

佛陀時代の社會觀

——その時代史の一斷面——

雲 井 昭 善

序

インド古代史を一瞥するとき、そこに、注目すべき歴史的轉換期があつたことに氣づく。われわれは、その思想的轉換期を、ほぼ前五、六世紀の時代に求めてみよう。その理由については、以下の所論において述べるであらう。

蓋し、ジャイナ教と並んで佛教が興起したという歴史的事實は、凡ゆる面において、特に、社會史的な意味でインド思想史に一點を印するに足るものである。この點に關しての裏づけは、從來、識者によつてしばしば指摘されているので、今は、それらの一々について、論證を繰返さない。ここでは、主として、佛教興起時代の社會事情の中で特に顯著と思われる現象をとりあげ、且つ、

それを一つの媒介として、インド思想史上に占める佛教の位置づけを、指摘しようとするものである。そして、佛陀時代の社會事情という一視點から、釋尊を師主とした佛教僧團が、當時の社會に如何なる座を占めていたかという點をも併せて考えてみたい。

(この小論については、學會誌『印度學佛教學』第四卷二號に一部分發表した。本稿は、右の小論「佛教興起時代の社會的背景」を補いつつ筆を加えたものである。資料等について重複した點もあつたことを斷つておく)

一

ジャイナ教と並んで佛教が興起したことについては、種々の原因が列擧されるであらう。ここでは、その遠因になるものと、近因とでも言える點を、二、三敘述することにしよう。

バラモン宗教が、ブラーフマナよりウパニシャッドに至つて、宗教的にも、哲學的な基礎づけにも、古代インドにおける確固たる位置づけをなしたことは周知である。

それらは、ブラーフマナ文獻をはじめ、古ウパニシャッド資料の中に、よく語つてゐるところである。然し、前六〇〇年を一つの分水嶺として、ひとしくバラモン文化と呼稱されるヴェーダ文學が、その歴史的轉換期を迎えたことも亦、事實である。それは、ヴェーダからブラーフマナへの過程と、ブラーフマナ末期から(アーラニヤカ)ウパニシャッドへの過程とを比較するとき、そこに(バラモン文化という同一文化圏内に在りながらも)極めて顯著な相異が、求められるからである。そのことはインダス河上流に開花したアールヤ文化が、クル(Kuru, Kurukṣetra)即ちインドの中地(Madhyadeśa)へと移行し、ガン河、ジュムナー河一帯に亙つて古代期最後の盛時を迎えた、という一事にのみ由來するのではない。勿論、そうした民族移動による推移も有力な一原因ではあるが、同時に、新しい思想が生み出されていつたことについての理由を、忘れることはできない。言わば、ガン河地方へ進出するにつれて、次第にアールヤ民族の混族結婚が餘儀なくされ、そこに、非アールヤ文化との接

觸が見られるに至つた、という點である。そうした事情が、諸神崇拜ということで明け暮れてゐたヴェーダの宗教をして、稍もすれば、その純一性を保持することすらできなくなつていつた。それと同時に、ヴェーダ末期より見え始めたバラモン至上主義を、その反動から擁護せねばならない因由をも導き出したのである。

蓋し、バラモンを以て四姓の最上者とする必然的理由は、言わば、そうした異文化に對する優越性を固持する上において、自然の趨勢とも言えるであらう。それは、バラモンが自己の社會的な位置を固執しようとする現われであつたばかりか、アールヤ人種みずからが築いた文化に對する自負と、信念の然らしめる所でもあつた。このような觀點から、バラモンが他の三階級に對してとつた無言の壓迫や、或いは現實上の問題として振舞つた態度は、歴史の赴くところ自然の結末でもある。しかも、そうした歴史的事情にありながら、なお且つ、バラモンがその優越性を固持することに汲々としたことも、事實である。^⑤對外的には異文化との接觸による浸透を、對内的には祭式の形式化を招いたブラーフマナ末期の狀態はウパニシャッドにおいて、その極點に達したかの感を抱かしめる。

