

有漏道断惑の対論 (二)

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 平澤, 一 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/23293

有漏道断惑の対論 (二)

平澤 一

順正理論、卷六十六の有漏道断惑の対論の口語訳を試みる。木村泰賢及び西義雄の俱舍論の科段によれば、賢聖品の有漏道の所縁と行相を説くのに対する衆賢の批判を述べる部分である。この一節は、管見の及ぶ限り、古来、法宝が俱舍論疏の中に、⁽¹⁾無^レ有^三異生実^二断煩惱^一。有^レ退失^一故^レの一句を引用したほかには、俱舍論の末釈の中で全く採り上げられたことが無いようである。この対論は、この五年間に三度訳文を改め、櫻部建先生の訂正を得たものであるが、なお幾つかの解明を必要とする箇所を残している。翻譯の原文は、大正大藏経、第二十九卷の順正理論により、卍字藏経の該当する章句をも参照した。

(2) (第一の対論。第一の問答。)

その中で、ある譬喩論師は分別論の(学)説を成り立たせるために、次のように説く。

「異生は煩惱を实断しない(ひとたび煩惱を断しても、後にその断の)退失があるから、」と。即ち曰く、「もし(人が)有頂の薩迦耶見を实断するならば、決して退失はない。もし、退失があるなら、決してまだ(煩惱を)实断していない。異生は下八地の煩惱を断じることが、また退失も有り得ることを(我等は先に)認めている。故に、異生は煩惱を实断しない、」と。

(有部)彼(譬喩論師)の学説は、道理にあわない。(異生が)有頂の惑を伏しても(有伏)、伏さなくても(無伏)、(いずれにも)みな難点があるから。即ち、異生は有頂の惑を伏すのか、伏さないのか、(そ

のいずれを)認めるべきであるか。

(1) (有伏を認める場合)

1、もし、異生が有頂の惑を伏すこと、下地の諸煩惱を伏せば、彼(異生)は(もはや)決して受生しないのと同じであると認めるなら、先に有頂の惑を伏してしまへば、有頂に(再び)受生する筈はない。これでは、異生が円寂(涅槃)を證得することに、なってしまう(ではないか)。

2、また、もし有頂の惑を伏しても、なお(後に)有頂に生じるとしても、下地(の惑)を伏しても、なお(後に)下地に生じると同じでない。(有頂の惑を永断し、折減を證得すれば、もはや後有を受せず、再び受生することはない。一方、下八地の惑は永断でないから、離繫より退失して再び受生することも有り得る。)すなわち、有頂の惑は断じ已れば退失しないからといって、下(八地)の惑も断じ已れば退失しないのと)同じであると、するわけにはいかない。

(2) (無伏の場合)

もし、異生は有頂(の惑)を伏さないと認めるならば、世俗道は彼(有頂)において、断惑の能力はないから、ただ彼(異生)が下地の惑を伏すことだけを、(我らは)認める。(ここでも)また、「有頂(地)の惑を断じ已れば退失しない」ことを、下(地)に当てはめ、下(八地)の惑も同(様)に、(断じ已れば退失なし)とするわけにはいかない。

このように、証據にもとずき考えると、(有伏・無伏の)両者には(い

ずれも) 難点がある。それ故に、彼(異生)は(煩惱を)断じないと
 説くべきではない。

(第二の問答。聖者の道と異生の道は異なる。)

(譬喩師)しかし、彼(有部)の先に言うところでは、「有頂に攝め
 られる有身見などの惑は、断じ已れば退失はない」と主張しているよ
 うに見えるから、下地のすべての惑も、また、彼(有頂の有身見など)
 と同じく、断じ已れば退失しないであろうことを知る。(しかるに、)
 先に、異生は下地の惑を断じて、また、退失のあること(事実)を
 見た。故に、彼(異生)は下地の諸惑をまだ実断していないことを知
 る。

(有部)これは道理に合わない。

(反論の一)(惑を)断じるものが異なるから。即ち、我等は、異生
 が有頂の惑を断じる学説を認めるものではない。有頂(の惑)を断じ
 る世俗道の生じる所依(の上地)がないから。(更に)また、その中
 でも、解脱道の起る所縁(の次上の地)がないから。(有頂を除く)下
 地の惑は、異生もこれを断じる。(かくの如く、異生も惑を断じるが、
 異生と聖者とでは、(対治道に)違いがある。(したがって)また(惑
 を断じた後に)退と不退の違いがあるのを認むべきである。どうして、
 聖者の断に退失なしの説を、異生の断にも当てはめ、退失なしとしよ
 うか。

(反論の二)また、成り立たないから。即ち、我らは、(異生におい
 て)有頂の惑の「断じ已れば退失なし」(断已無退)を認めない。この
 説は、もともと成り立たない。どうして、彼(有頂)の(断)無退の
 説を、下(地の惑の断)に当てはめ、同じとすることができようか。
 有頂に攝められる薩迦耶見は、「断じ已れば退失しない」のであるが、
 しかも(その上)彼(譬喩師)は有頂の有伏(惑の伏対治)に、下地
 の惑の如く退失することを認めない。故に、彼(有頂)は「断無退」
 であるからといって、下地の惑にも「断無退」の学説を、当てはめる
 べきではない。無伏と有伏は、彼と此(有頂と下八地)とでは、もと

