

# 釋尊と大乘教

泉 芳 環

一

吾々のやうな眞宗の宗門に籍を置く學徒には宿命的に少くとも三個の困難な問題が課せられてゐるやうだ。それを下手に取扱ふと動もすれば躓くことになる。それは淨土の問題と、宗祖の御家庭の問題と、大乘教の起原に關する問題とである。その孰れも若干吾々の先輩や同僚を躓かせ、喘あきも生々しい難處となつてゐる。一體汎く云ふならば、これは古來の傳統的な教權信條と明治以降の革新的な佛敎研究とが如何さうして調和し、何處で握手するかの懸案の解決であり、やがてそれらに關する尙ほ幾多の問題が總てこれに繋がると謂つても可い。曾て一再ならず、宗門人ではあるが教義からも地位からも比較的自由な立場であつた今は亡き私の友某教授は、皮肉な微笑を湛へて私に「淨土教をもつと緊密に釋尊へ連結する

ことは君等の今後の責任だよ」と云つたものである。私が今此にこれらの一つ、釋尊と大乘教なる問題を取り上げるのも、結局この難處に何等かの補綴工事を試みようとするものであつて、人或は私の迂愚を笑ふかもしれない。然し私はこれが幾らかでも捨石の役目を果すならば本懐である。

大乘教は如何にして起りしか。隨つて大乘經典は如何にして成立せしか。或ものはこれを釋尊金口の說法なりとする。固より佛敎が釋尊を教主と仰ぐ以上、總ての教義も經典も源を釋尊に發すべきことは當然である。さりながらこの當然なるべき問題が現代にありては爾(註一)かく簡單には肯定せられぬのである。或るものは之を後代教徒の手になる創作となし、或るものは之を増廣發展の結果なりとなす。即ち原始の形態が時代の遷移に伴ひ漸次に

1 (泉)

發達し、擴充せられしものであると見る。此の如きは現時佛敎研究に指を染むるもの、懷抱する意見としては寧ろ通常のことであり、さまで珍らしきことでもない。或は大乗敎の發展即ち大乘非佛説と云ふが如きことは佛敎學界の常識なりとさへ放言せらるゝ状態である。然し果してそれで可いのであらうか。

若し夫れ大乗敎（經典のことは暫く擱く）が後人の創作であると云ふならば、釋尊は更に之を關り知られないことになる。假令これを發展の結果であると云ふにしても、現在の敎義の形態機構に就いて釋尊は更に關り知られない、風馬牛であると云ふ結果となるは同じである。

他の敎理はとにかく、一例を近く淨土敎に取る。淨土敎の大乗敎なることは異議もない筈である。さて淨土往生といふことが釋尊の全く關り知られないことゝしてそれで果してよいのであらうか。事實の問題として淨土敎の信仰を釋尊から全く遊離させて、それで徹底な敎徒を十分に首肯せしめ、満足せしむるだけの用意が果してあるのであらうか。私は此に疑なきを得ないのである。或は云はむ。事既に眞理ならば誰が之を説くも可なり。豈必

ずしもことさら釋尊を拉し來つて説者と定めねばならぬことはないではないか。大乗敎にして眞理ならば、釋尊の説く所であつても無くても、更にその價值に上下する所は無い筈であると。この説一應理あるが如きも、大乗敎を敎主釋尊から切り離すことは同一であり、傳統を無視する點に於て從來宗門が乗り來りし態度と齟齬し、扞格するを免れない。宗門に尙ぶ所は傳統である。これが無視されて果してそれでよいのであらうか。私は此に疑無きを得ないのである。

## 二

佛敎はその發祥以來相當に長い時間と廣い傳播の範圍を所有してゐるが故に、その間、社會的狀勢の影響があることは決して全然無視さるべきではない。然るに古來の傳統的な敎權の支配する天地では、殆んどこれを閉却せしに非ずんば故意にこれに對して目を覆うて來たかのやうである。此に明治以降革新的な研究が擡頭するに及んで富永仲基の出定後語の如きが取り上げられるやうなことにすらなつた。出定後語は如何に見直してもたいした作物とは思はれぬ。然しそれに提唱さるゝ（註二）加上説とで

も云ふべきものが、説の妥當なるか否かは別として、とにかく早く或る一部の徒に代辯として役立つたのである。又これは或る排佛の徒に利用せられてもゐる。仲基にはさまで排佛の意圖も見られない。とにかく彼は大乘教が次から次へと附加されて行つたと云ふことを斷言した。然しその立論の基礎は薄弱で、結論も亂暴であり、

隙だらけである。只これまで人があまり云はぬことを云ひ得たと云ふだけの取りえであらう。吾人は實のところ仲基に教へられなくとも、加上説の原理は十分に把握してゐるのであつて、私はこれを便宜上加上則と呼んで説明の一法則としよふと思ふのである。然し「文殊が般若を作りて加上」するの「法華氏興りて」云々と云ふやうな粗雑な亂暴な立論は全く困る。これは噴飯のものである。こんな云ひ方、考へ方はなざるべくもない。

加上則の一例を教理の上を取るならば五蘊(註三)の分類の中に無爲が缺けてゐる(蘊不攝無爲)のを後には不合理であると感じて來て五位の分類の中に無爲の座席が設けられてあるが如きこの加上の一例に該當するものでないかと思ふ。この教理上の加上の事實は面白いことに經典の

文句にも見られるのである。それはかの有名な緣起法頌と呼ばれてゐる舍利弗(註四)の歸佛の動機となつたと云ふ偈頌の文に就いてある。

ye dharma hetu-prabhava hetun teṣān taḥāgato  
hy avadat, teṣān ca yo nitodho evaṃ vādi mahā-  
śramaṇaḥ.

