

# 説一切有部における無明について

京都光華女子大学真宗文化研究所委嘱研究員

梶 哲 也

## 1 はじめに

仏教において、無明 (avidyā) は十二支縁起説の中で老病死の苦の根本原因とされる。この無明から老病死の苦が生じ、この無明の滅から老病死の苦の滅がある。したがって、無明とは何であるか、いかにして無明の滅が可能となるのかということ、は、仏弟子にとって一大関心事である。

説一切有部 (以下 有部) においては、無明は三世両重の十二支縁起の枠組みの中で過去の業縁や煩惱の況位として、また三世実有の法 (dharma) 体系の中では法の一つと考えられた<sup>1</sup>。そして、法としての無明は、その煩惱論の中で相応無明 (samprayukuta-avidyā) と不共無明 (āveṇika-avidyā) の2種があると論じられる。1つの煩惱に対するこのような区別は他の煩惱には見られないものであり、有部の煩惱論の中で、無明が特別な位置を占めていることがわかる。

### 1.1 有部の無明に関する先行研究について

まず、有部におけるこの無明の2種の区別に関する先行研究について確認する。この2種の無明については不共無明が重点的に検討されてきた。主な先行研究として坂本 [1942] [1943] [1944]<sup>2</sup> 平川 [1974] 三友 [1976] 田中 [1977] 池田 [2004] がある。坂本 [1943] 平川 [1974] 三友 [1976] 田中 [1977] は、この2種の無明について有部がどのような意図を持っていたかについて論じている。

坂本 [1943] は、『婆沙論』における不共と相応の無明について以下のよう

に要約する。

不共無明とは余他の随眠と相雜して起こらず、意樂を同じくせず、所作が格別にして、四聖諦に迷い、諸の煩惱を起こすに最も上首となるもので、要する所自力によりて起こり、他の随眠と相応して起こらざるものの謂であり、これに反して相応無明とは、例えば貪、瞋、慢等の随眠と相応して起こる無明のごとく、他力によりて起こる無明を指すのである。すなわち無明自体に主動性を認めるのが不共無明であり、その反対に相応無明は主動性を他の随眠に与え、ただ他の随眠を助けてこれを染汚ならしむる程度のもので、無明としての独立の働きを持たないものである<sup>3</sup>。

この坂本 [1943] の無明の不共と相応に関する理解は、以後の研究にも概ね定説として受け入れられる。つまり、不共無明とは「他の煩惱と相雜ざって起こらず、無明として独立の働きも持ち主動性が認められるもの」であり、相応無明とは「他の煩惱と相応して起こり、それを染汚ならしむるだけであり、独立の働きを持たず主動性が認められないもの」と考えられている。

平川 [1974] は以下のように論じる。

上記の十一遍行の惑の中に、相応無明と不共無明との2種の無明がある。相応無明は、他の煩惱と相応してはたらく無明である。しかし無明はこれにつきるものではなく、迷いの根本である点で、あらゆる心作用の根底に無明があるとしなければならぬ。すなわち煩惱心、不善心だけでなく、無記心や善心の根底にも無明がはたらいていると考えねばならぬ。不共無明はこの意味の無明であり、起動力として独立にはたらく無明のことである。あらゆる心作用の根底にある迷いの原理としての無明である。十二縁起の無明はかかる意味の無明であると考えてよい<sup>4</sup>。

平川 [1974] は概ね坂本 [1943] の説を踏襲し、相応無明を「他の煩惱と相応

してはたらく無明」、不共無明をあらゆる心作用の根底に「機動力として独立してはたらく無明」「迷いの原理としての無明」とする。無明が「他の煩惱と相応してはたらく」だけではなく、「無記心や善心の根底にも無明がはたらいていると考えねばならない」という記述から、平川 [1974] には、はじめに相応無明があり、無明の持つ課題に対する解釈の展開に伴って不共無明ということばを用いはじめたという想定があると考えられる。

有部の2種の無明に関する解釈の展開は、三友 [1976] の検討によって次のように整理される。

無明は、はじめ、阿含經典以来の四諦・三宝・業果という三界のさまざまなことに対して知らないという現象的な面でもとらえられてきたのが、界身足論におけるように心・心所の相応・不相応の問題が発達し、識身足論・品類足論で、八十八随眠説が整理統合され、十一遍行の惑の説明にともなうて、不共無明・不相応無明思想が発達したのであり、そして、知らないという現象的事実の面が、知るという働きを生ぜしめない作用へと解釈されてゆき、この知るという作用も有漏智を除いた無漏智のみと限定され、無漏智の対治すべきものが無明であり、この無明は四諦を積極的に知ろうとしない作用ということになり、さらに、智慧の心所と別のものではないというような学説さえも生ずるようになってきたことが理解できるのである<sup>5</sup>。

