜部建『俱舍論の研究 根品・界品』p.44）という理解がある。「六足・発智」をどのように理解するかは研究の立場によって相違が生じるかもしれないが、有部の教學学にとって「大毘婆沙論から顕宗論に至る諸論の中に引かれる有部論書が、ほとんど、界身論を除く五論および発智論に限られている事実は、確かにそれらの論の重要性を証している」（桜部前掲書p.44）ことは事実として認められるところである。ただし、その引用が「ときによれば、經立二藏の諸聖典からの引用以上の、畢竟するに最権威的なるものとして然せられていることもはなはだ夥多なるもの」（渡辺前掲p.44）という判断は、全引用の用例を精査した上でなければ下すことはできない。そこで私は、一まず『大毘婆沙論』に限って六足論の引用状況をすべて調査し、その精査を行なって、この様な判断が正確かどうかを見極めたい。より正確には「ときによれば」が意味するところの頻度を正確に判定したい。

本稿はその作業の第一となるもので、『大毘婆沙論』における『法蘊足論』の引用を考察する。

### 3. 『大毘婆沙論』における六足論の引用状況

具体的な考察の前に『大毘婆沙論』が六足論の名称が何回表われているかを確認したい。『大毘婆沙論』において六足論の名称は以下の回数見いだせる。

『集異門足論』・・・ 39回

『施設足論』・・・ 135回

『品類足論』・・・ 109回<sup>1</sup>

『法蘊足論』・・・ 9回

『界身足論』・・・ 0回

この回数は単純にその名称が表われるものであり、そのすべてに引用文が付隨するわけではない<sup>2</sup>。これは、あくまで各論書の名称が表われる回数であるが、『大毘婆沙論』が六足論を等しく引用しているのではないことが予想される。特に『界身足論』は名称が見いだせず、『大毘婆沙論』の編纂者にとって引用の必要がない論書と見なされていたか、あるいはそもそも存在を知らなかったと推測できる。その他の論書に関しても、『法蘊足論』と『施設足論』には100回以上の違いがある。このような相違はなぜ生まれるのであろうか。私はこの間に対して、個々の引用を考察することで回答を与えることができるだろうと予想している。

### 4. 『大毘婆沙論』における『法蘊足論』の引用

『大毘婆沙論』において「法蘊足論」という名称は9回確認できるが、これは五つの用例に大別できる。以下、その五つをそれぞれ紹介し、考察を加えていく。

#### 4-1. 用例①—縁起・縁已生法について言及—

『大毘婆沙論』においてはじめに考察される『法蘊足論』の引用は、縁起と縁已生法についての言及する箇所である。以下に『大毘婆沙論』、そ

の和訳、『阿毘曇毘婆沙論』対応箇所、『法蘊足論』該当箇所、その和訳の順に本文を提示していく。

### 『大毘婆沙論』(大正27・p.118b)

『集異門論』及『法蘊論』俱作是説。「若無明生行。決定安住不雜亂者。名緣起法。亦名緣已生法。若無明生行。不決定不安住而雜亂者。名緣已生法。非緣起法。乃至生 除老死應知亦爾。」

### 上記和訳

『集異門論』および『法蘊論』はともに以下のような説明をしている。「もしも無明が行を生じる場合に、決定し安住して乱れないならば、縁起法と名づけ、また縁已生法と名づける。もしも無明が行を生じる場合に、決定せず安住せずに乱れているならば、縁已生法とは名づけるが、縁起法ではない。乃至、生が老死を生ず場合まで、同様に知るべきである。」

