

律藏にあらわれたる佛伝の宗教性について

佐々木教悟

一

律藏にはパーリの律藏、漢訳の律藏などがあるが、その律藏には、まとまったかたちの、いわゆる佛伝と称せられる一連の記事が収載されている。セイロン上座部が伝持したパーリ律では、その Mahavagga の Mahakhandaka の最初のところに、かの佛伝に関する記述がみられる。また漢訳のものでいへば、化地部の伝持したものといわれている五分律では、その受戒法卷一五から卷一七前半にいたるところに、かの佛伝に関する記述がある。さらに法蔵部の伝持したものとされている四分律にあっては、その受戒鍵度卷三一から卷三三のなかほどにわたって、かの佛伝に関する記述がある。なお、大衆部の律である摩訶僧祇律、ならびに有部の律である十誦律には、佛伝は存しない。根本有部の律にあっては、その出家事に佛伝があるが、梵藏漢三本ともに他律の佛伝とは関係のない Avadana が多く収められていて、その佛伝は Avadana としての佛伝という特色がみられる。

ところで、パーリ律の佛伝は、佛陀の菩提樹下、成道から始められ、舍利弗、目連の帰依のところで終わっている。

その終りのところは漢訳の律も同様であるが、開始のところは相異している。すなわち、五分律は佛陀の成道から始めないで釈迦族の系譜から始めており、とくにゴータマ・シッダルタの出家の際の描写が詳細である。四分律のそれは、五分律と同じく釈迦族の系譜から始めるが、その系譜は五分律のものとは相異しており、全体の叙述は五分律のそれより一層煩瑣なものとなっていることが知られる。とくにゴータマ・シッダルタを菩薩としてあつかい、この世に降誕した菩薩の超人間性を強調している点が注目される。

さて、これまでの学者の研究によれば、パーリ律の佛伝がもつとも古いかたちのもので、つぎに五分律におけるもの、そのつぎに四分律におけるものというように次第しているといわれている(平川彰著「律蔵の研究」五四〇頁)。しかしながらそのようにはいわれても、佛伝中の諸事件をつたえる個々の資料を分析してみると、あたらしいかたちのものとみなされるものの中にも、古い要素をふくんだものがある。一概には云いきれないものがある。いずれにしても律蔵における佛伝ということになれば、上記のごとき新古の別を立てることも許されるであろう。もし律蔵におけるもの以外の佛伝文献をもあわせかんがえるときには、*Āriyaparyesanasutta* (MN. 26) のごとき、きわめて写實的で簡素な記述を有するものが *Mahāvagga* におけるものよりも古層に属することがかんがえられ、さらにまた、*アシュヴァゴーシヤの Buddhacarita* に素材を提供したとみられるところのサンスクリットの佛伝なる大衆部系説出世部の *Mahāvastu* ならびに有部系の *Lalitavistara* には、たしかにヴェーダ以来のインド古来の伝統文化に育かれた古い記述がふくまれていることが知られる。そしてそれがただたんに古いというのみでなくて信頼すべき資料的価値を有するものとみたのであろうが、フーシエはその佛伝研究の文献として、もっぱら *Mahāvastu* と *Lalitavistara* とを依用してゐる (A. Foucher: *La vie du Bouddha d'après les textes et les monuments de l'Inde*)。

さて目下は、律蔵における佛伝というものに関心をよせる立場から、そのなかでも古いかたちをもつとみられるパーリ律をとりあげてみたいとおもう。このパーリ律の佛伝に関して、その内容を詳細に点検して、個々の資料のソ-

