

# 邪見の記述から見たアビダルマの真理観

水野和彦

## はじめに

仏教思想における邪見 (mithyādr̥ṣṭi) は、仏道の障壁となる見解を総称したものである。アビダルマ教学においても、邪見とは八支聖道の一つである正見の対立概念であり、外道の見解を示唆し、また五見随眠、また十悪業道などに法分類される概念である。

アビダルマの目的は、ブッダの所説を体系化、概念整理であることは周知のとおりである。その中でも邪見は、仏教の真理とは最も対極的なものである。このことから、仏道の真理観を考察する中で、対峙するものとして豊富な情報量を持っている煩惱法といえよう。

筆者は、この対極的な視点から真理を探る手法を、疑 (vicikitsā) を一つのキーワードとして調査した (拙稿 [2017])。vicikitsā は、有部教理において「諦 (真理) の決定を猶予する」と定義されるが、同稿において、有部の真理観はおおよそ「四諦」と「縁起」の二つに分類できるのではないかと考察した。本稿はその続編であり、「邪見」の記述から見た、有部の真理観を探るものである。

その方法として、有部の聖典ともいふべき『発智論』(本論)、そして注釈書『婆沙論』を中心に、さらに『俱舍論』で考察を補いながら、邪見についての記述を検討する。しかし『婆沙論』は膨大であり、邪見の論議について主要だと思われる箇所を、次の三点に絞って引用することにした。

- ① 煩惱法としての議論 (「結蘊」)。
- ② 四諦の観察を中心とした世代一法論 (「雑蘊」)、外道思想の検討 (「見蘊」)。
- ③ 断善根と邪見の議論 (「雑蘊」、「業蘊」)。

## (1) 邪見の定義について

### ●邪見は無の行相を特徴とする。

『婆沙論』：(T27 255c26-256a04)「結蘊」

問何故名邪見。

答邪推度故説名邪見。

問若爾五見皆邪推度。何獨説此爲邪見耶。

答依別行相立此名故。別行相者。謂無行相。若不依此而立名者。則應五種皆名邪見。

五見皆是邪推度故。然無行相過患尤重故。唯依此立邪見名。

問「どうして、邪見というのか。」

答「邪に推定されるから、邪見というのである。」

問「そうならば、五見（随眠）はすべて、邪に推定されるのに、どうしてこの（邪見）一つのみを邪見とするのか。」

答「（他の四つとは）別の行相をもつからこのようにいうのである。その別なものとは、無の行相のことである。もし、この行相によらずに（分類する）なら、五種類の（随眠）はすべて邪見といえる。五見はすべて、邪に推定されるからである。それにもかかわらず、無の行相の過失がもっとも（龐悪）重大である。したがって、この（無の行相をもつもの）のみ、邪見というのである。」

この『婆沙論』「結蘊」では、結（煩惱）について列挙する。ここではさまざまな煩惱法を挙げているが、中でも五見随眠（anuśaya）は有部独特の法分類である。この中で五見随眠は、すべて（広義の）邪見である。しかし一方、無の行相（ākāra）のものを、過失が重大であるから、（狭義の）邪見とする。このように同じ論議の中で、「邪見」の定義に二段階あることを留意する必要がある。したがって、ここで他の五見随眠の特徴（行相）も合わせて列挙して

まとめると、次のようになる。<sup>(1)</sup>

見随眠	行相
①有身見 satkāya dṛṣṭi	我・我所に執す
②辺執見 antagrahā dṛṣṭi	断見、常見に執す
③邪見 mithyā dṛṣṭi	無に執す
④見取 dṛṣṭi parāmarśa	諸見を取して、それを最勝となす
⑤戒禁取 śīlavrata parāmarśa	諸々の戒禁を能く浄を得すと取す

この議論から見随眠の特徴は、大きく分けて二通りである。それは(1)「無いものを有る」と執着すること、(2)「(仏道として)有るものを無い」ということである。両者とも邪な見解であるが、②辺執見の断見と、③邪見が(2)に該当して、残り①・②の常見・④・⑤はすべて(1)といえる。

このことから邪見随眠は、「(本来あるべき真理、または因果則など)を、無いと執着する」煩惱法である。そして、本来あるべき真理や法が何であるかを考察するのが、本稿のテーマである。

ここで、参考までに *AKBh.* における五見随眠における、邪見の定義を確認しておく。

### ● *AKBh.* における「諦の撥無」という定義

*AKBh.* :p281.13-15

sati duḥkhādisatye na asti iti dṛṣṭīr mithyādṛṣṭiḥ / sarvaiva hi viparītasvabhāvavaprvrttā dṛṣṭīr  
mithyādṛṣṭiḥ ekaiva tu utā / atīśayavattvāt durgandhakṣatavat / eṣā hyapavādikā anyāstu  
samāropikāḥ /

存在する苦などの諦において、「存在しない」という見解が邪見である。顛倒の自性を発現する見解はすべて邪見であるが、しかし一つのみ、(邪見と)説かれる。「臭いクシャタ」という如くに、(その性質が)殊に著しいからである。なぜなら、こ(の

見解)は、あるものをないとする(損減)が、他(有身見などの他の見解)は、ないものをあるとする(増益)のものであるからである。(小谷 [2007] 訳 35 頁)

AKBh.V「随眠品」、五見の箇所の引用である。<sup>(2)</sup>ここでは『婆沙論』と同様、邪見には「顛倒(viparyāsa)の自性」をもつ邪(よこしま)な見、つまり五見全般を指す場合と、五見の一つで「諦(satya)を撥無する」という狭い意味での二通りの意味がある。

