

パラマッタジョーチカー 翻訳ノート

及川 真介

スッタニパータ(経集・Sutta-Nipāta・以下Snと略記)には二つの註釈書がある。

古い方がニッデーサ(義積・Niddesa・以下Ndと略記)で、新しい方がパラマッタジョーチカー(第一義の解明・Paramatthajotika・以下Pjと略記)である。

Ndは舍利弗の著作とされている⁽¹⁾。周知のごとくこの書はSnの全傷を註釈しているわけではない。註釈している箇所は、蛇品の三犀角経と、義品の十六経と、彼岸道品の十八経である。

NdはSnが現在の形に編集される以前に出来たものだと云われる。彼岸道品の序をかざる五十六の偈がNdに存在しないことから、彼岸道品や義品が「経集」という形に編纂される以前の単一経の時代に、それぞれに対してすでに註釈が施されていた、とみる⁽²⁾。

一方Pjの方は五世紀の仏音(Buddhagosa)の著作である。「スリランカの大学の諸師たちが、その名を仏音 Buddhagosa と把握

パラマッタジョーチカー 翻訳ノート(及川)

し保持している一人の上座によって、この「第一義の解明」というSn註釈は作られた。」とPjの中に明記されている⁽³⁾。

さて、この稿でNdとPjを比較し検討するのだが、Snに訳された或る一語に対して、両者が如何なる積義のちがいを出しているのかを検出することは無意味であり無駄なことである。

なぜならば、仏音三蔵がこれを著した基本姿勢の一つは次の文にあると考えるからである。すなわち、

「⁽⁴⁾ここで我々は簡単に語句の意味、文脈だけを註釈するとして、しかし詳細は「義積」の中で説かれている意趣を汲み取って知っていただきたい。この経に於けると同様に、他の全ての経でも、そのようにして「義積」を参照して詳細を知っていただきたい。」(Tattha Saṅkhepato padatthasambandhamat-tam eva vāṇanayissāma, vitthāro pana Niddese vuttanayen¹)

eva veditabbo—yathā ca imasmim sutte, evam ito param
sabbasutesu.)

Pjの著者、仏音三蔵は正にあっけらかんと云つてのけた。すなわち、一つ一つのSnの語句についての釈義、意味はNdに記述されていることに相違ありません。と。釈義については全面的にNdにおまかせする、と云っている。往古の人々 (Gorūpa) が解釈し伝持し格護して来た一語一語の意味については、それを拡大解釈したり、取捨選択したり、無視したりするのではなく、すなおに全部を受け入れよう。但しそれらをPjの中でくり返し重複してのべることはいたしません、と云っている。つまりSnの一つの語に対するNdとPjの釈義はもともとからまったく同じなのである。

このことは逆に考えると、仏音三蔵は、一語一語を註釈してゆくためのNd的な辞書的な註釈書を著すためにこのPjを著したのではなく、何かほかの目的をもってこれを著したのではないか、とうたがって見る必要がある。但しPjでもかなりのスペースが語の意味の註釈に費されていることも事実である。

註釈書は次の四つの目的をもって成立すると考える。すなわち、
①教理教法の探究。②字句の解釈。③後進の僧侶の指導。④在家信者への布教。という四つの目的をもって述作される。とすれば五世

紀のスリランカで仏音三蔵がこのPjを著した時、往昔からの義釈的な註釈書のあり方、すなわち一字一句を厳密に註釈してゆくやう方を捨てて、新しいタイプの註釈をうち出したことは、以上の四目的のうちどれをどのように変革したのか。両書を通読した所感を先にのべれば、Ndは①②に重点を置き、Pjは①②を決してないがしろにするわけではないが、重点をむしろ③④に移している、とみるのである。

さて、PjとNdとがいちじろしく違うのは次の三点である。

- (一) Pjには起源物語 (upatti) がある。
- (二) Pjでは語義の註釈説明 (padatthavayānana) で極力省略 (sānikhepa) を行う。
- (三) Pjでは語と語とのつながり、文脈 (sambandha) 及び構文 (yojana) の説明に力点を置く。さらに文法的な解説を加える。

すなわち、(一)面白く興味深く、しかも平明な物語で読者を引きつけ、(二)煩瑣で難解な註釈は出来るだけ避けて、(三)構文を明確にしてSnの偈文が説こうとしている核心にせまろうと努力している。

以上の三点がPjとNdのいちじろしい相違点である。

一起源物語 (uppati) にこじつ

これはその偲なり経なりが説示されるに至った由来を語る部分で、非常に平易な散文でのべられている。Sn 自身もそのような散文の部分をもっている。例えば、蛇品第四〇・耕田バーラドヴァーシャ経、同品第七・賤民経、同品第十・アーラヴァカ夜叉経などの導入部である。この部分は P₁ の中で更に詳しく平易に解説される。その語り口はジャータカの散文の部分に酷似している。この部分に関する限り、義釈にみられる「煩瑣」「定型的」「無味乾燥」な記述とは縁が遠い。そこに見出されるのは、読者の心を捕えようとする気配であり、仏陀世尊のすばらしい神通力をたたえ世尊への純な信仰と帰依をうながすことばであり、四向四果にむけての精進努力をすすめるやさしい語り口である。少々長くなるが、例として「耕作するバーラドヴァーシャ経」の導入部を訳出してみよう。

まず Sn は

「このように私は聞いた。ある時世尊はマガダ国の南山にある「一つの葦」というバラモン村においてになった。丁度その頃は種まきの時期で、耕田バーラドヴァーシャ・バラモンの五百ほどの鋤は牛に結びつけられていた。時に世尊は午前中に着衣して衣鉢をとって、耕田バーラドヴァーシャ・バラモンが

