

インド佛教への道しるべ (二)

—アビダルマ佛教—

舟橋 一哉

ここに「アビダルマ佛教」とは「部派佛教」もしくは「小乗佛教」という意味である。どうしてそういう意味になるのか。

「アビダルマ」は梵語 abhidharma の音写で、漢字では「阿毘達磨」と写し、アビダツマと発音する。「アビダルマ」とは「ダルマ——すなわち法、教法、おしえ、積尊の説かれた真理の教え——に対する註釈、研究、考察」という意味であるから、今日の言葉に直して言えば「佛教学研究」という語にピッタリである。これを漢訳者は「対法」と直訳している。それでわたくしは、この「対法」という語がとっても好きである。「対法」はいわばわたくしのいのちである。だからわたくしが死んだ

ら「対法院」という院号をつけてほしいと、檀那寺の住職でもあり学友でもある久我順氏に、早くからお願いがしてある次第である。

従って「アビダルマ」は大乗と小乗とを問わず、すべての佛教研究がアビダルマでなくてはならない。「経・律・論の三蔵」というときの「論」は、このアビダルマの意識であるから、大乘の論もアビダルマにちがいない。現に大乘の論の中には、「阿毘達磨」という語の附加せられているものが見られる。「大乘阿毘達磨集論」とか、「大乘阿毘達磨雜集論」とか称せられるものが、それである。にもかかわらず、今では「アビダルマ佛教」といえば、原則として大乘の論や、中観・唯識の佛教を含まないのは何故だろうか。

「阿毘達磨」を旧訳で「阿毘曇^{あびどん}」といい、略して「毘

曇」という。シナに曾って毘曇宗という宗派があった。この毘曇宗にとって代ったのが後の俱舎宗である。いわば俱舎宗の前身が毘曇宗である。毘曇宗は小乗有部宗の教学を旧訳を用いて研究する学問宗であった。そこから「毘曇」という語は、小乗の論藏をあらわす言葉となった。現に大正藏経では小乗論部を「毘曇部」と称している。「毘曇」は「阿毘曇」の略であり、「阿毘曇」は「阿毘達磨」の旧訳であり、「阿毘達磨」には大乘の論藏も含まれるはずであるならば、「毘曇」の中にも大乘の論を含んでいるはずであるのに、「毘曇」と言えば専ら小乗の論を指して言うようになったことについては、このような事情があったものと思われる。このように「毘曇」が小乗の論藏を意味するから、「毘曇」の新訳である「阿毘達磨」も、アビダルマも小乗の論藏を指すことになったのであろう。ともあれ、ここで「アビダルマ佛教」というのは、「小乗佛教」「部派佛教」のことである。

二

アビダルマ佛教の研究において、最も大きな比重を占めるのは、俱舎論くしやろんの研究である。これを「グシャロン」と発音する人があるが、必ずこれは「クシャロン」と発

音して欲しい。「グシャ」は「愚者」に通ずるような気がして、「グシャロン」は頂けない。古来「聡明論」と言われているほどの勝れた論であるから、これを「愚者」にしてしまったのでは、何とも申し訳げがない。「俱」は、佛教読みでは必ず「ク」と発音する。「俱会一処」を「グエ」と発音したばかりに、誤解が誤解を生んで、とうとう石碑に「偶会一処」と書かれてしまった例もある。

古来俱舎学は佛教の基礎学とせられて来た。この場合「佛教の基礎学」ということには、どういう意味が含まれているであろうか。俱舎学は小乗佛教教学である。そんな小乗佛教教学なんか習う必要はないではないか。大乘佛教という勝れた佛教があるのに、今更捨てられた佛教——「小乗」の「小」という字は「大」「小」の「小」ではなくて、「捨られた」「劣っている」という意味の hina という字である——など、どうして勉強しなくてはならないのか、という疑問があるかも知れない。これについてわたくしは次のような考えをもっている。小乗佛教は型にはまった佛教であり、大乘佛教は型やぶりの佛教である。宗教というものは、型にはまってしまうと涸渇して、その生き生きとした生命力を失ってしまう。

佛教三千年の歴史は、要するにはまり込もうとするその佛教の型を、絶えず破りつづけて来た歴史である、と考へることができ。マア習字に譬えて言うならば、小乗佛教は楷書のようなもので、大乘佛教は草書そうしよのようなものである。ものには順序というものがある。どんなに優秀な技術をもった大工でも二階から建てることはできないし、どんなにサービスの上手な女中でも二杯目の御飯からつけることはできない。習字の場合でも、草書から習うのは邪道である。正しい順序は、まず楷書を習って、それから草書に進むように、まず小乗佛教を勉強して一応佛教学の型を覚えてから、「大乘佛教になるといふと、その型がどのように破られていったか」を見ていくと、大乘佛教の特異性が、自然に浮き彫りされてくる。囲碁などでも定石じようせきというものがある。定石にいつまでもこだわって居ては、勝れた碁打ちにはなれないが、そうかと言つて、初めから定石を無視したのでは話にならない。定石を知つて定石を超える、ということが必要である。佛教学研究における俱舎学の役割は、その定石のようなものである。

