

佛教學研究 第74号 抜刷
平成30年3月10日 発行

入滅、分裂、結集、アビダルマ
— *Saṅgīti-sūtra* の成立背景 —

青 原 令 知

入滅、分裂、結集、アビダルマ

— *Saṅgīti-sūtra* の成立背景 —

青 原 令 知

はじめに

Saṅgīti-sūtra

説一切有部の初期論書『集異門足論』が、*Saṅgīti-sūtra* (以下 SS と省略) という経典の注釈から発展した論書であることは、つとに知られている (cf. 櫻部1969: 44-45)。SS の対応経典は、南伝では *Dīgha-Nikāya* の第33 経 *Saṅgīti-suttanta* (DN. III: 207-271)、北伝では佛陀耶舎・竺佛念共訳『長阿含經』卷八 (第九經)「衆集經」(T1. vol. 1: 49b26-52b12) および施護訳『佛說大集法門經』二卷 (T12. vol. 1: 226c1-233b20) の二種の漢訳が現存し、さらにサンスクリット断簡の存在も確認されている (Stache-Rosen 1968)。また本経の注釈書的存在である『集異門足論』もサンスクリット断簡が現存するほか、ガンダーラ語の注釈書断簡があることも報告されている⁽¹⁾。部派仏教時代に広く流行した経典であることが窺える。

一方で SS は、成立の遅いアビダルマ的な経典とみなされている。それは、後述するように、もっぱらその教説自体のアビダルマ的性格によるところが大きい。すでに早くから諸本間の異同を中心に研究がなされている⁽²⁾。

本稿で注目したいのは、SS 全体の構成、特に序分の因縁譚、すなわち教説が説かれた由来を示す物語部分である。そこには仏弟子たちがアビダルマを指向するに至る諸要素がちりばめられてあり、意図的に物語が構成されているようにも見える。これについて筆者は、一般書においてすでに概略を述

べたことがあるのだが (cf. 青原2015a: 343-346), 厳密な論証も公表せぬうちに語った, いささかフライングぎみのものであった。そこで, 順序が逆になった感はあるが, 改めて詳しく論じたい。

SS の構成と因縁譚

問題の所在を明確にするため, まず SS の概要をまとめておく。

- (1) あるとき釈尊はマッラのパーヴァーの町を来訪し, 鍛冶工の子チュングが所有する園林に滞在した。
- (2) 地元のマッラ族の信者の招きにより, 釈尊は新築の集会所に赴き夜半まで住民たちに説法した。
- (3) 住民たちが去った後, 釈尊はサーリプッタに背中への痛みを訴えて比丘たちへの説法の代行を要請し, 横になって休息する。
- (4) 命を受けたサーリプッタは説法に先立って, ニガンタ派の教団がパーヴァーで教主が入滅した後, 分裂状態に陥った経緯を比丘たちに告げ, 自分たちは師の説いた正法を結集すべきことを述べる。
- (5) そこでサーリプッタは, 結集すべき正法として, 一法から十法までの諸法を順次に列挙する。
- (6) 説法を終えると, 釈尊がサーリプッタの説法に印可を与える。

このように, SS は, 体調不良を訴える釈尊に代わってサーリプッタが説き, しかも教団分裂に言及されるなど, 危機的な状況を背景にもつ経典である。これら(1)~(5)の, 教説に至るまでの因縁譚はそれぞれに他の資料に源泉が求めうるものである。以下, そのことを順を追って検討したい。なお, SS 諸本すべてがこれらを完備している訳ではない。諸本間の異同についてはその都度示す。その際, 結構を同じくする『集異門論』も考察対象に加える。

1. パーヴァーという場面設定

まず SS の説法地について検討する。諸本の説法地の表現は以下の通りで

ある。

SS-p	Pāvā という Malla 族の町 / Cunda の ambavana
SS-skt	Malla 族の地域の Papā / Jalūkāvanaṣaṇḍa
衆集経	末羅 / 波婆城闍頭菴婆園
大集法門	末利城
集異門論	力士生處の波波芭 / 折路迦林

『大集法門』のみ「末利城」すなわちマッラの地域名だけを示し詳細な滞在地在を明かしていないが、他の諸本はパーヴァー（パーパー）の町の鍛冶工の子チュンダが所有するジャルーカ林もしくはアンバ林と滞在地を特定している。この地は、言うまでもなく釈尊がクシナーラで入滅する前に立ち寄り、最後の食事を摂った場所とされる。

パーヴァーという地名は、他の経にもしばしば散見されるが、比丘等の出身地や釈尊の通過地として言及するなどの事例を除けば、この地を舞台として何らかの物語が語られるのは、本経のほか、⁽³⁾釈尊入滅を記す涅槃経文献群と、後述のニガンタ・ナータブッタの入滅地として言及されるものが代表的である。いずれも入滅という強烈なインパクトを有する話である。パーヴァーの名が言及されるとき読者は、両者のいずれかの入滅を想起したであろう。

ニガンタ派の事情については本経でも直接言及されることから、SSの場面設定はその逸話を引き出すための伏線と見ることができる。しかし単にパーヴァーとするだけでなく、鍛冶工の子チュンダの園林に場面が限定されるとき、当然、釈尊入滅のイメージの方が強く引き起こされるはずである。しかも経中にチュンダ自身は全く登場しないことからしても、この地に場面設定されたのは作弄的なものを感じざるをえない。⁽⁵⁾

2. 新築集会所の因縁

このパーヴァーの地において、マッラ族の新築集会所に釈尊一行が招かれて説法の舞台となるが、SS 諸本のうち『衆集経』だけはこの因縁に全く触れず、波婆城の闍頭菴婆園において十五日の満月に際して、露地に坐して説法が始まっている。これを除く他の諸本にはかなり詳しく経緯が記されている。そこでこの因縁譚について検討する。

ここでは、すべてを引用すると冗長になるので、あらすじのみを示す。

- (1) 釈尊一行が到着した頃、パーヴァーに地元のマッラ族によって集会所が新築されていたが、まだ未使用であった。
- (2) マッラたちが釈尊のもとを訪ね、経緯を説明して最初に集会所を使用してもらえよう懇願し、釈尊はこれを承諾する。
- (3) すぐさまマッラたちは集会所に行き会場を整え、釈尊たちを迎え入れる。
- (4) 集会所において釈尊は夜半過ぎまでマッラたちに説法し、満足したマッラたちは退出する。
- (5) そのとき釈尊はサーリプッタに背痛を訴え、代わりに比丘たちに説法をするよう依頼して師子臥して休息する。⁽⁷⁾

この新築集会所の因縁は、かなり多くの量を費やしているが、後の話の展開に直接関わるのは最後の(5)の部分だけである。

これと類似した因縁譚をもつ経典が二種ほど確認される。

【SN. 35. 202. 6. (IV: 182-188) / 『雑阿含経』 (T99. vol. 2: 316a06-c22)】

この経では、釈尊がカピラヴァットゥのニグローダ林に滞在中、釈迦族の新築集会所に招かれ、夜半まで説法するが、背痛を訴えてモッガラナーナに比丘たちへの説法の代行を依頼する。モッガラナーナは「漏泄の法門」(avassuta-pariyāya; 無漏法経)と名づけられた説法をして最後に釈尊に印可される。説法に至るまでのプロットはSSの場合とほぼ等しい。特にパ

ーリ文は、地名と人名が置き換えられただけで、ほぼ同じ文体を用いて叙述されている。

【MN (53). *Sekha-suttanta* (MN. I. 353. 18-359. 4)】

同じくカピラヴァットゥを舞台に、上記 SN とほぼ同文の因縁が語られた後、釈尊は背痛を理由にアーナンダに説法を代行させる。この場合、釈尊は「有学行 (sekkha-pāṭipada) を明かせ」と説法内容まで指定している。

SS を含めこれら三つの事例は、すべてが別々の事実にもとづいているとは考えにくい。単に新築集会所のこけら落としに招待されるだけの話ならば、各地で同様の出来事があったり、それが一種の流行だったことも予想され、その状況表現が定型化された可能性が考えられるが、そのとき釈尊が背痛のために説法の代行を仏弟子に依頼するという事態は異例である。明らかにこれらにはいずれかの一つの源泉の出来事があり、他の教説がそれをプロットとして借用していると思われる。

