

仏教信者になるための要件

——ガンダーラ有部とカシミール有部の差異を中心に——

石田 一 裕

1. はじめに

筆者は、学位請求論文においてガンダーラ有部の研究を行った。ガンダーラ仏教の研究といえば、美術の研究が主であり、その地に展開したのがどのような仏教教団かということや、各教団がどのような思想を有していたのかということについて、未だ詳しいことは分かっていない。筆者の興味はまさにその部分にあり、そのための第一歩として、学位請求論文においてガンダーラに展開した説一切有部の教理の解明を試みたのである。

ガンダーラ有部とは、文字どおりガンダーラに展開した説一切有部の教団である。彼らの学説は、現存する有部論書において確認でき、それらは時に肯定され、また時に否定されている。このような評価は、おおよそカシミール有部の学説との比較の中で与えられるものである。これは、ガンダーラ有部の持つ特色が必然的に、カシミール有部との比較において鮮やかになることを意味する。そして、やはりこれまでもガンダーラ有部に対する評価は、カシミール有部と比較して与えられてきたのである。その評価は、おおよそガンダーラ有部がカシミール有部に比べて進歩的である、というものであった。要するに従来は、カシミール有部は保守的な教団であり、ガンダーラ有部は進歩的な教団だと考えられてきたのである。

しかし、筆者は今、この評価には全く根拠がない、と確信している。ガンダーラ有部とカシミール有部の両者に対するこのような評価は、全く誤りである。その一端を示すことが本稿の目的である。

2. 問題の所在

本稿が問題とするところは、なぜ仏教信者になるための要件が、ガンダーラ有部とカシミール有部で異なるのかということである。ここにいう仏教信者とは、ウバソクのことであり、これは梵語 upāsaka に対応し、優婆塞などと音写され、近事と訳される語である。こ

のウバソクは在家仏教信者を意味する語で、三帰を誓い五戒を受けた者のことである。

三帰とは仏・法・僧の三宝に帰依することであり、五戒とは在家信者が守るべき五つの生活規範であり、殺さないこと（不殺生）・盗まないこと（不偷盗）・自分の妻以外と性交を行わないこと（不邪淫）・嘘をつかないこと（不妄語）・お酒を飲まないこと（不飲酒）である。

おおよそ、この三帰を誓い五戒を受けることが仏教信者になるための要件とされるのであるが、ガンダーラ有部とカシミール有部はこれについて異なる見解を有している。すなわち、ガンダーラ有部は三帰を誓うのみで仏教信者になれるといい、カシミール有部は三帰のみではだめで、やはり五戒を受ける必要があると主張するのである。

本稿の目的は、この違いが何に起因するのかを明らかにすることであるが、それに付随して両者がもつ特徴もまた明らかになるはずである。この特徴こそ、保守的あるいは進歩的という点にかかわるものなのである。

3. 先行研究の批判 —ガンダーラ有部と カシミール有部に対する 漠然としたイメージ—

文献の考察に入る前に、本稿に深く関連する先行研究を考察しつつ、私が持っていた、そしておそらく多くの人が持っていると思われるガンダーラ有部とカシミール有部に対する漠然としたイメージについて言及したい。

まず言及すべきは袴谷憲昭氏の研究である。若干長いかもしれないが、本稿と深くかかわるところなので、氏の意見を以下に引用してみよう。

- (a) 健駄羅国 (Gandhāra) 諸論師言。唯受三帰、及律儀欠減、悉成近事。
- (b) 迦湿弥羅 (Kāśmīra) 国諸論師言。無有、唯受三帰、及欠減律儀、名為近事。

仏教信者 (upāsaka、優婆塞、近事) たることの要件に関する、(a) がガンダーラ学派の見解、(b) がカシュミール学派の見解である。仏教信者であるためには、一般に仏法僧の三宝に帰依する三帰 (śaraṇa-traya) を受けかつそれなりの律儀 (saṃvara、この場合には五戒) を守らなければならないが、(b) がそれを厳格に要求しているのに対して、(a) はそれを弛めて三帰を受けるだけでよいとしている。概して、カシュミール学派が説一切有部の伝統説に対して保守的であるのに比べ、ガンダーラ学派は進歩的であると言われるが、その傾向がここにも見て取れるであろう。しかも、かかる傾向は、ガンダーラやカシュミール一帯の経済や文化の遷移とも歩調を合わせたもののようにも感じられるのである¹⁾。

