

# 根本二部對立思考

望 月 海 順

## 一、佛滅後の教團と結集事業の發生

何れの宗教に在つても、教祖と教法と教徒の三つを必須條件として成立してゐる。特くに佛教に在つては釋尊の人格が非常に偉大圓滿で廣大無邊なる智徳、慈悲、救濟力を有して居つたので、それは諸大衆の信仰の對象でもあり、教法の保證及び体现でもあり、修行の目標教團の中心基準でもあつたから、教祖釋尊入滅と云ふ事實は、從來教祖の人格を中心として親しく法を聞き、共にその中心に統一して良く調和統制を持する事が出來た教團をして、何を中心に従來の形を持し、その内容を擴めて行くかと云ふ佛教存在上の大なる問題に當面するに至つたのである。釋尊を慕ふと共に物淋しさを感じる者の多かつた事は人情の然らしむる處であるから一方には佛舍利、遺物、遺跡の崇拜となつて表れたが、こは一般大衆の精神的の淋しさを減する上には意味もあり、又生前の釋尊に親しく面接して居つた諸國の人々には大なる慰安となつた事は勿論であるが、更に一方には教團の組織、統制、今後の中心目標となる者の缺損は如何にして補充さる可きかと云ふより重要な問題が残されたわけである。即ち舍利佛、目犍連の二大弟子は佛滅に先立ちたれば滅後は大迦葉が大衆の推舉する處となり、尊者を中心し布教傳導を進められて居つたのであるが、猶ほ現實の場合により重き中心を何人も欲した事は云ふ迄もなかつたのである。此の時佛弟子の等しく想起した親しき言葉は釋尊入滅時の最後の説法たる、

「汝等ハ我が滅度ニ入ルヲ見テ正法ヲ茲ニ永久ニ絶ヘタト思ツテハナラヌ。私ハ汝達ノ爲メニ戒ヲ制メ、法ヲ説テ來タ、汝達ハ私ノ滅シタル後ニ於テハ必ず是ヲ敬フテ闇デ明ニ遇ヒ、貧人ノ寶ヲ得タル様ニ尊ネバナラヌ、此レコソ汝達ノ大師デアル事ヲ知ツテ私ノ世ニ在ルト同様ニ守ルガヨイ」

の言葉であらう。かくて彼等は此の遺戒に依つて法と律とに今後に依る可き中心基準を求め、その中に永く釋尊の影を慕ひ佛の相を留めんと努めたのである。此の具体的現相が第一結集に於ける經律の合誦として見られる理由であるが、猶ほこの間の事情を詳述せば佛陀は臨終涅槃に際して

「阿難ヨソレ故ニ解リ自己ヲ熾然燈明ニ住ス可シ、自ノモノニ歸依シ乃至法ヲ熾然トシ法ニ歸依ス可ク他ニ歸依スル勿レ」と亦「當自歸依、歸依於法勿他歸依」(長阿含遊行經)

と述べて、滅後の所依として自歸依の法を宣説教授し玉ひ、滅後には教法及び戒律を以て師となし、且つ法を燈明とし依處として他のものを依處とする勿れと誡めて居るが故に佛弟子は遺戒の如く教法と、戒律とを以て佛陀に代えねばならなかつたのである。尙ほ増一阿含經には「己其觀法者則觀我已有法則有我」——法ヲ見ル處ノ彼ハ吾ヲ見ル我ヲ見ル處ノ彼ハ法ヲ見ル——と遺教して居るのを眺めても佛滅後の眞の歸依處は法 *Dhamma* に在つた事は佛典の上にも明に知る事が出来る。されば佛陀入滅後の遺教たる法換言すれば教説爲處乃至律令が重要視され教團保持と相俟つて令法久住の方法が弟子達の間考へられたる事は無理からぬ處であると思ふ。何でなら滅後の教團は眞の統理者なく自ら幾人かの長老が統率せるより多少の統一を缺くに至り、又教團の膨張は地理的の疎隔を招來し、且つ各地の異つた信仰や風習等と接觸する事により思想及び形式に漸く變化を見るに及び多數教徒の間に自然に異議を生ずる様になり正法解釋の自由、教法の分教不統一を招くに到つたのである。實際佛在世の頃は布薩會並に安居會を行ふて比

丘等は正法を等しく三度づゝ口ずさみ正しく臆念誦持する事に努めたにも拘らず尙ほ多數の教團員中には、その解了を異にする者もあれば亦戒律を侵した事も在つたのは経律の好く示す處である。否や入滅後に於ける直弟子乃至その後の弟子達が口誦傳承による佛陀の教説律令に對して疑念を懷き、私見を差し挟み乃至違反異説を唱する者の發生せるは否み難き事實である。即ち須拔陀比丘跋難陀比丘、摩訶羅比丘の如き懈怠比丘は釋尊示滅に會すや「吾輩若シ犯ス處アルモ誰カヨリ訶制セン」(大論)と云ふ如き暴言を吐きて早くも正法の攪亂、教團の分裂の萌芽を見るに至つたのである。大迦葉は佛陀の入滅に會せん爲め、五百人の僧衆と共に波婆城より拘尸那揭羅城に向ふ途中手に曼荼羅華を持つた一外道に遭ふて佛滅已來七日を過ぎたるを聞いたのであるが、時に會衆の斷惑者は諸行の無常を感じ肅然として居つたが、未斷惑者は悲泣慟哭したので大迦葉は諸行無常、會者定離の教を説いて是を諭したるも中に一比丘ありて曰く

「友ヨ悲ム勿レ嘆ク勿レ吾々ハ彼ノ大沙門ヨリ全ク逃レタリ、此ハ吾等ノナシ得可キモノ此ハ吾等ノナス可カラザルモノトテ吾等ハ禁壓セラレタリシモ今ヤ吾等ハ慾スル儘ニ行ヒ慾セザレバ行ゼザル可シ」又

