

## 犢子部と正量部の成立年代

岡野, 潔  
九州大学大学院人文科学研究院 : 教授 : インド哲学史

<https://hdl.handle.net/2324/17845>

---

出版情報 : 西日本宗教学雑誌. 26, pp.41-61, 2004-12. 西日本宗教学会  
バージョン :  
権利関係 :

# 犢子部と正量部の成立年代

九州大学 岡野 潔

略号

MSK Mahāsaṃvartanīkathā, ed. K. Okano

文献X 『有為無為決択』第八章中に引用された書名不明の正量部作品

## はじめに

正量部 (Sāṃmitiya) は<sup>[1]</sup>いつ成立したのか。この問題について、並川孝儀は二年前に「正量部の成立年代」と題する論文を發表し、そこで「正量部は早くて三世紀の初期ごろ、遅くとも四世紀の中期ごろまでに成立した部派」であると結論づけた<sup>[2]</sup>。同じ論文の別の箇所では、「仏滅年代を紀元前480年代説に従えば紀元後三世紀前半に、紀元前380年代説に従えば紀元後四世紀前半ということになる」と並川は表現する (p. 89)。

この論文の注7で、並川は「岡野潔は筆者とほぼ同様の見解であった」と断っているように、私は並川とほぼ同じ立場をとる。並川も私も、正量部自身の資料 (特に『有為無為決択』の文献Xの引用にある五回の結集の記述) を根拠にして正量部の成立年代を推測する立場を取るため、結論が似ているのは当然である。しかし細部に関していえば、私の出した結論は並川のものとは少し異なる。私の推測では、正量部の成立は後二世紀後半～三世紀初頭である。また正量部の成立年代を推測する場合には仏滅年代を紀元前380年代とする北伝説は考慮に入れる必要はなく、仏滅年代を紀元前480年代とする南伝説に従うべきであるというのが私の考えであり、しかも単純に南伝説に従うわけではなく、紀元後三世紀前半とする並川説よりも半世紀ほど前にずらして、後二世紀後半～三世紀初頭と考えている。その理由を以下に述べてみたい。以下の私の意見は並川説に基本的に異論を唱えるのではなく、むしろ並川説を補う性質のものであると私は考えている。

## 正量部自身の資料による正量部の成立年代の記述

正量部に属する作品 Mahāsaṃvartanīkathā (以下 MSK) の<sup>[3]</sup>第四章二節 (4.2.15～18) と、それに内容がよく対応する文献Xの記述 (§ § 141～145) は、仏涅槃後第七百年になされた聖サンミタ (Saṃmita) による結集の後、仏涅槃後第八百年にブーティカ (Bhūti[ka]) とブツダミトラ (Buddhamitra) が再結集を行ったことを伝える。文献Xのこの記述の翻訳は、すでに前述の並川論文において示されているが、細部の解釈が少し私のと異なるようなので、§

133以下の箇所の私の翻訳を示せば、次のとおりである。

〔§133〕 こうして諸時代が移り変わった時に、カクチャンダ ('khorba'jig) という仏・世尊が出現された。そして彼が般涅槃された後とても長い時が経って、カナカムニ (gser thub) 如来が出現された。そして彼が般涅槃された後とても長い時が経って、カーシャパ ('od srüns) という大聖者が出現された。

〔§134〕 彼(カーシャパ仏)が般涅槃された後とても長い時が経って、カリ・ユガという最後の時代(末世 \*paścima-kāle)に、釈迦牟尼というわれらの師・如来が世に出現された。

〔§135〕 かの師、世尊、釈迦牟尼に関して(おかげで)、人々の罪悪の行動様式が大いに消え去った(立ち去った \*parāyayau)。

〔§136〕 かの世尊はまた、生ける者たちの六道輪廻の苦を滅ぼす、解脱の道を明らかにされた。この道は限りなく[多くの]正しき人々に、すべての苦の寂滅という特性をもつ解脱の都城を示した。

〔§137〕 無上のものである、そのような性質の道を、神々と人々に説かれた。如来という、かの[最初の]燈明は、正法という[世代から世代へ続く]〔§138〕如来の般涅槃の後二箇月、[すなわち]アーシャーダ (\*āśāḍha) 月の白分の十三日より、欲望を離れた比丘たち五百人が、七葉樹 (\*sapta-paṇṇa) の洞、で、仏の教えを結集した。

〔§139〕 さらに、如来の般涅槃から百年たった時に、欲望を離れた比丘たち七百人が教えを結集した。

〔§140〕 さらに、如来の般涅槃の後、四百年において、出家者 (\*yati) のサンガ(僧伽)において、サンガが分裂した[状態]になったため、[出家者それぞれが]各自の部派 (\*nikāya) に住していた時に、ヴァー[ト]シー (\*vā[t]sī) [という女]の息子、パーラ (\*pāra?)・ヴァートシープトラ (\*vātsīputra) によって、一部派が教えを結集した。それ以来、この部派から法を説く者は、ヴァートシープトラ[派]と呼ばれる。

〔§141〕 さらに、如来の涅槃後、七百年に、上座 (\*sthavira) たる聖者 (\*muni) サンミタ (\*saṃmita) が、その部派の聖典伝承(阿含 \*āgama) を結集した。それ以来、その部派を、サンミタの部派(正量部 \*saṃmitīya) と呼ぶ。

〔§142〕 さらに、如来の涅槃後、第八百年に、ブーティカ (\*bhūtika) と<sup>[4]</sup>ブッダミトラ (\*buddhamitra) によって、かの部派の諸々の聖典伝承(阿含)が結集された。

〔§143〕 これが正量部の教えの結集[の]五回[目]と呼ばれる。

この文献Xは最後のブーティカとブッダミトラの結集について、「これが正量部の五回[目]の教えの結集(法結集)と呼ばれる」と表現しているので、その百年前に正量部の形

成を生んだ聖サンミタの結集は、四回目の結集であったことが知られる。

第一回と第二回の結集は部派分裂前の結集であり、小乗諸部派がみな共通して伝えている結集である。諸部派は第三回の結集からそれぞれ自部派の固有の結集を語る<sup>[5]</sup>。この正量部の伝承の場合は、第三回の結集で犢子部が生まれ、第四回の結集で正量部が生まれたことを伝える。第五回目の結集は、何の誕生を意味するのかよくわからないが、正量部の中で主流派がさらに結束を固めたことを意味している可能性がある<sup>[6]</sup>。

さて文献Xを種本にしていると思われる MSK は次のように第一回結集から仏涅槃後七百年の聖サンミタによる結集までを語る：

[4.2.12] 善逝との共死を切望するような大地に、二箇月が経過した時に、権能ある [比丘] 五百人が、善逝の教えを結集した。

[4.2.13] [伝承に] 動揺を生じさせることが [未だ] ありえない百年 [という時] が終わった時に、権能ある [比丘] 七百人によって、苦行者の王 (仏陀) の教えが地上で再び結集された。

[4.2.14] すでに第四の百の年において、苦行者の僧伽が固有の部派ごとにある時、牟尼ヴァートシーの息子 (muni-vātsi-suta) に教えが至って、[教えは] 秋の月の如く清浄となった。

[4.2.15] そして [仏滅後] 第七の百年に、[伝承の] 動揺という女ライオンに荒廃させられた時、聖者サンミタ (ārya-saṃmita) は仏教徒の最高の地位を担った。紅蓮 (padma) が薄赤の蓮 (kamala) の中で [最高の地位を担うが] 如く。

MSK 4.2.15 では「仏教徒の最高の地位を担った」という抽象的な表現になっているが、MSKの種本である文献Xの該当箇所 (上記の § 141) ではもっと明確に「その部派の聖典伝承を結集した」と表現している。

このサンミタという聖者が、サンミティーヤ (正量部) という部派名の起源になったことは疑いない。この 4.2.15 の詩節は、正量部の成立を説いていると理解できる。この詩節の前では涅槃後四百年の「ヴァートシーの息子」<sup>[7]</sup>の結集が語られ、この詩節で、涅槃後七百年のサンミタの結集が語られて、その間の三百年については何も語っていないから、それによって、仏涅槃後七百年に初めて正量部が成立したとわかる。

MSK 4.2.16～18 はさらにサンミタの結集後の歴史を次のように語る：

[4.2.16] さらに<仏滅後>第八の百の年に、無垢の輝きをもつ牟尼たちであるブーティ (bhūti) とブッダミトラ (buddhamitra) が、あたかも月と太陽とがこの世界を輝かせるが如く、牟尼の王 (仏陀) の言葉を明らかにした。