この偈頌の韻律はアールヤ調であるが、只最初の一語關係代名詞 *ya* があるのが韻律の規則に反する。若しこれが無くば正常なアールヤ調である。從來これを字剩り位(おぼり)に解釋してゐるが、これを後代の附加ならむと斷じたのは荻原雲來博士である。そこでこの偈から最初の一語を省いて譯すると「諸法は因縁より生ずその因を如來は説けり」云云であるが、この一語を加へると「因縁所生なるところの法の因を如來は説けり」となるので、因縁所生ならざる無爲法が除外されることになる。最初この偈は無爲法のことを問題とせず造られたものである。然るに無爲法が問題となり、登場するに至つて此に一語を加へ無爲法は因縁所生に非ず、故に如來の説く所は無爲法にあらざる因縁所生なる法のその因を説けりと限定した

ものである。なるほどさう見ればこの最初の一語が邪魔をして水の中の油一滴のやうにアールヤ調を破つてゐる。然し大抵の寫本にはこの一語が加へられてゐる。この一語の無い寫本が発見されたら愈々この説が確立するのであらうと思ふが、先づ加上の一例とするには役立つかと思ふ。

次に發展則に移る。加上則と云ふのは無かつたものが、附加せられるのであるが、發展則では無いものが附加せられるのでない。當然起るべきものが最初から種子の状態で存在したと云ふのである。譬へば加上は雪達磨をころがして行けば次から次へと新しい雪の層がくつつ付いて行くやうなものである。發展といふ場合にはとにかく最初から種子がある。それが時どきに必要に応じて芽を出し、枝を出し、葉が茂り、花が咲き、實を結ぶやうになるのである。この一例には生身(註五)と法身の問題が當はまる。釋尊の滅後法身と云ふことが云はれるやうになつた。即ち釋尊の如き偉大なる人格は只偶然に存在すべきものではない。必ずや釋尊をして釋尊たらしめるものが無くてはならぬ。それは本生譚に幾生かけて釋尊が現はれるのに見

ても明かなやうに、永劫から永劫へ眞理の流れが釋尊を釋尊たらしめて居る。かるがゆゑに釋尊の生身肉身は滅びてもこの永劫久遠の眞理は滅びない。これを法身と云ふた。釋尊は入滅に近づいて阿難に對し、(註六)「汝は自からを島洲とせよ、自らを歸依處として他を歸依處とせざれ、法を島洲とし法を歸依處として他を歸依處とせざれ」と宣言せられた。この法歸依の觀念が法身に發展したといふやうに説くのである。

又佛身そのものに就いても最初八十の老比丘たる釋尊、人間である釋尊が部派佛教時代已に超人間的な發展をしてゐるといふのである。即ち有部派の如きは「前十五界無邊際、佛壽の無量、佛力の無邊を認め、一音を以て一切法を説くとか、佛説は不了義無しとか、一刹那に一切智を具すとか、睡夢無しとか、是れ全く人間を超越した存在と見てゐるのである。而してこれが人間から超人間へと發展したものであると云ふ。

又佛土に就いても最初は釋尊を教主とするこの世界だけであつたものが大乘教になると現在多佛出現を認め、

他方の世界が考へられるやうになつて遂に恒沙塵數の世界が認められるに至る。増一阿含には既に他方世界の考へ取り入れられ、奇光如來(註七)の如きが異彩を放つてゐる。とにかく恠うした状態にまで漸次に發展するのであると云ふ。

## 三

此處で私は自分の考を陳べる順序となつた。私はこの發展則にも加上則にも決して眞向から反對するものではない。これらを十分に考慮に入れつゝ、而も大乘教と釋尊との連絡關係を説く場合にはこれだけの鍵では十分でないことを痛切に感ずるものである。加上則や發展則で説明出来るものもあらう。然しそれだけでは只表面だけをさはつて行くに過ぎないので、問題の核心には全く觸れない。何か他の鍵を持ち來らざる限り開かない室が相當あちらこちらにあるやうに思はれる。然らばその鍵とは何であるか。私は假りにこれを隱顯則と呼んでゐる。隱顯則と云ふのは或る教説なり思想なりが、社會の表面へ顯れずや或る期間隠れてゐて、一定の時期に顯る活潑に顯はれて來る現象を説明する法式である。加上則が雪

達磨で發展則が種子の發育とすれば、隱顯則は正に地下水の流にも譬ふべきであらうか。一體大乘教が釋尊在世當時に當然有るべくして而も非常にその正體を捕捉し難く、龍樹の時になると突如數限りもない程の大乘經典がその著作の上に引用されると云ふこの現象はこの考へ方を以てすれば極めて合理的に説明が出来る。さもなくば説明はするものゝ何か割り切れぬものが残るのである。

