

〈評論〉ブッダゴーサの歴史的 position づけをめぐる 馬場紀寿氏と清水俊史氏の論争 2

佐々木 閑

1.

上座部大寺派の聖典論をめぐる馬場紀寿氏と清水俊史氏との間で繰り返されている論争に関する評論の、第2回目である。この論争は、単にパーリ仏教世界の中の小さな出来事について、ああだこうだと主張を戦わせているといったレベルのものではなく、現在の仏教世界が、南方のパーリ仏教世界と北方の大乗仏教世界に大きく2分されている理由はどこにあるのかという、きわめて根源的な問いにも関わる重大な論争である。しかもそれを、馬場氏、清水氏という当代きっての若手仏教学者が正面切って論じあうのであるから目が離せない。その面白さ、重要さを、パーリ仏教を専門としない人たちにも知ってもらいたいと考えて、この評論を書き始めた。第1回においては前半で、清水氏が著作を出版する際に引き起こされた出版妨害事件の詳細を語り、後半においては馬場氏の論考の概要を紹介した。今回は、この論争の全体像を分かりやすく概説し、この論争が持つ仏教史上の意味について解説していく。

2.

インド仏教の専門家にとっては言わずもがなのことではあるが、論争の舞台を明確化しておくという意味で、少しだけインド仏教の流れを述べておく。

仏教は紀元前6～5世紀頃のインドでブッダ（シャカムニ）によって創設されたが、その後次第に勢力を広げ、(伝説によれば)紀元前3世紀のアショカ王の時代にはスリランカまで伝わったと言われている。この頃はまだ文字文

化が未発達であったし、また、宗教的な教えは師から弟子へと口伝で伝えるのが当然という通念もあって、仏教の聖典も口伝で伝わったはずである。スリランカに口伝で伝えられたのは、パーリ語という古代インド語の一種で語られる仏教であった。

その後スリランカでは、紀元前1世紀に島内で起こった仏教弾圧事件をきっかけに、それまで口伝であったパーリ聖典を文字で書き残しておかねばならないという思いが強くなり、「聖典を書写する」という活動が始まったとされる。ブッダの教えが文字で書かれるようになった、仏教史上最初の事例である。この聖典書写は時代を超えて連綿と続けられ現在に至っている。それがいわゆるパーリ三蔵と呼ばれる、パーリ語で書かれた仏教聖典群である。

ただし、現在我々の手にあるパーリ三蔵が、仏教が初めてスリランカに伝わった時にインドから持ち込まれたパーリ三蔵と同一であるとか、あるいは紀元前1世紀のスリランカで初めて書写されるようになったと言われているパーリ三蔵と同一であるとは言えない。それは長い歴史の中で、書き換えられたり、付け足されたりして、大きく変容してきた可能性が高いからである。つまり、紀元前3世紀にインドからスリランカに伝わり、紀元前1世紀にスリランカで書写が始まったパーリ三蔵は、建て前上はそのままの姿で今も伝わっているということになっているが、実際には様々な揺れを含み、変容しながら現在に至っている、ということである。今回の論争の論点は、そのパーリ三蔵が歴史の中でどういったプロセスを経て現在のかたちになったのかという問題の解明にある。

パーリ三蔵は「三蔵」という名のとおりに、経・律・論の3領域から成っている。もし仮にブッダ本人が三蔵全体を作成し、それがそのまま現在の仏教世界に広まっているとしたなら、ただ一種類の三蔵聖典が、スリランカなどの南方仏教国にも、中国や日本などの北方仏教国にも、等しく同じかたちで伝わっているはずである。

しかし実状はそうっていない。経蔵、律蔵、論蔵のそれぞれにおいて、南

方仏教、北方仏教ではその内容が大きく違っている。その極めつけは、大乘經典の有無である。パーリ三藏の經藏に入っているのは阿含／ニカーヤと呼ばれる初期の經典群だけなのに対して、中国や日本の仏教における經藏には、般若、法華、浄土系、密教系など、阿含／ニカーヤとは全く異なる教を説く膨大な量の大乘經典が含まれている。同じ三藏という名で統括されていながら、その中身は南方仏教と北方仏教とは大きく違っているのである。これはすなわち、現在の仏教諸国に伝わる三藏が、ブッダ本人からの変わらぬ教えの伝承なのではなく、時代の中で積み上げられてきた個別の集積物だということを意味している。パーリ三藏もまた、そういった集積物の一種であると考えられるので、当然ながら歴史的変遷の影響を受けているはずなのである。