氏が主張するところは、ガンダーラ有部は進歩的で、カシミール有部は保守的である、というものである。なぜならば、仏教信者になるための要件についてガンダーラ有部とカシミール有部を比較して、前者は三帰のみ、後者は三帰と五戒が必要であるとするからであり、ガンダーラ有部はカシミール有部の主張—それは有部の伝統説であると氏は考えているようであるが—を「弛めて」いると考えられるからである。ここで確認しておくことは、氏が「概して、カシュミール学派が説一切有部の伝統説に対して保守的であるのに比べ、ガンダーラ学派は進歩的であると言われるが、その傾向がここにも見て取れるであろう」と述べ、この三帰と五戒の関係を進歩性あるいは保守性と結びつけて考えている点にある。

さて、袴谷氏のこの議論は氏も述べているところであるが、加藤純章氏のそれを受けて主張するものである。そこで加藤氏の意見についても確認しておきたい。

仏教信者 (upāsaka 近事) になるためには、通常三帰 (triśaraṇagamana)・五戒 (pañcaśīla) を持たなければならない。『大毘婆沙論』には健駄羅国の諸論師はただ、三帰依を表明するだけで信者になれるとし、迦湿弥羅国の諸師はこの他に五戒をすべて受けなければ信者になれないと主張したことが示されている²⁾。

加藤氏は、三帰と五戒の議論を、袴谷氏のように進歩性や保守性と結びつけることはないが、「仏教信者 (upāsaka 近事) になるためには、通常三帰

(triśaraṇagamana)・五戒 (pañcaśīla) を持たなければならない」といい、両者をともに持つことが「通常」であるとする。それに対してガンダーラ有部は「ただ、三帰依を表明するだけ」で仏教信者になれるとしている。もちろん加藤氏は事実の紹介に努めているといえるが、ガンダーラ有部の仏教信者になるための要件が、通常のものより楽なものであることを含意した紹介といえよう。

先行研究の問題点とガンダーラ有部に対する漠然としたイメージ

ここで、まず先行研究の問題点を指摘しておこう。上に袴谷氏と加藤氏の先行研究を紹介したわけであるが、両者の研究は仏教信者になるための要件について真正面から取り組んだものではない。またガンダーラ有部とカシミール有部の差異が持つ意味を問題としたものでもない。両者ともに、ガンダーラ有部とカシミール有部との差異について述べるためにこの一例をあげたものである。

それであるから、両氏がこれを深く追求しなかったことは問題ではない。問題は両者が、ガンダーラ有部の要件を通常とは異なるものであると指摘することであり、またガンダーラ有部がそれまでの厳格な決まりを緩和したということが、その文脈から読み取れることである。

繰り返し述べるが、本稿が問題とするのは「なぜ仏教信者になるための要件が、ガンダーラ有部とカシミール有部で異なるのか」ということであり、その差異が持つ意味、あるいはその起源について示すことである。そして、そのことはガンダーラ有部の漠然としたイメージを正すことにつながるものである。

ガンダーラ有部に対する漠然としたイメージ、これがどのように形成され、どれほど広がっているかをはっきりと示すことはできないが、筆者もまたガンダーラ有部について本格的に研究する以前には、このようなイメージを持っていた。

このようなイメージとは「ガンダーラ有部がカシミール有部よりも進歩的な教団である」というものである。これは、ガンダーラ有部が古い教理を捨て去り、新しい教理を構築したというイメージともいえる。

袴谷氏も加藤氏も、仏教信者になるための要件について、カシミール有部の主張が通常であり、ガンダーラ有部の主張はそれと比較して進歩的であるという見解を抱いているように筆者は感じる。両氏がそのような見解を抱いている—少なくとも筆者にそう思わせる

一原因は、上に指摘した漠然としたイメージに影響されているから、と考えることができるのである。しかし、この漠然としたイメージは全くの誤解である、と本稿において筆者は主張する。その根拠は以下に示すが、ここでは多くの仏教学者がいま述べたイメージを妄信している可能性があることを指摘しておこう。

4. 仏教信者になるために —〈婆沙論〉における三帰と五戒—

上にガンダーラ有部とカシミール有部における、仏教信者になるための要件について述べたが、これについて有部のテキストを引用しつつ、考察を試みたい。

この問題、すなわちガンダーラ有部とカシミール有部の差異があらわれるのは『大毘婆沙論』の124巻であるが、仏教信者になるための要件については、その一卷前の123巻から論じられ、124巻の初めにこの問題が提起されている。そこで、まず『大毘婆沙論』123巻における、仏教信者についての議論の流れを以下に記したい。

