

〔6〕 出家に関するエピソードの検討

〔0〕 この節では摩訶迦葉の出家に関連するエピソードを調査してみたい。出家については仏弟子になる以前に外道で出家していたのかという問題と、仏弟子になった形式と時期などを扱うことになる。このエピソードを伝える主な資料はA文献の《14》とB文献の《14》である。

〔1〕 まず《14》におけるトゥッラナンダー (Thullanandā) 比丘尼の摩訶迦葉に対する「以前外道であった者 (aññatitthiyapubba)」「もと外道」という非難について考えてみたい。

阿難が南山 (Dakkhiṇāgiri) に遊行したとき多くの比丘が還俗して童子のみが残るということがあった。そこで摩訶迦葉は阿難を童子という言葉 (kumārakavāda) をもって咎めた。阿難は「白髪が生えた者 (sirasmim phalitāni jātāni) を童子と言う」と反発したが、そのときトゥッラナンダー比丘尼は「どうしてかつて外道であった (aññatitthiyapubba) 大迦葉がヴィデーハの聖者なる (vedehamuṇi) 尊者阿難を童子という言葉をもって咎めるのか」と非難したというものである。

〔1-1〕 前記は〈14-1〉SNによって紹介したものであるが、〈14-2〉『雑阿含』は「本外道」とし、〈14-3〉『別訳雑阿含』は「本是外道」とし、〈14-4〉『四分律』は「故外道」とする。これを文字通りに理解すれば摩訶迦葉は仏弟子になる前に他の宗教の修行者であったということになる。

なお〈14-1〉のトゥッラナンダー比丘尼は、〈14-2〉では低舎比丘尼、〈14-3〉では帝舎難陀比丘尼、〈14-4〉では憍難陀比丘尼とする。しかるに《13》「比丘尼に説法してトゥッラティッサー比丘尼に侮辱される」では、〈13-1〉SNは「トゥッラティッサー (Thullatissā)」とするが、〈13-2〉『雑阿含』、〈13-3〉『別訳雑阿含』は「憍難陀比丘尼」とする。憍難陀は明らかにトゥッラナンダーの音写語であり、「低舎」や「帝舎難陀」がトゥッラティッサーに相当するものとする、パーリと漢訳では名前が入れ替わっていることになる。しかし本節の主題から言うと、これらが異人物なのか、同一人物なのかを確定しなければならない必要性はないから、ここではとりあえず同一人物を指すものとして論を進める。なお用語はトゥッラナンダーに統一する。

また、阿難が遊行した場所を〈14-1〉は南山 (Dakkhiṇāgiri) とし、〈14-2〉は南天竺・南山国土とし、〈14-3〉は南山聚落とし、〈14-4〉は摩竭提人間とする。‘Dakkhiṇāgiri’は *Suttanipāta* 001-004 (p.012) では「マガダ国の南山 (Magadhesu Dakkhiṇāgiri)」とされ、その註釈では王舎城を取り囲んでいる山の南の地方とする⁽¹⁾。王舎城からそれほど遠くない場所であったであろう。

〔1-2〕 摩訶迦葉を「もと外道」と呼ぶ資料には他にA文献では〈43-2〉『十誦律』、〈43-5〉『十誦律』、〈43-7〉『十誦律』がある。またB文献に含めているが、『根本有部律』の〈43-1〉〈43-3〉にも見られる。すべてトゥッラナンダー比丘尼の非難の中に含まれるものである。

〔1-3〕 しかし摩訶迦葉はトゥッラナンダーのこの批判に対して以下のように反論する。

「髪と鬚を剃り袈裟衣を纏い家より非家に出家して以来世尊・阿羅漢・正等覚者をおいて他の師を認めたことはない」〈14-1〉

「我_レ自_レ出家都不知有異師。唯如來應等正覺」〈14-2〉

「我出家時作是要誓。世間若有阿羅漢者我當歸依。自_レ出家來未有異趣唯依如來無上至真等正覺」〈14-3〉

と。

しかし〈14-1〉は「(在家の生活は足かせになるので) 髪と鬚を剃り出家しよう」と考え、「衣を裁断して重衣となし、世間に阿羅漢があるならば彼に従おうと鬚髪を剃り、袈裟をつけて、家より非家に出家した」とするのであるから、最初の出家は釈尊のもとでの出家でないことがわかる。また〈14-2〉〈14-3〉では下線を施したように、その出家は「自分で」したものであるが、如来以外の師についてはないとし、〈14-2〉は「私はまだ出家していないとき、常に在家の生活は煩わしく、出家の生活は空閑で清らかであるからと、鬚髪を剃り、袈裟衣を着けて、正信に若し世間に阿羅漢があればそれに従って出家しよう」と出家したとし、〈14-3〉は「私は在家の時に世間は煩いが多く、出家は楽しいと考えていたので、鬚髪を剃り、法衣を着て世間に若し阿羅漢があれば我は當に歸依し、其れに隨がって出家すべし」と出家したとするのであるから、必ずしも「出家」即「仏弟子になった」とは読めない。〈31-1〉 *Therīgāthā* は妻のバツダー・カピラーニーの偈であるが、これによれば直接に仏教において出家したように読めるけれども、明確ではない。

[1-4] そこでB文献を調査してみよう。これには直接仏教において出家したとするものと、いったんは外道において出家したとするものの両方がある。

直接仏教において出家したと読めるものは〈14-1〉 *Apadāna*、〈14-2〉 *SN.-A.*、〈14-3〉 *AN.-A.*、〈14-6〉『根本有部律』「業事」、〈14-8〉『仏所行讚』、〈14-9〉 *Buddhacarita*、〈14-10〉『仏本行経』、〈14-11〉『過去現在因果経』、〈14-12〉『仏本行集経』である。

〈14-2〉は「以前に外道であった者」と非難したのは、「長老のこの教えにおける阿闍梨と和尚が知られず (*therassa imasmim sāsane neva ācariyo na upajjhāyo paññāyati*)、自ら衣を着て出家したからである (*sayam kāsāyāni gahetvā nikkhanto*)」と解釈しており、「世にいる阿羅漢たる者、彼らにしたがって私たちは出家するのだ」と出家した直後に仏に会ったとしている。

これに対して、いったんは外道において出家したとするものは〈14-5〉『根本有部律』、〈14-7〉『毘尼母経』、〈14-13〉 *Mahāvastu* である。

〈14-5〉は、摩訶迦葉と妻の妙賢は結婚したが一柱観に居して12年の間清浄行を修した。父母が亡くなったので迦提波は出家した。そして「爾時菩薩遍觀一切老病死已、諸天圍繞、便夜半踰城出家往勤苦林。時迦提波亦於此時棄捨家業修出離行。作如是念、若於世間是阿羅漢者。我當依彼敬心承事」とする。すなわち摩訶迦葉が出家したのは、まさしく釈尊の出家と時を同じくしていたというわけである。そして出家した摩訶迦葉を人々は「隱士」と呼び、彼は多子制底のところに住んだ、とする。それから菩薩は阿蘭若に住して、6年間の苦行を終えて、菩提樹の下で無上覚を証されたが、摩訶迦葉が釈尊の弟子になったのは、「仙人墮処施鹿林中で五苾芻のために三轉十二行法輪を説かれ、次いで大軍婆羅門及二牧牛女のために説法して正見を生じさせ、留髻外道一千人等を歸仏させ、頻婆娑羅王に見諦させ、王舎城

の竹林園に住して大目連と舍利子を度し、室羅伐城に行って勝光王（波斯匿王）のために少年経を説いて調伏し、次いで勝鬘夫人毘盧將軍および仙授等をことごとく見諦させた」後というのであるから、仏弟子になったのは隠士となってから釈尊が6年の苦行をされた後、さらに成道後の何年かの教化活動のその後ということになる。

〈14-7〉は、世間に若し應眞の羅漢が有ればこれに就いて出家しよう、彼の苦行仙人林中に詣って梵行を修しようと、このように考えて苦行仙人林中に詣って「十二年茹菜食菓飲清流泉修於梵行」して、諸の禪心を得、五通を成就した。世尊は「爾の時」に世に現出して鹿野苑に在って初めて法輪を轉じられた、とする。あるいは「爾の時」というのは、「摩竭提国に至られ、若致林中の尼駒樹王の下に住された」その時を意味するかも知れない。しかし少なくとも、釈尊に会って出家したのは、苦行林中で12年間の梵行を修した後のことである。

〈14-13〉は「私が遊行生活に入って丁度1年が過ぎたとき、王舎城の多子塔において世尊に会った」とする。

これらを要約すると、まず〈14-5〉は摩訶迦葉は結婚して12年間一住觀において梵行を修し、その後に出家したがそれは釈尊の出家と同時期であって、彼が仏弟子となったのは波斯匿王らが帰仏して後とし、〈14-7〉は出家して12年間苦行林中で梵行を修した後に仏弟子となったとし、〈14-13〉は遊行生活を1年過ごした後に仏弟子になったとするわけである。

[1-5] 以上のようにA資料においてもB資料においても、摩訶迦葉が直接釈尊の弟子になる形で出家したのか、それともその前に外道での出家があったのかははっきりしない。しかし次のような理由で直接仏弟子となったというのではなく、それ以前に何らかの形で出家していたと考えるべきであろう。

まず第1の理由は、摩訶迦葉が「もと外道」と罵られているということである。火のないところに煙は立たないの譬え通りに、そのように罵られる何らかの理由があったものと考えた方が自然である。

第2に、彼は少なくとも「自ら」鬚髪を剃って袈裟を着て出家したのであって、一般の比丘のように釈尊から「善来」と出家を許されたときに、「自然に鬚髪が落ちた」などは表現されないということである⁽²⁾。すなわち「自ら」出家して、釈尊の弟子となったその間の時間は短かったかも知れないが、少なくとも「出家」の方が「帰仏」よりも先であったことはすべての資料において共通するということである。

第3に、明確に「出家」と「帰仏」の間にかかなりの時間的な経過を認める伝承があるということである。確かに一方ではその経過はほんの瞬間的であったようにする資料の方が多いが、これはむしろ説話的に時間が短縮されたものと解釈すべきであろう。例えば釈尊や仏弟子たちが、王舎城と舎衛城の間を瞬間的に移動するのと同様である。

