

パーリ上座部における正法と書写聖典

清水俊史

問題の所在

本稿では、正法の存続・衰滅に関する資料を検討しながら、正法と書写聖典の関係性について考察する。上座部や説一切有部の部派教団では、仏陀の教えをまとめた聖典集である三蔵を正法として奉じている。この「正法」(Skt: saddharma, Pāli: saddhamma)とは、仏陀が残した教えを総体的に示す語であり、仏典のみならず悟りや修行なども含めた意味で用いられる。そして仏教に共通する時代観として、仏滅後に徐々にこの正法は失われて行き、やがて仏典も悟りも修行も全て失われてしまう法滅の時代に入ると理解されている。

このように、上座部や説一切有部において、三蔵は正法を構成する一要素であり、これを伝持していくことは正法を久住させる重要な営為であることが解る。この三蔵の伝承方法には、大きく分けて「口伝」と「書写」の二つがある。仏滅後当初の教団における伝承方法は「口伝」のみであった。諸部派の律蔵に残される第一結集の因縁によれば、仏滅後に仏弟子たちによって三蔵が編纂されたが、それらは何かに書き記して保存されたのではなく、集まった比丘たちによって暗誦され、それが師から弟子へ口授されながら伝承されていった。

聖典の伝承形態に「書写」が導入された時代はこれより数百年遅れ、おそらく紀元前一世紀から紀元前後にまで下ると考えられる。この「書写」の導入によって、仏教世界が大きく変容した可能性が指摘されている。たとえば下田正弘 [2011b] は、大乘仏教の起源論について、書写された聖典が外部世界を巻き込んで変容させた原動力となったこと、謂わば書写された大乘経典が大乘仏

教を生み出したと力説している¹⁾。さらにこの書写聖典は、それそのものが信仰の対象となり、舍利（仏陀の遺骨）の代わりに仏塔の中に経巻を安置して礼拝供養する「経巻崇拜」をも生み出した²⁾。

ところで、スリランカ上座部における聖典書写の興りについては、前一世紀ごろに起きた仏教弾圧（チャンダーラティッサの危難）が契機となり、これまでの口授による聖典伝持に危機感を覚え、これを書写して伝承することになったと記録されている³⁾。その後、上座部では聖典書写が盛んに行われていたらしく、九世紀から十世紀にかけてインド洋で活動したイスラーム商人たちも、スリランカの僧院で聖典が書写されていた様子を記録している⁴⁾。すなわち、上座部において聖典書写は教団事業として推進されていた⁵⁾。

ただし注意しなければならない点は、聖典の伝承形態として書写が導入されたとしても、それは口授による聖典伝承が途絶えたことを意味しないことである⁶⁾。上座部では、書写が導入された後も、依然として口授による聖典伝承は重要な営みとして続けられた⁷⁾。これが端的に現れるのは布薩における波羅提木叉であり、布薩の席において比丘は波羅提木叉を暗誦できることが強く要請される⁸⁾。これは、印刷技術が飛躍的に進んだ現代においても同様である。したがって、既に先行研究が指摘しているように、上座部における聖典の本質は、

1) この他にも下田正弘 [1997] [2002] [2011a] [2013]などを参照。

2) 経巻崇拜の諸相については稿を別にして論じていく予定である。

3) 遠藤敏一 [2011: pp. 121.15-123.11].

4) 家島彦一 [2007 ii: pp. 72.5-12].

5) ただし、このような聖典の書写を推進する動きは必ずしも汎仏教的な傾向として認められるわけではない。中国から律典を求めてインドに渡った法顕 (337-422) は、北インドでは戒律は口頭でのみ伝えられていたため写本を入手できず、その後、写本を得るためにインドを隈なく回り、スリランカにまで訪れたと記録されている。de Jong [1981: pp. 112.25-113.16], 平川彰 [14: pp. 29.8-31.6], 西村実則 [2017: p. 118.15-16] (= [1995: p. 36.17-18])を参照。

6) 馬場紀寿 [2015a: pp. 14.9-17.5]を参照。また、松田和信 [2011: pp. 170-174]は、中央アジアから出土した写本の状況から、部派教団が保持していた三蔵の写本は五、六世紀以降のものがほとんどであり、それ以前には教団事業としての聖典書写は始まっていなかったと指摘している。

7) MNA. 99 (Vol. III, p. 449.2-3)によれば、三蔵を書写することではなく誦唱することこそ、在家者に対する比丘の優位性を見出している。

8) 平川彰 [14: p. 68.9-10].

書写された経巻そのものにあるのではなく、それが有情によって記憶・実践・暗誦されていることにこそある⁹⁾。この事情は、イスラーム教が奉じるクルアーンの正典性の本質はその内容にあるのであって、書物という媒体（ムスハフ）にあるわけではない点に比されよう¹⁰⁾。

本稿は、以上で示した「口伝」「書写」という二つの聖典伝承方法を念頭に置き、初期経典から有部・上座部の文献に至るまでを対象としながら、正法として認められる聖典とは何であるのか、その中で書写聖典はどのような位置づけにあるのかを考察する。

第一節 初期経典に説かれる正法と三蔵

まず、正法が存続・衰滅を説く初期経典の文脈から、正法として認められている「聖典」とはどのようなものであるか考察する。既に渡辺章悟 [2001] や遠藤敏一 [2004] などの先行研究によって、初期経典のうちに正法の存続・衰滅について説く資料のあることが指摘されている。それらを表にまとめれば次のようになる¹¹⁾。

	正法の存続・衰滅の要因
SN. 16, 13	師・法・僧・学・定に対する尊重の有無。
SN. 47, 22	四念住を実践する／しない。
SN. 47, 23	四念住を実践する／しない。

9) 仏典の口伝・書写の問題については、Cousins [1983] (= [2005]), Gombrich [1988], Hinüber [1989] [1994], Gethin [1992], 下田正弘 [1997: pp. 47-48, pp. 344-347, pp. 480-482 註68-69] [2002] [2013a: pp. 50.13-65.12], 馬場紀寿 [2015a: pp. 14.13-15.2] などを参照。このような仏教の聖典観の背後には、婆羅門階級を中心としたインドの伝統的宗教の影響がある。彼らが奉じているヴェーダ聖典は口授によって伝承され、写本や印刷本は記憶のための補助手段でしかない。中村元 [8: pp. 49.1-51.17], Scharfe [2002: pp. 8-37] を参照。

10) 中田考 [2007] を参照。書物の形にまとめられたクルアーンをムスハフと呼ぶ。

11) SN. 16, 13 (Vol. II, pp. 223.24-225.15) = 対応漢訳：『雑阿含』巻32, 第906経 (T02. 226b25-227a01), SN. 47, 22 (Vol. V, p. 172.4-32), SN. 47, 23 (Vol. V, p. 173.1-24), SN. 47, 25 (Vol. V, p. 174.4-23), AN. i, 10, 17-32 (Vol. I, pp. 17.31-18.19), AN. v, 154 (Vol. III, pp. 176.16-177.2), AN. v, 155 (Vol. III, pp. 177.3-178.21), AN. v, 156 (Vol. III, pp. 178.22-180.32), AN. viii, 51 (Vol. IV, pp. 274.1-279.13) = 対応漢訳：『中阿含』巻28, 第116経 (T01. 605a08-607b17)。

