

『瑜伽師地論』 「声聞地」 の行者観

—「縁性縁起観 *idaṃpratyayatāpratītyasamutpāda*」を中心として—

阿 部 貴 子

(大 正 大 学)

はじめに

『瑜伽師地論』 「声聞地」 (以下『声聞地』) において、仏弟子とは声聞を意味し、それはまた仏説に基づいてヨーガを実践するものたちでもある。筆者はすでに別稿で論じているが、『声聞地』 「第三瑜伽処」 では『相應部經典』 「国土經」 において世尊が心を集中させる者を「私の声聞である *me śrāvakaḥ*」 と述べた箇所を引用し、その者を「ヨーガ行者 *yogācāra*」 と解説している⁽¹⁾。そこで本稿では、『声聞地』 の仏弟子観としてその行者観を考察することにした。

『声聞地』 のヨーガ行の中心はヨーガ熟達者 *yogajña* が入門者 *ādikarmika* を指導する「五停心観」 (不浄・慈愍・縁性縁起・界分別・入出息念) であるが、そのうち今回は「縁性縁起観」 を検討する。

「五停心観」 の五種については、小谷信千代氏が阿含經典・阿毘達磨論書・瑜伽行派・禪經典に説かれる構成を精査しており⁽²⁾、その成果からも『声聞地』 に説かれる五種は禪經典の所説に拠ることが分かっている。「縁性縁起観」 に相応する修行法についても、阿含經典にはそれを含まないものの、馬鳴作『サウンダランダ *Saundarananda*』, 『修行道地經／瑜伽遮復彌經 *Yogācārabhūmi*』, 『達磨多羅禪經／瘦伽遮羅浮迷 *Yogācārabhūmi*』,

『坐禪三昧經』、キジル出土 *Yogalehrbuch*⁽³⁾ などの禪經典では、それを入れる形が一般的である。

ただし縁起観の内容には相違が見られる。『修行道地經』は、十二支を列挙し縁起に愚痴なるものは三悪趣に墮すと示すにとどまる。『サウンダラナンダ』には“idampratyayatā”, 『禪秘要法經』には「十二因縁」、『思惟略要法』には「因縁」、『五門禪經要用法』には「因縁」の語を挙げるものの、いずれも名称を記すのみである。*Yogalehrbuch* の縁起観の章“pratityasamutpādapariḥṣā”は、残念ながら写本がほとんど欠損している。

このうち『達磨多羅禪經』には「修行観十二因縁」章、『坐禪三昧經』には「観十二分」項が立てられ縁起観が詳説されているため、本稿では『声聞地』に加えて両所説を参照してみたい。

さて『声聞地』の説く行者観は、『声聞地』の作者像と密接に関わることは言うまでもない。そこで、併せて『声聞地』の作者像についても視野に入れておきたい。

近年、経量部と世親に関する研究が目覚ましい。『瑜伽論』の関連では R. Kritzer 氏によって、『俱舍論』で世親が経量部として主張することの大部分が『瑜伽論』にトレースできると指摘され、『瑜伽論』の作者像の輪郭が見えつつある。しかし、『瑜伽論』のトレース箇所の大部分が『声聞地』以降に著されたとされる『本地分』『有尋有伺等三地』や『撰決択分』であることに、筆者は特に注意を払いたい。山部能宜氏もすでに指摘しているが、これまでの研究により『瑜伽論』全域に『俱舍論』との密接性が検証できたというわけではない。⁽⁴⁾ ならば、『声聞地』の領域内では言えることは何か、先学の研究を参照しつつ改めて検討する余地があると考えられる。

瑜伽行派の「縁起」に関する研究といえば、松田和信氏が『阿毘達磨集— 160 — 『瑜伽師地論』『声聞地』の行者観（阿部貴子）

論』や世親作『縁起経釈』を中心として瑜伽行派の縁起説を論じており⁽⁵⁾、最近では楠本信道氏が『俱舍論』研究の立場で、これまでの学界における「縁起」をめぐる議論を整理しそこでの問題点を指摘かつ解明している⁽⁶⁾。本稿はその域に遠く及ばないが、『声聞地』の縁起説を吟味した研究は決して多いと言えず、論じられても瑜伽行派の縁起説のなかに埋もれている傾向さえ窺える。そのため、『声聞地』の領域から述べられる点を再度明らかにしておきたい。

1. 『声聞地』の縁性縁起観

ここでは、『声聞地』の所説を引用しながら、次の点を考えたい。

まず『声聞地』は「*idaṃpratyayatāpratityasamutpāda* 此縁性縁起」の語を挙げるが、当論以前に作成されたとされる経論にこの語を用いる修行法は見出せない。『声聞地』があえてこの語を使用する理由はなにか。

第二に、『声聞地』の所説は次の経典と非常に密接であることが分かった。以下に確認していく。

- ・ *Pratitya, Nidānasamyukta* 14. (『雑阿含経』296に相応⁽⁷⁾) → 『縁経』と表記。
- ・ *Pratityasamutpādādiviḥaṅganirdeśasūtra, Nidānasamyukta* 16. (『雑阿含経』298, 玄奘訳『縁起経』大正 No. 124, Tib. D. 211, P. 877に相応。梵文タイトルはチベット訳から) → 『縁起経』と表記。
- ・ *Paramārthasūnyatā*, 宮下1986の還梵テキスト (シャマタデーヴァの『俱舍論』註釈書, ABhU. D. 4094の引用等からの再構成⁽⁸⁾)。 (『雑阿含経』335, 『増一阿含』六重品7, 施護訳『仏説勝義空経』大正 No. 655に相応) → 『勝義空性経』と表記。

・玄奘訳『分別縁起初勝法門經』大正 No. 717（達磨笈多訳『縁生初勝分法本經』大正 No. 716に相応, *Ādiviśeṣavibhāgasūtra*（スマティシーラの『成業論』註釈書, *Karmasiddhiṭika*, D. 4071, P. 5572よりタイトルのみが知られる⁽⁹⁾）→『分別縁起初勝法門經』と表記。

(1) 「第二瑜伽処」～『縁経』との関連

「第二瑜伽処」の「所縁」の項では、五種の煩惱（貪・瞋・癡・慢・尋伺）を除くための五停心観（不浄・慈愍・縁性縁起・界分別・入出息念）がそれぞれ説明されている。そのうち「縁性縁起観」の説明は「不浄観」「入出息念」に比べ非常に簡素でその概要が示されるのみである。下に当該箇所⁽⁹⁾の全文を引用する。

ŚBh II, pp. 70-73.

tatredaṃpratyayatāpratītyasamutpādaḥ katamaḥ / yat triṣṭv adhvāsu saṃskāramātraṃ dharmamātraṃ vastumātraṃ hetumātraṃ phalamātraṃ yuktipatitaṃ yadutāpekṣāyuktyā kāryakaraṇayuktyo-papattisādhanayuktyā dharmatāyuktyā ca, dharmāṇām eva dharmāhāratvaṃ niṣkāravēdakatvaṃ ca / idam ucyata idaṃpratyayatāpratītyasamutpādālabhanam / yad ālabhanam manasikurvan mohādhikaḥ pudgalo mohacarito moḥam prajāhāti, tanūkaroti mohacaritāc cittaṃ viśodhayati //