周知の如く、古ウパニシャツドに劃期的な座を占める

二哲人 (Uddāka, Yājñavalkya) が、よしウパニシャツド哲學を代表する雙壁であつたとしても、事實は、必ずしもこの二人によつて代表されるものではない。否、バラモンが却つて他の階級の者から教えを受けることすら、行われていた。そこには、婦女子であれ、小兒であれ、凡そ眞理の門を敲く程の者には、その門戸が廣く開かれていた。この事實からすれば、廣義のヴェーダ文學の最後を飾るウパニシャツドの哲學は、言わば、そうした諸思想家、自由社會の人々によつて、飾られていたと言つてもよからう。果して然らば、古代インドにおける文化の華は、最早、ひとり既往のバラモン教徒によつてなされたもの、とは言えなくなる。もとより、ウパニシャツド哲學を組織化し、體系化した直接の當事者は、バラモンであつたであらう。けれども、その體系づけを或る一點において昇化せしめたものは、必ずしもバラモンのそれではなかつたことである。そこにわれわれは、ヴェーダ文學末期の社會事情を考慮せねばならない理由を見出しうるわけである。こうした事情を遠因として、六師外道をはじめ、ジャイナ・佛教のように、前五・六世紀のインドの社會事情を塗りかえた自由思想家群

を見たのである。

次に、注意される點は、社會組織の變動である。ブラーフマナ時代において自然に成立した司祭者中心の社會組織、言わば、バラモンの神祕的呪力のつながりにおいて農村社會と結びついてきた社會組織が、前五・六世紀に至つて、都市社會形成への著しい胎動を開始した點である。原始佛教聖典に見られる、當時の諸大國^⑥を中心とした都市國家の成立と、そこに芽生えた新しい文化こそは、バラモン中心の農村社會文化とは異種のものであつた。佛教興起時代における、所謂自由思想家の群は、そうした都市國家中心の文化の中から、生れたものに他ならない。當時の思想家を語る數少い資料^⑦から推しても、彼等の思想家を育成した環境と、社會事情を考慮するとき、その關連が十分に窺われる。

こうした都市國家の成立が、當時の社會現象として大きく浮び上つてくるとき、思想家の群がる場所も亦、自ら特定の都市に集約されてくる。その代表的なものを、佛陀在世當時の、インドの都市狀態から推測することも可能である。又、そのような都市で、一般の自由人が何を求めていたか、についても、佛教經典の諸資料から、若干の解答を用意することもできる。彼等の殆んど

は、都市國家相互の競争最中にあつて、永遠の平和郷を求めることに、焦慮したのが實狀である。

當時、ガン河を挿んで、都市と都市の擴大發展が圖られていた。そのために、勢い、武力・政争による大都市建設ということが、附隨してくる。しかも、從來のようなベラモン呪力によつては到底癒されない大衆からすれば、自然、それぞれの立場において當面の混亂期に對處しなければならぬ。一般の日常生活に安住が得られない以上、人心が動搖するのも自然の道理である。こうした混亂期の中から、六師外道という諸思想家が現われた。彼等六師が、如何ような思想を抱き、且つ主張したかについては、ここに縷述の要もなからう。但し、何故に、快樂論をはじめ、懷疑主義、宿命論、詭辯論等を弄せねばならなかつたかという理由を探索すれば、本稿の意圖する點も判然とするのである。それらは、一に時代の混亂と思想の混亂を暗示するに足るものであり、既成ベラモン宗教に對する反動の現われと見ることができよう。

以上、一瞥したような環境の中から、佛教の興起を見たのであるが、佛教興起の理由も、それにふさわしい必然性があつたわけである。そして、この佛教が、時代を同じくするジャイナ教と並んで、如何に、當時の時代意

識に受用されたかは、歴史の實證するところである。勿論、佛教興起時代の新しい思潮は、六師外道たちによつて、一應、代言されるものではある。けれども、それらの思潮を採擇するか否かについては、議論百出であつたかに窺われる。この傾向は、佛教興起の時代においてすら見られる現象である。

二

阿含諸經典の中で、長部(DN)が占めている位置について一瞥を與えておくことは、今の場合、無意義なことではない。かつて、ヴィンテルニッツ教授によつて紹介された如く、この長ニカーヤは、佛教とベラモン教との關連性を求める場合、重要な資料となるものである。特に梵網經(Brahmajāla-Sutta)は、「單に佛教のみならず、古代インド全體の宗教生活や思想について、大きな宗教的意義をもつていた。そればかりでなく、佛陀が比丘たちに對して、積極的にその態度を教示された點を知る上にも、意義がある。その反面、當時の一部の徒が佛教に對して反感を抱いていたことも附記されている。即ち、同經(D. vol. I, pp. 1~2)に、遊行僧スッピヤ(Suppiya)が佛・法・僧を誹つたとあるのは、その一例

