

パーリ上座部における阿毘達磨の因縁と仏説論

清水俊史

研究の背景

上座部や説一切有部をはじめとする仏教の諸部派では、経・律・阿毘達磨からなる三蔵を権威ある聖典として保持している。このうちの阿毘達磨は経に散説された仏陀の教えを体系化するいとなみの結晶として知られ、文献学的にみてこの阿毘達磨が現在の形に纏められたのは根本/枝末分裂の後であると考えられる⁽¹⁾。事実、説一切有部の阿毘達磨に数えられる七書は、他部派のそれとはまったく構成が異なっており、その著者さえも仏陀自身ではなく、仏陀の直弟子や、仏滅数世紀後の仏教者があてられている。これら仏滅後につくられた典籍であっても三蔵の一角に収められている理由は、有部においてはこの阿毘達磨こそが経蔵や律蔵で説かれた仏陀の真意を確定するものとして理解されていたからであり、この点において阿毘達磨には経や律よりも高い権威性が認められている⁽²⁾。ところがこの阿毘達磨は、狭義の意味における“仏説”ではあり得ないため、経部 (Sautrāntika) など一部の仏教者たちからその権威性に疑義が投げかけられることになる。この動きに反応して有部は、「たとえ仏陀の金口直説でなくとも、“法性”に適っているゆえに阿毘達磨は“仏説”である」として阿毘達磨仏説論を展開して

⁽¹⁾ 阿毘達磨の起源を巡る研究は数多く存在する。姉崎正治 [1899]; 木村泰賢 [4 (= 1922): pp. 27–72]; 水野弘元 [1978 (= 1964): pp. 21–23], [3: pp. 174–177]; 櫻部建 [1969: pp. 13–29]; Frauwallner, E. (Kidd, S. F. tr.) [1995]; Anālayo [2014] などを参照。

⁽²⁾ 姉崎正治 [1899: pp. 42.13–43.8]; Lamotte (Webb-Boin, S. tr.) [1988: p. 191.28–33]; 本庄良文 [1991] [2011a] を参照。また本庄良文 [2011a: pp. 111.3–112.14] は、この阿毘達磨こそが最高の仏説として受容されていた点を指摘している。この事情は上座部においても同じである。Anālayo [2014: p. 126.1–27] は、上座部において阿毘達磨は一切智そのものとして理解されていたことを指摘している。これに加え本稿が後述するように、DhsA. (pp. 30.16–31.8) では、経の教えは諸法を一面から分析したものに過ぎないのに対し、阿毘達磨は諸法を全面的に分析したものであると評価されている。さらに DhsA. (p. 13.20–27) では阿毘達磨の『発趣論』においてこそ仏陀の一切智性智が顕現していると説かれている。

いる点が先行研究によって指摘されている⁽³⁾。

他方、上座部も、教団独自の教理体系を説く、有部とは全く別の七書を阿毘達磨に数えている。ところが有部と異なり上座部では、仏滅二百余年後の仏教僧モッガリプッタティッサによってつくられた『論事』(*Kathāvatthu*, Kv.) という一書を除いて、残りの六書の著者は仏陀自身に帰せられている。この Kv. については、上述の編纂事情ゆえに「声聞の所説」に過ぎないから阿毘達磨から外すべきである」と主張する異端派が現れており、これに反論して上座部正統派は、Kv. にも仏説としての権威を附託する仏説論を展開している。この理論によれば、Kv. の論母 (*mātikā*) は仏陀自身によって設定されたものであり、さらにその論母に対するモッガリプッタティッサの解説が「一切智性智」に適っているゆえに Kv. も仏説である、と理解されている⁽⁴⁾。

それでは、仏陀直説と伝承される残りの六書について、その権威性に全く異論がなかったのか、といえそうではない。いくら仏陀直説であると伝承されていても、阿毘達磨の痕跡を、経蔵や律蔵に残された仏陀の教えや事績のなかに見出すことは難しい。なにより、Dv. 4, 15に残された第一結集伝承では、マハーカッサパを上首とする五百人の阿羅漢によって律蔵と経蔵のみが合誦されていて、阿毘達磨蔵の合誦については言及されていない⁽⁵⁾。さらには、経蔵と律蔵の二つは保持する部派が異なっている程度の内容の一致を見るのに対して、阿毘達磨は部派間で全く一致を見ない⁽⁶⁾。ゆえに阿毘達磨は、実際に仏陀が説いた教えであるのか極めて疑わしい、出処の怪しい文献である。このような阿毘達磨に対する疑義は、近代文献学

⁽³⁾ 本庄良文 [1989] は、1) 「法性」「隠没経」「密意」という三つの理論によって阿毘達磨が仏説化されている点、2) この阿毘達磨仏説論が大乗仏説論に転用されている点を明らかにして大きな注目を集めている。

⁽⁴⁾ 清水俊史 [2015c] を参照。

⁽⁵⁾ 問題となるのは「法」の合誦の中に阿毘達磨が含まれるかどうかである。Dv. 4, 15 (p. 31.24–26) では「法」の合誦内容として「四部」だけが言及されているが、一方で Vin. (Vol. II p. 286.16–287.28) では「五部」を合誦したと記されている。

ここで重要な点は、上座部において「小部」には狭義と広義の二つの意味があり、狭義ならば経蔵の第五部だけを意味するが、広義ならば阿毘達磨蔵と律蔵もこの「小部」のうちに含まれることである。これを受けて DNA. I (Vol. I pp. 11.14–25.23) に説かれる第一結集伝承では、「法」を合誦するにあたり、「長部」「中部」「相应部」「増支部」「阿毘達磨蔵」「小部十五經」の順で合誦されたと理解されている。このように、第一結集において「小部」が合誦され、そこに阿毘達磨蔵も含まれるという解釈は、上座部において阿毘達磨蔵の正統性を確保するための後付理論であると考えられる。その根拠として、これよりも遅れて成立したと考えられる北伝資料では、パーリ律 (Vin.) の「法と律」に加え「阿毘達磨」を合誦したと説かれている。塚本啓祥 [1980 (= 1966): pp. 182–192] を参照。従って、Vin. の記述においても、当初から阿毘達磨を「法と律」のうちに含めて理解していたとは考えにくい。

なお、狭義の「小部」成立・受容史については別稿を用意している。

⁽⁶⁾ 本庄良文 [2011a: pp. 112.16–113.11] は、1) 部派間における阿毘達磨蔵の不一致が、経蔵や律蔵のそれよりも比較にならないほど大きい点、2) さらに阿毘達磨が本来の仏説であったはずの経蔵と似ても似つかぬものとなってしまう点、3) そのような事情にもかかわらず有部は阿毘達磨こそが最高の仏説であることを証明しなければならなかった点を指摘している。本稿において述べたように、上座部においても同じ事情があったと考えられる。事実、『順正理論』巻 1 (T29. 330a25–27) では、部派ごとに阿毘達磨の内容が全く異なっている点から非仏説論が展開されている (現代語訳については本庄良文 [2010: p. 185.17–19] を参照)。

による批判的研究を俟たずとも、すでに五世紀ごろ著された文献のなかに現れている。そこで挙げられている「この阿毘達磨は、後代に創作されたものに過ぎず、仏陀の言葉ではあり得ない」という疑義に対抗して上座部は、阿毘達磨がまさに仏陀によって説かれた金口であることを立証しようと試みている⁽⁷⁾。すなわち上座部では阿毘達磨が仏陀による金口直説であると主張するために⁽⁸⁾、「実際に仏陀がそれを説いたのかどうか」という史的真正性が阿毘達磨仏説論の焦点になっているのである。

このように有部とは異なるかたちで、阿毘達磨そのものの權威性を否定しようとする阿毘達磨非仏説論者が上座部においても現れている。しかしながら上座部における阿毘達磨仏説論は、あまり注目されておらず研究が十分に進んでいるとは言い難い。そのなかでも本稿が特に礎とする重要な先行研究として Skilling[2008] と Anālayo[2014] の二つが挙げられる。まず、「仏陀が三十三天に昇りそこで説法した」という逸話のバリエーションを広く考察した Skilling[2008: pp. 51.8–53.35] は、1)「三十三天で阿毘達磨を説法した」という伝承が上座部文献においてのみ確認される点、2)このような伝承が阿毘達磨に仏説としての權威性を附託させるために重要な役割を担っている点を指摘しているが⁽⁹⁾、仏説論を中心とした研究ではないため、『法集論註』(*Dhammasaṅgani-Aṭṭhakathā*, DhsA.)に説かれる阿毘達磨仏説論の仔細にまでは触れていない。次に、部派を超えて阿毘達磨の成立を考察した Anālayo[2014] は、DhsA. に説かれる阿毘達磨仏説論に言及しているが、必ずしもそこに説かれる議論を網羅的に扱っているわけではない。例えば Anālayo[2014: pp. 156.20–166.7] は、上座部に伝承される

⁽⁷⁾ VibhA. (p. 142.24–28):

Kasmā pan' etesaṃ suttānaṃ vasena te gahitā ti? Ayaṃ abhidhammo nāma na adhunākato, nāpi bāhirakaisihi vā sāvahehi vā devatāhi vā bhāsito. Sabbaññujinabhāsito pana ayaṃ. Abhidhamme pi hi sutte pi ekasadisā va tanti nidditthā ti imass' atthassa dīpanattham.

【問】では、何故にこれらの経(sutta)に基づいて、それら〔阿毘達磨〕が把握されるのか。【答】この阿毘達磨と呼ばれるものは、新しく作られたものでもなく、外道の仙人や、声聞、諸天によって説かれたものでもない。そうではなくて、これ(阿毘達磨)は一切智者たる勝者の所説である。阿毘達磨においても、経においても、全く同一の聖文(tanti)が説示されている、というこの意味を明らかにするためである。

VibhMṭ. (VRI: pp. 93.15–18):

Sabbaññujinabhāsito pana ayaṃ, na paccekajinabhāsito, imassatthassa dīpanattham etesaṃ suttānaṃ vasena te gahitā. Kathaṃ panetena gahaṇenāyamattho dīpito hoti ti tamdassanattham āha “abhidhamme pi hi sutte pi ekasadisā va tanti nidditthā” ti. Sabbaññubhāsito ti pākaṭena suttantena sadisattā ayaṃ pi sabbaññubhāsito ti nāyatī ti vuttaṃ hoti ti.