このうちで縁性縁起(という所縁)とは何か。つまり三世において、唯だ行、唯だ法、唯だ事物、唯だ因、唯だ果が、観待道理 [= 依存するという道理]・作用道理 [= 作用をなすという道理]・証成道理 [=

論拠によって証明されるという道理]・法爾道理 [= ものの本質という道理] ⁽¹⁰⁾による道理に適うものである。諸法は(次利那の)諸法を引くものであり、(法)を作る者、受ける者ではない。これが縁性縁起という所縁といわれる。この所縁を作意すれば、癡が増上した、癡を行うブトガラは、癡を弱めそして捨てる。癡を行ずることから心を清浄にする。

筆者はかつて下線部のフレーズがなぜこの箇所に示されているかを十分に理解できなかった。下線部は『菩薩地』『真実義品』の vastumātra 説に通ずるが今はそれを脇に置き、なぜここに唐突にこのフレーズが現れるかを考えると、すでに「第一瑜伽処」で『縁経 *Pratitya*』を引用し、それを解説する形で同等の一文が示されていることに気づく。次の下線部は先の「第二瑜伽処」の箇所に相応し、太字は『縁経』の引用である。

ŚBh I, pp. 156-159.

“kin nv aham abhūvam atīte ’dhvani, āhosvin nāham atīte
'dhvani, ko nv aham abhūvam, kathaṃ nv aham abhūvam atīte
'dhvani / ko nv ahaṃ bhaviṣyāmy anāgate ’dhvani, kathaṃ
bhaviṣyāmy anāgate ’dhvani / ke santaḥ / ke bhaviṣyāmaḥ / ayaṃ
sattvaḥ kuta āgataḥ, itaś cyutaḥ kutragāmī bhaviṣyati” sa ity
evaṃrūpam ayoniśomanasikāraṃ varjayitvā yoniśomanasikaroti,
atītam apy adhvānam anāgatam pratyutpannam apy adhvānam / sa
dharmamātraṃ paśyati vastumātraṃ sac ca sato 'sac cāsato
hetumātraṃ phalamātram /

「私は過去世に存在したのか。あるいは私は過去世に存在しなかつ

たのか。私は（過去世に）何ものであったのか。私は過去世にどのように存在したのか。私は未来世に何ものになるのだろうか。私は未来世にどのように存在するか。私たちは（現在）何ものであるのか。何ものとなるのであろうか。この衆生はどこから来たのか。ここから死んでどこへ行くものとなるのか」と、このような過去世や、未来・現在世についての不如理な作意を遠離して、彼は如理作意をなす。彼は、唯だ法、唯だ事物を見、存在するものを存在するものと、非存在のものを非存在のものと（見）、唯だ因、唯だ果（を見る）。

この箇所から、先の「縁性縁起観」における説明も、ヨーガ行者は三世における自らの存在のしかたに思いを捕らわれず、「唯だ行、唯だ法、唯だ事物、唯だ因、唯だ果」を観想するという文意であるといえる。

そこで、『縁経』自体がいかなる文脈でこの文章を挙げているかを考察しよう。先に『縁経』の主題を確認すると、次のように縁起の性質を説いている。以下に斎藤明氏の訳文を参考までに載せておく。

Pratītya, NidSa 14, 2-6.

pratītyasamutpādaḥ katamaḥ / yad utāsmin satidaṃ bhavaty
asyotpādād idam utpadyat / yad utāvidyāpratyayāḥ saṃskārā yāvāt
samudayo bhavati / avidyāpratyayāḥ saṃskārā ity utpādād vā
tathāgatānām anutpādād vā sthitā eveyaṃ dharmatā
dharmasthitaye dhātuḥ / ... iti yātra dharmatā dharmasthitā
dharmaniyāmatā dharmayathātathā avitathatā ananyathā bhūtaṃ
satyatā tattvatā yāthātathā aviparītatā aviparyastatā
idaṃpratyayatā pratītyasamutpādānulomatā ayam ucyate

pratityasamutpādaḥ /

縁起とは何か。すなわち、これがあるとき、それがある。これが生じることにより、それが生じる。すなわち無明を縁として諸行がある。ないし、[苦蘊の] 生起がある。無明を縁として諸行があるということは、如来が生まれようと生まれまいと、まさに定まり、法の性質であり、法の定立に関する道理である。……以上のことは、ここにおいて法の性質であり、法の定立性、法の確立性、法の如実[性]、不虛妄性、不変異性、現実[性]、真理性、真實性、如実[性]、不顛倒性、無顛倒性、此縁性であり、縁起の順[観]である。これが縁起といわれる⁽¹¹⁾。

以上のように『縁経』はまず縁起を総説し、この後のパラグラフで縁起を正しく見るものは、現在・過去・未来の生のありように関心を持たないと説く。それが下の部分であり、太字が「第一瑜伽処」に引用された箇所である。

Pratītya, NidSa 14, 8-11.

sa na pūrvāntaṃ pratisarati / **kin** nv aham abhūvam atīte 'dhvani /
/ ahoṣvin nāham atīte 'dhvani / **ko** nv aham abhūvam atīte 'dhvani
/ **kathaṃ** nv aham abhūvam atīte 'dhvani / aparāntaṃ vā na
pratisarati / ... **ko** nu bhaviṣyāmy anāgate 'dhvani / **kathaṃ** nu
bhaviṣyāmy anāgate 'dhvani / adhyātmaṃ vākathaṃkathī bhavati /
kiṃ svid idam / **kathaṃ** svid idam / **ke** santaḥ **ke** bhaviṣyāmaḥ /
ayaṃ sattvaḥ **kuta** āgataḥ / **sa** itaś **cyutaḥ** **kutra** gāmī bhaviṣyati /

このことから、「第二瑜伽処」の説明箇所は『縁経』を前提にしているこ

とが確認できた。

さて、『縁経』は『俱舍論』においても重要な位置を占めている。『俱舍論』によれば、有部は『縁経』を未了義とする。だが、化地部や分別論者は『縁経』を用いて、有部の十二支有為法説を批判し、縁起を理法と見て無為法とする。他方、世親は同じく『縁経』を引用するが、経量部の立場から、常住なる無為法を立てる説を批判する⁽¹²⁾。よって、『縁経』を用いる『声聞地』は有部と相違する領域内で作成されたことが確定的となる。

次に、なぜ『声聞地』が「此縁性縁起 idampratyayatāpratityasamutpāda」を用いるのかを考えてみよう。『声聞地』はこの名称を挙げるのみで語句説明をしていない。idampratyayatāは、かつて学界において『律蔵』「小品」(Vinaya, 1, 5)等にある、アーラヤを楽しみ、アーラヤを歡ぶものは、「此縁性 idampratyayatā, すなわち縁起は見がたい」というフレーズとともに、釈尊の成道を示すものとして注目された。宇井伯寿はこの語を甲乙の相互関係を示すものとし「相依性」と訳したが、三枝充憲はそれに対し「此縁性」は十二支に代表される有支縁起を指すとし「これに縁ること」と訳すべきだと主張した⁽¹³⁾。本稿では idampratyayatāを、十二支各々の「有支縁起」という意味、さらには『縁経』にも示される定型句「これがあるとき、それがある。これが生じることにより、それが生じる」の原理が含まれたものとして「これによって（それが生じる）こと、という縁起」（同格限定複合語）と取りたい。

