

# ブッダに称賛される在家声聞

福 田 琢

## 1. 問題の所在

原始仏教聖典における在家信者たちは、仏への帰依者、僧団の支援者として評価されることはあっても、宗教的に重要な意義は与えられていない。在家者が教えの聞き手となる經典の数は少なく、しかもその教えは、社会道徳や家族法の遵守、あるいは財施の勧めといった、仏教の真理観からすれば必ずしも第一義的ではないものが多い。得られる果報は主に天への再生であり、一部の在家信者に預流の記別が授けられても、阿羅漢果を獲得する可能性についてはしばしば明言が避けられる。

しかし、つとに指摘されてもいるとおり<sup>(1)</sup>、それが正しく原始仏教における在家信者の実体といえるどうかは疑問である。阿含・ニカーヤとは僧団によって編纂・保持された、いわば出家僧の学習と修行のためのテキストであるから、在家者に説かれた教えを伝えることにはそもそも消極的であったろう。あるいは、在家者が高度な教義を学ぶ經典や、ブッダが「在家であっても努力次第で出家と同じさとりを得られる」などと明言する經典を残せば、それは僧団のうちに、ではあえて世俗を棄て出家生活に入る意義はどこにあるのか、という疑惑や動揺を引き起こす原因ともなったであろう。原始仏典に見える在家信者たちへの言及は、このような事情のために、実際よりもだいぶ歪曲されて伝えられたものかも知れないのである。

その意味で注目すべきは、現存する阿含資料に僅かながら残されている、在家者が中心人物となって活躍する一連の經典群である。出家道を至上とする理念に基づいて編纂・伝承されたはずの聖典に、にもかかわらず、この基

本方針に抵触するような、勝れた在家弟子の逸話が収められている。このことは、その背後により多くの、聖典化され得なかった在家仏教徒たちの活動や、それらについての伝承が存在した可能性を予想させる。

## 2. ブッダに称賛される在家声聞

ではその勝れた在家弟子とは、具体的にどのような人々か。パーリ増支部第一集で、ブッダは「アーナンダは多聞において最上であり（多聞第一）、ウパーリは持律において最上であり（持律第一）」等々と、代表的な比丘および比丘尼たちの名を挙げ、その特質を讃えると同時に「我が声聞の優婆塞 (mama sāvakānaṃ upāsakānaṃ)」 「我が声聞の優婆夷」のなかの勝れた者たちについても、同様な称賛を述べている (AN. Vol. I, pp. 25–26) <sup>(2)</sup>。

そこには、最初に帰依をなした者のなかで (paṭhamam saraṇam gacchantānaṃ) 最上 (agga) なる(1)商人タプッサ (Tapussa) と(2)バツリカ (Bhallika) に始まり、(3)施者 (dāyaka) の最上なる給孤独長者スダッタ (Sudatta gahapati Anāthapiṇḍika), (4)説法者 (dhammakathika) の最上なるマッチカーサンダのチッタ長者 (Citta gahapati Macchikāsaṇḍika), (5)四摂法をもって大衆を摂する者 (catūhi saṅgahavatthūhi parisam saṃgaṇhat) の最上なるハッタカ・アーラーヴァカ (Hatthaka Ālavaka), (6)勝味なる施をなす者 (paṇītadāyaka) の最上なる釈迦族マハーナーマ (Mahānāma Sakka), (7)可意なる施をなす者 (manāpadāyaka) の最上なるヴェーサーリーのウッガ長者 (Ugga gahapati Vesālika), (8)サンガに仕える者 (saṃghupaṭṭhāka) の最上なるウッガタ長者 (Uggata gahapati), (9)不壊の浄信ある者 (aveccappasanna) の最上なるスーラ・アンバッタ (Sūra Ambaṭṭha), (10)人から慕われる者 (puggalappasanna) の最上なるジーヴァカ・コーマーラヴァッチャ (Jīvaka Komārabhacca), (11)信頼厚き者 (vissāsaka) の最上なるナクラ父長者 (Nakulapitar gahapati) という11名の優婆塞, および, (1)最初に帰依をなした者の最上なるセナーニーの娘スジャーター (Sujātā Senānīdhītā), (2)施をなす者の最上なるミガーラ母ヴィサーカー (Visākhā Migāramātar), (3)多

聞なる者 (bahussuta) の最上なるクツジュッタラー (Khujjuttarā), (4) 慈に住する者 (mettāvihārin) の最上なるサーマーヴァティー (Sāmāvatī), (5) 禅定する者 (jhāyin) の最上なるウッタラーのナンダ母 (Uttarā Nandamātar), (6) 勝妙な施をなす者の最上なるコーリヤの娘スッパヴァーサー (Suppavāsā Koliyadhītā), (7) 看病をなす者 (gilānupaṭṭhākin) の最上なるスッピーヤー優婆夷 (Suppiyā upāsikā), (8) 不壊の浄信ある者の最上なりカーティヤーニー (Kātiyānī), (9) 信賴厚き者の最上なるナクラ母長者女 (Nakulamātar gahapatānī), (10) 伝聞にて浄心を得た者 (anussavappasannā) の最上なるクララ家のカーリー優婆夷 (Kālī upāsikā Kuraragharikā) という10名の優婆夷が挙げられている<sup>(3)</sup>。

