

# 原始仏教と大乘仏教の間にいかなる 実践上の差があるか

A. K. Warder

奈良 康明 訳

以下に訳出するのは、昭和55年4月22日、駒沢大学仏教学会主催の講演会におけるA. K. ウォーダー博士の講演である。

同博士は現在、カナダのトロント大学の教授であり、“Indian Buddhism”という著書もある仏教学者である。本年、来日され、数ヶ月滞在されたが、これを縁として幾つかの大学、研究所において「原始仏教と大乘」(Original Buddhism and Mahāyāna)と題する一連の講演が行なわれた。

これは五章に分かれていて、第一章は序論。第二章が駒大において講じられ、ここに訳出するもので“*What Differences are there in practice between Mahāyāna and Original Buddhism?*”と題されている。第三章は第二章のタイトルのうち、*practice*を*theory*に加えて、両者の間にいかなる「理論」の差があるかを論ずるものである。第四章は“*popular Buddha*”，第五章が結論である。

各章ではそれぞれに、仏教教理学の中の独立の領域が論じられているが、全章を通じて著者の問題意識は一貫している。それは、今日、世界各地に著るしく形態を異にする仏教が生きているが、その外的な差が強調されすぎていて、すべてを通じて流れている仏教の基本の思想が無視されすぎてはいないか、ということである。そのために、まずインド仏教、それも原始仏教およびその直接の発展形態たる上座部と、大乘仏教を取り上げ、両者を比較検討することによって、どれだけの差があるのか、というよりも、両者の実践、教理に本質的な差はないということを明らかにしようとする。

論をすすめるにあたり、著者はまず、原始仏教、上座部仏教と大乘の間に基本的な差はない、と仮説をたてる。もし、これが誤りである、と証明されるなら、両者の間には本質的な差があることになる。もし、誤りであることが証明されなければ、仮説は転じて結論となる道理で、この点が第一章序論で論じられる。

第二章以下も、序論におけるこの問題提起をうける形で論述されている。従って、各章はそれなりの独立のテーマをあつかいつつも、序論と切りはなして、それだけで理解することはむづかしい。こうしたことから、駒大の講演においては、序論中の上記の肝要な部分が先に論じられ、ついで第二章の主要な論点が紹介された。

したがって、時間の関係もあり、第二章のすべてが論じられたわけではなかった。

本章を和訳するにあたり、訳者は原著者の諒承を得て、第二章の原文を訳出することにした。しかし、それだけでは序論との関係が不明なので、訳者の責任において、序論の論点を要約して提示してある。従って、当日発表されたものと全同ではないが、第二章の完全な訳ということもあり、著者の意図するところが、より十全に伝えられるものと思う。

さて、第一章序論の梗概であるが、著者は上記の仮説に基づいて論をすすめるにあたり、まず大乘論師の一人であるチャンドラキールティ（月称）を手がかりにとり上げる。彼は『入中論釈』（*Madhyamakāvātārabhāṣya*）（ed. by De La Vallee Poussin, *Bibliotheca Buddhica*）において、声聞乘（の代表たる上座部）にはなく、大乘に特有の思想として次の七点を挙げている。

1. 菩薩の「地」(bhūmi)
2. 波羅蜜 (pāramifā)
3. 誓願 (praṇidhāna)
4. 大悲
5. 廻向 (pariṇāmanā)
6. 資糧 (sambhāra)
  - { 功德 (puṇya)
  - { 智 (jñāna)
7. 不可思議法性 (acintyadharmatā)

著者はこれら七点が、果してチャンドラキールティの主張するように、大乘に特有なものか否かを検討する。

まず菩薩の観念は大乘のみのものではない。原始仏教から上座部仏教に至る伝承中にも、前生の仏陀としての菩薩、また、修行して菩薩から仏 (buddha) になった多くの過去仏や未来仏の例を挙げ、著者は菩薩が仏陀になるという観念は共通であるという。

波羅蜜についても、大乘に六波羅蜜、十波羅蜜が説かれる一方、上座部でも、少し後代の教理書たる *Buddhavaṃsa* や *Caryāpiṭaka* には、十波羅蜜が説かれていることを指摘する。