『声聞地』がこの語を使う理由の一つは、『縁経』を所依とするからと考えるのではないか。上に引用した『縁経』を見ると、定型句「これがあるとき、それがある……」の総称として「此縁性 idampratyayatā」が示されている⁽¹⁴⁾（二重下線）。

もう一つ考慮すべきは、すでに『声聞地』との密接性が指摘されている

『サウダラナダ』において、ヨーガ行として idampratyayatā が説かれることである。『サウダラナダ』では、五停心観のうち三種の煩惱 (rāga · vyāpāda/dveṣa · moha) に対する三種のヨーガ行 (aśubha · maitrī · idampratyayatā) を述べており、それは『坐禪三昧経』にも引用され、⁽¹⁵⁾ 「姪・瞋・癡」に対する「不浄・慈心・因縁」と漢訳されている。『サウダラナダ』には詳細な説明がなく、『声聞地』のタームの典拠だと断定できないが、その可能性は少なくない。

さらに考えられる点は、『声聞地』はこのタームによって声聞乗の縁起を十二支の観想に限定し、それと異なる縁起説（大乘的なものか、アーラヤ識縁起説か）との差別化を図ったということである。この点は推測の域から出ないため、今後の課題として残しておきたい。

(2) 「第三瑜伽処」

次に「第三瑜伽処」の「縁性縁起観」の箇所を見ていこう。「第三瑜伽処」では、不浄観から始まる五停心観のそれぞれを、六門（義 artha · 事 vastu · 相 lakṣaṇa · 品 pakṣa · 時 kāla · 理 yukti）から説明していく。次の引用箇所はそのうちの「相」を示した部分である。

(2)-1. 「相」～『縁起経』との関連

ŚBh III (23), pp. 26-29.

sa punaḥ pravacinoti / "avidyā yat tat pūrvānte 'jñānam" iti
vistareṇa yathā pratītyasamutpādavibhaṅge / evaṃ svalakṣaṇaṃ
paryeṣate /

彼はさらに思忖する。「無明とは前際における無知である」と、詳細には『縁起分別』にあるとおりである。このように固有の特徴を尋求する。

ここに示される『縁起分別』とは『縁起経 *Pratītyasamutpādādivi-bhaṅganirdeśasūtra*』のことである。『縁起経』は「初め ādi」として縁起を総説し、その後にく無明を説明して以下のように十九種の無知を挙げる。そして凡夫がいかに暗く tamaḥ, 愚痴 saṃmohaḥ であるかを強調する。

***Pratītyasamutpādādivi-bhaṅganirdeśasūtra*, NidSa 16.**

avidyāpratyayāḥ saṃskārā ityavidyā katamā / yat tat pūrvānte 'jñānam, aparānte 'jñānam, pūrvāntāparānte 'jñānam, adhyātme 'jñānam, bahirdhā ajñānam, adhyātmabahirdhā ajñānam, karmaṇy ajñānam, vipāke 'jñānam, karmavipāke 'jñānam, buddhe 'jñānam, dharme 'jñānam, saṃghe 'jñānam / ...

云何無明。謂於前際無知。於後際無知。於前後際無知。於内無知。於外無知。於内外無知。於業無知。於異熟無知。於業異熟無知。於佛無知。於法無知。於僧無知。… (大正124, 547b23ff.)

さて『声聞地』では、前出のように、ただ一文を引用するのみであるが、『有尋有伺地』はそのうち十九種の無知を順不同ではあれすべて引用し各々に解説をつけている。⁽¹⁶⁾

また『縁起経』は、世親により註釈『縁起経釈』(D. 3995, *Pratītyasamutpādādivi-bhaṅganirdeśa*) が著され、世親の縁起説の典拠として知られている。⁽¹⁷⁾『俱舍論』では、有部が「無明は五蘊である」とする無明五蘊説の

正当性を述べる箇所、世親は有部が未了義とする『縁起経』を教証として「無明は無知である」とする無明無知説を主張する。¹⁸⁾

『声聞地』が『縁起経』を引用することにより、『俱舍論』と一致する箇所が指摘されている『有尋有伺地』を待たずして、『声聞地』の作者はすでに世親と同じ經典を受持していたものと考えられる。

次の引用は、続く「理 yukti」の説明である。

(2)-2. 「理」～『勝義空性経』との関連

ŚBh III (23), pp. 30-31.

sa punaḥ pravacinoti / “asti karmāsti vipākaḥ, kāraḥ tu nopalabhyate, yaḥ kartā vā pratisaṃvedako vā syād anyatra dharmasaṃketāt / teṣv evāvidyāpratyayeṣu saṃskāreṣu yāvaj jātipratyaye jarāmaraṇe saṃjñā prajñaptir vyavahāraḥ 'kāraḥ vedaka' iti/

彼はさらに思忖する。「業があり、異熟がある。しかし諸法に対する仮説以外に、行為者あるいは経験者となりえる、行為主体は認識されない。ほかならぬそれらの〈無明を〉縁とする諸〈行〉、ないし、〈生〉を縁とする〈老・死〉に対して、名称、仮名、言説があり、『行為者、経験者』と（いわれる）。

'evaṃnāmā evaṃjātya evaṃgotra evamāhāra evaṃsukhaduḥkha-pratisaṃvedy evaṃdirghāyur evaṃcirasthitika evamāyuparyanta' iti/

『このような名前、このような生まれ、このような種姓、このように食べ、このように楽苦を経験し、このように永在で、このよ

うな命終である』と（いわれる）。

この前半部は『勝義空性経 *Paramārthasūnyatā*』の引用である。以下に『勝義空性経』のどこを引いているかを確認しよう。太字が『声聞地』と相応する箇所である。

『勝義空性経』（宮下 1986）

asti karmāsti vipākaḥ kāraḥ tu nopalabhyate ya imāṃś ca skandhān niḥśīpaty anyāṃś ca skandhān pratisaṃdadhāty **anyatra dharmasaṃketāt** / tatrāyaṃ dharmasaṃketo yad utāsmiṃ satīdaṃ bhavaty asyotpādād idam utpadyate / yad utāvidyāpratyayaḥ saṃskārāḥ, ... /

業があり、異熟がある。しかし諸法に対する仮説のほかに、こちらの蘊を捨て他の蘊に続生する、**行為主体は認識されない**。そこで、この法に対する仮説とは、すなわち、これあるときこれあり。これ生ずることからこれ生ずる。すなわち、無明を縁として行あり……。

（**業報而无作者**。此陰滅已。異陰相續。**除俗數法**。耳鼻舌身意。亦如是說。除俗數法。俗數法者。謂此有故彼有。此起故彼起。如無明緣行。行緣識。大正99, 92c18-21。）

