

【論文 6】

原始仏教聖典におけるバラモン修行者

—— *jatila* (螺髻梵志) と *vānaprastha* (林住者) ——

森 章司

【0】はじめに	001
【1】‘ <i>jatila</i> ’としての三迦葉	005
【2】‘ <i>jatila</i> ’の漢訳語と調査対象とする文献	014
【3】原始仏教聖典の「螺髻梵志」資料	016
【4】後期原始仏教聖典の「螺髻梵志」資料	022
【5】螺髻梵志の特性	029
【6】螺髻梵志の姿形	035
【7】螺髻梵志の住生活	041
【8】螺髻梵志の食生活	048
【9】螺髻梵志の修行形態	050
【10】螺髻梵志の持ち物	054
【11】螺髻梵志のその他の特性	056
【12】原始仏教聖典に記された螺髻梵志	059
【13】螺髻梵志と「法典」に記された林住期・遊行期のバラモンの生活	064
【14】螺髻梵志の生活と律藏に規定された比丘・比丘尼の生活	099
【15】受戒犍度に三迦葉エピソードが採録されている理由	114

補記 パーリやサンスクリットの文章を日本語訳する際には、その原語や説明文は（）の中に、語句を補う場合は〔〕の中に記入した。また本論文には常用漢字・旧漢字を混用する結果となつたが諒とされたい。

【0】はじめに

[1] 律藏の「受戒犍度」⁽¹⁾は仏教サンガへの入団に際しての資格審査規則と審査の行い方、入団の作法を記したものである。それとともに『パーリ律 (Vinaya)』『四分律』『五分律』はこれらの規定が制定されるに至るまでの因縁を記しており（広律のうち『十誦律』や『僧祇律』あるいは『根本有部律』の「出家事」は因縁譚を付さない）、それが図らずも成道以降しばらくの間の釈尊の伝記のような形を呈しているので、『ラリタヴィスタラ (Lalitavistara)』や『過去現在因果經』などの「仏伝經典」と呼ばれる文献群もこれをその主資料として使用することになり、これによってもっとも古い「仏伝」として世に喧伝されることになった。

しかしこれはあくまでもサンガ入団に際しての審査の方法・規則が制定される経過（因縁）を記したものであって、「釈尊教團形成史」としての意味はないではないが、しかし「仏伝」として読むのは危険である。

例えば『パーリ律』は菩提樹下の成道記事から始まる。続いて梵天勧請から初転法輪が描

かれ、これによって五比丘が「善来比丘具足戒」によって釈尊の弟子になり、世に6人の阿羅漢が存在することになった。続いてヤサなどの帰信があり、釈尊は弟子たちを諸国に教化に出された後に、弟子たちに「三宝帰依具足戒」によって弟子たち自身が自分の弟子を取ることを許される。ここに現前サンガの基本理念が成立したわけであるが、仏成道と初転法輪、および阿羅漢たちが存在することになったことが記されるのは、それぞれ仏宝と法寶と僧宝の成立を述べたものであって、これは「三宝帰依具足戒」制定の因縁譚に相当するものと解することができる。

この後再び6年間修行されたウルヴェーラーに戻られた釈尊は、三迦葉とその弟子たち1000人を教化され、王舎城に乗り込んでビンビサーラ王やその民衆の帰依を受けるとともに、舍利弗と目連およびその弟子たち250人を弟子とされる。しかし教化があまりに急がれたためか、王舎城の婦人たちから夫を奪い子を奪って家系を断絶させるなどという非難とともに、宗教者にあるまじき弟子たちの不行跡に対する非難が生じて、そこで和尚と弟子の制やサンガ入団の制度が整えられることになった。これが「十衆白四羯磨具足戒法」であり、これまでの記事はこの因縁譚ということになる。

『四分律』と『五分律』は菩提樹下の成道記事の前に、燃灯仏のもとにおける菩薩の發菩提心からの前生譚と成道以前の事績が記されているが、これは「仏宝」成立の因縁譚と解することができる。

「受戒犍度」の「仏伝」部分の構成は以上のようにになっているのであって、このように解釈すると、この部分がいわゆる「仏伝」を記すことが目的であったのではなく、完成された釈尊教団の正規の受戒法である「十衆白四羯磨具足戒法」制定に至る因縁譚を記すことが本来の目的であったことは明白である。「十衆白四羯磨具足戒法」は10人以上の比丘による「羯磨」によって出家審査がなされるものであって、「羯磨」は現前サンガによるサンガとしての意思決定を意味するから、これには「サンガ」が形成されていることが必要条件となる。「サンガ」は単なる「観念」ではなくきちんとした組織であって、そのメンバーには組織の成員としての自覚がもたられ、その組織の意思決定は組織全体の行動を規制し、一般社会からも認知される、いわば法人格を与えられたような団体でなければならない。したがってこの「仏伝」部分が、このような組織としての意思決定である「羯磨」法が定められるに至る因縁譚とも解釈できるとすれば、この部分は「釈尊教団形成史」としても読めなくはないということになる。

『十誦律』や『僧祇律』あるいは『根本有部律』「出家事」⁽²⁾は「十衆白四羯磨具足戒法」の制定記事から記述され、その制定に至る因縁譚部分は含まれない。換言すれば「釈尊教団形成史」部分を欠くということになる。しかし「受戒犍度」は「十衆白四羯磨具足戒法」というものがどういうものかを記すことが主題であるから、その因縁譚がなくても十分に成立しうるという何よりの証左である。

ただし『僧祇律』は「十衆白四羯磨具足戒法」を記す前に、ごく簡単にではあるけれども自具足、善来具足、十衆具足、五衆具足の四種具足があることを記し、仏がなした「善来具足」も諸比丘がなした「善来具足」も有効であることを記している⁽³⁾。『十誦律』は文字通り「十衆白四羯磨具足戒法」の制定から始まるが、「比丘誦」⁽⁴⁾のところで十種具足戒や三種具足戒あるいは比丘尼の三種具足戒が記され、これらが有効な具足戒であることを記

している。要するに具足戒法には変遷があって、仏の「善来比丘具足戒法」や辺地での「五衆白四羯磨具足戒法」を別にしては、比丘たちは最終的には「十衆白四羯磨具足戒法」によって具足戒を受けることのみが有効とされるに至るが、しかしそれ以前にそれ以外の方法で受けた具足戒も有効であることを保証したものである。「十衆白四羯磨具足戒法」だけを記して、三宝帰依具足戒法や善来比丘具足戒法を記さないと、「十衆白四羯磨具足戒法」制定以前に比丘となった比丘性に問題が生じるからである。これも考えあわせてみると、『パーリ律』や『四分律』『五分律』のいわゆる仏伝は、「十衆白四羯磨具足戒法」が制定される以前の受具足戒も有効であることを記すという意図もあったことが伺われる。

このように「受戒犍度」ははっきりとした編集意図のもとに編集されているのであるから、この編集意図から外れた記事はここには盛り込まれなかつたという可能性が強い。たとえ「仏伝記事」としては重要であったとしても、「十衆白四羯磨具足戒法」制定の因縁譚という編集意図に沿わなければ、ここには記されなかつたであろうということである。これが先に、この所謂「仏伝」部分を単純に「仏伝」として読むことは危険であると指摘した理由である。

といつてもこの部分は「十衆白四羯磨具足戒法」制定に至る「因縁譚」ないしは「釈尊教団形成史」としての意味は有しているのであるから、ある種の「歴史」を記したものには違ひはない。ただこれをそのまま、釈尊の成道直後のすべての事績を「網羅」していると考えることは危険であり、「仏伝」としてはここには記されなかつた、すなわち「受戒犍度」の編集主題からは外れた、さまざまな「仏伝記事」も挿入してみる努力をすることが必要である、ということになる。

- (1) 『四分律』の用語。『パーリ律』では‘Mahākhandhaka’（大犍度）、『五分律』では「受戒法」という。また正確には『四分律』は「犍」の字を用いるが、諸律一般についていうときは、通例にしたがつて「犍」の字を当てた。
- (2) 『根本有部律』「出家事」は舍利弗・目連の出家因縁譚を記す。
- (3) 大正 22 p.412 中。『僧祇律』は三宝帰依具足戒の代わりに、世尊は比丘たちにも善来比丘具足戒によって弟子を取つてよいと認められたとする。
- (4) 大正 23 p.410 上

[2] 「受戒犍度」の所謂「仏伝」部分の有する意味は上記のように理解できるが、厳密に読むとこのように簡単には解釈できない記事がないではない。それがウルヴェーラ・カッサパ (Uruvela-kassapa)、ナディー・カッサパ (Nadi-kassapa)、ガヤー・カッサパ (Gayā-kassapa) の迦葉三兄弟とその弟子たちの教化物語である。

ありうべきその解釈の一つは、彼らがそれぞれ 500 人、300 人、200 人の弟子を持っていて、これが後の釈尊教団の「サンガ」のモデルになったからではないかという推測である。すなわち釈尊教団形成史というモチーフのもとに、このエピソードが記されたという推測である。しかしこの部分の描写には 500 人、300 人、200 人の弟子があつたというだけで、果たして後の仏教における「現前サンガ」のモデルとなつたかということについては、大いに疑問を感じざるを得ない。ここには‘samgha’ないしは‘gāṇa’という言葉は用いられていないし⁽¹⁾、後の仏教の比丘たちの「サンガ」の生活を想像させるような記述もない。このようにもし三迦葉がサンガ形成のモデルになつていないとすれば、この記事がここに収め

られたのは、別の意図があったものと考えざるを得ない。

またこの三迦葉が登場するシーンは「受戒犍度」の所謂仏伝記事では特異というべきである。なぜならまず他のエピソードと比べて延々と長く描写されるし⁽²⁾、原始仏教聖典としては珍しく「神通力」による「折伏」が強調されている。したがってここには何か別の主題が隠されているのではないかという疑問も生じる。

三迦葉は『パーリ律』では‘jaṭila’とされ、『四分律』はこれを「螺髻梵志」と呼び、『五分律』は単に「梵志」と呼んでいる。しかし管見する所、今までにこれら「螺髻梵志」なる宗教者がどのような種類の宗教者であったのかということが十分に明らかにされていないようである。そこで彼ら‘jaṭila’あるいは「螺髻梵志」と呼ばれる宗教者が、どのような宗教者であって、衣食住などにおいてどのような生活をしていたのかを、原始仏教聖典資料を材料として調査して、彼らが「受戒犍度」の因縁譚に取り上げられた理由を探ってみようとした。これが本論文を制作するに至った動機である。

- (1) 三迦葉については後述するように、「vināyaka」等の用語は用いられている。
- (2) PTS のパーリテキストでは Vinaya, vol. I , pp.024 l.10~035 l.14まで。pp.001~024までには、成道後の4週間、梵天勸請、初転法輪、ヤサやその友人の教化、三帰具足戒の制定などが記される。

[3] しかしこの論文の表題を「釈尊時代のバラモン修行者—jaṭila（螺髻梵志）とvānaprastha（林住者）—」としたのは、「jaṭila」を調査しているうちに、彼ら‘jaṭila’はバラモン教（ヒンドゥー教）における4つの住期（アーシュラマ）のうちの第3および第4の‘vānaprastha’ ‘parivrājaka’、特に前者に相当することに思い至り、門外漢ながら「法典」を調査していくうちに、この両者、すなわち原始仏教聖典の‘jaṭila’と、「法典」の‘vānaprastha’ ‘parivrājaka’の生活や修行のあり方を明らかにすることは、釈尊時代の仏教の比丘・比丘尼（以降は比丘に代表させる）の生活や修行をあぶり出すためにも非常に有効であろうと考えるに至ったからである。そこで本論文は「受戒犍度」の中の三迦葉エピソードの意味を考える以上に、「jaṭila」と‘vānaprastha’ ‘parivrājaka’の調査結果の報告が多くのページを占めることになった。

[4] なお、『十誦律』や『僧祇律』あるいは『根本有部律』「出家事」は、所謂「仏伝」に相当する因縁譚部分をまるごと欠くのであるが、文献としての「律藏」の形成史を問題とする場合には、本来存在したものが何らかの理由で省略されたのか、それとももともとなかったものに付加されたのか、ということが問題となる。もしこの部分が後世に付加されたものとするなら、「仏伝經典」のネタとなったものへの信頼度が落ちるわけであって、決して軽々しい問題ではない。

また、この「受戒犍度」の「仏伝」部分を「釈尊教団形成史」として読むときには、我々のこの総合研究に実にさまざまな情報を提供してくれて大変興味深い。全体的には上述したような解釈で誤りはないと考えているが、細かな点については単純に解釈できない記述がないではない。しかしこれらについては「釈尊教団形成史の研究（1）——律藏『受戒犍度』の仏伝を読む——」なる別の論考を用意しており、別のモノグラフに掲載する予定であるので、

詳しい検討はこれに譲りたい。

【1】‘jaṭila’としての三迦葉

[0] まず律藏「受戒犍度」の‘jaṭila’としての三迦葉が、原始仏教聖典にはどのような宗教者として描かれているかを調査しておこう。三迦葉以外の‘jaṭila’については節を改めて調査する。なお本節においては『パーリ律』の‘Mahākhandhaka’（大犍度）の記述にそって紹介することとした。

なお「受戒犍度」の組織は、大きく分けると所謂「仏伝」部分と「十衆白四羯磨具足戒法」の制定以降の二つとなり、前者を「仏伝」と捉えることの危険性については前述した通りであるが、しかし便宜のために以下の論述においても前者については「仏伝」部分と称することとする。

[1] 三迦葉は‘jaṭila’（螺髻梵志）であって、それぞれ500人、300人、200人の弟子の指導者であったとされている。

[1-1] 「受戒犍度」の仏伝部分では、次のように記されている。まず『パーリ律』から紹介する。ここで主題とする関連語句には下線を施した（以下同じ）。

その時ウルヴェーラにはウルヴェーラ・カッサパ（Uruvela-kassapa）、ナディー・カッサパ（Nadi-kassapa）、ガヤー・カッサパ（Gayā-kassapa）という3人の‘jaṭila’が住していた（tena kho pana samayena Uruvelāyam tayo jaṭilā paṭivasanti）。そのうちのウルヴェーラ・カッサパは500人の‘jaṭila’の導師（nāyaka）・指導者（vināyaka）・リーダー（agga）・首長（pamukha）・党首（pāmokkha）であり、ナディー・カッサパは300人の‘jaṭila’の導師・指導者・リーダー・首長・党首であり、ガヤー・カッサパは200人の‘jaṭila’の導師・指導者・リーダー・首長・党首であった。Vinaya (vol. I p.024)

『四分律』においては‘jaṭila’は「螺髻梵志」と訳される。三迦葉については次のように言う。

爾時世尊。遊欝鞞羅。時欝鞞羅婆界有梵志。名欝鞞羅迦葉。於彼住止。將五百螺髻梵志。為最尊長師首。鷲伽摩竭國中。皆稱為阿羅漢。爾時世尊。詣欝鞞羅迦葉所。到已語言。（大正22 p.793中）

時迦葉中弟。名那提迦葉。在尼連禪水下流居。有三百弟子。於中最為尊上。為衆人師首。（大正22 p.796中）

時欝鞞羅迦葉小弟。名伽耶迦葉。居象頭山中。有二百弟子。於中為師首。（大正22 p.796中）

『五分律』は‘jaṭila’については単に「梵志」とするのみであり（大正22 p.109中）、「迦葉及五百弟子」（同 p.109中）とか、「迦葉有二弟。大名那提迦葉、小名伽耶迦葉。大弟有三百弟子、小弟有二百弟子」（同 p.109中）というのみで、「師主」等という言葉も見いだせない。

以上のように『パーリ律』および『四分律』によれば、ウルヴェーラ・カッサバ、ナディー・カッサバ、ガヤー・カッサバという3人は‘*jatila*’「螺髻梵志」であって、彼らはそれぞれ500人、300人、200人の‘*jatila*’「螺髻梵志」の「導師（nāyaka）」「指導者（vināyaka）」「リーダー（agga）」「首長（pamukha）」「党首（pāmokkha）」であり、「尊長」「尊上」「師首」であったとされている。

[1-2] 「受戒犍度」の「仏伝」部分以外にも三迦葉は登場する。これらも500人、300人、200人の合計して1000人の修行者の指導者であったことが記されている。なおここには彼らを「螺髻梵志」等と明言していない場合も含めて紹介する。

Theragāthā のウルヴェーラ・カッサバの詩句の項では、

以前は私は‘*jatila*’でその神通力はわずかなものであった（pubbe *jatilabhūtassa yā me iddhi parittikā*）。v.377 (p.042)
としている。

また次の文章は彼らが弟子を持っていたことを示す。

我聞如是。一時佛遊摩竭陀國。與大比丘衆俱。比丘一千悉無著至眞本皆編髮。往詣王舍城摩竭陀邑。於是摩竭陀王頻婢娑邏聞世尊遊摩竭陀國。與大比丘衆俱比丘一千悉無著至眞本皆編髮。來此王舍城摩竭陀邑。摩竭陀王頻婢娑邏聞已即集四種軍象軍馬軍車軍步軍。集四種軍已與無數衆俱長一由延往詣佛所。『中阿含』062「頻婢娑邏王迎仏經」
(大正01 p.497中)

爾時連若河側有迦葉在彼止住。知天文地理、靡不貫博。算數樹葉皆悉了知。將五百弟子日日教化。……爾時順水下流有梵志。名江迦葉在水側住。……是時江迦葉將三百弟子順水上流求兄屍骸。……爾時順水下頭有梵志。名伽夷迦葉在水側住。……即將二百弟子順水上流。『增一阿含』024-005 (大正02 p.619中~)

仏告舍利弗。如來所度阿若憍陳如等五人善來出家善受具足。共一戒一竟一住一食一學一說。次度滿慈子等三十人。……次度優樓頻螺迦葉五百人。次度那提迦葉三百人。次度伽耶迦葉二百人。『僧祇律』「雜誦跋渠」(大正22 p.412下)

私（ウルヴェーラ・カッサバ）と弟のナディー・カッサバ、ガヤー・カッサバは世尊の神変に教化されて、世尊のもとで出家して、弟子たち（sissā）1000人とともに阿羅漢果を得た。Apadāna 03-54-535 (p.481)

又至烏盧頻螺林側、度千外道出家受具。『根本有部律』「泥薩祇波逸底迦004」(大正23 p.717上)

至烏盧頻螺林側度千外道出家近圓。『根本有部律』「苾芻尼泥薩祇波逸底迦004」(大正23 p.948中)

復有一池、名憂樓頻螺。其處有一大仙、名曰迦摶。并諸弟子一千人俱。聞仏說法、咸請出家、及受近圓。『根本有部律』「出家事」(大正23 p.1027上)

時有外道、名優樓頻螺迦摶、老年一百二十、有五百弟子、在尼連禪河辺林中住……。

『根本有部律』「破僧事」(大正24 p.131上)

[1-3] 上記のように、原始仏教聖典（ここではApadānaや『根本有部律』もこの中に含ませておく）においては、ウルヴェーラ・カッサバ、ナディー・カッサバ、ガヤー・カッサバの三迦葉は‘*jatila*’「螺髻梵志」「梵志」「編髮」「外道」「大仙」と表現されている。

言葉は異なるが、「螺髻梵志」「編髪」は明らかにパーリ語の‘*jaṭila*’の翻訳語であり、「梵志」「外道」「大仙」なども、これに相応するものと考えてよいであろう。

またそれぞれ「導師（nāyaka）」「将いる」などの言葉で、500人、300人、200人の合計1000人の弟子を持っていたことが示されている。

[2] ウルヴェーラ・カッサパは「アーシュラマ（Skt.; āśrama, Pāli; assama）」に住んでいたとされる。

『パーリ律』（vol. I p.024）は次のように言う。

時に世尊は（ウルヴェーラーの）螺髻梵志ウルヴェーラ・カッサパのアーシュラマに到られた（atha kho bhagavā yena Uruvelakassapassa jaṭilassa assamo ten'upasam-kami）。

Apadāna 03-54-535 (p.481) のウルヴェーラ・カッサパの所では、

そのとき2人の弟とともに螺髻において出家し（jaṭilesu pabbajimṣu）、ウルヴェーラにアーシュラマを作つて住んだ（Uruvelāya māpetvā assamam nivasin̄ aham）。としている。

『四分律』（大正22 p.793中）は「世尊詣欝鞞羅迦葉所」とし、『五分律』（大正22 p.108上）は「世尊便到迦葉所」としてそれぞれ「所」とするのみである。その原語は知らない。『増一阿含』024-005（大正02 p.619下）も「爾時世尊至迦葉所」とするのみである。

[3] 三迦葉は釈尊のことを『パーリ律』（vol. I p.024、他）では‘*mahāsamaṇa*’と呼びかけ、『四分律』『五分律』では「大沙門」と呼びかけている（p.793下、p.108上）。『増一阿含』024-005（大正02 p.619下、p.620上）では「瞿曇沙門」とか「大沙門」と呼んでいる。

現代においては釈尊時代のインドの宗教は大きくバラモン教（Brahmanism）と沙門教（Shramanism）の二つに分けられるのが普通であるが、おそらく釈尊は三迦葉とは異なる系統の「沙門教」に属する宗教者と認識されていたのである。そういう意味では三迦葉は「バラモン教」に属する宗教者であったことになるであろう。

[4] 彼らの住所には毒龍が住んでいたとされる。

『パーリ律』（vol. I p.024）では次のように記されている。

世尊は火堂（*agyāgāra*）に一夜の宿を借りたいと申された。ウルヴェーラ・カッサパは「あそこには神通力のある毒龍（*nāgarājā* iddhimant āsivisa ghoravisa）が住んでいる。それでもよければ貸しましょう」と言った。世尊が火堂の中で坐禪をしていると、龍が怒って煙や火を吐いた（*padhūpāsi*）。

『四分律』（大正22 p.793中）は、

世尊は室を借りて一宿したいと申された。迦葉は「此の室には極悪なる毒龍がいる。それでもよければ貸しましょう」ということになった。世尊は石室に入って結跏趺坐されると、毒龍が現れて煙を放った。

『五分律』（大正 22 p.108 上）は、

世尊は夕暮れになって迦葉を訪ねられ、毒龍が住んでいる室に泊まりたいと申された。もし恐れないならどうぞというので、世尊は部屋の中に坐られた。龍は怒って、身体から烟りを出した。

『増一阿含』024-005（大正 02 p.619 下）は、

世尊は石室中に一宿したいと申された。迦葉は「あそこには毒龍がいる。それでもよければ貸しましよう」ということになった。世尊は石室に入って結跏趺坐されていると、毒龍が現れて火毒を吐いた。

とする。

このようにウルヴェーラ・カッサパの住処には毒龍が住んでいたとされる。もっともこの毒龍が住んでいたことは‘jaṭila’の住処に共通する一般的な事項なのか、それともウルヴェーラ・カッサパに係わる特殊事項であるのかは解らない。

[5] こうして釈尊はウルヴェーラ・カッサパの所に泊まられることになったが、彼らは釈尊を供養している。

『パーリ律』（vol. I p.025）は、

時に螺髻梵志ウルヴェーラ・カッサパは世尊の神通神変（iddhi-pāṭihāriya）を信頼して（abhippanna）、「大沙門よここに住んでください、私はあなたを常恒食（dhuva-bhatta）によってもてなしましょう」と申し出た。

『四分律』（大正 22 p.793 下）は、

迦葉言。大沙門可於此止宿、吾當給食。仏告迦葉、汝能身自白時到者、我當受汝請。迦葉白言、大沙門但在此止宿。我当自来自白時到。

『五分律』（大正 22 p.108 上）は、

迦葉白佛。願大沙門住此我自供養佛言。汝若能日日自來請我當受汝請。答言甚善。とする。また『増一阿含』024-005（大正 02 p.620 上）も

爾時迦葉白世尊曰。大沙門。當受我九十日請。所須衣被飯食床臥具病瘦醫藥盡當供給。爾時世尊默然受迦葉請。

とする。

彼らがどのような手段で食や生活の資具を得ていたのか解らないが、少なくとも毎日の釈尊の食を供給できる態勢にあったことが想像される。

[6] 彼らは宗教的行為として火を供養していた（aggi paricarati）ことがさまざまなどろから知られる。

まず『パーリ律』は、そのアーシュラマには火堂（agyāgāra）があったという（vol. I p.024）。料理をしたり、風呂の施設という感じはしないから、おそらく火を祀る施設であったのであろう。また、螺髻梵志らは火を供養しようとしたが、薪を割くことができなかった、ともいう（vol. I p.031 以下）。そして彼らは世尊のもとで出家したときに、事火具（aggihuttamissa）を河に流した、とする。

さらに彼らが釈尊の弟子になった後で王舍城の人々と会ったときに、釈尊とウルヴェーラ・

カッサパの間で次のような問答がなされたとされている。

「ウルヴェーラに住む者よ、（苦行によって）痩せた者と称される者よ、汝は何を見て火を捨てたのか。カッサパよ、私は汝にこの義を尋ねる。どうして汝は事火法を捨てたのか（kim eva disvā uruvelavāsi pahāsi aggim kisako vadāno. pucchāmi tam kassapa etam attham, katham pahīnam tava aggihuttan ti.）」

「祭祀は、色、声、味、欲、女を説く。これは汚れであると根底から知ったので、供犠をも献供をも楽しまなくなつた（rūpe ca sadde ca atho rase ca kāmitthiyo cābhivadanti yaññā. etam malan ti upadhīsu ñatvā, tasmā na yiñthe na hute arañjin ti.）」（vol. I p.036）⁽¹⁾

『四分律』には、その住処に火を祀る施設があつたことや、火を供養しようとしたという記述はない。薪が割れず火がつかなつたことなどは記されているが、これは寒いときに沐浴して暖をとるためとされている。しかし水に事火具を流したことや（大正 22 pp.796 中～797 上）、「なぜ事火具を捨てたのか」「飲食諸美味愛欲女及祀、我見如是垢、故捨事火具」という問答がなされたことを記している（同 p.797 下）。

『五分律』にも事火の施設のことは記さない。また薪が割れず、火がつかなかつたことは記されているが、火を祀るためであったかどうかは分明でない。しかし事火之具を尼蓮禪河に流したこと（大正 22 p.109 中）、「なぜ事火具を捨てたのか」「常食於美味、心馳声色中、我見有斯垢、故捨事火業」という問答は記されている（同 p.109 下）。

上記のようなことから、彼らが火を祀っていたことが解る。

(1) この問答については [16] を参照されたい。

[7] 「阿羅漢」という言葉がどういう意味で使われているか不明であるが、彼らは自らのことを阿羅漢であると称していた。例えば毒龍を世尊が神通力で退治されたことを知ったときのウルヴェーラ・カッサパのセリフであるが、『パーリ律』は「大沙門は大神通、大威力を有するけれども、自分のように阿羅漢ではない（na tv eva ca kho arahā yathā aham）」（vol. I p.025）とし、『四分律』は「此沙門瞿曇。雖神足自在得阿羅漢。不如我得阿羅漢」（大正 22 p.793 下）とし、『五分律』は「是大沙門極神。雖然故不如我已得阿羅漢道」（大正 22 p.108 上）としている。『増一阿含』024-005（大正 02 p.620 上）は「此瞿曇沙門極大威神。能降此惡龍使不作惡。雖爾故不如我得道真」とする。

このように彼らもその到達した境地を「阿羅漢」と称していたことが解る。

[8] ウルヴェーラ・カッサパは大供犠（mahāyañña）を行つた。

『パーリ律』（vol. I p.027）は次のように言う。

その時螺髻梵志ウルヴェーラ・カッサパは大供犠（mahāyañña）を行おうとしていた。

アンガ国やマガダ国の多くの人々は嚼食や噉食を持って来ようとしていた。

『四分律』（大正 22 p.795 上）は、

時迦葉欲大祠祀於摩竭国界多人集会

とし、『五分律』（大正 22 p.108 下）は、

爾時明日節会

とし、『増一阿含』024-005（大正02 p.621上）は、

吾明日欲大祠。國王人民盡當來集。

としている。

また *Theragāthā* v.378 (p.042) には、ウルヴェーラ・カッサパは、

先には供犠をもって満足し (*yaññena santuṭṭho*) 、欲界を尊重していた (*kāma-dhātupurakkhata*)

と述べている。

このように三迦葉は供犠を行った。この供犠はマガダはおろかアンガ国の人々までが集まる大きな供犠であった。彼らはこの地方では有力な修行者で、たくさんの弟子を持っていたとされることもそれほど大げさではなかったのかも知れない。またガヤーという土地が螺髻梵志のような宗教的一大聖地であったことも推測されうる。

[9] 沐浴をしたことが知られる。

『パーリ律』(vol. I p.031) は、

寒い冬の夜の八日祭と次の八日祭の間の雪が降るころに (*sītāsu hemantikāsu rattisu antaraṭṭhakāsu himapātasamaye*) 、尼蓮禪河で沈んだり、浮いたり、浮いたり沈んだりした (*nimujjanti pi, ummujjanti pi, ummujjanumujjam pi karonti*)。

とする。 *Udāna* 001-009 (p.006) では、迦葉とは特定しないが、世尊がガヤーの象頭山におられたときのことで、冬の寒いときにガヤー河であるいは浮かび、あるいは沈み、あるいは水を注ぎ、あるいは火神を祀っていた多くの螺髻梵志について

「多くの人々がここに沐浴する (*nhāyati*) けれども、水によっては清らかにならない (*na udakena suci hoti*)」

とウダーナを唱えられたとしているから、これが沐浴を意味することが解る。

この部分は『四分律』(大正22 p.795下)では、

時迦葉弟子諸梵志、日三入水浴極寒戦不堪。

とする。

[10] 彼らはすでに出家していたものと考えられる。

Apadāna 03-54-535 (p.481) のウルヴェーラ・カッサパの所では、

最後有に達して私はバラモンの家系の者となり (*brahmabandhu ahos' aham*) 、バラーナシーの富裕なる大いなる家系に生まれた。……涅槃の道を求めて螺髻梵志において出家し (*jaṭilesu paribbajim*) 、そのとき2人の弟もともに出家し (*pabbajimsu*) 、ウルヴェーラにアーシュラマを作つて住んだ (*Uruvelāya māpetvā assamam nivasim aham*)。

とされている。

「受戒犍度」の「仏伝」部分では、彼らが出家していたことを明確に示す文章はない。しかし彼らはアーシュラマに住んで修行を専らにしていたことは、文章全体から推測することができる。彼らが家庭生活を営んでいたとは想像できない。

[11] 上記のように彼らはすでに出家していたものと考えられるが、釈尊の教えに帰すことになった彼らは、釈尊のもとで再び出家し具足戒を得たとされる。出家・具足については、次のように記述されている。

『パーリ律』(vol. I p.033)では、例えばウルヴェーラ・カッサバは、

世尊の足を頭面をもって礼拝して、「世尊よ、世尊のみもとにおいて出家して(labheyyāham bhagavato santike pabbajam)、具足戒を得たいと存じます(labheyyam upasampadam)」と言い、世尊から「来れ比丘らよ(etha bhikkhave)、法はよく説かれた(svākkhāto dhammo)。正しく苦を滅するために梵行を行ぜよ(caratha brahmacariyam sammā dukkhassa antakiriyāya)。」

として、具足戒を得たということになっている。

『四分律』(大正 22 p.796 中)では、

我等欲於如來所出家修梵行。仏言來比丘。於我法中快修梵行得盡苦際。即名為受具足戒。

とし、『五分律』(大正 22 p.109 中)では、

願得於大沙門所出家受具足戒。仏言善來比丘、受具足戒。於我善說法律能盡一切苦淨修梵行。

とする。

『増一阿含』024-005(大正 02 p.621 下)でも、

至世尊所。頭面禮足在一面立。白世尊曰。唯願世尊。聽我等得作沙門。修清淨行。諸佛常法若稱善來比丘便成沙門。是時世尊告迦葉曰。善來比丘。此法微妙善修梵行。とされている。

[12] 彼らの姿形と持ち物を推測させる文章もある。

『パーリ律』(vol. I p.033)では彼らが釈尊のもとで出家し、具足戒を受けたときに、「毛髪(kesamissa)・螺髻(jatāmissa)・1カーリ⁽¹⁾の荷物を担う天秤棒(khāri-kājamissa)・事火具(aggihuttamissa)を水に流した」という。

『四分律』(大正 22 p.796 中)は「持螺髻事火具淨衣澡瓶、往擲尼蓮禪河水中」とし、『五分律』(大正 22 p.109 中)は、弟の迦葉たちが水に流れてきた「事火之具」を見たとする。

これによれば彼らは少なくとも事火具を持っていたわけであるが、その他に荷物を担うための「天秤棒」や「淨衣澡瓶」を持っていたことになる。ここでは「1カーリの荷物を担う棒」を「天秤棒」と訳したが、これは【10】の[1]に詳述する。

また『増一阿含』024-005(大正 02 p.622 上)は「是時迦葉學術之具及於呪術〔之具〕盡投水中」とする。これによれば「學術の具」や「呪術の道具」を持っていたことになる。

これに対して、『パーリ律』や『四分律』には記事がないが、『五分律』(p.109 中)は彼らが具足戒を得たときに「髭髮自墮袈裟著身鉢孟在手」とし、『増一阿含』は「是時迦葉及五百弟子所著衣裳盡變作袈裟。頭髮自落如似剃髮以經七日」としている。

螺髻という髪形はもちろんあるが、天秤棒、澡瓶、事火具、學術の具、呪術の具など、彼らは仏教の沙門とは異なる持ち物をもっていたものと想像される。また持ち物の中には

「鉢」も含まれている。

(1) カーリ (*khāri*) は重さを表す単位。

[13] 「受戒犍度」の記事ではないが、『増一阿含』024-005（大正02 p.619中）には、

爾時連若河側有迦葉在彼止住。知天文地理靡不貫博。算數樹葉皆悉了知。將五百弟子日日教化。

という文章が見いだされる。彼らは天文地理や算数あるいは植物学的な知識を持っていたということであろう。また先に紹介した文章中には、呪術の具を水に流したというから、呪術も行っていたことになる。あるいは天文地理や算数を使うようなものであったのかも知れない。

[14] ‘*jaṭila*’ という語にはカーストを意味する何ものも含まれていないが、漢訳では「螺髻梵志」とか単に「梵志」とされるから、漢訳者には彼らがバラモン階級出身の修行者であるということは自明のことであったのだろう。

先の *Apadāna* 03-535 (p.481) のウルヴェーラ・カッサパの項には、

最後有に達して私はバラモンの家系の者となり (*brahmabandhu ahos' aham*) 、バラーナシーの富裕なる大いなる家系に生まれた⁽¹⁾。

とされている。

(1) 中村元氏は *Suttanipāta* (p.043) の 241 側中の ‘*brahmabandhu*’ に「梵天の親族（バラモン）」という訳をつけておられる。『ブッダのことば』（岩波文庫 p.054）

[15] 少しく遅い成立にかかる文献であるが、『根本有部律』「出家事」では、ウルヴェーラ・カッサパは「大仙」と呼ばれていたことはすでに述べた。三迦葉は「仙人」とも呼ばれる修行者であったことになる。

復有一池、名憂樓頻螺。其處有一大仙、名曰迦摶。并諸弟子一千人俱。聞仏說法、咸請出家、及受近圓。『根本有部律』「出家事」（大正23 p.1027上）

[16] なかなか信じがたいことであるが、彼らは欲を肯定していたのではないかとも考えられる。*Theragāthā* v.378 (p.042) には、

ウルヴェーラ・カッサパは先には供犠をもって満足し (*yaññena santuttho*) 、欲界を尊重していた (*kāmadhātupurakkhata*)。後には貪欲と瞋恚と愚痴とを根絶した (*pucchā rāgañ ca dosañ ca mohañ cāpi samūhanim*)。

という文章が存するからである。

また釈尊の弟子となったウルヴェーラ・カッサパたちが王舍城に行って、王舍城の人々が釈尊が師なのか、カッサパが師なのかという疑問を生じたというシーンで、釈尊とカッサパの間に次のような問答が交わされている。この正確な意味を把握しきっていないが、上記の *Theragāthā* の言うところと合致するであろう。この問答は諸文献に韻文で示される。

『パーリ律』 (vol. I p.036) では、

(釈尊) ウルヴェーラーに住む者よ、〔苦行によって〕痩せた者と称される者よ、汝は何を見て火を捨てたのか。カッサパよ、私は汝にこの義を尋ねる。どうして汝は事火法を捨てたのか (kim eva disvā uruvelavāsi pahāsi aggim kisako vadāno. pucchāmi tam kassapa etam arthaṁ, kathaṁ pahīnam tava agghuttan ti.)。

(ウルヴェー・ラカッサパ) 祭祀は、色、声、味、欲、女を説く。これは汚れであると根底から知ったので、供犠をも献供をも楽しまなくなつた (rūpe ca sadde ca atho rase ca kāmitthiyo cābhivadanti yaññā. etam malan ti upadhīsu ñatvā, tasmā na yiṭṭhe na hute arañjin ti.) (1)。

この偈は *Apadāna-aṭṭhakathā* (p.088) 、*Buddhavaṇsa-Atthakathā* (p.019) 、*Jātaka-aṭṭhakathā ‘Nidānakathā’* (p.083) 、*Jātaka* 545 の *Atthakathā* (vol.VI p.220) にも見られる。

これらが意味するところは、彼らの行う火祀が世俗的な欲望を充足させることにあったことを示しているように読める。

Mahāvastu (vol.III p.444) では、

(釈尊) ウルヴィルヴァーに住む者、〔苦行によって〕痩せた者と称される者よ、汝は何を見て火を捨てたのか。カーシュヤパよ、私はこの意義を汝に問う。どうして汝は事火法を捨てたのか？」 (kim eva dṛṣṭvā uruvilvavāsi prahāya agnim krśako vadāno, pṛcchāmi te kāsyapa etam arthaṁ kathaṁ prahīnam tava agnihotram.)

(ウルヴィルヴァーカーシュヤパ) 祭祀において〔人々は〕食物、飲物、味、欲、女を説く。これは汚れであると根底において知ったので、祭祀をも献供をも私は乐しまない (annāni pānāni atho rasāni kāmāṁ striyo cābhivadamti yajñe, etam malan ti upadhīsu jñātvā tasmān na yajñe na hute ramāmi)。

Saṅghabhedavastu (ed. by Raniero Gnoli, part I, p.155) にも見出せる。*Catuspariṣat-sūtra* (Waldschmidt, p.342, 345) もほぼ同文である。

dṛṣṭvā kiṁ tvam urubilvavāsin agnīn ahāsir vratam eva cārṣam,
ācakṣva me kāsyapa etam arthaṁ kathaṁ prahīnam hi tavāgnihotram.

(釈尊) ウルビルヴァーに住む者よ、汝は何を見て火、誓戒、ヴエーダを捨てたのか。カーシュヤパよ、この意義を我に語れ。なぜ汝は事火法は捨てたのか。

annāni pānāni tathā rasāṁś ca kāmān striyaś caiva vacanti haike (ha eke),
tāvan malān upadhau saṁprapaśyan tasmān na iṣṭe na hute rato 'ham.

ある者たちは食物、飲物、味、欲、女を説く。それらが汚れであると根底において見たので、私は供犠をも献供をも乐しまない。

漢訳資料では次のように翻訳されている。

『四分律』 (大正 22 p.797 下)

汝等見何変 捨諸事火具 吾今問迦葉 云何捨火具
飲食諸美味 愛欲女及祀 我見如是垢 故捨事火具

『五分律』 (大正 22 p.110 上)

優為汝何見 而捨事火法 吾今親問汝 汝可如實答
常食於美味 心馳声色中 我見事斯垢 故捨事火業

『根本有部律破僧事』（大正 24 p.235 下）

迦攝汝昔見何利 捨俗出家而事火 及持此法所獲益 汝今爲我說斯義
有一說言獲益者 端嚴美女諸妙味 見彼法中有此利 因斯捨俗而事火

『仏說頻婆娑羅王經』（大正 01 p.825 中）

汝優樓頻螺迦葉 往昔事火無間斷 見何利故得何法 此義速當爲我說
世間所有飲食味 乃至慾樂人所樂 我見此利而志求 是故事火無間斷

『仏本行集經』（大正 03 p.858 上）

迦葉汝見何事情 先在河邊修苦行 爲我及衆說此意 奉彼祭祀事云何
色聲香味及觸法 五欲世間人所求 如是染愛滿天中 爲貪是事我祭祀

(1) アッタカターは以下のように注釈する。「これら色などと欲と女とを祭祀は説く。かの私はこの一切を、色などを、欲からなるものを蘊という依において汚れであると知って、この供犠や献供からなる祭祀が汚れだけを説くゆえに、供犠・献供を楽しまなくなつた、供犠をも献供をも楽しまなくなつたという意である」（ete rūpādike kame itthiyo ca yaññā abhivadanti, sv āham etam sabbam pi rūpādikam kāmapabhedaṁ khandhūpadhīsu malan ti ñatvā yasmā ime yiṭṭahutappabheda yaññā malam eva vadanti, tasmā na yiṭṭhe na hute arañjim; yiṭṭhe vā hute vā nābhiraminti attho.) *Samantapāśādikā* (p.972)

[17] 三迦葉は『パーリ律』『四分律』『五分律』あるいはその他の原始聖典において以上のように描かれている。これらが全て正しい情報であるかどうかは確認しなければならないが、ともかくここに描かれる‘jaṭila’としての三迦葉のあり方の、最小公倍数的なものを探してみると次のようになる。

彼らはバラモンの修行者で「仙人」とも呼ばれていた。釈尊を「沙門」と呼び、彼らとは系統の異なった宗教者として認識されていたものと考えられる。彼らは「出家者」であったが、沙門を供養する経済的基盤を有していたようである。アーシュラマと呼ばれるところに住んでおり、集団的生活をしていたように思われる。またその住処には龍が住んでいた。身なりとしては頭髪を伸ばして鬚を結っていた。宗教的行為としては火を祀り、冬の寒いときにも沐浴をした。そのために火堂があり、それぞれ火を祀る道具を持っており、それを担う棒を持っていた。また大きな供犠を行うこと也有った。彼らは天文地理や算数や植物学などにも卓越した知識を持っていて、修行の結果得られる最高の境地を阿羅漢と呼んでおり、人々に尊敬されていた。しかし正確な意味は解らないが、欲を肯定していたともされる。

【2】 ‘jaṭila’ の漢訳語と調査対象とする文献

[0] 前節においては、原始聖典に記されている‘jaṭila’としての三迦葉の情報を収集し整理してみた。以下では三迦葉を離れて‘jaṭila’がどのような宗教者であったかを原始聖典から収集し、整理してみたい。

[1] そのために、まず‘jaṭila’に対応する漢訳語にはどのようなものがあるかを調査しておこう。

以上の三迦葉の叙述部分ではパーリの ‘jaṭila’ を『四分律』は「螺髻梵志」（「編髪梵志」という用語も見られる）、『五分律』では単に「梵志」と呼んでいたことについてはすでに述べた。『増一阿含』024-005（大正02 p.622中）は彼らを「耆旧宿長」と呼んでいる。

「受戒犍度」の「仏伝」においては、この後三迦葉は釈尊と一緒にビンビサーラ王など王舍城の人たちと会う場面に登場する。このシーンは経蔵では「頻艸娑羅王迎仏經」などとして知られるが、『中阿含』062（大正01 p.497中）は彼らを「編髪」、『雜阿含』1074（大正02 p.279上）は「縛髪出家」、『別訳雜阿含』（大正02 p.377上）はこれを「婆羅門耆旧有德」と呼んでいる。

その他、漢訳聖典のパーリ聖典における ‘jaṭila’ あるいは ‘jaṭin’ あるいは ‘jaṭā’ と呼ばれる修行者に相当する訳語には以下のようなものがある。

まず「螺髻梵志」「螺髻婆羅門」など「螺髻」という言葉を用いるのは『四分律』（大正22 p.796中、p.880中、p.880下）と『僧祇律』（大正22 p.463中、p.464上）である。また『四分律』（大正22 p.671中、p.795下、p.873上）には「編髪梵志」「編髪婆羅門」という用語も見られる。時には『四分律』（大正22 p.858中～下）では「編髪螺髻」ともいう。

また「編髪梵志」は『五分律』（大正22 p.60上）や『中阿含』（大正01 p.529上）にも使われている。『雜阿含』255（大正02 p.063下）は「編髪」としている。

「結髪梵志」「結髪仙人」など「結髪」を用いるのは『十誦律』（大正23 p.192下、p.413中、p.462上）である。『善見律毘婆沙』（大正24 p.789下）は「結髪外道」としている。

その他、『別訳雜阿含』071（大正02 p.399上）は「長髪梵志」とし、『根本有部律』「毘奈耶」（大正23 p.911上）及び『根本有部律』「雜事」（大正24 p.398下）のように「留髪外道」とする場合もある。

また『雜阿含』1148（大正02 p.305下）では音写して「闍祇羅」とする。

漢訳聖典については以上のような用語について調査することになる。

[2] ただし本論文中では煩を避けるために、用語としては「編髪」「結髪」「長髪」を採用せず「螺髻」に統一して用いることにする。したがって ‘jaṭila’ は原則として「螺髻にした者」あるいは「螺髻梵志」、「jaṭā」は「螺髻」「螺髻にする」、「jaṭin」は「螺髻にした者」という訳語を用いる。

[3] 以下に、まず原始聖典における ‘jaṭila’ 「螺髻梵志」「結髪外道」などに関する記述を紹介し、かかる後にこれを整理しながら、考察することとしたい。

なお、本総合研究「原始仏教聖典資料による釈尊伝の研究」においては、パーリの *Vinaya*、*Nikāya* と漢訳の「律蔵」「阿含經」を「原始仏教聖典」として扱うのであるが、その中に含まれている *Apadāna*、*Buddhavamsa*、*Cullaniddesa*、*Jātaka* あるいは『根本有部律』などは成立が遅いものと考えて、「後期の原始仏教聖典」として区別することとしている。したがってここでもその基準に従う。本論文中ではこれを「後期聖典」あるいは「後期原始仏教聖典」と呼ぶ。

なお *Jātaka* の散文部分はより後の ‘atṭhakathā’ に属するが、ここではこの部分も含めた。実は以下に紹介する資料のなかでは、偈の部分は少なく散文部分が大多数である。そこでこれを区別するために、偈の部分については〈偈〉と区別しておいた。したがって注記のないものは ‘atṭhakathā’ の文章ということになる。

【3】原始仏教聖典の「螺髻梵志」資料

[0] 「原始仏教聖典」の螺髻梵志資料を紹介する。その紹介の順序は本モノグラフの第1号に掲載した「『原始仏教聖典資料による釈尊伝の研究』の目的と方法論」中の「本研究が主資料とする原始仏教聖典一覧」で整理した整理方針に基づく。すなわち DN.、『長阿含』、MN.、『中阿含』、SN.、『雜阿含』、『別訳雜阿含』、AN.、『増一阿含』、KN.の *Dhammapada*、法句經など相應漢訳、*Udāna*、*Suttanipāta*、*Vinaya*、『四分律』、『五分律』、『十誦律』、『僧祇律』の順序で、対応するパーリと漢訳の資料を並べて置くという主旨に則ったものである。

紹介に当たってはパーリも漢訳も日本語に翻訳して掲げる。もちろん原文に忠実であることを原則としているが、長文となるところは要約した。また本論文で論じることになる事項に係わる原語は煩をいとわず（）のなかに入れて示した。ページは数ページにわたる場合もその冒頭ページのみを記した。

また後に論述する際には、経名と所在を示すと煩雑になるので、紹介に当たっては資料番号によることとし、経名等は省略することにしたい。

[1] 以下に螺髻梵志に関する原始仏教聖典資料を紹介する。

〈1〉（譬喻として過去の話）隊商が螺髻の事火外道⁽¹⁾のアーシュラマ (aggikassa jaṭilassa assamassa) の側に一宿して去った。彼はその後に残された幼児 (dāraka) を拾って育てた。ある時村落に用事ができたので、火を消さないようにと言いつけて出かけた。しかしその子は遊んでいる間に火を消してしまった。DN.023 ‘Pāyāsi-s.’ (vol. II p.339)