三友 [1976] は、有部の各論書における無明の相応と不共に関する記述を確かめ、まず心心所の相応・不相応という関心の中で心所の1つである無明の相応が課題となり、次に煩惱論の展開の中で無明の不共が課題となっていることを確かめる。そして、このような教義の体系化に伴う相応と不共という2種の無明理解によって、有部は同時に無明の定義そのものも展開させていく。つまり、有部は「知らない」という無明の現象的な面だけに注目するのではなく、「知るという働きを生ぜしめない作用」へも関心を広げていった<sup>6</sup>。

この「知らない」ことから「知るという働きを生ぜしめない」ことという無明論の展開について、三友〔1976〕は、「無明は根本煩惱として他の煩惱と相応附随するものとされ、その独立性を失いかけ（中略）あらゆる煩惱の因としての作用のみで、一つの煩惱としての存在価値がなくなってしまうことになり、これに対し、不共無明として、無明に二面性を持たせる学説が発達し出したとおもわれる<sup>7)</sup>」とまとめている。

田中〔1977〕は、有部の修道論の観点からこの2種の無明について次のように論じる。

九十八随眠論は、見修無学の三道によって煩惱を断じていく修行道との関連においてみているのであり、見・修・無学の三道は「聖諦現観」を中心とする修行道であるから、煩惱もまた四聖諦との関連が問題とされて来ざるを得ない。ここに、煩惱を個別的な性格の中でとらえようとする経典の煩惱論にかわって、煩惱を一括して四聖諦との対比の上でとらえようとする有部の九十八随眠論が成立する理由がある。

就中、『識身足論』以後の論書が「相応無明」と「不共無明」とに分けようとするのは、煩惱の根本である無明について、経典的煩惱論から修行道と相関する煩惱論を新たに展開しようとするものであるといえよう<sup>8)</sup>。

田中〔1977〕は無明に関して煩惱論と修道論の両面から検討し、煩惱を個別的な性格の中でとらえようとする経典的煩惱論から、「聖諦現観」を中心とする修行道と相関する煩惱論へ展開しようとする有部の意図によって、無明を相応と不共に分けて解釈する流れが生まれたと考える。そして、「すべての煩惱に相応する煩惱である無明が、さらにすべての煩惱の発生の第一原因としても考えられる、それは四諦に対する無知を意味している<sup>9)</sup>」というのが有部の不共無明論であり、「四諦不了の煩惱を不共無明として殊更にとり上げ、それを根本煩惱として、聖諦現観と対置する<sup>10)</sup>」ことが有部の煩惱論の特質だと結論づ

ける。

## 1.2 本論文の研究対象と目的

以上、先行研究における有部の相応無明と不共無明に関する成果を確認した。これらの研究において重点的に確かめられたのは、有部における相応無明から不共無明への展開と、不共無明の有部における位置づけである。これは、不共無明が有部の教義学の中に収まるものではなく、瑜伽行派の染汚意や末那識といった関心の源泉であると考えられることによる<sup>11</sup>。

一方でこれらの先行研究においては、そもそもの有部の関心であると考えられる「無明と他の煩惱との相応」という点については、各論書における記述を確かめるのみで、有部の意図やその根拠となる教証、有部の体系における位置づけなどが十分に検討されたとはいえない。これは相応無明と相応される煩惱との関係が、相応される煩惱が主、相応無明が伴であり独立したはたらきを持たないものと理解されたことや、相応無明自体を主題に採り上げる議論を有部の煩惱論の中で見いだせないことが理由として考えられる。

しかし、有部における無明について検討する場合、その教義学の最初期から無明のはたらきの在り方として考えられてきた相応無明がどのような関心によって成立したのかということは、重要な課題である。したがって本研究では、無明の相応について有部がどのような関心を持ちその体系に位置づけたのかという視点から、特にこの相応する無明と相応される他の煩惱との関係を中心に、相応無明に関する有部の理解についてあらためて考察をする。

## 2 相応無明の定義と位置づけ

不共と相応という2種の無明に関する有部関連文献における記述は、先に確認した先行研究において概ね網羅されている。したがって、ここでは不共と相応が定義として排他的関係にあり法としての無明の生起の在り方が課題となっていること、そして、相応無明が同時に生起する他の煩惱との関係において考