このAKBh.の引用では、「苦などの諦」と明記されていることから、四諦を撥無することが、明確に説かれている。さらに狭義の邪見とは、あるものをないという「損減」(apavāda)であり、他の四つの見随眠の行相は、ないものをあるという「増益」(āropa)であると付け加えている。

### ● 「結蘊」五見随眠の細相の項目での邪見の内容

『婆沙論』：(T27 256a03-a29)

復次若邪推度亦壞事者説名邪見。所餘四見雖邪推度而不壞事故別立名。復次若邪推度謗因果者説名邪見。所餘四見雖邪推度不謗因果故別立名。復次若邪推度與施戒修極相違者説名邪見。餘見不爾故別立名。復次若邪推度亦謗過去未來現在正等菩提三寶歸者説名邪見。餘見不爾故別立名。復次若邪推度壞二恩者説名邪見。餘見不爾故別立名二恩者。謂法恩生恩。壞法恩者。謂無施與。無愛樂。無祠祀無妙行。無惡行。無妙惡行業果異熟。無此世。無他世。壞生恩者。謂無父無母。無化生有情世間。無有眞阿羅漢正至正行。乃至廣説。復次若邪推度起二怨者説名邪見餘見不爾故別立名。起二怨者。一起法怨。二起生怨。起法怨者。謂言無施與乃至廣説。起生怨者。謂言無父母乃至廣説。復次若邪推度壞現量者説名邪見。餘見不爾故別立名。如人陷墜熾火坑中。爲誑世間言我受樂。邪見有情亦復如是。居種種苦蘊界處中邪見纏心言我無苦。如是説者。名壞現量。復次若邪推度名暴惡者説名邪見。如契經説苾芻當知。諸邪見者隨彼見力所有身業語業思求願行。及彼種類一切能招不可愛不可熹不可樂不可

意果。所以者何。彼邪見是暴惡見故。所餘四見雖邪推度而非暴惡故別立名。

また次に、邪に推定されるもので、(※) ①事を壊するものは、邪見と説かれるが、他の四つの見は、邪に推定されるが、事を壊するわけではないから、(邪見とは)別の名がつけられるのである。

また次に、邪に推定されるもので、②因果を謗するものは、邪見と説かれるが、他の四つの見は、邪に推定されるが、因果を謗するわけではないから、(邪見とは)別の名がつけられるのである。

また次に、邪に推定されるもので、③施戒修と極めて相違するものは、邪見と説かれるが、(以下略) …。

また次に、邪に推定されるもので、④過去未来現在と正等菩提と三宝に帰するものとを謗するものは、邪見と説かれるが、(以下略) …。

また次に、邪に推定されるもので、⑤二恩を壊するものは、邪見と説かれるが、(以下中略) …。二恩とは、法恩と生恩のことである。(⑤-1) 法恩を壊するとは、いわば、「施与無く、愛樂無く、祠祀無く、妙行無く、悪行無く、妙行悪行の業果の異熟無く、此世無く、他世無し」ということである。(⑤-2) 生恩を壊するとは、いわば、「父無く、母無く、化生有情無く、世間に真の阿羅漢と正至と正行と-乃至広説-有ること無し」ということである。

また次に、邪に推定されるもので、⑥二怨を起すものは、邪見と説かれるが、(以下中略) …。二怨を起すとは、一に法怨を起し、二に生怨を起すということである。(⑥-1) 法怨を起すとは、いわば、「施与-乃至広説-無し」という言うことである。(⑥-2) 生怨を起すとは、いわば、「父母-乃至広説-無し」という言うことである。

また次に、邪に推定されるもので、⑦現量を壊するものは、邪見と説かれるが、(以下中略) …。(ある)人が、世間の人を(誑)たぶらかす為に、燃えている火穴に陥墮すると「私は楽を受けるのである」と言うのである。またあるいは、邪見の衆生は心が邪見にまとりつかれて、種々の苦が(満ち溢れる)、(五)蘊 (十八)界 (十二)処に居住しながら、「私には苦はない」という。このように説くものを、現

量を壊すというのである。

また次に、邪に推定されるもので、⑧暴悪と名くるものであれば、邪見というのである。経に、次のように説く。「比丘よ、もはや知るべきである。諸の邪見を（もつ）者は、その（邪な）見によって引き起こされる身体の業、言葉の業、思い求める行いなどこのような種類すべてのものを（因）として、不可愛、不可喜、不可樂、不可意の果を招くのである。なぜか。このような邪見は、「暴悪な見」であるからである」と。他の四つの（以下略）…。

（※文中の番号太字下線は筆者が挿入）

ここでは「無の行相」を邪見の特徴として説明したあと、五見随眠の細かな特徴について述べている。この箇所、邪見の項目は以上の訳のように言及されている。

①「事を壊す」とあるが、事の具体的内容については『婆沙論』の他の「壊事」の用法でも特に言及はないようである。したがって概して先の「損減」の説明であろう。

②では、「因果を謗する」とある。『俱舍論』における「謗る」の原語は *apavāda* <sup>(3)</sup> であることから、①の「損減」と同等の意味であろう。

③の施戒修とは三福業事 (*tṛiṇipunyakriyāvastūni*) のことである。布施、持戒、そして実践的な修習が、福德の果を生むものであり、原始経典からの教説である。『婆沙論』では、卷八十二「四無量」とともに詳説<sup>(4)</sup>されている。そして、これら福業事を信じないことが邪見である。