『声聞地』では『勝義空性経』を引用し、そこで説かれる「法に対する仮説 dharmasaṃketa」を「saṃjñā prajñaptir vyavahāraḥ」と換言して十二支を挙げ、それが世俗一般には「行為者、経験者」や、後半の「このような名前で、このような生まれで……」と称されることを指摘している。ちなみに、この後半部分は『菩薩地』や『俱舍論』に引用される『人契経—170—『瑜伽師地論』「声聞地」の行者観（阿部貴子）

Mānuṣyakasūtra⁽²⁰⁾の一文である。

さて、世親は『俱舍論』において『勝義空性經』を多用する。「世間品」では外道の有我論を批判する際に⁽²¹⁾、「破我品」では犢子部のプトガラ説を批判する際に引用する⁽²²⁾（「破我品」では同じく『人契經』も引用する）。また「隨眠品」ではカシミールの Vaibhāṣika が主張する諸法の「作用説」を批判する際に『勝義空性經』を挙げ、作者および十二の支分はたんなる「dharmasaṅketa」にすぎないが、業と異熟は実在するとして「本無今有 abhūtavābhāva」を主張する。『瑜伽論』でも、『撰事分』『撰決択分』で本經を引用し、『撰決択分』では有部の「作用説」に対して「本無今有説」を説明する⁽²⁴⁾。

『勝義空性經』は經量部の經典とされ、それを典拠とする「本無今有説」も經量部のものとされるが⁽²⁵⁾、宮下晴輝氏のように『声聞地』の当箇所⁽²⁶⁾に注目してその源流が『声聞地』にあるとする見方もある。

次の引用は上に続く箇所⁽²⁶⁾で、縁起を「二種の果」と「二種の因」より説明する。

(2)-3. 「理」～『分別縁起初勝法門經』との関連

ŚBh III (23), pp. 32-33.

api ca dvididham etat phalaṃ, dvididho hetuḥ / ātmabhāvaphalaṃ ca viṣayopabhogaphalaṃ ca, ākṣepakaś ca hetur abhinirvartakaś ca /
さらにこの果は二種あり、因は二種ある。「自体の果」と「対境の享受の果」と、「誘発する因」と「生起させる因」とである。

tatrātmabhāvaphalaṃ yad etarhi vipākajaṃ ṣaḍāyatanam, viṣayopabhogaphalaṃ yā iṣṭāniṣṭakarmādhipateyā ṣaṭsparśasaṃ-

bhavā vedanā /

このうち「自体の果」とは、現世における異熟から生じた〈六処〉であり、「対境の享受の果」とは、好ましいあるいは好ましくない業を主因とする六つの〈触〉より生じる〈受〉である。

当箇所における「二種の果」とは、過去の因により現世の〈六処〉という結果が起こること（自体の果）と、〈触〉により〈受〉という結果が起こること（対境の享受の果）である。これらは下の『分別縁起初勝法門經』に説かれる「生身究竟」と「受用究竟」に相応している。

『分別縁起初勝法門經』

「世尊。若し六處滿ずれば生身究竟すと、何に縁ってか復た觸受の二種を説きたまふや。世尊告げた曰はく。若し生身の六處に於て已に滿ずれば、是れ受用の所依究竟すと雖も、而も未だ受用究竟と名づけることを得ず。因及受到りて、方に説いて受用究竟と名くることを得。」（大正 839b20-23）

続いて『声聞地』は「二種の因」を次のように説明する。

ŚBh III (23), pp. 32-35.

tatrākṣepako hetuḥ, “dvi vidhe phale saṃmohaḥ, saṃmohapūrvakāś ca puṇyāpuṇyāniṅjyāḥ saṃskāraḥ / saṃskārapariḡhītaṃ ca punarbhavaviḡṇānāṅkuraprādurbhāvāya tadbijam, vijñānapariḡhītaṃ paunarbhavikanāmarūpabijam, ṣaḍāyatanabijam, sparśavedanābijam”
iti / ya evam āyatyāṃ jāti saṃjñakānāṃ vijñānanāmarūpaṣaḍāyatana-

sparsāvedanānām utpattaye, ānupūrvyā pūrvam eva bijaparigrahaḥ
/ ayam ākṣepakō hetuḥ /

このうち「誘発する因」は、「二種の果における愚痴がある。そして愚痴に基づいて、福德のある、あるいは福德のない、あるいは不動の〈諸行〉がある。そして〈諸行〉に含まれる、来世の〈識〉という芽を出現させるその種がある。〈識〉に含まれる、来世の〈名色〉の種、〈六処〉の種、〈触・受〉の種がある」と、このように、来世の〈生〉という名称を持つ〈識・名色・六処・触・受〉が生起するために、順次に前に種が含まれることである。これが「誘発する因」である。

yat punar avidyāsaṃsparsājāṃ vedanāṃ vedayamānas tadālambanayā tṛṣṇayā paunarbhavikīṃ tṛṣṇām utpādayati / tṛṣṇāpakṣyaṃ mohapakṣyaṃ copādānaṃ parigrhṇāti / yadbaleṇa yatsāmarthyena tat karma vipākadānasamarthaṃ bhavati / ayam abhinirvṛttihetuḥ
/

さらに〈無明〉から〈触〉までより生ずる〈受〉を感受しているものは、それを所縁とする〈愛〉によって、来世の〈愛〉を生じる。〈愛〉に属する〈取〉と愚痴に属する〈取〉を得る。その力によりその効力に従い、その業が異熟を与える能力を持つようになる。これが「生起させる因」である。

この箇所は、現世と来世の因果関係を表し、のちに『阿毘達磨集論』などで論じられるいわゆる「二世一重因果説」の原型と見なされている。ここに有部への対抗という明確な姿勢や意図は見られないが、有部が主張する「三世両重因果説」との相違は明らかである。

さて、この箇所に相応する『分別縁起初勝法門經』の箇所は次のとおり

である。

『分別縁起初勝法門經』「誘発する因」

「是の如く非福福不動行障礙對治は六識身と俱に生じ俱に滅し、能く現在已得の生滅の〈異熟識〉中において〈諸行〉の三種習氣を安置す。此の方便に由りて後有の新生種子を攝受す。後有の新生種子を攝受するが故に、當生中の所起、後有に於いて、所攝の〈名色・六處・觸・受〉次第して生ず。此の〈名色〉等は現已得の〈異熟識〉中に於いて、但だ因性を起して未だ果性有らず。是故に但だ所引縁起と名く。」(大正 838b13-20)

『分別縁起初勝法門經』「生起させる因」

「云何が名けて第二無明は其の能生所生縁起と等起縁を作すと爲したまうや。……彼は是の如き〈愛〉に縁となる〈取〉に由りて、先に種種の行所を得、〈異熟果識〉を熏習するを、名けて〈取〉ありと為す。彼は是の如き〈取〉の所攝の受に由りて、先に積集する所の〈行〉等の種子、若は彼彼處諸の〈愛〉未だ斷ぜず。即ち彼彼處功能現前して、能く後有を生ず。」(大正 838b21-c13)