「そうではなくて、これ(阿毘達磨)は一切智者たる勝者の所説である」とは、「個々の勝者(辟支佛)⁽¹⁾の所説ではない」ということである。この意味を明らかにするために、これらの経に基づいて、それら〔阿毘達磨〕が把握されるのである。【問】では、この文言によって、どのようにその意味が明らかになるのか。【答】それを示すために「阿毘達磨においても、経においても、全く同一の聖文(tanti)が説示されている」と述べたのである。一切智者の所説であると一般に知られる経と同一であるから、これもまた一切智者の所説として知られる、と説かれているのである。

⁽¹⁾ paccekajina の解釈については ApA. (p. 203.27–28) を参照。

⁽⁸⁾ Kv. と雖もそのコアとなる論母は仏陀自身によって置かれたと理解されている。

⁽⁹⁾ Skilling[2008: pp. 51.8–54.1] を参照。

「仏陀が三十三天で阿毘達磨を説いた」という“説示の因縁”には注目しているが¹⁰⁰⁾、この一方で“証得の因縁”や、阿毘達磨が仏説たることの教証などについては詳しい考察を加えていない。以上の先行研究による成果¹⁰¹⁾を受けて本稿は、DhsA. に説かれる阿毘達磨仏説論の全体像を明らかにすることで、上座部における聖典観や三蔵形成史の研究を進める上での一視点を提示したい¹⁰²⁾。

1. 阿毘達磨は誰の所説か

上座部における阿毘達磨仏説/非仏説の議論は、五世紀にブッダゴーサが著したと伝えられる DhsA. に纏まって説かれている。ここでは、「阿毘達磨は仏陀の所説ではない」とする論難に対して上座部は、「経蔵・律蔵において仏陀が阿毘達磨に言及している」と主張することで阿毘達磨仏説論を展開している。まず、次のように阿毘達磨非仏説論者が登場する。

DhsA. (p. 28.15–20):

Tasmiṃ ṭhāne eko bhikkhu nisinno dhammakathika tvaṃ sineruṃ parikkhipanto viya dīghasuttaṃ āharasi, kiṃ suttaṃ nāma' etan ti āha. Abhidhammasuttaṃ nāma, āvuso ti. Abhidhammasuttaṃ kasmā āharasi? Kiṃ aññaṃ buddhabhāsitaṃ suttaṃ āharitaṃ na vaṭṭatī ti? Abhidhammo kena bhāsita ti? Na eso buddhabhāsita ti.

その場に坐していた一人の比丘が「説法者よ、あなたはスメール山を覆うほどの長い経を引用しました。この経の名前は何でしょうか」と言った。「友よ、阿毘達磨経という名前です」と。「何ゆえあなたは阿毘達磨経を引用するのですか。仏陀によって説かれた他の経を引用したほうがよいのではないですか」と。「阿毘達磨は誰によって説かれたのですか」と。「これ（阿毘達磨）は“仏陀の所説”ではありません」と。

この論難に対して DhsA. では、阿毘達磨が仏陀の所説であることを証明するために、律蔵において経・律・阿毘達磨の三蔵が言及されていることを指摘している。

DhsA. (p. 28.21–35):

Kiṃ pana te, āvuso, vinayapiṭakaṃ uggahitaṃ ti? Na uggahitaṃ, āvuso ti. Avinayadhāritāya maññe tvaṃ ajānanto evaṃ vadesī ti. Vinayamattam eva, āvuso, uggahitaṃ ti. Tam pi te

¹⁰⁰⁾ また Anālayo[2014: p. 165.1–6] では、このような地上ではなく天界において説示されたというプロットが、阿毘達磨の權威性を高揚させるために役立っている点に言及している。

¹⁰¹⁾ この他の重要な先行研究として、馬場紀寿 [2011: pp. 209.1–210.17, pp. 213.12–214.3] は、有部の阿毘達磨仏説論において核となる「法性」と「隠没経」の理論が、上座部における仏説論には見られない点を指摘している。ただし馬場紀寿 [2011] は、三蔵形成史を扱った研究であるため、上座部の阿毘達磨仏説論の詳細については触れていない。

¹⁰²⁾ さらに佐々木閑 [2011: p. 90.8–16] は、このような仏説論研究が大乘仏教起源論を紐解く鍵になる可能性を指摘している。

duggahitaṃ, parisapariyante nisīditvā niddāyanta uggahitaṃ bhavissati; tumhādise hi pabbājento vā upasampādentō vā sātisāro hoti. Kiṃ kārāṇā? Vinayamattassa pi duggahitattā; vuttaṇ h' etaṃ – “tattha anāpatti, na vivaṇṇetukāmo iṅgha tāva, āvuso, suttantaṃ vā gāthāyo vā abhidhammaṃ vā pariyāpuṇassu, pacchā pi vinayaṃ pariyāpuṇissasī” ti bhaṇati⁽¹³⁾. “Suttante okāsaṃ kārāpetvā abhidhammaṃ vā vinayaṃ vā pucchati, abhidhamme okāsaṃ kārāpetvā suttantaṃ vā vinayaṃ vā pucchati, vinaye okāsaṃ kārāpetvā suttantaṃ vā abhidhammaṃ vā pucchati” ti. Tvaṃ pana ettakam pi na jānāsī ti ettakena pi paravādī niggahito hoti.

「では友よ、あなたは律蔵を学びましたか」と。「友よ、学んでいません」と。「律蔵を学んでいないので、あなたは知らずにそのように言うのでしょうか」と。「友よ、律だけは学びました」と。「あなたはそれを間違って学んだのです。衆会のすみに坐して、居眠りしながら学んだのでしょうか。あなたのような人のもとで出家したり、具足戒を受けたりすれば過誤がおこります」と。「何故でしょうか」と。「律すらも間違っただけからです。次のように説かれています。【根拠 1】「そのうち、非難しようとするのではなく、“ではまず、経、あるいは偈、あるいは阿毘達磨を学習しなさい。その後に、律を学習すればよい”〔と語ることは〕不犯である」と〔世尊が〕仰っています⁽¹⁴⁾。【根拠 2】「経について〔質問することを〕許されて阿毘達磨、あるいは律の質問をする。阿毘達磨について〔質問することを〕許されて経、あるいは律の質問をする。律について〔質問することを〕許されて経、あるいは阿毘達磨の質問をする」と〔世尊が説いています〕⁽¹⁵⁾。あなたはこれだけのことも知らない」と、これだけでも対論者は否定される。

律蔵において仏陀自身が三蔵の存在に言及しているゆえに、そのなかに含まれる阿毘達磨も“仏陀の所説”、すなわち仏説に違いない、ということである。これに続いて、より有力な根拠として MN. 32 「大ゴーシンガ経」が引用される。

DhsA. (pp. 28.35–29.12):

Mahāgosiṅgasuttaṃ pana ito pi balavataraṃ. Tatra hi dhammasenāpati sārīputtatthero aññamaññaṃ pucchitapañhaṇ ca vissajjanaṇ ca ārocetum satthu santikaṃ gantvā mahāmoggallānattherassa vissajjanaṃ ārocetvā “idhāvuso sārīputta, dve bhikkhū abhidhammakathaṃ kathenti, te aññamaññaṃ pañhaṃ pucchanti, aññamaññaṃ

⁽¹³⁾ PTS: *omit*, VRI: *add ti bhaṇati*

⁽¹⁴⁾ Vin. (Vol. IV p. 144.3–5) を参照。この波逸提法第 72 条〈毘尼戒〉については平川彰 [17: pp. 131–140] を参照。

⁽¹⁵⁾ Vin. (Vol. IV p. 344.19–23) を参照。この比丘尼波逸提法第 95 条〈不得許可而問比丘戒〉については平川彰 [13: pp. 631–632] を参照。

pañhaṃ puttā viśajjenti, no ca saṃsādentī, dhammī ca nesaṃ⁽¹⁶⁾ kathāpavattinī hoti, evarūpena kho, āvuso, sāriputta, bhikkhunā gosīṅgasālavanaṃ sobheyyā” ti āha. Satthā “ābhidhammikā nāma mama sāsane paribāhirā” ti avatvā suvaṇṇāliṅgasadisāṃ gīvaṃ unnāmetvā puṇṇacandasassirīkaṃ mahāmukhaṃ⁽¹⁷⁾ pūretvā brahmaghosāṃ nicchārento “sādhū sādhū sāriputtā” ti mahāmoggallānattherassa sādhuṃkāraṃ datvā “yathā taṃ moggallāno ca sammā byākaramāno byākareyya, moggallāno hi sāriputta dhammakathiko” ti āha.

さらに「大ゴーシガ経」は、これよりもいっそう有力な〔根拠〕である。その中で法将サーリプッタ長老は、互いの質問と答弁を告げるために、師のもとへ行き、マハーモッガラナ長老の答弁を告げた。「友、サーリプッタよ、二人の比丘が阿毘達磨の説を語っています。彼らは互いに質問をし、互いに質問に答弁します。そして放棄せず、彼らの法に関する話は進んでいきます。友、サーリプッタよ、このような比丘はゴーシガのサーラ林を輝かせることができます」と述べた⁽¹⁸⁾。師は「阿毘達磨師 (ābhidhammika) と呼ばれるものは、私の教えの外にいる」とは述べずに、黄金の鼓を持ち上げるように首を起こして、素晴らしい満月のように偉大なる口を満たして、梵音を発して「サーリプッタよ、その通りです、その通りです」⁽¹⁹⁾とマハーモッガラナ長老に賛辞を与えて、「モッガラナはその通り正しく説明しています。サーリプッタよ、実にモッガラナは説法者です」と説かれた⁽²⁰⁾。

DhsMṭ. (VRI: p. 22.21):

Ito pi balavataraṃ ābhidhammikassa sādhuṃkāradānena vicikicchāvicchedassa katattā.