「時彼衆中有釋種子跋難陀諸比丘曰、汝逢勿憂世尊滅度我得自在彼者常云當廣行足不廣行足自今已後隨機所爲(遊行經)と佛滅を喜びしを迦葉眺めて惟ふに佛滅七日を経て早既に斯る癡言を吐く比丘が生じたのであるから時を經るに従つて正法に背反し、犯戒非行を示す者が頻出するに相違ないと考へ、佛滅程なくして直弟子現存する今日に於て、宜しく遺法遺戒を確定し、以て異論邪説を唱へ、戒法を紊亂する憂ひ無き様にせねばならぬと決意し、かくて茲に令法久住教團確立の爲めに結集事業の發生を見るに到つたのである。

而して古來結集史上第一結集(王舍城結集)第二結集(吠舍離結集)第三結集(華氏城結集)で南傳のみ傳ふる處で

孔雀王朝の阿育王時代）第四結集（迦溼彌羅結集）等種々あれども結集と云ふ事業自体が經典の成立に佛教思想の發達に緊要なる役割を演じ居る事は周知の事實である。されば結集史觀の上に佛教分派の思潮次第に増加し行くを窺ふ事が出来るものであり、佛教變化開展の端は結集と云ふ一事業と相俟つて分派なる一大變動に依つて見る可きものがある。かゝる意味に於て已下私は佛教結集史上に於て佛教々團分派の起源をなす根本二部對立の様相を考察して見度いと思ふのである。即ち分派なる事實が結集史實の上に如何なる關聯を有して居るかの思考により佛教自体の思想開展の動向を窺知し得ると信するものである。單なる結集史の考究でなくその上に現れし思想の二派の流れを教團分派の根本的立場に於て探究する處により興味多き問題の存するものと思ふのである。

## 二、根本二部分派の概観

### (1) 根本二部の意義

根本分派とは所謂十八派の枝末分派に對するもので、一味和合の佛教が經法律令に對する見界の相異から互に譲らず遂に二派に分れて上座部大衆部の二大分派を成せるを云ふのであるが、この二派對立を以つて佛教々團分裂の根本となすのである。然るに是の根本二部對立年代に關しては異説が在つて早きは是を佛滅直後の王舍城結集の時に置く所謂界内外の區別（北傳）で、第一結集が終つた後南山に遊行して居つた富樓那尊者が既に大迦葉等五百の長老が法と律とを結集したと聞き、王舍城の竹林に居つた大迦葉の許に參つたが、既に法と律とは結集し終つたので、この正法律を全部守る様誓はしめたが、富樓那尊者は長老達により法と律とが結集されたのは結構であるが、我々は親しく佛世尊より聞いた通り學んだ通り誦持臆念するであらうと、答えて別見を立てた事で尙ほ北傳異部宗輪論述記上卷

に従へば大迦葉の結雄を界内結集と云ひ、別に上首なき萬數の無學ありて勝手に結集したと傳へ是を大衆と云つてゐる。此の記事は大衆部の成立を古くし且つ價值付ける爲めの策意で其の儘取り入れたものであらうが、事實彼の富樓那尊者が五百比丘以外に此れに加擔する裝師波羅漢を上首として屈外に大衆する比丘衆があり、反迦葉派として結集を行つたものと思ふ。此は別として反迦葉派が相當多數あつた事は事實と思はれる。

更に二部對立の起源を吠舍雜結集に置くものは南傳に依つて跋闍比丘の十事の法、非法にありとし、然かも十事非法の決裁が佛滅百年なる處から *Kala Hsoka* 王の時代の出來事として居る。遅きは佛滅第三世紀の阿育王朝にありとし、北傳に依つて大天の五事に基縁し、法阿育王の時即ち佛滅二百年以降としてゐる。而して一般には佛滅第二世紀吠舍離結集の時若しくはその少後に置いて居る。即ち根本分裂は吠舍離の爭論（十事の非法）に依つて教會的分裂はその端を開き、大天の五事の新説に依つて教理的分裂は顯れ、兩者相俟つて根本二部の對立を期し延いて未派分裂を誘起する因縁となつたのである。かく原始佛教の最末期佛陀滅後百年（紀元前三八五年）シヤイシナーガ王朝の黒阿育王時代に毘舍離に於て分裂したと云はれるが實は華氏城に至る間にあると思はれる。尙ほ分裂の時處に就いては後に詳論する事にする。かくの如き發生によりて分裂の萌芽を時代的に見たが更に是が詳しき事情を推究して見様と思ふ。

## (2) 二派分裂の事情

### A 分裂の遠因

今正しく二派對立の様相を推究する物であるが、二派分裂の原因を遠因と近因とに分けて見度いと思ふ。先づ遠因

を述ぶる此れには大体三つに分類して推考されるが、その第一は佛在世に於ける提婆等の破僧事であり、その第二は佛滅當時の解怠比丘衆の破僧事で、その第三は佛滅後に於ける社會相即社會狀勢の變遷、文化の推移、自由思想の勃興等であるが、今この中第一、第二は前章に屢々散説したる處である、故その第三を特に遠因としての當時の社會相として眺めて見様。凡そ佛滅後より第二結集までの百年間は表面の佛教史は上座長老の傳承維持と教會の教權確立とであるから、上座系統の立場からは教法傳承維持時代教會の教權確立時代である。此の系統に對して大衆部が思想的に對立したのであるが、今當時の社會狀勢、思想動向及び佛教の趨勢を一見するに、佛陀の一般涅槃已來（紀元前四八六）嚴密に云ふならば、第一結集の終つて以來約百年間に於ける佛教々團の統制、教義、戒律に關する見界が一味和合とまで行かずとも大した變化なく保持されて來たと傳へられる。然し當時の社會狀勢、思想動向と是れは決して無關係狀體であり得なかつた。この所以のものは彼の阿闍世王の治世から南傳にのみ傳へられる所謂 *Kari Asoka* に至る百年間に於て王朝の盛衰變遷あり、首都の移動あり、中印度諸國家の隆替あつて社會的政治的にかなり多事多端であつた如く思はれる。その一例を舉げれば、阿闍世王當時の都は王舍城であつたが *Shanaga* 王朝は王舍城より *Pusha* 城に移し、その子 *Kulsoku* は華氏城に移つて居る。彼の涅槃經第一章に於て阿闍世王が跋祇國を征服せんとして佛陀に相談せし時、佛は跋祇國の富國強大なるを説き、征服の容易ならざるを説き給ふを初めとして、幾多の佛典にその國の富豊で文化勝れ頗る自由思想に富める事が伺はれる。更に第一結集史上跋闍比丘が抽象的態度を示しその民族思想は自由思想の發達及び文化の隆盛を暗示するものと云ふ可きである。かく社會の清澄なる思想潮流に在つて佛教のみ平靜を襲ひ沈黙を守り続ける事があり得る事か、百年と云へばかなり永い間である、その間に教團中長老達にしても少なくとも一代二代の變動は在つた譯であらうから、自ら教義戒律に對する解釋も少なくとも變りつゝあ