第4に、彼は後に頭陀行第一と称賛されることになったが、それは次節で述べるように、仏教での出家以前の修行形態をそのまま引きずっていたことによると考えられ、したがって仏教での出家以前に頭陀行的な修行をした期間があったにちがいないと思われることである。

第5に、これら原始仏教の伝承には摩訶迦葉を弁護する傾向が見られるということである。それは意地悪い言い方をすれば摩訶迦葉一派が伝えたものであるからであり、またこれは「摩訶迦葉の弁明」の形で述べられるからである。「摩訶迦葉の弁明」というのは、そもそ

もこの部分はトゥッラナンダーが「もと外道」と罵倒したのに対して、摩訶迦葉のそうではないと主張する部分であって、客観的に摩訶迦葉の出家の有り様を描写したものではないということである。

そして最後に、「自ら」出家した出家は仏教での具足戒とは認められないということである。パーリの「大韃度（受戒韃度）」に制定されている具足戒の方法には、善来具足戒と三帰具足戒と十衆白四羯磨具足戒の3つがある。善来具足戒は「世尊（如来）のみもとにおいて出家して修行したい」と申し出、「善来、自分の元で梵行を修せよ」と許されるものである。三帰具足戒は白四羯磨具足戒が制定されて廃止されたが、仏法僧の三宝に帰依することを表明するものである。十白四羯磨具足戒はまず和尚を請うて、この和尚の元で一定期間修行することを条件に10人以上のサンガの羯磨によって出家を許されるものである。これらはいずれも釈尊ないしは特定の師、あるいはサンガから出家を許されるものであって「従他受」である。したがって特定の師に就かずに「自ら」鬚髪を剃って、袈裟衣を着て出家したものは仏教における具足戒と見なすことはできない。だからこそこの後に摩訶迦葉が釈尊の弟子になった模様が語られるのであって、それ自体にも問題があるのであるが、しかし一般的にはそれが具足戒と解されるのである。

資料の《14》では、摩訶迦葉が「世尊・阿羅漢・正等覚者において他の師を認めたことはない」と言って、外道において出家していたという事実はないと弁明するのではあるが、しかし上記の理由によって釈尊の弟子になる前に、何らかの形での出家があったであろうとする方が正しいと考えられる。その直後に仏教において出家したように読めるものも、ディテールが省略されているだけのことであったと解釈すべきであろう。

ただしそれが「世尊・阿羅漢・正等覚者において他の師を認めたことはない」というのも誤りではないであろう。仏教以前の出家が特定の師について出家する出家ではなかったからである。

[1-6] 参考のために大乘経典や中国の文献を調査してみると、次のようなものが見い出される。『釈迦譜』（大正 50 p.049 上）は「即捨家事入於山林心念口言、諸佛如来出家修道、我今亦当随佛出家。即便脱去金縷織成珍宝之衣而着価直千両金、壞色納衣自剃鬚髮。爾時諸天於虚空中既見迦葉自出家已而語之言。善男子、甘蔗種族白淨王子其名薩婆悉達、出家学道成一切種智、举世号为釈迦牟尼佛。今者與千二百五十阿羅漢在王舍城竹園中住……」と、自ら出家した後に釈尊に会ったとする。同じく『釈迦氏譜』（大正 50 p.093 中）は「俱無世慾捨家入山念言、諸佛出家修道、我亦当然。便着千両金壞色納衣、自剃鬚髮山中静念。空天告言、今有佛出便趣竹園」とする。『伝法正宗定祖図』（大正 51 p.769 中）も「先捨家入山以頭陀法自修。及会佛出世遂歸之為師」とする。『仏祖統紀』（大正 49 p.169 下）も「夫婦節操深厭世間啓求出家。即舍家事深入山林、心念口言。諸佛如来出家修道我今亦当随佛出家。即着壞色納衣自剃須髮。空中天神而告之曰、釈迦如来今與千二百五十阿羅漢在王舍城竹園中住……」とし、『釈氏稽古略』（大正 49 p.754 上）も「懇父母求出家為沙門入山、以杜多行自修。会空中有告者曰。佛已出世請往師之。尊者趨於竹林精舍……」とし、『伝法正宗記』（大正 51 p.719 上）も「終亦懇求出家、其父母從之。即為沙門。入山以杜多行自修。会空中有告者曰、佛已出世請往師。之尊者即趨於竹林精舍……」とする。以上の中国史料はワンパターン化しているから、特定のネタ本があったのであろう。いずれにしても自分で出家した直後に仏にあって、その弟子になったという伝承を持っていたことになる。

[1-7] それでは釈尊の弟子になる前の出家はどのようなものであったのであろうか。そ

れは恐らく本「モノグラフ」の第7号に掲載した【論文6】「原始仏教聖典におけるバラモン修行者—*jaṭila* (螺髻梵志) と *vānaprastha* (林住者)」に詳述したような、当時の婆羅門の修行者としての出家であったであろう。当時の婆羅門の修行者には未だはっきりと区別されていたわけではなかったが、後の『マヌ法典』などの「法典」に規定されたものを先取りして言えば、いわゆる林住期のような修行者と遊行期(比丘期)のような修行者があった。前者は町や村の郊外の閑静な場所にアーシュラマを作って生活する形態で、鹿皮などの獣皮で作られた重衣と樹皮で作られた上衣と下衣を着て、主に森の中に自生する果実や根などを食べ、髪を螺髻に結っていたから「螺髻梵志」と呼ばれた。この時期には家庭祭火を祀り、夫婦で過ごす場合もあった。後者は一定の住処に住まないで遍歴する生活で、彼らは剃髪ないしは頂髪にして、袈裟衣を着、男性にしか許されなかった。また後者は比丘期とも呼ばれるように、乞食によって食を得た。しかしこの両方ともに等しく「出家」と呼ばれていた。また特定の師について修行するというような形式ではなかった。おそらく特定の師のもとで梵行を修することを誓って出家するのは、当時台頭してきたシュラマニズム(沙門教)の習慣であった。

〈14-5〉が「二人は結婚して12年の間清浄行を修した」というのは恐らく螺髻梵志のような生活を指すであろう。〈14-7〉が12年間梵行を修したという生活は「茹菜食菓飲清流泉修於梵行」とするが、これはまさしく先に紹介した【論文6】に書いた螺髻梵志の修行そのままであるから、これも螺髻梵志すなわち後のヒンドゥー教のアーシュラマで言うところの林住期の修行者として12年間を過ごしたということであろう。

しかし〈14〉の描く出家は、髪と鬚を剃り、袈裟衣を纏い、家より非家に出家したというのであるから、これは林住期に入ったということは意味しない。林住期の特徴は髪を螺髻にし、獣皮と樹皮の衣をつけるということだからである。したがってそれは遊行期のような生活に入ったということを意味するであろう。摩訶迦葉がそれを代表する頭陀行はまさしく後者の遊行期の生活形態である。〈14-13〉のいう遊行生活はこれに当たる。

摩訶迦葉とバツダーの生い立ちや結婚生活については【11】で詳しく検討するが、主にB文献の語るところによると、彼らは共に婆羅門の出身で宗教心が深く、初めは結婚を望まなかったが、両親の懇望をもだし難くそれにいやいやながら従った、だから結婚生活してもお互いに肌を触れ合うことはせず、梵行生活を送った、とされる。ここでいう「梵行」は夫婦の性交渉を断つということである。しかし両親の願った結婚は、結婚式を挙げたらそれで満足ということはいえない。その願いの中には子孫を存続させることも含まれていたはずである。したがって彼らは当然のことながら最初のうちは普通の家庭生活を送って、義務を遂行したうえで、その後梵行生活に入ったのであろう。その梵行生活がおそらく林住期的な生活であった。この生活は「法典」によれば家庭祭火を祀り、必ずしも「家」と断絶したものではなかった。さまざまな点で「家」とつながりを持ったうえでの「梵行」であった。だからこの後の遊行期の生活に入ることは「家より非家に出家する」ことになるのである。それが後には彼の標識となる頭陀行的な生活であった。

摩訶迦葉は上記のような2つの階段を経たのちに、釈尊の弟子となったのではないであろうか。トゥッラナンダー比丘尼が「もと外道」と呼んだのは、この2つの修行をさすものと考えられる。〈14-2〉SN-Aは彼らは出家してすぐに「こいつらは出家しても別れられなく

て不適当なことをしている」というような非難が生じることを恐れてすぐに分かれたとしているが、それは摩訶迦葉が最初の林住期から、第2の遊行期に入ったということを物語るのではなかろうか。

なお摩訶迦葉は後に釈尊の弟子となつてからもこうした生活を続けた。〈8-2〉『僧伽羅利所集經』には摩訶迦葉は仏教において出家して後も、「勤修苦行」「事火無懈怠」とされており、その姿は「僧迦梨壞髮爪皆長」であったとする。これはまさしく林住期の生活そのものである。これからもわかるように、おそらく彼はそのような林住者の生活や特に遊行者の生活を、それが仏教の教えや修行形態と反するものとは考えていなかったであろう。恐らく釈尊自身もかつてはそういう生活を経験されたし、それが仏教の教えや修行形態と反するとは考えられていなかったであろう。釈尊時代の宗教界はまだ渾沌としていた時代で、仏教もジャイナ教もそしてバラモン教も、まだ十分に自らのアイデンティティを確立していなかったのである。これも【論文6】に詳述したところである。したがって摩訶迦葉の出家は、バラモン教という特別の宗教ではなく、当時のインドの伝統的な宗教的環境での出家であつて、釈尊自身も最初のころは、その伝統の中にあつたということである。

だから遊行者の生活方法である頭陀行が讃められはしても、否定されはしないのである。後に釈尊の弟子たちは白四羯磨で具足戒を受けることになったが、その時に「四依法」を説かれることになっている。すなわち「四依法的な生活」は仏教の比丘のあるべき生活方法であつて、それこそ頭陀行的な生活方法であり、遊行期的な生活方法であるということが明確な証拠である。だから摩訶迦葉自身には「もと外道」という認識はなく、また特定の師にもつたことがない、だからこそ「出家して以来、世尊・阿羅漢・正等覺者をおいて他の師を認めたことはない」という言葉にもなつたのである。

