

初期大乘經典にみられる菩薩像 ——『郁伽長者所問經』を中心として——

堀江正教
(仏教学専攻博士後期課程3年)

0 はじめに

初期大乘仏教は、誰が、いつ、どこで、どういう理由から興ったのかという問題は、明治以来、多くの仏教研究者たちに様々な形で議論がなされてきたテーマであった。筆者はかつて修士論文において、先達の研究を整理分類し、

- 1、担い手に関しては在家者であるのか、出家者であるのか、
 - 2、部派仏教教団内部の運動であったのか、あるいは外部の運動であったのか
 - 3、何を目的として興ってきたものか（經典編纂、經卷崇拜、仏塔崇拜、既存仏教教団への批判・反発、新たな救済理念の希求・提示）
- といった視点から整理可能であると分析した。

しかしながら多くの問題が残されており、諸々の疑問が未解決のままである。特に教団の変遷という点に注目を見ると、初期大乘經典に分類される種々の經典を対象にして、初期大乘教団の実態及び大乘仏教の起源を究明しようとした緻密な先行研究が平川彰博士ら多くの先達によってなされている。それらの經典中において、『郁伽長者所問經』（以下『所問經』）や『華嚴經』「浄行品」には、大乘における菩薩を「在家の菩薩」と「出家の菩薩」に分類し、それぞれの菩薩が実践すべき行法を具体的に説示している。

この『所問經』は現存する最初期の大乗經典のひとつとして諸学者によって認められてもおり、その内容は、在家・出家菩薩の双方にまたがる戒ともいうべきものであるように思われ、出家・在家菩薩の日常生活とも密接に関係している。このことから『所問經』は初期の大乗教団の在家菩薩・出家菩薩の生活・修行を知る重要な資料といえる。

多くの論争が存在するが、大乘思想の誕生と菩薩思想の誕生とを同一の事態と考えるのか、それとも区別をするのか。もし区別する場合にはいずれが先行すると考えるのか。これらの論争にも決着がつけられたわけではない。

そこで、本稿は、先行研究をふまえ、『所問經』の諸テキストにおける差異を明確にし、そこに見出される菩薩の特徴や教団の展開過程を明らかにしていくことを目的とする。まず、現存資料の網羅的な確認を行い、資料ごとに描かれる在家菩薩・出家菩薩の特徴を示し、そ

れぞれの菩薩の関係性を示していく。

1 テキストについて

先学の研究に従うと、『所問経』はその原型を初期の仏教經典中に見出すことができる。すなわち、『中阿含』巻九の「郁伽長者経」⁽¹⁾を大乘化したものと考えられている。加えて、内容についても『中阿含』巻九の「郁伽長者経」との類似点が見られることから、上座部系の經典がベースとなって発展していったものと考えerことは妥当と思われる。これらの原型と考えられる經典の考察は望月良晃博士らによって検討がなされている。

〔A〕 後漢・安玄・嚴仏調共訳（168-189年）『法鏡経』（大正蔵12、15a-23 a）

〔B〕 西晋・竺法護訳（266-308年頃）『郁迦羅越問菩薩行経』（大正蔵12、23a-31 a）

〔C〕 曹魏・康僧鎧訳（249-253年または424年以降）『大宝積経』「郁伽長者会（郁迦羅越問菩薩経）」（大正蔵11、472b-480b）

〔D〕 チベット語訳（9世紀）

'phags pa khyim bdag drag shul can gyis zhus pa zhes bya ba theg pa chen po'I mdo
(Ārya-grhapati-ugra-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra)

(北京版 No.760(19), Vol.23, 258-5-6~273-4-3; デルゲ版. 東北 No.63. 台北版 Vol.9, 320-3-1~329-1-4)

〔E〕 鳩摩羅什訳（401-409年）『十住毘婆沙論』巻7-8、12、16-17（大正蔵26、54b-63c, 86c-87b, 111b-116a）

『開元釈教録』は、『郁伽長者（所問）経』は「前後六訳、三存三欠」と記されている⁽²⁾。三存とは上記の〔A〕〔B〕〔C〕本であり、三欠は以下になる。

- ・支謙訳 『法鏡経』 2巻
- ・白法祖訳 『郁迦羅越問菩薩経』 1巻
- ・曇摩蜜多訳 『郁伽長者所問経』 1巻

ここで、欠本については検討をすることは不可能であるが、〔C〕については、先行研究からも訳者等について疑問が出されている。『開元釈教録』によると、康僧鎧の訳出とされが、訳語の扱いから羅什以後の訳出と考えられる⁽³⁾。

では、〔C〕本の訳出者は誰であるのかという疑問が提出される。『梁高僧伝』⁽⁴⁾においては『郁伽長者経』をはじめ、4点の訳出を康僧鎧に帰している。また、『法鏡録』⁽⁵⁾は、『郁伽長者所問経』を康僧鎧の訳出としている。しかしながら、康僧鎧の訳出については経録のうえで

も変動が多く、『郁伽長者所問經』に限らず、康僧鎧の訳出ではないとする意見も多く存在する。⁽⁶⁾大野博士は〔C〕本について宋闍賓三藏曇摩蜜多（424年以降の訳出）とされ、平川博士も一応これを支持しておられるが、康僧鎧が『所問經』の訳出に何かしら関与したものと考えられる。本稿は、骨子は康僧鎧と考え、訳出は訳語の形態から曇摩蜜多であるとみなし用いる。

また、〔E〕本については、『所問經』に種々の引用が加えられていることから、そのまま扱うことは難しいが、⁽⁷⁾変化の過程を考察することにおいては重要な資料である。

以上より、訳出の年代には若干の差異は生じる可能性を含むものの、〔A〕2世紀、〔B〕3世紀末～4世紀初頭、〔C〕5世紀、〔D〕9世紀と考える。

2-1 『所問經』に見出される菩薩の特徴

これまでの先行研究を踏まえ、『所問經』の菩薩を仮に定義してみる。

菩薩には、在家菩薩と出家菩薩とが存在する。しかし、この在家菩薩はあくまで出家菩薩にむけての段階的な修行者であって、けっして在家のまま独立した教団を組織しているわけでもなければ、そのまま在家にとどまることを評価されているわけでもない。

その状況で、在家の菩薩らは三帰依をなし、11項目⁽⁸⁾からなる戒を受け、在家におけるさまざまな世俗の執着を断ち切り、出家者、在家者の双方に布施をなし、さらに三帰依を受ける環境にない場合には十方に存在する諸仏にむかって「三品の業」(triskandhaka)をなすことが求められている。⁽⁹⁾