「これよりもいっそう有力な〔根拠〕である」とは、阿毘達磨師に対して賛辞が与えられることによって疑惑の一掃がなされたからである。

すなわち、比丘たちが阿毘達磨の議論を交わしており、それに対して仏陀が賛辞を与えていることから、阿毘達磨も仏陀によって承認を受けた仏説である、という理論である。ここで重要なことは、単に経中に阿毘達磨が言及されているだけではなく、さらにそれが仏陀によって「その通りです、その通りです (sādhū sādhū)」と承認を受けている点である。なぜなら、上座部では“仏陀による承認”が、仏弟子たちの言葉にも仏説としての権威性を附託する上で重要な役割を担っているからである⁽²¹⁾。例えば、経蔵のうちには「仏弟子が教えを説き、それを仏

⁽¹⁶⁾ PTS: tesāṃ, VRI: nesaṃ

⁽¹⁷⁾ PTS: mukhaṃ, VRI: mahāmukhaṃ

⁽¹⁸⁾ MN. 32 (Vol. I p. 218.15–16)

⁽¹⁹⁾ MN. 32 (Vol. I p. 218.16)

⁽²⁰⁾ MN. 32 (Vol. I p. 218.17–18)

⁽²¹⁾ 清水俊史 [2015c] [2015e] を参照。

陀が承認する」という経が数多くみられるが、上座部註釈家は、この仏陀の承認を以て仏弟子による教説にも仏説としての権威が付託されていると理解している²²⁾。したがって、MN. 32 において阿毘達磨が仏陀によって賛辞を与えられ承認を受けていることは、上座部にとって阿毘達磨が仏説であることの一層有力な根拠となる²³⁾。

2. 阿毘達磨の因縁

しかしながら経蔵・律蔵に「阿毘達磨」(abhidhamma) という語が見られるからといって、それは現行の上座部阿毘達磨を構成する七論が仏陀在世時に存在していた証明にはならない。なぜなら、別の部派に帰属させられる経蔵・律蔵にも等しく「阿毘達磨」という語が散見されるからである²⁴⁾。したがって、部派ごとに全く異なる内容の阿毘達磨文献をそれぞれ伝持している以上、経蔵・律蔵に散見される「阿毘達磨」という語は、上座部の阿毘達磨七論が仏陀による金口直説であることを客観的に保証しているわけではない。依然としてその出处は不確かなままである。DhsA. に登場する阿毘達磨非仏説論者も、前節 1. であげた上座部の弁だけは満足せず、阿毘達磨には“仏陀によって何時、何処で説かれたのか”を説明する因縁 (nidāna) がいないことを指摘する。

DhsA. (p. 29.27–31):

Athā pi evaṃ vadeyya – sace abhidhammo buddhabhāsito, yathā anekesu suttasahassesu “ekaṃ samayaṃ bhagavā rājagahe viharatī” tiādīnā nayena nidānaṃ sajjitaṃ, evaṃ assāpi nidānaṃ sajjitaṃ bhaveyyā ti.

またここで〔論難者が〕次のように主張するだろう。「もし阿毘達磨が“仏陀の所説”であるならば、幾千の経において“ある時、世尊は王舎城に滞在していた”などの方法で因縁 (nidāna) が附されているように、これ (阿毘達磨) にも因縁が附されるべきであろう」と。

この疑義に対して上座部は、次の三つの回答を提示する。第一の回答は、阿毘達磨には因縁が必要ないとするものである (因縁不要説)。第二と第三の回答は、仏陀が菩提樹下で悟りを得た時に阿毘達磨も証得した因縁と、三十三天において母や諸天たちのために阿毘達磨を説示した因縁とが上座部において伝わっていると主張するものである。続いて、これら三つの回答

²²⁾ 清水俊史 [2015c]

²³⁾ 対応する『中阿含』巻 48, 第 184 経 (T01. 728c09–11) にも「尊者舎梨子。猶二比丘法師共論甚深阿毘曇。彼所問事。善解悉知。答亦無礙。說法辯捷。尊者舎梨子。如是比丘起發牛角婆羅林」とある。

²⁴⁾ 一例を示せば、『雜阿含』巻 32, 第 917 経 (T02. 232c10); 『雜阿含』巻 47 (T02. 343a11); 『別訳雜阿含』巻 8, 第 143 経 (T28. 428b20); 『中阿含』巻 48, 第 184 経 (T01. 728c09–10); 『増一阿含』巻 20, 第 28, 5 経 (T02. 652b15); 『摩訶僧祇律』巻 8 (T22. 295a28); 『四分律』巻 18 (T22. 686a10); B 『十誦律』巻 21 (T23. 149b27) などを参照。

を順次考察していく。

2.1. 因縁不要説

まず、阿毘達磨には因縁 (nidāna) が不要であるとする答弁を考察する。次のように説かれている。

DhsA. (pp. 29.31–30.15):

So “jātakasuttanipātadhammapadādīnaṃ evarūpaṃ nidānaṃ n’ atthi, na cetāni⁽²⁵⁾ na⁽²⁶⁾ buddhabhāsītāni” ti paṭikkhipitvā uttari pi evaṃ vattabbo. paṇḍita, abhidhammo nāma’ esa sabbaññubuddhānaṃ⁽²⁷⁾ yeva visayo, na aññesaṃ visayo. Buddhānañ hi⁽²⁸⁾ okkanti pākaṭā, abhijāti pākaṭā, abhisambodhi pākaṭā, dhammacakkappavattanaṃ pākaṭaṃ, yamakapāṭihāriyaṃ pākaṭaṃ, tidivakkamo⁽²⁹⁾ pākaṭo, devaloke desitabhāvo pākaṭo, devorohanaṃ pākaṭaṃ. Yathā nāma cakkavattirañño hatthiratanāṃ vā assaratanāṃ vā thenetvā yānake yojetvā vicaraṇaṃ nāma aṭṭhānaṃ akāraṇaṃ; cakkaratanaṃ vā pana thenetvā palālasakaṭe olambitvā vicaraṇaṃ nāma aṭṭhānaṃ akāraṇaṃ; yojanapamāṇaṃ obhāsanasaṃmatthaṃ maṇiratanāṃ vā pana kappāsapacchiyaṃ pakkipitvā vaḷañjanaṃ nāma aṭṭhānaṃ akāraṇaṃ. Kasmā? Rājārahahaṇḍatāya; evaṃ eva⁽³⁰⁾ abhidhammo nāma na aññesaṃ visayo⁽³¹⁾, sabbaññubuddhānaṃ yeva visayo. Tesāṃ vasena desetabbadesanā⁽³²⁾. Buddhānañ hi okkanti pākaṭā ... pe ... devorohanaṃ pākaṭaṃ. Abhidhammassa nidānakiccaṃ nāma n’ atthi paṇḍitā ti. Na hi sakkā evaṃ vutte paravādinā sahadhammikaṃ udāharaṇaṃ⁽³³⁾ udāharitum.

その者は『ジャータカ』『スッタニパータ』『ダンマパダ』などにもそのような因縁はない。しかしこれらはまさに“仏陀の所説”である⁽³⁴⁾と否定されて、続いて次のように言われるべきである。「賢者よ、阿毘達磨と呼ばれるこれは一切智者たる⁽³⁵⁾諸仏の対象であり、その他の者たちの対象ではない。諸仏の入胎は明白であり、誕生は明白であり、正等覺は明白であり、法轉輪は明白であり、双神変は明白であり、三十三天へ昇る

⁽²⁵⁾ PTS: ca tāni, VRI: cetāni

⁽²⁶⁾ PTS: omit, VRI: add na

⁽²⁷⁾ PTS: buddhānaṃ, VRI: sabbaññubuddhānaṃ

⁽²⁸⁾ PTS: omit, VRI: add hi

⁽²⁹⁾ PTS: vikkamo, VRI: tidivakkamo

⁽³⁰⁾ PTS: evaṃ evaṃ, VRI: evaṃ eva

⁽³¹⁾ PTS: aññesaṃ avisayo, VRI: na aññesaṃ visayo

⁽³²⁾ PTS: desetabbā desanā, VRI: desetabbadesanā

⁽³³⁾ PTS: udāhāraṇaṃ, VRI: udāharaṇaṃ

⁽³⁴⁾ PTS の読みに従うなら「これらも“仏陀の所説”ではないのか」となる。

⁽³⁵⁾ 「一切智者たる」は PTS 版では欠けている。

ことは明白であり、天界での説示は明白であり、天界から下ることは明白である。例えば転輪王の象宝もしくは馬宝を盗んで、車に繋げて走らせるという道理はなく、理由もない。またあるいは、〔転輪王の〕輪宝を盗んで、藁の荷車につるして走らせるという道理はなく、理由もない。またあるいは、〔転輪王の〕一ヨーjana先まで照らすことのできる宝珠を木綿の籠に入れて用いるという道理はなく、理由もない。なぜか。王に相応しい道具だからである。まったく同様に、阿毘達磨と呼ばれるものも、他の者たちの対象ではなく、ただ一切智者たる諸仏だけの対象である。彼らによって説示されるべき教えである。なぜなら諸仏の入胎は明白であり、…中略…天界から下ることは明白だからである。賢者よ、阿毘達磨にとって 因縁の役割というものは何もないのである」と。実にこのように説かれて、異説者は妥当性のある〔反〕例をあげることが出来ない。

DhsMṭ. (VRI: p. 23.2–5):

Uttari pi evaṃ vattabbo ...pe...na aññesaṃ visayo ...pe...nidānakiccaṃ nāma natthī ti apākaṭānaṃ kāladesadesakapariśānaṃ pākaṭabhāvakaraṇatthaṃ tadupadesasahitena nidānena bhavitabbaṃ, aññesaṃ avisayattā desako pākaṭo, okkantikālādīnaṃ pākaṭattā kālo ca, devaloke desitabhāvassa pākaṭattā desapariśā ca pākaṭā ti kiṃ nidānakiccaṃ siyā ti.