④過去未来現在（三世）、正等菩提や三宝を謗することも邪見である。過去未来現在を否定することは、過去（因）と現在（果）、あるいは現在（因）と未来（果）の三世にわたる因果関係を指す。また「菩提や三宝に帰するもの」とは、仏道そのもの（無漏である菩提）や、現前の教団の統率的象徴（三宝）らを謗することも「邪見」としている。

⑤の「施與なく、愛樂なく…」という記述は、アビダルマ文献のみならず阿

舍・ニカーヤからの邪見<sup>(5)</sup>の定型句である。この句について木村泰賢<sup>(6)</sup>の註釈によれば、六師（外道）の Ajita Kesakammala など順世派（lokāyata）の主張とある。このことから、邪見だけでなく見随眠は、全般的に外道思想の論破を意図した性格をもつ。

さらに「施與無く、愛樂無く、祠祀無く」の部分は「布施された物が（楽果をもたらすこと）無し」と解釈する。これらは善い行い、いわゆる妙行（sucarita）であり、それらを否定することである。この定型句に関しては、『婆沙論』『智蘊』五種納息において、「施与・愛樂・祠祀」の三種の差別が検討されている<sup>(7)</sup>。

⑥の二怨については、⑤の二恩と同じ分類である。この「恩」と「怨」の概念は『婆沙論』のみに見られる概念であるので、原語も不明である。

⑦現量の意味は、直接知覚と相応して物事を推し量ることであるが、ここでは火の坑に墮ちる具体的な例示をしている。この「火に入る」という行為は、外道の実践的苦「行」を指すとも考えられるし、あるいは苦受の甚だしい地獄などの描写とも捉えられる。いずれにしろこれらを「楽」とすることは、苦の顛倒であり苦受を否定、強いては苦諦の撥無を示唆するための事例であろう。

⑧については、「暴悪な見」と締めくくっているが、前掲した *AKBh.* において「(臭いクシャタ) という如くに、(その性質が) 殊に著しいからである」の箇所にあるように、邪見の醜悪性を強調している。

以上、引用より邪見の内容は、外道をはじめ仏道を否定するさまざまな言及がある。そしてその対峙する概念は一様ではない。これらは、阿含ニカーヤの教説を相続しながら、因果・四諦等、真理の抽象概念に整理される中途段階のものであろう。

この邪見の細相⑤の定型句「施與なく、愛樂なく…」に関して、外道思想を検討する「見蘊」では、この各相について、対治として四聖諦を割り当て、見所断分別を行っている。次にその論説を『發智論』から引用する。

『發智論』：(T26 1027b17-b26) 「見蘊」

諸有此見。無施與。無愛樂。無祠祀。無妙行惡行。此謗因邪見。見集所斷。無妙行惡行果。此謗果邪見。見苦所斷。無此世。無他世。無化生有情。此或見集所斷。或見苦所斷。無父。無母。此謗因邪見。見集所斷。諸有此見。世間無阿羅漢。此謗道邪見。見道所斷。無正至。此謗滅邪見。見滅所斷。無正行此世他世。即於現法。知自通達。作證具足住。我生已盡。梵行已立。所作已辦。不受後有。如實知。此謗道邪見。見道所斷。

諸有の、「布施はない」「供養はない」「献供はない」「善行や悪行もない」という見解は、これら因を謗する邪見であり、見集所断である。「妙行、悪行の（業）果はない」という見解は、これら果（報）を謗する邪見であり、見苦所断である。「この世はない」「他の世はない」「化生の有情などいない」という見解は、これら因を謗する邪見で見集所断、あるいは果を謗する邪見であり見苦所断である。「父はない」「母はない」という見解は、因を謗する邪見で見集所断である。諸有の「世間には阿羅漢はいない」という見解は、道を謗する邪見であり、見道所断である。「正至などない」という見解は、滅を謗する邪見であり見滅所断である。「この世と他の世とに正行し、現世の法において、（自ら通達し、作証し、具足して住す）と知ると、（我が生すでに尽きて、梵行もすでに成った、所作已に弁ぜり、後有を受けることはない）とこのように知ることはない」という見解は、道を謗する邪見であり、見道所断である。

これらの議論をまとめると次のようになる。

	邪見の相 (新国訳『発智論Ⅱ』696頁の書き下しを引用)	四諦分別	所断分別
①	「施与無し」「愛楽無し」「祠祀無し」「妙行・悪行無し」	因を誘る	見集所断
②	「妙行・悪行の果無し」	果を誘る	見苦所断
③	「此の世無し」「他の世無し」「化生の有情無し」	果を誘る	見苦所断
④	「父無し」「母無し」	因を誘る	見集所断
⑤	「世間に阿羅漢無し」	道を誘る	見道所断
⑥	「正至(samyag-gata)無し」	滅を誘る	見滅所断
⑦	「此世と他世とに正行し、即ち現法に於て、(自ら通達し、作証し、具足して住す)と知ると、(我が生已に尽く、梵行已に立てり、所作已に弁ぜり、後有を受けず)と如実に知ると無し」	道を誘る	見道所断

上の議論を概観すると、「因果の撥無」、つまり「業の因果則はない」ということが邪見の一つの定義である。四諦の集諦と苦諦については、しばしば迷妄の界における因と果の関係で説明される。また、道諦と滅諦についても、「修道上の証悟の因果関係」と解釈できなくもない。実際仏道修行ののちに、涅槃に至るからである。

