

犢子部の成立と名称について  
——舍利壺に刻まれている諸聖者あるいは伝道師名  
に基づく——

Maythee Pitakteeradham\*

摘要

本論の課題は、犢子部（Pāli;Vajjiputta, Sk; Vātsīputrīya）の成立について、犢子という名称をキーワードとして考察する。南北両伝の資料、考古学資料としての舍利壺に基づいて、また、学者たちの研究成果を加えて検討した。

検討の結果は次のようである。

Aśoka 王の時代にサンガは混乱して、*Kathāvatthu* に上座部内の派閥が見られる。いくつかの地方僧団、あるいはグループ僧団は形成されたが、未だ上座部に帰属する僧団という意識を持っていたのである。地方僧団、あるいはグループ僧団の指導者の名称は舍利壺に刻まれている諸聖者、あるいは伝道師の名称との関係があると考えられる。彼らは仏教教理について見解が異なって、ついに、独立して、各部派となった。つまり

指導者	部派
Kāsapagota	Kassapika—飲光部
Dhammarakkhita	Dhammaguttika—法蔵部

---

\*大谷大学大学院文学研究科博士後期課程在中

**Mahādeva**                      **andhaka** 地方大衆部

**Madhyāntika**                      カシ米尔有部？

そうしたことを考えて、指導者たちの中に、**Vāchiputa** という人物は **Vātsīputrīyā**（犢子部）の開祖であることが推測できる。これは、正量部の文献によれば、犢子部の開祖は **Vāts-īputra** という高僧であるということと一致する。

**關鍵詞**：犢子部、舍利、論事、阿育王

## はじめに

仏滅後、僧団は主として律に対する見解の食い違いから、徐々に部派に分かれていった。仏陀の教えである経典もそれぞれの部派によってその解釈は多様である。それぞれの部派は自分たちの解釈が正当であり、他の部派の解釈は異端であるとして、相手を常住見や断滅見と非難したことは論書の中にしばしば見られる。部派が論争する時には、自分たちの教義の解釈に一致し、誦される経典を引用して、それを教義の論拠としている。各部派の教義の中でも特に、各部派より激しく非難されたのは犢子部のプトガラ説である。

犢子部 (Pāli; Vajjiputta, Sk; Vātsīputriya) がどのように分派したかは伝承によって異なる。南方上座部の伝承では、『舎利弗問経』には上座部から分派し、『異部宗輪論』には有部から分派し<sup>1</sup>、『バヴィヤ第三説』には根本上座 (pūrvasthavira, mūlasthavira) から分派したと説かれている。犢子部系に四つの派があり、それについては南北両伝で一致する。また、南北両伝、『バヴィヤ第三説』には、同じく、正量部 (Sammiti, Sammatīya) が犢子部から分派したと説か

<sup>1</sup> 犢子部について、『異部宗輪論』によれば、仏滅後第三百年に説一切有部から犢子部が分裂した (大正 49、15 b 11-12)。しかし、「三百年」に犢子部が分裂したとすれば、有部の資料に関して以下において不合理な点がある。

六章から成る『識身足論』の第二章はプトガラについてである。内容はプトガラがあると主張していた部派の代表ある犢子部に対して、プトガラを批判するというものである。玄奘によれば、コーサンビーの北の鞞索迦国の大城附近の大寺は昔、提婆設摩阿羅漢が『識身足論』を作って、我と人の無を説き、鬘波阿羅漢が『聖教要実論』を作って、我と人の有を説き、論争が行われた旧跡であるという (大正 51、498 c 9-17、静谷 [1970 : 216])。提婆設摩がいたときにプトガラを主張していた部派が起こったのであろう。しかし鬘波阿羅漢の『聖教要実論』は現存していないから、確かなことは分からない。

『俱舍論記』によれば、『識身足論』の著者である提婆設摩 (Devaśarman) の年代は仏滅後 100 年である (大正 41、8 c 1-3)。犢子部が三百年中に説一切有部から分裂したときに、提婆設摩が『識身足論』を書いたとしたら、二百年以上生きたことになってしまう。

れている<sup>2</sup>。

また、犢子部と正量部との関係は幾つかの文献に言及される。

1. *Akḥ-vyākhyā* には「VātsīputrīyaたちはĀrya- Sāmmaṭīyaたちである」と説かれている<sup>3</sup>。

2. 塚本博士はつぎのように指摘する

「Sārnāth 石柱銘文(Lüders, 923) [A.D.IV]

Sammitiya と Vātsīputrakaの所有。

ここでSammaṭīyaとVātsīputrīya とが一群として記されていることは注目に価する」と<sup>4</sup>。

3. 正量部に帰せられる『有為無為決択』には犢子部の結集について説き、それから、聖者サンミタが結集して、それ以来、サンミタの部派(正量部)と呼ぶと説かれている<sup>5</sup>。