また逆に、釈尊が仏弟子に説法の代行を命ずること自体は、健康に問題がないときでもしばしば行われていたことである。作為的に新築集会所の場面に、説法の代行の話を結びつける必然性はない。おそらくこのプロット全体に語られるような事例が、実際にどこかで起こったことは間違いない。その出来事が経典編纂者の脳裏に強く焼き付けられていたからこそ、別な教説を伝えるためにプロットだけが応用されたのである。

実際にその出来事がどこで起こったかを断定することはできないが、少なくともパーヴァーの場合は、現実の事件ではないであろう。カピラヴァットゥなりの事件の伝承を元に、舞台をパーヴァーに移して物語が模作されたのである。というのは、上述のように唯一、新築集会所の因縁を語らない『衆集経』でも、釈尊の背痛が発端となって舍利弗の教説が開始されていることから、SS 諸本に共通する舞台装置として求められていたのは「釈尊の背痛」と考えるからである。新築集会所の因縁はそれをリアルに導き出すための導入にすぎない。他の諸本では因縁譚を丸ごと借用して釈尊の背痛を語ったのに対して、『衆集経』は主要な経緯を省いたのである。新築集会所の

経緯は本編の教説に直接影響しないから、省略可能だったのである。

3. 釈尊の背痛

その釈尊の背痛であるが、教主の体調不良という不安材料を示すことは、入滅にまつわるチュンダ所有の林が説法地であることと相俟って、読者に危機感を煽ったであろう。そこで、この「背痛」のもつ意味について検討してみたい。まず SS のこの場面をパーリ文で示せば、次のようである。

【SS-p (DN.vol.III: 209.13-23)】

Atha kho Bhagavā acira-pakkantesu Mallesu tuṅhī-bhūtaṃ tuṅhī-bhūtaṃ bhikkhu-saṃghaṃ anuviloketvā āyasmantaṃ Sāriputtaṃ āmantesi: ‘Vigata-thīna-middho kho Sāriputta bhikkhu-saṃgho, paṭibhātu taṃ Sāriputta bhikkhūnaṃ dhammi-kathā. Piṭṭhi me āgilāyati, tam ahaṃ āyamissāmiti.’ ‘Evaṃ bhante ti’ kho āyasmā Sāriputto Bhagavato paccassosi. Atha kho Bhagavā catugguṇaṃ saṃghāṭiṃ paññāpetvā dakkhiṇena passena siha-seyyaṃ kappesi, pāde pādaṃ accādhāya sato sampajāno uṭṭhāna-saññaṃ manasi-karivā.

それから世尊は、マッラたちが程なく退出したとき、それぞれに沈黙している比丘僧団を見回されてから、具寿サーリプッタに話しかけられた。「サーリプッタ、比丘僧伽は昏沈・睡眠を離れています。サーリプッタ、比丘たちに法話を示して戴きたい。私は背中が痛みますので、それを伸ばそうと思います」「かしこまりました、尊師」と、サーリプッタは世尊にお答えした。そこで世尊は、四重に畳んだ大衣を敷いて、右脇を下に獅子の如く横になられた。足を足の上に置き、具念・正知に当起想を作意して。

この一連の記述は、先に言及したカピラヴァットゥが舞台である SN や MN でもほぼ同文であり、定型化した表現となっている。パーリの注釈書

は、「私は背中が痛む」(piṭṭhi me āgilāyati) という発言について、六年間の苦行による身体的苦痛があり、老齢期に至って「背中の風」(piṭṭhi-vāta) (通風?) が生じたとし (Sv. III: 974ff.), あるいはその解釈を示しながらも、実際は釈尊が苦痛で臥せることはなく、集会所を四威儀路 (行・住・坐・臥) すべてによって受用しようと意図されたためだ、という好意的な解釈を採用している (Ps. III: 354. 25ff; Spk. III: 52. 9ff.)。その注釈態度からも、逆にそれが不安材料であったことが見てとれる。

この背痛についての他の事例を見てみよう。

AN.V. 2.67&68では、ナラカパーナ (Nalākapaṇa) というコーサラの町のパラサ林 (Palāsavane) において、布薩の日の説法時に、上記 SS の場合とほぼ同文の叙述により、背痛の釈尊に代わってサーリプッタが善法の損減・不損減に関する説法している。ここでは釈尊の印可もなく経が終わっているが、背痛による弟子の説法代行という共通した事例である⁽⁸⁾。

興味深い例では、律蔵の破僧毘度において、デーヴァダッタらが破僧した際、彼らに賛同したヴェッジ族の新参比丘五百人を、サーリプッタとモッガラナーナが連れ戻した話の中にも、背痛の表現が出てくる。二人が自分に同調したと勘違いしたデーヴァダッタは、満足して夜半まで比丘らに説法した後、背痛を訴えてサーリプッタに説法の続きを依頼して横になる。彼が眠っている間に、サーリプッタとモッガラナーナは神変教誡によって比丘たちを改心させて連れ戻すのである⁽⁹⁾。ここでも上記と同様の定型的記述が見られ⁽¹⁰⁾、サーリプッタは後に「デーヴァダッタは釈尊と同じようなやり方で振る舞っていた」と釈尊に報告している。破僧という事態の叙述に同様の表現が採用されているのは、SS の例に通じるものがある。

次に、涅槃経文献群の例を検証したい。すでに指摘されているように、釈尊がチュンダのアンバ林で最後の食事を摂った後、クシナーラにで入滅するまでの描写において、パーリ本『涅槃経』では明らかに腹痛の症状を示しているのに対して、北伝『長阿含』(2)「遊行経」は「背痛」と表現している⁽¹¹⁾。それは『遊行経』だけでなく、サンスクリット本、失訳『般泥洹経』も同様

である。⁽¹²⁾

特に『遊行経』は、クシナーラへの途上で再三にわたり釈尊に背痛により休息させているのみならず、チュンダの食事を摂る前から背痛を訴えている。すなわち、ヴェーサーリでの安居での体調の異変と自灯明・法灯明の教説がなされた後、遮婆羅塔 (Cāpāla-cetya) において早くも背痛を訴えて樹下に臥せているのである。⁽¹³⁾ 『遊行経』は『衆集経』と同じ『長阿含』に収録されることからして、少なくとも漢訳『長阿含』を伝えた人々にとって、釈尊が背痛を訴えることは、釈尊の入滅に直結するイメージだったに違いない。上述のように『衆集経』には新築集会所のエピソードは語られないが、背痛による説法代行の経緯のみを借用することによって、先行する『遊行経』が伏線となって、『衆集経』の場面がまさに釈尊入滅前夜であることを想起させているのである。

4. ニガンタ派分裂の教訓

釈尊から説法代行の命を受けたサーリプッタは、まずパーヴァーの地で最近ニガンタ・ナータプッタが入滅したこと、それによりニガンタ派教団が分裂状態に陥っていることを語る。

ジャイナ教の伝統によれば、教主マハーヴィーラは紀元前599年に生まれ、72才で入滅したとされるが、学術的な年代測定がいくつか提示されいまだ定説はなく、多くの場合、釈尊入滅の10年後とされる (cf. 谷川1988: 64)。しかし仏典でニガンタ・ナータプッタの名で語られるこの人物は、もっぱら釈尊に先立って入滅したように伝承されている (cf. 森2014: 135)。サーリプッタがこの場面であえてこの逸話に言及する意図を解明してみよう。

まず、SS-p から該当箇所を引く。

【SS-p (DN. III: 210. 18-22)】

Atha kho āyasmā Sāriputto bhikkhū āmantesi: Nigaṇṭho āvuso
Nātha-putto Pāvāyaṃ adhunā kālakato, tassa kāla-kiriyāya bhinnā

Nigaṇṭhā dvedhika-jātā ...pe... [bhaṇḍana-jātā kalaha-jātā vivā-
 dāpannā aññaamaññaṃ mukha-sattihi vitudantā viharanti - ‘Na tvam
 imaṃ dhamma-vinayaṃ ājānāsi! Ahaṃ imaṃ dhamma-vinayaṃ
 ājānāmi! Kiṃ tvam imaṃ dhamma-vinayaṃ ājānissasi? Micchā-
 paṭipanno tvam asi, aham asmi sammā-paṭipanno, sahitam me asa-
 hitan te, pure vacanīyaṃ pacchā avaca, pacchā vacanīyaṃ pure
 avaca, avicīṇṇan te viparāvattaṃ, āropito te vādo, niggahīto ’si cara,
 vāda-ppamokkhāya, nibbeṭhehi vā sace pahositi.’ Vadho yeva kho
 maññe Nigaṇṭhesu Nātha-puttiyesu vattati. Ye pi te Nigaṇṭhassa
 Nāthaputtassa sāvakā gihī odāta-vasanā, te pi Nigaṇṭhesu Nātha-
 puttiyesu nibbiṇṇa-rūpā paṭivāna-rūpā, yathā taṃ durakkhāte
 dhamma-vinaye duppavedite aniyyānike anupasama-saṃvattanike
 asammā-sambuddha-ppavedite] bhinna-thūpe appaṭisaraṇe. Evaṃ h’
 etaṃ āvuso durakkhāte dhamma-vinaye duppavedite aniyyānike
 anupasama-saṃvattanike asammā-sambuddha-ppavedite.

