

# パーリ上座部の経蔵に収載される “声聞の所説”の権威性を巡って

清水俊史

## 0. 先行研究の総括と展望

### 0.1. “仏陀の言葉”と“仏陀の肉声”

本稿は、パーリ上座部の経蔵に含まれる初期經典のうち、仏陀自身によってではなく、仏弟子によって教えが説かれている經典（声聞の所説）を取り上げ、それらがどのような根拠をもって仏説としての権威性を得ているのかを考察する。仏教に限らず宗教一般にとって、その教義や信仰の基準となる典籍は、しばしば教祖の言葉のみならずその弟子の言葉をも含むものである。これはキリスト教の場合を例に取れば明白である。たとえば、新約聖書のうちにはイエスなき後の使徒たちの言行録も含まれているが、これらを含めて聖書すべては、神がその作者であり、等しく聖霊の靈感によって書かれた“神のことば”として「正典」を構成している<sup>1)</sup>。そしてキリスト教の場合には、この正典の範疇が排他的に設定され、正典の外に教義と信仰の基準となる“神のことば”は存在しないと定義される<sup>2)</sup>。もちろんここでの“神のことば”とは抽象的な概念であり、日常的な言語そのものを意味しているわけではない。

他方、仏教においては事情がやや異なる。まず、一般に「小乗仏教」と称される仏教の保守的伝統的な諸教団では、それぞれの教団独自の経・律・論からなる三蔵を権威ある聖典として保持していたことが知られている。このうちインド本土において栄えた説一切有部では、仏滅後の仏教者達によって編纂された教理書が論蔵に含まれるが<sup>3)</sup>、それが論蔵に含まれる理由は、そのような

文献にも“仏陀の言葉”(=仏説)としての権威が付託されるからである<sup>4)</sup>。したがって有部にとって自身の保持する三蔵すべてが“仏陀の言葉”なのであり、この場合の“仏陀の言葉”とは仏陀の肉声のみならず、権威を附託する上での抽象的概念も含意している。これは先ほど述べたキリスト教の場合と類似している。しかしながら有部は、自らの保持する三蔵の外にも“仏陀の言葉”があると考えていたらしく、たとえ自らが保持する三蔵の中に含まれていなくても、自説を根拠づけるものであるならば積極的に他部派の保持する経典を引用していたことが明らかになっている<sup>5)</sup>。かかる意味で、有部における三蔵は、キリスト教における「正典」のような排他的性格を持っていない。

他方、スリランカで栄えた上座部の三蔵は、5世紀に登場した註釈家ブッダゴーサがその範囲を固定的に定めたことによって、「正典」というべき排他的性格を帯びた点が度々言及されている<sup>6)</sup>。すなわち上座部は、三蔵の外側に“仏陀の言葉”は存在しないと考えていたことが指摘されているのである。しかし、この“仏陀の言葉”が具体的に何を意味するのかについては、さらなる検討を要すると思われる。なぜなら、上座部正典論/仏説論について An, Yang-Gyu [2002 : p. 64. 8-9] は、ブッダゴーサによって定義された三蔵(=法と律)の範疇が上座部にとっての“歴史的仏陀の言葉の全ての集まり”であるとして「Dhamma and Vinaya in this context are the whole collection of the words of the historical Buddha」と述べるが、これは厳密ではないからである。なにより historical という表現に問題がある。三蔵の範疇を定義する上で用いられる“仏陀の言葉”(buddhavacana) という語は、必ずしも仏陀の肉声だけを意味しない。というのも三蔵のうちには、仏弟子の言葉や、仏滅後の出来事なども収載されているからである。もちろん、この仏陀の言葉が、仏陀の肉声を意味している場合もある。たとえば“全ての仏陀の言葉”を分類する六種の方法のうち「初・中・後」という分類法では<sup>7)</sup>、仏陀の最初の言葉として、菩提樹下での成道時に唱えた Dh. 153-154を、そして最後の言葉として、涅槃に際して沙羅双樹の下で残した遺言<sup>8)</sup>を挙げている。

この一方で、“仏陀の言葉”が、仏陀の肉声を意味しない場合もある。この事実は、ブッダゴーサが“全ての仏陀の言葉”の範疇を定義して、論蔵に『論

パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の権威性を巡って

事』を、経蔵に『中部』第124経「パークラ経」を数えていることから確認される。なぜなら『論事』は仏滅200年後の第三結集の際にモッガリプッタティッサによって編纂されたと伝えられるからである。そしてパークラ経も仏滅後に、それも上座部の伝承によれば第一結集の後に説かれた經典であり<sup>9)</sup>、このなかに仏陀の肉声は一言も含まれていないからである。また同様に、サーリプッタ著と伝承される『無礙解道』と『義釈』が、上座部において“経という名を持たない仏陀の言葉”として言及されていることから確認することができる<sup>10)</sup>。このような典籍をも“全ての仏陀の言葉”のうちに含めてブッダゴースは言及している以上、ここでの“仏陀の言葉”とは、historicalな“仏陀の肉声”だけを意味しているのではなく、権威を附託するための抽象的概念をも含意していると考えられる。

## 0.2. 教団とその正統性

続いて、仏滅後における教団の正統性の確保という視点から初期經典の記述を考察する。既に知られているように三蔵に収載された膨大な教説は、仏陀による教説の単なる集成ではなく、それを収載した教団の正統性を保証するという性格を有している<sup>11)</sup>。経蔵の中で、これが最もよくあらわれるのは、SN. 16「カッサパ相応」である。カッサパは仏滅後の教団指導者であるが、その正統性を確保する必要性があったことは、すでに初期經典の中から窺い知ることが出来る。

たとえばSN. 16, 13は、正法が衰退する要因として未来に似非正法(saddhamma-paṭirūpaka)が起ることを予期し、それを防ぐために正しい教えに住することの重要性を説いている。これは、律蔵の五百犍度において「仏陀が亡くなったので、我々は、やりたいことを為して、やりたくないことは為さなくてもよい」というスバッタの言葉を聞いたカッサパが、誤った教えの跋扈を防ぐために、第一結集を主宰して法と律を合誦したという伝承<sup>12)</sup>ともその目的が合致している<sup>13)</sup>。

またSN. 16, 11は、仏陀からカッサパへと繋がる正統性を確保する点で重

要である。本経は南北両伝承の上からも仏滅後に説かれたものであり<sup>14)</sup>、その内容は次のような流れである。

- (1) 仏滅後にアーナンダの率いていた比丘衆が墮落していたことをカッサパが非難し、それについてアーナンダは謝罪する。
- (2) それを見たトゥッラナンダ―比丘尼がカッサパに対して「かつて異教者だったものが、アーナンダを非難するとは何事か」と声を上げる。
- (3) これを聞いたカッサパは、自らの師は仏陀のみであり、さらに師と衣を交換したことがあることを宣言する。

このような本経の目的が、仏陀の侍者であったアーナンダよりもカッサパが勝れており、カッサパこそが仏陀の後継者であることを示す点であることは言を俟たない。以上の「カッサパ相応」からも明らかのように、仏滅後の教団の正統性の確保という視点からすれば、三蔵のうちに、仏陀の肉声のみならず、仏弟子たちの言葉や、仏滅後の出来事が収載されることは何ら奇異な事態ではない。

