

沙門果經類における六師外道の所説について

神 山 清 高

はじめに

1. 前四師 (Pūraṇa, Makkhali, Ajita, Pakuda) の所説
 - 1.1. 『破僧事』における前四師の所説と問題点
 - 1.2. *Nikāya* にあらわれる外道の所説
 - 1.3. 前四師の所説を非梵行住とすること
 2. 第六師 (Saṅgha) の所説の評価
 - 2.1. 配列順序の位置交換と阿闍世の酷評
 - 2.2. 阿闍世に Saṅgha を酷評させた編纂者の意図
- おわりに

はじめに

仏典中に、父殺しにより懊悩している阿闍世が心の安らぎを得るために当時の代表的な思想家を訪ねるという物語がある。阿闍世は大臣により六師を訪問することを勧められ、「沙門はどのような果報を得ることができるのか」という問いを6人の思想家にするのであるが、どの答えにも満足しない。それから耆婆に勧められて仏陀を訪ねる。仏陀は戒・定・慧の三学を説き、それに歓喜した阿闍世は仏教に帰依することを宣言する。そこに至って遂に父殺しのことを仏陀に告白し、それでも優婆塞になることを許された阿闍世は喜びのまま仏陀のもとを去る。

このような物語を有する仏典が沙門果經類であるが、これには *Dīgha-nikāya* No. 2 *Sāmaññaphala-sutta* (以下Sāp)、『長阿含經』第27『沙門果經』、『寂志果經』、『増一阿含經』第39がある。また『根本説一切有部毘奈耶破僧事』(以下『破僧事』)の中にも仏伝として含まれている^①。さらに大乘仏典の『大般涅槃經』巻第17梵行品第4^②(以下『涅槃經』)では、本来沙門果經類のテーマであるはずの「沙門の果報」を無視し、阿闍世の父殺しの罪惡をクローズアップして沙門果經類の物語を換骨奪胎している。それから、沙門果經類に含めることはできないが、『發智論』には6つの外道の所説が表れ、注釈である『大毘婆沙論』ではそれに六師の名称が当てられており、これは沙門果經類の中の『破僧事』の六師所説を受けていることが分

③
 かる。

本論文は沙門果経類における六師外道の所説、特にSāpと『破僧事』のそれを中心として、六師所説の構造はどのようなになっているのか、経編纂者は如何なる意図をもってそれらを配列したのかを考察する。

1. 前四師 (Pūraṇa, Makkhali, Ajita, Pakuda) の所説

本論文では六師を考察するため、まず最初に彼らの所説はどのようなものであるか述べておくことにする。周知の如く、沙門果経類における六師とその所説の関係は經典間で一致せず、^④混乱している。従来から多くの研究者によって六師外道研究はなされているが、所説を考察する際はSāpを基準にするのが通例であるので、特別な場合（第5の宿因論）を除いて、筆者も^⑤それに従う。

①Pūraṇa Kassapa……………【無作用論 (akiriya-vāda)】

殺生や盗みを働いたとしても罪惡 (pāpa) はなされず、罪惡の果報を受けることもなく、福德 (puñña) を積んでもその果報はないと主張し、善惡の行為やその結果を認めない。このようなことからPūraṇaは道德否定論者、道德廃棄論者などと呼ばれる。

②Makkhali Gosāla……………【決定論 (niyati-vāda) と輪廻浄化論 (saṃsāra-suddhi)】

決定論：衆生が汚れたり (saṃkilesa) 浄まったり (visuddhi) するのに因縁はなく、生まれの境遇は6つあるが、その何処に生まれるのかは自然に決定 (niyati) されている。

輪廻浄化論：輪廻する回数は最初から決まっているので、最後は輪廻から解放されて苦の終わりをなす、というものであり、これも行為の因果関係を認めないが、6つの生まれの境遇や、いずれは輪廻から解放されるといった行く末を説くところなどは、先の所説とは異なる。行く末が決定されていると説くことから、Makkhaliは運命論者と呼ばれたりしている。

③Ajita……………【無論 (n'atthika-vāda) と断滅論 (uccheda-vāda)】

無論：布施、この世、あの世、父母、善惡業の果報、阿羅漢などはないとする。

断滅論：人間は地・水・火・風の要素から成り、死ねばそれぞれに分解してもどり、感官 (indriya) は虚空 (ākāsa) に転移する (saṃkamati) とし、故に死後に存在することはないと主張する。このことからAjitaは唯物論者と呼ばれる。

④Pakudha Kaccāyana……………【常住論 (sassata-vāda)】

人間は地・水・火・風・苦 (dukkha) ・楽 (sukha) ・靈魂 (jīva) から成り、これらは個々としては常住不変であり、お互いにいかなる影響も与えたりすることはないという。

⑤Nigaṇṭha Nātaputta……………【宿因論 (pūrvakṛtahetutā)】

宿因論は『破僧事』や『寂志果経』に出てくるものであり、Sāpでは四種禁戒 (cātu-

yāma) がNigaṇṭhaによって説かれている。しかし、本論1.1で紹介する高木 [1991] の教判説では宿因論が重要になるので、これを挙げておくことにする。人間が受けているいかなる苦も、それは以前の業が原因である。だから古い業を苦行で滅し、新たな業を何も行わないことによって防ぐとする。これにより漏入 (āsrava) がなくなり、業がなくなり、苦がなくなるという。これは行為の因果関係を認める点で、以上の所説とは異なる。

⑥Saṅjaya Belaṭṭhiputta………【錯乱論 (vikkhepa)】

形而上学的難問 (あの世はあるのか、化生の生き物 *sattā opapātikā* は存在するのか、善悪業の果報はあるのか、如来は死後存在するのか) に対して、ああでもないこうでもない曖昧なことを言い、聞いている方が混乱しそうな答え方をして、このような質問に対してSaṅjayaは答えようとしな。彼は懷疑論者や不可知論者と呼ばれる。

1.1. 『破僧事』における前四師の所説と問題点

高木 [1991] は沙門果経類の中で、『破僧事』における六師の所説には教判的序列関係があると指摘している。^⑥つまり『破僧事』の序列は、第1の所説から第6のそれへと段階的に進むにつれて教理の優位性を表しており、最終的に第7に位置する仏陀の所説を最高のものとしているのである。

劣 ※所説順序は『破僧事』に従う。

順序	所説	Sāpでの説者	業	輪廻
1	無論・断滅論	Ajita	×	×
2	決定論	Gosāla前半説	×	○
3	無作用論	Pūraṇa	×	○
4	常住論・輪廻浄化論	PakudhaとGosāla後半説	×	○
5	宿因論	Nighaṇṭha	○	○
6	錯乱論	Saṅjaya	?	?