えられていることを再確認した上で、特にこの相応する無明と相応される他の煩悩との関係に思想的な展開が見られることを示す。

## 2.1 相応無明の定義について

まず相応無明における相応の意義を確認する<sup>12</sup>。この相応無明に関して直接、定義的に論じる箇所を有部の諸論書からは見つけられない<sup>13</sup>。しかし不共と相応が定義上、排他的関係にあることは、『発智論』の「云何が不共無明隨眠なりや。答う。諸の無明の苦において了ぜず、集滅道に於いて了ぜざるなり<sup>14</sup>」に対する、『婆沙論』の「未だ無明の是れ不共なりや不共に非ざるやを説かざるをもって、今之を説かんと欲す。復た次に前に煩悩と相應する無明を説き、未だ煩悩と相應せざる無明を説かざるをもって、今之を説かんと欲すが故に斯の論を作す<sup>15</sup>」という造論の意図や、それに続く以下の不共の定義的解説から確認できる。

問う、是の如き無明は何故に不共と名づくるや。不共は是れ何の義なりや。

答う、是の如き無明は、自力にして起き餘の隨眠と相應して起きるに非ざるが故に名づけて不共と為す。貪等と相應する無明が他力にして起きるが如くに非ず。

有るが是の説を作す、「是の如き無明は餘の隨眠と相雜ざりて起きるに非ざるが故に不共と名づく<sup>16</sup>」と。有餘師の説く、「是の如き無明は餘の隨眠と意樂を同せざるが故に不共と名づく」と。或いは説者有り、「是の如き無明は餘の隨眠と所作を各別するが故に不共と名づく」と。復た説者有り、「是の如き無明は四聖諦に迷い、隨眠と相應せずして起きるが故に不共と名づく」と。或いは復た説有り、「是の如き無明は隨眠と相應せず。唯だ是れ、異生の所起なるが故に不共と名づく」と。有餘が復た説く、「是の如き無明は、煩悩を起すに於いて最も上首と為るが故に不共と名づく」と<sup>17</sup>。

下線部のように不共という無明の在り方が「他の隨眠と相応して生起しないこと」や「貪等と相応する無明と生起の仕方が異なること」として解説される。よって逆に、相応という無明の在り方が「他の隨眠と相応して生起すること」として理解できる。そして、この2種の区別が問題とするのは他の煩惱とどのような関係をもって無明という法が生起するのかということである。つまり、相応と不共とは無明の法としての他の煩惱との関係における生起の仕方の区別であることがわかる。

## 2.2 相応無明と他の煩惱との関係について

上述のように、無明における相応と不共との区別とは、無明の法としての生起の仕方の区別であり、特に相応無明の関心は、無明と心所一般との関係ではなく、無明と他の煩惱との生起の関係にあることがわかる。

この相応 (samprayukta) は有部の法体系において「五義平等」として定義づけられる。それは、

霧尊者曰く、「四事等しきが故に説いて相應と名づく。一に時分等し。謂く心心所の同一刹那に現行するが故なり。二に所依等し。謂く心心所の同じく一縁に依りて現行するが故なり。三に所縁等し。謂く心心所の同じく一境を縁じて現行するが故なり。四に行相等し。謂く心心所の同一行相にして現行するが故なり」と。復た次に五事等しきが故に説いて相應と名づく。即ち前の四事と及び物體等し。謂く心心所の唯だ一物にして、和合して起こるが故に相應と名づく<sup>18</sup>。

というようなものである。つまり相応無明とは他の煩惱と、1つの心相續において、各1つの心所法として、同一の対象に対して、同一のはたらきを持ち、同時に生起する無明のことだといえる<sup>19</sup>。

この互いに相応関係の中で生起する無明と他の煩惱との関係については、先にあげた『婆沙論』の「是の如き無明は、自力にして起き餘の隨眠と相應して

起きるに非ざるが故に名づけて不共と為す。貪等と相應する無明が他力にして起きるが如くに非ず<sup>20</sup>」という不共無明の解釈から論じられる。先行研究は、この相應無明が無明によって相應される他の煩惱の力によって生起するという解釈に基づき、相應される煩惱が主、相應無明が伴の関係として理解してきた。

しかし、このような無明と他の煩惱との相應関係を生じる力の有り様に違いがあるという説は、同じ『婆沙論』の煩惱の遍行と非遍行を論じる箇所では、迦濕彌羅國の論師の説と紹介される。

又、此の國（迦濕彌羅國）の誦する「三十三は是れ遍行にして、六十五は非遍行」とは、無明、皆、不共無明を説く。唯だ遍も非遍も自力にして起るのみが故なり。相應無明は八十三有り。謂く二十七の遍行と及び五十六の非遍行隨眠と相應するものなり。彼は他力に隨いて現在前するが故に、相應する所を説き、即ち亦、彼の性の不定なるが故に別して之を説かざるなり<sup>21</sup>。