である。そうした場合、佛陀は、婉曲的に佛教の立場を指示されるのが、常套の様式である。

ところで、當時の社會事情の一特色として、一般に遊惰に流れていたことと、バラモンの頹廢とが目立つてくる。^⑩それと比例して、大衆の生活も利那的な快美を求める一方、奢侈に伴う「賄賂・虚偽といった邪行」も行われたことが伝えられている。^⑪こうした點に關する證左は比丘たちに對する佛陀の教誡の中にも見られる。日常生活について、比丘たちに誡められた敘述の多くは、一般世相の混亂と對比してのものである。このような事實自體が、當時の社會事情を側面から暗示して餘りあるものである。その他、種々雑多な邪教にも似た思想が横行し、占術等によつて、はかない瞬間的な安堵を得ようとしたことも、伝えられている。^⑫

このような現象は、都市國家の成立にともなう自然の推移と、密接に關係する。經典によると、大都市の多くは「堅固な城壁と堅固な壘を繞らし」ていたようである。尤も、ただそのみを以て、當時の都市全貌を把握する尺度とするには、十分ではない。但し、城壁を繞らして都市の充實を計畫した點からすれば、當時の世相が、如何に武力的鬭争に耽つていたかを窺知せしめるもので

ある。その結果、都市國家相互の鬭争が激化すればする程、築城の必要に迫られた。^⑬マガタ國の大臣が、Vajji (跋祇) 人の侵入を防護するために、パータリ村に城塞を築いたということによつても、明らかである。

このような大都市は、通常、物資の集散地として殷賑を極めていたようである。華子域の如きは、首都として特に、物資の集散地であつたと言われる。^⑭又 Kusavati (拘舍婆提) 城の如きは、八東西十二由旬、南北七由旬、繁華殷盛で住民多く、人口稠密で物資も豊富であつた。家聲・馬聲・車聲・太鼓聲・杖鼓聲・琵琶聲・歌聲・鐃聲・銅鑼聲等が響き、食べよ、歡び、騒げよ^⑮と、高樓の下で歡樂の夜を過したと見える。且つ又、その都城は、豪華にして贅を盡したと伝えられる。今、經典の表現を以て言えば、それらは八七種^⑯金造・銀造・瑠璃造・水精造・珊瑚造・車渠造・一切寶造^⑰の城壁で圍繞せられ、しかも、四種^⑱金・銀・瑠璃・水精^⑲の門をもつていた。

このように、都市の築城が堅固を競つた時代にあつても、なお且つ、都城の絶対安全は、保證できなかった如くである。都城が絶対安全であるためには、八火と水と人心の不和より救う^⑳ことが記されている。

ところで、こうした大都城で、一般民衆は何をしていただであらうか。物資の豊富な都市では、大衆が、歡樂の巷に耽溺することは自然の道理である。刹那的な歡樂を求める人間の姿が、經典に記されているのも、その間の事情を物語っている。

一方、都城の王者(*rajan*)は、當時の社會において最高の地位に君臨し、一般大衆からも尊敬されていた如くである。そして、 \wedge 國王は人間の最上者 \vee として、或いは又、 \wedge 人間の中で最も優れた者 \vee として、尊敬されていた。けれども、國王と一般民衆とのつながりは、必ずしも、被尊敬者と尊敬者という關係にはなかつた。國王が、その權力に孺り愛慾の貪りに耽つていたことも、當然、ありえたことである。⁽⁹⁾その反面、 \wedge 國王が善政を布けば民衆も亦それに従順であり、國王が不放逸であれば民衆も不放逸に住する \vee というケースが、多く見られる。従つて、權力に酔いしれた一部の國王が、専政君主としてその權力を恣にするとき、國王に對する呪咀にも似た聲も聞かれた。⁽¹⁰⁾

以上のような社會狀勢にあつて、佛教興起以前から浸透していた四姓制度に關する世人の關心も、又、極めて複雑であつたかに考えられる。われわれは、以下におい

て、この四姓という觀點から、佛陀時代の社會事情の一端を探つてみたい。

三

ブラーフマナにおいて確立された四姓制度に對し、佛陀が如何なる態度をとられたかについては、通例、次のように理解されてきた。即ち、佛陀は四姓の平等(*catvāro varṇa samasama*)を主張された、と。蓋し、四姓平等という宣言に關しては、中部經典の所説にも見られる如くである。勿論、佛陀宣言の眞意義が \wedge 四姓の平等 \vee にあつたにせよ、原始聖典に見られる四姓に關する論争は、こと程單純なものではなかつたようである。寧ろ、バラモンみずから樹立したバラモン至上主義という制度が、當然に陥らねばならなかつたような末期的症狀を、或る意味において、佛教聖典の中に傳えていたと言つてよからう。それは、單に、獨善主義者の迫るべき當然の運命として片づけられる性質のものではなくて、インド傳統の然らしめる所であつた、と言うべきかもしれない。みずからの階級の優越性を固持することは、強ち、バラモン階級にのみ限られたわけではなかつた。そうした、言わば至上主義的態度が、この當時の刹

