

頭陀支の仮実をめぐる論争

浪 花 宣 明

ここで論究せんとする頭陀支の仮実をめぐる論争とは、パーリ上座部の Mahāvihāra (大寺) 派と Abhayagiri (無畏山寺) 派の間に見られるもので、M 派の Buddhaghosa による Visuddhimagga (Vis) に記され、その註釈書である Paramatthamañjūsā (Pm) などに補説されている。

(I) 頭陀支の本質は何かという問題意識は早くからあったようである。Vis (p. 80) は『義疏』の所説「受持の思が頭陀支である (Yā samādānacetanā taṃ dhutaṅgaṃ)」を伝えている。これは頭陀支の本質を頭陀支を受持しようとする意志 (思) に認めるものである。Vis はこの説を受けて、頭陀支は「受持の思を相とする」と述べている。頭陀支の受持は、糞掃衣支を例にとれば、「私は居士により布施された衣を拒否します」と誓うか、あるいはまた「私は糞掃衣支を受持します」と誓うことによって成立する。したがって受持の思は具体的には「受持の思 (samādāna-cetanā)」でもあり、また「拒否の思 (pariharaṇa-cetanā)」でもある (Cf. Pm. p. 148)。

頭陀支の本質を思とする考え方は戒の本質に対する M 派の考え方と軌を一にしている。M 派の説明によれば戒の本質は思とその相応法とされる。戒の受持は受戒儀式の遂行によって成立するのではなく、殺生などの悪業を行わないと決意し誓うことによって成立する。また戒とは外から他律的に人を規制するところのものでなく、逆に人の内から自らの身業などを正し、善を増大しようとする自発的なはたらきである。すなわち戒の本質は人間の内に属するところの「何か」でなければならない。M 派はその「何か」を、戒を受持し、戒を実行しようとする人の意志 (思) に見出したのである。頭陀支の本質もまたこの思考路線にそって理解される。即ち頭陀支の本質は頭陀支の一々の条項に求められるのではなく、頭陀支を受持し実践しようとする意志 (思) に求められるのである。M 派によれば頭陀支の思は善 (凡夫、有学によって修される場合) と無記 (阿羅漢の唯作心によって修される場合) とであるとされる。

これに対して A 派は頭陀支は善・不善・無記をはなれたもの、即ち施設 (paññatti) であると主張したことが漢訳解脫道論から知られる。

問誰名= 頭陀分- ……答有= 十三頭陀-。是仏所レ 説、仏所= 制戒-、此謂= 頭陀分-。此
不応説善不善無記。何以故。不善人与悪欲同故、不レ 除= 悪欲-、共起= 非法貪樂利養-。
是故不善頭陀。(大 32, 406b)

チベット語訳の解脱道論（頭陀品のみ現存）には上記の漢訳に相当する部分はないが、A派の主張はM派にも知られており、Vis や Pm の記述から確認される。Dhammapāla は頭陀支を施設とするA派を paññatti-pakkha と呼び、頭陀支の本質を思とする自派を cetanā-pakkha と呼んでいる。

さて Buddhaghosa はA派の頭陀支施設説に次のように反論を加えている。

頭陀支は善〔など〕の三つを離れたものであると〔主張〕する人々には義として頭陀支は存在しないことになる。存在しないものが何を除遣して (dhunanata) 頭陀支と名づけられるのか。(Vis p. 80)

Dhammapāla は次のように説明している。

「人々には」とは Abhayagiri 派の人々を指して言ったのである。彼らは頭陀支は施設 (paññatti) であると言う。もしそうであるなら、勝義として (paramatthato) それらは存在しないことになるから、煩惱の除遣の意味もなくなるであろうし、また〔頭陀支が〕受持さるべきものであることもなくなるであろう。(Pm. p. 180)

