

Sayaṃ piṭṭhi-vaṭṭakā: An Obscure Phrase Suggesting a Mutual Influence among Non-material Aggregates.

Ābhidhammika Buddhism, Colombo, EISD, 2004, nt. 17, pp.19-20. For the counter-position, see Toshiichi Endo, "Buddhaghosa's Role as a Commentator: Faithful Translator or Critical Editor?", *Buddhist Studies*, Japan, Vol 36, March 2008, 1-37.

ALOYSIUS PIERIS, S.J.
TULANA RESEARCH CENTRE
GONAWALA RD
GONAWALA-KELANIYA
SRI LANKA

諸法考 —dhamma の原意の探求と再構築— (5) 法と諸法と縁起—教団の形成

村上真完
(東北大学名誉教授 文博)

目次

(1) 諸法と縁起

- I インド思想における dharma (法) の意味
- II 初期の仏伝資料における諸法と縁起 (以上 諸法考(1)=村上 2006:『仏教研究』34号, pp.63-132)

(2) 法と諸法—縁起成道から梵天勧請まで

- III 縁起成道説 補説と再考
- IV 梵天勧請に到るまでの世尊の言行 (Mvg.1.1-1.5) (以上 諸法考(2)=村上 2007a:同35号, pp.79-134)

(3) 法と諸法—初転法輪をめぐって

- V 初転法輪前後の世尊の言行 (Mvg.1.6) (以上 諸法考(3)=村上 2008:同36号, pp.63-133)

(4) 法と諸法と縁起—教団形成の端緒をめぐって

- VI 仏教教団形成の端緒 (Mvg.1.7-14) (以上 前稿=諸法考(4)=村上 2009:同37号, pp.91-140)

VII 仏教教団の形成 (大品 Mahāvagga=Mvg.1.15-20)

はじめに—反省と展望

前稿までに、釈尊の成道前後の縁起をめぐる観察から、最初の説法 (初転法

輪)、仏教教団形成の端緒までを考察した¹⁾。本稿はその続きの教団の形成の過程を取り上げたい。本論考は仏教における法の原意の探究を目指しながら、仏の成道から始めて教団の形成に関する伝承に沿って考察を進めている。これまでの考察に関連して新しい知見と照らして、二、三、反省と再考すべきことがある。

先ず縁起の問題に関しては、浪花宣明の近著『パーリ・アビダンマ思想の研究 無我論の構築』(平楽時書店、2008年)は、重要な未開拓の資料を発掘し解明している。私がこれまで「これを縁とすること」(此縁性ida-ppaccayatā)と訳し、「[老死等が] これ(生等)を縁とすること」という意味に解した文を、浪花はパーリの伝統説によって、「これの縁であること(此縁性)」、すなわち「[生等が] これ(老死等)の諸縁である」と解する。但し意味上は同じと思われる²⁾。

【石飛道子：「ブッダ論理学」の発見に関連して 文献学的詮索の意味】

石飛道子 [2005]『ブッダ論理学 五つの難問』(講談社選書メチエ)は、「ブッダ論理学」を発掘して、ブッダの説法が時間を語り、論理的にスキのない語りからなっているといい、五つの難問(因果、一切、形而上学説、愚者、自己)に対するブッダの答えを引き出して解明する。そして「ブッダの言葉は完全に保存されている」(p.179)と断定する。その後も

石飛 [2007]『ブッダと龍樹の論理学 縁起と中道』(サンガ)

石飛 [2009]『龍樹と語れ!『方便心論』の言語戦略』(大法輪閣)において「ブッダ論理学」を構築し解明する。ブッダ論理学とは、時間を組み込んだ論理学であり、因果関係、縁起を語るという。石飛 [2005] は難問 1 において

- (1) これがあるときかれがある
- (2) これが生ずるからかれが生ずる
- (3) これがなければかれがない
- (4) これが滅するからかれが滅する (S.12.49.3.5; II.78^{10-11,26-27})

という定型句を「ブッダの公式」と呼び、因果関係を発見する公式とも見る。この4句は、「諸法考(2)」p.80でも論じたように、仏教の原点と推定される³⁾。

石飛 [2005] は、この4句を命題論理学の真理表を援引しつつ解明して、西洋論理学を越える「ブッダ論理学」を構築する (pp.56-69; 石飛 [2007], pp.68-123はこの4句を軸に縁起を考察する)。論理学には存在論が不可欠であるという彼女は

「およそ何であれ、生ずる性質のものは滅する性質のものである」

という文を、「ブッダの存在論を端的に示す言葉」という (p.72)。但しこの文はブッダの言葉ではなく、四諦の説法を聞いて理解した仏弟子(コンダンニヤ等)に生じた理解(法眼、真実を見る眼)や、縁起法頌を聴いた舍利弗等の理解(法眼)を示す文として⑩で繰り返されるが、漢訳等の伝承にはこの類文が甚だ少ない⁴⁾。

つまり「ブッダの存在論」とは、仏弟子(或いは⑩の伝統)の理解した存在論をブッダに帰したのである。そして彼女は十二因縁説を存在論と解する (pp.112-127)。

難問 2 については、原始経典 (A.3.67 : I.pp.197-198; cf.『中阿含』119説処経 : T.1.609a-) の「討論を通じてともに語るにふさわしいのかそうでないのか」が知らるべきことである」という文を引く。そして答えの方法に、断定的に答える(一向論)、分けて答える(分別論)、反問して答える(詰論)、捨て置く(止論)という4種が説かれ、しかもそれらが「常に問題となるもの一切に言及する」という観点で説かれているという (pp.84-85)。そして『方便心論』を用いて三種の推論法(一向論、分別論、詰論)を解明して、

『喩えて言える人であるならば、ただひとつの法を自ら知り、ただひとつの法をあまねく知り、ただひとつの法を捨て去り、ただひとつの法を直観する。』(A.3.67.6 : I.p.198²⁸⁻³⁰)

云々という経文に、これら3種の推論が存在し、「ブッダが演繹論理学を明らかに経文の中に示していた」(pp.90-101)と見る。但しこの経文は難解であって、これらの法がそれぞれ何を意味するかは明瞭ではない。⑩註釈は順次に善法たる聖道、苦諦という法、一切の不善なる法、阿羅漢果という法である滅であるという (PTS. AA.II.312, Vri.2.181)。「一切」に着眼したことは重要である。

難問 3 は、形而上学的な問いにはブッダは答えない(無記)という問題である。彼女はブッダと1バラモンとの対話 (D.9.25) を引いて、これを『「語られないこと」という答え』と読む。その根拠には、「世界は常住である」というのは、「私によって断定せずに説かれ教えられた法である」 (D.9.33) とある (pp.110-112)⁵⁾。

これに関して私見を加えたい。まず無記と示される論題は、仮に臆測されるにしても、実は誰も自分の感官で直接に知覚出来ない・実感出来ない・確認出来ない事柄である。仏教はそういう確認出来ないことに関する判断には関与せず、肯定も否定もしないのである。それに対して眼等(六内処)と色等(六外処)とは、一切と呼ばれる (S.XXXV. Sabba 23: IV.p.15¹³⁻¹⁶, 『雜阿含』卷13

(319): T.2.91a²⁷⁻²⁹)。また一切には、この他に眼識等、眼觸等、凡そ眼觸等を縁として生じて感受される楽・苦・或いは不苦不樂も加えられる (Vin.I. p.34¹⁷⁻³¹, S. IV. pp.19-20, 『雜阿含經』卷8 (197): T.2, .99, 50bc)。つまり一切といわれのは、十二処と六識 (以上十八界) と六觸と、六觸を縁として生じて感受される三受 (楽・苦・不苦不樂) である。それら一切に含まれるもの (法) は、いわば直接に知覚でき実感できるものである。色・受・想・行・識 (五蘊) も同様である。ここに一切といわれる領域は、いわば直接的に把握されうる範囲内であって、それぞれ各自の五感と心とそれによって知られ・実感され経験されること・もの (法) に限られる。しかも誰もこのような一切の外に超出することは出来ないであろう。

石飛 [2007] は、ブッダ論理学をさらに解明する。西洋論理学との対比・対決の視点に立って、龍樹の論法からブッダの言葉と思考を分析し、ブッダの言葉から龍樹の言葉と思考を考察するのである。

法については、「ブッダ論理学体系が認める文と単語をまとめて「法」という」(p.46)。その単語とは五蘊、十二処、十八界や色・受・想・行・識などという用語であり、「存在」「存在要素」、そして「性質」「属性」という名が与えられている。また「文」の形式をとる「法」は、「教え」という名が与えられてきた (pp.47-48)。そして「文」に関するブッダ論理学の特質を挙げていう。

「文は、「法」とされる語を主語として、時間の流れにそった、あるいは、思考の順序にしたがった語順で述べること。」(p.55)

これは思い切った纏め方であり、独特の表現からなる。ここで単語を法というのは、龍樹のいう仮名 (prajñapti) を思わせる⁶⁾。しかし原始經典においては色等という「法」と「法」が意味する色等という現象とは分離して別々なものとは考えられていない。例えば、色等という「法が無常である」というのは、色等という「単語が無常である」というのではない。「諸法無我」というのは、「諸々の単語が我を有しない」というのではない。そうではなくて「法」という単語が意味し指し示す現象 (=生存の要素・属性) が無常であり、無我 (或いは非我) であるというのである。そして「諸法」に含まれる・こと・ものは、いずれも直接に知覚でき実感できること・ものに限られる。

次に仏教用語となっている単語を「法」と呼び、その「法」には「存在」「存在要素」、及び「性質」「属性」という名が与えられている、と石飛がいうのも分かりにくい。法は「存在」や「存在要素」であろうか。まず我々の間では、「存在」や「存在要素」という語が何を意味するのかさえ、実は明瞭でない。「存在」という語は、「全一なる存在」とか、「永遠な存在」とか言うのには適していて

も、無常であり瞬時に生滅する身心の部分や要素や属性を示すのであろうか。私はこの法は身心の部分や要素を意味しており、我々の生存を成り立たせ、我々の生存を構成する諸要素であり、また「性質」や「属性」でもあるというような理解をしている。但し仏典においては、その「性質」や「属性」の主体 (個体、自我、我) を問わず、明言もしない思考法と用語法が貫かれるのである。強いて言えば、私の身心の存在 (生存) を構成している諸部分・諸要素・諸性質・諸属性の 하나가「法」と呼ばれる。勿論、教え (教法、諸々の教理、修行法等) としての法も種々多様に考えられている。

次に語順を変えてはならないという点は、確かに正しく経文 (A.4.160: II. p. 147) にある。しかし言語が違くと語順も違う。邦訳では原文の語順は守り難い。逐語的に邦語に換えても、意味が通じなければ無用であろう。

それはさて置き、この書は仏教の主要な教説 (縁起・四諦・中道・世俗諦・第一義諦) を分析し、処々において命題論理学の真理表と照合しながら、解明する。また石飛 [2009] は、ブッダ論理学を応用発展させた龍樹の論法を解明する。いずれも画期的な独創的な研究である。