### 『阿毘曇毘婆沙論』対応箇所(大正28・p.93b)

如法身經所説。諸無明決定生行不相離常相隨。是名緣起縁生。若無明不決定生行。或時相離不相隨。是名緣生非縁起。乃至生老死。亦應如是説。

### 『法蘊論』該当箇所(大正26・p.505b。下線部は『大毘婆沙論』の引用に相当する部分。以下同)

此中縁起縁已生法。其體雖一。而義有異。謂或有縁起非縁已生法。或有縁已生法非縁起。或有縁起亦縁已生法。或有非縁起亦非縁已生法。或有縁起非縁已生法者無也。或有縁已生法非縁起者。謂無明行識名色六處觸受愛取有生老死。或有縁起亦縁已生法者。謂生定能生於老死。如是生支。定能為縁。是縁起性。及縁已生法性。如是有取愛受觸六處名色識行無明。應知亦爾。非縁起非縁已生法者。謂除前相。

### 上記和訳

この〔経に説く〕なかで、縁起〔法〕と縁已生法とは、その実態は同一であるが、その意味には相違がある。すなわち、ある〔法の〕場合には、縁起であるが、縁已生法ではない。ある〔法の〕場合には、縁已生法であるが、縁起ではない。ある〔法の〕場合には、縁起であり、また縁已生法でもある。ある〔法の〕場合には、縁起でもなく、また縁已生法でもない。「ある〔法の〕場合には、縁起であるが、縁起ではない」とは、そのような法はない。「ある〔法の〕場合には、縁已生法であるが、縁起ではない」とは、すなわち無明・行・識・名色・六處・觸・受・愛・取・有・生・老死なり。「ある〔法の〕場合には、縁起であり、また縁已生法でもある」とは、すなわち、生は安定してよく老死を生じ、このような生支は安定してよく縁となるので、これは縁起性であり、および縁已生法性でもある。同様に有・取・愛・受・觸・六處・名色・識・行・無明についても、知るべきである。また「縁起でもなく、また縁已生法でもない。」とは、すなわち前に説明したもの以外である。

この箇所は『大毘婆沙論』二三において、『發智論』一の「一補特伽羅於此生十二支縁起幾過去幾未來幾現在耶」（大正26・p.921b）を注釈する中に表われるものであるが、傍論（因論生論【論により論を生じる】）に位置づけられる箇所である。『大毘婆沙論』は『發智論』の当該箇所に対して、二三巻と二四巻の三分の二ほどの分量を以て註釈を行ない、その中には本文の注釈から派生した様々な議論がなされている。この議論の中で、上記『法蘊足論』の一文は、「問縁起法與縁已生法差別云何」（大正27・p.118a）という問に対する、回答の一つとして紹介されている。回答の一つというのは、『大毘婆沙論』はこの問に対して様々な論書や論師の説をもって回答を提示しているうちの一つということである。『法蘊足論』以外の説を列挙すると『品類足論』、有余師、脇尊者、尊者妙音、尊者満望、尊者世友、大徳、尊者覺天となる。これは『大毘婆沙論』の当該箇所が、縁起法と縁已生法について可能な限りの学説を列挙することで説明を試みている個所ということができよう。つまり『法蘊足論』の所説は、その他の学説と同様に、諸説ある中の一つとして扱われていると指摘することができる。

#### 4-2. 用例②—尋と伺の性質についての譬喻—

第二の用例は、尋と伺の性質を譬喩で説明する際のものである。

##### 『大毘婆沙論』(大正27・p.219a-b)

『法蘊論』説。如天震雷人吹貝等。初大後微。尋伺亦爾。又作是説。如鳥飛空鼓翼翔翥。前麁後細尋伺亦爾。

##### 上記和訳

『法蘊論』は〔次のように〕説いている。「天の震雷や、人が貝を吹く時などに、初めは〔音が〕大きく、後になると微かになるように、尋と伺もまたそのようなものである。」あるいはまた、次〔ようにも〕説いている。「鳥が空を飛ぶときに、翼をはばたかせて、飛び立つときに、初めは〔羽の動きが〕激しく、後には細かくなるように、尋と伺もまたそのようなものである。」

