

釈尊伝研究から見た原始仏教の風景

森 章 司

はじめに

皆さん、こんにちは。ご紹介いただきました森章司でございます。今日は「釈尊伝研究から見た原始仏教の風景」という少し変な題目になりましたが、このような題目でお話しをさせていただきます。どうぞよろしくお願いします。

まず、この題目の中に入っている「釈尊伝研究」というものについて、簡単に紹介いたします。この研究は正式には「原始仏教聖典資料による釈尊伝の研究」と申しまして、平成四年（一九九二）から始めまして、平成が令和になった年の令和元年（二〇一九）までの二十八年間、私を中心となって数人の東洋大学時代の教え子に手伝ってもらった研究であります。ちょうど二〇一九年の今日と同じ日付の十一月十六日、つまり三年前の今日、この研究の二十三冊に及ぶ研究報告書を送らせていただいていた全国の仏教学の先生方をご招待させていただいて、完成報告会を行いました。そしてその場で『釈尊および釈尊教団形成史年表』（中央学術研究所、以下『年表』と略す）と『釈尊の生涯にそって配列した事績別原始仏教聖典総覧』【一】～【四】（中央学術研究所、以下『総覧』と略す）という二つの報告書を発表して終了しました。『年表』には、釈尊や釈尊教団形成史上の六百余りの事績のごく簡単な項目名しか記入されておりま

せんので、この記述を充実させたものを出版したいと考え、今その作業をやっているところでございます。『総覧』は年表記事の元になった一つ一つの聖典の概要を紹介したものでございます。そして、こうした研究の過程において、あるいは研究成果の中で、当初私が考えていた原始仏教の風景もだいぶ違って見えてくるようになりましたので、今私の目に見えている原始仏教の風景を今日はお話しさせていただきたいということでございます。

今、この二十八年間の釈尊伝研究について、その全てを自分の力だけでやってきたかのようにお話ししたかもしれませんが、しかし実は、ここには他力がはたらいております。この研究には、本当にこの方が欠けたらこの研究は成り立たなかったという、一人の恩人と言わなければならない、さらにもう一つはこの機関がなければこの研究が成り立たなかったという、そういう一つの機関がございます。

まず、そのお一人とは、この大谷大学の赤沼智善先生（二八八四―一九三七）でございます。皆さんもご存知のように、赤沼先生には『印度佛教固有名詞辞典』という大著があります。それから『漢巴四部四阿含互照録』という原始経典の目録のようなものがございます。私たちの研究は、平成四年から始めましたので、パーソナルコンピュータがだいぶ手軽に使えるようになっておりました。パリ語と漢訳の原始聖典を主な材料として釈尊の生涯ならびに原始仏教集団の形成過程に関わる事績を、細大漏らさずパソコンに入力をいたしました。そのデータを整理・分析し、読み解くことよって進めたわけでありました。しかし漢訳の阿含経典や『四分律』『五分律』等の律蔵文献は、一人の人物あるいは一つの地名を、さまざまな漢訳語で翻訳しております。ですから、漢訳の人名・地名は、同じ人物・土地でありながらいろいろな名称になっております。したがってそれらを一つに identify しなければなりません。そこでこの研究の一番の作業は、赤沼先生の『印度佛教固有名詞辞典』に取り上げられている最初の項目から最後の項目までのすべてに、0001から5389までの番号を一つずつ付けることでした。われわれはこれを「赤沼番号」と呼んでおりました。5389という番号が最後の番号ですので、『印度佛教固有名詞辞典』には五三八九の固有名詞が収録されて

いるわけです。例えば Gijihakuta すなわち漢訳語の耆闍崛山・靈鷲山は赤沼番号では1234でありますので、パソコン上では人名・地名の全てをこの番号で管理したわけです。

また、パリー聖典や、それに対応する漢訳、さらに漢訳の単行経典など、いろいろな対応関係もきちんと見なければいけませんので、そのために『漢巴四部四阿含互照録』を参考書として使わせていただきました。ですから、この二つの赤沼先生の書物がなければ私たちの研究はありませんでした。

そして先程も申しましたように、ちょうど三年前の今日、二〇一九年十一月十六日に、お世話になりました立正佼成会という教団に、この研究の完成報告会を開いていただきましたが、そこで発表した前述の『年表』と『総覧』には、「赤沼智善先生に捧げる」という献辞をつけたと考えておりました。そこで、大学院の修士課程まで私のもとにおり、今は大谷大学にお世話になっている戸次顕彰さんに、赤沼先生のご遺族を探していただきました。戸次さんと赤沼先生は新潟県のお出身ですので調べてもらったのですが、とうとうご遺族の方と連絡をとることができませんでした。そこで、本当に残念なことでしたが、ご遺族の了解もいただけないのに勝手に先生のお名前を拝借して「赤沼智善先生に捧げる」とするわけにもいかなないと考え、献辞をつけることを断念しました。しかし、それほど私たちにとって赤沼先生のご業績は大切なものであったということでございます。

それから先ほども名前を出しましたが、立正佼成会という宗教教団には二十八年間、物心両面にわたる援助をいただきました。それこそ私の方が「こういうことをやりたい」と言えば立正佼成会は何も言わず、全てをやってくれました。これには相当お金がかかっているはずですが、研究室も用意していただきましたし、その研究室には助手としてのアルバイトを常駐させてもらい、あるいは何回かのインドへの調査を実施したりなど、こちらの要求通りにやらせていただきました。ですから、この研究は立正佼成会という機関がなければ成立しませんでした。機関ですから恩人と呼ぶわけにはいきませんが、立正佼成会の教団幹部の人たちや信者さんたちに大変お世話になりました。

そういう方々を私は恩人であると思っております。

少し前説が長くなってしまいました。今日のお話はこの二十八年間の釈尊伝研究によって見えてきたお釈迦さま時代の風景をご報告させていただきたいとさせていただきます。

一 釈尊と仏弟子たちの日常風景―遊行中の釈尊一行の三日間―

まず、最初にご報告させていただくのは、いま私に見えている釈尊と仏弟子たちの日常生活の風景です。その全体像をお話することは大変なことになりますので、今日は釈尊が六十五歳の誕生日をお迎えになった、今の暦でいう二月中旬の三日間を仮定して素描させていただきました。六十五歳というのは釈尊の成道三十年になりますので、釈尊教団もかなり整備され、教団の運営規則はほぼ完成していた段階であると考えられるからでございます。