そのとき具寿サーリプッタは比丘たちに語った「友らよ、先般ニガン
 タ・ナータプッタがパーヴァーで亡くなりました。彼の死によって、ニ
 ガンタ派は分裂し、疑惑を生じ、〔争いを生じ、鬭争を生じ、争論に陥
 り、お互いに口の剣で刺し合いました。『お前はこの法と律を理解して
 いない。私はこの法と律を理解している。お前はこの法と律を理解して
 いるのか』『お前の行は誤りだ。私の行が正しい』『私の方が理に叶って
 る。お前のは理に叶ってない』『お前は先に言うべきことを後に言った。
 後に言うべきことを先に言った』『お前の考えは間違っている。お前の
 主張は崩れた。お前は負けたのだ。批難を逃れるために行け。あるいは
 出来るなら釈明してみろ』と。実にニガンタ・ナータプッタ派の人々の
 間には、殺戮のみがありました。ニガンタ・ナータプッタ門下の在家の
 白衣の者たちもまた、ニガンタ・ナータプッタ派の者たちに嫌気を感じ、
 反発しました。それはあたかも、非正等覚によって示された法と律が悪

しく説かれ、悪しく解説され、出離がなく、寂靜をもたらさず)、塔を壊し、頼りにならない場合の如くでした。友らよ、これは、非正等覚によって示された法と律が悪しく説かれ、悪しく解説され、出離がなく、寂靜をもたらさないときに、そのようになります。

ここでサーリプッタが言及するのは、(1)パーヴァーの地でニガンタ・ナータプッタが入滅したこと、(2)それによりニガンタ派が互いに正法を主張して誹謗しあって分裂状態に陥ったこと、(3)在家信者も辟易して離反したこと、(4)それを非正等覚者による法と律が悪しく説かれたためだということである。他のSS諸本もほぼ同等の記述であり、この経緯はきわめて忠実に伝承されているといえる。¹⁵⁾

このニガンタ・ナータプッタの入滅伝承については、森章司(2014)が原始仏教聖典の記事を網羅的に収集してその年代を推定しているが、それによると、教主の入滅により教団が分裂状態に陥ったことを伝える記述は、DN(29) *Pāsādika-sutta* (DN. III. 117. 4-119. 2) とその対応経『長阿含経』(17)「清浄経」(T1. vol. 1: 72c28-73a12)、およびMN(104) *Sāmagāma-sutta* (MN. II: 243.19-245.6) とその対応経『中阿含』(196)「周那経」(T26. vol. 1: 753a20-b19)、施護訳『佛説息諍因縁経』(T85. vol. 1: 905a07-17)の諸経に見られ、いずれもチュンダ沙弥(鍛冶工の子とは別人でサーリプッタの沙弥とされる)がパーヴァーで見聞した内容をアーナンダに伝え、釈尊に報告する形になっている。ここで語られるニガンタ派分裂の経緯も、先に引用したSS諸本と記述の仕方が共通し、パーリ文ではほぼ同じ文体を流用している。おそらくSSの記事の源泉はこれらの中にあることは間違いない。

森は、これらの文献で言及されるパーヴァー(波波國/波和)について、現在のジャイナ教でマハーヴィーラの入滅地とされるナーランダの近くのパーヴァーブリー(Pawapuri)であったとし、SSなどがマッラ国のパーヴァーとするのは、『涅槃経』とイメージが似ているから、釈尊の入滅の場面のパーヴァーに引きずられたと推測する(森2014:141)。しかし、SSの場合は「イメージが似ていて引きずられた」というような消極的なものではない。

く、あえて入滅のイメージを煽っているように思える。これまで挙げてきたSSの因縁譚の各要素が、すべて釈尊の入滅のイメージにつながるからである。むしろ積極的に入滅に関わるエピソードを集成しているかのようである。

5. 正法の結集

さて、ニガンタ派の惨状を紹介したサーリプッタは、続いて正法の結集の必要性を語るのだが、ここでの記述も上述の関連經典のうち特にDN (29) *Pāsādika-sutta* に共通性が見られる。まずパーリ文の両者を比較してみよう。

【SS-p (DN. III: 210.21-211.7)】

Ayaṃ kho paṇ' āvuso asmākaṃ Bhagavatā dhammo svākkhāto supavedito niyyāniko upasama-saṃvattaniko sammā-sambuddhapavedito. Tattha sabbeḥ' eva saṃgāyitabbaṃ na vivaditabbaṃ, yathayidaṃ brahmacariyaṃ addhaniyaṃ assa cira-ṭṭhitikaṃ, tad assa bahujana-hitāya bahujana-sukhāya lokānukampāya atthāya hitāya sukhāya deva-manussānaṃ.

友らよ、しかし我らが世尊によってこの法は、善く説かれ、善く解説され、出離があり、寂静をもたらし、正等覚者によって示されました。それについて全員で結集すべきであって、言い争うべきではありません。そうすればこの梵行が末永く永続するでしょう。それが多くの人々の利益のため、多くの人々の安楽のためになり、世間への憐愍のため、天人たちに有意義となり、利益のため、安楽のためになるでしょう。

【*Pāsādika-sutta* (DN. III: 127.15-20)】

Tasmāt iha Cunda ye vo mayā dhammā abhiññā desitā, tattha sabbeḥ' eva saṃgamma samāgamma atthena atthaṃ vyañjanaṃ vyañjanaṃ saṃgāyitabbaṃ na vivaditabbaṃ, yathayidaṃ brahmacariyaṃ addhaniyaṃ assa cira-ṭṭhitikaṃ, tad assa bahujana-hitāya bahujana-sukhāya lokānukampāya atthāya hitāya sukhāya deva-

manussānaṃ.

それゆえチュング、ここで私はあなた方に諸法を熟知して説示しました。それについて全員が集結し和合して、意味によって意味を、表現によって表現を結集すべきであって、言い争うべきではありません。そうすればこの梵行が末永く永続するでしょう。それが多くの人々の利益のため、多くの人々の安楽のためになり、世間の憐愍のため、天・人たちに有意義となり、利益のため、安楽のためになるでしょう。

明らかに両者は共通の文言を定型文的に使用している。DN (29) で釈尊によって語られた内容を、SS ではサーリプッタに代弁させる形に改編しているのである。DN (29) の教説内容は争論をテーマにしたものである。その教説は極めて細部にわたっているが、はじめに師が正等覚者であるか否か、弟子が随法行者であるか否か等の梵行が満たされる条件が語られた後に、上記の言葉がある。それまで語ってきた教説を総括する文として構成されているようである。DN (29) の教説は、この定型文を敷衍する形で成り立っており、サーリプッタにこれを語らせた SS は、この教説を前提としていたものと思われる。

