

比丘になれない人々

佐々木 閑

仏教が、律という法体系を基盤として僧団単位で運営される集団宗教であることは、ことさら強調するまでもない周知の事実である。このことは一見、仏教僧団が外部社会とは隔絶した完全な独立組織であったかの印象を我々に与える。律の詳細にして広範な規則は、僧団生活のあらゆる場面にわたって制定されており、その規則に違反した者の処罰権は僧団が握っている。こうした面だけを見るなら、確かに仏教僧団は外部社会の介入を許さない独立した自治組織であったといえることができる。しかし、その一方で仏教僧団が乞食集団であったという事実を忘れてはならない。乞食とは一般社会の人々の食べ残しをもらって生計を立てる生き方である。山間での採取生活でもなく、自給自足でもなく、乞食によって生きることを基本方針にしたということは、仏教が外部社会に依存して生きる道を選んだということを意味している。仏教は社会の好意なくしては存続できない宗教なのである。したがってその社会の好意を失うことを仏教は非常に恐れる。そのため一見僧団の自治権の基盤であるかのように見える律も、その詳細を見ると社会通念の影響を強く受けていることがわかる。すなわち僧団自治の基礎となる律規則そのものが、社会通念に抵触しないかたちで形成されているのである。

律という法体系がつくられたそもそもの目的は、社会と僧団の円滑な関係を維持することにあつたのではないかと考えられる。修行者個人々々の行為を正しく方向付けることによって解脱への道を歩ませようとするのが「戒」の役目であるが、律の目的はそれとは違って、僧団が社会の尊敬を失って乞食生活に支障が生じることをないように、その活動を規制することだったのである。

ろうか。これはもちろん確証のあるアイデアではないが、律の中の多くの規定が、一般の人々からの非難をかわすために制定されているという事実を重視するなら、そのように推測することも無理ではない。¹ この問題に関しては、律全体にわたる詳細な研究が必要であるから早計な議論は無意味であるが、さしあたっての出発点としてここでは出家・受戒における「遮法」、すなわち出家・受戒が拒否される諸条件を主題としてとりあげ、その範囲内で仏教規則にみられる社会通念の影響を考察していくことにする。本稿では主としてパーリ律とその注釈を資料として論を進めていくことにする。

律は経分別と犍度部に大別されるが、出家・受戒作法は、そのうちの犍度部の冒頭で規定されている。パーリ律の場合はMahāvagga第一章「Mahākhandhaka」と呼ばれる箇所である。Mahākhandhakaは成道後の仏陀の伝記から始まる。なぜ出家・受戒の作法を説明する前に仏伝が語られるのかという問題に対しては、すでに平川彰の研究が解答を提示している。² 仏教僧団で出家して比丘になるためには白四羯磨儀式によって僧団の承認を得なければならない。しかしこの儀式は僧団の形態がある程度完成したのちに導入されたものであり、初めからあったものではない。³ 白四羯磨による授戒は少なくとも十人の比丘が出席しなければ執行できない儀式であるが、たとえば初転法輪のときに初めて仏弟子となった五人の比丘の場合、彼らが最初の仏弟子なのであるから、十人の比丘による儀式を受けることなど不可能であった。それでは白四羯磨儀式が制定されるまでは、人々はどのような方法で比丘になっていたのであろうか。この疑問に答え、仏教僧団が現今の白四羯磨による授戒作法を導入するようになったいきさつを説明するのが、ここで語られる仏伝の目的なのである。したがって成道後の仏陀の行跡は、あくまで僧団の発展とそれにとまなう授戒作法の変遷を軸にして語られていく。ここの仏伝は仏陀個人の伝記ではなく、一種の僧団史なのである。

仏伝は、舍利弗・目連の出家によって僧団が一応の完成体に達するところで

終わる。そしてそれに続いて、出家・受戒に際しての具体的な細則が、それぞれの因縁譚をともなって順次語られていくのである。その内容を紹介するのは本稿の直接の目的ではないが、ただ本稿でとりあげる遮法が、それらの記述のこういった場所に位置するかを把握しておくことは意味があると考えるので、本稿の末尾にMahākhandhakaの簡略な梗概をだしておく。以下本論で示す項目番号は、この梗概のものである。

Mahākhandhakaの中で、人がなんらかのかたちで比丘になることを拒否される状況が描かれているのは次の23項目である

項目No.