二月中旬頃の釈尊は、ちょうど遊行されていた時期でありまして、釈尊は前年の六十四歳の雨安居を王舎城で過ごされた後、次の雨安居地である舎衛城に向かわれました。そしてその途中のヴェーサーリーから今のガンダク河（古名：Sardaria）を渡り、クシナーラー方面に通じる街道筋にある一つの村に宿泊されたと想定しました。この村の住民はおよそ五十戸、五百人ばかりの人口で、大部分は農民でした。この街道と十文字に交わる村道の交差点がこの村の中心地でありまして、この辺りに小間物屋や鍛冶屋などの数件の店が点在しておりました。お釈迦さま御一行の風景を、このエリアにあった一軒の旅籠屋の主人の見聞記という形で私が描いてみました。

これから、私が描いてみたその旅籠屋の主人の見聞記を読ませていただきます。

* * *

お釈迦さまを筆頭とする三十人のお坊さまたち（「ブツダを上首とする三十人の比丘サンガ」）が、村はずれの僧院に到着

されたのは夕方の四時半頃のことでした。この僧院には八人のお坊さまがお住まいですし、その僧院は決して大きなものではありませんので、お釈迦さまをはじめとする三十人のお坊さまたちの全てを僧院にお泊めすることはできません。そこで五人は私の旅籠に、十人は村の周辺にある二つの阿蘭若住处に分宿していただくことになったようです。あるいは何人かは村外れの樹下で眠っていただくことになったかもしれません。

僧院内は一時は旧知のお坊さまたちの挨拶やら、僧院の関連施設の案内やらで、少々慌ただしい様子でした。そしてそれが落ち着いたら頃、私（旅籠屋の主人）は、一足先に自分の旅籠にお泊めする五人のお坊さまたちをご案内しました。五人のうちのお二人は年配のお坊さまで、他の若い三人のお坊さまの和尚さまのようでした。旅籠に着くと、お坊さまたちは井戸端で洗顔されたり、水をかぶったりされていましたが、すぐに二つのお部屋に入られ、静かになりました。

日が落ちる頃に、灯しとシロップ水をお持ちいたしました。お坊さまたちは一つの部屋に集まり、これをお飲みになりながら静かに語り合っておられたようですが、夜も更けますと物音がしなくなりました。お坊さまたちは縄で編んだ寝台で、ご用意をさせていただいたシーツを敷いて、各自の重衣（お坊さまの着物の中で、一番外側に着て、普段は左肩にかけておられる、毛布のような衣）にくるまってお休みになったようです。

お釈迦さまは僧院内の小屋に、若い一人の侍者とお泊まりになり、夜の初分には僧院に住んでいるお坊さまの二、三人が小屋を訪れて、お釈迦さまのご指導を受けられたようです。

翌朝は空が白み始めた頃、旅籠にお泊まりいただいたお坊さまたちは起き出して、井戸端で洗顔をされました。それが終わるのを見計らって、お部屋に乳粥をお持ちしました。お坊さまたちはそれを召し上がって、その後は室内や庭にある樹木の下で坐禅をされました。私はその間に夜のうちに作った多少の食べ物を持って僧院に参りまし

た。私の旅籠は街道から少し離れた村道沿いにありますが、僧院は街道から村道沿いに百メートルほど離れた所にあり、その日のお食事は、私たちの村の者が食事を持ち合って、そして食べていただくということになっていました。私たちは僧院の厨房で、そこに住んでいる浄人(arianke)さんに指導していただいて、食事の用意をいたしました。浄人というのは、簡単に言いますと、寺男のことです。僧院内に住んでいる在家信者のことであります。その浄人さんの指導で村の人たちが持つていった食事を温めたり、再調理したりしたということでございます。

そのうちに村外れにある阿蘭若住処(阿蘭若は森林のことですが、密林のような村里から遠く離れた所ではありません)に住んでいるお坊さまや、そこにお泊まりになったお坊さま、私の旅籠にお泊まりになったお坊さまたちが集まってきて、全員が揃ったのを確認して、鍵稚を打ち鳴らして食事の合図をされました。午前十時半頃のことでした。しかし全員が食堂に坐ることはできませんので、一部のお坊さまは庭の樹木の下に車座になって食事をされました。もちろんこの食堂で食事をされた中に、お釈迦さまも含まれております。

そして食事が終わるとお坊さまたちは三々五々に立ち上がって食堂を出て行かれましたが、お釈迦さまと三人の長老比丘が最後まで残られ、皆さまを御接待させていただきました私たちに、「あなたたちには多くの功德があるのである」というありがたいお言葉をくださいました。

正午が近づきますと、若いお坊さまたちもお手伝いをしてくださり、私たちは食堂の後片づけをいたしました。

午後の時間はお坊さまたちの自由時間のようで、多くのお坊さまは人気のない園林を選んで個々別々に坐禅に入られたようです。それを昼日住(điva vihāra)と申すそうです。

私の旅籠に戻りますと、旅籠に泊まっていたいたお坊さまたちは、衣の繕いとか、衣の洗濯などをしておられました。その後はお部屋にお戻りになり、和尚さまがお弟子たちをご指導されておられるようでした。

お釈迦さまは僧院にほど近いマンゴー林に入られ、侍者も遠ざけられてお一人で昼日住に入られました。わざわざ

僧院を出られて、静かな場所にただ一人で禪定に入られるのは、村人たちにいつでもいらつしやいという意味だそうですね、私もそこに行つてお釈迦さまから直にありがたいご指導をいただきました。後で聞きますと、村の二、三人がお釈迦さまからご指導をいただいたということでした。こんな小さな村にお釈迦さまが来られるということは滅多にないことですので、手ぐすね引いて待ち焦がれていたという感じでございます。

午後五時頃になって、日が傾き始めますと（二月中旬頃の午後五時頃ですので、そんなに日が長くはないときです）、お釈迦さまは昼日住を起たれて僧院に戻られました。講堂には十数人のお坊さまがお釈迦さまの戻られるのを待つており、庭にはこれまた十数人の在家信者たちが待つておりました。お釈迦さまは講堂に入られてまずお坊さまたちに法を説かれ、三十分後には庭で待つていた私たちを講堂に招き入れてくださいます、一時間ほどお話をいただき、また質疑にも応答してくださりました。