帝利族の上にも見られるのである。言うまでもなく、佛陀は刹帝利出身であつた。この刹帝利出身のゴータマとバラモンとの、階級制度をめぐる解釋の相異が、到るところに散見できるのである。その意味で、長部第三經(D. 3. Ambaṭṭa-Sutta・漢譯・阿摩晝經)は、階級制度に對する佛陀の積極的態度を指示したものと見えよう。以下、右の經典を、少しく、詳述してみよう。

當時、ポッカラサーラ(Pokkharasāra)という一バラモンが、ウツカッタ(Ukkatṭa)城にいた。この土地は、コーサラ國王の拜領地として、豊かな城下であつた。或る日、このバラモンが、弟子のアンバッタ(Ambaṭṭa)と共に沙門ゴータマを訪門した。その際、アンバッタバラモンは、起立したままで、坐していられた佛陀に挨拶を交し(D. vol. I. pp. 50~1)

「バラモンは、相互に歩みながら、起立しながら、或は坐しながら、臥しながら語るのがふさわしい。しかしゴータマよ、禿頭の沙門(muṇḍakassa sama-nassa vaṇṇam)汝は卑俗で下劣である」
と、誹謗している。

周知の如く、プルシヤ・スークタによれば、バラモンはプルシヤ(原人)の口から、刹帝利はその兩臂から生

れたという。バラモン族によれば、みずからは梵天の口より、沙門はその足より生れたともいう。その意味で、アンバッタバラモンは、最初からゴータマを卑下していた。彼は、釋迦族の生れを八險惡・輕率にして、バラモンを尊重・供養しない、と非難する。何故、このバラモンが、かような言辭を用いたかについては、次の一文(id. pp. 91~2)がよく物語っている。

刹帝利・婆羅門・吠舍・首陀羅という四姓がある。これら四姓の中で、刹帝利・吠舍・首陀羅は、まさしく婆羅門に奉仕すべきである。然るに、釋迦族は卑俗の身でありながら、バラモンを尊重・禮拜しない。これはふさわしくない」
と。

右の一文の中で、四姓の順序を刹帝利・婆羅門と並べたところは、佛教以前の、初期バラモン文獻には見られぬ排列である。若し、婆羅門アンバッタが、みずから至上主義を唱えるバラモン族出身であるならば、ここは、當然、婆羅門・刹帝利云々と従前通りの慣例に遵うべきではなからうか。しかるに、刹帝利・婆羅門という如きこの排列は、この種の佛教經典に多く見られる。(相當漢譯經典も同じ、大正藏、第一卷八二頁下參照)

ところで、バラモンに對して刹帝利族が奉仕すべき義務に關しては、かの、マヌ法典スクリティの語るところである。もともと、そのような義務の規定は、バラモンが、司祭者としての權力を確立したブラーフマナ期、言わば、呪力による政治力を發揮したことから出發している。しかもみずから梵天の口から生れた尊い者、と宣言した。そのことに對する裏づけとして、他の三階級に、ハわれを尊敬すべしというV義務を、負わせたわけである。

このような婆羅門アンバッタの非難に對し、ゴータマ佛陀は、次のように答えられる。即ち、ハ釋迦族こそ尊い子孫であり、汝は釋迦族の下婢の子孫であるVと、上述の經典では語っている。

然しながら、同經に、ハ女と女を比較しても、男と男を比較しても、刹帝利が優れバラモンは劣つてゐるVとある一文を、如何に解すべきであらうか。且つ又、バラモンの間では、一たび追放されたバラモンが、他所で座席を得ることは難かしい、とされている。これに反して刹帝利の場合には、假令、追放されても、バラモンの間において座席を得ることができる(Ed. p.98)と、傳えている。そして、假に刹帝利が最惡事をなしても、ハなお刹帝利はバラモンに勝るVという如き論理は、四姓平等