[4.2.17] 彼ら二人は語った：<イネの>殻の出現をもち、悩まされつづけたる、この劫は第九番目であった。それ（第九劫）にとつて、<人の>肉体の劣化する七百年のみが今や残されている。

[4.2.18] 胡麻・砂糖黍・凝乳などにおいて、それぞれ胡麻油・砂糖黍汁・ギー（バター・オイル）などの精髓（sāra）が現在ある。しかし、まもなく、カリ・ユガの残りという、夜の魔によって精髓（sāra）を吸われたそれらの形骸だけが残るだろう。

この MSK 4.2.17と4.2.18の二詩節はプーティカとブツダミトラの両者が説いた言葉を語っていると考えられる。ここで正量部がいう「仏涅槃後の第八百年」とは、西暦の何世紀であろうか。この点を以下に考えてみたい。

### 正量部の伝承におけるアショーカ即位年

正量部がいう「仏涅槃後の第八百年」を西暦に換算するには、仏滅年が問題となる。仏滅年代については周知の如く、南伝によるか北伝によるかで、学者たちの計算が一世紀も違ってしまふ。南伝（the corrected long chronology）によれば西紀前486年頃、北伝（the short chronology）による中村説は前383年である。そもそも正量部の意見は南北両伝のどちらに位置するのか。いいかえれば、正量部の人々が自部派が成立した年を仏涅槃後700年という時に、どのような史的伝承の大枠を土台に据えて、その上で自部派の成立年を700年と考えたのか。その史的伝承の大枠とは、北伝と南伝のどちらに近いだろうか。

先述のように、仏滅年代は南伝をとるか北伝をとるかで100年近く違ってしまふのは、仏が般涅槃された年からアショーカ王の即位までの間の年数に関して、南北両伝ではほぼ100年も違う数字が伝えられているためである。では正量部の伝承ではこのあたりの年数をどう伝えていたのであろうか。直接このことを記した記事は現存する正量部文献には見当たらないので、正量部の現存する関連記事から推測を働かせて、正量部の史的伝承の考察を行ないたい。

現存する確実な正量部の伝承、文献XとMSKから、第二結集（七百人結集、Vaiśālī 結集）は仏涅槃後の100年に行われたと正量部が伝えていたことがわかる（上記の文献Xの§§138～139とMSK 4.2.12～13を参照）。

この七百人の結集は第二結集と呼ばれ、正量部ばかりではなくどの部派も認める事件である。パーリ上座部の『小品・七百篇』（Cullavagga, XII）によれば、この七百人結集がなされたきっかけは、仏滅から百年後に起こった Vesālī (Vaiśālī) における「十事」の戒律の問題をめぐる僧団内の争いである。『島史』『大史』によれば、この戒律をめぐる紛争は教団の最初の分裂（根本分裂）を引き起こす。「十事」を認可しないという最終決定に不満をもった一万人の Vajji 比丘たちが、『大結集』 mahāsaṃgīti と呼ばれる彼ら独自の結集を行うに至っ

たという。かれらは後に大衆部と呼ばれる集団の核として、上座部と袂を分かった。つまり上座部の第二結集は結果的に根本分裂を引き起こした。このようにパーリ上座部の伝承では、根本分裂は第二結集の後に、それを原因として起こったと見る。しかし根本分裂（つまり一万人の悪比丘たちの『大結集』の事件）の年が正確にいつ起こったかは伝えていない。第二結集と同じ年（仏滅100年）に起こったとは限らない。原因から結果までの間に、数年～数十年の時間差があった可能性がある。

有部系の史伝『異部宗輪論』 *Samayabhedoparacanacakra* の伝承では、第二結集と根本分裂の事件とを直接に因果関係で結んで語っていない。大天が提唱した「五事」をめぐる諍いをきっかけに、仏滅116年（あるいは「100年と少しの時」）において<sup>[8]</sup>、アショーカ王の治世において根本分裂があったと伝える<sup>[9]</sup>。有部の伝承（十誦律と根本有部律）は第二結集を仏滅110年とするので、根本分裂が仏滅116年なら、第二結集の6年後に根本分裂が起こったことになる。しかし *Nikāyabhedavibhaṅga-vyākhyāna* の「Bhavya 第一説」と呼ばれる伝承（「上座部」の説；有部の一系統の説か？）によれば、根本分裂の年は仏滅160年とされる。

有部の伝承は、仏滅100年にアショーカを置く。ところが、正量部の上述の記事で仏滅100年に置かれているのは第二次結集である。この点で、正量部の伝承は、有部以外の部派の律蔵の伝承（四分律、五分律、毘尼母経）と一致している。正量部はアショーカの治世を第二結集の時に置いていなかったように思われる。

正量部の現存文献の中に、第二結集を根本分裂の事件と直接的に結びつける記述をなす資料はない。文献Xと MSK には、根本分裂の年代についての言及はない。正量部が第二結集（仏滅100年）と根本分裂の事件を直接結びつけていないのは、根本分裂が起きたのは仏滅100年ではないと見なすからであろう。恐らく第二結集と根本分裂の間に37年ほどの時間差があったと正量部が考えていたらしいことを私たちに知らせてくれる、正量部の史伝を伝える重要な資料がある。前述の Bhavya（清辨、六世紀）作の *Nikāyabhedavibhaṅgavyākhyāna* の中にある「Bhavya 第三説」と呼ばれる伝承がそれである。*Nikāyabhedavibhaṅgavyākhyāna* という作品は、Bhavya の *Madhyamakahrdayavṛtī-tarkajvālā* の一部分（TT 5256, vol. 96.66.4.3-67.3.1）が分離して出来たものらしい。ただし後者に前者が付加された可能性もある<sup>[10]</sup>。この Bhavya の作品が伝える「Bhavya 第三説」は正量部の伝承である。その中には次のような歴史が説かれている<sup>[11]</sup>：

[要旨:] 世尊が入滅されてから137年経った時に、王 \*Nanda と Mahāpadma によって、\*Mahākāśyapa, \*Mahāloma, \*Mahātyāga, \*Uttara, Revata などを含む阿羅漢の集団が Pāṭaliputra 城に招集されたが、すべてに反対する者として一人の比丘の格好をした悪魔 \*Bhadra によって神変が示され、五事が教示されたために、僧伽が上座部と大衆部に分裂した。その時 [悪魔が教示した] その五事を称賛したのは上座の \*Nāga と \*Sthiramati (or

\*Sthitamati) という多聞なる者たちであった。その後64年の間僧伽は分かれて争った。それから200年を過ぎた時に上座の \*Vātsīputra (犢子) によって教えは正しく結集された。  
(\*は還梵によって推定された梵語名)

この Bhavya による正量部伝承によると、犢子部は仏涅槃後400年の成立であることになる(137+63+200=400)。注意すべきことは、この400年という数字は正量部の文献であることが確実なMSKと文献Xの記事からも確かめられることである(上記の文献X §140ならびにMSK 4.2.14の拙訳を参照)。このように犢子部(Vātsīputriya)の部派名の起源となった始祖Vātsīputraの出世時についての記述が、MSKや文献Xの記述と一致していることから判断しても、この「Bhavya 第三説」は本当に正量部の伝承を伝えていると認めてよいように思われる。するとこの第三説の中にある、世尊が入滅してから137年後の時は王 \*Nanda と Mahāpadma の治世であったこと、その時に聖者衆が招集され根本分裂が起こったことも、正量部の伝承を伝えたものとして信頼してよいであろう。歴史的人物たる王の名前が出てくるこの記述は、正量部がアショーカ即位年をいつ頃と考えていたかを知る重要な手がかりとなる。この手がかりから、私たちは年代の考察に入ってゆける。この「王 \*Nanda と Mahāpadma」という言葉<sup>[12]</sup>について、恐らく「[シシュナーガ王朝の最後の] \*Nanda 王 (or \*Nandin = Nandivardhana, Mahānandin = pūrva-Nanda) と [ナンダ王朝 nava-Nandāḥ の最初の] Mahāpadma 王の治世」と解釈すべきであろうが、ただし「ナンダ王朝 nava-Nandāḥ の [最初の王] Mahāpadma 王の治世」の誤りと解釈することも出来る<sup>[13]</sup>。だがどちらの解釈でも nava-Nandāḥ 初代の Mahāpadma 王が入ることに違いはなく、特に前者の解釈では、その王の即位年の近くに仏滅137年目の根本分裂の年が置けると見てよいであろう。このように正量部の伝承は王 \*Nanda と Mahāpadma の頃の根本分裂の年(仏滅137年)と、第二結集の年(仏滅100年)との間に、約37年の時間差を認める。次にこの記述をアショーカ王の灌頂年につなげてみることにしよう。Mahāpadma 王の即位年が西暦何年なのかを知るために、それとアショーカの即位年との時間的距離を決める必要がある。

