The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

有部の順解脱分と「想起触媒型」大乗経典

佐々木閑

序

『婆沙論』以降の有部アビダルマにおける修行階梯の大枠は以下のようなものである.（順福分 puṇyabhāgīya）→順解脱分（mokṣabhāgīya）→順決択分（nirvedhabhāgīya）→見道→修道→無学道[1]. 順福分は修行のステップではなく，一般的な善行としてとらえられているので，実際の修行階梯は順解脱分から始まると考えることができる[2].

このうち順決択分は，その構成要素がすでに『中阿含経』や『集異門論』に現れていることから見て，起源を『婆沙論』より前に辿ることができる[3]. これに対して順福分と順解脱分の二つは『婆沙論』になって初めて現れる概念である. 本稿ではここに含まれる順解脱分について考察し，その特異性を指摘する.

1.『婆沙論』で示される順解脱分の特性

『阿毘達磨大毘婆沙論』で初めて登場する順解脱分は以下のような特性を持つものとされている（重要なものには下線をつけた）.

(1) 順解脱分善根を種えることで必ず般涅槃を得する.（大正 27. 34c–35b =『阿毘曇毘婆沙論』大正 28. 25a–b）

(2) 順解脱分善根の自性は身・口・意の三業で，そのうち意業が増上である. 意地にあり五識身ではない. ただ加行得である. 聞所成・思所成であって，修所成ではない.（同上）

(3) 順解脱分の善根は，北倶盧（ウッタラクル）を除く三洲の，人趣でのみ起こすことができる.（同上）

(4) この順解脱分の善根を種えるのは，

①仏出世の時である. 必ず仏法があって種えるものだからである.

②（ある者の説）：仏法がなくても，独覚に会えば，善根を種えることができ

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

る．（同上）

(5) 順解脱分の善根は男身によっても女身によっても起こる．（同上）

(6) 順解脱分の善根は施，戒，聞によって種えるのだが，同じ行為を行っても，状況によって，それが順解脱分の善根になる場合もあるし，ならない場合もある．（同上）

(7) 順解脱分の善根を種え終わった者は，最短の場合，善根を種えた生を第一として，第三番目の生において解脱する．最長期間は決まっていない．極速三生で解脱を得る者は第一生中で解脱分を種え，第二生中でそれを修して成熟させ，第三生中で成熟し終わって聖道を引いて解脱することができる．（同上．同じ記述が大正 27. 128b9 ＝大正 28. 101b にもある）

(8) 順解脱分には 6 種がある（その名称は略）．（同上）

(9) 声聞種性と独覚種性の順解脱分を他の種性に変更することは可能だが，仏種性の順解脱分は他に転ずることがない．（同上）

(10) 順解脱分善根を種えたことで般涅槃が決定する例としてデーヴァダッタが挙げられる．これに対して，順解脱分善根を種えていない者の例としてウドラカ・ラーマプトラが挙げられる．（大正 27. 885a–886a）

(11) 自分が過去において順解脱分を種えているかどうかを知る方法がある：善友が正法を説くのを聞いて，身毛が逆立ち，涙が流れて，生死を厭離し涅槃を欣楽し，法と法師に対して深い愛敬を生じるなら，それによって，過去生において順解脱分の善根を種えていると判断できる．そうならないなら，まだ種えていない[4]．（同上）

下線部の特性をまとめてみると，「涅槃を確定させる働きのある順解脱分の善根を種えることができるのは，ブッダがこの世に現れている時だけ（独覚でもよいという異説あり）」であり，「種えた者は涅槃に入ることが確定するが，そのためには最速で三生を必要とする」，「自分がこの善根を過去生で種えたかどうかは，正法を聞いて身毛が逆立ち涙が流れるとか，生死を厭離し涅槃を欣楽し，法と法師に対して深い愛敬の気持ちが生じるといった，感動を表す身心上の徴候の現れることで確認できる」という．こういった順解脱分のきわめて特徴的な性質は，それ以前の阿含仏教にはみられないアイデアである．

