

辟支仏と *Mahāpadānasuttanta*

博士後期課程一回生 天野 信

はじめに

大乘仏教で三乗の枠組みに入れられる辟支仏 (skt. *pratyekabuddha*, pāli *paccekabuddha*) については多く論じられてきた¹。原語からは「単独の仏陀」「独自に覚った仏陀」と解釈できる²。辟支仏の起源に関しては、本来仏教とは関わりなく存在していた苦行者であるとする説や³、正覚を得た後に説法を躊躇した釈尊に起源を求める説などがある⁴。阿含・ニカーヤで辟支仏に言及する資料は比較的少ないが、三乗に組み込まれる以外の辟支仏が目立つ。例として次の資料を見てみよう。

bhūtapubbaṃ so mahārāja seṭṭhi gahapati Tagarasikkhiṃ nāma paccekabuddhaṃ piṇḍapātena paṭipādesi detha samaṇassa piṇḍan-ti vatvā utthāy-āsanā pakkāmi…(SN. I p.92)

大王よ、遠い昔に彼の資産家である長者は、タガラシキという名の辟支仏に托鉢の食物を与え、「沙門に食物を与えよ」と言って座から立って去って行った…。

Yam kho so mahārāja seṭṭhi-gahapati Tagarasikkhiṃ paccekabuddham piṇḍapātena paṭipādesi, tassa kammassa vipākena sattakhattuṃ sugatiṃ saggaṃ lokam uppajji, tass-eva kammassa vipākāvasesena inissā yeva Sāvatthiyā sattakhattuṃ seṭṭhittam kāresi. (SN. I p.92)

ところでその資産家たる長者はタガラシキという辟支仏に托鉢の食物を与えたので、その行為の報いとして七回天の世界に生まれた。またその行為の報いの残余によって七回この舎衛城の長者の地位についた。

この様に布施供養される対象として語られる場合がある⁵。經典編纂は仏陀の

¹桜部建[1956]、藤田宏達[1957]、山田明爾[1979]、真柄和人[1981]、長崎法潤[1994]、勝本華蓮[2001]、R.Kloppenborg[1974]、K.R.Norman[1983]等。

²*Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary* の p.378 に *pratyeka*-の意味は for a single person, individual person とある。また *PTSD* p.385 に *pacceka* は each one, single, by oneself, separate, various, several とあり *pacceka buddha* は one enlightened by himself, i.e. one who has attained to the supreme and perfect insight, but dies without proclaiming the truth to the world. とある。

³藤田[1957]pp.93-96。

⁴宇井伯寿[1965]pp.228-230。

⁵他に *udāna* v.3(*udāna* p.50)、『雑阿含經』卷46(大正2, No.99, p.337c)、『増一阿含經』卷13(大正2, No.125, p.723)など。この様な辟支仏に対する信仰について山田明

死後為されたのであろうから、辟支仏を具体的な信仰の対象として説くこの記述は、次に挙げる *Mahāparinibbānasuttanta* (DN.No.16) で仏陀が死の前に説いた教えとは相反する。

Atha kho Bhagavā āyasmantaṃ Ānandaṃ ānantesi: ‘Siyā kho pan’ Ānanda tumhākaṃ evaṃ assa: “atītasatthukaṃ pāvacaṇaṃ, n’atthi no Satthā” ti. Na kho pan’ etaṃ Ānanda evaṃ datṭhabbaṃ. Yo vo Ānanda mayā Dhammo ca Vinayo ca desito paññatto, so vo maṃ accayena Satthā. (DN. II p.154)

アーナンダよ。あるいはあなたたちは私の死後に次の様に思うかもしれない。「教えを説いた師は逝った。我々に師は居ない」と。しかしこのように見なしてはならない。私によって説かれ教えられた法と律とが、私の死後にあなたたちの師となるであろう。

この教えを忠実に守るならば、辟支仏を具体的な信仰の対象とすることは、仏陀の教えに反することとなる。これらの記述は仏教教団内には仏陀の死後、「具体的な礼拝対象の存在を重視する立場」と「仏陀の説いた法を重視する立場」のあったことを示唆する。保守的な立場をとるパーリ上座部において、仏陀の死後、彼の説いた法よりも具体的な礼拝対象の存在を重視することは、教えに反し排斥されるべきことであったかもしれない⁶。一方で經典編纂の際に、礼拝対象の存在を重視する人々の影響はあったと思われる。その事をパーリ上座部所伝の辟支仏を説く文献に基づいて明確にすることが本稿の目的である。さらに辟支仏を説く經典と連絡性を持つ *Mahāpadānāsuttanta* (DN.No.14) の過去仏について論じる。

その際、所属部派の異なる漢訳文献も併せて考察する。

I. 法を説く辟支仏

一般に他に説法をしない存在とされる辟支仏であるが⁷、仏陀の前生物語である *Jātaka* に対し、弟子 (sāvaka 声聞) の前生物語である *Apadāna* (以下 *Ap.*) の冒頭にある *Paccekabuddhāpadāna* (辟支仏のアパダーナ) では辟支仏が法を説く存在として登場する⁸。その箇所を見てみよう。

Tathāgataṃ jetavane vasantaṃ
apucchi Vedehaṇṇimuni nataṅgo:

爾[1979]は次のように述べる。『法』中心の教団上層にとっては、法が既に釈尊によって伝えられていて、護持されていれば、釈尊は存在しなくてもよく、仏滅後であっても新たに仏を求める必要がなかった。…一方、下部の信者にとっては礼拝・布施の対象が存在しないことは致命的である。出家の仏弟子たちも供養にふさわしいとはいえ、釈尊と同列にはならない。当時の宗教社会に共通して覺者と認められていた *pacceka-buddha*, *patteya-buddha* が、釈尊なきあと供養にふさわしいものとして仏教者にむかえいれられている所以である。(山田[1979]p.109)

⁶ 杉本卓洲[1990]でも同様の指摘がなされている。

⁷ 『望月仏教大辞典』「縁覺」の項 (pp.292-294.) 参照。

⁸ *Jātaka* でも説法する辟支仏が現れる。Ja.378, *darimukha-pacceka-buddha-jātaka* (Ja. III, p.238), 391, *dhajaviheṇ-jātaka* (Ja. III, p.303), 408, *kumbhakara-jātaka* (Ja. III, p.375)

‘paccekabuddhā kira nāma honti
bhavanti te hetuhi kehi dhīrā?’(v.1, 4p.p.7)