「続いて次のように言われるべきである…中略…その他の者たちの対象ではない…中略…因縁の役割というものは何もないのである」とは、時と場所と説者と衆会が明瞭ではない場合に、〔それを〕明瞭な状態にするために、その説明をともなった因縁があるべきである。その他の者たちの対象ではないゆえに説者は明白である。入胎の時などは明白であるから時も〔明白である〕。天界において説かれたことが明白であるから、場所と衆会も明白である。したがって、因縁の役割が何故にあるというのか〔因縁がなくとも明らかである〕。

すなわち阿毘達磨に因縁が附されていないことについて、1) 広く“仏陀の所説”であると認められている『ジャータカ』(*Jātaka*)、『スッタニパータ』(*Suttanipāta*)、『ダンマパダ』(*Dhammapada*) などにおいても因縁が附されておらず、2) そもそも因縁 (*nidāna*) とは、「その教説が何時、何処で、誰によって、誰のために説かれたのか」を明確にさせるためのものに過ぎないのであって、阿毘達磨についてはそれらすべてが明白であるから因縁は不要である、という二点によって弁護している。しかしながらこれは、あくまで「阿毘達磨に因縁が附されていないこと」に対する弁護であって、「阿毘達磨には因縁が残されていない」という意味ではない。上座部では、阿毘達磨がまさに仏陀によって菩提樹下で証得され、その後に三十三天において説示されたという、二つの因縁が伝承されている。

2.2. 証得の因縁

まず、阿毘達磨が仏陀自身によって悟られたとする“証得の因縁”を考察する。すでに述べたように、経蔵・律蔵に残されている膨大な言行録のなかに、阿毘達磨が仏陀自身によって悟られたことを明示する資料はない。そこで上座部は、この“証得の因縁”を非常に複雑な方法で証明しようとする。まず、DhsA. とその註釈 DhsMṭ. には次のように説かれる。

DhsA. (pp. 30.16–31.8):

Maṇḍalārāmavāsī tissabhūtitthero pana mahābodhinidāno esa abhidhammo nāmā ti dassetuṃ “yena svāhaṃ, bhikkhave, vihārena paṭhamābhisambuddho viharāmi tassa padesena vihāsin” ti imaṃ padesavihārasuttantaṃ āharitvā kathesi. Dasavidho hi padeso nāma – khandhapadeso āyatanapadeso dhātupadeso saccapadeso indriyapadeso paccayākārapadeso satipaṭṭhānapadeso jhānapadeso⁽³⁶⁾ nāmapadeso dhammapadeso ti. Tesu satthā mahābodhimaṇḍe pañcakkhandhe nippadesena paṭivijjhi, imaṃ temāsaṃ vedanākkhandhavasen’ eva vihāsi. Dvādasāyatanāni aṭṭhārassa dhātuyo nippadesena paṭivijjhi, imaṃ temāsaṃ dhammāyatane vedanāvasena dhammadhātuyaṇ ca vedanāvasen’ eva vihāsi. Cattāri saccāni nippadesena paṭivijjhi, imaṃ temāsaṃ dukkhasacce vedanāvasen’ eva vihāsi. Bāvīsatiindriyāni nippadesena paṭivijjhi, imaṃ temāsaṃ vedanāpañcakaindriyavasena vihāsi. Dvādasapadikaṃ paccayākāravatṭaṃ nippadesena paṭivijjhi, imaṃ temāsaṃ phassapaccayā vedanāvasen’⁽³⁷⁾ eva vihāsi. Cattāro satipaṭṭhāne nippadesena paṭivijjhi, imaṃ temāsaṃ vedanāsatipaṭṭhānavasen’ eva vihāsi. Cattāri jhānāni nippadesena paṭivijjhi, imaṃ temāsaṃ jhānaṅgesu vedanāvasen’ eva vihāsi. Nāmaṃ nippadesena paṭivijjhi, imaṃ temāsaṃ tattha vedanāvasen’ eva vihāsi. Dhamme nippadesena paṭivijjhi, imaṃ temāsaṃ vedanāttikavasen’ eva vihāsi ti⁽³⁸⁾. Evaṃ thero padesavihārasuttantavasena abhidhammassa nidānaṃ kathesi.

またマンガラ苑に住むティッサブーティ長老は、この 阿毘達磨が大菩提の因縁をもつ ことを示すために「比丘らよ、私は最初に完全な悟りを得たときの過ごし方の一部分で過ごしていました」と⁽³⁹⁾、「パデーサヴィハーラ経」(SN. 45, 11)を引用して説いた。十種の一部分がある。蘊の一部分、処の一部分、界の一部分、諦の一部分、根の一部分、縁の行相の一部分、念処の一部分、静慮の一部分、名の一部分、法の一部分である。こ

⁽³⁶⁾ PTS: dhātusaccaindriyapaccayākārasatipaṭṭhānajhānapadeso, VRI: dhātupadeso saccapadeso indriyapadeso paccayākārapadeso satipaṭṭhānapadeso jhānapadeso

⁽³⁷⁾ PTS: phassapaccayavedanāvasen’, VRI: phassapaccayā vedanāvasen’

⁽³⁸⁾ PTS: -si, VRI: -sī ti

⁽³⁹⁾ SN. 45, 11 (Vol. V p. 12.17–19)

れら〔十種〕について師は大菩提座において五蘊を全面的に通達して、この三か月のあいだ受蘊についてのみ〔観察して〕過ごした。十二処と十八界を全面的に通達して、この三か月のあいだ法処のうちの受と、法界のうちの受についてのみ〔観察して〕過ごした。四諦を全面的に通達して、この三か月のあいだ苦諦のうちの受についてのみ〔観察して〕過ごした。二十二根を全面的に通達して、この三か月のあいだ受の五根について〔観察して〕過ごした。十二支からなる縁の行相の転起を全面的に通達して、この三か月のあいだ触を縁とする受についてのみ〔観察して〕過ごした。四念住を全面的に通達して、この三か月のあいだ受念住についてのみ〔観察して〕過ごした。四静慮を全面的に通達して、この三か月のあいだ静慮支のうちの受についてのみ〔観察して〕過ごした。名を全面的に通達して、この三か月のあいだそのうちの受についてのみ〔観察して〕過ごした。諸法を全面的に通達して、この三か月のあいだ三受についてのみ〔観察して〕過ごした。このように長老は、「パデーサヴィハーラ経」によって阿毘達磨の因縁を語った。

DhsMṭ. (VRI: p. 23.6–8):

Yattha khandhādayo nippadesena vibhattā, so abhidhammo nāma, tasmā tassa nidānena khandhādīnaṃ nippadesato pi paṭividdhaṭṭhānena bhavitabbanti adhippāyena thero “**mahābodhinidāno abhidhammo**” ti dasseti.

其れにおいて蘊などが全面的に分析される、其れこそが阿毘達磨と呼ばれる。したがって「その因縁によって蘊などが全面的に通達されていたことになるだろう」という意趣で、長老は「阿毘達磨が大菩提の因縁をもつ」と示したのである。

ここで上座部註釈家が述べたいことは、「菩提樹下で完全な悟りを得たときの過ごし方の一部分で (padena/ekadesena⁴⁰⁰) 過ごしていた」と SN. 45, 11 において世尊が述べているからには、当然、世尊が最初に完全な悟りを得た時には、一部分ではなく余すことなく全面的に (nippadesena) 過ごしていたに違いない、ということである。何故にこの経が阿毘達磨証得の根拠になるのかと言えば、上座部では「阿毘達磨とは全面的に (nippadesena) 分析することである」と次のように定義されているからである。

DhsA. (p. 2.28–34):

Suttantañ hi patvā pañcakkhandhā ekadesen’ eva vibhattā, na nippadesena; abhidhammaṃ patvā pana suttantabhājanīyaabhidhammabhājanīyapañhapucchakanayānaṃ vasena nippadesato vibhattā. Tathā dvādasāyatanāni, aṭṭhārasa dhātuyo, cattāri saccāni, bāvisatindriyāni, dvādasapadiko paccayākāro.

⁴⁰⁰ SN. 45, 11 (VRI: Vol. III p. 112.15) によれば padena と ekadesena は同義語として用いられている。

経において五蘊は一面からのみ分析されたにすぎず、全面的には〔分析されて〕いない。一方、阿毘達磨においては、経分別・阿毘達磨分別・問分という方法によって〔五蘊は〕全面的に分析されている。十二処・十八界・四諦・二十二根・十二支の縁の行相も同様である。

このような解釈が可能であったことは、SN. 45, 11 に対するブッダゴーサの註釈からも確認することが出来る。

SN. 45, 11 (Vol. V p. 12.17–19):

Yena svāhaṃ, bhikkhave, vihārena paṭhamābhisambuddho viharāmi, tassa padesena vihāsiṃ.
比丘らよ、私は、最初に完全な悟りを得たときの過ごし方の 一部分で過ごしていました。

SNA. 45, 11 (Vol. III pp. 128.25–129.20):

Tassa padesena vihāsin ti tassa paṭhamābhisambuddhavihārassa padesena.⁽⁴¹⁾ Tattha padeso nāma khandhapadeso āyatanadhātusaccaindriyapaccayākārasatipatṭhānajhānānāmarūpapadeso dhammapadeso⁽⁴²⁾ ti nānāvīdho. Taṃ sabbam pi sandhāya – “**tassa padesena vihāsin**” ti āha. Bhagavā hi paṭhamabodhiyaṃ ekūnapaññāsadivasabbhantare yathā nāma sattaratano⁽⁴³⁾ rājā attano vibhavasārādassanattaṃ taṃ taṃ gabbhaṃ vivarāpetvā suvaṇṇarajataṃuttāmaṇiādini ratanāni paccavekkhanto vihareyya, evaṃ eva pañcakkhandhe nippadese katvā sammāsanto paccavekkhanto vihāsi. Imasmiṃ pana aḍḍhamāse tesam khandhānaṃ padesaṃ vedanākkhandham eva paccavekkhanto vihāsi. Tassa “ime⁽⁴⁴⁾ sattā evarūpaṃ nāma sukhaṃ paṭisaṃvedenti, evarūpaṃ dukkhaṃ” ti olokayato yāva bhavaggā pavattā sukhavedanā, yāva avīcīto pavattā dukkhavedanā, sabbā⁽⁴⁵⁾ sabbākārena upatṭhāsi. Atha naṃ “micchādīṭṭhipaccayāpi vedayitaṃ” tiādinā nayena pariggaṇhanto vihāsi. ... āyatana ... dhātu ... sacca ...⁽⁴⁶⁾ paccayākāra ...⁽⁴⁷⁾ jhāna ... nāmarūpa Paṭhamabodhiyaṃ hi ekūnapaññāsadivasabbhantare kusālādīdhamme nippadese katvā anantanayāni satta pakaraṇāni paccavekkhanto vihāsi. Imasmiṃ pana aḍḍhamāse sabbadhammānaṃ padesaṃ vedanāttikam eva paccavekkhanto vihāsi.