しかし他方，これと類似したアイデアが，いくつかの大乗経典において重要な要素として用いられている．そこではブッダ在世時にその面前で成仏のための善

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

根を種えるということや，当該の大乗経典を信奉する気持ちが起こることそのものが，過去世においてその善根を種えた証拠になる，といった主張がなされるが，それが有部アビダルマにあらわれる順解脱分と強い親近性を持つことは明白である．ここではそういった大乗経典を，「過去世で行った成仏のための行為を経典自身が思い出させてくれる」という意味で，便宜上「想起触媒型」大乗経典と名付けておく．代表例として『八千頌般若』経典類と『法華経』の該当個所を紹介しておく．

2. 『八千頌般若』

（梶山 1974: 254–255 より）

彼ら良家の男子や女子は，多くの仏陀を供養したものたちであろう．いまこの知恵の完成を聞き，聞いたのちに（この知恵の完成を）習い，…（中略）…読誦し，真相に向かって学び，真相に向かって修行し，真相に向かって努力するであろう良家の男子や女子たちは，仏陀世尊に対して，この知恵の完成について問い，尋ねたのであろうし，過去の，供養されるべき，完全なさとりを得た如来たちの面前で，この（知恵の完成）を聞いたことであろう．まさにこの深い意味のある知恵の完成が語られ，説かれ，述べられ，教示され，読誦されるときに，おびえず，おじけず，失望せず，落胆せず，心を臆させず，（心を）沈ませず，おそれず，おののかず，恐怖に陥らない彼ら良家の男子や女子は，多くの仏陀のもとで善根を植えたものたちである，と知らねばならない[5]．…

同様の記述が同じ『八千頌般若』の以下の複数個所にも現れる．梶山 1974: 212, 260–264, 277–279, 281; 梶山 1975: 50, 54–55, 282–284.（スペースの関係で一次資料の情報は略．梶山訳の該当個所のみ示す）

3. 『法華経』「譬喩品」

（坂本・岩本 1991a: 207 より[6]）

もし誰かがこの経典を頭に頂いて，『わたくしは有難くこの教えをお承けします』という言葉を語るならば，汝は，この人こそ，心を後戻りさせない人と思え．
この経典を信奉する人は，かつて前世において如来たちを見，かれらに恭しく仕え，またこのような教えを聴いた人々である．余の語った勝れた言葉を信ずる者たちは，余と汝とを見た人であり，また余の教えに従う，すべての僧の群れと，これらすべての求法者たちを見た人である．この経典は愚かな人を惑わすと，神通力によって知り，余はこの経典を説かなかった．ここには実は声聞たちの力は及ばず，また独覚たちも到達しえないからだ．

類似の内容が同じ『法華経』の以下の個所にも現れる．坂本・岩本 1991a: 85,

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

145, 207; 坂本・岩本 1991b: 141.（スペースの関係で一次資料の情報は略．岩波文庫の該当個所のみ示す）

4. 有部アビダルマ内における順解脱分の展開

このように，『婆沙論』に現れる順解脱分と，『八千頌般若』や『法華経』といった大乗経典の主張には強い近縁性がみられる[7]．本稿では二本の大乗経典しか挙げていないが，他にも同様のアイデアを含む大乗経典が存在しているのではないかと思っている．それについては読者諸氏のご指摘を待つ．

では，この『婆沙論』で登場する順解脱分は，その後の有部アビダルマ内でどのように受け継がれていったのか，それを見ていくことにする．そこにはただの平坦な教義の伝達ではない，奇妙な状況が現れているのである．まず『倶舎論』における順解脱分の扱いを見ていく．