ジェータバーナに住む如来にベーデハムニナタンガは尋ねた。「実に
辟支仏とよばれる方々が[世]にいますが彼らはどういう理由で賢き
方々であるのですか？」

Tadāha sabbaññuvaro mahesi
Ānandabhaddāṃ madhurassarena:
Ye sabbabuddhesu katādhikārā
aladdhamokkhā Jināsānesu.(v.2, 4p.p.7)

その時一切知者であり最上の大聖人である[お方]はアーナンダ賢者に
対して甘い声で言われた。「彼らはすべての仏たちに対して供養を行
い、勝者の教えで解脱を得ていない方々である。

Ten’ eva saṃvegamukhena dhīra
vināpi buddhehi sutikkhapaññā
ārammaṇenāpi patittakena
paccekabodhiṃ anupāpuṇanti.(v.3, 4p.p.7)

厭離を[求める]ことによって、仏たちを除いては、鋭い智慧を持つ賢
き方々であり、わずかな所縁によって辟支仏の覺りに到達する。

Sabbamhi lokamhi mamaṃ ṭhapetvā
paccekabuddhehi samo ‘va n’ atthi.
Tesaṃ imaṃ vaṇṇapadesamattaṃ
vakkhāmi’ ahaṃ sādhu mahāmuniṇaṃ.(v.4, 4p.p.7)

すべての世のなかで私を除いて辟支仏に等しいものは存在しない。
彼の大牟尼たちのこの階級住地のある限り私は宜しく説き明かそう。

Sayaṃ eva buddhānaṃ mahāisīnaṃ
sādhūni vākyāni madhuṇ ca khuddaṃ
anuttaraṃ bhesajaṃ patthayantā
suṇoṭha sabbe supasannacittā.(v.5, 4p.p.7)

自ら仏たちや大仙たちの善い言葉を、少ない蜜を最上の薬を望む人々、
すべての明淨の心をもつ人々は聞きなさい。

Paccekabuddhānaṃ samāgatānaṃ
paramparavyākaraṇāni yāni
ādinavo yaṇ ca virāgavattluṃ
Yathā ca bodhiṃ anupāpuṇimsu.(v.6, 4p.p.7)

集まってきた辟支仏たちの過患や離貪のことを含む覺りを得たとい
う伝承を[話そう]。

Samrāgavatthūsu virāgasāññū
 rattamhi lokamhi virattacittā
 hitvā papañcam jītaphanditāni
 tatth' eva bodhīm anupāpuṇimsu. (v.7, *Ap.p.*8)

貪欲の事のあるところでは貪欲を離れた有想者であり、欲樂の世界では離貪の心を持つ者であり、妄想を捨て、動揺に打ち勝ちその時、[彼らは]覺りに到達した。

次の第八偈から第四十九偈まで辟支仏がどの様にして悟りに至ったかを説く。
 この箇所は大部分が *Suttanipāta* の *khaggavisāṇasutta* (*Sn.v.35-75. Sn.pp.6-12.*) からの引用である。

Sabbesu bhūtesu nidhāya daṇḍam
 aviheṭṭhayaṃ aññataram pi tesam
 mettena cittena hitānukampī
 eko care khaggavisāṇakappo. (v.8, *Ap.p.*8)

あらゆる生き物に対して鞭を手放して、それら生き物のいずれも害さずに、慈悲の心をもって、犀の角のように一人でいきなさい。

Sabbesu bhūtesu nidhāya daṇḍam
 aviheṭṭhayaṃ aññataram pi tesam
 na puttam iccheyya kulo sahayam
 eko care khaggavisāṇakappo. (v.9, *Ap.p.*8)

あらゆる生き物に対して鞭を手放して、それら生き物のいずれも害さずに、子を求めず、ましてや友を求めるな。犀の角のように一人でいきなさい。

この第九偈は *Suttanipāta* と一致するが第八偈の c 句は一致しない⁹。また d 句の「犀の角のように一人でいきなさい」という言葉が、第四十九偈までほとんど各偈の d 句で用いられる。*Suttanipāta* の引用が終わった後の偈を見てみよう

Puññappaṇidhiṃ ca tathānimmittam
 āsevayitvā jinasāsanamhi
 ye sāvakattam na vajanti dhīrā
 bhavanti paccekajinā sayambhū. (v.51, *Ap.p.*13)

功德と願いとを、その様な相を勝者の教えにあつて習行して賢者たちは声聞位には行かないで、一人で打ち勝った独存者となる。

⁹勝本華蓮[2001]p.97 は「第九偈がもとの詩で第八偈の c 句は後から何らかの理由で第九偈の一部をかえて作られたと考えてよからう」と述べる。

Santindriyā santamānā samādhi
 paccanta sattesu satippacārā
 dipā parattha idha vijjalantā
 paccekabuddhā satataṃ hitā 'me.(v.53, 4p.p.13)
 これらの辟支仏は、諸根を鎮め、意も鎮め、禪定して、辺境の衆生
 に念をかけ、この世とあの世で燃える燈火であり、常に利益した。

「常に利益した」ということから、ここでの辟支仏は「衆生に説法する」と解
 釈できる。このことは次の第五十四偈でも説かれる。

Pahīnasabbāvaraṇā janindā
 lokappadīpā ghanakaññābhā
 nisamsayaṃ lokasudakkhiṇeyyā
 paccekabuddhā satataṃ hitā 'me.(v.54, 4p.p.13)
 全ての障礙が捨てられた、人の王たち、世の燈明、堅い金の光明で
 あり疑いもなく、世間の供養を受けるべき方々、これらの辟支仏た
 ちは常に利益した。

次の第五十五・五十六偈では辟支仏の言葉の通り実行しなければ苦しみの世界
 をさまよい、実行すれば真実をみて智慧をもつものになるとある。

Paccekabuddhānaṃ subhāsītāni
 caranti lokamhi sadevakamhi
 sutvā tathā ye na karonti bālā
 bhamanti dukkhesu punappunan te.(v.55, 4p.p.13)
 辟支仏たちの善く説かれた言葉を、天と共なる世にいる人であって、
 聞いても、愚かな人々は[その言葉の]様に行わなければ、彼らは何度
 も苦の[世界]をさまよう。

Paccekabuddhānaṃ subhāsītāni
 madhuṃ yathā khuddam iva ssavantaṃ
 sutvā tathā ye paṭipattiyuttā
 bhavanti te saccadasā sapaññā.(v.56, 4p.p.13)
 辟支仏たちの善く説かれた言葉を、例えば僅かな蜜が流れる様に聞
 いて[その言葉の]様に実践すれば真実を見る者となり、智慧を具える
 者となる。

さらに辟支仏の語る偈を賞賛するのがつぎの第五十七偈である。

Paccekabuddhehi Jinehi vuttā
gāthā uḷārā abhinikkhamitvā
tā Sakyaśihena naruttamena
pakāsītā dhammavijānanatthaṃ.(v.57, Ap.p.14)