両経の関連性はその後も続くのだが、その前にこの箇所その他の SS 諸本の記述を確認しておきたい。

【SS-skt (Stache-Rosen 1968 : 45.4-16)】

(ayaṃ khalu tathā)gato 'rhan samyaksambuddho 'smākaṃ (śāstā | svākhyātaś cāyaṃ dharma)vinaya(aḥ suprave)d(i)to niryāṇikaḥ sambodhagāmy abhinnaḥ sa(mstūpaḥ sapraṭiśaraṇaḥ | śāstā cāsya tathā)gato 'rhan samyaksambuddhaḥ | te vayaṃ sa(mhitāḥ samagrāḥ) sa(m)modamānā bh(ūtvā saṃśayāya na vivā)dāmahe yathedaṃ brahmacaryaṃ c(ira)sthi(tikaṃ syāt | tad bhaviṣya)ti bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānu(kampāyā)rthā(ya hitāya sukhāya deva-manuṣyāṇaṃ |)

この我らが師は如来・応供・正等覚者です。この法と律は、善く説かれ、

善く解説され、出離があり、覚りに到達し、壊れず、まとまり、頼りになります。この〔法と律の〕師が如来・応供・正等覚者です。それらを私たちは、まとめ、和合し、集結しつつ、懐疑のために言い争わない。そうすればこの梵行が永く存続していくでしょう。それが多くの人々の安樂のためになり、世を憐愍するため、天・人の方々に有意義となり、利益のため、安樂のためになるでしょう。

【衆集經 (T1. vol. 1: 049c16-19)】

諸の比丘、唯だ我が釋迦無上尊の法のみ、最も眞正と爲し、出要を得べし。譬えば新塔の易く嚴飾すべきが如し。此れは是れ三耶三佛の所説なり。諸の比丘、我等は今、宜しく法と律とを集めて以て諍訟を防がん。梵行をして久しく立たしめ、多く天人を饒益して安を獲る所ならしめん。

【大集法門 (T12. vol. 1: 227b21-29)】

諸の苾芻、汝は今まさに知るべし。我等、諸の聲聞大衆は皆、是れ離塵の清淨心の者にして、諸法を現證し、善く能く諸の出離道を了知し、各々已に所證の聖果を得。我等、聲聞の修習する所の法は、一々皆、是れ如来大師・應供・正等正覺の親しく宣説する所にして、一々眞實にして而も虚妄無し。諸の苾芻、まさに知るべし。佛の宣説する所とは謂く、契經・祇夜・記別・伽陀・本事・本生・緣起・方廣・希法なり。是の如き等の法は、佛の悲愍心をもて廣く衆生の爲に、如理に宣説し、而ち衆生をして説の如くに修習し諸の梵行を行ぜしめ、天人の世間を利益し安樂せしむるなり。

【集異門論 (T1536. vol. 26: 367b20-25)】

我等が如来・應・正等覺大師の法律は、善く説かれ善く受け、能く永く出離し、能く正覺に趣き、可壞の法に非ず、有趣・有依なり。我等は今、まさに佛住世に聞き、和合して法と毘奈耶とを結集して、如来の般涅槃後に、世尊の弟子をして乖諍する所あらしむることなかるべし。當に梵行に隨順する法と律をして久しく住さしめ、無量の有情を利樂せしめ、世間を哀愍して、諸の天人衆をして殊勝の義利と安樂とを獲さしめん。

SS-skt. 『衆集経』 『集異門論』 はいずれも、正等覚者の善説の法と律を結集して争論をやめ、梵行を継続させれば、人々に利益と安楽をもたらすことを述べ、SS-pと同じ趣旨である。特に『集異門論』は、仏の在世に結集すれば、般涅槃後に法律が久住して利益がもたらされると、仏の入滅を明言している。

しかし『大集法門』だけは趣きが異なる。正等覚者の説が声聞の修習すべき法であり、仏の衆生への悲愍心による説であるがゆえに衆生に利樂をもたらすとし、結集の必要性という意識は希薄である。さらにその仏の善説として、契経・祇夜・記別・伽陀・本事・本生・縁起・方廣・希法の九種を挙げる。これらは十二分教のうちの九種であるが、パーリの九分教とも異なる。

『大集法門』は上述の事例でも、滞在地を単に「末利城」といいチュンダの園林に特定せず、また集会所建立者も「末利優婆塞」といい個人が釈尊を招待したようにみえることや、釈尊が背痛を訴えず、理由なく舍利子に説法を要請して休息しているなど、細部において独自性が際立っている。

6. 結集のための教説

続いて、上記の引用後のサーリプッタの言葉を検討する。十法の教説の導入部分に相当するが、ここでもDN (29) と文脈の共通性がみられる。以下にパーリ文を並べて引用する。上記の反復があるので、一部省略している。

【SS-p (DN. III: 211.8-19)】

Katamo c' āvuso asmāka ṃ Bhagavatā dhammo svākkhāto
suppavedito ... hitāya sukhāya deva-manussānaṃ? Atthi kho āvuso
tena Bhagavatā jānatā passatā arahatā sammā-sambuddhena eko
dhammo sammad-akkhāto. Tattha sabbe' eva saṃgāyitabbaṃ na
vivaditabbaṃ, yathayidaṃ brahmacariyaṃ addhaniyaṃ assa cira-
tṭhitikaṃ, ... hitāya sukhāya deva-manussānaṃ. Katamo eko dham-
mo? Sabbe sattā āhāra-tṭhitikā, sabbe sattā saṃkhāra-tṭhitikā. Ayaṃ

kho āvuso tena Bhagavatā jānatā passatā arahatā sammā-sambuddhena eko dhammo sammad-akkhāto. Tattha sabbeḥ' eva saṃgāyitabbaṃ na vivaditabbaṃ, yathayidaṃ ... hitāya sukhāya deva-manussānaṃ.

では友らよ、いずれの法が、我らが世尊によって善く説かれ、善く解説された法で、(中略)利益のため、安楽のためになるのでしょうか。友らよ、かの世尊・知者・見者・応供・正等覚者によって、一法が正しく説示されました。それについて全員で結集すべきであって、言い争うべきではありません。そうすればこの梵行が末永く永続するでしょう。

(中略)利益のため、安楽のためになるでしょう。いずれの一法でしょうか(1)すべての有情は食によって存続する。(2)すべての有情は行によって存続する。友らよ、これこそがかの世尊・知者・見者・応供・正等覚者によって、正しく説示された一法です。それを全員が結集すべきであって、言い争うべきではありません。そうすれば(中略)利益のため、安楽のためになるでしょう。

【DN. III: 127.21-128.7】

Katame ca te Cunda mayā dhammā abhiññā desitā, tattha sabbeḥ' eva saṃgama ... hitāya sukhāya deva-manussānaṃ? Seyyathidaṃ cattāro satipaṭṭhānā, cattāro samma-ppadhānā, cattāro iddhi-pādā, pañc' induyāni, pañca balāni, satta bojjhaṅgā, ariyo aṭṭhaṅgiko Maggo. Ime kho te Cunda dhammā mayā abhiññā desitā, tattha sabbeḥ' eva saṃgama ... hitāya sukhāya deva-manussānaṃ.

ではチュンダ、いずれの諸法が、私があなた方に熟知して説示し、それについて全員で集結し(中略)利益のため、安楽のためになるのでしょうか。たとえばこれです。四念処・四正勤・四神足・五根・五力・七覺支・八支聖道です。チュンダ、私はあなた方にこれらの諸法を熟知して説示しました。それについて全員で集結し(中略)安楽のためになるでしょう。

前引からの定型文を反復して「結集すべき法」を示そうとしているが、両経とも同じ構成で語られている。異なるのは、「結集すべき法」の内容である。SSでは、ここでの一法を皮切りに十法までの法数項目を挙げ、前後に同様の定型文を添えて、それらが「結集すべき法」と示される。

一方のDN (29) では、四念処をはじめとするいわゆる三十七菩提分法に相当する七つ修行徳目を列挙している。これら諸法を列挙しながらも、その後七項目の内容そのものについて語ることはなく、争論を避けて正法を適切に伝える手順等が説かれていく。

対応漢訳の『長阿含』(17)「清浄経」ではかなり説相が異なっているが、同様に教説中に三十七菩提分法相当の各項目(四禪を加えた八項目)を挙げて、争論を避け和合をもたらすべき正法とする記述がある。

【長阿含 (T1. vol. 1: 74a13-18)】

爾の時、世尊は諸の比丘に告げたまわく「我れは是の法に於いて躬自ら作證せり。謂わく四念處・四神足・四意斷・四禪・五根・五力・七覺意・賢聖八道なり。汝等、盡して共に和合し諍訟を生ずるなかれ。同一の師にして同一の水乳を受く。如來の正法に於いて當に自を熾然として快く安樂を得べし」と。

同様の記述は、他にもこれまで検討してきた関連經典にも見られる。先に言及した、ニガンタ派分裂の因縁を導入とするMN (104) の教説部分では、釈尊の次のような言葉で始まる。

【MN. II: 245.8-10】

Taṃ kiṃ maññasi Ānanda, ye vo mayā dhammā abhiññā desitā seyyathidaṃ, cattāro satipaṭṭhānā cattāro sammappadhānā cattāro iddhipādā pañcendriyāni pañca balāni satta bojjaṅgā ariyo aṭṭhaṅgiko maggo. Passasi no tvaṃ Ānanda, imesu dhammesu dve pi bhikkhū nānāvāde' ti.

