

ぼろつくろい

これは、「研究ノート」などと呼び得るかどうかわからないが、かつて発表した卓見に関して、いろいろな方から教示を与えられ、それによって当初の見解を修正したり、再考させられたりしたことについての、メモといったものである。

能持自相 「自相を持するから法である」という有名な

「法」の定義は雑心論(卷二)や俱舍論(Prachan ed. p. 6)に見える。その中の「自相」という語にこそ注意すべきであって、法の相には自相と共相とがあるのに「法を定義して svasamānya-laksana-dharaṇat」と言わずに svā-laksana-dharaṇat とした所にはそれだけの意味を認めねばならぬ」と述べたものが、活字になって(『俱舍論の研究』七八ページ)のち、玉井威氏らによって「自相・共

櫻 部 建

相を持するから法である」という句がチャンと出典(『S. P. 12: 112』)を示して挙げられているのを知って、参ってしまった。ヤンヨーミトラ疏のその簡処を読まなかった筈はないのに、全くそれに注意を怠っていたのである。念のためヤンヨーミトラ疏のチベット語訳を検して見たが、やはり「自・共相」となっている。

本論の定義においてただ「自相」とだけあるのを、なぞここでヤンヨーミトラがことさらに「自・共相」としているのか、いまなおそれを明快に説明できないが、定義の中で用いられている「この自相の語は、共相と相對せしめられる語なのであるが、この場合には、さういふ自相・共相をひっくりかえり、広い意味でそれを自相といふのである」とかつて述べ(印度学佛教学研究二二二)、こ

の定義は、法がそれ自身の在り方をもって svabhāvatas に存在すること、仮としてでなく実として (dravyatas) に存在することを、示したものである、と理解した点は、今も、誤っていないと考えている。

シャマタデーヴァ シャマタデーヴァの俱舍論註(「註」というべきかどうか疑問であるが)ウパーイカが存在を知ったのは寺本婉雅・山口益「西藏文俱舍論破我品訳」(佛教学研究二一、二二)の諸言によってであった。ちょうどその項、法幢の『俱舍論稽古』や天海の『聡明論至要篇』を読んで(『稽古』の「題言八則」の中で若き天才が揚げる万丈の気炎に感銘したりして)いたから、それらより遠き以前すでにインドにおいて、同工異曲の疏が、しかも量的にも質的にも遙かに勝るものが、作られていたことに、また、感激して、いつとき一所懸命になってそれを読んだ。

しかし、山口先生の記念論集(昭和三十年)に「シャマタデーヴァの依用する中阿含について」を書いたのみで、それ以後のほとんどこの疏についての勉強を放棄していたのに、近年、本庄良文氏があいついで同疏についての研究成果を発表され、その中で、しばしば私の説の短を補い、誤りを訂して下されているのを、実にありがたい

ことに思う。

私が上記の論文に「現存漢訳中阿含の組織の上に直ちにその対応を見出し難いものもある」として三経を例示したのは、私の考察の不行届きであって、本庄氏(佛教論叢第26号)によって、実はその対応経を見出し得ることが確認された。また、『俱舍論の研究』二五五ページ第一五行の前半は、シャマタデーヴァ疏に基づいて本庄氏(佛教論叢第24号)が注意されたように、「また、〔世尊は比丘らに向って〕と訂正すべきものである。同三一二ページの註(2)に挙げる経名も、本庄氏の教示によって、『Balapandita 経』とすべきであり、それは中一九癡慧地経に相当する。

Skandhila? 入阿毘達磨論の著者を塞建地(陀)羅 II Skandhila とする(一般に受け入れられている)説に、かつて疑問を呈した(Abhidharmaśāstra by an Unidentified Author, Nava Nalanda Mahavihara Research Publication Vol. II, 1960; 『佛教語の研究』一二二―一二三ページ)。Skandhila というような名は他に全く知られていず、それはS・ビールの西域記訳に初めて出る(T・ワッターズ訳もそれを踏襲)に過ぎない(南条目録では塞建陀羅 II Sugandhara とする)と考えたからである。入阿毘達磨

論のチベット語訳は著者名を記していないし、『光記』や『宝疏』が塞建地羅に註して「唐言悟入」としているのも不審を強めるものであった。

M. van Veltzen の入阿毘達磨論フランス語訳 (Le traité du la descente dans la profonde loi de l'Arhat Skandhita, Publication de l'Institut Orientaliste de Louvain 16) の序論は、右に記したすべての事情に言及しながら、論の著者名として Skandhita を採るに躊躇していないが、躊躇しないことに別段の理由を挙げてゐるわけではない。『大毘婆沙論』の序論に「毘婆沙論の著者名として Skandhita を採るに躊躇してゐるわけではな