辟支仏たちによって、勝者たちによって語られた偉大な偈、これらは出家された、最上の人である釈氏の獅子によって法の識知の為に説かれた。

この様に、ここで説かれる辟支仏は一人で孤独に修行に励み、覚った後は他に説法する。ニカーヤ中古層とされる *Suttanipāṭa* の記述をこの様な辟支仏を説くものに変え Ap.に挿入し、編纂した理由は何であったのか。それを考える上で次の *Mahāparinibbānasuttanta* の仏陀の遺骨に関する記述を見てみよう。

‘Kathaṃ mayam bhante Tathāgatassa sarīre paṭipajjāmi?’ (DN. II p.141)
尊者よ、如来の遺骨に対して私達はどうにしたらよいのでしょうか?¹⁰

‘Avyāvaṭā tumhe Ānanda hotha Tathāgatassa sarīrapujāya, iṅgha tumhe Ānanda sadatthe ghaṭṭha, sadattham anuyūṇjatha, sadatthe appamattā ātāpino pahitattā viharatha. Śant’ Ānanda khattiya-pañḍitā pi brāhmaṇa-pañḍitā pi gahapati-pañḍitā pi Tathāgate abhippasannā, te Tathāgatassa sarīrapujam karissanti.’ (DN. II p.141)

アーナンダよ。あなたたちは如来の遺骨の供養に従事してはならない。どうかあなたたちは正しい目的のために努力しなさい。正しい目的に対して怠けず、熱心に精進していなさい。アーナンダよ。王族の賢者たち、バラモンの賢者たち、資産家の賢者たちで如来に淨信を持っている人たちがいる。彼らが如来の遺骨の供養をするであろう。

仏陀の死後、説かれた法を師とする教えからすれば、出家比丘に対して遺骨供養に従事することを禁止するのは当然である。そのためアーナンダたちと王族の人々等を区別したのであろう。*Mahāparinibbānasuttanta* ではさらに次の様な記述がある。

‘Yathā kho Ānanda rañño cakkavattissa sarīre paṭipajjanti evaṃ Tathāgatassa sarīre paṭipajjitabbaṃ. Cātummahāpathe Tathāgatassa thūpo kātabbo. Tattha ye mālaṃ vā gandhaṃ vā vaṇṇakaṃ vā āropessanti abhivādessanti vā, cittaṃ vā pasādessanti, tesaṃ taṃ bhavissati dīgharattaṃ hitāya sukhāya. (DN. II p. 142)

¹⁰ sarīra を「遺骨」とするか「遺体」とするかについては G.Schopen[1991], 下田正弘[1997]p.74 以下に詳しく述べられている。

アーナンダよ。転輪王の遺骨を処理するのと同じように、如来の遺骨を処理すべきである。四つ辻に如来の塔をつくるべきである。誰であろうと、そこに花輪または香料または顔料をささげて礼拝し、また心を淨らかにして信ずる人々には、長い間利益と幸せとがおこるであろう。

この記述からすると本經では遺骨への供養・礼拝を肯定している様である。この遺骨供養が辟支仏と関係するのが次の記述である。

‘ Cattāro ’me Ānanda thūpārahā. Katame cattāro? ‘ Tathāgato Arahaṇṇa Sammā-Sambuddho thūparaho, Pacceka-Buddho thūpāraho, Tathāgata-sāvako thūpāraho, rājā cakkavatti thūpāraho. (DN. II p.142)

アーナンダよ、これら四つの者は塔を建てるに値する。四つとは何か？如来応供正等覺者は塔を建てるに値する。辟支仏は塔を建てるに値する。如来の弟子は塔を建てるに値する。転輪王は塔を建てるに値する。比丘たちよ、この四つは塔を建てるに値する。¹¹

仏陀の死後、遺骨を敬う仏塔信仰は最初期は在家信者によって支持されていたが、その後、出家比丘も行うようになったと考えられる¹²。仏塔信仰を行う集団は、塔崇拝するに値するという辟支仏の存在を重視したであろう。仏典を編纂する立場であった出家比丘たちも彼らの信仰形態は、無視できるものではなかったと考えられる¹³。以上挙げた遺骨供養の記述が、Apに挿入され説かれた辟支仏の背後にあるものと考えられる。

¹¹ *Āṅguttaranikāya* でも同じことが説かれる。(AN. II p.245.) 同内容の記述は漢訳文献にもみられる『長阿含經』卷3「遊行經」(大正1, No.1, p.20.)、『大般涅槃經』(大正1, No.7, p.200b)、『增一阿含經』卷19、49、50(大正2, No.125, p.642a-b、816b、823b) 辟支仏と仏塔の関係については杉本卓洲[1984]pp.257-262 参照。

¹² 静谷正雄[1974]pp.14-29 参照。

¹³ 静谷正雄[1974]p.22 には「仏塔信仰は時代と共にますます民衆の仏教として盛行し、出家比丘を中心とする伝統的な部派仏教の集団も、仏塔供養は在家信者の領分として、冷眼視することは許されない。仏塔の礼拝供養は今や出家比丘の宗教的要約をみたくものであり、仏塔は在家信者と出家僧団を結ぶ重要な接点でもある」とある。

II. *Isigili-sutta* の辟支仏と

「城喻経」類の関係

パーリ上座部所伝の *Ap.* で辟支仏が仏陀と変わらない存在として説かれることを確認した。辟支仏を説く經典で *Ap.* より先立つものに *MN.116.Isigili-sutta* (*MN.* III, pp.68-71)¹⁴がある。これは辟支仏を主題とした唯一の經典である¹⁵。内容は世尊がラージャガハ（王舎城）に近いイシギリ（仙香）山に住んでいた時に比丘たちに説かれたものである。*Isigili-sutta* はパーリ上座部の辟支仏の展開を見る上で重要である。その内容を見ていこう。

Passatha no tumhe, bhikkhave, imaṃ Isigiliṃ pabbataṃ ti?
比丘たちよ、あなたたちにはあのイシギリ山が見えないか。

Evaṃ bhante. (*MN.* IIIp.68)
見えます。世尊。

Imassa khīo, bhikkhave, Isigilissa pabbatassa esā va samaññā ahosi esā paññatti. Bhūtapubbam, bhikkhave, pañca Paccekabuddhasatāni imasmiṃ Isigilismiṃ pabbate cirañivāsino ahesuṃ. Te imaṃ pabbataṃ pavisantā dissanti pavitṭhā na dissanti. Taṃ enaṃ manussā disvā evaṃ āhaṃsu: Ayaṃ pabbato ime isi gilati Isigili Isigili tveva samaññā udapādi. (*MN.* IIIp.68)