このような相承における正統性と同様に、正統的教理の確立という点においても、仏弟子たちによる教説は重大な役割を担っている。この端的な例は、論蔵に収載される『論事』であり、本書は仏滅200年後の第三結集において編纂された教理問答書である。後代の上座部註釈家たちは、この『論事』に説かれる上座部説の真正性を確立させるために、本書に仏説としての権威を付託する「阿毘達磨仏説論」を展開している。そして、このような動きの萌芽は、既に初期經典から確認することが出来る。たとえば、AN. viii, 8では、仏弟子が説いた教説であっても、それが仏陀の教えに基づいていれば、まさしく“仏陀の言葉”であることが明示されている<sup>15)</sup>。また初期經典のうちには、仏陀が略して説いた教えの詳細を、仏弟子たちが解説するという經典もある。たとえばSN. 12, 31は、仏陀がサーリプッタにSn. 1038の意味を問い、それにサーリプッタが答え、その解釈を仏陀が承認するという筋書きである<sup>16)</sup>。これよりも一歩進んで、仏陀が全く現れないまま完結してしまう經典も存在する。たとえば

パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の権威性を巡って

SN. 12, 67は、縁起支の花色と識との相互依存関係を依り合う蘆に例えた經典として有名であるが、本経はサーリプッタとマハーカウシュティラとの問答だけで終わってしまう。また、SN. 22, 3 ; SN. 22, 4 ; AN. x, 26は、在家者から仏陀の教えの解説を求められたマハーカッチャーナが、それに答えるという筋書きである<sup>17)</sup>。さらに興味深い例としてSN. 41, 5では、仏弟子カーマブーから Ud. 7, 5 (p. 76.26-27) に説かれる偈の解説を求められた在家者チッタが、それに答え、さらにその回答が「あなたの智慧の眼は、深遠なる“仏陀の言葉”に及んでいます」(Yassa te gambhīre buddhavacane paññācakkhu kamati) とカーマブーによって称賛されている。これら何れにも仏陀は登場せず、仏弟子たちの言葉だけで經典が完結する。

このように論蔵のみならず経蔵にも、仏弟子たちによって説かれた多くの教えが収載されている。本稿がとりわけ注目する点は、「經典に説かれる内容が現実に起きたかどうか」という歴史的真正性ではなく、仏弟子の言行録であっても仏陀の金口直説と比肩して経蔵に加えられているという事実である。

### 0. 3. 問題の所在

以上より、1) パーリ上座部の三蔵は“仏陀の肉声”を集成したものではないこと、2) たとえ“声聞の所説”であっても三蔵に加えられていること、3) 後代のパーリ上座部では、それら“声聞の所説”にも“仏陀の言葉”としての権威を附託していること、の三点が確認される。ところがこれまでの先行研究は、三蔵が“仏陀の言葉”であるという定義について、それが肉声であるのか、それとも権威を附託する上での抽象的概念であるのか十分な注意を払ってこなかったきらいがある。これを受けて本稿は、パーリ上座部註釈文献を研究の材料として、経蔵に収載される仏弟子たちによる教説(声聞の所説)が、どのような根拠に基づいて「仏説」としての権威性、すなわち仏陀の言葉(buddhavacana)、あるいは仏陀の所説(buddhabhāsita)、勝者の所説(jinabhāsita)、一切智者の所説(sabbaññubhāsita)、勝者の言葉(jinavacana)などと表現される権威性が附託されているのか、を検討する。

## 1. 仏陀による事後承認が得られる場合

まずは仏陀在世時に仏弟子たちによって説かれた經典の權威性を考察する。この代表例は DN. 33 「衆集經」であり、この經では仏陀にかわってサーリプッタが教えを説いている。では、本經には仏説としての權威が認められないのか、と云えばそうではない。本經にも仏陀自身による教説と同等の權威がある、と上座部において認められている。これについてブツダゴースは、本經末尾において仏陀がサーリプッタに話しかけるくだりを次のように解釈する。

DN. 33 (Vol. III p. 271.16-20) :

Atha kho bhagavā vuṭṭhahitvā<sup>18)</sup> āyasmantaṃ sārīputtaṃ āmantesi - “sādhu sādhu, sārīputta, sādhu kho tvaṃ, sārīputta, bhikkhūnaṃ saṅgītipariyāyaṃ abhāsī” ti. Idam avoca āyasmā sārīputto, samanūñño satthā ahoṣi.

そこで世尊は立ち上がり、尊者サーリプッタに告げた。「サーリプッタよ、その通りです、その通りです。サーリプッタよ、あなたが比丘たちのために結集の法門について語ったことは、まったくその通りです」と。尊者サーリプッタがこの〔經〕を説き、師が是認した。

DNA. 33 (Vol. III p. 1052.19-33) :

Bhagavā imaṃ suttantaṃ ādito paṭṭhāya sakalaṃ sutvā cintesi - “dhammasenāpati sārīputto buddhabalaṃ dīpetvā appaṭivattiyam sihanāda ṃ nadati. Sāvakabhāsito ti vutte okappanā na hoti, jinabhāsito ti vutte okappanā<sup>19)</sup> hoti, tasmā jinabhāsitaṃ katvā devamanussānaṃ okappanaṃ imasmiṃ suttante uppādessāmi” ti. Tato vuṭṭhāya<sup>20)</sup> sādhu kārāṃ adāsi. Tena vuttaṃ **“atha kho bhagavā vuṭṭhahitvā āyasmantaṃ sārīputtaṃ āmantesi, sādhu, sādhu, sārīputta, sādhu kho tvaṃ sārīputta, bhikkhūnaṃ saṅgītipariyāyaṃ**

パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の權威性を巡って

**abhāsi**” ti. Tattha saṅgītipariyāyan ti sāmaggīyā kāraṇaṃ. Imaṃ vuttaṃ hoti – “sādhu, kho tvaṃ, sārīputta, mama sabbaññutaññāpēna saṃsanditvā bhikkhūnaṃ sāmaggiraṣaṃ<sup>21)</sup> abhāsi” ti. **Samanuñño satthā ahoṣi** ti anumodanena samanunñño ahoṣi. Ettakena ayaṃ suttanto jinabhāsito nāma jāto.

世尊は、この経を最初からすべてを聞いて考えた。「法将サーリプッタは、仏陀の力を明らかにし、逆転されえない獅子吼をなした。“声聞の所説”であると言われたのであれば信頼は生じないが、“勝者の所説”と言われたのであれば信頼が生じる。ゆえに私は、〔この経を〕“勝者の所説”にして、この経に対して天や人の信頼を起こさせよう」と。それゆえに〔世尊は〕立ち上がり、賛辞(sādhukāra)を与えたのである。それゆえ「そこで世尊は立ち上がり、尊者サーリプッタに告げた。“サーリプッタよ、その通りです、その通りです。サーリプッタよ、あなたが比丘たちのために結集の法門について語ったことは、まったくその通りです」と説かれたのである。そのうち「結集の法門」とは、和合の根拠のことである。次のことが言われる。「サーリプッタよ、〔あなたが〕わたしの一切智性知と一致して、比丘たちに和合の味を語ったことは、まったくその通りです」と。「師が是認した」とは、「隨喜によって是認した」である。これだけによって、この経は“勝者の所説”と呼ばれるようになった。

すなわちサーリプッタの所説は一切智性知と一致しており、それに仏陀が隨喜することによって“勝者の所説”たる權威が付託されている。ダンマパーラによる復註は、隨喜による權威の附託を、「王の手紙の封印」に例えて次のように述べている。

DNTJ. 33 (Vol. III p. 352.13-20) :

**Samanuñño satthā ahoṣi** “paṭibhātu taṃ, sārīputta, bhikkhūnaṃ dhammiṃ kathā” ti ussāhetvā ādito paṭṭhāya yāva pariyoṣānā suṇanto, sā paṇ’ ettha bhagavato samanunñātā “sādhu sādhu” ti

anumodanena pākaṭā jātā ti vuttaṃ “**anumodanena samanūñño ahosi**” ti. **Jinabhāsito nāma jāto**, na sāvakabhāsito. Yathā hi rājayuttehi likhitapaṇṇaṃ yāva rājamuddikāya na lañjitaṃ hoti, na tāva “rājapaṇṇan” ti saṅkhyāṃ gacchati, lañjitamattaṃ pana rājapaṇṇaṃ nāma hoti. Evam eva “sādhu, sādhu sārīputtā” tiādi anumodanavacanasamāsūcitāya samanūññasaṅkhātāya jinavacanamuddāya lañjitattā ayaṃ suttanto jinabhāsito nāma jāto āhaccavacano.

