

第一結集伝説再考

— 研究史の回顧 —

福田 琢

一 王舎城にて

パーリ律蔵の犍度部「小品」末尾、第十一章と第十二章には、いわゆる結集伝説が収められている。なかでも第十一章で語られる王舎城の結集（第一結集、五百結集）は、今日、仏典の起源を明かす物語として知られている。まずその概要を見ておこう。章節分けはパーリ聖典協会本による（*Tinaya* vol. II, pp. 284-293）。

（一）尊者摩訶迦葉（マハーカッサパ）が比丘たちに語りかける——自分が大比丘衆五百人と連れ立ってパーヴァーからクシナーラに向けて旅路を進んでいたところ、行き違った一人の異教徒から、沙門、ゴータマ（釈尊）は七日前に入滅した、と伝えられた。居合わせた比丘たちが突然の知らせに歎き悲しむなか、

老齡で出家したスバツダという比丘だけは、口うるさい師がいなくなって、これで自由になった、と発言した。以上の話を終えると、摩訶迦葉は、非法と非律がこれ以上はびこることのないよう、世尊の遺した「法」と「律」を結集しようと呼びかける。

(二) 長老比丘たちは摩訶迦葉に参加者の選択を依頼し、迦葉は四九九人の阿羅漢を選ぶ。比丘たちは阿難(アーナンダ)の名を挙げ、彼は阿羅漢果を得ていないが、多く法と律を学んでいると推薦する。迦葉が認めて五百人の参加者が確定する。

(三) 長老たちは開催時期について思案し、王舎城での雨安居中に結集を行なうことを決定する。

(四) 迦葉は、次の王舎城での安居は選ばれた五百人によって行われるため、他の比丘は参加しないように、とサンガに告知する。

(五) 比丘たちは王舎城に参集し、結集に先立って破損した施設の修復作業を行う。

(六) 阿難は、自分が有学のまま集会に参加することは適切ではない、と考え、前日一晩かけて身念(kayaṅgaṇa)を持し、当日の朝に阿羅漢果を得る。

(七) 結集が始まる。摩訶迦葉は憂波離(ウパーリ)を召喚し、まず波羅夷罪について順々に問い訊ねる。憂波離は問われるままにその因縁、条文、語義解釈などを答える。以下、波羅夷が終われば僧残、不定と続いて律の全文について順次に問答が行われる。

(八) 次に阿難が法を説く。阿難は問われるがままに、まず『梵網経』を説き、同様に『沙門果経』を説き、

次第に「五部經」(pañca nikāya)をすんで説く。

(九) そのとき阿難は「些細な禁則(小小戒)については、もしサンガが望むならば私の入滅後、これを廃止しても良い」という師の遺言を伝える。しかし小小戒の範囲について阿難は確認しておらず、比丘たちの間で、どこまでを小小戒と認めるかをめぐって論争が起こる。そこで摩訶迦葉が提案する。もし師の没後、出家弟子が安易に戒を改変すれば、在家信者たちは出家僧団への不信を抱くであろう。そうならないために、従来戒には一切、変更を加えるべきではない。

(一〇) 長老たちは、小小戒の詳細を師に確認しなかった罪で阿難を糾弾する。加えて「世尊の衣を足で踏んで縫った罪」「女人に仏舍利を礼拝させ仏舍利を涙で濡らした罪」「世尊が命根を捨てるとき、一寿命を延ばすよう請い願わなかった罪」「釈尊に女人の出家を認めさせた罪」についても叱責し、阿難は不服ながらもこれらを受け容れて懺悔する。

(一一) 結集が行われている間、南山を大比丘衆五百人と遊行していたプラーナ比丘が、竹林精舎にやって来る。長老比丘たちはプラーナに、結集聖典を授けようとする。しかしプラーナは、自分は師から直接に受けただけを伝持する、と言ってこれを拒む。

(一二) 阿難は「チャンナ比丘に梵壇 (Dhammāraṇa) の罰を与えよ」という師の遺言を伝える。阿難は長老たちに命じられ、五百人の比丘たちとチャンナのいるコーサンビーに向かう。

(一三) コーサンビーの優填(ウデーナ)王の侍女たちが阿難に会い、説法を聞き、感銘を受けて五百着の

衣を阿難に施す。

(一四) 優填王は、阿難が多く衣を受けたと聞き、商売でもするつもりかと怪しんで問いただが、比丘らと頷ちあい、ぼろぼろになって雑巾となるまで使うつもりであることを知り、誤解を解いてさらに五百着の衣を施す。

(一五) 阿難はチャンナに面会し梵壇を告げる。チャンナは慚愧して熱心に修行するようになり、ほどなく阿羅漢果を得る。阿羅漢果を得たことをもって、チャンナの梵壇の罰は解かれる。