SN. 47, 25	四念住を実践する／しない。
AN. i, 10, 17-32	(1)不放逸／放逸、(2)精進／懈怠、(3)小欲／大欲、(4)満足を知る／知らない、(5)如理作意／不如理作意、(6)正知／不正知、(7)善友／悪友、(8)善法の実践／不善法の実践。
AN. v, 154	(1)恭しく法を聞く／聞かない、(2)恭しく法を学習する／しない、(3)恭しく法を憶持する／しない、(4)受持した法の意味を恭しく観察する／しない、(5)恭しく意味と法を知ってから法と随法を実践する／しない。
AN. v, 155	(1)九部経を学習する／しない、(2)聞聴・通達した法を他者に説く／説かない、(3)聞聴・通達した法を他者に教える／教えない、(4)聞聴・通達した法を他者に誦唱させる／誦唱させない、(5)聞聴・通達した法を観察する／観察しない。
AN. v, 156	(1)経を学習する／しない、(2)自身を調御する／しない、(3)多聞であり、阿含を伝持し、法・律・論母を憶持する比丘が、恭しく経を他者に教える／教えない、(4)戒行を守り集団に雑ざらず遠離して精進する／しない、(5)僧団が和合し互いに助け合い規律を守り安穩に生活する／しない。
AN. viii, 51	女性が出家しなければ正法は千年住するが、出家したならば五百年だけ住する。

これらの資料において、正法が存続もしくは衰滅していく要因は、それを実践する有情の有無が基準になっている。このうち『増支部』の二経（AN. v, 155-156）では、「九部経」「阿含」「経」「法」「律」「論母」といった仏陀の語録を指す語に言及しているが、あくまで有情がそれを学習・教示・誦唱・実践していることが正法の存続・衰滅を測る基準となっている。したがって、有情を離れた語録そのもの（すなわち写本や碑文など）の有無が正法の存続・衰滅を測る基準として記述されているわけではない。これは、当初の教団における聖典の伝承形態が「口伝」であったこととも符合する¹²⁾。

第二節 説一切有部における正法と三蔵

第一項 三蔵と行法者

次に、有部文献を考察の対象としながら、正法として認められる「聖典」と

12) ただし漢訳の『増一阿含』においては聖典書写と経巻供養を推奨する記述が確認される。『増一阿含』巻1（T02. 550c05-06）、『増一阿含』巻44, 第48品, 第3経（T02. 789c03-04）を参照。しかしこれらは書写が開始された後の増広であろう。

は如何なるものであるのかを検討する¹³⁾。まず『発智論』には、正法の定義や、その存続・衰滅について次のように説かれている。

『発智論』巻18 (T26. 1018c07-10) :

云何正法。答。無漏根力覚支道支。齐何当言正法住。答。若時行法者住。齐何当言正法滅。答若時行法者滅。

【問】云何が正法なる。【答】答ふ。無漏の根・力・覚支・道支なり。

【問】何に斉りて当に正法住すと言ふべしや。【答】答ふ。行法者の住するが若し。【問】何に斉りて当に正法滅すと言ふべしや。【答】答ふ。行法者の滅するが若し。

この答弁をまとめれば次のようになろう。

	内容
正法	無漏の根・力・覚支・道支
正法が住している条件	行法者が住していること
正法が滅する条件	行法者が滅すること

ここで注目すべき点は、正法が存続・衰滅する条件として、正法を保持している有情（行法者）の有無が取り上げられていることである。有情を基準にしているという点で、先に検討した初期經典における理解と同一基軸である。

さて、上記の『発智論』を註釈して『大毘婆沙論』は、次のように「正法」と、それを保持する「行法者」とを説明している。

『大毘婆沙論』巻183 (T26. 917c20-23) :

此中有二種正法。一世俗正法。二勝義正法。世俗正法。謂名句文身即素怛纒毘奈耶阿毘達磨。勝義正法。謂聖道即無漏根力覚支道支。行法者亦有二

13) 有部論書における正法の隠没については、小谷信千代 [2010: pp. 250.14-253.15] が、隠没経という視点から手際よくまとめている。本節ではこれを「書写聖典」という観点から考察する。

種。一持教法。二持証法。持教法者。謂誦誦解説素怛纜等。持証法者。謂能修証無漏聖道。

此の中に二種の正法有り。一に世俗の正法と、二に勝義の正法となり。世俗の正法とは、名・句・文身、即ち素怛纜・毘奈耶・阿毘達磨を謂ふ。勝義の正法とは、聖道、無漏の根・力・覺支・道支を謂ふ。行法者に、亦、二種あり。一に持教法と、二に持証法となり。持教法者とは、素怛纜等を誦誦し解説するものを謂ひ、持証法者とは、能く無漏聖道を修証するものを謂ふ。

すなわち、「正法」には「世俗の正法」（経・律・阿毘達磨）と、「勝義の正法」（無漏の根・力・覺支・道支）との二つがあり、「行法者」にも世俗の正法を保持する「持教法者」と、勝義の正法を保持する「持証法者」との二つがあるという。これを表にまとめれば次のようになろう。

	内容	行法者
世俗の正法	経・律・阿毘達磨	持教法者
勝義の正法	無漏の根・力・覺支・道支	持証法者

ここでは「世俗の正法」として経・律・阿毘達磨の三蔵が挙げられている。ただし、『大毘婆沙論』の議論によれば、正法の存続・衰滅はそれを保持する行法者の有無だけが判断基準になると定義されているから（これについては次項において扱う）、ここでの経・律・阿毘達磨とは、書写された聖典を指すのではなく、有情によって憶持されている内容そのものを指す。事実、『大毘婆沙論』では、未来に起こるであろう法滅の因縁を説明するにあたり、三蔵を記憶していた比丘の死没をもって「世俗の正法」の滅を説いている¹⁴⁾。

このような『大毘婆沙論』の理解は、『雑心論』においても確認され¹⁵⁾、そして『俱舍論』では次のように整理されて定義される。

14) 『大毘婆沙論』巻183 (T27. 917c26-29) を参照。正法としての三蔵が有情に依存しているものに限られる旨は、『順正理論』巻80 (T29. 775b08-09)、『藏頭宗論』巻40 (T29. 977b03-06) においても同様に確認される。

15) 『雑心論』巻10 (T28. 957b20-c05) を参照。『心論』『心論経』では、対応箇所を欠く。

AKBh. (p. 459.9-12) :

saddharmo dvividhaḥ śāstur, āgamādhigamātmakaḥ. (8, 39ab)
 tatrāgamaḥ sūtravinayābhidharmā adhigamo bodhipakṣyā ity eṣa
 dvividhaḥ saddharmaḥ.

dhātāras tasya vaktāraḥ, pratipattāra eva ca. (8, 39cd)
 āgamasya hi dhārayitāro vaktāraḥ. adhigamasya pratipattāraḥ. ato
 yāvad ete sthāsyanti, tāvat saddharma iti veditavyam.

師の正法は二種類であり、教 (āgama) と証 (adhigama) を本体と
 する。(8, 39ab)

このうち教 (āgama) とは経・律・阿毘達磨であり、証 (adhigama) と
 は諸々の菩提分〔法〕であり、以上のこれが二種類の正法である。

それ (教) の保持者である説示者たちと、〔それ (証) の保持者であ
 る〕実践者たちがまきにいる。 (8, 39cd)

実に教 (āgama, 三蔵) の保持者である説示者たちと、証 (adhigama)
 の実践者たちとがいる¹⁶⁾。したがって、彼らが存在している限りは正法
 〔も存在しているだろう〕と理解されるべきである。

この整理された定義は、その後の『順正理論』『蔵顕宗論』においてもその
 まま受け継がれている¹⁷⁾。このように有部において正法の存続・衰滅は、それ
 を受持し実践する者 (行法者) が存在しているか否かが判断基準となってい
 る¹⁸⁾。

第二項 正法と聖典書写

続いて、有部における聖典書写と正法の関係について検討する。書写聖典が
 仏教史に与えた影響については、これまでに数多くの研究が積み重ねられてき

16) 漢訳『俱舍論』巻29 (T29. 152b04-07) や『順正理論』巻80 (T29. 775b10-13) では、
 ①保持者、②説示者、③実践者の三を分けて理解していると読めるが、AKVy. (p. 693.
 27-30) の理解に従う限りでは①は②③を含めた総称として理解されている。

17) 『順正理論』巻80 (T29. 775b08-09), 『蔵顕宗論』巻40 (T29. 977b03-06).