ここで南方仏教、北方仏教という区分けについて注記しておく。このような区分けは、大雑把に仏教の流れをとらえるための便宜的な見方であって、実際にはもっと正確な表現が必要である。ここで南方仏教と言っているのは、パーリ語で語られる三藏を聖典として保持し、その教を信奉する仏教圏である。現在の国で言えばスリランカ、およびタイ、ミャンマーなどの東南アジア仏教国である（ベトナムは北方仏教との混淆）。今では滅びてしまったが、インドで仏教が盛んであった時代には、インドの南の地域もパーリ語仏教圏であった。これらの地域の仏教を総括して南方仏教と呼ぶのである。

南方仏教は、パーリ三藏という、枠組みがしっかりと定まった特定の聖典だけを信奉しているので、国や時代が違っていても教えにぶれがない。全体が一体化した仏教世界なのである。したがってそれを、「南方仏教」という非常に漠然とした総称で呼んでも、さほど問題なく意味を伝えることができる。「パーリ三藏を聖典として信奉する、南方仏教という1つの独立した仏教世界がある」と言っても構わないのである。

これに対して北方仏教という呼び方は大いに問題を含む。なぜならそこには、南方仏教と同様に阿含／ニカーヤだけを經藏として認める仏教と、阿含／ニカーヤだけでなく、南方仏教には存在しない膨大な大乘經典も含めて、その全体を

経蔵として認める仏教との、2種類の仏教が両方含まれるからである（ここでいう阿含／ニカーヤは、パーリ語ではない別の言語、たとえばサンスクリット語や漢文などで書かれている）。阿含／ニカーヤだけを経蔵として認める北方仏教の代表は説一切有部であるが、さらには法蔵部、化地部、飲光部、正量部などの部派も含まれる。いわゆる「部派仏教」と呼ばれる仏教世界である。それに対する後者、すなわち大乘経典を認める北方仏教は、その名のとおりに「大乘仏教」と呼ばれる。

このうちの部派仏教の教団はるか昔に消滅し、文献や碑文などの資料だけが残っている。一方の大乘仏教はご覧の通り、中国、チベット、台湾、朝鮮半島、日本、そしてベトナムの一部で今もその勢力を保っている。したがって現在の仏教分布から見ると、北方仏教はすべて大乘仏教ということになり、実際、そのように誤解されることも多いのだが、歴史的な観点から見ればそれは、質の異なる2種類の仏教が併存する世界だった。そこでこの評論では、北方仏教を構成する2種類の仏教を分けて示すために「北方部派仏教」「大乘仏教」という仮の呼称を用いることにする。

全体をまとめると次のようになる。仏教圏の南には、阿含／ニカーヤだけを経蔵と認める仏教である「南方仏教」があり、北には、同じく阿含／ニカーヤだけを経蔵と認める仏教である「北方部派仏教」と、阿含／ニカーヤに加えて、膨大な量の大乗経典も経蔵と認める「大乘」仏教が併存していた。

これがあまりにも極端に単純化した仏教の分布図であることは承知しているが、今回の馬場氏と清水氏の論争は、この最もベーシックな仏教の分布構造がなぜ生じたのか、という問題に繋がってくるのである。そのことは後に語るとして、一旦話を、論争の舞台である南方仏教へと移すことにする。

3.

先述したとおり南方仏教とは、スリランカや東南アジア諸国において、パーリ三蔵を聖典として信奉している仏教のことである。そしてそのパーリ三蔵(経

藏、律藏、論藏)のうちの経藏は、大乘經典を含まない、阿含／ニカーヤだけで成り立っている。歴史的に見ると、スリランカに大乘仏教が入ろうとした時期もあったのだが、その動きは封じられ、阿含／ニカーヤだけを経藏として承認する仏教世界が一貫して続いている。この仏教を、特に部派としての固有名詞で呼ぶなら「上座部大寺派」と言う。私がここまで「南方仏教」という漠然とした言い方で語ってきた仏教を、実際の固有名詞で呼ぶなら「上座部大寺派」だということである。以下、特別な事情がない限り、南方仏教とは言わずに上座部大寺派と呼ぶことにする。先ほどの版図説明を言い直すと、仏教圏の南には(今も現役の)上座部大寺派があり、北には(すでに滅びた)北方部派仏教と、(今も現役の)大乘仏教が併存していた、ということになる。なぜこのような版図が生まれたのか、という問いに答えるためには、これら三流派それぞれの特性を明らかにして、その相互関係を丹念に調べなければならない。説一切有部などの北方部派仏教や大乘仏教に関しては詳しい研究が進んでいて、両者の関係性、たとえば北方部派仏教の教えの中のどこをピックアップして大乘仏教が形成されていったのかなどという問題にもある程度の答は出ている。