つまり、在家菩薩の実践は出家という唯一の目的にむけられており、在家と出家の差異と、出家者の優位が『所問經』においてははっきりと示されている。大乘仏教の内にあつて、出家中心的価値観というもの⁽¹⁰⁾が色濃く示されているということが『所問經』特徴の1つと伝えよう。

2-2 『所問經』に見出される菩薩の区分

『所問經』の菩薩が「在家の菩薩」と「出家の菩薩」に分類されていることは、先に述べたが、詳しく見てみると、經典中には以下の4種類のケースが示されている。

- ①出家の菩薩（僧院住） = 大小共住の僧院に住する（大乘の）出家者
- ②出家の菩薩（阿蘭若住） = 大乘の出家者（四依、頭陀行を實踐）
- ③在家の菩薩（在家戒のみ） = 大乘の在家信者
- ④在家の菩薩（五法具足） = 在家に住し出家戒を實踐する在家信者（郁伽長者）

出家菩薩としての主たる修行の場は「阿蘭若」とされ、本經における理想は②の出家菩薩

であり、僧院に赴く際も心中は常に「阿蘭若」にあるべきとされる⁽¹¹⁾。

また、在家のまま出家の戒を学ぶのが④の在家の菩薩であるが、その修行方法が示され、たとえ在家にあっても五法を具足すれば、在家に住したままで出家戒を修めているのと変わらないとされている⁽¹²⁾。出家の立場が理想とされながらも、五法を具足する在家の菩薩は四聖種や頭陀行を實踐する出家の菩薩とがそれぞれの戒は異なるものではあっても同等に扱われている。

2-3 出家菩薩の戒

次に在家の菩薩が出家すればあらゆる実践、例えば乞食、樹下住、糞掃衣、陳棄棄という生活の基本をさだめる四依 (catuspratisaraṇa)、或いは四聖種⁽¹³⁾ (cattāro ariyavaṃsā) の順守といった、ブツダがなしたとされる厳格な修行を忠実に再現することが求められる⁽¹⁴⁾。

ことに通常の日常生活と交わることを抑制するという定めは、菩薩になる利他行の實踐とは相容れない内容として注目すべきものであると思われるが、それはブツダとなるために必要な修行として尊重され、僧院を離れることも説かれている⁽¹⁵⁾。

この經典中に示される菩薩像は、阿蘭若で終生の瞑想だけでなく、衆生教化のため阿蘭若外で法を説く姿が示されているのも特徴である⁽¹⁶⁾。

2-4 在家菩薩に求められるもの

修行過程においては、常に謙虚さを保つことや他者への敬意を示すという徳目を実践することは欠かせないと強調され、「無我」という教えにしても、傲慢からの解放という実践的な目的をもって語られている点も特徴的であろう。また、それらはけっして思考や論理のみに基づいたものではなく、経験や実践が反映されたものであるように思われる。

そして、『所問經』において示される在家菩薩は、従来の声聞 (阿羅漢を目指した修行者) とは異なる修行方法をとるものであり、その実践において似通った点はあるにせよ、本質的には異なっている。また、独覺乗についてはいっさい議論がなされてはいない。その修行内容も、利他は説くものの、本質的に身体の布施をも含む厳しい自己犠牲の道であり、決して穩健なものとは言い難いものと思われる⁽¹⁷⁾。

修行の動機はブツダとなるための自律、自省、変革であって、布施行はみずからが自己に対する執着を離れつづけていくための過程とされ、世俗的な願望をかなえるための祈願、超越者への帰依を誓う信仰、神秘的な存在との融合などという要素は見いだせないことから、経験と実践が反映されていると思われる。

礼拝、布施、奉仕等は、重要な行為として規定されているものの、これらはいずれも目上

の者、尊敬すべきものに対して払うべき敬意ある行いであって、決して絶対帰依の感情による崇拜行為としては表現されておらず、他者に依存することのない徹底した自立した精神が説かれているように思われる。⁽¹⁸⁾

また、仏塔は当然のごとく受容され尊重されるべき対象であるものであって、入寺、塔に入る際などの定めはあるものの、⁽¹⁹⁾ 仏塔が礼拝対象となっているような記述は『所問經』中には見いだせない。したがって、平川博士や静谷博士が指摘しているような在家菩薩の基盤とは想定しにくい。また、仏への帰依は強調しているものの、他世界の特別なブツダ（阿弥陀仏、阿閼仏など）、或いは他の菩薩などへの信仰を説くこともなければ、そうした世界への往生についての記述も見出せないことは大きな特徴といえよう。つまり、他世界ではなく、この世界のなかでブツダとなりゆく道を説いている点は注目すべきである。

3 出家菩薩の分類

最古訳とされる『法鏡經』には出家菩薩として以下の12種が示されている。⁽²⁰⁾

- ①多聞 ②明經者 ③奉律者 ④奉使者 ⑤開士奉藏者 ⑥山沢者 ⑦行受供者
⑧思惟者 ⑨道行者 ⑩開士道者 ⑪佐助者 ⑫主事者

『法鏡經』においては、⑤については①との関連においてその役割が示されているものの、④については名称のみで役割等については記述を見出すことができない。また、⑥～⑩に関しては教団内での役割についての記述は見いだせず、特定の目的においてのみ僧院等を訪れている記述があることから、通常は僧院外にて修行を行うもの達と思われる。⑪については⑫との関係において役割が示されている。

上記に示された出家菩薩を異本と対応させていくと、以下のようになる。また、それぞれの役割によって便宜上3つのグループに分割しておく。⁽²¹⁾ B本においては14種、C本においては15種、D本においては17種、E本においては22種が示される。

〈第1グループ〉

この第1グループは三蔵を中心とする教法を伝持する比丘と菩薩藏等を専門とする比丘と思われ、教団内で共住していたと考えられる。⁽²²⁾ 先に述べたように④は明確でないものの、『郁伽羅越問經』の4「住法者」について平川博士は、「持摩夷」(mātṛkā-dhara)、「マートリカー」は阿毘達磨の「論母」に対応することから、阿毘達磨論師の前身としてみることができようである、との指摘がなされ、これらは比較的初期から変化しやすい語であったのではないかとの見解も示されている。⁽²³⁾

