

【6】 「釈尊のサンガ」から「仏教のサンガ」へ

[0] 以上のように「釈尊のサンガ」は、全世界の出家修行者と各地に散在するサンガが釈尊の説き示す「法」と「律」によって、具体的には律蔵の規定によって結びつけられ、形成されていた。そしてそれを実効性のあるものたらしめたのは出家修行者やサンガに義務づけられた布薩や雨安居・自恣などの定例行事や遊行などの習慣であった。

しかるに釈尊は自分の死後に、自分の後継者となるべき者を指名されなかった。前述したように、釈尊はそのサンガをレギュラー・チェーン店方式のような中央集権的な組織にされる意志はなかったの、自分に代わるような者を指名する必要性を感じられなかったのであろうし、またそのリーダーとなりうるのは「仏」のみであったから、それに代わるものは存在しなかったからである。しかし自分がなくなったときには、「釈尊のサンガ」が統一性を失って、解体するかも知れないという恐れは感じられていたのであろう。そこで死に至るような病を患われた時に、阿難も「釈尊のサンガ」についての何らかの指示を期待したのであろう。しかし釈尊はそれを拒否され、「自らを島とし、自らを抛り所とし、他を抛り所とせず、法を島とし、法を抛り所として、他を抛り所としないで住せよ」と語られたのみであった。

[1] それでは釈尊は、自分なき後の「釈尊のサンガ」をどのようにしようと考えておられたのであろうか。次にこのことを考えてみたい。

[1-1] パーリの『涅槃経』には釈尊の遺言にあたるものとして、次の4つを阿難に説かれたとされている。第1は、自分の説いた「法」と「律」が自分の死後における汝たちの師であるということであり、第2は新参の比丘は長老比丘を「具寿」あるいは「尊者」と呼ぶべきであるということであり、第3は小々戒を廃してよいということであり、第4はチャンナを梵壇にかけよ、ということである。これらはすべてサンガに関する事項であって、筆者は実は『涅槃経』はサンガに対する釈尊の遺言をテーマにしたものではないかと考えている。

それはともかく釈尊はこれに先立つ3ヶ月ほど前に、「サンガに対する指示を期待するな、自らと法を島として住せよ」と阿難に語られたのであるが、ここに至って釈尊は自分のなき後のサンガはこうあるべきであるということを遺言として明示されたのである。もちろんこれを抛り所として個々のサンガは自主的に運営されるのであるから、先の言葉と矛盾するところはない。

ここで取り上げている問題については、第1の遺言が大きく係わるので、これを少しく詳しく検討してみたい。

[1-2] 『涅槃経』によれば、第1の遺言は次のようなことばである。念のためにすべてのテキストを掲げておく。

「阿難よ、あなたにはこのような思いがあるかもしれない。師の教えは終わった (atitasatthukaṃ pāvacaṇaṃ)、もはやわれらの師はいない (n' atthi no satthā) と。しかし阿難よ、このように見てはならない。あなたたちのために私が説き、制した法と律が、私の死後のあなたたちの師である (yo vo Ānanda mayā dhammo ca vinayo ca desito paññatto, so vo mam' accayena satthā)」と。DN.16 Mahāparinibbāna-

suttanta (1)

「修行僧たちよ、私が死んだ後に、そなたらは、このように思うかもしれない。われらの師はお亡くなりになった。もはやわれらの師はおられない。出離ということもないのだと。しかしそのように見なしてはならない。私が半月の間、そなたらに説示した波羅提木叉が、いまから後あなたたちの師となる。それがあなたたちの出離である (yo vo mayānvardhamāsaṃ prātimokṣa uddesitaḥ sa vo 'dyāgreṇa śāstā sa ca vo niḥsaraṇaṃ) 。サンスクリット本 (2)

阿難。汝謂佛滅度後無復覆護所持耶。勿造斯觀。我成佛來所説經戒即是汝護是汝所持。長阿含 002「遊行經」 (3)

於我滅後護持正法。法顯訳「大般涅槃經」 (4)

このように釈尊は明確に、自分の死後は自分の説き示した「法」と「律」が自分の代わりになる「師」であり、それが「釈尊のサンガ」の中心となり、「仏弟子たちのサンガ」はこれをもとに運営されるべきことを指示されたのである。要するに釈尊の死をもって「釈尊のサンガ」は消滅し、これに代わって「法」と「律」がたくさんの「仏弟子たちのサンガ」を結びつけるより普遍的な「仏教のサンガ」に生まれ変わったといえるであろう。