このように摩訶迦葉は釈尊に帰依する前に、徐々に形成されかかっていた婆羅門としての林住期と遊行期の生活を過ごした。年代記的にはこのバラモン教の修行者であつた期間が問題となるが、これは後に検討したい。

(1) 村上真完・及川真介『仏のことば註(1)』(春秋社 1985年5月) p.328

(2) 例えばアニヤコンダンニヤが善來比丘で具足戒を得たときには、『五分律』は「憍陳如鬚髮自墮袈裟著身鉢盂在手」(大正22 p.105上)とし、『根本有部律出家事』は「鬚髮自落袈裟著身自然持鉢」(大正23 p.1030中)とする。

[2] ついでに摩訶迦葉の妻であつたバツダー・カピラーニーの出家についても触れておきたい。

[2-1] A文献で唯一の〈26-1〉『増一阿含』は婆陀比丘尼の言葉として、「尊大迦葉先自出家、後日我方出家」とする。摩訶迦葉が先に出家して、バツダーは後に出家したというわけである。

[2-2] B文献の〈22-3〉『仏本行集經』は「彼之二人(畢鉢羅耶=摩訶迦葉と跋陀羅)一處居止經十二年。同在室内各不相觸過十二年。後有一時畢鉢羅耶父母命終……其跋陀羅報言、聖子是故我等二人詳共捨家出家。是時畢鉢羅耶即便報彼跋陀羅言。賢善仁者汝今且住。我當求師。若尋得已當告汝知。汝於後時捨家出家」とする。2人は12年間林住期の生活としての梵行を修した後、摩訶迦葉が先に出家して、バツダーは後で出家したとするのである。

〈14-5〉『根本有部律』も12年間梵行を修し、両親が亡くなったので摩訶迦葉は妻・賢首(妙賢)に出家の許可を求めてから、世に阿羅漢があったら彼に帰依しようとして出家した、とする。この時には妻が夫とともに出家したようには描かれていない。

しかし〈26-1〉*Apadāna*は「その時彼賢者は出家し、私は彼に従って出家しました。5年の間、私は出家道に住しました。仏の養母ゴータミーが出家したとき、私は往詣し仏に教えを受けました」とする。おそらくここに言われている「賢者の出家」は、摩訶迦葉が仏の弟子となったときを想定しているのであろう。しかしその時にはまだ比丘尼が許されていなかったため、バツダーは他のかたちで出家し、5年後に女性の出家が許されたとき、自分も比丘尼となったというのである。比丘尼が認められるようになったのは、阿難の力によるところが大きく、この阿難は釈尊の後半生25年間の侍者を勤めたとされる。その阿難の発言力が大きくなっていったときに女性の出家が許されたとすると、これは相当後のことということになる。その5年前に摩訶迦葉が釈尊の弟子となったとすると、摩訶迦葉の仏教での出家もそう早くないということになる。

〈26-2〉『根本有部律』も摩訶迦葉が世尊の弟子となったので妙賢(バツダー)は「遂詣無衣外道而爲出家」という。そしてここで外道に犯されるなどの苦勞を重ねたとされている。

[2-3] 先に考察した摩訶迦葉の出家の状況と重ね合わせて解釈すると次のようになるであろう。摩訶迦葉と妻のバツダーは家住期としての努めを早々に切り上げると、林住期の生活に入った。摩訶迦葉はその後さらに遊行期の生活に入り、さらに釈尊に会ってその弟子となった。女性であるバツダーは遊行期に入ることはできず、またその頃は仏教でも女性の出家が許されていなかったため、2人はその時点で別れた。バツダーは *Therīgāthā* にも登場するように、最終的には比丘尼になったのであろうが、夫婦が別れてから比丘尼になるまでの間に無衣外道によって出家したという伝承が存在するわけである。しかし常識的に考えると、バツダーは林住期の生活に止まったのではないであろうか。林住期の修行は家との関係も断絶したものではないから、いわば老婦人が隠居処において隠居生活をするような、そのような生活を送ったのであろう。

[3] 次に摩訶迦葉がどのような形で釈尊の弟子になったかについて検討したい。

[3-1] A文献の〈14-1〉SN. は次のように描いている。

出家して道の半ばに達したとき、王舎城とナーランダールの中間の多子廟に坐っておられる世尊を見て、「師と見なすなら世尊をこそ〔師と〕見なすべきである。善逝と見なすなら世尊をこそ〔善逝〕とみなすべきである。正等覚者と見なすなら世尊をこそ〔正等覚者〕とみなすべきである」と考えた。そこで世尊に「尊者よ、世尊は私の師です。私は弟子です (*satthā me bhante bhagavā. sāvako ham asmi*) 」と申し上げた。そうすると世尊は「迦葉よ、このように完全に心を具足している弟子に対して、知らないで知ったと言う者や、見ないで見たと言う者はその頭が割れるであろう。私は迦葉よ、知って知ったと言ひ、見て見たと言ひ」と言われた。そして「慚と愧に住すること、善なる法を思惟し考え聞法すること、喜を伴う念を捨てること、などを学びなさい」と教誡されて (*ovādena ovaditvā*) 去っていかれた。

他もほぼ同じであるが、「世尊は私の師です。私は弟子です」という部分は、〈14-2〉

『雜阿含』は摩訶迦葉が「是我大師。我是弟子」といったのに対して、世尊は「如是迦葉。我是汝師、汝是弟子」と返されたとし、また〈14-3〉『別訳雜阿含』も「佛是我世尊。我是佛弟子」といったのに対して、世尊も「我是汝世尊。汝是我弟子」と返されたことになっている。〈14-1〉では摩訶迦葉の一方的な弟子にして下さいという申し出だけであるに対して、〈14-2〉〈14-3〉は世尊がそれを認められたという形になっているわけである。

なおこの時の世尊の教誡の内容を〈14-2〉は「以義饒益。當一其心。恭敬尊重專心側聽。而作是念。我當正觀五陰生滅六觸入處集起滅沒。於四念處正念樂住。修七覺分八解脫。身作證。常念其身。未嘗斷絕。離無慚愧。於大師所及大德梵行。常住慚愧。如是應當學」とし、〈14-3〉は「諸有所聽。是善法儀應當至心受持莫忘。尊重憶念。捨於亂心。宜應專意觀五受陰增長損減。常應觀彼六入生滅安心。住於四念處中。七覺意。轉令增廣。證八解脫。繫念隨身。未曾放捨增長慚愧」とする。

[3-2] 次にB文献を紹介する。

〈14-2〉SN-Aは要約においては省略したが、「大徳よ、世尊は私の師であります (satthā me, bhante)」と、たとい2回分しか説かれていなくても3回と知るべし (idaṃ kiñcāpi dve vāre āgataṃ, tikkhattuṃ pana vuttan ti veditabbaṃ.)、と解釈している。白四羯磨が3度の承認を必要とするということが念頭にあるのであろう。〈14-3〉AN-Aは世尊は2人の出家を知って、自らひとりで3ガーヴタの道のりをバフプッタカ・ニグローダのところまで会いに行ったとし、摩訶迦葉は「我が師よ、私は声聞弟子です」と言い、世尊は三つの訓戒によって具足戒を授けられた (tīhi ovādehi upasampadaṃ adāsi) とする。しかし〈14-4〉Jātakaは「摩訶迦葉には3ガーヴタの所を会いに行つて3つの教えを以て具足戒を授けられた」とするのみである。

以上はパーリ資料であるが、〈14-5〉『根本有部律』、〈14-6〉『根本有部律』「業事」、〈14-7〉『毘尼母經』、〈14-8〉『仏所行讚』、〈14-9〉Buddha Carita、〈14-10〉『仏本行經』、〈14-11〉『過去現在因果經』、〈14-12〉『仏本行集經』も「世尊は我が師、我は世尊の弟子」と言つて出家を許されたとされている。

[3-3] この伝承はもちろん大乘經典や中国文献にも引き継がれている。すなわち『釈迦譜』(大正50 p.049上)は「即便五体投地。頂礼佛。足而白佛言。世尊今者。是我大師。我是弟子。如是三説。佛即答言。如是迦葉。我是汝師。汝我弟子。佛又語言。迦葉当知。若人実非一切種智。而欲受汝為弟子者。頭即裂壞以分。又復告言。善哉迦葉快哉迦葉。当知五受陰身是大苦聚。于時迦葉聞此語已。即便見諦。乃至得於阿羅漢果」とされている。

[4] 以上が摩訶迦葉の仏弟子となったシーンであるが、実はここに大きな問題が隠されている。律藏によって若干の解釈の相違はあるが、『パーリ律』に従えば、正規の比丘となる具足戒の形式は善來戒・三歸戒・十衆白四羯磨戒・辺国における五衆白四羯磨戒のみである。摩訶迦葉の出家はそのどれに属するのか、もしどれにも属しないとすれば正規の比丘として認定されるのか、という問題である。これに関して以下に調査してみよう。

[4-1] 摩訶迦葉の具足戒に関するA文献の解釈には以下のようなものがある。〈48-1〉は「自誓得具足戒」という。これは佛世尊の「自然無師得具足戒」、五比丘の「得道即得具足戒」、蘇陀の「隨順答佛論故得具足戒」、邊地持律の「第五得受具足戒」、摩訶波閣波提

比丘尼の「受八重法即得具足戒」、半迦尸尼の「遣使得受具足戒」、佛命の「善來比丘得具足戒」、「歸命三寶已三唱我隨佛出家即得具足戒」、「白四羯磨得具足戒」に対するもので、十種具足戒の中の1つとされる。おそらく「世尊は私の師です。私は弟子です」という形で仏弟子となったことを具足戒と認めたのであろう。

しかし〈48-2〉『僧祇律』は摩訶迦葉の具足戒も、阿若憍陳如等五人・三迦葉ら千人・舍利弗・目連などととも「善來出家善受具足」としている。『僧祇律』は少し特異で「自具足」「善來具足」「十衆具足」「五衆具足」の四種具足しか認めない。ちなみに「自具足」とは世尊が菩提樹下において廓然大悟自覺妙証したのを指す。したがって一般に認められている「三歸具足戒」も具足戒として認めないわけである。