つたであらう事は想像に難くない。まして社會が變遷し思想が常に流れて來る以上佛滅百年も經たる佛教は新鮮味を對內的、對外的に必要とした事であらう。されば戒律のみならず教義進化の上にも新解釋を見て新興佛教を樹立せんと努めた比丘衆の在つた事も理解し易く、その結果、保守派と進歩派との對立は勢ひ免れ難し、或は教義戒律に於てその解釋を異にし、各々自己の信する處を譲らず、論議抗争を敢てしたであらう事も察知する事が出来る。かゝる狀態をかもしつゝあつた佛教に於て、佛滅後百年の頃先づ戒律に對し跋闡子比丘の間に異說別見の焰が上つたのである何れの國でも何れの時代でも人間の性質は同一でなく、又理解力も異つてゐる。亦彼等の中には保守徒もあれば自由徒もある。斯る性質理解の異つた持主は佛陀存世の弟子の中にも又、滅後の教徒中にも在つた事は明である。此の意味に於て佛滅後に於ける思想の異り、意見の衝突の發生も亦當然である。而して佛滅後に於ける教團の問題は前述の如く教祖と教法と教會の三であるから、彼等の思想の異り意見の衝突も亦此の三つの上に現れて來る可きである。されば原始佛教を代表する阿含に現れた一般思想は勿論眞摯な上座長老の傳承維持、教權確立の態度に由來したものであるから、その態度は何處までも保守的である。然し教へる人の立場に立つたのであるから、どうしても保守的たらしざるを得なかつたのである。

而して教へらる人の立場に立つたが爲め表現せんとした思想は所謂現象觀的の方面に傾き、教を興へる佛陀の立場所謂本体觀的思想を少しも斟酌せなかつたのである。それが爲めに觀念論は實在論と變じ、相依相關の緣起思想は時間的因果思想に轉し、正見を中心とした八正道は正定中心に變じて智的修定主義に落入り、成道に依つて現れた佛陀觀は涅槃に現れた佛陀觀と變じ、佛陀の體驗を通して現れた即身成佛の人生觀は佛陀と遠去つた人生觀と變じ、又佛陀の根本思想を失せぬ限り取捨するも差し支へなき戒律も全部嚴守されて、戒律萬能主義に流れ、形式主義を以て教會

を階級付け、佛陀の根本趣意に上座長老に依つて全く失はれたのである。然し斯の如き保守主義の傾向が當時の佛敎界の全体ではなく、他に其等に満足せぬ自由主義の一派もあり、彼等が根本佛敎の眞意佛敎の趣意を遵奉し、敎を興へた佛陀の立場に立つて本體觀的方面の發揮に努力した事は大衆部の敎義から逆に推考しても亦阿含に散説されてゐる根本思想から考へても明である。

其處で自由主義の彼等が上座長老の思想傾向に満足せず、佛陀の根本思想を發揮せんとした對抗運動は何れかの時何れかの形で表現せねばならなかつたのである。然し當時としては表面上は上層的の勢力は諸上座及びその系統に存したのであつて自由進歩的人々は敎界の裏面又は下層に在つたのであるから、根本佛敎變遷の初期には明瞭に表面に現れて居ないが、確に諸上座に對抗し得る勢力は隱然養はれつつ漸次何等かの機會に對立が表面化する機運を醸成して居つたのである。果せる哉佛滅百十年頃毘舍離に於て跋闍子比丘等が十事を唱えて是を實行しつたのを諸上座が加つて全印度の敎界を動かし、以つて大會議を催し十事を非事と決議して撲滅せんとした直後に分裂對立が行はれる事となつたのである。かく十事を唱えた事が當時如何に戒律を形式的に考へて居つたかを示し、之を撲湯する爲めに全敎界が動いたのであるから、如何に戒律萬能主義であつたか知られる。故に過去に於る久しき思想の對立は二派分裂の遠因であり分裂は必然的結果と見る可きである。

## B 分裂の近因

次に分裂の近因を尋ねて見るに南傳では、跋闍子 Vajjian 比丘の一團が實行した十事の非法を以て近因とし、北傳では、同比丘が主張した大天の五事を以て近因としてゐる。何でなれば南傳は上座の中で律中心主義者 Vinayabhan oka の系統に屬する記録であるから、律主義の立場から戒律に關する十事の非法を以つて、その原因と傳へ、北傳は

上座の中で經中心主義者 Sutrābhanaka の系統に屬する記録であるから經主義の立場から教法に關係する大天の五事を以て原因としたものであらう。故に眞の近因は兩傳を綜合する處にあると云はねばならぬ。即ち島史第五章三十節に「長老衆ニ濱斥サレシ邪惡ノ跋闍比丘衆ガ他ノ黨派ヲ組シテ、多數ノ非法論者トナリ、一萬ノ者ガ集リテ法ノ結集ヲ行ヒカルガ故ニ此ノ法結集ハ大衆部ト云ワル」と述べ更に大衆部に對する上座部の批判が 三三三 節に「大衆ノ徒ハ邪惡ノ教ヲ立テ元ノ結集ヲ破壞シテ他ノ結集ヲ作レ一方ニ屬スル經典ヲ他方ニ歸シコルーカヤニ於ケル法ト義トヲ破レリ」と述ぶるより考へて、大衆上座の分裂が但十事の非法にのみ起縁して居るとは思はれぬのである。その間に法と義即ち教理上の差殊異同ありて相互の各質を生ぜしめたものと見て差し支えなからうと思ふ。されば上座長老の保守派が大衆部の徒輩を非法非律の徒輩と惡評して座を同うするを欲せず、漸次相離れ遂に地理的區域まで異にするに到つたものであらう。要之前述の如く彼等の意見の衝突は教法（佛陀論を含む）と教會（律）との二問題の上になる可きものであるからである。十事の非法は跋闍子比丘の一團が戒律上に極めて瑣細な十種の例外を實行し此れを上座長老が非法と云ふのでかく稱し、大天の五事は同比丘が上座の最上理想とする阿羅漢に付て五箇條を擧げて批難した事を云ふのである。蓋し佛陀の根本趣意を理解し佛陀自身を理想として阿羅漢を絶對神聖視しない思想を有する大衆部の彼等としては極めて當然の事と思ふ。但し大天の五事の大天は全く所傳の誤りで大天は阿育王時代に於ける大衆部の大立者で阿育王の指導者の一人であつた彼が阿育王時代に再び五事の問題を主張し、上座の教義を批難した事が跋闍子比丘の主張した五事と混同して傳つたのが誤りの原因となつたのである。