もと違いがある。有退と無退も、また、彼と此とでは異なると認むで
 きである。

(反論の第三)また、道が異なるから。即ち、この(世俗)道は、
 有頂に攝められる薩迦耶見をば断じるものではない。

つまり、この(世俗)道によって、すべての異生は、下八地のあらゆる
 煩惱を断じる。(対治)道が、もともと違う。(惑の断にも)有退と
 不退との二つ違いを認めるべきである。もろもろの惑の断は、(対治)
 道の果であるから。

(第三の問答。断離染は、惑の不現起か、惑の得の断か。)

(有部)もし、(譬喩師が)この(異生の道は聖者の道に異なるとい
 う)学説に疑問があると言うならば、道理に合わない。(経の諸処に)
 明瞭に説くから。

(譬喩師)彼(有部)は次のように考える、「かれとこれ(聖と凡)の
 (対)治道には、もともと違いがある」と。(この考えには)すぐに
 疑問が生じる。異生(の断惑)には、退失がある。(本当に惑を)断じ
 たのか、(或は)惑を断じていないのではないか。

(有部)これは、疑うべきではない。世尊は(経中の)諸処に、
 異生の中には、煩惱を断じ、また離染する(ものが)あると、明らか
 に説きたもうから。

即ち、(1)契経は説く、「異生の中には、五蓋(欲貪・瞋恚・憍眠・
 掉擧・疑)を断じ、樂を断じ、苦を断じるものがある」と。

(2)また、契経は説く、「慍達洛迦遏羅摩子は、諸欲を断じる」と。

(3)また、契経は説く、「昔、外道の仙人で「世(間)の導師となつ
 た人がいた、その名を妙眼という。彼は欲界において、已に煩惱を離
 れていた」と。

(4)また、契経の分別業処に、「欲界に煩惱を離れた外道の仙人がい
 る」と説くを見る。

これ(らの教証)によって、(対治)道が異なるから、異生は(下)
 八地の惑において、(惑を)実断するのであるが、また退失することも

あると知る。(対治)道が異なるから、(異生は)惑を実断できないのではない。

以上の理由で、この(異生の断惑)については、疑うべきではない。(譬喩師)これらの(教証の)中では、ただ惑の起らないことを、断離染と呼ぶのである。他の場所では断離染と説くようにと言うならば、(有部)いや、そうではない。(断惑の)決定的な因を欠くから、また、甚だしい誤りがあるから。

(譬喩師)彼は次のように考える。「ただ惑の起らないことを、断離染と呼ぶ。死の位にも、(我と我がもの)に対する執着の断という言葉を使うが、死の瞬間に、本当に(対)治の断があるのではない。」と。また、ある人が、(次のように)説く如くである。「村里で男の子や女の子が砂遊びをして、家や城を作っている。暫くは、宝とばかりに、大切にしているが、(我がものという愛着が醒めれば、)また離染を得る。」と。

彼の言葉は、かの(子供の)境地では、(砂の家や城に対する愛着即ち)貪が、もはや起らないことを示すものであり、真に惑を断じ、惑を離れたのではない。

以上の理由で、この(引用された言葉の)中では、ただ惑の起らないのを断離染と呼ぶのである。

(有部)これは論拠にはならない。決して、そうではない。(断惑の)決定的な因がないから。この中に説く断離染の語には、いかなる決定的な理由があつて、明確な論拠とすることができるのか。(これは、)ただ煩惱が暫らく起らないことを明らかにするにすぎず、(諸)惑の得を断じることが明らかにするものではない。

(譬喩師)もし、聖者の(惑の)断には決して退失はないが、異生の(惑の)断には退失があるから、未断であると分ると、言うならば、

(有部)いや、そうではない。この説は成り立たないから。聖(者)の断惑に退失なしは、成り立たない。故に、この(譬喩師の説の)中には、(断惑の)決定的な理由となる論拠を欠く。

また、ここに説く断離染の語が、もし、ただ惑の起らぬこと(不行)であるならば、甚だしい誤まりを犯すものである。余処で聖道を断離染と呼ぶと説く人もあるから、汝(譬喩師)も、また不現行を余処で説くように、(聖道の働きと)解すべきである。以上の理由で、彼(譬喩師)の説は、全く道理に合わない。(譬喩師)どうして、この断離染の語は、現起する纏を伏すものではないと、分るのか。

(有部)この(断離染)は、惑の得を断じる。この(断離染)によって異生も聖者のように、また上地に生じるから。即ち、有学の聖者は、下(地の)惑の得を断じれば、上地に生じる。彼(譬喩師)も、此(有部)も、同様に異生も亦上地に生じることを認めている。それ故に、(異生も)また、(上地に生じる前提条件として、聖者と同じく)下(地の)惑の得を断じると、認めるべきである。

(譬喩師)もし、(対治)道が異なるから、(聖者の断と異生の断とは)同じではないと主張するならば、

(有部)先に、異生の断には退(失)があることを明らかにした。(惑を断じた後の)有退と無退こそ、(対治)道の違いを明らかにする。どうして、(その上、更に惑の)断と(制)伏に(よって、)道の違いを示す必要があろうか。

(譬喩師)(両者の対治)道が異なるからこそ、もろもろの煩惱に(制)伏と(実)断の相違を生ぜしめる。(両者の対治)道が異なるから、既に(惑を)実断するが、(後に)退(失)と無退の違いがあるのでない。