俱舎学の研究は、近年めざましい進歩をとげ、戦前と戦後を比較して隔世の観がある。しかしそれは専ら文献学的な研究の分野に止まつていて、俱舎の教義を体系的組織的に叙述した手頃な書物はあい変らず少ない。高木俊一氏の「俱舎教義」は、五十年前に出版されたものではあるが、今でもそのトップに推さるべきものである。この書物は、妙な私見を交えないで、あるものがあるがままに述べたところに、その特色がある。変な色気などを出して、現代的な解釈などはしてもらわない方がよしい。初心者がまず佛教学の定石を知ろうと思ふならば、わたくしはこの「俱舎教義」を推す。もっと手取り早く、俱舎の臭いだけでも嗅ぎたいと思ふならば、「俱舎宗大意」(同名の書物が他にもあるが、これは大正年間に真宗京都中学が教科書用に編集したもので、執筆者は隅部慈明氏である。さすが秀才の誉れ高かった隅部氏のものだけのことはある)がよい。

俱舎論の文献学的な研究については、資料は豊富に与えられておるけれども、成果は未だ充分な形で示されてはいない現状である。余りに資料が多すぎて、研究者を

戸惑いさせているのがその実情であるが、何と言っても、俱舎論の原典を出版することが、目下の急務である。この原典は三十年ほど以前に、ラーフラ・サンクリトヤール・ヤナ氏がチベットで発見したもので、インドにおいて出版の準備中であるが、未だ刊行されてはいない。桜部建氏が滞印中にこれを一部分書写して持ち帰ったのを見せ、貰ったが、非常によい写本で殆ど完本に近い。またチベット大蔵経の中には、この俱舎論もあり、称友・安慧・満増の註釈——これらの註釈はいずれも漢訳されたならば五・六十巻ほどになると思われる。それ位の分量をもっている——と寂靜天・陳那・調伏賢の註などが含まれている。これらの中で、寂靜天 (Samatha-deva) の註は、俱舎論が引用している阿含経の一一について、その經典の所在を当時の藏経の上から指摘し、更にその經典の初めから終りまでを省略しないで記載する。という一風変った形態の註釈で、これについては桜部建氏の紹介がある (山口博士還曆記念論叢、印度学佛教学研究四・二)。

称友 (Yasomitra) の註は、梵本が残っているところの唯一の俱舎論註で、大谷派の筈原研寿氏が明治年間にイギリスから持ち帰ったものであるが、昭和になってやっと浄土宗の荻原雲来氏によって校訂出版せられ、更にそ

の和訳も界・根二品だけ三冊にして出版せられた。しかし荻原氏の死後中絶のままになっていたので、山口益氏と舟橋とが跡をついで、共著の形で次の世間品を世に問うた (俱舎論の原典解明、世間品「法蔵館」)。このときは、称友の註釈の和訳だけでなく、本論のチベット訳からの和訳も添えて、本論の文章と註釈の文章とが一目で解かるようにした。俱舎論の最後の破我品については、その両方が別々に活字になっている (本論は桜部氏の訳で大谷大学研究年報第十二集、註釈は舟橋の訳で同じく第十五集所載)。

四

俱舎論を文献学的に研究しようというのではなくて、俱舎論にどんなことが書いてあるのか、ざっとひと通り俱舎論そのものをじかに読んでみたいと思う者は、どのような方法をとったらよいか。まず使用するテキストであるが、大正藏経や縮刷藏経を用うるのは適当でない。冠導本が校註本を用うべきである。ともに和本で、訓点おくり仮名がついており、冠註と割註がある。冠導本より校註本の方が後からできているのに、やはり冠導本の方が勝れていて、今でも冠導本を使う人が多い。これは泉涌寺の佐伯旭雅氏の編集したものである。旭雅氏は俱

舎・唯識（合せて性相学という）の大家で、俱舎や唯識のような面倒な学問をした人であるから、きつと朴念仁ぼくねんじんのような人であったであろうと想像されるが、実はさに非ず、旭雅氏の書いた「俱舎論名所雜記」には、あの複雑な俱舎の教義が軽快な七・五調で綴られており、その中に

「……………」

名高き名所は十六なれど、

一部始終がむずかしい。

三度・四度まで聞いても見やれ、

それで解せずば、止めやんせ」

なんて書いてある。「得・非得の薄霞うすかすみ」とか、「六因四縁の乱れ糸」とか、「滅縁滅行の金甲かなかざと」というような有名な言葉は、みなこの中に出て来る名文句である。旭雅氏は人情の機微のわかる苦勞人であった、というような気がする。