以上の状況から見て、犢子部と正量部の密接な関係を推測することができるであろう。

## 先行研究

部派仏教のひとつの研究成果といわれる『小乗仏教史の研究』の著者である静谷博士は年代について、あまり詳しく述べていないが、犢子部の開祖と活動地方を詳しく論じている。つまり、Vatsīputra は高僧であり、「Vatsa 国」の出身であるから、Vatsa 国のコーサンビからバールフット、サーンチーを結ぶ古代幹線路に沿う地域で活動していたと解釈している<sup>6</sup>。

---

<sup>2</sup> Bureau, A. [1955 : 16-18]を参照。

<sup>3</sup> Unrai wogihara : *Sphuṭārthā-Abhidharmakośavyākhyā II*, Pudgala-viniścayah, 1932-1936, p.699/3

<sup>4</sup> 塚本[1980:482]を参照。

<sup>5</sup> 岡野[2004:42]を参照。Tibetan tripiṭaka, Peking edition 5865 : 15b1-3. cf., Peking 5256:67c3.

<sup>6</sup> 静谷[1978:214-217]を参照。

Priestley [1999] は北伝の資料を中心として、成立年代は述べないものの、犢子部の開祖は仏陀の時代の Vatsagotra あるいは Vatsīputra という別の僧侶であると論じた<sup>7</sup>。

岡野潔博士は、正量部の『有為無為決択』<sup>8</sup>、Mahāsaṃvartanīkathā<sup>9</sup>の資料に基づいて、犢子部の成立年代を仏滅後350年と決定している。つまり、前二世紀後半頃である。また、アショーカの即位年は仏滅後215年頃とするから、「正量部の伝承はアショーカの即位年を仏滅後218年とする南伝に近似する結果となる」と説いた<sup>10</sup>。

以上、これまでは、犢子部の成立年代について様々に論じられてきたが、それらはいずれも碑文、各伝承の文献資料などを材料として犢子部の成立年代を求めたものである。

であるから、本論稿では、舍利壺に刻まれている諸聖者あるいは伝道師と関連する名前を手がかりにして、犢子部の成立と名称に関して、考察する。

## 一 *Kathāvatthu*に見られる上座部内の派閥（グループ）

周知のように *Kathāvatthu*<sup>11</sup>の中にはマガダ語的な特徴が散見される。それについて、水野弘元はつぎのように述べる。

<sup>7</sup> Priestley [1999 : 30-36]を参照。

<sup>8</sup> 『有為無為決択』について、チベット訳だけが現存している。Tibetan tripiṭaka, Peking edition 5865.

<sup>9</sup> Kiyoshi Okano: *Sarvarakṣitas Mahāsaṃvartanīkathā. Ein Sanskrit-Kāvya über die Kosmologie der Sāṃmitīya-Schule des Hīnayāna-Buddhismus*, Tohoku-Indo-Tibetto-kenkyūsho-Kankokai, Monograph Series I, Sendai, 1988.

<sup>10</sup> 岡野[2004:50-53]を参照。

<sup>11</sup> 金倉圓照博士は *Kathāvatthu*の原形は Tissa の時代に成立し、のちに次第に追加せられ、前一世紀頃に現形を得たと見るべきであるとされた。前田[1964 : 590]。

パーリ語の中にも、rであるべき場合にマガダ語的にlになっていたり、または男性や中性の単数主格の語尾がパーリ語本来の o や am ではなくして、マガダ語的に e となっていたりする場合は時にあるのである。この例として特に著しいのは、アソーカ王時代にマガダの首都パータリプッタ (Pāṭali-putta) で行われた第三結集 (仏典編纂会議) で、議長モッガリプッタティッサ

(Moggaliputta-tissa) によって作られたとせられる論事 (*Kathāvatthu*) におけるものである。本書は他部派の異説二百十七項目に対する問答の中に屢々マガダ語的色彩が現れているのである<sup>12</sup>。

*Kathāvatthu* の内容は、上座部の代表者であるモッガリプッタティッサ (Moggaliputta-tissa) が他派閥を批判するというものである。

*Dīpavaṃsa* など南伝によれば、部派が十八部に分裂したことは **Aśoka** 王の時代の前に起こったとされる<sup>13</sup>。しかし、南伝の律の注釈書である *Samantapāsādikā* の序文によれば、上座部内の分派は **Aśoka** 王の時代に起こったと解釈できる<sup>14</sup>。

① *Samantapāsādikā* の序文、② Moggaliputta-tissa が異端説を批判する時代、③ 『異部宗輪論』による仏滅後第三百年に説一切有部から犢子部が分裂した<sup>15</sup>こと、これらすべてはいずれも仏滅後第三百年(200-300)頃で一致する。

---

<sup>12</sup>水野[1955:25]を参照。また、水野博士はつぎのように述べる。それはこの問答がマガダの地で行われたために、その面影を伝えるためにマガダ語的口調を残したものかも知れない[1955:25]。しかし、*Kathāvatthu* にマガダ語形がよく見られるといっても、全体から見れば、それはごく少数である。それはマガダ語の面影を伝えるために、意図的に残されたものであると考えるより、この論書は **Aśoka** 王の時代に作成されたものであるから、当時のマガダ語の影響を受けたためであると考える方が合理的である(Thanavuddho[2003:149])。