さて、このようにブッダ論理学が発掘され、その全体像が徐々に明らかにされて行くと、仏教にはその当初から完成した体系があったことを証明することになり、現存の原始聖典が原初の説法を伝えていることも、追々分かってくるとしよう。それでは聖典の発達を予想し、諸伝承間の相違に留意しながら、古い伝承を確かめようと試みる本稿のような作業が、意味を失うのであろうか。

私はそうは思わない。先ず原始聖典の形態と内容が、相当に相違する複数の伝承の存在がある。ブッダ論理学の形成・成立自体が、どのようにして行われてきたのか、という問題に取り組む必要がある。そういう問題の解明の糸口は、原典資料を精読することに始まり、文献学的な作業が必要となる。原典資料の発掘と復元までをも含めた研究が求められる。膨大な経文は論理学だけで読み切れる訳でもない。発見されたブッダ論理学は諸々の経文に見られる論理的な形式を明らかにして行くであろう。しかしそれだけで経文の意味が把握出来る訳ではない。例えば文法の知識だけでは長大な文章からなる古典が読める訳はない。文法の他に慣用法と語彙の知識が必須である。同様に論理が分かっているでも諸術語を含む語彙の解明なしには、原始聖典の文章は理解出来ない。彼女もいうように確かに「法」は単語であり仏教用語である。その「法」がいろいろな意味を表わし、現実にある (または考えられる) いろいろなものやこと (事象、現象) を指し示す。そのような法と呼ばれる諸々の用語を的確で意味明瞭な邦語に置き換えて、その意味内容を鮮明にし、かつ一つの著作においては首尾一

貫した矛盾のない用語体系を構築しなければならない。2, 3の学者が用いた訳語を適宜に取捨して作文するだけでは、到底、矛盾のない用語体系が構築出来る訳はない。今のところ原始仏教に限ってさえも、基本用語の訳語は勿論、その基本的な意味内容の理解さえ、学界において共有されていないのが、実状ではないのか。問題は原典理解だけではなく日本語についての無自覚にもある。

中村元は、漢訳の伝統的用語を現代用語に置き換えるために相当の努力を払った。それが画期的な意味を持つけれども、なお不十分で少なからぬ誤解・誤訳を残している。昭和十年代(1935-41)の『南傳大藏經』65巻(70冊)では、ほぼ伝統的漢訳語(例えば、色・受・想・行・識;法,業,名色, etc.)で統一されていたので、難解ながらも理解できる。しかし中村元監修で始まった『原始仏典』(既刊7巻,春秋社,2003-2005)は、複数の訳者が銘々種々な訳語を用いているので、難解で誤解の恐れも少なくはない。例えばルーパ(rūpa 色、いろ、かたち、身をもって知覚出来るもの)が、物質、物質的なものの、肉体などと訳される。「ルーパ(色)が無常である」と仏典は繰り返している。しかし我々が理解している物質は、物質不滅の法則などから知られるように、知覚できるとも限られず、無常ではない(持続し、永遠である)。今やルーパ(色)を物質と訳すのが誤りであることすら、認識していない人が多い。これについて論じた別稿は早く公にしたい。

【パーリ『律』「大品」1「大健度」の文脈と本稿の範囲】

本稿では、仏が当時の宗教界の有力者とその徒衆に、忍耐強く接して終には彼等を信服させて、教団に迎え入れるに至るまでの伝承を考えたい。ここでは仏の教化と説法の特徴的な在り方が端的に示される。

1 火を祀るバラモン結髪行者兄弟：三人のカッサパ(迦葉)とその徒衆の入門

仏は初説法(初転法輪)の地：パーラーナシーから、遊行しながら、かつての成道の地：ウルヴェーラー(Uruvelā, ⑤Urubilvā, 優樓頻螺、鬱鞞羅)に帰ってくる。そこはマガダの都：王舎城(Rājagaha)にも近く、有力な宗教思想家達が活躍している地であった。当時の宗教思想家達は、ヴェーダの宗教儀礼の伝統を継ぐバラモン達と、沙門(samaṇa)と呼ばれる宗教家達であった。仏は先ず著名なバラモンに近づいていき、やがて彼等を教化するのである⁷⁾。

仏は、大教団(徒衆)を率いるバラモンの3人兄弟を、さまざまな超能力(神通力)を行使すること(神変)によって教化して、その徒衆とともに自分

の教団(僧団)の成員に加え、大教団を擁することになる。この1段は主に律の伝承だけではあるが、諸伝承において同趣旨ながらも、大概是順不同で繁簡さまざまに伝えられている。ここで示される超能力の行使を語る文章は、現代の我々の常識からは、奇想天外な虚構のようである。その内容は誇り高きバラモンを超能力をもって次々にその自尊心をおびやかして、終には心服させる心理劇である。

⑥伝承では、世尊が順次に遊行してウルヴェーラーに到着した。そこには火を祀る結髪行者(jaṭila, 螺髻梵志)である3人のカッサパ(K.と略。Kassapa, 迦葉)兄弟(Uruvela-kassappa, Nadi-kassapa, Gayā-kassapa)が住んでおり、それぞれ、500人、300人、200人の結髪(螺髻)行者達の指導者(nāyaka)であった(Mvg.1.15.1: Vin.I. p.24¹⁰⁻¹⁸)。世尊はまずこの長兄ウルヴェーラーカッサパ(U.K.と略。⑩Uruvela-kassappa, ⑤Urubilvā-kāśyapa, 鬱鞞羅迦葉、優婁頻螺迦葉、優樓頻螺迦葉、優樓頻螺迦攝、烏嚕尾螺迦葉)を超能力の示現(神変 pātihāriya)をもって心服させたという。

⑥伝承には、世尊がなぜK.兄弟を相手に選んだのか、という問題意識はないが、根本説一切有部等の伝承では、世尊の思いが明示されている。

『さて世尊がセーナーヤナ村から出ると、こう〔いう思いが〕あった。「このマガダ国に、私が回心させ得る(anvāvartayeyam)誰か習性よろしく(suśīla)人望ある沙門或いはバラモンがが私によって回心されるなら(anvāvartṣate)、苦勞なく大衆が回心するであろう(anvāvartīṣyate)〔と〕。』(CPS.24a.1)⁸⁾

こんな仏の思いが、洩らされたかどうか分からないが、これらの伝承の語り手(編集者)は、このように聞いたか、または付度して伝えて来たのであろう。

【α 第一の神変：毒蛇を調伏(調教)】

世尊はU.K.(迦葉)の草庵に近づいて行って、彼に言う。

『(1)「K.(迦葉)よ。もし差支えないなら(agaru)、祭火堂(agy-āgāra)に一夜泊まりたい」と。

〔K.〕「大沙門よ。私にはいかにも差支えないが、ここに獐猛な威力ある恐ろしい毒のある毒蛇：龍王がいます。それが貴方を害してはなりません」と。』(Mvg.1.15.2: Vin.I. p.24²⁰⁻²³)

世尊はこう3度申し出るが、3度ともK.は同じ対応をする。世尊は4度目に言う。

『(2)「恐らくきっと〔毒蛇も〕私を害しないでしょう。さあ、K.よ。貴方

は祭火堂〔拝借〕を許されよ」と。

〔K.〕「大沙門よ。泊まれよ。お好きなように」と。』(Mvg.1.15.2: Vin.I. p.24³⁰⁻³²)

世尊は、K.が3度も制止するにも拘らず、この夜は毒蛇(āsivisa, 龍 nāga, コブラ)が住む祭火堂に泊まる。これは危険に思われる。しかし実は仏は蛇使のような術を身につけていたと信じられていたのである。成道後間もなく大雨に降られた時には、龍王の庇護を受けたという(Mvg.1.3.4: Vin.I. p.3、「諸法考(2)」p.103)。森に住まう行者として仏には、猛獣や毒蛇に襲われない徳があると信じられていたのである。勿論 K.はその祭火堂に住みついた毒蛇を手なづけているが、世尊が蛇を手なづけるとは彼は知らない、というようにも考えられる。

『(3)すると世尊は祭火堂に入って、草の敷物を設けて、安座を組んで真直ぐに身を立てて、前面に思念を向けて坐った。確かにその龍は世尊が入って来たのを見た。見てから苦しみ気分を悪くして熱を出した(padhūpāsi, Vri. padhūpāyi)。すると世尊にはこう思われた。

「さあ、私はこの龍の表皮をも真皮をも肉をも腱をも骨をも骨髓をも損なうことなく、〔私の〕威光によって〔蛇の〕威光を消耗させよう(tejasā tejaṃ pariyādiyeyyan)」と。』(Mvg.1.15.3: Vin.I. pp.24³²-25²)

『(4)すると、なるほど世尊はそのような超能力(神通)の行使を実行して熱を出した(iddhābhisāṅkhāraṃ abhisāṅkharitvā padhūpāyi)。すると世尊は鬱憤(怒り)に堪えず燃え立った(makkhaṃ asahamāno pajjali)。世尊も火の要素(火界定)に入って燃え立った(tejodhātuṃ samāpajjitvā pajjali)。両者が火のようになると、祭火堂は火が点いたように燃え立ち、火のようになった。すると彼ら結髪行者達は祭火堂を囲んでこう言った。「ああ、端正な大沙門は龍によって害されている」と。』(Mvg.1.15.4: Vin.I. p.25²⁻⁹)

ここには、蛇の怒り狂う様子を火が燃え盛るのに喩え、それに対して世尊が動ずることなく火の瞑想(火界定)に入っている様子を、火が燃え盛るのに喩える文学的な表現であろう。そして結髪行者達が、心配そうに囁き合う情景を語っている。しかし世尊には少しも危険がなかったという。

『(5)時に、なるほど世尊は、その夜が過ぎると、その龍の表皮をも真皮をも肉をも腱をも骨をも骨髓をも損なわず、〔世尊の〕威光によって〔蛇の〕威光を消耗させて〔蛇を〕鉢に投げ入れてから、結髪行者 U.K. に示した。

「K.よ。これが貴方の龍ですよ。この威光は〔私の〕威光によって消

耗しました(pariyādinna)」と。

するとなるほど、結髪行者 U.K.には、こう思われた。「なるほど大沙門は大神通あり、大威力がある。なぜなら彼のもとでは、〔彼の〕威光によって獐猛な威力ある恐ろしい毒のある毒蛇：龍王の威光が消耗するようだから。しかしまた、なるほど〔彼は〕私のような尊敬に値する人品(阿羅漢 arahat)ではない」と(mah'iddhiko kho mahā-samaṇo mahānubhāvo, yatra hi nāma candassa nāgarājassa iddhimato āsivisassa ghoravisassa tejasā tejaṃ pariyādiyissati, na tv eva ca kho arahā yathā ahan ti)。』(Mvg.1.15.5: Vin.I. p.25⁹⁻¹⁷)

このようにして、まずは恐ろしい毒蛇を調伏(調教)することによって、K.を驚かしたのである。しかし K.は世尊の超能力に驚きながらも世尊を侮り、自分がなお優位にあると思ひこもうとする。⑨伝承では、上掲の最後の定型文は、世尊が示したそれぞれの威力に対する驚きの言葉(上掲引用文の波線部)だけを替えて、以下に10回も繰り返される。K.は世尊の神変や威力に驚嘆しながらも、世尊を侮り自尊心を持ちこたえたのである。

【α₁ 毒蛇を調伏(調教)一韻文の伝承】

⑨伝承におけるこの次の2小節(Mvg.1.15.6-7)は、前記(Mvg.1.15.2-5)とほぼ同様の趣旨であるが、最初と最後の趣旨に僅かの相違があり、また用語や措辞に微妙な違いが見られる。実は、最後の結びの散文を除くと、全部が韻文の形である。ここはオルデンベルクの校訂本(PTS.Vin.I, p.25)では、散文のままで示されているが、ビルマ第六結集版三蔵(Vri: <http://www.tipitaka.org/romn/>, CSCD, Mvg.p.29)とスリランカのブッダ・ジャヤンティ版三蔵(Bjt: <http://www.metta.lk/tipitaka/Mvg.p.54>)では、次のように詩節の形で示されている。

『(1) ネーランジャラー〔河畔〕において世尊は結髪行者 U.K.に言った。

Nerañjarāyaṃ bhagavā Uruvela-kassapaṃ jaṭilam avoca,

「K.よ。もし差支えないなら、この月夜に祭火堂に泊まりたい」と。

Sace te Kassapa agaru viharemu ajjuṇho aggi-sālamhi (Bjt.aggi-saraṇamhi) ti.

