

学位請求論文

律蔵における四波羅夷法經分別の研究  
究

花園大学 李 薇  
指導教員 佐々木 閑  
2017年7月



# 目次

序.....	3
1. 問題の所在.....	3
2. 先行研究の概観.....	5
3. 研究方法.....	6
4. 研究の概要.....	7
<b>第1章 第一波羅夷法 姪戒.....</b>	<b>13</b>
1.1 各律にみられる姪戒経分別の構造.....	13
1.1.1 因縁譚及び条文.....	13
1.1.2 跋耆子比丘の因縁譚.....	16
1.1.3 条文解釈.....	20
1.1.4 不犯の表現.....	24
1.2 『摩訶僧祇律』因縁譚の特殊性.....	25
1.2.1 『摩訶僧祇律』の因縁譚の紹介.....	26
1.2.2 難提の話の考察.....	35
1.2.3 他の因縁譚について.....	44
1.2.4 小結.....	63
1.3 第1章の結論.....	64
<b>第2章 第二波羅夷法 偷盜戒.....</b>	<b>67</b>
2.1 因縁譚及び条文.....	67
2.2 条文解釈における盗物の分類.....	74
2.3 「一パーダ」と「五マーサカ」をめぐって.....	79
2.4 条文にある「王」と「大臣」の考察.....	89
2.5 『摩訶僧祇律』条文の「隨盜物」について.....	97
2.6 『摩訶僧祇律』特有の条文解釈—「分齊」.....	104
2.6.1 「分齊」部分の内容.....	105
2.6.2 「分齊」の分類部分が新しい可能性.....	109
2.6.3 小結.....	127
2.7 第2章の結論.....	128
<b>第3章 第三波羅夷法 断人命戒.....</b>	<b>133</b>
3.1 因縁譚及び条文.....	133
3.2 「根本説一切有部律」因縁譚について.....	136

3.3	条文における「彼因是死」について .....	140
3.4	断人命戒と自殺 .....	144
3.4.1	条文には自殺が含まれるか .....	148
3.4.2	投身事例から見る六部広律の新古 .....	166
3.5	第3章の結論 .....	180
<b>第4章</b>	<b>第四波羅夷法 妄説得上人法戒</b> .....	<b>185</b>
4.1	因縁譚及び条文 .....	185
4.2	条文解釈 .....	189
4.3	因縁譚における「大賊」 .....	199
4.3.1	第一大賊の記述 .....	213
4.3.2	『十誦律』の大賊の記述について .....	217
4.4	第4章の結論 .....	223
<b>第5章</b>	<b>各律の判定事例集 ( Vinīta )</b> .....	<b>227</b>
5.1	判例集に関する先行研究 .....	230
5.2	各律判例集の重複事例 .....	236
5.3	『十誦律』の判例集にある「狂心・亂心」の解釈 .....	244
5.4	第5章の結論 .....	257
<b>結 論</b>	.....	<b>263</b>
<b>ABSTRACT</b>	.....	<b>269</b>
<b>附 録</b>	.....	<b>277</b>
1	各律の判例集の重複事例 .....	277
2	長老が判定する事例 .....	296
<b>略号表</b>	.....	<b>335</b>
<b>参考文献</b>	.....	<b>337</b>

# 序 論



# 序

## 1. 問題の所在

律蔵 (Vinaya-piṭaka) は仏教の三蔵の一つであり、僧団が運営されるために不可欠なものである。それだけではない。律蔵は、インドの初期仏教教団及びその後の部派仏教教団の歴史を解明するために必要な文献でもある。

現存する律蔵は六部ある。上座部のパーリ律、『四分律』、『五分律』、『十誦律』、『根本説一切有部律』と大衆部の『摩訶僧祇律』である。これら六部律蔵は広律とも言われる。本研究では、六部律蔵を指す時に広律という語を使い、より抽象的な概念、つまり仏教の三蔵の一つを指す場合は、律蔵という言葉を使うこととする。六部の広律は様々な部派に伝承され、大量の情報が収載されている。しかし、これら広律の成立過程に関してはまだ十分には解明されていない。

パーリ律は三つの部分で構成されている。比丘や比丘尼の様々な行為に関する禁止事項の説明、僧団を運営するための規定 (犍度部 *Khandhaka*)、最後のまとめ記述附随 (*Parivāra*) である。このうち禁止事項に関する様々な説明は経分別 (*Suttavibhaṅga*) と呼ばれる。条文を分別し、解説するという意味である。ただしこれはパーリ律の呼び方である。漢文の広律にはこれに対応する名称がない。本研究ではパーリ律の呼び方にしたがって、経分別という名称を使う。

パーリ律の経分別は、比丘戒の 227 戒の条文本体に加えて、因縁譚、条文解釈、及び判定事例集の三つの部分がある。しかし、すべての条文の経分別が、

これらの部分を伴っているわけではない。経分別の中で最も重要で、因縁譚から判定事例集までを備えているのは、四波羅夷法の経分別である。本研究は四波羅夷法の経分別を扱う。

四波羅夷法の経分別の各部分は、パーリ律に基づいて、大枠としては①因縁譚 (nidāna)、②条文 (sikkhāpada)、③条文解釈 (padabhājana)、④判定事例集 (vinītaka) の四部分に分けることができる。

①因縁譚 (nidāna) とは、条文が制定された原因 (きっかけ) となった物語について述べるものである。

②条文 (sikkhāpada) とは、比丘の様々な禁止事項である。

③条文解釈 (padabhājana) とは、条文に対する語義解釈、罪の種類や犯罪対象の種類を補足するものである。例えば、偷盜戒の条文解釈において、条文に対する語義解釈及び「地中物、地上物、空中物」などの偷盜の対象となる事物 (以下盗物と省略する) が詳細に書かれている。行為に対応する罪過の解釈も取り上げられている。

④判定事例集 (vinītaka, 以下判例集) とは、実際に比丘が犯した行為に対して世尊が罪を判定した事例である。判例集の末尾は、世尊の判定文言が付されるという、非常に分かりやすい形式的特徴がある。

現在の研究者の間では、現存する六部の広律は原形律から変化してきたという共通認識がある。本研究もこの認識を前提として、六部広律における四波羅夷法経分別の各部分を考察する。本研究は四波羅夷法に関する資料の中の様々な矛盾点を切り口として、六部広律の新古を追究するものである。



## 2. 先行研究の概観

律の研究については偉大な先学による多くの成果が見られる。本研究の対象は、四波羅夷法の全体である。この意味で、本研究と最も関係が深いのは平川彰（1993a）の『二百五十戒の研究』である。管見の限り、四波羅夷法全体を扱った研究はこの他にはない。

平川は、波羅提木叉の条文一つ一つについて、極めて詳細な説明をおこなっており、本研究で扱う四波羅夷法に関する考察もある。だが、平川の研究方法の限界も指摘されている。佐々木閑は、次のように述べている。

波羅提木叉の条文一つひとつについての極めて詳細な情報と解説が記されていて、おおよそこれで、波羅提木叉について知りうることは網羅されているように思う。確かにそれはそのとおりであって、現存資料に関する、これ以上高度なデータベースは望みようもない。しかしそれはあくまで、現存する律蔵の情報の集大成なのであって、そこに成立史的な視点は設定されていない。具体的に言うなら、波羅提木叉・経分別部分を構成する「条文本体」「因縁譚」「語義解釈・事例」といった各パーツを同等の重みで評価し、それらの情報をまとめ、組み上げたところに現れる解釈を、「その条文の意味」として紹介する、という構造なのである。もしそれらの諸パーツが段階を経て異なった時代に作成されたとすれば、その段階毎に解釈がずれてきている可能性があるから、そういった相互に意味のずれているすべてのパーツを足し合わせても「本来の条文の意味」は見えてこない。むしろ、そういう要素を足せば足すほど、不明確さは増すばかりである。したがって、平川の研究

は、文字通り「律蔵のデータベース」としてはこのうえない価値を持っているのだが、そこで解説される意味の解釈に関しては、決してそれを鵜呑みにすることができない。その奥には、いまだ我々の前に現れていない原初期の律蔵の姿が隠されているのである<sup>1</sup>。

佐々木閑によると、平川は「成立史的な視点」をもっていないために、成立年代が異なり意味の違うパーツを不適切に取り扱い、結果として条文の意味の解釈もずれているのではないかと指摘している。この佐々木の視点を本研究も共有するものである。

なお、四波羅夷法の個別に関する先行研究も数多くあるが、これらについては各章で詳細を述べることとする。

### 3. 研究方法

経分別を構成する各部分がすべて同時期に成立したものではなく、異なる時期に成立したものだと思われる。これについて、佐々木（2011c）は次のように明確に述べている。

波羅提木叉の学処及びその周辺に付随する因縁譚や経分別の語義解釈部分などは、個々に成立時期が異なっており、別個の文献として扱う必要がある。それらすべてを統合して標準的な意味を読み取ろうとすると、誤った理解に陥る危険性がある。これら律蔵を構成する諸要素のうちで最も古いのは、学処の条文本体であるが、その学処も一時に全体が成立したわけではなく、

---

<sup>1</sup> 佐々木閑（2012b, 3）

時代とともに付加増広されていった痕跡が見つかる。中には、かなり後になってから付加された部分もある<sup>2</sup>。

佐々木の言う通り、律蔵には歴史的変遷がある。六部の広律の各部分の中に新古があるのは当然であり、六部の広律の間に新古があるのもまた当然である。本研究は、四波羅夷法の経分別を中心として、六部広律間の分岐に着目し、その変遷を考察する。

本研究で資料として主に用いるのは六部の広律である。『四分律』など五部の漢訳広律に対応するサンスクリット断片、チベット語訳などがある場合、それらも参照する。また、パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* 及び『善見律毘婆沙』(以下『善見律』)、『十誦律』、「根本説一切有部律」に関連する『薩婆多毘尼毘婆沙』、『薩婆多部毘尼摩得勒伽』や『根本薩婆多部律攝』も参照する。

#### 4. 研究の概要

本研究文は五章で構成される。

第1章は第一波羅夷法姪戒の考察である。主に『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚の特殊性を考察する。上座部の五部の広律(パーリ律、『四分律』、『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」)の姪戒因縁譚はそれぞれ異なるが、ある程度は類似していると言える。しかし、大衆部に属する『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚は、上記の上座部系の広律と全く異なる面をもっている。『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚の事例数は18例であり、パーリ律の3例より15例も多い。この章では『摩訶僧祇律』の因縁譚を紹介した上で、先行研究を踏まえて、第一波羅

---

<sup>2</sup> 佐々木 (2011c, 213)

夷法姪戒因縁譚の形について、『摩訶僧祇律』にある形（18例）が古いのか、他の広律の形（3例）が古いのかという問題を中心に考察する。

第2章は第二波羅夷法偷盜戒の考察である。この章では課題を四つ提示する。

(1) パーリ律因縁譚において、偷盜によって世間で死罪となる判定基準は盗物の金額であるが、その金額の単位が「パーダ」から「マーサカ」に変わった可能性、(2) 偷盜戒条文には元々大臣という語があったのか、(3) 『摩訶僧祇律』条文の「隨盜物」(yathārūpenādinnādānena) に対応する解釈が新しく挿入された可能性、(4) 『摩訶僧祇律』条文解釈で「隨盜物」の解釈と関連する「分齊」の記述は新しいのかという四つの課題である。

第3章は第三波羅夷法断人命戒の考察である。六部広律の断人命戒の条文と語義解釈部分には自殺が含まれているか否かを考察する。また、条文だけではなく、自殺と最も関連する投身事例も分析する。この事例は「比丘が山または崖など高いところから飛び降りて、他の人の上に落ちて、その人を死なせた。世尊は比丘のこの投身行為に対して罪の判定をした」というものである。この章では、これらの投身事例から、各律の新古の一つの可能性を提示する。

第4章は第四波羅夷法妄説得上人法戒の考察である。この章で主に考察するのは、各律の因縁譚にある「大賊」の記述である。パーリ律の妄説得上人法戒因縁譚では、世尊が妄語した比丘たちを叱った時、五大賊を取り上げて、「実際にもっていない上人法を得た」と妄語した比丘たちが最大の賊であると言った。この大賊の記述も『四分律』、『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」には見られ、『摩訶僧祇律』には見当たらない。大賊の記述について、平川(1993a)はパーリ律、『五分律』、『十誦律』三律は内容的に合致すると説いているが、

各律間の違いについては言及していない。この章では、大賊の記述、特に第一大賊について詳しく検討した上で、上記資料の中で、パーリ律妄説得上人法戒因縁譚と『十誦律』第50巻の「増一法」の記述が最も合致することを提示する。

パーリ律の判例集は経分別にあるが、漢訳広律の対応部分（判例集）は経分別には存在せず、犍度部或いは他の箇所が存在している。判例集に関する考察を第5章とする。この章では、判例集の存在する箇所及び対応する条文の範囲について説明する。そして、判例集に関する論争及び各律の判例集の特徴を紹介した上で、『十誦律』判例集にある「狂心」などの解釈が『阿毘達磨大毘婆沙論』から影響を受けた可能性を考察する。最終的には、上記の考察に基づいて、各律の判例集の新古を推測する。

上記の通り、第一波羅夷罪姪戒から第四波羅夷妄説得上人法戒に至るまでの経分別、さらに判例集に関する考察を積み重ねることで、本研究文は、律蔵が現在の広律に形を変化させた歴史的過程を明らかにすることを目的としている。



# 本 論





## 第1章 第一波羅夷法 姪戒

第一波羅夷法は姪戒（methunadhamma）である。

パーリ律の姪戒経分別は因縁譚、条文、条文解釈、判例集の四つで構成される。対して、漢訳『四分律』、『五分律』、『摩訶僧祇律』の姪戒経分別は因縁譚、条文、条文解釈の三つで構成される。これら漢訳律の経分別に判例集は存在せず、犍度部或いは附随にある。『十誦律』と「根本説一切有部律」の両律は、パーリ律と同じく経分別に判例集がありながら、『四分律』とも同様、経分別以外の箇所にも判例集が存在する。しかも、経分別にある判例の数は非常に少なく、姪戒は『十誦律』の判例集に1例のみがあり、「根本説一切有部律」の判例集には6例程である。これら広律の判例集については第5章で考察する。

本章では、姪戒経分別の構造を説明し、『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚の特殊性を考察する。

### 1.1 各律にみられる姪戒経分別の構造

#### 1.1.1 因縁譚及び条文

パーリ律姪戒経分別には因縁譚が三例ある。須提那迦蘭陀子（Sudinna Kalandakaputta）が出家する前に、結婚していた妻と不浄行を行わずの話、比丘が雌猴と不浄行を行わずの話、跋耆子比丘が戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず不浄行を行わずの話の三例である。

パーリ律では、須提那迦蘭陀子が出家する前に結婚していた妻と不浄法を行

ずる話によって初めて比丘が不浄行をしてはならないと制戒した。そして、比丘が雌猴と不浄法を行ずる話によって、不浄法の対象を畜生まで拡大した。最後の跋耆子比丘が戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず不浄法を行ずる話によって、「戒を捨てず戒が弱くなることを告示せず」という条件を条文に加え、最終的に「いずれの比丘も、比丘の学戒を受け、戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず、乃至畜生と共に不浄法をするなら、波羅夷罪であって共住してはならない」と制戒された<sup>3</sup>。

『四分律』姪戒因縁譚はパーリ律とほぼ同じである。須提那迦蘭陀子が昔の妻と不浄行を行ずる話、跋耆子比丘が戒を捨てず戒の弱いことを言わず不浄行を行ずる話、比丘が雌猴と不浄行を行ずる話である。「若し比丘、比丘と同戒にして、若しは還戒せず、戒羸にして自ら悔いず不浄行を犯し、乃ち畜生と共にするに至るまで、是の比丘波羅夷不共住なり」<sup>4</sup>（若比丘共比丘同戒。若不還戒戒羸不自悔。犯不浄行乃至共畜生。是比丘波羅夷不共住。T22, 571a）と制戒された。

パーリ律の「須提那比丘の話→雌猴の話→跋耆子比丘の話」という順序と比べて、『四分律』は「須提那比丘の話→跋耆子比丘の話→雌猴の話」という順序となっている<sup>5</sup>。

『五分律』は上記パーリ律及び『四分律』と同じく、三つの因縁譚で構成される。須提那が故妻と不浄行を行ずる話、比丘が雌猴と不浄行を行ずる話、跋耆子比丘の話である。「若し比丘にして諸比丘と共に學・戒法を同じくしつゝ、

<sup>3</sup> yo pana bhikkhu bhikkhūnaṃ sikkhāsājīvasamāpanno sikkhaṃ apaccakkhāya dubbalyaṃ anāvikatvā methunaṃ dhammaṃ paṭiseveyya antamaso tiracchānagatāya pi, pārājiko hoti asaṃvāso'ti. (Vin III, 23)

<sup>4</sup> 『四分律』境野黄洋訳・竹村牧男校訂（1975, 24-25）。

<sup>5</sup> 平川（1993a, 143）参照。

戒羸<sup>よわ</sup>きに捨せずして姪法を行じ、……、乃至、畜生と共にせんに、是比丘は波羅夷を得ん、共住せざれ」<sup>6</sup>（若比丘共諸比丘同學戒法。戒羸不捨行姪法乃至共畜生。是比丘得波羅夷不共住。T22, 4b）と制戒されている。

『十誦律』にも三種の因縁譚がある。順序は『四分律』と同じである。須提那迦蘭陀子が昔の妻と不淨行を行ずる話、跋耆子比丘の話、比丘が雌猴と不淨行を行ずる話である。条文は「若し比丘同じく比丘の學法に入り戒を捨てず戒羸にして出さず姪法を行ずれば乃至畜生と共にせん者も是の比丘は波羅夷を得共住ず應らず」<sup>7</sup>（若比丘同入比丘學法。不捨戒戒羸不出行姪法。乃至共畜生者。是比丘得波羅夷不應共住。T23, 2a）となっている。他の広律と異なる点は、『十誦律』の一回目に制戒された条文には、すでに「不捨戒」（戒を捨てず）が含まれていることである。そして、他律と対応する跋耆子比丘の話によって、「戒が弱くなることを告白せず」が条文に加えられた。

また、「根本説一切有部律」には、因縁譚が二つある。須提那比丘の話と比丘が雌猴と不淨行を行ずる話である。完成された条文は「若し復苾芻（引用者：比丘）にして諸苾芻と與に同じく學處を得つゝ、學處を捨せず學羸に自説せずして不淨行兩交會法を作し、乃し傍生と共にするに至らんに、此苾芻は亦波羅市迦（引用者：波羅夷罪）を得ん、應に共住すべからず」<sup>8</sup>（若復苾芻與諸苾

<sup>6</sup> 『五分律』西本龍山訳・竹村牧男校訂（1932, 35-36）。

<sup>7</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・竹村牧男校訂（1974a, 13）。梵本：yaḥ punar bhikṣur bhikṣubhiḥ sārḍhaṃ śikṣāsāmīcisamāpannaḥ śikṣām apratyākhyā(ya śi)kṣādaurbalyaṃ vānāviṣkṛtvā maithunaṃ dharmam pratiṣeveta antatas tīryagyonigatayāpi sārḍhaṃ ayam bhikṣuḥ pārājiko bhavaty asaṃvāsyah. (PrMoSū.Sa<Simson>, 163)

<sup>8</sup> 「根本説一切有部律」西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975c, 32）。梵本：yaḥ punar bhikṣur bhikṣūṅāṃ śikṣāsājīvasamāpannaḥ śikṣāmapratyākhyāya śikṣādaurvalyam anāviṣkṛtyābrahmacaryaṃ maithunaṃ dharmam pratiṣevate antatastīryagyonigatayāpi sārḍhaṃ, ayamapi bhikṣuḥ pārājiko bhavatyasaṃvāsyah. (PrMoSū.Mū, 14) 藏本：yang dge slong gang dge slong rnams dang lhan cig bslab pa mtshungs par gyur pas bslab pa ma phul bslab pa nyams par ma byas par mi tshangs par spyod pa 'khrig pa'i chos bsten na | tha na dud 'gro'i skye gnas su skyes pa dang lhan cig kyang rung ste | dge slong de pham par gyur pa yin gyis gnas par mi bya'o || (Derge. Ca. 3b1-2; Peking. Che. 3a1-3)

芻。同得學處不捨學處。學羸不自說。作不淨行兩交會法。乃至共傍生。此苾芻亦得波羅市迦。不應共住。T23, 629c) となっている。しかし、条文「戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず」に該当する因縁譚（他の律では跋耆子比丘の話となっている）は収載されていない。

『摩訶僧祇律』の因縁譚は上記の上座部の五部広律とはかなり異なるので、別に考察する。

### 1.1.2 跋耆子比丘の因縁譚

因縁譚にある跋耆子比丘の話は各律によって異なるので、ここで詳しく説明する<sup>9</sup>。

パーリ律の跋耆子比丘の話は以下のようにまとめることができる<sup>10</sup>。

①毘舍離出身の跋耆子比丘たちが戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず不淨行を行ずる。

②その後親族が不幸になり、財産も失い、病気になり、阿難の所に行って、世尊のもとで出家し、具足戒を受けたいと願った。

③阿難が世尊に言った。世尊これをきっかけにして、もし戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず不淨行を行ずる比丘が再び来ても、もう一度具足戒を受けることはできない。もし戒を捨てて戒が弱くなることを他人に言えば、もう一度具足戒を受けることができる。

④世尊が制戒した。

パーリ律のこの話では、跋耆子比丘が戒を捨てず戒が弱くなることを告白せ

<sup>9</sup> 「跋耆子比丘」の話の各律のずれについて、平川(1993a)は言及していない。山極伸之(1996b)が論じたことがあるが、注目点が「波羅夷学悔」という規定にある。ここでは話の流れに注目したい。

<sup>10</sup> Vin III, 23.

ず、不浄行を行ずる時、比丘の身分を失い、阿難に再度の具足戒を受けることを願ったという流れである。

『四分律』の跋耆子比丘の話は、須提那の話と類似し、ただ跋耆子比丘が愁憂し、梵行を楽しまなくなり、家に戻って昔の妻と不浄行をしたという話である。跋耆子比丘の行為に関する記述は、パーリ律の記述と異なって、「戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず」に関する記述がない。また、パーリ律の跋耆子比丘が再度出家を願う話も『四分律』には書かれていない<sup>11</sup>。

『四分律』では、跋耆子比丘が姪行の後に、後悔し自分が罪になるか否かという疑問をもって世尊に聞きに行った。世尊はまず跋耆子比丘を呵責し、波羅夷罪になると判定し、「もし他の比丘が同じく戒を捨てて不浄行を行ずれば、再び出家したい場合は、具足戒を与えるべきである」と言った。さらに、「戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず」が条文に加わり、二回目の制戒になった。

『五分律』の跋耆子比丘の話の前には、他律の因縁譚に見当たらない舎衛城の衆比丘の話が書かれている。舎衛城の衆比丘が梵行を修せず、外道儀法や「殺人・偷盗・姪法・飲酒・肉食」などの悪事を行ずる話である。この話の中、世尊は衆比丘を「あなたたちは外道の儀法、白衣の儀法を行ずるとってはなら

---

<sup>11</sup> 爾時跣闍子比丘。愁憂不樂淨行。即還家共故二行不淨行。彼作是念。世尊與諸比丘結戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。是比丘波羅夷不共住。然我愁憂不樂淨行。還家與故二共行不淨行。我將不犯波羅夷耶。我當云何即便語諸同學言。長老。世尊爲諸比丘結戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。是比丘犯波羅夷不共住。然我有愁憂不樂淨行。還家與故二共行不淨行。我將無不犯波羅夷耶。我今當云何。善哉長老。爲我以此事白佛。隨佛所教我當奉行。爾時諸比丘往至世尊所。頭面禮足在一面坐。以此因縁具白世尊。世尊爾時以此因縁。集比丘僧。無數方便呵責跋耆子比丘。汝所爲非。非威儀非沙門法非淨行非隨順行。所不應爲。云何癡人。不樂淨行。還家與故二行不淨行。初入便波羅夷。汝癡人得波羅夷不共住。是故比丘。若有餘人不樂淨行。聽捨戒還家。若復欲出家於佛法中修淨行。應度令出家受大戒。自今已去當如是說戒。若比丘共比丘同戒。若不捨戒。若戒羸不自悔。犯不淨行行姪欲法。是比丘波羅夷不共住。如是世尊與諸比丘結戒。(T22, 570c)

ない。もし外道儀法を行わずというならば、語り次第に偷羅遮罪になり、白衣儀法を行わずと言うならば、突吉羅罪になる」と叱った<sup>12</sup>。

この話の後には、他の律の跋耆子比丘に該当する次のような話が出てくる。王舎城にいる跋耆子比丘（名前は孫陀羅難陀）が上記舎衛城の衆比丘のように梵行を修せず、外道儀法や殺人、偷盜、姪法、飲酒、肉食などの悪事を行じたので、悪名が遍く知れ渡った。孫陀羅難陀は比丘の集まる所に行って、「私を受戒させてください」（與我出家受戒）と比丘たちに頼んだ。比丘たちがそのことを世尊に告げた。世尊が比丘たちを集めて、「もしすでに受戒させたならば、白四羯磨を開いて、〔彼の比丘の身分を取り消して〕彼を追放すべきだ」（孫陀羅非比丘。若已受戒。應白四羯磨作滅擯）と指示した。そこで、諸比丘が羯磨を開いたが、羯磨の議題は、孫陀羅比丘の戒が弱くなり戒を捨てずに姪法を行じたので、追放すべきか否かとなった。この話の最後に、孫陀羅比丘が追放され、世尊も諸比丘に「もし比丘が白衣の儀法、外道の儀法を行わずと言うなら、捨戒（戒を捨てる）と呼ばない、もし口で『私が捨戒する』と言うなら、捨戒と呼ぶ」と警告し、制戒した。

『五分律』のこの話の中には、他律と異なる点が三箇所ある。一つは、『五分律』の「舎衛城の衆比丘が梵行を修せず」という話が他律の姪戒因縁譚にはない。さらに、他律では、跋耆子比丘の行為はただ姪行したのみと書かれる一方で、『五分律』では孫陀羅難陀という跋耆子比丘の行為は姪行のみならず、梵行を修せず、外道儀法や殺人、偷盜、飲酒、肉食などの悪事も行じたとなって

---

<sup>12</sup> 佛在舎衛城。爾時衆多比丘。不樂修梵行。共作是語。佛法出家甚爲大苦。我等當共行白衣儀法外道儀法行白衣事外道事時亦入村。非時亦入村。行殺盜姪飲酒食肉。晝夜觀伎歌謠自娛。數作是語。無有慚愧。時有持戒比丘少欲知足。種種呵責已。將至佛所以事白佛。佛以是事集比丘僧。問言。汝實爾不。答言。實爾世尊。佛種種呵責。汝等不應共作是語。行外道儀法白衣儀法。若言行外道儀法。語語偷羅遮。白衣儀法突吉羅。（T22, 4a）



いる。もう一つは、跋耆子比丘の話の中に、『五分律』では羯磨を行うと書かれているのに対して、他の広律の姪戒因縁譚にはこれについての記述がない。

また、『五分律』のこの話の中で、世尊が提議した羯磨の議題と実際に開かれた羯磨の議題とで矛盾する点がある。孫陀羅難陀が種々の悪事をした後、再び具足戒を受けたいと比丘たちに願った。世尊は比丘たちにもしすでに受戒させたなら、白四羯磨をし、追放すべきと言った。つまり、誤ってさせた受戒を無効にするため、羯磨を行うべきと世尊は判断した。したがって、羯磨では「誤って受戒した人に対して、追放すべきか否か」という問題を定めるはずなのに、実際に行った羯磨の議題は孫陀羅比丘の戒が弱くなり、戒を捨てずに、姪法を行じたので、「追放すべきか否か」ということになった<sup>13</sup>。文脈上、矛盾している。

『十誦律』の跋耆子比丘の話は「還家」（家に帰る）姪行をするという話である。上記の律と同じく、一度波羅夷罪になると、二度に具足戒を受けることはできないと世尊が言った<sup>14</sup>。

上記の内容をまとめる。パーリ律、『四分律』、『五分律』、『十誦律』での跋

<sup>13</sup> 『五分律』: 佛在王舍城。時有跋耆邑比丘。名孫陀羅難陀。衆所知識供養恭敬。不樂修梵行。作外道儀法白衣儀法。行殺盜姪種種惡事。彼諸居士不信樂佛法者呵責言。云何沙門釋子作如此惡。處處咸言。孫陀羅比丘亦受五欲樂。此等比丘。無沙門行無婆羅門行。不受沙門法不受婆羅門法。此等比丘。所不遊處皆得善利。惡聲流布遍聞天下。時孫陀羅還至衆中作是言。與我出家受戒。諸比丘言。須白世尊。即以白佛。佛以是事集比丘僧。告諸比丘。孫陀羅非比丘。若已受戒。應白四羯磨作滅擯。若上座若上座等知法律者。應如是白。大德僧聽。孫陀羅比丘戒羸不捨行姪法。今僧與孫陀羅比丘作滅擯。若僧時到僧忍聽。白如是。大德僧聽。孫陀羅比丘戒羸不捨行姪法。今僧與孫陀羅比丘作滅擯。誰諸長老忍默然不忍者說。第二第三亦如是。僧與孫陀羅比丘作滅擯竟。僧忍默然故是事如是持。佛告比丘。若比丘言行白衣儀法外道儀法。不名捨戒。若口言我捨戒。名爲捨戒從今是戒應如是說。若比丘共諸比丘同學戒法。戒羸不捨行姪法乃至共畜生。是比丘得波羅夷不共住。(T22, 4a11-b04)

<sup>14</sup> 『十誦律』: 佛在舍衛國。有一比丘名跋耆子。不捨戒戒羸不出還家作姪。後欲出家自作是念。我當先往問諸比丘。得出家不。不得則止。作是念已問諸比丘。諸比丘疑以此白佛。佛言。有人不捨戒戒羸不出還家作姪。不\*得出家更作比丘。從今是戒。應如是說。若比丘同入比丘戒法。不捨戒戒羸不出作姪法。是比丘得波羅夷不應共住。(T23, 1c) \*高麗藏には、「可」になっているが、磧砂版・宋・元・明三本及び宮内省圖書寮本(旧宋本)には「不」になっている。ここで「不」と訂正する。

耆子比丘の話はそれぞれ異なる。パーリ律では、跋耆子比丘は戒を捨てず、戒がよくなることを告白せず不浄行をした。『四分律』と『十誦律』では跋耆子比丘が不浄行をした対象が書かれ、その対象は元の妻になっている。『五分律』は上記の三律と異なっている。まず、跋耆子比丘の話の前に、他律にはない舎衛城の衆比丘が悪事をした話が書かれている。その後の跋耆子比丘の話の中に、他律にはない羯磨の話が書かれている。

### 1.1.3 条文解釈

因縁譚と条文の後には、条文に対する解釈がある。

まずは条文の語義解釈が行われている。

パーリ律姪戒の語義解釈は、条文にある「いずれの」、「比丘」、「学」、「戒」、「戒を捨てず戒羸を告示せずして」、「不浄法」、「畜生」、「波羅夷」などについて詳述している。他の五部広律もおおよそ同じ形である。

語義解釈の後、罪の判定に影響する諸要素を想定し、罪になるか否かについて論じている。

パーリ律の場合に、「三種の女」（人女、非人女、畜生女）、「三種の二根」（人二根、非人二根、畜生二根）、「三種の黄門」（人黄門、非人黄門、畜生黄門）、「三種の男」（人男、非人男、畜生男）を姪法の対象として取り上げる。また、姪法を行ずる体の部位も詳しく規定している。例えば、対象が女と二根の場合には、体の三種の道において姪法を行ずるならば、波羅夷罪になる。すなわち、大便道、小便道、口の三種である。黄門と男の場合には、大便道と口の二種だけである。上記以外の部位において、姪法を行ずるならば、より軽い罪（偷蘭遮罪或いは突吉羅罪）となる。また、罪に影響する要素である「覚樂不覚樂」



(快感を感じるか否か) もこの部分で想定されている。もし比丘が姪法のうちに、有隔にしても無隔にしても、強制されても、快感を得るならば波羅夷罪となり、快感を得ないならば波羅夷罪にならないと書かれている。

『四分律』もパーリ律と同じく、対象を人、非人、畜生に区分している。さらに、人婦、童女、有二形（男根女根両方ある人）、黄門（男根がない男）、男子と分類し取り上げている。パーリ律に加えて、童女という種類が増えている。また、罪に影響する要素「覚樂不覚樂」（快感を感じるか否か）はパーリ律と同じである。パーリ律と異なる点もある。一つには、「道」（大便道、小便道、口）で過失姪行するパターンが想定されている。

#### 『四分律』条文解釈

若穿地作孔。搏泥作孔。若君持口中。犯偷蘭遮。若道想若疑。如是一切偷蘭遮。若道作道想波羅夷。若道疑波羅夷。若道非道想波羅夷。非道道想偷蘭遮。非道疑偷蘭遮。(T22, 571c)

#### 書き下し

若しは地を穿ちて孔を作り、搏泥に孔を作り、若しは君持口中に犯すは偷蘭遮なり。若しは道想と疑ひと、是くの如きは一切偷蘭遮なり。若しは道に道想を作すは波羅夷、若し道の疑ひあるは波羅夷、若し道に非道想は波羅夷、非道に道想は偷蘭遮、非道の疑ひは偷蘭遮なり<sup>15</sup>。

〔訳〕もし地の穴において、搏泥（レンガなど）の穴において、君持（瓶など）の口において、姪行すれば偷蘭遮罪になる。（これらに対して）道であると思う或いは道であるかどうか疑うなら、偷蘭遮罪になる。道に対して、

<sup>15</sup> 『四分律』境野黄洋訳，竹村牧男校訂（1975, 28）。

道であると思うなら、波羅夷罪になる。道であるかどうか疑うなら、波羅夷罪になる。非道であると思うなら波羅夷罪になる。非道に対して、道であると思うなら偷蘭遮罪になる。非道であるかどうか疑うなら偷蘭遮罪になる。

この表現は、他の広律の条文解釈に存在しないが、『十誦律』の判例集(vinīta)には類似する表現がある<sup>16</sup>。

異なる点のもう一つは、『四分律』の条文解釈の末尾に、比丘尼などの他衆に関する罪の判定が書かれている点である。「[姪行するなら]比丘尼も波羅夷罪になる。式叉摩那、沙弥、沙弥尼は突吉羅罪になり、追放する」(比丘尼波羅夷。式叉摩那沙彌沙彌尼突吉羅滅擯。T22, 572b)とあり、この表現は『五分律』にもあるが、他律には存在しない。

『五分律』条文解釈の犯罪対象の分類法はパーリ律と同様である。人、非人、畜生と女、男、黄門、無根、二根という分類である。そして、女は三処で、男は二処で姪行すれば、波羅夷罪になる。また、対象が睡眠の中の時、酔う時、狂う時、病気の時、死体の時などでは、姪行すれば波羅夷罪になり、半分以上が食われた死体の時、骨が残された時、不浄が出るなら、僧伽婆尸沙になり、不浄が出ないなら、偷羅遮罪になると述べている。また、『五分律』も『四分律』と同じく、比丘以外の出家者に関する罪の判定が書かれ、「[姪行するなら]比丘尼も波羅夷罪になる。式叉摩那、沙弥、沙弥尼は突吉羅罪になり、追放する」(比丘尼亦波羅夷。式叉摩那沙彌沙彌尼突吉羅驅出。T22, 5a)である。

『十誦律』の条文解釈は非常に簡潔である。語義解釈はほぼ他の広律と同じ

---

<sup>16</sup> 『十誦律』(T23, 424c16-c24)、『薩婆多部毘尼摩得勒伽』(T23, 582c21-c26)、『根本薩婆多部律攝』(T24, 534a18-a20)に参照。

であるが、その後には犯罪対象の分類のみが書かれている。この分類はパーリ律、『五分律』と同じく、人、非人、畜生と男、女、黄門、二根と分類している。他律で規定されている犯罪の要素、或いは不犯などについて、『十誦律』の条文解釈には存在していない。

この点について、『十誦律』の他の条文の経分別と照らし合わせ、また他の広律の姪戒の経分別と比較すると、『十誦律』姪戒の条文解釈の簡潔は非常に不自然で、何らかの脱落が生じていたと考えられる。

「根本説一切有部律」の条文解釈では、他律にはない、撰頌 (uddāna) が冒頭に書かれている。また、「根本説一切有部律」の犯罪対象の分類も他の広律と異なる。ここでは、人、非人、畜生と女、男、半擇迦 (黄門) と分けられているが、他律に書かれている二根者がここに入れられていない。それ以外の記述は他の律と変わらない<sup>17</sup>。

『摩訶僧祇律』の条文解釈は他の広律と類似している。犯罪対象の分類は「根本説一切有部律」と似ており、人、非人、畜生と女、男、黄門に分けられ、二根者の記述はない。罪の判定要素である「覺樂不覺樂」(快感を感じるか否か)に関する記述もここに書かれているが、異なる点がある。それは『摩訶僧祇律』の罪分類が他の広律の三種類 (突吉羅罪、偷蘭遮罪、波羅夷罪) とは違い、越比尼心悔罪を最も軽い罪として加えた点である。比丘が欲心をもって女人を見ようと思うなら、越比尼心悔罪になる。欲心をもって女人を見、声を聞けば、越比尼罪になる。触れば、偷蘭遮罪になる。女人の三道に入れば、波羅夷罪になる。しかし、越比尼心悔罪という罪は『摩訶僧祇律』にのみ見られる。

<sup>17</sup>『根本薩婆多部律攝』には、二根者に関する記述が見られる。「於人女男二形半擇迦等」(T24, 533b)である。チベット語は「mi'i bud med dang skyes pa dang| ma ning」(Derge. Nu. 102b3; Peking. Phu. 140a6)であるが、その中に「二形」に対応する語がないのである。

#### 1.1.4 不犯の表現

条文解釈の最後には、不犯についての文言が書かれている。

パーリ律の場合は、知らない者、樂と感じない者、狂った者、〔心が〕散乱している者、痛惱者、最初の犯行者は不犯なりと書かれている。これら不犯の記述の中で、狂った者、〔心が〕散乱している者、痛惱者、最初の犯行者四つはパーリ律各条文の経分別に通用するので、定型不犯とも呼ばれる<sup>18</sup>。他の不犯は条文によって変わる。また、これら不犯についての説明がパーリ律の中には書かれておらず、他の広律にもこのような不犯の記述はあるが、説明はない。パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* には、詳説がある。

『四分律』にも定型不犯と姪戒にだけ適用される不犯が書かれている。「不犯になるのは、睡眠の中の時、快感を感じない時、姪欲の意識がない時、また、最初に未だ制戒してない時、顛狂の者、心乱の者、痛惱の者は不犯である」（不犯者若睡眠無所覺知不受樂一切無有姪意不犯。不犯者。最初未制戒。癡狂心亂痛惱所纏無犯。T22, 572b）となっている。

『五分律』の姪戒には、定型不犯だけ書かれている。また、「姪戒以下の諸学処も同じであるから、これから省略する」（不犯者。狂心亂心病壞心初作。此四種不犯。下一切諸戒皆如是。悉不復出。T22, 5a）と書かれている。

『十誦律』には不犯に関する記述がない。「根本説一切有部律」の姪戒因縁譚にも不犯について書かれていない。

『摩訶僧祇律』姪戒の不犯記述は「心狂」のみである。また、条文解釈の末尾では、条文がもう一度取り上げられ、制戒の場所及び時間もその後に書かれ

---

<sup>18</sup> 龍口明生（1987; 1989）参照。

ている<sup>19</sup>。

## 1.2 『摩訶僧祇律』 因縁譚の特殊性

本節では、『摩訶僧祇律』の因縁譚を考察する。前述したように、上座部五部広律の因縁譚はそれぞれ異なるが、ある程度は類似していると言える。しかし、『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚は、上記の上座部系の広律と全く異なる面をもっている。事例数でも、『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚は18例であり、パーリ律の3例より15例も多い。この異なりについて、平川（1993a）は以下のように指摘している。

『僧祇律』は大衆部系の律であるためか、条文を四回改訂している。最初は耶舎を主題とする因縁譚を出して条文を制定し、次に毘舎離の比丘の因縁譚を示して「不還戒にして姪法を行ずる」ことを禁ずる戒文を出し、第三に同じく毘舎離の比丘を縁として、「戒羸不捨戒」を禁ずる戒文を出し、最後に禪難提が死馬に姪行した話をはじめ、種々の例を出し、猿猴精舎の比丘が雌猿猴と通じた話を出している。多くの例を出したあとで、第四に確定した条文を示している。このように『僧祇律』では、因縁譚の内容や配列の順序などが上座部系諸律とかなり異なっている。しかし姪戒の条文そのものは、上座部系とほとんど変わっていない。これは、条文は部派分裂以前から、すでに確定していたことを示すものであろう<sup>20</sup>。

---

<sup>19</sup> 『摩訶僧祇律』(T22, 238a22-25)。

<sup>20</sup> 平川（1993a, 143-144）

しかし、まだ解明されていない問題がある。例えば、波羅夷法第一条姪戒の形について、『摩訶僧祇律』にある形（18例）が古いのか、他の広律の形（3例）が古いのかという問題である。

本節では、『摩訶僧祇律』の因縁譚を紹介した上で、先行研究を踏まえて、波羅夷法第一条姪戒因縁譚の形について、『摩訶僧祇律』にある形（18例）が古いのか、他の広律の形（3例）が古いのかという問題を中心に考察する。

### 1.2.1 『摩訶僧祇律』の因縁譚の紹介

上座部の五部広律にある、須提那迦蘭陀子比丘の話は、『摩訶僧祇律』にも存在するが、姪行をする比丘の名前は耶舎となっている<sup>21</sup>。また二種の前世譚の中に挟んでいる。それは、劫初光音天の衆生が地を食べ、執着心が生じ、最初に不浄行をした話と、金色鹿王と国王夫人の話である<sup>22</sup>。『摩訶僧祇律』はこの話によって、第一回目の制戒を行った。内容はパーリ律と同じく、授戒した比丘が姪行をすれば、波羅夷罪になるというものである。

二回目の制戒因縁は毘舍離の二離車子比丘が俗衣を着、姪行を行う話である。これは他律の因縁譚にはない。この話によって、世尊は「不還戒」（戒を捨てない）を条文に加えた。

三回目「戒羸」（戒が弱くなる）の制戒因縁は、毘舍離比丘が仏法に苦しんでいるなどの愚痴をいう話である。この話は姪行と関係せず、ただ戒羸という語を解釈する話である<sup>23</sup>。

四回目の因縁譚は難提比丘が死馬と姪行する話である。この話によって、非

<sup>21</sup> 『摩訶僧祇律』(T22, 229a15-c01)

<sup>22</sup> 『摩訶僧祇律』(T22, 229c01-231b14)

<sup>23</sup> 他律では、条文「戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず」の制戒因縁譚は跋耆子比丘の話であるが、『摩訶僧祇律』では、二つの因縁譚に分かれている。

人と姪行するのも波羅夷罪になると制戒した。

五回目の因縁譚は母猴と姪行をする話である。これで、条文の内容に対応する制戒因縁の記載が終わる。その後には、他の話も因縁譚として記載されているが、詳細は省略する。

以下、『摩訶僧祇律』姪戒にある 18 例の因縁譚とその末尾にある世尊の言葉を順序通りに整理する。その中、⑭及び⑮因縁譚は比丘と関係しない例である。その末尾にある世尊の言葉も起こった比丘の行為に対する判定ではなく、ただ仮想した状況に対する判定である。

因縁譚 (①～⑮) → 世尊の言葉

① 耶舎の話

→若比丘於和合僧中受具足戒行姪法。是比丘得波羅夷。不共住。(T22, 231b)

〔書き下し〕若し比丘、和合僧中に於て具足戒を受けつゝ、姪法を行ぜんには、是の比丘、波羅夷を得ん、應に共住すべからず<sup>24</sup>。

〔訳〕もし比丘は、和合僧中において、具足戒を受け姪法を行ずれば、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない。

② 毘舍離二離車子比丘が俗衣を着て姪行する話

→若比丘於和合僧中受具戒。若不還戒而行姪法。比丘得波羅夷罪不應共住。

(T22, 231c)

〔書き下し〕若し比丘、和合僧中に於て具足戒を受けつゝ、若し還戒せずして而して姪法を行ぜんには、是の比丘、波羅夷罪を得ん、應に共住すべからず<sup>25</sup>。

<sup>24</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂 (1930, 40) .

<sup>25</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂 (1930, 41) .

〔訳〕もし比丘は、和合僧中において、具足戒を受け、戒を還<sup>かえ</sup>さず姪法を行  
ずれば、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない。

③ 毘舍離比丘が愚痴をいう話

→若比丘於和合僧中受具足戒。不還戒戒羸不捨戒。便行姪法。是比丘得波羅  
夷罪。不應共住。(T22, 232a)

〔書き下し〕若し比丘、和合僧中に於て具足戒を受けつゝ、若し還戒せず、  
戒羸にして戒を捨せずして便ち姪法を行ぜんに、是の比丘、波羅夷罪を得ん、  
應に共住すべからず<sup>26</sup>。

〔訳〕もし比丘は、和合僧中において具足戒を受け、戒を還<sup>かえ</sup>さず、戒が羸<sup>よわ</sup>く  
なり、姪法を行ずれば、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない。

④ 難提の話

→乃至非人中亦犯波羅夷。不應共住。(T22, 233a)

〔書き下し〕乃至非人中にも亦波羅夷を犯ず、應に共住すべからず<sup>27</sup>。

〔訳〕乃至非人〔と姪行すれば〕また波羅夷罪になり、共住してはならない。

⑤ 母猴の話

→比丘犯畜生者。亦波羅夷。比丘當知有三事犯波羅夷。何等三。人非人畜生  
是爲三。(T22, 233c)

〔書き下し〕畜生を犯す者も亦波羅夷なり。比丘當に知るべし、三事ありて  
波羅夷を犯す。何等をか三とす、人と非人と畜生と、是れを三と為す<sup>28</sup>。

〔訳〕畜生と姪行する比丘も波羅夷罪になる。比丘は三つ〔の対象と姪行ず

<sup>26</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 42）。

<sup>27</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 46）。

<sup>28</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 48）。



れば] 波羅夷罪になることを知るべきである。三とは何か。人と非人と畜生である。

⑥ 比丘が非道において姪行する話

→非道亦犯波羅夷。(T22, 233c)

〔書き下し〕非道も亦波羅夷を犯す<sup>29</sup>。

〔訳〕非道〔で姪行する〕も波羅夷罪になる。

⑦ 比丘が男子と姪行する話

→比丘男子亦犯波羅夷。(T22, 233c)

〔書き下し〕男子とも亦波羅夷を犯す<sup>30</sup>。

〔訳〕男子と〔姪行する〕も波羅夷罪になる。

⑧ 比丘が黄門と姪行する話

→比丘姪黄門亦犯波羅夷。佛言比丘三處犯波羅夷。何等三。男女黄門是爲三。

(T22, 234a)

〔書き下し〕黄門に姪するも亦波羅夷を犯す」と。佛言はく、「比丘、三處に波羅夷を犯す。何等をか三とす。男・女・黄門、是れ三と爲す<sup>31</sup>。

〔訳〕黄門と〔姪行する〕も波羅夷罪になる。佛言う。比丘は三處で〔姪行すれば] 波羅夷罪になる。男、女、黄門である。

⑨ 比丘は男根を褻み、女人は形を露し姪行する話

→褻身露形亦犯波羅夷。(T22, 234a)

〔書き下し〕身を褻み形を露すも、亦た波羅夷を犯す<sup>32</sup>。

<sup>29</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 48)。

<sup>30</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 49)。

<sup>31</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 49)。

<sup>32</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 49)。

〔訳〕〔比丘が〕男根を褻み〔相手が〕形を露す〔姪行するの〕も波羅夷罪になる。

⑩ 比丘が男根を露出し、女人は〔比丘の男根に〕被せて、姪行する話

→彼覆汝露。亦犯波羅夷。乃至齊如胡麻。亦犯波羅夷。(T22, 234a)

〔書き下し〕彼れ覆ひ汝露なるにも、亦波羅夷を犯す。乃至、齊ること胡麻の如くなるも亦波羅夷を犯す<sup>33</sup>。

〔訳〕比丘が男根を露出し、女人は〔比丘の男根に〕被せるのも波羅夷罪になる。乃至胡麻ほど入れても波羅夷罪になる。

⑪ 自ら己の後道において姪行する話

→於自己行欲。亦犯波羅夷。(T22, 234a)

〔書き下し〕自ら己れに於て欲を行ずるも、亦波羅夷を犯す<sup>34</sup>。

〔訳〕佛が言う。自分が自分において姪欲を行えば、波羅夷罪になる。

⑫ 自分の口で姪行する話

→自口亦犯波羅夷。比丘於三處行姪。口大小便道。盡犯波羅夷。(T22, 234b)

〔書き下し〕自の口も亦波羅夷犯す。比丘、三處に於て姪を行ず、口と大小便道となり、盡く波羅夷を犯す<sup>35</sup>。

〔訳〕自の口〔で姪行する〕も波羅夷罪になる。比丘は三處で姪行するなら、口と大便道と小便道であり、全て波羅夷罪になる。

⑬ 〔道の〕中に入り姪行し外に不淨を出す、或いは外で姪行し内に不淨を出す話

→佛言。内行於欲外出不淨。外行於欲内出不淨。乃至齊如胡麻。亦犯波羅夷。

<sup>33</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 50)。

<sup>34</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 50)。

<sup>35</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 50)。

(T22, 234b)

〔書き下し〕内に欲を行じて外に不淨を出し、外に欲を行じて内に不淨を出すも、乃至、齊ること胡麻の如くなるも、亦波羅夷を犯す<sup>36</sup>。

〔訳〕〔道の〕内に姪行し外に不淨を出す、或いは外に姪行し内に不淨を出す、乃至ほど入れても波羅夷罪になる。

⑭ 姪女が王に女形が割られる話 (T22, 234c)

→時尊者優波離。因此姪女知時而問世尊。若有人割去其形。若有比丘於壞形中行姪。犯波羅夷罪不。佛言。波羅夷。又復問言。世尊。若形離其身。就此離形行姪。波羅夷不。佛言。得偷蘭罪。又復問言。世尊。此形還合瘡未愈於中行姪。犯波羅夷不。佛言。波羅夷。(T22, 234c)

〔書き下し〕時に尊者優波離、此の姪女に因みて、時を知りて而して世尊に問ふらく、「若し人ありて其形を割去せんは、若し比丘ありて壞形の中に於て姪を行ぜんには、波羅夷罪を犯するや不や」。佛言はく、「波羅夷なり」。又復問うて言さく、「世尊、若し形にして其身を離るゝに、此の離れたる形に就いて姪を行ぜんには波羅夷なりや不や」。佛言はく、「偷蘭罪を得るなり」。又復問うて言はく、「世尊、此の形、還た合するも瘡未だ愈えざるに、中に於て姪を行ぜんには波羅夷を犯するや不や」。佛言はく、「波羅夷なり」と<sup>37</sup>。

〔訳〕その時、尊者優波離（ウパーリ）は、その姪女のことをきっかけして、世尊に問う。「人の形<sup>ぎょう</sup>（大便道、小便道、口）が切りとられた場合、もし比丘はこの〔切りとられた後の〕壊された形に姪行すれば、波羅夷罪になるか否か」。佛が言う。「波羅夷罪である」。また問う。「世尊、形が体から離れる場合、も

<sup>36</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 51）。

<sup>37</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 52）。

しこの離れた形に姪行すれば波羅夷罪になるか否か」。佛が言う。「偷蘭遮罪になる」。また問う。「世尊、形はまだ〔体から〕離れていないが、傷口がある場合、このような形に姪行すれば波羅夷罪になるか否か」。佛が言う。「波羅夷罪になる」。

⑮ 阿闍世王の童子が口で姪行する話

→爾時尊者優波離知時而問世尊。若比丘比丘共口中行姪者。犯波羅夷不。佛言。俱波羅夷。又復白佛言。世尊。比丘與沙彌共口中行姪。犯波羅夷不。佛言。比丘波羅夷。沙彌驅出。又復白言。世尊。比丘與白衣共口中行姪云何。佛言。比丘波羅夷。白衣知如之何。又白世尊。比丘比丘尼共口中行姪。犯波羅夷不。佛言。俱波羅夷。乃至外道出家比丘共口中行姪云何。佛言。比丘波羅夷。外道知如之何。(T22, 234c)

〔書き下し〕爾時、尊者優波離、時を知りて而して世尊に問ふらく、「若し比丘、比丘と共に口中に姪を行ぜんには、波羅夷を犯するや不や」。佛言はく、「俱に波羅夷なり」。又復、佛に白して言さく、「世尊、比丘と沙彌と與に共に口中に姪を行ぜんには、波羅夷を犯するや不や」。佛言はく、「比丘は波羅夷にして、沙彌は驅出せよ」。又復、白して言さく、「世尊、比丘と白衣と與に共に口中に姪を行ぜんには云何」。佛言はく、「比丘は波羅夷にして、白衣は（自ら）之れを如何すべきかを知らん」と。又世尊白さく、「比丘、比丘尼と共に口中に姪を行ぜんに、波羅夷を犯するや不や」。佛言はく、「俱に波羅夷なり」。乃至、「外道の出家と比丘と共に口中に姪を行ぜんには云何」。佛言はく、「比丘は波羅夷にして、外道は（自ら）之れを如何すべきかを知らん」と<sup>38</sup>。

〔訳〕その時、尊者優波離は世尊に問う。「もし比丘は比丘と共に口の中に姪

<sup>38</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 53）。

行すれば、波羅夷罪になるか否か」。佛が言う。「二人は波羅夷罪になる」。また佛に問う。「世尊、比丘は沙弥と共に口の中に姪行すれば、波羅夷罪になるか否か」。佛が言う。「比丘は波羅夷罪になり、沙弥は追放する」。また問う。「世尊、比丘は白衣と共に口の中に姪行すればどうなるか」。佛が言う。「比丘は波羅夷罪になり、白衣がどうなるか〔自ら〕知る」。また世尊が言う。「比丘は比丘尼と共に口の中に姪行すれば、波羅夷罪になるか否か」。佛が言う。「二人は波羅夷罪になる」。乃至「外道の出家する人は比丘と共に口の中に姪行すれば、どうなるか」。佛が言う。「比丘は波羅夷罪になり、外道がどうなるか〔自ら〕知る」。

⑩ 兀女に姪行する話

→佛言兀者若左手及右脚。若右手及左脚。是名兀女。若姪者犯波羅夷。(T22, 235b)

〔書き下し〕兀とは若しは左手及び右脚、若しは右手及び左脚のみなるを、是れを兀女と名け、若し姪する者は波羅夷を犯す<sup>39</sup>。

〔訳〕佛が言う。兀（あしきること）とは左手及び右脚〔を切ること〕であり、或いは右手及び左脚〔を切ること〕である。これを兀女と名ける。もしこのような人と姪行するなら波羅夷罪になる。

⑪ 狂眠女に姪行する話

→佛言。姪狂眠女者。亦犯波羅夷。(T22, 235b)

〔書き下し〕狂眠女を姪する者、亦波羅夷を犯す<sup>40</sup>。

〔訳〕佛が言う。狂眠女と姪行するなら、比丘は波羅夷罪になる。

<sup>39</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 57）。

<sup>40</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 57）。

⑱ 死女と姪行する話

→佛言。姪死女。亦犯波羅夷。有三事比丘行姪犯波羅夷。何等三。死眠覺。

(T22, 235c)

〔書き下し〕死女に姪するも亦波羅夷を犯す。三事ありて、比丘、姪を行ぜんに波羅夷を犯す。何等をか三とす、死と眠と覺となり<sup>41</sup>。

〔訳〕佛が言う。死女と姪行するのも波羅夷罪になる。比丘は三種の人と姪行すれば波羅夷罪になる。死んだ人と眠ている人と覚めている人である。

これらの話が終わって、最後に世尊が制戒した。

若比丘於和合僧中受具足戒。不還戒戒羸不出相行姪法。乃至共畜生。是比丘得波羅夷。不應共住<sup>42</sup>。(T22, 235c)

書き下し

若し比丘、和合僧中に於て、具足戒を受けつつ、還戒せず、戒羸なるも相に出さずして姪法を行じ、乃至、畜生と共にせんには、是の比丘、波羅夷罪を得ん、應に共住すべからず<sup>43</sup>。

〔訳〕比丘は和合僧中において具足戒を受ける。もし戒を<sup>か</sup>還さず、戒が<sup>羸</sup>くなることを告白せず、乃至畜生と姪法を行ずれば、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない。

<sup>41</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 58）。

<sup>42</sup> yo puna bhikṣu bhikṣūṇāṃ śikṣāsāmīcīsamāpanno śikṣāmapratyākhyāya daurbalyamanāviṣkṛtvā maithunaṃ grāmyadharmam pratiṣevaya antamaśato tiryagyonigatāyamapisādhamayaṃ bhikṣuḥ pārājiko bhavatyaśaṃvāsy, na labhate bhikṣūhi sārhasaṃvāsam. (PrMoSū. Lo,6)

<sup>43</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 58）。

この条文は他の律蔵の条文と合致する。

以上で、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の構成を簡単に説明した。これから、波羅夷法第一条姪戒因縁譚の形について、『摩訶僧祇律』の18話の形と他の広律の3話の形のいずれが成立年代が古いのかという問題を検討する。『摩訶僧祇律』に特有の姪戒因縁譚が元々因縁譚にあったのか、後から入れられたのかが判別できれば、いずれの姪戒因縁譚の形が古いのかという問いに答えることができる。答えの糸口は、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の④難提の話である。なぜなら、この難提の話は『摩訶僧祇律』、『四分律』、『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」の五部広律に共通する事例であり、『摩訶僧祇律』と他の広律との違いを論じるのに適しているからである。

ここでは、まず難提の話が元々因縁譚に存在したか、或いは後から姪戒因縁譚に入れられたかを考察する。その後、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚に特有の因縁譚を考察する。

### 1.2.2 難提の話の考察

④難提の話というのは、坐禪が得意な難提比丘が天女に誘われ、姪欲が出たが、天女に逃げられ、死馬と姪行する話である。

パーリ律以外の他の漢訳広律にも対応する事例が見出せる。例えば『四分律』では、難提の話は波羅夷学悔が制定された因縁話である。波羅夷学悔とは、姪戒の波羅夷罪を犯した場合、本来なら罪を犯した比丘はサンガから追放されるのに、羯磨によって特別の身分を得、サンガに残ることができるという定めである。『四分律』では、死馬と姪行した後に難提は後悔し、世尊に波羅夷学悔を乞い、それによりサンガで羯磨が行われた。最後には、特別の身分として難

提はサンガに残された。他の漢訳広律も似た内容である。

『摩訶僧祇律』では、前半死馬と姪行するまでの話は姪戒の因縁譚として登場してくる。しかし後半の波羅夷学悔の因縁譚は、前半の続きとして、犍度部に出てくる。

ここでは、難提の話が元々『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚に存在したのか、或いは『四分律』などのように波羅夷学悔の因縁話として、犍度部に存在したのかについて考察する。

まず、各広律における難提の話の位置について説明する。

『四分律』では、難提の話は二回出てくる。一回目 (a) は受戒犍度に出て、二回目は調部 (第 55 卷) に出てくる<sup>44</sup>。二回とも内容は同じく、波羅夷学悔と関連している。

『五分律』では、難提の話は調伏法 (第 28 卷) に一回出てくる<sup>45</sup>。

『十誦律』では、難提の話は『四分律』と同じく二回出てくる。a.姪戒の経分別 (第 1 卷) と b.雜誦 (第 57 卷) である。二回の内容は同じである<sup>46</sup>。

「根本説一切有部律」の難提の話は、『根本説一切有部毘奈耶雜事』にあり、比丘の名前は「歡喜」となっている<sup>47</sup>。

一方、『摩訶僧祇律』の難提の話は前に述べたように、二回出てくる。これらは連続する形で出現し、姪戒因縁譚に出てくるのが a 難提が死馬と姪行する話であり、犍度部に出てくるのが b 波羅夷学悔の因縁譚である<sup>48</sup>。以上のことを下表にまとめる。

---

<sup>44</sup> 『四分律』 (T22, 809a08-c02) .

<sup>45</sup> 『五分律』 (T22, 182c10-c27) .

<sup>46</sup> 『十誦律』 (T23, 2c29-3b07) と 『十誦律』 (T23, 425a14-b21) .

<sup>47</sup> 『根本説一切有部毘奈耶雜事』 (T24, 245a21-246a11) , 『根本説一切有部百一羯磨』 (T24, 476b24-c18) に参照.

<sup>48</sup> 『摩訶僧祇律』 (T22, 441a26-c07) .



表 1

『四分律』 (a=b)	『五分律』	『十誦律』 (a=b)	「根本説一切有部律」	『摩訶僧祇律』 (a≠b)
a. 受戒撻 度 b. 調部 (同 a)	調伏法	a. 姪戒の経 分別 b. 雜誦 (同 a)	『根本説一切有部毘奈 耶雜事』歡喜比丘の話	a. 姪戒因縁譚 b. 明雜誦跋渠法 (波羅夷學悔, a の 続き)

次に、難提の話の展開を説明する。

『四分律』、『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」にある「波羅夷学悔」の規定は異同がある。その難提の話の梗概は以下である。

難提が死馬と姪行する⇒世尊に報告する⇒羯磨が行われる⇒波羅夷学悔が与えられる

しかし、『摩訶僧祇律』は異なっている。まず、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚に前半部分が登場し、その続きとしての後半部分は撻度部に出てくる。また、前半部分では前世譚及び制戒の記述が加わっている。以下の通りである。

〔因縁譚〕 難提が馬と姪行する⇒世尊に報告する⇒世尊が判定する⇒前世譚⇒波羅夷条文制戒⇒〔ここから撻度部〕 羯磨が行われる⇒波羅夷学悔が与えられる

難提の話に関する先行研究を紹介する。波羅夷学悔に関する研究は主に二つある。山極伸之（1996b）は、波羅夷学悔がパーリ律にはなく、漢訳の広律、

さらに *Samantapāsādikā* にあるので、この波羅夷学悔は律内部の新しい変更であると述べている。Shayne Clarke (2001b) は、学悔の規則を「呵責・覆藏羯磨」等よりそのまま抜き取ったものであると指摘する<sup>49</sup>。

つまり、両先学とも規定としての波羅夷学悔は新しくできた可能性が高いと考えているのである。

また、難提の話に最も関係深い先行研究は Clarke (2009c) である。この論文を詳細に説明する。

この論文の中で、Clarke は難提の話が元々『摩訶僧祇律』の因縁譚にあるという前提で、以下の考察を述べている。

(1) 『摩訶僧祇律』因縁譚にある難提の話は penance (波羅夷学悔) について、何も言及していない。これは姪行対象を非人に広げるために使われた。よって、因縁譚の難提が死馬と姪行する話の死馬には、実際には非人が隠れているとしている<sup>50</sup>。

(2) Clarke は難提の話によって、各律の資料を四種類に分ける：a 『摩訶僧祇律』姪戒の因縁譚。この資料では波羅夷学悔について言及されていない。b 波羅夷学悔の因縁話として『摩訶僧祇律』犍度部にある話。c 難提の話及び波羅夷学悔が同時に出てくる「根本説一切有部律」、『四分律』、『五分律』、『十誦律』。d 難提の話と波羅夷学悔がないパーリ律<sup>51</sup>。

(3) さらに、この分類に基づいて、Clarke は以下のように推測した。

a 『摩訶僧祇律』因縁譚と d パーリ律は難提の「学悔」の例が書かれていないので、b 『摩訶僧祇律』の犍度部及び c 『四分律』、『五分律』、『十誦律』、「根

---

<sup>49</sup> Clarke (2001b, 924) .

<sup>50</sup> Clarke (2009, 17-19) .

<sup>51</sup> Clarke (2009, 23-24) .

本説一切有部律」から離れて、独立した律の資料である<sup>52</sup>。

(4) また、この論文では、Clarke (2001b) と類似する結論が提示されている。つまり、波羅夷学悔という規定は新しく作られたと考えるものである。その根拠の一つは『摩訶僧祇律』では、学悔と関連する難提の話がある犍度部は難提が追放される経分別部分より新しい<sup>53</sup>である。

しかしこの根拠は不十分である。この根拠が成り立つ前提は難提の話が元々姪戒因縁譚に属していたということだからである。

もし難提の話が元々『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚に属しておらず、後から姪戒因縁譚に入れられたとすれば、この経分別にある難提の話は犍度部の難提の話(羯磨が行われる話)より古いとは限らない。さらに、「姪戒因縁譚より新しいから、犍度部にある波羅夷学悔という規定も新しいのである」という結論は成り立たない。また、この論文の中で、a『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚にある難提の話は、b 犍度部にある波羅夷学悔の因縁譚と分けて考えられている。この考えは、難提の話が元々姪戒因縁譚に属したということを前提としている。前と同じく、もし難提の話が後から姪戒因縁譚に入れられたとすれば、a『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚にある難提の話と b 犍度部にある難提の話は、『四分律』などと同じく、一つの話であった可能性があるので、両者を分けて考えるという説も成り立たなくなる。

難提の話が元々『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚に存在したか、或いは『四分律』などの犍度部に存在したかという視点から考察すると、以下のような二通りの

---

<sup>52</sup> Clarke (2009, 25) .

<sup>53</sup> Clarke (2009, 26) Furthermore, this rule is also found in the *Varga* section of the *Vinaya* of the *Mahāsāṅghikas*, a section which might postdate the *Vibhaṅga* section in which Nandika is simply banished.

