

本書紀」の欽明十三年壬申の条に見えるところである。

この両者の十四年の距りについて、明治以後多くの学者により研究考証がなされて来たが、「日本書紀」の紀年に重大な錯簡のある事が推測されるようになって来た為に、今日では一般に、五三八年、即ち欽明戊午年（日本書紀では宣化天皇の三年に当る）が有力になつた。しかしそのいつれの説にしても、仏教が六世紀の前半に我國に公式に伝来した事は間違いないところである。

我國と外国との交りが記の上にあらわれてくるのは、「日本書紀」によると崇神天皇十一年（前八七年）の条に見られる。

又六十五年（前三三年）には、「任那国蘇那曷叱知を遣して朝貢せしむ、任那は筑紫国を去る二千余里、北、海を阻てて以て鷄林の西南に在り」

とせられるものである。そして二〇〇年に規模の大きな三韓との交渉が始められて、多数の技術部民の来朝、移住があつたことが記録されている。

これらいずれも伝説な面もあり、殊に「日本書紀」の年代には大幅な年代延長の作為があり、必ずしもこの年

代を以て正確な史実として比較する事は出来ないが、しかしながら後漢の班固（？一八九二）の撰んだ「前漢書」、晋の陳寿（？一二九七）のえらんだ「三国志」の魏書の倭人伝に至るまで倭国とシナと交渉を伝える記録は少なくなさそうである。

そして二〇〇年以後日韓交渉の事実、四〇〇年以後の朝鮮仏教の流盛と雄略朝（四五七——七九）に於いての帰化人の保護と優遇、これに応じた。大規模なる氏族の結成移住の事実などから見ると、百濟の聖明王が仏像經卷を朝廷に献上したというところから、仏教公伝の一世紀乃至一世紀半の間が仏教の私伝時代であつた。このように受容体勢の流れを本格的にしていた時期ともいえるのである。

インド仏教に於ける業思想の歴史的展開

山 崎 正 人

仏教に於ては仏陀の説かれた、諸行無常、諸法無我、涅

榮寂靜の三法印をたて、仏教の三大特徴として居る。就中諸法無我は仏陀以前及び仏陀當時の印度の哲学及び宗教に対する仏陀の大鉄槌とも云うべきものにして、これによつて仏教の根本基盤は築かれたのであるが、これあるが為に内道たる仏教は仏教以外の宗教、哲学、思想たる外道と常に衝突したのである。古来、無我については種々の論説をなし、激烈な論陣をはり、仏陀滅后、部派の対立が激化するに至り尚更それに拍車をかけて来た。我を認めるか、否かは、仏教か、非仏教かの区別の明確化する所にして、重要なポイントである。有我説、無我説の問題は死後の輪廻の主体をいかに認めるか、又現世の出世の差別は何故かと云う事と当然問題になる所にして、その論拠たる業に関する論説は仏陀以前、仏陀當時に於て一大問題であつた。大体業について一般社会に云はれたのは非常に古く、東洋にあつても特にインドに於ては、Atharva-Veda にその先駆的思想の萌芽が見られる。そして upanishad においてはインド独特の業なる思想が完成していることが知られる。仏教もこの業思想を受け容れ、仏教は仏教としての業論を持ち展開し

た事が知られる。仏教においては業論は非常に重要なものにして、仏陀の説かれた縁起の構造の基盤とも云われるものである。

仏陀當時のインド思想界にあつて、バラモン教は業と輪廻説と相俟つて、善因樂果、惡因苦果をその基調とし、その果が尽きる迄は三世に亘つて輪廻しつつその報を受けるのであるとしている。業説は當時の六師外道においても重要な問題として論究せられている。それは長阿含經||オ十七、沙門果經に見る事が出来る。それを列記すると

アジタ、ケーサカムバリー 無因無縁論

マツカリ、ゴーサーラ 宿命的業論

パクタ、カツチャヤーナ 業否定論

ブーラナ、カツサバ 無因無業論

サンジャヤ、ベーラツティブツタ 業論を否定するで

もなし肯定するでもなし

ニガンタ、ナータブツタ 宿命論的業論

右のような思想を背景とし、仏陀のとられた態度は原始經典の各所に見られるが、人間の吉凶禍福の運命の原因

について、正しい業説を採用せずして、誤つた主張、即ち宿命論的業論、神意論的宿命論、無因無緣論等を挙げそれを批難し、仏陀はあくまで努力、精進を重要視するのである。増支部三・一三五に、

「比丘等よ、凡そ過去世において応供、正等覺者であつた所の世尊は、すべて業論者、業果論者(Kiriya-Vada)、精進論者(Viriya-Vada)であつた」

と述べられその立場を表明せられている。そしてその業説は單なる業説ではなく、無我説、緣起説、精進主義の上に立つ業論であつた。しかるに仏陀滅后、その業思想を正しく把握し、正しく理解し、いかに伝えたかは疑問のはさまれる所にして、特に部派仏教においては、それが誤解され、曲解された点が少なくない。大体阿毘達磨の業説は概ね、阿含、尼柯耶に説かれたものを一処に經め、説明するのであるが、その折仏教の理解が異なり、立場が異つていた為に、結果として諸部派の業論に可成りな相違が見られて、どの部派の業説が仏陀の業説に近いか、又遠ざかつたものかと云う事に目を向ける必要が

ある。

部派仏教中、説一切有部にしろ、正量部、犍子部にしろ、それはある種の誤謬をなしている。ここに世親の成業論が著わされ、その誤りを批判し、訂正し仏陀の示された身、語、意の三業の正しき理解が必要なる事を力説している。そして誤り解された業説を又元の正しい業説に引戻し世親の態度、立場を明示して業の問題に一応の結論を出した事は輝かしき功績と云わねばならない。

同じく世親の述作である俱舍論は、毘婆沙師有部から經部へ転入した世親が、有部を批解しつつ阿達磨の綱要を論述したという思想的地位を示すものであるに對し、世親の成業論は唯識へ転入する直前という点に位置するものと見られ、成業論の方が大乘唯識へ一步を進めたものであると云われ、世親は大乘教としての瑜伽唯識説を知り、それによつて影響もせられながら、まだ大乘への転回の機をもつていなかった。それが兄無著の教によつて大乘教へ転回するに至つた。瑜伽唯識説を知識しながら経量部人であつた成業論の世親は、以上のような思想史的な位置に位したと判断する事が出来る。

成業論は、世親が「仏教に於ける業の問題」について、諸学派に於ける夫々の業の思想を批判しつつ業の正しいあり方を弁証したものであつて、業の問題を中心にした所の仏教概論と見る事が出来る。

インターネット公開許諾のない文章には
墨消し処理を施しています。