<sup>13</sup>水野 [1958:395] を参照、*Dīpavaṃsa* 5-53 p.37。

<sup>14</sup>*Samantapāsādikā* I p.33-37、岡野 [2004:51] を参照。

<sup>15</sup>大正 49、15 b 11-12。

しかし、上座部の分裂が **Aśoka** 王の時代の前に起こったということは地方僧団、あるいはグループ僧団が起こったことというように理解することができるであろう。

佐々木閑博士はつぎのように指摘する。

シャカムニ時代の仏教が単一僧団として運営されていたのなら、すでに複数のグループへ分化したこの時期の仏教はシャカムニ時代の仏教とは別物であるから初期仏教とは呼ばないであろう。しかしだからといって、そこには多様性を承認する部派の概念がまだないのであるから、それを部派と呼ぶこともできない。……部派の概念を持たずに併存していた複数のグループが形成する仏教世界という意味で「グループ仏教」と呼んでおく<sup>16</sup>。

部派の名称が名づけられるのは第三結集の後のことである。第三結集については、*Dīpavaṃsa* によると、正統の上座部以外の者を異端者として追放したことになる。一方 *Samantapāsādikā* や *Mahāvamsa* では、この正統の上座説は分別説 (*Vibhajjavāda*) であるとしている<sup>17</sup>。

これを見ると、第三結集では、上座部内が分かれて、上座以外のそれぞれの地方僧団、あるいはグループに対して名前をつけたと考えられる。また、*Kathāvatthu* では、それぞれの *kathā* にグループの名称が出ず、上座 *Moggaliputta-tissa* グループは自らを自分と呼び、相手を他論師と呼んでいるが、*Kathāvatthupparakaraṇa-aṭṭhakathā* の著者である *Buddhaghosa* はそれらの他論師がどの部派であるか、その名称を同定している。つまり、第三結集の前では、地方僧団、あるいはグループ僧団は形成されたが、未だ上座部に帰属する僧団という意識を持っていたのである。そして、第三結集のあとで、それぞれの地方僧団、あるいはグループ僧団の名前が公的に部派名として使われたのである。

<sup>16</sup>佐々木閑 [2002 : 63] を参照。

<sup>17</sup>*Mahāvamsa* V, 268–276. *Samantapāsādikā* I, p. 61.

このことは『大智度論』の次のような言及とも符合する。

仏滅後百年、アショーカ王の時に *pañcavāṣika* 大会<sup>18</sup>が開かれ、そこで大法師たちの論議に食い違いが生じたため別部の名字が生じた<sup>19</sup>。

また、第三結集が終わったあとで、インド各地へ伝道師が派遣されたようである。派遣された伝道師たちは舍利壺に刻まれている人名と関係し、また地方の指導者としての長老たちとも関係があるように思われる。次にそのことを考察する。

## 二 舍利壺に刻まれている諸聖者あるいは伝道師の名称

(1)カーサパゴータ (*Kāsapagota*) については、南伝によれば、*Himavantapadesa* (ヒマラヤ地方) に派遣されたという五名の伝道師の中の一人である。一方、*Sāñcī* 第二塔舍利壺の銘文には *Kāsapagota* という名前が刻まれているが<sup>20</sup>、*Sonārī* 第二塔の舍利壺銘文には *Kotīputa-Kāsapagota* の名が刻まれている<sup>21</sup>。

ここでは、名前は完全に一致しないので、同一人物なのかどうかは明らかではないが、*Himavantapadesa* (ヒマラヤ地方) に派遣された *Kassapagotta* という伝道師については、文献と銘文の伝承が一致しているので、*Kāsapagota* という人物の存在は史実であると考えることが可能である。

(2) ヴァーチプタ (*Vāchiputa*) は *Andher* 第二塔土器銘文では、*Vāchiputa* であるが、*Sāñcī* 第二塔舍利壺では、*Vāchī-*

---

<sup>18</sup>『僧祇律』の卷二十八に、現前僧に属する十種の施物を述べる中で「大会」の施物にふれ、大会として仏生大会・菩薩大会・初転法輪大会・阿難大会・羅漢大会・五年大会を挙げる(静谷正雄 [1978 : 57])。 *pañcavāṣika* 大会は五年大会である。

<sup>19</sup>佐々木閑 [2002 : 70、注記6]、[2000 : 380、注記5] を参照。

<sup>20</sup>静谷[1979] 1525.