一番研究が遅れているのが上座部大寺派である。上座部大寺派とはどのような教えを説く部派なのか、上座部大寺派と北方部派仏教はどちらも大乘經典を認めない同一系統の仏教だが、どこにどういった違いがあるのか。北方部派仏教は大乘仏教と併存していたのに、なぜ上座部大寺派は大乘仏教と併存しなかったのか、といった問題が未解決のままなのである。こういった問いに答えるためには、上座部大寺派がどういった経過をたどって、今の上座部大寺派になったのか、という歴史的変遷過程を明らかにするのが必須であり、中でも重要なのが「思想」の変遷である。上座部大寺派にはなんらかの思想的独自性があるのか、そしてもしそれがあつたなら、それはどこから、どういった理由で生まれてきたものなのか、という問題に答えなければならない。この問題に対して、明解な答を提出したのが馬場氏であり、その答に対して異議を申し立て、別の答を提出したのが清水氏なのである。

続いて論争のための基礎知識として、上座部大寺派が信奉するパーリ三蔵の全体構造を語り、論争の論点を示すことにする。

4.

繰り返し言っているように、上座部大寺派はパーリ三蔵を聖典として保持し、信奉している。そのパーリ三蔵は經藏、律藏、論藏の三領域から成っているが、それを説一切有部など、別の部派が保持していた三蔵と比較すると違いも大きい。大乘經典を認めないという点では共通する上座部大寺派と北方部派仏教ではあるが、各々が伝えていた三蔵を比較してみると、かなり大きな相違が見られるということである。主要な相違は次の3点である。

1) パーリ三蔵の經藏は5部構成になっており、その第5番目にくる「小部」という区分には15本の經典が含まれているのだが、このような構成は上座部大寺派だけの形態である。詳細は以下のとおり。

現在のパーリ三蔵のうちの經藏は、「長部」「中部」「相應部」「増支部」「小部」という5つの区分から成っており、それぞれの区分に、多くの經典が含まれている（その全体を「阿含／ニカーヤ」と言う）。本来の經藏は、すべての部派を通じて4部、すなわち「長部」「中部」「相應部」「増支部」であった可能性が高く、したがって5番目の「小部」という部類は後から追加されたものである。説一切有部などの他の部派でも同じように、部類の付け足しはおこなわれていたようだが、上座部大寺派と同じ内容の15本の經典を、「小部」という名前で統括して付け足す、という操作をおこなった部派は他にない。たとえば北方部派仏教の流れを汲む漢訳經典の場合なら、「長部」「中部」「相應部」「増支部」の4種に対応する部類として「長阿含」「中阿含」「雜阿含」「増一阿含」という4種が存在するが、「小部」に対応する部類は存在しない。15本の經典から成る「小部」を、第5番目の区分として持ってくる5部構成の經藏は、上座部大寺派にだけ見られる特別な形態なのである。

2) 律藏は本来、経分別・波羅提木叉という区分と、犍度という区分の2区分から成っていたが、上座部大寺派の律藏には、さらに付随という3番目の区分が付け足されている。

サンガの法律集である律藏は、「なにになにすべからず」という禁止事項を詳細に語る経分別・波羅提木叉という区分と、「こういう場合にはこれこれすべし」という実行マニュアルである犍度という区分との2区分から成っている。しかし上座部大寺派が保持するパーリ三藏の律藏には、さらにもう1つの区分が付け足されている。それは付随と呼ばれる区分で、内容は経分別・波羅提木叉と犍度とに対する解説文、つまり註釈である。当然ながら付随は、経分別・波羅提木叉や犍度よりも後に作成されたものに違いない。上座部大寺派だけが、律藏に後から付随という1区分を追加したのである。

3) パーリ三藏の論藏には7本の思想書が入っているが、説一切有部などの他の部派の論藏に入っているものとは全く内容が違っている。

三藏のなかの1領域である論藏（阿毘達磨藏とも言う）は、そこに含まれている思想書の内容が部派ごとにばらばらである。おそらくどこかの部派が、自分たちで作成した哲学書を「これが経藏や律藏と並ぶ3番目の聖典である。これを論藏と呼ぶ」というように宣言したため、他の部派もそれに倣ってそれぞれに独自の哲学書を作り、「これこそが論藏である」と主張しあったのが論藏の始まりであろう。したがって論藏は間違いなく、仏教が複数の部派に分裂した後で、部派毎に独自に作られたものである。パーリ三藏の論藏に入っている7本の思想書も、上座部大寺派だけが保持している、上座部大寺派独自の思想書であるから、上座部大寺派の系統（それがどれくらい古くまで遡るかはよく分からないが）の中で、後になってから「論藏」として組み込まれたものである。

今、パーリ三藏にだけ見られる3つの特徴を挙げた。経藏、律藏、論藏それぞれについて1つずつである。そしてこれらに共通するのは、「本来の三藏に、

あとから新たな要素が組み込まれた」という点である。經藏の「小部」、律藏の「付随」、論藏の「他の部派には見られない7本の思想書(つまり論藏の全体)」である。

さてそこで、パーリ三藏が持っているこれら3つの特徴を手掛かりとして、上座部大寺派の部派としての独自性を解明できるか、という問題が浮かんでくる。「明確に解明できる」と主張しているのが馬場氏である。「馬場氏が言うような明確さで解明することはできない」と主張しているのが清水氏である。

