

第9部会

は、『毘婆沙論』は六十卷『毘婆沙論』や『大毘婆沙論』の系統の『婆沙論』から撰じたのではないということである。一例をあげると色処の説明のときに『毘婆沙論』は可見法の説明に妙音と世友の意見を紹介し、六十卷『毘婆沙論』では妙音説はなく、その代わりに覺天とアビダルマ論師説を紹介している。

一方、龍樹の『大智度論』には声聞のひとつでアビダルマの論議に従うものを毘婆沙というところとあり、とくに説一切有部系統のアビダルマ論師は毘婆沙師と呼ばれていたという事実があり、『毘婆沙論』の序からも複数の『婆沙論』が存在したことがわかる。

六十卷『毘婆沙論』が「戦乱によって百卷のうち四十卷が失われたのではなく、『毘婆沙論』は意図的に『大毘婆沙論』の十門章の説明と大天問題を無視した」という仮定は成立しないし、十四卷『毘婆沙論』はこの六十卷『毘婆沙論』系統からの抄本であるとはいえない。なぜならば六十卷『毘婆沙論』はもともと解釈する予定であった八健度のうちの業健度以降を欠いているから、これは焼失した四十卷にあったと見るべきである。

百卷『毘婆沙論』にしても、二百卷『大毘婆沙論』にしても、これほど大容量の『婆沙論』が編纂できるのは、五百人の阿羅漢を集めるほどの編集会議でないとできないだろう。大正蔵経の頁数より類推して、『大毘婆沙論』は百卷『毘婆沙論』のわずかに一・三五倍であるから、この説を採用すれば、『大毘婆沙論』からの要約版が百卷『毘婆沙論』であると見なくとも良いことになる。すなわち、五百羅漢による『八健度論』の註

釈はもともと百卷程度のものであり、意見の一致を見ない者は、この『婆沙論』の原型をもとに修正補説したのであって、複数の『婆沙論』があったと考えられる。そして、次第に増補されて異説を統合した結果、一・三五倍の『大毘婆沙論』となったのであり、『大智度論』には現在の『大毘婆沙論』に扱われている大天問題や小善成佛問題など重要な課題に触れていないから、『大智度論』のころには大天問題や小善成佛問題の論じられていない『大毘婆沙論』系統の『婆沙論』、あるいは『大毘婆沙論』原型が出来上がっていたと考えられる。

しかも『大智度論』が引用する有部説は現在の『大毘婆沙論』に一致し、六十卷『毘婆沙論』とは一致しないから、この部分が羅什の増補でないかぎり、『大智度論』すなわち龍樹（紀元百五十―二百五十年）の時代ごろには『大毘婆沙論』系統の『婆沙論』、あるいは『大毘婆沙論』の原型版があったということになる。

『阿毘曇心論』業品における

三障の軽重について

智 谷 公 和

この論題に対する『阿毘曇心論』(Abhidharma-hrdaya-sāstra, 大正蔵経 No. 1550, 以下『心論』と略す)業品(Karma-nirdeśa)における業障の軽重が説かれている偈と長

行は、六四偈とその長行である。それらの偈と長行は、大正藏經二八卷八一五頁上段二七行から中段五行までである。この偈と長行を取り上げることによって、三障の一つである業障の軽重について論述していききたい。論述方法は、『心論』と心論系の論書を対照し、また『心論』と玄奘訳『俱舍論』や、この漢本に相応するプラダン本の梵文を参照し、『称友疏』等に対比させて、業障の軽重について述べていくものである。

『心論』の業障の軽重が説かれている六四偈は、「若し業の僧を壊するは、これを説いて極悪となす。第一有中への思は、當に知るべし彼は最大なり。」これを六四偈とその長行を参照して解釈してみれば、「業障すなわち五無間業 (pañcānantaryāni karmāni) の中で破和合僧 (saṅgha-bheda) が最大悪 (mahā-sāvadya) である。第一有 (非想非々想処) の報果を成じる思が世善中の最大果 (mahā-phalaṭṭana) を招くのである」とされる。このように証語は重罪であつて、離染や得果の起ることを妨げるのである。

心論系の論書と言われるものに『阿毘曇心論經』(大正藏經 No. 1551, 以下『心論經』と略す)と、『雜阿毘曇心論』(大正藏經 No. 1552, 以下『雜心論』と略す)がある。これら心論系の論書と『心論』を対照すると『心論』の業障の軽重について説かれる偈とその長行に対応するのは、『心論經』では六三偈とその長行(大正二八卷八四三頁下段八行から二二行まで)である。また『雜心論』では一七一偈とその長行(大正二八卷八九九頁中段一一行から下段五行まで)に対応する。これら心論系の論書も『心論』と同じく、業障の軽重について破僧が最大