Mahāpadma 王の即位年からアショーカ王の即位までの時間的距離は、すでに諸学者によって論じられている。パーリ上座部の歴史書『大史』の伝承は、Mahāpadma 王とその後継者の八人のNandaたち(二世代)の治世は22年で、nava-Nandāḥの初代のMahāpadma王の即位年からアショーカ王の即位までは78年であったとするが<sup>[14]</sup>、この伝承は、歴史学的に見ても現実的で、その年数の妥当性に諸学者はおおむね満足しているようであるから、その78年という数字を採用して計算すると、西紀前268年のアショーカ即位年の78年前の、初代のMahāpadma王の即位年は西紀前346年(268+78=346)となる。正量部は初代のMahāpadma王を仏滅137年目に近い頃の人とみているから、仮にそれを137年前とすると仏陀の入滅は西紀前483年となる。これは南伝の仏滅年代に実に近い。またこの計算では、137+78=215で、ア

ショーカの即位年は仏滅215年頃となる。この正量部の伝承は、アショーカーの即位年を仏滅後218年とする南伝に近似する結果となる<sup>[15]</sup>。3年の違いは無視してかまわないように思われる。この結果から、正量部の伝承は恐らくパーリ上座部大寺派が伝える伝承（南伝）と、アショーカーの即位年や仏滅年に関して、実は同じものであったのではないかと推測される。このように数字が近似するのは、一致する史的伝承をパーリ上座部と正量部が共有していたからではないかと考えられる<sup>[16]</sup>。

### 正量部の成立年は西暦の何年頃にあたるか

以上の考察で、正量部が伝承していたはずのアショーカーの即位年や仏滅年は実は南伝（スリランカ史伝）の伝承と一致するものであったのではないかと推測したが、さて、私たちに現在知られている正量部の史的伝承の内容を簡単な年表にしてみると、次のようになる：

仏涅槃後の100年	第二結集（七百人結集）
仏涅槃後の137年	Mahāpadma 王の頃、根本分裂（大衆部の分出）
仏涅槃後の218年	Aśoka 王の即位（西紀前268年）
仏涅槃後の400年	Vātsīputra による犢子部の成立
仏涅槃後の700年	Sammita による結集（正量部の成立）
仏涅槃後の800年	Bhūti[ka], Buddhmitra による結集

アショーカーの即位年が西暦紀元前268年であることは学問的にほぼ確かであるから、その年を基点にすると、「即位は仏滅後218年」と伝える南伝に基づく仏滅年は紀元前486年（ $268+218=486$ ）となる<sup>[17]</sup>。南伝と正量部の伝承が一致すると考えると、正量部の伝える仏滅137年目の根本分裂の年は紀元前349年頃に置けるであろう。ナンダ王朝の最後の王の後に Candragupta 王が即位した年を、ジャイナ教の史伝を考慮して K. R. NORMAN は前320年頃と、中村元は Shantilal SHAH の出した結論と同じ、前317年と推定したが<sup>[18]</sup>、もし両者の意見の間をとって仮に前319年とみなすと、仏滅137年目の根本分裂の年たる前349年頃はその30年前に起こったということになり、次のような西暦の年表が出来る。

仏滅の年	前486年
第二結集	前386年 = 仏滅100年
根本分裂（Mahāpadma 王の頃）	前349年 = 仏滅137年
Candragupta の即位	前319年 = 仏滅167年
Aśoka の即位	前268年 = 仏滅218年



南伝によって単純計算したこの仏滅年（前486年）が歴史として真実かどうか、それはここでの問題ではない。今私たちが考察しているのは、「正量部の人々が自部派が成立した年（仏滅後700年）を考えると、どのような歴史的伝承の枠組、基本データを頭に思い浮かべて、その上で自分の部派の成立年を700年に置いているのか」という問題である。そして正量部の伝承を、アショーカ即位年や仏滅年に関しては、南伝と恐らく一致するものと推測した。それによって、正量部の史的伝承を西暦に直すことが出来、その結果、このような正量部の伝承における涅槃年以後の年表を一応作ることが出来たわけである。

この年表をさらに延長することによって、私たちは正量部が伝承する他の歴史事件をも西暦に直すことができる。すると、仏涅槃（前486年）から400年経ったヴァートシープトラの結集は西紀前86年となり、700年経った聖サンミタの結集は後214年となり、800年経ったブーティカとブッダミトラの結集は後314年となる。つまり、聖サンミタの結集（正量部そのものの成立）は三世紀初頭、ブーティカとブッダミトラの結集は四世紀初頭に置くことが出来るわけである（ただしこれらの年代は50年ほど早めに修正する必要があるかもしれないと私は考えており、それは後で述べる）。

### 正量部と犢子部の伝承の現実性の検証

上で西暦に換算した結果はインド仏教年代学の学問的な見地から見てもなかなか妥当な線を見ているように見える。しかし一つ問題がある。正量部の成立が三世紀初頭とすると、正量部の名を記したクシャーナ王朝期のものらしい石版銘文（日付はない）が Mathurā から出土したという考古学的報告<sup>[19]</sup>と折り合いがつけられるのかどうか、という問題が出てくるのである。これは重要な反証といってよい。仏滅年の計算に南伝を使っても北伝を使ってもこの問題にぶつからざるをえない。私たちは先に、正量部が伝承するアショーカ即位年や仏滅年は南伝の伝承と合致するものらしいという結論を得たが、もし仮に仏滅年の設定に北伝（中村説は前383年）を使うならば、仏滅七百年の事件はさらに100年新しくなり、正量部はやっとなら後四世紀前半に成立したということになってしまう（このことから、正量部の史伝を扱う際に北伝は使うべきではないとわかる）。

正量部の成立時代の問題と密接にかかわってくる、この Mathurā (Gau-Ghāt Well) 出土石版 (stone-slab) 銘文は次のように書かれている：

（この）菩薩（の像はさる人によって）、両親と友に、親教師 (upajhāya) Dharmaka と共に、男弟子 (ātevāsika) と共に、女弟子 (ātevāsini) と共に、Śiri-vihāraにおいて（造立された）。一切諸仏への供養のために、正量部の諸師の所領として (ācariyānaṃ Samitiyāna pari-grahe sarva-budha-pujāye)。

この正量部の名が確実な石版は、報告者の Daya Ram SAHNI によればクシャーナ王朝期のものである。その報告を受けた塚本啓祥 (1996-1998) の碑文研究では、「A.D. 78-200頃」と記述されている<sup>[20]</sup>。後78年とはカニシュカ即位年を後78年（シャカ暦の紀元年）に置いたわけであろう。つまり塚本は「カニシュカ即位年以降の約100年間」と表現しようとして、西暦の数字でそのように記したのである。カニシュカの即位年については、第二次大戦後はギルシュマンの説に従って144年に即位年を置く説もかなり有力である<sup>[21]</sup>。そこで、この石版銘文がクシャーナ王朝のカニシュカ王以降の作とみなすならば、144年以後の年代に大きくずれることになる。しかしこの石版銘文を Heinrich LÜDERS や静谷正雄は塚本よりも、もっと古いものと見ている。静谷はこの石版銘文についてこう言う：「LÜDERS は書体上サカ時代に帰するが、銘文は菩薩（像）の造立寄進を録しているので、仏像製作の年代からみてあまり古くみることに問題があり、いちおう後一世紀中葉としておきたい」<sup>[22]</sup>。Heinrich LÜDERS のようにクシャーナ王朝以前のシャカ時代、あるいは静谷正雄のように後一世紀中葉と見るなら、それらの場合には正量部の成立が三世紀初頭とする上記の推測と全く折り合いがつかないことになる。しかし日付のない碑文を書体だけで判断するのは実に困難である。同じ時代に刻まれたものであっても老人と若者が刻むのでは書体が違うかもしれないし、古風な書体を好むか新しい書体を好むかは人の個性によるし、また職人の家系や地域が違えば書体の伝統も異なるであろう。また書体とは決して一挙に全的に一方向に遅滞なく進化してゆくようなものではない。書体だけで年代決定をするには不確実性が大きすぎる。100年～200年ほどの判断の間違いはありうる。