しかし、実践面では重要な差があるように思われる。著者は自著 *Indian Buddhism* (p. 355) を参照しつつ、菩薩に関する議論は、大乘では「規定的」(prescriptive) であり、上座部では「叙述的」(descriptive) だという。上座部系の伝承では、前生の菩薩は釈迦仏となったし、数多くの過去仏や未来仏の前身は菩薩である。従って菩薩が仏になることは説かれるが、この際は無師独悟だという。もしその菩薩が他の仏に教えられたのなら、それは菩薩ではなく声聞 (śrāvaka: 教を聞く者の意) になるからだ、と著者は説く。そして一般の人間は在家信者か比丘になることがすすめられるのであって、菩薩になるのではない。つまり菩薩は菩薩として、あるがままに説かれている (descriptive)。

しかし、大乘では、万人が菩薩になるよう推められる。そして菩薩は仏となるべきもの

で、そのための修行、進歩が規定されている (prescriptive)。

これは両者の実践の差を示すものといえるが、さらに深く、具体的に両者の実践を検討してその異同を見る必要がある。そのために上述のチャンドラキールティの1～6までの実践項目が第二章において論じられる。

さて、大乘、上座部の差を強調する幾つかの別の論点がある。まず仏身観に関してであるが、法華経 (Saddharmapuṇḍarīkasūtra) をはじめとする大乘諸経には、いわば、「永遠の仏」の観念が示されている。これは形而上学的議論としては、チャンドラキールティのあげる七点の最後の acintyadharmatā と関連するので、第三章に論じることとする。永遠の仏、超越的仏は、他方、世界を見守り、悩む人々を救うといふ有神論的性格を発展せしめる。哲学、というよりは「漠然とした意味合いの宗教」としての仏教、つまり Popular Buddhism としての局面が生じてくる。この面の「仏陀」は第四章において検討することとなる。

著者は、さらに、大乘仏教徒が伝統的仏教を小乗として批難したこと、逆に「小乗」側の大乘に対する姿勢を論じて、大乘は「小乗」の影響をさまざまにうけていることをのべる。また、大乘仏教は在家信者のための仏教である、というのは誤解であるとし、さらには自らの旧論を参照しつつ、龍樹 (Nāgārjuna)、陳那 (Dignāga)、法称 (Dharmakīrti) といった有名な論師の著作には、かれらが大乘であることを示す確証はないという。

こうして著者は、大乘と原始仏教、上座部仏教両者の理論と実践に基本的な差はないことを論証しようと第二章以下の各論にはいってゆく。

以下の訳文中、( ) は原文中のもので、[ ] は訳者の補った部分であることを示す。

原始仏教の実践は、後に三十七菩提分法としてまとめられた七種の項目に示されている。(“Indian Buddhism” 第4章参照)。注意しておくべきことは、その一つが八正道であり、これは四聖諦にかかわっていることである。四聖諦の第二は「集」諦で、従って縁起の理論は三十七菩提分法の中に反映しているとみていい。今ここに、その一一について論ずる必要はないが、三十七菩提分法とは実践修道のプログラムを設定するもので、その基本は禅定だが、同時に八正道という倫理をも含んでいる。涅槃を得るために必須の実践であり、また、一般社会の人々に推奨される実践であることも忘れてはならない。つまり、それによって社会の安寧は保たれ、〔個人的には死後に〕天やその他の望ましい世界に生れうるものである(前掲書第六章)。

ところで、三十七菩提分法は大乘仏教においても同様にその価値が認められている。声門や縁覚にも共通なものであることは、無論、認められているが、〔大乘では〕三十七菩提分法は菩提 (bodhi) にかかわるものだけに、成仏する際に

獲得される特殊な知識の一部として受けとられるようになった。例えば『現觀莊嚴論頌』(Abhisamayālaṅkāra, 31, 67他)にそれは大きく取り上げられている。チャンドラキールティは『入中論』(Madhyamakāvātāra)において、この三十七菩提分法は、般若が成就(perfection)した時、自由なものとなる特質をもつという(318頁, kārikā, 208, 第VI章前半)。これは菩提分法すべてが空であるということであり、一セットとしてまとめた形で三十七菩提分法を定義づけたものである。三十七菩提分法は唯識でも大きく論じられている。アサンガ〔無著〕の『中辺分別論』(Madhyāntavibhaṅga)第四章はその一例である。こうして、原始仏教に説かれたこの実践は、同時に上座部の実践であり、大乘の論師たちも悟と成仏のために不可欠のものとして認めているのである。