変遷が考えられる。

まず、難提の話が元々『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚に存在していた場合、『四分律』などで、波羅夷学悔を作った時に、これを姪戒の因縁譚から取り出して犍度部に入れ、波羅夷学悔の因縁譚にしたという可能性がある。

これに対して、『四分律』などのように元々犍度部に存在していた場合は、この話は姪戒因縁譚と関係なく、波羅夷学悔の因縁譚として、犍度部或いは他の箇所にあるので、『摩訶僧祇律』では、その一部分をとって、姪戒の因縁譚に入れ、さらに、前世譚が付け加えられたという可能性が考えられる。この考えにしたがえば、現在の『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚は、他の律の姪戒因縁譚より新しいということになる。

考察に移る前に、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の難提の話にある前世譚について説明しておく。『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の難提の話の後には、「鹿斑童子が天女によって、梵行を壊された」という前世譚が加えられた。この前世譚はジャータカからの引用であると考えられる。『摩訶僧祇律』には、「如生經中説」(T22, 233a21)と書かれているからである。よって、『摩訶僧祇律』における「難提の話+前世譚」というのは新しい形である。ここでは、前世譚を除いて、難提の話だけを考察する。

1. 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の難提の話は因縁譚として相応しくない。

周知のように、因縁譚が存在する理由は、条文を作成するためである。よって、因縁譚の末尾には、世尊がこの話をきっかけとして、条文に新しい内容を加えた上で、「諸比丘のため戒を制定するべき。未だ聞かない者に聞かせ、す

で聞いた者はもう一度聞くべき」<sup>54</sup>と言い、条文を改めて唱えるという特徴がある。

『摩訶僧祇律』では、姪戒以外の条文の因縁譚は例外なくこの特徴をもっている。しかし『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚では18例の中で①耶舎の話、②毘舍離二離車子比丘が俗衣を着て姪行する話、③毘舍離比丘戒羸話三つのみに見られる特徴である。④難提の話には、このような特徴が見られず、世尊は最後に「非人と姪行するの波羅夷罪を犯す」と言った。条文を新しく制戒する形をとっていないのである。

2. 難提の話にある世尊の判定内容（対象が非人の場合は波羅夷罪になる）は条文と関連しない、条文より後の時代に編纂された条文解釈などの部分に書かれている内容と一致する。

難提の話によって、世尊の「非人と姪行するの波羅夷罪を犯す」という言葉は、条文の内容と関係しないため、因縁譚としての機能を果たしていない。そして、この非人とは、条文解釈に説かれている姪行する対象人、非人、畜生の一つである。

以上、難提の話が因縁譚として、相応しくない点を二つ述べた。これによって、難提の話は元々因縁譚ではなかった可能性が高いと考えられる。それだけではなく、『摩訶僧祇律』における難提の話内部に矛盾がある。

### 3. 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の難提の話自体に不自然さがある

『摩訶僧祇律』にある難提の話の梗概は整理すると、以下のようになる。

第一部分：難提比丘が天女に誘われたあげく、死馬と姪行した。自分が波羅

---

<sup>54</sup> 爾時世尊以是因縁向諸比丘。廣説過患事。起種種因縁呵責過患起已。爲諸比丘隨順説法。有十事利益。如來應供正遍知。爲諸弟子制戒立説波羅提木叉法。十事利益廣説如上。是故如來從今日當爲諸比丘制戒。未聞者令聞。已聞者當重聞。(T22, 231b)

夷罪になることを自覚し、比丘たちに言った。比丘たちが世尊に報告した。世尊が「難提は自ら自分の罪を告白した、追放すべきである」と判定した。

第二部分：難提比丘の前世である鹿斑童子が天女によって梵行を破られた前世譚。

第三部分：世尊が「非人と姪行するのも波羅夷罪を犯す」と語った。

まず、世尊が難提に対して二回の判定を加えたことは不自然である。

第一部分では世尊が「この難提は自ら自分の罪を告白した、追放すべきである」と判定した。また、第三部分では、この事件によって、新しい要素「非人」が波羅夷罪に該当する範囲に加えられ、再度「非人と姪行するのも波羅夷罪を犯す」と判定した。

このパターンをまとめると、「因縁譚＋世尊の判定＋前世譚＋世尊の判定」となる。ほかの『摩訶僧祇律』にある「因縁譚＋（前世譚）＋制戒」のパターンと比べて、特殊な形式をとっている。

また、文脈上の不自然さもある。

難提が死馬と姪行することと最後に世尊が判定した言葉との間に、ずれがあることである。

この話の中で、難提が死馬と姪行するという因縁によって、世尊は「非人と姪行すれば、波羅夷罪になる」と述べた。しかし、この話では、難提が姪行する対象は非人ではない。死馬であることは明らかである。

難提往就。天女疾疾而去。難提追逐到祇洹塹。塹中有王家死馬。天女到死馬所隱形不現。時難提欲心熾盛即姪死馬。（T22, 232b）

書き下し

難提往き就らんとするに天女疾く疾く而して去り、難提追逐して祇洹の壟に到るに、壟中に王家の死馬あり、天女、死馬の所に到りて形を隠して現はれず、時に難提、欲心熾盛にして即ち死馬に姪せり<sup>55</sup>。

〔訳〕 難提は追い駆けて行く。天女は急いで行った。難提は祇洹のほりまで追い駆けた。ほりの中に死馬がある。天女は死馬の処で姿を隠した。難提は欲心が盛んでいたので、死馬と姪行した。

難提は死馬（畜生）と姪行した。これを世尊は「非人と姪行するのが波羅夷になる」と判定した。因縁と判定の内容が一致していない。

また、律蔵の因縁譚は、制戒因縁によって条文に新しい内容を加える。『摩訶僧祇律』姪戒の因縁譚において、難提の話が登場する時に、条文にはすでに「比丘はもし戒を還<sup>かえ</sup>さず、戒が羸<sup>よわ</sup>くなることを告白せず、姪法を行ずれば、この比丘は波羅夷になり共住してはならない」と制定されている。

この話の第一部分（前半）で、難提は死馬と姪行した後に、自分が波羅夷罪になることを自覚し、比丘たちに言った。比丘たちが世尊に報告し、世尊は難提を追放するべきと判定した。

この話の時点では、まだ「畜生と姪行することが波羅夷になる」と規定されておらず、判定基準がない。しかし、難提の話の記述では、難提はすでに自分が波羅夷罪になると判った上で、比丘たちに自白している。判定基準がすでに規定されているという前提で話しているので、文脈上矛盾があると考えられる。

---

<sup>55</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 43）。

ちなみに、難提が死馬と姪行した話を非人の因縁とし、母猴と姪行する話(畜生の制戒因縁)の前に置くことは、各広律に共通する姪行対象の分類「人・非人・畜生」の順序にしたがった結果であると考えられる。

すでに述べたように、『四分律』、『五分律』、『十誦律』と「根本説一切有部律」にも、難提の話がある。しかし、これら広律にある難提の話には上記のような不自然さがない。

一つは、他の広律の難提の話は因縁譚ではなく、ただ判定事例と位置付けられているので、これらの広律にある難提の話には、追放すべきという罰の判定しか存在しなくて、『摩訶僧祇律』のように「非人〔と姪行するの〕も波羅夷罪になる」という世尊の判定はない。したがって、同じ事例で、二度も判定を入れるという不自然さもない。

もう一つ、他の広律の難提の話は姪戒の因縁譚には存在せず、因縁譚以外の箇所では条文が完成されたという前提で出てくるため、上記の文脈上の不自然さもないのである。

以上の理由から、難提の話及び非人と姪行するのが波羅夷罪になるという規定は、後の時代に『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚に入れられたと考えられる。ここから、現在の『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の形は他の広律よりも成立年代が新しいという可能性が出てくる。

### 1.2.3 他の因縁譚について

ここまで、難提の話が後の時代に挿入された可能性を論じた。ここでは、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚にある難提の話以外の因縁譚を考察する。



1. 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚には、難提の話同様、因縁譚として相応しくない話があるため、これらの話は後から姪戒因縁譚に入れられたと考えられる。

すでに述べたように、因縁譚の存在理由は、条文の制定にある。因縁譚の末尾には、世尊が話をきっかけとして、条文に新しい内容を加えた上で、改めて条文を誦えるという形式的特徴がある。

『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の①耶舎の話、②毘舍離二離車子比丘が俗衣を着て姪行する話、③毘舍離比丘戒羸の例三つの末尾だけに、このような特徴が見られる。残る 15 例（④難提の話から⑱死女と姪行する例まで）の末尾には、条文を誦える表現が見当たらない。新しく制定された条文の内容もなく、「××も波羅夷罪を犯す」のような世尊による判定が書かれているだけである。

2. 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚には、難提の話同様、因縁譚の末尾にある世尊の言葉が条文と関連しない話がある。世尊の判定内容は、後の時代に編纂された条文解釈、判例集などと合致する。

『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚で、条文と関連する話は、①耶舎の話（姪行するのが波羅夷罪になると制戒し）、②毘舍離二離車子比丘が俗衣を着て姪行する話（戒を捨てないのが波羅夷罪になると制戒し）、③毘舍離比丘が愚痴を説いた話（戒が弱め、戒を捨てないのが波羅夷罪になると制戒し）、⑤母猴の話（畜生と姪行するのが波羅夷罪になると制戒した）の四つである。この 4 例によってできた制戒内容は条文になっている。しかし、残りの 14 例の因縁譚の末尾にある世尊の言葉は、条文の内容と一致していない。このうち、9 例の因縁譚の末尾にある世尊の言葉は条文とは関係がなく、条文よりも新しい部分と思われる同じ律の中の条文解釈、判例集などにある内容と一致する。ここから、こ

れら事例は因縁譚ではなかったと考えることができる。

条文と関係しない 14 例の因縁譚は、④難提の話、⑥比丘が非道において姪行する話、⑦比丘が男子と姪行する話、⑧比丘が黄門と姪行する話、⑨比丘は男根を褻み、女人は形を露し姪行する話、⑩比丘が男根を露出し、女人は〔比丘の男根〕に被せ、姪行する話、⑪自ら己の後道において姪行する話、⑫自分の口で姪行する話、⑬中に入り姪行し外に不浄を出す或いは外で姪行し内に不浄を出す話、⑭姪女が王に罰され、女形が割られた話、⑮阿闍世王の童子が口で姪行する話、⑯兀女に姪行する話、⑰狂眠女に姪行する話、⑱死女に姪行する話である。このうち、9 例の因縁譚の末尾にある世尊の言葉は、『摩訶僧祇律』の条文解釈或いは判例集の中に一致する内容を見出すことができる。残りの⑥話、⑪話、⑭話は、他律の判例集に類似事例が見られる。⑭話と⑮話は比丘とは関係のない姪行の事例であり、⑯話は他の律にも見当たらない。

ここで、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚で、条文と関係せずに、他の部分と合致するものを整理する。姪戒因縁譚にある「世尊の言葉」と「他の部分と合致する表現」を対応させる（一致する部分を下線で表示する）。

表 2

世尊の言葉	他の部分の合致する表現
④難提の話 爾時世尊。語諸比丘。乃至 <u>非人</u> 中亦犯波羅夷。不應共住。(T22, 233a)	若比丘 <u>三種行姪。人非人畜生。</u> (T22, 238a) (条文解釈)
⑤母猴の話 佛言比丘犯畜生者。亦波羅夷。比丘	

<p>當知有三事犯波羅夷。<u>何等三。人非人畜生是爲三。</u> (T22, 233c)</p>	
<p>⑦比丘が男子と姪行する話 佛言。比丘<u>男子亦犯波羅夷。</u> (T22, 233c)</p> <p>⑧比丘が黄門と姪行する話 佛言比丘姪黄門亦犯波羅夷。佛言。 比丘三處犯波羅夷。<u>何等三。男女黄門是爲三。</u> (T22, 234a)</p>	<p><u>復有三種。女男黄門。</u> (T22, 238a) (条文解釈)</p>
<p>⑨比丘は身体を褻み、女人は形を露し姪行する話 佛告比丘。<u>褻身露形亦犯波羅夷。</u> (T22, 234a)</p> <p>⑩比丘が男根を露出し、女人は〔比丘の男根に〕被せて、姪行する話 佛言。<u>彼覆汝露。亦犯波羅夷。乃至齊如胡麻。亦犯波羅夷。</u> (T22, 234a)</p>	<p><u>若褻不覆。若覆不褻。亦覆亦褻。不覆不褻。乃至入如胡麻。波羅夷。</u> (T22, 237c) (条文解釈)</p>
<p>⑫自分の口で姪行する話 佛言。自口亦犯波羅夷。<u>比丘於三處行姪。口大小便道。盡犯波羅夷。</u> (T22, 234b)</p>	<p><u>復有三種。上中下道。</u> (T22, 238a) (条文解釈)</p>
<p>⑬〔道の〕中に入り姪行し外に不淨を出す、或いは外で姪行し内に不淨を出す話 <u>復次佛住王舍城。廣説如上。有一比丘。時到著入聚落衣持鉢。次行乞食到一姪女家。姪女語比丘言。大徳可前共作是事。比丘言。世尊制戒不得行姪。</u></p>	<p><u>姪女者。佛住王舍城。爾時有比丘。時到著入聚落衣。持鉢入城次行乞食至一姪女家。姪女言。比丘共作是事來。比丘言。世尊制戒。不得行。姪女言。我知世尊制戒不得行姪。汝但來内作外棄。比丘即共行欲已心生疑悔。以是因縁具白世尊。佛言。内作外棄。外作内</u></p>

<p>女人答言。我亦知不得行姪。但身内行 欲外出不淨。比丘便隨彼意。隨彼意已 心生疑悔。具白世尊。佛告比丘。汝不 知我制戒不得行姪耶。答言。世尊。我 知制戒。但身内行姪外出不淨。佛言。 内行於欲外出不淨。外行於欲内出不 淨。乃至齊如胡麻。亦犯波羅夷。 (T22, 234b)</p>	<p>棄。内作内棄。若入一節。乃至如胡麻。 犯波羅夷罪。如是毘尼竟。是名姪女。 (T22, 467a) (判例集)</p>
<p>⑰狂眠女に姪行する話 佛言。姪狂眠女者。亦犯波羅夷。 (T22, 235b)</p> <p>⑱死女と姪行する話 佛言。姪死女。亦犯波羅夷。有三事 比丘行姪犯波羅夷。何等三。死眠覺。 (T22, 235c)</p>	<p>復有三種。若覺若眠若死。皆波羅夷。 (T22, 238a) (条文解釈)</p>

3. 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚には、矛盾をもっている事例がある。

一つは前に述べた難提の話の不整合である。すなわち、難提が死馬と姪行したが、「非人と姪行すれば、波羅夷罪になる」と世尊が判定したということである。この話だけではなく、他の因縁譚も不整合性をもっている。ここで、これら不整合の事例を以下に整理する。

a. ⑥比丘が非道で姪行する例

比丘が女人に誘われて、「世尊は姪行していけないと制戒した」と断る。女人はさらに「常道なら（口、大便道、小便道）、波羅夷であるが、非道なら、波羅夷ではない」と言い、比丘を誘った。最後に、世尊は「非道でも〔姪行するなら〕波羅夷罪になる」と判定した。

問題となるのは、非道で姪行するならば、波羅夷罪になるか否かということである。他の広律では、非道で姪行するならば、例外なく偷蘭遮罪になると規定している。また、『摩訶僧祇律』姪戒經分別の条文解釈にも、非道でも〔姪行するなら〕波羅夷罪にならず、偷蘭遮罪になると規定している。

#### 条文解釈

若女人身裂爲二分。就一一分行姪者。得偷蘭罪。若繫縛令合行姪者。波羅夷。若女人段爲三分。比丘於下分行姪波羅夷。中分行姪偷蘭罪。上分行姪波羅夷。(T22, 237c) (下線は引用者より)

#### 書き下し

若し女人の身裂けて二分と爲り、一々の分に就て姪を行ずるは、偷蘭罪を得ん。若し繫縛して合せしめて姪を行ぜんには、波羅夷なり。若し女人あり、段じて三分と爲れるに、比丘、下分に於て姪を行ずるは波羅夷、中分に姪を行ずるは偷蘭罪、上分に姪を行ずるは波羅夷なり<sup>56</sup>。

〔訳〕 もし女人の体を〔縦に〕二分割し二つの部分を分け、一つ一つに姪行すれば、偷蘭遮罪になる。もし両部分をつなげて、姪行するなら、波羅夷罪になる。もし女人の体を〔横に〕三分割し、比丘が下部（大・小便道）に姪行するなら、波羅夷罪になる。中部に姪行するなら、偷蘭遮罪になる。上部（口）に姪行するなら、波羅夷罪になる。

ここでは、女人の体が縦に二つに分けられ、いずれをもって姪行しても、偷蘭遮罪になる。また、もし横に三つに分けられ、真ん中の部分で姪行するなら

<sup>56</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 65-66）。

ば、偷蘭遮罪になると書かれている。これらで想定されているのはすべて普通の三道で姪行するのではなく、「非道」で姪行するという状況である。しかし、判定された罪は、因縁譚に規定された波羅夷罪ではなく、偷蘭遮罪である。これは因縁譚と矛盾する。この話が強引に因縁譚に入れられたことによって、生じた矛盾であると考えられる。

非道による姪行が偷蘭遮罪になるとすれば、この事例が姪戒因縁譚に入る必要がなくなる。『摩訶僧祇律』の因縁譚に出てくる事例は、波羅夷罪になるという特徴があるからである。波羅夷罪の因縁譚の役割は条文に新しい内容を入れることである。この挿入された内容は波羅夷罪に対応しなければならないはずであり、他の罪に対応するのは不自然である。『摩訶僧祇律』の編纂者が、本来因縁譚ではない事例を強引に因縁譚に入れ、さらに罪の判定も因縁譚に合わせて変えたために、このような不自然な判定となったと考えられる。

#### b.⑭姪女が王に罰され、女形が割られる話

ある姪女が王によって罰せられ、「女形」が割られて、このことをきっかけにし、ウパーリが世尊に仮想の三つの状況の罪を聞いた。律蔵因縁譚は条文が規定されるきっかけであるので、起こった話が記載されるのが普通であるが、『摩訶僧祇律』のこの因縁譚のような仮想の状況について、世尊に罪を聞くのは非常に特殊である。他の広律に見当たらないだけでなく、『摩訶僧祇律』の他の条文の因縁譚にも見当たらない。

この事例では、壊形で姪行するならば波羅夷であると規定されている。「壊形」で姪行するというのは、女人の女根が壊され、比丘がこの壊された「形」で姪行するということである。以下の下線部である。

## 因縁譚

時尊者優波離。因此姪女知時而問世尊。若有人割去其形。若有比丘於壞形中行姪。犯波羅夷罪不。佛言。波羅夷。又復問言。世尊。若形離其身。就此離形行姪。波羅夷不。佛言。得偷蘭罪。又復問言。世尊。此形還合瘡未愈於中行姪。犯波羅夷不。佛言。波羅夷。(T22, 234c) (下線は引用者より)

## 書き下し

時に尊者優波離、此の姪女に因みて、時を知りて而して世尊に問ふらく、「若し人ありて其形を割去せん、若し比丘ありて壞形の中に於て姪を行ぜんには、波羅夷罪を犯するや不や」。佛言はく、「波羅夷なり」。又復問うて言はく、「世尊、若し形にして其身を離るのに、此の離れたる形に就いて姪を行ぜんには波羅夷なりや不や」。佛言はく、「偷蘭罪を得るなり」。又復問うて言はく、「世尊、此の形、還た合するも瘡未だ愈えざるに、中に於て姪を行ぜんには波羅夷を犯するや不や」。佛言はく、「波羅夷なり」と<sup>57</sup>。

〔訳〕 その時、尊者優波離（ウパーリ）は、その姪女のことをきっかけして、世尊に問う。「人の形（大便道、小便道、口の器官）が切りとられた場合、もし比丘はこの〔切りとられた後の〕壊された形に姪行すれば、波羅夷罪になるか否か」。佛が言う。「波羅夷罪である」。また問う。「世尊、形が体から離れる場合、もしこの離れた形に姪行すれば波羅夷罪になるか否か」。佛が言う。「偷蘭遮罪になる」。また問う。「世尊、形はまだ〔体から〕離れていないが、傷口がある場合、このような形に姪行すれば波羅夷罪になるか

<sup>57</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 52）。

否か」。佛が言う。「波羅夷罪になる」。

この事例の中で問題となるのは、壊された「形」で姪行するのが波羅夷罪になるという規定である。この因縁譚の規定は、『摩訶僧祇律』の他の箇所の記事及び他の広律に書かれている規則と異なる。

『摩訶僧祇律』姪戒の条文解釈部分には、類似する表現として、壊れた「形」で姪行するならば、偷蘭遮罪になると書かれている。

#### 条文解釈

若女人身青瘀臃脹。於此行姪者波羅夷。身若壞爛偷蘭罪。身全枯乾者亦偷蘭罪。若以酥油水漬潤不壞行姪者。波羅夷。若形壞偷蘭罪。(T22, 237c) (下線は引用者より)

#### 書き下し

若し女人の身、青瘀臃脹せんに、此に於て姪を行ずるは波羅夷にして、身若し壞爛せるには偷蘭罪、身全く枯乾せるにも亦偷蘭罪なり。若し酥・油・水を以て漬け潤うて壊せざるものに、姪を行ずるは波羅夷にして、若し形壊せるには偷蘭罪<sup>58</sup>。

〔訳〕 女人の〔死〕体は、青黒くなり膨れている。もし〔このような死体に〕姪行すれば波羅夷罪になる。〔死〕体は壊れ腐っている。もし〔このような死体に〕姪行すれば、偷蘭遮罪になる。〔死〕体は全く枯れている。もし〔このような死体に〕姪行すれば、偷蘭遮罪になる。壊させないように、〔死〕体を酥、油、水に漬けている。〔このような死体に〕姪行するなら、波

<sup>58</sup> 『摩訶僧祇律』 西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 66）。



羅夷罪になる。もし形（口大小便道）が壊れたなら偷蘭遮罪になる。

また、他の広律、例えば、パーリ律には壊れた「形」に関する記述が見当たらないのであるが、パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* になると、壊れた「形」の記述が出て来る。罪の判定は『摩訶僧祇律』条文解釈の記述と同じく、偷蘭遮罪である。

### *Samantapāsādikā*

nimittasaṅḥānaṃ pana anavasesetvā sabbasmiṃ nimitte chinditvā samantato tacchetvā uppāṭite vaṇasaṅkhepavasena thullaccayaṃ. (Sp I, 264)

相全体が、相の形を残しておらず、バラバラになり、大まかなつながりだけが残っていて、壊れている場合は、「傷」に分類されるので、偷蘭遮である<sup>59</sup>。

『十誦律』、「根本説一切有部律」及び『根本薩婆多部律攝』にも、壊れた「形」に関する記述があり、罪の判定は例外なく、偷蘭遮罪になる。以下の下線部である。

### 『十誦律』 第九誦

如佛所説。女人命終形體不壞行姪得波羅夷。云何名形壞。答。若女根爛若墮若乾若虫嚙。是處行姪不得波羅夷。得偷蘭遮。 若出精。得僧伽婆尸沙。(T23, 379a) (下線は引用者より)

<sup>59</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。『善見律』に対応する記述は「若形摸盡壞爛平如瘡無異。得偷蘭遮」である。(T24, 723a)

書き下し

佛の所説の如し、女人命終して形體壞せざるには行姪すれば波羅夷を得と。云何んが形壞と名づくや。答ふ、若し女根爛し若しは墮し若は乾き若しは虫嚙めるに是の處に行姪すれば波羅夷を得ず偷蘭遮を得、若し精を出だせば僧伽婆尸沙を得<sup>60</sup>。

〔訳〕佛が説いたように、女人が死んで、体が形壞しない（大小便道と口が壊れていない）時に姪行するなら、波羅夷罪になる。形壞とは、もし女根が腐る或いは〔体から〕墮ちる或いは枯れる或いは虫に食われることである。このような女根に姪行するなら波羅夷罪にならない。偷蘭遮罪になる。もし不淨（精液）が出るなら、僧殘罪になる。

「根本説一切有部律」条文解釈：

若於死人女三瘡不壞...（途中略：引用者）...入得波羅市迦。若苾芻於死人女三瘡損壞...（途中略）...入得牽吐羅底也。（T23, 630c; Derge. Ca. 34a5-b2; Peking. Che. 30a2-a5.）（下線は引用者より）

書き下し

若し死人女の三瘡不壞に於て...（途中略）...入れんに波羅市迦を得ん。若し苾芻にして死人女の三瘡損壞せるに於て...（途中略）...入れんに牽吐羅底也を得ん<sup>61</sup>。

〔訳〕死人女の三道（口大小便道）が壊れない場合...（途中略）...〔男根

<sup>60</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1974, 261）。

<sup>61</sup> 「根本説一切有部律」西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975c, 35）。

を三道に] 入れるなら波羅夷罪になる。もし比丘は死人女の三道が壊れた場合、... (途中略) ... [男根を三道に] 入れるなら偷蘭遮罪になる。

『根本薩婆多部律攝』

若彼女根兩邊全在。名爲不壞。若内若外或時爛損。或被蟲傷。名之爲損。  
口及下門四邊爛壞。名之爲壞。與此相違。名非損壞... (途中略: 引用者) ...  
或於被割女根。或於死女根蟲蛆已潰。行非法者皆牽吐羅罪。 (T24, 533b; Derge. Nu. 102b5-103a7; Peking. Phu. 140b3-141a8) (下線は引用者より)

書き下し

若し彼の女根の兩邊全在なれば、名づけて不壞と為す。若しは内、若しは外、或は時に爛損し、或は蟲に傷けらるれば、之を名づけて損と為す。口及び下門の四邊爛壞すれば、之を名づけて壞と為す、此れと相違すれば、損壞に非ずと名づく... (途中略) ...或は被割女根に於て、或は死女根の蟲蛆に已に潰ゆるに於て非法を行ずれば、皆牽吐羅罪なり<sup>62</sup>。

〔訳〕不壞とは女人の女根の両側が揃って存在する状態である。損とは〔三道の〕内或いは外、或いは時に損壞し、或いは虫にきずつけられた状態である。壞とは口及び大小便道の四辺が腐って壊れた状態である。これら状態と異なる場合は非損壞と言う... (途中略) ...或いは切られた女根に、或いは虫によって爛れる死女根に姪行するなら、全て偷蘭遮罪になる。

以上、『摩訶僧祇律』に特有な因縁譚内部の不整合性を考察した。さらに、これら不整合性は、元来『摩訶僧祇律』の他の箇所存在する記述を姪戒因縁

<sup>62</sup> 『根本薩婆多部律攝』 境野黄洋訳・竹村牧男校訂 (1974b, 32-33) .

譚に強引に入れた作業によって、現れてきたと考えられる。

4. 『摩訶僧祇律』 姪戒因縁譚には、律の注釈書と類似する話が見られる。

前に述べたように、『摩訶僧祇律』の「因縁譚+前世譚」という形は他律より成立年代が新しいと考えられる。ここでは、前世譚だけでなく、『摩訶僧祇律』 姪戒因縁譚にあり、律の注釈書に類似する記述を整理する。この類似する記述によって、『摩訶僧祇律』 姪戒因縁譚に新しい要素が入れられた可能性を検討する。

a 「耶舎が最初の犯罪者である」と世尊が叱った表現

姪戒の最初の因縁譚は須提那（『摩訶僧祇律』には耶舎となっている）が出家する前に結婚していた妻と姪行する話である。その中に、須提那（耶舎）が最初に不浄行を行った後に世尊は彼を叱り、比丘たちを集め、初めて戒条を作ったと書かれている。世尊が須提那（耶舎）を叱った表現について、パーリ律には、「愚人、おまえは諸々の不善法の最初の犯行者であり、先駆者である」<sup>63</sup>と書かれている。『四分律』はこれと類似する（須提那癡人。多種有漏處最初犯戒。T22, 570c）。また、「根本説一切有部律」もパーリ律と類似し、「穌陣那は有漏の中に、先に非法行不浄行をした」（此穌陣那於有漏中。先作非法行不浄行。T23, 629b）となっている。

パーリ律の「最初の犯行者」という表現に対して、パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* ではさらに「門を開く者」という表現が加えられた。

*Samantapāsādikā*

*bahunnaṃ kho —pe— ādikattā pubbaṅgamo ti sāsanaṃ sandhāya vadati.*

<sup>63</sup> *bahunnaṃ kho tvam moghapurisa akusalānaṃ dhammānaṃ ādikattā pubbaṅgamo.* (Vin III, 21)

imasmim sāsane tvam bahunnam puggalānam akusalānam dhammānam ādikattā,  
sabbapaṭhamam karaṇato pubbaṅgamo sabbapaṭhamam etaṃ maggaṃ paṭipannattā  
dvāraṃ-dado, upāyadassako ti vuttaṃ hoti. (Sp I, 221) (下線は引用者より)

実に〔お前は〕多くの中で乃至最初の者、先駆者であるとは、教えと関連して、おっしゃったのである。「お前は、この教えにおいて、多くの人々の中で、諸不善法の最初の者である。一等最初になしたからである。先駆者である。[それは]一等最初にその道に入ったからである。門を開く（与える）者、やり方を示す者という意味である<sup>64</sup>。

そして、この同じ表現が『五分律』、『十誦律』と『摩訶僧祇律』で見られる。三律の表現は以下の通りである。

『五分律』

汝初開漏門。(T22, 3b)

〔訳〕あなたは初めて漏門を開いた。

『十誦律』

是愚癡人開諸漏門。(T23, 1c)

〔訳〕この愚かな人が初めて漏門を開いた。

『摩訶僧祇律』

汝愚癡人最初開大罪門。(T22, 229b)

---

<sup>64</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。

〔訳〕 あなたのような愚かな人が最初に大罪の門を開いた。

「門を開く者」はパーリ律に見られず、*Samantapāsādikā* に見られる表現なので、これは新しく出てきた表現であると考えられる。したがって、この表現を使う三律には、この新しい表現が挿入されたとも推察できる。

b. ⑫自ら口で姪行する話

この話は比丘の体が柔らかく、腰を折って、自分の口で姪行するという話である。他の広律にも共通する例が見られる。内容はほぼ同じであるが、この比丘が出家する前の職業については、『摩訶僧祇律』と *Samantapāsādikā* だけに見られ、他の広律に見当たらない。『摩訶僧祇律』と *Samantapāsādikā* では、この比丘が元々「技兒」であるから体が柔らかいとされている。他の広律には、これについての情報が見当たらない。

『摩訶僧祇律』

復次佛住舍衛城。廣説如上。有一比丘從南方來。先是伎兒。支節調柔姪欲熾盛。便於自口中行姪。行姪已即生疑悔。具白世尊。佛告比丘。汝不知佛制戒不得行姪耶。世尊。我知制戒。非謂自口。佛言。自口亦犯波羅夷。比丘於三處行姪。口大小便道。盡犯波羅夷<sup>65</sup>。(T22, 234a) (下線は引用者より)

書き下し

復次に佛、舍衛城に住して、廣く説きたまへること上の如し。一比丘ありて南方より來れり。先には是れ伎兒なりしかば、支節調柔にして姪欲熾盛なり、便ち自の口中に於て姪を行じ、姪を行じ已りて即ち疑悔を生じて具に世

<sup>65</sup> 『摩訶僧祇律』(T22, 234a26-b02) .

尊に白すに、佛、比丘に告げたまはく、「汝知らずや、佛の制戒、姪を行ずるを得ざることを」。「世尊、我れ制戒を知れるも、自の口を謂は非りき」。佛言はく、「自の口も、亦波羅夷を犯す。比丘、三處に於て姪を行ず、口と大小便道となり、盡く波羅夷を犯す」と<sup>66</sup>。

〔訳〕世尊は舍衛城（シュラーヴァステー）にいる。詳しい説明は前のようである。ある比丘は南からきた。〔出家する〕前には伎人であった。体が柔軟で、姪欲が盛り上がっている。そして自分の口で姪行した。姪行し終わって後悔し、世尊に言った。世尊はその比丘に言う。「あなは仏が姪行してはならないと制戒したことを知らないのか」。〔比丘が答えて〕世尊よ、知っている。しかし自分の口〔で姪行するのも禁止である〕と言わなかったから。世尊が言う。自分の口〔で姪行するのも〕波羅夷罪になる。比丘は三處で、すなわち口と大便道と小便道で姪行するなら、全て波羅夷罪になる。

### *Samantapāsādikā*

mudupitthikavatthumhi so kira bhikkhu natapubbako tassa sippakosallattham parikammakatā piṭṭhi mudukā ahoṣi, tasmā evaṃ kātuṃ asakkhi<sup>67</sup>. (Sp I, 277)

背中の柔軟な者の事例において、聞くとところによると、その比丘は以前ダンサーであり、技を磨くために練習したところで彼の背中が柔軟であったという。それ故、そのようなことができたのである<sup>68</sup>。

他の広律では、ただ比丘の体が柔らかいと書かれている。「伎兒」について

<sup>66</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 50）。

<sup>67</sup> 『善見律』の対応記述は「弱者。此比丘先是妓兒。是故脊弱」（T24, 725c）となっている。

<sup>68</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。

の記述が見当たらず、以下のようにになっている。

パーリ律：

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu mudupitṭhiko hoti. so anabhiratiyā pīlito attano aṅgajātaṃ mukhena aggaheṣi. tassa kukkuccaṃ...parājikan ti. (Vin III, 35)

〔訳〕 その時一人の背中の柔軟の比丘はいる。彼は憂いて悩んでいる、自分の生支を口に入れた。彼は後悔し...波羅夷罪である。

『四分律』

爾時<sup>69</sup>有比丘體軟弱。以男根内口中。彼疑我將無犯波羅夷耶。佛言犯。(T22, 973a)

書き下し

爾の時比丘あり、體軟弱なり、男根を以て口中に内れ、彼れ疑ふ、『將た波羅夷を犯すことなからんや』。佛言はく、『犯す』<sup>69</sup>。

〔訳〕 その時、ある比丘は体が軟弱である。男根をもって口の中に入れた。彼は自分が波羅夷罪になるか否かと疑って〔世尊に聞いた〕。世尊は犯すと言った。

『五分律』

有一比丘身體弱。以男根自刺口中亦如是。(T22, 182c)

---

<sup>69</sup> 『四分律』 境野黄洋訳・竹村牧男校訂 (1974a, 169-170) .



書き下し

一比丘あり身體が弱なりければ男根を以て自ら口中に刺せるに、亦是の如くなりき<sup>70</sup>。

〔訳〕一人の比丘は体が柔らかくて、男根をもって自分の口に差し込んだ。この比丘も前と同じく〔波羅夷罪になる〕。

「根本説一切有部律」

爾時室羅伐城中有一長者。於同類族娶女爲妻。得意相親歡樂而住。未久之間便生一子。腰脊軟弱猶如猫兔。經三七日歡會宗親。其父以兒告諸親曰。此兒今者欲作何名。衆人議曰。此兒腰軟應與立字名爲弱腰。即此童兒年漸長大。便於善說法律而求出家。既出家已於所住聚落而行乞食。攝護威儀諸根無亂。善防心意還詣所居。飯食訖收衣鉢洗足。已入房中欲染心發。便以生支內自口中而受欲樂。後於異時有諸苾芻。因看房舍既入房已。見彼弱腰作如是事情懷悵歎而問之曰。具壽。汝作何事。報言。我受欲樂。苾芻報曰。豈非世尊制行姪法。報言。具壽。佛遮於他。不制於自。時諸苾芻聞是語已。不嫌不喜捨之而去。往詣佛所如常威儀以事白佛。佛言。於他尚制。況復自身。此之癡人犯波羅市迦。若苾芻作行欲心爲受樂意。起自生支內著口中。或以他根入自口內。得根本罪。(T23, 631b; Derge. Ca. 35b6-36b5; Peking. Che. 31b1-32a8)

書き下し

爾の時室羅伐城中に一長者あり、同類族に於て女を娶りて妻と爲し、意を得て相親しみ歡樂して住せり。未だ久しからざる間に便ち一子を生ぜるも、腰背軟弱にして猶し猫兔の如くなりき。三七日を経て宗親を歡會し、其父は

<sup>70</sup> 『五分律』西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975a, 296）。

兒を以つて諸親に告げて曰はく、「此兒今者何の名をか作さんと欲すべき」。衆人議して曰はく、「此兒の腰軟なれば應に與に字を立てて名けて弱腰と為すべし」。即ち此の童兒年漸く長大せしに、便ち善説法律に於てして出家を求め、既にして出家し已るに所住の聚落に於てして乞食を行じ、威儀を攝護して諸根亂すなく、善く心意を防ぎて所居に還り詣り、飯食し訖りて衣鉢を收め洗足し已りて房中に入りしに、欲染心發りければ便ち生支を以自の口中に入れて欲樂を受けぬ。後に異時に於て諸苾芻あり因みて房舎を看んとし、既にして房に入り已るに彼れ弱腰の是の如きの事を作して情に悒歎を懷けるを見て之に問うて曰はく、「具壽、汝何事をか作せる」。報じて言はく、「我れ欲樂を受けしなり」。苾芻報へて曰はく、「豈に世尊は行姪法を制したまへるには非ざりしや」。報じて曰はく、「具壽、佛は他に於てするを遮したまへるも自に於てするを制したまはざりき」。時に諸苾芻は是語を聞き已るに、嫌はず喜ばずして之を捨て去り、佛所に往詣し常の威儀の如くして事を以て佛に白すに、佛言はく、「他に於てすら尚ほ制せり、況んや復自身をや、此の癡人は波羅市迦を犯ぜり。若し苾芻にして行欲心を作して受樂の意を爲し、自の生支を起こして口中に内著し、或は他根を以て自の口内に入れんには根本罪を得ん」<sup>71</sup>。

〔訳〕 その時、舎衛城の一人の長老が同族の女の人と結婚した。夫婦は仲が良くて、喜び楽しんでいた。しばらくして息子が生まれた。腰が柔軟で、猫と兔のようである。二十一日間の祝賀会を行なつて、衆人が「この子の腰は柔軟であるから、弱腰という名前と呼ぶべきだ」と言った。その後弱腰が大きくなって、出家した。出家した後、〔弱腰比丘が〕集落で乞食をし、威

<sup>71</sup> 「根本説一切有部律」西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975c, 36-37）。

儀を維持し、諸々の根を乱すことがなく、よく心意〔が混乱すること〕を防ぐことができ、住むところに戻った。食事をし、衣鉢を収めて洗足し終わって、房中に入った。〔その時に〕欲心が起こって、生支をもって自分の口の中に入れて、快感を感じた。その後、他の比丘が房舎に来た。弱腰〔比丘〕がこのようなことをしたのを見、弱腰〔比丘〕を責めた。「友よ、あなたは何をしているか」。弱腰〔比丘〕は「私は快樂を感じている」と言った。その比丘はまた「世尊は姪行を禁止しているではないか」と言った。「世尊はただ他人との姪行を禁止している。自分において姪行することは言わなかった」と弱腰〔比丘〕が言った。その比丘がこの話を聞いて、世尊がいる所に行った。世尊が〔この話を聞いて〕「他人との姪行を禁止して、まして自分においての姪行か。弱腰〔比丘〕は波羅夷罪を犯した。もし比丘が欲心をもって、快感を感じるため、自ら自分の生支を口に入れるなら、或いは他人の生支を自分の口に入れるなら、波羅夷罪になる」と言った。

以上、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の中で、律の注釈書と一致する表現を調査した。これら律より後の時代に新しくできた記述が『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の中に見られるから、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚は他律の因縁譚より新しいと想定できる。

#### 1.2.4 小結

波羅夷法第一条姪戒の形について、『摩訶僧祇律』にある姪戒因縁譚形が古いのか、他の広律の形が古いのかを考察するため、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の中で、因縁譚に相応しくない箇所、因縁譚にある新しい表現、及び『摩訶僧

祇律』姪戒因縁譚自体の不整合性を検討した。これらから、本稿は、現在の『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚は他の律の姪戒因縁譚より新しい、と結論した。

ここで、逆の可能性を仮定する。『摩訶僧祇律』の方が古いとすれば、これら『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚に特有な話は元々因縁譚にあったことになる。しかし、そうすると、解決できない問題が多く残される。例えば、因縁譚であるのに、なぜ因縁譚としての役割を果たさないのか説明できない。因縁譚として登場しているのに、なぜ条文に何も反映されていないのかも説明できない。

また、この仮定にしたがえば、パーリ律などの広律はこれらの話を因縁譚から取り出し、他の箇所に入れたことになる。ゆえに、条文解釈、判例集及び律の注釈文献と類似する表現があることになる。しかし、この仮説にも難点がある。なぜなら、上記の因縁譚の不整合性の問題が解決できないからである。例えば、難提の話のような、話の内容と世尊の判定の間のずれである。同じ行為に対して異なる判定が加えられている。この説明ができない以上、『摩訶僧祇律』の方が古いとは結論できない。

すなわち、現在の『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚は、本来因縁譚でなかった話が因縁譚に挿入されたことによって、新しく形成されたと考えられる。

### 1.3 第1章の結論

本章は、第1節で、姪戒経分別の構成部分を確認し、各律の跋耆子比丘の因縁譚の異なる内容を説明した。特に、『五分律』における特殊性に着目した。例えば、『五分律』の「跋耆子比丘」の話の中には、他律の姪戒の因縁譚に見当たらない「舎衛城の衆比丘が梵行を修せず」という話が挟まれている。また、

『五分律』の跋耆子比丘の話では、羯磨を行うと書かれているが、他の広律の姪戒因縁譚にはこれについての記述が存在しない。

第2節では、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚を分析した。『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚は他律と異なり、18例ある。制戒と関係ない話が含まれていることを『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の構成と共に説明した。次に、難提の話の分析から、波羅夷罪第一条姪戒因縁譚について、『摩訶僧祇律』の形（18例）が古いのか、他の広律の形（3例）が古いのかを考察した。その結果から、以下の結論を得た。

(1) 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚にある因縁譚は因縁譚として相応しくないものが多く含まれている。因縁譚の存在理由は、条文の制定にある。因縁譚には、末尾で、世尊が条文に新しい内容を加え、改めて条文を誦えるという形式的特徴がある。しかし『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の18例のうち、3例にしかこの特徴は見られない。他の15例には、かわりに世尊による判定「\*\*は波羅夷罪になる」などの表現が見られる。この表現が因縁譚の中にあるのは不自然である。

(2) 『摩訶僧祇律』姪戒の制戒因縁の制戒内容には条文と一致しないものがある。それらは条文より後の時代に編纂された条文解釈、判例集などの部分に合致する。したがって、これらの制戒内容は当初は『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚に存在しなかった可能性が高い。

(3) 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚には不整合性がある。因縁譚における比丘の行為と世尊による判定の間には矛盾がある。また因縁譚における世尊の判定と他部分及び他律にある世尊の判定の間にも矛盾がある。例えば、難提の話では、

難提が死馬と姪行したと書かれているが、「非人と姪行すれば、波羅夷罪になる」と世尊は判定し、制戒している。畜生（死馬）と姪行する比丘の行為は「非人と姪行するのが波羅夷罪になる」という世尊の判定と矛盾する。この話のみならず、他の因縁譚にも不整合性がある。これらの不整合は、元々は他の部分にあった話が因縁譚に挿入されたことによって起こったものだと考えられる。

(4) 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚にある律の註釈書 *Samantapāsādikā* と相似する表現を整理した。これらの表現は律より後の時代にできたと考えられる。『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚には新しい内容が挿入されたことが分かる。

以上の考察から、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚には他の広律より後から加えられた要素があると考えられる。波羅夷罪第一条姪戒因縁譚についても、『摩訶僧祇律』の形（18例の形）が新しいと推論できる。現在の『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚はこれら新しい要素が入れられた後に成立したのである。

この前提に立てば、新しい要素が挿入される前の『摩訶僧祇律』があったと考えられ、これに新しい要素が挿入されることで、現在の『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚の形になったと想定できる。『摩訶僧祇律』が編纂されてきた中で、何らかの理由で、元々他の箇所が存在した事例が姪戒因縁譚に挿入されたものと考えられる。つまり、現在の『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚は再編集された形である。佐々木閑（2016）は、現在の『摩訶僧祇律』は二度編纂された可能性がある」と指摘している。本研究において、この観点が『摩訶僧祇律』の姪戒因縁譚の考察によって再論証されたと考える。

## 第2章 第二波羅夷法 偷盜戒

偷盜戒 (adinnādāna) の経分別の構成も姪戒と大きくは同じである。パーリ律には、姪戒の経分別と同じく四つの部分がある。因縁譚、条文、条文解釈、判例集である。対して、『四分律』、『五分律』、『摩訶僧祇律』の経分別には、因縁譚、条文、条文解釈の三つしかない。『十誦律』と「根本説一切有部律」の経分別は、パーリ律と同じく四つの部分があり、判定事例集も経分別の末尾に存在するが、判定事例の数は非常に少ない。

本章は、第1章と同様に、まずは各律偷盜戒の経分別の構成を説明する。その後、本章で中心となる二つの考察を続ける。「条文にある王と大臣」の考察と、『摩訶僧祇律』偷盜戒経分別の条文解釈にある「隨盜物」の解釈に関する考察である。

### 2.1 因縁譚及び条文

パーリ律の偷盜戒経分別の因縁譚は二つある。

一つ目の因縁譚は、王舎城の壇尼迦陶師子比丘 (Dhaniya Kumbhakāraputta) が、王の木材の保管人を騙して、木材を持ち出し、自分用の木屋を作ったという話である。この話の中で、偷盜者を死罪と判定するための世間的基準が説明されている。盜物の金額が「一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるもの」 (pādena vā bhagavā pādārahena vā atirekapādenavāti vā'ti.)<sup>72</sup> という基準である。この基準は条文に反映されていないが、条文解釈及び判

---

<sup>72</sup> Vin III, 45.



例集には、この基準によって罪を判定する記述が多くある。

二つめの因縁譚は、六群比丘が「村落の物を盗んではいけないが、アランヤの物は違う」と思って、洗濯人の衣を盗んだ話である。世尊はこの話によって、阿蘭若の物を偷盗戒の禁止範囲に入れた。最後に制定されている条文は「いずれの比丘も、もし村或いはアランヤから、盗心をもって与えられていない物を取るなら、このような不与取のことに於いて、王たちは盗人を捕えて、或いは殺して、或いは縛って、或は追放し、『おまえは盗人であり、おまえは愚かなものであり、おまえは痴者であり、おまえはどろぼうである』と言って、このような不与取のものを取る比丘は波羅夷罪であって、共住してはならない」である<sup>73</sup>。

『四分律』では、檀尼迦陶師子比丘が王の木材を騙して取った因縁譚しか書かれていない。話の内容はほぼパーリ律と同じである。『四分律』ではこの話によって、条文は「若し比丘、若しは村落に在り、若しは閑静處に、與へざるに盗心にて取り、不與取法に随ひ、若し王、王の大臣に捉へられ、若しは殺され、若しは縛せられ、若しは國を驅出せられ、『汝は賊、汝は癡、汝は知る所なし』と。此の比丘波羅夷不共住なり」<sup>74</sup>（若比丘。若在村落。若閑静處。不與盜心取。隨不與取法。若爲王王大臣所捉。若殺若縛若驅出國。汝是賊汝癡汝無所知。是比丘波羅夷不共住。T22, 573b）と制定されている。

偷盜に死罪判断する世間の基準もこの話の中に挟んでいる。パーリ律の「一パーダ」という基準とは異なり、『四分律』の基準は「五錢を盗む、或いは五

<sup>73</sup> yo pana bhikkhu gāmā vā araṇṇā vā adinnaṃ theyyasankhātaṃ ādiyeyya yathārupe adinnādāne rājāno coraṃ gahetvā haneyyūṃ vā bandheyūṃ vā pabbājeyyūṃ vā coro'si bālo'si mūlho'si theno'sīti, tathārūpaṃ bhikkhu adinnaṃ ādiyamāno ayam pi pārājiko hoti asaṃvāso'it. (Vin III, 46)

<sup>74</sup> 『四分律』境野黄洋訳・竹村牧男校訂（1975, 32）。



錢に相当する物を盗むならば、死ぬべき」となっている。

『五分律』はパーリ律と同じく因縁譚が二つある。一つ目の話は、上記二律（パーリ律及び『四分律』）の壇尼迦陶師子比丘の話と同じで（『五分律』の訳語は達尼迦）、偷盗による死罪の判断基準も一つ目の因縁譚に挟まれて、「五錢已上」となっている。世尊はこの因縁譚によって、「もし比丘、五錢已上を盗むならば、波羅夷を得、共住してはならない」（若比丘盜五錢已上。得波羅夷不共住。T22, 6a）と制戒した。条文にこの基準が入れているのは『五分律』のみである。

『五分律』偷盗戒因縁譚の二つ目の話は、諸比丘が盗心をもって、空地有主物及び無主物を取ったという話である。この話はパーリ律の六群比丘の話と同じく、村落の物と空地の物を偷盗戒に入れるか否かという議題を中心としている。ここで条文が制定された。しかし、『五分律』で一回目に制戒された「盜五錢已上」（五錢已上を盗む）という条件がここには含まれていない。「若し比丘にして若しは聚落、若しは空地にて盗心にて不與取せんに、若しは王、若しは大臣にして若しは捉へ、若しは縛り、若しは殺し、若しは擯けて、汝賊なり、汝小なり、汝癡なりと語言せんに、是比丘は波羅夷を得ん、共住せざれ」<sup>75</sup>（若比丘若聚落若空地盜心不與取。若王若大臣若捉若縛若殺若擯。語言汝賊汝小汝癡。是比丘得波羅夷不共住。T22, 6a）とある。

『十誦律』の因縁譚は一つしかない。パーリ律の檀尼迦陶師子の話と同じである。死罪の判断基準は「五錢を取る、或いは五錢に相当する物を取るならば、阿闍世王は大罪を与える」となっている。条文について、『十誦律』には上記の三律（パーリ律、『四分律』、『五分律』）と異なる点の一つがある。漢訳の『十

<sup>75</sup> 『五分律』西本龍山訳・竹村牧男校訂（1932, 42）。

誦律』の条文にのみ「輸金罪」という罪名がある<sup>76</sup>。それに対応する梵本にも「輸金罪」についての記述は存在しない<sup>77</sup>。これ以外の『十誦律』の条文は上記の三律と変わらない。「若し比丘若し聚落中若し空地にて物の與へられざるを偷取し、偷物する所を以て若しは王・王臣、若しは捉へて繫縛し若しは殺し若しは擯し若しは輸金の罪とし、若し是の言を作さん、汝は小兒なり汝は癡なり汝は賊なりと、此の比丘是の如く不與取する者は波羅夷を得共住す應らず」<sup>78</sup>（若比丘若聚落中若空地。物不與偷取。以所偷物。若王王臣。若捉繫縛若殺若擯若輸金罪。若作是言。汝小兒汝癡汝賊。比丘如是不與取者。得波羅夷不應共住。T23, 4b）となっている。

「根本説一切有部律」は『十誦律』と同じく、但尼迦比丘因縁話から条文を制定している。基準は「五磨灑<sup>79</sup>の相当する価値のもの或いは五磨灑を超える価値のものを盗むなら、死罪になる」（若盜五磨灑若過五磨灑王法合死。T23, 637a）となっている。また、『十誦律』条文にある「輸金罪」は「根本説一切有部律」にも見当たらない。「根本説一切有部律」の条文は、「若し復苾芻にして若しは聚落若しは空閑處に在りて、他の與へざる物を盜心を以て取り、是の如くして盜まん時若しは王若しは大臣にして、若しは捉へ若しは殺し若しは縛して驅擯し、若しは呵責して言はん、『咄、男子、汝は是賊なり、癡にして所知なし』と。是の如きの盜を作さんとて是の如くして盜まんには、此苾芻は亦波

<sup>76</sup> 「輸金罪」の意味は、平川（1993a, 221）によって、「財物を供出して罪を贖う」という意味である。

<sup>77</sup> 『十誦律』梵本：yah punar bhikṣur adattam steyasamkhyātam ādadyād yathārūpenādattādānena rājā hy enaṃ grhītvā hanyād vā badhniyād vā pravāsayed vā evaṃ cainaṃ vadec coro 'si bālo 'si mūḍho 'si steyo 'sīty evaṃrūpaṃ bhikṣur adattam ādānaḥ pārājiko bhavaty asaṃvāsyah. (PrMoSū.Sa<Simson>, 163) この中、「輸金罪」に該当する語がない。

<sup>78</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・竹村牧男校訂（1974a, 20）。

<sup>79</sup> パーリ律のマーサカに該当すると思われる。

羅市迦を得ん、應に共住すべからず」<sup>80</sup>（若復苾芻若在聚落若空閑處。他不與物以盜心取。如是盜時。若王若大臣。若捉若殺。若縛驅擯若呵責言。咄男子汝是賊。癡無所知作如是盜。如是盜者。此苾芻亦得波羅市迦。不應共住。T23, 637a）となっている。

『摩訶僧祇律』偷盜戒の因縁譚には、達膩伽比丘が瓶沙王の木材を盗んだ話、比丘が洗濯人の衣を盗んだ話、世間での偷盜罪を判断する基準に関する話の三つがある。『摩訶僧祇律』には前世譚が多く付け加えられているが、ここでも、一つ目の制戒因縁譚の後ろに、前世譚が四つ集録されている。最初の前世譚は、姪戒因縁譚の耶舎の前世譚と類似している。劫初光音天の輕躁し貪欲をもって、いる衆生が地を食べ、時間及び男女などの区別ができ、執着心も生じ、姪行し夫婦になった。ここまでの内容は姪戒因縁譚にある前世譚と同じである。偷盜戒の經分別にある前世譚の話はその続編である。衆生が自分の房舎を建て始め、貪欲によって粳米を貯蓄し、土地を分けた。そして、ある衆生は自分の土地の物を取るだけでなく、他人の物も取り始めた。これが世間の「不與取」の始まりである。次の二つ目の前世譚は、龍を食べる金翅鳥が龍を追いかけて、仙人の教示を受け、殺生することをやめ懺悔した話である。この話の中で、仙人とは世尊の前世であり、金翅鳥は壇尼迦陶師子比丘の前世であり、龍は瓶沙王の前世とされる。因縁譚では、壇尼迦陶師子は比丘の身分であるから、瓶沙王は罰

<sup>80</sup> 「根本説一切有部律」西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975c, 57）。

梵本: yaḥ punarbhikṣurgrāmagatamarāṇyagataṃ vā pareṣāṃ adattaṃ steyasaṃkhyātamādāḍita yadrūpeṇādattādānena rājā vainaṃ gṛhītvā rājamātro vā hanyādvā sambadhnīyādvā pravāsayedvā evaṃ cainaṃ vade -- tvam bhoḥ puruṣa cauro 'si bālo 'si steno 'sītyevamrūpaṃ bhikṣuḥ ādadītam, ayamāpi bhikṣuḥ pārājiko bhavatyasaṃvāsyah. (PrMoSū.Mū, 14) 藏本: yang dge slong gang gzhan dag gi grong na 'dug pa 'am | dgon pa na 'dug pa ma byin par rku ba 'i grangs su gtogs pa blangs na | ji tsaṃ ma byin par blangs pas de rgyal po 'am | blon po chen pos bzung nas de la 'di skad ces | kye mi khyod ni rkun ma 'o || byis pa'o || blun pa'o || rku ba'o shes zer shing gsod dam| 'ching ngam | spyugs kyang rung ste | dge slong de ltar ma byin par len na dge slong de yang pham par gyur ba yin gyis gnas par mi bya'o || (Derge. Ca. 3b2-3; Peking. Che. 3a3-4) .

していなかった。そして、前世譚においても、壇尼迦陶師子は世尊の恩を蒙って、殺されてなかった。因縁譚では瓶沙王は比丘の身分を恭敬するので、壇尼迦陶師子を罰しなかった。そして、三つ目の前世譚で大象王（瓶沙王の前世）は袈裟を恭敬するので、獵師（壇尼迦陶師子の前世）を赦した。四つ目の前世譚はなぜ瓶沙王は比丘の法を歡喜し、罪を問わなかったかという話である。すなわち、瓶沙王の前世である大身象が比丘威儀を歡喜した話である。これら前世譚の後に、世尊は「比丘が与えられていない物を取るなら、波羅夷罪になる」と制戒した<sup>81</sup>。

二番目の因縁譚は、比丘が洗濯人の衣を盗んだ話である。この中に、異男子という人物が登場している。この異男子は洗濯人に「比丘があなたの服を取っていった」と告げたが、洗濯人は信じなかった。この前世譚として、婆羅門（洗濯人）と羴羊（取衣比丘）の話が書かれている。二人の婆羅門は国に帰る途中に、戦っている二匹の羴羊に会った。洗濯人の前世である前の婆羅門は「羴羊が婆羅門を譲り、道を開いてくれるべき」と言ったが、後ろの婆羅門は羊が戦っているとき、避けるべきといった。前の婆羅門はこの話を信じず、羊にぶつかって、怪我をした。この話の中では、前の婆羅門は洗濯人である。話の主旨は、洗濯人がなぜ異男子の話を聞かなかったのかということである。その後、世尊は「聚落と空地」を条文に入れた。

三番目の因縁譚は偷盜罪の判断基準となる盜物金額に関する話である。他の漢訳律の「五錢」とは異なり、「十九錢の四分の一」となっている。因縁譚の後で、瓶沙王が罪の重さを畏れた前世譚と瓶沙王がなぜ輕率に罪を決めたかという前世譚が書かれている。最終的な形の条文がその後に示されている。「若

---

<sup>81</sup> 若比丘不與盜取者波羅夷。不應共住。(T22, 241c)

し比丘、聚落と空地とに於て、與へざるに取らんには、盜物に隨うて王或は捉へ、或は殺し、或は縛り、或は擯出して、『咄、男子、汝、賊なりや、汝癡なりや』と言はん。比丘是の如くに與へざるに取らんには波羅夷なり、應に共住すべからず」<sup>82</sup>（若比丘於聚落空地。不與取隨盜物。王或捉或殺或縛或擯出言。咄男子汝賊耶汝癡耶。比丘如是不與取者。波羅夷不應共住。T22, 244a）となっている。

上記の『摩訶僧祇律』偷盜戒因縁譚は、次のように整理できる。

#### 1.長老壇尼迦陶師子の因縁譚

1-①前世譚。劫初の時、最初に偷盜を犯した人の話（姪戒耶舎の前世譚と類似する）

1-②前世譚。仙人（世尊）・金翅鳥（瓶沙王）・龍（達膩伽）の話

1-③前世譚。大象王（瓶沙王）・獵師（達膩伽）の話

1-④前世譚。大身象（瓶沙王）の話

一回目制戒

#### 2.洗濯人の衣を盗んだ因縁譚

2-①前世譚。婆羅門（洗濯人）と羝羊（取衣比丘）の話

二回目制戒

#### 3.偷盜罪を判断する世間の基準の因縁譚

3-①前世譚。迦尸国の話（瓶沙王前世）

3-②前世譚。婆羅門者と那俱羅の話（瓶沙王前世）

条文完成

---

<sup>82</sup>『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 89）。梵本は第4節に提示する。

『摩訶僧祇律』の因縁譚では、多くの前世譚が中に挟まれている。これは他の広律には見当たらない特徴である。また、他律では、偷盜罪を判断する世間の基準に関する記述は、一回目の因縁譚の中にあるが、『摩訶僧祇律』では、この記述は一つの制戒因縁として独立し、その中にも前世譚が付け加えられている。にもかかわらず、他律と同じく、この基準は完成された条文には反映されていない。

## 2.2 条文解釈における盗物の分類

条文解釈では、各広律の条文の言葉に対する解釈及び偷盜対象の種類が取り上げられている。本節では、六部の広律の条文解釈における盗物の分類を整理したい。

パーリ律の条文解釈では、盗物は地中物 (bhūmaṭṭham)、地上物 (thalaṭṭham)、虚空物 (ākāsaṭṭham)、上処物 (vehāsaṭṭham)、水中物 (udakaṭṭham)、船物 (nāvaṭṭham)、乗物 (yānaṭṭham)、担ぎ物 (bhāraṭṭham)、園物 (ārāmaṭṭham) などと分類されている<sup>83</sup>。

『四分律』は、地処、地上処、乗処、担、虚空、樹上、村、阿蘭若処、田処、船処、水処などと分類している (T22, 573c)。

『五分律』は、地中物、地上物、虚空物、聚落、聚落物、坩、坩物、田、田物、園、園物、屋、屋物、乗、乗物、担、担物、船、船物、池、池物などとしている。(T22, 6b) (下線は引用者より)

『五分律』には、場所とは別に場所に存在する物も分類されている (上記の

<sup>83</sup> Vin III, 47. また詳細は佐々木閑 (2000a, 73-74) に参照.

下線箇所)。例えば、乗と乗物のように、乗（場所）は『五分律』では盗物の分類として取り上げている。乗り物の場である乗（場所）と、乗り物である乗物（場所に存在する物）とを区別している。他方、パーリ律と『四分律』では、乗は盗物の分類枠に入っていない。ただし、パーリ律と『四分律』の中にも乗に関する記述はあり、乗物の解釈の中に書かれている。内容は『五分律』と同じである。

#### パーリ律

yānaṃ nāma vayhaṃ ratho sakaṭaṃ sandamānikā. yānaṭṭhaṃ nāma bhaṇḍaṃ yāne nikkhittaṃ hoti. yānaṭṭhaṃ bhaṇḍaṃ avaharissāmīti ... gacchati vā, āpatti dukkaṭassa; āmasati ... pārājikassa. yānaṃ avaharissāmīti ... gacchati vā, āpatti dukkaṭassa; āmasati ... pārājikassa. (Vin III, 49)

〔訳〕乗とは、轎、車、荷車、戦車である。乗物とは、車に置かれるものである。乗にある物を取ろうと……或いは行くなら、突吉羅罪になる。触れるなら……波羅夷罪になる。車を取ろうと……行くなら、突吉羅罪になる、触れるなら……波羅夷罪になる。

#### 『五分律』

乗者。象馬車輿諸乘。比丘作念。我當盜是乘。發心及方便乃至捉時皆突吉羅。動物偷羅遮離本處直五錢波羅夷。減五錢偷羅遮。乗物者。隨乘上所有物。比丘作念。我當盜是物。得者波羅夷。(T22, 6c)

書き下し

乗とは、象馬車輦の諸乗にして、比丘念を作して、「我當に是乗を盜むべし」とて發心及び方便し、……乃至、捉へん時皆突吉羅、物を動ぜんに偷羅遮、本處を離さんに直五錢ならんには波羅夷、減五錢ならんには偷羅遮なり。乗物とは、乗上所有の物に隨うて、比丘念を作して、「我當に是物を盜むべし」とて得んには波羅夷なり<sup>84</sup>。

〔訳〕 乗とは、象、馬車、輿のような様々な乗である。比丘はこのように思う。私はこの乗を盗もうと。發心し、方便し、〔物を〕捉える時には、突吉羅罪になる。物を動かしたら偷羅遮罪になる。元の場所から離れて、〔物の価値が〕五錢であるなら、波羅夷罪になる。五錢以下なら偷羅遮罪になる。乗物とは、乗にあるあらゆる物である。比丘はこのように思う。私はこの物を盗もうと。成功するなら波羅夷罪になる。

『十誦律』は、地處、上處、虚空處、乗處、車處、船處、水中、田地などと分類している (T23, 5a)。『十誦律』には、『五分律』にある乗、乗物の区別がなく、乗處としての場所に存在する物の説明が書かれ、場所については説かれていない。例えば、前に取り上げた他律の乗物に対応する記述は、『十誦律』では乗處、車處となっている。その中、「乗或いは車にある物を盜むなら、罪になる」とだけ書かれている。乗或いは車、そのものを盜むことには言及されていない。

---

<sup>84</sup> 『五分律』西本龍山訳・竹村牧男校訂 (1932, 43-44) .



『十誦律』

乘處者。象乘馬乘。象乘處者。謂脚處膝處髀處胯處肋處脊處胸處頸處頭處耳處鼻處口處牙處尾處。如是諸處有五寶若似五寶。比丘以偷奪心取波羅夷。若選擇時偷蘭遮。選擇已取五錢直波羅夷。馬乘處者。謂脚處膝處髀處胯處肋處脊處胸處頸處頭處耳處鼻處口處鬃毛處尾處。餘如上説。車處者。犢車鹿車驘車步挽車輦車。犢車處者。謂輻輞轅轂箱處欄楯處。是諸處有五寶若似五寶。比丘以偷奪心取波羅夷。若選擇時偷蘭遮。選擇已取五錢直波羅夷。鹿車驘車步挽車亦如是。輦車處者。脚處脚重環處坐處板橙處柱處覆處。若繩索覆若衣覆。一色名一處。異色名異處。是諸處有五寶若似五寶。比丘以偷奪心取波羅夷。若選擇時偷蘭遮。選擇已取五錢直波羅夷。是名乘處。(T23, 5c)

書き下し

乘處とは象乘馬乘なり。象乘處とは謂く脚處・膝處・髀處・胯處・肋處・脊處・胸處・頸處・頭處・耳處・鼻處・口處・牙處・尾處なり。是の如き諸處に五寶若しくは似五寶有り、比丘偷奪心を以って取れば波羅夷なり、若し選擇する時は偷蘭遮、選擇し已りて五錢の直を取れば波羅夷なり。馬乘處とは謂く脚處・膝處・髀處・胯處・肋處・脊處・胸處・頸處・頭處・耳處・鼻處・口處・鬃毛處・尾處なり、餘は上に説くが如し。

車處とは、犢車・鹿車・驘車・步挽車・輦車なり。犢車處とは謂く、輻・輞・轅・轂箱處・欄楯處なり、是の諸處に五寶若しくは似五寶有り、比丘偷奪心を以って取れば波羅夷なり、若し選擇する時は偷蘭遮、選擇し已りて五錢の直を取れば波羅夷なり。鹿車・驘車・步挽車も亦是の如し。輦車處とは脚處・脚重環處・坐處・板橙處・柱處・覆處なり、若しは繩索もて覆ひ若し

は衣にて覆ふ、一色を一處と名け異色を異處と名く、是の諸處に五寶若しくは似五寶有り、比丘偷奪心を以って取れば波羅夷なり、若し選擇する時は偷蘭遮、選擇し已りて五錢の直を取れば波羅夷なり。是れを乘處と名く<sup>85</sup>。

〔訳〕乘處とは象乗、馬乗である。象乗處とは脚處、膝處、髀（もも）處、胯處、肋處、脊處、胸處、頸處、頭處、耳處、鼻處、口處、齒處、尾處である。このようなどころにある五寶或いは五寶と似ている物を、比丘は盜心をもって取れば、波羅夷罪になる。選択し〔盗んでいない〕時、偷蘭遮罪になり、選択し終わって〔物の価値が〕五錢であるなら波羅夷罪になる。馬乗處とは脚處、膝處、髀處、胯處、肋處、脊處、胸處、頸處、頭處、耳處、鼻處、口處、鬃毛（タテガミ）處、尾處であり、他は前述と同じである。

車處とは、犢車、鹿車、轆（キバノロ）車、歩車、輦車である。犢車處とは、輻、輞、輳、轂（こしき）の處、欄干の處であり、このようなどころにある五寶或いは五寶と似ている物を、比丘は盜心をもって取れば、波羅夷罪になる。選択し〔盗んでいない〕時、偷蘭遮罪になり、選択し終わって〔物の価値が〕五錢になるなら、波羅夷罪になる。鹿車、轆車、歩車も同じである。輦車處とは脚の處、脚環の處、坐る處、板橙（床几）の處、柱の處、覆う處である。もし縄で覆う或いは衣で覆うなら、一色は一處であり、異なる色は異處である、これら諸々のところにある五寶或いは五寶と似ている物を、比丘は盜心をもって取るなら、波羅夷罪になる。選択し〔盗んでいない〕時、偷蘭遮罪になり、選択し終わって〔物の価値が〕五錢であるなら、波羅夷罪になる。これを乘處と名づける。

<sup>85</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・竹村牧男校訂（1974a, 24-25）。

「根本説一切有部律」の条文解釈における盗物の分類は、内容は他律と類似しているが、分類方法が他律とは異なっている。地上にある物、器にある物、場にある物、籐（イザル）にある物、田処の根薬、屋上にある物、鳥の物、氈（オリカモ）の物、石板等に置く物、花果樹、鞍及び象馬車輿の物、田、船、池にある鵝雁及び花など、猟り及び釣りに関する物、水などとなっている<sup>86</sup>。

後述するように、『摩訶僧祇律』の条文解釈は上記した各律と異なっている。

### 2.3 「一パーダ」と「五マーサカ」をめぐって

各律の偷盗戒因縁譚では例外なく、偷盗者を死罪と判定するため、世間の盗物金額基準が述べられている。従来の研究は、世間の基準を論じる際に、パーリ律における「一パーダ」と漢訳律の「五錢」「五錢或いは十九錢の四分の一」を同じ意味とみてよいか否かを論じてきた。平川（1993a）は、この基準について以下のように述べている。

すでに見たごとく盗戒の条文には、王や大臣が賊を捕えて、「或いは殺し、或いは縛し、或いは追放する」ほどの刑罰に処する物を、比丘が盗んだ時に波羅夷になると説いている。したがって盗んだ物がどれほどの価値のものかということは、条文には現れていない。したがって当時すでに貨幣が存在したか否かも、波羅提木叉の盗戒の条文からは確かめることはできない。ただ盗戒の条文解釈の中に、パーリ律では、比丘が一パーダ（pāda）の物を盗めば波羅夷になると言っており、『四分』『五分』『十誦』等の漢訳では五錢の物を盗れば波羅夷になると言っている。さらに、『根本有部律』では五磨灑

<sup>86</sup> T23, 638b07-641a20.

(māṣa, māṣaka) の物を盗れば波羅夷であると言っているのも、漢訳の「五錢」は『根本有部律』のいう「五マーサカ」と同じであると考えられ、これらの「パーダ」や「マーサカ」は貨幣の単位と受けとってよいであろう。

さらに『僧祇律』では、十九錢を一罽利沙槃 (kāṛṣāpaṇa) となし、一罽利沙槃を四分して、もし一分を盗れば波羅夷であるとしている。『僧祇律』では十九錢を一罽利沙槃としているが、パーリ律の注釈である『サマンタパーサーディカー』では、当時の王舎城では「二十マーサカ」(vīsati māṣaka) を一カハーパナ (kahāpaṇa) とし、その四分の一が一パーダ (pāda) であるとしている。そして「五マーサカ」(pañcamāṣaka) が一パーダであると言っている。しかしこれはブッダゴーサが『サマンタパーサーディカー』を著わした当時の貨幣の単位ではなく、これは昔 (porāṇa) の「ニーラカハーパナ」(nīlakahāpaṇa) の単位であると言っている。

以上のごとく、『僧祇律』では、十九錢を一カールシャーパナとなし、パーリ系の『サマンタパーサーディカー』では、二十マーサカを一カハーパナとなしているから、この点に少しの相違がある。しかし一カールシャーパナを四分して、その一分を一パーダとする点は同じである。そして『サマンタパーサーディカー』の説では、一パーダは五マーサカになるから、パーリ律が一パーダを盗んだ比丘を波羅夷と判ずるのと、漢訳諸律が五錢 (五磨灑) を盗んだ比丘を波羅夷となすのとは、同じ意味であるとしてよいのである<sup>87</sup>。

平川は、各律の金額の基準を比較し、貨幣単位の違いはあるものの、パーリ律のマーサカも貨幣単位であり、漢訳律の錢と同じ金額であるという。各律の

---

<sup>87</sup> 平川 (1993a, 225-226) .

全体（判例集など）を参照して見ると、確かに平川が説いた通り、各律の基準の貨幣単位には相違があるが、基準となる金額は同じである。

しかし、偷盜戒因縁譚の世間の金額基準を論じる際に、先行研究が言及してこなかった点がある。パーリ律の基準が「一パーダ」から「五マーサカ」へ変わった可能性があるという点である。この可能性を考察することで、各律の新古も推定する。

まず、各律における死罪に当たる世間の金額基準を取り上げる。

パーリ律では、死罪に当たる基準は「pādena vā bhagavā pādārahena vā atirekapādenavāti vā'ti」（一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるもの）となっている<sup>88</sup>。

『四分律』では、基準は五錢或いは五錢に相当する価値のものである（若取五錢若直五錢物。T22, 573b）。

『五分律』では、基準は五錢或いは五錢以上のものとなっている（五錢已上。T22, 6a）。

『十誦律』には、五錢或いは五錢に相当する価値のものがある（盜至五錢若五錢直。T23, 4a）。

『摩訶僧祇律』は、「一分」を基準としている。この「一分」はパーリ律の「一パーダ」であると考えられる（從今當知十九故錢名一罽利沙槃。分一罽利沙槃爲四分。若盜一分若一分直。犯波羅夷。T22, 243a）。

「根本説一切有部律」では、五マーサカ或いは五マーサカに相当する価値の

---

<sup>88</sup> ビルマ第六結集版のパーリ律はこれと異なっている。ビルマ第六結集版のパーリ律では、この基準の表現は「pādena vā, bhagavā, pādārahena vāti」（一パーダ、世尊よ、或は一パーダに値するもの）となっている。（<http://epalitipitaka.appspot.com> に参照）

ものとなっている（若盜五磨灑若過五磨灑。T23, 637a）<sup>89</sup>。

次に、パーリ律の基準の単位は「パーダ」から「マーサカ」へ変わった可能性があるので、これを検討する。

前述の通り、パーリ律の因縁譚では、「一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるもの」とある。条文語義解釈でも基準に関する記述は四回出ている。これらの各記述では金銭の単位がそれぞれ異なっている。

パーリ律の条文は以下の通りである。

yo pana bhikkhu gāmā vā araññā vā adinnaṃ theyyasaṅkhātāṃ ādiyeyya  
①yathārūpe adinnādāne rājāno ②coram gahetvā haneyyuṃ vā bandheyyuṃ vā  
pabbājeyyuṃ vā coro 'si bālo 'si mūḷho'si theno 'sīti, ③tathārūpam bhikkhu  
adinnaṃ ādiyamāno ayam pi ④pārājiko hoti asaṃvāso 'it. (Vin III, 46) (金額基準に関する記述に付した下線及び番号は引用者による)

〔訳〕 いずれの比丘であって、もし村或いは阿蘭若（アランヤ）から、盗心をもって与えられていない物を取れば、①このような不与取のことには、諸王は②盗人を捕えて、或いは殺して、或いは縛って、或は追放し、『あなたは強盗であり、あなたは愚かなものであり、あなたは痴者であり、あなたは賊である』と言って、③このような不与取のものを取るなら、比丘は④波羅夷罪であってて、共住してはならない。

パーリ律の条文解釈に見られる金額基準の記述は以下である。

*Samantapāsādikā* の対応する注釈も併記する。

<sup>89</sup> ma sha ka lnga'am| ma sa ka lnga las lhag pas so zhes mchi 'o. (Derge. Ca. 56b5 and 57a2; Peking. Che. 50b3 and 7)

①yathārūpe

yathārūpaṃ nāma pādaṃ vā pādārahaṃ vā atirekapādaṃ vā. (Vin III, 46)

〔訳〕 このようなとは、一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるものである。

この記述には *Samantapāsādikā* の注釈がある。以下のようなのである。

idāni yam idaṃ yathārūpe adinnādāne ti ādīni vibhajantena yathārūpaṃ nāmā ’ti ādivuttam. tattha yathārūpan ti yathājātikam. tam pana yasmā pādato paṭṭhāya hoti, tasmā pādaṃ vā pādārahāmvā atirekapādaṃ vā ti āha. tattha pādēna kahāpanassa catutthabhāgaṃ akappiyabhaṇḍam eva dasseti. pādārahena pādagghanakam kappiyabhaṇḍam, atirekapādena ubhayam pi. ettāvata sabbākārena dutiyapārājikappahonakavatthum dassitam hoti. (Sp II, 308)

このこのような不與取において (yathārūpe adinnādāne) 云々という〔学処〕句を分別しようとして、このような、というのはなどと言ったのである。そこにおいてこのようなどはこの種類の (yathājātikam) である。一方、それは一パーダからのこと (paṭṭhāya) であるから、一パーダあるいは一パーダの価値のもの、あるいは一パーダ以上のものと言ったのである。そこにおいて「一パーダ」によって、一カハーパナ (kahāpaṇa) の四分の一 (catutthabhāga) の、不淨物 (akappiyabhaṇḍa) が示されている。「一パーダの価値のもの」によって一パーダの価値に相当する、淨物 (kappiyabhaṇḍa) が、「一パーダ以上のもの」によって、両方とも (不淨物と淨物両方における一パーダ以上

のもの) が [示されている]。以上によって (ettāvatā)、一切のかたちで、第二波羅夷のありうる事例が示されたことになる<sup>90</sup>。

②coro

coro nāma yo pañcamāsakaṃ vā atirekapañcamāsakaṃ vā agghanakaṃ adinnaṃ theyyasamkhātaṃ ādiyati, eso coro nāma. (Vin III, 46)

〔訳〕 盗人とは、五マーサカ或いは五マーサカ以上の価値がある与えられていない物を盗心で取る、これを盗人と名つける。

③tathārūpaṃ

tathārūpaṃ nāma pādaṃ vā pādārahaṃ vā atirekapādaṃ vā. (Vin III, 46)

〔訳〕 このようにとは一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるもの。

②と③について、*Samantapāsādikā* には注釈がない。

④pārājiko hoti

pārājiko hotīti: seyyathāpi nāma paṇḍupalāso bandhanā pamutto abhabbo haritattāya, evam eva bhikkhu pādaṃ vā pādārahaṃ vā atirekapādaṃ vā adinnaṃ theyyasamkhātaṃ ādiyitvā asamaṇo hoti asakyaputtiyo, tena vuccati pārājiko hotīti. (Vin III,47)

〔訳〕 波羅夷罪になるとは、縛っているところ(樹)から落ちた枯葉が〔再び〕緑にならないように、このように比丘は一パーダ或いは一パーダの価値

<sup>90</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。



のもの、或いは一パーダを超え、与えられていない物を、盗もうという考えで取るなら、沙門ではなく、釈子でもない。ゆえに波羅夷罪になると言う。

*Samantapāsādikā* の対応する注釈は以下の通りである。

evam uddiṭṭhasikkhāpadam padānukkamena vibhajitvā idāni yan tam ādiyeyyā 'ti  
ādīhi chahi padehi saṅkhepato ādānam dassetvā saṅkhepato eva pādān vā  
pādārahaṃ vā atirekapādān vā ti ādātabbam bhaṇḍam dassitam. (Sp II, 309)

このように、示された学処を、逐語的に (padānukkamena) 分別し、次に「取ったなら (ādiyeyyā)」などの六つの語によってまとめて「取ること (ādāna)」を示してから、一パーダあるいは一パーダの価値のもの、あるいは一パーダ以上のものと言って、取られる物品をまとめて示したのである<sup>91</sup>。

上記の中、①yathārūpe、③tathārūpaṃ、④pārājiko hoti の解釈においては、すべてパーダという単位が使われ、金額も因縁譚にある基準と一致している。

問題なのは②coro (盗人) の解釈である。②coro (盗人) の解釈では、使われた単位が前後の単位と異なり、マーサカとなっている。さらに、条文語義解釈の後の部分にも基準に関する記述は出てくるが、使われている単位はすべてマーサカ (māsaka) となっている<sup>92</sup>。

パーリ律偷盗戒経分別の偷盗に対して死罪に該当するとされる基準の貨幣単位は、以下のような順序に整理できる。

<sup>91</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。

<sup>92</sup> Vin III, 48-67 に参照。

因縁譚「一パーダ」

一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるもの。

(pādam vā pādārahaṃ vā atirekapādam vā.)

↓

条文語義解釈①「一パーダ」

一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるもの。

(pādam vā pādārahaṃ vā atirekapādam vā.)

↓

条文語義解釈②「五マーサカ」

五マーサカ或いは五マーサカ以上の価値あるもの。(pañcamāsakaṃ vā

atirekapañcamāsakaṃ vā)

↓

条文語義解釈③「一パーダ」

一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるもの。

(pādam vā pādārahaṃ vā atirekapādam vā.)

↓

条文語義解釈④「一パーダ」

一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるもの。

(pādam vā pādārahaṃ vā atirekapādam vā.)

↓

その後「五マーサカ」

五マーサカのもの (pañcamāsakaṃ) 或いは五マーサカを超えるもの

(atirekapañcamāsakaṃ)

「一パーダ」と「五マーサカ」の関係について、パーリ律の因縁譚では、当時の王舎城において「一パーダは五マーサカである」(tena kho pana samayena Rājagahe pañcamāsako pādo hoti)<sup>93</sup>との説明がある。貨幣単位は違うが、金額としては同じである。それにしても、上記の条文解釈で使われていた貨幣単位が突然変わったことは不自然である。金額が同じである以上、単位を改変する必要はないと思われるからである。条文語義解釈のうち、②coro 盗人の解釈だけが改変され、その前後(①③④)の解釈が因縁譚と同じ表現のままであり、そして、これらの語義解釈の後に、基準の金額の単位はすべて「五マーサカ」を使っていることも不自然である。

因縁譚では確かに「五マーサカ」が「一パーダ」であると説かれているが、この時点でマーサカは換算単位として登場している。しかし、「一パーダ或は一パーダに値するもの、或は一パーダ以上のもの」(pādaṃ vā pādārahaṃ vā atirekapādaṃ vā)という基準の記述では、パーダ(pāda)という単位だけが使用されており、いまだ五マーサカ(pañcamāsaka)とは関連付けられてはいない。②coro 盗人の解釈では、マーサカが初めて基準の単位として登場する。基準に関する記述も「一パーダ或は一パーダに値するもの、或いは一パーダを超えるもの」(pādaṃ vā pādārahaṃ vā atirekapādaṃ vā)から「五マーサカ或は五マーサカ以上の値あるもの」(pañcamāsakaṃ vā atirekapañcamāsakaṃ vā)に変わっている。

これはパーリ律において、パーダからマーサカへの単位改変が行われたと考えられる<sup>94</sup>。パーリ律のこの改変からは、二つの単位が基準として使われるの

<sup>93</sup> Vin III, 45.

<sup>94</sup> 漢訳の各広律を対照して見ると、各律では、基準の単位が一つしか使われていないのであ

に時間的な前後関係があり、パーダが先に基準として使われ、マーサカが後に使われたと思われる。仮にマーサカが先に基準として使われたと考えるならば、因縁譚及び条文解釈①③④の基準の記述は元々「五マーサカ或は五マーサカ以上の値あるもの」(pañcamāsakaṃ vā atirekapañcamāsakaṃ vā)であったはずである。そうすると、この基準の記述と条文解釈②及びその後の記述とは一致し、現のパーリ律にある条文解釈②の不自然さもなくなり、パーダという単位が出てくる必要がなくなるのである。

この基準の金額単位から各律の新古順を考えて見る。『四分律』、『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」は五マーサカに対応する「五錢」という単位を使っているので、パーリ律より年代は新しいと考えられる。

『摩訶僧祇律』については判断が難しい。『摩訶僧祇律』の単位は錢、分、鬪利沙槃(kārṣāṇa)三種である。平川(1993a)によると、この鬪利沙槃は*Samantapāsādikā*に見られる単位「カハーパナ」(kahāṇa)である。*Samantapāsādikā*によると、この「カハーパナ」は古人(porāṇa)が使った「ニーラカハーパナ」であるということまではわかるが、単位の使用の時間的な前後関係を決着する証拠にはならない。

パーリ律ではパーダからマーサカへの改変があったと考えられる。そのような前提に立つと、パーリ律条文解釈にある②coro 盗人の解釈は、新しく挿入された可能性が出てくる。

他の律に関連する資料を見ると、漢訳律の条文には、パーリ律の②coroに対応する箇所には、「盗人」という言葉が見当たらないし、条文解釈もない。『十誦律』の梵本、「根本説一切有部律」の梵本、藏本の対応箇所には「enam」(チ

---

る。『摩訶僧祇律』では、「一分」となっているが、他の漢訳律では、「錢」が使われている。

ベット語は de) という語が見られるが、対応する解釈はない<sup>95</sup>。

また、パーリ律の②coro (盗人) に対応する解釈はパーリ律条文解釈にしかない。例えば、パーリ律注釈書 *Samantapāsādikā* (及び漢訳『善見律』) の中に、②coro (盗人) に関する注釈は存在していない。『善見律』に盗人の注釈は見出せ、「賊(盗人)とは、人の物を、少し或いは多く盗むことである」(T24, 733a) となっている<sup>96</sup>。しかし、注釈順序から考えると、この注釈は②coro に対するものではない。その後の王の叱責言葉「あなたは盗人であり、愚の人であり、痴人であり、すりである」(coro'si bālo'si mūlho'si theno'sīti) に出てくる盗人の注釈であり、②coro と関係ないのである。

条文の②coro とそれに対応する条文解釈はパーリ律にしか確認されていない。パーリ律ではパーダからマーサカへ改変された可能性があり、②coro 盗人の条文解釈も新しく挿入された可能性があると考ええる。

## 2.4 条文にある「王」と「大臣」の考察

「王」と「大臣」は、偷盗戒条文の中で盗人を捕まえる断罪役として登場している。再度、パーリ律の条文を取り上げる。

いずれの比丘であっても、もし村或いは阿蘭若 (アランヤ) から、盗心をもって与えられていない物を取れば—このような不与取のことには、諸王は盗人を捕えて、或いは殺して、或いは縛って、或は追放し、『あなたは強盗であり、あなは愚かなものであり、あなたは痴者であり、あなたは賊であ

<sup>95</sup> 『十誦律』と「根本説一切有部律」の梵本にあり、漢本にないということは、他の漢訳律の原本 (梵本) に元々あって、漢本に訳されていなかった可能性を示していると考えられる。

<sup>96</sup> この『善見律』の注釈は *Samantapāsādikā* に見当たらない。

る』と言って、このような不与取のものを取る比丘は波羅夷罪であって、共住してはならない。(下線は引用者より)

下線を引いた箇所が断罪役の記述である。他律の条文でおおむね同じ箇所に登場している。

しかし、内容は律によって異なっている。上記のパーリ律及び『摩訶僧祇律』の条文には「王」のみが登場し、「大臣」はいない。これに対して、『四分律』、『五分律』、漢訳『十誦律』、「根本説一切有部律」(及び『解脱戒經』、『鼻奈耶』)の条文には、「王」と「大臣」の両方が書かれている。一方、『十誦律』の梵本条文は「王」だけである。

本節では、偷盜戒の条文に、最初期の段階で「大臣」という語が存在したのか否かを考察する。

まず、各律及びその資料は「大臣」という語が存在するか否かによって、二つのグループに分けられる。

A グループは「王」のみがあるパーリ律、『摩訶僧祇律』及び『十誦律』の梵本である。

B グループは「王」と「大臣」の両方がある『四分律』、『五分律』、漢訳『十誦律』、「根本説一切有部律」(rgal po'am blon po chen po、王或いは大臣)、『鼻奈耶』、『解脱戒經』である。

この中でも、『十誦律』の漢訳(戒本を含む)と梵本の間にはずれがある。漢訳の『十誦律』には、「王」と「大臣」の両方が書かれているが、梵本には

rājā しかない<sup>97</sup>。よって、『十誦律』の梵本条文は A グループに入れ、漢訳『十誦律』の条文は B グループに入れる。

条文解釈ではどうなっているか見よう（パーリ律の場合はその注釈書からも引用する）。

#### A グループ

パーリ律の条文解釈では、「地主・国王・郡主・村主・法官・大臣」等、断罪役は全て「王」である。（rājāno nāma pathabyā rājā padesarājā maṇḍalikā antarabhogikā akkhadassā mahāmattā ye vā pana chejjabhejjaṃ anusāsanti ete rājāno nāma. Vin III, 47)

#### *Samantapāsādikā*

*pathabbyārājā* ti sakalapathaviyā rājā dīpacakkavatti Asoka sadiso. yo vā pan' añño pi ekadīpe rājā sīhaḷarājasadiso. *padesarājā* ti ekadīpassa padesissaro Bimbisāra-Pasenadi ādāyo viya. *maṇḍalikā* nāma ye dīpapadese pi ekam ekam maṇḍalaṃ bhuñjanti. *antarabhogikā* nāma dvinnam rājūnam antarā katipaya-gāmasāmikā. *akkhadassā* ti dhammavinicchanakā, te dhammasabhāyaṃ nisīditvā aparādhānurūpaṃ corānaṃ hatthapādacchejjādīm anusāsanti. ye pana ṭhānantarappattā amaccā vā rājakumārā vā katāparādhā honti, te rañño ārocenti, garukaṃ ṭhānam sayam na vinicchīna ti. *mahāmattā* ti ṭhānantarappattā mahāamaccā, te pi tattha tattha gāme vā nigame vā nisīditvā rājakiccaṃ karonti. *ye vā panā* 'ti aññe pi ye rājakulanissitā vā sakissariyanissitā vā hutvā chejjabhejjaṃ anusāsanti, sabbe pi te imasmim atthe rājāno ti dasseti. (Sp II, 309)

世界王（pathabbyārājā）とは、洲転輪アソーカ（dīpacakkavatti Asoka）のよ

<sup>97</sup> PrMoSū.Sa<Simson>, 163.