菩薩（つまり釈尊の出家前の姿）の像の寄進を語るこの石版は、その菩薩像の足下に添えて置かれるためのものであろう。SAHNI によればこの石版は大きさが縦2フィート11インチ、横11インチ、厚さ2インチ4分の3である。つまり縦が90センチ、横28センチもある石版であるが、菩薩像がこの石版に釣り合う大きさとする、かなり大きな単立の像であったはずである。インド仏教美術の研究者、高田修はマトゥラー美術の発展段階を次のようにまとめている<sup>[23]</sup>：

マトゥラー美術の最初期	後一世紀後期～後二世紀前期
マトゥラー仏の成立	後二世紀初期
単独仏像の出現	後二世紀前期
マトゥラー盛期	後二世紀中期～後三世紀中期

この高田の意見を考慮するなら、静谷正雄の「いちおう後一世紀中葉としておきたい」という、なげやりな結論には従えない。この石版銘文は後二世紀初期より後の作であると考えべきであり、特に盛期の後二世紀中期から後三世紀中頃までの作である可能性も十分にあ

と思われる。高田は「マトゥラーにおけるクシャーンの支配が確立するのは第二王朝のカニシュカ王からで、以後約100年間はマトゥラー美術の繁栄期であった」という<sup>[24]</sup>。

また LÜDERS や静谷が正量部の碑文を極めて早いものと判断しているのは、『島史』や『異部宗輪論』に記される部派成立年代が頭にあるからではないだろうか。これらパーリ上座部や有部の史書の記事は、正量部の成立を異常に早い時代に置く。犢子部や正量部の成立を含む上座部の諸分裂が、『島史』第5章によれば仏涅槃後の二百年代(101-200)、『異部宗輪論』によれば三百年代(201-300)の間に起こり、その間に、犢子部と正量部を含む十八部が出来上がったとされる。これでは犢子部の成立から正量部の成立までの間には数十年しか経過しなかったかのようなのである。これまでインド学者はこれらの記述を疑う理由がなかったので、それに従って正量部の成立を極めて早いように見なしてきた。しかし今やその記述を疑わせる正量部自身の新資料が出てきたため、犢子部や正量部の成立年は、有部など他部派の伝承よりも正量部自身の伝承を用いて計算すべきである。正量部の伝承が、ほかならぬ自分の部派の成立年を犢子部の結集(犢子部の成立)から遥か300年後に置いているのは、自派の内部伝承に幾重にも裏付けられた意見なのであろう。自部派の歴史をわざと遅く書き直す動機は考えられないから、これは他部派による記述よりも遥かに信頼性が高い。また犢子部の成立年に関しても、正量部の新資料の伝承が犢子部の成立を仏涅槃後400年(『島史』や『異部宗輪論』の伝承よりも200年以上も遅い)としていることは、自部派(正量部)の母体であった犢子部から直接受け継いだ内部伝承に基づいているのであろうから、同様に無視できない情報とみなしうる。

	<u>島史・大史の伝承</u>	<u>異部宗輪論の伝承</u>	<u>正量部の伝承</u>
・ 犢子部の成立：	仏涅槃後二百年代	仏涅槃後三百年代	仏涅槃後四百年
・ 正量部の成立：	仏涅槃後二百年代	仏涅槃後三百年代	仏涅槃後七百年

正量部の伝承と、有部やパーリ上座部の史書の記述は、犢子部正量部の成立年に関してこれほど大きな相違があるために、前者の伝承に依る時に、正量部の成立年は従来考えられていたよりも、ずっと遅いものとなる。もし Mathurā 出土石版銘文を仮に後一世紀と見て、正量部の成立年を後一世紀中葉に置くならば、犢子部の成立はその正量部の成立年からさらに三百年前と正量部は伝えるから、犢子部の成立年は不自然すぎるほど古い年代になってしまうであろう<sup>[25]</sup>。

### 犢子部と正量部の成立年代

正量部自身が伝承する犢子部や正量部の結集の年代を、先ほど私が西暦に直してみた計算の結果では、仏涅槃(前486年)から400年経ったヴァートシープトラの結集は西紀前86年、

700年経った聖サンミタの結集は後214年であった。この単純計算の結果に、ある程度の修正を施して、より客観的に妥当な年代に近づけようとするならば、私が先ほど計算した犢子部の成立年の西紀前86年を50年ほど早めるのがよいと思う。この修正の必要性の理由を、以下に述べてみたい。

有部系の史書『異部宗輪論』は上座部内の諸分裂の起こった年代を仏滅後「三百年代」（201-300）の時、スリランカ史書『島史』『大史』は仏滅後「第二の百年」（101-200）の時とする。もし上座部の中で犢子部のみを特別に仏滅後400年の時点まで遅らせるならば、部派分裂史の全体のバランスが大きく崩れてしまう結果になる。犢子部は上座部の分裂の最初の頃に分派した部派であることは諸部派の資料が共通して語るところであるから、その点を動かすことは出来ないと思われる。部派分裂史において、有部と同じくらい古い最初の上座部内の分派である犢子部の成立を、もし仮に200年も遅らせると、上座部の部派分裂全体を200年遅らせることになる。ではどうしたらよいだろうか。私は次のように考える。

まず犢子部の成立を含む上座部内の分裂の年に関して、『島史』『大史』のいう「第二の百年」（101-200）の伝承は異常に早すぎるように思われる。この伝承についてはパーリ上座部の内部からも異論が出ており、大註釈家 Buddhaghosa は Samantapāsādikā の序文において、根本の分派があった年代を仏滅三百年代（201-300）にまで遅らせ、それを Dhammāsoka の治世に置く<sup>[6]</sup>。この Buddhaghosa の伝える伝承は、上座部の分裂が三百年代にあったことを伝えているものと解釈できる。なお『島史』にも、「仏滅後236年過ぎて（Dhammāsoka の治世において）再び上座部の者たちに大分裂が生じた」（7章44偈）という一文があり、この第7章の一文において先の第5章の記述（二百年代における十八部派の形成）と明らかに矛盾することを記しているのは、実は『島史』自身が上座部内の分裂が仏滅三百年代に起こったという、別の伝承を知っていたことを意味しているのであろう。この文の「再び」（puna）という言葉は、先の時代に（つまり二百年代に）大衆部が根幹の上座部から分出した事件があったことを示唆するのであろう<sup>[7]</sup>。このような理由で、パーリ上座部の伝承においては、犢子部の分出の年は三百年代に訂正されるべきである。上座部内の諸部派の分裂を三百年代（仏滅後236年以後）と見なし、それ以前に（二百年代に）大衆部の上座部からの分離があったものと見なすならば、それは『異部宗輪論』の意見とほぼ一致するものとなる。

次に犢子部の分出の年に関して『異部宗輪論』のいう「三百年代」（201-300）の伝承と正量部のいう「400年」の伝承は、100年以上も離れているわけであるが、この場合は、前者の伝承に少し引き寄せるかたちで、後者の伝承を修正するのが望ましいと私は思う。つまり正量部の意見は自部派の歴史に関することであるからその意見にはかなりの真実が含まれるが、同時に『異部宗輪論』の意見にもある程度の真実が含まれていると考えて、両者の意見の中間点を—やや正量部寄りにだが—取るべきではないだろうか。正量部のいう「400年」という表現がプラス・マイナス50年くらいの幅をもつひどく大まかな表現であると考えれば、

50年早めて、それを350年まで下げることが出来よう。そのあたりが両者の意見の中間点となろう。つまり犢子部成立年を仏滅後の300年と400年の中間の350年に置くこと、それが、部派分裂史の全体的なバランスを考える際の、諸部派の史的諸伝承の間の最良の妥協点であると私は考える。すると、先の計算の仏滅400年＝西紀前86年を50年ほど早めて、犢子部成立年を西紀前136年頃に置くことになる<sup>[28]</sup>。この成立年ならば、Mathurā 出土の石版銘文の年代（後144-250年頃）より三百年から四百年前に犢子部が成立していたことになり、犢子部から正量部までの間に三百年の時間があったとする正量部伝承と合致させることが出来る。

また正量部の成立年に関して、先に行った単純計算では聖サンミタの結集は後214年、ブーティカとブダミトラの結集は後314年という結果であったが、原則的に仏滅年から離れれば離れるほど、見積もられた年の誤差は大きくなっていくであろうから、もし仏滅100年後の事件であったら10年くらいの誤差ですむが、仏滅700年後の事件となると、もっと大きな誤差が出てくることも考慮に入れねばならない。そのため、正量部自身の伝承による正量部成立年代も50年から最大で100年ほど修正される余地があるというべきであろう。ではどう修正するか。やはり先に推測した正量部の成立年（後214年）を犢子部の成立年と連動させて50年ほど早い方に動かすのがよいと思う。その理由として、上記の Mathurā 出土石版銘文の年代（カニシュカ王以後～後三世紀中期まで）の問題のほかに、次の理由もある。