〈2〉 MN.045 ‘Cūladhammasamādāna-s.’ (vol. I p.305) には、現在は楽で未来に苦報があるものとして、「欲において過なし (na 'tthi kāmesu doso)」という見解をもつて欲に陥落する (kāmesu pātabhyatām āpajjati) 沙門・バラモンの説を紹介する。そのなかで「彼らは髪の女遊行者とともに楽しむ (te kho molibaddhāhi paribbājikāhi paricārenti)。これら女遊行者は若く柔軟で、髪ふさふさとして腕の感触は楽しい (sukho imissā paribbājikāya taruṇāya mudukāya lomasāya bāhāya samphasso) と欲に陥落す」としている⁽²⁾。

〈3〉（譬喻として過去の話）事火編髪梵志の居は道辺にあり、あるとき商人がそこに宿していった。その後に一人の小児が残されていたので、拾ってきて育てた。事火編髪梵志は町に用ができたので、少年に自分の留守の間、「我有小事暫出人間。汝當種火慎莫令滅。若火滅者。汝可取此火鑽求之」と命じて出かけた。しかし少年は遊んでいる間に、

- 火を消してしまった。『中阿含』071「蟬肆経」（大正01 p.529上）
- 〈4〉苦行の一環として、「持全皮」「持穿皮」「持全穿」「持散髪」「持編髪」「持散編髪」「剃髪」「剃鬚」「剃鬚髪」が上げられている。『中阿含』104「優曇婆邏経」（大正01 p.592中）⁽³⁾
- 〈5〉世尊は舍衛城の東園鹿子母講堂に居られた。波斯匿王が世尊を訪ねたとき、その前を7人の螺髻した者（jaṭila）、7人のニガンタの徒（niganṭha）、7人の裸行者（acela）、7人の一衣者（ekasāṭaka）、7人の遊行者（paribbājaka）が腋の毛や爪や身体の毛を長くし（parūlha-kaccha-nakha-loma）、1カーリ量の荷物を担いで（khārivividha）通りすぎた。その時波斯匿王は彼らが阿羅漢であるかどうかと尋ねた。SN.003-002-001（vol. I p.077）
- 〈6〉あるとき悪魔波旬が一人の老バラモンの姿（brāhmaṇa-vanṇa）に化作し、螺髻して（jaṭaṇḍuvena）、鹿皮の衣を着け（ajinakkhipa-nivattho）、背中を曲げ、ぐるぐる咽を鳴らして、イチジクの杖について（udumbala-danḍam gahetvā）比丘らの前に姿を現した。SN.004-003-001（vol. I p.117）
- 〈7〉SN.007-001～011（vol. I pp.160～173）の第6経には螺髻のバーラドバージャ・バラモン（jaṭā-Bhāradvāja brāhmaṇa）が登場し、第8経には拝火のバーラドバージャ・バラモン（aggika-Bhāradvāja brāhmaṇa）が登場して「供火を行い、拝火供犠を行おうとしている（aggim juhissāmi aggihuttam paricarissāmi）」。また第9経のスンダリカ・バーラドバージャ・バラモン（Sundarika-Bhāradvāja brāhmaṇa）は「スンダリ力河畔で（Sundarikāya nadiyā tīre）、供火を行い、拝火供犠を行った（aggim juhati aggihuttam paricarati）」とされる。
- 〈8〉昔のバラモンは戒を第1とし、怒りを抑え、根門をよく守ったが、今のバラモンは断食（anāsakā）、露地臥（thaṇḍilasāyikā）、早朝の水浴（pātho sinānam）、三ヴェーダの読誦（tayo vedā）、粗き鹿皮の衣（kharājinam）、螺髻（jaṭā）、塗泥（pañko）、呪文（mantā）、戒禁（sīlabattam）、苦行（tapo）、詐術（kuhunā）、曲がった杖（vaṅkam danḍā）、水で顔を洗う（udakā manāni）などの取るに足らない修行（kiñcikkha-bhāvanā）⁽⁴⁾をするのみだ、と批判している。SN.035-132（vol.IV p.117）
- 〈9〉古昔の婆羅門は勝妙の戒を修習し、宿命智を得、真諦の禅に娯楽し、常に慈悲に住し、諸々の根門を閉し、口の過を調伏していた。〔今の婆羅門は〕本の眞實の行を捨て、族姓を守るも放逸にして、諸根六境に従い、三浴し、三典を誦すも、根門を守護せず、なお夢に宝を得るがごときである。「編髪」「衣皮褐」「戒盜灰全身」「龕衣以蔽形」「執杖持水瓶」するも、形だけを婆羅門に仮りて、以て利養を求めている。『雑阿含』255（大正02 p.063下）
- 〈10〉『雑阿含』1074（大正02 p.279上）には「縈髪出家」という用語が見られる。
- 〈11〉多くの比丘が釈氏石主釈氏聚落に集まっていたとき、魔波旬が行って留難をなしてやろうと少壯の婆羅門の大縈髪に化作し、獸皮の衣を著、手に曲杖を持って供養堂に現れた。『雑阿含』1099（大正02 p.289上）
- 〈12〉祇樹給孤独園の門外に尼乾子7人と螺髻梵志7人と一衣外道7人がいて、身体が皆大

きかったので（時有尼乾子七人。闍祇羅七人。一舍羅七人。身皆龐大）、波斯匿王は阿羅漢と間違えて合掌した。そこで世尊は王に「彼らは阿羅漢ではない。形相を見てすぐに判断すべきではない」と教誡された。『雜阿含』1148（大正02 p.305下）

〈13〉世尊は舍衛城・祇樹給孤独園におられた。そのとき祇洹中に長髪梵志が7人、裸形尼乾が7人、一衣外道が7人いて、それぞれ立派な身体をしていた。そこで波斯匿王は恭敬した。世尊は姿形で阿羅漢であるかどうかを判断してはならないと教えた。『別訳雜阿含』071（大正02 p.399上）

〈14〉羅閱祇城中に「翅審（Keniya パーリ表記にはKeniyaも見られる。以下Keniyaに統一する）梵志」という婆羅門の異学の士があり（螺髻とはされていないが、ケニヤに関する他の多くの聖典資料に基づいて螺髻として扱った）、頻毘婆羅王に愛されていました。そのとき如来が世間に出来たということを聞いて、世尊に会いに行き、その説法を聞いて優婆塞となって、世尊と比丘衆を招待した。「還至家中」して飲食・坐具を用意しているときに施羅梵志がやって来てこれを見、嫁取りか嫁入りの準備をしているのか、それとも摩竭國の頻毘婆羅王を招待しようとしているのかと質問した。仏を招待することを聞いた施羅梵志は500人の弟子とともに世尊に会いに行き、法を聞いて出家し、具足戒を受けて、諸漏永尽し上人法を得た。翌朝世尊は新しく出家した500人を含めて1000人の比丘をつれてケニヤのところに訪れた。ケニヤとその婦人たち男女の大小が優婆塞・優婆夷になった。『増一阿含』049-006（大正02 p.798上）

〈15〉愚痴なる者は地獄に墮ちる。裸行（naggacariyā）も、螺髻（jaṭā）も、塗泥（paṅkā）も、断食（anāsakā）も、地上の横臥（thanḍilasāyikā）も、塵垢身（rajo va jalla）も、蹲踞（ukkuṭikappadhadhānam）も疑惑を断じない人を淨めない。Dhammapada vs.140~141（pp.020~021）

〈16〉バラモンは螺髻によるにあらず、姓によるにあらず、生れによるにあらず、もし実と法とを有すれば彼は幸せで、バラモンである（na jaṭāhi na gottena na jaccā hoti brāhmaṇo yamhi saccañ ca dhammo ca so sukhi so ca brāhmaṇo）。愚か者よ、螺髻し鹿皮の衣を着て何になろうか。内に黒雲や叢林を抱き、外のみきれいにするに過ぎない（kin te jaṭāhi dummedha, kin te ajinasātiyā, abbhan taran te gahanam, bāhiram parimajjati）。Dhammapada vs.393~394（p.056）

〈17〉雖倮剪髮⁽⁵⁾ 長服草衣 沐浴踞石 奈癡結何⁽⁶⁾。『法句經』（大正04 p.565中）、『法句譬喻經』（大正04 p.592中）

〈18〉非族結髮 名為梵志 誠行法行 清白則賢 飾髮無慧 草衣何施 内不離著 外捨何益 『法句經』（大正04 p.572下）、『法句譬喻經』（大正04 p.605上）

〈19〉（次は象頭山での事跡とされるから、三迦葉とその弟子たちと思われる1000人に関する記述と思われる）そのとき多数の螺髻梵志（jaṭila）たちが冬の（hemantika）夜、月の第8日の前後（antaraṭṭhaka）に、ガヤー河あるいは浮かび（ummujjante）、あるいは沈み（nimujjante）、あるいは水を注いだりして（osiñcante）、「これで清浄だ（iminā suddhi）」と思っていた。Udāna 001-009（p.006）

〈20〉夕方波斯匿王が門屋の外に坐している釈尊に近づいて礼敬して一隅に坐った。その前を7人の螺髻にした者（jaṭila）、7人のニガンタの徒（niganṭha）、7人の裸行者

(acela)、7人の一衣者(ekasāṭaka)、7人の遊行者(paribbājaka)が腋の毛や爪や身体の毛を長くし(parūlha-kaccha-nakha-loma)、1カーリ量の荷物を担いで(khārivividha)通りすぎた。Udāna 006-002 (p.064)

〈21〉次の文章はバラモンの家系に生まれた者(brahmabandhu)⁽⁷⁾カッサバに対して述べられたものである。魚肉を食べないこと(macchamamṣam)も、断食(anāsakattam)も、裸行(naggyam)も、禿頭(muṇḍiyam)も、螺髻(jaṭā)も、塵垢にまみれること(jallam)も、粗い鹿皮の衣を着ること(kharājināni)も、火への供養(aggihuttassa upasevanā)も、苦行(tapā)も、真言(mantā)も、祭祀(hutī)も、犠牲(yaññam)も、季節の荒行(utūpasevanā)も、疑惑を超えない人を浄めない。Suttanipāta v.249 (p.044)

〈22〉世尊はアングッタラーパ(Aṅguttarāpa)国を遊行してアーパナ(Āpana)という町に入られた。それを知った螺髻梵志ケニヤ(Keniya jaṭila)は世尊と1250人の弟子の食事の招待を申し出た。世尊はわれわれは大勢だし、あなたは諸々のバラモンを信奉している(brāhmaṇesu abhippasanna)のだからと遠慮されたが、たっての願いに承諾された。ケニヤはアーシュラマに帰って、友人(mitta)・知人(amacca)・近親(ñāti)・親族(sālohitā)にこの旨を知らせた。ケニヤのアーシュラマに住む螺髻梵志たち(Keniyassa jatilassa assame jaṭile)の一部の者たちは(apkekacce)かまどを掘り、……一部の者たちは座席を設けた。訪れたセーラ・バラモンはこの様子を見て「嫁取り(āvāha)があるのか、嫁入り(vivāha)があるのか、大きな祭祀(mahāyañña)を行うのか、ビンビサーラ王を軍隊と一緒に招待しているのか」と尋ねた。三十二相を備えた仏を招待したことを聞いたセーラ・バラモンは世尊に会いに行き、法を聞いて出家し、具足戒を得た。翌朝、食事を終えられた世尊は「火を祀るのは供犠の最高であり(aggihuttamukhā yaññā)、……サンガは供養する人々の最高である」などの偈を説き、ケニヤを喜ばせた。Suttanipāta 003-007 (p.102)

〈23〉カンハシリー(アシタのこと)という螺髻仙人(jaṭī kanhasirivhayo isi)は太子を正覚を得て法輪を転ずるだろうと占った。Suttanipāta v.689 (p.134)

〈24〉南インドのゴーダーヴァリ河の岸辺に住んでいたバーヴアリ(Bāvari)の弟子である、螺髻して鹿皮の衣を着けた(jaṭājinadharā)彼ら16人のバラモンたちはすべて、バーヴアリを礼拝して(釈尊に会うために)出発した。Suttanipāta v.1010 (p.194)

〈25〉火教徒・螺髻にした者たち(aggikā jaṭilā)が来たならば具足戒を授けるべし、別住を与えてはならない。彼らは業を説き、所作を説くからである(ete kammavādino kiriyyavādino)。Vinaya「大犍度」(vol. I p.069)

〈26〉(Āpanaという町のおそらく郊外に住んでいたと思われる)螺髻梵志ケニヤ(Keniya jaṭila)は世尊が来られたことを知って、「婆羅門の昔の仙人たち(brāhmaṇānam pubbakā isayo)真言の作者(mantānam kattāro)、真言の誦者(mantānam pavattāro)で、今日の婆羅門もそれにしたがっている。彼らは夜食を留め、非時食を離れているけれども(rattūparatā viratā vikālabhojanā)、このような飲料は受けている」と考えて、多くの飲料を持って訪れた。世尊は「8種の飲み物を許す。マンゴーの飲み物(ambapāna)・ジャシブ果の飲み物(jambupāna)・ココアの飲み

物 (cocapāna) ・バナナの飲み物 (mocapāna) ・蜜の飲み物 (madhupāna) ・葡萄の飲み物 (muddikāpāna) ・サールカの飲み物 (sālukapāna) ・パールサカの飲み物 (phārusakapāna) である。一切の果汁を許す。ただし穀果汁を除く。一切の花汁を許す。ただし蜜花汁を除く。甘蔗漿を許す」と説かれた。

ケーニヤは世尊を翌朝の食事に招待した。世尊は比丘は大人数だし、あなたは婆羅門を信仰している (tvan̄ brāhmaṇesu abhippasanno) からと固辞されたが、たっての願いを承諾された。

螺髻梵志ケーニヤは自分のアーシュラマに (sake assame) 帰って、妙なる嚼食、噉食を整え、世尊を接待した。食事を終えられた世尊は「火を祀るのは供犠の最高であり (aggihuttamukhā yaññā) 、……サンガは供養する人々の最高である」などの偈を説かれた。Vinaya 「薬犍度」 (vol. I p.245)

〈27〉世尊がチエーティヤ (Cetiya) 国のバッダヴァティカ (Bhaddavatikā) 村に行かれたとき、村の人たちはアンバティッタ (Ambatittha マンゴー樹の渡し場) にある螺髻にした者のアーシュラマ (jatilassa assama) には毒龍が住んでいるから行かないほうがよい、と忠告した。Vinaya 「波逸提 051」 (vol.IV p.108)

〈28〉そのとき尊者婆伽陀は仏のために供養人になろうとして、道を下っているときに、一人の編髪梵志の住処のところにやって来て、一つの房に止宿ってくれるように頼んだ。梵志は「貸すのを惜しむのではないのですが、この中には毒龍がいておそらく傷害をなすでしょう」と言った。『四分律』 「単提 051」 (大正 22 p.671 中)

〈29〉釈尊の前生物語において定光如来に会う場面では、菩薩は五通仙人の弟子で弥却摩納とされているが、この摩納は500歳の間髪を解かず鹿皮衣を着ていたとされる。螺髻梵志がイメージされていたのであろう。『四分律』 「受戒犍度」 (大正 22 pp.784 上～785 下)

〈30〉その時世尊は、神力で500人の螺髻梵志を化作した。迦葉は遙かに500人の編髪梵志が手に澡瓶を持っているのを見た。迦葉はどのように食を与えようかと心配した。

『四分律』 「受戒犍度」 (大正 22 p.795 下)

〈31〉その時世尊は阿牟多羅国から阿摩那城に至られ、翅菟 (Keniya) 編髪婆羅門の園に滞在された。翅菟編髪婆羅門は世尊の説法を聞き、食事に招待した。比丘僧は大勢であり、あなたは外道を信仰しているからと遠慮されたが、たっての願いを承諾された。バラモンは家に還り親属に語った。ある者は薪を割り、ある者は飯を作り、ある者は水を取った。婆羅門は自ら堂舎を莊嚴し、床座を敷いた。そのとき施盧婆羅門が500人の婆羅門と一緒にやって来て、その光景を見、嫁を取るのか、女を嫁がせるのか、王を招待するのか、大祀をしようとしているのかと質問した。施盧は仏を招待するのだと聞いて会いに行った。古昔の無欲の仙人が飲むのは梨漿・闇浮漿・酸棗漿・甘蔗漿・薺菓漿・舍樓伽漿・婆樓師漿・蒲桃漿だと考えて、それを差し上げた。世尊は、飲んでもよい、酔わない人は非時に飲んでもよい、と定められた。『四分律』 「薬犍度」 (大正 22 p.873 上)

〈32〉その時、王の長生と第一夫人は逃走して、波羅捺国に至り、螺髻婆羅門に仮作して、夫婦で陶師の家に住んだ。『四分律』 「拘睯彌犍度」 (大正 22 p.880 中)

- 〈33〉 その時、編髪梵志の住処には一毒龍有って、常に雨や大雹で諸の田苗を壊した。『五分律』「堕法 057」（大正 22 p.060 上）
- 〈34〉 世尊は罽那（Keniya）編髪外道の住処に行かれた。彼は過去の仙人にして梵行を修する者は、中後には食されず非時漿を飲んだと考えて、菴婆果漿・闍婆果漿・周陀果漿・波樓果漿・蒲桃果漿・俱羅果漿・甘蔗漿・蜜漿を用意した。世尊はこれを飲むことを許された。梵志はまた沙門は仙人食を食するであろうと考えて、翌日に穄米・粟米・稗米・拘留米飯を用意した。世尊はこれを食することを許された。『五分律』「食法」（大正 22 p.151 中）
- 〈35〉 雞泥耶（Keniya）仙人は、世尊に木果を取って差し出した。世尊は僧にも作すよう言うと、彼は諸比丘に与えた。諸比丘は残食法を受けずと断わったので、世尊は「飢饉には諸比丘若し食し竟りて残食法を受けずして木果を食するを聽す、若しは胡桃・栗・枇杷、更に是の如き種種の木果有れば是れを一切食すること聽す」と説かれた。『十誦律』「医薬法」（大正 23 p.190 下）
- 〈36〉 仏は漫陀耆尼池岸から阿摩那国に行かれた。この国は結髪仙人の以前に住んでいたところで、人々は仏を敬信しており、古昔の仙人のように水淨八種漿を受けられるだろうと考えて差し上げた。仏は周梨漿・茂梨漿・拘樓漿・捨樓漿・說波多漿・頗留沙漿・梨漿・蒲萄漿の8種の水をもって淨としたものを飲むことを許された。『十誦律』「医薬法」（大正 23 p.193 上）
- 〈37〉 給孤独の兒である僧伽羅叉は結髪を頂く故に、祇林中に詣り多く食を設け僧を供養した。『十誦律』「衣法」（大正 23 p.201 上）
- 〈38〉 鷄尼耶（Keniya）結髪梵志がたくさんの木果を持ってやってきた。世尊は今日から飢饉の時には、残食法を受けなくとも木果を食べてよい、と定められた。木果とは胡桃・栗・捺婆陀摩である。『十誦律』「比丘誦」（大正 23 p.413 中）
- 〈39〉 優波離は佛に質問した。「佛は結髪鷄尼耶（Keniya）梵志の施した八種漿を許されました、昭梨漿・牟梨漿・拘梨多漿・舍梨漿・阿說陀漿・波流沙漿・劫必陀漿・蒲萄漿の八種漿です。根湯・莖湯・葉湯・華湯・菓湯を合せて飲むのはどうでしょうか」と。佛は言われた。「若し酒味が無く食を雜えず、清らかで濁っていなければ飲むを聽す」と定められた。『十誦律』「因縁品」（大正 23 p.462 上）
- 〈40〉 時に鷄尼耶（Keniya）螺髻梵志は酥粥・胡麻粥・乳粥・酪粥・油粥・魚肉粥などの種々の粥を用意して、比丘たちに供養しようとした。比丘たちはこれが處處食になるのではないかと恐れた。世尊は「もし粥の初めて釜を出し、畫いて字を成せざれば、肉粥・魚粥を除いて餘の一切粥を聽す。處處食に非ず、別衆食に非ず、満足食に非ず」と定められた。『僧祇律』「雜誦跋渠」（大正 22 p.463 中）
- 〈41〉 仏は鷄求多羅国に遊行された。そのとき鷄尼耶螺髻梵志は世尊が来られたことを聞いて、種種漿を差し上げた。仏は漿を飲むことを許された。漿には十四種あって、奄羅漿・拘梨漿・安石榴漿・巔多漿・葡萄漿・波樓沙漿・樓樓籌漿・芭蕉果漿・罽伽提漿・劫頗羅漿・波籠渠漿・石蜜漿・呵梨陀漿・佐披梨漿である。これらの澄清なるものならば飲んでよいが、もし酒色・酒味・酒香に変じているものは聽さない。『僧祇律』「雜誦跋渠」（大正 22 p.464 上）

- (1) 『長阿含』007「弊宿経」（大正01 p.044中）は「事火梵志」とし、法賢訳「大正句王経」（大正01 p.833下）は「一道人」とする。
- (2) ここでは‘molibaddha’という語が用いられており、‘jaṭila’ ‘jaṭā’ではないが取り敢えず資料に含めた。
- (3) この相応經のDN.025 ‘Udumbarika-sihanāda-s.’ (vol.III p.036) には「無衣 (acelaka) ・森の根や果実を食う (vana-mūla-phalāhāra) ・落ちた果実を食う (pavattaphalabhojin) ・糞掃衣を着る (paṃsukūlāni dhāreti) ・鹿皮の衣を着る (ajināni dhāreti) ・草衣を着る (kusacīram dhāreti) ・樹皮衣を着る (vākacīram dhāreti) ・常に立って坐ることを断ち (ubbhaṭṭhako hoti āsana-paṭikkhitto) ・蹲踞を行じ (ukkuṭika) ・露地に臥し (thaṇḍila-seyyam kappeti) ・塵埃にまみれ (rajojalla-dhara) 、1日に3度沐浴する (sāya-tatiyakanā udakorohana) 」などの螺髻梵志の苦行が説かれるが、ここには「螺髻」の語句がないので資料には加えなかった。
- (4) テキストは‘kiñcikkha-bāvanā’とする。また異本として‘kiñcikkha-bhādhanā’を上げる。しかしここでは本文のように読んだ。
- (5) 剪髪としているので螺髻は意味しない。しかし相応する Dhammapada のv.069 (p.010) は‘jaṭā’としているので、ここでは資料の中に入れておく。
- (6) 『法句譬喻経』は「奈疑結何」。
- (7) [1] - [14] の註を参照。

【4】後期原始仏教聖典の「螺髻梵志」資料

[0] ここでは後期原始仏教聖典の螺髻梵志資料を紹介する。ここで「後期原始仏教聖典」として紹介するものは、KN.に含まれる *Apadāna*、*Buddhavamsa*、*Cullaniddesa*、*Jātaka* と『根本有部律』であって、*Jātaka* に関しては偈の部分は〈偈〉として、散文部分とは区別した。

[1] 後期原始仏教聖典の螺髻梵志資料を紹介する。

(1) 私（舍利弗）は前世において、スルチ (Suruci) という螺髻 (jaṭila) の苦行者であり、雪山の近くのランバカ (Lambaka) という山の森の中にアーシュラマ (assama) があり、そこに草庵 (paññasālā) を作って住んでいた。

私には2万4千人の弟子があつて全てバラモンで、相 (lakkhaṇa) 、古伝説 (itihāsa) 、語彙 (sanighaṇḍu) や儀軌 (sakeṭubha) 、詩句 (padaka) や文法 (veyyākaraṇa) 、妙法 (saddhamma) において究竟に達しており (pāramiṅgata) 、吉凶占い (uppāda) や占相 (nimitta) や観相 (lakkhaṇa) を熟知し、真言 (mantapada) を誦していた。彼らは前と後に1カーリの荷物を持ち (purato khāriṇ pacchato ca vajanti) 、鹿皮の上衣を着 (ajinuttaravāsin) 、朝夕に沐浴して清らかとなることを喜び (udakarohakā keci sāyam pāto suciratā) 、爪も腋毛も伸びて (parūlha-kacchā-nakha-loma) 、歯は汚れ (paṅkadanta) 、頭も汚れていた (rajassira) 。

アノーマダッシー仏が来られたので、私は制約のない不死の境地の涅槃を求めて (asaṅkhataṇ gavesanto nibbānam amataṇ padam) 500 [の黄金] を撒布して

(abbhokiṇṇam pañcasatam) 仙人として出家し (pabbajim̄ isipabbajjam) 、神通において究竟を得て梵天界に行った (aham̄ abhiññāpāramim̄ gantvā brahmalokam̄ agacch' aham̄) 。Apadāna 003-001-001 (p.015)

- 〈2〉 須菩提は前世において出家した（貪欲が生じたら在家者 *āgārika* になる、と言っている）コーシヤ (Kosiya) という厳しい苦行者 (uggatāpana) の螺髻にした者 (jatila) で、雪山から遠くないニサバ (Nisabha) という山の森の中のアーシュラマ (assama) の草庵 (paññasālā) に住んでいた。果実も根も葉も食べることなく (phalam̄ mūlam̄ ca paññañ ca na bhuñjāmi) 、転がる黄色の葉で生きていた (pavattapañḍupattāham̄ upajīvāmi) 。Apadāna 03-03-021 (p.067)
- 〈3〉 その時私 [Dhammasavaniya] は螺髻にした (jatila) 厳しい苦行者 (uggatāpana) であった。樹皮の衣 (vākacīra) をなびかせて空の上を行き、仏に無常の教えを聞いてアーシュラマ (assama) に一生を過ごした。Apadāna 003-034-336 (p.273)
- 〈4〉 螺髻にして (jatā) 荷を担う (bhābhārabharita) ケーニヤ (Keniya) という者が仏を供養 (āhuta) に招待した (nimantita) 。セーラ (Sela) バラモンが螺髻にして荷物を担うケーニヤという苦行者 (jatābhābhārabharitam̄ Keniyam̄ nāma tāpasam̄) が供物を準備しているのを見て (paṭiyattāhutam̄ disvā) 、嫁取りがあるのか、嫁入りがあるのか、王を招待した (āvāho vā vivāho vā rājā vā te nimantito) のかと問うた。Apadāna 003-040-389 (p.316)
- 〈5〉 雪山のそばにアノーマ (Anoma) という山があり、そのアーシュラマ (assama) の草庵 (paññasālā) に私 [Upasīva] は住んでいた。大威力有り心静かに定を得た仙人たちも (mahānubhāvā isayo santacittā samāhitā) すべて水瓶を持ち、鹿皮の上衣を着て (ajinuttaravāsin) 、螺髻 (jatā) にして、荷を担って (bhābhārabharitā) 私の庵に住了んだ。Apadāna 003-041-402 (p.345)
- 〈6〉 雪山から遠くないパドウマ (Paduma) という山のアーシュラマ (assama) に私 [Udena] は草庵 (paññasālā) を作って住んだ。8万4千の苦行者 (tapassin) であり梵行者 (brahmācārin) である仙人たちは (isayo) そこに集まった (tattha samāgatā) 。螺髻 (jatā) にして荷を担い (bhārabharita) 、鹿皮の上衣 (ajinuttaravāsin) を着た者は、片方の肩に鹿皮をかけて (ekamsam̄ ajinam̄ katvā) 、根や果実を食べて一緒に住了んだ。そのときパドウムッタラ (Padumuttara) 仏が世に出られたので、彼らとともに挨拶した。Apadāna 003-041-407 (p.362)
- 〈7〉 チャンダバーガー (Candabhāgā) 河の岸辺に私 [Ekachattiya] のアーシュラマ (assama) の草庵 (paññasālā) はあった。螺髻 (jatā) にして荷を担い (bhārabharita) 、鹿皮の上衣を着け (ajinuttaravāsin) 、樹皮の衣を着た (vākacīradharā) 人たちと一緒にあった。彼らは爪や腋毛を伸ばし (parūlha-kaccha-nakha-loma) 、歯は汚く (pañkadanta) 、頭を不潔にし (rajassira) 、全身は塵や泥にまみれていた (rajojalladharā) 。全ては私のアーシュラマに住了んだ (sabbe vasanti mama assame) 。一人の弟子は真言 (manta) や六支 (chalaṅga) や相 (lakkhaṇa) を学ぼうとした。Apadāna 003-042-409 (p.367)
- 〈8〉 その時私 [Ekadhammasavanīya] は螺髻 (jatila) にした激しい苦行者 (uggatāpana)

であった。樹皮の衣（vākacīra）をなびかせて空中を行った。Apadāna 003-043-424 (p.384)

- 〈9〉 私〔Buddhasaññaka〕は（ヴェーダの）読誦者（ajjhāyaka）であり、真言を持し（mantadhara）、三ヴェーダに通じていた（tiṇṇam̄ vedānampāragū）。そのとき弟子たちは川の流れのごとくに私のところにやって来た（nadisotapaṭibhāgā sissā āyanti me tadā）。その時釈迦牟尼仏が世に出られたと聞いて、鹿皮の衣（ajina）と樹皮の衣（vākacīra）をつけ、水瓶（kamaṇḍalu）を持ってアーシュラマ（assama）より出て、螺髻（jaṭā）にして荷物を担った（bhārabharita）弟子たちをつれて山麓を出た（nikkhamum̄ pavanā）。Apadāna 003-049-479 (p.419)
- 〈10〉 そのとき私〔Pulinuppādaka〕は螺髻（jaṭā）にして荷を担い（bhārena bharito）、水瓶を持つ（kamaṇḍaludharo）デーヴアラ（Devala）という苦行者（tāpasa）であり、アーシュラマ（assama）は雪山にあった。弟子が8万4千人いた。Apadāna 003-049-484 (p.426)
- 〈11〉 雪山の近くにサマンガ（Samaṅga）という山があり、私〔Pulinathūpiya〕のアーシュラマ（assama）はよく作られ、草庵（panṇasālā）はよく調べられていた。私の名はナーラダ（Nārada）といい、螺髻（jaṭila）の厳しい苦行者（uggatāpana）で、4万人の弟子たちが（sissā）私に従っていた。Apadāna 003-050-495 (p.437)
- 〈12〉 スメーダ（Sumedha）と名づけるバラモンは雪山から遠くないダンマカ（Dhammadaka）という山のアーシュラマ（assama）の草庵（panṇasālā）に住んだ。しかしその後草庵を捨てて樹下（rukkhāmūla）に住むようになった。蒔いたり（vāpita）植えたり（ropita）した穀物は避け、転がった果実を食べた（pavattaphalaṁ ādiyim̄）。ディーパンカラ（Dīpaṅkara）仏が来られたとき、髪と樹皮衣（vākacīra）と獸皮衣（cammaka）を泥の上に敷いてうつ伏せになった。仏は「この厳しい苦行を行う螺髻にした者（tāpasam̄ jaṭilam̄ uggatāpanam̄）を見よ、無量劫の後に仏になるであろう」と授記された。Buddhavāmsa 02 ‘Dīpaṅkarabuddhavāmsa’ (p.006)
- 〈13〉 螺髻の（jaṭila）厳しい苦行者（uggatāpana）であった私は、仏と僧衆に飲食物をもって饗應した（annapānena tappeti）。Buddhavāmsa 10 ‘Nāradabuddhavāmsa’ (p.047)
- 〈14〉 その時3万8千人の大いなる仙人が（mahesinam̄）集まった。そのとき私は螺髻の（jaṭila）厳しい苦行者（uggatāpana）であった。Buddhavāmsa 15 ‘Attadassis-buddhavāmsa’ (p.062)
- 〈15〉 そのとき私は厳しい苦行を行う螺髻にした者（tāpasam̄ jaṭilam̄ uggatāpanam̄）であった。Buddhavāmsa 17 ‘Siddhatthabuddhavāmsa’ (p.068)
- 〈16〉 世尊の説法を聞くとバラモンの心は解脱した。阿羅漢果を得るや鹿皮の衣（ajina）、螺髻（jaṭā）、樹皮の衣（vākacīra）、三杖（ti-danḍaka）、曼荼羅、髪、髭は消え去った（kesā ca massū ca antarahitā）。禿頭の袈裟の衣を着け（bhanḍukāsāya-vatthavasana）、大衣・鉢・衣を着けた（saṅghāṭi-patta-cīvara-dhara）比丘となり、……。Cullaniddesa (p.032)
- 〈17〉 仙人（isi）とは仙人という名のある者（isināmaka）である。すなわち仙人として出

家した (isipabbajjam pabbajitā) あらゆる仙人であって、アージーヴィカ (ājīvaka) 、ニガンタ (nigañṭha) 、螺髻にした者 (jaṭila) 、苦行者 (tāpasa) である。 *Cullaniddesa* (p.051)

- 〈18〉 牟尼 (muni) とは牟尼と名づけられるアージーヴィカ、ニガンタ、螺髻にした者、苦行者である (munināmakā ājīvakā nigañṭhā jaṭilā tāpasā) 。 *Cullaniddesa* (p.142)
- 〈19〉 スメーダは雪山地方にあるダンマカ (Dhammadaka) という山の近くのアーシュラマ (assama) に草庵 (panṇasālā) を作り、12種の徳を備えた樹皮の衣を (dvādasaguṇasamannāgataṁ vākacīvaraṁ) 着けて仙人として出家した (isipabbajjam pabbaji) 。その後草庵を捨てて樹下 (rukkhāmūlam) に行って、穀類を全て捨てて転がった果実を食べ (sabbam dhaññavikatam pahāya pavattaphalabhojano) 、坐ったり立ったり経行したりして過ごした。ディーパンカラ仏は授記して、厳しい苦行を行う螺髻にした者 (tāpasam jaṭilam uggatāpanam) を見よ、無量劫の先に仏となるだろう〈偈〉と言った。 *Jātaka ‘Nidānakathā’* (vol. I p.006)
- 〈20〉 カーラデーヴァラ (Kāladevala アシタ仙人) は苦行者 (tāpasa) の螺髻にした者 (jaṭā) であった。 *Jātaka ‘Nidānakathā’* (vol. I p.054)
- 〈21〉 大富豪のバラモンの家に生まれられた菩薩は仙人として出家して (isipabbajjam pabbajitvā) 雪山地方に住んでいた。あるとき彼は雪山を下ってバーラーナシーにやって来て、赤い樹皮の衣を下と上に着 (rattavākamayaṁ nivāsanapārupanam sanṭha-petvā) 、一方の肩には鹿皮の衣をかけ (ajinam ekasmiṁ amse katvā) 、髪を束ねて輪とし (jaṭāmaṇḍalam bandhitvā) 、1カーリ量の荷物を担う天秤棒を携えて (khāri-kājam ādāya) 托鉢した。 *Jātaka 066 ‘Mudulakkhaṇa-j.’* (vol. I p.304)
- 〈22〉 世尊は舍衛城で雨安居を過ごされてからバッダヴァティカ (Bhaddavatikā) という町に着かれると、町の人々はアンバティッタ (Ambatittha マンゴー樹の渡し場) の螺髻にした者のアーシュラマ (jaṭilassama) には毒龍 (nāga āśīvisa) が住んでいるので行かれるなど忠告した。 *Jātaka 081 ‘Surāpāna-j.’* (vol. I p.360)
- 〈23〉 ある村に偽の螺髻にした者 (kūṭajaṭila) 、騙りの苦行者 (kuhakatāpasa) が住んでいた。ある家主が林の中に草庵 (panṇasālā) を作って住まわせた。 *Jātaka 089 ‘Kuhaka-j.’* (vol. I p.375)
- 〈24〉 一人の五通を得た厳しい苦行を行う苦行者 (pañcābhiñño uggatapo tāpaso) が国境の村に近い阿蘭若にある草庵 (panṇasālā) に住んでいた。彼が去った後に偽善者の苦行者 (kūṭatāpaso) が来て、そこに住むようになった。偽善者であることが露顕して、蜥蜴であった菩薩は「愚かなものよ、螺髻が何になろう。鹿皮の衣が何になろう (kin te jaṭāhi, kin te ajinasātiyā) 。……」〈偈〉と唱えられた。 *Jātaka 138 ‘Godha-j.’* (vol. I p.480)
- 〈25〉 これは螺髻梵にした者 (jaṭila) たちが行う火の供犠 (aggijuhana) に対して、邪な苦行 (micchātapa) には利益がない (na vadḍhi nāma atthi) ことを話されたものである。 (現在の話) *Jātaka 162 ‘Santhava-j.’* (vol. II p.043)
- 〈26〉 むかし菩薩 (現世の話を考慮すれば螺髻梵志) はバラモンの家に生まれられた。彼は16歳になったとき家族生活に意味を見いださず (na me gharāvāsenā attho) 、生まれ

たときから灯してきた火を取って森の中の草庵（paññasālā）に住み、火に仕えた。しかし事故があつて草庵を焼いてしまった。（過去の話） *Jātaka* 162 ‘Santhava-j.’ (vol. II p.043)

〈27〉 菩薩は富裕なバラモンの家に生まれ、家庭生活をしてから親族を捨てて（pariccajītvā）雪山地方に行って、草庵（paññasālā）を作つて（māpetvā）、落ち穂を拾い（uñchācariyāya）、森の中の木の根やさまざまの果物等を食して生活した（vanamūlaphalāphalādīhi yāpeti）。そして神通と禪定を得てからバーラーナシーに遊行した。午前中に螺髻して鹿皮の衣をまとつて（jaṭajinavakkalāni sañthapetvā）、托鉢の器（bhikkhā-bhājana）を携えて都の中に入った。*Jātaka* 251 ‘Saṅkappa-j.’ (vol. II p.272)

〈28〉 愚者よ、螺髻（jaṭā）と鹿皮の衣（ajinasātī）はあなたに何の用があるか。〈偈〉 *Jātaka* 325 ‘Godha-j.’ (vol. III p.085)

〈29〉 むかし虚偽の螺髻にした者（kūṭajaṭila）があつて、バーラーナシーの河岸のマンゴーの林に草庵（paññasālā）を造り（māpetvā）、マンゴー園の番をしながら、落ちた菴羅果の熟したものをして（patitāni ambapakkāni khādanto）生活していた。*Jātaka* 344 ‘Ambacora-j.’ (vol. III p.137)

〈30〉 むかし白旗というバラモンの家系に生まれた者があり、その生れを大変自慢していた。彼は苦行者を見て彼のもとで出家し（tāpase disvā tesam santike pabbajītvā）、苦行者（tāpasa）になって、弟子たちに聖典の読誦（mante sajjhāyatha）・蹲踞の行（ukkuṭikappadhbhanam anuyuñjatha）・潜水の行（udakogāhanakammañ karotha）・飛躍の行（vaggulivatam）などをさせて、王の尊敬を得ようとして草庵（paññasālā）で待っていた。そして王に対して「粗い鹿皮の衣をまとい（kharājinā）、螺髻（jaṭila）にし、歯は汚れ（pañk Kadantā）、顔も汚くして（dummukkharūpā）、これらの真言を誦す。世人もこのような修行をしなさい」〈偈〉と唱えた。*Jātaka* 377 ‘Setaketu-j.’ (vol. III p.232)

〈31〉 司祭官（purohita）の子の迦葉は雪山に入つて仙人として出家して（isipabbajjam pabbajītvā）、落ち穂などを拾つて生活していた（uñchācariyāya yāpento vihāsi）。彼は五官の欲を断ち苦行をして（parimāritindriyo ghoratapo tāpaso ahosi）、多毛迦葉（Lomasakassapa）と呼ばれるようになった。帝釈天が自分の地位を脅かされるのを恐れて一計を案じ、供犠を行う（yaññam yajāpetvā）ように仕向つた。吉祥なる象の首を刎ねよう（mañgalahatthim givāya paharissāmi）としたとき、その叫び声を聞いて馬や牛が恐怖の叫びをあげた。迦葉は自分も悲しくなつて自身の螺髻を眺めた（attano jaṭādīni olokesi）。螺髻や髪や胸や腹の毛が目に入った（ath' assa jaṭā massu kucchilomāni uralomāni pākaṭāni ahesum）。彼は後悔した。*Jātaka* 433 ‘Loma-sakassapa-j.’ (vol. III p.514)

〈32〉 （螺髻梵志とはされていない。ただし昔の提婆達多として jaṭila が出る。おそらく本文中の師匠も螺髻梵志として把握されていたものと考えられる。）むかしバーラーナシーの都に有名な師匠（ācariya）があった。500人の若いバラモンに学問を教えていたが、ここに住んでいては十分な教育ができないと考えて、ゴマ・白米・油・着物などをもつ

て雪山地方の阿蘭若に入り、大道からあまり離れていないところに (maggato avidūraṭṭhāne) 草庵 (paññasālā) を立てさせた (karetvā)。若いバラモンたちも各自の草庵を立てた (māṇavāpi attano attano pañnāsālam karimsu)。その地方の人々は米や牛乳を搾るための乳牛を贈った。Jātaka 438 ‘Tittira-j.’ (vol. III p.537)

〈33〉 (これは悪口として言われたものである。) 上唇突き出て、不潔な歯をして頭は汚れている螺髻にした者たち (dīghuttarotṭhā jaṭilā pañkadantā rajassirā)。〈偈〉
Jātaka 469 ‘Mahākaṇha-j.’ (vol. IV p.184)

〈34〉 司祭と遊女の間に生まれたウッダーラカ (Uddālaka) は、苦行者たちの集団 (tāpasagaṇa) のもとで出家して (pabbajitvā)、蹲踞したり (ukkuṭikappadhbhāna)、棘の床に伏したり (kanṭakapassayika)、五熱苦行 (pañcatapa) を行ったりした。後に彼らは集まって (te sannipatitvā)、ウッダーラカに阿闍梨の地位を贈った (ācariyatṭhānam adamsu)。彼らは森の根と果実を食べて (vanamūlaphalāhāra)、阿蘭若に住した。王がウッダーラカに尋ねた。「粗い鹿皮の衣を着て (kharājinā)、螺にし (jaṭilā)、歯汚れ、顔も汚くして (pañkadantā dummukharūpā)、真言を誦す (japanti)。彼らは悪趣を脱しているのでしょうか」〈偈〉と。ウッダーラカは「バラモンは常に火を取り (aggim ādāya)、水を注ぎ、供犠し (yaja)、祭柱を建てる (usseti yūpam)。このように行じる者こそバラモンだ」〈偈〉と唱えた。Jātaka 487 ‘Uddālaka-j.’ (vol. IV p.297)

〈35〉 菩薩はよい家柄のバラモンの家に生まれ、成人してから出家して (nikkhamitvā) 髪を円形にし (jaṭāmaṇḍala)、マガダなどの3つの国のある森 (Magadha-ratṭhādīnam tiṇṇam ratṭhānam antare atavī) に入ってアーシュラマを造って住んでいた (assamam katvā vāsam kappesi)。鳩などの4匹は時々仙人 (isi) のところに行つて説法を聞いた。Jātaka 490 ‘Pañcū- posatha-j.’ (vol. IV p.325)

〈36〉 虎の王が Bārāṇasī の近くの阿蘭若の偽の螺髻にした者のアーシュラマ (kūṭajaṭilassa assama) に住んでいた。Jātaka 492 ‘Tacchasūkara-j.’ (vol. IV p.346)

〈37〉 螺髻 (jaṭā) にして鹿皮の衣をつけ (kesā ajināni vatthā)、髪は伸びるまま、されど螺髻も、獸皮も智慧なき者を守りえない。〈偈〉 Jātaka 497 ‘Mātaṅga-j.’ (vol. IV p.387)

〈38〉 菩薩は司祭のバラモンの子に生まれ弓の名人になった。彼は仙人として出家しよう (isipabbajjam pabbajitum) とした。それを知った帝釈天はゴーダーヴァリー (Godhāvarī) の河岸のカヴィッタ (Kaviṭṭha) 林 (vana) の中のアーシュラマ (assama) に出家の道具を用意した。菩薩は草庵 (paññasālā) を見て、赤い樹皮衣を内に着、上に着て (rattavākacīram nivāsetvā ca pārupitvā)、鹿皮の衣を一方の肩につけ (ajinacammam ekamṣagataṁ akāsi)、髪を束ねて輪とし (jaṭāmaṇḍalam bandhitvā)、1カーリ量の荷物を担う天秤棒を肩にかつぎ (khārikājam amse katvā)、歩杖を携えた (kattaranadanḍam gahetvā)。その後多くの仙人が出家して、そのアーシュラマは仙人たちの集団 (isigaṇa) で狭くなつたので、仙人たちを方々に遣つてそこに住まわせた。最後には5ヶ所に数千の仙人たちの集団 (isigaṇa) ができた。Jātaka 522 ‘Sarabhaṅga-j.’ (vol. V p.125)

- 〈39〉 菩薩は西北出身のバラモンの大家に生まれ、成人に達してから仙人として出家した (isipabbajjam pabbajitvā)。1匹の牝鹿 (migā) との間に子が生まれ、彼をイシシンガ (Isisiṅga 一角仙人) と名づけた。彼の息子は苦行厳しく諸根が働きを失った (ghoratapo parimāritindriyo ahosi)。彼は雪山地方 (Himavantapadesa) のアーシュラマ (assama) に住み、樹皮の衣を着ていた (vākacīram pārupitvā)。誑かされてカーシ国 (Kasi) の王女と男女の交い (methunasamśagga) を行い禪定を失った。(ここには Isisiṅga が螺髻についていたという文章はない。しかし王女の jaṭā について言及し、これを自分のものと比較しているような文章があるので資料の中に含めた。) *Jātaka* 526 ‘Nalinikā-j.’ (vol.V p.193)
- 〈40〉 菩薩は富裕なバラモンの息子として生まれた。彼は両親 (mātāpitaro) と弟と一緒に出家して (pabbajitvā)、雪山地方にある5種の蓮華に覆われた池の近くの美しい森に (Himavantapadese pañcapadumasañchannam saram nissāya ramaṇīye vanasande) アーシュラマ (assama) を作って (māpetvā) 住んだ。2人の息子は両親に孝養を尽くし、草庵 (panṇasālā) を掃除したり、森からおいしい樹果 (madhuraphala) を取ってきたり、螺髻を清浄にしたり (jaṭā sodhenti) した。しかし弟は未熟な果実や半熟の果実 (apakkaduppakkāni phalāphalāni) を取ってきて両親に食べさせて、それでは健康に悪いと自分はおいしいよく熟した果実を (madhurāni supakkāni) 差し上げた。*Jātaka* 532 ‘Sona-Nanda-j.’ (vol.V p.312)
- 〈41〉 螺髻 (jaṭā) と鹿皮の衣を着けたコーシヤ (Kosiya) は (この部分は〈偈〉)、雪山の南側のガンガー河と自然にできた湖水の間の (gaṅgāya ceva ekassa jātasarassa ante) アーシュラマ (assama) に草庵 (panṇasālā) を作って出家して (pabbajitvā)、森の根と果実を食べて (vanamūlaphalāhāra) 住んでいた。*Jātaka* 535 ‘Sudhābhōjana-j.’ (vol.V p.407)
- 〈42〉 テーミヤ (Temiya) 王子を出家させようとして (pabbajitukāmo)、帝釈天は3由旬もある深い森の中に (tiyojanike vanasande) アーシュラマ (assama) を建て (māpetvā)、出家に必要な一切のものを作った。菩薩は草庵 (panṇasālā) の中に入つて、赤い樹皮の衣を (rattavākacīram) 下に着 (nivāsetvā)、上に着て (pārupitvā)、一方の肩には鹿皮の衣を着け (pārupitvā ajinam ekamṣam)、髪を円形に結び (katvā jaṭāmaṇḍalam)、肩には天秤棒を持ち (bandhitvā kācam amse katvā)、歩杖を取つて (kattaranadanḍam ādāya) 出てきた。*Jātaka* 538 ‘Mūgapakkha-j.’ (vol.VI p.021)
- 〈43〉 ドゥクーラ賢者 (Dukūlapaṇḍita) は16歳になったときに、ヒマラヤ山中のミガサンマター (Migasammata) 河から半クローシャ離れた所にあるアーシュラマ (assama) の草庵 (panṇasālā) に入って、赤い樹皮の衣 (rattavākacīvara) を内に着 (nivāsetvā)、上に着 (pārupitvā)、鹿皮の衣を肩にかけて (ajinam amse katvā)、髪を束ねて輪として (jaṭāmaṇḍalam bandhitvā) 仙人 (isi) の姿になり、パーリー (Pāri) [という女性] も出家させて (pabbajjam datvā)、欲界の慈悲を修しながら2人で住んだ (ubho kāmāvacaramettam bhāventā tattha paṭivasiṁsu)。*Jātaka* 540 ‘Sāma-j.’ (vol.VI p.073)
- 〈44〉 粗き鹿皮の衣を着て (kharājino)、螺髻にして (jaṭī)、身は穢れ (rummī)、……。