(有部)そのような主張を證する根拠があるのか。(譬喩師)善心あるいは無記心で命終すれば、みな、煩惱の得が身中に未断であっても、上(地)に生じる。

(有部)その理因は、なぜか。(譬喩師)現(起する)纏を離れるから。即ち、この位において、善

心あるいは無記心が起れば、(その)自地の煩惱は、決して起らない。

故に、(これを煩惱から) 離れる(離) という。

(有部) この(離) によるから煩惱が起らぬのではない。余縁によるために、(惑の断は惑の離と) いささか違いがある。

(譬喩師) また、別法(惑の得) が有るによって、(惑の断は離と) 違いがあるのではないから、この(惑の離の) 中に、やはり、違いを有らしむべきである。(惑の断と離とは) いずれも惑は起らぬにせよ、

(離には) 引き離されるもの(所遣) がないから。

即ち、別法(惑の得) が(ありて、) 相続の(流れの) 中で、いささか引き離されるものがあるのでもなく、(また) そのほか(余) に、この(惑を現起せしめぬ) 力がないのでもない。

(有部) 彼の法(別法、即ち惑の得) は引き離されるから、(惑の断も、惑の離も) 惑の起らぬのは同じであるが、(惑の不行に要する) 時に違いがある。(惑の断は一刹那、離は一刹那を必要とする。)

(第四の問答。ただ煩惱を伏すのみで、上地に生じ得るか。)

(譬喩師) もし、彼(譬喩師) が「此の地の中に(煩惱の) 伏対治を得れば、即ち此の地に生じる。故に、命終の位に善心あるいは無記心が起れば、生じるのは自(地) であつて、上(地) ではない。(その理由は) 命終の瞬間に起る善心あるいは無記心は、上地に攝められる伏対治ではないから」と、説くならば。

(有部) いや、そうではない。上地を所依として、下地の諸煩惱を伏(対) 治する者は、みな、上地の業力によるから(上地に) 生じるのか。(あるいは、) 上地の伏(対) 治の道力によってか。

(1) もし、業力によって、上地に生じる者は、ただ此の地と下地との煩惱を(制) 伏すれば、必ず此の地を感じる業がある筈である。この業力により、必ず此の地(上地) に生じる。

(2) もし、(有漏の) 道力によって、上地に生じる者は、此の地(上地) の道を所依として、(下地なる) 欲界の惑を(制)、伏し、命終すれば、ただ此の地(上地) に生じる筈である。即ち、異生は(もし、) 欲界に命終すれば、(第二静慮から) 有頂まで(の地) に生じる者はなく、た

だ第二静慮に(のみ) 生じる。この(上地を所依とする有漏) 道は、必ずこの生(初静慮の生) を感じるから。

以上の理由によって、下地の惑の得が未断ならば、決して上地に生じる者はない。

(譬喩師) 故に彼(有部) の説く所の「(聖者と異生の) 道は、もともと異なる」の説には、すぐに疑問が生じる。異生(の惑の断) には、退失がある。(これは) 本當に惑を断じるのか、(あるいは) 断じないのではないか。

(有部) この疑問は、全く道理に合わない。(これまで) ここに説いたことにより、道が異なるから、もろもろの異生は、(下) 八地の惑を实断するのではあるが、しかも退失もあるという(我らの) 学説は、成り立つのである。

二

(3) 第二の対論

また、有余師は説く、「世俗道には、煩惱を断じる働きは、全くない」と。

(教証) (1) 故に世尊は説きたもつ、「必ず(先に) 聖慧を得して、(しかる後に) まさに煩惱を断じる」と。異生は、先に聖慧を得すことはない。どうして、(異生は) 惑を断じ得ようか。

(2) また、契経は説く、「此が彼に勝るとは、(一旦、此が) 彼に勝れば、彼はもはや再び生じないということである。(後に) もし、また、彼が生じるならば、此が彼に勝るとは、いえない」と。もろもろの異生は、煩惱を断じるとはいえ、しかも更にまた生じることがある。これにより、(異生は) 煩惱を実断していないことは明らかである。

(3) また契経は説く、「もし身見などが、まだ永断されていない時は、貪など(の煩惱) は未断である。必ず彼(身見など) が(先に) 断じられて、(しかる後に) 此(貪など) が断じられるから」と。

(4) また契経は説く、「薩迦耶見・戒禁取見および疑の三法が未断ならば、ついに貪・瞋・痴を断じることとはできないから」と。異生は、

まだ有身見など（の見所断の惑）を断じ得ない。従って、まだ貪など
の煩惱を実断していないことは、明らかである。

（有部の反難） いや、そうではない。すぐれた者（勝者）を讃える
のであるから。（これらの經の真意は）有頂の貪・瞋・痴を説くにあ
るから。即ち、佛世尊は、勝者を讃えるために、煩惱を断じるには、
必ず（先に）聖慧を得すと説きたもう。もろもろの聖慧は、煩惱を断
じる道理になつた觀の中で、最勝であるから。世間にも、勝れてい
る者について、必ず眞の国王はよく国を守るのだし、必ず眞にすぐれ
た人物は欺かれたり、馬鹿にされたりしないと説くことがある。故に、
この經の真意は、究極的に煩惱を断じる道について説くのである。こ
れによって、直ちに、世俗道が煩惱を断じる働きを否定すべきではな
い。以上で「此勝彼經」を解釈した。即ち、（この經の真意は、）余す
ことなく、いつまでも退失することなく、惑を断ずる聖道を説くもの
であるから。

（たとえば）世間で、この食物を食べ終って、最後まで嘔吐せぬ場
合に、この食物を食べたと言ひ、また、この物を焼いてしまひ、後ま
でも再生しない場合に、この物を焼いたと言う如くである。後に嘔吐
したり、後に再生する場合にも、「それは食でないのでも、焼でないの
でも」ないのであるが、（ここには、）ただ決定的に後に嘔吐したり、
後に再生したりしないものについてのみ、（食と焼とを）説く。