##### 『阿毘曇毘婆沙論』対応箇所 (大正28・p.169a-b)

法身經亦説。如天雷時。聲有麁細。覺所作當知如麁聲。觀所作當知如餘細聲。銅鈴銅器。出麁細聲。亦如是。亦如鳥飛虛空。鼓其兩翼。當知如覺。踊身得去。當知如觀。

##### 『法蘊論』該当箇所 (大正26・p.483b)

尋與伺。何差別。令心麁性是尋。心細性是伺。此復如何。如打鍾時。麁聲暫發。細聲隨轉。麁聲喻尋。細聲喻伺。搖鈴扣鉢。吹螺擊鼓。放箭震雷。麁細二聲為喻亦爾。又如衆鳥飛翔虛空。鼓翼踊身。方得隨意。鼓翼喻尋。踊身喻伺。是謂尋伺二相差別。

##### 上記和訳

尋と伺とはどのような区別があるのだろうか。心を粗雑な性質にさせるものが尋であり、心を繊細な性質にさせるものが伺である。それはどのようなことであろうか。〔例えば〕鍾を打つ時に、〔初めは〕荒々しい音がしばらくなって、〔その後に〕小さな音に変っていくようなものである。荒々しいは尋を譬えたもので、小さな音は

伺を譬えたものである。〔あるいはまた〕鈴を揺らし、鉢を叩き、螺を吹き、鼓を擊ち、弓矢を放ち、雷がなる時に、荒々〔しい音〕と小〔さな音〕の二つの音を譬えとしても同じようなものである。また、おおくの鳥が大空を飛翔して翼をはばたかせ、身を踊して、まさに意のままに〔飛ぶことを〕得るようなものである。翼をはばたかせることを尋に譬え、身を踊すことを伺に譬えるのである。これが尋と伺との二の特徴の区別である。

これは『大毘婆沙論』四二における議論であり、『発智論』の「尋伺何差別。答心麁性名尋。心細性名伺。是謂差別」（大正26・p.927b）に対する注釈に当たる部分である。有部は尋（vitarka）と伺（vicāra）を心の粗さ（麁性：audārikatā）と纖細さ（細性：sūkṣmatā）と定義するが、あい反する二つの心の働きがどうして一つの心に起こりうるかについては、『大毘婆沙論』の当該箇所や『俱舍論』根品（AKBh. pp.60-61）などで議論されるところである。これを問題意識としつつ、この箇所は譬喻によってそれに答えようとしている。『法蘊足論』が引用される直接の問いは「問尋伺麁細其相如何。」というもので、これに対して『法蘊足論』も含めて六つの譬喻が紹介される。『大毘婆沙論』によれば、このうち五つは「彼說皆顯尋伺不俱作用增時有前後故（彼の説は、皆、尋伺の俱ならざることを顯す。作用増す時、前後有るが故に）」（大正27・p.219b）であり、尋と伺とが俱に働くかないことを示すものである。尋と伺とが俱に働く譬喻は『俱舍論』にも用いられるものであり、それは、バター（熟酥）を冷水の上に置くというもので、上からは日光がバターを溶かし、下からは水が冷やすので、バターが溶けるのではなく、固まるでもない状態となる。この例えにおいては、尋伺が日光と冷水に心がバターに譬えられている。『大毘婆沙論』の評価、ならびに『俱舍論』が『法蘊足論』の譬喻を用いないことから、これが一心に尋伺の両方が存在することの説明としては、主流とならなかつたことが推測される。

#### 4-3. 用例③—中有と五趣の関係について—

第三の用例は、中有と五趣の関係についての言及である。

### 『大毘婆沙論』(大正27・p.358b)

『法蘊論』説復云何通。如彼論説。「云何眼界。答四大種所造清淨色是眼。及眼根眼處眼界地獄傍生鬼天人眼。修所成眼及中有眼。」

#### 上記和訳

また『法蘊論』の説をどのように理解すべきであろうか。彼の論には次のように説かれている。「云何が眼界なりや。答う。四大種所造の清淨色の、是れ眼、及び眼根、眼處、眼界にして、地獄、傍生、鬼、天、人の眼と、修所成の眼と、及び中有の眼なり。」