〈偈〉 *Jātaka* 543 ‘Bhūridatta-j.’ (vol.VI p.194)

〈45〉 大那羅陀という梵天であった菩薩は出家者（pabbajita）となり、髪を束ねて輪とし（jaṭāmaṇḍalam bandhitvā）、螺髻の間には黄金の針を刺し（jaṭantare kañcanasūcīm odahitvā）、身体には内も上も赤い樹皮の衣を着（antorattam uparirattam cīrakam nivāsetvā）、白銀で仕上げた鹿皮の衣を片方の肩にかけ（rajatamayam ajinacammam ekamṣagatam）、黄金造りの鉢を持ち（suvaṇṇamaya bhikkhā-bhājana）、3ヶ所に湾曲のある黄金の天秤棒を肩に担い（tīsu ṭhānesu vamkagatam suvaṇṇakācam khandhe katvā）、真珠の紐で珊瑚の水瓶（pavāla-kamaṇḍalu）を持つ仙人の姿（isivesa）になった。*Jātaka* 544 ‘Mahānāradakassapa-j.’ (vol.VI p242)

〈46〉 クシャトリヤであるヴェッサンタラ（Vessantara）王子は妻と2人の子を連れて出家して（pabbajitvā）、ヴァンカ（Vamka）山中のアーシュラマ（assama）の草庵（panṇasālā）に仙人の衣（isivesa）、苦行者の衣（yāpasavesa）を着け、森の根と果実を探り（vanamūlaphalāphalāni ādāya）、子供たちを沐浴させ（nahāpeti）、杖を取つて経行した（kattaranadaṇḍa）。彼らを人々は褒めて歌った。「彼はバラモンとなって、鉤火ばしを持ち、螺髻にし、皮の衣を着て、地上に坐り、火神を祀るであろう（dhārento brāhmaṇam vaṇṇam āsadañ ca masañ ca jaṭam, cammāvāsī chamā seti jātavedam namassati）」〈偈〉と。*Jātaka* 547 ‘Vessantara-j.’ (vol.VI p528)

〈47〉 もし事火外道有りて来りて出家を求むれば、応に彼に度を与え、及び近圓を授くべし。何を以ての故に。此の事火の種類は三種業を信ず。何等をか三と為す。所謂有業と及び所作業と作因業なり。是の故に応に度すべし。『根本有部律』「出家事」（大正23 p.1032 上）

〈48〉 此等の仙人は皆な是れ異學なり。我應に彼所學の伽他を頌して彼の聞く者をして悉く皆歡喜せしむべし。是の念を作し已りて、便ち伽他を説いて曰く。

露形と長髪 塗灰ならびに斷食 地臥と澡浴身 蹲踞と及び邪念 此等の諸の邪法は終に生死を免れず 唯だ眞妙を除く 法にして自身を莊嚴し 正見にして思惟に住し當に貪瞋等を斷ずべし 慈悲行と喜と捨と 有情の命斷ぜざると 學處を勤修すると此は是れ眞の沙門にして 亦た是れ婆羅門なり 是れ苾芻性にあらず。

『根本有部律』「出家事」（大正23 p.1036 中）

〈49〉 時に天帝は與えて太子の螺髻中に寶珠を戴せ已る。太子は天の如く形貌端嚴にして七寶を獲具す。『根本有部律』「薬事」（大正24 p.058 上）

〈50〉 爾の時佛は諸苾芻に告げて曰く。是の義に由るが故に今より已去。應に輒ち外道を度し出家並びに近圓を受けしむるべからず。釈迦種及び事火留髻外道を除く。『根本有部律』「雜事」（大正24 p.398 下）

【5】螺髻梵志の特性

[0] 以上の原始仏教聖典および後期の原始仏教聖典の‘jaṭila’ 「螺髻梵志」 資料をもとにして、彼らがどのような宗教者で、どのような姿形をし、衣食住においてどのような生活

をし、どのような修行をして、どのような持ち物を持っていたのかといったことを調査してみたい。まず螺髻梵志の有すると思われる大きな特性から始めたい。

[1] 螺髻梵志は主にバラモン階級出身の修行者を指すようである。以下にそう判断される材料を掲げる。

[1-1] 螺髻梵志のパーリ語の原語は ‘jaṭila’ ‘jaṭā’ であって、ここには種姓を表す意味は含まれない。しかし『四分律』は「螺髻梵志」と翻訳する。『僧祇律』の「螺髻梵志」の原語も ‘jaṭila’ ‘jaṭā’ であったはずである。『十誦律』は「結髪梵志」とするが、これも同様であろう。「梵志」は ‘brāhmaṇa’ の漢訳語であるから、「髪を螺髻にしたバラモン」「髪を結髪にしたバラモン」という意味となる。『五分律』も ‘jaṭila’ に相当するものを「梵志」とするから、したがってこれらの漢訳者は ‘jaṭila’ はバラモン階級出身の修行者であるという認識を有していたことになる。

[1-2] 三迦葉がバラモン階級の出であったことはすでに述べた。

[1-3] 原始聖典で、螺髻者がバラモン階級出身のものであったことを示す資料は〈6〉のSN.004-021、〈11〉の『雑阿含』1099、〈16〉の *Dhammapada* vs.393~394 および〈24〉の *Suttanipāta* v.1010 である。これらにおいてははっきりとバラモンの ‘jaṭila’ であることが明記されている。

〈21〉の *Suttanipāta* v.249 はバラモンの家系に生まれた者 (brahmabandhu) であるカッサパに対して述べられたものである。しかしここには螺髻とともに禿頭も含まれている。

【6】の [3] に述べるように鹿皮の衣を着ることも螺髻梵志の特徴であるが、ここには「裸行」も含まれている。これによるかぎりバラモンの修行者は「螺髻」や「鹿皮の衣を着る者」ばかりではなく、「禿頭」も「裸行」の者もいたことになる。

[1-4] 次は *Apadāna*、*Buddhavamsa*、*Jātaka* など後期聖典に登場する螺髻梵志の種姓を調査したもである。ここでは番号ではなく経名で紹介する。

バラモン

Apadāna 003-001-001 (p.019)

Buddhavamsa 02 ‘Dīpañkarabuddhavamsa’ (p.006)

Cullaniddesa (p.032)

Jātaka ‘Nidānakathā’ (vol. I p.015)

Jātaka 066 ‘Mudulakkhaṇa-j.’ (vol. I p.304)

Jātaka 162 ‘Santhava-j.’ (vol. II p.043)

Jātaka 251 ‘Saṅkappa-j.’ (vol. II p.272)

Jātaka 377 ‘Setaketu-j.’ (vol. III p.232)

Jātaka 433 ‘Lomasakassapa-j.’ (vol. III p.514) *司祭官とする

Jātaka 438 ‘Tittira-j.’ (vol. III p.537)

Jātaka 487 ‘Uddālaka-j.’ (vol. IV p.297)

Jātaka 490 ‘Pañcūposatha-j.’ (vol. IV p.325)

Jātaka 522 ‘Sarabhaṅga-j.’ (vol. V p125)

Jātaka 526 ‘Nañinikā-j.’ (vol. V p.193)

Jātaka 532 ‘Sona-Nanda-j.’ (vol. V p.312)

Jātaka 544 ‘Mahānāradakassapa-j.’ (vol. VI p242) *大梵天とする
偽の螺髻梵志 (kūṭajatīla)

Jātaka 089 ‘Kuhaka-j.’ (vol. I p.375)

Jātaka 138 ‘Godha-j.’ (vol. I p.480)

Jātaka 344 ‘Ambacora-j.’ (vol. III p.137)

Jātaka 487 ‘Uddālaka-j.’ (vol. IV p.297)

Jātaka 492 ‘Tacchasūkara-j.’ (vol. IV p.346)

クシャトリヤ

Jātaka 538 ‘Mūgapakkha-j.’ (vol. VI p.021) *王子とする

Jātaka 547 ‘Vessantara-j.’ (vol. VI p528)

居士 (gahapati) の子孫

Jātaka 535 ‘Sudhābhōjana-j.’ (vol. V p.407)

獵師

Jātaka 540 ‘Sāma-j.’ (vol. VI p.073)

龍と人間の間の子

Jātaka 543 ‘Bhūridatta-j.’ (vol. VI p.194)

不明

Apadāna 003-003-021 (p.067)

Apadāna 003-034-336 (p.273)

Apadāna 003-040-389 (p.316)

Apadāna 003-041-402 (p.345)

Apadāna 003-041-407 (p.362)

Apadāna 003-042-409 (p.367)

Apadāna 003-043-424 (p.384)

Apadāna 003-049-479 (p.419)

Apadāna 003-049-484 (p.426)

Apadāna 003-050-495 (p.437)

Buddhavāṇsa 10 ‘Nāradabuddhavāṇsa’ (p.047)

Buddhavāṇsa 15 ‘Attadassisbuddhavāṇsa’ (p.062)

Buddhavāṇsa 17 ‘Siddhatthabuddhavāṇsa’ (p.068)

Jātaka 081 ‘Surāpāna-j.’ (vol. I p.360)

Jātaka 162 ‘Santhava-j.’ (vol. II p.043)

Jātaka 325 ‘Godha-j.’ (vol. III p.085)

Jātaka 469 ‘Mahākaṇha-j.’ (vol. IV p.184)

Jātaka 497 ‘Mātaṅga-j.’ (vol. IV p.387)

以上のように不明を除けばバラモンがもっとも多い。また「偽の螺髻梵志」も種姓を明示していないのであるから不明としたほうがよいかも知れない。しかしバラモンのほかに「クシャトリヤ」「居士の子孫」「獵師」とするものもあり、螺髻梵志はバラモンでなければな

らないということでもないことが知られる。

[1-5] 上記の直接的な証拠のほかに、後に紹介する彼らの生活様式や修行形態などから見ると、螺髻梵志は主にバラモン階級に属する修行者を指しているように思われる。

またこれは【13】において詳述することであるが、特に後期聖典に記されている螺髻梵志の生活や修行形態は『マヌ法典』『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』などの「法典」に規定される第3のアーシュラマである「林住者」の修行や生活形態にピタリと重なる。「法典」は主にバラモン階級に属する者を対象として規定されたものであるから、林住者に重なる螺髻梵志が主にバラモン階級の出身者であったことは十分に推測され得る。しかしながら「法典」がシュードラを除く他の2つの再生族の者を排除しているわけではないことを考えると、後期聖典が「クシャトリヤ」「居士の子孫」「獵師」の螺髻梵志に触れることがあっても、不自然ではないということにもなる。

このように、螺髻にした修行者は螺髻「梵志」と呼ばれるように主にバラモンの修行者であったが、しかし特殊ケースとして、クシャトリヤやヴァイシャなどの他の階級出身の修行者も螺髻(jaṭila, jaṭā)についていた場合もあったということができる。

[1-6] なおバラモンの修行者が全て螺髻にしていたかといえば、必ずしもそうではない。仏教の比丘でなくとも禿頭の場合もあったようであり、これは後に述べるように「法典」からも証明される。しかし一般的には原始仏教聖典や後期聖典における‘munḍa’が「バラモン」を指すことはまずないと言ってよいであろう。ほぼ全ての用法は‘munḍa’は仏教の比丘を指し、しかも好意的な用法ではないと言って差し支えないであろう⁽¹⁾。

- (1) このような‘munḍa’の用法は、DN.003 ‘Amaṭṭha-sutta’ (vol. I p.90, p.103) 、 MN.050 ‘Māratājjaniya-sutta’ (vol. I p.334) 、 SN.007-001 (vol. I p.160) 、 SN.007-009 (vol. I p.167) 、 SN.007-013 (vol. I p.175) 、 SN.007-022 (vol. I p.184) 、 SN.035-203 (vol. IV p.190) 、 SN.035-203 (vol. VI p.190) 、 SN.045-160 (vol. V p.053) 、 Jātaka (vol. IV p.184) 、 Jātaka (vol. V p.082) 、 Jātaka (vol. V p.251) 、 Jātaka (vol. VI p.051) に見られる。

[2] 彼らは「出家者」という概念の中に含まれる修行者であったものと考えられる。

[2-1] 三迦葉は釈尊のもとでも「出家」して善来戒によって具足戒を得たが、それ以前にも「出家者」という認識が持たれていたことはすでに述べた。したがって釈尊のもとでの出家は「再出家」ということになる。

[2-2] 原始聖典資料の〈10〉に紹介した『雜阿含』1074には「縗髮出家」という用語が見られる。

[2-3] 後期聖典には螺髻梵志として、ないしは仙人として出家したとするものが多く見られる。「pabbajati」が使われた用例には、〈1〉 〈17〉 〈19〉 〈21〉 〈30〉 〈31〉 〈34〉 〈38〉 〈39〉 〈40〉 〈41〉 〈42〉 〈43〉 〈45〉 〈46〉 がある。

[2-4] ‘nikkhamati’が用いられる用例もあり、それは〈35〉である。〈27〉には‘pariccajati’が用いられている。〈26〉は「家族生活に意味を見いださず (na me gharāvāsenā attho)」とする。

[2-5] 後に述べる螺髻梵志の衣食住における生活形態を見ると、彼らが在家者であったとは考えられない。アーシュラマの草庵に住み、露地に寝、落ちた果実のみを食い、苦行を

修し、仙人と呼ばれるような生活が在家であったはずはないであろう。

[2-6] ただし【7】の【5-5】から【5-7】に述べるように、両親や兄弟と一緒に生活したという場合や夫婦の場合もあったようであるから、仏教の出家とは形態が違っていたのであろう。螺髻梵志であった三迦葉が、釈尊のもとで「再出家」する意味はここにあったのかも知れない。

[2-7] 原始仏教聖典には「律藏」の処々にケーニヤ (Keniya または Keṇiya) が登場する。ケーニヤはパーリでは ‘Keniya jaṭila’ と表され⁽¹⁾、『四分律』では「翅奄編髮婆羅門」⁽²⁾、『五分律』では「罽那編髮外道」⁽³⁾、『十誦律』では「有仙人字雞泥耶」「鷄尼耶結髮梵志」「結髮鷄尼耶梵志」⁽⁴⁾、『僧祇律』では「鷄尼耶螺髻梵志」⁽⁵⁾と称されている。したがって明らかに「螺髻梵志」であるが、しかし果たして出家者であるかという疑問が残る。

例えは原始聖典の〈14〉『増一阿含』、〈22〉*Suttanipāta*、〈26〉*Vinaya*、〈31〉『四分律』、〈34〉『五分律』、〈35〉『十誦律』資料や、後期聖典の〈4〉*Apadāna* 資料は螺髻梵志ケーニヤが登場する経であるが、この内容を総合すると以下のようなものになる。

①ケーニヤは世尊が町に来られたことを知って、昔のバラモンの仙人たちは昼以降は食事をしないけれども飲み物を飲んだと考えて、多くの飲み物をもって訪れた。世尊はこれを受けることを許された。

②ケーニヤは翌朝の食事を招待した。世尊は比丘は1250人（あるいは500人）という大人数だし、あなたはバラモンを信奉しているからと固辞されたが、たっての願いを受けられた。

③自分のアーシュラマに帰ったケーニヤは他の螺髻梵志たちと一緒に食事の準備をした。

④これを見たケーニヤが信奉していたセーラ・バラモンは「嫁取りがあるのか、嫁入りがあるのか、大きな祭祀を行うのか、ビンビサーラ王を軍隊とともに招待したのか」と質問した。

⑤三十二相を備えた仏を招待したことを見たセーラ・バラモンは世尊に会いに行き、法を聞いて出家し、具足戒を得た。

⑥食事の後世尊はケーニヤに「火を祀るのは供犠の最高であり、……サンガは供養する人々の最高である」と説法した。

これらはケーニヤが在家者であったことを推測せしめる。1250人は大げさであるが、大人数の飲料や食事を供することは出家者には難しいと思われるし、嫁入りにしても嫁取りにしても、いずれにしても「家」にいる者の行うべきことである。そして〈14〉はケーニヤが「優婆塞になった」とし、〈14〉と〈31〉は「家」に還り、〈22〉は友人・知人・近親・親族に知らせて食事の準備をしたとしている。また「バラモンたちを信奉していた」とするなら、彼自身は修行者ではなかったであろう。

しかし若干の疑問もないではない。〈14〉と〈31〉は「家」に帰ったとするのであるが、〈22〉と〈26〉のパーリ資料は「アーシュラマ」としており、「家」はアーシュラマを意味するものとも考えられる。「アーシュラマ」は【7】の【1】および【3】において考察するように在家者の住むところには使われない。また後期聖典とはいえアパダーナが「螺髻して荷物を担うケーニヤという苦行者 (jaṭābhābhārabharitam Keniyam nāma tāpasam) が

供物を準備しているのを見て (paṭiyattāhutam disvā) 」というように、ケーニヤを「苦行者」とするのも引っ掛かる。また嫁取り、嫁入りを行うのは在家者であろうが、「大供犠 (mahāyajña) 」は修行者であったウルヴェーラ・カッサパも行っている。しかもケーニヤの信奉を受けていたセーラ・バラモンさえも「出家して具足戒を得た」とされることも不思議である。

前項に述べたように、また後にも考察するように、螺髻梵志の出家は仏教の出家のように「家」というものと絶縁するのではなく、ある場合には家族もろとも、あるいは夫婦で出家することも可能であり、しかももとの住居の近くの阿蘭若 (arañña, 林野) にアーシュラマを構えて、友人・知人・近親・親族との関係を継続するというケースもありえたのかも知れない。

また【13】の【4】で検討するように「法典」においては、螺髻は四住期でいえば「学生期」と「林住期」に特徴的な髪形で「家住期」ではなされない。もしなされるとすればそれは罪を犯したときの贖罪としてである。ケーニヤが罪を犯して贖罪していたとは考えられないし、彼が「学生期」にあるはずはないから、したがってケーニヤが「螺髻」にしていたとすれば、林住期にある者であって出家と考えることを支持する。本論文では一応このような考え方のもとで「出家」という前提で、論を進めることしたい。

- (1) ‘Suttanipāta’ 003-007 (p.102) , Vinaya 「薬犍度」 (vol. I p.245)
- (2) 『四分律』 (大正 22 p.873 上)
- (3) 『五分律』 (大正 22 p.151 中)
- (4) 『十誦律』 「医薬法」 (大正 23 p.190 下) , 『十誦律』 (大正 23 p.193 上) , 『十誦律』 「衣法」 (大正 23 p.201 上) , 『十誦律』 「比丘誦」 (大正 23 p.413 中) , 『十誦律』 (大正 23 p.462 上)
- (5) 『僧祇律』 (大正 22 p.463 中) , 『僧祇律』 (大正 22 p.464 上)

[3] 螺髻梵志は「仙人 (isi) 」とも呼ばれている。これも彼らの修行形態や、生活形態を表す大きな標識と解してよいであろう。

[3-1] 三迦葉が「仙人」とも呼ばれていることはすでに述べた。

[3-2] 原始聖典では〈23〉に「螺髻である仙人 (jaṭī isi) 」という用語が見いだされる。

[3-3] 後期聖典では、資料〈1〉〈5〉〈6〉〈14〉〈19〉〈21〉〈31〉〈35〉〈38〉〈39〉〈43〉〈45〉〈46〉において螺髻梵志が「仙人」と呼ばれている。

[3-4] ただし仙人と呼ばれるのは螺髻梵志だけではなく、アージーヴィカ (邪命外道) もニガンタ (ジャイナ教徒) もそうであったことが後期聖典の〈17〉から知られる。「仙人」はおそらく苦行的な修行を行う宗教者をさす普通名詞であったのであろう。しかし【14】の【3】で述べるように、少なくとも仏教聖典においては仏教の比丘が「仙人」と呼ばれる例はない。

[3-5] 以上のように、螺髻梵志はニガンタ、アージーヴィカの修行者とともに「仙人」とも呼ばれている。しかし見いだされる用例は後期聖典に多く原始聖典には少ない。原始仏教聖典では「仙人」は螺髻梵志一般を指すのではなく、先に述べたケーニヤが世尊の飲み物を供養したときに使われたように「古昔の仙人」とされることが多い。いわば「仙人」は多くは伝説的な聖者を指すのであって、修行者一般を指すのではないということである。【13】

の〔3〕で調査したように、「法典」の「仙人」の用法も同じである。後期聖典で螺髻梵志一般が「仙人」と呼ばれるような印象を与えるのは、*Jātaka*、*Buddhavamsa*、*Apadāna*という文献自体が過去世の物語を語るものであるからかも知れない。

【6】螺髻梵志の姿形

[0] 次に髪形・衣服など螺髻梵志の姿・形や身だしなみについて調査してみよう。

[1] まず名前の由来となった髪形から調べることにする。

[1-1] ‘jaṭila’ ‘jaṭā’ は「螺髻」のほかに「編髪」「結髪」「長髪」などとも訳される。漢語の「螺」はほら貝に似た「にな」、あるいは巻き貝のようにぐるぐるまいた形のものを意味し、漢語の「髻」は『諸橋大漢和辞典』では、訓は「たぶさ」「わけ」であって、「髪をすべてたばねる。また、その髪」という意味が与えられている(p.13241)。また『広辞苑』では「髻」は「髪を頭の頂に束ねた所。また、その髪。たぶさ」とされている。したがって「螺髻」からは伸ばした髪の毛を頭の上で巻き貝のように編み上げた様子が想像される。「編髪」「結髪」からもそのようなイメージが連想されるが、頭の上に編み上げるのではなく、お下げ髪のように頭の後ろに束ねていた様子も想像され得る。また「長髪」からは単に伸びるに任せていたような形も想像され得る。

A. A. Macdonell の *A Practical Sanskrit Dictionary* (Oxford) によれば、サンスクリット語の ‘jaṭā’ は「編んだ髪、お下げ髪（修行者、シヴァ、会葬者の身なりとしての）」という語義を与えられている。この語源は $\sqrt{jaṭ}$ であると考えられるが、Monier-Williams の *A Sanskrit-English Dictionary* (Oxford) によれば、 $\sqrt{jaṭ}$ は $\sqrt{jhaṭ}$ と同じであって、これは「糸や髪などをもつれさせる、からませる」という意味とされている。

パーリ語でも同じであって、Rhys Davids と Stede の *Pāli-English Dictionary* では ‘jaṭā’ には「もつれからまったく髪、編んだ髪、修行者の身なりとしてのもつれた髪」という訳が与えられている。また ‘jaṭila’ には「編んだ髪の身なりの人、からまったく髪の人、修行者。アージーヴィカ、ニガンタのような他の宗教者と併置される」と解説されている。

現代のヒンディー語では ‘jaṭila’ には ‘adj. 1. tangled, matted (as hair) . 2. involved, complicated’ という意味が与えられている。名詞として特定の「宗教者」を意味するような用法はないようである。

このように原語に与えられる訳語からは必ずしも特定のイメージを得ることはできない。

[1-2] *Jātaka* の散文部分には ‘jaṭāmaṇḍalam bandhitvā’ という言葉が見られる。後期聖典資料の〈21〉〈35〉〈38〉〈43〉〈45〉を参照されたい。これは「髪を束ねて輪としていた」ことを意味するであろう。

〈45〉には「螺髻の間には黄金の針を刺し」という記述がある。髪を束ねて輪にするときに、針のようなものを使って留めたのであろう。

〈49〉には「与えた宝珠を螺髻中に載せた」という記述がある。「法華七喻」のうちの「髻珠喻」（『法華經』「安樂行品」）は「但髻中明珠不以與之」⁽¹⁾ (na punah kasyacic

cūḍāmaṇīm dadāti) (2) とされている。髻 (cūḍā) につけた宝珠 (mani) が「髻の中の宝珠」と訳されている。ここでは簡単には人に授けることができない「最勝のもの」が意味されているのであるが、頭の上で巻き貝のように髪を巻き上げ、髻 (もどり) にしたそのなかに宝珠を隠すことがイメージされたのであろう (3)。

また *Jātaka* 526 ‘Nalinikā-j.’ (vol. V p.203) の中には一角仙人がカーシ国の王女に誑かされるところで、彼女の髪形を「螺髻 (jaṭā) は 2 つの頭に形よく分かれている (dvedhāsiro sādhuvibhattarūpo)」〈偈〉と表現している。これは女性の髪形であるがおそらく頭の上で髪を丸めてそれを 2 つに整えるようなものも「螺髻」と呼ばれたのであろう。

[1-3] 原始聖典資料の〈6〉SN.004-003-001 には ‘jaṭanḍuvena’ という用語が見られる。Margaret Cone の *A Dictionary of Pāli* では、‘anḍuva’ に a roll (of cloth, etc) という訳語が与えられている。「巻き上げられた螺髻」ということになるであろうか。PTS の *Pāli-English Dictionary* には ‘jaṭā-anḍuva(-andu?)’ とされ、‘a chain of braided hair, a matted topknot’ という訳語が与えられている。この語源解釈が正しいとすれば ‘andu’ は「鎖」であるから、この意味を生かすとすると「螺髻の鎖」ということになろうか。あるいは著者は「三つ編みにした髪」「もつれた頭頂の髪」というような意味を表しているのかも知れない。

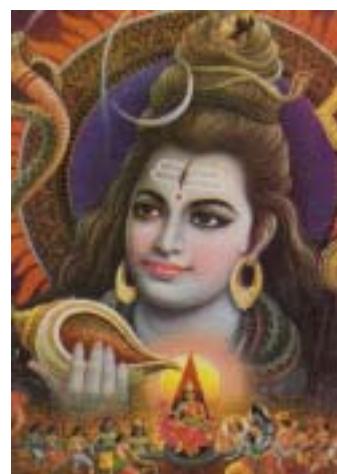
[1-4] 絵画や彫刻に描かれるシヴァ神像の頭髪部分はさまざまに表現されている。しかし一部を脇に垂らしているものもあるが、すべて何らかの形に頭の上で高く束ねられている。現在のシク教徒は髪や髭を伸ばしてターバンの中に丸め込んでいる。少年たちは頭の上で髪を団子にして布で丸め込んでいる。これらからは髪をお下げ髪にしているのではなく、頭の上で丸めているというイメージが強い。右の写真はヒンドウーギャラリー (<http://www.hindugallery.com/>) から利用させていただいたものである。

[1-5] 以上のようなことを考え合わせると、髪を長くして、これを頭の上でぐるぐる巻きにしてまとめる髪形を ‘jaṭā’ と呼び、このような髪形をする修行者を ‘jaṭila’ あるいは ‘jaṭin’ と称するのではないかと考えられる。

「法典」には髪形として ‘jaṭā’ と ‘muṇḍa’ (禿頭) の外に ‘śikhā’ という言葉が出る。これは Macdonell では ‘lock or tuft of hair’ という意味が与えられ、Monier Williams では ‘a tuft or lock of hair on the crown of the head, a crest, topknot, plume’ という意味が与えられている。後に紹介する「ダルマ・スー



右はパールヴァティー



トラ」の和訳では「頂髻」と訳されている。これもよくわからないが、髪を長くして頭の上でぐるぐる巻きにして留めるのが‘jaṭā’であるとすると、「śikhā’はその他の髪形ということになる。頭を剃るというのではないから長髪だとすると、これは髪を垂らしてお下げ髪に纏めるような髪形ではないであろうか。伸びるにまかせてぼうぼうにする以外に、長髪を束ねる東ね方にはこれ以外に想像することは難しい。

[1-6] 以上のように多くのバラモンの修行者は螺髻にしていたと考えられる。しかしバラモンの修行者は必ずしも全てが螺髻にしていたわけではなかったようである。原始聖典の〈21〉にはバラモンのカッサパに対して、「魚肉を食べないことも、断食も、裸行(naggyam)も、禿頭(muṇḍiyam)も、螺髻(jaṭā)も、塵垢にまみれることも、粗い鹿皮の衣を着ることも、火への供養も、苦行も、真言も、祭祀も、犠牲も、季節の荒行も、疑惑を超えない人を淨めない」といわれている。ここからバラモンの修行者であって「禿頭」の者もあったことが知られる。

ともかく以上のように、原始仏教聖典におけるバラモンの修行者は一般的には「螺髻」が特徴であり、そこで「螺髻梵志」という漢訳語も成立するわけであるが、実際にはさまざまな姿形をしていた可能性もあることを指摘しておく。

- (1) 『法華經』「安樂行品」（大正 09 p.038 下）
- (2) 南条・ケルン ‘Sukhavihāraparivarta’ (p.289 11 行目)
- (3) 『起世因本經』（大正 01 p.365 下）に次のような文章がある。「一切世間各隨業力現成此世。諸比丘。如此小千世界。猶如周羅。周羅者隋言髻也外國人頂上結少許長髪爲髻名千世界」という。これは小千世界が「周羅」のごとしというのに註がつけられたものである。「周羅」はペーリ語の‘cūlā’、サンスクリット語の‘cūḍā’で PTS の *Pāli-English Dictionary* では ‘usually in sense of crest only, esp. denoting the lock of hair left on the crown of the head when the rest of the head is shaved’ と訳がつけられている。なお、cūḍāmaṇi は後世の説話文学などにおいては、髪型とは関係なく生まれつきに頭蓋に埋め込まれているかのように表象される場合もある。この宝珠をとりはずすことはその持ち主の死を意味する。例としては Manicūḍa の物語が挙げられる。Manicūḍa（菩薩）は人々の苦を除くためにその頭蓋から宝珠（cūḍāmaṇi）をとって与えて死に、後に蘇生する（Kṣemendra の *Avadānakalpalatā* 3 の Manicūḍāvadāna）。カシミールの現存しない Br̥hatkathā の改作本 *Kathāsaritsāgara* 12,23 の Jīmūtavāhana の物語では、Jīmūtavāhana がガルダの犠牲になるべきナーガを助けるために身代わりとなって自身をガルダに食べさせるが、ガルダに運ばれる際に抜け落ちた頭の宝石（śiroratna, śiromāṇi, cūḍāratna）が彼の妻に夫の身に起きた不幸を知らせる。その他、前生につんだ善業の異熟により頭に（śirasi）宝石（maṇiratna）をつけて生まれてきた人物として、*Avadānaśataka* 69 の Sūrya がある。

[2] 螺髻梵志は髪の毛ばかりでなく、髭や体毛そして爪を伸びるにまかせていたようである。

[2-1] 原始聖典の〈5〉 SN.003-002-001 と〈20〉 *Udāna* には、「7人の螺髻にした者(jaṭila)、7人のニガンタの徒(niganṭha)、7人の裸行者(acela)、7人の一衣者(ekasāṭaka)、7人の遊行者(paribbājaka)が脇の毛や爪や身体の毛を長くし(parūḍha-kaccha-nakha-loma)、1カーリ量の荷物を担いで(khārivividha)通りすぎた」とされている。螺髻梵志のみならず、ニガンタの徒や裸行者、一衣者、遊行者が脇の毛や爪

や体毛を長くしていたことが知られる。

[2-2] 後期聖典については次のようなものが見いだされる。〈1〉と〈7〉は爪と腋毛、〈16〉と〈37〉は鬚、〈31〉は鬚と胸や腹の毛を長くしていたとされる。

[3] 螺髻梵志は鹿の皮 (ajina) ⁽¹⁾ で作った衣を着ていたようである。

[3-1] 原始聖典では〈6〉〈8〉〈16〉〈24〉に言及されている。『四分律』(大正22 pp.784上～785下) の仏伝は釈尊の前生物語を含む。定光如来に会う場面では菩薩は五通仙人の弟子で弥却摩納とされているが、この摩納は500歳の間髪を解かず鹿皮衣を着ていたとされる。螺髻梵志がイメージされていたものと考えられる。

[3-2] 原始聖典の〈9〉『雜阿含』255は「皮褐を衣る」とするのみであるから鹿皮に限定されない。〈11〉『雜阿含』1099は「獸皮の衣」とする。

[3-3] 原始聖典の〈5〉SN.003-002-001と〈20〉*Udāna*には、「7人の螺髻にした者(jaṭila)、7人のニガンタの徒(niganṭha)、7人の裸行者(acela)、7人の一衣者(ekasātaka)、7人の遊行者(paribbājaka)が脇の毛や爪や身体の毛を長くし(parūḍha-kaccha-nakha-loma)、1カーリ量の荷物を担いで(khārivividha)通りすぎた」とされている。ここには「裸形にする者」「一衣を着る者」も登場するが、その属する宗教は明示されていない。普通に考えると、「螺髻にする者」はバラモンの修行者、「ニガンタの徒」と「裸形にする者」はジャイナ教の修行者、遊行者はバラモン教以外の沙門教の修行者を指すということになるが、「法典」によればバラモンの修行者が「裸形」になることも、「一衣」になることもあります、また四住期の第4期が「遊行期」と呼ばれるのであるから、これらも十分にバラモンの修行者を意味しうるということになる。ただし「ニガンタの徒」はあくまでも「ニガンタの徒」であって、バラモンの修行者であることはあるまい。したがつて「螺髻にする者」も「裸形にする者」も「一衣を着る者」も「遊行者」も全てはバラモンの修行者を指すということもありうるわけで、それは彼らが「脇の毛や爪や身体の毛を長くし、1カーリ量の荷物を担いで」いたとされることでも証明される。これは仏典では明らかに螺髻梵志の特徴であるからである。またここから見る限りでは、「ニガンタの徒」は佛教の沙門とは違って、バラモンの修行者と同じような格好をしていたということになるかも知れない。

〈21〉の*Suttanipāta* v.249は「螺髻」と「粗い鹿皮の衣を着る」ことが、「禿頭」や「裸行」と並列されている。これはバラモンの家系に生まれたカッサバについて、そうすることがバラモンの務めである「清め」にはならないという教えであるから、明らかにバラモンの修行者として示されたものである。バラモンの修行者には「禿頭」とともに「裸行」の者があったことが知られる。〈4〉『中阿含』104はさまざまな「沙門梵志の苦行」の一つとして述べられたものであるが、同じような趣旨で解することができる。

なおこの時代の宗教には六師外道が知られるが、ニガンタ以外の宗教は原始聖典では極めて影が薄く、それらがここに反映されているとは考えにくいことを付言しておく⁽²⁾。

[3-4] 後期聖典には、螺髻梵志が鹿皮の衣服を着けていたことがより明確にイメージされている。〈1〉〈5〉〈6〉〈7〉〈9〉〈16〉〈21〉〈24〉〈27〉〈28〉〈30〉〈34〉〈37〉〈38〉〈41〉〈42〉〈43〉〈44〉〈45〉を参照されたい。

[3-5] 後期聖典にも「鹿の皮」と限定せずに、単に「皮の衣」を着ていたとするものもある。〈12〉は「獸皮衣 (cammaka)」とし、〈46〉は「皮の衣を着て (cammāvāsi)」とする。

[3-6] 以上のように螺髻梵志は鹿の皮の衣を着ていたが、後期聖典資料の〈1〉〈5〉〈7〉はアパダーナであるが、これは「鹿の上着を着た人 (ajinuttaravāsin)」とし、**また**〈6〉では「片方の肩に鹿皮をかけて (ekamṣam ajinam katvā)」いたとする。Jātakaでは〈42〉が「一方の肩には鹿の衣を着け (pārupitvā ajinam ekamṣam)」、〈21〉が「一方の肩には鹿の皮をかけ (ajinam ekasmiṁ amse katvā)」、〈38〉が「鹿の衣を一方の肩につけ (ajinacammaṁ ekamṣagatam akāsi)」、〈45〉が「鹿の皮を片方の肩にかけ (rajatamayam ajinacammaṁ ekamṣagatam)」、〈43〉が「鹿皮の衣を肩にかけ (ajinam amse katvā)」とする。

一方、次項において述べるように彼らは「樹皮」の衣も着ていた。しかしこれは〈45〉の Jātaka 544 は「身体には内も上も赤い樹皮の衣を着 (antorattam uparirattam cīrakam nivāsetvā)」とし、〈38〉 Jātaka 522 と 〈42〉 Jātaka 538 と 〈43〉 Jātaka 540 は「赤い樹皮の衣を (rattavākacīram) 下に着 (nivāsetvā)、上に着て (pārupitvā)」とし、〈21〉 Jātaka 066 は「赤い樹皮の衣を下と上に着 (rattavākamayaṁ nivāsanapārupanam santhapetvā)」とされる。「nivāseti」「pārupati」がどのような着方かよくわからないが、少なくとも水野弘元著『パーリ語辞典』の「nivāseti」には「内衣を着る」という訳語が与えられているし、〈45〉の‘anto’‘upari’は明らかに「内」と「上」であり、したがつてこれらは仏教の比丘の三衣のうち下衣 (antaravāsaka) と上衣 (uttarāsaṅga) に当たるものではないかと思われる。下衣は腰巻きのようなもので、上衣は上半身を主に蔽うワンピースのようなものである。これに対して「鹿皮の衣」は仏教の大衣 (重衣 saṅghāṭi) にあたるもので、これはオーバーコートに相当するのではないであろうか。仏教では上衣は通肩に着ることもあり、偏袒に着ることもあるが、重衣は日本の僧侶も着る袈裟に相当するものであるから、普通は左肩にかけている。おそらくそれが「鹿皮の衣を一方の肩にかけ」という表現となったのであろう。

[3-7] 後期聖典資料にも長髪でありながら露形であった場合もあることが〈48〉から知られる。螺髻梵志がいつの場合も鹿皮、ないしは獸皮の衣を着ていたとはかぎらないことが確認されうる。バラモンの修行者が全て螺髻であったとは限らないと同様である。

- (1) ‘ajina’はPTSの *Pāli-English Dictionary*では‘the hide of the black antelope, worn as garment by ascetics’と解説されている。
- (2) 原始仏教時代における六師外道の活動状況については稿を改めて論考する。

[4] 螺髻梵志たちはまた、樹皮の衣 (vākacīra) を着ていたようである。前項に記したように、これらは仏教の三衣のうちの下衣 (antaravāsaka) と上衣 (uttarāsaṅga) にあたるものと考えられる。

[4-1] 原始聖典資料には〈17〉がある。「草衣」を着ていたとするが、ここでは「倮剪髪」とするから髪が切られていたことになる。しかし *Dhammapada* は‘jatā’とし、異訛では「結髪」とするのであるから、誤訛であると解釈した。

[4-2] 後期聖典資料には次のようなものがある。〈3〉 〈7〉 〈8〉 〈9〉 〈12〉 〈16〉 〈19〉 〈21〉 〈38〉 〈39〉 〈42〉 〈43〉 〈45〉 を参照されたい。

[4-3] 以上の記述の中には樹皮衣を‘ratta’と表現するものも多い。〈21〉 〈38〉 〈42〉 〈43〉 〈45〉 がそうであり、全て *Jātaka* である。‘ratta’は「染められた」「色をつけられた」、あるいは「赤色」の意味を持つ。赤く染められていたのであろう。「法典」では‘kāśāya’（袈裟）とされ、これは「赤褐色」を意味するからこれに相応するのであろう。

[4-4] 螺髻梵志であったかどうかは限定できないが、当時のインドにおいて苦行の一環として樹皮や木の葉を衣にする修行者がいたことは、次のような経典からも知られる。

或有沙門梵志裸形無衣。或以手爲衣。或以葉爲衣。或以珠爲衣。『中阿含』018「師子經」（大正01 p.441下）

或有沙門梵志倮形無衣。或以手爲衣或以葉爲衣或以珠爲衣。『中阿含』104「優曇婆邏經」（大正01 p.592中）

或有沙門梵志。裸形無衣。或以手爲衣。或以葉爲衣。或以珠爲衣。『中阿含』174「受法經」（大正01 p.712上）

[4-5] 上記のように螺髻梵志は樹皮で作られた上衣と下衣を着ていた。これは赤く染められていたのかも知れない。しかし原始聖典にはこれに関する記述はなく、螺髻梵志に特定せず、樹皮で作った衣を着ていた宗教者があったことに言及するのみである。

[5] 螺髻梵志は身だしなみとしては、不潔で歯を磨かず、顔も頭も汚いとされている。

[5-1] 後期聖典資料に次のようなものがある。〈1〉は「爪も腋毛も伸びて、歯は汚れ（paṅkadanta）、頭は汚れ（rajassira）ていた」、〈30〉 〈34〉は「歯は汚れ（paṅkadantā）、顔も汚い（dummuñkharūpā）」、〈44〉は「身は穢い（rummī）」としている。

〈33〉は悪口として言われたものであるが「不潔な歯をして頭は汚れている（paṅkadantā rajassirā）」としている。

[5-2] このように螺髻梵志には汚いというイメージもあったようである。髪も髭も爪も伸ばし放題に伸ばすという格好なら、歯も磨かず、顔も頭も汚いというのは自然な連想である。螺髻梵志たちが出家して、欲望に執着せず、仙人のような生活をすることを目指したのが、結果的にこのような風体になってしまったものかも知れない。

次の文章はその風体を描いたものであるが、上述してきた螺髻梵志の風体と相似しているということができるであろう。

時王出遊。與諸群臣十八部衆詣無憂園中。王既坐已問諸群臣。愚人今在何處可喚將來。愚人盡至。王見愚人久在園中。衣被垢膩爪長髮亂。即勅群臣。將愚人去。沐浴新衣剪髮截甲。然後將來。來已與種種飲食。賜以財寶恣其所須。即勅愚人。汝等還家供養父母。勤修家業莫復作賊。『五分律』（大正22 p.243中）

また『根本有部律』「雜事」（大正24 p.218下）には、牛臥という比丘が髭髪を長くして、上衣は破れ、下裙は汚れ、樹下に結跏趺坐していたとき、人々が鬼と間違えたので、釈尊は長髪を禁止されたとされている。

しかし「螺髻」という言葉には、この伸ばしたものと不潔でないように、それなりに整え

るという手間がかけられているように感じられるし、後に述べるように、螺髻梵志たちは沐浴をしたというから、むしろ身ぎれいにすることの方が尊重されたのではなかろうか。『四分律』の「仏伝」部分では、ウルヴェーラ・カッサパやその弟子たちは「淨衣」を尼蓮禪河の水に流したとすることは先に見た通りである。

いずれにしても、歯や顔・頭を汚くしている螺髻梵志というのは、後期聖典にしか見いだせず、悪口の中に含まれるものもあるから、これは放浪的生活をする螺髻梵志の特殊なケースとも考えられるが、実は「法典」にこれを裏付ける規定もあり、これについては【13】の[8]に紹介する。

[6] 螺髻梵志が身体に泥や灰を塗り、塵垢にまみれるとするものもある。

[6-1] 泥を塗っていたとするものは原始聖典資料では〈8〉〈9〉〈15〉〈21〉である。すべて姿形、形式だけでは清められないと批判されたもので、〈8〉〈15〉は「塗泥（panko）」とし、〈9〉は「灰全身」とし、〈15〉は「塵垢身（rajo va jalla）」とし、〈21〉は「塵垢にまみれる（jallam）」とする。

[6-2] 後期聖典資料は〈7〉〈48〉で、〈7〉は「爪や腋毛を伸ばし、歯は汚く（pankadanta）、頭を不潔にして（rajassira）」いて、そして「全身は塵や泥にまみれていた（rajojalladhara sabbe vasanti）」とし、〈48〉は「塗灰」も本当の修行ではないとするものの中に含まれたものである。

[6-3] 以上のように、ほとんどが螺髻梵志の身体に泥や灰を塗り、塵垢にまみれる修行が形式的で意味がないとされる文脈の中で語られたものである。ヴェーダの読誦や苦行、断食などの修行項目の中の一つとして述べられたものであるから、修行の一環としてこのようなことも意識的に行われたのかも知れないが、先にも述べたように螺髻梵志の放浪生活の結果としてそのようになったのかも知れない。

【7】螺髻梵志の住生活

[0] 次に、螺髻梵志がどのようなところに、どのように住んでいたかという、住生活に関する資料を紹介する。

[1] 螺髻梵志の住処はアーシュラマ（Skt.; āśrama, Pāli; assama）と表現される。漢訳経典では原語が知られないので、ここでは漢訳聖典は調査対象から除外する。なお先の螺髻梵志資料は分かるものについては、このアーシュラマがどのような場所にあったのかも注意して紹介したものである。

[1-1] 三迦葉の住処もアーシュラマと称されていたことはすでに述べた。

[1-2] 三迦葉以外で、螺髻梵志の住処をアーシュラマと呼ぶ他の原始聖典資料には〈1〉〈22〉〈26〉〈27〉がある。このうち〈22〉と〈26〉は前述したケーニヤ梵志に関するものである。

[1-3] 後期聖典資料には次のように多数ある。〈1〉〈2〉〈3〉〈5〉〈6〉〈7〉〈9〉

〈10〉 〈11〉 〈12〉 〈19〉 〈22〉 〈35〉 〈36〉 〈38〉 〈39〉 〈40〉 〈41〉 〈42〉 〈43〉 〈46〉 である。後期聖典資料として紹介した全体は50資料であって、その内の21資料がさりげない形で、螺髻梵志の住処をアーシュラマと表現しているのであって、これは決して偶然のことではなく、螺髻梵志とアーシュラマという言葉が密接な関係にあることを物語るであろう。

[1-4] *Jātaka*などの後期聖典を除く原始聖典において、螺髻梵志の住処以外にアーシュラマ (assama) という語が使われている例を調査してみると次のようなものが見いだされる。

『パーリ律』の第6僧残 (vol. III p.147) には、*Maṇikanṭha* 竜王がガンジス河の辺りにあったその弟の仙人 (isi) のアーシュラマを訪れることが描かれている。

MN.26 ‘Ariyapariyesana-s.’ (vol. I p.160) では、バラモンのランマカ (Rammaka) の住処として使われている。これは舎衛城鹿子母講堂の近くにあった Pubbakotṭhakā という川の側にあって「愛樂すべき (ramaṇīya) 」「清適 (pāsādika) 」などところで、多くの比丘たちが集まって法談をしていたとされる。

SN.003-003-004 (vol. I p.100) には、「智慧ある者は、生まれは卑しくても行いが立派で、忍辱と慈悲があり、聖なる行いのある人を供養すべきである。楽しいアーシュラマを作つて (kāraye assame ramme) 、多聞の人を住まわせよ (vāsayettha bahussute) 」という偈がある。しかしこの「多聞の人」は前後の関係から沙門ではないと思われる。

SN.011-001-009 (vol. I p.226) には、戒を持ち、善法を持つ仙人たちが (isayo) 阿蘭若の草葺きの小屋 (araññāyatane paññakuṭṭi) に住んでいたことが記されており、それがアーシュラマ (assama) と呼ばれている。

AN.003-124 (vol. I p.277) には、釈尊がカピラヴァットゥに行かれたとき、釈迦族のマハーナーマはそこには泊まるのに適當なところがないので、*Bharanḍuka Kālāma* という昔の梵行者 (purāṇasabrahmacārin) のアーシュラマ (assama) に案内したとされている。

Suttanipāta の ‘Pārāyanavagga’ vs.976～ (pp.190～) に登場するバラモンのバーヴアリ (Bāvari) はアーシュラマ (assama) に住していたとされる。彼には ‘jatila’ という言葉が用いられていないけれども、「真言に通じ (mantapāragū) 」「無所有を求める (ākiññanam patthayāna) 」ており、「落ち穂拾い、果実を食べて (uñchena phalena) 」とされるから、おそらく螺髻梵志であったと思われる。

このようにアーシュラマは一般人の住処として、あるいは仏教の比丘の住処としても、おそらくその他の沙門教の修行者の住処としても使われることはなく、仙人やバラモン教の修行者の住処についてのみ用いられる用語であることが解る。

[2] 螺髻梵志のアーシュラマの住まいは「草庵 (paññasālā) 」と表現されることが多い。草で覆われた粗末な小屋であったのであろう。

[2-1] すべて後期聖典資料であるが、次のようなものが見いだされる。〈1〉 〈2〉 〈5〉 〈6〉 〈7〉 〈11〉 〈12〉 〈19〉 〈23〉 〈24〉 〈26〉 〈27〉 〈29〉 〈30〉 〈32〉 〈38〉 〈40〉 〈41〉 〈42〉 〈43〉 〈46〉 である。

[2-2] 以上のように螺髻梵志が「草庵 (paññasālā) 」に住んだとするのは後期聖典のみである。ただし SN.011-001-009 (vol. I p.226) には戒を持ち、善法を持つ仙人たち

(isayo) のアーシュラマが「草葺きの小屋 (araññāyatane paññakutī)」とされている。後期聖典が制作された時代の仏教では僧院生活が一般化していて、螺髻梵志の住生活とは相違を生じており、それが反映して特記されたものとも推測される。

