

# 『婆沙論』における声聞の利他について

前田 英一

## 一、はじめに

大乘仏教は声聞乗や独覚乗のことを小乗仏教と呼んでいる<sup>①</sup>。大乘仏教側はその理由として、声聞・独覚乗が利他をかえりみず、自利のみに専念していることを挙げる<sup>②</sup>。しかし平川彰博士は、説一切有部の根本聖典である『阿毘達磨大毘婆沙論』（以下『婆沙論』）に到究竟声聞（旧訳では得波羅蜜声聞人）という声聞が登場することに触れ、これを波羅蜜多行を行なっている声聞であると論じている<sup>③</sup>。この小論では、『婆沙論』で述べられている到究竟声聞の特徴を検討し、声聞の利他行について考察してみる。その結果、到究竟声聞が利他を行なう声聞であることを指摘したい。また『発智論』の著者である迦多衍尼子（Katyāniputra）が、利他行を行なう到究竟声聞として、『婆沙論』の作者によって扱われていることもあわせて述べてみたい。

## 一、利他行としての説法

仏は大悲を得るために、百千の難行苦行を三無數劫の間行なつたとされる<sup>1)</sup>。仏が大悲を起す理由は、無量の有情を饒益拔濟することを欲するからである。声聞や独覚の持つ悲は、衆生を憐れんでもうまく救えないのに対して、仏のみが持つ大悲はよく衆生を救うことができる<sup>2)</sup>と、『婆沙論』の作者は述べている。仏が衆生に対して行なう利他行は、主に説法である。仏は大悲を持つているので、説法欲を起すという。

仏由十力能立自論、由四無畏能破他論、由大悲故起説法欲。『婆沙論』大正二七、160c4-5、cf. 旧訳 大正二八、121b14-16)

仏は十力によりて能く自論を立て、四無畏によりて能く他論を破し、大悲によるが故に説法欲を起す。仏は大悲に基づいて説法という利他行を行なうが、それによつて直接衆生を救うことはしない。苦から自己を救うためには、衆生は仏から教えられた法を自ら実践しなければならぬのである<sup>3)</sup>。

さて、声聞や独覚は仏と同じように、人々に対して説法を行なうのであろうか。『婆沙論』の作者は、声聞と独覚は説法をしないと述べている。

仏恒為衆宣説法要、是御衆生故、偏説之、声聞独覚無此事故、不言其有。『婆沙論』大正二七 189b7-9)

仏は恒に衆の為に法要を宣説し、是れをもつて衆生を御するが故に、偏に之れ(三種の念住が仏の不共法であること)を説くも、声聞と独覚には此の事無きが故に、其れ(三種の念住)有りと言わざるなり。

また、声聞と独覺の二乗は、仏のように正法を説いて、有情に煩惱を尽くさせることはないという。

問、三乗漏尽既無差別、何故漏尽智二乗非力耶。答、……又、漏尽智立為力者、不依能尽自身漏故、但依能令他身漏尽。謂、仏、善達如有有情、応依苦遲通行当得漏尽、乃至如有有情、応依樂速通行当得漏尽、由此方便為説正法、皆令漏尽故、立力名、二乗不爾故不名力。『婆沙論』大正二七、531a4-15。cf. 旧訳 大正二八、383b4-15)

問う、三乗の漏尽には既に差別無きに、何故に漏尽智の二乗は力にあらざるや。答う、……又、漏尽智を立てて力と為すは、能く自身の漏を尽くすが故なるに依らずして、但だ能く他身の漏を尽くさしむるに依るなり。謂く、仏は、是くの如き有情は、応に苦遲通行に依りて漏尽を当得すべし、乃至是くの如き有情は、応に樂速通行に依りて漏尽を当得すべしと善達し、此の方便によりて為に正法を説き、皆漏を尽くせしむるが故に、力の名を立つるも、二乗（声聞と独覺）は爾らざるが故に力と名づけざるなり。仏は常に人々のために法を説くが、声聞と独覺はそういうことをしないと『婆沙論』では説かれている。

しかし『婆沙論』の作者によると、説法を行なう声聞も一部に存在するという。到究竟声聞（旧訳では得波羅蜜声聞人）と呼ばれる声聞がそれである。

### 三、到究竟声聞について

『婆沙論』の作者は、到究竟声聞が説法をすることについて次のように述べている。

一切到究竟声聞、皆是随仏転法輪者。(『婆沙論』大正二七、486a8-9)

一切の究竟に到る声聞は、皆是れ仏に随つて法輪を転ずる者なればなり。

仏及到究竟声聞、俱是説法教化他者、皆得願智、……。『婆沙論』大正二七、899c14-15)