仍て如上の戒律上の十事と阿羅漢に對する五事とは上座長老の立場から許す可からざる異端思想であるから、是を非法と決議し、同時に彼等は跋闍子比丘を「非法ノ說者」 Adharmadāin 「罪惡ノ比丘」 PaPobhikov と云ふ罪名を

付して排斥した、其處で跋闍子比丘の一派は別に集つて結集をなしたのである。而して此れに集つた人が多數なる處からして此の系統を大衆部と稱し此れに對して保守黨たる長老を上座部と云ふに至つたのである。かくて自ら二者は對立抗爭して地域迥異にするに至つたのである。

## イ、十事の非法

次に跋闍子比丘衆が上座長老派の律に對する保守的解釋に反對して唱へたる、十事(長老派から云へば十事の非法)に就いて述べんに跋闍子比丘の唱へし十事とは、

- 1、角鹽淨 *Kappatisinghama* 鹽を角器に蓄ふるは可。
- 2、一指淨 *Kappati dvaiṅgula* 正午を過ぐる事太陽の影が二指を横に布ふる丈に至りても猶食し得。
- 3、他聚落淨 *Kappati Gamontora* 一度食しても他聚落に行きては更に食し得。
- 4 住處淨 *Kappati avosa* 同一教區に住するも隨意の處にて布薩するを得。
- 5 贊同淨 *Kappati anvaya* 衆議にて決するとき議員定數に満たざるも後に至つて贊成さるるを豫想して可決するは可。
- 6、所習淨 *Kappati acinna* 先例に順へば正と認む。
- 7、不攪搖淨 *Kappati amathita* 未だ攪搖せざる乳は飲む事を得。
- 8、飲闍樓伽淨 *Kappati jalogri* 闍樓伽即ち未醱酵の椰子汁を飲むも可。
- 9、無緣座具淨 *Kappati adasaka nisida* 座具を造るに周緣無き大きさの規定以上のものを造るも可。
- 10、金銀淨 *Kappati-Jatarupa-Rajata* 金銀錢を蓄ふるを得。

(小品十二章二節 *Ninapitakakāṇḍī* P. 306—307)

であつて、南北兩傳に依る十事は相當の相異があるが、蓋し各派の解釋の相異にも依る事乍ら摩訶僧任律の如く大衆部所傳の律なるにせよ第二結集の記事を載せて居る限り十事に關して詳しく研究して居ない事は一面不思議であるが何れにせよ大衆部は進歩派であり、十事を提唱した方でありませうから第二結集の夫自身を問題にしないはずであり

ますのに第二結集の事を自ら記述し然かも是が上首としまして耶舎の名を出し、且つ金銀淨だけを非法なりと云つて居る處を見ると十事中の金銀淨が當時一番の問題となつたものであらう。尙ほ是を裏書せるものが *Eṭṭavaṅga III* 小品第二章に於て十事の非法に關して詳述して居る中に金銀淨が中心問題である事で、今此の間の事情を見るに、耶舎長老ベーサーリの重閣講堂に滯留してゐたとき宛かも布薩會の日に跋闍子族比丘等は銅鉢に水を盛り、優婆塞の參詣者に向ひ、「僧伽ニ一錢ヲ與ヘヨ、或ハ半錢ヲ或ハ四分ノ一ノ錢ヲ或ハ一厘ヲ與ヘヨ、僧伽ハ其ニ依リテ種々ノ用具ヲ購ハン」と、金錢を貯積せんとする様子を見て憤慨せる耶舎は毘舍離の優婆塞を論評し跋闍子比丘の非法を犯してゐると批難したのである。爲に耶舎は破門されんとしたが遂に脱して西の方コーサンビー *Kosambī* 憍賞彌に趣き更に阿呼恒阿山に居る尊者三浮陀商那和修の處に至り、先きの趣を訴へ如上の非法非律を決裁されん事の讃同を求めた是に依て各長老が諸方から毘舍離に會集して跋闍子比丘とその問題の圓滿なる解決を議したが、未だ十事に關する制定がなく、又罪科も判明して居らぬ故に論議紛紛として一向に纏らなかつた。其處で離婆多乃ち發議して兩方より委員を出す事とし、東方よりは薩婆迦摩、沙蘭、クツジャソヒダ（不闍宗）―ツーサバガミカ（婆沙藍）西方より離婆多、三浮陀商那和修、耶舎、修摩那を出だし婆利迦園に會し離婆多十事の一々を問ひ、薩婆迦摩一々に答え十事皆非律なりとす。かくて跋闍子比丘衆（東方）を正法正律に悖るものとして正當派なる（西方）長老派から擯斥してしまつたのである。是が契機となつて正當派即ち西方と改革派乃ち東方進歩派との兩派對立となつたわけであるが兎も角此處に十事の非法決裁は一段落したのであるが中心の問題は金銀淨であつた事は先きの摩訶僧祇律の述記にもある如く、此れだけはさすがの改革派も認めたものである。さればこそ此の大衆部所傳の律たる摩訶僧祇律に於て、その事が事實を事實とし有りの儘にやうやく認識されたであらう事が肯かれる次第である。此の十事非法の律結集を