A派は頭陀支は施設であると主張するが、これに対してM派は、施設であるなら頭陀支には煩惱除遣の作用はありえないであろうと反論を加えている。

(II) Buddhaghosa も Dhammapāla も頭陀支は paramattha であると言明してはいないが、文脈から判断すれば彼らがそれを paramattha とみなしていることは確かである。頭陀支は paramattha であるか paññatti であるかが問わるべき問題となる。

M派は上記の如く頭陀支の本質を思とするが、ここで注意すべきは、思は心所の一つであり paramattha であるから頭陀支もまた paramattha であると短絡的に考えてはならないということである。パーリアビダンマにおいては一切法は paramattha と paññatti とに分類される。そのうちで paramattha に属する法は心、心所、色、涅槃の四種であり、残りは paññatti とされる。paramattha の分類の中に頭陀支は挙げられていない。したがって思が paramattha であるからと言っても、それをもってただちに頭陀支が paramattha であるとは言えない。

同じことは禪についても言われる。アビダンマで禪が paramattha か paññatti かという論争は見られないが、禪が paramattha の分類の中に数え挙げられていない以上、それは paññatti とみるより他はない。Vbh (p. 257) には「禪（初

禪を指す)とは尋・伺・喜・樂・心一境性である」と説かれている。ここで尋などは禪支(jhānaṅga)と呼ばれるが、paramatthaとして存在するのはこれら禪支である。禪支の集まったところに禪を施設しているのである。Abhv (p. 26-7)にも説かれている。「禪支の集合において禪という呼び名があるのみである(jhānaṅgasamudāye yeva hi jhānavoharo)。あたかも外輪などの部分の集合したところに車という呼び名がある如きである」と。このように禪とは尋などの禪支によって仮に設けられた法であることに疑いはない。ただここで誤解してならないのは禪が施設であると言うことは、それが修道上何ら効果が無く価値のないものであることを意味していないということである。禪が施設であっても修道上意味を有することは、施設法である車が荷物を運ぶことができるのと同じである。

頭陀支についてもこれと同様に考えるべきである。Vis (p. 81)によれば、少欲・知足・煩惱の損減・遠離・求徳(idamattitātā)の五法は頭陀法と呼ばれ、頭陀支を受持せんとする思に付随して生じ、煩惱を除遣する作用をなすとされる。このうちで少欲と知足とは心所の無貪を本体とし、損減と遠離とは無貪と無癡を本体とする。無貪は十三の頭陀支の受持によって拒絶される十三の対象に対する貪を除遣し、無癡はそれら拒絶さるべき対象の過患を蔽ふ癡を除遣する。また無貪は許される物を受用することによって起こる欲と樂への耽溺を除遣し、無癡は頭陀支をあまりに厳格に行うことによって起こる苦行への耽溺を除遣する。求徳とは頭陀支を受持して徳を求めんとする作用であり、これは慧あるいは欲(chanda)の心所によって行われる。頭陀支とは受持の思やこのような心所法の集合するところに生ずる作用の集まり、或いはそのような作用の集まりによって遂行される煩惱除遣の作用の上に設けられた名前、即ち施設である。

このように頭陀支は施設であることを確認したうえで、あらためてA派とM派の論争に目を向けてみよう。両派の間の争点は(1)頭陀支は paramattha か paññatti か、(2)paññatti なる頭陀支が煩惱除遣の作用を有するか否か、という点であった。A派は頭陀支は paññatti であるとする。私達の考察の結果はこれと一致し、パーリアビダンマの paramattha-paññatti 分類法にしたがう限りこれ以外の結論はない。しかし上述の如く頭陀支が paññatti であることは、それが煩惱除遣の作用を持たないことを意味しない。A派は頭陀支の実践を認め、解脱道論に見られる頭陀支実践の効果の説明は、M派におけるその説明と大差は無い。

これに対しM派は頭陀支を paramattha とするようである。それ故私達が問ふべきは、何故M派が頭陀支を paññatti としないのか、更に何なる点において頭