### 『阿毘曇毘婆沙論』対応箇所（大正28・p.265b）

攝何等。不攝中有。法身經説。復云何通。如説云何眼界。答言。四大及清淨造色眼眼根眼入眼界。若地獄餓鬼畜生人天眼。若修得眼。若有中眼。

### 『法蘊論』該当箇所（大正26・p.498b-c。該当箇所より対応部分のみを抽出）

云何眼根。(中略) 謂四大種所造淨色。或地獄。或傍生。或鬼界。或天或人或中有。及脩所成。(中略) 名眼。名眼處。名眼界。名眼根……

#### 上記和訳

如何なるものが眼根であろうか。(中略) すなわち四大種によって造られた淨色であって、あるいは地獄、あるいは傍生、あるいは鬼界、あるいは天、あるいは人、あるいは中有、および脩所成であるものを(中略)、眼と名づけ、眼處と名づけ、眼界と名づけ、眼根と名づけ……

ここで『大毘婆沙論』が『法蘊足論』の引用として紹介するのは「云何眼界」から始まる部分であり、十八界のうち的眼界を論じる箇所の引用であるが、現存『法蘊足論』における眼界についての記述は「云何眼界。謂如眼根」(大正26・p.502c) となっているため、眼根についての箇所を取

り上げた。この点は、この箇所で論じられる問題の本質とはそれほど深く関連しないため、これ以上言及しない。

『大毘婆沙論』が『法蘊足論』を引用して主張するのは、眼界には「地獄、傍生、鬼、天、人の眼と、修所成の眼と、及び中有の眼」があるということである。すなわち、地獄・傍生（畜生）・鬼（餓鬼）・天・人の五趣とは別に、修所成や中有の眼があることが、ここで議論される問題の本質に関わる部分である。

『大毘婆沙論』の当該箇所は「問一切中有為是趣攝非趣攝耶（一切の中有没有は趣に属するのか、そうではないのか）」（大正27・p.358b）という問からはじまり、この問に対して「属する」と答える、「属さない」と答える、誤りが生じると指摘する。ここで紹介される『法蘊足論』は、もし中有が五趣に属するとした場合に、齟齬をきたす文章の一例として紹介されている。つまり『法蘊足論』当該箇所は、五趣の眼と別に中有の眼があると説いているから、中有は五趣に属さないと理解していることを示している。『大毘婆沙論』はこの『法蘊足論』の一文以外にも、『施設足論』や『品類足論』を提示し、中有が五趣に属すとすれば、それらとも矛盾が生じると指摘している。

それでは中有が五趣に属さないとしたら、いかなる問題が生じるかといえば、『大毘婆沙論』は尊者達羅達多の説と矛盾すると述べる。この説は「中有趣向彼趣即彼趣攝（中有は、その趣に向かうものであるから、その趣に属するものである）」（大正27・p.358b）というもので、明確に中有は趣に属すると説いている。

結論を先取りすると『大毘婆沙論』は後者の説を採用する。そうなると、尊者達羅達多説と矛盾が生じることになるが、これについてはどうするのかと問われると、「彼不須通非三藏故（それは、三藏ではないから、会通する必要はない）」（大正27・p.358b）と答えている。換言すると、『法蘊足論』や『施設足論』『品類足論』が中有は五趣に属さないということの証となっているのである。

この議論では中有が五趣に属すると主張する説についても、その根拠が紹介されている。この説を主張するものたちは、『法蘊足論』との矛盾を解消する必要がある。それについて、次のような説明がなされる。