ここで言う「明確さ」とはなにかと言うと、ある特定の時期に、ある特定の人物が、ある特定の事をおこなったことによって、上座部大寺派は様相を一変させて、他の部派とは違う形態を取るようになった。そしてそれが、大乘仏教を受け入れない非常に保守的な性格を生み出すこととなり、現在の上座部大寺派すなわち南方仏教が成立した、という意味である。これが馬場氏の視点である。

これに対して清水氏は、馬場氏の言うような、「ある特定の時期に、ある特定の人物が、ある特定の事をおこなったことによって、上座部大寺派が様相を一変させた」という事実は確認できないと主張する。上座部大寺派には、馬場氏が相定するほどの突出した特異性はなく、北方部派仏教と同程度の歴史的変容があったにすぎない。つまり上座部大寺派と、説一切有部などの部派との間に特別な差異はなく、同じように次第次第の変化の中でそれぞれの独自性を生み出してきたと見るのである。

馬場説と清水説では、大乘仏教の扱いに関して決定的な違いが生じるという点に注目する必要がある。馬場説に従うなら、もし仮に「ある特定の時期に、ある特定の人物が、ある特定の事を」おこなわなかったなら、上座部大寺派は説一切有部などと同じような道を辿って、大乘仏教との併存を承認したり、あるいはその内部から新たな大乘仏教思想を生み出すことさえあり得たのだが、その特殊な事件が起こったために、そのような可能性が失われ、大乘仏教を排除するという特異な部派へと変容した、ということになる。つまり、上座部大

寺派だけが特殊事情で別の方向に進んだのだが、上座部大寺派を含めたすべて部派仏教は、本来的に大乘仏教との間に強い親和性を持っていたということになる。さらに言えば、部派仏教から的大乗仏教の発生はごく自然な現象であり、唯一上座部大寺派だけが、特殊な事件のせいで、その流れから逸脱したということである。

一方、清水氏の説に従うなら、そういった上座部大寺派を特別に保守化させるような特定の事件は起こらなかったのであるから、上座部大寺派と説一切有部などの北方部派仏教は並んで同じように保守的な道を辿っていたことになる。上座部大寺派が大乘仏教を排除する方向に進んだということは、説一切有部などの北方部派仏教も本来そういった、自分たちとは異なる思想を排除する傾向を持っていたと考えることができるということである。それにも関わらず、北方部派仏教が大乘と共存するようになり、あるいは（説一切有部から唯識思想が発生したように）自分たちの内部から大乘を生み出すことを承認するようになっていったというのは、北方仏教世界での大乘仏教の発生の方が特殊な事件なのであり、その大乘仏教を受け入れなかった上座部大寺派の姿が本来の仏教の自然な姿だということになる。2人の論争の行く末は、大乘仏教の発生という現象が仏教世界における自然な流れなのか、それとも普通なら起こらないであろう特殊現象なのか、という問題の答へと繋がっているのである。

馬場氏と清水氏はどちらもこの点を意識している。論争の現場はパーリ三蔵の構造分析であるから、そこまで論を飛躍させることはないが、論考の要所に、それを暗々裏に示す文言が見られる。自分の研究が、どれほどの重要性を持っているかを的確に把握している点、さすがに気鋭の学者2人である。

5.

大枠の話が終わったので、いよいよ実際の論争の現場に立ち入ることにする。議論の概要はすでに連載第1回目で述べたが、専門的な内容をわずかな紙数に詰め込んだため分かりにくいという声もあったので、重複をおそれず、できる

だけ分かりやすく再説することにした。

馬場氏が主張するような、ある特定の時期に、ある特定の人物が、ある特定の事をおこなったという出来事を具体的に言うなら、「5世紀に、ブッダゴースという人物が、自分の思想に基づいてパーリ三蔵の枠組みを定め、『ここで私が言っている三蔵だけがブッダの言葉であり、ここに含まれない言葉はブッダの言葉ではない』という意味の宣言をした」というのである。馬場説によれば、このブッダゴースによる三蔵確定作業は、その後の上座部大寺派内で絶大な権威を持つようになり、それ以来、上座部大寺派での三蔵は変更不可能な聖典として保持され、今に至っているという。これが馬場説で言うところの、上座部大寺派が強固な保守的部派へと変容した特殊事件である。