先づ第一に大乘佛敎がその對敵者たる小乘敎と相並んで相當早い時代から行はれたことを考へさせられる。それは何時も引用せられるかの無着の大乘莊嚴經論や、顯揚聖教論や、世親の成唯識論にそれ〴〵八因十因七因が擧げられてゐる大乘側の辯明であるが、その中、他のことは、兎にかく、「俱行の故に」といふ一因故が注意せられねばならぬと思ふ。それは大乘は小乘と俱に久しく行はれ來つたと云ふのであるが、これを因故に使用する以上、このことには敵者即ち小乘側でも反對しない筈である。即ち因明の作法として、因故即ち小前提の命題と云ふものは立敵共許でなくてはならぬ。例せば

彼の山には火あるべし(宗)

烟あるが故に(因)

總て烟ある處には火ありと見よ

火爐の如し(喩)

と云ふやうな因明の法式を作るとせんに、「烟あるが故に」の因故は立者も敵者も雙方承認する事項でなくてはならぬ。故に大乘が小乗と久しく俱行せしことは小乗教徒も十分承認する所なるを先づ以て銘記せねばならぬ。

四

これを念頭に置いて次に考を結集の事實に向けると、王舎城なる第一結集の時既に上座大衆の對立が見られる。私は上座、大衆と云ふ。決して上座部、大衆部とは云はぬ。西域記第九の記事や眞諦(註八)の説はこれを裏書する。人或はこれらの資料を單なる傳説に過ぎずとして一蹴するかも知れぬ。私も傳説であるとの弱味は承認しないではない。然し傳説なるが故に全部が全部信じてはならぬといふことは云へぬ。信ずべからざるものもあらうし、信すべきもあらう。要はこれを如何に連關せしめ運用するかにある。第一結集はともかく否定すべくもない歴史的事實である。而してそこに二派の對立が生じた。勿論

これは上座部大衆部と云ふやうな部派ではない。只對立する二派が生じたと取るに何等不都合はないと考へる。而してこの場合この文を熟讀するならば一は即ち復古的保守的な團體であり、一は進歩的革新的な團體であることも明かである。

勿論この二派はやがて後には上座大衆の二部の分裂となつて現はれもしよう。然し私は云ふ、實際上座大衆の二部の分裂は佛滅百年を俟つてのことであるが、それまでに既に業に部派でないこの二つの流れが對立して居つたと考へるには十分の根據がある。

それは又釋尊教團の構成を考へた場合にこの對立の動機が極めて判然と認められるのである。釋尊教團は四部の弟子より成る。而してこれは復出家と在家の二部に分れる。即ち比丘比丘尼は出家であり、優婆塞優婆夷は在家である。前者は教團の指導者であり、後者はその護持者である。比丘比丘尼は教團の中心であり、その修道の方法は飽く迄嚴格、戒條も多く苟くも假借されない。それは出家であるから何等社會的交渉を要しない。只純一専心に涅槃の一途に向へば可い。然し優婆塞優婆夷は全

く異なる立場に置かれてゐる。これは在家であつて常に社會的交渉をもつ。専心一意修行に従事するわけには行かぬ。はるかに行事も寛容である。それで比丘比丘尼から見れば被指導階級である。即ちこの點では一段低く見られても仕方がない。然し教團に取つて考へるならば護持者たる彼等は最も重要な立場に置かれてゐる。指導者も勿論必要だらうが、指導者のみで教團は決して存立しない。在家の經濟的其他の護持の力を俟つて始めて安全であり得る。そこで問題は常に社會的交渉をもつこの在家教團の側に發生するのである。出家は單純に釋尊の教のまゝに奉行してゐる限り問題はあまり起らない。只そこには固定した融通のきかぬ空氣が醸し出される傾向を多分に有する。然るに在家教團は修行の方法も出家とは大に異り、この上に社會面との接觸が絶えず存在する。かくて如何してもその動向が進歩的であり革新的である。大乘運動の如きは恐らく出家の側よりも寧ろこの在家の側から興起したものと考へられる。これは大乘菩薩の性格から見ても、維摩居士の如き人格が現はし出される所から見ても秋毫疑ふべき餘地が無い。

所で一方に釋尊の教養と云ふことも考へられねばならぬ。釋尊は極めて素性正しい王族の出である。出家以前に已に十分の教養を有つてゐられたとせねばならぬ。當時の印度で釋尊程の優れた家庭に育つた方が吠陀の學習を終られない筈もない。婆羅門でなくとも王族は婆羅門を雇うて學問をすることになつてゐる。又奥義書の如きも早い成立の分は恐らく釋尊の學ばれた所であらうと思はれる。これらは遺憾ながら積極的な證明もできぬが、この想定を覆へすだけの有力な事實が無い限りこれを承認して可なりと思はれる。却てパーリ經典の中に三明經(註一〇)の如きが存在する事實は釋尊の教養の裏書をなすものではないか。さて然らば釋尊の說法は相當に大乘的要素を含んでゐたと考へても強ち無理ではあるまい。少くとも非常に多種多様であつたと思はれる。釋尊の說法を今日から所謂根本佛教と云ふやうな狭い範圍内に限定することは果してその當を得たものであらうか。この點私は疑なきを得ない。