(一六) この結集は五百の比丘によって行われたために「五百結集」という。

以上がパーリ伝による王舎城結集伝説である。釈尊（ゴータマ・ブツダ）の入滅直後、五百人の阿羅漢が斉然と集まって律と法を合誦し、それが今日の律蔵と経蔵となった、というプロットや、直前の朝に阿難が阿羅漢果を得たという挿話は、歴史の記録というよりは多分に説話的である。一方、小小戒をめぐる論争や阿難の叱責、プラーナ比丘の話には、伝説全体の予定調和的な雰囲気こそぐわらない現実感がある。はたしてこの結集の記録は神話的伝承か、それとも史実を反映した記録か。近代仏教学の黎明期、十九世紀後半のヨーロッパで議論の口火は切られた。

一 オルデンベルクとミナエフの論争

イギリスがインドやスリランカ（セイロン）を植民地支配していた時代、まだロンドンのパーリ聖典協会が正式に発足していなかった一八七九年に、パーリ律蔵のローマ字転写テキストは早くも出版された。その第一巻に収められた解題で、校訂者であるベルリン大学教授オルデンベルクは、犍度部小品第十一章に伝わる第一結集伝説を、史実ではなく「純然たる創作 (pure invention) である」と断定した (Hermann Oldenberg, "Introduction" XXVII, *Winaya*, vol. I, 1879)。

これに対してロシアの碩学ミナエフは、『パーリ律』の結集伝説は全体として史実ではないものの、一部に断片的な歴史的記述を含む、と反論した。その研究は一八八七年にロシア語で出版されたというが、今日広く知られているのは一八九四年に翻訳されたフランス語版である (I. P. Minayef, traduit par R. H. Assier de Pompignan, *Recherches sur le Bouddhisme*, Ernest Leroux, Paris, 1894)。

ミナエフによれば、『パーリ律』の記述はしばしば一貫性を欠く。たとえばこの結集の主導者は摩訶迦葉が長老比丘たちか。結集を呼びかけ、四九九名の阿羅漢を選抜したのは摩訶迦葉だが、長老比丘たちが未だ阿羅漢ではない阿難も加えるよう要請すれば、迦葉は抵抗もせずそれを受け入れる。結集の時と場所についても、先に長老比丘たちが安居の期間に王舎城で開催すると決議して、迦葉がそのことをサンガ全体に告知している。

また「阿羅漢」の定義も不明確である。記事の前半では、阿羅漢は完成された人格を意味している。結集は阿

羅漢のみによって開催され、それゆえに結集聖典（法と律）もまた完全である。まだ有学だった阿難が、このままでは結集に参加できないと反省し、修行に邁進した結果、当日の朝に間に合って阿羅漢果を得た、という挿話も、その文脈で理解される。

しかし聖典合誦が終わった後、阿難は「些細な戒」（小小戒）の定義を師に確認しなかったことで長老たちから厳しい叱責を受け、これをきっかけに、これまで犯した他の過失についても懺悔を強いられる。ここでは、阿難がすでに阿羅漢果を得たことは、なんら配慮の対象になっていない。阿羅漢にも過失が認められ、過失があれば懲罰が科される。この挿話において阿羅漢は、聖者の特権にめぐまれていない。

しかしもうひとつの遺言をめぐるエピソードでは、また様相が異なってくる。コーサンビーのチャンナ比丘は、気難しく協調性に欠け、僧団内でも疎まれていた。そのことを知った釈尊は入滅前、かれに梵壇 (brahmadāna) の罰を与えよと遺言された。これは一種の仲間はずれで、その比丘と口をきかず、彼が何をしゃべりかけてきても決して相手にはならない、という罰である。阿難は長老たちに命ぜられてコーサンビーに出向き、チャンナに梵壇を告げる。チャンナは悄然とするが、反省してつとめ励み、やがて阿羅漢となる。阿羅漢果を得たことをもって、チャンナの梵壇の罰は解かれる。ここでは、過失を犯したチャンナも阿羅漢果を得ればもはや当然のように過去の罪を免除されている。

ミナエフはこれら記述の混乱や一貫性の欠如を、第一結集伝説（法と律の合誦）という後代に成立した伝説に、初期から伝えられたより史実に近い記事（阿難の叱責）が混入したため生じたものと考えた。長老たちによる阿

難の叱責は、阿羅漢の定義がまだ明らかでなかった古い時代の記録であり、五百阿羅漢による聖典の合誦は、阿羅漢の權威が確立された後代に創造された伝説だ、というのである。

このようにミナエフも、そこに歴史的な事実の混入（スバツダの暴言、小小戒をめぐる議論、阿難の叱責など）を認めはしたが、結集伝説そのものが史実であることは否定した。しかしオルデンベルクはミナエフの解釈に対して批判的だった（Oldenberg, "Buddhistische Studien", ZDMG Bd. 52, 1898）。『パーリ律蔵』の記述に矛盾や混乱があるというミナエフの読解は誤っている。記述は整っており、虚構から史実の断片を切り分けることはできない。ミナエフは、すでに阿羅漢となった阿難が懺悔を強いられる場面を疑問視するが、阿羅漢となる以前に犯した過失を、阿羅漢となった後に指摘され贖罪をすることに、何の不合理もない。だから結集伝説に歴史的記録は混淆していいない。これはすべてが創作された神話的伝承である。そうオルデンベルクは主張する。