<sup>21</sup>静谷[1979] 1706.



suvijayata である。名前は一致していないが、Andher 第二塔舍利壺銘文と Sāñcī 第二塔舍利壺銘文を比較すると、同じ人物とみなすことは可能である。

Sāñcī には、「Gota の弟子 (atevāsin) である聖者 Vāchi-suvijayata の〔舍利〕」とある<sup>22</sup>。

一方、Andher には、「Gotiputa の弟子である聖者 Vāchiputa の〔舍利〕」とある<sup>23</sup>。

(3) モーガリプタ (Mogaliputa) は Sāñcī 第二塔舍利壺銘文<sup>24</sup>や Andher 第二塔舍利壺銘文<sup>25</sup>に刻まれている。

山崎博士は Sāñcī 第二塔舍利壺銘文や Andher 第二塔舍利壺銘文に刻まれた Mogaliputa こそ、かつてカニンガムが考えたように、南承の Moggaliputta-tissa と同一人物であり、前三世紀あるいは前二世紀初め頃に活躍した西インドの上座部系仏教僧団の指導者であると論じた<sup>26</sup>。

また、静谷博士は Sāñcī 第二塔舍利壺の Mogaliputa と、『舍利弗問経』の目捷羅優婆提舍、『異部宗輪論』の采菽氏 (目乾連) を南伝の Moggaliputta-tissa と同じ人物と見なしているようである。そして、その理由を次のようにしている。

『宗輪論』の Maudgalyāyana のパーリ語形は Moggallāna で、銘文の Mogaliputa (Pāli : Moggaliputta) と合わない。『舍利弗問経』の目捷羅優婆提舍は Maudgalyāyana-Upaṭiṣya (Pāli : Moggall-āna-Upaṭissa) の音写であろうが、Upaṭiṣya は舍利弗に対する別の呼称であるから、目連と舍利弗を一つにしたような高僧ということになる。しかしこのような名が生まれたのは、すでにセイロン伝承において作り上げられていた Moggaliputta-tissa (善見律毘婆沙は目捷連子帝須と

<sup>22</sup>静谷[1979] 1528、Lüder 658.

<sup>23</sup>静谷[1979] 165、Lüder 680.

<sup>24</sup>静谷[1979] 1534.

<sup>25</sup>静谷[1979] 167.

<sup>26</sup>山崎 [1982 : 75-84] を参照。

音写する)の名を伝聞していて、しかも *Moggalip-utta* を誤って *Moggallāna* と解し、*Tissa* を *Upatissa* と解したためではないかと思われる。もし南伝の *Moggaliputta-tissa* の、北伝における一変容形とするならば、『舍利弗問経』の目犍羅優婆提舍は *Sāñcī* 第二塔舍利壺銘文や *Andher* 第二塔舍利壺銘文の *Mogaliputa* と同一人物であるという可能性が生まれる<sup>27</sup>。

ところで、*Moggaliputta-tissa* の名は北方の伝承には現れない。北伝では、*Aśoka* 王の八万四千塔建立に関係するとされている首都の僧院長は *Yaśa* という名の長老であるが<sup>28</sup>、南伝では、*Moggaliputta-tissa* という名の長老である。また、*Yaśa* 以外の *Mathurā* の高僧 *Upagupta* が *Aśoka* 王師として登場する<sup>29</sup>。そこで、従来しばしば南伝の *Moggaliputta-tissa* を北伝の *Yaśa* あるいは *Upagupta* と同一人物であるとする説が出され、さらに、*Moggaliputta-tissa* が *Upagupta* と同一人物であるという説は多く学者の支持を得てきた<sup>30</sup>。しかし、これに山崎博士は同意しない。南伝の *Moggaliputta-tissa* を北伝の *Yaśa* あるいは *Upagupta* に比定することは不可能である、と結論した<sup>31</sup>。

以上のように、*Sāñcī* 第二塔舍利壺銘文や *Andher* 第二塔舍利壺銘文の *Mogaliputa* は南伝の *Moggaliputta-tissa* と考えられる。*Moggaliputta-tissa* は仏教界にある別のグループの思想を批判するために、*Kathāvatthu* を作った。「プトガラがある」という考え方と、「三世実有を主張する」という考えは *Kathāvatthu* の第一品の第一節 *Puggalakathā* と第六、七、八節と対応している。つまり、犢子部などのプトガラグループと説一切有部の思想について批判したのである。

<sup>27</sup> 静谷[1978:180]を参照。

<sup>28</sup> 大正 50:102ab, 135ab.

<sup>29</sup> 大正 50:102b-104c, 135b-139a.

<sup>30</sup> 静谷[1978:175, 注記 244]を参照。

<sup>31</sup> 山崎[1982:82].

一方、説一切有部の伝えた『識身足論』には「補特伽羅蘊」があるが部派の名称は出てこない。当該部は *Kathāvatthu* の第一品の第一節 *Puggalakathā* と内容的に対応している。また、『識身足論』には「目乾連蘊」があり、そこには「諸法過未無体现有体」という目乾連僧の考え方があり、当該部は *Kathāvatthu* の第一品の第六、七、八節と対応していると考えられる。また、Poussin や Bareau も『識身足論』の「目乾連蘊」の目乾連(目連)は *Moggaliputta-tissa* と同じ人物とする<sup>32</sup>。

以上のことから、『識身足論』の「目乾連蘊」の目乾連(目連)は *Moggallāna* ではなくて、南伝の *Moggaliputta-tissa* を指していると考えられる。

