

パリー受戒韃度仏伝の梵天勸請譚

武田 龍

序

恩師前田惠學博士のご逝去にあたり、学恩を深謝し哀悼の意を表します。

最晩年に博士は、浄土教の研究に携わる者として取り組むべき三つのテーゼを筆者に示された。

- 一、仏と如来の関係を明らかにする。
- 二、成仏と浄土往生は同一ではない。
- 三、浄土は涅槃界ではない。

仏と如来、成仏と浄土往生、浄土と涅槃界。それぞれがどのような関係にあるのか、いずれもアジア仏教研究会の七年に及ぶ調査研究の中で浮かび上がった課題である。これらの一つ一つを正確に理解して、浄土

教を考察することを筆者に求められた。

筆者は、これまで仏教聖典成立史の中で釈尊伝を比較研究してきた。パリー受戒韃度仏伝を調査するうち、主要要素の梵天勸請譚を読み解くことができた。そして受戒韃度の制作過程を解明できたことで、受戒韃度仏伝の制作意図を明らかにすることができた。浄土教と直接関係することはないと思われた釈尊の最初説法についての考察が、図らずも第一のテーゼへのアプローチとなった。この考察の成果を擬講論文「釈尊の最初説法はどのように理解されたか」にまとめ、提出前に前田博士に査読をお願いした。読み終えて頂き、莞爾とほほ笑まれたことが忘れえぬ思い出となった。

一 梵天勸請譚の重要性

パーリ受戒犍度第五章は有名な梵天勸請譚である。開悟成道した聖者は、世の人々の心のありようをもとに、理解できない者に説法しても徒勞に終わるだけと思い込み、説法の必要を認めない。聖者の胸中を知った梵天は、如来・阿羅漢・正等覺者が説法をしようと思わないことに重大な危機感を抱き、懸命の説得を行う。梵天勸請譚は、梵天が躊躇する聖者を翻意させ、ついに説法を決意させるまでを描く。梵天の勸請という神話的構成をとり、成道後に説法を決意するまでの釈尊の心中の葛藤を描写する物語として知られる。

梵天勸請譚は、仏教成立に不可欠の出来事を語るものとして、多くの經典に伝えられる。パーリ聖典中の『律藏受戒犍度』第五章、『勸請』“Āyācanam” (SN. 6.1.1)、『聖求經』“Ariyapariyesanasutta” (MN. 26)、『大譬喻經』“Mahāpadāna-suttanta” (DN. 14) などのほか、サンスクリット文献に“Catuspariṣatsūtra”, “Mūlasarvāstivādin Vinaya, Saṅghaheda-vastu”, “Mahāvastu”, “Lalitavistara”, 漢訳に『五分律』、『四分律』、『根本説一切有部毘奈耶破僧事』、『大本經』、『増一阿含經勸請品』、『仏本行集經』、『過去現在因果經』、『方廣大莊嚴經』、『大智度論』などがある。

梵天勸請譚のあらずじは共通している。釈尊は成道後、樹下で端坐瞑想し解脱の樂を一人楽しむ。さとりによって得た法は難解であるから、

衆生への説法は不要と考える。これを知った梵天は、聞けば理解できる者もあると説法を勸請する。釈尊は思い悩み、梵天の懇願を受けるうちに慈悲心を起こす。慈悲心により仏眼をもって世間を觀察し、衆生の資質の多様性を認め、説法を決意する。梵天は説法の機会をつくることのできたと喜ぶ。

このように、部派分裂後、各部派は、それぞれの聖典を編集する時に、物語のあらずじを変えることなく、共通した骨格で梵天の勸請を伝える各経を制作し伝承していることがわかる。これは、部派の違いを超えて、いずれの部派にも梵天勸請譚の重要性について共通の理解が成立していたからであろう。単なる権威付けのために神話を借用したということであれば、どこかで神話的要素の排除や修正が働くはずである。それが行われることなく後世に伝承されている。また、釈尊の最初説法について、神話を用いずに、その必然性を合理的に説明することを目的とする聖典が改めて制作されることもなかった。聖典制作の合理性に基づいても、梵天勸請譚は、その重要性のゆえに、当初の構成を変えることなく仏教サンガ内で伝承されたのである。

依用した原本は、H. Oldenberg: The Vinaya Pitakam. vol. I. (1969) である。

二 パーリ受戒犍度第五章の構成

筆者は既にパーリ受戒犍度を口承文学の様式面から調査し、*atha kho* という句が、その位置において話を区切り段落を区分するという重要な役割を果たしており、意味を持つ代わりに、段落区切り装置として機能していることを明らかにした。その成果を踏まえ、本稿においてもそれによる段落区分を採用した。丸数字は筆者が採用した区分方式による段落を示す。

〈受戒犍度第五章〉

- ① *atha kho* 世尊は、七日後に三昧から立ち上がり、アジャパーラニグロダ樹下へ移る。
- ② *atha kho* 世尊は、説法を躊躇する。説法躊躇の偈
- ③ *atha kho* 梵天は、世尊の説法躊躇を悲歎する。
- ④ *atha kho* 梵天は、世尊の面前に出現する。
- ⑤ *atha kho* 梵天は、世尊に説法を勧請する。勧請の偈

再び、世尊は、説法を躊躇する。説法躊躇の偈(②のくり返し)

再び、梵天は、世尊に説法を勧請する。(⑤の始めの部分のくり返し、偈なし)

三度、世尊は、説法を躊躇する。説法躊躇の偈(②のくり返し)