悪である。第一有の報果を成じる思が最大果であると説いているが、『心論經』や『雜心論』には『心論』が詳しく説かないことを説く。それは最大悪の破僧をさせるのは「無間業の証語であり、証語によって仏の正法を非法となし自己の非法を正法となす」と説く。さらに『雜心論』では破僧することは、「異生凡夫を離れて聖域に昇進せず」と説くのである。最大果については『心論經』『雜心論』が、『心論』に説かない「出世間の金剛喻定と相応する思は最大果なり」、も説いている。注目すべきは最大果の説明で『雜心論』は「一恩の種は八万劫にして、然る後、多思成満す」(大正二八卷八九九頁下段一行から二行)である。この文は引滿二業・一業引一生を示すものであるう。

『俱舍論』で『心論』六四偈とその長行に相当するのは、業品百六偈とその長行(大正二九卷九四頁上段二八行から中段二二行まで)である。この漢本に相応するプラダン本の梵文([AK])は二六四頁二行から一九行までである。また梵文『称友疏』(萩原本 [AKV])は四三〇頁五行から一六行である。『俱舍論』は『心論』や心論系論書に説かれていない、五無間業の罪の重い順序を述べて曰く、「余の無間の罪はその次第の如く、五と三と一と後後に漸に軽く第二は最も輕し。恩等少きが故なり」(大正二九卷九四頁一〇行から一二行)と、している。『称友疏』には最大悪は述べられているが最大果については述べられていない。なぜ『心論』は三障の軽重を略して業障の軽重を述べたのか。それにつき『俱舍論』曰く、「僧己の破して、乃至、未だ合せざれば、一切世間の入聖、得果、離

第9部会

染、漏盡、皆悉く遮せられ」(大正二九卷九四頁中段六行から八行)としている。すなわち離染と得果の起ることを妨げる無間業を強調したためであろう。「造逆の定まれる加行には離染と得果と無し」(大正二九卷九四頁二五行)

『中論』の空性理論における

矢島羊吉博士の理解について

木村 俊彦

矢島羊吉博士は『倫理学の根本問題』、『カントの自由の概念』、『ニヒリズムの論理——ニーチェの哲学』ばかりではなく、和辻哲郎『原始仏教の実践哲学』(昭和二年)に対する批判から『無常法』(以文社、昭和五十年)を、更に『空の哲学』(日本放送協会、昭和五十八年)を刊行された。晩年は筆者への書簡で、禅の観点から見て西田哲学は無を有として捉え絶対者を相対化していないか、論理に捉われている所はないか、貴兄の御判断を知りたいものとされた事が発表の機縁である。

倫理学特殊講義で「ニーチェと仏教」を講義され、上記の書に取り入れられている。和辻の仏教学は、無常の法の「法」自体は変わらないものといった哲学的解釈で、「縁起」の構造も輪廻のことを言っていないとして宇井伯壽と共に木村泰賢の理解を批判したものであったが、矢島博士は昭和十六年の雑誌『思想』に「無常法——原始仏教思想研究」を五回に渉って連

載し、非我・異我・相在の「相在」の解釈も舟橋一哉の批判を取り入れながらも結論は変えないとされた。

博士はさらに、空の思想の特異性を明確にして、今後の哲学・倫理学に生かさなくてはならないという問題意識を持たれた。仏教は釈迦の解脱の表現であるから、どの言葉・思想も一つの事柄を表わしているとされ、その言葉が一つあれば足りるとした初めの研究のキーワードが「無常」である。分析好きの和辻との違いがここにある。和辻が「無常法」の「法」自体は永遠の真理で変易法ではないとした時、先生は決然として、法は実践の法であるとして生滅の根幹に関わるものとして反対されたのである。そしてそれは大乘仏教の「空」のそれへと必然的に展開する。『空の哲学』では、無常法としての存在が『中論』では「空」(śūnyatā)という否定を通して却ってすべてが活かされる大いなる肯定に向かうという所に先生の結論がある。これをニーチェの実存主義的ディオニソス的肯定に類えられ、またそれはヘーゲルの矛盾的对立と綜合の世界観や西田哲学の「絶対無」への批判となつて現われているやに思われる(著書には西田哲学の件は無い)。絶対無が神や仏になつては(場所的論理と宗教的世界観)、それは有であり相対無に陥いる。晩年の私への書簡「禅の観点から見て西田哲学は無を有として捉え、絶対者を相対化していないか、貴兄の御判断を知りたいものと思います」に表明されている(額に表装)。

空の見方に立つとすべてが肯定されと言う論理は、『中論』の第二十四章に顯著に現われている。そこでは空観を単なる無として見る虚無的な立場への注意が明快に説かれている(二一