うに、大地全体における王である。あるいはシーハラ王 (sīhalarāja) のように、その他の、一島の王もである。地域王 (padesarājā) とは、ビンビサーラ、パセーナディ (Bimbisāra, Pasenadi) などのように、一つの島の中の[一]地方の主である。郡主 (maṇḍalika) とは、島の地方におけるひとつひとつ郡 (maṇḍala) を治めている者たちである。村主 (antarabhogika) とは、二つの王国の間の (or 二人の王の間の)、幾ばくかの村の所有者である。法官 (akkhadassa) とは、法の決定者 (dhammavinicchanaka) である。彼らは法廷 (dhammasabhā) に座って、犯罪に応じて、盗賊に対する手足の切断などを指示する (anusāsanti) のである。しかし様々な職にある (ṭhānantarappatta) 大臣や王子が被告 (katāparādha) である時は、彼らは王に報告される。重要事項は自分では判断しない。大臣 (mahāmatta) とは、様々な職にある大臣である。彼らもそこかしこの村や村落 (nigama) に座って、政務 (rājajicca) を執行するのである。更なる者 (ye vā pana) とは、その他の、王家に支えられ、あるいは自分の力に支えられて、拷問や肉刑 (chejjabhejja) を指示する者である。これらすべてが、ここの意味においては「王」であるということを示しているのである<sup>98</sup>。

『摩訶僧祇律』の条文解釈では「王とは刹利・婆羅門・長者・居士のような職を受けている者である」と解釈している<sup>99</sup>。これはパーリ律にいう断罪役と同じ意味であると考えられる。

<sup>98</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。また『善見律毘婆沙』の対応する記述は「地主者。主四天下如轉輪聖王。或一天下如阿育王。亦如師子王。一處有如瓶沙王波斯匿王。一邊者。一邊地王。中間者。領一村二村。亦名爲王。典法者。典知王法隨罪輕重。若殺若截鼻若截手足。或大臣若太子或邊地王。悉皆得治。是名爲王」である。(T24, 732c)

<sup>99</sup> 『摩訶僧祇律』: 王者。王名刹利婆羅門長者居士受職爲王。(T22, 244b)



つまり、両律では「王」は「大臣」も含み、断罪する職権をもっている人間を意味していると考えられる。

## B グループ

『四分律』の条文には王・王大臣と書かれている。条文解釈は、A グループの解釈と異なり、王は「自在を得て、人間に属せざるもの」とされ、具体的には説明されていない。大臣とは「王を補佐する種々大臣なり」と解釈している<sup>100</sup>。

『五分律』の「王」の解釈は『四分律』と異なり、「王とは、国主であり、聚落主であり、灌頂王であり、轉輪王である」という。大臣は国事を取り仕切る王以外の者である<sup>101</sup>。

漢訳『十誦律』の条文には「王王臣」と書かれているが、条文解釈には「王」の説明しかない。「王とは、刹利種の身王職を受け吉水灌頂するもの是れを王と為す、亦た國主と名け亦た灌頂と名く、若しは婆羅門居士若しは女人の身王職を受くるも、亦名けて王・國主・灌頂となす」<sup>102</sup>（王者刹利種身受王職吉水灌頂。是名爲王。亦名國主。亦名灌頂。若婆羅門居士若女人身受王職。亦名爲王國主灌頂。T23, 4b6）とある。つまり、漢訳『十誦律』では、王位につく人間はすべて王であるとの意で用いられている。この解釈は『四分律』とは異なり、『五分律』と似ている。

「根本説一切有部律」にある「王」の解釈は漢訳『十誦律』に一致する。すなわち、「王とは、刹帝利・婆羅門・薛舍・戍達羅・刹帝利王灌頂位する者はすべて王と名づく。若し女人は灌頂位を受け、亦た王と名づく」と述べている

<sup>100</sup> 『四分律』：王者得自在不屬人。大臣者種種大臣輔佐王。（T22, 573b）

<sup>101</sup> 『五分律』：國主聚落主灌頂王轉輪王名爲王。典領國事者名爲大臣。（T22, 6a）

<sup>102</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・竹村牧男校訂（1974a, 20）

103。漢訳『十誦律』の解釈に加えて、「根本説一切有部律」は「大臣」の解釈を付言している。大臣は「王を輔相し、王の為に政事を圖議し、これを以て自ら存活するもの」と解釈している。この解釈は『四分律』『五分律』と同じである。

これらを以下のように整理できる。

(1) A グループ：「王」しか書かれていないパーリ律、梵本『十誦律』と『摩訶僧祇律』では、王の解釈は断罪する職権を持つ人間を意味している。したがって、この中には「大臣」が含まれると解釈される。

(2) B グループ：「王」と「大臣」の両方がある条文解釈については、『四分律』では「王」について独自の解釈をもっている。『五分律』、漢訳『十誦律』及び「根本説一切有部律」では、「王」とは国王、灌頂王などの様々な王であると解釈されている。また、このグループでは、大臣の解釈は『四分律』、『五分律』、「根本説一切有部律」は一致し、王を補佐する大臣の意となっている。

(3) 漢訳『十誦律』の条文には「大臣」という語が書かれているが、条文解釈には大臣についての説明がない。また、『十誦律』の梵本条文には「王」という語しか書かれていない。ということは『十誦律』の梵本条文と漢訳の条文解釈が一致しているのである。このことを注記しておく。

---

103 「根本説一切有部律」：若王者。謂刹帝利。若婆羅門。若薛舍。若戍達羅。受刹帝利王灌頂位者。皆名爲王。若有女人受灌頂位。亦名爲王若大臣者。謂王輔相。爲王圖議政事以自存活。(T23, 637b) 藏本：de rgyal po 'am zhes bya ba ni 'di lta ste| bud med rgyal srid la dbang bskur bas dbang bskur bar gyur na de yang rgyal po rgyal rigs spyi bar dbang bskur ba yin la| rgyal rigs dang| bram ze dang| rje'u rigs dang| dmangs rigs rgyal srid la dbang bskur bas dbang bskur bar gyur na de yang rgyal po rgyal rigs spyi bor dbang bskur ba yin no||blon po chen pos zhes bya ba ni de las gzhan pa blon po dang| rtsis mkhan dang|sna chen po la gtogs pa rgyal srid byed pa gsang tshig mthun<sup>1</sup> pas 'tsho<sup>2</sup> ba gang dag de la brten nas 'tsho bar byed pa dag gis so|| <sup>1</sup>Peking:'thun. <sup>2</sup>Peking:'chi. (Derge. Ca. 58a4-6; Peking. Che. 51b7-52a1)

さて、偷盜戒の条文には、最初から「大臣」という語があったのかという問いに戻る。結論としては「大臣」という語はなかった可能性が高いと考えられる。理由は、以下の通りである。

まず、梵本『十誦律』条文には「大臣」という語がない。

B グループの『四分律』、『五分律』、『根本説一切有部律』の条文解釈の対応する箇所すべてで、「大臣」の解釈が書かれている。これらと比較して、漢訳『十誦律』の条文解釈には書かれていないことは、不自然である。また『十誦律』の梵本の条文には、rājā (王) のみがあり、「大臣」に対応する言葉がない。漢訳の『十誦律』条文解釈にも「大臣」の説明がないので、梵本と合致する。実際に、漢訳『十誦律』尼薩耆法第 10 条の条文には「王」と「大臣」が二つとも書かれており、条文解釈にも両者の解釈がある。大臣の解釈は「官俸禄を食う人」であり<sup>104</sup>、これは B グループの「大臣」の解釈と一致する。偷盜戒の条文以外の漢訳『十誦律』には「大臣」の解釈が存在するのである。しかし、何らかの原因で、偷盜戒には導入されなかった。つまり、『十誦律』の条文には、初めは王臣という語がなかった可能性が高いと考えられる。したがって、偷盜戒の条文にも、本来は「大臣」という語がなかったと考えられる。

次に、他律と合わせて、考察する。

前に述べたように、A グループの条文には、「王」だけが書かれている。条文解釈では、この「王」は、国王だけではなく、「大臣」も含まれるになっている。ということは、A グループ条文における「王」は意味的には B グループの「王」と「大臣」と一致するのである。ゆえに、以下の流れを想定できる。

---

<sup>104</sup> 『十誦律』：王者刹利種身受王職吉水灌頂。是名爲王。亦名國主。亦名灌頂。若婆羅門居士若女人身受王職。亦名爲王國主灌頂。(T23, 4b)

A グループの条文： 「王」

↓

A の条文解釈：「王」には大臣も含まれる = 「王」と「大臣」 (B グループ)

「王」という言葉の意味は、本来の A グループの断罪の権限を有する王から大臣までの官職にある人間、という意味から、B グループの「王」だけを指す意味に変化した。そしてその中に含まれた「王以外の官職にある人間」が、B グループの「大臣」に変化していったと考えられる。とすると、「大臣」という語は元々は条文に存在せず、後から条文に挿入されたのではないか。また、この語があるか否かによって、律蔵の新古を考察すると、A グループの「王」という語だけがあるパーリ律、『摩訶僧祇律』及び『十誦律』の梵本条文が古いと考えられる。B グループの、「王」と「大臣」の両方がある『四分律』、『五分律』、漢訳『十誦律』、「根本説一切有部律」、『鼻奈耶』、『解脱戒經』は、より新しいだと考えられる。

ここで逆に、B グループが A グループよりも成立が古かったと仮定して考えてみる。もし B グループの方が古いとするならば、つまり、元々条文には「王」と「大臣」の両方があり、条文解釈も「王」と「大臣」を分類し、解釈しているとするならば、その後、B グループは A グループに変化して、条文からは「大臣」の語が脱落し、「王」のみが残されたという仮定である。それなら条文解釈には「王」の解釈がそのままに残され、「大臣」に対応する条文解釈という変化の過程を想定できるかもしれない。しかし、この想定には矛盾がある。なぜならば、現在の A グループの条文解釈の形が「大臣」の除かれた後の形であるとしたら、その中の「王」の解釈は B グループ（王だけを意

味している)と矛盾することになる。Aグループの王の条文解釈には、すでに「大臣」の意味が含まれているからである。

上記の考察から、偷盜戒の条文には、最初は「大臣」という語がなかったと考えられるのである。これについては、佐々木閑氏もすでに気づいていたというのをのちにお話で伺った。

## 2.5 『摩訶僧祇律』条文の「隨盜物」について

『摩訶僧祇律』偷盜戒条文には「隨盜物」という語があり、これに対応する条文解釈もある。しかし、他律の条文解釈とは全く異なる内容となっている。本節では、この「隨盜物」の条文解釈について考察する。

まず、この「隨盜物」の条文中の位置を示す。

『摩訶僧祇律』の条文

若比丘於聚落空地。不與取隨盜物。王或捉或殺或縛或擯出言。咄男子汝賊耶汝癡耶。比丘如是不與取者。波羅夷不應共住。(T22, 244a) (下線は引用者より)

〔訳〕もし比丘は、聚落或いは空地において、与えられていない物を取れば、盜物にしたがって、王に或いは捉えられ、或いは殺され、或いは縛られ、或いは追い出されて、『咄、男子、あなたは賊であり、あなたは痴である』と言われる。比丘はこのように与えられていない物を取れば、波羅夷罪になり、共住してはならない。

『摩訶僧祇律』の梵本と対照すると、この語に対応するサンスクリット語は「yathārūpeṇādinnādānena」（下記の下線の箇所）であると考えられる。

yo puna bhikṣu grāmādvā araṇyādvā adhinnamanyātakaṃ stainasaṃskāramā-  
diyeya yathārūpeṇādinnādānena [rāj]āno gṛhītvā hanemṣu vā bandhemṣu vā  
pravrājemṣu vā hambho puruṣa corosi bālosi mūḍhosi stānyosīti vā vademṣu,  
tathārūpaṃ bhikṣuradinnamādiyamāno ayampi bhikṣuḥ pārājiko bhavatyasaṃ-  
vāsyo, na labhate bhikṣūhi sārhasaṃvāsaṃ. (PrMoSū. Lo, 6-7)（下線は引用  
者より）

〔訳〕 いずれの比丘も、聚落或いはアランヤより、与えられない他に属するものを、盗心をもって、取るなら、このように与えられていない物を取ることによって、王たちは〔比丘を〕捉えて、或いは殺して、或は縛って、或は追放して、或いは『咄、男子、あなたは賊であり、愚かなものであり、痴人であり、賊である』と言うなら、このように比丘が与えられていない物を取るなら、この比丘は波羅夷罪であり、共住してはならない、比丘たちと一緒に住むことができない。

条文解釈の箇所には、「隨盜物」（yathārūpeṇādinnādānena）について次のように記されている。

隨盜物者。物有八種。一者時藥。二者夜分藥。三者七日藥。四者盡壽藥。五者隨物。六者重物。七者不淨物。八者淨不淨物。是名爲八。(T22, 244a)

書き下し

「盗物に隨うて」とは、「物」に八種あり、一には時藥、二には夜分藥、三には七日藥、四には盡壽藥、五には隨物、六には重物、七には不淨物、八には淨不淨物にして、是れを名けて「八」と爲す<sup>105</sup>。

〔訳〕 「隨盜物」とは、八種類の物である。一つ目は時藥であり、二つ目は夜分藥であり、三つ目は七日藥であり、四つ目は尽壽藥、五つ目隨物であり、六つ目は重物であり、七つ目は不淨物であり、八つ目は淨不淨物である。

つまり、「隨盜物」を盜物の種類、四種の藥及び四種の物として、解釈している。この解釈は他律の解釈とは異なっている。他律では「yathārūpeṇādinnādānena」に該当する訳語がそれぞれ異なっているのである。

パーリ律では、対応する条文の言葉は「yathārūpe adinnādāne」（このように与えられない物を取ることに）となり、条文解釈には「yathārūpe」の解釈のみがある。「yathārūpaṃ nāma pādaṃ vā pādārahaṃ vā atirekapādaṃ vā」（このようにとは、一パーダ或いは一パーダの価値のもの、或いは一パーダを超えるものである）とある。

『四分律』では、対応する条文の言葉は「隨不與取法」となり、条文解釈は「隨不與取とは、五錢或いは五錢に相当する価値のものである」（隨不與取者若五錢若直五錢。T22, 573b）である。

『五分律』では、対応する条文の言葉及び条文解釈が存在しない。

『十誦律』では、対応する条文の言葉は「以所偷物」となるが、条文解釈はない。

---

<sup>105</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 90）。

「根本説一切有部律」では、対応する条文の言葉は「如是盜時」(yadrūpeṇādattādānena, ji tsam ma byin par blangs pas) となっている。五マーサカ  
或いは五マーサカを超えるとされている<sup>106</sup>。

上記の広律には、パーリ律、『四分律』、『根本説一切有部律』では、「隨盜物」  
に対応する言葉が条文にあり、条文解釈もある。しかも、三律の条文解釈はす  
べて偷盜物の価値と解釈している。『摩訶僧祇律』のような「八種物」の解釈  
は見当たらない。

「隨盜物」に対応する条文の言葉及び条文解釈について、各律を整理する。

表 3

律	条文の言葉	条文解釈
パーリ律	yathārūpe adinnādāne (このように与えられな い物を取ることに おいて)	yathārūpaṃ nāma pādaṃ vā pādārahaṃ vā atirekapādaṃ vā (このようにとは、一 パーダ或いは一パーダの価値のもの、或 いは一パーダを超えるものである)
『四分律』	隨不與取法	隨不與取者若五錢若直五錢。
『五分律』	広律：なし	なし
『十誦律』	以所偷物 yathārūpeṇādattādānena	なし
『根本説一 切有部律』	如是盜時 梵：yadrūpeṇādattādānena 藏：ji tsam ma byin par blangs pas	如是盜時者。若五磨灑或過五磨灑。 藏：ji tsam ma byin par blangs pas zhes bya ba ni ma sa ka lnga 'am   ma sa ka lnga las lhag pas so. (Derge. Ca. 58a4 ; Peking. Che.

<sup>106</sup> 漢訳：如是盜時者。若五磨灑或過五磨灑。(T23, 637b) 藏本：ji tsam ma byin par blangs pas zhes bya ba ni ma sa ka lnga 'am | ma sa ka lnga las lhag pas so. (Derge. Ca. 58a4; Peking. Che. 51b6-7)



		51b6-7) 〔訳〕「どれほどの与えられないものを取るによって」とは、五マーサカ或いは五マーサカを超えるものである。
『摩訶僧祇律』	隨盜物 yathārūpeṇādinnādānena	隨盜物者。物有八種。一者時藥。二者夜分藥。三者七日藥。四者盡壽藥。五者隨物。六者重物。七者不淨物。八者淨不淨物。是名爲八。

「隨盜物」(yathārūpeṇādinnādānena) に関して、条文の訳語は各広律で類似する。しかし、それに対応する条文解釈を見ると、『摩訶僧祇律』の解釈が他律とは異なっている。

この二つのタイプの「隨盜物」(yathārūpeṇādinnādānena) の条文解釈について、どちらが古いかを考察する。結論からいうと、『摩訶僧祇律』の解釈の方が新しいと考えられる。

#### 理由 1

『摩訶僧祇律』 条文解釈における「隨盜物」の解釈の位置は不自然である。

まず、『摩訶僧祇律』の条文及び条文解釈の順序を取り上げる。

#### 『摩訶僧祇律』の条文

若比丘於聚落空地。不與取隨盜物。王或捉或殺或縛或擯出言。咄男子汝賊耶汝癡耶。比丘如是不與取者。波羅夷不應共住。(T22, 244a)

## 条文解釈の解釈する順序

比丘者→聚落者→空地者→不與者→隨盜物者→取者→隨其所盜者→王者  
→王捉者→殺者→縛者→擯出者→咄男子汝賊汝癡汝愚癡者→比丘如是者→  
波羅夷者（T22, 244b）（下線及び波線は引用者より）

条文解釈では条文の語句が出てくる順序で解釈が進められていることがわかる。しかし、「隨盜物」の解釈の位置は特殊である。「取」の解釈の前に挟まれて、「不與」→「隨盜物」→「取」という順序になっている。この順序は条文にある「不與」→「取」→「隨盜物」の順序とは異なる。こうして見ると、『摩訶僧祇律』の条文解釈の順番は不自然であると考えられる。

## 理由 2

『摩訶僧祇律』の条文解釈では、他律のように盜物の価値に関する解釈が存在し、「隨盜物」よりも「yathārūpeṇādinnādānena」の解釈に似ている。

実際に、『摩訶僧祇律』の条文解釈では、パーリ律、『四分律』、「根本説一切有部律」の「yathārūpeṇādinnādānena」の解釈と一致する解釈が存在する。上記した条文解釈の順序の中の波線箇所にある「隨其所盜者」である。その内容は以下である。

## 『摩訶僧祇律』の条文解釈

隨其所盜者。不如十六督監。盜取王家一枚小錢。買瓜食之爲王所殺。王無定法自隨其意。或小盜便殺。或盜多不死。當如世尊問瓶沙王法。大王治國。盜齊幾錢至死。幾錢驅出幾錢刑罰。瓶沙王答佛。十九錢爲一罽利沙槃。一罽利沙槃分爲四分。若取一分若取一分直。罪應至死。今隨所盜義以此爲准（T22,

244a)

書き下し

「其の所盜に隨ふて」とは、十六督監に如かず。王家の一枚の小錢を盜取し、瓜を買ひて之れを食せんに、王の殺す所と爲らん。王に定法無ければ自ら其の意に隨ふこと、或は小盜をも便ち殺す（あり）、或は盜むこと多きに死せざるあり。當に世尊が瓶沙王の法を問ひたまへるが如くなるべし、「大王、國を治むるに、盜、幾錢を齊りて死に至り、幾錢にて驅出し、幾錢にて刑罰するや」と。瓶沙王、佛に答ふらく、「十九錢を一鬪利沙槃と爲し、一鬪利沙槃を分ちて四分となし、若し一分を取り、若しは一分直を取らんに、罪應に死に至るべし」と。今、「所盜に隨ふ」との義は、此れを以て准と爲す<sup>107</sup>。

〔訳〕「隨其所盜」とは、十六〔大国の〕<sup>108</sup>のようではない。〔十六大国には〕ある人は王に属する一枚の小錢を盗んで、瓜を買って、食べた。その後、王に殺された。王は定める規定をもっていないので、自分の気持ちにしたがって、小さい金額の盗みによって（盜賊を）殺すことがあり、或いは大きい金額の盗みによって（盜賊を）殺さないこともある。〔瓶沙王のようになるべき。〕世尊は瓶沙王に法を問う。大王は國を治めるには、いくらのお金を盗むと死罪になるのか。いくらのお金を盗むと追い出すのか。いくらのお金を盗むと刑罰を下すのかと。瓶沙王は世尊に答え、十九錢は一鬪利沙槃である。一鬪利沙槃を四分に分ける。もし一分を取るなら、或いは一分の価値のものを取るなら、罪は死罪に当たる。今、「隨所盜」の意味はこれを基準としてい

<sup>107</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 90）。

<sup>108</sup> 『摩訶僧祇律』卷一には、「十六大國」（T22, 227a28）という語があるので、ここの十六督監は十六大國の意味であろう。

る。

この内容は他律の対応する解釈と一致し、盗物の価値を語っている。さらに、文中の位置から見ると、この「隨其所盜者」は「取」の解釈の後ろにあり、王の解釈の前にあるので、条文の「隨盜物」の順序とも合致する。また、漢文としての意味から見ても、この「隨其所盜」の意味は条文に書かれている「隨盜物」と変わらないと考えられる。

以上の二つの理由によって、『摩訶僧祇律』条文「隨盜物」の解釈は、「四種類の菓及び四種物」よりも、他律と合致するこの「隨其所盜」と解する方が相応しいと考えられる。したがって、『摩訶僧祇律』に特有の「四種類の菓及び四種物」という「隨盜物」の解釈は新しく作られ、挿入されたと考えられる。

## 2.6 『摩訶僧祇律』特有の条文解釈—「分齊」

前節では、『摩訶僧祇律』条文語義解釈に「隨盜物」が新たに挿入された可能性が高いと述べた。『摩訶僧祇律』の条文解釈の他の箇所にある「隨盜物」と関連する記述も同じく、後で挿入された可能性を考えることができるのではなかろう。

『摩訶僧祇律』条文解釈の構成は四つの部分に分けることができる。(1) 条文語義解釈部分、(2) 「隨盜物」の解釈部分、(3) 「地・地中物」などの分類部分、(4) 「分齊」の分類部分である。

(1) 条文語義解釈部分では条文の「比丘」「聚落」「波羅夷」などの語が解釈されている。前節で扱った「隨盜物」「八種物」の解釈はここに初出している。

(2)「随盗物」の解釈部分には「八種物」、すなわち「時薬・夜分薬・七日薬・盡壽薬・随物・重物・不淨物・淨不淨物」のさらなる詳細が語られている<sup>109</sup>。前述したように、(1)の「随盗物」の解釈は新しく挿入されたと考えられる。したがってこの(2)も新しく挿入されたと推察できる。

(3)「地・地中物」などの分類部分には、盗物が16種類に分類され、それぞれ詳細に解釈されている。「地・地中物・水・水中物・船・船中物・乗・乗中物・四足・四足上物・両足・両足上物・無足・無足上物・虚空・虚空中物」(T22.245a)である。この分類は他律と似ている<sup>110</sup>。

(4)「分齐」の分類の部分では、①物分齐、②処分齐、③不定分齐、④垣牆分齐、⑤籠分齐、⑥寄分齐、⑦雑分齐、⑧幡分齐、⑨相因分齐、⑩杙分齐、⑪園分齐、⑫賊分齐、⑬税分齐 (T22, 247c) という十三種類が解釈されている。

「分齐」という語の意味は明らかにされてはいないが、この部分の内容から見ると、一つの盗物の分類方法を示していると考えられる。このような分類方法も他の広律には見当たらない。『摩訶僧祇律』に特有な分類方法だと考えられる。またその中の①物分齐は、「随盗物」の「八種物」の解釈であるから、新しく挿入された可能性がある。次節では、「分齐」の十三分類の新しさを検討する。

### 2.6.1 「分齐」部分の内容

まずは十三種類「分齐」の内容を説明する。

①物分齐は(2)「随盗物」の八種物の名だけを取り上げている。

---

<sup>109</sup> これら「八種物」の内容については、平川(1993a)に詳細に説明されている。

<sup>110</sup> 『摩訶僧祇律』のこの部分では、「場所・場所に存在する物」という分類方法を使っているから、『五分律』と最も近い。

②処分齊には(3)「地・地中物」などの分類部分に書かれている16種類の盗物の解釈の名を取り上げている。

### ③不定分齊

不定というのは、律の不定法と同じく、罪が定められないということである。ここでは、「知而妄語」、「傷殺草木」、「非時食」、「飲酒」の四つが書かれている。この四つは、すべて九十二波逸提法に見出される。しかしここでは、この四つの行為に対する罪は波夜提罪だけでない。波羅夷罪、僧殘罪、偷蘭遮罪などにも当たると記されている。

### ④垣牆分齊

垣牆とは囲いである。垣牆とは「象廄・馬廄・駝廄・驢牛羊欄・蘆萄園・菜園・瓜園・甘蔗園」である。もし比丘が盗心をもって、垣牆で囲われている家畜や植物などの物に触るなら、越比尼罪になり、もし動かすなら、偷蘭遮罪になり、もし「本處」から離れ、(盗物の価値が一定の条件を)満たすなら、波羅夷罪になると書かれている。ただし、この中の「本處」というのは、物が存在する場所ではなく、囲いのことである。囲いから離れるならば、波羅夷罪になる。

### ⑤籠分齊

籠分齊とは、籠の中にいる鸚鵡等の種々の鳥と獅子等の種々の野獣である。これらの生き物を盗んで籠から出したならば、波羅夷罪になる。

### ⑥寄分齊

寄分齊には、比丘が預けられた鉢や衣などの物を盗むことで、9例が書かれ

ている<sup>111</sup>。荷物を所有していた比丘が死んだ場合、預けられた比丘が預かった物を騙し盗るという話である。

#### ⑦雑分齊

雑分齊は雑物分齊であり、牧人が放牧している種々の畜生、象、馬、牛、駝（ラクダ）、驢（ロバ）、羊などを盗むことである。これは前の垣牆分齊と類似する。垣牆分齊の場合は、畜生など囲いから出したら、波羅夷罪になる。雑物分齊の場合は、囲いとは関係なく、畜生を引っ張る方向が判定の条件になっている。象を盗んで東へ向かうつもりでいたが、象が狂乱状態になり、他の方向へ向かうことになったので、波羅夷罪にはならないとある。また、比丘が馬を盗んだ場合、もし所有者が（馬を）失ったとは思わず、比丘も（馬を）獲得したと思わないならば、この比丘は波羅夷罪にならないという事例がある。或いは、比丘が草などを使って馬を誘い出して、元の場所から離れたならば波羅夷罪になるという事例も書かれている。

#### ⑧幡分齊

幡分齊は、法会で使われる旗などを盗むことである。ここでは、一人の比丘が旗を盗む例と、二人の比丘がお互いに知らないで同じ旗を盗む例が書かれている。また、風で幡が落ちた場合、もし比丘がこれを供養物であると知っているならば盗ってはならないし、幡が汚れていてそれを場合に糞掃衣と思って盗るならば無罪になる、とも書かれている。

#### ⑨相因分齊

相因分齊の詳細は不明である。ここには、比丘が沙弥を騙して、長者の衣などの物を持ち行かせるという2例がある。また、子牛が比丘を母と勘違いして

---

<sup>111</sup> これら事例の数は世尊の判定によって筆者が分けたものである。

比丘について行く事例、さらに、比丘が盗もうと意図して車を他の車に結んでもって行く事例なども書かれている。

#### ⑩杣分齊

杣分齊は幡分齊と類似する。法会用の供養物を盗むことである。

#### ⑪園分齊

園分齊は特殊な例である。ある兄弟が財産の分配に関して喧嘩している。兄は「俱盧」という比丘に財産を分配してほしいと依頼した。比丘は財産、家畜や奴隷などを分配するが、田を分けた時に不公平に土地を測量した。こういう場合、小麦の粒くらいの広さを歪めても、比丘は波羅夷罪になる。土地は無価値のものとしている。

#### ⑫賊分齊

賊分齊には賊と関連する事例、或いは比丘が盗む事例が 19 例ある。比丘が賊に奪われた物を取り戻した事例<sup>112</sup> (4 例)、弟子たちが比丘の衣などを盗んだ事例、間違えて自分の衣を盗んだ事例、共に物を盗んだ事例、盗みの意図をもって他の比丘の忘れ物を動かした事例 (2 例)、使者を用いて物を盗ませた事例、摩摩帝塔とサンガの物を相互に貸借した事例 (2 例)、比丘が他の比丘の分け前を盗った事例、比丘が分配を承諾したのに拘わらず後悔して渡さなかった事例 (4 例)、僧物 (サンガのもの) の「應與」(与えるべき) と「不應與」(与えるべきではない) の解釈、二人の比丘が共にお経を誦えることを約束した上で遵守しない者が越比尼罪になるという事例が書かれている。僧物 (サンガのもの) の「應與と不應與」の解釈と、二人の比丘が約束を守らなかった場

---

<sup>112</sup> この事例のパラレルは『五分律』の判例集 (T22, 183a4-a7) と『十誦律』の判例集 (T23, 427c26-c29) に見出されている。



合に越比尼罪になるという例は偷盜戒とは関連していない。比丘が賊に奪われた物を取り戻した事例では、もし失った物が自分のものだと考えて取り戻したならば、波羅夷罪にはならないとある。逆に、失った物が自分のものではないと知った上で取り戻したならば、波羅夷罪になる、と規定されている。

### ⑬税分齊

税分齊には、比丘による脱税幫助が8例ある。比丘は税金を払う必要がないので、そこで比丘はしばしば脱税幫助に利用される。もし比丘が脱税幫助とは知らないで税物をもって税関を通った場合は波羅夷罪にはならない。もし脱税幫助だと知った上で、税物をもって税関を通る場合、波羅夷罪になる。また、商人が脱税するために比丘を騙し、税物を比丘に布施し、比丘が税関を通ってから税物の返却を求めた場合、比丘が税物を返却したとしたら不犯である。商人は比丘に税物を預かって、他の所に行った。商人が戻ってこない場合、もし比丘は税物をもって税関を通ったら波羅夷罪になり、もし税物を元の場所に置いて税関を通るなら不犯であり、守関人に預けたとしたら不犯である。脱税方法を商人に教えることも禁止されている。

以上、十三種類「分齊」の内容を紹介した。

## 2.6.2 「分齊」の分類部分が新しい可能性

次に、(4)「分齊」の分類部分が新しいか否かを検討する。(4)「分齊」の分類の冒頭にある①物分齊と②処分齊は、その前にある(2)「随盜物」の「八種物」の説明部分と(3)「地・地中物」などの分類部分と同じの内容であるが、名称だけを取り上げているという省略された形となっているので、この二つの

部分ができた後に(4)「分齊」の部分に入れられたと考えられる<sup>113</sup>。さらに、前節で「随盜物」と関連する「八種物」の解釈は新しく条文解釈に挿入されたと結論した。とすれば、(4)「分齊」の分類部分も新しく成立したと考えられる。

この仮説の根拠を二つ提示したい。[1]「分齊」にある定型句によって発生した不整合と[2]「分齊」に入り込んだ偷盜戒とは無関係の記述である。

#### [1]「分齊」にある定型句によって発生した不整合

十三種類の分齊には一つの共通する特徴がある。分齊末尾の一つ一つに比丘が分齊物を盗む場合、窃盜行為に応じて罪が三段階に変化するという、定型句があることである。(ここで①物分齊を例とする)。

若比丘以盜心觸此諸物。得越比尼罪。若動彼物偷蘭罪。若離本處滿者波羅夷。(T22, 248a)

書き下し

若し比丘、盜心を以て此の諸物に觸るのに越比尼罪を得、若し彼物を動ずるに偷蘭罪、若し本處を離るのに(一分直に)滿つるには波羅夷なり<sup>114</sup>。

〔訳〕比丘が窃盜の意図をもって分齊物に触れるなら越比尼罪になり、動かすなら偷蘭遮罪になり、もし本處〔元々存在する場所〕から離して〔盜物の価値が一分或いは一分以上の条件を〕満たすなら波羅夷罪になる。

<sup>113</sup> また、もし①物分齊と②処分齊が(4)「分齊」分類ができた後、中に入れられたと考えるならば、(4)「分齊」部分が(2)「随盜物」の説明部分と(3)「地・地中物」の分類部分より古い可能性も出てくる。しかし、もし(2)と(3)が(4)の後に作成されたとすれば、(2)と(3)と重複する①物分齊と②処分齊を(4)「分齊」の分類部分の第1番目と第2番目に入れ、本来あった分類項目を後ろに移動させるという作業を行うより、直接本来あった分類項目の最後に加える方が自然な手順だと考えられる。よって、この可能性が低いと考える。

<sup>114</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 103)。

この中、「分齊物」とは盗物のことである。例えば、①物分齊と②処分齊は、この分齊物を明確に規定している。①物分齊物は時菓などの八種物であり、②処分齊物は「地・地中物・水・水中物」などである。

上記①物分齊と②処分齊の記述は「分齊物の説明＋定型句」という型に整理できる。このような型の分齊を(A)群とする。『摩訶僧祇律』条文解釈の(2)「随盗物」の「八種物」の説明部分と(3)「地・地中物」などの分類部分には、殆どこのような「盗物の種類説明＋定型句」の記述である(例外もある。(3)の分類部分の「水者」と「船者」である。後で詳細説明する)。他律にも、この型の記述が多く見られる。(A)群が定型句と分類の解釈の間が自然に繋がっている記述なのに対し、自然に繋がらない記述の分齊もある。これをと(C)に整理する。

(B)は、簡単にまとめると、「分齊物の説明＋事例及び罪の判定＋定型句」という形になる。この型の分齊の中では、分齊とは何かの説明されている。さらに、これら分齊物を盗む事例や窃盗行為に該当する罪の判定も書かれている。その後で定型句が登場する。しかし、窃盗事例にはすでに罪の判定が説かれているので、定型句の罪の判定と重複することになる。

十三種類の分齊のうち、④垣牆分齊、⑤籠分齊、⑥寄分齊、⑦雑分齊、⑧幡分齊、⑩杙分齊はこの(B)に属する。

例えば、④垣牆分齊は象廐、馬廐、駝廐、驢牛羊欄、蘆萄園、菜園、瓜園、甘蔗園となっている。その後、象、羊、蘆萄根、甘蔗を盗む事例が説かれ、対応する罪も規定されている。例えば、象を盗む場合、もし象が廐から離れたら波羅夷罪になるが、離れないなら波羅夷罪ではないなどと規定されている。そ

して、これら罪の規定は末尾にある定型句と重複すると考えられる。

⑤籠分齊は籠の中にいる鸚鵡等の種々の鳥と獅子等の種々の野獣である。この定義の後、これらのものを盗む事例が書かれている。これら事例の中に、比丘が窃盗の意図をもって手を籠に入れたら越比尼罪になり、一つの足を手に取って籠から出したら偷蘭遮罪になり、両足を籠から出して羽が出てない場合はまだ波羅夷罪になっていない、もし全部出たら波羅夷罪になる、と規定されている。この罪の規定は最後にある定型句と重複する。

定型句と最も合わないのが (C) である。(C) は「事例及び罪の判定＋定型句」という形にまとめることができる。③不定分齊、⑨相因分齊、⑪園分齊、⑫賊分齊、⑬税分齊は (C) に属する。(C) の「分齊」の記述では、「分齊」は説明されていない。偷盗に関する事例及び罪の判定だけが書かれている。そして最後に定型句で終わるのである。(B) と同じく (C) には偷盗に関する事例及び罪の判定が書かれているので、定型句と重複する。さらに、文脈上もう一つ問題点がある。定型句の中にある「諸物」(分齊物) は盗物であり、前述の①物分齊などのようである。しかし、これら (C) の記述では分齊物とは何かを確定できないため、定型句との間にずれが生じてくる。

例えば、③不定分齊には「知而妄語」、「傷殺草木」、「非時食」、「飲酒」の四つが書かれている。「飲酒」を例として取り上げる。もし窃盗の意図をもって他人の酒を盗み飲むならば、波羅夷罪或いは偷蘭遮罪になり、盗んでない酒を飲むのは波逸提になると規定される。その後には定型句が書かれている。しかし、この飲酒の罪の規定は最後の定型句の内容とは合わない。まず、前述の通り、定型句によると、この不定分齊物は盗物の一種類である。しかし、不定分

齊の記述によると、不定分齊は「知而妄語」、「傷殺草木」、「非時食」、「飲酒」という四つの行為なのである。行為であるのだから、偷盜の対象とすることはできない。これは不定分齊の記述と定型句の間のずれの一例である。

また、規定される罪の数も定型句とは異なる。すなわち、飲酒の罪の規定によると、窃盜の意図をもって他人の酒をとって飲む場合、もし酒の価値が一分以上であるならば波羅夷になり、もし一分以下であるならば偷蘭遮になる。これは定型句の三段階とは合わない。

⑨相因分齊には、比丘が沙弥を騙して、長者の衣などの物を持ち行かせるという2例、子牛が比丘を母と勘違いして比丘について行く事例、さらに、比丘が盗もうと意図して車を他の車に結んでもって行く或いは人を他人に結んで連れて行く事例などが書かれている。その末尾には定型句が書かれている。しかし、相因分齊物とは何かが書かれていない。四つの事例の中では盗物は衣、牛、車、人などの物であるが、これら盗物には共通点がないから、一種類の分齊物にまとめることができない。つまり、⑨相因分齊は四つの事例の集まりであるので、定型句の中の相因分齊物は盗物の分類として取り上げられていることには、ずれがある。

⑩園分齊では、兄弟の財産分配で争いが起こったので、比丘に依頼して財産を分配してもらい、比丘が不平等に田を分けたという事例が書かれている。この記述のうちで、偷盜戒と関わるのは不平等に田を分けたことである。園分齊については全く説明されていないし、園分齊物の定義もないので、定型句にある「分齊物」とは合わない。また、小麦の粒くらいの広さを歪めても、比丘は波羅夷罪になると書かれているので、罪の判定も定型句の三段階と異なってい

る。

⑫賊分齊も同じ理屈である。この分類には、分齊物が定義されず、ただ賊に関する事例の集まりである。例えば、⑫賊分齊の中の比丘が賊に奪われた物を取り戻した事例において、この事例の罪の判定基準は比丘自分が物を失ったと自覚するか否かということである。もし自分が物を失ったと思わず、賊を追いかけて、物を取り戻すなら、比丘は偷盜罪を犯さないのである。もし失ったと思いながら、物を取り戻すなら、罪になる。この事例は定型句と全く関係ないと考えられる。定型句に合う事例も中にある。例えば、弟子たちが比丘の衣などを盗んだ事例である。この中に、もし弟子は比丘の衣を掴んで、元の場所から離れてないなら、偷蘭遮罪になり、元の場所から離れ、物の価値が一分に満たすなら、波羅夷罪になると書かれている。この事例の罪の判定は定型句と合致するが、定型句と重複する。

⑬税分齊の事例においても、罪を判定する基準は多く税関を通すか否かということであり、税物をもって税関を通さないなら、偷蘭遮罪になり、通すなら波羅夷罪になる。これと定型句の「触ったら、偷蘭遮罪になり、元の場所から離れ、盗物の価値が一分或いは一分以上の条件を満たすなら、波羅夷罪になる」という規定合致しないのである。

「分齊」には他律と類似する記述もある。これら類似する記述を対照して見ると、他の律にも同じく、窃盜の事例及び罪の判定が書かれているが、定型句はない。『摩訶僧祇律』には、定型句が登場することによって、上記のような矛盾が生じる。他律には定型句がないから、より自然であることがわかる。

例えば⑥寄分齊である。以下の引用部の下線箇所は『四分律』と類似する内

容であり、波線箇所は⑥寄分齊の定型句である。定型句を除いて、他の記述は『摩訶僧祇律』と『四分律』は類似している。下線箇所の記述では、すでに罪の判定が語られている。そして『四分律』には定型句がないのに、『摩訶僧祇律』では再度定型句で整理されるというのは不自然である。

寄分齊者。若和上阿闍梨弟子知識。寄物互相餉致。若鉢若衣及餘諸物。若受寄者作是念。寄者已遠。所與者不知。此物我自取。即生盜心取。從地著膝上。從膝著地。從左肩著右肩。乃至從頭著肩。一一移。滿者波羅夷。...〔途中略：引用者〕...若比丘盜心觸此寄分齊物。得越比尼罪。乃至離本處。滿者波羅夷。 (T22, 248c) (下線及び波線は引用者より)

書き下し

「寄分齊」とは、若し和上・阿闍梨・弟子・知識に物を寄ねて互に若しは鉢、若しは衣及び餘の諸物を相餉致するに、若し寄（託）を受けたる者は念を作さく、「寄者已に遠く、所與者（未だ）知らざれば、此物、我れ自ら取らん」とて、即ち盜心を生じて取り、地より膝の上に著き、膝より地に著き、左肩より右肩著き、乃至頭より肩に著きて、一々移すに、（一分直に）滿つるは波羅夷なり...〔途中略：引用者〕...若し比丘、盜心にて此の寄分齊物に觸れんに越比尼罪を得ん、.....乃至本處を離るのに（一分直に）滿つるには波羅夷なり<sup>115</sup>。

〔訳〕寄分齊とは、和尚、阿闍梨（アジャリ）、弟子、知識人たちは、互いに物を預けて送る。例えば鉢、衣及び餘の諸物などである。もし預けられる比丘はこのように思う、「預ける比丘（ものの所有者）は遠く行って、〔こっ

<sup>115</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 107-109）。



ちの事情を] 知らないから、私はこのものを取って自分で使おう」と、そして盗心を生じ、[ものを] 取った。[ものを] 地面より [取って] 膝に着き、或いは膝より地面に置き、或いは左肩より右肩に置き、乃至頭より肩に置いて、一つ一つ移すには、(一分の価値に) 満たすのは波羅夷になる... [途中略：引用者] ...比丘が窃盜の意図をもって「分齊物」に触れるなら越比尼罪になり、乃至、本処（元々存在する場所）から離して（盗物の価値が一分或いは一分以上の条件を）満たすなら波羅夷罪になる。

これに対して、『四分律』の記述は以下のものである。

取他寄信物者。寄持信物去作盜心取五錢。若過五錢。頭上移著肩上肩上海上移著頭上。從右肩移著左肩上。從左肩移著右肩上。若從右手移著左手從左手移著右手。若抱中若著地舉離處。初離波羅夷。方便偷蘭遮。 (T22, 574c) (下線は引用者より)

書き下し

他の寄信物を取るとは、信物を寄持して去り、盗心を作して、五錢若しは過五錢を取る。頭上より肩上海上に移着し、肩上海上より頭上海上に移着し、右肩より左肩上海上に移着し、左肩より右肩上海上に移着し、若しは右手より左手に移着し、左手より右手移着し、若しは中に抱き、若しは地に着き、處を舉離す、初離は波羅夷なり。方便は偷蘭遮なり<sup>116</sup>。

〔訳〕取他寄信物とは、預けたものをもっていく、盗心を生じ、[ものの価値が] 五錢或いは五錢以上なら、[ものを] 頭より [取って] 肩に移し置き、

<sup>116</sup> 『四分律』境野黄洋訳・竹村牧男校訂（1975, 36）。



肩より頭に移し置き、右肩より左肩に移し置き、左肩より右肩に移し置き、右手より左手に移し置き、左手より右手に移し置いて、或いは抱いて、或いは地面に置いて、元々にある場所から離れるなら、波羅夷罪になる。方便するなら偷蘭遮罪になる。

上記、十三種類「分齊」における定型句の不整合を考察した。定型句は罪の段階を判定する記述なので、上記の分類のうち罪の判定が書かれている (B)、(C) の事例には定型句と重複するという問題がある。また、分齊の記述には、事例の内容と定型句の間にずれがあるもの (C) も見られる。つまり、すべての分齊の記述にこの定型句が適用できないことがわかった。また、他律の類似する記述を対照して見ると、定型句がない記述が自然であることもわかった。

さらに、同じく『摩訶僧祇律』条文解釈の他部分の記述も対照として取り上げる。(2)「隨盜物」の解釈部分と(3)「地・地中物」などの分類部分には、ほとんどは(A)と同じく、「分齊物の説明+定型句」となっている。例外もある。例えば(3)部分にある「水者」と「船者」の記述である。ここで「水者」を簡単に説明する。「水者」の解釈には、まず10種類の水が取り上げられ、その後比丘が商人を騙して水を取る事例や、比丘が嫉妬心をもって他人の水掘りを壊し、水を田圃に流させ田圃を壊した事例や、比丘が器の中の水を取る事例及び相応する罪の判定などが書かれている<sup>117</sup>。これは(B)と類似し、「分齊物の説明+事例及び罪の判定」となっているが、定型句が末尾に加えられていないので、上記(B)の定型句と重複する問題は生じていない。(B)より自

---

<sup>117</sup>『摩訶僧祇律』(T22, 245b11-246a25)。また「水者」と同じのが「船者」である(T22, 246b11-247a03)。

然である。(3) 部分は他律と共通し、(4)「分齊」の分類部分より古いと思われるので、『摩訶僧祇律』偷盜戒条文解釈には、元々必ずしも定型句を盜物の解釈の末尾に加えるというわけではなかったのである。(4)「分齊」の部分になってから、単なる盜物の説明としての(A)のみならず、盜物の説明及び事例としての(B) 或いは事例の集まりとしての(C) にも、定型句が付け加えられることになったと考えられる。

## [2]「分齊」に入り込んだ偷盜戒と無関係な記述

[1]では、「分齊」における定型句の不整合について考察した。また、偷盜戒と無関係の内容が入り込んでいる分齊があることも考察する。

一つは、③不定分齊である。③不定分齊として、「知而妄語」、「傷殺草木」、「非時食」、「飲酒」の四つが書かれている。この四つは、すべて九十二波逸提法に見出される<sup>118</sup>。しかし不定分齊では、この四つを犯したならば、波夜提罪ではなく、波羅夷罪、僧伽婆尸沙などになると書かれている。例えば、「知而妄語」の記述には、波夜提にならないという例外状況が説かれている。比丘が上人法を得ずに、自分が阿羅漢であるというならば、波羅夷罪になると書かれているが、この場合の波羅夷罪は第4条妄説得上人法戒である。またもし比丘が根拠のない波羅夷罪をもって清淨比丘を誹謗するなら、僧伽婆尸沙罪になると書かれている。これに対応するのは僧伽婆尸沙第8条である。いずれも偷盜戒とは関係しない。

---

<sup>118</sup>『摩訶僧祇律』では、「知而妄語」は波逸提第1条「若比丘知而妄語。波夜提」であり、「傷殺草木」は波逸提第11条「若比丘壞種子破鬼村者。波夜提」であり、「非時食」は波逸提第36条「若比丘非時食。波夜提」であり、「飲酒」は波逸提第76条「若比丘飲石蜜酒。波夜提」である。

如所説知而妄語波夜提。非知而妄語皆波夜提。或知而妄語波羅夷。或知而妄語僧伽婆尸沙。或知而妄語偷蘭罪。或知而妄語越比尼罪。或知而妄語波夜提。知而妄語波羅夷者。若比丘不實得過人法。自言我得阿羅漢。是知而妄語。非波夜提是波羅夷。知而妄語僧伽婆尸沙者。若比丘以無根波羅夷罪。謗清淨比丘。是知而妄語。非波夜提是僧伽婆尸沙。知而妄語偷蘭罪者。比丘説言我阿羅漢。是知而妄語。非波夜提是偷蘭罪。知而妄語越比尼罪者。比丘自作是言。謂我是阿羅漢耶。是知而妄語。非波夜提是越比尼罪。知而妄語波夜提者除上爾所事。餘一切妄語者。此是知而妄語波夜提。(T22, 248a)

書き下し

説く所の如し、知りて而して妄語するは波夜提なるも、知して而して妄語するは皆波夜提になるには非ず。或は知りて而して妄語するに波羅夷、或は知りて而して妄語するに僧伽婆尸沙、或は知りて而して妄語するに偷蘭罪、或は知りて而して妄語するに越比尼罪、或は知りて而して妄語するに波夜提なるあり。「知りて而して妄語する波羅夷」とは、若し比丘、實には過人法を得ずして自ら「我れ阿羅漢を得たり」と言はんは、是の「知りて而して妄語する」は、波夜提にあらずして是れ波羅夷なり。「知りて而して妄語する僧伽婆尸沙」とは、若し比丘、無根の波羅夷罪を以て清淨比丘を謗るに、是の「知りて而して妄語する」は、波夜提に非ずして、是れ僧伽婆尸沙なり。「知りて而して妄語する偷蘭罪」とは、比丘説いて言はく、「我は是れ阿羅漢」と、是の「知りて而して妄語する」は、波夜提にあらずして是れ偷蘭罪なり。「知りて而して妄語する越比尼罪」とは、比丘自ら是言を作して謂はく、「我は是れ阿羅漢なりや」と、是の「知りて而して妄語する」は波夜提にあらず

して是れ越毗尼罪なり。「知りて而して妄語する波夜提」とは、上の爾所の事を除いて、餘の一切の妄語する者、此は是れ「知りて而して妄語する波夜提」なり<sup>119</sup>。

〔訳〕 説いたように、「知而妄語」（知るのに妄語するなら）は波夜提罪になるということである。しかしそうではない場合もある。つまり、「知而妄語」（知るのに妄語するなら）は波夜提罪になる場合があり、波羅夷罪になる場合もあり、僧伽婆尸沙罪になる場合もあり、偷蘭遮罪になる場合もあり、越比尼罪になる場合もある。もし比丘が上人法を獲得してないのに、自分が阿羅漢を得たと言うなら、このような「知而妄語」は波夜提罪にはならず、波羅夷罪になる。もし比丘は根拠がない波羅夷罪をもって、清浄なる比丘を誹謗する。このような「知而妄語」は波夜提罪にはならず、僧伽婆尸沙罪になる。もし比丘が「私阿羅漢」<sup>120</sup>と言うなら、このような「知而妄語」は波夜提罪にはならず、偷蘭遮罪になる。もし比丘が自ら「私は阿羅漢であるか」と言うなら、このような「知而妄語」は波夜提罪にならなく、越比尼罪になる。以上を除いて、他の「知而妄語」はすべて波夜提罪になる。

「飲酒」の場合、もし窃盗の意図をもって他人の酒を盗んで飲むならば、価値が一分以上の場合には波羅夷罪になり、一分以下の場合には偷蘭遮罪になり、正当に酒をもらって飲むなら波逸提になると書かれている。これらの記述は偷盜戒と関係性がある。しかし、飲酒は不定分齊と関連付けるのが無理がある。律

<sup>119</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 104）。

<sup>120</sup> この「私阿羅漢」の意味は私は阿羅漢であるという意味ではなく、単なる同格であるので、偷蘭遮罪になる。「若言是上諸比丘皆得法智。自言我法智耶。得越比尼罪。我法智偷蘭罪。若言我得法智證不實。波羅夷」に参照。（T22, 261c）

では、飲酒は波逸提になると規定され、罪が定められているからである。しかもここでは偷盗戒の波羅夷罪になる原因はあくまで飲酒ではなく、他人の酒を盗むことである。盗むなら、飲まなくても偷盗戒の波羅夷罪になる。飲酒は不定法と関連がなく、偷盗戒とも関係しないと考えられる。他の「傷殺草木」、「非時食」も「飲酒」の場合と同様である。「飲酒」の内容は以下の通りである。

又復飲酒非一切波夜提。有飲酒波羅夷。有飲酒偷蘭罪。有飲酒波夜提。飲酒波羅夷者。若比丘盜心取他酒飲。滿者波羅夷。飲酒偷蘭罪者。若比丘盜心取他酒飲。不滿偷蘭罪。飲酒波夜提者。若比丘以理得酒飲者。波夜提。(T22, 248b)

書き下し

又復、飲酒するは一切、波夜提なるには非ず、飲酒にして波羅夷なるあり、飲酒にして偷蘭罪なるあり、飲酒にして波夜提なるあり。「飲酒にして波羅夷なる(あり)」とは、若し比丘、盜心にて他の酒を取りて飲まんに、(一分直に) 滿つるには波羅夷なり。「飲酒にして偷蘭罪なる(あり)」とは、若し比丘、盜心にて他の酒を取りて飲まんに、(一分直に) 滿たざるには偷蘭罪なり。「飲酒にして波夜提なる(あり)」とは、若し比丘、理を以て酒を得て飲む(ごとき是れ) 波夜提なり<sup>121</sup>。

〔訳〕また飲酒もすべて波夜提罪になるわけではなく、波羅夷罪になる場合もあり、偷蘭遮罪になる場合もあり、波夜提罪になる場合もある。もし比丘は盜心をもって他人の酒を取って飲むなら、〔酒の価値が一分或いは一分以上の条件を〕 満たすなら波羅夷罪になる。もし〔酒の価値が一分〕 以下なら、

<sup>121</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 105)

偷蘭遮罪になり。もし比丘が正当に酒をもらって飲むなら、波夜提罪になる。

もう一つ、犍度部の規定を前提とする記述が⑥寄分齊に見出される。前に述べたように⑥寄分齊には二種の事例が書かれている。第一種類は、比丘が窃盗の意図をもって、預けられた鉢や衣などの物を盗む2例である。第二種類は、比丘がある物がある比丘に預けたまま死んだ場合、預かった比丘が黙ってそれを自分のものにするに関する7例である。第一種類の実例には他の広律に類似する表現が見出されている。第二の実例には、他律の偷盜戒に相似する表現が見当たらず、『摩訶僧祇律』に特有の偷盜戒事例であると考えられる。第二種目の事例のうち2例は以下の通りである。

彼受寄比丘隨道行。見異比丘從前而來。便問異比丘。長老何處來。答言某處來。問識某比丘不。答言識。復問某比丘平安不。答言已死若泥洹。此諸衣物應屬現前僧。若受寄比丘知法多詐。便作是念。我何爲與是比丘分。默捨異比丘去。離見聞處便說是言。某甲比丘無常若般涅槃。彼比丘有是衣鉢若餘雜物現前僧應分。現前無僧我今應受。受已是比丘詐心故獨受。得越比尼罪。受寄比丘乘船欲渡水。有異比丘從彼岸渡來。此比丘問言。汝從何處來。答言從某處來。又問識彼比丘不。答言識。復問某比丘平安不。答言若死若般泥洹。爾時此諸衣物應屬現前僧。是比丘知法多詐。乃至詐心羯磨得越比尼罪。(T22, 249a) (下線及び波線は引用者より)

書き下し

彼の受寄の比丘、道に隨うて行くに、異比丘、前よりして來るを見て便ち異比丘に問ふらく、「長老、何の處より來りしや」。答へて言はく、「某處よ

り來れり」。問ふ、「某比丘を識るや不や」。答へて言はく、「識る」。復問ふ、「某比丘、平安なりや不や」。答へて言はく、「已に死せり、若しは泥洹せり」と。此の諸の衣物は應に現前僧に屬すべき者なるに、若し受寄の比丘、法を知れるも詐り多くして、便ち是念を作さく、「我れ何爲ぞ、是の比丘と分たんや」とて、黙して異比丘を捨て去り、見聞を離れたる處にて便ち是言を説くらく、「某甲比丘無常し、若しは般涅槃せり。彼の比丘に是の衣鉢若しは餘の雜物ありて現前僧應に分つべきも、現前に僧なければ我れ今應に受くべし」と。受け已らんに、是の比丘、詐心にて故に獨り受くるは越毗尼罪を得るなり。受寄の比丘、船に乗りて水を渡らんと欲するに、異比丘ありて彼岸より渡來せん。此の比丘問うて言はく、「汝、何の處より來りしや」。答へて言はく、「某處より來れり」。又問ふ、「彼の比丘を識るや不や」。答へて言はく、「識る」。復問ふ、「某比丘、平安なりや不や」。答へて言はく、「若しは死し若しは般泥洹せり」と。爾時、此の諸の衣物は應に現前僧に屬すべきに、是の比丘、法を知れるも詐り多くして、……乃至、詐心にて羯磨するは越毗尼罪を得ん<sup>122</sup>。

〔訳〕 その「受寄比丘」（預かった比丘）は他比丘に出会って、「どこから來たか」と聞いた。他比丘は「あるところからきた」と答えた。また「ある比丘（ものを預けた比丘）を知っているか」と聞いた。他比丘は「知っている」と答えた。さらに「彼は平安であるか否か」と聞いた。他比丘は「すでに涅槃に入った」と答えた。これら預けられた衣などは現在のサンガに屬すべき。「受寄比丘」は〔律の〕法を知り、狡くて、「私はなんで他の比丘と〔これら預けたものを〕分配するのか」と思って、黙って他比丘を行かせた。

<sup>122</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 107-108）。



他比丘が行った後に、自分が「ものを預けた比丘は涅槃に入った、彼がもっていた物は現在のサンガで分けるべきだ。そして、現前に他の比丘がいないから、私は受け取るべきである。このように、「受寄比丘」は詐欺の心をもって、一人で〔ものを〕受け取った。この「受寄比丘」は越毗尼罪になる。また、「受寄比丘」は船に乗って、川を渡ろうとしていた時、他比丘は向こう側から来た。「受寄比丘」は他比丘に「どこから来たか」と聞いた。他比丘は「あるところからきた」と答えた。また「ある比丘（ものを預けた比丘）を知るか」と聞いた。他比丘は「知っている」と答えた。さらに「彼は平安であるか否か」と聞いた。他比丘は「すでに涅槃に入った」と答えた。その時、これら預けられた衣などは現在のサンガに属するべき。「受寄比丘」は〔律の〕法を知り、狡くて、乃至詐欺の心をもって、羯磨を行い、この「受寄比丘」は越毗尼罪になる。

この話の中で、預かった比丘が所有者である比丘が死んだと知った時点では、預けられた物は現前サンガに属するはずだと書かれている。この現前サンガに属するというのは偷盜戒では言及されておらず、犍度部で詳しく説明されている亡比丘の遺物が現前サンガに属するという規定を根拠したものである<sup>123</sup>。また、『摩訶僧祇律』の偷盜戒の規定によると、比丘はサンガの物を盗む場合、

<sup>123</sup>『摩訶僧祇律』犍度部にある相関記述は：時尊者優波離知時而問世尊……受有三種。羯磨受。分分受。貿易分受。羯磨受者。羯磨人應作是說。大德僧聽。某甲比丘無常若般泥洹。所有衣鉢及餘雜物。應現前僧分。若僧時到。僧現前羯磨與某甲比丘受。白如是大德。僧聽。某甲比丘無常若般泥洹。所有衣鉢及餘雜物。現前僧應分。僧今現前持是衣鉢及餘雜物。與某甲比丘受。諸大德忍。持是衣鉢及餘雜物與某甲比丘受。忍者僧默然。若不忍者便說。僧已忍持是衣鉢及餘雜物與某甲比丘受竟。僧忍默然故是事如是持。是名羯磨受。分分受者。作分已唱言。各各自取分。是名分分受。貿易分受者。互相貿易。是名貿易分受。若四比丘聚落中住。一比丘無常者。三比丘應受。應作是說。諸長老。某甲比丘無常若泥洹。有是衣鉢及餘雜物。現前僧應分。此處無僧。我等現前應分。若三比丘住。一比丘無常者。二比丘應受。應作是說。乃至此處無僧。我現前應得。若二比丘共住。一比丘無常者。一比丘得受。應心念口言。某甲比丘無常若涅槃。有是衣鉢。現前僧應分。此處無僧。我現前應得。(T22, 479b)



物の価値によって、偷蘭遮罪或いは波羅夷罪になる<sup>124</sup>。偷盜の準備段階には、越比尼罪或いは偷蘭遮罪になる場合があるが、この事例のような預かった比丘がものを受け取った時点には、偷盜による越比尼罪になるわけではないのである。つまり、この事例で、受け取った比丘が越比尼罪になるのは偷盜したからでなく、現前サンガの物を他比丘に与えなかったからであると考えられる。

また、他律の偷盜戒経分別にある「寄物」(預かるもの)に関する記述には、上記の事例が見当たらない。『十誦律』に類似する事例が見出されているが、犍度部にある(『薩婆多部毘尼摩得勒伽』にも類似する内容がある<sup>125</sup>)。両箇所にある事例罪の判定も同じく、他比丘に与えなかったから、突吉羅罪になるとかかっている。

### 『十誦律』

僑薩羅國中一住處一比丘住。是中僧得布施。現前僧應分物。我一人非僧。是衣物應云何受。佛言。有一比丘一住處住。諸人爲僧故布施諸衣。現前僧應分物。是比丘得此衣。應心生口言。是衣物僧所得。應分物應屬我。我護我受我用如是作。是名得羯磨。若餘比丘來。不得強索\*。若不如是作。是比丘此衣不應受。若受得突吉羅罪。亦應共餘比丘分。若如是不作者。出界得突吉羅罪。亦應共異比丘分。(T23, 201c) (下線は引用者より) \*索=與<三><宮><聖>

<sup>124</sup> 『摩訶僧祇律』には、「有人供養菩提樹七寶莊嚴。金銀珠鑷種種幡花。金繩連綿金鎖懸鈴。博山金光以用供養。若比丘盜心取彼諸物。滿者波羅夷」(T22, 249c)などの記述があり、この供養物を盗むなら、価値が一分を満たす場合は波羅夷罪になると書かれている。また類似する事例がパーリ律、『四分律』、『五分律』、『十誦律』にも見られる。

<sup>125</sup> 『薩婆多部毘尼摩得勒伽』の内容は「若比丘獨住。有人施現前僧。可分衣。無餘比丘。此衣當云何。彼比丘得衣時。心念口言。我此住處得是衣。現前僧應分。此中無僧。此衣屬我入我。我當受是衣。當割截縫染。我當受持。如是作羯磨已。若有比丘來不應與。若未作羯磨時來者應與。不與者。犯突吉羅」である。(T23, 605b)

書き下し

僑薩羅國中の一住處に一比丘住す、是の中僧布施の現前僧應分物を得、我れ一人にして僧に非ず是の衣物應に云何んが受けんと。佛言はく、一比丘有り一住處に住す、諸人僧の爲の故に諸衣の現前僧應分物を布施せんは是の比丘此の衣を得て應に心に生じ口に言ふべし。是の衣物の僧の所得應分物は應に我に屬すべし、我れ護し我れ受け我れ用ゐんと、是の如く作す是れを得羯磨と名づく。若し餘比丘來るも強いて索むるを得ず、若し是の如く作さざれば是の比丘是の衣受くべからず、若し受くれば突吉羅罪を得、亦應に餘比丘と共に分つべし、若し是の如く作さざれば界を出づれば突吉羅罪を得、亦應に異比丘と共に分つべし<sup>126</sup>。

〔訳〕 コーサラ国 (Kosala) に一人の比丘がいる。サンガとして布施をもらったら、現在のサンガで分けるべきである。その比丘が思う。私一人はサンガではないから、これら衣物はどのようにうけとるか。世尊は答えた。あるところに一人の比丘が住んで、もし他の人々がサンガに衣物を布施したら、現在のサンガで分けるべきである。その比丘は衣をもらったら、このように考えて言うべきである。これら衣物はサンガの所得であり、分ける物であり、私に属する物である。私は〔この物を〕守り、受け取り、用いると口で言うべきである。このような行為は「得羯磨」と呼ぶ。もし他比丘は来たら、強制に与えることをしてはならない。このように〔羯磨を〕しなければ、この比丘は衣を受け取ることができない。もし受け取ったら、突吉羅罪になる。また、〔他比丘がいる場合〕他比丘と分けるべきである。このようにしない者は、界を出たら、突吉羅罪になる、また異比丘とも分けるべきである。

<sup>126</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・竹村牧男校訂（1974b, 179-180）。

ここには、布施物について、サンガに物を布施するならば、現前サンガで分けるべき、比丘が一人だけになる場合は、「得羯磨」で物をもらうべき、もし後に他比丘が来て、他比丘に与えないならば、突吉羅罪になると書いている。現前サンガで分配すべき物は比丘が自分で受け取り、他比丘に与えないという点で『摩訶僧祇律』の話と類似している。そして、ここの罪の判定も『摩訶僧祇律』と同じく、突吉羅罪になる。原因は自分で受け取って他の比丘に与えなかったからである。つまり、この例は偷盜の事例と関係しないのである。しかも、『十誦律』の類似する事例を参考すると、『十誦律』のように犍度部の羯磨を説明する箇所にあった方が自然である。

### 2.6.3 小結

本節では、主に「分齊」の分類部分が新しいか否かを考察した。

「分齊」の分類の冒頭にある①物分齊と②処分齊は、前の(2)「随盜物」の「八種物」の説明部分と(3)「地・地中物」などの分類部分と同じの内容であるが、名称だけを取り上げるという省略された形となっているので、この二つの部分ができた後に(4)「分齊」部分が成立したと仮定した。

この仮説を確かめるため、さらに二つの考察を行った。

一つには、「分齊」記述にある定型句の不整合な箇所を考察した。他律の類似する記述と比較し、定型句がない他律の方がより自然である。さらに、同じく『摩訶僧祇律』条文解釈の他部分の記述とも対照し、元々の『摩訶僧祇律』偷盜戒条文解釈には(例えば(2)と(3)の部分)、必ずしも定型句を盜物の解釈の末尾につけるというわけではなかったことがわかった。定型句が加えら

れる傾向は「分齊」部分になってから強くなったので、現在の「分齊」部分の定型句による不整合が生じたと考えられる。

続いて、分齊に入り込んだ偷盜戒と無関係の記述についても考察した。例えば、③不定分齊の「知而妄語」の内容は偷盜戒とは関連せず、波羅夷罪第4条妄語罪と関わる。他の「飲酒」などの三つも「不定法」或いは偷盜戒と関連しない。また、⑥寄分齊記述の第二種類の事例は亡比丘の遺物の分配に関する事例であるので、偷盜戒と関係しない。さらに、他律の偷盜戒経分別及び類似する事例の位置も調べて、これら事例は偷盜戒の条文解釈に新しく挿入されたと考えられる。

前節で「随盜物」と関連する「八種物」の解釈は新しく条文解釈に挿入されたと結論したので、(4)「分齊」の分類は「随盜物」の解釈が挿入された後に完成したと考えられる。しかし、「分齊」の分類全部の内容が新しいというわけではない。(4)「分齊」の分類には、前の(3)の部分と重複する内容が多くあり、一方他律と一致する内容も見出されるので、(4)「分齊」の分類は元々あった内容に基づいて、偷盜戒と関係しない内容も加え、新しく分類されたと考えられる。

## 2.7 第2章の結論

本章は、第1節と第2節で偷盜戒経分別の因縁譚、条文、条文解釈を紹介した。第3節から第6節では偷盜戒に関する問題点を四つ提示した。

第3節では、因縁譚にある、偷盜で死罪と判定する世間の基準金額について検討した。パーリ律において、この基準金額の単位がパーダからマーサカへ改

変されたと考えられる。パーリ律偷盜戒經分別の条文語義解釈に、基準に関する記述が四回出てくる。その金額は、二回目（②coro）でだけ「五マーサカ」とされている。その前後の一、三、四回目には、すべて「一パーダ」とされている。文脈から見ると、二回目の表現が不自然と考えられる。因縁譚では、確かに五マーサカが一パーダであると説かれているが、そこではマーサカがただの換算単位として登場している。しかし、「一パーダ或は一パーダに値するもの、或は一パーダを超ゆるのもの」という基準の記述は、まだ五マーサカと関連させられてはおらず、パーダのみを使っている。条文語義解釈の中の上記の二回目で、マーサカは初めて基準の単位として登場し、さらに基準の金額の記述も「五マーサカ或は五マーサカ以上の値あるもの」(pañcamāsakam vā atirekapañcamāsakam vā) に変わっている。パーリ律では、パーダからマーサカへの改変が行なったと思われる。そしてこの改変は両者がパーリ律に基準として使われた先後順があることを示していると考えられる。また、パーリ律の中で、その新古はパーダが先に基準として使われ、マーサカが後に使われたと考えられる。もしマーサカが先だったとすると、因縁譚及び条文解釈①③④の基準の記述は元々「五マーサカ或は五マーサカ以上の値あるもの」(pañcamāsakam vā atirekapañcamāsakam vā) であったはずである。そうすると、この基準の記述と条文解釈②及びその後の記述とは一致し、現のパーリ律にある条文解釈②の不自然さもなくなり、パーダという単位が出てくる必要がなくなるのである。

第4節では、偷盜戒条文にある「王と大臣」という語句を考察した。「王と大臣」は偷盜戒条文に、盗人を捕まえる断罪役として登場している。「王と大臣」に関連する記述は各律で異なっている。パーリ律、『摩訶僧祇律』及び梵

本の『十誦律』の条文には、王のみが登場し、大臣が存在していない (A)。これに対して、『四分律』、『五分律』、『十誦律』(漢訳)、「根本説一切有部律」の条文には、王と大臣の両方が書かれている。また、条文解釈の説明も参照してみると、(A) の王の解釈は断罪の権限をもっている人間を意味している。これは大臣を含んでいると理解できる。の王の解釈について、『五分律』、『十誦律』(漢訳) 及び「根本説一切有部律」では、灌頂王などの様々な王であると解釈されている。また、大臣の解釈については『四分律』、『五分律』、「根本説一切有部律」は一致し、王を補佐する役人の意味となっている。王の意味は、本来 (A) の「王から大臣までを含む断罪する権限をもっている人間」という意味から、王のみの意味に縮小され、その中に含まれる「王以外の断罪する権限をもっている人間」がの大臣に改変されたという過程があると推察できる。したがって「大臣」という語は元々は後から偷盜戒の条文に挿入されたと考えられる。

第5節では、『摩訶僧祇律』条文の「隨盜物」(yathārūpeṇādinnādānena) に対応する解釈を考察した。この解釈は新しく挿入されたものと考えられる。その根拠の一つは、「隨盜物」という語が条文解釈において不自然な位置に置かれている点である。条文では、「隨盜物」前後の語の配置順序は、「不與」→「取」→「隨盜物」→王となっている。しかし、条文解釈では、「不與」→「隨盜物」→「取」→「隨其所盜」→「王」となっている。条文で「取」の後にあった「隨盜物」が、条文解釈では「取」の前にある。もう一つは、条文解釈の「隨其所盜者」という語の存在である。漢訳『摩訶僧祇律』の条文にはないこの語には盜物の価値を詳説する内容の解釈が当てられていて、他律の

「yathārūpeṇādinnādānena」の解釈と共通する。それなら、この語の解釈こそが『摩訶僧祇律』においても「yathārūpeṇādinnādānena」への解釈として相応しい。しかも、条文解釈における位置も「取」と「王」との間であり、条文の「隨盜物」の順序と一致する。漢文的にも「隨盜物」とほぼ同義である。したがって、『摩訶僧祇律』に特有の「四種類の菓及び四種物」という「隨盜物」の解釈は新しく作られ、挿入されたと考えられる。

この仮説にしたがうと、『摩訶僧祇律』条文解釈の他の箇所にも、この「隨盜物」の解釈と関連する記述があるので、これら関連箇所の記述も新しい可能性が高くなると考えられる。

第6節ではその可能性を確かめた。『摩訶僧祇律』条文解釈には、他の広律に見当たらない十三種類の「分齊」という分類部分がある。その冒頭にある①物分齊と②処分齊は、前の(2)「隨盜物」の「八種物」の説明部分と(3)「地・地中物」などの分類部分と同じ内容であるが、名称だけを取り上げるという省略された形となっているので、この二つの部分ができた後に(4)「分齊」が完成したと考えられる。さらに、第5節では(2)「隨盜物」と関連する解釈が新しく条文解釈に挿入されたと論じた。したがって、「分齊」の分類部分も新しく完成されたと考えられる。以下の二つの理由によって、仮説は補強される。

一つは、「分齊」の末尾にある定型句の不整合である。もう一つは、「分齊」に入り込んでいる偷盜戒と無関係な記述である。他律の偷盜戒經分別及び類似する記述を比較し、考察した結果は、これら不整合或いは偷盜戒と無関係な記述は、(4)「分齊」部分に挿入されたと考えられる。

よって、「分齊」の分類が新しく作成されたと考えられる。しかし、内容は

すべて新しいものではない。中に他律と一致する内容も多くあり、同じく『摩訶僧祇律』偷盜戒の条文解釈の(3)の部分と一致する内容もある。「分齊」部分が元々『摩訶僧祇律』偷盜戒の条文解釈部分にあった内容に基づいて、新しい内容を入れ込んで、改めて分類されたと考えるのが自然であろう。

こうして、現在の『摩訶僧祇律』より古い『摩訶僧祇律』偷盜戒の経分別があつて、これに基づいて、色々な改変作業が加えられ、現在の『摩訶僧祇律』偷盜戒の経分別になったと推測できる。さらに、第1章の結論と同じく、現在の『摩訶僧祇律』は新しく編纂されてきたものであるとも推測できるのではないか。



## 第3章 第三波羅夷法 断人命戒

断人命戒 (manussaviggahasikkhapada) は波羅夷第三条に定められている。一言でいうならば「人を殺してはいけない」という定めである。

パーリ律の断人命戒の経分別には、前の二つの波羅夷法と同じく、因縁譚、条文、条文解釈、判例集がある。『四分律』、『五分律』、『摩訶僧祇律』の経分別は、因縁譚、条文、条文解釈の三つである。『十誦律』と「根本説一切有部律」の断人命戒の経分別には、パーリ律と同じで、因縁譚、条文、条文解釈、判例集と四つがある。

本章ではまず、断人命戒の経分別のうち主に因縁譚と条文を各律ごとに検討する<sup>127</sup>。そして、各律の断人命戒の経分別と関連した、三つの課題を考察する。

### 3.1 因縁譚及び条文

パーリ律には断人命戒の因縁譚が二つある。一つ目は、不浄観を修習する比丘たちが自らを嫌悪して自殺する、或いは殺し合う、または鹿杖沙門に依頼して自らを殺してもらった話である。もう一つは、六群比丘が優婆塞の美しい妻を奪うため、病気である優婆塞に向けて死を讃嘆するという話である。この話を受けて世尊は「いずれの比丘であっても、故意に人体を生命から奪い、或いはそのために、殺具をもつ人を求め、或いは死の美を讃嘆し、或は死を勧めて、『おお、男子、この邪しまな、つらい人生は、あなたにとって、何のものだ、

<sup>127</sup> 条文解釈については平川 (1993a) が詳細に紹介しているので、ここでは省略する。

死んでいる方が生きることよりよいだろう』と言い、このように思い考えて、このように思い決心し、種々の方便をもって死の美を讃嘆し死を勧めるなら、また波羅夷罪になり、共住してはならない」と制戒した（六部広律の原文、書き下し、訳及び対応する梵本と藏本は後の第3節に取り上げる）。

『四分律』には不浄観の因縁譚のみがある。内容はパーリ律と類似しており、この話によって制戒された条文は「比丘は、故意に自ら人命を断じ、刀をもって人に与え、死を讃嘆し死の喜びを勧め、咄、男子、このひどく苦しい人生をもって、何の用があるか、生きるより死んだほうがよい。このように考え、思惟し、種々の方便をもって、死を讃嘆し死の喜びを勧めるなら、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない」である。

『五分律』はパーリ律、『四分律』とは異なり、五つの因縁譚がある。1番目の因縁譚は不浄観の話である。この因縁譚が制戒した内容は、単に比丘が自ら人を殺してはいけないということである。2番目の因縁譚は、比丘が病に冒された比丘に頼まれて刀などを与えた話である。刀を手にとって与えることが禁止事項として条文に加えられた。3番目は比丘が病の比丘に頼まれて、獵師を指令し病の比丘を殺させた話である。他人に殺させることが制戒された。4番目の因縁譚は比丘が病の比丘を自殺させた話である。人を自殺させることが条文に加えられた。5番目の因縁譚は比丘が白衣に自殺を勧めて死を讃嘆した話である。死を讃嘆することが条文に加えられた。こうして条文が完成した。「比丘は、人或いは似人であり、<sup>1</sup>自ら殺し、<sup>2</sup>刀或いは薬を与えて殺し、<sup>3</sup>人を〔指令し、他人を〕殺させ、<sup>4</sup>自殺させて、<sup>5</sup>死を褒め、死を讃嘆し、咄、人は、このひどく苦しい人生をもって、何の用があるか、死ぬことは生きることに勝る。

このような考え、思いにしたがって殺し、このように種々の因縁をもって、彼はこの原因によって死ぬなら、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない」となった（数字は因縁譚の順番に対応する）。

この五つの因縁譚は、条文に書かれた上記の五つの殺人事項に添って作られたと思われる。ただし、条文にある「若教人殺」(3人を指令し他人を殺させる)は他律の条文には見当たらない。

『十誦律』は『四分律』と同じく、不浄観の話によって条文が規定される。「比丘が、人或いは人類を、故意に自ら〔その人の〕命を奪う、或いは刀をもって与える、或いは死を教える、死を讃嘆する、このようにいう。『人よ、何のためにこの悪活を用いるか。死は生よりましだ』。このような心にしたがって、死を楽しめる。様々な方法で死を教えて死を讃嘆する、〔その人が〕死んでしまえば、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない」とある。

「根本説一切有部律」は不浄観の話で制戒された。制戒された条文は「比丘は、故意に自ら人或いは胎児の命を断じる、或いは刀をもって与える、或いは自ら刀をもって〔殺す〕、或いは刀をもつ人を求める、或いは死を勧める、或いは死を讃嘆する。「咄、男子よ、この罪だらけ、不浄であるつらく苦しみの人生は何の用があるのか。あなたは死んだ方が生きるに勝る。このような思いにしたがって、様々な言説をもって、讃嘆し勧めて死なせる。その人がこの原因で死ぬなら、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない」となっている。この不浄観の因縁譚の前には、制戒とは関係のない六話の説話が書かれている。

『摩訶僧祇律』は『五分律』と類似しており、四つの因縁譚がある。一番目

は比丘が病の比丘の依頼を受け、病の比丘を殺した話で、自らが人を殺した波羅夷罪になると制戒された。二番目は、比丘が病を患った比丘から依頼を受け、鹿杖外道を連れてきて、病の比丘を殺させた話である。武器である刀を求めて他人を他人に殺してもらうことが条文に加えられた。三番目は、比丘が病の比丘に自殺の方法を教えたという話である。死を讃嘆し死を勧めることが条文に加えられた。ここまでで断人命戒としての条文の中心的な内容がすでに網羅された。『摩訶僧祇律』にはさらに四番目として不浄観の話がある。条文には「咄、男子、悪活を〔何のために〕用いるか。死は生に勝る」などが加えられた。しかし、この制戒内容は、死を讃嘆することであり、他の律の条文では別の因縁譚に結びつけられ、不浄観と関連しないのである。したがって、『摩訶僧祇律』で不浄観の制戒内容とされているのは不自然である。『摩訶僧祇律』の条文には「比丘は、自手で人命を奪う、刀をもって殺してもらう者を求める、〔他の人を〕死なせる、〔他の人に〕死を讃嘆する、『咄、男子、悪活を〔何のために〕用いるか。死は生に勝る』と、このように思いこのように考える、方便し、死の喜びを讃嘆する、他ではなく、彼を死なせるなら、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない」とある。

### 3.2 「根本説一切有部律」因縁譚について

前述の通り、「根本説一切有部律」の断人命戒の因縁譚には、制戒とは関係しない六話の説話が書かれている。ここではこれらの説話を考察する。「根本説一切有部律」の断人命戒の因縁譚は『摩訶僧祇律』の姪戒の因縁譚と類似している。そこで、本来は因縁譚ではない話が挿入された可能性を指摘する。

以下には「根本説一切有部律」の断人命戒の因縁譚を紹介する<sup>128</sup>。平川(1993a)は次のように詳述している。

第一話は、仏が舎衛城におられた時の話で、駄索迦と波洛迦との二比丘は友人であったが、波洛迦が病気になった時、所忌食を食べて、駄索迦から「寧ろ毒薬を噉らうとも所忌食を噉らうべからざるに」とたしなめられ、恥じて毒薬を飲んで死んだ話である。仏陀はこれに関して「病人前にて是の如き言説をなし、病者に死を求めしむべからず。若し是の語をなさば越法罪を得ん」と説かれたが、しかしこの因縁によって学処を制さなかったと説いている。すなわちこの話は、病比丘が死を願うような言葉を説いてはならないということであり、断人命戒の条文の中に「死の美を讃嘆する」とあることに関係がある。これは直接に死を讃嘆するのではないが、「死にたいという気持ちを起こさせる言葉」であるからである。(中略：引用者) 第四話は、同じく僧伽梨の破れた比丘が、その衣を繕わないで、「其処に重病にかかった比丘がいる。久しからずして命終するであろうから、その時、彼の衣をもらいたい」と言った話であり、この時比丘に、病比丘の死を願う心はなかったとして、仏陀は「衣のためにこの極悪の心をおこしてはならない」と説いたが、なおいまだ制戒しなかったという。病比丘が死んだ場合には、三衣と鉢とは看病比丘がもらい、他の資具は僧伽で分配することになっている。しかしここでは、そのことには関係なく、ともかく病比丘が死後に残したものを得んとして、早く死ぬことを望むことを厳しく禁じている。この点で断人命戒の条文に関係があるわけである。

<sup>128</sup> T23, 652c14-659c20; Derge. Ca. 113a6-133a3; Peking. Che. 102a2-119a7.