A	①多聞	②明經者	③奉律者	④奉使者	⑤開士奉藏者
B	多智者	解法者	持律者	住法者	持菩薩品者
C	多聞	說法	持律	持阿合	持菩薩藏
E	読修多羅者	說法者	所持律者	読摩多羅迦者	読菩薩藏者
D	mang du thos pa (多聞)	chos brjod pa (說法)	'dul ba 'dzin pa (持戒)	ma mo 'dzin pa (持論)	byang chub sems dpa'i sde snod'dzin pa (持菩薩藏)

〈第2グループ〉

上記の第2のグループは阿蘭若 (aranya)、すなわち閑静な山林で瞑想や苦行に精進する比丘である。彼らは教団内での役割等の記述は見いだせない。そして、普段は山林で生活していて、特定の目的、例えば經典の読誦や研究、和尚・阿闍梨との面会、また病氣療養のために僧院を訪問し、一時的に滞在する。加えて「一時的に僧院に滞在する際にも、心は常に阿蘭若におくように」といった記述もあることから、彼らは頭陀行者であったと考えられる。

チベット訳の5は「持菩薩藏者」、10「菩薩乗者」となり、その差異が明確ではないものの、10の開士道者を菩薩乗の実践者と考えるのであれば、古訳にはその内容が示されていないものの、5が菩薩乗の教義の担当者であろうから、10はそれを実践するものとして林住の修行生活をする者であるとするのが妥当と思われる。なお袴谷博士は仏塔にかかわる儀式などで権威として崇められたのは僧院の学僧ではなく、このグループの苦行者（出家者）であるとの見解を示している。⁽²⁴⁾

A	⑥山沢者	⑦行受供者	該当なし	該当なし	該当なし
B	閑居行者	分衛者	該当なし	服五納衣者	知止足音
C	阿練兒	乞食	少欲	著糞除掃衣	離欲
E	作阿練若者	乞食者	少欲者	著納衣者	知足者
D	dgon pa pa (阿蘭若住者)	bsod' snyoms pa (乞食)	dod pa chung ba (寡欲)	phyag dar khrod pa (着納衣)	chog shes pa (知足)

A	該当なし	⑧思惟者	⑨道行者	⑩開士道者
B	独行者	坐禪者	精進者	大乘者
C	独处	坐禪	修行	該当なし
E	遠離者	坐禪者	勸化者 (*)	勸化者 (*)
D	rab tu dben pa (厭離)	bsam gtan pa (坐禪)	rnal 'byor spyod pa (修行)	byang chub sems dpa'i theg pa pa (菩薩乗)

Eの勸化者(*)として、一食者、常坐者、過中不飲漿者、但三衣者、著褐衣者、隨敷坐者、在塚間者、在空地者、在樹下者が示される。

〈第3グループ〉

最後の第3のグループは、教団の経営・管理にかかわるグループである。これらについては律藏に詳しい解説がある。11は僧院の修繕、12は食料・寝具などを管理して居住する比丘の生活を助ける比丘であると考えられる。⁽²⁵⁾

A	①佐助者	②主事者	該当なし
B	該当なし	典寺者	該当なし
C	該当なし	管事	寺主
E	該当なし	該当なし	該当なし
D	lag gi bla (雑役)	zhal ta byed pa (管理者)	dponsnabyedpa (主宰者)

4 出家菩薩の衣食住について

(i) 袈裟について

四聖種⁽²⁶⁾にしたがって、十の功德が説かれる。⁽²⁷⁾ A～D本をそれぞれ補い合うようにまとめると以下のように示される。

・『法鏡經』大正蔵12.19c

以爲羞慚故。身服法衣。以避風暑故。身服法衣。以辟蚊虻蠹子故。身服法衣。欲以見息心形状故。身服法衣。亦是法衣之神爲十方之神故。身以服法衣。以患離姪樂。是以不樂姪之樂。以樂安得淨。是以除斷衆勞之樂。不以肥* (月由)。爲是道行。行在聖道重任。我亦以自修。如以一時有法衣。如被服法衣故。以是十德。

・『郁迦羅越問菩薩行經』大正蔵12.27c-28a

何等爲十。一者身著衣被常慚愧。二者身著袈裟護諸愛欲。無所著故。三者爲沙門之服。令無所見令無所念。四者具袈裟之福爲祐諸天世人。五者所以著袈裟心不以好樂欲。不習欲故。六者以善權意滅諸姪塵。七者知知足爲善本。故受是衣。八者棄捐諸惡爲善因緣。九者於賢聖道不轉。於一心精進。十者願令我一心著袈裟究竟。長者是爲十事。

・『大宝積經』大正蔵11.477b

爲慚恥故。爲覆形故。爲蚊虻故。爲風暴故。不爲軟觸不爲好故。爲於沙門表戒相故。此染色衣令諸人天阿修羅等生塔想故而受持之。解脫而染非欲染衣。寂靜所宜非結所宜。著此染衣。不起諸惡修諸善業。不爲好故著染服衣。知聖道已我如是作。於一念頃不持染結。

- 1、(衣を身に纏うことは) 漸愧のためであること。
- 2、蚊・虻・風・太陽・毒蛇に触れることから護るためであること。
- 3、沙門のしるしを示すためであること。
- 4、これらの袈裟は、天・人・阿修羅の世界の塔廟として、正しく受持すべきであること。

- 5、これらは減食と離食にて染められていて、貪欲にて染められたものではないこと。
- 6、これらは、寂靜にふさわしいものであって、熾然たる煩惱に随順するものではないこと。
- 7、これらの袈裟によって罪は露われること。
- 8、善行を為さんとするものは法衣の莊嚴の修習に努むべきではないこと。
- 9、これらの袈裟は聖道の資糧に随順するものであること。
- 10、一刹那といえども濁と共住すべきでないとなして身に袈裟を着すべきであること。

1、2については「衣の受容」における原始經典からの定型的な記述であって大乘經典に特異なものではないとの指摘がなされている⁽²⁸⁾。8についても定型とはいかないまでも、似通った大乘以前からの規定が見出せるように思われる。

また、4について「塔廟～」の表現についてはA、B本には見いだせないことから、僧院と塔の関係において何かしらの変化があったことが推察できよう⁽²⁹⁾。

特に袈裟に対する尊敬が示されている。これは、『中阿含』などの經典中には同様の記述は見いだせないことから、『所問經』（初期大乘）に特有といってもよい表現であろう。

『大宝積經』には

若見沙門越於戒行不應不敬。又佛如來是應供正遍覺。戒行所動。定慧解脫。解脫知見所動。袈裟無有滓濁。一切結染皆悉捨離。仙聖之幢倍生恭敬。於彼比丘生大悲心。(大正藏11.476a05-09)