以上「誘発する因」に関し、『声聞地』は〈行〉に〈識〉の種があり、〈識〉に〈名色〉の種があるというように、順次前に種が含まれると説くが、『分別縁起初勝法門經』は〈異熟識〉が〈行〉の「習氣」を含むとし、それがまた新たな種子を蓄えると示す。すなわち、〈異熟識〉が諸行の「習氣」を保ち来世の種を蓄えるという点をより明確に表している。

また「生起させる因」の説明では、『声聞地』が〈無明〉から〈受〉まで
— 174 — 『瑜伽師地論』「声聞地」の行者觀（阿部貴子）

を対象とする〈愛〉により〈取〉が得られ、その効力によって来世があると述べるところを、『分別縁起初勝法門經』は〈異熟果識〉を「薰習」することを〈取〉と明示し、それより先の〈行〉等の種子が断ぜられずに維持され、このことにより来世があると述べる。以上のように『分別縁起初勝法門經』では「阿頼耶識」の語を出さないものの、種子を維持する阿頼耶識説へ展開する思想的萌芽を暗示しており、『声聞地』の所説よりも「識」に重点を置いた形を見ることができる。

さて、『分別縁起初勝法門經』は世親作『縁起經釈』において、前述の『縁起經』とともに度々引用されており、經量部の經典と見なされている。松田和信氏は本經について『俱舍論』後の『成業論』を書く時点で世親の所依の經典であった可能性が高いと論ずるが、一方で『阿毘達磨集論』において詳説される「二種の果」と「二種の因」が『分別縁起初勝法門經』に共通すること、それが『声聞地』の当該箇所に対応することなどから、『分別縁起初勝法門經』は「瑜伽行派の經典ではないかという疑問が生じる」と述べている^切。確かに、『声聞地』が『俱舍論』『成業論』に先んじて本經の内容を示すことに注目すると、玄奘訳の『分別縁起初勝法門經』まで思想的発展をしていないにしても、それと同趣旨の文献か伝承が、『声聞地』の著作時点ですでにヨーガ行者たちに受け入れられていたと考えられよう。

『声聞地』ではこの段落の最後に、次のような結びがある。

ŚBh III (23), pp. 34-35.

imaṃ ca dvidiḥaṃ hetum adhipatiṃ kṛtvā evam asya
trividhaduḥkhatānuṣaktasya kevalasya duḥkhaskandhasya
samudayo bhavati^{ti} / evam apekṣāyuktiṃ paryeṣate /

この二種の因によって、このように、この三種の苦性に結び付けられた、苦蘊そのものの集が生ずる」と。⁽²⁸⁾このように観待道理を尋求する。

この前後を見ても「三種の苦性」の説明はないが、『分別縁起初勝法門経』には、行・壊・苦の三苦が明確に説明されている。⁽²⁹⁾

以上から、『声聞地』の「縁性縁起観」の説明には、『縁経』を前提とした文章があり、『縁起経』『勝義空性経』を引用し、『分別縁起初勝法門経』と密接に関係することが分かった。

これまでも、『有尋有伺地』では『縁起経』を引用し、『撰決択分』『撰事分』では『勝義空性経』を引用することが指摘されてきた。またそれらの経典が『俱舎論』で世親の立場を表明するために引用されることから『俱舎論』と『瑜伽師地論』との近似性が議論されてきた。しかし『撰決択分』など後期に成立した章でなくとも、こうした経典が『声聞地』で用いられることが確認できたわけである。

また、世親は『縁起経釈』に『分別縁起初勝法門経』を度々引用するが、この経典に先立つ所説を『声聞地』の「縁性縁起観」のなかに確認することができた。

では、以上のような『声聞地』の所説は、禪経典に見られるだろうか。

2. 『達磨多羅禅経』「修行観十二因縁」章

『達磨多羅禅経』は、慧遠の序文によれば、達磨多羅 Dharmatara と仏大先 Buddhasena により著され、413年頃に仏陀跋陀羅により訳された。有

— 176 — 『瑜伽師地論』「声聞地」の行者観（阿部貴子）

部の法相を示すことから有部系統の經典とされるが、大乘の空觀を説き、「廬山の禪經」として南方禪觀に影響を与えたことが知られている。このうち「修行觀十二因縁」の章を参照すると、大きく二つの特徴が見られる。

(1)四種縁起

『達磨多羅禪經』（大正 No. 618）は、『俱舍論』等の有部説と同様の「四種縁起」——刹那縁起（刹那的な縁起）*kṣaṇika-pratītyasamutpāda*、連縛縁起（関係的な縁起）*sāmbandhika-pṛa°*、分位縁起（段階的な縁起）*āvasthika-pṛa°*、遠続縁起（連続的な縁起）*prākaraṣika-pṛa°*——を説く。ただし、その内容は必ずしも有部説と一致しているわけではない。

「連縛縁起」は、『順正理論』に「連縛縁起とは謂く同異類、因果の無間に相屬して起るなり（494b6）」と説くが、『達磨多羅禪經』では、特に中有の胎生位を觀想することを示す。すなわち、カララの位にて〈無明〉が生じ、〈行〉について〈種子識〉が生じ、蒙昧な段階から明瞭なものへと識が形成されると述べており、〈種子識〉を明示する点が興味深い⁽³⁰⁾。

「中陰衆生は男女の和合するを見て、無明増すが故に顛倒の想を生じ……結業、方便と為りて二支既に過ぎ、次第に識種生ず。是れ種子識と名く。始め迦羅邏に處す時、其の心沈没して識知する所少く識は明利ならず、是れを名けて生と為す。迦羅邏を得已りて識明利なるが故に是れを名けて識と為す。」（大正 323a10-18）

また「分位縁起」について、『俱舍論』はまず有部説を挙げ「五蘊からなる十二の段階⁽³¹⁾」と解説する。しかし、前述のように、世親は經量部の立場から十二支に五蘊を有す説を批判し、有部で未了義とする『縁起經』を引用して〈無明〉を「無知」と示す。『達磨多羅禪經』においても、「分位（分

段)縁起)の〈無明〉において以下のように「癡」を説明する。『縁起経』の説(前出1-(2)-1参照)とは完全に一致しないが、有部の主張と相違することは明らかである。

「分段とは修行し観察して……謂ゆる無明増上すれば、猶盲人の如く見相有ること無し。大黒冥の光明を遠離するが如く、或は前に於て見ること無く、或は後に於て見ること無きは、是れ則ち偏盲なり。若し前後に見ること無ければ是れ二俱盲なり。若し二盲を離るれば則ち癡冥を捨てて、明浄なる慧眼を得。是の如く苦集滅道と佛法僧寶とを知ること無き、是れを十種癡と名く。」(大正 323b4-10)

次に「遠続縁起」について、『俱舍論』は「間断なき三(世)の生存という結合」と説いているが、『達磨多羅禅経』の「遠続(流注)縁起」では、刹那、怛刹那、羅婆、摩睺路妬という期間、さらには「迦羅邏分の流注は七日なり(323a26ff)」と中有の胎生位ないし輪廻の移行、特にその期間を観想することと見なす。