石田〔2010〕をもとにこの説の背景から確認すれば、これは煩惱の遍行と非遍行の説明の仕方について迦濕彌羅國の論師と西方論師との間に差異があり、どちらが正確かということから議論が進められる箇所である。そして、迦濕彌羅國の論師は西方論師の説明の方が正確だと認めながらも自説を釈明する。その釈明の中でこの、他力に随って生起するからこの無明は他の煩惱に相應して生起する無明なのであり、他の煩惱に相應する無明であるからその無明の性質はその時々で定まっていなくて分けて解説しないのだという説明がなされる<sup>22</sup>。

この「他力に随って生起するからこの無明は他の煩惱に相應して生起する無明なのだ」という解説と先の厳密な心心所の生起の関係で定義された相應の五義平等とを合わせて考えれば、五義平等の内容には相應関係にある心所間の力関係というものは論じられておらず、相應因や他の因果論の議論の中でこれが

主題になることもない。

これは『婆沙論』の中ではじめて述べられる見解であり、先行研究においてはこのような見解から不共無明という課題が生じたのだという考察もある。では、有部において最初から相応無明と相応される他の煩惱の力関係について、このような理解をしていたと考えられるだろうか<sup>23</sup>。

先にあげた先行研究では触れられていないが、有部の最初期の論書である『集異門足論』には、相応無明に関して次のような記述がある。

三黒闇身とは、一には過去黒闇身。二には未來黒闇身。三には現在黒闇身なり。

過去黒闇身とは、云何が過去、云何が黒闇、云何が身にして過去黒闇身と説くや。

答う。過去とは、謂く諸行の已に起れる、已に等起せる、已に生ぜる、已に等生せる、已に轉ぜる、已に現轉せる、已に聚集せる、已に出現せる過去に落謝せる、盡滅せる、離變せる、過去性、過去の類、過去世の攝なる、是を過去と謂う。

黒闇とは、謂く過去行に於いて、種種の求解、異慧を發起し、廣く説いて乃至、疑・猶豫の箭ある。是れを黒闇と謂う。

身とは有るが説かく、疑と相應せる無明を身と名くと。

此の義の中に於いては即ち疑を身と名く。所以は何となれば、黒とは無智を謂い、黒に由るが故に闇きを説いて黒闇と名く。此れ即ち是の疑なり。

即ち此の黒闇を説いて名けて身と爲す。故に過去黒闇身と名く<sup>24</sup>。

これは過去、未来、現在という3つの黒闇身に関する記述である。注目したいのは黒闇身の解釈である。ここで黒闇とは疑のことであり、説の1つとして身がこの黒闇なる疑と相応する無明であると紹介される。結論としては疑を身とするが、黒闇が無明でありそれが疑であると論じており、後の有部の厳密な煩惱論からみれば、まったく不明瞭な結論である。

なぜこのような疑と無明との混同が生じるのかについては、これに対応するニカーヤとその註釈を確認することで明確になる。この三黒闇身はパーリ文献においては3つの疑い (tisso kaṅkhā) や3つの闇 (tayo tama) といわれるものである。同じものが疑いとも闇ともいわれるが、一般に闇といえば、無明と考えることが多い。実際、『集異門足論』に対応する Saṅgīti sutta とその註釈は以下のようになっている。

3つの疑い (tisso kaṅkhā) とは、過去世について疑い、懷疑し、確信せず、淨く静まらない、あるいは未来世について疑い、懷疑し、確信せず、淨く静まらない、あるいは現在世について疑い、懷疑し、確信せず、淨く静まらない、というものである<sup>25</sup>。

3つの闇 (tayo tama) とは、「闇、黒闇、迷妄、無明暴流、大恐怖」と言われていることから、無明が闇と呼ばれる。ただここでは、無明に分類される<sup>26</sup> 懷疑 (vicikicchā) が述べられる<sup>27</sup>。

經典としては項目に疑い (kaṅkhā) を挙げるので、そこで無明との関連を論じることはない。一方、註釈ではこれを闇 (tama) として解釈する。したがって、多くの場合で無明のこととして考えられる闇と、經典における疑いとの関係を会通する必要がある。そこで、この經典で説かれる3つの疑いとは、無明に分類される懷疑 (vicikicchā) のことなのだと論じる。つまり、3つの闇という論題に対して註釈は、大きな括りとしてはやはり無明という観点からまとめられたものなのだと理解していることがわかる。