第二結集と云ひ、七百の比丘ある事より七百集法とも云ふが、此れは小品に傳ふるもので、島史 *Dipavansa* 大史 *Mahavansa* には更に此の十事の非法を決したる後七百の比丘が律結集したと云ひ又七百結集後、其に服せざる徒が別に大結集をし此によりて大衆部が起ると云ふが十事の非法の決裁の會議が第二結集であり、此は保守派上座長老の結集であり、律中心の結集と云つて好いと思ふ。

## ロ、大天の五事の新説

先づ大天出世の年代に就いては佛滅百余年百一六年、百三十七年、百六十年、二百年以後等諸説が在り、又二人の大天を立て、前大天（船主兒）を以て佛滅二世紀の初に出でて新説を唱えて二部を對立せしめたりとし。後の大天（賊住）を以て佛滅三世紀に出で、大衆部の首領として再び前大天の説を唱えたりとする等甚だ異説が多いのである。然し西藏傳が阿育王の孫なる勇軍王（Virasena）の時とし異部宗輪論述記が好雲王（恐らく阿育王の異名か）の時とするを除いては、孰れも阿育王の時に置いて居るが故に、若し此の阿育王が佛滅三世紀に出世した阿育王であるならば大天の出世も亦佛滅三世紀の出世となるのである。然るに錫鬘傳は阿育王に二人ありとして前の阿育を迦羅阿育 *Ka-lasoka*（黑阿育）と名付けて佛滅二世紀の初めの出世とし、後の阿育を達摩阿育（*Damasuka*）（正法阿育）と名付けて佛滅二百十八年即位してゐるを以て、恰かも兩大天を兩阿育に配當して大天の出世年代を確定する事が出来る様に見える。而して兩阿育を傳ふる南傳には兩大天を立てず、之に反し兩大天を立てる北傳は兩阿育を立てぬが、今兩傳の比較により一推測を下すと北傳が阿育王を以て佛滅二世紀の出世とするは、年代の上に一百年の短縮があるのであつて、又南傳が二人の阿育王を立てるは一人の阿育王を其の歸佛前の暴君時代と歸佛後の正法宣布の時代とに依つて善惡の二名を附して呼んだものが誤つて別人の如く傳へられ、それに年代の錯誤が入つて來たものでないかと思は

れる。随つて大天に船主兒（貿易商の子）と賊住（混入外道）との二人を分つ事も恐らく同一大天の時代分裂であつて船主兒にして同時に賊住であつたものであらう。又假に兩大天共に實在したとしても前の大天は佛滅二世紀の初め阿育王時代の出世であるに相違ない。次に大天の傳には虚構の説多く上座部及び有部宗からして彼の娑婆論に三無問義を犯せる極悪非道の徒とされ、又新説（異端邪説）を唱出した動機を以て自他（佛陀の教へを攪亂する）を欺瞞せんとしたものであると云ふが、是等は反對派たる上座部の徒の捏造に相違なく、大衆部系統の資料によると、分別功德論第二十五卷三十二頁には「唯大天一人は大士其餘皆是門節也以是言之大乘難辨多趣聲聞」瑜伽略纂第一には「大天名高德大、果證年早王貴欽風僧徒仰道既而卓犖無侶遂爲時俗所嫉」と大天を以て當時に於ける唯一の大士として稱揚してゐる。されば大天は娑婆論に云ふ如く、極悪非道の者でない事は分る、否既に有部宗に問題されて居るだけにそれだけ大きな人物であり問題の人物であらう。然に異部宗論論に於ては第一百年の大天と第二百年の大天とを擧げ共に五事を唱えた事になつてゐるが、異部宗論論と同本異譯と稱する處の部執異論、十八部論には、かゝる人の名を少しも出でない上に所傳に依つて五事其の物の内容も幾分づゝ違つて居る。されば大天とは、阿育王の傳導師派遣の折に（佛滅二八六年）阿陀羅羅の起りし南方印度即ち阿陀羅國に趣いた大天であると思はれる。それがやがて大衆部の一派の祖と仰れた關係から此の人物を佛滅百年に遡らせ一派分裂の開祖たる所謂大天 *Maṅḍiṅka* と祭り上げてしまつたものであらう。即ち大天は摩偷羅船主の子で、長じて出家し聰敏にして疾く三藏に通じ、夙に阿羅漢を證して厚く上下の尊敬する處となり、或日鷄園寺 *Kekintarāma* の布薩會に於て五事の新説を一つの偈文として唱え、且つ衆に向つて曰く「佛在世ノ時ハ諸天及び四衆ノ所説ヲ悉ク印可シテ受持セシメ以テ經トシタ、故ニ滅後ニ於テモ聰明ノ人在リテ善ク法ヲ説カバ亦經ヲ造ル事が出來ルカラ、汝等若シ經ヲ作ラント欲セバ隨意ニ是ヲ作レ」と衆中耆宿長

老是を聽きて大いに驚き、大天が五事を以て是名眞佛教としたるを汝言非佛教と改め、茲に可否の論紛然として起り、鷄園寺は永く論諍の巷と化した。阿育王即ち大臣を遣して和合を命ずるも聽かず、又自ら來りて鎮撫せるも効なく、止むなく大天の語に従つて多數決としたのである。然るに大天衆勝を制し、論諍依然として息ず、遂に大天の説を非とする上座の一團と是れに左袒する大衆の一團とに分れ上座の一團たる上座部は北方迦濕彌羅國に去つて中印度の教權は大衆部の手に歸したのである。而らば大天の新説（大衆部とは如何なるものかと云ふに南北兩傳少しく異つて居るが今異部宗輪論に依れば、1、無所誘 2、無知 3、猶豫 4、他令入 5道因聲故起の五事であつて、彼は布薩會で「餘所誘、無知、猶豫、他令入道因聲故起（南傳には發語）是名眞佛教」なる偈頌を宣言したのである。今一々の解釋は略す事として此の五事の偈に於ける第一時より第四時迄は根本佛教乃至原始佛教に於ける理想たる阿羅漢に關する諸問題即ち佛陀觀、佛身觀の問題である。而して第五時は聖道現起の問題（修行門）であり、當時盛に論議せられてゐた佛教々學の主要問題に就て最も自由な立場から取り扱はれたものである。要之從來理想とせられてゐた阿羅漢と雖も天魔に誘惑せられ不淨を漏出する事もあらうし、自ら沙門果を得て居乍ら尙此れを知らぬものもあらうし、自己の果徳を覺知しない様な羅漢に在ては理に叶ふ様な判斷が自ら出来ない時に、理に叶はない判斷をなす事があらうから所謂處非處の疑惑を生ずるであらう、従つてその様な羅漢に在つては自己の解脫、涅槃の境涯を意識して居らぬであらうと思はれる。最後に聖道が加行に依つて現起する物であるとの從來有部系に依つて云はれて居るのに對して「苦ナル哉」と云ふ具合に至誠の情から聲を出して唱へる事により解脫涅槃の道が開かれる、即ち現起するのであると言張する、故に結局の處所謂阿羅漢なるものは理想とするに當らぬ、聖道も加行によるよりは聲によりてなす可し。等しく我が働きに依つて最後の理想とし、至誠の宗教感情を以てする唱諦（四諦）唱名（念佛）唱題（妙