三度、梵天は、世尊に説法を勧請する。(⑤の始めの部分のくり返し、偈なし)

⑥ *atha kho* 世尊は、衆生への慈悲心により仏眼をもって世間を觀察する。

世尊の説法決意の偈

⑦ *atha kho* 世尊説法の実現は梵天の功績

次節に引用する他の並行経典との比較対照は、口承文学の様式研究の成果を援用して、初めて可能となったといえる。これまでは、並行経典の共通する記事や重複する箇所を指摘することはできたが、素材となった構成要素の組み合わせから聖典の制作意図を読み取るための厳密な比較対照はできなかった。

三 梵天勧請譚の分析

受戒犍度第五章①は、世尊が三昧から立ち上がり別の樹の下へ移動したことを示す定型句(第二―四章に共通する基本形)に続けて、「世尊はまさにそのアジャパーラニグロダ樹の下にいた」という文を置き状況設定が変わったことを示し、自力窮満のさとの境地に変化が起ることを暗示する。

受戒犍度第五章②以降の記事は、“*Ariyapariyesanasutta*” (『聖求経』)

と「Mahāpadāna-suttanta」(『大譬喻經』)に共通の記事があり、「Āyācanaṃ」(『勸請』)と合わせて、四本の記事の比較が可能になる。受戒羯度第五章②は、釈尊の説法否定の気持ち伝える。釈尊は、さとの体験(を通して得られる境地)、世俗の人々、縁起という道理の三つを考え合わせて、理解できない人々に説法は必要ない、という結論を得た。これに対して深刻な危機感を抱いた世界の主である梵天が異を唱え、釈尊に翻意を迫ることになる。

この第五章では、受戒羯度仏伝で初めて仏教の「法」dhammaという語が現れ、釈尊の真理体験を踏まえて、「さとの境地」「ちとりの境地から得られた智慧」「さとりに至る方法」を示す言葉として使われる。これまでのバラモン文脈から離れた「仏教の法」dhammaを表す。「私が得たこの法は、深遠で見難く、難解であり、静まり、至妙で、推理の域を超え、微妙で、賢者のみよく知るところのものである。」adhigato kho my āyaṃ dhammo gambhiro duddaso duranubodho santo paṇiṇo atakkāvacaro nipuṇo paṇḍītavedānīyo. っれば、「法」としては、「さとの境地」すなわち「さとの境地」つまり仏教の目指す目標を表す表現で、仏法の功德(特徴)とも言える。後世、さまざまな局面で仏法を形容する言葉として用いられる。世俗の人々の「愛着を好み、愛着を楽しみ、愛着を喜ぶ」ありさまが洞察される。

縁起は道理であると明言する。この道理は極めて見難いことを重ねて

示し、縁起の理法の功德(特徴)を表す表現である。「この道理つまり【これによってあるという性質】すなわち【縁起】は見難い。一切万物は静まり、あらゆる執着は捨てられ、欲望の滅尽、離貪、滅尽、涅槃というこの道理は極めて見難い。」

「困苦して私が得たもの」は、「貪欲や怒りに負けた人々」には、「極めてさとり難い」、「その法は」世の流れに逆らい、微妙で深遠で見難く、微妙である「からと、厳しい言葉を連ねて、縁起という道理は、「貪欲に染まり闇黒に覆われた人々には見えない」とする。ここでは、「見難い」duddasam, 「極めて見難い」sududdasam, 「見えない」na dakkhanītiと、世の人々には理解し難いことを強調する。特に、sududdasam は、dassati(見る、認める、理解するの意)から派生した形容詞に du- (「難しい」の意味の接頭辞)を付加し、更に su- (「極めて」の意味の接頭辞)を重ねて付加した強い口調を表している。釈尊が困苦して得た法は、貪欲や怒りに負けた人々が楽々と簡単に理解できるものではない。「さとの境地」や縁起の理法の理解の難しさが、厳しい言葉を連ねて示される。

釈尊の説法躊躇の偈の中の paṭisotaṅgāmi は、受戒羯度以外の三本は paṭisotaṅgāmiṇi の語形を採り、metre はシメローカに近づく。「困苦して得た」とは、「長い求道の末、さとりによってのみ獲得できた」ことを言うもので、苦行という経路に限定した表現ではないであろう。

「如来・阿羅漢・正等覺者の心が何もしい方に傾き、説法しようと思わないかぎり」と、積尊の心中を察した梵天の思いの中に、「如来・阿羅漢・正等覺者」*tathāgatassa arahato sammāsambuddhassa* という呼称が一組となって現われることに注意したい。

apposukkatāya は *appa-ussukka-ta* と構成される語であり、「無関心、無活動」を意味し、*ussukka* (*ussukka-ya*) は「熱心、努力」のことで、それが足りないことを言う。ここでは、心が何もしい方に傾いていることを言い、熱意が足りず努力不足であること、如来の活動が行われないことを鋭く指摘する。聖者は、もっとこの世に関心を向けよ、世の人々に寄り添え、と促す言葉である。活動とは、他者への働きかけ、つまり説法である。この世の人々に涅槃とその実現の道を説くことが、如来の活動として求められている。梵天は、聖者が涅槃の境地に安住することなく、衆生のために活動することを求めている。