(2)菩薩の境界

特に注目すべきは、「分位(分段)縁起」の観想において、声聞、縁覚、菩薩という順番で、より甚深なる境界に到達すると説く点である。縁覚の境界を極めた行者は、次のように菩薩の境界に入る。

「是れ従り復た無量の師子王を起す。師子王の上に各七寶の池有り。七寶の池の中に各有七寶の蓮花有り。一一の花の上に皆な坐佛有りて、普ねく光明を放ち菩薩の境界を極む。然る後に乃ち住せる是の諸の菩薩、初發心従り金剛座に至るまで、修する所の善根一切の功德、若くは業、若くは果及び諸の縁起の一切は悉く現ず」(大正 324b5-10)

以上のように『達磨多羅禪經』は、「四種縁起」を挙げるもののその内容はあらゆる点で有部説と合致するというわけではない。本經のヨーガ行者は、有部説を知りつつも意図的にそこから逸れ、しかも菩薩の境地を視野に入れ、独自のマニュアルを作成したと想定できる。

3. 『坐禪三昧經』「観十二分」項

次に『坐禪三昧經』（大正 No. 614）を考察しよう。本經は兜摩羅羅多（童受 Kumāralata）、馬鳴（Aśvaghoṣa）、婆須蜜（世友 Vasumitra）、僧伽羅叉（衆護 Saṅgarakṣa）等の禪要を、鳩摩羅什が弘始4年に編纂し訳出したものとされる。卷末には馬鳴作『サウンダラナンダ』中の三種のヨーガ（不浄・慈心・因縁）の偈文をそのまま引用し、卷上は羅漢道の五停心観、卷下に菩薩道の五停心観を説く。ただし、『声聞地』の五停心観と異なり、「界分別観」の代わりに「念仏観」を入れ、大乘の五停心観を強調する。そのうち、羅漢道の縁起観は特筆すべきことがないため、ここでは菩薩道に焦点を当てる。

菩薩道の「観十二分」の項では、最初に十二縁起の各々を説明し、次に菩薩の観想内容を示し、さらに「正見」にいたるための菩提分法を説く。この過程で考察すべき点は以下の点である。

(1) 『縁起經』の引用

十二支の説明に『縁起經』のほぼ全てを引用する⁽³²⁾。参考までに以下に一部を挙げた。『縁起經』の原文は、前出1-(2)-1を参照されたい。

「此の中十二分とは云何。無明分とは不知前・不知後・不知前後・

不知内・不知外・不知内外・不知佛・不知法・不知僧・不知苦……是の如く種種の不知・不慧・不見・闇黒・無明なる、是を無明と名く。

……云何が死なりや。一切衆生處處に、退落、墮滅、斷じ、死し、失壽して命盡く。是れを死と名く。先に老ひ後に死するが故に老死と名く。」(大正 282c24-283b13)

(2)十二縁起の無我

本經の所説の中心は、十二支の無主無我を説く点である。ここでは無主無我にして因果が成立することを、種と芽の例を挙げて不一不異、不常不斷の点から証明する。

「菩薩若し心住するを得ば、當に十二分の空にして主有ること無しを觀ずべし。癡は我れ行を作すを知らず。癡は我れ行を作すを知らず。行は我れ癡従り有るを知らず。但だ無明の縁の故に行生ず。草木の種の如し。子従り芽出づるも、子も亦た我芽を生ずるを知らず。芽も亦た子従り出づるを知らざるなり。乃至老死も亦復た是の如し。是の十二分中の一一、無主無我なりと觀知すること、外の草木の主無きが如し。但だ倒見従り吾我有りと計す。」(大正 283b18-23)

この説は『稻芋經』と極似する。『稻芋經』は最初に十二縁起を総説して、『縁經』の「無明を縁として諸行があるというこれは、如来が生まれようと生まれまいと、まさに定まり、法の性質であり……」のフレーズを示す(前出1-(1) *Protitya*, NidSa 14, 2-6 引用箇所に対応)。その後種・芽・華・果のそれぞれの無我到言及して以下のように述べる。

Sālistambhasūtra

tatra bijasya naivaṃ bhavati-ahaṃ aṅkuram abhinirvartayāmi,
aṅkurasyāpi naivaṃ bhavati-ahaṃ bijenābhinirvartita iti / evaṃ
yāvat puṣpasya naivaṃ bhavati-ahaṃ phalamabhinirvartayāmi,
phalasyāpi naivaṃ bhavati-ahaṃ puṣpeṇābhinirvartitam iti /⁽³³⁾

そこで、種はこのように私が芽を生じさせるという私の思いがなく、
芽もまたこのように種によって生じたという私の思いがない。同様に、
華はこのように私が果を生じさせるという私の思いがなく、果もまた
このように華によって生じたという私の思いがない。

(3) 大乘の縁起

経量部と唯識説は『勝義空性経』を教証として「本無今有」説を説いたが、本経では「般若波羅蜜中に言うが如し」として、諸法の不生不滅・空・無所有を挙げつつ「本無今有」に言及する。

「般若波羅蜜中に言うが如し。諸法は不生不滅・空・無所有・一相・無相なり。是を正見と名くと。……一切の有爲は無常なり。何を以ての故に。因縁生の故に。無常の因、無常の縁にして、所生の果、云何が常なりや。先に無にして而も今有り、已に有って便ち無し。」

(大正 283c16-20)

以上のように『坐禪三昧経』は、多くの箇所阿毘達磨の法数を挙げるものの、有部で未了義とされる『縁起経』のほぼ全文を引用する。よって本経のヨーガ行者は有部の正統から意図的に外れ、『声聞地』と共通する経典を保持しつつも、それと相違し『般若経』『稲苧経』などに従って大乘を主張するものたちであったといえよう。

ま と め

以上、『声聞地』の所説に関連する經典について確認し、「此縁性縁起 idaṃpratyayatāpratityasamutpāda」の語を用いる理由を考察し、『達磨多羅禪經』と『坐禪三昧經』の所説を参照した。それら各々のまとめは各項末に示したため、ここではその詳細を繰り返さず、以上から見えてきた『声聞地』の説く行者観と、『声聞地』の作者像の一端を確認しておきたい。

『声聞地』で引用される『縁經』では「(縁起は)如来が生まれようと生まれまいと、まさに確定し、法性であり、法の確定のための道理である」と説く。『声聞地』の理想とする仏弟子、ヨーガ行者像は、まさに釈尊在世の仏弟子でなくとも、この道理をヨーガを通して追究していく者といえる。ただし釈尊から直接的指導のない『声聞地』のヨーガ入門者 ādikarmika が観想するのは、熟達者 yogajña に指示される經典の内容である。「縁性縁起観」においてはとりわけ『縁起經』『勝義空性經』『分別縁起初勝法門經』と同趣旨の文言が「～と尋求する ... iti, evam ... paryeṣate」の文で示されていた。