「一部分で過ごしていました」とは、「最初に完全な悟りを得たときの過ごし方

⁽⁴¹⁾ PTS: omit, VRI: tassa paṭhamābhisambuddhavihārassa padesena.

⁽⁴²⁾ PTS: āyatanapadeso dhātusaccaindriyapaccayākārasatipatṭhānajhānānāmadhammapadeso, VRI: āyatanadhātusaccaindriyapaccayākārasatipatṭhānajhānānāmarūpapadeso dhammapadeso

⁽⁴³⁾ PTS: sattaratano, VRI: pattarajjo

⁽⁴⁴⁾ PTS: me, VRI: tassa ime

⁽⁴⁵⁾ PTS: sabbaṃ, VRI: sabbā

⁽⁴⁶⁾ PTS と VRI とともに根 (indriya) の記述を欠く。

⁽⁴⁷⁾ PTS と VRI とともに念住 (satipatṭhāna) の記述を欠く。

の「一部分によって⁽⁴⁸⁾」ということである⁽⁴⁹⁾。ここでの一部分には、蘊の一部分、処...界...諦...根...縁の行相...念住...静慮...名色...法の一部と様々な種類がある。そのすべてについて「一部分で過ごしていました」と述べられたのである。なぜなら世尊は、最初に覚った四十九日のあいだ、あたかも七宝をもつ王⁽⁵⁰⁾が自らの威光と財産を見るためにそれぞれの部屋を開けて金・銀・真珠・宝石などの財物を観察しながら過ごすように、全く同様に五蘊を全面的に捉えて観察しながら過ごした。そして、この半月のあいだ、それら〔五〕蘊のうちの一部である受蘊のみを観察して過ごした。か〔の世尊〕は「これら⁽⁵¹⁾有情たちは、このような楽を感受し、このような苦を〔感受する〕」と見渡すと、有頂〔天〕より転起した楽受から、無間〔地獄〕より転起した苦受にいたるまでの、すべて〔の受〕が一切の行相で現れた。そこで、それを「悪見を縁としても感受がある」云々の方法によって完全に把握しつつ過ごした。...処...界...諦...縁の行相...静慮...名色...。最初に覚った四十九日のあいだ、〔以上の〕七種の方法に続いて善などの法を全面的に捉えて観察しながら過ごした。そして、この半月のあいだ、一切諸法のうちの一部である三受のみを観察しながら過ごした。

すなわち、ブッダゴーサによる理解は次のようなものである。1) 仏陀は菩提樹下で証得した悟りは蘊・処・界などの種々の諸要素を余すことなく全面的に観察しており、2) 一切諸法をあらゆる面から全面的に考究したものが“阿毘達磨”であると定義されるので、従ってこの二点を踏まえるならば仏陀が菩提樹下で悟りを得た時に、同時に阿毘達磨も証得していたことになる。

2. 3. 説示の因縁

続いて、仏陀が阿毘達磨を衆会に説いた下りを解説する“説示の因縁”を検討する。上座部は阿毘達磨が仏説であると主張していながらも、先に検討した“証得の因縁”と同様に、それが何時、何処で仏陀によって説示されたのかという記録を経蔵・律蔵の中に全く欠いている。この欠落を根拠にして阿毘達磨の非仏説性を主張する者に対して、上座部論師は“説示の因縁”が残されていると次のように主張している。

DhsA. (p. 31.8–18):

⁽⁴⁸⁾ SNṭ. 45, 11 (VRI: Vol. III p. 112.15):

Padesenā ti ekadesena.

「一部分によって」とは、「一面によって」である。

⁽⁴⁹⁾ PTS にはこの箇所欠落が見られる。VRI に基づいて補って読む。

⁽⁵⁰⁾ VRI に従えば「即位した王」となる。

⁽⁵¹⁾ PTS に従えば「我が」(me) であるが、VRI の「これら」(ime) に従う

Gāmaṇvāsī sumanadevatthero pana heṭṭhālohapāsāde dhammaṃ parivattento “ayaṃ paravādī bāhā paggayha araṇṇe kandanto viya, asakkhikaṃ aḍḍaṃ karonto viya ca, abhi-dhamme nidānassa atthibhāvaṃ pi na jānāti” ti vatvā nidānaṃ kathento evamāha – ekaṃ samayaṃ bhagavā devesu viharati tāvaṭṭimesu pāricchattakamūle paṇḍukambalasilāyaṃ. Tatra kho bhagavā devānaṃ tāvaṭṭimsānaṃ abhidhammakathaṃ kathesi – “kusalā dhammā, akusalā dhammā, abyākata dhammā” ti.

また村に住していたスマナデーヴァ長老は、銅殿の下階において法を誦しながら「この異説者は、あたかも腕を挙げて森の中で泣いている者のように、そして証人のいない裁判を行う者のように、阿毘達磨にも因縁があることを知らない」と述べて、因縁を語り次のように言った。「ある時、世尊は三十三天にあるパーリッチャタカ樹下のパンドウカンバラ岩において滞在していた。そこで世尊は三十三天〔にいる諸天〕のために“善法、不善法、無記法”と阿毘達磨の説を語った」と。

阿毘達磨が三十三天において説示されたという伝承は上座部において広く知れ渡った逸話であり、その他の多くの上座部資料にも残されている⁵⁰⁾。Vis. では、この“説示の因縁”を次のようにより詳細に伝えている。

Vis. (p. 390.33–391.13):

Bhagavā kira yamakapāṭihāriyaṃ katvā caturāsītīpāṇasahassāni bandhanā pamocetvā atītā buddhā yamakapāṭihāriyāvasāne kuhiṃ gatā ti āvajjitvā tāvaṭṭimsabhavanaṃ gatā ti addasa. Ath’ ekena pādena pathavītaṃ akkamitvā dutiyaṃ yugandharapabbate paṭiṭṭhapetvā puna purimāpādaṃ uddharitvā sinerumatthakaṃ akkamitvā tattha paṇḍukambalasilātale vassaṃ upagantvā sannipatitānaṃ dasasahassacakkavāḍadevatānaṃ ādito paṭṭhāya abhidhammakathaṃ ārabhi. Bhikkhācāravelāya nimmitabuddhaṃ māpesi. So dhammaṃ deseti. Bhagavā nāgalatādantakaṭṭhaṃ khāditvā anotattadahe mukhaṃ dhovivā uttarakurūsu piṇḍapātaṃ gahetvā anotattadahatīre paribhuñjati. Sāriputtatthero tattha gantvā bhagavantaṃ vandati. Bhagavā ajja ettakaṃ dhammaṃ desesi ti therassa nayaṃ deti. Evaṃ tayo māse abbocchinnaṃ abhidhammakathaṃ kathesi. Taṃ sutvā asītikoṭṭidevatānaṃ dhammābhisaṃmayo ahosi.

伝え聞くに、世尊は双神変をなして、八万四千の者たちを縛より脱させ、「過去仏たちは双神変をなしてから何処に行ったのか」と考えて、「三十三天の住処に行った」と知った。そこで、片足で地面を踏み、二〔歩目〕をユガンダラ山においてから、さらに前の足を持ち上げてスメール山の頂を踏んで、そこにあるパンドウカンバラ岩の上で雨安吾

⁵⁰⁾ この他にも DhA. 181 (Vol. III pp. 216.13–223.18); JāA. 483 (Vol. IV p. 265.12–20); ANA. i, 8, 1 (Vol. I p. 101.3–8); BvA. (p. 146.12–18) などを参照。

を過ごし、集まってきた一万の鉄围山にいる神格たちに、阿毘達磨の説を最初から最後まで開示した。乞食に行くときには化仏をつくりだし、その〔化仏〕が法を説示した。世尊は、ナーガラターの楊枝を噛んで、アノーッタ湖で顔を洗い、ウッタラクルにおいて乞をえて、アノーッタ湖畔で食べた。サーリプッタはそこへ赴き、世尊に礼拝した。世尊は「今日は、これだけの法を説示しました」と、長老に〔阿毘達磨の〕理趣を与えた。このように三か月のあいだ阿毘達磨の説を間断なく話した。それを聞いて八十百千俱胝の神格たちにも法現觀が起こった。

