

### [3] 「釈尊のサンガ」を一つにする装置・システム

[0] 以上のように、「釈尊のサンガ」を一つの組織体として結びつけるための装置・システムとして働いていたのは、布薩・雨安居・自恣・遊行であった。これについては稿を改めて詳しい考察をする予定であるので、ここでは必要最小限のみに触れることにする。

[1] 「布薩 (uposatha)」は満月と新月の日に、月に2回行われる行事であって、これもサンガの羯磨の一種である。これにはすべての比丘・比丘尼が出席しなければならない、もし一人でも然るべき理由がなく、理由があったとしてもその手続きがなされていない欠席者がある場合の布薩は無効になり、羯磨を行えるように条件を整えて、改めてもう一度やり直さなければならなかった。これは戒律に詳しい比丘が全条文を唱えて、それに違反している者は自発的に告白するという形で進められた。特別の障害がないかぎり、条文を省略して読むことは禁じられていた。もちろん罪を犯していることが判明した比丘・比丘尼は、その罪に応じた処罰を受けた。

このように月々2回ずつ、情報が届いているかぎりは新しく制定された規則も含めて、戒律を確認することが行われていたのであって、ここにおいてひとたび唱えられた規則は、布薩に出席しているかぎり、知る機会がなかったとして「不犯」を適用することはできないわけである。もちろんこれは一人ひとりの出家修行者が清らかな生活をするための装置ではあったけれども、一つの規則によって全国に散在する全サンガが運営され、「釈尊のサンガ」を成立せしめるシステムの一つとして働いていたことは想像に難くない<sup>(1)</sup>。

(1) 平川『原始仏教の研究』p.302は、布薩は条文の学習が目的ではない、としている。確かに目的としてはそうであろうが、結果的には学習になっていたはずである。また『四分律』(大正22 p.817中～下)、『五分律』(大正22 121中)は学習の意味もいうとしている。

[2] 「雨安居 (vassa)」は布薩のようにサンガの羯磨として行われるものではないが、先の「サンガ」の第3の意味のように、一つの界に住して雨安居を過ごすすべての出家修行者は必然的に一つのサンガを構成することになった。もちろん「雨安居」にはすべての出家修行者に入る義務が課せられていた。

これは雨季の3ヶ月間(中国の古代暦では4月16日から7月15日まで、あるいは5月16日から8月15日まで)、おそらく多くの出家者は4ヶ月間(同じく4月16日から8月15日まで)、特別な事情がないかぎり界から外に出ることが許されず、一箇所にとどまって釈尊の教えと戒律をしっかりと学ぶ機会であった。いわば長期合宿と言ってよいかも知れない。

このように雨安居も、全サンガが釈尊の「法」と「律」に基づいて運営され、「釈尊のサンガ」が成立するための一つのシステムとして機能していたものと考えられる。

[3] そして雨安居の最後の日、すなわち古代の中国暦では7月15日(あるいは8月15日)に、3ヶ月間(あるいは4ヶ月間)の生活ぶりの確認をするために行われる羯磨が「自

恣 (pavāraṇā) 」である。羯磨であるかぎり、これにも比丘・比丘尼は一人残らず出席しなければならない。これは一人ひとりが壇上に上がって、この間にもし戒律に反することを行ったとしたら告発して下さいと請う形で進められた。布薩は「告白」が原則であるが、自恣は「告発」を促すということである。自分が自覚していない戒律に禁止されている行為を無理にでも自覚させられるのであって、これも戒律の徹底のために大きな効果を発揮したであろう。したがって自恣は雨期合宿の修了試験といってよいかも知れない。

なお自恣は年に唯一回の特別の日であるので、後にこの日がお盆になった。また雨安居は出家修行者にとってはかなり厳しい修行の期間であったようで、これを過ぎると法臘が1歳加算され、自恣が終わると在家信者からご褒美の布地の寄進があり、定められた一定期間の間に、比丘や比丘尼たちはこれを衣に仕立て直して、衣替えした。これが先にも紹介した迦絺那衣である。先に述べたサンガの第3の意味がこの時に適用されるのである。