スを阿舍の經典のなかに採し求めるといふ研究はすでにおこなわれている（増谷文雄著「アーガマ資料による佛伝の研究」第三章一一八頁以下）。また古い型のものともみられるパーリ律の佛伝でも、その偈頌の部分と散文の部分とを仔細に検討するときには、後世の附加、後代の挿入とかんがえられるものがあることにも、すでに注意がはらわれている（中村元著「ゴータマ・ブッダ・釈尊伝」第一編第五章一一六頁以下）。また佛陀成道直後の四七日の解脱楽の受用と第五週目の説法の躊躇と梵天の勧請という一連の記述に注目して、大乘の佛道体系の内景がその事跡にみられるとして、その佛陀三昧の境地を思想的な立場で解明する研究もおこなわれている（山口益、横超慧日、安藤俊雄、舟橋一哉著「佛教学序説」第四章一〇六頁以下）。とくにかような点に着眼して、わが国の知識人や西洋の学者のあいだで、ややもすれば、佛教が迷妄苦悩を解脱して安穩な正覚に到達した佛陀の境地を理想境として、ただたんにそののみを目指すところの逃避的隱遁主義の宗教のごとくかんがえられようとする見解が誤まれるものであることを明確に指摘することもおこなわれている（山口益講述「佛教学綱要」京都産業大学宗教学テキスト、第九章四五頁以下）。ところで、今はこれらの諸研究とは別に、その事跡の記述に対する解釈から、事跡の有する意味を、さらに追究して若干考察してみたいと思うのである。

二

律藏、大品、一、大毘度（第一章——第二四章）

1 菩提樹下における成道

(1) 初夜中夜後夜に縁起を順逆に観すること

2 解脱楽の受用

(2) アジャパーラ・ニグローダ樹下の静坐

一傲慢バラモンに眞のバラモンの意義を知らせること

(3) ムチャリンダ樹下の静坐

ムチャリンダ龍王が佛陀を守護すること

(4) ラージャーヤタナ樹下の静坐

タプッサ、バツリカなる二商人の帰依

3 説法の躊躇と梵天の勧請

(5) アジャパーラ・ニグローダ樹下における佛陀の思惟と梵天の勧請

4 最初の説法

(6) ウパカなるアージーヴィカ教徒と出会うこと

ミガダーヤにおける五比丘と出会うこと

五比丘に対する説法

5 ヤサの出家

(7) ヤサの出家とかれの父の帰依

(8) ヤサの母と妻の帰依

(9) ヤサの友人四名の出家

(10) ヤサの友人五〇名の出家

6 四方への伝道

(11) 伝道の宣言、悪魔の抵抗およびその敗退

(12) 三帰依三唱による受戒作法の制定

(13) 悪魔の抵抗およびその敗退

(14) 三〇名の青年の受戒

7 ウルヴェーラーの神変

(15) 聖火堂における毒蛇の退治

(16) カッサパの道場附近における佛陀の許へ四大天王が聞法に来ること

(17) 神々の主帝釈天が佛陀の許へ聞法に来ること

(18) 世界の主梵天が佛陀の許へ聞法に来ること

(19) カッサパの心中を見抜くこと

(20) 帝釈天が佛陀に奉仕すること

ウルヴェーラー・カッサパ、ナディー・カッサパ、ガヤーカッサパがそれぞれその弟子行者とともに佛陀の許へ出家受戒すること

8 ガヤーシーサにおける説法

(21) 燃焼の説法

9 ビンビサーラ王の帰依

(22) ビンビサーラ王の帰依とヴォールヴァナの寄進

ラージャガハ住民の崇敬

帝釈天の開道

10 サーリプッタとモッガラナーナの帰依

(23) サーリプッタとモッガラナーナがアッサジに法を聞くこと

④二五〇名のサンジャヤの弟子行者が帰佛すること

サーリプッタ、モッガラーナ、二五〇名の遍歴行者が佛陀の許で出家受戒すること

ラージヤガハ住民の不安と、その不安の解消

(備考) 上の数字は主要事跡の区分、下の括弧内の数字は章別を示す。

三

さて上掲の各項目に関する記述のなか、とくに(A)四七日の思惟中における出来事に関する記述、(B)梵天の勧請に関する記述、(C)三カッサバ教化の神変に関する記述について考察してみようと思う。

(A)この成道直後の坐禅思惟の期間は、かならずしも諸伝一致していない。ここでは、第一週は菩提樹下、第二週は Ajapala-nigrodha 樹下、第三週は Mucalinda 樹下、第四週は Rajayatana 樹下で過ごされ、第五週目にふたたび アジャパーラ・ニグローダ樹下に戻られ、そこで梵天の勧請を受けられたことになっている。