オルデンベルクはパーリ『大般涅槃經』と第一結集伝説の記述の重複に着目した。パーリ『大般涅槃經』には、摩訶迦葉が五百人の比丘を率いてクシナーラへ向かう道すがら、すれ違った邪命外道に釈尊の入滅を告げられる場面がある。居合わせた高弟たちはみな悲しみと心痛に堪え、修行の足りない弟子たちはこらえ切れず嘆き悲しむ。しかしスバツダという新参の比丘だけは「みなさん、嘆かれることはない。あの大沙門は、これはあなたたちにふさわしい、これはふさわしくない、と私たちを悩ませていた。しかし今や私たちはやりたいことをやり、やりたくないことはしなくてもよいのです」と言う。

パーリ『涅槃經』ではこの逸話はここまでで終わり、次に火葬が行われ、さらに遺骨が分配されて幕を閉じる。

一方『パーリ律』犍度部小品の第一結集伝説は、冒頭で摩訶迦葉が比丘たちに対して、クシナーラで釈尊の入滅を知ったことと、そのときのスバツダの暴言を伝える。この部分は先ほど見たパーリ『涅槃經』の当該箇所とほぼ逐語的に一致する。続いて（火葬と遺骨分配の挿話はなく）摩訶迦葉は呼びかける「友よ、私たちは法と律とを結集しよう。非法が盛んになって法が衰える前に。非律が盛んになって律が衰える前に。非法を説く者が強くなって法を説く者が弱くなる前に。非律を説く者が強くなって律を説く者が弱くなる前に」。つまり『パーリ律』の結集伝説は『涅槃經』を引き取るようなかたちで説き起こされている。

オルデンベルクはこの点を取り上げ、『パーリ律』犍度部小品第十一章の第一結集伝説の成立過程を次のように推定する。史実として知られるヴェーサーリー結集（第二結集）より後の時代、サンガは自分たちが伝持している経と律の起源を説明するために、「釈尊の入滅後間もなく、『涅槃經』末尾に伝えられるスバツダの暴言をきっかけとして仏典結集が行われた」という伝説を創作し、迦葉、阿難、憂波離といった著名な直弟子たちがその主要登場人物として選ばれた。

その際『涅槃經』で入滅間際の釈尊が阿難に伝えた「小小戒の廃止」や「チャンナへ梵壇の罰を与える」などの遺言について、律蔵のなかに後日譚を組み込んで、釈尊の遺言として伝承されるこれらの事項を、確かに僧団が受けとめ、議論し、執行したことを後々に示そうとした。そしてその後に、実際に行われたヴェーサーリー結集（第二結集）の記事をつなげることで、王舎城の結集を史実であるかのように見せかけた。以上がオルデンベルク仮説の概要である。

三 リス・デヴィッツ、ガイガー、フィノーの反論

以降しばらくの間、議論は第一結集の歴史性を全否定するオルデンベルク説の是非を中心に進められた。 فرانケはパーリ聖典協会発行の『ジャーナル』においてオルデンベルクの考えを支持し (R. Otto Franke, "The Buddhist Councils at Rājagaha and Vesālī, as Alleged in Cullavagga XI, XII", *JPTS* 6.1, 1908) 、ト・ラ・ヴァレー・ブサンは逆にミナエフを高く評価し、その仮説をさらに増補・改訂するようなかたちでオルデンベルクを批判した (Louis de La Vallée Poussin, "The Buddhist Councils' Indian Antiquary, 37, 1908) 。

さらに一九一二年、パーリ聖典協会からスリランカ仏教史書『大史』の校訂テキストが出版された際、校訂者のガイガーは序文において、『大史』の伝える三回の結集はいずれも、サンガの記憶に刻み込まれた歴史的事実の伝承に基づくものである、と言った。そして第一結集については、その記録から「ブツダの死後、彼の直近の弟子たちがマガダ国の首都に集まり、僧団の最も重要な規則を確立した」という史実を想定することになら躊躇は要らないと、その史実性を主張した。特に、結集の終了後、比丘ブラーナが「私は師から直接聞いた教えだけを伝持する」と言って実質的に結集聖典を否定しているエピソードを重視して、第一結集がもし架空の伝説であるなら、こんな逸話を捏造してその権威を否定する必然性はどこにあるのか、とオルデンベルクの主張に疑問を投げかけた (Wilhelm Geiger, *Mahāvamsa: the Great Chronicle of Ceylon*, PTS, 1912) 。