『大毘婆沙論』123巻(大正27.p.643c～)について —ウバソクの定義①—

『大毘婆沙論』123巻では、その中ごろより三種の律儀と七衆の区分についての言及が始まり、これが仏教信者についての議論と関係するところである。その流れは以下のようにまとめられる。

- ①三種の律儀と七衆の区分→②七衆の定義について→
③在家仏教信者および五学処について

『大毘婆沙論』123巻における仏教信者に関する議論の発端は、おおよそ三種の律儀と七衆の区分から始まるといえる。ここにおいて、解脱律儀・静慮律儀・無漏律儀の三種の律儀と、①比丘②比丘尼③式叉摩那④沙弥⑤沙弥尼⑥優婆塞⑦優婆夷の七衆が紹介される。

次に七衆の定義について述べられるのであるが、そのポイントは「唯依別解脱律儀。安立七衆差別不依餘二」(大正27.p.643c)ということである。これは「ただ別解脱律儀によって七衆を定義するのであって、残りの静慮律儀と無漏律儀は七衆の定義には関与しない」ということを意味する。

別解脱律儀というのは、「別解脱律儀者。謂欲界尸羅」(同p.621c)といわれるように、欲界の戒であって、これは七衆によって守るべき内容が異なるもので

ある。逆に言うと、どのような別解脱律儀(=戒)を受けているか、ということが七衆の定義となることを意味する。すなわち、二百五十戒を受けていれば比丘であり、十戒を受けていれば沙弥であるというようなものである。

さて『大毘婆沙論』は、七衆の定義が別解脱律儀によることを述べた後に、在家仏教信者および五学処について言及する。その言及は

ウバソクの定義①

如世尊説。鄒波索迦有五学処。謂離殺生。離不与取。離欲邪行。離虚誑語。離飲諸酒(同p.644a)

という一文から始まる。この内「謂離殺生。離不与取。離欲邪行。離虚誑語。離飲諸酒」が五学処であり、これはいわゆる五戒に相当する。また「鄒波索迦有五学処」とあるように、この五学処こそが在家仏教信者—ここでは鄒波索迦と音写語で示されている—の守るべきもので、換言すればこの五つを守ることで仏教信者になれるのである。この後、在家仏教信者をウバソク(近事)と呼ぶ理由や五学処のそれぞれについて詳説される。これも非常に興味深いものであるが、本稿に直接関係するところではないので言及はとどめよう。以上の『大毘婆沙論』123巻についての考察で最も重要なことは、そこに「如世尊説。鄒波索迦有五学処。謂離殺生。離不与取。離欲邪行。離虚誑語。離飲諸酒」というウバソクの定義①が説かれていることである。

『大毘婆沙論』124巻(p.645c～)について—ウバソクの定義②—

ここから本稿の問題点であるガンダーラ有部とカシミール有部の論争を考察しよう。まずこの論争の発端となる一つの質問を見てみよう。

『大毘婆沙論』p.645c、傍線：筆者

問頗有唯受三帰成近事不。為有律儀缺減成近事不。若言有者。契経所説文句差別豈非無義。如説我某甲帰仏法僧。願尊憶持。我是近事我從今日乃至命終。護生帰淨。亦應説有律儀缺減勤策苾芻等。若無者。即前契経文句差別寧非無義。何故安立一分少分多分満分近事耶。

この質問は、仏教信者になるための要件を問うものであり、回答として二つのものを想定している。一つ

は仏教信者になるためには三歸のみが必要で、律儀(ここでは五戒)は必要ないというもの、他方は仏教信者になるためには三歸と律儀がともに必要であるというものである。両者ともに経典の一文を背景とする答えであり、前者は上に傍線を付した部分、後者は先にあげたウバソクの定義①によったものとなっている。ここで上の傍線部をウバソクの定義②とする。

ウバソクの定義②

我某甲歸佛法僧。願尊憶持。我是近事我從今日乃至命終。護生歸淨。

ここでの引用に対する筆者の理解であるが、「契經所説文句差別豈非無義」「即前契經文句差別寧非無義」の部分、その中でも特に「豈非無義」あるいは「寧非無義」の意味をうまく取ることができなかった。仏典において、この四文字の用例は非常に少なくどのように理解すべきか悩んだが、全体の文脈から察するに「契經所説文句差別豈非無義」という一文は、「契經の文言とは合致する」という意味であるべきと判断した。