しかし、そもそも出家僧より説法を受け、導かれる立場であるはずの在家信者が〈説法第一〉であったり、〈大衆を摂すること第一〉であるとはどういうことか。また〈多聞第一〉や〈禅定第一〉とは、出家僧のうちで博学であったり禅定修行に秀でていたりする者に対して述べられるべき賛辞ではないか。そのような称号が在家信者に冠せられ、かつ優婆塞・優婆夷の軌範であり手本であるとされるのはなにゆえか。

さらに、同じ増支部第六集では、上記の優婆塞の名が再び同じ順序で列挙され、さらに幾人かの名も加えて讃えられている。そこでかれらは、(1) 仏に対する不壊の浄信 (buddhe aveccappasāda)<sup>(4)</sup>, (2) 法に対する不壊の浄信, (3) 僧伽に対する不壊の浄信, (4) 聖戒 (ariyasīla), (5) 聖智 (ariyañāṇa), (6) 聖解脱 (ariyavimutti) の六法を具足した者であり、かつ「如来に対する〔信が〕極みに達しており (tathāgate niṭṭhamgato), 不死を見 (amataddaso), 不死を現証した (amatam sacchikatvā)」者たちである、と形容される (AN. Vol. III, pp. 450-451)。在家者でありながら、不死 (甘露) すなわち涅槃を達成し、解脱をなし遂げた者と呼ばれるのである。

いったいこれらの在家帰依者たちは、どのような理由から、在家でありながらこれほどの賛辞を受けるにいたったのであろうか。実際にニカーヤ文献のなかで、かれらは何を行い、発言しているのか。

赤沼智善『印度仏教固有名詞辞典』によって調べてみると、パーリ・ニカーヤに見えるかれらの言動の大半はあくまでも在家信者としての本分を越えないものである。つまり社会道徳や五戒・八歳戒の遵守、あるいは帰依・信心・布施の勧めといった、在家者にふさわしい教説を受ける、もしくは現にそれを実践して称賛を得るといった内容である。こういった経典は、たとえば給孤独長者の布施がいかにも莫大であっても、つまりは出家僧団を至上とし、在家信者はそのもとに従属し経済的に奉仕するという、原始仏典の本来の文脈に忠実なものと言える。

しかし僅かながら、そのような在家本来の立場を逸脱した内容のものがある。とくに先のリストのうちの(3)～(7)、給孤独長者スダッタ、チッタ、アーラヴァカ、マハーナーマ、ウツガの五名にその傾向が強い。

### 3. 「チッタ相応」所収十経

とりわけ異彩を放っているのが〈説法者の最上〉と讃えられるチッタ長者である。維摩詰との関連も議論されるこの人物<sup>(5)</sup>について、相応部六処篇は「チッタ相応」と称して10の経典を収めている（Cittasamyutta, No. 41.1–41.10; SN. Vol. IV, pp. 281–304）。それらの多くは、在家の身でありながら修行僧たちを凌駕するほどの博識をそなえた、この優婆塞の特異な姿を伝える<sup>(6)</sup>。

たとえば「チッタ相応」第一経典では、比丘たちが結縛（saññojana）と結縛される法（saññojaniya dhamma）の違いをめぐって議論している様子を見て、チッタは即座にその違いを説明してみせるし、第八および第九経典では、それぞれニガンタ、および裸形外道の旧友を相手に、仏教の立場を代表してかれらの問いに答えている。またそれ以外の経典においても、チッタは、自分から説法するというかたちこそとらないが、比丘たちと教義問答を行い、相手をおおいに感心させる。そしてこれらの経典において扱われる主題を見てみると、第二経典は「界の類別（dhātunānatta）」、第三経典は「梵網〔経〕に説かれる六十二見（dvāsatthiditthigatāni brahmajāle bhaṇitāni）」、第

六経典は「行蘊、とくに心相応行蘊・心不相応行蘊の区別」および「滅尽定」、第七経典は「心解脱」というように、いずれも教義的色彩の濃い、アビダルマ的内容のものばかりである。

さらに第五経典ではカーマブ (Kāmabhu) なる比丘が「欠けるところなき、白い覆蓋をもつ車が一本の幅で転じてゆく……」云々という偈（出典不明）を述べて、その意味をチッタに尋ねると、チッタは「〈欠けるところなき〉とは戒であり〈白い覆蓋〉とは解脱であり〈車〉とは四大所造の身であり……」と注釈家のように語義解釈を述べる。すなわち、これらの経典の多くは、チッタという優婆塞が、発達した仏教教義の体系に精通しており、しかもそれを巧みな譬喩や論理的な説得力をもって説き、哲学的議論に長けた沙門たちにさえ一目置かれていたことを伝える。かれが〈説法第一〉と称賛されたのはそのためであろう。

#### 4. 説法する優婆塞

このチッタほど高度な教義問答をこなす在家信者を他に見いだすことはさすがに難しいが、しかし「優婆塞が説法する（他者に教義を説く）」というモチーフ自体は、他の経典のなかにもしばしば見いだされる。

