

阿育王小傳

宮田俊彦

(史學研究室)

目次

- 1 カリガ戦争
- 2 成道
- 3 法
- 4 宣教
- 5 行政
- 6 結集と分派
- 7 むすび

阿育王略年表

附註

1. カリガ戦争

信じ得べき傳説によれば、阿育王は、父ビンズサーラ王の在位中、長年の間、印度の西北或は西部地方の大守(1)であつたらしい。兄弟は數人あつたが、その中から帝位に即くに相應しい才能を認められたに相違ない。

カシミール、パンジャブそして印度河を越えた西方までをも含む西北管區の首都タキシラは、最も壯麗な都會の一つであり、日つ學問の本場でもあつた。大學都市タキシラは藝術や學問、殊に藥學を學ぼうとする人々の集まる所である。その周辺地區は豊沃であり、中央亞細亞から印度内地に通ずる公路上に在り、地理的位置も西北管區の中心たるに違してゐる。西印度の中心地ウジャイン(2)もまた大守政廳の所在地として適當な町である。西海岸の殷盛な港から中央市場への交通上の要地に位し、巡禮地として又商業の大中心として榮えてゐた。このやうに早く西北方或は西方に關係が深かつたといふことが、後に王の宣教の方向を西方、ペルシャ、ギリシャ方向に指向させる因縁であつたかも知れない。文化的にも西方は南東北方に比して遙かに優れてゐた。

セイロン島の傳説では、阿育王は父王危篤の報によつて國都に呼返される直前をウジャインに駐在してゐた。——勿論同じ南傳の大王統史には、王は一百一人の兄弟の中の一人で、同母弟ティツサを除いた他の兄弟 99 人を殺して即位したことになつてゐるが、信用出来ない。このやうな傳説は、王の立派に完成された人格の光明面の背後には、その初め(成道以前)不正な暴虐な暗黒面が隠されてゐたであらうと想像して作り出した架空の物語に過ぎない。王には確かに兄弟姉妹があるが、これ等の親族を警戒してゐたらしいことを示す資料は一つもない。祖父チャンドラグプタ(3)は貧困と流浪の中から奮闘努力して外國からの侵入者を驅逐し、遂に皇帝位を贏ち得た人であるから自然、嫉妬や憎悪反感に取圍まれてゐたことであらうが、阿育王は生まれながらにして帝王であり、祖父・父の二代半世紀間の善政によつて堅固となつてゐた帝國を繼承したのであるから父祖にとりついてゐた暗い配慮は全く消失してゐたと思はれるし、王の法勅(4)からは帝國の内外両面にわ

たつて何等の弱點も危険も存在したやうには感ぜられない。蓋し王は父の指名によつて半穩裡に帝位を繼承したのである。所が一方、北傳に王とその長兄たるスシーマとの間に帝位繼承の争があつたとの傳がある。何かあつたらしい。といふのは、王の踐祚とその即位灌頂式との間に四年の歳月が流れてゐるからである。これだけの年數を経て後、始めて灌頂式が行はれたといふことそれだけが帝位繼承に當つて反對があつたのではあるまいかと思はせられる唯一の理由なのである。

十四章法勅第十三章によると、統治第 13 年（灌頂から計算して第 9 年）に阿育王はその生涯中の唯一回の戦争を行つた。カリンガ國(5)を征服することであつた。——踐祚以來この戦争に至る 13 年間に就いては何の事蹟も傳つてゐない。恐らく當面の行政事務に没頭してゐたのであらう。戦争は效を奏し、カリンガは完全に領土の一部となつた。然るにその後數年にして二個の特別な法勅(6)が公布されてゐる。これによつて新領土の統治が王の心配の種であつたことが分る。王の官吏は克くその任務を果さなかつた。正しい、父親の子に對するやうな行政を申付ける。特に未開種族に對しても同情ある取扱ひを諄々として説く王の教訓はしばしば等閑に附せられた。官吏等は訓令に對する不服従が、天の、又王の恩寵に答へる所以ではないといふことを懇切に訓戒されなければならなかつたのである。

カリンガは相當強力な國であつた。メガステネス(7)によれば、六萬の歩兵、一千の騎兵、七百の戦象とあり、抵抗は頑強を極めた。勝利者（阿育王）は悲痛な心情を以て次の様に記してゐる。「敵の十五萬人が捕虜として移送せられ、十萬人が死んだ。此の數の何倍かゞ飢饉患疫軍隊の進軍に伴なふ種々の災難によつて死んで行つた」(8)と。此の悲惨な光景と、彼のみが有する戦争に關する豊富な知識とが王の良心を鞭うつて、胸中に悔恨、深い悲痛と哀悼の情が呼び覺され、やがてこれが眞劍な佛道修行となり、決して以後再びこのやうな兇惡非道を人類に對して加へないやうになつた。征服後數年経つてからできへも尙「カリンガで斬られ捕虜となつて幾千幾萬の人民を失つたことは今なほ朕の深く悔恨する所」(8)と述べてゐる程である。

斯くして王は以後決して戦争を行はなかつた。王は宣言する。「眞の征服は法による征服である」(6)と。王は又、子孫が武力による征服こそ王者の義務であるとする普通の觀念を脱却せんことを庶幾ひ、よし心ならずも戦争状態に入つてしまつたといふやうな場合にあつても尙、忍耐と柔和とに喜びを見出し、且つ眞の征服は法によつて齎されることを想起させようと努めてゐる。

2. 成 道

十四章法勅第八章には左の如く記されてゐる。

過去において、諸王は娛樂巡遊を事とせり。その際に狩獵及び之に類する其他の享樂が行はれたり。然るに天子慈眼王は灌頂 10 年を過ぎて正覺を成ぜり。この故にその巡遊は法の巡遊となれり、この際、次の事行はる。即ち婆羅門・沙門を訪問し喜捨をなすこと、長老を訪問し黄金を配與すること、また諸地方の人民を招致して法の教示をなし、適宜なる法の試問をなすこと等なり。天子慈眼王の後半生は最上の意味における悅樂に充ちたり。（宇井伯壽博士譯を捨てて、特に畏友大野達之助君の譯による）。

印度學者は一般に、成道とはたゞ釋尊のみが成就した所であつて、他には曾つてその事實なしとの先入見に捉はれて「正覺を成ぜり」(ayāya sambodhim) と王自身が明言してゐるのにかゝはらず、之を文字通り卒直に讀むことが出來ず、資料としての價値の低い本生譚などから僅少の用例をつまみ出して、三菩提を釋尊成道の地たる佛陀伽耶の菩提樹とし、王が其處へ巡禮したと解釋する。ブhandarkar (D.R.Bhandarkar)、ムーケルジ (R.Mookerji)、フルチュ (E.Hultzsch) 等皆そ

れである。歐洲人がさうであるばかりでなく、宇井博士までが誤つて、此の文を「天愛喜見王は灌頂 10 年を過ぎて三菩提に往きぬ」と譯し、その註に「三菩提は通常は正覺又は等覺と譯され、佛陀の大悟又は其の内容を指す、されど王が佛陀と同じ悟を得たりとは考へられざる故……今は三菩提に行くと直譯して、正道に入りたりといふ程の意味ならんと推定するのみ」(10)と言ふ。たゞ森鷗外譯のみが「菩提 (Bodhi. 正覺・道) に入れり」としてゐる。

問題の文字はカールシーでは *nikhamithā sambodhi* シャーバーズガリーでは *nikrami sabodhi* ダウリでは *nikhami sambodhi* ギルナールでは *ayāya sambodhi* ソーバーラーでは *nikhamitha sa……* となつてゐる。*ayāya* の root form としてのサンスクリット同義語は \sqrt{ya} であり、モニエルの梵英辭典では *ya* は抽象名詞の目的格と共に使はれ、或る状態に入る、とか「なる」とかの意味であるとしてゐるから、*ayāya sambodhi* は明かに「正覺に達した」と訓むべきである。*nikrami* の root form としてのサンスクリット同義語には $ni-\sqrt{kram}$ と $nis-\sqrt{kram}$ との二つが考へられるが、 $ni-\sqrt{kram}$ は *put down the feet, enter* の意味であり、 $nis-\sqrt{kram}$ は *go out, set out* であるから $ni-\sqrt{kram}$ を採るべきは論を俟たない (12)。かくして阿育王は成道したと決定すべきである。

