

## 제2결집기사(第二結集記事)에 있어서 『마하승기율(摩訶僧祇律)』의 특수성 — 왜 십사(+事)가 나오지 않는가? —

저자 : 사사키 시즈카(佐々木閑)

번역 : 해인사승가대학 법장(法長)

### 해제

이 논문은 佐々木閑 2015. 「第二結集記事における『摩訶僧祇律』の特殊性—なぜ十事が現れないのか—」, 『インド學チベット學研究』 19: 1-30의 번역이다.

사사키 시즈카 교수의 이 논문은 근본분열의 원인이 되었다고 일컬어지는 제2결집의 원인에 대한 6개 광율의 차이를 논하고 있다. 그 중 『마하승기율』만이 다른 5개 광율이 제2결집의 원인을 웨살리 비구들과 야사의 사이에서 벌어진 ‘십사쟁론’으로 다루고 있는 것과는 달리, ‘금은수납’을 원인으로 하여 새로운 율장의 편찬을 다루고 있는 점에 주목하여, 『마하승기율』과 그 외의 5개 율장 중에 어느 쪽이 원형인가를 율장의 내용을 통해 밝히고 있다.

사사키 교수는 이전에 이 논제에 대하여 ‘인도불교의 변천’이라는 책에서 율장과 아비달마 논서, 팔리어 주석문헌을 통해 『마하승기율』이 5개 광율의 내용을 토대로 새롭게 편집된 것이라는 것을 소개한 적이 있다. 그러나 본 논문에서는 종전의 연구에서 사용하지 않았던 제1, 제2결집의 기록이라는 다른 자료의 고찰을 통해 앞의 연구와 같은 결론을 도출하여 그 신빙성을 보다 확고히 하였다.

이는 초기 인도불교에 있어서 상좌부와 대중부의 차이와 더불어 율장이 후대에 특정 목적에 의해 수정되었다는 증거를 입증하는 중요한 사실을 제시하고 있는 것이다. 특히 『마하승기율』의 대중부가 자신들의 견해를 정당화하기 위해서 제2결집의 기록을 수정하여, 율장은 제1결집과 제2결집의 두 차례 정통한 편찬회의

에 의해서 편찬되었고, 그것이 『마하승기율』이라는 주장의 근거로 삼았다. 이를 통해 대중부와 『마하승기율』의 정당성을 입증하려고 한 것이다.

이와 같이 본 논문은 율장 연구를 비롯해 제2결집에 관한 연구에 있어서 새로운 학설을 제시하고 그것을 해당문헌을 통해 입증하고 있다. 이는 앞으로 관련연구에서 본 논문의 내용을 반드시 참고해야 하는 중요한 학술적 가치를 나타내고 있는 것이다.

## I. 연구목적

석가모니 시대의 불교의 상황을 기록한 확실한 역사자료라고 할 수 있는 것은 존재하지 않는다. 따라서 이 시대의 역사를 알기 위해서는 교단내부에서 전해져 내려오는 이야기 등의 정보를 이용할 수밖에 없다. 그 대표적인 것이 율장 건도부 중에 나오는 ‘제1결집(第一結集)’과 ‘제2결집(第二結集)’의 기록이다<sup>1)</sup>.

1) 제1결집에 관한 1차자료: 팔리어(Mahāvihāra's Vinaya Piṭaka) Cullavagga XI (Vin II, 284-293); 『사분율(四分律)』T 1428 966a15-968c17; 『오분율(五分律)』T 1421 190b13-192a25; 『마하승기율(摩訶僧祇律)』T 1425 489c25-493a18 (말미에 사자상승(師資相承)의 목록이 첨부되어 있음); 『십송율(十誦律)』T 1435 445c10-450a26; 『근본설일체유부비나야잡사(根本說一切有部毘那耶雜事)』T 1451 382b29-411c3; 『비니모경(毘尼母經)』T 1463 817b26-819b1; Dīpavaṃsa (Dīp 4.1-4.26, pp.30-32; 5.2-5.15, pp.34-35); Mahāvamsa (Mhv 3.1-3.42, pp.16-20); Samantapāsādikā(Sp I, 4-32); 『찬집삼장급장전(撰集三藏及雜藏傳)』T 2026 1a1-14a26; 『보살중도술천황신모태설광보경(菩薩從兜術天降神母胎說廣普經)』T 384 1057b27-1058b24; 『가집결경(迦葉結經)』T 2027 4b1-7a17; 『불만니원경(佛般泥洹經)』T 5; 『반니원경(般泥洹經)』T 6; 『분별공덕론(分別功德論)』T 1507 31c27-32b13, 40c21-41a5; 『보살처태경(菩薩處胎經)』T 384 1057b27-1058b24; 『대지도론(大智度論)』T 1509 67a7-70a5; 『대비경(大悲經)』T 380 971b10-972a12. 또한 「근본유부율(根本有部律)」의 경우, 아함(阿含)의 「장아함경(長阿含經)」에 해당하는 부처님의 마지막 여정에서부터 시작되어 제1결집의 모습이 설해지고, 거기에 대가섭파(大迦攝波) 및 아난다(阿難陀)의 열반의 모습, 사낙가(奢搦迦)·오파급다(鄔波笈多)·지저가(地底迦(有媿))·흑색(黑色(訖里瑟拏))·선견(善見(蘇跋里舍那))으로 이어지는 사자상승, 일중(日中(末田地那))에 의한 카슈미르국의 개교라는 기술이 계속되며, 그대로 제2결집의 기록으로 이어진다. 「근본유부율」은 다른 율과 달리 제1결집과 제2결집을 자연스럽게 이어지는 하나의 역사로써 논하고 있다. 『근본설일체유부비나야잡사』에서 실제로 이 제1결집과 제2결집의 기록이 설해지는 것은, T 1451 402c20에서부터이다. 티베트역은 테게(sde dge)판 Da 301a2.

제2결집에 관한 1차자료 : 팔리어(Mahāvihāra's Vinaya Piṭaka) Cullavagga XII (Vin II, 284-293); 『사분율』T 1428 968c18-971c2; 『오분율』T 1421 192a26-194b20; 『마하승기율』T 1425 493a25-493c11; 『십송율』T 1435 450a27-456b8; 『근본설일체유부비나야잡사』T 1451 411c4-414b11; 『비니모경』T 1463 819b1-819c18; Dīpavaṃsa (Dīp 4.44-4.53, pp. 33-34; 5.16-5.38, pp. 35-36); Mahāvamsa (Mhv 4.1-5.4, pp. 100-113);

제1결집은 불멸 직후에 대가섭(大迦葉)이 중심이 되어 개최된 부처님의 설법을 편찬한 회의이고, 제2결집은 대략 그로부터 수백 년 후 불교의 비구들 사이에 생긴 율의 규칙을 둘러싼 대립을 해소하기 위해 개최된 회의이다<sup>2)</sup>. 이러한 2개의 이야기는 불멸 직후의 불교세계의 모습을 전하는 유일한 기록으로써, 역사적 신빙성에는 의문이 있지만, 어쨌든 고대불교를 역사적으로 개관하기 위한 필수정보로써 널리 이동되어져 왔다.

제1결집, 제2결집을 다루는 연구자에게 있어서 가장 중요한 관심사는 정말 그러한 일이 있었던 것인가라는 역사적 사실성의 진위에 대한 문제이지만, 그것에 대해서는 여러 선행 연구자들의 노력에도 불구하고 아직까지 확정적인 것은 어느 것도 밝혀지지 않았다. 이는 말 그대로 ‘앞으로의 과제’이다.

2개의 결집기록 중에 제2결집의 기록은, 그것이 ‘근본분열’이라는 인도불교 역사상 가장 중요한 사건의 하나와 이어질 수 있는 가능성을 가진 것으로써 역사학적으로 큰 주목을 받아왔다<sup>3)</sup>. 율장 중의 제2결집의 기록에는 근본분열에 대해서 전혀 언급하고 있지 않지만, 『도사(島史)』를 비롯한 팔리어 역사서에서 “제2결집이 원인이 되어 근본분열이 일어났다”고 말하고 있는 것에서, 제2결집이 직접적인 원인이 되어 불교는 상좌부와 대중부로 분열되었다고 생각하는 연구자도 상당히 많다<sup>4)</sup>. 비록 제2결집과 근본분열의 직접적인 관계를 인정하지 않더라도, 불교부파의 성립과 제2결집의 사건이

Samantapāsādikā(Sp I, 33-37).

- 2) 제2결집의 연대에 관해서는 율장 간에 차이가 보인다. 팔리어, 『사분율』, 『오분율』에서는 전부 ‘불멸 후 100년’이라고 하는 반면, 『십승율』은 ‘불멸 후 111년’, 『근본설일체유부비나야잡사』는 ‘불멸 후 110년’이라고 한다. 이러한 5개 율장의 차이는 겨우 10년 정도로써, “불멸 후 약 100년에 제2결집이 일어났다”라고 묶어 말할 수 있다. 그러나 『마하승기율』은 제2결집의 개최시기를 명시하지 않고, 게다가 암시적인 표현으로 그것이 불멸·제1결집의 바로 직후에 일어난 것인가 라는 식으로 말하고 있다. 이것이 무엇을 의미하는 것인가에 대해서는 본문 중에서 고찰하겠다.
- 3) Hofinger 1946; Demieville 1951; Bureau 1955; Frauwallner 1956; Lamotte 1958; Hirakawa 1960; Kanakura 1962; Satō 1963; Nattier & Prebish 1977; Tsukamoto 1980; Katayama 1990; Skilton 1994; Sasaki 1991; Lee 1998.
- 4) 예를 들어 Dīpavamsa(『도사』)에 따르면, 근본분열이 생긴 경위는 다음과 같다(Dīp 5.16-5.38). 불멸 후 100년 정도에 웨살리의 1만2천 명의 밧지족 비구가 모여서 십사(十事)를 선언했다. 그들을 저지하기 위해 야사를 비롯한 붓다의 성문 1만2천 명이 모였다. 그들은 아소카(아소카왕과는 다른 인물이라고 말해지나 정확한 것은 불분명하다)를 같은 편으로 해서, 십사를 막고 그 악인들, 즉 밧지족 비구들을 추방하였다. 그리고 자설(自說)을 청정하게 하기 위해서 칠백 명의 아라한을 선발하여 법의 결집을 열었다. 추방당한 밧지족의 악비구들은 자신들의 편을 찾아 모였고, 그 결과 1만 명의 비법(非法)을 설하는 자들이 모여서 ‘대합승(大舍誦)’이라고 부르는 별개의 법의 결집을 열었다. 그들은 본래의 설법을 마음대로 바꾸고 파괴하였다. 이것이 최초의 분파(分派)이다.

어떠한 관계가 있다는 암묵적인 전제가 학계에서는 널리 승인되어 있는 듯하다. 그러나 적어도 율장 속에 들어있는 제2결집의 사건은 부과의 성립과는 어떤 관련도 되어 있지 않기에 “제2결집과 불교부과의 성립에는 어떤 관계도 없다”라는 가능성도 상당히 높다. 최근에는 제2결집과 부과분열의 무관계성을 주장하는 연구자도 늘어나고 있다<sup>5)</sup>.

어쨌든 제1결집, 제2결집이 실제로 있었던 역사적 사건이었는가에 대해서는 전혀 확정적인 것이 없으며, 제2결집이 불교의 부과분열에 관계하는가에 대해서도 불분명한 것이다.

게다가 이러한 문제와는 별개로 다른 한 가지 중대한 문제가 존재한다. 그것이 본 논문에서 다루는 ‘제2결집기록에 있어서의 『마하승기율』의 특수성’이다. 이것이 어떤 것인가에 대해서 상세히 설명하겠다.

현재 우리들에게는 6개의 광율(廣律), 즉 ‘바라제목차(波羅提木叉)·경분별(經分別)과 건도부(健度部)를 완비한 완전한 형태의 율장(律藏)’이 전해져 오고 있다<sup>6)</sup>. 일반적으로 사용되고 있는 명칭으로 말한다면, 1) 팔리율, 2) 『사분율』, 3) 『오분율』, 4) 『십송율』, 5) 『근본설일체유부율』, 6) 『마하승기율』이다<sup>7)</sup>. 이러한 6개의 광율에는 전부 제1결집, 제2결집의 이야기가 들어있다.<sup>8)</sup> 그리고 그 중 제1결집의 기록에 관해서는 약간의 차이점이 있으나 6개 광율 전부가 거의 같은 내용을 하고 있다. 불멸 후 대가섭을 중심으로 5백 명의 아라한이 모여 우과리가 율장을, 아난이 경장을 모두의 앞에서 구송(口誦)한 것을 모두가 기억해서 부처님의 법문을 지켰다는 내용이다. 율에 따라서는 섭송(uddāna)이나 논(mātrkā)이 결집되었다고 하는 것도 있으나, 그런 후대에 붙여진 것이라고 생각되는 부분을 제외하면 모든 율장이 거의 같은 내용으로 되어 있다<sup>9)</sup>.

그러나 제2결집의 기록에 관해서는 상황이 다르다. 제2결집에 관해서는 『마하승기

5) 예를 들면 Nattier & Prebish 1977와 Lee 1998이 있다.

6) 율장의 자료적인 연구로는 Hirakawa 1960이 가장 중요하다. 그러나 그 후 50년 간 새로운 발견도 잇따르고 있으며, 율장연구의 영역은 급속히 확대해지고 있다. 平川의 연구 이후에 발견된 율장의 1차자료에 관해서는 Yuyama 1979; Yamagiwa 2003이 유용하다.

7) 이 외에 제1결집, 제2결집을 언급하는 율문헌으로는 『비니모경』이 있다(T 1463 817b26-819c18). 내용은 팔리율과 『사분율』 등과 같은 계통으로 이것들과 같은 그룹으로 포함시켜서 취급하기로 한다.

8) 각주1) 참조.

9) 『근본설일체유부비나야잡사』에서는 제1결집 때에 uddāna와 mātrkā까지도 편찬되었다고 한다(T 1451 406a18, 408b2). 또한 다른 율과 달리 제1결집과 제2결집의 기록 간에 다양한 역사적 이야기를 끼워 넣어서 두 개의 결집사건을 자연스럽게 연결하고 있다. 『근본유부율』이 현존하는 상태로 편집된 것은 상당히 후대일 것이라고 생각되지만, 이러한 사실도 그 상황의 가정을 뒷받침해주고 있다.

율』의 내용만이 매우 특이한 상황을 나타내고 있다. 『마하승기율』 이외의 5개 광율에서의 제2결집의 내용은 거의 일치하고 있다. 비사리(毘舍離, Vaisālī)의 비구들이 율에 위배되는 10가지 위법행위를 저질러 이것을 비판하는 비구들과의 쟁사(諍事, adhi-karaṇa)가 발생하고, 그 문제를 해결하기 위해서 칠백 명의 비구들에 의한 회의가 소집된다는 내용이다<sup>10)</sup>.

회의의 결과로써 십사는 모두 위법으로 인정되었고 이후에 그러한 행위는 금지되었다. 회의 개최까지의 경위에 대해서는 율장마다 차이가 많지만 이야기의 전체적인 틀은 공통되고 있다<sup>11)</sup>.

이에 대해서 『마하승기율』만은 내용이 근본적으로 다르다. 『마하승기율』은 십사를 언급하고 있지 않다. 『마하승기율』에 따르면 제2결집에서 의제로 다루어지는 것은 십사 중에 제10번째의 ‘금은수납(金銀受納)’이라는 행위만이다. 비사리의 비구들이 재가자들로부터 금은(화폐의 의미로 추정)을 보시로 받아서 그것을 모두에게 분배한 것이 원인이 되어 불교계에 쟁사가 발생하였고, ‘금은수납’의 시비를 둘러싼 회의가 소집되어, 그 결과로써 새로운 율장이 편집되어 ‘금은수납’도 금지되게 되었다는 내용이다.