を建前とする佛教では解釋に苦しむのである。これすらも、自己の種姓を至上とする、インドの傳統性に起因すると、解釋すべきであらうか。

かつて、バラモンは、みずからの種姓を最上者と呼んだ。それと全く同じ形式で、ハ種姓を尊ぶ人々の間では刹帝利が最勝のものであるVと、言わしめたのであらうか。もとより、この經典を以て、ヴィンテルニッツ教授の言の如く「傳統的、寧ろ歴史的興味をもつもの」として眺めるか、又は、漢譯相當經(大正藏一・八二)との一致という點から、四姓の首位を固執している婆羅門アンバッタに對し、その自負心を挫くための方便と解すべきか。その何れにしても、疑義を挿むに足る箇所である。

然しながら、この經の第二誦品(相當漢譯缺)になると、場面は一轉している。そこでは、種姓の優劣は論外であつて、そうした議論から離れるとき、無上の智徳成就を實現する、と述べている。この智徳成就というのは、言うまでもなく戒を具足することである。それすらも具足しないでハ沙門を卑下するとは何事ぞ(Ed. p.103)Vと、述べてゐるのは、佛教の立場、教義的色彩を前面に露呈したものと云うべきであらう。このようにして、本經では、結局、アンバッタは勿論その師匠も亦、ひとしく佛

門に入つた、と結んでいる。

右のようなケースは、長部第四經 (Sonanda-Sutta 漢譯種德經) においても、同様に見られる。そこでも、バラモンと佛陀との比較優劣論がなされ、戒・定・慧の三學こそはバラモンの五特色に勝るものである、と力説している。

當時、バラモンが沙門ゴータマに會いに行くことは、却つてみづからの八名聲を減ずる／＼⁽¹⁰⁾こととして、頗る心よしとしなかつた。このことは、本質的には、バラモンと刹帝利 (沙門ゴータマが刹帝利族出身ということ) との身分上の争いが、大きく糸を引いていたことに原因する。彼等バラモンの常套言辭を以てすれば、八財力に富み、三ヴェーダに通曉しているバラモンの許へこそ、若き青年出家者ゴータマが近づくべきである (D. vol. I, pp. 144~5) というのが通例である。そこには、過去幾世紀の間、權力と呪力によつて他の三階級を制壓したバラモンの、鞏固な自尊心と飽くなき尊大さが、彷彿している。彼等バラモンは、三ヴェーダの權證に最後の線を設定し、富と力を以て、青年僧ゴータマに對したと考えられる。そこに又、天啓聖典に頼ろうとするバラモン宗教と、それを認めない佛教との根源的な深淵が、あつ

たわけでもある。しかし、われわれは、このような一、二の資料を以て、それが直ちに當時の時代思潮の全てを推度するに足るものである、とは早計に考へてはならない。まして、こうした一、二の佛教經典の資料に、ウェイトをもたせようと言うのではない。相對立する思想が若し或る一點においてその優劣を競う場合、一が他を容れるか又は誹謗するか、の何れかである。この條理に照應して考へるならば、バラモンはバラモンの、佛教は佛教の、その各々の立場において、自己の主張を強く打出すものである。まして、本經の如きは、佛教側でもさされた資料であつたという當然の事實を、この際、改めて想起すべきではなからうか。同時に又、經典成立に附隨的なフィクションの面をも、一應、考慮してよいかと思う。これは、果して言い過ぎであらうか。以下の敘述はこれらの諸點を、或る意味で裏づけるものと考へる。

一般に、この種の經典では、當初、反ゴータマ的なバラモンが、後に、同門の反對を押切つてまでゴータマに近づいている。その場合、經典の構成は、終局的には、師をも含めて全バラモンが歸佛することになつてゐる。ソナندا (種德) バラモンの場合も、この例に洩れない。彼は、ハゴータマの出生の優れた點と智德成就／＼と

いう點に、強く魅力を感じている。そこに、この種の經典が内含する八傳説的√作爲的な面を覗き見ることにもなるが、そのことについては、又、稿を改めたい。

以上のような事情にあつて、沙門ゴータマという存在が、バラモン内部における争いをすら惹起せしめる一因となつていたことは、他の經典にも見られる。^⑤ *Vasattia* (婆悉吒) バラモンガ佛に近づいたとき、ゴータマ世尊は次のように反問していられる。