さて、この質問に対しての答えは、上に引用した袴谷氏ならびに加藤氏が、カシミール有部とガンダーラ有部の差異を紹介するために引いた文言を含むものである。実は、この質問の答えとしては三種が用意されている。ここではそれらすべてを紹介する。なお『大毘婆沙論』124巻ではこれらの答えの間に様々な問答が差し込まれているが、それについては省略する。三者の立場を明確にするには、回答部分だけで十分であると思われるからである。

①ガンダーラ有部の答え (pp.645c ~ 646a、傍線：筆者)

健駄羅國諸論師言。唯受三歸及律儀缺減悉成近事。問若唯受三歸成近事者。契經文句寧非無義。經説近事受律儀時。於戒師前作如是説。我某甲歸佛法僧。願尊憶持我是近事。我從今者乃至命終。於其中間護生歸淨。

答彼由此表但得三歸。名為近事而未得律儀。後説學處方得律儀。然彼文句非為無義。由後自誓令前三歸得堅牢故。若不護生歸非淨故。

②カシミール有部の答え (p.646a、傍線：筆者)

迦濕彌羅國諸論師言。無有唯受三歸及缺減律儀名為近事。問若爾契經寧非無義。如説我某甲歸佛法僧。乃至廣説。答彼由此表既得三歸。亦得律儀故成近事。

③僧伽筏蘇の答え (p.646b、傍線：筆者)

尊者僧伽筏蘇分前二師説。彼説無有唯受三歸便成近事。然有缺減五種律儀亦成近事。謂彼將受近事戒時。先與戒師共詳審議。如是學處我能受持。如是學處我不能受。既詳議已歸佛法僧。

以上の三種の回答は、以下のようにまとめることができる。

仏教信者となるための三歸と五戒の関係について

○ガンダーラ有部

三歸のみ(戒については後に選んで受ける)

○カシミール有部

三歸と五戒が必須(三歸を宣誓することで同時に五戒を得ることができる)

○僧伽筏蘇

三歸のみでは仏教信者となれないが、五戒すべてを^{たも}持つ必要はない(受ける戒については事前に決めておく)

ここで注意すべきは、『大毘婆沙論』がこの三種の答えを紹介するのみで、それぞれの学説を批判していない点にある。もちろん、どれが古くどれが新しいのかという論争は行われてはいない。すくなくとも『大毘婆沙論』は、ガンダーラ有部とカシミール有部の説について、それを思想の時間軸において理解していないのである。

三種の答えが存在する理由は、ひとえに経典間の差異による。つまりウバソクとなるための定義が二つあり、そのどちらに重きを置くかで学説に差異が生じているのである。

仏教信者になる要件の異なりは、時間によって変化したものではなく、経典の解釈から生じた問題である。その意味で、筆者はどの学説も保守的であると考えている。なぜなら、三種の答えはどれも経典によったものだからである。

5. 『俱舍論』における論争 — 經の解釈をめぐる —

筆者は、仏教信者になるための要件について、それを思想の時間軸に結びつけて理解することを否定する。あくまでもこの議論は経典の解釈をめぐる行われたものであり、もともと仏教信者になるために三歸と五戒が両方必要であったものが、後にそれが弛めら

れて三帰のみで仏教信者になれるようになったのではない。ましてや、この議論からガンダーラ有部を進歩的な教団で、カシミール有部を保守的な教団であるということを導こうとすることは全く理にかなわないことである。この筆者の主張をさらに補強するために、ここでは『俱舎論』における議論を紹介したい。

『俱舎論』において、仏教信者となるための要件が述べられるのは第四章業品である。紙幅に限りがあるので、ここではその議論の一部を紹介しよう。

AKBh.p.215、和訳『業品』 pp.170～171

sūtra ukataṃ “yataś ca mahānāman grhī avadātavasaṇaḥ puruṣaḥ puruṣendriyeṇa samanvāgato buddhaṃ śaraṇaṃ gacchati dharmaṃ saṃghaṃ śaraṇaṃ gacchati vācaṃ ca bhāṣate upāsakaṃ³⁾ ca māṃ dhāraya/ iyatā upavāsako bhavati”ti/ tat kiṃ śaraṇagamanādevopavāsako bhavati/ bhavatīti bahirdeśakāḥ/ na vinā saṃvareṇeti kāśmīrāḥ/ yattarhi sūtra uktam/ nāsty atra virodhaḥ/ yasmād asyotpadyate tat eva

upāsakatvopagamātsaṃvṛt

経中に「摩訶男よ、白衣の在家者で男根を成就している男子が、仏に帰依し、法と僧とに帰依し、そして『私を優婆塞として憶持したまえ』と語を発するならば、これだけ〔の条件〕で優婆塞となる」とあるところのこれは、〔三〕帰依だけで優婆塞となるのであろうか。外国師たちは「〔優婆塞と〕なる」という。迦湿弥羅国師たちは「律儀を離れては〔優婆塞となることは〕ない」という。それでは経中に説かれていることは〔どうなるのか〕。これについては矛盾することはない。なぜならば、この者が、
優婆塞であることを〔自ら〕誓言する
まさにそのこと
によって、律儀がある
〔すなわち律儀がこの者に〕起こるからである。