18) 小谷信千代 [2010: pp. 250.14-253.15].

ている¹⁹⁾。この一方で説一切有部における書写聖典については、西村実則による先駆的言及を除いてあまり注目を浴びておらず²⁰⁾、その教理的位置づけは殆ど明らかになっていない。そこで本項では、有部律典から論書に至るまでを対象としながら、正法と書写聖典の関係性について考察する。

さて、前項では有部論書を通して、(1)正法を勝義と世俗の二つに分け、「勝義の正法」とは無漏の諸法であり、「世俗の正法」とは三蔵であると定義される点、(2)正法が存続・衰滅する判断基準は、正法を行ずる有情の有無に基づくと理解されている点を指摘した。すなわち、有部では三蔵を「世俗の正法」と定義するが、これは有情が憶持しているものに他ならない。このような有部の正法観を受けて小谷信千代 [2010: p. 253.9-15] は、正法の維持がひとえに行者に依ることを指摘している。この指摘の妥当性を裏付ける記述が確認される。『大毘婆沙論』では、壁や柱に仏陀の教えが刻まれていてもそれは正法を存続させることはできない点が明示されている。

『大毘婆沙論』卷183 (T27. 917c26-29) :

若持教者相続不滅。能令世俗正法久住。若持証者相続不滅。能令勝義正法久住。彼若滅時正法則滅。故契經說。我之正法不依牆壁柱等而住。但依行法有情相続而住。

若し持教者が相続して滅せずんば、能く世俗の正法（三蔵）をして久住せしめ、若し持証者が相続して滅せずんば、能く勝義の正法（無漏法）をして久住せしむるなり。彼れ若し滅する時は、正法則ち滅するなり。故に契經に説く、「我が正法は牆壁・柱等に依りて而して住するにあらず。但、法を行ずる有情の相続に依りてのみ而して住す」と。

19) 平川彰 [4: pp. 214.1-218.7] (= [1969: pp. 573.13-577.13]), [6: pp. 508.1-518.2], 静谷正雄 [1974: pp. 39.1-47.10], Schopen [1975] (= [2005: pp. 25-62]), 高崎直道 [2: p. 187.8-13] (= [1988: pp. 162.15-163.2]), 杉本卓洲 [1995], 梶山雄一 [3: pp. 72.5-73.17] (= [1999: pp. 99.b18-101.a19]), 袴谷憲昭 [2002: pp. 296-316], 下田正弘 [1997] [2002] [2011a] [2011b] [2013], Tuladhar-Douglas [2009].

20) 西村実則 [1995] (= [2017: pp. 253-267]), [2012: pp. 90-95].

したがって、正法としての三蔵とは有情に憶持されているものだけを指すのであって、碑文や教本といった形で残されている三蔵に正法としての役割はない。すなわち、有部において書写聖典は正法たり得ない。ただし、たとえ書写聖典に正法としての役割が認められないにしても、聖典を書写すること自体は善業として推奨されるものと考えられる。これを裏付けるように、有部の律文献のうちには書写による福德が説かれている²¹⁾。そして『大毘婆沙論』においても、聖典書写が善業（有依の福業事）として次のように定義されている。

『大毘婆沙論』卷122 (T27. 635c03-06) :

或有造作諸仏形像窰堵波等諸供養具。書写三蔵所撰正法。造聖僧像。建僧伽藍。給施衣業諸資身具。安立福舎。種殖樹林。造井橋船階道処等。此諸表業所発無表。具由三縁相続不断。一由意樂。二由所依。三由事物。或ひは、諸仏の形像・窰堵波等諸の供養の具を造作し、三蔵所撰の正法を書写し、聖僧の像を造り、僧伽藍を建て、衣・業・諸資身具を給施し、福舎を安立し、樹林を種殖し、井・橋・船・階・道・処等を造ること有り。此の諸の表業が発す所の無表は、具に三縁に由り相続して断ぜざるなり。一に意樂に由り、二に所依に由り、三に事物に由る。

この一節は、非律儀非不律儀の無表（特に有依の福業事）の得捨について述べている箇所であり、三蔵を書写すると、その時の身表から無表が生じて相續していくという。有部法相によれば無記の無表は存在せず、この場合の無表が不善であるとは想定し難いから、聖典書写は善の身業であることが解る²²⁾。

また、有部における聖典書写の役割は、三蔵を忘れない様に書き留めておくものであり、三蔵の誦唱を円滑に進めるための補助教材という位置づけである。『根本有部毘奈耶雜事』には次のように説かれる。

『根本有部毘奈耶雜事』卷25 (T24. 328c24-25) :

21) 『根本有部毘奈耶頌』卷3 (T24. 647a05-06)。

22) 非律儀非不律儀の構造については、清水俊史 [2017: pp. 121-135] を参照。

若くは經典不能記憶。当云何持。仏言。応写紙葉誦受持。

「若し經典に於て記憶すること能はざるに、当に云何が持つべき」と。仏言はく、「応に紙葉に写して誦し受持すべし」と。

すなわち、「比丘が經典を暗記できなかった場合には、それを書写して誦読しても良い」という規則である²³⁾。このような規則からも、説一切有部において聖典は、本来的には暗誦されるべきものであることが解る。また有部文献中に現れる聖典書写の記述は、その書写人が在俗信者であることも多く²⁴⁾、比丘の実践として書写が推奨されているわけではない²⁵⁾。この点において、修行者の実践として聖典書写を推奨する大乘經論の態度とは異なる²⁶⁾。

第三項 まとめ

本節においては、有部における正法と三蔵の関係について考察した。有部は正法を勝義と世俗とに分け、勝義の正法を無漏法と、世俗の正法を三蔵と定義する。ただし、正法としての三蔵とは、有情によって憶持されているものを指すのであって、有情を離れて存在する碑文や写本などは含まれない。このような聖典観は初期經典と同一基軸であり、有部においては書写による聖典伝承が導入されたとしても、書写聖典そのものに正法としての役割があるわけではない。

-
- 23) 同趣旨は『根本有部毘奈耶頌』巻3 (T24. 647a05-06) においても確認される。また、『薩婆多部毘尼摩得勒伽』巻8 (T23. 612b10-12) によれば、經卷を盗つても誦誦・書写のためならば偷盜に当たらないと述べられている。
- 24) 『根本有部毘奈耶』巻48 (T23. 892a16-17)、『根本有部毘奈耶安居事』(T23. 1042c28-1043a27) を参照。なお、本論で先に述べた『大毘婆沙論』巻122 (T27. 635c03-06) に説かれる福業事も、出家的ではなくむしろ在家的である。ただし、もちろん比丘が書写している場合もある。『薩婆多部毘尼摩得勒伽』巻8 (T23. 612b10-12) を参照。
- 25) 『大毘婆沙論』巻30 (T27. 153a27-b02)、対応部：『毘曇婆沙論』巻16 (T28. 117b25-28) にも書写の記述があるが、簡潔な記述でありその実態はよく解らない。
- 26) 大乘經典における聖典書写の賞揚については、西村実則 [1995] (= [2017: pp. 253-267]), 下田正弘 [1997] [2002] [2011a] [2011b] [2013] を参照。論書における用例については、『瑜伽師地論』巻46 (T30. 546a16-21)、『撰大乘論無性積』巻7 (T31. 424c10-13)、『中辺分別論』巻下 (T31. 461a24-b03)、『弁中辺論』巻下 (T31. 474b20-29)、『顯揚聖教論』巻8 (T31. 518a25-29)、『大乘莊嚴經論』巻13 (T31. 659c12-16) を参照。