△バラモンの生れとバラモンの系統において優れている汝が、バラモン族の家庭生活より出て出家生活に入ることは、同門より非難の對象となりはしないか△

と。この一文からすると、ゴータマ世尊は、バラモン族の優秀性と、それに附隨するバラモン族内部の軋轢を、十分に知悉していられたかに考えられる。そして、事實は、結局、かの種徳バラモンもそれを肯定しているわけである。彼等バラモンは、常に、ハバラモン族は最上の種族であり、他は劣等の種族である。バラモンのみ白き肌で他は黒き肌を有じ、バラモンは口より生れて梵天の相續者である^⑥√という信念を抱いていた。従つて、同門の徒にして沙門ゴータマに接近する者がある場合、それ

は、高貴の階級を捨てて賤種の階級に近づくことを意味していたのである。否、剃髪した沙門を八賤しき黑人、われら(バラモン)一族の足から生れた者√とまで罵言を弄した。^⑦ われわれは、そこに、バラモンと沙門との深い溝を見る。しかし、こうした經典こそ、相對立する二つの思想、去りゆくものと芽生えつつあるものとの時代の轉換を、傳えていると考える。佛陀の四姓觀は、實はこうした事情から生れたものである。

四

佛陀が何を規準として四姓制度を批判されたか、又、平等視されたか、という設問は、極めて重要なことである。元來、バラモンが主張する優越性は、梵天創造ということ、即ち、みずからを梵天の口から生れたということで、規定したものに他ならない。この非合理的、非人間的とも思われる舊來の傳統を、最も合理的に、人間理性の上で、自由に考えうる規準を求めようとしたところに、その重要な意義がある。言わば、梵天所生という如き神祕的な解釋が、理性的に首肯され難い點に、新しい時代感覺の息吹きを觀取できる。われわれは、その率直な聲を聞くことにしよう。

古來、インドでは、地母神崇拜、又は母系尊重ということと並んで、現實の問題として、女卑の觀念が壓倒的に時代を支配していた。一たびマヌ法典を繙くならば、その牢固さに一驚をも禁じ得ないであらう。そうした現象は、インドの過去を問わず、凡ゆる場面において、肯定された事實として疑義の介在する餘地すらなかつた。在家の婦人や比丘尼に親近した阿難の行爲は、その是非の規範をよし戒律に求めずとも、衆人誹謗の對象となつたであらう。こうした女卑の事實が、今も亦、種姓優劣の直接對象として採上げられてくる。その事情は、次のようである。

それは、極めて具象的な事實をいうのである。即ち、バラモン^①の女も亦、妊娠するから、その母胎より生れたバラモンが、梵天所生であり、梵天の相續者であることは、どうしても虚言である、と。このような立場で種姓の優劣の動機を難じるのであるが、これを自然的事實とすれば、以下の論點は、それを超えたものである。即ち佛陀の所説に従えば、四姓の最高者ということの規定は決して種族出身の如何によるのではない、と。そして、從來の如き規定は、賢人の許さないとこゝろであり、四姓の誰でもがハ比丘となり、阿羅漢となつて諸煩惱を滅す

る者、梵行已立、所作已辨、乃至は解脱した者こそ四姓の最上者である、^②という。何故ならば、法は人類における最上のものである、からである。

ところで、今、ここに「法」^③といつたのは、勿論、佛陀の開示し給うた教法を指すのであらう。このような立場に立つ限り、そこでは、生れや、名や姓、家系等の相異は根本的に解消泯絶し、八法の體得者^④が最高者となる。それは、從來の傳統的四姓觀に對して、一步を超えた立場である。しかし、われわれは、本經(D. 20)の以下の文に注意したい。

△沙門にして信が動搖しない者は、世尊の眞正な子、彼の口より生れ、法より生じ、法によつて作られ、法の後繼者である。それは、如來にふさわしい名であつて、法身・梵身・法體・梵體である^⑤と。

右の一文にも見られるように、本經はバラモン^①の四姓觀にも似た常套表現を、用いていたことに氣づく。そこでは、梵天に代るに法を以てしたことが、觀取されるではないか。かつて、梵天所生、梵天の相續者として自負したバラモン^①の形式的言辭が、眞正な沙門にあつては世尊の口より生れ、法の後繼者として扱われた。そこに