「師は是認した」とは、「サーリプッタよ、比丘たちのために法話を示しなさい」と促して、最初から最後まで聞いて、そして、ここで世尊からの是認が「その通りです、その通りです」という随喜によって明らかにされたので、「随喜によって是認した」と説かれたのである。「**勝者の所説**」と呼ばれるようになった」とは、「声聞の所説ではない」ということである。たとえば、王臣たちによって書かれた手紙は、王の印章によって封印されない限り、“王の手紙”とは呼ばれないが、しかし封印さえされれば“王の手紙”と呼ばれるようになる。まったく同様に、「サーリプッタよ、その通りです、その通りです」などと随喜の言葉によって示された、是認と呼ばれる、“勝者の言葉”という印章によって封印されていれば、この経典は、伝持された言葉<sup>22)</sup>を有する“勝者の所説”と呼ばれるようになる。

これと全く同じ理解が、MN. 44「小有明経」を巡っても確認される。この小有明経において世尊は、ダンマディンナー比丘尼の所説に対して、彼女が賢者であり大智慧者であって、もし自分が説いたとしても彼女と全く同じように説明した、と称賛の言葉をかける。後代の註釈家は、この言葉によって小有明経が“声聞の所説”から“勝者の所説”になったと理解している<sup>23)</sup>。このような事例は多くの資料に見られる。たとえばSN. 3, 1, 4は、パセーナディ王が自身の考える所を世尊に語り、それを世尊が「それはその通りです」(evam etaṃ)と認めるという筋書きであるが、註釈家はこの言葉を以てパセーナディ王の言葉が“一切智者の所説”になったと述べている<sup>24)</sup>。またSN. 2, 3, 9の註釈においても、仏陀の事後承認によって“アーナンダの所説”が“一切智者の



パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の權威性を巡って

所説”になった理解されている<sup>25)</sup>。

この仏陀による事後承認の重要性は、AN. ii, 4, 5の註釈において特に強調される。AN. ii, 4, 5では、比丘たちにサーリプッタが説法しているのを知った神格(devatā)たちが、仏陀のもとを訪ねて、サーリプッタのところへ行くように請い願う。この下りを上座部註釈家は、サーリプッタの教えを“一切智者の所説”にするために神格たちが仏陀のもとを訪ねたと解釈する。

ANA. ii, 4, 5 (Vol. II pp. 135.28-136.13) :

**Samacittā devatā** ti cittassa sukhumabhāvasamatāya samacittā. ...中略... Aparam pi kāraṇaṃ - anāgate kocid eva bhikkhu vā bhikkhunī vā devo vā manusso vā “ayaṃ desanā sāvakabhāsītā” ti agāraṃ kareyya, sammāsambuddhaṃ pakkositvā imaṃ desanaṃ sabbaññubhāsitaṃ karissāma<sup>26)</sup>. Evaṃ anāgate garubhāvanīyā bhavissatī ti sabbā va ekacittā ahesun ti pi samacittā. ...後略...

「**等心 (samacitta)**を抱いた**神格たちは**」とは、心が微細な状態に寂止したゆえに等心を抱いているのである。...中略...。他の理由もある。「未来において、一部の比丘、あるいは比丘尼、あるいは天、あるいは人が、“この説示は声聞の所説である”と尊重しないだろう。正等覚者を招致してこの説示を“一切智者の所説”にしよう。このように〔すれば〕未来において尊重されるべきものになるに違いない」と全員が心をつにしたので等心を抱いているのである。...後略...

そして AN. ii, 4, 5の末尾において世尊がサーリプッタに与えた賛辞を註釈して、この賛辞によってサーリプッタの説いた教えが“一切智者の所説”になったとブッダゴーサは述べている。

ANA. ii, 4, 5 (Vol. II p. 139.3-4) :

**Evañ hi vo, sārīputta, sikkhitabban** ti iminā ettakena ṭhānena<sup>27)</sup> bhagavā desanaṃ sabbaññubhāsitaṃ akāsi.

「サーリプッタよ、このようにあなた達は学ぶべきです」とは、これだけの根拠によって、世尊は〔サーリプッタによる〕教説を“一切智者の所説”にしたのである。

以上のように仏陀自身による事後承認は、“声聞の言葉”に仏説としての権威を与える上で極めて重要な役割を担っている。この重要性は、仏陀に代わり仏弟子たちが教えを説く經典の多くにおいて、仏陀自身から事後承認を得たと解釈しうる文章が見られる点からも確認することが出来る。

## 2. 仏陀の事後承認が得られない場合

前節1. においては、仏陀自身による事後承認が“声聞の所説”にも仏説の権威を与える重要な役割を担っている点を指摘した。しかしながら、このような事後承認は、“仏陀の言葉”としての権威を附託する絶対条件だったのか、という疑問がある。たとえば、上記で検討した DN. 33 に対する註釈者の理解に基づけば、一切智者たる仏陀の教説と一致しているゆえに、仏陀の事後承認を以て“仏陀の言葉”としての権威が附託されている。それならば、たとえ仏陀の事後承認が得られていなくても、一切智者たる仏陀の教説と矛盾なく一致していることを証明できれば、それだけで“仏陀の言葉”としての権威を附託しうるのではないか、ということである。このような疑問は、上座部註釈文献においても現れている。それが現れるのは、MN. 53 「有学経」の註釈である。この MN. 53 では、背中の痛む仏陀に代わり、アーナンダが釈迦族マハーナーマのために有学の実践を語り、それを聞いていた仏陀によって賛辞の言葉が与えられる<sup>28)</sup>。ブッダゴースによる註釈では、この賛辞によって本経が“勝者の所説”になったと解釈されている<sup>29)</sup>。これに加えダンマパーラによる復註では、MN. 53 は“勝者の所説”たる所以は、1) 仏陀の教え適合していること、2) 仏陀によって賛辞が与えられていることの何れに基づいているのか、という疑義のあったことを伝えている。

MNṬ. 53 (VRI: Vol. III p. 18.17-21) :

**Ettāvata** ti “sādhu sādhu ānanda” ti ettakena sādhu kārādānena. **Jinabhāsitaṃ nāma jātaṃ** ti ādito paṭṭhāya yāva pariyoṣānā therabhāsitaṃ buddhabhāsitaṃ eva nāma jātaṃ. “Kim paṇ’ idaṃ suttaṃ satthudesanānuvidhānato jinabhāsitaṃ, udāhu sādhu kārādānamattenā” ti evarūpā codanā idha anokāsā therassa desanāya bhagavato desanānuvidhānahetukattā sādhu kārādānassā ti. Yaṃ paṇ’ ettha atthato avibhattaṃ, taṃ suviññeyya eva.