また、有部資料において三蔵を書写するという記述が散見され、それは善業であると定められるが、比丘の実践として書写が推奨されることはなく、書写された聖典も三蔵の誦唱を手助けする補助教材という位置づけでしかない。この点は、書写の功德を宣揚する大乘仏教の態度とは大きく異なっている。

第三節 上座部における正法と三蔵

第一項 正法の根本と隠没記事

次に、上座部文献を考察の対象としながら、正法として認められる「聖典」とは如何なるものであるのかを検討する。これを考察する上で重要となるのは、正法がどの様に衰滅していくのかを記した隠没記事である²⁷⁾。上座部文献中には、この隠没の経緯を述べた資料として、『ミリング王の問い』に残される伝承、ブッダゴーサの著した註釈文献に残される三伝承との、合わせて四つが確認される。まず、これら四伝承に説かれる正法の構成要素を表にまとめれば以下の表のようになる²⁸⁾。

これらの要素が隠没(衰滅)することで、仏陀の正法が消え失せることになるという。これらのうち(1)「証得」(adhigama²⁹⁾)は無漏法(すなわち悟り)

資料	正法の構成要素				
	(1) 証得	(2) 正行	(3) 教法	(4) 外相	(5) 遺骨
『ミリング王の問い』	○	◎	—	○	—
隠没記事(α)：『相応部註』	○	○	◎	—	—
隠没記事(β)：『長部註』『中部註』『分別論註』	○	○	◎	△	△
隠没記事(γ)：『増支部註』	○	○	◎	○	○

◎：正法の根本、△：附随的に説かれる

27) 上座部文献では「正法」(saddhamma)の語は「教え」(sāsana)と同義で用いられている。Mil. (pp. 133.17-134.5), SNA. 16, 13 (Vol. II, p. 202.13-15), ANA. i, 10, 17 (Vol. I, p. 85.2)を参照。

28) Mil. (pp. 133.17-134.5), 隠没記事(α)：SNA. 16, 13 (Vol. II, pp. 202.13-204.2), 隠没記事(β)：DNA. 28 (Vol. III, pp. 898.6-900.11), MNA. 115 (Vol. IV, pp. 114.22-117.17), VibhA. (pp. 431.15-433.22), 隠没記事(γ)：ANA. i, 10, 33 (Vol. I, pp. 87.1-93.25)。

29) 通達 (paṭivedha)とも言われる。

のことであり³⁰⁾、(2)「正行」(paṭipatti) は有漏の実践のことであり、(3)「教法」(pariyatti) は三蔵である³¹⁾。そして(4)「外相」(liṅga) は、比丘に適した服装や立ち居振る舞いであり、教えが衰滅していくにつれてこれが乱れていくとされる。(5)「遺骨」(dhātu) とは釈尊の遺骨のことであり、恭敬が受けられなくなった遺骨は恭敬が受けられる場所に移り集まっていき、やがて、どこであっても恭敬が受けられなくなると、その遺骨は菩提樹下に集まり人の形になってから大爆発を起こして消失してしまうとされる。

さて、これら四伝承を比較すると、『ミリングダ王の問い』に残される伝承と、上座部註釈文献（『相應部註』『長部註』『増支部註』）に残される三伝承とで、正法の根本に対する理解が異なっていることが解る。すなわち、『ミリングダ王の問い』では(2)「正行」が、つまり正法を実践する有情が正法存続の根本であると理解されているが、上座部註釈文献ではそのような有情の有無ではなく、三蔵が正法の根本であると理解されている点である（なお、後述するが、この場合の正法（の根本）としての三蔵とは、初期經典や有部論書における場合と同じく、有情が憶持しているものに限られる）。

この理解の差は、正法が隠没する経緯にも違いを生み出している。『ミリングダ王の問い』では、まず悟りを得る有情がいなくなり（証得隠没）、続いて仏陀の教えを実践する者がいなくなることで（正行隠没）、比丘の威儀作法だけが残り、やがてその威儀作法も乱れて失われてしまうことで（外相隠没）、比丘僧伽の系譜が消失してしまうとされる³²⁾。この一方、ブッダゴーサが著した上座部註釈文献になると、(2)「正行」ではなく(3)「教法」が正法存続の根本であると理解されるようになり、この教法（すなわち三蔵）の隠没を引き金として正行や証得も隠没すると説かれている³³⁾。

このように正法の根本について上座部が『ミリングダ王の問い』と異なる解釈

30) 有部における「勝義の正法=証 (adhigama)」に相当すると考えられる。

31) 有部における「世俗の正法=教 (āgama)」に相当すると考えられる。

32) Mil. (pp. 133.17-134.5).

33) DNA. 28 (Vol. III, p. 898.21-28), MNA. 115 (Vol. IV, p. 115.13-20), VibhA. (pp. 431.31-432.3), SNA. 16, 13 (Vol. II, p. 203.15-20), ANA. i, 10, 33 (Vol. I, pp. 91.22-92.2).

を取っている理由は、ヴァツタガーマニー・アバヤ王統治時代（前一世紀）に起きた「チャンダラティッサの危難」に由来すると伝承されている。すなわち、婆羅門ティッサによって主導された仏教弾圧が終わり、スリランカで上座部仏教が復興した時に、比丘たちの間で正行（実践）と教法（三蔵）の何れが正法の根本であるのか議論され、教法（三蔵）こそが根本であると認められたとされる³⁴⁾。

34) ブッダゴサ著作のうち、この経緯を最も仔細に記しているのは次の『増支部註』の下りである。

ANA. i, 10, 33 (Vol. I, pp. 92.26-93.17) :

tasmim̐ thāne therānaṃ ayaṃ kathā udapādi “pariyatti nu kho sāsanassa mūlaṃ, udāhu paṭipatti” ti. paṃsukūlikattherā “paṭipattimūlan” ti āhaṃsu, dhammakathikā “pariyatti” ti. atha ne therā “tumahākaṃ dvinnam pi janānaṃ vacanamatten’ eva na karoma, jinabhāsitaṃ suttaṃ āharathā” ti āhaṃsu. suttaṃ āharituṃ na bhāro ti “ime ca, subhadda, bhikkhū sammā vihareyyuṃ, asuñño loko arahantehi assā ti. paṭipattimūlakaṃ, mahārāja, satthusāsaṇaṃ paṭipattisāraṇaṃ, paṭipattiyā dharantāya^① tiṭṭhati” ti suttaṃ āharim̐su. imaṃ suttaṃ sutvā dhammakathikā attano vādaṭṭhapanatthāya imaṃ suttaṃ āharim̐su -

yāva tiṭṭhanti suttantā, vinayo yāva dippati;
tāva dakkhanti^② ālokaṃ, sūriye^③ abbhutṭhite yathā.
suttantesu asantesu, pamuṭṭhe^④ vinayamhi ca;
tamo bhavissati loke, sūriye atthaṅgate yathā.
suttante rakkhite sante, paṭipatti hoti rakkhitā;
paṭipattiyam̐ thito dhīro, yogakkhemā na dhaṃsati” ti.

imasmim̐ sutte āhaṭṭe paṃsukūlikattherā tuṅhi ahesuṃ, dhammakathikattherānaṃ yeva vacanaṃ purato ahosi.