『마하승기율』만이 십사 중에 구사(九事)를 다루지 않고 ‘금은수납’만을 언급하고 있다는 사실은 연구자들에게 다양한 상황을 추측하게 했다. 많은 연구자들은 이러한 상황이 『마하승기율』을 율장으로써 사용한 부파, 즉 대중부(大衆部)의 교단적 특성을 나타내고 있는 것이라고 생각했다. 대중부는 다른 부파와 비교해 율의 규제가 느슨하기 때문에 금은수납 이외의 구사는 인정되었다고 생각한 것이다. 이러한 생각은 다시 “대중부는 혁신적인 부파였다”라는 주장으로 이어지고, 더욱이 여기에 “제2결집 사건은 어떠한 형태로써 부파의 분열에 관계하고 있는 것이다”라고 하는 팔리어 역사서를 근거로 하는 암묵적 전제가 겹쳐지면서, 이 십사의 문제에 있어서의 『마하승기율』과 그것 이외의 율의 내용의 차이가 부파분열의 원인이었다는 설로 전개되어져 간 것이

10) 그 칠백 명이 어떤 비구들이었는가라는 점에서 율장 간에 차이가 있다. 팔리율, 『십승율』에서는 ‘아라한도 포함한 칠백 명’이나 전원이 아라한이라고는 말하지 않는다. 『사분율』, 『오분율』에서는 “칠백 명 전원이 아라한이었다”고 한다. 『근본설일체유부비나야잡사』는 “칠백 명이 모두 아라한”이며, 게다가 “전원이 아난의 제자였다”고 한다. 그리고 『마하승기율』에서는 그곳에 모인 칠백 명은 “범부에서부터 아라한까지” 모든 종류의 비구가 섞여있었다고 밝히고 있다.

11) 십사는 전부 위법으로 처리되었지만, 그 중 ‘상법정’(常法淨, ācinnakappa)만은 그 취급이 다르다. 이것은 “화상(和尚)·아사리(阿蘭梨)의 습관에 따른 것은 적법(適法)” 또는 “재가자 시절의 관습을 출가한 후에도 계속하는 것은 적법”이라는 주장인데, 이에 대해서 각 율에서는 “이 주장의 일부는 합법적이지만 일부는 위법”이라고 해석한다. 다만 최종적으로 십사 전체를 합쳐서 처리하는 단계에서는 전면적으로 위법이라고 부정된다. 또한 「근본유부율」에는 십사 중에 이 항목이 포함되어 있지 않다.

다<sup>12)</sup>.

그러나 반면에 『마하승기율』의 제2결집기록이 언급하지 않는 9개의 행위가 정말로 대중부 내에서 허락되었는지를 『마하승기율』 속의 모든 규정과 대조하여 정밀하게 조사한 연구에 의하면, 다른 율과 마찬가지로 『마하승기율』에서도 그러한 9개의 행위는 금지되었다는 결과가 나왔다<sup>13)</sup>. 그러므로 이 연구결과를 승인한다면 『마하승기율』의 제2결집기록이 9개의 행위를 언급하지 않는 이유로서 대중부의 관용성을 드는 것에는 합리적 근거가 없다는 것이 된다.

이러한 자료간의 복잡한 차이점과 “팔리어 역사서가 제2결집과 근본분열을 관련지어 말한다”는 사실이 합치지면서 다양한 추측이 생겨났으나, 그것을 타당성 있는 가설에까지 끌고 가기 위한 합리적인 설명은 아직까지도 제시되지 않은 상태이다. 이러한 “왜 『마하승기율』의 제2결집 사건만이 특수한가”라는 문제는 가장 초기 인도불교의 역사를 생각함에 있어서 피해갈 수 없는 중대한 문제임에도 불구하고 불교학계에서 문제제기가 된 이후 약 70년이 지난 지금까지도 명쾌한 설명이 제시되고 있지 않다.

본 연구의 목적은 약 70년간 미해결인 채로 남아있는 이 문제에 해답을 제시하고, 거기에 그 해답이 가진 불교사에서의 중요성을 지적하는 것에 있다. 본 논문이 불교사에 새로운 전개를 가져오는데 일조하기를 바란다.

## II. 팔리어에서의 제2결집

고찰을 시작하기에 앞서 제2결집기록의 내용을 소개해두겠다. 우선 팔리어의 제2결집기록의 내용을 간략하게 소개하겠다. 이를 통해 『마하승기율』 이외의 5개 광율의 제2결집기록의 대략적인 내용도 이해할 수 있을 것이다. 그 후 『마하승기율』의 제2결집기록을 소개하여 서로를 비교하는 것으로 고찰을 진행해 나가겠다<sup>14)</sup>.

- (1) 세존께서 열반에 드시고 백년이 지났을 때, 웨살리(Vesālī)의 왓지뿔따까의 비구들(Vajjiputtakābhikkhū)이 십사를 제시했다(dīpentī)<sup>15)</sup>.

---

12) 이 문제에 관한 학설의 전개에 대해서는, Hirakawa 1960; Kanakura 1962; Satō 1963; Nattier & Prebish 1977이 상세하게 논하고 있다. Frauwallner에 대한 비판이나, Bureau와 Lamotte의 각 설의 우열 등이 각각의 연구자의 입장에서 엄밀히 논해지고 있어서 상당히 가치가 있다.

13) Nattier & Prebish 1977, 242-245.

14) Vin II, 294-308.

1) 각염정(角塩淨), 2) 이본지정(二本指淨), 3) 근촌락정(近村落淨), 4) 주처정(住處淨), 5) 후청가정(後聽可淨), 6) 상법정(常法淨), 7) 불응고정(不凝固淨), 8) 수정(水淨), 9) 불익루니사단정(不益縷尼師檀淨), 10) 금은정(金銀淨) (이러한 십사의 구체적 인 내용은 뒤의 14번 항목을 참조)

- (2) 그 때 야사 카칸다카뻏따(Yasa Kākaṇḍakaputta)라는 비구가 웨살리에 와서 큰 숲의 중각당(重閣堂, Kūṭāgārasālā)에 머물고 있었다. 웨살리 지방의 왓지뻏따까 비구들은 포살일(布薩日)에 동으로 된 발우에 물을 채워두고서, 찾아온 우바새 들에게 “여기에 승가에의 돈을 보시하십시오. 그걸로 필요한 것들을 마련하겠 습니다”라고 말했다. 이걸 들은 야사는 우바새들에게 “그렇게 해서는 안 됩니 다. 불교의 사문은 마니, 황금, 금은을 받지 않습니다”라고 말했으나, 우바새들 은 (평소와 같이) 돈을 보시했다.
- (3) 다음 날 웨살리의 왓지뻏따까 비구들은 받은 돈을 모두에게 분배하였고 야사에 게도 나누어 주려 했으나 야사가 이를 거부했다. 화가 난 웨살리의 왓지뻏따까 비구들은 “야사의 행동은 우바새들을 비방하는 것이다. 야사에게 하의갈따(下 意羯磨, paṭisāraṇiyakamma)를 쥐야한다”고 하며 야사에게 하의갈따를 행하였 다<sup>15)</sup>.
- (4) 야사는 “하의갈따에는 확인하는 역할의 비구가 동반하기로 되어있다. 그것을 붙여주십시오”라고 요구했다. 그래서 웨살리의 왓지뻏따까 비구들은 한 명의 비구를 확인역할로 임명했다. 야사는 그 비구와 함께 웨살리의 마을로 갔다. 원 래대로라면 하의갈따를 받은 비구는 재가자들의 앞에서 자신의 잘못을 사죄해 야하지만, 야사는 반대로 웨살리의 우바새들에서 자신의 정당성을 설명했다. 야사의 말을 들은 웨살리의 우바새들은 그를 신뢰하며 “비구 야사만이 참다 운 불교사문이다. 다른 비구들은 불교사문이 아니다. 부디 비구 야사께서는 웨 살리에 머물러 주십시오. 저희들은 비구 야사께 자구(資具)를 공양하겠습니다” 라고 말했다. 이 일을 확인역할을 맡은 비구에게 전해들은 웨살리의 왓지뻏따 까 비구들은 화를 내며 야사에게 거죄갈따(擧罪羯磨, ukkhepaniyakamma, uk-

15) 사건이 생긴 시기에 관한 자료간의 차이에 대해서는 각주2) 참조.

16) 하의갈따: 비구가 재가자(gihi)에게 실례를 범했을 경우, 그 재가자에게 사죄할 것을 명하는 갈따이다. 사 죄하지 않은 사이에는 여러 가지 승가 내의 권리를 박탈당한다. 재가자가 사는 곳에 사죄하러 갈 때는 바 른 사죄를 시키기 위해서 확인(감시)하는 비구가 동행하게 되어 있다. 자세한 내용은 Cullavagga의 갈따 건도(羯磨健度, Kammakkhandhaka)를 참조(Vin II, 15-21). Upasak 1975, 131-132

khepanīyakamma)를 내리기 위해 모였다. 그러자 아시는 공중으로 뛰어올라 코삼비로 떠났다<sup>17)</sup>.

(5) 코삼비로 간 아시는 그곳에서 빠테이야(Pātheyya), 아완티의 남쪽 지방(Avantidakkhiṇāpatha)의 비구들에게 사람을 보내 “이 쟁사(adhikaraṇa)를 처리합시다. 법과 율이 쇠퇴하지 않도록 모여 주십시오”라며 동의를 구했다. 한편 야사 자신은 아호강가(Ahogaṅga)산이 있는 삼부따 사나와시(Sambhūta Sāṇavāsī) 비구가 있는 곳으로 갔다. 그리고 삼부따 사나와시 비구에게 이제까지의 사정을 말했다. 삼부따 사나와시는 십사를 쟁사로 받아들여 법과 율이 쇠퇴하지 않도록 문제시하는 것에 찬성의 뜻을 표명했다<sup>18)</sup>.

(6) 이윽고 빠테이야에서는 전원이 아란야(阿蘭若)에 머무는 자이며 결식자(乞食者)이며 분소의자(糞掃衣者)이며 삼의자(三衣者)이며 아라한(阿羅漢)인 60명의 비구가 아호강가산에 찾아왔다. 아완티의 남쪽 지방에서는 일부는 아란야에 머무는 자, 일부는 결식자, 일부는 분소의자, 일부는 삼의자, 그리고 전원이 아라한인 88명의 비구가 아호강가산에 찾아왔다. 그들은 “이 쟁사에서 유리한 입장에서 서려면 누구를 편으로 하면 좋을까”를 상의하여, 소레이야(Soreyya)에 사는 뛰어난 비구인 레와따(Revata)를 자신들의 편으로 만들자고 생각했다. 이를 천안(天眼)의神通력으로 알게 된 레와따는 “귀찮은 일이 생기는 것은 싫다”고 생각하며 소레이야에서 상카싸(Saṃkassa)로 이동한다. 장로들은 레와따를 만나러 소레이야에 찾아왔으나 만나지 못해 상카싸로 향했다. (이하 레와따는 계속해서 이동하였고 장로들은 그 뒤를 쫓았다). 이동경로는 소레이야 → 상카싸 → 칸나쿿자(Kaṇṇakujja) → 우둠바라(Udumbara) → 앓가라뿌라(Aggaḷapura) →

17) 거죄갈마: 잘못된 행동을 한 비구에게 부과하는 징벌갈마의 한 종류. 구체적으로는 1) 자신이 저지른 죄를 인정하지 않는 비구, 2) 자신이 저지른 죄를 사죄하지 않는 비구, 3) 잘못된 견해를 고집하고, 그것을 포기하지 않는 비구로써, 이 3종류의 비구에게 징벌을 과하기 위한 갈마. 이 갈마를 받은 비구는 승가 내의 여러 권리가 박탈당한다. Upasak 1975, 37-38

18) 여기서 십사가 쟁사, 즉 ‘멸쟁법(滅諍法, adhikaraṇa samathādhammā)에 의해 진정되어야 할 정식적인 논쟁 방법’으로 다루어지고 있다. 율장에서의 쟁사의 개념은 과거에 平川, 佐藤, Nolot 등의 연구가 설명하듯이 단순하고 일관적인 것이 아닌, 거기에는 적어도 세 단계의 시대적 변천이 보인다(Hirakawa 1953; Sat, 329-409; Nolot 1996, 92-115). 그 변천과정을 찾아기는 것으로 율장 자체의 성립과정을 밝힐 수도 있을 것이다. 본 논문은 필자가 그러한 쟁사의 역사적 연구를 이어가는 중에 부차적 산물로써 만들어진 것이다. 제2결집기록과 쟁사가 어떤 관련이 있는가는 다른 논문에서 논할 예정이다. 쟁사(adhikaraṇa)에 관해서 지금까지 발표한 필자의 연구는 다음과 같다. Sasaki 2007; Sasaki 2008; Sasaki 2009a; Sasaki 2010; Sasaki 2011; Sasaki 2012; Sasaki 2013a; Sasaki 2013b; Sasaki 2014; Sasaki 2015.

사하자띠(Sahajāti). 그리고 마침내 사하자띠에서 레와따를 만났다.

- (7) 그 때 야사는 삼부따 사나와시 비구의 지시로 레와따를 만나러 가서 십사의 하나하나에 대해서 그 옳고 그름을 질문했다. 이에 대해서 레와따는 제6번째의 항목 이외의 것은 전부 위법으로, 제6번째인 “화상·아사리의 습관(常法)에 따른 것은 적법(淨)이다”라는 항목만은 일부는 적법이고 일부는 위법이라고 판단했다. 그리고 “법과 율이 쇠퇴하지 않도록 십사를 쟁사로써 처리하자”는 야사의 제안에 찬성했다.
- (8) 야사가 이 문제를 쟁사로써 처리하려는 것을 알게 된 웨살리의 왓지뻬따까 비구들은 “누구를 편으로 하면 이길 수 있겠는가”라고 생각해 “다문이며 총명한 레와따를 우리 편으로 만들면 분명히 이길 수 있을 것이다”라고 하며, (선물로써) 많은 자구를 준비해 배를 타고 강을 거슬러 사하자띠로 향했다<sup>19)</sup>.
- (9) (잡자기 장면이 바뀌며) 그 때 구수(具壽) 살하(Sāḷha)는 “빠찌나가의 비구들(Pācīnakābhikkhū: 여기서는 왓지뻬따까 측의 비구들을 가리킴)와 빠테이아의 비구들(Pāṭheyyābhikkhū: 야사 측의 비구들을 가리킴)의 어느 쪽이 여법설자(如說法者, 바른 자)인가”라고 생각해 “빠테이아의 비구들 쪽이 옳다”고 판단했다. 그곳에 한 명의 정거천신(淨居天神, suddhāvāsakāyikādevatā)이 나타나 그의 판단을 보증했다. 살하는 자신이 옳다는 확신을 가졌으나 “내가 이 쟁사에서 (단사위원회(斷事委員會)의 일원으로) 선임되기 전까지는 견해를 표명하는 것을 보류하자”고 생각했다<sup>20)</sup>.
- (10) 웨살리의 왓지뻬따까 비구들은 레와따가 있는 곳으로 가서 선물을 건네주려고 했으나 레와따가 “나는 충분히 가지고 있다”고 하며 선물을 거부했다. 그 때 레와따를 따르는 사람으로 법납 20세의 옷따라(Uttara)라는 비구가 있었다. 웨살리의 왓지뻬따까 비구들은 그에게 접근해서 무리하게 가사 한 벌을 건네주고, 그것과 바꾸는 조건으로 레와따에게 말을 전해주기를 의뢰했다. 우선 제자를 회유하여 스승인 레와따를 설득하려는 전략이었다. 가사를 받은 옷따라는 스승인 레와따에게 빠찌나까 비구들의 편이 되어주도록 이야기했다. 레와따는 화를 내며 옷따라를 내쫓아 버렸다. 이걸 옷따라로부터 전해들은 웨살리

19) 여기서 이야기되어지고 있는 것은 십사를 둘러싸고 대립하는 두 파가 최종 의결 시에 가능한 한 많은 편을 만들어 두려고 하는 일종의 세력다툼이다.