静谷の研究によれば、法上部の碑文には後一世紀頃と推定されるものがあり、賢胄部の碑文としてはSiri-puḷumāyi 王（後130-159年頃）の名を記したものと Yajñasi Śātakarṇi 王（後174-203年頃）の名を記したものとがある<sup>[29]</sup>。正量部の兄部派にあたるこれらの部派は後二世紀にはすでに存在していたことが確かめられる。これらの犢子部系統の兄弟部派の成立と、正量部の成立との時間差を、あまりに離すわけにはゆかないのである。正量部が後二世紀後半から三世紀初頭の頃に現われたと見なすことで、その兄弟部派との関係（特に時間的距離）もうまく説明ができる。スリランカ上座部の『島史』は犢子部からの分派を法上部・賢胄部・密林山部・正量部の順序で並べており、また有部の『異部宗輪論』は法上部・賢胄部・正量部・密林山部の順序で並べている。どちらの伝承によっても、犢子部系の四部の中で正量部は終わり近く出現した新しい部派であったと見なしうる。ただし、正量部は犢子部から直接的に分出した部派であったと思われる<sup>[30]</sup>。

以上の大小の理由によって、正量部の成立年を犢子部の成立年と連動させて50年ほど早く修正することを私は提案する。犢子部と正量部の間には約300年の時の開きがあったという正量部内部の時間間隔の伝承があって、 $400+300=700$ という足し算に基づいて、正量部は自部派の結集を仏涅槃後七百年と見なしたことが想定される。その300年の時間間隔は尊重することにしたい。そこで、犢子部成立年の前86年を50年ほど早めに修正して前136年頃にしたならば、正量部の成立年も先に計算した後214年を50年ほど早く、連動させて修正して、前164年頃に置くのがよいであろう<sup>[31]</sup>。

こうして私は犢子部系の部派の結集を次のように配置するのが妥当ではないかと考える：

Vātsīputra の結集（犢子部の成立）・・・前二世紀後半頃

↓ 300年後

Saṃmita の結集（正量部の成立）・・・後二世紀後半～三世紀初頭

↓ 100年後

Bhūti[ka] と Buddhāmītra の結集・・・後三世紀後半～四世紀初頭

### 他の仏教文献における検証

すでに諸学者が指摘している如く、犢子部にとってかわる形で正量部の名前が種々の仏教論書に出てくるようになるのは五世紀以降である。この事実を見ても正量部の成立をあまりに早く考えるのは危険であることがわかる。大毘婆沙論は後二世紀の後半から三世紀の成立とみなされるが、その二百巻の中に犢子部の名は触れられているが正量部の名が一度も触れられていないのは、大毘婆沙論の編纂当時までに有部の論師たちは正量部を知らなかったからであろう。つまり後二世紀後半頃にまだ正量部が存在していなかったか、あるいはやっとなりて独立の部派として正量部が出来たばかりで当時は犢子部と区別がつかないほど小さい勢力であったことが推測される。

碑文以外で、正量部（三彌底部；沙摩帝部）の名が出てくるのはいずれも四世紀中に成立した作品らしい『島史』<sup>[32]</sup>と『舍利弗問經』<sup>[33]</sup>と『十八部論』<sup>[34]</sup>の部派分裂の記述が初めてであり、それ以前にはパーリ文献でも漢訳文献でも正量部の部派名は全く言及されない。パーリ『大史』にも正量部の名があるが、『大史』は五世紀末の成立と見られる。漢訳『十八部論』は『異部宗輪論』の異訳であるが、この作品は世友（Vasumitra）という伝説的な有部僧に帰せられる。もし本当に世友の作なら、仏滅三百年あるいは四百年に成立した恐ろしく古い作品であることになり、その時代に正量部があったことになるが、世友という名は恐らく架空の著者名であり、本当の著者は何時の人かわからない。『異部宗輪論』（玄奘訳）は七世紀半ばに、またその異訳である『十八部論』は五世紀、『部執異論』（真谛訳）は六世紀半ばに訳されている。その作品は恐らく『島史』と同じ頃（四世紀終り頃）に編集された作品ではないだろうか<sup>[35]</sup>。

中国に漢訳された正量部の作品で最も古いものは、出三蔵記集が書名を挙げる「三密底耶經一卷（漢言賢人用律 闕）」であるかも知れない。これは宋明帝（465-472）の時に天竺沙門竺法眷（竺法卷）によって廣州で訳出されたという（大正55, 13b）。「三密底耶」あるいは「賢人」とは \*Sāṃmitīya にあたる訳語であると考えられる。この経は現存しないが、五世紀後半に正量部の律が西域を経て中国に達していたことが知られる。現存する正量部の作品としては『三彌底部論』（大正 No. 1649）があるが、この漢訳は訳者不明で、六世紀頃にな

されたと思われる。

真諦三蔵に漢訳された徳慧法師造の『隨相論』(No. 1641)はあちこちに正量部の名前を挙げる。徳慧(Guṇamati)は『俱舍論』の註釈を書いているから、世親より後の人である<sup>[36]</sup>。また真諦の訳した『律二十二明了論』(No. 1461)は「正量部佛陀多羅多法師の造」とされる。真諦訳の世親菩薩造の『攝大乘論釋』(No. 1595)にも正量部の名前が出てくるし(大正31, 160c9), 真諦訳の『顯識論』(No. 1618)にも正量部の名は出てくる(大正31, 880c15)<sup>[37]</sup>。漢訳經典に正量部の名前がぼちぼち出るようになるのは、これらの真諦の訳経以後の時代であり、真諦が実質的に初めてインド仏教における正量部の擡頭を中国に伝える役を担ったことになる<sup>[38]</sup>。真諦がこれらの作品を訳したのは6世紀中頃であるから、これらの真諦訳の作品は五～六世紀のインドにおける正量部の擡頭という歴史的事実を反映しているのであろう。

スリランカ上座部の、恐らく前一世紀には成立していた作品 *Kathāvattu* には<sup>[39]</sup>そのアッタカター(註釈)である *Pañcappakaraṇa* によって正量部に帰せられる説が数多くある。*Kathāvattu* に扱われた論題がいかなる部派に属するかはそのアッタカターに記してあるが、それによれば、犢子部に帰せられる説が二説、正量部に帰せられる説が二十三説、*Kathāvattu* で論じられている。しかし正量部が前一世紀から存在したわけではないであろう。*Kathāvattu* の本文は部派名を挙げずに、ただ他部派の誤った意見と自部派の正しい意見を区別している。正量部の名を挙げているわけではない。*Kathāvattu*本文が犢子部など前一、二世紀当時の諸部派の立場を念頭において作った論点、*Kathāvattu-aṭṭhakathā*作成の時代(五世紀)に、犢子部にとって代わりつつあった正量部に帰せられるに至ったのであろう<sup>[40]</sup>。

*Kathāvattu-aṭṭhakathā*が、犢子部に関しては二箇所の論点において犢子部の名を挙げるにすぎないことは、*Kathāvattu*のアッタカターが作られた五世紀に犢子部はほとんど無くなってその部派の資料・教理情報が入手困難であったか、あるいはパーリ上座部にとって犢子部は強く意識する必要がないほどに議論の敵として重要ではなくなり、その代わりに正量部が論敵として見なされるに至ったことを意味しているのであろう。二世紀までは栄えたが五世紀には没落しかかっていた法蔵部や飲光部の教理への言及がほとんどないことも、同じ理由によるのであろう。*Kathāvattu* はあくまで自部派の理論を守るための作品であるから、当然ながら自部派に脅威になりそうな有力な部派を攻撃するのであるが、*Kathāvattu*の本文の中核が作られた時代とその註釈が作られた時代の間の五百年に、諸部派の状況が変わってしまっていた。本文の時代に犢子部を想定して作られた論点、註釈の時代には正量部の論点として扱わざるを得なくなっていた。またスリランカに地理的に近い南インドの部派ほど教理情報が手に入りやすい事情があるので、どうしても註釈では南インドの諸部派への言及が多くなるがざるを得ない。*Kathāvattu-aṭṭhakathā*が最も頻繁にあげる部派名は大衆部の *Andhaka* 派(つまりアーンドラ地方の大衆部)であり、それらの大衆部に次いで正量部が、言及される頻度