### 『大毘婆沙論』(大正27・p.358b)

問『法蘊論』説復云何通。

答『法蘊論』文應作是説。「地獄傍生鬼天人眼修所成眼。」不應復説  
「及中有眼。」而復説者有別意趣。謂中有眼雖即趣攝以微細故復別顯之。

### 上記和訳

問う、『法蘊足論』を、またどのように理解すべきであろうか。

答える、『法蘊足論』は次のように説くべきである。「地獄、傍生、鬼、天、人の眼と、修所成の眼」と。そして「及び中有の眼」と説くべきではない。しかし、そのように説くことには、別に意図があるのである。すなわち中有の眼は趣に属するのであるが、微細なものであるから、再び別にこれを示すのである。

中有が五趣に属すると主張する人々は、『法蘊足論』の所説には訂正の余地があると指摘し、しかし、それを説くのは別に意図があると述べる。その意図とは、中有の眼が微細なものであるから、趣に属するといえども、別にこれを説くというものである。

この指摘から、『法蘊足論』の当該箇所の文言は、中有が五趣に属すると主張する人々にとっても、そうでない人々にとっても、共通したものであったことが理解できる。異説が存在しない故に、『法蘊足論』との矛盾を指摘された人々は、その箇所には「別に意図がある」として、自説を正当化しようとするのである。

なお、この議論は『俱舍論』にまで継承され、『法蘊足論』の当該箇所の梵文を回収することもできる。これを紹介しておこう。

### 『俱舍論』(大正29・p.42a)

法蘊足論亦作是言。眼界云何。謂四大種所造淨色是眼。眼根眼處眼界地獄傍生鬼人天趣修成中有。

*Abhidharmakośabhaśya of Vasubandhu (edited by P. Pradhan, Patna, 1967) p.114*

dharmaskandhe 'pi coktam "cakṣurdhātuḥ katamah/ catvāri  
mahābhūtāny upādāya yo rūpaprasādaś cakṣuś cakṣur  
indriyam cakṣur āyatanaṁ cakṣur dhātur nākas tairyagyonikam  
paitṛviṣayiko devyo mānuṣyako bhāvanāmaya 'ntarābhavikaś  
ce'ti/

なお『俱舍論』サンスクリットテキストにおいても『法蘊足論』の引用が「眼界」の個所でなされていることから、現存漢訳の『法蘊足論』は省略形の可能性がある。『俱舍論』の当該箇所でも『法蘊足論』の一文は中有が五趣と異なることを示すものとして用いられている。『法蘊足論』のこの一文が、『大毘婆沙論』以降、中有と趣とが異なるものであることを示す典拠として用いられてきた、と指摘することができよう。

#### 4-4. 用例④—四正斷について—

第四の用例は四正断についての言及である。

#### 『大毘婆沙論』(大正27・p.766a)

問『法蘊』等論說。「斷已生惡不善法。即具四種。謂於已生惡不善法為令斷故。生欲發慇攝持心者。彼斷已生惡不善位。亦能令彼惡不善法未生不生。復令善法未生得生已生住等。乃至說修已生善法令安住等亦具有四。謂於已生善法為令安住不忘倍修增廣故。生欲發慇攝持心者。彼修已生諸善法位。亦能令彼惡不善法已生者斷。未生不生。復令善法未生者生。如是便成十六正斷。」

#### 上記和訳

問う、『法蘊足論』等の論は次のように説いている。「すでに生じた悪・不善の法を断じるために、四種を具える。すなわちすでに生じた悪・不善の法を断じるために、意欲を生じ、精進を發し、心を集中させ、心を保つ者、彼はすでに生じた悪・不善の法を断じ、またよく彼の悪・不善の法のいまだ生じていないものが生じることなく、また善法のいまだ生じていないものを生じさせ、すでに生じたものをとどめる等の四種である。そして、すでに生じた善法を修してと