成道した積尊を呼ぶのに、単なる *buddha* (仏陀) ではなく、*‘sammāsambuddha’* (正しく完全にさった仏陀) とし、説法という他者への働きかけを考慮したことで別の呼称 *‘tathāgata’* (如来) が添えられ、また既に二人の商人から食べ物布施を受け帰依者を得たことで、布施を受けるに値する者 *‘arahant’* (応供) となったと理解されていることが分かる。積尊は成道時の仏陀から進化したと考えられているのか、ここでは単なる *‘buddha’* とは呼ばれていない。積尊を通して正覺者の捉え方がいっそう深化して詳細になった描写である。聖典の作

者は、成道した聖者をどう呼ぶのか、という問題に取り組んでいることがわかる。仏教サンガ内の要請に応えるためであろう。

大譬喩経第三誦品① (DN. II. p.35) は、ヴィパッシー世尊・阿羅漢・正等覺者 (*Vipassī bhagavā arahā sammāsambuddho*) の「私は法を説くことこそが」(*Yannūnāhaṃ dhammaṃ daseyyan ti*) という思いを提示して一段落を区切り、ヴィパッシー世尊は最初から説法に意欲的である。まず世尊の説法への意欲を示すことだけで段落を区切ったのは、同経②以降が他本と共通する梵天勸請譚という素材を用いるため、この部分は別の段落にする必要があったと思われる。一人の大梵天 (*amhātaro Maha-brahmā*) がヴィパッシー世尊に語りかける構成となっている。

大譬喩経⑤ (DN. II. p.37) では、「尊師よ、世尊は法をお説きください。善逝は法をお説きください。(この世には心の) 汚れの少ない人々があり、(彼らは) 今は法を聞いていないので衰退していますが、(聞けば) 法を理解する者となりましょう」という梵天の説法勸請の言葉の後、もう一度①の説法への意欲を伝える文を出し、その後「*Passa mayham*」と *etad ahoṣi* : ……という句を配置して②の説法否定と梵天勸請とをくり返す構成である。つまり、世尊の説法否定と梵天の説法勸請は三度くり返されるが、梵天の勸請は偈を持たない。

受戒捷度仏伝は、積尊の説法否定を受けて、梵天の勸請には偈文を伴う構成である。特に第三偈の後半は、勸請の言葉と重頌 (*Geyya*) の関

係にあると思われるほど、共通する言葉遣いである。そして、説法否定と説法勧請をくり返し、更にもう一度説法否定と説法勧請をくり返す。つまり、釈尊が説法の必要性を否定することに、梵天は説法を勧請して偈を唱えており、それが三度くり返される。

勧請偈では、マガダという新興国家に現れた思想や風潮は「不浄の法」(dhammo asuddho)と表現されるが、これに似たものに「毒のある法」(visariṃ dhamman, SN. I. p.182)という言葉がある。

この勧請偈では、多彩な呼称を用いて聖者への呼びかけが行われる。

更に、「見て下さる」(avekkhassu)、「起ち上がれ」(uṭṭhah)、「歩んでくだらう」(vicara)、「お説きくだらう」(desetu)と動詞の命令形が使われ聖者への働きかけを強めている。ただし、「お説きください」(desetu)は bhagavant (世尊)を主語とするため三人称単数の命令形をとり、婉曲に物を言う敬語表現である。他は二人称単数であり、聖者に説法を促す強い意志を感じ取れる表現である。

聖求経①—②⑦ (pp.167-173)は、受戒犍度第五章②—第六章⑬の部分と一致するが、梵天による説法の勧請は一回述べるのみで、くり返しはない。世尊は梵天の一度の勧請を受け入れて、世間を觀察し説法を決意するという叙述であり、世尊の説法躊躇に力点を置かない。釈尊の心理的葛藤には思い至らないような構成である。

“Āyācanam”⑤は、勧請偈の第二偈までで段落を終わり(第三偈はビルマ本だけに伝えられている。SN. I. p.137)⑥の世間觀察の段落へ

と移る。勧請偈第三偈以降の部分の欠く。世尊の説法躊躇と梵天の勧請という心理的葛藤の描写は一回だけで、二度三度とくり返すことはない。興趣を高めようとする構成をとることもなく、事実を淡々と語るような態度が見られる。

衆生への憐れみの情 (satteṣu karuṇātām) によって (paricea) 仏眼 (buddhacakkhu) をもって世間を觀察する段は四本とも共通する。世間觀察の段は欠かせぬ要素として重視されていたことがわかる。仏眼とは、さとりを開いた者に具わる眼で、すべてを見通し一切を知る眼を言う。世間觀察は、觀察—蓮華の譬え—觀察の三段叙法により、説法を決意するに至る世尊の心理の変化を描写する。蓮華の譬えは、「青蓮、紅蓮、白蓮の香りのようなもの」(SN. III. p.130)というもので、仏典の随所に現れる。

世間觀察の結果、受戒犍度仏伝は、説法決意の偈を掲げ、釈尊の説法は梵天の尽力の賜物という称賛を掲げて第五章を終わる。“Āyācanam”も梵天の尽力を称賛して経を終わる。

しかし、大譬喩経は世間觀察だけで終わり、梵天は偈を用いて再び勧請する。その偈とは、受戒犍度仏伝第五章⑤で使われた説法勧請偈三偈のうちの第二偈と第三偈 (Vin. I. pp.5—6) であり、第一偈は除かれている。なぜ第一偈を除外したのか。ヴィパッシー世尊の事績を語るこの経は、王都バンドゥマティー (Bandhumatī rajadhāni) を舞台とする内容で、ヴィパッシー世尊の最初説法の内容を伝える。ところが、勧請