(2) 〔K.〕「大沙門よ。私にはいかにも差支えないが、ただ〔貴方の〕安楽を望んで貴方を引き留めます。

Na kho me mahā-samaṇa garu; Phāsu-kāmo'va taṃ nivāremi;

ここには獐猛な威力ある恐ろしい毒のある毒蛇：龍王がいます。それが貴

方を害してはなりません」と。

Caṇḍ' ettha nāga-rājā; Iddhimā āsiviso ghora-viso; So taṃ mā viheṭhesi ti.

(3) 〔世尊〕「恐らくきつと〔毒蛇も〕私を害しないでしょう。さあ、K. よ。貴方は祭火堂〔借用〕を許されよ」と。

App eva maṃ na viheṭheyya iṅgha tvam Kassapa anujānāhi agy-āgāraṇ ti

〔世尊は〕それが許されたと知って、恐れず、恐れを越えて、〔そこに〕入った。

Dinnan ti naṃ viditvā asambhito (Vri. Abhito, Bjt. asamhito) pāvisi bhayam atito

(4) 仙人(仏)が入ったのを見て、蛇の龍は気分を悪くして熱を出した。Disvā isim paviṭṭhaṃ ahi-nāgo dummano padhūpāsi (Vri. Bjt. padhūpāyi),

人の龍(世尊)も気分よろしく、不機嫌ならず (Vri. Bjt. 機嫌よろしく adhimano)、そこにおいて熱を出した。

sumānaso avimano (Vri. Bjt. Sumana-manaso adhimano) manussa-nāgo pi tattha padhūpāsi (Vri. Bjt. padhūpāyi)

(5) そして蛇の龍は鬱憤(怒り)に堪えず火のように燃え立った。

Makkhañ ca asahamāno ahi-nāgo pāvako va pajjali,

火の諸要素(火界)に詳しい人の龍(仏)も、そこにおいて燃え立った。

Tejo-dhātūsu kusalo (PTS. tejodhātusukusalo) manusasa-nāgo'pi tattha pajjali.

(6) 両者が火のようになると、祭火堂は火が点いたように燃え立ち、火のようになった。

Ubhinnaṃ sajoti-bhūtānaṃ agy-āgāraṃ; ādittaṃ hoti sampajjalitaṃ sajoti-bhūtaṃ (Bjt. ādittaṃ 以下4語欠);

結髪行者達は見ていた。「ああ、端正な大沙門は龍によって害されている」と言う。

udicare (Vri. udicchare) jaṭilā: Abhirūpo vata bho mahā-samaṇo nāgena viheṭhiyati ti bhaṇanti (Mvg.1.15.6: Vin.I. p.25¹⁷⁻²⁹)

(7) 時にその夜が過ぎると、龍の〔怒りの〕焰は消されている (Bjt. 蛇の龍の焰はない)。

Atha tassā (PTS. atha kho tassā, Bjt. atha) rattiya accayena, Hatā

nāgassa acciyo honti (Bjt. ahi-nāgassa acciyo na honti),

しかし神通ある方(仏)の種々なる色の焰が存続し、

Iddhimato pana ṭhitā (Bjt. panuṭṭhitā) aneka-vaṇṇā acciyo (Bjt. acciyo) honti

(8) 青、また赤、茜色、黄色、水晶の色 (Bjt. 山羊色) と、

Nilā (Bjt. nilakā) atha lohikā mañjeṭṭhā (Vri. mañjiṭṭhā) pitakā phalika-vaṇṇāyo (Bjt. pītikā eḷika-vaṇṇāyo),

アンギラサ(仏)の身には種々なる色の焰がある。

Aṅgirasassa (Vri., Bjt. Aṅgirasassa) kāye aneka-vaṇṇā acciyo honti

(9) 〔仏は蛇を〕鉢に入れて蛇の龍をバラモンに示した。

Pattamhi odahitvā ahi-nāgaṃ brāhmaṇassa dassesi,

「K.よ。これが貴方の龍ですよ。これの威光は〔私の〕威光によって消耗しました」と。

Ayaṃ te Kassapa nāgo pariyādinno assa tejasā tejo ti

すると、なるほど結髪行者 U.K. は、世尊のこの超能力の変現(神通・神変)によって信じる気持になって (iddhi-pāṭihāriyena abhippasanno) 世尊にこう申し上げた。

「大沙門よ。ここにだけ、お住まい下さい。私は貴方に常の(毎日の)食事をもって〔もてなしましょう〕」と。(idh'eva mahā-samaṇa, vihara ahaṃ te dhuva-bhattenā ti) (Mvg.1.15.7: Vin.I. p.25²⁹⁻³⁷)

以上が第一の神変(Paṭhamaṃ pāṭihāriyaṃ)と題されている。このバラモンの祭火堂に住みついていた毒蛇を手なづける話は、散文の後に韻文で再説する形で伝承されて来たのであろう。同じ毒蛇を2度に亘って手なづけたのではあるまい。ここの韻文は、先の散文と同じ表現を含みながらも、前者にはない豊かな語彙を用い、世尊を仙人(isi, 聖仙)と呼び、またアンギラサ(Aṅgirasa, or Aṅgīrasa)と呼んでいる。仙人(サンスクリット=㊦では ṛṣi, 聖仙)は、パーリ(=㊧)聖典では出家苦行者やバラモンを指す場合の外に、今のように韻文資料において仏世尊を指す場合もある(例えば Sn. 1025d)が、特に大仙人(mahesi)等という(例えば, mahesi Sn. 82a, 仙人の牛王 isi-nisabha Sn.698b, 最上の仙人、第七の仙人 isi-sattama Sn.356b)。この語は古くはヴェーダの讃歌の作者である詩聖達を指したという。その詩聖達は靈感を得て神々への讃歌を詠ったのである。

アンギラサ(またはアンギーラサ)は、㊧聖典では古の仙人の名にも見えるが、今のように仏を指す例が㊧韻文資料に数例ある(S.I.pp.81¹⁵, 196³, D.

III.196⁴, *Th.*536, 1252, *J.V.*p.144¹)。この語はヴェーダの讃歌 (*Rg-veda*) に出てくるアングラス (Aṅgiras) に由来しアングラス族の意味であるという。アングラスは複数 (Aṅgirasah) として出ており、天の神の子、人間の祖先であり、神々と人間との仲介者として現れ、また火の神 (Agni) と関係が深く天への使者としての火の焰の擬人化ともいわれ、また半神の祭官族であるとも、ヴェーダの詩聖 (ṛṣi) 達であるともいわれる。特に呪法のヴェーダ (Atharvāṅgiras = *Atharva-veda*) の中の呪詛・調伏の呪法を司る祭官族である。不可思議な霊力を持った存在であり、火や光と関係が深い⁹⁾。

そこで、ヴェーダに由来するこのような語を含む上掲の詩節が、その前の散文の部分より古いのか。私はそうは思わない。なぜなら、異読の多いこの詩節は他の伝承に見られないが、散文部は他の諸伝承にも見られるからである¹⁰⁾。

私はこの詩節は先の散文のような伝承に基づいて、語調を整え擬古的な語彙をも含め、世尊が出す光の多彩な色の表現等の技巧を凝らした作品と思う。

上引の最後の散文において、K. が世尊の最初の神変を見て信ずる気になって、以後ずっと食事を提供することを申し出たことは、やや唐突の感がある。その直前からずっと世尊の超能力に驚きながらも彼が世尊を侮り自分を誇る思いを捨てないというからである。そのためか諸伝承の間にも相違がある。根本説一切有部の伝承 (CPS. 24k.2; 『破僧事』巻7 : T.24.132c²; 『衆許摩訶帝經』巻9 : T.3.959c⁸⁻⁹) では、彼が世尊に食を供することを申し出るのは、ずっと後 (ε = 第5の神変の後) になっている。ともかく⑩では、これ以降に毎朝、K. が世尊を食事に招きに行くという文脈に連なるのである¹¹⁾。

【β 第二の神変：夜半に世尊と神々の交流：その1：四天王の訪問】

『時に、なるほど世尊は、結髮行者 U.K. の草庵に遠からぬところにある森の茂みに住んでいた (vana-saṇḍe viḥāsi)。

するとなるほど、四大天王 (cattāro mahā-rājāno) が夜〔半〕過ぎに (abhikkantāya rattiya) 美しい容色をして (abhikkanta-vaṇṇā) ただあまねく森の茂みを照らして (kevala-kappaṃ vana-saṇḍaṃ obhāsetvā) 世尊のもとに近づいた。近づいて世尊に挨拶して、四方に立った。それは例えば、大きな火玉 (aggi-kkhandhā) のようであった。』 (Mvg.1.16.1: *Vin.I.* p.26¹⁻⁶)

『時に、なるほど結髮行者 U.K. は、その夜が過ぎると世尊のもとに近づいた。近づいて世尊にこう言った。「時間です。大沙門よ。食事が出来ました。ねえ、大沙門よ。一体誰が夜〔半〕過ぎに美しい容色をしてただあ

まねく森の茂みを照らして世尊のもとに近づき、近づいて世尊に挨拶して、四方に立ったのですか。それは例えば、大きな火玉のようでした」と。

「K. よ。ねえ、これら四大天王が、私のもとに教え (法) を聞くために (dhamma-ssavanāyā) 近づいて来たのだよ」と。

するとなるほど、結髮行者 U.K. には、こう思われた。「なるほど大沙門は大神通あり、大威力がある。なぜなら彼のもとには、四大天王が、教え (法) を聞くために近づいてきたのだから。しかしまた、なるほど〔彼は〕私のような尊敬に値する人品 (阿羅漢) ではない」と。