出家教團に對しては、そんな必要が無いから、兎もか

くもである。在家教團の人々に對しては釋尊の說法は現  
 今根本佛教とか原始佛教とか云はれてゐるものより以上  
 に、もつと多様であり、もつと光彩陸離たるものでな  
 かつたか。又「佛一音を以て法を演説したまふに衆生類に  
 隨つて各解を得」との大乘經典の提言それは確かに真相  
 であつたに違ひない。異部宗輪論によれば大衆部の主張  
 にもこれが文字通りに現はれてゐるではないか。教養あ  
 る說法を教養ある人々が各自の見解に隨つて聽く、そこ  
 に教説は相當複雑多様にならざるを得ないのは自然の數  
 である。

佛在世に於いて既に或る一部の人々——恐らく在家教  
 團の人々によりて大乘的な教説の把握が十分に存在した  
 こと、これは私には如何にも疑へない事實である。出家  
 教團の人にも勿論これは有つたには有つた筈であるが、  
 それは在家教團に比べると恐らく少數であり、力は微弱  
 であつた。それが證據には佛の滅後出家教團は少くとも  
 百年あまりは平穩無事で、只律條の遵守が嚴格そのもの  
 、如くに續けられてゐた事實がある。又或る傳説によれ  
 ば雪山に隠れてゐた長壽の老比丘が大衆部の教義を批判

してゐるのだが、この傳説の示唆する所では、佛滅百年  
 から二百年へかけて教團の比丘達の主張が非常に佛の親  
 教と背馳せることを思はせる。この老比丘の物語はどの  
 程度まで信を置き得る傳説であるか保證し難いとして  
 も、佛滅後の比丘達が社會の狀勢と即應する態度に出な  
 かつたことは當然でもあり、それは或る一部の人々には  
 ずつと久しい間不滿の種であつたことも事實であつた。  
 この點秋毫も疑なき所である。而して一方在家教團の人  
 々の大乘運動と云ふやうなものは大體釋尊在世の當時か  
 ら滅後へかけて頗る熾烈に續けられたと云ふことを私は  
 認めたのである。それは指導階級たる比丘達にとつて  
 は寧ろ關係がないから佛教の歴史の表面には顯はれない  
 であらう。顯はれないが裏面には非常に力強く動いてゐ  
 たことを想はせるのである。

從來の發展説だけで説明しようとするれば、佛滅後一百  
 年程のところで大衆部の主張が頗る大乘的傾向を帯びて  
 來てゐることを只社會的狀勢の影響ぐるゐるに説く外はな  
 い。それでは大乘教的な要素例へば無爲眞如とか心性本  
 淨とか佛身の無邊とか佛壽の無量とかかうした種々の事



柄を釋尊から全く切り離して無から有が生じたやうに説かねばならぬ。よしんば無から有でないにしても萌芽の状態から次第に發展して來たと云ふことは、釋尊の在世には凡そ斷じて見ることを得なかつた所のものが百有餘年の星霜を隔て、漸く成立したと云ふことに歸着するのて、釋尊の聊かも關り知られないものが出來上つたと云ふこととなり、隨つて傳統といふことが何よりも重要視せらるゝ佛教徒の教團に捏造や欺瞞を強ゆることになり、これは甚だ穩當を缺く。だが事實は決してそんなものではない。大乘的な要素は釋尊在世當時から主として在家教團の人々によりて傳持せられつゝ、歴史の表面に顯はれずに、裏面を流れて久しい間傳統相承されて來たと見たい。この隠れた時代は數百年の長きに亙る。それが大體西紀前後といふ所で始めて歴史の表面へ漸次に顯はれ來つたものである。大乘經典の幾多はこの歴史の裏面に於て次第に成立したものと見たい。それで西紀前後には相當に多くの大乘經典も出來上つてゐるのである。これが私のいはゆる隱顯則となづくる鍵である。即ち在家教團の熾烈な大乘運動は地下水の如く地底を流れて西

紀前後まで數百年間表面へは顯はれなかつた。然しこの地下水は滾々として盡くる所を知らず地底を流れた。時には勢ひ餘つて地表に噴出したことも無しとせぬ。それは大衆部あたりの大乗的な主張はその地下水の噴出奔騰した影響と見るべきだ。若し地下水の譬喩では十分に感じ出ないならば地下を靜かに沸々と湧いてゐる火山地帯の熔岩と見ても可い。何ものをも焼き盡すであらう灼熱の熔岩は時たま地表に迸り出るのであつた。(註七)現在他方世界の佛が阿含經典の上に突如として顯はれるかの奇光如來の如きもこの熔岩の噴出と見るべきではなからうか。さもなくば從來の發展説だけでどうして十分にこれが説明されよう。私はこの隱顯則が適用されるなら相當に判きりと從來の不明瞭なものゝ認識に役立ち、不合理なものを清算し得るのではないかと考へるものである。