たとえば相応部大篇「預流相応」では、釈迦族の優婆塞マハーナーマが、雨安居を終えて町を去ろうとするブッダのもとを訪ねて、優婆塞への説法の是非を問う (SN. Vol. V, pp. 408-410; T. Vol. 2, 297c)。カピラヴァツツに、重病で死を迎えようとしているひとりの優婆塞がいるのだが、ブッダたちが去ってしまうと、かれに臨床の説法をできる出家がいなくなる。そこでマハーナーマは、自分がその優婆塞を教誨しても善いか、と訊ねるのである。

これを承けて、ブッダはマハーナーマに臨床説法を委嘱し「有慧の優婆塞 (sappañña upāsaka) は、病気に苦しむ有慧の優婆塞を教誨せよ。三宝に対する信心によって苦しみに耐える氣力を得ることを教え、家族への愛執を断ぜしめ、四天に再生したいという欲、乃至、梵天に再生したいという欲を次第に生ぜしめ、さらにはそれら諸天への欲を断ぜしめて、有身の滅

尽 (sakkāyanirodha) へとその心を導け。マハーナーマよ、このように心解脱する有慧の優婆塞は、百年のあいだ心解脱している比丘と僅かな異なりもない (evaṃ vimuttacittassa kho Mahānāma upāsakassa vassasatavimuttacittena bhikkhunā na kiñci nānākaraṇaṃ)」と説く。優婆塞の説法にも、死に行く者の現世への執着、再生への執着を次第に断じ、解脱へ導くだけの力があるとブッダが認めるのである。マハーナーマが登場する經典には、他にも優婆塞への説法を主題とするものが幾つかあるが、これについては後述する。

また、在家者が異教徒の沙門たちに仏教教義を説くという、先に見た「チッタ相応」第八、第九經と同形式の經典としては、増支部十集 No. 93 經がある (AN. Vol. V, pp. 185–189; T. Vol. 2, 248c; T. Vol. 2, 448b)。ここでは給孤独長者スダッタが、外道の沙門たちの「世間は常住である」乃至「如来は死後存在するのでも存在しないのでもない」という議論に対して「それらはすべて縁起所生であり、無常・苦であり、我・我所に非ざるものである。それらは慧をもって観察・遠離されるべきである」と論破する。そしてこれを聞いたブッダは、「比丘らよ、法と律において〔出家して〕百年を経た比丘も、給孤独長者がなしたごとくに、外道の修行者たちに対し、法をもって正しい批判をなすべきである」とスダッタを讃える。

これに続く増支部十集 No. 94 經も、ヴァッジャマーヒタ (Vajjyamāhita) 長者を主人公とする同趣向の經典であり、外道たちの「沙門ゴータマは苦行という苦行をすべて無条件に（一向に）批判し、苦行者の禁欲生活をすべて無条件に非難する、というのは真実か？」という難詰に対して、ヴァッジャマーヒタは「世尊は、善と不善を基準として、状況に応じてなすべきこととなすべきでないことを説く分別論者 (vibhajjavāda) であり、あらゆる苦行生活を無条件に否定する一向論者 (ekamsavāda) ではない」と論破し、世尊より称賛を受ける (AN. Vol. V, pp. 189–192)。いずれの場合も、ブッダは最後に、かれら優婆塞を見ならって異教徒と討論せよ、と比丘らに奨励している。在家信者が外道と対論することが、在家の分際を越える行為とは見なされていないばかりか、積極的に評価されているのである。

## 5. 郁伽長者経

以上のような例から、原始仏教の時代、すぐれた在家信者が同じ在家信者を教導したり、あるいは外道たちに仏教教義を説くことについては、すでに一定の了解があったと思われる。しかし先の「チッタ相応」に見たごとく「在家者が比丘に対して教えを説く」經典となると、さすがに類例を見いだしがたい。とはいえ、増支部八集 No. 21 経および No. 22 経、すなわち郁伽長者として有名なウツガ (Ugga) が登場する二經典には、明らかにそのような発想を認めることができる<sup>(7)</sup>。

この二つの經典はいずれもほぼ同じ形式である。ブッダが比丘たちに「ヴェーサーリーのウツガ長者は八つの稀有未曾有法 (acchariya abbhuta dhamma) を具足している」と説き、それを聞いた一人の比丘がウツガを訪ね「八法とは何か」と直接ウツガに問う。ウツガは「わたしは世尊がそう説かれたということを知らないが、確かにわたしは八稀有未曾有法を具足している。それを聴き、よく心にとどめよ。わたしは説こう (te suṇāhi, sādhuḥkaṃ manasikarohi, bhāsissāmi)」と語りだす。これは説法する者の言い回しである。つまりこの經典自体が、優婆塞が比丘に説法する形式をとっていることに、まず注意しておきたい。そうやって説示される「稀有未曾有なる八法」の内容は、No. 21 経と No. 22 経とで微妙に異なるが、さほど大きな違いはない。

増支部八集 No. 21 経 (AN. Vol. IV, pp. 208–212)