- 7 僧団に具足戒を願い出ない者
- 19 以前外道であったが仏教に転向して比丘となり、その後再び外道に戻ってしまった者
- 20 四ヶ月別住ののちも以前信じていた外道の教えから完全に抜けきれない者
- 21 五種の重病に罹った者
- 22 王臣
- 23 世間に名が知れ渡っている盗人
- 24 破獄の盗賊
- 25 指名手配の盗賊
- 26 鞭打ちの刑を受けた者
- 27 烙印の刑を受けた者
- 28 負債者
- 29 奴隸
- 31 二十歳に満たない者
- 38 父母の許可を得ていない者
- 46 黄門

- 47 賊住者（および外道信者）
- 48 畜生
- 49, 51
五逆罪を犯した者
- 50 比丘尼を汚した者
- 52 二根者
- 53 和尚を請わない者
- 54 鉢、衣を持っていない者
- 55 種々の身体障害や病気を持っている者

このようにならべてみると、授戒拒否の規定がかなり多岐にわたって制定されていることがわかる。以下、これらの一々について、注釈書に重要な注が記されている場合はそれも参照しながら見ていくことにする。（人が戒を受けて比丘、比丘尼になることを受戒というが、僧団側からみれば、これは戒を受けるのであるから授戒ということになる。どちらも同じ儀式を指すのだが、本稿では状況に応じて両者を使い分けることにする。また、特に出家と受戒の区別を考えず、人が仏教僧団に参入するという行為を漠然と表わす場合は、これを出家と呼ぶことにする。）

項目No. 7 僧団に受戒を願い出ない者

これは受戒志願者本人の資質に関わる問題ではない。単に僧団側の手続きに関する規定である。したがってもしも僧団に対して受戒を乞わずに儀式を受けたとしても、その責任は儀式執行を司る僧団側にあるのであって、受戒そのものは有効である。そして違反の責任者である僧団側の者（この場合具体的に誰を指すのかは不明。羯磨師か？）に悪作の罪が科せられる。

項目No. 19 以前外道であった者が仏教に転向して比丘となり、その後再び外道

に戻ってしまった場合、その者に再度具足戒を授けることはできない。

次の項目No. 20の導入として記されているにすぎず、詳細な説明はない。以前外道であった者に戒を授けたが、未だ外道の思想が抜けていなかったために和尚と意見が対立して再び外道に戻ってしまったという話である。この件がきっかけとなって、以前外道であった者に戒を授ける場合は四ヶ月のテスト期間を設けるというNo. 20の規則が制定されることになったというのがここでの文脈である。したがってこの話は単なる因縁譚であるから、そこに上記の如き規則が含まれることはいささか不自然である。他の律を見ると、No. 19とNo. 20がこのような形で関連して語られることはない。多くの場合、両者は全く無関係な別個の問題として扱われている。⁴したがってNo. 19とNo. 20は本来連続性のない別個の規定であったと推測される。仏教と外道の間をフラフラと歩き歩く者の受戒を禁止する規定と、もと外道であった者を比丘として受け入れる場合に四ヶ月の監察期間を設けるという規定は、本来全く別個のものだったのである。それを強引に連結したためNo. 19の記述が詳細不明なほどに簡略化されてしまったのであろう。なお、他律の該当規定では、外道と仏教の間を往ったり来たりした者に具足戒を授けることが禁止されると同時に、そのような者がすでに戒を受けて比丘になっている場合は比丘の資格を剥奪して追放するよう定められている。したがってパーリ律の場合も、明記はされていないが、これと同様の処置が想定されていると考えてよいであろう。