『倶舎論』における順解脱分（AKBh は Abhidharmakośabhāṣya の略）

(1) 順解脱分を獲得した者は，必ず涅槃を得する．（AKBh 3-44cd; Pradhan 1967: 157；山口・舟橋 1955: 358–359）

(2) 自分が過去において順解脱分を種えているかどうかを知る方法：たとえば輪廻の過失と，無我と，涅槃の功徳を明示するような教説を聞いて体毛が逆立ち，涙を流すことがあるなら，その人にはすでに順解脱分の善根がある，と確認できる．（AKBh 4-125cd; Pradhan 1967: 274；舟橋 1987: 528）

(3) 順解脱分の善根を種え終わった者は，最短，善根を種えた生を第一として，第三番目の生において解脱する．最長期間は決まっていない．最初の一つの生において順解脱分善根を起こすと，次の第二の生で順決択分を起こし，第三の生で聖道を起こすことになる．これは，先ず法性に入り，次に熟し，最後に解脱するということである．（AKBh 6-24cd; Pradhan 1967: 349；櫻部・小谷 1999: 154. 以下 (4) (5) (6) もこの続き）

(4) 順解脱分善根の自性は身・口・意の三業で，意業は増上である．聞所成・思所成であって，修所成ではない．

(5) ただ一食を施すという身業，あるいはただ一学処を受けるという口業だけでも，そこに解脱を願う意業の力が及んでいれば，順解脱分を引く．

(6) 順解脱分の善根は，北倶盧を除く三洲の，人趣でのみ起こすことができる．

『婆沙論』にはあって『倶舎論』になると消滅している特性がいくつかあるので，それを示しておく．

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

1）この善根は意地にあり，五識身ではない．ただ加行得である．

2）順解脱分の善根は男身によっても女身によっても起こる．

3）順解脱分には6種がある．

4）声聞種性の順解脱分を転じて独覚あるいは仏種性の順解脱分を起こし，独覚種性の順解脱分を転じて仏あるいは声聞種性の順解脱分を起こすことは可能である．仏種性の順解脱分は他に転ずることがない．

5）この順解脱分の善根を種えるのは，

①仏出世の時である．必ず仏法があって種えるものだからである．

②（ある者の説）：仏法がなくても，独覚に会えば，善根を種えることができる．

重要なのは「順解脱分の善根を種えることができるのはブッダが世に現れている時だけ」という特性が消えている点である．玄奘訳の『倶舎論』にだけは，そのような内容の，『婆沙論』と同じ文言が入っているが（遇仏出世殖此善根．有余師言．亦遇独覚），梵文にも真諦訳にもチベット訳にも，この一文はない．（大正 29. 121a；チベット P, ṅu 18b; D, khu 16a）．したがって本来『倶舎論』では，この項目を欠いていたと考えるのが自然である．そしてこの事実は，次の『順正理論』になると，より重要な意味を持ってくることになる．『順正理論』で示される順解脱分の特性は以下のようなものである．

『順正理論』における順解脱分

（1）順解脱分善根は，能作因となって，三乗の菩提の尽智等の増上果を引く．（大正 29. 438a）

（2）順三分の善：順福分の善，順解脱分の善，順決択分の善．順解脱分の善により決定して般涅槃する．（大正 29. 595b）

（3）声聞，独覚，仏の各種性間の善根の転向可能性（詳細は略）．（大正 29. 682b. 以下（10）まで同様）

（4）順決択分を起こす者は，過去世で必ず順解脱分を起こした者である．

（5）順解脱分を種えた者が解脱を得るには，最速でも三生を要する．（第一説）：初生で順解脱分を種え，次生で成熟し，第三生で順決択分を起こして聖道に入る．（第二説）：あるいは，初生で順解脱分を種え，次生で順決択分を起こし，第三生で聖者となって解脱を得る．この第二説は間違っている．もし第二説だとすると，根本地によって煖などを起こすと，必ずその生のうちに見諦に入ることができるから，三生ではなく，最速二生で解脱することができるということになってしまうのである[8]．