するとなるほど世尊は結髮行者 U.K. の食事を食べて、その同じ森に住んだ。』 (Mvg.1.16.2: *Vin.I.* p.26⁶⁻²⁰)

これは第二神変と題されている。世尊は夜半過ぎに訪ねて来た神々に会っているという話である。神 (天 deva, devatā) が夜半に光を発してあたり一面を照らして世尊を訪ねる、という話は、沢山伝えられている。例えば『相応部』第1巻 (S.I Sagātha-vagga) も、上と同じような文で神 (devatā) が世尊を訪ねて世尊と対話するという話で始まっており、同様の文脈で神々と世尊の対話が、詩節 (偈) の形で伝えられている。我々が『仏のことは』と呼んでいる『経集』(Sn) にも同様の枠組みで始まる2経 (Sn.1.6 Parābhava-sutta, 2.4 Mahā-maṅgala-sutta) がある。原始聖典においては仏は神々や鬼神と対話し交流しているのである。その時間がほぼ決まって夜が更けた夜半過ぎであり、訪ねて来る神は、必ず光を発してあたり一面を照らしてやって来る。夜半過ぎというのは、多くの人が眠っていて目撃者が殆どいないという時間帯である。しかし K. は光を目撃したという。ここには「大きな火玉のよう」ともいう光とは、何か。単に想像だけになる作文は、迫力に欠ける。迫力に欠ける話が永く伝承され続けるとは思われない。夜半の森の茂みのなかの暗闇には、きっと光るものがあったのである。

今日我々は夜にも照明が多い環境の中で暮らし、蛍も少なくなり、暗闇で光る動物 (猫など) の眼に驚くこともなく、暗闇で光る現象を見聞する機会も乏しい。しかし私の子供の頃の山奥では、夜光のものの話は、よく聞いたものだ。鬼火、狐火等、怪火を意味する語彙は邦語にも多く、いろいろな伝承や記録もあるという。きっと昔のインドの森の夜には、光る物質や生物も多く、時には光る放電現象の類もあったであろう。今から30年近い昔の夏に私が祇園精舎の遺跡の暗闇に立った時、道端の立ち木が数百の豆電球を点滅するように一斉に光るのに驚いて、やっと数瞬後に「ああ蛍か」と思ったことを思い出す。

仏の頃のインドでは、さまざまな発光現象に不思議を感じ、そこに神や鬼神

を感じたのであろう。そうだとすると、この前後の話もそれほど有り得ないことではないように思えてくる。そんな光を目撃した K. は、世尊に誰が訪ねて来たのかと問う。すかさず世尊は「四大天王が、私のもとに教え（法）を聞くために近づいて来たのだよ」と答える。四大天王（四天王）は、仏教の天界では、人間界に一番近い天（四天王天 Cātumahārājika）に住む神々である。これを聞いて彼は驚くが、前回と同様に自尊心を確認するのを忘れない。

【γ 第三の神変：夜半に世尊と神々の交流：その2：帝釈天の訪問】

前節の第2文以下と同様の文が繰り返されるが、次の夜に訪ねて来たのは、帝釈天（釈提桓因、神々の主であるサッカ Sakko devānam indo）である。帝釈天は仏教の天界では四天王の上の三十三天（忉利天 Tāvātimsa）の主神である。古き『リグ・ヴェーダ』においては人気の高い武勇神・英雄神インドラ（Indra）である¹²⁾。

この神も同じように森の茂みを照らして訪ねて来て一方に立ったというのであるが、その形容に繰り返し「前の〔神々の〕容色よりももっと美しく、またもっと素晴らしい」という語句が加わる。ここでも K. は驚くが、同様に自尊心を確認するのを忘れない（Mvg.1.17.1-2: Vin. I. pp.26²²-27⁴）。

【δ 第四の神変：夜半に世尊と神々の交流：その3：梵天の訪問】

前節と同様の文が繰り返されるが、その次の夜に訪ねて来たのは、娑婆世界の主である梵天（Brahmā Sahampati）である。梵天は創造神で、後の仏教の天界表では三十三天よりも遥かに上の天界（色界 Rūpa-dhātu, Rūpa-vacara）に住む神である¹³⁾。

これにも K. は驚くが、自尊心を確認するのは同じい（Mvg.1.18.1-2: Vin.I. p. 27⁶⁻²⁵）。以上の3種の神変（3神の訪仏）は、どういう意味か。宮元 [2005]『仏教かく始まりき パーリ仏典『大品』を読む』（春秋社）は、

「神」というのは、間違いなく、出家にたいして親和的な態度を取る人を指す一種の隠語です」（p.157）

というが、そうではあるまい。寧ろ文字通り世尊は神々と交わっていた、と伝えられ信じられたと考えられる。なぜなら、世尊は初めての聞き手に対しては、施論・戒論・生天論に始まる次第説法をもって説法を開始したと伝えている。出家の行者や貧乏人に食べ物を施し、戒を護って暮らせば、死後に天（神）に生まれる、という。世尊には天（神）についての知識があるだけではなく、神々との交流があればこそ、「天（神）に生まれる」という説法も出来たのである

う。瞑想（禪定）または夢において神々との交流が出来たものとも想像される。私らにしても夢において既に亡くなった肉親や先師達にも出会う。神々にも出会う人がいてもおかしくはない。

さて仏教にとって神々の存在は必要なのか。悟りの境地（涅槃）においては、神々に関与することはない。しかし悟らない輪廻・生死の境遇においては、神々も地獄の有情もまた輪廻しているものの境遇であるから、今人間であるものも次には天に生まれるか、或いはまた地獄に生まれる。そういう輪廻を理解する上で神々の存在は仏教の前提なのである。しかし一神教におけるような永遠な唯一の神は、ここでは考えられていない。むしろ一神教の神もまた、もし精神的存在であるならば、輪廻する有情の類に含められる外はないであろう。

以上の3種の神変についての⑩伝承の語り手の視点は、世尊でもなく K. でも神々でもなくて、これまで通り第3者の目で語られている。これは⑩『律』の「大品（Mvg）」に特有の語り口である。これは『このように私によって聞かれている（如是我聞 evaṃ me suttaṃ）』に始まる経の伝承とは異なる。経は伝聞であることを明言している。ここの語り手は、K. と彼の門弟達の記憶と伝承に基づいているのかもしれない。

光を放って世尊を訪ねる者の姿を見た K. は、その訪問者を知らないので、世尊に尋ねて始めて、四天王、乃至、梵天であった、と知るといふ。光を放って世尊を訪ねる者を K. が見たといふので、世尊が適宜に解説した、とも解釈できよう。⑩では K. は「何の光か」と問うたに過ぎない¹⁴⁾。

しかし火を祀る宗教を奉じる彼は火と光に関心を持つので、世尊も火を祀っている証拠と思って世尊に尋ねたといふ、根本説一切有部系の伝承もある¹⁵⁾。

【ε 第五の神変：世尊の超能力：他心智】

翌日に世尊は、K. が世尊の不在を望んでいるのを知って、他所（北クル州）に行って行乞して食を得て食べて昼の休息をしてから、夜にはいつもの森に帰っている。その翌朝 K. は、自分の心が世尊にすっかり読まれていたことを知ることになるが、それでも彼は誇りは捨てない。

『またなるほど、そのとき、結髪行者 U.K. には大祭が〔翌日に〕差し迫っている（mahā-yañño paccupaṭṭhito hoti）。そして殆ど全てのアンガやマガダの人々が（kevala-kappā ca Aṅga-Magadhā）多くの硬い食べ物・軟らかい食べ物を携えてやって来ようと思っている。するとなるほど、結髪行者 U.K. には、こう思われた。「今確かに私には大祭が差し迫っている。そして殆ど全てのアンガやマガダの人々が多くの硬い食べ物・軟らかい食

べ物を携えてやって来るであろう。もし大沙門が大衆の集まりにおいて神通の変化を行うならば (iddhi-pāṭihāriyaṃ karissati)、大沙門に対する利得や尊敬が (lābha-sakkāro) 増すであろう。私に対する利得や尊敬が減るであろう。ああ、大沙門が明日には来ないように」と。』

すると〔その翌日〕、なるほど世尊は、結髪行者 U.K. の心の思いを (ceto-parivittakam) 心で覚って、北クル〔州〕(Uttara-kuru) に行ってそこから托鉢食を持ってきて、無熱惱池のほとりで (Anotatta-dahe) 食べて、その同じところで昼の休息をとった。

するとなるほど、結髪行者 U.K. は、その夜が過ぎると世尊のもとに近づいた。近づいて世尊にこう言った。「時間です。大沙門よ。食事が出来ました。ねえ、一体どうして昨日はお出でにならなかったのですか。しかも私らは思い出します。《一体どうして大沙門がお出でにならないのか》と。そして硬い食べ物・軟らかい食べ物の貴方のための分け前が (paṭiviso, Vri. paṭiviso, Bjt. paṭivimso) 取ってあったのです」と。』 (Mvg.1.19.1-2: Vin.I. pp.27²⁷-28⁹)

世尊は K. の思いを覚って、北クルに行ってきたのだと答える。彼は世尊が「心だけでも〔私の〕心を知るようだ」と驚きながらも、相変わらず、世尊を「私のような尊敬に値する人品 (阿羅漢) ではない」と思う。こうして世尊は彼の食事を食べて、その森に住んだ (Mvg.1.19.3-4: Vin.I. p.28⁹⁻²³)。

ここにいう北クル (鬱單越) は、後の註釈等では須彌山の北方の海にある大州で楽園であるという想像上の異世界である。無熱惱池 (阿耨達池) はヒマラヤ山中にあるという湖である。どちらにも誰も行けない。ここで重要なのは、世尊が人の心を見通すという一事に尽きる。K. が大祭において人々の尊敬を得て収入を得るはずなのに、世尊が邪魔になると思うのを、世尊が見通していたという。その大祭は7日間続くとも¹⁶⁾、または年に1度行われるともいう¹⁷⁾。その大祭は、既に周知のことであるから、世尊がそれを知って彼の心を察することは、難事でもあるまい。人の心が分かるという仏の特性が、重要に考えられていたようで、この段は他の伝承でもほぼ同様である¹⁸⁾。

【と 世尊が糞掃衣を洗濯するのに援助する神々】

更に世尊の超能力を物語る数節が続く。先ず神々が世尊に奉仕する話である。

『それから、なるほどそのときに、世尊にぼろ衣 (糞掃衣) が現れた (paṃsu-kūlaṃ uppannaṃ hoti)¹⁹⁾。するとなるほど世尊にはこう思われた。「一体ねえ、どのようにして私は糞掃衣を洗おうか」と。すると、なる

ほど帝釈天が心で世尊の心の思いを覚って、手をもって蓮池を掘って世尊にこう言った。「尊師よ。世尊はここで糞掃衣を洗ってください」と。

すると、なるほど世尊にはこう思われた。「一体ねえ、何をもって私は糞掃衣を叩き洗いしようか」と。すると、なるほど帝釈天が心で世尊の心の思いを覚って、大きな石を置いた。世尊にこう言った。「尊師よ。世尊はここで糞掃衣を叩き洗いして下さい」と。