これと先のNo. 7を比べた場合、受戒が禁止されるという点では共通するが、実は両者は本質的に全く異なる意味を持っていることがわかる。No. 7は、僧団側の責任として、授戒作法を執行する前に志願者から意思確認を取っておくという規則であるから、志願者の資質には全く関係がない。それに対してNo. 20は、志願者の劣悪な資質を僧団が拒否するのである。しかも外道と仏教の間をフラフラ行き来したことのあつた者は、決して受戒が許されないし、たとえこっそり比丘になっていたとしても前歴がばれた時点で即刻僧団を追放になるという厳しい規定である。このような者が僧団運営において非常な障害になると考えら

れていたことがわかる。このようにひとくちに受戒の禁止条件と言っても、成立根拠の全く異なる条項が混在しているのである。このような規定が必要となる理由は、言うまでもなく、僧団の思想的純一性を保つことにある。

項目No. 20 四ヶ月別住ののちも以前信じていた外道の教えから完全に抜けきれない者

外道の信奉者が、その教えを棄てないまま比丘になることは当然許されないのであるが、たとえ外道の信仰を捨てて仏教で受戒したいと願い出る場合でも、本当に外道を離れているかどうか確認できるまで、一定の監察期間が課せられるのである。それが外道別住 (titthiyaparivāsa) と呼ばれるもので、期間は四ヶ月である。もと外道であった受戒志願者は僧団にたいして四ヶ月別住を請願し、それが許されたなら四ヶ月の間、僧団の中で比丘たちと行動をともにする。その間、品行方正でしかも仏教に対する真摯な信仰心が確認された場合には正式な授戒作法を受けて比丘になることができるのである。これは仏教僧団に外道の教義を信奉する者が混入することを防ぐための規定である。

このNo. 20には、いささか奇妙な点がみられる。文面を素直に読む限り、志願者が四ヶ月別住を請願する段階では、誰かが彼の和尚になるとは書かれていない。律の厳密で杓子定規な記述形式から考えて、もし四ヶ月別住を請願するときに誰かが志願者の和尚になるのだとしたら、必ずその手続きが明記されるはずである。それが記されていないということは、志願者が四ヶ月間別住している間、彼は特定の和尚のもとで教育を受けるのではなく一人で単独行動をとるということを意味する。ところがNo. 20の最後の部分にはこれと矛盾する規定が記されている。志願者が裸で来た場合、衣の面倒は和尚がみることにし、そして、もし髪を切らずに来たなら、剃髪の許可を得なければならないという規定である。剃髪の許可というのは、新たに僧団員となった沙彌のことを僧団の全員に報告する義務のことで、これを行うのは和尚の仕事である。したがってこの最後の規定は、四ヶ月別住を請願する段階で志願者に特定の和尚がついていることを示している。このようにNo. 20の一連の記述の中には、受戒志願者が四ヶ月