南方上座部の *Moggaliputta-tissa*、『舍利弗問経』の目捷羅優婆提舍、『異部宗輪論』の采菽氏(目乾連)と法蔵部の関係については、(6) *Dhammarakkhita* のところで論ずる。

(4) マハーデーヴァ (*Mahādeva*) は *Mahisamandala* 地方に派遣されたという伝道師であるが、*Mahisamandala* 地方については異説がある。山崎博士は *Mahisamandala* という地方を *Andhaka* 地方と結論する<sup>33</sup>。そうであると、*Mahādeva* は *Andhaka* 地方で布教活動していたと考えられる。

北伝の『異部宗輪論』によれば、二人の大天がいると考えられる。第二番目の大天は制多山の比丘である。彼が五事を唱えた結果、僧団に分裂が生じたとされる。彼が住んでいたという制多山は南インドのアーンドラ地方のアマラーヴァティ仏塔付近を指すと言われている<sup>34</sup>。一方、*Kathāvatthu* においても五事とほぼ同じ主張が挙げられており、*Kathāvatthu* の注釈である *Kathāvatthupparakaraṇa-aṭṭhakathā* ではこれらの主張はアーンドラの僧団 (*Andhaka*) と総称される四つの部派のうちの東山

<sup>32</sup>山崎[1982 : 113 注記 52]

<sup>33</sup>山崎[1982 : 98-99]を参照。

<sup>34</sup>山崎[1982 : 96]を参照。

(pubbaseliya)と西山 (aparaseiya)のものとされる<sup>35</sup>。

静谷博士は、東山を挙げる文献六種の中、半数が制多山を欠いており、その理由は制多山はやがて東山・王山などの諸部の中に解体したことなどを示唆している<sup>36</sup>。

以上から、南北伝の大天が住んでいたところは **andhaka** 地方であると考えられる。

五事の内容に関して、第二番目の大天は説かないが、第一番目の大天は一つずつその内容を説いている。そのことが詳しく示されているのは『婆沙論』である。

『婆沙論』によれば、大天という僧がいて、その僧は五事を主張したとされる。つまり、餘所誘、無知、猶豫、他令入、道因声故起という五事である<sup>37</sup>。

これは *Kathāvatthu* 第2品の第1～第5節と対応している。すなわち

『婆沙論』	<i>Kathāvatthu</i>	内 容
-------	--------------------	-----

餘所誘	parūpahārakathā	阿羅漢に不浄漏精がある
無知	aññaṅakathā	阿羅漢に無知がある
猶豫	kaṅkhākathā	阿羅漢に疑惑が残る。
他令入	paravitāraṅakathā	阿羅漢には他者によってのみ悟ること。
道因声故起	vācībhedakathā	入定者に「苦である」という語を発することということである <sup>38</sup> 。

そして、『婆沙論』による大天の五事と *Samantapāsādikā* の伝えるものによると、第三結集の前にサンガが混乱（分派）したことが推測され

<sup>35</sup> *Kathāvatthupakkaraṇa-aṭṭhakathā*, PTS1979, pp.55-57.

<sup>36</sup> 静谷[1978 : 95-96]を参照

<sup>37</sup> 大正 27, p.511b28-c2.

<sup>38</sup> 塚本[1980 : 162 - 169] を参照。

る。それは、次のような言及からである。

『婆』大天は五事を唱えて、長老たちは賛成しないので、諍いが生じた<sup>39</sup>。

**Sam.** 外道たちは自分の律とダンマを主張して、諍いが生じた<sup>40</sup>。

『婆』諍いが生じた後の結果は長老たちが負けたので、大臣はガンジスの岸まで連れて行って破船に乗せて中流で沈めた。かれらは神通力で西北に飛び出して行った<sup>41</sup>。

**Sam.** Moggaliputta-tissa は諍いが生じた後で、ahogaṅga(ガンジス川の上流)の方へに逃げた<sup>42</sup>。

ということなどである。

北伝の第一番目の大天に関する記事は 五事の各項目の内容と **Aśoka** の時代のサンガの状況を示している。これは *Kathāvatthu* 第 2 品の第 1 ー第 5 節の五事と *Samantapāsādikā* の **Aśoka** の時代のサンガの状況を示す内容に対応していると考えられる。しかし、第一番目の大天がどの僧団に属しているかについての情報は説かれていないのである。一方、北伝の第二番目の大天の属する僧団は制多山であると説かれている。

これは五事を主張していた **andhaka** のうち東山と言われる *Kathāvatthu-ppakaraṇa-aṭṭhakathā* と対応できる。しかし、北伝の第 2 番目の大天については、「五事」だけが言われ、各項目の内容までは説いていない。

したがって、北伝の二人の大天は、同一人物であり、また、その大天は南伝の **Mahādeva** と同じ人物であろう、と考えられる。このこと

<sup>39</sup>大正 27、p.511b28-c11.

<sup>40</sup>*Samantapāsādikā* p.53.

<sup>41</sup>大正 27、p.511c11-27.