（契経は決定的な断を説くと説いたが、）その通りであろう。もし、
そうでなければ、（一度断じられた煩惱が、後に再び生じ、（その煩
惱が）まさしく実断される時に、（この正断を）すぐれている（勝）と
は、呼べないであろう。

（煩惱の断の中には、）永く勝る（永勝）のではないが、暫く勝る（暫
勝）場合がないわけではない。どうして、この（実断である永勝のみ）
を引用して、（世俗道には）実断なしと論証するのか。

有身見など（見惑）が、まだ永断されない時、貪・瞋など三種の惑
は必ず未断であるとは、我（有部）の学説としても、誤まりはない。

これを説く真意は、有頂（地の惑）についてなのであるから。即ち、
有頂地では、見惑が先に断じられ、後に修所断の惑が断じられる。こ
れは（有頂地では）見惑が余すことなく断じられ、（その）後に修所
断の惑の断じられることにつき説くのである。この（經の）真意は既
に説いたようである、（これを、世俗道による断惑を斥ける）教証とす
ることはできない。

また、（次の）この經も、隠れた真意を持った説である。（即ち、こ
の經は説く。）「もし、三法がまだ断じられていなければ、決して有身
見などを断じることが、できない。三法とは何か。一に非理の作意、
二に邪道の習近、三に心の下劣性である。これが三法である」と。し
かしながら、先に（この）三法を断じ、しかる後に有身見などを断じ
ることは、決してあり得ない。見道（に入る）前に彼（の三法）の対
治のある筈はないから。（したがって）この經の言っている意味は、先
には（三法を断じるのではなく、）ただ伏すにすぎないのに、已に断ず
（已断）という言葉を使うのである。（実際には、先に三法が伏され、）
後に見道が現前して、身見などが実断され、（その後、初めて三法が実
断されるのである。）

三

(4) 第三の対論。正理論者による世俗道実断の教証と理証の提示
正理論者は、次の説を説く、「世俗道によつても、また、よく惑を断
じる。教証と理証とがあり、明瞭に（それを）論証するから」と。

（教証）まず教証ありとは、契経に曰く、「汝等が、もし一法を永断
すれば、我は汝等が不還果を得ることを確証する。（その）一法とは何
か。有身見である。」と。

この經の真意は、次の如くである。先に（世俗道により）欲界の惑
を離れた者が、聖諦現觀に入り、有身見を断じ、現觀を完了する時、
不還果を得る。（しかし、）先にまだ欲界の貪（などの惑）を離れてい
ない者が、現觀を完了して、不還果を得るのではない。故に世俗道は、
実に、よく惑を断じるのである。

過失はない。

(有余師) 第四定を得し、(その)後に、現観に入り、不還果を得ると説くが、定んで下地(の惑)を、断ずるとも伏すとも説くわけではないのに、どうして、下地の惑は、みな、既に実(惑の)得を断じており、ただ現行する惑(現纏)を伏しているだけではないと分るのか、と若しも反論するならば。

(正理論者) この学説は、疑うべきではない。この経は、不還果を得ると説くから、後に漸次に(不還果を)得ると言うべきではない。

(このことは)既に論破したから。また、離欲の異生は、聖者と同じく、上地に生じると、先に説いたから。即ち、ただ下地の煩惱を制伏するだけで、上地に生じるといふ学説はなり立たない。(一方)下地の煩惱を実断すれば、上地に生じるといふ学説はなり立つ。故に、この(世俗道による惑の実断)について、肯定をためらうべきではない。これを教証ありと云うのである。故に、世俗道も、また惑を断じるとは明らかである。

(理証の第一)

(正理論者) 理証ありとは、「煩惱の力は、自身を(ある界地に)縛して、界地を異ならしめるからである。」

もし、欲界の惑が、まだ実断されていないのに、色・無色界に往き、生まれることができるとしたら、煩惱には、界地の生に縛して、(その人の属する界地に)相違あらしめる働きが、ないことになるであらう。

(有余師) もし、下地の煩惱が未伏ならば、決して上(地)に生じない、これが彼(煩惱の)働きである、と言うならば。

(正理論者) いや、そうではない。(たとえ)この地の煩惱を、すべて伏しても、また、この地に生じることがあるから。即ち、有頂の煩惱を伏しても、また、有頂地に生じることがあるから。

(有余師) しかし、自地を所依として、世俗道を起せば、また、自地の煩惱を制伏することができるではないか。不浄観や持息念などが、また、自地の現行する煩惱を制伏するように。

(正理論者) (いや、そうではない。) 煩惱の得を、必ず此の地の諸煩惱の中において断じて、解脱道を得すのである。

(有余師) (煩惱の得を断じなくても) 煩惱を制伏すれば、暫く現行せしめない。工巧(心)と威儀(心)にも、この(制伏する)力があつた。(この二心は無記である) まして、善心が起つて、(制伏の)働きのないことが、あろうか。この(下八地の)間に住して、(下)八地のすべての煩惱を(制)伏して、現行せしめないように、どうして有頂においてのみ、(煩惱を)制伏できないことがあろうか。彼(正理論者)は、この道理を認めるべきである。もし、この道理を認めなければ、無所有処の煩惱を離染し、(一坐断結成道を)心に期して、(坐より)たたく、諦現観に入り、(三十四心に)無学を証得する者は、どうして有頂の煩惱を伏しなことがあろうか。即ち、(無学を証得した者は坐より)たち、彼(有頂の煩惱)を断じる聖道が現前するのである。故に、此の(三十四心の)間に住せば、必ず有頂において、煩惱を伏する善なる方便智がある。