(農) 作業をしている処へと近づいて行かれた。(以下省略)⁽⁵⁾

わち、

Sn のこの因縁物語に対して、P₁ は次のような註釈を行う。すなわち、

「私はこのように聞いた」という(句)で耕田バーラドヴァーシャ経が(始まる)。その由来 (uppati) は何であろうか。すなわち、世尊はマガダ国の南山にある「一つの葦」というバラモン村に住んでおられて、食前のお務め (purbhata kicca) と食後のお務め (pacchahatta kicca) というこの仏陀の二つのお務めのうち、食前のお務めを終え、更に食後のお務めを終えた時、仏眼で世間を観察なさって、耕田バーラドヴァーシャ・バラモンが阿羅漢となる機根をそなえ持っているのをご覧になり、「そこへ私が行って話をすれば、その話が終って説示された法を聞き終って、このバラモンは出家して阿羅漢果を得るだろう。」と察知なさって、その処へ出かけて話のきっかけを作つて(彼に)話をなさって、この経をのべられたのである。

ここでもし「諸仏の食前のお務めとは何か、食後のお務めとは何か」と問われるならば、すなわち次の如くである。仏陀世尊は早朝に起床なさって、自分に奉仕してくれる人々を愛護するために、更には(御自分の)身体を快適にするためにも、洗顔など身体を清める所作を行って、行乞の時間がくると着衣し、

腰帯を結び、衣をつけ鉢をとって、ある時は一人で、またある時は比丘僧団をひきつれて村や町へ鉢鉢にお入りになる。ある時は普通に(歩いて)又ある時はいろいろな神変を行いながら(鉢鉢をなさる)。例えば、鉢鉢のために(村や町に)お入りになった救世主(世尊)の前へ前へと柔かな風が吹いて大地を淨める。雨雲が雨滴を放って道のほこりをしずめ、上方では天蓋となつて(太陽の光をさえぎって)くれる。又別の時には風が花々を運んで道にまきちらす。上にもち上っている地面は下にさがり、下にへこんだのは上にあがつて(平らな地面になる)。歩を進める時大地は平地のようになり、蓮花のような快適な感触が足に伝わってくる。境界標の内側に右足をふみ入れたとたんに(世尊の)身体から六色の光が放出して、殿堂や山の峯や家々を黄金色や赤色がかった色にそめてあちらこちらと(輝き)走り渡る。象や馬や鳥などは各自の居場所に立ってうっとりした様子で鳴き声をあげる。同様に鼓や琴などの楽器や、人々が身につけている莊身具も(音をかなで出す)。このような(不思議な)しるしが現れるので人々は「今日世尊はここに鉢鉢に入つておいでになった。」と知るのである。人々は身だしなみを調え香や花などをたずさえて家を出て、道の途中まで(世尊をお出迎えに)行き、世尊に香や花などをうやうやしく捧げて礼拝し、「尊師よ、私どもには十人の比丘を(供養させて)下

さい。私どもには二十人の比丘を、私たちには百人の比丘を(供養させて)下さい。」とお願ひして、世尊の鉢鉢もいただいて、坐所をととのえ、うやうやしく食物を供養したてまつる。世尊は食事を終えて、人々のこれからの将来の姿を觀察なさり、しつかりと(三宝に)帰依する人々にはそれにふさわしい法を説き、五戒を(守る)人々にはそれに適した法を説き、預流・一來・不還の果のうちのいずれかを(得る)人々にはそれにかなつた法を説き、出家して最勝の果である阿羅漢果を(得る)人々にはその人にふさわしい法をお説きになる。このように(世尊は)人々をいつくしみ導き終つて坐を立ち僧房にお帰りになる。その(僧房)に設けられたすぐれた仏陀の坐所であるマンダラ・マール(円屋)にお坐りになって、比丘たちが食事を終えて帰つて来るのをお待ちになる。やがて比丘たちが食事を終えると、一人の給仕者がそのことを世尊に告げる。そこで世尊は香房(Gandhakuti)にお入りになる。

以上が(世尊の)食前(午前中)のお務めである。ここでのべられていない(詳細)については梵摩經の中のべられて⁽⁶⁾いる意趣によつて知つていただきたい。

さて世尊はこのように食前のお務めをやり終えて香房の中の集會室にお坐りになり、足を清めさせてから足台の上に(それを)置いて、比丘衆に教えを説きたもう。「比丘たちよ、不放

逸に努めなさい。仏陀が世に出現することは得難く、人間として（生）を受けることも得難い。瞬間を得ることも難しいし、出家することも得難く、この世で正法を聞くことも得難い。」と。

そこで比丘たちは世尊を礼拝して観念修行の方法（Kammata-
Tana. 業処）をたずねる。すると世尊は比丘たちの行の力に
応じて（それぞれに適した）観念修行の方法を授けて下さる。
かれらは観念修行の方法を学び、世尊を礼拝し、それぞれの住
所へと帰って行く。ある者は森へ、ある者は樹下へ、ある者は
山（谷・曠野）などのいずれかへ、ある者は四大天王の都城へ、
……及至……ある者は自在天の住所へと（帰って行く）。そこ
で世尊は香房に入りたまひ、もしお望みなら、右脇を（下にし
て）正念正知して、しばしの間獅子のようにお休みになる。さ
て（ひと休みなさった後で）からだを蘇生させて立ち上り、再
び世間を観察なさる。……（途中省略）……

このようにしてこの食後（午後）のお務めの中で世間を観察
する（時間）と呼ばれている第四部の終りの時に、（世尊は）
人々が仏法僧（の三宝）に対して施や戒や布薩を行っているの
か、いないのか、或いは人々が機根をそなえているのか、いな
いのかを観察するために仏眼で世間を眺め渡して、耕田パーラ
ドヴァージャ・バラモンが阿羅漢となる資質をそなえているの

を見て、「私が行って（彼に）話をするとしよう。その話が終
って（私の）説法を聞いて、このバラモンは（きつと）出家し
て阿羅漢果を得るだろう」と知って、そこへおいでになり、話
のきっかけを作ったのである。