さて『俱舎論』業品における優婆塞となるための議論は、これが経典の解釈をめぐるものであることを明確に示している。『俱舎論』が引用する経典の文言は、三帰だけで仏教信者になれると説き、外国師(bahirdeśaka)たちはこれをそのまま受け取り、三帰のみで仏教信者になれるとする。しかし、カシミール有部はそうではなく、三帰を宣誓すると同時に律儀をも得ることになる、と説いているのである。このようなカシミール有部の解釈は、経典の文言をそのまま受け取らないという意味で進歩的と見ることもできるの

ではないかと、筆者は考える。そこで、このようなカシミール有部の経典の解釈が妥当であるかどうかを検討するために、『俱舎論』が引用している経典について検討したい。

『俱舎論』が引用する経典は、漢訳では『雑阿含経』33巻、パーリ語ではSNに見出すことができる。そこで対応個所の比較をしておこう。

①『俱舎論』が引用する文言、②『雑阿含経』33巻(大正2、p.236b-c)、③SN. V .p.395

① “yataś ca mahānāman grhī avadātavasaṇaḥ puruṣaḥ puruṣendriyeṇa samanvāgato buddhaṃ śaraṇaṃ gacchati dharmaṃ saṃghaṃ śaraṇaṃ gacchati vācaṃ ca bhāṣate upāsakaṃ ca māṃ dhāraya/ iyatā upavāsako bhavati”ti

②云何名為優婆塞。

佛告摩訶男。在家清白修習淨住。男相成就。作是説言。我今盡壽歸佛。歸法。歸比丘僧。為優婆塞。證知我。是名優婆塞。

③kittāvātā nu kho bhante upāsako hotī ti//

yato kho mahānāma buddhaṃ saraṇaṃ gato hoti// dhammaṃ saraṇaṃ gato hoti// saṅghaṃ saraṇaṃ gato hoti// ettāvātā kho mahānāma upāsako hot īti//

この三つはよく一致しているといえ、三帰のみで仏教信者になることができることを明らかにしている。共通したものがより古いものである、という仏教学のセオリーに従うのであれば、仏教信者になるにはまず三帰が必要であるということは、古い考えといえよう。そして、カシミール有部が主張する律儀(=五戒)の必要性は、この一致からは見出すことができない。すなわち、三帰のみを仏教信者になるための要件とするガンダーラ有部は古い形式を保持し、それに律儀も必要であるというカシミール有部の要件はより進歩的なものであるといえよう。

さて、ここでもう一度『俱舎論』に戻って、筆者の主張—仏教信者になるための要件については、ガンダーラ有部が保守的で、カシミール有部が進歩的である—をさらに補強したい。

AKBh.p.215、和訳『業品』 pp.172

upāsakatvābhyupagamād evāsyopāsakasamvarojāyate/“yadevābhyupagacchaty upāsakaṃ māṃ dhārayety adyāgreṇa yāvaj jīvaṃ prāṇāpetam”iti/ prāṇātipātādyapetaṃ

ity artho madhyapadalopāt/

(中略)

idam utsūtram vartate/ kim atrotsūtram/
upāsakatvābhyupagamād eva samvaralābho yasmāt
prāṇātipātam ity āheti/ na hy evaṃ sūtrapāṭhaḥ ukto/ yathā
mahānāmasūtre pāṭhaḥ/

優婆塞であることを〔自ら〕誓言する、まさにそのことによって、この者に優婆塞律儀が生ずる。〔その自らの誓言とは〕「私を、今日より初めて一生涯の間、生〔命〕を捨てたる優婆塞として憶持したまえ」というように〔自ら〕誓言するまさにそのことである。〔生命を捨てたるものとは〕殺生等を捨てたるもの、という意味であって、〔ここでは「殺」「等」という〕⁴⁾ 中間の句が省略されているからである。