<sup>42</sup>*Samantapāsādikā* p.53、また、ahogaṅga は upari Gaṅgāya=ガンジス川の上流のところである：*Samantapāsādikā* p.57.

は断言はできないが、少なくとも南北の伝承の共通点によって **Mahādeva** が **andhaka** 地方において布教活動していた代表であると見ることは可能であろう。

また、『島史』によれば、**Mahādeva** はマヒンダが出家し、具足戒を受ける際の阿闍利とされている<sup>43</sup>。

したがって、**Mahādeva** は **Moggaliputta-tissa** と次に説明する **Madhyāntika** と並んで、当時の高僧であると考えられる。

(5) マディヤーンティカ (**Madhyāntika**) はカシ米尔・カンダーラ地方に派遣されたという伝道師で、有部の長老である。

『島史』によれば、**Madhyāntika** はマヒンダの具足戒の儀式において、親教師の **Moggaliputta-tissa**、阿闍利 **Mahādeva** と伴い、羯磨師として参加したとされる<sup>44</sup>。

(6) ダンマラッキタ (**Dhammarakkhita**) は **Aparantaka** 地方に派遣されたという伝道師である。

プシルスキは、**yonaka** (ギリシア系人種) の **Dhammarakkhita** が伝道したとされるインド西方辺境に法蔵部が起こったことを根拠として、彼を法蔵部 (**Dharmaguptaka**) の派祖の **Dharmagupta** (**Dhammarakkhita** と同義) と同一人物とすべきであろうと論じている<sup>45</sup>。山崎博士はこれに反論して、オーファンジェの説<sup>46</sup>に賛成して、つぎのように述べる。

この部派の成立はインド西部の上座部系教団の発展の結果として捉えるべきであろう。ギリシャの僧といわれる **Dhammarakkhita** 自身、インドに來住した西方異民族の定着地となりやすかったインド西部の出身者ではなかろうか。かれの **Aparantaka** における布教活

---

<sup>43</sup> *Dīpavaṃsa* VII, p.25-26.

<sup>44</sup> 同上。

<sup>45</sup> 山崎 [1982: 注記 122] を参照。

<sup>46</sup> 山崎 [1982: 注記 124] を参照。

動の伝説がセイロンに伝えられ、諸方教化伝説の作者によって採用されたものと考えられる<sup>47</sup>。

山崎博士はギリシャの僧の *Dhammarakkhita* が出身地 *Aparantaka* における布教活動をしていたことは認めるが、派遣伝道師とは見なしていないようである。しかし、以下のような理由により *Dhammarakkhita* は派遣伝道師であり、法蔵部の開祖であると考えられる。

(i) . *Kathāvatthupparakaraṇa-aṭṭhakathā*, 217 の命題には異説の「上座」たちは何々部派と説かれている。具体的には、有部、大衆部、などであるが、法蔵部という部派に対して全く批判せず、217 の命題の中に全く出てこないものである<sup>48</sup>。これは、法蔵部が著者の立場（南方上座部）に近いためであろう。

また、『舍利弗問經』は目犍羅優婆提舍を法蔵部の主としているが、その目犍羅優婆提舍は、先に論じたように、*Moggaliputta-tissa* であると考えられる。『異部宗輪論』では、玄奘訳によると、「(法蔵部は)自ら我れは采菽氏(目連のこと)師に襲ると称す」とある。真谛訳では「此部は自ら勿伽羅は是れ我が大師なりと説く」とあるが、『十八部論』は弥沙塞部中復生異部、因師主因執連(目乾連の写誤り?)名曇無徳」と訳している<sup>49</sup>。したがって、この *Moggala* は *Moggaliputta-tissa* であろうと思われる。

また、『三論玄義』所引の『部執異論疏』には法護とは人名であって、この阿羅漢は目連の弟子で、恒に目連に随って天上・人中に遊行し、師から聞いたことは悉く受持していた、という<sup>50</sup>。

この状況を見ると、南方分別部と法蔵部の関係が深いことを推測できる。*Dhammarakkhita* という僧侶は *Moggaliputta-tissa* と関係があり、

<sup>47</sup>山崎 [1982 : 103] を参照。

<sup>48</sup>塚本[1990:412-413]を参照。

<sup>49</sup>静谷[1970 : 174]を参照。

<sup>50</sup>同上、大正 45・9c21-23。

弟子、あるいは 直接関係があった可能性が高いであろう。

(ii). *Mahākarmavibhaṅga*<sup>51</sup> でも伝道師派遣の伝承に言及している。その中にマヒンダ、*Madhyāntika* の名が出ている<sup>52</sup>。この論書の属する部派は明白ではないが、有部、化地部、法蔵部を否定しおり、犢子部系という説もある<sup>53</sup>。いずれにせよ、これの *Mahākarmavibhaṅga* という論書にも、伝道師派遣が伝えられているので、伝道師派遣は事実の可能性が高いであろう。