↓
優

高木氏によると、この所説の配列は阿闍世の住心の展開に対応しているという。第1に位置する無論・断滅論は父殺しに理論的根拠を与えるものであるからそこに配され、第6の錯乱論は仏陀の無記説に最も近い立場であるから最も評価されそこに位置するのである。

茨田 [2001] は、高木氏のこのような説を受けて、この教判的序列関係の中でいったい何が評価の基準となっているのかを問題としている。^⑦茨田氏によると、業と輪廻を認めるか否かが優劣の判断基準になっているという。第1の無論・断滅論のセットは業と輪廻のどちらも認めないために最下位に置かれ、輪廻だけを認める第2から第4、そしてどちらも認める宿因論は

より評価されて第5となり、第6に錯乱論が配されるのは上記した通りである（前頁の図の○×参照）。

しかしながら高木氏や茨田氏の議論には問題がある。それは第2から第4の関係が曖昧だからである。これら決定論（第2）、無作用論（第3）、常住論・輪廻浄化論（第4）は、どれも業は認めないが輪廻は認めるという並列の関係でしか捉えられず、そこに優劣の関係が捉えられない。このことについて筆者はその解決法として、六師中の前四師の所説に相当する説者名のない所説の記述がある *Majjhima-Nikāya* No.60の *Apaṇṇakasutta*（以下MN60）、*Majjhima-Nikāya* No.76の *Sandakasutta*（以下MN76）、そして *Samyutta-Nikāya* No.24の *Diṭṭhi-samyutta*（以下SN24）に注目すべきであると考えている。^⑧

そこでまず、筆者は、これら初期經典で共通して述べられている説者名のない外道の所説群がもとになって『破僧事』の前四師の所説が成り立っているのではないかということを指摘する。そして結論として、『破僧事』の六師所説に優劣関係があるということに関しては高木氏の説を支持しながらも、前四師の所説それぞれの間にはそのような関係はなく、MN76に説かれているように、これらは非梵行住という所説群として捉えるべきではないかということを主張したい。

1.2. *Nikāya*にあらわれる外道の所説

Basham氏の指摘する常住論と輪廻浄化論のセット

Sāpでは第2説が決定論・輪廻浄化論のセットになっており、第4説に常住論が単独で配置されている。このようなSāpの決定論・輪廻常住論の組み合わせは、他の沙門果経類や *Nikāya* の中では表れない（次頁の所説対照図参照）。その一方で『破僧事』では第2説に決定論がそれだけで配され、第4に常住論・輪廻浄化論がセットになって置かれている。

この常住論・輪廻浄化論のセットはBasham [1951] の指摘するようにMN76に表れる。^⑫ これらが一致することから、Basham氏は『破僧事』にある常住論・輪廻浄化論のセットはMN76をもとにして成り立っているのではないかと指摘している。^⑬

所説対照表

	Sāp	破僧事	沙門果経	寂志果経	増一39	涅槃経	発智／婆沙	MN76	SN24	MN60
1	無作用論	無論 断滅論	無作用論	無論 断滅論	無論	無黑白業説	無論 断滅論	無論 断滅論	無論 断滅論	無論
2	決定論 浄化論	決定論	無論	決定論	無作用論 (前部)	常住論	決定論	無作用論	無作用論	無作用論
3	無論 断滅論	無作用論	断滅論	錯乱論	無作用論 (後部)	宿因論	無作用論	決定論	決定論	決定論
4	常住論	・常住論 ・浄化論	決定論	浄化論	⑩ 生死來相説	無作用論	常住論 浄化論	・常住論 ・浄化論	常住論 浄化論	
5	四種禁戒	宿因論	錯乱論	無作用論	⑪ 三世説	自在天説 ④	宿因論			
6	錯乱論	錯乱論	一切智説	宿因論	決定論	無論 浄化論	無作用論			

沙門果経類

所説のみが表れる経典

六師が登場する経律論

※ここに沙門果経類や六師所説、その所説だけが表れる経律論をあげておくことにする。
 ※Basham氏は『破僧事』の常住論・浄化論のセットはMN76にもとづくのではないかと指摘している（傍点矢印部分）。

『破僧事』の前四師の所説とMN76，SN24の所説群

常住論と輪廻浄化論のセットにはなっていないが、所説の構成や順序という観点で見ると、MN76と一致するものにSN24がある。ここで常住論と輪廻浄化論はセットになって説かれてはいないが、所説とその順序が完全に一致するので看過してはならないものである。

※SN24の第1説と第4説はセットではないので線で区切っている。

	破僧事	MN76	SN24
1	・ 無論 ・ 断滅論	・ 無論 ・ 断滅論	・ 無論
			・ 断滅論
2	・ 決定論	・ 無作用論	・ 無作用論
3	・ 無作用論	・ 決定論	・ 決定論
4	・ 常住論 ・ 浄化論	・ 常住論 ・ 浄化論	・ 常住論
			・ 浄化論