しかし、アビダルマ教学では、厳密に「因果」とは「業因果」を示す。「仏道(道諦)と正しく至(るべき)涅槃(滅諦)」について、因果という言葉は使うことはない。したがって、これら「阿羅漢(など仏道)や正至(涅槃)などはない」と否定する見解を邪見に含めるなら、その対峙する真理観は「因果」ではなく、「(四)諦」で解釈すれば、矛盾なく説明できる。

## (2) 四諦の観察に関する議論

有部が見道に入る実践修行階梯に、四諦の観察を中心としていることは、疑う余地はない。このことから、四諦を真理として理論構築している九十八随眠の見諦所断分別、四顛倒など有部の独自性が濃い箇所を、いくつか取り上げる。

●顛倒と邪見の所断分別について

法の行相を誤る見解を、顛倒 (viparyāsa) というが、その議論から引用する。顛倒とは、法を正見しないことから広義の意味で邪見である。例えば、仏道においては法無我であるが、誤って法我を説けば邪見である。さらに五見随眠のより詳細な分類では有身見に分類される。そして苦諦を正見することによって断じられる (見苦所断) ことになる。

このように顛倒の相によって、それぞれ五見随眠のいずれかに分類されるか、そして、その対治として四諦のいずれに分類されるかについて、整理している議論が『発智論』「雜蘊」(世第一法納息)にある。その部分を次に検討する<sup>(8)</sup>。なお、顛倒の主体についての例示は『婆沙論』対応部分から抜き出した<sup>(9)</sup>。

(本文テキストは、長文につき註に掲載。そして特に五見のうち「邪見」については、太字で示した。)

	顛倒の行相	五見の攝	見所断の段階	※顛倒の主体 (『婆沙論』引用部分)
①	非常→常	常見 (辺執見)	見苦所断	諸々の有為法 (T27 38c27)
②	常→非常	邪見	見滅所断	寂滅涅槃 (T27 39b18-19)
③	苦→楽	見取	見苦所断	諸の有漏法 (T27 39c19)
④	楽→苦	邪見	見滅所断	勝義の楽として涅槃 (T27 40a11)
⑤	不浄→浄	見取	見苦所断	諸の有漏法 (T27 40b03)
⑥	浄→不浄	邪見	見滅所断 見道所断	滅諦 道諦 (T27 40c08)
⑦	非我→我	有身見	見苦所断	一切法 (T27 40c26-27)
⑧	非因→因	戒禁取	見苦所断	自在天等 (T27 41a26-27)
⑨	因→非因	邪見	見集所断	業、煩惱等 (T27 41b19-20)
⑩	有→無	邪見	見苦所断 見集所断 見滅所断 見道所断	四聖諦 (T27 41c14)
⑪	無→有	邪智		欲界修所断中の無覆無記の 邪行相の智 (T27 42b16-17)

この分別は、見道に入る際の加行である「世第一法」の章中にあり、四顛倒（浄・楽・常・我）を打破すべく、四念住（smṛtyupasthāna）（=不浄、苦、無常、無我）についても含む。①から⑦までは、四顛倒の行相であるから、その対治は四念処の議論に含まれる。

しかし、⑧から⑪は四諦行相の顛倒である。⑧は因でないものを因とする、この見解は戒禁取であり見苦所断である。そして⑨は、集諦は因であり、因を非因とするのは、集諦を撥無することであり、無の行相であり邪見になる。⑩は四諦を直接例示する。

邪見に含まれるものについて検討すると、それらは②④⑥⑨⑩の五つになる。

②と④は涅槃を撥無するのであり、②涅槃は常であるのに非常である、④楽であるのに苦であると見ることは、涅槃を謗ることであり邪見である。涅槃は無為法であるから、常（nitya）である。また勝義の楽（sukha）とは、一切皆苦の対義的な表現で、究極の楽、その義は「滅」であり、これも涅槃を指す。これらは当然、滅諦を正しく見れば断じられるものである。

そして⑥においては、「浄」を「不浄」とみる顛倒とは、滅道諦を謗ことであるが、これらは滅道諦を観れば断じられるのである。滅諦は灭無為法であり、道諦は無漏法<sup>(10)</sup>である。仏道において五蘊などを不浄を浄と顛倒することはしばしば説かれるが、殊更、その対比である浄を不浄と顛倒するものにも議論が及んでいる。この箇所はまさに有部らしい思考方法で、余すところなく論理を網羅するための項目で、本来浄なるものとして滅道諦を引用したのであるう。

⑩について、有を無と顛倒する邪見について、詳細に検討している議論であるので、次に引用する。

●有を無なりとする見は邪見であり、見苦から見道所断の四種あり。

『婆沙論』：(T27 41c11-c21)

(『本論』)<sup>(11)</sup> 若有無見於五見何見攝。何見所斷。答邪見攝。此有四種。若謂無苦見苦所斷。若謂無集見集所斷。若謂無滅見滅所斷。若謂無道見道所斷。

問何謂爲有。答四聖諦。問何緣外道撥無四諦。答彼執有我故便撥無四諦。彼作是言色等五蘊是我非苦。便撥苦諦。我無有因便撥集諦。我常不滅便撥滅諦。我無對治便撥道諦。如善說法者。知色等五蘊是苦非我便信苦諦。此苦有因便信集諦。此苦可滅便信滅諦。苦有對治便信道諦。

(『本論』) 有る(存在)するものを(それは)無いという見解は、五見においていずれに含まれてどの見所断になるか。答、邪見に含まれる。これらに四種類ある。もし「苦(諦)はない」という(邪見)なら、見苦所断である。もし「集(諦)はない」という(邪見)なら、見集所断である。もし「滅(諦)はない」という(邪見)なら、見滅所断である。もし「道(諦)はない」という(邪見)なら、見道所断である。