「アーナンダ、どう思いますか。私はあなた方に諸法を熟知して説示しました。たとえばこれです。四念処・四正勤・四神足・五根・五力・七

覺支・八支聖道です。およそこれらの諸法についてあなたは、比丘が二人とも異論のあるのを見ましたか」と。

これは、DN (29) の場合の中間の定型文を取り去った形で、七項目が諸法の例として示されるのみである。ここでもこの七項目は取り立てて解説されることなく、争論の要因と対処法について説かれていく。

また『涅槃經』においても、釈尊が三か月後の入滅を予告する場面に、次のような言葉がある。

【DN. II: 119.25ff.】

tasmāt iha bhikkhave ye te mayā dhammā abhiññā desitā, te vo sādhukaṃ uggahetvā āsevitabbā bhāvetabbā bahulikātabbā yathāyidaṃ brahmacariyaṃ addhaniyaṃ assa ciraṭṭhitikaṃ. Tadassa bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāya atthāya hitāya sukhāya devamanussānaṃ. katame ca te bhikkhave dhammā mayā abhiññā desitā, sukhāya devamanussānaṃ. Seyyathidaṃ, cattāro satipaṭṭhānā, cattāro sammappadhānā, cattāro iddhipādā pañcindriyāni, pañcabalāni. Satta bojjhaṅgā, ariyo aṭṭhaṅgiko maggo.

比丘たち、これまでおよそ私が熟知して教示した諸法を、あなた方はよろしく保持して学習すべきであり、修習すべきであり、反復すべきです。そうすればこの梵行が末永く永続するでしょう。それが多くの人々の利益のため、多くの人々の安樂のためになり、世間への憐愍のため、天・人たちの有意義となり、利益のため、安樂のためになるでしょう。比丘たち、ではいずれのものが、およそ私が熟知して教示した諸法で（中略）安樂のためになるのでしょうか。たとえばこの、四念処・四正勤・四神足・五根・五力・七覺支・八支聖道です。

一部表現が異なっているが、DN (29) とほぼ同様に定型文に七項目の諸法を列挙した形が流用されているのが分かる。しかし、ここでも七項目は特に前後の脈絡に影響することなく、あくまで正法を例示する意味しかもない。

三十七菩提分法の成立については、すでに多くの先行研究があり (cf. 齋

藤2007: 65), 目下の議論にかかわる部分も解明されている。そのうち、Bronkhorst (1985) は上記の経中に出現する七項目を、後の「論母」(mātrkā / mātikā) の原型とみなし、それらがSSの十法に至るまでの増広・発達する過程を解明した。そしてこのようなアビダルマ的な操作は現行経蔵の成立以前から生じていたと結論づける。一方、池田 (1997: 933) は、三十七菩提分法について、その成立過程においてサンガの和合・分裂回避が深く関係していることを論じている。これらの研究成果を踏まえるなら、上記に見た一連の三十七菩提分法とSSの十法の両者の事例が、共通の定型表現によって導かれる意味もよく見えてくる。

そこで、SSの十法の教説とは何かをあらためて確認したい。十法とは、パーリANや漢訳『増一阿含経』と同様の「増一」という方法で、一法から十法までの諸法が数え上げられる教説である。上記にすでにSSの一法の例を引用しているが、一法は理解しにくいので、分かりやすい例として三法を示せば、次のようである(冗長を避けるため途中の諸法を省略した)。

【SS-p (DN. III: 214.14-220.25)】

Atthi kho āvuso tena Bhagavatā jānatā passatā arahatā sammā-sambuddhena tayo dhammā sammad-akkhātā. Tattha sabbeva eva saṃgāyitabbaṃ ...pe ... atthāya hitāya sukhāya deva-manussānaṃ. Katame tayo? (i) Tīṇi akusala-mūlāni. Lobho akusala-mūlaṃ, doso akusala-mūlaṃ, moho akusala-mūlaṃ. (ii) Tīṇi kusala-mūlāni. Alobho kusala-mūlaṃ, adoso kusala-mūlaṃ, amoho kusala-mūlaṃ. (iii) Tīṇi duccharitāni. Kāya-duccaritaṃ, vacī-duccaritaṃ, mano-duccaritaṃ. (iv) Tīṇi sucaritāni. Kāya-sucaritaṃ, vacī-sucaritaṃ, mano-sucaritaṃ. (v) Tayo akusala-vitakkā. Kāma-vitakko, vyāpāda-vitakko, vihiṃsā-vitakko. (vi) Tayo kusala-vitakkā. Nekkhamma-vitakko, avyāpāda-vitakko, avihiṃsā-vitakko (lix) Tayo vihārā. Dibbo vihāro, Brahma-vihāro, ariyo vihāro. (lx) Tīṇi pāṭihāriyāni. Iddhi-pāṭihāriyaṃ, ādesanā-pāṭihāriyaṃ, anusāsani-pāṭihāriyaṃ. Ime

kho āvuso tena Bhagavatā jānatā passatā arahatā sammā-sambuddhena tayo dhammā sammad-akkhātā. Tattha sabbhe' eva saṃgāyitabbaṃ na vivaditabbaṃ ...pe... atthāya hitāya sukhāya deva-manussānaṃ.

友らよ、かの世尊・知者・見者・応供・正等覚者によって、三法が正しく説示されました。それを全員が結集すべきであって、…中略…天・人たちの利益のため、有益のため、安楽のためになるでしょう。いずれの三でしょうか。(1)三不善根すなわち貪不善根・瞋不善根・癡不善根、

(2)三善根すなわち無貪善根・無瞋善根・無癡善根、(3)三悪行すなわち身悪行・語悪行・意悪行、(4)三妙行すなわち身妙行・語妙行・意妙行、(5)三不善尋すなわち欲尋・瞋恚尋・害尋、(6)三善尋すなわち離欲尋・無瞋恚尋・無害尋、…(中略)…(59)三住すなわち天住・梵住・聖住、(60)三神変すなわち神通神変・記心神変・教誡神変です。友らよ、かの世尊・知者・見者・応供・正等覚者によって、これら三法が正しく説示されました。それを全員が結集すべきであって、言い争うべきではありません。…乃至…天・人たちに有意義となり、利益のため、安楽のためになるでしょう。

このような形で3つに包括される法数名と3つの各支分の名称が合計60種列挙される。同様の形式で一法から十法すべてが数え上げられる。SSの教説はそれだけである。すなわち、「三不善根すなわち貪不善根・瞋不善根・癡不善根」のように法数とその支分の名称が列挙されるだけで、それ以上解説を加えることは一切ない。⁽¹⁷⁾したがって、それだけで内容が理解しうるものでは決してなく、別に解説が必要となる。その解説部分は他の教説にある。というより、SSの法数項目は他の釈尊の教説から重要課題となるものを収集し、その項目名だけを抽出した、いわば教義目録によって構成される教説なのである。