ここで、あらためて『集異門足論』の「黒闇身」に関する「黒闇が疑であり、身はこの疑と相応する無明のことである」という説と対応するパーリ文献の無明と疑との関係を並べて考えてみたい。『集異門足論』で身とはどのような意味を持つのかについて、これ以上の説明はない。しかし、有部文献で身ということばは広く「幹」や「本体」という意味で用いられる<sup>28</sup>。他方で、そもそも3つ疑いが大枠としては無明を課題としていること、そして、その疑が無

明に分類される疑として論じられることを考慮すれば、身である相応無明と疑という解説からは、相応無明が本体でありその一部としての黒闇なる疑なのだという理解が考えられる。これは、先に迦濕彌羅國の論師の説として確かめた、相応される煩惱が主であり相応無明が伴であるという理解とは真逆の解釈である。つまり、先行研究で指摘された「ただ相応附随するもの」というような相応無明の理解は、ここで見られない。

この互いに相応する無明と煩惱との関係を検討するには、さらに相応する心所一般にまで範囲を広げて考察する必要がある。ただ、最初期の相応無明に関する理解が上記のような無明を体とするものであった場合、この相応無明が他力に従って生起するという解釈は、無明の定義や不共無明の位置づけの展開に連れられることによって変化したものであり、相応無明を課題としたその当初からあった解釈ではなかったと考えられる。

## 結論

本論文では、相応無明という無明の解釈は同時に生起する無明と他の煩惱との関係において考えられていることを再確認した上で、特に相応する無明と相応される他の煩惱との関係について検討した。

『集異門足論』には三黒闇身中の相応無明に関する記述として、相応無明が本体でありその一部としての黒闇なる疑という理解が有部の最初期の論書にある。したがって、相応無明が他力に従って生起する、つまり無明に相応される煩惱が主、相応する無明が伴という解釈は、無明の定義や不共無明の位置づけの展開に連れられることによって変化したものであり、相応無明を課題としたその当初からあった解釈ではない可能性を示した。

今回の考察から、従来、不共と相応の無明理解の定説となっている坂本[1943]の「他の煩惱と相応して起こり、それを染汚ならしむるだけであり、独立の働きを持たず主動性が認められないもの」という相応無明に関する解釈は、『婆沙論』以降、不共無明や無明の定義の展開後の解釈に限定されるもの

であると考えられる。むしろ最初期には、この「他の煩惱と相応して起こり、それを染汚ならしむる」ことそのものが、無明の法としての積極的なはたらきであると理解されていたことが想定される。これに関しては今後の研究課題とする。

#### 略語表

- AKBh. *Abhidharmakośa-bhāṣya of Vasubandhu* : Pralhad Pradhan (ed.)  
TSWS vol.8, kashi prasad Jayaswal Research Institute, patna, 1967.
- AKVy. *Abhidharmakośavyākhyā* (Yaśomitra) : Wogihara Unrai (ed.)  
*Sphuṭarthā Abhidharmakośa-vyākhyā*, Association of Abhidharmakośavyākhyā, Tokyo, 1932-1936.
- AN. *Aṅguttaranikāya* : Pāli Text Society, London, 1968-1979.
- DN. *Dīghanikāya* : Pāli Text Society, London, 1992-1995.
- T 『大正新脩大藏經』大蔵出版, 東京, 1924-1932.

- 『集異門足論』 『阿毘達磨集異門足論』 T vol.26, 1536. 舍利子説, 玄奘訳.
- 『界身足論』 『阿毘達磨界身足論』 T vol.26, 1540. 世友造, 玄奘訳.
- 『發智論』 『阿毘達磨發智論』 T vol.26, 1544. 迦多衍尼子造, 玄奘訳.
- 『婆沙論』 『阿毘達磨大毘婆沙論』 T vol.27, 1545. 五百大阿羅漢造, 玄奘訳.
- 『旧婆沙』 『阿毘曇毘婆沙論』 T vol.28, 1546. 迦梅延子造, 五百羅漢訳, 浮陀跋摩, 道泰等共訳.
- 『俱舍論』 『阿毘達磨俱舍論』 T vol.29, 1558. 世親造, 玄奘訳.
- 『順正理論』 『阿毘達磨順正理論』 T vol.29, 1562. 衆賢造, 玄奘訳.
- 『雜阿含』 『雜阿含經』 T vol.2, 99. 求那跋陀羅訳.