三菩提は決して釋尊一人の得たものでないことをくどくどと述べる餘裕は今ない。ただ阿育王は宗教の専門家ではなく大帝王であつたことを録記すべきである。成道なる精神内容が政治部面に發揮される場合には斯くの如きすばらしい政治となるのであつて、その成結の善美さは法勅を讀む者の誰しもが一致して認めざるを得ない所である。此の點で王の治績は我が國の聖徳太子とよく似てゐる、と私は考へる。王の法勅と太子の憲法十七條とは共に居士である政治家の佛法による救國濟民の行を表現したものであるが、達人が政局を擔當した場合には、約千年を隔てながら、斯くも相似た功業を樹てるかに驚かざるを得ない。

「朕が明かに釋迦信者優婆塞たりし間は 2 年半有餘なりき。されど尙熱心に精懃することなかりき。之に反して朕が僧伽に近づきて熱心に精懃したる間は 1 年有余なり (13)。其間、闍浮提において諸天と交渉することなかりし人々も、今や諸天と交渉するに至れり。これ實に精懃に對する果なり」(小摩崖法勅甲一、宇井譯)。この法勅は、第一に婆羅門の犠牲宗教の下においては闍浮提(世界)の人々は天と交渉することがなかつた。第二に自分が佛法に歸依し熱心に精進して正覺を得た結果人々は始めて天と交渉することが出来るやうになつたと公言してゐるのである。この詞には我々が天とか神とか言ふものに對する態度を考へるに當つて正しい基礎を與へる所以のものがある。我々が神と交渉するといふことは一體如何なる條件の下において考へられるのか。王は何故印度民族傳統の婆羅門を眼前にして從來天と交渉がなかつたと喝破し得たのか。天を祭ることを印度人は決しておろそかにしてはゐない。おろそかにするどころか祭りすぎる程祭つてゐる。しかも之を王は「天と交渉なし」(*amisa devehi*) と斷定してはばからない。

吠陀に既に諸神の同一視が見えるが、この傾向が進んで次第に神々が個性を乏しくし、遂に唯一絶対神たる祈禱主ブラフマン(梵)に統一され、その生成と破壊の両面をヴァシヌとシヴァとする三位一體が成立する。斯うしたことに伴つて婆羅門階級によつて祭祀が複雑化されて行つた。ブラーフマニズムが宗教的生命を失ふと、客觀的存在たる實在者・絶対者の方へでなく、問題が主觀の方へと向けられ、その結果現れたのがアートマン(我)である。このアートマンニズムは宗教の専門家でない刹帝利階級が人生問題の解決に乗出した結果起された第一次宗教改革であつた。その次には梵我一如と綜合されるウパニシャッド哲學説が生まれる。ウパニシャッドの後、内典で六師外道と謂はれる、恰かも先秦時代のシナの諸子百家のやうに、人間の考へさうな、あらゆる方向の思想が相

次いで起つた。ジャイナや佛教はこの時代に出た第二次宗教改革である。が然し求道者や思想家の中の俊秀な人々がこのやうな思想的變遷を迎つたといふことは、決して一般に婆羅門の祭祀が權威を失つたことを意味しない。婆羅門の祈禱の究極の目的は死後の上天である。この形式で人天の交渉を考へ、動物を犠牲とする煩瑣な儀式が作り上げられ、それが絶大な傳統的威力を保持してゐた。これが「交渉なし」と王の斷言する所のものなのである。無辜の動物を虐殺することは人間の精神を墮落させる力はあるとしても決して向上させるものではない。王の上天の「法」は人間の向上に理據する。祭つたり祈つたりするのは日常生活の満足を追求してゐる姿である。しかも、祭り祈る對象は精神的に崇高なもの、これは確かに大きな矛盾である。二千餘年前の印度人がさうであつたばかりではない。今日ですら、一般の神(或は佛)への祈禱の内容は物質的なものに終始してゐるのが現實の姿ではないか。このやうな願を叶える神はメフィストに過ぎない。物欲の満足に終始するのは正しく神と交渉する所以ではないのである。

こゝで對比さるべきは憲法十七條であらう。聖徳太子は、その第一條劈頭に「和を以て貴しと爲す」と人間の集團生活の最高理想を掲げ、その和を實現する方法として第二條に「篤く三寶を敬へ」を與へられた。この篤敬三寶章は儒學者や國學者の太子非難の眼目であつたが、何れも皆「三寶に歸せずんば何を以しか枉れるを直くせん」の「直枉」の一字を見落してゐる。枉つてゐるからこそ人皆黨(この黨は傾向とか性格とか癖とかいふ意味の字であつて斷じて黨派ではない)有りて君父に順はず里に違つて、和を求めながら相争つてゐる。これが古往今來、人間の情ない姿なのである。さうであるながら平氣で神を祭つたりしてゐる。抑々祭るところか、本當は神(この我が國の場合には祖先)の前に出られない。神様に顔向けにならないのが人間の常なのではないか。祭るには先決問題がある。「直枉」がこれである。太子は阿育王のやうに原始乃至根本佛教を知つたのではなく、三國傳來の大乗佛教を學ばれた。だが王と同じに、確かに佛法の眞諦をつかんで居られた。このことは日常絶えず口にせられた。「世間虛假唯佛是眞」の御言葉と、法華以下の義疏、日本書紀の記事を通して信知することが出来る。太子の確信から逆り出たのが「四生の終歸、萬國の極宗、何人か、何れの世かこの法を尊ばざる」の斷定である。——これは又、王の「如何なることにても薄伽梵佛陀の説き給ひしことは凡てこれ善説せられたるものなり」(14)と比較されてよい。——而して憲法發布の後三年、太子は群臣を率ゐて神祇を祭られた。このことも亦、王の「天との交渉」と考へ合さるべきである。

3 法

岩石・丸柱・洞窟の壁等に刻まれて全印度から發見されてゐる法勅は、主として王が「法」と呼ぶ所の實踐倫理を説明し、諄々として教へ込み、實行させようがために發せられた。これを通覽して泰西の學者の最も氣になるらしいのは「生類憐みの令」即ち動物の生命の神聖さに對する情熱的な斷乎たる王の信念である。最下等の動物でもその最後の息を引取る瞬間まで與へられた生命を保持する權利を有つといふ教である。これは婆羅門教と異なつて佛教とジャイナ教とに共通の考へ方であり、輪廻轉生の業の思想から來てゐると説明されるのが常である。

十四章法勅第一章によると、過去においては一日に幾百千もの動物が屠殺されて王室の一族の厨房で料理されるのが常であつた。が阿育王は一日に僅か三頭、即ち二羽の孔雀と一匹の鹿を殺すことしか許さない、とある。257 B. C. 年頃にはこの僅かな殺戮さへ終りにさせられ(15)、それより二年前には帝室の行ふ狩獵を廢止した。狩獵は祖父チャンドラグプタの宮廷では最も重要な娛樂であつたが、王はこのやうな遊山に興味を有たない。狩獵の代りには國土國民の状態を視察したり、諸

聖者を訪問し、布施を行ひ、法を教へるための行幸が行はれた。即ち王が正覺を成じたことによつて「娛樂巡行」は變じて「法巡行」となつたのである(16)。

歐洲人はこれ程の聖王でありながら斷乎として生類憐みの令を布いてゐる以上は後世のジャイナ教・佛教に熱心であつた諸王と同じやうに、時としては動物の生命を人間のそれよりも重大視して、動物を殺したりその肉を食したりした科を以て人間を死刑に處したであらうとし、石柱法勅の第四章に死刑の判決の下つた者に對して三日間の執行猶豫を與へてゐることを以て僅かに人道主義的感情を慰めてゐたとする(例へば V. A. Smith)。然し、平靜に第四章を読むに、王は決して動物殺害のための死刑に對して猶豫を與へたのではない。死刑は當時竊盜や脱税に對する罪であつたらしい。王は司法と處罰の公平を期待して斷訟處刑のすべてを司直官にまかせる。それは、子女を賢良な乳母の手に委ねて、この乳母こそ我が子を安らかに育て、くると信頼するやうに、蒼生の利益安樂のためにさうするのである。と言つて、その上で、司直官の判斷した死刑確定者のすべてに對して三日間の恩赦を與へる。この三日の間に死刑囚の親族等は生命といふものに對して諦念させよ、若し觀念させることが出来なかつた時には布施を行じ、後世安樂のために斷食をすべし、と教へ、このやうにすることによつて法の實踐と克己と布施とが國民の間に増大する(17)、と言ふ。決して謂ふが如き安易な感傷的なものではないのである。