どめる等と説くことにも、また同様に四種が具わっているのである。すなわち、すでに生じた善法をとどめて、忘れず、修めて、増大させるために、意欲を生じ、精進を發し、心を集中させ、心を保つ者、彼はすでに生じた諸々の善法の位を修し、またよく彼の惡・不善の法のすでに生じたものを斷じ、いまだ生じていないものを生じさせず、また、善法のまだ生じていないものを生ぜじさせるのである。このようにして、つまり十六正斷が成立するんのである」と

### 『法蘊論』該當箇所（大正26・p.4967c-a）

有四正勝。何等為四。謂有苾芻。為令已生惡不善法斷故。起欲發勤精進。策心持心。是名第一。為令未生惡不善法不生故。起欲發勤精進。策心持心。是名第二。為令未生善法生故。起欲發勤精進。策心持心。是名第三。為令已生善法堅住不忘脩滿倍增。廣大智作證故。起欲發勤精進。策心持心。是名第四。

### 上記和訳

四正勝がある。どのようなものを四とするのであろうか。すなわち、比丘がいて、すでに生じた惡・不善の法を断じるために、意欲を生じ、精進を發し、心を集中させ、心を保つ。これを第一と名づける。いまだ生じていない惡・不善の法を生じさせないために、意欲を生じ、精進を發し、心を集中させ、心を保つ。これを第二と名づける。いまだ生じていない善法を生じさせるために、意欲を生じ、精進を發し、心を集中させ、心を保つ。これを第三と名づける。すでに生じた善法を堅住し、忘れず、修し、満たして、倍増させ、広大にし智によって体験するために、意欲を生じ、精進を發し、心を集中させ、心を保つ。これを第四と名づける。

『大毘婆沙論』一四一は、まず四念住について述べ、その次に四正断に言及する。ここに説かれる四正断は以下の通りである。

- ①すでに生じ惡や不善の法を断じるために意欲を生じ、精進を起し、心を攝め、心を保つこと（於已生惡不善法為令斷故生欲發勤攝心持心）

- ②いまだ生じていない悪や不善の法を断じるために、前と同様に行なうこと（於未生惡不善法為不生故餘說如）
- ③いまだ生じていない善の法を生じるために、前と同様に行なうこと（於未生善法為令生故餘說如前）
- ④すでに生じた善の法を安住させ、忘れず、倍修し、増広するために、前と同様に行なうこと（於已生善法為令安住不忘倍修增廣故餘說如前）、

『大毘婆沙論』が「『法蘊足論』等」を引用して議論しているのは、四正斷の①を実践することは、四正斷のすべてを具えていると指摘している。言い換えると、すでに生じた悪を断じるためには、まずそのために意欲を生じたり、精進したりする必要があるとともに、いまだ生じていない悪を断じ、いまだ生じていない善を生じさせ、すでに生じた善を保持する必要があるというのである。こう考えると四正斷は一つの項目を行なうために四つ凡てを実践することとなり、四つの項目に四つの実践の方法があると考えると、計十六種の正斷があると理解することができる。

それでは『大毘婆沙論』が示すこの理解は『法蘊足論』に基づいたものかを考えてみよう。『法蘊足論』における四正斷は、上記に原文と示した正勝品（『法蘊足論』三）に見出すことができる。ここでは『大毘婆沙論』と同様の四つの項目を示し、その後に、その一つ一つを論じている。その論じ方には一定の型があるが、それは『大毘婆沙論』の論じ方とは一致しない。これは四正斷の理解が『法蘊足論』の成立から、『大毘婆沙論』編纂の間に変化したことを示唆するものである。

この変化を示唆するのは、論じ方の違いだけではなく『法蘊足論』が「すでに生じた悪や不善」を五蓋と釈するのに対し、『大毘婆沙論』はこれを悪と不善に分け、前者を有覆無記、後者を諸々の不善とそれぞれ釈している。これも四正斷に対する理解の変化をうかがわせるものである<sup>3</sup>。