(正理論者) (既に論証したように) 有頂の諸煩惱の得を断じないで、ただ、有頂の煩惱の現行の制伏によるだけで、有頂地に生じないと、説くことはできない。下八地においても、(有頂の)例に徴して同様である。これによって、世俗道も、また、煩惱を断じるといふ学説の成り立つことは、明らかである。

(理証の第二)

(正理論者) また、もろもろの預流(者)は、無色(界)に生じることから、もし下地(の煩惱)を伏すれば、即ち上(地)に生じることが、できるであらう。

(有余師) 異生は、先に(欲・色)二界の惑を伏して、後に見道に入り、現観を完了する時、得るのは預流果であつて、不還果ではない。三界の修惑は、具縛を認めるから。また、見道は彼(修惑)の対治(道)ではないから。

(正理論者) 彼が住果の位に、もし命終するならば、必ず無色界に

生じる。下二界の惑は、先に已に制伏されているから。

(有余師)もし、彼(無色界)に生じ已って、欲(界)などの惑を断じて、阿羅漢となるならば、契経(に説くところ)と一致しないことにならう。契経は曰く、⁽⁶⁾「五種の聖者がある。此の処(欲界)に通達し(見道に入り)、此の処(欲界)に究竟す(漏盡を得す)」と。

(正理論者)彼の(五種の)聖者は、必ず此の処(欲界)に還って生まれ、円寂を証する確定的な因があるのではない。もし、先に極七返有を説いたから、必ず彼(上界)から還ってきて、此(の欲界)に生を受けるというならば、それは道理に合わない。此(の極七返有の)語を使う本意は、ただ欲界の人と天(との往来)についてのみ説くのであるから。

(有余師)どうして、七返有は欲界についてのみ、説くのが分るか。

(正理論者)ただ、欲界の修所断の惑の断について、家家など種類の異なる名稱を立てるのであるから。即ち、五種下分結を断じるから、不還果と名づける。五種下分結のうちで、欲貪と瞋恚および痴が稀薄であるから、一來果と呼ぶ。不還果向を一間といい、一來果向を家家という。これは、ただ欲界の修惑の断について、種々の名稱をたてるのである。故に、欲界の修惑の全く未断の位によって、七返有を立てることが分る。もし、此の地(欲界)の煩惱を、まだ越えないことによつて、七返有を立てるならば、則ち(欲界の煩惱を)まだ越えない地において、七返有を受けることは明らかである。故に、七返有は、色界と無色界とはない。また、先に已に(欲・色)二界の食を離れた者には、七返有の名稱を立てるべきではない。彼(先に二界の食を離れた者)は、ただ利根に属し、極七返生は鈍根に属すから。

また、彼(有余師)の学説は、(その)自派の経と一致しない。彼の学派の経は、七返有を認めない。あるいは、第八生を受けることもあろう。色界と無色界とは、(受)生する(天)処は極めて多く、彼(の二界)において、多い極限が、ただ七有である筈はない。また、彼の(二界の)天処で、第七生を満たせば、(更に)還ってきて、此の処(欲

界)に生を受ける筈はない。それでは、却つて契経と相違するから。

契経は曰く、「五(種)の聖者あり。此の処(欲界)に(四諦)に通達し(見道に入り)、此の処(欲界)に究竟す(諸漏の盡を得す)」と。

また、⁽⁷⁾七返生は、必ず(七回)きまつて生を受けるとは限らない。

(極七返生の)極の語は、ただ極多の者を説くのであるから。(たえは)預流果の者が、彼の処(上界)に往き、第二生を受け、すぐに般涅槃することがある。(これも)⁽⁸⁾「また、此(の処、即ち欲界)に通達し、彼の処(上界)に究竟する」のであり、前に引用された経と異なる。

以上の理由で、下地のすべての煩惱を、ただ伏するだけでは、決して上地に生じることがない。既に、もろもろの異生は、上地に生じる理由がある。(故に、)世俗道も、また、よく惑を断じることが明らかである。

四

⁽⁸⁾(第四の対論。異説の提示、及びその評破。)

(一)ある人々は、次の学説を説く。「先に欲界の食を離れた者は、後に見諦に入り、道諦を現観する時、預流果を得す。(その理由は、)欲貪と瞋恚は、(もはや)現行しないが、⁽⁹⁾その得が常に隨縛することがあるから、」と。

(二)即ち、彼はまた言う。「道諦を現観する時、必ず預流果を証得するのであるが、その時が極めて短かいので、多くの契経の中では、「先に欲界の惑を離れた者は、道現観の位に、預流果を証すとは、いわないのである、」と。

(三)それでは、同一殺那に預流と不還との二果を、俱に得すのであるかの反論に対して、また、次の学説を述べる。「聖諦現観と俱に不還果を得すとは、これは(預流果の)無間(に不還果を得すの)を「俱(に得す)」という言葉で表現するのである。契経に「もろもろの有情は、無想天に生じ、その後、想が起ると俱(時)に、彼(無想天)より退出する、」と説く如くである。

(四)また、次のように言う。「道諦を現観する位に、すぐれた道(勝道)