## 六

かくの如く在家教團の人々が熾烈なる大乘運動を續けつゝある間に出家教團の人々は如何してゐたか。彼等は全體その間僧院の灰色の壁にとり圍まれて、煩瑣極まる名目や法相の遊戲に没頭してゐるに非ずんば、融通のき

かぬ自繩自縛の戒條に手も足も出ぬ憂き目を見てゐたのであつた。彼等が千辛萬苦して組成し上げた大毗婆沙は勿論尊敬すべき記念物でもあらうが、社會から約そかけ離れた、否取り殘された存在でしかなかつた。恚うした比丘達の煩瑣哲學が社會とかけ離れた僧院の裡に論議されてゐる一方に、在家教團の連中は各自の傳統を守つてどしどし大乘運動を續けた。尤も大乘とか小乗とか云ふ名稱の起原に就ては別に論じなければならぬが、要するに最初は大乗とか小乗とかそんな名は存在しない筈である。勿論それは大乘側から貶しめた稱呼である。大毘婆沙(卷二)のやうな論中に隨其種姓自在證得大乘功德と云ふやうな文があるのも興味深いことである。勿論これは大乘と云ひ條、單に佛教といふ位の廣い意味で使はれた言葉である。とにかく大乘小乗といふ對立した用語は最初から存在したものでない。勿論釋尊在世當時にあつた筈もない。それはそんな用語の必要が無かつたのである。所で大乘運動が盛んになるにつれて僧院の比丘達との間に摩擦も生じ、對立するやうになつた結果、遂に對立の用語で呼ばれるやうになり、兩者の間の溝渠は次

第に深くなつて行つた。法顯、玄奘、義淨の如き求法僧

の記録から推して考へても大乘小乗の區別があまり判然しないやうである。大體この區別は區別と云ふならば修行の態度の差異と見られる。而してそれは結局出家在家といふ色分になるのではないかと考へられる。概して印度

の中央部に大乘が行はれた。玄奘は大乘上座部と云ふ。

(大唐西域記第十一大正藏五一、) 北部南部は小乗であつた

(九一八中、九三六下等々) らしい。義淨が「若し菩薩を禮し、大乘經を讀まば之を

名けて大と爲し、斯の事を行ぜざる之を號して小となす」と云ふが如きも區別の一例である。(註一四)

玄奘の傳説には徳光論師が疑を決せんために慈氏菩薩の許へ行き、慈氏の前

に長揖して禮をしない。徳光を伴れて行つた天軍論師から禮をするやうにと云はれても、「我は是れ具足戒を受け

た苾芻であり出家の弟子である。慈氏菩薩は天の福樂を受け

てゐる在家であり出家の侶に非ず作禮せんこと恐らくは宜きに非ず」と飽くまで禮することを拒んでゐる。

これによつて慈氏菩薩が出家でなく在家であると考へら

れてゐることが明かに見られる。(註一五)

法顯は摩訶衍の人は則ち般若波羅蜜、文殊師利、觀世音を供養すと云ふ。これ

らによつて大乘教徒は大體在家であり、慈氏、文殊、觀音を崇拝するといふやうな行儀が成り立つに至つたものらしい。經典に就ても龍樹の南天の鐵塔はあまりに傳説じみてゐるが、遮拘迦國(註一六)の記事は單なる傳説として葬り去るべきではないと考へられる。この國の位置は異説があつて未だ確定せねが、于闐に關係してゐることは事實で、西域の地方が大乘教典を豊富に所有してゐたといふことを裏書するものである。

## 七

以上の論點を要約すると、先づ大乘小乘は久しい間並び行はれ、已に第一結集に二派の對立があり、それは釋尊在世の教團の性質から見ても出家在家の對立が考へられるし、又釋尊の教養から見れば必然的に大乘的な教理が説かれねばならぬし、又聽衆の方でもそれを傳へ逸す筈もなく、やがてそれは在家教團の人々の手によりて隱密の間に傳持せられ、表面には顯はれずに、相當久しく地下水のやうに流れたと見る。勿論若干の加上や發展もあるにはあるが、それだけではこの問題は到底十分に解き得られない。この私の考へ方を以てすれば、大體

西紀前後の時代まで隠れて地下を流れた大乘運動がそこではつきりと歴史の線上に姿を顯はし、龍樹時代の大乘勃興を見るやうになつたのであると見る。

これが私の論旨の主要であるが、然し只これだけでは聊か抽象的にすぎる嫌が無いでもない。そこで今少し具體的に淨土教を一例としてこれが解説を試みよう。これやがて故友某教授の懸案に答ふる所以であると共にこれが本稿の點睛をなすものであらう。

法蘊足論(註一七)のやうな著作に「諸有聰慧人、淨信心行レ施、

當生ニ安樂界、受ニ妙樂聰明」と云ふやうな文が見えるのは從來よく知られてゐる如くである。これらは佛在世當時の作と傳へてゐるが、たとひ佛在世の作でないまでも釋尊を去ることあまり遠からざる時代の作と認められてよい。恚うした文も從來の考へ方からすれば後世の竄入だらうとか、或は發展の過程にある萌芽の状態と見るしか無かつたものである。然し私にはさうは思へない。前にも叙べ來るやうに佛の教團中の優婆塞優婆夷は淨信によりて歸依するの途が世尊によりて教へられてゐた。この現世に於て涅槃界に入ることとは事情が許さぬため、來