ブッダゴースとは言うまでもなく、パーリ三蔵に含まれる多くの聖典に見事な註釈をつけた、上座部大寺派内で活躍した最大の学僧である。南方仏教でブッダゴースの名を知らぬ人などいないであろう傑出した註釈者の、あのブッダゴースだが、馬場説では、それが単なる註釈者なのではなく、実は偉大な思想家でもあり、その彼の思想が上座部大寺派の流れを変えたというのである。

馬場説の詳細を語る前に、パーリ三蔵と、それに対する註釈書との関係を述べておこう。経、律、論から成るパーリ三蔵には膨大な量の聖典が含まれているが、解説なしでその意味を把握することが難しいものも多い。詳細は不明だが、いつしかインドで、聖典を正しく理解しようという思いの中、註釈が作られるようになった。パーリ三蔵がインドからスリランカに持ち込まれた時点で、そういったインド由来の註釈も一緒に入ってきたであろうし、スリランカに入ったあとはスリランカ内部でも註釈は作られ続けた。これらの註釈は今ではすべて失われてしまっているので実態を正確に知ることはできないが、古代インド語であるパーリ語で書かれていたものもあったであろうし、スリランカの言語であるシンハラ語で書かれていたものもあったであろう。

こういった種々に入り乱れた註釈文献を、上座部大寺派の教義に沿うかたちで統一的に編集し、そのすべてをパーリ語で書き著したのがブッダゴースであ

る。この作業により上座部大寺派は、パーリ三蔵と同じパーリ語という聖なる言語で書かれたひとまとまりの註釈文献を持つことができるようになった。なお、ブッダゴーサはそういった註釈文献を著述する前に、ある種、腕試し的な意味で『清浄道論』という思想書を書いている。これは註釈書ではなく、ブッダゴーサ自身の思想を語った著作なのだが、実際には、彼よりも前に書かれた別の哲学書を、上座部大寺派の教えに合うようにリフォームして作成されたもので、当時の上座部大寺派の教義に沿って書かれた修行マニュアルといった本である。これもパーリ語で書かれている。当然ながらブッダゴーサが書いた『清浄道論』もまた、種々の註釈文献同様、その後の上座部大寺派にとってなくてはならぬ必携の参考書として絶大な権威を持つようになった。

ブッダゴーサは三蔵の一部だけに対する注釈（経蔵への注釈だけ、あるいはもしかしたら経蔵と律蔵への注釈だけ）を作成したのだが、この偉業を受けて、後続の学僧たちもパーリ語註釈文献の編集作業を引き継ぎ、最終的にはパーリ三蔵全体に対する注釈文献群を完成させただけでなく、その注釈書に対する注釈書、そして注釈書に対する注釈書に対する注釈書までもが生み出されるようになり、上座部大寺派の註釈文献は膨大な量に膨れあがっていった。これはすべて、ブッダゴーサの偉業を起点として生じた現象である。この評論では便宜上、ブッダゴーサを嚆矢とする多数の註釈者による膨大な註釈文献と、そしてブッダゴーサの最初の著作である『清浄道論』とをまとめて「註釈文献群」と呼ぶことにする（正確ではないが、便利のための呼称である）。この註釈文献群が、5世紀のブッダゴーサ以降の上座部大寺派の状況を知るために最も役立つ文献資料となる。

今回の論争における2人の議論は、パーリ三蔵がどういった歴史的経過で現在のような形になったのか、そこにはブッダゴーサ個人の思想的操作が反映しているのかいないのかという点に焦点が絞られているが、この問題を解明するためには、パーリ三蔵だけを調査しても意味がない。パーリ三蔵が組み上がっていく過程を知るためには、パーリ三蔵のことを外部の視点で客観的に解説し

ている註釈文献群こそが重要な情報源である。したがって今回の論争では、馬場氏、清水氏双方が、パーリ語で書かれた膨大な註釈文献群を渉猟し、その情報をもとにして論じ合うというスタイルになっている。もちろんパーリ三蔵そのものも頻繁に言及されるが、『清浄道論』や種々の注釈文献こそが主たる論争の場なのである。

こういった状況を理解していただいたうえで、実際の議論を見ていくことにする。

6.

馬場氏が新しい学説を提示したのが論争の始まりであるから、そこから見ていこう。2005年に馬場氏が提出した博士論文には重要な見解が2つ示されている。

1つ目は、先ほど紹介したパーリ三蔵だけに見られる3つの付加的箇所、すなわち経蔵の「小部」、律蔵の「付随」、論蔵の「他の部派には見られない7本の思想書」（つまり論蔵そのもの）のうち、経蔵の「小部」が最後に成立したという見解である。それまでの研究では、これら3箇所の付加部分の成立順序は不明なままであったが、馬場氏は註釈文献群を分析的に解説することで、律蔵の「付随」と、論蔵の「他の部派には見られない7本の思想書」が先にパーリ三蔵に組み込まれ、そのあと最後に、経蔵に「小部」が組み込まれたということを論証したと主張するのである。