比丘たちよ、このイシギリ山には、この呼称、この名称があった。
比丘たちよ、その昔、五百人の辟支仏がこのイシギリ山に長く住んでおられた。かれらはこの山に入っている時には見られたが、入った後には見られなかった。そのことを見て、人々はこの様に言った。
「この山はこれらの仙人を呑み込む」と。そこでイシギリ（仙香）、イシギリという呼称が起ったのだ。

Ācikkhissāmi, bhikkhave, Paccekabuddhānaṃ nāmaṇi; kittayissāmi, bhikkhave, Paccekabuddhānaṃ nāmaṇi; desissāmi, bhikkhave, Paccekabuddhānaṃ nāmaṇi. Taṃ suñātha, sādhu kaṃ manasikarotha; bhā-sissāmi. (*MN.* IIIpp.68-69)

比丘たちよ、[私は]辟支仏たちの名前を述べることにする。比丘たちよ、[私は]辟支仏たちの名前を讃えることにする。比丘たちよ、[私は]辟支仏たちの名前を示すことにする。それを聞いてよく考えよ。では語ろう。

¹⁴対応する漢訳に東晋、僧伽提婆訳『増一阿含経』巻32（大正2、No.125、p.723）がある。

¹⁵藤田[1957]p.93 参照。

Ariṭṭho nāma, bhikkhave, paccekabuddho imasmiṃ Isigilismiṃ pabbate ciranivāsī ahosi; (MN. III p. 69)

比丘たちよ、アリッタという辟支仏はこのイシギリ山に長く住んでおられた。

Ye sattaṣārā auighā niraṣā paccekam ev' ajjhagamuṃ subodhiṃ, Tesam visallānaṃ paruttamānaṃ nānāni me kittayato suṇātha. (MN. III p. 69)

独りで菩提を成就した無苦、無欲の有情の髓である、矢のない最上の人々の名を私は語ろう。聞きなさい。

以下、八十余名の辟支仏の名をあげていく¹⁶。

Te sabbasaṅgātigate mahesī pariṇubbute vandatha appameyye ti.
(MN. III p. 71)

その執着のすべてを超えた静寂、無量の大仙を拝せよ (と)。

対応する『増一阿含経』をみてみよう。

汝等頗見此仙人掘山乎。諸比丘對曰。唯然。見之。此山過去久遠。亦同此名。更無異名。所以然者。此仙人山。恒有神通菩薩・得道羅漢・諸仙人所居之處。又辟支佛亦在中遊戲。我今當說辟支佛名號。汝等諦聽。善思念之。
(大正2、p. 723a)

〈訳〉(「あなた方はこの仙人掘山を見よ」と。比丘たちは答えた。「はい。(仙人掘山を) 見ます」と。「この山は遠い過去もこの名と同じであり、異名は無かった。その理由は、此の仙人山には、常に神通の菩薩・得道の羅漢・仙人たちの住まいが有るからである。また辟支仏も中にいて遊戲される。私は今、辟支仏の名號を説こう。あなた方ははっきりと聴いて思念しなさい。)」

この後十数名の辟支仏の名が出る。ここでは「神通の菩薩・得道の羅漢・諸の仙人」とする点から菩薩・辟支仏(仙人)・阿羅漢という三乗の形式が意識されているようである。また如来の世に出現するのを聞いた辟支仏は次のように語られる。

是時。諸辟支佛即於空中燒身取般涅槃。所以然者。世無二佛之號。故取滅度耳。(大正2、p. 723 b)

¹⁶Buddhavaṃsa. にでる過去仏と七名が同じ名である。平野真完[1961]p.129 参照。

〈訳〉(この時、辟支仏たちは空中で、身を焼いて般涅槃された。その理由は、世に二仏の號が無いために滅度を取ったのである。)

この様に『増一阿含經』の性質上¹⁷当然のことであるが、三乗の形式を意識する箇所が目立つ。*Isigili-sutta*に対応はするが、かなりの増広がある。*Isigili-sutta*で説かれる「過去の仙人に対しての崇拜」という事に関係する經典に、*SN.12-65. Nagaram*(*SN. II pp.104-107*)がある。その内容を見てみよう。

Seyyathāpi bhikkhave puriso araṇiṇe pavane caramāno passeyya purāṇam maggam purāṇaṇḍasaṃ pubbakehi manussehi anuyātaṇ, so tam anugaccheyya tam anugacchanto passeyya purāṇam nagaram purāṇam rājadhāniṃ pubbakehi manussehi ajjhāvutthaṃ āramasampannaṃ vanasampannaṃ pokkharasampannaṃ uddāpavantaṃ ramaṇiyaṃ. (*SN. II pp.105-106*)

比丘たちよ、例えば人が林、密林の中を歩いていて過去の人々が辿った古い道、古い小径を発見したとしよう。彼はその[道]に沿ってその[道]を辿っていくと、過去の人々が生活し、庭園、園林、蓮池のある、堤を備えた美しい古い都、古い王都を発見したとしよう。

Atha kho so bhikkhave puriso raṇiṇo vā rājamahānattassa vā ārocceyya. Yagghe bhante jāneyyāsi, ahaṃ addasaṃ araṇiṇe pavane caramāno purāṇam maggam purāṇaṇḍasaṃ pubbakehi manussehi anuyātaṇ tam anugacchīm, tam anugacchanto addasaṃ purāṇam nagaram purāṇam rājadhāniṃ pubbakehi manussehi ajjhāvutthaṃ āramasampannaṃ vanasampannaṃ pokkharasampannaṃ uddāpavantaṃ ramaṇiyaṃ, tam bhante nagaram māpehīti. (*SN. II p.106*)

また比丘たちよ、その人が王あるいは王の大臣に対して報告したとしよう。「あなた様、王よ、申し上げます。私は林、密林の中を歩いていて過去の人々が辿った古い道、古い小径を発見し、その[道]に沿っていきました。その[道]を辿っていくと、過去の人々が生活し、庭園、園林、蓮池のある、堤を備えた美しい古い都、古い王都を発見しました。王様、その都を築いて下さい」と。

Atha kho bhikkhave rājā vā rājamahānatto vā taṇ nagaram māpeyya, tad assa nagaram aparena samayena iddhaṃ ceva phitaṇ ca bahujaṇam ākiṇṇamanussaṃ vuddhivepullappattaṇ. Evaṃ eva khvāhaṃ bhikkhave addasaṃ purāṇam maggam purāṇaṇḍasaṃ pubbakehi samnāsambuddhehi anuyātaṇ. (*SN. II p.106*)