ここで「このように私は聞いた。」云々は尊者阿難が第一結
集の時に法の結集を主導していた尊者大迦葉上座から質問を受
けて、五百人の阿羅漢に向ってのべたものである。……（以下省
略）……

以上のような語り口で、各偈や各経に「起源物語」uppati がつ
けられている。それらは全く平易簡明なナレーションである。そこ
には必ず主人公が出て来て、何か困ったことをしたり、何か困った
事が起きたりする。

それに対して世尊が救いの手をさしのべ或は自ら覚ってその偈や
経が説示される、というプロットになっている。

更に、それら起源物語の内容は人々の日常的な経験からストー
リに連想出来るような場面を設定し、それにぴったりの人物を登場
させている。教理を説き、論理をふりかざして読者を理解させよう
とするよりも、むしろ読者の視覚・嗅覚・触覚などを大切にして、
自分が説こうとしていることがらを感覚的に把握させようとしてい
る。

「欲望はかなえられない時もあるればかなえられない時もある」ということを説くために、大洪水で作物の妻が流失する話を出す。はぐくみ育てた作物が一夜の豪雨で消失し、その場に遭遇して 天をうらみ地をたたいてなげき悲しむ姿は 現在のインドでも毎年のように人々の耳目に入ってくるものである。

「悪いわさは 結局 その悪いわさをでっちあげ まき散した者たちの上にかかってゆく」⁽⁸⁾ ことを説くために スンダリーという女の話を出す。外道たちが仏陀やその教団が世の人々にもてはやされるのをそねみ、ねたむ。教団を誹謗するために、教団を困難な立場に落し入れるために、デマをまき散すことを計画する。外道たちはスンダリー女をそのかして祇陀林のまわりをうろつかせ、女が比丘と逢う瀬を楽しんでいるかのような場面を作り、更には女を殺して、そのぬれぎぬを僧団にかぶせた宣伝を行う。「仏教者たちは女たらしで人殺しだ。」と。この悪いわさに困惑する阿難に對して世尊はきっぱりと対応策をお示しになる。

「阿難よ、へ私は持戒者です」とはっきり云いなさい。(悪評に對して) どのような処でも 決して黙っていて(黙認)してはいけない。へものを云わなければ 世間の人々は 愚者に混じり込んでいる賢者を識別することが出来ないではないか」⁽⁹⁾と。

この世尊のことばに勇気づけられて、比丘たちは 世の人々に對

して 自分たちが清廉潔白であることをはっきりと主張した。王様は警察官を動員して 外道から賄賂をもらってスンダリー女を殺害した殺し屋を検査し 事件の真相が明らかにされた。事態は逆転し、人々は外道に對して「汚ないやつらだ」と土塊を投げつけ、彼等の上に汚物をまきちらした。⁽¹⁰⁾

「視覚にとらわれて ものを判断してはいけない」ことを説くために⁽¹¹⁾ 胸に月光のマークを持った男を登場させる。バラモンたちがこの男を悪用して、インド中をかつき歩いて、「この男を拝めば御利益がある。」と宣伝し、金もうけをたくらむが、世尊の前でその月光のマークが消失してしまう。この世の中にちょっとした瑞相をそなえ持った人間が現われると、たちまちそれを利用して金もうけを計る悪い宗教家たちが群がり、めくらの大衆が御利益を得たい一心でそれにすがりつく。そこで世尊が登場して正邪の決着をつけるために 威神力で悪者どもを打ちくだく、という語の筋である。

その他 例挙すればきりがないのであるが、建築、木材の伐採⁽¹²⁾、金工の息子と赤い火⁽¹³⁾、蓮池で遊ぶ子供達⁽¹³⁾、いちじくの花(無花果)で娘の花嫁姿をかざる話⁽¹⁴⁾、牛飼たちが鳥やかにの生熊を觀察して天気を予知する話などなど⁽¹⁵⁾の起源物語を少し読み進めてゆけば 当時のインドやスリランカでの人々の日常生活が生き生きとよみが

えって来るのである。韻文は人々の口から口へ、心から心へと伝えられて来たが、この散文に出現するさまざまながらも 人々が往昔から 血と肉と精液とで 引きつぎ 受けついで来たもろもろのことどもで満ちている。大地に根づいて生きている沢山の人々、動植物、欲望のうず、雑多な思考、喜怒哀楽が織り出すさまざまな姿がそこに浮彫にされている。

Snの第五十六偈は

「世の中のいずこにても 貪ることなく 欺瞞なく 渴望することなく 覆いかくすことなく (五)濁と痴(濁)を除去して 依著なく 犀の角のように 一人となって歩めよ」

であるが この偈に対しては次のような起源物語をつけている。⁽¹⁶⁾

「貪ることなく」という偈の由来は何であろうか。すなわち、パーラーナシー王の料理人がおやつを作って その美しい形をしたおいしい味の(おやつ)を(王に)さし上げた。(そのおやつがすばらしく上等の出来ばえだったので)「恐らくきつと王様は私にごほうびを下さるにちがいない。」と考えた。その(お菓子)があんまりよいにおいをさせるので、王は「食べたいなあ」という気持を起し、口の中につばきが滲み出て来た。最初の一口を口にほうり込んだだけで七千の味覚の感官にそ

の甘露味がゆきわたった。料理人は「王様は今 私にごほうびを下さるだろう」と思った。王も「この料理番は尊敬に値するやつだ」と思ったが、「(おいしい)味を味わって、更に(料理人を)ほめたりすると、(この王様は貪欲で味をむさぼっている)という悪いうわさが立つだろう。」と(人々の口を心配して)何らの(おほめのことばも)云わなかった。