[3] アーシュラマ (assama) と草庵 (paññasālā) について一言しておきたい。

[3-1] ‘āśrama’ は R. S. McGregor の *The Oxford Hindi-English Dictionary* では、a stage (of which there are four) in the life of a brāhmaṇa のほかに、abode (as of a hermit or devotee) ; refuge ; sanctuary という訳語が与えられている。おそらくアーシュラマは建造物を意味するのではなく、修行に適した場所・地域を指すのであろう。原始仏教聖典では仏教の沙門が住む住処をアーシュラマと表現するところはなく、バラモン教の修行者が住する所に限定されているから、これは一般的に使われる普通名詞ではなく、螺髻梵志と言われる宗教者たちの集まる地域、換言すれば「聖地」を意味すると考えてよいであろう。

一方「草庵 (paññasālā)」は言うまでも住居を指すのであって、アーシュラマに建てられた建築物である。しかし ‘pañña’ は「樹葉」を意味し、‘sālā’ は「会堂」「講堂」などとも訳される場合もあるが、ここでは「小屋」程度のものであったであろう。したがって「草庵」という訳語を採用した。

[3-2] 上記資料に見られる、それらアーシュラマや草庵のある場所を明記されている範囲で整理してみると次のようになる。ウルヴェーラーは「村」と考えた。また町や村の郊外は「阿蘭若」と考えた。なお単に雪山地方とするものは「山」としたが、山にある「森」や「阿蘭若」の場合がありうる。ここには三迦葉に関する資料も加えた。資料番号を付していないのがそれである。

村

ウルヴェーラー：(ウルヴェーラ・カッサバ) *Vinaya* (vol. I p.024)

ウルヴェーラー：(ウルヴェーラ・カッサバ) *Apadāna* 003-054-535 (p.481)

ある村：後期聖典資料 〈23〉 *Jātaka* 089 ‘Kuhaka-j.’ (vol. I p.375)

渡し場

Cetiya 国の Bhaddavatikā 村の Ambatittha (マンゴー樹の渡し場) : 原始聖典資料 〈27〉

Vinaya 「波逸提 051」 (vol. IV p.108)

Bhaddavatikā の Ambatittha (マンゴー樹の渡し場) : 後期聖典資料 〈22〉 *Jātaka* 081

‘Surāpāna-j.’ (vol. I p.360)

岸辺

Candabhāgā 河の岸辺 : 後期聖典資料 〈7〉 *Apadāna* 03-42-409 (p.367)

ヒマラヤ山中の Migasammata 河から半クローシャ離れた所 : 後期聖典資料 〈43〉

Jātaka 540 ‘Sāma-j.’ (vol. VI p.073)

Ānguttarāpa 国の Āpana という町のおそらく郊外 : 原始聖典資料 〈22〉 *Suttanipāta* 003-007 (p.102)

Āpana という町のおそらく郊外 : 原始聖典資料 〈26〉 *Vinaya* 「葉犍度」 (vol. I p.245)

Bārāñasi の近くの阿蘭若 (arañña) : 後期聖典資料 〈36〉 *Jātaka* 492 ‘Tacchā-sūkara-j.’ (vol. IV p.346)

ある国境の村に近い阿蘭若 (ekam paccantagāmam nissāya araññāyatane) : 後期聖典
資料 〈24〉 *Jātaka* 138 ‘Godha-j.’ (vol. I p.480)

雪山地方の阿蘭若の大道からあまり離れていないところ (maggato avidūraṭṭhāne) :
後期聖典資料 〈32〉 *Jātaka* 438 ‘Tittira-j.’ (vol. III p.537)

森 (aṭavī, vana)

森 : 後期聖典資料 〈26〉 *Jātaka* 162 ‘Santhava-j.’ (vol. II p.43)

マガダなどの3つの国のある森 (Magadharatṭhādīnam tiṇṇam raṭṭhānam antare
aṭavī) : 後期聖典資料 〈35〉 *Jātaka* 490 ‘Pañcūposatha-j.’ (vol. IV p.325)

Godhāvarī の河岸の Kaviṭṭha 林 (vana) : 後期聖典資料 〈38〉 *Jātaka* 522
‘Sarabhaṅga-j.’ (vol. V p125)

雪山地方にある5種の蓮華に覆われた池の近くの美しい森 (Himavantapadesa pañca-
padumasañchannam saram nissāya ramaṇīye vanasaṇde) : 後期聖典資料 〈40〉
Jātaka 532 ‘Sona-Nanda-j.’ (vol. V p.312)

3由旬もある深い森の中 (tiyojanike vanasaṇde) : 後期聖典資料 〈42〉 *Jātaka* 538
‘Mūgapakkha-j.’ (vol. VI p.021)

バーラーナシーの河岸のマンゴーの林 (ambavane) : 後期聖典資料 〈29〉 *Jātaka* 344
‘Ambacora-j.’ (vol. III p.137)

山

雪山 : 後期聖典資料 〈10〉 *Apadāna* 003-049-484 (p.426)

雪山の近くの Lambaka という山の森の中 : 後期聖典資料 〈1〉 *Apadāna* 003-001-001
(p.015)

雪山から遠くない Nisabha という山の森のなか : 後期聖典資料 〈2〉 *Apadāna*
003-003-021 (p.067)

雪山の近くの Anomā という山 : 後期聖典資料 〈5〉 *Apadāna* 003-041-402 (p.345)

雪山の近くの Paduma という山 : 後期聖典資料 〈6〉 *Apadāna* 003-041-407 (p.363)

雪山の近くの Samaṅga という山 : 後期聖典資料 〈11〉 *Apadāna* 003-050-495 (p.437)

雪山地方にある Dhammaka という山 : 後期聖典資料 〈19〉 *Jātaka* ‘Nidānakathā’
(vol. I p.006)

雪山地方 : 後期聖典資料 〈27〉 *Jātaka* 251 ‘Saṃkappa-j.’ (vol. II p.272)

山麓 : 後期聖典資料 〈9〉 *Apadāna* 003-049-479 (p.419)

雪山から遠くない Dhammaka という山 : 後期聖典資料 〈12〉 *Buddhavamsa* 02
‘Dīpañkarabuddhavamsa’ (p.006)

雪山地方 (Himavantapadesa) : 後期聖典資料 〈39〉 *Jātaka* 526 ‘Nañinikā-j.’ (vol.
V p.193)

雪山 (Himavanta) の南側のガンガー河と自然にできた湖水の間 : 後期聖典資料 〈41〉
Jātaka 535 ‘Sudhābhojana-j.’ (vol. V p.407)

以上によればアーシュラマは町や村の中など人気の多いところにはない。ウルヴェーラー
を村にしたが、おそらく村の外であって阿蘭若と考えるべきであろう。

一方後期聖典では、雪山が螺髻梵志のアーシュラマのある場所のイメージとなっていたよ

うである。またこの数字は誇張されているとは言うものの、8万4千人あるいは4万人の弟子たちと集団的に生活できるような環境は、深山幽谷という場所ではないであろう。「雪山地方の大道からあまり離れていないところ」(Jātaka 438 ‘Tittira-j.’)ともされるように、雪山地方ではあるけれども深山幽谷ではなく、人々と交流できるような村の郊外の静かな場所に作られたのであろう。雪山や雪山近くの山の森の中などに、今のヒンドゥー教のサドウーたちが形成するようなアーシュラムを作つて生活していたものと考えられる。釈尊の初転法輪の地である仙人墮処 (Isipatana) はまさしくそういう場所であったのであろう。

[3-3] アーシュラマは住処を意味する言葉でもあるが、ヒンドゥー教における生活階梯をも意味する。法典類において住処としてのアーシュラマが用いられるのは四住期のなかでは第3の林住期であって、第4の遊行期は住処としてのアーシュラマには住しないから、その意味では住処としてのアーシュラマと人生ステージとしてのアーシュラマが重なるのは第3の林住期である。

P. Olivelle 氏の “The Āśrama System” によれば、‘āśrama’ はサンスクリットの語彙においてはヴェーダ時代のサンヒターやブラーフマナ文献のなかには見出されず、初期のウパニシャッドにすら見出されない比較的新しい用語で、インドの歴史の特定の時代に新しい観念を表わすために、あるいは新しい現象とか制度を示すために、新語として作り出された言葉ではないかという。この言葉の語源は √śram で、二つの意味を持っている。第1は「疲れる、へとへとになる」という意味であり、第2は「骨折って働く、苦労して移動する、努力する」という意味であって、目的のために非常な努力をするという意味を含んでいるとする⁽¹⁾。このようにアーシュラマが新しい用語で、もともと厳しい修行をするという意味を有するものであるとすると、最初は阿蘭若のような場所で修行すること自体を「アーシュラマ」と呼び、やがてその場所もアーシュラマと呼ばれるようになったのかも知れない。そしてこの言葉は主にバラモン教の系統においてのみ使われ、仏教などには使われなかったのであろう。

(1) Patrick Olivelle, *The Āśrama System, The History and Hermeneutics of a Religious Institution*, Oxford Univ., 1993, pp.008~009.

[4] 螺髻梵志は露地・樹下に住していたという記述もある。

[4-1] 原始聖典資料は〈8〉と〈15〉で、「地上の横臥 (thanḍilasāyikā)」も取るにたらない修行で、疑惑を断じないものを清めない、とするバラモン批判の文章の中に含まれる。

[4-2] 後期聖典の中にも次のような資料が見いだされる。資料〈12〉〈19〉は「草庵を捨てて樹下 (rukkhamūla) に住む」とし、〈46〉は「地上に臥す (chamā seti)」とする。また〈48〉は『根本有部律』「出家事」であるが、バラモンの修行項目の中に「地臥」を入れている。

[4-3] 先に身体に泥や灰を塗るということも行われたことを紹介した。おそらくその一環として地上に寝ることも行われたのであって、当時の宗教者の一般的な修行方法の一つであったのであろう。仏教の基本的な生活方法を示す四依法 (cattāro nissayā) にも樹下坐は含まれている。

[5] 集団で生活していたことを推測させるものもある。

[5-1] 三迦葉に関する記事はすでに紹介した。

[5-2] 原始聖典資料ではその他に、先に紹介したケーニヤに関しては資料〈22〉では「アーシュラマに住む螺髻梵志たち (Keñiyassa jaṭilassa assame jaṭile) は、一部の者たちは (appekacce) かまどを掘り、……一部の者たちは座席を設けた」とし、〈31〉では「ある者は薪を割り、ある者は飯を作り、ある者は水を取った」とする。この文面からは彼らは集団でアーシュラマに生活していたことを物語るが、しかしケーニヤは出家者ではなく、在家者である可能性もないではないことはすでに述べた。

[5-3] 後期聖典資料の〈34〉には「苦行者たちの集団 (tāpasagāṇa)」、〈38〉には「仙人たちの集団 (isigāṇa)」という用語が見いだされる。

[5-4] 次も後期聖典であるが、漠然と複数の修行者が一つ所に住していることを述べたものである。〈1〉は「2万4千人の弟子」、〈5〉は「仙人たちが (isayo) 私のアーシュラマに住んだ」、〈6〉は「8万4千の苦行者 (tapassīn) はアーシュラマに集まった」、〈7〉は「螺髻 (jaṭā) にして荷を担い、鹿皮の上衣を着け、樹皮の衣を着た人たち全てが私のアーシュラマに住んだ (sabbe vasanti mama assame)」、〈9〉は「弟子たちは川の流れのごとくに (nadisotapaṭibhāgā) 私のところにやって來た」、〈10〉は「弟子が8万4千人いた」、〈11〉は「4万人の弟子たちが (sissā) 私に従っていた」、〈32〉は「若いバラモンたちも各自の草庵を建てた (māṇavā pi attano attano paññasālam kariṁsu)」とする。

[5-5] 家族（両親と兄弟）で生活したというものもある。後期資料であるが〈40〉は「両親 (mātāpitā) と弟と一緒に出家して、アーシュラマを作つて住んだ」、〈46〉は「妻と2人の子を連れて出家してアーシュラマに住んだ」とする。

[5-6] 上記の中にも「夫婦」は含まれるが、原始聖典資料〈32〉は「その時、王の長生と第一夫人は逃走して、波羅捺国に至り、螺髻婆羅門に仮作して、夫婦で陶師の家に住んだ」とする。「仮作」したのであるから本当の螺髻梵志になったわけではないが、しかし「夫婦」の螺髻梵志もありえたことを物語る。

また次節で考察するように、螺髻梵志の望まれる生活法が落ち穂を拾つて生活することであったとすると、SN.001-004-002 (vol. I p.019) の「落ち穂を拾つて生活し (samuñchakam care)、妻を養う者 (dāram posam) も乏しき中から施す者は法を行う者であり、千の供犠を行う者 (sahassayāgin) の百千の供犠もこのような者の百分の一に値しない」という句も螺髻梵志に関して述べられたものとも解釈することができる。そうするとここからも螺髻梵志が「妻を養う」場合があったことを推測せしめる。

[5-7] 幼い男性と女性が結婚して一緒に住んだというものもある。後期聖典資料の〈43〉である。ただしこれは、銘々が草庵を作つて (attano attano paññasālam pavisitvā)、沙門の法を行じていた (samanadhammam karontā) とする。しかしこの後に、帝釈天の勧めによって自分たちの世話をさせるために息子を作つたとされる。これは妻が月経のときに、夫が臍をなでることによってなされたことになっている。

また資料〈39〉は菩薩は出家して螺髻梵志になったが、後に1匹の牝鹿 (migā) との間に子供を作つたという。これが「一角仙人 (Isisiṅga)」である。後にこの一角仙人も女性に誑かされて男女の交わりを行い、禪定を失つたとされる。これは「夫婦」で生活したとい

う例ではないが、しかし男女の交わりを仏教のように厳格に禁止する「戒律」のようなものはなかったものと思われる。もしそのような認識があれば、それが「女」というもので、それが「交接」であるということを知らないで交接するということはないであろうからである。

[5-8] 上記のように螺髻梵志たちが多数集まって、集団で生活していたと思わせる記述があり、「samgha」という用語は見られないが‘gāṇa’という用語が用いられている。後期資料〈34〉には彼らが「集まって阿闍梨の地位を与えた」というように、会議のようなこともなされていたことも推測させる。またその集団には阿闍梨と弟子という師弟関係があったことは、多くの資料に語られている。三迦葉が500人、300人、200人の螺髻梵志の‘nāyaka’‘vināyaka’‘agga’‘pamukha’‘pāmokkha’であったとすることもこれを表すであろう。

しかしながらといってこれが仏教的な現前サンガを連想させるかといえば必ずしもそうではない。まず三迦葉たちが‘ācariya’や‘nāyaka’‘vināyaka’‘agga’‘pamukha’‘pāmokkha’と呼ばれたとしても、六師外道のように‘samghin’‘gaṇin’‘gaṇācariya’などとはしないことに注目すべきであろう。螺髻梵志たちの集団は、おそらく基本的には阿闍梨と弟子の個人的な関係の集積であって組織化されたものではなく、だからこそ‘samghin’‘gaṇin’‘gaṇācariya’とは呼ばれなかったのではないかと想像される。

またアーシュラマに集まって集団的な生活をしていたとしても、後期聖典資料〈32〉が「若いバラモンたちも各自の草庵を建てた(māṇavā pi attano attano paññāsālam kariṁsu)」とすると、彼らは一人ひとりが別の草庵に住んで、仏教の比丘のように僧院に住したわけではない。確かに仏教でも最初から僧院に住していたわけではないが、しかし三迦葉などの螺髻梵志たちの集団生活が仏教サンガのモデルになったとは考えられない。なぜなら釈尊はそういう集団生活なら三迦葉を待たなくとも、鹿野苑の仙人墮処すでに経験されていたからである。「仙人墮処」は地名が物語るように、仙人とも呼ばれる螺髻梵志たちが集まるようなアーシュラマであって、釈尊はこの地で五比丘やヤサ、そしてヤサの友人54人と一緒に集団生活されたが、これがまさしくここに言うような、螺髻梵志たちの集団生活のような生活であったものと考えられるからである。

このように螺髻梵志たちはアーシュラマに集まって生活することがあったようであるが、しかしそれは後の仏教サンガのような組織化された集団ではなかったと推測される。そういう意味で釈尊教団のサンガのモデルがあったとするなら、それは舍利弗・目連の師であったとされるサンジャヤなどの六師外道の組織である。その一々の釈尊との先後関係については調査しなければならないが、少なくともサンジャヤは釈尊が教団活動を始めた最初期にはすでに‘samghin’‘gaṇin’‘gaṇācariya’と呼ばれ得るような組織を持っていたわけであり、「律藏」の「受戒犍度」では舍利弗・目連が帰信した直後に、和尚と弟子の制の制定と白四羯磨による授具足戒が定められたことになっているから、おそらくそれが契機となったものと推測される。

【8】螺髻梵志の食生活

[0] 次に、螺髻梵志たちがどのような食生活をしていたのかということを調査することにしたい。

[1] 螺髻梵志は根や果実を食していたとされる。

[1-1] すべて後期聖典資料であるが、〈34〉〈41〉は「森の根や果実を食していた (vanamūlaphalāhāra)」とし、〈40〉は「樹果を取ってきて生活した」とし、〈46〉は「森の根と果実を採って (vanamūlaphalāphalāni ādāya) 暮らした」とする。

[1-2] 特に「落ちた」果実あるいは「落ちた」穂や葉とするものがある。これも全て後期聖典である。〈12〉は「蒔いたり (vāpita) 植えたり (ropita) した穀物は避け、転がった果実を食べた (pavattaphalam ādiyim)」、〈19〉は「穀類を全て捨てて転がった果実を食べた (sabbam dhaññavikatam pahāya pavattaphalabhojano)」、〈29〉は「落ちた菴羅果の熟したものを食べて (patitāni ambapakkāni khādanto) 生活していた」とし、〈27〉は「落ち穂を拾い (uñchācariyāya)、森の中の木の根やさまざまの果物等を食して生活した (vanamūlaphalāphalādīhi yāpeti)」、〈31〉は「落ち穂などを拾って生活していた (uñchācariyāya yāpento vihāsi)」、〈2〉は「果実も根も葉も食べることなく (phalam mūlam ca paññam ca na bhuñjāmi)、転がる黄色の葉で生きていた (pavatta-pañḍupattāham upajīvāmi)」とする。

このように螺髻梵志の生活は落ちた果実や落ちた穂を拾って生活することが望まれる生活法であったから、先に SN.001-004-002 (vol. I p.019) の「落ち穂を拾って生活し (samuñchakam care) ⁽¹⁾、妻を養う者 (dāram posam) も乏しき中から施す者は法を行う者であり、千の供犠を行う者 (sahassayāgin) の百千の供犠もこのような者の百分の一に値しない」という句を螺髻梵志について言及されたものと解釈したのはこれによる。

[1-3] 螺髻梵志と特定されているわけではないが、修行者の中に果実や木の根、あるいは落ちた果実や木の根を常食としていた者がいたことは漢訳の原始聖典にも記されている。

或有沙門梵志裸形無衣。……或食根。或食果。『中阿含』018「師子經」（大正01 p.442 上）

或有沙門梵志……或食根或食果。或食自落果。『中阿含』104「優曇婆羅經」（大正01 p.592 中）

或有沙門梵志……或食根。或食果。或食自落果。『中阿含』174「受法經」（大正01 p.712 中）

[1-4] このように螺髻梵志は耕作された穀物を避け、果実や木の根、特に自然に落ちた果実や落ち穂や葉を常食としていたのであろう。「律藏」では残食法がなされていなくとも果実を食することや、非時でも果実のジュースを飲んでもよいという定めを決められたときの因縁に登場するのは螺髻梵志のケーニヤであるが、これは決して偶然ではあるまい。

木果についての規定は、原始聖典資料〈35〉〈38〉であり、非時漿についての規定は〈26〉〈31〉〈34〉〈36〉〈39〉〈41〉である。しかし〈40〉に紹介したようにケーニヤ

は酥粥・胡麻粥・乳粥・酪粥・油粥・魚肉粥などの種々の粥も供したとされている。もし彼が出家の螺髻梵志であったとすれば、彼らは根や果実のみではなく、粥などの他の食物を食することが禁止されていたのではないことになる。

なお後期聖典では「森の根と果実（vanamūlaphalā）」と表現されることが多い。これは【13】の【12】に述べる「法典」に記された林住期にあるバラモンが、「村に生えた、あるいは耕作されたもの」ではなく、「森に自然に生えた根や果実」を食するという規定に相応する。なおついでながら「法典」は「律藏」のような「法律」ではなくむしろ「倫理規定」と呼ぶべき性質のものであり、「森に自然に生えた根や果実以外のものを食してはならない」という定めではないから、おそらく「法典」からも「森に自然に生えた根や果実」以外のものは食していなかったという結論は出ないと思われる。

(1) PTS テキストは ‘samuñchakam’ を ‘samucchakam’ とする。またチャッタサンガーヤナの電子テキストは ‘samuñjakam’ とする。ここでは引用文のように解釈した。

[2] 断食や節食が行われていたのではないかと推測させるものもある。しかしこれは螺髻梵志に限定すべきものではなく、他の宗教者にも共通する一般的な修行徳目であったであろう。

[2-1] 原始聖典資料には〈8〉〈15〉〈21〉にそれが知られる。これらは主にバラモン修行者について言わされたものであるが、他の修行者も含まれるものと考えられる。後期聖典資料の〈48〉も同様である。

[2-2] 下記のものはさまざまな苦行を羅列する中に含まれるものであって、螺髻梵志と特定しないが、断食や節食する修行者がいたことを物語る。

或有沙門梵志裸形無衣。……不噉魚不食肉不飲酒。不飲惡水。或都無所飲。學無飲行。
或噉一口。以一口爲足。或二口三四。乃至七口。以七口爲足。或食一得。以一得爲足。
或二三四。乃至七得。以七得爲足。或日一食。以一食爲足。或二三四五六七日半月一月
一食。以一食爲足。『中阿含』018「師子經」（大正01 p.441下）

或有沙門梵志倮形無衣。……不噉魚不食肉不飲酒不飲惡水。或都無所飲學無飲行。或
噉一口以一口爲足。或二三四乃至七口。以七口爲足。或食一得。以一得爲足。或二三四
乃至七得。以七得爲足。或日一食以一食爲足。或二三四五六七日半月一月一食。以一食
爲足。『中阿含』104「優曇婆遯經」（大正01 p.592中）

或有沙門梵志。裸形無衣。……不噉魚。不食肉。不飲酒。不飲惡水。或都不飲。學無
飲行。或噉一口以一口爲足。或二三四乃至七口。以七口爲足。或食一得。以一得爲足。
或二三四乃至七得。以七得爲足。或日一食。以一食爲足。或二三四五六七日半月一月一
食。以一食爲足。『中阿含』174「受法經」（大正01 p.712中）

[2-3] 後期聖典には螺髻梵志が断食や節食を行っていたという資料は見いだせなかった。原始聖典においても必ずしも螺髻梵志に特定して語られたものではない。むしろ断食や節食は宗教の修行者には一般的になっていたもので、後期聖典に資料が見いだされないのは、それがあまりに普通のことで、ことさら記述する必要を認めなかつたからであろう。

【9】螺髻梵志の修行形態

[0] 次に修行形態を調査する。

[1] 彼らの修行は「苦行」と称される部類に属するものであったようである。

[1-1] 原始聖典には〈8〉〈21〉に言及されている。

[1-2] 後期聖典資料には次のようなものがある。〈1〉〈2〉〈3〉〈6〉〈8〉〈10〉〈11〉〈12〉〈13〉〈14〉〈15〉〈19〉〈20〉〈23〉〈24〉〈25〉〈30〉〈31〉〈34〉〈39〉〈46〉である。

[1-3] 以上は「苦行(tapa)」という語句が含まれる資料を紹介した。この「苦行」の中身については以下を参照されたい。

[2] 螺髻梵志は火を祀っていたと考えられる。

[2-1] 三迦葉に係る記述はすでに紹介した。

[2-2] 原始聖典資料〈1〉は「事火する螺髻梵志の草庵(aggikassa jaṭilassa assamassa)」といい、〈3〉は「事火編髮梵志」という。螺髻梵志=事火という認識が持たれていたものと考えられる。

しかし「受戒犍度」に、外道の出家希望者には4ヶ月の別住を与えると定められたときの、その除外規定では次のように表現されている。〈25〉は「火教徒・螺髻にした者ら(aggikā jaṭilā)が来たならば具足戒を授けるべし、別住を与えてはならない。彼らは業を説き、所作を説くからである(ete kammavādino kiriyavādino)」とし、火教徒は螺髻梵志を意味するのか、火教徒と螺髻梵志は異なるのか判然としない。ちなみに『善見律毘婆沙』(大正24 p.789下)は「應更與四月。若結髮外道事火外道。不須波利婆沙。何以故。此二外道有業信因果」とし、『根本有部律』「出家事」(大正23 p.1032上)は「若有事火外道來求出家、應與彼度及接近圓。何以故。此事火種類信三種業。何等為三。所謂有業及所作業與作因業。是故應度」とする。

[2-3] その他の螺髻梵志が火を祀っていたことを示す原始聖典資料を紹介しておく。

〈22〉〈26〉はケーニヤに関するものであるが、釈尊は彼に対して「火を祀るのは供犠の最高であり(aggihuttamukhā yaññā)、……サンガは供養する人々の最高である」という偈を唱えられたとされている。また〈19〉は象頭山での事績とされるから、三迦葉とその弟子たちと思われる1000人の弟子に対する記述と思われるが、彼らは火神の祭を執り行って(aggim juhanti)、「これで清浄だ(iminā suddhī)」と思っていた、とされる。

〈7〉のSN.007-001~006には螺髻のバーラドヴァージャ・バラモン(jatā-bhāradvāja brāhmaṇa)が登場し、第8経には拝火のバーラドヴァージャ・バラモン(aggikā-bhāradvāja brāhmaṇa)が登場して「供火を行い、拝火供犠を行おうとしている(aggim juhissāmi aggihuttam paricarissāmi)」。また第9経のスンダリカ・バーラドヴァージャ・バラモン(sundarika-bhāradvāja brāhmaṇa)は「スンダリカ河畔で(Sundarikāya nadiyā tīre)、供火を行い、拝火供犠を行った(aggim juhati aggihuttam paricarati)」とされる。

螺髻のバーラドヴァージャ・バラモンが火を祀っていたとはしないが、一連の文章からすると、彼も行ったと推測するのは無理ではあるまい。

〈21〉はバラモンの行う無駄な主要徳目を羅列したものであるが、そのなかに「火への供養 (aggihuttassa upasevanā)」が含まれている。

なおこれは必ずしも螺髻梵志と特定されているわけではないが、火を祀る苦行者がいたことが記されている。

或有沙門梵志裸形無衣。……或有事火。竟昔然之。『中阿含』18「師子経」（大正01 p.442上）

或有沙門梵志倮形無衣。……或有事火竟昔然之。『中阿含』104「優曇婆羅經」（大正01 p.592中）

或有沙門梵志。裸形無衣。……或有事火竟昔燃之。『中阿含』174「受法経」（大正01 p.712中）

[2-4] 後期聖典には次のような資料がある。〈25〉 〈26〉 〈34〉 〈46〉である。

[2-5] 以上のように螺髻梵志は火を祀っていた。これは日常的に行う「供犠」であろう。先に述べたように螺髻梵志とは別に事火外道と呼ばれる宗教者がいた可能性もないではないが、具体的にはそのような特定の宗教者は知られないから、ここでは事火外道＝螺髻梵志と解釈しておく。

[3] 螺髻梵志には沐浴が宗教的に意味あるものとして位置づけられ、実行されていたようである。

[3-1] 三迦葉についてはすでに述べた。

[3-2] 原始聖典資料には次のようなものがある。〈8〉は「早朝の水浴 (pātho sinānam)」、〈9〉は「三浴」、〈17〉は「沐浴」といい、いずれもバラモンの無意味な修行徳目の一つとして挙げられたものである。〈19〉は三迦葉と1000人の弟子について述べたものと推測されるが、「冬の (hemantika) 夜、月の第八日の前後 (antarāṭṭhaka) に、あるいは沈み (nimujjante)、あるいは水を注いだりして (osiñcante)、これで清浄だ (iminā suddhī) と思っていた」とする。

[3-3] 後期聖典にも見いだされる。〈1〉は「朝夕に沐浴して清らかとなることを喜び (udakarohakā keci sāyam pāto suciratā)」とし、〈30〉は「潜水の行 (udakogāhana-kammam karotha)」をしていたとし、〈46〉は「沐浴した (nahāyati)」とする。〈48〉は、原始聖典資料の〈8〉 〈9〉 〈17〉と同じ趣意のものである。

[3-4] 以上に見られるように、螺髻梵志たちは修行の一環として沐浴を行っていた。早朝、朝夕、あるいは1日に3度（三浴）なされた。また冬の寒い日にもなされた。

[4] 螺髻梵志たちは供犠 (yañña, Skt.; yajña) を行っていた。

[4-1] 三迦葉が大規模な供犠を行ったことについてはすでに述べた。

[4-2] この供犠は犠牲を捧げるものであったかも知れない。

SN.001-004-002 (vol. I p.019) では、釈尊の「落ち穂を拾って生活し (samuñchakam care)、妻を養う者 (dāram posam) も乏しき中から施す者は法を行う者であり、千の供犠

を行う者 (sahassayāgin) の百千の供犠もこのような者の百分の一に値しない」という句に対する神 (devatā) のなぜかという質問に、傷つけ (chindati) 、殺し (vadhatu) 、悲しませる (socayati) 施しは正しくない (visama) からだと、答えている。はっきりと螺髻梵志の供犠と特定されているわけではないが、先に述べたように、「落ち穂を拾って生活」するのは螺髻梵志の望まれる生活形態であったから、したがってここで言及されている供犠 (yañña) は螺髻梵志の行う犠牲と解釈されうる。もしこの解釈が許されるならこの供犠は犠牲を伴うものであったことになる。

[4-3] 螺髻梵志と特定されてはいないが、原始仏教聖典には犠牲獸を供える供犠が行われていたことが知られる。SN.003-001-009 (vol. I p.075) や『雜阿含』1234 (大正 02 p.338 上) は、そのときバセーナディ王は供犠のために多数の生費を準備していた。早朝、多数の比丘たちが城内で托鉢した後、釈尊のもとにやって来てこれを告げた。釈尊は「馬、人などの供犠は、労すること多くして大果なし。殺されることのない供犠を行なえ。これには大果がある」という偈を唱えられた。

また、AN.007-005-044 (vol. IV p.041) は、そのときウッガタサリーラという婆羅門が大供犠の為に 500 頭の牡牛、子牛、牡山羊、牡羊と祭壇の柱を準備した。ときには釈尊のもとにやって来て、「供犠のため、私は火を点じ、柱を建てたいが、大果があるだろうか」と質問した。釈尊は「供犠の為に犠牲獸を殺そうとして、火を点じ、柱を建てつつ、不善をなして、苦を異熟する 3 つの刀（意と語と身）を建てる事になる。それ故に、貪欲と瞋恚と愚癡という 3 つの火は断つて用いるべきではない。むしろ應請火（父母）と長者火（息子・妻・奴僕・召使い）と應施火（驕放逸を離れて、独り自らを調御し、般涅槃させること）という 3 つの火を尊敬尊重し、供養するなら、貪火と瞋火と癡火の 3 つの火は正しく容易に断たれるであろう。この薪の火は常に燃え上がらせるべきである」と説かれる。彼はこの教えを聞いて優婆塞となり、準備した犠牲獸を解放したとされている。

さらに、AN.004-004-039 (vol. II p.042) には、称賛しない供犠 (yañña) と称賛する供犠があるとし、称賛しない供犠は、供犠するときに牛を殺し、山羊・羊を殺し、鶏・豚を殺し、他の有情を殺す供犠であり、称賛する供犠はそれらを殺さない供犠であるとする。また劬勞を伴う祀と伴わない祀（供犠）があるとされる。

[4-4] 後期聖典の記述からもそれが知られる。資料 〈31〉 は「供犠を行おうとして (yaññam yajāpetvā) 、吉祥なる象の首を刎ねよう (maṅgala-hatthim givāya paharissāmi) としたとき、その叫び声を聞いて馬や牛が恐怖の叫びを挙げたので後悔した」とされる。

また資料 〈34〉 の偈中の「祭柱 (yūpa) 」は犠牲獸を捧げる柱と考えられる。

[4-5] 以上のように螺髻梵志は日常的な火を祀る「供犠」のほかに、大規模な「供犠」も行い、この際には犠牲獸が供されることがあったものと考えられる。

[5] 螺髻梵志はヴェーダや真言を誦した。

[5-1] 原始聖典には次のような資料がある。前項にも掲げたバラモンの無意味な修行徳目を掲げる 〈8〉 には「三ヴェーダの読誦 (tayo vedā) 」、〈9〉 には「誦三典」が掲げられる。

[5-2] 後期聖典には次のようなものがある。〈7〉 には「真言 (manta) や六支 (chal-

aṅga) や相 (lakkhaṇa) を学ぼうとした」、〈9〉には「(ヴェーダの) 読誦者 (ajjhāyaka) であり、真言を持し (mantadhara) 、三ヴェーダに通じ (tiṇṇam̄ vedānampāragū) ていた」、〈30〉は「聖典の読誦 (mante sajjhāyatha) 」「真言を誦す (japati) 」とし、〈34〉も「真言を誦す (japanti) 」とする。

‘japati’ ‘sajjhāyati’ がヴェーダやバラモンの呪を誦することを意味するかどうかは問題であるが、後に紹介するように「法典」ではその意味に使われている。

[5-3] しかし螺髻梵志がバラモンの修行者であったとすると、ヴェーダや真言が誦されたことは当然であるというべきであろう。

[6] 螺髻梵志は蹲踞したり、立ったままで坐らなかったり、棘の床に伏したりする修行も行っていたようである。

[6-1] 原始聖典から蹲踞の用例を掲げる。バラモンの無意味な修行として、〈15〉は「蹲踞 (ukkuṭikappadhadhānam̄) 」、〈17〉は「踞石」を挙げ、後期聖典資料の〈48〉も同じような趣旨で「蹲踞」を挙げる。

[6-2] 後期聖典については次のような資料がある。〈30〉は「蹲踞の行 (ukkuṭikappadhadhānam̄ anuyuñjatha) 」といい、〈34〉は「蹲踞し (ukkuṭikappadhadhāna) 、棘の床に伏す (kaṇṭakapassayika) 」という。

[6-3] 原始聖典には「苦行」の中に次のような項目が挙げられている。ただし螺髻梵志に特定されているわけではない。

或有沙門梵志裸形無衣。……或住立斷坐或修蹲行或有臥刺以刺為床。『中阿含』018
「師子經」（大正01 p.442上）

或有沙門梵志倮形無衣。……或住立斷坐或修蹲行或有臥刺以刺為床。『中阿含』104
「優曇婆羅經」（大正01 p.592中）

或有沙門梵志裸形無衣。……或住立斷坐或修蹲行或有臥刺以刺為床。『中阿含』174
「受法經」（大正01 p.712中）

[6-4] 上記のように、釈尊時代の修行者には蹲踞したり、立ったままで坐らなかったり、棘の上に臥したりする修行方法があったことが知られる。しかしこれは必ずしも螺髻梵志には限定できないし、それが常態であったのではなく、むしろ苦行としての特殊形態であったのではないかと思われる。仏教では横臥しないことが修行の一つとされていないわけではないが⁽¹⁾、坐らないことが尊重されるということはない。

(1) MN.124 ‘Bakkula-s.’ (vol. III p.124) 、AN.005-021-203~207 (vol. III p.248) 参照。

[7] 螺髻梵志は「牟尼」と呼ばれていることもある。

[7-1] 後期聖典資料 〈18〉には「牟尼 (muni) とは牟尼と名づけられるアージーヴィカ、ニガンタ、螺髻にした者、苦行者である (munināmakā ājivakā niganṭhā jatilā tāpasā) 」とされている。

[7-2] ‘muni’ は「寂黙」とか「賢人」と訳される普通名詞であって、「釈迦牟尼」というように、仏教でも用いられる。

[8] 阿闍梨と呼ばれていることもある。

[8-1] これも後期聖典であるが資料〈32〉には「むかしバーラーナシーの都に有名な阿闍梨（ācariya）があつて、500人の若いバラモンに学問を教えていた」としている。資料紹介の際にも記したことであるが、これが明確に螺髻梵志と示されているわけではないけれども、推定される根拠があるので資料に含めた。〈34〉には弟子たちが集まって阿闍梨の称号を与えたとする。

[8-2] ‘ācariya’の語源はā-√carであつて「教える」から来ているとされる。したがつて‘ācariya’は「教師」を意味する。これも普通名詞であつて仏教でも用いられることは言うまでもない。

【10】螺髻梵志の持ち物

[0] 次に螺髻梵志が持っていたとされるさまざまな持ち物（資具）に関する事項を調査したい。

[1] 螺髻梵志は荷物を持っていた。後期聖典ではそれを天秤棒（kāca, kāja）に担いで運んだとする。

[1-1] 原始聖典資料には〈5〉と〈20〉に、「波斯匿王が世尊を訪ねたとき、その前を7人の螺髻にした者（jaṭila）、7人のニガンタの徒（niganṭha）、7人の裸行者（acela）、7人の一衣者（ekasāṭaka）、7人の遊行者（paribbājaka）が腋の毛や爪や身体の毛を長くし（parūlha-kaccha-nakha-loma）、1カーリ量の荷物を担いで（khārivividha）通りすぎた」とする。ここでは‘vividha’として‘kāca’とはしないが、同様に解してよいであろう。

[1-2] 後期聖典の〈21〉は「1カーリ量の荷物を担う天秤棒を携えて（khārikājamādāya）」、〈38〉は「1カーリ量の荷物を担う天秤棒を肩にかつぎ（khārikājamāmse katvā）」、〈42〉は「肩には天秤棒を持ち（bandhitvā kācamāmse katvā）」、〈45〉は「3ヶ所に湾曲のある黄金の天秤棒を肩に担い（tīsu thānesu vamkagatam suvanṇākācam khandhe katvā）」とする。

[1-3] 単に荷物を持っていたとするものもある。後期聖典の〈1〉〈4〉〈5〉〈6〉〈7〉〈9〉〈10〉に見いだされる。

[1-4] 以上のように螺髻梵志たちは荷物を担いで運んでいた。その運び方の特徴は棒の両端に荷物をぶら下げる「天秤棒」方式であったのだろう。しかし遊行する際には他の宗教者でもそれなりの資具は運ばなければならなかつたであろうから、荷物は持っていたであろう。「天秤棒」とするのは後期聖典の特にJātaka-āṭṭhakathāで、Apadānaは単に「1カーリの荷物を持ち（purato khārim pacchato ca vajanti）」とか「荷物を担って（bhārabharita）」とするのみである。

仏教の比丘たちも8つの資具が許されており、手続きを踏めば三衣以外の余分の衣服の所持も許されていたから、それなりの分量になったものと考えられる。そこで棒に荷物を括り着けて運ぶことは許されていたが、それは一方担い棒（ekatokāja）、2人棒（antarākāja）、

頭荷（sīsabhāra）、肩荷（khandhabhāra）、腰荷（kaṭibhāra）、提荷（orambaka）であつて、両方担い棒（ubhatokāja）は禁止されていた。禁止された理由は「国王の担夫」のごとしと非難されたからということになっている⁽²⁾。「一方担い棒」は棒の片方に荷物を括り着けて運ぶ方法で、「2人棒」は1本の棒を2人が担ぎ、棒の真ん中に荷物をぶら下げて運ぶ運び方であろう。これに対して‘ubhatokāja’は「一方担い棒」でも「2人棒」でもない棒による荷物の運び方で、「国王の担夫」の如き担い方であるとすれば、棒の両方に荷物をぶら下げて運ぶ運び方を指すのであろう。要するに「天秤棒」である。そこでPTSの*Pāli-English Dictionary*でも‘kāca’‘kāja’は「物を運ぶ棒で、普通は竹で作られ、その両端にバスケットがつるされている」と解説されている。したがって‘kāca’をここでは「天秤棒」と訳した。前述したように、螺髻梵志は事火の道具や水瓶など、仏教の出家者の八資具よりも多くのものを持たなければならなかつたので、「一方担い棒」や「2人棒」では担いきれなかつたのかも知れない。

- (1) khāri (khārī) というのは容量の単位であつて、PTSの*Pāli-English Dictionary*では‘It is used of eight requisites of an ascetic, and often conn.with his yoke’と解説されている。‘eight requisites of an ascetic’は仏教の「八資具」を連想したものであろうか。
「八資具」は三衣・一鉢・帯・剃刀・針と糸・水こしである。
- (2) *Vinaya* (vol. II p.137)

[2] 螺髻梵志は杖も持っていたようである。

[2-1] 三迦葉も杖を持っていて、釈尊の下で出家したときに事火の道具と一緒にこれも流したという記述のあったことはすでに触れた。

[2-2] 原始聖典資料には次のようなものがある。〈6〉は「イチジクの杖（udumbala-danḍa）」、〈8〉は曲がった杖（vaṅkam danḍa）、〈11〉は「曲杖」とし、〈9〉は「執杖」とするのみである。また螺髻梵志とはしないが、『僧祇律』「雜誦跋渠法」（大正22 p.465中）には「染色衣」を著し「三掎杖」を持つ「外道出家女」についての記述がある。

[2-3] 後期聖典には次のようなものがある。〈16〉は「三杖（ti-danḍaka）」とするが、〈38〉〈42〉〈46〉は「歩杖（kattaradaṇḍa）」とする。

[2-4] 『俱舍論』には「杖髻外道」という用語が見られる。この原語は‘laguḍa-sikhīyaka parivrājaka’である⁽¹⁾。

[2-5] 以上のように螺髻梵志は杖を持っていたが、その杖はイチジクのような曲がった木の枝で作られたものであったようであり、「三杖」というのは「法典」から理解すると、樹皮も削らず、枝も払わない、自然のままの木の枝という意味であるようである。

- (1) 『冠導』卷20 p.006右

[3] 螺髻梵志は水瓶（kamaṇḍalu）も持っていたようである。

[3-1] 三迦葉についてはすでに述べた。

[3-2] その他の原始聖典資料では〈9〉からそれが知られる。

[3-3] 後期聖典資料には、〈9〉〈10〉があり、〈45〉は「珊瑚の水瓶（pavāla-kamaṇḍalu）」という。

[3-4] 「水瓶（kamaṇḍalu）」は水を入れる容器であつて、PTSの*Pāli-English*

Dictionaryでは‘the long spout used by non-Buddhist ascetics’と解説されている。この辞書にも記されるように、仏教の出家者は「水瓶」に類する器具は用いなかったようである。しかし現在のジャイナ教の出家者もこのようなものを持っている。

[4] 鉢も持っていたようである。しかし仏教の比丘も所有しており、彼らの特徴的な持ち物でなかったと見えて特記されていない。

[4-1] 三迦葉が持っていたであろうことは先に記した。

[4-2] 仏教では「鉢」は普通は‘patta’であるが、後期聖典資料〈27〉〈45〉の中では‘bhikkhā-bhājana’とされている。また後者は「黄金造りの鉢（suvaṇṇamaya bhikkhā-bhājana）」とする。

【11】螺髻梵志のその他の特性

[0] 螺髻梵志に付与されているその他の特性を紹介する。

[1] 螺髻梵志は他の沙門をよく供養している。

[1-1] 三迦葉についてはすでに述べた。

[1-2] その他の原始聖典資料の代表的な例は螺髻梵志ケーニヤであり、これはすでにしばしば記した。その他〈37〉は「給孤独の兒である僧伽羅叉は結髪を頂く故に、祇林中に詣り多く食を設け僧を供養した」としている。

[1-3] 後期聖典資料の〈13〉は、「激しい苦行者の螺髻行者（jaṭilao uggatāpano）であつた私は、仏と僧衆を飲食物をもって饗應した（annapānena tappeti）」とする。

[1-4] ケーニヤも出家修行者であったという前提で推測すると、螺髻梵志は出家者で仙人のような苦行も行っているながら、他の宗教の修行者に供養できるという環境にもあったようと思われる。家を出て出家的な生活をしているが、しかし仏教などの出家者のように、俗生活から完全に離脱しているということはなかったのかもしれない。夫婦で出家することも可能であったわけであり、ケーニヤのように子供や親戚、あるいは友人・知人から財政的・物質的補助が期待できるという形態の「出家」であったことになる。

‘jaṭila’という言葉が用いられていないので、今までの資料に入れていなかったが、Suttanipātaの‘Pārāyanavagga’ vs.976～(pp.190～)に登場するバラモンのバーヴアリ(Bāvari)は「真言に通じ（mantapāragū）」「無所有を求め（ākiññanām patthayāna）」ており、「落ち穂を拾い、果実を食べて（uñchena phalena）」、アーシュラマ（assama）に住していたとされるから、おそらく螺髻梵志であったと思われる。彼はコーサラの都から南インドのゴーダーヴァリー河の岸辺に移住してきたのであるが、その河の近くに豊かな村（gama vipula）があって、そこから得た収益で（tato jātena āyena）大きな供犠（mahāyañña）を行った。その後に一人のバラモンがやってきて彼に500金（satāni pañca）を乞うたが、あいにく使い果たしたところでなかった、とされている。このようにBāvariが螺髻梵志であったとすれば、近くの村から得られる収益が期待できる環境にあった

ことになる。

[2] 螺髻梵志の到達点も阿羅漢と呼ばれている。

[2-1] 三迦葉についてはすでに述べた。

[2-2] 原始仏教聖典資料の〈5〉〈12〉〈13〉のように、ニガンタの徒など螺髻梵志にかぎらず、多くの宗教において完成された者を「阿羅漢」と呼んでいたことが推測される。仏教でも用いられることは言うまでもない。しかし後期の原始仏教聖典では螺髻梵志を‘arahant’と呼ぶ例は見いだされない。

[2-3] ‘arahant’は動詞の‘arahati’から来た現在分詞であって、そもそもの意味は「価値がある」という意を持つ。したがって‘arahant’（サンスクリットではarhat）は一般的には「尊敬されるべき人」「供養される価値のある者」という意味をもつ。しかしMacdonellの*A Practical Sanskrit Dictionary*では、「arhat」に‘m. worthy person, Arhat (*with Buddhist and Jains*)’と解説しているから、ごく一般的な‘worthy person’という意味では用いられても、最高の境地に到達した者の呼称としては、「阿羅漢」という用語はバラモン教では用いられなかったのかも知れない。摩訶迦葉は釈尊の弟子として出家するときに、世の阿羅漢の例にならって剃髪し、袈裟衣を着たとされている⁽¹⁾。阿羅漢は剃髪と袈裟衣に象徴されるとするなら少なくとも、螺髻梵志とは異なる。螺髻梵志としてのウルヴェーラ・カッサパが自ら到達した境地とするのはそれが仏教文献であったからであろうか⁽²⁾。

(1) SN.016-011-003 (vol. II p.219)、『雑阿含』1144（大正02 p.303上）、『別訳雑阿含』119（大正2 p.418上）

(2) V. S. Agrawala ; *India as known to Pāṇini* (p.387) では‘Arhat’について‘Pāṇini refers to a class of ascetics called yāyāvara (III.2.176)’としている。

[3] 螺髻梵志が住するアーシュラマにはしばしば龍が住んでいたとされる。

[3-1] 三迦葉についてはすでに触れた。

[3-2] 原始聖典資料〈27〉〈28〉〈33〉にはそれが言及される。

[3-3] 後期聖典資料では〈22〉にそれが言及される。

[3-4] しかしながら龍は原始聖典によく登場し、精密に調査して分析したわけではないが、螺髻梵志の住処に龍がいるということは、螺髻梵志に備わった特性ではないと思われる。

[4] 螺髻梵志は欲を肯定していたともされる。

[4-1] 三迦葉に関する記事についてはすでに紹介した。

[4-2] 原始聖典資料〈2〉には、現在は楽で未来に苦報があるものとして、「欲において過なし (na 'tthi kāmesu doso)」という見解をもって欲に陥落する (kamesu pātabhyataṁ āpajjati) 沙門・バラモンの説を紹介し、そのなかで「彼らは髪の女遊行者とともに楽しむ (te kho molibaddhāhi paribbājikāhi paricārenti)」。これら女遊行者は若く柔軟で、髪ふさふさとして腕の感触は楽しい (sukho imissā paribbājikāya taruṇāya mudukāya lomasāya bāhāya samphasso) と欲に陥落す」としている。