偈の第一偈はマガダの国の人々の信仰を語る内容である。バンドゥマティーとマガダとは、同じく王都とはいえ別の町である。そのため大譬喩経では、マガダの人々の信仰を内容とする第一偈を場所の違いのために不当と判断し除外して、第二、第三偈 (DN. II. p.39) だけを採り入れたと考えられる。そして、大譬喩経⑧に説法決意の偈を掲げ (DN. II. p.39)、⑨で梵天の功績を称賛する。このように、説法否定と勧請とが三回くり返されてから、世間観察―勧請偈―決意の偈という順で段落を立て、世尊の説法決意が導かれる構成である。

四 梵天勧請譚の語るもの

1 成道した聖者が懊悩し煩悶する

仏教成立の鍵は、成道後の積尊の行動にあった。それは、説法への関心、説法躊躇、梵天勧請、世間観察、説法決意、外道との邂逅、五比丘との再会、五比丘の不信と反発という最初説法に至る一連のエピソードを綴って語られる。開悟から説法への展開の中で、正覚を喜び解脱の楽を味わううちに、心に抱いた疑問とともに絶望して他者との関わりを否定する仏陀の姿が描かれる。現世にとどまる理由が見つからず、説法の必要も認めない仏陀の姿は、他者を求めない辟支仏 (pacceka-buddha、縁覚、独覚) と同じである。チルダースは『パリー語辞典』で pacceka-buddha (p.309; PACCEKO) ဟိုဂ်ပု 'a Pratyeka Buddha, that is,

パリー受戒捷度仏伝の梵天勧請譚

one who has attained, like a Buddha, by his unaided powers the knowledge necessary to nirvana, but does not preach it to men」と解釈する。「仏陀のように、独力で涅槃に至る智慧を獲得するが、それを他者に説かない人」という理解である。

聖典は、梵天を介在させることで劇的な転換を図る。自利の求道の過程では、世の人々のことなど修行者の視野にはなく、自分のさとりを目指すだけであった。成道後に受けた布施がきっかけとなり他者への関心が生まれるが、人々のありさまに聖者は絶望する。仏陀は沈黙の聖者であった。そこへ梵天は、この世の人々をどうするか、と問いかける。

梵天の問いを受けて、聖者の胸には自利の求道の過程では経験したことのない情動が湧き上がった。成道した聖者は、懊悩し煩悶し始め、あらゆる執着から解脱したとされる聖者の迷い揺らぐ姿が現れる。さとりの境地とは矛盾する状態へと、聖者は追い込まれた。

成道した聖者が懊悩し煩悶する。受戒捷度は、説法を躊躇する聖者の姿を描くが、別の経典は、成道直後の聖者の胸中には、苦行放棄についての迷いを引きずっていたことを伝える。“Tapo kammañ ca” (SN. 4.1.1, I. p.103) ; “Pāsa (1)” (SN.4.1.4, I. p.105), “Paṭirūpan” (SN. 4.2.4. I. p.111) などは、苦行にちからずして本当に解脱したのか、と自身の解脱に確信をもてない不安が去来していたと語る。成道間もない頃の積尊の深刻な胸中を伝えるが、この種の不安を伝える資料は、受戒捷度の編集には採用されなかった。受戒捷度の作者が必要としたものは、

聖者が他者に対して示した関心とその結果たる絶望であった。受戒慥度には、解脱について確信を持ってぬ聖者自身の不安は必要とされなかったことがわかる。

2 梵天勸請譚の語るもの

受戒慥度は、現等覺 (abhisambuddha) という言葉により釈尊の開悟成道の特徴づけたうえで、成道した聖者は理想のバラモンになると考えられていた当時の社会通念をふまえた構成をとり、釈尊のさとりすなわち仏教の目指すさとりは、バラモンや他の沙門たちの理想をはるかに超越する内容であると語る。

成道した聖者は 'bhagavant' 「世尊」と呼ばれた。聖者は、生身の肉体を持つ現世の存在であり、未だ般涅槃していない。有余依涅槃にある限り、他者との関係の中で生きることになる。聖者が自身を養うためには布施が必要で、聖典はそれを聖者への献身と施食供養とを通して示す。

しかし、自利の究極の境地においては、他者との関係は意味を持たず、献身的庇護を受けても聖者は意に介さない。現世に関心はなく、そこにとどまる理由がない。成道した聖者にとって解脱の楽とは、そのまま涅槃に入ることであろう。成道した聖者が自利究極の境地のままであれば、辟支仏やバラモン思想で言う理想のバラモンと変わらない。受戒慥度が目指すのは、バラモン思想からの決別であり、辟支仏の超越である。超

越するために、聖者は、自利の究極に安住することなく、さらなる境地へと進むこととなる。

他者からの布施を受けようとして、成道した聖者はふと考える。「過去の如来たちはどうであったか」と。二商人による施食譚は、他に並行経典が見当たらない。受戒慥度の作者は、成道した聖者に「如来」の呼称を付与し、そこに四大天王という神格を介在させて、聖者の心の向きを涅槃から現世へと転じさせる。如来と呼ぶことにより、自利究極の境地では意味を持たなかった他者への関心が、聖者に芽生えたと語る。作者の意図が読み取れる。

しかし、他者への関心は、聖者に絶望を招いた。求道の究極で得た法(さとりの体験)は深遠難解であり、世の人々にそれを説いても理解不可能なことを知り、衆生と聖者との断絶が露わになった。聖者は無関心よりもはるかに深刻な絶望に襲われたのである。