この法数項目が後のアビダルマにおける「論母」(mātrkā / mātikā)に発展するのであるが、⁽¹⁸⁾論母とは、初期のアビダルマにおいて諸法分別の基準

となる諸要素であり、四静慮・五蘊など分類的に示された諸法や、それらを実践的に迷悟に分析するために必要な有漏・無漏や善・不善・無記等の概念からなる (cf. Cox2004: 551)。初期のアビダルマ論書は、まずこの論母を一覧し、それに解説を加え、さらに相互関係を説明することを基本スタイルとしている。そして論母のみならず、加えられる解説部分も、起源は必ず釈尊の教説に由来する。釈尊の教説を効率良く伝えるためのシステムが論母である。

SSの教説は、その論母の収集と一覧を試みたものである。先にみた一連の経中の三十七菩提分法の列挙はその先駆となるが、異なるのは、そこでは四念処・四正勤等の七つの項目名だけが列挙されたのに対し、SSではそれぞれ項目の各支分の名称まで列挙されることである。論母としては、それも含めて完全なものとなる。

このようなSSの十法の論母的な各項目は、諸本によってそれぞれ内容が異なり、⁽²⁰⁾ それぞれの部派による伝承に相違が生じたことを示している。しかし、上記引用にあるような前後に配せられた定型文は、いずれの場合も十法の一々に繰り返し付けられるものである。⁽²¹⁾ くどいほどに繰り返される文言は、釈尊の入滅と僧伽分裂の危機感を背景に、アビダルマが正等覚者によって説かれた「結集すべき正法」であることを確認する意味をもつ。換言すれば、SSにとって結集 (saṅgīti) とはアビダルマにほかならないことを、定型文を通して表明しているのである。

7. 増一形式の諸經典

最後に、SSが用いたのと同じ増一形式をもつ他の經典について触れておきたい。同形式の經典には、DN (34) *Dasouttara-sutta*、その対応経である『長阿含』(9)「十上経」ならびに安世高訳『長阿含十報法経』⁽²²⁾があり、不完全ながらサンスクリット写本も現存する (cf. Mittal 1957)。また『長阿含』では「衆集経」に続く(10)「増一経」および(11)「三聚経」も増一形式

であり、それらはパーリには対応経がない。⁽²³⁾ これらの諸経はいずれも SS のように単純に項目列挙に終わるものではなく、いくつかの主題を掲げて該当する十法を数え上げる形をとる。

そのうち、『十上経』は(1)多成法 bahukāra, (2)修法 bhāvetabba, (3)覚法 pariññeyya, (4)滅法 pahātabba, (5)退法 hānabhāgiya, (6)増法 visesabhāgiya, (7)難解法 duppaṭivijjha, (8)生法 uppādetabba, (9)知法 abhiññeyya, (10)証法 sacchikātabba という基準にそれぞれ該当する十法を当てはめていき、合計百法の法数を列挙する。⁽²⁴⁾ その順序や項目内容には諸本間で異同があるが、因縁譚についていえば、説法地は DN (34) *Dasottara-suttanta* ではチャンパーのガッガラー蓮池の岸、また『長阿含十報法経』は舍衛國祇樹給孤獨園で、ともに何の因縁譚もなくサーリプッタが説法を開始し、釈尊の印可もなく終わっている。しかし『長阿含』(10)「十上経」では、鸯伽國の瞻婆城において伽伽池の側で十五夜の説法を終えた釈尊が、背痛を訴えて舍利弗に代理の説法を依頼して師子臥する、という因縁譚⁽²⁵⁾を有する。これは、場所が異なるだけで『衆集経』と全く同じ設定となっている。また最後に釈尊が舍利弗の説法を印可して終わる点も共通している。しかし、いずれにしても諸本は共通して釈尊の正法として説示するのみであり、「結集すべき法」という意識はみられない。⁽²⁶⁾

一方、パーリ DN には存在しない『長阿含』(11)「増一経」は、構成が『十上経』と共通するが、分別基準が成法・修法・覚法・滅法・証法の5つに絞られ、列挙された五十法はすべて『十上経』に含まれており、そのコンパクト版といえる。舍衛國の祇樹給孤獨園において釈尊の自説として説かれ、因縁譚は特に語られない。さらに続く『長阿含』(12)「三聚経」も祇樹給孤獨園における釈尊の自説であり、趣悪趣・趣善趣・趣涅槃という三つの基準によって十法ずつが提示され、それら三十法すべてがやはり『増一経』『十上経』に共通する。

明らかにこれらは SS に後続して成立したものであり、教説にアヒダルマ的分析の進展がある。しかし因縁譚に関しては、わずかに『長阿含』(10)

「十上経」にSSの名残りをみせるだけで、他の諸経は余分な因縁を語らず、僧伽分裂の回避と正法結集という危機意識は薄れ、むしろアビダルマの構築を志向する度合いがより高くなっているようである。おそらく、アビダルマに「論藏」という聖典の地位が与えられる直前の姿を見せているのであろう。やがて説一切有部ではSSに解説を加えた『集異門論』(Saṅgīti-paryāya)がそのタイトルを保持したまま、論藏として独立したのである。

おわりに

以上述べてきたことをまとめてみよう。まず、SSの舞台装置となる因縁譚は、すべて他の仏典からの借用である。釈尊の入滅とそれを暗示する背痛、ニガンタ派の分裂の教訓、結集の必要性、といった逸話を諸伝承から流用して定型表現化し、パッチワークのように周到につなぎ合わせて、一つの現実味のある背景を作り上げたのである。それは僧伽分裂の危機感を背景に、「正法の結集」を急務として創作されたのであり、本経がSaṅgīti-Sūtraと呼ばれる所以である。

そして、そこでサーリプッタによって語られる十法の教説は、後にアビダルマへと発展するものである。釈尊の教説から重要課題を取り出して「結集すべき正法」として集成したものであり、その姿勢こそがアビダルマと呼ばれていったのである。その意味で、SSの背景を構築した因縁譚の集成さえも、正法を結集するアビダルマ的な操作の一環であったといえよう。

少なくともSSにとって「結集」(saṅgīti)とはこのようなアビダルマを構築する作業にほかならない。第一結集などのいわゆる聖典結集記事においても、そのようなアビダルマ的意図を考慮して読み解く必要があろう。

〈略号等〉

SS = Saṅgītisūtra.

SS-p = Saṅgīti-suttanta (Pāli) = DN (33). vol. III: 207-271.

SS-skt = Saṅgītisūtra (Sanskrit) = Stache-Rosen (1968: 41-206).

T 大正新修大藏經 (大藏出版)

『集異門論』=舍利子說・玄奘譯『阿毘達磨集異門足論』二十卷 (T1536. vol. 26: 367a1-453b19).

『衆集經』=『長阿含經』(9)「衆集經」(T1. vol. 1: 49b26-52b12).

『大集法門』=施護訳『佛說大集法門經』二卷 (T12. vol. 1: 226c1-233b20).

『長阿含』=佛陀耶舎・竺佛念共譯『佛說長阿含經』二十二卷 (T1. vol. 1: 1-149).

※パーリ文献は Pali Text Society 版を使用し、略号は *A Critical Pali Dictionary* (begun by V. Trenckner; revised, continued and edited by Dines Andersen and Helmer Smith, Copenhagen 1924) に準じた。

<参考文献>

Cox, Collett

2004 From Category to Ontology: The Changing Role of Dharma in Sarvāstivāda Abhidharma, *Journal of Indian Philosophy* 32: 543-597.

2014 Gāndhārī Kharoṣṭhi Manuscript: Exegetical Texts, *From Birch Bark to Digital Data: Recent Advances in Buddhist Manuscript Research*, ed. by Paul Harrison and Jens-Uwe Hartmann, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien: 35-49.

Bronkhorst, Johannes

1985 Dharma and Abhidharma, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London* 48-2: 305-320.

Mittal, Kusum

1957 *Fragmente des Daśottarasūtra aus zentralasiatischen Sanskrit-Handschriften*, *Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin Nr. 34, Sanskrittexte aus den Turfanfunden* 4; *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus* Bd.1, Akademie-Verl.

Stache-Rosen, Valentin

1968 *Das Saṅgītisūtra und sein Kommentar Saṅgītiparyāya; Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus* II, Teil 1, Akademie-Verlag, Berlin.

Waldshmidt, Ernst

1951 *Das Mahāparinirvāṇasūtra, Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins*, Teil II, Akademie-Verlag Berlin.