一方、一九一〇年にパーリ長部經典の英訳を公刊したリス・デヴィッツ夫妻は、パーリ『涅槃經』の解題にお

いて、『涅槃經』それ自身が、他の短編經典や律藏から釈尊の涅槃にかかわる記事を織りなして作り上げられた複合的テキストであることを明らかにした (T. W. and C. A. F. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha Part II*, Oxford University Press, 1910)。犍度部小品の一節もそのひとつであり、したがって、釈尊の入滅を知った摩訶迦葉たちの嘆きや、スバッタの暴言を描いた場面が、結集の記事から抽出されて『涅槃經』に収録されたと考えたほうが、むしろ自然である。このようにリス・デヴィッツの指摘は実質的に、オルデンベルクの議論の前提となる資料の先後関係、すなわち『涅槃經』が釈尊最後の旅の忠実な記録で、結集伝説はそれよりかなり後代に成立した、という想定に疑問を投げかけている。

またフィノーは、『涅槃經』という經典が、長部所収の他の經典とは異なり、歴史記録的な内容をもつこと、律藏の結集伝説の冒頭がいささか唐突な始まり方をしていること、『涅槃經』と二つの結集伝説を収めた犍度部小品の第十一章と第十二章は非常に親和的であること、などを根拠に、『涅槃經』と結集伝説は本来連続した同一文献であったと推定した。そして南条文雄が英国留学中に作成したインド事務省図書館所蔵黄檗版大藏經目録(南条目録)に見える「雜事」(*Samyukta-vastu*; Nanjo no. 1121) というテキスト、すなわち『根本説一切有部毘奈耶』「雜事」に言及し、『涅槃經』と『パーリ律』も「雜事」のように本来はひとつのテキストではなかったかと推測した (Louis Finot, "Mahaparibhāna-sūtra and Culavagga" *The Indian Historical Quarterly* 8:2 1932)。オーバミラーはフィノー論文に対する短い論評を書き、「雜事」に基づいて書かれたプトン『仏教史』の対応箇所を引いてその主張を支持した (Eugene Obermiller, "Account of the Buddha's Nirvāna and the First Councils according to

the Vinayasadaka" *Indian Historical Quarterly*, vol. VIII, 1932)。

オルデンベルクの仮説によれば、小品第十一章が『涅槃経』のスバッダの暴言を冒頭に引用し、あるいは後半で、小戒やチャナナの梵壇といった、『涅槃経』に説かれる釈尊の遺言の後日譚を採り上げたのは、そうすることによって、後代に成立した結集伝説を『涅槃経』と同じくらい古い伝承に見せかけるための作為であったという。しかしリス・デヴィッツの研究以降、『涅槃経』が決して古い成立の文献ではなく（もちろん断片的にはきわめて古い伝承を含むと思われるが）複雑な編集過程を経て現在の長編形式にまとめられたことはほぼ確定的な事実と見なされている。また、律蔵の結集伝説が『涅槃経』から時代的に大きく隔たった後代に成立した、とも考えがたい。オルデンベルクは、『涅槃経』が結集伝説に触れないという事実を挙げるが、フィノーのように他部派の資料を参照すれば、その反証はたやすく集めることができる。こうしてオルデンベルクの仮説は、ひとまずその研究史的役割を終えた。

四 日本の研究者たちの反応

一八八四年（明治一七年）、イギリス留学を終えた南条文雄がマックス・ミュラーに学んだ文献研究の方法を携えて帰国し、その後、日本で最初の文学博士の称号を受ける。西洋世界からもたらされた新たな仏教学の体系

は、江戸時代まで各宗門の学林で学ばれた教学の知見をおおきく刷新するものであった。

しかし一方で我が国は古来より、規模においてインド原典を遙かに凌駕する漢文典籍に恵まれ、それらの資料に基づく注釈学の伝統が培われていた。そのため日本の仏教研究は、西欧の文献学から学んだ原典批判を、豊富な漢文資料を駆使して検証し、補完するという独自のスタイルを形成していった。

結集伝説の場合、当初はほぼパーリ律のみを基礎資料としていた西欧の研究状況に対して、我が国には初めから漢訳大藏經に収録された種々の律文献があった。それら五種類の漢訳広律は、仏滅二百年ほどの間に僧団が諸部派に分裂して、そのそれぞれの系統において伝えた資料と言われている。そしてその犍度部には、いずれもパーリ律と同様、釈尊滅後間もなく王舎城で行われたという五百結集、およびそれから百年後にヴァイシャリー(ヴェーサーリー)で開催されたという七百結集の記事が収録されていた。すなわち竺道生訳『五分律』は化地部に属し(大正一四二二、第二二卷、一九〇頁中〜一九二頁上)、竺仏念訳『四分律』は上座部系統の法藏部(大正一四二八、第二二卷、九六六頁上〜九六八頁下)、法顯訳『摩訶僧祇律』は大衆部(大正一四二五、第二二卷、四八九頁下〜四九二頁下)、弗若多羅(Purayata)と鳩摩羅什の共訳『十誦律』は説一切有部(大正一四三五、第二三卷、四四五頁下〜四五〇頁上)、義浄訳『根本説一切有部毘奈耶』雑事は根本説一切有部(大正一四五一、第二四卷、三八二頁中〜四〇八頁中)に属する(大正一四二五、第二二卷、四八九頁下〜四九二頁下)。