を得すから、欲界の貪より離れる（丁度）その時に、不還果を得すのである。」と。

これら（の学説）は、すべて皆、前後に違い違ふ。まるで、幼い子供が子供部屋で話をしてるような（とりとめもない）ものだから。

（これらの学説に対して、我らは次の如く批判する。）もし、彼が「先に欲界の惑を離れた者は、道諦現観の時、預流果を得す。欲貪と瞋恚とは現行しないが、その得は常に随縛するから」（第一説）と説くならば、則ち「道諦現観の位に勝道を得すから、欲界の貪を離れる（丁度）その時に、不還果を得す。」と説くべきではない。道諦現観の時に、預流果と不還果とを、二果そろって得すことは、決してないからである。もし、後説が正しければ、前説は捨てるべきであり、（また、）もし、前説が正しければ、後説は捨てるべきである。前説と後説は、全く違い、両者が、ともに正しい筈はない。

（また、）もし彼が、「上地の道が現在前する時、必ず下地に攝められる道を修習するように、すぐれた道（殊勝道）が現在前する時、劣（なる道）をも修習するから、」というならば、（成る程）そうであろう。（しかし、更に）「道現観の位に、勝道を得すから、欲界の貪を離れる。故に、（丁度）その時、不還果を得す、」（とまで言うならば、）これは道理に合わない。

（問）その理由はなぜか。

（答）（次の五つの理由があるからである。）

- (1) 彼の宗義は、未来を立てないから。
- (2) 法を離れてほかに、別物である得はないと主張するから。
- (3) 現行しない道が、欲界の貪および瞋恚の結より離れしめるといふ学説は成り立たないから。
- (4) 見道は、修所断の惑を断じ得ないから。
- (5) 見修二道は、俱（時）に現前する筈はないから。

また、彼は「道現観の位に勝道を得す」というが、その（勝道の）体は、これいかなるものか。その時、別に勝道があり、その道によつ

て、何が得されるかも、明示し得ない。既に、道の所得と道の相を、説くこともできない。どうして、此の（勝）道が、欲界の貪より離れる（丁度）その時、不還果を得すと説けようか。故に、彼の学説は、ただ自己の情執に従うにすぎない。

また、「道諦現観の時、必ず預流果を得すが、（証果の）時が極めて短いので、多くの契経には、先に欲界の惑を離れた者は、道諦現観の位に預流果を証すと説かない」（第二説）、と言うべきではない。

また、「道諦現観と俱に、不還果を得すとは、これは、「無間」を「俱」といふ言葉で、あらわす」（第三説）とも、説くべきではない。

なぜであるか。一來果を欠くからである。（即ち）預流果の位の後に、必ず先に一來果を証得するから。預流果の無間に、直ちに不還果を証すのではない。契経は、「先に欲界の惑を離れた者は、道諦現観の時に、預流果を証し、聖諦現観と俱に一來果を得し、これより無間に、まさに不還果を得す、」と言うべきである。しかも、それは説かない。故に（この学説は）道理に合わない。それ故に、かの（異生の断惑を否定する）論者は、正しい法の論義に背を向けた者であり、軽率に自己の情執に従って、（誤まった学説を）述べているに過ぎない。かくの如き者と、正しい法の理論を考察することはできない。

これで脇道の議論は終わった。まさに、本題の議論を辯ずべきである。

五

順正理論、卷六十六の有漏道断惑の対論の中で、正理論者と問答する相手はいかなる部派であろうか。第一の対論では譬喩論師であり、第二の対論では有余師であり、第三と第四の対論では相手の名は明示されていない。^④加藤の「経量部の研究」によれば、大毘婆沙論における譬喩者の名稱には、世間の現喩によって有部の体系を破壊する者に対する有部の非難と軽蔑の意味が含まれている。この傾向は俱舍論と順正理論においても変わりはなく、また順正理論の記述では、譬喩者と経量部とは同一であると加藤は説いている。

この対論における正理論者の相手は、「異生は煩惱を断じない」の一

点に問題を集中して、その根柢にある修行道の構造や、断惑の理論を明らかにしない。問答の相手に、手の内を見せない態度は、正理論者も同じであり、世俗道の対治道は有漏の六行観と呼ばれることすら語らない。

世俗道による断惑は成立する、いや成立しないの問答を、惑の断の解釈に限って論難・応酬をくり返すのは、中期論書の大毘婆沙論の段階では、まだ困難である。少くとも後期アビダルマの俱舍論、あるいはそれ以後の順正理論の段階で初めて可能となる。

正理論者は、第四の対論で、異説を評破するに当り、对者の学説の難点を指摘する。その中に(1)汝等は未来を立てない、(2)法を離れて別物の得はない、(3)見修二道が俱時に現前することはない、(4)見道は修所断の惑を断じることができないの諸点があげられている。

(1)の「不立未来」は、⁽¹¹⁾俱舍論、卷二十一において、世親により、「若説三実有^レ過去未来^一。於^レ聖教中^レ非^レ為^レ善説^一。」と説かれている。(2)の得の実有の否定は、⁽¹²⁾俱舍論、卷四の世親の批判「故無^レ答^レ有^レ別物名^レ得。執^レ有^レ二別物^一是為^レ非理^一。」と一致する。

(3)と(4)とは⁽¹³⁾大毘婆沙論、卷五十一で、「世俗道も亦よく惑を断じること」を説くために、斥けられる他宗の学説の中にも列擧されている。ここでは、譬喩者が「異生不^レ能^レ断^レ諸煩惱^一」の説を提示すると、有部は猛喜子や外仙の断惑の教証で反論する。譬喩者は直ちに、その断