の高い部派名になっている。デカン高原西部の犢子部系諸部派を四世紀以降に統合し吸収した正量部とデカン高原東部（アーンドラ地方）の大衆部<sup>[41]</sup>とは、スリランカ上座部にとって最も警戒すべき、教理をよく知るべき論敵であった。Kathāvattu-aṭṭhakathāの記述において、犢子部にとって代わるかたちで正量部が出て来ていることは、五世紀のスリランカから見た当時のインドの情勢、すなわち新進の正量部が完全に犢子部にとって代わる勢力になった情勢を表わしている。同じ五世紀の頃にかかれたヴァスバンドゥの俱舎論は正量部ではなく犢子部を批判しているが、これは俱舎論という本の性格が、古い世代の有部の論師の議論を纏めた書物であるからであろう。しかし有部においても俱舎論の後の時代から次第に正量部の名前を論書に記し始める。

上述のごとく、正量部の存在は文献上からは四世紀後半から確かめられるにすぎない。犢子部にとって代わる正量部の勢力拡大の動きは五世紀の頃から文献上明白なものとなる。有部や大乘の論書等における引用において正量部が犢子部にきれいに取って代わってゆくのは、犢子部が急激に衰退したというよりも、むしろ正量部の出現以後、正量部の勢いに呑み込まれるかたちで犢子部全体が正量部に吸収されて改名したためである可能性がある。

結論として、以上見てきたところから、正量部の伝承に従って正量部の成立を仏涅槃後七百年の時代に置いて、それに対する反証は何ら見当たらないことに私たちは気づく。むしろ『異部宗輪論』などのように<sup>[42]</sup>正量部の成立を仏涅槃後三百年に置くと、正量部がインド仏教の資料に姿を表わしてくるまでの長い空白期間をどう説明するかという問題が起きてくる。後二世紀より前に正量部が存在していた考古学的な、或いは文献的な証拠は皆無なのである。

## 史書の誤りの考察

以上の正量部の成立年代の考察から、仏滅後700年の正量部の成立年代について、それを仏滅後三百年代（201-300）と伝える『異部宗輪論』の伝承や、仏滅後二百年代（101-200）と伝える『島史』『大史』の伝承は、ひどく間違っていたことになる。400年以上も間違っていたのである。ではなぜそれらの史書はこれほど大きな間違いを犯したのだろうか。正量部の名前が、なぜ『異部宗輪論』では仏滅後三百年代の上座部分裂の部派名の中に入り込み、また『島史』『大史』では仏滅後二百年代の十七部の分出した部派名の中に入り込んでしまったのだろうか。それを考えるには、これらの史書において、仏滅後二～三百年代の諸部派分裂の記事がいかに成立したかを考える必要がある。

『島史』『大史』、『部執異論』や<sup>[43]</sup>『文殊師利経』や Bhavya 第一説（上座部）など多くの史書の記述では、部派分裂の説明を行う際に、「十八部」という概念を説明の土台に据えている。それらの史書が大衆部系と上座部系の分裂を語る記事を読みかえすと、「十八の部派がある」という古い時代に固定された見解を分裂の記述の土台・前提にしているように



思われる。史書は「十八部」という枠組にこだわる神話的な歴史観によって作られたのである。

「十八部」という考えは部派の違いを超えて普及していたが、この十八という数字はインド仏教においてはあくまで理念的なもので、それが歴史的現実と合っていた時期がもしあったとしても短い期間だけで、すぐに現実合わなくなったと思われる。しかし十八という数字が現実と合わなくなった後でも、一度生まれた「十八部」という表現は、ずっと後の時代まで部派を数える時に形式的に使われるようになった。その「十八部」が具体的にはどの部派を意味するのかは、註釈者により、部派により、時代によって説明が違っていただろう。自部派の系統以外の部派については情報が不確かなため、それはやむをえないことであつたと思われる。

このように、初めに「十八部」という言葉が先行し、後からその言葉をめぐる註釈的な説明が追いかけるというかたちでインド仏教徒の歴史観が次第に形成された。『島史』等の史書においても、部派分裂の記事はそのように形成された。こう推測すると、史書の中になぜ非常に遅い成立の正量部の名が仏滅後二～三百年代の部派分裂の説明に入り込んでしまったのかも、理解できるのである。まず十八という数が先行してあり、後から註釈的に数あわせがなされたが、その数あわせがなされた時代（後四世紀以後）に、正量部がインド屈指の有力な部派となりつつあったため、その正量部の名が十八の中に自然に入ってしまったのであろう。前二世紀の時点での代表的な十八部派と、後四～五世紀の時点での有力な十八部派とは違うはずである。インド人は歴史を無時間的に眺めるくせがあるために、その点についての厳密な区別がなされずに、両者をまぜこぜにして十八部派を数えたのであろう。

正量部が犢子部系統であることは他部派にもよく知られ、正量部が犢子部から直接分出した部派であるということも知られていたから、史書が仏滅後二～三百年代の犢子部系統の成立と分裂を語る記事を編集する時に、ついでに正量部の名前を文中に加えてしまった。つまり史書は伝承の編集に際して、犢子部系統の部派名全部を追加的に仏滅後二～三百年代の犢子部の分裂のところに押し込んだため、成立が極めて遅い正量部の名もその部派リストの中に入れてしまったのであろう。私たちはこのように『島史』や『異部宗輪論』などの（比較的信頼できるはずの）史書の仏滅後二～三百年代の部派分裂の記事の中に正量部の名前がある不思議さを理解できる。

本論文で取り上げた新しい正量部の史的資料がインド仏教の研究にもたらした最大の学問的収穫は何かと考えれば、それは「根本分裂後にインドの仏教部派が枝末分裂してゆくプロセスは、従来私たちが考えていたよりも遥かにゆっくりと進行した（そして最後の分裂は仏滅後の七百年代までかかった）」という新しい認識であろう。

また、犢子部の成立が仏滅後四百年であるという正量部の記述は、上座部の最初期の部派

分裂が実はすべてアショーク王よりはるか後の時代に起こったことを意味する。このことは、私たちがアショーク前後のインド仏教史をもう一度検討し直す時の重要なポイントとなるように思われる。

## 注

[1] 正量部の梵語名は、 *sāṃmitīya* が正しい綴りである。学界ではかつて誤った綴り *saṃmatīya* がしばしば使われてきたが、正量部自身の資料 MSK 4.2.15に「聖者サンミタ」 *ārya-saṃmita* という名前が発見された以上、部派名はその人名からの派生語として、 *sāṃmitīya* でなければならない。

[2] 並川孝儀：「正量部の成立年代」、『櫻部建博士喜寿記念論集 初期仏教からアビダルマへ』，2002年，平楽寺書店，p. 96. なおこの並川論文が出た時に私のこの論文の原稿もかなり書き上がっていたため、この論文中に並川論文の主張とほぼ同じことを説明している箇所があるのは、お許し頂きたい。

[3] Kiyoshi OKANO: *Sarvarakṣitas Mahāsaṃvartanīkathā. Ein Sanskrit-Kāvya über die Kosmologie der Sāṃmitīya-Schule des Hinayāna-Buddhismus*, Tohoku-Indo-Tibetto-Kenkyūsho-Kankokai, Monograph Series I, Sendai, 1998

[4] ブーティ [カ] *bhūti*[ka] の名について少し説明を加えると、MSK 4.2.16 のテキストに出てくる語形 *bhūti* に対して、文献 X (チベット訳) の諸版ではどれも *bhu ti ka* とあり、つまり \**bhutika* という梵語の転写がチベット訳で伝わっているのであるが、この \**bhutika* の語形は *bhūtika* と訂正されるべきであろう。梵語をチベット文字に転写した語について、チベット大蔵経の諸版が少し正確でない語形を伝えることは珍しくないし、ここではチベット訳と内容的に密接に関係する MSK という梵語写本が存在しているわけであるから、何より梵語写本が伝える語形を信頼すべきである。そもそも \**bhutika* という語形は梵語として不自然である。*bhūtika* は *bhūti* に *-ka* の接尾辞をつけたかたちであり、*bhūtika* という人物が、MSK では韻律の都合で、*bhūti* と呼ばれていると見てよい。MSK が韻文なのに対して、文献 X (の散佚したインド語の原本) の方は散文であるから、*bhūti* の語形に縮める必要がなく、自然な *bhūtika* の語形を伝えたのであろう。そのため、私たちは彼をブーティカ *bhūtika* と呼ぶのがよいであろう。

[5] 『島史』等に語られるアショーク王の治世になされた「南伝の第三結集」はパーリ上座部だけの結集を意味し、有部系の資料が伝える「北伝の第三結集」は有部だけの結集を意味する。正量部の資料から、犢子正量部はこれらの南伝・北伝の第三結集の伝説のどちらも認めていないことが確認される。