すると、なるほど世尊にはこう思われた。「一体ねえ、何に掴まって私は〔池から〕上がったらいいだろうか」と。すると、なるほどカクダ (kakudha)〔樹〕に住んでいた神が (devatā) 心で世尊の心の思いを覚って、枝を垂れ下げた。「尊師よ。世尊はここに掴まって〔池から〕上がって下さい」と。

すると、なるほど世尊にはこう思われた。「一体ねえ、何をもって私は糞掃衣を〔広げて〕置こうか」と。すると、なるほど帝釈天が心で世尊の心の思いを覚って、大きな石を置いた。世尊にこう言った。「尊師よ。世尊はここで糞掃衣を〔広げて〕置いて下さい」と。

時に、なるほど結髪行者 U.K. は、その夜が過ぎると世尊のもとに近づいた。近づいて世尊にこう言った。「時間です。大沙門よ。食事が出来ました。ねえ、大沙門よ。一体どうしてここには前にはこの蓮池がなかったのに、ここにこの池があるのですか。この石は前には置かれていなかったのに、誰によってこの石が置かれたのですか。このカクダ〔樹〕の枝は垂れ下がっていなかったのに、この枝が垂れ下がっています」と。』 (Mvg.1.20.1-3: Vin.I. pp.28²⁵-29¹¹)

ここで世尊は彼に呼びかけながら、上引の経緯をほぼ同文で繰り返す。それに対して彼は、世尊には「帝釈天さえも奉仕をするようだ」と驚きながらも、世尊を「私のような尊敬に値する人品 (阿羅漢) ではない」と思う。前と同様に世尊は彼の食事を食べて、そこに住む (Mvg.1.20.4-6: Vin.I. p.29¹¹⁻³⁸)。

⑨と同様の伝承もある²⁰⁾。しかし上の註でも触れた『五分律』巻16 (T. 22.108c¹⁵⁻¹⁶) や『佛本行集經』巻41 (T.3. 846a⁴⁻⁷) のように、死人の着ていた衣を手に入れた意味であるから、あからさまに語らないのかも知れない²¹⁾。

帝釈天や樹神が世尊に奉仕するというのも、世尊が神々と親しいと信じる語り手達の想像に基づくのであろう。インド的な洗濯法が語られている。

【η、世尊は彼の後に出てジャンプの実を採って先に着く】

以下の数節では、超高速で移動する世尊の超能力が語られる。K. が早朝に

世尊を訪ねて食事に招くのに対して、世尊は彼を先に送り出して、ご自分は遠くからさまざまな果物や花を採って彼よりも前に祭火堂に来ている。いぶかる彼に自分の超能力をつぶさに語って驚かすのである。世尊は彼に言う。

『「K.よ。貴方は〔先に〕行きなさい。私は〔後で〕行きましょう」と、結髪行者 U.K. を送り出してから、〔世尊はインドが〕ジャンプ州（閼浮提 Jambu-dipa）と呼ばれるゆえんとなるその〔ジャンプ樹〕から果実を採って、より先に来て祭火堂に坐った。なるほど結髪行者 U.K. は、世尊が祭火堂に坐っているのを見た。見て世尊にこう言った。「大沙門よ。どの道を来たのですか。私は貴方よりも先に出かけたのに、その貴方がより先に来て祭火堂に坐っておられます」と。』(Mvg.1.20.7-8: Vin.I. pp.29²⁷-30⁹)
ここで世尊は彼に呼びかけながら、上引のいきさつをほぼ同文で繰り返し、
「K.よ。ねえ、このジャンプの実は、色もよく匂いもよく味もよい。もしお望みなら食べなさい」と。』

彼は、それを断ってから驚きながらも、相変わらず、世尊を「私のような尊敬に値する人品（阿羅漢）ではない」と思う。前と同様に世尊は彼の食事食べて、その森に住んだ (Mvg.1.20.9: Vin.I. p.30⁹⁻²¹)。

【η₂ 世尊は彼の後に出て、マンゴー、・・・三十三天の花を採って先に着く】

次には、世尊は同様にして、そのジャンプ樹の近くでマンゴー、…その近くでアーマラ〔果〕、…その近くでハリータキー〔果〕、…三十三天に行ってパーリッチャタカ〔花〕を採って、彼より先に来て祭火堂に坐っている。それを見て怪しむ彼に世尊は同様に答える。彼は世尊の大神通に驚きながらも、自尊心は忘れない (Mvg.1.20.10-11: Vin.I. pp.30²²-31⁵)。

上記の原典には省略があって、どんなことが省略されたのか、正確には知り難い。ともあれ上の伝説も諸資料に伝えられ、しかも世尊が上記よりもっと遠い異世界から特産物を持って来たというものがある²²⁾。

一瞬間に空想上の天上の花を採って来るとか、空想上の異世界から珍味を持って来るなどということは、あり得ない。世尊はあり得ないことでも、有ったかのように思わせる異能を示したのであろうか。或いは語り手の空想の所産であらうか。思うに、実際にはあり得ないことであっても、あったかのように思い込ませる人と、実際にあったと思ひ込む人達がいたということであらうか。

【θ₁ 火を祀ろうにも薪が割れない時に世尊に請うと忽ちに薪が割れる】

次の4節は、K. とその徒衆がいろいろな宗教行事や修行に難渋していると、

世尊に助けられるという話である。彼らは火を祀る行者（事火外道）であるが、火を作るにも消すにもさまざまな障害が起こると、世尊のせいかと思って、世尊に申し出ると、その障害がなくなったという。

『またそのとき、なるほど彼ら結髪行者達は、火を祀ろうと欲していて (aggim paricaritu-kāma)、薪を割ることが出来ない。するとなるほど、彼ら結髪行者達にはこう思われた。「我々が薪を割ることが出来ないのは、なるほど疑いなく大沙門の神通の威力だ」と。するとなるほど、世尊は結髪行者 U.K. にこう言った。「K. よ。薪を割れ」と。〔K. は請う〕「割って下さい。大沙門よ」と。もう1斉に5百の薪が割れた。』
これまでと同様に彼は驚きながらも、自尊心は忘れない (Mvg.1.20.12: Vin.I. p.31⁶⁻¹⁵)。

【θ₂ 火を祀ろうにも火が燃えない時に世尊に請うと忽ちに燃える】

今度は彼らは火を燃やすことが出来ない。同様に世尊に請うと、1斉に5百の火が燃えた。彼は驚きながらも、自尊心は忘れない (Mvg. 1.20.13: Vin.I. p.31¹⁵⁻²⁴)。

【θ₃ 祭火が消えない時に世尊に請うと忽ちに消える】

今度は彼らは火を消すことが出来ない。同じように世尊に請うと、1斉に5百の火が消えた。彼は驚きながらも、自尊心は忘れない (Mvg.1.20.14: Vin.I. p.31³⁴⁻³⁴)。

このように祭火を行なう上での障害とその解消の物語も、多少の変化を伴いながら諸資料に伝えられている²³⁾。

また *Mv.III*.pp. 426ff.にも祭火などの実行に関する諸々の障害が沙門ガウタマの威神力の所為として、さまざまに語られている²⁴⁾。

一体ここに世尊の超能力として語られていることは、何であらうか。これらは不思議な話には違いないけれども、現代においても類似の催眠術の話があるように、世尊もことばなどを介して結髪行者達に催眠術をかけたのであろうか。

【θ₄ 世尊は冬の寒い夜に水垢離をとる行者達の前に5百の火を設ける】

次は冬の雪の降る夜に河に浮き沈みする行者達のために、世尊が暖かい火の炉を作って暖を取らせる話である。ここは世尊の好意を語る1節である。

『またそのとき、なるほど彼ら結髪行者達は、寒い冬の夜：〔1月末から2月初めの〕8日の間²⁵⁾の、雪の降る時に (sitāsu hemantikāsu rattisu

antar'atthakāsu hima-pāta-samaye) ネーランジャラー川に浮かびもし、沈みもし (Vri. Bjt. ummujjant pi nimujjanti pi; PTS. nimujjanti pi mujjanti pi)、浮き沈みもしている (ummujjana-nimujjanam pi karonti)。するとなるほど、世尊は5百もの暖炉を化作した (mandāmukhi-satāni abhinimmini)。そこで「彼等は川から」上がってきて、暖をとった (PTS., Vri. visibbesum, Bjt. visivesum)。するとなるほど、彼ら結髪行者達にはこう思われた。「これらの暖炉が化作されたのは、なるほど疑いなく大沙門の神通の威力だ」と。』(Mvg.1.20.15: Vin. I. pp. 31³⁴-32³)

今まで同様に彼は驚きながらも、自尊心は忘れない。K.の徒衆は火を祭るだけではなく、苦行を行ない寒い冬の日に水に潜るのである。そのような苦行は何を目指したのであろうか。自分の身を苦しめてでも獲得したい何らかの価値があったはずであり、例えば心身の汚れや罪悪を除き、清い心を得るとか、また超能力を得るようなことが、期待されていたものと思われる。世尊が「5百もの暖炉を化作した」というのは、どういうことか。世尊はその彼等を暖めるために火を用意したのか、或るいは彼等が暖かさを感じ得るような暗示を与えたのか。しかしこの話を伝える資料は、少ない²⁶⁾。

【θ. 世尊は大洪水の真ん中でも水を退けて歩く】

『またそのときなるほど、時ならぬ雲が雨を降らした。大洪水が起こった。世尊が住んでおられるその地点は、水によって覆われないのである。するとなるほど世尊にはこう思われた。「さあ、私は周りに水を退かせて真ん中で埃にまみれた地面で散歩(経行)しよう」と。するとなるほど世尊は、周りに水を退かせて真ん中で埃にまみれた地面で散歩(経行)した。

時になるほど、結髪行者 U.K. は、「ああ大沙門が水に流されてはいけない」と、舟で多くの結髪行者達と共に世尊の住んでいる地点に行った。結髪行者 U.K. は、世尊が周りに水を退かせて真ん中で埃にまみれた地面で散歩しているのを見た。見て世尊にこう言った。「ここにいるのですか。大沙門よ」と。「これが私だよ。K.よ」と、世尊は空中に上って舟に降り立った。』(Mvg.1.20.16: Vin.I. p.32⁶⁻²⁰)

彼は驚きながらも、自尊心は忘れない。世尊が大水を避ける智慧を心得ていたのであろうか。これは世尊の最後の神変として、他にもよく伝えられている²⁷⁾。

毒龍を馴らすことに始まり大水を退かせる奇跡まで、世尊が種々の不可思議なことを現出したというのであるが、その順序や叙述の繁簡の相違は諸伝承の間に見られる。特に *Mv.*では毒龍を降服させるのが最後になっている。