(中略)

〔他曰く〕このことは経に違越する。〔自曰く〕この場合何が経に違越するか。〔他曰く、汝は〕「優婆塞であることを〔自ら〕誓言するまさにそのことによって律儀を獲る。『殺生を〔離れる』』と言ったのであるから」というが、経の文句はそのように説かれたのではないからである。〔経の文句はどのようであるか〕。『摩訶男経』〔Mahānāma-sūtra〕の文句の通りである。

引用前半部は、カシミール有部が仏教信者になるための誓言に「今日より初めて一生涯の間、生〔命〕を捨てたる」という文言を付け足していることを明かすものである。ガンダーラ有部は三帰の誓言のみで仏教信者になれるとするが、カシミール有部はそうではない。そして、カシミール有部は仏教信者になる者は、三帰に上の文言を加えて誓言するといひ、それによって律儀を得ると考えているのである。

それに対する反論が引用の後半部分で、カシミール有部のそのような理論は経と合致しない、という批判が展開されている。和訳『業品』は「他曰く」とするが、これはガンダーラ有部からカシミール有部に向けられた批判である。ガンダーラ有部からすれば、仏教信者になるために必要なことは三帰を誓言することのみであり、それは経に裏付けられたものである。またカシミール有部が付け加えるような文言は、経には存在しない。それゆえガンダーラ有部にとっては、カシミール有部は経と合致しない議論を展開していることになるのである。

さて、これまで見てきた『俱舍論』の議論が明らかにするところは、以下の通りである。

①仏教信者になるための要件を巡る議論は、経典の解釈と密接に結びついている

②ガンダーラ有部がより古い形の経の文言にもとづいて三帰のみで仏教信者になれるとするのに対して、カシミール有部は古い形の経典に文言を付け加えたものを用いて、仏教信者になるためには五戒も必要であることを主張している

③カシミール有部が自己の理論形成のために用いる経を、ガンダーラ有部は正しいものでないと批判する。

『俱舍論』においては、ガンダーラ有部とカシミール有部の仏教信者になるための要件を巡る論争は、経典の解釈を中心に展開されることが、これまでの議論によって明らかになったと思う。すくなくともこの議論が、仏教信者になるためには通常三帰と五戒が必要で、ガンダーラ有部がその要件を弛めて三帰のみで仏教信者になれるとしたことを、明かすものでないことは歴然としている。問題は経典の解釈であり、おそらく三帰のみで仏教信者になれるとするより古い形の経典の文言に、カシミール有部が自己の正当性を示すために文言を付加したことが問題とされていると考えられるのである。

6. ガンダーラ有部とカシミール有部の姿

これまで、仏教信者になるための要件に対するガンダーラ有部とカシミール有部の差異を考察してきた。本稿の目的はこの差異を考察することで、ガンダーラ有部とカシミール有部に対するこれまでの漠然としたイメージを打破して、現存する文献から出来るかぎり厳密な形で再構成される両者の姿を描き出すことである。

両者の漠然としたイメージ、これがどのような起源をもって形成されたかははっきりしないが、少なくとも筆者がガンダーラ有部研究を進める前に持っていたイメージは、ガンダーラ有部は進歩的で、カシミール有部は保守的である、というものであった。しかし、これは全く根拠のない説である。むしろガンダーラ有部は保守的な学派であり、カシミール有部こそ進歩的な学派といえる。その一端を本稿において示すことができたとは筆者は考える。すなわち、仏教信者になるための要件を巡る議論において、ガンダーラ有部はより古い形の経によってそれを規定し、カシミール有部は

その経によって規定される誓言に、新たな文言を付け加えることで自らの学説を裏付けている。ガンダーラ有部が批判するのは、カシミール有部が經典にない文言を付加している点であり、彼等にとって一言一句を守るべき經典に対して、カシミール有部はそこにない文言を付加しているのだ。

この付加がいつごろから始まったのかは不明であるし、もしかしたらカシミール有部に伝わる経には実際にそのようにあったのかもしれない。また經典や律には、確かに仏教信者になるために、三帰の誓言と五戒を受けることが同時に説かれているようなものも存在している。しかし、それでもガンダーラ有部は、カシミール有部の説が經典と合致しないと批判しているのである。この点が最も重要な点である。

筆者は、ガンダーラ有部の特色は經典の重視にあると考えている。その特色こそが彼等を保守的にさせるものである。ここでいう保守的とは經典に忠実に学説を組み立てるということである。一方、カシミール有部は進歩的である。彼らは、必要があれば經典よりも論書の主張を優先し、經典に文言を付加することもある。このような傾向の一端を、本稿は明らかにしたいえよう。