¹⁷この經典は「阿含」の名を冠するとはいえ、その内容は他の漢訳三阿含及びパーリ五ニカーヤとは明らかに性質を異にする、多くの大乗的な色彩が濃厚である。林五邦[1933]『『国訳一切經』解題』『『国訳一切經』阿含部 8、p. 7 干渴龍祥[1954]pp.36-37、平川彰[1989]pp.29-43 参照。

また比丘たちよ、王あるいは王の大臣が、その都を築かせたとしよう。その都が、後に富み、栄え、人々がたくさんいて、人々でいっぱいになり、増加拡大する様に。比丘たちよ、ちょうど同じ様にして、私は過去の正等覚者たちが辿った古い道、古い小径を発見したのである。

対応する『雑阿含経』巻第12、287経（大正2、No.99, pp.80 b.-81a）では次の様に説かれる。

我時作是念。我得古仙人道・古仙人逕・古仙人道跡。古仙人從此跡去。我今隨去。譬如有人遊於曠野。披荒覓路。忽遇故道古人行處。彼則隨行。漸漸前進。見故城邑・古王宮殿・園觀浴池・林木清淨。彼作是念。我今當往白王令知。即往白王。大王當知。我遊曠野。披荒求路。忽見故道古人行處。我即隨行。我隨行已。見故城邑・故王宮殿・園觀浴池・林流清淨。大王可往居止其中。王即往彼。止住其中。豐樂安隱。人民熾盛。今我如是。得古仙人道・古仙人逕・古仙人跡。古仙人去處。我得隨去。（大正2、p.80c-81a）
 〈訳〉（ある時、私は次の様に考えた。私は古仙人の道・古仙人の逕・古仙人の道跡を得た。古仙人は此の跡に従って去った。今私も随って去ろうと。たとえば人が曠野で開拓して路をもとめる時、突然故道、古人の行った處に出会えば、彼はそれに随って行き、しだいに前進し、故の城邑・古王の宮殿・園觀、浴池・林木が清淨であるのを見て彼は考えた。「私は今行って王に申し上げて知らせるべきである」と。そして王に申し上げ、大王は知られた。「私は曠野で開拓して道を求めたら、突然故の道、古人の行った處を見つけ、私はそれに随って行きました。私は随って行き、故の城邑・故の王の宮殿・園觀浴池・林流が清淨であるのを見ました。大王も行かれてそこに住まれるべきです。」王は彼に従ってそこに住すると、豐樂安隱で人民は大いに栄えた。今私も同じ様に古仙人の道・古仙人の逕・古仙人の跡、古仙人の去った處を得て、随って去ることを得た。）

これは例えば人が森の中で古人のたどった古径を発見し、その道に従って行って園林や蓮池のある古城を見出すとして、彼は国に帰って王や大臣にそれを報告して、古城の復興を献策する。それと同じように、世尊は過去の道、過去の軌道、過去の仙人の行き従った足跡を見出したという内容である。つまり「過去の仙人」の教えに従うという点で先述のMN.116、*Isigili-sutta*と共通する。

本経はその内容から『城喻経』あるいは『城邑経』とよばれる。パーリの「過去の正等覚者（pubbaka samunāsambuddha）」の箇所は、漢訳では「古仙人」と説かれる。本経はこの二つを加えて七つの異本があるが「古仙人」とするものと「過

去の正等覚者」とするものの二つに分ける事ができる¹⁸。このことについて平野真亮氏は「過去仏と古仙人とが伝承の上で混同され得たことを示すと見られる(平野[1961]p.129)」と述べる。「城喻経」類が成立した頃は古仙人と過去の正等覚者の区別がはっきりついていなかったと考えられる。ここでの、古仙人と過去の正等覚者の新古に関しては、明確なことは言えないが、過去仏と辟支仏はある程度同じ資料に源泉を求めることが出来ると考えられる。では「城喻経」類の古仙人・過去の正等覚者の概念はその後、どのように伝承されていったのか。この発展過程は *Isigili-sutta* の様に辟支仏を説く經典の系統と、過去七仏を説く經典の系統の二系統に分離したのではないだろうか。Ap.の仏陀と変わらない存在として説かれる辟支仏は、この発展過程も影響していると考えられる。

III. *Mahāpadānasuttanta* の過去仏

「城喻経」類の「過去の正等覚者」の概念を直接引き継ぐのは過去七仏思想である。過去七仏思想¹⁹を説く經典は阿含・ニカーヤでいくつか存在するが、「城喻経」類の古仙人を発展させたもの²⁰は、*Mahāpadānasuttanta* (DN.14, DN. II pp.1-54.以下 *Mhp.*) である²¹。本経は主に毘婆尸仏の伝記を述べるものである。その中で毘婆尸仏による波羅提木叉の誦出の場面がある。その内容を見てみよう。

‘Tatra sudarṇ bhikkhave Vipassī bhagavā araham samnā-sambuddho bhikkhu-saṃghe evaṃ pātimokkham uddisati. (DN. II, p.49)

そこで比丘たちよ、阿羅漢であり正等覚者であるヴィパッシー世尊は、比丘僧団のなかでつぎのようにパーティモッカを誦唱された。

‘ ‘Khaṇṭi paramaṇ tapo titikkhā

Nibbānaṇ paramaṇ vadanti Buddhā.

Na hi pabbajito parūpaghātī,

Samāno hoti paraṇ viheṭṭhayanto. (DN. II, p.49)

耐え忍ぶは最上の修行、

¹⁸ 古仙人 (pūrvakaṣi) とするものに梵本 *Nidānasamyukta*, (C.Tripāṭhi, Fünfunzwanzig Sūtras des Nidānasamyukta, Berlin 1962) 『縁起聖道経』(大正 16, No.714, 827 b)、「過去の正等覚者」とするものに『貝多樹下思惟十二因縁経』(大正 16, No.713, p.826 b) 『舊城喻経』(大正 16, No.715, p.829 a) 『増一阿含経』卷 38・4 (大正 2, No.125, p.80c) 平野[1961]p.129、吉本信行[1989]p.16 参照。

¹⁹ 阿含・ニカーヤで「過去七仏」とするものはないが、ここでは慣例に従い「過去七仏」と呼ぶ。

²⁰ 吹田隆道[1993]p.273。梶山雄一[1996]pp.6-7.参照。

²¹ 対応する漢訳に『長阿含経』卷第 1「大本経」後秦・仏陀耶舎・竺仏念訳(大正 1, No.1pp.1b~10c)。他に四つの異訳がある。

1 『佛説七仏経』1 卷、宋・法天訳。(大正 1, No.2, pp.150a~154a)

2 『毘婆尸仏経』2 卷、宋・法天訳。(大正 1, No.3, pp.154b~159a)

3 『七仏父母姓字経』1 卷、失訳。(大正 1, No.4, pp.159a~160a)

4 『増一阿含経』不善品第 4 経、東晉僧伽提婆訳。(大正 2, No.125, pp.790a~791b)

また中央アジアで発見された本経に対応する梵本の断簡も存在し、Waldschmidt により校訂出版された。E.Waldschmidt *Das Mahāpadānasūtra* Teil 1, 2, Berlin, 1953, 1956.