Basham説の中で『破僧事』とMN76に関して第4説がセットになるという点でこれらが一致するということはすでに述べたが、4所説全体を見て『破僧事』と2つの初期経典を比較すると、第2と第3が逆にはなっているが、構造的にはよく似ていることが分かる。

MN60の所説群

また上記の3経典の構成と比較すべきものとしてMN60が挙げられる。

※MN60にない所説を横線で消している。

破僧事	MN76	SN24	MN60
・ 無論 ・ 断滅論	・ 無論 ・ 断滅論	・ 無論	・ 無論
		・ 断滅論	・ 断滅論
・ 決定論	・ 無作用論	・ 無作用論	・ 無作用論
・ 無作用論	・ 決定論	・ 決定論	・ 決定論
・ 常住論 ・ 浄化論	・ 常住論 ・ 浄化論	・ 常住論	・ 常住論
		・ 浄化論	・ 浄化論

MN60には第1に無論、第2に無作用論、第3に決定論と3つしか述べられておらず、断滅論と常住論と輪廻浄化論はないが配列順序はMN76、SN24とよく似ている。では何故ここに無論、無作用論、決定論だけしかないのかが問題となる。その理由として、これら3つの所説はこの経でも述べられているように邪見（micchā-diṭṭhi）というカテゴリーの下にまとめられているからではないかと考えられる¹⁴。そして断滅論、常住論、輪廻浄化論がMN60に含められないのは、それぞれが断見、常見、戒禁取見として扱われるものだからである。すでに述べたように『婆沙論』では六師所説が表れる。そして前四師の配列順序は『破僧事』と完全に一致する。『婆沙論』にはその所説の各々にどのような見が当てられるのか述べられており、それをMN60と対照すると見の有無が分かりやすい。

※MN60にない所説と見を横線で消している。

『破僧事』		『婆沙論』			MN60		『俱舍論』
説者	所説	説者	所説	見	所説	見	(見の分類基準)
Pūraṇa	無論 断滅論	補刺拏	無論 断滅論	邪見 断見	無論 断滅論	邪見 断見	apavāḍika samāropika
Maskarin	決定論	末塞羯梨	決定論	邪見	無作用論	邪見	apavāḍika
Saṅjayin	無作用論	刪闍夷	無作用論	邪見	決定論	邪見	apavāḍika
Ajita	常住論 浄化論	無勝髮褐	常住論 浄化論	常見 戒禁取見	常住論 浄化論	常見 戒禁取見	samāropika samāropika

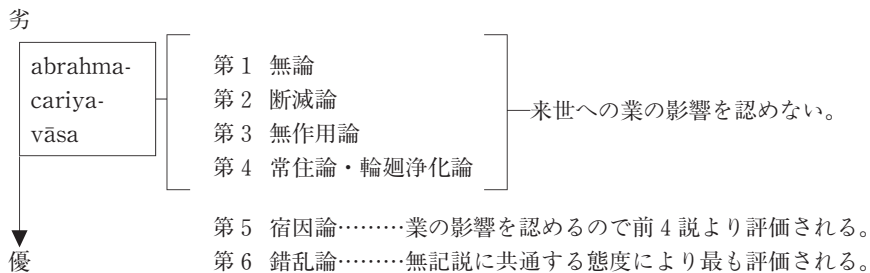
この邪見と断見・常見・戒禁取見との区別は理論的にも可能であると考えられる。それは吉元 [1983] を参考にすれば、前者が「有るものを無いと否認」する所説、後者が「無い筈のものを有ると是認」する所説という特徴があって、この両者を『俱舍論』随眠品では「否認に関するもの（apavāḍika損滅）」と「是認に関するもの（samāropika増益）」というように定義して分けているからである¹⁵。つまりMN60では邪見（因果などを無いと否定する所説）として集めているから断滅論、常住論、浄化論は除外されているのである。

このようなことから、MN60とMN76、SN24の3つの経典は、所説の集め方や配置・配列が同類であるということが分かる。このことは初期仏教においてこれらの所説を述べる際には、このような所説の定型があったということを示唆するものである。MN60、MN76、SN24などを見ても分かるように、初期仏教では4つの所説を1つにまとめて説くパターンがあり、『破僧事』もそれとはほぼ一致するので、Basham氏のいうような常住論・輪廻浄化論のセットみがMN76から来ているのではなく、この『破僧事』の六師の第1から第4の所説そのものが、そのようなパターンから来ているのではないかと推測されるのである¹⁶。

1.3. 前四師の所説を非梵行住とすること

ここで高木氏の指摘するように『破僧事』の六師の所説には、段階的な教判的序列関係があるのかを問題としたい。第2章で詳しく述べるが、筆者はSāpと『破僧事』のみに起きている六師における第5説者と第6説者の位置交換、それに付随する第6の錯乱論に対する阿闍世の酷評などの点から、『破僧事』の所説順序には優劣関係があると考えている。ところが高木氏や茨田氏のような序列関係では、第2から第4に位置する決定論→無作用論→常住論・輪廻浄化論の間での優劣関係を捉えることは難しい。茨田氏の指摘するような業・輪廻を基準とした優劣判断では、これらはどれも業は認めないが、輪廻は認めるという並列関係にしか捉えられないからである。

そこでMN76の記述に注目したい。ここでは今まで述べてきた所説群を1つにくくって非梵行住 (abrahmacariyavāsa) と呼んでいる^⑬。そして非梵行住では梵行 (brahmacariya) にとどまることができず、正法 (dhamma-kusala) に到達することができないとしている^⑭。この非梵行住として集められている個々の所説間に優劣関係はみられない。これらの共通点といえば、どれも来世に対して業の影響を認めないというぐらいである。そして、この4つの所説は『破僧事』の六師中、前四師の所説のもとになっている可能性があることはすでに述べた。つまり『破僧事』に見られる4つの所説は1つのまとまったものとして捉えるべきであって、そこに優劣関係はないのである。そこで六師の序列関係を図式化すると以下ようになる。