これらの伝承の語り手達は、世尊の異能・超能力を強調している。しかし一番重要なのは、世尊が心憎いほどまでも人の心の動きを察知する能力に長けていたことが、よく示されていることであろう。この間に世尊はいつも穏やかな優しい態度をもって、決して怒ることはなく、また K. 達を怒らせるようなことも、一切しないのである。世尊はバーラーナシーで雨期を過ごし、ウルヴェラーに移動してから、ずっと K. 達の相手をしながら、彼らに変化(回心)するのを待つのである。その間に冬も過ぎ夏になり雨期になって洪水に見舞われながら、1年〔以上〕も待ったのである。世尊の超能力だけではなく、焦らず忍耐強く待つ人柄が示されたのである。これは仏の教化の特徴である。

【ι. 世尊に自尊心を碎かれてカッサバ(K)は入門・受戒を請う】

『するとなるほど、世尊にはこう思われた。「この愚かな男にはこう思われているのだろう。《なるほど大沙門は大神通あり、大威力がある。しかしまた、なるほど〔彼は〕私のような尊敬に値する人品(阿羅漢 arahat)ではない》と。さあ、私はこの結髪行者を驚かしてやろう」と。そしてなるほど、世尊は結髪行者 U.K. にこう言った。

「いいかね、K. よ。貴方は決して尊敬に値する人(阿羅漢)ではないし、また尊敬に値する人になる道を持っているのでもない(nāpi arahatta-magga-samāpanno)。それによって貴方が尊敬に値する人であるとか、或いは尊敬に値する人になる道を持っているとかいう、その行道(paṭipadā)も貴方にはない」と。

するとなるほど、結髪行者 U.K. は、世尊の両足に頭を落として、世尊にこう申し上げた。「尊師よ。私は世尊の許で出家することを得たい。具足戒を得たい」と。』(Mvg.1.20.17: Vin.I. pp.32²⁴⁻³⁴)

ここでは、世尊はこれまでにない厳しい言い方で、K. が尊敬に値する人(阿羅漢)でもなく、そのための修行道も心得ていない、と指摘する。これを聞いた老 K. は、いきなり仏の足下に伏して具足戒を請う。この対話の箇所は諸伝においても見事に一致している²⁸⁾。彼のこの転換は見事である。この対応は彼が相当の人物であることを伺わせるものである。但し *Mv.*にはこの対話はなく、仏による毒蛇の調伏の後に彼等3兄弟は弟子衆とともに仏の下で出家し具足戒を得たという(*Mv.*III.430¹²⁻¹⁹)。K. 3兄弟の長兄 U.K. は、根本切一切有部等の伝承では、120歳という(*CPS.* 24a.2, 『破僧事』巻6: T.24.131a¹⁵, 『中本起經』巻上: T.4.149c¹⁹, 『過去現在因果經』巻4: T.3.649b¹¹)。その数字は誇張であろうが、5百人の弟子を擁する著名な宗教者の老大家である²⁹⁾。仏は35

歳のときに成道したと伝えられるが、K. の帰依はその翌年、またはそれ以降であろう。世尊と K. との人品比べは、このような年齢や経験の差にも拘わらず、決着がついたというのである。ここでは、いかにも世尊は若々しい起居動作をもって対応しながらも、忍耐強く柔軟に相手が心服する機が熟するのを待ち、機微を捉えては一挙にこの事態に決着をつけた、というふうに語られている。

【κ₁ カッサパ (K) が徒衆に^{はか}諮ると、皆は彼に従う】

世尊の度量はこの次にも示される。

『〔世尊〕「K. よ。貴方はねえ、5 百人の結髮行者達の指導者・教師・最上者・上席者・第一人者です。先ず彼等にも^{はか}諮ってみよ (apalokehi)。彼等が思う通りにそのように彼等がするように」と。

するとなるほど、結髮行者 U.K. は、彼等結髮行者達の許に近づいた。近づいて彼等結髮行者達にこう言った。

「君達よ。私は大沙門の許で梵行を行おうと願う。君達が思う通りにそのようにしなさい」と。「貴方。久しくこのかた (cirapaṭikā) 私達も大沙門に信頼しています。もし貴方が大沙門の許で梵行をするならば、私たち皆も大沙門の許で梵行をいたしましょう」と。』 (Mvg.1.20.18: Vin.I. pp. 32³⁴-33³⁵)³⁰⁾

【κ₂ カッサパと彼の弟子衆は世尊に入門・具足戒を求めて許される】

『するとなるほど、彼等結髮行者達は毛髮類、結髮類、荷を担ぐ天秤類、火祀り用具類を水に流して (kesa-missam jaṭṭa-missam khāri-kāja-missam aggi-huta-missam udake pavāhetvā)、世尊の許に近づいた。近づいて世尊の両足に頭をつけて、世尊にこう申し上げた。「尊師よ。私達は世尊の許で出家することを得たい。具足戒を得たい」と。「来たまえ。比丘達よ」と世尊は仰せられた。「法 (教え) はよく説かれた。正しく苦を終わらせるために梵行 (修行) を行えよ」と。それこそ彼等尊者達の具足戒であった。』 (Mvg.1.20.19: Vin.I. p.33⁵⁻¹³)³¹⁾

この入門法は、初説法以来の古い形である。ここに「法 (教え) はよく説かれた」とあるけれども、この㊦伝承では、彼等にはまだ何も説かれていないのである。

【λ₁ ナディーカッサパと彼の弟子衆も世尊に入門・受戒を請うて許される】

同じ川の下流に住んでいた彼の弟：ナディーカッサパ (Nadi-kassapa、那提迦葉、那提迦攝) は、毛髮類、乃至、火祀り用具類が水に流れてくるのを見て思う。

『「ああ、私の兄に災難がないように」と。「行け、私の兄を確かめよ (jānātha)」と、結髮行者達を遣わした。また自ら 3 百人の結髮行者達と共に U.K. 尊者に近づいた。近づいて U.K. 尊者にこう言った。「K. よ。ねえ、一体これがより良いのですか」と。「そうです。お前。これがより良いのだよ」と。』

すると、彼らも同様に毛髮類、乃至、火祀り用具類を水に流して、世尊の許で請うて具足戒を得る (Mvg.1.20.20-21: Vin.I. pp.33¹⁴⁻²³)³²⁾。

【λ₂ ガヤーカッサパと彼の弟子衆も世尊に入門・受戒を請うて許される】

同じ川の更に下流に住んでいた彼の弟：ガヤーカッサパ (Gayā-kassapa、伽耶迦葉、伽耶迦攝) も、毛髮類、乃至、火祀り用具類が流れて来るのを見て、兄達を心配して、同じようにして、2 百人の結髮行者達と共に世尊の許で請うて具足戒を得る (Mvg.1.20.22-23: Vin.I. pp.33²⁹-34³⁰)。同様の趣旨は『佛本行集經』卷42 (T.3.849c3-850b22) には見られるが、他の諸伝承では、2 人の弟が一緒に、各250人の弟子衆を引き連れて仏前に到り具足戒を得たという³³⁾。

『世尊の不可思議力 (加持 adhiṭṭhāna) によって 5 百の薪が割れなかった、割れた。火が燃えなかった、燃えた、消えなかった、消えた。5 百の暖炉が化作された。この方式で 5 百の神変 (paṭihāriya) となる』 (Mvg.1.20.24: Vin.I. p.34⁷⁻¹⁰)。

これがこの 1 連の神変 (θ₁-θ₅) の要約 (目次) である。こうして仏は、一挙に千人の出家僧団を擁することになったという。世尊が人心をよく察知し、相手を決して怒らせず、忍耐強く待ちながら漸次に相手の信頼を得て、その結果として入門者が増えて行く。これが仏の教化の特徴である。そして、仏教の伝道もまた、大体において、こういう仏の教化法に範を求めて行われ、そしてそのようにして仏教が世界に広まって来た、というように理解できると思われる。

註

- 1) 「諸法考(1)」、乃至、同(4)。本稿も従前の体裁を受け継ぎたい。
- 2) 浪花宣明 [2008], pp.316ff. に Vism.p.518 以下の解釈をめぐって詳論している。Vism.p.518 は、S.XII.20.3-5:II.pp.25¹⁷-26⁶を引用した後に、こういう (以下は村上訳)。「そしてそこでこの〔縁起〕とは、それぞれ過不足のない諸縁によってのみ、それぞれの法 (要素、縁起の支分) が生ずるのであるから、そのようであること (如性)

という。諸縁が合致に達していると、暫くもそれより現れる諸法が生じないことがないのであるから、そのようでないのではないこと（不虛妄性）という。一方の法の諸縁によって他方の法が（生ずることは）あり得ないから、別様ではないこと（不異性）という。上述のこれら老死等の縁であるから、或いは縁の集合であるから、この縁であること（此縁性）といわれた。そこでこの言葉の意味は「こうである」。この縁であること（此縁性）というのは、これら老死等の諸縁が、これ（老死等）の諸縁である。この縁であることとは、この縁であるに他ならない。或いはこの縁であることとは、この諸縁の集合である。』（PTS.ed. *Vism.* p.518²²⁻³¹; 浪花 pp.316-317 参照。）

- 3) また *M.79: Cūḍa-Sakuludāyī-sutta* には、仏が、「過去の際限と未来の際限はさて措くとせよ」(*M. II. p.32*^{6,7,19-22}) といって示す上記の四句は、前世や来世の知を批判する文脈にあって、十二縁起説には触れずに縁起の関係を語る好例である。但しこれに相当する漢訳『中阿含』巻57 (208)「箭毛経」: *T.1, 783c-786b* には、対応文がない。
- 4) 村上「諸法考(4)」pp.110-111,131; 村上 [2007b]「仏教における法の意味—*sabbaṃ taṃ nirodha-dhammaṃ* 考—」(『印度哲学仏教学』第22号, pp. 236-260)。これに近い漢訳文は、『佛本行集經』巻36 (*T.3. 819c*²¹⁻²³) には「即於坐中。遠離塵垢。乃至所有一切集法。皆悉得。知及滅相法」、また同巻44 (*T.3.858b*^{28-c'}) には「遠離塵垢。盡煩惱界。心得清淨。於諸法中。生淨法眼。可。有集法。皆是滅相。如實證知」という。この趣旨は法称 (*Dharmakīrti*, 7世紀) の *Pramāṇavāṛittika* (=PV.) II.285bc に *yat kiñcid udayātmakam nirodha-dharmakam sarvaṃ tad* [村上訳: およそ何でも生起する本性があるものは、すべて滅する性質 (本性、法) がある] と出ている。木村俊彦 [1987]『ダルマキールティ 宗教哲学の研究』(木耳社) p.212、谷貞志 [2000]『刹那滅の研究』(春秋社) p.84 参照。この集法等を有するのは、生存を構成する要素・属性・性質: 即ち法である。
- 5) 'Sassato loko' ti kho, Poṭṭhapāda, mayā anekampi dhammo desito paññatto (「世界は常住である」というのは、P.よ、「私によって不確定な法として示し説かれたのである」*D.I.p.191*¹⁶⁻¹⁷)。この法は他の論者のいう主義主張で、「言説」「議論」などの意味である。
- 6) 例えば、『大智度論』巻31: *T.25.292a* には、色も他の四陰も仮名であるという。仮名とは概念であり、語が示す意味内容でもあるが、漢訳のように仮の名、用語であろう。
- 7) 根本説一切有部の伝承: *CPS. 23.1-18*, *SBV.I. pp. 152-153*, 『破僧事』巻6 (*T.24. 30c*^{20-131a¹²)、『衆許摩訶帝經』巻9 (*T.3.957c*^{7-958a⁵)、『中本起經』巻上 (*T.4.149c*^{11-150c}³) では、その前にセーナーヤナ村の村長の娘ナンダー (*Nandā*, 歡喜) とナンダバラ (Nandabālā, 歡喜力) を訪ねて法 (次第説法、四諦) を説いて入信させている。2人は在家の女性信者 (優婆夷) であることを誓い、世尊に食事を奉る。この2人は成道以前に苦行を放棄した世尊に乳粥 (*madhu-pāyasa*) を作って奉った娘達であったという (*SBV.I. pp. 108-111*, 『破僧事』巻5: *T.24.121c*^{7-122b}¹³)、『衆許摩訶帝經』巻6: *T.3.949b*^{24-949c}²⁷)。}}
- 8) *CPS.24a.1: atha bhagavataḥ Senāyana-grāmakāt prakramyaitad abhavat/ astīha Magadheṣu janapadeṣu kaścic chramaṇo vā brāhmaṇo vā suśīlaḥ saṃmato yam aham anvāvartayeyam yasmin me 'nvāṛṭte 'lpa-kṛcchreṇa mahājana-kāyo 'nvāvartisyate*.『破僧事』巻6: 將欲出村便作是念。於此摩