[4] 「遊行」は各地を遍歴して歩くことであり、パーリの比丘尼律・波逸提 40 には、「安居を終えれば、例え 5、6 由旬でも (chappañcayojanāni pi) 遊行に出なければならない」と定められているが<sup>(1)</sup>、比丘に対する規定はない。しかし雨期が終わっても遊行に出られなかった釈尊が、「沙門釈子らには四方に道なく、暗闇で、彼らには現われない」と批判されたことが伝えられているから<sup>(2)</sup>、遊行はある意味では社会から要求されたものであり、出家主義の宗教教団としてはこれにあらがうことは難しいから、大方の出家修行者は何らかの形で遊行を行ったものと推測される。

そしてその遊行の主な目的は、一緒に雨安居を過ごせなかった釈尊に会うためであった。これにはおそらく釈尊が定められた新たな戒律の条文や、釈尊の新たな指示を受けるという意味があったものと考えられる。例えばパーリの『涅槃経』には次のように記されている。

(阿難が涅槃の近い釈尊に言った) 尊者よ、かつて方々で雨安居を過ごした比丘たちが (disāsu vassaṃ vutthā bhikkhū) 如来に会うためにやって来ました。私たちは心の修行を積んだその比丘たちにまみえて、仕えることができました。しかし世尊なき後は私たちは心の修行を積んだその比丘たちにまみえて、仕えることができないでしょう」と。世尊は「この四処は、信心ある善男子がまみえ、仕えるべきところである」として、如来の誕生処 (tathāgato jāto) と成道処 (tathāgato anuttaraṃ sammā-sambodhiṃ abhisambuddho) と転法輪処 (tathāgato anuttaraṃ dhamma-cakkaṃ pavattitaṃ) と涅槃処 (tathāgato anupādisesāya nibbāna-dhātuyā parinibbuto) を説かれた<sup>(3)</sup>。

(取意)

また原始聖典には、「雨安居を出た比丘たちは世尊に会うために世尊のところに行くのが習慣 (āciṇṇa) であったし、世尊は彼らと会われるのが習慣 (āciṇṇa) であった」という趣旨の文章が随所に見られる<sup>(4)</sup>。

比丘たちは雨安居を過ぎることによって法臘を数えるのであるから、いわばそれは新年の挨拶であり、おそらく釈尊も雨期の3ヶ月、4ヶ月の間にじっくりとサンガの運営のことを考えられ、新しい規則を制定されるのはこの期間が多かったであろう。したがって遊行はもっとも効率的に規則の制定や改廃を全国の出家者やサンガに知らせるよい機会となったはずである。

このように遊行は雨安居明けに行われるのが一般的であったようであるが、雨安居の前に尋ねることも行われたようであって、漢訳聖典では雨安居の後に全国の出家修行者たちが釈尊を訪ねることを「夏の大会」と呼び、雨安居の前に尋ねることを「春の大会」と呼んで、これを「二時の大会」とか「両時の大会」といい、これは「諸仏の常法」であったとしている<sup>(5)</sup>。また釈尊を訪ねてきた弟子たちに仏がお会いになるのも「諸仏の常法」であったとされる<sup>(6)</sup>。したがって雨安居の前後のみならず、釈尊に会う機会はずねに解放されていたわけであるが、口コミに頼る以外に情報伝達手段を持たない当時の出家修行者が、これまた移動されている釈尊を、遊行の途次に捉まえるのは至難の業であったであろうから、いきおい雨安居の前後に限定されたものであろう。したがって釈尊もまた、全国から集まる修行者を待つために、できるだけ早めに雨安居地に到着され、雨安居が明けてもできるだけ長い間雨安居地にとどまられるという配慮をなされたであろう。ちなみに釈尊の雨安居地は、1年ないしは2年前にその予定が決められ、全国の修行者は前もって遊行の計画が立てられるようになっていたものと考えられる<sup>(7)</sup>。