王がおやつを食べ終るまで 料理人は「今(ごほうびを)下さるだろう、今下さるだろう」と思い(続け)た。しかし王は(食いいじの張った王様だ)と悪口を云われることを恐れて(何もおほめのことばを)云わなかった。そこで料理人は「この王様は舌の感覚がないのだ。」と考えて、次の日には(おいしいくない(菓子)をさし上げた。王は(そのまじいお菓子を)食べながら、「今日のこの料理人は となりつけ 叱りつけなければならぬやつだ。」と判断しながらも 前と同じように(人々のうわさを)気にして (食いしんぼうだ)と非難されるのを恐れて 何も云わなかった。そこで料理人は「王様はおいしい味もまじい味も おわかりにならない。」と考え、(王の食事のための)経費を全部自分のポケットに入れてしまい、王には 何でもかんでも(粗末な)ものを料理してさし上げている。王は「ああ、(この料理人は)何たる守銭奴だ、私などは二万の都市を支配している(大王である)にも拘らず、この

守銭奴のために満足な食事すら出来ない。(全くなさないことだ。)」とつくづく厭になって、王位を投げ捨てて出家し、観法にはげんで 避支払のさとりを証得した。と。

以上が第五十六偈の起源物語であるが、ここでは食欲と金錢欲と人からほめてもらいたいという欲、このような最もポピュラーな欲を例として出して「貪ること」*loInpa*を説明するのだが、ストレートに、論理的にそれを説くのではなく、世間態を気にする王様とそれにつけ込む料理番を登場させて、そのやりとりの間から感覺的に「貪る」ということを感得させようとしている。第五十六偈がすべての内容は 貪欲・欺瞞・覆いかくすこと、渴望・依著など、覺りを得る道程で克服すべき最重要のものを取りあげた 次元の高いものである。しかしそれを次元の高いままに解説するのではなく、次元を落して一般の凡庸な読者にもすぐわかる程度の話にしている。偈文の中では難解な「貪り」*lola*という語も、散文の中で *lo lo ay- am rāja rasaganuko*. 「この王様は貪りで食いしんぼうだ」となれば *lola = rasaganuka* が連動してその意味がよくわかる仕掛になっている。

P・P 六〇以下に次のような話がある。

国を治めることと、自分の観念修行の板ばさみになって悩んでいゝる一人の王様がいた。『そこで(王は)考えた。「国を治めること

が尊いのか、それとも沙門法が尊いのか」と。更に、「王位の業は少なく、多くの悪いことを伴っている。しかし沙門法の業は広大で、多くの功德があり、また最上の人によって親しまれているものだ」と知って、或る大臣に命令した。「おまえはこの国を法にもとづいて正しく統治しなさい、決して不法なことをしてはいけない。」と、一切の(国政を大臣に)まかせて、高樓にのぼってよく禪定を修めて そこで(毎日を)過した。(王の)顔を洗い、齒を楊枝で(みがく)人、食事を運んで来る人などの外は誰もそこに近づくことが出来ない。それから半月ほど過ぎた時、王妃がたずねた。「(近頃)王さまは遊園に行く時も、軍隊を閲兵する時も、踊りを見る時も、どこにもお見えにならない。どこへ行ってしまわれたのかしら」と。(人々は)王妃にそのわけを申しあげた。かの女は大臣に使を送って、「(大臣よ、あなたが)この国をまかされた時、私も(あなたに)まかされたのですよ、さあ、私と一諸に同棲して下さいな。」と伝えた。かの(大臣)は両耳をふさいで「これは聞いてはならないことばだ」といって(王妃の申し出を)拒否した。かの女は二度三度と使をやって、(そのような大それたことを)少しも望んでいない(大臣)を脅迫させた。「もしそうしないのなら、私はおまえの地位も命も奪ってやる」と。かの(大臣)は恐怖にかられて「女というものは(ずい分と)かたくななものだ。いつ何時 そのようにして(私を殺)させるかわからない。」と(思い悩んだすえに)或る

日 ひそかに行つて彼女と王の寢室で情を結んだ。彼女はふくよかで彼女に触れるのは快よかった。大臣はかの女に触れたい欲情におぼれて、おっかなびっくりしながらもしげしげと王の寢室に通つた。次第に自分がその主人であるような(錯覚した気持になつて)ずうずうしく、(人目をばばかりしないで王の寢室に)入つて行くようになった。(それを見て)王(宮)の人々はその事態を王に申し上げた。王はそれを信じない。二度三度と申し上げた。そこで(一人の家臣は)かくれて自分の目で(大臣と王妃の不倫の現場を)見て、全大臣を集めて(事実を)告げた。かれらは「これは王に對する犯罪である。断手(刑)に値いする、断足(刑)に値いする。」と、串刺しの(刑)に至るまでありとあらゆる刑罰をならべたてた。王は「このものを殺したり縛ったりした時、(せっかく修行を積んだ)私に損害が起るかもしれない、(この者の)命を奪う時、「生きものを殺すなかれ」という戒をやぶるだろう。(この者の)財産を没収する時、「与えられざるものを取るなかれ」という戒をやぶるだろう。と考へて、(大臣たちが)ならべ立てたそのような(刑罰は全て)やめにしよう、この男を私の国から追放せよ」と(命令した)……云々。

全く平易なパーリー語の文章で、よどみない記述である。しかし平易簡明な語り口の中に覺りを得るに到る間に通過しなければなら

ない大切な事項がなげなくちりばめられている。観念修行と俗生活とを両立させるむずかしさ。空閨のさびしさに耐えかねた女の欲情のすさまじさ。甘美な肉体の深みにおぼれ込み、周囲の目がわからなくなつてゆく男の姿。壁に耳あり障子に目ありで、いつしか悪事は露見すること。八つ裂きにしてもたりない間男へのにくしみと刑罰を加へたとたんに破戒によつてくずれ去つてしまふ自らの積善の功德、情念と理性との相克。これらのものがよどみなく流れるような簡明な散文の下にちりばめられているのである。

以上、起源物語の例文を見て来た。それは終止一貫して平易で簡明で、読者を引き込んでゆく小説的手法が駆使されている。残念ながらZには起源物語はないのでこればかりは比べようがないが、これらの小話の読者は仏教の教理教法を追い求める専門家ではないと思へる。専門家にふさわしいのはZの方である。例えば大義釈第十一闡誦經の義釈から例をとれば⁽¹⁷⁾