その場所で、長老たちの間で次の議論が起こった。「果たして教法（三蔵）が教えの根本なのか、それとも正行（実践）が〔教えの根本〕なのか」と。糞掃衣派の長老たちは、「正行を根本とする」と主張したが、説法師たちは「教法〔が根本〕である」と主張した。そこでその長老たちは、「汝ら双方の言葉だけで〔結論を〕下すべきではない。勝者によって説かれた経を引用せよ」と言った。〔糞掃衣派の長老たちは、〕経を引用することは容易い、と「スバツダよ、これら比丘たちが正しく住するならば、世間は阿羅漢たちを欠くことがないだろう」と〔世尊は説きました〕^⑤。大王よ、師の教えは正行を根本とし、正行を真髄として、正行が続く限り存続します」という〔『ミリング王の問い』の〕経を引用した^⑥。この経を聞いて説法師たちは、自説を立証するために次の経を引用した。

経が存続し、律が輝く限り、
あたかも太陽が昇っているかのように〔人々は〕光を見る。
経が存在せず、律が忘れ去られたとき、
あたかも太陽が沈んだかのように世間は暗闇になるだろう。
経が守られているならば、正行は護られている。

第二項 正法と聖典書写

続いて本項では、上座部における教法（三蔵）と聖典書写との関係を考察する。前項において検討したように、上座部は教法（三蔵）こそが正法の存続・衰滅を決定づける根本であるとして、この三蔵が消滅することで正行（実践）や証得（悟り）が消滅すると理解している。続いて、この教法のうちに書写聖典が含まれるかどうか、言い換えれば有情の存在を離れた書写聖典そのものが正法として認められるかどうかを検討する。

前節（第一節、第二節）において確認したように、初期經典や有部論書においては、三蔵が正法の一要素であると定められるが、これは有情（行法者）によって憶持されている三蔵のことであって、有情を離れて存在する碑文や写本を指すのではない。この理解は上座部においても確認される。すなわち、正法

正行が堅固に存続していれば、安穩は消滅しない。

この経が引用されるや糞掃衣派の長老たちは沈黙してしまい、まさに説法師派の長老たちの言葉が前にあった。

①PTS: dharantam, VRI: dharantāya.

②PTS: dakkhinti, VRI: dakkhanti.

③PTS: suriye, VRI: sūriye (always).

④PTS: -mm-, VRI: -m-.

⑤DN. 16 (Vol. II, p. 151.22-24, p. 152.3-4).

⑥Mil. (p. 133.23-27).

ここでは、正行（実践）を教えの根本と主張する糞掃衣派の教証（『ミリンダ王の問い』と、およびそこに引用される『長部』）よりも、教法（三蔵）を教えの根本と主張する説法師の教証（引用元不明）がより有力として採用されている。

また、ブッダゴサ著と伝えられる律註 VinA. (Vol. IV, pp. 874.15-875.3) においても、教えの根本が教法であるか正行であるか議論のあったことが伝えられているが、「チャンダラティッサの危難」とは関係づけられていない。そして、どちらが正統説かの是非も判定していない。この箇所の記事によれば、持律師 (vinayadhara) は教法ではなく正行こそが教えの根本であると理解していたようである。しかしこの律註の記事では、教法と正行の何れが教えの根本であるか必ずしも明示されていない。この態度は、経蔵や阿毘達磨の註釈が教法を正法の根本と明示している態度と異なっている。その理由は、律註が「律の註釈」であるため、持律師に配慮した可能性が考えられる。すなわち、律註の編纂者は、持律師の「正行は正法の根本である」という主張を完全に斥けるのではなく、「正行は、教法・正行・証得という三種の正法すべてを興隆させるものである」（趣意）と再解釈することで、一定の配慮を計っていると考えられる。正行が教法・証得を興隆させる基盤になるという趣旨は、ANA. x, 31 (Vol. V, p. 33.11-22) においても確認される。

の隠没を説く三資料のうち隠没記事 (γ) では、教法 (三蔵) の隠没がそれを憶持している有情の有無を基準にして説かれており、書写聖典の有無が議論されることはない³⁵⁾。また、隠没記事 (α) (β) においては、律蔵の隠没のうちに波羅提木叉という要素が説かれているが、これは『波羅提木叉』を写した経巻・碑文などが存在している状況を意味しているのではなく、律蔵冒頭部の経分別のうち僧団規則の条文箇所を比丘が暗記している状態を意味していると考えられる³⁶⁾。なぜなら、この波羅提木叉は布薩のたび比丘たちによって必ず暗誦されるものであり³⁷⁾、律蔵からの撮要文献としての『波羅提木叉』は三蔵とは明確に区別されるものだからである³⁸⁾。そして、隠没記事 (β) のうちには律蔵の隠没のちに、出家・具足という二要素の隠没も説かれているが、これについて復註は波羅提木叉を憶持している比丘の状態であると説明している³⁹⁾。

35) ANA. i, 10, 33 (Vol. I, pp. 88.14-89.25).

36) SNA. 16, 13 (Vol. II, p. 203.6-18), DNA. 28 (Vol. III, pp. 898.36-899.18) を参照。
『波羅提木叉』なる撮要文献には、三蔵には見られない独自の偈頌が冒頭部に付与されている。近藤正也 [1957], 平川彰 [10: pp. 23-24 註21] (= [1960: p. 437 註21]) を参照。

37) 平川彰 [14: p. 68.9-10].

38) ルヌー-&フォリオザ (訳: 山本智教) [1979-1981 iii: §1978 p. 34.a11-13], Gombrich [1988: pp. 40.24-41.2].

39) DNṬ. 28 (Vol. III, p. 106.2-11) :

nidānuddesasaṅkhāte pātimokkhe, pabbajjāupasampadākammesu ca **sāsanam tiṭṭhati**. yathā vā pātimokkhe dharante eva pabbajjā upasampadā ca, evaṃ sati eva tadubhaye pātimokkhaṃ tadubhayābhāve pātimokkhābhāvato. tasmā tayidaṃ tayaṃ sāsanassa ṭhitihetū ti āha “**pātimokkhapabbajjāupasampadāsu ṭhitāsu**① **sāsanam tiṭṭhati**” ti. yasmā vā upasampadādhinaṃ pātimokkhaṃ anupasaṃpannassa anicchittattā, upasampadā ca pabbajjādhinā, tasmā pātimokkhe, taṃ siddhiyā siddhāsu pabbajjūpasampadāsu ca **sāsanam tiṭṭhati**.

因縁と列挙と呼ばれる波羅提木叉と、出家・具足の羯磨が〔存在してさえいれば〕「**教え (sāsana) は存続している**」である。あるいは、波羅提木叉が保たれてさえいれば出家と具足があるように、同様にその二つが存在してさえいれば彼羅提木叉もある〔ということである〕。その二つが存在しなければ波羅提木叉も存在しないからである。それゆえに、この三種が教えを存続させると言わんとして「**波羅提木叉と出家・具足とが存在していれば、教え (sāsana) は存続している**」と〔述べたのである〕。あるいは、未具足者は〔こで〕考慮されていないので、具足に依存するものが波羅提木叉であり、出家に依存するものが具足である。それゆえに、波羅提木叉と、それを成満することで出家・具足とが成満されていれば、教えは存続する。

①PTS: *omī*, VRI: *add ṭhitāsu*.