[6] 結集がもし自派と他派を分離させる性質をもつものだとしたら、ブーティカとブッダミトラによる第五結集によって正量部に「ブーティカとブッダミトラ」派が生じた可能性を考えてもよいように思われる。文献 X や MSK がこの第五結集を認めるという事実は、これらの正量部文献が「ブーティカとブッダミトラ」派に属していたことを意味するのではないか。そして、この私の推測をもう一歩進めるなら、その「ブーティカとブッダミトラ」派とは恐らく *Kaurukulla* 派ではないだろうか。ターラナータの報告によれば (SCHIEFNER (1869), *Tāranātha's Geschichte des Buddhismus in Indien*, St. Petersburg, S. 175, 274), 正量部の中でも *Avantaka* 派は七世紀頃までに消滅したが、*Kaurukulla* 派は正量部の中の主流派としてパーラ朝の最後まで (12世紀), つまり文献 X や MSK が作られた時代まで確かに存続していた部派であった。

[7] *vātsīputra* が韻律上の要請から *vātsīsuta* と表現された。なお *Vātsīputriya* 派の始祖の名前

が正確には Vātsīputra か Vatsīputra かこれまで迷ってきたが、MSK 写本に vātsī-suta という綴りが記されている以上、Vatsīputra ではなく Vātsīputra が正しいようである。

<sup>[8]</sup> 梵語原本が失われた Samayabhedoparacanacakra の訳本の間で伝承が異なる：『十八部論』は116年、『部執異論』は116年（元・明本は160年）、『異部宗輪論』は百有余年、チベット訳は百年と小時とする。有部の内部で異なった意見が並立していたらしい。塚本啓祥（1980）：『改訂増補 初期佛教教団史の研究』、154頁を参照。

<sup>[9]</sup> アショーカ王治下の大天の五事に関連する根本分裂の際の結集が第三結集であったと伝える有部系の資料群については塚本啓祥（1980）、153頁の注4を参照。それらの資料群は仏滅百年の Vaiśālī での第二結集の後で Pāṭaliputra で大衆部と上座部の分裂の象徴としての第三結集があったと見る。

<sup>[10]</sup> Hisashi MATSUMURA (1997): "Bibliographical Survey of Information on the Dates of the Buddha in Some Ancient Sanskrit Buddhist Sources and Their Translations", in: Heinz BECHERT, Hrsg. (1991-1997): *The Datierung des historischen Buddha*, Part 3, pp. 34-35.

<sup>[11]</sup> 寺本婉雅&平松友嗣（1935）：『異部宗輪論・異部精釋・異部説集』、小山書店、pp. 8-9；A. BAREAU (1956): "Trois traités sur les sectes bouddhiques attribués à Vasumitra, Bhavya et Vinītadeva", JA, 244, pp. 172-173；金倉円照（1962）：『印度中世精神史（中）』、岩波書店、286-287頁。金倉（1962）は「63年の間 [...] 闘争をもって住した。その後 (de nas), 200年過ぎて後」というテキストの文を、LA VALLÉE POUSSIN (ERE, IV, p.183, n.4) や FRAUWALLNER (Konzile, S. 246-247) の解釈と同様に、「63年の後、つまり、200年 (=137+63) が過ぎて」という風に解釈しており、これでは犢子部の成立が仏滅後の200年になってしまうが、私は寺本&平松（1935）、pp. 9-10 や A. BAREAU (1956), p. 173 の訳し方の如く、テキストの通りに63年の後に200年があったと解釈するのが自然で正しいと思う。なおこの Bhavya の正量部の伝承は改変を伴ってチベットのいくつかの史書（プトン、青冊、ターラナータ）にも記録されている。金倉（1962）、p. 288-291 と Hisashi MATSUMURA (1997), pp. 34-35 を参照。プトンにあるこの正量部伝承の翻訳は次の論文中にある：Claus VOGEL (1985): "Bu-ston on the Schism of the Buddhist Church and on the Doctrinal Tendencies of Buddhist Scriptures", in: Heinz BECHERT, Hrsg.: *Zur Schulzugehörigkeit von Werken der Hinayāna-Literatur*, Göttingen, I, S. 104.

<sup>[12]</sup> 原文は：rgyal po dga' bo dan padma chen po zés bya bas. 高井観海（1978）：『小乗仏教概論』、山喜房、宮坂宥勝校訂のチベット訳の18頁18-19行。

<sup>[13]</sup> 塚本啓祥（1980）、149頁注2と150頁注1を参照。

<sup>[14]</sup> 九人のナンダ22年 + チャンドラグッタ24年 + ビンドウサーラ28年 + 即位前のアソーカ4年=78年。

<sup>[15]</sup> このことは既に諸学者に指摘されている：A. BAREAU (1953): "La date du Nirvāṇa", JA 241, pp. 37-38; 塚本啓祥（1980）、47頁；村上真完&及川真介（1990）：『仏と聖典の伝承』、春秋社、273頁（注13）。

<sup>[16]</sup> なお『ローカ・パンニャッティ』（Lokapaññatti）という珍しい資料がある。この作品は本来正量部の作品であったが、11～12世紀頃にビルマ・タイのパーリ上座部の僧侶によってパーリ語に翻訳された作品で、現存し、漢訳『立世阿毘曇論』の異本である。この作品の中には、Samsāra-gati-vibhāga という別の作品が挿入されている（E. DENIS: *La Lokapaññatti et les idées cosmologiques du Bouddhisme ancien*, Lille, 1977, pp. 131-177）。この Samsāra-gati-vibhāga の人間界と天界を扱った箇所には一種の Aśokāvadāna があって、そこにはアショーカ王が転輪王として仏滅後218年に即位することが書かれていることは注意に値する（DENIS (1977), I, p. 132；また次の研究を参照：E. DENIS "La Lokapaññatti et la légende birmane d'Aśoka", JA, 264 (1967), pp. 102, 110; 山崎元一『アショーカ王伝説の研究』、38頁、

注2)。この Samsāra-gati-vibhāga は本来の所属部派が不明な作品であり、『ローカ・パンニャッティ』がビルマ・タイで翻訳・編集された時に、付加されたと思われるが、単なる創作ではなく何らかの古い原資料に基づいている可能性があり、その原資料が『ローカ・パンニャッティ』と同じ様に本来正量部に属していた可能性もなきにしもあらずと思われる。もし Samsāra-gati-vibhāga が正量部の傳承に属するならば、正量部はアショーカ王の年代を北伝よりも南伝に一致するかたちで傳承していた証拠になる。しかしこの資料を正量部の傳承するアショーカ王の年代の議論に使うには、やや危険すぎる。現段階ではまずこの資料の内容をもっと詳しく調べて、所属部派を絞り込むべきであり、また原資料が本来梵語で書かれていたとすれば、それがパーリ語に翻訳された際にパーリ上座部の傳承と一致するように編集者によって改竄された可能性も考えなくてはならないであろう。

[17] 多くの学者はこの足し算の和である486には1年の重複があると推測して、和から1を引く。268+218-1=485で、485年が南伝の仏滅年代となる。しかしここでは議論を見やすくするため、1年を微修正することをしない。

[18] Heinz BECHERT, Hrsg. (1991-1997): *The Dating of the Historical Buddha, Part 1* (Symposien zur Buddhismusforschung, IV, 1), Göttingen に収録された 中村元の論文 (特にS. 299) やK. R. NORMAN の論文 (特にS. 310-312) を参照。

[19] D.R.SAHNI: *EI*, XIX, 1927-1928, pp.65-67, no.5; LÜDERS: *Mathurā Inscriptions*, p. 115 f. § 80 (筆者未見); 静谷正雄 (『インド仏教碑銘目録』, p. 55, No. 621)。

[20] 塚本啓祥 (1996-1998): 『インド仏教碑銘の研究』, 平楽寺書店, I, 663頁。

[21] カニシュカの即位年を78年に置く説, 128年に置く説, 144年に置く説などで、学者の意見は一致していない (高田修: 『佛像の起源』, 岩波書店, 162-168頁)。しかし1943年以前のインド碑文の研究は144年説を知らないため、戦前になされたクシャーナ時代の碑文の鑑定では推測が全体的に古い方向にずれる傾向があることに注意する必要がある。