20) 『오분율』에 따르면, 이 비구는 바로 사하자띠로 향하는 왓지뻬따까 비구들과 같은 배를 타고 있었던 비구였다고 한다. 즉 겉으로는 왓지뻬따까 비구들 편이지만 속으로는 야사 측을 따르는 비구라는 설정이다.

의 왓지뻗따까 비구들은 웃따라에게 “당신은 20세가 넘었습니까”라고 물었고, 웃따라는 “넘었습니다”라고 하자 “그럼 우리들은 당신에게 의지(依止)하겠습니다(garunissayaṃgaṇhāma)”라고 했다<sup>21)</sup>.

- (11) 이 쟁사를 해결하기 위해 승가가 모였으나, 레와따는 “여기서 이 쟁사의 결말을 지으면 나중에 당사자인 비구들(mūlādāyakābhikkhū)이 재갈마(再羯磨, punakamma)를 발의할 위험이 있다. 승가는 이 쟁사가 발생한 원래의 장소에서 쟁사를 없애야만 한다(vūpasameyya)”고 제안하였고, 장로 비구들은 그 말에 따라 사건의 발단이 된 웨살리로 이동했다<sup>22)</sup>.
- (12) 그 때 웨살리에는 샷바까미(Sabbakāmī)라는 이름의 아난의 제자이며 법납 120세의 지상에서 최고장로인 비구가 있었다. 레와따는 삼부따 사나와시에게 상의하고, 이 샷바까미에게 십사의 시비를 묻기 위해 가기로 한다. 레와따는 샷바까미의 정사(精舍)를 방문하였고 둘은 서로에게 경의를 표하고 지친 기색 없이 마주하며 “각자 좋아하는 삼매의 종류” 등의 수행대담을 하고 있던 중에, 그 곳에 삼부따 사나와시도 찾아왔다. 그리고 삼부따 사나와시가 샷바까미에게 십사의 하나하나에 대한 옳고 그름을 물었다. 그리고 둘이 함께 “빠테이아의 비구들 쪽이 옳다”고 생각하는 것을 표명했으나, 그 뒤에 “쟁사를 해결하기 위한 (단사위원회)의 일원으로) 선임되기 전까지는 견해를 표명하는 것을 보류하자”고 합의했다<sup>23)</sup>.
- (13) 마침내 승가가 이 쟁사에 결말을 짓기 위해 모였다. 레와따는 승가를 향해 “이 쟁사에 결말을 지으려고 한다면 무수한 의논이 생겨나서 수습이 되지 않을 것이다. 그렇기에 승가는 단사위원회에게 이 쟁사의 수습을 위임해야 한다”고 제안하였고, 빠찌나까의 비구들과 빠테이아의 비구들로부터 각각 4명의

21) ‘garunissaya’라는 말은 승가 내의 사제관계를 나타낸다. 이른바 ‘의지’(nissaya)의 의미로 사용되어 진 것인지, 아니면 그것과는 다른 어떤 특별한 의미를 가진 것인지는 불분명하다.

22) 재갈마(punakamma)란, 갈마로 의결된 내용에 대해서 그 갈마에 출석하지 않은 자들이 반대하여 다시금 갈마를 하는 것이다. 팔리울의 바일제(波逸提, pacittiya)의 제63조에서는 여법(如法)하게 의결된 내용에 대해서 재갈마를 원하는 것이 금지되어있다(Vin IV, 126). 그러나 여기서는 결의의 여법성 자체가 비판대상이 될 가능성이 있기에 갈마의 개최장소를 ‘쟁사가 발생한 원래의 장소’인 웨살리로 옮겼다는 것이다.

23) 샷바까미는 웨살리의 비구임에도 속으로는 야사 측에 서있던 것이 여기에 나타나 있다. 이 이후의 십사 판단의 장면에서는 레와따가 질문하고 샷바까미가 대답하며 십사를 판정해 가지만, 이처럼 샷바까미가 본래부터 야사 측의 비구인 이상, 판단이 야사의 승리가 되는 것은 이 단계에서 이미 정해져 있던 것이다. 이 부분은 십사를 둘러싼 쟁사에서 야사 측이 이긴 이유를 합리적으로 설명하기 위한 복선이다.

위원을 선택했다<sup>24)</sup>.

\* 빠찌나까의 비구 4명: 싯바까미(Sabbakāmī), 살하(Sālha), 쿣자소비따(Khujja-sobhita), 와사바가미까(Vāsabhaḡāmika)

\* 빠테이아의 비구 4명: 레와따(Revata), 삼부따 사나와시(Sambhūta Sānavāsī), 야사 카칸다카뻬따(Yasa Kākaṇḡakaputta), 수마나(Sumana)

- (14) 그 때 범납 10세인 아지따(Ajita)라는 승가의 설계(說戒)를 담당하는 비구가 있었다. 승가는 이 아지따를 (단사위원회의) 장로 비구들의 지좌인(知坐人, āsanapaññāpaka)으로 임명했다. 장로 비구들은 협의의 장소로써 조용한 와리카숲(Vālikārāma)을 선택하고 그리로 이동했다. 레와따가 질문자, 싯바까미가 응답자가 되어 십사의 하나하나가 다음과 같이 판단되었다<sup>25)</sup>.

24) 이 단사위원회(ubbāhikā)가 adhikaraṇa samatha건도 중의 현전승가에 의한 밀쟁법 중에도 등장한다. 게다가 팔리어에서는 부수(附隨, parivāra)를 제외할 경우 그 두 군데 이외에는 나타나지 않는다. 그렇기 때문에 adhikaraṇa samatha건도와 이 칠백건도의 사이에는 밀접한 관련성이 예상된다. 이에 대해서는 현재 발표 중인 adhikaraṇa에 관한 일련의 연구에서 상세하게 논할 예정이다.

25) 십사의 구체적인 내용에 대해서는 Hirakawa 1960이 상세한 조사결과를 보인다. 또한 Katayama 1990은 종래의 연구를 토대로 팔리어 주석문헌의 정보를 추가하여 논하고 있다. 여기서는 Hirakawa 1960의 조사결과의 일부를 간략하게 소개해두겠다. 상세한 내용은 Hirakawa 1960을 참조바란다.

(1) 각염정(角鹽淨, śiṅgiloṇakappo): 원어인 śiṅgi를 ‘뿔’로 하는 해석과 ‘생강’으로 하는 해석이 있다. śiṅga는 ‘뿔’, śiṅgaveram은 ‘생강’, loṇa는 ‘소금’이다. 『오분율』만이 “소금과 생강을 함께 보존하는 것”이라고 해석하고, 다른 율장은 전부 “뿔에 소금을 보관하는 것”이라고 한다. 소금은 약(盡形藥)으로는 보존이 허락되나, 그 경우에는 병에 걸렸을 때에 한해서 먹는 것을 허락한다. 여기서 말하고 있는 것은 조미료로써 정식적인 식사에서 섭취하는 소금은 예외적으로 날이 지나서 저장하는 것을 인정하지는 것이다.

(2) 이본지정(二本指淨, dvaṅgulakappo): 이 조항에 대해서도 율 간에 해석의 차이가 있다. 팔리어는 “정오를 약간 지난 후에 식사를 해도 괜찮다고 인정하자”는 제안이다. 그러나 팔리어 이외의 율은 전혀 다른 해석을 한다. 그 내용은 “식사가 끝난 후라도 잔식법(殘食法)없이도 다시 먹는 것을 인정하자”는 것이다. 그 때 두 손가락(二本指)으로 집어서 먹는 것이기에 이처럼 부른다(여기서 나온 잔식법에 관해서 平川는 다음과 같이 설명한다). 비구는 오전 중에 한 번에 한해서 식사를 마쳤다면 그 날은 그 이상의 식사를 할 수 없다. 이것을 규정하는 것이 ‘수수식계(數數食戒)와 ‘족식계(足食戒)’이다. ‘수수식계’란, 비구가 신도로부터 공양된 식사를 받을 경우 한 곳에서 공양을 받았다면 그 후에 다른 공양을 받아서는 안 된다는 규정이다. 다만 걸식해서 얻은 식사가 부족해서 그 후에 본인이 요구한 것이 아닌 상대방으로부터 공양된 식사를 받는 경우에는 먹어도 괜찮다. 한 마디로 말해 ‘초대는 한 집만’이라는 것이다. ‘족식계’란, 비록 식사가 충분하지 않더라도 “식사를 마쳤다”는 의사를 표시한 경우에는 그 날은 그 이상의 식사를 해서는 안 된다는 규정이다. 단 예외가 있다. “식사를 마쳤다”고 말한 비구라도 ‘잔식법을 한 음식’이라면 먹어도 괜찮다. 그렇다면 ‘잔식법’이란 무엇인가 하면, 식사를 하고 있는 비구는 보통 음식을 다 먹고 나면 “식사를 마쳤다”고 말한다. 그러나 다 먹지 못할 경우에는 도중에 “식사를 마쳤다”고 한 뒤에 남은 식사는 포기한다. 그 먹고 남은 것이 ‘잔식’이다. 그리고 (자신의 양을 전부 먹고 “식사를 마쳤다”를 말한) 다른 비구가 그 잔식을 먹는 것은 허락된다. 그것을 ‘잔식법’이라고 하는 것이다. 왜 이러한 규칙이 있는 것인가 하

면, 예를 들어 승가 내에서 비구들이 식사를 할 때, 다 먹고 나서 “식사를 마쳤다”고 말한 뒤에 신도가 찾아와서 식사를 공양하려는 경우 ‘족식계’가 있기 때문에 비구들은 식사를 받을 수가 없다. 그럼 신도의 공양심이 헛되게 된다. 그 때문에 그러한 경우에는 아직 다 먹지 않고 “식사를 마쳤다”고 말하지 않은 비구를 찾아와 그 비구에게 식사 후에 찾아온 신도의 공양물을 조금만 먹게 한 뒤 그 자리에서 “식사를 마쳤다”고 말하게 시킨다. 그렇게 하면 남은 공양물은 식사를 마친 비구라도 먹을 수 있게 된다는 해석이다. 그리고 제2항목에 대해서 팔리울 이외의 율이 말하고 있는 것은 “그러한 귀찮은 잔식법을 하지 않더라도 두 손가락으로 집어서 먹는 약식(略式)의 식사법을 한다면 식사를 마친 비구라도 다시금 먹을 수 있다는 식으로 규칙을 변경하자”는 제안이다.

(3) 근촌락정(近村落淨, gāmantarakappo): 율에 따라서 약간의 의미 차이가 있으나, 「근본유부율」 이외의 5개는 대체적으로 “일단 식사가 끝났어도 마을로 가서 다시 한 번 식사를 하는 것은 적법(정)”이라는 의미로 일관하고 있다. 「근본유부율」만은 전혀 다른 해석을 하고 있는데 “유행(遊行)하고 있는 사이에는 별중식(別衆食)을 허락한다”는 의미를 보인다. 그럼 ‘별중식’이란 무엇인가? ‘별중식’이란 4인 이상의 비구가 한 무리가 되어 신도의 식사초대에 가는 것이다. 4인 이상의 비구가 집단행동을 취하면 그로 인해 하나의 승가가 만들어져 마음대로 행동할 수 있는 위험성이 있기 때문에 초대에 갈 때는 “3인 이하로” 가거나, 아니면 “그 승가의 전원이 모여서” 가거나 반드시 어느 쪽을 골라서 하지 않으면 안 되는 규칙이다. 「근본유부율」은 비구들이 승가에서 승가로 여행을 하고 있을 때에 한해서 이 ‘별중식’의 규칙을 면제하지는 것이 이 제3항의 의미라고 말하고 있는 것이다. 그러나 이 「근본유부율」의 해석은 모순이다. 왜냐하면 바라제목차의 해설 중에서 이미 “여행 도중이라면 별중식계를 면제한다”고 정해져있기 때문이다(바 일자가법 제36조「별중식학처」, T 1442 823b). 그렇기 때문에 「근본유부율」은 율의 규칙을 잘 모르는 자가 재편집한 율일지도 모른다. 그러나 이 부분을 「근본유부율」 이외의 5개의 율과 같이 “일단 식사가 끝났어도 마을로 가서 다시 한 번 식사를 하는 것은 적법(정)”이라는 의미로 이해해도 모순은 남는다. 왜냐하면 이미 앞의 (2)에서 ‘잔식법’없이 계속해서 식사를 하는 것이 허락되어 있기에 일부러 이러한 것을 말할 의미가 없기 때문이다.

(4) 주처정(住處淨, āvāsakappo): 같은 계(界, sīmā) 속에서도 다른 주처에 머무는 비구들이 있다. 그들이 포살 때마다 한 곳에 모이는 것이 불편하기에 각각의 포살을 하는 것을 허락하도록 청한 것이다. 『오분율』만은 이 항목이 없고 대신에 ‘復坐食淨’이 들어있다.

(5) 후청가정(後聽可淨, anumatikappo): 승가 내의 일부의 비구들만으로 결정한 사항을 나중에 승가 전원이 모였을 때 사후승락(事後承諾)의 형태로 승인 받는 것을 청한 것이다.

(6) 상법정(常法淨, acinṇakappo): 이 항목에 관해서는 2개의 다른 해석이 있다. 팔리울에서는 “화상·아사리의 습관에 따르는 것”이라는 해석이지만, 『오분율』에서는 “재가자 시절의 관습을 출가한 후에도 계속하는 것은 淨”이라고 해석한다. 『사분율』, 『십송율』, 「근본유부율」에서는 의미가 불명확하다. 이 제6항에 대해서 팔리울은 “그 상법이 율의 규정에 어긋남이 없다면 淨이며, 위배된다면 不淨”이라고 해서 “일부 淨도 있다”고 판단하고 있다.

(7) 불응고정(不凝固淨, amathitakappo): 식사가 끝난 뒤에라도 우유가 약간 발효된 것을 마실 수 있도록 허락을 청한 것이다. 율에 따라서는 그 발효유를 연유, 기름, 꿀 등과 섞어서 마시는 것을 허락하고 있는 것도 있다. 또한 그것을 먹는 시간에 대해서도 “그것을 비시에 마시는 걸 허락한다”는 해석과, “식사가 끝난 뒤에 다시 마시는 걸 허락한다”는 2개의 입장이 있는데 확정적이지 않다(먹는 시간에 관한 平川の 설명에는 불명확한 점도 있어서 재차 연구가 필요하다).

(8) 수정(水淨, jalogi pāṭum): 어느 율이든 이 제안을 “음주계(飲酒戒)에 저촉한다”고 판단하고 있기 때문에 ‘jalogi’라는 것이 주류라는 것은 틀림없다. 그러나 그 정체는 불분명하다.

