

【14】 螺髻梵志の生活と律蔵に規定された比丘・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とすると、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「律蔵」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、釈尊はクシャトリー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「鬱瘦歌邏経」(大正01 p.660下)、『雑阿含』548(大正02 p.142上)などの経が明白に証明する。

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。釈尊がクシャトリー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ったがゆえに、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「律蔵」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」と認めなかった主な理由は、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 brahmacariyaṃ sammā dukkhassa antakiriya) 」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・家族と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「律蔵」の異性関係に関する異常なほどにくだ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っ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」ではなかった。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ったかと思われる。

[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者的な修行者を指す用語であろう。したがっ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 (isisaṃgha) が留まって喜ばしい」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 ‘Aṅgulimāla-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) は過去の独覚 (paccekabuddha) 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すべからず (na dīghā kesā dhāretabbā) 。 2月 (dumāsikaṃ) 、もしくは 2指間 (duvaṅgulaṃ) は許す。 Vinaya 「小事毘度」 (vol. II p.107)

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)

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、

時に諸比丘編髮螺髻に假作して、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に思われる。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る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 massuṃ vaḍḍhāpetabbāṃ) 。Vinaya「小事毘度」(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「小事毘度」(vol. II p.133)

爪を剪ることを聴す。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聴せず。『五分律』(大正 22 p.173 中)

鼻毛も

長き鼻毛を持すべからず (na dīghaṃ nāsikāloṃaṃ dhāretabbāṃ) 。Vinaya「小事毘度」(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 ajinakkhippaṃ titthiyadhajam dhāretabbaṃ)。*Vinaya* 「衣韃度」 (vol. I p.306)

樹皮衣を着けるべからず (na potthako nivāsetabbo)。*Vinaya* 「衣韃度」 (vol. I p.306)

いかなる獣皮も用いるべからず。用いる者は悪作。*Vinaya* 「皮革韃度」 (vol. I p.192)

一切の外道の儀法は皆作すべからず。人髮衣・鹿皮衣・羊皮衣・鳥毛衣・馬鬣衣・犛牛尾衣・草樹皮葉衣なり。『五分律』 (大正 22 p.138 上)

人髮欽婆羅衣・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・娑婆草衣。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・角鷄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。麤毳衣・皮衣……阿拘草衣・跋拘草衣・拘賒草衣・文若草衣・娑婆草衣・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)

羊毛毛欽婆羅・髮欽婆羅・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 dubbaṇṇakaraṇa) 中のいずれかでなければならない。3種壞色とは、青色 (nīla)、泥色 (kaddama)、黒褐色 (kālasāma) をいう。*Vinaya* 「波逸提 058」 (vol. II p.120)、『四分律』 「単提 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』 「単提 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「衣韃度」 (vol. I p.306) ・「比丘尼韃度」 (vol. II p.267) では真青衣 (sabbanīlaka) ・真黄衣 (sabbapītaka) ・真赤衣 (sabbalohitaka) ・真茜色衣 (sabbamañjēṭṭhaka) ・真黒衣 (sabbakaṇha) ・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) ・「比丘尼韃度」 (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ってよい (yo icchatī paṃsukūliko hotu)。Vinaya「破僧鞞度」(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 sabbapaṃsukūlikena bhavitabbaṃ)。Vinaya「小事鞞度」(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」「陳棄菓」である。パーリのこの原語はそれぞれ 'pindiyālopaḥjana' 'rukkhamūlasenāsana' 'pūtimuttābhesajja' 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」では具足戒を授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』「受戒鞞度」(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、糞掃衣と陳棄菓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 (dantapaṇa) 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』「單提 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っ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処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ーに戻って、ウルヴェーラ・カッサパ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したのは、三迦葉の弟子を引き連れて王舎城に乗り込み、ピ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、そして舍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 (paṇṇasālā)」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であろう。竹林園の僧園にしても『パーリ律』「臥座具毘度」(vol. II p.146) や四分律「房舎毘度」(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 (tiṇa-kuṭi) とされることから容易に推測される (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 (aḍḍhayoga)、殿楼 (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があった。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 (aṭṭha māse kho mayā rukkhamūlasenāsanam anuññātam)。Vinaya 「破僧毘度」(vol. II p.197)、Vinaya 「僧残 010」(vol. III p.172)、四分律「破僧毘度」(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ったかもしれない。しかし仏教の比丘たち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 「入雨安居毘度」(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ったであろう。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った。