「これだけをもって」とは、「“アーナンダよ、その通りです、その通りです”というこの賛辞を与えることだけをもって」である。「**“勝者の所説”**と呼ばれるようになった」とは、「最初から最後まで長老の所説が、まさに“仏陀の所説”と呼ばれるようになった」ということである。「しかしこの経は、師の説示に適合しているから“勝者の所説”なのか、それとも賛辞が与えられただけで〔“勝者の所説”となるのか〕と、このような論難は、ここでは不要である。〔なんとすれば〕賛辞の付与は長老の説示が世尊の説示に適合していることを因としているからである。然るにここでは意味に従えば〔両者は〕区別せずに理解されるべきである。

ここでダンマパーラはこの両根拠を別けずに理解すべきであると答えて、仏陀の事後承認が無くとも“声聞の所説”に“勝者の所説”としての権威が付託されうるかについては明言していない。しかしながら、その他の資料を子細に検討すると、“声聞の所説”を権威化する上で仏陀の事後承認は必ずしも絶対条件ではなかったようである。なぜなら、仏陀による事後承認が全く説かれなない経典や、仏滅後に説かれたとされる経典が存在するからである。

まず仏在世時に説かれながらも仏陀による事後承認が得られていない経典を考察する。この典型は DN. 34 「十増経」である。この経典は、サーリプッタが比丘たちに教えを説く経典であるが、仏陀の肉声が一言も含まれていないため、経典内の記述を根拠にして仏陀の事後承認が得られていることを証明することが出来ない。そこで註釈では、サーリプッタの言葉に基づいて DN. 34 の

権威性を確保している。まず、註釈元の DN. 34 において、サーリプッタは法門を説示してから、その法門が如来によって悟られたものであることを次のように宣言する。

DN. 34 (Vol. III p. 273.15-16) :

Iti ime dasa dhammā bhūtā tacchā tathā avitathā anaññathā sammā tathāgatena abhisambuddhā.

以上、これら十の法は、実在のものであり、真実のものであり、その通りにあるものであり、非実ならざるものであり、異ならないものであり、正しく如来によって悟られています。

これに対しブッダゴーサとダンマパーラは次のように註釈する。

DNA. 34 (Vol. III p. 1057.13-17) :

**Sammā tathāgatena abhisambuddhā** ti tathāgatena bodhipallañke nisīditvā hetunā kāraṇena sayam eva abhisambuddhā ñātā viditā sacchikatā. Iminā thero “ime dhammā tathāgatena abhisambuddhā, ahaṃ pana tumhākaṃ rañño lekhavācakasadisso” ti jīnasuttaṃ das-sento okappanaṃ janesī.

「正しく如来によって悟られています」とは、「菩提座に坐した如来によって、原因と根拠により、自ら悟られ、知られ、理解され、現証された」ということである。これによって長老は「これらの諸法は如来によって悟られたものである。そして私は、あなた達（比丘）にとって、王の書簡の告知者のようなものです」と、勝者の経を示して、信頼を生じさせている。

DNT. 34 (Vol. III p. 360.15-16) :

**Okappanaṃ janesī** ti jīnavacanabhāvena abhippasādaṃ uppādesi.

「信頼を生じさせている」とは、勝者の言葉たるものとして浄信を生み出している。

パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の權威性を巡って

ここで重要な点は、DN. 34の權威性が、仏陀による事後承認ではなく、いわば「仏陀の教えと一致している」というサーリプッタの自己申告に基づいて確保され、そのことを上座部註釈家も容認している点である。これは、先ほどまで検討してきた諸資料とは權威付けの方法が全く異なっている。換言すれば、任意の説が仏陀の金口直説に根付くことを周囲に納得させられれば、仏陀の事後承認が無くとも“仏説”として權威づけることが可能なのである。このような経典が経蔵に含まれている事実は、経蔵編纂者たちがこのサーリプッタの自己申告を信頼したことによる。したがって、ダンマパーラが挙げる“仏説”となる条件の一つ「仏陀の教示に適合していること」が、既に経蔵編纂（伝承に従えば三度の結集）の段階で有力な判断基準として機能していたことは、註釈家の解釈を俟たずとも、経典自身が物語っていると言える。

### 3. 結 論

本稿はパーリ上座部において“声聞の所説”にも仏説の權威が附託されるといふ事例に着目し、註釈家達がどのような根拠をもって權威の附託をなしているのかを考察した。次の点が結論付けられる。

- (1) パーリ上座部における“仏陀の言葉”(=仏説)とは、必ずしも“仏陀の肉声”を意味するわけではなく、正典としての權威性を現す抽象的概念として用いられる場合がある。
- (2) パーリ初期経典には、仏陀に代わり仏弟子たちが教えを説く経典が散見される。上座部は、三蔵すべてが仏説であると理解するので、これら“声聞の所説”にも仏説として權威を附託する必要があった。この權威の附託には、(A) 仏陀自身によって事後承認を受けていること、(B) 一切智者たる仏陀の教えに適合していること、の二要素が重要であると上座部註釈家は認識している。
- (3) これら仏弟子たちが教えを説く経典中には、その教えに対して仏陀が事後承認を与えるという筋書きが多くみられる。後代の註釈家はこの事後

承認を以て“声聞の所説”にも仏説としての権威が与えられたという根拠にしている。

- (4) しかしながら、この事後承認の筋書きを含まない経典が経藏のなかに多数存在する。この場合には、たとえ仏陀による事後承認がなくとも、それが仏陀の教えと適合していることが認められれば“仏陀の所説”としての権威が附託されうると考えられている。
- (5) このように上座部の註釈家たちは経典の内容に応じて (A) と (B) の条件を適宜使い分けて“声聞の所説”を仏説化している。したがって、あらゆる“声聞の所説”に統一的に適用しうるとなような仏説化理論を上座部は有していない。事実、ダンマパーラは、この (A) と (B) のどちらの条件に基づいて“声聞の所説”が仏説として認められているのか疑義のあったことを伝えている。

本稿において考察した註釈家の理解に従い、“声聞の所説”であっても、それが仏陀の教えに適合してさえいれば仏説として容認されるのであれば、上座部は際限なく三蔵を拡大できたはずである<sup>30)</sup>。しかし上座部は、三蔵の拡大には禁欲的であった<sup>31)</sup>。パーリ上座部三蔵における“声聞の所説”は、第三結集においてモッガリプッタティッサによって編纂された『論事』を除き<sup>32)</sup>、教説の話し手や附託される著者は仏陀の直弟子だけに限られる<sup>33)</sup>。理論としては可能であっても三蔵が際限なく肥大しなかった理由の一つとして、先に仏説論が存在して三蔵が編纂されたわけではなく、保持している聖典が継承されていくうちに権威をもつように至り、後になってそれらの権威性を教理的に説明するために仏説論が編み出されたと考えられる。したがって三蔵に収載するか否かの諸資料の選別は、仏説論ではなく他の要因によって決定されたことが想定される。

#### Abbreviations

『中阿含』 瞿曇僧伽提婆譯 『中阿含經』 T01 (No. 26).

『雜阿含』 求那跋陀羅譯 『雜阿含經』 T02 (No. 99).

『品類足論』 尊者世友玄奘譯 『阿毘達磨品類足論』 T26 (No. 1542).