宗)等の聖道を以て我佛への道としたのであるから、阿羅漢を以て不完全として、更に完全なる境地即ち大乘教の理想とする佛又は菩薩を以て理想とした事が推知されるのである。宜なる哉保守的なる上座部の徒は彼を以て極悪人とし又是の五事をも自己の過非を蔽はん爲めの妄見とするに反して、大乘教徒は彼を以て進歩的なる大徳として稱讃するのである。かく大天の五事の意味する所は、從來理想としてゐた阿羅漢の位置を捨て、佛或は菩薩を以て理想とせんとするため、阿羅漢の意味に於ける所定義を提出したものと考へる時、五事の眞意を捉ふる事が出来ると思はれる。これと相俟つて佛滅後にもなほ聰明のものは經を作り得る、と云ふ自由思想は進歩主義を取らんとするは當然の事であり、保守主義を取る上座の者が之に反對するのも又當然であつて、従つて此上座部の者から大天が悪しざまに考へられ後世傳ふるが如き大天が捏造せられたのであらう。當時大天の位置はよく進歩主義者を統率するに足る人格と力量と有せし者の如く、又かゝる進歩主義のものが多數を占めたと云ふ事實よりしても當時既に此の新しい傾向が可成り力を有してゐたことも知る事が出来る。造經の自由の如きは、之を後の大乘佛教の興隆者たる龍樹の大智度論に於て佛説の意味を説く中に、たとへ金口の説法でなくとも聖弟子の説、諸天の説、神仙の説、變化の説なるも四法印に契ふものは佛説と見做すと云ふに至るを考へ合はず時、これ等の思想の發端とも考へられ、大乘思想への契機として今日見る如き經典内容の豊富さへと展開せしめたものと考へる時、單に教理史的立場に於てのみならず種々なる興味ある問題を提起するであらう。是れは仍て置き當時が形式主義、戒律尊重主義から精神主義から精神主義、佛意尊重主義に進んだ爲めで在つて長老に反抗して重教主義による精神運動が大天を以てその代表者とする大衆部の思想とされて居るのである。さりとて五事も必ずしも大天の獨創説でなくして大天以前に於て斷片的に自由派たる大衆部の間に唱えられてゐたのを、大天が纏めて一説とし彼の名聲が偶々是をして大問題ならしめたものであらうと思はれ

る。更に之を分裂的立場より見る時は二部對立の近因であり、佛教の統一がなくなる様に見られるが、他面思想的には當然辿る可き道を進んだもので思想的發展性とその新興勢力の發展力は如何に旺盛なるものであつたかを物語るものであり、是に應じて傳導布教は從來の金口佛説の法や律を從順に遵奉し説法する以上に總べてを取り入れて佛説の眞意に通徹し、眞の佛意を發現せんとする態度に出でたる事を知る可きである。

### C 根本分派の時處

已上佛教々團分裂の起源をなす根本二部の對立は、反迦葉派が佛滅已來時と共に増歩し、佛滅百年頃吠舍離結集の時の跋闍子比丘の十事の非法に反對の旗が擧つて分派の端を開き教會的に對立し、次に大天の名の下に種々の教説が整理せられて五事の別見となり、この新説の所唱は教理上の對立を見るに至つたのである。而して根本分派の時處を推究して見るならば次の二説が可能である。

1、阿育王以前の出來事（法阿育）——字井博士

2、阿育王以後の出來事 ——赤沼智善

前者は十事に、後者は五事に重點を置く事に依つて異相が見られるのであるが、十事或は五事であつても共に既に忽然と表れたものでなく長い年月を経漸次表に顯れて來たものであるから阿育王とする必要はないと思ふ。而らば何時と決定するかと云ふに佛滅百年、百十六年、百三十七年、百六十年等種々の説ある中に於て南北兩傳一致し、而も十事の非法事件の問題となれる當時から暫らく間を措いて起つた物と思はれる、故に佛滅百有餘年と云ひ得可きかと思ふのである。

次に根本分派を起した場處であるが、南北兩傳に依つて異つて居るが南傳は十事を立つる關係から吠舍離城と云つ

て居る。最も北傳も十事に關述せる場合は吠舍離城を擧げて居るが五事に就いては兩傳説を異にしてゐる。先づ論事に依ると安陀羅地方を指してゐるが、異部宗輪論には俱蘇摩城を擧げてゐるが、實は所謂華氏城とは異り王舍城外にある香華城或は上茅城を指して居るもので王宮に華多きが故に俱蘇摩城と云ひ華氏城と別に取扱つて居るのが一般である。然し乍らその時の王を無憂王とする限り、而も南傳の如く、黑阿育王を擧げて居らぬ處より判ずれば、恐らく *Alakma Asoka* と見て差し支へないと思ふ。蓋し述記に依れば好雲王を大天の場合に擧げてゐるが、その起源は何等示されて居らぬ限り即座に信ずる理由には行かぬが、然りとせば俱蘇摩城と *Parturā* とは同處異名であると思はれる故に根本分派の起りは吠舍離城であり、その激成地は華氏城であり、而も大衆部の興隆地は安陀羅地方で在つたと云ふ事が出来る。就中華氏城が當時の文化の中心地たる故に最も重要視される可き地名である。兎に角 *Veśā* *li* から *Piṭṭiputra* に至る期間及びその場處を以て根本分派の時處と云ふ可きであらう。されば第二結集頃より漸く從來一味和合して來た佛教僧伽が分派せんとする傾向を持つて來た事を推知出来るので在つて、従つて大史島史の云ふ如き大衆部の起源とするも強ちに否定する事は出来ないが、尙判然と大衆部の設立を見出す事は出来難いと思ふのである。