欲に陥落するのは沙門・バラモンであって、しかもここに登場するのは‘jatā’ではなく‘molibaddhā’という言葉が使われているので、あるいは本論文が主題とする‘jatila’ではないかもしれない。しかし paribbājikā というのであるからある種の修行者であって、可能性がないわけではない。もしこれが螺髻梵志の女修行者であるとすると、螺髻梵志のなかには男女で‘paricāreti’する者があったのかも知れない。もしこのように解釈できるとするならば、【1】の【16】で疑問を呈しておいた三迦葉の偈も意味が通じる。しかし彼の弟子はすべて「比丘」になったわけで、そのなかに「比丘尼」が含まれていたとは考えられないから、それでも疑問が残る。

【4-3】すでに述べたように螺髻梵志は出家者であったと考えられる。しかしながら【7】の【5-5】で述べたように、夫婦や家族で生活することは禁じられていなかった。もちろんこの場合は性行為を離れることが原則であったであろうが、後期聖典資料〈43〉のケースでは、はじめ銘々が草庵を作つて (attano attano paññasālam pavisitvā)、沙門の法を行じていた (samanadhammam karontā) 夫婦が、後に帝釈天の勧めによって自分たちの世話をさせるために息子をこしらえた、とされている。これは妻が月経のときに夫が臍をなでることによってなされたことになっているが、彼らの間に子供が産まれることがさほど不自然ではなかったという証拠となるであろう。しかし仏教的な出家の概念からは、比丘が比丘尼の臍をなでるという行為そのものも許されない。ここでは、清らかな生活をしている間については、沙門の法を行じていた (samanadhammam karontā) としていることも、彼らの普段の生活が必ずしも沙門の法のようではなかったということを示す。

また資料〈39〉は「夫婦」のところで紹介した「一角仙人 (Isisiṅga)」の話である。そこでは菩薩は1匹の牝鹿 (migā)との間に子供を作つた。後にこの一角仙人も女性に誑かされて男女の交わりを行つた。男女の交わりを仏教のように厳密に禁止する「法律」のようなものがあれば、それが「女」というもので、それが「交接 (methunasamsagga)」であるということを知らないで交接するということはありえないであろう。したがつて螺髻梵志たちには厳格な不淫戒のようなものはなかったものと推測される。

三迦葉の例に見られるように、彼らはすでに出家者でありながら、仏教でも出家して「梵行」を行じることを誓つてゐる。もしここで初めて「梵行」を行じることが誓われるとすれば、彼らは出家者でありながら必ずしも「性行為」は禁じられていなかつたということになる。

【4-4】しかし螺髻梵志たちが梵行を修していたとするものもある。後期聖典の〈6〉はその例である。

【5】螺髻梵志は業の思想をもつていたともされる。

【5-1】資料〈25〉の『パーリ律』には次のように定められている。外道が仏教で出家を希望する場合は4ヶ月の別住を与えるべきであるが、火教徒、螺髻梵志、釈迦族に生まれたものならばその必要はない、と。

『四分律』や『五分律』『十誦律』『僧祇律』にはこの定めはないが、後期聖典資料〈47〉の『根本有部律』には見いだされる。原始仏教聖典資料ではないが、『善見律毘婆沙』（大正24 p.789下）にも言及されていることは先に紹介した。

[5-2] 具体的に螺髻梵志を描写する記述の中に、はっきりと彼らが業の思想を持っていたとするものはないが、この当時のインド社会には六師外道のような特殊な一派を除いて、幅広く業の考え方を行き渡っていたであろう。したがって彼らが業の思想を持っていた、ないしはそれを否定しなかったということは十分考えうるであろう。

[6] 彼らは学問を持っていたとされる。

[6-1] これは当然のことであるから、特別に調査しなかった。目に触れたものであるが、後期聖典資料〈1〉は「舍利弗は前世において、スルチ（Suruci）という螺髻（jaṭila）の苦行者（tāpasa）であり、2万5千人の弟子があつて全てバラモンで、相（lakkhaṇa）・古伝説（itihāsa）・語彙（sanighaṇḍu）や儀軌（saketubhe）、詩句（padaka）や文法（veyyākaraṇa）・妙法（saddhamma）において究竟に達しており（pāramīṅgata）、吉凶占い（uppāda）や占相（nimitta）や観相（lakkhaṇa）を熟知していた」とする。

[7] 女性の螺髻行者もいたのかもしれない。

[7-1] 先に〔4-2〕で紹介した MN.045 「得法小経」に「螺髻を結う女行者（molibaddhā paribbājikā）」が登場する⁽¹⁾。

また夫婦や家族で出家して、螺髻になった場合もあるとすると、必然的に女性の螺髻行者がいたことになる。

しかし三迦葉の弟子たち1000人は全て男性であったのである。彼らが釈尊の教えによつて具足戒を得たとき、比丘尼になった者があったという記述はないからである。これは最初の比丘尼誕生のエピソードを考えても納得できる。

(1) ただしここには螺髻を表わす‘jaṭila’という言葉が使われていず、螺髻と訳したのは‘moli’という語である。しかし‘paribbājikā’というのであるからある種の修行者であつて、可能性がないわけではない。

【12】原始仏教聖典に記された螺髻梵志

[1] 以上、〔1〕においては「律藏」に登場する螺髻梵志としての三迦葉を通じて、〔5〕から〔11〕までは、原始仏教聖典ならびに後期聖典をもとに、その種姓、姿形と身だしなみ、住生活、食生活、修行形態、持ち物など螺髻梵志に関する記事を調査し紹介してきた。以下にこれをまとめておこう。

[1-1] まとめにあたっては、原則として上記の資料紹介の順序にしたがつたが、螺髻梵志の実態がより分かりやすいように、必ずしもそれを完全に順守しているわけではないことを諒とされたい。

[1-2] 原始仏教聖典と後期の原始仏教聖典に見られる螺髻梵志は次のようになる。

(1) 螺髻梵志はバラモン階級出身のバラモン教の修行者であった。バラモン階級以外の再生族にも螺髻梵志にした修行者がいたようであるが、これは例外である。

(2) 彼らは「出家」者として認識されていたが、しかし仏教の出家のように完全に「家」

と絶縁するのではなく、ある場合には家族もろとも、あるいは夫婦で出家することも可能であり、しかももとの住居の近くの阿蘭若にアーシュラマを構えて、親族・近親・友人・知人とも関係を継続するというケースもあったかも知れない。したがって釈尊の弟子となるときには改めて「出家」し、「梵行」を修すことを誓った。

- (3) 彼らは「仙人」とも呼ばれる。これは苦行的な修行者に対する一般的な呼称であるが、しかし見いだされる用例は後期聖典に多く、原始仏教聖典には少ない。また仏教の修行者がこういう呼称では呼ばれるケースはほとんどない。
- (4) 彼らは頭髪を長くして、これを頭の上でぐるぐる巻きにしてまとめた。これが螺髻梵志のいわれであるが、しかし長くした髪の毛をどのような形にまとめなければならぬということではなく、お下げ髪のようにしたり、ただぼうぼうと伸ばし放題に伸ばしているという者や、バラモンの修行者の中には禿頭の者もあったかもしれない。
- (5) 彼らは髪の毛のみならず髭・体毛や爪を長くしていた。仏教の修行者は禁止されていたが、原始仏教時代にはニガンタを含む放浪的な出家生活をする一般の宗教者に共通するものであったかも知れない。
- (6) 彼らは獣の皮で作られた大衣を着ていた。獣は鹿が一般的であった。
- (7) 彼らはまた樹皮で作られた上衣と下衣を着ていた。これは赤く染められることが多かった。しかしこれは後期聖典の螺髻梵志イメージで、原始仏教聖典にはこれに関する記述はなく、螺髻梵志に特定せず、樹皮で作った衣を着ていた宗教者があったことに言及するのみである。
- (8) 螺髻梵志には歯も磨かず、顔も頭も汚いというイメージがあった。しかしこれは一部の螺髻梵志で、普通の螺髻梵志は伸ばした頭髪はきちんと頭の上で螺髻にし、身体も清潔を保っていたのではないかと思われる。
- (9) 彼らは村や町の郊外の静かな場所にアーシュラマを作つて住んだ。これは今のヒンドゥー教のサドゥーたちが形成するようなアーシュラムを想像すればよいと考えられる。
- (10) そのアーシュラマにある彼らの住居は「草庵 (paññasālā) 」と表現されるような、草で覆われた粗末な小屋であった。露地に住することも勧められた。ただし螺髻梵志が「草庵」に住んだとするのは後期聖典のみである。
- (11) アーシュラマには多数の螺髻梵志が集まって住するケース多かったが、しかしそれは組織化された集団ではなく、師弟関係はあったとしても原則として一人ひとりは独立していたのであり、それぞれ自分の草庵を持っていたのではないかと思われる。
- (12) 果実や木の根、特に自然に落ちたものを食して生活することが尊ばれた。しかし他のものを食してはならないという禁忌のようなものがあったとは思われない。
- (13) 彼らは断食や節食を行っていた。後期聖典にはその資料が見いだせないが、おそらく全ての宗教の修行者に共通することで、それがあまりに普通のことなのでことさら記述する必要を認めなかつたからであろう。
- (14) 彼らの修行は「苦行 (tapa) 」と称される部類に属すると認識されていた。その具体的な内容は以下のようなものである。
- (15) 彼らは日常的に火を祀ることを行つた。これは「供犠」と呼ばれる。

- (16) 彼らは修行の一環として沐浴を行っていた。それは早朝や朝夕、あるいは1日に3度なされた。また冬の寒い日にもなされた。
- (17) 大規模な「供犠」も行われた。この供犠には犠牲獣が供されることもあったかもしれない。
- (18) 彼らは修行として、蹲踞や立ったままで坐らないとか棘に臥すことも行った。しかしこれは必ずしも螺髻梵志には限定できないし、それが常態であったのではなく、むしろ苦行としての特殊形態であったのではないかと思われる。
- (19) また泥や灰を身体に塗り、塵垢にまみれるというようなことも行った。
- (20) 彼らはヴェーダや真言の読誦を行った。彼らはバラモンの修行者であったから当然のことである。
- (21) 彼らは持ち物として事火の道具や水瓶を持っていた。また鉢も持っていた。
- (22) 彼らはこれらを天秤棒に前後にぶら下げて運んだ。しかし他の宗教者もそれなりの荷物を持っており、これを肩に担いで持ち運びしたようである。原始聖典資料には「天秤棒」の用語はない。
- (23) 彼らは杖も持っていた。その杖は「イチジク」の木のような、曲がった自然の枝を用いたものであった。
- (24) 彼らは進んで他の宗教者を供養した。供養をなしうる環境にあったということであり、出家とはいいながら俗生活から完全に離脱するということはなかったからであろう。
- (25) 彼らは欲を肯定していたともされるが、それは家族や夫婦でも許される出家で、必ずしも「梵行」が絶対的に要求される形のものではなかったが故の偏見であろう。
- (26) 彼らは天文地理や算数あるいは植物学的な知識を有する者として尊敬されていた。
- (27) 彼らのなかで高徳のものは「牟尼」「阿闍梨」と呼ばれた。これは当時の宗教界に共通した用語であるが、しかし彼らは仏教の修行者を「沙門」と呼び、沙門とは異なる修行者であるという自覚を持っていた。時には「阿羅漢」と呼ばれる場合もあったが、これも沙門系の用語であったかも知れない。
- (28) 「律藏」では螺髻梵志は「業」の思想を持っていたとするが、その他の典籍では確認することができない。
- (29) 螺髻梵志のアーシュラマには龍が住んでいたする資料がいくつかあるが、これは螺髻梵志に特有の特徴と見るべきではないであろう。

これを原始仏教聖典に記載されている事項と、後期の聖典に記載されている事項に分けて表にしてみよう。これは記載されているかどうかであって、実際がどうであったかは別の考察を必要とする。記載されているものは○、記載されていないものは×、曖昧な場合は△とした。

項目		原始聖典	後期聖典	備考
1	バラモン階級	○	○	例外的に他の階級の者もいた
2	出家	○	○	仏教的な出家ではない
3	仙人	△	○	原始聖典には少ない
4	長髪の螺髻	△	○	原始聖典では禿頭の者もあった
5	髭・体毛・爪	△	○	原始聖典では他の宗教者も含まれる
6	鹿皮の大衣	△	○	原始聖典では裸行・一衣の者もあった
7	樹皮の上・下衣	△	○	原始聖典では他の宗教者も含まれる
8	不潔	×	○	仏教側からの悪口
9	アーシュラマ	○	○	
10	草庵	×	○	後期になって仏教との差ができた
11	集団	○	○	仏教のサンガとは異なる
12	木の根・果実	○	○	
13	節食・断食	○	×	後期聖典にないのは当然のことであるからであろう
14	苦行	○	○	他の宗教者と共に通する
15	火を祀る供犠	○	○	
16	沐浴	○	○	
17	大規模な供犠	○	○	
18	蹲踞	○	○	後期聖典は <i>Jātaka-atṭhakathā</i> のみ
19	泥や灰	○	○	
20	ヴェーダ・真言	○	○	
21	水瓶	○	○	
22	天秤棒	△	○	原始聖典では他の宗教者と共に通する。天秤棒とするのは <i>Jātaka-atṭhakathā</i>
23	杖	○	○	曲がった杖、イチジクの杖、三杖
24	宗教者の供養	○	○	
25	欲の肯定	○	○	仏教側の偏見
26	天文地理の知識	○	○	
27	牟尼・阿闍梨	○	○	

[2] 以上 ‘*jaṭila*’ ‘*jaṭā*’ ‘*jaṭin*’ あるいは「螺髻」「結髪」「編髪」などの語句を手がかりとして、原始仏教聖典および後期聖典を調査してきた。その纏めが前項の表であるが、これをもとに若干の分析をしておく。

[2-1] まず原始仏教聖典においては△が多い。これはバラモンの修行者には禿頭もあれば裸行や一衣の者もあって、必ずしも螺髻とか鹿皮・樹皮の衣を着ることに限定されないとということや、あるいは鬚・体毛・爪を伸ばすとか鹿皮や樹皮を着るのはバラモンの修行者には限定されないということを意味する。要するに原始聖典のバラモン修行者のイメージにはさまざまなものがあって、「螺髻」「鹿皮」「樹皮衣」といったはっきりしたイメージは未だ形成されていなかったということを意味する。

しかし一方では「螺髻梵志」という用語が原始聖典にもあったわけであるから、三迦葉やケーニヤに代表される髪の毛を伸ばしてそれを頭の上でぐるぐる巻きにしていた「螺髻梵志」という修行者がいたことは確かである。しかし彼らは必ずしもバラモン修行者を代表し、象徴するものではなかったということであり、また彼らのすべてが鹿皮と樹皮の衣を着、鬚や体毛・爪を伸ばしていたのではない、ということを意味する。しかし彼らの住処はアーシュラマと呼ばれ、そこで集団的に生活し、ヴェーダや真言を誦し、火を祀り、沐浴し、時には大規模な供犠を行うという螺髻梵志の特徴は備えていた。

[2-2] しかし後期聖典になると○ばかりになるということは、螺髻にして鹿皮衣の重衣（大衣）と樹皮衣の上衣と下衣を着、水瓶と杖を持ち、天秤棒に荷物を担い、アーシュラマに住むという「螺髻梵志」像が確立し、それがバラモンの修行者を代表することになったということを意味する。また後期の原始聖典資料が「草庵」に住むとするのは、後の仏教の比丘・比丘尼が僧院に住すことになって、それによってこれが螺髻梵志の特徴となったものと言えるかもしれない。

[2-3] これらは後に述べる「法典」の記述との関連、ひいてはヒンドゥー教のアーシュラマ（四住期）の成立時期などとも関係してくるので、詳しい考察は後に譲りたい⁽¹⁾。

(1) *Jātaka* における仙人の生活については、佐久間光昭氏の「ジャータカの仙人像（1）」（『印仏研究』57 昭和 55. 12）（pp.116～117）、「ジャータカの仙人像（2）」（『印仏研究』62 昭和 58. 3）（pp.876～874）という論文がある。これを簡単に要約して紹介しておく。螺髻梵志は仙人と重なることがよく分かるであろう。

一般的に仙人出家では特に誰かにつく必要はなかったようである。仙人の修行するところは、山岳・森林・川や池の近く・水浴場・都市・町・村の近く、国境、王園などがある。山岳（特にヒマラヤ）で出家修行する例が多い。庵には細い道が通じ、近くに蓮池、水浴場、井戸がある例がある。便所は川屋ではなかったようだ。庵の中には水がめ、臥床木や板でできた敷物がある。仙人は髪を結び、赤い樹皮の衣を上下に着け、獸皮を一肩にかける。持ち物には杖、天秤棒、水瓶、坐具、楊枝、托鉢の器、小刀などがある。食物は朝に森の草木の根や果実を集め出て夕方に持ち帰る。落ちている果実を食べ、生存に必要なだけを食べた。マンゴー、ニグローダの実、蓮根などである。もみで包まれたものは食べない者もいた。修行は苦行と禪定であった。雨期になると草木の根や果実は得にくくなり、山を出て遊行する。遊行の目的は「塩のものと酸っぱいもの」を求めてである。山を出て雨期を過ごすところは、村の近くの場合もあるが、多くはバーラーナシーやラージャガハなどの都市の近くの王園である。城内に托鉢に回る。王や長者などが食事を提供する例も多い。庵に住むこともあり、ただ木の根にいることもある。仙人はほとんど男であるが、女仙人もわずかながら存在する。

仙人の修行する場所は assama（仙処）と呼ばれる。仙人は痩せて爪髪は伸び、歯は汚れ頭は塵垢にまみれていた。袈裟・樹皮衣・皮衣をまとい、髪を結んでいた。バラモンの姿をしていたともされる。食物は落果や草木の根によって生活する。修行は苦行、梵行。能力として神通力を持ち、空中を飛行する。梵行を破ると神通力を失う。仙人は火神を祀り、呪文を唱える。仙人は一人で修行することも集団で修行することもあった。人々は仙人に説法を願う。修行地については、ガーターでは林野が多く、アッタカター部分では山岳を中心として森林、川や池の近くなどである。修行能力ではガーターは苦行が中心であるが、アッタカターでは遍・禪定・神通・等至なども強調される。

また佐久間光昭氏には「ジャータカの独覚像」（『印仏研究』64 昭和 59. 3）（pp. 1061～1059）なる論文がある。これも参考のために紹介しておく。これは「法典」の第4のアーシュラマである遊行者と重なる部分がある。

独覚は三法印、観法によって覚る。十二因縁を観じるのでない。禪定や苦行は覚りの手段としては登場しない。独覚の住処はヒマラヤの北のナンダムーラの洞窟である。またガンダマーダナ山ともされる。アノータッタ池も利用する。独覚は一人でいるとはかぎらない。J.424、495、514 では 500 人の独覚という記述がある。衣・袈裟・糞掃衣を着、腰帯をする。頭髪は J.459 では「2 指の長さ」とされ、J.408 では髪と髭を剃り落としていたとされる。托鉢によって生活する。食事の内容は、硬食 (J.96)、団食・粥・米飯・餅 (J.390 他)、カレー (J.496)、果実 (J.514)、蓮根 (J.514)、酥 (J.531)。空中を飛び、座す。神通力によって鉢などが作られる。独覚は家にも種族にも執着しない。煮炊きせず、させず、切らず、切らせない。独覚は説法し、出家を勧める。独覚の弟子というものは見られない。独覚の教化を受けたものは独覚にならず、仙人出家する。

【13】螺髻梵志と「法典」に記された林住期・遊行期のバラモンの生活

[0] 前節では仏教の原始聖典と後期聖典に描かれる螺髻梵志がどのような宗教者であったのかを調査した。これらのあり方は、実は「ダルマ・スートラ (dharma sūtra)」（以下「スートラ」という）や「ダルマ・シャーストラ (dharma śāstra)」（以下「シャーストラ」という）など「法典」に描かれるバラモンのアーシュラマの第3の林住期 (vānaprastha)、第4の遊行期 (parivrājaka)⁽¹⁾ の生活、特に林住期の生活様式と酷似しており、ここから螺髻梵志とはバラモンが隠棲して林住する姿であると結論することができる。

以下は前節においてまとめた原始仏教聖典に記述された螺髻梵志の生活形態や修行項目について、いくつかの「スートラ」と「シャーストラ」の規定を対応させたものである。整理の項目番号は前節の「まとめ」に付した番号に合わせた。

「スートラ」についてはここでは『ヴァイカーナサ・スマールタ・スートラ (Vaikhānasasmārtasūtra)』と『ガウタマ・ダルマ・スートラ (Gautamadharmaśūtra)』を、「シャーストラ」についてはここでは『マヌ法典 (Manusmṛti)』と『ヤージュニヤヴァルキヤ法典 (Yajñavalkyasmṛti)』を用いる。これらを選んだのは単に日本語訳が存するというだけのことで深い意味はない。要するにこの方面での筆者の学識不足を物語るわけであって、以降の論考には初步的な間違いが大いにありうる。それでも我々の総合研究のためには一定の結論を得ておく必要があり、また管見する所こういう視点で螺髻梵志について論究した論文がないので、勇を鼓してあえて公表することにした。もし間違いがあればぜひご教示

願いたい。

またこれらの成立年代についてはさまざまな学説があり、未だ定説のようなものが成立していないようであるので、一般的な見解を採用して、一応「ストラ」の方が「シャーストラ」よりも古く、おおよそ前者は本論文が採用する「原始聖典」に対応し、後者が「後期聖典」に対応すると解しておく。なおこれらの規定を紹介するときには、原則として「ストラ」と「シャーストラ」を分けることとするが、その違いを特に注意する必要がない場合は、併せて紹介する。

なお文献の引用に際しては（）のなかに略号をもって示した。*Vaikh.* は *Vaikhānasasmārtasūtra*、*Gaut.* は *Gautamadharmasūtra*、*Manu.* は *Manusmṛti*、*Yājñ.* は *Yājñavalkya-smṛti* であって、数字は節番号と偈の番号である。ただし *Vaikhānasasmārtasūtra* は他のように、テキストがきっちりと詩節に分かれていないので、章・節番号で示した。また文章中に「法典名」を出す場合には、*Vaikh.* は『ヴァイカーナサ法經』、*Gaut.* は『ガウタマ法經』、*Manu.* は『マヌ法典』、*Yājñ.* は『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』とした。

日本語訳は *Vaikhānasasmārtasūtra* は中野義照訳の「ヴァイカーナサ法經和訳」（『密教研究』38、高野山大学密教研究会、昭和5年10月）、*Gautamadharmasūtra* は同じく中野義照訳の「ガウタマ法典」（『密教研究』44、高野山大学密教研究会、昭和7年4月）、*Manusmṛti* は渡瀬信之訳の『マヌ法典』（中公文庫、1991年）、*Yājñavalkyasmṛti* は井狩弥介・渡瀬信之訳の『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』（東洋文庫、2002年）を利用させていただいた。引用にあたってはもとの文章をそのまま掲げることを原則としているが、判りやすいように若干の修正を施したところがある。しかし原意を改変する修正は行っていない。大きく修正した部分については注記しておいた。また中野義照氏の和訳については現代仮名遣いに改めた。また翻訳者の異なる日本語訳を使用したため、同じ原語が別の言葉で翻訳されているが、これは原則として修正しなかった。そこで重要な語句には煩を恐れず原語を掲げるようにした。

使用した原テキストは以下に紹介したものであり、それぞれの訳書が使用しているものを利用した。

ed. Umesh Chandra Pandey : *The Gautama-dharma-sutra*, with the ‘*Mitākṣarā*’ *Sanskrit Commentary of Haradatta*, 2nd ed., Choukhambha Sanskrit Sansthan, 1986. -- (Kasi Samskrit Series ; 172).

ed. Nārāyaṇ Rām Āchārya “Kāvyatīrtha” : *The Manusmṛti with the Commentary Manvarthamuktāvalī of Kullūka*, Nirṇaya Sāgar Press, Bombay, 1946

ed. J. L. Shastri : *Manusmṛti with the Commentary Manvarthamuktāvalī of Kullūka Bhaṭṭa*, Jawahar Nagar, Delhi, 1983 (Reprint 1990)

ed. T. Gaṇapati Śāstri : *The Yājñavalkyasmṛti, with Commentary Bālakrīḍā of Viśvarūpācārya*, Trivandrum Skt. Ser., 1921-22. Reprint (New Delhi: Munsiram Manoharlal, 1982)

しかし ed. W. Caland, *Vaikhānasasmārtasūtra*, Calcutta 1927 についてはそれを入手できなかったので、これについてはこれを定本とした電子テキストを利用させていただいた。この電子テキストは京都大学人文科学研究所がインターネットを通じて公開している『古典イ

ンド法典テクストファイル』（共同研究班「古典インドの法と社会」班長・井狩弥介氏）で、このほかの上記「法典」についても大いに利用させていただいた。記してお礼を申し上げたい。

- (1) *Vaikh.* と *Gaut.* では第4のアーシュラマは ‘bhikṣu’ と呼ばれる。また *Vaikh.* では以下に紹介するように「遁世者 (samnyāsin)」とも呼ばれている。*Gaut.* では「(住期に) 梵行学生期 (brahmacārin) ・ 家住期 (gr̥hastha) ・ 比丘期 (bhikṣu) ・ ヴァイカーナサ (vaikhānasa) (すなわち林住期の4種あり)。家住期はこれらの胎 (yoni) なり。何とならばその他のものは子孫を挙げざればなり」 (*Gaut.* 3-2~3) とするように、第3のアーシュラマは ‘vaikhānasa’ と呼ばれる。本論文では「林住期」と「遊行期」を用いることとする。

[1] 「法典」に述べられる林住期・遊行期のあり方は、言うまでもなく原則としてバラモンの生活方法を規定したものである⁽¹⁾。林住期・遊行期の生活様式が螺髻梵志の生活様式に一致するとするなら、螺髻梵志がバラモン階級出身の修行者であった何よりの証左となる。しかし「法典」もバラモン以外の再生族であるクシャトリヤがこのアーシュラマに入ることを禁止しているのではない。『ヴァイカーナサ法経』には、

婆羅門族に対しては4種のアーシュラマあり、クシャトリヤ族に対しては初めの3種、
ヴァイシャ族に対しては初めの2種なり (brāhmaṇasya-āśramāś catvārah
kṣatriyasya-ādyāś trayo vaiśyasya dvāv eva)。 (*Vaikh.* 1-1)
とし、クシャトリヤのアーシュラマとして学生期・家住期・林住期を上げている。

また以下に紹介する『マヌ法典』の日本語訳で「プラーフマナ」と訳されている言葉は、林住期、遊行期を通じてほとんどの場合 ‘dvija’ である⁽²⁾。これは「再生族」を意味するから、再生族については少なくとも林住期には入ることができたと解釈すべきであろう。後期の原始仏教聖典においてはクシャトリヤやヴァイシャの螺髻梵志がいたことを想像させるので、「法典」の言うところに合致する。

- (1) 「ダルマ・スートラ」の中でも『バウダーヤナ・ダルマ・スートラ (Baudāyanadharma-sūtra)』や『ガウタマ・ダルマ・スートラ』は建て前上は学生期の後、家住期のみが唯一の住期として認められた。しかしその法経中に引用される別の派や『アーパスタンバ・ダルマ・スートラ (Āpastambadharmaśūtra)』では、学生を終えた後は、家長の道をとるか、それとも3種の禁欲の道をとるかは、対等の選択肢として並べられているとする。3種の禁欲の道とは、学生、林住者、遍歴者である。渡瀬信之著『マヌ法典——ヒンドゥー教世界の原型』（中公新書 1990 pp.039~045）
- (2) *Manu.*6-1、27、37、40、85、91、94は ‘dvija’ であり、文字通り ‘brāhmaṇa’ とするのは *Manu.*6-30、38、51、70、97である。

[2] 螺髻梵志は家族や夫婦で暮らす場合もあり、家との関係も断絶したものではなかつたが、しかし「出家」という認識が持たれていた。「法典」には家住期を終えて林住期に入る様子を次のように記している。

[2-1] 『ヴァイカーナサ法経』には

家住者は五火または三火を持ちて妻を伴い (sa-patnīkah) 、家より森林のアーシュラマ (vana-āśrama) に行くことを得。 (*Vaikh.* 1-6)
とされているが、

林住者には妻を伴うものと妻を伴わざるものとの2大別あり（vānaprasthāḥ sapatnīkā-apatnīkāś ca）。（Vaikh. 1-7）

ともされる。このうち妻を伴う林住者の林住期への入り方は、

ソーマ祭を執行し子と孫とを見たる家住者は（gṛhasthāḥ somayājī putram pautram ca dṛṣṭvā）かの子息等を家に自立せしめて剃髪をなし……妻とともに森のアーシュラマに行く（sārdham vana-āśramam yāti）。……家庭祭火に供養をなし（aupāsanam homam hutvā）……。（Vaikh. 2-1）

と定められている。妻を伴わない場合は、

妻を伴わざる者（a-patnīka）は比丘（bhikṣu）のごとくに、……妻を子息に委託し、常のごとく火を己中に藏したる後、樹皮・祭縷（upavīta）等、乞食器を取りて聖火を伴わず（an-ag्नir）、妻を伴わざして（a-dāro）森に行きて住すべし。（Vaikh. 2-5）とされる。

妻を伴う林住者もいたわけであるから、したがって女性（妻）としての林住者の心得も規定されている。

髪の端に至れる、あるいは曲がらざる竹の二杖を（keśānta-āyataṁ vā-apy avakram vaiṣṇavam⁽¹⁾ dvi-danḍam）とる。……水瓶（kamanḍalu）と土器（mr̥ḍ）との二器をとり、……森林・山間・閑寂処・河岸に〔前もって〕森のアーシュラマを（vane-adrau vivikte nadī-tīre vana-āśramam）作りて、……火炉を（agni-kundāni）作るべきなり。

（Vaikh. 2-3）

しかし第4の遊行期は、

70歳以上の老年に達したとき（saptaty-ūrdhvam vṛddho）、子息なく（an-apatyo）あるいはやもめ（vidhuro）となりしとき、……その時こそ、あるいは妻をその子息に委託して、林住期より遁世期に入ることを得（vanāt samnyāsam kuryāt）。（Vaikh. 2-6）

袈裟衣を着し、一切を捨離し交接を捨て（maithuna-varjanam）、不偷盜等を行はずべし。伴侣なく火なく住庵なく何ものも蓄積することなく（asahāyo-anagnir aniketano nihsamśayī）、……村外の閑寂処・小庵・神殿あるいは木の根に住すべし（grāmād bahir vivikte maṭhe deva-ālaye vṛkṣamūle vā nivaset）。（Vaikh. 3-6）

とされるから、これには妻を伴うことはない。

[2-2] 「シャーストラ」では、

スナータカ（snātaka）となったブライフマナは、規則にしたがって以上のように家というアーシュラマに位置した後、心を定め、正しく感官を制御して森に住すべし（vane vaset）。（Manu. 6-1）

家長は、自らに皺と白髪を見つけ、また子供に子供ができたのを見たならば荒れ野（aranya）に向かうべし。（Manu. 6-2）

耕作による食物とすべての所持品を放棄し、妻を息子に託すなり、伴うなりして森に出かけるべし（putreṣu bhāryām nikṣipyā vanam gacchet saha-eva vā）。（Manu. 6-3）

妻を息子に託して、あるいは彼女を伴って森に入って林住者となり（suta-vinyasta-

patnīkas tayā vā-anugato vane vānaprastho)、性的禁欲を守り、〔シュラウタ〕祭火と家庭祭火（アウパーサナ）を保持し、忍耐強くあるべし。（Yājñ. 3-45）とされている。

[2-3] 以上のように遊行期には妻を伴わず一人で入るのであるが（「シャーストラ」には明言されていないが）、林住期には妻を伴うことが許されていたことが判る。しかし *Manu.* 6-1 には「家というアーシュラマに位置した後に (grhāśrame sthitvā)」、*Manu.* 6-3 には「すべての所持品を (sarvam paricchadam) 放棄して」、林住期に入るべきことが規定されており、一般的にはこれは「出家」と解釈されうるであろう。遊行期は *Manu.* 6-38～41 には「家から出て遍歴する (pravrajed grhāt)」「家を離れる (agārād abhiniṣkrāntah)」とされる。

後に述べるように妻を伴う場合も「性的禁欲を守る (brahmacārī)」べきことが要請されているとはいえ、しかし「妻を伴う」場合があるのは事実であり、「家庭祭火 (aupāsana)」を持って林住するというところは⁽²⁾、男女間の性的関係を厳しく禁止し、「家」「家族」と断絶すべきだとする仏教的な「出家」とは異なるというべきであろう。原始聖典では螺髻梵志が釈尊の弟子になるときには「再出家して」、改めて「梵行を修せよ (caratha brahmacariyam)」と命じられる理由はここにあるものと考えられる。

- (1) 電子テキストは‘vaiṣṇava’になっているが、訳の「竹」とは合わない。訳をとるならば原語は‘vaiṣṇava’とも考えられるが、原典に照らして訳を修正しなければならないかも知れない。
- (2) *Manu.* 6-4 でも「家庭祭火に關係する道具を (grhyam ca-agniparicchadam) 携えて」とされている。また *Manu.* 6-5 では林住者となっても家長の時と同じ「五大供犠 (mahāyajña)」を行うべきことが定められている。「五大供犠」は訳註には、林住生活を特に重んじるタッティリーヤ派の一支派であるヴァイカーナサ派の考え方とされている。

[3] 螺髻梵志は「仙人」とも呼ばれた。「スートラ」にも「シャーストラ」にも「仙人」の用語は見られる。

ヴェーダ研究 (svādhyāya) と水供 (tarpanābhya) とをもって聖仙を祭れ (ṛśin yajñā)。（Vaikh. 1-4）

偉大なリシ (maharsi) たちのこれらの所業のいずれかによって肉体を遺棄した後、ブラーフマナは、悲しみと恐怖を離れてブラフマンの世界において繁栄する。（*Manu.* 6-32）

天神 (deva)・祖靈 (pitṛ)・人間 (manuṣya)・万靈 (bhūta)・聖仙 (ṛsi) を恭供すべし (pūjakah)。（Yājñ. 3-29）

この他に *Vaikh.* 1-7、3-11、*Gaut.* 5-3、*Manu.* 5-23、6-30などにも見られる。しかしこれらは苦行的な修行を行う修行者一般を指しているのではない。これは後期原始聖典が螺髻梵志一般を「仙人」と呼ぶ用法とは異なると言わなければならない。

[4] 螺髻梵志たちは髪を伸ばしており、多くは頭の上でぐるぐる巻きにして留めていたので螺髻梵志と呼ばれた。「法典」の林住者は次のように規定されている。

[4-1] 「スートラ」には林住者について、次のような叙述がある。

ヴァーラキルヤ (vālakhilya) 林住者とは、頭を結髪し (jatā) 、櫛櫻樹皮を纏い、……苦行をなす者なり。 (Vaikh. 1-7)

林住者は常にヴェーダを読誦し……結髪・毛髪・体毛・爪の生うるに任せて所持し (jatā-śmaśru-roma-nakhāni dhārayan) 、……。 (Vaikh. 3-5)

しかし学生期にある者も、

(頭を) 結髪 (jatila) にし、(下衣として) 樹皮 (cīra) 、(上衣として) 獣皮 (ajina) を纏うべし。1カ年以上貯蔵せられたるもの食うべからず。 (Gaut. 3-34～35)

とされる。また入法式の心得として、

(その頭は) 剃髪するも、結髪にするも、あるいはまた周囲を剃りて頂髻にするもよし (muṇḍa-jatila-śikhājatā) (といわる)。 (Gaut. 1-27)

とされている。また

ナイシュティカ (naiṣṭhika) 学生とは、赤汁にて染めたる袈裟衣 (kāṣāya) と羚羊皮 (ajina) または樹皮 (valkala) を(上衣として身に) 纏い、その頭を結髪し (jatin) または頂髻 (śikhin) にし、聖帶 (mekhalin) ・杖 (daṇḍin) ・祭縷 (upavīta) ・羚羊皮 (ajina) を所持し、梵行に住し (brahmačārin) 、清浄にして、……。 (Vaikh. 1-3) ともされるが、「ナイシュティカ学生」は終生学生であるから、これは特殊な場合であるかも知れない。

このように、螺髻にしていたのは必ずしも林住期にある修行者だけではなかったようである。学生は「終生阿闍梨に常侍することを得 (ācāryādhīnatvam āntam) 」 (Gaut. 3-5) とされ、「ダルマ・シャーストラ」にも生涯を師のもとで過ごす者は「(死後) 直ちにブラフマンの永遠の住処に向かう」 (Manu. 2-244, Yājñ. 1-50) などとされるように、学生期は林住期の修行者に準じる面があったものと考えられる。

しかし林住期に入るときの作法として、

ソーマ祭を執行し子と孫とを見たる家住者は、かの子息等を家に自立せしめて剃髪をなし (mauṇḍyam kṛtvā) 、……妻とともに森のアーシュラマに行く (sārdham vana-āśramam yāti)。 (Vaikh. 2-1)

とされ、そして遁世者 (samnyāsin) の入住儀軌においても同様に、

70歳以上の老年に達したとき、子息なくあるいはやもめとなりしき、……その時こそ、あるいは妻をその子息に委託して、林住期より遁世期に入ることを得。剃髪し (mundito) 、儀軌にしたがいて沐浴したる後 (snātvā) ……。 (Vaikh. 2-6)

とされ、剃髪することが定められている。しかし Vaikh. 3-5 には林住者は髪や体毛や爪を生えるにまかせて所持することが求められているのであるから、これは入期する時だけの作法であったのではなかろうか。

しかし『ガウタマ法経』では遊行期には、

(比丘の頭は) あるいは剃るあるいは頂髪にするもよし (muṇḍah śikhī vā)。 (Gaut. 3-22)

とされている。

[4-2] 「シャーストラ」の規定を紹介する。林住期は、

獸皮（carman）あるいは樹皮（cīra）をまとうべし。朝夕に沐浴をすべし（sāyam snāyāt prage）。常に髪を編み、髭、体毛、爪を伸びるに任せんべし（jatāś ca vibhṛyān nityām śmaśru-loma-nakhāni）。（Manu. 6-6）

耕作によるものでない〔野生の食物〕によって、祭火・祖靈・神々・賓客・扶養者たちを常に喜ばせるべし。髭・螺髻・体毛は伸びるに任せ、心を平静に保つべし（śmaśru-jatā-loma-bhṛd ātmavān）。（Yājñ. 3-46）⁽¹⁾

とされ、螺髻にすべきことが定められている。

しかし遊行期のあり方としては、

頭髪・爪・髭を整え（klpta-keśa-nakha-śmaśruḥ）、鉢と杖と水壺を持ち（pātri dandī kusumbhavān）、常に自己制御し、すべての生き物に危害を加えずに遍歴すべし（Manu. 6-52）。

とされる。この下線を施した文章は、家住期の定めとしての Manu. 4-35 にも用いられ、これに相当する『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』は、

白い服をまとい（śukla-ambara-dharo）、頭髪・鬚・爪を短くし（nīca-keśa-śmaśru-nakhah）、清浄で（suciḥ）〔あるべし〕。（Yājñ. 1-130）

とするから、「klpta」は「nīca」の意味であることが知られる。もしそうであれば、遊行期の修行者の髪は「短く」「整えられ」ていたことになる。

また『マヌ法典』には学生期に関して、

〔学生は〕剃髪でも（muṇḍa）、弁髪にしても（jaṭila）、また鬚を結んでも（śikhā）よい。（Manu. 2-219）

とされ⁽²⁾、Manu. 3-151 の和訳では「jaṭila」を「結髪者（すなわち学生）」と訳している。なおここで「髪を結ぶ」と訳されている言葉は「śikhā」であって、『ガウタマ法経』の和訳では「頂髪」と訳されている。Macdonell は ‘lock or tuft of hair’ と訳をつけている。

‘jaṭā’ が髪を頭の上でぐるぐる巻きにして纏めるのに対して、これはお下げ髪のような髪形と理解しておく。

このように「シャーストラ」では、「螺髻」は林住期の髪形であるとされるが、学生の時期には螺髻でも禿頭でもお下げ髪でもよかった。

「螺髻」はこのほかに、スラー酒を飲んだときの、あるいはバラモンが下位身分の者を殺したときの贖罪としての頭髪の形ともされている。

スラー酒を飲んだ〔罪の〕除去のために、1年間、毛皮を衣服（vālavāsa）とし、弁髪にし（jatin）、〔スラー酒を飲んだことを示す酒屋の〕旗を持ち、夜に一度だけ穀粒か油菓子を食すべし。（Manu. 11-93）

故意でなくクシャトリヤを殺したときには、……自己抑制し、弁髪にし（jatin）、村から遠く離れて樹下を住居として住み、3年間、ブラーフマナ殺しの誓戒を実行すべし。（Manu. 11-129）

スラー酒を飲む者は、……幼児の服を着て、〔苦行者のように〕頭髪を結い（jatin）、ブラーフマナ殺しのヴラタを行ふべし。あるいは油菓子または穀粒を、1年間、夜に取るべし。（Yājñ. 3-254）

毛皮を着ること、樹下を住居とすることは、螺髻とともに林住者の生活様式であって、こ

これがスラー酒を飲んだときやバラモンがクシャトリヤを殺したときの罰則になるということは、これらが「苦行」を象徴するからであろう。したがって学生期にも螺髻が許されたのは、学生が林住期のような禁欲の生活をすべき時期であるという認識があったからであると考えられる。

ついでに禿頭についても触れておこう。禿頭については、

偽りの証言を述べる者は、裸にされ、頭を剃られ (*munḍa*) 、飢えと渴きに悩まされ、

盲人となって、素焼きの土器を手にし施物を求めて敵の家に出かけることになろう。

(*Manu.* 8-93)

とされ、ブラーフマナ殺しの贖罪として、

剃髪し (*krta-vāpana*) 、村のはずれ (*grāmānte*) 、牛小屋 (*govraje*) あるいはアーシュラマ (*āśrāme*) や樹下に (*vṛkṣamūle*) 住み、牛あるいはブラーフマナに善をなすことに喜びを見いだすべし。 (*Manu.* 11-79)

とされ、また

誓戒 (すなわち消罪) を行じる場合には剃髪すべきなり (*vapanam vratam caret*) 。

(*Gaut.* 27-3)

とされている。このように「剃髪」することもまた罰則になりうるものとしてイメージされていたことになる。

また次のような文章も見いだされる。

ヴィナーヤカ (*vināyaka*) によって取りつかれた人の〔次のような〕特徴を知れ。夢の中で〔自分が〕水の中にすっぽり入ってゆく〔のを見る〕。剃髪した (*munḍa*) 人々を見る。また褐色の衣 (*kāśaya*) を着た人々を〔見る〕。〔自分が〕最下層の人々や驢馬や駱駝と同じ場所にいる〔のを見る〕。 (*Yājñ.* 1-268~269)

ヴィナーヤカに取りつかれたら、王子は王権を獲得できないし、娘は夫や子供を得ることができないし、商人は利益を得ない、とされている。だからこれを除去する儀礼をしなければならない。したがって禿頭の者を見るのは「不吉」だということになる。「禿頭」は「ストラ」によれば遊行者の頭の形の一つであり、またここに上げられている「袈裟」は後述するように、「ストラ」においては遊行者の衣服である。したがってこれは遊行者がイメージされたものであろう。これも遊行生活が「苦行」と結びつくがゆえであろうと考えられる。

‘*vināyaka*’ は ‘*gaṇapati*’ と同義であって集団のリーダーを意味し、原始仏教聖典では三迦葉も ‘*vināyaka*’ とされている。「ストラ」の時代には必ずしも「不吉」なものではなかったであろう「禿頭」「袈裟」が (*Gaut.* 15-30, p.04) には、一説によれば、禿頭の人等はただ祖靈祭のみに〔招くべからず〕という。同 17-18, p.046 では、〔たとえば〕前に述べたる禿頭の人等の与えたるものを食うべからず、といふ)、「シャーストラ」の時代には「不吉」なものとなり、それが ‘*vināyaka*’ ‘*gaṇapati*’ を連想させるようになったのは、あるいはそれが仏教的な沙門に直結するようになっていたからかも知れない。それがバラモン教の修行者であったとしても「異端」的なものであったことは確かであろう。

[4-3] 以上のように「ストラ」「シャーストラ」を通じて、林住者は螺髻と定められていた。遊行期にある者については、「ストラ」「シャーストラ」では禿頭ないしはお下げ髪、「シャーストラ」は短髪とされている。原始仏教聖典においては、バラモンの修行者

の中に「禿頭」の者がいたことを伝えているが、これに相当するであろう。学生期は自由であったようである。これに対して家住者は頭髪も鬚も爪も「短く整える」べきものとされている。

- (1) 井狩弥介・渡瀬訳には「螺髻」が訳されていないので補った。中野義照訳『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』(p.102)では「髭・螺髻・毛髪を生えるに任せ、自制すべきである」とする。
- (2) 原始仏教聖典には、以下のような記事がある。「Assalāyana という名の青年婆羅門 (māṇava) が舍衛城に住んでいた。彼は年若く剃髪し (vuttasiro)、年齢は生れて 16 歳であった (solasavassuddesiko jātiyā)」 MN.093 ‘Assalāyana-s.’ (vol. II p.147)。また、「Kāpaṭhika という名の青年婆羅門がいた。彼は年若く剃髪し (vuttasiro)、年齢は生れて 16 歳であった」 MN.095 ‘Caṇkī-s.’ (vol. II p.168)。ただし、ここで「頭 (sira) を剃る (vutta)」とはサンスカラ (浄法) と呼ばれる通過儀礼のうち、16 歳で行う髪 (kesā) の端 (anta) を剃る ‘keśānta’ という一種の成人式を意味するかも知れない。

[5] 螺髻梵志は髪の毛ばかりでなく、髭や体毛、爪を伸びるにまかせていたとされるが、「ストラ」「シャーストラ」に規定される林住者もそうであったことは、[4-1] に引用した *Vaikh.* 3-5、[4-2] に引用した *Manu.* 6-6、*Yājñ.* 3-46 に明記されている。

家住期にある者は、「ストラ」においては、灌沐者（家住期にある者）の義務として
鬚を伸ばすべからず (na rūḍhaśmaśrur akasamāt)。（*Gaut.* 9-7）
とされ、「シャーストラ」でも、スナータカ（灌沐者）の義務として
頭髪、爪、鬚を整え (klpta-keśa-nakha-śmaśruh)、感官を制御し、真っ白の衣服を着け、清浄を保ち (dāntah śukla-ambaraḥ śuciḥ)、……。
(*Manu.* 4-35)
白い服をまとい (śukla-ambara-dharo)、頭髪・鬚・爪を短くし (nīca-keśa-śmaśru-nakhabh)、清浄で (śuciḥ) [あるべし]。（*Yājñ.* 1-130）
と定められている。

遊行期については、*Manu.* 6-52 に「頭髪・爪・鬚を整える」べきことが定められていたことは、前項に引用した通りである。

したがって鬚や体毛や爪を長くしていたのは、林住期にある修行者であったことになる。
なお、『マヌ法典』にはグルの寝台を犯す者の贖罪として次のような規定がある。
あるいはまた寝台の脚を携え、樹皮を衣とし (cīrvāsa)、鬚を伸びるにまかせ (śmaśrula)、人気のない森で (vijane vane)、1 年間、心を集中してプラージャーパティヤ・クリッチュラを行うべし。（*Manu.* 11-106）
これは前項においても述べたように、鬚を伸びるにまかせ、そして樹皮の衣を着、森に住する林住期の生活のような生活が、罪の罰則のように認識されているわけである。

[6] 螺髻梵志たちは鹿皮の衣を着ていたとされる。

[6-1] 「ストラ」では林住期の儀軌として、
樹皮 (valkala)・羚羊皮 (ajina) あるいは檻樓 (cīra) を纏いたる後、聖帶 (mekhala) 等、三祭縷 (trīṇy upavitāni)、並びに上衣としての黒色の羚羊皮を (uttarīyam krṣṇājinam) 取る。……。（*Vaikh.* 2-2）
と定められ、林住者の規定として、