そして灯しが必要になった頃に「それではみなさんはご随意になさつてください」とおつしやり、坐を立たれて泊まられている小屋に戻られました。それを待ちかねたように、何人かの僧院や阿蘭若住処に住んでおられるお坊さまたちが、お釈迦さまの部屋を訪ねられたようです。普段お釈迦さまにお目にかかる機会のないお坊さまたちは、私たちが在家信者以上にお釈迦さまとお会いするのを待ちかねていたのでしよう。ですからその夜はお釈迦さまが横になられたのはほんの短い時間で、夜明け前にもお釈迦さまをお訪ねしたお坊さまがいらつしやつたようです。（一緒に遊行しているお坊さまはそれこそ毎日毎日から晩までお釈迦さまと一緒にです。原始經典の場合は、「如是我聞一時仏在……」という記述に続いて、千二百五十人とか、五百人とかのお坊さんたちと一緒に遊行されたとか、一緒にお寺に住されたということになっております。しかし、遊行でもそうですが、実際に千二百五十人や五百人のお坊さんたちと一緒にすることは考えられないことですので、私は三十人に減らして設定しました。また、普段お釈迦さまと一緒に生活しておられる比丘たちの集団を「ブツダを上首とする比丘サンガ」と言います。他には、舍利弗や目連などの長老を上首とする比丘サンガというのもあります。そういう僧院や阿蘭若住処に住ん

でおられるお坊さんたちは夜の初分、つまり夜を三分分した最初の部分の初分にはお釈迦さまの部屋をお訪ねして、お釈迦さまから直に教えを聞いて、また日の出前の真つ暗な夜の後分にもお釈迦さまの部屋をお訪ねして、ご指導を受けるといふこともあつたようです。ですからお釈迦さまが横になられて休まれたのはほんの二、三時間ということになるかと思ひます。)

三日目の食事の前に、お釈迦さまは土地のバラモンの修行者たちが集まる園林を訪ねられて議論をされたようです。そしてその日のお釈迦さまのお食事は、前もつて招待されておりました長者さまのお宅で、侍者の若いお坊さまと二人で摂られたようです。そのときその長者から、僧院内に小さな建造物を建てて寄進したいという申し出があつて、それを受けられたようです。

他の大勢のお坊さまたちは、お一人で、あるいは数人で連れ立って、思い思いにこの村や近くの村々に入つて乞食をされたようです。そして僧院に帰らずに途中の道端で食事を済まされる方もおられれば、僧院に持つて帰られる方もいらつしやつたようでした。旅籠の主の私も庭に出ておりましたら、裸足で重衣をきちんと着られて乞食に回つておられるお坊さまを何人かお見かけいたしました。

しかし私のところに泊まれたお坊さまたちには、私の方で食事をお出しいたしました。食事が終わると、若いお坊さまは和尚さまの鉢も洗われ、草の上にそれを伏せて乾かしておいででした。

そして正午を過ぎて三十分ほど経つてから、私の旅籠に泊まれたお坊さまたちは、きちんと身繕いをして、私にご挨拶をされて、五人連れだつて僧院の方に向かつて行かれました。

そしてこの三十人のお釈迦さまのご一行は、僧院で集合されて、十五キロほど離れた次の宿泊地の僧院を目指して出発されました。僧院や阿蘭若住処に住んでいるお坊さまたちや私たちは、それを静かに見送りました。

* * *

以上、お釈迦さまを筆頭とする三十人の比丘サンガの遊行の三日間を、旅籠の主の見聞記の形式を借りてご報告させていただきます。これが今私に見えている釈尊と仏弟子たちの日常生活の一端です。

私たちの研究は、簡単に言えば「如是我聞。一時仏在……」というお経のお決まりの句の中にある「一時（ある時）」がお釈迦さまの生涯のいつ頃だったのか、ということ特定することが主な作業でございました。原始経典もあるいは大乘経典も、常に「ある時」という表現で処理されており、それがいつのことであったかは記されておりません。律蔵の場合にも「爾の時」とあり、それがいつのことであったかを記しておりません。ですからお釈迦さまの一生涯にわたる伝記が存在しません。原始聖典は、パーリ聖典にしろ漢訳聖典にしろ、全てお釈迦さまや仏弟子たちの行状記でありますから、一生の間にどんなことをされたかということはきちんとわかるわけです。ただそれが年代順に並んでいないので、伝記にならないかたつたわけです。そこで私たちの研究は、原始聖典の「ある時」や「その時」はいったったのかを調べたわけでございます。

今、釈尊一行の遊行の途中という設定で、二月中旬頃と申し上げましたが、遊行する期間は決められております。決められているというか、雨安居（夏安居）を中心としますと、その後衣服を新調するための衣時や迦絺那衣時の期間があり、雨安居に入る前には雨漏りなど僧院の修繕などの準備をしなければなりませんから、遊行できる時間は限られてくるわけです。

また聖典を詳しく調べますと、お釈迦さまが生涯に雨安居を過ごされた地名はわかっていますから、それらを結ぶ交通路さえわかれば、前年度の雨安居地はどこであったから次年度はどこであったろうというような推測もついでくるわけでございます。

このようにお釈迦さまや仏弟子たちの一年の生活のパターン、そして一日の生活パターン、あるいは遊行はどのようになされたのかという遊行のパターン、雨季はどのように過ごされたかという雨安居の生活のパターンなどをきちんと想像できるようにしないと、聖典に書かれているごく僅かな情報を読みとることができません。そういうことで、このような作業をやったわけでございます。

二 人間釈尊の素顔

それでは次に、以上のような風景の中に登場される釈尊はどのような方であったかということをお話しさせていただきました。今の私に見えているお釈迦さまは、まさに人間そのものであって、いつも私の傍にいてくださるような親しみを感じておりますので、私はお釈迦さまを「隣のおじさんのような方」であると紹介させていただいております。この研究の完成報告会には、日本テラワダ仏教協会のスマナサーラ長老も来てくださっております、この報告会の後で「隣のおじさんはよかったですね」と声をかけてくださいました。ですからお釈迦さまのことを「隣のおじさん」なんて呼ぶのは不謹慎極まると思われるかもしれませんが、私は親しみを込めてこのように表現しております。そこでここから、その「隣のおじさん」のイメージである人間釈尊を象徴するようないくつかのエピソードを、原始聖典の記述に沿ってご紹介します。

* * *

エピソード① 同宿した比丘ブクサーティにそれとわからなかった釈尊

まず、同じ部屋に泊まった比丘にそれが釈尊と分からなかったというエピソードです。

ある時世尊はマガダ国を遊行して王舎城に入り、バツガヴァ (Bhaggava) という陶器職人のもとに赴いて、「一夜を

過ごさせてほしい」と依頼されました。陶師は「先に宿している出家者 (pabbajita) が許せばどうぞ」と答えました。出家者とは世尊を師と仰いで出家した (Bhagavantam udissa pabbajita) プックサーティ (Pukkasati) でしたが、彼は釈尊と会ったことはありませんでした。