(9) 불익루니사단정(不益糲尼師檀淨, adasakamnisīdanam): 이 조항의 의미는 불명확하다. “테두리가 없는

○ 제1사

레와따(Revata): 각염정(singilonakappo)은 적법[淨]입니까?

삿바까미(Sabbakāmī): 각염정이란 무엇입니까?

레와따: 소금이 없을 때를 대비해서 용기 속에 비축해 두는 것입니다.

삿바까미: 위법[不淨]입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 것입니까?

삿바까미: 사위성(舍衛城, Sāvattī)입니다. 경분별(suttavibhaṅga)에 있습니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 것입니까?

삿바까미: 잔식법의 바일제입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제1항목은 사법사율(邪法邪律)로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제1의 주(籌, salākā)를 내립니다.

○ 제2사

레와따: 이본지정(dvaṅgulakappo)은 적법입니까?

삿바까미: 이본지정이란 무엇입니까?

레와따: 해시계의 그림자가 손가락 두 마디의 길이를 넘기기 전까지는 비시(非時) 일지라도 식사를 하는 것입니다.

삿바까미: 위법입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 겁니까?

삿바까미: 왕사성(王舍城)입니다. 경분별에 있습니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 겁니까?

삿바까미: 비시식(非時食)의 바일제입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제2항목은 사법사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제2의 주(salākā)를 내립니다.

○ 제3사

레와따: 근촌락정(gāmantarakappo)은 적법입니까?

삿바까미: 근촌락정이란 무엇입니까?

레와따: 일단 식사를 마쳤어도 마을에 가서 다시금 식사를 하는 것입니다.

---

좌복(방석)을 쓰는 것을 허락한다”는 것인지, 아니면 “큰 좌복을 만드는 것을 허락한다”는 것인지 불분명하다. 어쨌든 좌복을 만드는 것에 관해서 어느 정도 완화해주길 요구하는 것이다.  
(10) 금은정(金銀淨, jātarūparajatam): 금은보물을 받거나 모이두는 것이다. 당시 사회경제의 발전에 따라 이 규정의 완화가 요구되게 되었다. (이상 Hirakawa 1960: 671-757에서 발췌한 내용이다)

삿바까미: 위법입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 겁니까?

삿바까미: 사위성입니다. 경분별에 있습니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 것입니까?

삿바까미: 비잔식(非殘食)의 바일제입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제3항목은 사법사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제3의 주(salākā)를 내립니다.

○ 제4사

레와따: 주처정(āvāsakappo)은 적법입니까?

삿바까미: 주처정이란 무엇입니까?

레와따: 하나의 계(界) 안의 복수의 주처들에서 저마다의 포살을 하는 것입니다.

삿바까미: 위법입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 겁니까?

삿바까미: 왕사성입니다. 포살상응(布薩相應, Uposathasamyutta)에 의해서입니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 겁니까?

삿바까미: 율을 위반하는 악작죄(惡作罪)입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제4항목은 사법사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제4의 주(salākā)를 내립니다.

○ 제5사

레와따: 후청가정(anumatikappo)은 적법입니까?

삿바까미: 후청가정이란 무엇입니까?

레와따: 일부의 구성원으로 갈마를 하고, 다른 이에게는 사후승락을 요구하는 것입니다.

삿바까미: 위법입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 겁니까?

삿바까미: 찬파 율사(Campeyyaka vinayavatthu)에 의해서입니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 겁니까?

삿바까미: 율을 위반하는 악작죄입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제5항목은 사법사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제5의 주(salākā)를 내립니다.

○ 제6사

레와따: 상법정(āciṇṇakappo)은 적법입니까?

삿바까미: 상법정이란 무엇입니까?

레와따: 화상·아사리의 습관(常法)에 따르는 것입니다.

삿바까미: 일부는 적법이고, 일부는 위법입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제6항목은 사법사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제6의 주(salākā)를 내립니다.

○ 제7사

레와따: 불응고정(amathitakappo)은 적법입니까?

삿바까미: 불응고정이란 무엇입니까?

레와따: 식사가 끝난 뒤에 우유도 아니고 아직 치즈도 되지 않은 비잔식의 음식을 마시는 것입니다.

삿바까미: 위법입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 겁니까?

삿바까미: 사위성입니다. 경분별에 있습니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 겁니까?

삿바까미: 비잔식의 바일제입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제7항목은 사법사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제7의 주(salākā)를 내립니다.

○ 제8사

레와따: 수정(jalogi pātum)은 적법입니까?

삿바까미: 수정이란 무엇입니까?

레와따: 아직 술이 되지 않은 중간상태의 음식을 마시는 것입니다.

삿바까미: 위법입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 겁니까?

삿바까미: 코삼비입니다. 경분별에 있습니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 겁니까?

삿바까미: 음주의 바일제입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제8항목은 사법사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제8의 주(salākā)를 내립니다.

○ 제9사

레와따: 불익루니사단정(adasakamnisīdanam)은 적법입니까?

삿바까미: 위법입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 겁니까?

삿바까미: 사위성입니다. 경분별에 있습니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 겁니까?

삿바까미: 재단(裁斷)의 바일제입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제9항목은 사범사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제9의 주(salākā)를 내립니다<sup>26)</sup>.

○제10사

레와따: 금은정(jātarūparajatam)은 적법입니까?

삿바까미: 위법입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 겁니까?

삿바까미: 왕사성입니다. 경분별에 있습니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 겁니까?

삿바까미: 금은을 받는 바일제입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제10항목은 사범사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제10의 주(salākā)를 내립니다<sup>27)</sup>.

- (15) 삿바까미는 레와카에게 “이것으로 쟁시는 가라앉게 되었다. 그러나 그대는 다시금 이 십사를 승가 안에서 (공식적으로) 나에게 질문해서 비구들이 납득하지 않으면 안 된다”고 말했다. 그래서 레와카는 다시금 승가 안에서 삿바까미에게 십사를 물었고 삿바까미는 위의 내용과 같이 대답했다. 이 율결집(律結集, vinayasamgīti)에는 700명의 비구가 있었기 때문에 이 율결집을 ‘칠백’이라고 부른다.

(이상 팔리울의 칠백건도를 마친다)<sup>28)</sup>

26) 이 제9항과 다음의 제10항은 다른 항목과 비교해보면 淨의 내용을 묻는 삿바까미의 질문과 그것에 대한 레와카의 대답이 빠져있다. 실제로는 존재하지 않는 응답을 상정하면 다음과 같다. 삿바까미: 불익루니사 단정이란 무엇입니까? 레와카: 테두리가 없는 좌복을 사용하는 것입니다.

27) 여기도 제9항과 같이 존재해야 할 응답이 빠져있다. 실제로는 존재하지 않는 응답을 상정하면 다음과 같다. 삿바까미: 금은정이란 무엇입니까? 레와카: 금은을 받는 것입니다.

28) “제2결집은 어떠한 성전의 편찬회의였을 것인데, 실제로는 십사라는 개별안건의 시비만을 결정한 것뿐이기에 결집이라고는 말할 수 없다. 따라서 십사의 문제는 단순한 서막에 불과하고 그 후에 제2결집이 열린 것이 틀림없다”는 의견이 있으나, 그것은 적절하지 못하다. ‘결집’의 원어는 samgīti(합송)으로, 여기서 말해지고 있는 사건의 정식명칭은 ‘칠백인의 비구에 의한 Vinayasamgīti(율의 합송)’이다. 그건 틀림없이 이 마지막 장면에서 승가 전원 속에서 삿바까미와 레와따가 십사의 위법성을 판정하고, 그것을 승가의 정

『마하승기율』 이외의 5개 광율의 제2결집기록은 세부적으로는 많은 차이점이 있으나, 내용의 대략적 틀은 공통되고 있다. 정리하면 다음과 같이 된다. “웨살리의 비구들이 재가자들로부터 현금의 보시를 받고, 그것을 모두에게 분배한 것을 아사에게 비판받는다. 화가 난 웨살리의 비구들이 아사를 내쫓는다. 아사는 웨살리의 비구들이 제시하고 있는 십사를 율에 위반되는 행위로 문제시하여 자신의 주장에 편을 들어 줄 비구들을 모은다. 그리고 그 십사의 시비를 둘러싼 의견의 대립을 쟁사으로써 정식으로 승가에 제출한다. 승가는 단사위원회(ubbāhikā)에 결정을 위임하고, 단사위원회는 십사 전부를 비법이라고 판단한다. 그 결과를 승가에 공식적으로 알리고, 이로써 십사를 둘러싼 쟁사가 해결되었다”.

여기서 소개한 팔리율의 제2결집기록의 내용은 대략적인 틀이 『사분율』, 『오분율』, 『십승율』, 「근본설일체유부율」에도 공통되고 있기 때문에, 이 이후부터 본 논문에서는 지금 소개한 팔리율의 내용을 『마하승기율』과 비교하며 논고를 진행해 갈 것이다.

팔리율 등의 5개 광율의 제2결집기록과 비교해서 『마하승기율』의 제2결집기록의 내용은 큰 차이를 보인다. 그 개요를 제시하겠다.

### III. 『마하승기율』에서의 제2결집

『마하승기율』 「칠백집법장」<sup>29)</sup>

- (1) 부처님께서 열반에 드신 후 장로비구가 비사리의 사퇴승가람(沙堆僧伽藍)에 있었다.
- (2) 그 때 비구들은 단월(檀越)에게 “여러분 세존께서 열반에 드신 후 사람들이 우리들에게 무엇도 보시하지 않습니다. 아무쪼록 승가에 금전(재물)을 보시해 주시길 부탁드립니다”라고 애원했다. 그래서 사람들은 현금을 보시하였고, 비구들은 그것을 포살 때에 분배했다.
- (3) 그 때 지율자(持律者)인 아사(耶舍)는 그곳에 처음으로 찾아와 자신 몫의 현금의

---

식견해로써 확정하는 그 행위를 바르게 가리키고 있다. ‘제2결집’이라는 명칭은 후대가 되어 사용되어진 편의상의 명칭인데, 그것에 빠져서 마음대로 이미지를 만들어 집착하는 것은 위험하다. Katayama 1990, 39.

29) T 1425, vol. 22, 493a-c.

분배가 있는 것을 알고, 그것은 부정(不淨)한 것이라고 하며 받기를 거부했다. 비사리의 비구는 야사가 승가를 업신여겼다고 하며 그에게 거갈마(舉羯磨)를 내렸다.

- (4) 거갈마를 받은 야사는 마투라국(摩偷羅國)에 있는 타사바라 존자(陀婆婆羅 尊者)가 머무는 곳으로 가서 사정을 설명했다. 타사바라는 야사의 설명에 이해를 나타내고 그의 편이 되었다.
- (5) 야사는 마투라국의 비구들에게 “우리들은 그 일(쟁사, adhikaraṇa)이 생긴 장소에 모여 비니장(毘尼藏)을 모아 불법이 타락하지 않도록 하지 않으면 안 된다”고 고했다. 그러자 마투라국, 승가사(僧伽舍), 갈량기(羯兩耆), 사위성, 사기(沙祇) 등 중국(중앙 인도)의 칠백 명의 승려들이 비사리의 사퇴승가람에 모여 자리를 잡고 앉았다. 그들은 범부, 학인, 무학인, 삼명육통의 힘을 얻은 자들이었다.
- (6) 그 때에는 이미 대가섭도 달두로(達頭路)도 우파달두로(優波達頭路)도 아난 존자도 모두 열반에 든 뒤여서 야수타(耶輸陀) 존자가 승가의 최상좌였기에, 그가 모두를 향해 “누가 율장을 결집해야 하는가”라고 물었다. 비구들은 “타사바라 존자가 결집해야 합니다”라고 대답했다. 그러자 타사바라 존자는 “여러분 저 외에도 (적임의) 장로들이 계시니 그 분들에게 결집을 받아야 합니다”라고 사양했으나, 비구들이 “그렇기는 하지만 세존께서는 당신(타사바라 존자)에 대해서 ‘십사법(十法)을 성취한 지율제일(持律第一)’이라고 말씀하셨고, 게다가 당신은 세존으로부터 직접 가르침을 받으신 분이기에 당신께서 결집을 해야만 합니다”라고 주장하여 타사바라는 자신이 결집의 주재자(主宰者)가 되는 것을 승낙했다<sup>30)</sup>.
- (7) 타사바라는 “어떻게 율을 결집해야 하는가”라고 생각하며 다음과 같은 순서로 율장을 결집했다.

- 1) 오정법(五淨法): “오정법을 말할 것이니 여범여율(如法如律)이라면 수회하고, 그렇지 않다면 말을 막아 주십시오. 오정법이란, ① 제한정(制限淨, 비구의 주처에 제한을 둘 때 사대교(四大教)에 상응한다면 채택하고, 상응하지 않는다면 버린다), ② 방편정(方法淨, 국토의 법이(法爾)로써 사대교에 상응한다면 채택하고, 상응하지 않

30) 지율비구가 갖추어야 할 십사법을 설명하는 산스크리트 사본단편(寫本斷片)이 스코엔 컬렉션(Schøyen Collection)속에서 발견되고 있다. 필시 이 사본단편은 『마하승기율』 제25권의 문장(T 1425, vol. 22, 429a)에 대응한다고 생각된다. 여기서 타사바라 존자가 갖추고 있다고 하는 십사법은 그것을 가리키고 있는 것이다. Sasaki & Yamagiwa 2006.

는다면 버린다), ③ 계행정(戒行淨, 누군가가 “저는 지계비구가 이리이러한 법을 행하는 것을 보았다”고 말할 경우에 그것이 사대교에 상응한다면 채택하고, 상응하지 않는다면 버린다), ④ 장로정(長老淨, 누군가가 “저는 사리불과 목련이 이리이러한 법을 행하는 것을 보았다”고 말할 경우에 그것이 사대교에 상응한다면 채택하고, 상응하지 않는다면 버린다), ⑤ 풍속정(風俗淨, 비시식, 음주, 음행이라는 이러한 속법(俗法)을 하지 않는 것)입니다<sup>31)</sup>”.

2) 구법(九法)의 서: 바라이(波羅夷), 승가바시사(僧伽婆尸沙), 이부정법(二不定法), 삼십니살기(三十尼薩耆), 구십이바일제(九十二波夜提), 사바일제제사니(四波羅提提舍尼), 중학법(衆學法), 칠멸쟁법(七滅諍法), 법수순법(法隨順法)

3) 오사비니(五事毘尼): 약비니(略毘尼=오편계(五篇戒)), 광비니(廣毘尼=이부비니(二部毘尼)), 방면비니(方面毘尼(수노변지(輸奴邊地)에서의 오사(五事)의 허가)와 같은 것<sup>32)</sup>, 견고비니(堅固毘尼=가치나의(迦絺那衣)를 받은 자가 오죄(五罪)를 면책 받는 것과 같은 것), 응법비니(應法毘尼=여법갈마(如法羯磨), 화합갈마(和合羯磨)가 행해지는 것)

(8) 마지막에 타사바라가 “발우가 필요하다면 발우를 구해도 좋고, 옷과 약이 필요하다면 옷과 약을 구해도 좋다. 그러나 금은전을 구하는 것은 허락할 수 없다. 이상의 내용을 알아야 한다”고 결론을 말하며 마쳤다.