〔頭を〕結髪（jaṭila）にし、〔下衣として〕樹皮（cīra）、〔上衣として〕獸皮（ajina）を纏うべし。1力年以上貯蔵せられたるものを食うべからず。（Gaut. 3-34～35）

と定められている。

しかし学生期にも鹿皮の衣服を着けていたようである。

入法式の後学生（brahmācārin）は聖帶（mekhalā）・祭縷（upavīta）・羚羊皮（ajina）・杖（dāṇḍa）を持つべし。（Vaikh. 1-3）

一切〔の階級の学生〕は〔その上衣として〕黒羚羊斑鹿・山羊の獸皮（kṛṣṇa-ruru-basta-ajina）たるべし。一切〔の階級の学生〕は〔その下衣として〕大麻あるいは亞麻・樹皮・羊毛氈（śāṇa-kṣauma-cīra-kutapa）を〔着るべし〕。しかしてあるいはまた無染の綿衣（kārpāsa avikṛta）を〔凡て用いるもよしという〕。一説には赤褐（kāśāya）〔に染めるもよしという〕。〔染める場合には〕婆羅門族のは樹液（vārkṣa）を以て、他の両族のは茜草または鬱金（māñjiṣṭha-hāridra）をもってすべし。（Gaut. 1-16～21）

また〔4-1〕に紹介した Vaikh. 1-3 でも学生が羚羊皮（ajina）・袈裟衣（kāśāya）・樹皮衣（valkala）を纏うことが言及されている。

ちなみに遊行期の服装は、『ヴァイカーナサ法経』では、

バフーダカ（bahūdaka）比丘とは、三杖（tridāṇḍa）・水瓶（kamanḍalu）・赤汁にて染めた袈裟衣（kāśāya-dhātu-vastra）を持し、衣服を纏い、……七家に乞食をなして解脱を目的として行じる者なり。（Vaikh. 1-9）

袈裟衣を着し（kāśāya-dhāraṇām）、一切を捨離し交接を捨て（maithuna-varjanam）、不偷盜等を行すべし。伴侣なく火なく住庵なく何ものも蓄積することなく（asahāyo-anagnir aniketano niḥsamśayī）、三杖に袈裟・漉布等を結びつけ（tridāṇḍe kāśāya-appavitra-ādīn yojayitvā）頸の所にて左手にてこれを持ち（kanṭhe vāma-hastena dhārayan）、右手にて乞食器を持ちつつ（dakṣiṇena bhikṣā-pātrām gr̥hītvā）、一日に一度清浄なる婆羅門族の家に至り、一切神祭の終りに乞食を行すべし（vaiśvadeva-ante bhikṣām caret）。（Vaikh. 3-6）

とされ、遊行期に入る儀軌として、

70歳以上の老年に達したとき、子息なくあるいはやもめとなりしどき、……その時こそ、あるいは妻をその子息に委託して、林住期より遁世期に入ることを得（vanāt samnyāsaṁ kuryāt）。剃髪し儀軌にしたがいて沐浴したる後、……午前に（pūrvāhne）
① 三杖（tri-dāṇḍa）・吊紐（śikya）・袈裟衣（kāśāya）・水瓶（kamanḍalu）・漉布（ap-pavitra）・土取器（mr̥d-grahaṇī）・乞食器（bhikṣā-pātra）を用意し、三重食を食いて（trivṛṭam prāśya）後は断食す（upavāsaṁ kṛtvā）。翌日早朝沐浴し、……。（Vaikh. 2-6）

とされるから、遊行期の服装は赤く染めた「袈裟衣」であったことが判る。Vaikh. 1-3においては「ナイシュティカ学生」の衣服として記されているが、「ナイシュティカ学生」は終生学生として過ごす者である。『ガウタマ法経』では「裸体を蔽うために衣を纏うべきなり（kaupināc-chādana-arthe vasso bibhryāt）」（Gaut. 3-18）とされている。

[6-2] 「シャーストラ」では、[4-2]に引用した *Manu.* 6-6 に林住者が獸皮の衣を着るべきことが規定されている。ここでは ‘carman’ であって ‘ajina’ と限定されているわけではないが、原始聖典でも必ずしも ‘ajina’ に限定されていたわけではない。

学生期においても、

学生 (brahmācārin) は、〔身分〕順に、黒羚羊 (kārṣṇa) 、斑鹿 (raurava) 、雄山羊 (bāsta) の皮〔の上衣〕、また大麻 (śāṇa) 、亜麻 (kṣauma) 、羊毛 (āvika) 〔の下衣〕を着用すべし。 (*Manu.* 2-41)

杖 (daṇḍa) 、かもしか皮 (ajina) 〔の上衣〕、聖紐 (upavīta) および腰帶 (mekhalā) を携帶すべし。 (*Yājñ.* 1-29)

とされている。

しかし家住期では、

頭髪、爪、鬚を整え (klpta-keśa-nakha-śmaśruḥ) 、感官を制御し、真っ白の衣服を着け、清浄を保ち (dāntah śukla-ambaraḥ śuciḥ) 、……。 (*Manu.* 4-35)

白い服をまとい (śukla-ambara-dharo) 、頭髪・鬚・爪を短くし (nīca-keśa-śmaśru-nakhaḥ) 、清浄で (śuciḥ) (あるべし)。 (*Yājñ.* 1-130)

とされている。鹿皮の服を着るのは学生期と林住期ということになる。学生期は梵行を修すべき時期であって、両者ともに俗の生活を捨てて修行に励むという点で共通しているからであろうことは先にも述べた。しかし家住期には白い服を着ていたのである。

遊行期は『マヌ法典』では「ぼろ布 (kucela)」 (*Manu.* 6-44) とされる。

[6-3] 後期の原始仏教聖典では螺髻梵志は赤く染めた樹皮衣を着ていたとする。おそらく「法典」が「赤褐色に染められた袈裟衣」というのは「樹皮衣」をさすのであろう。

Vaikh. 1-9 では「赤汁にて染められた袈裟衣 (kāśāya-dhātu-vastra)」と詳述するが、Macdonellにおいては ‘kāśāya’ に ‘brownish red, brownred garment’ という訳語が与えられているように、「袈裟衣」は赤かったものと考えられる。

「シャーストラ」では『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』においては、不死を得る者として師 (アーチャーリヤ) に仕え、ヴェーダの内容を正しく理解することなどとともに、「古びた赤褐色の衣をまとう (kāśāya-vāsa)」ことも数え上げられている (*Yājñ.* 3-157)。しかしヴィナーヤカに取りつかれた者の印として、剃髪をした人々を見る、褐色の衣を着た人々を見ることが上げられることも指摘しておいた (*Yājñ.* 1-269)。

おそらく遊行期にあるバラモン教の修行者も赤く染められた衣を着ていたのであろう。これが「袈裟」と呼ばれるのである。仏教でも「袈裟」という用語は用いられるが、それは必ずしも「赤」ないしは「赤褐色」である必要はない。これについては【14】の [7] に述べる。

(1) 原訳は「午後」とするので訂正した。

[7] 螺髻梵志は樹皮の上衣と下衣を着ていた。

[7-1] 「ストラ」の規定は林住期の服装として、

ヴァーラキルヤ (vālakhilya) 林住者とは、頭を結髪し (jaṭā) 、檻襷樹皮 (cīra-valkala) を纏い、……苦行をなす者なり (tapah kuryāt)。 (*Vaikh.* 1-7)

妻を伴わざる者 (a-patnīka) は比丘 (bhikṣu) のごとくに、……妻を子息に委託し、常のごとく火を己中に藏したる後、樹皮 (valkala) ・祭縷 (upavīta) 等、乞食器 (bhikṣā-pātra) を取りて聖火を伴わず (an-agnir) 、妻を伴わずして (a-dāro) 森に行きて住すべし。 (Vaikh. 2-5)

とされ、林住期に入る儀軌として、

ソーマ祭を執行し子と孫とを見たる家住者は、かの子息等を家に自立せしめて剃髪をなし……妻とともに森のアーシュラマに行く。……竹杖 (vēnu-dāṇḍa) ・祭縷 (upavīta) ・水瓶 (kamaṇḍalu) ・樹皮 (valkala) 等を準備す。 (Vaikh. 2-1)

とされている。また前項に引用した Vaikh. 2-2、Gaut. 3-34～35 にも含まれる。

しかし学生期にある者も樹皮の衣 (valkala) を着ていたことは、[4-1] に引用した Vaikh. 1-3、[6-1] に引用した Gaut. 1-16～21 にも述べられている。

[7-2] 「シャーストラ」では先に紹介した『マヌ法典』の *Manu.* 6-6 に、林住者は獸皮 (carman) とともに樹皮 (cīra) を纏うべきことが定められている。

また *Manu.* 11-106 にはグルの寝台を犯す者の贖罪として、樹皮の衣を着、鬚を伸びるにまかせ、森に住すことが定められていたことはすでに述べた。その根底には「林住期」の苦行的な生活があったであろうこともすでに指摘した。

[7-3] 遊行期の修行者は「袈裟」を着ることは前項において述べた。これはおそらく「樹皮」で作られたもので、赤褐色に染められていたものと考えられる。

[7-4] ついでに「空衣」と「一衣」について触れておく。

ジャイナ教の祖師のマハーヴィーラは裸形の修行者であったことは有名であるが、しかし遊行者の中には裸形であったものがいたことが「法典」の規定によって知られる。

バラマハンサ比丘 (paramahamṣa) とは、実に樹下 (vṛkṣa-ekamūle) ・空閑 (śūnya) あるいは墓処に住し、著衣 (sa-ambara) あるいは空衣 (dig-ambara) なり。 (Vaikh. 1-9)

すでに見たように、原始仏教聖典には「裸形」のバラモンの修行者が登場する。「裸行」は常に「ニガンタの徒」を指すとはかぎらないということを証明する。

また原始仏教聖典のバラモンの修行者の中には「一衣者」が登場する。これは

林住者は常にヴェーダを読誦し、……食用のために野菜・根・果の清浄処に生じたるものを取り来るべし。穀と財とを集めることなけれ。〔上〕衣を着すべからず (vastram na-āchādayet) 。 (Vaikh. 3-5)

という規定の中の下線を施した部分にあたるかも知れない。『マヌ法典』には家長期の生活規定として「一衣で食事してはならない (na-annam adyād ekavāsā) 」 (*Manu.* 4-45) とされている。この後に裸で沐浴してはならないという文章が続くから、単にはしたない格好という意味であろうが、裸の修行者がいたのであるから上半身裸の修行者がいても不思議はあるまい。

[8] 螺髻梵志には歯も磨かず、顔も頭も汚いというイメージがあった。しかしこれはいわば「不潔」ということであり、「不潔であるべし」という規定はありえないと思われるのであるが、『ヴァイカーナサ法経』には学生期の避けるべき事項として、温水における沐浴、

身体に油を塗ること、香を塗り、華をつけることと並んで「歯を磨くこと（danta-dhāvana）」（*Vaikh.* 1-2）が挙げられている。『ガウタマ法経』にも学生期の努めとして、日中の睡眠や愛欲・瞋恚・貪欲などと並んで「歯を磨くこと（danta-dhāvana）」（*Gaut.* 2-13）を避けるべきことが挙げられる。これらは学生期の規定であるが、学生期は林住期や遊行期の生活規定と共通する部分が多く、華美を避け、苦行に類する生活を送ることが要求されているから、林住期や遊行期の修行者にもこういうことが要求されたであろうことは十分に想像されうる。

[9] 螺髻梵志の住む場所は「アーシュラマ（āśrama）」と呼ばれていた。

[9-1] 「ストラ」でも林住期のバラモンの修行者の住処は‘āśrama’と呼ばれている。
家住者は五火または三火を持ちて妻を伴い（sa-patnīkah）、家より森林のアーシュラマ（vana-āśrama）に行くことを得。（*Vaikh.* 1-6）

蘇摩祭を執行し子と孫を見たる家住者は……春期の白月吉祥の宿日に当たりて妻とともに（sārdham）森のアーシュラマ（vana-āśrama）に行く。（*Vaikh.* 2-1）⁽¹⁾
妻の林住者も同じく、

髪の端に至れる、あるいは曲がらざる竹の二杖（keśānta-āyataṁ vā-apy avakram
vaiṣṇavam dvi-danḍam）をとる。……水瓶（kamanḍalu）と土器（mr̥d）との二器をとり、……森林・山間・閑寂処・河岸に〔前もって〕森のアーシュラマを（vane-adrau
vivikte nadī-tire vanāśramam）作りて、……火炉（agni-kunḍāni）を作るべきなり。
(*Vaikh.* 2-3)

とされる。

また比丘期の修行者のうち、kuṭīcaka 比丘は「アーシュラマにおいて8口にて食いつつ（āśrāmesv aṣṭau grāsāṁś caranto）、瑜伽道の真諦を知り、解脱のみを目的とする（yogamārga-tattvajñā mokṣam eva prārthayante）」（*Vaikh.* 1-9）とされている。

この林住者の住処は、先の引用文の「森のアーシュラマ」という言葉が語るように、「森」にあるのが普通であった。それゆえ第3期は「林住期（vāna-prastha）」と称されるのである。

なお学生期や家住期にある者の住処が「アーシュラマ」と呼ばれる例はない。遊行期はこの住処を有しないで遍歴する。これについては後に述べる。

[9-2] 「シャーストラ」においても、林住者の住処は「アーシュラマ」と呼ばれる。他の住期に住する者の住処が「アーシュラマ」と呼ばれないのは「ストラ」と同じである。

水・根・果実の施物によってアーシュラマ（āśrama）を訪れる者を敬うべし。
(*Manu.* 6-7)

またその「アーシュラマ」は森にあった。

スナータカ（snātaka）となったブラーフマナは、規則にしたがって以上のように家というアーシュラマに位置した後、心を定め、正しく感官を制御して森に住すべし（vane vaseṭ）。（*Manu.* 6-1）

耕作による食物とすべての所持品を放棄し、妻を息子に託すなり、伴うなりして森に出かけるべし（vanam gacchet）。（*Manu.* 6-3）

妻を息子に託して、あるいは彼女を伴って森に入って林住者となり（vane vānaprastho）、性的禁欲を守り（brahmacārī）、〔シュラウタ〕祭火と家庭祭火（アウパーサナ）を保持し、忍耐強くあるべし。（Yajñ. 3-45）

また *Manu.* 6-2、*Manu.* 6-4では「荒れ野（aranya）」とされている。先の原始聖典の紹介では「阿蘭若」と音写したものに相当する。

おそらく後に述べる林住者の生活様式を考えると、この「森」や「阿蘭若」は町や森の近くにある静かな場所であったであろう。

『マヌ法典』ではブラーフマナ殺しの贖罪として、

剃髪し（kr̥ta-vāpana）、村のはずれ（grāmānte）、牛小屋（govraje）あるいはアーシュラマ（āśrama）や樹下に住み（āśrame vr̥kṣamūle）、牛あるいはブラーフマナに善をなすことに喜びを見いだすべし。（*Manu.* 11-79）

とされる。アーシュラマに住することも罰則としてのイメージに属することが判る。

しかしそれに述べるように、原則として第4の遊行期はこのアーシュラマを持たないものと考えられる。

- (1) 訳書では「アーシュラマ」を「隠処」と訳している。したがって「隠処に行く」ということになるわけであるが、これは「林住期に入る」という意に翻訳すべきかも知れない。

[10] アーシュラマに住む螺髻梵志の住居は「草庵」と呼称される粗末な草葺きの家であった。また露地に住することも奨励された。「法典」では林住者の住居を「草庵」というような具体的なことばで語る規定はない。しかし露地や樹下に住することは勧められている。

[10-1] 「ストラ」は次のように言う。

林住者は……結髪・毛髪・体毛・爪の生うるに任せて所持し、三時に沐浴し、露地に臥し（āśayo vanyair）、……苦行を行はずべし。（*Vaikh.* 3-5）

また *Vaikh.* 1-8には妻を伴わない林住者には多くの種類があって、その中に「石上に臥す者（pāśāṇa-sāyino）」が含まれている。また妻を伴わない者は住居も持たないとされる。

妻を伴わざるものは火なく妻なく（apatnīko-anagnir adāro）、住処なく（aniketano）、樹の根に住み（vr̥kṣamūle vasan）、林住期者あるいは家住者に乞食を行い（vanastha-āśrameṣu gr̥hasthānāṁ gr̥heṣu vā bhikṣāṁ bhikṣitvā）、……。（*Vaikh.* 3-5）

もちろん林住期にある修行者よりも、遊行期にある修行者の方が、要求されることは厳しい。

バラマハンサ比丘（paramahāṃsa）とは、実に樹下（vr̥ksa-ekamūle）・空閑（śūnya）あるいは墓処に住し、著衣（sa-ambara）あるいは空衣（dig-ambara）なり。（*Vaikh.* 1-9）

袈裟衣を着し（kāśāya-dhāraṇam）、一切を捨離し交接を捨て（maithuna-varjanam）、不偷盜等を行はずべし。伴侣なく火なく住庵なく何ものも蓄積することなく（asahāyo-anagnir aniketano niḥsamśayī）、……村外の閑寂処・小庵・神殿あるいは木の根に住すべし（grāmād bahir vivikte maṭhe deva-ālaye vr̥kṣamūle vā nivaset）。（*Vaikh.* 3-6）

そして文字通り「遍歴」することが定められている。

ハンサ (hamṣa) 比丘とは……村落には1夜 (grāme ekarātram) 、都邑には5夜 (nagare pañcarātram) 住し、それを過ぎては住すことなく (tad-upari na vasanto) 、牛尿・牛糞を食とし、あるいは1ヶ月断食し、……。 (Vaikh. 1-9)

(比丘期の生活法として) 四月祭の時を除いては一日以上一処に住すべからず (cāturmāsād anyatra-ekāhād ūrdhvam ekasmin deśe na vased) 。雨期の秋の4月には一処に住すべし (varṣāḥ śarac cāturmāsyam ekatra-eva vaset) 。三杖に袈裟・漉布を結びつけ頸の所にて左手にてこれを持ち (tridaṇḍe kāśāya-appavitra-ādīn yojayitvā kanṭhe vāma-hastena dhārayan) 、右手にて乞食器を持つつ (dakṣinēna bhikṣā-pātrām gṛhitvā) 、一日に一度清浄なる婆羅門族の家に至り、一切神祭の終りに乞食を行すべし (vaiśvadeva-ante bhikṣām caret) 。 (Vaikh. 3-6)

[比丘は] 正季の外は第2夜を同一聚落に住すべからず (na dvitīyām apa-ṛtu rātrīm grāme vaset) 。 (Gaut. 3-21)

しかし

雨季においては一所住を戒とすべし (dhruvaśilo varṣāsu) 。 (Gaut. 3-13)
として雨期には一所に住すべきことも定められている。

[10-2] 「シャーストラ」の規定を紹介する。林住者は

日中は地面を横転しながら過ごすべし。あるいは爪先立ちし、あるいは交互に立ち坐りして過ごすべし (bhūmau viparivarteta tiṣṭhed vā prapadair dinam) 。そして三度のサヴァナ (日昇時、正午、日没時) に〔沐浴のために〕水〔辺〕に出かけるべし (Manu. 6-22) 。

夏は五火の苦行を行い、雨期には露天を宿とし (varṣāv abhra-avakāśikah) 、冬には濡れた衣服を身に着け、徐々に苦行を増大させるべし (Manu. 6-23) 。

[3つの] シュラウタ祭火を規則にしたがって自己の中に設置した後、火と住居を持たず、沈黙を守り、根と果実のみを食すべし。喜びをもたらす事柄に気を払わず、純潔を守り、地面を寝床として宿に執着せず (dharā-āśāyah śaraṇeśv amamaś ca) 、樹下を住処とすべし (vrksamūla-niketanah) 。 (Manu. 6-25~26)

夜には清浄にして地面で眠るべし (śucir bhūmau svaped rātrau) 。昼は爪先歩きをして過ごすべし。あるいは立ったり坐ったりを繰り返して、あるいはヨーガを反復して。 (Yājñ. 3-51)

夏には5火の中に立つべし。雨期には露地に寝るべし (varṣāsu sthaṇḍile śayah) 。冬には濡れた衣をまとうべし。あるいは最善を尽くして苦行を行うべし。 (Yājñ. 3-52)

あるいは諸祭火を自己の内に収めて、樹下を住処とし (vrksa-āvāsi) 、食事を節して、林住者の家々のみをまわって、生きるに足るだけの乞食を行うべし。 (Yājñ. 3-54)

とされる。このように地面に寝ることが奨励されるのであるから、その住居は草屋以上のものではなかったであろう。

また住居も持たないとされることがあるのも「ストラ」と同じである。先の Manu. 6-25 に、

[3つの] シュラウタ祭火を規則にしたがって自己の中に設置した後、火と住居を持

たず (anagnir aniketah) 、沈黙を守り、根と果実のみを食すべし。
という定めが含まれている。このように住居を持たない林住者は「妻を伴わない林住者」に相応するのかも知れない。

遊行期にある修行者は

火も家も持ってはならない (anagnir aniketah) 。村にすがるのは食べ物であるべし。
無関心で、動搖せず、沈黙を守り、完全な精神集中を図るべし。 (Manu. 6-43)
〔施物を受けるための〕壊れた土器、樹下、ぼろ布 (kapālam yrksamūlāni kucelam) 、
同伴者を持たないこと、一切に対する平等——これが解脱者の特相である。 (Manu.
6-44)

というように、火も一定の住処を持つことも禁じられる。

このような樹下の生活が罪を犯した者の罰則的な意味合いを持つことはすでに紹介した。

[11] 原始聖典では螺髻梵志が集団で生活する場合もあったように描いている。

[11-1] しかし「ストラ」からはそのような林住者の生活は想像されにくい。あるいは林住者がアーシュラマに住するということは、修行に適した宗教的聖地に数人ないしは数十人が集まって生活することを意味するかもしれない。しかしこの集団も組織化された集団ではなく、原則としては一人ひとりが独立していたものと考えられる。

三迦葉とその弟子たちが集団的な生活をしていたとされるウルヴェーラーは二つの川が合流する地点で、しかもインドでは珍しい白砂の砂地という特異な場所であり、宗教的聖地とされるにふさわしい土地である⁽¹⁾。そこに500人、あるいは尼蓮禪河の下流のガヤー近辺も含めて1000人の修行者が集まっていたというのは、いわゆる「白髪三千丈」的な説話的数字であって、実際は50とか100がせいぜいのところであろう。

[11-2] 『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』 (Yājñ. 1-267~289) には集団的生活を行う者と見られる ‘vināyaka’ や ‘gaṇapati’ が毛嫌いされていたことはすでに注意した。‘vināyaka’ や ‘gaṇapati’ は「集団のリーダー」を表し、三迦葉もそう呼ばれている。『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』の ‘vināyaka’ ‘gaṇapati’ は「(世間の) 行為の妨げと成就のために (karma-vighna-siddhy-ar�am) 、 [それぞれ] ルドラによって、またブラフマーによって、ガナたちの支配に任命された (viniyojitah gaṇānām ādhipatyē ca rudreṇa brahmaṇā tathā) 」 (Yājñ. 1-267) とされるが、筆者にはこれがどのような者であったのかはわからない。しかし異端的なもので、禿頭・袈裟・最下層の人々などが連想される者であるから、あるいは「シャーストラ」の時代にはサンガの生活をする仏教の比丘などがイメージされたのかもしれない。

[11-3] もちろん遊行者の生活法は、

同伴者を持たず、成就を求めて常に一人で行動すべし (eka-eva caren nityam siddhyartham asahāyavān) 。 (Manu. 6-42)
とされ、前項に紹介した Manu. 6-44 では「同伴者を持たないこと (asahāyatā) 」が求められている。

「法典」においては、この第4期に住する再生族の修行者は ‘parivrājaka’ (Manu. 6-41) 、 ‘bhikṣu’ (Vaikh. 1-1, 9, 2-7, Gaut. 3-2, 11, Manu. 6-55, 56) 、

‘*samnyāśin*’（*Vaikh.* 2-6、3-8）、‘*yati*’（*Manu.* 6-55、87、*Yājñ.* 3-60）と呼ばれるあり方であり、これは仏教を初めとする沙門教の修行者の呼称と一致する。したがって呼称上は第4のアーシュラマが沙門教の修行者と重なることになる。

しかし後のサンガの生活はこの第4のアーシュラマの生活とは一致しない。乞食・樹下坐・糞掃衣・陳棄薬という「四依法」の生活はまさしく第4のアーシュラマの生活であるが、サンガが形成されてからは、必ずしもこれが厳密に守られるということはなくなったと考えられる。

单なる想像であるが、釈尊がウルヴェーラーで6年間の苦行を行ったのは、アーシュラマにおける林住者としてであったし、鹿野苑の仙人墮處で5比丘やヤサなどが生活したのもアーシュラマでの林住者としての生活であった。しかし「1つの道を2人して行くな」⁽²⁾と弟子たちを布教に出したときには、遊行期に入るような感覚であったのかも知れない。そしてご自身も「遊行者」として一人でウルヴェーラーに還られたが、次節に述べるように、三迦葉たちはおそらくアーシュラマで集団的に暮らしていたのであり、彼らと一緒にになったことによって、また林住者のような生活に戻られた。しかしこれは最初の林住者生活ではなく、ある意味での止揚がなされていたであろう。それが林住期と遊行期を併せたような仏教的なサンガの生活になったものと思われる。

- (1) ‘*uru*’は「広大な」、「*velā*」は「砂地」を意味し、「*uruvelā*」は「広大な砂地の場所」という意味を持つ。菩提樹のところから尼蓮禪河を渡った現在スジャーター村と呼ばれているところで、ここは意味通り砂漠のような砂地の土地である。ヒンドゥスタン平野の仏蹟にはこういう土質の土地はない。
- (2) *Vinaya*「受戒犍度」(vol. I p.021)；「比丘らよ、遊行せよ。……1つの道を2人して行くなれ。……法を説け、梵行を顯示せよ (caratha bhikkhave……mā ekena dve agamittha.……desetha dhammam̄……brahmacariyam̄ pakāsetha)」。同様に、DN.014 ‘*Mahāpadāna-s.*’(vol. II p.048)、SN.004-001-005(vol. I p.105)。『四分律』「受戒犍度」(大正 22 p.793 上)；「勿二人共行」。『五分律』「受戒法」(大正 22 p.108 上)；「各各分部遊行世間」。『根本有部律』「破僧事」(大正 24 p.130 上)；「汝等各可隨詣諸方、為諸衆生作大利益、且令汝等各各而不用同行」

[12] 螺髻梵志は果実や木の根、特に自然に落ちたものを食して生活することを尊んだ。法典には次のような規定が見られる。

[12-1] 「ストラ」の記述を紹介する。林住者については、

(林住者は妻を伴う者と伴わない者とに分かれ、伴う者は四種に分かれる。そのうちの一つである) アウドゥンバラ (*audumbara*) 林住者とは、不耕地に生じたる果物 (*akr̄ṣṭa-phala*) または野草 (*oṣadhi*) を食し、あるいは根果 (*mūla-phala*) を食いて生活し……、苦行に専心する者なり。(*Vaikh.* 1-7)

(林住者の生活法と義務として) 村落よりの食物を捨て (*grāmya-aśanam̄ tyaktvā*)、林の野草 (*vanya-oṣadhi*)、果物 (*phala*)、根 (*mūla*)、あるいは野菜 (*sāka*) の常食 (*nitya-āśana*) ……。*(Vaikh.* 2-4)

根・果物・野菜 (*pattrā*)、あるいは花 (*puṣpa*)、時々において熟したもの (*tat-tat-kālena pakvaiḥ*)、自ら落ちたものを以て生命を支えつつ (*svayam eva*

samśīrnaiḥ prāṇam̄ pravartayam̄) ……。 (Vaikh. 2-5)

林住者は……食用のために野菜 (sāka) ・根 (mūla) ・果 (phala) の清浄処に生じたるもの (śucau jātāni) を取り来るべし。穀と財とを集むことなかれ。……耕作地に生じたる球根・根・果物・野菜等を避くべし (sīra-kṛṣṭa-jātāni kanda-mūla-phala-sāka-ādīni ca tyajan) 。 (Vaikh. 3-5)

林住者は森林に住し、根 (mūla) 果 (phala) を食して (生命を支え) 、苦行を戒とすべし (tapahśīlah) 。 (Gaut. 3-26)

野生のもののみを食うべし (agrāmyabhojī) 。 (Gaut. 3-28)

耕地に踏み入るべからず (na phālakṛṣṭam adhitīṣṭhet) 。 (Gaut. 3-32)

とされる。

また、『ヴァイカーナサ法経』 (Vaikh. 1-8) には、妻を伴わずに林住者となる者には多くの種類があつて、その中に「落ち穂を食う者 (uñcha-vṛttikāḥ)」が上げられている。食物は根や果実のみではないわけである。

なお遊行者に対する規定としては

自然に落ちたるものにあらざれば、草花樹木の支分を受用すべからず (na-aviprayuktam oṣadhi-vanaspatinam aṅgam̄ upādadīta) 。 (Gaut. 3-20)

というものがある。また第4のアーシュラマは「比丘」とも呼ばれるように、食物は乞食によって得ることを原則とした。

バフーダカ比丘とは、……七家に乞食をなして (bhaikṣam̄ kṛtvā) 、解脱を目的として行ずるものなり。 (Vaikh. 1-9)

パラマハンサ比丘とは、……一切の階級に乞食行をなす (sarva-varṇeṣu bhaikṣa-ācaranam̄ kurvanti) 。 (Vaikh. 1-9)

とされる通りである。

しかし「乞食」は「比丘期」に行われるだけではなく、学生期にも林住期にも行われた。ただ家住期には行われなかつたようである。参考のために学生期の規定のみを紹介しておく。

乞食をなして (bhaikṣa-ācaranam̄) 師の許可を得たる後、乞得食を食うべし。 (Vaikh. 1-2)

プラフマン学生とは、家住者の家に乞食を行じ (grheṣu bhaikṣa-ācaranam̄) ……。 (Vaikh. 1-3)

〔日々〕聖火に薪を〔供え〕、乞食を行じ (bhaikṣa-carane) 、真実を語り……。 (Gaut. 2-8)

一切の階級の人に乞食をなすべし (sārva-varṇika-bhaikṣya-caraṇam̄) 。 (Gaut. 2-35)

また消罪法としても行われた。

12年間、乞食のためにのみ村落に入る (bhaiksāya grāmaṇ praviśet) 。 (Gaut. 22-4)

[12-2] 「シャーストラ」の記述を紹介する。林住者の規定には、

種々の清浄な牟尼の食べ物あるいは野菜、根、果実を用い (sāka-mūla-phalena) 、規則にしたがつて〔家長の時と〕同じ五大供犠 (mahāyajña) を行うべし。 (Manu.

6-5)

彼の食べ物の中から最善を尽くしてバリと施物を与えるべし。水、根、果実(ap-mūla-phala)の施物によって庵を訪れる者を敬うべし。(Manu. 6-7)

陸上および水中に生じる野菜(sthalaja-audakaśākāni)、あるいは花、根、果実(puṣpa-mūla-phalāni)、また清浄な樹木に生えるものや果実油を食すべし(medhyavṛksa-udbhāny adyāt snehāṁś ca phala-saṁbhavān)。(Manu. 6-13)

耕作によって得られる食べ物は誰かが捨てたものでも食してはならない。また〔飢えに〕苦しむときでも、村に生える根や果実を食してはならない(na grāmajātāny ārto 'pi mūlāni ca phalāni ca)。(Manu. 6-16)

火で料理したものを食するなり、あるいはヴァイカーナサの考えにしたがって、常に、時がたって熟して自然に落ちた花、根、果実のみで生活すべし(puṣpa-mūla-phalair vāpi kevalair vartayet sadā kālapakvaih svayam śīrnair vaikhānasamate sthitah)。

(Manu. 6-21)

〔3つの〕シュラウタ祭火を規則にしたがって自己の中に設置した後、火と住居を持たず、沈黙を守り、根と果実のみを食すべし(mūla-phala-aśanah)。(Manu. 6-25)

耕作によるものでない〔野生の食物〕によって(aphāla-krstena)、祭火・祖靈・神々・賓客・扶養者たちを常に喜ばせるべし。(Yājñ. 3-46)

というものがある。また『マヌ法典』には、

火で料理したものを食するなり、あるいは時がたって熟したものを食する(syāt kālapakvabhuj eva)なりすべし。あるいはまた石ですりつぶすなり、歯を臼代わりに用いてもよい。(Manu. 6-17)

とも規定されている。これはJātaka 532 ‘Sona-Nanda-j.’(vol.V p.312)の、

菩薩は富裕なバラモンの息子として生まれた。彼は両親と弟と一緒に出家して、アーシュラマ(assama)を作つて住んだ。2人の息子は両親に孝養を尽くし、草庵(panṇasāla)を掃除したり、森からおいしい樹果(madhuraphala)を取つたり、螺髻を清浄にしたり(jaṭā sodhenti)した。しかし弟は未熟な果実や半熟の果実(apakkaduppakkāni phalāphalāni)を取つてきて両親に食べさせて、それでは健康に悪いと自分はおいしいよく熟した果実(madhurāni supakkāni)を差し上げた。

という話と関連するかもしれない。

遊行者の食物についての特別の規程はない。しかし食を得る方法は、

一日に一度乞食に歩くべし(ekakālam cāred bhaikṣam)。(Manu. 6-55)

とされるように、乞食が原則であったと考えられる。

乞食は林住期にも行われた。

林住者の家々のみを回つて、生きるに足るだけの乞食(bhaikṣa)を行うべし。

(Yājñ. 3-54)

学生期にも行われたのは「ストラ」と同じである。

入門式を終えたドヴィジャは、帰家式(サマーヴァルタナ)まで祭火を燃やすこと、乞食(bhaikṣacarya)、地面に寝ること、師のためになることを行うべし。(Manu. 2-108)

(生活規定ニヤマとして) 毎日乞食に出るべし (bhaikṣam ca-ahar-ahaś caret)。
(*Manu.* 2-182)

消罪法としても行われた。

プラーフマナ殺しは、自らを清めるために森に小屋を建て、死者の頭蓋骨を標識とし、乞食による施物 (bhaikṣa) を食して12年間住むべし。 (*Manu.* 11-73)

[12-3] 原始聖典による螺髻梵志の生活をまとめたときに、根や果実以外のものを食してはならないというような「禁忌があったとは考えられない」と書いた。確かに野菜や花も含まれているが、これは「根」「果実」の範疇に属すると考えてよいであろう。しかし「落ち穂」は「穀物」であり、*Manu.* 6-13のいう「果実油」や、*Manu.* 6-20には「煮た大麦粥 (yavāgūm kvathitām)」が食されるべきことが記されている。これはその範疇外と考えてよいであろう。

また「法典」の規定そのものの性質も考えるべきであろう。今まで論じてきたこと全てに当てはまるのであるが、そもそも「法典」の定めが実定法的なものではなく、せいぜい「倫理」であって、あるべき生活態度という程度に考えるべきものとすれば、それは必ずしも当時の林住者や遊行者の生活の実態を語るものではないことになる。いやそれ以上に、「法典」の記す事項は望まれるべき生活規範にはこのような考え方、伝承もありますよという程度のものであったと考えることもできる。それは同じ「法典文献」に亘りに矛盾する記述が少なughtないことからも知られる。したがってこれは仏教の「律藏」のように罰則があって、強制的に従わしめるようなものではないことを留意しておくべきであろう。

[13] 螺髻梵志は断食や節食を行っていた。法典には林住者の規定として次のようなものがある。「ストラ」「シャーストラ」を併せて紹介する。林住期については、

林住期に入居した牟尼は (vanāśramī munih) 、沐浴 (snāna) ・清浄 (śauca) ・ヴェーダ読誦 (svādhyāya) ・苦行 (tapo) ・布施 (dāna) ・祭祀 (ijyā) ・断食 (upavāsa) ・肉欲制御 (upasthanigraha) ・誓戒行 (vrata) ・沈黙 (maunāni) の10ニヤマ行 (niyamān daśa) 、真実 (satya) ・温和 (ānṛśāṁsya) ・正直 (ārjava) ・忍耐 (kṣamā) ・自制 (dama) ・友愛 (prīti) ・愉楽 (prasāda) ・柔軟 (mārdava) ・不殺害 (ahimsā) ・蜜慈 (madhuryāṇi) の10ヤマ行 (yama) を行すべし。 (*Vaikh.* 2-4)

最善を尽くして食べ物を集め、夜かあるいは昼（のいずれか）に食すべし。あるいは〔3度の食事を断食し〕4度目ごとに食べるか、8度目ごとに食べるべし。 (*Manu.* 6-19)

白い半月と黒い半月において、チャーンドラーヤナ⁽¹⁾の規定にしたがって生活すべし。半月の境目（新月日と満月日）に、煮た大麦粥を一度食すべし。 (*Manu.* 6-20)

あるいは森に住みながら、村から8口分の食べ物 (aṣṭau grāsāñ) を手の平のくぼみあるいは容器の破片に受け取り、〔森に〕持ち帰って食してもよい。 (*Manu.* 6-28)

あるいは心を集中し、水と空気を食し、身体の倒れるまで、東北を目指して直進すべし。 (*Manu.* 6-31)

あるいは諸祭火を自己の内に収めて、樹下を住処とし、食事を節して (mita-aśanah) 、

林住者の家々のみをまわって、生きるに足るだけの乞食を行うべし。 (Yājñ. 3-54)

あるいは村から 8口分の食べ物をもらってきて、言葉を慎んで食すべし。あるいは風を食し、肉体が消滅するまで東北に歩むべし。 (Yājñ. 3-55)

とされる。

また遊行期の規定として、

(ハンサ比丘とは) 村落には1夜、都邑には5夜住し、それを過ぎては住すことなく、牛尿・牛糞を食とし (gomūtra-gomaya-āhāriṇo) 、あるいは1ヶ月断食し (māsa-upavāsino) 、……。 (Vaikh. 1-9)

乞食 (bhaikṣa) するにあたっては、あれこれ心を散動させることなく、夕方 (sāya) にひっそりと目立たないようにして、乞食の者たちが村落からいなくなつてからにするがよい。生きるに足るだけを求め、貪欲であつてはならない。 (Yājñ. 3-59)

というような規定が関連するであろう。

- (1) 黒の半月の間、(食事の量を) 1口ずつ減らし、白い半月の間は(1口ずつ) 増やし、1日3回(朝、正午、夕に) 沐浴する。これはチャンドラーヤナと言われている。 (11-217)

[14] 螺髻梵志の修行は「苦行」と称される部類に属した。法典でも林住者の修行は「苦行」と表現されている。「苦行」という言葉が出る規定のみを紹介する。

[14-1] 「ストラ」には、

(林住者は妻を伴う者と伴わない者とに分かれ、伴う者は4種に分かれる。その中の一つである) アウドゥンバラ (audumbara) 林住者とは、不耕地に生じたる果物 (akṛṣṭa-phala) または野草 (oṣadhi) を食し、あるいは根果 (mūla-phala) を食いて生活し……苦行に専心する者なり (tapah samācarati)。ヴァーラキルヤ (vālakhilya) 林住者とは、頭を結髪し (jaṭā) 檻櫻樹皮 (cīra-valkala) を纏い、……苦行をなす者なり (tapah kuryāt)。 (Vaikh. 1-7)

(林住者の生活法と義務として) 妻を伴わざる者 (a-patnika) は比丘 (bhikṣu) のごとくに、……妻を伴わずして森に行きて住すべし。諸々の苦行においてシュラマナはその根底なり (tapasām śramaṇam etan mūlam)。 (Vaikh. 2-5)

林住者は常にヴェーダを読誦し、……苦行を行はずべし (tapah samācarati)。 (Vaikh. 3-5)

林住者は森林に住し、根 (mūla) 果 (phala) を食して〔生命を支え〕、苦行を戒とすべし (tapahśilah)。 (Gaut. 3-26)

という規定がある。また林住者の生活法と義務として求められる10ニヤマ行 (niyamān daśa) のなかに苦行 (tapo) が含まれる。 (Vaikh. 2-4)

[14-2] 「シャーストラ」には、林住者について

夏は五火の苦行 (pañca-tapās) を行い、雨期には露天を宿とし、冬には濡れた衣服を身に着け、徐々に苦行を増大させるべし (vardhayams tapah)。 (Manu. 6-23)

三度のサヴァナに沐浴し、祖靈および神々に水を献じるべし。より厳しい苦行を行い、自己の肉体をやつれさせるべし (tapaś caramś ca ugrataram śoṣayed deham ātmanah)。 (Manu. 6-24)

〔森で〕 苦行中のブラーフマナ (*tāpaseśv eva vipreśu*) あるいは森に住む他のブラーフマナ家長から、生きるに足る程度の施物を受けるべし。 (*Manu.* 6-27)

〔それらは〕 学問と苦行の増大 (*vidyā-tapo-vivṛddhyartham*) および肉体の浄めのためにリシ、ブラーフマナおよび家長によって励行された (*Manu.* 6-30)。

夏には五火の中に立つべし。雨期には露地に寝るべし。冬には濡れた衣をまとうべし。

あるいは最善を尽くして苦行を行うべし (*tapaś caret*)。 (*Yājñ.* 3-52)

という規定があり、遊行者についても、

不殺生、感官〔の対象〕への未執着、ヴェーダに規定される行為、および厳しい苦行の実行によって (*tapasaś caranaiś ca-ugraih*) 、この世においてかのものの境地（ブラーフマンとの合一）を獲得する。 (*Manu.* 6-75)

というものがある。ただしこの苦行は

規則に従い、ヴィヤーフリティおよびオームを唱えながら三度なされる制息は、ブラーフマナにとっての最高の苦行 (*paramam tapah*) であると知るべし。 (*Manu.* 6-70) という意味も含むということを考慮しておくべきであろう。

[15] 螺髻梵志たちは日常的に火を祀る供犠を行っていた。

[15-1] 「ストラ」には次のような規定がある。『ヴァイカーナサ法経』には林住者のアーシュラマには火炉 (*agni-kunḍa*) を作るべきことが規定され (*Vaikh.* 2-1、3) 、作るべき火壇 (*agni-vedi*) の構造が規定されている (*Vaikh.* 1-6)。ただし妻なく林住する者は、火なく森に行くべしとされている (*Vaikh.* 1-6)。

[15-2] 「シャーストラ」には次のようなものがある。

アグニホートラ祭火、および家庭祭火に関する道具を携えて (*agnihotram samādāya grhyam ca-agni-paricchadam*) 、村から荒れ野に向かい、感官を制御して住むべし。 (*Manu.* 6-4)

規則に従い、三祭火を用いてアグニホートラを献供すべし (*vaitānikam ca juhuyād agnihotram*)。また新月・満月祭を適時に行うことを怠ってはならない。 (*Manu.* 6-9)

妻を息子に託して、あるいは彼女を伴って森に入って林住者となり、性的禁欲を守り、(シュラウタ) 祭火と家庭祭火 (アウパーサナ) を保持し (*sa-agnih sa-aupāsanah*)、忍耐強くあるべし。 (*Yājñ.* 3-45)

耕作によるものでない〔野生の食物〕によって、祭火 (*agni*)・祖靈・神々・賓客・扶養者たちを常に喜ばせるべし。 (*Yājñ.* 3-46)

歯を臼とし、時が熟成させたものを食べ、あるいは石ですりつぶして食べる。果実油を用いてシュラウタ祭式 (*śrauta*)⁽¹⁾、スマールタ祭式 (*smārta*)⁽²⁾、その他の祭式を行うべし。 (*Yājñ.* 3-49)

ヴェーダを学び終え、聖句の低唱 (ジャパ) を実行し、息子をもうけ、食物の布施をなし、祭火を保持 (*agnimān*) し、最善を尽くして供犠をなしてきた者は、解脱に向けて心を傾注すべし。これらの諸条件を満たさないものは許されない。 (*Yājñ.* 3-57)

とする。そしてこの火が「家庭祭火 (*grhya agni, aupāsana*)」とされるところも注目すべきであろう。次のように家庭祭火を祀るのは基本的には家長の努めであるから、彼らは形式

的には出家の形をとっても、実質的には、少なくとも精神的には「家」を出ていない、ということを表すであろう。

結婚に際して燃やした火で、家長は、規定にしたがって、家庭祭、五大供犠および毎日の料理を行うべし（vaivāhike' gnau kurvīta gṛhyam karma yathāvidhi pañcayajñavidhānam ca paktim ca-anvāhikīm gṛhī）。（Manu. 3-67）

家長は、結婚式に際して設置された〔家庭〕祭式あるいは相続に伴って〔家に〕運ばれてきた〔祭火〕において日々スムリティに規定された〔家庭祭式〕を行うべし（karma smārtam vivāha-agnau kurvīta pratyaham gṛhī dāya-kāla-āhrte）。（Yājñ. 1-96）

- (1) シュルティに規定され、三祭火を用いる祭式
- (2) 祭火による小規模な家庭祭式

[16] 螺髻梵志たちは日常的に沐浴を行った。これに関する「法典」の規定には次のようなものがある。

[16-1] 林住期に関する「ストラ」の規則。

林住期に入居した牟尼は（vanāśramī munih）、沐浴（snāna）・清浄（śauca）・ヴェーダ読誦（svādhyāya）・苦行（tapo）・布施（dāna）・祭祀（ijyā）・断食（upavāsa）・肉欲制御（upasthanigraha）・誓戒行（vrata）・沈黙（maunāni）の10ニヤマ行（niyamān daśa）を行はずべし。（Vaikh. 2-4）

林住者は結髪・毛髪・体毛・爪の生うるに任せて所持し（jaṭā-śmaśru-roma-nakhāni dhārayaṁs）、三時に沐浴し（trikāla-snāyī dharā）露地に臥し（āśayo vanyair）、…苦行を行はずべし（tapah samācarati）。（Vaikh. 3-5）

[16-2] これも林住期に関する「シャーストラ」の規則である。

獸皮あるいは樹皮をまとうべし。朝夕に沐浴をすべし（sāyam snāyāt prage）。常に髪を編み、髭、体毛、爪を伸びるに任せるべし。（Manu. 6-6）

日中は地面を横転しながら過ごすべし。あるいは爪先立ちし、あるいは交互に立ち坐りして過ごすべし。そして三度のサヴァナ（日昇時、正午、日没時）に〔沐浴のために〕水〔辺〕に出かけるべし（savaneṣu-upayann apah）。（Manu. 6-22）

三度のサヴァナに沐浴し（upasprśams triśavāṇam）、祖靈および神々に水を獻じるべし。より厳しい苦行を行い、自己の肉体をやつれさせるべし（Manu. 6-24）。

気づかずに昼夜生き物を殺している。遍歴者はそれの清めのために沐浴をして（snātvā viśuddhyartham）制息を6度行うべし。（Manu. 6-69）

自ら抑制し、三度のサヴァナ（朝・正午・夕）に沐浴し（triśavāṇa-snāyī）、贈り物を受け取ることをやめ、ヴェーダを独詠し、与えることを常とし、すべての生き物の利益となることを喜ぶ。（Yājñ. 3-48）

[17] 原始聖典では螺髻梵志たちは、日にちを決めて行う大規模な供犠も行った。この時には犠牲獸が供されるということもあったものと考えられる。しかし「法典」にはそうした供犠の規定はない。確かに供犠の規定は存するが、それは日常的なものであって、しかも犠

牲を捧げるようなものではなかったと思われる。

[17-1] しかし「ストラ」には林住期あるいは遊行期にある修行者が‘yajña’を行うべきだという規定は見いだせない。全てが学生期ないしは家住期にある者の義務として語られている。ただ林住期に入居した牟尼(vanāśramī munih)の行うべき10ニヤマ行(niyamān daśa)のなかに祭祀(ijyā)が見いだされるのみである。(Vaikh. 2-4)

犠牲については、次のように一切の生きものに慈愍平等忍辱清浄であるべきだとされているから、そのような祀りが行われたものとは考えられない。

林住者は……一切の生物に対して慈愍平等忍辱清浄にして(sarvabhūteṣu dayāluḥ samah kṣāntah śucir)……、耕作地に生じたる球根・根・果物・野菜等を避くべし。(Vaikh. 3-5)

[17-2] 「シャーストラ」には次のようにたくさんの規定がある。

種々の清浄な牟尼の食べ物あるいは野菜、根、果実を用い、規則にしたがって〔家長の時と〕同じ五大供犠を行うべし(mahāyajñān nirvaped vidhipūrvakam)。(Manu. 6-5)