VibhMṬ. (VRI: p. 210.20-23) :

よって有部と同様に、上座部においても有情が憶持している三蔵こそが、正法を存続・衰滅を決定づける基準になると考えられる⁴⁰⁾。

したがって伝統的部派教団における三蔵の価値は、書写聖典などの“もの”にあるのではなく、口承によって師資相伝され続け、比丘らによって誦唱・実践されていることにこそある。この理解を反映するように、有部は三蔵を書写する営みを善業として位置づけるものの、書写された聖典そのものは三蔵学習の補助教材を超えるものではない。

ただし上座部は、有部の理解とは異なり、聖典書写に異なる価値を見出している。すなわち、聖典の書写を善業と定めるのみならず⁴¹⁾、正法を久住させるため営みとして理解している。このような理解が生じた理由は、上座部において開催された第四結集の伝承と密接に関係している⁴²⁾。この第四結集について

“yo pana bhikkhū” tiādinā vuttāni sikkhāpadāni mātikā, tāya antarahitāya nidānuddesasaṅkhāte pātimokkhe pabbajjūpasampadākammesu ca **sāsanaṃ tiṭṭhati** ti attho. pātimokkhe vā antogadhā pabbajjā upasampadā ca, tadubhayābhāve pātimokkhābhāvato, **tasmā pātimokkhe, tāsu ca sāsanaṃ tiṭṭhati** ti vuttaṃ.

「また比丘が」などと説かれた学処が論母であり、それが隠没しても因縁と列挙と呼ばれる波羅提木叉と、出家・具足の羯磨が〔存在してさえいれば〕「**教え (sāsana) は存続している**」という意味である。あるいは波羅提木叉のうちに含まれるものが出家と具足である。その二つが存在しなければ波羅提木叉も存在しないからである。それゆえに、波羅提木叉が〔成満されていれば〕それら〔出家と具足〕も〔成満されているので〕「**教え (sāsana) は存続している**」と説かれた。

VibhAṬ. (VRI: p. 210.1-2) :

tasmā ti yasmā upasampadādhīnaṃ pātimokkhaṃ, upasampadā ca pabbajjādhīnā, tasmā. **pātimokkhe** siddhe, siddhāsu **tāsu** pabbajjūpasampadāsu.

「それゆえに」とは、「具足に依存するものが波羅提木叉であり、出家に依存するものが具足である。それゆえに」である。〔そして〕「**波羅提木叉が成満されていれば、それら出家と具足〔も成満されているので〕**」である。

40) 隠没記事 (γ) の ANA. i, 10, 33 (Vol. I, p. 93.17-25) では、「教法」(三蔵) が「証得」を得るための根本として必要である旨が説かれ、そこでは三蔵が「宝瓶の在処を記した岩の面に文字」に譬えられている。この譬えだけ読むならば、碑文として刻まれた三蔵にも正法を維持する機能があるかのように読めるが、ここでは本来ならば有情と関連してしか存在し得ない「証得」も有情相続の外側にある「宝瓶」に譬えられている。したがって、この譬えから、教法 (三蔵) には碑文や写本としての三蔵も含まれるとは断定できない。

41) 聖典書写が善業である旨は、SdhS. (pp. 65.1-68.14) を参照。

42) 九世紀以降のやや時代が下った資料において、この会議は「第四結集」と呼ばれている。Ss. (p. 49.31-33), VinT (Vjb). (pp. 496.16-497.2) を参照。ただし、ブッダゴーサ (五世紀) がこの会議を「第四結集」と呼んでいる記述は残されていない。

『島史』と『大史』は、前項で述べた「チャンダーラティッサの危難」が終息した後、教法（三蔵）こそが正法存続の根本であると上座部において承認され、正法を久住させるために聖典を結集して書写させたと記録している。

Dv. 20, 20-21 (p. 103.11-14) ; Mhv. 33, 100-101 (p. 277.5-8) :

piṭakattayapāliṅ ca tassā aṭṭhakatham pi ca,
mukhapāṭhena ānesuṃ pubbe bhikkhū⁴³⁾ mahāmati⁴⁴⁾. (20, 20)
hāniṃ disvāna satthānaṃ tadā bhikkhū⁴⁵⁾ samāgatā,
ciraṭṭhitatthaṃ dhammassa potthakesu likhāpayuṃ. (20, 21)

パーリ三蔵とそのアッタカターを、それまでは大慧ある比丘たちが、口誦をもって伝承していた。(20, 20)

〔しかし〕この時、有情の〔能力の〕減衰を見て、比丘たちは集まり、法の久住のために書物 (potthaka) に記させた。(20, 21)

これと同じ理解は、ダンマパーラが著した『長部復註』においても確認され、聖典が書写されたことで正法が久住するものになったと評価されている。

DNT. 30 (Vol. III, p. 135.2-6) :

Aparabhāge therā nāma pāliṃ, aṭṭhakathaṅ ca potthakāropanavasena samāgatā mahātherā, ye saṭṭhakathaṃ piṭakattayaṃ potthakāruḷhaṃ katvā saddhammaṃ addhaniyaṃ ciraṭṭhitikaṃ⁴⁶⁾ akaṃsu.

「後代の長老たちは」とは、パーリとアッタカターを書物 (potthaka) に載せるために集まった大長老たちは、アッタカターを持つ三蔵を書物 (potthaka) に載せて、正法を長時に久住するものにした。

また、この他の上座部註釈文献においても、書物や岩に三蔵の一文を記して

43) PTS: -u, VRI, -ū.

44) なお PTS 版テキストの註に記された異読には bhikkhū mahāmati とある。

45) PTS: -u, VRI, -ū.

46) PTS: addhaniyaṃ ciraṭṭhitikaṃ, VRI: addhaniyaciraṭṭhitikaṃ.

おくことで、記せなかったものと比して未永くその一文が忘却されることなく残り続けると述べられている⁴⁷⁾。このように、上座部にとって三蔵を書写することは、その亡失を防ぐ重要な方途として評価されている。そして、三蔵が亡失されていないことこそが正法が存続する最大根拠と理解されている以上、上座部にとって聖典書写とは、正法の久住に寄与する営為に他ならない⁴⁸⁾。

第三項 まとめ

本節では、上座部における正法と三蔵の関係について考察した。上座部では前一世紀に起きた仏教弾圧が過ぎ去った際に、教法（三蔵）こそが正法の根本であると定め、これを久住させるために書写による聖典伝承が導入された。すなわち、上座部において聖典書写は正法久住のために教団事業として開始されたのであり、このような聖典書写の位置付けは有部には見られないものである。

ただし、このように三蔵が正法の根本であり、正法久住のために聖典の書写が始められたと伝承されていても、三蔵を書写した経巻や碑文が正法としての役割を果たすわけではない。正法としての三蔵とは、有部の場合と同じく、有情によって憶持されているものを指していると考えられる。

結論

以上、本稿では書写聖典の伝承形態に着目して、初期經典に説かれる正法の存続・衰滅は、仏陀の教えを学習・教示・誦唱・実践する有情の有無が基準となっている。既に正法の存続・衰滅をめぐる、「九部経」「阿含」「経」「律」「論母」といった語が現れているが、それは書写聖典ではなく、有情によって憶持されているものが意趣されている。

有部では、正法を勝義と世俗との二つ分け、世俗の正法を三蔵と、勝義の正法を無漏法（悟り）と理解する。ただしこの場合の、世俗の正法とされる三蔵とは、書写された聖典を意味するのではなく、有情が記憶・保持しているもの

47) MNA. 75 (Vol. III, p. 219.11-18), SnA. 181-192 (Vol. I, p. 228.22-28).