仏と及び究竟に到る声聞とは、俱に是れ他を説法教化する者にして、皆願智を得し、……。

全ての到究竟声聞は、仏に従つて法を説くとされる。到究竟声聞は、利他行である説法を行なうのである。ただ、到究竟声聞の数は非常に少ないという。

又、如世間仏及独覚、到究竟声聞其数極少、諸余声聞其数甚多、……。『婆沙論』大正二七、525c21-23)

又、世間の仏及び独覚、究竟に到る声聞の其の数極めて少なきも、諸余の声聞の其の数甚だ多きが如く、

……。

数多い声聞の中で、到究竟声聞の数は非常に少ないとされている。それでは、到究竟声聞として、どのような人物が『婆沙論』では挙げられているのであろうか。『婆沙論』の作者は、舍利子と大目連を到究竟声聞として挙げる。

問、何故舍利子與大目連、俱依未至定入正性離生得果離染、而舍利子依第四靜慮得阿羅漢果、大目連依無色定得阿羅漢果耶。答、此二尊者、俱是到究竟声聞故、……。『婆沙論』大正二七、485c27-486a1'

cf 旧訳 大正二八、357c22-25)<sup>(16)</sup>

問う、何故に舍利子と大目連とは、俱に未至定に依りて正性離生に入り得果し離染せしも、而も舍利子は第四静慮に依りて阿羅漢果を得し、大目連は無色定に依りて阿羅漢果を得せしや。答う、此の二尊者は、俱に是れ究竟に到る声聞なるが故に、……。

到究竟声聞として舍利子と大目連が挙げられているわけであるが、『婆沙論』の作者は到究竟声聞の定義について、何もまとまった説明をしていない。『婆沙論』における舍利子と大目連についての記述を検討することによって、到究竟声聞の特徴を以下に探ってみたいと思う。

#### 四、不動法声聞としての舍利子

舍利子は声聞の中で最も優れた者であると、『婆沙論』の作者は述べている。

彼舍利子声聞乗中、最尊勝故、……。(『婆沙論』大正二七、534b22)<sup>(18)</sup>

彼の舍利子は声聞乗中、最尊勝なるが故に、……。

最も優秀な声聞である舍利子は、不時解脱阿羅漢の声聞であるとされる。また仏と独覚も不時解脱阿羅漢であると、『婆沙論』では説明されている。

依広大道而得解脱名不時解脱。広大道者、謂若極遲声聞乗、經六十劫而得解脱、如舍利子、独覚乗經百

劫而得解脱、如麟角喻、仏乗經三無數劫而得解脱。『婆沙論』大正二七、525b17-21、cf. 旧訳 大正二八、379b8-11)

広大道に依りて解脱を得るを不時解脱と名づく。広大道とは、若しくは極遅なる声聞乗も、六十劫を経て解脱を得ること、舍利子の如く、独覺乗は百劫を経て解脱を得ること、麟角喻の如く、仏乗は三無數劫を経て解脱を得るが「如き」を謂う。

不時解脱阿羅漢とは、いったん無学道に入ってしまったえばもう退のない不退法阿羅漢のことであり、再び退の可能性のある時解脱阿羅漢より優れた阿羅漢のことを指す。『婆沙論』によると、無学は以下のように分類される。<sup>1)</sup>

1 時解脱阿羅漢(退法、思法、護法、安住法、堪達法という声聞乗の五阿羅漢<sup>2)</sup>)  
2 不時解脱阿羅漢

2・1 声聞乗(不動法阿羅漢<sup>2)</sup>)

2・2 独覺乗

2・3 仏乗

声聞の阿羅漢は退法から不動法の六つに分類され、最後の不動法阿羅漢のみが不時解脱阿羅漢であるとされているので、舍利子は不動法阿羅漢に属することが分かる。

また『婆沙論』によると、退のない者は自利より利他を楽しみ、退のある者は利他より自利を楽しむとい

う。  
問、何等人可退、何等人不可退耶。答、……復次、有樂自利不樂利他、有樂利他不樂自利。初人可退、

後人不可退。……復次、有鈍根者、有利根者。初人可退、後人不可退。『婆沙論』大正二七、319a6-12、

cf. 旧訳 大正二八、240c2-11)

問う、何等の人か退すべく、何等の人か退すべからざるや。答う、……復次に、有るは自利を楽しみて利他を楽しまず、有るは利他を楽しみて自利を楽しまざる。初の方は退すべくも、後の方は退すべからず。……復次に、有るは鈍根者にして、有るは利根者なり。初の方は退すべくも、後の方は退すべからざるなり。

退のない不時解脱阿羅漢である舍利子などの到究竟声聞は、自利よりも利他を楽しむ利根の者であるといえよう。

先に仏と到究竟声聞が願智を起こし、他者に対して説法することを見た。願智を起こす理由は、説法しようとしている当の有情に善を種えることが可能かどうかを知るためである。『婆沙論』によると、願智は他者を饒益するために起こされ、また願智を起こすのは無学の不時解脱のみであるという。如来や舍利子は、相手に貪・瞋といった煩惱を起こさせない無諍行を行なう。しかし願智によって、相手に対して善根を種えることができると知れば、自分に対して相手が貪・瞋といった煩惱を起こすことが分かっている。如来や舍利子は説法教化すると『婆沙論』の作者は以下のように述べている。