- (1) 初めて世尊を見たとき、遠方より見ただけで、たちまち心が明淨となった。
- (2) 世尊より次第説法を経て四諦の教えを受け、法を体得し、疑惑を越え、梵行を首とする五戒を受持した。
- (3) 梵行戒を守るため、四人の妻に財を与えて別れ、再婚を望む者にはその世話をした。
- (4) 自身の財産を、善法者・具戒者たちと平等に分ち合った。

- (5) 尊者らが法を説くときには必ず恭敬をもって聴く。
- (6) 尊者らが法を説かないときは、自ら比丘に対して法を説く。
- (7) 諸天がやって来て「長者よ、世尊は善く法を説かれる」と言うことは珍しくない。それに対して自分は「諸天よ、あなたがそう言おうが言うまいが、世尊は善く法を説かれるのである」と答える。そしてそのことで「わたしは諸天と話ができる」という高慢な心をもたない。
- (8) 五下分結をすべて断じている。

増支部八集 No. 22 経 (AN. Vol. IV, pp. 212-216)

- (1)~(4) 前と同じ。
- (5) 尊者らが法を説くときには必ず恭敬をもって聴き、尊者らが法を説かないときは、自分から比丘に対して法を説く。
- (6) 僧伽に布施するとき、諸天がやって来て「長者よ、この人は俱解脱者であり、この人は慧解脱者であり……この人は随信行者であり、この人は随法行者である」と告げ口する。しかし自分は「ではこの人には多く布施し、この人には少なく布施しよう」という、僧団に対する差別の心を起こさない。
- (7) 前と同じ。
- (8) 私が世尊より先に命終するとき、世尊が「ウツガ長者をこの世に再生させる結はもはや存在しない」という記別を与えても不思議ではない。

前半の項目はおおむね、ウツガが在家でありながら身心清浄であり、梵行などの五戒を守っていることを説明している。そして後半に「出家者らが法を説くときには敬って聞く」「しかし法を説かない場合は自ら説法する」という項目が見える。第一經典ではこれが二項目に分かれているが、第二經典では一項目にまとめられ、代わりに「同じ出家者にも随信行者・随法行者、乃至、慧解脱者・俱解脱者というように、さとりと解脱の程度に違いがあり、その違いを自分は理解しているが、だからといって勝れた修行者のみを敬い布施して、そうではない者を軽んずる、ということはない」という別



の項目が加わる。

在家信者とは三宝に帰依し、三宝に対して不壊の淨信をもつ者であるから<sup>(8)</sup>、出家僧が説法するときは謹んで拝聴し、布施するときは優秀な比丘とそうでない比丘とを差別せず布施する、というのは当然の態度である。ところがウッガはそれと同時に、比丘が説かないときは自分から比丘に説法する、とも言う。そして実際、ここではブッダによって説かれた八稀有未曾有法とは何かということを、まさしく比丘に向かって説法しているのである。

それにしても、仏・法・僧への帰依者たる優婆塞が、帰依の対象たる出家僧に教えを説く、とは、いったいどのようなことを意味するのだろうか。

## 6. 法の二重の伝承

この問題を考える手がかりになると思われるのが、先にも言及した釈迦族の優婆塞マハーナーマが登場する別の經典、相應部大篇「預流相應」No. 55.22經およびNo.55.23經である (SN. Vol. V, pp. 371–374; T. Vol. 2, 237b; T. Vol. 2, 432b; T. Vol. 2, 744a)。

まず No. 55.22經で、マハーナーマはブッダから「仏・法・僧に対する不壊の淨信、および三昧を引發する戒 (samādhisaṃvattanika sīla) という四法を成就した者は、預流向となり、涅槃に向かう」という教えを受ける。ところが続く No. 55.23經では、同じ釈迦族の優婆夷ゴダー (Godhā) が「三宝への不壊の淨信のみによって預流向となる」という異説を主張する。そこで二人はブッダを訪問し、どちらが正しいかを尋ねる。ブッダはマハーナーマの理解を善とする、という話である (55.23經)。これには後日談があり、優婆夷ゴダーは改めてブッダのもとを訪れ「四法の成就によって預流向となる」と正しい理解を述べ、預流の記別を受けている (相應部55.39經, SN. Vol. V, pp. 396–397)。つまりここでマハーナーマとゴダーの二人は、比丘や比丘尼たち出家の法を話題にしているのではなく、自分たち在家信者がいかにして預流となるかという問題を論じている。

一見すると、この經典の主題は、在家信者同士で教義解釈に相違が生じた

場合、どちらが正しいかはブッダに直接問いただせ、という単純なものであるように思える。しかし、だとすればマハーナーマは、自分の理解がブッダの直説そのままであることを確認して、優婆夷ゴダーの異論を斥けさえすればよい。ところが実際にはマハーナーマは「もしここに何らかの問題が生じて、世尊が一方に立ち、比丘サンガがもう一方に立つ、あるいは比丘尼サンガ、優婆塞、優婆夷らがもう一方に立つ場合には、私は世尊の側に就くでしょう。この私の信念を世尊が支持されますように」(idha bhante, kocid eva dhammasamuppādo uppajjeyya, ekato assa bhagavā ekato bhikkhusaṅgho, ekato bhikkhunīsaṅgho, upāsakā upāsikāyo ca, yen' eva bhagavā ten' evāhaṃ assaṃ evaṃ pasannaṃ maṃ bhante, bhagavā dhāretu/ SN. Vol. V, p. 374) と問う。