業の思想については、私の知る限り、唯一人と辻哲郎博士あつて、普通の解釋に反對して、「(阿育)王の法勅には業による輪廻の思想は存してゐない。王は苦の滅と善業の報としてではなく、善業それ自身の意義として説くのであつて、こゝに直ちに輪廻の思想を見出すことは出来ない」と斷じ、續いて、「全世界の幸福をなすことが最も重大な業であり、また全世界の幸福がなされるべきものと呼ばれる、然らばなされるべきものをなすことが、即ち理想を實現する努力が業である。……かゝる業は……輪廻の過程のうちに、我に代り、人格的同一を保つ神秘的な或者とは考へられぬ」(18)、と論ぜられた。私も驥尾に附して、輪廻轉生、業の思想が堅く王を捉へ、動物を人間よりも上位に置いて斷々乎として處刑を以て臨んだとは考へない(19)。王の政治は決して法律や命令を以て臨んだものではなく、人を信じ人を向上せしめる徳治の徹底せるものであつて、教化の及ぶ所は深く且つ廣い。阿育王治下の印度程平和な安穩な世の中は印度史において唯一であるばかりでなく全世界の歴史中にも之に比すべきものは殆どないのである。動物を殺してはならない、が殺した科を以て死刑とする、王には決してあり得なかつたと私は考へる。「一切の人は皆これ朕が子なり」(20)と宣言するのが阿育王なのである。

王が諄々として説いた基本的教訓は兩親・長上・教師に對する尊敬の義務である。その逆に、優越者は一方で當然受くべき尊敬を受けると共に他方で眼下の者——下僕、奴隸(21)及び總べての生物——を親切に、思ひやり深く取扱ふやうに要求された。これらの義務の自然の歸結として、人々は一方では尊敬を、他方では親切を鼓吹され、更に進んで親族・出家・婆羅門等に對して懇懇な禮節を持して振舞ひ、同輩や友人知己に對しても公平な態度を以て接するやうに教へられた。

次の重要な義務は正直(虚言を言はぬこと)である(22)。他人の信仰と其の宗教的實踐に對して寛容と同情とを示すことも要求される。十四章法勅の第十二章はこの題目の説明に終始する。王は、おごそかに隣人の信仰について悪口を言ふことなかれと戒しめる。すべての宗教は克己と精神の清淨とを達せんとする同一目的を有つものであるから、外面的に異なる點が多いにしても本質的には一致すると言ふ。王は布施その他の方法ですべての宗教に尊敬を拂つてゐる。苦行主義の邪命外道に對してさへも洞院を寄進してゐる。

王の法は多くの慈善行爲によつて實行に移されてゐる。王及び王族からの下賜品の分配は官吏が

慎重に之を取扱ふことになつてゐた。特別な注意が旅行者にとつて必要なことにそゝがれてゐる。徒歩旅行者（動物を含む）に對する諸設備は王自身の言葉で述べられてゐる。「朕は道路には人間及び動物に樹蔭を與へるために榕樹を植ゑさせた。マンゴー樹の冷しい木蔭も作つた。半コーサ毎に井戸を堀り休憩所を建てさせ、此處彼處に飲水所をしつらへて人間と動物の享受の用に供せしめた」(23)。

惱める同胞に對する王の溫かい同情は又、極めて廣大な病者救濟設備に之を見ることが出来る。人及び動物を癒す設備は帝國內到る處に設けられたのみならず、南印度の友好關係にある諸獨立國や希臘支配下の亞細亞諸國に迄及ぼされた。藥草や藥品の不足な處へは何處にでも送られ植ゑられて必要なだけ供給された(24)。

布施は賞讃されたが一方で、より高い教が與へられてゐる。即ち「如何なる慈悲も法の贈物にまさるものはない。如何なる布施も法の布施に及ぶものはない」(25)と。王は儀式を餘り重んじない。普通の儀式を輕蔑さへしてゐる「それは殆んど効果がないし、あるとしても効果は疑はしい」。恰度本當の慈悲が法を人々の間に弘める努力にあるやうに「眞の儀式は法の實踐にある」(27)。王は外面的行爲よりも人間の内心に期待した。その聽衆即ち廣大な帝國內の人民のすべてが、憐憫・寛大・信實・清淨・柔和・氣高きの徳を養はんことを切望した。王はそれらの諸徳目が法に従ふことによつて増進すると確信してゐた。だから法の内容を「少漏と衆善と慈悲と布施と眞諦と〔三業〕清淨なり」(27)とも言ふ。が、もう一段、王はその教を信受する各人一人々々の内觀を重視する。「敬虔に法を遵奉することには大した効果はない。之に對して内觀には大きな價值がある」(28)と。

遵奉は比較的效果が薄いと公言するに不拘（蓋し内觀といふ方法は決して誰に對してでも萬人一様に期待し得るものではない。内觀は、論語の言葉を借用すれば君子の行、生知・學知級の人にして始めて能くし得るものであつて、困學・下愚程度の人々に要求することは出来ない）、王は此の教を公布し實踐させるために官吏を任命することを怠つてはゐない。帝國のすべての官吏（收稅官・司直官・地方官等）は小旅行の期間をも利用して人々を集めて人間としての全義務を教へるやうに命令されてゐた。五年毎に「父母に孝順なるは善なり、朋友・知己・親族及び婆羅門・沙門に對する布施は善なり、生類を屠殺せざるは善なり、纒かに費し纒かに蓄ふるは善なり」と教へるために巡按に出るのも官吏の任務であつた。内外にわたつて法に専心する者の安寧利益をはかる事務に執掌する王獨特の法大官（Dhamma Mahāmāta）なる官吏も既に第十四年には任命されてゐた。

阿育王はカリンガ征服を機縁として釋尊の言葉即ち王の所謂善說（subhasite）に傾聽（suneyu）し、之を念持（upadhala）精進（pakama）して結局三菩提に達した（nikrami sambodhi）その結果王自身の法（Dhamma）が出来た。その教へた徳目（Dhamma guna）は成道の體驗から色々な場合に即して訓へたもの、その宣布の目的は人間の徳性の増大である。而してその方法にも遵奉（niyama）と内觀（nijhati）の二つがあるとして、この二つの方法の輕重に迄説き及ぶ。至れり盡せりと謂ふべきである。

4 宣 教

右の様にして活潑な國家的宣教が續けられた。王は更に法の福音を親善關係にある諸國に對しても弘布しようとして外國への宣傳使の組織を王自身の管轄の下に作つた。この構想は獨創的なものであつて、適切な計畫の下に國內宣教と連絡あり調和ある方法で行はれた。宣教使は先づ保護國と國境地方の諸種族とに向つて、次に南印度の諸獨立國、セイロン島のみならずシリヤ・エジプト・キレネー・マケドニヤ・エピルス等の希臘的諸國に向つて派遣された。法の宣布は亞細亞、アフ

リカ、ヨーロッパに跨つたのである。

諸保護國、諸保護未開族は此の方法で佛教文化圏内に入った。カーンボジャ人（西藏かヒンズークシユかどちらかの山嶽の間に居住）カブール盆地、それより西方のガンダーラ人、ヤヴァナ人、ボージヤ人、ピターニカス人、アーンドラ諸國、極南端のドラヴィダ族（チョーラ、バーンドヤ、ケララプトラ、サティヤプトラの四獨立國を形成、親善關係にあり）に迄その宣教は及んだ。