『郁迦羅越問菩薩行經』には

若見犯戒比丘。當敬事袈裟。(大正藏12.26c18)

と示されているように、袈裟については教理的な則面が示されるとともに、実際の修行の現場における現実的な規定も見出せる。

(ii) 食事について

・『法鏡經』大正藏12.20a

我若欲從人乞食。若不欲施人者。以非哀加彼已也。我當自食所修行之食。以爲不違如來之言壽。以得成知足重任之本。以降憍慢。以得成無見頂之德本。我亦見布施。亦如以自教。若往行乞食。我亦不得有所適莫於男女以我等意。於天下人。以得成一切敏智之重任。

・『郁迦羅越問菩薩行經』大正藏12.28a

當盡形壽行分衛。何等爲十事。一者自有智德不待須人。二者若有人與我分衛。先當立於三乘。然後受其分衛。三者若人不與我分衛。吾於彼當起大哀。四者若人布施與於我。當精進食當有所成。五者不失如來教。六者發意頃使一心知知足。七者習行令無憍慢。八者

従は功德致得無見頂上者。九者人見我亦當效我所學。十者一切男女小大布施與我。我當等心於一切專志致得一切智。

・『大宝積經』大正蔵11.477c

其形壽不捨乞食。何等十。我今自活不由他活。若有衆生施我食者。要令安住於三歸處然後受食。若不施食於是衆生生大悲心。爲彼衆生勤行精進。令是衆生所作辦已後食其食。又我不違佛所教勅。爲殖滿足根本因故。依降伏慢積集無見頂因緣故。不爲女人丈夫男女。共和合故平等乞食。於諸衆生平等心。集一切智莊嚴具故。

- 1、自ら乞食して、他人によらないこと。
- 2、もし、自分に食を与える者があれば、先ずこの人を三宝に住せしめて、しかる後に食を受けること。
- 3、もし、人が自分に施しをなさないならば、彼のために却って大慈悲を起そうとすること。
- 4、その衆生のために精進して、彼の作す所を成弁せしめて、その後で食をとること。
- 5、如来の教誡に違背しないこと。
- 6、知足の大切なことを知らしめること。
- 7、憍慢な心を打ちくだくこと。
- 8、無見頂相に至る程までの功德を積集させること。
- 9、私の乞食するのを見て、私の学する所に影響されるようにすること。
- 10、布施する男・女、布施の大小等の区別を抜きにして、平等の心を以って専ら彼等を一切智に到らしめること。

9の条文について、C本には欠落がみられる。また、A本においては、ただ乞食の規定を示すものではない。『所問經』は出家生活を勧めており、在家生活では出家者に布施を行うことで他を利することはできるが、迷いの多い日常において自分を利することは困難であり、その一方で出家生活は自他を利することができる、といった記述が多く見出される。したがって、乞食を行うことによる自己の修行と、相手に布施の心を生じさせ、出家への道を示すという点から、自利利他の菩薩行としての側面を見出すことができる。

また、時代が下った『十住毘婆沙論』⁽³⁰⁾には表現が簡略化し、以下のように示される。

- 1、用うる所命を活し、自らに属して他に属せず。
- 2、衆生我に食を施さば三宝に住せしめてしかる後に当に食すべし。
- 3、若し我に食を施す者有らば当に悲心を生ずべし、我当に勤行精進して善く布施に住

せしめんと、作し已って乃ち食すべし。

- 4、仏の教行に随順するが故に。
- 5、満ち易く、養い易し。
- 6、行って憍慢の法を破す。
- 7、頂善根を見ること無し。
- 8、我が乞食を見て、余の諸法を修する者有らば亦当に我に効うべし。
- 9、男女大小に与らずして諸の因縁の事有り。
- 10、次弟に乞食するが故に衆生の中に於いて平等心を生じ、即ち一切種智を種え助く

乞食を推奨しているものの、結果としてこれは自己の完成のためではなく、利他の行であるということが見出される。先にも述べたが、出家をすることで在家生活での修行の困難から離れ、自他を利するように向けるものであるが、時代が下ったことで、より利他の行への重みが増していると考えられる。加えて布施をする者もしない者も、その功德をめぐらして一切智に到らしめるといふ、菩薩の慈悲行が示されていることも特徴的である。

しかしながら、ここでは功德は説かれるものの、食事時間の規定などは見出すことができない。すでに規定事項として、あえて触れられていないのか、従来の規定とは一線を画す意味で触れられていないのかは検討を要するようと思われる。

(iii) 住処について

・『法鏡経』大正蔵12.20a- 21c.

又開士去家修道者。若遊在山澤。當自省察。我今何以遊此山澤中。……（中略）……理家。除饑者不得法之助供養故。爲助我不以法故。夫欲以爲法助人者。以爲若此。以是供養故。

・『郁迦羅越問菩薩行経』大正蔵12.28b-29c.

復次長者。出家菩薩在閑居行。當作是念言。……（中略）……所以者何。比丘貪求供養減其法德。所以者何。爲他人以法施。心當念言。以供養故。來奉事我。

・『大宝積経』大正蔵11.477c-479b.

長者。出家菩薩在阿練兒處。作如是觀。我以何縁住阿練兒處。……（中略）……何以故。長者。若有比丘重於給使失法功德。若以財攝彼當云何。欲使我作故以財攝我。非爲法故自失己信。

- 1、自分の意のまま、思うままに行くこと。

- 2、我所なく、執著しないこと。
- 3、臥具を残すことなく捨施すること。
- 4、阿蘭若に住しては喜樂を離れないこと。
- 5、住い等については少利、少欲であること。
- 6、奴婢の集まりを棄てて、身体と生命を考えないこと。
- 7、寂靜を喜び衆聞を棄てること。
- 8、善業を行じたいという功德の利益を棄てること。
- 9、三昧に相応した一最上心であること。
- 10、露地の如き作意、そして障礙なき作意であること。

終身、阿蘭若住が規定されていることと、9、10の条文のように三昧を得るためには阿蘭若においての行が求められていることが特徴的である。

また、『十住毘婆沙論⁽³¹⁾』に以下のように示される。

- 1、自在に來去す。
- 2、我無く我所無し。
- 3、意の住する所に随つて障礙有ること無し。
- 4、心転た樂つて阿蘭若の住處を習う。
- 5、住處、少欲にして少事なり。
- 6、身命を惜しまず、功德を具足するが為の故に。
- 7、衆聞語を遠離するが故に。
- 8、功德を行ずと雖も恩報を求めず。
- 9、禪定に随順して一心を得易し。
- 10、空處に於いて住して無障礙の想を生じ易し。