第五話は、大軍と小軍という二兄弟の物語である。(中略：引用者) この話のあとに仏陀が、小軍が阿羅漢になっても、毒蛇に螫殺された前生の因縁を語る話が示されている。そして業報の因果は避けられないことを述べているが、しかし仏陀は「この縁によって、なおいまだ学処を制さなかった」と言っている。しかしこの大軍・小軍の物語の中には、断人命戒と直接に結びつく点は見当たらないようである。(中略)『根本有部律』では、以上の六話のあとで、仏が広巖城(毘舍離)におられた時、比丘たちに不浄観を説かれたことを述べ、その結果、自殺したり、互いに殺しあったり、或いは鹿杖梵志沙門に自己を殺さしめた比丘らがあったことを述べ、ついで断人命戒の制定について述べている。故に『根本有部律』には入息出息念を説く教説はない。そして断人命戒の制定も一回のみである。しかしその前に条文の内容を説明する説話を六話説いている点に、『根本有部律』の特色がある<sup>129</sup>。(下線は引用者より)

以上のように平川は「根本説一切有部律」因縁譚を解説している。六つの説話の内容は断人命戒との関係性が深くないこと、六つの説話による制戒のなかったことが、指摘されている。平川は、六つの因縁譚と断人命戒を関連付けようとしているが、本稿の視点から六つの説話を考察すると、平川とは正反対の結論が導かれる。これらの説話は元々因縁譚ではなく、後から因縁譚に挿入されたという視点から考察を加える。

まず、これら六つの説話から制戒は導かれていない。制戒を導く因縁譚の本来の機能を果たしていないのである。

---

<sup>129</sup> 平川 (1993a, 259-262)

第1章で述べたように、因縁譚が存在する理由は、条文を制定するためである。因縁譚の末尾には、世尊がその話をきっかけとして、条文に新しい内容を加えた上で、改めて条文を誦えるという形式的特徴がある。各律にはこの特徴が認められるが、六つの説話にはこの特徴が認められず、各話の末尾にこの因縁によっても学処はまだ制定されていない<sup>130</sup>と書かれている。また、各話で禁止された内容をみて見ると、断人命戒の条文とは関連しない。第一話で禁止されたのは、比丘が病の比丘を叱ってはいけないということである。第二話で禁止されたのは、比丘が無智の人に看病をさせてはならないということである。第三話、第四話では、比丘が鉢や衣などを欲して、「他人の死を願う」悪の心をもってはならないということである。これらは断人命戒の条文に反映されていない。第五話も、平川が述べたように断人命戒とは関連しない。

つまり、六つの説話の内容は断人命戒の条文とは関連しないので、これらの話から制戒できないのは当然と考えられる。

また、説話中に出てくる罪の判定は越法罪である。波羅夷罪ではないので、やはり因縁譚としては相応しくない。因縁譚は制戒のために存在するのだから、因縁譚に書かれている比丘の行為は波羅夷罪に該当するのが自然である。波羅夷罪に該当しなければ、制戒内容にはならないので、因縁譚の形式を取る必要がなくなる。上記六つの説話は、波羅夷罪ではなく越法罪と判定されている。因縁譚が持つべき形式的条件を満たしていないのである。

さらに、これらの説話の中には因縁譚として文脈上、不自然な点がある。

一つは、説話に三蔵という言葉が出てくる点である。

<sup>130</sup> 此是縁起。然而世尊。尚未爲諸聲聞弟子。於毘奈耶制其學處。(T23, 653b)

'di ni re zhig byung ba yin gyi sngas rgyas bcom ldan 'das 'dul ba la nyan thos rnam kyī bslab pa'i gzhi 'cha' bar mi mdzad do . (Derge. Ca 115a2 ; Peking. Che. 103a8-b1)



三蔵という言葉がある以上、これらの話は三蔵（経律論）が編纂された後に成立したと考えられる。律の編纂史から考えると、波羅提木叉があって、そして経分別、犍度部などが編纂され、三蔵が完成された。つまり、経分別の一部分である因縁譚が編纂された時には、三蔵はまだ完成されていないのである。他律の因縁譚には、三蔵という言葉は見当たらず、「根本説一切有部律」の他の波羅夷法の因縁譚にも見当たらない。六つの説話に三蔵が登場するのは不自然である<sup>131</sup>。

また、第六話はこれら説話の中で最も断人命戒と関連する話として書かれているが、その内容にも不自然な箇所がある。重病である父が死んだ後、息子である比丘は自分が「勸死」ではないかと疑い、世尊に聞いた。世尊は不犯であると判定した。この「勸死」は条文の「若勸死讚死」に対応すると考えられる。しかし、断人命戒の因縁譚にある以上、この話は断人命戒がまだ制定されていないという段階で起こった出来事であろうから、比丘が自分は「勸死」ではないかと疑う根拠はないはずであり、文脈上には矛盾がある。したがって、第六話は条文が作成された後に作成されたものと考えられる。

以上の考察の結果から、六つの説話は後で因縁譚に挿入されたと考えられる。

### 3.3 条文における「彼因是死」について

3.1 で各広律の因縁譚と条文を紹介した。条文の内容について、各律は一致していると思われてきたが、実は矛盾点が多く存在する。そして、これらの矛盾点は従来の研究では重視されてこなかった。もっとも平川（1993a）は、各

---

<sup>131</sup> 「根本説一切有部律」第四波羅夷法妄説得上人法戒の因縁譚にある前世譚の中にも三蔵が登場しているが、他の波羅夷法の因縁譚には見当たらない。



律の条文の殺人対象である「人体」(manussaviggaha, manuṣyavigraha) という言葉の意味について、疑問を提示している。また、この条文において、パーリ律などの形 (manussaviggaha) が古いか、「根本説一切有部律」などの形 (manuṣyaṃ, manuṣyavigrahaṃ, mi'am mir chags pa) が古いか、という点も意識されているが、他の問題は意識されていない。

本節では、断人命戒条文に注目し、従来の研究が重視してこなかった一つの矛盾点を考察する。条文の最後の言葉、「彼因是死」である。

「彼因是死」は波羅夷罪を判定する条件の一つである。この条件があるか否かということによって、六部広律条文の構造を二つのパターンに分けられる。パーリ律と『四分律』にはこの条件がないため、「比丘が殺人に関する行為をするなら、例えば、人命を断じたり、死を勧めたり、死の美しさを讃嘆したりする行為など、波羅夷罪になり、共住してはならない」という構造である。一方、『五分律』、漢梵『十誦律』、梵蔵漢「根本説一切有部律」と漢梵『摩訶僧祇律』にはこの条件があるので、「比丘が殺人に関する行為をし、加えてその対象がこれを原因として死ぬならば、波羅夷罪になり、共住してはならない」という構造である。

パーリ律と『四分律』の条文だけを見ると、比丘が殺人などの行為をするなら、結果の状況に関係なく、つまり、その対象がこの行為の原因で死ぬか否かという結果に関係なく、すべては波羅夷罪になると解釈される傾向がある。

しかし、実際にはこの両律では、単に比丘が行為をするなら罪になるわけではない。『五分律』などと同じように、その行為によって人が死ぬならば波羅夷罪になると規定している。この根拠として、パーリ律と『四分律』に記述さ

れている同じ事例を以下に取り上げる。

パーリ律

opātaṃ nāma, manussaṃ uddissa opātaṃ khanate papatitvā marissatīti, āpatti dukkaṭassa; manusso tasmim papatati, āpatti dukkaṭassa; papatite dukkha vedanā uppajjati, āpatti thullaccayassa; marati, āpatti pārājikassa. (Vin III, 76)

〔訳〕 落とし穴とは、人を想定して、「その人は落ちて死ぬだろう」と〔思  
って〕 穴を掘るなら、突吉羅罪になる。人がその〔穴の〕 中に落ちるなら、  
突吉羅罪になる。落ちて、苦受が生じるなら、偷蘭遮罪になる。死ぬなら、  
波羅夷罪になる。

『四分律』

坑陷者。審知彼所行道必從是來往。當於道中鑿深坑著火若刀若毒蛇若尖槩  
若以毒塗刺若墮中死者波羅夷。方便不死偷蘭遮。 (T22, 577a)

書き下し

坑陷とは、審に彼れの所行の道は必ず是より來往すと知り、道中に當りて  
深坑を鑿ち、火若しは刀、若しは毒蛇、若しは尖槩、若しは毒を以て刺に塗  
りたるを著き、若し中に墮ちて死せば波羅夷なり。方便して死せざれば偷蘭  
遮なり<sup>132</sup>。

〔訳〕 「坑陷」とは、彼の通る道を知って、その道で深坑を掘って、〔そ  
の中に〕 火をつける、或いは刀、毒蛇、鋭い杭、毒の棘を〔中に置く〕、も  
し彼が中に落ちて、死ぬなら、波羅夷罪になる。方便して、彼が死なないな

<sup>132</sup> 『四分律』 境野黄洋訳・竹村牧男校訂 (1975, 44) .

ら、偷蘭遮罪になる。

この事例は、穴を掘って人を落として死なせる事例である。パーリ律には、死ぬならば波羅夷罪になると書かれている。『四分律』にも、死ななければ波羅夷罪ではなく偷蘭遮罪になると書かれている。しかし、パーリ律と『四分律』の条文には、「対象がこれを原因として死ぬならば」という条件が直接的には書かれていない。両律の表現が不足である。

また、興味深いことに、パーリ律の註釈書 *Samantapāsādikā* では、このパーリ律の表現に対して、以下のように解釈している。

etena thāvarappayogam dasseti, itarathā hi pariyiṭṭhamatten' eva pārājiko haveyya na c' etaṃ yuttam. (Sp II, 441)

これによって、確立加行が示されている。なぜなら、さもないと、求めただけで波羅夷になってしまうことになる<sup>133</sup>。

ここでは、求めるだけでは波羅夷罪にならないというパーリ律の条文の不十分な表現に対する補足説明がある。

二つの構造のいずれが古いかを考える場合、二つの状況が想定できる。もし『五分律』などの構造が古いならば、この条文の原形には「彼因是死」（死ぬならば）という条件がある可能性が高くなる。パーリ律と『四分律』ではこれが脱落している。一方で、パーリ律と『四分律』の構造が古いならば、この条文には、元々「死ぬならば」という条件がなかったことになる。パーリ律の註釈

<sup>133</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。

書 *Samantapāsādikā* はこのことに気が付いたが、条文を編集することはできないから、注釈の形で、求めるだけでは波羅夷罪にならないと補足説明している。しかし、他の律では、この条件は条文本体に加えられていたというわけである。

二つの可能性を比べると、後者の可能性の方が高いと考えられる。もしパーリ律と『四分律』で本来あるものが脱落したとすれば、パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* で、この脱落した内容に対して、もう一度、補足注釈するのは非常に不自然と思えるからである。元々の断人命戒条文には、「彼因是死（死ぬならば）」という条件がなかった可能性が高いと考えられる。また、『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」、『摩訶僧祇律』が *Samantapāsādikā* と同じ内容を述べている限り、時代の差は明確になる。

### 3.4 断人命戒と自殺

仏教は自殺をどのように考えるかという問題については、従来の研究でも様々に論じられてきた。本節では、律の中で最も自殺と関係深い、第三波羅夷法断人命戒を考察する。断人命戒の条文及び条文解釈における自殺の課題、例えば「自殺を含むか」「自殺の位置づけ」などを検討する。さらに、自殺に関する投身事例も考察する。

以下では、本節の課題に関連する論考を整理し、先行研究の成果と問題点を明らかにする。先行研究は二つのグループに大別できる。自殺は律において「罪ではない」と主張するか、「罪である」と主張するかの二つである。さらに下位分類を作るならば、第一グループ（「罪ではない」）は「波羅夷罪ではない」と「(全く)罪ではない」の二つに分けられる。また第二グループ（「罪である」）

は、波羅夷罪か偷蘭遮罪かなど罪の差をどのように考えるかによって、三つに分けられる。

表 4

自殺	1. 罪ではない	1-1 波羅夷罪ではない（他の罪に該当するかは言及していない） <sup>134</sup>
		1-2 （全く）罪ではない <sup>135</sup>
	2. 罪である	2-1 波羅夷罪である <sup>136</sup>
		2-2 偷蘭遮罪或いは突吉羅罪である <sup>137</sup>
		2-3 自殺未遂は偷蘭遮罪或いは突吉羅罪である <sup>138</sup>

上表の分類 1 の「波羅夷罪ではない」について、先行研究でよく言われる理由の一つは「(自殺) 本人が死んでしまえば、波羅夷罪として判断することができない」というものである。英語圏の研究にこの見解が多い<sup>139</sup>。日本語においては「自殺考」(関稔 1989)、「仏教思想と生命倫理」(小池清廉 2008) や『二百五十戒の研究 I』(平川 1993a) が同じ見解を記している。

平川 (1993a) は次のように述べている。

刀を持つ者を求めるというのは、因縁譚では自分を殺してもらうために、持刀者を求めるということがあったが、しかし自分が死んでしまえば波羅夷

<sup>134</sup> Wiltshire 1983, Mills 1992, Analayo 2010, Keown (2005, 100-109), 関稔 1989, 平川 (1993a, 265-266) 参照.

<sup>135</sup> 福原亮巖 (1982, 109-112), 村上真完 1995, Harvey (2000, 289), Delhey 2006, 佐々木 (2011d, 79) 参照.

<sup>136</sup> 水尾現誠 1966, 池麗梅 2013, 佐藤密雄 1969, 加藤成俊 1913, 稲垣真我 1958, Damien 1996, 釈恒清 1986 参照.

<sup>137</sup> 西本龍山 1955, 西元宗助 1962, 笹森行周 2008, 杉本卓洲 1999, 陣内由晴 1990 参照.

<sup>138</sup> 藤田宏達 1988, 関稔 1989, 平川 1993a, 小池清廉 2002, KOIKE 2006, 小池清廉 2008 参照.

<sup>139</sup> Wiltshire 1983; Keown 2005; Harvey 2000 参照.

を論ずることはできないと思う。故にここでは自殺も禁止されているが、同時に、武器を持つ者に依頼して他人を殺してもらう意味で持刀者を求めたり、或いは自殺の道具として刀を用意したり、毒薬や縄等を用意して、それらを病人の傍において、病人に自殺を勧め、それによって病人が自殺するならば、死を讚美し、死を進めた比丘は波羅夷になるというのである<sup>140</sup>。（下線は引用者より）

平川は、死んでしまった者について波羅夷罪を論ずることができないとする一方で、条文では自殺が波羅夷として禁止されていると述べている。

これに対して、同じく「自殺は罪ではない」と主張する Delhey (2006) は、「死んでしまえば、波羅夷罪として判定できない。したがって、自殺は波羅夷罪にならない」という解釈に対し、「自殺未遂でさえ上座部においては犯罪として扱われるという事実がないのだから、この解釈はありえない」と異論を述べている<sup>141</sup>。

分類 2-1 の研究としては、佐藤密雄の「戒の解釈について」(1969) がある。ここでは、条文で自殺が禁止されている可能性があるとして述べられている。また、因縁譚に出てくる不浄観については、不浄観の因縁譚が作られた理由を「不浄観の否定」にあると述べている。

また同じく分類 2-1 には、釋恒清の「論佛教的自殺観」(1986) がある。恒清比丘は因縁譚での自殺の話によって、自殺が殺人と同様に波羅夷罪にあたり、

---

<sup>140</sup> 平川 (1993a, 265-266) .

<sup>141</sup> Delhey (2006, 30-31) It has been suggested that suicide proper has not been treated as *pārājika* (and not as an offense at all), simply because due to the death of the culprit there is no one left to be punished. But this interpretation becomes improbable in view of the fact that even nonfatal suicide as such is nowhere in the Theravada *vinaya* treated as an offense.

自殺未遂なら偷蘭遮罪になると解釈している。さらに、上座部仏教の自殺観について、「宗教的意義がない、また価値がない自殺は非難される」と述べている。ただし彼は聖者の自殺が黙認されていると付言する<sup>142</sup>。

以上、律における自殺の解釈に焦点を当てて先行研究を整理してきた。ここで本研究の視点からすると、これらの研究に不足しているものがあると思われる。律の条文本体も経分別の各部分も成立年代が異なっているので、律における自殺の解釈にも歴史的変遷があるはずである。しかしながら、先行研究は各律の内部の変遷を見過ごしている。経分別の各部分が同時期に成立したとし、因縁譚の自殺した比丘の例から自殺が禁止されたと推測する論文もある。

また、分類 1 の波羅夷罪にならない理由、「自分が死んでしまえば波羅夷罪として断じることができない」について、パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* にも似た表現がある。

yasmātattha attanā attānaṃ jīvitā voropanaṃ migalaṇḍikena ca voropāpanaṃ  
pārājikavatthu na hoti (Sp II, 435)

その中で自分によって自分の命を奪うことと migalaṇḍika に殺させたこととは、波羅夷の事項ではない<sup>143</sup>。

ここでは二つのことが波羅夷罪と関係ないと述べられている。そのうち、一つは migalaṇḍika (鹿杖沙門) に殺させたことである (因縁譚の中で、比丘たちは鹿杖沙門に頼んで自分を殺させたとある)。鹿杖沙門は比丘ではないから、

<sup>142</sup> 「我們大致可以看出小乘佛教的自殺觀。沒有宗教意義和價值的自殺是被訶斥的...原始佛教很明顯地暗示，當一個人已經達到或即將達到證悟程度，而且其身體無法再有自利利人的作用時，這時候如有自殺行為，即使這種行為不受到鼓勵，至少是被默許的。」(釈恒清 1986, 181-195)

<sup>143</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。

いうまでもなく彼の行為は波羅夷罪とは関係ない。もう一つは自分によって自分の命を奪うということである。すなわち、自殺も断人命戒の波羅夷罪には関わらないと述べられているのである。ただし、この主張は断人命戒の条文に対する一種の解釈であるから、条文本来の意味のすべてを規定するとは考えられない。

以下では、それぞれの律の断人命戒の条文と語義解釈部分を分析することで、自殺について考察していく。その次に、各律にある、自殺と関連する投身事例も考察する。

### 3.4.1 条文には自殺が含まれるか

第1節で紹介した、各律の断人命戒の条文は内容的に二つに分けることができる。前半部分は「人命を断じる」と「道具による殺人」である。その内容は律によって異なる箇所もある。後半部分は「死を讃嘆し死を勧める」である。これら内容は各律ともほぼ一致し、自殺教唆とみなせる。そこで、本節では「自殺が断人命戒に含まれるか否か」という問題を考察する。まず、条文解釈の語義解釈をそれぞれ分析する。

パーリ律

yo pana bhikkhu sañcicca manussaviggaham jīvitā voropeyya satthahārakam  
vāssa pariyeseyya maranavannam vā samvanneyya maranāya vā samādapeyya  
ambho purisa kiṃ tuyh' iminā pāpakena dujjīvitena matan te jīvitā seyyo  
'ti, iticittamano cittasaṃkappo anekapariyāyena maraṇavaṇṇam vā saṃvaṇṇe-  
yya maraṇāya vā samādapeyya, ayaṃ pi pārājiko hoti asaṃvāso 'ti. (Vin III,



73) (下線は引用者より)

〔訳〕 いずれの比丘であっても、故意に人体を生命から奪い、或いはそのために、殺具をもつ人を求め、或いは死の美を讃嘆し、或は死を勧めて、『お、男子、この悪く、邪しまな、つらい人生は、あなたにとって、何のものだ、死んでいる方が生きることよりよいだらう』と言い、このように思い考えて、このように思い決心し、種々の方便をもって死の美を讃嘆し死を勧めるなら、また波羅夷罪になり、共住してはならない。

この条文では、禁止事項が三つ語られている。「故意に人を殺す」、「故意に殺人工具をもつ人を求む」、「故意に死を讃嘆し死を勧める」の三つである。

「故意に人を殺す」とは、殺意をもって、人を殺すことである。また、「故意に殺人工具を持つ人を求める」とは、殺意をもって、殺人のための道具（刀や剣など）を所持する人を探すということである。最後の「故意に死を讃嘆し死を勧める」とは、故意に人に「この生は苦しみばかりなので、死ぬことが生きることより楽である」などと諭して、人を死に追い込むことである。自殺教唆と解することができるだろう。

語義解釈部分は以下の通りである。

manussaviggaho nāma yaṃ mātukucchismiṃ paṭhamam cittam uppannam paṭhamam viññāṇam pātubhūtam yāva maraṇakālā, etthantare esomanussaviggaho nāma. jīvitā voropeyyā 'ti jīvitindriyaṃ upacchindati uparodheti santatiṃ vikopeti. satthahārakam vāssa pariyeseyyā 'ti asim vā sattiṃ vā bheṇḍim vā laguḷam vā pāsāṇam vā sattham vā visam vā rajjum vā.

maranavannam vā samvanneyyā 'ti jīvite ādīnavam dasseti maraṇe vaṇṇam  
bhaṇati.

maranāya vā samādapeyyā 'ti sattham vā āhara viṣam vā khāda rajjuyā vā  
ubbandhitvā kālaṃ karohīti. (Vin III, 73) (下線は引用者より)

〔訳〕「人体」とは、母胎に於いて、最初の心が生起し、最初の識が現れ、  
死ぬまで、その間のものを人体と名づける。

「命を奪う」とは、命根を断ち切って、相続を止めることである。

「そのために殺具を持つ人を求める」とは、劍或いは槍、或いは投槍、或  
いは木槌、或いは石、刀、縄〔を持つ者を求める〕ことである。

「死の美を讃嘆する」とは、生命において患難を示して、死において美を  
語ることである。

「死を勧める」とは、刀を持って、或いは毒を飲んで、或いは縄で絞って  
死んでと言うことである。

語義解釈はパーリ律の条文に基づいて詳説している。例えば、「故意に死を  
讃嘆す」とは、死を讃美して語ることである。「故意に死を勧める」とは、直  
接に自殺を促すことである。条文本体よりも詳しいが、意味的には条文と変わ  
らないと考えられる。

#### 『四分律』

若比丘故自手斷人命。持刀與人歎譽死快勸死。咄男子用此惡活爲寧死不生。  
作如是心思惟。種種方便歎譽死快勸死。是比丘波羅夷不共住。(T22, 576b)  
(下線は引用者より)

書き下し

若し比丘、故らに自手にて人命を斷じ、刀を持ちて人に與へて、死の快きを歎譽し、死を勧め『咄男子此の惡活\*を用ふることをせんや、寧ろ死すとも生きず』と、是くの如く思惟し、種々に方便して死の快きを歎譽し、死を勧む、是の比丘波羅夷不共住なり」である<sup>144</sup>。\*元々の「惡法」は大正藏によって、惡活に訂正した。

〔訳〕比丘は、故意に自ら人命を斷じ、刀をもって人に与え、死を讚嘆し死の喜びを勧め、咄、男子、このひどく苦しい人生をもって、何の用があるか、生きるより死んだほうがよい。このように考え、思惟し、種々の方便をもって、死を讚嘆し死の喜びを勧めるなら、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない。

『四分律』にはパーリ律と同じように、三つの禁止事項が述べられている。「故意に自分の手で人を殺す」、「故意に刀をもって人に与える」、「故意に死の快さを讚嘆し死を勧める」である。最後の「故意に死の快さを讚嘆し、死を勧める」はパーリ律と同様に、自殺教唆と考えられる。

また『四分律』の語義解釈部分には、ただ「人者從初識至後識」（人とは、初識から後識に至るまで〔ものである〕）と「人」を解釈しており、他の情報は書かれていない。

『五分律』

若比丘。若人若似人。若<sup>1</sup>自殺若與刀藥殺。若教人殺。若教<sup>2</sup>自殺。譽死

<sup>144</sup> 『四分律』境野黄洋訳・竹村牧男校訂（1975, 42）。

讚死。咄人用惡活爲。死勝生。作是心隨心殺。如是種種因縁。彼因是死。是比丘得波羅夷不共住。(T22, 8b)

書き下し

若し比丘、若しは人若しは似人を、若しは自ら殺し、若しは刀薬を與へて殺し、若しは人をして殺さしめ、若しは自殺せしめ、死を譽め死を讚じて、『咄、人、惡活を用ひて爲ん、死は生に勝らん』と(言ひ)、是心を作して心に隨うて殺し、是の如くに種々に因縁して彼れ是に因りて死なんに、是比丘は波羅夷を得ん、共住せざれ」となった<sup>145</sup>。

〔訳〕比丘は、人或いは似人であり、自ら殺し、刀或いは薬を与えて殺し、人を〔指令し、他人を〕殺させ、自殺させて、死を褒め死を讚嘆し、咄、人は、このひどく苦しい人生をもって、何の用があるか、死ぬことは生きることと勝る。このような考え、思いにしたがって殺し、このように種々の因縁をもって、彼はこの原因によって死ぬなら、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない。

『五分律』の条文では、「自殺」という語が二回出てくる。

一つ目の「<sup>1</sup>自殺」は、他律の「人命を断じる」に対応する。よって、この「<sup>1</sup>自殺」は、自分を殺す(自殺)という意味ではなくて、「自分の手で人を殺す」と理解すべきである。しかし、後の「教<sup>2</sup>自殺」の中の「<sup>2</sup>自殺」は、現代でも使われる自殺と同じ用法であって「自分を殺す」という意味だと考えられる。なぜならば、もしこの「<sup>2</sup>自殺」も「自分で殺す」ということならば、「教<sup>2</sup>自殺」の意味は「(人に)自分の手で殺させる」という意味になって、「教

<sup>145</sup> 『五分律』西本龍山訳・竹村牧男校訂(1932, 49-50)。

人殺（人に自殺させる）」と同じになってしまうからである。ゆえに、この「教<sup>2</sup>自殺」の意味は「(人を) 自殺させる」と解するのが自然である。

したがって、上の条文の意味は「もし比丘が、人或いは似人を、自ら殺す。刀薬を与えて殺す。人を〔指令し、他人を〕殺させる。(人を) 自殺させる。死をほめたたえる、『ああ、人、何のためにこの悪活を用いるか、死は生よりましだ』と。このような心を作って、心にしたがって自殺させる。このように様々な方法で、死なせてしまうならば、この比丘は波羅夷罪になり、共住してならない」となる。

『五分律』では、「自分で殺す」、「刀薬を与えて殺す」、「人を〔指令し、他人を〕殺させる」、「(人を) 自殺させる」、「死をほめたたえる」の五つが禁止されている。「(人に) 自殺させる」と「死をほめたたえる」が自殺教唆とみなせる。

また、語義解釈は以下の通り。

自以手足刀杖毒薬等殺。是名自殺。彼欲自殺。求殺具與之。是名與刀薬殺。使人殺。是名教人殺。教人取死。是名教自殺。言死勝生。是名譽死讚死。隨心遣諸鬼神殺。是名作是心隨心殺。(T22, 8b) (下線は引用者より)

書き下し

自ら手足刀杖毒薬等を以て殺すを、是を「自ら殺す」と名け、彼自ら殺さんと欲して殺具を求めて之を與ふるを、是を「刀薬を與へて殺す」と名く。人をして殺さしむるを、是を「人をして殺さしむ」と名く。人をして死を取らしむるを、是を「自殺せしむ」と名く。死は生に勝らんと言ふを、是を「死を譽め死を讚ず」と名く。心に隨うて諸鬼神を遣はして殺さしむるを、是を

「是心を作して心に隨うて殺す」と名く<sup>146</sup>。

〔訳〕自ら手で、足で、刀、杖、毒、薬などによって、殺すことは「自殺」である。彼は自殺したくて、殺人工具を求める、彼に与えることは「與刀薬殺」である。使い〔に命令し、〕人を殺すことは「教人殺」である。人に死を取らせることは「教自殺」である。「譽死讚死」とは、死ぬことは生きることに勝ると言うことである。心にしたがって、諸々の鬼神を使って殺すことは「作是心隨心殺」である。

この箇所は条文と多少のずれがある。例えば、条文の「與刀薬殺」の解釈文には（下線の箇所）、刀や薬を与えて殺す原因として、彼は自らを殺して欲しいからということが述べられている。すなわち、彼が自殺したいということである。この原因は条文では述べられていない。また、条文の「作是心隨心殺」に対して、語義解釈には、新しい殺人の種類として設定されている。「隨心遣諸鬼神殺」（心に随って鬼神を使って殺す）という殺人の種類である。これは『五分律』の語義解釈部分にのみ見られる。他律の条文では「このような心（の思い）にしたがう」という意味の記述があるのみであり、独立した殺人の種類としては取り上げられていない。

#### 『十誦律』

若比丘。若人若人類。故自奪命。若持刀與教死歎死。作如是言。人用惡活爲。寧死勝生。隨彼心樂死。種種因緣教死歎死。死者是比丘波羅夷不應共住。

(T23, 8b) (下線は引用者より)

<sup>146</sup> 『五分律』西本龍山訳・竹村牧男校訂（1932, 50）

書き下し

若し比丘、若しは人若しは人類を故らに自ら命を奪ひ若しは刀を持して與へ死を教へ死を歎じて是の如き言を作さん、人悪活を用ふることを爲さんや寧ろ死は生に勝らんと、彼の心に随つて死を樂はんとて種々の因縁もて死を教へ死を歎じて死すれば是の比丘波羅夷にして共住す應らず<sup>147</sup>。

〔訳〕比丘が、人或いは人に類するものを、故意に自ら命を奪う、刀をもって与える、死を教え（勧める）死を讃嘆する、このようにいうとする。「人、何のためにこの悪活を用いるか。死は生よりましだ」と。このような心にしたがって、死を樂しめる。様々な方法で死を教え死を讃嘆する。死んでしまふならば、この比丘は波羅夷になるので共住してはならない。

梵本

yaḥ punar bhikṣur manuṣyaṃ svahastena saṃcintya jīvitād vyavaropayet chastram vainam ādhārayec chastrādhārakam vāsya paryesayed evaṃ vainam vāded dhambhoḥ puruṣa kiṃ tavānena pāpakena durjīvitena mṛtaṃ te jīvitād varam iti cittānumataṃ cittasaṃkalpitaṃ anekaparyāyeṇa maraṇāya samādāpayen maraṇavarṇaṃ vāsyānusaṃvarṇayet sa ca tenopakrameṇa kālaṃ kuryād ayam api bhikṣuḥ pārājiko bhavatya saṃvāsyah. (PrMoSū.Sa<Simson>, 164)

(下線は引用者より)

〔訳〕もし比丘が、人を、故意に自分で命を奪う、或いは刀をもって与える、或いは刀を持つ者をさがす、このようにいう「この悪活は、いっそ死の方が生きるよりましだ」と、このような思いに随う、種々の方便にして、死に対して、勧めさせるべし。或いは死を讃嘆させるべきである。彼は死んで

<sup>147</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・竹村牧男校訂（1974a, 34）

しまえば、比丘は波羅夷にして共住してはならない。

漢訳『十誦律』は「人」と「人類」の二段階に分けているが、詳細な説明は見られない。禁止されるのは、「故意に自分で人を殺す」、「故意に刀をもって与える」、「故意に死を勧め死（の美しくさ）を讃嘆する」の三つである。

漢訳と異なり、梵本では、人を二段階に分けていない。禁止されているのは、「故意に自分で人を殺す」、「故意に刀をもって、与える」、「故意に刀を持つ者を探す」、「故意に死を勧め、死を讃嘆する」の四つである。

また、条文の後で「命を奪う」について詳細に説明しているが、この説明は殺人の種類の説明部分とはっきりとは区別されていない。直接には自殺に言及していないので、ここでは省略する。

「根本説一切有部律」

若復苾芻若人若人胎。故自手斷其命。或持刀授與或自持刀。或求持刀者。  
若勸死讚死。語言咄男子。何用此罪累不淨惡活爲。汝今寧死死勝生。隨自心  
念以餘言説勸讚令死。彼因死者。此苾芻亦得波羅市迦。不應共住。(T23, 660a)  
(下線は引用者より)

書き下し

若し復苾芻にして若しは人若しは人胎を、故に自ら手づから其命を斷じ、  
或は刀を持して授與し、或は自ら刀を持し、或は持刀者を求め、若しは死を  
勸め死を讚じて語げて言はん『咄、男子、此の罪累不淨の惡活を用ひて何か  
爲ん、汝今寧ろ死ね、死は生に勝らん』と、自の心念に隨ひて餘の言説を以  
て勸め讚じて死なしめん、彼れ因りて死なんには此苾芻は亦波羅市迦を得



ん、應に共住すべからず<sup>148</sup>。

〔訳〕比丘は、故意に自ら人或いは胎児の命を断じ、或いは刀をもって与え、或いは自ら刀をもって〔殺し〕、或いは刀をもつ人を求める、或いは死を勧め、或いは死を讃嘆し、「咄、男子、この罪だらけ、不浄であるつらく苦しみの人生は何の用があるのか。あなたは死んだ方が生きるに勝る。このような思いにしたがって、様々な言説をもって、讃嘆し勧めて死なせる。その人がこの原因で死ぬなら、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない。

梵本：

yaḥ punar bhikṣur manuṣyaṃ vā manuṣyavigrahaṃ vā svahastena samcintya jīvitād vyaparopayet śāstram vaināmādhārayet śāstra dhāraṅkaṃ vāsyā paryeṣeta, maraṇāya vainam samādāpayet, maraṇavarṇam vāsyānusamvarṇayet. evaṃ cainam vadeta haṃbho puruṣa kiṃ tava pāpakenāśucinādur jīvitena mṛtaṃ te bho puruṣa jīvitādvaram iti cintānumataiścittasaṃkalpair aneka paryāyeṇa maraṇāya vainam samādāpayet maraṇavarṇam vāsyā anusamvarṇayet sa ca tena kālaṃ kuryāt, ayamapi bhikṣuḥ pārājiko bhavatyā saṃvāsyah. (PrMoSū.Mū, 14)

〔訳〕いずれの比丘も、人或いは人の胎児を、自手によって、故意に、命から奪うなら、刀を与え、或いは刀をもつ人を求めるなら、或いは死を勧めるなら、或いは死の美点を讃嘆するなら、このように言うなら、「おお、男子よ、あなたにとって、この罪である不浄である悪い人生は何のものだ。あなたにとって死んだ方が生きるに勝る」。このように思い考え、決心し、様々な方法によって、或いは死を勧めるなら、或いは死の美点を讃嘆するなら、

<sup>148</sup> 「根本説一切有部律」西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975c, 141-142）。

そして、彼がこれによって、死ぬなら、この比丘は波羅夷罪になり、共住してはならない。

藏本：

yang dge slong gang mi'am mir chags pa la bsams bzhin du rang gi lag dar te srog bcad dam| de la mtshon byin nam| de la mtshon thogs pa gnyer tam| de 'chir bcug gam| de la 'chi ba'i bsnags pa brjod kyang rung ste| de la 'di skad ces| kye mi khyod 'tsho ba sdig pa mi gtsang ba ngan pa 'dis ci zhig bya| kye mi khyod gson pa bas shi bla'o zer zhing| sems kyi 'dod pa dang|sems kyi kun tu rtog pa dag gis rnam grangs du mas de 'chir bcug gam| de la 'chi ba'i bsnags pa brjod de| de yang rtsom pa des dus byas na| dge slong de yang pham par gyur pa yin gyis gnas par mi bya'o|| (Derge. Ca. 3b3-6; Peking. Che. 3a4-6)

〔訳〕 いずれの比丘は、人或いは人の胎児を、故意に、自ら手をのべて、命を断ち、或いは彼に刀を与え、或いは彼に刀をもつ人を求め、或いは彼を死なせ、或いは死の美点も語る、彼にこのように言う、「おお、男子よ、この罪である不浄である悪い人生は何の用だ。おお、男子、生きることより、死んだ方がましだ」と、このように思い考え、決心し、様々な方法によって、彼を死なせる或いは死の美点を語って、彼がこの方法によって、死ぬなら、この比丘もまた波羅夷罪になり、共住してはならない。

他律に書かれている「奪命」（或いは「断人命）」と異なり、「根本説一切有部律」の漢文に「断其命」と書かれている。この意味も「其の命を奪う」かと思われるかもしれないが、梵本とチベット本には「其」に対応する言葉がないのである。

もう一つ注意すべき点がある。「或持刀授與或自持刀。或求持刀者」に対応する梵本に、「śāstraṃ vaināmādharaḥ śāstra dhāraḥ vāsyā paryeṣeta」（刀を与える或いは刀を持つ人を求める）と記述されていることである。この原文には、「或自持刀」に対応する語が見られない。また、蔵本「de la mtshon byin nam. de la mtshon thogs pa gnyer」（或いは彼に刀を与える。或いは刀を持つ人を求める）にも、「或自持刀」に対応する語がない。本研究は梵本と蔵本にしたがい、「或自持刀」を除いて解釈する。

すなわち、「根本説一切有部律」で禁止されているのは、「故意に自手で人を殺す」、「故意に刀をもって人に与える」、「故意に刀を持つ人を探す」、「故意に死を勧め死を讃嘆する」の四つである。「刀をもって人に与える」は『四分律』と同様であり、「刀を持つ人を探す」はパーリ律と同じである。最後の「故意に死を勧め死を讃嘆する」は他律と一致しており、自殺教唆と考えられる。

また、「根本説一切有部律」の語義解釈では以下のように述べられている。

故者謂是故心非錯誤等。自手者謂自手行殺。斷命者令彼命根不得相續。或持刀授與者。若知彼人欲得自殺。便以大刀剃刀刺刀等。而安其處欲令自害。或自持刀者。謂自力劣不能行殺。但自執刀令他捉手而斷人命。或求持刀者。謂覓男女半擇迦等命其行殺。言勸死者於三種人勸之令死。謂破戒人持戒人及以病人... [途中略: 引用者] ...言讚死者。若有苾芻於樂死人前作讚死語。(T23, 660a; Derge. Ca. 136a6-139a2; Peking. Che. 122b1-125a3.) (下線は引用者より)

書き下し：

「故に」とは、謂はく、是れ故心にして錯誤等に非ざるなり。「自ら手づから」とは、謂はく、自手にて殺を行ふなり。「命を斷ず」とは、彼命根をし

て相續を得ざらしむるなり。「或は刀を持して授與し」とは、若し彼人自ら殺すを得んと欲せるを知りて、便ち大刀剃刀刺刀等を以てして其處に安きて自害せしめんと欲するなり。「或は自ら刀を持し」とは、謂はく、自の力劣くして殺を行ふこと能はず、但自ら刀を執りて他をして手を捉らしめて人命を斷ずるなり。「或は持刀者を求め」とは、謂はく、男・女・半擇迦等を覓めて其をして殺を行はしむるなり。「死を勧め」とは、三種の人に於て之に勧めて死なしむるなり、謂はく、破戒人と持戒人及び病人となり...〔途中略：引用者〕...「死を讃ず」と言へるは、若し苾芻あり死を樂へる人の前に於て、死を讃ずるの語を作すなり<sup>149</sup>。

〔訳〕「故」とは、ことさらに、過失ではないなどである。「自手」とは、自分の手で殺す。「断命」とは、彼の命根を相續させないことである。「或持刀授与」とは、彼が自殺しようということを知って、大刀、剃刀、刺刀などをもって、彼がいるところに置いて、自害させることである。「或自持刀」とは、自分の力が足りなくて、自殺ができない場合、自分で刀をもって、他人が自分の手を持たせて、殺すことである。「或求持刀」とは、男、女、半擇迦などを探して、他人を殺してもらうことである。「勸死」とは、三種の人に死を勧め、死なせることである。三種の人は破戒人、持戒人、病人である...〔途中略：引用者〕...「讃死」とは、比丘は死にたい人の前に、死の讃嘆を語ることである。

この語義解釈部分では、殺人の種類は、「故意に自分で人を断じる」、「彼が自殺したいと望んでいることを知って、殺人道具を与えて自害させる」、「比丘

<sup>149</sup>「根本説一切有部律」西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975c, 142-144）

が殺人行為を行いたいができないので、他の人の力を借りて殺人行為を行う」、  
「人を探して殺人行為を行う」と四つに分かれている。

語義解釈部分の中では「斷命者」は「令彼命根不得相續」（彼の命根を相續させない）と解釈できるので、条文と同じように「他人の命を断じる」と限定していることになる。また、「或自持刀者」（或いは自ら刀をもって〔殺し〕）は前述のように、梵本と藏本の条文にはこの語が存在せず、漢訳にしかないの  
で、これに対応する語義解釈も漢訳にしかない可能性がある。他にも興味深いのは条文の「或持刀授與」である。条文のみを見ると、この文言は『四分律』等と同義で、「刀をもって人に与える」と解することができる。しかし、語義解釈を加えて解読すると、「彼が自殺したいと望んでいることを知って、殺人道具を与えて、自害させる」となる。ここの「自殺」と後ろにある「自害」の語は現代的な自殺の意味だと考えられる。

#### 『摩訶僧祇律』

若比丘自手奪人命。求持刀與殺者。教死歎死。咄男子用惡活爲死勝生。如是意如是想。方便歎譽死快令彼死。非餘者是比丘波羅夷。不應共住。（T22, 255a）（下線は引用者より）

書き下し

若し比丘自ら手づから人命を奪ひ、刀を持して殺を與ふる者を求め、死を教へ死を歎じ、『咄、男子、（是の）惡活を用ひて（何か）爲ん、死は生に勝らん』。是の如きの意、是の如きの想ひにて方便して死快を歎譽し、彼を

して死せしめて餘に非ざる者、是の比丘、波羅夷なり、應に共住すべからず

150

〔訳〕比丘は、自手で人命を奪う、刀をもって、殺してもらう者を求める、  
死なせる、死を讃嘆する、「咄、男子、悪活を〔何のために〕用いるか。死  
は生に勝る」と、このように思いこのように考える、方便し、死の喜びを讃  
嘆する、他の者ではなく、彼を死なせたなら、この比丘は波羅夷罪になり、  
共住してはならない。

梵本：

yo puna bhikṣuḥ svahastaṃ manuṣyavigrahaṃ jīvitād vyaparopeya  
śastrahāraḥkāṃ vāsyā paryeṣeya, maraṇāya vainaṃ samādāpeya, maraṇavarṇaṃ  
vāsyā saṃvarṇeya— hambho puruṣa kiṃ te iminā pāpakena durjīvitena dhigjīvitena,  
mṛtaṃ te jīvitācchreyo—iti cittamalaṃ cittasaṃkalpamanekaparyāyena maraṇāya  
vainaṃ samādāpeya maraṇavarṇaṃ vāsyā saṃvarṇeya, so ca puruṣo tenopakramaṇa  
kālaṃ kuryānnānyena, ayampi bhikṣuḥ pārājiko bhavatyasaṃvāsyo, na labhate  
bhikṣūhi sārhasaṃvāsaṃ. (PrMoSū.Lo,7)

〔訳〕いずれの比丘であっても、自手〔で〕人体の生命を断つなら、或いは  
は刀を持つ者を求めるなら、或いは彼に死を勧めるなら、或いは彼に死の美  
を讃嘆するなら、「咄、男子よ、この罪であり悪い人生によって、喜ばない  
人生によって、汝にとって何の用だ。汝にとって死は生に勝る」と、心に思  
い、心に決心し、種々の方便によって、或いは彼に死を勧めるなら、或いは  
死の美を讃嘆するなら、もしその男子はこの方法によって死んだなら、この  
比丘もまた波羅夷罪になり不共住である。諸々の比丘と共住してはならない。

<sup>150</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 130）

『摩訶僧祇律』では、「自分手で人を殺す」、「求持刀與殺者」、「死を勧め死を讚嘆する」の三つが禁止されている。「求持刀與殺者」の意味は明確ではない。「刀を持つことを求めて殺す者に与える」と「刀を持つ者を求む」の二つの意味で読めるからである。ここでは梵本（śāstrahāraṇaṃ vāsyā paryeṣeya）を参考にして、「刀を持つ者を求む」という意味を取る。

また語義解釈は以下の通りである。

自手者。自身身分身勢力。自身者。全身堆壓殺人波羅夷。是名自身也。身分者。若手若肘若脚若膝。及餘身分殺人者波羅夷。是名身分。身勢力者。若杖若石若磚。遙擲殺人波羅夷。是名身勢力。人者。有命人趣所攝。奪命者。令彼命根不相續四大分散。是名奪命。求者。求持刀人。若男女大小在家出家。刀者。若劍戟長刀短刀鉞稍鐵輪。一切利器乃至鍼等。歎死者。言用惡活爲死則勝生。（T22, 255a）（下線は引用者より）

書き下し

「自ら手づから」とは、自身・身分・身勢力なり。「自身」とは、全身もて堆壓して人を殺すものにして波羅夷なり、是れを「自身」と名く也。「身分」とは、若しは手、若しは肘、若しは脚、若しは膝及び餘の身分もて人を殺す者にして波羅夷なり、是れを「身分」と名く。「身勢力」とは、若しは杖、若しは石、若しは磚を遙に擲ちて人を殺すもの、波羅夷なり、是れを「身勢力」と名く。「人」とは、命める人趣の所攝なり。「命を奪ふ」とは、彼の命根をして相續せざらしめ、四大分散せしむるを是れを「命を奪ふ」と名く。「求む」とは、持刀人の若しは男・女・大・小・在家・出家を求むるな

り。「刀」とは、若しは劍・戟・長刀・短刀・鉾・鐵輪の一切の利器、乃至、鉞等なり。「死を歎ず」とは、「惡活を用ひて爲ん、死は則ち生に勝る」と言ふなり<sup>151</sup>。

〔訳〕「自手」とは、自身、身分、身勢力である。自身とは、全身をもって人を押しつけて、人を殺すことである。〔これをするなら〕波羅夷罪になる。身分とは、手或いは肘或いは脚或いは膝或いは他の体の部分をもって、人を殺すことである。〔これをするなら〕波羅夷罪になる。「身勢力」とは、杖或いは石或いは磚などを投げて人を殺すことである。〔これをするなら〕波羅夷罪になる。「人」とは、命があり、人趣に属するものである。「奪命」とは、彼の命根を相續させなく、四大が分散させることである。「求」とは、刀をもつ人、男と女或いは大と小或いは在家者と出家者である。「刀」とは、劍、戟、長刀、短刀、鉾（ほこ）、鐵輪乃至針のようすべての利器である。「嘆死」とは、惡活を〔何のために〕用いるか。死は生に勝ると言うことである。

ここでは、他律と違い「自手」による殺し方について詳説されている。「全身で押して殺す」と「殺人工具をもって自ら殺す」と「殺人工具を投げて殺す」の三つがある。また、「奪人命」の語義解釈文「令彼命根不相續四大分散是名奪命」（彼の命根を相續させず、四大が分散することである）には、「彼の命」という条件が加わっている。この説明によれば、条文の「自手奪人命」とは「自手で他者の命を奪う」と解することができる。

ここまでの考察をまとめる。

---

<sup>151</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1930, 130）



各律の断人命戒の条文は、前後半の二つの部分に分かれている。前半部分は「人命を断じる」と「道具による殺人」である。この部分では、自殺については明言されていない。ただし、漢訳「根本説一切有部律」の条文の「断命」の箇所には、「其」という三人称代名詞が加わっている。後半部分は「死を讃嘆し死を勧める」である。この部分は自殺教唆を意味している。ここで禁止されるのは自殺教唆をする比丘の行為であり、自殺する行為者については記述されていない。よって、この部分は自殺と関係してはいるが、自殺が条文で禁止されているということにはならない。

語義解釈部分は条文とほぼ同じであるが、例外もある。例えば、「根本説一切有部律」の条文にある「或持刀授與」（刀をもって、人に与える）の語義解釈は「若知彼人欲得自殺。便以大刀剃刀刺刀等。而安其處欲令自害」（あるの人が自殺したいということを知って、比丘が大刀剃刀刺刀などの殺人工具をこの人の所に置いて、この人に自害させる）であり、条文と異なり、より具体的な説明になっているが、両者ともに禁止されているのは自殺そのものではない。また、前に述べたように、漢訳「根本説一切有部律」の条文の「断其命」と同じく、語義解釈も自殺を含んでいない。『摩訶僧祇律』の「奪人命」の語義解釈には、明らかに「彼」という三人称代名詞を使っている。この説明から、やはり意味しているのは、他の命を奪うことであり、自殺を除外する可能性があると考えられる。

したがって、これらの資料を読む限りにおいて、条文に自殺が含まれているとは考えられない。しかし、絶対に自殺が含まれていないと断言する文言もない。読み手には、様々な解釈の余地が残されている。

例えば「奪人命」（人体の命を断じる）という文言では、殺人対象としての「人」は必ずしも他人とは記述されていない。ゆえに、表4の2-1の先行研究のように、自殺にも波羅夷罪を適用し、「自殺が波羅夷罪として禁止される」という見解が提示されるのも無理なことではない。条文自体に曖昧さがあるからである。だが、繰り返しになるが、自殺が含まれているという結論を導く根拠もない。

自殺を波羅夷罪と判断できないとすることも可能である。もっとも、表4で「1.罪ではない」に分類した先行研究が述べているような、死んだ者の波羅夷罪を論じることができないために、「律において波羅夷罪として禁止されない」とする結論も断言できないと考える。なぜならば、これは *Samantapāsādikā* で書かれている補足説明と同じで、一つの解釈にすぎないからである。

したがって、断人命戒の条文には、自殺を考えていなかったという仮説が可能になるだろう。考えていなかったから、自殺に対して、条文自体の曖昧さがあり、様々な解釈ができるというものである。

### 3.4.2 投身事例から見る六部広律の新古

前項(3.4.1)では、六部の広律における断人命戒の条文と語義解釈部分を分析した。条文と語義解釈部分は必ずしも一致していなかった。六部の広律の条文には、自殺が含まれているとは考えられなかった。しかし、自殺の記述が曖昧であるので、読み手によって様々な解釈が可能であると結論した。

ところで、律においては、条文だけではなく、自殺に関連する箇所が他にも多くある。その中でも、よく論じられるのは投身の事例である。この事例は「根本説一切有部律」を除く他の五部の律の判例集に見られる。内容は「比丘が山

または崖など高いところから飛び降りて、他の人の上に落ちて、その人を死なせた。世尊は比丘のこの投身行為に対して、罪の判定をした」というものである。

ここでは、各律の投身事例から見る六部広律の新古順を提示する。

まず、投身事例に関する先行研究をまとめる。

杉本卓洲の『五戒の周辺—インド的生のダイナミズム』は、パーリ律の投身例を取り上げて、投身を自殺行為と同一視している。判定されている突吉羅罪の重さに対しては、次のように述べている。

このドゥッカタ罪（突吉羅罪）とは非常に軽い罪で、故意に犯した場合は一人の比丘の前で懺悔する必要があるが、故意でない場合は、自分の心中において『今後は犯すまい』と懺悔するだけでよいとされる罪である。したがって、他殺と比べれば、自殺に対する咎ははるかに小さいものとされたことが分かる…仏教が社会に対して自殺の抑止作用として働きかけ得たか否かとなると、甚だ疑問といわざるを得ない<sup>152</sup>。

平川彰もパーリ律の投身事例に関して、「自殺が禁ぜられていることが示されている。そして自殺を試みて失敗した比丘は、突吉羅悔過をすべきであると判定されているのである」という<sup>153</sup>。

これ以外では、「仏教では自殺をどう見るか」（笹森行周 2008）、「原始仏典に説かれた自殺について」（陣内由晴 1990）、「原始仏典に見る死」（藤田宏達

---

<sup>152</sup> 杉本卓洲（1999, 3-109）。

<sup>153</sup> 平川（1993a, 289）。

1988)、「仏教思想から見た自殺、安楽死、尊厳死問題」(小池清廉 2002)、「仏教思想と生命倫理」(小池 2008)では、比丘の投身事例を自殺未遂の例として扱っている。

しかし、異なる意見もある。例えば Harvey(2000)の *An Introduction to Buddhist Ethics* では、パーリ律の投身事例と投石の例を一緒に取り上げて、罪になる原因は不注意によって他人の安全を侵害したことにあると判断している。つまり、彼は罪の原因は自殺を試みたことにあるのではないと考えている<sup>154</sup>。

同じ意見を持つ Delhey (2006) では、比丘の行為が罪になる原因は「自分が崖から飛び降りるという行為ではなく、不用意に行動することで他の人々を危険にさらし、他の人の死を引き起こすことにある」と主張した。Delhey はこのパーリ律の事例は自殺ではないから、罪になる原因も自殺に関わるものではないと述べている<sup>155</sup>。

前の見解と異なって、Analayo (2010) は、パーリ律の同じ事例を取り上げて、投身した比丘が突吉羅になる原因を追究し、さらに、投身行為が自殺であるか否かも考察した。結論は、パーリ律の投身した比丘が突吉羅になる原因は投身という行為にあり、自殺はただの付属条件であると述べている<sup>156</sup>。

また、Analayo (2010) は、パーリ律では、投身以外の自殺はパーリ律には違反してないように思われるが、パーリ律の注釈書では「自殺してはならない」と禁止しているし、また他の律蔵では自殺が禁止されていると主張している<sup>157</sup>。

さて、以上の先行研究には欠けている点がある。まず、日本の論文では、パ

---

<sup>154</sup> Harvey (2000, 289-290) .

<sup>155</sup> Delhey (2006, 30) .

<sup>156</sup> Analayo (2010, 131-132) .

<sup>157</sup> Analayo (2010, 131-132) .

一り律の投身事例を他の四部律の投身事例と同じように扱う傾向がある。例えば、笹森 2008、陣内 1990、藤田 1988 などである。これらの論文ではパーリ律の投身事例と他律の投身事例を同一化し、自殺事例としている。確かに、両者の内容は類似するが、投身という行為に対する世尊の判定が全然異なっているので（この点は後詳細に考察する）、両者を同一化することはできない。次に、英語の二つの論文（Harvey2000 と Delhey2006）では、パーリ律の投身事例が罪になる原因は「他人を死なせる」ことだと主張している。確かに、パーリ律でもこの例は他人を死なせることに焦点を当てるものである。しかし、パーリ律では明らかに「投じた者は突吉羅なり」と書かれているので、罪になる直接的な原因は投身であると考えられている。他人を死なせたことに対して、他人を殺そうとする意識がないから、世尊は無罪と判断した。つまり、もし比丘が投身した場合、他の人を死傷させなくても突吉羅になるということである。最後に取り上げた Analayo（2010）の主張は妥当と考えられる。しかし、日本の論文と同じように、律内部における歴史的変遷の視点が欠如していると思われる。

以下に各律の投身事例を分析しながら、歴史的な変遷過程を考察する。

#### パーリ律

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu anabhiratīyāpīlito Gijjhakūṭaṃ pabbataṃ abhiruhitvā papāte papatanto aññataraṃ vilīvakāraṃ ottharivā māresi. tassa kukkucçaṃ ahosi -- pa -- anāpatti bhikkhu pārājikassa. na ca bhikkhave attānaṃ pātetabbam. yo pāteyya āpattidukkaṭṭassā ’ti. (Vin III, 82)（下線は引用者より）

〔訳〕 その時ある一人の比丘は、憂愁して悩まされている。耆闍崛山に登って断崖から身を投じ、一人の籠つくり人師の上に落ちて、〔彼を〕死なせた。彼が悔心を生じ、...乃至...「比丘よ、波羅夷罪ではない。しかし比丘たちよ、自ら投身してはならない、投身する比丘は突吉羅罪になる」。

この事例では、比丘が投身した原因は彼自身の憂愁であった。投身という比丘の行為に対して、世尊は自ら飛び降りてはいけないと言い、さらにもし飛び降りたら、突吉羅罪になると判定している。

また、この事例に対して、パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* と漢訳『善見律』の注釈は以下のようなものである。

anabhirativatthusmim̐ so kira bhikkhu kāmavitakkādīnaṃ samudācāraṃ disvā nivāretuṃ asakkonto sāsane anabhirato gihībhāvābhimukho jāto, tato cintesi yāva sīlabhedāṃ na pāpuṇāmi tāva marissāmīti. atha pabbataṃ abhiruhitvā papāte papatanto aññataraṃ vilivakāraṃ ottharivā māresi, vilivakāraṃ ti veṇukāraṃ. na ca bhikkhave attānaṃ pātetabban ti na attā pātetabbo, vibhattivyattayena pan' etaṃ vuttaṃ. ettha ca na kevalaṃ na pātetabbaṃ, aññena pi yena kenaci upakkamena antamaso āhārūpacchedenaṃ pi na māretabbo<sup>158</sup>. (Sp II, 467) (下線は引用者より)

憂鬱の事例において、伝え聞くところによるとその比丘は、色欲の思いなどの習慣があることが分かっても捨てることができず、教えに関して憂鬱の気持ちを持ち、在家の状態を志向するようになった。そこで彼は「戒を破ら

<sup>158</sup> 対応する『善見毘婆沙』の内容は「婬慾亂心句中者此比丘日夜思欲制其心。而不能制欲還復自念言。我持戒具足何以捨戒還俗。我寧可取死。是故上耆闍崛山頂投巖取死。而巖下有斫伐人。比丘墮時墮殺伐人。無殺心無罪。佛告諸比丘。莫自殺身。殺身者。乃至不食。亦得突吉羅罪」である (T24, 752c)。

ないうちに、死のう」と考えたのである。そこで、その山にのぼって崖において、落ちる途中で、ある籠づくり人の上に落ちて殺したのである。籠づくり人とは、竹細工人である。「比丘たちよ、自らを投じてはならない」とは、自ら投じてはならないということである。しかし格の転換により、そのようにいわれているのである。そしてここでは、投じるべきでないというだけではなく、断食に至るまでの、他のいかなる方法によっても、[自分を] 殺してはならないのである<sup>159</sup>。

これら文献には、興味深い点が二つある。

一つは、*Samantapāsādikā* と『善見律』では比丘が憂鬱になる原因が詳細に記述されている。すなわち、「姪欲を止められなかったから、比丘が憂鬱になった。その後、比丘が還俗したくなって、まだ還俗してないうちに、死にたくなった」ということである。この原因については、パーリ律には言及されていない。

もう一つは、比丘の投身に対して、*Samantapāsādikā* には「自らを投じてはならない、投身だけではなく、断食に至るまで、自殺してはならない」と注釈されているが、パーリ律では「投身すれば、突吉羅になる」と書かれていることである。パーリ律と異なり、*Samantapāsādikā* で禁止されるのが投身ではなく、断食まで含むあらゆる自殺手段である。

### 『四分律』

時有比丘欲捨戒墮下業。彼作是念。我不應已於佛法中出家作如是惡事。即

---

<sup>159</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。

往摩頭山頂。自投身墮斫竹人上。比丘活彼人死疑。佛言。彼人死無犯。方便欲自殺偷蘭遮。時有比丘欲休道墮下業。作如是念。我於佛法中出家。不應作如是惡事。彼上波羅呵那山頂。自投身墮斫竹人上。彼死比丘活疑。佛言。彼人死無犯。方便欲自殺偷蘭遮。(T22, 982c)

書き下し

時に比丘あり、捨戒して下業に墮ちんと欲す。彼れ是の念を作す、『我れ已に佛法の中に於て出家す、是くの如きの惡事を作すべからず』。即ち摩頭山頂に往き、自ら身を投ずるに、斫竹人の上に墮ち、比丘は活き、彼の人は死す、疑ふ。佛言はく、『彼の人の死するは無犯、方便して自殺せんと欲するは偷蘭遮』。時に比丘あり、休道して下業に墮ちんと欲す、是くの如きの念を作す、『我れ佛法の中に於て出家す、是くの如きの惡事を作すべからず』。彼れ波羅呵那山頂に上り、自ら身を投じ、斫竹人の上に墮つ、彼れ死し、比丘は活く。佛言はく、『彼の人の死するは無犯、方便して自殺せんと欲するは偷蘭遮なり』<sup>160</sup>。

〔訳〕時に、ある比丘は戒を捨て、下業（還俗）しようとしている。彼はこのように思う、私は出家したままでこのような悪事をしてはならない。その後、摩頭山頂に登って飛び降りて、竹を切る人の上に落ちた。比丘は生き、竹を切る人は死んだ。〔比丘は自分が罪になるか否かを〕疑って、〔世尊に言った〕。世尊は言う。その人を死なせたことは無犯であるが、方便して自殺しようとするなら偷蘭遮罪になる。時に、ある比丘は道をやめて、下業（還俗）しようとしている。彼はこのように思う、私は出家したままでこのような悪事をしてはならない。その後、波羅呵那山頂に登って飛び降りて、竹を

<sup>160</sup> 『四分律』境野黄洋訳・竹村牧男校訂（1974a, 202-203）



切る人の上に落ちた。比丘は生き、竹を切る人は死んだ。〔比丘は自分が罪になるか否かを〕疑って、〔世尊に言った〕。世尊は言う。その人を死なせたことは無犯であるが、方便して自殺しようとするなら偷蘭遮罪になる。

『四分律』には、投身と関連する事例が二つある。この二つの事例の内容はほぼ同じで、投身の原因が「戒を捨てたくて（二番目の事例は、修行道をやめたくて）、還俗したくなかったが、出家者として、そのような悪事をしてはならないと思う」ということである。

また、投身という行為は、『四分律』では自殺として扱われている。世尊は「彼の人を死なせたことに対しては無犯であるが、方便して自殺しようとしたとすれば、偷蘭遮罪になる」と判定している。

### 『五分律』

有諸比丘不樂修梵行。而不罷道還就下賤。於高處自墜取死。墮下人上下人死已不死。生疑問佛。佛言。汝以何心。答言。欲自墮死。佛言。彼死無犯。作方便自殺皆偷羅遮。（T22, 184b）

### 書き下し

諸比丘あり梵行を修するを樂はず、而も道を罷めずして還下賤に就り、高處より自ら墜ちて死せんことを取めしに、下人の上に墮ちて下人死にたるも已は死なざりければ、疑を生じて佛に問へり。佛言はく、「汝、何の心を以てせる」。答へて言さく、「自ら墮ちて死なんと欲せるなり」。佛言はく、「彼

れ死にたるには無犯なり、方便を作して自殺せんとせるは皆偷羅遮なり」<sup>161</sup>。

〔訳〕ある比丘たちは梵行を修行したくないが、仏道をやめ還俗（就下賤）することもできない。自ら高い処から落ちて死のうとした。下にいる人の上に落ちて、その人を死なせて、自分は死ななかつた。〔比丘たち〕は疑い、世尊に問う。世尊は言う。あなたはどのような気持ちで〔飛び降りたか〕と。答えて言う。自ら飛び降りて死のうとしていた。世尊は言う。彼を死なせたことは無犯である。方便して自殺しようとするなら偷蘭遮罪になる。

『五分律』では、比丘の数はパーリ律や『四分律』の「一人比丘」と違って、「諸比丘」になっている。世尊は「自ら墮ちた人が他人を死なせたことに対しては、罪を犯さない」と判定したが、「もし方便して（準備して）自殺しようとするれば、偷蘭遮罪になる」と判定している。

また、『五分律』に述べられた投身の原因は「梵行を修せず、道をやめ下賤に還ることができなかつたこと」である。この原因は『四分律』と同様である。

### 『十誦律』

有一比丘。病久羸瘦脊癯。作是念。我何用是活。今可自投深坑死。即自投坑。坑中先有野干噉死人。比丘墮上。野干死。比丘脊便得直。是比丘生疑。我將無得波夜提耶。是事白佛。佛言。無罪。從今日莫以小因緣便自殺。（T23, 436b）

### 書き下し

一比丘有り、病むこと久しく羸瘦し脊癯して是の念を作せり、我れ何んぞ

<sup>161</sup> 『五分律』西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975a, 302-303）

是の活\*<sup>1</sup>を用ひん、今自ら深坑に投じて死すべしと。即ち自ら坑に投ぜり、坑中に先きに野干有り死人を噉ふ、比丘上に墮ち野干死し比丘の脊便ち直を得たり。是の比丘疑を生ぜり、我れ將た波夜提\*<sup>2</sup>を得ることと無きやと、是の事を佛に白せり。佛言はく、無罪なり、「今日より小因縁を以つて便ち自ら殺すこと莫れ」と<sup>162</sup>。 \*1引用者による治は活に訂正した。\*2引用者による波羅夷を波逸提に訂正した。

〔訳〕一人の比丘は長い間の病気で、体が弱く、痩せて背が曲がっている。〔彼は〕このように思う。私は何で生きているのか。今は深い坑に自ら飛び降りて死ぬべきである。そして自ら坑に飛び降りた。坑の中で野干（畜生）が死人を食べている。比丘は〔畜生〕の上に落ちて、畜生を死なせた。比丘の背は〔そのことが原因で〕まっすぐになった。比丘は波夜提罪になるのではないかと疑い、このことを世尊に言った。世尊は「無罪である。これから小因縁で自殺しようとしてはならない」と言った。

この事例は、比丘が自身の病気を理由に自ら死を選択したというものである。前に取り上げた事例と違うのは、比丘が自ら坑に飛び込み、人ではなく、畜生を死なせたということである。

罪の判定は、野干を死なせたことに対して、「無罪である」と判定している。投身の罪は書かれていないが、「自殺することなかれ」と世尊が禁止している<sup>163</sup>。

### 『摩訶僧祇律』

閣上者。佛住王舍城。爾時有一比丘得不淨觀。厭身故從閣上自投而下。時

<sup>162</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1974, 442-443）

<sup>163</sup> 『十誦律』の他の箇所には「自殺は無罪だ」と書かれている。「問頗比丘奪人命不得波羅夷耶。答有。自殺身無罪。」（T23, 382a）

閣下有父子二人竹作。墮其父上。其父即死。兒即牽比丘至王所作是言。是比丘殺我父。王問比丘。尊者出家人。云何殺人。答言。大王。我自厭身閣上投下墮彼父上。其實如是。王言。放比丘去。其子稱怨大王云何殺人而不問罪。王善方便欲解喻其意。汝去閣上令比丘在下。汝便自投其上。殺彼比丘以報父讎。其人自愛命重不能自投。時比丘心生疑悔。以是因緣具白世尊。佛言。汝以何心。答言。世尊。以厭身故。佛言。比丘。汝不看下自投。得越毘尼罪。如是毘尼竟。是名閣上。(T22, 466c) (下線は引用者より)

書き下し：

「閣上」とは。佛、王舎城に住したまひき。爾時一比丘ありて不淨觀を得、厭身の故に閣上より自ら投じて下るに、時に閣下に父子二人の竹作せるありて、其父の上に墮ちて其父即ちに死せり。兒即ち比丘を牽いて王所に至りて是言を作さく、「是の比丘は我父を殺せり」。王、比丘に問ふらく、「尊者は出家人なるいに、云何が人を殺せる」。答へて言はく、「大王、我自ら身を厭うて閣上より投下せしに彼父の上に墮ちしなり、其實なること是の如し」。王言はく、「比丘を放し去れ」。其子、怨を大王に稱ぶらく、「云何が人を殺せるに而も罪を問はざる」。王は善方便して其意を解喻せんと欲して（言はく）、「汝は閣上に去いて比丘をして下に在らしめ、汝便ち自ら其上に投じて彼比丘を殺し、以て父讎を報ぜよ」と。其人自ら命を愛すること重くして自ら投ずること能はざりき。時に比丘、心に疑悔を生じ、是の因縁を以て具に世尊に白すに、佛言はく「汝、何の心を以てせしや」。答へて言さく、「世尊、身を厭へるを以ての故なりき」。佛言はく、「比丘、汝、下を看ずして自ら投ぜんには越毘尼罪を得ん」と。是の如くに毘尼し竟れるを、是を「閣上」と

名く<sup>164</sup>。

〔訳〕「閣上」とは、世尊は王舎城に住んでいた時、一人の比丘は不浄観の修行をし、肉体に厭きたので、閣の上から自ら飛び降りた。その時、閣の下にある父子二人が竹を作っていた。〔比丘が〕その父の上に落ちて、その父を死なせた。息子は比丘を王の所に引っ張って行って、このように言った。「この比丘は私の父を殺した」。王は比丘に聞いた。「尊者は出家者であるのに、なんで人を殺したのか」。〔比丘は〕答えて言った。「大王よ、私は自らの肉体に厭きて〔死にたかったから〕閣の上から飛び降りて、彼の父の上に落ちた。その事実はこのようである」。王は言った。「比丘を放して行かせろ」。その息子は大王に怨の苦情を言った。「どうして人を殺したのに罪に問われないのか」。王は方便を上手に使う人である。彼の〔怨〕意を解消するため、「あなたは閣上に行き、比丘は下にいる、あなたは自ら比丘の上に投じて、その比丘を殺して、父のために復讐しろ」と〔言った〕。その人は自分の命を愛するので、自ら投じることができなかった。その時、比丘は心に疑悔を生じて、この因縁を世尊に言った。世尊は「あなたは何の気持ちでそのことをしたのか」と聞いた。〔比丘は〕答えた。「世尊よ、肉体に厭きたからである」。世尊は言った。「比丘よ、あなたは下を見ずに自ら投じることには越毘尼罪になる」と。このように毘尼が終わる。これを「閣上」と名付ける。

この事例では、比丘が投身する原因は「不浄観を修行し、身を厭きた」であり、投身する場所は「閣上」になっている。また王と竹作人の息子という人物が登場する。にもかかわらず、世尊はパーリ律の突吉羅と同じレベルの越毘尼

<sup>164</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975b, 211-212）

罪と判定した。しかし、注意すべきは、罪になる原因は他の漢訳律のように自殺それ自体にあるのではなく、下を見ずに自ら飛び降りたという不注意にあるのである。

以上の事例は各律において類似しているが、律ごとに比丘の行為の定義、世尊の判定は異なっている。

表 5

律	比丘の行為の定義	世尊の判定
パーリ律	投身	自ら投身すべからず、投ずる者は突吉羅なり
<i>Samantapāsādikā</i>	自殺	「比丘たちよ、自らを投じてはならない」とは、自ら投じてはならないということである...そしてここでは、投じるべきでないという意味ではなく、断食に至るまでの、他のいかなる方法によっても、[自分を] 殺してはならないのである。
『善見律』	自殺	莫自殺身，殺身者，乃至不食，亦得突吉羅罪
『四分律』	自殺	方便欲自殺偷蘭遮
『五分律』	自殺	作方便自殺皆偷羅遮
『十誦律』	自殺	從今日莫以小因緣便自殺
『摩訶僧祇律』	自投	汝不看下自投。得越毘尼罪。