世の人々は、貪欲に染まり闇黒に覆われ、欲望に駆られて愛着し貪着している。聖経に説くように、欲望充足に執着して貪欲や怒りに負けた世の人々のありさまは、さとりに向う心の働きとは逆であった。正反對である。知性や教養の優劣、個人の資質や能力の問題ではない。求道の究極のさとりと、世の人々の求めるところとは、同じく自利を追求しながら、目指す方向が正反對であった。さとりは、深遠で見難く微細であり、心が静まりかえり完全に落ち着いた状態でしか見ることのできぬほどの極めて精妙な境地であった。これまでは想像し推測するしかなかっ

たさとり境地を、今や聖者は求道の究極において現に体験している。ところが、世の人々は欲望の高ぶりが収まらず執着を捨てられない。そうした人々には、欲望を滅し貪りを離れて涅槃に至るという道理は難解で、理解できるものではない。教えても縁起という道理は理解されず、自らは徒勞に終わる。世の人々はさとり境地もさとり境地で得る智慧もさとりへの道も理解できない、と聖者は知り、絶望の淵に沈むのである。

梵天が現れるのはこの時である。絶望した聖者の胸中を知り、「如来・阿羅漢・正等覚者」に翻意を迫り、懸命に働きかける。聖者が抱いた他者への関心は決して間違っていない。世の衆生をよく見てほしい。世の人々に寄り添え。彼らに法を説け。聞けば理解する者も現れよう、と懇願する。梵天は聖者を仏陀とは見ず、如来と見る。如来に向って、聖者はこの世を歩め、法を説け、とくり返し懇願する。そして現世への関心を失った聖者の心に「衆生への憐れみの情」を湧き上がらせ、仏眼（さとりに至った者の眼）で世間を観察させる。聖者と梵天とのやりとりは、釈尊の内心の葛藤を物語るものである。

聖者を動かす契機となったのは、布施を受けて芽生えた他者への関心であった。それは梵天の懇願を受けているうちに、衆生への憐愍の情と湧き上がってくるのであった。世間への慈悲、つまり慈悲心となつて激しく湧き上がった。ここで仏眼と合わせて語られる慈悲心は、釈尊に生得のものか、成道した聖者特有のものか。受戒慥度はそれ以上語ら

ない。

湧き上がる慈悲心に促されて、成道した聖者に大きな変化が起こった。そして、次のように宣言する。

「耳ある者よ、不死の諸門は開かれた。（誤った）信仰を捨てよ。

梵天よ、私は、思い悩み、人々に賢く優れた法を説かなかった」と
(Vin. I. p. 7)。

こうして成道した聖者は説法を決意した。聖者の中で、自利の立場から利他への転換が起こったのである。最初説法は、聖者が自利の立場から利他の聖者へと転換した結果である。

成道した聖者は、湧き上がる慈悲心に促されて法を説く。説法は、世の人々のために成道した聖者が行う利他行となり、慈悲心の発現となる。梵天勸請譚は、成道により自利の究極に出現した仏陀が、利他の聖者へと大胆に転換する場面を描くものと理解できる。

3 梵天に託されたもの

なぜ梵天か？ 受戒慥度仏伝が語るのは、釈尊の内心の葛藤である。

そこには懊惱し煩悶する聖者の姿が現れる。聖典は、成道した聖者が懊惱し煩悶するという難渋な場面を語ることになる。自家撞着に陥ることなく、この葛藤を描くには、それに相応しい語り方が必要になる。作者は、神話世界で世界の主とされ最高神とされる梵天に着目する。懊惱し煩悶する聖者に正対するのは、世界の主たる梵天こそが相応しい。さと

りを体験し成道した聖者に匹敵するのは梵天の他にない、と考えたものか。成道した聖者の懊悩や煩悶は、世界の主・最高神たる梵天の威神力と同等と見たものか、成道した聖者の懊悩や煩悶を引き受けることができるのは最高神の梵天以外にありえないと考えたのかもしれない。成道した聖者が懊悩し煩悶するという難渋な場面を語るには梵天を登場させる他なく、受戒羯度の作者は、こうして梵天を對手とする梵天勸請譚を構成したと考えられる。

梵天は、聖者の面前に現れて世界を代表して問いかける。この世の人々を救わずに、本当に正覚を得たと言えるのか、この世の人々をどうするのか、と。梵天の問いを受け、聖者の胸に浮かび上がった情動は、次第に強く大きくなり聖者を激しく揺さぶり始める。気づけば、それは胸の奥深くから湧き上がる慈悲心であった。慈悲心に揺さぶられ、聖者は自利究極の境地に出現した仏陀のままであり続けることはできなくなった。聖典は、慈悲心が自利究極の境地の聖者を動かしたと語る。布施を受けた聖者は、現世へと関心を向け、他者との関係の中で自身を位置づけようとして、世間を観察した。説法勸請偈の中で梵天は、「英雄よ、戦勝者よ、隊商主よ、負債無き人よ」と聖者に呼びかける。煩惱との戦いに勝ち、輪廻から解脱した聖者に手向ける呼称である。隊商主とは、隊商に同行することを許すという普通の意味の指導者のことではなく、間違ひなく確実に目的地まで引率して行く導師という意味であろう。梵天は、人々を導け、救えと呼びかける。

作者が、梵天に託して描くものは何か。成道した聖者の胸中には、慈悲心が湧き上がった。梵天の働きと慈悲心の湧き上がりは連動する。梵天は慈悲心を託された存在として登場している。つまり、慈悲心が梵天の姿をもって描かれていることに気づく。梵天が担うのは、慈悲心の働きである。慈悲心はどの人間にも心の奥深くに蔵するもので、人として共通する情動であろう。生きとし生けるものへの共感、生命あるものへの共感、いのちを慈しむ情動である。人間の優劣に関わりなく、出家在家を問わず、どの人にも共有でき共感できる慈悲心が聖者の心を動かしたと語る。