また、漢訳文献にはこの他にも結集伝説を語る様々な文献が見られる。律のマトリカー『毘尼母經』(大正、第二四卷、八一七頁中〜八一九頁下)や、あるいは『阿育王伝』(大正二〇四二、第五〇卷一一一頁中〜一一四頁上)

『愛育王経』（大正二〇四三、第五〇卷一四九頁中〜百五二頁下）といったアヴァダーナの翻訳などである。

そしてなかには特殊な伝承もあった。たとえば『大慈恩寺三蔵法師伝』（大正二〇五三、第五〇卷二三三頁上〜九二三上）や『大唐西域記』巻九（大正二〇八七、第五一卷九二二頁中〜九二三上）といった玄奘系の伝承、あるいは吉蔵『三論玄義』（大正一八五二、第四五卷、八頁）などの中国典籍には、いわゆる「窟外結集」の記事が見える。窟外結集とは、摩訶迦葉たちが王舎城郊外の七葉窟で結集を行なっていたとき、それに参加しなかった弟子たちが別に結集を行ない、このことから大衆部が分裂したという伝説であり、南伝では仏滅後百余年に起こったとされる根本分裂を、仏滅直後の事件とするものである。

さらに『金剛仙論』巻一（大正一五二二、第二五卷七九八頁上）や『大智度論』巻一〇〇（大正一五〇九、第二五卷、七五六頁）といった『般若経』注釈書には、仏滅後に大乘経の結集が行われたとの記事が見える（ただし『智度論』は第一巻では伝統的な結集説を述べている。大正一五〇九、第二五卷、六七頁中〜七〇頁中）。

窟外結集や大乘の結集を伝える特殊なものほさて置き、五百結集、七百結集を伝える部派仏教の律文献に限って比較してみても、やはりその伝承には幅があり、エピソードの細部や物語の配列は資料によって大きく異なる。しかしもちろん多く共通する要素も見出され、それらを抽出すれば、部派分裂以前の伝承の輪郭を再現することはできる。すなわち、結集を提案し主導した中心人物が摩訶迦葉 (Mahākāśyapa, Mahākassapa) であったこと、そして律の誦出者として優波離 (Upālī) が、教法の誦出者として阿難 (Ananda) が選ばれたことは、すべての律蔵が一致して認めるところである。また多くの資料によれば、摩訶迦葉は当初、阿難の参加に難色を示したと

いう。逆に『十誦律』や『根本有部律』では摩訶迦葉から阿難を推奨している。パーリ伝は先に見たとおり、迦葉は自分から阿難を選んでいないが、長老たちに推されて受けいれる。いずれにせよ、阿難の参加が他の四九九人とは別扱いになっている点は共通する。さらに『十誦律』以外の資料は、その後、阿難がなんらかの努力なり指導を受けるなりして、結局は結集の直前に阿羅漢果を得たことにしている。また、摩訶迦葉が結集を提言したきっかけが、釈尊入滅の知らせを聞いたある弟子（パーリ伝ではスバツダ）の暴言にあることも、『根本有部律』と『摩訶僧祇律』を除く律文献に共通する。

このような共通項をまとめれば「仏滅後まもなく、僧団の統一的存続に危機意識をもった摩訶迦葉たち高弟が、仏法を正しく残すべく、周囲の比丘たちの賛同を得て、王舎城郊外に五百人の阿羅漢を集めた。そして阿難が釈尊の教法を、優波離がサンガの戒律を誦出し、一同これを繰り返し唱和して正確に記憶し、正法・正律として代々弟子に伝えることとした」となる。漢文仏教圏においては、少なくとも複数の資料がこれだけの内容を一致して認めており、しかもそれは、どれほどか誇張され、神話化されているにせよ、全体としてあり得ない話ではない。むしろ最大の教祖を失った僧団が、想定される混乱を防ぐために取った措置として、自然に理解できる話である。そのような理解から、我が国では、第一結集の史実性を疑う意見はほとんど現れていない。

一九〇三年（明治三六年）に上梓された松本文三郎『仏教史論第一篇仏典結集』（文明堂）は、インドの三回の結集、およびスリランカの第四結集がどのように開催されたかを、パーリや漢訳の諸資料を駆使して考察した論考であり、引用資料は『パーリ律』毘度部小品とパーリ『涅槃経』およびブツダゴーサ註、『四分律』『五分律』

『根本説一切有部毘奈耶』、『愛育王伝』、『パーリ』、『大史』、『島史』、『善見律毘婆沙』、さらに『智度論』と多岐にわたる。その第一章で第一結集を論じた末尾に「余論」としてオルデンベルク説に言及するものの「是れ吾人の首肯し得るところにあらず」と斥ける。その根拠としては、先に見たパーリ『涅槃経』に基づくリス・デヴィッツの反論を援用するのみで、本文中に引用している漢訳文献は挙げていない。この点はいささか奇妙に映るが、あるいは当時はまだ、西欧の学者がインド原典を引いて行なつた論証に対して、漢文典籍を用いて反論することに、なにか躊躇があつたのかも知れない。