い。』百済康義氏の「入阿毘達磨論の註釈書について」(印度学佛教学研究二九—) は、ウィグル佛典中に存する入阿毘達磨論の註釈の断片七葉についての調査研究報告であるが、それによって、それらの断片中に見える論の著者名には「漢訳」『入阿毘達磨論』の著者「名」塞建地羅から一般に推定されているサンスクリット語形 Skandhita を支持するものがある、ということを教えられた。もっとも、インド名をウィグル文字で写したそれが (例えば Sugandhara という形より) Skandhita という形に近いと見られることは、ただちに入阿毘達磨論の著者名がまぎしく Skandhita であることを証する

ものではなからうから、私の疑問は、百済氏の教示によっても、すぐさま撤回してしまふわけにはゆかない。

論書**の原形と現形** 坂本幸男論文集第一『阿毘達磨の研究』(昭和五十六年、大東出版社)に収められる『大毘婆沙論』に引用された『品類足論』については、早く昭和十年「宗教研究」に発表されたもので、かつて(今は取り壊された古い大谷大学佛教学研究室の片隅で)一読した記憶があるが、ずいぶん綿密な論文である。そこでは、婆沙論に見える品類論からの引用がいちいち精査され、その結果、品類論に種々の異本があったこと、品類論の本文にはその成立以後に数々の訂正の手が加えられていること、その修正がなされたのは婆沙論の編纂より前の俱舍論の製作より前であること、などが見事に論証されている。

一旦成立した論書が、その後の教義学の発達によって訂正あるいは加筆される結果、幾種かのテキストがあるいは recession を生むということは、稀でなかったと考えられる。それは、当然、六足論のような初期の論書の場合に多かったであろうが、俱舍論のような高度に完成の域に達した論書の上にもずいぶん見られるのであって、われわれはその痕を、現存する梵・藏・漢の四種の

俱舍論本文の上に、あるいは現存する三種の俱舍論註の中に引用された本文の上に、間々見出すことができる。

そこで論書の原形と現形との間の問題が生ずる。それは論書の成立の先後を考える場合、当然、はなはだ重要なこととなる。現形に重きをおいて論ずるか、観察される原形の方に重きをおくか、によって見方は大いに異って来るであろうからである。

田中教照氏の「集異門足論における修行の問題」(佛教学 7)は、集異門足論に説かれる修行道について、「古い時代から受け継いだ、佛教徒としての基本的な修行道」と「新しい解釈から派生した」有部独特の「見道論」との二つを、弁別し得ることを論ずる。氏はもとより「論書が一時に現形を成立させたものでないこと」を認めるが、そこに新・旧段階を異にする内容が見出されるとき新しい段階のものを「後世の者の改編だとか編入・附加だとかいって無視する必要性」はなく「現存の衆異門足論は現存のままですら正当に位置づけられることが必要」であると主張して、集異門論のような「後代の発達した概念をとり入れ易い」論書に新しい要素が見られてもそれを重要視することはないとする山田竜城博士の見解と対立する。

説一切有部独特の法の体系である五位の説が品類論において「創唱」されるのではなく、三世に実有なる法の觀念が識身論において初めて見られるのではなくて、いずれもすでに集異門論(や法蘊論)の上に見出される(『俱舍論の研究』五二、六六、一〇八ページ)ところから考えても、有部独特の見道論が集異門論の中に見出されることは異とするに足らない。それらの(発達した)有部学説を含むものが、論書の原形としてあったか否かは難しい問題であるが、たとえそれがいずれであっても、「諸論書を通観してその上に『Sargha』に発達の段階を認める」ところに集異門論を有部の「第一期の論書」の一と見る考え方は、それを改める必要がないと私は思う。

極微説 坂本博士の『阿毘達磨の研究』の巻頭には、極微説についての二篇の論文が置かれている。その中で博士は、説一切有部の極微説の難点に触れて「このことについては何ら理論的説明が与えられていない」「さらに吟味せらるべきである」「この問題の解決は未だなされていない」「説明はいよいよ困難となるを免れない」などの言葉を列ねておられる。

実際、極微論のさまざまな問題について、有部の論書はしばしば答える所がないか、あるいは極めてあいまい

に答えるかにとどまっている。要するに極微説は、「もともとの思想体系から借用したものであり、しかもそれ自体単純未発達なもので、佛教における色法の観念にほとんど何物をも加えるところが無い。かえって、それは法の理論とも四大および四大所造という観念とも本来あい容れない点で、この学派における色法についての考え方を混乱させたというべきであろう」『講座佛教思想』第一巻、四二ページ」というのが私の結論である。