- 揭陀國。誰有最尊外道及婆羅門。聞我說法。生信敬心。令衆多人得入我法。(*T.24.131a*¹²⁻¹⁴)。『佛本行集經』巻40: 爾時世尊作如是念。我今先可教化一箇得通之人。令其歡喜。彼歡喜已。應當次第廣化多人。(*T.3. 840c*⁹⁻¹¹)。
- 9) 中村元 [1992]『ゴータマ・ブッダ』I p.579, 同II pp.435-437、辻直四郎 [1967]『インド文明の曙』pp.37,124,135. A.A. Macdonell, *The Vedic Mythology*, Strassburg 1897, pp.142f.
 - 10) 第一の神変 (=毒蛇を調伏) を語る諸資料。 *CPS.24a.1-22*; *SBV.I.154*¹⁻⁷ (欠落), *Mv.III.pp. 428*¹⁰⁻⁴²⁹¹¹, 『破僧事』巻6 (*T.24.131a*^{12-131b}¹⁹), 『衆許摩訶帝經』巻9 (*T.3.958a*^{6-b}²²), 五分律』巻16 (*T.22.108a*¹⁰⁻²⁶), 『四分律』巻32 (*T.22.793b*^{16-c}⁸), 『佛本行集經』巻40-41 (*T.3. 840c*^{8-843b}¹⁶), 『過去現在因果經』巻4 (*T.3.646a*^{13-b}¹⁶), 『中本起經』巻上 (*T.4.149c*^{11-150c}³), 『方廣大莊嚴經』巻12 (*T.3.611b*^{18-c}¹¹), 『普曜經』巻8 (*T.3.No.186.530c*^{22-531a}¹⁹)。なお *Mv.* では毒蛇を調伏するのが、最後の神変である。この点が他の多数の伝承と異なる。この後に置かれる偈: *Mv.III. pp. 429*¹³⁻⁴³⁰¹¹ は、⑩に対応する文がなく、世尊が放った龍 (蛇) が悪心を離れて世尊を讃美して去ったという。
 - 11) これ以外の、K.が世尊に食事を提供すると申し出るという諸資料。⑩と同様に仏が毒蛇を調伏した後: 『五分律』巻16 (*T.22.108a*²⁷), 『四分律』巻32 (*T.22.793c*¹⁰), 『中本起經』巻上 (*T.4.150c*¹), 『佛本行集經』巻40-41 (*T.3. 843b*¹⁷)。迦葉の弟子衆が薪を割る斧を上げ下ろし出来ずに仏に請うた後: 『過去現在因果經』巻4 (*T.3.647b*²)。祭火が消えない時に仏に請うて消した (θ3) 後: 『方廣大莊嚴經』巻12 (*T.3.611c*²⁷), 『普曜經』巻8 (*T.3.531b*¹⁰)。 *Mv.III.pp. 428*¹⁰⁻⁴²⁶⁴ では、世尊は神通によって千人の結髮行者を化して迦葉を訪ねるが、彼の当惑を知って、化作した行者達を消して、自分の姿を示して、彼を驚かす。世尊だけが人々の尊敬を勝ち得るが、迦葉の心の思いを知って、世尊は立ち去るけれども、彼が世尊に食事を捧げたいと心に思うと、世尊は彼の前に現れる。こうして迦葉は世尊に食事を差し上げる。
 - 12) インドラについては、辻直四郎『インド文明の曙』pp.46-51、リグ・ヴェーダ讃歌』(岩波文庫、1979年) pp. 149-185参照。これは雷霆神であり蛇形のヴリトラを退治して水と光明を人間界に齎すという。ただ仏教では護法の善神として現れる。
 - 13) 梵天 (S. *Brahman m., nom.sg.m. Brahmā*) は、中性の根本原理 *brahman* (梵、*nom.sg.n. brahma*) の神格化・擬人化された神で、その存在は古ウパニシャド (*Kauṣītaki-up.1.3*; 1.5, *Muṇḍaka-up.1.1.1*, *Maitri-up.4.5*; 5.1) から知られ、叙事詩では主に世界の創造に関与する創造神としてしばしば登場しており、世界の維持・存続に関わるというヴィシュヌ神 (*Viṣṇu*)、世界の破壊に関わるシヴァ神 (*Śiva*) と並ぶ大神ではあるが、今日に至るまで後の2神に比べて、信者数が少なく、これを祀る神社も少ないという。E.Washburn Hopkins, *Epic Mythology*, (Strassburg 1915), Delhi 1974, pp.189ff. (IX), S.Sørensen, *An Index to the Names in the Mahābhārata*, (1904), Delhi 1963, 土田龍太郎 [1991]「中世印度の *Brahmā* 信仰—*Padmapurāṇa-Sṛṣṭikhaṇḍa* 概観」(前田専学編『インド中世思想研究』春秋社、平成3年) 参照。その中で梵天は、原始仏教聖典では護法神としてしばしば仏前に現れたと伝えられている。ヴィシュヌ神とシヴァ神は原始仏教聖典にはよく知られていない。仏教は神々を欲界・色界・無色界の三界に分類するが、このK.教化の段の伝承では三界にも触れず、ただ三十三天の上には梵天があることを示す。
 - 14) ⑩と同様の趣旨は、『五分律』巻16 (*T.22.108a*^{29-b}^{7, 9-22, 27-c}⁵), 『四分律』巻32-33

- (T.22.794b^{15-c29}),『佛本行集經』卷41 (T.3. 843c¹-844b¹⁸) に見られる。ただし *Mv.* には相当箇所がないようである。
- 15) *CPS.24g, h, i*; 『破僧事』卷7 (T.24.132b²⁻²⁶),『衆許摩訶帝經』卷9 (T.3.958b^{23-959a2})。同様の趣旨は『過去現在因果經』卷4 (T.3.646b^{18-c8}),『中本起經』卷上 (T.4.151a⁷⁻²⁰),『方廣大莊嚴經』卷12 (T.3.611c¹¹⁻¹⁹),『普曜經』卷8 (T.3.531a^{20-b}) にも見られる。
- 16) *CPS.24j* (チベット律); 『破僧事』卷7 (T.24.132b^{26-c20}),『衆許摩訶帝經』卷9 (T.3.959b^{17-c9}),『過去現在因果經』卷4 (T.3.648c²³-649a¹³),『中本起經』卷上 (T.4.151b^{25-c4}),『方廣大莊嚴經』卷12 (T.3.612a¹⁰⁻¹⁸)。 *Lal.*と『普曜經』には相当文欠。
- 17) 『佛本行集經』卷41 (T.3. 844b²⁰-845a⁶)。但しここには三種の伝承が記されている。その第1説は㊦とほぼ同様である。第2の尼沙塞説 (=化地部説)では、祭祀の翌朝に迦葉が仏に何故に昨日の食事時に来なかったのかと問うと、仏は迦葉の心を知ったから、鬱鬱越に行つて乞食して食を得て阿耨達池に到つて食べてから帰つて来たのだという。第3の僧祇説 (=大衆部説)では、翌日の祭(大会)の日には大勢の人々が集まって大変騒がしい(甚大喧鬧)。大沙門は寂靜を楽しむから、別の静かなところに行つて欲しい、と迦葉が仏に申し出ている。この最後の伝説は他には見られない。*Mv.III.425¹¹-426¹*では、大勢の人々がやつて来て世尊に近づいて世尊の足下に頭面をつつけて礼拝して世尊だけを尊敬し世尊を見つめて飽くことがない。すると迦葉は「沙門ガウタマが自分の草庵から他所に立ち去ってくればいいがなあ」と思う。すると世尊は忽ちにして彼の草庵から空に上つて、ウルヴィルヴァーのセナー村、ニランジャンナー川岸のニャグローダ樹の根元に立った。時に大衆が去ると、迦葉は「沙門ガウタマがここに来て食事を食べてくれるといいがなあ」と思う。すると世尊は彼の前に立った、…という。これも世尊が人の心を知るという話である。しかし他の諸伝承とは大いに異なっている。
- 18) 前々註と前註とに見た諸伝承とは異なつて、『五分律』卷16 (T.22.108c^{25-109a4})と『四分律』卷33 (T.22.795a²⁻²⁴)には、ほぼ㊦と同様の趣旨が見える。
- 19) ㊦複註には『<ほろ衣(糞掃衣)が現れた』とは、求められているものが得られるために現れたのである。その求めることとは、種々なる神変を示すためだけである。』(*Pamsukūlaṃ uppannaṃ hoti ti pariyesanānassa paṭilābhavasena uppannaṃ hoti. Vicitta-pāṭihāriya-dassan'atthā va sā pariyesanā. Sāratthadīpani-ṭīkā* Vri.3.188)とある。種々なる神変を示すために糞掃衣が現れた、というのである。『佛本行集經』卷41には是時世尊身上所著袈裟之衣。悉皆破壊。而彼兵將婆羅門村。有_レ於_二一家_一人命既終、即便林葬_レ。是時世尊。於_二林_一見已。即自收_レ取彼糞掃衣_レ (T.3. 846a⁴⁻⁷)と。『五分律』卷16には爾時_{有_二斯那婆羅門婢死棄衣塚間_一}。佛取持還 (T.22.108c¹⁵⁻¹⁶)とある。この2例によれば、死者が出てその死体が衣を着けたまま墓場にあったのを見て、世尊がその衣を剥ぎ取つて来たという。また『過去現在因果經』卷4には、林間經行。見_二糞穢中有_二諸弊帛_一。即便拾取 (T.3.648b²⁴⁻²⁵),『中本起經』卷上には後日佛還樹下見_二棄弊衣_一 (T.4.151b⁷⁻⁸)、『普曜經』卷8には、佛還_二樹下_一。道見_二棄弊衣_一欲_レ取_二浣_レ之 (T.3.531b²⁵)とある。世尊が得た糞掃衣は、林や道端のごみの山や樹下に捨てられた汚い衣である。
- 20) ㊦と同じく糞掃衣が何処で得られたかを特に語らないのは、『破僧事』卷7 (T.24.133b⁴⁻⁵),『四分律』卷33 (T.22.795a²⁵⁻²⁶)くらいである。
- 21) なお『衆許摩訶帝經』卷9 (T.3.960a²⁷⁻²⁸)は、ただ世尊後時思欲_レ洗_二衣_一というに

