

分別論の註釋とその特色

——vitandāを中心として——

工 藤 成 樹

Vibhaṅga 分別論に對する Buddhaghosa の註釋である Sammahavinodanī (VbhA.) は、最初に

「四諦を見た（世間の）保護者である正覺者は、法集論を四種に敎示し、直ちに十八の佛徳を得て蘊に初まる十八章の分別という形で、主は分別論を説示された」

と述べて、分別論が法集論 Dhammasaṅgani と密接な關係を有し、前者が後者の思想的展開であることを示した。法集論は色と心を以てあらわされる法を阿毘達磨的に分類整理したものであり、更にその色心を蘊、處、界、諦の四種に分け、これを中心にして、その他十四の分別をこの四に加えて、全部で十八章にまとめたものが分別論である。

分別論の註釋並びに複註としては、先にあげた VbhA. に對して Ānanda の Mūlaṭṭika¹ Dhammapāla の Anuṭṭika² があげられる。Ānanda は七つの論藏すべてについて註を著わし、それらはすべての註釋の先驅をなしたため、彼の註釋

は mūlaṭṭika と呼ばれた。彼は八—九世紀にセイロンに渡り Buddhānanta 比丘の要請によりこれら釋論を著したと傳えられる。Vbh. Mūlaṭṭika には

「善等の諸法は、三對と二對（の論母 *hetuka*）によつてまとめられ、經にある蘊等の説明に従つて述べられ分別されるから分別論である」³

と述べ、色心の諸法が一六四の論母により整理されている法集論の組織を分別論が繼承していることを示している。

佛教史の語るところによれば、法集論の研究は特にビルマにおいて、この論母の分折に力を注ぐ一派（*akauṣṭha*—16—19 C.）と、法集論にもられた法、即ち色と心を十八に分類する分別論の研究に走る一派とが存在した³。分別論の中心は最初の四章にあり、法集論と分別論の關係は、前者の心は後者の蘊に、色は處に、色心の兩者が界に展開し、これら蘊處界の根據として四諦を説く諦章が置かれた。従つて兩者の關係は

あたかも樹の根と幹の關係にあるといわれる。

分別論の註釋に見られる特別な用語例として、*viṭaṇḍa-vādin* と呼ばれる一群の人が四度登場する。この語は經律論を通じて殆んど見出せないだけでなく、*Buddhaghosa* の一連の註釋の中にも分別論註を除いてはきわめて用語例の稀な、特殊な言葉である。³ *viṭaṇḍa* には種々の意味があり、特に論理學の分野における用語としては、普通「論詰」と譯されている。これは *jalpa* 論諍の一に數えられ、反主張が對手の主張の過失を語るだけで、自己の主張に對する論證能力を缺くことである。しかし初期の佛典に稀に用いられたこの語は、こうした論理學の面での術語として反省された上で用いられたものではなく、單に論議、詭辯、或は學識、教養の意味において用いられている。

たとえば、智慧すぐれ、聰明なミリンダ王は、*viṭaṇḍa* に巧みな人として、*vetandin* と呼ばれた。また王は他の *viṭaṇḍa* を語る人達と好んで論議を行つたと伝えられる。こゝにいわゆる他の *viṭaṇḍa* を語る人達とは、そのすぐ後に述べられる文面から、所謂六師外道を指していることは明らかである。従つて、佛陀時代の一般思想界にあつて、後にいわゆる順世外道、邪命外道等を含めて、學識すぐれた人、議論に巧みな人、或は理論家、思想家をすべて *viṭaṇḍa* と呼んだものと思われる。*viṭaṇḍa* は詭辯論であり、従つて初期佛

分別論の註釋とその特色(工 藤)

典に見られるこの語が *Sarvadarśanasamgraha* にいわれるような快樂論、唯物論を主張する *lokāyata* であると斷定することは困難である。*lokāyata* は古くは學問の一として、論理學 *ānvikṣiki* の意味に用ゐられ、*Artha-sāstra* の中には婆羅門の習得すべき學問の一として、數論、瑜伽と並んで哲學の重要な一部を形成していた。しかし初期佛典に見られる *viṭaṇḍa* が假に *lokāyata* の意であるとしても、それは單なる快樂主義者でもなく、詭辯の徒でもない。