#### 参考文献

- 池田道浩 [2004] 「不共無明とは何か」『駒澤短期大學佛教論集』第10号, pp.15-31.
- 石田一裕 [2010] 『ガンダーラ有部の研究－有部論書における西方諸師説を通じて－』  
学位請求論文, 大正大学.
- 小谷信千代・本庄良文 [2007]  
『俱舍論の原典研究 随眠品』大蔵出版, 東京.
- 片山一良 [2006] 『長部(ディーガニカーヤ)パーティカ篇 II』大蔵出版, 東京.
- 雲井昭善 [1982] 「原始仏教における解脱」『仏教思想』第8号, pp.83-116.
- 坂本幸男 [1935] 「大毘婆沙論に引用されたる品類足論について」『宗教研究』第12  
卷第5号, pp.58-75.
- [1942] 「無明の根本性格」『日本宗教学大會紀要』第4輯

- [1943] 「無明の本質について」『仏教研究』第7巻第1号, 佛教研究会, 大東出版, 東京.
- [1944] 「不共無明思想の展開」『立正大学論叢』第10号.
- [1981] 『阿毘達磨の研究』(坂本幸男論文集第一) 大東出版, 東京.
- 櫻部建 [1969] 『俱舍論の研究 界・根品』法蔵館, 京都.
- 田中教照 [1977] 「有部の無明論について」『印度学仏教学研究』第25巻第2号, pp.182-185.
- 田中裕成 [2016] 「有部系アビダルマにおける「有漏の忍」と「世間的な正見」」『仏教大学仏教学会紀要』第21号, pp.175-203.
- 玉城康四郎 [1985] 「心解脱・慧解脱に関する考察」『仏教の歴史と思想』第65号, pp.295-347.
- 西村実則 [2002] 『増補 アビダルマ教学俱舍論の煩惱論』法蔵館, 京都.
- 韓尚希 [2013] 「四聖諦と八聖道の体系からみた cetovimutti と paññāvimutti」『インド哲学仏教学研究』第20号, pp.27-41.
- 平川彰 [1974] 『インド仏教史』春秋社, 東京.
- 藤田正浩 [1994] 「心解脱と慧解脱」『印度学仏教学研究』第84号, pp.28-32.
- 舟橋一哉 [1948] 「阿含における解脱思想展開の一断面」『大谷学報』第99号, pp.16-36.
- 本庄良文 [2014] 『俱舍論註ウパーイカーの研究 訳註篇 上/下』大蔵出版, 東京.
- 水野弘元 [1964] 『バリ佛教を中心とした仏教の心識論』山喜房佛書林, 東京.
- 三友健容 [1976] 「説一切有部における無明論の展開」『法華文化研究』第2号, pp.117-128.
- 宮下晴輝 [1978] 「心・心所相応義における ākāra について」『印度学仏教学研究』52号, pp.152-153.
- [1992] 「無明と諸行」『日本仏教学会年報』第57号, pp.1-28.
- 山口益・舟橋一哉 [1955] 『俱舍論の原典解明 世間品』法蔵館, 京都.

## 註

- 1 cf. 宮下 [1992]
- 2 坂本 [1942] [1943] [1944] は坂本 [1981] に論文集としての再録されている。坂本 [1942] は同論文集第3章第1節「無明の根本性格」 pp.335-343、坂本 [1943] は同第2節「無明の本質及びその起源」 pp.344-368、坂本 [1944] 第3節「不共無明の思想展開」 pp.369-379 である。同書の解説 p.505 は坂本 [1942] の出典を昭和18年1月『宗教学紀要』第7輯と記載しているが、これは昭和17年(1942年)『日本宗教学大會紀要』第4輯の誤りである。本論文においては、坂本 [1942] [1943] [1944] のロケーションとして坂本 [1981] のページを提示する。
- 3 坂本 [1981] p.371.
- 4 平川 [1974] p.259.