4 梵天勸請譚の役割

受戒羯度は、成道した聖者が自利の境地にとどまることなく、さらなる超越した境地へと進むことを促したものが、衆生への憐愍、世間への慈悲、つまり慈悲心であったとする。慈悲心は、人間が心の奥深くに持つもので、齊しく心の奥深くにしまい込まれている情動である。自利の究極に出現した仏陀は、未だ有余依涅槃の状態にあった。成道した聖者にこの情動が働いたのである。

しかし聖典は、成道した聖者の心境の変化を描写するのに、慈悲心が聖者の心中に自然に湧き起こったという直截的な表現をしない。また慈悲心は、開悟成道により獲得した聖者特有の徳性の発現とも言わない。聖典作者は、この局面で梵天を登場させる。わざわざバラモン思想の神

格を登場させ、成道した聖者に翻意を迫るという虚構を採用した。

求道の究極において開悟成道した聖者は、欲望に執着する世間の人々のありように絶望し、理解できないものを説く必要はない、と説法を否定する。しかし、唐突に出現した梵天によって状況は一変する。梵天は世界の最高神であり世界の主である。梵天の出現により、全世界を挙げ成道した聖者に翻意を促し、「説法をせよ」と懇願する場面となる。

世間を観察し、欲望に執着する人々もよく見れば、彼らは「憂いに沈み、生老に悩む」者たちであった。梵天は「彼らをこそ見てほしい」と頼み、「起ち上がれ、この世を歩め」と聖者に呼びかける。「世尊は、法をお説きください」と。世の人々を見捨てることなく、この世を歩むよう懇願し、「自分一人がさとりを開いただけでよいのか」とくり返し聖者に問いかける。不死の門を開いた聖者は、極端に変化した場面に立たされた。他者への働きかけをなさぬまま涅槃に入ろうとする聖者を、自利の境地から起ち上がらせる役どころが梵天には与えられている。

受戒禪度の作者は、人間なら誰もが心の奥深くにしまひ持つ慈悲心を、敢えて世界の主である梵天の姿をもって描き、重要な任務を負わせて重大な場面に登場させた。

ためらいを振り払うように仏眼をもって世間を観察した聖者は、世の人々の「憂いに沈み、生老に悩む」ありようをはっきりと知った。湧き上がる慈悲心に揺さぶられ、慈悲心に促されて、自利の立場にとどまることができなくなり、利他の聖者へと転換する。自利究極のさとりの境

地において出現した仏陀は、梵天の勧請を受けてその境地に安住できなくなり、説法を決意することによって、利他の聖者へと転換した。この世の人々へ、さとりの体験を言葉によって語り、そこへ至る道を語り伝えることを決意し、それを実行することにした。

釈尊の最初説法は、梵天の勇猛な働きかけによって実現した不思議な出来事であったと聖典は語る。人間の慈悲心の発現こそが、生死輪廻に苦しむ人間界において聖者を生み、さらに自利の究極の境地から利他への転換を図るといふ人間存在の可能性を示すのである。

仏陀は利他の聖者となって世の人々のために法を説いたのである。それは、世の人々へ働きかける慈悲心の発現であった。釈尊の説法は、自利の立場から利他の聖者へと転換した結果である。梵天は、その転換を強力に推し進める役割を果たす。

湧き起こる慈悲心によって、成道した聖者に起こった内発的転換を語るのに、聖典作者は、世界の最高神の梵天による勧請という虚構をもつてした。梵天勧請譚は、成道して自利の究極に出現した仏陀が、利他の聖者へと転換する場面を大胆に描くものである。

5 慈悲心と如来

自利の求道の究極の達成が成道であり、そこに仏陀は出現した。しかし、自利窮満の仏陀のさとりそのままでは法は説けない。その必要がないからである。ところが、他者との関わりという現実世界のありように身

を置く限り、自利窮満の仏陀のままであり続けることはできなかった。俱にこの世に生まれた有縁無縁の人々への憐愍、生きとし生けるものへの慈悲、つまり世間への慈悲心が湧き上がり、他者への働きかけを求め、気持ちに仏陀を突き動かした。湧き上がる慈悲心が、仏陀を自利窮満の境地から利他の境地へと転換し、利他の聖者「如来」を出現させた。自利の究極において利他への転換が起こったのである。これがバラモンの宗教世界からも沙門の宗教世界からも突出した成道であったことは、受戒犍度仏伝の「如来」*taṭṭagata*の語の使用例から読み取れる。

換言すれば、有余依涅槃の仏陀である限り如来へと進まざるを得ないことになる。必然の進化であり、転換である。それを、積尊は身をもつて示したと言える。これは、当時の仏教徒のみならず広く社会全体に、未曾有の大事と受け取られた出来事であったと思われる。

この転換は、湧き起こる慈悲心をきっかけにして積尊に起こったものである。ただこれには暫く時間が必要であった。積尊は成道の段階で仏陀となったが、同時に如来となったわけではない。仏陀は時間をかけて如来へと転換した。転換とは、進化とも、成熟とも言える。梵天勸請譚はそれを描く。梵天勸請譚は、聖者に起こった自利から利他への転換を語るために採用された文学であった。