海の彼方セイロン島への使節團の首領は王弟(31)マヒンダ(32)であつて、克くその功を成した。不幸にも希臘的諸國に對する佛法宣布使の運命についての確たる記録がない。王の佛法がグノス派に與へた影響には疑ふ餘地がない。Ⅱ統キリスト教の成立も佛陀の教に負ふ所があるとする學者もある。けれどもこの問題には未だ餘りにも不明な點が多すぎる。が兎に角、廣汎な熱心な傳道によつて王が印度の一地方的宗教(33)を世界の最大宗教の一つに迄變形したことは確かである。

王は婆羅門教でもアージュイカでも、禁じたりなどしてはゐない。けれども明らかに佛教に歸依し、積極的に之を宣布した。このことが佛教をして印度とセイロン島とに於ける最も優勢な宗教たらしめたのである。佛教は現在ではその本國（印度）では殆ど完全に消滅して居り、多くの分派動搖進歩墮落等の歴史を經過したのに不拘、尙未だ無數の人々の信仰を保つてゐる。かゝる偉大な結果は阿育王個人の事業に由來するのであるから、人間といふ小さい存在でありながら、世界人類の精神を一變させる大事業を成した大人物と王を評するのは決して溢美の言ではないのである(34)。

5 行 政

既にマウリヤ王朝以前に於て、ガンジス河流域に多數の都市が出現するにつれて、もとの氏族制農村社會に基礎を置く諸國家はおのづから崩壊しつつあつたが、マウリヤ王朝によつてそれらは總べて亡ぼされ、こゝに全印度のみならず印度外の諸地方をも統合する官僚的統一國家が成立した。土地は國有となり。班田收授法に類する制度が行はれた(35)。舊來の階級的差別は身別上猶存續してはゐたが、もはや重大な政治的意義を有たず、才能ある人材が官吏に任用された。阿育王は希臘人の藩王にも地方行政上の重大任務を託してゐた(36)。マウリヤ王朝では中央政府は六局から成り、官命の局長之を統し、毎局各々五人宛の役人によつて編成されてゐる。第一局は工業・樵夫・木匠・鐵工・礦夫・土工等を管理する。第二局は外賓の待遇。第三局は人口調査・財政、主として土地收入、河川管理に當る。第四局は外國との通商貿易・度量衡、第五局では國內生産品の賣買。第六局は物貨の價格を査定する。酒には專賣制が行はれてゐる。竊盜は手足切斷の刑、脱税は死刑であり犯罪人に對する拷問も行はれ、笞刑も七等級あつたとされてゐる。軍隊も第一部海軍、第二部兵站事務、第三部歩兵、第四部騎兵、第五部戰車、第六部戰象隊の六部から成り、兵士はすべて傭兵である。社會組織としては種姓制度が行はれてゐる。メガステネスは哲學者(婆羅門・沙門)、農耕者、牧畜・狩獵者、商人・職人、舟乘・戰士、政府の秘密監視官、王廷又は地方の評議員の七種類に分けてゐる(37)。

阿育王の治世に、戰爭はカリンガ征服を除いては、一切行はれなかつたし、内亂も跡を絶つて生活は安穩であり、人民は質朴で獻供以外には酒を飲まない。肉食の風も王の教誡によつて次第に少なくなつて行く。道路の交叉する重要地點には國家の倉庫が設けられ、緊急の際の使用に供せしめられて居り、農産物の増加をはかるための貯水池も諸所に造られた。建築彫刻醫學等は殊に著しく進歩したと考へられる。斯様な状態で前後四十餘年間全印度の平和を保持し續けたのが阿育王であつて、その政務の處理には熱心すぎる程熱心であつた。さうでありながら王は一方で僧伽での宗教生活をも行つてゐる。小摩崖法勅甲には「離三衣して住すること二百五十六日になる王が煥發せしめ

たもの」と記してある。これで見ると、離三衣して。即ち僧伽にでなく宮城に在ること一年の三分の二にも及ぶといふのが特別の場合らしく思はれる。所が王は。優婆塞にはなつたが比丘となつたことはない。比丘でない者が比丘の衣たる三衣を著けることはあり得ない。スミスのやうに、その僧衣をまとつたのは梁の武帝が衣を服して講經したのと同じとする人もあるが、事柄がまるゝ違ふ。宇井博士は、律藏大品に見えるビツク・ガティカ (bhikkhu-gatika) なるもの——比丘と同一精舎に住し或期間共に生活する、其期間を過ぎると在家の生活に戻る——王は僧伽に於て、これであつたらうとされる(38)。それにしても後述するやうに七箇の法門を示したり、破和合罪に就いて教誡を垂れたりする特別な地位を僧伽に對して有つてゐた。これは僧伽内部の規則から出てゐるのではなく、大帝王としての、又正覺者としての王の優越せる地位から自然と出て來たことなのであらう。

王の人柄はその言葉から考へられる。それは眞の人間の言葉である。法勅は確かに王の思想を彼自身の言葉で表現したものであつて、個性のにじみ出た感情で生き生きと躍動してゐ、國務大臣が王に代つて述べたものでは斷じてない。カリンが戦争の後悔と悲歎、それが延いて絶対に争ひを避ける決意をなさしめ、「假令他人が朕に害を加へることがあつても朕は忍び得る限り之を忍ぶ」(39)と。斯様な宣言を君主の口を藉りて敢て爲し得る大臣は決して存在しないであらう。王は又、「朕は人民の利益のために働かなければならぬ」と言つて、その通りに行動した。王は實に勤勉であつて、何時でも如何なる場所でも、食事中でも内房にある場合でも乗物に乗つてゐる時でも、直ちに報告を受理し政務を探つたが猶且つ精勵の結果に満足せず、「朕は朕の努力と事務の迅速な處理に充分満足したことがない」(40)と悲しんでさへゐる

法勅は阿育王が僧侶の慈悲と帝王の權威とを一身に兼ねて、世界を正義の世界たらしめんと努めた人であることを示してゐる。政府は人民を正道へと導く、人民各自は自分自身の救済のために努めなければならぬ。「努力の善果は身分の高い者のみの得る所ではなく、小身者であつても努力次第では天上の喜びを獲得することが出来るのみならず大身の者には寧ろ成ぜられにくい」(41)。政府はただ道を示すことを得るのみ、道は各人が自ら歩まねばならぬともしてゐる。尊敬・憐憫・誠實・同情はその繰返して教へる所、輕蔑・残忍・虚言・狹量は王の非難する所の惡徳である。だが忘れてならぬことは、王は説教者ではなくして實際家であり、平和と戦争との事に詳しい、廣大な帝國の有能な統治者であり、偉大な人間、稀有なる大帝王であるといふことである。眞に轉輪聖王と謂ふに適しい。

6. 結集と分派

- 小摩崖法勅乙 (カルカツタ・バイラート) に
- 毘奈耶における最勝〔法説〕(Vinaya-samukase)
- 聖種〔經〕(Aliya-vasāni)
- 當來怖畏〔經〕(Anāgata-bhayāni)
- 牟尼偈 (Muni-gāthā)
- 寂默行經 (Moneya-sūte)
- 優波帝沙問經 (Upatisa-pasine)

妄語に關して薄伽梵佛陀の説き給ひし説羅睺羅〔經〕(Lāghulovāda) の七種の法門を僧伽の諸大徳に向つて指示して、「比丘比丘尼優婆塞優婆夷がこれらの法門を聽聞し思念せんことを希ふ」(宇井博士譯) とある。