これらから見えてくる『声聞地』の作者像は、単にヨーガによる体験を言語化するというよりも、むしろ数多の經典から抽出した文言をいわば瞑想上の観文として再構成し、整合的な瞑想マニュアルの作成を目指した人々であった。そのときに依拠した經典は、「縁性縁起観」の場合、有部が未了義とし世親が了義と見なす上記の經典類であった。よって『声聞地』の作者はすでに——後に成立した『撰決択分』『撰事分』ではより明確に示されるが——有部と異なり、經量部と共通する經典をもつ人々であったといえるだろう。

『達磨多羅禪經』のヨーガ行者は、有部説に精通しつつも有部が未了義
— 182 — 『瑜伽師地論』『声聞地』の行者観（阿部貴子）

とする『縁起経』に極似する思想を持っていた。また『坐禅三昧経』の行者も、『縁起経』の全文を引用し、空思想を強調することから、有部とは別なところで大乘に傾倒して活動していた。これらの所説に『声聞地』と直接的な共通点を見出すことはできなかったが、おそらく『声聞地』の作成以前に、有部の正統説から逸れたところで、すでにヨーガ行者たちは自らの所依經典を声聞・大乘に通じる禅定マニュアルとして再構成する志向をもっていたといえよう。

〈参考文献〉

- ŚBh I 大正大学総合佛教研究所 声聞地研究会編『瑜伽論声聞地 第一 瑜伽処』山喜房佛書林, 1998.
- ŚBh II 大正大学総合佛教研究所 声聞地研究会編『瑜伽論声聞地 第二 瑜伽処』山喜房佛書林, 2007.
- ŚBh III 大正大学総合佛教研究所年報 30-34, 『梵文声聞地』(22)-(26), 2008-2012.
- Sh *Śrāvakahūmi of Ācārya Asaṅga*, Karunesha Shukla, Patna, 1973.
- YBh *The Yogācārahūmi of Ācārya Asaṅga*, Vidhushekhara Bhattacharya, University of Calcutta, 1957.
- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubhandhu*, Prahlad Pradhan, Patna, 1967.
- 阿部貴子 2011. 「『声聞地』のヨーガーチャーラ yogācāra」『智山学報』60.
- 井ノ口泰淳 1966. 「西域出土の梵文瑜伽論書」『龍谷大学論集』381.
- 小谷信千代 1995. 「五停心観の成立過程—釈尊の「法思想」の真意を求めて—」『大谷大学研究年報』46.
1996. 「禅経における瑜伽行者—大乘に架橋する者—」『仏教学セミナー』63.
2000. 『法と行の思想としての仏教』文栄堂書店, 2000.

- 小玉他 1992；1993. 小玉大圓, 中山正晃, 直海玄哲「瑜伽師と禪經典の研究—伝承の問題点と分析を中心に—」(I) (II)『仏教文化研究所紀要』31, 32.
- 楠本信道 2007. 『俱舍論』における世親の縁起観』平楽寺書店.
- 斎藤明 2011. 「大乘仏教の成立」『大乘仏教の誕生』シリーズ大乘仏教 2, 春秋社.
- 三枝充恵 2000. 『縁起の思想』法蔵館.
- 高橋晃一 2009. 「*Why was the Mānuṣyakasūtra cited in the Bodhisattva-bhūmi?*」印仏研, 57-3.
- 松田和信 1982a. 「*Yogācārabhūmi-vyākhyā* におけるアーラヤ識とマナスの教証について」印仏研, 30-2.
- 1982b. 「分別縁起初勝法門經 (*ĀVVS*) —— 經量部世親の縁起説——」仏教学セミナー, 36.
- 1982c. 「世親『縁起經積 (*PSVy*) におけるアーラヤ識の定義』」印仏研, 61.
- 1983 「*Abhidharmasamuccaya* における十二支縁起の解釈」大谷大学真宗総合研究所研究紀要, 1.
- 1984a. 「Vasubandhu 研究ノート(1)」32-2.
- 1984b. 「Vasubandhu における三帰依の規定とその応用」仏教学セミナー, 39.
- 1984c. 「ヴァスバンドウの『縁起經積論』についての中間報告」大谷学報, 64-2.
- 1984d. 「縁起に関する『雜阿含』の三經典」仏教学セミナー36.
2005. 「ヴァスバンドウにおける縁起の法性について」佛教大学総合研究所紀要別冊『仏教と自然』.
- 松田慎也 1980. 「『第一義宝函』における縁起解釈」印仏研, 28-2.
- 藤井真聖 2006. 「*Tattvasaṃgrahaḥaṅjikā* における *Śālistanbasūtra*」印仏研, 54-2.
- 宮下晴輝 1986. 「『俱舍論』における本無今有論の背景—『勝義空性經』の解釈をめぐって—」仏教学セミナー, 44.
- 山部能宜 1997. *New Fragments of the "Yogalehrbuch"* 『九州龍谷短期大

学紀要』43.

2000. 「Robert Kritzer, *Rebirth and Causation in the Yogācāra Abhidharma*」 仏教学セミナー, 72.

2001. 「『思惟略要法』と『五門禪經要用法』」『印仏研』49-2.

2009. *The Paths of Śrāvakas and Bodhisattvas in Meditative Practices*, Acta Asiatica, 96.

吉水千鶴子 1996. 「*Samdhinirmocanasūtra* X における四種の yukti について」『成田山仏教研究所紀要』19.

Kritzer Robert 1999. *Ribirth and Causation in the Yogācāra Abhidharma*, WSTB, 44.

2003. *Sautrāntika in the Abhidharmakośabhāṣa*, JIABS, 26.

2005. *Vasubandhu and the Yogācārabhūmi, Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya*, Studia Philologica Buddhica Monograph Series XVIII.

Schmithausen, Lambert 1987.

Ālayavijñāna, On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy 1, The International Institute for Buddhist Studies.

註

- (1) 『相応部経典』「国土経」SN, V, 3. 2. 10 ; 『雑阿含経』(623) 174b-c. Śbh III (25), pp.138-141. 阿部 2011.
- (2) 小谷 1995 ; 1996 ; 2000.
- (3) Albert Grünwedel, Albert von Le Coq 等による第三回トルファン探検に得られた写本。校訂とドイツ語訳が Dieter Schlingloff によって出版されている。Dieter Schlingloff. 2006 (1964).
- (4) 山部 2000, pp. 62-63 ; p. 68.
- (5) 松田 1982a ; 1982b ; 1982c ; 1983 ; 1984a ; 1984b ; 1984c.
- (6) 楠本 2007.
- (7) 前半部に限り, パーリ 『相応部』「因縁相応」SN. 12-20, 『雑阿含経』336, 『増一阿含』7, 『佛説勝義空経』施護訳に対応する。