もちろん「春の大会」「夏の大会」に参加して、釈尊から新しい「法」と「律」をうけた比丘たちは、その行き帰りの途次途次で、各地にあるサンガに立ち寄っては情報を交換しあっていたであろう。その途次に布薩の日に当たれば、遊行中の比丘たちもその土地のサンガのメンバーに交じって、布薩の行事に参加しなければならなかった。そのために各地にある精舎は「四方からやって来る出家修行者も含めたサンガ」のものとし、精舎はずねに解放されていたのである。

とはいえ、釈尊のサンガはレギュラー・チェーン店方式ではなかったから、「春の大会」や「夏の大会」は出席が義務づけられる「全国代議員大会」というものにはなりえず、また精舎は本部の財産ではなかったから、部屋割りは旧住比丘の指図にしたがい、現地のサンガに独自の規則がある場合には、遊行者たちはそれに従う義務があった。

- (1) 四分律「(比丘尼) 単提 096」(大正 22 p.746 中)、五分律「(比丘尼) 墮 094」(大正 22 p.089 中)、十誦律「(比丘尼) 波夜提 096」(大正 23 p.322 下)、僧祇律「(比丘尼) 波逸提 135」(大正 22 p.542 中)、根本有部律「(比丘尼) 波逸提 102」(大正 23 p.1003 中)
- (2) *Vinaya* (vol. I p.079)。四分律「受戒難度」(大正 22 p.805 下)、五分律「受戒法」(大正 22 p.116 中)、十誦律「受具足戒法」(大正 23 p.151 上)、根本有部律「出家事」(大正 23 p.1032 上) 参照。
- (3) *DN.16* (vol. II p.140)。異訳の『涅槃經』には次のように言われている。

(阿難が涅槃の近い釈尊に言った) 以前にはあれこれの方角から、あれこれの村落から、修行者たちが尊師にお目にかかり、尊師に仕えるためにやって来ました。やってきた彼らのために、尊師は、始めもよく、中間でもよく、終わりも善いところの教え、自分のためになり、文言も見事で、完全、円満、清浄、潔白な教え、清浄行を闡明されました。彼らは、かつては、時にしたがって深遠な説法を聞くためにやって来たのですが、「尊師がおかくなりになった」と聞くと、もうやって来ないであろう。大いなる教えの幸せが、この世から消えうせてしまうでしょう。*Mahāparinirvāṇasūtra* p.202、中村元『遊行経』下(大蔵出版 1985.2) p.513

如來今者入般涅槃。何其速哉。如來出世難可值遇。如優曇鉢花時時乃現。而今不久入般涅槃。嗚呼苦哉。世間眼滅。我等從今誰爲歸導離欲。諸天皆悉歎言。嗚呼世間極爲無常。無有

受生不歸滅者。又彼諸天。共相謂言。世尊昔日或在毘耶離城、或在王舍城、或在舍衛國并及餘處。安居訖已諸比丘衆從四方來、問訊世尊。我等因此得於路側見諸比丘、禮拜供養、聽受經法、長獲福利。世尊今者既般涅槃。諸比丘僧安居竟已、無復問訊遊行處所。我等不復得於路側見諸比丘、禮拜供養、聽受經法。從今永失如此福利。爾時如來告阿難言。若比丘比丘尼優婆塞優婆夷於我滅後、能故發心、往我四處。所獲功德不可稱計。所生之處。常在人天、受樂果報無有窮盡。何等爲四。一者如來爲菩薩時在迦比羅旃兜國藍毘尼園所生之處。二者於摩竭提國我初坐於菩提樹下。得成阿耨多羅三藐三菩提處。三者波羅捺國鹿野苑中仙人所住轉法輪處。四者鳩尸那國力士生地熙連河側娑羅林中雙樹之間般涅槃處。是爲四處。『大般涅槃經』中（大正 01 p.199 中）