問、いずれのものが有るのか。答、四聖諦である。

問、どうして外道は、四諦をないというのか。答、彼らは「我はある」ことに執着するから、四諦はないというのである。彼らはこのように言う。「色などの五蘊は、我であり苦ではない」ので、「苦諦はない」という。そして、「我に(原)因はない」ので、「集諦はない」という。さらに、「我は常であり、不滅である」ので、「滅諦はない」という。また「我に對治はない」ので、「道諦はない」という。(それに対して)ふさわしい法を説く者は、「色などの五蘊は、苦であり非我である」と知り、苦諦を信じ、「苦には原因がある」として、集諦を信じ、「苦は滅するのである」として、滅諦を信じ、「苦には對治がある」として、道諦を信じるのである。

この箇所では、外道の諸論を紹介し四諦のそれぞれを排斥する言及がなされている。

外道の基本思想は、我(ātman)を認めることである。外道による私の扱い方を、仏道における四諦の意味に基づいて、対照的に論理立てている。現代語

訳も提示したが、表記すると次のようにまとめることが出来る。

	外道（四諦の撥無）	有部教学
苦諦	五蘊は非苦であり我である	五蘊は苦であり非我である
集諦	我に因はない	苦には因がある
滅諦	我は滅することはない	苦は滅する
道諦	我に対治はない	苦の対治が道である

まず先の苦諦における「外道の我執」について検討すると、苦の顛倒是通常楽であるが、苦諦観察における四行相に（無常、苦、空、無我）を含むので、無我（非我）の顛倒として説明できる。

さらに、我は無因、不滅、対治無しという点を挙げて、ātman は苦諦のみならず、集諦、滅諦、道諦に対して顛倒を起こすものであるから ātman はすべての諦に対して邪見になり得ると説明する。

この議論では、有部の四諦観と外道思想の四諦を撥無することを、相対的にとらえることにより、あくまでも四諦を真理として、その諸相に基づいて ātman の過失性、不当性を立証している。

### ● 謗因と謗果の四苦分別

『婆沙論』：(T27 49a22-a29)「雜蘊」

又此中所説。邪見謗因謗果者。有四句差別。謂或依因謗果。或依果謗因。或不依因謗果。或不依果謗因。依因謗果者。如説。妙行惡行無果異熟。依果謗因者。如説。一切士夫補特伽羅所受苦樂無因無緣。不依因謗果者。如説。無有化生有情。不依果謗因者。如説。無有妙行惡行

また、この中で説く邪見について、因を謗ること、果を謗ることについて（次のような）四区分別がある。①因を根拠として果を謗るもの、或いは②果を根拠にして

因を誇るもの、また③因を根拠とせず果を誇るもの、④果を根拠とせず因を誇るもの（以上の4つである。）

①因を根拠として果を誇るものとは、「妙行、悪行には異熟果はない」ということである。②果を根拠にして因を誇るものとは、「すべての人、補特伽羅 (puṅgla) が受ける苦楽については、因はない、また縁もない」ということである。③因を根拠とせず果を誇るものとは、「化生の有情はない」ということである。④果を根拠とせず因を誇るものとは、「妙行も悪行もない」ということである。

「雜蘊」の「智と識に関する論」の中の傍論からの引用である。ここでは因果を「因」と「果」に区別し、一方を根拠として、またもう一方を誇るケースを四句分別で考察している。

概して、因については「妙行、悪行」のことであり、つまり善い行い、悪い行いが業因果の因である。果については異熟の業力のみによって生まれる、化生 (upapāduka<sup>(12)</sup>) を、果の事例としている。この議論は他の四句分別然り、有部の佳境とも言える箇所であり、因法と果法を完全に分離して説いていることから、形而上学的な性格が濃い部分である。

### （3）邪見と断善根の議論

断善根 (kuśala mūla samuccheda) とは、善根が絶たれた状態を表す。善根 (kuśala mūla) とは、仏道でいう諸々の善をなす根本であり、無貪、無瞋、無癡の三善根を指す。善根と対にされるのが不善根 (akuśala mūla) であり、不善根と邪見はしばしば因と果で説明され、「賊（不善根）によって放った火（邪見）が村（衆生）を焼く」と喩えられる。ここでは断善根の議論から、邪見の記述をいくつか引用する。

● 謗因と謗果は、無間道と解脱道の如くである

『婆沙論』：(T27 183b24-183c03)

問同分界地縁中。爲謗因邪見能斷善根。爲謗果耶。有作是說唯謗因邪見能斷善根。如說若害蟻卵無少悔心。應說是人斷三界善。有餘師說。唯謗果邪見能斷善根。如說。若決定執無善無惡業果異熟。應說是人斷三界善。評曰應說謗因謗果邪見俱能斷善。謗因邪見如無間道。謗果邪見如解脫道。謗因者與善根成就得俱滅。謗果者與善根不成就得俱生。是故此二俱能斷善。

問い 同分が界地を縁ずるとき、因を謗る邪見のみが、善根を断ずるのか、それとも果を謗る邪見も善根を断ずるのか。

有る(人)はこのように説く。「ただ、因を謗る邪見のみが、善根を断ずるのである。(たとえば) 蟻の卵を踏みつけて、少しばかりの後悔の心も起こさないようであるならば、この人は三界の善を断じているといえる」と説く。