『大毘婆沙論』と『法蘊足論』の四正斷の理解は以上のような相違があるが、『大毘婆沙論』は此處で指摘した理解を「『法蘊足論』等」として引用している点は注意が必要で、「等」とある以上は『法蘊足論』と共に何等かの典拠に基づいて論を展開した可能性は否定できない。ここで指摘できることは現存『法蘊足論』の原文と『大毘婆沙論』の引用とが一致して

いないということである。

またもう一点重要なことは『大毘婆沙論』が『法蘊足論』が「十六正斷」を説くことを気にかけていることであり、『法蘊足論』が十六正断をとくにのなぜ四正断とのみ説くのかと問うていることである。ここには『法蘊足論』に対する一定の配慮があるということができよう。

#### 4-5. 用例⑤—天眼についての説明—

第五の用例は天眼に関するものである。これは『大毘婆沙論』のみに見られるもので、『阿毘曇毘婆沙論』はその対応箇所を欠いている。

『大毘婆沙論』(大正27・p.766a)／『国訳大藏經』毗曇部一四 p.310-311

『法蘊論』説。於眼周圍有時有分。色界大種所造天眼。清淨現前由此天眼能見前後左右上諸色差別。

見前後左右諸色者。非石壁等所障故。見下諸色者非地水等所障故。

見上諸色者。非雲霧等所障故。

#### 上記和訳

『法蘊論』は次のように説いている。「眼の周圍に於いて時有りて、分有り、色界の大種所造の天眼の清淨なるもの現前す。此の天眼に由りて能く前後・左右・下上 の諸色の差別を見る。」

前後・左右の諸色を見るとは、石壁等の障ゆる所に非らざるが故なり。下の諸色を見るとは、地水等の障ゆる所に非らざるが故なり。

上の諸色を見るとは、雲霧等の障ゆる所に非らざるが故なり。

『法蘊論』該当箇所(大正26・p.490c。下線部は『大毘婆沙論』の引用に相当する部分)

能令證得殊勝智見者。云何名為殊勝智見。謂於此定。若習若修。若多所作。至圓滿位。於舊眼邊。發起色界大種所造清淨天眼。依此天眼。生淨眼識。依此眼識。能遍觀察前後左右上下諸色。如如色界大種所造清淨天眼舊眼邊起。如是如是。生淨眼識。依此眼識。領受觀察彼諸色。是名此中殊勝智見。

### 『法蘊論』該当箇所（大正26・p.490c）

「能く殊勝の智見を證得せしむとは、云何が名づけて殊勝の智見と為すや。謂わく、此の定に於いて、若しは習じ、若しは修し、若しは多く所作して、圓滿位に至り、舊の眼邊に於いて、色界の大種所造の清淨なる天眼を發起し、此の天眼に依りて淨眼識を生じ、此の眼識に依りて、能く遍く前後・左右・上下の諸色を觀察し、色界の大種所造の清淨なる天眼の、舊の眼邊に起るが如く如く、是くの如く、是くの如く、淨眼識を生じ、此の眼識に依りて、彼彼諸の色を領受・觀察する、是れを此の中の殊勝の智見と名づく。」

この『法蘊足論』の引用は『大毘婆沙論』一五〇（根蘊触納息）に見られるものである。『大毘婆沙論』一四九の終わりから天眼と天耳についての様々な問答が見られる。これは『發智論』の本文の注釈ではなく、そこから派生した『大毘婆沙論』独自の議論と指摘することができる<sup>4</sup>。当該の引用は『大毘婆沙論』が『施設足論』における天眼説を紹介した後に表われるものである。ここでは『大毘婆沙論』の引用文と『法蘊足論』の原文が明確に一致していると判断し難いという印象を与えるが、『國訳一切經』の註（『國訳一切經印度撰述部 毗曇部 十四』pp.311-312。註29）を参考に、また『法蘊足論』の他所に同様の記述がないため、この箇所からの引用と考えたい。