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

(6) 順解脱分は聞思の所成であり，修所成ではない．

(7) 順解脱分は，身口意の三業を体とする．ただし本質は意業である．

(8) 順解脱分は，心がけにより，わずかな布施，持戒，聞などによっても種えることができるし，心がけが悪ければ，多くの善行をなしても種えることはできない．

(9) 順解脱分は，人趣の中の，しかも北倶盧以外の三洲においてのみ引かれる．

(10) 仏が出世している時であろうが，出世していない時であろうが，どちらの時にも，順解脱分の善根を種えることはできる．

(11) 有情の順解脱分の善は，声聞と独覚にはみることができない．(大正 29. 748a)

10 番目に，「順解脱分の善根は，ブッダがこの世に現れていようがいまいが，いつでも種えることができる」と言っている点が重要である．これは明らかに『婆沙論』の説の否定である．『婆沙論』→『倶舎論』→『順正理論』という流れの中での順解脱分の変容をまとめると次のようになる．

1)「順解脱分善根を種えた者は必ず般涅槃する」「それは最速でも三生を要する」「心がけさえ正しければ，ほんのわずかな善行でも，順解脱分の善根となる」といった点は変わらない．

2)「順解脱分は，仏と出会った時にしか種えることができない」という特性は，『婆沙論』にしかなく，『倶舎論』では消滅し，『順正理論』では明確に否定され，「仏が出世している時であろうが，出世していない時であろうが，順解脱分の善根を種えることはできる」という特性に変更される．

3)「正しい教えを聞いた時に，感動を表す身心上の徴候が現れたなら，それにより，過去生で自分がすでに順解脱分善根を種えていたことが確認される」という特性は『婆沙論』『倶舎論』では明示されるが，『順正理論』には現れない．

5. 問題点

以上の考察より，次のような問題点が現れてくる．

1) 順解脱分の概念は，『八千頌般若』や『法華経』などの大乗経典にみられる「想起触媒作用」と相似しているが，両者はどう関係しているのか．

2) 有部アビダルマ内部で順解脱分の概念が変容しており，「仏在世時にのみ可能な特殊な善行」から，「一般的な善行」へと変更されているが，それはなにを意味するのか．

3) (予想として)：従来の有部アビダルマ教学では，三賢位と順解脱分を同一視

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

してきたが，これは間違っている可能性が高い．両者は全く別の概念であると予想される．もしそうなら，順解脱分は『婆沙論』の時代になって突然導入された新概念ということになる．ここに，大乗経典の発生との接点があるかもしれない[9]．

大乗仏教の起源を解明するための重要なポイントとして，アビダルマと大乗仏教の関連性の研究があるが，順解脱分はそういった研究の重要な一分野になるのではないかと考えている．

1）桜部・加治（1996: 346）．

2）関連する先行研究は以下のとおり．小谷 1995，桜部・加治 1996，鈴木 1977，孫 2003，谷口 2004，周 2009．順福分善根について研究した孫儷茗は，順福分も修行階程の一つと解釈しているが，そうではなく，単なる世俗の善行と見ても矛盾はない．また，それを裏付ける情報として，『婆沙論』（大正 27. 867c）では「梵行」を順解脱分から始めているし，『根本説一切有部毘奈耶薬事』には「順解脱分，順決択分，預流果，一来果，不還果，阿羅漢果」という階程が示されており，順福分が修行階程に含まれていない．八尾（2013: 56）参照．

3）周 2009.

4）この特性が案出された元には「雑阿含」843 経（大正 2. 215b）＝ SN, V: 347 の経典の文言があるのではないかと推測される．（『婆沙論』（大正 27. 342a22–24）での引用文「如契経説．有四種預流支．謂親近善士．聴聞正法．如理作意．法随法行支因．向名義無差別．」）なお，『雑阿毘曇心論』（大正 28. 949c）にも『婆沙論』の説を受けた記述がある．

5）Vaidya（1960: 104）；『道行般若経』大正 8. 444b；『大明度経』大正 8. 489b；『小品般若波羅蜜経』大正 8. 553c；『大般若波羅蜜多経』（第四会）大正 7. 805b，『大般若波羅蜜多経』（第五会）大正 7. 887c；『仏母出世三法蔵般若波羅蜜多経』大正 8. 620a25；チベット P, mi 124b; D, ka 116a．参考資料：Karashima 2010.