大正時代に入つてからの宇井伯寿「仏滅年代論」(『印度哲学研究』第二卷、甲子社書房、一九二五年)も同様で、比丘ブラーナの挿話に着目したガイガーを高く評価し「此結集を否定する学者の説の十分でないことはガイガー教授などの論じた所で明である」と一言触れるのみである。また国訳『異部宗輪論』の付録として収められた木村泰賢・干潟龍祥「結集史分派史考(未定稿)」(『国訳大蔵経論部』第三卷付録、大蔵出版、一九二二年)も、「第一結集を『ただの発明に過ぎず』(pure invention)なりとし、全然之を否定せんとするオルデンベルグ史及びそれに賛するスミス氏の説には同意し難し」と、オルデンベルクとそれに賛同したスミス(Vincent A. Smith, "The Identity of Piyadasi (Priyadarśin) with Asoka Maurya, and Some Connected Problems", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Issue 4, 1901)を一蹴する。

赤沼智善の天逝後に公刊された『仏教經典史論』(三宝書院、一九三九年)は、否定説には触れないまま、諸資料を勘案して「迦葉は、或は教団の幹部は、仏入滅後間もなく龐大な教団の、假令微細とは云え、患うべき状

勢に顧み、上足の弟子達の死と、師なき後の教団の統帥力の弛緩を予見して、遺法の結集を決心したものと考えるのである。この理由に依って私は第一結集を歴史的事実と考えるものである」と先ず述べてから資料の分析に入っている。このように日本の研究者がおおむねオルデンベルク説に冷淡もしくは無関心だった背景には、やはり第一結集を当然の前提とする多くの漢文資料の存在があつたと思われる。

また、漢文資料のなかには、パーリ『涅槃經』に対応する阿含系『涅槃經』の諸異本も含まれており、しかもその一部には結集への言及が見える。もちろん、後代の増広や、中には訳者の加筆である可能性を完全には打ち消せないが、『涅槃經』が結集伝説に触れない（『涅槃經』は結集伝説を知らない）という主張がオルデンベルク説の重要な論拠である以上、これはその有力な反証である。一九三五年（昭和一〇年）、渡邊椋雄『仏陀の教説』（三省堂）は、『涅槃經』異本が結集に言及する例として、白法祖訳『仏般泥洹經』（大正五、第一卷、一七五頁上下）、失訳『般泥洹經』（大正六、第一卷、一九〇頁下〜一九一頁上）、そして法顯訳『大般涅槃經』（大正七、第一卷、二〇七頁下）を挙げ、オルデンベルク説を批判した。

五 フラウワルナーの新たな仮説

一九五六年、フラウワルナーはオルデンベルク説を新たな観点から蘇生させた (Erich Frauwallner, "The

Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist literature”, *Serie Orientale Roma* 8, 1956)。かれは現存する各部派の律藏を比較しつつ、部派分裂以前に遡る犍度部の原型を想定し、これを復元しようと試みた。そして犍度部が本来、テキスト全体の枠組みとして仏伝を採用していたと考えた。すなわち冒頭部分は釈尊の成道を中心とする前半生の物語で始まり、最後は入滅とその後の結集の話で結ばれる構成をとっていた。実際『摩訶僧祇律』や（かつてフィノーが指摘した）『根本説一切有部毘奈耶』『雜事』は、『涅槃經』の仏入滅物語と結集伝説をひと連なりの物語として収めている。フラウワルナーによればこれが本来の形態なのである。

これら古形の末尾部分をもつ（とフラウワルナーが見なす）『摩訶僧祇律』と『雜事』は、第一結集伝説と第二結集伝説間に、聖典を伝持した歴代継承者の名を列挙する。たとえば「雜事」では、結集を終えた摩訶迦葉が聖典を阿難に授け、それをやがて王舎城に生まれる奢搦迦（*Saṅka* or *Saṅvasin*）に託するよう伝えて入滅する。迦葉の予言どおり奢搦迦が世に現れると、今度は阿難が迦葉の衣と法藏を奢搦迦に託し、末度羅国の売香人の家に生まれる鄔波笈多（*Uḍaputta*）を後継者に指名して涅槃に入る。さらに数代にわたって法藏の付託と継承が繰り返され、百十一年が過ぎたところで、ヴァイシャーリーで七百結集が開催される、という形式で次の章節へと記事がつながれている（大正一四五一、第二四卷、四〇八頁下〜四二一頁中）。『摩訶僧祇律』も同様に、第一結集伝説の末尾に、尊者道力より始まり、弗沙婆陀羅、法勝、僧伽提婆と次第に遡って十力、憂波離そして釈尊に至る二十八人もの歴代聖典継承者の名を連ね、その後に第二結集の記事となる（大正一四二五、第二二卷、四九二頁下〜四九三頁上）。