漢文で読むのは御免こうむりたい、というならば、国訳一切経または国訳大蔵経を使いなさい。国訳大蔵経は二種類あるが、国民文庫刊行会版の方がよろしい。訳者は、前者は西義雄氏、後者は荻原雲来氏と木村泰賢氏との共訳である。しかしこれら二種類の国訳は殆ど同じ内

容のものだから、どちらを使っても同じことである。これらの国訳の価値は訳そのものにあるのではなくて、その豊富な註にある。実に懇切丁寧な註がついている。その註の中には称友の註から借用したものも多く見られる。木村氏は、思想的にその大綱を掴んで佛教研究の方向を見失わない人、荻原氏は原典的な解明をこころざして、重箱の隅を楊子でほじくるような人、この二人が共同で仕事をしたということについては、本当に頭が下がる思いがする。学問する人間ぐらい我が強がい者はないからである。

冠導本をテキストに使用して俱舎論を読む場合にも、この国訳はやはり離すことができない。わたくしなど、三十年このかた俱舎論に親しんでいるが、今だに「国訳」を卒業していない状態であって、恥ずかしいことであるが、ちよつと俱舎論を見ようという時でも、すぐ「国訳」のお世話になっている。「国訳」といっても、主として「国訳」の脚註のことである。

それからプッサン氏の訳した佛訳がある。これは主としてチベット訳から訳したもので、漢訳も参照されており、冠導本の丁数も記るされている。チベット訳や称友の註釈によって、大切な言葉には一一梵語が記入されてお

り、それら梵語の索引が別刷になって附加せられている。梵語を知っている者には、この索引がとても便利である。

昔は俱舍論に入る準備として、俱舍論頌疏じゆじよや、七十五法名目などを讀んだらしい。けれどもわたくしは、このようなものを讀むくらいなら、一層のこと俱舍論そのものを讀んだ方がよい、と思つている。頌疏などは、有部と經部とが論争するようなむずかしいところは、どんどん飛ばしているが、実はそのむずかしいところに、俱舍論の俱舍論たる真面目があるのであるから、辛棒してそこを讀まなくてはならぬ。これは頭の訓練に大いに効果がある、とわたくしはひそかに思つている。幾何や代数なども、それがそのまま直ちに現実の生活に役立つというような性質のものではないであろう。昔學んだ幾何も代数も、きれいさっぱり皆んな忘れてしまったが、しかしそのために不自由していることもない。と言つて、昔そういう数学を學んだことが、すべて無駄であつたとも思つていない。ものを論理的に緻密に考える上において、目には見えないが、大いに役立っているのであろう。俱舍論の中で有部と經部とがしのぎをけずつて論争する箇所を讀んでいると、ふとそんなことを思わせられることがある。

五

俱舍論を書いた世親と殆ど同じ頃、少しおかれて南伝佛教では佛音(Buddha-gosa)が出て、南伝アビダルマの教義を集成して清淨道論(Vissuddhi-magga)を書いた。かつては「佛音」を「覺音」(佐藤密雄氏・佐藤良智氏訳)と訳してみたり、「佛鳴」(赤沼智善氏訳)と訳してみたりせられたこともあったが、今では「佛音」に統一せられた観がある。こういう大事な固有名詞は、和訳を統一しておく必要がある。赤沼氏は大品(Maha-vagga 南伝佛教の律藏の一部で、韃度分といわれるもの)を「大会部」と訳しているが、この「大会部」という訳も、他には余り用いられていない、と思われる。

南伝のアビダルマについての研究は、これまた近年に至って面目を一新した。南伝佛教では、論藏といえ、法集論(Dhammasangani)や分別論(Vibhanga)などの七論だけを論藏の中に含めて、清淨道論や撰阿毘達磨義論(Abhidhammattha-sangaha)は三藏からはずし、これらを蔵外としている。南伝佛教では、「論藏も佛説である」という立場を守ろうとするからである。それで南伝のアビダルマの教義も、七論に重点をおいて見て行く

べきである、というようにかつては考えられていた。ところが実はそうではなかったのである。七論の中で、論事論 (Katha-vatthu 普通は「論事」と言つて「論事論」とは言わない。しかし「法集論」「分別論」というならば、「論事論」といふべきである) は部派の教義を扱つたもので、北伝佛教でいへば異部宗輪論に当るものである。この論事論を除いた他の六論は、北伝佛教でいへば大体において六足論に相当する。両方とも「六」という数になるが、これは偶然の一致で、南伝のどれが北伝のどれに当る、というわけではない。ただそこに取り扱われている教義内容が、佛教教義の発達展開の段階の上から言つて、相い応ずる位置にある、というだけのことである。だから北伝におけるアビダルマの中心を大毘婆沙論と俱舍論とにおくならば、南伝のアビダルマの中心は清浄道論を中心とした佛音の教学におかなくてはならぬ。こういう簡単なことすらが、昭和の初め頃までは明らかでなかつたのである。