如来は、仏陀と同義語ではない。全く別個のものである。その別個のものへの転換が聖者に内発的に起こったことを受戒犍度仏伝は描く。

如来は、自らを如来であると宣言したうえで、「面喰らう五比丘を相手

に、たじろぐことなく雄々しく法を説き、時間をかけて説得した。受戒犍度は、その経緯を丹念に語る。さとり境地で獲得した縁起の理法は、最初説法の時には中道と四諦八正道の教えへと組み替えられ、日常生活の中で実践できる現実に即した修道の体系として提示された。説法を聞いて積尊に同調し、同じ体験を得るために積尊が示す道を歩むことを志願する者が現れた。彼らの入門により仏教サンガが成立した。こうして如来は自利利他円満の完成者となり、師となった。受戒犍度の作者は、積尊の最初説法をこのように意義づける。

6 仏陀から如来へ

自利の究極を究めて現れた仏陀は、自利究極の境地に安住できなかった。在家者からの施食は、生命の維持には施食を受けることが必要不可欠であることを聖者に気づかせるきっかけになった。肉体を持つ自身の存在である限り、つまり現世にとどまる有余依涅槃の仏陀である限り、自身の肉体を養うためには他者を必要とするからである。他者との関わりの中で存在する有余依涅槃の仏陀は、自利窮満の孤高の仏陀のままであり続けることはできなかった。聖者は辟支仏を超える境地へとさらなる転換を遂げる。聖典編集にあたり、作者は、二人の商人の親族血縁者である神（の如き人）*salohita devata*、四大天王 *cātūro Mahārājāno*、世界の主である梵天 *Brahmā Sahampati* というように低位の神から高位の神へと次第に神格を上げて登場させる。最高位の梵天には説法の勸

請をさせて聖者に翻意を迫る役どころを与え、全世界を挙げて説法を請う構図を作り、自利窮満の境地の仏陀から利他の聖者への転換を図る。

正覚を得て仏陀となった釈尊が、自分の到達したさとり境地にとどまり得ず、自分のさとり体験とそこに至る道を他の人にも伝えたいという気持ちを持つに至る経緯、つまり仏陀の心境の変化を語るからこそが、梵天勸請譚の果たす役割である。説法躊躇や説法の可否をめぐる逡巡は、内面に湧き上がる慈悲心によって釈尊自身の心が揺さぶられる戸惑いを表現したものであろう。自利から利他への転換を表現するために採用された特有の心理描写と思われる。この転換には時間を要し、仏陀である釈尊を揺さぶるようにして起こったことと思われる。

利他の聖者は、如来 (tathagata) と呼ばれた。聖典は、釈尊の最初説法を聖者の利他行として描く。説法は、成道した聖者が、他者に伝えたいと望み、世の人々を救いたいという願いをもって取り組む利他行となった。これにより、さとの体験は、釈尊の瞑想の内へのみ起こりうる神秘体験という制約を超えて、勤め励めば誰にも起こりうる体験となり、そこに至る道が示され、広く万人に開かれた。こうして、さとりは救いと結びついたのである。

釈尊は、自利窮満の孤高の仏陀から利他の聖者「如来」となった。仏陀は沈黙の聖者から如来となり、如来が世の人々のために法を説いたのである。如来は、世の人々へ言葉を用いてさとの体験を語り、さとりに至る道を伝えた。説法するには、自利から利他への転換が必要であっ

た。それが仏陀から如来への転換として表現されている。

7 説法は利他行

釈尊の心に湧き上がった慈悲心が、釈尊に生得のものか、開悟成道の所産になる聖者特有のものか、仏教の開祖のみに限定される仏陀固有のものか、それとも人間が本来生得的に具える徳質が特殊な体験を通して現れたものか、あるいは聖者にならずとも發揮できる人間共通の資質・情動なのであろうか。受戒健度第五章では説明しない。第十一章では、遊行と説法を勧め修行を督励する釈尊の言葉は、世の人々への慈悲心から生まれた、と語る。

「比丘たちよ、遊行せよ、多くの人々の利益のため、多くの人々の安楽のため、世間への慈悲のため、天人の善のため、利益のため、安楽のために。一つ（の道）を二人で行くなかれ。比丘たちよ、法を説け。初め善く、中も善く、終わりも善く、内容も備わり、言葉遣いも善い（法を説け）。清浄な梵行を完全に達成して人々に知らしめよ。（この世には心の）汚れの少ない人があり、（彼らは）今は法を聞いていないので退廃しているが、（聞けば）法を理解する者となろう」（Vin. I, p.21）

梵天の勸請によって成道した聖者に湧き上がった慈悲心は、次の言葉に結実した。

「多くの人々の利益のため、多くの人々の安楽のため、世間への慈悲

のため、天人の善のため、利益のため、安楽のために」(Vin. I. p.21)

受戒度は、第十一章で仏教の掲げる慈悲心を明快に説く。自利の求道に取り組む比丘たちに、「世の人々のために遊行せよ、法を説け」と督励する内容である。慈悲心は、成道した聖者だけでなく、仏道修道の比丘たちにも發揮することが求められている。求道の究極におけるさとの体験を旨とす比丘の修道の過程が、利他行の実践を内包している。自利と利他の対立の構図では理解できない修道過程が示されている。自利を満たす修行をすることが、利他行に励むことになるのである。両者は別ものではない。自利の修行が、そのまま利他行となる。仏道は、自利と利他との融合した道であることが示される。

慈悲心は、聖者にならなければ獲得できないというものではない。慈悲心は、個人の能力や資質の差異を超えて、どの比丘にもどの人間にも共有できるものである。能力の前提もなく、老若男女を問わず、たとえ無智蒙昧の人であっても共有共感できる情動である。これにもとづいて他者を利用する(救済する)ために行う行為を利他行と言う。釈尊は、仏道の修道は利他行であると教える。比丘たちへの呼びかけの中で明快に教示したのである。同じ趣旨の言葉が他の原始仏典に伝えられる。

「私は正覚者に会って、正信が生じた。彼は私に蘊・処・界の法を説いた。私は、その法を聞いて出家した。実に多くの人々の利益のために、比丘・比丘尼たちのために、牟尼はさとりを得た。」(SN. 8.