これらの上座部伝承によれば、成道七年目⁵³⁾の雨安吾において仏陀は三十三天において母⁵⁴⁾をはじめとする諸天のために阿毘達磨を説き、その教えをサーリプッタに伝えたとされる。また、DhpA. (Vol. III pp. 222.15–223.14) や DhsA. (pp. 16.19–17.12) に残された伝承によれば、仏陀から教えを受けたサーリプッタが、地上にいる比丘衆にこの阿毘達磨を説示したとされる。このような“説示の因縁”は、阿毘達磨が仏在世時の成立であることを主張する上座部にとって必要不可欠なものであったと考えられる。しかしブッダゴーサが「伝え聞く (kira)」と述べているように、この因縁は上座部内においてのみ伝承されている逸話にすぎず、経蔵や律蔵に残されているわけではない。さらに、Skilling[2008] が指摘するように、この因縁の元になっている「仏陀が三十三天に上って説法した」という逸話は部派を超えて数多くの資料に残されているが⁵⁵⁾、加えて「そこで阿毘達磨を説いた」という筋書きは比較的后代に成立した上座部文献においてのみ確認される⁵⁶⁾。したがってこの阿毘達磨説示の因縁は、広く仏教徒の間で知っていた逸話をもとに上座部が独自に編集したものであり⁵⁷⁾、他の部派にも通じるような説得的な証明であったとは言い難い。

⁵³⁾ SNA. 2, 1, 1 (Vol. I p. 103.10–14) などを参照。

⁵⁴⁾ 上記の DhsA. (p. 31.8–18) と Vis. (p. 390.33–391.13) では言及されていないが、DhpA. 181 (Vol. III pp. 216.13–223.18) における上座部伝承では母親のために阿毘達磨を説法したことが強調される。Anālayo[2014: p. 165.7–12] は、このプロットを通して母親に対する息子としての義務が果たされていると指摘している。ただし「母親」と「阿毘達磨」の両要素が関連させられて説かれるようになるのは上座部註釈文献においてのみである。

⁵⁵⁾ 『雑阿含』巻 19, 第 506 経 (T02. 134a07–c23); 『増一阿含』巻 28, 第 36, 5 経 (T02. 703b13–708c03) などでは三十三天に昇り母親に説法した旨が説かれるが、阿毘達磨については触れられていない。また、Pv. ii, 9 (pp. 36.9–37.6); MN. 134 (Vol. III p. 200.12–24) では、世尊が三十三天に昇って説法しているが、母親や阿毘達磨については触れられていない。

⁵⁶⁾ Skilling[2008] によれば、三十三天で仏陀が説いた説示は、部派や文献によってその内容が大きく異なっている。

⁵⁷⁾ 「阿毘達磨を説いた」とする上座部伝承の最も古い痕跡は Mil. (p. 350.2–4) において確認される。この箇所は漢訳との対応部を欠いており、後代に上座部が独自に付与した箇所であると考えられる。

2. 4. まとめ

以上のように、阿毘達磨には因縁がないという論難に対して上座部は、“証得”と“説示”の両因縁があると主張している。しかしながら、“証得の因縁”は複雑な經典解釈を前提としており、經典のうちにそれが直接的に説かれているわけではない。そして、“説示の因縁”も上座部内に伝承された逸話にすぎず、権威ある経蔵・律蔵のうちに記録されているわけではない。このように、上座部における阿毘達磨の因縁は、必ずしも説得的なものではない。

3. サーリプッタと阿毘達磨

前節2.において検討したように、阿毘達磨は仏陀によって三十三天において説示され、その教えを受け取ったサーリプッタによって比丘衆にもたらされた、と理解されている⁵⁸⁾。これを受けて本節3.では、サーリプッタが比丘衆に阿毘達磨をもたらした経緯を考察する。

3. 1. 論母の設定

まず本項3. 1.では論母 (mātikā) の成立という点から考察を進める。論母とは、論書のコアとなる議題のことであり、その論書の内容を示すための目次としての役割も果たしている。この論母は七つの阿毘達磨論書すべてに附されており、それに基づきながら一切法が分析されている。このように論母は阿毘達磨の中核となる極めて重要な要素であるが⁵⁹⁾、この論母すらもすべてが仏陀によって設定されたと伝えられているわけではない。仏陀在世時に成立したと伝承されている Dhs. には、「論の論母」と「経の論母」との二種類の論母が置かれているが、その二つの成立について註釈 (DhsA.) は次のように説明している。

DhsA. (p. 9.14–26):

Imasmiṃ pana t̥hāne paṭṭhānaṃ samānetabbaṃ. Kusalattikādayo hi dvāvīsati tikā nāma⁶⁰⁾,
hetū dhammā nahetū dhammā ...pe...saraṇā dhammā araṇā dhammāti ime sataṃ
dukā. Apare pi vijjābhāgino dhammā avijjābhāgino dhammā ...pe...khaṇḍe nāṇaṃ,
anuppāde nāṇaṃ ti dvācattālīsa suttantikadukā nāma. Tesu dvāvīsati tikā sataṃ dukā ti
ayaṃ āhaccabhāsita jīnavaṇṇabhūtā sabbaññubuddhena desitā sattannaṃ pakaraṇānaṃ
mātikā nāma. Athāpare dvācattālīsa suttantikadukā kutopabhavā kena t̥hapitā kena
desitā ti? Dhammasenāpatisāriputtattherappabhavā, tena t̥hapitā, tena desitā ti. Ime

⁵⁸⁾ 阿毘達磨とサーリプッタとの関係については Anālayo[2014: pp. 100–110] を参照。

⁵⁹⁾ 仏滅二百年後に編纂された Kv. が仏説として容認される根拠として、その論母が仏陀の金口直説であったと伝承されていることが重要な要素となっている。Kv. の編纂伝承については清水俊史 [2015c] を参照。

⁶⁰⁾ PTS: *omit*, VRI: *add* nāma

ṭhapento pana thero na sāmukkaṃsikenā attano ñāṇena ṭhapesi. Ekuttariyaṃ pana ekanipāṭadukanipāṭasaṅgītidassuttarassuttantehi samodhānetvā ābhidhammikattherānaṃ suttantaṃ patvā akilamatthaṃ ṭhapitā.

またここで発趣が数えられるべきである。善の三者一組など二十二種の三者一組があり、因法、非因法...中略...有諍法、無諍法というこれら百種の二者一組がある。他にも明分法、無明分法...中略...尽智、無生智という四十二種の経に属する二者一組がある。これらのうち、二十二種の三者一組と、百種の二者一組というこれは、伝持されて説かれ、勝者の言葉になったものであり、一切智者たる仏陀によって説示された七論の論母と呼ばれるものである。【問】では、他の四十二種の経に属する二者一組は、どこから現れ、誰によって建立され、誰によって説示されたのか。【答】法将サーリプッタ長老から現れ、彼によって建立され、彼によって説示された。しかし、これらを建立するとき、長老は自身の勝れた智によって建立したのではない。そうではなくて、〔この経の論母は、〕『増支部』の第一集と第二集、および「衆集経」と「十上経」から集められて、阿毘達磨論師の長老たちが経について疲労しないために建立されたのである。⁽⁶¹⁾

Dhs. に含まれる「経の論母」の四十二門は、伝承の上からもサーリプッタが建立して説示したと理解されている。それでは、「声聞の所説」である「経の論母」には、仏説としての権威性が全くないのかという疑問が生じるが、この「経の論母」にも仏説としての権威は付託されていると考えられる。なぜなら、「経の論母」の組織は DN. 33 「衆集経」の二法とほぼ合致しており、この DN. 33 もサーリプッタが説いた教説であるが、ブッダゴーサは註釈 (DNA.) において本経を“勝者の所説”として認めているからである⁽⁶²⁾。

3. 2. 阿毘達磨の説誦方法

また論母の設定のみならず、阿毘達磨の説誦方法もサーリプッタ長老によって定められたことが伝えられている。

DhsA. (p. 17.12–19):

⁽⁶¹⁾ DhsMṭ. (VRI: p. 17.11–14):

“Vijjābhāgino avijjābhāgino” ti evamādisu ettha viññātesu ābhidhammikattherā suttantaṃ suṇantā cintentā ca suttantesu “vijjābhāgino” tiādisu āgatesu atthassa viññātattā na kilamanṭīti etamatthaṃ sandhāya vuttaṃ “ābhidhammikattherānaṃ...pe... akilamatthaṃ ṭhapitā” ti.

「明分、無明分」などについて、ここで識られたことについて阿毘達磨師である長老たちは、経を聞いて考えながら、経中の「明分」などについて意味が識られるので、疲労することはない。この意味について「阿毘達磨論師の長老たちが経について疲労しないために建立されたのである」と説かれたのである。

⁽⁶²⁾ 経蔵に説かれる“声聞の所説”にも仏説としての権威が付託される用例は数多く見いだせる。これについては清水俊史 [2015e] を参照。

Abhidhamme⁽⁶³⁾ vācanāmaggo nāma sārīputtattherappabhavo. Mahāpakaraṇe gaṇanacāro⁽⁶⁴⁾ pi theren' eva ṭhapito. Thero hi⁽⁶⁵⁾ iminā nīhārena dhammantaraṃ amakkhetvā va sukhaṃ gahetuṃ dhāretuṃ pariyāpuṇituṃ vācetuṃ ca pahoti⁽⁶⁶⁾ ti gaṇanacāraṃ ṭhapesi. Evaṃ sante thero va paṭhamataraṃ ābhidhammiko hotī ti? Na hoti. Sammāsambuddho va paṭhamataraṃ ābhidhammiko. So hi naṃ mahābodhipallaṅke nisīditvā paṭivijjhi.

阿毘達磨における読誦方法というものはサーリプッタ長老から現れた。『マハーパカラナ』〔すなわち『発趣論』〕の数え上げる順序も、まさに長老によって定められた。実に長老は、この方法によって別法を汚すことなく、容易に受持し、憶持し、学習し、教示することができるように数目を定めた。【疑】そうであれば、長老こそが最初の阿毘達磨論師なのか。【答】そうではない。正等覚者こそが最初の阿毘達磨論師である。なぜなら、彼は六菩提座に坐して〔阿毘達磨に〕通達したからである。

さらに DhsAt. ではサーリプッタが読誦方法を定めた理由について次のように説明している。

DhsAt. (VRI: p. 11.14–18):

Tathā therassa ...pe...pi cā ti “abhidhamme vācanāmaggo nāmā” tiādinaṃ abhidhamme vācanāmaggaṃ sārīputtattherasambandhitatā tassa ca teneva uppāditatā. Yo hi bhagavatā devatānaṃ desitākāro, so aparicchinnavāranayatanatitāya ananto aparimāṇo na bhikkhūnaṃ vācanāyoggo, yo ca therassa desitākāro, so atisaṃkhattatāya. Nāṭisaṃkhepanātivitthārābhūto pana pāṭhanayo therappabhāvito vācanāmaggo ti.