の間和尚なしで過ごすことを示す規定と、最初から和尚が決められていることを示す規定が混在しているのである。

この矛盾は出家、受戒という二つの概念の時間的な変遷に起因するものと思われる。律蔵毘度部第一章の出家、受戒関係規定を読むと、全体にわたって出家の概念と受戒の概念が混乱しているという印象を受ける。出家という語が受戒と同義、すなわち比丘になることを意味する場合もあれば、比丘の前段階の沙彌になることを意味することもあり、その概念が一定していないのである。平川がすでに指摘していることであるが、このような出家の概念の不明確さは、すでにある程度できあがっていた僧団制度の中に新たに沙彌という身分が導入されたことによるものと推測される。⁵ 沙彌の成立がいつ頃のことかは判明しないが、当初それは人が比丘になる場合の前段階として正式に出家コースの中に組み込まれた身分ではなかった。最初期は沙彌という身分はなく、仏教僧団で出家する者は誰でも直接比丘になることができたのであるが、その後、正式な比丘としての生活に耐えられない二十歳以下の者に対して与えられる便宜的な身分として沙彌制度が導入された。しかしこの段階でも、二十歳以上の者が比丘になる場合は、一旦沙彌になる必要はなく、直接受戒して比丘になることができたのである。したがってこの場合、受戒して比丘になることがすなわち出家でもあったのである。ところがやがて沙彌という身分が出家の過程の中に組み込まれて、だれであつても受戒するまえには一旦沙彌にならねばならないということになった。そうすると在家生活を棄てて僧団に入るという意味で、沙彌になることが出家と呼ばれ、その後沙彌から比丘に進むことが受戒と呼ばれるようになり、出家と受戒は別個の儀式を意味するようになったのである。このような概念の転換は、律がある程度出来上がったあとで生じたため、後から新たな規定を付加、改変することになり律の記述の中に混乱が生じたのである。

No. 20の場合も、その大部分の規定は出家概念の転換が生じる以前にできていたものと思われる。もと外道であつた者が比丘になることを希望してやってきた場合、四ヶ月の監察期間を課すのであるが、それは彼が沙彌になることを意

味するのではない。沙彌は、この規定ができた時点では未だ比丘になるための前段階として正式な出家コースの中に組み込まれていないからである。彼は単に被監察者という特殊な立場で四ヶ月を過ごすのである。したがってその間、彼には自分の和尚という者は存在しない。四ヶ月たって受戒が許される段階で初めて和尚が決まるのである。ところが比丘の前段階としての沙彌という身分が確定すると、この被観察者の立場も沙彌の中に含まれることになる。つまり四ヶ月別住を始める段階で彼は出家して沙彌になり、四ヶ月後に受戒して比丘になるのだ、という新たな理解が導入されたのである。そして和尚は沙彌の段階で決められるものであるから、四ヶ月別住を開始する時点ですでに和尚が決まっているということになる。このような新たな方式を反映しているのがNo. 20の最後に付加されている和尚の規則なのである。このように一見確定しているように見える一連の律規則の中にも、時代的変遷に起因する改変が存在するという事実は、律を扱う際に十分注意しておくべき点であろう。

No. 20に関しては律の注釈書Samantapāsādikāがかなり詳しく説明を加えている。その中で重要と思われる点を提示しておく。ただし今考察したように、律の規定は時代とともに変わっていくものであるから、後代になって書かれた律の注釈が、律本文を正しく注釈しているとは限らない。後代の新しい僧団形態に基づいて、律の中の古い規定を無理に解釈する場合があるということを念頭に置いておく必要がある。

- 1 もと外道であった者がすべて四ヶ月別住を課せられるわけではない。中には別住という監察期間を経ずに、一般の人と同じように比丘になることのできる外道もいた。別住を課せられるのは「ājīvakaであれacelakaであれ、裸の遊行者 (naggapariḍḍāka)」なのである。ājīvakaやacelakaであっても、何らかの衣類を身につけている者は別住が免除される。またそのほかにtāpasa, paṇḍarāṅgaなどの者も別住が免除される。tāpasa, paṇḍarāṅgaといった外道はもともと裸で遊行する者ではなかったので無条件で別住が免除されるということであろう。⁶すなわち四ヶ月別住が課せられるのは、裸で生活してい

る外道が仏教に転向する場合に限られるというわけである。裸で生活する者ならnigāṇṭhaも言及されてよいように思うが、律本文に「業説を説く者には別住を課す必要がない」とあるのを受けて除外しているのではないかと思われる。⁷