Buddhaghosa の一連の註釋においては、この語は初期佛典に見られた用語例と同一の意味で用いられてはいない。こゝでは哲學や習得すべき學問の意味は姿を消し、専ら「詭辯を弄ぶ輩」「異端的行動をする者」といつた批難の對象として取上げられている。従つて彼以後の文獻において、*viṭaṇḍa* 論として知られるものは *lokāya* であると定義される時、*lokāyata* もまた批判されるべき對象として詭辯論や快樂の徒と同一視されたのである。

Dhsa. v *VbhA.* に登場する彼等の主張は次のとおりである。

(1) 何故(論藏の一に) *Kaṭhāvattu* を加えるのか、それは佛滅二一八年にモッガリーの子ティッサによつて判定されたものではないか。……⁽⁴⁾

(2) 樂と苦は別なものではない。それぞれの對象に應じて(別

と）語られる。即ち「大王よ、私は喜びの限界を五つの欲の性質に關して語る。大王よ、これらの色はある面では喜びであり、他の面では不快である……」（と（經典にもいわれてゐるではないか））。

(3) 涅槃は別にあるのではない。煩惱の滅こそが涅槃である。

經典を誦（して汝の言を證明）せよといわれた時、友よ、「涅槃は涅槃である」と舍利弗は語る。（しかし）友よ、どうして涅槃は（涅槃で）あるのか。友よ、「貪の滅、瞋の滅、痴の滅であるもの、これが（それぞれ）涅槃である」と述べるこのジャンブクハーダカ經を誦して、この經によつては、涅槃は別にあるのではない、煩惱の滅ということが涅槃である。⁽⁸⁾

(4) 出世間道は八支（聖道）を有するものではない。五支を有するものである。⁽⁹⁾

こゝに登場する限りにおいては、*viññāṇa* とは佛教教團内部の分派論者、乃至は異端的傾向を有するものであるように思われる。何故ならば、(1)に見られる如く、彼等は論藏のあり方を否定するのではなく、その一部が佛説でないことを理由に、自らの依所とし、また自ら佛説と認めるものと取換えることを要求しているからであり、また(2)(3)(4)においては、自他ともに認める聖言を引いて反論を企てているからである。

これら *viññāṇa-vādin* の側からする反論に對して *Buddhaghosa* は、先づ自分の見解が先賢諸師の理解の仕方と何

等異なるものでないことを述べ、更にすぐれた言葉の解釋のために敵者の議論の提示と、この敵者を論難におとし入れる議論の方法による反駁がなされなければならないとする。

このような経過を経た議論の結論として、彼等 *viññāṇa-vādin* は錯亂の想 *samā-vipallāsa* ある者ときめつける。

一般に錯亂者と呼ばれる者は知覺（想）、意識、見解（見）の三における錯亂であり、彼等は無常なる眞實のあり方を常と見、苦するものを樂と誤り、無我を有我と、不淨を淨と顛倒して見る知覺、意識、見解を有する者である。佛典を通じて見出される錯亂者とは、こうした四種の顛倒を有する人であり、換言すれば、世界や人間界の正しいあり方のありのままの姿を誤つて見る者である。第二に比丘の中にあつて發狂し、非沙門の法を行ない、言葉の亂れている者もまた錯亂者の名を以て呼ばれている。

ここに見られる二種の錯亂者のうち、前者のごとく想、心、見において錯亂する者とは、何等の哲學的反省を経ないところの一般民衆のあり方であり、世間的常識の立場に他ならない。別ないい方をすれば、それは世間で語られるあり方、世間の言葉である。*viññāṇa* とは *lokakṣayika* であるという定義は、以上のごとく錯亂者を媒介として、容易に理解し得るのである。世間で語られるあり方とは、世界に關する素朴な實在論でもあり、唯物論や快樂論にも通じるものである。

比丘の中に見られる錯亂者とは、佛教梵語に見られる *vīṇāḍana* と同一であり、これは *Mv.* によれば、たとえば比丘の中にあつて波羅提木叉が誦せられる時、これに對して輕侮する行爲などを意味している。