さてここで、先述したチャンドラキールティが大乘に特有の実践であると論述するものに眼を戻すことにしよう。波羅蜜(perfection)が大乘のみのものでないことは先に見た通りで、上座部でも、菩薩がブツダになるためには十波羅蜜を得ねばならない。しかし、上座部、大乘両者の伝承を較べると、同じものは僅か半分の五項目しかない。両者を対比すると次の通りである。比較の便のために、術語はサンスクリットで示すことにする。

上座部(『チャリヤー・ピタカ』他)	チャンドラキールティ
1. 施(dāna)	1. 施
2. 戒(śīla)	2. 戒
3. 出離(naiṣkramya)	3. 忍辱(kṣānti)
4. 慧(prajñā)	4. 精進(vīrya)
5. 精進	5. 禪定(dhyāna)
6. 忍辱	6. 慧
7. 決意(adhiṣṭhāna)	7. 巧みな方便(upāyakauśalya)
8. 諦(satya)	8. 誓願(praṇidhāna)
9. 慈(maitrī)	9. 力(bala)
10. 捨(upekṣā)	10. 智(jñāna)

さて、この十波羅蜜が施、戒、忍辱、精進、慧より成る共通の核から発展したことは明らかである。それ以外にも、類似ないし同義のものがあって、禪定と捨はその例であろうし、智と諦もおそらく同じものを指している。上座部で重要な出離が大乘のリストにないのは、それなりの意味があるものであろうが、慈を斥

ける理由はないように思われる。巧みな方便は、おそらく、大乘の教理に特有のものとして見て良い。両リスト共に「悲」(compassion)を除いているが、悲はあまりに当然のものであり、すべて〔の上記項目〕にゆきわたるべきもので、したがって独立の波羅蜜として取り上げる必要がなかったものであろう。

さて、大乘の菩薩「地」は、こうした波羅蜜から導かれたものと思われる。各「地」は一波羅蜜に対応し、その波羅蜜はその「地」において特に実践される。「地」とは仏位に至る道程上の段階である。『十地経』(Daśabhūmika)とチャンドラキールティは詳細な説明を加えているが、最初は、おそらく、いくつかの波羅蜜を得たことで段階が分たれたものであろう。これはまことに自然な発展というべきである。事実、上座部でも「ジャータカ」註釈書にはその始源的形が示されており、菩薩が十波羅蜜を次々に完成したことを記す「ジャータカ」を挙げている。因に、チャンドラキールティはこの十波羅蜜を声聞の八つの段階、すなわち〔悟への〕流れに入り、結果を得る〔四向四果〕と比較している。

誓願も同様に十あり、十地に関連している。ただし、そのすべては「普賢誓願」(Samantabhadrapraṇidhāna)に含まれる(Madhyamakāvātāra I, 5 に対する註 bhāṣya)。

廻向(Transformation)もまたチャンドラキールティの定義によると、実際的には、波羅蜜に含まれる。すなわち、施以下の十項目の各々は、その功德が一切有情の幸福のために悟に廻向される時、完成されたものとなる(I. 16に対する註 bhāṣya)。これを〔施についていえば〕、与える物、与える人、与えられる人という三者の観念がなくなった時に成就される。また、それに先立つものとして、菩提心(bodhicitta)と悲(Compassion)がなくてはならない。(従って、悲はすべての波羅蜜の中に入っている)。こうして、波羅蜜を完成することによって、菩薩は仏になると説明される<sup>(1)</sup>。

功德と智という二つの「資糧(sambhāra)」〔修行のもととなる善根、功德をいう〕は、それぞれ、施、戒、忍耐、そして般若とから成る。しかし、精進は両者に共通している(チャンドラキールティ III. 12 及び註 bhāṣya)。こうして上

(1) 廻向に関する議論につき、著者 A. K. Warder 博士は訳者に与えられた Summary に次のようにまとめ、本文を補なっている。

「功德を波羅蜜に廻向する(pariṇāmanā)という表現は上座部には見当らぬようである。しかし、その考え方自体は全教理体系の中に含まれている。すなわち身命を放捨して菩薩は十波羅蜜を得、仏となるものとされている」。

記の項目も、同様に、波羅蜜に基礎を置いている。いや、むしろ、上座部と共通な五の波羅蜜の上にあることが意味深いというべきである<sup>(2)</sup>。チャンドラキールティは功德という資糧は在家者によって得られ易く、智という資糧は修行僧により得られ易いことを付加えている。上座部でも、施と功德は在家者により多くかかわっている。