規則にしたがってヴェーダを学び、定められた生き方(ダルマ)にしたがって息子をもうけ、最善を尽くして供犠によって供犠(yajña)を行った後に(iṣṭvā ca śaktito yajñair)、心を解脱に向けるべし。(Manu. 6-36)

ヴェーダを学ばず、息子を作らず、供犠によって供犠を行わずに(aniṣtvā ca-eva yajñaiś ca)解脱を望むブラーフマナは地界に赴く。(Manu. 6-37)

プラジャーパティーに対して、全財産を報酬(ダクシナー)として供犠を行い(prājāpatyam nirupya-iṣṭim sarvavedasa-dakṣinām)、自己の中に祭火を設置した後、ブラーフマナは家から出て遍歴すべし(pravrajed gr̥hāt)。(Manu. 6-38)

供犠(adhiyajñam)に関するヴェーダ、神々に関する、アートマンに関する、およびウパニシャッド(ヴェーダーンタ)において語られる〔ヴェーダ〕を絶えず低唱すべし。(Manu. 6-83)

森からであれ、家からであれ、プラジャーパティ神に対して、全財産を報酬(ダクシナー)とする供犠をなし(kṛtvā-iṣṭim sarvavedasa-dakṣinām)、その終わりに、自己の中に〔3つの〕祭火を移行した後、……。(Yājñ. 3-56)

これらの文章からも解る通り、これらは家住期において行うべき努めとして書かれているようであるが、林住期の努めの節の中の文章であるので、その後のアーシュラマでも行われたものと解釈した。

しかし犠牲獸を捧げるような供犠の規定ではないようである。むしろ、Manu. 6-8には「すべての生き物に憐れみを持つべし(sarva-bhūta-anukampakah)」とされ、Yājñ. 3-48には「全ての生き物の利益になることを喜ぶ」(sarva-sattva-hite rataḥ)とされる。

また遊行者に対する規定には、

生き物に僅かな恐怖をも生ぜしめないブラーフマナには(aṇu-api bhūtānāṁ dvijān na-utpadyate bhayam)、肉体から解放された後、何ものに対する恐怖もない」(Manu. 6-40)

視線によって清められた足を置くべし(目の前をよく見て生き物がいないことを確か

めて足を地面に置く）。布によって清められた〔布で漉した〕水を飲むべし。 (Manu. 6-46)

全ての生き物に危害を与える前に (sarvabhūtāny a-pīdayan) 遍歴すべし。 (Manu. 6-52)

生き物に危害を加えないことによって (ahimsayā bhūtānām) 不死にふさわしくなる。 (Manu. 6-60)

生き物を守るために、夜も昼もまた身体がつらいときも常に地面を見て歩くべし。 (Manu. 6-68)

気づかずに昼夜生き物を殺している (ahnā rātryā ca yāñ jantūn hinasty ajñānato)。 遍歴者はそれの清めのために沐浴をして制息を6度行うべし。 (Manu. 6-69)

不殺生 (ahimsayā) ……および激しい苦行の実行によって、この世においてかのものの境地（プラフマンとの合一）を獲得する。 (Manu. 6-75)

あらゆる生物を慈しみ (sarva-bhūta-hitah) 、……。 (Yajñ. 3-58)

というようなものが見られる。

しかし家住期においては、犠牲を伴う供犠が行われた。

動物はスヴァヤンブー自らによって供犠のために創造された (yajñārtham paśavah srstāḥ svayam eva svayaṁbhuvā)。供犠はこの一切の繁栄のために〔創造された〕。

それゆえに、供犠における殺害は殺害ではない (yajñasya bhūtyai sarvasya tasmād yajñe vadho 'vadhaḥ)。 (Manu. 5-39)

マドウパルカ、供犠 (yajña)、祖靈および神々への祭儀 (pitṛ-daivata-karmani) ——これらの場合においてのみ動物を殺してよい、他の場合はならず、とマヌは言った (madhuparke ca yajñe ca atra-eva paśavo himṣyā na-anyatra-ity abravīn manuh)。 (Manu. 5-41)

規定に基づかないで動物を殺す者は、行い悪しきものとして恐ろしい地獄で動物の毛の数と同じだけの日数を過ごさなければならない。 (Yajñ. 1-179)

[18] 螺髻梵志たちは修行として、蹲踞や立ったままで坐らないとか棘に臥すことも行った。

[18-1] これに関連すると思われる「ストラ」の規定には次のようなものがある。『ガウタマ法経』には「三種のクリッチュラ苦行」として、「速疾に清められんと欲する者は日中は立ち、夜間は坐すべし (tiṣṭhed ahani rātrāu-āsita)」 (Gaut. 26-6) とされている。しかしこれは家住期に住する者の消罪法であると考えられる。

『ヴァイカーナサ法経』 (Vaikh. 1-8) には、妻を伴わずに林住者となる者には多くの種類があって、その中に「常に上杖を持せる者 (uddanḍa-saṁvṛttā)」「落ち穂を食う者」「鴿の生活をする者 (kapota-vṛttikā)」「石上に臥す者」「水中にもぐる者 (abhyavagāhina)」とともに、「1脚にて立てる者 (eka-pāda-sthitāḥ)」が上げられている。

しかし原始聖典の記述そのままの修行法ではない。

[18-2] 「シャーストラ」には、

日中は地面を横転しながら過ごすべし。あるいは爪先立ちし（*prapadair*）、あるいは交互に立ち坐りして過ごすべし（*sthāna-āsanābhyaṁ viharet*）。そして三度のサヴァナ（日昇時、正午、日没時）に〔沐浴のために〕水〔辺〕に出かけるべし（*Manu.* 6-22）。

夜には清浄にして地面で眠るべし。昼は爪先歩きをして過ごすべし（*divasam prapadair nayet*）。あるいは立ったり坐ったりを繰り返して（*sthāna-āsana-vihārair vā*）、あるいはヨーガを反復して。（*Yājñ. 3-51*）

というような規定がある。これも原始聖典の記述に当たるかどうかは判らない。

[19] 螺髻梵志たちは、泥や灰⁽¹⁾を身体に塗り、塵垢にまみれるというようなことも行った。原始聖典の記述は結果的にそうなったというのではなく、清めのために身体に泥や灰を塗り、塵垢にまみれたのである。しかし「法典」にはこのような規定は見いだせない。あるいは[10]に記したように、地面に横転して暮らすということから、結果的に泥にまみれるということになったのかもしれない。

(1) 原実「灰」（『哲学論文集』1968.3 東京大学文学部）にシヴァ神やシヴァ教徒なかんずく Pāśupata 派に身体全体に灰を塗る習慣のあることが詳しく紹介され、その所以が考察されている。

[20] 螺髻梵志たちはヴェーダや真言を誦した。これはバラモン教の修行者なら当然であつて、今更その必要はあるまいとも思われるが、管見に触れた「法典」の規定を紹介しておく。

[20-1] 「ストラ」の規定には次のようなものがある。林住者については、

林住者は常にヴェーダを読誦し（*vānaprastho nitya-svādhyāyī*）、……（*Vaikh. 3-5*）またしばしば紹介する『ヴァイカーナサ法経』（*Vaikh. 2-4*）の10勸戒行（*niyama*）には「ヴェーダ読誦（*svādhyāya*）」が含まれている。

[20-2] 「シャーストラ」の規定には次のようなものがある。林住者については、

ヴェーダの独詠に日々専念し（*svādhyāye nityayuktah*）、忍耐強く、友好的で、心が統一されており、常に与える者であって、受け取るものでなく、すべての生き物に憐れみを持つべし。（*Manu. 6-8*）

森に住むブラーフマナは、以上のおよびその他の生活規則を励行すべし。また自己の成就のために、ウパニシャッドに含まれる種々の聖句（*शुरुति*）〔の勉学に励むべし〕（*vividhāś ca-aupaniṣadīr ātmasamsiddhaye śrutih*）。（*Manu. 6-29*）

規則に従い、ヴィヤーフリティおよびオームを唱えながら（*vyāhṛti-praṇavair yuktā*）三度なされる制息は、ブラーフマナにとっての最高の苦行であると知るべし。（*Manu. 6-70*）

供犠に関するヴェーダ、神々に関する、アートマンに関する、およびウパニシャッド（ヴェーダーンタ）において語られる（*ādhyātmikām ca satataṁ vedāntābhīhitām ca yat*）（ヴェーダ）を絶えず低唱すべし（*japed*）。（*Manu. 6-83*）

自ら抑制し、三度のサヴァナ（朝・正午・夕）に沐浴し、贈り物を受け取ることをやめ、ヴェーダを独詠し（*svādhyāyavān*）、与えることを常とし、……。（*Yājñ. 3-48*）

ヴェーダを学び終え、聖句の低唱（ジャパ）を実行し（japa-kṛt）、息子をもうけ、食物の布施をなし、祭火を保持し、最善を尽くして供犠をなしてきた者は、解脱に向けて心を傾注すべし。これらの諸条件を満たさないものは許されない。（Yājñ. 3-57）という規定が見いだされる。

遊行者については、

規則にしたがってヴェーダを学び（adhītya vidhivadvedān）、定められた生き方（ダルマ）にしたがって息子をもうけ、最善を尽くして供犠によって供犠を行った後に、心を解脱に向けるべし。（Manu. 6-36）

ヴェーダを学び終え（adhīta-vedo）、聖句の低唱（ジャパ）を実行し（japa-kṛt）、息子をもうけ（putravān）……〔これらを実行してきた者でなければ、遊行期に入ることは〕許されない（na-anyathā）。（Yājñ. 3-57）

とされるから、遊行者は全ての義務を卒業したものと考えられていたのかも知れない。しかし、

供犠に関するヴェーダ、神々に関する〔ヴェーダ〕、アートマンに関する〔ヴェーダ〕およびウパニシャッド（ヴェーダーンタ）において語られる〔ヴェーダ〕を絶えず低唱すべし（japed）。（Manu. 6-83）

とされるから、ヴェーダや真言を誦することは終生なされたであろう。

[21] 螺髻梵志たちは持ち物として水瓶（kamandalu）を持っていた。

[21-1] 「ストラ」には次のような規定がある。林住者としては、

（林住入期の儀軌として）ソーマ祭を執行し子と孫とを見たる家住者は……妻とともに森のアーシュラマに行く。……竹杖（venu-danḍa）・祭縷（upavīta）・水瓶（kamandalu）・樹皮（valkala）等を準備す。（Vaikh. 2-1）

（妻の林住者は）髪の端に至れる、あるいは曲がらざる竹の二杖をとる。……水瓶（kamandalu）と土器（mrḍ）との二器をとり……。（Vaikh. 2-3）

遊行者としては、

バフーダカ（bahūdaka）比丘とは、三杖（tridanḍa）・水瓶（kamandalu）・赤汁にて染めた袈裟衣（kāśāya-dhātu-vastra）を持し、衣服を纏い、……七家に乞食をなして解脱を目的として行じる者なり。（Vaikh. 1-9）

（遁世者の入住儀軌として）70歳以上の老年に達したとき（saptaty-ūrdhvam vṛddho）、……午前に（pūrvāhṇe）三杖（tri-danḍa）・吊紐（śikya）・袈裟衣（kāśāya）・水瓶（kamandalu）・漉布（ap-pavitra）・土取器（mrḍ-grahaṇī）・乞食器（bhikṣā-pātra）を用意し、三重食を食いて（trivṛtam prāśya）後は断食す（upavāsam kṛtvā）。（Vaikh. 2-6）

という規定の中に見られる。

[21-2] 「シャーストラ」には、遊行者の規定として

頭髪・爪・髭を整え、鉢と杖と水壺を持ち（pātrīdanḍī kusumbhavān）、常に自己制御し、すべての生き物に危害を加えずに遍歴すべし（Manu. 6-52）。

あらゆる生物を慈しみ、平静を保ち、三杖を携え、水壺を携帯し（sa-kamandaluh）、

一人を楽しみ、遊行し、乞食のために村落に立ち寄るべし。 (*Yājñ. 3-58*)
というものがあり、またスナータカ（学生修了に際しての沐浴を終えた者）の生き方を定めた規定のなかに

竹の杖（vaiṇavī yaṣṭi）、水を入れた壺（kamāṇḍalu）、祭儀紐、クシャ草の束、きらきら輝く金の耳飾り1対を身につけるべし。 (*Manu. 4-36*)

金飾りをつけ、祭紐を帯び、〔竹〕杖を持ち、水壺（kamāṇḍalu）を携帯すべし。神〔像〕・土〔塚〕・牝牛・プラーフマナ・〔聖樹〕には右回りの礼をとるべし。
(*Yājñ. 1-132*)

と定められており、『マヌ法典』には家長の生き方として、頭髪・爪・鬚を整え、竹の杖と水を入れた壺を身に付けるとする。 (*Manu. 4-35,36*)

[21-3] 以上によると、水瓶を持っていたのは修行者としての螺髻梵志のみでなく、バラモン文化の中にある者の通常の携帯品であったのかも知れない。

[22] 螺髻梵志たちは水瓶のほかに事火具や鉢を持っていて、これを天秤棒に前後にぶら下げる運んだ。

『マヌ法典』には林住者として、

アグニホートラ祭火、および家庭祭火に関する道具を携えて（agnihotram samādāya grhyam ca-agni-paricchadam）、村から荒れ野に向かい、感官を制御して住むべし。
(*Manu. 6-4*)

遊行者として、

家を離れ、十分な清めの道具（パヴィトラ）を所持し（pavitra-upacito）、沈黙を守り、迫る快樂に無関心となって遍歴すべし。 (*Manu. 6-41*)
という規定がある。 *Manu. 6-52*、*Manu. 6-53*、*Manu. 6-54*、*Yājñ. 3-60* には持つべき鉢や食器が規定されている。ただしここからはこれらを「天秤棒」で持ち運びしたのかどうかは解らない。原始聖典において「天秤棒」と訳したのは‘khārikāja’という語であるが、「法典」の電子テキストからは‘khārikāja’はもちろん、‘khāri’も‘khāra’も‘kāja’も検索できない。むしろ原始佛教聖典はその実態を伝えたものであろうか。

[23] 螺髻梵志は杖も持っていた。その杖は「曲がった杖」とか「三杖」と呼ばれることがある。「法典」の杖に関する規定には次のようなものがある。

[23-1] 「スートラ」の林住者に対する規定には、

妻を伴わずに林住者となる者には多くの種類があって、その中に「常に上杖を持せる者（uddanda-samvṛttā）」が上げられている。 (*Vaikh. 1-8*)

（林住入期の儀軌として）ソーマ祭を執行し子と孫とを見たる家住者は、かの子息等を家に自立せしめて剃髪をなし（mauṇḍyam kṛtvā）、……竹杖（venu-danda）・祭縷（upavīta）・水瓶・樹皮等を準備す。 (*Vaikh. 2-1*)

（妻の林住者は）髪の端に至れる、あるいは曲がらざる竹の二杖（keśānta-āyatam vā-apy avakram vaiṣṇavam dvi-dandam）をとる。……水瓶（kamāṇḍalu）と土器（mrḍ）との二器をとり、…… (*Vaikh. 2-3*)

(遁世者の入住儀軌として) 70歳以上の老年に達したとき (saptaty-ūrdhvam vṛddho) 、……午前に (pūrvāhne) 三杖 (tri-danda) ・吊紐 (śikya) ・袈裟衣・水瓶・漉布 (ap-pavitra) ・土取器 (mṛd-grahani) ・乞食器を用意し……。 (Vaikh. 2-6)
また遊行期の者に対しては、

バフーダカ (bahūdaka) 比丘とは、三杖 (tridanda) ・水瓶 (kamanḍalu) ・赤汁にて染めた袈裟衣 (kāśāya-dhātu-vastra) を持し、衣服を纏い、……七家に乞食をなして解脱を目的として行じる者なり。 (Vaikh. 1-9)

(比丘期法の生活として) 三杖に袈裟・漉布を結びつけ頸の所にて左手にてこれを持ち (tridande kāśāya-appavitra-ādīn yojayitvā kanṭhe vāma-hastena dhārayan) 、右手にて乞食器を持ちつつ (dakṣinena bhiksā-pātrām gṛhitvā) 、一日に一度清浄なる婆羅門族の家に至り、一切神祭の終りに乞食を行すべし (vaiśvadeva-ante bhikṣām caret) 。

(Vaikh. 3-6)

とする。

しかし学生期にも杖を持つべきことが定められている。

入法式の後学生 (brahmacārin) は聖帶 (mekhalā) ・祭縷 (upavīta) ・羚羊皮 (ajina) ・杖 (danda) を持つべし。 (Vaikh. 1-2)

ナイシュティカ (naiṣṭhika 終生) 学生とは、赤汁にて染めたる袈裟衣 (kāśāya) と羚羊皮 (ajina) または樹皮 (valkala) を〔上衣として身に〕纏い、その頭を結髪し (jaṭin) または頂髻にし (śikhin) 、聖帶 (mekhalin) ・杖 (dandin) ・祭縷 (upavīta) ・羚羊皮 (ajina) を所持し、梵行に住し (brahmacārin) 、清浄にして、……。 (Vaikh. 1-2)

婆羅門族の〔学生の携えるべき〕杖はビルヴァ木 (bailva) またはパラーシャ木 (pālāśa) 製たるべく、残りの〔両族の〕はアシュヴァッタ木 (āśvattha) またはピール木 (pailava) 製たるべし。……〔杖はすべて〕損傷せられざるもの、祭柱 (yūpa) のごとく〔その頭〕曲がりたるもの (vakra) 、樹皮を有するものたるべし。その長さは〔階級に準じて携帯者の〕頭頂・前額・鼻端に達するものたるべし (Gaut. 1-21～26)

[23-2] 「シャーストラ」には遊行者に対して、

頭髪・爪・髭を整え、鉢と杖 (danda) と水壺を持ち、常に自己制御し、すべての生き物に危害を加えずに遍歴すべし (Manu. 6-52) 。

あらゆる生物を慈しみ、平静を保ち、三杖を携え (tri-dandī) 、水壺を携帯し、一人を楽しみ、遊行し、乞食のために村落に立ち寄るべし。 (Yājñ. 3-58)

という規定が見られる。

また学生期の持ち物として杖に言及され、

ブラーフマナはビルヴァ樹 (bailva) あるいはパラーシャ樹〔の杖〕 (pālāśa) 、クシャトリヤはヴァタ樹 (vāṭa) あるいはカディラ樹〔の杖〕 (khādira) 、ヴァイシャはピール樹 (pailava) あるいはウドンバラ樹 (audumbara) の杖 (danda) にふさわしい。 (Manu. 2-45)

杖 (danda) 、かもしか皮 (ajina) 〔の上衣〕、聖縷 (upavīta) および腰帶

(mekhalā) を携帯すべし。 (*Yājñ.* 1-29)

とされる。

『マヌ法典』には家長もまた、竹の杖と水を入れた壺を身に付けるとする (*Manu.* 4-35,36)。『ヤージュナヴァルキヤ法典』(1-132) も同じである。

『マヌ法典』や『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』には、林住期に杖を持つことの規定は見いだせないが、上述のような状況からして、持っていたいなかったとはいえないであろう。

[23-3] 以上から林住者や遊行者の持つ杖は「三杖」と呼ばれるものであることが判る。佛教聖典の中に見られる「三杖」という用語はこれであったわけである。

またこの杖の長さは *Vaikh.* 2-3 に「髪の端に至れる」、*Gaut.* 1-21~26 には「頭頂・前額・鼻端に達する」とされる。大体身長と同じくらいの長さの杖であるから、ステッキのような短いものではない。

その材料は林住期や遊行期の修行者が持つものは「竹」で作られたものであったようであるが、学生期には階級によって木が異なったようである。

[24] 螺髻梵志たちは進んで他の宗教者を供養した。

[24-1] 「ストラ」には林住者に対して次のように規定されている。

(林住者は妻を伴う者と伴わない者とに分かれ、伴う者は4種に分かれる。その一つである) アウドゥンバラ (audumbara) 林住者とは、不耕地に生じたる果物 (akṛṣṭa-phala) または野草 (oṣadhi) を食し、あるいは根果 (mūla-phala) を食いて生活し、……、天神 (deva) ・聖仙 (ṛṣi) ・祖靈 (pitṛ) ・人間 (manuṣya) ・来林者 (vana-caro) を供養し (pūjī) ……。 (*Vaikh.* 1-7)

また *Vaikh.* 2-4 に規定される林住期に入住した牟尼の 10 ニヤマ行 (niyamān daśa) のなかに布施 (dāna) がある。*Vaikh.* 3-5 には、妻を伴わない林住者は「林住者あるいは家住者に乞食」すべきことが期されている。

[24-2] 『マヌ法典』には、林住期にある者たちが他の修行者に供養すべきとして、次のように定められている。

彼の食べ物の中から最善を尽くしてバリと施物を与えるべし (yad-bhakṣah syād tato dadyād balīm bhiksām ca śaktitah)。水、根、果実の施物によって庵を訪れる者を敬うべし。 (*Manu.* 6-7)

ヴェーダの独詠に日々専念し、忍耐強く、友好的で、心が統一されており、常に与える者であって、受け取る者でなく (dātā nityam anādātā) 、すべての生き物に憐れみを持つべし。 (*Manu.* 6-8)

また *Yājñ.* 3-54 には林住者が林住者の家々にのみ (vānaprastha-gṛheśv eva) 乞食することが記されている。

[24-3] 彼らは出家であるから、他に布施する能力はないように思えるけれども、次の規定に見られるように、他に供養することができる環境にあったらしいことが知られる。

〔森で〕苦行中のブラーフマナ (tāpaseśv eva vipreśu) あるいは森に住む他のブラーフマナ家長から (grhamedhiśu ca-anyeśu dvijeśu vanavāsiśu) 、生きるに足る程度の施物を受けるべし。 (*Manu.* 6-27)

それは家督を譲った息子の保護下にあったことを意味する。

いっさいの行為を〔ヴェーダに〕委託して行為によってもたらされる罪を除去し、〔感官を〕制御し、ヴェーダを復唱し、息子の保護のもとで安らかに暮らすべし (putraisvarye sukham vaset)。 (Manu. 6-95)

しかし遊行期にある者に対する規定はない。彼らはそのような状況にはなかったのである。

[25] 螺髻梵志らは欲を肯定していたともされるが、それは家族や夫婦でも許される出家で、必ずしも「梵行」が絶対的に要求される形のものではなかったが故の偏見であろう。「法典」には清らかな生活を保つべきことが定められている。

[25-1] 「ストラ」の規定を紹介する。『ヴァイカーナサ法経』(Vaikh. 2-4)では、林住期に入住した牟尼 (vanāśramī munih) としての10ニヤマ行 (niyamān daśa) のなかに、肉欲制御 (upasthanigraha) ⁽¹⁾ が含まれる。また林住者の生活法と義務として、

善戒者は善戒の妻と床を分かちて臥すべし (suvrataḥ suvratāḥ patnīm vinā-ekah śayita)。 (Vaikh. 2-5)
と定められている。

またこれは遊行者の義務であるが、

袈裟衣を着し (kāsāya-dhāraṇām) 、一切を捨離し交接を捨て (maithuna-varjanam) 、不偷盜等を行すべし。 (Vaikh. 3-6)

比丘は精液を超越すべし (ūrdhvā-retas)。 (Gaut. 3-12)
とされ、

比丘は貯蓄をなすべからず (anicaya)。 (Gaut. 3-11)
として貯蓄も禁止されている。しかし林住者は

〔頭を〕結髪にし (jatila) 、〔下衣として〕樹皮 (cīra) 、〔上衣として〕獸皮 (ajina) を纏うべし。1力年以上貯蔵せられたるものを食うべからず (na-atisam-vatsaram bhūñjīta)。 (Gaut. 3-34~35)

とされるから、1年以内の食物の貯蓄は許されていたのかも知れない。

[25-2] 「シャーストラ」の規定を紹介する。林住者に対しては、

妻を息子に託して、あるいは彼女を伴って森に入って林住者となり、性的禁欲を守り (brahmaśārī) 、〔シュラウタ〕祭火と家庭祭火 (アウパーサナ) を保持し、忍耐強くあるべし。 (Yājñ. 3-45)

とされている。その他、禁欲的な生活をすべきことは規則の全体に言えることである。

スナータカ (snātaka) となったブラーーフマナは、規則にしたがって以上のように家というアーシュラマに位置した後、心を定め、正しく感官を制御して (niyatoyathāvad-vijita-indriyah) 森に住すべし。 (Manu. 6-1)

アグニホートラ祭火、および家庭祭火に関する道具を携えて、村から荒れ野に向かい、感官を制御して住むべし (nivasen niyata-indriyah)。 (Manu. 6-4)

遊行者に対しては、

〔一日に〕一度乞食に歩くべし。量の多いことに執着してはならない。なぜならば施

物に執着する遍歴者は感官の対象にも執着する (*viśayeṣu sajjati*) からである (*Manu.* 6-55)。

不殺生、感官〔の対象〕への未執着 (*indriya-asāṅgair*)、ヴェーダに規定される行為、および厳しい苦行の実行によって、この世においてかのものの境地（プラフマンとの合一）を獲得する。 (*Manu.* 6-75)

認識能力のあらゆる諸機能を完全に抑制し、欲望と憎悪を捨て (*rāga-dveṣau prahāya*)、生き物たちに恐怖を与えることを捨て去るとき、ドヴィジャは不死となる。 (*Yājñ.* 3-61)

真実を語ること、盗みをしないこと、怒らないこと、謙讓であること、清浄であること、叡知であること、堅忍不拔であること、自己抑制されていること (*damah*)、感官が統御されていること (*samyata-indriyatā*)、学識があること、これらは普遍のダルマであるといわれている。 (*Yājñ.* 3-66)

とされている。

しかし「ストラ」にもあったように、林住者については食物の貯蔵は1年以内なら許されていたようである。

1日、1ヶ月、6ヶ月、あるいは1年間はものを蓄えてもよい (*ahno māsasya sanṇām vā tathā samvatsarasya vā arthasya nicayaṁ kuryāt*)。 [しかし] アーシュヴァユジヤ月（9月から10月の雨期）には蓄えたものを捨てるべし。 (*Yājñ.* 3-47)

[25-3] 以上のように遊行期の生活をする者たちはもちろん、林住者についても「法典」を見るかぎりにおいては十分に禁欲的であって、厳しいものを要求されていた。それは彼らの生活が「苦行」と把握され、「罰」にも等しい厳しいものであったことを考えれば当然である。しかし仏教側から見ると、修行者が夫婦帯同するという事実そのものが、あるいは食物の貯蔵を許す事実そのものが、欲を肯定するように見えたのかもしれない。だからといって原始仏教聖典が螺髻梵志は欲を肯定していたと伝えているならば、これは誤解というべきであろう。仏教のように「戒律」によって、夫婦が共に出家生活をすることができないようなシステムを作らなかっただけと思われる。

[25-4] しかし一方では林住者が家と断絶していないのは、彼らが家庭祭火を守るべきことが要求されていることに象徴的に示されている。林住者が家庭祭火を守るべきことは、*Vaikh.* 1-7、*Manu.* 6-4、*Yājñ.* 3-45 に定められている。

(1) ‘*upasthanigraha*’ は ‘control of the sexual passion’ と意味がつけられている。

[26] 螺髻梵志たちは天文地理や算数あるいは植物学的な知識を有する者として尊敬されていた。「法典」にはこれに関する特別の規程はないけれども、バラモンの努めとしてはヴェーダ学習があり、その中には天文学 (*jyotiṣ*) や測量学 (*śulbasūtra*) なども含まれるのであるから、林住期や遊行期を過ごすバラモンたちなら、なおさらこうした知識を有していたことであろう。特に遊行者はそれを修得し終わった者とされる。一般の学生期の規定であるが、

プラーフマナの間での年長は知識に基づく (*viprāṇām jñānato jyaiṣṭhyam*)。クシャトリヤの場合は武勇、ヴァイシャの場合は穀物や財産、シュードラの場合は年齢に基づく。 (*Manu.* 2-155)

というのも、そうしたことが前提になっているものと考えられる。

[27] 螺髻梵志の中で高徳のものは、「阿羅漢」とか「牟尼」「阿闍梨」と呼ばれた。阿羅漢の用例は『マヌ法典』にも『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』にも見いだされないが、例えば‘muni’は、

林住期に入住した牟尼は (vanāśramī munih) 10 ニヤマ行 (niyamān daśa) ・ 10 ヤマ行 (yama) を行ずべし。 (Vaikh. 2-4)

などのように用いられる。その他、*Manu.* 1-58、59、3-257、6-5、11、15 や *Yājñ.* 1-2、3-337 などに見いだされる。

‘ācārya’も『ヴァイカーナサ法經』には家長の食物等を供養するべきものとして、比丘 (bhikṣu) ・賓客 (athiti) ・ヴェーダ学者 (vedavida) ・学バラモン (śrotriya) ・父方の伯父 (pitṛvya) などに並んで阿闍梨 (ācārya) が数えられている。その他用例は *Manu.* 2-109、140、145、*Yājñ.* 1-33、49、109など枚挙にいとまがない。これらは釈尊時代のインドの各種の宗教界において共通して使われた、いわば普通名詞であったであろう。ただ ‘ācārya’が弟子と師匠の現実的な関係の上のみで使用されるなら、彼らはすでに引退しているわけであるからそれには当たらない。しかし尊称としては使用されていたであろう。

‘arhat’は沙門系の宗教で使われた用語であろうことは【11】の〔2〕に述べた。

[28] 螺髻梵志は業の思想をもっていたとされる。釈尊当時の宗教者達が業の思想を有していたことは十分に推測されるところであるが、「業」の思想を直接表すと考えられる条項を「法典」に見いだすのは困難である。なぜなら仏教が否定した火を祀り、沐浴や「供犠」によって清らかになることを認めているからである。

[29] 原始仏教聖典によれば、彼らの住所には龍が住んでいる場合もあったようであるが、これは螺髻梵志の有する特性というものではなかったであろう。したがって「法典」からそのようなことを推測させるようなものはない。

[30] 以上の結果を原始仏教聖典にならって、表にして整理してみよう。これは項目に関する通りの記述があるかないかを示したものであり、○はある場合、×はそれに反する場合である。△はあいまいな場合である。またその他の記述がある場合は、それを記入しておいた。記述がないものについては空欄とした。

項目	スートラ				シャーストラ			
	学生	家住 (贖罪)	林住	遊行	学生	家住 (贖罪)	林住	遊行
1 バラモン階級 (1)	○		○	○	○		○	○
2 出家 (2)	△		○	○	△		○	○
3 仙人	×		×	×	×		×	×

4	螺髻	○+他	剃髪	○	剃、頂髻	○+他	剃髪、辯髪	○	短髪
5	鬚・体毛・爪			○			○	○	×
6	鹿皮	○		○		○	毛皮、牛皮	○	
7	樹皮	○+袈裟		○	袈裟		○	○	ぼろ布
8	不潔	○							
9	アーシュラマ			○					
10	草庵			樹下	無住		小屋(kuti)	樹下	無住
11	集団			?	×			?	×
12	根・果実		△(3)	○				○	
13	節食・断食		○	○	○		○	○	○
14	苦行		○	○	○		○	○	○
15	火を祀る			○				○	
16	沐浴		○	○			○	○	
17	供犠			○				○	
18	蹲踞			△				△	
19	泥や灰を塗る			×				×	
20	ヴェーダ・真言	○		○	○	○		○	○
21	水瓶			○	○			△	○
22	天秤棒							△	△
23	杖	○		○	○	○		△	○
24	供養			○	×			○	×
25	欲の肯定			△	×			△	×
26	知識			○	○			○	○
27	牟尼・阿闍梨			○	○			○	○

- (1) 例外あり
- (2) 学生は準出家
- (3) 熟して落ちた果実

[31] 上の表と、先に作成した仏教聖典の螺髻梵志の表を対照して考えてみよう。

[31-1] 上の表の林住期については、「ストラ」と「シャーストラ」ともにほとんどが○になっている。この表は原始仏教聖典に登場する螺髻梵志の特徴を項目としたものであって、これと相応するということは、仏教聖典に登場する螺髻梵志は「法典」に規定されるバ

ラモンの第3の「林住期」の生活規定と重なるということを意味する。特に後期の原始仏教聖典に現れる螺髻梵志は「法典」の「林住者」とほとんどオーバーラップすると言ってよい。したがって後期聖典の言う「螺髻梵志」は「法典」の言う「林住者」に相当すると結論できる。

しかし「遊行者」については重なる部分もあるにはあるが反する項目も少なくない。特に「螺髻梵志」の名の由来になっている髪形の相違はゆるがせにできない。

[31-2] 仏教聖典の表でも原始聖典の部分は△の部分があって、これはバラモンの修行者にも例えれば禿頭の者があったとか裸行あるいは袈裟の者があったということや、逆に他の宗教者にも同様の特徴を有する場合があったなど、バラモンの修行者もそしてその他の宗教の修行者も、ともにイメージが確定していなかったということを意味する。しかしこの△の示すところは、むしろ「法典」のうちの「ストラ」の規定する遊行者の特徴と重なると言つてよい。「ストラ」では遊行者には禿頭も袈裟も許されているからである。

古い時代にはそれぞれの宗教の修行者のイメージが確立していなかったということは、「ストラ」の時代の遊行者像は禿頭でも頂髪でも、袈裟でも裸行でも一衣でもよいとされるように「法典」からも言いうる。しかし「シャーストラ」時代になると、遊行者は禿頭や袈裟ではなく短髪や糞掃衣ということになった。

[31-3] 以上をまとめると次のようになろう。原始仏教聖典の時代はバラモン教の修行者もニガンタ（ジャイナ教）の修行者もあり区別がなかった。要するにバラモン教やニガンタの修行者の中には、螺髻にする者も禿頭にするものも頂髪にする者もあったし、鹿皮や樹皮を着る者も、袈裟を着る者も、一衣の者も、裸行の者もあって、必ずしも特定のイメージはなかった。このうち「螺髻」にするバラモン修行者の代表者が三迦葉であり、またケニヤであった。しかし後期の原始聖典時代になるとバラモンの修行者像は「螺髻にした者」「鹿皮や樹皮を着た者」というイメージが定着し、ニガンタの徒は裸行、そして仏教の修行者は禿頭で鹿皮や樹皮ではない三衣を着るということになった、ということになるであろう。

一方これを「法典」の規定から言い換えてみると、原始聖典のバラモンの修行者像は林住者と遊行者を区別せずに一緒に扱っていたが、後期聖典ではバラモンの修行者のうちの遊行期にある者については無視し、もっぱら林住期の修行者をもってバラモン教の修行者像とした、ということになるであろう。「ストラ」においても「シャーストラ」ほどではないが、それでも林住期と遊行期の生活はそれなりに区別されているが、しかし遊行期の生活規定には例えば禿頭と頂髪の両方が認められているように、あまりはっきりしない部分もあることも否定できない。現実には原始仏教聖典が描くようにそれほどきちんと分けられていなかつたものが、すなわち第3と第4のアーシュラマはそれほどきちんと分けられていなかつたものが、徐々に区分されていったものと考えることができるかも知れない。

[31-4] 上述のように考えると、時代が下るにつれてバラモン教も仏教もそれが独自性を發揮し、個別化を図るようになったのである。それが後期の原始仏教聖典や「シャーストラ」から推測されるのであるが、実は「律藏」に規定される仏教の比丘・比丘尼の生活規定を見ると、すでにその意図が明らかに見て取れる。「律藏」はここでは原始聖典として扱っているのであるが、実際に現形にまとめられたのは、かなり後になってからの可能性も否定できない。しかし細部にわたって検討を施すことになると、この作業を最初から見直さなけ

ればならないことになるので、取りあえずは大ざっぱに「律藏」の細かな規定は、後世に付加ないしは変更された可能性があることのみを指摘しておくに止めたい。

【14】螺髻梵志の生活と律藏に規定された比丘・比丘尼の生活

[0] 前節に記したように、原始仏教聖典に登場する三迦葉などの螺髻梵志は、「法典」に記される林住期にあるバラモンの修行者であるということができる。そしてその生活形態や修行形態は、驚くほど仏教の修行者とは異なることに気づかされる。それは仏教の側は仏教の側で、バラモン教の側はバラモン教の側で、それぞれ個別化を図った結果であると考えられる。これを時代的要因をも併せて考えようすると、極めて輻輳したものになるので、ここでは表面的に仏教聖典の描く「螺髻梵志」や、「法典」の規定する「林住者」の生活と対極にある「律藏」に定められた仏教の比丘・比丘尼の生活規定を紹介して、上記の個別化の意図がどのように現れているかを示したい。

なお以下には「螺髻梵志」と記すが、これは言うまでもなく「法典」に記された林住期にあるバラモンも含む。こういう視点で「法典」を読むと、前節に記した以外のことにも気づかされる事柄もあるので、ここではそれらをも紹介することにしたい。

なお本節の項目番号は、前節にならって【12】の「原始聖典に記された螺髻梵志」で箇条書きにしてまとめた番号を踏襲する。

[1] 螺髻梵志は主にバラモン出身であったが、釈尊はクシャトリヤ出身であったとされる。また螺髻梵志や「法典」はバラモンをもっとも尊いと考えたが、釈尊は階級差別の意識を持たず、むしろ平等を主張されたことは有名である。それは四姓平等を説く DN.027 ‘Aggañña-s.’ (vol. III p.080) 、『長阿含』 005 「小縁経」 (大正 01 p.036 中) 、 MN.084 ‘Madhura-s.’ (vol. II p.083) 、 MN.096 ‘Esukāri-s.’ (vol. II p.177) 、『中阿含』 150 「鬱瘦歌讃経」 (大正 01 p.660 下) 、『雜阿含』 548 (大正 02 p.142 上) などの經が明白に証明する。

ただし釈尊が最初からバラモン階級の宗教である螺髻梵志に対抗的な意識を持っておられたのか、結果的にそうなったのかは重要である。釈尊がクシャトリヤ階級の出身であったとすれば、もちろん釈尊は自らの問題として、バラモンでない者が解脱できる道を追及するということから出発されたとしても不思議ではないであろう。そこで釈尊は出家してバラモン教の伝統の薄い、新興の文化地帯であったマガダに赴かれたのである。しかしながら最初は、否応なく螺髻梵志的な修行を試みる必要性にも迫られたのではないであろうか。マガダの地が新興文化地帯であったとしても、ウルヴェーラーは三迦葉などのバラモンの修行者のアーシュラマであったからである。最初から普遍的な悟りの道を見いだしておられなかつたがゆえに、6年間の苦行を重ねられたのである。

そして自らの解脱を得られたときに、同時に一切の衆生は平等であって、全ては解脱をすることができるという平等の精神を体得されたのではなかろうか。

[2] 螺髻梵志も出家者であるという認識が持たれていたが、しかし「律藏」は彼らの出家が仏教の「出家」とは異なることを明確に自覚していた。なぜなら彼らが仏教に帰すときには、改めて仏教的に「再出家」をすることが要求されたからである。おそらく仏教が螺髻梵志のような「出家」を仏教の「出家」と認めなかつた主な理由は、出家具足戒を受けるときの「正しく苦を滅するために梵行を行ぜよ (caratha brahmacariyam sammā dukkhassa antakiriyāya) 」という言葉に表れていると理解することができる。彼らも「梵行」を尊重していたとはいえ、夫婦・家族が一緒に生活することを禁止しないからである。それがまた「律藏」の異性関係に関する異常なほどにくどい規定にも現れたのではないであろうか。もし淡泊な規定に止まると、螺髻梵志のような状態に流れかねない心配があつたのであろうと考えられる。

また螺髻梵志の出家は「家」から完全に離脱した形の「出家」ではなかつた。特に林住期のバラモンは「家庭祭火」を祀り、家長の時と同じ「五大供犠 (mahāyajña) 」を行い、「息子の保護のもとで安らかに暮らすべし」 (*Manu.* 6-95) とされるように、さまざまな形で「家」とのつながりを持っていた。だから他の沙門などの宗教の修行者に供養をする経済的力も保持していた。おそらく完全に「家」とのつながりを放棄したのは、第4の「遊行期」に入ってからではなかつたかと思われる。

[3] 螺髻梵志は仙人とも呼ばれた。おそらく「仙人」は伝統的なバラモン教の苦行的な修行者を指す用語であろう。したがつて仏教の比丘がこう呼ばれるケースは多くない。筆者の知る用例は *MN.* 143 ‘Anāthapiṇḍikovāda-s.’ (vol. II p.100) に「このジェータ林は仙人のサンガ (isisamgha) が留まつて喜ばしい」と歌われるもののみである。

しかし釈尊あるいは仏が偈文の中で「大仙人 (mahesi) 」と呼ばれるケースがある。*Vinaya* (vol. II p.196) 、 *MN.* 086 ‘Āṅgulimāla-s.’ (vol. II p.100) 、 *AN.* 04-025 (vol. II p.026) 、 同 04-39 (vol. II p.043) 、 *Itivuttaka* 024 (p.017) 、 026 (p.019) 、 035 (p.029) 、 038 (p.032) 、 *Suttanipāta* の v.082、176、208、1126 (ここでは釈尊を単に *isi* と呼ぶ) など、*Thera-g.* の v.713、868、900、1098 などである。また *Apadāna* 03-38-370 (p.291) や同 03-48-471 (p.415) は過去仏のブッサ仏やヴィパッシ仏を「大仙人 (mahesi) 」と呼び、*MN.* 116 ‘Isigiri-s.’ (vol. III p.070) は過去の独覺 (paccekkabuddha) を「大仙人」と呼んでいる。これらもすべて偈文である。しかしこれらは通常の比丘が「仙人」と呼ばれる用例とは見なされ得ないであろう。

[4] 螺髻梵志は頭髪を伸ばして、それを頭の上で輪にして留めていた。しかし仏教では長髪を持つべからず (na dīghā kesā dhāretabbā) 。2月 (dumāsikam) 、もしくは2指間 (duvaṅgulam) は許す。*Vinaya* 「小事犍度」 (vol. II p.107)

応に鬚髪を剃るべし。極長は長さ両指、もし2月に1剃する、これは極長なり。『四分律』 (大正 22 p.945 下)

髪を養うべからず。『五分律』 (大正 22 p.169 中)

今より已後応に剃髪・剃鬚すべし。『僧祇律』 (大正 22 p.489 中)
と定められている。そして『四分律』 (大正 22 p.858 中～下) では、

時に諸比丘編髪螺髻に假作して、佛所に來指して白して言く。此は是れ頭陀端嚴法なり。願わくば佛よ聽せ。佛言く、爾るべからず。此れは是れ外道の法なり。若し是の如く作せば法の如く治せ。

とされている。螺髻は外道の髪形であったので禁止されたわけである。

また『十誦律』では、六群比丘が髪を留めて捲かしめ、留めて長くしたときに髪を留めて長からしめるべからず。もし阿練児比丘長さ二寸に至るは無罪なり。（大正23 p.270中）

と定められたという。

しかし原始仏教聖典の時代にはバラモン教の修行者の中にも「剃髪」する者があった。しかし後期聖典の時代になって「螺髻」に定まったという傾向があるようと思われる。おそらく仏教の方では、バラモン教の修行者と一目見て区別をするために、頭髪を剃ることが定められ、こういう傾向を受けてバラモン教の方でも個別化を図るために螺髻と定められることになったのであろう。

余談であるが、仏の三十二相中には「肉髻相」がある。これは「螺髻」の名残であって、おそらく少なくとも出家したばかりの釈尊もしばらくは、頭髪を伸ばし放題に伸ばして、頭の上で留めていたのではなかろうか。出家直後に剃頭したというのは仏伝經典の脚色であろう。このように螺髻にすることも禿頭にすることも、当時の修行者の一般的な習慣であって、これが時代の経過を経て、仏教は「禿頭」、バラモン教は「螺髻」というように特化されたに至ったのではないであろうか。

[5] 螺髻梵志は髭や体毛、爪を伸びるにまかせていた。仏教では髭も爪も伸ばすことは禁じられていた。

鬚については、

髭を蓄えるべからず（na massum vad̄dhāpetabbam）。Vinaya「小事犍度」（vol. II p.134）

応に髭髪を剃るべし。極長は長さ両指、もし2月に1剃する、これは極長なり。『四分律』（大正22 p.945下）

今より已後応に剃髪・剃鬚すべし。『僧祇律』（大正22 p.489中）

髭髪は剃るべし。『四分律』（同 p.1212）

とされる。

爪についても、

長爪を持すべからず（na dīghā nakhā dhāretabbā）。Vinaya「小事犍度」（vol. II p.133）

爪を剪ることを聽す。極長1麦ばかりに剪るべし。『四分律』（大正22 p.945中）

爪を養って長からしめるを聽せず。『五分律』（大正22 p.173中）

鼻毛も

長き鼻毛を持すべからず（na dīgham nāsikālomam dhāretabbam）。Vinaya「小事犍度」（vol. II p.134）

とされている。

[6] 螺髻梵志は鹿皮で作ったオーバーコート（仏教の大衣に相当する）を着ていた。また上衣・下衣として樹皮衣を着ていた。仏教ではこれらを着ることが禁止されている。外道が著する衣服であるからという理由である。樹皮衣については、項を改めて述べるべきであるがついでにここに紹介しておく。

外道のしるしである鹿皮衣を着けるべからず（na ajinakkhippam titthiyadhajam dhāretabbam）。 Vinaya「衣犍度」（vol. I p.306）

樹皮衣を着けるべからず（na potthako nivāsetabbo）。 Vinaya「衣犍度」（vol. I p.306）

いかなる獸皮も用いるべからず。用いる者は悪作。 Vinaya「皮革犍度」（vol. I p.192）

一切の外道の儀法は皆作すべからず。人髪衣・鹿皮衣・羊皮衣・鳥毛衣・馬鬱衣・犛牛尾衣・草樹皮葉衣なり。『五分律』（大正 22 p.138 上）

人髪欽婆羅衣・馬毛犛牛尾欽婆羅衣は著すべからず。これ外道の法なり。『四分律』（大正 22 p.858 中～下）

草衣・裟婆草衣。樹皮衣・樹葉衣・珠瓔珞衣・鷲毛衣は著すべからず。これ外道の法なり。『四分律』（大正 22 p.858 中～下）

五種皮有り、畜えるべからず。象皮馬皮駝皮牛皮驢皮。是を五となす。復た五あり。羊皮白羊皮鹿皮熊皮伊師皮なり。『四分律』（大正 22 p.1006 上）

欽婆羅・角鶲翅衣を著すべからず。偷蘭遮罪を得。これ外道相なるが故に。龜氈衣・皮衣……阿拘草衣・跋拘草衣・拘賒草衣・文若草衣・婆婆草衣・藁草衣を著すべからず。突吉羅罪を得。『十誦律』（大正 23 p.198 上）

羊羊毛欽婆羅・髪欽婆羅・馬尾欽婆羅・草衣・樹皮衣・韋衣を著るべからず。『僧祇律』（大正 22 p.454 下）

と定められている。

[7] 螺髻梵志は樹皮衣を着ていた。そして後期聖典ではこれが赤く染められていたとされる。「律藏」では樹皮衣が禁止されていることは前項において述べた。しかし「法典」ではこの赤く染められた樹皮衣は「袈裟衣（kāṣāya）」と表されている。仏教の沙門もその衣服が「袈裟衣」といわれることは同じであるが、この「袈裟」色は波羅提木叉の規定では

新衣は3種壞色（tiṇṇa dubbaññakarana）中のいずれかでなければならない。3種壞色とは、青色（nila）、泥色（kaddama）、黒褐色（kālasāma）をいう。Vinaya「波逸提 058」（vol. II p.120）、『四分律』「单提 060」（大正 22 p.676 中）、『五分律』「墮 077（大正 22 p.068 上）」、「十誦律」「波夜提 059」（大正 23 p.108 下）、『僧祇律』「单提 048」（大正 22 p.369 上）、『根本有部律』「波逸底迦 058」（大正 23 p.842 下）

とされ、『パーリ律』の「衣犍度」（vol. I p.306）・「比丘尼犍度」（vol. II p.267）では真青衣（sabbanilaka）・真黄衣（sabbapitaka）・真赤衣（sabbalohitaka）・真茜色衣（sabbamañjetṭhaka）・真黒衣（sabbakanha）・真紅藍色衣（sabbamahāraṅgaratta）・真紅葉色衣（sabbamahānāmaratta）を着ければ悪作となっている。