この七種の法門が王の所謂薄伽梵佛陀の善説、即ち王の法の據つて出づる所のものなのであるが、これ等が現在傳へられる何經に當るのか、よく分らない。ただ第一の毘奈耶における最勝法説とは律藏中の大品に存する初轉法輪と考へられる(44)。さうだとすれば必ずや五蘊の無常・無我・苦・でなければならぬ。他の六種に對してはこれ程の見當もついてゐない。して見ると、從來根本佛教乃至原始佛教の基本と譯はれて來た八正道も十二因縁も、こゝには全く出て來ない。この法勅だけでなく全法勅を搜して見てもさうであつて、「父母には孝順なるべし」以下の諸徳目に根據を與へるものとして正見正思惟等の八正道は最も適當であるのに不拘、これが見えない。法の遵奉よりも内觀の方が効果があると教へる所でも、決して内觀の方法として便利な十二因縁に觸れてゐない。これ程まで佛教を信奉した阿育王にして、若し傳へられるが如く八正道や十二因縁が早く成立してゐたのなら、頻繁にこれを説かない筈はないのである。このことは又、王は神學的理論を好まなかつた。だから立派に成立してゐたのに、殊更に捨てゝ用ゐなかつたと考へらるべきではない。内護外護兩面を十二分に兼備した阿育王は、「佛陀世尊の説き給ひしことは、如何なることにても凡てこれ善言」と迄言ふのであるから。従つて八正道や十二因縁は當時まだ、現在我々の知る如くには組織立てられてゐなかつたのである。勿論その素材は多くの對機説法中に斷片的に傳つてゐたのではあらうが、あのやうな整然たる體系を有つに至つたのは後世僧伽の然らしめた所なのである(45)。

セナールは法勅の法が特殊な佛教教理でなく道德法を意味してゐる事實を強調して法句經の所説と一致してゐるとした。バーンダーカーは之に對して法句經が純粹に佛教思想を代表すると言ひ得るかどうかが疑はしいとして却つて長部の六法禮經(善生經)と一致してゐるから、王の法の基礎は此の教へであると論ずる。金倉圓照博士は右の二説を挙げた後、セナールのやうに、阿育王の頃まで佛教は全く倫理教で思辨的教義の發達がなかつたとするのは極端であらう。しかし實踐倫理を重んじ、抽象的理論の穿鑿に力を注がなかつたことは佛陀教化の態度に照して明かである。この一般人化導の佛教が阿育王に奉ぜられ、その法語に強調せられたのであつた、とされ、次に、この方面の教説が經典からはうかがへない理由として、經典は學解を目的とする出家のためのもので、出家の學統で傳承された。だから阿育王の法勅との聯關が見られないのであるとされる(46)。まことに金倉博士らしい濃厚な御意見であつて、一般的には確かにその通りであると考へるが、しかし、八正道や十二因縁については上述の考へを變更したくない。その理由は前述に盡きてゐるし、註(32)に博士の研究を採録させて頂いた外國への宣教について大王統史に傳へる經典を合せて見てもこの考へ方は動かない。

異部宗輪論には佛陀の滅後百餘年(47)にして阿育王が出世し、大天の五事があつて上座部と大衆部とに分裂し、上座・大衆の二部が各々又多くの部派に分れたと言ふ傳説を載せてゐる。

こゝで私は南傳に謂ふ第三結集なるものに疑問を向ける。恐らくこの第三結集はセイロン島僧伽の捏造である。このことは佛滅年代論に關聯して絶えず問題とされて來た所であるが、私は佛滅年代を 483・487・486 B. C. 年等とするのは正しくなく、王は佛滅百年の出世、従つて佛滅を 380 B. C. 年前後とする宇井博士説に賛成したい(48)。北傳より百年長い南傳にのみ黒阿育(或は惡阿育)があつて、歴史的に確實な阿育王を法阿育とする。黒(惡)阿育はセイロン島で作つたお伽嘶ではなからうか。第三結集の首座たる日犍連帝須(Moggalliputta-tissa)なる者が南傳では阿育王の師であるが、北傳では王師は優波屈多と言ひ、南北傳ともにガンジス河を下つて來て王城に入つたことになつてゐる。所がこの南傳の Moggalliputta-tissa なる名は、佛弟子目蓮の姓と舍利弗の名とを合せて作られた Moggallāyana-upatissa の轉じたものと思はれる(49)。この點だけ、

からでも第三結集は怪しいのである。更に、阿育園寺に六萬の比丘が居り、その中に賊住外道があつて正法を亂じたので、モガリブッタ・ティツサが之を破して第三結集をなしたとなつてゐるのが南傳であるが、これと第二結集のベイサリーの十事非法、異部宗輪論の大天の五事とは如何に會通さるべきか。

第一結集は迦葉一派の結集であつて、佛入滅の後、若干の日數を経て各自が記憶せる佛の説法を誦み合せたもの。第二結集はバジャー族なるベイサリーの比丘等が十事を唱へた。長老耶舍迦乾陀子は之を非とし、諸方に同志を募つた結果、離婆多以下の諸長老比丘がベイサリーに集まつて、自らの記憶せる律によつてその十事の非を認め、之を公開したものである。その非法の十事とは角鹽淨、二指淨、他聚落淨等であつて、すべて律の小事に過ぎない。

北傳の根本分派の原因たる大天の五事は十事非法とは異なつて阿羅漢位の者の實際の境地にふれてゐるし結集といふ結果を伴はない(50)。

第三結集なるものは、佛滅と阿育王出世との間を約百年間延長して黒阿育なる架空の人物を作り出したのと同様に、七百結集とも言はれる第二結集を材料としてセイロン島で出来たものではなからうか。十事非法程度のことは王の治世當時にもあつたであらうことは、王が僧伽の破和合罪を戒めてゐる事實を以て之が裏付けとすることが出来る。けれども大天の五事から考へられる重大な分派は王の極めて晩年或は崩後の事件であらう。

ともあれ、假に百歩を譲つて南傳謂ふが如く第三結集が行はれたとしても、第一第二をも含めて、阿育王の當時僧伽に傳へられた法門は前掲の七種に過ぎず、大乘經典は勿論小乘阿含部すらもまだ出来てはゐないのである(51)。阿育王によつて始めて盛大となつた佛教々團が分派に分派を重ねながら「佛陀とは何ぞや」を問題とし、その解答を經典の形式を採つて残したのが佛教經典のすべてなのである。王の佛教史上における位置は斯くの如くである。

7. む す び。(阿育王と聖徳太子再説)

マウリヤ王朝の全年代はブラーナによると百三十七年間である。この年代を承認してチャンドラグプタの登極から計算すると王朝は 188 年 B. C. 頃に終つたことになる。さしもの大帝國もあまり長命とは言ひ得ない(52)。王朝の權威の失墜は恐らく主として婆羅門階級の反抗に基づいて進められた。特權階級として最上位にあつた婆羅門の位置は王によつて重大な變動を蒙つた。殊に生物を犠牲にすることを禁止と僧侶たちの痕にさわる活躍とは暗々裡に婆羅門の不滿を醗酵させて行つた。阿育老王の權威の失はれた時が婆羅門の勢力の恢復された時と推察してよい(53)。ブラーナに名を残す王の後繼者たちは恐らくマガダとその附近とを領有したに過ぎない。212 B. C 年前後に、後繼者の一人はカリंगाの好戰的ジャイナ王の武力の前に屈服した。最後のグリハドラタは弱い王で、將軍ブシャミトラに暗殺された。ブシャミトラはシュンガ王朝の始祖である。



阿育王は全印度を領有する大帝國の元首でありながら、その態度極めて謙遜であつた。王は従前の群小諸國の王と同様、自らはたゞマガダ王 (rājān) と稱するのみで、大王とも印度王とも稱さない。王は個々の國家を超越した立場に立つて、特別な民族意識もなく、家系を誇ることもなかつた。然し王は、自分の政治がまさに歴史的意義を有するものであるといふことに絶大なる自信を有つてゐた。それは、王の政治が法に基づくといふ確信から出てゐる。法に基づく政治は獨り王から始まる(54)。斯くして法に依つて、廣大な領土を統治したのみならず、領土以外の國々に迄その法を宣布した——しかも、さうすることによつて土地人民を得ようと經濟上の利益を得ようと、その様な念は微塵も存しない——精神的道徳的意味に於て全世界の王であることを目ざし、又その符