- 2 外道別住を与えるにあたって「沙彌出家を」させることが明記されている。そして当然のことながら、その際に和尚 (upajjhāya) や阿闍梨 (ācariya) が決められる。したがって注釈書Samantapāsādikāが書かれた時点では、全く当然のこととして四ヶ月別住と沙彌出家が同一視されていたことがわかる。しかしこれは先述したように、初期の律規定にはなかった考えである。人が比丘になるためには、その前に必ず沙彌になっていなければならないという新たな原則が導入されたのを受けて、わざわざこのような注釈がなされているのである。⁸

- 3 別住期間中、威儀正しく生活し、仏法を信じ、外道の教義から完全に抜け出していることが確認されたなら四ヶ月後に受戒することが許されるのであるが、もしこのような条件を満たさない場合はどうなるかという問題がある。この点について律本文は何も説明していないが、注釈によると、上記の条件に反するような悪い言動が見られた時点で更に四ヶ月の別住を課す、と規定されている。すなわち外道の影響を払拭して仏教比丘としての資質を身につけるまで、四ヶ月単位の監察期間が繰り返し課せられていくことになるのである。⁹

外道者が転向して仏教比丘になる場合の規定をみてきたが、その中には時代とともに変化していく出家作法の様相が示されていた。権威ある仏の直説として伝持されている律も、実は長い歴史の中、目立たない形ではあるが徐々に改変されているのである。

項目No. 21 五種の重病に罹った者

五種の重病とはkutṭha, gāṇḍa, kilāsa, sosa, apamāra である。詳細は不明であるが、注釈によればkutṭhaは身体の部分が欠損するにいたるハンセン氏病の一種、gāṇḍaは悪性の腫れ物、kilāsaはkutṭhaの一種であるが身体欠損をともなわない種類のもの、sosaは肺病、そしてapamāraは癲癇である。¹⁰ 因縁譚によれば当時仏教僧団にはジーヴァカという高名な専属医師がいたが、この医師の治療を受けたいがために出家して比丘になった者が治療が済むとさっさと還俗してしまい、ジーヴァカを困らせたという。それで世尊によってこのような規定が定められたのである。この話は因縁譚としてはそれなりの合理性があるように思えるが、あくまでジーヴァカという特定個人の存在を前提としたものであるから、一般則の制定理由としては釈然としないものがある。実際の理由は、生活に困ったこれらの重病者が、布施によって生活を保障されている仏教僧団内に流入するのを防ぐこと、そしてさらには、そうやって世間的に忌避される病人が流入することによって、僧団に対する一般社会からの庇護が失われることを恐れたためではないかと思われる。あくまで注釈の説明ではあるが、これらの病気にかかっている者でも皮膚に現れた病気の徴候が普段衣服によって隠されている部分に限られており、その大きさも爪ほどのもので、しかもそれがそれ以上広がらない場合には比丘になることが許されるという。¹¹ つまり病気であるということよりも、その病気が人目につくことが問題なのである。上記の五種がいずれも外的徴候が顕著に現れる病気であるという点からみても、この規定の目的は、僧団内に一目で重病者であるとわかるような者を極力入れないようにすることであったと考えられる。

重病であること自体は仏道修行と何の関係もない。受戒して比丘になったあとでこれらの重病に罹ったとしても、その者が比丘の資格を失うということはないのである。No. 21においても、五種の重病者を出家（ここの出家は受戒と同義）させた場合、出家させた者は悪作罪になるが、出家した本人が比丘の資格を剥奪されるとは書かれていない。彼はそのまま比丘として僧団に留まることができるのである。したがってこの規定が主張しているのは「重病者には悟り