以上のことから、*Moggaliputta-tissa* によって伝道師が派遣されたこと、マヒンダがセイロンへ派遣されこと、*Dhammarakkhita* が伝道師として派遣されたことは事実であると考えられる。しかし、派遣されたとされる他の僧侶たち、すなわち *Madhyāntika*、*Mahādeva*、*Kassapagotta* らはどう考えるべきであろうか。彼らはいずれも、後の文献では、部派の長老であったり、部派名の起源とされるのである。また、*Kathāvatthupparāṇa-aṭṭhakathā* によれば、法蔵部を除き、有部、大衆部、飲光部 (*Kassapa*) も批判されていることになるから、これらの部派も伝道師派遣と結びつけて考えることも可能であろう。

---

<sup>51</sup>Sylvain Lévi [1932] を参照。

<sup>52</sup>塚本 [1990:408]を参照。*Mahākarmavibhaṅga* の作者は

*Mahākātyāyana*, *Gavāmpati* などの仏陀の時代の長老を説き、また、彼らと外れた年代の *Mahinda* を *Aśoka* 王の関係を知らずに説いた。年代を考えずに、伝道師の派遣の事実だけを書いたかもしれない。

また、関連するのは、『分別功德論』は仏の直弟子である *Ānanda* が涅槃の直前に *Madhyāntika* と *Mahinda* を呼び寄せ、前者に *Kaśmīra* 布教を、後者にセイロンへの布教を命じたことを記している (山崎元一 [1982 : 173])。 *Aśoka* 王の即位を仏滅より「百年」後とする、『分別功德論』の著者は *Mahinda* と *Aśoka* 王の関係を知らずに彼を *Ānanda* と結びつけているのである。短編年説の古層の資料である『分別功德論』さえも *Aśoka* 王に関する記述には正確性が欠けている。

<sup>53</sup>並川は犢子部系と結論した。一方、C.B.Tripāṭhī は法蔵部との関連を示唆してる。並川 [1985] を参照。



Madhyāntika、Mahādeva、Kassapagotta はそれぞれ別の地方僧団あるいはグループ僧団の代表であると考えられる。彼らを代表とする僧団は地方にあり、しかも律あるいは教理の食い違いもあるため、協調することは難しかったであろう。それによって、僧侶たちは混乱し、信者たちも仏教に対して不信を抱くことにより、仏教全体が衰退してしまうので、別の方法(僧団同士の対立を退ける方法)を取らなければならない。そのため、伝道師派遣の計画を立てられたと考えられる。これは教化する地方を明確に分けたということである。つまり、自分が支配する地方僧団である。伝道師派遣の計画はマヒンダと Dhammarakkhita、または Madhyāntika、Mahādeva、Kassapagotta 自身のためではなく、むしろ、「仏教全体」のために役立つと言えるであろう。

したがって、山崎博士の主張に対して疑問が残る。

以上のように、舎利壺に刻まれている諸聖者あるいは伝道師はすべて高僧である。舎利壺に刻まれている諸聖者あるいは伝道師を見ると、Moggaliputta-tissa と同じく、Gotiputa の弟子である Vāchiputa や Kāsapagota は当時の有力者であることがわかる。

具体的には、(1)から(6)までの人物はすべて地方僧団あるいはグループ僧団の指導者たちである。第三結集が終わったあとで、それぞれの地方僧団あるいはグループ僧団は指導者たちに因んだ自らの名称をもった。すなわち、

指導者	部派
Kāsapagota	Kassapika—飲光部
Vāchiputa	Vātsīputrīyā—犢子部
Dhammarakkhita	Dhammaguttika—法蔵部
Mahādeva	andhaka 地方大衆部

Madhyāntika           カシ米尔有部？

と考えられる。

三 犢子部の成立を史料に基づいて考えると、**Vāchiputa** という人物は **Vātsīputrīyā** (犢子部) であることが推測できる。

**Gotiputa** は **Vāchiputa**、**Kāsapagota**、**Mogaliputa** の師である。**Mogaliputa**=**Moggaliputta-tissa** は高僧であり、上座部の正統である分別部 (**Vibhajj-avāda**) の代表である。第三結集が終わった後で、そのことにより公的に各部派の名称が起こった。それ以前は地方僧団、あるいはグループ僧団には、地域的、思想的、代表の名称があったかもしれないが、まだ分裂していないため、皆「上座」であったことがわかる。

**Kassapagota**、**Dhammarakkhita**、**Mahādeva**、**Madhyāntika** それらの高僧は部派の名前と、部派の地域名と、伝承の人物であること、と同様であることは偶然ではないのである。

特に、**Vāchiputa**、**Kāsapagota**、**Moggaliputta-tissa** は同じ師をもつ。**Moggaliputta-tissa** を上座分別部の代表とするならば、**Kāsapagota** が **Kassapika**—飲光部の開祖ということはいえるのではないか。そのような状況をみると、犢子部という部派は **Vāchiputa** という高僧が開祖にほかならない。