- 5 三友 [1976] p.121.
- 6 この無明の定義に関する展開は、いちちやく坂本 [1942] で論じられている。当時の木村泰賢と宇井伯寿の間の十二支縁起に関する議論における両者の解釈を踏まえて『婆沙論』の無明の定義を参照して、この三友 [1976] と同様の理解を示す。
- 7 三友 [1976] p.117.
- 8 田中 [1977] pp.182-183.
- 9 同 p.183.
- 10 同 p.185.
- 11 cf. 坂本 [1943], 平川 [1974] p.259. 池田 [2004] 註1は平川 [1974] を挙げる。この平川 [1974] の論拠は坂本 [1943] のようである。坂本 [1943] は『瑜伽師地論』『大乘起信論』などを採り上げて、有部以外における不共無明の展開を検討している。
- 12 相応とはそもそも心心所の法に関して論じられる概念であるから、どのようなことを根拠に有部が無明が法であると主張したのかという点はまた別に検討しなければならない。『俱舍論』にはその教証として「貪によって染汚された心は解脱せず、無明によって染汚された慧は清浄ならず (“rāgopakliṣṭam cittam na vimucyate avidyopakliṣṭā prajñā na viśudhyati” ty uktam sūtre) (AKBh. p.141) が挙げられる。この教証と考えられる經典は『雑阿含』(T 2 190 b ff.) や AN. 2, 3, 10 (vol.I, p.61 ff.) が考えられる (cf. 本庄 [2014] 上 p.394, 下 p.796)。『雑阿含』は『俱舍論』とよく一致するが、AN. は「比丘たちよ、貪に染汚された心は解脱せず、無明に染汚された慧は修められない。それ故、比丘たちよ、貪を離れて心は解脱し、無明を離れて慧は解脱する (rāgupakkiliṭṭham vā bhikkhave cittam na vimuccati. avijjupakkiliṭṭhā vā paññā na bhāvīyati. iti kho bhikkhave rāgavirāgā cetovimutti, avijjāvirāgā paññāvimutti.)」と、心解脱と慧解脱を主題にして説かれる。この AN. は心解脱、慧解脱に関する舟橋 [1948] 雲井 [1982] 玉城 [1985] 藤田 [1994] 韓 [2013] で取りあげられており、有部においても上座においても「無明の滅尽によって慧が解脱する」という大枠は共通していることが確かめられている。また舟橋 [1948] によれば、この心解脱、慧解脱は有部の修道論の当初から意識されていたことが確かめられている。したがって、法としての無明のこの教証は『俱舍論』以降に論じられるものであるが、慧解脱に関する修道論の展開を考慮しつつ、有部の無明理解を視野に入れてさらに検討を要する。
- また、それにともない無明の定義そのものも検討すべき点がある。坂本 [1942] や三友 [1976] は無明の定義について「知らない」という面だけでなく「知るといふ働きを生じさせない」面も指摘したが、あまり注目されてこなかった。しかし、田中 [2016] の成果である忍と欲や正見との関係などを考慮すれば、無明の定義についてもう一度、再検討する必要があると考えられる。
- 12 地法の種類の変遷については水野 [1964] 櫻部 [1969] 西村 [2002] が詳細に論じている。
- 12 「十大煩惱地法とは云何。一には不信。二には懈怠。三には失念。四には心亂。五には無明。六には不正知。七には非理作意。八には邪勝解。九には掉擧。十には放逸

- なり」(十大煩惱地法云何。一不信。二懈怠。三失念。四心亂。五無明。六不知。七非理作意。八邪勝解。九掉舉。十放逸)(『界身足論』T 1540 614 b 16-19)
- 13 相応 (samprayukta) に関しては、相応因の解説の中で種々に論じられる。cf. 『婆沙論』T 1545 80 a 9 ff.
- 14 云何不共無明隨眠。答。諸無明於苦不了。於集滅道不了。(『發智論』T 1544 925 c 27-28)
- 15 未說無明是不共非不共。今欲說之。復次。前說煩惱相應無明。未說煩惱不相應無明。今欲說之故作斯論。(『婆沙論』T 1545 196 c 3-5)
- 16 同様の解説を『順正理論』や AKVy. にも確認できる。「何の義に依りて此の不共の名を立つるや。是の如き説は相雜ざるを共と名づけ、共に非ざるを以つての故に不共の名を立つ (中略) 餘の隨眠と相雜ざりて行ずるに非ざるが故なり」(依何義立此不共名。如是說者相雜名共。以非共故立不共名 (中略) 非餘隨眠相雜行故)(『順正理論』T 1562 611 a 13-17)
- 「不共とはどのような意味であるか。次の様に言う。互いに混ざることが共であると言われる。共でないことが不共である。単独の在り方という意味である。(中略) 単独ではたらくものが不共である。他の煩惱と共にとはたらかないという意味である」(āvenikī 'ti ko 'rthaḥ / evam āhuḥ / samparko veṇir ity ucyate / na veṇir aveniḥ / prthagbhāva ity arthaḥ / (中略) avenyā caraty āvenikī / nānyānuśaya-saha-cārīṇī 'ty arthaḥ /)(AKVy. p.458.)
- 17 問。如是無明何故名不共。不共是何義。答。如是無明自力而起非餘隨眠相應起故名爲不共。非如貪等相應無明他力而起。有作是說。如是無明非餘隨眠相雜而起故名不共。有餘師說。如是無明與餘隨眠不同意樂故名不共。或有說者。如是無明與餘隨眠所作各別故名不共。復有說者。如是無明迷四聖諦。不與隨眠相應而起故名不共。或復有說。如是無明不與隨眠相應。唯是異生所起故名不共。有餘復說。如是無明於起煩惱最爲上首故名不共。(『婆沙論』T 1545 197 a 2-13)
- 18 霧尊者曰。四事等故說名相應。一時分等。謂心心所同一刹那而現行故。二所依等。謂心心所同依一根而現行故。三所緣等。謂心心所同緣一境而現行故。四行相等。謂心心所。同一行相而現行故。復次五事等故說名相應。即前四事及物體等。謂心心所唯一物。和合而起故名相應。(『婆沙論』T 1545 80 c 13-21)
- これは『婆沙論』においては相応 (samprayukta) の定義に関する諸説の1つとして挙げられるものであるが、種々の議論で根拠とされまた AKBh. や『順正理論』などでもこの定義が採られることから、有部の相応に関する定着した解釈であると考えられる。cf. 宮下 [1978].
- ただし『旧婆沙』は「尊者婆已説曰。有四事等故。是相應義。所謂時所依行境界。時者同一刹那。所依者同一所依。行者同於一行。境界者同行一境界。以是事故。是相應義」(『旧婆沙』T 1546 65 c 25-29)と四事のみが紹介され、各心所法がそれぞれ1つずつ生起するという5つ目の意義がない。
- パーリ文献と有部関連文献における相応の定義については水野 [1964] pp.211-214に論じられている。