- (4) *Vinaya* (vol. I p.158, vol. III pp.88, 181, vol. IV p.24)。また雨安居を終わった比丘たちが世尊に会いに行く記事はたくさんある。*Vinaya* (vol. I pp.194, 195, 212, vol. II p.10, vol. IV pp.73, 245=比丘尼)、*Udāna 005-006* (p.057)、『四分律』(大正 22 pp.608 下、877 中、877 下)、『五分律』(大正 22 pp.018 上、257 下)、『十誦律』(大正 23 pp.041 上、330 中、348 中、365 上、381 下、451 上、539 中)、『根本説一切有部律』(大正 23 pp.643 上、644 上、806 下=比丘尼、852 下)、『根本説一切有部律出家事』(大正 23 p.1031 上)、『根本説一切有部律羯恥那衣事』(大正 24 p.097 中)、『中阿含』(大正 1 pp.699 上、746 下)、『仏説尊上經』(大正 1 p.886 下)、『雜阿含』(大正 2 p.258 中)、『仏説難提釈經』(大正 2 p.505 中)、『増一阿含』(大正 2 p.684 中)
- (5) 兩時(二時)の大会について諸仏常法とするものは、『五分律』(大正 22 pp.009 上、050 下、130 下)、『十誦律』(大正 23 pp.011 中、060 下、071 下、148 下、153 上、165 上、173 下、185 上、289 下、438 下)、『根本説一切有部律』(大正 23 pp.774 上、796 中)、『鼻奈耶』(大正 24 p.858 中)、*Sumaṅgalavilāsinī* (vol. III p.1053)  
諸仏の常法としないが二時の大会をいうものもある。『根本説一切有部律』(大正 23 pp.675 上、774 上、926 下)
- (6) *Vinaya* (vol. I pp.59, 212, 253, vol. II p.11)、『十誦律』(大正 23 p.206 下)、『根本説一切有部律』(大正 23 p.722 下)
- (7) 釈尊がはじめて舍衛城を訪ねられたときのことを、『四分律』は給孤独長者が夏安居 90 日の招待をしたのに対し、釈尊は「すでにピンピサーラ王の招待を受けている」と答えられ、そこで「それでは来年の招待を受けて下さい」というのに対しても、「すでにピンピサーラ王の招待を受けている」と断られたので、「それでは後年の招待を受けて下さい」というのに対し、釈尊は「もし清浄でうるさくなく、悪獸がないで静かに坐禅することができる園林があれば、そういうところに住みましょう」と答えられたとされている。大正 22 p.939 上

[5] 以上のように全国のサンガと釈尊を結びつける仕組みはあったけれども、それはレギュラー・チェーン店方式のように、きちんと規則として定められていたのではなかったのであるから、結局のところその根底にあったものは信頼感であったということができのかもしれない。新しい規則が制定されたときには、これを全国の出家修行者に知らせなければならぬわけであるが、これは信頼だけが頼りであったので、これを知らないで犯した場合は無罪とされるのである。もしレギュラー・チェーン店方式の組織ならこのようなことは許されないであろう。

また例えばあるサンガで波羅夷の罪を犯してそのサンガから追放された比丘があったとすると、「回状」のようなものが回されないかぎり、他のサンガではこれを知りえないということになる。しかし原始仏教聖典にはこのような記録はないから、これも相互信頼によらざ

るを得ないということになる。

ともかく全国の出家修行者とサンガは、釈尊の説かれた「法」と「律」によって、世界観・人生観といった抽象的なものはもちろんのこと、着るものも、住むところも、食べるものも、その他の生活方法一切も、サンガの運営方法も一つに結びつけられ統一されていた。そしてこれによって、仏教の修行者はバラモン教、ジャイナ教、アーjeeヴィカ教などの他の宗教の修行者と区別され、誰の眼からもそれが仏教の修行者であると同定できる仏教らしさが形成されえたのである。

なおこの「律」を共有することによって作り上げられた、他の宗教の修行者とは異なる釈尊の弟子たちの生活方法がどのようなものであったかは、別の機会に詳しく論じたい。

[6] 以上のように、全国に散在するすべての比丘・比丘尼らと全国に散在するサンガは、釈尊の説かれた「法」と「律」を拠り所とすることによって、「釈尊のサンガ」として一つにまとめられていた。そしてそれを実効性あらしめるシステムが、布薩・雨安居・自恣・遊行などのサンガとして行わなければならない定例行事、あるいは習慣であったということが出来る。