ところで、七日ごとに坐をかえられたという、その七日という日数が何を根拠としてでてくるかというに、Lalit-avistara XXIV の記述にしたがえば、王は冠を戴いた場所に七日間とどまるものであるが、それと同じく覚れるものは菩提の座に七日間とどまるものであること、そして英雄は最後の一人まで倒した敵の軍勢を眺めるものであるが、それと同じく覚れるものは菩提の座にあって自己の滅した悪しき煩惱を眺めるといっている。したがってこれはゴータマ・ブッダがクシャトリヤの出身であったこと、ならびにそのクシャトリヤ出身の一王子が自己の煩惱の賊にうち克つて、覚れるもの、すなわち最上の戦勝者となったことを意味している。そしてそれは、つきにかかげるところの、かの Dhammapada の第一〇三偈、および成道偈とよばれる同第一五三、一五四偈の意味するところでもある。

(103) Yo sahasani sahasena saṅgāme mānuse jine, ekañ ca ieyya atānaṃ sa ve saṅgāmajuttamo.

戦場において百万の「敵」に勝つよりも、己れ一人にうち克つものこそ、実に最上の戦勝者である。

- (153) Anekajatisamsāraṃ Sandhāvissaṃ anibbisam gahakarakaṃ gavesanto, dukkha jati punappunam,
(154) Gahakaraka | ditho'si, puna geham na kahasi, sabba te phasuka bhagga, gahakutām visankhitam,
visankharagatam cittam, tanhanam khayam ajjhaga.

家屋の造り手を求めて、これを見いださず、多生の流転を経たが、苦の生存を重ねるばかりであった。家屋の造り手よ、今や汝は見いだされた。汝はふたたび家屋を造ることはないであろう。汝の垂木たるぎはすべて折れ、棟木むねぎは毀こたれた。心は万物から離れ、愛欲を滅尽することができた。

ところで、この勝利が菩提樹すなわち *Asvattha* 樹の樹下でおこなわれたとされていることについては留意すべきものがあるようである。この *Asvattha* 樹下というの是不死を觀察する場所 (*Atharvaveda*, V 4, VI 95) であったから、インド的な理念からいって、佛陀が *Asvattha* 樹下で冥想に入られたとされていることは、うたがひもなく佛陀は不死・甘露の道 (*amata-pada*) を見いだした人であることを云わんとするものである。すなわち、その樹下において覺者が出現するのであり、*Asvattha* 樹は *Bodhi* の樹と名づけられなくてはならなかつたのである。佛陀の見いだした道が *amrita-pada* であつたことは、佛伝において一つの重要なポイントをなすところとおもわれるが、それは後に述べる梵天の勸請とも関係しているから、そこで考察するであろう。

つぎに佛陀がアジャパーラ・ニグローダ、樹下におられたときの出来事として、一人の傲慢なバラモンに対して眞のバラモンの意義を知らせられたとされていることが注意される。これは *Dhammapada* の第二十六章にバラモンと名づける章があるが、そこに示されている内容と同一のもので、それはまた直前の菩提樹下における縁起の觀察のところにかかげる偈頌 (*udāna*, 1-1~3) の内容と一連のものである。おそらくこれは、インド古代のバラモンを中心とする社会において佛陀の立場を明確ならしめておくという編纂者の意図に基づくものであろう。その偈頌 (*udāna*

1. は他の諸本と一致しないから、後代の挿入とみる説もおこなわれている。ビルマの佛伝によれば、かの西域記卷八にしろるされてあるように、このかんに佛陀の往返経行がおこなわれたといっている。その証跡が現在の蓮華をかたどった経行石である (Both-Gate 根本大塔西側に一列にならべてある)。

つぎにムチャリンダ樹下の出来事として、ときならぬ大雲がわきおこり、七日間寒風が吹きすさび雲がとぎしたが、その際ムチャリンダ龍王があらわれて世尊の頭上に覆いをつくってその体を守護したこと、そして天候が回復するや、龍王は自己の本体をすてて童子の姿となり、世尊に合掌帰命したことがあげられる。そこにしろるされているところの「世尊に寒さがないように、世尊に暑さもないように、世尊に虻、蚊、風、熱、蛇の触れることがないように思つて」という記述は、のちに比丘の四資具受用の際の *Paccavekhanā* の文として生かされていることが知られる (これは増一阿舎の觀察自誓文ともよばれるが *MN. 1. 10* に類文がある)。龍王が童子にかわることについては、帝釈天の化作として童子の姿をとることがあるから、それと同巧異曲のものと解せられるであらう。いずれにしても、これはインドの民間におこなわれていた民俗信仰の一種であるナーガ崇拜に関係するもので、それは佛陀の定法が龍定であったこと (*Thera. 696, 697*) を象徴的にあらわしたものとかがえられる。