悲泣と愁と 慳とという(句の中で) 悲泣とは、親戚を失い、財富を失い、病によつて(健康を)失い、(正)見を失い、又は何れかを失い、又は何れかの苦法に遭遇した者の哭・悲泣・悲哭・涕哭・哭歎・悲歎・泣言・涕泣・号泣・哭泣・慟哭である。

愁とは親戚を失い、……苦法に遭遇した者の愁・憂愁・愁心・内愁・内遍愁・内熱・内熱惱・心の燒熱・憂・愁箭である。

云々とのべられていて、これこそ専門家にふさわしい解説である。

「慧とは あらゆる慧・知解・思扱・簡扱・扱法・観察・思察・省察・賢明・善巧・巧妙・弁別・思念・普観・広慧・慧・導者・観(毘鉢舍那)・正知・鞭・慧・慧根・慧力・慧刀・慧殿・慧明・慧光・慧灯・慧宝・不癡・扱法・正見 である。」⁽¹⁸⁾ などという註釈の仕方は 学識にとぼしく、学問を専業としない普通の人々にとっては理解するのも困難であり、読みたくないものの第一に挙げてよい。

NDは辞典としては まことにすばらしい。その釈義は微細にわたる。ということはいち煩瑣・定型的・無味乾燥なのであり、読み物としては最下級のものである。世の中に英和辞典を面白い面白いといっている 最初から最後まで読み通す人がいるだろうか、という意味である。BC一世紀のスリランカは未曾有の飢饉とインドからの侵略によって国中が混乱状態になった時期である。「その時期 Maḥā-Niddesa (大義釈) を知っている僧は国中でたったの一人であった。その僧は性格のよくない人物だった。学徳兼備の大座持たちは彼からそれを学ぶことを好まなかった。しかし その僧が死ぬとその経典がなくなってしまうので 仕方なしに 彼からそれを学ばねばならなかった。」⁽¹⁹⁾ という記事がある。この記事は飢饉のために僧がバタバタと斃れて行った様子をのべたものであるが、それにしても 義釈を知る僧が全島でただ一人というのは、義釈が専門的な学僧の間でも敬遠の的であったことも示してはいないだろうか。仏

典が口誦と丸暗記で伝承されていた時代に、この面白くもない読物を完全に頭に入れることは 天才的記憶狂的変人にしてはじめて可能のことと思われる。

二 省略 (saikkhepa) について

義品第六 老経の第一偈の註を比べてみよう。まず ND は、

「人間のこの命は実に短少なり」という句の中で、命とは寿・存続・持続・維持・動作・活動・護持・命・命根である。次の二つの理由で命は短少なり。即ち (一)、存続の少なるが故に命は短少なり。(二)、自味(自己の作用)の少なるが故に命は短少なり。

(一) 存続の少なるが故に命は短少なりとは云何。過去心刹那の(有情は)已に生存せしものにして、現に生存するに非ず、当に生存すべきに非ず。未来心刹那の(有情は)当に生存すべきものにして、現に生存するに非ず、已に生存せしに非ず。……(以下省略) とのべはじめ、

SN 八〇四偈

実にこの生命は短い

百年以内に死んでしまう

もし人がそれ以上に生きたとしても

結局彼は老衰して死んでしまう

という偈の註釈にあたって、Zpは南伝大蔵經の八頁分、実に九十九行を費している。

一方Pjの方はまことに簡単である。

「ここで 実にこの生命は短いとは 実にこの人間の生命は短く少ない。生存の持続が短的で 自味にとぼしいからである、と「矢の経」(Sn. 3.8)にもこの意趣は説かれている。百年以内に死ぬとは 百年以内に、カララ⁽²⁰⁾などの時にも死ぬ。それ以上にとは 百年をオーバーして。老衰して死ぬとは 老衰によって死ぬ。」

P TS本でわずかの五行ですませている。Zpやその他の註釈書に出てくるものは 出来る限り省略し、他の経に類似のもので出ていることを暗示するにとどめている。渾身の力をふりしぼって一語一語の註釈に心を注いでいる様子はみられない。語句の註釈を決してないがしろにしてはいない。かなりのスペースをそれに当てていることも事実であるが、百分の力をそこに集中しているのでは決していないのである。更に、他の文献に出ているものは、出ている文献の名前を明示して 詳細はそれに譲ってしまう。Sp二四五偈は

怒りっぽく傲慢で 頑迷で 反抗的で
人をたぶらかし 嫉妬し 大言壮語し

パラマツタジョーチカー 翻訳ノート(及川)

慢 過慢であり 無作法な者と親しく交わること、これがなまぐさであって

肉食することが なまぐさなのではない」

この偈に対するPjの註は、

『「怒りっぽい」は蛇経の中でのべられている意趣(Pj. p. 11)を汲んで知っていただきたい。「傲慢」とは「生まれについての橋り、種姓についての橋り、無病であることへの橋り」云々の趣旨で 分別論の中で (Vibhanga. p. 345) 説かれている四つの(心が)酔った状態。「頑迷」とはかたくななこと。「反抗的」とは反対して遮ぎること。理屈をつけ 手段を弄して言われたことに反対して争い立つこと。「たぶらかし」とは「ここに或る人は 身で悪い行いをして……」云々の意趣で 分別論の中で (Vibhanga. p. 357) 分別解釈されているもので、悪行を覆いかくして(人をたぶらかす)ことである。……云々。』

「Pj自身の中での重複はもろろんのこと、他の文献との重複も出来るだけ避けて通る。これがPjに於ける 省略・sankhepaの基本姿勢である。「怒りっぽい」はPjの蛇経の註釈の中で すでに説明を終ったのでそれを見て下さい。「傲慢」については分別論に出ているから ここでは詳しく説明いたしません。「たぶらかし」も分別論を見て理解して下さい。というやり方である。」