陀支を paramattha と言いうのか、という二点である。

(III) Vis (p. 80) には不善の頭陀支があるという異説があげられている。頭陀支は paramattha か paññatti かという論争は、実はこの「不善の頭陀支あり」という異解者の見解をめぐるって発生してきているのである。異解者の論拠となっているのは『増支部經典』の次の一節(A. III. p. 219)である。即ち、

比丘よ、これら五つは阿練若住者である。どれら五つか。鈍の故に癡の故に阿練若住者なるものあり、悪欲で欲に陥れる故に阿練若住者なるものあり、憍慢の故に乱心の故に阿練若住者なるものあり、諸仏と諸仏弟子の讃めるところであるが故に阿練若住者なるものあり、ただ少欲に依り、知足に依り、損減に依り、遠離に依り、求徳に依り、阿練若住者なるものあり。比丘よ、これらは五つの阿練若住者である。比丘よ、これら五つの阿練若住者の中で、かのただ少欲に依り求徳に依り……阿練若住者なるものは、これら五つの阿練若住者の中の第一であり最上であり、最勝であり、最高であり、最善である。

この経説は五種の阿練若住者を挙げ、第五の少欲・知足・損減・遠離・求徳による阿練若住者を最勝とする。ここでもし少欲などに依る阿練若住者を最善の頭陀行者と認めるのなら、悪欲などの阿練若住者は善ならざる頭陀行者と認められるのではないか。なぜなら悪欲者達と言えども阿練若に住して修行をしているのであるから。そうであるなら不善の頭陀支も存在するのではないか。これが異解者の意見である。

先きに見たようにA派は頭陀支が施設である理由を「不善人与悪欲同故、不除悪欲、共起非法貪樂利養。是故不善頭陀」と述べている。この一文はA (III, 219)の経説を念頭においたものであることは明らかで、「不善の頭陀支あり」という異端説の否定を意図している。経説による限り、「不善の頭陀支あり」という解釈も生じてくる。しかしA派は不善の頭陀支を否定する。A派は頭陀支そのものに善等の三性を認めず、善等の三性を実践者の心に求める。実践者の心が善か不善か、或いは無記であるのであり、頭陀支そのものは善でも不善でも無記でもない。A派は善等の性を実践者の心に帰すことによって、不善の頭陀支は存在しないと主張するのである。こうして頭陀支は善等の三性を離れた施設とされるのである。

M派も不善の頭陀支を否定する。Dhammapāla は「不善の頭陀支もあるとは不善心によっても頭陀支の修行があるという意味である」(Pm. 180) と言い、頭陀支の性とは実践者の心の性であることを明らかにしている。Buddhaghosa は次のような頭陀支の語義説明をもって反論している。即ち、

(1)これら一切〔の頭陀支〕は、それぞれの受持によって煩惱を除遣した者となる故に除遣した者 (dhuta) 〔と呼ばれる〕比丘の原因 (支 aṅga) である。

(2)煩惱を除遣する故に「除遣」(dhuta) という名を得た智が、これら〔頭陀支〕の原因 (支 aṅga) であるから、頭陀支と言われる。

(3)それら〔頭陀支〕は対治〔さるべき煩惱〕を除遣するから頭陀であり、行道の原因 (支 aṅga) であるから頭陀支と言われる。

(1)の説明は、頭陀支とは煩惱を取り除いた人をつくる原因であるという意味。煩惱を取り除くことは智によってなされるが、(2)の説明は頭陀支とは「除遣」という名の智を因とするという意味。煩惱を取り除くことは人の行道を進めることを意味し、それ故(3)の説明は、頭陀支は行道の原因となるものであるという意味である。この語義解釈に立脚して Buddhaghosa は反論する。即ち、不善心を持って阿練若に住す者はいる。しかし不善心は(1)煩惱を取り除いた人をつくる原因とならず、(2)不善心は智ではなく、かつ(3)不善心は行道の因とならない。それ故不善心によって頭陀支の修行はありえない、と。