「同じく長老の...ことも」とは「阿毘達磨における読誦方法というものは〔サーリプッタ長老から現れた〕」云々によって、「阿毘達磨における読誦方法がサーリプッタ長老に結び付けられていること、そしてそれがまさに彼によってつくられたこと」〔が示されている〕。なぜなら、世尊が諸天に説示した行相は、無限定の順番と方法と聖文とを有していたために無限無量であり、比丘たちの読誦には適さなかったが、長老が説示した行相は極めて簡潔であった。しかも過度に簡略でもなく過度に詳細でもない説き方が長老から現れた読誦方法である。

すなわち、仏陀が三十三天において母や諸天に示した教説を、サーリプッタは、一字一句そのままに地上の比丘たちに説示したわけではない。仏陀の説いた阿毘達磨は無限無量であって比丘たちの読誦に適さなかった。そのため、それを読誦に適したものにサーリプッタは編集してから説示したと理解されている。

⁽⁶³⁾ PTS: Abhidhammo, VRI: Abhidhamme

⁽⁶⁴⁾ PTS: Mahāpakaraṇagaṇanacāro, VRI: Mahāpakaraṇe gaṇanacāro

⁽⁶⁵⁾ PTS: pi, VRI: hi

⁽⁶⁶⁾ PTS: hotī, VRI: pahoti

3. 3. まとめ

このように、三十三天において説示された阿毘達磨は、サーリプッタによって地上の比丘たちに説示された。しかし仏陀の説いた阿毘達磨が、そのままのかたちで地上に伝えられたわけではない。それを伝えたサーリプッタによって、阿毘達磨の中核となる論母が新たにつくられていたり、比丘たちが理解しやすいように読誦方法が編纂されたりしている。すなわち上座部においては「阿毘達磨は仏説である」と定義されるが、この場合の“仏説”とは仏陀の発した肉声だけを意味しているのではなく、仏陀の教えと矛盾していないことを意味する抽象的な権威性をも含意していると考えられる。

結論

以上、本稿では DhsA. に説かれる阿毘達磨仏説論を考察した。次の点が結論付けられる。

- (1) 上座部註釈文献によれば、経に説かれている仏陀の教説は一切諸法を一面から分析したものに過ぎないのに対して、阿毘達磨は一切諸法を全面的に分析したものである。さらに、仏陀の一切智性智はもっぱら阿毘達磨において顕現していると評価されている。このように説一切有部と同様に上座部においても阿毘達磨こそが最高の“仏説”であると理解されている。
- (2) この場合の“仏説”とは、後述する阿毘達磨の因縁伝承からもわかるように、“声聞の所説”に対しても付託される。従ってこの場合の仏説とは、“仏陀の肉声”だけを意味するのではなく、仏陀の教えと全く一致していることを意味する抽象的概念をも含意している。
- (3) このように阿毘達磨は、上座部において高い権威性が認められていたが、経蔵・律蔵に残される仏陀の教説とはかけ離れた内容であったため、それが本当に仏陀の所説であるのか疑義が投げかけられている。DhsA. に現れる阿毘達磨非仏説論者による論難は、阿毘達磨の教理内容についてではなく、その成立にまつわる史的真正性に集中している。すなわち、【疑義 A】 仏陀によって阿毘達磨が説かれたことが証明されていないこと、【疑義 B】 阿毘達磨には何時、何処で説かれたのかを保証する因縁 (nidāna) が附されていないこと、の二点を取り上げられている。これに対して上座部は、【回答 A】 経蔵・律蔵において「阿毘達磨」という語が現れていること、【回答 B】 阿毘達磨にも“証得の因縁”と“説示の因縁”があること、をもって阿毘達磨がまさに仏説たることを証明しようとしている。
- (4) しかしながら、この上座部の試みは必ずしも説得的ではない。まず、疑義 A に対する回答については、上座部の経蔵・律蔵に「阿毘達磨」という語が見いだせるからといって、

この語が上座部の阿毘達磨七論に言及している証明にはなっていない。別の部派の経蔵・律蔵にも等しく「阿毘達磨」という語が散見されるからである。たとえば、説一切有部の保持する経蔵・律蔵にも「阿毘達磨」という語は確認されるが、説一切有部の阿毘達磨文献は上座部のそれと全く異質なものである。したがって、上座部の経蔵・律蔵に「阿毘達磨」という語が見いだせたとしても、依然として上座部に伝わる阿毘達磨七論の出处は不確かなままである。事実、この阿毘達磨七論が何時、何処で説かれたのかが不明確である点が疑義Bによって提示されている。

- (5) この疑義Bに対して上座部は、阿毘達磨がまさに仏陀によって悟られたものであり（証得の因縁）、三十三天において仏陀によって説示されたものであること（説示の因縁）、という二つの因縁をもって答えている。
- (6) 上座部における阿毘達磨の編纂伝承は次のようなものである。仏陀は菩提樹下で悟りを得たときに阿毘達磨も証得した。この阿毘達磨が実際に説示されたのは成道七年目のことである。その年の雨安居において仏陀は、三十三天に昇り三か月のあいだ母親と諸天のために阿毘達磨を説法した。この三か月のあいだ乞食の時間になると、仏陀は化仏をつくりだし、その化仏に説法の代役をさせて、自身はウッタラクルにおいて乞を得てアノーッタ湖畔で食べた。そこへサーリプッタが赴き、その日に仏陀によって説示された阿毘達磨を受け取り比丘たちのもとに持ち帰った。しかし仏陀が説いた阿毘達磨は無限無量であって読誦に適さなかったため、サーリプッタはこれを読誦しやすいように読誦方法を定めたり、自身の考案した論母を新たに加えたりするなどしてから比丘たちに伝えた。このサーリプッタが比丘たちに伝えた阿毘達磨こそが、上座部における現行の阿毘達磨七論（Kv. については論母のみがこの段階で成立）である。
- (7) しかしながらこの二つの因縁も、阿毘達磨が仏説たることを証明するために十分ではない。“証得の因縁”は、難解な經典解釈を前提としており、經典に残された字義だけから「阿毘達磨は仏陀によって証得された」と読み取れるわけではない。そして、“説示の因縁”も、いみじくもブッダゴーサが「伝え聞く (kira)」と告白しているように、上座部においてさえも逸話に過ぎないのであって、仏説として容認されている経蔵・律蔵のなかにこの因縁が伝持されているわけではない。

阿毘達磨が仏説であることを証明するために上座部は、それが実際に仏陀によって証得され説示されている根拠を提示する必要があった。しかし、この根拠として挙げられる阿毘達磨の因縁は、経蔵・律蔵のなかに残されていないことから、阿毘達磨の仏説性を証明する必要が生じた時には経蔵・律蔵を再編集して新たな因縁を付与することが困難であったことが伺える。したがって上座部は、阿毘達磨が仏説であることを権威ある“仏説”をもって証明することが出来ず、究極的な権威を持たない後代の解釈や上座部に伝わる逸話を用いなければならなかつ

た。このように上座部は阿毘達磨こそが最高の仏説であると主張しておきながらも⁶⁷⁾、それは極めて不安定な土台の上に成り立っている。

Abbreviations

漢訳資料略号

『中阿含』	瞿曇僧伽提婆譯『中阿含經』 T01 (No. 26).
『雜阿含』	那跋陀羅譯『雜阿含經』 T02 (No. 99).
『增一阿含』	僧伽提婆譯『增壹阿含經』 T02 (No. 125).
『摩訶僧祇律』	佛陀跋陀羅共法顯譯『摩訶僧祇律』 T22 (No. 1425).
『四分律』	佛陀耶舍共竺佛念等譯『四分律』 T22 (No. 1428).
『十誦律』	弗若多羅共羅什譯『十誦律』 T23 (No. 1435).
『順正理論』	尊者衆賢造玄奘譯『阿毘達磨順正理論』 T29 (No. 1562).

アルファベット略号

- ANA. *Āṅguttaranikāya-Aṭṭhakathā (Manorathapūraṇī)* - M. Walleiser and H. Kopp (ed.), *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.
- ApA. *Apadāna-Aṭṭhakathā* - C. E. Godakumbura (ed.), *Visuddhajanavilāsini nāma Apadānaṭṭhakathā*, London: Pali Text Society, 1954.
- ARIRIAB *Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* [創価大学国際仏教学高等研究所年報].
- BvA. *Buddhavaṃsa-Aṭṭhakathā (Madhuratthavilāsini)* - I. B. Horner (ed.), *Madhuratthavilāsini, nāma, Buddhavaṃsaṭṭhakathā of Bhadantâcariya Buddhaddatta Mahāthera*, London: Pali Text Society, 1946.
- DhpA. *Dhammapada-Aṭṭhakathā* - H. C. Norman (ed.), *The Commentary on the Dhammapada*, 5 vols., London: Pali Text Society, 1906; Reprint, London: Pali Text Society, 1970.
- Dhs. *Dhammasaṅgaṇī* - E. Müller (ed.), *Dhammasaṅgaṇī*, London: Pali Text Society, 1885; Reprint, London: Pali Text Society, 1978.