- 『発智論』 迦多衍尼子造玄奘譯 『阿毘達磨發智論』 T26 (No. 1544) .
- 『順正理論』 尊者衆賢造玄奘譯 『阿毘達磨順正理論』 T29 (No. 1562) .
- AKBh. P. Pradhan (ed.), *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1967.
- AN. *Āṅuttara-Nikāya* – R. Morris (ed.), A.K. Warder (rev.), *The Āṅuttara-nikāya*, vol. 1, London: Pali Text Society, 1961 (1<sup>st</sup> ed. 1885); R. Morris (ed.), vols. 2-3, 1888-1897 (rep. 1955-1958) ; E. Hardy (ed.), vols. 4-5, 1899-1900 (rep. 1958) .
- ANA. *Āṅuttaranikāya-Aṭṭhakathā (Manorathapūraṇī)* – M. Walleser and H. Kopp (ed.) – *Manorathapūraṇī: Buddhaghosa’s commentary on the Āṅuttara-Nikāya*, 5 vols., 1924-1957; Revised edition, vols. 1-2, London: Pali Text Society, 1967-1973; Reprint, vols. 3-5, 1966-1979.
- ANpṬ. *Āṅuttaranikāya-Purāṇatikā (Līnatthappakāsīnī)* – P. Pecenko (ed.), *Āṅuttaranikāyapurāṇatikā: Catutthā Līnatthappakāsīnī*, Bristol: Pali Text Society, 2012.
- ANṬ. *Āṅuttaranikāya-Ṭīkā (Sāratthamañjūsā)* – Dhammagiri-Pāli-ganthamālā (ed.), vols. 44-46, *Āṅuttaranikāye Sāratthamañjūsā*, 3 vols., Igatapurī: Vipāṣyanā Viśodhana Vinyāsa, 1995.
- CCC. *Catechism of the Catholic Church* – Catholic Church (ed.), *Catechism of the Catholic Church: Second Edition, Revised in accordance with the official Latin text promulgated by Pope John Paul II, Contains glossary and analytical index*, Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 2000. 和訳：日本カトリック司教協議会教理委員会（訳・監修），『カトリック教会のカテキズム』，カトリック中央協議会，2002.
- Dhp. *Dhammapada* – O. von Hinüber and K. R. Norman (eds.), *Dhammapada*, Oxford: Pali Text Society, 1994; Reprint, Oxford: Pali Text Society, 1995.
- DN. *Dīgha-Nikāya* – T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter (eds.), *Dīghanikāya*, vols. 1-2, London: Pali Text Society, 1889-1903 (rep. 1966-1975); J. E. Carpenter (ed.), vol. 3, 1911 (rep. 1976) .
- DNA. *Dīghanikāya-Aṭṭhakathā (Sumaṅgalavilāsīnī)* – T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter (eds.), *Sumaṅgala-vilāsīnī: Buddhaghosa’s Commentary of the Dīgha Nikāya*, vol. 1, London: Pali Text Society, 1929 (2<sup>nd</sup> ed. 1968); W. Stede (ed.), vols. 2-3, 1931-1932 (2<sup>nd</sup> ed. 1971) .
- DNT. *Dīghanikāya-Ṭīkā (Līnatthappakāsīnī)* – Lily de Silva (ed.), *Dīghanikāya-ṭhakathāṭīkā Līnatthavaṇṇanā*, 3 vols., London: Pali Text Society, 1970.
- DV. *Dīpavaṃsa* – Hermann Oldenberg (ed.), *The Dīpavaṃsa: An Ancient Bud-*

- dhist Historical Record*, London: Williams and Norgate, 1879 ; reprint, Oxford: Pali Text Society, 2000.
- JPTS *Journal of the Pali Text Society*.
- MN. *Majjhima-Nikāya* - Vilhelm Trenckner (ed.), *The Majjhima-Nikāya*, 3 vols., London: Pali Text Society, 1888-1902; Reprint, London: Pali Text Society, 1974-1979.
- MNA. *Majjhimanikāya-Aṭṭhakathā (Paṇcasūdanī)* - I. B. Horner (ed.), *Paṇcasūdanī: Majjhimanikāya-aṭṭhakathā of Buddhaghosācariya*, 5 vols., London: Pali Text Society, 1937-1938; Reprint, London: Pali Text Society, 1977-1979.
- MNT. *Majjhimanikāya-Ṭīkā (Līnatthappakāsini)* - Dhammagiri-Pāli-ganthamālā (ed.), vols. 19-22, *Majjhimanikāye Līnatthappakāsanaṁ*, 4 vols., Iḡatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1995.
- NettiA. *Nettipakaraṇa-Aṭṭhakathā* - Dhammagiri-Pāli-ganthamālā (ed.), *Khuddakanikāye Nettipakaraṇa-aṭṭhakathā*, Iḡatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1998.
- PTS Pali Text Society.
- Sn. *Suttanipāta* - Dines Andersen and Hermer Smith (eds.), *Sutta-nipāta*, London: Pali Text Society, 1913; Reprint, London: Pali Text Society, 1965.
- SN. *Samyutta-Nikāya* - Léon Feer (ed.), *The Samyutta-nikāya of the Sutta-piṭaka*, 6 vols., London: Pali Text Society, 1884-1904; Reprint, London/Oxford: Pali Text Society, 1960-1990.
- SNA. *Samyuttanikāya-Aṭṭhakathā (Sāratthappakāsini)* - F. L. Woodward (ed.), *Sāratthappakāsini: Buddhaghosa's commentary on the Samyutta-nikāya*, 3 vols., London: Pali Text Society, 1929-1937; Reprint, London: Pali Text Society, 1977.
- SNT. *Samyuttanikāya-Ṭīkā (Līnatthappakāsini)* - Dhammagiri-Pāli-ganthamālā (ed.), vols. 32-34, *Samyuttanikāye Līnatthappakāsanaṁ*, 3 vols., Iḡatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1994.
- T 大正新脩大藏經.
- Ud. *Udāna* - Paul Steinthal (ed.), *Udāna*, London: Pali Text Society, 1885; Reprint, London: Pali Text Society, 1982.
- Vin. *Vinaya* - Oldenberg H. (ed.), *The Vinaya Piṭakaṃ*, 5 vols., London: Williams and Norgate, 1879-1883; Reprint, Oxford: Pali Text Society, 1969-1993.
- VRI Vipassana Research Institute - Chaṭṭha Saṅgāyana Tipiṭaka, based on Dhammagiri-Pāli-ganthamālā (ed.).



パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の権威性を巡って

- WCF. Westminster Confession of Faith (ウェストミンスター信仰告白) - the Assembly of Divines, *The Westminster Standards: An Original Facsimile*, Audubon, NJ: Old Paths Publications, 1997. 和訳：日本基督改革派教会, 『ウェストミンスター信仰基準』, 新教出版社, 1994.
- WLC. Westminster Larger Catechism (ウェストミンスター大教理問答) - the Assembly of Divines, *The Westminster Standards: An Original Facsimile*, Audubon, NJ: Old Paths Publications, 1997. 和訳：日本基督改革派教会, 『ウェストミンスター信仰基準』, 新教出版社, 1994.

## Bibliography

An, Yang-Gyu

- [2002] “Canonization of the Word of the Buddha: With Reference to Mahāpadesa,” *Buddhist and Indian Studies in Honour of Professor Sodo MORI* (森祖道博士頌寿記念・論文集), Hamamatsu: Kokusai Bukkyoto Kyokai, 2002, pp. 55-67.

Collins, S.

- [1990] “On the very idea of the Pāli canon,” *JPTS*, vol. XV, pp. 89-126.
- [2005] “On the very idea of the Pāli canon,” *Critical Concepts in Religious Studies: Buddhism*, Vol. 1, London: Routledge, pp. 72-95.

Ñāṇamoli

- [1962] *The Guide (Netti-ppakaraṇam): According to Kaccāna Thera*, London: Pali text Society.

Norman, K.R.

- [1997] *A Philological Approach to Buddhism: the Bukkyō Dendō Kyōkai lectures 1994*, London: School of Oriental & African Studies.

MacQueen, G.

- [2005] “Inspired speech in early Mahāyāna Buddhism,” *Buddhism: Critical Concepts in Religious Studies*, vol. 3, London/New York: Routledge, pp. 312-343.

Williams, P.

- [2009] *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations, Second edition*, London/New York: Routledge, 2009.

青野道彦

- [2005] 「四大教法 (cattāro mahāpadesā) の解釈の変遷 —ブツダゴースにおける転換—」, 『インド哲学仏教学研究』12, pp. 40-50.
- [2007] 「註釈家による Catumahāpadesakathā の理解 —「世尊の言葉」の意味をめぐって—」, 『仏教文化研究論集』11, pp. 40-56.

金倉圓照

[1962] 『印度中世精神史』中巻, 岩波書店.

塚本啓祥

[1966] 『初期佛教教團史の研究 一部派の形成に関する文化史的考察一』, 山喜房佛書林.