このような問いがなされるためには、ゴダーの異論もまた、本人の勝手な主張ではなく、誰か別の出家僧から受けた教えに基づいている、という前提が必要であろう。つまりこれは在家信者同士の解釈の相違ではなく、優婆塞マハーナーマがブッダから直接に受けた教えと、優婆夷ゴダーが別の出家僧から受けた教えが矛盾していて、そのために混乱が生じている、という状況である。だからこそマハーナーマは「ブッダから受けた教えと、比丘や比丘尼から受けた教えとが互いに対立している場合、やはり私はブッダにしたがう。それでよいか」と問いかけたのである。

この記述には、在家帰依者たちが、法の伝承を二重にもっていたという事実が暗示されているように思える。すなわち、ブッダが直接在家者に向けて説いた法と、出家僧が仏説として在家に伝えた法とである。

ブッダは、いわゆる対機説法によって、在家者たちには在家生活にふさわしい教学や実践体系を説いたであろうし、またとくに機根に恵まれた在家信者たちには、先に見たチッタの高度な教義や、あるいはマハーナーマの臨床説法のように実践的な教導の仕方なども伝えたと考えられる。一方で在家者たちは、比丘・比丘尼からも、施食や齋日などの折に触れて説法を受ける。これはブッダが出家弟子たちに向かって説いた法が、その出家弟子たちの理解を経て在家者に伝えられるものである。したがって在家者向けの教えとは

本質的に異なる面も多かったであろうし、同じ問題に対する答えに相違などもあったろう。たとえばチッタのようなすぐれた在家者の場合、一般の説法僧たちよりも、むしろより正確にブッダの教義を伝持していたとも考えられる。

ではもし出家僧から受けた教えと、在家者たちに仏説として流布していた教えが食い違っていたときはどうすべきか。ブッダ在世時であればブッダその人に直接問いただせば良かった。しかしブッダ亡き世においてはどうか。あったか。「ブッダの教えと比丘・比丘尼の教えが対立する場合は、ブッダに問う」という先のマハーナーマの発言は、実際にはこういう状況を指しているように思える。つまり、そのような場合には、出家僧団の説く教えを採らず、ブッダの直伝である在家の法にしたがう、という意味に解釈できるのではなかろうか。

## 7. 在家法の伝承者たち

このように「在家者たちには、ブッダからもたらされた在家独自の法の伝承があった」と考える場合、ではその担い手はどういった人々であったのか、ということが次に問題となる。原始仏教聖典が出家僧団において伝えられたように、在家者独自の法伝承を担った、一種の在家帰依者グループを想定することは、はたして可能か。

増支部経典ではときおり、ひとりの優婆塞が、まるで長老比丘が弟子たちを引き連れるかのごとく、多くの優婆塞を引き連れて登場する。たとえば増支部五集 No. 176 経では、給孤独長者スダッタが「五百人の優婆塞に圍繞されて」ブッダを訪問する。そしてブッダはかれらに向かって「衣服・飲食・床座・病薬・資具を布施するのみで満足するな。いかに遠離のうちに喜び住するかを学べ」と説く。〈布施第一〉と称された給孤独長者<sup>(9)</sup>に向かって、財施に満足するな、むしろ欲望からの遠離を学べと、まるで出家に説くような教えを示すのである。それは傍らにいたサーリプッタを「稀有なり、未曾有なり」と驚嘆させる (AN. Vol. III, pp. 206–208; T. Vol. 2, 122c)。

その少し後に見える増支部五集 No. 179 経でも、給孤独長者は五百人の優婆塞に圍繞されて登場する。そこでブッダはサーリプッタに「白衣の在家者で、五戒を受持し、四増上心の現法樂受、すなわち三宝への不壞の淨信と能引発三昧戒において自在なる者は、惡趣への再生が断ぜられており、預流であり、やがて涅槃を得ることが決定している」と説く (AN. Vol. III, pp. 211–214; T. Vol. 1, 616a)。これは先にマハーナーマに説かれたのと同じ内容の在家の実践道である。

同様の表現は〈四摂法をもって大衆を摂する者の第一〉と讃えられたアーラーヴァカ長者 (Hatthaka Ālāvaka) にも用いられている。すなわち、増支部八集 No. 24 経において、ブッダは、やはり五百人の優婆塞を率いてやって来たアーラーヴァカに対して「どのようにこれら多くの人々を摂しているのか」と問う。アーラーヴァカが「世尊の説かれた四摂法 (布施・愛語・利行・同事) をもって」と答える。世尊は比丘たちに「アーラーヴァカは八稀有未曾有法を具足している」と讃える。先のウツガと同様、八稀有未曾有法を具足した優婆塞として称赞されているわけだが、その内容は、①信 (saddha)・②戒 (sīla)・③慚 (hiri)・④愧 (ottappa)・⑤多聞 (bahussuta)・⑥捨 (cāga)・⑦慧 (paññā)・⑧小欲 (appiccha) というもので、先のウツガとはだいぶ異なっている。なかでは〈多聞〉〈慧〉を具足しているという記述が、在家者に対する評価として興味深い。ともあれ、多数の出家・在家が居合わせる場で、ブッダは直々に、アーラーヴァカを優婆塞たちを統率し摂するにふさわしい者と認めるのである。