上記のような住處についての厳しい規定は、俗世における32（または34）の俗塵（垢）に近寄らないことと、部派仏教時代の教団の墮落によって、出家し教団に属することが俗世の生活と変わりが無くなってしまったことで、出家し自己の完成と利他の行を目指すといった意義が喪失してしまい、沙門（比丘）としての自覚が失われたことに対する措置も含まれていたのではないかと、との見解が示されている。⁽³²⁾

出家菩薩の住處についてより詳しく考察すると、初期大乘經典に見られる出家菩薩の住處は、大別すれば僧院（vihāra）と阿蘭若（araṇya）の2種である。特に阿蘭若は出家菩薩の

理想的住処として説かれる場合が多い。

この点に関連して、レジナルド・レイ博士は⁽³³⁾仏教の聖者達を「僧院型」と「林住型」の2つのタイプに分類し、とりわけ林住型の聖者たち、即ち阿蘭若に住し瞑想・苦行を中心とした修行をなす者達が、大乘仏教の起源に深く関与していると主張する。これに対して佐々木閑博士は、阿蘭若住の比丘が大乘の発生と関連していた可能性を認めつつも、律文献の詳細な検討の結果からレイ氏の主張に幾つかの問題点があることを述べ、さらに辛嶋静志博士が指摘する「村落住を重視する大乘経典」の存在に触れ、大乘仏教の起源と阿蘭若住菩薩との関連性は単純な構図ではなく、きわめて複雑であり、個々の文献、事例に即して個別に判断されるべき重要性を指摘している。

そこで、阿蘭若に住する出家菩薩に関して、最も成立の時代が下ると考えられる『郁伽長者会』に注目すると、そもそも「阿蘭若」は (*Skt. araṇya, Pāli. arañña*) であり、阿練若・阿練兒・阿蘭那・阿爛拏・阿練茄・阿蘭拏・阿蘭攘・蘭若とも訳され「森、林、未開地、荒野、閑静処」等の意味あいでも用いられている。『所問経』では阿蘭若を出家菩薩の理想的住処として挙げるが、その概念規定としては

斷憂靜故名阿練兒。無生無護名阿練兒 (大正蔵11.478)

とあるのみで、空間的・数値的に明確な定義は示されていない。

一応の定義として見出される阿蘭若の記述としては、出家菩薩だけでなく村落にはいない動物や人々が居住していた場所と考えられているようである。⁽³⁴⁾

つまり、獐鹿・獼猴、鳥獸、師子、虎、狼、賊、旃陀羅が居り、その様な環境の中で出家菩薩は沙門たるべく修行に励むべきことが説かれている。したがって阿蘭若は危険であり恐怖を伴う場所であったことが推察される。

しかしながら、そういった阿蘭若処に住する功德としては先に述べた通りであり、出家菩薩は十益を見るが故に、命のある限り、森に住むことをやめるべきでないことを説いている⁽³⁵⁾ことが見出せる。

続いて僧院住の比丘との関係性について検討をおこなうと、前節で述べたように、定期的に僧院に赴いていたことは認められるものの、阿蘭若処での出家菩薩は阿蘭若で仲間達と修行に励んでいたとの記述は見いだせないことから、阿蘭若に僧院、もしくは僧院に準ずる物はなく、瞑想を中心とした修行に励む独住の場であったことが推察できる。

また、僧院には種々の比丘が住していたことも先に述べた通りであるが、ここで注目すべき点としては比丘の中に「阿練兒」比丘が含まれていることであろう。

阿蘭若での修行を中心とする比丘も僧院に滞在することがあった。しかしこの阿練兒比丘と阿蘭若菩薩とが同一の存在かどうかについては明確な記述が見出ず、判断しかねる問題点と言えよう。

同様に僧院比丘と在家菩薩 僧院比丘と在家菩薩との関わりについては、在家菩薩は、多聞・説法者・持律者・持菩薩藏・阿練若・修行に随い修学修行し、未だ定位ならざる比丘に対しては、衣を求める者には衣を施し、鉢を求める者には鉢を施し、比丘に無上心を発こすよう勧める⁽³⁷⁾、との記述も見出される。

では、阿蘭若処住菩薩と僧院住比丘とが、如何なる関係にあったのかに注目すると、阿蘭若菩薩が阿蘭若より法を聴こうと思ひ、或いは和上や阿闍梨に会いたいと思ひ、或いは病人を見舞うために、人々の居住する村落に入ることがあつても、長居せず夜までには還ろう、という念を持つべきこと。また、經典の読誦を他の人より習うために僧院内にとどまる場合には、私の心は常に阿蘭若処に在り、阿蘭若処に住して法と相応しているから、一切の物に対して諍想を持つことがなく、一切の法に対して障礙の想がなく、法を集めることを厭うことがない⁽³⁹⁾、という思いを持つべきことが示されている。

したがって、阿蘭若菩薩は日常的に村落を訪れることがあり、場合によっては村落中の僧院に滞在することさえあったことが見出される。この点において、阿蘭若菩薩と僧院比丘の関係は、対立的なものではなく、むしろ友好的な関係であったといえよう。

また阿蘭若菩薩の和上（師匠）や阿闍梨（教師）が村落中の僧院に居住していたという記述があることから、阿蘭若菩薩と僧院比丘とが同一の教団に属していたとする可能性もあったと判断できるように思われる。

また、阿蘭若菩薩は、阿蘭若での瞑想を中心とした修行のみではなく、阿蘭若での瞑想よりも法を説き人々を教化することを重要視している点もあり⁽⁴⁰⁾、阿蘭若菩薩は六波羅蜜を実践し、常に法施をもって衆生を教化する。またここでは阿蘭若菩薩の実践徳目としての八正道が説かれていることは注目すべき点であつて、そのうち「正語」の説明として、理解した法に随つて演説を行う（法を説く）ことであると示されている。

林住者に分類される阿蘭若菩薩は、瞑想・苦行の実践を中心とするタイプと考えられているが、ここでは衆生に対する説法ということが重視されている。また阿蘭若菩薩が禪波羅蜜を満たすということについて、