青原令知

- 2007 『『集異門足論』のアビダルマ的特質』『印度学仏教学研究』56-1：357-351.
- 2015a 「法に向きあった人々」『俱舎：絶ゆることなき法の流れ（龍谷大学仏教学叢書④）』（青原令知編）自照社出版：325-365.
- 2015b 「説一切有部思想史の文献学的考察：初期有部論書にみえる諸法定義の特質」『龍谷大学仏教文化研究所紀要』53：1-28.
- 池田練太郎
- 1997 「〈三十七菩提分法〉説の成立について」『印度学仏教学研究』45-2：937-932.
- コックス, コレット
- 2015 「アビダルマの最初の痕跡」（那須良彦訳）『俱舎：絶ゆることなき法の流れ（龍谷大学仏教学叢書④）』（青原令知編）自照社出版：419-445.
- 齋藤 滋
- 2007 「三十七菩提分法の成立について」『パーリ学仏教文化学』22：65-78.
- 櫻部 建
- 1969 『俱舎論の研究：界・根品』法蔵館
- 下田正弘
- 1997 『涅槃経の研究：大乘經典の研究手法試論』春秋社
- 谷川泰教
- 1988 「原始ジャイナ教」『岩波講座 東洋思想 5：インド思想 I』岩波書店：62-86.
- 中村 元
- 1984a 『遊行経：上（仏典講座1上）』大蔵出版
- 1984b 『遊行経：下（仏典講座1下）』大蔵出版
- 水野弘元
- 1997 『パーリ論書研究：水野弘元著作選集 3』春秋社
- 森 章司
- 2014 「【研究ノート6】ニガンタ・ナータプッタ（Nigaṇṭha Nātaputta）死亡年の推定」『中央学術研究所紀要モノグラフ篇』19：135-167.
- 渡辺椋雄
- 1929 「阿毘達磨集異門足論解題」『国訳一切経印度撰述部：毘曇部1』（大東出版社）：5-36.
- 1936 「D. 33 Saṅgīti-S. 及び Dasuttara-s. 関係諸佛典對照表」『駒沢大学仏教学会年報』7-1：165-197.
- 1959 『有部阿毘達磨論の研究』平凡社

註

- (1) cf. Cox 2014: 36ff., コックス2015: 433ff.
- (2) cf. 渡辺1929, 同1936, 同1959, Stach-Rosen 1968など。
- (3) 他にパーヴァーで鍛冶工の子チュンダが十業道の教説によって入信する逸話 (AN (10.176) *Cunda-sutta*. vol.V: 263-26) もある。しかし対応する『雑阿含経』(1039) (T99. vol. 2: 271b01-272a09) では説法地は「王舎城金師精舎」とされている。
- (4) この呼称は下田1995: 60によっている。
- (5) その意味でチュンダのアンバ林に言及しない『大集法門経』は、舞台装置として不備がある。
- (6) 『長阿含』(T1. vol. 1: 49b27-c06) 如是我聞。一時佛於末羅遊行, 與千二百五十比丘俱。漸至波婆城闍頭菴婆園。爾時世尊, 以十五日月滿時, 於露地坐。諸比丘僧前後圍繞。世尊於夜多說法已。告舍利弗言「今者四方諸比丘集, 皆共精勤捐除睡眠。吾患背痛, 欲暫止息。汝今可爲諸比丘說法」。對曰「唯然, 當如聖教」。爾時世尊, 卽四牒僧伽梨, 偃右脇如師子, 累足而臥。
- (7) この因縁譚を持たない『衆集経』では、当然(5)の部分しか語られない(前註参照)が、他の諸本にも異同がある。SS-p (DN. III: 207.07-208.23) は上記の要約の通りであるが、SS-skt (Stache-Rosen 1968: 42.7-44.18) は(1)の後にマツラ族が合議するシーンが挿入され、時系列の叙述と陳情場面と合わせ、三度同じ叙述が繰り返される。『大集法門』(T12. vol. 1: 226c08-207a20) は末利という篤信の優婆塞が個人的に集会所を建立し、釈尊に依頼し、また(5)では背痛という理由は語らず舍利子に説法代行を依頼する。『集異門論』(T1536. vol. 26: 367a26-b07) は(3)の部分に欠く。
- (8) AN.V: 122.25-123.6, 125.25-126.6. 漢訳では同様の例に『中阿含経』(88)「求法経」(T26. vol. 1: 570b21-27)がある。また、『雑阿含経』(1181) (T99. vol. 2: 319b15-c12), 『別訳雑阿含経』(95) (T100. vol. 2: 407b13-28) は、背痛に倒れた釈尊を湯で洗い糖蜜を飲ませて治療するリアルな話が紹介されるが、その対応経のSN. 7. 2. 3. *Devahita-sutta* (SN. I: 375-377) では「風による疾患」(vāteh'ābādhika)とする。
- (9) Vin. II (*Saṅghabhedakakkhandhaka*. 7. 4. 4): 200.7-16; 201.5-11.
- (10) ただし「師子臥」(sihaseyya)の表現はなく、「彼は疲れて失念し不正知となっていて、しばらく睡眠を取った」(tassa kilamantassa muṭṭhassatissa asampajānassa muhuttan' eva niddā okkami)とされ、注釈でも「長く座ったことによって、強い〔苦〕受に苦しんだ」(ciraṃ nisajjāya vedanātikkhattā bādhati)と解釈され (Sp.VI: 1276.9), 滑稽さが強調されている。
- (11) cf. 中村1984a: 436註(1)。『長阿含』(2)「遊行経」(T1. vol. 1: 20a03-07)「爾時世尊卽詣拘孫河。飲已澡浴興衆而去。中路止息在一樹下。告周那曰。汝

取僧伽梨四牒而敷。吾患背痛欲暫止息。周那受教。敷置已訖佛坐其上。周那禮已於一面坐。」。

- (12) cf. Waldschmidt1951: 286. 5-24. atha bhagavān antar(ā) ca nadi(m) hiraṇyavatīm antarā ca kuśi(nagarīm malleṣu janapadeṣu caryāṃ carann atrantarādhvapatipanno mārgād avakramyāyūṣmantam ānandam āmantrayate ||) (prajñāpāyā)nanda tathāgatasya caturguṇam uttarāsaṅgaṃ pṛṣṭhī ma āvilāyati t(ā)m tāvad āyām(ayīṣye ||) (evaṃ bhadantety āyūsmān ānando bhagavataḥ pratiśrutya laghu laghv eva caturguṇam utta) rāsa(n)gaṃ prajñāpya bhagavantam idam avocat || (p)rajñāptas tathāgatasya caturguṇa (u)tt(arāsaṅgaḥ || yasyedāniṃ bhagavān kālāṃ manyate ||) (atha bhagavān gaṇaguṇāṃ saṃghāṭiṃ śirasi pratiṣṭhāpya) dakṣiṇena pārśvena śay(y)āṃ kalpayati pāde pādān ādhāyālokaśaṃjñī (pratismṛtaḥ saṃprajāna utthānaśaṃjñāṃ manasi kurvāṇaḥ ||) .