その他の広律には摩訶迦葉の具足戒が何であったかについては言及しない。

[4-2] B 文献ではどうであろうか。

「自誓受戒」とするのは〈48-1〉『薩婆多毘尼毘婆沙』と〈48-2〉『薩婆多部毘尼摩得勒伽』で、前者は「佛よ是れ我が師、我れは是れ弟子。世尊修伽陀は是れ我が師。我れは是れ弟子」という形式で受戒したことをいい、これによる具足戒は摩訶迦葉一人であるとする。後者は「自誓得謂摩訶迦葉及三説」とする。これが何を意味するか詳らかにしないが、摩訶迦葉の「佛よ是れ我が師、我れは是れ弟子」という言葉とこれに対する世尊の3つの教誡を指すのではなかろうか。参考のために中国資料もあげておくと、『大乘義章』（大正44 p.662中）は「言自誓者。如大迦葉聞佛出世自誓要期。佛為我師我為弟子。於此言下得發具足名為自誓」といい、『摩訶止觀』（大正46 p.036上）は「如摩訶迦葉自誓因緣得具足戒」とする。

「善來戒」とするのは、〈14-8〉『仏所行讚』、〈14-9〉 *Buddha Carita*、〈14-10〉『仏本行經』である。これらはどういう形で「具足戒」を得たかということをも明確に自覺していたかどうかは問題であるが、しかし「善來」という言葉が使われている。中国資料の『景德伝灯録』（大正51 p.205下）も「佛言。善來比丘。鬚髮自除袈裟着体」とする。

〈14-3〉 AN-A と 〈14-4〉 *jātaka* は「我が師よ、私は声聞弟子です」と言って弟子になったのであるが、「世尊は三つの教誡によって具足戒を授けられた」とする。慚愧に住することなどの三つの教誡 (*ovāda*) を与えられたことをもって「具足戒」とするのであろう。

〈48-3〉『善見律毘婆沙』も「受教得具足戒」とし、慚愧心や攝心側耳聽法や念身而不棄捨という釈尊の教えをあげる。

〈14-7〉『毘尼母經』（大正24 p.801中）は「立善法上受具」という。摩訶迦葉は「世尊是我師。我是聲聞弟子」と言って出家し、八日の朝に阿羅漢果を証したので、世尊は「汝於我所說法中種種諸喩、深悟無生得阿羅漢果。即是受具足戒也」と説かれた、とされている。阿羅漢果を成じたことが具足戒であったことになる。〈48-4〉『毘尼母經』、〈48-5〉『毘尼母經』も同様である。

さらに十種具足戒を上げる中で摩訶迦葉の具足戒を、〈48-6〉『雜阿毘曇心論』は「師受」、〈48-7〉『俱舍論』は「信受大師得大戒」、〈48-8〉『俱舍論』と〈48-9〉『順正理論』は「信受佛為大師 (*sāstur-abhyupagama*) 」としている。おそらく「世尊は私の師 (*satthā*) です。私は弟子です」と言って弟子となったことを指すのであろう。

[4-3] 以上のように摩訶迦葉の具足戒がどういう形式であったかということについてはさまざまな解釈があって一定しない。そこで〈14-7〉『毘尼母經』に見られるように、「迦葉

は阿若僑陳如等のような善來受具でもなく、毘舍離拔祇子比丘のような三語受具でもなく、また婆盧波斯那比丘のような白四羯磨受具ではない。迦葉は受具者ではない」というような非難も生じたのである。とはいいいながら、摩訶迦葉が正式の仏教の比丘であることを認めないという結論は生じなかったようである。

しかしたといそれが具足戒と認定されたとしても、それは摩訶迦葉だけにしか適用されえない極めて特殊な形式であったということは、一般的に認識されていた。それは《14》資料が伝えるような伝承がもともとなった解釈であったのか、あるいは摩訶迦葉の具足戒にはもともと問題があって、それを正当化するために《14》のような伝承が作られたのかはわからない。後者のような解釈も成り立ちうるのは、それが「摩訶迦葉の弁明」の中に述べられているからである。

それはともかく、このような特殊な伝承が伝えられたのは、それなりに意味があることであろう。そしてこれは摩訶迦葉に関する不可解さとも関係がありそうに思えるので、後に別個に検討したい。

[5] 以上調査してきたように、摩訶迦葉はいったんは婆羅門としての出家生活（林住期・遊行期）に入って、その後に仏弟子となった。しかしその仏弟子となったなり方は、具足戒という形式的なことから言えば極めて特殊であった。そして実はその特殊さは決して具足戒の形式のみではなく、他の面にも現われている。例えば摩訶迦葉は「世間に阿羅漢があるならば彼に従おうと出家した」という。これは何を意味するのであろうか。また摩訶迦葉は「師・善逝・正等覚者と見なすなら世尊をこそ〔師・善逝・正等覚者と〕見なすべきである」と言ったとされ、釈尊は釈尊で「このように完全に心を具足している弟子に対して、知らないで知ったと言う者や、見ないで見たと言う者はその頭が割れるであろう」などという不可解なセリフを吐かれたことになっている。一体これはどういうことを表そうとしているのであろうか。次にこれを検討してみたい。

[5-1] まず「世間に阿羅漢があるならば彼に従おうと出家した」という部分の漢訳經典は、〈14-2〉は「若世間阿羅漢者聞從出家」とし、〈14-3〉は「世間若有阿羅漢者我當歸依」とする。これは摩訶迦葉が誰か阿羅漢にしたがって出家しようとしたことを表すが、しかし文脈から言って、この「阿羅漢」は漠然と不特定の「阿羅漢」を指しているとは思えない。もし特定の人物が想定されているとするなら、それは言うまでもなく釈尊である。

[5-2] 次に「師と見なすなら世尊をこそ〔師と〕見なすべきである。善逝と見なすなら世尊をこそ〔善逝〕とみなすべきである。正等覚者と見なすなら世尊をこそ〔正等覚者〕とみなすべきである」等のセリフは、〈14-2〉では「此是我師、此是世尊。此是羅漢、此是等正覺」であり、〈14-3〉では「我昔推求出世之師。今所見者。眞是我之婆伽婆阿羅呵三藐三佛陀也」となっている。これは世尊こそ自分が求めていたその阿羅漢であるという確信を表現したものであろう。

[5-3] そして世尊は、「迦葉よ、完全に心を具足している弟子に対して、知らないで知ったと言う者や、見ないで見たと言う者は頭が割れるであろう。私は迦葉よ、知って知ったと言ひ、見て見たと言ひ」と言われたとされる。この部分は〈14-2〉では「迦葉。汝今成就如是眞實淨心。所恭敬者。不知言知。不見言見。實非羅漢而言羅漢。非等正覺言等正覺者。應當自然身碎七分。迦葉。我今知故言知。見故言見。眞阿羅漢言阿羅漢。眞等正覺言等正覺…

…」とし、〈14-3〉では「世間若有聲聞弟子。都無至心。實非世尊。而言世尊。實非羅漢。而言羅漢。非一切智。言一切智。如是之人。頭當破壞作於七分。我於今日。實是知者。實是見者。實是羅漢。而言羅漢。實等正覺。言等正覺。我所敷演。實有因緣……」とする。

この「知らないで、見ないで」という部分を〈14-2〉SN-Aは次のように解釈している。

「知らずして」とは「知らないで」ということである (ajānañ ñevā ti ajānamāno va)。第2句も同じような意味である (dutiyaṃ pi es' eva nayo)。「頭が割れるであろう」とは、知らずして知っていると自称する他の外教の師に、このような(迦葉のような)心全体を傾注する、心の清らかな声聞がこのような最勝の敬礼をなすならば、幹の折れた多羅樹の果実のように、彼(外教の師)の首から頭が落ちて七様に裂ける、との意である (Muddhā pi tassa vipateyyā ti yassa aññassa "ajānaṃ yeva jānāmi"ti paṭiññassa bāhirakassa satthuno evaṃ sabbacetasā samannāgato pasannacitto sāvako evarūpaṃ paramanipaccakāraṃ kareyya, tassa vaṇṭachinnatālapakkaṃ viya gīvato muddhā pi vipateyya, sattadhā pana phaleyā ti attho)。

以上のことはいうまでもなく、もしも大迦葉がこの心の浄信によってこの最勝の敬礼を大洋に対してなすならば (sace mahākassapatthero iminā cittappasādena imaṃ paramanipaccakāraṃ mahāsamuddassa kareyya)、熱せられた鉢についた水滴のように蒸発するであろう。もしも輪囷世界に対してなすならば、一握りのもみがらのように散らばるであろう。……このような〔大迦葉〕長老の敬礼でさえも師の金色の御足の甲に生えた産毛を微動させることもできない。たとい大迦葉がいてさらに1,000人、100,000人の大迦葉に等しい比丘らが敬礼しても、十力(仏)の御足の甲に生える産毛も微動させることも、糞掃衣のはしを動かすこともできない。師はこのように大威力ある方である。

「それゆえ実に汝、迦葉よ」とは、私は知りつつ知っている、見つつ見ると言っている、それゆえ、カッサパよ、汝はこのように学ぶべし、の意である。

と解釈している。簡単に言えば摩訶迦葉ほどのものが、全身全霊をなげうって帰信しているのに、それを生半可な心で受けるならば頭が割れるであろう。私は摩訶迦葉の全身全霊をなげうっての帰信を、身体を張って受け入れる、というようなことになるであろう。

このシーンは一見したところは、摩訶迦葉は漠然と弟子になるならこのような人というイメージをもって、そのような人を追い求めていたが、「偶然に」釈尊と会ってそうだから、私の探し求めていた人なんだと感激し、釈尊の方は釈尊の方で、「偶然に」これほどの人物が赤心をもって自分に帰依してくれるのだから、あだやおろそかには扱わないぞという決意を表明したものと解釈できる。

しかしこのような感動的なシーンも、これが「摩訶迦葉の弁明」として語られていることを考えると、ある程度割り引いて解釈すべきかも知れない。私はこれほどの熱意で釈尊を求めていて、その弟子となり、世尊はこれほどの覚悟で偉大な私を受け止めて下さったのだよと誇らかに語ったということになるであろう。

[5-4] しかし実は摩訶迦葉と釈尊とはこの時が初対面ではなく、以前から面識があったのではなかろうか。B文献ではあるが、次のように等しく釈尊は摩訶迦葉の出家したのを知って、自分の方から多子廟のところまで迎えに行った、とするからである。すなわち