Sankhepa は「簡単な」ということでもある。Sn の二八五偈は「バラモンたちは家畜もなく 黄金もなく 穀物もなかった、(ヴェーダの) 学習を財産とし 穀物としていた。清らかな聖者という財宝を守っていた。」

この偈に対する Pj の註釈は、
『次に 第二偈以下の偈も簡単に註釈しよう。(Dutyagatha-disu pi ayam sankhepavannana:) (バラモンたちには家畜はなかった)とは 昔のバラモンたちは家畜をもっていなかった。かれらは家畜を財産として持たなかった。(黄金も穀物も(なかった)とは バラモンたちには 黄金どころか 四銭の小銭すらなかった。同様に稲・米・小麦などの七穀や野菜の類の農作物すら かれらにはなかった。かれらは金銀を(所有せず) 放置し 蓄財もしないで ひたすら(ヴェーダの) 学習を財産とし穀物としていた。(ヴェーダ) 聖典の研究というものを 正に自分の財産とし穀物として保持していた。又、慈悲などにもとづいて生活することが最高であり、それに従って行動するので (そのような生活こそが) 聖者の財宝と云われるのであるが、その(清らかな聖者(の生活))という財宝を守っていた。(常にその修習に努めながら。』と。

一見してわかる通り、ほとんど Sn の偈文をもう一度くり返してのべただけ、つまり、註釈らしい註釈をしない。ここでの簡単は行わない、と同義語である。

以上 Pj の註釈が (1) 起源物語をつけていること、(2) 語義の註釈は省略を旨とすることをみて来た。さらに註釈するにあたって、(3) いたるところで文脈 sambandha と構文 yojana の説明、更にはパーリー語の文法的説明を行っている。(3) の例文については、あまりにも多いので Pj を一読していただければ明瞭なことである。要するに初学者にもよく理解出来るようにその工夫がなされている。このことは、Pj を Sn の一つ一つの語句の意味を明らかにする単なる辞書として著作したのではなく、辞書+読物、指導書、更には布教書として作製した意図が読みとれる。

Pj はもともとがセイロンの大寺に古くから伝えられた「大義疏」⁽²²⁾ Maha-aiihakatha を種本として書かれたものである。「大義疏」は現在散失しているので、Pj と比較のしようがないのだが、古代セイロン語で書かれていたというその本を 仏音三蔵はそっくりそのままパーリー語に翻訳したにすぎないのだろうか。或いは何らかの必要にせまられて、種本を改作して新らしいものとして Pj を著したのだろうか。

ともあれ Nd と Pj とを比較し、後者が平易簡明に 読者の理解

と興味を配慮して著わされていることだけは判明した。このことは読者の拡充を願う意図につながってゆく。一個人の求道的な述作であれば、それが如何に難解であろうとも、その人の了解の領域を越えぬものであれば、それで通用する。しかし他人の理解を配慮すれば、そうはいかなくなる。まして不特定多数の人々に語りかけ、理解と賛同を得ようとすれば、語り口を平易にし、興味を引くようなトピックスを出し、その内容が読者の利益に直結するように気を配らねばならない。仏音三蔵は正にこの点をしっかりと把握して、このP.を著していると考える。

同時代に著わされたとみられる *Jatakathakatha* ⁽²³⁾ についても *Dhammapadathakatha* ⁽²³⁾ についても、語り口は皆同じである。

仏音三蔵がセイロン島に來たのは Mahānāma 王 (409-431 A. D.) の時代である。⁽²⁴⁾ そしてその直前の百年、すなわち A・D 三百年代はセイロン上座部にとって正に狂乱怒濤の時代であった。荒浪の主体はインドから來た大乘仏教なるものである。Voharika-Tissa 王 (269-299 A. D.) の時代に *Vetullavāda* 方等部がセイロンに姿を現わしたのである。方等部とは大乘仏教のもつ空觀・唯心思想・如來藏・仏性・瑜伽三摩地などの思想の原初的な觀念を内蔵した思想をもった人々の集団であったようである。⁽²⁵⁾ ともあれ、*Vetullavādin* は *Abhayagiri* 無畏山寺を拠点として活動を展開した。⁽²⁶⁾ これに対して上座部は *Mahāvihāra* 大寺を拠点とし、自宗の權益と命運をかけ

て抗争した。大抵は上座部の勝利に終わっている。⁽²⁶⁾ しかし一時期 *Mahāsena* 王 (334-362 A. D.) の時代には事態が逆転した。インドから來た *Saṅghamitta* ⁽²⁷⁾ という僧は呪術を用いながら王を教導し説得した。王もその僧に帰依し、大寺派を弾圧した。「一般大衆が大寺(上座部の拠点)に施を行うことを禁じ、違反者には罰金を課すという王令を發布させた。上座部の比丘たちは(食料などの生活必需品を断たれたため)アマラーダプラを去り *Rohana* や *Malaya* の辺地に難をさけた。九年間のうちに大寺は廢墟となった。大寺の境内にある九階建ての青銅殿はとり壊され、その資材は無畏山寺(大乘の拠点)に新しい建造物を作るために利用された。大寺の境内地は耕やされて豆が播かれた。」⁽²⁸⁾

氣位の高い上座部の比丘たちも、この時ばかりは 飢の苦しみの中で慘憺たる敗戦の味をなめたにちがいない。王をはじめとする外護者たちの支援を失った時、霞を食べては生きて行けない現実のきびしさを骨の髄まで味わったことだろう。

大乘の空觀⁽²⁹⁾ にふれた。たとえ呪術的であろうとも民衆と親しく接触⁽³⁰⁾ し、大衆を救護してゆく大乘の姿勢をみた。利他行・衆生濟度の情熱がどれだけ人々を引きつけるかを知った。王の強権によって糧道を断たれ、世俗法のおそろしさもわかった。