持を有つて、自ら天子慈眼王（或は天愛喜見王）と稱する。文字通り、さうした聖王であつた。

王は世界中の人間の守るべき普遍的な理法（Dharma）の存在を確信し、之を法と呼んだ。法は国籍・民族・宗教の如何を問はず、如何なる人間でも如何なる時代においても守らるべき理法、人間の行爲の規範である。それは古へよりの法則であると共に又、日月の存する限り何時迄も遵守すべきものであると言ふ。王は自ら法の實踐（Dharma-carana）に努め、人民一般が法の増進（Dhamma-vadhi）に到らんことを願つた。法による政治とは人民の利益のために力を致すことである。王は世人の利益安樂をはかることに最上の喜びを感じた。それが又、王たるものゝ義務であり、これより崇高なる事業は存在しない。これが王の政治の態度である（55）。その利益安樂には現世に屬するものと彼岸の世界に屬するものがある。彼岸とは宗教的なものである（56）。國王と雖も一切衆生から恩を受けてゐる。王が人間のみならず生きとし生けるものすべての利益安樂をはかるのは實は衆生に對する報恩の行に他ならない。

王が人々に向つて教へる内容は難解な教理や修行ではなく寧ろ社會人としての正しい道徳的實踐である。法勅の示す萬人の遵守すべき徳目は克己・公平・柔和・慈悲・報恩・心身の清淨・堅固な信仰・罪障を少くして多くの善を行ふ事等であり、絶えず自分が善をなしてゐるか、惡を行つてはゐないかと反省すべし、と言ひ、更に具體的には父母・恩師・年長者に對する從順と尊敬、朋友・知己・親族並に沙門・婆羅門に對して禮節を守り布施を行ふこと、奴婢・從僕・貧窮者に對する正しい取扱ひ、僅かに費し僅かに貯へること、生類に對する不殺生・不傷害等であつて、斯の如く行つたならば現世においても所得があり彼岸の世界に關しても無限の功德を生ずる（57）と。官吏に對しては、特に人民の利益と安樂とを圖り、法に從つて裁判・處罰を行ひ、公平ならんことを訓示し、寛容と刑罰の軽いことをも尊重してゐる（58）。つまり、人倫的國家の建設が王の政治理想であつて、王はその通りに努めた。これは王が釋尊の善説に傾聴し精進して成道した經驗から出て來てゐる。

この點で、再び最後に聖徳太子との比較を行つて、この稿を終ることとしたい。

太子は法華經を「夫妙法蓮華經者、蓋是總取萬善合爲一因之福田」（59）として居られる太子は法華經を十如是や三一權實や本門述門の論などでなく「萬善之一因」と解せられた。太子は言ふ迄もなく、諸行無常、涅槃空、般若主義の大乗佛敎を受容されたのであるが、この義疏と合せ考へらるべきは天壽國繡帳銘に傳はる、太子が常に口にせられた「世間虛假唯佛是真」の御言葉である。通途に無常觀式な世間虛假としたものでは太子があつたやうに政治や文化の各方面に力を盡される所以は了解し得ないであらう。太子は萬善の出で來る所以のものとして佛敎を理解し、冠位十二階憲法十七條を親作施行されたのである。阿育王も亦、原始佛敎を受けて萬善之一因を體得した。これが王の正覺を成じたといふ事實であり、そこから出て來る萬善が法勅を通して見られる輝かしい王の事績のすべてである。私は思ふ。これ程の人が二千有餘年前に出現した。これを眞に傳へ得なかつた所に印度のみならず全人類の不幸が存する。我が國についても千餘年前の太子が正しく了解されてゐない、と。

王は成道の内容が涅槃である等とは言はない。況んや阿耨多羅三藐三菩提などとは言つてゐない。正覺を得る方法が般若である等とは毫も考へてゐない。眞の正覺は我執我欲を制壓絶滅しようとするのではなく、その發生の端緒を處理することなのである。王は八正道的なものを法勅において與へてはゐるが、そのやうな徳目を克く行ふと我執の輕減と言ふ結果は豫想し得るが、さうした遵奉は内觀より効果が薄いのである。太子は之に對して基本的な方法として篤敬三寶を與へられた。群卿百寮、禮を以て本とせよ、國司國造は人民から税の二重取りをしてはならない。裁判を正しく行ふべし（賄賂によつて左右してはならない）以下は法勅の徳目と極めてよく似てゐる。太子

は基本的には「三寶に歸せずんば何を以てか枉れるを直くせん」と宣言する。その「直枉」「正の保證」の位置に、太子も王も立つて居るのである。

二十世紀も既に半ばを越えた今日の我々人類全體、今改めて阿育王の法勅に聽かなければならぬのではなからうか。戰勝國も戰敗國も共に。

(終)

(昭和二十七年七月十五日稿)

阿 育 王 略 年 表

西曆前	即位年	事 項
327—25		アレキサンドウロス大王の印度遠征
325		チャンドラグプタ・マウリヤ、マガダ王位に即く。
323		アレキサンドウロス、バビロンにて死す。
305		チャンドラグプタ、セレウコス軍を破る。 メガステネス、パータリプトラに駐割す。
301		ピンヅサーラ即位。
273		阿育王、王位を繼承す。
271	1	灌頂即位式。
266	6	
265	7	} 佛教に歸依して優婆塞となる。 未だ熱心に精進せざること二年有半。
264	8	
263	9	カリంగా國を征す。
262	10	僧伽に近づいて熱心に法を念持す。
261	11	正覺を成ず、カルカツタ・バイラート法勅を刻す。
260	12	小摩崖法勅を刻す。
259	13	諸外國に法を宣布す。石柱法勅はこの年か。 有司に五年毎の巡按を命ず。 十四章法勅を刻す。邪命外道に洞院二個を施す。
258	14	法大官を任命す。
257	15	コナーカマナ佛塔を擴大建設す。
251	21	藍毘尼園參拜。コナーカマナ佛塔參拜。
244	28	石柱法勅（第七章）を刻す。
233	39	王、崩す。ダシヤラタ王位を繼承す。
188		ブシヤミトラ・ブリハドラタ、マウリヤ王朝を篡弑す。

[註] (1)中央部には、王の監督の下に直接パータリプトラから政令が發せられたらしいが、中心から離れた地方は四人の大守の管治する所であつた。西北部の大守はガンダーラ地方の首都タキシラに居り、その監督はパンジャブ、シンドを含む地方に迄及ぼされた。カリంగాを含む東部地方はトーサリーに駐在する大守の治下であつた。マールワ、グジャラート等の西方地域は一人の皇子の支配する所で、首都はウジヤインである。而してナルバダー河方面の國境地方は第四の大守が支配してゐた。

(2)村川堅太郎氏譯エリュトウラー海案内記第四十八節のオゼーネーであつて、その商業交通上の要地たることは該書 113 頁に明かにされてゐる。

(3) 印度史を叙述しようとする時、疑ふ餘地のない確かな年代の基礎に立つのは、このチャンドラグプタからである。マケドニアのアレキサンドロスが印度を去つて後、マウリヤ王朝を創立して西北印度からギリシヤの軍事的勢力を追拂つた人が、ギリシヤ人の所謂サンドロコツトスである、これがチャンドラグプタであると論定し得たのは 1784 年ベンガル亞細亞協會のウイリヤム・ジョーンズの研究によつてであり、これによつて印度の年代學に最初の光明が點ぜられたのである。

(4) ヒマラヤ山麓からマイソール迄、ベンガル灣からアラビヤ海岸まで、殆ど全印度にわたつて岩石、丸石、丸柱、洞窟の壁などに彫み込まれた王の刻文法勅が発見されてゐる。これは南傳大藏經第六十五卷阿育王刻文の宇井伯壽博士に従ふと次のやうに分類される。

第一類 摩崖法勅

甲 十四章法勅 乙 別刻法勅

第二類 石柱法勅

甲 六章法勅 乙 第七章法勅

丙一 皇后に關する法勅 二 コーサンビー法勅

第三類 小石柱法勅

一 サーンチー法勅 二 サールナート法勅 三 藍毘尼園法勅

四 ニガリー・サーガル法勅

第四類 小摩崖法勅

甲一 二 三

乙 カルカッタ・バイラート法勅 丙 洞院刻文

これこそが阿育王に關する文字通り第一等史料である。

(5) エリュトウラー海案内記第六十二節のデーサレーネー地方。マハーナディ河とゴダーヴァリー河との間の、ベンガル灣岸にひろがる細長い地域、大體今のオリツサ州とマドラス州ガンヂヤム區とを含む地方である。