〈14-2〉 SN-A ; (世尊は) 香室から出て自ら鉢と衣を持って 80 の大声聞には声をかけずに 3 ガーヴタの道のりを迎えに行った。

〈14-3〉 AN-A ; 世尊は二人の出家を知り、80 人もいる長老の誰とも相談せずに 3 ガーヴタの道のりを唯一人彼を出迎えに赴かれた。

〈14-4〉 Jātaka ; 摩訶迦葉には 3 ガーヴタの所を会いに行つて 3 つの教誡を以て具足戒を授けられた

〈14-5〉 『根本有部律』 ; そのとき世尊は隠土迦提波を教化しようと廣嚴城の多子塔に行つて身体を光り輝かせた。

〈14-7〉 『毘尼母經』 ; 世尊は優吒林にいる畢波羅延童子は教化するに足る者だと観察され、摩竭提国から多子塔に向かわれ、樹下に止住された。

〈14-11〉 『過去現在因果經』 ; 天人がこれを知つて世尊が王舎城の竹林園におられることを摩訶迦葉に知らせたので、そこに行く途中、世尊もこれを知つて出かけて子兜婆のところで会つた。

〈108-1〉 Jātaka ; 摩訶迦葉のために 3 ガーヴタの道のりを行つて 3 つの教誡によって具足戒を与えられた

とする。もしそうなら釈尊は摩訶迦葉と会う前に、彼を知つておられたことになる。そう想像すると先の不可解な問答の意味がさらによくわかる。

[6] 筆者が摩訶迦葉と釈尊とは過去に面識があつたのではないかと想像するその根拠は他にもある。それは摩訶迦葉の出家の時期とも関連する。

[6-1] 〈12-3〉 『雜阿含』では、長らく阿蘭若に住して髪をぼうぼうと伸ばし、ぼろ布を纏つて現われた摩訶迦葉に半座を分かたれた世尊は、摩訶迦葉に「我今竟知。誰先出家。汝耶我耶」と話しかけられた、とされている。「出家したのはあなたが先だっけ、私が先だっけ」というような会話である。〈12-4〉 『別訳雜阿含』は「我當思惟。汝先出家。我後出家。是故命汝。與爾分座摩訶迦葉」とする。これは明確に摩訶迦葉の出家の方が先だといふのである。しかしパーリにはこれに類する資料はない。B 文献であるが 〈14-5〉 『根本有部律』には、摩訶迦葉が出家したちょうどその頃に菩薩は出家して勤苦林に往かれたとする記述があることはすでに述べた。

この会話は、摩訶迦葉と釈尊は同じころに出家した、あるいは摩訶迦葉の方が先に出家したということを釈尊が知つておられたからこそ成立する。そしてここで話題になっている「出家」は釈尊が妻子を捨てて出城したとき、摩訶迦葉は妻子を捨てて遊行期に入ったときを指すであろう。仏教的な感覚からすれば、夫婦で生活して「家」から完全に離脱していない林住期の生活を「出家」とは呼ばないであろうからである。

想像をたくましくするならば、釈尊は出家してマガダにやって来てウルヴェーラーで 6 年と 10 ヶ月間の修行をされた⁽¹⁾。摩訶迦葉も後に詳しく調査するがマガダの出身で、王舎城を中心とするマガダ国を活動の拠点としていた。「出家したのはあなたと私とどちらが先だつたですかね」という言葉からすると、このころからすでに顔見知りであつたことを意味するとは考えられない。

そしてさらに想像をたくましくすると、もしあなたが先に阿羅漢果を得たらその時には私

を弟子にして下さい、もし私が先に阿羅漢果を得たらあなたが私の弟子になりなさいという約束がしてあったのかも知れない。あたかも舍利弗と目連が交わした「もし先に悟ったら互いに告げあおう」という約束のようにである⁽²⁾。〈25-1〉『増一阿含』には「もし私(釈尊)が無上正等正覚を成ずることができなかつたとしても、後に迦葉によって正等覚を得るであろう」とされている。この原文は「設我不成無上等正覚、後当由迦葉成等正覚」であって、果たしてこのように読むべきか問題なしとしないが、しかしもしこのように読むことが許されるとしたら、まさしくこれはそのようなシチュエーションを下敷きにしたものであるとすることができよう。

このように考えると、「世間に阿羅漢があるならば彼に従おうと出家した」ということも、「師と見なすなら世尊をこそ〔師と〕見なすべきである」等のセリフも、そして釈尊の「完全に心を具足している弟子に対して、知らないで知ったと言う者や、見ないで見たと言う者はその頭が割れるであろう」という言葉も納得されうる。彼らは先に阿羅漢になったら、互いに師となり弟子となろうという約束があったから、「世間に阿羅漢があるならば彼に従おうと出家した」のであり、釈尊が先に阿羅漢になったことを聞いて釈尊に会って、そうだ彼は阿羅漢になったんだ、正等覚者になったんだ、だから彼こそ師であり、私が弟子なんだと確信できたから「師と見なすなら世尊をこそ〔師と〕見なすべきである」「私が弟子、あなたが師」というセリフになったのであろう。同行者として互いに肝胆相照らしあった仲間が、一転して弟子となり師となるというのは、相当の覚悟がいることであろうから、頭が割れるという表現にもなったのではなかろうか⁽³⁾。後に述べるように、半座を分かつというエピソードは摩訶迦葉が仏と等同であることを示すものであるが、この部分にも「佛是我師。我是弟子」「我是汝師。汝是弟子」という言葉が出ることも納得されうる。釈尊と摩訶迦葉とは出家も同じところで、その時肝胆相照らす仲になって、いわば義兄弟の契りのようなものが結ばれていたことが想像されるのである。

[6-2] 以上のように摩訶迦葉と釈尊は同じころに出家したものと考えられる。これは仏弟子になる以前の遊行者としての出家であるが、それでは仏弟子となったのは何時のことであろうか。

B文献であるのであまりあてにはならないが、すでに〈14-5〉は摩訶迦葉が12年間の林住生活を終えて遊行期の生活に入ったとき、まさしくその時に釈尊も出家された。その後釈尊は6年間の苦行の後初轉法輪—大軍婆羅門及び二牧牛女の教化—留髻外道一千人—頻婆娑羅王の教化—大目連及び舍利子—勝光王(波斯匿王)の教化—勝鬘夫人毘盧將軍及び仙授等の教化をされて、その後に摩訶迦葉は釈尊の弟子になったとすることを紹介した。われわれは波斯匿王の教化や勝鬘夫人の歸依は釈尊のむしろ晩年に属することと考えているので⁽⁴⁾、もしこれに従うなら、摩訶迦葉の出家は相当遅れることになる。

〈14-7〉は摩訶迦葉が釈尊の弟子となったのは、「世尊爾時現出於世。在鹿野苑初轉法輪。僧已成就。與大比丘衆千人俱。如此人等皆是耆舊長宿國之所重、諸根寂靜皆是漏盡解脫者也。世尊與諸比丘展轉遊行到摩竭提國、入若致林中……」とするから、これは三迦葉を折伏されてから1,000人の弟子を連れて王舎城に乗り込んで、ピンピサーラ王を教化された後のこととするわけである。これはちょうど舍利弗・目連が弟子になったところである。細かな検討は後に譲るが、仮に摩訶迦葉の歸依を舍利弗・目連の歸依の後のことと考えると、これは成道

後約 10 数年が経過したころとなる。舍利弗・目連の受具足戒についてはまた別に慎重な論証が必要であるが、これは本モノグラフに掲載する予定の「釈尊教団形成史の研究—『律蔵・受戒韃度』を読む」という別の論文を用意しているので、しばらくお待ちいただきたい。

また〈26-1〉*Apadāna* は「その時彼賢者は出家し、私は彼に従って出家しました。5年の間、私は出家道に住しました。仏の養母ゴータミーが出家したとき、私は往詣し仏に教えを受けました」とする。これによれば摩訶迦葉が仏弟子になったのは、比丘尼が誕生した5年前ということになり、そうすると摩訶迦葉が仏弟子になったのはそう早い時期ではないであろうことは、すでに述べた。

以上は摩訶迦葉の釈尊のもとでの出家が、釈尊の生涯との関連において語られている資料であるが、摩訶迦葉の生涯にのみ係わる資料には、この他に〈22-3〉『仏本行集経』がある。これは結婚をして夫婦の営みを行わなかった期間を12年間とする。その後出家して釈尊に会うことになるが、この期間が説話的に短縮されてしまっていることは前述した通りである。

また〈14-13〉*Mahāvastu* は「遊行生活に入ってから1年が過ぎたとき」 (*tathā pravrajito samāno saṃvatsara-paramāye*) とする。

- (1) 本「モノグラフ」第1号に掲載した【論文3】「釈尊の出家・成道・入滅年齢と誕生・出家・成道・入滅の月・日」参照
- (2) *Vinaya* (vol. I p.039)、『四分律』(大正22 p.798下)
- (3) 『註維摩詰経』において羅什はこの伝承をもとに、摩訶迦葉が仏に先んじて出家したとしている。(大正38 p.347下)
- (4) 本「モノグラフ」第6号に掲載した、岩井昌悟の【論文5】「原始仏教聖典資料に記された釈尊の雨安居地と後世の雨安居地伝承」に整理されているように、祇園精舎での最初の雨安居は成道14年とされる。この祇園精舎寄進伝承が語るところから判断すると、この時点では波斯匿王を初めとするコーサラの王家が仏教に理解を持っていなかったことが推測される。また原始仏教聖典に登場する波斯匿王は多くのシーンで仏教を皮肉な目で見ており、熱心な仏教信者になったのはマッリカー夫人との結婚以降と考えられる。これについても別稿を用意しているので、詳しい考察はこれに譲る。

[7] 摩訶迦葉の帰仏の時期が釈尊の生涯の中ではどのくらいに位置づけられるかについては、他の弟子との関係を見る必要がある。

[7-1] 「律蔵受戒韃度」の仏伝が初期の釈尊教団の形成史を客観的に描いたものとする、この中には摩訶迦葉は登場しない。この点では仏伝を有する『パーリ律』『四分律』『五分律』において共通する。この「受戒韃度」の仏伝は、歴史的な記述としては十衆白四羯磨受具足戒法の制定をもって終了する。この直前に舍利弗と目連の帰仏が記述されるから、摩訶迦葉の帰仏は少なくともその後ということになる。