上表から、各律における世尊の判定について考察する。

パーリ律では、自殺という語が書かれてない。ただ投身とし、罪は突吉羅である。投身以外には何も書かれていない。ゆえに、前引した *Analayo* の主張は

妥当だと考える。すなわち、パーリ律の事例から解読できるのは「比丘が投身するなら突吉羅罪になる」ということのみである。

しかし、後の時代の注釈書 *Samantapāsādikā*（及び漢訳『善見律』）になると、明確に「これだけではなく、断食にいたるまで他のいかなる方法によっても自殺してはいけない」と書かれている。パーリ律と異なっている。

さらに、もう一つ興味深いのは、各漢訳律（『摩訶僧祇律』を除く）の判定が、これらの注釈書と類似していることである。漢訳律（『摩訶僧祇律』を除く）の投身事例にはすべて「自殺」という語が出てくる。自殺が禁止されている証拠である。罪の判定は漢訳律ごとに異なる。『四分律』と『五分律』では、自殺に相当する罪は偷蘭遮罪である。『十誦律』は、罪の判定は無犯であるが、自殺してはならないと明確に禁止されている。

『摩訶僧祇律』は、パーリ律と同様に、「自殺」の語が書かれてない。また、罪の判定もパーリ律の突吉羅と同じレベルでの越毘尼罪である。しかし、事例の記述はパーリ律などの素朴な形と異なり、経緯がより詳説されているので、別系統とする。

こうして投身事例を検討することで、投身を自殺行為と考えるか否かによって、各律は大枠で二つの成立年代に区別できる。「投身を自殺行為と考えていない」パーリ律が古い形であり、投身を自殺行為と考えるのがパーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* である。『四分律』、『五分律』、『十誦律』では、投身を自殺行為と考えるので、パーリ律注釈書 *Samantapāsādikā*、『善見律』と同じく、新しい形に当てはまる。

古：投身を自殺行為と考えていない：                      パーリ律

↓

↓

新：投身を自殺行為と考える：パーリ律の注釈書と『四分律』『五分律』『十誦律』

### 3.5 第3章の結論

本章は第1節で、各律の断人命戒経分別の因縁譚及び条文を紹介した。その後、第2節～第4節で断人命戒に関して三つの問題点を考察した。

第2節では「根本説一切有部律」断人命戒における因縁譚の問題を考察した。

「根本説一切有部律」断人命戒の因縁譚は、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚と類似しており、本来は因縁譚ではない六つの説話が挿入された可能性があると考えられる。

理由①これら六つの説話によって制戒がなされていないため、因縁譚としての形式的特徴を備えていない。因縁譚が存在する理由は、条文を制定するためである。因縁譚の末尾には、世尊がその話をきっかけにして、条文に新しい内容を加えた上で、改めて条文を誦えるという形式的特徴がある。各律にはこの特徴が認められるのだが、これら説話にはこの特徴が認められず、各話の末尾に「此是縁起未制學處」（これは縁起であり、学處を制定していない）と書かれている。

理由②六つの説話の中の罪の判定は越法罪であり、波羅夷罪ではないため、因縁譚としては相応しくない。因縁譚は制戒のために存在する以上、波羅夷法因縁譚に書かれている比丘の行為は波羅夷罪に該当するのが自然である。波羅



夷罪に該当しなければ制戒内容にはならないので、因縁譚とする必要性もなくなる。上記の六つの説話の罪は波羅夷罪ではなく、越法罪である。ゆえに、これらの説話は因縁譚として相応しくないと考えられる。

理由③六つの説話は因縁譚として文脈上、不自然な点がある。一つは、これらの説話の中に、「三蔵」という言葉が登場する点である。律の編纂史から考えると、波羅提木叉があつて、そして経分別、犍度部などが編纂され、三蔵の一つである律蔵が完成されたのである。因縁譚に「三蔵」という語が登場するのは不自然である。もう一つは、第6話の中に、比丘が「勸死」ではないかと疑った根拠は、話が発生した時点にはないということである。文脈からいうと、この説話は断人命戒がまだ作成されていない背景をもつ出来事であるから、比丘は自分が「勸死」ではないかと疑う根拠はないはずである。これは説話の内容と矛盾する。したがって、この説話は条文が作成された後にできたものであると考えられる。

第3節では断人命戒条文最後に書かれている文句「彼因是死」の問題についての考察である。

「彼因是死」は波羅夷罪を判定する条件の一つである。パーリ律と『四分律』では、この条件がないので、比丘が行為するならば、結果として引き起こされる状況には関係なく、つまり、対象が行為を原因として死ぬか否かという結果には関係なく、すべて波羅夷罪になると解釈する傾向がある。他の律（『五分律』など）では、この条件があるので、たんに比丘が行為をすれば罪になるわけではなく、殺人行為によって人が死ぬならば、波羅夷罪になると規定している。実際にパーリ律と『四分律』は他の律と同じく、殺人対象が死ぬ場合のみ

比丘が波羅夷罪になるのであるが、両律の条文に、「対象がこの原因で死ぬならば」という条件が書かれていないのは表現不足であるといえる。また、パーリ律の註釈書 *Samantapāsādikā* では、このパーリ律の表現不足に対して、求めただけでは波羅夷にならないという補足説明が加わった。

そこで、各律条文の古さという問題を追究する場合には、パーリ律と『四分律』の構造が古いものであると考えられる。もしパーリ律と『四分律』で本来あるものが脱落したとすれば、パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* で、この脱落した内容に対して、もう一度補足注釈するのは非常に不自然と思われるからである。『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」、『摩訶僧祇律』は、*Samantapāsādikā* と同じ内容を述べている限り、成立時代の新古差は明確であると考えられる。ゆえに、断人命戒条文の古い形には、「死ぬならば」という条件がなかった可能性が高いと考えられる。

第4節は「断人命戒と自殺」の問題を考察した。

この問題については「条文」と「投身事例」という二つの方向性から検討した。律の歴史変遷の視点からは、律における、特に断人命戒の経分別に「自殺を含むか否か」「自殺の位置づけ」など自殺に関連する問題が重要である。経分別の各部分を別文献と比較して各々考察し、さらに自殺に関する問題を通して、律内部の時代的な変遷を提示した。

まずは条文の考察を行った。条文に関する資料を読む限りにおいて、条文には、自殺が含まれているとは考えられない。しかし、絶対に自殺を含んでいないと断言できる文言もない。そのため読み手には様々な解釈が可能になっている。したがって、断人命戒の条文には、自殺を考えていなかったという仮説が

可能になるだろう。考えていなかったから、自殺に対して、条文自体の曖昧さがあり、様々な解釈ができる。しかし、いずれも断定にはいたらないことから、仏教における自殺の問題を考察する場合、断人命戒の条文を根拠にならないという結論となった。

次に、投身事例を考察した。投身事例は「根本説一切有部律」を除く、他の五部律に見られる。パーリ律の投身事例では、自殺という語が書かれてない。ただ投身とし、罪は突吉羅である。しかし、後の時代の注釈書になると、投身は自殺に解釈され、さらに自殺は禁止されるようになった。

また、漢訳律（『摩訶僧祇律』を除く）の判定はパーリ律注釈書 *Samantapāsādikā* 及び『善見律』と類似する。漢訳律（『摩訶僧祇律』を除く）の投身事例には、すべて「自殺」という語が出ており、自殺は間違いなく禁止されている。罪の判定は律ごとに異なっている。『四分律』と『五分律』では自殺に相当する罪は偷蘭遮罪である。『十誦律』は罪の判定は無犯であるが、自殺してはならないと明確に禁止されている。

こうして、投身事例においては、投身を自殺行為と考えるか否かによって、各律は大枠で二つの成立時代に分かれる。パーリ律とその注釈書を比較する場合は、「投身を自殺行為と考えていない」パーリ律が古い形である。「投身を自殺行為と考える」パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* と『善見律』は新しい形と判断できる。さらに、『四分律』、『五分律』、『十誦律』は注釈書 *Samantapāsādikā* や『善見律』と同じく新しい形になる。

3.4.2 では、各律における投身事例の考察を通して、各律の新古順の一つの可能性を提示した。



## 第4章 第四波羅夷法 妄説得上人法戒

波羅夷法第四条は妄説得上人法戒（uttarimanussadhammapalāpa<sup>165</sup>）である。これは自分が根拠もなしに上人法を得たと嘘をつくならば波羅夷罪になる、という規定である。

妄説得上人法戒の経分別の構成は、パーリ律には、因縁譚、条文、条文解釈、判例集がある。『四分律』、『五分律』、『摩訶僧祇律』の経分別は、因縁譚、条文、条文解釈の三つである。『十誦律』と「根本説一切有部律」はパーリ律と同じく、因縁譚、条文、条文解釈、判例集と四つの部分があるが、判例集の事例数は少ない。

本章では、まず各律妄説得上人法戒の経分別の内容を説明する。その後、因縁譚における「大賊」について考察する。

### 4.1 因縁譚及び条文

妄説得上人法戒の因縁譚の内容は、上座部系の五部の律で類似している。

パーリ律の因縁譚は二つある。一つは、飢饉時の供養のために、上人法をもっていない比丘たちが自らの上人法をお互いに讃嘆した話である。もう一つは、増上慢比丘の話である。比丘たちは増上慢によって上人法を得たと誤解し他人に説いた。ところが後に、その心が貪瞋痴に変わった。比丘たちは後悔して長老アナンダに報告した。完成した条文は、「何れの比丘といえども、自ら確知していない上人法を『私はこの如く知り、私はこの如く見る』と言って、聖者の智と見を充足した、自分自身に関するものだと語り、その後の時に、他より

<sup>165</sup> 第四波羅夷法の名称について、詳細は平川（1993a, 328 注 1）に参照する。

追及され、あるいは追及されなくとも、清浄を望んで『友よ、私は知らずして知ると言い、見ずして見ると言って、虚妄の言葉を語りました』と言うならば、増上慢を除いて、これもまたパーラージカ（引用者：波羅夷罪）であり、共に住することはできない」となっている<sup>166</sup>。

『四分律』の因縁譚はパーリ律と類似し、二つの因縁譚がある。ただし、パーリ律と異なって、増上慢比丘の話では、比丘たちが増上慢によって上人法を得たと言ったが、その後に精進して最上勝法を証得した、と書かれている。条文は「若し比丘、實に知る所なくして、自ら稱して我れ上人法を得たり、我れ已に聖智勝法に入る、我れ是れを知り我れ是れを見ると、彼れ異時に於て、若しは問ひ、若しは問はざるも自ら清浄を欲するが故に是の説を作さく、我れ實に知らず見ず、知ると言ひ見ると言ふは虚誑の妄語なりと、増上慢を除いて、是の比丘波羅夷不共住なり」<sup>167</sup>（若比丘實無所知自稱言。我得上人法。我已入聖智勝法我知是我見是。彼於異時若問若不問。欲自清淨故作是説。我實不知不見言知言見虚誑妄語。除増上慢是比丘波羅夷不共住。T22, 578b）となっている。

『五分律』の因縁譚も二つある。飢饉の時に供養のため、上人法を得ていない比丘たちが讚嘆しあった話と増上慢比丘の話である。増上慢比丘の話では『四分律』と同じく、増上慢によって比丘が上人法を得たと言った後に、諸経を学習し梵行を修行して道果を得た、そして自分が悟っていないと分かって、慚愧の心が起こった。比丘はこれをアーナンダに報告した。条文の制戒は、「若

<sup>166</sup> 落合隆編（2011, 21）から引用した。yo pana bhikkhu anabhijānaṃ uttarimanussadhammaṃ attūpanāyikaṃ alamariyañānadassanaṃ samudācareyya iti jānāmi iti passāmīti, tato aparena samayena samanuggāhiyamāno vā asamanuggāhiyamāno vā āpanno visuddhāpekkho evaṃ vadeyya: ajānaṃ evaṃ āvuso avacaṃ jānāmi, apassaṃ passāmi, tucchaṃ musā vilapin ti, aññatra adhimānā, ayam pi pārājiko hoti asaṃvāso. (Vin III, 91)

<sup>167</sup> 『四分律』境野黄洋訳・竹村牧男校訂（1975, 48）

し比丘、過人法聖利満足を知らず見ざるに、自ら我是くの如くに知り是くの如くに見たりと稱し、是比丘後の時若しは問ひ若しは問はれざるにも出罪清淨を求めんが爲の故に是言を作さく、『我知らざるに知れりと言ひ、見ざるに見たりと言へり』とて虚誑妄語せんに、増上慢を除いて是比丘は波羅夷を得ん、共住せざれ<sup>168</sup>（若比丘不知不見過人法聖利満足。自稱我如是知如是見。是比丘後時若問若不問。爲出罪求清淨故。作是言。我不知言知不見言見虚誑妄語。除増上慢。是比丘得波羅夷不共住。T22, 9c）とある。

『十誦律』は、一つ目の事例は上記の広律と同じである。増上慢比丘の話はパーリ律と類似している。比丘たちは増上慢によって上人法を得たと思った。その後集落に行つて女人を見た時、貪欲などを起こしたことから、上人法を得ていないことを自覚し自分が妄説得上人法戒を犯したかと疑つた。世尊はこの二つの因縁譚から、「若し比丘知らず見ず空無にして過人法を自ら我れ得たり、是くの如く知り是くの如く見たりと言ひ、後時或は問はれ或は問はれずして罪を出でんと欲するが故に便ち言はく、我れ知らざるを知ると言ひ見ざるを見る言ひ空誑妄語せりと、増上慢を除き是の比丘波羅夷にして共住せざれ<sup>169</sup>（若比丘不知不見空無過人法。自言我得如是知如是見。後時或問或不問。欲出罪故便言。我不知言知不見言見空誑妄語。除増上慢。是比丘波羅夷不共住。T23, 12b）と制戒した。

「根本説一切有部律」の二つの因縁譚の内容は、『十誦律』と類似する。ただし、前世譚が加えられている。「根本説一切有部律」の一つ目の因縁譚には、

<sup>168</sup> 『五分律』西本龍山訳・竹村牧男校訂（1932, 55）

<sup>169</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・竹村牧男校訂（1974a, 47）梵本：yaḥ punar bhikṣur anabhijāna(n)n aparijānann uttarimanuṣyadharmam alam āryaviśeṣādhiḡamaṃ jñānaṃ vā darśanaṃ vā pratijānīyāj jānāmīti paśyāmīti so 'pareṇa samayena samanuyujyamāno vā asamanuyujyamāno vā evaṃ vaded ajānamāno 'ham avocaṃ jānāmīty apaśyann avocaṃ paśyāmīti tucchaṃ mṛṣā vilapitam anyatrābhīmānād ayam api bhikṣuḥ pārājiko bhavaty asaṃvāsyāḥ. (PrMoSū.Sa<Simson>, 165)

まずは五百の漁人が摩竭魚を捕えた話があり、そして、この摩竭魚の前世である劫比羅婆羅門の話が説かれている<sup>170</sup>。五百の漁人はこの話を聞いて、出家した。そして、この出家した五百の漁人は飢饉の時に供養のため、上人法を得ていないのにお互いに上人法を得たと讃嘆しあったので世尊から叱られ、妄説得上人法戒が制戒されている。二つ目の因縁譚は、増上慢比丘の話である。制定された条文は「若し復苾芻にして實に知なく遍知なく、自ら上人法・寂靜・聖者・殊勝・證悟・智見・安樂住を得ざるを知りつゝ、而も『我知れり、我見たり』と言ひ、彼れ異時に於て若しは問はれ若しは問はれざるに、自ら清淨を欲しての故に『諸具壽、我實に知らず見ざるに知れりと言ひ、見たりと言ひて虚誑妄語せり』と是の如きの説を作さんには、増上慢を除きて、此苾芻は亦波羅市迦を得ん、應に共住すべからず」<sup>171</sup>（若復苾芻實無知無遍知。自知不得上人法。寂靜聖者殊勝證悟。智見安樂住。而言我知我見。彼於異時若問若不問。欲自清淨故作如是説。諸具壽我實不知不見。言知言見虚誑妄語。除増上慢。此苾芻亦得波羅市迦。不應共住。T23, 676c）となっている。

『摩訶僧祇律』には二つの因縁譚がある。一つ目の因縁譚では、二つのグループの比丘が安居し終わって、世尊の所に来た。第一グループの比丘に対して、

<sup>170</sup> この話は『賢愚經』卷第十の「迦毘梨百頭品」と『摩訶僧祇律』卷十四波夜提第十四条の因縁譚にも見出されている。干馮龍祥（1954, 17）参照。

<sup>171</sup> 「根本説一切有部律」西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975c, 199）。

梵本：yaḥ punar bhikṣur anabhijānannaparijānannasantamasamvidyamānam anuttaramanuṣyadharmamala[mārya]viśeṣā[dhigamaṃ jñānaṃ vā] darśanaṃ sparśavihāratām vā pratijānīyādidaṃ jānāmīdaṃ paśyāmīti sa pareṇa samayena samanuyujyamāno vā asamanuyujyamāno vā [āpanno] viśuddhiṃ prakṣyaivaṃ vadedajānane vāhamāyu[ṣmanto']vocaṃ[jānāmīti] paśyamīti riktam tuccaṃ mṛṣāvya-palapanamanyatrābhi[mānāt], ayamapi bhikkṣuḥ [pārājiko bhavaty asaṃ]vāsyah. (PrMoSū.Mū, 15) 蔵本：yang dge slong gang mngon par mi shes shing yongs su mi shes la mi'i chos bla ma mtha' dang | 'phags pa dang | bye brag thob pa dang | shes pa dang | mthong ba dang | reg par spyod pa med la med bzhin du 'di shes so || 'di mthong ngo zhes khas 'ches pa las | de ltung ba byung ba mam par dag par 'dod nas dus gzhan zhig na dris kyang rung | ma dris kyang rung 'di skad ces | tshe dang ldan pa dag bdag gis ni mi shes par shes so zhes smras | ma mthong bar mthong ngo zhes smras te | gsoḡ gsoḡ brdzun du smras so zhes zer na | mngon pa'i nga rgyal ma gtogs te | dge slong de yang pham par gyur pa yin gyis gnas par mi bya'o || (Derge. Ca. 3b6-4a1; Peking. Che. 3a6-3b2)



世尊が世八法を説いた。その中に、「鸚鵡羅大」の本生譚が挿入されている。次に、第二グループの比丘が来た。これらの比丘が真実ではない自分の功德を讃嘆したので、供養を多く得た。世尊は比丘たちを叱ったが、制戒はしていない。その後には、また一人の長老比丘が乞食を多く得るため、自分を讃嘆した話が書かれている。その中に長老比丘の前世譚「狼と帝釈天」の話が説かれている。この話で初めて制戒された。

二つ目の因縁譚は増上慢比丘の話である。この増上慢比丘の話には、比丘が最後に増上慢を除いて阿羅漢になったと書かれている。また増上慢比丘の前世譚「海神と婆羅門」の話も書かれている。その後、世尊は「若し比丘未だ知らず未だ了せざるに、自ら過人法を得たりとて、聖知見殊勝を我是の如く知り是の如く見たりと稱しつゝ、彼れ後の時に於て若しは撿校し若しは撿校せざるも、犯罪清淨を求めんと欲するが故に是くの如きの言を作さく、『長老、我れ知らざるを知ると言ひ、見ざるを見ると言へり』と、(言ひて)、虚誑にして實語ならざるには、増上慢を除いて、是の比丘、波羅夷を得ん、應に共住すべからず」<sup>172</sup> (若比丘未知未了。自稱得過人法聖知見殊勝我如是知如是見。彼於後時若撿校若不撿校。犯罪欲求清淨故作如是言。長老我不知言知。不見言見。虚誑不實語。除増上慢。是比丘得波羅夷。不應共住。T22, 260c) と制戒した。

## 4.2 条文解釈

妄説得上人法戒經分別の条文解釈は、前三波羅夷法と同じく、まずは条文の

<sup>172</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 151)。梵本: yo punar bhikṣur anabhiñānann apariñānann ātmapanāyikam uttarimanuṣyadharmam alamāryajñānadarśanaṃ viśeṣādhiḡamaṃ prātajāneya itī jānāmi itī paśyāmitī, so tadapareṇa samayena samanugrāhiyamāṇo vā asa[ma]nugrāhiyamāṇo vā āpanno viśuddhiprekṣo evamavaci--ajānannevāhamāyūṣmanto avaci jānāmi, apaśyan paśyāmitī. itī tucchaṃ mṛṣā vilāpamanyatrābhīmānāt ayaṃpi bhikkṣuḥ pārājiko bhavatyasaṃvāsyo na labhate bhikṣūhi sārhasaṃvāsaṃ. (PrMoSū. Lo, 7)

言葉に対する一つずつの語義解釈を行っている。その後、上人法の種類に対する罪の説明が加えられる。

パーリ律では、上人法を 10 種類に分けている。禅那、解脱、三昧、等至、智、修道、證果、煩惱の捨離、離蓋の心、空処に楽しんでいることである。詳しい説明は以下の通りである。

uttarimanussadhammo nāma jhānaṃ vimokkhaṃ samādhi samāpatti  
ñānadassanaṃ maggabhāvanā phalacchikiriyaṃ kilesappahānaṃ vinīvaraṇatā  
cittassa suññāgāre abhirati.

jhānaṃ ti paṭhamāṃ jhānaṃ dutiyaṃ jhānaṃ tatiyaṃ jhānaṃ catutthaṃ jhānaṃ.

vimokkha' ti suññato vimokkha animitto vimokkha appaṇihito vimokkha.

samādhīti suññato samādhi animitto samādhi appaṇihito samādhi.

samāpattīti suññatā samāpatti animittā samāpatti appaṇihitā samāpatti.

ñānaṃ ti tisso vijjā.

maggabhāvanā' ti cattāro satipaṭṭhānā cattāro sammappadhānā cattāro iddhipādā,  
pañc' indriyāni pañca balāni satta bojjhaṅgā ariyo aṭṭhaṅgiko maggo.

phalacchikiriya' ti sotāpatti phalassa sacchikiriyaṃ sakadāgāmiphālassa  
sacchikiriyaṃ anāgāmiphālassa sacchikiriyaṃ arahattaphālassa sacchikiriyaṃ.

kilesappahānaṃ ti rāgassa pahānaṃ dosassa pahānaṃ mohassa pahānaṃ.

vinīvaraṇatā cittassā' ti rāgā cittaṃ vinīvaraṇatā dosā cittaṃ vinīvaraṇatā mohā  
cittaṃ vinīvaraṇatā.

suññāgāre abhiratīti paṭhamena jhānena suññāgāre abhirati dutiyena jhānena  
suññāgāre abhirati tatiyena jhānena suññāgāre abhirati catutthena jhānena  
suññāgāre abhirati. (Vin III, 92-93)

〔訳〕上人法とは、禪那、解脱、三昧、等至、智、修道、證果、煩惱の捨離、離蓋の心、空処に楽しんでいることである。

禪那とは、初禪、二禪、三禪、四禪である。

解脱とは、空解脱、無相解脱、無願解脱である。

三昧とは、空三昧、無相三昧、無願三昧である。

等至とは、空等至、無相等至、無願等至である。

智とは三明である。

修道とは四念住、四正断、四神足、五根、五力、七覚支、八正道である。

證果とは預流果證、一來果證、不還果證、阿羅漢果證である。

煩惱の捨離とは貪の捨離、瞋の捨離、痴の捨離である。

無障の心とは、心が貪から離れ、瞋から離れ、痴から離れることである。

空処に楽しんでいることとは、初禪によって空処に楽しんでいること、第二禪によって空処に楽しんでいること、第三禪によって空処に楽しんでいること、第四禪によって空処に楽しんでいることである。

パーリ律では、これら上人法がないのにあると妄語すれば波羅夷罪になり、また三事（三つ）、四事（四つ）、五事（五つ）、六事（六つ）、七事（七つ）の条件によって罪が成立すると規定されている。例えば、三事の場合、「私が初禪に到達した」と故意に妄語した前提で、三つの条件を満たすなら、波羅夷罪になる。三つの条件とは、妄語を言おうと思うこと、妄語を言っていると自覚すること、私は妄語を言ったと思うことである。四事の場合は、三事に、「所見に異なって言う」ことを加えている。五事は四事に「所忍に異なって言う」を付加して、六事は「所樂に異なって言う」を加え、七事は「所想に異なって

言う」を付加している<sup>173</sup>。さらに、相手が了解すれば波羅夷罪になり、了解しなければ偷蘭遮罪になる。またもし「他人が上人法を得た」と妄語する場合、上記よりも一層軽くなる。すなわち、相手が了解すれば偷蘭遮罪になり、了解しなければ突吉羅罪になるなども書かれている。

『四分律』では、上人法はまず「諸法が出要し、成就する」（上人法者諸法能出要成就）と解釈され、その後、念在身、正憶念、持戒、有欲、不放逸、精進、得定、得正受、有道、修習、有慧、見、得、果の分類が取り上げられている<sup>174</sup>。自らこれらの上人法を得たと妄語すれば、波羅夷罪になる。また、もし相手がわからなければ、偷蘭遮罪になり、手印、使、書、作知相などの手段を使って、相手が了解すれば、波羅夷罪になり、了解しないならば、偷蘭遮罪になると書かれている。パーリ律には、これらの手段は述べられておらず、口で話すという手段のみが書かれている。また、『四分律』には、相手の種類も書かれている。つまり、もし相手が人でなく、天、阿修羅、夜叉、餓鬼、或いは知恵がある畜生などの場合、妄語し、相手が了解すれば、偷蘭遮罪になり、了解しないならば突吉羅罪になる。

『五分律』の上人法は一切の出要法であり、諸禪、解脫、三昧、正受、聖道の果である<sup>175</sup>。そして、パーリ律と同じく、罪が成立する条件としての三事なども書かれているが、パーリ律より二つが増えて、二から八までが書かれている。

是中犯者。有二種得波羅夷。一者先作是念我當虚説得過人法。二者當説時作

<sup>173</sup> Vin III, 93.

<sup>174</sup> T22, 578b16-19.

<sup>175</sup> 一切出要法。謂諸禪解脫三昧正受諸聖道果。是名過人法。(T22, 9c25-26)

是念我今虚説得過人法。復有三種得波羅夷。二如上説。三者作是念我已虚説得過人法。復有四種得波羅夷。三如上説。四者異見説過人法。復有五種得波羅夷。四如上説。五者異想説過人法。復有六種得波羅夷。五如上説。六者異忍説過人法。復有七種得波羅夷。六如上説。七者異樂説過人法。復有八種得波羅夷。七如上説。八者不隨問答説過人法。(T22, 10a04)

書き下し

是中、犯とは、二種ありて波羅夷を得ん。一には先に是念を作さく、「我當に過人法を得たりと虚説すべし」と。二には説時に當りて是念を作さく、「我今、過人法を得たりと虚説得せん」と。復三種ありて波羅夷を得ん、二は上に説くが如し、三には是念を作さく、「我已に過人法を得たりと虚説せり」と。復四種ありて波羅夷を得ん、三は上に説くが如し、四には見を異にしつゝ過人法を説くなり。復五種ありて波羅夷を得ん、四は上に説くが如し、五には想を異にしつゝ過人法を説くなり。復六種ありて波羅夷を得ん、五は上に説くが如し、六には忍を異にしつゝ過人法を説くなり。復七種ありて波羅夷を得ん、六は上に説くが如し、七には樂を異にしつゝ過人法を説くなり。復八種ありて波羅夷を得ん、七は上に説くが如し、八には問に隨うて答へずして過人法を説くなり<sup>176</sup>。

〔訳〕〔妄説得上人法戒を〕犯すとは、二種〔の条件が揃うと〕波羅夷罪になる。一つは説く前に私は過人法を得たと嘘をつこうと思うこと、〔そして〕二つは説く時に、「私は今過人法を得た」と嘘をついていることを自覚していること。また三種〔の条件が揃うと〕波羅夷罪になる。二つは前に説いたようである。三つめは説いた後に私は過人法を得たと嘘をついたと思うことである。

<sup>176</sup> 『五分律』西本龍山訳・竹村牧男校訂(1932, 55-56)

また四種〔の条件が揃うと〕波羅夷罪になる。三つは前に説いたようである。四つめは異なる見解〔をもって〕過人法を説くことである。また五種〔の条件が揃うと〕波羅夷罪になる。四つは前に説いたようである。五つめは異なる想〔をもって〕過人法を説くことである。また六種〔の条件が揃うと〕波羅夷罪になる。五つは前に説いたようである。六つめは異なる忍〔をもって〕過人法を説くことである。また七種〔の条件が揃うと〕波羅夷罪になる。六つは前に説いたようである。七つめは異なる樂〔をもって〕過人法を説くことである。また八種〔の条件が揃うと〕波羅夷罪になる。七つは前に説いたようである。八つめは問答に随わず、過人法を説くことである。

そして、相手が了解するなら波羅夷罪になり、了解しないならば、偷蘭遮罪になる。『四分律』と同じく、非人が相手である場合は人が相手であるよりも罪が軽く、偷蘭遮罪になり、畜生が相手である場合は突吉羅になる、と述べられている。

次に、『十誦律』には、上人法の語義解釈がなく、阿羅漢、向阿羅漢（阿羅漢に向かう者）、阿那含、向阿那含（阿那含に向かう者）、斯陀含、向斯陀含、須陀洹、向須陀洹、初禪、二禪、三禪、四禪、無量の慈心、悲心、喜心、捨心、空処、識処、無所有処、非有想非無想処、不淨觀、阿那般那念などが上人法として取り上げられており、これらの上人法を得たと妄語するなら波羅夷罪になると述べられている<sup>177</sup>。さらに『十誦律』には、「私のような善持戒人には姪欲が起らず」と妄語することも偷蘭遮罪になる<sup>178</sup>。また、上記の広律には見当

---

<sup>177</sup> 『十誦律』(T23, 12c4-13)

<sup>178</sup> 乃至説我善持戒人姪欲不起。若不實者偷蘭遮。(T23, 12c12)

たらない記述もある。『十誦律』では、もし「諸天・龍・夜叉・毘陀羅鬼・餓鬼・鳩槃荼鬼・毘舍遮鬼・羅刹鬼」<sup>179</sup>が私の所に来て、私と会話したと妄語すれば、波羅夷罪になるが、もし「旋風土鬼が私の所に来た」と妄語すれば、偷蘭遮罪になると述べられている<sup>180</sup>。

「根本説一切有部律」の条文解釈部分は他の律と異なっている。まず、語義解釈では、上人法の定義は他の律と異なり、「上のこととは、色界が欲界の上にあることであり、無色界が色界の上にあることである。人は凡人であり、法は五蓋<sup>181</sup>であり、これら蓋を除くことは上である」となっている。そして、他律より増えた条文の「寂靜」、「聖者」、「殊勝證悟」と「安樂住」も語義解釈で定義されている。「寂靜」とは涅槃であり、「聖者」とは仏と声聞であり、「殊勝證悟」とは四果（預流・一來・不還・阿羅漢）であり、「安樂住」とは四禪である<sup>182</sup>。

また、『十誦律』と類似する天、龍、夜叉などの記述もあるが、条文の「私は見た」という語の語義解釈として出て来る。「私は見た」とは、「天・龍・夜叉・揭路荼・健達婆・緊那羅・莫呼洛伽・鳩槃荼・羯吒布單那・畢舍遮鬼、最後の八解脱まで」<sup>183</sup>を見ること、或いはそれらの声を聞くこと、或いはそれらと会話することなどである。これらのことは実際にはないのに、あると妄語すれ

---

<sup>179</sup> 毘陀羅鬼 (vetāla) は起屍鬼であり、呪術を使って、死体を立たせ人を殺す鬼である。鳩槃荼鬼 (kumbhāṇḍa) は人の精気を食べる鬼である。毘舍遮鬼 (piśācī) は食肉鬼である。

<sup>180</sup> 若比丘作是言。諸天來至我所。龍夜叉毘陀羅鬼餓鬼鳩槃荼鬼毘舍遮鬼羅刹鬼來至我所。彼問我答我問彼答。若是事不實者。比丘犯波羅夷。乃至旋風土鬼來至我所。若不實者偷蘭遮。(T23, 12c13)

<sup>181</sup> 貪欲、瞋恚、「昏沈・睡眠」、「掉挙・悪作」と疑である。

<sup>182</sup> T23, 676c17-23; Derge. Ca. 186a7-186b4; Peking. Che. 169b7-170a4.

<sup>183</sup> 揭路荼 (garuḍa) は金翅鳥である。健達婆 (gandharva) と緊那羅 (kiṃnara) は共に帝釈天に仕えて音楽をする八部衆の一である。莫呼洛伽 (mahoraga) は八部衆の一であり、大蟒神とも訳される。羯吒布單那 (kaṭapūtana) は極臭鬼である。



ば波羅夷罪になる<sup>184</sup>。その後、条文の「波羅夷罪になる」まで解釈が続けられている。これらの語義解釈が終わった後、天、龍、夜叉などの記述をめぐって、罪になるパターンが詳細に述べられている。

『摩訶僧祇律』には、上人法として十智、法智、未知智、等智、他心智、苦集滅道智、尽智、無生智、滅尽、解脫などを取り上げている。また、『四分律』のように、『摩訶僧祇律』にも書印、手相などの相手に伝える手段が書かれているが、『四分律』の波羅夷罪と異なり、書印、手相の場合、偷蘭遮罪になると規定されている。

そして、他律と異なるのは、『摩訶僧祇律』には、この戒に関する罪の判断の基準として、「義を説き」（説義）と「味を説き」（説味）が説かれていることである。「義を説き」とは、「私が」と説くことであり、「味を説き」とは、阿羅漢であると説くことである。そして、「義を説き、味を説かない」とは、「私が」と説くが、「阿羅漢である」と説かないことであり、偷蘭遮罪になる<sup>185</sup>。「義を説かない、味を説き」とは、阿羅漢であると説くが、「私が」とは説かない、これは越比尼罪になる。両方を説く、すなわち、「義を説き、味を説き」とは、私が阿羅漢であると説くことであり、波羅夷罪になる。両方を説かないのは越比尼罪になる。また、「義」と「味」を現す（現義現味）、すなわち書印、手相などによって、「私が阿羅漢である」などの意味を現すことも書かれている。この場合は、「義」と「味」を説くことより罪が一段階かるくなる。「義を

<sup>184</sup> T23, 676c24-677a2; Derge. Ca. 186b5-188a2; Peking. Che. 170a5-171b1.

<sup>185</sup> 若説義不説味。得偷蘭罪。若説味不説義。越比尼罪。若説味説義。得波羅夷。若不説義不説味。得越比尼罪。説義不説味者。自稱説我不稱説羅漢。説味不説義者。稱説羅漢不自稱説我。説義説味者。自稱説我是羅漢。不説義不説味者。作羅漢相。或合眼以手自指。語優婆夷言。汝愚癡人不知其尊。譬如優曇鉢花時時一出而不知貴。作如是相者得越比尼罪。比丘若作書印。若作手相。現義不現味者。得越比尼罪。現味不現義者。越比尼心悔。現義現味得偷蘭罪。不現義不現味無罪。(T22, 261c)



現し、味を現さない」のは越比尼罪になり、「義を現さない、味を現し」のは越比尼心悔になり、両方を現すのは偷蘭遮罪になり、両方を現さないのは無罪である。

この「義」と「味」という判断条件は『摩訶僧祇律』において極めて重要である。他律と内容的に合致する事例を対照してみればこのことが分かる。例えば、『摩訶僧祇律』の条文解釈には以下のような記述がある。

#### 『摩訶僧祇律』

若教化比丘至檀越家語女人言。優婆夷。某處安居比丘盡非凡夫。得越比尼罪。若言我亦在中。得偷蘭罪。(T22, 261b)

書き下し

若し教化の比丘、檀越家に至り女人に語りて、「優婆夷、某處に安居せる比丘は盡く凡夫に非ず」と言はんに、越毗尼罪を得ん。若し「我も亦中に在りき」と言はんに、偷蘭罪を得ん<sup>186</sup>。

〔訳〕教化する比丘は檀越の家に来て、〔家にいる〕女人に言った。「優婆夷 (upāsikā) よ。ある處に安居する比丘たちはすべて凡夫ではないよ」。〔このように言うなら、比丘は〕越比尼罪になる。もし「私もその中の一人である」と言うなら、偷蘭遮罪になる。

この事例では、比丘はある場所にいる比丘たちが凡夫ではないと言いながら、自分はその場所の一員であるとも言っている。罪の判定は偷蘭遮罪になる。そして、類似する事例は「根本説一切有部律」にも見出せる。

<sup>186</sup> 『摩訶僧祇律』西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂 (1930, 153)

「根本説一切有部律」

若苾芻妄心作如是語。有多苾芻。若在村坊或阿蘭若處住。多被非人之所燒亂。於中若得預流一來不還阿羅漢果者。非人即不燒亂。我在彼處不被非人之所燒亂者。得波羅市迦。若苾芻妄心作如是語。於某舍中受他請食。敷設雜綵勝妙之座。若得四果者。方就其座而受飲食。我亦得彼勝妙座食者。是苾芻得波羅市迦。（T23, 677b; Derge. Ca. 189b2-6; Peking. Che. 173a2-7.）

書き下し

若し苾芻妄心もて「多苾芻あり、若しは村坊或は阿蘭若處に在りて住して多く非人に燒亂せられしに、中に於て若し預流・一來・不還・阿羅漢果を得たる者は、非人は即ち燒亂せざりき。我れ彼處に在りしも非人の燒亂する所を被らざりき」と。是くの如きの語を作さんには波羅市迦を得ん。若し苾芻妄心もて、「某舍中に於て他請食を受けんに。雜綵勝妙の座を敷設して若し四果を得たる者は方に其座に就て飲食するなり。我亦彼の勝妙の座にて食するを得たり」と、是くの如きの語を作さんには、是苾芻は波羅市迦を得ん<sup>187</sup>。

〔訳〕もし比丘が妄心をもって、このように語る。「比丘たちは村或いはアランヤにいて、非人から悩まされたことが多くある。その中の預流、一來、不還、阿羅漢果を得た者は非人に悩まされないのである。私はその処にいて、非人に悩まされない」。〔このように語るなら、この比丘は〕波羅夷罪になる。もし比丘が妄心をもって、このように語る。「ある家にいる〔比丘たちは〕他人からの請食（供養）を受けている。素晴らしい様々な席を用意してくれる。四果を得た者さえ席に入って、飲食を受け取ることができる。私も

<sup>187</sup> 「根本説一切有部律」西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975c, 201-202）

それら素晴らしい席と食を得た」。〔このように語るなら、この比丘は〕波羅夷罪になる。

「根本説一切有部律」では、比丘はまず上人法を得た比丘がどのような利益を得るかを語る。例えば、非人から邪魔されないこと、或いは座食をもらうことなどを語って、そして、自分もこのような利益を身につけていると言う。直接に自分が上人法を得たと言わないが、間接的に自分が、上人法を得た比丘の特徴をもってると他人に暗示する点が両律に共通している。しかし、罪の判定が異なっている。「根本説一切有部律」は波羅夷罪になり、『摩訶僧祇律』は前に述べたように、偷蘭遮罪になる。理由は、おそらく明確に義と味（私は上人法を得た）を説いていないからと考えられる。

#### 4.3 因縁譚における「大賊」

パーリ律の妄説得上人法戒因縁譚では、世尊は妄語した比丘たちに対して、五大賊を取り上げて、お前たちこそが最大の賊であると叱った。この大賊の記述も『四分律』、『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」には見られ、『摩訶僧祇律』には見当たらない。大賊の記述について、平川（1993a）はパーリ律、『五分律』、『十誦律』の三律は合致すると説いているが、各律間の違いについては言及していない<sup>188</sup>。

本節では、大賊の記述を詳しく説明し、その中の第一大賊について考察する。

まずは、上座部の五部広律、すなわちパーリ律、『四分律』、『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」に書かれている大賊記述を取り上げる。

---

<sup>188</sup> 平川（1993a, 306）に参照

パーリ律で述べられているのは、①百人或いは千人の信者に囲まれて、供養を受ける悪比丘、②如来が説いた法と律を学び、自己のものとする悪比丘、③清浄の梵行者を誹謗する悪比丘、④サンガの重資具を居士たちに与え、おべっかを言う悪比丘、⑤妄説得上人法戒を犯す悪比丘、という五つの悪比丘である。

pañc' ime bhikkhave mahācorā santo saṃvijjamānā lokasmiṃ. katame pañca. idha bhikkhave ekaccassa mahācorassa evaṃ hoti: kudāssu nāmāhaṃ satena vāsahassena vā parivuto gāmanigamarājadhānīsu āhiṇḍissāmi hananto ghātentō chindanto chedāpentō pacanto pacāpentō 'ti. so aparena samayena satena vā sahasseṇa vā parivuto gāmanigamarājadhānīsu ahiṇḍati hananto ghātentō chindanto chedāpentō pacanto pacāpentō. evam eva kho bhikkhave idhekaccassa pāpabhikkhuno evaṃ hoti: kudāssu nāmāhaṃ satena vā sahasseṇa vā parivuto gāmanigamarājadhānīsu cārikaṃ carissāmi sakkato garukato mānito pūjito apacito gahaṭṭhānañ c' eva pabbajitānañ ca lābhī cīvarapiṇḍapātasenāsanagilānapaccayabhesajjaparikkhārānaṃ ti. so aparena samayena satena vā sahasseṇa vā parivuto gāmanigamarājadhānīsu cārikaṃ carati sakkato garukato mānito pūjito apacito gahaṭṭhānañ c' eva pabbajitānañ ca lābhī cīvarapiṇḍapātasenāsanagilānapaccayabhesajjaparikkhārānaṃ. ayaṃ bhikkhave paṭhamo mahācoro santo saṃvijjamāno lokasmiṃ. puna ca paraṃ bhikkhave idh' ekacco pāpabhikkhu tathāgatappaveditaṃ dhammavinayaṃ pariyāpuṇitvā attano harati. ayaṃ bhikkhave dutiyo mahācoro santo saṃvijjamāno lokasmiṃ. puna ca paraṃ bhikkhave idh' ekacco pāpabhikkhu suddhaṃ brahmacāriṃ parisuddhaṃ brahmacariyaṃ carantaṃ amūlakena abrahmacariyena anuddhaṃseti. ayaṃ bhikkhave tatiyo mahācoro santo saṃvijjamāno lokasmiṃ. puna ca paraṃ bhikkhave idh' ekacco pāpabhikkhu yāni tāni saṃghassa garubhaṇḍāni garuparikkhārāni seyyath' īdaṃ ārāmo ārāmatthu

vihāro vihāravatthu mañco pīṭhaṃ bhisī bimbohanaṃ lohakumbhī lohabhāṇako  
lohavārako lohakaṭāhaṃ vāsī pharasu kuṭhārī kuddālo nikhādanaṃ vallī veḷu  
muñjaṃ babbajaṃ tiṇaṃ mattikā dārubhaṇḍaṃ mattikābhaṇḍaṃ, tehi gihī  
saṃgaṇhāti upalāpeti. ayaṃ bhikkhave catuttho mahācoro santo saṃvijjamāno  
lokasmiṃ. sadevake bhikkhave loke samārake sabrahmake sassamaṇabrāhmaṇiyā  
pajāya sadevamanussāya ayaṃ aggo mahācoro yo asantaṃ abhūtaṃ uttarim-  
anussadhammaṃ ullapati. taṃ kissa hetu.theyyāya vo bhikkhave raṭṭhapiṇḍo  
bhutto 'ti. (Vin III, 89-90)

〔訳〕 比丘たちよ、世間に五種の大賊がおり、存在している。何をもって  
五となるのか。比丘たちよ、ここに一種の大賊がいて、このように〔思う〕。  
「私は実に、百の人によって或いは千の人によって、囲まれ、殺し殺させ、  
切り切らせ、苦しみ苦しめさせつつ、村、町、首都を徘徊するでしょう」と。  
彼はその後、百の人によって或いは千の人によって、囲まれ、殺し殺させ、  
切り切らせ、苦しみ苦しめさせつつ、村、町、首都を徘徊する。このように、  
比丘たちよ、ここに一人の悪比丘がいて、このように〔思う〕。「私は実に、  
百の人によって或いは千の人によって、囲まれ、尊重され、重んじられ、尊  
敬され、供養され、崇拝されつつ、居士たち及び出家者の衣服、食、房舎、  
病薬資具病資具〔の受者として〕村、町、首都を遊行するでしょう」と。彼  
はその後において百の人によって或いは千の人によって、囲まれ、尊重され、  
重んじられ、尊敬され、供養され、崇拝されつつ、居士たち及び出家者の衣  
服、食、房舎、病薬資具病資具〔の受者として〕村、町、首都を遊行する。  
比丘たちよ、これは世間に存在する第一の大賊である。

また、比丘たちよ、ここに他の一種の悪比丘がいて、如來が説いた法と律

を学んで、自己のものとする。比丘たちよ、これは世間に存在する第二の大賊である。

また、比丘たちよ、ここに他の一種の悪比丘がいて、清浄なる梵行者の完全に清浄な梵行を修行していることを、無根なる非梵行によって誹謗する。比丘たちよ、これは世間に存在する第三の大賊である。

また、比丘たちよ、ここに他の一種の悪比丘がいて、サンガの重物、重資具を、例えば園、園地、精舎、精舎地、臥床、坐床、褥、枕、銅瓶、銅甕、銅壺、銅花瓶、剃刀、斧、斤、鋤、鍬、鋸、蔓草、竹、文若草、婆婆草、草、土、木具、土器等を、これらをもって、居士たちに与え、おべっかを言う。比丘たちよ、これは世間に存在する第四の大賊である。

比丘よ、天界、魔界、梵天界を含む世間において、沙門と婆羅門、天と人類を含める者たちにおいて、実際にもっていない上人法を説く者は最大の賊である。なぜなら。比丘たちよ、盗心をもって国の布施物を食べるからである。

次に『四分律』では、賊に関する記述が二箇所ある。一つは妄説得上人法戒因縁譚にあり、もう一つは 59 卷の「毘尼増一」にある。妄説得上人法戒因縁譚には、二種類の賊が書かれている。①浄行していないのに浄行していると偽る比丘と、②食べ物のために妄説得上人法戒を犯した比丘である。

第 59 卷「毘尼増一」にも類似する賊の記述があるが、四種類の大賊になっている。①百人に囲まれ、城を破る賊のような、百人或いは千人の信者に囲まれて、遊行する悪比丘、②浄行してないのに浄行していると偽る比丘、③食欲のために妄説得上人法戒を犯す比丘、④サンガの物を自分が生きるために使う

比丘である。この中、②と③は『四分律』妄説得上人法戒の経分別と共通であり、①、③、④はパーリ律と同じである。

#### 『四分律』妄説得上人法戒

時世尊告諸比丘。世有二賊。一者實非淨行自稱淨行。二者爲口腹故不眞實非己有。在大衆中故作妄語 自稱言。我得上人法是中爲口腹故不眞實非己有。於大衆中故妄語自稱言我得上人法者最上大賊。何以故以盜受人飲食故。(T22, 578a)

#### 書き下し

時に世尊諸の比丘に告げたまはく、『世に二つの賊あり、一には實に淨行にあらずして、自ら淨行と稱す、二つには口腹の爲めの故に、眞實ならず、己れの有にあらざるに、大衆の中にありて故らに妄語をなし、自ら稱して言はく、「我れ上人法を得たり」と、是の中口腹の爲めの故に、眞實ならず、己れの有にあらざるに、大衆の中に在りて故らに妄語し、自ら稱して「我れ上人法を得たり」と言ふは是最上の大賊なり、何を以ての故に、盜を以て人の飲食を受くるが故に』と<sup>189</sup>。

〔訳〕時に、世尊は比丘たちに告ぐ。世間に二種類の賊がいる。一つには淨行していないのに自ら淨行をしたと言う〔賊である〕。二つには食べ物のため、大衆に向かって、眞実ではなく、自分をもってないのに、故意に「私は上人法を得た」と妄語する。このような人は最上の大賊である。なぜなら、供養者からの供養物を盗んだからである。

<sup>189</sup> 『四分律』境野黄洋訳・竹村牧男校訂（1975, 47）。

『四分律』第59卷 「毘尼増一」

有四大賊。何等四。或有大賊。生如是意。若得百人千人破某甲城邑。於異時得百人千人。破彼城邑。如是惡比丘作是念。我何處當得百人衆千人衆。於某甲城邑遊行。彼於異時。得百人若千人遊行彼城邑。是爲第一大賊。復次有大賊。非淨行自言是淨行。是爲第二大賊。復次有大賊。以口腹故。不眞實非己有。於大衆中故作妄語。自稱得上人法。是爲第三大賊。復有大賊。以僧華葉果蓏。以自活命。是爲第四大賊。(T22, 1002a4)

書き下し

四大賊あり、何等か四。或は大賊あり、是くの如きの意を生ず、若し百人千人を得、某甲城邑を破せん。異時に於て百人千人を得、彼の城邑を破す。是くの如きの惡比丘是の念を作さく、「我れ何の處に、當さに百人衆、千人衆を得て、某甲城邑に於て遊行すべき」。彼れ異時に於て、百人若しは千人を得、彼の城邑に遊行す、是れを第一大賊と爲す。復次ぎに大賊あり、淨行に非ずして、自ら是れ淨行と言ふ、是れを第二大賊と爲す。復次ぎに大賊あり、口腹を以ての故に、眞實ならず己有に非ず、大衆の中に於て、故らに妄語を作し、自ら上人法を得たりと稱す、是れを第三大賊と爲す。復大賊あり、僧の華葉果蓏を以て、以て自ら活命す、是れを第四大賊と爲す<sup>190</sup>。

〔訳〕四種の大賊がある。もし百人或いは千人を得て、ある城或いは邑を破ろうと思ひ、その後、百人或いは千人を得て、ある城或いは邑を破る。惡比丘もこのように、私はどこかで百人或いは千人を得て、ある城或いは邑で遊行しようと思ふ。その後、百人或いは千人を得て、ある城或いは邑で遊行する。これは第一大賊である。また、非淨行であるのに淨行であるという者

<sup>190</sup> 『四分律』境野黄洋訳・竹村牧男校(1974a, 262)



は第二大賊である。また口腹のため、真実でなく自分がもってないのに、大衆の中に、故意に妄語をし、自ら上人法を得たと言う。これは第三大賊である。また、サンガの華、葉、果をもって、自分〔の物とし、自分の〕命を活かす。これは第四大賊である。

『五分律』には、五種類の大賊が書かれている。①百人或いは千人の主であり、城を破る賊、②遊行し、邪命説法する悪比丘、③仏が説いた法を自分のものとする悪比丘、④梵行しないのに梵行すると偽る悪比丘、⑤供養のために妄語する悪比丘、である。このうち、③④⑤は『四分律』、パーリ律にも見られる。

#### 『五分律』 妄説得上人法戒因縁譚

諸比丘世間有五大賊。一者作百人至千人主破城聚落害人取物。二者有悪比丘將諸比丘遊行人間邪命説法。三者有悪比丘於佛所説法自稱是我所造。四者有悪比丘不修梵行自言我修梵行。五者有悪比丘爲利養故空無過人法自稱我得。此第五賊。名爲一切世間天人魔梵沙門婆羅門中之最大賊 (T22.9b)

書き下し

諸比丘よ、世間に五大賊あり、一には百人（乃）至千人の主を作りて城・聚落を破り人を害し物を取り、二には悪比丘あり諸比丘を將みて人間に遊行して邪命説法し、三には悪比丘あり佛所説の法に於て自ら是れ我が所造なりと稱し、四には悪比丘あり梵行を修せざるに自ら我れ梵行を修せりと言ひ、五には悪比丘あり利養の爲の故に空しく過人法なきに自ら我れ得たりと稱するなり。此の第五賊を名けて一切世間・天・人・魔・梵・沙門・婆羅門中

の最大賊と爲す<sup>191</sup>。

〔訳〕 諸々の比丘よ、世間に五種の大賊がある。一は、百人乃至千人の主となし、城、聚落を破って、人を害し、物を取る〔大賊である〕。二は、悪比丘は諸々の比丘をもって、人間で遊行し、邪命説法する〔大賊である〕。三は、悪比丘は佛が説いた法が私が造ったものであると自ら言う〔大賊である〕。四は、悪比丘は梵行を修せず、自ら私は梵行を修すると言う〔大賊である〕。五は、悪比丘は利養のため、故意にもってない過人法を私が得たと自ら言う〔大賊である〕。この第五賊は、一切の世間、天、人、魔、梵、沙門、婆羅門の中の最大の賊である。

『十誦律』は、『四分律』と同じく、賊に関する記述が二箇所ある。一つは妄説得上人法戒因縁譚にあり、もう一つは第 50 卷の「増一法」にある。『十誦律』の妄説得上人法戒因縁譚には、三種類の賊が述べられている。①百人乃至五百人の首領として、城或いは集落を破る世間賊、②四方サンガの食物を自分のために売ったり居士に与えたりする悪比丘、③飲食のため妄語する悪比丘である。

#### 『十誦律』 妄説得上人法戒

世間有三種大賊。一者作百人主故在百人前百人恭敬圍繞。二百三百四百五百人主故在五百人前五百人恭敬圍繞。入城聚落穿踰牆壁斷道偷奪破城殺人是名初世間大賊。二者有比丘。用四方衆僧園林中竹木根莖枝葉花果財物飲食。賣以自活若與知識白衣。是名第二世間大賊。三者有比丘。爲飲食供養故。空無過人聖法。故作妄語自說言得。若與百人恭敬圍繞。至五百人恭敬圍繞。入

<sup>191</sup> 『五分律』 西本龍山訳・竹村牧男校訂（1932, 54）

城聚落受他供養前食後食怛鉢那。是名第三世間大賊。是中百人賊主。在百人前恭敬圍繞。二百三百四百五百人主。在五百人前恭敬圍繞。入城聚落穿踰牆壁斷道偷奪破城殺人。此名小賊。若有比丘。用四方衆僧園林中竹木根莖枝葉花果財物飲食。賣以自活若與知識白衣。是亦小賊。佛言。是第三賊。於天人世間魔界梵世沙門婆羅門天人衆中。最是大賊。謂爲飲食故。空無過人法。故作妄語自說言得。若與百人至五百人恭敬圍繞。入城聚落受他供養前食後食怛鉢那。是名大賊。（T23, 12a13）

書き下し

世間に三種の大賊有り、一には百人の主と作る故に百人の前に在り百人恭敬圍繞す、二百三百四百五百人の主たる故に五百人の前に在り五百人恭敬圍繞す、城、聚落に入り牆壁を穿ち踰え道を斷ちて偷奪し城を破り人を殺す、是れを初の世間の大賊と名づく、二には比丘有り、四方衆僧の園林中の竹木根莖枝葉花果財物飲食を用って賣りて以って自ら活き若しくは知識の白衣に與ふ、是れを第二の世間の大賊と名づく、三には比丘あり飲食供養の爲の故に空無なる過人聖法を故らに妄語を作して自ら説いて得ると言ふ、若し百人の與に恭敬圍繞され五百人に恭敬圍繞さるに至る、城、聚落に入り他の供養の前食後食怛鉢那を受く、是れを第三の世間の大賊と名づく。是の中百人の賊主百人の前に在り恭敬圍繞され二百三百四百五百人の主五百人の前に在り恭敬圍繞され城聚落に入り牆壁を穿ち踰え道を斷じて偷奪し城を破りて人を殺す、此れを小賊と名づく、若し比丘有り四方衆僧の園林中の竹木根莖枝葉花果財物飲食を用って賣りて以って自ら活き若しくは知識の白衣に與ふるも是れ亦小賊なり、佛言はく、是の第三の賊は天人・世間・魔界・梵世・

沙門・婆羅門・天人衆中に於いて最も是れ大賊なり、謂はく飲食の爲の故に空無の過人法を故らに妄語を作して自ら説いて得ると言ひ、若しは百人より五百人に至るまでの與に恭敬圍繞され城聚落に入りて他の供養の前食後食怛鉢那を受く、是れ大賊と名くと<sup>192</sup>。

〔訳〕世間で三種の大賊がある。一は百人の主であるので、百人の前に百人によって恭敬され取り囲まれている。二百、三百、四百、五百人の主であるので、五百人の前に、五百人によって恭敬され取り囲まれている。城、聚落に入り、牆壁を掘り開いて、道を断ち切り、盗み、城を破って、人を殺す。これは初めの世間の大賊である。二は、比丘が四方サンガの園林の中の竹、木、根莖、枝、葉、花、果、財物、飲食をもって、売る。これによって自ら命を生かす、或いは知識の在家者に与える。これは第二の世間の大賊である。三は、比丘が飲食、供養のため、実際にもっていない過人聖法を、故意に妄語をし、自ら得たと言う。もし百人によって恭敬され取り囲まれる、乃至五百人によって恭敬され取り囲まれている。城、聚落に入り、他〔人からの〕供養する前食、後食、怛鉢那（tarpana、乳粥のような食べ物）を受け取る。これは第三の世間の大賊である。この百人の賊の主は、百人の前に恭敬され取り囲まれている。二百、三百、四百、五百人の主であるので、五百人の前に、恭敬され取り囲まれている。城、聚落に入り、牆壁を掘り開いて、道を断ち切り、偷盗し、城を破って、殺人する。これは小賊である。比丘が四方サンガの園林の中の竹、木、根莖、枝、葉、花、果、財物、飲食をもって、売って、自らの命を生かす、或いは知識の在家者に与える。これは小賊である。仏が言う。この第三賊は、天人の世間、魔界、梵世、沙門、婆羅門、天

<sup>192</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・竹村牧男校訂（1974a, 46）

人衆の中の最大の賊である。すなわち、飲食のため、実際にもっていない過人聖法を、故意に妄語をし、自ら得たと言う。百人によって恭敬され取り囲まれる、乃至五百人によって恭敬され取り囲まれている。城、聚落に入り、他〔人から〕供養する前食、後食、怛鉢那を受け取る。これは大賊である。

『十誦律』第 50 卷「増一法」には五種類の賊の記述がある。その中で、①、②、③の三種類の大賊の内容は省略され、「先説の如く」（如先説）という語が書かれている。この「先説」は妄説得上人法戒の三種類の賊説を意味すると考えられる。つまり、『十誦律』の五種類賊の記述は上記の三種類賊の上に、④沙門ではないのに沙門と自称し、梵行しないのに梵行すると自称する比丘と、⑤仏の説を自分が説いたものとする比丘、という二つの種類が加えられている。

『十誦律』第 50 卷 「増一法」

有五大賊世間希有。何等五。一者作百人主。二百三百四百五百人主。如先説。是名初大賊。復有大賊。用四方僧物。如先説。是名第二大賊。復有大賊。爲飲食故妄語。如先説。是名第三大賊。復有大賊。破戒弊惡内爛流出。非沙門自言沙門。非梵行自言梵行。是名第四大賊。復有大賊。若有佛所説。若聲聞所説。仙人所説。諸天所説。化人所説。從彼聞已。自言我説。有人言是持戒人得須陀洹。答言實爾。或默然受。是名第五大賊。（T23, 364a）

書き下し

五大賊有り世間に希有なり、何ん等か五なる、一には百人主、二百三百四百五百人主と作る、先きに説くが如し。是れを初の大賊と名づく、復た大賊有り、四方僧物を用ふ、先きに説くが如し。是れを第二の大賊と名づく、復

た大賊有り、飲食の爲の故に妄語す、先きに説くが如し。是れを第三の大賊と名づく、復た大賊あり破戒弊惡にして内爛流出し沙門に非ずして自ら沙門と言ひ梵行に非ずして自ら梵行と言ふ、是れを第四の大賊と名づく。復ら大賊有り、若し佛の所説有り、若し聲聞の所説、仙人の所説、諸天の所説、化人の所説を彼れより聞き已りて自ら我れ説くと言ひ、人有りて是れ持戒の人須陀洹を得と言へば答へて實に爾りと言ひ或は默然として受く、是れを第五の大賊と名づく<sup>193</sup>。

〔訳〕五種の大賊は世間に稀有である。一は、大賊は百人の主となす。二百、三百、四百、五百人の主、〔詳細は〕前に説いたようである。これは初の大賊である。また、大賊は四方サンガの物を用いる、〔詳細は〕前に説いたようである。これは第二の大賊である。また、大賊は飲食のため故意に妄語する、〔詳細は〕前に説いたようである。これは第三の大賊である。また、大賊は破戒し、悪〔のことをし〕、内にくさった〔ものが〕流出し、沙門でないのに自ら沙門であると言ひ、梵行を修してないのに自ら梵行を修すると言ひ。これは第四の大賊である。また、大賊は仏が説いたこと、声聞が説いたこと、仙人が説いたこと、諸々の天が説いたこと、化人が説いたことを聞いて、自ら〔これらは〕私が説いたものであると言ひ。他人はこの持戒する人は須陀洹を得ると言ひ、〔比丘が〕そうであると答える或いは黙って受け取る。これは第五の大賊である。

「根本説一切有部律」では『十誦律』の妄説得上人法戒因縁譚と同じく、三種類の賊が述べられている。内容も同じく、①百人乃至千人をの率いて、城或

<sup>193</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・平川彰解説・竹村牧男校訂（1974, 213-214）

いは集落を破る世間の大賊、②四方サンガの食物を自分のために売ったり居士に与えたりする悪比丘、③飲食のため妄語する悪比丘である。

「根本説一切有部律」妄説得上人法戒

汝諸苾芻應知世間有三大賊。云何爲三諸苾芻如有大賊。若百衆若千衆若百千衆。便往到彼城邑聚落。穿牆解鑰偷盜他物。或時斷路傷殺。或時放火燒村。或破王庫藏。或劫掠城坊。是名第一大賊住在世間。諸苾芻如有大賊。無百衆無千衆無百千衆。不往城邑聚落穿牆解鑰偷盜他物。亦不斷路燒村破王庫藏等。然取僧祇薪草花果及竹木等。賣已自活或與餘人。是名第二大賊住在世間。又諸苾芻有其大賊。無百衆無千衆無百千衆。不往城邑聚落穿牆解鑰偷盜他物。乃至不取僧祇草等活命與人。然於自身實未證得上人之法。妄説已有。是名第三大賊住在世間。汝諸苾芻第一大賊第二大賊。不名大賊。是名小賊。汝諸苾芻。若實無上人之法自稱得者。於人天魔梵沙門婆羅門中。是極大賊。（T23, 675c; Derge. Ca. 182a7-183a5; Peking. Che. 165b5-166b3.）

書き下し

汝、諸苾芻、應に知るべし、世間に三大賊あるを。云何が三と爲す。諸苾芻、如し大賊ありて若しは百衆若しは千衆若しは百千衆にて、便ち往いて彼城邑聚落到り、牆を穿ち鑰を解いて他物を偷盜し、或は時に路を斷じて傷殺し、或は時に火を放ちて村を焼き、或は王の庫藏を破り、或は城坊を劫掠するを、是を第一大賊ありて世間に住在すと名く。諸苾芻、如し大賊ありて百衆なく千衆なく百千衆なく、城邑聚落に往いて牆を穿ち鑰を解いて他物を偷盜せず、亦路を斷じ・村を焼き・王の庫藏等を破らざるも、然も僧祇の薪草・花果及び竹木等を取りて、賣り已りて自ら活き或は餘人に與ふるを、是



を第二大賊ありて世間に住在すと名く。又諸苾芻、其大賊ありて百衆なく千衆なく百千衆なく、城邑聚落に往いて牆を穿ち鑰を解いて他物を偷盜せず……乃至、僧祇の草等を取りて活命して人に與へざるも、然も自身に於て實に未だ上人法を證得せざるに妄に已が有せりと説くを、是を第三大賊ありて世間に住在すと名く。汝、諸苾芻、第一大賊第二大賊は大賊と名けず、是を小賊と名く。汝、諸苾芻、若し實に上人法なきに自ら「得たり」と稱せんには、人・天・魔・梵・沙門・婆羅門の中に於て是れ極大賊たり<sup>194</sup>。

〔訳〕比丘たちよ、世間に三種の大賊があると知るべきである。大賊は、百人或いは千人或いは百千人〔に囲まれ〕、城、邑、聚落に行つて、牆を掘り開いて、鍵を開け、他人の物を盗み、或いは時に路を断ち切る、人を傷つけ、殺す。或いは火を付けて、村を燃やす。或いは王の庫藏を破る、或いは城坊をおどして奪いとる。これは世間の第一大賊である。また、百人或いは千人或いは百千人〔に囲まれ〕ず、城、邑、聚落に行かず、壁を掘り開かず、鍵を開けず、他人の物を盗まず、或いは時に路を断ち切らず、村を燃やさず、或いは王の倉庫を破ることなどをしない、しかし、サンガの薪、草、花、果及び竹、木などを取つて、売つて、自分〔の命〕を活かす或いは他の人に与える。これは世間の第二大賊である。また、百人或いは千人或いは百千人〔に囲まれ〕ず、城、邑、聚落に行かず、牆を掘り開かず、鍵を開けず、他人の物を盗まず、乃至サンガの草などを、〔自分の〕命を活かす或いは余の人に与えるため、取らない。しかし、自身が實に上人法を證得していないのに、すでに得たと妄説する。これは世間の第三大賊である。比丘たちよ、第一大賊と第二大賊は大賊と名付けなく、小賊である。比丘たちよ、もし實に上人

<sup>194</sup> 「根本説一切有部律」西本龍山訳・竹村牧男校訂（1975c, 196-197）



法がないのに、自ら得たと言う者は、人、天、魔、梵、沙門、婆羅門の中において、極の大賊である。

以上のことを整理する。

1. 『四分律』と『十誦律』には、大賊の記述が二箇所が存在する。『四分律』では妄説得上人法戒の因縁譚と第 59 卷、『十誦律』では、妄説得上人法戒因縁譚と第 50 卷にある。

2. 律によって、大賊の種類の数が異なっている。パーリ律妄説得上人法戒因縁譚、『五分律』妄説得上人法戒因縁譚、『十誦律』第 50 卷では五大賊が書かれている。『四分律』第 59 卷には四大賊がある。『十誦律』妄説得上人法戒因縁譚、「根本説一切有部律」妄説得上人法戒因縁譚には三大賊があり、『四分律』妄説得上人法戒因縁譚には二大賊、『摩訶僧祇律』には大賊の記述が見当たらない。

3. 内容的には、各律とも合致する点が多いが、(大賊の種類数及び内容)最も相似するのはパーリ律妄説得上人法戒因縁譚と『十誦律』第 50 卷「増一法」の記述である。しかし、異なる点もある。それは第一大賊の記述である。ここで第一大賊について詳細に考察する。

#### 4.3.1 第一大賊の記述

第一大賊の記述について、問題となるのは第一大賊が悪比丘を意味しているか否かということである。

パーリ律の第一大賊の前半部分には、百人或いは千人を率いて、殺人などの行為をする世間賊の話（以下 A と表示する）が説かれている。この世間賊の

話に基づいて、百人或いは千人によって、尊敬され、供養される悪比丘の話（以下 B と表示する）が作られ、後半部分に書かれている。第一大賊は悪比丘である。

比丘たちよ、世間に五種の大賊がおり、存在している。何をもって五となるのか。比丘たちよ、ここに一種の大賊がいて、このように〔思う〕。「私は実に、百の人によって或いは千の人によって、囲まれ、殺し殺させ、切り切らせ、苦しみ苦しめさせつつ、村、町、首都を徘徊するでしょう」と。彼はその後、百の人によって或いは千の人によって、囲まれ、殺し殺させ、切り切らせ、苦しみ苦しめさせつつ、村、町、首都を徘徊する。このように、比丘たちよ、ここに一人の悪比丘がいて、このように〔思う〕。「私は実に、百の人によって或いは千の人によって、囲まれ、尊重され、重んじられ、尊敬され、供養され、崇拝されつつ、居士たち及び出家者の衣服、食、房舎、病薬資具病資具〔の受者として〕村、町、首都を遊行するでしょう」と。彼はその後において百の人によって或いは千の人によって、囲まれ、尊重され、重んじられ、尊敬され、供養され、崇拝されつつ、居士たち及び出家者の衣服、食、房舎、病薬資具病資具〔の受者として〕村、町、首都を遊行する。比丘たちよ、これは世間に存在する第一の大賊である。

これと類似するのは、4.3 で紹介した『四分律』第 59 巻における第一大賊の記述である。ここにも、まず百人或いは千人を得て、城を破る世間賊の話（A）が書かれ、その後、この世間賊と同じように、百人或いは千人を得て、城で遊行する悪比丘の話が書かれている。以下の通りである。

『四分律』第 59 卷 「毘尼増一」

或有大賊。生如是意。若得百人千人破某甲城邑。於異時得百人千人。破彼城邑。如是惡比丘作是念。我何處當得百人衆千人衆。於某甲城邑遊行。彼於異時。得百人若千人遊行彼城邑。是爲第一大賊。(T22, 1002a4)

〔訳〕もし百人或いは千人を得て、ある城或いは邑を破ろうと思ひ、その後、百人或いは千人を得て、ある城或いは邑を破る。悪比丘もこのように、私はどこかで百人或いは千人を得て、ある城或いは邑で遊行しようと思ふ。その後、百人或いは千人を得て、ある城或いは邑で遊行する。これは第一大賊である。

以上、両律には、悪比丘が第一大賊であると説かれている。また、パーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* にも同じ趣旨の文章がある。

iti bāhirakacoram dassetvā tena sadise sāsane pañca mahācore dassetuṃ evam  
eva kho ti ādim āha. (Sp II, 482)

外なる大賊 (bāhirakamahācora) を示して、それと類似した、教えにおける五種の大賊を示す<sup>195</sup>。

ここにある「外なる大賊」というのは、パーリ律に書かれている世間の大賊 (A) を意味している。そして、五大賊はこの世間の大賊と類似し、仏教の教えにおける五種悪比丘であると *Samantapāsādikā* は説いている。つまり、

<sup>195</sup> 佐々木閑氏・山極伸之氏が個人的な研究会で作成した未定稿を使わせていただいた。

*Samantapāsādikā* によっても、第一大賊は悪比丘を意味している。

しかし、『五分律』、「根本説一切有部律」はパーリ律と *Samantapāsādikā* と異なる。第一大賊は比丘ではなく、世間賊 (A) になっている。パーリ律の第一大賊の前半部分に当てはまる。

### 『五分律』

一者作百人至千人主破城聚落害人取物。

〔訳〕 一は、百人乃至千人の主となし、城、聚落を破って、人を害し、物を取る〔大賊である〕。

### 「根本説一切有部律」

如有大賊。若百衆若千衆若百千衆。便往到彼城邑聚落。穿牆解鑰偷盜他物。或時斷路傷殺。或時放火燒村。或破王庫藏。或劫掠城坊。是名第一大賊住在世間。

〔訳〕 大賊は、百人或いは千人或いは百千人〔に囲まれ〕、城、邑、聚落に行つて、牆を掘り開いて、鍵を開け、他人の物を盗み、或いは時に路を断ち切る、人を傷つけ、殺す。或いは火を付けて、村を燃やす。或いは王の庫藏を破る、或いは城坊をおどして奪いとる。これは世間の第一大賊である。

これらの第一大賊の内容から、上記の資料を以下のように分類することができる。

### グループ 1 : パーリ律、『四分律』第 59 卷

このグループの第一大賊の記述は世間賊の話 (A) と悪比丘の話 (B) によ

って、構成されている (A+B)。第一大賊は悪比丘である。

グループ 2 : 『五分律』、「根本説一切有部律」

このグループの第一大賊の記述は世間賊 (A) のみである。第一大賊は悪比丘ではなく、世間賊である。

#### 4.3.2 『十誦律』の大賊の記述について

『十誦律』は上記の各律と異なるので、ここで詳細に説明する。『十誦律』の第一大賊は以下の通りである。

『十誦律』 妄説得上人法戒因縁譚の第一大賊

一者作百人主故在百人前百人恭敬圍遶。二百三百四百五百人主故在五百人前五百人恭敬圍遶。入城聚落穿踰牆壁斷道偷奪破城殺人是名初世間大賊。

〔訳〕 一は百人の主であるので、百人の前に百人によって恭敬され取り囲まれている。二百、三百、四百、五百人の主であるので、五百人の前に、五百人によって恭敬され取り囲まれている。城、聚落に入り、牆壁を掘り開いて、道を断ち切り、盗み、城を破って、人を殺すのが初めの世間の大賊である。

この記述によると、『十誦律』の第一大賊は世間賊の話 (A) だけが示され、グループ 2 に属するはずであるが、問題となるのはグループ 1 の悪比丘の話 (B) と類似する表現が、同じ箇所 of 第三大賊の中に見られることである。そして、この類似する表現は後から第三大賊に挿入されたと考えられる。第三大賊の記述をしてみる (類似する表現は下線の箇所にある)。

### 第三大賊

三者有比丘。爲飲食供養故。空無過人聖法。故作妄語自說言得。若與百人恭敬圍繞。至五百人恭敬圍繞。入城聚落受他供養前食後食怛鉢那。是名第三世間大賊。（下線は引用者より）

〔訳〕 三は、比丘が飲食、供養のため、もっていない過人聖法を、故意に妄語をし、自ら得たと言う。もし百人によって恭敬され取り囲まれる、乃至五百人によって恭敬され取り囲まれている。城、聚落に入り、他〔人から〕供養される前食、後食、怛鉢那を受け取る。これは第三の世間の大賊である。

この第三大賊は供養のために、実際にもっていない上人法を得たと妄語する最大の大賊である。他律にも同様の**大賊**があるが、『十誦律』のこの妄語大賊と他律を対照して見ると、他律には下線部分の表現が見当たらず、『十誦律』のみにこの記述がある。他律の対応する記述は以下の通りである。

### パーリ律

比丘よ、天界、魔界、梵天界を含む世間において、沙門と婆羅門、天と人類を含める者たちにおいて、実際にもっていない上人法を説く者は最大**の賊**である。なぜなら。比丘たちよ、盗心をもって国の布施物を食べるからである。

### 『四分律』妄說得上人法戒因緣譚

二者爲口腹故不眞實非己有。在大衆中故作妄語。自稱言。我得上人法是中

爲口腹故不眞實非己有。於大衆中故妄語自稱言我得上人法者最上大賊。何以故以盜受人飲食故。（T22, 578a）

〔訳〕 二つには食べ物のため、大衆に向かつて、眞実ではなく、自分がもっていないのに、故意に「私は上人法を得た」と妄語する。このような人は最上の大賊である。なぜなら、供養者からの供養物を盗んだからである。

『五分律』 妄説得上人法戒因縁譚

五者有惡比丘爲利養故空無過人法自稱我得。此第五賊。名爲一切世間天人魔梵沙門婆羅門中之最大賊。

〔訳〕 五は、悪比丘は利養（利益）のため、故意にもっていない過人法を私が得たと自ら言う〔大賊である〕。この第五賊は、一切の世間、天、人、魔、梵、沙門、婆羅門の中の最大の賊である。

「根本説一切有部律」 妄説得上人法戒因縁譚

汝諸苾芻 若實無上人之法自稱得者。於人天魔梵沙門婆羅門中。是極大賊。

〔訳〕 比丘たちよ、もし実際に上人法がないのに、自ら得たと言う者は、人、天、魔、梵、沙門、婆羅門の中において、大賊の極みである。

また、この下線部分の表現は『十誦律』の第一大賊の記述と合致し、明らかにの第一大賊の記述（グループ 1 の世間賊の話 A に当てはまる）に基づいて作られたものと思われる。前述のように、グループ 1 の第一大賊の記述は、世間賊の話（A）と悪比丘の話（B）によって構成されている。その中では、悪比丘の話（B）は世間賊の話（A）に基づいて作成されていることがわかる。

『十誦律』のこの下線部分の表現も同様に、『十誦律』の第一大賊によって作られたと考えられる。以下に、比較しやすいよう『十誦律』の第一大賊と第三大賊を再度併記し、第三大賊の下線部分と合致する第一大賊の記述を波線で示す。

### 『十誦律』第三大賊

三者有比丘。爲飲食供養故。空無過人聖法。故作妄語自說言得。若與百人恭敬圍繞。至五百人恭敬圍繞。入城聚落受他供養前食後食怛鉢那。是名第三世間大賊。

### 第一大賊

一者作百人主故在百人前百人恭敬圍繞。二百三百四百五百人主故在五百人前五百人恭敬圍繞。入城聚落穿踰牆壁斷道偷奪破城殺人是名初世間大賊。

『十誦律』と同じ構成であるのは『薩婆多部毘尼摩得勒伽』である。『薩婆多部毘尼摩得勒伽』にも五種類の賊が書かれている。内容は『十誦律』の第 50 卷「増一法」と合致する。『十誦律』と同じく、その中の第一大賊は世間賊の話 (A) だけが示されるが、グループ 1 の悪比丘の話 (B) と類似する表現も存在する。しかし、『十誦律』と異なり、第五大賊の中に見られる。以下に『薩婆多部毘尼摩得勒伽』の該当部分を記し、類似する表現を下線で示す。