世の往生が期待された。それは兜率にもせよ、他方界にもせよ、西方淨土にもせよ、有縁の方向へ各自が進趣することになつてゐた。これは在家教團の人々の往生の状態を調査したならば相當はつきり決定できると思ふ。然し困ることは實際に於て有部の文獻が勢力を占めてゐるため、原始教團の真相が歪められたり不明瞭になつたりしてゐる事實を如何ともし難いのである。然し或る程度までこれを判然たらしめ、在家教團の人々の信仰の模様を把握することは必ずしも不可能ではない。私はこれを確實に認識してゐる。故に前出の法蘊足論の文に對しても、決してこれを竄入とも考へないし、發展とも考へない。それこそ在家教團の淨土往生思想が底流となつて釋尊在世から滅後へかけて地下水の如く隠れて流れてゐる影響と見る。それが偶々表面へ迸り出た姿と見るものである。龍樹の時代には十分に表面へ姿を顯はしてゐる。そればかりでなくその著作、智度論や十住毘婆沙の上には數多い大乘經典がもはや既定の作品として何等の躊躇もなく遠慮もなくどしどし引用せられてゐる。これも既にこれら經典が久しく歴史の表面から隠れて傳持され來

つたものなるを示す。これらを部分的な立論の工作によりて基礎づけ合理化するには資料の用意もあるが、今は只總論的に考察の方向意圖のみを叙述したのである。これによりて多年閉鎖されてゐた暗室の中に一道の光が導かれることとなるならば欣幸であるがと潜かに念願するものである。尙これに對する諸賢の忌憚なき御批評叱正を切望して擱筆する。(一七、五、一三)

註一 椎尾辨匡博士佛教經典概説(四一九頁)に「されば大乘經が滅後五百年はおろか、假令今編纂せられたとしても亦佛説たるを妨ぐるものでない。世人が大乘佛説を解して文句首尾總て釋尊の布教なりとする淺膚なる妄見に迷はざるが爲に眞義を明かにすることが出来ないばかりである。若し金口の舌鼓、阿吽の音聲を以て佛説を求むる時は一切經の中一として佛説經典なるものはない。法句、經集、義足、波羅延等も編纂の叙事が無いのではない。況んや五部四阿舍に於ては猶更である」。これ大乘經典の真相を喝破して餘蘊なし。一應人をして肯かしむるものと謂うべし。されど加上や發展の考のみに依る限り問題は依然として残る。

註二 出定後語の教起前後の下に「釋迦文没して僧祇結集し、迦葉始めて三藏を集め、分れて兩部となり、後復分れて十八部となる。所謂小乘なり。次に文殊の徒般若を作りて之に加上し、空を以て相となし、始めて大乘あり。次に法華

氏興りて従前の大小二乗を斥け、次に大集、泥洹餘部氏興りて大小二乗を兼ね、且つ重きを涅槃に歸し、次に楞伽頓部氏の説興り、従前の因陀羅を破して頓悟直入を主張し、最後に祕密曼荼羅金剛手氏の教興り、諸家の説を綜合攝取し、毘盧遮那阿字門に歸せり。」この文が所謂加上説の中心をなすもの。これによりて見るも如何に彼の見方が粗雑で單純で誤謬に満てるかは知り得るなり。

註三 かかることは佛教概論の初歩で學習することなるも、念のために説明せば、萬有の分類に就いて五蘊即ち色受想行識、隨つてこれを十二處なり、十八界に開くもこの分類の限りに於いては無爲法は見出されず。蓋し法は有爲法に盡くと考へられしもの如し。然るに五位即ち色、心、心所、不相應、無爲と分類せらるるに至りて始めて有爲法の外に無爲法が見出さる。思ふに五蘊三科の説は大體に於いて經典の所出、五位の分類に至りては論部の手法が加へらる。蓋し僧院の學匠が精密なる攷究をなせし結果生れし分類なるが如し。無爲法は此に加上登場せり。されどこの場合勿論無爲法を後代の創作なりとは考へず、隨つて五蘊(有爲)の裏面に無爲の儼在することは見逸すべきに非ず。恰も十二緣起の中に四諦の苦集の配當は可能なるも滅道は配當せらるべくも無し。されど十二緣起が迷界の事象なる一方に、裏面に證悟の世界は當然存在すべきが如し。

註四 馬勝比丘乞鉢の時舍利弗その威儀の端正にして行歩庠序あるを見、感じてその師の誰なるか、又何の法を學べる

かを問ふ。時に馬勝比丘佛所説の因緣法を説く。即ちこの偈なり。舍利弗聞いて立ちに諸法無我の理を知り、莫逆の友目連に到りその所聞を告げ、俱に弟子二百五十人を將ゐて佛弟子となる。蓋し目連と嘗て相誓ひ、若し先に上妙の法を得ば必ず相啓悟すべしと約せるに由る。(マハーヅガ一、四、十、遊經大正藏四、一四七上等所出)。