48) この理解は、十四世紀ごろに著された SdhS. (pp. 46.1-50.10) においても確認される。

を指す。したがって、有部における法滅とは、無漏法を成就している聖者（持証法）と、三蔵を記憶し行ずる実践者（持教法）がいなくなることであり、三蔵を書写した経巻や碑文の有無が、直截に正法の存続・衰滅に影響を及ぼすとは理解されていない。この点において初期經典の理解が継承されており、あくまで聖典書写は三蔵学習の補助教材という位置づけに過ぎない。

このような聖典観は上座部においても確認される。上座部では、正法の構成要素として、(1)証得（無漏法、すなわち悟り）、(2)正行（実践）、(3)教法（三蔵）、(4)外相（比丘に適した服装や立ち居振る舞い）、(5)遺骨（釈尊の遺骨）の五つを想定し、そのなかでも(3)教法（三蔵）こそが正法の根本であると理解されている。このように上座部においても三蔵は正法を構成する一要素であると理解されており、この三蔵とは、初期經典や有部論書の場合と同様に、有情が憶持しているものを指しているのであって、碑文や写本を想定しているのではない。しかし、上座部にとって聖典書写は、単に三蔵学習の補助としての役割だけでなく、正法を久住させる営為であると理解されている。このような価値を聖典書写に見出した理由は、聖典書写導入の伝承に由来するだろう。すなわち、ヴァッタガーマニー・アバヤ王統治時代（前一世紀）に起きた仏教弾圧（チャンダーラティッサの危難）が過ぎ去ったときに、上座部は三蔵を一字一句たりとも違えることなくこの弾圧を乗り越え、三蔵こそが正法の根本であると定めたが、これまでのように口承によってそれを伝持していくことに危機感を覚えこれを書物に記した、と伝承されている。

このように上座部において聖典書写は教団事業として開始され、書写された聖典は三蔵学習の補助教材としてだけでなく正法久住の役割をも担っており、有部とは異なる書写聖典観を抱いていたと考えられる。ここで問題となるのは、正法久住のために書写されたという上座部の聖典観が、（大乘仏教の特色とされる）経巻崇拜を受け入れたか否かであるが、これについては別の機会に稿を改めて論じていきたい。

Abbreviations

AKBh. - *Abhidharmakośa-Bhāṣya*, P. Pradhan (ed.), *Abhidharmakośabhāṣya of Vasuban-*

- dhu*, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1967.
- AKVy. - *Abhidharmakośa-vyākhyā*, Unrai Wogihara (ed.), *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra*, Tokyo: Sankibō busshorin, 1971.
- ANA. - *Āṅguttaranikāya-Aṭṭhakathā (Manorathapūraṇī)*, M. Walleser and H. Kopp (eds.), *Manorathapūraṇī: Buddhaghosa's commentary on the Āṅguttara-Nikāya*, 5 vols., 1924-1957; Revised edition, vols. 1-2, London: Pali Text Society, 1967-1973; Reprint, vols. 3-5, 1966-1979.
- DN. - *Dīgha-Nikāya*, T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter (eds.), *Dīgha-nikāya*, vols. 1-2, London: Pali Text Society, 1889-1903 (rep. 1966-1975); J. E. Carpenter (ed.), vol. 3, 1911 (rep. 1976).
- DNA. - *Dīghanikāya-Aṭṭhakathā (Sumaṅgalavilāsini)*, T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter (eds.), *Sumaṅgala-vilāsini: Buddhaghosa's Commentary of the Dīgha Nikāya*, vol. 1, London: Pali Text Society, 1929 (2nd ed. 1968); W. Stede (ed.), vols. 2-3, 1931-1932 (2nd ed. 1971).
- DNT. - *Dīghanikāya-Ṭīkā (Līnatthappakāsini)*, Lily de Silva (ed.), *Dīghanikāyaṭṭhakathā-ṭīkā Līnatthavaṇṇanā*, 3 vols., London: Pali Text Society, 1970.
- Dv. - *Dīpavaṃsa*, Hermann Oldenberg (ed.), *The Dīpavaṃsa: An Ancient Buddhist Historical Record*, London: Williams and Norgate, 1879; Reprint, Oxford: Pali Text Society, 2000.
- Mhv. - *Mahāvamsa*, Wilhelm Geiger (ed.), *The Mahāvamsa*, London: Pali Text Society, 1908.
- Mil. - *Milindapañha*, Vilhelm Trenckner (ed.), *The Milindapañho: Being Dialogues between King Milinda and the Buddhist Sage Nāgasena*, London: Pali Text Society, 1986.
- MNA. - *Majjhimanikāya-Aṭṭhakathā (Papañcasūdanī)*, I. B. Horner and D. Kosambi (eds.), *Papañcasūdanī: Majjhimanikāyaṭṭhakathā of Buddhaghosācariya*, vols. 1-2, London: Pali Text Society, 1922-1928 (rep. 1977-1979); I. B. Horner (ed.), vols. 3-5, 1933-1938 (rep. 1976-1977).
- SdhS. - *Saddhammasaṃgaha*, N. Saddhānanda (ed.), "Saddhamma Saṃgaho," *JPTS*, vol. IV, pp. 21-90, 1890.
- SnA. - *Suttanipāta-Aṭṭhakathā*, Hermer Smith (ed.), *Sutta-Nipāta Commentary (Paramatthajotikā II)*, 3 vols., London: Pali Text Society, 1916-1918; Reprint, London: Pali Text Society, 1966-1972.
- 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.
- Ss. - *Sārasaṅgaha*, Genjun H. Sasaki (ed.), *Sārasaṅgaha*, Oxford: Pali Text Society, 1992.

- VibhA. - *Vibhaṅga-Atthakathā* (*Sammohavinodanī*), A. P. Buddhadatta (ed.), *Sammohavinodanī: Abhidhamma-Ṭīṭake Vibhaṅgathakathā*, London: Pali Text Society, 1923; Reprint: London: Pali Text Society, 1980.
- VibhAṬ. - *Vibhaṅga-Anuṭṭikā*, Dhammagiri-Pāli-ganthamālā edition, vol. 131, *Vibhaṅga-anuṭṭikā*, Iḡatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1998.
- VibhMṬ. - *Vibhaṅga-Mūlaṭṭikā*, Dhammagiri-Pāli-ganthamālā edition, vol. 131, *Vibhaṅgamūlaṭṭikā*, Iḡatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1998.
- VinA. - *Vinaya-Atthakathā* (*Samantapāsādikā*), J. Takakusu and M. Nagai (eds.), *Samantapāsādikā: Buddhaghosa's commentary on the Vinaya Piṭaka*, 7 vols., London: Pali Text Society, 1924-1947; Reprint, London: Pali Text Society, 1966-1981.
- VinṬ (Vjb). - *Vajirabuddhi-Ṭīṭkā*, Dhammagiri-Pāli-ganthamālā edition, vol. 101, *Vinayaṭṭīṭake Vajirabuddhi-ṭīṭkā*, Iḡatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1998.