「小部」には15本の經典が含まれているが、これらは本来、1本1本がばらばらの個性派經典であった。単純化して言うなら、一般的、標準的な經典が「長部」「中部」「相应部」「増支部」という四部構成の経蔵の範疇にきっちり納まっているのに対して、たとえば「韻文で語られる特殊なスタイルの教え」とか「在家者向けの俗っぽいお話」といった、標準からずれた内容の教説は、四部に入れられないまま、個々別々で伝えられてきたと考えられている。そこには、有名な『スッタニパータ』や『ダンマパダ』のように、ブッダ時代にまで

遡るかもしれない非常に古い教説もあれば、『無礙解道』（パティサンビダーマッガ）や『義釈』（ニッデーサ）のように、間違いなく四部構成の成立よりもあとに作られた新参の教説も含まれる（この『無礙解道』『義釈』が、今回の論争でも重要な論点となる）。つくられた時代もばらばら、内容もばらばらだが、「標準的な經典の形態を持っていない」という理由で四部からはみだすかたちで伝えられていたいろいろな教説が、やがて時代の流れの中で1つにまとめられるようになり、それが小部と呼ばれる1分類として承認され、ついには4部構成の經藏の後ろに、第5部として組み込まれた。これが「小部」の生い立ちである。ここまではすでに先行研究で説明されていた。

しかしその組み込みの時期は不明なままであった。「小部」という部類が上座部大寺派の經藏にしか組み込まれていないことから見て、こういった組み込み作業は上座部大寺派の中でおこなわれた独自の作業であることは間違いないが、それがいつ頃おこなわれたのか、という疑問に答える研究はなかったのである。もしそれが、「付随」や「論藏の7書」の組み込みよりも前ならば、パーリ三藏がインドからスリランカに持ち込まれるよりも前にインドでおこなわれた可能性も高くなる。一方、それが「付随」や「論藏の7書」の成立よりも後だということになれば、スリランカでおこなわれた可能性が俄然高くなる。

そして馬場氏は、それが「付随」や「論藏の7書」の成立よりも後だということを論証し、「小部」の組み込みはパーリ三藏がインドからスリランカに持ち込まれた後、スリランカでおこなわれたのであろうと言っているのである。

2つ目の馬場氏の成果は、悟りを開くまでの修行の道筋に関して、上座部大寺派の中で独創的な新思想が生み出されたという見解。ブッダが悟りを開く過程は本来、「三明（三種類の勝れた能力）を獲得し、そのあとで四諦を認識することによって完成する」とされていたものが、仏教界全体の傾向として次第に、「（四諦ではなく、）縁起を認識することで悟りを開く」という別の形へと変更していったのだが、上座部大寺派はこの変更を他の部派以上に推し進め、「無常な諸法としての縁起支を認識して悟りを開くのである」という独自の教

義を組み上げた、というのが馬場氏の見解である。簡略に言えば、それまでは「悟りの世界を観察することのできた者だけが悟ることができる」とされていたものを、「悟りの世界を観察する必要はなく、俗世の有様を観察することだけで悟ることができる」という教えに変えたということである。

阿含／ニカーヤ經典では言われておらず、上座部大寺派以外の別の部派でも言っていないようなきわめて個性的な教義が上座部大寺派の中で生み出された、というのである。そしてここが重要なのだが、このような上座部大寺派における思想的変容のきっかけになったのが、例の「小部」という部類の中に含まれている『無礙解道』『義釈』という2本の經典なのである。「小部」の『無礙解道』および『義釈』に書かれている教えをもとにし、これを発展させることで、今言ったような上座部大寺派特有の思想が生み出されたということである。別の言い方をするなら、「小部」という部類が、経蔵の第5番目に組み込まれたことがきっかけとなって、上座部大寺派の思想が大きく転換したというのである。ここにおいて2つの見解が結びつく。経蔵に「小部」という新しい部類が組み込まれたことと、上座部大寺派が独自の思想転換をおこなったことは連動しているということになるのである。

もし馬場氏が言うように、「小部」の組み込みが時代的に新しい出来事であって、それがスリランカでおこなわれたのだとするなら、上座部大寺派の思想転換もまた、その頃（つまり、「小部」の組み込みがおこなわれた時、あるいはそれ以降）にスリランカでおこなわれたということになる。こうして、パーリ三蔵の経蔵が、現在のような5部構成として完成したことと、上座部大寺派が思想的転換をおこなったことは、表裏一体の出来事であり、それはスリランカで起こったということになる。

ここまでが馬場氏の博士論文の概略である。第1回の評論でも述べたが、この段階ではまだブッダゴーサは表舞台には現れていない。しかしブッダゴーサが主役として登場する、ぎりぎりのところまで論が進んでいたことはわかる。そして、この表裏一体の出来事が、他ならぬ、ブッダゴーサ一個人の思惑によっ