釈尊は初転法輪で五比丘を教化して以来しばらくは、出家を希望する者たちを全てご自分の直弟子とされて直接に指導されておりました。しかし八年後(成道八年)にこれら直弟子たちが布教に出た旅先で出家を希望する者がいたら三宝帰依を誓わせて、自分の弟子として出家させてもよいと許可されましたので、これ以降は釈尊と面識のない比丘も生まれたわけであります。

釈尊はプックサーティが自分を師と仰いで出家したということを知り、法を説かれました。そのときその法を聞いたプックサーティは、自分に法を説いてくださった人が釈尊その人だということに初めて気がついて、釈尊に「友よ (avuso)」と呼び掛けたことを謝り、釈尊のもとで具足戒を受けたいと願い出たとされています。

もし釈尊に三十二相が具わっていたとするなら、プックサーティにもすぐにその方が釈尊だとわかったはずですが、しかしわからなかったということは、現実の釈尊には三十二相が具わっておらず、普通の人間の姿形をされていたということになります¹。

エピソード② 在家者にたしなめられる釈尊

次にエピソード②として、釈尊も人間らしい感情をお持ちであったことを示すエピソードをご紹介します。

あるとき世尊は、釈迦族のチャートウマー (Cātuma) という村に滞在されました。そのとき、舍利弗と目連を上首とする多くの比丘たちが世尊に会うためにやって来て、彼らと釈尊の弟子たちが挨拶を交わして騒がしかったので、世尊は彼らを呼び寄せまして、「騒がしい、立ち去れ」と叱られました。

そのとき、その僧院の近くの集会堂で集会をしていた釈迦族の人たちが、そのことを聞きまして、釈尊のところへやってきました。そして釈尊に「もしこのまま彼らを去らしめれば、せっかく志を抱いて出家した比丘たちが心変わりをするかもしれない」と釈尊をなだめました。このように釈尊は、在家信者からもたしなめられるような方だったということですよ。²

エピソード③ 比丘に反抗される釈尊

次のエピソードは、比丘に反抗される釈尊です。

世尊はコーサンビーのゴーシタ園に住されておりました。コーサンビーというのは、ガンジス河とヤムナー河が合流する地点の近くにあった大都市です。そのとき、コーサンビーのサンガにつまらないことで争いが起き、比丘たちが二つの派に別れて争いました。そこで一派の一人が、世尊にこれを調停してほしいと要請しました。しかし他の一派の一人は、「世尊よ待つてください。世尊は何もしないで現法楽住に住して安楽に過ごしてください。この争いは私たちのものですからほっとしてください」と言って断ったとされています。

ここで一派の比丘が「現法楽住に住してください」と言ったのは、「一時的にシーマー（界）から出て、このサンガから離れてください」という意味であろうと私は理解しています。サンガの会議にはサンガの全員が参加しなければいけませんから、お釈迦さまもそのサンガの一員であつたわけです。しかしお釈迦さまがいると、ある一派の比丘にとっては不都合ですから、一旦このシーマーから離れて安楽に現法楽住に住してくださいと言ったということです。

しかしお釈迦さまは、過去世のブラフマダッタ王（梵施王）の故事を話され、有名な言葉である「怨みをもって怨みは消えない。徳をもってこそ怨みは消える」と説かれました。しかしこの話を聞いてもこのサンガは仲直りをせず、

和合しなかったと伝えられています。

そこで釈尊は、侍者の阿難にも告げられずにたった一人だとぼとぼと旅に出られました。「とぼとぼ」というのは私の表現になりますが、釈尊は弟子たちに裏切られて、たった一人で遊行に出かけるといふ寂しい思いをなされました。そこで、このようにけしからぬことをしたコーサンビーの比丘サンガは、コーサンビーの住民たちからの信頼を失ってしまいました。比丘たちは在家信者のお布施がなければ一日も生活できませんから、彼らは信頼をとり戻すために舎衛城までお釈迦さまを追いかけて行って、そこでサンガは和合したと伝えられています³。

エピソード④ 「私の身・語の上に何らかの非難されるべきことがあるだろうか」と自恣する釈尊

最後にサンガの中の釈尊を物語るエピソードをお話しします。

あるとき世尊は、舎衛国の東園鹿子母講堂に五百人の大比丘サンガと共に住されました。その日はちょうど雨安居の最終日である自恣の日に当たっていたので、釈尊はサンガに向かって「比丘らよ、私は自恣します (banda dāni bhikkhave pavāyāmi)。私の身・語の上に何らかの非難されるべきことがあるだろうか」と告げられた、とされています。こともあろうにあのお釈迦さまが、「自分が気づかずに戒律を犯したことがあったとするなら、どうぞ自由に恣に指摘してほしい」と申し出られたのです。戒律では心の中のことには対象になりませんので、「身・語」とは身体や言葉に現れ出た行為のことです。その行為が戒律に反するか反しないかということであり、それをお釈迦さまはことあるうに五百人の弟子の前で申し出られたというわけです。この経を読んだとき、私はなぜだかもう涙が出て止まりませんでした。これはお釈迦さまの「人間宣言」であるともいえるべきではないでしょうか。お釈迦さまはこういう人なんです⁴。

* * *

やや露悪的な色が濃くなってしまったような気もしますが、もちろんお釈迦さまは優しいお気持ちや思いやりの気持ち、喜びの気持ちをもっておられました。それを物語るエピソードもたくさんありますが、切りがありませんからこれくらいにしておきます。詳しくは先にご紹介しました『年表』と『総覧』をご覧くださいと思います。大谷大学の図書館にも寄贈してございます。

三 釈尊を通して見える神秘的風景

以上、「隣のおじさん」のように親しみの感じられる人間釈尊とその弟子たちの風景をご紹介しました。しかし原始仏教には、これとは全く別の風景も見られます。この全く別の風景をご紹介します。

これは皆さんもご存知だろうと思いますが、『大般涅槃經』の中で釈尊は、死に臨まれたその最晩年に突然、侍者の阿難にこんなことをおっしゃっています。

四神足を修した者は欲するままに一劫でも、あるいはそれ以上でも寿命を留めることができる。

「劫」という時間の単位はどれくらいかの長さなのかはつきりしませんが、一劫は須弥山世界、すなわち太陽系宇宙が誕生してから滅び、また再生するまでの時間とされています。一千万年か、あるいは百億年か、いずれにしても神話的な時間です。