- 『中阿含』 - 瞿曇僧伽提婆訳『中阿含経』 T01 (No. 26).
- 『雑阿含』 - 求那跋陀羅訳『雑阿含経』 T02 (No. 99).
- 『増一阿含』 - 僧伽提婆訳『増一阿含経』 T02 (No. 125).
- 『薩婆多部毘尼摩得勒伽』 - 僧伽跋摩訳『薩婆多部毘尼摩得勒伽』 T23 (No. 1441).
- 『根本有部毘奈耶』 - 義浄奉『根本説一切有部毘奈耶』 T23 (No. 1442).
- 『根本有部毘奈耶安居事』 - 義浄奉『根本説一切有部毘奈耶安居事』 T23 (No. 1445).
- 『根本有部毘奈耶雜事』 - 義浄奉『根本説一切有部毘奈耶雜事』 T24 (No. 1451).
- 『根本有部毘奈耶頌』 - 義浄奉『根本説一切有部毘奈耶頌』 T24 (No. 1459).
- 『発智論』 - 迦多衍尼子造玄奘訳『阿毘達磨発智論』 T26 (No. 1544).
- 『大毘婆沙論』 - 五百大阿羅漢等造玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』 T26 (No. 1545).
- 『毘曇婆沙論』 - 迦旃延子造五百羅漢釈浮陀跋摩共道泰等訳『阿毘曇毘婆沙論』 T28 (No. 1546).
- 『雑心論』 - 尊者法救造僧伽跋摩等訳『雑阿毘曇心論』 T28 (No. 1552).
- 『俱舍論』 - 尊者世親造玄奘訳『阿毘達磨俱舍論』 T29 (No. 1558).
- 『順正理論』 尊者衆賢造玄奘訳『阿毘達磨順正理論』 T29 (No. 1562).
- 『藏頭宗論』 尊者衆賢造玄奘訳『阿毘達磨藏頭宗論』 T29 (No. 1563).
- 『瑜伽師地論』 - 弥勒菩薩説玄奘訳『瑜伽師地論』 T30 (No. 1579).
- 『撰大乘論無性釈』 - 無性菩薩造『撰大乘論釈』 T31 (No. 1598).
- 『中辺分別論』 - 天親菩薩造『中辺分別論』 T31 (No. 1599).
- 『弁中辺論』 - 世親菩薩造『弁中辺論』 T31 (No. 1600).
- 『頭揚聖教論』 - 無著菩薩造『頭揚聖教論』 T31 (No. 1601).
- 『大乘莊嚴経論』 - 無著菩薩造『大乘莊嚴経論』 T31 (No. 1604).

Bibliography

- Cousins [1983] “Pali Oral Literature,” *Buddhist Studies: Ancient and modern*, London: Curzon Press, pp. 1-10.
- Cousins [2005] “Pali Oral Literature,” *Buddhism: Critical Concepts in Religious Studies*, Vol. 1, *Buddhist Origins and the Early History of Buddhism in South and Southeast Asia*, London/New York: Routledge, pp. 96-104.
- de Jong [1981] “Fa-hien and Buddhist text in Ceylon,” *Journal of the Pali Text Society*, Vol. IX, pp. 105-115.
- Gethin [1992] “The *Mātikās*: Memorization, Mindfulness, and the List,” *In the Mirror of Memory: Reflections on Mindfulness and Remembrance in Indian and Tibetan Buddhism*, Albany: State University of New York Press, pp. 149-167.
- Gombrich [1988] “How the Mahāyāna Began,” *Journal of the Pali and Buddhist Studies*, Vol. 1, pp. 29-46.
- Hinüber [1989] *Der Beginn der Schrift und frühe Schriftlichkeit in Indien*, Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur.
- Hinüber [1994] *Untersuchungen zur Mündlichkeit früher mittellindischer Texte der Buddhisten*, Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur.
- Scharfe [2002] *Education in Ancient India*, Leiden: Brill.
- Schopen [1975] “The Phrase *sa prthivīpradeśaś caityabhūto bhavet* in the *Vajracchedikā*: Notes on the Cult of the Book in Mahāyāna,” *Indo-Iranian Journal*, Vol. 17, pp. 147-181.
- Schopen [2005] *Figments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India: More Collected Papers*, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Tuladhar-Douglas [2009] “Writing and the rise of Mahāyāna Buddhism,” *Die Textualisierung der Religion*, Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 250-272.
- 家島彦一 [2007] 『中国とインドの諸情報』全2巻, 平凡社.
- 遠藤敏一 [2004] 「パーリ註釈文献にあらわれた「法滅尽」思想」『佛教研究』32, pp. 179-194.
- 遠藤敏一 [2011] 「スリランカ仏教と歴史」『新アジア仏教史4 静と動の仏教』, 佼成出版, pp. 111-159.
- 小谷信千代 [2010] 「解釈学の進展」『新アジア仏教史3 インドIII 仏典からみた仏教世界』, 佼成出版, pp. 217-264.
- 梶山雄一 [1-8] 『梶山雄一著作集』全8巻, 春秋社, 2008-2013.
- 梶山雄一 [1999] 「法華経と空思想」『東洋学術研究』38 (2), pp. 88-109.
- 近藤正也 [1957] 「波羅提木叉「戒序」に先行する三偈について」『印度学仏教学研究』5(2), pp. 164-165.
- 静谷正雄 [1974] 『初期大乘仏教の成立過程』, 百華苑.

- 清水俊史 [2017] 『阿毘達磨仏教における業論の研究——説一切有部と上座部を中心に』, 大蔵出版.
- 下田正弘 [1997] 『涅槃經の研究——大乘經典の研究手法試論』, 春秋社.
- 下田正弘 [2002] 「口頭伝承から見たインド仏教聖典研究についての覚え書き」『印度哲学仏教学』17, pp. 30-45.
- 下田正弘 [2011a] 「經典研究の展開から見た大乘仏教」『シリーズ大乘仏教 1 大乘仏教とは何か』, 春秋社, pp. 29-71.
- 下田正弘 [2011b] 「經典を創出する——大乘世界の出現」『シリーズ大乘仏教 2 大乘仏教の誕生』, 春秋社, pp. 37-71.
- 下田正弘 [2013] 「初期大乘經典のあらたな理解に向けて——大乘仏教起源再考」『シリーズ大乘仏教 4 智慧/世界/ことば』, 春秋社, pp. 3-100.
- 杉本卓洲 [1995] 「般若經にみえる仏舎利および經典崇拜」『北陸宗教文化』7, pp. 1-15.
- 高崎直道 [1-9] 『高崎直道著作集』全9巻, 春秋社, 2008-2010.
- 高崎直道 [1988] 「大乘仏教の形成」『岩波講座東洋思想 8 インド仏教 1』, 岩波書店, pp. 145-195.
- 中田考 [2007] 『正典としてのクルアーン——ヘブライ語聖書・新訳との比較分析』, ムスリム新聞社.
- 中村元 [1-32, 別1-8] 『中村元選集 [決定版]』全32巻・別巻8巻, 春秋社, 1988-1997.
- 西村実則 [1995] 「サンスクリットと部派仏教教団 (中)」『三康文化研究所年報』26/27, pp. 33-79.
- 西村実則 [2012] 『修行僧の持ち物の歴史』, 山喜房仏書林.
- 西村実則 [2017] 『仏教とサンスクリット』, 山喜房仏書林.
- 袴谷憲昭 [2002] 『仏教教団史論』, 大蔵出版.
- 馬場紀寿 [2015a] 「パーリ仏典圏の形成——スリランカから東南アジアへ」『仏教文明の転回と表現——文学・言語・造形と思想』, 勉誠出版.
- 平川彰 [1-17] 『平川彰著作集』全17巻, 春秋社, 1988-2000.
- 平川彰 [1960] 『律藏の研究』, 山喜房仏書林.
- 平川彰 [1969] 『初期大乘仏教の研究』, 春秋社.
- 松田和信 [2011] 「アフガニスタン写本からみた大乘仏教——大乘仏教資料論に代えて」『シリーズ大乘仏教 1 大乘仏教とは何か』, 春秋社, pp. 151-184.
- ルノー&フォリオザ (日本語訳: 山本智教) [1979-1981] 『インド学大事典』全3巻, 金花舎.
- 渡辺章悟 [2001] 「インド仏教の法滅思想II——初期仏教資料をめぐって」『東洋学論叢』26, pp. 115-130.

本研究は、科学研究費助成 (16J05435, 17K13335) による成果である。