長者。云何出家菩薩住阿練兒處。修習滿於禪波羅蜜。長者。出家菩薩住阿練兒處。捨於禪定教化衆生修諸善根。長者。是名出家菩薩住阿練兒處。修習滿於禪波羅蜜。

（中略）

復次長者。出家菩薩應如佛教住阿練兒處。是中我應滿於一切清淨之善。善法所勸。後至城邑聚落說法。長者。是名出家菩薩如是四法住阿練兒處。(大正藏11.479a)

と、出家菩薩は阿蘭若処に住し、禪定を捨てて衆生を教化し諸善根を修することが、禪波羅蜜を満たすということ、そして、出家菩薩は仏の教えに随って阿蘭若処に住し一切の清浄なる音を満たし善法に勸ぜられた後、城邑・衆巷に至って法を説くべきことを述べている。

ここまでにおいて、阿蘭若の明確な定義は示されていないが、以上をまとめると、村落にはいない動物や人々が住む、恐怖を伴う場所であり、これは従来の阿蘭若の定義と異なるものではない。しかしながら、『所問経』は、単に阿蘭若に住すことを奨励してはおらず、内面的、即ち心を阿蘭若に住させることを強調している。この点から考えると、僧院に居住しようとも、また村落中に居ようとも、心が阿蘭若に向けられておれば、阿蘭若処に住する出家菩薩とみなせる、ということが可能であると結論付けることができる。

したがって、阿蘭若菩薩と僧院比丘との関係は対立的なものではない。出家菩薩は、阿蘭若と村落中の僧院を往来する。その目的は様々であって、師匠や教師に会うこと、病人を見舞うこと、読誦を指導してもらうこと、村落で法を説くため等であり、僧院との密接な関係があったことがうかがわれる。そのことから、阿蘭若菩薩と僧院比丘と別々の集団ではなく同一僧団に属するものとも考えることも可能であろう。

村落中の僧院には種々の比丘が常住しており、その中には、阿蘭若と呼ばれる比丘もいた。阿蘭若比丘が阿蘭若菩薩と同一の存在か否かは不明である。ただ、阿蘭若菩薩の主たる生活の場は阿蘭若であるから、日常的に僧院に居住していたとは考えにくい。そう仮定するとすれば、僧院に居住する阿蘭若比丘と阿蘭若菩薩は同一の概念とは言い難い。

つまり『所問経』で説かれる阿蘭若菩薩とは、僧院に居住する比丘たちとは異なる別の修行グループというのではなく、僧院に居住する種々の比丘たちの共通の理想像であったと考えられるのである。

5 おわりに

『所問経』に示される菩薩たちは、それぞれの環境のなかにあつて格別に厳しい道を独立した精神をもちつづけて歩む極めてモチベーションに富む仏教者であり、釈尊を模範としながら永劫の未来に仏陀となることを確信して歩んでいる者たちと言える。その点において、彼らの目指した運動は、仏教を大衆化するための運動というイメージとは無縁であると感じられるほどかけ離れた運動であったと思われる。

したがって、『所問経』の菩薩の特徴とは、先行研究による菩薩の種別によれば、『所問経』

の菩薩は釈尊が歩んだ道を歩み続ける「偉大な菩薩」ではあっても、決して在家仏教運動を担う、静谷博士が示された原始大乘⁽⁴¹⁾における「誰でも菩薩」であるとは規定しにくい。

ナティエ博士は、出家菩薩の在り方を称賛しつつも、出家菩薩の道はブツダのような一部の修行者のみが完遂可能な実践道であり、一般には困難な方法であると述べ、本経を和訳された櫻部博士は

「極端なまでに「出家性」を重視しているように見える。しかし、ウグラ居士自身は、その教説を聞きながら出家しようとはしない。彼の採った行き方は、在家の菩薩でありながら、出家の道の学びを学ぶというものである。彼が在家生活の「塵垢」のなかでありながら、その心に喜びを生ずるのは、「大いなる慈悲」をそなえているからであり、彼はあらゆる苦に耐えて「衆生をすてることがない」。本経がそこに示しているのは、大悲のゆえにあえて生死を離れないという大乘菩薩の姿である。⁽⁴³⁾」

と述べている。いずれにせよ、「偉大な菩薩」である本生の菩薩の生き方・あり方を自らの生き方として追体験するところは共通している。

しかしながら『所問経』においては、出家の菩薩が理想として上げられるものの、最終段階に至って在家の菩薩と出家の菩薩との評価が逆転しているように思われる。大意は

「郁伽長者は家庭にあつて、この賢劫のあいだに、実に多くの有情を教化するだろう。出家の菩薩は百千劫の間にもそのようにはなしえない。なぜなら阿難よ、こうしてこの居士が持つほどの功德は、百千人の出家の菩薩でもそれをもたないからである。⁽⁴⁴⁾」

いずれの經典にも似通った記述がみられ、これが時代的な要請によるものなのか、何かしらの発展形なのかは現段階での判断はしかねる。また、これが在家の菩薩一般を指して、称賛しているのか、或いは在家の菩薩としての郁伽長者のみを称賛しているものなのかは議論の分かれる点と思われる。

以上より『所問経』の菩薩達とは、先に述べたように「偉大な菩薩」ではない。その一方でこの菩薩達は、釈尊ではないのだから、その点においては「誰でも菩薩」と言い換えることが可能であろう。内実は「偉大な菩薩」でありつつも、その一方、すべての人々に釈尊と同じ悟りへの道を示している点においては「誰でも菩薩」ともいえる存在、それこそが『所問経』の菩薩といえる。しかし『所問経』の出家性はゆるぎないものであつて、誰でも釈尊と同じ境地を得ることは可能としつつも、そのためには厳格な生き方と修行が必要とされる。その点において、他の初期大乘經典のような在家主義ではないし、在家に在ることを決して賛美はしていない。菩薩達が希求してやまないのは釈尊と同じ悟りである。そのためには厳格な生き方と修行と覚悟が求められる。故に、釈尊と同じ境地に至るには厳格な生き方と修行が必要であるとの仏教徒の強い宗教性が感じられ、初期大乘に描かれる様々な菩薩の