これらの經典では、ブッダから称赞された特定の優婆塞たちが、在家帰依者集団を束ねる指導者的な役割をはたしている。そしてかれらのもとに、在家帰依者層が一定のまとまりをもった集団として存立しており、ブッダもその存在を公認し、かれらに直接、在家のための法を説いていた事実をも示唆する。加えて、サーリプッタの「稀有なり、未曾有なり」という驚嘆は、それが出家僧団に対してある種の脅威であったこともうかがわせる。

## 8. 在家帰依者たちの利他行

さらに興味深いのは、このような在家の指導者たちによる教化活動を〈利他行〉と見なす教説の存在である。すなわち増支部八集 No. 25 経において、ブッダは「優婆塞とは何か？」というマハーナーマの問いに答えて、優婆塞には次のような段階的な区別があると述べる (AN. Vol. IV, pp. 220–221; T. Vol. 2, 236c–237a; T. Vol. 2, 431c–432b)。

- (1) 優婆塞とは三帰依をなした者である。
- (2) 戒具足 (sīlavant) の優婆塞とは五戒を守る優婆塞である。
- (3) 自利に入り利他に入らざる (attahitāya paṭipanno hoti no parahitāya) 優婆塞とは、自ら①信・②戒・③捨を得、④比丘を見たい・⑤正法を聞きたいという意欲をもち、⑥所聞の法を持し、⑦法の意義を観察し、⑧法を理解し法にしたがって行ずるが、他を導いて信・戒・捨を得せしめず、比丘を見たいという意欲を生ぜしめず……法にしたがって行ぜしめない者である。
- (4) 自利と利他とに入る (attahitāya ca paṭipanno hoti parahitāya ca) 優婆塞とは、自ら信・戒・捨を得、……法にしたがって行じ、かつ他を導いて信・戒・捨を得せしめ……法にしたがって行ぜしめる者である。

出家生活に入れば、もちろん日々の乞食などの機会はあるものの、在家者との接触は律によって一定の制限を受ける。基本的には一般社会と隔絶した環境のなかで、自らのさとりを求めてたゆまず修行努力することが、比丘や比丘尼の本分である。これに対して在家信者たちは、自らは三宝に帰依しつつ、世俗に身を置き、仏教徒ならざる人々とも日常的に交流しながら暮らしている。婆羅門や他の沙門たちの説法を聴く機会もあろう。そのような生活を送る在家信者たちに対して、ここでブッダは、真の優婆塞たるものは、自ら法にしたがうと同時に、いまだ仏法に帰依していない隣人たちをも導き入れなければならない、それをなしとげて初めて自利・利他円満の優婆塞と呼ばれるのだ、と説く。つまりこの教説においては、出家者の自力修行よりも

高度な、自利・利他の円満という境地が在家者に期待されているのである。そして異教徒を教誨したチッタや給孤独長者、大衆を摂取したアーラーヴァカこそ、その具体例と言える。

そもそも仏教の実践体系においては、出家はさとりを得るために必要不可欠な条件ではない。出家生活に入らなければ行えない極端な苦行や隠遁生活を、ブッダは中道の理念によって斥けている。そして清浄戒の実践や禅定の修習を説く。もちろん、ウツガが清浄戒のために妻を離縁したように、世俗の誘惑や雑事のただなかで、こころ惑わされずそれらを実践し続けることは、出家よりも遙かに困難な道である。しかし原理的には可能である。ここまで本稿で取り上げた諸資料には、それをなしとげた「稀有未曾有なる」在家者たちの姿が伝えられている。かれらに較べれば、むしろ出家者たちの方が、自主的に禁欲生活を貫けず、誘惑が少ない環境に保護を求めたこころ弱い人々であるようにさえ見える。だからこそブッダは、かれら在家者に、自利・利他円満という、より高い理想を掲げてみせたのであろう。

## 9. おわりに

以上、原始仏教時代における在家仏教の可能性について考察した。仮説的な部分も含めてまとめれば次のとおりである。(1)原始仏教時代、すでに在家帰依者たちの間には、すぐれた優婆塞を指導者と仰ぎ、ある程度まとまりをもったグループが形成されていた。(2)かれらは出家僧から仏説として伝えられた教えと、ブッダ自身が直接、在家者のために説いたと伝えられる教えという、二種類の異なる法の伝承をもっていた。そして後者はブッダの直伝と見なされたがゆえに、僧団から受けた説法以上に尊重された。そのなかにはときに高度な教義学や、在家がさとりを得るための実践、在家が在家を導く方法、といった内容の教説が含まれていた。(3)在家帰依者層の指導者たちは、利他行の実践として、在家者たちや異教徒たちを教導し、またまれには出家比丘に対して説法することもあった。出家者への説法は、在家者として出家を敬い、供養し、その説法を聞く立場を堅持する態度と矛盾するも