(1) vol. II p.154

(2) 『遊行經』下 p.664 サンスクリット・テキストは S.386

(3) 大正 01 p.026 上

(4) 大正 01 p.199 下

[2] 確かにこの時に「釈尊のサンガ」は変質したのである。釈尊は日々に説法され、随犯随制されていたから、仏弟子たちや各サンガは、釈尊が出される最新の「法」と「律」を情報として仕入れる必要があった。しかし今や本部たる釈尊がいなくなり、新たな法が説かれる可能性も、律の条文が新たに制定されたり、あるいはすでにあった律の規定を廃止されるという可能性もなくなったので、この時点で「法」と「律」は確定したのである。

したがって新たに説かれる「法」や、新たに制定される「律」を確認するために釈尊のもとを訪れる遊行もその必要がなくなった。先に紹介したように、世尊が在世中は雨安居を終えた修行者たちが世尊を訪ねてきて、その修行者たちからも学ぶことができたのであるけれども、今はそれができない、だから如来の誕生処と、如来の成道処と、如来の転法輪処と、如来の涅槃処を訪ねなさい、と説かれたのである。もはや釈尊はこの世におられないのであるから、遊行は仏蹟巡礼へと変質したのである。

そしておそらく布薩は新しく説かれた「法」と「律」を確認する会という要素がなくなって、日常生活が確定した「法」と「律」に悖るところはなかったかを反省する会となり、雨安居は確定した「法」と「律」をじっくりと学習し、修行する期間となったであろう。

[3] したがってこのとき、もはや変更されることがなく、永遠に抛り所とされるべき、いわば普遍的な「仏教のサンガ」が抛り所とすべき「法」と「律」を確認し、確定する必要性が生じたのである。そのために行われたのがいうまでもなく「結集」であった。第1結集においては小々戒の問題も、チャンナに対する梵檀の問題も取り上げられているのであるか

ら、第1結集は先に紹介した釈尊の遺言に基づいて行われたことは明らかである。

[3-1] この結集はよく知られるように、スバツダのことは契機として、「法と律を結集して、非法が起こって法が衰え、非律が起こって律が衰え、非法説者強く、如法説者弱く、非律説者強く、如律説者が弱くなることに先んじる」などのために開かれたものであった。この摩訶迦葉の提案の言葉に語られているように、結集は釈尊の教えとしての正しい「法」と「律」を確認しあうことにあった。そして「小々戒を捨ててよい」という釈尊の遺言を、「サンガは未制を制せず、所制を毀たず、戒を持して住しよう」と白二羯磨によって決定したような精神のもとで開かれた。

このとき、『パーリ律』ではこれに参加していなかったプラーナが、自分は自分が釈尊の面前において受けた「法」と「律」を保持していくと語ったとされるが、プラーナも結集を行ったことは承認しているのであり、漢訳律では摩訶迦葉の説得に応じて、最後にはその結果をも受け入れたとされているから、幸いにもこの結集に異論を称える仏弟子は誰もいなかったのであろう。このようにして「仏教のサンガ」の拠り所となるべき「法」と「律」はめでたく確定されたのである。

もっともこの時確定された「法」と「律」がどのようなもので、それが現在我々が持っているものとどのように係わるかは別問題であって、これについては改めて論じなければならない。

[3-2] ところでこの結集は、形式上は王舎城を界とする500人の阿羅漢からなる、現実的な一つの「仏弟子たちのサンガ」が行ったのであるが、阿難を除く499人を『パーリ律』は摩訶迦葉が「選んだ(uccini)」⁽¹⁾といい、『四分律』は諸長老が「差得」したといい⁽²⁾、『十誦律』は摩訶迦葉が僧中から「取」したという⁽³⁾から、その500人はおそらく釈尊の葬儀に集まった主だった弟子たちの中から「選ばれた」者たちであった。そういう意味では、この結集の羯磨を行った500人からなるサンガは、通常の「仏弟子たちのサンガ」レベルのサンガではなく、「仏弟子たちのサンガ」から選ばれた「代議員サンガ」というような性格を持っている「サンガ」であったのであろう。釈尊なき後の「師」とすべき「法」と「律」であるから、単にいくつもあるサンガの一つがなしたとすれば、それは「仏教のサンガ」を一つに統合せしめる原理としてオーソライズされるものにはなりえなかったであろうからである。しかしそれが正式な「代議員サンガ」でなかったことは、これを知らなかったものがいたということからも明らかであるが、情報通信手段に乏しい当時とすれば止むを得ないことであった。もしこのときプラーナがこの結集の結果を承認しなかったとすれば、「プラーナを上首とする比丘サンガ」は「仏教のサンガ」の傘下には入らなかったことになるが、『パーリ律』もそのような言及をしないし、漢訳の伝承などからすれば、彼のグループも最終的には「仏教のサンガ」の傘下に入ったことになる。そして少なくとも記録の上では、「提婆達多を上首とするサンガ」のほかには⁽⁴⁾、この「仏教のサンガ」の傘下に入らなかった比丘やサンガは知りえない。