涅槃は最上、と諸仏は説く。
 他を害するは出家にあらず、
 他を悩ますは沙門にあらず。

‘ “Sabba-pāpassa akaraṇaṃ, kusalassa upasampadā,
 Sacitta-pariyodapanaṃ, etaṃ Buddhāna sāsanaṃ. (DN. II, p.49)
 いかなる悪も行わず、もっぱら善を完成し、
 自ら心を淨くする、これが諸仏の教えである。

‘ “Anupavādo anupaghāto pātimokkhe ca saṃvaro,
 Mattaññutā ca bhāṭasmim pantaṃ ca sayanāsanaṃ,
 Adhicitta ca āyogo, etaṃ Buddhāna sāsanaṃ” ti. (DN. II, pp.49-50)²²
 罵り害することもなくパーティモッカをよく守り、食事において量を
 知り、静かなところに臥し、
 禪定によく励む、これが諸仏の教えである、と。

『大本經』でのこの箇所は *Mhp.* とほぼ一致するが波羅提木叉として説く偈の
 数に相違がある。

天復告言。六年已滿。當還説戒。時諸比丘聞天語已。攝持衣鉢還槃頭城。
 至鹿野苑毘婆尸佛所。頭面禮足却坐一面。佛時頌曰如象善調隨意所之大衆
 如是隨教而還爾時如來。於大衆前上昇虚空結加趺坐。講説戒經忍辱爲第一。
 佛説涅槃最不以除鬚髮害他爲沙門。(大正1、p.10 a -b.)

〈訳〉(天はまた言った。「六年の期は既に満ちた。町に帰りなさい。私は
 戒を説こう。」その時、比丘たちは天の言葉を聞いて、衣鉢を持って槃頭
 の町に戻り、鹿野苑の毘婆尸仏の所に行き、頭面禮足し、退いてかたえに
 坐った。その時仏は偈頌を作った。「よく善調された象が思い通りに動く
 ように、大くの人たちもそのように教えに随って戻ってきた。」その時、
 如來は大衆の前で虚空に上昇し、結加趺坐して戒經を講説した。[その内
 容は] 忍辱を第一とし、仏は涅槃が最上であると説く。あごひげや頭髮を
 そり落しても、他を害する者は沙門ではない [というものであった]。)

Mhp. では三偈説くが『大本經』では一偈のみでありその内容は *Mhp.* の第一偈
 に相当する。また『毘婆尸仏經』では三偈説くがその内容は *Mhp.* とは少し異な

²² 三つの偈は *Dhammapada* 184, 183, 185 偈と一致する。偈の順番については森祖道
 [2000] pp.174-176 参照。また注釈書は「諸仏」に対して以下の様に述べる。
 buddhā ti buddhā ca paccekabuddhā ca anubuddhā cā ti ime hi tayo buddhā nibbānaṃ uttaman
 ti vadanti, (*Dhammapada -aṭṭhakathā* III. p.237)

〈訳〉諸仏とは諸々の仏と辟支仏と覚知した者でありこの三人の仏陀たちは涅槃は最
 上であると説く。

る²³。

さてこの波羅提木叉誦出の場面が本經の成り立ちを考えるうえで重要になってくる。「大本經」類のこの箇所は律藏にある事は平川彰氏が指摘している

²⁴。パーリ律經分別のその箇所をみてみよう。

idha mayhaṃ bhante rahogatassa paṭisallinassa evaṃ cetaso parivitakko...
ahosīti, kaṭaṃesāṇaṃ kho bhante buddhānaṃ bhagavantānaṃ brahmacariyaṃ
na ciraṭṭhitikaṃ ahosi, kaṭaṃesāṇaṃ buddhānaṃ bhagavantānaṃ
brahmacariyaṃ ciraṭṭhitikaṃ ahosīti, bhagavato ca Sāriputta Vipassissa
bhagavato ca Sikhissa bhagavato ca Vessabhussa brahmacariyaṃ na
ciraṭṭhitikaṃ ahosi, bhagavato ca Sāriputta Kakusandhassa bhagavato ca
Koṇāgamanassa bhagavato ca Kassapassa brahmacariyaṃ ciraṭṭhitikaṃ
ahosīti. (*Vinaya*. IIIp.7-8)

「世尊、私はここに独坐し、静かに瞑想にふけておりましたが、心に次の様な考えが起りました。『どの様な仏・世尊の梵行は久住せず、どの様な仏・世尊の梵行は久住したのか』と。世尊、どの様な仏・世尊の梵行は久住せず、どの様な仏・世尊の梵行は久住したのですか」と。「サーリプッタよ、ヴィパッシー世尊、シキー世尊、ヴェサブー世尊の梵行は久住せず、カクサンダ世尊、コーナガマナ世尊、カッサパ世尊の梵行は久住した」

ko nu kho bhante hetu ko paccayo yena bhagavato ca Vipassissa bhagavato ca
Sikhissa bhagavato ca Vessabhussa brahmacariyaṃ na ciraṭṭhitikaṃ ahosīti.
bhagavā ca Sāriputta Vipassī bhagavā ca Sikhī bhagavā ca Vessabhū kilāsuno
ahesuṃ sāvakānaṃ vitthārena dhammaṃ desetuṃ appakaṇṇi ca nesaṃ ahosi
suttaṃ geyyaṃ veyyākaraṇaṃ gāthā udānaṃ itivuttakaṃ jātaṃ
abbhutaḍḍhammaṃ vedallaṃ, appaṇṇattaṃ sāvakānaṃ sikkhāpadaṃ, anud-
diṭṭhaṃ pātimokkhaṃ. (*Vinaya*. IIIp.8)

「世尊、ヴィパッシー世尊、シキー世尊、ヴェサブー世尊の梵行が久住しなかったのは何が原因なのですか。」「サーリプッタよ、ヴィパッシー世尊、シキー世尊、ヴェサブー世尊は、声聞弟子のために法を広く説くことを厭がり、僅かに契経、重頌、記別、偈頌、感興、