6）『妙法蓮華経』大正 9. 15b；『正法華経』大正 9. 78b–c；荻原・土田（1934: 87–88）；戸田（1981: 49）；Hinüber（1982: 3）．

7）『八千頌般若』と『法華経』の共通性については岡田 2015 参照．

8）この二説のうち，第一説は『婆沙論』で示されるもの．そして第二説は『倶舎論』に出るもの．ここでは第一説を承認し，第二説の矛盾を指摘しているから，これによって『婆沙論』を擁護し，『倶舎論』に反論していることになる．『倶舎論』の説に従うと，最速二生の場合が起こり得ることはヤショーミトラも指摘している（櫻部・小谷 1999: 156）．

9）従来，順解脱分＝三賢位（五停心観，別相念住位，総相念住位）とされてきたが，今回の調査の過程でこれは間違いであろうと考えるようになった．両者はおそらく全く別の概念である．これについては別稿で論じる．

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

〈参考文献〉

Hinüber, Oskar von. 1982. *A New Fragmentary Gilgit Manuscript of the Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*. Tokyo: Reiyukai.

Karashima, Seishi. 2010. *A Glossary of Lokakṣema's Translation of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* 道行般若経詞典. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.

Pradhan, Prahlad, ed. 1967. *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*. Patna: Jayaswal Research Institute.

Vaidya, P. L., ed. 1960. *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā with Haribhadra's Commentary Called Āloka*. Buddhist Sanskrit Texts, no. 4. Darbhanga: The Mithila Institute.

岡田行弘 2015「『八千頌般若』と『法華経』の共通性——構想・教説の展開・物語をめぐって——」『印度学仏教学研究』63 (2): (181)–(188).

荻原雲来・土田知雄 1934『改訂 梵文法華経』山喜房佛書林.

小谷信千代 1995「五停心観の成立過程」『大谷大学研究年報』46: 47–100.

梶山雄一訳 1974『大乗仏典 2 八千頌般若経 I』中央公論社.

梶山雄一訳 1975『大乗仏典 3 八千頌般若経 II』中央公論社.

坂本幸男・岩本裕 1991a『法華経（上）』岩波文庫.

坂本幸男・岩本裕 1991b『法華経（中）』岩波文庫.

櫻部建・小谷信千代訳 1999『倶舎論の原典解明 賢聖品』法蔵館.

桜部建・加治洋一 1996『新国訳大蔵経 毘曇部 1 発智論 I』大蔵出版.

周柔含 2009『説一切有部の加行道論——「順決択分」の研究——』山喜房佛書林.

鈴木紀裕 1977「有部阿毘達磨に於ける四善根について」『印度学仏教学研究』26 (1): 340–342.

孫儷茗 2003「『婆沙論』における順福分善根について」『パーリ学仏教文化学』17: 55–64.

谷口富士夫 2004「伝統的修行道の受容と実践——『現観荘厳論』を中心として——」『印度学仏教学研究』53 (1): (125)–(130).

戸田宏文 1981『中央アジア出土・梵文法華経』(*Saddharmapuṇḍarīkasūtra, Central Asian Manuscripts, Romanized Text*) 教育出版センター.

舟橋一哉 1987『倶舎論の原典解明——業品——』法蔵館.

八尾史 2013『根本説一切有部律薬事』連合出版.

山口益・舟橋一哉 1955『倶舎論の原典解明 世間品』法蔵館.

（本稿は平成 27 年度科学研究費基盤研究（C）24520057 の研究成果である.）

〈キーワード〉 順解脱分，説一切有部，アビダルマ，『八千頌般若』，『法華経』

（花園大学教授，文博）

NII-Electronic Library Service