[1980] 『改訂増補 初期佛教教團史の研究 一部派の形成に関する文化史的考察一』, 山喜房佛書林.

塚本啓祥・松長有慶・磯田熙文(編著)

[1990] 『梵語仏典の研究 III 一論書篇一』, 平楽寺書店.

馬場紀寿

[2005] 「パーリ聖典の成立順序」—「アビダンマ蔵」と「クツダカニカーヤ」の編纂—, 『佛教研究』33, pp. 83-103.

[2008] 『上座部仏教の思想形成 —ブツダからブツダゴーサヘー』, 春秋社.

本庄良文

[1989] 「阿毘達磨仏説論と大乘仏説論 —法性、隠没経、密意—」, 『印度学仏教学研究』38(1), pp. 59-64.

[1992] 「毘婆沙師の三蔵観と億耳アヴァダナーナ」, 『佛教論叢』35, pp. 20-23.

[1994c] 「『俱舎論』における餘部阿含の引用」, 『佛教論叢』38, pp. 51-56.

[2011] 「毘婆沙師の仏説観」, 『インド論理学研究』1, pp. 173-193.

前田惠學

[1-8, 別1-2] 『前田惠學集』全8巻・別巻2巻, 山喜房佛書林, 2003-2007.

[1966] 『原始佛教聖典の成立史研究』, 山喜房佛書林. (= [別1])

## 註

1) カトリックにおいては、聖書の作者は神であり (CCC. #105, #138, #140)、その聖書なかにはイエスなき後の使徒たちによる宣教の記録 (『使徒言行録』) も取められている (CCC. #120)。プロテスタントについては宗派が多いため一概に述べることは出来ないが、長老教会・改革派教会が権威を認めるウェストミンスター会議において、やはり聖書は“神のことば” (the Word of God) であるとされる (WCF. 1:2やWLC. Q3を参照)。ただし、もちろんのことながらイエスの言葉を直接含む福音書は、正典のなかでも中心的地位を占めていると認められている (CCC. #139)。

2) WCF. 1:3

3) 伝承によれば、有部の論蔵 (阿毘達磨) に数えられる六足発智は、すべて仏弟子たちの著作である。このなかでも『品類足論』(世友造) や『発智論』(迦多衍尼子造) の著者は、仏滅後から数世代後に現れた諸論師が著者としてあてられている。有部論蔵 (阿毘達磨) の著者問題については塚本・松長・磯田(編) [1990] を参照。

4) 有部における論蔵 (阿毘達磨) を巡る仏説論については本庄良文 [1989] を参照。有部

パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の権威性を巡って

は、たとえ仏陀の直説でなくとも、その教えが「法性」に適っていれば仏説として認められる。

5) 説一切有部の代表的論書AKBh.に引用される余部の阿含については本庄良文 [1994c] を参照。また『順正理論』巻1 (T29. 330a25-b06)では「部派によって阿毘達磨の内容が異っているから阿毘達磨は仏説ではない」と主張する論難者に対して衆賢は「経も部派によって伝持している内容が異っている。したがって部派によって内容が異っているからといって阿毘達磨が仏説ではないとは言えない」と述べている。ここから有部では、自らの経蔵に収載されていない経が別の部派に保存されていることを認めている点が確認される。

6) 上座部の三蔵観については、Collins, S. [1990] (= [2005]); Norman, K. R. [1997: pp. 131-148]; An, Yang-Gyu [2002: p. 64.6-24, p. 65.3-7]; 青野道彦 [2007]; 馬場紀寿 [2008: pp. 155-222]などを参照。

7) DNA. 1 (Vol. I p. 16.12-30)

8) DN. 16 (Vol. II p. 156.1-2) :

Handa dāni bhikkhave āmantayāmi vo: “Vayadhammā sṃkhārā, appamādena sampādeṭhā” ti.

「さあ、比丘らよ、今こそあなた達に告げましょう。“諸行は衰滅するものである。不放逸につとめなさい”」

9) MNA. 124 (Vol. IV p. 197.2-3) :

Idaṃ pana suttaṃ dutiyaśāṅgahe saṅgītan<sup>(1)</sup> ti.

またこの経は第二結集において合誦された。

(1) PTS: saṅgahītan, VRI: saṅgītan

MNT. 124 (VRI: Vol. IV p. 126.10-11) :

Paṭhamasaṅgahato pacchā desitattā dutiyaśāṅgahe saṅgītaṃ<sup>(1)</sup>.

第一結集より後に説かれたので「第二結集において合誦された」である。

(1) VRI: saṅgītaṃ

対応する漢訳『中阿含』巻8, 第34経(T01. 475a13)においても「佛般涅槃後不久」とあり、仏滅後の出来事であると理解されている。

10) DNA. 16 (Vol. II p. 566.2-6) :

Asuttaṇāmakam hi buddhavacanaṃ nāma atthi. Seyyathidaṃ - jātakam, paṭisambhidā, niddeso, suttanipāto, dhammapadam, udānaṃ, itivuttakam, vimānavatthu, petavatthu, theragāthā, therīgāthā, apadānaṃ ti.

なぜなら「経」という名を持たない“仏陀の言葉”と呼ばれるものがある。たとえば、『本生』『無礙解』『義釈』『経集』『法句』『自説』『如是語』『天宮事』『餓鬼事』『長老偈』『長老尼偈』『譬喩』である。

11) 塚本啓祥 [1980 (=1966) : pp. 4.6-7.17]

12) Vin. (Vol. II pp. 284.26-285.8) :

Tena kho pana, āvuso, samayena subhaddo nāma vuḍḍhapabbajito tassaṃ parisaṃsaṃ nisinnō hoti. Atha kho, āvuso, subhaddo vuḍḍhapabbajito te bhikkhū etad avoca - alaṃ, āvuso, mā socittha; mā paridevittha. Sumuttā mayaṃ tena mahāsamaṇena (p. 285); upaddutā ca mayaṃ homa - idaṃ vo kappatī, idaṃ vo na kappatī ti. Idāni pana mayaṃ yaṃ icchissāma taṃ karissāma, yaṃ na icchissāma na taṃ karissāmā ti.

Handa mayaṃ, āvuso, dhammaṃ ca vinayaṃ ca saṅgāyāma. Pure adhammo dippati, dhammo paṭibāhiyyati<sup>(1)</sup>; <sup>(2)</sup> avinayo dippati vinayo paṭibāhiyyati; pure adhammavādino balavanto honti, dhammavādino dubbalā honti; <sup>(2)</sup> avinayavādino balavanto honti, vinayavādino dubbalā honti ti.

友よ、その時にスバツダという名前の老年出家者が、その衆会のなかに坐していました。友よ、そこで老年出家者スバツダは、彼ら比丘に次のように言いました。「友よ、嘆く勿れ。悲しむ勿れ。私たちは、かの大沙門からまさに解放された。[285] “あなたたちに此れは適切である。あなたたちに此れは不適切である”と、我々は悩まされた。今や、我々は望むことを為して、望まないことは為すまい」と。

さあ、友よ、我々は法と律を合誦すべきである。非法が興り法が廢れる前に、非律が興り律が廢れる〔前に〕、非法説者が強くなり法説者が弱くなる前に、非律説者が強くなり律説者が弱くなる〔前に〕と。

(1) PTS: -iyati, VRI: -yyati

(2) PTS: *omit*, VRI: *add pure*

13) ただし第一結集の史実性については古来より議論がある。金倉圓照 [1962 : pp. 196-215] ; 前田惠學 [1964 (= [別 1]) : pp. 555-590] ; 塚本啓祥 [1980 (=1966) : pp. 200-207] を参照。

14) 対応する漢訳『雜阿含』卷41, 第1144経では「世尊涅槃未久」と明瞭に説かれること、またSN. 16, 11においてもアーナンダが年老いており、もはや仏陀の侍者ではなく比丘衆を率いていることから仏滅後の出来事をおさめた經典であることが解る。なお註釈によれば仏滅後第一結集に向かう途中の説話であるという。

15) AN. viii, 8 (Vol. IV pp. 163.19-164.10) :

“Kiṃ pan’ idaṃ, bhante, āyasmato uttarassa sakamaṃ paṭibhānaṃ, udāhu tassa bhagavato vacanaṃ arahato sammāsambuddhassā” ti?