は実は不断であり、断離染は惑の不現行にすぎないと応酬する。これは順正理論、卷六十六の第一の対論における問答と同じであり、また引用經典も一致している。これは後期論書が中期論書を継承し、展開していく一面を示している。大毘婆沙論、卷五十一で毘婆沙師により破斥された五説を総合すると対論の相手の断惑および修行道についての考え方が、ある程度まで明らかになる。即ち、(1)異生は煩惱を断じ得ない(譬喩者)。(2)聖者は、世俗道をもって煩惱を断じざる筈はない。どうして、無漏道を捨てて、世俗道を用いるのか。(3)煩惱は、みな頓断であり、漸断ではない。金剛喻定が現在前する時、煩惱は頓断され

る。(4)四聖諦において、現観を得する時、頓得であつて、漸得ではない。(5)一切の煩惱に見修所断の区別はない。

もし金剛喻定において一切の惑が断じられるとすれば、預流・一來・不還の前三果は煩惱を伏するに過ぎなくなる。前三果は、まだ惑を断じていないのに、どうして立てる必要があるのかの問いには、前三果は諸煩惱を伏し、金剛喻定を引いて現在前せしめ、方によく永断するから、無用に非ずと答えている。これは四向四果説の立場からの会通であるが、金剛喻定における頓断と一切の煩惱に見修所断の区別なしを結びつけると、第二・第三果を立てず、預流果の無間に阿羅漢果を立てる二果説がなりたつ。⁽¹⁴⁾西義雄によれば、雜集論、卷十三の預流補特伽羅の頓出離は、この極端な二果説をとっている。

⁽¹⁵⁾俱舍論、卷二十三で余部は諸諦において、ただ頓現観すると説くのを、光記は余部を「大衆部等」と説明している。今、大毘婆沙論、卷五十一の異生の断惑を説く立場からの所破の異説を⁽¹⁶⁾「異部宗輪論」の大衆部の本宗同義の諸説と対照すると、一致するものが少なくない。例えば煩惱の頓断を可能にする学説のごときである。即ち(1)正性離生に入る時、一切の結を断ず、(2)一刹那の現観辺智を以て、即ち、四諦の諸相の差別を遍知す、(3)一刹那の心相應の般若は、一切法を知るのである。

大衆部の修行道は、有部の修行道とは著しく異なるようである。たとえば、(4)預流向には退隨することがある、(5)預流は一切の悪を造る、ただ五無間罪を除くなどである。有部の預流者の堅固さに比べるに驚くべきことであるが、この程度の修行の境地ならば、金剛喻定に到るまでに惑の断はなく、伏のみがあるという主張も解し易くなる。

大衆部の断惑は、戒定慧三学のうち、強く慧を尊重する傾向がある。(6)慧は加行となつて、よく衆苦を滅する。異部宗輪論述記によれば、戒定等は加行となつて衆苦を滅することができないと解釈している。

この有漏道断惑の対論は、「譬喩論師は分別論の義を顕成せんがために、次の説を述べる」で始まる。分別論の語は、対論中にはもう現わ

れない。一回しか現れない分別論を、いかに理解すべきであろうか。分別論者の学説は、大毘婆沙論においては、赤沼によれば三十六回出現し、木村は更に二説を追加した。列擧された諸説の中に、同書、巻五十一における所破の異説と一致する「四聖諦において、一時に現観す。分別論者の如し」がある。また分別論者が断惑に慧を重視することとは、「煩惱は定に依らずして滅することあり」として、有頂に生在する斉頂阿羅漢は、寿量の盡きる時、煩惱も亦つき、阿羅漢となる例をあげている。更に、巻六十における「金剛喻定に煩惱を破し已れば、また諸煩惱を起して退せず」の学説の譬喩に、「木を焼いてしまえば、ただ灰のみが残る。また木となることはない」が語られる。これは第二の対論の永勝の譬喩と、木を焼き已ることを惑の永断に譬える点において、全く一致する。

分別論者の部派の所屬を、赤沼は異部宗輪論の化地部とした。⁶⁷木村によれば、これはある特定の部派の名稱ではなく、批判的・分析的態度をとる部派に対して、分別論者の名称を与えたのである。大毘婆沙論では、大衆部も次第に分化した時期に、大衆部の系統を引きながら、更に進んだ特色ある主張を試みた論師達が分別論者と呼ばれたのである。

大衆部が断惑に慧を尊重するのに対して、有部はなによりも定を尊重する。⁶⁸大毘婆沙論、巻百六十二では慧即ち般若を以て煩惱を断じると説く次の三経が引かれている。(1)「我は知の故に、見の故に、諸漏を滅すと説く。」(2)「般若の利剣をもって、煩惱を断ず。」(3)「ただ慧のみが、よく断じる。諸余の覚分は断を助ける。」これらの断惑における慧の働きを重くみる契経を、有部は、慧と俱生する四纏・五纏は、皆よく煩惱を断じる、世尊は、時に般若を讃え、あるい定、あるいは余を讃えるのは、みな有情を饒益する為であると解釈している。また同書、巻六十で、三結乃至九十八隨眠は如可なる定に依りて滅するやの論を作す理由を問われて、分別論者が煩惱は定に依らずして滅するもの有り執するを、遮せんがためなりと、有部は答える。