如是説者、仏等亦住無諍。然不多住、為化有情故。所以者何。諸受化者根性不等。或宜慰諭、或宜訶責、或宜稱讚、然後入法。彼雖或於訶責等位起貪瞋慢、然必因此種諸善根。是故如來舍利子等、雖能恒住無諍行、為化有情而不多住。『婆沙論』大正二七、899c25-900a21

如是説者は「いう」、「仏等も亦た無諍に住す。然るに多く住せず、有情を化せんが為の故なり。所以は何ん。諸の受化者は根性等しからず。或いは宜しく慰諭すべく、或いは宜しく訶責すべく、或いは宜しく稱讚すべく、然る後に法に入らしむべし。彼は或いは訶責等の位に於いて貪・瞋・慢を起すと雖も、然るに必らず此れに因りて諸善根を種ゆればなり。是るが故に如來と舍利子等は、能く恒に無諍行に住すと雖も、有情を化せんが為に而も多く住せざるなり」と。

相手に怒りの感情を抱かれても、その人のためになると思えば、たとえ叱つても教化するというのが、如來や到究竟声聞である舍利子の取る態度であるとされている。

舍利子はまた、四無礙解に住すといふ。弁無礙解などの四無礙解を得た者は、他者のために説法を行なうのであるが、これら無礙解を得ることができるのは不時解脱阿羅漢のみであるとされている。当然独覺と到究竟声聞は、無礙解を得ている。

問、独覺・到究竟声聞得無礙解不。……答、応言、独覺・到究竟声聞亦、得無礙解。『婆沙論』大正二七、905b27-c10

問う、独覺と到究竟声聞とは無礙解を得するや不や。……答う、応に独覺と到究竟声聞とは亦た、無礙解を得すと言ふべし。



ただし、無礙解を得た不時解脱阿羅漢である獨覺は、他者に対して説法をすることはない。そのような獨覺ではあるが、声聞よりも優れていると『婆沙論』では説かれている。多くの悪事をなしたとされる提婆達多ですら、獨覺になるという理由で、舍利子よりも利根であると『婆沙論』の作者は主張している。

## 五、到究竟声聞としての迦多衍尼子

以上から、到究竟声聞の特徴についてまとめてみよう。到究竟声聞とは、願智と無礙解を得た不時解脱阿羅漢であり、説法という利他行を行なう声聞のことを指す。『婆沙論』の作者は到究竟声聞として、舍利子と目連を挙げている。到究竟声聞として『婆沙論』では名指しされてはいないが、先に述べたような到究竟声聞の特徴を備えた人物として、『発智論』の作者である迦多衍尼子がいる。

『発智論』は仏説であると『婆沙論』ではされており、迦多衍尼子はこれを受持し演説して広く流布させたことになっている。迦多衍尼子が『発智論』を作る際に、彼がすでに無礙解と願智を得ていたことを、『婆沙論』の作者は以下のように述べている。

云何彼尊者能造此論耶。答、以彼尊者亦……、……得無礙解、獲妙願智、曾於過去五百仏所、積修梵行  
發弘誓願、我於未來、釈迦牟尼仏般涅槃後、造阿毘達磨。故如是説。〔『婆沙論』大正二七、1a20-b1〕  
云何ぞ彼の尊者（迦多衍尼子）は能く此の論を造るや。答う、彼の尊者も亦た……を以つて、……無礙

解を得し、妙願智を獲て、曾て過去五百仏所に於いて、梵行を積修し弘誓願を發す、「我れ未來、釈迦牟尼の般涅槃の後に於いて、阿毘達磨を造らん」と。故に是くの如く説くなり。

無礙解と願智は不時解脱阿羅漢のみが得るものであるから、迦多衍尼子が不時解脱阿羅漢としての条件を満たしていることが分かる。また迦多衍尼子は『婆沙論』の中で、到究竟声聞である舍利子と同等の扱いを受けている。

一切如来応正等覺弟子衆中、法爾皆有二大論師任持正法。若在世時、如尊者舍利子、若般涅槃後、如尊者迦多衍尼子。(『婆沙論』大正二七、1b14<sup>(2)</sup>)

一切の如来応正等覺の弟子衆中に、法爾として皆二大論師有りて正法を任持す。若し在世の時ならば、尊者舍利子の如く、若し般涅槃の後ならば、尊者迦多衍尼子の如し。

舍利子と並び称される迦多衍尼子が、願智の力を用いて『發智論』を編纂した理由は、他者を饒益するためであるという。迦多衍尼子が『發智論』を作ったことを『婆沙論』の作者は、諸仏が他者を饒益するために十二分教を演説したことになぞらえている。