(B)ここでは佛陀が説法をしない方ころが傾いたときに、梵天があらわれて説法されるようにと請うたというのであるが、そのかんの模様は世尊と梵天との対話のかたちで叙述されている。それは文学的な作品としてもひじょうにドラマティックな美しい描写となっている。この梵天は *Brahma Sahampati* のことで、娑婆世界の主とされているバラモン教の神であることはいまでもない。その梵天は神々の師であり、神々は困窮せる場合には梵天に伺いを立てるが、梵天はそれに対して一一教示助言するものとされている。すでによく知られているごとく、梵天は諸種の *Brahmana* にあらわれており、叙事詩時代に広く信仰された神であった。そしてバラモンはこの梵天の親族であるとも称せられたが、当時の社会の上層であり知識層であるバラモンたちの要請をうけて佛陀の説法が開始されるこ

とになった。説法の要請は当時の世論であり、その世論を代表させて梵天の勸請 *Prasanna* としたものと、となすのは常識的な見解であり、きわめて合理的にして、かつ妥当な解釈のようであるが、この箇処に対してはもうすこし内面的宗教的な解釈をなすべきではなからうかとかんがえられる。学者のなかには、ゴータマの心の中で、梵天の幻聴が実際にあったかもしれないという人もあるが（中村教授前著一二〇頁）、ヨーガの実修者には、凡人の思議の及ばない不思議な世界が開かれることも事実である。佛教文献として資料的価値の高い「ミリンダ王の問い」の中に、梵天の勸請と佛陀の説法の決意に関する問答があるが、ナーガセーナ長老は、それに関してつぎのように答えている。

その当時の苦行者、遊行者、沙門、婆羅門をふくむすべての人々は、梵天を神とし、梵天の崇拜者であり、梵天を究極のよりどころとしていた。それ故に如来たちはへこの有力な名高い、知名なあまねく知られた最上者が真理の教えに帰依するならば、その時、神々および人々も真理の教えに帰依し信順し信仰することにならうとかんがえた、それ故に梵天に勧められた佛陀は真理の教えを説き示されたのである。世間は尊敬されたものを尊敬するからである。

（中村元・早島鏡正訳・東洋文庫15二六五頁）

この答えによれば、梵天の勸請は、同時に梵天自身が真理の教えに帰依することを意味していることが知られる。

ここでとくに注目される点は、大品のその一段において、〈甘露の門をば開き、汚れない人によってざとられた教法をばお聞かせ下さい〉との梵天の請いに対して、〈耳ある者に甘露の諸門は開かれた。「自己の誤まれる」信仰を棄てよ〉と答えられる記述である。その請答往返は、いづれも偈頌のかたちで示されるが、それらの偈頌は相應部經典の偈頌 (SN, I, p. 137~138) と同趣旨のものであり、それはまた長部 (DN, II, p. 39) や中部 (MN, 1168-169) にも相当するものがみられる。しかるに、この *amata-dvara* もしくは *amatassa dvāro* を聞く云々ということは、その前に世尊が独坐思惟されていたときに、甘露の法を楽しまれたという事実があるのであり、その事実を前提として用いられるにいたった言葉である。そして説法の決意をかためられたのちに、アージーヴィカ教徒のウパカに対し

て（盲闇のこの世界において不死の鼓（amata-dundubhi）を打とうとするのだ）とするされる心境とつながっているとおもわれるのである。雑阿含経四四にしたがえば、甘露の法を楽しむとは四念処を楽しむことであり、甘露の法を楽しむは、生老病死憂悲苦悩を解脱することを得るのである。そしてその四念処こそ一乗道 ekavyāna magga といわれて、能く衆生を淨くするものであることが知られる。しかるに amata, amrita という語は佛教では重要な言葉でなく、ヒンドゥ教の神話で培養された神話の所産で、佛教には密教の展開とともにヒンドゥ教から採り入れられたものであるとなして、佛教本来の立場において、この言葉が用いられている意味を重視しない説もおこなわれているようであるが、中国において不老不死などといわれる言葉の既成概念を離れて、インドの初期の佛教において、この語が用いられていること、そしてこの語を用いることによって何をあらわそうとしたかという点について再考してみることがあるとかんがえられる。かの Dhammapada (216) には Appanādo amatapadaṃ へ不放逸は不死の道である」と説かれているが、それは不放逸ということが一乗道に乗じて流を度り、生死を窮めしめることになるからである。