フラウワルナーによれば、この巻末の記述はヴェーダ文献の模倣である。一例としてかれは『プリハド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』第六章末尾を示す (*Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*, VI, 1-3)。そこにはパウティマーシャからガウヴァパマ、ガヴァパマからカウシカ、等々と次第に遡って、最後にパラメーシティン、そしてブラフマに至る総五十名以上の固有名が列挙される。これらは聖典を脈々と語り伝えてきた歴代の継承者たちである。その系譜をテキスト自身最後に収録することで、ヴェーダ文献は自らを聖典として権威づけている。律蔵が犍度部の末尾に釈尊を始祖とする系譜を挿入するのも、その踏襲であるとフラウワルナーは言う。律蔵に列挙される系譜が、指摘されるほどウパニシャッド文献と酷似しているかどうかは疑問に思わなくもないが、ともかくその意見を聞いてみよう。

仏典の制作者も、こういうヴェーダのひそみに倣い、師資相承の系譜を加えることで威信を高めようと思図したのだが、そこでひとつの困難に直面した。かれ（訳註：仏典の制作者）にとってすべての正統性の根拠はブツダである。しかしかれには聖典全体をひとまとめにブツダに帰し、そこを師資相承の系譜の起源とすることができなかった。なぜならブツダはそれぞれの弟子たちに個別に教示し、訓戒していたからである。犍度部においてこの困難は、師資相承の系譜に先だって、結集の記事を挿入することで回避された。この記事によって、ブツダが生涯にわたって説いた教説は、全体としてひとつにまとめられ、それらが確かに師の口から発せられたことを保証する直弟子の名のもとに権威づけられた。このように考えて初めて、第一結集

記事の本来的な意義が理解される。もとよりこれを歴史的事実として受け容れることはできない。初期にブツダの言葉を集成する試みがあったことはあつたろうが、没後ただちにこのような形式での会議が開催されたとは考え難い。しかし、では何のためにこんな創作をしたのか、ということも明らかではなかった。今ならばすべてが理解できる。結集伝説は、その聖典伝承に普遍的な権威を与えるために創案された。そこでヴェーダを踏襲して師資相承の系譜という手段がとられたのである (*The Earliest Yajurveda*, p. 64)

フラウワルナーはオルデンベルク同様、ヴァイシャリーの第二結集は歴史的事実であり、王舎城の第一結集はそれを参考に創作された伝説だと考える。『摩訶僧祇律』や「雑事」は、王舎城結集という神話を、ヴァイシャリー結集という史実につなげ、歴史的文脈に回収するために、師資相承の系譜で両者を繋いだというのである。ではなぜそのような伝説の創造が必要とされたのか。

釈尊入滅後、その訓戒や教説は、弟子たちが口承で伝持していった。やがてそれら教法が何らかの仕方でも集成され、さらにそれをサンガの聖典として定本化しようという動きがおこる。しかし教団はここでひとつの困難に直面した。なぜなら釈尊は対機説法の人であり、教える常に、それぞれの弟子たちに個別に示されていた。だから、それらを集成した全体を仏説として権威づけ、その由来を説明しうるような単一の物語を、弟子たちはもっていないからなのである。そのために創案された神話が、釈尊入滅直後、高弟たちによって遺訓と説法の合誦が行われた、という結集伝説であつた。

このフラウワルナーの説明によれば、結集伝説とは、当時すでに存在していた聖典の由来を説明するために必要であったという。ではいったいそれはどのような内容でどのように成立したのか。しかしこの点については、結集伝説からはほぼ何も判らない。結集聖典の内容について、『パーリ律』は先に見たように「律と五ニカーヤ」であると言ふ (Vinaya vol. II, PTS, pp.286-287)。「五分律」は「毘尼藏と修多羅藏(四阿含と雜藏)」であると言ひ(大正一四二一、第二卷、一九一頁上)中)。「四分律」は「毘尼藏と四阿含と雜藏と阿毘曇藏」と言ひ(大正一四二八、第二卷、九六八頁中)。「十誦律」は「一切修妬路、一切毘尼、一切阿毘曇」と言ひ(大正一四三五、第二三卷、四四七頁中)四四八頁上)、『摩訶僧祇律』は「四阿含と雜藏と律藏」と言ひ、『根本説一切有部毘奈耶』「雜事」は「蘇怛羅、毘奈耶、摩室里迦(阿毘達磨)」と言ひ(大正一四五一、第二四卷、四〇六頁上)四〇八頁中)。さらにそれぞれの構成内容を詳しく説くものも多いが、要するに自分たちの部派に伝えられる経藏と律藏(および論藏)こそ、結集聖典の内容にほかならないと言っているに過ぎない。部派分裂以前に「結集聖典」の原型が集成され、その由来を説明するために結集伝説が創造されたが、現存する各部派に伝えられた第一結集伝説では、その結集聖典の内容を語る部分が、それぞれ自部派の聖典にあわせるかたちで上書きされてしまっていて、オリジナルではどのような記述であったかは、もはや知りようもないのである。

