

【11】 増谷文雄博士の『アーガマ資料による仏伝の研究』と本研究の相違

[1] 順序が逆になってしまった嫌いもないではないが、本研究が「原始仏教聖典資料における釈尊伝の研究」を標榜するかぎり、増谷文雄博士の博士論文である名著『アーガマ資料による仏伝の研究』に触れないで済ますことはできない。そこで最後に増谷研究と本研究の目的とその方法論、および資料観の相違いについて一言しておきたい。

[2] まず増谷博士のアーガマ資料観を筆者なりにまとめて図示してみると次のようになる。

経	「大般涅槃経」 など仏伝資料	第3資料	結集によって編集された ものではない (第2段階文献)
	その他の経蔵	第1資料	結集によって 編集された (第1段階文献)
律	Pāṭimokkhaなど 律蔵		
蔵	SN.AN.雑阿含経=アーガマ原資料	第3資料	結集によって編集された ものではない (第2段階文献)
蔵	「小品」など仏伝資料	第3資料	結集によって編集された ものではない (第2段階文献)

すなわち増谷博士は、律蔵を含めたアーガマ資料の中に含まれた最初の仏伝の試みである「律蔵・小品」冒頭部分や「大般涅槃経」「聖求経」などは、最初の結集において編集されたのではないいわば第2段階の文献で、それらは相応部・雑阿含や増支部などのアーガマの原資料(第1資料)を、本来は結集された「経」(=「法」。第1資料)と「律」(第2資料)には含まれなかった、釈尊の歴史的事蹟たる「思い出」によってつなぎあわせた第3資料である、とされるのである。

そこで増谷博士の研究目的は、最初の試みたる仏伝資料(「律蔵・小品」冒頭部分や「大般涅槃経」「聖求経」など)のなかに含まれる相応部・雑阿含や増支部などの原資料を探しだし、釈尊の原像を描き出そうというものであった。

ところで増谷博士に従えば、最初の試みである「仏伝」文献は釈尊の生涯でいえば、ほんの数ヶ月のことで、したがってこの「仏伝」の試みからは「釈尊の全生涯」についてはほとんど判らないわけであるが、その復元について博士は「初転法輪以後の仏陀の伝道活動は、よく知られているように、ほぼ45年にわたったものと考えられている。だが、その長い期間にわたっての仏陀の動静は、これを編年史的に整理して述べることは、ほとんど不可能のこととして、あきらめねばならないようである」(p.340)といわれるように、その解明を

放棄されたわけである。

博士にそうした姿勢をとらせたのは、本来のアーガマ資料は相応部・雑阿含や増支部などのいわば断片的細切れ資料であるという資料観であったのではなかろうか。「誰」が「どこ」で「何」を「どうした」といった、いわばわずかなりとも釈尊の生涯や釈尊教団の形成史を記述しようとした、長部・長阿含や、中部・中阿含のようなストーリーを持つ少し長い経は、第2段階的資料として本来の「アーガマ資料」ではないと考えられたからである。

[3] しかし研究題目は類似していても、原始仏教聖典の資料観やわれわれの企図していることは博士とは全く異なるといわなければならない。

[3-1] まずわれわれは、増谷博士の考えられるように、ストーリー性を無視したかたちでの相応部・雑阿含・増支部のようないわば断片的、細切れ的な教えのみがアーガマの原資料ではなく、どこで誰が何をどうしたという、増谷博士のいわれる歴史的事績を記す形式をとった第3資料群も立派なアーガマ資料であるという資料観を持っているからである。

むしろ相応部・雑阿含・増支部のようないわば断片的、細切れ的で抽象的教えは、その物語的背景をもってこそ伝えられたのであって、相応部・雑阿含・増支部が結集で編集されたとするなら、筋書きを持つ長部・長阿含・中部・中阿含も当然ながら結集で編集されたと考えるのである。

いわば相応部・雑阿含・増支部といった断片的資料が、「釈尊の思い出」によってつなぎあわされて第2段階的に仏传的筋書きを持つ長部・長阿含・中部・中阿含となったというケースばかりではなく、長部・長阿含・中部・中阿含といった物語を有する長い経の中から、相応部・雑阿含・増支部といった断片が第2段階的に引きだされたというケースもありうると考えるのである。(詳しくは拙著『原始仏教から阿毘達磨への仏教教理の研究』(東京堂出版 1995.3)の第1章を参照されたい)

[3-2] また博士は断片的なアーガマ原資料を第3資料というべき釈尊の歴史的事蹟たる「思い出」によってつなぎあわせたものを「仏伝」と評されるけれども、われわれはそれらはもちろん、断片的資料を含む原始仏教聖典たる「経蔵」「律蔵」のすべては、「一時」で処理されて、歴史的視点から編集されてはいないけれども、基本的には「釈尊の言行録」であって、「仏伝」であると考えるのである。