問、何故尊者造此論耶。答、為饒益他故。……譬如有人、為饒益他故、於黑闇処然大明燈、令有目者見種種色、尊者亦爾。為饒益他、於仏滅後制造此論、令有智者入深法性。又如諸仏為饒益他、開示演説十二分教。(『婆沙論』大正二七、2a12-20<sup>(2)</sup>)

問う、何故に尊者(迦多衍尼子)は此の論を造りしや。答う、他を饒益せんが為の故なり。……譬えば人有りて、他を饒益せんが為の故に、黒闇処において大明燈を然やし、目有る者をして種種の色を見せ

しむるが如く、尊者も亦た爾り。他を饒益せんが為に、仏滅後に於いて此の論を製造し、智有る者をして深き法性に入らしむるなり。又諸仏が他を饒益せんが為に、十二分教を開示し演説するが如し。

これ以外にも『婆沙論』の作者は、迦多衍尼子が『発智論』を作った理由を色々列挙している。その中には、百千の衆生を輪廻の世界から救うために、迦多衍尼子は『発智論』を作ったのであるという説も挙げられている。

復次、為度生死河故。如牢船筏百千衆生依之無畏、從河此岸渡至彼岸、阿毘達磨亦復如是。無教諸仏及諸有情依之無畏、從生死此岸至涅槃彼岸故、彼尊者製造此論。(『婆沙論』大正二七、2b22-26)

復た次に、生死の河を度さんが為の故なり。牢き船筏が百千衆生を之れに依りて畏れ無く、河の此岸より彼岸に渡至せしむるが如く、阿毘達磨も亦復た是くの如し。無数の諸仏及び諸の有情が之れに依りて畏れ無く、生死の此岸より涅槃の彼岸に至るが故に、彼の尊者(迦多衍尼子)は此の論を製造せしなり。

諸仏や到究竟声聞が説法という利他行を行なったのと同様に、迦多衍尼子も衆生を救済するために『発智論』を作ったのであると、『婆沙論』の作者は考えているようである。

## 六、波羅蜜多声聞について

『婆沙論』には、無学として仏から退法阿羅漢までの九種類の阿羅漢が挙げられ、それらが上上から下下

まで九段階にランク付けされている箇所がある。先に見た時解脱・不時解脱阿羅漢の分類表に当てはめると、一つ余りが出てしまう。下下と下中の両方を退法阿羅漢とする意見が或る者の説として提示されるが、『婆沙論』の作者は一人が二種類の根を持つことはないとして、この意見を拒否する。声聞の不時解脱阿羅漢である不動法阿羅漢を、時解脱より練根して不動法に至る者（中上）と本来的に種姓が不動法である者（上下）との二つに分けるよう、『婆沙論』の作者は指示している。舍利子は不動法阿羅漢に属するが、声聞の中で最も優れた者とされるから、二つの内の後者に該当すると考えられる。

ただこれら九つの阿羅漢以外に、波羅蜜多声聞という無学を更に加える分類が『婆沙論』には存在する。声聞・独覺・仏の滅尽定の間には優劣があり、特に声聞乗中に多くの差異があるとして、有学と無学の声聞の分類が行なわれている箇所が『婆沙論』の中にはあり、そこで波羅蜜多声聞が登場しているのである。その分類の中で波羅蜜多声聞は、本来種姓不動法の者の上位に位置づけられている。

如是説者、此滅尽定有上中下品類差別。……声聞乗中有多差別。……無学位中、退法種姓所起為下下、乃至始得不動種姓所起為上下、余本得不動種姓所起為上中、波羅蜜多声聞所起為上上。『婆沙論』大正一七、777a1-12)

如是説者は「いふ」、「此の滅尽定には上・中・下の品類の差別有り」と。……声聞乗中に多くの差別有り。……無学位中、退法種姓の所起を下下と為し、乃至始めて不動種姓を得するものの所起を上下と為し、余の本より不動種姓を得するものの所起を上中と為し、波羅蜜多声聞の所起を上上と為す。

本来不動法種姓は七つある声聞の中で最高のものとされている種姓であるが、ここでは九つある声聞の中

で八番目に高い位であるとされており、一つ位が余っている。『婆沙論』の作者が先に否定した、下下と下中の兩位を退法種姓に当てはめるやり方でないとうまくいかないような分類の仕方である。