(이상 마침)

## IV. 서로 다른 제2결집기록의 비교

팔리울의 제2결집기록과 『마하승기율』의 그것을 비교할 때 맨 처음 눈에 띄는 것이 바로 의논의 논점 개수이다. 팔리울에서는 십사를 둘러싼 대립이 생겼다고 하는 것에 비해, 『마하승기율』에서는 ‘금은수납’이라는 단 하나의 논점을 둘러싸고 비구들이 대립했다고 한다. 이 사실은 학계에서도 널리 알려져 있는 것이지만, 그것을 어떻게 생

31) 여기서 나오는 ‘사대교’라는 것은 『마하승기율』의 다른 부분에서는 나오지 않는다. 따라서 어떤 개념을 가리키는 것인지 『마하승기율』 자체에서는 알 수가 없다. 그러나 필시 아함「장아함경」에 나오는 유명한 ‘四大教示’를 가리키는 것일 거다. 왜냐하면 그 ‘四大教示’가 『마하승기율』과 같은 율문헌인 『사분율』이나 『십송율』에도 설명되어져 있기 때문이다. D vol. II, 123-126; 『장아함경』제2경「유행경(遊行經)」T 1, vol. 1, 17b; 『대반열반경』T 7, vol. 1, 195c; 『사분율』T 1428, vol. 22, 998c; 『십송율』T 1435, vol. 23, 414a.

32) 수노변지는 Śroṇāparāntakājanapādāh. Akanuma 1931, 661; Nishimoto 1931, 287 & 307; Malalasekera 1974, II, 1210-1211; Yao 2013, 56.

각할 것인가에 따라서 학계에 다양한 의견이 제출되어져 온 것은 앞서 말했다. 지금은 일단 이 점을 보류해두고 다른 각도에서 두 개의 차이를 검증해가기로 한다.

이상 소개한 팔리올과 『마하승기율』의 기록을 비교해 보면 논점의 개수 이외에도 큰 구조적 차이점이 있는 것을 알 수 있다. 그것은 ‘제2결집’의 개최목적이다. 이것이 팔리올과 『마하승기율』에서 전혀 다르게 나타나 있다.

팔리올의 경우는, 위살리 비구들이 행한 십사를 야사를 비롯한 다른 비구들이 규칙 위반이라고 비난하고, 그 시비를 결정하기 위한 결집이 열렸다고 한다. 따라서 당연히 결집의 목적은 ‘십사에 대한 시비의 확정’이다. 그리고 내용은 정확하게 그러한 방향으로 진행되어 마지막에는 레와따를 사회자로 하는 단사위원회에서 십사가 전부 비법으로 판결되며 이야기가 끝난다(이상, 팔리올 칠백건도 14번 항목). 그 전개에 모순이 없고, 팔리올 이외의 4개의 율장에서도 물론 동일한 내용이다.

그러나 『마하승기율』에서는 결집의 목적이 ‘어떠한 행위에 대한 시비의 확정’이 아닌 ‘새로운 율장의 편찬’으로 되어 있다. 거듭 말했듯이 『마하승기율』에는 십사가 나오지 않으며, 대립의 원인이 되는 것은 ‘금은수납’ 한 가지뿐이다. 이 ‘금은수납’의 옳고 그름을 둘러싸고 비구들이 대립하고, 이 문제를 해결하기 위해서 칠백 명의 비구가 모여 결집을 열었다고 한다. 따라서 본래대로라면 결집에서는 “금은수납이 옳은가 그른가”를 둘러싸고 의논이 행해지고, 결과로써 “율장에 비취볼 때 금은수납은 비법”이거나 아니면 “금은수납은 적법”이라는 결론이 나와서 그로 인해 결집이 종료된다는 전개가 이루어져야 한다. 그런데 실제로는 금은수납을 인정하지 않았기 때문에 비사리에게 쫓겨난 야사가 돌연 “새로운 비니장(vinaya-pitaka)을 편집하자”고 제안하여 비구들을 모아 결집회의를 열고, 그 곳에서 타사바라가 새로운 비니장을 만들었다고 한다. 결집회의에서 비사리의 비구들과 야사가 정당성을 둘러싸고 다툰 것이 아니다. ‘금은수납’의 문제가 계기가 되어 새로운 율을 편찬하지 않으면 안 된다는 불교계의 전체적인 의견이 형성되고, 그 전체적 의견을 토대로 결집회의에서 타사바라가 새로운 율을 만들었다는 내용전개이다.

제2결집의 목적이 “전원의 전체적 의견으로 새로운 율장을 편찬하는 것”이다. 그리고 마지막에 갖다 붙이듯이 “그 결과로써 금은수납의 위법성을 확정한다”고 말하고 있는 것이다(『마하승기율』「칠백집법장」58번 항목). ‘금은수납’을 둘러싼 비사리의 비구들과 야사의 다툼이라는 앞부분의 주제가 갑자기 ‘새로운 율의 편찬’으로 바뀌고, 그것이 그대로 제2결집의 회의내용으로 되어 있다. 이와 같이 살펴보면 『마하승기율』의 제2결집기록에는 서술의 흐름에 정합성이 없는 것을 알 수 있다.

종래의 연구에서도 『마하승기율』에서의 제2결집의 목적이 ‘새로운 율장의 편찬’에 있다는 점에 주목한 것이 있다<sup>33)</sup>. 그러나 거기서 한 발 나아가 그 사실이 어떤 의미를 갖고 있는가라는 점까지 파고들어간 연구는 없었다. 본 연구에서는 이것을 기점으로 고찰을 진행하여 새로운 단계로 들어갈 것이다.

『마하승기율』 이외의 팔리율을 비롯한 5개의 광율에서는 특정 행위(십사)의 위법성을 확인하기 위해서 제2결집이 개최되었다고 하고, 『마하승기율』에서는 새로운 율장을 편찬하기 위해서 제2결집이 개최되었다고 한다. 어느 쪽이 원래형태인가라는 점이 문제이다.

내용의 전개에서 말하면 팔리율 쪽의 형태가 이치에 맞다. 『마하승기율』에는 앞서 말했듯이 서술의 일관성에 질서가 없다. 그러나 이것만으로 팔리율 쪽의 형태가 원형이라고 결론지을 수 없다. 확실한 판단을 내리기 위해서는 보다 깊은 고찰이 필요하다.

『마하승기율』의 제2결집기록 중에 실제로 타사바라가 새로운 율장을 편찬해가는 장면에 주목하자(『마하승기율』「칠백집법장」6·7면 항목). 세존에 의해 ‘십사법을 성취한 지율제일’로 불리고, 게다가 세존에게 직접 가르침을 받은 타사바라가 모두의 앞에서 율장을 편찬해가는 장면이다. 거기에서 타사바라는 1) 오정법, 2) 구법의 서, 3) 오사비니, 4) 오비니의 순서로 율을 편찬해간다. 그런데 이것과 완전히 동일한 내용이 『마하승기율』의 제1결집기록 중에도 존재하고 있는 것이다. 제1결집에서 우파리가 율을 편찬할 때의 묘사가 이것과 완전히 일치하고 있다(원문은 각주를 참조)<sup>34)</sup>.

33) Satō 1963.

34) 『마하승기율』의 제1결집에서의 ‘율장편찬의 장면’과, 제2결집에서의 ‘율장편찬의 장면’의 두 개의 원문을 제시한다. 제1결집기록 중의 밑줄부분을 제외한 전체가 제2결집기록의 문장과 완전히 동일한 것에 주목 하길 바란다(물론 편찬자의 이름은 각각 우파리와 타사바라로 다르게 되어져 있고, 제2결집기록에서는 도중에 생략형으로 표현된다는 차이도 있다).

1. 『마하승기율』의 제1결집에서의 ‘율장편찬의 장면’(T 1425 491c27)

次問。誰復應集比尼藏者。有言長老優波離。優波離言不爾。更有餘長老比丘。有言。雖有長老比丘。但世尊記長老成就十四法。除如來應供正遍知。持律第一。優波離言。諸長老。若使我集者。如法者隨喜。不如法者應遮。若不相應應遮。勿見尊重。是義非義願見告示。皆言。長老優波離但集。如法者隨喜。非法者臨時當知。尊者優波離即作是念。我今云何結集律藏。五淨法。如法如律隨喜。不如法律者應遮。何等五。一制限淨。二方法淨。三戒行淨。四長老淨。五風俗淨。制限淨者。諸比丘住處作制限。與四大教相應者用。不相應者捨。是名制限淨。方法淨者。國土法爾。與四大教相應者用。不相應者捨。是名方法淨。戒行淨者。我見某持戒比丘行是法。若與四大教相應者用。若不相應者捨。是名戒行淨。長老淨者。我見長老比丘尊者舍利弗目連行此法。與四大教相應者用。不相應者捨。是名長老淨風俗淨者。不得如本俗法。非時食飲酒行姪。如是一切本是俗淨。非出家淨。是名風俗淨。如是諸長老。若如法者隨喜。若不如法應遮。諸比丘答言。相應者用。若不相應者臨時應當遮。時尊者優波離語阿難。長老有罪。清淨衆中應當悔過。阿難言。有何等罪。答言。世尊乃至三制不聽度女人出家。而

거기에는 제1결집에서 아난이 범장(경장)을 결집하고, 이어서 ‘십사법을 성취한 지율제일’이라고 세존에 의해 선언된 우파리가 1) 오정법, 2) 구법의 서, 3) 오사비니의 순서로 비니장(율장)을 편찬하였다고 기록되어있다. 단 그 도중 제1번 항목인 오정법을 설한 뒤에 우파리가 아난을 과거 7개의 죄로 고발한다는 내용이 삽입되어져 있다. 우파리가 아난을 향해 과거에 아난이 범한 7개의 죄를 지적하고, 아난이 그것에 대해 대답하며 몇 개의 사례에 대해서는 죄를 인정하고 사죄한다는 유명한 장면이다<sup>35)</sup>. 그

汝三請，是越比尼罪。時尊者大迦葉擲籌置地言，是第一籌，即時震動三千大千世界，復次佛在毘舍離，佛告阿難，毘舍離般樂放弓杖塔可樂，若得四神足者可住，壽一劫一劫有餘，若佛在世世人得見汝言，如是世尊，如是修伽陀，汝不請佛住世，越比尼罪，次擲第二籌，復次汝右手指躡世尊僧伽梨衣縫而汝不知是僧伽梨，是諸天世人塔應恭敬耶，是越比尼罪，次下第三籌，復次佛告阿難取水來，如是至三汝不與，世尊取水，是越比尼罪，下第四籌，復次佛告阿難，我臨般泥洹時當語我，我當為諸比丘捨細微戒，而汝不白，越比尼罪，下第五籌，復次佛般泥洹，而汝以佛陰馬藏示比丘尼，是越比尼罪，下第六籌，復次佛般泥洹已，力士諸老母臨世尊足上啼，淚墮足上，汝為侍者不遮，是越比尼罪，下第七籌，爾時阿難不受二罪作是言，長老，過去諸佛皆有四眾，是故三請度比丘尼，佛在毘舍離，三告不請佛住世者，我爾時是學人，為魔所蔽，是故不請，是中犯五越比尼罪，長老如法作已，時尊者優波離作是言，諸長老是九法序，何等九，一波羅夷，二僧伽婆尸沙，三二不定法，四三十尼薩者，五九十二波夜提，六四波羅提提舍尼，七眾學法，八七滅諍法，九法隨順法，世尊在某處為某甲比丘制此戒，不皆言如是優波離如是優波離，復言，比尼有五事記，何等五，一者修多羅，二比尼，三義，四教，五輕重，修多羅者，五修多羅，比尼者，二部比尼略廣，義者，句句有義，教者，如世尊為刹利婆羅門居士說四大教法，輕重者，盜滿五重，減五偷蘭遮，是名五事記比尼，長老如是應學，復有五比尼，何等五，一者略比尼，二者廣比尼，三者方面比尼，四者堅固比尼，五者應法比尼，略比尼者，五篇戒，廣比尼者，二部比尼，方面比尼者，輪奴，邊地聽五事，堅固比尼者，受迦絺那衣捨五，罪別眾食乃至，不白離同食，應法比尼者，是中法羯磨和合羯磨，是名應法比尼，餘者非羯磨，如是集比尼藏竟，喚外千比丘入，語言諸長老，如是集法藏，如是集比尼藏，有比丘言，諸長老，世尊先語阿難，欲為諸比丘捨細微戒，為捨何等，有比丘言，世尊若捨細微戒者，正當捨威儀，有言，不正捨威儀亦當捨眾學，有言，亦捨四波羅提提舍尼，有言，亦應捨九十二波夜提，有言，亦應捨三十尼薩者波夜提，有言，亦應捨二不定法，時六群比丘言諸長老，若世尊在者一切盡捨，大迦葉威德嚴峻猶如世尊，作是言，咄咄莫作是聲，即時一切咸皆默然，大迦葉言，諸長老，若已制復開者，當致外人言，瞿曇在世儀法熾盛，今日泥洹法用頽毀，諸長老，未制者莫制，已制者我等當隨順學。

2. 『마하승기율』의 제2결집에서의 ‘율장편찬의 장면’(T 1425 493b22)

爾時尊者耶輸陀僧上座，問言，誰應結集律藏，諸比丘言，尊者陀婆婆羅應結集，陀婆婆羅言，長老，更有餘長老比丘應結集，諸比丘言，雖有諸上座，但世尊記長老和上成就十四法，持律第一，汝從面受，應當結集，陀婆婆羅言，若使我結集者，如法者隨喜，不如法者應遮，若不相應者應遮，勿見尊重，是義非義願見告示，皆言，爾時尊者陀婆婆羅作是念，我今云何結集律藏，有五淨法，如法如律者隨喜，不如法者應遮，何等五，一者制限淨乃至風俗淨，作是語，諸長老，是九法序，何等九，從四波羅夷乃至法隨順法，世尊在某處某處為某甲某甲比丘制戒，我從和上聞，為如是制此戒不皆言如是如是，五事記比尼廣說如上，乃至諸長老，是中須鉢者求鉢須衣者求衣，須藥者求藥無有方便得求金銀及錢，如是諸長老應當隨順學，是名七百結集律藏。

- 35) 아난의 7가지 과실이란, 1) 여인의 출가를 세존에게 3번이나 간청하여 결국 여인출가가 인정되었다는 것. 2) 세존께서 “사신족(四神足)이 있는 자는 원한다면 일 겁이나 그 이상으로 수명을 늘릴 수 있다”고 말씀하셨는데, 그것을 부닥드리지 않은 것. 3) 세존의 승가리의(僧伽梨衣)를 께멜 때 오른쪽발의 발가락으로 밟은 것. 4) 세존께서 물을 떠오라고 말씀하셨는데 떠오지 않은 것. 5) 세존께서 자신의 열반 후에 소소계(小小戒)는 버려도 좋다고 말씀하셨는데 그것을 보고하지 않은 것. 6) 세존께서 열반에 드실 때 여인에게 세존

리고 그 이야기가 끝난 후에 이어서 2) 구법의 서, 3) 오사비니가 정해진다. ‘아난의 7 가지 죄’의 부분을 제외하면 그 전후의 1) 오정법에서부터 3) 오사비니까지가 제정된 부분은 제2결집기록에서의 타사바라에 의한 율장편찬의 장면과 축어적으로 일치하고 있다. 즉 『마하승기율』은 제1결집에서 우파리에 의해 율의 편찬이 행해지고, 제2결집에서 그것과 완전히 동일한 형태로 타사바라에 의해 율의 편찬이 행해졌다고 주장하는 것이다.