換言すれば、増谷博士は「仏伝」はアーガマ資料のごく1部と解されたが、われわれは原始仏教聖典のすべてが総体として「仏伝」を形成していると考えるのである。例えば「沙門果経」が登場人物を「阿闍世太子」ではなく「阿闍世王」とするのは、編集者たちはこの経が「阿闍世太子」が「ピンピサーラ王」から王位を奪取して以降のことであることを示そうとしているのであって、このようなメッセージは小さな経典にもさりげなく示されているはずだと考えるのである。

われわれが「釈尊伝」だけを書こうとするのではなく、すべての原始聖典を釈尊の生涯にしたがって配列した「時系列にしたがって配列した原始仏教聖典目録」を作ろうとしているのもこういう姿勢に基づいている。

[3-3] またこれら現在に伝わる原始仏教聖典資料群は、第1結集において直ちに編集されたとは考えにくい、釈尊滅後少なくとも300年のうちには編集されたはずであり(下

限は紀元前1世紀)、しかもそれは決して1人の作業ではなく、部派という限定はあったとしても、ある集団の権威の元で伝えられた伝承(増谷流に言えば「思い出」、本稿では<イメージ>)に基づいて編集(結集)されたものであり、決して恣に改変されるような性格のものではなかったであろう、だからこれらはそれなりに信頼するに足ると考えるのである。

すなわちわれわれは原始仏教聖典を批判的に捉えて取捨選択するという姿勢で臨むのではなく、ひとまず総体的に信頼感をもって取り扱っていきこうという姿勢を有しているということである。われわれが原始仏教聖典を単に「文献資料」と称するのではなく、「聖典」と称するものもこういう姿勢の現れである。

[3-4] また博士が究明されようとした「仏伝」は歴史的事実としての、あるいは最古の伝承としての、歴史的事実に近い「仏伝」であったであろう。しかしこれを再現することは博士が言われるように今となっては極めて困難である。

しかし「仏伝」は歴史的事実ないしはそれに近いもののみが「仏伝」ではなかろう。「仏伝経典」のとらえた「仏伝」も「仏伝」であれば、原始仏教聖典の編集者たちのイメージしていた「仏伝」も「仏伝」と呼ばれてよいはずである。そこには説話的潤色が施され、歴史的事実とは考えがたいものも含まれているが、その全体が彼らがイメージしていた「釈尊像」なのであって、それを取捨選択するのは原始聖典をかえってモデファイする危険性があり、ひいては原始聖典全体を否定することに繋がるのではなかろうか。

現在は釈尊から遠く2500年も離れてしまった。そして仏教学は近代科学の方法論にのっかって信仰を置き去りにしている傾向がないではない。原始仏教聖典を批判的に取り扱うのもそうした流れの1つである。

しかしながら仏教学は、科学である前に宗教でなければならぬのではないか。そもそも宗教文献として作られた原始仏教聖典を、科学的方法論だけによって分析するのが正しい方法であろうか。宗教文献にはまず宗教文献として対峙することこそが、真の学問的方法論なのではないか。本研究はそういうわれわれの仏教学に対する反省から出発しているということも断っておかなければならない。本稿で釈尊に対して「敬語」をつかっているのもそういう姿勢の現れである。

そこでわれわれは何度も繰り返して述べたように、当面目指すものは「歴史的事実」としての釈尊の生涯でもなく、また釈尊の原像でもなく、原始聖典のすべてを受け入れたうえで、それらを編集した編集者たちの持っていたであろう釈尊の編年史的な<イメージ>(増谷博士の言葉を拝借するならば釈尊の「思い出」)を再現してみたいと考えるのであり、それこそが正しい原始聖典の取り扱い方だと信じるのである。

[3-5] これも何度も述べたことであるが、もちろんわれわれも「歴史的事実」や「原像」に関心がないわけではない。もし可能ならばと、われわれもその準備はおさおさ怠りなく進めているつもりであるが、それは増谷博士も言われるようにひょっとすると不可能であるかもしれない。もし不可能であるとすれば、現存する原始聖典の編集者たちの持っていたであろう<イメージ>でも再構築しようとするのは仏教学を志す者の努めとも言えるであろう。原始仏教聖典が歴史的事実を全く含まない、単なる「神話」ではなく、そこには信頼すべきものが多分に含まれていると信じられるとすればなおさらである。

【資料1】 「釈尊伝データ」フォーマット

ー ー次ページ以降を参照。

【資料2】 本研究が主資料とする原始仏教聖典一覧

ー ー次ページ以降を参照。