- (8) 宮下 1986のテキストは、Lamotteによる『智度論』回収の『雑阿含経』還梵テキスト (É. Lamotte, *Trois Sūtra du Saṃyukta sur la vacuité*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. XXXVI Part 2, 1973), ABhU及び *Nidānasamyukta* 15に準じて再構成されたものである。
- (9) 梵文、チベット訳ともに確認されず。梵文タイトルはスマティシーラの註釈によって知られる (松田 1982b)。世親著『縁起経釈』に引用された箇所のみ、テキストが提示されている。(松田 1982a)
- (10) 「四種道理」の訳語については、吉水 1996を参考にした。氏は『声聞地』『解深密経』『阿毘達磨集論』の示す四種道理を「共通して内的外的な現象の中に見いだされ、それら物事の関係として承認される一定の原則・法則を指すこと、それが物事を理解する根拠となる」ものと論じている。
- (11) 斎藤 2001, p. 8.
- (12) AKBh, p. 137-14~19. 楠本 2007, pp. 111-117.
- (13) 三枝 2000, p. 220. 「此縁性」の解釈や訳語をめぐる問題に関しては三枝 2000 (p. 213ff.) に詳しい。1950年代に多々議論された内容に関しては楠本 2007 (pp. 38-43) を参照。松田 慎也 1980は、Vism. や Buddhaghosa の註釈書にしたがい、属格限定複合語によみ「この縁」「これにとっての縁があること」と訳す。
- (14) 楠本 2007は、有部で理法としての「此縁性」が切り捨てられたとする舟橋説を再考する。『品類足論』に順ずる有部の伝統からみれば舟橋説は妥当だとしつつ、有部はそれを世俗的見解として認めていた可能性があると論ずる。また『縁経』を了義とする経量部は、そこに説かれる「此縁性」を法則性として捉えていたと論じている。(pp. 203-205)
- (15) *Saundarananda*, XVI, v. 59-64, 松濤 1981, pp. 122-123.
- (16) YBh, pp. 204ff: vibhāgaḥ katamaḥ / yatpūrvānte 'jñānamitī vistareṇa sūtram / tatra pūrvānte 'jñānaṃ katamat ... / aparānte 'jñānaṃ katamat ... / pūrvāntāparānte 'jñānaṃ katamat ... / adhyātman ajñānaṃ katamat ... / bahirdhā 'jñānaṃ katamat ... / adhyātmabahirdhā 'jñānaṃ katamat ... / karmaṇy ajñānaṃ katamat ...

/ vipāke 'jñānaṃ katamat ... / karmavipāke'jñānaṃ katamat ... /
buddhe 'jñānaṃ katamat ... / dharme 'jñānaṃ katamat ... / saṅghe
'jñānaṃ katamat ... / 大正 322b2ff.

- (17) 松田 1982b, 1982c によれば、世親は『縁起経釈』を著し、その多くをアーラヤ識の存在論証に充てる。松田氏は、『縁起経釈』に三性説等の唯識説が見られないことから、それを『俱舍論』『釈軌論』『成業論』の次に経量部の立場で著されたものと見なす。氏は本論のタイトルを梵文断片に見られる *Pratītyasamutpāda-vyākhyā* (PAVy) と表記する。
- (18) AKBh, p. 136-16. 「前所説分位縁起十二五蘊爲十二支違背契經。經異説故。如契經説。云何爲無明。謂前際無智乃至廣説。此了義説不可抑令成不了義。故前所説分位縁起。經義相違」(大正 50a10-13)
- (19) Ms, Śh: syān nānyatra. Tib. ma gtogs bar (= anyatra) によって訂正した。宮下 1986も『勝義空性經』を参照して訂正している。
- (20) 『雜阿含經』306 (大正 No. 99, 87cff.) に相應。「彼施設又如是言説。是尊者如是名如是生如是姓如是食。如是受苦樂。如是長壽。如是久住。如是壽分齊」(88a3-5) パーリニカーヤに相應する經典は見られない。高橋 2009では『菩薩地』『菩提分品』と『俱舍論』『破我品』における本經の引用を挙げる。
- (21) AKBh, p. 129-9.
- (22) AKBh, p. 468-20.
- (23) AKBh, p. 299-12. 松田 1984d, p. 96ff.
- (24) 『撰事分』大正 826b5ff., P. Hi. 282 b1ff. 『撰決撰分』大正 583a22ff., P. Zi. 14 bff.
- (25) 称友は、経量部の特徴を本無今有説と見なす。(AKV, p. 294. 楠本 2007, p. 66. fn. 372.)
- (26) 宮下 1986は、『声聞地』の当箇所注目し本無今有説の源流を『声聞地』に求める。(pp. 22-26)
- (27) 松田和信氏は、世親が『成業論』において異熟識が涅槃まで連続すること(滅尽定有心説)を論証して「ある経量部の人々が認めるとおりである」と述べ、スマティシーラがその註釈に「ある経量部の人」を『分別(縁起)初勝法門(經)』を考察する人々」と見なしていると指摘。よっ

て『分別縁起初勝法門經』は、『俱舍論』後の『成業論』を書く時点で世親の所依の經典であった可能性が高いと論ずる。(松田 1982a, p. 668 ; 1982b, pp. 41-42 ; 1983, p. 35, fn. 16) また氏は、『阿毘達磨集論』において詳説される、二種の果と二種の因は『分別縁起初勝法門經』と多くの共通点があること、それが『声聞地』の当該箇所に対応することを指摘する。(松田1983, p. 35, fn. 16) そして、『集論』と同趣旨が『分別縁起初勝法門經』に出ていること、またそれと同じ経文が『縁起經釈』で「瑜伽師地論者」の説として引用されることから、「『分別縁起初勝法門經』は瑜伽行派の經典ではないかという疑問が生じる」と述べ(松田 1983, fn. 22), 「(本經が) 瑜伽行派の縁起説から多くのものを取り込んでいることは確実」と言う。(同, p. 35)

- (28) 「第三瑜伽処」の「縁性縁起觀」の説明にも示される。「第三瑜伽処」の叙述は本稿では割愛する。
- (29) 「世尊告げて曰はく。是の如きの生身之相に三種の苦ありて苦性を成ぜんことを顯さんが爲めの故なり。復た言はく。世尊。生は何の苦を顯はすや。世尊。告げて曰はく。生は行苦を顯はす。復た曰はく。世尊。老は何の苦を顯はすや。世尊。告げて曰はく。老は壞苦を顯はす。復た言はく。世尊。死は何の苦を顯はすや。世尊。告げて曰はく。死は苦苦を顯はす。」(大正 839c23-26)
- (30) 『達磨多羅禪經』では本章の最後の方で『城喻經 *Nagarasūtra*』を引く。シュミットハウゼンは、〈識〉によって〈名色〉、〈名色〉によって〈識〉という相互関係が『撰大乘論』で阿頼耶識の論証に用いられるとし、その相互縁起が *Naḍakālapikāsūtra* と *Nagarasūtra* を典拠とするを指摘する (Schmithausen 1987, p. 170).
- (31) AKBh, p. 133-9ff. 大正 48c18.
- (32) 十二支の数カ所で、簡素ではあるが独自の註釈を入れている。
- (33) *Bodhicaryāvatāraṇjikā, Prajñākaramati's commentary to the Bodhicaryāvatāra of Śāntideva*, p. 269-20~23; *Mahāyānasūtra-samgraha I*, p. 101-15~18. 「而種不作念我能生牙。牙亦不作念我從種生。乃至華亦不作念我能生實。實亦不作念我從華生。而實種能生牙。如是名爲外因生法。云何名外縁生法。」(大正 No. 709, 817a29-b3)