このとき阿難は、大病された後のお釈迦さまに突然不意にこんなことを言われても、その意味するところを理解することができなかつたでしょう。ですから阿難はキョトンとして、「ぜひ寿命をお留めください」と願い出ませんでしたが、そこで釈尊は、寿命を捨てる決心をされ、付近にいた仏弟子たちを呼び集めて、「三ヶ月後に般涅槃する」と宣

言されました。これはなかなか理解し難いことではありますが、經典にはこのようにはつきりと記されており、さて、このときになって初めて阿難は、ことの重大さに気がついて、慌てて「衆生の幸福のためにどうか一劫の間寿命をお留めください」と願ひ出しました。しかし釈尊は黙っておられるので、阿難はこれを二度、三度と繰り返しました。すると釈尊は、「やめなさい阿難よ、今は如来に願うべき時ではない。あなたは如来の悟りを信じているのか。先に寿命を留めることができると言ったときにあなたはそうしなかった。それはあなたの咎である」と叱責されました⁵。ここに「如来の悟り（菩提）」という言葉が使われております。これはパーリ語では *tathāgatassa bodhi* といいます。この如来の悟りというのは、この文脈だけから言えば、望めば一劫あるいはそれ以上も寿命を留めることができる悟りということになるでしょう。

しかし「これはなかなか理解し難い」と今申し上げましたように、私はここに描かれているような経文は、釈尊が超人化され、神話化された後の時代に原始經典に付け加えられたもののではないかと考えておりました。しかし、二十八年間も毎日毎日、原始經典に向かい合っていた私は、実はこれも原始仏教の風景ではないかと考えるようになりました。

私たちは普通、ブツダという言葉とタターガタという言葉とを区別なく、同じ意味の別の言葉として使っています。それはわれわれ現代人に限らず、釈尊の弟子たちもそうでした。ところが釈尊ご自身はしっかりとブツダと如来を区別して使っておられるということが気がつきました。

例えばこれも『大般涅槃經』ですが、大病された釈尊を心配した阿難が、「気が気ではありませんでしたが、世尊がサンガに遺誡されないで入滅されるはずはないと考えて落ち着きました」と言ったときに、それに返答した釈尊の言葉は次のとおりです。

サンガは私に何を期待するのか。私は誰彼なくすべてを説いてきた。如来には諸々の法において師の握り拳

(*acarya-mūṭhi*) はない。私は比丘サンガを導かう (*aham bhikkhusaṅgham parihāṣimī*) とか、比丘サンガは私を頼っている (*nam uddesiko bhikkhusaṅho*) というような思いは如来にはなく (*tathāgatassa kho ananda na evaṃ hoti*)。⁶

これをもう一度読み返していただければ分かると思いますが、この言葉の中で使われている「如来」は明らかに釈尊ご自身を指しております。ちょうど小学校や中学校の先生が教室で生徒たちに、「先生はね、こういうふうに考えるよ」というような言葉遣いをしますよね。大学の先生は、あまり自分のことを「先生」と言わないかもしれませんが、少なくとも私は言ったことがありませんが、小学校や中学校の子どもたちに自分のことを「先生はね」と自称代名詞のように使うことがあります。お釈迦さまも比丘たちに、「如来はね」「如来はこう考えたんだ」というように、「如来」という言葉を自称代名詞として使われるわけです。しかし自称代名詞として「ブツダ」の語が使われる用例はありません。お釈迦さまがご自分のことを言われるときには、必ず「如来」なのです。ですからお釈迦さまご自身は「ブツダ」という語と「如来」という語を使い分けておられるということになります。

それでは、この二つの言葉には、どういう意味の違いがあるのかということ調べてみました。その結論をお話するとまた一時間もかかってしまいますので、その結果についてはちょうど一ヶ月前の十月十六日に横浜にあります現代仏教塾というところで、これについてお話をさせていただきました。ひよっとすると YouTube にアップされているかもしれませんが、いずれ活字の形でも出版されると思いますので、それをご参照いただきまして、今日は時間の関係もありますので、申し訳ございませんが省略させていただきます。⁷

この調査を通じて、釈尊がご自分を如来 (*tathāgata*) と呼ばれるときには、その背後に「欲するままに一劫でもあるいはそれ以上でも寿命を留めることができる」というような神話的な世界があることがわかりました。このことを最も端的に教えてくれるのは、十八不共仏法の中の「如来の十力」です。「十八不共仏法」は原始仏教の用語ではありませんが、いわゆる「十八不共仏法の十力」と言った方がお分かりいただけるかと思つて、この言葉を使います。この

「如来の十力」は「仏の十力」とも呼ばれますが、「ブツダ」と「如来」の言葉をそれほど厳密に使い分けていない漢訳経典でも「如来の十力」とされております。この十力は、ブツダではなく、「如来が具える十種の衆生救済のための力」なのです。

パーリ聖典ではこのように説明されております。

如来には、如来の十力 (*dasā imāni tathāgatasā tathāgatabalāni*) がある。これを具足する如来は牛王の立場を自認して (*āsabham bhānam paṭijānāti*)、諸々の会衆において師子吼して梵輪を転じる。

これはマジマジマニカーヤの *Mahāśhanādā-sutta* という経⁸ですが、他にも「如来の十力」はパーリ聖典にも漢訳聖典にもたくさん出ていますので、ぜひお調べいただければと思います。この中では常に「牛王の立場 (*āsabham bhānam*)」という言葉が使われています。これをどのように理解するかなかなか難しいところではありますが、パーリの注釈書 *Aṭṭhakathā* では、「最勝、最上の立場、あるいは過去の諸仏の立場の意 (*āsabham bhānam* ti seṭṭhābhānam, uttamābhānam, āsābhā vā pubba-buddhā, tesam bhānam ti attho)」。立場 (*bhāna*) とは牛王が四つ足によって大地を圧して立つ不動の立場⁹と解釈しています。「牛王の立場」を、「過去の諸仏の立場」と言い換えているわけです。これと対応する漢訳の『雜阿含經』は「先仏の最勝處」と訳しております¹⁰。こういう言葉があるのは『雜阿含經』だけです。「先仏」というのは過去仏のことですので、「牛王の立場」というのは「過去の諸々の仏たちが立っていたその立場」ということを意味するのではないかと思えます。