二つの思想が、非即でありながらも又、傳承の一面を受繼いでいたことを知るのである。^⑮勿論、佛陀にあつては法の後繼者であることを希ひはすれ、財の後繼者となることを強く反對された點に、その主眼點が在るのである。バラモンが巨萬の富を蓄え、或いは又、王族が廣大な國土を所有して贅を盡したことに鑑みて、八財の相續者たる勿れ^⑯と、誡められたと解すべきであろう。

佛陀は、出家行乞、法を求めるところに、最上の生活様式を獲得された。この立場に立つ限り、その人が、よしバラモン族出身であつても、眞のバラモンと言ひうるわけである。そのことは、バラモンという語の用法が、原始聖典において多様の意味で用いられていたことを想起すれば、十分であろう。従つて、當時の世情からすれば、出家者という意味は、必ずしも佛教の沙門に限らず、廣義に解されていたわけである。例えば

舍利帝利の或る者、バラモンの或る者、吠舍の或る者、首陀羅の或る者が、われ出家とならんとして、これら四姓の、一類から出家という一團が生れた。その名は、實に彼等より起り、他の者より起つたのではない。法を以ての故にふさわしい。法は、この世でも他世でも、人類の最上のものである^⑰

と、ある。^⑮これによつても、出家という一團が、如何に理解されていたかを知るであろう。凡そ、四姓の何人であつても、出家して法を求める立場を貴いものとした點は、原始聖典の一貫した敘述である。法句經に、

われは又、胎により母系によつてバラモンと呼ばず……彼は富裕であるが執著がある。無一物にして執著のない人を、バラモンと呼ぶ^⑱

と、あるが、眞のバラモンは同時に眞の出家者であつた。^⑯それでは、佛陀の四姓觀は、その理想觀を何處に求めていたであらうか。自說 (Udāna. p. 55) によると、その間の消息が、如實に語られている。即ち、

如何なる大河でも、大海に達すれば原の名を棄てて大海という。それと同じである^⑲

と。従つて、四姓の誰でもが、如來の教え給うた法と律に隨順し、家なき出家者となれば、原の名と族 (gotta) を捨てて、ただ、沙門釋子所屬の者と稱されるのである。四姓平等という釋尊の宣言は、その意味において理解されねばならない。要は、財の相續者でなくて法の相續人となり、法の大海に融沒するところに、その根本的意義があつた。それ故、釋尊宣言の四姓平等というこの意味は、バラモン・刹帝利等の四姓が、その本

性を同じくしているということよりも、四姓の上に、四姓を超えてある出家者という世界において、宣言されたものに他ならない。そこには、最早、四姓という名、族すらなければ、況んや優劣差別もない。そこから、法的大海に浴するという平等の世界が、顯現してくるのである。

結 び

以上、佛陀時代の社會事情の一斷面を敘述したのであるが、それらは、極く限られた問題を中心にした一瞥に過ぎない。かつ又、主として、長部の二三の經典を中心に論を進めた關係上、社會的背景の全てを浮彫りにしたとは言えない。けれども、新しい時代思想と舊いものとが交錯する時代の動向は、これによつて、多少ともその様相を示してくれると思う。

佛教がバラモン宗教、乃至當時の一般思想との交錯する場所は、勿論、前五、六世紀である。ただ、この時代の思想を端的に把握するための比較資料が、限定されているという事實から、勢い佛教聖典の、それも限られたものに依存せざるを得ない難點がある。そこに、彼此照合し得ない憾みがないでもない。しかし、そうした限

定をもちながら、なお且つ、佛教興起時代の社會事情には、數多くの問題を孕んでいる。今は、その時代史的な一斷面を把えて、この小論を草したまでである。

註

- ① 前五、六世紀のインドに、何故、自由思想が起つたか、に關する最新の發表は、中村元博士『インド思想史』三七～三八頁、同「インドにおける都市國家と政治思想」「佛教興起の社會的基盤」等參照。

- ② *Rg. X. 90. 12. Puruṣa sukta*

- ③ *Sata br. II. 2, 2, 6.*

- ④ *Sata br. XI. 5, 7, 1. Manu. X. 54-76*

- ⑤ *cf. Manu IX. 317, 319.*

- ⑥ 初期佛教時代のインドには、六大國、十六大國が並存していたことが伝えられている (*cf. D. vol. II. p. 169*) 特に、マガダ・コーサラ・ガンサ・アヴンティの四王國が強大であつたと言われる。