그 제2결집기록에서의 타사바라에 의한 두 번째 율의 편찬을 묘사한 기술이 제1결집기록으로부터의 묘사라는 것은 우파리에 대해 사용된 ‘십사법을 성취한 지율제일’이라는 불제자의 타이틀이 그대로 제2결집의 주역인 타사바라에게도 사용되어져 있는 것에서 확실히 알 수 있다(但世尊記長老和上成就十四法. 持律第一. 汝從面受. 應當結集). 지율제일인 불제자가 2명이 있었을 리가 없다. 게다가 『마하승기율』 제2결집기록에서는 타사바라가 세존으로부터 직접 가르침을 받은 불제자라고 한다. 따라서 우파리와 타사바라가 동시에 ‘십사법을 성취한 지율제일’이라고 불리는 것은 불합리한 것이고, 그것은 제1결집의 내용이 그대로 제2결집에서의 타사바라에 의한 새로운 율장의 편찬 장면에 옮겨졌다는 흔적이다.

본래 율장의 제1결집기록 중에 세존에 의해 ‘십사법을 성취한 지율제일’이라 불리진 우파리(Upāli)가 율장을 편찬했다는 내용이 있었던 것인데, 후에 “제2결집에서 다시금 율장이 편찬되었다”는 새로운 주장이 등장하며, 그 제1결집의 율장 편찬의 내용이 그대로 제2결집으로 옮겨졌다고 생각하면 이치가 맞게 된다. 물론 그 제2결집에서의 율장 편찬자는 우파리가 아닌 다른 비구로 하지 않으면 안 되었기에 그걸 타사바라로 했던 것이다. 그러나 그 제2결집에서의 율장 편찬은 제1결집의 율장 편찬과 완전히 동일한 권리를 갖는 것이 아니면 안 되었기에 편찬자인 타사바라도 우파리와 동일한 자격인 ‘십사법을 성취한 지율제일’이라 불리지 않으면 안 되었던 것이다. 만일 ‘십사법을 성취한 지율제일’라는 표현이 허용된다면 그런 자격이었어도 문제없었을 것이지만, 세존께서 불제자를 상대로 “어떠한 것에 관해 제이”라는 표현을 하셨을 리가 없기에, 반드시 ‘지율제일’이라고 하지 않으면 안 된다. ‘지율제일’이 2명이라는 모순을 무리하게 관철시켜서라도 제2결집의 정당성을 주장하지 않으면 안 되는 상황이 이해되어지는 내용이다.

---

의 마음장상(馬陰藏相)을 보인 것. 7) 세존께서 열반에 드실 때 맞닥족의 노파가 눈물로 세존의 발을 닦는 걸 멈추게 하지 못한 것. 이 비난에 대해 아난은 1)과 2)는 사실이 아닌 죄라고 항변하였고, 남은 5개에 대해서는 죄를 인정하고 여범작(如法作, 참회에 의한 멸죄)을 행했다고 한다.

## V. 제2결집기록 개변의 과정

물론 이것으로도 아직 『마하승기율』 이외의 5개 율장의 제2결집기록이 원형이고, 그것을 『마하승기율』이 개변했다고 단정할 수 없다. 단지 “『마하승기율』은 같은 문장을 되풀이해서 사용한 것으로, 제1결집과 제2결집에서 두 차례 율이 편찬되었다고 하는 것을 주장하고 있다”고 말해질 뿐이다. 그러나 어쨌든 『마하승기율』이 “제2결집을 두 번째 율장편찬회의로 자리매김 시키고 싶어 하는 의도를 갖고 있었다”는 사실은 확인할 수 있었다.

그러면 다음으로 만일 팔리율 등의 5개 광율의 제2결집기록이 원형이고, 그것을 『마하승기율』이 “제2결집 내용을 십사의 시비를 묻는다는 형태로부터, 새로운 율장의 편찬회의라는 형태로 고쳐 쓰고 싶다”는 의도를 갖고 개변했다고 한다면, 어떤 내용이 되는가 추측해보겠다.

종래의 연구에서도 『마하승기율』만이 제2결집의 목적을 ‘새로운 율장의 편찬’에 두고 있다고 하는 사실을 지적한 것은 있었지만, “만일 그러한 목적의 토대로 팔리율 형태의 제2결집기록을 개변했다고 한다면 그 결과로써 과연 어떠한 형태의 제2결집기록이 만들어질까”라는 점까지 고찰한 연구는 없었다. 그것을 지금부터 시도해 보겠다. 이곳이 본 연구의 새로운 부분이다.

본래는 “십사의 시비를 둘러싸고 열렸다”고 일컬어지는 제2결집기록을 개변해서 “제2결집이란 제1결집에 이은 두 번째 율장편찬회의였다”라는 다른 내용으로 창작하고 싶다는 생각을 지닌 사람들이 있었다고 가정하자(여기서 상정하고 있는 것은 당연히 『마하승기율』을 지니고 있던 대중부의 사람들이다). 그럴 경우 제2결집의 현장에서는 “새로운 율장이 편찬되는 장면”이 이야기되지 않으면 안 된다. 그러나 원형의 제2결집기록에서 결집회의 중에 열린 것은 새로운 율장의 편찬이 아닌 십사의 위법성에 대한 확인이다. 따라서 이 부분은 고쳐 쓰지 않으면 안 된다. 십사에 관한 기술을 전부 과기하고, 회의의 의제도 “십사의 위법성의 시비”가 아닌 “새로운 율장의 편찬”으로 바꾼다. 그 율장편찬의 모습을 말하는 문장은 제1결집기록 중의 우파리에 의한 율장편찬을 말하는 부분을 그대로 옮겨 사용한다. 이로써 제1결집과 제2결집이 완전히 동일한 무게를 지닌 율장편찬회의임을 보여주는 것이 된다.

그럼 그 두 번째 율장편찬회의로서의 제2결집이 개최된 이유를 어떠한 것이라고 하면 괜찮을까? 팔리율 등의 5개 율장에서는 당연히 웨살리 비구들과 야사와의 사이에

십사의 시비를 둘러싼 대립이 발생하고 그것이 기연이 되어 제2결집회의가 열리게 되었다고 한다. 대립의 원인은 십사이다. 그러나 개변자는 그 십사에 언급된 내용을 과기하지 않으면 안 되었기에, 대신해서 다른 어떤 율 재판찬의 원인이 될 만한 이해하기 쉬운 사건을 가져올 필요가 있었다.

팔리울의 기술을 주의해서 읽어보면, 제2결집의 직접적 원인이 결코 십사 전체가 아니라는 것을 알 수 있다. 이야기의 발단은 웨살리 비구들이 현금을 보시로써 받아 그것을 모두에게 분배하였다는 것에 있다. 이 행위를 야사가 비난한 것에 의해 양자간의 다툼이 생겼고, 그것이 이윽고 십사 전체의 시비를 둘러싼 쟁사로 확대되어 최종적으로 십사의 시비를 묻는 제2결집회의로 진행된 것이다.

따라서 제2결집회의의 의제를 ‘십사’에서 ‘새로운 율장의 편찬’으로 변경하고 싶다고 생각한 『마하승기율』의 개변자가 제2결집회의가 개최된 다른 어떤 이유를 찾다고 한다면, 가장 편리하고 합리적인 것은 처음부터 원형의 기록 중에 써져 있던 ‘금은수납’의 문제를 그대로 이용하는 방법이다. 즉 현금으로 보시를 받아 그것을 모두에게 분배한 웨살리 비구들과 야사 간에 다툼이 생겼기에 “이대로라면 불교가 쇠퇴해버린다. 제대로 된 율장을 편찬하지 않으면 안 된다”는 합의가 불교계에 형성되고, 그 결과로써 새롭게 율장이 편찬되었다는 내용으로 하는 것이 가장 용이하고 무리 없는 전개가 된다. 물론 ‘금은수납’의 시비를 둘러싼 다툼이 원인으로 결집회의가 열린 것이 되었기에 “금은수납의 문제는 어떻게 되었는가”라는 의문에 일단 대답을 해 둘 필요가 있다. 그것이 현재형태의 『마하승기율』 제2결집기록의 말미에 써져 있는, 마치 갖다 붙여놓은 듯한 문장이다<sup>36)</sup>.

이러한 개변과정을 상정해보면, 『마하승기율』만이 제2결집의 개최시기에 관해서 특수한 입장에 서있던 것의 설명도 가능해진다. 팔리울을 비롯한 5개 광율에서는 이 제2결집 사건이 생긴 것은 자료에 따라서 다소 차이가 있으나 대략 불멸 후 100년이라고 되어있다. 그런데 『마하승기율』만은 개최시기를 말하지 않고, 게다가 분명히 불멸 후 얼마 안 된 시기에 개최되었다는 것을 암시하는 듯한 내용을 하고 있다.

우선 첫머리에 “부처님께서 열반에 드신 후”라고 해서 시간적으로 떨어지지 않은 듯한 표현을 하고 있다(상기 항목 제1번). 비사리 비구들이 단월들에게 금은의 보시를 받을 때에도 “여러분 세존께서 열반에 드신 후 사람들이 우리에게 무엇도 보시하지

36) 앞서 소개한 『마하승기율』 제2결집기록의 내용소개의 제8번 항목이다. 거기에는 마지막에 타사바라가 갑자기 “발우가 필요하다면 발우를 구해도 좋고, 옷과 약이 필요하다면 옷과 약을 구해도 좋다. 그러나 금은전을 구하는 것은 허락할 수 없다. 이상의 내용을 알아야 한다”고 말하며 회의를 마무리 짓는다.

않습니다. 아무쪼록 승가에 금전(재물)을 보시해 주시길 부탁드립니다”라고 말한다. 이것도 불멸 후 그다지 시간이 지나지 않은 듯한 표현이다(상기 항목 제2번). 또한 이 제2결집이 행해진 때에 대가섭, 달두로, 우파달두로, 아난 존자라는 제자들이 모두 열반에 들어 있었는데, 율장의 결집작업을 행한 타사바리는 세존으로부터 직접 가르침을 받은 비구라는 인물로 되어 있다(상기 항목 제6번). 그리고 이런 막연한 표현 이외에 제2결집 개최시기를 명확하게 말하는 특정한 정보가 무엇도 기록되어 있지 않다.

이러한 기술을 통해 볼 때 『마하승기율』은 제2결집의 개최시기를 불멸 후 얼마 시간이 지나지 않은 시기로 두고 있는 것을 알 수 있다. 다른 율장보다도 오래된 설정을 하고 있는 것이다. 이걸 필시 『마하승기율』이 결집의 내용을 새로운 율장의 편찬으로 변경한 것과 관련이 있을 것이다. 팔리올 등과 같이 “십사를 둘러싸고 불교계에 다툼이 생겨 그 문제에 결론을 짓기 위해 제2결집이 개최되었다”고 한다면, 그 개최시기가 불멸로부터 어느 정도 떨어져 있어도 문제가 없다. 오히려 불멸 후 곧바로 생겼다고 한다면 부처님의 권위를 떨어뜨리는 것이 될 것이다. 그러나 이것이 두 번째 율의 편찬이라는 것이 되면 사정이 달라진다. 그 두 번째 편찬회의에서 만들어진 것이 『마하승기율』이기 때문에 그 작성시기가 불멸과 제1결집에 가능한 한 가까운 것이 아니면 곤란하다. 한참 후가 되어 만들어졌다고 하는 것이 되면 “『마하승기율』은 그 두 번째 결집의 결과로 성립된 율”이라고 주장할 경우 『마하승기율』의 권위가 떨어져 버리기 때문이다. 따라서 여기서 추정하고 있듯이 팔리올 등의 5개 광율의 제2결집기록이 원형이고, 그것을 『마하승기율』이 개변했다고 하면, 그 개변의 일부로써 제2결집의 개최시기가 “대략 불멸 후 100년”에서 “불멸로부터 그리 멀지 않은 시기”로 변경되는 것은 자연스러운 것일 거다.

이상 팔리올, 『사분율』, 『오분율』, 『십승율』, 『근본설일체유부비나야잡사』의 5개 율에서의 제2결집기록을 원형으로 상정하고, 그것을 『마하승기율』이 개변했다고 가정할 경우에 있을 법한 개변과정을 설명했다. 『마하승기율』의 전지자(傳持者)가 “제1결집 후에 다시금 율장이 편찬되었고, 그것이 바로 『마하승기율』”이라는 주장에 근거를 붙이기 위해 제2결집기록을 개변했다고 상정할 경우, 그 개변작업의 자연스러운 결과로써 『마하승기율』에서는 십사가 언급되지 않고 금은수납의 문제만이 나타나고 있다는 사실, 『마하승기율』의 제2결집기록 중에 제1결집기록에서의 율장편찬의 묘사가 그대로 옮겨져 있다는 사실, 『마하승기율』만이 제2결집의 개최시기를 불멸 후 100년으로 하지 않고, 불멸 후 얼마 되지 않은 시기의 사건으로 하는 사실'이 합리적으로 설명될 수 있는 것이다.

이에 대해서 만일 『마하승기율』의 전지자가 “본래 제2결집 중에서 의논되어진 십사를 삭제하고 일사(一事), 즉 금은수납의 문제만으로 의제를 한정하도록 제2결집기록을 고쳐 쓰고 싶다”는 의도로 개편을 했다고 가정한다면, 이러한 설명은 곤란해진다. 왜냐하면 그 경우에는 단순히 십사 중에 구사를 버리고 금은수납의 문제만을 남겨두면 그걸로 간단하게 개편이 완료되어 버리기 때문이다. 즉 그 경우에 줄거리는 다음과 같이 된다.

금은수납의 문제를 둘러싸고 웨살리 비구들과 아사가 대립하였고, 쫓겨난 아사는 인도 각지에서 자기편을 모아 회의를 개최하였고, 그 회의의 결과로써 금은수납은 위법행위로 금지되었다.

이것만으로 개편은 완료된다. 따라서 현재의 『마하승기율』에 나타나 있는 것처럼 “제2결집은 새로운 율의 편찬작업이었다”는 내용으로는 될 수가 없다. 팔리울, 『사분율』, 『오분율』, 『근본설일체유부비나야잡사』의 5개 율에서의 제2결집기록이 원래의 형태이고, 그것을 『마하승기율』이 개편했다고 가정한 경우에는, 그 개편의도가 “십사를 삭제하고 일사로 좁힌 것”이 아닌 “율장은 제1결집과 제2결집의 두 차례의 편찬에 의해서 성립했다고 주장한 것”이라는 게 확정되는 것이다. 『마하승기율』에 십사가 나타나지 않고 금은수납만이 언급되는 것은 그 개편의 필연적 결과였던 것으로 결코 개편의 원인이 아니다. 즉 그것은 어떠한 역사적 의미도 가지고 있는 게 아닌 것이다. 이 상이 “팔리울, 『사분율』, 『오분율』, 『근본설일체유부비나야잡사』의 5개 율의 제1결집 기록이 원형이고, 그것을 『마하승기율』이 개편했다고 가정한 경우의 결론이다.

여기서 주의하지 않으면 안 되는 것이 이러한 개편작업에 의해 『마하승기율』은 큰 모순을 한 가지 껴안게 되었다는 점이다. 여기서 원형으로 상정하고 있는 팔리울 등의 5개 율장의 제2결집기록에서는 십사가 회의의 쟁점이었으나, 그 의논의 내용은 웨살리 비구들이 저지른 10가지 행위가 율장에 위배되는지를 확인한다는 것이었다. 율장과의 대조를 통한 시비의 확인인 것이다. 그런데 상기의 개편작업에 따르면 『마하승기율』은 그 제2결집의 내용을 “금은수납을 금지할 수 있는 새로운 율장의 편찬”으로 바꿨다. 율장과의 대조가 아닌 새로운 형태의 율장을 편찬하는 것이 의제가 된 것이다. 여기에 모순의 원인이 있다. 그것은 다음과 같은 내용이다.