2. 第六師 (Saṅjaya) の所説の評価

本章ではSaṅjayaについてみていくが、前章で六師の内の前四師を考察したのであるから、本来は第五師であるNigaṇṭhaに焦点を当てるのが普通であるのかもしれない。けれども『破僧事』における六師所説の教判的序列関係の構造という観点でみた場合、Nigaṇṭhaに問題点はさほどないので、本論文では検討を加えることはしない。ただ『破僧事』の中でNigaṇṭha

は宿因論を説いているということは認識しておくべきことである。前章で指摘したように、『破僧事』の教判的序列関係では非梵行住の4所説が業を認めないのに対し、宿因論は業を認めるからである。そしてこれから問題となる Sañjaya の錯乱論は、高木氏のいうように、仏陀の無記説に類似するものであり最も評価されているので最後である第6に配置されているのである。

2.1. 配列順序の位置交換と阿闍世の酷評

南¹⁹ [1983] は沙門果經類の中で、Sāpと『破僧事』のみに表れる2つの特異な現象に注目している。1つ目は六師の列举に関することである。六師の内の第5と第6に関して、大臣が阿闍世に六師の名前だけを紹介する際の順序と、阿闍世が仏陀に六師所説の内容を説明する際の順序とが逆になっているからである。

[大臣の六師紹介]	[阿闍世の六師所説の説明]
(1) Pūraṇa Kassapa	(1) Pūraṇa Kassapa
(2) Makkhali Gosāla	(2) Makkhali Gosāla
(3) Pakudha Kaccāyana	(3) Pakudha Kaccāyana
(4) Ajita Kesakambala	(4) Ajita Kesakambala
(5) Sañjaya Belaṭṭhiputta	▼ (5) Nigaṇṭha Nātaputta
(6) Nigaṇṭha Nātaputta	▲ (6) Sañjaya Belaṭṭhiputta

南氏によると、仏典における六師の順序という場合、大抵が大臣による紹介の方の順序である。つまり第5と第6の位置が交換して、Sañjaya の錯乱論が最後に来るのはSāpと『破僧事』²⁰ だけに見られるものであり、これが1つ目の問題である。次に2つ目の問題として南氏が指摘するのは、阿闍世が Sañjaya に対して行う酷評である。阿闍世は錯乱論を説いた Sañjaya に対してこのような発言をする。

ayaṇ ca imesaṃ samaṇa-brāhmaṇānaṃ sabba-bālo sabba-mūḷho (DN.p.55).

彼 (Sañjaya) はこれら沙門・婆羅門たちの中で、最も愚かであり、最も劣っている。

このように阿闍世はSañjayaを六師の中で最も愚かであると言って厳しい評価を下している²¹。そしてこの阿闍世の酷評も、先に述べた位置交換と同様にSāpと『破僧事』だけに見られるものである。このことから、この第5説者と第6説者の位置交換が起きた場合に、阿闍世の酷評

があるということが分かるので、これら2つの現象はセットになっているということが分かる。

そこで南氏は「amarāvikkhepaという捉えどころのない明快さを欠いたSaṅjaya説が、〔六師本来の〕配列パターンを崩してまで最後に置かれ、それを最悪のものと評する經典の伝持者の何らかの意図²²というものに注意すべきである（〔 〕と傍点は筆者挿入）」と述べている。筆者もこの位置交換と阿闍世のSaṅjaya批判には重要な意味があると考えている。

何故かというが高木氏の見解に従えば、六師所説の優劣関係で錯乱論を説くSaṅjayaは最後に位置するので最も評価されるべきであるのにも関わらず、阿闍世はそれを最悪のものと酷評しているからである。これでは評価されるべき所説をそのようにしていないという矛盾が起こることになり、教判的な優劣関係が成立しない。

そこでまず考えなければならないのは、この最悪の評価は仏教徒である経編纂者の意見なのか、それとも物語としての阿闍世の発言なのかということである。これが物語として父殺しをなした無知蒙昧なる阿闍世の発言としてとどまるものであるならば、編纂者の意見にはならないので教判的序列関係は矛盾せずに成立する。しかしこの酷評が、阿闍世に仮託した編纂者の意見の表れであるならば、教判的な優劣関係は成り立たない。

このことについて論じている幾人かの研究者は、この酷評を編纂者の意見とするのがほとんどであり、仏教徒は錯乱論を評価していないという立場である。しかし筆者はこの酷評は阿闍世の発言であって、むしろ編纂者は錯乱論を評価しており、それ故にこれは第6位に配されていると考えている。さらにこの酷評については、錯乱論の真意を理解できない阿闍世を編纂者が暗に非難しているという解釈をしている。また単純に考えてみても、Saṅjayaが舎利弗や目連の師であったという事実や、なおかつ錯乱論が仏陀の無記説に類似するということが明らかにされている現在の研究成果から照らしてみても、Pūraṇaによる殺生の罪悪を否定する無作用論や、Makkhaliによる来世への業の影響を否定する決定論よりもSaṅjayaの錯乱論が劣ると仏教側が評価したとは思えない。まずは諸研究者の見解があるので、それを紹介してから次に筆者のそれを述べていきたい。

諸研究者の見解

位置交換によって、本来は第5に位置するはずのSaṅjayaが第6に来たり、それに伴って阿闍世がSaṅjayaを酷評したりすることなどについては、すでにいくつかの研究者によって指摘されていて各々の解釈がなされている。

袴谷[1991]は、Saṅjayaが第6に位置することについて、六師の中でSaṅjayaの錯乱論は質問にしっかりと答えようとしない「右顧左眄の説の最たるものだった」から最後に配されたのではないかと推測している²³。これはSaṅjayaの曖昧な答え方である錯乱論を仏教徒は評価し