(また)ほかのある人はまた説く。「ただ、果を謗る邪見のみが、善根を断ずるのである。善の業果の異熟もなく、悪の業果の異熟もないという(見解)に執着するというなら、この人は三界の善を断じているといえる」と説く。

(評して曰く)、謗因と謗果(両方)の邪見は、ともに善を断ずると説く。謗因邪見は無間道、謗果邪見は解脫道のようなものである。「因はない」ということは、善根の成就の得が俱滅し、「果はない」ということは、善根の不成就の得が俱生するのである。したがって、この二つはともに善を断じているのである。

この箇所でも「因果」を「因」と「果」に分け、それぞれ個別にあるいは片方のみを謗誹しても、善根を断つ、つまり諸々の善を生じさせる可能性を断つことを説明する。

先に謗因とは、具体的には蟻卵への殺生をしながらも後悔しないことを挙げ、この行為は無慚無愧である。そしてこれらが殺生業道の異熟因になることを認めないことであり、仏道の道理を「正見」する道が絶たれることを示す。それに対して謗果とは、「善悪とも業の異熟果などない」などと考えることであり、これも同様に善根が絶たれるのである。

そして、謗因、謗果はそれぞれ、斷惑の無間道 (ānantrārya mārga) と解脱道 (mukti mārga) の関係と類似しているとする<sup>(13)</sup>。煩惱因果を単独でも、あるいはセットでも、善根を断つと説明する。

「因を謗ることにより、善根の成就が俱減し、果を謗ることにより、善根の不成就が俱生す」とある。善根の成就(得)について、これらを複数ある善根群が成就するから、俱減するのである。成就とは、不相応行法の得 (prāpti) と言い換えることができる<sup>(14)</sup>。また同様に、善根の不成就に関して、「果はない」という邪見が生じた時点で、諸善根の不成就(非得)が生ずる(俱生)というのである。

この両者は結果的には「善根を断ずる」ことを言い換えであろうが、因と果の時間的性質によって、成就(得)の減、不成就(非得)の生、細かな理で「善根の断」を使い分けている。

### ●断善根と邪性定聚(無間)の四句分別

次に、仏道と業道に於いて邪悪性の高い、断善根と邪性定聚 (mithyātva niyatarāśi) についての四句分別を引用する。(AKBh においても同様の議論はある<sup>(15)</sup>。)

『婆沙論』：(T27 184c22-28)

此有四句有斷善根非邪性定聚。如布刺拏等六師是也。彼斷善根不造無間業故。有是邪性定聚非斷善根。如未生怨王等。有斷善根亦邪性定聚。如提婆達多等。彼斷善根亦造無間業故。有不斷善根亦非邪性定聚。謂除前相。

ここに四句(分別)がある。(1) 有る(人で)断善根であり、邪性定聚でない者がいるが、布刺拏等六師らがこれである。彼は断善根であるが、無間の業をなしたわけではない。(2) 有る(人で)、邪性定聚であるが、断善根でない者がいる。未

生怨王等である。(3) 有る (人で、断善根であり、また邪性定聚である者がいる。提婆達多等である。(4) 有る (人で、断善根でもなく、邪性定聚でもない者がいる。前の(3つを)除く。

邪性定聚とは、無間業を犯したものであり、異熟果として無間(地獄)への果報が定まっている者である。<sup>(16)</sup>まとめると次のようになる。

①断善根であり、無間業でない。	布刺拏 ( <i>pūrṇa kāśyapa</i> ) 等六師
②断善根でなく、無間業である。	未生怨王 ( <i>ajātaśatru</i> )
③断善根であり、無間業である。	提婆達多 ( <i>devadatta</i> ) 等
④断善根でなく、無間業でもない。	前相を除く

個別に検討してゆく。①外道である *pūrṇa kāśyapa* 等六師について、因果を誇ることは、正見への道が断たれている邪見を保持する者であり断善根である。しかし無間業をなしたわけではない。

次に② *ajātaśatru* は、父殺しによって邪性が定まっているが、仏に帰依していることから断善根者ではない。また邪見の一つに謗三宝等があるが、彼は仏道へ帰依した者であるから、邪見をもつ者でないと解釈できる。

そして③ *devadatta* は、殺阿羅漢、出仏身血、破僧と五逆のうち3つを犯した無間罪者であり、さらに謗三宝という点からも邪見保持者、つまり断善根でもある。もっとも、悪性の高い邪性定聚は、長劫の間無間地獄で苦を受けるとされるが、その苦受にも終わりがある。そして善根が絶たれているわけではないので仏道への可能性を残している。しかし断善根は、仏道の因となる善根が断たれている状態なので仏道における救済の道がない。このような意味では、無間罪より断善根の方が暴悪性が強いと考えられなくもない。

しかし断善根は、無間業同様、永久的に仏道への可能性を喪失しているわけではない。それは、因果を見ることにより善根が復活する続善根の論理がある。次にそれを引用する。

●断善根でも因果を正見すると、善根は復活する。(続善根)

『婆沙論』：(T27 184a22-28)

尊者妙音説曰。彼断善者或有地獄生時。見不善業異熟果相現在前。便作是念。我先自作如是惡業今當受此不如意果。起此信時名爲續善。或有生地獄已即受苦異熟果作如是念。我先自作如是惡業今還自受如是苦果。起此信時名爲續善。