(6) ベンガル灣岸、マハーナディ河口のダウリ村に近い丘上の岩石にのせられた十四章法勅は第十一、十二、十三章を缺き、その代りに別刻法勅二章が入つてゐる。ダウリの近くのヂヤウガダのも同じであつて、トーサリー市の官吏に對するものである。何れも元のカリンガ國の中にある。

(7) 305 B. C 年のシリヤと印度との戦争は印度の勝利に終り、セレウコス・ニカトルはその女をチャンドラグプタの宮廷に送り、五百頭の戦象を得て之に満足した。この和約の結果一人の希臘人がチャンドラグプタの宮廷に派遣されて來た。それがメガステネスである。この人は五ヶ年間バクタリプトラに逗まつて印度の地理・産物・政治状態等を注意深く觀察し、之を記録した。その殘片が残されて、印度古代史にとつての貴重な文獻となつてゐる。

(8) 十四章法勅第十三章

(9) 十四章法勅第四章

(10) 南傳大藏經第六十五卷、20 頁

(11) 鷗外全集著作篇第九卷、森鷗外大村西崖共著阿育王事蹟。

(12) 此の條すべて大野達之助君の阿育王刻文抄の教示に従ふ。

(13) 阿育王の歸佛はカリンガ戦争以後であると普通に考へられてゐるが、宇井博士はこの法勅に據つて優婆塞であつた年數は三年有餘、一方で第十三年には地方長官に對して五年毎に領内各地に巡按に出づべきを命じ、十四年には法大官を任命してゐる。のみならず

第十一年には正覺を成じてゐる。さうすると優婆塞であつたのは第十、九、八年及び七年の前半となる。九年のカリガ征服の時既に優婆塞であつたとされる(印度哲學研究第四、328頁以下)つまりカリガ戦争は歸佛の最初の動機ではなくして、その勝利を機會として熱心に精進するやうになつた所の契機なのである。

(14) 小摩崖法勅乙、カルカッタ・バイラート。

(15) 石柱法勅第五章 (16) 十四章法勅第八章

(17) 石柱法勅第四章 (18) 原始佛教の實踐哲學、454頁

(19) 石柱法勅第五章によれば、阿育王は灌頂二十六年に至るまでの期間に二十五回囚人の釋放を行つてゐる。

(20) *save munise pajā mama* (別刻法勅、ダウリ)

(21) シュードラは通常奴隸と譯されてゐるが、これは一種の身分なのであつて、シュードラが西洋に於けるやうに大規模に生産奴隸として勞働力を提供し、酷使されることはなかつた(中村元博士著東洋人の思惟方法第一部 157頁)。メガステネスは、インドに於ては萬人が自由民であり、彼等の間には平等が實現されてゐる現實を驚異に値する事實として記録してゐる。

(22) 小摩崖法勅甲三 (23) 第七章法勅 (24) 十四章法勅第二章 (25) 十四章法勅第十一章

(26) 十四章法勅第九章 (27) 石柱法勅第二章 (28) 第七章法勅

(29) 十四章法勅第十三章に「法による勝利こそ最上のものなれと天子は思惟す。而して此の勝利は此處(領土内)に於ても更に六百由旬に至るまでの凡ての隣邦諸國に於ても——其處には Antiyoka と稱せらるる Ionia 人の王あり、またその Antiyoka (國)の彼方には Turamaya, Antikini, Maka, Alikasudara と稱せらるる四王あり。南方は Coḍa (國) Paṇḍa (國) 更に Tambapaṇṇiya (國)に至るまで——天子之を獲得せり。かくの如くにして此處、王の領土内にありても、Ionia 人、Kaṃboja 人の間に於ても、Nabhaka 人 Nabhiti 人の間に於ても Bhoja 人 Pithinika 人の間に於ても Andhra 人 Palida 人の間に於ても、到る處人々は天子の法の教示に順化しつゝあり」(大野君譯)とある。これは第三章第四章によつて第十三年に刻せられたことが分る。内外へ宣教師を派するのは十一年成道の後と見るのが穩當であるから、この宣教は従つて灌頂第十二年のこととなる。こゝに見える西方の五王の在位共通年代は、

Antiyoka (Antiochus Theos of Syria) 261—246 B.C.

Turamaya (Ptolemy Philadelphos of Egypt) 285—247 B.C.

Antikini (Antigonus Gonatas of Macedon) 276—239 .C.

Maka (Magas of Cyrene) 252?—250? B.C.

Alikasudara (Alexander of Epirus) 272—258? B.C.

であるから、261—258 B.C. の七年間である。この中の何れかに王の第十二年があるわけである。その年を宇井博士に従つて 260 B.C. 年に比定する。

(30) セイロン島は頻繁に名を變へて居り、40—70A.D. 年頃のエジプト人の航海貿易記録(エリュトラ海案内記)には、その當時の人からはバライシムンドウと呼ばれて居り、昔はタプロバネと呼ばれたとある。村川氏の註 239頁によれば Taprobanē は梵語の Tamraparni (Pāli 語形は Tambapaṇṇi) の音譯である。ラーマヤナ其他には Lankā と呼ばれアレキサンドロス大王以後タプロバネの名が傳はつた。この他に Salka, Serendivi, Zeilam, Sailan, Ceylon 等の名があるが、別の梵名 Simhala-dvīpa に由來する。

(31) 高僧法顯傳上

阿育王弟得羅漢道、常住耆闍崛山、志樂閑靜。王語弟言、但受我請、當爲汝於城裏作山。王乃具飲食召諸衆神而告之曰、明日悉受我請、無座席各自齋來。明日諸大鬼神各齋大石來、壁方四五步坐吃。即使鬼神累作大石山。又於山底以五大方石作一石室、可長三丈廣二丈高一丈餘。

大唐西域記卷第八摩揭陀國上

故宮北有大石室、外若崇山、內廣數丈、は無憂王爲出家弟役使鬼神之所建也。

法顯は王弟の名を記してゐないが、玄奘は同母弟摩離因陀羅摩離と書いてゐる。

(32) 金倉圓照博士の印度中世精神史上に扱げられた使節表を一切善見律註序によつて少しく註を加へると下の如くである。

地名	人名	そこで説いた經典名
カシミーラとガンダーラ	マツヂヤンテイカ (末闍提大徳)	蛇喩經
マヒサマンダラ (南印)	マハーデーヴ (摩訶提婆大徳)	天使經
(摩離婆未陀羅國)		
ヅナヴーサ (南印)	ラツキタ (勒棄多大徳)	無始相應
(婆那婆私)		
アバランタカ	ダンマラツキタ (法護大徳)	火蘊喩經
(阿波蘭多伽國)		
マハーラツタ	マハーダンマラツキタ (大法護大徳)	大ナーラダ迦葉本生
(摩訶勒陀)		
ヨーナ世界	マハーラツキタ (摩訶勒棄多)	カーラカーラーマ經
(兜那世界)		
雪山地方 (ニポール)	マツヂマ (末示摩大徳)	轉法輪經
金地國 (ビルマ沿岸)	ソーナ (須那迦)と ウツダラ (壽多羅)	梵網經
ランカー (セイロン)	マヒンダ (摩訶陀)	小象跡喩經その他

この中で雪山地方に遣されたマツヂマについては、その骨壺が発見されたことで、傳の眞實なることが證明されてゐる。マヒンダの遺骨はアムブスターレ塔に永眠してゐる。

(33) 釋迦佛陀の個人的感化はガヤ、アラハバード、ヒマラヤ山脈の間の、緯度も経度も四度づゝ位の比較的狭い範圍であつて、涅槃後の僧伽は此の小地域以外には殆ど知られてゐない微々たる存在であつたらしい。メガステネスは、印度人の中には佛陀をその高德の故に神の如くに尊敬する哲學者がある、と記してゐるだけである。

(34) 「世界史の年表に幾千萬と群がる國王達、陛下達、殿下達、殿下達の中にあつて、阿育王の名は殆ど唯一の明星の如く清らかに輝いてゐる」とは H.G.Wells の評である。