5개 율장의 제2결집기록에서는 이미 정해져있는 율의 규칙과 대조하는 것으로써 사건의 시비를 결정한다는 것으로 되어 있기 때문에, 금은수납에 대해서도 그것이 율의 규칙으로 처음부터 금지되어져 있다는 전제로 이야기가 진행된다. 그 부분을 다시 한 번 제시하겠다. 레와따가 싯바까미에게 시비를 묻는 장면이다.

○ 제10사

레와따: 금은정(jātarūparajatam)은 적법[淨]입니까?

삿바까미: 위법(不淨)입니다.

레와따: 그것은 어디서 금지되어 있는 겁니까?

삿바까미: 왕사성입니다. 경분별에 있습니다.

레와따: 어떤 죄를 어긴 겁니까?

삿바까미: 금은을 받는 바일제입니다.

레와따: 승가의 모두는 들으십시오. 이 제10항목은 사범사율로써 스승님의 가르침에 위배됩니다. 여기에 제10의 주(salākā)를 내립니다

여기서 확실히 말하고 있듯이, 금은수납은 바라제목차의 조문으로써 금지되어져 있다(팔리율 Nissaggiyapācittiya법 제18조). 바라제목차의 조문이라는 것은 부처님의 직설로 인정되어져 있는 것이기에 “금은수납의 금지는 부처님에 의해 정해졌다”라는 것을 전제로 이 장면도 써져 있는 것이다.

그런데 『마하승기율』은 이것을 “금은수납을 금지할 수 있는 새로운 율장의 편찬”이라는 주제로 바꿨다. “율장은 제1결집과 제2결집의 두 차례 편찬작업으로 완성됐다”라는 주장을 정당화하기 위해서는 본래의 제2결집기록에서 십사에 관한 기술을 배제하지 않으면 안 되었으나, 이야기의 흐름을 유지하기 위해서 금은수납이라는 일사만은 남겨두었다는 것을 앞서 지적했다. 따라서 전체적으로 “금은수납의 문제로 다툼이 생겼고, 그 결과 금은수납이 금지되어지는 새로운 율장의 편찬이 필요해졌고, 그 때문에 제2결집이 개최되었다”는 내용으로 고쳐 써진 것이다. 그렇게 되면 본래는 불설로써 바라제목차 속에 금지되어져 있던 금은수납이 이 불멸 후에 개최된 제2결집에서 제정되었다고 하는 큰 모순이 생기게 되는 것이다.

그리고 실제로 『마하승기율』은 그 모순을 안은 채로 현존하고 있다. 『마하승기율』의 바라제목차에도 다른 율과 같이 금은수납을 금지하는 조문은 있다(니살기바야제법 제18조). 그럼에도 제2결집기록에서는 “제2결집에서 새로운 율장이 재편찬되어, 그로 인해 금은수납이 금지되었다”고 말하고 있는 것이다.

대중부는 “우파리가 제1결집에서 편찬한 율의 바라제목차에는 빠진 내용이 있어서, 제2결집에서 타사바라가 금은수납의 금지가 빠져있던 것을 니살기바야제법 제18조로 새롭게 첨가했다”고 생각하는 게 아닐까라는 의문이 생길지도 모르겠으나 그러한 가능성은 부정되었다. 왜냐하면 『마하승기율』은 제1결집기록 중에서 “우파리가 30개의

니살기법을 편찬했다”고 말하고 있기 때문이다(“時尊者優波離作是言. 諸長老是九法序. 何等九. 一波羅夷. 二僧伽婆尸沙. 三二不定法. 四三十尼薩耆. 五九十二波夜提. 六四波羅提舍尼. 七衆學法. 八七滅諍法. 九法隨順法.”각주34)참조). 이 30이라는 숫자는 현존하는 『마하승기율』 니살기법의 항목수로 거기에는 금은수납의 금지도 포함되어 있다. 따라서 대중부의 편찬자는 제1결집의 단계에서 이미 율은 완성되었다고 인정하고 있다. 그럼에도 제2결집에서 다시 율이 편찬되고 거기에 이미 존재하고 있던 금은수납의 금지를 재차 규정했다고 하는 것이다. 이 모순은 팔리울 등의 5개 율에서의 제2결집의 주제를 『마하승기율』이 다른 주제로 개변함으로써 생긴 모순이다.

이상 팔리울, 『사분율』, 『오분율』, 『근본설일체유부비나야잡사』의 5개 율의 제2결집 기록이 원래의 형태이고, 그것을 『마하승기율』이 개변했다고 가정한 경우의 변화과정을 고찰해 보았다. 이 가정에 근거해보면 여러 가지 문제점이 무리없이 합리적으로 이해될 수 있는 것을 확인했다.

그럼 시점을 바꿔서 『마하승기율』의 제2결집기록이 원형이고, 그것을 개변함으로써 팔리울 등의 5개 율장의 제2결집기록이 만들어졌다고 가정해 본다면 어떻게 될 것인가? 그 경우 『마하승기율』이 말하듯이 “제1결집과 제2결집의 두 차례의 결집을 거치며 율장은 편찬되었다. 그 제2결집이 개최된 계기는 금은수납의 시비를 둘러싼 논쟁이었다”는 내용이 본래부터 있었고, 그것이 후에 개변되어 상좌부(上座部)의 5개 광율이 말하듯이 “율장도 경장과 같이 제1결집에서 편찬되었다. 그리고 그 후 대략 100년 쯤에 십사의 시비를 둘러싸고 논쟁이 생겼고, 그것을 해결하기 위한 제2결집이 개최되었다”는 내용으로 되었다는 것이 된다.

그러나 앞에서 지적하였듯이 『마하승기율』의 제2결집기록에는 큰 모순이 포함되어 있고, 그 모순이 생긴 원인은 제2결집의 주제를 ‘십사의 시비 확인’에서 ‘금은수납의 시비문제를 계기로 열린 두 번째 율장의 편찬’으로 개변한 것에 있다. 그렇다면 지금의 경우 『마하승기율』이 오래된 것이고, 거기에서 팔리울 등의 5개 율의 결집기록이 만들어졌다고 생각하는 것이기에, 그 『마하승기율』의 결집기록에 개변에 의한 모순이 들어있다고 한다면 『마하승기율』보다도 훨씬 오래된 개변의 토대가 되는 (현존하지 않는) 원형의 결집기록이 존재하였다고 상정하지 않으면 안 된다. 게다가 그 (현존하지 않는) 원형의 결집기록을 개변한 결과로 현존하는 『마하승기율』의 결집기록이 만들어졌고, 그 과정에서 앞서 말한 모순이 포함되게 되었다고 생각하지 않으면 안 되는 것이기에, 그 (현존하지 않는) 원형의 결집기록이라는 것은 팔리울 등의 5개 율장이 말하는 “십사의 시비를 둘러싼 회의로서의 제2결집기록”과 같은 내용이지 않으면 안 되는

것이 된다. 즉 다음과 같이 되는 것이다.

제1단계: (현존하지 않는) 원형의 결집기록: 여기서 제1결집은 십사의 시비를 확정하기 위한 회의로써 묘사된다.



제2단계: 『마하승기율』의 제2결집기록: 십사 중의 구사를 제외한 금은수납만이 남겨진다. 그리고 제1결집의 내용이 그대로 복사되어 옮겨져, 제2결집은 ‘두 번째 율장 편찬회의’라는 형태로 고쳐 써진다. 그 필연적 결과로써 불설로 바라제목차에 규정되어 있던 조문이 불멸 후의 제2결집에서 제정되었다고 하는 모순을 끌어안게 된다.



제3단계: 팔리울 등의 5개 율장에서 『마하승기율』의 제2결집기록이 고쳐 쓰지며 제1단계로 되돌아간다.

매우 복잡하게 뒤얽힌 구조가 되지만 가능성으로써는 부정할 수 없기에 이것도 또한 하나의 가정으로 제시해 두겠다. 필자의 개인적 견해로는 『마하승기율』이 팔리울을 포함한 상좌부 계통의 모든 율장보다 오래되었다고는 도저히 생각할 수 없지만, 어쨌든 제2결집기록의 범위에 한해서는 이러한 가능성도 있다는 것을 지적해 두는 것이다. 여전히 주의해야 할 것은 여기서 제시한 2종류의 가설, 즉

① 팔리울 등의 5개 율의 제2결집기록 → 『마하승기율』의 제2결집기록

② (현존하지 않는) 원형의 결집기록 → 『마하승기율』의 제2결집기록 → 팔리울 등의 5개 율의 제2결집기록

의 어느 쪽이든 “제2결집은 십사의 시비를 둘러싸고 개최되었다”는 주장이 『마하승기율』에 의해 “제2결집은 두 번째 율장편찬회의로써 개최되었다”는 주장으로 바뀌었다는 사실은 변하지 않는다는 점이다. 따라서 이 이후 본 연구에서 전개하는 의논에 관해서는 어느 쪽의 가설을 채용하더라도 결론에 변화는 없다. “팔리울 등의 5개 율장의 제2결집기록에서 『마하승기율』의 제2결집기록이 만들어졌다”고 하는 문장에는, 실제로는 ②의 가능성도 포함되어 있다는 점을 알아두었으면 한다.

## VI. 『마하승기율』의 특수성의 의미

여기까지는 율장 중의 제2결집기록만을 고찰대상으로 논해왔다. 그 중에서 『마하승기율』은 다른 율과 달리 율장이 두 차례 편찬되었다는 것을 정당화하려는 의도를 가지고 있던 것이 분명해졌다. 즉 『마하승기율』을 지니고 있던 대중부의 사람들은 『마하승기율』이 두 차례의 편찬작업에 의해 만들어진 율장이라는 것을 알고 있었고, 그것을 제2결집기록에 의해 정당화하려는 생각으로 기록을 개변했다는 것이다.

그럼 정말로 『마하승기율』은 다른 율장과 달리 두 차례의 편찬작업에 의해 만들어진 것인가? 이 점이 다음의 중요한 논점이 되지만, 이 의문에 대해서는 필자가 이전의 연구에 의해 이미 답을 내놓은 상태이다. 2000년에 발표한 『インド佛教變移論, 佛教はなぜ多様化したのか』(한국어번역서: ‘인도불교의 변천’)이라는 책 속에서 『마하승기율』이 팔리율 등의 오래된 형태의 율장을 전면적으로 재편성함으로써 만들어진 새로운 구조의 율장이라는 것을 논증하였고, 그 재편성의 시기와 과정에 대해서도 상세하게 논했다. 상정되는 재편성의 시기는 아쇼카왕 시대 또는 그 직후이다.

이 책의 목적은 율장문헌을 주된 자료로 하여 대승불교의 근본적 발생원인을 해명하는 것에 있으나, 그 논고의 일환으로써 『마하승기율』의 특이성에 대해서 상세하게 조사할 필요가 생겼기 때문에 한 장 전체를 그 개변과정의 해명으로 다루었다<sup>37)</sup>.

『마하승기율』은 다른 5개 율과 비교해 구조가 매우 특수하다. 특히 건도부에 관해서는 그 전체가 다른 율장과는 전혀 다른 구조로 이루어져 있는데, 그 원인을 조사하여 그것이 “갈마에 관한 규정만을 서두에 모으는”작업을 행한 결과, 전체의 구조가

---

37) 필자(佐々木)는, 1989년부터 1999년에 걸쳐서 “Buddhist Sects in the Aśoka Period”라는 주제로 연속하여 8개의 논문을 영어로 발표했다(Sasaki 1989; Sasaki 1991; Sasaki 1992; Sasaki 1993; Sasaki 1994; Sasaki 1995; Sasaki 1996; Sasaki 1998; Sasaki 1998). 그 후 이 논문들마다 보충적인 논고를 두 장 분량 정도로 추가해서 일본어로 출판한 것이 Sasaki 2000이다. 그 후 계속해서 Sasaki 2000의 가설을 발전시켜 “부파불교의 성립과 대승불교의 발생은 동일현상의 앞뒷면과 같은 것으로, 진행속도의 차이에서 다른 사건이라고 생각되어진 것에 불과하다”라는 가설을 발표했다. 그것이 Sasaki 2002이다. 이러한 일련의 연구에 의해 필자는 부파불교 및 대승불교의 성립기원이 아쇼카왕 시대의 불교승가 속에서 행해진 율장의 규칙변경에 있다는 학설을 제시했다. 학설의 대략적인 틀은 10개의 영문논문을 통해서도 이해 가능하지만, 그것들이 정밀한 논증으로 이루어져 있지 않고, 또한 필자의 영어실력이 미숙하여 불명확한 점도 상당 수 존재한다. 논증의 전체를 정확하게 이해하기 위해서는 Sasaki 2000 및 Sasaki 2002의 참조가 필요하다. 또한 Sasaki 2000은 동국대 이자량 교수에 의해 한국어로 번역되어 출판되었다(『인도불교의 변천, 왜 불교는 다양화했는가』 동국대학교출판부 2007, ISBN 978-89-7801-188-4)

종래의 율장과 전혀 다르게 변형되었다는 사실을 밝혔다. 『마하승기율』도 본래는 팔리울 등의 다른 5개 율장과 같은 형태의 율장이었던 것이나, 그 개편작업에 의해 전혀 다른 구조를 가진 율장으로 재편집된 것이다<sup>38)</sup>. 이 책은 율장이나 유부의 아비달마 논서, 팔리어 주석문헌 등을 자료로 해서 이론을 구성한 것으로, 거기에는 본 연구에서 거론한 제1 및 제2결집의 정보는 전혀 사용하고 있지 않다. 그 연구과정에서 밝혀진 “『마하승기율』은 특정 목적을 토대로 인위적으로 종래의 율장을 재편집해서 만들어진 율장”이라는 사실이 그 연구에서 사용된 적이 없었던 제1 및 제2결집기록이라는 다른 자료의 고찰에 의해 본 연구에서 재논증되었다는 점이 중요하다.

전혀 다른 자료를 사용하여, 다른 방향성으로 진행한 연구가 똑같은 하나의 결론에 도달하는 것은 그 결론의 타당성을 강하게 지지해주는 것이 된다. 이는 필자에게 있어서 매우 기쁜 상황이다.

필자는 지난 10년간 ‘율장의 해체적 연구’에 힘을 쏟아왔다. 율장문헌을 단일의 불전으로 보는 것이 아닌, 몇 백 년에 걸쳐 차례로 편성되어진 건축물로 본다. 그리고 그 건축물의 구성요소를 분석적으로 해명하고, 그것들을 낱알이 해체하는 것으로 최초의 율장이 어떠한 과정을 거쳐서 현재형태의 것이 되었는가라는 율장의 성립 역사를 해명하려는 시도이다.

이 ‘율장의 해체적 연구’를 필자는 몇 가지 방향성에 따라 동시병행적으로 해왔는데, 그 중 하나가 율장에 나타난 쟁사(adhikaraṇa)라는 개념의 역사적 변천과정의 해명이다. 이 쟁사라는 개념은 율장 제2결집기록 중에도 등장하기 때문에 그것을 살펴 보기 위해서 이번 연구에는 제2결집을 집중적으로 조사했다. 그것이 뜻밖에도 이러한 불교학의 중요한 문제에 답을 내준 결과로 이어졌다. 게다가 그것이 10년 전에 출판한 『인도佛敎變移論』의 결론과 밀접하게 이어졌다는 것은 놀라운 일이다.