⁶⁷⁾ DhsA. (pp. 30.16–31.8); DhsA. (p. 13.20–27) を参照。

- DhsA. *Dhammasaṅgaṇī-Aṭṭhakathā* (*Atthasālinī*), E. Müller (ed.), *Atthasālinī: Buddhaghosa's Commentary*, London: Pali Text Society, 1897; Revised edition, L.S. Cousins (ed.), London: Pali Text Society, 1979.
- DhsAt. *Dhammasaṅgaṇī-Anuṭṭikā* - Dhammagiri-Pāli-ganthamālā edition, vol. 130, *Abhidhammapiṭake Dhammasaṅgaṇī-Anuṭṭikā*, Igatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1998.
- DhsMt. *Dhammasaṅgaṇī-Mūlaṭṭikā* - Dhammagiri-Pāli-ganthamālā edition, vol. 130, *Abhidhammapiṭake Dhammasaṅgaṇī-Mūlaṭṭikā*, Igatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1998.
- 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).
- Dv. *Dīpavaṃsa* - Hermann Oldenberg (ed.), *The Dīpavaṃsa: an ancient Buddhist historical record*, London: Williams and Norgate, 1879; Oxford: Pali Text Society, 2000.
- JāA. *Jātaka-Aṭṭhakathā* - Viggo Fausbøll (ed.), *The Jātaka, together with its commentary, being tales of the anterior births of Gotama Buddha*, 6 vols., London: Pali Text Society, 1877–1897; Reprint, Oxford: Pali Text Society, 1990–1991.
- JPTS *Journal of the Pali Text Society*.
- Kv. *Kathāvatthu* - A.C. Taylor (ed.), *Kathāvatthu*, 2 vols, London: Pali Text Society, 1894–1897; Combined reprint, London: Pali Text Society, 1979.
- KvA. *Kathāvatthu-Aṭṭhakatā* (*Pañcapakaraṇa-Aṭṭhakatā*) - N.A. Jayawickrama (ed.), *Kathāvatthu Commentary: Pañcappakaraṇatthakathā*, London: Pali Text Society, 1979.
- Mil. *Milindapañha* - V. Trenckner (ed.), *The Milindapañho: Being Dialogues between King Milinda and the Buddhist Sage Nāgasena*, London: Pali Text Society, 1986.
- MN. *Majjhima-Nikāya* - Vilhelm Trenckner (ed.), *The Majjhima-Nikāya*, 3 vols., London: Pali Text Society, 1888–1902; Reprint, London: Pali Text Society, 1974–1979.
- Paṭṭh. *Paṭṭhāna* - C.A.F. Rhys Davids (ed.), vol. 1: *Dukapaṭṭhāna: being part of the Abhidhamma Piṭaka*, London: Pali Text Society, 1906 (rep. 1988); vols. 2: *Tikapaṭṭhāna of the Abhidhamma Piṭaka*, 3 vols, London: Pali Text Society, 1921–1923 (rep. 1988).
- PTS Pali Text Society.
- Pv. *Petavatthu* - N. A. Jayawickrama (ed.), *Vimānavatthu and Petavatthu*, London: Pali Text Society, 1977.

- 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 (Sāratthappakāsinī)* - F. L. Woodward (ed.), *Sāratthappakāsinī: Buddhaghosa's commentary on the Samyutta-nikāya*, 3 vols., London: Pali Text Society, 1929–1937; Reprint, London: Pali Text Society, 1977.
- SNṭ. *Samyuttanikāya-ṭīkā (Līnatthappakāsinī)* - Dhammagiri-Pāli-ganthamālā edition, vols. 32–34, *Samyuttanikāye Līnatthappakāsanā*, 3 vols., Igatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1994.
- T 大正新脩大藏經.
- VibhA. *Vibhaṅga-Aṭṭhakathā (Sammohavinodanī)* - A. P. Buddhadatta (ed.), *Sammohavinodanī: Abhidhamma-Piṭake Vibhangatthakathā*, London: Pali Text Society, 1923; Reprint: London: Pali Text Society, 1980.
- VibhMṭ. *Vibhaṅga-Mūlaṭīkā* - Dhammagiri-Pāli-ganthamālā edition, vol. 131, *Vibhaṅga-mūlaṭīkā*, Igatapurī: Vipāśyanā Viśodhana Vinyāsa, 1998.
- Vin. *Vinaya* - Oldenberg H. (ed.), *The Vinaya Piṭakam*, 5 vols., London: Williams and Norgate, 1879–1883; Reprint, London/Oxford: Pali Text Society, 1982–1993.
- Vis. *Visuddhimagga* - C. A. F. Rhys Davids (ed.), *The Visuddhi-magga of Buddhaghosa*, 2 vols., London: Pali Text Society, 1920–1921; Combined reprint, London: Pali Text Society, 1975.
- VRI Vipassana Research Institute - Chaṭṭha Saṅgāyana Tipiṭaka, based on Dhammagiri-Pāli-ganthamālā edition.

Bibliography

Anālayo, Bhikkhu

[2014] *The Dawn of Abhidharma*, Hamburg: Hamburg University Press.

Frauwallner, E. (Kidd, S. F. tr.)

[1995] *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*, New York: SUNY Press.

v. Hinüber, O.

[1996] *A Handbook of Pāli Literature*, Berlin: Walter de Gruyter.

Lamotte, Étienne (Webb-Boin, S. tr.)

[1988] *History of Indian Buddhism: From the origines to the śaka Era*, Université catholique de Louvain, Institut orientaliste.

Norman, K. R.

[1997] *A Philological Approach to Buddhism: the Bukkyo Dendo Kyokai lectures 1994*, London: School of Oriental & African Studies.

Skilling, P.

[2008] “Dharma, Dhāraṇī, Abhidharma, Avadāna: What was taught in Trayastrīṃśa?,” *ARIRIAB*, Vol. XI, pp. 37–60.

[2010] “Scriptural Authenticity and the śravaka Schools: An Essay towards an Indian Perspective,” *Eastan Buddhist*, Vol. 41/2, pp. 1–47.

姉崎正治

[1899] 『仏教聖典史論』, 經世書院.

木村泰賢

[1–6] 『木村泰賢全集』全 6 卷, 大法輪閣, 1967–1969.

櫻部建

[1969] 『俱舍論の研究 界・根品』, 法藏館.

佐々木閑

[2011c] 「大乘仏教起源論の展望」, 『シリーズ大乘仏教 1 大乘仏教とは何か』, 春秋社, pp. 73–112.

清水俊史 (Shimizu, Toshifumi)

[2015c] “The Doctrinal Canonization of the *Kathāvatthu*,” *Journal of Indian and Buddhist Studies*, Vol. 63, No. 3, pp. 149–155.

[2015e] 「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」, 『佛教大学仏教学会紀要』第 20 号, pp. 99–123.

塚本啓祥

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

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

馬場紀寿

[2005a] 「パーリ聖典の成立順序 — 「アビダンマ藏」と「クッダカニカーヤ」の
編纂 —」, 『佛教研究』 33, pp. 83–103.

[2008] 『上座部仏教の思想形成 — ブッダからブッダゴースヘー』, 春秋社.

平川彰

[1–17] 『平川彰著作集』 全 17 巻, 春秋社, 1988–2000.

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.

[1991] 「毘婆沙師の三蔵観と億耳アヴァダーナ」, 『佛教論叢』 35, pp. 20–23.

[2010] 「毘婆沙師の仏説観」, 『インド論理学研究』 1, pp. 173–193.

[2011a] 「経の文言と宗義 — 部派佛教から『選択集』へ —」, 『日本佛教学会年
報』 76, pp. 109–125.

[2011b] 「アビダルマ仏教と大乘仏教 — 仏説論を中心に —」, 『シリーズ大乘仏教
2 大乘仏教とは何か』, 春秋社.

前田恵學

[1–6, 別 1–2] 『前田恵學集』 全 8 巻・別巻 2 巻, 山喜房佛書林, 2003–2007.

[1964] 『原始佛教聖典の成立史研究』, 山喜房佛書林.

水野弘元

[1–3] 『水野弘元著作選集』 全 3 巻, 春秋社, 1996–1997.

森祖道

[1984] 『パーリ仏教註釈文献の研究』, 山喜房佛書林.

謝辞：本稿の執筆にあたって、本庄良文先生ならびに佐々木閑先生より貴重なご教示を賜りました。ここに篤く御礼申し上げます。

The Nidāna and the Authentication of Abhidhamma Literature in Theravāda Buddhism

Summary

This paper examines issues regarding the *nidāna* (anecdotal story about a text's origin) and the authentication of the texts known as Abhidhamma within Theravāda Buddhism. This study presents the following findings:

- (1) Theravāda commentaries stipulate that in contrast to the Sutta Piṭaka which provides only a single-faceted analysis of all existence, the Abhidhamma literature analyzes all existence and manifests the omniscience of the Buddha. It is relevant that the adherents of Theravāda Buddhism, like those of Sarvāstivāda, consider the Abhidhamma literature to be the highest of the Buddha's teachings.
- (2) However, differences between the teachings of the Buddha as contained in the Abhidhamma literature and those in the Sutta Piṭaka give rise to two questions that appeared in the Theravāda commentaries. Q1: Did the Abhidhamma literature truly exist during the time of the Buddha? Q2: Why is no explanation present in the preface with regard to when and where the Buddha preached the Abhidhamma literature?
- (3) In response to these questions, Theravāda commentators assert the following in an attempt to show that the Abhidhamma literature indeed represents the teachings of the Buddha. A1: The term *Abhidhamma* appears in the Sutta Piṭaka and Vinaya Piṭaka, and therefore it was already in existence around the time of Buddha. A2: The *nidāna* of Abhidhamma literature has been implicitly passed down in the Theravāda tradition.
- (4) However, these responses are not sufficient to show that the Abhidhamma literature as handed down within Theravāda presents the teachings of the Buddha. First, A1 alone does not prove that Theravāda's Abhidhamma literature existed during the time of the Buddha, because the word *Abhidhamma* (or *Abhidharma*) is present in other schools of Buddhism. Secondly, A2 does not conclusively address Q2 because the *nidāna* of Abhidhamma literature, not being included in the authoritative Tipiṭaka, plays a mere anecdotal role within the Theravāda tradition.
- (5) Thus, it is concluded that although Theravāda Buddhism may claim that the Abhidhamma literature is the highest of Buddhist teachings, its authority is built on an extremely unstable foundation.

キーワード 上座部註釈文献、論母、サーリプッタ、仏陀の言葉

本研究は科研費（若手研究（B）15K16622）の助成による成果である。