ていないから最後に置かれたとするのが、袴谷氏の見解だと思われる。

高木〔1991〕は、阿闍世の Sañjaya 酷評について、編纂者は Sañjaya と仏教を比較して「仏教の優位性」を示したいのであるから、錯乱論を説く Sañjaya を最も愚かであると酷評するのは当然であると述べている。²⁴⁾しかしこの高木氏の主張には賛成し難いものがある。何故かという、あくまでもこの Sañjaya 酷評の比較対象は仏陀でなく、阿闍世が Sañjaya の説法を聴聞する以前に訪問した Pūraṇa から Nigaṇṭha までの前五師を指すからである。つまり阿闍世の酷評は「仏教の優位性」を示すものではなく、前五師が Sañjaya よりも優れていることを表している。よって高木氏の指摘しているような教判的序列関係があるとするならば、Sañjaya が最も愚かという評価がなされてはならないのである。

南〔1985〕は、編纂者は錯乱論を説く Sañjaya を「似て非なるものこそ、世の人々を惑わす最も劣ったもの」と認識して「最も痛烈に批判したかった教説」であったから、Sañjaya を最後に配して酷評したのではないかと指摘する。²⁵⁾この南説は袴谷説とはニュアンスは異なるが、仏教側は Sañjaya を最も評価していないということと、酷評を編纂者の意見とする点では同じである。

これらの説に対して、Macqueen〔1984〕は Sañjaya の位置と阿闍世の酷評について、上記の諸研究者とは異なった見方をしている。Macqueen 氏は、阿闍世の酷評はそれまでに訪問した外道の所説に満足できずにたまっていた怒りとフラストレーションの表れだとする。そして錯乱論を最後に配置したのは、曖昧な答え方をするこの所説はフラストレーションを爆発させるのに最も効果があるからと言う。これは文学的な解釈であり、この Macqueen 説の場合、Sañjaya 酷評は阿闍世の発言であり、編纂者の意見ではないことになる。

2.2. 阿闍世に Sañjaya を酷評させた編纂者の意図

阿闍世の酷評について、袴谷氏や南氏は仏教側の意見として、Macqueen 氏は阿闍世の発言として捉えているようである。これらの見解に対して、筆者はあくまでも発言としては阿闍世のものであるとするが、その発言を Macqueen 氏のようなフラストレーションの表れではなく、錯乱論の真意を理解できていない故の発言として捉えている。さらに Sañjaya の錯乱論と阿闍世の酷評という関係は、仏陀の無記説とそれを理解できない聴聞者の不満という関係と類似するものであり、そこには錯乱論や無記説は他者に誤解を与えるほど難解なものであるという深い意味が含意されているのではないかと考えている。よって、この酷評は阿闍世の発言でもあり、編纂者の意見でもあるとするのが筆者の見解である。本節ではそのことについて述べていく。

まず阿闍世の発言から、彼は錯乱論を理解できていないということが分かる。以下の引用文

は、阿闍世が Sañjaya を六師の中で最低であると評価した後に続く文章である。

kathaṃ hi nāma sandiṭṭhikaṃ sāmāñña-phalaṃ puṭṭho samāno vikkhepaṃ
vyākarissatī? (DN.p.59).

「一体どういうわけで、目に見える沙門の果報を問われているにも関わらず、〔Sañjaya
は〕錯乱論を解答したのだろうか?」と。

この阿闍世の発言は錯乱論の効果がよく表れている。錯乱論 (vikkhepa; vikṣepa) は形而上学的難問に対する返答が、聴聞者を混乱させてしまうような曖昧な答え方であることである。具体的に言うと、形而上学的難問に対して、「このように私は考えない。『その通りである』とも私は考えない。『別である』とも私は考えない。『[そうでは] ない』とも私は考えない。『[そうでは] ないのではない』とも私は考えない。evam pi me no. tathā ti pi me no. aññathā ti pi me no. no ti pi me no. no no ti pi me no」という一見意味不明であり、聞いていてい混乱しそうな答え方が錯乱論である。

なぜこのような曖昧な答え方をするのかというと、それは *Brahmajāla-sutta* にある錯乱論の説明を参考にするならば、「妄語 musā-vāda」をつく「障害 antarāya」が生じるからであるということが理由の一つとしてある²⁷⁾。この「障害 antarāya」をブッダゴーサは「天 sagga と道 magga との障害」としている²⁸⁾。このように何かしらの障害を避けるために錯乱論を用いるのであり、それなりの理由があるのである。それにも関わらず、阿闍世はこのような曖昧な答え方に混乱してその真意が理解できずにいるから「一体どういうわけか kathaṃ hi nāna」という発言をしていると考えられるのである。

そして、これに似た現象が仏陀の無記説でも起きているということに注目すべきある。仏陀の無記説が Sañjaya の錯乱論と通じる部分があるというのはよく指摘されるところである²⁹⁾。そこで今は錯乱論に対する阿闍世の酷評が問題となっているので、無記説に対する聴聞者の不満・困惑といった現象に焦点を当てることにする。

無記説の代表例としてよく挙げられるものに MN63 の *Cūla-Mālunkya-sutta* がある。ここではマールンキヤの形而上学的難問 (十無記) に対して、仏陀はその問題に関わるのが涅槃や覚りへの障害になることから、無記という態度をとる。その真意を理解できなかったマールンキヤは、答えようとしない仏陀に対して以下のような不満をもつ。

yāni me Bhagavā na byākaroti, tam me na ruccati, tam me na khamati... no ce me
Bhagavā byākarissati... evāhaṃ sikkhaṃ paccakkhāya hināy' āvattissāmīti (MN1,

p427).