妙音尊者は説く。「ある断善根(者)のうち、地獄に生ずる時、(自身の)不善業の異熟果のありさまが現前に生ずるのを観じて、このような念を起こす者がある。「我れ以前に自ら、かのような悪業をなしたからこそ、いまこの思い通りにならない(地獄に生ずるといふ)果を受けるのであろう」と。このような思いを起こす時、善根が続起するというのである。あるいは、地獄での生涯がおわって、苦の異熟果を受けた後、このような思いを起こす者もいる。「私は、以前に自身でかのような悪業をなしたから、今ここに自らこのような苦果を受けたのである」と。この思いを起こす時、善根が続起するというのである。

この箇所は、幾つかある続善根の議論のうち、妙音の主張を引用した。先にも述べたように、断善根者が、たとえ異熟果を受けて地獄にいる最中であろうと、異熟果を已えた後であろうと、この記述のように果について如是(因果の通り)のまま思いめぐらすことによって、善根が続起(復活)するのである。ここで注目したいのは、「因」あるいは「果」を正見することである。<sup>(17)</sup>これは断善根者は因果を観察することによって、善根の復活、強いては仏道へ向かう可能性が復活することは、因果を見ることが重要な転換点として、位置づけられていることである。

こうした断善根と邪見の議論において、一貫して重視される真理とは「因果」であろう。因果を謗る、あるいは撥無すると断善根であり、因果を見る、観察することによって続善根となる。

## ●まとめ

本稿のテーマは、有部が邪見を説明しようとする時、どのような真理観を抱いていたかである。そして、その真理とは因果か四諦か検討するものである。

結果的に、『発智論』やその注釈書である『婆沙論』を概観すると、両者は混在している。邪見の細則ではさまざまな仏道の要素が列挙されている。また九十八随眠説の見所断分別では当初から四諦の分別に基づくものである。あるいは邪見の原因である断善根続善根の議論では、因果を撥無するか正見するかが根底にある。

ここで四諦の構造に注目してみると、四諦の苦集諦は業の因果則で説明できる。しかし滅道諦についてはどうであろう。仏道と択滅涅槃を果と因の関係で見なすことができるのか。

本文中でも言述したが、滅諦と道諦に因果関係を定義することは困難であろう。なぜなら択滅は無為法であるから、因果で説明できない定義である。そして離繫果に因はない論理である。

確かに断善根の議論で、因果が真理として果たす役割は大きいのは先に述べた通りである。しかし仏道修行者や、三宝、あるいは涅槃などを誇る邪見については、因果を正見することでは説明できない。したがって有部が根底に置く真理観は四聖諦であり、これらの論理を十分網羅しているといえよう。

## ●参考文献

(一次文献)

AKBh.:P. Pradhan (ed.), *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*. (rev. 2nd ed.) Patna: K.P. Jayaswal Research Center, 1975.

『発智論』：『阿毘達磨発智論』玄奘訳 (T26 No.1544)

『婆沙論』：『阿毘達磨婆沙論』玄奘訳 (T27 No.1545)

『俱舍論』：『阿毘達磨俱舍論』玄奘訳 (T29 No.1559)

小谷 [2007]: 小谷信千代・本庄良丈『俱舍論の原典研究 随眠品』大蔵出版 2007年。

舟橋 [1987]: 舟橋一哉『俱舍論の原点解明 業品』法藏館 1987年。

(二次文献)

草間 [1982]: 草間法照「原始經典にあらわれた邪見の種々相」日本仏教学会編『仏教における正と邪』平楽寺書店、1982年。pp. 17-32.

中村 [1991]: 中村元「思想の自由とジャイナ教」中村元選集 [決定版] 第10巻 春秋社 1991年。

吉元 [1982]: 吉元信行「邪見と斷善根」日本仏教学会編『仏教における正と邪』平楽寺書店、1982年。pp. 33-53.

拙稿 [2017]: 水野和彦「アビダルマ文献における疑『大毘婆沙論』を中心に有部の真理観を探る」(『印度学仏教学研究』65-2、2017年)

注

(1) 『婆沙論』(T27 256b13-b19)

問何故二見俱名爲取。答由此二見取行相轉故俱名取。謂有身見執我我所邊執見執斷常。邪見執無。取此諸見以爲最勝故名見取。取諸戒禁能得淨故名戒禁取。復次前之三見推度所緣勢用猛利故名爲見。後之二見執受能緣勢用猛利故名爲取。

(2) 玄奘訳『俱舍論』の対応箇所は次の通り。

『俱舍論』(T29 100a15-a17)

「起見撥無名爲邪見。一切妄見皆顛倒轉並應名邪。而但撥無名邪見者。以過甚故。如說臭酥惡執惡等。此唯損減。餘增益故。」

(3) 平川彰『阿毘達磨俱舍論索引』第一部、37頁。

(4) 『婆沙論』(T27 424b14)

(5) この定型句については『集異門』(T26 421a25)、『阿毘曇心論』(T28 829a)、『入阿毘達磨論』(T28 984a04)などに見られる。『俱舍論』においては、「業品」十悪業道で見られる(T29 88b)。「睡眠品」においては無い。AKBhにおける梵文は以下の通り。

AKBh. :p247 l24

na asti dattam, na asti iṣṭam, na asti hutam, na asti sucaritam, na asti duṣcaritam ity evamādi yāvan na santi loke'rhanṭaḥ

「布施なく、供養なく、献供なく、善行なく、悪行なく云々、乃至 世間にお

ける阿羅漢もない」

舟橋訳では、施与を布施、愛樂を供養、祀祠を献供と訳している。(舟橋 [1987] p362.)