[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⁾であって、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 jānaṃ uddisakataṃ maṃsaṃ paripuñjitabbaṃ）。3種清浄なる魚肉（tikoṭīparisuddha macchamaṃsa）を許す。見ざると聞かざると疑わざるとなり（adiṭṭhaṃ asutaṃ aparisaṅkitaṃ）。Vinaya「菜薹度」（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（abija）、すでに種子を失えるとなり（nivattabija）。Vinaya「小事薹度」（vol. II p.109）

菴婆羅果を食するを許す。『四分律』「雜薹度」（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。若し莖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* 「小事毘度」 (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* 「藥毘度」 (vol. I pp.216~220)、『四分律』 「藥毘度」 (大正 22 p.867 中~)、『五分律』 「食法」 (大正 22 p.148 下~)、『十誦律』 「医藥法」 (大正 23 p.186 上)
- (3) 『四分律』 「藥毘度」 (大正 22 p.871 中)、『五分律』 「食法」 (大正 22 p.149 中)、『十誦律』 「医藥法」 (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*) 嚼食 (*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 aruṇuggamanā*)。『パーリ律』 「波逸提 037」 (vol. IV p.085)、四分律「単提 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「単提 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-aśṇiyāt*)。 (*Vaikh.* 2-5)

午前に (*pūrvāhṇe*) 三杖 (*tri-daṇḍa*) ・吊紐 (*śikya*) ・袈裟衣 (*kāśāya*) ・水瓶 (*kamaṇḍalu*) ・漉布 (*ap-pavitra*) ・土取器 (*mṛd-grahaṇī*) ・乞食器 (*bhikṣā-pātra*) を用意し、三重食を食いて (*trivṛtaṃ prāśya*) 後は断食す (*upavāsaṃ 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かれ。次に、次の 3 日間は夜 (*naktaṃ*) 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 (*vyāṅgāre*)、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ってから (rahite bhikṣukair-grāme) にするがよい。生きるに足るだけを求め、食欲であってはならない。(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なくないが、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) 嚼食 (khādaniya) ・嗽食 (bhojaniya) 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 paṭiggahitaṃ aparajju khādaṃ hoti)」。*Vinaya* 「波逸提」038 (vol.IV p.086)、『四分律』「单提 038」(大正 22 p.662 下)、『五分律』「墮 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、古くなった衣服、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

屋内に蔵し (anto vuttham)、屋内に煮 (anto pakkam)、自ら煮ることを (sāmaṃ 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聴す。穀貴き時は界内煮を聴す。穀貴き時は自煮食を聴す。『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聴す。住処に在りて食を作るを聴す。自ら食を作るを聴す。『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。

浄天は毘提訶国にいて、人間を遊行して彌絺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。『雑阿含』099（大正02 p.027中）

世尊は舎衛国・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。『別訳雑阿含』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。『雑阿含』1184（大正02 p.320中）

世尊は王舎城・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。『別訳雑阿含』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。

ときにスンドリカ・バーラドヴァージャ（Sundarika-Bhāradvāja）バラモンが「人々はバーフカー河（Bhāhukā 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、その黒き業は浄まらない。スンドリカー河（Sundarikā）、パヤーガー河（Payāgā）、バーフカー河も、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。浄きものには常に春（phaggu）あり、浄きものには常に布薩あり。浄きもの、浄業のものに浄行が常に起る」という偈を唱えられた。MN.007 'Vatthūpama-s.' (vol. I p.036)

水浄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「水浄梵志経」（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。『別訳雑阿含』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 addhamāsaṃ) 沐浴してはならない。熱季の終わり1ヶ月半 (diyaḍḍho māso seso gimhānaṃ)、雨季の初め1ヶ月 (vassānassa paṭhamo māso)、すなわち2ヶ月半 (iccete aḍḍhateyyamasā) の暑時 (uṇhasamaya) ・熱時 (pariḷhasamaya)、病時 (gilānasamaya)、造作時 (kammamaya)、行路時 (addhānagamanaṃsamaya)、風雨時 (vātavuṭṭhisamaya) を除く。辺地なら数数水浴してよい。Vinaya「波逸提」057 (vol.IV p.118)、Vinaya「皮革韃度」(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。