この説明の要点は、阿練若住が善・無記心によって実践されると阿練若住支という頭陀支となる、ということである。それ故この説明によっても、頭陀支の善不善等は頭陀支自身の上にあるのではなく、実践者の心の上にあることになる。M派が認める善と無記との頭陀支も、善の頭陀支とは別な無記の頭陀支なるものがあるのではなく、阿羅漢が唯作心をもって修するとき無記の頭陀支と呼ばれ、凡夫・有学が善心を持って修するとき善の頭陀支と呼ばれるのである。私達の論究の結果はA派の主張に近いことに気づくであろう。

(IV) paramattha-paññatti の分類法にしたがう限り頭陀支は paññatti とする以外にない。また善などの性も実践者の上に求められることが明らかとなった。しかしながらおM派が頭陀支施設説に反対するのは何故であろうか。私達はようやくこの論究の最終段階に達した。

『増支部經典』(A. III. 219) をめぐる論争の主題は不善の頭陀支を否定することにあった。A派はこのために頭陀支を施設とした。その意味するところは、実践者の心が善・不善・無記であるのであり、頭陀支自体は善でも不善でも無記でもないということであった。しかしこのA派の主張は充満でない。何故ならこれでは悪欲者でも頭陀支を行じることになり、「不善心によっても頭陀支の修行がある」を否定したことにならないからである。かりに頭陀支が施設であり、頭陀支の上に善等の性はないとしても、善・無記心に依らぬかぎり頭陀支そのものが

存在しない。悪欲者によって行ぜられたものはただの阿練若住であり、阿練若住支という頭陀支ではないのである。A派の如く頭陀支を施設として、人の善不善の性から切り離しても、それでこと足れりとしえない面が残るのである。M派が頭陀支は善・無記であると固執する真意はここにある。そのために Buddhaghosa は頭陀支の語義解釈を持ち出して、不善心によっては頭陀支そのものが存在しないことを説くのである。

それではM派が頭陀支を paramattha と説くのは「不善心によっても頭陀支あり」を否定するための全くの方便の教説であり、頭陀支を paramattha とみなしうる余地は全くないのであろうか。これが私達の最後の問題となる。

煩惱とは人の外に存在し、人を外から規定し束縛するものではない。それは人の内に存在し、人を内から規定し束縛するものである。煩惱とは人の内的存在であるという見解はアビダルマにおいて一貫して保持され、煩惱論に新しい展開をもたらした。即ち煩惱とは人の内なる悪しき心のはたらきであるという認識は、煩惱を心所の一種とみなし、煩惱を心所論の一部において不善の心所として論ぜしめることになる。煩惱が人の内的存在である以上、煩惱の征服もまた人の内からなされねばならない。事実アビダルマにおいては煩惱の征服は常に人の内なる問題として論じられ、それが人の外なる事象として論じられることはない。煩惱即ち悪しき心のはたらきの征服は善なる心のはたらきによって行われ、それ以外にはありえない。そしてこの心のはたらきはアビダルマでは paramattha として存在すると認められる。煩惱の生起もその征服も、人の心理現象として、まぎれもなく paramattha として存在しているのである。

このように考えると私達は一つの結論を得るであろう。paramattha-paṇṇatti の分類にしたがう限り、頭陀支は paṇṇatti である。その頭陀支に paramattha たることを求めるとするなら、それは頭陀支を実践する者の内に起る、煩惱除遣の心理作用に求めるべきである。人の内なる事象として、頭陀支を受持し実行するときに作用している思及びその相応法、それらの諸法の持つ煩惱除遣の作用、さらに煩惱除遣という心理現象は paramattha として存在するのである。M派は頭陀支（施設）を実践する心理の場（paramattha）に立って、不善の頭陀支を否定せんとするのである。

（付）この小論は阿部慈園氏の論文「Buddhaghosa, Dhammapāla Abhayagiri 派批判—dhutaṅga をめぐって」（印仏研 27-1）に示唆・啓発を受けた。（註は略す）

（大谷大学大学院修了）