“Tena hi, devānaminda, upamaṃ te karissāmi. Upamāya pi idh’ ekacce<sup>(1)</sup> viññū purisā bhāsitaṃ atthaṃ ājānanti. Seyyathā pi, devānaminda, gāmassa vā nigamassa vā avidūre mahādhāṇṇarāsī. Tato mahājanakāyo dhaññaṃ āhareyya - kācehi<sup>(2)</sup> pi piṭakehi pi ucchanṅehi (p.164) pi añjalihi pi. Yo nu kho, devānaminda, taṃ mahājanakāyaṃ upasaṅkamitvā evaṃ puccheyya - kuto

パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の権威性を巡って

imaṃ dhaññaṃ āharathā ti, kathaṃ byākaramāno nu kho, devānaminda, so mahājanakāyo sammā byākaramāno byākareyyā” ti?

“Amumhā mahādhaññaṃ rāsīmhā āharāmā ti kho, bhante, so mahājanakāyo sammā byākaramāno byākareyyā” ti.

“Evam eva<sup>(3)</sup> kho, devānaminda, yaṃ kiñci subhāsitaṃ sabbam taṃ tassa bhagavato vacanaṃ arahato sammāsambuddhassa. Tato upādāyupādāya mayam c’ aññe ca bhaṇāmā ” ti.

「では尊師よ、尊者ウツラの自身の弁才でしょうか、それとも彼の世尊・阿羅漢・正等覚者の言葉でしょうか」

「帝釈天よ、然らば譬喩をあなたに説きましょう。ここに、譬喩によっても一部の智者たちは、説かれたことの意味を知ります。帝釈天よ、例えば村あるいは町の近くに大きな穀物の集積があり、人々の大群衆が、天秤棒・籠・腰袋 [164]・掌によって穀物を其処から運ぶとします。帝釈天よ、或る者がその人々の大群衆に近づいて次のように尋ねたとします。“あなた達はどこからこの穀物を運んでいるのですか”と。帝釈天よ、どのように答えればこの人々の大群衆は、正しく答えたことになるでしょうか」と。

「尊師よ、“この大きな穀物の集積から運びました”と〔答えれば〕この人々の大群衆は正しく答えたことになるでしょう」と。

「帝釈天よ、全く同様に、善く説かれたものであれば如何なるものであれ、それは全て彼の世尊・阿羅漢・正等覚者の言葉です。それに基づいて私たちも他の者たちも説いています」

(1) PTS: pi idh’ ekacce, VRI: midhekacce

(2) PTS: kācehi, VRI: kājehi

(3) PTS: Evam eva, VRI: Evam evam

なお、本経でウツラによって説かれる教えと同内容が、直前のAN. viii, 7においては“仏陀の肉声”として仏陀自身によって説かれている。しかしながら、本経 (AN. viii, 8) のあらすじを字義通りに追えば、先にウツラは世尊のその教えを聞いていて、それを逐語的に比丘たちに説き示したのではない。ウツラが教えを説き終った後に、それを聞いていた帝釈天が、その教えが仏陀の説いた肉声と逐語的に一致していたことをウツラに宣言するのである。本経 (AN. viii, 8) に着目して、大乘仏典の仏説論を論じた示唆に富む研究としてMacQueen [2005 : pp. 319-324] がある。

16) SN. 12, 31 (Vol. II p. 47.9-16) :

Ekaṃ samayaṃ bhagavā sāvattiyaṃ viharati. Tatra kho bhagavā āyasmantaṃ sārīputtaṃ āmantesi - “vuttam idaṃ, sārīputta, pārāyane ajitapaññe -

Ye ca saṅkhātadhammāse, ye ca sekkhā puthū idha;

Tesaṃ me nipako iriyaṃ, puṭṭho me brūhi<sup>(1)</sup> mārisā ti.

Imassa nu<sup>(2)</sup> kho, sārīputta, saṃkhittena bhāsitaṃ kathaṃ vitthārena attho daṭṭhabbo” ti?

ある時、世尊はサーヴァッティに滞在していた。その時、世尊は尊者サーリプッタに尋ねた。「サーリプッタよ、パーラーヤナのアジタの問いにおいて、次のことが説かれています。

“ここには法を考究した者たちや、有学の者たちが多くいます。尊者よ、智者〔であるあなた〕はその彼らの威儀について私に問われて説きたまえ”と。(Sn. 1038) サーリプッタよ、略して語られたこの意味は、どのように詳しく理解されるべきでしょうか」と。

(1) PTS: me brūhi, VRI: pabrūhi

(2) PTS: *omit*, VRI: *add nu*

註釈によれば、本経の場合には仏陀の事後承認によって“勝者の言葉”の権威が附託されたと理解されてる。

SNA. 12, 31 (Vol. II p. 61.24-26) :

**Sādhu sādhu** ti iminā therassa byākaraṇaṃ sampahaṃsetvā sayam pi tath’ eva byākaronto puna **“bhūtaṃ idan”** tiādim āhā ti.

「その通りです、その通りです」というこれによって、〔仏陀は〕長老の解説に喜び、自らも全く同じように解説して、重ねて「これは所生である」云々と仰ったのである。

SNT. 12, 31 (VRI: Vol. II p. 63.2)

**Bhūtaṃ idan tiādim āha** sabbasuttaṃ āhaccabhāsitaṃ jinavacanam eva karonto.

「これは所生である」云々と仰ったのである」とは、全ての経を、伝持されて説かれた、まさに“勝者の言葉”にしている。

17) SN. 22, 3ではSn. 844が、SN. 22, 4ではDN. 21 (Vol. II p. 283)が、AN. x, 26ではSN. 4, 3, 5 (Vol. I p. 126)が引用され、その解釈が求められている。

18) PTS: *vuṭṭhahitvā*, VRI: *uṭṭhahitvā*

19) PTS: *add okappanā*, VRI: *omit*

20) PTS: *uṭṭhāya*, VRI: *vuṭṭhāya*

21) PTS: *sāmaggikāraṇaṃ*, VRI: *sāmaggirasam*

22) 「伝持された言葉」(āhaccavacana)の意味は難解であるが、この場合には、世尊が教えを説き示す様態・様相と全く同じくして仏弟子が教えを説いている場合に用いられるようである。Ñāṇamoli [1962 : p. 35 note 117/1] を参照。

NettiA. (VRI: p. 208.9-10) :

パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の権威性を巡って

Tattha āhaccavacanan ti bhagavato ṭhānakaraṇāni āhacca abhiantvā pavattavacanaṃ, sammāsambuddhena sāmaṃ desitasuttan ti attho.

そのなかで「伝持された言葉」とは、世尊から様態・様相を引用、援用して転じられた言葉のことであり、正等覚者と等しく説示された経という意味である。

23) MN. 44 (Vol. I pp. 304.33-305.2) :

“paṇḍitā, visākha, dhammadinnā bhikkhunī, mahāpaṇḍā, visākha, dhammadinnā bhikkhunī. Maṃ<sup>(1)</sup> cepi tvaṃ, visākha, etam atthaṃ puccheyyāsi, aham pi taṃ evam evaṃ byākareyyaṃ, (p.305) yathā taṃ dhammadinnāya bhikkhuniyā byākataṃ. Eso c’ ev’ etassa dhārehi” ti.