- 19 特にこの相応の五義平等を相応無明に注目して、今後、検討していきたいと考えている。というのも有部の法体系から考えれば、心所法の一つである「慧」はこの無明と相応関係の中で生じた場合に、有身見といった煩惱として生起することになる。つまり、慧がどのようなはたらきを持って生起するかという点に相応する無明は重要な役割を担っていると考えられるのである。五義平等の内容を考えれば、5つの条件のうち、最も関連が強いのは行相であろうから、まずはそれを中心に検討を行う必要がある。cf. 宮下 [1978]
- 20 如是無明自力而起非餘隨眠相應起故名爲不共。非如貪等相應無明他力而起。(『婆沙論』 T 1545 197 a 3-5)
- 21 又此國誦。「三十三是遍行。六十五非遍行」者無明皆說不共無明。唯遍非遍自力起故。相應無明有八十三。謂二十七遍行及五十六非遍行隨眠相應。彼隨他力現在前故。說所相應。即亦說彼性不定故不別說之。(『婆沙論』 T 1545 91 c 16-21)
- 22 石田 [2010] pp.84-92.
- 23 西村 [2002] によれば、『婆沙論』における大地法をめぐる有部と譬喻者との対論で、有部が大地法の「俱生」とは、この大地法の10の法が常に同時に生起するといっても、そのうちの特定の法だけが強く作用し残りの法の作用が弱いといった解説をする。これは現在位にいる法の間のはたらきの問題であり、生起する際の主、伴の力関係とは論点が多少異なるが、類似する問題として合わせてさらに検討する必要がある。cf. 西村 [2002] p.133.
- 24 三黒闇身者。一過去黒闇身。二未來黒闇身。三現在黒闇身。過去黒闇身者。云何過去。云何黒闇。云何身。而說過去黒闇身耶。答。過去者。謂諸行已起。已等起。已生。已等生。已轉。已現轉。已聚集。已出現落謝過去。盡滅。離變。過去性。過去類。過去世攝。是謂過去。黒闇者。謂於過去行。發起種種求解。異慧。廣說乃至。疑猶豫箭。是謂黒闇。身者有說。與疑相應無明名身。於此義中即疑名身。所以者何。黒謂無智。由黒故闇。說名黒闇。此即是疑。即此黒闇說名爲身。故名過去黒闇身。(『集異門足論』 T 1536 383 c 2-c 12)
- 25 tisso kaṅkhā : aṭṭhaṃ vā addhānaṃ ārabha kaṅkhati vicikicchati nādhimuccati na sampasīdati, anāgaṭaṃ vā addhānaṃ ārabha kaṅkhati vicikicchati nādhimuccati na sampasīdati, etarahi vā paccuppannaṃ addhānaṃ ārabha kaṅkhati vicikicchati nādhimuccati na sampasīdati. (DN. vol.III. p.217)
- 26 cf. 片山 [2006] p.37「無明を主にして」
- 27 tayo tamāti “tamandhakāro sammoho avijjogho mahābhayo” ti vacanato avijjā tamo nāma. idha pana avijjāsīsenā vicikicchā vuttā. (Sumaṅgala-vilāsīnī, vol.III, p.992)
- 28 六足発智という有部文献の総称は東アジアの俱舍学の伝統の中で、『発智論』を身、本体、『集異門足論』などを6つの足、支分に例えた有部文献の全体理解を示したものであり、有部そのものの理解とはいえない。(cf. 櫻部 [1969] pp.42-43)