For eight and twenty years, Asoka worked sanely for the real needs of man. Amidst the tens of thousands of names of monarchs that crowd the columns of history, their majesties and graciousnesses and serenities and royal highness and the like, the name of Asoka shines, and shines almost alone, a star. From the Volga to Japan, his name is still honoured. Chin-a, Tibet and even India, though it has left his doctrine, preserve the tradition of his greatness. More living men cherish his memory to-day than have ever heard the name of Constantine or Charlemagne. (Outline of History XXV, § 4 Buddhism and Asoka)

(35) 中村 元博士、古代インドの統一國家(社會構成史大系)

(36) 同右、インドにおける都市國家と政治思想(史學雜誌五九の一、二、三)

(37) 同右、史學雜誌五九の二。社會構成史大系93、94頁

(38) 南傳大藏經第六十五卷、阿育王刻文、80、81頁

(39) 十四章法勅第十三章 (40) 十四章法勅第六章 (41) 十四章法勂第十章

(42) 阿育帝國の版圖は、石柱と摩崖法勂の出土地を辿ることによつて明示することが出来る。

西北方はヒンズークシュ山脈まで延びて、現在のアフガニスタン、バルチスタン、シンド洲の全部に及んでゐる。スワットとバジールの盆地も恐らく阿育帝國の官吏の治める所カシミールとネパール盆地は完全な領土である。東方はベンガル灣の全部を包含する。印度半島の極南端には東にチョーラ、パーンドヤの二國、西にケララプトラ、サティヤプトラの二國があり、この四國は版圖外の獨立國である。つまり極南端の小地域を除いた印度全體に及んだのが阿育王の版圖なのである。

(43) 歴史的に見て、よく似てゐると言ふので王を羅馬のコンスタンチヌスと比較する人が往々にしてあるが、必ずしも當つてゐるとは謂ひ得ない。コンスタンチヌスがキリスト教を國家の信條として採用した時、該教は既に羅馬帝國に強大な力を有してゐたのであつて、その改宗は微々たる宗教の保護ではなくして寧ろ抵抗し得ない強大な勢力に屈服したに過ぎない。之に對して阿育王が佛教に無量の支持と保護とを與えた場合、佛教はかつがつ存在を續ける一宗派に過ぎなかつたのであつて、決して國家の政策を左右する程の勢力を有つてゐたのではない。だからキリスト教に於ける相似た場合を求めるのなら、王の仕事はコンスタンチヌスにでなく、むしろパウロに比せらるべきである。又、佛教世界に於いて居士たる政治家、として比較されてよいのは我が國の聖德太子である。と私は思ふ。

(44) 南傳大藏經第六十五卷、91頁

(45) 原始佛教の實踐哲學 404 頁以下

(46) 印度中世精神史 221—223頁

(47) 異部宗輪論及びその西藏譯は佛滅百有餘年阿育王の時に聖教に異部起るとし、その別譯である部執異論・十八部論は共に佛滅百十六年阿育王とする。

(48) 佛滅年代を泰西の學者は大概 485 年前後とするが、小野玄妙博士に 384 年説、宇井伯壽博士に 386 年説、林屋友次郎博士に 587 年説がある。これらの諸説皆據る所は阿育王灌頂第十二年の諸外國への宣教年代の考定が一つであつて、それ以前に就いては南傳に依るか北傳を採るか、の差である。私は林屋博士の根據とする法顯傳と玄奘傳とは要するにセイロン傳であり、衆聖點記の怪しむべきは氏自身も言はれる如くであるし、羅什年紀と佛般泥洹經後記とは、餘りにシナの曆によく合致しすぎてゐる點に疑問を有つ。北傳の方が南傳よりも信用出来ることは西洋人であつてもスミスも明言してゐる所であつて、阿育王を佛滅百年の出世とし宇井博士説（印度哲學研究第二）に據ることとする。それにしても肝心の出發點たる阿育王十二年に異説が存しないわけではない。これについての主要な異説は金倉博士の印度中世精神史 217 頁に表記してある。

(49) 國譯大藏經論部第五十二冊、木村泰賢、干瀉龍祥兩氏「結集史分派史考」22頁

(50) 宇井伯壽博士印度哲學研究第二所收、佛滅年代論

(51) 渡辺棟雄氏上代印度佛教思想史第二章佛説の變化

(52) 中村 元博士古代インドの統一國家第四節には左に摘記するやうに、この國家の有つた弱點を掲げて居られる。

當時のインドに生活の共同化がなかつたわけではないが、市民社會は發展しなかつた。かゝる基盤の上に成立してゐたマウリヤ王朝の統一的官僚國家はその集權的性格を充分に保持することが出来なかつた。王朝が貨幣を發行したのと相並んで各地方ごとに別種の貨

幣が流通してゐたし、摩崖法勅八種から見ても言語の文法が一つ一つの碑文ごとに違つてゐる、インド全體にわたる標準語或いは共通語がなかつた……一言にして言ふならば當時の經濟的文化的社會的狀態に對してマウリヤ王國は餘りにも大きすぎた。またその理想があまりにも高すぎたのである。地方の農村に於ては氏族制社會の様式が依然として残存し後の封建的な社會構成へ移行する過程を辿つてゐた、と(社會構成史大系 154 頁)

- (53) 大唐西域記卷第八には、阿育王が臨終の際に阿摩落果を食べようとしたが半分腐つてゐた。その半果を衆僧に布施し、世間の富貴危きこと風燭よりも甚し、臨終に當つて強臣に逼られてゐると嘆息したと言ふ話を載せてゐる。
- (54) 第七章法勅 (55) 第六章法勅
- (56) 十四章法勅第十三章末尾に yo dhrama-vijayo so hidalokiko paralokiko sava-chati rati bhotu ya [dh] ramma-rati sa hi hidalokika paralokika (Shahabazgarhi) の文字がある。この箇所も亦和辻博士の原始佛教の實踐哲學 451 頁以下の論に傾聴すべきである。博士は言ふ。この hidalokiko は「この世に屬する(もの) belonging to this world」の意 paralokiko は「彼岸の世界に屬する(もの) belonging to the other world」の意であつて、一見、天上、極樂世界の意の如くに考へられるが、彼岸の世界の——即ち自然的なるこの世界を越えて他に存すべき世界の——實現の意と解すべきである、と。又、この第十三章はカリング戦争に對する悔恨から始められて、法による勝利 (dhammavijaya)こそ最上の征服であつて、王は希臘埃及に至るまでの國々を法に従はしめた。この法による勝利は hidalokiko(aiha-laukikaḥ) に於ても paralokiko (para-laukikaḥ) に於ても(大果を齎す)、凡ての楽しみをして法の楽しみたためよ、これ(法の楽しみ)は實に hidalokiko に於ける楽しみたると共に paralokiko に於ける楽しみにてあればなり、と言ふのであつて、王は彼自身が天に生ずることを彼自身の努力の目的とはして居らない。王は政治と言ふ任務のために獻身的に努力すべきことを誓つた條に於て言ふ。「全世界の幸福 (sarva-loka-hitam) は作さるべきもの (katava) と予に思はれる。……全世界の幸福(を作す) よりも一層重大な業はない。さうして予の追求するそのものは何であるか。予が生物に債を果たし得んこと、予がこなた (idha) に於て何人かを幸福に作りし得んこと、人々がかなた (parata) に於て天 (svagam) を得んことである」(第六章)。このこなたとかなたとを現世と死後の世界との意に解したのでは、人々がかなたに於て天を得んことを説明することが出来ない——筆者言ふ、宇井博士は現世後世と譯す——かなたに於て人々が天を得るとは、この最大の業がなされ、全世界の幸福が實現せられることに他ならない。こなたとは現實の世界であり、かなたとは理想の世界であつて、時間的に生前死後の區別を示すのではない、と。私はこの考説に服する。王の彼岸に極樂淨土や天國的な内容を考へてはならない。
- (57) 十四法勅第十一章 (58) 十四章法勅第十三章 (59) 法華義疏開卷劈頭
- (附記) 註を省略した箇所は Vincent A. Smith : The Eearly History of India (3rd. edition. Oxford 1914) 第六章第七章に據つた。