さて、最後にのこったチャンドラキールティの大悲 (great compassion) をみてみよう。失述したように、悲は独立の波羅蜜ではなく、すべての波羅蜜の中に含まれているものである。チャンドラキールティの説明によると、悲とは般若と菩提心の根であり、あるいは種子である (Bhāṣya pp. 7-8, 及び I. 2) 上座部でも同様に、悲は十波羅蜜すべての基盤とされる (Caryāpiṭaka に対する Dhammapāla の註釈, 277頁)。ダンマパーラの註釈書の「雑論」(Pakiṇṇakakathā) 章は、上座部の波羅蜜の教理を最も組織的に提示したものと思われるが、ここには大乘の伝承との接触を示す幾つかの重要な論点がある。波羅蜜は、悟を得るための資糧 (sambhāra) (それ自体が波羅蜜であるが) と、波羅蜜を完成する際の「巧みな方便」と関連して説かれている (276頁)。すなわち、波羅蜜は悲と巧みな方便により獲得されるもの (possessed) という。これは、明らかに大乘に特有な一波羅蜜たる「巧みな方便」を、悲と同じように、すべて (の波羅蜜) に共通する一般原則として加えたものにほかならない。

このように検討してみると、両者の伝承は、表面的な差異はあるものの、きわめて相似していることが判る。大乘が一の波羅蜜とみるものを、上座部では菩薩の波羅蜜すべての根底に横たわるものと見ている (281頁にその波羅蜜すべての術語を加えている)。菩提心もまた、この議論において触れられている。(すなわち) すぐれた人間は如来 (tathāgata) (仏陀 buddha) と出会い、その結果 (自分の意識の中に) 仏への信頼をきづき、こうして「大いなる菩提心」(mahābodhiya citta) を形成する (284頁)。スメーダが燃灯 (Dīpamkara) 仏に会って、この (菩提) 心を起したのも、これを示す一例である。ダンマパーラはさらに、精進、般若、決意、慈の四波羅蜜の上に、菩薩の四「地」の理論を展開している

(2) 上記 Summary は上座部の sambhāra について次のようにまとめている。

「上座部においては…… [大乘とは異なり] ……各波羅蜜が資糧と呼ばれている。チャンドラキールティの資糧が上座部と共通の五波羅蜜のみにかかわっていることは、波羅蜜の「資糧」についての両伝承が共通の起源をもっていたらうことを推定せしめる」。

(290頁)。そしてさらに後の方には、菩薩の誓願も述べられている(295頁。尚、292頁には一身を捧げる「菩薩の誓」 bodhisatta-paṭiñña をいうが、これは誓願と同義であろう)。繰返すことになるが、細部は異なるにしても、基本の観念は同一とみて良いものと思われる。〔従がって〕地、波羅蜜、誓願、大悲、資糧、そして廻向さえも、大乘仏教にのみ特有なものとするチャンドラキールティの意見に同調することはむづかしい。

こうして、大乘、上座部両者における実践は、本質的には、同じである。詳細な点についての差はあるが、さして大きな意味を持つものとは思われない。両学派には共に二つの道(別に辟支仏の道もあるが)がある。一つは直接に阿羅漢に至る道であり、他は菩薩が仏になる道である。この二つの道それ自体に関しては上にみてきたように重大な論争はない。我々に残されている問題は、果して、菩薩の道が、先述したように、〔かくあるべしと〕規定されている(prescribe)のか、それとも〔現実の〕描写である(describe)のか、ということである。もしも両方の道が認められていてどちらにも従がい得るが、一の学派は信徒に第一の道をとるように推め、他の学派が第二の道を推めているのだとしたら、〔ここにこそ〕我々は重大な差を見ることが出来よう。上座部の歴史をみると、上座部の徒が菩薩になった記録はあるものの、その例はきわめて少ない。〔私の〕印象としては、ブッダは稀な存在であり、同様に菩薩もまた稀で、菩薩の数をそれ以上にふやそうとする必要はなかった、のではないか。重要なのは、在家者に個人と社会の幸福のために推奨される実践を教えることであった。〔一方〕大乘では、菩薩、というより仏、に対しての限りない要請があり、その結果、阿羅漢の道が無視されざるを得なかったものであろう。