世尊がこれら〔十無記〕を私に答えないのは、私には満足できないし、私には我慢できない…〔もし私が質問しても〕世尊が私に答えないなら、私は学ぶことをやめて還俗しよう、と。

そこでマールンキヤは仏陀を訪ねて、有名な毒矢の喩えや四諦を聴聞する。そこでやっとマールンキヤは納得する。次は DN9 の *Poṭṭhapāda-sutta* であるが、これは仏陀が托鉢する前に、遍歴行者ポッタッパダやその他の遍歴行者たちの滞在するサーヴァッティ近辺にあるエーカサーラカ堂に行って彼らに説法をするという設定である。そこで仏陀はポッタッパダに戒学や定学を説く。その後にポッタッパダは形而上学的難問（十無記）について仏陀に質問する。それに対して仏陀はマールンキヤの時と同様に、答えない理由を述べてから四諦を説いてポッタッパダはそれに満足する。ところがその時、他の遍歴行者たちは満足しているポッタッパダを見てこのように述べる。

na kho pana mayaṃ kiñci samaṇassa Gotamassa ekaṃsikaṃ dhammaṃ desitaṃ ājānāma (DN1,p.190).

私たちは、沙門ゴータマがはっきりと説いた法を、何も理解できない。

この遍歴行者たちの発言や、先のマールンキヤの不満は仏陀の無記説が難解であり、理解されにくいものであることを示すものである。このようなことを踏まえて阿闍世の酷評を考えてみると、それは無記説の態度に類似する Saṅjaya の錯乱論の真の意図を、阿闍世には理解できなかったことによる発言という解釈も可能ではないかと考えられる。

そうすると、物語の登場人物としての阿闍世によってなされている Saṅjaya を最悪とする評価は、実はその真意を理解することのできない父殺しをなした無知蒙昧なる阿闍世自身に対する編纂者のアイロニカルな表現であるとも考えられる。そうすると、仏教側は逆に Saṅjaya の錯乱論を評価していることになるので、この酷評と教判的序列関係とは矛盾しない。また先にも述べたが、仏教側が他の外道と比較して Saṅjaya を高く評価するのは、彼が仏陀の高弟にして知恵第一である舎利弗の以前の師であった、という事実から照らしてみても妥当な評価である。

おわりに

本論文で述べてきたことをまとめると以下のようになる。

- MN76、MN60、SN24の所説群の構成は、初期仏教においてこのような集め方があったことを示唆するものであり、『破僧事』の前四師の所説はこれらに由来する。つまり沙門果経類の編纂過程において、六師所説の中に、非梵行住（4つの所説群）が挿入された。故に、高木氏の指摘するように『破僧事』の六師所説に優劣関係があるにしても、前四師の間にそのような段階的な序列はなく、非梵行住という一固まりとして捉えるべきである。
- Sāpと『破僧事』には2つの特異な現象が起きている。
 - ①：阿闍世が仏陀に六師所説を説明する際、通常の六師の順序形式が崩れ、第5と第6の位置が換わり錯乱論を説くSaṅjayaが最後に配置される。
 - ②：その第6説者であるSaṅjayaの錯乱論を阿闍世は六師の中で最低であると酷評する。
 ①の位置交換の理由は、教判的序列関係でSaṅjayaの錯乱論を最も評価するために最後に配したと考えられる。そうすると②の酷評は一見優劣関係と矛盾するようである。しかしこれはMN63のマルンキヤやDN9の遍歴行者たちが仏陀の無記説の真意を理解できなかったように、阿闍世もSaṅjayaの錯乱論の真意を理解できなかったからである。つまり、これは阿闍世に対する編纂者のアイロニーであるので、教判的序列関係に矛盾するものではなく、むしろSaṅjayaの錯乱論を阿闍世に批判させることによって逆に高く評価しているのである。

〈略号〉

DN	Dīgha-Nikāya
DA	Dīgha-Nikāya Aṭṭhakathā: Sumaṅgala-vilāsini
MN	Majjhima-Nikāya
PTS	Pāli Text Society
Sāp	Sāmaññaphala-sutta
SBV	Saṅghabhedavastu of Mūlasarvāstivādin Vinaya
SN	Saṃyutta-Nikāya
T	『大正新脩大藏經』
『破僧事』	『根本説一切有部毘奈耶破僧事』

〈第1次資料〉

・沙門果經類

- (1) ‘*Sāmaññaphala-sutta*’ *Dīgha-Nikāya* vol.1 ed.by J.Estlin Carpenter, London, PTS 1890 (rep. 1960).
- (2) ・ ‘*Śrāmaṇyaphala-sūtra*’ *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavast*, pt.II, ed.by Raniero Gnoli, Roma, 1977.
 - ・『根本説一切有部毘奈耶破僧事』義浄訳, T 22, pp. 205a-206a.
 - ・Derge (Tohoku No.1, nga, 258a6-286a8).
 - ・Peking (Otani No.1030, ce, 238a4-263a6).
- (3) 『寂志果經』竺曇無蘭訳, T 1, pp.270c-276b.
- (4) 『長阿含經』第27『沙門果經』仏陀耶舎・竺仏念共訳, T 1, pp.107a-109c.
- (5) 『増一阿含經』第39, 瞿曇僧伽提婆訳, T 2, pp.762a-764c.
- (6) ・『大般涅槃經』卷第19梵行品第8.5, 曇無讖訳, T 12, 474a-485b.
 - ・『大般涅槃經』卷第17梵行品第4, 慧嚴訳, T 12, 723c-728c.
- ・ ‘*Āpaṇṇaka-sutta*’ MN vol.1, No.60, ed.by V.Trenckner, PTS, Oxford, 1888 (rep.1993), pp.400.
- ・ ‘*Brahmajāra-sutta*’ DN vol.1 ed.by T.W.Rhys Davids and J.Estlin Carpenter, PTS, London, 1975, pp.1-46.
- ・ ‘*Cūḷa-mālunkya-sutta*’ MN vol.1 ed.by V.Trenckner, London, PTS, 1964, pp.426-431.
- ・ ‘*Diṭṭhi-samyutta*’ SN vol.1, ed. by M. Leon Feer, PTS, London, 1890, (rep.1975), pp.202-222.
- ・ ‘*Sandaka-sutta*’ MN vol.1, No.76, ed.by V.Trenckner, PTS, Oxford, 1888 (rep.1993), pp.513-524.
- ・ *Sumaṅgala-vilāsini* vol. 1 ed. by T.W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter, PTS, London, 1968.
- ・『発智論』T 26, pp.1027b17-1028a27.
- ・『大毘婆沙論』T 27, pp.1002b8-1002b21.