### 『薩婆多部毘尼摩得勒伽』

復有五種大賊。謂百人百衆圍繞。第一大賊。用四方僧物持與他。第二大賊。自言我是阿羅漢。第三大賊。如來所說甚深空義。而言我說。第四大賊。比丘



犯戒。不精進行惡法。膿血内流空形蠡聲。非沙門自言沙門。非梵行自言梵行。  
若將百衆二百乃至五百人圍遶。遊行城邑聚落。受諸供養。是第五大賊 (T23,  
608c)

〔訳〕 また五種類の大賊がいる。百人或いは百の衆に囲まれるのは第一大賊である。四方サンガのものをもって他人に与える〔比丘〕は第二大賊である。自ら私は阿羅漢であると言う〔比丘は〕第三大賊である。如来が説いた甚深空義を自分が説くものであると言う〔比丘は〕第四大賊である。比丘が戒を犯して、精進せず、悪いことをする、膿血が内に流れている、〔体の中が〕空になり、螺のようである。沙門でないのに自ら沙門であると言ひ、梵行を修してないのに自ら梵行を修すると言う。百人乃至五百人によって取り囲まれている。城、邑、聚落で遊行する、他〔人から〕供養を受け取る。これは第五大賊である。

つまり、両文献ともグループ 1 の悪比丘の記述 (B) と類似する表現があるが、異なる種類の大賊の末尾に加えられている。しかし、両文献ともに最後の  
大賊に付加される点では一致している。これもまた、この類似する表現が後から挿入された根拠の一つになるのではないか。

よって、『十誦律』(『薩婆多部毘尼摩得勒伽』も同じく)には、グループ 1 の悪比丘の記述 (B) と類似する表現が元々存在せず、新しく挿入されたものであると考えられる。

そのように考えると、この類似する表現が第三大賊に入れられる前の、すなわち、現在の『十誦律』よりも古い形態の『十誦律』が存在したと想定できる。この古い『十誦律』には、第一大賊は世間賊のみであり、第三大賊にも類似す

る表現は挿入されていない。その後、類似する表現が最後の第三大賊に挿入し、現在の『十誦律』における三種類の賊の形ができた。さらに、この三種類の賊の形ができた後に、『十誦律』第 50 卷「増一法」の五種類の賊の形も新しく導入されたと考えられる。第 50 卷には、「先説の如く」（如先説）という語があり、ここの「先説」というのは『十誦律』妄説得上人法戒因縁譚にある三種類の賊を意味している。このことから、第 50 卷の五種類の賊の記述は妄説得上人法戒因縁譚の三種類の賊の記述より新しく成立したと推察される。つまり、『十誦律』第 50 卷の五種類の賊の記述は、(B) と類似する表現が新しく挿入された妄説得上人法戒因縁譚にある三種類の賊に、二種類（④と⑤）の大賊が加えられ成立したと言える。

上記の各律の賊に関する記述の中、この『十誦律』第 50 卷の新しくできた五種類の賊の記述は、パーリ律の五種類の賊の記述と最も類似する。以下に整理する。

表 6

パーリ律 妄説得上人法戒因縁譚	『十誦律』第 50 卷 (パーリ律によって順番を調整した)
①百人或いは千人の信者に囲まれる世間賊 (A) と同じような悪比丘 (B)	①百人乃至五百人の首領として、城或いは集落を破る世間賊 (A)
②如来が説いた法と律を学び、自己のものとする悪比丘	⑤仏の説を自分が説いたものとする比丘

③清浄の梵行者を誹謗する悪比丘	④沙門ではないのに沙門と自称し、梵行しないのに梵行すると自称する比丘
④サンガの重資具を居士たちへ与え、おべっかを言う悪比丘	②四方サンガの食物を自分のために売ったり居士に与えたりする悪比丘
⑤妄説得上人法戒を犯す悪比丘、という五つの悪比丘である。	③飲食のため妄説得上人法戒を犯す悪比丘 (B と類似する表現が含まれている)

『十誦律』第 50 卷「増一法」という部分は、経分別と犍度部の内容をまとめた部分である。律蔵の成立段階からいうと、最も新しい部分「附随」に該当すると言われる。興味深いことに、『十誦律』第 50 卷「増一法」にある五種類の賊の記述がパーリ律の経分別と合致する。しかし、これを根拠にして、パーリ律の経分別にある五種類の賊の記述が新しいとは断言できない。『十誦律』の附随には、他律の影響を受けて、古い情報が新しく挿入された可能性があるからである。一方、パーリ律の経分別に新しい情報が入る可能性もある。現段階では、上記二つの可能性を確定することはできない。パーリ律経分別が『十誦律』第 50 卷「増一法」(附随) と類似することのみをここで提示しておく。

#### 4.4 第 4 章の結論

本章は、第 1 節と第 2 節では、妄説得上人法戒経分別の因縁譚・条文・条文解釈を紹介した。第 3 節では、妄説得上人法戒因縁譚における大賊の記述を検討した。

各律において、大賊の数は異なっている。パーリ律、『五分律』、『十誦律』

第 50 卷「増一法」には五大賊が書かれているが、『四分律』第 59 卷は四大賊、『十誦律』妄説得上人法戒、「根本説一切有部律」は三大賊、『四分律』妄説得上人法戒で二大賊になり、『摩訶僧祇律』には大賊の記述がない。内容的には、各律は合致する点が多い。これら広律の中で、最も合致するのがパーリ律、『十誦律』第 50 卷「増一法」である。しかし、異なる点もある。これは第一大賊の記述である。

パーリ律によると、第一大賊の前半部分には、世間賊の話（A）が説かれ、後半部分でこの世間の大賊と同じような悪比丘（B）は第一大賊であると書かれている。これと一致するのが『四分律』第 59 卷の記述である。しかし、他の広律の第一大賊は悪比丘ではなく、世間の大賊のみである。そこで第 3 節では、この第一大賊を考察した。

まず、この第一大賊の内容について説明した。そして各律を、第一大賊が比丘を意味しているか否かによって分類した。

その中で特殊なのは『十誦律』である。『十誦律』には、大賊に関する記述は二箇所ある。『十誦律』妄説得上人法戒と第 50 卷「増一法」である。『十誦律』妄説得上人法戒因縁譚には、第一大賊は世間賊だけが示されているが、パーリ律の第一大賊の悪比丘の話（B）と類似する表現が第三大賊に存在する。

そこで、『十誦律』内部の新古を整理し、この類似する表現が後から第三大賊に挿入されたと考えた。その根拠として、他律の対応する大賊には、この表現は存在せず、『十誦律』だけにあるのは不自然であること。また、この表現は『十誦律』の第一大賊である世間賊の記述に合致し、明らかに第一大賊によって作られたものであることが挙げられる。さらに、『十誦律』と同じである

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』を補足証拠として、取り上げた。両文献ともこの悪比丘の記述（B）と類似する表現があるが、異なる種類の大賊の末尾に加えられている。『十誦律』妄説得上人法戒では最後の第三大賊に加えられ、『薩婆多部毘尼摩得勒伽』では最後の第五大賊に加えられている。しかし、最後にある大賊に付加される点は両文献に一致している。これもまた、この類似する表現が後から挿入された根拠の一つになると思われる。

したがって、『十誦律』では、この類似する表現は後から挿入されたと考えられる。

また、『十誦律』第50巻「増一法」には、「先説の如く」（如先説）という語が書かれているので、『十誦律』第50巻の五種類の賊の記述は、（B）と類似する表現が新しく挿入された妄説得上人法戒因縁譚にある三種類の賊に、二種類（④と⑤）の大賊が加えられ成立したと考えられる。

これは『十誦律』内部の新古関係であるが、パーリ律経分別が『十誦律』第50巻「増一法」と最も類似することにも注目した。

『十誦律』第50巻「増一法」という部分は、経分別と犍度部の内容をまとめた「附随」という部分である。『十誦律』の経分別にないものが附随に登場することから、新しい可能性が高いと考えられる。しかし、この内容はパーリ律の経分別にも見られるので、新古を簡単には決定できない。新しい部分、すなわち附随に他律の影響を受けて、古い情報が入る可能性があるからだ。一方、パーリ律の経分別に他律の附随の内容が入る可能性も否定できない。また、『十誦律』内部の新古によれば、パーリ律の経分別の第一大賊の記述が新しくなる可能性もあるが、これも簡単には決定できない。一本の律内部の新古は他律の

成立順に当てはまらないからである。

ゆえに、ここではパーリ律経分別を『十誦律』第 50 卷「増一法」と類似する例として、提示するのみに留めておく。

## 第5章 各律の判定事例集 (Vinītaḥka)

パーリ律は大枠で、経分別(Suttavibhaṅga)、犍度部(Khandhaka)、附随(Parivāra)の三つに分けることができる。さらにパーリ律の経分別は、①因縁譚(nidāna)、②条文(sikkhāpada)、③条文解釈(padabhājana)、④判定事例集(vinītaḥka。以下判例集と呼ぶ)の四つの構成部分に分けられる。

これがパーリ律の構成である。他の漢訳の広律は大きくはパーリ律と一致しているが、異なる点がある。パーリ律の判例集に該当する部分は漢訳広律『四分律』、『五分律』、『摩訶僧祇律』の経分別には存在せず、犍度部或いは他の箇所が存在している。また後述するが、『十誦律』、『根本説一切有部律』は他の漢訳の広律と若干異なっている。

従来の研究が、判例集に関して争点としてきたのは、判例集が初めから経分別に属していたか否かということである。もし判例集が元々経分別に属さず、律蔵の後半部の犍度部或いは附随に属していたとすれば、『四分律』などの判例集が古いことになる。さらに、パーリ律経分別にある判例集は後の時代に挿入されたことになり、現在のパーリ律の体系が新しいものである可能性も出てくる。これに対して、もし判例集が元々経分別の一部分であったとすれば、パーリ律が古いことになる。そして、『四分律』などの広律が編纂されてきた過程で、判例集が経分別から取り出されて、他の箇所に入れられたと想定できる。このように考えると、これら律の犍度部或いは付随には古い情報が混入している可能性があり、律の各部分の新古順の判断がより複雑になる。

律の編纂史からすると、これは極めて重要な問題であるが、今にいたるまで

定説はない。本章では、この判例集に関する情報をいくつか提示する。

以下では、まず、判例集の存在している位置、及び対応する条文の範囲について説明する。そして、第1節と第2節では、判例集に関する先行研究及び各律の判例集の特徴を説明する。第3節では、『十誦律』判例集にある「狂心」の解釈が『阿毘達磨大毘婆沙論』（以下「婆沙論」と省略する）から影響を受けた可能性を考察する。

まず、「判例集」の存在している箇所、及び対応する条文について説明する。

パーリ律の判例集は経分別に存在している。波羅夷法第1条～僧残第5条の経分別には判例集がある。また、捨墮第1条と捨墮第21条の経分別にも1例ずつ判例がある。

『四分律』の判例集は経分別には存在しておらず、「調部」にある。第55巻から第57巻までに見られ、波羅夷法第1条～僧残第6条・僧残第8条に対応する。

『五分律』は『四分律』と同じく、判例集が「調伏法」にある。第28巻、波羅夷法第1条～僧残第3条及び僧残第5条に対応する。

『十誦律』は上記の三律より複雑である。『十誦律』の判例集は経分別の末尾にありながら、第十誦雑誦（第57巻～第59巻）にも判例集が見られる。また、第十誦にある判例集の事例数は経分別の判例集よりもはるかに多い。第十誦の判例集は、波羅夷法第1条～僧残第2条及び僧残第5条に対応する<sup>196</sup>。

現段階で、「根本説一切有部律」はパーリ律と同じく、判例集は経分別の末尾にある。パーリ律よりも数は少ない。波羅夷法第1条～波羅夷法第4条に対

---

<sup>196</sup>『薩婆多部毘尼摩得勒伽』にも判例集のような部分があり、「毘尼摩得勒伽雜事」である。波羅夷第1条～僧残第3条及び僧残第5条に対応する。



応する。『根本説一切有部毘奈耶雜事』及び『根本薩婆多部律攝』等にも事例が散見される<sup>197</sup>。

『摩訶僧祇律』の判例集は第 29 卷～第 30 卷明雜誦跋渠法にある。波羅夷法第 1 条～僧残第 1 条及び僧残第 3 条に対応する。

上記の各資料を下表にまとめる。

表 7 判例集の存在箇所及び対応する条文の範囲

	経分別	他の箇所	対応する条文
パーリ律	末尾		波羅夷法第 1 条～僧残法第 5 条 捨墮法第 1 条に 1 例 捨墮法第 21 条に 1 例
『四分律』		調部 第 55 卷 (971c11) ～第 57 卷 (990b6)	波羅夷法第 1 条～僧残法第 5 条及び僧残法第 8 条
『五分律』		調伏法 第 28 卷 (182a06～185a25)	波羅夷法第 1 条～僧残法第 3 条及び僧残法第 5 条
『十誦律』	末尾	第十誦「比尼誦」の雜誦 第 57 卷 (424b17) ～第 59 卷 (445a12)	波羅夷法第 1 条～僧残法第 2 条及び僧残法第 5 条
「根本説一切有部律」	末尾	『根本説一切有部毘奈耶雜事』及び『根本薩婆多部律攝』等に散見	波羅夷法第 1 条～波羅夷法第 4 条

<sup>197</sup> 「根本説一切有部律」の判例集について、現段階ではまだ明確に判明できない。再調査する必要がある。また、Clark (2016) はチベット語資料 *'Dul bar byed pa* は「根本説一切有部律」の判例集であると主張しているが、私は少々違う意見をもっている。それを整理して、別の論文で発表するつもりである。

『摩訶僧祇律』		明雜誦跋渠法 第 29 卷 (464c14) ～第 30 卷 (470b06)	波羅夷法第 1 条～僧殘法第 1 条及び僧殘法第 3 条
『薩婆多部毘尼摩得勒伽』		「毘尼摩得勒伽雜事」 卷第 3 (582b14) ～卷第 5 (593b19)	波羅夷法第 1 条～僧殘法第 3 条及び僧殘法第 5 条

## 5.1 判例集に関する先行研究

漢訳の広律(『四分律』)の判例集の位置に関して最も早く指摘したのは、1922年に出版された長井眞琴『根本仏典の研究』である。その中で長井は、『四分律』の「調部」(判例集のこと)はパーリ律の附隨(Parivāra)に相当すると述べている<sup>198</sup>。

五種の廣律(引用者:漢訳の五部広律)中何れも Parivāra (附隨)に相当すべきものがない。こは後章論ずるが如く Parivāra の成立は餘程後世に屬し、しかも師子國に於て製作せられしが故に漢譯に於てこれを見る能はざるにはあらざるかと考へらる。たゞ四分律に調部、毗尼増一(法)、根本説一切有部律に、目得迦(梵 māṭṭikā;巴 māṭṭikā)といふものありて、これに配することが出来るけれども、その内容形式大いに異なるものがある<sup>199</sup>。

その後、1931年に、上田天瑞は論文「巴利律藏と漢訳律藏との比較研究—

<sup>198</sup> また、西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂(1930, 10-12)、佐藤密雄(1963, 24)と塚本啓祥(1966, 337-339)も同じ考えを主張している。

<sup>199</sup> 長井(1922, 36)。

特に四波羅夷につき一」を發表した<sup>200</sup>。この論文の中で、初めてパーリ律の判例集（上田は判例集を「譬喩譚」と呼んでいる）は漢訳広律の「調部」と一致すると指摘された。

更に自分は四分五分に於いて後に成れる部分と見るべき他の部分に巴利のこれに相當するものあるを見出し得て一層このことを確め得たと信じてゐる。即ち四分律に於いて犍度部の次に調部及び毘尼増一がある。この調部は譬喩譚により比丘戒の註譯をなすものであるがこの譬喩譚と巴利の各戒下の譬喩譚とは一致するものが多い。五分律でこれに相當するのは犍度部の第十八調伏法であり、十誦律の第五十七卷以下の雜誦もこれに相當するが四分五分よりも巴利と一致せぬ、第一波羅夷の譬喩譚に於いて四分律調部と一致するもの二十七の中十五、五分と一致するもの十二ある。第二波羅夷に於いては四十九の中四分と一致するもの約十四、五分と一致するもの六、第三波羅夷に於いては三十三の中四分と一致するもの十五、五分と一致するもの六あり、第四波羅夷に於いては十九中四分と一致するもの八、五分と一致するもの五ある。即ち大體に於いて巴利律四波羅夷の譬喩譚中約半數は四分律調部に一致すと云ふべく、而も敘述形式、目的等兩者は全く一致してをる<sup>201</sup>。

また、各律の判例集が対応する条文の範囲も指摘した。

尚ほ注意すべきことは巴利律にて各戒の終りに譬喩譚を附することは十三僧殘の第五媒人戒 (sañcārittasikkhāpadam) 迄でそれ以後はない、これもこ

<sup>200</sup> 上田 (1931, 53-81) .

<sup>201</sup> 上田 (1931, 75) .

の部分に後に附加されたことを示すものであるが五分律の調伏法を見るに同じく十三僧残第五媒人戒迄であり、その後はなく、四分律調部では次の二戒を畧しその次の二戒（無根謗戒、假根謗戒）について簡単にありそれ以後はない、かくの如く兩者の一致せる點より見てこの兩者は共に同一の原體より來つたことは明らでもと四分五分の如く後の部分に附せられたものを巴利に於いて各戒の下にもち來つたものに相違ない<sup>202</sup>。

上記の文章の後で、上田天瑞は、長井（1922）及び西本（1930）と異なる説を注の中で、次のように述べている。

故に四分律の調部は巴利律の各戒下の譬喩譚に相當するもので附隨（parivāra）に配することは誤りである<sup>203</sup>。

『四分律』の「調部」はパーリ律の經分別の判例集に相當し、附隨ではないと考えられている。しかし、この主張の根拠は不明である。この説はほとんどの先行研究では看過された。上田は1976年に出版した『戒律の思想と歴史』収録の上記論文と同じ内容の「第五章 律蔵の成立」では、この説が見当たらない。

また、上田は「譬喩譚」（判例集）がパーリ律の經分別に存在するが、『四分律』と『五分律』の經分別には存在していないとも述べている。さらに、「律書の体裁」から見ると、經分別に存在しない方が「至当」であるので、パーリ律の「判例集」は明らかに後時代から經分別に附加されたものであるとした。

---

<sup>202</sup> 上田（1931, 75）。

<sup>203</sup> 上田（1931, 80）。

彼はこれを根拠として、パーリ律が『四分律』と『五分律』より新しいと説かれている。パーリ律は『十誦律』と同じ時代に成立し、「根本説一切有部律」と近いものであると結論した。

巴利律が四分五分より新しいことを最も有力に示すものは各戒の終りに存する譬喩譚である、上の表によって知り得る如く巴利律に見へる如き律の註譯の爲に各戒の終りにある譬喩譚は四分五分には全く存せぬものであり又律書の體裁としても寧ろ存せぬ方が至當である、故に巴利のこの部分は明に後に註譯の爲に附加されたものでなくてはならぬ...〔途中略：引用者〕...かくの如くして少なくとも現形の巴利律は必ず四分五分より後になったものでなくてはならない。然し巴利律の明に後に附加せられたものと認めらるる部分を除けばこの三律はその中心部に於いて極めてよく一致し他の諸律よりも古き部分を完全に傳へると云はねばならぬ。

次に十誦律と有部律であるが...〔途中略：引用者〕...特に注意すべきこれに相當するものがあり而も十誦は四分五分の如く後の雜誦中にもあり、同時に巴利の如く各戒の下にもあるこれ十誦がいまだ十分整理されず四分五分と巴利との中間にあることを示すものではなからうか、この點よりい云ふも十誦は四分五分より新しいと云ひ得る。...〔途中略：引用者〕...かくて十誦律は大體巴利律と同階程にあるものと見たい。（十誦を少しく上に置くべきであらうが）...〔途中略：引用者〕...特に注意すべきは上にも述べた如く有部律と巴利律が形式上一致する點の多いことである。即ち各戒の終りに譬喩譚をおくこと、而もその前に攝頌を出すこと、各罪聚の終りに犯戒するや否やを問ふ句を置く點、各罪聚に對して暗記の爲に優陀那を出す點、等他律と

異なり一致する点の多いことである。これは成立の時期に關係するものと思ふ。この意味より云へば巴利は十誦よりおそく有部などに近くする必要があるかも知れぬ<sup>204</sup>。(下線は引用者より)

西本も 1932 年に翻訳した『五分律』<sup>205</sup>に、各律の判例集について詳しく述べている。同年出版された『佛教の法律思想』<sup>206</sup>に収録された論文「第一篇 佛教の法律思想としての戒律」は長井と上田による共著であり、上記上田の主張が取り上げられている。その後 1960 年に、平川彰は『律蔵の研究』で、次のように述べた。

僧祇律の「雜誦跋渠法」の第六跋渠の攝頌の最初に「斷當事」がある。これは、罪に触れるか否か明らかでない実例を示して、その是非を判定したものである...〔途中略：引用者〕...ここに取扱われている問題は、五分律の犍度部の第十八「調伏法」に合致する問題が多い。しかもそれは四分律では附隨の部分の「調部」(卷五五—五七)に説かれる問題に合する。さらに十誦律では「毘尼誦」に含まれる「波羅夷法」および「僧伽婆尸沙」(卷五七一—五九)に説かれる問題と合致する点がおい。すなわちこれらは波羅夷法四條、及び僧殘法(とくに最初の五條)に關係のある「まぎらわしい事件」を取り上げて、その罪を判定したものである...〔途中略：引用者〕...僧祇律では「斷當事」の三十五事は、上座部系諸律のごとく姪戒から次第して説かれてはいない。混雑している点があるが、ともかくこれらの問題が一カ所にまとめら

<sup>204</sup> 上田 (1931, 75-77) .

<sup>205</sup> 西本龍山訳・竹村牧男校訂 1932.

<sup>206</sup> 長井眞琴ほか著・奥田宏雲編 (1932, 27-28)

れていることは注意してよい。すなわちそれは、『附随』の中に含まれるような資料についてすら、上座・大衆の両律の間に、共通の資料があったことを示すものである。これは、上座、大衆の根本分裂以前に、「経分別」にもれるごとき解説がすでに成立し、まとめられていたことを示すものである。パーリ律の「附随」 Parivāra は、成立が新しいために、四分や十誦の調部や毘尼誦に類するものを持たないのであるが、しかしそのために、パーリ律ではこれらの問題が「経分別」の中にはめこまれているのである。それはおそらくパーリ上座部が、現在形のパーリ律の経分別、犍度部を作るときに、かかる二次的資料までも経分別の中にはめこんでしまったためであろう<sup>207</sup>。

(下線は引用者より)

以上の通り、平川彰も『四分律』「調部」、『五分律』「調伏法」などの漢訳広律の判例集の内容が、パーリ律経分別の判例集と合致するということを提示した。さらに、解決説として、本来は附随にあるはずの判例集が、現在のパーリ律の経分別を編集した時にまだ附随がなかったために、経分別の中に挿入されたとしている。一方、漢訳の『四分律』、『五分律』、『十誦律』、『摩訶僧祇律』では、上記の作業が行われず、判例集は附随に残されたとも述べている。しかしながら、この結論は判例集が附随に属するという前提で成り立つが、もし判例集が元々附随に属しないとすれば、成り立たないことになる。

以下、先行研究を整理する。

長井真琴をはじめとする諸先学、漢訳律蔵の「調部」(判例集)は附随であると主張した。その理由は、先学の研究で明確には触れられていない。おそら

---

<sup>207</sup> 平川 (1960, 659-662) .

くは「調部」（判例集）などの前後の内容及び位置が、パーリ律の「附随」と合致するという事実からであろう。また、この事実を踏まえて平川彰（1960）は、現在のパーリ律で判例集が経分別に位置するのは編集者が後の時代に埋め込んだものであると主張している。

他方、上田（1931）は漢訳律蔵の「調部」（判例集）は附随ではないと主張した。理由は「調部」そのものの内容がパーリ律の経分別と一致するからである。しかし、この理由は説を確定する根拠にはならない。なぜなら、平川（1960）の説もまたこの理由から導かれているからである。

漢訳広律毘度部或いは附随にある判例集はパーリ律経分別にある判例集と一致する。ここから、もし漢訳広律の判例集が附随であると考えれば、平川（1960）の説が導かれる。これに対して、かりに漢訳広律の判例集が附随ではないと解するならば、上田（1931）の説が導かれる。つまり、上記の二説は一つの根拠から導き出される二つの可能性にすぎない。両方とも、学説を確定させるだけの必要十分な論拠をもっていないと考えられる。

## 5.2 各律判例集の重複事例

判例集は実際に比丘が犯した行為に対して、世尊が罪の判定を行う事例集である。これら事例の末尾には、世尊が比丘の行為に対して、罪の判定を下すという非常に分かりやすい特徴がある。この特徴は各律に共通する。ここで説明するのは、判例集と因縁譚に重複する事例についてである。

パーリ律の判例集は経分別にある。これら判例集の冒頭で、因縁譚と同じ内容の話が再び判定される事例の形で登場している。因縁譚では、制戒と関連す



る物語であり、経緯が詳述され、末尾に条文が付いている。判例集では、制戒とは関連せず、物語の経緯も省略されている。単に比丘が行為して、これを世尊に告げ、世尊が波羅夷罪になると判定するだけである。

例えば、第1章で取り上げたようにパーリ律波羅夷法第1条姪戒には、因縁譚が三例ある。須提那比丘が出家する前に結婚していた妻と不浄法を行ずる話、比丘が雌猴と不浄法を行ずる話、跋耆子比丘が戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず不浄法を行ずる話である。そのうち、比丘が雌猴と不浄行を行ずる話と跋耆子比丘が戒を捨てず戒が弱くなることを告示せず不浄行を行ずる話は、因縁譚に登場した後で、判例集にもう一度現れている。

因縁譚の比丘が雌猴と不浄行を行ずる話は、毘舍離に住んでいる一人の比丘が食べ物を使って猿を誘って、姪行をしたという内容である。その後、他の比丘の前でばれて、世尊に訴えられた。世尊はこの事件をきっかけにして、姪戒の条文を改めて制定した。

これに対して、判例集の形は、物語の経緯が省略されたものである。条文の代わりに、「比丘、汝は波羅夷罪を犯せり」という判定が加えられている。以下である。

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu makkaṭṭiyā methunaṃ dhammaṃ paṭisevi. tassa kukkuccaṃ ahosi: bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ, kacci nu kho ahaṃ pārājikaṃ āpattiṃ āpanno'ti. bhagavato etam atthaṃ ārocesi -pa-. āpattiṃ tvaṃ bhikkhu āpanno pārājikan 'ti. (Vin III, 34)

〔訳〕 その時、一人の比丘は雌猴と不浄法を行じた。彼は後悔して、「世尊は学処を制定した、私は波羅夷罪を犯したではないのか」と〔思った〕。世

尊にこの事を語った……。「比丘よ、あなたは波羅夷罪になる」と〔世尊が判定した〕。

跋耆子比丘の話も同じく二回に現れている。因縁譚では、ストーリーの詳細が述べられている。毘舍離出身の跋耆子比丘たちが戒を捨てず戒羸を告示せず不浄行を行わず。その後、親族が不幸になり財産も失い病気になり、阿難の所に行って、世尊のもとで出家し具足戒を受けたいと願った。阿難が世尊に言った。世尊が、もし戒を捨てず戒羸を告示せず、不浄行を行わず比丘が再び来ても、もう一度具足戒を受けることはできないが、もし戒を捨てて戒羸を告示すれば、もう一度具足戒を受けることができると述べ、最後に制戒した。

判例集では、経緯が省略され、次のようになる。

tena kho pana samayena sambahulā Vesālikā Vajjiputtakā bhikkhū sikkham apaccakkhāya dubbalyam anāvikatvā methunam dhammam paṭisevimsu. tesam kukkuccam ahoṣi: bhagavatā sikkhāpadam paññattam, kacci nu kho mayam pārājikam āpattiṃ āpannā ’ti. bhagavato etam attham ārocesum -pa-. āpattiṃ tumhe bhikkhave āpannā pārājikan ti. (Vin III, 34)

〔訳〕 その時、たくさんの毘舍離の跋耆子比丘は戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず、不浄法を行じた。彼たちは後悔し、「世尊は学処を制定した、私たちは波羅夷罪を犯したのではないか」と〔思った〕。世尊にこの事を語った……。「比丘たちよ、あなたは波羅夷罪になる」と〔世尊が判定した〕。

パーリ律では、このように同じ事例が因縁譚と判例集とで異なる形で二度現

れるという特徴が姪戒だけではなく、波羅夷法第 2 条、第 4 条及び僧残法第 4 条の判例集にも見出すことができる<sup>208</sup>。これらの重複する話を以下に簡潔に整理する。

表 8

条文	因縁譚にある話	判例集の冒頭にある重複事例
第一波 羅夷	①須提那比丘の話 ②雌猴の話 ③跋闍子比丘の話	雌猴の例 跋闍子比丘の例
第二波 羅夷	①長老壇尼迦陶師子比丘の話 ②六群比丘が洗濯人の衣を盗む話	六群比丘が洗濯人の衣を盗む例
第三波 羅夷	①不淨觀の話 ②比丘が優婆塞に死を勧める話	比丘が比丘に死を勧める例
第四波 羅夷	①比丘が妄語して、互いに上人法を称讃する話 ②増上慢比丘の話	増上慢比丘の例
第一僧 残	①長老優陀夷比丘の話 ②夢で不淨を漏す話	夢で不淨を漏す例

また、このような重複事例は『四分律』の波羅夷法第 1 条、波羅夷法第 4 条、僧残法第 1 条の判例集にも見られる<sup>209</sup>。『五分律』と『十誦律』では波羅

<sup>208</sup> 波羅夷法第 3 条の因縁譚は比丘が居士に死を讃嘆する話であり、判定集にあるのは比丘が比丘に死を讃嘆する事例である。「死を讃嘆する」点で、両者は一致するが、波羅夷法第 1 条、第 2 条、第 4 条のように全く同様な話ではない。

<sup>209</sup>『四分律』の波羅夷法第 2 条と波羅夷法第 3 条の判例集には、この重複事例が見られないが、この二つの波羅夷法の因縁譚には、一つの話しかないからであると考えられる。

夷法第 1 条の判例集に重複事例がある。「根本説一切有部律」と『摩訶僧祇律』には見られない。

例えば、『四分律』の波羅夷法第 1 条姪戒の判例集に重複事例として出てくるのは、跋闍子比丘が戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず例と比丘が雌猴と不淨行する例である。跋闍子比丘の例について、因縁譚と判例集二箇所の内容を比較すると、判例集の方は、条文が取り除かれている以外は因縁譚の話と全く同様である（他の重複する事例もおおむね類似している）。以下の引用文の下線のようなものである。

#### 因縁譚

爾時有跋闍子比丘。愁憂不樂淨行。即還家共故二行不淨行。彼作是念。世尊與諸比丘結戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。是比丘波羅夷不共住。然我愁憂不樂淨行。還家與故二共行不淨行。我將不犯波羅夷耶。我當云何即便語諸同學言。長老。世尊爲諸比丘結戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。是比丘犯波羅夷不共住。然我有愁憂不樂淨行。還家與故二共行不淨行。我將無不犯波羅夷耶。我今當云何。善哉長老。爲我以此事白佛。隨佛所教我當奉行。爾時諸比丘往至世尊所。頭面禮足在一面坐。以此因縁具白世尊。世尊爾時以此因縁。集比丘僧。無數方便呵責跋闍子比丘。汝所爲非。非威儀非沙門法非淨行非隨順行。所不應爲。云何癡人。不樂淨行。還家與故二行不淨行。初入便波羅夷。汝癡人得波羅夷不共住。是故比丘。若有餘人不樂淨行。聽捨戒還家若復欲出家於佛法中修淨行。應度令出家受大戒。自今已去當如是説戒。若比丘共比丘同戒。若不捨戒。若戒羸不自悔。犯不淨行行姪欲法。是比丘波羅夷不共住。如是世尊與諸比丘結戒。(T22, 570c) (下線は引用者より)

## 判例集

爾時婆闍子比丘。愁憂不樂不樂淨行。即還家與故二行不淨。彼作是念。世尊爲諸比丘制戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。得波羅夷不共住。我愁憂不樂不樂淨行。與故二行不淨。我將無不犯波羅夷耶。不知云何。即語同伴比丘。世尊爲諸比丘制戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。得波羅夷不共住。而我愁憂不樂不樂淨行。還家與故二行不淨。我將無不犯波羅夷耶。善哉長老。可爲我白佛。隨佛所教我當奉行。我若復得於佛法中得修淨行者。我當行之。時彼比丘即往佛所。頭面禮足却坐一面。以此因緣具白世尊。世尊爾時以此因緣集比丘僧。無數方便呵責婆闍子比丘言。汝所爲非。非威儀非沙門法非淨行非隨順行。所不應爲。云何癡人不樂淨行。而還家與故二行不淨。入便犯波羅夷不共住。若有餘比丘愁憂不樂不樂淨行者。聽捨戒而去。若復欲於佛法修清淨行者。還聽出家受大戒。(T22, 971c) (下線は引用者より)

『五分律』の姪戒判例集においても雌猴の例と跋耆子比丘の例は重複する。パーリ律と同じく、内容はかなり省略されている。以下の下線の箇所である。

## 判例集

又問。阿練若處比丘是犯不。佛言犯...〔途中略〕...孫陀羅難陀跋耆子。不捨戒行姪法。後疑問佛。佛言犯。(T22.182a)

〔訳〕また〔仏に〕問う、阿練若處比丘（雌猴と姪行する比丘）は〔波羅夷罪〕を犯したか。仏は言う、「犯した」と...〔途中略〕...孫陀羅難陀跋耆子〔比丘〕は戒を捨てないで姪法を行った。その後、〔自分が波羅夷罪を犯

したか否か] と疑って、仏に問った。仏は犯したと言う。

『十誦律』では重複する例は跋耆子比丘例のみである。因縁譚と判例集はほぼ同じな内容（以下の下線の箇所）であるが、上記三律と異なるのは、『十誦律』判例集の方には、世尊の判定が書かれておらず、条文が書かれている（波線の箇所）。しかも、条文は制戒された形である。このような判定がなくて、条文を入れた事例は判例集においては極めて特殊である。

### 因縁譚

佛在舍衛國。有一比丘名跋耆子。不捨戒戒羸不出還家作姪。後欲出家自作是念。我當先往問諸比丘。得出家不。不得則止。作是念已問諸比丘。諸比丘疑以此白佛。佛言。有人不捨戒戒羸不出還家作姪。可\*得出家更作比丘。從今是戒。應如是説。若比丘同入比丘戒法。不捨戒戒羸不出作姪法。是比丘得波羅夷不應共住。（T23, 1c）（下線は引用者より）\*高麗藏には、「可」になっているが、

磧砂版・宋・元・明三本及び宮内省図書寮本（旧宋本）には「不」になっている。

### 判例集

有跋耆子比丘。是比丘不還戒戒羸不出到自家作姪欲已。還生信心故出家。作是念。我當問諸比丘。我還得受具足戒。當出家作比丘。若不得當止。是人問諸比丘。比丘以是事白佛。佛言。若比丘不還戒戒羸不出。自至家作姪欲。是人不可\*得受具足戒。隨今日是戒應如是説。若比丘入比丘法。不反戒戒羸不出。作姪欲乃至共畜生。得波羅夷。（T23, 424c）（下線及び波線は引用者より）\*高麗藏には、「不」になっているが、磧砂版・宋・元・明三本及び宮内省図書寮本（旧宋本）には「可」になっている。

以上を再度整理する。パーリ律の判例集の冒頭にある事例は、因縁譚の話がもう一度判定事例の形で登場したものである。つまり、同じ話が因縁譚と判例集とで、形は異なるが二度出てくる。因縁譚の方は制戒と関連する物語であり、経緯は詳述され、その末尾には条文がついている。判例集の方は、制戒とは関連せず、物語の経緯も省略され、単に比丘は行為し世尊に告げ、世尊は波羅夷罪になると判定するのみである。パーリ律の波羅夷法第 1 条、第 2 条、第 4 条及び僧残法第 1 条の判例集には、このような特徴をもつ重複事例がある。

また、このような重複事例は『四分律』の波羅夷法第 1 条、波羅夷法第 4 条、僧残第 1 条の判例集と『五分律』と『十誦律』の波羅夷法第 1 条のみに見られる。そのうち『五分律』はパーリ律と同様に、判例集に登場する事例は因縁譚よりも省略されている。しかし、『四分律』と『十誦律』は省略されていない。また、「根本説一切有部律」と『摩訶僧祇律』には、このような重複事例がない。

以上の調査に基づいて、以下のことが考えられる。

(1) 律の編集過程の中で、判例集が編集された際に、これらの事例は因縁譚からとられ、条文が取り除かれ、判例集の冒頭に入れられた。

パーリ律と『五分律』の中に、判例集の事例が省略された形であるということは、省略される前の形がある因縁譚の方が成立年代が古いということを示している。しかも、因縁譚の話を後から判例集に入れたことにより、判例集の事例には文脈上に不整合な箇所が現れてくる。例えば、『四分律』判例集の雌猴の例の中に、犯罪比丘が「世尊は人女と不浄行していけないと制定したが、畜生とはいけないとは制定していないのだ」と弁解している。ここの弁解が判例

集の中に出て来ること自体、文脈上の矛盾である。なぜなら、判例集の時点では、条文はすでに完成されていた。つまり、畜生と姪行するのが波羅夷罪になるとすでに規定されていたからである。ゆえに、判例集のこれらの事例は因縁譚からとられて、冒頭に入れられた。

(2) 同じ話が違う形で登場するということは、律の編集者が意図的に各部分を区別しようとしていたことがより明白である。判例集の特徴は世尊の判定の言葉が末尾にあることである。各律の判例集において、重複事例以外の事例にはほとんどこの特徴が見られる。さらに、パーリ律、『五分律』の重複事例もこの特徴をもっている。『四分律』の判例集にも、世尊の判定があるが、それはあまりに因縁譚と似ており、判例集の特徴に合わせて改変されたとは考え難い。『十誦律』にはにおいては二箇所的事例が全く同じである。条文も取り除かれていないので、判例集に改変された作業が行われたとは考えにくい。

上記では、パーリ律を中心として、判例集にある重複事例を調査した。前に述べたように、判例集には、世尊の判定が書かれている。しかし、『摩訶僧祇律』には、判例集の判定者は世尊のみならず、長老が判定を下す事例も記載されている（これら事例について附録2に整理した）。パーリ律にも長老が判定した事例が一つある。

### 5.3 『十誦律』の判例集にある「狂心・亂心」の解釈

判例集とは世尊が比丘の罪を判定する事例を集めたものである。しかし『十誦律』の判例集だけは、語義解釈の表現が中に挟み込まれている。その一つが、本節が検討の対象にする「狂心・亂心」の解釈である。この解釈の表現は他律



の判例集には見当たらず、『十誦律』に特有の記述であると考えられるが、類似するのが「婆沙論」などのアビダルマ論書に見出されている。

『十誦律』と「婆沙論」の関係について、佐々木閑が論考「婆沙論と律」で、「婆沙論」に引用される毘奈耶（律）の例を調査している。それだけではなく、逆方向の引用パターン、すなわち、アビダルマ論書から律への影響も指摘している。また、佐々木は『インド仏教変移論—なぜ仏教は多様化したのか—』でも、『十誦律』の「優波離問法中雜事」、「比尼誦」など附録部分には、アビダルマ論書に見られる新しい概念が導入されたという指摘もしている<sup>210</sup>。

本節では、先行研究を踏まえて、『十誦律』及び「婆沙論」の「狂心・亂心」の解釈の内容を紹介し、それぞれを説明する。そして、『十誦律』とアビダルマ論書との関係を考察する。

「狂心・亂心」は、各律藏經分別に共通する比丘が不犯（anāpatti）になる四つの条件の二つである<sup>211</sup>。

『十誦律』では、これらの解釈は問答の形で出てくる。比丘が狂心と乱心について世尊に聞き、世尊がそれぞれに答える。具体的な内容は以下の通りである<sup>212</sup>。

問佛說狂人不犯。齊何名狂。佛言。有五相名狂人。親里死盡故狂。財物失盡故狂<sup>213</sup>。田業人民失盡故狂<sup>214</sup>。或四大錯亂故狂。或先世業報故狂。比丘雖

<sup>210</sup> 佐々木閑（2000b・c）参照。

<sup>211</sup> 四つの共通する不犯の条件は最初の犯行者（ādikammikassa）、狂者（ummattakassa）、亂心者（khittacittassa）、苦痛者（vedanāṭṭassa）である。但し、これら共通する不犯表現は『十誦律』に存在しない。他律に共通するので、『十誦律』から脱落したと考えられる。

<sup>212</sup> 『薩婆多部毘尼摩得勒伽』にも、『十誦律』と相似する表現がある。（T23, 582c10）参照。

<sup>213</sup> 『舊雜譬喻經』に記載されている伊利沙は財物が失い尽くしたので、狂ったという話であろう（T4, 513b10）。

有是五狂相。若自知我是比丘作姪欲。得波羅夷。若不自知不犯。問比尼中説散亂心不犯。云何名散亂心。佛言。有五種因縁。令心散亂。爲非人所打故心散亂。或非人令心散亂。或非人食心精氣故心散亂。或四大錯故心散亂。或先世業報故心散亂。比丘有是五種散亂心。自覺是比丘。犯波羅夷。若不自覺知不犯。(T23, 424b) (下線は引用者より)

書き下し

問ふ、佛狂人は不犯なりと説きたまへり、何を齊りて、狂と名くるやと。佛言はく、五相有れば、狂人と名づく、親里死盡するが故に狂し、財物失盡するが故に狂し、田業人民失盡するが故に狂し、或は四大錯亂する故に狂し、或は先世の業報の故に狂す。比丘是の五狂相有りと雖も若し自ら我れは是れ比丘にして姪欲を作すと知れば波羅夷を得、若し自ら知らざれば不犯なり。問ふ、比尼中に散亂心は不犯なりと説く、云何んが散亂心と名づく、佛言はく、五種の因縁有りて心をして散亂せしむ、非人のために打たるる故に心散亂し、或は非人心をして散亂せしめ、或は非人心の精氣を食ふが故に心散亂し、或は四大錯する故に心散亂し、或は先世の業報の故に心散亂す。比丘是の五種の散亂心有り、自ら覺すれば是の比丘波羅夷を犯じ若し自ら覺知せざれば不犯なり。」<sup>215</sup>

〔訳〕 仏に問う。狂人は〔波羅夷罪〕を犯さないか。狂とは何か。仏が言う。五種類の相〔があれば〕狂人である。親里が死に尽くしたので、狂った。財物を失い尽くしたので、狂った。田んぼと人を失い尽くしたので、狂った。

<sup>214</sup> 『法句譬喻經』の「梵志が田と娘を失って、狂乱になった」の物語であろう (T4, 576a22)。また、『出曜經』(T4, 650b13)、「婆沙論」(T27, 429c08)、『鞞婆沙論』(T28, 497c08)、『阿毘曇毘婆沙論』(T28, 323a09)にも相似する話が出てくる。

<sup>215</sup> 『十誦律』上田天瑞訳・平川彰解説・竹村牧男校訂 (1974, 401-402)

或いは四大（地水火風）が錯乱したので、狂った。或いは先世の業報〔を受けた〕ので、狂った。比丘はこの五種類の狂相がある。もし自ら私は比丘であると思いながら、姪欲をするなら、波羅夷罪になる。もし自ら知らないなら、〔波羅夷罪を〕犯さない。問う。比尼の中で散乱心は〔波羅夷罪〕を犯さないか。散乱心とは何か。仏は言う。五種の因縁が心を散乱させる。非人に打たれたので、心を散乱させる。或いは非人によって、心を散乱させる。或いは非人に心、精、氣を食べられたので、心を散乱させる。或いは四大（地水火風）が錯〔乱〕したので、心を散乱させる。或いは前世の業報〔を受けた〕ので、心を散乱させる。比丘はこの五種の散乱心がある。〔自ら〕比丘であると自覚するなら、波羅夷罪を犯す。自覚しないなら、〔波羅夷罪〕を犯さない。

『十誦律』の解釈は、狂心（『十誦律』の訳語は狂人である）と散乱心を区別し、それぞれを五種類に分けている。狂心は、①親類が死に尽し、②財物を失い尽し、③畑と人民を失い尽し、④四大が錯乱し、⑤先世の業報を受ける、五種類である。

散乱心の原因は、①非人によって打たれたため、②非人によって心を散乱されたため、③非人によって心、精、氣を食べられたため、④四大錯乱したため、⑤先世の業報のため、という五つである。

このうち、④「四大が錯乱した」と⑤「先世の業報」は、狂心と散乱心の両方にある。

また、他の広律の対応箇所これら解釈が見当たらないにもかかわらず、現に『十誦律』にあるということは、『十誦律』に後の時代に挿入されたとい

う可能性を示している。さらに、「散乱心」の記述には、「比尼（律）中に散乱心は不犯であると説く」（比尼中説散亂心不犯）という表現がある。この表現によって、「散乱心」の解釈は律にある散乱心に対する解釈であり、この解釈自身は律に存在しない記述であり、現の『十誦律』に新しく加えられたと考えられる。もし「散乱心」が元々律にある表現ならば、「比尼中説」とは言わないはずである。

次に、「婆沙論」の解釈を説明する。その前に、その解釈の元になる『阿毘達磨發智論』（以下「發智論」と省略する）を取り上げる<sup>216</sup>。そのあと、「婆沙論」の記述を取り上げ、両者を合わせて検討する。

#### 『阿毘達磨發智論』

云何心狂亂。答謂由四緣勢力所逼。令心狂亂。一由非人現惡色像遇已驚恐。令心狂亂。二由非人忿打支節苦受所逼。令心狂亂。三由大種乖違。令心狂亂。四由先業異熟。令心狂亂。（T26, 981a）

#### 書き下し

云何が心の狂乱なる。答う。謂わく、四縁の勢力に逼らるるに由りて、心をして狂乱せしむるなり。一には、非人悪き色像を現ずるに、遇い已りて驚恐するに由りて、心をして狂乱せしむる。二には、非人忿りて支節を打つに、苦受に逼らるるに由りて、心をして狂乱せしむる。三には、大種乖違する由りて、心をして狂乱せしむる。四には、先業の異熟によりて、心をして狂乱

<sup>216</sup>『阿毘曇八揅度論』の対応記述は「云何心亂。答曰。以四事心亂。非人形。狂象形馬形羝形犛牛形。見已怖懼心亂。若非人瞋捶打肢節。彼得酷痛心亂。或諸大錯心亂。本行報對心亂」である（T26, 853b）。

せしむる<sup>217</sup>。

〔訳〕心狂乱とは何か。答える。四つの因縁の勢力に逼られるので、心が狂乱させる。一は非人が悪色、悪像を現れて、〔人〕をびっくりさせ、〔人の〕心を狂乱させる。二は、非人に支節を打たれ、苦しませるので、心を狂乱させる。三は、〔地水火風の四〕大種がそむきたがうため、心を狂乱させられる。四は〔前世に作った〕業が異熟するため、心を狂乱させられる。

この二つの資料によると、心狂乱（『阿毘曇八揅度論』では心乱と訳している）は四つの原因によって起こる。つまり、①非人の悪色からの恐怖、②非人に打たれたこと、③大種の錯乱、④先業の異熟、によってである。この四つは、『十誦律』の散乱心の記述の中にも存在する。

「発智論」のこの記述に対して、「婆沙論」では以下のように解釈されている。

#### 「婆沙論」

云何心狂亂。乃至廣說。問何故作此論。答為釋契經毘奈耶故。如契經說。婆私瑟摠婆羅門女喪六子故。心發狂亂露形馳走。見世尊已還得本心。毘奈耶說。室利筏蹉心狂亂故。行無量種非沙門法不順法行。毘奈耶中又作是說。苦受所逼若心狂亂。及初業位皆無有犯。契經毘奈耶雖作是說。而不廣辯。今為廣辯故作斯論。云何心狂亂。答謂由四緣勢力所逼令心狂亂。一由非人現惡色像。遇已驚恐令心狂亂。謂有非人變作象馬駝牛羊等可畏色相。來現其前心便狂亂...〔途中略：引用者〕...二由非人忿打支節。苦受所逼令心狂亂。謂於大衆遊止處所。以輕慢心棄諸便穢。或於諸佛獨覺聲聞精舍等中。行不淨行善神

<sup>217</sup> 桜部建・加治洋一校註（1996, 414）

忿恚打觸支節。人有支節如芥子許。若打觸時心便狂亂。三由大種乖違令心狂亂。謂有多食胡桃麻子苣藤等時。發熱風等大種乖反心便狂亂。四由先業異熟令心狂亂。謂有先時歡喜踊躍。傳驚怖事令他憂惱。或作坑穽陷墜衆生。或縱猛火焚燒山澤。或以強力逼他飲酒。或以倒想解釋契經。如是等業令心狂亂。然此狂亂非異熟果。但從惡業異熟所生。以惡業不招意地異熟故。有說。狂亂由五種緣。前四如前。愁憂第五。謂因喪失所愛子等。愁毒纏心遂發狂亂。(T27, 658a) (波線及び下線は引用者より)

書き下し

云何心の狂亂なりや。乃至廣説。問ふ何が故に、此の論を作すや。答ふ、契經と毘奈耶とを釋せんが為めの故なり。契經に説くが如し、「婆私瑟摺婆羅門女 (Vasiṣṭhi) は六子を喪ふが故に、心に狂亂を發し、露形して馳走せるに、世尊を見已りて還つて本心を得せり」と。毘奈耶に説く、「室利筏蹉は心狂亂せるが故に、無量種の非沙門法を行じて法行に順せず」と。毘奈耶中に又、是の説を作す「苦受到に逼られて若し心が狂亂せしときと、及び初業位とには皆、犯有ること無し」と。契經と毘奈耶とは、是の説を作すと雖も、而も廣く辨ぜざるをもて、今廣く辨ぜんが為の故に斯の論を作すなり。

云何んが心の狂亂なりや。答へて謂く、四縁の勢力に逼らるるに由りて、心をして、狂亂せしむ。一には、非人が惡の色像を現ずるに遇ひ已りて驚恐するに由り、心を狂亂せしむるなり。

謂く、有る非人が象・馬・駝・牛・羊等の可畏の色相を變作し、來りて其の前に現ずるとき、有る人の心は便ち狂亂す... [途中略：引用者] ...

二には、非人が忿りて支節を打つとき。苦受到に逼らるるのに由りて、心をし

て狂亂せしむるなり。

謂く、大衆が遊止する處所に於て、輕慢心を以て、諸の便穢を棄て、或ひは諸の佛・獨覺・聲聞の精舍等の中に於て、不淨行を行ずるとき、善神が忿恚して支節を打觸す。人の、支節が芥子許りの如きも若し打觸さること有る時は、心は便ち狂亂す。

三には、大種の乖違するに由りて、心をして狂亂せしむ。

謂く、多く胡桃・麻子・苴藤等を食する時、熱風等を發すこと有らば、大種は乖反して、心は便ち狂亂す。

四には先業の異熟に由りて、心をして狂亂せしむるなり。

謂く、有るが先時、歡喜踊躍せるとき驚怖事を傳へて他をして憂惱せしめ、或ひは坑穽を作りて衆生を陷墜し、或ひは猛火を縦ちて山澤を焚燒し、或ひは強力を以て他に飲酒を逼り、或ひは倒想を以て契經を解釋する是の如き等の業は、心をして狂亂せしむ。然かも、此の狂亂は異熟果に非ずして但、惡業の異熟より生ずる所のものノみなり。惡業は意地の異熟を招かざるを以ての故に。

有るが説く、「狂亂は五種の縁に由る。前四は前の如し。愁憂は第五なり。

謂く愛する所の子等を喪失するに因りて、愁毒が心を纏ひて遂に狂亂を發すなり」と<sup>218</sup>。

〔訳〕心狂亂とは何か。乃至詳細に説く。問う。何のためこの論説をなすか。答える。契經、毘奈耶（律）を解釈するためである。契經に説いているように、婆私瑟拏という名の婆羅門女は六人の息子を失ったので、心が狂亂になり、体を露出し、疾走していた時に、世尊を見たから、本心に戻った。

<sup>218</sup> 『阿毘達磨大毘婆沙論』 木村泰賢ほか訳（1932, 223-225）



毘奈耶にも説いている。室利筏蹉は心が狂乱したため、非沙門法と不順法を多く行った。毘奈耶の中にまたこの説をなしている。苦受によって迫られ、心が狂乱し、及び初業位〔という三つの状況において、罪に該当する行為を行っても〕皆罪を犯さないのである。契經と毘奈耶ではこのような説をなしているが、詳細に説明していない。今は詳細に説明するためこのような論説をなす。心狂乱とは何か。答える。四つの因縁の勢力に迫られるので、心が狂乱させられる。一つには非人が悪色、〔悪〕像を現して、〔人〕をびっくりさせ、〔人の〕心を狂乱させる。すなわち、非人は象、馬、駝、牛、羊などの怖い相をなして、その〔人の〕前に来て、現れて、〔その人の〕心を狂乱させる...〔途中略〕...二つには、〔人は〕非人に支節を打たれ、苦受に迫られ、心を狂乱させられる。〔人は〕大衆が遊び集まる所で、輕慢心をもって色々な汚穢を捨て、或いは諸々の仏、独覺、声聞の精舎などの中で、不淨行を行い、善神に怒られ、支節が打たれ触られる。人には支節が芥子のように〔小さく〕ある。打たれ、触られる時、心は狂乱させられる。三つには大種がそむきたがうため、心を狂乱させられる。すなわち、胡桃、麻子、胡麻などを多く食べる時、熱を發して、風などの大種が背き反するため、心は狂乱させられる。四つには先業が異熟するため、心を狂乱させられる。すなわち、前世で、喜んで踊りあがる時に、悪いことを伝えて、悩ませる。或いはおとし穴を作って、衆生を落とさせる。或いは猛火を着けて、山と澤を燃やす。或いは強力によって他人に迫って、お酒を飲ませる。或いは転倒の想をもって契經を解釈することなどの業をもって、心が狂乱させられる。しかし、これら狂乱は異熟果ではなく、ただ悪業の異熟から生じたものである。悪業は



意地の異熟を招かないからである。ある説によると、狂乱は五種の因縁によると。四種は前〔に説いた〕ようである。第五番目は愁憂〔によるのである〕。すなわち愛子を失ったので、愁毒が心につきまとして、狂乱になったのである。

「婆沙論」では「発智論」と同じように、心狂乱が主に四種の原因で起こると解釈されているが、違う点が二つある。

一つには、「発智論」と違う五種類因縁が書かれている（下線の箇所）点である。この説によれば、息子を失う憂愁になるのも狂乱の因縁とされる。

もう一つには、心狂乱を解釈する理由が説かれている点である。つまり、阿含経と律のためであると説かれている。阿含経には、婆羅門女婆私が六人の息子を失って狂乱するという話がある。また、律にも「室利筏蹉が狂乱した」話があり、「苦受に逼られて若し心が狂亂せしときと、及び初業位とには皆、犯有ること無し」という話もある<sup>219</sup>。しかし、阿含経と律ともに話はあるが、詳しく説明が書かれてはいない。だから、ここで狂乱はより詳しく解釈されるのである（波線の箇所）。

次に、『阿毘達磨俱舍論』の記述も取り上げる。

### 『阿毘達磨俱舍論』

由五因故有情心狂。一由有情業異熟起。謂由彼用藥物呪術令他心狂。或復

<sup>219</sup> ここに取り上げた律の「室利筏蹉心狂亂」というのは、Gagga 比丘の話（「狂羯磨」, Vin I, 123）「不癡毘尼」(amūlḥavinaya) を意味していると考えられる。「狂羯磨」と「不癡毘尼」について小池（2010）参照。また、「苦受に逼られる、心狂乱、及び初業位は不犯である」というのは、律の共通不犯の話である。ここに説かれている「苦受に逼られる」というのが、痛惱者のことであり、初業位は、最初の犯行者である。木村泰賢他訳（1932, 223）には、「初業位とは、又は初作 (ādikarmika) とも翻じ」と書かれている。

令他飲非所欲若毒若酒。或現威嚴怖禽獸等。或放猛火焚燒山澤。或作坑穽陷墜衆生。或餘事業令他失念。由此業因於當來世感別異熟能令心狂。二由驚怖。謂非人等現可怖形來相逼迫。有情見已遂致心狂。三由傷害。謂因事業惱非人等由彼瞋故傷其支節遂致心狂。四由乖違。謂由身內風熱痰界互相違反大種乖適故致心狂。五由愁憂。謂因喪失親愛等事。愁毒纏懷心遂發狂。如婆私等。

(T29, 83a)

書き下し

五因に由るが故に、有情の心狂す。

一には有情の業の異熟に由りて起る。謂はく彼れ藥物呪術を用いて、他の心をして狂せしめ、或は復た他をして欲する所に非ざるもの、毒の若き酒の若きを飲しめ、或は威嚴を現じて禽獸等を怖れしめ、或は猛火を放ちて山澤を焚焼し、或は坑穽を作りて衆生を陷墜し、或は餘の事業もて、他をして失念せしむ。此の業因に由りて、當來世に於いて、別の異熟を感じ、能く、心をして狂せしむ。

二には、驚怖に由る。謂はく非人等の、怖る可き形を現じて來り相逼迫するとき、有情は、見已りて、遂に心狂を致す。

三には、傷害に由る。謂はく、事業をもて、非人等を惱すに因りて、彼の瞋に由るが故に、其の支節を傷けて、遂に心狂を致す。

四には、乖違に由る。謂はく、身内の風熱痰の界の、互に相違反して大種の乖違するに由るが故に、心狂を致す。

五には愁憂に由る。謂はく、親愛を喪失する等の事に因りて、愁毒纏懷し、

心、遂に發狂す。婆私等の如し<sup>220</sup>。

〔訳〕五つの因があるので、有情が心狂する。一つには、有情の業の異熟によって起る。すなわち、彼は薬或いは呪術を使って、他の人を心狂させる。或いは他の人が欲しくない毒、酒を飲ませる。或いは禽獣などを怖がらせる。或いは猛火を着けて、山と澤を燃やす。或いはおとし穴を作って、衆生を落とさせる。或いは他の事の業によってその人を失念させる。これら業は来世において、別の異熟を感じるので、心狂させることができる。二つには恐怖による。すなわち非人などが恐怖の形を現して、逼迫してくる。有情が〔これを〕見て、心狂する。三つには傷害による。すなわち事業によって、非人などを悩ませた。彼れらは怒ったので、〔人の〕支節を傷つけて、「人を」心狂させる。四つには乖違による。身内の風、熱、痰界は互相に違反し、〔四〕大種が不調和となるので、心狂する。五つには愁憂による。親と愛を失うなどによって、愁毒が心につきまるとして、狂乱になったのである。婆私などのようである。

『阿毘達磨俱舍論』には、心狂の原因は五種類あると説かれている。これは、「婆沙論」で説かれた「有る説」と一致する。また、『阿毘達磨順正理論』は『阿毘達磨俱舍論』と同じく、五種類の心狂乱が説かれている<sup>221</sup>。

上記のアビダルマ論書の内容からは、心狂乱の因縁に関する記述がアビダルマ論書で変化していることがわかる。最初、「発智論」に四種類の因縁が書かれている。「婆沙論」に、この四種類の上に、息子を失う愁憂という因縁が、

<sup>220</sup> 木村泰賢・荻原雲来訳（1920, 176-177）

<sup>221</sup> 『阿毘達磨順正理論』（T29, 572b）

別説として新しく入れられ、五種類因縁を主張する「有説」が登場した。後に『阿毘達磨俱舍論』と『阿毘達磨順正理論』になると、この五種類因縁の説は正統説になったという変遷過程を想定することができる。

また、『十誦律』と対照してみると、『十誦律』の散乱心の解釈は、最もアビダルマ論書「心狂乱」の解釈に合致する。「散乱心」の解釈の五種原因中の四種（①非人に打たれたこと、②非人によって心を散乱されたこと、④四大の錯乱、⑤先世の業報）は、「発智論」及び「婆沙論」の「心狂乱」の四種類の説と一致するからである。『十誦律』狂心の場合には、④四大が錯乱し、⑤先世の業報という原因がアビダルマ論書の記述と一致し、その①親類が死に尽しは「婆沙論」の別説及び『阿毘達磨俱舍論』の五種類説に一致する記述がある。

『十誦律』とアビダルマ論書の間を考えると、この類似する解釈（特に『十誦律』の散乱心）は『十誦律』がアビダルマ論書に影響を与えたのか、或いはアビダルマ論書が『十誦律』へ逆方向に影響を与えたのか、という二つの可能性を検討しなければならない。

結論からいうと、アビダルマ論書が『十誦律』に影響を与えたと考える。

その根拠の一つは、『十誦律』には、この解釈が後から入れられたと考えられるからである。他の五部広律の判例集には、この解釈は見当たらない。

さらに、『十誦律』「散乱心」の解釈の中の「比尼（律）中に散乱心は不犯であると説く」（比尼中説散亂心不犯）という表現から見ると、この解釈は元々は律に存在しなかったと考えられる。なぜなら、もし律の中の話であるならば、「比尼中」というはずがないからである。

もう一つの根拠は、「婆沙論」に書かれている心狂乱を解釈する理由にある。

「婆沙論」に「律の中に、苦痛・心狂乱・初作不犯が説かれているが詳しく説明が書かれていないから、ここに狂乱をより詳しく解釈する」とある。もし「婆沙論」が根拠とした律に、心狂乱の解釈がすでに存在していたとするならば、「婆沙論」でわざわざもう一度詳しく同様の説明をする必要がない。

したがって、『十誦律』のこの解釈は、「婆沙論」などアビダルマ論書の影響を受けて、後から入れられた記述であると考えられる。さらに、これらの解釈があることから、『十誦律』の判例集は他の律より一層新しいもの、と考えることができるのである。

#### 5.4 第5章の結論

本章では、まず、「判例集」の存在する位置、及び対応する条文の範囲を説明した。

第1節では、各律の判例集に関する先行研究を紹介した。

第2節では、主にパーリ律の判例集の重複事例を説明した。パーリ律の判例集の冒頭には、因縁譚の話が判定事例という形でもう一度登場している。パーリ律の波羅夷第1条、第2条、第4条及び僧残第1条の判例集には、このような特徴をもつ重複事例がある。また、この特徴は『四分律』の第1波羅夷姪戒、第4波羅夷妄説得上人法戒、第1僧残の判例集にも見られる。『五分律』と『十誦律』では第一波羅夷姪戒だけに見られる。『五分律』ではパーリ律と同様に、判例集に登場する話は因縁譚よりもかなり省略されている。しかし、『四分律』と『十誦律』では省略されていない。「根本説一切有部律」と『摩訶僧祇律』には、このような重複事例がない。

そして、律の編集過程で、これらの事例は因縁譚からとられ、その中の条文が取り除かれ、判例集の冒頭に入れられたという過程を考えることができる。因縁譚の話であるから、判例集に入れるとどうしても文脈上不整合な箇所が生ずる。それらは『四分律』と『十誦律』の判例集に見出すことができる。

また、同じ事例が違う形で登場することは、律の編集者が意図的に各部分を区別しようという考えをもっていたからである。判例集の特徴は世尊の判定の言葉が末尾にあるということである。パーリ律、『五分律』の重複事例及び他の事例もこの特徴をもっている。『四分律』と『十誦律』の重複事例では、このような特徴が見えないが、しかし、他の事例では判例集の特徴が明確である。

第3節では、『十誦律』の判例集にある「狂心・亂心」の解釈をめぐって、「婆沙論」などのアビダルマ論書と『十誦律』の関係について検討し、『十誦律』がアビダルマ論書からの影響を受けたと結論した。その根拠の一つには、『十誦律』のこの解釈が他の五部広律の対応する箇所には見当たらないことから、『十誦律』に後から入れられたと考えられることである。さらに、「散亂心」の解釈中の「比尼中に散亂心は不犯なりと説く」（比尼中説散亂心不犯）という表現から見ると、これは元々律に存在しなかったと考えられる。もう一つの根拠は、「婆沙論」に書かれている心狂乱を解釈する理由にある。「婆沙論」に「律の中に、苦痛・心狂乱・初作不犯が説かれているが、詳しく説明が書かれていないため、ここに狂乱をより詳しく解釈するのである」とある。よって、『十誦律』のこの解釈は、「婆沙論」などアビダルマ論書の影響を受けて、後の時代に入れられた記述であると考えられる。さらに、これらの解釈があるので、『十誦律』の判例集は他律の判例集より新しいものだと考える。

最後に、上記の考察に基づいて、各律の判例集の新古を以下のように推測してみる。

判例集に因縁譚との重複事例がある律は、パーリ律、『四分律』、『五分律』、『十誦律』である。そして『十誦律』の判例集には、アビダルマ論書から影響された内容があるので、他の律より新しい。因縁譚との重複事例がない『摩訶僧祇律』と「根本説一切有部律」は別系統とする。この二律の判例集の新古は決められないが、「根本説一切有部律」経分別の判例事例を見れば、後の時代に大幅に加筆されており、他の内容も混入されているので、他の律よりも成立年代が新しいと考えられる。





# 結 論



## 結 論

以上で本研究の考察を終了する。

律蔵の研究で、よく使われる研究方法は6本の広律及び関連資料の比較研究である。その際、誤解を招きやすい判断基準を三パターンにまとめることができる。

一つ目は、各資料間を統一化し分岐を無視する考えである。平川彰の『二百五十戒の研究』においてこのような傾向が見られる。二つ目は各律の共通する内容は古い、或いはパーリ律が古いなどの単一の基準で律蔵の新旧を判断する考えである。三つ目は、一本の律蔵の成立順を安易に律蔵全体に当てはめるということである。律蔵の比較研究には、単一の基準がなく、各々の事情に適切な解決方法を探すのが大事である。

本研究においては、このような考えを避けるため、佐々木閑先生の指導を仰いで、単一の基準によってものを判断せず、ある程度の客観性を維持するという研究方針で進めてきた。

本研究で5章にわたって進めてきた全体的な研究を、改めて整理しておく。

第1章では、波羅夷罪第一条姪戒因縁譚について、『摩訶僧祇律』の形と上座部五部広律（パーリ律、『四分律』、『五分律』、『十誦律』、「根本説一切有部律」）の形との新旧を考察した。結果からいうと、波羅夷罪第一条姪戒因縁譚について、『摩訶僧祇律』の形が新しいと推論できる。理由は四つである。(1)『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚には因縁譚として相応しくない因縁譚がある。これ

ら因縁譚には世尊の制戒が行われていないので、因縁譚の役割を果たさないものである。(2) 因縁譚制戒内容が条文と一致しないものがあり、それらは条文より後の時代に編纂された条文解釈、判例集などの部分と合致する。条文と関連しないので、因縁譚としての必要もなくなる。(3) 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚には文脈上の矛盾があり、因縁譚にある罪の判定は同じ律の他の箇所と合致しない。これは他の箇所の話が因縁譚に入れられた作業によって生じた不整合であると考えられる。(4) 『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚において律の註釈書 *Samantapāsādikā* と相似する表現が見出されている。これらの表現は律より後の時代にできたと考えられるので、『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚には新しい内容が挿入されたことが分かる。現在の『摩訶僧祇律』姪戒因縁譚は、これら新しい要素が入れられた後に成立したのである。

第2章では、主に『摩訶僧祇律』偷盜戒条文解釈の新しさを提示した。『摩訶僧祇律』条文の「隨盜物」(yathārūpeṇādinnādānena) に対応する解釈が新しく挿入されたと論証した。これに基づいて、『摩訶僧祇律』偷盜戒条文解釈における他の「隨盜物」と関連する箇所も新しく挿入されたと考えられる。この仮説を確かめるため、『摩訶僧祇律』条文解釈における他の広律に見当たらない十三種類の「分齊」の分類を考察した。『摩訶僧祇律』条文解釈は四つに分けることができる。(1) 条文語義解釈部分、(2) 「隨盜物」の説明、(3) 「地・地中物」などの分類、(4) 「分齊」の分類である。「分齊」の分類の①物分齊と②處分齊は、前の(2)「隨盜物」の説明、(3)「地・地中物」などの分類と重複していることから、この二つの部分ができた後に「分齊」が完成したと考えられる。また、「隨盜物」の解釈が新しく挿入されたと論じたので、この(4)

部分も新しく成立したと考えられる。このように考察しても、「分齊」の分類全部の内容が新しいというわけではない。「分齊」の分類に、条文解釈他の箇所と重複する内容が多くあり、さらに他律と一致する内容も見出される。「分齊」の分類はこれら本来あった内容に基づいて、他の内容を加え、比較的新しく分類されたと考えられる。

前二章の前提に立てば、新しい要素が挿入される前の『摩訶僧祇律』があったと考えられる。これに、新しい要素が挿入され、現在の『摩訶僧祇律』になったと想定できる。『摩訶僧祇律』が編纂されてきた中で、何らかの理由で、元々他の箇所に存在した事例が姪戒因縁譚に挿入された、偷盜戒の条文解釈を改めて組み合わせたという作業があったと考えられる。つまり、現在の『摩訶僧祇律』の姪戒及び偷盜戒は再編集された形である。佐々木（2016）は、現在の『摩訶僧祇律』は二度編纂された可能性があると指摘している。本研究の前二章において、この観点に二つの証拠を提示した。

第3章では、断人命戒と自殺を課題とし、条文における自殺を含むか否かと投身事例という二つの問題を検討した。まずは条文に自殺が含まれるか否かについて考察した。条文に関する資料を読む限りにおいて、条文には、自殺が含まれているとは考えられない。しかし、絶対に自殺を含んでいないと断言できる文言もない。そのため読み手には様々な解釈を可能としている。したがって、断人命戒の条文には、自殺を意識しなかったという仮説が可能になるだろう。意識していなかったため、自殺に対して、条文自体の曖昧さがあり、様々な解釈の余地を残したのである。しかし、いずれも断定にはいたらない。ゆえに、仏教における自殺の問題を考察する場合、断人命戒の条文から「自殺が禁止さ

れる」という結論は導かれぬ。次に、投身事例を考察した。投身事例は「根本説一切有部律」を除く、パーリ律などの五部律に見られる。比丘は高いところから飛び降りて、他の人の上に落ちて、この人を死なせた、世尊は比丘の行為に対して、罪の判定をしたということである。パーリ律では、世尊が判定した時に、自殺という語を使わず、ただ投身とし突吉羅罪になると説かれている。しかし、『四分律』、『五分律』、『十誦律』の対応する箇所には、世尊は投身ではなく、自殺することを禁止すると説いている。さらに、後の時代のパーリ律の注釈書 *Samantapāsādikā* になると、『四分律』などと同じ主旨で、自殺が禁止される記述も見られている。投身を自殺行為と考えるか否かによって、各律の新古の一つの可能性が見える。投身を自殺行為と考えていないパーリ律が古い形であり、投身を自殺行為と考えるパーリ律の注釈書は新しい形である。そして、『四分律』、『五分律』、『十誦律』は投身がパーリ律の注釈書と同様であるので、新しい形であることが判明した。

第4章では、妄説得上人法戒因縁譚における大賊の記述を検討した。各律において、大賊の数は異なっている。これら広律の中で、最も合致するのがパーリ律妄説得上人法戒因縁譚と『十誦律』第50巻の「増一法」である。『十誦律』第50巻の「増一法」は、前の律蔵の内容をまとめであり、パーリ律の附随に対応し、律蔵の新しい部分である。そして、『十誦律』の経分別にない内容が、この部分に登場することから、新しく挿入された可能性が高いと考えられる。しかし、パーリ律の経分別にも類似する内容が出てくるので、新古は簡単には決定できなくなる。新しい部分、すなわち附随に他律の影響を受けて、古い情報が入る可能性があるからである。一方、パーリ律の経分別に他律の附随の内

容が入る可能性も考えられる。また、『十誦律』内部の新古によれば、パーリ律の第一大賊は新しくなる可能性もあるが、これも簡単に決定できない。一本律内部の新古は律蔵の成立順に当てはまらないからである。ゆえに、ここでパーリ律経分別を『十誦律』第50巻「増一法」と類似する例として、提示した。

第5章では、判例集に関する二つのことを提示した。一つには各律の判例集の重複事例を説明した。パーリ律の判例集の冒頭には、因縁譚の話はもう一度判定事例の形で登場している。つまり、同じ事例が因縁譚と判例集に、異なる形で二度出てくるのである。このような事例を重複事例と呼ぶ。パーリ律の波羅夷第1条、第2条、第4条及び僧残第1条の判例集には、このような重複事例がある。『四分律』の第1波羅夷姪戒、第4波羅夷妄語戒、第1僧残の判例集、『五分律』と『十誦律』の第1波羅夷姪戒にも見られる。「根本説一切有部律」と『摩訶僧祇律』には、このような重複事例が見当たらない。そして、これらの事例は、律の編集過程で、判例集の編集に際して、因縁譚からとられ、判例集の冒頭に入れられたという過程を想定することができる。

もう一つには、『十誦律』の判例集にある「狂心・亂心」の解釈をめぐって、「婆沙論」などのアビダルマ論書と『十誦律』の関係について検討した。そして、『十誦律』のこれらの解釈は、「婆沙論」などアビダルマ論書の影響をうけて、後から入れられた記述であると考えられる。

最後に、上記の考察に基づいて、各律の判例集の新古を推測できる。判例集に因縁譚との重複事例がある律は、パーリ律、『四分律』、『五分律』、『十誦律』である。その中でも『十誦律』は他の律より新しいと言える。『十誦律』の判例集には、アビダルマ論書から影響された内容があるからである。因縁譚との

重複事例がない『摩訶僧祇律』と「根本説一切有部律」は別系統とする。「根本説一切有部律」経分別の判例事例を見れば、後の時代に大幅に加筆されており、他の内容も混入されているので、他の律よりも成立年代が新しいと考えられる。

本研究は私が発見してきた各律蔵の間にある矛盾点を中心とする考察である。中には解決できないままの問題もあるが、新しい情報として提示する。四波羅夷法に関する研究はまだ完成しておらず、本研究で扱ったもの以外の矛盾点が多く存在するはずなので、今後も律蔵の比較研究を進めて行きたいと考えている。



# **ABSTRACT**

A Study on the *Vibhaṅgas* of the four *Pārājika* offenses  
in the *Vinayaṭaka*

By Li Wei

Ph. D. Dissertation

HANAZONO University



A Study on the *Vibhaṅgas* of the four *Pārājika* offenses in the *Vinayaṭīṭaka*

Li Wei

The *Vinayaṭīṭaka* (Buddhist monastic law codes) is comprised of three main aspects: 1) the *Vibhaṅga* (analyses of the rules in the *pāṭimokkhasutta*), 2) the *Khandhaka* (corporate law or transactions of the *saṅgha* and so on), 3) the *Parivāra* (a brief review of the *Vibhaṅga* and *Khandhaka*).

Six *Vinayaṭīṭakas* have come down to us: the *Pāli Vinaya*, *Dharmaguptaka-vinaya* (*Shifenlü*, 四分律), *Mahīśāsaka-vinaya* (*Wufenlü*, 五分律), *Mahāsāṃghika-vinaya* (*Mohesengqiliü*, 摩訶僧祇律), *Sarvāstivāda-vinaya* (*Shisonglü*, 十誦律) and *Mūlasarvāstivāda-vinaya* (根本說一切有部律).

In this study, I focus on the *Vibhaṅga* of the four *pārājika* offenses in these *Vinayaṭīṭakas*. The *Vibhaṅgas* of the four *pārājika* offenses of the *Pāli Vinaya* includes four sections, 1) *nidāna* (episodes that caused the rules to be made, 因緣譚), 2) *sikkhāpada* (the rules, 學處), 3) *padabhājana* (the analyses section of the *sikkhāpada* and offenses, 條文解釋), 4) *vinītaka* (the case-law pertaining to those rules, 判定事例集). And it seems to be similar to the other five extant *Vinayaṭīṭakas*, but also has many differences in details that have not been emphasized in the previous studies. I want to explore the forming process of these six extant *Vinayaṭīṭakas* by comparing these differences.

This paper is divided into five sections. Section one is the introduction of the first *pārājika* offence (*methuna*, the rule of celibacy). There are 18 stories in the *nidāna* of this rule of *Mahāsāṃghika-vinaya*, but only 3 stories in the *Pāli Vinaya*. I have

compared the stories preserved in the first *pārājika* offence in the six extant *Vinayapiṭakas* and confirmed which one is the older version.