『僧祇律』の「受戒韃度」は仏伝を持たないが、その代わりにその冒頭に具足戒の種類を掲げている。〈48-2〉『僧祇律』はそれにあたる。そしてここには「善來具足」を受けた者として、阿若橋陳如等五人から滿慈子等三十人—波羅奈城善勝子—優樓頻螺迦葉五百人—那提迦葉三百人—迦耶迦葉二百人—優波斯那等二百五十人—大目連各二百五十人—摩訶迦葉—闍陀—迦留陀夷—優波離……の順に記されている。おそらくこれは帰仏の順序を意識したものであろう。これによっても摩訶迦葉の帰仏は舍利弗・目連の後ということになる。

また B 文献では 〈14-4〉 *Jātaka*、〈108-1〉 *Jātaka* は三迦葉の後とする。ちなみに「受戒韃度」の仏伝では、三迦葉の帰仏は舍利弗・目連の帰仏よりも前に記される。しかし先に紹介した 〈14-5〉 は舍利弗・目連はおろか波斯匿王・勝鬘夫人よりも後としている。

このように釈尊教団内での法臘順序については正確にはわからないが、「受戒韃度」の仏伝によるとすれば、摩訶迦葉の受具足戒は少なくとも舍利弗・目連よりも後ということになる。

[8] 次に原始仏教聖典において仏弟子が列記される記事の中に摩訶迦葉がどういう順序に位置づけられているかを調査しておく。周知のようにサンガの中では唯一のヒエラルヒーは法臘であり、その記述順序はこれを反映している可能性があるからである。

なお以下は摩訶迦葉と舍利弗・目連との関連を中心に調査したものである。ここでは摩訶迦葉が舍利弗・目連よりも先に出家したか、後に出家したかが関心の的となるからである。資料の紹介に当たっては、摩訶迦葉には二重のアンダーラインを、舍利弗・目連には一重のアンダーラインを施しておいた。

[8-1] まず摩訶迦葉を舍利弗・目連の前に掲げるものを紹介する。その中でも摩訶迦葉を最初に掲げるものには次のようなものがある。

A 文献

- ① 四大声聞の大迦葉・舍利弗・目連・阿那律 〈43-1〉 『十誦律』
- ② 摩訶迦葉・舍利弗・目連・阿那律 〈44-1〉 『十誦律』
- ③ 迦葉・目連・阿那律・賓頭盧 『五分律』 (大正 22 p.170 上)
- ④ 四大弟子の大迦葉・舍利弗・目連・阿那律 『十誦律』 (大正 23 p.031 中)
- ⑤ 大迦葉・舍利弗・目乾連・阿憍嚧駄・阿難・優波離・富樓那彌多羅尼子…… 『阿羅漢具徳経』 (大正 02 p.831 上～)
- ⑥ 摩訶迦葉・舍利弗・目連・阿那律 『鼻奈耶』 (大正 24 p.882 中)

B 文献

- ① 大迦葉・舍利弗・目連…… 『仏五百弟子自説本起経』 (大正 04 p.190 上)

[8-2] 次に摩訶迦葉を舍利弗・目連よりも先に掲げるもののなかで、阿若憍陳如を最初に掲げるものを紹介する。

A 文献

- ① 憍陳如、大迦葉、舍利弗、大目連、阿那律陀、二十億耳、陀蹉、優波離、富樓那、迦旃延、阿難、羅睺羅、提婆達多 〈3-2〉 『雜阿含』
*この相応経の SN.014-015 は [8-3] タイプである。
- ② 拘隣・摩訶迦葉・舍利弗・大目連・摩訶拘稀羅・摩訶劫賓那 『雜阿含』 872 (大正 02 p.220 中)
- ③ 憍陳如・摩訶迦葉・舍利弗・摩訶目連・阿那律陀・二十億耳・陀羅蹉摩羅子・婆那迦婆娑・耶舍舍羅迦毘訶利・富留那・分陀檀尼迦 『雜阿含』 993 (大正 02 p.259 上)
- ④ 俱隣、摩訶迦葉、舍利弗、目連 『雜阿含』 1196 (大正 02 p.324 下)
- ⑤ 憍陳如、摩訶迦葉、目連、阿那律 『別訳雜阿含』 109 (大正 02 p.412 下)

B 文献

- ①阿若憍陳如・大迦葉波・舍利子・大目犍連・阿尼盧陀・難陀・羅怛羅・難陀・鄢波難陀・阿説迦・補捺婆素迦・蘭陀 『根本有部律』 「僧伽伐尸沙 002」 (大正 23 p.682 中)

[8-3] 次に舍利弗・目連を摩訶迦葉の前に掲げるもののなかで、舍利弗・目連を最初に掲げるものを紹介する。

A 文献

- ①舍利弗・目連・摩訶迦葉・アヌルッタ・レーヴァタ・阿難 〈2-1〉 MN.
 ②舍利子・大目犍連・大迦葉・大迦旃延・阿那律陀・離越哆・阿難 〈2-2〉 『中阿含』
 ③舍利弗・目連・摩訶迦葉・アヌルッタ・レーヴァタ・阿難 〈2-3〉 『増一阿含』
 ④舍利弗、目連、摩訶迦葉、阿那律、ブンナ、ウパーリ、阿難、提婆達多 〈3-1〉 SN.
 ⑤舍利弗、目連、迦葉、阿那律、離越、迦旃延、滿願子、優波離、須菩提、羅云、阿難、提婆達兜 〈3-3〉 『増一阿含』
 ⑥四大声聞の大目犍連・迦葉・阿那律・賓頭盧 〈22-1〉 『増一阿含』
 ⑦四大声聞の尊者大目犍連・尊者迦葉・尊者阿那律・尊者賓頭盧 〈42-1〉 『五分律』
 ⑧舍利弗・目連・摩訶迦葉・マハーカッチャヤナ・マハーコッティカ・マハーカッピナ・マハーチュンダ・阿那律・レーヴァタ・阿難 MN.118 (vol.III p.078)
 ⑨舍利子・大目犍連・大迦葉・大迦旃延・阿那律陀・麗越・阿難 『中阿含』 088 「求法経」 (大正 01 p. 569 下)
 ⑩目連・摩訶迦葉・マハーカッピナ・阿那律 SN.006-001-005 (vol. I p.144)
 ⑪舍利弗・目連・大迦葉・摩訶迦旃延・摩訶俱稀羅・摩訶周那・摩訶劫賓那・阿那律・離越・阿難 AN. 006-017 (vol.III p.298)
 ⑫大目連・大迦葉・阿那律・離越・須菩提・優毘迦葉・摩訶迦匹那・羅云・均利般特・均頭沙弥 『増一阿含』 030-003 (大正 02 p.662 上)
 ⑬舍利弗・大目乾連・離越・大迦葉・阿那律・迦旃延・滿願子・優婆離・須菩提・羅云 『増一阿含』 048-005 (大正 02 p.791 下)
 ⑭舍利弗・目連・大迦葉・摩訶迦旃延・摩訶俱稀羅・摩訶劫賓那・摩訶周那・阿那律・離越・提婆達多・阿難 Udāna 001-005 (p.003)
 ⑮舍利弗・大目犍連・摩訶迦葉・摩訶迦旃延・摩訶拘稀羅・摩訶劫賓那・摩訶周那・阿那律陀・離越・優波離・阿難・羅喉羅 Vinaya 「コーサンビー犍度」 (vol. I p.353)
 ⑯舍利弗・大目犍連・大迦葉・大迦旃延・劫賓那・摩訶拘稀羅・摩訶朱那・阿那律・離越・阿難・難陀・那提 『四分律』 (大正 22 p.647 中)
 ⑰舍利弗・摩訶目犍連・大迦葉・摩訶拘稀羅・摩訶迦旃延・阿那律・富樓那弥多羅尼子・羅喉羅・阿難・難陀 『五分律』 (大正 22 p.120 下)

B 文献

- ①舍利弗・大目連・迦葉・阿那律・離越・邠耨文陀弗・須菩提・迦旃延・優波離・離垢・名聞・牛呵・羅云・阿難 〈2-1〉 『生経』
 ②舍利弗・目連・摩訶迦葉・阿那律・阿難 Jātaka182 ‘Saṃgāmāvacara-j.’ (vol. II p.093)

- ③ 舍利子・大目犍連・大迦攝波・彙隣陀伐蹉…… 『根本有部律』 「波逸提伽 079」
 (大正 23 p.858 上)
- ④ 舍利子・大目乾連・大迦攝波・阿難陀等 『根本有部律』 「雜事」 (大正 24 p.266 下)
- ⑤ 大目犍連・大迦葉・阿那律・離越・須菩提・優毘迦葉・摩訶匹那・羅云・均利半持均頭沙彌 『須摩提女經』 (大正 02 p.840 上)

[8-4] 舍利弗・目連を摩訶迦葉よりも先に掲げるものの中で、阿若憍陳如を最初に掲げるものを紹介する。

A 文献

- ① 拘隣若・阿提貝・跋提釈迦王・摩訶男拘隸・毘破・耶舍・那耨・維摩羅・伽瑟破提・須陀耶・舍利子・阿那律陀・難提・金毘羅・隸婆哆・大目乾連・大迦葉・大拘稀羅・大周那・大迦旃延・那耨加菴写・耶舍行籤 『中阿含』 033 「侍者經」 (大正 01 p.471 下)
- ② 憍陳如・頗癩・耆賢・跋溝・摩訶男・耶舍・那毘摩羅・牛呵・舍利弗・摩訶目連・摩訶迦葉・摩訶俱稀羅・摩訶劫賓那・阿那律・難陀迦・鉗比羅・耶舍睺羅俱毘訶・富那・拘毘羅・拘婆尼泥迦他毘羅 『別訳雜阿含』 256 (大正 02 p.463 中)
- ③ 阿若憍陳如・舍利弗・大目連・大迦葉・阿那律・バツディヤカーリゴダーヤプッタ・ラクンタカバツディヤ・ピンドウーラバーラドヴァージャ・ブンナマンターニプッタ・摩訶迦旃延・チュッラパンタカ・マハーパンタカ・須菩提・……羅喉羅・阿難・優波離 AN. 001-014-001 (vol. I p.023)
- ④ 阿若拘隣・優陀夷・摩訶男・善肘・婆破・牛跡・善勝・優留毘迦葉・江迦葉・象迦葉・馬師・舍利弗・大目犍連・二十億耳・大迦葉・阿那律・離曰・陀羅婆摩羅・小陀羅婆摩羅・羅吒婆羅・大迦旃延…… 『増一阿含』 004-001~10 (大正 02 p.557 上)