註五 これは姉崎正治博士が會てその學位論文「現身佛と法身佛」於て博引旁證、遺憾なく論述せられし所。爾後の佛教學徒これ以上に出づるもの無し。かくて發展則が金科玉條として守られ來り、常識とさへ認めらるるに至れり。

註六 *ata-dīpa* 又は *dhamma-dīpa* を「自ら燈明とせよ」「法を燈明とせよ」と譯するも可能なり。現にこの譯例もあり。學徒概ねこれに隨ふを常とするが如し。されど予はこれを烏洲 (Uttara) の意に解するを妥當と信ず。歸依處と云ふ語に相應すればなり。このバーリ語は梵語に還元せば兩義を含む。

註七 增一阿含第二十九(大正藏二、七〇九下)に「是の時目連は世尊の足を禮し、即ち如來の前に於いて没して現ぜず。東方七恒河沙の佛土に往詣するに、佛あり奇光如來至眞正覺と名づけ、彼の土に出現す。是の時目連凡常の服を以て彼の土に往詣し、鉢盂の緣上に在りて行く。又彼土の人民の形體は極めて大なり。是の時諸の比丘目連を見了りて自から相謂つて言はく、汝等此の蟲を見よ、正に沙門に

似たりと、是の時諸の比丘復た持して彼の佛に示す。唯然り世尊、今一蟲あり、正に沙門に似たりと。爾の時奇光如來彼の比丘に告げに曰はく、西方此の七恒河沙土を去りて彼の世界を忍と名づけ、佛あり釋迦文如來至眞等正覺と名づく。世に出現す。是れ彼の弟子にして神足第一なりと。

爾の時彼の佛目連に告げて曰はく此の諸の比丘輕慢の意を起す。汝の神足を現じ、大衆をして之を見せしめよと。目連對へて曰はく、是の如し、世尊と。是の時目連佛の教を聞き己りて、鉢盂を以て彼の五百の比丘を絡盛し、梵天上に至る。是の時目連は左脚を以て須彌山上り、右脚を以て梵天上に著け爾の時便ち此の偈を説く(下略)

註八 西域記第九(大正藏五一、九二二中)「竹林園の西南、行くこと五六里、南山の陰、太竹林の中に大石室有り。是れ尊者摩訶迦葉此に在りて九百九十の大阿羅漢と如來涅槃の後三藏を結集す(中略)。大迦葉波の結集の西北に窣堵波有り(中略)。西行二十餘里、窣堵波有り無憂王の建つる所なり。

大衆部結集の處、諸の學無學數百千人大迦葉結集の衆に預らず、而も來りて此に至り、更に相謂て曰く、如來の世に在すや同一師に學ぶ、法王寂滅して我曹を簡異す。佛恩を報ぜんと欲す、當に法藏を集むべしと。是に於いて凡聖咸會し、賢智畢く萃り、復素咀嚙藏、毘奈耶藏、阿毘達磨藏、雜集藏、禁咒藏を集め、別して五藏と爲す。而して此の結集凡聖同じく會す。因てこれを大衆部と謂ふ。」

註九 法苑義林章二本、諸藏章、眞諦三藏の部執異論疏を引

用す云く、「迦葉阿難をして五阿舍を頌せしめ、集めて經藏と爲す。富婁那をして阿毗曇を誦せしめ、對法藏と名づく。優波離をして毗奈耶を誦せしめ、名けて律藏と爲す。此の時乃ち無量の比丘あり、來つて法を聽かんと欲す。迦葉許さず。界外に住せしむ。各自法の如く三藏を誦出す。阿羅漢有り。佛法の恩を念じ、衆生の苦を念じ、自から恒に涙を垂る、故に婆師婆と云ふ。大衆の主たり。諸人を教授せり。(中略)界外の衆其數既に多し。故に時に皆號して多衆と爲す。界内の衆迦葉を上首とす。世尊自から迦葉を説いて上座と爲す。佛滅の後弟子の依爲り。故に時に皆號して上座と爲す。此に上座大衆とのみ云ふも上座部大衆部とは云はず、これを以て西域記の文を見直す時、そこに自から事實の分明なるものあるを覺ゆ。

註一〇 長阿含三明經(大正藏一、一〇四)、「Tovija-sutta, Digha-nikaya, Vol. I. 13. SBE. XI, 159 兩傳大藏經(六、三三頁)

註一一 小々戒、或は微細戒。パーリ涅槃經(六、三)には「阿難陀よ、わが滅後若し欲するならば小々戒(Khudda-anukhuddakāṅi, sikkhāpadāni)を捨つしめよ。」チユラヤガ(一一、九)等によれば王舍城結集の時にはこの小々戒の何なるかが重大なる問題となり。議論百出、遂に阿難は何故にこれを世尊に判然と問ひ質さざりしかの責任を問はれたり。かくて大迦葉は僧衆に諮りて、何にまれ戒條の全部を捨てずして悉く護ることとすべく決定せり。又佛滅百年