In the second section, I have discussed four problems about the second *pārājika* offence (*adinnādāna*, the theft rule). 1) In the *nidāna* of the *Pāli Vinaya*, in the previous section, the criterion to kill a thief is the one *pāda*, however, in the later section, the criterion was changed into five *māṣakas*. 2) Whether there is a *mātra* (minister, 大臣) in the *sikkhāpada* of this rule or not. 3) I have discussed if the analyses of *yathārūpeṇādinnādānena* (in such manner of stealing, 隨盜物) is a later insertion of this rule in *Mahāsāṃghika-vinaya*. 4) I also have surveyed the other details which are related to *yathārūpeṇādinnādānena* in the *Vibhaṅgas* of this rule in *Mahāsāṃghika-vinaya*. And I suggest that the *Vibhaṅgas* of this rule in *Mahāsāṃghika-vinaya* might be a new version compared to the other *Vinayapiṭakas*.

Section three discusses the third *pārājika* offence (*manussaviggaha*, the murder rule). In this section, I have surveyed that if suicide is forbidden in the *sikkhāpada* of this murder rule. I also have surveyed the case of a monk who jumps off a cliff which is found in the *Pāli Vinaya*, *Dharmaguptaka-vinaya*, *Mahīśāsaka-vinaya*, *Mahāsāṃghika-vinaya*, *Sarvāstivāda-vinaya*. But the accusation in those *Vinayapiṭakas* is different. In the case of the *Pāli Vinaya*, the monk is charged by a *dukkata* (突吉羅) offence just as jumping from a cliff, but in the other *Vinayapiṭakas*, it is considered by a *thullaccaya* (偷蘭遮) offence as suicide, namely killing himself. That is to say, at least in the *Pāli Vinaya*, a monk jumping from a cliff is not suicide, but in other *Vinayapiṭakas* it is judged as suicide. Furthermore, the judgment in these other *Vinayapiṭakas* is the same as *Samantapāsādikā*, which is a commentary on the *Pāli Vinaya* and postdates the *Pāli Vinaya*. I concluded that the *Pāli Vinaya* is older than the other *Vinayapiṭakas*.

Section four is research on the fourth *pārājika* offence (*uttarimanussa-dhammapalāpa*, lying about one's spiritual attainments). In this section, I have surveyed the content of *mahācora* (great thieves) in the *nidāna* of this rule in the *Pāli Vinaya*, *Dharmaguptaka-vinaya*, *Mahīśāsaka-vinaya*, *Sarvāstivāda-vinaya* and *Mūlasarvāstivāda-vinaya*. I found that the content of *mahācora* in fascicle 50 (the part of *Parivāra*) of *Sarvāstivāda-vinaya*, which seems to be the newest part of *Vinayapiṭakas*, is closely paralleled in the *Vibhaṅgas* of the *Pāli Vinaya*, which is considered the older part of *Vinayapiṭakas*.

In section five, I have studied the *vinītaka* of six extant *Vinayapiṭakas*. The *vinītaka* is a part of the *Vibhaṅgas* in the *Pāli Vinaya* found in the part of *Khandhaka* or *Parivāra* in the five Chinese *Vinayapiṭakas*. In this section, I have noticed a characteristic of *vinītaka*: that the episode of *nidāna* reappears as a brief statement. This characteristic is found in the *vinītaka* of the four *pārājika* offenses in the *Pāli Vinaya*, and the first and fourth *pārājika* offenses in *Dharmaguptaka-vinaya*, and the first *pārājika* offence in *Mahīśāsaka-vinaya* and *Sarvāstivāda-vinaya*, but not found in the *Mahāsāṃghika-vinaya* and *Mūlasarvāstivāda-vinaya*. I also have researched the interpretations of *ummatta* (狂) and *khittacitta* (散乱心) in the *vinītaka* of *Sarvāstivāda-vinaya* and found that they may have been influenced by the *Abhidharma* texts. The interpretations of *ummatta* and *khittacitta* are found in this *vinītaka* but not in the *vinītakas* of other *Vinayapiṭakas*. However, it is interesting that similar interpretations are also found in the *Abhidharma* texts. It is widely recognized that the *Abhidharma* texts postdate the *Vinayapiṭaka*. So I discussed the relationship between *Sarvāstivāda-vinaya* and *Abhidharma* texts concerning these similar interpretations of *ummatta* and *khittacitta*. In other words, has *Sarvāstivāda-vinaya* influenced the *Abhidharma* texts or conversely? Finally, I have provided evidence

that these interpretations of *ummatta* and *khittacitta* in *Sarvāstivāda-vinaya* are from *Abhidharma* texts.

# 附 録





# 附 録

## 1 各律の判例集の重複事例

以下には、因縁譚の話を取り上げる。その後、対応する判例集の事例も取り上げる。

パーリ律

- 雌猴の話（姪戒因縁譚）

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu Vesāliyaṃ Mahāvane makkaṭiṃ āmisena upalāpetvā tassā methunaṃ dhammaṃ paṭisevati. atha kho so bhikkhu pubbaṅhasamayam nivāsetvā pattacīvaraṃ ādāya Vesāliṃ piṇḍāya pāvisi. tena kho pana samayena sambahulā bhikkhū senāsanacārikaṃ āhiṇḍantā yena tassa bhikkhuno vihāro ten' upasaṃkamaṃsu. addasa kho sā makkaṭī te bhikkhū dūrato'va āgacchante, disvāna yena te bhikkhū ten' upasaṃkamaṃ, upasaṃkamaṃ tesam bhikkhūnaṃ purato kaṭiṃ pi cālesi cheppaṃ pi cālesi kaṭiṃ pi oḍḍi nimittam pi akāsi. atha kho tesam bhikkhūnaṃ etada hosi: nissaṃsayaṃ kho so bhikkhu imissā makkaṭiyā methunaṃ dhammaṃ paṭisevatīti. ekamantaṃ nilīyaṃsu. atha kho so bhikkhu Vesāliyaṃ piṇḍāya caritvā piṇḍapātaṃ ādāya paṭikkami. atha kho sā makkaṭī yena so bhikkhu ten' upasaṃkamaṃ. atha kho so bhikkhu taṃ piṇḍapātaṃ ekadesaṃ bhuñjitvā ekadesaṃ tassā makkaṭiyā adāsi. atha kho sā makkaṭī taṃ piṇḍapātaṃ bhuñjitvā tassa bhikkhuno kaṭiṃ oḍḍi. atha kho so bhikkhu tassā makkaṭiyā methunaṃ dhammaṃ paṭisevati. atha kho te bhikkhū taṃ bhikkhuṃ etad avocaṃ: nanu āvuso bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ. kissa tvam āvuso makkaṭiyā methunaṃ dhammaṃ paṭisevasīti. saccaṃ āvuso bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ tañ ca kho

manussitthiyā no tiracchānagatāyā'ti. nanu āvuso that'eva taṃ hoti. ananucchaviyaṃ āvuso ananulomikaṃ appaṭirūpaṃ assāmaṇakaṃ akappiyaṃ akaraṇīyaṃ. kathaṃ hi nāma tvaṃ āvuso evaṃ svākkhāte dhammavinaye pabbajitvā na sakkhissasi yāvajīvaṃ paripuṇṇaṃ parisuddhaṃ brahmacariyaṃ carituṃ. nanu āvuso bhagavatā anekapariyāyena virāgāya dhammo desito no sarāgāya -la- kāmapariḷhānaṃ vūpasamo akkhāto. n' etaṃ āvuso appasannānaṃ vā pasādāya...aññathattāyā'ti. atha kho te bhikkhū taṃ bhikkhuṃ anekapariyāyena vigarahitvā bhagavato etaṃ atthaṃ arocesuṃ. atha kho bhagavā etasmim̐ nidāne etasmim̐ pakaraṇe bhikkhusaṃghaṃ sannipātāpetvā taṃ bhikkhuṃ paṭipucchi: saccaṃ kira tvaṃ bhikkhu makkaṭṭiyā methunaṃ dhammaṃ paṭisevīti. saccaṃ, bhagavā. vigarahi.....dvayasamāpattim̐ samāpajjissasi, n' etaṃ moghapurisa appasannānaṃ vā pasādāya -pa- evañ ca pana bhikkhave imaṃ sikkhāpadaṃ uddiseyyātha :

yo pana bhikkhu methunaṃ dhammaṃ paṭiseveyya antamaso tiracchānagatāya pi, pārājiko hoti asaṃvāso'ti.

evañ c'idaṃ bhagavatā bhikkhūnaṃ sikkhāpadaṃ paññattaṃ hoti. (Vin III, 21-22)

〔あらすじ〕 毘舍離にいる一人の比丘は、食べ物をもって雌猴を誘って、不浄法を行った。他の比丘たちが彼の所に来た。雌猴が比丘たちを見て、尻と尾を挙げて、姪相を見せた。比丘たちはその比丘は雌猴と不浄法を行ったかという疑問をもって、外に隠れた。そして、その比丘が雌猴と不浄法を行ったことを見て、その比丘に「世尊は学処を制定したのに、あなたはなぜこのようなことをしたのか」と非難した。その比丘は「世尊は女と不浄法を行ってはならないと制定したが、雌猴と不浄法を行ってはならないとは言わなかった」と言った。比丘たちはその比丘を叱って、このことを世尊に言った。世尊はこのことをきっかけに比丘たちを集めて、その比丘にそのことをしたかどうかと確認し

た。その比丘はしたと認めた。世尊はその比丘を呵責し、学処を制定した。

いずれの比丘といえども、不浄法をするなら、たとえ畜生と〔不浄法を〕しても、波羅夷罪になり、共住してはならない。

このように世尊は比丘たちのために学処を制定した。

#### 雌猴の話（判例集）

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu makkaṭṭiyā methunaṃ dhammaṃ paṭisevi. tassa kukkucçaṃ ahosi: bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ, kacci nu kho ahaṃ pārājikaṃ āpattiṃ āpanno'ti. bhagavato etaṃ atthaṃ ārocesi -pa-. āpattiṃ tvam bhikkhu āpanno pārājikaṃ'ti.

〔訳〕 その時、一人の比丘は雌猴と不浄法をした。彼は後悔し、「世尊は学処を制定し、私は波羅夷罪になるのではないか」と思った。世尊にこの事を言って、……「比丘、あなたは波羅夷罪になる」と〔世尊は言った〕。

#### ● 跋闍子比丘の話（姪戒因縁譚）

tena kho pana samayena sambahulā Vesālikā Vajjiputtakā bhikkhū yāvadatthaṃ bhuñjimsu yāvadatthaṃ supimsu, yāvadatthaṃ nhāyimsu, yāvadatthaṃ bhuñjitvā yāvadatthaṃ supitvā yāvadatthaṃ nhāyitvā ayoniso manasikarivā sikkhaṃ apaccakkhāya dubbalyaṃ anāvikatvā methunaṃ dhammaṃ paṭiseviṃsu. te aparena samayena nātivyaśanena pi phutṭhā bhogavyāśanena pi phutṭhā rogavyāśanena pi phutṭhā āyasmantaṃ. Ānandaṃ upasaṃkamtivā evaṃ vadenti: na mayaṃ bhante Ānanda buddhagarahino na dhammagarahino na saṃghagarahino, attagarahino mayaṃ bhante Ānanda anaññagarahino. mayam ev'amhā alakkhikā mayaṃ appapuññā, ye mayaṃ evaṃ svākkhāte dhammavinaye pabbajitvā māsakkhimhā

yāvajīvaṃ paripuṇṇaṃ parisuddhaṃ brahmacariyaṃ caritūṃ. idāni ce pi mayaṃ bhante ānanda labheyyāma bhagavato santike pabbajjaṃ labheyyāma upasampadaṃ, idāni pi mayaṃ vipassakā kusalānaṃ dhammānaṃ pubbarattāpararattaṃ bodhipakkhikānaṃ dhammānaṃ bhāvanānuyogaṃ anuyuttā vihareyyāma. sādhu bhante Ānanda bhagavato etaṃ atthaṃ ārocehīti. evaṃ āvuso'ti kho āyasmā Ānando Vesālikānaṃ Vajjiputtakānaṃ paṭissuṇitvā yena bhagavā ten'upasaṃkami, upasaṃkamtivā bhagavato etaṃ atthaṃ ārocesi. aṭṭhānaṃ etaṃ Ānanda anavakāso yaṃ tathāgato Vajjīnaṃ vā Vajjiputtakānaṃ vā kāraṇā sāvakānaṃ pārājikaṃ sikkhāpadaṃ paññattaṃ samūhaneyyā'ti. atha kho bhagavā etasmim̐ nidāne etasmim̐ pakaraṇe dhammim̐ kathaṃ katvā bhikkhū āmantesi: yo pana bhikkhave bhikkhu sikkhaṃ apaccakkhāya dubbalyaṃ anāvikatvā methunaṃ dhammaṃ paṭisevati, so āgato na upasampādetabbo. yo ca kho bhikkhave sikkhaṃ paccakkhāya dubbalyaṃ āvikatvā methunaṃ dhammaṃ paṭisevati, so āgato upasampādetabbo. evañ ca pana bhikkhave imaṃ sikkhāpadaṃ uddiseyyātha:

yo pana bhikkhu bhikkhūnaṃ sikkhāsājīvasamāpanno sikkhaṃ apaccakkhāya dubbalyaṃ anāvikatvā methunaṃ dhammaṃ paṭiseveyya antamaso tiracchānagatāya pi, pārājiko hoti asaṃvāso'ti. (Vin III, 23)

〔あらすじ〕 毘舍離出身の跋耆子比丘たちが戒を捨てず戒が弱くなることを告示せず不浄行を行わず。その後親族が不幸になり、財産も失い、病気になり、阿難の所に行って、世尊のもとで出家し、具足戒を受けたいと願った。阿難が世尊に言った。世尊はこれをきっかけにして、もし戒を捨てず戒が弱くなることを告白せず不浄行を行わず比丘が再び来ても、もう一度具足戒を受けることはできない。もし戒を捨てて戒が弱くなることを他人に言えば、もう一度具足戒を受けることができる。世尊が制戒した。

いずれの比丘といえども、比丘の学と戒を受け、戒を捨てず、戒が弱くなることを告白せずに、不浄法を行うなら、たとえ畜生と〔不浄法を〕しても、波羅夷罪になり、共住してはならない。

跋闍子比丘の例（判例集）

tena kho pana samayena sambahulā Vesālikā Vajjiputtakā bhikkhū sikkhaṃ apaccakkhāya dubbalyaṃ anāvikatvā methunaṃ dhammaṃ paṭiseviṃsu. tesam kukkuccaṃ ahoṣi:bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ, kacci nu kho mayaṃ pārājikaṃ āpattiṃ āpannā'ti.bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ -pa-āpattiṃ tumhe bhikkhave āpannā pārājikaṃ ti. (Vin III, 34)

〔訳〕 その時、多くの毘舍離出身の跋闍子比丘たちは戒を捨てず戒が弱くなることを告白せずに、不浄法を行った。彼らは後悔し、「世尊は学処を制定し、私たちは波羅夷罪になるのではないか」と思った。世尊にこの事を言って、……  
「比丘たちよ、あなたたちは波羅夷罪になる」と〔世尊は言った〕。

● 六群比丘が洗濯人の衣を盗む話（偷盜戒因縁譚）

tena kho pana samayena chabbaggiyā bhikkhū rajakattharaṇaṃ gantvā rajakabhaṇḍikaṃ avaharivā ārāmaṃ harivā bhājesuṃ. bhikkhū evaṃ āhaṃsu: mahāpuññ'attha tumhe āvuso, bahuṃ tumhākaṃ cīvaraṃ uppannaṃ ti. kuto āvuso amhākaṃ puññaṃ, idāni mayaṃ rajakattharaṇaṃ gantvā rajakabhaṇḍikaṃ avaharimhā'ti. nanu āvuso bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ. kissa tumhe āvuso rajakabhaṇḍikaṃ avaharitthā'ti. saccaṃ āvuso bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ. tañ ca kho gāme no araññe'ti. nanu āvuso that'eve taṃ hoti. ananucchaviyaṃ āvuso ananulomikaṃ appatirūpaṃ assāmaṇakaṃ akappiyaṃ akaraṇīyaṃ. kathaṃ hi nāma

tumhe āvuso rajakabhaṇḍikaṃ avaharissatha. n' etaṃ āvuso appasannānaṃ vā pasādāya pasannānaṃ vā bhiyyobhāvāya, atha khv etaṃ āvuso appasannānañ c'eva appasādāya pasannānañ ca ekaccānaṃ aññathattāyā ti. atha kho te bhikkhū chabbaggiye bhikkhū anekapariyāyena vīgarahitvā bhagavato etaṃ atthaṃ ārocesuṃ. atha kho bhagavā etasmiṃ nidāne etasmiṃ pakaraṇe bhikkhusaṃghaṃ sannipātāpetvā chabbaggiye bhikkhū paṭipucchi: saccaṃ kira tumhe, bhikkhave rajakattharaṇaṃ gantvā rajakabhaṇḍikaṃ avaharittā'ti. saccaṃ bhagavā. vīgarahi buddho bhagavā: ananucchaviyaṃ moghapurisā ananulomikaṃ appaṭirūpaṃ assāmaṇakaṃ akappiyaṃ akaraṇīyaṃ. kathaṃ hi nāma tumhe moghapurisā rajakattharaṇaṃ gantvā rajakabhaṇḍikaṃ avaharissatha. n' etaṃ moghapurisā appasannānaṃ... aññathattāyā'ti. atha kho bhagavā chabbaggiye bhikkhū anekapariyāyena vīgarahitvā dubbharatāya -pa- viriyārambhassa vaṇṇaṃ bhāsivā bhikkhūnaṃ tadanucchavikaṃ tadanulomikaṃ dhammiṃ kathaṃ katvā bhikkhū āmantesi -pa- evañ ca pana bhikkhave imaṃ sikkhāpadaṃ uddiseyyātha :

yo pana bhikkhu gāmā vā araññā vā adinnaṃ theyyasamkhātāṃ ādiyeyya yathārūpe adinnādāne rājāno coraṃ gahetvā haneyyūṃ vā bandheyūṃ vā pabbājeyyūṃ vā coro'si bālo'si mūḷho'si theno'sīti, tathārūpaṃ bhikkhu adinnaṃ ādiyamāno ayam pi pārājiko hoti asaṃvāso'ti. (Vin III, 45-46)

〔あらすじ〕 その時、六群比丘は洗濯処に行つて、洗濯人の衣を盗んで、寺院に運んだ。たの比丘たちは六群比丘に、「あなたたちは衣が多いな」と言つた。六群比丘は私たちが洗濯処にあるものを持って来たと言つた。そして、たの比丘たちに叱られた。六群比丘は「世尊が学処を制定したが、村落或いはアランヤのものを取るのを禁止されなかった」と弁解したが、たの比丘たちはまた六群比丘を叱つて、このことを世尊に言つた。世尊はこのことをきっかけに

比丘たちを集めて、六群比丘にそのことをしたかどうかと確認した。六群比丘はしたと認めた。世尊はその比丘を呵責し、学処を制定した。

いずれの比丘も、もし村或いはアランヤから、盗心をもって与えられていない物を取るなら、このような不与取のことに於いて、王たちは盗人を捕えて、或いは殺して、或いは縛って、或は追放し、『おまえは盗人であり、おまえは愚かなものであり、おまえは痴者であり、おまえはどろぼうである』と言って、このような不与取の物を取る比丘は波羅夷罪であって、共住してはならない。

六群比丘が洗濯人の衣を盗む例（判例集）

tena kho pana samayena chabbaggiyā bhikkhū rajakattharaṇaṃ gantvā rajakabhaṇḍikaṃ avaharimsu. tesam kukkucam ahoṣi: bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ. kacci nu kho mayaṃ pārājikaṃ āpattiṃ āpannā'ti. bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ -pa- āpattiṃ tumhe bhikkhave āpannā pārājikan ti. (Vin III, 56)

〔訳〕 その時、六群比丘は洗濯処に行つて、洗濯人の衣をとつた。彼らは後悔し、「世尊は学処を制定し、私たちは波羅夷罪になるのではないか」と思つた。世尊にこの事を言つて、……「比丘、あなたは波羅夷罪になる」と〔世尊は言つた〕

● 比丘が優婆塞に死を勧める話（断人命戒因縁譚）

tena kho pana samayena aññataro upāsako gilāno hoti, tassa pajāpatī abhirūpā hoti dassanīyā pāsādikā. chabbaggiyā bhikkhū tassā itthiyā paṭibaddhacittā honti. atha kho chabbaggiyānaṃ bhikkhūnaṃ etad ahoṣi: sace kho so āvuso upāsako jīvissati na mayan taṃ itthiṃ labhissāma. handa mayaṃ āvuso tassa upāsakassa maraṇavaṇṇaṃ

saṃvaṇṇemā'ti. atha kho chabbaggiyā bhikkhū yena so upāsako ten'upasaṃkamimsu,  
 upasaṃkamtivā taṃ upāsakaṃ etad avocum: tvam kho'si upāsaka katakalyāṇo  
 katakusalo katabhīruttāṇo akatapāpo akataluddo akatakibbiso, kataṃ tayā kalyāṇaṃ  
 akataṃ tayā pāpaṃ . kiṃ tuyh'iminā pāpakena dujjīvitena, matan te jīvitā seyyo. ito  
 tvam kālaṃkato kāyassa bhedaṃ paraṃ maraṇā sugatiṃ saggaṃ lokaṃ upapajjissasi,  
 tattha dibbehi pañcahi kāmaguṇehi samappito samaṅgibhūto paricāressasīti. atha kho  
 so upāsako saccaṃ kho ayyā āhaṃsu, ahañ hi katakalyāṇo katakusalo katabhīruttāṇo  
 akatapāpo akataluddo akatakibbiso, kataṃ mayā kalyāṇaṃ akataṃ mayā pāpaṃ, kiṃ  
 mayh'iminā pāpakena dujjīvitena, mataṃ me jīvitā seyyo, ito ahaṃ kālaṃkato  
 kāyassa bhedaṃ paraṃ maraṇā sugatiṃ saggaṃ lokaṃ upapajjissāmi, tattha dibbehi  
 pañcahi kāmaguṇehi samappito samaṅgibhūto paricāressāmīti, so asappāyāni c'eva  
 bhojanāni bhuñji asappāyāni ca khādaniyāni khādi asappāyāni sāyanīyāni sāyi  
 asappāyāni pānāni pivi, tassa asappāyāni c'eva bhojanāni bhuñjato asappāyāni ca  
 khādaniyāni khādato asappāyāni sāyanīyāni sāyato asappāyāni pānāni pivato kharo  
 ābādho uppajji, so ten'eva ābādhena kālaṃ akāsi. tassa pajāpatī ujjhāyati khīyati  
 vipāceti: alajjino ime samaṇā Sakyaputtiyā dussīlā musāvādino. ime hi nāma  
 dhammacārino samacārino brahmacārino saccavādino sīlavanto kalyāṇadhammā  
 paṭijānissanti. n'atthi imesaṃ sāmāññaṃ n'atthi imesaṃ brahmaññaṃ, naṭṭhaṃ  
 imesaṃ sāmāññaṃ naṭṭhaṃ imesaṃ brahmaññaṃ, kuto imesaṃ sāmāññaṃ kuto  
 imesaṃ brahmaññaṃ, apagatā ime sāmāññā apagatā ime brahmaññā. ime me  
 sāmikassa maraṇavaṇṇaṃ saṃvaṇṇesaṃ, imehi me sāmiko mārito'ti. aññe pi manussā  
 ujjhāyanti... apagatā ime brahmaññā. ime upāsakassa maraṇavaṇṇaṃ saṃvaṇṇesaṃ,  
 imehi upāsako mārito'ti. assosum kho bhikkhū tesam manussānaṃ ujjhāyantānaṃ  
 khīyantānaṃ vipācentānaṃ. ye te bhikkhū appicchā te ujjhāyanti khīyanti vipācenti:  
 kathaṃ hi nāma chabbaggiyā bhikkhū upāsakassa maraṇavaṇṇaṃ saṃvaṇṇessantīti.



atha kho te bhikkhū bhagavato etam attham ārocesum -la-. saccam kira tumhe bhikkhave upāsakassa maraṇavaṇṇam saṃvaṇṇethā'ti. saccam, bhagavā. vigarahi buddho bhagavā: ananucchaviyam moghapurisā ananulomikam appaṭirūpaṃ assāmaṇakam akappiyam akaraṇīyam. katham hi nāma tumhe, moghapurisā upāsakassa maraṇavaṇṇam saṃvaṇṇessatha. n'etaṃ moghapurisā appasannānam vā pasādāya -pa- . evañ ca pana bhikkhave imaṃ sikkhāpadaṃ uddiseyyātha:

yo pana bhikkhu sañcicca manussaviggahaṃ jīvitā voropeyya satthahāraṃ vāssa pariyeseyya maraṇavaṇṇam vā saṃvaṇṇeyya maraṇāya vā samādepeyya ambho purisa kiṃ tuyh'imīnā pāpakena dujjīvitena matan te jīvitā seyyo'ti, iticittamano cittasaṃkappo anekapariyāyena maraṇavaṇṇam vā saṃvaṇṇeyya maraṇāya vā samādepeyya, ayam pi pārājiko hoti asaṃvāso' ti. (Vin III, 71-73)

〔あらすじ〕その時、一人の優婆塞（upāsaka）は病気になった。彼の妻は容貌が綺麗である。六群比丘はその妻に夢中になった。「もしその優婆塞が生きるなら、私たちはその妻をもらえないだろう。私たちはその優婆塞に死を讃嘆しよう」と思い、その優婆塞に死の美点を讃嘆した。そして、その優婆塞は六群比丘の話信じ、体に悪い食べ物しか食べなくなり、病気がひどくなって、死んだ。その優婆塞の妻は六群比丘を非難した。そして、他の比丘は妻の非難を聞いて、六群比丘のことを世尊に言った。世尊はこのことをきっかけに比丘たちを集めて、六群比丘にそのことをしたかどうかを確認した。六群比丘はしたと認めた。世尊はその比丘を呵責し、学処を制定した。

いずれの比丘であっても、故意に人体を生命から奪い、或いはそのために、殺具をもつ人を求め、或いは死の美を讃嘆し、或は死を勧めて、『おお、男子、この邪しな、つらい人生は、あなたにとって、何ものだ、死んでいる方が生きることよりよいだろう』と言い、このように思い考えて、このように思い決

心し、種々の方便をもって死の美を讃嘆し死を勧めるなら、また波羅夷罪になり、共住してはならない。

比丘が優婆塞に死を勧める例（判例集）

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu gilāno hoti, tassa bhikkhū kāruññena maraṇavaṇṇaṃ saṃvaṇṇesum, so bhikkhu kālam akāsi. tesam kukkucçaṃ ahoṣi: kacci nu kho mayaṃ pārājikaṃ āpattiṃ āpannā'ti. atha kho te bhikkhū bhagavato etam atthaṃ ārocesum. āpattiṃ tumhe bhikkhave āpannā pārājikan ti. (Vin III, 79)

〔訳〕 その時、一人の比丘は病気になった、比丘たちはその比丘に、悲心を持って、死の美を讃嘆した。その比丘は死んだ。彼らは後悔し、「私たちは波羅夷罪になるのではないか」と思った。比丘たちは世尊にこの事を言って、「比丘、あなたは波羅夷罪になる」と〔世尊は言った〕。

● 妄説得上人法戒因縁譚（増上慢比丘の話）

tena kho pana samayena sambahulā bhikkhū aditṭhe ditṭhasaññino apatte pattasaññino anadhigate adhigatasaññino asacchikate sacchikatasaññino adhimānena aññaṃ byākarimṣu, tesam aparena samayena rāgāya pi cittaṃ namati dosāya pi cittaṃ namati mohāya pi cittaṃ namati. tesam kukkucçaṃ ahoṣi: bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ mayaṃ c' amhā aditṭhe ditṭhasaññino... adhimānena aññaṃ byākarimhā. kacci nu kho mayaṃ pārājikaṃ āpattiṃ āpannā' ti. āyasmato Ānandassa etam atthaṃ ārocesum. āyasmā Ānando bhagavato etam atthaṃ ārocesi. honti h'ete Ānanda bhikkhū aditṭhe ditṭhasaññino... adhimānena aññaṃ byākaronti, tañ ca kho etaṃ abbohārikan ti. evañ ca pana bhikkhave imaṃ sikkhāpadaṃ uddiseyyātha:

yo pana bhikkhu anabhijānaṃ uttarimanussadhammaṃ attupanāyikaṃ

alamariyaññadassanaṃ samudācareyya iti jānāmi iti passāmī ’ti, tato aparena samayena samanuggāhiyamāno vā asamanuggāhiyamāno vā āpanno visuddhāpekkho evaṃ vadeyya: ajānam evaṃ āvuso avacaṃ jānāmi, apassaṃ passāmi, tucchāṃ musā vilapin ti, aññatra adhimānā, ayam pi pārājiko hoti asaṃvāso’ti. (Vin III, 91)

〔あらすじ〕 その時、比丘たちは増上慢によって上人法を得たと誤解し他人に説いた。ところが後に、その心が貪瞋痴に変わった。比丘たちは後悔して長老アナンダに報告した。長老アナンダは世尊に報告した。世尊はこのことをきっかけにし、比丘たちを集まって、学処を制定した。

何れの比丘といえども、自ら確知していない上人法を『私はこの如く知り、私はこの如く見る』と言って、聖者の智と見を充足した、自分自身に関するものだと語り、その後、別の時に、他の人から問いつめられても、或いは問いつめられなくても、清浄を求めて、このように、『友よ、私は知らずして知ると言い、見ずして見ると言って、虚偽の嘘をついた』と言うならば、増上慢を除いて、これもまた波羅夷罪になり、共住してはならない。

#### 増上慢比丘の例（判例集）

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu adhimānena aññaṃ byākāsi, tassa kukkuccaṃ ahoṣi: bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ, kacci nu kho ahaṃ pārājikaṃ āpattiṃ āpanno ’ti. atha kho so bhikkhū bhagavato etam atthaṃ ārocesi —pa— anāpatti bhikkhu adhimānenā ’ti. (Vin III, 100)

〔訳〕 その時、一人の比丘は増上慢よって、他人に〔私は上人法を得た〕と言った。彼は後悔し、「世尊は学処を制定し、私は波羅夷罪になるのではないか」と思った。その比丘は世尊にこの事を言って、……「比丘、増上慢によっ

て〔私は上人法を得たと言う〕のが不犯である」と〔世尊は言った〕。

● 比丘が夢の中で不浄を漏らす話（第一僧残罪因縁譚）

tena kho pana samayena bhikkhū paṇītāni bhojanāni bhuñjitvā muṭṭhassatī asampajānā niddaṃ okkamanti, tesam muṭṭhassatīnaṃ asampajānānaṃ niddaṃ okkamantānaṃ supinantena asuci muccati. tesam kukkucçaṃ ahosi:bhagavatā sikkhāpadaṃ paññattaṃ sañcetanikā sukkavissatṭhi saṃghādiseso'ti, amhākañ ca supinantena asuci mucci, atthi c'ettha cetanā labbhati. kacci nu kho mayaṃ saṃghādisesaṃ āpattiṃ āpannā'ti. bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ. atth'esā bhikkhave cetanā sā ca kho abbohārikā'ti. evañ ca pana bhikkhave imaṃ sikkhāpadaṃ uddiseyyātha:

sañcetanikā sukkavissatṭhi aññatra supinantā saṃghādiseso'ti. (Vin III, 112)

〔あらずじ〕 その時、比丘たちは、美味しいものを食べ、失念して不正知の睡眠に落ちる。失念して不正知の睡眠に落ちることによって、夢で不浄を漏らした。彼らは後悔し、「世尊は学処を制定し、私は僧残罪になるのではないか」と思った。世尊にこの事を言って、世尊は学処を制定した。

故意に不浄を漏らすなら、夢中を除いて、僧残罪になる。

比丘が夢の中で不浄を漏らす例（判例集）

tena kho pana samayena aññatarassa bhikkhuno supinantena asuci mucci. tassa kukkucçaṃ ahosi, kacci nu kho ahaṃ saṃghādisesaṃ āpattiṃ āpanno'ti. atha kho so bhikkhū bhagavato etam atthaṃ ārocesi. anāpatti bhikkhu supinantena'ti. (Vin III, 116)

〔訳〕 その時、一人の比丘、夢で不浄を漏らした。彼は後悔し、「私は波羅夷

罪になるのではないか」と思った。彼は世尊にこの事を言った。「比丘、夢で不犯である」。

#### 『四分律』

##### ● 跋闍子比丘の話（姪戒因縁譚）

爾時有跋闍子比丘。愁憂不樂淨行。即還家共故二行不淨行。彼作是念。世尊與諸比丘結戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。是比丘波羅夷不共住。然我愁憂不樂淨行。還家與故二共行不淨行。我將不犯波羅夷耶。我當云何即便語諸同學言。長老。世尊爲諸比丘結戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。是比丘犯波羅夷不共住。然我有愁憂不樂淨行。還家與故二共行不淨行。我將無不犯波羅夷耶。我今當云何。善哉長老。爲我以此事白佛。隨佛所教我當奉行。爾時諸比丘往至世尊所。頭面禮足在一面坐。以此因縁具白世尊。世尊爾時以此因縁。集比丘僧。無數方便呵責跋闍子比丘。汝所爲非。非威儀非沙門法非淨行非隨順行。所不應爲。云何癡人。不樂淨行。還家與故二行不淨行。初入便波羅夷。汝癡人得波羅夷不共住。是故比丘。若有餘人不樂淨行。聽捨戒還家。若復欲出家於佛法中修淨行。應度令出家受大戒。自今已去當如是說戒。若比丘共比丘同戒。若不捨戒。若戒羸不自悔。犯不淨行行姪欲法。是比丘波羅夷不共住。如是世尊與諸比丘結戒。

(T22, 570c)

##### 跋闍子比丘の例（判例集）

爾時婆闍子比丘。愁憂不樂不樂淨行。即還家與故二行不淨。彼作是念。世尊爲諸比丘制戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。得波羅夷不共住。我愁憂不樂不樂淨行。與故二行不淨。我將無不犯波羅夷耶。不知云何。即語同伴比丘。世尊爲諸

比丘制戒。若比丘犯不淨行行姪欲法。得波羅夷不共住。而我愁憂不樂不樂淨行。還家與故二行不淨。我將無不犯波羅夷耶。善哉長老。可爲我白佛。隨佛所教我當奉行。我若復得於佛法中得修淨行者。我當行之。時彼比丘即往佛所。頭面禮足却坐一面。以此因緣具白世尊。世尊爾時以此因緣集比丘僧。無數方便呵責婆闍子比丘言。汝所爲非。非威儀非沙門法非淨行非隨順行。所不應爲。云何癡人不樂淨行。而還家與故二行不淨。入便犯波羅夷不共住。若有餘比丘愁憂不樂不樂淨行者。聽捨戒而去。若復欲於佛法修清淨行者。還聽出家受大戒。(T22, 971c)

● 獼猴の話（姪戒因緣譚）

爾時有一乞食比丘依林中住。有一雌獼猴先在彼林中。時乞食比丘到村乞食還在林中食。食已餘食與此獼猴。如是漸漸調順。逐比丘後行乃至手捉不去。此比丘即捉獼猴共行不淨。時有衆多比丘案行住處。次至彼林中。時彼獼猴在比丘前。迴身背之現其姪相。時諸比丘作是念。此獼猴在我等前迴身現其姪相。將無與餘比丘作不淨行耶。咸共相告在屏處伺之。彼比丘乞食還在林中。食已以餘食與彼獼猴。獼猴食已便共行不淨行。諸比丘見已即來語言。如來不制言比丘不得行不淨行耶。彼比丘報言。如來所制男犯婦女。不制畜生。諸比丘聞此語已往至佛所。頭面作禮以此因緣具白世尊。世尊爾時以此因緣即集比丘僧。無數方便呵責彼乞食比丘言。云何比丘與獼猴共行不淨行耶。初入波羅夷。欲說戒者當如是說。若比丘共比丘同戒。若不還戒戒羸不自悔。犯不淨行乃至共畜生。是比丘波羅夷不共住。(T22, 571a)

## 獼猴の例（判例集）

時有一乞食比丘在林間住。有雌獼猴林間行。此比丘出人間乞食。持還林中食。有餘食與此獼猴。獼猴遂便親近隨逐。東西乃至手捉不去。時比丘即共行不淨。時衆多比丘按行房舍臥具。次至彼林中。彼獼猴來在諸比丘前住。舉尾現相。彼諸比丘作如是念。此雌獼猴今在我等前現相如是。將無有餘比丘犯此獼猴耶。即便隱在屏處伺之。時乞食比丘持食還林中。食已持餘食與獼猴。獼猴食已共行不淨。彼諸比丘觀見。即問言。長老。佛不制比丘不得行不淨耶。彼答言。佛制人女。不制畜生。時諸比丘往佛所。頭面禮足却坐一面。以此因緣具白世尊。世尊爾時以此因緣集比丘僧。呵責彼乞食比丘言。汝所爲非。非威儀非沙門法非淨行非隨順行。所不應爲。云何乃與獼猴共行不淨。入便波羅夷。癡人不應共住。爾時優波離。從坐起偏露右肩右膝著地合掌白世尊言。大德。若比丘與餘畜生行不淨。是犯波羅夷不。佛言犯。（T22, 972a）

### ● 増上慢比丘の話（妄說得上人法戒因緣譚）

爾時有一増上慢比丘語人言。我得道。彼於後時精進不懈勤求方便證最上勝法。彼作是念。世尊與諸比丘結戒。若比丘實無所知自稱言。我得上人法我知是我見是。彼於異時若問若不問。欲自清淨故言。我實不知不見言知言見虛誑妄語。是比丘波羅夷不共住。而我慢心自言我得道。後勤方便精進不懈證最上勝法。我將無犯波羅夷耶。今當云何。尋語諸同意比丘。世尊與諸比丘結戒。若比丘實無所知自稱言。我得上人法我知是我見是。彼於異時若問若不問。欲自清淨故言。我實不知不見言知言見。虛誑妄語波羅夷不共住。我以増上慢故自稱言。我得道後勤方便精進不懈證最上勝法。我將不犯波羅夷耶。善哉大德。爲我白佛。隨佛教勅我當奉行。爾時諸比丘往至世尊所。以此因緣具白世尊。世尊爾時以此因緣集

比丘僧。爲諸比丘隨順說法。無數方便讚歎頭陀端嚴少欲知足樂出離者。告諸比丘。增上慢者不犯自今已去當如是說戒。若比丘實無所知自稱言。我得上人法。我已入聖智勝法我知是我見是。彼於異時若問若不問。欲自清淨故作是說。我實不知不見言知言見虛誑妄語。除增上慢是比丘波羅夷不共住。(T22, 578a)

#### 增上慢比丘の例（判例集）

時有比丘。增上慢自記。後精勤不懈。證增上勝法。彼作是念。世尊爲諸比丘制戒。若比丘不自知。自稱得上人法。我知是見是。後於異時。若問若不問爲求清淨故。作是言。我不知不見。而言知見。虛誑妄語。比丘波羅夷不共住。我以增上慢自記。後精勤不懈。得增上勝法。我當云何。即以因緣具向同意比丘說。善哉長老。爲我白世尊。隨世尊教我當修行。諸比丘往詣佛所。頭面禮足却坐一面。以此因緣具白世尊。世尊爾時以此因緣集比丘僧。而爲隨順說法。無數方便讚歎頭陀端嚴少欲知足樂於出離。告諸比丘。增上慢無犯。(T22, 983b)

#### ● 比丘が夢の中で不淨を失う話（第一僧殘因緣譚）

時有一比丘亂意睡眠於夢中失精有憶念覺已作是念。世尊與諸比丘結戒。弄陰失精僧伽婆尸沙。而我亂意睡眠於夢中失精而有憶念。將不犯僧伽婆尸沙耶。我今當云何。即具向同意比丘說。世尊與諸比丘結戒。弄陰失精僧伽婆尸沙。我今亂意睡眠於夢中失精。覺已作是念我將不犯僧伽婆尸沙耶。今當云何。大德。可以此因緣爲我白佛。若佛有所教勅我當修行。爾時諸比丘往至世尊所。頭面禮足在一面坐。以此因緣具白世尊。世尊以此因緣即集諸比丘告言。亂意睡眠有五過失。一者惡夢。二者諸天不護。三者心不入法。四者不思惟明相。五者於夢中失精。是爲五過失。善意睡眠有五功德。不見惡夢。諸天衛護心入於法。繫意在明



相。不於夢中失精。是謂五功德。於夢中失精不犯。自今已去當如是說戒。若比丘故弄陰失精除夢中僧伽婆尸沙。(T22, 579b)

比丘が夢の中で不淨を失う例 (判例集)

時有比丘散亂心眠。夢中失不淨。於夢中識了。彼作是念。世尊爲比丘制戒。故弄失不淨僧伽婆尸沙。而我散亂心眠。夢中失不淨。自覺憶識。我將無不犯耶。不知云何。以此因緣具白諸比丘善哉長老。爲我白佛。若佛有教。我當修行。時諸比丘往世尊所。頭面禮足以此因緣具白世尊。世尊以此因緣集比丘僧。告言。散亂心眠有五過失。夢見惡事。諸天不衛護。心不憶法。不繫想在明。夢中失不淨。散亂心眠有此五過失。住心而眠有五功德。不見惡夢。諸天衛護。心思樂法。繫想在明。不失不淨。如是住心而眠有五事功德。若夢中失不犯。時有比丘夢中憶識弄失不淨彼疑。佛言不犯。(T22, 985c)

『五分律』

● 獼猴の話 (姪戒因緣譚)

佛在舍衛城。有阿練若比丘。在空閑處住。有獼猴群住彼左右。時一比丘念雌獼猴。以食誘之遂共行欲。後衆多比丘。案行臥具到其住處。時彼比丘入城乞食。雌獼猴來現姪欲相。諸比丘共作是語。觀此獼猴必當有故。共同察之其狀必現。先住比丘須與來還。獼猴即往現受欲相。時彼比丘便共行欲。諸比丘見語言。汝不聞佛結戒比丘行姪得波羅夷耶。答言。佛制人女不制畜生。諸比丘言。人女畜生有何等異。汝所作不善。非清淨行非沙門法不隨順道。此不能令未信者信。令信者退。汝不聞世尊種種呵欲欲相欲覺欲熱。具說如上。呵已將至佛所以事白佛。佛以是事集比丘僧。問言。汝實爾不。答言。實爾世尊。佛言。汝愚癡人所作非

法。種種呵責亦如上說。呵已告諸比丘。從今是戒應如是說。若比丘行姪法乃至共畜生。得波羅夷不共住。

獼猴の例（判例集）

又問。阿練若處比丘是犯不。佛言犯。（T22, 182a）

### ● 跋闍子比丘の話（姪戒因縁譚）

佛在舍衛城。爾時衆多比丘。不樂修梵行。共作是語。佛法出家甚爲大苦。我等當共行白衣儀法外道儀法行白衣事外道事時亦入村。非時亦入村。行殺盜姪飲酒食肉。晝夜觀伎歌謠自娛。數作是語。無有慚愧。時有持戒比丘少欲知足。種種呵責已。將至佛所以事白佛。佛以是事集比丘僧。問言。汝實爾不。答言。實爾世尊。佛種種呵責。汝等不應共作是語。行外道儀法白衣儀法。若言行外道儀法。語語偷羅遮。白衣儀法突吉羅佛在王舍城。時有跋耆邑比丘。名孫陀羅難陀。衆所知識供養恭敬。不樂修梵行。作外道儀法白衣儀法。行殺盜姪種種惡事。彼諸居士不信樂佛法者呵責言。云何沙門釋子作如此惡。處處咸言。孫陀羅比丘亦受五欲樂。此等比丘。無沙門行無婆羅門行。不受沙門法不受婆羅門法。此等比丘。所不遊處皆得善利。惡聲流布遍聞天下。時孫陀羅還至衆中作是言。與我出家受戒。諸比丘言。須白世尊。即以白佛。佛以是事集比丘僧。告諸比丘。孫陀羅非比丘。若已受戒。應白四羯磨作滅擯。若上座若上座等知法律者。應如是白。大德僧聽。孫陀羅比丘戒羸不捨行姪法。今僧與孫陀羅比丘作滅擯。若僧時到僧忍聽。白如是。大德僧聽。孫陀羅比丘戒羸不捨行姪法。今僧與孫陀羅比丘作滅擯。誰諸長老忍默然不忍者說。第二第三亦如是。僧與孫陀羅比丘作滅擯竟。僧忍默然故是事如是持。佛告比丘。若比丘言行白衣儀法外道儀法。不名捨戒。若

口言我捨戒。名爲捨戒從今是戒應如是說。若比丘共諸比丘同學戒法。戒羸不捨行姪法乃至共畜生。是比丘得波羅夷不共住。(T22, 3c)

跋闍子比丘の例 (判例集)

孫陀羅難陀跋耆子。不捨戒行姪法。後疑問佛。佛言犯。(T22, 182a)

『十誦律』

● 跋耆子比丘の話 (姪戒因縁譚)

佛在舍衛國。有一比丘名跋耆子。不捨戒戒羸不出還家作姪。後欲出家自作是念。我當先往問諸比丘。得出家不。不得則止。作是念已問諸比丘。諸比丘疑以此白佛。佛言。有人不捨戒戒羸不出還家作姪。可\*得出家更作比丘。從今是戒。應如是說。若比丘同入比丘戒法。不捨戒戒羸不出作姪法。是比丘得波羅夷不應共住。(T23, 1c)

\*高麗藏には、「可」になっているが、磧砂版・宋・元・明三本及び宮内省図書寮本（旧宋本）には「不」になっている。

跋闍子比丘の話 (判例集)

有跋耆子比丘。是比丘不還戒戒羸不出到自家作姪欲已。還生信心故出家。作是念。我當問諸比丘。我還得受具足戒。當出家作比丘。若不得當止。是人問諸比丘。比丘以是事白佛。佛言。若比丘不還戒戒羸不出。自至家作姪欲。是人不\*得受具足戒。隨今日是戒應如是說。若比丘入比丘法。不反戒戒羸不出。作姪欲乃至共畜生。得波羅夷。(T23, 424c)

\*高麗藏には、「不」になっているが、磧砂版・宋・元・明三本及び宮内省図書寮本（旧宋本）には「可」になっている。

## 2 長老が判定する事例

第5章では、パーリ律と『摩訶僧祇律』の判例集において、判定者が世尊ではなく、長老である事例があると指摘した。ここでは、このような長老が判定を下す事例を整理する。また、もし他の律に対応する事例がある場合、対応事例も取り上げる。

その前に、各律の判例集の位置をもう一度提示する。パーリ律の判例集は経分別の末尾にあり、『四分律』、『五分律』、『摩訶僧祇律』の判例集は犍度部或いは付随にある。『十誦律』の判例集は経分別の末尾にありながら、犍度部の後ろの第十誦雜誦にも見られる。「根本説一切有部律」の判例集は経分別の末尾にある。『根本説一切有部毘奈耶雜事』及び『根本薩婆多部律攝』等にも事例が散見される。

### 1. 夢で姪行する例

パーリ律姪戒判例集

tena kho pana samayena aññataro Bhārukacchako bhikkhu supinantena purāṇadutiyaikāya methunaṃ dhammaṃ paṭisevitvā assamaṇo ahaṃ vibbhamissāmīti Bhārukacchaṃ gacchanto antarā magge āyasmantaṃ Upāliṃ passitvā etam atthaṃ ārocesi. āyasmā Upāli evam āha: anāpatti āvuso, supinantenā'ti. (Vin III, 39)

〔訳〕 その時、一人の Bhārukacchaka の比丘は、夢において、〔出家する前〕の妻と不浄法を行って、「私は沙門ではなく、還俗しよう」と言った。Bhārukacchaka に行った時、道に長老 Upāli を見て、この事を言った。長老 Upāli は言う。「尊者よ、夢によって、〔不浄法をするのは〕不犯である」。

## 『五分律』姪戒判例集

有一摩訶羅比丘。夢中與本二行姪。覺已出房高聲大喚。我非沙門非釋種子。諸比丘問其故。答言。我與本二行姪。又問。汝本二今在何許。答言。在我本生聚落。又問。彼來耶汝往耶。答言。彼不來我不往。又問。云何得共行姪。答言。夢中行姪。諸比丘以是白佛。佛言不犯。不繫念在前眠得突吉羅罪。(T22, 182b)

## 2. 二重の罪の例

### 『摩訶僧祇律』姪戒判例集

捨婦者。迦尸耆利大邑。時有摩訶羅端正。捨婦出家。其婦逐來在房外紡績。摩訶羅語言。汝去。我出家人不須汝。答言。尊者。我在此作有何妨事。爲欲時時見尊者。不能相離耳。摩訶羅以是數數語。猶故不去。即持衣鉢棄捨而去有女人見已語言。汝本二已去。聞已即逐及已。便捉衣當前而立。作是言。阿闍梨爲我故莫去。我當供給衣鉢病瘦醫藥。摩訶羅言。我出家人。法不應爾。如是猶故不放。摩訶羅心生瞋恚。舉衣鉢著一處熟打而去。摩訶羅心生疑悔具以上事問持律比丘耶舍。耶舍言。瞋打婦人者。得波羅夷。諸比丘言。此非好斷汝欲決疑者。可往枝提山中問持律尊者樹提陀娑。必能決了。聞已即去。路經俱跋彌道逢一賣酪女。女見摩訶羅端正。便生欲心語。沙門共行欲來。摩訶羅作是念。我已犯波羅夷復何在。便共行欲。前至持律所具白上事持律言。云何耶舍。制五波羅夷法。瞋打婦人。得偷蘭遮。共賣酪女行姪。得波羅夷。如是毘尼竟。是名捨婦。(T22, 469a)

## パーリ律偷盜戒判例集

tena kho pana samayena dve bhikkhū saḥāyakā honti Paṇḍuko ca Kapilo ca. eko gāmake viharati eko Kosambiyaṃ. atha kho tassa bhikkhuno gāmakā Kosambiṃ gacchantassa antarā magge nadiṃ tarantassa sūkarikānaṃ hatthato muttā medavaṭṭi pāde laggā hoti. so bhikkhu sāmikānaṃ dassāmīti aggahesi. sāmikā taṃ bhikkhuṃ codesuṃ assamaṇo'si tvanti. taṃ uttiṇṇaṃ gopālikā passivā etad avoca: ehi bhante methunaṃ dhammaṃ paṭisevā'ti. so pakatiyāp'āhaṃ assamaṇo'ti tassā methunaṃ dhammaṃ paṭisevitvā Kosambiṃ gantvā bhikkhūnaṃ etam atthaṃ ārocesi. bhikkhū bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ. anāpatti bhikkhave adinnādāne pārājikassa, āpatti methunaṃ dhammaṃ samāyoge pārājikassā'ti. (Vin III, 67)

〔あらすじ〕 その時、Paṇḍuka 比丘と Kapila 比丘は友達である。一人は村落にいる、もう一人は Kosambiya にいる。時に、その比丘は村から Kosambiya に行く途中で、川を渡った時、野猪の狩人が落とした、肉を足に掛けた。その比丘は「所有者に与えよう」と〔思って〕拾った。所有者はその比丘をあなたは沙門ではないと呵責した。そして、一人の女の牧人はその比丘を見て、「来て、尊者よ、不浄法をしよう」と〔誘った〕。その比丘は私はすでに沙門ではないから、その女の人と不浄法をした。Kosambiya に戻って、比丘たちにこのことを言った。比丘たちは世尊にこのことを言った。「比丘たちよ、不与取には不犯であるが、不浄法をしたので、波羅夷罪になる」と〔世尊は判定した〕。

### 3. 女人を蹴る例

『摩訶僧祇律』姪戒判例集

蹴女人者。舍衛城祇桓精舍。時有比丘。到時著入聚落衣。持鉢入城次第乞食

到一家。婦人言。比丘來入共作如是事來。比丘言。世尊制戒不得行姪。婦人言。若不從我者。當如是如是謗。強牽我。是比丘畏故便入。入已婦人語婢守門。我與比丘行欲。女人入已欲心熾盛即臥。比丘蹴已而去。守門婢問。尊者作事竟耶。答言。已竟。時比丘心生疑悔往問長老比丘。長老比丘言。汝以脚蹴女人。得偷蘭遮。不作言作。波夜提。如是毘尼竟。是名蹴女人。(T22, 468c)

他の律に対応する事例が見当たらない。

#### 4. 妄語して檀家を騙してものをもらう例

『摩訶僧祇律』偷盜戒判例集

一升油者。世尊涅槃後。長老比丘毘舍離住。爾時有一商人。自恣請法豫比丘尼。比丘尼有一依止弟子。常遣往取所須。時依止弟子不稱師名又不自稱直言須油。檀越即與。得已自用。檀越後便檢校油不入師。依止弟子心生疑悔語諸比丘尼。諸比丘尼言。汝犯波羅夷。諸比丘尼不了往問長老比丘。長老比丘言。雖隱覆取。檀越與故犯偷蘭罪。如是毘尼竟。是名一升油。(T22, 468a)

パーリ律偷盜戒判例集

tena kho pana samayena Campāyaṃ Thullanandāya bhikkhuniyā antevāsibhikkhunī Thullanandāya bhikkhuniyā upatṭhākakulaṃ gantvā ayyā icchati tekaṭulayāgum pātun ti pacāpetvā haritvā attanā paribhuñji. sā jānitvā taṃ codesi assamaṇī 'si tvaṃ ti. tassā kukkucçaṃ ahoṣi. atha kho sā bhikkhunī bhikkhunīnaṃ etam atthaṃ ārocesi. bhikkhuniyo bhikkhūnaṃ etam atthaṃ ārocesuṃ. bhikkhū bhagavato etam atthaṃ

ārocesuṃ. anāpatti bhikkhave pārājikassa, āpatti sampajānamusāvāde pācittiyassā'ti.  
tena kho pana samayena Rājagahe Thullanandāya bhikkhuniyā antevāsibhikkhunī  
Thullanandāya bhikkhuniyā upatthākakulaṃ gantvā ayyā icchati madhugolaḥkaṃ  
khādituṃ ti pacāpetvā haritvā attanā paribhuñji. sā jānitvā ... āpatti  
sampajānamusāvāde pācittiyassā 'ti. (Vin III, 66)

〔訳〕 その時、Campāya に偷蘭難陀 (Thullanandā) 比丘尼の弟子比丘尼は偷  
蘭難陀比丘尼の檀家の所に来て、「師は三味粥を飲みたい」と言って、もらっ  
たが、自分で飲んだ。その比丘尼を知って、彼女を呵責した、「あなたは沙門  
ではない」と。彼女は後悔した。その比丘尼はこのことを他の比丘尼たちに行  
った、他の比丘尼たちは比丘たちに言った、比丘たちは世尊に言った。「比丘  
たちよ、波羅夷罪ではないが、故意に妄語するのが波逸提罪になる」と〔世尊  
は判定した〕。その時、王舎城 (Rājagaha) に、偷蘭難陀比丘尼の弟子比丘尼  
は偷蘭難陀比丘尼の檀家の所に来て、「師は蜜團を食べたい」と言って、もら  
ったが、自分で飲んだ。その比丘尼を知って...「...故意に妄語するのが波逸提  
罪になる」と〔世尊は判定した〕。

#### 『四分律』偷盜戒判例集

時有差摩比丘尼。有檀越家。彼弟子往其家。語檀越言。阿姨。差摩須五斗胡  
麻子。檀越言。可得耳即與之。彼弟子得胡麻便自食。後於異時。差摩比丘尼晨  
朝著衣持鉢。往檀越家敷座而坐。檀越問。胡麻子美不。彼答言。何等胡麻。檀  
越即具說本末。差摩比丘尼還。語彼弟子比丘尼言。汝盜我五斗胡麻。弟子答言。  
我不盜以親厚意取疑。佛問言。汝以何心。答言。親厚意取。佛言無犯。而不應  
非親厚意作親厚意取。以妄語故得波逸提。時差摩比丘尼有檀越家。其弟子往其



家語言。阿姨。差摩須三種藥粥。彼言。可得耳即便與。彼得便自食。後時差摩比丘尼。晨朝著衣持鉢。往其家敷座而坐。檀越問。阿姨。三種藥粥美不。彼即言。何等三種藥粥。檀越即具爲說本末。差摩還語彼比丘尼弟子言。汝盜我三種藥粥。彼答言。我不盜以親厚意取彼疑。佛問言。汝以何心取。答言親厚意取。佛言無犯。而不應非親厚作親厚意取。以妄語故得波逸提。(T22, 978c)

### 『五分律』偷盜戒判例集

時旃荼修摩那比丘尼弟子。至師檀越家詐云。師病索三種藥粥。得已於外自食。其家婦女後往問訊言。阿姨病差不。答言。我都不病。何以問我。便以具說。師語弟子。汝偷我粥答言。我實不偷。於和尚作同意取耳。生疑問佛。佛言。不以盜心不犯。得故妄語波逸提罪。(T22, 184a)

### 『十誦律』偷盜戒判例集（經分別）

有比丘尼名施越。多知識謂有福德人。喜供養與油酥蜜石。蜜有一賈客見是比丘尼。信敬心喜作如是言。善女所須酥油蜜石蜜至我舍取。答言如是。時有比丘尼聞是語。過後數日便往到其舍言。施越比丘尼須胡麻油五升。賈客問言。用作何等。答言。我持是至比丘尼寺中。賈客即與。是比丘尼持至寺中便自服。過之後數日。賈客見施越比丘尼言。善女何以但索麻油不索餘物。比丘尼言。何以說是。答言。有一比丘尼來言。汝須胡麻油。我即與之。施越言善。若索餘物汝亦當與。施越即往語彼比丘尼言。汝是弊惡比丘尼下賤比丘尼。汝得波羅夷。彼比丘尼言。何以爾。施越言。賈客不與。詐取他油。彼比丘尼言。我非不與取。我以汝名字故取。即自生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛知故問。汝以何心取。答言。我以施越名字取。佛言。不得波羅夷。但故妄語得波夜提。從今日不

得詐稱他名取。若取犯罪。(T23, 7a)

『十誦律』偷盜戒判例集 (第十誦)

有施越比丘尼。喜得供養。大得酥油蜜石蜜。有一估客。見是比丘尼。心喜作是言。善女。汝若須酥油蜜石蜜。隨意我舍取。比丘尼言爾。作是請時。有餘比丘尼聞。過數日便往到估客舍。詐言。施越比丘尼須五升油。估客言。用作何物。答言。我持至比丘尼寺中。估客便與。是比丘尼持至寺中。便服過數日。估客見施越比丘尼語言。善女。汝何以但索油。不索飯肉羹等。比丘尼言。汝何所道。估客言。先有一比丘尼來云。汝索五升油。我便與。施越言好。若更索餘物亦應與。施越到彼比丘尼邊言。汝是弊比丘尼。惡比丘尼。賊比丘尼。汝得波羅夷。是比丘尼言。何以故。施越言。估客不施汝。汝誑他取油故。答言。我非不與取。我以汝名字故取。是比丘尼生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛知故問。汝以何心取。答言。我以施越名字故取。佛言。不得波羅夷。故妄語故。得波夜提。從今日不得詐稱他名字取。若取得罪。(T23, 432b)

有一比丘福德。喜得酥油蜜石蜜。一估客見是比丘語言。大德。汝須酥油蜜石蜜。來至我舍我當與汝。比丘言爾。是比丘有共行弟子。聞作是念。此估客常請我和上。自恣與酥油蜜石蜜。我今當往試之。實能與不。如是思惟已。過數日往索五升酥。估客即與。是弟子持著食中與和上。過少時。估客見是比丘語言。大德。何以不索飯肉羹等。但索五升酥耶。比丘言。汝道何等。答言。大德弟子來。索五升酥不索餘。比丘言好。若更索餘當與。是比丘到弟子所言。汝得波羅夷。弟子言。何以故。估客不與。汝汝輒取估客五升酥。故弟子。言我非不與。取是估客常自。言請和上與酥油蜜石蜜。我試往索。看爲實能與不。得酥還著和上食

中。我不自用。是弟子生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛言。不得波羅夷。故妄語故。得波夜提。油蜜石蜜亦如是。(T23, 435a)

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』

有比丘有大威德商客所請。若有所須者來取。彼比丘有弟子。作是念。商客數數來請和上。我當往試之。爲實爲虛。即往彼言。和上須酥即出酥與。商客復作是語。須羹者來取。答言善。比丘即持酥去。以少許著羹中與和上食。或著豆中。如是種種用。後商客至比丘所白言。大德。先遣信來取酥。今何以不更來取耶。師問弟子言。汝從商客取酥不。彼答言取。師言。汝犯波羅夷。弟子言。商客請和上。我以試彼故往取。還與和上食。即生疑悔。乃至佛言。應白和上已取。(T23, 589a)

「根本說一切有部律」偷盜戒判例集（經分別）

佛在室羅伐城逝多林給孤獨園。時有阿羅漢苾芻尼。名曰世羅。斷諸煩惱。時有賣香童子見世羅尼深。生敬重。往就其所慇懃致禮白言。聖者所須之物於我家中皆隨意取。所有言教我皆頂受。時苾芻尼告曰。賢首善哉願汝無病。後於異時。世羅苾芻尼身嬰重病不能乞食。有餘苾芻尼巡行乞食。時賣香童子見而致禮。問言。聖者世羅苾芻尼何因不見。報言。賢首彼身染患。童子告曰。聖者我先白言。若有所須隨意取用。曾不見來從我求覓。彼有所須願尊爲取。彼便報曰。如是賢首願汝無病。作是語已捨之而去。如是乃至三返慇懃請與。時有少年苾芻尼。便生是念。我屢聞此童子所言。我宜試之爲虛爲實。便持小鉢授與童子告言。賢首聖者世羅今須少油。時彼童子有新壓油。盛滿小鉢授與彼尼。告言聖者。更有所須隨意來取。時苾芻尼受已而去。即以此油塗世羅身遍及手足。油並罄盡。世羅

病愈便行乞食。時彼童子見便禮足。白言聖者久不相見。尼便報曰。我比嬰患。白言聖者。先已言請。若有所須於我家中皆隨意取。曾不遣信從我求覓。唯見一尼云聖者患從我取油。我以新油盛滿小鉢持付彼尼。世羅報曰。善哉童子願汝無病。言畢而去。次第乞已還本住處。告諸少尼曰。是誰就彼賣香童子持油鉢來。有尼報言。聖者我行乞食見彼童子。再三告我。聖者世羅我已言請。若有所須皆隨意取。曾不見來從我求索。若彼世羅有所須者願爲持去。我便生念。應可試之驗其虛實。即持小鉢授與童子。告曰聖者。世羅今患須油。時彼童子盛滿新油而授與我。我得油已將至房中。而爲聖者塗身手足尋皆用盡。時世羅尼告少尼曰。我曾令汝就彼童子取覓油不。少尼答曰。不曾使我。時有餘苾芻尼。與此少尼先有嫌隙。聞此語已告世羅曰。聖者今此少尼緣仁疾苦。豈但一處檀取於油。室羅伐城遍皆求乞。他勝之罪其數難知。時少尼聞此語已生追悔心。豈我實犯他勝罪耶。以此因緣白諸苾芻尼。諸苾芻尼白苾芻衆。諸苾芻白佛。佛問彼少尼曰。汝以何心從彼乞油。白佛言。我於童子而起試心。佛告苾芻。若作試心此苾芻尼無犯。然諸苾芻苾芻尼。不問病者不應爲乞。若乞取時問病者曰。爲向衆僧養病堂處而求藥耶。爲詣信心及親族處。若親族多者於誰處。求隨所指示應爲求覓。若苾芻苾芻尼。不問病人而爲乞求者得越法罪。(T23, 648c)

## 5. 食事を二回もらう例

『摩訶僧祇律』偷盜戒判例集

迎食者。舍衛城爾時精舍中有檀越飯僧。有一比丘自食己分。復迎一分。益食人問言。長老爲誰取分。答言。我取。食者誰分。復言。我分。時比丘言。汝犯波羅夷罪。諸比丘不了往問長老比丘。長老比丘言。有不應得而取。但有主與故。

得偷蘭罪。如是毘尼竟。是名迎食。

看病者。佛住舍衛城。爾時祇洹精舍有病比丘。共看病比丘諍已。時精舍中有檀越飯僧。病比丘作是念。彼人今日何能爲我取食。即便倩餘比丘取食。時看病比丘作是念。今日誰當與彼取食。時二人俱取食。益食人問看病比丘。爲誰取食。答言。某病人食。復問倩迎食人。爲誰取食。答言。某病人食。諸比丘言。汝犯波羅夷。時諸比丘不了往問長老比丘。長老比丘言。此倩取食者無罪病比丘共看病比丘諍已。不語看病人更倩餘人者。越毘尼罪。看病人共病比丘諍已。不問與迎食者。越毘尼罪。如是毘尼竟。是名看病。(T22, 468b)

#### パーリ律偷盜戒判例集

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu saṃghassa odane bhāḥijyamāne aparassa bhāgaṃ dehīti amūlakam aggahesi. tassa kukkucam ahosi -la- anāpatti bhikkhu pārājikassa. āpatti sampajānamusāvāde pācittiyassā'ti. tena kho pana samayena aññataro bhikkhu saṃghassa khādaniye bhāḥijyamāne -pa- saṃghassa pūve bhāḥijyamāne -pa- saṃghassa ucchumhi bhāḥijyamāne -pa- saṃghassa timbarūsake bhāḥijyamāne aparassa bhāgaṃ dehīti amūlakam aggahesi. tassa kukkucam ahosi -la- anāpatti bhikkhu pārājikassa, āpatti sampajānamusāvāde pācittiyassā'ti. (Vin III, 59)

〔訳〕その時、一人の比丘はサンガの飯を分配することにおいて、「他比丘の分を与えろ」と根拠なくして取った。彼は後悔した……「比丘よ、波羅夷罪ではないが、故意に妄語するのが波逸提罪になる」と〔世尊は判定した〕。その時一人の比丘はサンガの硬い食べ物 (khādaniya) を分配することにおいて……サンガの餅を分配することにおいて……サンガの糖蔗を分配することにおいて……サンガの瓜果を分配することにおいて、「他の比丘の分を与えろ」と根

抛なくして取った。彼は後悔した……。「比丘よ、波羅夷罪ではないが、故意に妄語するのが波逸提罪になる」と〔世尊は判定した〕。

『十誦律』偷盜戒判例集（第十誦）

有舊住比丘至聚落。有知識比丘。與取食分。是比丘從聚落還。知識比丘言。我與汝取食分。是比丘言。汝何故取。答言。爲汝故取。是比丘言。我不語汝。汝何故取。知識比丘生疑。我將不得波羅夷耶。以是事白佛。佛言。不犯。從今日比丘若他不語。不應取食分。若不語而取。得突吉羅。有一比丘。至聚落。衆僧分飯。是比丘有二共行弟子。是弟子不相知故。俱取食分。後二弟子自相語言。汝所取分。我所取分。誰具足取。得波羅夷耶。心生疑。以是事白佛。佛言。不犯。從今日應自相語令一人取。取時當言。我與某甲比丘取食分。（T23, 427a）

舊比丘到餘聚落。衆僧分衣。是比丘有善知識。爲是比丘取衣分。是比丘從聚落還。善知識比丘語比丘言。長老。爲汝取衣分。是比丘言。何以故取。善知識比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛言。無罪。從今日若比丘不語。不應爲他取衣分。若取得突吉羅。舊比丘到餘聚落。衆僧分衣。是比丘有二共行弟子。是二弟子不相知故。各爲和上取衣分。後二弟子自相語言。汝亦取衣分。我亦取衣分。誰具足得波羅夷耶。心生疑。以是事白佛。佛言。不犯。從今日應自相語令一人取。取時當言。我與某甲比丘取衣分。（T23, 429c）

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』

俱薩羅國衆僧分食共住。比丘入聚落彼有二共行弟子。弟子各爲師請食。得食已出自相謂言。汝亦取我亦取。不知誰是不與取。我等犯波羅夷耶。佛言。不犯。請食時應相語俱薩羅國衆僧分食比丘入聚落。彼所愛伴爲其取食。彼還已語言。

我爲汝取食。彼答言。我不使汝請食。尋生疑悔。乃至佛言。他不語不應爲取食  
(T23, 585c)

俱毘羅國衆僧分衣。是中有比丘入聚落。此比丘有二近住弟子。俱取衣分。取  
已出外。自相謂言。汝與和上取分耶。答言取。二俱不知誰是分誰是非分。誰犯  
波羅夷。誰不犯波羅夷。乃至佛言。不犯。取時應當相語俱毘羅國衆僧分衣中有  
比丘入聚落。彼有同伴爲取衣分。行比丘還已語言。我爲汝取衣分。行比丘言。  
我不使汝取衣分。即生疑悔。乃至佛言。不犯波羅夷。若不語不應取。分取者突  
吉羅。(T23, 587a)

## 6. 畜生物を取る例

『摩訶僧祇律』

鳥肉段者。佛住舍衛城祇洹精舍爾時有比丘時到著入聚落衣。持鉢入城乞食。  
時有鳥銜肉段墮比丘鉢中。時比丘持還精舍煮已自食。分與諸比丘。諸比丘言。  
長老。汝何處得此肉。即具說上事。諸比丘言。汝犯波羅夷。諸比丘不了往問長  
老比丘。長老比丘言。畜生無屬。如是毘尼竟。是名鳥肉段。(T22, 468b)

パーリ律偷盜戒判例集

tena kho pana samayena sambahulā bhikkhū Gijjhakūṭā pabbatā orohantā  
sīhaviḥāsam passivā pacāpetvā paribhuñjimsu. tesam kukkucam ahosi -pa- anāpatti  
bhikkhave sīhaviḥāse'ti. tena kho pana samayena sambahulā bhikkhū Gijjhakūṭā  
pabbatā orohantā vyagghaviḥāsam passivā -pa- dīpiviḥāsam passivā -pa-  
taracchaviḥāsam passivā -pa- kokaviḥāsam passivā pacāpetvā... anāpatti

bhikkhave tiracchānagatapariggāhe'ti. (Vin III, 58)

〔訳〕その時、多くの比丘は Gijjhakūṭa から下る時、獅子の食べ残しを見て、煮て食べた。彼らは後悔した……「比丘たちよ、獅子の食べ残しにおいて不犯である」と〔世尊は判定した〕。その時、多くの比丘は Gijjhakūṭa から下る時、虎の食べ残しを見て……豹の食べ残しを見て……鬣狗の食べ残しを見て……狼の食べ残しを見て煮て…「比丘たちよ、畜生物において不犯である」と〔世尊は判定した〕。

『四分律』

時祇桓中有衆多鳥巢住。至後夜鳴喚亂諸坐禪比丘。有舊比丘。遣守園人除去鳥巢。彼於鳥巢中。見有金有碎帛。持來與舊比丘彼疑。佛言鳥獸無用無犯。而不應受如是物。時祇桓中有鼠穴。比丘使守園人壞彼於鼠穴中得藥碎帛持來與比丘。比丘疑。佛言畜生無用無犯。而不應受如是物。(T22, 978a)

『五分律』 偷盜戒判例集

有比丘見拘樓茶銜肉飛戲逐令放。生疑問佛。佛言不犯。然不應於無益處方便令彼失。犯者突吉羅。(T22, 183a)

有比丘於鼠穴中得千兩金囊盜心取。生疑問佛。佛言。屬鼠物不犯。得偷羅遮罪。若盜心奪鳥獸物亦如是。(T22, 183c)

『十誦律』 偷盜戒判例集 (第十誦)

諸比丘一處有庫藏。以飲食錢物著中。鼠從穴中出。偷錢物弊衣飲食持入穴。諸比丘疑。誰偷是物去。時有一比丘。乞食置庫邊。待時至當食。鼠從庫中出。



持食入穴。比丘見知是鼠偷物。是比丘壞是穴。亦得鼠物。亦得自物盡自取。諸比丘言。汝得波羅夷罪。是比丘言。何以故。諸比丘言。汝取鼠物故。是比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛言。不得波羅夷。從今日當取自物。鼠物不應取。(T23, 431a)

有一住處。林中虎殺鹿食肉。餘骨肉在。諸比丘食後經行林中。見此殘鹿。見已自相語言。持此殘鹿著房中。明日當食。諸比丘持歸著房中已。虎飢還至本處。求鹿不得。遶祇桓精舍吼。佛知故問。阿難。虎何以故吼。阿難言。諸比丘持虎殘骨肉著房中。是故吼。佛言。從今日虎殘骨肉不應取。若取得突吉羅。何以故。虎於肉不斷望故。若師子殘肉可取。何以故斷望故。(T23, 435b)

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』

有衆多比丘在一寺中住。有鼠從穴出。取諸食果。藏著穴中。諸比丘見是鼠從穴出便作是念。此鼠取我等食著穴中。比丘即破此穴。取諸食等。示諸比丘。此鼠偷我等食。置此穴中。諸比丘語是比丘。汝得波羅夷。乃至佛言不犯比丘不應取鼠穴中食等。(T23, 588a)

## 7. 所有者ではない人から布施される例

『摩訶僧祇律』偷盜戒判例集

賊肉段者。世尊涅槃後。長老比丘依王舍城住。時有盜賊偷牛。夜在尸陀林中殺噉有殘。語林中坐禪比丘言。尊者須肉不。答言須。即與滿鉢。比丘取已持還精舍自食。分與餘比丘。餘比丘問言。長老。何處得此肉。具說上事。諸比丘言。長老。汝賊邊取物。滿五錢波羅夷。諸比丘不了往問長老比丘。長老比丘言。出

家人前人如法不如法有主施無罪。如是毘尼竟。是名賊肉段。(T22, 468c)

#### パーリ律偷盜戒判例集

tena kho pana samayena ambapālakā bhikkhūnaṃ ambaphalaṃ denti, bhikkhū gopetuṃ ime issarā na yime dātun ti kukkuccāyantā na paṭiggaṇhanti. bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ. anāpatti bhikkhave gopakassa dāne'ti. tena kho pana samayena jambupālakā... timbarūsakapālakā bhikkhūnaṃ timbarūsake denti, bhikkhū gopetuṃ ... anāpatti bhikkhave gopakassa dāne'ti. (Vin III, 65)

〔訳〕 その時、菴羅の番人は比丘たちに菴羅果を与えた。比丘たちは「番人は自在者であり、布施者ではない」と疑って取らなかつた。世尊にこの事を言った。「比丘たちよ、番人が与えたものにおいては不犯である」と〔世尊は判定した〕。

その時、チャンブ園の番人.....瓜果園の番人、比丘たちに瓜果を与えた。比丘たちは「番人は...」「比丘たちよ、番人が与えたものにおいては不犯である」と。

#### 『四分律』偷盜戒判例集

時有他守視人及賊。與比丘佉闍尼食。比丘作如是意言。此非彼食不受。諸比丘白佛。佛言。此即是檀越食。聽淨洗手受食之。(T22, 977c)

#### 『十誦律』偷盜戒判例集 (第十誦)

守邏人與比丘衣。比丘不取。作是念。是中誰是檀越誰是主。是事白佛。佛言。但隨施者受。(T23, 427c)

諸賊破城邑聚落。若持錢物上至阿蘭若處。後官力來圍遶是處。是賊怖畏急故。持物施諸比丘。施已便出去。諸白衣。來見物在比丘所。語言。長老。此是我物。今在汝手。比丘言。賊布施我。諸白衣言。誰信汝語。汝或自作賊。或從賊得。諸比丘不知云何。是事白佛。佛言。莫從賊取物。若賊主與當取。取已便染壞色著。若壞色已。主故索者當還。(T23, 428b)

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』

有諸賊施比丘衣。比丘疑故不敢取。乃至佛言。作施主意取 (T23, 586a)

諸賊破城邑已逃走。恐怖入寺舍中。是諸賊等以衣施諸比丘。諸居士等圍遶寺舍。即便入內。見諸比丘。捉衣居士言。此是我等衣。比丘答言。此衣賊施與我。尋生疑悔乃至佛言。不犯。賊邊受衣時。當好觀察。若鬪戰時得衣施者應受。當以刀割截壞色已受持。若已割截壞色索者。亦應與染衣人。(T23, 586b)

## 8. 賊の捨てたものを取る例

『摩訶僧祇律』偷盜戒判例集

猪肉者。爾時俱睽彌提婆聚落邊有賊偷猪噉。餘殘頭脚捨棄而去。時有比丘見已持還精舍。煮已自食亦分與諸比丘。諸比丘言汝何處得此肉。即具說上事。比丘言。直五錢得波羅夷。時諸比丘不了往問長老比丘。長老比丘言。汝何心取。答言。無主想。無主想取無罪。如是毘尼竟。是名猪肉。(T22, 468c)