B 文献

- ① 阿慎若憍陳如・馬勝・婆瑟波・大名・無滅・舍利子・大目連・迦攝波・阿難陀・頡離伐底 『根本有部律』 「波羅市迦 004」 (大正 23 p.670 上)
- ② 阿耆若憍陳如・高勝・婆澁波・大名・無滅・舍利子・大目連・迦攝波・名称・円満 『根本有部律』 「泥薩祇波逸提迦 004」 (大正 23 p.718 中)
- ③ 解了憍陳如・婆澁波・無勝・賢善・大名・名称・円満・無垢・牛王・善臂・身子・大目乾連・俱恥羅・大準陀・大迦多演那・嚙頻蠶迦攝・那地迦攝・伽那迦攝・大迦攝・難提 『根本有部律』 「波逸底迦 007」 (大正 23 p.773 上)
- ④ 解了憍陳如・婆澁波・無勝・賢善・大名・名稱・圓滿・無垢・牛王・善臂・身子・大目乾連・俱恥羅・大準陀・大迦多演那・嚙頻蠶迦攝・那他迦攝・伽耶迦攝・大迦攝・難提 『根本有部律』 「苾芻尼毘奈耶」 (大正 23 p.972 上)
- ⑤ 阿若憍陳那・馬勝・賢子・長氣・大名・耶舍・圓滿・無垢・牛王・妙臂・舍利弗・大目犍連・大迦葉・俱稀羅・劫賓那・阿尼樓陀・難地迦・金卑羅 『根本有部律』 「破僧事」 (大正 24 p.166 下)

[8-5] ついでに摩訶迦葉とその他の比丘との関連を示すものも紹介しておく。舍利弗・目連の名が上げられないものである。以下は其中で、摩訶迦葉を最初に掲げるものである。

A 文献

- ① 摩訶迦葉・阿那律・離越・迦旃延・須菩提・優陀夷・娑竭 『増一阿含』 036-005 (大正 02 p.703 中)
- ② 大迦葉比丘・君屠鉢漢比丘・賓頭盧比丘・羅云比丘 『増一阿含』 048-003 (大正 02 p.789 上)

B 文献

- ① 摩訶迦葉・賓頭盧・君徒般歎・羅睺羅 『舍利弗問經』 (大正 24 p.902 上)

[8-6] 舍利弗・目連が登場しない摩訶迦葉と他の比丘との関連を示すものの中で、阿若橋陳如を最初に掲げるものを紹介する。

B 文献

- ① 阿若橋陳如・大迦葉・准陀・十力迦葉 (114-1) 『薩婆多毘尼毘婆沙』
- ② (以下は明らかに法臘順に並べられたものと考えられる) 阿若橋陳如・大迦葉・准陀・十力迦葉 『根本有部律』 「雑事」 (大正 24 p.381 下)
- ③ 阿若橋陳如・難陀・十力迦攝波・摩訶迦攝波 『根本有部律』 「雑事」 (大正 24 p.399 下)

[8-7] 上記資料を分析してみると次のようになるであろう。

阿若橋陳如を最初に掲げるものは、明らかに律藏の「受戒韃度」の伝を意識しているといえるであろう。そうするとこれは法臘も意識しているということになるかも知れない。もしそうだとするとすべてが [8-4] になるはずである。なぜなら「受戒韃度」の伝では舍利弗・目連の受具足戒が描かれる以前には摩訶迦葉は登場しないからである。

しかし少ないとは言いながら、摩訶迦葉を先に記す [8-2] があるということは、原始聖典の製作者たちは伝弟子たちの受戒順序を「受戒韃度」の描く伝のみで判断していなかったということになる。摩訶迦葉の出家は舍利弗・目連よりも前である可能性もなくはないので [8-2] のようなものが存在するのかも知れない。

阿若橋陳如を最初に掲げないタイプは [8-1] と [8-3] であるが、これでも舍利弗・目連が先に掲げられる [8-3] の用例の方が多い。これも先の「受戒韃度」の記述が影響しているのでであろう。摩訶迦葉を先に掲げる [8-1] には特徴があって、これらは伝弟子の多くが機械的に羅列されたというよりは、四大声聞といった別の価値判断によって少数の特別の比丘が選ばれている印象を受ける。そしてこれらのなかで摩訶迦葉が舍利弗・目連よりも先に記述されるということは、釈尊の葬儀と第 1 結集のところで述べたように、法臘順序ではない別の序列の基準があったであろうことを推測せしめる。あるいは後に記す摩訶迦葉が伝と同等であるという認識が現われているのかもしれない。もちろん四大声聞に摩訶迦葉が冒頭に掲げられないものも存在する。(8-3) の⑥⑦がそれである。しかしこの中には舍利弗が登場しないので、違和感を禁じえない。

[8-8] 以上からは、摩訶迦葉の出家は舍利弗・目連よりも後であったように見えるが、しかし前であった可能性もないわけではない。しかしもし前であったとすれば、なぜ「受戒韃度」に摩訶迦葉の出家が記されなかったのかの理由が説明されなければならない。

考えられる理由の第一は、あくまでも「受戒韃度」は「受戒韃度」の編集目的に合致する事項のみを取り上げているのであって、それ以外のものは省略されている可能性があるとい

うことである。今の議論の主題から言えば、摩訶迦葉の受戒方法は先に述べたように極めて異例であって他の比丘には適用されえないから、これを記しても意味はないということが考えられる。

しかしこのように解釈するのは正しくないであろう。もし摩訶迦葉の出家が舎利弗・目連よりも前であったとするなら、たとえそれが例外的なものであったとしてもここに記されたはずである。「律蔵」は法律文書⁽¹⁾であるから条文に規定された以外の例外的なケースがあると混乱のもととなるので、極力そういうものを排しようとしたと考えられるからである。もし摩訶迦葉の出家が舎利弗・目連よりも前であって、「律蔵」の「受戒犍度」に摩訶迦葉のような出家も正規の具足戒であると規定されていたなら、摩訶迦葉の出家が正当なものであるかどうかという疑問が呈されるようなことはなかったであろう。『パーリ律』や『四分律』『五分律』『十誦律』などの解釈では、三帰具足戒は白四羯磨具足戒が制定されたときに廃止された。しかしそれまでにこれによって受戒したのも正規の比丘であることを認めるときちゃんと明言されている。これを記録しておかないと、三帰戒で具足戒を受けた者の正当性に疑問が持たれるからである。したがって摩訶迦葉が舎利弗や目連よりも先に出家していたとすれば、たとえそれが摩訶迦葉にしか適用されえないものでも、その正当性を保証するために「受戒犍度」に記録されたはずである。そしてもし記録されていさえすれば、釈尊から糞掃衣を譲られた、自分は釈尊から法の相続者と印可されたなどという「弁明」も必要がなかったはずである。「世尊は師、私は弟子」という特殊な形での出家も、「経蔵」にではなく「律蔵」に記されていさえすれば、全く何の問題も生じなかったはずである。

またその具足戒を「善来戒」として処理する律蔵もあるわけであるから、「善来戒」として処理する方法もあったはずである。

しかし逆に考えれば舎利弗・目連の帰仏の後であったとしても、それが特殊な具足戒として認定されたものなら、やはり「受戒犍度」に記録されなければならないはずだということにもなる。しかし恐らくそれはありえない。実は「受戒犍度」は正規の受戒方法である十衆白四羯磨具足戒法のあり方を規定したものであって、その因縁譚として「善来戒」も「三帰戒」も記されるのである。しかし正規の「十衆白四羯磨法」が制定されたところで因縁譚は終り、これ以降は「十衆白四羯磨法」の施行細則を記すことに目的が切り替わっている。したがってこの後に辺地では10人以上の資格を有した比丘を集めにくいということで、「五衆白四羯磨具足戒法」も許されることになったが、これは「受戒犍度」ではなく「皮革犍度」に記される。辺地での皮革に関する特別措置に関連して記されるからである。

このように考えると「受戒」に関する特殊ケースであった摩訶迦葉の受具足戒が、もし「十衆白四羯磨具足戒法」制定以前であったとしたら、当然「受戒犍度」に記されたはずである。しかしその記述がないということは、実は舎利弗・目連の帰仏の後というよりも、むしろ「十衆白四羯磨具足戒法」制定の後ということになるであろう。

それは次のようなことから推測されうる。「十衆白四羯磨具足戒法」制定以降は釈尊による「善来戒」以外は、「白四羯磨」による具足戒によらなければならないことになった。これはまず誰かを和尚として、少なくとも10年間は和尚の共住弟子として過ごすことが前提となる。しかし後に述べるように仏と同等であったとされる摩訶迦葉が誰かを和尚として、「十衆白四羯磨具足戒法」もしくは「五衆白四羯磨具足戒法」によって具足戒を受けるとい

うことはありえない。だからこそ〈14-2〉SN-Aはトゥッラナンダー比丘尼の「以前に外道であった者」という非難を、「長老のこの教えにおける阿闍梨と和尚が知られず (therassa imasmim sāsane neva ācariyo na upajjhāyo paññāyati)、自ら衣を着て出家したからである (sayam kāsāyāni gahetvā nikkhanto)」と解釈するのである。

ということになれば残されるのは「善来戒」であるが、しかし摩訶迦葉は「あなたが師、私は弟子」というような特殊な形で具足戒を受けた。『僧祇律』はこれをも「善来戒」と考えたようであるが、他の律蔵がそうでないことはすでに見た通りである。舍利弗や目連でさえも「善来戒」で弟子となっているのであるから、摩訶迦葉はまさしく仏と同等の特別待遇の弟子であったということになる。