て引き起こされたという説を明確に打ち出したのが2008年に出版された馬場氏の『上座部仏教の思想形成－ブッダからブッダゴーサへ』（馬場『上座部仏教』と略称）なのである。では馬場氏は、一体どういった根拠によって「この表裏一体の出来事の主役はブッダゴーサだった」という最後の結論へと歩を進めたのであろうか。

パーリ三蔵の成立過程を知るための情報源として最も重要なのは註釈文献群である。このことはすでに述べた。そしてその数ある註釈文献のうち、現存する最も古いものはブッダゴーサが5世紀にパーリ語で書いた『清浄道論』と、そして数本の註釈書とである。馬場氏は博士論文において2つの新たな見解を提示したが、その説を見いだすために利用した資料は主に註釈文献群であり、その註釈文献群のうち最古のものがブッダゴーサによって書かれたものである。つまり、ブッダゴーサの著作の中に、経蔵を五部構成と見る記述も、そして独自の思想転換を示す記述も、その両方ともが見い出されるということである。

こうして、ブッダゴーサの時代までに、「小部」という部類が経蔵の第5番目に組み込まれるという出来事と、上座部大寺派の思想が大きく転換したという出来事が起こっていたことは確認できた。しかしそれだけでは、この2つの出来事をブッダゴーサ個人に結びつけることはできない。ブッダゴーサが現れるよりも前に「小部」が経蔵に組み込まれていた可能性もあるし、ブッダゴーサ以前に上座部大寺派の思想はすでに転換しており、ブッダゴーサはその状況を単に著書の中に書き記したにすぎないという可能性もあるからである。

この2つの出来事が、ブッダゴーサの時、彼の意志によって同時に引き起こされたということを主張するためにはそれなりの説得力のある証拠が必要である。では馬場氏は、馬場『上座部仏教』においてどのような証拠を出してきたのであろうか。

証拠は2つある。1つ目は、ブッダゴーサよりも前に書かれた本にも「五部構成の経蔵」に言及する記述は散見されるが、それらの記述は由来が怪しく、

5世紀以前に「五部」の範疇が存在していることを裏付ける確実な資料は上座部大寺派に存在しないということ。つまりブッダゴーサより前の経蔵には「小部」を含む五部構成の経蔵というものは認められていなかったということである。そしてブッダゴーサは自身の注釈書の中で、「小部」を含む五部構成の経蔵について語っている。このことから、経蔵に「小部」が組み込まれたのはブッダゴーサの時だった、という結論が得られる。

2つ目の証拠は、ブッダゴーサの註釈書には、「経蔵の構成に関しては以前から何種類かの異なる考え方があった」ということが示されているのに、ブッダゴーサ以後の上座部大寺派では「15の經典からなる小部」を含む五部構成の経蔵という、特定の構造のものだけが経蔵として承認されることになった。このことから、現在形のパーリ三蔵を確定したのはブッダゴーサ本人だということになる。

結果として、現在形の「小部」を経蔵の第5番目に組み込んだのも、上座部大寺派の思想を大きく転換したのもブッダゴーサ本人だということになる。以上が、馬場『上座部仏教』の結論である。それが大乘仏教の発生理由にまで繋がる重要な意味を持っていることはすでに述べた。

7.

これに対して清水氏が批判を提出するのだが、それは馬場説のどの点に対するどのような批判なのであろうか。ここからが論争の要点である。

清水氏からの批判の最重要ポイントは、馬場氏が博士論文で示した2つの見解のうちの1つ目、「パーリ三蔵だけに見られる3箇所が付加部分のうち、経蔵の小部が最後に成立した」という見解が成り立たないという主張である。馬場氏が自説を示すのに用いた註釈文献群の資料の扱いが間違っており、小部の組み込みがおこなわれたのが付随や論蔵の組み込みよりも新しい、という馬場説は成り立たないと言うのである。

もしこの清水氏の批判が正しいとすると、小部の組み込みがスリランカでお

こなわれたかどうかとも怪しくなるし、まして、それをブッダゴーサがおこなったという考えは成り立たなくなる。小部はいつ、どのようなかたちで経蔵に組み込まれたのか、という問題をめぐって、註釈文献群の扱いを通して2人が論争する、という状況である。

清水氏の批判方法は、単に馬場氏が提示している資料の解釈を批判するのではなく、馬場氏が著作の中で用いていない情報を、註釈文献群を渉獵して探し出してきて、それをもとに馬場氏の主張を否定するというものである。しかもそれは、単に馬場氏の説に対する反例を探してきて馬場説と対峙させるということではなく、馬場氏が提示している情報もすべて包含し、承認したうえで、そこに新たに見つけ出した情報を付加することにより、その全体から、馬場氏の説とは異なる結論を導き出すという手法である。