への可能性がない」という個人的な問題ではなく、「仏教僧団は重病者の生活を保護するための組織ではない」という組織運営上の問題なのである。

現在からみれば非仏教的にも思えるこの規定も、本来の仏教僧団が生活のすべてを一般社会からの布施によって賄う乞食者集団であったという事実を鑑みれば、幾分納得がいく。当時の仏教僧団は、一般インド社会とはかけ離れた独自の精神世界を形成していたのであるが、それと同時に一般社会からの布施によって生活する完全依存型の集団でもあった。したがって社会の尊敬を受けることができなければ僧団は生活していくことができない。当然そこには、社会通念を汲み取った形での僧団運営が要求される。一般の人が非難譴責するような活動は許されないのである。そして今の病気の問題に関して言えば、当時の社会通念上忌避された重病人が流入した場合、仏教僧団は重病人のための保護団体であるとの認識が生じ、仏教独自の精神性に対して布施していた人たちの尊敬を失う可能性がでてくる。このような事態を防ぐためにNo. 21のような規則ができたことは不思議なことではない。これはすなわち、仏教という宗教が重病人の保護を拒否するような基本的姿勢を持っているということではなく、当時の社会通念として、そのような福祉的活動と、人々の残り物に頼って生きる沙門の修行生活が相いれないものと考えられていたことを意味している。したがって視点を変えれば、仏教僧団はその時その時の社会が要求する活動に従事し、常に社会の尊敬に値する集団でなければ生きていけないということになる。これは仏教が布施によって生きる集団として成立した以上、変えることのできない原則である。もし現代でもNo. 21の規則を適用して病人の出家を拒否したとしたら、たちまち仏教は社会の尊敬を失って壊滅するであろう。それは仏教僧団にとって避けるべき態度であり、そしてなによりも、律の根本精神に反する態度である。このように律は一見厳格で改変不可能な法制度に見えながら、一般の人の尊敬に値するかたちで僧団を運営するというその基本原理に立ち返るなら、実は絶え間なく改変されるべきものなのである。

項目No. 22 王臣

王の臣下を勝手に出家させることによって王政に混乱が生じ、仏教僧団と為政者側が敵対関係になることを避けるための規定である。言うまでもなくこれも仏教僧団が社会の中で順応して生きていくために定められたものである。もし出家させてしまった場合、出家させたものは悪作罪となるが出家そのものは有効である。

項目No. 23 世間に名が知れ渡っている盗人

項目No. 24 破獄の盜賊

項目No. 25 指名手配の盜賊

項目No. 26 鞭打ちの刑を受けた者

項目No. 27 烙印の刑を受けた者

これら五項目はいずれも犯罪者に関する規定であるからまとめて扱うことにする。No. 23－25は盜賊の出家を禁止するもの、No. 26－27は体罰を受けた者の出家を禁止するものである。こういった犯罪者を出家させたところ、世間の人々が仏教僧団を非難したため、以後出家を禁じることになったというのが共通の制定因縁になっている。もしこれらの者を出家させてしまった場合は、出家させた側の者、すなわち僧団の比丘が悪作の罪となる。つまり出家そのものは有効ということである。世間的な犯罪を犯したからといって仏道修行が拒否されるわけではないのだが、しかしそのような者を僧団へ受け入れることによって僧団の社会的評価が下がることは避けねばならないという状況を反映した規則である。ここにも僧団と社会の関係を強く意識した運営形態が現れている。

このことは注釈の中でより明確に示されている。たとえばNo. 23に対する注釈によれば、出家が拒否されるのは窃盜の事実が世間に知れ渡っている有名な盗人に限られるのであって、たとえ盜みをした者でも、それが世間に知れていない場合は出家が許される。また、王子が権力を望んで村などの略奪を行った場合、王がこの王子を出家させてしまいたいと望むなら出家させてもよい。これ

などはまさに為政者の意向を僧団が受け入れる典型的な例である。たとえ世間周知の略奪者であっても、王の意向を受けて出家させるのならそれは僧団の評判を落とすことにはならないという判断である。以前は悪名とどろく盗賊であったが後に改心して五戒を守る清廉な生活を送っている者についても、改心したことを世間が知っている場合に限り出家が許される。つまり出家の基準は、本人が改心したという事実ではなく、改心したという事実を世間が知っているかどうかという点にある。¹²