上記のような理由から、摩訶迦葉の受具足戒が舍利弗や目連よりも前であったとは考えにくい。むしろ「十衆白四羯磨受具足戒法」が制定されたよりも後であり、比丘としては「善来戒」を除けばそれが唯一の正当な受具足戒法であったが故に（五衆白四羯磨受具足戒法は特殊ケース）、摩訶迦葉が受具足戒を受ける正規の方法がなかったのである。そこでまさしく「超法規的」な措置として「自具足戒」等と呼ばれるような具足戒法が取られたのであろうと考えられる。

[8-9] 摩訶迦葉が原始聖典に登場する多くの場面では、彼はすでに老境に入っていたように描かれている。釈尊の葬儀や第1結集の場面は言うに及ばず、糞掃衣は重かろうと釈尊に労られたというエピソード、白髪交じりの阿難を童子と非難したエピソードなど、多くは摩訶迦葉がすでに老年であったことを明示している。これに対して若い時分の摩訶迦葉を描いた記述は原始聖典の中には見いだされない。このことからみても、摩訶迦葉が釈尊の弟子となったのは、それほど早くはなかったということが推測される。

このように、摩訶迦葉の出家時期は、十衆白四羯磨具足戒法が制定された以降で、摩訶迦葉はその時すでに老境にさしかかっていたのではないかと考えられる⁽²⁾。〈14-5〉が摩訶迦葉の出家を波斯匿王や勝鬘夫人の後とし、〈26-1〉が比丘尼誕生の5年前とする、あまりにも後に位置づけ過ぎるという印象がある伝承も、あながち誤りとは言えないのかもしれない。

世尊が摩訶迦葉に糞掃衣を捨てたらどうかと勧められたのは、摩訶迦葉が老年に達してからであった。このエピソードと半座を分かつというエピソードには共通するニュアンスがあるから同じころであったとすると、摩訶迦葉がサンガ生活をする一般の比丘たちに認知されるようになったのは、摩訶迦葉の晩年、すなわち釈尊の晩年でもあったであろう。糞掃衣を着て髪をぼさぼさにして現われた摩訶迦葉を、一般の比丘たちは誰であるか判らず、そこで釈尊は半座を譲って、その特別の存在であることを示す必要があったのである。〈14-9〉*Buddhacarita* は迦葉が「大」と呼ばれる理由を、「無礙弁と年長さからマハーカーシャパ阿羅漢と名づけられた」とするのはこのような見方をしていたのであろう。

摩訶迦葉の出家がそれほど遅くはなかったとしても、しかし彼が釈尊の一般の弟子たちに認知されるようになったのは、釈尊や摩訶迦葉の晩年であったことは確実である。

- (1) 拙著『初期仏教教団の運営理念と実際』（国書刊行会 平成12年12月）を参照されたい。
- (2) ちなみに中村元『仏弟子の生涯』（「中村元選集・決定版」第13巻）p.558では、摩訶迦葉の仏教での出家を釈尊成道後の3年目ころとする。しかしその註で『本行集経』（大正3

p.866 上～下)、『仏所行讚』(大正4 pp.33 下～34 上)を上げられるのみでその根拠は示されていない。なおこれら註記されている文献には摩訶迦葉の出家年が示されているわけではない。水野弘元『釈尊の生涯』(春秋社 1971年) p.163では「仏成道の初期で、サーリプッタなどの帰仏から間もないころのことであったと思われる」とするが、これもその根拠を上げられない。山辺習学『仏弟子伝』(法蔵館 1976年) p.316は「彼の年齢はこの時幾才であったかは、経典に記載しては無いが、彼の結婚年齢をおよそ19才頃と想像すれば、在家生活は12年、出家後から帰仏までおおよそ2年くらいであるからこの時の彼の年齢は33才くらいとなる。…さすれば、世尊はこの時37才、摩訶迦葉よりも4才の年長ということになる。けれども(後の糞掃衣の伝承からすると)あるいは釈尊と同年輩か、もしくは以上であったかもしれぬ。」という。

[9] 《14》資料を中心に、摩訶迦葉のインドの伝統的な宗教環境での出家と仏教での出家とその形式、そしてそれらの時期などを検討してきた。この《14》資料はこの後に世尊が着ておられた糞掃衣と摩訶迦葉の衣服の交換、世尊の嗣子であるという記事が続くが、この検討は後に譲りたい。

しかしこの資料は次のような二つの顕著な特徴を有していることを忘れてはならないであろう。1つはこれらがトゥッラナンダー比丘尼の罵言に対する「摩訶迦葉の弁明」として記述されていることであり、もう一つはこれは釈尊の入滅後のことであったということである。以下にこのことについて若干の考察を加えておきたい。

[9-1] 一般の経典は「如是我聞」として、釈尊の言行録を弟子たち(特に阿難)が客観的に描写するという形を有している。もちろんこの経典もその原則の中にあるのであるが⁽¹⁾、この経典の特異性は、摩訶迦葉の出家や仏弟子となった様子、糞掃衣の交換、世尊の嗣子という事柄の記述が摩訶迦葉の言葉として語られているということである。端的に言えばこれらは客観的証拠となるような第三者による証言ではなく、「摩訶迦葉の弁明」「摩訶迦葉の自己主張」にほかならないということである。実は摩訶迦葉の出家にからむさまざまな事績は、このように摩訶迦葉自らの弁明によらざるを得ない状況であったから、トゥッラナンダーの罵言も生じえたし、また《12》が語る摩訶迦葉が半座を分かたれるような状況も生じえたということになる。半座は得体のしれない薄汚い修行者が現われて、それを比丘たちがうさくさい目を見たために、釈尊が半座を与えてオーソライズしたという物語にほかならない。

[9-2] 前節において述べたように、摩訶迦葉は釈尊の入滅においては喪主(ないしは葬儀委員長)を務め、また第一結集を主催した。しかるに一方では彼が正式な比丘とは認めがたく、彼が比丘代表のような役割を担うべき人物であるということが釈尊の弟子たち一般には十分に共感をもって迎えられていなかったという現実もあった。それは次節において考察する「頭陀第一」というような摩訶迦葉のあり方も影響したであろう。頭陀行はサンガの中で生活するのではなく、独り阿蘭若で四依法を守って生活するようなあり方であるからである。したがって摩訶迦葉は釈尊教団の表舞台に登場する機会はなく、ひっそりと人知れず自分の境地を楽しんでいたのではないであろうか。いわば辟支仏(獨覺 *paccekabuddha*)的な存在であったのであろう。それが釈尊の死によってにわかに表舞台に登場しなければならないことになったのではあるまいか。

〈14-2〉『雜阿含』はこのエピソードは「世尊涅槃未久時」であったとし、〈14-3〉『別訳雜

阿舎』は「爾時如来将涅槃」とする。〈14-1〉SNは時期を明示しないが、そのアッタカタールでは阿難が「少年比丘と南山に遊行したのは師の般涅槃の年である (satthuparinibbānasaṃvacchare)」とする。状況判断からすれば、この「摩訶迦葉の弁明」がなされたのは釈尊が入滅された後の、そしておそらく第一結集が行われた後と解釈するほうが自然である。入滅の直前にはもちろん、その直後にも阿難に若い比丘たちを連れて南山に遊行するような余裕はなかったはずである。先に書いたように釈尊の入滅は2月15日であり、葬儀が執り行われた後、羯磨を行って結集をその年の4月16日から始まる雨安居に住して行うことに決したのであるから、それまでの期間は僅か1ヶ月余しか残されていないことになる。その間にクシナーラーから王舎城まで移動して、雨安居の準備をしなければならないから、南山は王舎城からそれほど隔たったところではないと思われるが、それにしても遊行する時間はなかったと考えられるからである。また世尊の嗣子という発言は結集を主宰したことを受けているように感じられるからである。

もっとも〈14-2〉SN-Aでは世尊が亡くなった後に阿難が「世尊の衣鉢をもって大勢の人々に (釈尊の般涅槃を) 知らせつつ舎衛城に行って、そこから出て王舎城に行って、南山に遊行した」とされているので、これは結集の前という解釈である。もしこの経典も第一結集において結集されたとするなら、論理的にはこの事件はその前の事ではないからであろう。しかし現存する原始聖典がその後に形成されたものであることを承知している現代のわれわれは、これに必ずしも縛られる必要はないであろう。しかしどちらにしても、これは葬儀が終り、摩訶迦葉がリードして王舎城で結集を行うことを決した後のことであるから、それほど事情は変わらない。

そうするとそれこそ歴史的な事件であった釈尊の葬儀においてなくてはならない喪主的な役割を果たし、またこれも歴史的な事件であった第一結集を主宰した、あるいは主宰しようとしている摩訶迦葉に対して、一比丘尼が「もと外道」などと誹謗するのは驚天動地のことであったといわなければならない。そしてこの経に書かれているように摩訶迦葉がこれに対して「弁明」しなければならないということも、これまた異常といわなければならないであろう。おそらく摩訶迦葉は釈尊の入滅の時点ではあまり一般の比丘には知られておらず、したがって釈尊と摩訶迦葉の間にあった信頼関係もまた知られていなかったのであろう。そこでこのような「弁明」が必要になったものと考えられる。

ただしこのことが阿難にとっても初耳であったかといえばそうでなかったであろう。阿難は摩訶迦葉が釈尊の葬儀に当たった喪主的な役割を果たし、第一結集において主宰的な役割を果たしたときの重要な当事者であった。というよりも恐らくそれを演出したのは、彼自身かないしは阿那律とともにであった。釈尊は摩訶迦葉が弁明したようなことを阿難に語っておられなかったかも知れないが、しかし摩訶迦葉が釈尊にとって特別の存在であることは十分に承知する立場にあって、だからこそ釈尊が入滅を宣言されたときに、摩訶迦葉に目的地のクシナーラーに急行してもらいたいと要請したのである。

確かに第一結集の際に見られたと同様に、このエピソードにおいても摩訶迦葉と阿難の間に何らかの確執があったように想像されるが、しかし不承不承であったとしても釈尊の意向に反することはできなかったということであろう。この摩訶迦葉と阿難の間であったと思われるすき間については後に論じる。

摩訶迦葉 (Mahākassapa) の研究

- (1) 〈14-1〉は「一時尊者摩訶迦葉は王舎城の竹林園に住していた」という語で始まり、〈14-3〉は「爾時如来将欲涅槃」という語で始まっている。しかし〈14-2〉は「如是我聞」で始まっている。