波羅蜜多声聞が、到究竟声聞と同じものなのかどうかは不明である。到究竟声聞である舍利子は不動法声聞に属するから、もし波羅蜜多声聞が不動法声聞と別であるならば、波羅蜜多声聞は到究竟声聞ではないことになる。しかしその可能性は低いと思われる。一方、波羅蜜多声聞が不動法声聞の中に含まれるのならば、到究竟声聞と波羅蜜多声聞は同じものということになる。この可能性は高いが、『婆沙論』では波羅蜜多声聞が不動法声聞に含まれると説明する箇所は無いので、全く同じものであるとは言いきれないかもしれない。平川博士は、到究竟声聞が旧訳で得波羅蜜声聞と訳されていることを根拠として、波羅蜜多声聞と到究竟声聞はおそらく同一の声聞であろうと推測（推測）されている。

## 七、結論

大多数の声聞は鈍根であり、説法などの利他行を殆ど行なわないと『婆沙論』ではされている。しかし、不時解脱阿羅漢である到究竟声聞という一部の声聞は、説法を行なうと考えられている。ただし彼らは仏のように大悲を持たないので、衆生を必ず救えるわけではないようである。到究竟声聞として『婆沙論』では舍利子と大目連の二人が挙げられているが、『発智論』の作者である迦多衍尼子（Kātyāyaniputra）も到

究竟声聞とみなされている可能性が高い。その理由として、①迦多衍尼子が不時解脱阿羅漢のみが得る願智と無礙解を備えているとされていること、②仏の二大弟子として、到究竟声聞である舍利子と並び称されていること、③彼の『発智論』述作が、仏たちの説法になぞらえられていること、つまり彼が説法に等しいよ  
うな利他行を行なう者とされていることが挙げられる。

略号

旧訳 『阿毘曇毘婆沙論』 浮陀跋摩・道泰訳 大正二八卷。

Sn: *Sutta-Nipāta*, new edition by Dines Andersen and Helmer Smith, Pali Text Society, Oxford 1913.

Dhp: *Dhammapada*, ed. O. von Hinüber and K. R. Norman, with a complete word index compiled by

Shoko Tabata and Tetsuya Tabata, Pali Text Society, Oxford 1994.

註

(1) 「声聞辟支仏法は是れ小乗、菩薩は是れ大乘なり。」(『大智度論』大正二五、555a21)。

(2) 『大智度論』以外に、『大乘莊嚴經論』や『瑜伽師地論』などにも同様な考え方が述べられていることに関し  
ては、望月仏教大辞典の「小乗」「二乗」「三乗」の項を参照。

(3) 平川彰『説一切有部の菩薩論(一)』、『三藏』第102号、国訳一切経印度撰述部・月報、1975年9月、『原始仏教とアビダルマ仏教』平川彰著作集第二巻、春秋社 1991年 pp.466-476) 参照。

(4) 「如来の大悲は、三無数劫に百千の難行苦行を修習して然る後に乃ち得するなり」(『婆沙論』大正二七、428b28-29、cf. 旧訳 大正二八、322a3-4、『鞞婆沙論』大正二八、496b24-25)。また仏は三無数劫の間、六波羅蜜多或いは四波羅蜜多を行なっていたとする説もある。『婆沙論』の中で、四波羅蜜多説と六波羅蜜多説の両方が説かれていることについては、平川博士前掲論文を参照。

(5) 「問う、世尊は何故に但だ大悲のみを説きて、大慈・大喜・大捨を説かざるや。答う、皆応に大と説くべし。仏身中の一切の功德は皆、是れ大なるを以つての故に。無量の有情を饒益せんと欲するが為に、心に起こす所なるが故に。無量の有情を抜濟せんと欲するが為に、心に起こす所なるが故に。」(『婆沙論』大正二七、428a5-9)。旧訳と『鞞婆沙論』には、有情を抜濟するという記述だけ欠けている(旧訳 大正二八、321b22-24、『鞞婆沙論』大正二八、496a19-23)。

(6) 「問う、悲と大悲とに何の差別有りや。答う、……復た次に、悲は声聞・独覺及び仏の身中に在りて成就するも、大悲は唯だ仏身に在りてのみ成就す。復た次に、悲は但だ能悲にして而も救うこと能はざるに、大悲は能悲にして亦復た能く救う。二人の大河の岸に住するもの有り。有る一人が水に溺るる所と為るを見て、一は唯だ手を扼して悲嗟するのみにして、之れを救うこと能わざるが如く、悲も亦た是くの如し。第二は悲の念もて、身を投じて水に入りて、而して之れを救濟するが「如く」、大悲も亦た爾り。」(『婆沙論』大正二七、428a14-26、cf. 旧訳 大正二八、321b26-c12、『鞞婆沙論』大正二八、496a24-b9)。

また別の箇所では、仏は天・人衆を饒益することができるが、声聞と独覚にはできないと述べられている（『婆沙論』大正二七、485b28-c3。旧訳 大正二八、357b3 ではこれに対応する文が欠けている）。