### 三、根本二部の學説及びその影響

響毘舍離に於ける根本二部分裂から阿育王の即位頃迄（紀元前三八五、二六八）は二部對立時代であつて、大衆部を中印度の東部摩訶陀を根據地とし、上座部は中印度の西部コーサンビー、マツラ、アグンチを根據地として、世界論涅槃論、修行論、阿羅漢論、佛陀論等の諸問題に就いて常に諍論を續けて居つた事は南傳説事の記録を通して明かである。

ある處で、佛滅後二一八年（紀元前二六八）に即位し、轉輪聖王の理想を實現し、全印度を統一した阿育大王は當時上座部對大衆部の主義上の争ひ各未派の諍論が濃厚であつたので、その融和統一を計らん爲の華氏城に於て佛教大會を開催した、此れ第三結集である。此の會合中目犍連子帝須の意見に従つて印度各地へ佛教傳導師を派遣した。この目的は佛教の宣傳のみでなく多くの大徳を中央に集合して置く事は延いては諍論の原因となると云ふ懸念から行はれた物と思ふ。何ぞなら阿育王は正法宣傳の爲め公に正法大官（*Dhamma Mahanetra*）を國の内外に派遣した點から推擧しても明である。然し信仰主義思想に起因せる争ひは決して融和される物でなかつた、そののみか阿育王の理想が大衆部に一致して居たので大衆部がより多く保護を得た結果、上座部の長老は遂に中印度の地を去つて一部分は南印度を経てセイロン島へ入つたのである。此の南方へ向つた上座は優婆離系統で律中心主義者であり北方上座は阿難系統で經中心主義者であつた。此の兩者が久しき間意見の衝突を見たのであるが、更にかくの如き兩部對立の外にも其等自身の中にも分派を見る傾向をきだしたのであるが、今然らば二部の所説如何となれば、上座部は前代の諸上座の態度傾向學説をその儘繼承し、佛教を凡て所與として維持し、研究解釋組織する事に努力せる結果、論の作出を見るに至つたのである。論とは論藏で經藏中の所説を解釋發展せしめ分類組織する物であつて、佛陀の所説は既に項目化せられて法數名目となつてゐるから、是等を解釋註記し、組織分類する事が必要であり、是れ論のなす處で論の製作はセイロン佛教と説一切有部の特色で且つ亦上座部の特色でもある。その中に於て著しい説としては十二因縁の三世兩重因果的解釋である。更らに凡てを分析的に眺め、その要素を分つ故要素間の結合分離を解釋せねばならぬから、茲に因果律が研究され道徳的因果律から自然的因果律に、而も空間的、時間的の廣意の因果關係を包括せしむるに至り。更に業感緣起を説き、凡ては先天的に運命的に決定されると云ふて何處までも保守的に教へられたる人

の立場に立つて佛陀の現象觀的教法を傳承維持せんとしたのである。此れに反し大衆部は何處迄も進歩的に教を與えた佛陀の立場に立つて佛陀の本体觀的趣意を開發表現せんと努力したのである。元より上座部は對抗せんとして起つたのでなく佛陀の根本趣意を發揚せんとしたものである。此の開發表現の完成が所謂大乘佛教である。即ち茲に佛陀の根本思想は大衆部を通して大乘佛教と進轉したのである。大衆部系統も上座と同様法數名目を用ひ學說の根本に於て緣起説を取り、一切の物の相依性を認めてゐる。而して上座部の有支説は三世實有法体恒有と云ふて法体を客觀的に認めるも大衆部は緣起説を根本とする故現在實有過未無体として一切は全て不斷に流動し行くに過ぎない。故に凡て現在は不斷の連續のみであると云ふ。尙佛陀となるが目的で、四向四果の如きは修行の道程に過ぎないもので目的でないとしてゐるが、上座部系統の菩薩は伏惑行因で衆生を導く爲めに三界に出生するには、それに相當する惑を要するから是を伏して置いて之に依て生れて、後に佛陀となる因行を行はずとなすに、大衆部は斷惑行因で惑を斷じ終つて居るから衆生救濟の爲に生を受くるには、衆生濟度の悲願本誓の力により之により生れて因行を行はずとなすのである。されば菩薩の最後身も佛身も無漏でなく全く願生化身であり垂迹であると云ふ、即ち上座部は諸法を實在的に眺め、亦十二因縁を時間的因果關係に見た結果諸法の体性は三世に亘つて恒有であると三世實有法体恒有を主張して我空法有と立つるが、大衆部は此れに反し前述の如く過未無体現在有体を主張した事は、此れ明に相依相關の緣起思想から來たもので、緣起思想では過去未來を認めず唯だ單に現在を認めるのみであるから、その現在も吾人を基點とした現在で而もその現在は獨立の存在性でなく、吾々として無常變遷の連續であるから現在の一刹那の心のみが眞であるのみで無實無体の過程であるとする。茲に現在の一刹那の心とは一般の意味で云ふ物に對する心でなく、物も心も共に包括してゐる心で、根本佛教の一切諸法の無常空、無我の現はれる心を指すのである。宇井博士は此の心を常に

能統一の心と言つてゐる。(五蘊を統一せる識の謂で)故に大衆部は上座部の我空法有に對し全く我空法空の立場に立てゐる。今は一々の教義釋明は略するが、要之に大衆部の諸法論は根本佛教に表たた佛陀所覺の法即ち緣起に依つて見たる諸法觀と緣起思想その物を表現し、此れを般若經へと廻轉したものであり。大衆部の佛陀觀は根本佛教に現れた成道の佛陀(衆生觀を含む)を表現して、此れを華嚴經へと廻轉したものである。故に般若經は諸法論を表とし佛陀觀を裏とした思想で、華嚴經は佛陀觀を表とし、諸法論を裏とした思想と云ふ事が出来る。