1つの在り方を反映しているのが『所問経』に示される菩薩である。

参考文献

- 大正新修大蔵経
大野法道 [1954] 『『大乘戒経』の研究』理想社
岡田行弘 [2001] 「法華経の成立と構造に関する試論—林住者と僧院住者という視点を中心として—」『法華経の思想と展開 法華経研究 XIII』 pp.251-271.
辛嶋静志 [2006] 「初期大乘仏教は誰が作ったか —阿蘭若比丘と村住比丘の対立—」『佛教大学総合研究所紀要別冊 仏教と自然』
香川真二 [2007] 「阿蘭若処に住する出家菩薩」『印度學佛教學研究』56-1 pp.223-228.
[2000] 「『郁伽長者所問経』における五戒」『印度學佛教學研究』48-2 pp.318-320.
[2002] 「『郁伽長者所問経』に説かれる在家の意義」『印度學佛教學研究』50-2 pp.687-689.
櫻部建 [1974] 『大乘仏典』第9巻 宝積部經典 中央公論社
佐々木閑 [1995] 「大乘仏教在家起源説の問題点」『花園大学文学部研究紀要』27 pp.29-62.
下田正弘 [1997] 『涅槃経の研究 大乘經典の研究試論』春秋社
[2002a] 「大乘仏教とは —その起原と本質—」『大法輪』67-7 pp.63-69.
[2002b] 「インド大乘仏教研究の現状と理解」『仏教文化』42 pp.100-110.
杉本卓洲 [1993] 「『郁伽長者所問経』にみえる菩薩たち」『印度哲学仏教学』8号 pp.84-104.
高崎直道監修 [2011a] 『シリーズ大乘仏教1 大乘仏教とは何か』春秋社
監修 [2011b] 『シリーズ大乘仏教2 大乘仏教の誕生』春秋社
塚本啓祥 [1980] 『改訂増補 初期佛教教團史の研究』山喜房佛書林
[1996] 『インド仏教碑銘の研究Ⅰ』平楽寺書店
[1998a] 『インド仏教碑銘の研究Ⅱ』平楽寺書店
早島博士 [1961] 「上座仏教における在家と出家の立場（2）、出家の意義とその生活」『印度學佛教學研究』9-1 pp.54-61.
袴谷憲昭 [1992a] 「悪業払拭の儀式関連經典雜考（Ⅰ）」『駒沢大学仏教学部研究紀要』50号 pp.274-247.
[1992b] 「悪業払拭の儀式関連經典雜考（Ⅱ）」『駒沢大学仏教学部論集』23号 pp.337-298.
[1993a] 「悪業払拭の儀式関連經典雜考（Ⅲ）」『駒沢大学仏教学部研究紀要』51号 pp.274-247.
[1993b] 「悪業払拭の儀式関連經典雜考（Ⅳ）」『駒沢大学仏教学部論集』24号 pp.434-413.
[1995] 「悪業払拭の儀式関連經典雜考（Ⅴ）」『駒沢短期大学研究紀要』23号 pp.95-127.
[1996] 「悪業払拭の儀式関連經典雜考（Ⅵ）」『駒沢短期大学研究紀要』24号 pp.95-127.
[1997] 「悪業払拭の儀式関連經典雜考（Ⅶ）」『駒沢短期大学研究紀要』25号 pp.95-127.
[1998] 「悪業払拭の儀式関連經典雜考（Ⅷ）」『駒沢短期大学研究紀要』26号 pp.95-127.
[1999] 「悪業払拭の儀式関連經典雜考（Ⅸ）」『駒沢短期大学研究紀要』27号 pp.95-127.
[2002] 『仏教教団史論』大蔵出版
平川彰 [1968] 『初期大乘仏教の研究』春秋社
[1989] 『平川彰著作集第3巻 初期大乘仏教の研究Ⅰ』春秋社
[1990] 『平川彰著作集第4巻 初期大乘仏教の研究Ⅱ』春秋社
[1989a] 『平川彰著作集第5巻 大乘仏教の教理と教団』春秋社
[1989b] 『平川彰著作集第6巻 初期大乘仏と法華思想』春秋社
藤近恵市 [1999] 「初期大乘仏教における菩薩と輪廻」『印度學佛教學研究』47-2 pp.514-518.

- [2000] 「大乘仏教成立の問題点」『宗教研究』323 (73-4) pp.205-207.
- 望月良晃 [1988] 『大乘涅槃經の研究—教団史的考察』 pp.221-376.
- G. ショペン 著、小谷信千代 訳 [2000] 『インドの僧院生活 大乘仏教興起時代』 春秋社
- Harrison, Paul.
- [1978] *Buddhānumṛti in the Pratyutpanna Buddhasaṃmukhāvasthitasamādhī Sūtra*, *Journal of Indian Philosophy*, vol.6. pp.35-57.
- [1987] “Who Gets to Ride in the Great Vehicle? Self-Image and Identity Among the Followers of the Early Mahāyāna,” *Journal of the International Buddhist Studies*, 10-1, pp.67-89.
- [1992] “Is the Dharma-Kāya the Real ‘Phantom Body’ of the Buddha?,” *Journal of the International Buddhist Studies*, 15-1, pp.44-94.
- [1995] “Searching for the Origins of the Mahāyāna : What Are We Looking For?” *The Eastern Buddhist (New Series)*, 28-1, pp.48-69.
- [2003] “Mediums and Messages : Reflections on Mahāyāna Sūtra,” *The Eastern Buddhist (New Series)*, 35-1/2, pp.115-151.
- Nattier, Jan.
- [2003] *A Few Good Men: The Bodhisattva Path according to the Inquiry of Ugra (Ugraparipṛcchā)*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2003.
- Ray, R. A.
- [1994] *Buddhist Saints in India, A Study in Buddhist Values and Orientations*, Oxford University Press, New York.
- Schopen, G.
- [2000] “The Mahāyāna and Middle Period in India Buddhism through a Chinese Looking-glass”, *The eastern Buddhist*, New series 32-2, pp.1-25.
- [2000] “The Good Monk and His Money in a Buddhist Monasticism of “The Mahāyāna Period””, *The eastern Buddhist*, New series 32-1, pp.85-105.
- [2005] *Pigments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India*, University of Hawaii Press. pp.223-246.