声聞・独覚と仏の間には様々な違いがあるが、解脱に関しては三者の間に相違は存在しないと『婆沙論』の作者は述べている。詳しくは、森章司「部派仏教における三乗と菩薩の思想」（西義雄博士頌寿記念論集『菩薩思想』 大東出版社 1981年）参照。

(7) シュミットハウゼン博士は、『スッタニパータ』や『ダンマパダ』などの古い経典から様々な典故を示し、教えを説くことは仏陀や声聞たちにとって、解脱を得るために必要不可欠な条件であるとは元々みなされていなかったと考えている。彼らの本来の目的は自分自身の解脱にあつたのであり、律などにおいて説法という利他の行為はのぞましいものとされてはいるが、自利だけに努める者も高い評価を得ていると博士は述べている（Lambert Schmithausen, "Gleichmut und Mitgefühl", *Zu Spiritualität und Heilsziel des älteren Buddhismus in: Der Buddhismus als Anfrage an Christliche Theologie und Philosophie*. hrsg. Andreas Bsteh, *Studien zur Religionsstheologie*, Band 5, Mödling 2000. — 翻訳：斉藤直樹「超然と同情 — 初期仏教にみられる精神性と救済（利）の目的—」『哲学』 第108集 2002年2月）。

(8) このことは以下に挙げる、道德迦（Dhotaka）というバラモンが、自分の持っている疑惑を取り除いてくれるよう仏に頼み、断られている文章によく示されている。仏は修行を積んでさとりを開き、四聖諦という抜除法を衆生に説くが、実際に他人を解脱させる自在力は持たない。本人がその教えを自分で修習しない限り、生死を越えて涅槃に入ることはできないとされている。その例えとして、自分の病気を治すために他人



が菓を飲んでも無意味であり、自分が菓を飲まなければ治らないということが述べられている。

「契経に説くが如し、『仏、苾芻に告ぐ、一切の如来応正等覚は拔濟法を説く。謂わく四聖諦なり。四聖諦の法を宣説開示して、有情を拔濟し生死より出せしむるが故に』と。問う、何故に此の拔濟法を説くや。答う、要らず自ら道を勤修するによれば拔濟の義有るも、他の修によらざることを顕さんと欲するなり。云何が然るを知るや。契経に説くが故なり。契経に説くが如し、『婆羅門有り、道德迦と名づく。仏所に来詣し、到り已りて世尊の雙足を頂礼し、合掌恭敬して頌を説きて言わく、

此の人間に稽首す、勇猛なる真の梵志にして、淨眼普く觀照す。願わくは能く我が疑いを除かんことを』と。

問う、今此の頌中、何の義を顕さんと欲するや。答う、彼の婆羅門は稟性懶惰にして、他が道を修するは、能く自らの惑を除くと謂うなり。故に仏に対して愛語の伽他を説きて、『世尊は是れ天の梵志にして、勇猛の願に乗じて人間に來生し、有情を濟わんが為に己に聖道を修す。唯だ願わくは哀愍して、我が疑惑を除かんことを』ということを顕さんと欲するなり。世尊は是に於いて為に頌を説きて言わく、

『我れは汝の疑いを脱せしむることに於いて、必らず自在力無し、要らず汝が勝法を見れば、方に能く瀑流を越えん』と。

今、此の頌中、世尊は、他が道を修して、自らの惑を断ずるの義無きことを顕さんと欲するなり。若し此の義有らば、我れ樹下に坐して聖道を修せし時、一切の有情の煩惱は応に断ずべけん。我れは一切に於いて大慈悲を具すればなり。而も諸の有情の惑は未だ頌に断ぜざるが故に、他が道を「修するも」、自らの惑を断

ずるの義無きこと、他が薬を服するも自らの病は除かれずして、要らず自ら薬を服せば、其の病は方に愈えるが如し。此れによるが故に知る、要らず自ら道を修せば抜済の義有るも、他の修によらざることを。是るが故に世尊は抜済法を説くなり。此の抜済法とは即ち四聖諦にして、有情をして此の道を修するに依りて四聖諦を見、自らの疑惑を断ぜしめんと欲するなり。」(『婆沙論』大正二七、401b13-c7、cf. 旧訳 大正二八、299b23-c15、『鞞婆沙論』大正二八、472c22-473a13)。

道德迦 (Dhotaka) 梵志と仏の以上のやりとりは『スッタニパータ』にすでに出ている (Sn 1063, 1064 / 中村元『ブッダのことば』岩波文庫 1984年 pp. 223-224)。

仏は教えを説いても他者を直接救済しないということは、『ダンマパダ』にも見られる。中村元博士の翻訳を以下に示す。「汝らは(みずから)つとめよ。もろもろの如来は(ただ)教えを説くだけである (tumhehi kiccam ātappaṃ, akkhātāro taṭhāgata, Dhp 276)。」(中村元『ブッダの真理のことば・感興のことば』岩波文庫 1978年 pp. 48-49)。