- (6) 『国訳大藏經論部 12』 国民文庫刊行会、1918 年、231 頁。  
 (7) 『婆沙論』(T27 505a08-c11) にて検討されている。引用分については長文につき省略。

ここでは、外論者(外道)が主張する三種の差別を 10 の項目に分けて、内論者(仏教)が主張する差別を 13 の項目に分類して説かれている。参考までに内論者の説く差別 13 項目を列挙する。(「○○-」は「○○福なき」という文章の省略。)

	施与無し	愛樂無し	祀祠無し		施与無し	愛樂無し	祀祠無し
①	過去-	未来-	現在-	⑧	正に施さんとする時-	正に施す時-	受用時の-
②	身業-	語業-	意業-	⑨	布施時の-	受用時の-	後随念の-
③	施性-	戒性-	修性-	⑩	作意の捨の-	身語の捨の-	受容する-
④	悲田に施す-	恩田に施す-	福田に施す-	⑪	能施の-	施の所得の果の-	施す所の田の-
⑤	將に施さんとするとき欣樂する-	正に施す時心淨-	施し已るも歆喜し悔無き-	⑫	惡趣に施す-	人趣に施す-	天趣に施す-
⑥	能施の淨信無き	所捨の財法無き	施されて受ける者無き	⑬	異生に施す-	有学の聖者に施す-	無学の聖者に施す-
⑦	所捨の財宝無き	施さるるも受來る者無き	能施の福業無き				

この三種類の差別についての箇所は、原始仏教より福業の因と考えられているものが列挙されていることになる。さまざまな三法を配置されているが、詳細な意味はさらなる調査が必要である。

- (8) 『発智論』(T26 919a13-b03)。  
 「若非常常見於五見。何見攝。何見所斷。答邊執見常見攝見苦所斷若非常常見。」

於五見。何見攝。何見所斷。答邪見攝。見滅所斷。若苦樂見。於五見。何見攝。何見所斷。答取劣法爲勝。見取攝。見苦所斷。若樂苦見。於五見。何見攝。何見所斷。答邪見攝。見滅所斷。若不淨淨見。於五見。何見攝。何見所斷。答取劣法爲勝。見取攝。見苦所斷。若淨不淨見。於五見。何見攝。何見所斷。答邪見攝。此有二種。若謂滅爲不淨。見滅所斷。若謂道爲不淨。見道所斷。若非我我見。於五見。何見攝。何見所斷。答有身見攝。見苦所斷。若非因因見。於五見。何見攝。何見所斷。答非因。謂因戒禁取攝。見苦所斷。若因非因見。於五見。何見攝。何見所斷。答邪見攝。見集所斷。若有無見。於五見。何見攝。何見所斷。答邪見攝。此有四種。若謂無苦。見苦所斷。若謂無集。見集所斷。若謂無滅。見滅所斷。若謂無道。見道所斷。若無有見。於五見。何見攝。何見所斷。答此非見是邪智。」

(※現代語訳は省略)

- (9) 表中の「※顛倒の主体」の部分のみ、『発智論』の注釈『婆沙論』対応箇所から引用と、そしてそのテキスト箇所も記した。
- (10) 『俱舍論』(T29 113c22-c24)  
 「謂彼頌言。無漏謂聖道。此説道諦。擇滅謂離繫。此説滅諦。及苦集世間。」
- (11) 『発智論』(T26 919a27-b02)。
- (12) 化生とは四生の一つであるが、他の3つ(卵生、胎生、湿生)と比して、卵殻、胎蔵、湿気などの物理的拠り所(托所)がなく忽然と生ずる。不可視的な業力によって生ずる好例であろう。『婆沙論』での説明は以下の通り。(T27 626b18-b23)  
 「云何化生。謂諸有情生無所託諸根無缺支體圓具依處頓生頓起頓出。謂諸地獄天趣。一切中有。及一類龍。一類妙翅。一類鬼。一類人趣。復有所餘諸有情類生無所託。廣説如上。是名化生。」
- (13) 無間道、解脱道とは断惑理論の用語で、無間道とは「まさしく煩惱を断って択滅を引き起こそうとする段階」であり、解脱道とは、「無間道の直後に煩惱を断ち終わって煩惱障から解脱し択滅を証し離繫得を現在させる段階」である。
- (14) 『俱舍論』(T29 89b11-b14)  
 此善根斷其體是何。善斷應知非得爲體。以斷善位善得不生。非得續生替善根

得非得生位名斷善根。故斷善根非得爲體。

ここでは、斷善の自性 (svabhāva) を非得としている。

(15) 『俱舍論』 (T29 89b29-c03)。

(16) 『俱舍論』 (T29 56c19-c22)

「何名邪性。謂諸地獄傍生餓鬼。是名邪性。定謂無間。造無間者必墮地獄故名邪定。正邪定餘名不定性。」

(17) 『婆沙論』 (T27 184b22-c01)

「問住何等心能續善根。答或住疑心。或住正見。謂於因果。有時生疑此或應有。或生正見此決定有。爾時善根得還續起。善得起故名續善根。問誰住疑心續。誰住正見續耶。有作是說。轉身續者住疑心續。現法續者住正見續。評曰應作是說。此不決定。問善根若續便能起耶。有作是說。現法續者能起現前。轉身續者但是成就。評曰應作是說。此不決定。」

この箇所では、①「因果があるかもしれない」という疑 (vicikitsā) を生ずること、あるいは②因果がある（と見解が、迷いなく決定している状態）について、善根が続起することであるという。同じ内容は『俱舍論』 (T29 89b14-b17) にも見える。

「善根斷已由何復續。由疑有見。謂因果中有時生疑。此或應有。或生正見定有非無。爾時善根得還續起。善得起故名續善根。」