²³我今演說波羅提目叉曰忍辱最爲上能忍得涅槃過去佛所說出家作沙門遠離於殺害身口七支過持此戒具足發生大智慧得佛清淨身世間無有上出生無漏智盡苦苦生死 (大正 1, p.158a)

(訳) (私は今波羅提目叉を演説しよう。忍辱を最上とする。堪えしのべば涅槃を得るというのは過去仏の所説である。出家し沙門となって殺害と身口の七支の過ちを嫌い、此の戒具足を持てば、大智慧を生み、仏の清淨身を得る。世間にこれ以上のものはない無漏智を生み出し諸々の苦しみや生死は滅びる。)

²⁴平川彰[1999]pp.377-389 参照。

本事、本生、未曾有法、方広〔の九分教〕はあったが声聞弟子のための戒法を制定せず、波羅提木叉を説かれなかったからである。」

ko pana bhante hetu ko paccayo yena bhagavato ca Kakusandhiassa bhagavato ca Konāgamanassa bhagavato ca Kassapassa brahmacariyaṃ ciraṭṭhitikaṃ ahoṣiti, bhagavā ca Sāripta Kakusandho bhagavā ca Konāgamaṇo bhagavā ca Kassapo aklāsuno ahesuṇṇā sāvakaṇaṃ vitthārena dhammaṃ desetuṇṇa bahuṇi ca nesaṃ ahoṣi suttaṃ geyyaṃ veyyākaraṇaṃ gāthā udānaṃ itivuttakaṃ jātakaṃ abbhutadhammaṃ vedallaṃ, paññattaṃ sāvakaṇaṃ sikkhāpadam, uddiṭṭhaṃ pātimokkhaṃ. (*Vinaya*, III p.8-9)

「世尊、カクサンダ世尊、コーナーガマナ世尊、カッサパ世尊の梵行が久住したのは何が原因なのですか。」「サーリプッタよ、カクサンダ世尊、コーナーガマナ世尊、カッサパ世尊は、声聞弟子のために法を広く説くことを厭がらず、多くの契経、重頌、記別、偈頌、感興、本事、本生、未曾有法、方広〔の九分教〕があり、声聞弟子のための戒法を制定し、波羅提木叉を説かれたからである。」

パーリ律で波羅提木叉を説かなかったヴィパッシー仏が、同じパーリ上座部所伝の *Mhp.* では波羅提木叉を説く存在とされている²⁵。梵行が久住した仏陀としなかった仏陀の組み合わせは各律蔵で異なる。『五分律』ではパーリ律と同様「毘婆尸仏、尸棄仏、随葉仏の三仏の梵行は久住せず、拘楼孫仏、拘那含牟尼仏、迦葉仏の梵行は久住した」と述べる(『五分律』巻1、大正22, No.1421, p.1b)。『四分律』では「毘婆尸仏、式仏、拘留孫仏、迦葉仏の梵行は久住し、随葉仏、拘那含牟尼仏の法は久住せず」と述べる(『四分律』巻1、大正22, No.1428, p.569a-b)。『十誦律』と『根本有部律』はこれを欠く。その理由を述べる箇所は「正法が久住した過去仏は弟子のために波羅提木叉を制定、誦出した」と、各律蔵とも一致する²⁶。律蔵の記述を拡大してできたものが「大本経」類であるという見方ができる。『大本経』以外の漢訳文献ではどうであろうか。『七仏経』には次のようにある。

復次過去劫中。毘婆尸佛。尸棄佛。毘舍浮佛。宣説尸羅清淨戒律。成就智慧最上之行。復次賢劫中。俱留孫佛。俱那含牟尼佛。迦葉波佛。亦説清淨律儀及禪定解脫之法。我所説法。亦復如是。(大正1、p.150a)

〈訳〉(復た次に過去劫中に毘婆尸仏、尸棄仏、毘舍浮仏は尸羅清淨戒律を宣説し、智慧最上の行を成就した。また次に賢劫中に俱留孫仏、俱那含牟

²⁵ このことに関してパーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* はヴィパッシー仏は、*ānāpātimokkha* (威徳波羅提木叉) を説かなかったが *ovādapātimokkha* (教誡波羅提木叉) は説いたと説明する。(*Samantapāsādikā* I, pp.185-186.)

²⁶ 『摩訶僧祇律』では過去仏の名は出さないが久住した理由は一致する。大正22, p.227b。

尼仏、迦葉波仏もまた清淨律儀と禪定解脱の法を説いた。私の説く法も同様である。) ²⁷

『毘婆尸仏経』でも、『七仏経』同様、毘婆尸仏は波羅提木叉を説いている(大正1、p.157c)。

*Mhp.*で着眼すべきはヴィパッシー仏を波羅提木叉を説く存在に変えた事の背後にあるものである。辟支仏が塔を建てるに値するものであるという記述は本稿でも取り上げた。辟支仏と同じ源泉に辿れる過去仏についても彼らの塔を崇拝する人々がいたことは既に確認されている²⁸。パーリ上座部所伝の文献でも過去仏と塔について説かれる箇所がある。*Mhp.*より後の成立である過去二十四仏を説く *Buddhavaṃsa* に次の記述がある。

Vipassī jīnavaṇṇa dhiro sumittārāmaṇhi nibbuta
tatth'eva tassa thūpavaṇṇa sattayojana-m-ussito ti. (*Bv.* p.79)

ヴィッパシー仏という優れた勝者、尊者はスミッタで涅槃に入られ
その優れた塔はそこにあり高さは七由旬である。

Buddhavaṃsa では他の過去仏についても同内容のことが説かれる。過去仏の仏塔に関して静谷正雄氏は「具体的な信仰対象としての過去仏(静谷正雄[1974]p.16参照)」と述べる。礼拝対象としての過去仏を重視する立場からすれば、源泉となった律蔵の記述のように波羅提木叉を説かなかった過去仏は受け入れがたいものであったであろう。礼拝対象としての過去仏を重視する立場の影響が *Mhp.* 編纂者に波羅提木叉を説くヴィパッシー仏を挿入させたと考えることが出来る。

しかし経典を編纂する人々が仏陀によって説かれた法を重視したのであれば、過去仏をただ礼拝対象としてのみ扱うには問題が生じたと思われる。そこで *Theragāthā* の490-491偈を見てみよう。

Yen' eva maggena gato Vipassī yen'eva maggena Sikkhī ca Vessabhū
KakusandhaKoṇāgamano ca Kassapa ten' añjasena agamāsi Gotamo.
(*Therag.* v490)