(9) 旧訳には該当する文がない (大正二八、142b1)。

(10) 旧訳では、正法を説くことについては触れられていない。

(11) 旧訳によると、声聞は少しだけ説法をするという。「復た次に、大法を以って得するが故に大悲と名づく。声聞・辟支仏道の、或いは一斎を以って、或いは一説を以って、或いは一食等を以って、人に施すが故に、而して得するが如きにはあらず。大いに一切処に於いて布施を行い、一切の人に、一切の愛すべき物を施して、而して得するが故に大悲と名づく。」(旧訳 大正二八、321c27-322a1)。新訳と『鞞婆沙論』では、「一説」

に（こゝの）言及がなく、『婆沙論』大正二七、428b19-26、『鞞婆沙論』大正二八、496b13-17）。

(12) 旧訳では該当する文が省略されている（大正二八、357c27）。

(13) 「諸余の声聞」は、旧訳では「時解脱阿羅漢」となっている（旧訳 大正二八、379b27-28）。

(14) ただし旧訳には、到究竟声聞（得波羅蜜声聞人）がガンジス河の砂の数ほど多くいることを示す文章も存在する。「恒河の砂の数の如き波羅蜜を得する声聞人は、尽く順次に正決定（正性離生）に入り、次第に四沙門果の法を得すること、応に是くの如くなるべし。」（旧訳 大正二八、358a10-12）。この文に対応する新訳の当該箇所では、ガンジス川の砂の数よりも多い如來・応正等覺の所有する、到究竟声聞の弟子全員が四沙門果を得るという内容の文になっている（『婆沙論』大正二七、486a23-27）。

(15) 到究竟声聞（旧訳では得波羅蜜声聞人）が、舍利子や目連という大声聞を指すことについては、平川博士前掲論文を参照。

(16) 旧訳では舍利子と大目連は、得波羅蜜声聞人（到究竟声聞）としてはっきりと名指しされてはいないが、前後の文脈から両者が到究竟声聞として扱われていることがうかがえる。

(17) 目連は別の箇所でも、到究竟声聞として挙げられている（『婆沙論』大正二七、905b27-c18）。

『婆沙論』では、舍利子は目連よりも利根とされている。例えば仏・独覺・舍利子・目連が、誰に財と法の供養をするかが問われている箇所では、舍利子は仏と独覺以外の全ての有情に財と法の供養ができるとされる一方で、目連は仏・独覺・舍利子以外の者に財・法の供養ができるという。『婆沙論』の作者は、利根者は鈍根者に対して財と法の供養ができると述べている（『婆沙論』大正二七、153b17-c3、cf. 旧訳 大正二八、

117c4-14)。また、仏・独覺・舍利子・目連の神通の威力が問題とされている所では、舍利子の神通は仏と獨覺を除く全ての有情の神通をさえぎるとされているのに対し、目連の神通は仏・獨覺・舍利子以外の者の神通をさえぎるとされている(ただし旧訳は獨覺に触れておらず、また『鞞婆沙論』では目連についての記述がない)。『婆沙論』の作者はここでも、利根者の神通は全ての鈍根者の神通をさえぎると結論付けている(『婆沙論』大正二七、364a23-b3、cf. 旧訳 大正二八、269a6-12、『鞞婆沙論』大正二八、519b10-21)。いずれの場合でも、仏が最高で、次に獨覺、三番目に舍利子、四番目が目連という格付けとなっている。

(18) 旧訳には該当する文が欠けている(旧訳 大正二八、386a11)。

(19) 『婆沙論』大正二七、525b14-526a9、cf. 旧訳 大正二八、379b4-c10。

(20) 時解脱阿羅漢の中には、諸々の煩惱を起こして阿羅漢果から退す者がいるという(『婆沙論』大正二七、312b6-24、cf. 旧訳 大正二八、235b17-c2)。宮下氏によると、説一切有部においては、阿羅漢の退・不退は無生智の得・不得に相関すると考えられているという。詳しくは、宮下晴輝「阿羅漢退失論(その二)」(『印

仏研』第三十一卷第二号 1983年)参照。

(21) 「復た次に、五種の種姓道に依りて解脱を得するが故に、時解脱と名づく。五種の種姓道とは、退法種姓道乃至堪達法種姓道を謂う。一種の種姓道に依りて解脱を得するが故に、不時解脱と名づく。一種の種姓道とは、不動法種姓道を謂う。」(『婆沙論』大正二七、525c4-8、cf. 旧訳 大正二八、379b19-20)。