このような現実をふまえた上で、上座部の比丘たちに、自己への反省が起らなかったであろうか。阿羅漢を目指しての修行、煩瑣な

教理研究への没頭は反面、衆生無視に直結する。

次のような話が犀角経の註⁽³¹⁾にある

比丘たちが托鉢のために村に入る。すると村の人々が比丘に声をかけてくる。比丘たちはそれに対して答えてあげたいし、どうか健康でいて下さいよ、と村人を祝福し元氣付けてあげたい。しかしそういう途端に自分の観念修行が乱されてしまう。だから（心を鬼にして）村の入口で水がめから水を口一杯に含んで行乞しようではないか。（口の中に水があれば、会話は不可能になる）と。

自己の修行と衆生救済（会話）という二律背反のはざまの中にあつて、しかも生命保持のための行乞というどうしても俗家と接触しなければならぬ行為に結ばれて、比丘たちは如何に煩悶したことだろうか。

更にもっと生^なま生^なましく云えば、外護者の支援を失った時、どうやって食^たべて行くのか。W. Rahula の記述⁽³²⁾を借用すると

「Mahāvihāra, Abhayagiri, Jetavana, Mihintalé, Tissamahārāma のような根本道場（本山）には僧の大共同体が存在した。

Fa Hien（法顯）によれば、五世紀に彼がセイロンを訪れた時、

Abhayagiri に五千人、Mahāvihāra に三千人、Mihintalé に二千人の僧がいたという。さらに共同の供給所から食事を受けている国中の僧は約六万人、更に王は五千〜六千人の僧に食事を供給する所を市中に設けたという。……」

常識的に考えると、敬虔な信者が常に *Saṅgha* を維持するために、食しながらも力の及ぶ限りの寄進をする（貪者の一灯を捧げる）のであるが、実はそれは変則的であり、そんなことでは間に合わないのである。居住する僧の数が数千人にも及ぶ巨大な僧院を一個人が私的に維持することは不可能である。そこで恒久的な性格をもつ収入源が設立されなければならなかったが、その財源が人々に困難を生じさせないことが根本的に大切であると考えられた。これらの恒久的な財源は大きく四つに分けることが出来る。

- (一) 土地・田畑・村落の寄進
- (二) 貯水池と用水路の寄進
- (三) 米・穀類・金銭を僧院に供託すること
- (四) 租税の賦課とその徴集

この記述の通り、五世紀のセイロンでは、すでに食べることが一比丘の個人の問題ではなくなっている。施をする方も、施をされる方も巨大な物量になった。教団の主脳たちの苦惱も実にこの点にあったと思われる。

Vetullavāda という邪魔ものが出現して、この教団の命がかかった食糧源が侵されたのであるから、命を守るために渾身の力をふりしぼるのは当然のことである。ある時は国王という権力を借りて相手を倒した⁽³⁶⁾。しかし権力だけで真に相手の宗教を打倒出来るのか。

W. Rahula の次のことばは⁽³³⁾示唆的である。

「セイロンで Vaitulyaka が活躍した時期が、インドに於て大乘仏教がいくつかの重要な発展をとげた時期と時を同じくしていることは注目に値する。……もちろん組織された団体としての Vaitulyaka 又は大乘仏教は Mahāvihāra の指図のもとに政治権力によって抑圧されたけれども、それらの新しい要素がセイロンで活動する時はいつでも、上座部の見解や教義に及ぼす彼等の影響は根づよく残り、抑圧しがたいものであった。時の経過につれて、大乘のもつ物の考え方や その実践は上座部の組織の中に徐々に忍び込み、それがもつ異見に疑念をいだかせずに 伝統的な教理の中に受け入れられ合体していった。」

大乘によって「仏教とは人々を救済する宗教である」ことを教えられ知り染めた民衆の熱いまなざしが 上座部にも向けられた。なぜ あなた方は自身の観念修行だけに専心なさるのですか、なぜ私どもを救って下さらぬのですか、と。上座部の現場の比丘たちにも自利利他の意識の変革が行われて行った。自利の観念修行にこだわりのつつも、社会の態勢がいやおうなしに他利の当然性へ、必然性へと比丘たちを引きずり込んで行く。

単なる推論にすぎないけれども、五世紀にセイロンで 面白く、簡明な語り口の註釈書が輩出したことに その時代の 仏教教団を

バラマッタジョーチカー 翻訳ノート(及川)

含めた社会のありとおらゆることごももの光と影を見出したのである。

- (1) Saddhammapajjotika. Nd の註釈書 p. 1
- (2) Malasekera. Dictionary of Pali Proper Names. Vol. II, p. 74.
- (3) Pj. P. 六〇八・十八行目以下
- (4) Pj. P. 五二二・二十一行目以下
- (5) 南伝二十四卷・P. 二六〇・中村元・ブツダのことは P. 二二一
- (6) M. II. P. 一三七〜一四〇・南伝十一卷・上・P. 一八二〜
- (7) S 第七六六偈、及びその偈に対する Pj の註
- (8) Sn 義品第三、怒八偈經、及びその經に対する Pj の註
- (9) A. II. P. 五一、南伝十八卷 P. 九一
- (10) Pj. P. 五二〇・五行目
- (11) Sn 義品第四、清淨八偈經及びその經に対する Pj の註
- (12) Pj. P. 三、蛇品第一、蛇經第一偈の註
- (13) Pj. P. 十五・蛇品第一、蛇經第二偈の註
- (14) Pj. P. 十九
- (15) Pj. P. 二七
- (16) Pj. P. 一〇七
- (17) 南伝・四十三卷・P. 二
- (18) 南伝四十三卷 P. 三七七
- (19) Samanta-pasādika (SHB) p. 503. W. Rahula. History of Buddhism in Ceylon. p. 158 脚註^a
- (20) Kalala (PTS 辭典) The first stage in the formation of the foetus (of which the first 4 during the first month are kalala, abhūda, pesi, ghaṇa, after which the stages are counted by months 1-5 & 10; see Visṃ 236;