〈第2次資料〉

- ・ A.L.Basham [1951] *History and Doctrines of the Ājivikas*, London, pp.11-26.
- ・ C.Vogel [1970] *The Teaching of the Six Heretics*, Wiesbaden.
- ・ G.Macqueen [1984] *The Doctrines of the Six Heretics According to the Śrāmaṇyaphala sūtra*, *Indo-Iranian Journal* vol.27 No.4, The Netherlands.
- [1988] *A Study of the Śrāmaṇyaphala-sūtra*, Wiesbaden.
- ・ 宇井伯寿 [1965] 「六師外道研究」『印度哲学研究』岩波書店, pp.345-423. (1982再刊).
- ・ 草間法照 [1983] 「原始經典にあらわれた邪見の種々相」『日本仏教学会年報48』pp.17-32.
- ・ 雲井昭善 [1967] 『仏教興起時代の思想研究』平楽寺書店.
- ・ 高木神元 [1991] 『初期仏教の思想研究』法蔵館 pp.130-183.
- ・ タン ソウチャイ [2003] 「説一切有部における邪見の概念—『俱舍論』『隨眠品』を中心として—」『仏教文化研究論集』5, pp.58-84.
- ・ 辻本俊郎 [2000] 「阿含・ニカーヤに見る六師外道の伝承について」『アジア文化学科年報3』pp.69-90.
- [2008] 「マッカリ・ゴースーラとサンジャヤ・ペーラッティブッタ」『上村祥二先生御退職記念号』pp.21-32.
- ・ 徳岡亮英 [1960] 「チベット訳梵網經について」『印度学仏教学研究』16, pp.202-207.

- ・袴谷憲昭 [1991] 「無我説と主張命題」『前田専学先生還暦記念：我の思想』春秋社, pp. 155-167.
- ・早島鏡正他 [1982] 『インド思想史』共著、東京大学出版、pp.27-36.
- ・茨田通俊 [2001] 「対外道における初期仏教の思想的見地一業・輪廻思想と無記説」『真宗研究』20.
- ・南清隆 [1983] 「パーリ『沙門果経』の六師外道について」『印度学仏教学研究』63, [1985] 「Sāmaññaphala-sutta 覚書」『華頂短期大学研究紀要』30, pp.21-32.
- ・山極伸之他 [1994] 「梵文『沙門果経』和訳(1)」『仏教大学仏教学会紀要』2, 梵文仏典研究会.
- ・吉元信行 [1983] 「邪見と断善根」『日本仏教学会年報48』pp.33-53.

註

- ① 『破僧事』に含まれている沙門果経類の物語は、梵本・藏訳・漢訳として残っているが、漢訳のそれは六師中の第4番目に来る阿市多難捨甘拔羅までの記述しかなく、それ以降が欠けている。
- ② これは北本であり、南本では巻第19梵行品8.5となる。
- ③ 『発智論』(T26, pp.1027b17-1028a27)と『婆沙論』(T27, pp.1002b8-1002b21)に表れる六師所説は『破僧事』のものを受けているのは明らかである。何故ならば、本文にある所説対照図を見れば分かるように、沙門果経類の中で所説の構成が一致するのは『破僧事』だけであるからであり、また図では示してはいないが、説者と所説の関係も双方一致するからである。さらに、これらの経論が同じ有部系に属するということを鑑みても、そのことは首肯できるものである。ただ、『発智論』と『婆沙論』には六師所説に錯乱論が含まれておらず、宿因論に反対する所説が第6に配されている。

④

Sāp	『破僧事』
(1) Pūraṇa…無作用論	(1) Pūraṇa…無論・断滅論
(3) Ajita…無論・断滅論	(3) Sañjaya…無作用論

たとえば、上図のようにSāpではPūraṇaが無作用論を説くが、『破僧事』では無論・断滅論になっていて所説内容が異なっている。説者の配列順序に関しても、第3番目を見ても分かるように説者が異なっている。

- ⑤ 宇井 [1965]、雲井 [1967]、高木 [1991]、早島 [1982]、茨田 [2001]、南 [1985]、Basham [1951] 参照。また六師外道研究の情報は、南 [1985] 論文にある注の①、②、③ (p.29) にまとめられている。
- ⑥ 高木 [1991] pp.137-138.
- ⑦ 茨田 [2001] pp.61-62.
- ⑧ 従来から六師外道を研究する際はMN76、SN24、MN60に出てくる外道の所説が参照されてきた(宇井 [1965]、雲井 [1967]、Basham [1951])。以前の研究はMN76などの所説と沙門果経類における六師所説を個別に分けて比較するものであった。そのような所説を個々に分けた研究ではなく、所説を全体的に捉えて図式化したのは南 [1985] である。その中で南氏は前四師の所説に着目している。筆者は前四師の所説構造について南氏とは見解が異なるが、南氏の前四師の所説を構造的に捉えるという視点を踏襲している。
- ⑨ 一切衆生悉是自在天之所作。自在天喜衆生安樂。自在天瞋衆生苦惱。一切衆生若罪若福。乃是