そのときサトゥ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贄を準備していた。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、比丘らが舎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、「日月に大会を設くること、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。『雑阿含』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德をなすように」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贄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贄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)

そのときウッタサリラ (Ugghatasarīra) 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。むしろ応請火 (āhuneyyaggi 父母) と長者火 (gahapataggi 息子・妻・奴僕・召使い) と応施火 (dakkhiṇeyyaggi 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」と説かれた。彼はこの教えを聞いて優婆塞となり、準備した犠牲獣を解放した。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うことも行っていた。この記事はこのような行いをして、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いたからである。

[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 (kamaṇḍalu) 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 (kamaṇḍalu) 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 caritabbaṃ) 。Vinaya 「小事毘度」 (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っ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「若和尚阿闍梨当為四衆說法、弟子応掃除說法処、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‘kamaṇḍalu’とは呼ばれないのであろう。

- (1) 後期聖典を除く原始聖典を調査してみると、‘kamaṇḍalu’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) *Aṭṭhakathā* では‘tumba-kaṭāha’は瓢箪 (*lābukaṭāha*) だとし、‘ghaṭi-kaṭāha’は頭蓋骨の鉢 (*ghaṭi-kapāla*) とする。

[22] 今までに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*) ・祭纓 (*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)

(遁世者 *saṃnyāsin* の入住儀軌として) 70 歳以上の老年に達したとき (*saptaty-ūrdhvaṃ vṛddho*)、子息なくあるいはやもめとなりしとき (*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 saṃnyāsaṃ kuryāt*)。剃髪し (*muṇḍito*) 儀軌にしたがいて沐浴したる後 (*snātvā*)、……午前に (*pūrvāhṇe*) 三杖 (*tri-daṇḍa*) ・吊紐 (*śikya*) ・袈裟衣 (*kāsāya*) ・水瓶 (*kamaṇḍalu*) ・漉布 (*ap-pavitra*) ・土取器 (*mṛd-grahaṇī*) ・乞食器 (*bhikṣā-pātra*) を用意し、三重食を食いて (*trivṛtaṃ prāśya*) 後は断食す (*upavāsaṃ kṛtvā*)。 (*Vaikh.* 2-6)

(比丘期法として) 袈裟衣を着し (*kāsāya-dhāraṇaṃ*)、一切を捨離し交接を捨て (*maithuna-varjanam*)、不偷盜等を行はずべし。伴侶なく火なく住庵なく何ものも蓄積することなく (*asahāyo-anagnir aniketano niḥsaṃśayī*)、……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 ūrdhvaṃ ekasmin deśe na vased*)。雨期の秋の四月には一処に住すべし (*varṣāḥ śārac 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 kāsāya-appavitra-ādīn yojayitvā kaṇṭhe vāma-hastena dhārayan*)、右手にて乞食器を持ちつつ (*dakṣiṇena bhikṣā-pātraṃ 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 bhikṣāṃ 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 (*sovaṇṇamaya-patta*) ・銀所成 (*rūpiyamaya-p.*) ・摩尼所成 (*maṇimaya-p.*) ・瑠璃所成 (*veḷuriyamaya-p.*) ・水精所成 (*phalikamaya-p.*) ・鍮所成 (*kaṃsamaya-p.*) ・鍮石所成 (*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「小事毘度」 (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。(如来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。蓄えることを聴す。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。『国訳一切経』(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・白鐵・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)

鬻體の鉢 (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「小事毘度」 (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 (alābuṃ dārupātraṃ 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 'pisāca' 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 (sisabhāra)、肩荷 (khandhabhāra)、腰荷 (kaṭibhāra)、

提荷 (olambaka) を許す。Vinaya「小事毘度」(vol. II p.137) とされている。理由は「国王の担夫 (rañño muṇḍavaṭṭin) 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』「小事毘度」(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』「小事毘度」(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、盗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・カッサパの言葉は、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っ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] 彼らのなかで高德の者は「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 (jaṭila)」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グ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なろう。

- (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) 律蔵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ような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。