「ヴィサーカよ、ダンマディンナー比丘尼は賢者です。ヴィサーカよ、ダンマディンナー比丘尼は大智慧者です。ヴィサーカよ、もしあなたが私にこの意味を尋ねても、  
[305] それをダンマディンナー比丘尼が説明したのと同じように、私もそれを説明したでしょう。その通りにそれを受け取りなさい」

(1) PTS: mamañ, VRI: maṃ

MNA. 44 (Vol. II p. 371.2-11) :

**Yathā taṃ dhammadinnāya** ti yathā dhammadinnāya bhikkhuniyā byākataṃ, aham pi taṃ evam eva<sup>(1)</sup> byākareyyan ti. Ettāvata ca pana ayaṃ suttanto jinabhāsito nāma jāto, na sāvakabhāsito. Yathā hi rājayuttehi likhitaṃ paṇṇaṃ yāva rājamuddikāya na lañchitaṃ hoti, na tāva rājapaṇṇan ti saṅkhyāṃ<sup>(2)</sup> gacchati; lañchitamattaṃ pana rājapaṇṇaṃ nāma hoti, tathā, **“aham pi taṃ evam eva byākareyyan”** ti imāya jinavacanamuddikāya<sup>(3)</sup> lañchitattā ayaṃ suttanto āhaccavacanaena jinabhāsito nāma jāto.

「それをダンマディンナー」とは、「ダンマディンナー比丘尼が説明したのと全く同じように、私もそれを説明したでしょう」である。そして、これだけによって、この経典が、“声聞の所説”ではなく、“勝者の所説”と呼ばれるようになった。たとえば、王臣たちによって書かれた手紙は、王の印章によって封印されない限り、“王の手紙”とは呼ばれないが、しかし封印さえされれば“王の手紙”と呼ばれるようになるように、「同じように、私もそれを説明したでしょう」と、この“勝者の言葉”という印章によって封印されていれば、この経典は、伝持された言葉として“勝者の所説”と呼ばれるようになる。

(1) PTS: evam eva, VRI: evam evaṃ

(2) PTS: saṅkhaṃ, VRI: saṅkhyāṃ

(3) PTS: -muddāya, VRI: muddikāya

MNT. 44 (VRI: Vol. II p. 268.6-7) :

**Āhaccavacanaena** ti satthāra karaṇādini āhanitvā pavattitavacanaena.

「伝持された言葉として」とは、「師から様相などを引用して転じられた言葉として」である。

24) SN. 3, 1, 4 (Vol. I p. 72.8) :

“Evam etaṃ, mahārāja, evam etaṃ, mahārāja, ...後略...

「大王よ、それはその通りです。大王よ、それはその通りです。...後略...

SNA. 3, 1, 4 (Vol. I p. 139.6-7) :

**Evam etaṃ, mahārāja** ti idha bhagavā imaṃ suttaṃ sabbaññubhāsitaṃ karonto āha.

「大王よ、それはその通りです」と、ここで世尊はこの経を“一切智者の所説”にして仰ったのである。

SNT. 3, 1, 4 (VRI: Vol. I p. 155.9-10) :

**Sabbaññubhāsitaṃ karonto āha** tassa vacanaṃ “evam etaṃ” ti sampañcchitvā tassa vacanaṃ tathāpaccañubhāsanto.

「“一切智者の所説”にして仰ったのである」とは、彼の言葉を「それはその通りです」と領受して、彼の言葉を同じように繰り返したのである。

25) SN. 2, 3, 9 (Vol. I pp. 63.19-64.1) :

“tuyham pi no, ānanda, sārīputto rucati” ti?

“Kassa hi nāma, bhante, abālassa aduṭṭhassa amūḷhassa avipallatthacittassa āyasmā sārīputto na rucceyyā?...中略...” ti.

“Evam etaṃ, ānanda, evam etaṃ, ānanda, ...後略...

「アーナンダよ、あなたもサーリプッタのことを喜んでいませんか」

「尊者よ、愚かでなく、汚れておらず、昏迷せず、不顛倒の心を持つ者で、尊者サーリプッタのことを喜ばない者などおりますでしょうか。...中略...」

「アーナンダよ、それはその通りです。アーナンダよ、それはその通りです。...後略...

SNA. 2, 3, 9 (Vol. I p. 124.14-20) :

Evam āyasmatā ānandena soḷasahi padehi therassa yathābhūtavaṇṇappakāsane kate -“kiṃ ānando attano piyasahāyassa vaṇṇaṃ kathetuṃ na labhati, ...中略...” ti? Koci pāpapuggalo vattuṃ mā labhatū<sup>(1)</sup> ti satthā taṃ vaṇṇabhaṇaṇaṃ akuppaṃ sabbaññubhāsitaṃ karonto jinamuddikāya lañchanto **evam etaṃ** tiādim āha.

このように尊者アーナンダによって十六句をもって長老の如実なる賞賛が明らかにされたので、「アーナンダは、自分の親友の賞賛を語ることが出来ないのではないか。...中略...」と一部の悪者が語ってはならないと〔考えて〕師は、その賞賛の言葉



パーリ上座部の経蔵に収載される“声聞の所説”の権威性を巡って

を確固たる“一切智者の所説”にして、勝者の印章によって封印して「それはその通りです」云々と仰ったのである。

(1) PTS: labhī, VRI: labhatū

26) PTS: kareyya, VRI: karissāma

27) PTS: ṭhānena, VRI: vārena

28) MN. 53 (Vol. I p. 358.33-35) :

Atha kho bhagavā uṭṭhahitvā āyasmantaṃ ānandaṃ āmantesi - “sādhu sādhu, ānanda, sādhu kho tvam, ānanda, kāpilavatthavaṇaṃ sakyānaṃ sekhaṃ pāṭipadaṃ abhāsī” ti.

そこで、世尊は立ち上がり、尊者アーナンダに告げた。「アーナンダよ、その通りです、その通りです。アーナンダよ、あなたがカピラヴァットゥの釈迦族のために、有学の実践について語ったことは、まったくその通りです」と。

29) MNA. 53 (Vol. III p. 34.11-15) :

**Sādhu sādhu ānandā** ti, bhagavā kira ādito paṭṭhāya niddaṃ anokkamanto va imaṃ suttaṃ sutvā ānandena sekhaṃ pāṭipadāya kūṭaṃ gahitaṃ ti ṇatvā uṭṭhāya pallaṅkaṃ abhujitvā nisinna sādhu kāraṃ adāsi. Ettāvata ca pana idaṃ suttaṃ jinabhāsitaṃ nāma jātaṃ.

「アーナンダよ、その通りです、その通りです」とは、伝え聞くに、世尊は最初から眠りに入らずに、この経を聞いて、アーナンダが有学の実践の極みを得たと知り、立ち上がり、結跏趺坐して、賛辞 (sādhu kāra) を与えた。そして、これだけをもって、この経は“勝者の所説”と呼ばれるようになった。

30) これと同じ現象が有部においても見られる。有部の阿毘達磨仏説論に基づけば「法性」に適っていると主張し切れれば任意の説を仏説化できるはずであるが、阿毘達磨は七論 (六足発智) だけに限定され、決して阿毘達磨が際限なく増殖することはなかった。有部の阿毘達磨仏説論については本庄良文 [1989] [1992] [2011] を参照。

31) Collins, S. [1990] (= [2005]); Norman, K. R. [1997 : pp. 131-148]

32) ただし、具体的な教説をといているわけではないが、律蔵に含まれる第二結集記事 (七百犍度) は、仏陀の孫弟子たちによるものである。

33) またパーリ上座部は、大乘経典のように“仏陀の肉声”を作り出すという方法で、自己の正統性を確立させようとはしなかった点も大きな特徴であると考えられる。もちろん上座部や有部が“仏陀の肉声”を新たにつくらなかったという意味ではない。