北伝においては、アビダルマの教義(ここでは有部の教義)が初めて集大成せられたのが、大毘婆沙論であり、それを更に手ぎわよく纏めたのが俱舍論である。南伝佛教の方は、規模はずっと小さくなって、佛音の清浄道論

によつて初めてその教義が集大成せられ、それを更に手ぎわよく纏めたのが、アヌルダ (Anuruddha 阿那律) の撰阿毘達磨義論である。佛音は清浄道論の他に、三藏に詳しい註釈を書いているが、アビダルマの教義に関連していへば、法集論の註釈アッタ・サーリニーと、分別論の註釈サンモーハ・ビノードニーとがとり上げられるべきである。これら二つの註釈は、註釈といつても、単なる言葉の解釈だけに止まらないで、清浄道論の叙述と随分重なるところもあるが、また独自の教義論を展開しているところもあつて、分量も清浄道論と同じくらいある。それで佛音まで降つて、南伝アビダルマの教義を体系的に把握することが初めて可能となるのであり、そしてそのためには、清浄道論を中心として、更にこれら二つの註釈書を参考にしなくてはならない。なお法集論の註釈には佐々木現順氏の和訳がある(『佛教心理学の研究』)。

六

木村泰賢氏の「小乗佛教思想論」は、氏の歿後、門弟たちの手によつて出版された遺稿で、生前東大において講義されたものである。まことに巧みに纏められていて、その点では敬服に値するが、南伝アビダルマに関する限

り、充分とは言えない。それは佛音の教学によって南伝のアビダルマを見て行かないで、それよりずっと降るところの撰阿毘達磨義論を専ら用いているからである。あの書物が出版された当時はそれでもよかったが、今では通用しない。それに南伝の教義については、誤解もあるようである。

最近出版せられた水野弘元氏の「パーリ佛教を中心とした佛教の心識論」は、南北両伝のアビダルマに互っているが、とくに南伝の方に重点がおかれており、その南伝は佛音の教学が中心となっている。このような形で、南北両伝のアビダルマの教義を体系的、組織的に比較研究することが望ましい。水野氏の書いたものでは、この他に「南方上座部論書解説」というのがある。これは「佛教大学講座」の一部として出版せられたものであるために、余り多く読まれていないと思われる。「そういうものがある」ということすら知らない人が多い。けれども、これは非常に便利な書物であって、いわゆる南伝七論だけでなく、それ以後の論書に重点をおいて、一一の書物について相当詳しい解説を施したものである。清浄道論に最も多くの紙数を費やしていることは当然である。

清浄道論を読もうと思えば、「南伝大蔵経」の和訳を参考にするのがよい。これは水野弘元氏の訳であるから、安心して読める。しかしひと通り読んでみても、北伝佛教の教義に慣れて来たわれわれの頭には、容易にしみ込んで行かない。北伝の教義と比較研究することが大切であって、かえって南伝の考えの方が原始佛教の思想に近い、と思われるような場合もある。しかし南伝北伝を通しての「佛教思想の展開」という、大きな立場から眺めてみると、南伝アビダルマの教義の研究は、北伝のそれほど重要な意味をもってはいない。なぜならば、南伝のアビダルマは大乘佛教との交渉が全くないからである。われわれがアビダルマの研究に力を入れるのは、一つには、それによって大乘佛教を研究する土台とせんがためであった。「汝の敵を知れ」という言葉があるように、大乘佛教を明かにしようとすれば、当然大乘佛教によって批判せられた小乗佛教を知らなくてはならない。ところが直接、大乘佛教が批判の対象としたのは、南伝のアビダルマではなくて、北伝のアビダルマ、とくに有部の教学であった。だから南伝のアビダルマを研究しても、その研究が大乘佛教の解明に直接貢献するというわけではない。ここに南伝アビダルマ研究の限界がある。

アビダルマ佛教の研究には、梵語・パーリ語・チベット語はどのように必要であろうか、といえ、南伝アビダルマの研究にはチベット語の必要はない。パーリ語が主体であるが、しかしパーリ語は必ず梵語との関連において読まなくてはならないから（そういうことについては前号で詳しく述べた）、そういう意味で梵語も必要で

ある。とくに清浄道論については、漢訳の解脱道論との関係を無視することができない。

北伝のアビダルマの研究には、パーリ語の必要はないが、梵語とチベット語は必要である。前述のように、チベット大藏経の中に豊富な資料があるからである。