この引用のうち、どこまでが原文かがはっきりせず国訳一切經は「於眼周圍有時有分」から「非雲霧等所障故」まですべてを引用と見なしているようだが、原文と見なした個所と比較して「於眼周圍有時有分。色界大種所造天眼。清淨現前由此天眼能見前後左右下上諸色差別」を『大毘婆沙論』における『法蘊足論』の引用と考えたい。そうすると、この後につづく「見前後左右諸色者。非石壁等所障故。見下諸色者非地水等所障故。見上諸色者。非雲霧等所障故」という一文は、『大毘婆沙論』編纂者が『法蘊足論』の文章に与えた注釈と見なすのが自然であろう。このように考えると、この引用は『法蘊足論』における天眼の説示を紹介するとともに、その意味を明らかにしようとしたものと指摘することができる。

## 5. 小結

本論文では『大毘婆沙論』における『法蘊足論』の引用をすべて考察した。その結果として以下の点を指摘することができよう。

- ① 『大毘婆沙論』は『法蘊足論』をあまり引用しない
- ② 引用される場合でも、何かを証明する典拠として用いられるのは少ない
- ③ しかしながら『法蘊足論』に対する一定の配慮がある

『大毘婆沙論』における『法蘊足論』の引用を考察してわかるることは、まず『法蘊足論』の名称は他の六足論と比較すると現れる頻度が少なく、また本文が引用される場合でも学説の紹介として用いられる場合が多く、何かを証明する典拠として用いられることは少ない。唯一、中有と五趣との関係を論じる場合に典拠として用いられている。また『大毘婆沙論』の四正斷の考察では、『法蘊足論』等の学説に一定の配慮がなされているように感じられる。

このような現状から推察すると、『大毘婆沙論』編纂者たちにとって、いわゆる六足論の中で、『法蘊足論』は最重要の典拠ではなかったといえる。もちろんその存在は一定の役割を果たしたと思われるが、その学説が『発智論』の注釈を通して有部の学説を再構成しようとした『大毘婆沙論』編纂者たちに大きな影響を与えなかつたと推測される。

本論文では『大毘婆沙論』において『法蘊足論』と明示される引用のみを調査考察したゆえに、あるいは収集できなかつた引用がまだある可能性がある。今後は、その点について調査を進め、『大毘婆沙論』における『法蘊足論』の役割を明らかにしたい。

(大正大学綜合佛教研究所研究員)

<sup>1</sup> 詳細な内訳は以下の通り。

『集異門足論』…39回→内訳：集異門足論として25回、集異門として14回。

『法蘊足論』…9回→内訳：法蘊論として9回、法蘊として1回。

『施設足論』 …135回→内訳：施設足論として2回、施設論として133回。

『識身足論』 …39回→内訳：識身足論として6回、識身論として29回、識身として5回。

『品類足論』 …109回→内訳：品類足論として36回、品類足として73回。

- <sup>2</sup> 渡辺棟雄『有部阿毘達磨論の研究』(p.83) では、『大毘婆沙論』の引用回数について以下のように記している。

『集異門足論』…40回      『法蘊足論』…9回      『施設足論』…135回

『識身足論』…39回      『品類足論』…106回

本研究は電子大蔵經を用いて引用を確認しており、渡辺の調査結果のうち『集異門足論』と『品類足論』の引用回数を訂正すべきことが明らかになった。

- <sup>3</sup> 『法蘊足論』における四正斷（四正勝）については田中教照『初期仏教の修行道論』pp.232-234において論じられている。ここでは南伝『分別論』や『舍利弗阿毘曇論』と比較して、『法蘊足論』が惡・不善法を五蓋とする解釈が独特のものであることが指摘されている。

- <sup>4</sup> 『國訳一切經印度撰述部 比曇部 十四』はこの議論について「發智論には、この議論無く、唯、婆沙論にのみあるものにして所謂傍論なり」(p.301 脚注103) と指摘している。