のとは見なされていなかった。

一方で、今回取り上げた在家主義經典がどれも増支部、あるいは相應部の後半といった、成立や伝承の経緯についてまだ不明な点の多い資料に集中して見いだされること、「チッタ相應」で扱われる教義の発達ぶりや『『梵網經』の六十二見』への言及、などといった諸点から判断して、これらの伝承の聖典化（阿含への編入）は、さほど早い時期になされたとは考えられず、したがって、ここに描き出されたブッダ在世時の在家帰依者たちの姿が、在家者たちの伝承のなかでどれほど誇張され理想化されたものであるかは判らないことなど、残された問題点も多い<sup>(10)</sup>。漢訳阿含など関連資料との比較も含めて、向後の課題としたい。いまはただ、出家優位主義の立場をとっている阿含・ニカーヤのなかに、これだけの在家主義的經典が散見される（出家僧団に公認されている）という事実を指摘し、在家仏教運動の源流を考察するための一資料として提出するにとどめておく。

## 凡 例

パーリ聖典の出典は P. T. S. 本に拠る。なお赤沼智善『漢巴四部四阿含互照録』に漢訳対応經典が示されているものについては、パーリ本の出典の後に『大正新修大蔵經』(T.) の当該箇所も併せて掲げてあるが、本稿はあくまでパーリ資料のみに基づく論考であり、漢訳との異同は考察の対象外にある。

## 注

- (1) 以下の記述は、藤田宏達「在家阿羅漢論」(『結城教授頌寿記念 仏教思想史論集』大蔵出版、1964年)、浪花宣明『在家仏教の研究』(法蔵館、1982年) 6-14頁、櫻部建「在家者の道」(『阿含の仏教』文栄堂、2002年) といった先行研究に多くを負う。
- (2) この經典およびその並行經典の詳細については、バンチャード・チャワリットルアンリット「北伝と南伝における主要な仏弟子——*Aṅguttara Nikāya* における「是第一弟子」を中心として——」(『パーリ学仏教文化学』19号、2005年) 参照。
- (3) 中村元はこのリストにビンビサーラやパセーナディといった国王の名が見えないことに注意を促している。『仏弟子の生涯』(中村元選集〔決定版〕第13巻、春秋

- 社、1991年）604頁参照。
- (4) aveccappasāda の語については藤田宏達「原始仏教における信」(『仏教思想11 信』平楽寺書店、1992年) 参照。
- (5) 渡辺樸雄「維摩居士と質多羅長者」(『法華經を中心にしての大乘仏教の研究』臨川書店、1989年復刊) 参照。
- (6) 「チッタ相応」所収十經の概要については中村元『仏弟子の生涯』(前注(3)) 606-613頁参照。これら十經典はしばしば、在家者チッタの豊富な学識に基づく質問に、長老比丘たちが答えることができず、代わりに若い比丘がチッタの問答相手を買って出る、という形式をとっており、その聖典化の背景に、僧団内における新旧勢力の、何らかの緊張関係あったことを類推させる。
- (7) 阿含のウッタから『郁伽長者所問經』へ、という展開について今日いかなる見通しが立てられているのかについて、筆者は寡聞にして多くを知らない。香川真二「『郁伽長者所問經』における五戒」(『印度学仏教学研究』48-2号、2000年)、同「『郁伽長者所問經』に説かれる在家の意義」(『印度学仏教学研究』50-2号、2002年) 参照。
- (8) 優婆塞・優婆夷は通常、僧に対して三帰依を誓うと、すぐに五戒を授かる習わしになっている。そのため部派によっては、優婆塞・優婆夷を「三帰依を受け、かつ五戒を受けた者」と定義しているが、本来の考え方からすれば、五戒はあくまでも付随的なものであり、「三宝に帰依すること」が優婆塞であることの最低条件であると考えられる。拙稿「有部論書における三帰依と五戒」(『日本仏教学会年報』70号、2005年) 参照。
- (9) 今回はパーリ資料を中心にするので考察の対象外としたが、漢訳『増一阿含』巻4 (T. 2, 565a25-26) で、獸や鳥などあらゆる有情への布施を惜しまない給孤独長者が、ブッダより「菩薩の処、恒に平等心を以て而も恵施を以てす」と讃えられ、かれこそは必ず彼岸に至る「菩薩長者」であると述べられている点に注意しておきたい。
- (10) 本稿はパーリ仏教文化学会第20回学術大会(2005年5月27日、愛知学院大学)の研究発表に基づくが、口頭発表の際、下田正弘、榎本文雄、森祖道、吉元信行先生より、以上の仮説にもとづく今後の研究方針および資料の扱い等の課題についてご教示を賜った。今回の小論ではそれらの御助言を活かすまでに至らなかったが、ここに期して感謝したい。

【補記1】今回は考察の対象を優婆塞(男性在家信者)が登場する經典に限定したが、優婆夷(女性在家信者)についても、たとえば増支部七集第50經のナンダ母(AN.