[22] 静谷(1978): 『小乗仏教史の研究』, 百華苑, 220頁。

[23] 高田修 (1987): 『佛像の誕生』, 岩波新書, 211頁。

[24] 高田修 (1987), 144-145頁。

[25] 静谷(1978), 217頁は「犢子部が原上座部から独立したのはかなり古く、おそらく前一世紀か、それより少し古いかも知れない」と推測している。

[26] 塚本啓祥 (1980), 48-49頁。

[27] 上座部の立場から見れば、根幹の部派 (上座部) の内部に諍いが起こって、大衆部が出ていった後、「再び」残された上座部の内部に大分裂が生じたことになる。つまり文の「再び」という言葉は、上座部の諸部派がすでに分裂していたのに再分裂したことを意味するのではないであろう。

[28] スリランカの史書 *Nikāyasamgraha* によれば、Vatṭagāmaṇi Abhaya 王の時代 (前一世紀) に、南インドの Pallarāma から来た Vajjiputtaka 出身の Dhammaruci 長老が弟子とともに Abhayagiri 寺に迎えられ、そのために Abhayagiri 派は Dhammarucika といわれたという (参照: Malalasekera, I, p. 1148; 平川彰: 『インド仏教史』上, 169頁)。この記事の Vajjiputtaka が犢子部であれば、前一世紀には犢子部が成立していたことになる。

[29] 静谷(1978), 221-226頁。

[30] 正量部が犢子部から直接的に分出した部派であったと考えられるわけは、もし仮に『文

殊師利問経』(No. 468)が伝えるように「雪山部から犢子部が出、犢子部から法勝部が出、法勝部から賢部が出、賢部から一切所貴部(つまり正量部)が出た」と見るなら、すなわち犢子部の孫部派か曾孫部派にあたるものがもし正量部であるとするなら、後四世紀頃の Sarnath 石柱銘文(Lüders 923, 静谷 1696)の「犢子部の正量部の諸師の所有」(ā[cā]ryyaṇaṃ sa[mmi]tiyānaṃ pari-graha vātsīputrikānām)という文が示す、犢子部と正量部の特別な近さは説明できないであろう。犢子部と正量部は親部派・子部派の関係であるが故に、これほどの親密さを持てたのであろう。両者の親密さは Yaśomitra の俱舍論の Sphuṭārthā-vyākhyā (ed, S. D. Śāstrī, *Abhidharmakośa & Bhāṣya of Ācārya Vasubandhu with Sphuṭārthā Commentary of Ācārya Yaśomitra*, Varanasi, 1981, <Bauddha Bharati Series 7, 9>, Part II, p. 1191)において見出される「犢子部とは聖正量部である」(vātsīputriya ārya-sāmmatiyāh)という文からも窺われる。ただし、六～七世紀以後に正量部があまりに勢力をもったために、犢子部が正量部より分出したという誤った意見がインドで広まり、犢子部や犢子部系の諸部派はすべて広義の正量部に属するという見方が遅い時代にあったようなので、Yaśomitra のこの言葉は、そのような広義の正量部と犢子部との関係を指すと見た方がよいかもわからない。水野弘元は、正量部を狭義の正量部と広義の正量部に区別すべきことを指摘している。水野弘元：『著作選集第一巻 仏教文献研究』、323頁注5。

[31] なお、大乘の摩訶摩耶経は仏滅後の歴史を説いて、涅槃後六百年の馬鳴の出世と、涅槃後七百年の龍樹の出世を語る：「六百歳已、九十六種諸外道等、邪見競興破滅佛法。有一比丘名曰馬鳴、善說法要降伏一切諸外道輩。七百歳已、有一比丘名曰龍樹、善說法要滅邪見幢然正法炬」(大正12, 1013c)。この経の語る年代の伝承がどのような根拠に基づいているのか明らかではないからあまり重視するわけにはゆかないが、いちおう参考意見として西暦に直してみると、馬鳴の活動年代はカニシュカ王の頃である。カニシュカ王については周知の如く78年即位説、128年即位説、144年即位説など異説がある。この頃が涅槃後六百年代と見なされていることになる。その後龍樹が仏滅七百年に出たとすると、龍樹と聖サンミタは同じ仏滅七百年に位置する同時代人ということになる。現代の仏教学者は龍樹の活動年代を150-250年と考えている。つまり私が聖サンミタの結集(正量部の成立)を二世紀後半から三世紀初頭くらいと推測したのと合致することになるが、後150-250年頃が少なくともインド仏教徒のあるグループにおいては仏滅七百年と考えられていた傍証として、この七百年龍樹出世の伝承は興味深い。

[32] Dipavaṃsa の成立年代は四世紀終り頃である。このスリランカ史には四世紀中頃の Mahāsenā 王の統治までが書かれている。

[33] 『舍利弗問経』の部派分裂の記述に「沙摩帝部」の語がある(大正24, 900c2)。訳者不明。智昇は『舍利弗問経』を東晋の時代(317-420)の失訳とする。

[34] 『十八部論』の部派分裂の記述に「三彌底」の語がある。『十八部論』の訳者名や訳出時は確かではない。『十八部論』の末文によれば(大正49, 19c)、論の前分は文殊師利問経分別品、後分は羅什法師に帰せられる。『十八部論』について、真諦訳とする説、鳩摩羅什とする説があるが、真諦訳である可能性はなく、もし羅什の訳とすれば、五世紀の初め頃に訳されたことになる。羅什の訳ではないとすると、五世紀中の訳であろう。『開元釈教録』、大正 55, 621b27-c5 は失訳(訳者不明)とみなす。Hisashi MATSUMURA (1997), p. 33 ならびに平川彰(1989)：『初期大乘仏教の研究I』、春秋社, pp. 51-52. を参照。

[35] 静谷正雄は、世友の『異部宗輪論』について、Dipavaṃsa の伝承よりもやや新しい年代に帰すべきであるという。静谷(1978), 12頁を参照。

[36] 徳慧の俱舍論の注釈書は Yaśomitra の Sphuṭārthā の中に引用されている。『隨相論』という著作も俱舍論の注釈書の一部であるらしい。徳慧は中国の伝承では安慧(Śhīramati)の師であって五世紀末頃に活動した人であると見なされる。次を参照：青山令知(1988)：「俱舍論注釈家 Guṇamati とその弟子 Vasumitra (1)」、『印度学仏教学研究』36-2, p. 917,

note 2。

<sup>[37]</sup> 私はここで真諦三蔵の訳経の中にことさらに正量部の名前を探したのではなく、「正量部」の語で広くインド撰述の漢訳文献を検索すると、その語は真諦三蔵の訳経ばかりに見つかるのである。

<sup>[38]</sup> 真諦以前には、僧伽婆羅が518年に訳した『文殊師利問經』(No. 468)の中の部派分裂の記述に「一切所貴」の部派名が、また訳者不明の『十八部論』に「三彌底部」の部派名が記されている。

<sup>[39]</sup> Kathāvattu の成立年代については前田恵学(1964):『原始佛教聖典の成立史研究』, 588-590頁を参照。

<sup>[40]</sup> もしアッタカターではなく Kathāvattu 自身が正量部を知っていてその論点を論じているとすれば、その場合には、Kathāvattu は長い間の付加増広の結果、正量部の出現世紀(後3世紀)にやっと最終形態が出来上がった作品であると推測することもできようが、このような推測は少し無理があろう。

<sup>[41]</sup> ブッダゴーサ作の Vinaya のアッタカターにおいては、Andhaka 語で書かれた Andhaka 国の大衆部のものでらしい Andhakaṭṭhakathā が十九回も引用されているが、五世紀の注釈家にとってアーンドラ地方の大衆部は気になる存在であつたらしく、かくも良くその傳承を研究していたことがわかる。森祖道(1984):『パーリ仏教註釈文献の研究』, 山喜房, p. 170を参照。

<sup>[42]</sup> 恐らく、仏涅槃後三百年の部派分裂を語る傳承と、小乗の主要な部派は合計十八とする傳承は本来別々なものであつたのに、後の時代に史書において両傳承が結合されたために、仏涅槃後三百年に十八部派が生じたことになってしまい、その結果正量部の成立も仏涅槃後三百年の出来事になってしまったのであろう。

<sup>[43]</sup> なお『異部宗輪論』の分裂の記述では、大衆部九部と上座部十一部の計二十部になっている。しかし『異部宗輪論』の異本である『部執異論』(真諦訳)では大衆部七部と上座部十一部の計十八部になっている。『部執異論』の方が『異部宗輪論』の本来の古いかたちを残しているのであろう。また『異部宗輪論』の古い訳名は『十八部論』である(つまり十八部が本来の著作の主題である)。インド仏教の古い史書は、『島史』を初め、どれも「十八部」という固定觀念から出発して部派分裂の説明を企てると見てよいように思われる。小乗部派を計二十部と見る見方は十八部に二部を付け足して、新しい時代に成立したものであろう。