No. 26, 27についても、鞭打ちや烙印の刑を受けたことが出家拒否の理由ではない。注釈によると、刑を受けたのち鞭の跡や烙印が治って外から見えなくなれば出家させてもよいとある。¹³ まわりから見て、その者が受刑者であると分かなければよいのである。これらの規則から、社会の評価に敏感に対応しなければならない当時の僧団状況が理解できる。

項目No. 28 負債者

負債者を出家させると負債がすべて帳消しになってしまうため、世間の人々が仏教僧団を非難した。これが因縁となって負債者の出家が禁じられたのである。負債者を出家させた場合は、出家させた者が悪作の罪になる点は前項に同じである。注釈によると当時の（もちろん注釈が書かれた当時であるが）制度として、父および祖父の負債は無条件で子にも返済義務があり、また父か母が子供を返済者に指定して借金した場合も、その子供に返済義務がかかってくる¹⁴とされている。自分自身に負債がある場合はもちろんのこと、上記のような場合でも負債を背負うことになる。人が出家するには、このような負債を、どのようなかたちでもよいから事前に清算しておくことが要求されるのである。

項目No. 29 奴隷

奴隷は他者の所有物であるからこれを勝手に出家させてはならない。出家させた者は悪作である。注釈によると奴隷にも様々な種類があるが、戦利品とし

て外国から連れてこられた者や、国法に触れてとり潰しになった村の住人（このような奴隷はkaramarānītaと呼ばれる）が逃げ出した場合は出家が許されるが、それ以外は原則として奴隷の身分から解放されないかぎり出家は許されない。¹⁵ 注釈には、自分の母が奴隷であることを知らずに出家した息子が、あとになってそのことを知って自分の出家が無効ではないかと悩み（母が奴隷なら、その子供は自動的に奴隷の身分になる）、母の元の所有者に願って奴隷の身分から解放してもらったというエピソードが記されている。この話と関連して、知らずに奴隷を出家させてしまった場合は、その者が自由人になれるよう取り計らうことが指示されている。¹⁶

項目No. 31 二十歳に満たない者

ウパーリ童子の話を因縁として、二十歳に満たない者に具足戒を与えることが禁じられる。言い換えれば、この規定がつくられる前は二十歳未満の者でも比丘になることができたということになる。すなわちこの時点では沙彌→比丘という定まったコースが未だ確定していなかったということの意味する。息子ウパーリの行く末を案じた彼の父母は「もしウパーリが釈子沙門たちのもとで出家すれば、私たちがいなくなってもウパーリは安楽に暮らすことができ、苦勞することがないだろう」と考える。(sace kho Upāli samanesu Sakyaputtiyesu pabbajeyya, evaṃ kho Upāli amahākaṃ accayena sukhaṃ ca jīveyya na ca kilameyyā'ti)¹⁷ これを知ったウパーリは仲間をさそって仏教僧団で出家し、具足戒を受けて比丘になったのである。したがってここで父母が「出家」と考えているのは、比丘になることにほかならない。この記述では出家は「沙彌になること」を意味していない。出家とは比丘になることだという本来の概念が保存されていることが読みとれるのである。