(22) 旧訳にはこれに相当する文がない(大正二八、240c10)。

(23) 「仏と及び究竟に到る声聞とは、俱に是れ他を説法教化する者にして、皆願智を得し、有情を我れは今、能

く彼をして我れに於いて煩惱を起さずして、而して善を種えしむることを為すや不やと観察して、……」  
『婆沙論』大正二七、899c14-16)。

(24)「問う、何に縁りて是くの如き願智を發起するや。答う、他を饒益せんが為の故なり。謂く、先に願智を起し、諸の有情の意樂の差別を觀て、後に所応に随い饒益事を作す。譬えば、良医の先に病者の差別相を觀りて、然る後に藥を授くるが如し。」『婆沙論』大正二七、897c19-22)。

(25)「問う、何等の補特伽羅が能く此の智(願智)を起すや。答う、聖者にして異生にあらず。聖中の無學にして、有學にあらず。無學中の唯だ不時解脫のみにして、時解脫にあらざるなり。……唯だ不時解脫のみ定に於いて自在を得し、及び相續は煩惱の所持と為らざるが故に、能く願智を起すこと有るなり。」『婆沙論』大正二七、896b20-29)。

(26)舍利子は四無礙解に住するといつても、主に義無礙解に住すという。「尊者舍利子は多く義無礙解に住し、尊者執大蔵は多く四無礙解に住するなり。……問う、若し爾らば、尊者執大蔵は舍利子より勝るや。答う、舍利子勝る。能く自在に四に住するも、但だ捨して一に住するを以つての故なり。」(大正二七、903c22-26。傍線部は『發智論』からの引用文、cf. 『發智論』大正二六、1018b8-9)。

(27)「問う、何等の補特伽羅が能く無礙解を起すや。答う、聖者にして異生にあらず、無學にして學にあらず、不時解脫にして時解脫にあらず。」『婆沙論』大正二七、905b1-2)。

(28) 獨覺が四無礙解を得ているのに説法しない理由は、『婆沙論』大正二七、905c18-906b2 に詳しい説明がある。ただし或る者の説として、獨覺は説法はしないが、他者に対して神通を現わしたり八齋戒を与えたりと、

一種の利他行をすることを認めるものがあり、この説を『婆沙論』の評家は破していない（『婆沙論』大正二一、906a25-27）。

(29) 「提婆達多は三無間業を造り、諸の善根を断じ、無間獄に墮すと雖も、而も人壽四万歳の時に於いて、当に独覺菩提を得すべく、利根なること舍利子等に勝るに、……。」（『婆沙論』大正二七、885c8-10）。

(30) 「彼の尊者（迦多衍尼子）が受持し演説して広く流布せしむるにより、是るが故に此の論の名称を彼に帰すれども、然も是れ仏説なり。」（『婆沙論』大正二七、1a16-17、cf. 旧訳 大正二八、1c5-6、『鞞婆沙論』大正二八、416b5-6）。

(31) Cf. 旧訳 大正二八、1c8-14、『鞞婆沙論』大正二八、416b8-10。旧訳と『鞞婆沙論』では、無礙解を得るという記述が欠けている。

(32) Cf. 旧訳 大正二八、1c14、『鞞婆沙論』大正二八、416b10。旧訳と『鞞婆沙論』には該当する文が無。

(33) 迦多衍尼子が願智を用いて『発智論』を作ったことについては、『婆沙論』大正二七、1d4-24、『鞞婆沙論』大正二八、416b10-24を参照。旧訳には、迦多衍尼子が『発智論』を作る際に願智を用いたという記述は無（大正二八、1c14-25）。また同じ箇所において、大徳法救が仏の教えを展転して聞いて経を作ったように、迦多衍尼子も展転して仏法を聞くことができた結果、『発智論』を作ることができたのであるという説も『婆沙論』では合わせて説かれている。しかし『鞞婆沙論』では、曇摩多羅（法救）は願智をもって過去の仏法を観たとされており、迦梅延子（迦多衍尼子）はただ願智を用いて仏法を観て、『発智論』を作ったことになっている。旧訳では、達摩多羅（法救）がどのようにして仏法を知ったかについては、何も言及されていない。

い。

- (34) Cf. 旧訳 大正二八、2a25-b2『鞞婆沙論』大正二八、416c9-15°
- (35) Cf. 旧訳 大正二八、2c2-6『鞞婆沙論』大正二八、417a26-29°
- (36) 『婆沙論』大正二七、319c29-320a17° cf. 旧訳 大正二八、241a25-b8°
- (37) 大正蔵は「性」とするが、宮本を採用する。
- (38) 大正蔵は「学」としているが、西義雄・坂本幸男両氏は三本・宮本の「始」という異説を採用している(『国訳一切経印度撰述部 毘曇部十四』 木村泰賢・西義雄・坂本幸男訳 奈良弘元校訂 大東出版社 1975年 pp. 355-356)°
- (39) 註(37)を参照。
- (40) 同上。
- (41) 註(3)で挙げた、平川博士前掲論文を参照。