このように、**Vāchiputa** は犢子部の開祖であり、南方上座部の第三結集のあとで(この直後ではない、正量部の文献によれば、仏滅第四百年に犢子部の結集、つまり 300-400 年である)、犢子部という名称が公的に使われたと考えられる。

## 参考文献

- Bureau, A [1955] *Les sectes bouddhiques du petit vehicule*, École française d'Extrême-Orient, Paris.
- Leonard c.d.c Priestley
- [1999] *Pudgalavada Buddhism :the Reality of the Indeterminate Self*, Toronto, pp.30-52
- Norman, K.R. [1979] "Magadhisms in the Kathavatthu," *Studies in Pali and Buddhism: A Memorial Volume in Honor of Bhikkhu Jagdish Kashyap*, Delhi, pp.279-287.
- Sylvain Lévi [1932] *Mahā-karmavibhaṅga (la grande classification des actes) et Karmavibhaṅgopadeśa (discussion sur le Mahā karmavibhaṅga) : textes sanscrits rapportés du Népal / édités et traduits avec les textes parallèles en sanscrit, en pali, en tibétain, en chinois et en koutchéen*, Paris.
- Thanavuddho [2003] 『初期仏教における聖典成立と修行体系』、東京大学。
- 宇井伯寿 [1925a] 「仏滅年代論」『印度哲学研究』#2, 東京, pp.3-111。
- 岡野潔 [2004] 「犢子部と正量部の成立年代」『西日本宗教学雑誌』#26、p.41-61。
- 佐々木閑 [2002] 『インド仏教変移論——なぜ仏教は多様化したのか——』東京。
- [2002] 「部派仏教の概念に関するいささか奇妙な提言」『初期仏教からアビダルマへ桜部建博士喜寿記念論集』pp.57-71。

- 静谷正雄 [1978] 『小乗仏教史の研究—一部派仏教の成立と変異—』 京都。  
[1979] 『インド仏教碑銘目録』 京都。
- 清水元広 [2003] 『識身足論』の論破形式—『カターヴァットウ』との比較を通して— 日本印仏学会第54回学術大会のレジюме
- 塚本啓祥 [1980] 『改訂増補・初期仏教教団史の研究』 東京。  
[1990] 「上座部教団史研究の問題点と課題」 『水野弘元博士米寿記念論集：パーリ文化学の世界』、pp.397-419(L)。
- 寺本婉雅，平松友嗣  
[1935] 『異部宗輪論：藏漢和三譯對校：異部宗精釋・異部集』 京都。
- 並川孝儀 [1985] 「Mahākarmavibhaṅgaの所属部派について」 『印度学仏教学研究』 #66(33-2)、pp.97-101(L)。  
[2002] 「正量部の成立年代」 『桜部建博士喜寿記念論集：初期仏教からアビダルマへ』 京都。
- 前田恵学 [1964] 『原始仏教聖典の成立史研究』 東京。
- 水野弘元 [1955] 『パーリ語文法』 東京。  
[1958] 「阿育王時代に部派は存在していたか」 『印度学仏教学研究』 #6-2、pp.84-91。
- 山崎元一 [1982] 「マウリヤ王朝時代における仏教の伝播—第三結集諸方教化伝説の再検討」 『東洋学報』 #49、pp.69-121。
- 山田龍城 [1959] 『梵語仏典の諸文献—大乘仏教成立論序説資料篇一』、pp.39-41。

## **The Origin and Name of Vātsīputrīya: Based on List of Name of Buddhist missionaries and Theras appeared on the reliquaries**

**Maythee Pitakteeradham\***

### **Abstract**

About the origin and name of Vātsīputrīya, we used the term Vātsīputra as a keyword for analysis through three kinds of evidence; Canons on both, Northern and Southern Tradition, context appeared on the reliquaries, and some associated research.

We have been convinced that, from *Kathāvatthu*, during the time of King Aśoka, the Buddhist order was silently disunited because of the difference in the interpretations of the Buddha's teaching though the community was still called Theravāda. The difference originally emerged among leaders(Theras) who influenced each region of India in which afterward the Buddhist order was divided into sects.

We have made two assumptions here; first, the name of each sect might be named after the name of its leader, second the name of leaders might relate to the names appeared on the reliquaries and the name of Buddhist missionaries.

Based on these two assumptions, the followings show pairs of the Buddhist missionaries or Theras appeared on the reliquaries and the

---

\*Ph.D program of Literature in Otani University, Japan

corresponding sect names; Kāsapagota and Kassapika, Dhammarakkhita and Dhammaguttika, Mahādeva and andhaka, Madhyāntika and Kaśmīr Sarvāstivadin, finally Vāchiputa (Vātsīputra) and Vātsīputrīyā. These evidences support our assumption and suggest that the sect name called Vātsīputrīya might be derived from the name of its leader, Vātsīputra.

In addition, in the sect called Sammatīya (sub-sect of Vātsīputrīya), it was written that a monk called Vātsīputra was the one who revised the Buddha's teaching resulting in a new sect.

**Keywords:** Vajjiputta, Sarira, Kathāvatthu, Aśoka