つまりここでの主旨は、自分は諸々のブツダたちが通った道を通じてブツダとなり、諸々のブツダたちが悟った真理を悟ってブツダとなり、¹² 諸々のブツダたちが説いた教えを説き、諸々のブツダたちが行った生活の仕方によって自分もまた生活しているという、釈尊がもっていた自覚を指すのではないかと思えます。また、例えば「諸悪莫作、衆善奉行、自淨其意、是諸仏教」というのは、「諸仏通誡の偈¹³」と呼ばれます。それから「四聖諦」の教えは「諸仏最勝

の教え (buddhanam sāmukkamika dhammasaṇā) ¹⁴ と言われております。あるいは、雨季が明けたときに全国から仏弟子たちが釈尊に会うために集まってくるのも、その弟子たちに釈尊が「道中に困難はなかったか」と労わられるのも、「諸仏の常法 (buddhanam dhammā, acinnam buddhānam bhagavanānam)」とされております。¹⁶ これらを見れば思い半ばを過ぎると思えます。このように、お釈迦さまには決してご自分が仏教を説き始めたという意識はありませんでした。諸々のブツダたちが通った道を辿って自分もブツダになり、諸々のブツダたちが悟ったダルマを悟って自分もブツダになり、諸々のブツダたちが説いた教えを自分も説き、諸々のブツダたちがおこなったことを自分もおこなっているという自覚をもっておられたのです。

このように如来というのは、「諸々の過去の仏たちが立っていたその立場を立場とする者」のことでありまして、それを十力中の第一力が端的に物語っております。この第一力は、玄奘訳の『俱舍論』には「処非処智力 (sūhanāsihanājanā-pāla)」と訳されております。これは「処を処として、非処を非処として如実に知る智力」¹⁷ のことで、この処こそが「諸々の過去の仏たちが立っていたその立場」を意味するわけです。ですからこの処非処智力は「諸々の過去の仏たちが立っていたその立場を立場とし、そうでないものをそうでないと如実に知る智慧の力」をいうことになります。

原始聖典には、過去仏を主題とした『大本経』などの独立した経もあり、釈尊が過去の仏たちに言及されるのは原始仏教聖典の描く普通の風景です。ご専門の方はお分かりだと思いますが、釈尊が過去の仏たちに言及されているシーンは原始経典の随所にたくさん出てきます。ブツダの複数形も普通に出てきます。しかし、ブツダはこの世界にただ一人しかいないというのが仏教の伝統的な考え方であり、釈迦牟尼仏の次の仏である弥勒菩薩でも五十六億七千万年後にならないと出てこないとされており、お釈迦さま自身もこの娑婆世界に同時には二人以上の仏が存在するということはないと言明されております。ですからブツダの複数形が意味するのは、過去の仏たちを意味しているわけ

です。釈尊の「如来の悟り」は過去仏と切り離せないことです。そもそも如来 (tathagata) という言葉は、「諸々の過去のブッダたちが世界に現れて来たように、その如くに現れて来た者」という意味なのです。ですから如来という言葉自体が過去の仏たちがこの世界に出現したことを意味しております。如来というのは出現するものなのです。悟るのではありません。それが如来という意味です。

釈尊がご自分のことを如来 (tathagata) と呼ばれるのは、このような意味をもつ如来という言葉こそがご自分を表現するのにふさわしい、すなわちご自分のアイデンティティは如来という言葉にあると認識されていたからではないでしょうか。そして、過去仏となれば、その世界は神秘的にならざるを得ないわけでございます。

四 原始仏教の神秘的風景の向こうに見える大乘仏教の風景

もうこんな時間になってしまいました。そこで誠に唐突な話となりますが、鳩摩羅什訳の『妙法蓮華経』の「如来寿量品」の経文をご紹介します。ここでは、突然釈迦牟尼仏が聴衆に向かって次のように述べます。

汝等よ、諦かに聴け、如来の秘密・神通の力を。一切世間の天・人及び阿修羅は、皆、今の釈迦牟尼仏は、釈氏の宮を出でて、伽耶城を去ること遠からず、道場に坐して、阿耨多羅三藐三菩提を得たりと謂えり。然るに善男子よ、われは実に成仏してより已来、無量無辺百千億那由多劫なり。……これより来、われは常にこの娑婆世界にありて、法を説きて教化し、亦、余処の百千万億那由多阿僧祇の国においても、衆生を導き利せり。諸の善男子よ、この中間において、われは燃燈仏等なりと説き、又復それは涅槃に入れりと言えり。かくの如きは皆、方便をもつて分別せしなり。……如来は諸の衆生の、小法を樂える徳薄く垢重き者を見ては、この人のために、われは少くして出家して阿耨多羅三藐三菩提を得たりと説くなり。然るに、われは実に成仏してより已来、久遠な

ること斯の若し。¹⁸

ここにあるような、釈氏の宮を出でて、菩提道場で阿耨多羅三藐三菩提を得たのは歴史上の釈迦牟尼仏です。またあるときは燃燈仏、これは二十四人の過去仏の一番最初の仏ですが、その燃燈仏であるなどと説いた。そしてその仏たちは、涅槃に入ったと説いてきた。しかしこのようなことは、衆生のために方便として分別して説いたのであって、如来は本当は久遠実成仏であると説かれています。

この久遠実成の認識・自覚が、実は歴史上の釈迦牟尼仏の腹の底にあった *tathāgatasa bodhi* を表すものではないかと考えます。あるいは浄土經典の無量寿仏・無量光仏、あるいは『華嚴経』の毘盧遮那仏なども、これらは釈尊の腹の中にあつた如来をイメージしたものではなかるうかと想像します。

しかしながら原始仏教研究の歴史の中では、歴史上の釈尊は今日の話の前半部分にご紹介した人間釈尊としてしか理解されてこなかったように思います。神秘的な世界を背後にもつ如来としての釈尊は、私たちの視界の中に入っていませんでした。ですからブツダと如来は区別されずに、同意異語として受けとめられていたわけです。

しかしこれには、釈尊ご自身にも責任があると思います。何故か釈尊は外道の宗教者や、お弟子さんたちから、「如来の死後は有るか無いか」と問われたとき、「それは無記である (*avyākāram kho mayā*)」として、この質問には答えなかつたとされています。この質問の主題は明確に如来とされていますが、私は他の質問の主題も如来であつたと考えています。念のため、ここに十無記を挙げておきます。

- ① *sassato loko* ? 世界(世間)は永遠(常住)であるか?
- ② *asassato loko* ? 世界(世間)は永遠(常住)でないか?
- ③ *antavā loko* ? 世界(世間)は辺があるか?