その道によってヴィパッシーが行きその道によってシキーとヴェッサブーとカクサンダとコーナーガマナとカッサパとが行ったところ
のその直き道によってゴータマは行かれた。

²⁷ この過去六仏の区分は律蔵ではパーリ律、『五分律』と一致する。

²⁸ ニガリー・サーガルの小石柱法勅にコーナーガマナ仏の塔のことが述べられる。

(J.Bloch, *Les inscriptions d'Asoka* Paris 1950, p.158) また『大唐西域記』巻6にコーナーガマナの舍利塔が、カクサンダ仏のそれとともにアショーカの建てた建てた石柱を前にして存在していたことが述べられている。(大正51、No.2087, p.901b)。『高僧法顯伝』にもコーナーガマナ仏の塔について述べられている。(大正51、No.2085, p.861a)。仏典の中でも過去仏の塔に関しては述べられている。杉本卓洲[1984]pp.268-280では特に各律蔵で説かれるカッサパ仏の塔について詳細に述べている。

vitatanhā anādānā satta buddhā khayogadhā,
yeh' ayaṃ desito dhammo dhammabhūtehi tādihi. (*Therag.*v491)

七人の仏陀たちは渴愛を離れ、執著することなく、消滅のうちに没入しておられる。法そのものとなった、このような人々が、この法を説かれたのである。

この様に過去仏を「法そのもの」とする事により、法を重視する人々にとっても、過去仏は礼拝対象となり得るのである。過去七仏を題材とした *Mhp.* は、「法そのものである存在の過去仏」という概念を前提にして編纂され、*Dīghanikāya* という枠に収められたと考えられる。

結語

以上、パーリ上座部所伝の辟支仏を説く經典及びそれらと連絡性を持つ *Mhp.* に基づき、經典が編纂される過程で、礼拝対象を重視する立場の人々の影響について考察した。そして仏塔の存在が重要であることを確認した。經典編纂の意図を考える上で、その背後にある当時の仏教徒たちの動向は重要である。本来、パーリ上座部において、仏陀亡き後でも説かれた法が残れば問題はなかった。しかし仏陀の遺骨を具体的な礼拝対象とする傾向は、教団内においてかなりの勢力となっていたのであろう。その影響が *Apadāna* の辟支仏が説かれた事や、*Mhp.* の過去仏がパーリ律の記述とは異なる存在として經典に挿入されるに至ったことを述べた。*Mhp.* の過去七仏は二十四仏を説く *Buddhavaṃsa* に発展する。ここでは仏塔や舎利供養の事が具体的に述べられる。*Buddhavaṃsa* が編纂された頃には、具体的な礼拝対象を重視する立場の、經典編纂に及ぼす影響力はより強いものとなったと考えられる。仏塔信仰の影響は辟支仏・過去仏のみでなく他の事柄にも関係してくるであろうし、パーリ上座部だけの問題ではない。それを考えるためにはより深い仏塔への理解が求められる。今後の課題としたい。

(パーリ語のテキストはすべて PTS 版を使用。)

〈略号〉

AN.=*Āṅguttaranikāya*(PTS)

Ap.=*Apadāna*(PTS)

Bv.=*Buddhavaṃsa*(PTS)

DN.=*Dīghanikāya*(PTS)

MN.=*Majjhimanikāya*(PTS)

SN.=*Saṃyuttanikāya*(PTS)

Sn.=*Suttanipāṭa*(PTS)

Therag.=*Thaeragāthā*(PTS)

Vinaya.=*Vinayapiṭaka*(PTS)

Ja.=*Jātaka*(PTS)

PTSD=*Pāli-English-Dictionary*(PTS)

大正=『大正新修大蔵経』

参考文献

- 宇井伯寿[1965]『印度哲学研究』4,岩波書店
- 梶山雄一[1996]「仏陀観の発展」『佛教大学総合研究所紀要』3,pp.5-46.
- 勝本華蓮[2001]「諸仏と辟支佛 - *Apadāna* を中心に - 」『印度哲学仏教学』16, pp.89-103.
- 桜部建[1956]「縁覚考」『大谷学報』36-3, pp.40-51.
- 静谷正雄[1974]『初期大乘仏教の成立過程』百華苑
- 下田正弘[1997]『涅槃経の研究—大乘経典の研究手法試論』春秋社
- 杉本卓洲[1984]『インド仏塔の研究』平楽寺書店
- 杉本卓洲[1990]「パーリ文化と美術—上座部と仏塔崇拜」『水野弘元博士米寿記念論集』春秋社, pp.201-220.
- 長崎法潤[1994]「ジャータカにあらわれる辟支仏」『仏教学セミナー』60, pp.60-74.
- 干潟龍祥[1954]『本生経類の思想史的研究』山喜房佛書林
- 平川彰[1989]『初期大乘仏教の研究Ⅰ(著作集第3巻)』春秋社(本書は平川彰『初期大乘仏教の研究』春秋社1968の増補改訂版)
- 平川彰[1999]『律蔵の研究Ⅰ(著作集第9巻)』春秋社(本書は平川彰『律蔵の研究』山喜房佛書林1960の増補・改訂版)
- 平野真完[1961]「過去仏について」『印度学仏教学研究』9-2, pp.128-129.
- 吹田隆道[1993]「大本経に見る仏陀の共通化と法レベル化」『渡邊文麿博士追悼記念論集・原始仏教と大乘仏教』上、永田文昌堂, pp.271-284.
- 藤田宏達[1957]「三乗の成立について - 辟支仏起源考 - 」『印度学仏教学研究』5-2, pp.91-100.
- 真柄和人[1981]「阿含経にみる辟支仏について」『東山学園研究紀要』26, pp.1-10.
- 森祖道[2000]「パーリ文献に現れたいわゆる七仏通誡偈」『日本仏教学会年報』65, pp.165-178
- 山田明爾[1979]「辟支佛・独覚・縁覚」『龍谷大学論集』415, pp.97-112.
- 吉本信行[1989]「原始仏教における過去仏・未来仏思想の形成」『真宗総合研究所研究所紀要』7, pp.1-36.
- G.Schopen[1991]“Monks and the Relic Cult in the *Mahāparinibbānasutta*: An Old Misunderstanding in Regard to Monastic Buddhism,” *From Benares to Beijing: Essay on Buddhism and Chinese Religion in Honor of Prof. Jan Yun-hua*, Oakville.
- K.R.Norman[1983]“The Pratyeka-Buddha in Buddhism and Jainism,” *Collected papers on South Asia*, no.4, pp.92-106.
- R.Kloppenborg[1974] *The paccekabuddha, A Buddhist ascetic. A study of the concept of the paccekabuddha in Pāli canonical and commentarial literature*. Leiden,