7. 小結 —思想の進歩性と保守性—

仏教思想において、その進歩性あるいは保守性を定める要因は何であろうか。ガンダーラ有部とカシミール有部の論争は、我々にこのような問いを投げかけている。

それに対して、筆者は経に基づく学説を主張することが保守的であると考えている。それゆえガンダーラ有部を保守的であると主張する。また経に文言を付加し、時に経ではなく論によって学説を形成するカシミール有部は、この見解に基づけば、進歩的な学派であるといえる。

おそらく従来は、『大毘婆沙論』に多数見られる「他宗を止めて、己の義を顕す（止他宗顕己義）」という言葉などから、カシミール有部の独善性や自説に対する絶対的な自信を読み取り、それを評して彼等を保守的ととらえていたと思われる。またアビダルマの発展期に当たるクシャーナ王朝時代のプルシャプラを含むガンダーラを、東西交易の要所であり、自由な気風漂う国際都市というイメージでとらえ、そこに発展したガンダーラ有部もまた、進歩的な雰囲気を持っていると考えることは無理のないことでもあろう。さらにそ

のようなイメージは、国際都市から離れた山間の地域にあるカシミールを、そしてそこに展開したカシミール有部を保守的であると思わせるのである。本稿の初めに引用した袴谷憲昭氏の意見が、これを代表するものといえよう。

もちろん、文化に関する限りこのようなイメージに大きな誤解はないのかもしれないが、このようなイメージを仏教教団、特にその思想の中にそのまま持ち込むことは危険である。現存するテキストから再構成される両者のイメージは、これとは全く逆のものなのだ。

確かに学説に対する保守的な態度、つまり自分たちの学説を守ろうという態度を保守的と呼ぶのであれば、カシミール有部は保守的である。しかし、保守的という言葉がこのように定義するのであれば、すべての学派が保守的となるであろう。仏教思想の保守性や進歩性、特にアビダルマにおけるそれは、そのような定義ではなく、經典を重視する割合によって決定されるべきものである、と筆者は考える。これによって、本稿ではガンダーラ有部を保守的、カシミール有部を進歩的と評したのである。もしそうでなければ、思想の保守性や進歩性を問うことは無意味に等しい。なぜなら、繰り返しになるが、そのような意味において保守的でない学派など考えられないからである。

さて、本稿では仏教信者になる要件がなぜガンダーラ有部とカシミール有部の間で異なるのか、という問題について考察してきた。この問いに対しては、その異なりは經典の解釈から生まれたものである、というのが答えである。両者の要件の異なりは、厳しい要件（三帰＋五戒）が、緩和した要件（三帰のみ）に変化したという歴史的な思想の変遷を表すものではなく、あくまでも經典の解釈によるものである。そして、この差異が經典の解釈によるものである以上、仏教信者になるための要件についてのガンダーラ有部とカシミール有部の論争は、両者の思想の新旧を決定づけるものではない。

それゆえ、当然、この論争の考察からガンダーラ有部を進歩的（新しい思想を有している）、カシミール有部を保守的（古い思想を有している）とみなすことは不可能である。もし思想の進歩性や保守性を問うのであれば、經典を重視する割合によってそれを決定すべきであり、そうであればガンダーラ有部が保守的（經典と合致する思想を有している）であり、カシミール有部が進歩的（經典と合致しない思想を有している）であるといえよう。そして、ここから思想の新旧を比較するための地平が開かれる。そのためには、自

明のことなのかもしれないが「論書において経典と合致する学説は古い」という視点を導入する必要がある。筆者はこの視点を承認し、ガンダーラ有部は、歴史的な意味においても古い思想を有していると主張したい。このような視点の導入が妥当であるかどうか、またそれを認めて浮かび上がるガンダーラ有部の思想の持つ意味、このような新たな問題を提起して本稿の結びとしたい。

略号

AKBh. P.Pradhan ed., *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*, Patna, 1967.

SN Léon Feer ed. *The Saṃyutta-Nikāya I-V*, PAlI Text Society, London, 1913 (repr.1965) .