(C)ウルヴェーラーの神変は、佛陀が六〇名の弟子を各地につかわされるといふ本格的な伝道が開始されてから間もない時期の出来事とされている。Uruvela, Nadi, Gaya なる三人の Kassapa (三迦葉) はそれぞれ多くの弟子を擁した有力な結髪バラモンの行者であったが、このカッサパたちに対して、佛陀が種々の神変をあらわして、ついにかれらを佛教に帰依せしめられたというこの事跡は、あまり学者の注意をひかないようであるが、南方の佛教徒は、とくにその禅定を重んずる立場から、この出来事を通して佛陀に近づこうとする態度をみせることが多い。

神変 (iddhividha) あるは神通 (abhinna) に関しは、かの Visuddhimagga の第二章神変の解釈のところに（定の修習には神通の功德あり）と説かれており、禅定によって得るところの内面生活、すなわち精神生活の自由を具体的に行動的に表現したものとかんがえられる。經典の中にも（かれはかくのごとく心が等持し、遍淨・淨白

にして、穢なく随煩惱を離れ、柔軟となり、適業にして住止し、不動に達したるとき、神変に心を導引趣向せしめる。「かくして」かれは種々の神変を体得する（DN. 1. p. 17）と説かれている。

ところで、この一段の描写について云えば、まず聖火堂ができて、つぎにそれを中心に毒蛇の退治から始まって、四天王、帝釈天、梵天等をして世尊の許へ聞法にきたらしめ、そのありさまをカッサバ行者に見せしめられる。行者は目のあたりにそれを見ても、なおも自己の高慢をなくすることができない。そこで佛陀は神足通その他の神変を現わして、ついにかれらを帰依せしめられたとなすのである。佛陀の場合は、いうまでもなく、外道の行者を導引趣向せしめるための神変示現にして、それ以外の他の目的、他のはからいはなかったのである。すぐれた宗教者は高度の心境に到達していて、その感応道交の面でも、またその生活行為の面でも、通常凡庸の人間とはちがった特別の能力を有するものとされる。「ミリンダ王の問い」の中には、神通力を讃える理由についての問答がみられるが、そこでは、四神足（四如意足 *cattaro iddhipada*）、すなわち欲願 *chanda*、努力 *viriya*、意志 *citta*、観察 *vimāṇsa* の力によって生じた心統一を根拠として種々の超人間的なはたらきをあらわすもの、それが神通であるとのべている（「ミリンダ王の問い」²東文庫15七〇頁以下）。このように神通はひじょうにすぐれたはたらきであり、讃えらるべきものではあるが、その反面、他を驚かし迷わせ、恐怖におとし入れるという、きわめて危険な過失に陥りやすいものであるから、佛陀自身はへわれ、この神通神変における過患を見て、神通神変を厭い、恥じ嫌う（DN. 1. p. 213）と云えのべておられるのである。

佛伝の中における佛陀の神変示現によっておこなわれたとする教化の事跡は、へこうした方法によって行なわれた神変の数は、三千五百であった」というように、数多くみられるが、有力な三人のカッサバ行者がそれぞれ多くの弟子をひきつれて、世尊の許でともに出家受戒したことは、その当時の社会情況から判断して、通常のかんがえては信じがたい事件であったに相違ない。そしてこの場合は、かれらが世尊の許で出家受戒したという事実のみがしるされ

ているに過ぎないが、その信じがたい出来事は、さきの説法躊躇の際における世尊の心中の所念であったへわたくしに得られたこの真理は、深遠で、見難く、難解であり……黒闇に覆われた人々は、見るをえないのだ」という叙述に対応しているとみられるのであり、そこには、そのような記述によってしかいいあらわすことのできなかつた佛陀の偉大性がよみとられるとかがえられるのである。