の第二結集の動機は十事の非法なり。而してその十事の非法なるものを見るに、金錢を所持するを許すの如きは稍重大問題ならむも、その他のものは角器に監を貯ふるを許すとか、日影が二指を過ぐるまでは食事をなし得べしとか云ふ如き、極めて些細なる律條の變改を違犯として問題とせることは、如何に教團の比丘等が戒條の嚴守に専心せしかを物語るものにして、同時に固陋頑冥融通の利かぬものが十分其處に出來上る可能性あるを暗示するものなり。

註一二 傳説とは部執異論疏(三論玄義頭書)に多聞部分出の因縁を叙べて云く、「佛在世の時、一阿羅漢有り。禰皮衣と名く。昔仙人と作り、樹皮衣を被り、以て天を禱るが故なり。後出家し已りて佛の説法に隨ひ、皆能く誦持す。佛未だ涅槃せざるに遂に雪山に住して坐禪す。佛の滅度を覺らず。佛滅二百年中に至りて方に雪山より出で、央幅多羅國に至り、同行の人を尋ね覓め、大衆部の弘むる所の三藏を見るに、唯淺義を弘めて深義を弘むる能はず。心甚だ驚き怪み、謂へらく、大衆部は佛の所説甚深の義に於いて通達する能はず。悉く皆棄置して復弘通せず。弘むる所のもの唯淺義を弘むと。其の羅漢便ち大衆部に於いて淺義及び深義を具足誦出ず。深義の中に大乘の義有り。其中信ぜざるものあり、信ずるものあり。其の信あるものは誦持せり。大衆部に其の所説を弘むるものあり、其の所説を弘めざるものあり。若し其の所説を弘むるもの別に一部を成して多聞部と名づく。所聞先の所習に過ぐるを以ての故に曰ふ也。」(前田慧雲博士)

大乘佛教史論(六二頁所引) 大乘的傾向を多分に有すと稱せらるる大衆部に於いてすら彼は尙ほ此の如く甚しき不満足を懷き、自ら世尊より親聞せる深義を弘めたりとの傳統は蓋し何等かを示唆すと謂うべきなり。

註一三 義淨、南海寄歸傳(大正藏五四、二〇五下)其の四部の中大乘小乘區分定まらず。北天南海の郡、純ら是れ小乘、神州赤縣の郷、意大教に存す。自餘の諸處は大小雜り行ず。其の致を考ふれば則ち律檢殊ならず。齊しく五篇を制し、通じて四諦を修す。若し菩薩を禮し大乘經を讀まば之を名けて大と爲し、斯の事を行ぜざる之を號して小と爲す。

註一四 玄奘、大唐西域記卷四秣底補羅國の條。(大正藏五一、八九一下)

註一五 高僧法顯傳(大正藏五一、八五九中)

註一六 大唐西域第十二、(大正藏五一、九四二下)「此(佉沙國)より東南に行くこと五百餘里、徙多河を濟り、大沙嶺を踰えて斫句迦國(舊に沮渠と曰ふ)に至る。斫句迦國は周千餘里、國の大都城は周十餘里、堅峻險固にして編戶殷盛に、山阜連屬し、礫石彌漫せり。兩河を臨帶し、頗る以て蒲陶梨奈を耕植し、其の菓寔に繁し。時風寒く、人躁暴に、俗は唯詭詐にして、公に劫盜を行ふ。文字は瞿且旦那國に同じく、言語は異あり。禮儀輕薄にして學藝淺近なるも、三寶を淳信し、福利を好樂す。伽藍數十あり。毀壞已に多く、僧徒百餘人、大乘教を習學す。」

又歷代三寶記第十二に掘多三藏の口説を記し、「于闐の東南

二千餘里に遮拘迦國あり。彼の王純信にして大乘を敬重し、諸國名僧の其の國に入るものは並に皆試練し、若し小乘學ならば即ち遣りて留めず。摩訶衍の人は請じ停めて供養す。王宮に自ら摩訶般若、大集、華嚴の三部大經あり。並に十萬偈なり。王躬ら受持して親しく鍵鑰を執り、轉讀には則ち開きて香華供養す。(略中)彼の土に又稱すらく此の國の東南二十餘里に山あり。甚だ峻なり。其の内に大集、華嚴、方廣、寶積、楞伽、方廣、舍利弗陀羅尼、華聚陀羅尼、都薩

羅藏、摩訶般若、八部般若、大雲經等凡そ十二部を安置す。皆十萬偈なり。國法相傳へて防護守視すと。」

註一七 法蘊足論具さには阿毘達磨法蘊足論、六足論の一、

大目乾連の造、或は舍利弗の造とも云ふ。この文は卷三(大正藏二六、四六四下)に出づ。又同卷(四六八上)に到<sub>二</sub>彼岸涅槃<sub>一</sub>證<sub>二</sub>無餘極樂<sub>一</sub>とも云ひ、又集異門足論卷五(大正藏二六、三八八上)には大覺天人中、名稱最高遠、亦由<sub>二</sub>慧速證<sub>一</sub>妙覺莊嚴身<sub>一</sub>とも云ふ。