斯の如く兩系統の學説は著しい對照をなすが大衆部系統の説は諸上座に裏面に於て對抗して居た系統の發達なる事を見る可く、而も上座部が諸上座を繼承し以後の小乘佛教となるに對し、大衆部系統の説は根本佛教の説が其の變遷時代には表面的でなく發達しつゝ在つたものを繼承し以後の大乗佛教に發展するものと考へられる。尙ほ學説は根本二部分裂當時頃に表れたものであるから、比較的によく明瞭になつた學説であると云へるが、其後枝末分派が行はるゝに至つては之を繼承して一層發達せしむる如き事は却つて少なくなつた如くであるが、然し枝末分派の或部は上座部の學説の影響を受け其方に傾くものもあり、是に反し上座部系統の中には大衆部系統の影響を受けて其の傳統説に清新な根據を與え以て後世發達の基をなしたものもあるを見る。かゝる期間が部派對立の佛教であり佛教界は相當複雑であつたのである。終りに二部の地理的分布を眺むるに大体大衆部系統は中印度から南印度に、上座部系統は中印度から西印度、西北印度に根據地を有するに至つたと一般に思考せられて居る。

#### 四、分派の諸問題と阿育王の結集事業

已上佛教々團に於ける結集事業と相俟つて根本二派分裂の様相を述べ來つたが、今此れが特に第二結集、第三結集

事業と如何なる關聯を持つてゐたかを概説して結論とし度い。第二結集と根本二部の對立は必然的關係を有する事は既に前述した如くであるが、此の中十事非法の決裁に起因したとするも大衆部所傳の律たる摩訶僧祇律には金銀淨を非事となす事を事實を有りの儘に記載せられてある事が伺はれるより、第二結集の歴史的事實を證明するに充分なる資料と斷定する事が出来る。何となれば十事非法の決裁に負けたる革改派が自己の不利益なる十事非法中の重點たる金銀淨の事及び上首なる耶舎の事を敢て記述する必要がないに拘らず是を記載して居るからである。されば第二結集は根本二派の分派の端を開いた十事非法の決裁が動機で律の制定と云ふ事より行はれたと云ふ事が出来る。

第三結集に就きては南傳は法阿育の時目犍連帝須上首となり一萬人の比丘が等誦したと云ひ、北傳は迦賦色迦王のとき協尊者を主件とする無友、法救、妙音、覺天の四大論師以下五百の比丘が麴賓國に集つて等誦した事を指稱し南傳は麴賓國結集を論ぜず、北傳亦華氏城結集に觸れて居ないが、今此等を決定する爲めには當時の社會狀勢並びに阿育王の傳導事業を窺知して見る可きである。即ち第二結集に於ける十事非法なるか否やの決裁に上座大衆二分派の端を發し、遂で五事の新説が眞佛教なるか亦異端邪説なるかの見解の相異より根本分派を期たすに到つた事は經、律の展開を促進せしめ茲に法義宗論の戦ひ起りて枝末十八派の分裂を見るに到つたが、此れの依つて來る處は佛教に於ける思想傾向の內的發展傾向充實の到す自然の歸結なるも亦當時の思想潮流、宗教意識の發利自由なる爲めに社會組織が益々複雑を期し政治文化の自由主義を促進せしめたためである。阿育王のマオリヤ王朝の人々は比丘、比丘尼となる者多く佛教への歸依の深まるにつれ教學の研究亦度を加え、戒律問題も自ら自由に討議解釋せられて所謂阿毘達摩思想の發達を促がし、やがて阿毘達摩佛教に重點を置く佛教一派と、然らざる一派との出胎を期たし、果では互に對立抗爭して深刻を増して來たのである。かくて孰れが眞の佛教なるや惑ふ様になりて、此處に會々五派佛教興隆の

基を見るに至つたが阿育王が一面戒律嚴守に依つて教團の分裂、佛教の衰亡を防ぐ様、詔り致したに拘らず他面かゝる爭論の終る事を知らぬ有様であつたので、茲に於て第三結集を行ひ傳導師派遣となつたのである。要之に阿育王の國家統治上の大理想と彼の宗教政策に對する方針の推移とに依つて外道、凡者並びに賊住比丘等の異端邪説が佛教中に胎頭し來り、爲めに佛教側に在つても其處に進歩派と保守派との對立抗爭が契機となり遂に佛陀の本懷を把握するに苦しむ様になりし處から、内は眞の佛教樹立の爲め、外は部派抗爭を止めて以て賊住比丘をして歸入せしむる爲目犍連帝須を上首とする一大集會を施したのが第三結集で史的事實として肯定す可き處である。例へ上座部の手によりにてなされたにせよ多年自說淨化の諸論に終つたにせよ、兎に角等誦の形式を取つたとせば結集であつたので、上座部結集と云つても差支えないと思ふ。だがそれと同時に各部派の徒輩が夫々の經律を各自都合好い様に改纂増宏して四及び五の阿含 Argan 及び夫々の Vinaya を結集したであらう事は各部に所屬する所依の經典及び戒律を異にして居る處の歴史的事實に徴して肯けるものである。然かも是が阿育王の傳導師派遣に依つて愈々以て諸部別誦を促進せしめたであらう、かくの如く二派分裂に原因して阿育王の第三結集の生起の必然性を知る事が出来るのである。

終りに佛教々團分派に關聯して吾人の一考せねばならぬ重要な問題は即ち教理史上に於て重大なる意義を有し、後の大乘思想の發達の契機を此の分派せんとする思想内容の中に含有せられてゐたと云ふ事實である。それと共に以後の佛教史上に於て亦布教傳導の立場に於て更に進歩を劃したる點も見出し得る事である。

已上を以て幾多の不備を残しつゝ根本二部對立思考を結ぶ事にしても、未だ學途上にあり學ぶに日淺く、文意甚だ通ぜず大方先輩諸師の御叱正を仰ぎ在校生諸兄今後の研鑽の一助ともならば幸甚である。終りに懐かしき延山母校の發展と親しき在校諸兄の御健闘を祈つて筆を擱く次第である。(昭和十六、十、二十四 於池上鶴林聖地)