王舎城の第一結集伝説はすべての異本に記録されており、犍度部の古い中核部分に属し、我々の考えによれば、犍度部の「作者」が創作したものである。この物語によれば、ブツダが滅して間もなく、聖典の編纂

が行なわれたという。ということはずまり、そのような聖典はすでに存在していたことになる。なぜなら、伝説が創作であるなら、動機としては、すでに聖典が成立していて、その由来を説明する必要から伝説を創作せざるをえなかった、という事情くらいしか考えられないからである。もうひとつ重要な要素は、この伝説が、現存する經典の内容について極めて正確な情報を伝えていることである。しかしそれが事態を難しくしている。その情報は異本によって異なっていて、いずれも自身の学派に伝わる聖典の内容と一致している。このことは、それぞれの学派が、自分たちの継承した聖典を、古来より伝えられた記録に遡って挿入したことを意味している。その意図は容易に理解できる。つまり自分たちの聖典こそ、最初の結集で編纂されたものと同一なのだと誇示したかったのだ。しかし、それゆえこれらの資料には後代の情報が混入していることになり、我々にとっての意義は失われる。いま我々の興味を中心にあるのは、古い犍度部に何が書かれてあったかという、まさにそのことだからだ。しかし現にそれを確かめる術はない。なぜならどの異本においても古伝承は加工されてしまっているからである。我々がある程度まで確認できるのは、古伝承において三歳のいずれかが言及されているということ、そこまでであり、そこまでで満足せざるを得ない。(The Earliest Vinaya, p. 150)

フラウワルナーの研究は多分に思弁的ではあるが、背景に膨大な文献を渉猟した知識の裏付けがある。また研究全体の中心課題は犍度部の原型を復元し、そこから上座部系と『摩訶僧祇律』が展開していった過程を明らか

にすることにあり、ここにはあくまでその一部をなす、第一結集伝説についての仮説を切り出したに過ぎない。不十分な紹介ではあるが、それでも取り上げたのは、その考察が今なお示唆に富んでいるからである。

フラウワルナーは、律蔵に記された第一結集伝説を創造された物語と見なすが、かといって結集の史実性を否定しているわけではない。釈尊の没後ただちには言わないが、サンガの歴史がその初期に、釈尊の言葉を集成する試みを行なったであろうとは認めている。そもそもそのようにして経蔵や律蔵（もしくはその原型）が前もって成立していなければ、その由来を説明するために結集伝説が必要とされるいわれもない。

それよりも重視すべきは、犍度部が本来、『涅槃経』と二つの結集伝説で終わる構造を持っており、末尾の結集伝説は、もとより史実を記録するためではなく、自身の正統性と權威を強調するために説かれた伝承であった、という指摘である。いわく、以上縷々述べて来たこの律蔵は釈尊の入滅直後に直弟子によって制定され、爾来、正確に暗記され、第二結集から第二結集へと至る百余年、仏教僧団において脈々と師資相承された正しい由緒をもつ。ゆえに仏教サンガは今後もこれを一字一句違えず遵守しなければならない。

それが結集伝説の意味である。だから各部派の律蔵において、憂波離と阿難が誦誦したテキストの内容は、それぞれ自派の三蔵（もしくは法蔵と律蔵）に書き換えられている。したがって単純にそれらを集めて比較検討することで、史実が引き出せると期待してはならない。オルデンベルクやフラウワルナーがそれを虚構と断定した意味は、ひとまずそのように了解すべきであろう。

* * *

筆者は近年、説一切有部の阿毘達磨仏説論について考察を試みた（福田琢「阿毘達磨仏説論と第一結集伝説」『同朋仏教』第五三号、二〇一七年）。有部の阿毘達磨仏説論は『大毘婆沙論』や『順正理論』といった後代の発達した文献において、教義上の解釈の問題として議論されるが、それは初期論書には見えない。一方、有部所属の『十誦律』では、第一結集において経・律・論の三蔵が合誦されたと伝えられる。しかもそこで阿難が誦出する論の内容は『法蘊足論』冒頭と正確に一致する。『法蘊足論』は舍利弗もしくは目連の作品と伝えられるから、第一結集で読誦されても、仏説と見なされても不合理はない。初期論書があえて阿毘達磨仏説論を主張しなかったのは、その必要を認めていなかったからとも考えられる。

このような観点から読めば『十誦律』の第一結集記事は、歴史を記録するためではなく、有部にとって何が仏説か、その定義を示し、自派の仏説観を明示した論述として読める。

以降、聖典論という観点から結集伝説を伝える諸テキストを読解し、あわせて先行研究を整理する作業を行っている。本稿では、特に王舎城結集に主題を絞り、研究史の転換点となったフラウワルナー説までを整理してみたい。取り零した重要な議論もあるが（特にアンドレ・バローの一九五五年論文）、以降の主要な研究とそれを踏まえた議論も含め、向後の課題とすることを諒とせられたい。

〈キーワード〉第一結集 三蔵 『涅槃経』