- 止まる。
- 22) 最後に持つて来たのは、*CPS.24n.6*では北クル州から自生の米が実る稲 (*akṛṣṭopta taṇḍula-phala śalmali*)；漢訳では自然の粳米 (『破僧事』卷7 : T.24.132c²¹-133a⁸,『四分律』卷32 : T.22.793c²⁵-794b¹⁴,『中本起經』卷上 : T.4.150c⁵-151a¹,『方廣大莊嚴經』卷12 : T.3.612a¹⁻¹⁸)；自然の米飯 (『衆許摩訶帝經』卷9 : T.3.959c⁸-960a⁸)；粳米の飯 (『過去現在因果經』卷4 : T.3.647b⁴-648a²⁷)という。『五分律』卷16 (T.22.108b^{8-15,23-27})と『佛本行集經』卷41 (T.3. 846c²-847b¹⁴)では俱耶尼から牛乳；『普曜經』卷8 (T.3.531b¹²⁻¹⁹)には忉利天から果物。
- 23) *CPS.24b, c, d, e, f* : 薪が割れない話がなく、舎屋の火災の話が加わる；『破僧事』卷6-7 : T.24.131b19-132b¹も同趣旨；『衆許摩訶帝經』卷9 : T.3.959a²-959b¹⁶も同趣旨；『五分律』卷16 : T.22.109a⁵⁻²¹も㊦に近いが水が瓶より出ないという；『四分律』卷33 : T.22.795c²⁸-796a¹³も㊦に近い；『佛本行集經』卷42 : T.3. 847c¹⁰-848a¹⁴も同様；『過去現在因果經』卷4 : T.3.646c⁹-647a²⁹も㊦に近いが、弟子達と迦葉自身の場合とを別々にいう；『中本起經』卷上 : T.4.151a²¹-b⁷も㊦に近いが順序が逆；『方廣大莊嚴經』卷12 : T.3.611c²⁰⁻²⁷, 612a¹⁹⁻²⁴は順序は㊦と逆；『普曜經』卷8 : T.3.531c¹⁵⁻²⁰ : ただ薪が割れない。
- 24) *Mv.III.pp. 426¹²-428⁸*では、迦葉が空中に上つて火を祀ろうとするが火が燃えない、火への供物が火に落ちない、迦葉が空中から降りられない、乗る駕籠が見えない、水を運ぶ瓶が見えない、瓶が運べない、食事を作られない、斧を振り上げて振り下ろせない。その都度彼等が『沙門ガウタマの威神力によるのか』と思うと、どの障碍も解消される。そのたびに彼等は『我々はもっと大威力がある』と思った、と繰り返される。
- 25) この語は *M.I.p.79²⁴⁻²⁵* (No.12 Mahā-sihanāda-sutta) に世尊が自ら行なった苦行に出る。註には『<8日の間>とは、マーガ月 (1月)の終わりの4日とパグナ月 (2月)の初めの4日と、このように両 [月]の間の8夜』*Antar'aṭṭhakā ti Māgha-māsassa avasāne catasso, Phagguṇa-māsassa ādimhi catasso ti evaṃ ubhinnaṃ antare aṭṭha-ratti MA. II.47, Vri. I.360*)。
- 26) ㊦以外では『四分律』卷33 (T.22.795c²⁴⁻²⁸)と『佛本行集經』卷42 (T.3. 848a¹⁵⁻²⁷)。
- 27) *CPS.24r* ; 『破僧事』卷7 (T.24.133b¹⁶⁻²⁵),『衆許摩訶帝經』卷9 (T.3.960b¹²⁻²⁷),『五分律』卷16 (T.22.109a²¹⁻²⁶),『四分律』卷33 (T.22.796a¹³⁻²¹),『佛本行集經』卷42 (T.3. 848c²⁶-849a¹⁵),『過去現在因果經』卷4 (T.3.649a²⁵-649b⁶),『中本起經』卷上 (T.4.151b⁸⁻²⁴),『方廣大莊嚴經』卷12 (T.3.612a²⁶-b²),『普曜經』卷8 (T.3.531c²⁰⁻²⁹)。
- 28) *CPS.25a.1-2* ; 『破僧事』卷7 (T.24.133b^{26-c3}),『衆許摩訶帝經』卷9 (T.3.960b^{28-c5}),『五分律』卷16 (T.22.109a²⁷-b¹),『四分律』卷33 (T.22.796b²⁻⁸),『佛本行集經』卷42 (T.3. 849a²⁵-b¹),『過去現在因果經』卷4 (T.3.649b⁶⁻¹¹),『中本起經』卷上 (T.4.151c⁵⁻⁹),『方廣大莊嚴經』卷12 (T.3.612b³⁻⁶),『普曜經』卷8 (T.3.531c²⁹-532a⁵)。
- 29) 『衆許摩訶帝經』卷9 (T.3.958a⁸)には、何と壽年三百歳とある。
- 30) 同様の資料 : *CPS.25a.3-6* ; 『破僧事』卷7 (T.24.133c³⁻¹³),『衆許摩訶帝經』卷9 (T.3.960c⁵⁻²⁰),『五分律』卷16 (T.22.109b¹⁻⁵),『四分律』卷33 (T.22.796b⁸⁻¹³),『佛本行集經』卷42 (T.3.849b^{2-c2}),『過去現在因果經』卷4 (T.3.) 649b¹¹⁻²²,『中本起經』卷上 (T.4.151c⁹⁻¹³),『方廣大莊嚴經』卷12 (T.3.612b⁶⁻¹²),『普曜經』卷8

(T.3.532a⁵⁻¹¹)。

- 31) 同様の資料: CPS.25a.7-12; 『破僧事』巻7 (T.24.133c¹³⁻¹⁸), 『衆許摩訶帝經』巻9 (T.3.960c²⁰-961a²), 『五分律』巻16 (T.22.109b⁶⁻¹¹), 『四分律』巻33 (T.22.796b¹⁴⁻²²), 『佛本行集經』巻42 (T.3.849b²⁻¹⁶), 『過去現在因果經』巻4 (T.3.649b²²-c⁴), 『中本起經』巻上 (T.4.151c¹³⁻¹⁶), 『方廣大莊嚴經』巻12 (T.3.612b¹³⁻¹⁶), 『普曜經』巻8 (T.3.532a¹²⁻¹⁶)。
- 32) 同様の資料: 『佛本行集經』巻42 (T.3.849c³-850a⁷)。また『四分律』巻33 (T.22.796b²³-797a¹¹) では、迦葉の中の弟: 那提迦葉は、彼の弟子から川 (尼連禪水) に事火具・髪・澡瓶・淨衣が流れて来たと聞くと、彼の下弟: 伽耶迦葉に弟子を遣わして知らせる。伽耶迦葉は200の弟子とともに那提迦葉のところに赴き、皆一緒に長兄: 鬱鞞羅迦葉を訪い、長兄に伴われて仏前にいたり、具足戒を受けている。
- 33) CPS.25b.1-16; 『破僧事』巻7 (T.24.133c¹⁹-134b³), 『衆許摩訶帝經』巻10 (T.3.961a¹⁸-962a¹⁰), 『過去現在因果經』巻4 (T.3.649c¹⁰-650a²²), 『中本起經』巻上 (T.4.151c¹⁶⁻²⁸), 『方廣大莊嚴經』巻12 (T.3.612b¹⁷-c²), 『普曜經』巻8 (T.3.532a¹⁶-b²)。『五分律』巻16 (T.22.109b¹²-22) も同趣旨、弟子衆の数は㊦と同じ (中弟に300人、小弟に200人)。
- 34) *Mv.*では迦葉3兄弟が仏の許で出家した後に、その甥のウパセーナ (Upasena, 優波斯那) も250人の弟子衆を擁する結髮行者 (螺髻梵志) であったが、伯父達の回心を知って、迦葉兄弟の長兄を訪ねて詰問するが、伯父達に従い世尊より具足戒を許されて比丘となったという (*Mv.*III.pp.431¹-432⁶)。『佛本行集經』巻42 (T.3.851a¹⁵-b¹⁶) も同様。

キーワード: 法, 縁起, 翻訳用語体系, 神変, 仏の教化法の特徴

『パラマッタ・ジョーティカー』 における文法的記述

及川真介
(国際仏教学大学院大学・文博)

村上真完 (東北大学名誉教授・文博) 補註と付記

はじめに

村上真完博士と私は、*Khuddaka-pāṭha* (= *Khp.* 小誦經) と *Sutta-nipāta* (= *Sn.* 経集), およびその註釈書 *Paramattha-jotikā* (= *Pj.*) I, II を全訳し、その語彙を整理して、索引・辞典として、本年 (2009年) 9 月に出版することができた (『パーリ仏教辞典 仏のことば註—パラマッタ・ジョーティカー—付篇 パーリ聖典スッタ・ニパータ註 索引・辞典』春秋社)。カード作りから始めて校正が終るまで25年の歳月を要した。註釈書の仕事・役割は原典 (*Khp.* や *Sn.*) の文意や語意、意趣を忠実に註釈し解説することである。原典をいかに読むか、これが註釈書の眼目であり、解説には文法的理解が欠かせない。しかし註釈書にはその文法的記述は意外と少ないのである。通常のパーリ文の解説は通常の文法をもって事足りるのであり、ことさらに文法云々と言いつ立てる必要はないのである。であるから註釈書に出てくる文法的記述なるものは大かたが abnormal (変則) の用法や語形に関するものである、といってよいであろう。

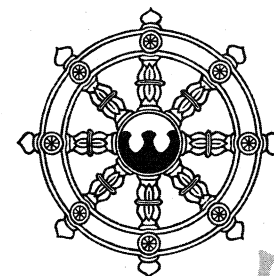
先年来、私は森祖道先生から「パーリ註釈書の文法的記述について書いてみたらどうか」という示唆をいただいていた。私は躊躇した。国際仏教学大学院大学に学位論文を提出する際、主査の原実先生から「言語学、文法学はヨーロッパの学者たちの得意分野だから、彼等の論文を十分に研究してからでないとおぶないぞ」と警告され釘を刺されていたからである。よって同論文から文法に



佛教研究

第38号

平成22年 3 月



建部公秋理事長追悼号

国際佛教徒協會