先に引用した法集論註や分別論註に見られる *vīṇāḍavādin* は、いずれも彼等の論據として佛典を依用してその反論を展開していることから考えて、彼等は比丘の中の錯亂者である戒律破壊者、非沙門の法を行なう者、或いは發狂者と考えられるかもしれない。非沙門の法を行なうことは、とりもなおさず佛教敎團における戒律を否定することになるであろうし、またそのような比丘は非沙門的であるが故に狂人として輕侮されたのであるから、いずれも同一の内容を意味している。もし *vīṇāḍa* が論理上の用語として使用される論詰や詭辯の立場をあらわしているなら、彼等には自らの主張がなく、ただ對手の主張の過失を専ら述べるだけであるから、彼等が論據として假に佛典を用いるからといって、それだけの理由で彼等を佛教敎團内部の一群の比丘や異端的言動を有する者と考えることはできない。

vīṇāḍavādin が佛教敎團内の異端者乃至分派論者であることに關する唯一の記録は、*Manidīpa* である。ここでは *Buddhaghosa* が引用する *vīṇāḍavādin* は、セイロンの *Mahāvihāra* を中心とする正統派に對抗して分派活動を行

なつた *Abhayagiri* と *Jetavana* の比丘達を指すと述べられてゐることである。この記述は、「大史」等の史書に見られるセイロン佛教史の傳説と *Buddhaghosa* の註釋の記述を次の如く後世において互いに結びつけ、會通をはかつたものである。

Mahinda によつてセイロンに傳えられたパーリ三藏並びに註釋は、既に前一世紀 *Mahāvihāra* の設立とともに土語に翻譯され、保存せられた。紀元前後 *Abhayagiri* 僧院の分派活動が始まる頃、新しい文化がインドより流入し、一世紀にはこの地を中心に異つた佛教が流行した。この派は *Mahāsena* 王 (277-304) の時、完全に主導權を握つた。次いで *Mahāvihāra* 側からの反動は、上座佛教の固定化を基礎として、所依の經典を土語より再びパーリ語に移す作業が始められた。以上が史書の語る紀元前後のセイロン佛教の状態である。*Manidīpa* の記述は、このような背景を考慮して後、書かれたものであるが、この書の記述を唯一の根據として、それだけで *vīṇāḍavādin* をセイロンの分派論者と斷言することは困難である。

Vbha. の卷頭で註釋者は、今から私は古い註釋 *porāṇa-tīhakatha* の方法に従つて分別論註を説こう、と述べる。傳統的解釋によれば、學僧には三種の別があり、先ず古學僧 *porāṇacariya* は阿育王の第三結集までに集まつた二二〇〇

の比丘を指し、彼等は經律の編集とその解釋を行なつたため解釋僧 *aiṭhakaḥaccariya* ともいわれる。著述僧 *ganthaka-rācarīyā* は *Buddhaghosa* を初めとする五〇の比丘、第三は *Mahākaccāyana* を指す。古い解釋に従つてとは、既に古學僧によつて與えられた解釋に従つて、その範圍内でのいうことに他ならない。

Buddhaghosa は *Mahānāma* 王 (412-434) の時に南インドからセイロンに渡つた。「大史」は彼を婆羅門の出身と記しているから、恐らく五世紀頃南インドに存在した正統派婆羅門の思想や大乘佛教をも知つていたと思われるが、彼は三藏を註解するにあたつて、自説を主張したり獨自の見解を示すことはきわめて稀であり、あくまでも *Mahāvihāra* の傳統に従つて、そこに傳わる古い註釋の方法に従つて著述を行なつた。このことは、彼がその著述の中において引用を試み、また例證として用いた比丘や他派の名稱、或いは挿話等は、その大半がインド起源のものであり、また時代的には阿育時代より以後のことについて觸れることは殆んどないということの意味する。稀にセイロンに關する事柄が取上げられることがあつても、二世紀以後に屬する記録は皆無である。このような彼の著述の一般的傾向から考えても、*viṇḍa-vadin* を特定のセイロンの部派と見る *Maṇḍipa* の記述に對しては、にわかに贊意を表することはできないのである。