自在天之所爲 (T12,p.719b20)。

- ⑩ [我 (=阿闍世)] 問斯義。彼人報曰。唯有一人出世一人死。一人往返受其苦樂。時我復作是念。我今所問現世之報。乃將生死來相答 (T2, p.763b20)。
- ⑪ [我 (=阿闍世) 問] 此之義。彼人報我言。過去者以滅更不復生。當來未至亦復不有。現在不住住者即變易。時我復作是念。我今所問現世之報。乃持三世相酬此非正理 (T 2, P.763b24)。
- ⑫ Basham氏は常住論・輪廻浄化論のセットを『破僧事』とMN76のみに見られるとしているが、所説対照表にもあるように、それは『発智論』と『婆沙論』にもある。
- ⑬ Basham [1951] p.23. また南 [1985] もBasham氏ほど積極的ではないが、『破僧事』とMN76、それに加えてSN24に見られる常住論と浄化論について「このような、〔常住論と浄化論をセットにしたりしなかったりといったような〕構成要素の量的な差異と異同は、教説内容の成立史的な問題を考慮する上で必ず注意しておかなければならないものであろう (p.24)」と重要な指摘をしている。しかし筆者が本文中で述べているように、厳密にいうとSN24の常住論と浄化論は連続して説かれているがセットにはなっていない。
- ⑭ micchādittḥi micchāsāṅkappo micchāvācā ariyānaṃ paccaṇikatā asaddhammasaññatti attukkaṃsaṇā Paravambhanā evaṃ s' ime aneke pāpakā akusālā dhammā sambhavanti micchādittḥipaccayā (MN60, p.402). 「邪見、邪思惟、邪語、聖者たちに敵対すること、非正法を説くこと、自己の称賛、他人への軽蔑があり、このように、これら多くの不善の法が、邪見を縁として生じます」。
- ⑮ 「 」内は吉元 [1983] p.35の引用である。
- ⑯ また、MN76、MN60、SN24と『破僧事』の所説関係では第2と第3とが逆になっているが、本来的な形式は初期經典の方にあり、後者の方で順序が変わったのではないかと筆者は推測している。その理由として、六師の説者順序の第2に位置する邪命外道の代表者であるGosālaに決定論を説かせる必要があったからではないかと考えているが、このことについてはさらなる検討を要する。
- ⑰ 仏陀は4つの非梵行住を説いた後、次に4つの安息のない梵行 (catu-anassāsika-brahmacariya) を説く。
- ⑱ cattāro 'me Sandaka tena bhagavatā jānatā passatā arahatā sammāsambuddhena abrahmacariyavāsā akkhātā, …yattha viññū puriso sasakkaṃ brahmacariyaṃ na vaseyya vasanto vā na ārādheyya ñāyaṃ dhammaṃ kusalan ti (MN76, p.514). 「サングカよ、これら4つは、智者であり、見者であり、阿羅漢であり、正等覚者である世尊によって、非梵行住として説かれています…そこにおいて、智のある人は梵行に住むことができません。また住んでも正しい善法に到達できません」。
- ⑲ 南 [1983] pp.158-159.
- ⑳ 『破僧事』では六師の説者名の列挙順序がSāpとは異なっている。つまり『破僧事』において大臣が六師を紹介する際の順序は (1) Pūraṇa Kāśyapa、(2) Maskarin Gośālputra、(3) Sañjayin Vairatṭiputra、(4) Ajita Keśakambala、(5) Kakuda Kātyāyana、(6) Nirgrantha Jñātiputraとなっている。『破僧事』では、錯乱論はSañjayinではなくKakudaによって説かれる。しかし第5と第6の位置交換と、第6に錯乱論が配されるのはSāpと同じである。そして筆者は説者順序に関しては、パーリの方が本来の形式のであり (辻本 [2000] を参照)、錯乱論はSañjayaが説いたと考えている。よって、本論文では煩雑になるのを避けるために錯乱論の説者をSañjayaで統一しておくことにする。
- ㉑ 同様の批判は『破僧事』にも表れる。ye kəcīd asmin Rājagṛhe pravrajitasamāpannāḥ

prativasanti, ayam teṣām mūrkhataś ca, jaḍataś ca, sthapiṇḍataś ca, yaduta Kakudaḥ Kātyāyanaḥ iti. (SBV. p. 227). 「出家生活に入った誰もが、このラージャグリハに住んでいるが、それらの中で最も愚かであり、最も蒙昧であり、最も混乱させるのは、これすなわち Kakuda Kātyāyanaである」。sthapiṇḍataśの訳語が分からなかったので蔵訳の意味を用いた。
 rgyal po'i khab 'di na rab tu byung bar gyur pa ji snyed gnas pa de rnam kyī nang na
 lhag par blun pa / lhag par glen pa / lhag par slu bar byed pa ni 'di lta ste / kā tya'i bu
 nog can 'di yin no snyam pa las de la yang (D266a1; P244a8).

②② 南 [1983] p.159.

②③ 袴谷 [1991] p.157.

②④ 高木 [1991] p.96.

②⑤ 南 [1985] p.26.

②⑥ Macqueen [1984] p.297. 南 [1985] の注②⑥を参照。

②⑦ DN.p.25. *Brahmajāla-sutta*には錯乱論について4つの説明がなされているが、他の漢訳『梵動經』、『梵網六十二見經』、そして蔵訳 *Tshangs pa'i dra ba'i mdo* などに見られる錯乱論の説明とは一致しないものが多く、正反対の説明をしているものもあるので、これらを仏典に表れる錯乱論と比較対照して整理する必要があると筆者は考えている（徳岡 [1960] p.207にある六十二見の対照図参照）。その中で筆者は*Brahmajāla-sutta*の錯乱論の第1にある説明をとっている。その理由の一つとして、漢訳『根本説一切有部毘奈耶出家事』では、Saṅjayaは「不妄語」（これは漢訳であり蔵訳ではbden ba <satya: 眞実語?>）を主張するからというのがある（高木 [1991] p.99 参照）。

②⑧ DA.p.115.『出家事』ではSaṅjayaは「涅槃」と「梵（蔵訳: tshangs pa'i 'jig rten 梵界）」に生じることを説いている。

②⑨ 宇井 [1965] p.362, 早島 [1982] pp.31-32, 高木 [1991] p.97; 105; 156.