- ④ anantavā loko ? 世界(世間)は辺がないか？
- ⑤ tam jīvaṃ tam sāriraṃ ? 生命と舍利は同じであるか？
- ⑥ aññaṃ jīvaṃ aññaṃ sāriraṃ ti ? 生命と舍利は異なるか？
- ⑦ hoti taḥāgato paramam maraṇā ? 如来は死後にあるか？
- ⑧ na hoti taḥāgato paramam maraṇā ? 如来は死後にはないか？
- ⑨ hoti ca na ca hoti taḥāgato paramam maraṇā ? 如来は死後にありかつないか？
- ⑩ n' eva hoti na na ca hoti taḥāgato paramam maraṇā ? 如来は死後にあるのでもなくかつないのでもないか？

如来の死後が有るか無いかが問題となっているのは、十無記中の⑦⑧⑨⑩です。また、この質問の⑤と⑥は、生命と舍利の関係が主題ですが、これについては私が釈尊伝研究でお世話になった立正佼成会の附置研究所である中央学術研究所の『中央学術研究所紀要』の第五十一号に、「無記説中の'sarira'の語義について」という論文を書いて、この舍利は如来の舍利を意味するということを論証しました。¹⁹

そして①②③④は世界が主題になっております。この十無記は、六十二見を説いている原始經典の『梵網經』という經典と密接な関係をもっていることは明らかです。『梵網經』は、釈尊当時の仏教以外の諸宗教の教えを簡単に説明・紹介したものだということのように理解されていますが、そうではありません。この經はそもそも「如来はこのような六十二種の見解によっては理解することができない。如来を理解するためには煩惱を滅して解脱するしかない」ということを説いているのであって、その主題は如来なのです。ですから、①②③④も如来が主題であると理解しなければならぬと考えます。この紀要の次号には、これを論証しようと考えております。

おわりに

時間を超過してしまいましたが、最後の方をかなり端折ってしまったものですから、肝心なことを言い忘れていたかもしれません。最後に、今日の前半部分で話した「隣のおじさん」のような人間釈尊と、一方では後半部分で取り上げた神秘化され超人化された釈尊と、この一見相容れない二つの釈尊の関係について、今私が考えていることをまとめてみたいと思います。

ブッダは釈迦族の名家であるゴータマ家のスッドーダナを父親に、マーヤーを母親にして、釈迦族の宮から出家をして、そしてガヤーの近郊、すなわちブッダガヤーで悟りを開いて、そして八十歳で亡くなったという、このような人間としての釈尊は、一切諸法の実相を如実に知見され、そしてそれを「四諦」や「十二因縁」や「三法印」など、いろいろな教えとして説かれたわけです。これが人間としてのブッダです。

私は、このような人間としてのブッダが菩提樹の下で悟られたときに「いや、この悟りは私の力だけで悟ったのではないぞ。昔々の過去の仏たちが悟ったその悟りに誘われて、あるいは促されて、それで私は如実知見できたのではないか」というように気がつかれたのではないかと思っております。そして、その悟りが如来 (tathāgata) という言葉で表現されているのだと思います。

ですから釈尊には、人間釈尊の側面と、それから過去の仏たちに誘われて悟りを開いたという如来の側面と、この二つが背中合わせに重なっていると思います。ただし、お釈迦さまは、如来の死後が有るか無いかというような如来の世界のことを、何故か説こうとされませんでした。なぜ、釈尊は如来の世界のことを頑と口を閉ざして説こうとされなかったのでしょうか。その決意のほどは、この質問を有耶無耶に処理されたのではなく、「それは無記である」と解答を拒否される態度に現れています。それが十無記です。如来の世界や如来の仏塔に祀られている如来の舍利など

のことについて、お釈迦さまは説かれていないわけですから、多聞第一の阿難でさえ、「欲するままに一劫でもあるいはそれ以上でも寿命を留めることができる」と突然言われても、キョトンとして聞き逃してしまうのも無理はないと思います。

私は、釈尊のブツダの悟りの背後に、『法華経』の如来寿命品の久遠実成の釈迦牟尼仏のようなものがあつたのではないかと考えております。『法華経』の前半の迹門は歴史上のお釈迦さまが主人公ですが、本門に入ると「実は私はゴータマ家から出家をして三十五歳で成道して八十歳で亡くなった、そういうブツダではない」ということになっています。これが如来の悟りではないかと考えるのです。

如来の悟りは、過去の諸々のブツダに誘発された悟りということですが、これについて原始聖典は *sayam abhinaya* と言っております。*sayam* は普通は「自分の力で」という意味ですが、これを漢訳の『四分律』と『五分律』と『根本有部律』は、「自然に」と訳しております。「自然」というのは、「自然法爾」のことではないかと思えます。まさしく釈尊の悟りの中にも、他力の悟りのようなものが含まれていたのではないかと思えます。その他力の悟りのようなものの自覚を釈尊は「如来」と自称されたのではないかと考えております。つまり『法華経』や『大無量寿経』あるいは『華嚴経』などの大乘仏教経典は、釈尊が記説されなかつたまさしくその如来の世界を説こうとしたものではないかと考えるのです。

以上、雑漠な話で失礼いたしました。「落ち」にも「洒落」にもなっておりませんが、私には「原始仏教の風景」のその向こうに、まだぼんやりした蜃気楼のようなものにしか過ぎませんが、「大乘仏教の風景」が見えるのです。原始仏教と大乘仏教は地続きで繋がっているということです。「原始仏教の風景の向こうに大乘仏教の風景が見える」ということを今日の話の「さげ」にして、話を閉じさせていただきますと思います。ご清聴ありがとうございました。