Nd. I. 120. & cp. Milin. 40) 南伝・四十二卷D・二〇八・註4

(21) Pj. P. 二八八

(22) Pj. p. 477. avasane gāhadvayam eva pana Maha-aitthakathāyaṃ vīnicchitapāṭhe n'atthi 「しかしながら残りの(一番最後の)一対の偈は大義疏の中の決定された誦文には存在しない。」ということは仏音は大義疏を参照しながらこのPjを著していることになる。

Maha-aitthakathā(大義疏)とは(Mahasekera, Dictionary of Pali Proper Names, Vol. II, p. 460) 三藏經典に関する最古、最重要の註釈書。伝説によれば、本註釈書はマヒンダ長老によってセイロンにもたらされ、更にセイロン語に翻訳された。それゆえに本書はシーハラ・アッタカタールとよばれるようになった。パーリ經典の解釈上の資料はもろろんのこと、本書には後にMahāvamsa (大王統史)とDīpavamsa (島王統史)つまりパーリ語で書かれた年代史のもとになった数々の歴史資料がふくまれていた。本書は仏音が註釈書をあらわすにあたって、その種本となったものであり、特にSamantapāsādikā(善見律毘婆沙・律藏の註釈)ではしばしば本書からの引用を試みている。本書はアヌラーダブラの大寺の僧たちによって格護されていたが、Buddhaghosa や Dhammapāla の註釈書が世に出るに及んで、それ以後は用いられなくなり、現在は存在しない。

(23) 干潟竜祥・本生経類の思想史的研究・P・一〇一一

(24) Mhv. 37. 243-244.

(25) 神林隆浄・菩薩思想の研究P・一二三〜

(25) Vainulya (方広)とVaidalya とVainulya (方等)はAbhidharma-samuccaya(大乘阿毘達磨集論)では同じ意味で用いられている。(Kern. Manual of Indian Buddhism)。「明らかにMahāvamsaの著者は彼がVetullaという語を用いた時、ある特定の仏教部派を念頭においたのではなく、Mahāvihāraには受け入れることの出来ない異見や新解釈を明らかに示している大乘仏教のどの宗派をも示すものとして、そのVetullaという語を用いた。(W.

Rahula, History of Buddhism in Ceylon. p. 89)

(26) Abhayagiri vihāra は Vattagamani-Abhaya 王 (29-17. B. C.) が Mahāssa と Tissa という上座に奉獻したものである。「この時以後、無畏山寺の僧たちはインドの種々の仏教部派及び新しい動向と絶えず接触を保ち、そこから(新しい知識の)暗示と力とを取り入れていたようである。彼等は自由な見解をもち、常に海外からの新しい考え方をよろこんで取り入れて、進歩的たらんと努力した。彼等は上座部の(教理)も大乘の(教理)も研究し、三藏を広く散乱させた。(Hirun Tsiang II, p. 247) 一方大寺は保守のまま上座部の教理のみを研究し、大乘に反対し、いかなる類の革新をも拒否し、正統的な教理と伝承の一一文に忠実であった。Mahāvihāra は(仏教の大師) Mahinda 自身によって神聖なものとして崇められた仏教の根本道場であった。その僧たちは偉大な伝統を誇りとし、深く心を注いでVihāraの名誉と權威とを守った。彼等は自分たちだけに崇敬がはらわれ、自分たちだけに国家と大衆が忠節であり、自分たちだけに支援を行うことを好んだ。彼等の特権が及ぶ領域に新しい要素が入り込み、彼等にだけ注がれている人々の気持が分散するのを好まなかった。しかし、新しい発展を抑圧することは不可能であった、それは社会的・政治的・経済的な諸変化にともなう当然の帰結であったからである。Sanghaに於ける意見の衝突は決して衰微と退化の徴候ではなく、変動と進化のしるしである。……W. Rahula. 前掲書・P・八五

(26) Voharika-Tissa 王は、仏法と世俗法に通暁した大臣 Kanha の助けをかりて兩派を吟味し、その結果邪教として Vaitulyavāda を弾圧した。(Mhv. 36.

41) Gotabhaya 王は查問会を聞き、Vaitulyavāda を弾圧し、彼等の經典を焼き、指導者六十人を島から追放した、そのうちの或るものはセイロンを去り、南インド Chola 国に Kāvīrapātana に居住した。(Mhv. 36. 100-112. Nks. p. 11)

(27) Sanghamitra は bhūravijñāhikovidō・鬼類をよける呪などを熟知している。(Mhv. 36. 113)

(28) Mhv. 37, 1~12. Nks. p. 13. W. Rahula 前掲書 P・九三、九四

(29) Mahasūhāvadīsāhikātanān 大空説派と名づけられた (方等部の人たち

①) Pāṇcapakaraṇatthakathā. p. 109.

(30) Vāṭṭagāmaṇi 王は Mahāṭissa 上座をアヌラーダマラに招き Abhayaḡiri-vihāra を彼に奉獻した。上座は無畏山寺にとりまじり、主都の支配階級の人々にかんがりの影響を及ぼした。これは明らかに Mahāvihāra の僧たちの威信と權威をきずつけるものであった。その結果大寺側は Mahāṭissa が足繁く在家信者の家庭 (kulasamsaṭṭha) に通ったとして上座を告発し、 pabbājānīya-kamma (駆出羯磨) として知られる放逐の刑罰を上座に科した。(Mhv. 38. 95. Nks. p. 10)

Mahāṭissa 上座に対して、このような性質の刑罰をかぶせることはむずかしくなかった。なぜならば彼は社交性に豊かな性格で、在家者に対して友好的な氣質をもち、親しく在家者たちとつき合っていたようだからである。彼は豊かな常識と世俗的な智慧を身につけていた。(W. Rahula. 前掲書 P・八三、脚註 c.)

(31) Pj. P・五六〜五七

(32) W. Rahula 前掲書 P・一三九〜一四一

(33) 同右、P・九〇