パーリ律偷盜戒判例集

tena kho pana samayena Sāvattthiyaṃ Andhavane corakā gāviṃ hantvā maṃsaṃ khāditvā sesakaṃ paṭisāmetvā agamaṃsu. bhikkhū paṃsukūlasaññino paṭiggahāpetvā paribhuñjimsu. corakā te bhikkhū codesuṃ assamañāttha tumhe'ti. tesaṃ kukkuccaṃ ahosi -pa- anāpatti bhikkhave paṃsukūlasaññissā 'ti. tena kho pana samayena Sāvattthiyaṃ Andhavane corakā sūkaraṃ hantvā ... paṃsukūlasaññissā 'ti. (Vin III, 64)

〔訳〕 その時、舍衛城の Andhavana において、盗人は牛を殺して、その肉を食べ残した。比丘たちは捨てられたものだと思って、取って食べた。盗人は比丘たちを呵責した、「あなたたちは沙門ではない」と。彼らは後悔した……「比丘たちよ、捨てられたものだと思うなら、不犯である」と〔世尊は判定した〕。その時、舍衛城の Andhavana において、盗人は猪を殺して…「…不犯である」と。

『十誦律』偷盜戒判例集（第十誦）

諸賊持酒至阿蘭若處。飲半藏半。諸比丘遊行林中見酒語弟子。持到住處用作苦酒。弟子隨教持歸。賊還求酒不得。賊到諸比丘所問言。長老。彼處酒汝持來不。比丘言。持來。賊瞋言。汝是賊賊。比丘言。何故賊賊。賊言。我是賊。汝復偷我。故言賊賊。是比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛知故問。汝以何心取。比丘言。世尊。我謂是酒無主故取。佛言無罪。從今日若見物。應好思量已取。諸賊持肉至山林中。食半藏半。諸比丘遊行林中見肉。語諸弟子。持到舍以供明日。弟子隨教持歸。賊還求肉不得。到比丘所問言。長老。彼處肉汝持來不。比丘言。我持來。賊瞋言。汝是賊賊。比丘言。何以故賊賊。賊言。我

是賊汝復偷我。故言賊賊。是比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛知故問。汝以何心取。比丘言。世尊。我謂是肉無主故取。佛言無罪。從今日若見物。應好思量已取。(T23, 428a)

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』

有賊偷酒持至阿練若處。中有已飲者。未飲者藏著阿練若處已去。有比丘到彼坐禪。見是酒已。語餘人言。持是酒去。著寺中用作苦酒。即持著寺中。諸賊渴乏還覓酒不得。問諸比丘言。汝等不取我酒耶。比丘答言取。諸賊語比丘言。汝等是賊中之賊也。偷我等酒。比丘尋生疑悔。乃至佛言。不犯當好觀察。已取希望心淨故不犯。肉亦如是。(T23, 586b)

## 9. 阿酬比丘の例

『摩訶僧祇律』

鬱訶者。佛般泥洹後。長老比丘在迦維羅衛尼俱律樹釋氏精舍。爾時尊者鬱訶。與一釋種知舊。時釋種病。有二兒各異母。一兒是釋家女。一兒是異姓女。釋種垂終時。囑尊者鬱訶。阿闍梨。我無常後。是二兒中有愛樂佛法得阿闍梨心者。示是地中藏。命終後。釋女兒與惡友相逐不樂佛法。不來受經不樂誦讀。時異姓女兒與善友相逐愛樂佛法。來到鬱訶所受誦經戒。得長老心。即語。汝父亡時囑我。兒中有樂法者。可示此藏。即示處。大得金銀珍寶。家道富樂。釋女兒聞已即白尊者阿難。阿闍梨。此非善非隨順。尊者鬱訶。持我父財與異姓母兒。我釋家法。釋家女兒應繼父業。所有財物皆應屬我。阿難言。是非法分處我不共法食味食。時羅睺羅來到鬱訶所。二人同和上。即語羅睺羅言。莫與尊者阿難同法食

味食。問言。何故。具說上因緣。我無事阿難不共我法食味食。羅睺羅我共汝法食味食。阿難聞羅睺羅與鬱隴共法食味食。時阿難亦不共羅睺羅法食味食。時有人送食與尊者阿難。阿難語。與世尊子羅睺羅去。如有送食。與尊者羅睺羅者。羅睺羅言。持與世尊侍者去。如是迦維羅衛國七年中不作布薩自恣。尊者優波離在支提山中住。時釋種子往至尊者優波離所。作如是言。阿闍梨。我不善不隨順阿闍梨在世。迦維羅衛是世尊生地。云何七年中不作布薩自恣。唯願尊者往和合。優波離即來。教諸釋種。嚴飾大堂敷好坐具散華燒香。爲飯客比丘。并請尊者阿難。先喚羅睺羅安一屏處。抱一小兒放坐中地。尊者阿難坐已見地小兒。若言取者應語不取。願尊者與羅睺羅和合者我當取。如是教已。尊者優波離坐已。次尊者阿難坐。諸比丘次第坐訖。時釋家女抱孩兒。手捉生酥而噉。放坐中地。兒便啼喚。阿難見已愛念心生。語言。取此小兒。答言。不取。若尊者與羅睺羅和合者當取。不和合者不取。阿難言。此沙門法。非汝俗人事。但抱小兒。答言。不爾。如是至三。阿難言。喚羅睺羅來。來已。尊者優波離語阿難言。如阿難有檀越如是如是。囑長老。我命終之後。長老如是與有何過失。尊者鬱隴亦復如是。阿難云何以是事與世尊子羅睺羅而不和合。如是毘尼竟。是名鬱隴。(T22, 470b)

#### 『四分律』偷盜戒判例集

爾時有比丘字高勝。有檀越家。檀越病。比丘來問訊。彼有二小兒。黠了。時檀越示寶藏已。語此比丘處所語言。此二小兒長大已。若勝者示此寶處。於是便命過。時高勝比丘。後看此二兒勝者。即示寶處。時一小兒涕泣來至寺內。語阿難言。大德看此高勝比丘。以我父遺財二人分。併與一人。時阿難語高勝比丘言。汝云何以他父遺財二人分與一人耶。高勝汝可去。不應與汝同布薩。時阿難經六布薩不與共同。時高勝比丘與羅睺羅爲伴黨。時羅睺羅。晨朝著衣持鉢。至迦維

羅衛國。舍夷婦女拘梨婦女語如是言。汝曹可將男女著阿難前。若小兒啼。阿難當言。將小兒去。汝等當語如是言我等不能將小兒去。乃至阿難當聽高勝比丘語。時諸婦女遣羅睺羅去將男女著阿難前。時小兒啼。阿難言。將小兒去。時諸女人言。我等不能將小兒去。乃至受高勝比丘語。阿難慈心即言。高勝汝事云何。高勝即爲具說因緣。阿難言汝去。乃至不犯突吉羅。(T22, 980b)

### 『五分律』

爾時拘舍彌有一長者。見法得果常供給諸比丘。長者及姊各有一子。二人常共供養長老阿訶比丘。長者臨欲終時。示阿訶比丘寶藏處所。語言。我命終後。彼二子中若信樂佛法。於諸比丘常無所愛者可示此藏。言已氣絕。阿訶比丘後察二子。其子背正而姊子信樂。便語姊子令得寶藏。其子聞之。即往阿難所問言。父之遺財應屬誰耶。答言。應屬子。便語阿難言。我父寶藏阿訶比丘與我姑子。阿難即往語阿訶言。汝非沙門非釋種子。阿訶答言。我是沙門是釋種子。自可依諸經律共判此事。阿難言。此事居然何須經律。時諸長老比丘。皆是阿訶而佐助之。阿難阿訶二衆於是各別。不復和合六年之中共安居住處皆不布薩自恣。聲聞遐邇徹于梵天。時羅睺羅遊迦維羅衛城。諸釋種女皆共出迎。具說此事。如何世尊泥洹未久。衆僧便不和合乃經六年。我等欲和合之不知方便。羅睺羅言。我當教汝令彼和合。阿難尋來。諸有嬰兒皆抱迎之。以兒著地。兒必當啼。阿難必問。何不抱取。汝當答言。若長老與阿訶和合。我等然後乃當取兒。以此方便可令和合。阿難須臾便至。五百釋女抱兒出迎。皆著阿難前地兒即大啼。阿難果言。何不抱取。同聲答言。若長老與阿訶和合。我等乃當還取此兒。阿難感其此意。又愍嬰孩語言。姊妹取兒。我當與彼和合。便還集僧。優波離問阿難。比丘不與取。有幾種。非沙門非釋種子。答言。有三種。自取。教人取。遣人取。又問阿訶。汝

自取教人取遣人取不。答言不。又問阿難。阿酬比丘有何過。阿難言。阿酬無愆是我之過。於是阿難僧中遍唱。是我之過阿酬無愆。便向阿酬懺悔和合。(T22, 183b)

## 10. 蘇毘羅漿による

『摩訶僧祇律』断人命戒判例集

二漿者。爾時優闍尼國。有人犯王法。截手脚已持著尸陀林中。近阿練若比丘處。宛轉來至比丘所言。阿闍梨。我甚飢苦乞我少食。答言。無食。復言。阿闍梨。憐愍我。我有二種苦痛。一截手脚苦。二飢苦。答言。無食。正有蘇毘羅漿須不。答言。須。即與漿。不得食久。飲已便死。比丘心生疑悔。問諸比丘不能得了。往問長老比丘。長老比丘言。汝以何心與。答言。饒益心。饒益心無罪。如是毘尼竟復次優闍尼國。有人犯王法。截手脚已持著尸陀林中。近阿練若比丘住處。時有摩訶羅出家。次守房舍。無手脚人宛轉來至其所。作是言。阿闍梨。我甚苦痛不可堪忍。頗有少藥施我。我欲疾死。答言。我非旃陀羅殺人賊。云何從我索藥不爾阿闍梨。我苦痛難忍。時摩訶羅起慈心。作是念。曾有如是比丘飲蘇毘羅漿便死。即語言。汝欲飲蘇毘羅漿不。答言。欲飲。即與漿飲。飲已便死。摩訶羅心生疑悔。往問長老比丘。長老比丘言。汝以何心與。答言。慈心遂彼意。長老比丘言。汝雖有慈心。無有智慧。斷他命根。得波羅夷。如是毘尼竟。是名二漿。(T22, 469c)

パーリ律断人命戒判例集

tena kho pana samayena aññataro puriso ñātighare hatthapādacchinno ñātakehi



samparikiṇṇo hoti. aññataro bhikkhu te manusse etad avoca: āvuso icchatha imassa maraṇan ti āma bhante icchāmā ’ti. tena hi takkaṃ pāyethā’ti. te taṃ takkaṃ pāyesuṃ, so kālam akāsi. tassa kukkuccaṃ ahosi -pa- āpattiṃ tvaṃ bhikkhu āpanno pārājikan ti. tena kho pana samayena aññataro puriso kulaghare hatthapādacchinno ñātakehi saṃparikiṇṇo hoti. aññatarā bhikkhunī te manusse etad avoca: āvuso icchatha imassa maraṇan ti. ām’ayye icchāmā’ti. tena hi loṇasuvīraṃ pāyethā’ti. te taṃ loṇasuvīraṃ pāyesuṃ, so kālam akāsi. tassā kukkuccaṃ ahosi. atha kho sā bhikkhunī bhikkhunīnaṃ etam atthaṃ ārocesi, bhikkhuniyo bhikkhūnaṃ etam atthaṃ ārocesuṃ, bhikkhū bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ. āpattiṃ sā bhikkhave bhikkhunī āpannā pārājikan ti. (Vin III, 86)

〔訳〕 その時、一人の男の人は手足を切られて、親類の家において親類に囲まれた。一人の比丘はその人たちにこのように言った、「友よ、あなたたちは彼の死を望んでいるのか」と。「しかり、大徳よ、私たちは望んでいる」。「そのようであれば、タッカ (takka) を飲ませるべきである」と。彼らは彼にタッカを飲ませ、彼を死なせた。その比丘は後悔した……「比丘よ、あなたは波羅夷罪になる」と〔世尊は判定した〕。その時、一人の男の人は手足を切られて、親類の家において親類に囲まれた。一人の比丘尼はその人たちにこのように言った、「友よ、あなたたちは彼の死を望んでいるのか」と。「しかり、大徳よ、私たちは望んでいる」。「そのようであれば、砂糖入りの飲み物 (suvīra) を飲ませるべきである」と。彼らは彼に砂糖入りの飲み物 (suvīra) を飲ませ、彼を死なせた。その比丘尼は後悔した。その時にその比丘尼はこのことを他の比丘尼たちに言った。比丘尼たちは比丘たちに言った、比丘たちはこのことを世尊に言った。「比丘たちよ、その比丘尼は波羅夷罪になる」と〔世尊は判定

した]。

『四分律』断人命戒判例集

時有比丘。與彼比丘共諍。彼比丘病。此比丘往問訊。餘比丘察之。此比丘與病比丘先有怨。今來問訊必有異。時此比丘。即與病者非藥。命過疑。佛問言。汝以何心。答言殺心。佛言波羅夷。時有比丘與比丘諍。彼比丘往人間得病。此比丘言。汝雖往人間猶不得脫。即往問訊。餘比丘察之。此比丘先與病比丘有怨。今來問訊必有異。此比丘。即與病者非藥。命過疑。佛問言汝以何心。答言殺心。佛言波羅夷與非食有二種亦如是。(T22, 982a)

時去比丘尼寺不遠。有男子截手截脚。時比丘尼持蘇毘羅漿。去彼不遠而行。彼見已語言。阿姨與我漿飲。比丘尼即與。彼飲便死疑。佛問言汝以何心。答言不以殺心。佛言無犯。時去比丘尼寺不遠。有人被截手截脚。比丘尼持水去彼不遠而行。彼見已語言。阿姨與我水飲。即與飲已便死疑。佛問言汝以何心。答言不以殺心。佛言無犯。時去比丘尼寺不遠。有人被截手截脚。有比丘尼持蘇毘羅去彼不遠而行。彼見已語言。阿姨我須蘇毘羅洗瘡。或得小差。即與令洗。洗已便死疑。佛問言汝以何心。答言不以殺心。佛言無犯。而不應與洗。持水洗亦如是。時去比丘尼寺不遠。有人被截手脚。有比丘尼持蘇毘羅去彼不遠而行。比丘尼作是念。若以蘇毘羅洗彼瘡。或令早死。即爲洗之便死。佛問言汝以何心。答言以殺心。佛言波羅夷。持水與洗亦如是。(T22, 982c)

時有比丘。持蘇毘羅漿去塚不遠而行。尖標頭人語言。與我此漿飲。比丘即與。飲已便死疑。佛問言汝以何心。答言不以殺心。佛言無犯。時有比丘持水去塚不遠而行。尖標頭人言。與我水飲。即與飲已便死疑。佛言無犯。(T22, 983a)

『十誦律』 断人命戒判例集

有一比丘病。語看病人言。我欲得蘇毘羅漿。看病人即與飲已便死。是比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛言。無罪。有一梵志病疥癩。到諸比丘所言。我若得蘇毘羅漿當得差。比丘言。汝是貧窮乞兒腹中常空。何故生此瘡。答言。我曾有是瘡。飲是漿得差。比丘與漿。飲已便死。是比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛言。無罪。有一人。貫在木頭極受苦惱。有一塚間比丘。到死人處觀無常。見此人。此人語比丘言。我得蘇毘羅漿。當得活。比丘即與。飲已便死。比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛言。無罪。有一人。被截手足著祇桓塹中。諸比丘尼爲聽法故來到祇桓。聞是人啼哭聲。女人輕躁便往就觀。共相語言。若有能與是人藥。使得時死者。則不久受苦惱。中有一愚直比丘尼。與蘇毘羅漿。是人即死。諸比丘尼語言。汝得波羅夷。是比丘尼言。何以故。答言。汝若不與是人漿。是人不死。是比丘尼生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛知故問。汝以何心與。比丘尼言。我欲令早死不久受苦故與。佛言。是人死時。汝即得波羅夷。(T23, 436a)

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』

有比丘爲衆僧作蘇毘羅漿。衆多比丘飲已命終。尋即生悔。乃至佛言不犯。二比丘共作伴一人得病。語伴言。與我作蘇毘羅漿。飲已當差。廣說如毘尼有婆羅門疽病。往至比丘所言。大德我得蘇毘羅漿飲已當差比丘答言。汝婆羅門邪見人。云何飲蘇毘羅漿。彼答言。我先病得蘇毘羅漿飲已得差。比丘尋與蘇毘羅漿。飲已命終尋即生悔。乃至佛言。不犯。有比丘到曠野中觀死屍。見一人以木從下道

入豎著地。彼語比丘言。大德。與我蘇毘羅漿飲當得差。比丘即與蘇毘羅漿飲。飲已命終。尋即生悔。乃至佛言。不犯。比丘尼與五百賊蘇毘羅漿飲。諸賊飲已命終。廣說如毘尼。(T23, 589b)

「根本說一切有部律」經分別

云何施醋二緣事。佛在室羅伐城給孤獨園。於此城中有二長者。大富饒財多諸僕使。是時二人共爲知友得意相親。於後漸漸二俱貧悴。二人議曰。昔日富樂今時貧苦何用活爲。我今宜可俱共出家。便於善說法律之中。剃除鬚髮修出離行。後於異時一人染患一相看待。其病漸羸不能復起。便問病者曰。具壽在俗之日曾病苦不。報言曾有。問曰何藥對治。答言曾飲鹽醋。若爾今者何不飲之。答言我飲。彼即爲覓鹽醋與之令飲。飲已便死。時彼苾芻因生追悔。將非我與不相宜藥令彼命過犯他勝耶。以此因緣告諸苾芻。諸苾芻白佛。佛告諸苾芻。彼苾芻無犯。然諸苾芻不問醫人。不應輒與病人藥服。若無醫人應問苾芻曾是醫者。此若無者應問曾與醫人爲知識者。此若無者應問曾遭病人。此若無者應問耆舊苾芻。若苾芻不問醫人乃至耆舊。輒以自意與病人藥。得越法罪。時諸苾芻共生疑念。俱往白佛言。世尊。有何因緣彼病苾芻。醋先是藥今服便死。佛言。彼昔在家是痰癘病今是風熱。由此緣故昔藥今非佛在室羅伐城給孤獨園。時彼摩揭陀影勝王得見諦已。與八萬諸天并摩揭陀國婆羅門居士無量百千衆俱。時影勝王於王舍城擊鼓宣令。普告王城及外來者。諸人當知。於我國中居住之者不應作賊。若作賊者當遠流擯。所失之直我以庫物而用酬填爾時世尊。爲勝光王說少年輕令生信已。時勝光王於憍薩羅國擊鼓宣令。普告城邑及四方客曰。諸人當知。於我國中現居住者不應作賊。若作賊者當斷其命。所失之直我以庫物而用酬填。于時摩揭陀及憍薩羅兩境之賊。聞斯令已咸悉投彼二國中間隨處而住。時二國人皆共聞知。多有

賊徒在兩界中群聚而住。邀諸商旅劫物殺人。時摩揭陀有諸商人。欲往憍薩羅國。聞此事已遂多覓援人。持諸賄貨隨路而去。過摩揭國界入憍薩羅境。是時商人告諸人曰。仁等當知。我聞憍薩羅勝光王雄猛暴烈。我設遭賊能以庫物共相酬補。此防援人可放歸去。時防援人告別而返。時諸賊侶於其要路安伺候人。時伺候人見諸防援悉皆去已。報賊徒曰。援人已去。君等宜行入商旅中奪其財物。是時諸賊於險林中便破商旅。或斷其命或傷支體。或有逃走往至室羅伐城。塵土全身便詣王所。白言大王我等商人今至王國財物皆失。王曰何意。白言大王於王國境被賊劫奪。時勝光王即便勅語毘盧宅迦太子曰。汝可急往擒彼賊徒并所盜物。太子既奉勅已。嚴整四兵象馬車步。於險要處尋知賊徒。時彼群賊不覺兵至。於一林中共分財物。于時太子掩其不備。或有當時斬殺。或有逃竄林野。餘所擒獲得六十人。賊既破已。太子便將六十賊徒并所得物送至王所。致敬已白大王曰。此是賊徒并所盜物。王問賊曰。爾豈不聞我宣教令。若作賊者當斷其命。所失之直我以庫物而用酬填。賊言並聞。王曰。汝若聞者何因作賊奪彼商人。白言大王若不作賊貧窮不活。王曰若爾但取其物。何故殺人。白言欲令其怖是故須殺。王曰若爾我今有法令汝恐怖。曾所未見今日見之。王性暴虐勅大臣曰。今可將此賊徒至彼屠所斬其手足。被賊商客以我庫物而用酬填。大臣奉教將諸賊侶。往至屍林斬其手足。所盜之物依數酬與。如世尊說告諸苾芻。汝等當知。於自他損惱自他安樂應善觀察。何以故。汝諸苾芻自他損惱自他安樂。斯等皆是可厭離處時諸苾芻憶持佛語。爲生厭故多往屍林。時有諸苾芻尼亦詣屍林。見諸群賊手足皆斷。時有一人亦在屍林。共觀群賊作如是語。若有好心愍斯苦者。可以鹽醋與之令飲於此。死已當更受生飲母新乳。時諸苾芻尼中有一苾芻尼。名曰圓滿。僂壯愚直。聞此語已便作是念。我於善說法律之中得爲出家。云何我今捨斯福聚。我今宜可

求覓鹽醋而施與之。時苾芻尼俱還住處。圓滿獨詣城中求得鹽醋。滿一大瓠并瓦甌六十。持還賊所。時彼諸賊爲苦嬰纏。飢渴所逼求活無路。見苾芻尼便作是語。善哉聖者我爲渴逼。願以瓠水見相救濟。時苾芻尼作求福心。先與甌已次行鹽醋。人皆滿器得已便飲。皆悉命終。時苾芻尼暮方還寺寺門已閉。即便扣喚。寺尼問曰。扣門者誰。報言我是圓滿。問言汝今何故日暮方還。報言姊妹隨喜姊妹隨喜。諸苾芻尼問曰。汝作何事爲得阿羅漢果。爲得不還一來預流果耶。或爲僧伽造住處耶。或爲僧伽求得飲食妙衣服耶。報言姊妹。仁等更無所作。唯求飲食衣服。苾芻尼問曰。此皆無者汝作何事。圓滿報曰。仁等於屍林處。豈不見彼斬手截足六十人乎。答言我見。圓滿曰。我爲教化多得鹽醋。人各飽飲悉已命終。於當生處飲母新乳。諸苾芻尼聞而告曰。癡人以他勝罪填滿腹中。而令我等共生隨喜。於時圓滿聞已追悔。便作是念。將非我犯他勝罪耶。以此因緣告諸苾芻。諸苾芻白佛。佛言。此苾芻尼無犯。若有故心令他死者。得他勝罪。然諸苾芻尼不應於病人處而與其醋令飲命終應作是心。此之病人由斯藥故。令得早差者無犯。若苾芻苾芻尼作如是念。由此藥故當令命終。若因死者得他勝罪。(T23, 664b)

## 11. 建築に関する例

『摩訶僧祇律』断人命戒判例集

甌者。舍衛城祇桓精舍。時比丘作房舍。園民授甌。比丘取捉不堅故落園民頭上。破即便死。比丘心生疑悔。往問長老比丘。長老比丘言。汝以何心落甌。答言。捉不堅故。長老比丘言。應堅捉。如是毘尼竟。是名甌。

糞者。舍衛城祇桓精舍。五日一掃除糞穢。時有年少比丘。持糞擲牆外。有病摩訶羅出家。在牆下大小行。糞來鎮上。未能得起後糞續至。如是便死。當牆比

丘以糞聚高恐盜賊登入。即便除却。見死比丘心生疑悔。往問長老比丘。長老比丘言。汝以何心除糞。答言。不看。長老比丘言。若不看擲糞者。得越毘尼罪。如是毘尼竟。是名糞。(T22, 470a)

パーリ律断人命戒判例集

tena kho pana samayena Āḷavakā bhikkhū vihāravatthum karonti. aññataro bhikkhu heṭṭhā hutvā silaṃ uccāresi, uparimena bhikkhunā duggahitā silā heṭṭhimassa bhikkhuno matthake avatthāsi, so bhikkhu kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ ahosi -pa- anāpatti bhikkhu asañciccā'ti. tena kho pana samayena Āḷavakā bhikkhū vihāravatthum karonti. aññataro bhikkhu heṭṭhā hutvā silaṃ uccāresi, uparimo bhikkhu marañādhippāyo heṭṭhimassa bhikkhuno matthake silaṃ muñci, so bhikkhu kālam akāsi -pa- so bhikkhu na kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ ahosi -pa- anāpatti bhikkhu pārājikassa āpatti thullaccayassā'ti. tena kho pana samayena Āḷavakā bhikkhū vihārassa kuḍḍaṃ utṭhāpentī. aññataro bhikkhu heṭṭhā hutvā iṭṭhakaṃ uccāresi, uparimena bhikkhunā duggahitā iṭṭhakā heṭṭhimassa bhikkhuno matthake avatthāsi, so bhikkhu kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ ahosi -pa- anāpati bhikkhu asañciccā'ti. tena kho pana samayena Āḷavakā bhikkhū vihārassa kuḍḍaṃ utṭhāpentī. aññataro bhikkhu heṭṭhā hutvā iṭṭhakaṃ uccāresi, uparimo bhikkhu marañādhippāyo heṭṭhimassa bhikkhuno matthake iṭṭhakaṃ muñci, so bhikkhu kālam akāsi -pa- so bhikkhu na kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ ahosi -la- anāpatti bhikkhu pārājikassa, āpatti thullaccayassā'ti. tena kho pana samayena Āḷavakā bhikkhū navakammaṃ karonti. aññataro bhikkhu heṭṭhā hutvā vāsiṃ uccāresi, uparimena bhikkhunā duggahitā vāsī heṭṭhimassa bhikkhuno matthake avatthāsi, so bhikkhu kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ ahosi -pa- anāpatti bhikkhu asañciccā'ti. tena kho pana samayena

Āḷavakā bhikkhū navakammaṃ... uccāresi. uparimo bhikkhu marañādhippāyo heṭṭhimassa bhikkhuno matthake vāsiṃ muñci, so bhikkhu kālam akāsi -pa- so bhikkhu na kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ... thullaccayassā 'ti. tena kho pana samayena Āḷavakā bhikkhū navakammaṃ karonti. aññataro bhikkhu heṭṭhā hutvā gopānasim uccāresi, uparimena bhikkhunā duggahitā gopānasī ... (*three cases as above*) ... thullaccayassā'ti. tena kho pana samayena Āḷavakā bhikkhū navakammaṃ karontā aṭṭakaṃ bandhanti. aññataro bhikkhu aññataram bhikkhuṃ etad avoca: āvuso atraṭṭhito bandhāhīti, so tatra ṭhito bandhanto paripatitvā kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ ahosi -pa-. kiṃcitto tvaṃ, bhikkhū 'ti. nāhaṃ bhagavā marañādhippāyo'ti. anāpatti bhikkhu na marañādhippāyassā 'ti. tena kho pana samayena Āḷavakā bhikkhū navakammaṃ karontā aṭṭakaṃ bandhanti. aññataro bhikkhu marañādhippāyo aññataram bhikkhuṃ etad avoca: āvuso atra ṭhito bandhāhīti, so tatra ṭhito bandhanto paripatitvā kālam akāsi -pa- paripatitvā na kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ ahosi -pa- anāpatti bhikkhu pārājikassa, āpatti thullaccayassā 'ti.

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu vihāraṃ chādetvā otarati. aññataro bhikkhu taṃ bhikkhuṃ etad avoca: āvuso ito otarāhīti, so tena otaranto paripatitvā kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ ahosi... anāpatti bhikkhu na marañādhippāyassā 'ti. tena kho pana samayena aññataro bhikkhu vihāraṃ chādetvā otarati. aññataro bhikkhu marañādhippāyo taṃ bhikkhuṃ etad avoca: āvuso ito otarāhīti, so tena otaranto paripatitvā kālam akāsi -pa- paripatitvā na kālam akāsi. tassa kukkucçaṃ ahosi -pa- anāpatti bhikkhu pārājikassa, āpatti thullaccayassā 'ti. (Vin III, 80-82)

〔訳〕 その時、Āḷavakā にいる比丘たちは精舎を作っている。一人の比丘は下にいて石を高く上げた。上の比丘は取り方が悪くて、下にいる比丘の頭上に石が落ち、その比丘を死なせた。彼は後悔した…… 「比丘よ、知らないのは不



犯である」と〔世尊は判定した〕。

その時、Ālavakā にいる比丘たちは精舎を作っている。一人の比丘は下について石を高く上げた。上の比丘は殺意をもって、下にいる比丘の頭上に石を放し、その比丘を死なせた……その比丘を死なせない。彼は後悔した……「比丘よ、波羅夷罪ではなく、偷蘭遮罪になる」と〔世尊は判定した〕。

その時、Ālavakā にいる比丘たちは精舎の壁を立てている。一人の比丘は下について、瓦を高く上げた。上の比丘は取り方が悪くて、下にいる比丘の頭上に瓦が落ちて、その比丘を死なせた。彼は後悔した……「比丘よ、知らないのは不犯である」と〔世尊は判定した〕。

その時、Ālavakā にいる比丘たちは精舎の壁を立てている。一人の比丘は下について石を高く上げた。上の比丘は殺意をもって、下にいる比丘の頭上に瓦を放し、その比丘を死なせた……その比丘を死なせない。彼は後悔した……「比丘よ、波羅夷罪ではなく、偷蘭遮罪になる」と〔世尊は判定した〕

その時、Ālavakā にいる比丘たちは修治のことをなす。一人の比丘は下について、斧を高く上げた。上の比丘は取り方が悪くて、下にいる比丘の頭上に斧が落ちて、その比丘を死なせた。彼は後悔した……「比丘よ、知らないのは不犯である」と〔世尊は判定した〕。

その時、Ālavakā にいる比丘たちは修治のことをなす。一人の比丘は下について、斧を高く上げた。上の比丘はは殺意をもって、下にいる比丘の頭上に斧を放し、その比丘を死なせた……その比丘を死なせない。彼は後悔した…乃至…偷蘭遮罪になる」と〔世尊は判定した〕。

その時、Ālavakā にいる比丘たちは修治のことをなす。一人の比丘は下にい

って、たるきを高く上げた。上の比丘は取り方が悪くて、斧が...〔三つのことは前と同じである〕...「偷蘭遮罪になる」と〔世尊は判定した〕。

その時、Ālavakā にいる比丘たちは修治のことをなし、見張台を結びつけている。一人の比丘は他の比丘にこのように言った。「友よ、ここに立ってよ」と。彼はそこに立って、落ちて、死んだ。彼は後悔した.....「比丘よ、あなたはどのような心をもったのか」と〔世尊はその比丘に聞いた〕。「世尊よ、私は殺意をもって〔そのようなことをやったのでは〕ないである」と〔比丘は言った〕。「比丘よ、殺意をもってないなら不犯である」と〔世尊は判定した〕。

その時、Ālavakā にいる比丘たちは修治のことをなし、見張台を結びつけている。一人の比丘は殺意をもって他の比丘にこのように言った。「友よ、ここに立ってよ」と。彼はそこに立って、落ちて、死んだ...乃至...落ちて死ななかった。彼は後悔した.....「比丘よ、波羅夷罪ではなく、偷蘭遮罪になる」と〔世尊は判定した〕。

その時、一人の比丘は精舎を塗りながら降りている。一人の比丘はその比丘にこのように言った。「友よ、ここから降りて」と。その比丘はそれによって降りて、落ちて死んだ。彼は後悔した.....「比丘よ、殺意をもってないなら不犯である」と〔世尊は判定した〕。

その時、一人の比丘は精舎を塗りながら降りている。一人の比丘は殺意をもって、その比丘にこのように言った。「友よ、ここから降りて」と。その比丘はそれによって降りて、落ちて死んだ.....落ちて死ななかった。彼は後悔した.....「比丘よ、波羅夷罪ではなく、偷蘭遮罪になる」と〔世尊は判定した〕。

tena kho pana samayena Ālavakā bhikkhū navakammaṃ karontā rukkhaṃ chindanti. aññataro bhikkhu aññataraṃ bhikkhuṃ etad avoca: āvuso atra ÷hito chindāhīti, taṃ tatra ÷hitaṃ chindantaṃ rukkho ottharivā māresi ... (*three cases as above*) ... āpatti thullaccayassā'ti. (Vin III, 85)

その時、Ālavakā にいる比丘たちは修治のことをなし、木を切る。一人の比丘は他の比丘にこのように言った。「友よ、ここに立って切って」と。彼はそこに立って切って、木が倒れて、彼を死なせた... [三つのことは前と同じである] ... 偷蘭遮罪になる」と [世尊は判定した]。

#### 『四分律』断人命戒判例集

爾時有衆多比丘。與六群比丘在耆闍崛山共破木片覆屋。有一六群比丘。捉尖頭木片直當人擲。木入彼身過。即便死疑。佛問言汝以何心。答言不以殺心。佛言無犯。而不應當人直擲木。應橫擲。時有經營比丘作新房。誤失石墮比丘上即死疑。佛問言汝以何心。答言不以殺心。佛言無犯。失鑿若木頭搏拱屋棟種種材木墮亦如是。(T22, 982c)

#### 『十誦律』断人命戒判例集 (經分別)

阿羅毘國僧坊中壞故。房舍比丘在屋上作。手中失鑿墮木師上。木師即死。比丘心疑我將無犯波羅夷。是事白佛。佛言不犯。從今日當一心執作。復次阿羅毘國。比丘僧房中壞故。房舍比丘作時。見鑿中有蠹。怖畏跳下墮木師上。木師即死。比丘心疑。我將無犯波羅夷。是事白佛。佛言不犯。從今莫起如是身行。(T23, 10c)

『十誦律』 斷人命戒判例集（第十誦）

阿羅毘國僧房中起新舍。比丘在上作。手中 7 鑿墮木師頭上便死。是比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛言。無罪。從今日作應一心好觀下。復有阿羅毘國僧房中起新舍。比丘在上作。斧墮殺木師。比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛言。無罪。從今日作應一心好觀下。復有阿羅毘國僧房中起浴室。挽材上。比丘少材重。捉不禁。材墮殺木師。諸比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛知故問。汝以何心。比丘言。人少材重。力不禁故失材。佛言。無罪。從今日當一心好觀下復有阿羅毘國作浴室。故挽梁上。比丘少梁重。捉不禁故。梁墮殺木師。諸比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛知故問。汝以何心。比丘言。諸比丘少材梁重。捉不禁故失。佛言。無罪。從今日作當一心觀。莫令殺人。若人少不應挽重材。阿羅毘國覆浴室故。囊盛泥牽上。繩斷殺木師。諸比丘生疑。我將無得波羅夷耶。是事白佛。佛言。無罪。從今日作應好用心。莫令殺人。（T23, 436b）

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』

有比丘曠野中作僧坊。比丘手中搏落打比丘命終。尋即生悔。乃至佛言。不犯。當好用意捉搏有曠野中衆僧作房。壘壁上斫搏。如前說。有曠野中作浴室。如前說。作階道亦如是曠野中作浴室。諸比丘各以囊襍擔土落比丘上命終。尋即生悔。乃至佛言。不犯。當好用意。（T23, 589c）

「根本說一切有部律」 斷人命戒判例集（經分別）

云何浴室事。爾時。世尊。住曠野林中。是時有一乞食苾芻。於得意居士家。

時時往詣爲說妙法。令彼居士生敬信心。爲受三歸并五學處。後時復往爲說七有事福業。居士白言。聖者我欲爲僧作有依福業事。苾芻答曰。甚善此事應作。白言聖者欲何所作。答言僧今現無浴室。宜可爲作。白言聖者我有財物無檢校人。答言我爲檢校修營福業。白言甚善。時彼居士多與財物任其營作。苾芻即爲修造。時曠野林中有大節會。諸傭作人皆不來集。時彼苾芻召彼傭人而告之曰。賢首汝等今日何故不來。白言聖者今日諸人爲大歡會。緣此。不來報曰。賢首諸有福人可爲歡會。汝等客作活命何歡會耶。汝來爲作倍與價直。白言聖者彼有福人常爲歡會。我傭力者時復一逢。設令兩倍酬我價直亦不能作。言已便去。時彼居士作如是念。我今往觀所作福業爲至幾何。晨旦往觀並未營作。到苾芻所禮已。白言聖者。何意傭人今日不作。報言居士。彼不肯作。白言何意。報曰。彼傭力人作如是語。今日世人共爲歡會。我不能作。居士白言。聖者彼客作人有何歡會。豈非聖者不酬價直彼不肯耶。報言居士我酬一倍仍不肯作。便報我言。諸有福人常爲歡會。我傭力者時復一逢。設與兩倍亦不能作。居士言。聖者我修此福不爲自身不爲親屬。善哉聖者爲我助成勿令廢闕。時彼苾芻以事白佛。佛言。事未了者令諸苾芻助彼修造。時諸苾芻依世尊教。即助營造展轉擲輒。執不牢固輒遂墮落。打苾芻頭因而致死。時諸苾芻。心生追悔作如是言。諸具壽此乞食者。多事營爲強自辛苦。我之所愛同梵行者非分致死。共生疑念。豈非緣此我等共犯波羅市迦耶。時諸苾芻以此因緣具白世尊。世尊告曰。汝諸苾芻皆無有犯。然諸苾芻不應展轉擲輒。應以手相授。若輒有豐裂告知方授。不爾者得越法罪。佛言。應助作業。時諸苾芻盡日而作。諸婆羅門居士等咸生譏議。云何苾芻終日作業猶若傭人。時諸苾芻以此因緣具白世尊。世尊告曰。不應終日而作。應可半日營其事業。時諸苾芻於炎夏時午後營作。於寒冬時午前而作。佛言不應。爾於寒冬時午後而作。

於炎夏時午前而作。彼諸苾芻臨至食時方休作務。泥土汚身便行乞食。諸不信者見而譏笑曰。聖者仁等作務過傭力人。彼客作者未至食時尚知休息。仁等營爲臨食方止。時諸苾芻以此因緣具白世尊。世尊告曰。准量日時早須休作。若乞食者當整容儀方行乞食。若僧食者亦應豫辦赴常食處。如世尊言。整理威儀方行乞食及赴食處者。諸苾芻不知何者是豫整威儀。佛言。乃至得洗手足。并洗鉢器已來是名豫辦。凡諸苾芻若營造時。所有行法我今爲說。若檢校人者。知彼諸人晨朝執作宜辦小食。若午後時爲覓非時漿及塗手足油。若檢校人不依教者得越法罪。是名浴室事。

云何温堂事。爾時薄伽梵在曠野林中。苾芻造温堂事同浴室。於中別者。如世尊言。事未了者應可令諸苾芻相助營作。時諸苾芻於温堂處助其營作。共舁材木安置梁棟。匠人在下遙共持舉。移木之時苾芻手脫。大木墮落打匠人頭。因此致死。時諸苾芻心生追悔。作如是言。諸具壽此乞食人多事營爲強作辛苦。緣此營作打殺匠人。豈非我等犯波羅市迦耶。以此因緣具白世尊。世尊告曰。汝等無犯。然諸苾芻不應輒舉力不禁物。必有事緣須移轉者。應間著俗人衆共扶舉。若舉若放相告同時。若苾芻不依教者得越法罪。如世尊言。苾芻不應輒移重物力不禁者。諸苾芻不知齊 1 何是應舉物。佛言。若俗人一擔之重。苾芻應分兩人。違者得越法罪。是謂温堂事。(T23, 663a)

## 12. 女を思念し、触らずに不淨を漏らす例

『摩訶僧祇律』第一僧殘罪判例集

乞食比丘者。佛般泥洹後。諸比丘在迦維羅衛國釋氏精舍住。時有比丘著入聚落衣。持鉢入城次行乞食。時有釋種女端正。澡浴訖著新淨衣。持食施比丘。施

已頭面禮足。比丘見已欲心起不能自制。失不淨落女頭上。女無嫌心。即持衣拭已作是言。阿闍梨。大得善利。有如是欲心。能於世尊法中修梵行。時比丘心生疑悔。往問長老比丘。長老比丘言。汝以何心。答言。我見前相心不能制。長老比丘言。應善觀相制伏其心。如是毘尼竟。是名乞食。(T22, 470a)

#### パーリ律第一僧殘罪判例集

tena kho pana samayena aññataro bhikkhu sāratto mātugāmassa aṅgajātaṃ upanijjhāyi, tassa asuci mucchi. tassa kukkucçaṃ ahosi -la- anāpatti bhikkhu saṃghādisesassa. na ca bhikkhave sārattena mātugāmassa aṅgajātaṃ upanijjhāyitabbam. yo upanijjhāyeyya, āpatti dukkaṭassā'ti. (Vin III, 118)

〔訳〕 その時、一人の比丘は執着し、女人の生支を思念して、不淨を漏らした。彼は後悔した……「比丘よ、僧殘には不犯である。比丘たちよ、執着によって、女人の生支を思念してはならない。もし思念するなら、突吉羅罪になる」と〔世尊は判定した〕。

#### 『四分律』 第一僧殘罪判例集

時有比丘邪憶念失不淨。佛言不犯。若見美色不觸而失不淨不犯。(T22, 986a)

#### 『十誦律』 第一僧殘罪判例集

有一比丘見端正女色便失精。心生疑。我將無得僧伽婆尸沙耶。佛言。無罪。  
(T23, 443a)

### 13. 欲心を持って比丘尼と話した例

『摩訶僧祇律』第三僧殘罪判例集

隔壁者。弗迦羅國有比丘比丘尼。精舍隔壁住。時比丘起欲心。通夜共比丘尼隔壁語。比丘心生疑悔。往問長老比丘。長老比丘言。汝有何心語。答言。欲心。如是欲心。語語得越毘尼罪。如是毘尼竟。是名隔壁。(T22, 469b)

### 14. 欲心を持って女人と話す例

『摩訶僧祇律』第三僧殘罪判例集

磨麩者。舍衛城祇桓精舍。時比丘著入聚落衣。持鉢入城次行乞食至一家。見女人蹲地磨麩。衣不覆形。比丘見已即生欲心語。姉妹。我欲食麩。女人即與麩。比丘心生疑悔。往問長老比丘。長老比丘言。汝以何心。答言。欲心。即遣使問彼女人。女人答言。我蹲地磨麩。比丘乞麩。我便與之。使還答如上。長老比丘言。解義不解味。偷蘭遮。乃至不解義不解味。得越毘尼罪。如是毘尼竟。是名磨麩。(T22, 469a)

### 15. 犢子を死なせた例

『摩訶僧祇律』

犢子者。跋祇國有人。去精舍不遠放犢子。犢子來入精舍。踐食華果舐突形像。知事人語放犢人。好看汝犢莫令縱暴。如是再三語。猶故不止。知事人瞋。牽犢



子著房中。反閉戶入聚落乞食。在道中作是念。房中多有夜叉。不能殺是犢耶。  
即還精舍開戶見犢已死。比丘怖畏即持著衆僧廁中。便捨而去。放犢人來問。阿  
闍梨見我犢不。答言。不見。比丘心生疑悔。問諸比丘。諸比丘不能決。往問長  
老。長老言。牽犢入房反閉戶。得越毘尼罪持著僧廁中。得偷蘭遮。見言不見。  
波夜提。如是毘尼竟。是名放犢。(T22, 469a)



## 略号表

- Derge = Derge Edition of the Tibetan Tripiṭaka(A.W.Barber,ed.).1991. The Tibetan Tripiṭaka Taipei Edition.Taipei: SMC Publishing.
- Peking = Peking Edition of the Tibetan Tripiṭaka (Suzuki Daisetz T., ed.).1955-61. The Tibetan Tripiṭaka (Peking Edition). Tokyo-Kyoto: Tibetan Tripiṭaka Reasearch Institute.
- PrMoSū. Lo = *Prātimokṣasūtram of the Lokottaravādimahāsāṅghika School*, ed. Nathmal Tatia, Patna 1976 (Tibetan Sanskrit Works Series 16).
- PrMoSū.Mū = A. C. Banerjee, *Two Buddhist Vinaya texts in Sanskrit: Prātimokṣa sūtra and Bhikṣukarmavākya*, Calcutta,1977.
- PrMoSū.Sa<Simson>= G.von Simson, *Prātimokṣasūtra der Sarvāstivādins*, Teil II , Göttingen 2000.
- PTS = Pāli Text Society
- Sp = *Samantapāsādikā* (Vinaya-aṭṭhakathā) ,vol.1-7, ed. J. Takakusu, M. Nagai, PTS London ,1924-1947
- T = 大正新脩大藏經
- Vin = *Vinayapiṭaka*, vol.1-5, ed. H. Oldenberg, London 1879-1883
- パーリ律 = 南方分別説部で用いられている律蔵. テキストは PTS 版.
- 『四分律』 = 『四分律』 大正大藏經第 22 卷 (T22. No. 1428)
- 『五分律』 = 『彌沙塞部和醯五分律』 大正大藏經第 22 卷 (T22. No. 1421)
- 『摩訶僧祇律』 = 『摩訶僧祇律』 大正大藏經第 22 卷 (T22. No. 1425)
- 『十誦律』 = 『十誦律』 大正大藏經第 23 卷 (T23. No. 1435)
- 「根本説一切有部律」 = 根本説一切有部系律文献の総称. テキストは大正大藏經 (T23. No.1442-T24. No.1451) を使用



## 参考文献

- Analayo. 2010. “Channa’s suicide in the Saṃyukta-āgama”, *Buddhist Studies Review* 27: 125-137.
- Apte. V. S. 1965. *The Practical Sanskrit-English Dictionary*. 3<sup>rd</sup> ed. [Reprint, 臨川書店. 1978].
- Chandra, Lokesh. 1959-1961. *Tibetan-Sanskrit Dictionary*. New Delhi. [Reprint, 臨川書店. 1998].
- Clarke, Shayne. 2000. “The Existence of the Supposedly Non-existent Śikṣādattā-śrāmaṇerī: A New Perspective on Pārājika Penance,” 『仏教研究』 29: 149-176.
- Clarke, Shayne. 2001a. “The *Mūlasarvāstivāda Vinaya Mukta* 根本説一切有部目得迦,” 『仏教研究』 30:81-107.
- Clarke, Shayne. 2001b. 「四分律の撻度成立に關する一考察-特に波羅夷學悔の規定をめぐって-」 『印度學佛教學研究』 49(2): 923-921.
- Clarke, Shayne. 2002. “The *Mūlasarvāstivādin Vinaya*: A Brief Reconnaissance Report,” 『櫻部建博士喜寿記念論集・初期仏教からアビダルマへ』, 平樂寺書店, 45-63.
- Clarke, Shayne. 2004. “*Vinaya Mātrkā*—Mother of the Monastic Codes, or Just Another Set of Lists? A Response to Frauwallner’s Handling of the Mahāsāṃghika *Vinaya*,” *Indo-Iranian Journal* 47(2): 77-120.
- Clarke, Shayne. 2006. “Miscellaneous Musings on Mūlasarvāstivāda Monks: The *Mūlasarvāstivāda Vinaya* Revival in Tokugawa Japan,” *Japanese Journal of Religious Studies* 33(1): 1-49.
- Clarke, Shayne. 2009a. “When and Where is a Monk No Longer a Monk? On Communion and Communities in Indian Buddhist Monastic Law Codes.” *Indo-Iranian Journal* 52(2): 115-141.
- Clarke, Shayne. 2009b. “Monks Who Have Sex: Pārājika Penance in Indian Buddhist

- Monasticisms.” *Journal of Indian Philosophy* 37(1): 1-43.
- Clarke, Shayne. 2014. *Vinaya Texts*. Gilgit Manuscripts in the National Archives of India: Facsimile Edition. Vol.1. New Delhi and Tokyo: The National Archives of India and the International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.
- Clarke, Shayne. 2016. “The ’*Dul bar byed pa (Vinītaka)* Case-Law Section of the Mūlasarvāstivādin *Uttaragrantha*: Sources for Guṇaprabha’s *Vinayasūtra* and Indian Buddhist Attitudes towards Sex and Sexuality,” *Journal of the International College for Postgraduate Buddhist Studies* 20: 49-196.
- Cone, Margaret. 2001-2010. *A Dictionary of Pāli*, Part I and Part II. The Pāli Text Society.
- Delhey, Martin. 2006. “Views on Suicide in Buddhism: Some Remarks”, *LIRI Seminar Proceedings Series: Buddhism and Violence*, vol. 2: 25-65. Nepal: the Lumbini International Research Institute.
- Dutt, Sukumar. [1924]1996. *Early Buddhist Monachism*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.
- Dutt, Sukumar. [1962]1988. *Buddhist monks and monasteries of India: Their history and their contribution to Indian culture*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Edgerton, Franklin. [1953]1998. *Buddhist hybrid Sanskrit grammar and dictionary* (2 vols.). Delhi: Motilal Banarsidass.
- Frauwallner, Erich. 1956. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature* (Serie Orientale Roma vol.8). Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Harvey, Peter. 2000. *An Introduction to Buddhist Ethics*. Cambridge University Press.
- Keown, Damien. 1996. “Buddhism and Suicide: The Case of Channa”, *Journal of Buddhist Ethics*, vol. 3: 8-31.
- Keown, Damien. 2005. *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*. USA: Oxford University Press.
- Kieffer-Pülz, Petra. 2007. “Stretching the Vinaya rules and getting away with it”. *Journal of the Pali Text Society* 29: 1-49.

- Kiyoyuki KOIKE. 2006. “The Philosophical Argument against the Right to Die from a Buddhist Viewpoint”, *Journal of Philosophy and Ethics in Health Care and Medicine* 1: 27-42.
- Malalasekera, Gunapala Piyasena. 1974. *Dictionary of Pāli Proper Names*. 2 vols. London: Pali Text Society.
- Mills, Laurence. C. R. 1992. “The case of the murdered monks”, *Journal of the Pali Text Society*, vol. 16: 71-75.
- Negi, J.S. 1993. *Tibetan-Sanskrit Dictionary*, 16 vols. Central Institute of Higher Tibetan Studies, Varanasi.
- Monier, Williams M. 1899. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford. [New Edition, Clarendon Press. 1963].
- Nattier, Janice J. & Prebish, Charles. S. 1977. “Mahāsāṃghika Origins: the Beginnings of Buddhist Sectarianism”. *History of Religions*, vol. 16 No. 3: 237-272.
- Prebish, Charles S. [1975] 1996. *Buddhist monastic discipline: The Sanskrit Prātimokṣa Sūtras of the Mahāsāṃghikas and Mūlasarvāstivādins*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Prebish, Charles S. 1994. *A Survey of Vinaya Literature* (The Dharma Lamp Series, 1). Taipei: Jin Luen Publishing House.
- Schopen, Gregory. 1994a. “The Monastic Ownership of Servants or Slaves: Local and Legal Factors in the Redactional History of Two Vinayas.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol. 17 (2): 145-173.
- Schopen, Gregory. 1994b. “Ritual Rights and Bones of Contention: More on Monastic Funerals and Relics in the Mūlasarvāstivāda-vinaya.” *Journal of Indian Philosophy*, vol. 22: 31-80.
- Schopen, Gregory. 1997a. *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*. Honolulu.
- Schopen, Gregory. 2000. 『大乘仏教興起時代・インドの僧院生活』. (Trans. by 小谷信千代). 春秋社.

- Schopen, Gregory. 2004. *Buddhist Monks and Business Matters: Still More Papers on Monastic Buddhism in India*. Honolulu.
- Schopen, Gregory. 2005. "Taking the Bodhisattva into Town: More Texts on the Image of 'the Bodhisattva' and Image Processions in the *Mūlasarvāstivāda-vinaya*," *East and West*, vol. 55 (1-4): 299-311.
- Schopen, Gregory. 2008. "Separate but Equal: Property Rights and the Legal Independence of Buddhist Nuns and Monks in Early North India," *Journal of the American Oriental Society*, vol. 128 (4): 625-640.
- Schopen, Gregory. 2010. "On Some Who Are Not Allowed to Become Buddhist Monks or Nuns: An Old List of Types of Slaves or Unfree Laborers." *The Journal of the American Oriental Society*, vol. 130 (2): 225-234.
- Silk, Jonathan A. 2008. *Managing Monks: Administrators and Administrative Roles in Indian Buddhist Monasticism*, Oxford: Oxford University Press.
- Skilton, Andrew. 1994. *A Concise History of Buddhism*. Surrey: Walnut Tree House.
- Upasak, Chandrika Singh. 1975. *Dictionary of Early Buddhist Monastic Terms*. Varanasi: Bharati Prakashan.
- von Hinübert, Oskar. 1995. "Buddhist Law according to the Theravāda-Vinaya: A survey of theory and practice". *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 18(1): 7-45.
- Wiltshire, Martin G. 1983. "The 'Suicide' Problem in the Pali Canon", *The Journal Of The International Association Of Buddhist Studies*, vol. 6, No. 2:124-140.
- Wynne, Alexander. 2008: "On the *Sarvāstivādins* and *Mūlasarvāstivādins*." *The Indian International Journal of Buddhist Studies*, vol. 9: 243-266.
- 青野道彦. 2008. 「パーリ律藏 *Parivāra* と *Samantapāsādikā*」, 『仏教研究』 36: 255-282.
- 青野道彦. 2012. 「*Vinayasūtra* に示される *tatsvabhāvaiṣīya* の罰則規定: 根本説一切有部律及び同系統の律典との相違」, 『仏教研究』 40: 337-362.
- 赤沼智善. 1931. 『印度佛教固有名詞辞典』, 破塵閣書房.



- 赤沼智善. 1939. 「戒律の研究」, 『仏教経典史論』, 法蔵館, 423-554.
- 稲垣真我. 1958. 「仏教と自殺の問題」, 『佛教大学研究紀要』 35: 1-30.
- 印順. 1971. 『原始佛教経典之集成』, 台北: 正聞出版社.
- 上田天瑞. 1976. 『戒律の思想と歴史』, 密教文化研究所.
- 上田天瑞訳・竹村牧男校訂. [1934]1974a. 『国訳一切経・律部』 5 (『十誦律』) (改訂), 大東出版社.
- 上田天瑞訳・竹村牧男校訂. [1934]1974b. 『国訳一切経・律部』 6 (『十誦律』) (改訂), 大東出版社.
- 上田天瑞訳・平川彰解説・竹村牧男校訂. [1935]1974. 『国訳一切経・律部』 7 (『十誦律』) (改訂), 大東出版社.
- 上田天瑞. 1931. 「巴利律蔵と漢訳律蔵との比較研究-特に四波羅夷につき-」, 『宗教研究』 新 8(6): 53-81.
- 榎本文雄. 1998. 「「根本説一切有部」と「説一切有部」」, 『印度學佛教學研究』 47 (1): 111-119.
- 大友利行. 1973. 「律蔵以前の戒律と教団の問題」, 『仏教学研究』 30: 101-107.
- 落合隆編. 2011. 『パーティモッカ 二二七戒経』, 中山書房仏書林.
- 加藤成俊. 1913. 「仏教の自殺観」, 『宗教界』 9(8): 22-33.
- 金倉圓照. 1962. 『印度中世精神史中』, 岩波書店.
- 岸野亮示. 2006. 「2つの『ウッタラグラント』: 「ウパーリ問答」の考察」, 『印度學佛教學研究』 55(1): 385-382.
- 岸野亮示. 2008. 「『薩婆多部毘尼摩得勒伽』は『十誦律』の注釈書か?」, 『印度學佛教學研究』 56(2): 854-851.
- 岸野亮示. 2013. “A Study of the *Nidana*: An Underrated Canonical Text of the *Mulasarvastivada-vinaya*”, Ph. D. dissertation, UCLA.
- 岸野亮示. 2016. “A Further Study of the *Muktaka* of the *Mulasarvastivada-vinaya*: A Table

of Contents and Parallels”, 『仏教大学仏教学会紀要』 21: 227-283.

木村泰賢・荻原雲来訳. 1920. 『國譯大藏經・論部』 12 (「俱舍論」), 國民文庫刊行會.

木村泰賢ほか訳. 1932. 『国訳一切經・毘曇部』 13 (「婆沙論」), 大東出版社.

小池清廉. 2002. 「仏教思想から見た自殺、安楽死・尊厳死問題 -阿含・ニカーヤ、律を中心に-」, 『インド学チベット学研究』 5/6: 144-190.

小池清廉. 2008. 「仏教思想と生命倫理」, 『龍谷大学大学院文学研究科紀要』 30: 106-126.

小池清廉. 2010. 「狂者不犯及び狂比丘の復権について」, 『佛教學研究』 66: 66-98.

西藏大藏經研究会編輯. [1961]1985. 『西藏大藏經総目録・索引:大谷大学図書館蔵』, 臨川書店.

西義雄・坂本幸男訳. 1934. 『国訳一切經・毘曇部』 18 (『阿毘曇八揅度論』), 大東出版社.

境野黄洋訳・竹村牧男校訂. [1933]1974a. 『国訳一切經・律部』 4 (『四分律』) (改訂), 大東出版社.

境野黄洋訳・竹村牧男校訂. [1932]1974b. 『国訳一切經・律部』 17 (『根本薩婆多部律攝』) (改訂), 大東出版社.

境野黄洋訳・竹村牧男校訂. [1929]1975. 『国訳一切經・律部』 1 (『四分律』) (第3版), 大東出版社.

桜部建・加治洋一校註. 1996-2000. 『新国訳大藏經・毘曇部・発智論』 1-2, 大蔵出版.

櫻部文鏡. 1928. 「西藏律典研究豫報」『大谷學報』 9(4): 805-824.

佐々木教悟. 1977. 「根本薩婆多部律攝について」, 『印度學佛教學研究』 25 (2): 63-70.

佐々木教悟. 1981. 『戒律思想の研究』, 平楽寺書店.

佐々木閑・山極伸之. 2006. “A Vinaya Fragment on the Qualifications of a Vinayadhara”. In *Manuscripts in the Schøyen Collection, Buddhist Manuscripts*, vol. 3 ed. Jens Braarvig, Paul Harrison, Jens-Uwe Hartmann, Kazunobu Matsuda, Lore Sander,

189-193. Oslo: Hermes Publishing.

佐々木閑. 1983. 「根本有部律 *Adhikaranavastu* について」, 『印度學佛教學研究』 32(1): 174-175.

佐々木閑. 1985. 「『根本説一切有部律』に見られる仏伝の研究」, 『西南アジア研究』 24: 16-34.

佐々木閑. 1986. 「チベット訳律蔵「布薩事」の内容」, 『印度學佛教學研究』 35(1): 164-171.

佐々木閑. 1987. 「*Uposatha* と *Pātimokkhuddesa*」, 『仏教史学研究』 30 (1): 1-22.

佐々木閑. 1991. 「律蔵にあらわれる「阿羅漢の漏精」」, 『花園大学研究紀要』 23: 1-20.

佐々木閑. 1992. 「『摩訶僧祇律』跋渠法・威儀法内容一覧」, 『花園大学研究紀要』 24: 1-26.

佐々木閑. 1994. 「『摩訶僧祇律』の構造-序-」, 『印度學佛教學研究』 42(2): 962-956.

佐々木閑. 1997a. 「*Visuddhimagga* と *Samantapāsādikā* (1)」, 『佛教大学総合研究所紀要』 4: 35-63.

佐々木閑. 1997b. 「和尚と阿闍梨」, 『花園大学文学部研究紀要』 29: 1-43.

佐々木閑. 1998a. 「*Visuddhimagga* と *Samantapāsādikā* (2)」, 『佛教大学総合研究所紀要』 5: 57-81.

佐々木閑. 1998b. 「部派分派図の表記方法」, 『印度學佛教學研究』 47(1): 385-377.

佐々木閑. 1999a. 「*Visuddhimagga* と *Samantapāsādikā* (3)」, 『佛教大学総合研究所紀要』 6: 151-178.

佐々木閑. 1999b. 『出家とは何か』, 大蔵出版.

佐々木閑. 2000a. 「*Samantapāsādikā* と律蔵--波羅夷第 2 条を中心にした考察 (1)」『仏教研究』 29:69-89.

佐々木閑. 2000b. 「婆沙論と律」, 『印度學佛教學研究』 49(1): 421-413.

佐々木閑. 2000c. 『インド仏教変移論—なぜ仏教は多様化したのか』, 大蔵出版.

- 佐々木閑. 2002a. 「部派仏教の概念に関するいささか奇妙な提言」, 『櫻部建博士喜寿記念論集-初期仏教からアビダルマへ-』平楽寺書店, 57-71.
- 佐々木閑. 2002b. 「仏教における律蔵の役割」『戒律文化』1:3-17.
- 佐々木閑. 2003a. 「アランヤにおける比丘の生活」, 『印度學佛教學研究』51(2): 221-227.
- 佐々木閑. 2003b. 「六足と「婆沙論」」, 『印度學佛教學研究』52(1): 353-348.
- 佐々木閑. 2004. 「アランヤの空間定義」, 『インド哲学仏教思想論集:神子上恵生教授頌寿記念論集』永田文昌堂, 126-146.
- 佐々木閑. 2005. 「戸陀槃尼撰『鞞婆沙論』と浮陀跋摩等訳『阿毘曇毘婆沙論』の対照表」, 『仏教研究』33: 51-82.
- 佐々木閑. 2006. 「律蔵の成立問題に関する現在の状況」, 『印度學佛教學研究』54(2): 938-931.
- 佐々木閑. 2007a. 「「婆沙論」諸本の相互関係」, 『印度學佛教學研究』56(1): 350-344.
- 佐々木閑. 2007b. 「律蔵の中のアディカラナ 1」, 『仏教研究』35: 135-193.
- 佐々木閑. 2008a. 「僧団の金融業」, 『日本仏教学会年報』74: 167-179.
- 佐々木閑. 2008b. 「律蔵の中のアディカラナ 2」, 『仏教研究』36: 135-166.
- 佐々木閑. 2009. 「律蔵の中のアディカラナ 3」, 『仏教研究』37: 141-189.
- 佐々木閑. 2010. 「律蔵の中のアディカラナ 4-(1)」, 『仏教研究』38: 163-190.
- 佐々木閑. 2011a. 「「婆沙論」の構造分析における留意点」, 『印度學佛教學研究』59(2): 911-903.
- 佐々木閑. 2011b. 「律蔵の中のアディカラナ 4-(2)」, 『仏教研究』39: 127-154.
- 佐々木閑. 2011c. 「波羅夷罪の成立史の考察—比丘の波羅夷第四条—」, 『印度學佛教學研究』60(1): 212-220.
- 佐々木閑. 2011d. 『律に学ぶ生き方の知恵』, 新潮者.
- 佐々木閑. 2012a. 「下田正弘とグレゴリー・ショペン: 大乘仏教の起源をめぐって」, 『印度學佛教學研究』61(1): 342-334.

- 佐々木閑. 2012b. 「律蔵の解体的研究: 序説」, 『禪學研究』 90: 1-21.
- 佐々木閑. 2012c. 「律蔵の中のアディカラナ 5」, 『仏教研究』 40: 161-181.
- 佐々木閑. 2013a. 「律蔵の中のアディカラナ 6」, 『福原隆善先生古稀記念論集 仏法僧論集』 山喜房佛書林, 1-22.
- 佐々木閑. 2013b. 「律蔵の中のアディカラナ vivādamūla」, 『印度學佛教學研究』 62(1): 191-198.
- 佐々木閑. 2014. 「律蔵の中のアディカラナ 7」, 『禪學研究』 92: 1-21.
- 佐々木閑. 2015a. 「有部の順解脱分と「想起触媒型」大乘經典」, 『印度學佛教學研究』 64(1): 348-341
- 佐々木閑. 2015b. 「律蔵の中のアディカラナ 9」, 『花園大学文学部研究紀要』46: 35-61.
- 佐々木閑. 2016. 「第二結集記事における『摩訶僧祇律』の特殊性-なぜ十事が現れないのか-」, 『インド学チベット学研究』 19: 1-30.
- 笹森行周. 2008. 「仏教では自殺をどう見るか」, 『印度哲学佛教学』 23: 212-225.
- 佐藤達玄. 1954. 「比丘の波羅夷罪について」, 『印度學佛教學研究』 2(2): 526-528.
- 佐藤達玄. 1956. 「律蔵に現れた僧伽の財物所有について」, 『印度學佛教學研究』 4(1): 110-111.
- 佐藤達玄. 1986. 『中国仏教における戒律の研究』, 木耳社.
- 佐藤密雄. 1954. 「十誦律の訂正について」, 『印度學佛教學研究』 2(2): 580-584.
- 佐藤密雄. 1969. 「戒の解釈について」, 『福井博士頌寿記念—東洋文化論集』, 531-546.
- 佐藤密雄. 1972. 『律蔵』 (仏典講座 4), 大蔵出版.
- 佐藤密雄. 1993. 『原始仏教教団の研究』, 山喜房佛書林
- 佐藤密雄訳・竹村牧男校訂. [1934]1974. 『国訳一切経・律部』 16 (『薩婆多部毘尼摩得勒伽』) (改訂), 大東出版社.
- 下田正弘. 1997. 『涅槃経の研究: 大乘經典の研究方法論』, 春秋社.
- 积智観. 1998. 「律蔵に見られる沙弥と式叉摩那について」, 『パーリ学仏教文化学』

12: 61-66.

积恒清. 1986. 「論佛教的自殺觀」, 『台大哲学論評』 vol. 9: 181-195.

釋聖嚴. 1993. 『戒律學綱要』, 台北: 東初出版社.

陣内由晴. 1990. 「原始仏典に説かれた自殺について」, 『東洋哲学研究所紀要』 6:  
81-106.

杉本卓洲. 1999. 『五戒の周辺—インド的生のダイナミズム』, 平樂寺書店.

鈴木健太. 2010. 「「律蔵」看病人法に見る死生観」, 『日本仏教学会年報』 75: 31-52.

関稔. 1989. 「自殺考」, 『インド哲学と仏教: 藤田宏達博士還暦記念論集』, 255-274.

立入聖堂. 2009. 「律蔵が禁止する医療行為」, 『印度學佛教學研究』 57(2): 236-239.

龍口明生. 1987. 「持戒と意業—無犯の検討—」, 『佛教學研究』 43: 393-414.

龍口明生. 1989. 「『四分律』調部に関する問題点」, 『印度學仏教學研究』37(2): 552-558.

龍口明生. 1993. 「律蔵における国土観」, 『日本仏教学会年報』 58: 29-43.

龍口明生. 2007. 「律蔵における比丘の修行と生活」, 『宗教研究』 80(4): 120-121(R).

龍口明生. 2011. 「律蔵における出家と在家」, 『宗教研究』 84(4): 117-118(R).

玉城康四郎. 1988. 「『死』の覚え書」, 仏教思想研究会編『仏教思想—死』, 平樂寺書  
店, 461-546.

張怡蓀ほか編. 1985. *Bod rgya tshig mdzod chen mo* (『蔵漢大辞典』). 北京: 民族出版社.

塚本啓祥. [1966]1980. 『初期仏教教団史の研究』(改訂増補), 山喜房佛書林.

土橋秀高. 1977. 「毘尼と懺悔」, 『印度學佛教學研究』 26(1): 83-90.

長井眞琴. 1922. 『根本仏典の研究』, 天地書房.

長井眞琴ほか著・奥田宏雲編. 1932. 『佛教の法律思想』, 大東出版社.

長井眞琴訳・竹村牧男校訂. [1933]1974. 『国訳一切経・律部』 18 (『善見律毘婆沙』)  
(改訂), 大東出版社.

中川正法. 1985. 「Vinayasūtra における波羅夷法淫戒( I )」, 『印度學佛教學研究』34(1):  
71-75.

- 中川正法. 1987. 「*Vinayasūtra* における波羅夷法姪戒(II)」, 『印度學佛教學研究』36(1): 80-83(L).
- 中川正法. 1990. 「*Vinayasūtra* における波羅夷法姪戒(III)」, 『印度學佛教學研究』38(2): 64-67.
- 中川正法. 1991a. 「『律經』第一波羅夷の構成と論点」, 『仏教文化学論集: 前田恵学博士頌寿記念』, 山喜房仏書林, 333-347.
- 中川正法. 1991b. 「『律經自註』と漢訳律註積書」, 『筑紫女学園短期大学紀要』26: 21-29.
- 中川正法. 1993. 「*Vinayasūtra* における波羅夷法盜戒(I)」, 『印度學佛教學研究』41(2): 137-141.
- 中川正法. 1994a. 「*Vinayasūtra* における波羅夷法盜戒(II)」, 『印度學佛教學研究』42(2): 142-147.
- 中川正法. 1994b. 「*Vinayasūtra* における波羅夷法盜戒(III)」, 『印度學佛教學研究』43(2): 120-125.
- 中村元. 1981. 『佛教語大辞典』(縮刷版), 東京書籍.
- 永原智行. 2011. 「律蔵に見られる阿闍世」, 『印度學佛教學研究』60(1): 12-15.
- 西野英世. 1966. 「根本有部律の受具足戒法について」, 『印度學佛教學研究』15(1): 188-189.
- 西村直子. 1999. 「律蔵に見られる女性出家者の生活」, 『仏教学』40: 109-131.
- 西元宗助. 1962. 「仏教と自殺」, 『京都府立大学学術報告・人文』14: 59-67.
- 西本龍山. 1955. 『四分律比丘戒本講讃』, 西村爲法館.
- 西本龍山訳・竹村牧男校訂. 1932. 『国訳一切經・律部』13 (『五分律』), 大東出版社.
- 西本龍山訳・竹村牧男校訂. [1932]1975a. 『国訳一切經・律部』14 (『五分律』) (改訂), 大東出版社.
- 西本龍山訳・竹村牧男校訂. [1931]1975b. 『国訳一切經・律部』10 (『摩訶僧祇律』) (改訂), 大東出版社.

- 西本龍山訳・竹村牧男校訂. [1933]1975c. 『国訳一切経・律部』 19 (「根本説一切有部律」) (再版), 大東出版社.
- 西本龍山訳・平川彰解説・竹村牧男校訂. 1930. 『国訳一切経・律部』 8 (『摩訶僧祇律』), 大東出版社.
- 干潟龍祥. 1954. 『本生経類の思想史的研究・附篇』, 東洋文庫.
- 平岡聡. 2001. 「定型表現から見た説一切有部の律蔵」, 『印度學佛教學研究』 50(1): 83-89.
- 平岡聡. 2002. 『説話の考古学・インド仏教説話に秘められた思想』, 大蔵出版.
- 平岡聡. 2003. 「『雑阿含経』と説一切有部の律蔵」, 『印度學佛教學研究』 51(2): 215-220.
- 平岡聡. 2007. 『ブッダが謎解く三世の物語: 『ディヴィヤ・アヴァダーナ』全訳』, 大蔵出版.
- 平岡聡. 2010. 『ブッダの大いなる物語: 梵文『マハーヴァストゥ』全訳』 (上下), 大蔵出版.
- 平川彰. 1954. 「律蔵犍度部の成立について」, 『印度學佛教學研究』 2(2): 33-42.
- 平川彰. 1958. 「律蔵より見たる大乘教団」, 『印度學佛教學研究』 6(1): 34-43.
- 平川彰. 1960. 『律蔵の研究』, 山喜房仏書林.
- 平川彰. 1986. 「四分律宗の出現と十誦律」, 『南都仏教』 56: 1-20.
- 平川彰. 1993a. 『二百五十戒の研究 I』, 春秋社.
- 平川彰. 1993b. 『二百五十戒の研究 II』, 春秋社.
- 平川彰. 1994. 『二百五十戒の研究 III』, 春秋社.
- 平川彰. 1995. 『二百五十戒の研究 IV』, 春秋社.
- 平川彰. 1998. 『比丘尼律の研究』, 春秋社.
- 平川彰. 2000. 『原始仏教の教団組織』, 春秋社.
- 藤田宏達. 1988. 「原始仏典に見る死」, 仏教思想研究会編『仏教思想・死』, 平楽寺書店, 74-78.



- 藤丸智雄. 2011. 「自死と仏教」, 『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』 27: 1-23.
- 舟橋一哉. 1987. 『俱舍論の原典解明・業品』, 法蔵館.
- 船山徹. 2003. 「五世紀中国における仏教徒の戒律受容」, 『唐宋道教の心性思想研究』  
(科学研究費補助金研究成果報告書, 研究代表者山田俊) , 1-14.
- 本庄良文. 1987. 「シャマタデーヴァの伝える律典」, 『仏教研究』 16: 123-134.
- 本庄良文. 2014. 『俱舍論註ウパーイカーの研究 訳註篇』 (上)(下), 大蔵出版.
- 松田真道. 1981. 「執事人 veyyāvaccakara と守園人 ārāmika」, 『印度學佛教學研究』  
30(1): 124-125.
- 松田真道. 1983. 「インド仏教教団における在俗者(ārāmika)の考察(序)」, 『宗教研究』  
54(3): 264-265.
- 水尾現誠. 1966. 「戒律の上から見た捨身」, 『印度學佛教學研究』 14(2): 226-230.
- 水野弘元. 1981. 『法句経の研究』, 春秋社.
- 水野弘元. 1990. 『経典: その成立と展開』, 佼成出版社.
- 村上真完. 1995. 「初期の仏教における不殺生と和平の思考」, 『日本仏教学会年報』  
61: 15-33.
- 望月信亨ほか編・塚本善隆ほか増訂. 1973. 『望月佛教大辞典』 卷 1～卷 10 (第九版),  
世界聖典刊行協会.
- 森祖道. 1984. 『パーリ仏教注釈文献の研究』, 山喜房仏書林.
- 八尾史. 2013. 『根本説一切有部律薬事』, 連合出版.
- 山極伸之. 1994. 「律蔵と阿含の関連性」, 『印度學佛教學研究』 43(1): 106-111.
- 山極伸之. 1995. 「根本説一切有部律に見られる出罪作法と修行階梯」, 『仏教文化研  
究』 40: 1-8.
- 山極伸之. 1996a. 「パーリ長部「戒蘊品」と律蔵」, 『文学部論集』 80: 35-51.
- 山極伸之. 1996b. 「律規定の展開におけるサマンタパーサーディカーの意義」, 『印  
度學佛教學研究』 45(1): 410-406.

- 山極伸之. 1998. 「律蔵にみられる沙弥」, 『日本仏教学会年報』 63: 65-86.
- 山極伸之. 1999. 「律蔵にあらわれる ārāmika」, 『印度學佛教學研究』 47(2): 173-178.
- 山極伸之. 2001a. 「初期仏教教団における食の受容: 浄地をめぐる諸問題」, 『石上善  
應教授古稀記念論文集: 仏教文化の基調と展開』, 山喜房佛書林, 307-322.
- 山極伸之. 2001b. 「律蔵に規定されない四依」, 『印度學佛教學研究』 50(1): 76-82.
- 山極伸之. 2002. 「Ārāmika-Gardener or Park Keeper?」, 『森祖道博士頌寿記念: 仏教学イ  
ンド学論集』, 国際仏教協会, 363-385.
- 山極伸之. 2003. 「律蔵関係写本研究の現状」, 『印度學佛教學研究』 52(1): 156-162.
- 山極伸之. 2004. 「律蔵が示す比丘と家族の関係」, 『日本仏教学会年報』 69: 49-64.
- 山極伸之. 2009. 「律蔵が示す浄施の種々相」, 『日本仏教学会年報』 74: 231-252.
- 山極伸之. 2010. 「インド部派仏教教団論と律蔵の歴史」, 博士学位論文, 佛教大学.
- 李慈郎. 2001. 『初期仏教教団の研究: サンガの分裂と部派の成立』, 博士学位論文, 東  
京大学.
- 李慈郎. 2008. 「サンガの「和合」をめぐる - Samanasamvasaka と Nanasamvasaka の検  
討 -」, 『仏教研究』 36: 231-253.
- 李薇. 2014. 「断人命戒における『誤殺』からみる律の『動機主義』」, 『印度學佛教  
學研究』 63(1): 361-358.
- 李薇. 2015. 「律と自殺—断人命戒条文からの考察—」, 『南都仏教』 99: 71-87.
- 李薇. 2015. 「律と自殺—投身事例の考察—」, 『禪學研究』 93: 1-16.
- 李薇. 2015. 「波羅夷第三条条文の考察」, 『印度學佛教學研究』 64(1): 312-309.
- 李薇. 2016. 「『十誦律』「雑誦」における「狂心等の解釈」: 『婆沙論』から影響を受け  
た可能性をめぐる」, 『印度學佛教學研究』 65(1): 339-336.
- 李薇. 2017. 「『摩訶僧祇律』淫戒因縁譚の特殊性—難提の例をめぐる—」, 『禪學  
研究』 95: 21-52.