注

- (1) [漢訳] 大正蔵 1, pp.479c-481b, 481b-482c, [パーリ本] *Āṅguttara-nikāya*, 8-21, Ugga(1) (PTS, AN, IV, pp.208-212), Ugga(2) (PTS, AN, IV, pp.212-216), 南伝大蔵経 21 pp.81-85, 85-90.
- (2) 大正蔵55 p.627a, 585a, 586c, 587a.
- (3) 大野法道 [1954] p.213.
- (4) 大正蔵50 p.325a.
- (5) 大正蔵55 p.119a. 以後の『仁寿録』大正蔵55 p.158b, 『静泰録』大正蔵55 p.191b, などは『法鏡録』に準じている。『法鏡録』では『郁伽長者所問經』の經名であって、「長者会」となっているのは『開元釈教録』からである。
- (6) 平川彰 [1960] p.202.
- (7) 杉本卓洲 [1993]
- (8) 不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒の五戒に加え、誹謗中傷の言葉を語らない、荒々しい言葉を語らない、語るべき時に正しく語らねばならない、利己的な欲心があってはならない、怒りの心を持ってはならない、正しい見解を持たねばならない。また『中阿含經』には梵行を首となす五戒の記述もみられる「我今自歸於佛法及比丘衆。唯願世尊。受我爲優婆塞。從今日始終身自歸乃至命盡。世尊。我從今日從世尊自盡形 画像壽。梵行爲首受持五

- 戒。」(大正蔵1 p.480a.)
- (9) 櫻部建 [1974] pp.237-240, 244-247, 258-260, 269-270. に詳しい。
 - (10) これらは前出の [A] ~ [E] に若干の差異はあるもののほぼ共通する特徴といえる。
 - (11) 大正蔵12 p.20a.
 - (12) 大正蔵11 pp.479c-480a.
 - (13) 平川彰 [1990] p.165.
 - (14) 大正蔵11 p.477b
 - (15) 香川真二 [2007] 阿蘭若住の功德等についてはここに詳しく述べられる。
 - (16) 大正蔵11p.478a, Nattier, Jan. [2003]、は社会的接触を避けることに注目し「他者にたいしてじっさいに功德を施しえるのは、修行過程にある現在時ではなく、未来にブツタとなるときであることが強調されている。」との見解を示している。
 - (17) 大正蔵11 p.477a. 大正蔵12 p.19b. 大正蔵12 p.27b. 在家の菩薩の役割として、出家者たちの鬪諍にたいしては身命を捨ててでも和解させるべきとしている。
 - (18) Nattier, Jan. [2003] 上記の議論は pp.73-102, 137-170, 172-197. をまとめたものである。
 - (19) 是入僧坊觀於一切諸比丘德。誰是多聞。誰是說法。誰是持律。誰持阿含。何等比丘持菩薩藏。誰阿練兒。何等比丘少欲乞食。著糞掃衣獨處離欲。誰是修行。誰是坐禪。誰是營事。誰是寺主。悉觀彼行隨誰人欲不生譏呵。(大正蔵11 pp.476c-477a)
 - (20) 比丘とされ、訳語としては「除鐘」。「在家菩薩が往詣する塔寺の居住者」として示されている。また、仏塔が僧院内に存在することが明確化されるのはC本以下であり、それ以前では明確になっていない。本論においては出家菩薩という語で統一したが、A本においては「除鐘」、B本においては「比丘」、C本においては「比丘」、E本においては「出家之人、出家者、比丘」とされる。在家菩薩はそれぞれA「開士之居家者」、B「居家菩薩」、C「在家菩薩、善男子善女人」、E「在家菩薩、在家者」との訳出がなされている。
 - (21) 岡田 [2001] pp.254-258.
 - (22) 袴谷 [1992a] [1992b] [1993a] [1993b] [1995] [1996]
 - (23) 平川 [1990] pp.129-131.
 - (24) 袴谷 [1992b] [1999],
[1993a] において「開士道者は寄進者である屋敷住まいの大金持ちや王族に「菩薩」の称号を与える役割であったかもしれない。」との見解も示している。p.333.
 - (25) 袴谷 [1993a] pp.331-298. 袴谷博士は、信者の寄進を得て拡大してきた教団の財産や建物の管理などのために、以前から存在していたこれらの役職が、新しい任務を帯びるようになった事に着目して佐助者は「新たな教団内の大建築を監督する役割」、主事者は「新たに教団内に蓄積された財産を管理する役割」を担うようになった可能性が大きいとしている。また後者は教団と関係を持つ苦行者の管理も行っていたことを論じている。
 - (26) 出家菩薩の念すべき最初のこととして四聖種が説かれ、ここでは衣服喜足聖種、飲食喜足聖種、臥具喜足聖種、楽断楽修聖種である。
 - (27) D本において、「phon-yon bcu-po」とあり、梵還すれば「daśa-anuśāmsā」、漢訳では、十利、十功德、十徳、十事としているが、若干の差異がみられる。
 - (28) 望月 [1988] p.318. 南伝大蔵経九卷、中部経典『一切漏経』p.13.
『中阿含』『漏尽経』『云何有漏従用断耶。比丘。若用衣服。非為利故。非以貢高故。非為嚴飾故。但為蚊虻風雨寒熱故。以漸愧故也。』(大正蔵1. 432b)
 - (29) D本については梵本として Cecil Bendall: Śikshasamuccaya; A Compendium of Buddhist Teaching, compiled by Śāntideva, Bibliotheca Buddhica No.1, St. Petersburg, 1897-1902 (Indo-Iranian Reprints, 1957). p.136 (1-7) 参照。
 - (30) 大正蔵26 p.111c.
 - (31) 大正蔵26 p.112a.
 - (32) 早島博士 [1961]
 - (33) Ray, R. A. [1994]

- (34) 大正蔵11 p.477c.
(35) 大正蔵11 p.477c.
(36) 大正蔵11 p.477a.
(37) 大正蔵11 p.477a.
(38) 大正蔵11 p.477c.
(39) 大正蔵11 p.477c.
(40) 大正蔵11 p.478a.
(41) 静谷 [1974] pp.238-246.
(42) Nattier, Jan. [2003] pp.193-197.
(43) 櫻部建 [1974] pp.349-350.
(44) 是郁伽長者。住在家地。是賢劫中多化衆生。非出家菩薩百劫百千劫。何以故。阿難。百千出家菩薩所有功德。不如是郁伽長者所有功德。(大正蔵11 p.480a.)
阿難汝已見甚理家。如是衆祐。見甚理家。阿難。於是賢劫中。以所成就人多於去家開士者。以百劫中不若此。所以者何。阿難。又去家修道開士者。千人之中不能有德乃爾。此理家者而有是德。(大正蔵12 p.22b.)
佛言阿難。是郁迦長者。雖住居家地常有等心。於是賢劫所度人民甚多。勝餘出家菩薩百千人教授。所以者何。阿難。雖有出家菩薩百千人。其德之智不及郁迦長者。(大正蔵12 p.30c.)
櫻部 [1974] p.310.