『般泥洹經』(T6. vol. 1: 184b14-16)「彼時佛飭賢者阿難。施牀枕。我背疾。對施牀枕。佛倚右脇。屈膝累脚臥。思至真正智之道。」。

白法祖訳『仏般泥洹經』(T5. vol. 1: 168a16-25)は単に「得病」とだけ述べ、法顯訳『大般涅槃經』(T7. vol. 1: 197b14-c05)はパーリ本と同じく腹痛として伝える。

- (13) 『長阿含』(2)「遊行經」(T1. vol. 1: 15b16-19)「佛告阿難。俱至遮婆羅塔。對曰唯然。如來即起著衣持鉢。詣一樹下告阿難。敷座。吾患背痛欲於此止。對曰唯然。即敷座如來坐已。阿難敷一小座於佛前坐」。同經の他の例は18c07-11, 19a01-04, 20a03-07。
- (14) PTS 版の peyyāla による省略部分を前段の叙述から補った。和訳も同様。
- (15) SS-skt (Stache-Rosen1968): 44.19-45.9, 『衆集經』49c06-19, 『大集法門』227b05-29, 『集異門論』367b08-19. SS-skt は写本の欠落が多いが, Stache-Rosen の還梵は信頼しうる範囲内である。また, SS-p と『大集法門』は先に時系列での叙述があり, 舍利子がそれを引用する形で語り, 二度同じ記述がなされる。
- (16) 北伝涅槃經の対応箇所は次の通り。

Mahāparinirvānasūtra (Waldschmidt1951: 222. 27-223. 21) tasmāt tarh(i) bhikṣavo ye te dharm(ā) dṛṣṭa-dharmahitāya saṃva(r)tante dṛṣṭadharmasukhāya saṃparāy(ahitāya saṃpa)rāyasukhāya te bhikṣubhir udgr̥hya par-yavāpya (tathā ta)th(ā) dhārayitavyā grāhayitavyā vācayitavyā yathedaṃ brahmacaryāṃ cirasthītikaṃ syāt tad bhaviṣ(yati bahu)janahitāya bahu-janasukhāya lo(kānukam)pāyārthāya hitāya sukhāya devamanuṣyāṇāṃ || katame te dharmā dṛṣṭadharmahitāya (saṃvartante dṛ)ṣṭadharmasukhāya sa(m)parāyāhitāy(a saṃparā)y(a)s(u)khāya te bhikṣubhir udgr̥hya pūrvavad

yāvad devamanuṣyāṇām || tadyathā catvāri smṛtyup(āsthānāni catvāri) s(a)myakprahāṇāni catvāra ṛddhipādāḥ pañcendri(yāni pañca ba)lāni sapta bodhyaṅgāny āryāṣṭāṅgo mārgaḥ || ime te dharmā dṛṣṭadharmahitāya saṃvart(ante pūrvavad yāvad devamanu)ṣyāṇām ||

『長阿含』遊行経 T1. vol. 1: 16c08-19 「爾時世尊即詣講堂就座而坐。告諸比丘。汝等當知。我以此法自身作證成最正覺。謂四念處・四意斷・四神足・四禪・五根・五力・七覺意・賢聖八道。汝等，宜當於此法中和同敬順勿生諍訟。同一師受同一水乳。於我法中宜勤受學。共相熾然共相娛樂。比丘當知，我於此法自身作證布現於彼。謂貫經・祇夜經・受記經・偈經・法句經・相應經・本緣經・天本經・廣經・未曾有經・證喻經・大教經。汝等當善受持稱量分別。隨事修行。所以者何。如來不久。是後三月常般泥洹」。

『般泥洹経』 T6. vol. 1: 181b04-10 「是故當以正心行法。唯行法者能現世得休。現世得安。宜善取持諦受諷誦。靜意思惟。然則我清淨法。可得久住。可以愍度世間衆苦。道利緩寧諸天人。比丘當知。何等爲法。謂是四志惟・四意端・四神足・四禪行・五根・五力・七覺・八道諦。如受行可得解脫。令法不衰」。

サンスクリット本は SS-skt と内容的には類似するが、文言は一致しない。『遊行経』は三十七菩提分法に「四禪」を加え、さらに十二分教を列挙している。前後の記述は上に引用した『長阿含』(17)「清淨経」にほぼ等しく定型文的であるが、『衆集経』の記述とは異なり、『長阿含』内での訳語の統一は図られていないようである。また『般泥洹経』は『遊行経』と同様、三十七菩提分法に「四禪行」を追加し、さらにこの引用の後、それら諸法の各支分の内容をすべて列挙する。中村1984a: 362はこれを「他本以上に注釈的性格を露呈している」と評するが、これは論書における論母 (mātrkā) の列挙の仕方に関った記述であり、むしろアビダルマ的増広である。三十七菩提分法各要素が論母の原型として扱われていたことの表われといえる。

- (17) 中には一見、長々と説明が続くような項目もあるが、それらも全体が項目名をもたない説明的な項目であることはかつて論じた。cf. 青原2007.
- (18) SS-p の二法に挙げられる項目はすべて、アビダルマ論書で示される「経の論母」(sutta-mātikā) の中に組み込まれている。
- (19) パーリ・アビダルマでは論母の数も統一されている。cf. 水野1997: 194.
- (20) cf. 渡辺1936. 諸本の十法それぞれの合計数のみを表示すれば、次の通りになる。

	SS-p	SS-skt	衆集経	大集法門	集異門論
一法	2	3	2	1	3
二法	33	27	12	1	27
三法	60	50	37	36	50

四法	50	50	36	39	50
五法	26	24	15	14	24
六法	22	24	14	15	24
七法	14	13	7	7	13
八法	11	10	4	4	10
九法	6	2	1	1	2
十法	6	2	1	1	2
合計	230	205	129	119	205

SS-skt は写本の欠落箇所が多く確かな数ではない。校訂者が『集異門論』と同等とみて数を合わせている。漢訳二本が際立って法数が少なく、特に『大集法門』の二法は「名色」だけである。ここでも『大集法門』の特異性が見られる。

- (21) SS-p では十法各々の前後に同じ定型文が見られるが、SS-skt 及び『衆集經』『大集法門』では十法それぞれの後にだけ、また『集異門論』は逆に各法の前にのみ定型文を具えている。それぞれの定型文は、上述の十法全体の導入で述べられた文より多少表現が変わっているが、骨子は同じである。
- (22) DN(34)Dasottara-sutta (DN. IV: 272-292), 『長阿含』(9)「十上經」(T1. vol. 1: 52c15-57b24), 安世高訳『長阿含十報法經』二卷 (T13. vol.1: 233b22-241c20)。
- (23) 『長阿含』(10)「増一經」(T1. vol. 1: 57b25-59b09), 『長阿含』(11)「三聚經」(T1. vol. 1: 59b12-60a27)。
- (24) 一法から十法まで法数が増えていくので、総計550法になる。
- (25) 『長阿含』(T1. vol. 1: 52c18-25) 如是我聞。一時佛遊耆伽國。與大比丘衆千二百五十人俱。詣瞻婆城止宿伽伽池側。以十五日月滿時。世尊在露地坐大衆圍遶。竟夜說法告舍利弗「今者四方諸比丘集。皆各精勤捐除眠睡欲聞說法。吾患背痛欲少止息。卿今可爲諸比丘說法」。時舍利弗受佛教已。爾時世尊即四牒僧伽梨。偃右脇臥如師子累足而臥。
- (26) cf. DN(34)(DN. III: 272. 9-10) 'Dasuttaraṃ pavakkhāmi Dhammaṃ nibbānapattiyā Dukkhaṃ' antakiriya, sabbaganthappamocanaṃ.', (DN. III: 292. 3-5) It' ime sataṃ dhammā bhūtā tacchā tathā avitathā anaññathā sammā Tathāgatena abhisambuddhā ti.
『長阿含』(10) (T1. vol. 1: 52c26-53a01) 耆年舍利弗告諸比丘「今我說法上中下言皆悉真正。義味具足梵行清淨。汝等諦聽善思念之。當爲汝說」。時諸比丘受教而聽。舍利弗告諸比丘「有十上法。除衆結縛得至泥洹盡於苦際」… (T1. vol. 1. 57b22-23) 「諸比丘。是爲百法。如實無虛。如來知已平等說法」。

『長阿含十報法經』(T13. vol. 1: 233b26-c03) 是時賢者舍利曰「請諸比丘聽說法。上亦好中亦好竟亦好。有慧有巧最具淨除至竟說行聽。從一增至十法。聽向意著意。聽說如言」。諸比丘從賢者舍利曰。請願欲聞。舍利曰便說「從一增起至十法。皆聚成無爲。從苦得要出一切惱滅」… (T13. vol. 1: 241c16-18) 「所上說學者聽說法。上說亦淨。中說亦淨。已竟要說亦淨。有利有好足具淨竟行已見。是名爲十報法。如應是上說爲是故說」。

- (27) SS-p の釈尊印可の場面において本經は Saṅgīti-pariyāya と呼ばれている (DN. III: 271.18)。『集異門論』の原題 *Saṅgīti-paryāya* は、本来 SS の異名だったのである。

キーワード Saṅgīti-sūtra, saṅgīti, abhidharma, māṭṛkā, 衆集經,
集異門足論, 結集, 入滅, 分裂, 破僧, アビダルマ, 論母