- 1 *MN.140 Dhāturihanga-s.* (vol. III p. 237) / 『中阿含』一六二「分別六界經」(大正一、六九〇上) 講演会終了後に大谷大学のダシユ・シヨバ・ラニ教授から、アヌルッタとナンディヤとキンピラの三人が住していた園林を釈尊が訪れられた時、森の番人が「沙門よ、この林には入っていけない。三人の比丘の邪魔をしてはならない」と拒んだというエピソードもこれに相当するという示唆をいたされた。*Vingya Kosambakkhandhaka* (vol. I p. 350) / *MN.128 Upakkilesa-s.* (vol. III p. 154) / 『中阿含』七二「長寿王本起經」(大正二、五三六上)
- 2 *MN.067 Cātuma-s.* (vol. I p. 456) / *SN.022-080* (vol. III p. 091) / 『増一阿含』四五一二(大正二、七七〇下) / 『舍利弗摩訶目連遊四衢經』(大正二、八六〇上)
- 3 *Vingya Kosambakkhandhaka* (vol. I p. 337) / 『四分律』「拘睺彌捷度」(大正二二、八七九中) / 『五分律』「羯磨法」(大正二二、一五八下) / 『十誦律』「俱舍彌法」(大正二二、二一四上) / *MN.048 Kosambiy-a-s.* (vol. I p. 320) / *MN.128 Upakkilesa-s.* (vol. III p. 152) / 『中阿含』七二「長寿王本起經」(大正一、五三三下) / 『増一阿含』二四一八(大正二、六二六中) / 『僧祇律』「单提四」(大正二二、三三三下)
- 4 *SN.008-007* (vol. I p. 190) / 『雜阿含』一一二二(大正二、三三〇上) / 『別訳雜阿含』一一八(大正二、四五七上) / 『増一阿含』三二一五(大正二、六七六中) / 『解夏經』(大正一、八六一中)
- 5 *DN.016 Mahāparinibbāna-s.* (vol. II p. 116) / 『長阿含』二「遊行經」(大正一、一七上)
- 6 *DN.16 Mahāparinibbāna-s.* (vol. II p. 100)
- 7 この講演記録は『ブッタと如来―釈尊のなかの人間性と永遠性』という書名で、二〇二三年に恒河書房より単行書として刊行予定。
- 8 *MN.012 Mahāstikānada-s.* (師子吼大經 vol. I p. 069、南伝 09 p. 113)
- 9 *MN.-4.* (Part II p. 026)
- 10 『雜阿含』六八四、六八六、七〇一(大正二、一八六中、一八七中、一八九上)
- 11 *SN.012-065* (vol. II p. 106) / 『雜阿含』二八七(大正二、八〇下) / 『増一阿含』三八一四(大正二、七一八下)
- 12 『雜阿含』二八七(大正二、八〇中) / 『雜阿含』三六九(大正二、一〇一中)。「縁起とはなにか。生に縁つて老死ありというのは、諸々の如来が世に出ても出なくてもこのことわりは定まり、法として定まり、法として確定した互いに縁となる理法である。これを

如来は覚った」という言葉もこれを物語ったものと理解できるところであろう。SN 012-020 (vol. II p. 025)、『雜阿含』二九六(大正二、八四中)、『雜阿含』二九九(大正二、八五中)、『雜阿含』八五四(大正二、二一七中)。無常・苦・無我についても同様に語られる。AN 03-134 (vol. I p. 286)

13 *Dhammapada* v. 183『法句經』下(大正四、五六七上)他

14 *DN 005 Kīṭadama-s.* (vol. I p. 148)『DN 104 Mahāpātana-s. (vol. II p. 041)『*Udāna* 5-3 (p. 049)『中阿含』一三三三『優波離經』(大正一、六三〇下)、『中阿含』一六一『梵摩經』(大正一、六八九中)、『中阿含』三八『郁伽長者經』(大正一、四八〇中)、『增一阿含』一八一四(大正二、五八九中)、『增一阿含』二三一(大正二、六一〇中)、『增一阿含』二四一五(大正二、六三三下)。

また「諸仏の常法」とするものもある。『長阿含』二『遊行經』(大正一、一九中)、『長阿含』二『梵動經』(大正一、八八上)、『長阿含』一三三『究羅檀頭經』(大正二、八八七)、『長阿含』三〇『世記經』(大正一、一三六上、中、下)、『雜阿含』一一七八(大正二、三二七下)、『雜阿含』一一七九(大正二、三一九上)、『雜阿含』一三二二(大正二、三六三中)、『五分律』(大正二、一一〇上)、『五分律』(大正二、一四五下)、『增一阿含』三八一四(大正二、七七八上)、『MN 27 Cūḷavhātipadapama-s. (vol. I p. 183)

「過去の諸仏も現在の私も業論者であり、行為論者であり、精進論者である」とするものもある。AN 03-135 (vol. I p. 287)

15 『十誦律』『受具足戒法』(大正二、一四八下)、『十誦律』(大正二、一〇一、六〇下、七二下、一四八下、一五三上、一六五上、一七三下、一八五上、二八九下、四三八下)、『五分律』(大正二、九上、五〇下、一三〇下)、『根本有部律』(大正二、七九六中)、『根本有部律・出家事』(大正二、一〇五二上)、『*Vinaya Pavāraṅkhandhaka* (vol. I p. 157)

16 *Vinaya Mahāvagga* (vol. I pp. 212' 313' 314)『*Vinaya Cullavagga* (vol. II p. 011)』*Vinaya Nissaggiya 0/5* (vol. III p. 230)『五分律』(大正二、一五五上、一五三上)、『十誦律』(大正二、四五上、六一上、八三上、下、九〇上、一〇九上、一一三中、一四二下、一四八下、一五三上、一八一中、二〇六下、二二八中、二三四下、二八七上、二九〇中)、『大沙門百一羯磨法』(大正二、四九三上)、『根本有部律』(大正二、七三二下)、『根本有部律・出家事』(大正二、一〇三二上、一〇四四下)、『根本有部律・羯恥那衣事』(大正二、九七中)

比丘らが食事に招待されている間に僧院内を巡回するものもある。『四分律』(大正二、六一六下、六九四上、八五七上、八六一中)、『十誦律』(大正二、四九中、下、七七上、一八三下)

招待食から帰った比丘に満足したかと尋ねるとするものもある。『十誦律』(大正二、八八中、下、一八三下、二〇五中、二一五

中、二七二下、四六四上）、『根本有部律』（大正二三、七八〇上、八一四下）、『根本有部律・比丘尼』（大正二三、九七五下）、『根本有部律・尼陀那』（大正二四、四四三上）

罪を犯したどうかの事実確認をすることも「諸仏の常法」とされている。『五分律』（大正三二、三中、二二五中）、『十誦律』（大正二三、一、一四八上）、『根本有部律』（大正三三、六八〇下）、『根本有部律・比丘尼』（大正三三、九一三上、九三〇上）、『根本有部律・出家事』（大正三三、一〇五六中）

17 MN:012 *Mahāśāhāda-s.* (vol. I, p. 069) 他

18 岩波文庫本・下 p. 010 以下

19 森章司「無記説中の'saṅgā'の語義について」(『中央学術研究所紀要』第五一号(二〇二二))