ここで、視点を変えて、断惑をその人の修行の重点がどこに置かれているかによって、眺めてみよう。煩惱の断じ方には、二つの立場がある。一つは長い修行の道程で、四善根の世第一法の次刹那に初無漏の苦法智忍として、無漏の慧が生じる。この無漏の慧により、初めて煩惱が断じられる。それまでは、幾ら修行を積んでも煩惱は断じられない。⁶⁹この慧尊重の人は、無漏の慧を獲得しようと、長い修行を続ける間に、一時的に煩惱を断じたと思うこともあったが、後にまた煩惱が現れた。これは本当の惑の断ではない、ただ有漏の慧で、暫く惑を抑えていた惑の「伏」にすぎなかったと、更に修行を重ね、ある時、無漏の慧を得し、その瞬間に惑を「実断」したと自覚する。金剛喻定で惑を頓断する、悟りは一回しかないという型の人である。断惑は無漏の慧によるという説を極端におし進めると、煩惱には迷理の惑(見惑)と迷事の惑(修惑)の二種の惑があり、その断じ方が異なるという事実も無視され、有漏道による惑の断ということも考えにくくなる。金剛喻定における頓断、四諦における現観の頓得、預流・阿羅漢一果説などが、その帰結となる。

一方、⁷⁰定を尊重する人は、惑を断ずるのは、勿論、慧であるが、その慧は定によって深められる。ここでは、むしろ定の方が重視されている。定中の観法、今の言葉では定中の瞑想といってもよいであろう。この定中の瞑想により惑は断じられる。見道は、惑を聖諦現観により眼前に明了に見る。修道は、厭下欣上の有漏の六行観により惑を見るので、やはり観法である。惑を見るのは慧であるが、その慧を生ぜしめ、深めていくのは定であるというのが、有部の評取説である。長い修行の道程に、少しずつ煩惱を断じて行く。有頂の煩惱を除き、煩惱は有漏の慧でも断じられる。煩惱をくり返し、くり返し、断じ、遂に全く断じる。何回も悟る型の修行である。煩惱が一旦消滅しても、また生じるといふ体験的な事実は、情意・習慣や惡癖は迷事の惑(修惑)であり、その対治は漸断であると自覚させる。煩惱を本當に断じるには長い修行を必要とする人である。ものの見方の誤まりを頓断する(見

所断) 修行法と、悪い習慣や情意的な誤まりを漸断する(修所断) 修行法とを有部は聖諦現観の前十五心は見道の攝、第十六心は修道の攝とすることによって、結びつけた。この結合は、有部の修行道の内容を深めるものであったが、アビダルマの理論としては、超越証の説明に明解さを欠くという難問を余儀なくされた。

文献

- 一、俱舍論疏。佛教大系本、俱舍論。第四、卷二十四、二〇七
- 二、順正理論。卷六十六。大正二九、七〇三 a
- 三、順正理論。卷六十六。大正二九、七〇四 a
- 四、順正理論。卷六十六。大正二九、七〇四 b
- 五、冠道俱舍論。卷五 b
- 六、大毘婆沙論。卷五十三、大正二七、二七七 a—c
- 七、「有五種補特伽羅。此間下種。此間究竟。一極七返有。二家家。三一來。四一間。五現法般涅槃。此間下種者。謂在欲界。入正性離生。此間究竟者。謂在欲界。得諸漏盡。
- 八、有五種補特伽羅。此間下種。彼間究竟。一中般涅槃。二生般涅槃。三有行般涅槃。四無行般涅槃。五上流般涅槃。此間下種者。謂在欲界。入正性離生。彼間究竟者。謂在色無色界。得諸漏盡。」
- 九、大毘婆沙論。卷四十六得諸漏盡。大正二七、二四〇 c—二四一 a
- 八、順正理論。卷六十六。大正二九、七〇五 b
- 九、阿毘曇毘婆沙論。卷二十七。大正二八、二〇〇 a b
- 大毘婆沙論、卷五十。大正二七、二五七 a b
- (一)には随縛の用例を列挙している。順正理論、卷六十六、第四の対論の随縛は「随縛義。是随眠義者。依彼得説。」の意味である。)
 - 入阿毘達磨論。卷上。大正二八、九八三 c
 - 櫻部建、入阿毘達磨論。「佛教語の研究」、一四七—一四八頁、文栄堂、昭和五十年
 - 十、加藤純章、経量部の研究。七四、八五頁、春秋社、平成元年
 - 十一、冠導俱舍論。卷二十、八 b
 - 十二、冠導俱舍論。卷四、一五 a
 - 十三、大毘婆沙論。卷五十一。大正二七、二六四 b—二六五 a。卷九十。大正二七、四六五 a。卷百四十四、大正二七、七四一 c—七四二 a
 - 十四、冠導俱舍論、卷二十三、一一 b
 - 俱舍論記。佛教大系本、第四、卷二十三、一一五
 - 十五、小山憲栄、異部宗輪論述記発軀。中卷、三八 b、四一 a
 - 船橋水哉、異部宗輪論講義。六三—六四頁、大正十年
 - 十六、赤沼智善、原始佛教之研究。五一—五三六頁、昭和五十六年、法蔵館
 - 十七、木村泰賢、阿毘達磨論の研究。二八〇—三〇七頁、大法輪閣、昭和四十九年
 - 十八、大毘婆沙論、卷百六十二。大正二七、八二〇 c
 - 十九、西義雄、阿毘達磨仏教の研究。六二—六二七頁、国書刊行会、昭和五十年
 - 大乗阿毘達磨雜集論。卷十三、大正三一、七五六 b
 - 二十、普寂、顯揚正法復古集。佛教全書「諸法要義集」。四九八頁。

「戒業淨。則淨定自生。定澄淨。則靈慧自發。慧明了。則痴惑自除。癡惑滅。則淨心顯現。(中略)所以如來在世聖弟子流。三学均修無復異致。但由其所好樂以類分。有持修妬路比丘。持毗尼比丘。持摩夷比丘之目耳。」