当然ながら馬場氏としては、今度はその清水説の論拠となる情報をも含み込んだ上で自説を再主張できるような学説を提示する必要がある。学問の発展は、こういった広い視野に立った学説の応酬の中でこそ起こりえる。そういう意味で、この2人の論争の形態は、学問発展の原動力となる理想的なスタイルになっていると言えるであろう。

私は馬場氏が博士論文を提出した時の審査員の一人であったが、ここまで掘り下げて馬場氏の論文を調査することはなかった。馬場氏が論文内で提示してくる情報を、一次資料にまで遡って再確認し、その情報に基づいて馬場氏が組み立てる論考が合理的であるかどうかを判断する、といった段階で止まってしまっていた。清水氏のように、馬場氏の学説を包含したうえで批判できるような情報がパリー文献の中にあるのではないかという視点で資料の再調査をおこなうところまでは手を伸ばさなかったのである。博論審査の現場では、馬場説に対する疑義を20点以上指摘し「今後のさらなる精進により、それらをひとつひとつ克服してもらいたい」という感想を記したのだが、今回、清水氏が提示してきたような根本的な批判点にまで行くつくことはなかった。もちろん2

人の論争ははまだ決着がついておらず、現在も継続中であるから、学説の是非を軽々に論ずることはできないが、審査員としての調査力の不足という点で私自身、大いに反省している。

次に清水氏は、「ブッダゴーサの時代よりも前に作成された文献には、五部構成の経蔵の存在を裏付ける確実な証拠はない」という馬場説に対しても、「ブッダゴーサよりも前に書かれた書物にも五部構成の経蔵が何度も言及されている。したがって小部を含む五部構成の経蔵はブッダゴーサよりも前に成立していた」という批判を提示する。もしこの批判が正しければ、これによっても、小部の組み込みをおこなって経蔵を五部構成にしたのはブッダゴーサである、という考えは否定されることになる。

さらに清水氏は、「ブッダゴーサ以後の上座部大寺派では、15本の經典からなる小部を含む、五部構成の経蔵という特定の構造のものだけが経蔵として承認されることになった」という馬場説も批判し、ブッダゴーサからあとも、経蔵の内部構造に関しては、異なる種類の考えが併存していたので、ブッダゴーサによって特定の構造のものだけが経蔵として承認されることになったとは言えない、という批判を示した。もしこの批判が正しければ、ブッダゴーサによって経蔵の構造が確定されたために、その後の上座部大寺派の流れが変わった、という馬場説は成り立たなくなる。

以上、馬場説の概要と、それに対する清水氏の批判点を紹介した。次稿ではこれらの批判点各々について、実際の資料を示しながら両者の見解を比較し、議論の本質を考察していく。

付記1. 馬場氏と清水氏の論争では、馬場氏の博士論文において提示された2種の新見解のうちの2番目すなわち、悟りを開くまでの修行の道筋に関して上座部大寺派の中で独創的な新思想が生み出された、という見解は論点として取り上げられていない。したがって、これはこれで正しい見解として承認される

ことにもなるであろう。しかし私は、自身が馬場氏の博士論文を審査した時点で、この見解に対しても疑義を呈している。私からの疑問点は、審査の時にプリント資料として馬場氏本人および他の2人の審査員にも手渡した。それは今回の論争における争点とはなっていないのであるから、この評論中で紹介する必要もないが、私自身がこの2番目の見解を是認したうえで評論を書いているというように誤解されるのは困るので、その旨、一言付記しておく。

付記2. 評論第1回の冒頭で、清水氏の著書『上座部仏教における聖典論の研究』が出版された際に、悪質な出版妨害およびハラスメント行為がおこなわれたことを報告した。ショックを受けた清水氏は、この著書を出版したあと、仏教学の世界から離れて行方知れず（変な言い方で失礼）であったが、2021年12月9日付けの『週刊仏教タイムス』「仏教・宗教関係書 今年の3冊」欄において、大竹晋氏が清水氏のその後の状況について、一言ではあるが報告しているのを見つけた。大竹氏は清水『聖典論』を、「膨大なパーリ文献と先行研究とを読み込みつつ、快刀乱麻を断つような筆致で明快な結論を導き出している。学界の一部において本書の刊行を阻害する動きがあったらしいが、学界は本書を真摯に受け止め、評価を下すべきであろう」と称賛したあと「著者は実業家としても活躍中と仄聞するが、願わくはぜひ研究についても精進し、今後も折に触れて大書を世に問うてほしい」と期待の言葉を語っている。清水氏の現況を知る情報として記しておく。

（花園大学 特任教授）