(1) vol. II p.285

(2) 大正 22 p.966 下

(3) 大正 23 p.447 上

(4) 前掲「提婆達多(Devadatta)の研究」参照

[3-3] このように結集された「法」と「律」は、「仏教のサンガ」を結びつける唯一の拠り所となるものである。したがってもしこの「法」と「律」に異なった解釈が生じるようなことが起きると、それは「仏教のサンガ」の統一性を損うものとなるので、そこでそのようなときには、そのたびに結集が行われた。こうして第2回、第3回、第4回と結集は何回も開かれたのであるが、しかしながら不幸にも、釈尊滅後100年に行われた第2回目の結集の時には、早くも意見を一つにまとめることができずに、異論が異論のままに残されて、パーリ伝承に従えば「仏教のサンガ」は統一を保てなくなって分裂した。それが「上座部のサンガ」と「大衆部のサンガ」であり、根本分裂と呼び習わされる。

このように根本分裂をパーリ伝承が、この第2結集に関連して語るのは当然のことであって、北伝伝承がこの根本分裂を大天の「五事」を契機として起こったとするのはむしろ不思議である。今まで述べてきたことを考えれば、部派の分裂は、釈尊の残された「仏教のサンガ」を統一する原理である「法」と「律」に係わらない形で起こるとは考えられないからである。したがって分裂の契機が大天の「五事」であったとしても、それによって結集が行われ、「法」と「律」に異論が生じて、その結果部派分裂したということではなければ、辻褄が合わない。

[3-4] しかし「仏教のサンガ」は「法」と「律」で結びつくフランチャイズ・チェーン店方式の組織であり、レギュラー・チェーン店方式の組織ではなかったから、部派分裂も一方が一方を破門するというような形式にはならなかった。両者とも我こそが釈尊の教えの正統である「法」と「律」を保持するという自覚を持っていたのであるから、チェーン店に系列の違いは生じていても、自覚の上では「仏教のサンガ」であって、「法」と「律」の大きなところ、基本的なところは共有していたから、互いにそれほど敵対することはなく、相互の交流は続いたのである。拙著『初期仏教教団の運営理念と実際』⁽¹⁾において詳細を述べたごとく、部派を異にする比丘たちも従来どおりに、例えば僧園や寺院などの固定資産は、四方からやって来る比丘たちの共有財産として、自由に宿泊できる体制が続いたものと考えられる。

(1) 特に第3章。国書刊行会 2000.2

[3-5] このように「仏教のサンガ」は「法」と「律」を拠り所にして一つに統合していたが、「小々戒」を廃してよいということばからも推測されるように、釈尊はあまり「法」と「律」を固定化すべきではないというお気持ちがあったかもしれない。それはファンダメンタリズムを廃された釈尊の態度と共通する。しかし第1結集では、釈尊のこの言葉を受け入れずに、「制定されたものはそのままとし、制定されなかったものは制定しない」という姿勢を採用することになった。仏教の歴史の中で、この選択が正しかったのか、誤っていたのかは判らない。

しかしこのような釈尊の基本的な姿勢があったがゆえに、部派分裂も起こったし、大乘仏教という別の「仏」とその「法」を拠り所にするグループも現れたのであって、これが必ずしも異端と扱われなかったのも、仏教本来の持つ特性であったといえるであろう。しかも釈尊の教えを奉じる者たちも、大乘仏教の教えを奉じる者たちも、「律」については共通するものに基づいていたと考えられるから、やはり「仏教のサンガ」として認知されたのである。