念仏と称仏 のちの浄土教念佛門の展開を念頭において、初期佛教経典の中にそれに関連する事項をさぐると、念佛すなわち佛を随念すること (buddham anussarati; buddhanussati)、称佛すなわち「南無佛 (namo [tassa bhagavato arahato sammāsam] buddhassa)」という帰依表白のウダーナを唱えること、の二つの要素が見出されることにかつて注意し、その念佛と称佛とが一つに結びつくことについては「なお種々の究明と考察を必要とする」と述べた〔念佛と三昧〕、『佛教思想論集』八九六ページ。念佛は称佛と本来は関係なく、それが称佛と分かち難く結ばれるのは、後代東アジアにおいて浄土教が発展してからのことである、としばしば主張され、あるいはさらにはっきりと、それは唐代の善導以後のことである

と主張されていることに對して、果してそうであろうかという感をかねて抱いていたからである。

梵文無量寿經において、「称名」とは、(諸佛が阿弥陀)佛の名をほめ讃える意であつて、名を唱える意ではない、ということを詳細に論じた敵部俊英氏の論文(同朋佛教第12号)を読んでも、右の感じは去らなかつた。pari-v-kirt などの語がそのような意であることは、「南無佛」というウダーナを唱える (udanam udāneti) ことやそれと「念佛」が結びつくことと、別な問題であるからである。

このごろ抜刷の恵送を忝うした奈良康明博士の一論文(『鐵鬼觀變遷の一過程とその意味』、『大乘佛教から密教へ』所収)には、Ratnamālāyadāna などのアヴァダーナ文獻において「世尊に淨信を發す (bhagavati citram abhiprasadayati)」とか「三宝を念ずる (tathatrayam smarati)」とかいう句と「南無佛・法・僧と唱える (namo buddhāya dharmāya saṅghāyehi vadati)」という句とが結びついて用いられている例が示されている。奈良博士はそこに民間信仰のレヴェルにある要素と、佛教本来の出世間的悟りのレヴェルにある観念や行法との融合を見ようとしておられるが、私には、右の淨信や称南無佛(法僧)は

本来在家佛教的な実践で、出家僧団の出世間的理念とはむしろ別なものであるように思われる。

出家僧団の佛教と在家信者層の佛教との別は、最も初期の佛教社会においてすでに明らかに存在しており、在家佛教の場においては、その初期から「南無佛」とウダーナする「称佛」がおこなわれていたことに何の不審もない。ただ、それと、必ずしも在家佛教的要素とはいえない（広義の三昧の一形態である）「念佛（佛随念）」あるいは「念三宝」と、の明らかな結びつきの跡を、どこまで遡って確認し得るか、が課題である。

如実修行 世親造の釈経論として現存するものの多くは北魏の菩提流支によって漢訳されたものである。それらを通じて「如実修行」ということば遣いが三十数回も見出され、それは「やや目につく程度」の「慣用句」となっているから「そこに一定の意味内容を考え、特定原語を想定することはむしろ自然である」と考えた『佛教語の研究』所収「世親の『浄土論』に見える「如実修行」の句について」。そして、チベット語訳の存する『文殊師利問経論』『十地経論』の上で、その原語の探求を試み、それが (dharma-)anudharmapratipatti であることを確かめ得たように思われたので、そのことを小論に纏めて横

超博士編『北魏佛教の研究』に寄稿したのであったが、そのときは内心にいささか得意な気持があった。単なる「如実修行」という漢語の字面からしては、その原語が *anudharmapratipatti* であるというようなことは、多分、思いもよらないことである、と思い、チベット語訳の上にそのような原語を発見し得たことにかなり満足していたからである。

近頃、島津現淳氏の『深密解脱経』の如実修行について（印度学佛教学研究三〇一二）を読んで驚いたことに、菩提流支はその訳業の中で「如実修行」を、実にさまざまな原語の訳語として、用いているのである。島津氏はそれを、*Santhinimocana-sūtra* の漢・藏諸訳を対照しつつ流支訳『深密解脱経』の上に確かめておられるのであるが、そこで、訳語「如実修行」は *dharmānudharma-pratipatti* に対応するほか、*yoga*、*yonisāspratipatti*、*sampajānyacaryā*、*bhāvanaviprayoga* 等々の語にも対応して用いられている。

「如実修行」に「特定原語」の存在を考え、粗漏な探索によってそれを見定め得たように思っていた短見を恥じると共に、いまさらにすぐれた佛典漢訳者の自在な用語法について細心の注意の必要なことを知らしめられ