『俱舍論』 『阿毘達磨俱舍論』 正蔵 29、No. 1558

『大毘婆沙論』 『阿毘達磨大毘婆沙論』 正蔵 27、No. 1545

和訳『業品』 船橋一哉『俱舍論の原典解明——業品——』法蔵館、1987

註

- 1) 袴谷憲昭『仏教教団史論』p.6
- 2) 加藤純章『経量部の研究』p.29
- 3) AKBh. の引用に当たっては、テキストを『俱舍論索引 第一部』、和訳『業本』によって適宜訂正した。
- 4) 和訳業本」を] に訂正。

石田一裕氏 学位請求論文要旨 (課程博士)

「仏教信者になるための要件—ガンダーラ有部とカシ
ミール有部の差異を中心に—」

Summary

Kazuhiro Ishida

In this dissertation titled *The Study of the Sarvāstivādin School in Gandhāra through the Pāścātya's theories*, I collected the Gandhāra sect's theories in the existing Sarvāstivādin texts. Then I examined those theories to clarify the character of the Gandhāra sect. In examining those theories, I compared them with those of the Kāśmīra sect and the Yogācāra school. Comparing the Gandhāra sect with the Kāśmīra sect is the best way to see conspicuous characteristics of the Gandhāra sect and comparing it with the Yogācāra school provides a new perspective for studying the relation between the Sarvāstivādin and Yogācāra schools.

I identified the scholars in the Gandhāra sect with those referred to as the Pāścātya in the Sarvāstivādin texts. According to the commentaries on the *Abhidharmakośa*, the term Pāścātya means people living to the west of Kāśmīra. We can identify them with the Sarvāstivādin in Gandhāra. If we try to reconstruct the theories of the Gandhāra sect from the existing Sarvāstivādin texts, Pāścātya's theories are the most important. The purpose of this dissertation is to draw an image of the Gandhāra sect through collecting and examining their theories.

Chapter 1: Collecting the Pāścātya's theories

In order to learn Gandhāra sect's theories, in Chapter 1, I collected the theories introduced by the name of Pāścātya's theories in the Sarvāstivādin texts. The term Pāścātya (西方諸師 or 西方沙門), which first appeared in the *Mahāvibhāṣa* (大毘婆沙論), means the scholars in the śarvāstivādin school living to the west of Kāśmīra. We can confirm that Pāścātya is 西方諸師 in the *Abhidharmakośa*. Therefore, *Mahāvibhāṣa* and the *Abhidharmakośa* are the primary sources for collecting the Pāścātya's theories. For this reason, I collected them mainly from those two texts.

However, in the Sarvāstivādin texts there are other Pāścātya's theories which are stated probably by Pāścātya, but not explicitly specified as theirs. We regard these types of theories as the Pāścātya's theories when we compare

them with the Pāścātya's theories confirmed above and find a point of agreement between the two. I think that these types of theories probably teach us the origin and the development of Pāścātya. Thus I collected these types of theories as well in the existing Sarvāstivādin texts.

Chapter 2: Examining the Pāścātya's theories

In Chapter 2, in order to clarify the characteristics of the Gandhāra sect, I examined the Pāścātya's theories that I collected in Chapter 1. I used two ways to examine the Pāścātya's theories. One is comparing them with those of the Kāśmīra sect. The other is comparing them with those of the Yogācāra sect. The former comparison shows the position on which the Gandhāra sect is based. The latter shows the relation between the Gandhāra sect and the Yogācāra school.

The conclusion of this dissertation

What I elucidated in this dissertation is the Gandhāra sect's theories and its characteristics. By comparing the Gandhāra sect's theories found in the existing Sarvāstivādin texts with those of the Kāśmīra sect, we can understand that the Gandhāra sect retains older theories than the Kāśmīra sect does. In other words, the Gandhāra sect had a conservative tendency, and the Kāśmīra sect had a progressive one.

Comparing the Gandhāra sect with the Yogācāra school, we can understand a close relation between them. A close relation means that the Gandhāra sect had a closer relation to the Yogācāra school than the Kāśmīra sect did. It doesn't mean, however, that the Kāśmīra sect didn't have any relation to the Yogācāra sect at all. This dissertation can only show that the Gandhāra sect influenced the Yogācāra sect more than the Kāśmīra sect did.

Finally, I referred to a point which distinguished between the Gandhāra and the Kāśmīra sects. As I have already mentioned above, the Gandhāra sect had a conservative tendency. That fact is relevant to the point I will refer to now. This dissertation shows that the most important point which distinguishes these two sects is either sūtras or śāstras have the authority. It means that the Gandhāra sect thought sūtras are the most important in Buddhist teachings while the Kāśmīra sect thought śāstras are. Therefore, though both sects are in the same Sarvāstivādin school, grave differences exist between the two.