제2결집이 쟁사의 개념의 역사적 변천과 어떤 관련이 있는가라는 본래의 연구주제에 대해서는 다른 논문에서 다시 상세하게 다룰 예정이다. 어쨌든 다양한 방향에서 다르게 탐구해온 결과가 시간이 지나며 차례로 연관되어지는 현재의 상황이 필자에게 있어서 매우 흥미로운 일이다. 이후에도 이 방향성에 따라 율장의 본질을 해명하기 위

38) 『마하승기율』이 두 차례 편찬작업을 거쳐서 성립되었다고 해서 『마하승기율』이 6개 광을 중에서 가장 새롭게 성립되었다는 것은 아니라는 점에는 거듭 유의해주길 바란다. 현존하는 형태가 만들어진 최종적인 편찬시기에서 말한다면 필시 『마하승기율』보다도 「근본설일체유부율」 쪽이 훨씬 새로운 것일 거다. 여기서 말하고 있는 것은 『마하승기율』만은 본래의 율 구조를 근본적으로 재편성해버린 상당히 큰 개편작업을 거쳐 성립되었다는 사실만이다. 그 개편작업의 시기에 대해서 필자는 『인도佛敎變移論』(‘인도불교의 변천’) 속에서 아쇼카왕 시대 또는 그 직후라는 설을 제시하고 있다.

한 노력을 계속해서 이어갈 것이다.

## VII. 결론

율장의 제2결집기록은 팔리율, 『사분율』, 『오분율』, 『십송율』, 『근본설일체유부비나야잡사』의 5개 율에서의 십사를 둘러싼 쟁사(adhikarāṇa)의 이야기가 원형이다. 그것은 필시 부과의 분열과는 무관계한 사건으로, 그 역사적 배경에 관해서 현시점에서는 상세히 밝힐 수 없다. 『마하승기율』도 본래는 다른 율장과 같은 구조의 율장이었으나, 후대에 건도부를 중심으로 『마하승기율』 전체에 폭넓은 구조개편이 행해져, 그 결과 다른 상좌부 계통의 율장과는 전혀 다른 율장으로 변화되었다.

『마하승기율』의 전지자인 대중부의 사람들은 그 개편을 정당화하기 위해서 제2결집기록을 고쳐 써서 “율장은 제1결집과 제2결집의 두 차례 정통한 편찬회의에 의해서 편찬된 것이며, 그것이 현재의 『마하승기율』”이라는 주장의 근거로 삼았다. 이것을 통해 『마하승기율』의 정당성을 입증하려고 한 것이다.

『마하승기율』에 십사가 등장하지 않고 ‘금은수납’이라는 일사만이 언급되는 것은 이 개편작업에 의한 자연스런 결과로, ‘금은수납’만이 어떠한 특별한 의미를 갖고 있는 것은 아니다. 따라서 십사와 일사의 차이를 역사적 측면에서 고찰해도 의미가 없고, 오히려 고찰대상에 포함시키는 것이 좋지 않기까지 한다. 제2결집기록에 관한 『마하승기율』의 특수성을 생각할 경우 중요한 것은 십사와 일사의 차이가 아닌 『마하승기율』만이 “율장은 두 차례 결집을 거쳐서 완성되었다”고 주장하는 점인 것이다.

이후 제2결집기록을 역사자료로써 사용할 경우에는 이상의 상황을 확인한 후에 가설을 세워 연구를 진행할 필요가 있다<sup>39)</sup>.

39) 필자의 이론에 따르면다면 아쇼카왕 시대, 아직 ‘부과’라는 개념이 생겨나지 않았지만 별개의 율장을 지니고 있던 복수의 전부과적 그룹은 성립되어 있었고, 그것이 현재의 6개 광율의 계통으로 이어지고 있다. 따라서 『마하승기율』의 전지자가 제2결집기록을 고쳐 쓴 시점에서, 이미 부과의 원형은 성립되어 있었던 것이 되기 때문에 “상좌부 계통의 5개 율장의 제2결집기록과 『마하승기율』의 제2결집기록의 내용의 차이는 근본분열에 관련하고 있다”는 추측은 부정된다. 그러나 이렇게 해서 등장한 신규 두 종류의 제2결집기록을 후대의 사람이 본다면 맨 처음 눈에 들어오는 것이 ‘십사의 유무’이다. 거기에 어떤 특별한 의미가 있는 것처럼 보이게 된다. 그리고 그것이 계기가 되어 “대중부만이 십사의 의결에 반대하여 다른 상좌부 계통의 부과와 대립했다”는 내용이 만들어졌다고 해도 이상하지 않다. 그 내용이 『도사』 등의 역사에 기록되어 현재의 부과불교전승이 되었다고 생각할 수 있는 것이 아닌가? 어디까지나 추측이지만, 필자는 현재 그러한 가설을 갖고 있다. 다만 그렇다고 해서 『바사론』 등에 나오는 대천(大天)의 오사(五事)를 둘러싼

---

분열기록이나, 혹은 『사리불아비담론(舍利弗阿毘曇論)』에 나오는 율의 규칙확대를 둘러싼 분열기록이 타당성을 갖게 되는 것은 아니다. 최근에는 Nattier & Prebish 1977을 계기로 『사리불아비담론』을 증시하는 논조가 눈에 띄지만, 이진 어디까지나 소거법의 결과로써 지금까지 눈에 띄지 않았던 자료가 주목되어진 것뿐으로, 결코 다른 것보다 훨씬 뛰어난 역사자료라는 것은 아니다. Lee Ja-rang 1998, Skilton 1994, 45-57.

## 약호

- D Dīghanikāya, ed. T. W. Rhys Davids, J. E. Carpenter, PTS London 1890-1911  
Dīp Dīpavaṃsa, ed. and translated H. Oldenberg, London 1879  
Mhv Mahāvāṃsa, ed. W. Geiger, PTS London 1908  
Sp Samantapāsādikā(Vinaya-aṭṭhakathā), ed. J. Takakusu, M. Nagai, PTS London 1924-1947  
T Taishōshinsyūdaizōkyō 大正新脩大藏經  
Vin Vinayapiṭaka, ed. H. Oldenberg, London 1879-1883

## 2차 자료

- Akanuma Chizen 赤沼智善. 1931. *Indo bukkyō koyūmeishi jiten* 印度佛教固有名詞辭典. Nagoya: Hajinkaku shobō 破塵閣書房.
- Bareau, André. 1955. *Les premiers conciles bouddhiques*: Paris.
- Demieville, Paul. 1951. "A propos du concile de Vaiśālī." *T'oung Pao* 40: 239-296.
- Frauwallner, Erich. 1956. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Roma: Is. M. E. O.
- Hirakawa Akira 平川彰. 1953. "Genshibukkyōkyōdan ni okeru saiban soshiki 原始佛教教團における裁判組織." *Kodai gaku* 古代學 2 no. 1: 1-19.
- Hirakawa Akira 平川彰. 1960. *Ritsuzōno kenkyū* 律藏の研究 (*A Study of the Vinaya-piṭaka*). Tokyo: Sanki-bōbusshorin 山喜房佛書林.
- Hofinger, M. 1946. *Étude sur le concile de Vaiśālī*. Louvain.
- Kanakura Enshō 金倉圓照. 1962. *Indo chūsei seishin shi, chū* 印度中世精神史 中. Tokyo: Iwanami Shoten 岩波書店.
- Katayama Ichirō 片山一良. 1990. "Jūji (dasa vatthūni) ni tsuite 十事(dasa vatthūni)について

- (On 'dasa vatthūni').” *Pārigaku bukkyōbunka gaku* パーリ學佛教文化學 (*Journal of Pali and Buddhist Studies*) 3: 15-40.
- Lamotte, Étienne. 1958. *Histoire du Bouddhisme Indien, des origines à l'ère Śāka*. Louvain: Bibliothèque du Muséon.
- Lee Ja-rang 李慈郎. 1998. “Konpon bunretsu no gen-in ni kansuru ichikōsatsu 根本分裂の原因に関する一考察 (A Reconsideration of the Cause of the Initial Schism in Buddhist Monasteries).” *Indotetsugaku bukkyōgaku kenkyū* インド哲學佛教學研究 (*Studies in Indian Philosophy and Buddhism*) 4: 18-101.
- Malalasekera, G. P. 1974. *Dictionary of Pāli Proper Names*. 2 vols. London: Pali Text Society.
- Nattier, Jan & Prebish, Charles. 1977. “Mahāsāṃghika Origins: the Beginnings of Buddhist Sectarianism.” *History of Religions* 16 no. 3: 237-272.
- Nishimoto Ryūzan 西本龍山. 1931. *Kokuyaku issai kyōindo senjyutsubu, ritsu bu 10* 國譯一切經印度撰述部 律部十. Tokyo: Daitōshuppan sha 大東出版社.
- Nolot, Édith. 1996. “Studies in Vinaya technical terms I-III.” *Journal of the Pali Text Society* XXII: 73-150.
- Satō Mitsuo 佐藤密雄. 1963. *Genshi bukkyōkyōdan no kenkyū* 原始佛教教団の研究 (*A Study of the Early Buddhist Order in the Vinaya Piṭaka*). Tokyo: Sankibō-busshorin 山喜房佛書林.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 1989. “Buddhist Sects in the Aśoka Period (1) -The Meaning of the Schism Edict-.” *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 18: 181-202.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 1991. “Ritsuzōni arawareru arakan no rosei 律藏にあらわれる「阿羅漢の漏精」(Emission of Impurity in the Arhat'in the Vinaya Texts).” *Hanazono daigaku kenkyūkiyō* 花園大學研究紀要 (*The Annual Report of Hanazono College*) 23: 1-20.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 1992. “Buddhist Sects in the Aśoka Period (2) -Saṃghabheda (1)-.” *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 21: 157-176.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 1993. “Buddhist Sects in the Aśoka Period (3) -Saṃghabheda (2)-.” *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 22: 167-199.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 1994. “Buddhist Sects in the Aśoka Period (4) -The Structure of the Mahāsāṃghika Vinaya-.” *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 23: 55-100.

- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 1995. "Buddhist Sects in the Aśoka Period (5) -Presenting a Hypothesis-." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 24: 165-225.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 1996. "Buddhist Sects in the Aśoka Period (6) -The *Dīpavaṃsa*-." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 25: 29-63.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 1998. "Buddhist Sects in the Aśoka Period (7) -The *Vibhāṣā* and *Śāriputrapariṣcchā*-." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 27: 1-55.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 1998. "Buddhist Sects in the Aśoka Period (8) -Supplementary Argument-." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 28: 1-10.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2000. *Indo bukkyōhen-i ron, naze bukkyōwa tayōka shitanoka* インド佛教變移論なぜ佛教は多様化したのか (*The Transformations of Indian Buddhism Why Has Buddhism Become so Diversified?*). Tokyo: Daizōshuppan 大藏出版.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2002. "Buhabukkyōno gainen ni kansuru isasaka kimyōna teigen 部派佛教の概念に関するいささか奇妙な提言 (Presentation of a Slightly Odd Conception of Sectarian Buddhism)." *Sakurabe Hajime hakase kijyu kinen ronshū, shokibukkyōkara abidaruma e* 櫻部建博士喜寿記念論集, 初期佛教からアビダルマへ (*Early Buddhism and Abhidharma Thought, In Honor of Doctor Hajime Sakurabe on His Seventy-seventh Birthday*). Tokyo: Heirakuji Shoten 平楽寺書店: 57-71.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2007. "Ritsuzōno naka no adhikarana, ichi 律藏の中のアディカラナ 1 (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts 1*)." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 35: 135-193.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2008. "Ritsuzōno naka no adhikarana, ni 律藏の中のアディカラナ 2 (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts 2*)." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 36: 135-166.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2009a. "Ritsuzōno naka no adhikarana, san 律藏の中のアディカラナ 3 (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts 3*)." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 37: 141-189.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2010. "Ritsuzōno naka no adhikarana, yon no ichi 律藏の中のアディカラナ 4(1) (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts 4(1)*)." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 38: 163-190.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2011. "Ritsuzōno naka no adhikarana, yon no ni 律藏の中のアディカラナ 4(2) (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts 4(2)*)." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 39: 141-189.

*Studies*) 39: 127-154.

- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2012. "Ritsuzōno naka no adhikarana, go 律藏の中のアデイカラナ 5 (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts* 5)." *Bukkyō Kenkyū* 佛教研究 (*Buddhist Studies*) 40: 161-181.
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2013a. "Ritsuzōno naka no adhikarana, roku 律藏の中のアデイカラナ 6 (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts* 6)." *Fukuhara Ryūzen sensei koki kinen ronshū, buppōsōronshū* 福原隆善先生古稀記念論集 佛法僧論集 (*Essays on the Buddha, the Dharma and the Saṃgha, In Honor of Professor Fukuhara Ryūzen on His Seventy Birthday*). Tokyo: Sanki-bōbusshorin 山喜房佛書林: 1-22 (from back).
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2013b. "Ritsuzōno naka no adhikarana, vivādamūla 律藏の中のアデイカラナ vivādamūla (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts, Vivādamūla*)." *Indogaku bukkyōgaku kenkyū* 印度學佛教學研究 (*Journal of Indian and Buddhist Studies*) 62 no. 1: 191-198 (from back). (This corresponds to the eighth article in the 'Adhikaraṇa in the Vinaya Texts' series)
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2014. "Ritsuzōno naka no adhikarana, shichi 律藏の中のアデイカラナ 7 (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts* 7)." *Zengaku kenkyū* 禪學研究 (*Studies in Zen Buddhism*) 92: 1-21 (from back).
- Sasaki Shizuka 佐々木閑. 2015. "Ritsuzōno naka no adhikarana, kyū 律藏の中のアデイカラナ 9 (*Adhikaraṇa in the Vinaya Texts* 9)." *Hanazono daigaku bungakubu kenkyūkiyō* 花園大學文學部研究紀要 (*Annual Journal, Faculty of Letters, Hanazono University*) 46: 35-61.
- Sasaki Shizuka & Yamagiwa Nobuyuki 佐々木閑 & 山極伸之. 2006. "A Vinaya Fragment on the Qualifications of a Vinayadhara." In *Manuscripts in the Schøyen Collection, Buddhist Manuscripts, Volume III*, ed. Jens Braarvig, Paul Harrison, Jens-Uwe Hartmann, Kazunobu Matsuda, Lore Sander, 189-193. Oslo: Hermes Publishing.
- Skilton, Andrew. 1994. *A Concise History of Buddhism*. Surrey: Walnut Tree House.
- Tsukamoto Keishō 塚本啓祥. 1980. *Kaitei zōho, genshi bukkyōkyōdanshi no kenkyū* 改訂増補・初期佛教教團史の研究 (*A History of the Early Buddhist Order, a Historical Study on the Formation of the Indian Buddhist Schools*). Tokyo: Sanki-bōbusshorin 山喜房佛書林.
- Upasak, C. S. 1975. *Dictionary of Early Buddhist Monastic Terms*. Varanasi: Bharati Prakashan.
- Yamagiwa Nobuyuki. 2003. "Ritsuzōkankei shahon kenkyūno genjō 律藏關係寫本研究の現

狀 (Recent Studies on Vinaya Manuscripts).” *Indogaku bukkyōgaku kenkyū* 印度學佛教學  
研究 (*Journal of Indian and Buddhist Studies*) 52 no. 1: 156-162 (from back).

Yao Fumi 八尾史. 2013. *Konpon setsu issai ubu ritsu yakuji* 根本說一切有部律藥事. Tokyo:  
Rengōshuppan 連合出版.

Yuyama Akira. 1979. *Systematische Übersicht über die Buddhistische Sanskrit-Literatur*.  
Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.