12: "Vangisa", I. p.196)

聖者が法を説くのは利他行である。「ヴァンギーサ」の名で伝えられるこの経では、更に進んで、仏弟子たちは釈尊の成道自体を「衆生済度の利他行」と理解していたと伝え、後世の大乗の理解に近づいている。巧みな説法によって民衆を教化した釈尊は、弟子たちにも説法を奨励し、さとりの体験とさとりの道を説くように勧めた。「比丘たちよ、法を説け。初め善く、中も善く、終わりも善く、内容も備わり、言葉遣いも善い(法を説け)。清浄な梵行を完全に達成して人々に知らしめよ。聞いて法を理解する者が現れよう」と。

五 結び

原始仏教聖典は、釈尊の説法を聞いたままにまとめた講演集ではない。一時期に一度にまとめられて成立したものではなく、現在の形に至るまでに幾度もの改変や改編を経ている。聖典の編纂は、仏教史を通して行われたと言ってよい。我々が現在手にするのは、そうして集成された伝承の総体である。その中には、釈尊の教えが保存され、弟子たちの解釈が保存されている。聖典の編纂が行われるつどに、聖典にはサンガの解釈が盛り込まれ、サンガ存続のための要請が盛り込まれた。そこには、仏教の根本的な教説とともに編纂時の取り組みが保存されている。原始仏教の「原始」とは未熟・不十分な教えということではない。深い洞察

にもとづいた智慧を、時代を超えて人々に提供する、根本にして基本となる仏教の教えと理解する。この原始仏教を伝える聖典からさまざまな仏教聖典が編纂されたのである。

受戒羯度仏伝は、菩提樹下での成道から話を始める。釈尊は、自利の求道の究極においてさとりを体験し、最高の真理を自覚した聖者「仏陀」となった。聖者は、解脱の喜びに浸りつつ世の人々に関心を向けるが、そのありように絶望する。そこに現れた梵天の懇願を受け、聖者は説法を決意する。成道した聖者は、自利究極のさとりの境地に出現した仏陀から、梵天に促されて利他の聖者へと大胆に転換する。梵天勸請譚は、成道した聖者が現世の衆生について懊悩煩悶し、自利究極の境地にとどまり得ず、自利から利他へと転換するという難渋な場面を描くための手法であった。作者は、人間の心の奥深くにある慈悲心を普遍的なものとして見て、世界の主たる梵天の姿に託して描く。人間の慈悲心の発現こそが、生死輪廻に苦しむ人間界において聖者を生み、さらに自利の究極の境地から利他への転換を図り、利他の聖者と成るといふ人間存在の可能性を示した。

有余依涅槃の仏陀である限り如来へと進まざるを得ないことを、釈尊は身をもって示した。慈悲心に促されて起こった内発的な転換には暫く時間が必要であった。釈尊は成道して仏陀となり、仏陀は時間をかけて如来へと転換した。それを受戒羯度仏伝は、梵天勸請という一見荒唐無稽ともいえる神話的手法を用いて描く。梵天勸請譚は、聖者に起こった

自利から利他への転換を語るために採用された文学であった。説法を決意した経緯を入念に描くのは、聖者に起こった転換が未曾有の出来事であったからである。世界の主たる梵天による勸請という神話的表現は、成道した聖者の懊悩煩悶を語る難渋な場面にふさわしいとして採用されたと考えられる。自利究極のさとりの境地に出現した仏陀は、慈悲心に促されて利他の聖者へと転換し、利他の聖者「如来」となって法を説いたことが語られる。最初説法は自利から利他への転換の結果として実現したのである。

〈参考文献〉

前田惠學『原始仏教聖典の成立史研究』山喜房、一九六四。
武田 龍「現代語訳 パーリ受戒羯度―第一―第六章―」(『同朋大学佛教文化研究所紀要』第二八号、二〇〇九)

執筆者紹介

- 小山正文（研究顧問）
武田龍（客員所員）
脊古真哉（客員所員・同朋大学講師）
市野智行（特別研究員）
黒田浩明（客員研究員）
小島惠昭（所長・同朋大学大学院教授）
村上亘（同朋大学大学院博士後期課程満期退学）
川村伸寛（客員研究員）
渡辺信和（室長・同朋大学講師）
青木馨（客員所員・同朋大学講師）
安藤弥（所員・同朋大学准教授）
松金直美（客員研究員・大谷大学助教）
飯田真宏（特別研究員）
藤村潔（客員研究員・同朋大学講師）
ギヤナ・ラタナ（客員所員）

同朋大学佛教文化研究所紀要 第三十号

平成二十三年三月二十五日 印刷

平成二十三年三月三十一日 発行

編集者 同朋大学佛教文化研究所
名古屋市中村区稲葉地町七―一

所長 小島惠昭

電話 ○五二―四一―一三三三

発行所 同朋大学佛教文化研究所
印刷所 株式会社 一誠社