『五分律』「衣法」（大正 22 p.138 中）・「比丘尼犍度」（大正 22 p.189 中）では「純黒色衣は産母の着るものであるから波逸提。他の純青黄赤白衣は突吉羅」とされている。

このように必ずしも赤褐色でなければならないことはないのであるが、しかし仏教の沙門の着る衣を「袈裟」といい、現在の南方上座部の比丘らが赤褐色の衣を着るのは、あるいは釈尊時代の沙門たちも多くは赤褐色の袈裟衣を着ていて、その名残かも知れない。

なお仏教では、仏教の沙門のあるべき生活方法としての四依法⁽¹⁾の中に「糞掃衣」が数えられている。しかし仏教の姿勢は、提婆達多が五事として一生涯糞掃衣者であるべきだ（yāvajīvaṃ paṃsukūlikā assu）と提案したのに対して、釈尊は

望むならば糞掃衣者であつてよい（yo icchatī paṃsukūliko hotu）。Vinaya「破僧犍度」（vol. II p.197）と定められ、また、

すべて糞掃衣であるべからず（na sabbapāṃsukūlikena bhavitabbam）。Vinaya「小事犍度」（vol. II p.115）ともされている。「法典」では「シャーストラ」において、遊行者が「ぼろ布（kucela）」を着ることが記されている。

(1) 四依法はこのほかに「乞食」「樹下坐」「陳棄薬」である。パーリのこの原語はそれぞれ‘pindiyālopabhojana’ ‘rukhamūlasenāsana’ ‘pūtimuttabhesajja’である。「法典」にも修行者が日本語訳すればこのような生活形態をするべきことが要求されている。しかしその用語は異なる。前二者の翻訳語としては「乞食」「樹下坐」と同じになるとしても、「法典」の要求しているものは仏教のものよりも厳しいという印象を受ける。

なお「律藏」では具足戒を受けた後に四依法を説くべきであるとされている。それは先にこれを説くと、受戒を受けようとする者が怖じ気をふるって出家をあきらめるという事件が生じたからとされている。この因縁譚として『四分律』「受戒犍度」（大正 22 p.811 中）と『十誦律』「雜法」（大正 23 p.283 下）は一人の外道が乞食と樹下坐は堪えることができるが、糞掃衣と陳棄薬には堪えられないと言ったとされている。あるいはこれは上記のような背景があったからかも知れない。

[8] 螺髻梵志の中には歯を磨かず、顔や頭を不潔にしている者もあったようである。仏教では楊枝（dantapona）を使うことが認められていた。『パーリ律』「波逸提 040」（vol. IV p.90）、『四分律』「単提 039」（大正 22 p.663 中）、『五分律』「墮 037」（大正 22 p.053 上）、『十誦律』「波夜提 039」（大正 23 p.095 下）には「与えられない食物を口につけてはならない。水と楊枝を除く」とされているように、むしろ常に口を清潔にしておくことが勧められたものと考えてよいであろう。

[9] 螺髻梵志の住処はアーシュラマと呼ばれた。その所在は町や村の郊外の人気の少ない静かな場所にあったようである。仏教においても比丘の住処は「阿蘭若」と呼ばれるそのような場所であったものと考えられる。しかし【7】の [1] に述べたように、アーシュラマはバラモン教の修行者の住処を指す言葉であって、比丘などの住処はアーシュラマとは呼ばれない。

おそらくアーシュラマは、苦行的な生活をする仙人と呼ばれるようなバラモン教の修行者

が集まって、「法典」の規定する林住者のような生活様式に基づいて生活する場所を意味するものと考えられる。したがって立地条件としては比丘の僧院のある場所も同じであるが、生活様式が異なるために比丘の住処はアーシュラマとは呼ばれなかつたものと考えられる。

しかし仏教の比丘が仏教的な生活様式を確立させたのは、現前サンガが形成され、律藏の規定の大枠ができ上がってからのことであろう。例えば五比丘がいた鹿野苑は仙人墮處と呼ばれるようにアーシュラマであって、釈尊も五比丘も螺髻梵志のような生活をしたのではないかと想像される。もちろん釈尊がウルヴェーラに戻って、ウルヴェーラ・カッサバの所に寄留したときにも螺髻梵志のような生活をしたのである。仏教の比丘が螺髻梵志のようなアーシュラマ的な生活を抜け出たのは、三迦葉の弟子を引き連れて王舍城に乗り込み、ビンビサーラ王や多くの人々の帰依を得て僧園（竹林園）を寄進され、そして舎利弗と目連を弟子にしてサンガの原形が形成されて以降のことではないかと考えられる。

[10] 螺髻梵志の住居は「草庵（paññasālā）」と呼ばれる。草葺きの粗末な小屋を想像させる。前項に述べたように、おそらく釈尊やその弟子たちも竹林園を寄進され、さらにその後に精舎の建設が許可されるまではそのような小屋に住んでいたのである。竹林園の僧園にしても『パーリ律』「臥座具犍度」（vol. II p.146）や四分律「房舎犍度」（大正 22 p.936 下）⁽¹⁾、五分律「臥具法」（大正 22 p.166 中）によれば、そのとき1日に60の精舎（vihāra）が立てられたとされるから、あるいはこれに毛が生えたようなものであったかも知れない。それは第2波羅夷（盜戒）制定の因縁となったダニヤ（Dhaniya）たちが雨安居のために作ったものが草房（tinā-kuti）とされることからも容易に推測される⁽²⁾。しかし後には日干しレンガや泥を石灰で固めた精舎（vihāra）、平覆屋（addhayoga）、殿樓（pāsāda）、楼房（hammiya）、地窟（guhā）などが作られ、祇園精舎が建設されるようになって、そのような生活からは徐々に離れることになったものと考えられる。

螺髻梵志は修行の一環として露地の地面で生活するということもあった。また「法典」には雨期に樹下に住することが勧められている。仏教でも樹下座が四依法として尊ばれているが、しかし雨期には禁止されている。それは提婆達多の提案した五事に対する釈尊の答えに含まれる。

八ヶ月の間は樹下に座臥するを許す（attha māse kho mayā rukkhamūlasenāsanam anuññātam）。Vinaya 「破僧犍度」（vol. II p.197）、Vinaya 「僧残 010」（vol. III p.172）、四分律「破僧犍度」（大正 22 p.909 中）、五分律「破僧法」（大正 22 p.164 上）、十誦律「調達事」（大正 23 p.259 上）、根本有部律「破僧事」（大正 24 p.149 中）

また「法典」には座臥具のことが言及されていないので、あるいは許されていなかつたかもしれない。しかし仏教の比丘たには座臥具が許され、座臥具のないところで雨安居を過ごしてはならないと定められている⁽³⁾。

(1) これは耆闍崛山に60の別房を作ったとする。

(2) Vinaya ‘波羅夷 002’（vol. III p.041）、四分律「波羅夷 002」（大正 22 p.572 中）、五分律「波羅夷 002」（大正 22 p.005 中）、十誦律「波羅夷法 002」（大正 23 p.003 中）、僧祇律「波羅夷 002」（大正 22 p.238 上）、根本有部律「波羅市迦 002」（大正

23 p.635 下)
(3) Vinaya 「入雨安居犍度」 (vol. I p.152)

[11] 螺髻梵志たちはアーシュラマに集まって住する場合もあったが、しかしそれは組織的な集団ではなかった。しかし仏教は組織的なサンガを形成するようになった。

ある面からすると、それはむしろ後退ともとらえられるが、しかし仏教では師弟の関係を有しながら個々が独立して修行することを前提とするアーシュラマの修行方法よりも、きちんと10年間は師のもとで修行しなければならないという師弟関係を骨格とした現前サンガのもとでの修行の方が効果が高いと考えたのであろう。その根底には中道とか、縁起という仏教の世界観があったのかも知れない。

もしこのような確固とした判断がなければ、釈尊はアーシュラマ方式を捨ててサンガ方式を採用されなかつたであろう。このようにアーシュラマ方式を捨ててサンガ方式を採用したこと自体が、仏教の個別化を図ることにもなつた。

[12] 螺髻梵志たちには果実や木の根、特に自然に落ちたものを食して生活することが尊ばれた。

しかし仏教では食してならないものは酒（波逸提51）・蒜⁽¹⁾・人肉・象肉・馬肉・狗肉・蛇肉・獅子肉・虎肉・豹肉・熊肉・狗肉⁽²⁾であつて、その他のものは食することが許されていた。ただし肉については、

己のために殺したるを知りて肉を食うべからず（na jānam uddisakatam māmsam paripuñjitabbam）。3種清浄なる魚肉（tikoṭiparisuddha macchamāṃsa）を許す。見ざると聞かざると疑わざるとなり（adiṭṭham asutam aparisaṅkitam）。Vinaya「薬犍度」(vol. I p.238) ⁽³⁾
という規則がある。

果実についても、

沙門相応の五事あれば（pañcahi samaṇakappehi）果実を食するを許す。火に損なわれたると（aggiparicita）、刀に損なわれたると（satthaparicita）、爪に損なわれたると（nakhaparicita）、未だ種子なきと（abīja）、すでに種子を失えるとなり（nivattabīja）。Vinaya「小事犍度」(vol. II p.109)

菴婆羅果を食するを許す。『四分律』「雜犍度」(大正22 p.953下)

若し果を食せんには應に沙門法五種淨を作すべし。火淨・刀淨・鳥淨・傷淨・未成種淨なり。若し根を食せんには應に沙門法五種淨を作すべし。剥淨・截淨・破淨・洗淨・火淨なり。若し茎葉を食せんには應に沙門法三種淨を作すべし。刀淨・火淨・洗淨なり。

『五分律』「雜法」(大正23 p.171上)

もし果を食せんには應に五種を以て淨を作して噉うべし。火淨・刀淨・爪淨・鸚鵡淨・子不生淨なり。『十誦律』「雜法」(大正23 p.268下)

とされている。

そして比丘は四依法にも規定されるように、乞食がもっとも望ましい食物の取得方法であった。

このように螺髻梵志は森の中で採取する、あるいは拾得される果実や木の根などを食することが望まれる食生活であったのに対して、仏教の比丘は乞食があるべき姿であったがゆえに食してはならない食物については比較的緩やかであったと考えられる。しかし第4のアーシュラマが「比丘期」とも称されるように、この期にあるバラモンの修行者は乞食が食を取得する主な手段であった。

- (1) *Vinaya* 「小事犍度」 (vol. II p.140) 、『四分律』 (大正 22 p.956 中) 、『五分律』 (大正 22 p.176 上) 、『十誦律』 (大正 23 p.275 中)
- (2) *Vinaya* 「薬犍度」 (vol. I pp.216~220) 、『四分律』 「薬犍度」 (大正 22 p.867 中~) 、『五分律』 「食法」 (大正 22 p.148 下~) 、『十誦律』 「医薬法」 (大正 23 p.186 上)
- (3) 『四分律』 「薬犍度」 (大正 22 p.871 中) 、『五分律』 「食法」 (大正 22 p.149 中) 、『十誦律』 「医薬法」 (大正 23 p.190 中)

[13] 螺髻梵志は断食や節食を尊んでいたようである。もちろん仏教でも節食は尊ばれた。しかし断食は苦行としてむしろ批判されたのではないであろうか。

なおここで、今まで触れなかった食事に関するバラモンの修行者と仏教の修行者の習慣の違いに触れておきたい。

[13-1] 仏教の出家者の食事の許される時間は日出から正午までの午前中である。

非時に (vikāle) 噛食 (khādaniya) ・噉食 (bhojaniya) を食してはならない。「非時」とは日中を過ぎて天明に至るまでをいう (vikālo nāma majjhantike vītivatte yāva arunūggamanā) 。『パーリ律』 「波逸提 037」 (vol.IV p.085) 、四分律「单提 037」 (大正 22 p.662 中) 、五分律「墮 038」 (大正 22 p.054 上) 、十誦律「波夜提 037」 (大正 23 p.094 下) 、僧祇律「单提 036、037」 (大正 22 p.359 中) 、『根本有部律』 「波逸底迦 037」 (大正 23 p.824 中)

したがって、当然のことながら乞食も午前中に行われることになる。「法典」にも、(林住者の生活法と義務として) 夜は食うべからず (rātrau na-aśnīyāt) 。 (Vaikh. 2-5)

午前に (pūrvāhne) 三杖 (tri-danḍa) ・吊紐 (śikya) ・袈裟衣 (kāśāya) ・水瓶 (kamandalu) ・漉布 (ap-pavitra) ・土取器 (mr̥d-grahāṇī) ・乞食器 (bhikṣā-pātra) を用意し、三重食を食いて (trivṛtam prāśya) 後は断食す (upavāsam kṛtvā) 。翌日早朝沐浴し、……。 (Vaikh. 2-6)

胡麻・大麦の飯・酪・再炙せる食物は夜は食うべからず (rātrāuv abhakṣyam) 。 (Vaikh. 2-15)

(三種のクリッチュラ苦行として) 第1の3日間、早朝 (prātar) にのみ供物食を食い夜は食うことなれ。次に、次の3日間は夜 (naktam) のみ食うべし。 (Gaut. 26-2~3)

とされている。

しかし「法典」には、林住者について

最善を尽くして食べ物を集め、夜 (nakta) かあるいは昼 (divā) (のいずれか) に食すべし。 (Manu.6-19)

とされ、乞食も遊行者についてであるが、

乞食のために聚落に行くことを得。もっとも遅く (jaghanyam) (すなわち人々の食事を終えたるときに) [同家に] 再び還り [乞う] ことなくして行乞すべし (Gaut. 3-14~15)

遍歴者は常に炊煙が絶えたとき (vidhūme) 、杵の音がしなくなったとき (sanna-musale) 、炭火が消えたとき (vyāngāre) 、人々が食事を終えたとき (bhuktavajjane) 、容器の片づけが終わったとき (vṛtte śarāvasapāte) 、乞食に回るべきである (bhikṣām caret) 。 (Manu.6-56)

乞食するにあたっては、あれこれ心を散動させることなく、夕方 (sāya-ahne) にひつそりと目立たないようにして、乞食の者たちが村落からいなくなつてから (rahite bhikṣukair-grāme) にするがよい。生きるに足るだけを求め、貪欲であつてはならない。 (Yājñ. 3-59)

ともされている。先に引用した Gaut. 26-2 では「次に、次の 3 日間は夜 (naktam) のみ食うべし」としている。これによれば、食事は夜あるいは昼にとられることも、乞食が夕方になされることもあったことが判る。このように「法典」には矛盾する規定が少くないが、これはさまざまな伝承があったということであろう。

[13-2] 仏教では原則として貯蔵した食物を食してはならないことになっている。

貯蔵した (sannidhikāraka) 噛食 (khādaniya) ・噉食 (bhojanīya) を食してはならない。「貯蔵」とは「今日得たものを今日食するなり (ajja paṭiggahitam aparajju khādam hoti)」。Vinaya「波逸提」038 (vol. IV p.086) 、『四分律』「単提 038」(大正 22 p.662 下) 、『五分律』「堕 039」(大正 22 p.054 中) 、『十誦律』「波夜提 038」(大正 23 p.095 中) 、『根本有部律』「波逸底迦 038」(大正 23 p.824 下)

とされる。

しかし螺髻梵志たちは

アーシュヴァユジャ月 (9月半ばから 10月半ば) に、以前に蓄えた牟尼の食べ物、古くなつた衣服、野菜、根、果実を捨てるべし。 (Manu.6-15)

1日、1カ月、6カ月、あるいは1年間はものを蓄えてもよい。しかしアーシュヴァユジャ月 (9月から 10月の雨期) には蓄えたものを捨てるべし。 (Yājñ. 3-47)
というように貯蓄は許されていたかもしれない。

ただし仏教でも、飢饉の時には塩 (loṇa) ・油 (tela) ・米 (taṇḍula) ・嚼食 (khādaniya) を

屋内に藏し (anto vuttham) 、屋内に煮 (anto pakkam) 、自ら煮ることを (sāmaṇa pakkam) 許す。Vinaya (vol. I p.211)

とされている。漢訳律は、

若し穀貴き時は界内共食宿を聽す。穀貴き時は界内煮を聽す。穀貴き時は自煮食を聽す。『四分律』(大正 22 p.876 上)

(飢饉のときは) 食と共に一処に宿するを聽す。住処に在りて食を作るを聽す。自ら食を作るを聽す。『五分律』(大正 22 p.148 上)

とする。

(1) 原訳は「午後」とするので訂正した。

[14] 螺髻梵志たちの行っていた修行法は「苦行」とされる。その内容は以下に述べるが、仏教がこれを否定したことは「中道」の教えに明らかである。

[15] 螺髻梵志たちは火を祀った。しかし仏教ではもちろん火を祀るようなことをしない。管見に触れたこれに関する資料を紹介する。

淨天は毘提訶国にいて、人間を遊行して彌縫羅城の菴羅園に至った。彼は早朝、乞食のために城内に入って自分の生家の門前に立つと、年老いた母が中堂で火を祀り梵天に生まれたいと食事を供養していた。彼はそれは梵天道にあらず、いたずらに祀るのみ、仏を初めとする上福田に供養すべきであると、老母のために説法して去った。『雜阿含』099（大正02 p.027 中）

世尊は舍衛国・祇樹給孤独園におられた。そのとき梵天という比丘は、央伽国を遊行して瞻波国に至り、健伽池辺に住した。梵天の母は梵天に生まれることが願いで、火を祀った。毘沙門天は梵天を尊敬しているので現れて、火を祀って梵世を臨むのは正しい道ではない、解脱を得ている布施すべき者に布施すべきであると、偈を説いた。『別訳雜阿含』265（大正02 p.466 下）

婆羅門は世尊を見てその生まれを問うと、世尊に生まれを問うな、その所行を問え、と教えられる。彼は供物を世尊に施そうとするが、世尊は受け付けず水中に捨てると煙が出る。それを見て彼は火を祀って災いを逃れようとしたので世尊にその誤りを諭される。『雜阿含』1184（大正02 p.320 中）

世尊は王舍城・迦蘭陀竹林園におられた。そのとき城中に乞食に出られたが、火姓達頼婆羅門が火を祀っていて、旃陀羅は旃陀羅の住処にいてここに来るなど云った。世尊は汝は旃陀羅・旃陀羅法を知っているのかと質問されて、偈をもって説かれた。婆羅門は火を祀るのは空しいと気がついて、「善来比丘戒」で出家して阿羅漢果を得た。『別訳雜阿含』268（大正02 p.467 中）

[16] 螺髻梵志たちは沐浴をした。仏教はこれに宗教的な意味を見いだすことを否定した。これに関する管見の範囲での資料を紹介する。

ときにスンダリカ・バーラドヴァージャ（Sundarika-Bhāradvāja）バラモンが「人々はバーフカ一河（Bhārukā nadi）で沐浴すれば解脱できると考えて、悪業を除いている」と語った。そこで釈尊は「愚人は常に飛び入るが、その黒き業は淨まらない。スンダリカ一河（Sundarikā）、パヤーガー河（Payāgā）、バーフカ一河も、怨みあり罪垢ある人々に何をなすであろうか。その悪業は決して浄化しない。淨きものには常に春（phaggu）あり、淨きものには常に布薩あり。淨きもの、淨業のものに淨行が常に起る」という偈を唱えられた。MN.007 ‘Vatthūpama-s.’ (vol. I p.036)

水淨梵志に因んでの説法。内心を洗浴し、外身を浴するに非ず。『中阿含』093「水淨梵志経」（大正01 p.575 上）

世尊は拘薩羅国（Kosala）の孫陀利河岸（Sundarikā）に遊行された。そのとき一人

の婆羅門（Sundarika Bhāradvāja）は世尊と沐浴について問答した。沐浴は身体を洗うことはできるが、悪業は洗うことができない、と説かれた。『別訳雜阿含』098（大正02 p.408中）

などとされるごとくである。

そしてむしろ沐浴が制限されている。仏教でも身ぎれいにすることは奨励されたはずであるが、螺髻梵志たちの宗教的な沐浴と差別するためであったかもしれない。

半月以内に（orena addhamāsam）沐浴してはならない。熱季の終わり1ヶ月半（diyadḍho māso seso gimhānam）、雨季の初め1ヶ月（vassānassa paṭhamo māso）、すなわち2ヶ月半（iccete adḍhateyyamasā）の暑時（uṇhasamaya）・熱時（parilāhasamaya）、病時（gilānasamaya）、造作時（kammāsamaya）、行路時（addhānagamanasamaya）、風雨時（vātavuṭṭhisamaya）を除く。辺地なら数々水浴してよい。Vinaya「波逸提」057（vol. IV p.118）、Vinaya「皮革犍度」（vol. I p.192）、『四分律』「単提056」（大正22 p.674中）、『五分律』「墮070」（大正22 p.065下）、『十誦律』「波夜提060」（大正23 p.109下）、『僧祇律』「単提050」（大正22 p.371下）、『根本有部律』「波逸底迦060」（大正23 p.847上）

[17] 螺髻梵志たちは日を定めての大規模な供犠（yañña）を行った。仏教ではもちろん供犠というものを行わなかった。これも管見に触れたもののみ紹介する。

そのときサトウッラパ群神らが夜更けに釈尊のもとに現れ、各々が慳貪についての偈を唱えた。釈尊はこれらを是認され、「落ち穂を拾って生きる者も、妻を養う者も、乏しき中で分ち与える者は教えを歩む。千の供犠を行う者の百千の供犠も、かかる行いをなす者の少分にも値しない」と偈を唱えられた。SN.001-004-002（vol. I p.018）

そのときパセーナディ王は供犠のために多数の生贊を準備していた。早朝、多数の比丘たちが城内で托鉢した後、釈尊のもとにやって来てこれを告げた。釈尊は「馬、人などの供犠は、労すること多くして大果なし。殺されることのない供犠を行なえ。これには大果がある」という偈を唱えられた。SN.003-001-009（vol. I p.075）

そのとき波斯匿王は大会を催すために、1千頭の牛を供犠として柱に繋いで用意させ、種々の外道らを集めていた。晨朝、比丘らが舍衛城での乞食のとき、これを聞いて釈尊に告げた。釈尊は三宝の供養に及ばないことを、「日月に大会を設くこと、乃至百千数ならんも、正しく仏を信ずるには十六分の一にも如かず」という偈に託して説かれた。

『雜阿含』1234（大正02 p.338上）

そのときブラフマデーヴァというバラモン婦の子が釈尊のもとで出家し、後に阿羅漢となった。ときに彼は早朝に城内で乞食して母の家にやって来た。そこで梵天サハンパティは、彼の母が常に梵天に供犠をささげているので、彼女のもとに現れて「彼は供養を受けるに相応しい人である。彼は戒を持ち、心のよく解脱している比丘である。彼に供養して、未来に安樂をもたらす功徳をなすように」という偈を唱えた。SN.006-001-003（vol. I p.140）

釈尊は比丘たちに「二業（dva-yāgā 2種の供犠の意味）とは①有法業と②有財業である。このうち法業に過ぎるものはない。それ故に比丘らよ、法業を学び、財業を学ぶ

ことがないように」と説かれる。『増一阿含』015-004（大正02 p.577 中）

バラモンよ、私は一切の供犠（yañña）を称賛しない。また一切の供犠を称賛しないのではない。供犠に際して牛たちが殺され、山羊や羊たちが殺され、鶏や豚たちが殺され、種々の生きものたちが生け贅の柱に牽き括られるような、そのような苦しみ多い供犠を称賛しない。それはなぜか。そのような苦しみ多い供犠は阿羅漢や阿羅漢の道に達した者たちは近づかないからである。しかし供犠に際して牛たちが殺されず、……種々の生きものたちが生け贅の柱に牽き括られないような、そのような苦しみのない供犠を称賛する。すなわち常施（niccadāna）、家族の習慣にしたがった供犠（anukulayañña）である。それはなぜか。そのような苦しみのない供犠は阿羅漢や阿羅漢の道に達した者たちが近づくからである。AN.004-004-039、040（vol. II pp.042、043）

そのときウッガタサリーラ（Uggatasarīra）というバラモンが大供犠（mahāyañña）のために500頭の牡牛、子牛、牡山羊、牡羊と祭壇の柱（yūpa）を準備した。ときに彼は釈尊のもとにやって来て、「供犠のため、私は火を点じ、柱を建てたいが、大果があるだろうか」と質問した。釈尊は「それは善をなそうとして、却って不善をなすことだ。貪欲と瞋恚と愚癡という3つの火は断って用いるべきではない。むしろ應請火（āhuneyyaggi 父母）と長者火（gahapatagga 息子・妻・奴僕・召使い）と應施火（dakkhiṇeyyaggi 騎放逸を離れて、独り自らを調御し、般涅槃させること）という3つの火を尊敬尊重し、供養するなら、貪火と瞋火と癡火の3つの火は正しく容易に断たれるであろう。この薪の火は常に燃え上がらせるべきである」と説かれた。彼はこの教えを聞いて優婆塞となり、準備した犠牲獸を解放した。AN.007-005-044（vol. IV p.041）

[18] 螺髻梵志たちは修行の一環として蹲踞したり、坐らなかつたりといふことも行っていた。この記事はこのような行いをしても、欲を離れないかぎり清められないとして記されているのであるから、仏教が修行の一環としてであっても、こういうものを意味のないものとしていたことは明らかである。

[19] 螺髻梵志は修行の一環として、身体に泥・灰を塗り、塵垢にまみれたりすることがあった。しかし仏教ではこのような修行が勧められたとは考えられない。また原始仏教聖典から螺髻梵志たちのこのような修行法が知られるのは、【6】の [6] に紹介した資料から知られるように、これを批判的に見てきたからである。

[20] 螺髻梵志はヴェーダや真言を誦した。彼らがバラモンの修行者であってみれば当然のことである。また仏教の修行者がこれを誦すことを修行とするわけがないことも当然である。

[21] 彼らは資具として水瓶（kamandalu）を持っていた。しかし仏教の出家者の資具にはそのようなものは数えられない。原始聖典を調査してみても水瓶（kamandalu）は全てバラモンの持ち物とされている⁽¹⁾。むしろ、

水瓶（tumba-kaṭāha）・水かめ（ghaṭi-kaṭāha）を持って乞食すべからず（na piṇḍāya caritabbam）。Vinaya「小事犍度」（vol. II p.114）

という規定がある。これは外道のごとしという非難があつて定められたとされる。水瓶（kumba-kaṭāha）・水かめ（ghaṭi-kaṭāha）の形状は解らないが⁽²⁾、これも螺髻梵志との差別化を図ったものとも考えられる。

しかし例えば『五分律』（大正 22 p.178 中）に「若和尚阿闍梨當為四衆說法、弟子應掃除說法處、敷坐具、具水瓶、拭手脚巾」とされるように、飲み水を入れたり、掃除をしたりするときには水瓶は必需品であったものとも考えられるが、それは‘kamanḍalu’とは呼ばれないであろう。

- (1) 後期聖典を除く原始聖典を調査してみると、‘kamanḍalu’は SN.007-009 (vol. I p.167) と *Suttanipāta* (p.080) には Sundarika Bhāradvāja バラモンの持ち物として、AN.010-176 (vol. V p.263) は西方のバラモンの持ち物として言及されている。
- (2) *Āṭhakathā* では ‘tumba-kaṭāha’ は瓢箪 (labukaṭāha) だとし、‘ghaṭi-kaṭāha’ は頭蓋骨の鉢 (ghaṭi-kapāla) とする。

[22] 今まで述べるところがなかったが、バラモンの修行者も鉢を持っていた。「法典」には次のように定められている。

（林住者の生活法と義務として）妻を伴わざる者（a-patnīka）は比丘（bhikṣu）のごとくに、……妻を子息に委託し、常のごとく火を己中に蔵したる後、樹皮（valkala）・祭縷（upavīta）等、乞食器（bhiksā-pātra）を取りて聖火を伴わず（an-agnipati）、妻を伴わざして（a-dāro）森に行きて住すべし。（Vaikh. 2-5）

（遁世者 samnyāsin の入住儀軌として）70 歳以上の老年に達したとき（saptaty-ūrdhvam vṛddho）、子息なくあるいはやもめとなりしどき（an-apatyo vidhuro）、……その時こそ、あるいは妻をその子息に委託して、林住期より遁世期に入ることを得（vanāt samnyāsam kuryāt）。剃髪し（munḍito）儀軌にしたがいて沐浴したる後（snātvā）、……午前に（pūrvāhne）三杖（tri-danḍa）・吊紐（śikya）・袈裟衣（kāśāya）・水瓶（kamanḍalu）・漉布（ap-pavitra）・土取器（mṛd-grahaṇī）・乞食器（bhiksā-pātra）を用意し、三重食を食いて（trivṛtam prāśya）後は断食す（upavāsam kṛtvā）。（Vaikh. 2-6）

（比丘期法として）袈裟衣を着し（kāśāya-dhāraṇam）、一切を捨離し交接を捨て（maithuna-varjanam）、不偷盜等を行はずべし。伴侣なく火なく住庵なく何ものも蓄積することなく（asahāyo-anagnir aniketano niḥsamśayī）、……村外の閑寂処・小庵・神殿あるいは木の根に住すべし（grāmād bahir vivikte maṭhe deva-ālaye vṛkṣamūle vā nivaset）。……四月祭の時を除いては一日以上一処に住すべからず（cāturmāsād anyatra-ekāhād ūrdhvam ekasmin deśe na vased）。雨期の秋の四月には一処に住すべし（varṣāḥ śarac cāturmāsyam ekatra-eva vaset）。三杖に袈裟・漉布を結びつけ頸の所にて左手にてこれを持ち（tridanḍe kāśāya-appavitra-ādin yojayitvā kanṭhe vāma-hastena dhārayan）、右手にて乞食器を持ちつつ（dakṣiṇena bhiksā-pātram gṛhitvā）、一日に一度清浄なる婆羅門族の家に至り、一切神祭の終りに乞食を行はずべ

し (vaiśvadeva-ante bhikṣām caret) 。 (Vaikh. 3-6)

この材質について触れておきたい。仏教における鉢の材質は、

木 (dārupattu) ・金所成 (sovanñamaya-patta) ・銀所成 (rūpiyamaya-p.) ・摩尼所成 (manimaya-p.) ・瑠璃所成 (veluriyamaya-p.) ・水精所成 (phalikamaya-p.) ・鑑所成 (kāksamaya-p.) ・鑑石所成 (kācamaya-p.) ・錫所成 (tipumaya-p.) ・鉛所成 (sisamaya-p.) ・銅鉄所成 (tambalohamaya-p.) の鉢を持すべからず。持す者は悪作。二種の鉢を許す。鉄鉢 (ayopatta) と瓦鉢 (mattikāpatta) である。Vinaya「小事犍度」(vol. II p.112)

木鉢を蓄えるべからず。 (外道の法だからとされる) 『四分律』 (大正22 p.951下)

爾の時比丘有り木鉢を持す。佛所に往きて白して言く。此れは是れ頭陀端嚴法なり。願くは佛よ聽せ。佛言く。是の如き鉢を持すべからず。此れは是れ外道法なり。『四分律』 (大正22 p.858中～下)

石鉢を蓄えるべからず。 (如來法の鉢だからとされる) 『四分律』 (大正22 p.952上)

金・銀・瑠璃・宝鉢を蓄えるべからず。 (白衣法だからとされる) 『四分律』 (大正22 p.952上)

六種の鉢あり。蓄えることを聽す。鉄鉢・蘇摩鉢・優伽羅鉢・優伽賒鉢・黒鉢・赤鉢あり。これ総じて二種の鉢という。鉄鉢と瓦鉢となり。『四分律』 (大正22 p.952下)

もし金・銀・七宝・牙・銅・石鉢を蓄えれば突吉羅、木鉢を蓄えれば偷蘭遮。『五分律』 (大正22 p.169下) (金乃至石鉢を蓄えるのは王の如く大臣の如くと批判されたから。『國訳一切經』 (律部14 p.249) の脚註は、木鉢は外道の標識だからとする。)

八種の鉢を蓄えるを許さず。金・銀・瑠璃・摩尼珠・銅・白鑑・木・石鉢なり。2種の鉢を蓄えるを許す。鉄鉢・瓦鉢なり。『十誦律』 (大正23 p.269中)

髑髏の鉢 (chavasīsassa patta) を持すべからず。 (pisāca⁽¹⁾ではないかと恐れられたからとされる) Vinaya「小事犍度」(vol. II p.115)

と規定されている。

しかし「法典」には、

彼の鉢は金属製でなく (ataijasa pātra) 、また瑕のないものであるべし。それらの清めは、供犠に使用されるチャマサ (木の盃) のように、水によってなされると言わわれている。 (Manu.6-53)

瓢箪か、木鉢もしくは土器、あるいは竹等を割ったもの (alābum dārupātrām ca mṛṇmayam vaidalam tathā) 、これらが遍歴者の鉢であるとスヴァヤンブーの子のマヌは語った。 (Manu.6-54)

遍歴者 (ヤティ) の食器は、土製、竹製、木製、および瓢箪製のもの (yati-pātrāṇi mṛd-veṇu-dārv-alābu-mayāni ca) であって、それらの清めには水を用いる、また牛毛で拭き取ってもよい。 (Yājñ. 3-60)

と定められている。

形状についてはよく判らないが、素材については明らかに仏教は螺髻梵志との差異を自覚していたのである。

(1) Skt.の ‘piśāca’ で毘舍闍・畢舍遮などと音写され、悪鬼・食人鬼などと訳される。

[23] 螺髻梵志は棒に括りつけて荷物を運んだ。しかし仏教では

天秤棒 (ubhatokāja) を担うべからず。担う者は悪作。一方担い棒 (ekatokāja) 、2人棒 (antarākāja) 、頭荷 (sīsabhāra) 、肩荷 (khandhabhāra) 、腰荷 (kaṭibhāra) 、提荷 (olambaka) を許す。Vinaya「小事犍度」(vol. II p.137)

とされている。理由は「国王の担夫 (rañño muṇḍavatṭin) のごとし」と非難されたからとされる。『四分律』(大正 22 p.858 中) では「鉢樓」を許してほしいという願いに、釈尊はそれは外道の法だからと拒否されている。これは割り注に「三奇杖倒柱地、持鉢置中上安横串衆物肩荷而行。故名鉢樓」とされている。「三奇杖を逆さまにして地を支えとし、鉢を持って中間に安置し、荷物をくし刺しにして肩に担いで行く」とでも読むのであろうか。これが天秤棒に相当するのかも知れない。もしそうだとすると、これは外道の法だからという理由で禁止されたことになる。

[24] 螺髻梵志は杖を持っていた。仏教では病比丘には持つことが許されているが、それでも許可を得る羯磨を経なければならない。『パーリ律』「小事犍度」(vol. II p.131)、『四分律』(大正 22 p.960 上)、『五分律』(大正 22 p.175 中)、『十誦律』(大正 23 p.275 上) に規定されている。

ここには絡囊 (sikkā 糸の輪、網袋、絡囊と訳されている) も同時に扱われている。『パーリ律』「小事犍度」(vol. II p.131) では、杖に絡囊を掛けて歩いているとき剣が輝いているように見え、盜賊と間違えられたから、とされている。前項の『四分律』に紹介したものもこの杖にあたるのかも知れない。「法典」に規定された杖は背丈ほどの長さのあるものであって、所謂ステッキ状のものではない。文字通り仙人が持っている先がゆがんだ長い杖を連想させる。したがって天秤棒と杖は別物ではなく、一つのものであったのかも知れない。

しかし仏教の比丘の持つ杖は、先の担い棒になるものかとも想像されるが、これは一方担いができるような、それほど長くないステッキ状のものであったかもしれない。

[25] 螺髻梵志たちは他の宗教者を供養することが奨励されていた。それは家と完全に断絶したわけではなく、他の修行者を供養する場合のような宗教上の必要経費は、家から支援が受けられる態勢にあったからであろう。しかし仏教の出家はそういう出家ではなかったから、大規模な供養ができるような環境にはなかったものと考えられる⁽¹⁾。

(1) ただし後世の碑銘にはしばしば比丘・比丘尼がそれなりの経費を必要とするような施設の寄進者になっている。これが何を意味するかはさらに検討を必要とする。

[26] 彼らは欲を肯定していたともされるが、それは仏教とは異なる「出家」形態が偏見を持って批評されたのであろう。王舎城の人々に対するウルヴェーラ・カッサバの言葉は、火を祀る供犠が家庭祭火であって、けっして家に係わる一切の欲望を超越したものではなかつたことに対する言葉と解釈される。

[27] 彼らは天文地理や算数あるいは植物学的な知識を持っていたとされる。もちろん仏教もこれを否定することはない。

[28] 彼らのなかで高徳の者は「牟尼」「阿闍梨」と呼ばれた。これは仏教でも同様である。螺髻梵志らが自らの宗教と仏教を含む他の新しい宗教者を区別しようとした呼称は「沙門」である。これに対して仏教側が自らの宗教とバラモンの修行者を区別しようとした呼称が「螺髻梵志(jatila)」ではなかったであろうか。「阿羅漢」という到達されるべき境地を表す言葉はあるいは仏教などの沙門教の中で使われたのかも知れない。

[29] 業については、ここで論議しなければならない問題ではないので別の機会に譲りたい。

[30] 龍については、螺髻梵志に特定されるべき事項ではないであろうことはすでに述べた。しかし仏教の龍に対する感覚と彼らの龍に対する感覚とに違いがあることを表すかも知れない。例えば成道直後にムチャリンダ龍王は釈尊を保護した。しかし三迦葉はアーシュラマにいた龍を恐れていたというようなところにそれが象徴的に現れているのではないであろうか。

[31] 修行者となりうる年齢についても一言しておきたい。仏教では幼年期に出家できるので、これは大きな社会問題となった。バラモン教では原則として学生期、家住期を過ごしてから、林住期・遊行期に進むことになっている。

[32] 以上を簡単にまとめると次のようにだろう。

- (1) 原始仏教聖典に登場する螺髻梵志は「法典」の林住者とよく重なる。
- (2) 律藏の生活規定はこの螺髻梵志=「法典」の林住者と差別化される方向で制定されている。
- (3) 後期の原始仏教聖典のバラモン教の修行者像はこの螺髻梵志=「法典」の林住者に代表されるが、原始仏教聖典のバラモンの修行者像は雑多であって、螺髻で鹿皮を着る者もあったが、禿頭にする者も袈裟を着る者もあった。
- (4) 一方「法典」の方も「ストラ」時代には修行者像はあまりはっきりしていず、林住者は螺髻であったが、遊行者には禿頭も頂髪も許されていた。

【15】受戒犍度に三迦葉エピソードが採録されている理由

[0] 最後に「受戒犍度」に不自然な形で登場する三迦葉のエピソードの意味を考えておこう。そもそもこれが本稿を執筆した動機であるからである。

[1] 「はじめに」に記したように、三迦葉エピソードが記されたもっとも蓋然性のあり

その理由は、「十衆白四羯磨具足戒法」の前提になるサンガのモデルが500人、300人、200人の弟子を持っていたとされる三迦葉であったということである。しかしこれは以上の調査によって明確に否定される。螺髻梵志たちは集団で生活していたとしても、それは決して組織的な集団であったとは考えられないからである。むしろ「法典」では集団を連想させる‘vināyaka’とか‘ganapati’という語がバラモン教からは「異端的」なものであったことを考えると、正統的なバラモン教の修行者であった三迦葉たちが、そのような生活をしていたはずはないということになる。

[2] それでは三迦葉エピソードが律蔵の「受戒犍度」に記された理由は何であったかといえば、それは螺髻梵志のようにすでに「出家」と見なされている修行者も、仏教に帰信するときには改めて具足戒を受けなければならないということを示したものと考えられる。すなわちバラモン教の修行者としての出家は夫婦でも許されるし、家との関係もそれほど厳格に断絶していたわけではないので、したがって仏教の求めるような厳密な意味では「出家」とは言えないからである。

またその具足戒が「世尊のみもとにおいて（bhagavato santike）」（Vinaya）とか、「於大沙門所」（『四分律』『五分律』）というような言葉をもってなされるところからは、今までの信仰を捨てて世尊のもとで修行を励みますという意思の確認のような意味もあったであろう。「モノグラフ」の次号で取り上げる予定の摩訶迦葉は、仏弟子たちの中ではいくつかの面で特異な特徴を有する伝承を持ち、それは摩訶迦葉がどのように具足戒を受けたかが不分明であったからと思われる。すなわち摩訶迦葉は釈尊と同じころに螺髻梵志として出家して、いち早く釈尊の弟子になったものと考えれるが、その出家の仕方はパーリ聖典（SN.016-011 vol. II p.220）では要約すれば、次のように描かれている。

摩訶迦葉は阿難に次のように告げた。「友よ、以前私は在家であったときに、このように考えた。家に住んでいては一向に清浄なる生活をすることは難しい、髪を剃り、袈裟衣をつけて出家しようと。そこで後に衣を裁断して僧伽梨となし、世間の阿羅漢の例にならって（yo loke arahanto te uddissa）髪を剃り、袈裟衣をつけて家より非家に出家した。このように出家したとき、王舎城とナーランダーの中間の多子塔に坐っておられる世尊を見たので、そこで世尊に『尊者よ、世尊は我の師です、私は弟子です（satthā me bhante bhagavā. sāvako ham asmi）』と言った。そのように申し上げたとき世尊は『カッサバよ、心から弟子たることが具足していることを知らないで知ったという者や、見ないで見たという者は頭が割れるであろう（yo kho Kassapa evam sabbam cetasā samannāgatam sāvakam ajānaññeva vadeyya jānāmīti, apasaññeva vadeyya passāmīti, muddhā pi tassa vipateyya）。しかしカッサバよ、私は知って知ったと言い、見て見たと言う（aham kho Kassapa jānaññeva vadāmi jānāmīti, passaññeva vadāmi passamīti）』と言われた。そして慚と愧に住せよ、善なる法を聞け、と教誡して去っていかれた。私はその第8日目に智を生じた」と。

おそらくこれが摩訶迦葉の釈尊のもとでの出家であって、これは通常の善来戒や三帰戒でなかったことは明らかである。そこで『十誦律』はこれを特別に「自誓受戒」と言っている。要するに『十誦律』はこれも正当の具足戒として認めているのであるが、他の律ではこのよ

うな具足戒法は認められていないから、後に摩訶迦葉の比丘性が疑われることになり、そこでその正当性を保証するために、半座を譲ったり、糞掃衣を交換するなどの伝承が生まれるようになったものと考えられる。

法臘が唯一のヒエラルヒーになる仏教サンガの中では、このようにすでに出家している者も、仏教に帰信するときには改めて具足戒を授けて、その時期を確定しておかないと問題が生じるので、そこで三迦葉の出家具足エピソードを説くことによって、バラモン教あるいは他の宗教で出家していた者も、釈尊の弟子になるときには改めて具足戒を受けなければならないということを示したのであると考えられる。もしこのような推測が許されるとするならば、摩訶迦葉は三迦葉よりも先に釈尊の弟子になっていることになる。

後には外道の信者であった者は4ヶ月の試験的な仏教での出家、すなわち別住をしなければならないと定められた。しかし螺髻梵志は特典としてこれを免除されたが、この特典もあるいは摩訶迦葉や三迦葉のケースがあったがゆえであると考えられなくもないであろう。

[3] おそらく三迦葉エピソードが「受戒犍度」に取り上げられたのは上記のような理由であったであろうと考えられるが、しかしそれだけでは三迦葉のエピソードが異常に長い理由にはならない。次にこれについて考えてみたい。

[3-1] そこで思い出されるのは「受戒犍度」のもう一つの主題である。すなわちそれは「サンガ形成史」という主題であって、このような視点で読むときには、バラモン教と対決して、これを克服するということが決定的要素であったということである。それは前節に紹介したように、「律藏」の規定が仏教の個別化を図るために、いかにバラモン教の修行者を意識して作られたかということを考えれば、思い半ばを過ぎるであろう。要するに三迦葉エピソードは、釈尊教団がバラモン教とは異なる独自の一歩を踏み出したということを示すという意図があったということである。換言すれば事実上ここに釈尊教団・仏教教団がはじめて成立したのである。

[3-2] それは次のような事を考えることによっても納得されうるであろう。

『パーリ律』の「受戒犍度」ではその描く仏伝の中で、三迦葉が登場するまでにバラモンと関係するシーンは二つしかない。一つは成道直後の傲慢なバラモンであって、ここでは釈尊は真のバラモンとは何かということをウダーナで説くだけで、問答すら交わしていない。伝統的なバラモン社会の中で新興宗教として出発した仏教が当面する一番の問題は、そのバラモン宗教との格闘のはずであった。しかしこの第一幕では、釈尊はまだ正面からそれと対決する姿勢を見せていないのである。

おそらくこれは最初期の仏教のバラモン教に対する姿勢を象徴的に物語っているのであって、釈尊は最初はバラモン教に真正面からぶちあたる考えはなかったということを物語るであろう。しかもこの時点ではまだ釈尊は法を説く決心すらされていなかった。

しかし釈尊の悟られた悟りを世間に弘めるためには、このバラモン教と対決しこれを乗り越える必要があった。したがっていはずれはこれを打ち破らなければならなかつたわけであるが、当面はそれが難しかつたので願望の形で、あるいはあるべき姿として、そのバラモン教から三顧の礼をもって迎えられる日が来ることを望み、あるいは来ることを期待して、あるいは後世の仏教徒たちが現実はそうではなかつたけれども、それを象徴的に表わすためにバ

ラモンの拠り所である梵天を登場させて、その勧請という伝説を作り上げたのであろう。だからこの伝説はむしろ歴史的な事実というよりは、釈尊ないしは後世の仏教徒の願望がこのような形で表現されたのである。

[3-3] そして次にバラモンが登場するのが、この三迦葉ということになる。念のために振り返ってみると、梵天勧請の後に登場する人たちは、アーラーラ・カーラーマとウッダカ・ラーマ普ッタ、ウパカ、五比丘、ヤサやその4人の友人、50人の友人たち、ウルヴェーラーに帰る途中の30人の賢衆である。

ウパカは邪命外道とされているから沙門の仲間であって、おそらくバラモンではないであろう。ヤサは族姓の子（kula-putta）、長者の子（setṭhi-putta）であって、これもバラモンではないであろう。当時の新興勢力として力をつけてきた商人階級に属したのではないかろうか。彼の友人たちも長者・隨長者の族姓の子（setṭhānuseṭṭhīnam kulānam puttā）、旧家・隨旧家の族姓の子（pubbānupubbakānam kulānam puttā）と呼ばれているから、同じ階級に属したのではないかと思われる。そして賢衆もバラモンと呼ばれていないがゆえに、バラモン階級に属する人たちではなかつたものと考えられる。

[3-4] したがって「受戒犍度」では、螺髻梵志である三迦葉がバラモン階級に属する者としての最初の弟子ということになる。しかも彼らは単なるバラモンではなく、バラモン階級から出た宗教者であった。そのバラモンの宗教者を打ち破って弟子とすることは、釈尊が自分の悟った法を布教しようと決心をされたとき以来の最大の課題であった。

その課題を達成するということは、おそらく並大抵のことではなかつたであろう。それは日本に仏教が初伝されたときの混乱を考えれば容易に想像できる。したがってそれ相応の時間も要したであろう。この転轍と時間を「受戒犍度」の三迦葉のエピソードの長さと、神通力を駆使するという異常さが象徴しているのではなかろうか。

[3-5] 「受戒犍度」に三迦葉のエピソードが長々と叙述され、しかも後には律によって禁止された⁽¹⁾ 神通力を用いるという非常手段があえて使われているのは、伝統社会の宗教を打ち破って、釈尊の教えが受け入れられるに至るエポックメーキングな因縁を物語ろうとしたものと解釈することができる。

この後で、王舎城の人々は釈尊と迦葉のどちらが師であるのかという疑問を抱いたというエピソードは、それでも一般社会においては、沙門教である仏教がバラモン教に打ち勝ったという事実がなかなか認識されにくかったということを物語るであろう。

(1) Vinaya「小事犍度」(vol. II p.110)、『四分律』「雜犍度」(大正22 p.946中)、『五分律』(大正22 p.170上)、『十誦律』「雜法」(大正23 p.268下)

追記 本論文は著者が門外漢であるところの「ダルマ・ストラ」「ダルマ・シャーストラ」に多くのページを割く結果となった。そこで基本的な過誤のあることを恐れて、筆者が勤務する東洋大学の同僚の沼田一郎講師にチェックをお願いした。記して謝意を表する。