- ⑦ *D. I. 2. 經、漢譯、長阿含、梵網經、梵動經、沙門果經、寂志果經等。*

- ⑧ 釋尊が出家の途次に、先ず、當時の思想家の代表者を訪れて、マガダに歩を進められたことがそれである。ウツダカ・ラーマプツタや、アーラーラ・カーラーマが住していた土地が、當時の文化の中心地であつたことから考えられる。

- ⑨ *D. I. 2, 28 經、cf. id. 9 M. 56, 58, 63, 72 經等。*

- ⑩ D. vol. I. p. 135. id. vol. II. pp. 72~3. D. 17 經。
- ⑪ へ安住した國土には災厄なく、人々は歡喜して、胸に手供を踊らせながら、家の戸を閉さずに住んでゐる (D. vol. I. p. 435) の一文。
- ⑫ 宇井博士『印度哲學研究』第二卷・三四五頁以下。
- ⑬ cf. D. 13 經。
- ⑭ M. 48 經 vol. I. pp. 321~2, id. 128 經 III. pp. 152~3.
- ⑮ M. Winternitz: Geschichte der Indischen Litterature. Band II. ss. 27~
- ⑯ op. cit. ss. 27~8.
- ⑰ M. 27 經 Vol. I. p. 180. id. 112 經 cf. D. vol. I. pp. 134~5. 224~
- ⑱ なお『スッタニパータ (Sn. 284~315)』のサビ、昔のシラセンと今のシラセンとの比較を述べて、當時のシラセンの頹廢ぶりを強く語つてゐる。
- ⑲ D. vol. I. p. 135. に「王の國土は災厄多く、村における殺傷、町における殺傷、道路における掠奪が見られる」云々である。
- ⑳ D. vol. I. pp. 5~6. 64~6. cf. id. 2 經 M. vol. I. p. 180.
- ㉑ id. vol. I. pp. 9~10. cf. 51~2 id. 69 經。なお占術等については cf. D. vol. II. pp. 74~5.
- ㉒ D. vol. II. p. 83.
- ㉓ id. p. 87.
- ㉔ D. 16 經 vol. II. pp. 87~8.
- ㉕ D. vol. II. p. 170.
- ㉖ id.
- ㉗ D. 16 經。
- ㉘ D. vol. II. p. 172.
- ㉙ Sn. 568. Vinaya. Mahāvagga. VI. 35, 8. (vol. I. p. 246)
- ㉚ S. vol. I. p. 6. cf. A. vol. II. p. 76
- ㉛ S. vol. I. pp. 100~1. cf. A. vol. IV. p. 363.
- ㉜ S. vol. I. p. 89. cf. A. II pp. 74~5.
- ㉝ D. vol. I. p. 135 には「國王が民衆に、それぞの利得を計るやうなすれば國家は安泰である」と、暗に國王の暴逆政治の非を批判してゐる。
- ㉞ M. 84 經 vol. II. p. 84. cf. id. p. 3. 96 經等。
- ㉟ Manu. X. 74~77. Sata br°. XI. 5, 7, 1. シラセンと薩つび、尊敬・布施・安全・不可殺の義務が課せられてゐる。
- ㊱ M. vol. III. 9 p. 97~8. id. vol. I. p. 99. cf. S. vol. I. p. 6. 153. etc.
- ㊲ Winternitz: op. cit. S. 28.
- ㊳ D. vol. I. p. 113.
- ㊴ D. 27 經 vol. III. pp. 81~
- ㊵ D. vol. III. p. 81. cf. M. 93 經。
- ㊶ id.
- ㊷ id. pp. 83~4.
- ㊸ id. p. 84. cf. IV. pp. 101~2. M. vol. I. p. 12. id. 111

經, vol. III, p. 29.

- ⑬ こうした論證については、 \wedge ラーヂャンは人間の中の最勝者である \vee という考え方 (S. vol. I, p. 6) と、 \wedge バラモンは、凡ゆるものの最上者である \vee という思想 (Sata hr. III. 9, 1, 14) との共通性にも見られる。

- ⑭ 例えば、四姓の一としてのバラモンをいう場合と、廣義の修行者、出家者を指す場合、阿羅漢と同義に用いられる

場合、等がある。例えば、 \wedge 寂靜の牟尼 \vee \wedge 諸欲を斷じた

人 \vee を眞のバラモンとするもの (Sn. 464, Dh.p. 423)

アルハットと同義に解したもの (S. vol. I, p. 47) 等。

- ⑮ D. vol. III. pp. 95~6.

- ⑯ Dh.p. 396.

- ⑰ cf. ⑪