Vol. IV, pp. 63–67), あるいは増支部六集第16經のナクラ母 (AN. VI-16, Vol. III, pp. 295–298) といった「稀有未曾有なる」優婆夷についての興味深い記述を見いだすことができる。それら女性在家者に関する資料をここで扱わなかった理由としては、そこまで考察を進める時間的余裕がなかった、ということが最も大きい。さらにもう一つの問題がある。それは、原始仏典における優婆夷たちをめぐる記述には「在家信者であること」に加えて「女性であること」というもうひとつの抑圧がはたらいていて、両者の文脈がしばしばもつれあっている、という点である。

たとえばヴェールカントカのナンダ母 (Veḷukaṇṭakī Nandamātā upāsikā) は、七稀有未曾有法をそなえていることでサーリプッタを驚嘆させるのだが、そこでは、毘沙門天と自在に話す、色界四禪を修す、五下分結を断ずる、などといった項目に加え「結婚以来、夫以外の異性に身も心も不義をはたらいたことがない」こともまた「稀有未曾有なる法」のひとつとして挙げられているのである。こういった問題を考えるためには、今回の主題とはまた別な視点が必要になる。

さらに、おそらく同じ理由から、現存資料における優婆夷への言及は、優婆塞よりさらに少なく、まとまった考察のためには注釈文献（とくに『ダンマパダ』注に紹介される彼女たちの伝記）の補助が必須となる。しかしそれらをどの程度までニカーヤと同列に扱って良いか、という点でも考えを決めかねた。以上のような理由から優婆夷をとりあげることを断念した次第である。ご寛恕を請う。

【補記2】パーリ上座部は「在家で阿羅漢果を得た者には二つの進路のみがあって他はない。その日のうちに出家するか、あるいは般涅槃するかである。〔そのどちらにも至らず〕かれがその日を過ぎることはない」(yo gihī arahattaṃ patto, dve'vā' ssa gatiyo bhavanti, anaññā/ tasmim yeva divase pabbajati vā parinibbāyati vā/ na so divaso sakkā atikkametun ti) と言う (Milinda, pp. 264–265)。つまり在家阿羅漢が出家せず、在家の立場に留まり続けることを認めない。出家しなければ命終（涅槃）するしかない。この教義によって、在家者のさとりの可能性を理論上は認めつつ、事実上は出家者が在家者に勝るという立場を確保しているのである。浪花宣明『在家仏教の研究』(前中(1)) 14–16頁参照。

今回取り上げたすぐれた優婆塞たちは、生涯にわたって在家の立場を貫いた者として伝えられる人物であるから、経典も、勝手に伝承を改変して、かれらを出家させるわけにはいかなかった。そのため多くの場合、最後にその遠からぬ死が暗示されている。たとえばチッタ相応所収十経典の最後的一篇 (No. 41.10 経, SN. Vol. IV, p. 304) では、重い病に陥ったチッタ長者が、神々から転輪聖王への再生を懇願され、それを断る。増支部第八集、ウッタ長者第二経 (No. 22 経, AN. Vol. IV, p. 216) に説かれる八稀有未曾有法の最後の項目は「私が世尊より先に命終するとき、世尊が

《ウッガ長者をこの世に再生させる結はもはや存在しない》と証言しても不思議ではない」という内容である。相應部預流相應の、マハーナーマが重病の優婆塞への臨床説法を許される経典 (No. 55.54 経, *SN. Vol. V*, pp. 408–409) にも「心解脱した有慧の優婆塞は遠からず死を迎える」という共通のモチーフが認められる。

また上に取り上げなかったが、給孤独長者スダッタをめぐる記述は興味深い。給孤独長者は、相應部 55.26 経と 55.27 経 (*SN. Vol. V*, p. 380–387) において、重い病にかかった状態で登場する。サーリプッタとアーナンダがかれを見舞い、その浄信を讃え、アーナンダは預流の記別を与える。ここではその死は明示されない。

ところが中部 No. 143 経 (*MN. Vol. III*, pp. 258–263) になると、重病に罹った給孤独長者をサーリプッタが見舞い「五根・五識・触所生受・四大・五蘊・四無色処・他世・意識への執着を離れ、それらを所縁とする識は我にあらず、と学べ」と教戒する。給孤独長者は感涙し「長らく世尊と比丘に仕えてきたが、そのような教えはかつて聞いたことがなかった」と述懐する。サーリプッタは「このごとき法話は在家・白衣の者には示されない。修行者に示される (*na kho gahapati gihīnaṃ odātavaśanānaṃ evarūpī dhammī kathā paṭibhāti/ pabbajitānaṃ kho gahapati, evarūpī dhammī kathā paṭibhāti*)」と答える。サーリプッタが去って間もなく給孤独長者は没し、兜率天衆として再生する。世尊は「かれは、思索によって獲得しうる限りのものを獲た (*yāvatakaṃ takkāya pattabbaṃ, anuppattam tayā*)」と讃える。要するに、相應部経典ではそのすぐれた特質を弟子から称賛された給孤独が、中部経典では、在家であるがゆえにすべての法を知らなかった者として描かれ、死に臨んではじめて完全な法の教示を受けたことにされているのである。

原始経典におけるすぐれた在家者たちは、出家者たちのつくった教義の要請によって、死を予感させる重い病の床に就かなければならなかった。後の大乘仏典で、維摩詰のような在家菩薩が冒頭より病床にある者として登場することの背景には、あるいはこのような事情も関連しているのかも知れない。