Buddhaghosa は *viṇḍa* を専ら詭辯を弄ぶ輩の意味に用いているように見えるが、しかしそこには多少問題がないわけではない。特に何故にこの語が分別論註の中にしばしば登場するのであるうか。また法集論註に見られる *viṇḍa* の説と、分別論註におけるそれとは同じ基盤の上に成立つものであるうか。*Buddhaghosa* は最初インドにあつては *Buddhamita* 比丘 *Mayārasutrapattana* に住し、後 *Jotipala* 比丘と一緒に *Kaṇḍipura* に住し、*Revata* 比丘の下で *Nāṇodaya*, *Aṭṭhasālīni*, *Paritta* を書いたが、三藏以外の註釋は既にインドは消滅していたのでセイロンに渡り、最初に清淨道論を著したと傳えられる。このことが事實とすれば、法集論註は分別論註に先立つてインドにおいて著わされたことになる。*Mahāvihāra* に傳わる古學僧の残した註釋が、インドにおいて彼が依用した註釋と傳統を異にしたのであらう。ただ現存の法集論註の記述は、中にセイロンの註釋を含んでいるから、後に書き直して現在に至つたものであらう。

法集論註に見られる *viṇḍa* は、先にもあげた如くセイロンに傳わる特別な論書を持ち出して論議をする。それに對して分別論註にあらわれる彼等は、たとえば色の問題、或は涅槃、八聖道といった教義的にも思想的にも重要な問題について反論を展開している。従つて、これら兩書には同じく

vitaṇḍa-vādin の説としてあげられてゐても、本質的に異なるものではなからうか。明らかに成立のより古い法集論註にセイロン起源の書物が持ち出され、一方分別論註の中では Kathāvattu 以來論じられて來た比較的古い内容の論議がかわされてゐるのは、甚が奇妙なことである。たとえば先に上げた(4)の出世間道を普通の八聖道でなく五支(正見、正思惟、正勤、正念、正定)と見る説は、Kathāvattu においては化地部及び制多山部(安達派)の説として取上げられてゐる。

DhsA. の vitaṇḍa 卽ち Manidipa の語をひくと、セイロン佛教における分派論者であると認めても、同じ言葉であらわされる VbhA. のそれは明らかに異なつた内容のものである。Buddhaghosa が註釋において用いた資料がインドに關しては阿育王以前であること、また彼の註釋は古い註釋の限界を超えてゐないこと、更にまた DhsA. の原本及至草稿に類するものが既に南インドにおいて書かれたことを綜合すると、彼における vitaṇḍa-vādin は、Kathāvattu に始まる上座部と他の部派との論争の歴史の中で、他の諸部派であると考えられる。DhsA. に一度登場したこの語が、VbhA. で四度登場するのは、兩者の時間的相違による當時の思想界の反映というより兩者の思想發展の段階の相違と考えられる。

- 1 VbhA. 1 2 マナパ版 3
- 3 Sīwe Zan Aung: Abhidhamma Literature in Burma,

分別論の註釋とその特色 (工 藤)

JPTS 1910-12

- 4 Mil. 7, 113; DA. i. 247; SnA. 447; DhsA. 3; VbhA. 9, 51, 319, 459
- 5 Abhidhānappadīpikā, v. 112 9 DhsA. 3
- 7 VbhA. 9 引用經典 卽ち S. i. 80
- 8 ibid. 51 9 ibid. 319 01 ibid. 459
- 11 A. iv. 49; Vis. xx
- 12 Vin. II, 139; Sn. 105; SnA. 447; DA. i. 247
- 13 My. 8429 反敷、轉發、轉說、轉成、ct. Edgerton; HSD
- 14 Manidipa by Ariyavaṁsa, Aṭṭhasālini に載せる復註 D. hśA. cf. Gandhavaṁsa 65, 75, Expositor p. 5 Note
- 15 Gandhavaṁsa JPTS 1886, pp. 58-9
- 16 自説の主張と見られる例外は VML. xiii. 123; MA. i. 28
- 17 Nānamoli: The Path of Purification p. xx
- 18 以下の記録をひくと 卽ち MA. epīl.; AA. epīl.; My. ch. 37, vv. 215-47 Mayūrasūttapāṭiyan=Mylapore near Madras (J. O. R. Madras vol. xix. p. 281)
- 19 VbhA. 卽ち DhsA. を理解したことが期待される讀者を豫想してゐる。例えば、過去の色を VbhA. にあらう説明する場合、既にそれ 卽ち DhsA. の Nikkhepaṇḍa 章に示したやういつ説明を省略し、また鹿なる色は Rūpakhandha に述べたと説くのも同様の意味である。
- 20 Kathāvattu ch. xx, 5