項目No. 38 父母の許可を得ていない者

No. 31の直後には、沙彌の出家に関する諸規定が続く。No. 31によって二十歳

に満たない者は比丘になれないと定められたため、二十歳未満で出家する者は必ず沙彌の身分に留まらざるを得なくなった。ここにおいて初めて、二十歳までは沙彌として過ごし、その後受戒によって比丘になるという形式が確定することになる。したがってNo. 31のあとに沙彌に関する諸規定が連続して記されていることは全く自然なことである。ただしここで注意しなければならないのは、このことと先ほどから度々言及している沙彌一比丘というコースは同義ではないということである。沙彌一比丘コースというのは後代になって確定した出家方法であると考えられるが、これは人が二十歳を越していても適用されるのである。二十歳未満の者なら一旦沙彌になって二十歳になるのを待ち、そこで受戒して比丘になる。二十歳を越えた者の場合も一旦沙彌になってから直後に受戒して比丘になる。どちらにしても沙彌の資格を持った者だけが受戒して比丘になることができると考える。しかしNo. 31およびそれに続く沙彌の規則は、このような前提に基づいているわけではない。ここで示されているのは、二十歳に達しないものは比丘としての生活に耐えられないので見習いとして沙彌という身分に据え置き、二十歳になるのを待って受戒させるという考えである。No. 32～45の沙彌に関する規則も、そのような二十歳未満の沙彌に関するものとして理解しても何ら矛盾はない。二十歳を越えた者が出家して比丘になる場合も一旦沙彌にならなければならないとは言っていないのである。したがってこの記述は一見、沙彌一比丘コースの制定にともなう付加された新しい規則のように思えるが、実は出家＝受戒という概念を保持した古層部分に属していると考えても構わないのである。そうすると出家作法の発展には次のような三段階があったと想定することができる。

- ① 出家と受戒は同義であり、一般人が比丘になる場合は直接受戒作法によって比丘になることができた。これは二十歳未満の者にも適用された。
- ② 二十歳未満の者は比丘の生活に耐えることができないため、沙彌という身分が制定された。沙彌は二十歳に達した段階で

受戒して比丘になったが、二十歳に達した一般人が出家する場合は、直接受戒して比丘になることができた。

3 いかなる人も比丘になるためには一旦沙彌になることが必要となった。この段階で出家と受戒の概念は完全に分化した。

原初形の律は1から2へと制度が変わったことを念頭においたうえで、2の状況を前提とした法体系を形成していたが、その後3という新たな理念が生じたため、それを既存の体系に組み込んだと考えられるのである。

さてNo. 38であるが、これは上記の沙彌規則の中に含まれているので、沙彌出家に関するものであると早合点しがちである。しかし実際は人が受戒によって比丘になる時の条件なのである。それは「父母の許可」がNo. 64に列挙されている受戒障法の中に含まれていることから明らかである。¹⁸ 未成年者が沙彌になるときに父母の許可を必要と言っているのではない。いかなる年齢の者であっても、受戒して比丘になるときは父母の許可が必要なのである。したがって、この規則が沙彌の諸規定の中に含まれているのは不自然なことである。本来ならNo. 21～29あるいはNo. 46～55の「具足戒を与えてはならない者」の中に入っていなければならない。実際『十誦律』などはそのような形になっている。¹⁹ おそらくこの規定は、受戒を拒否される者の中に含まれたかたちで載っていたのであろう。ところがこの規定の因縁譚がシャカムニの息子ラーフラの出家であり、ラーフラは未成年で出家したわけであるから、それは比丘になったのではなく、沙彌になったのだと理解せざるを得ない。規則自体は受戒に関するものでありながら、因縁譚のほうは未成年者であるラーフラを主人公にしているということで上記の2の立場に立つなら、解決し難い矛盾が生じることになる。そのためこの話の置かれる位置に混乱が生じたものと考えられる。出家犍度の構成はこのように非常に複雑化しているため、その原初形を再構成するのは容易な作業ではない。本稿で扱う遮法の記述以外にも参照すべき箇所が多数存在する。それらについては改めて別稿で総合的に検討することにして、ここでは出家作法の変化によって生じた律藏内部の構造改変が存在するという事実を指

摘するに留めておく。

次に「父母の許可を得る」ということについて考察してみる。因縁譚の主人公ラーフラはシャカムニとその妻との間に生まれた子供である。父親のシャカムニはもちろんラーフラの出家を許可している。したがって父母の許可というのが「父か母のいずれか一方の許可」という意味なら、ラーフラの出家は全く如法であり、したがって規則制定の因縁譚にはなり得ない。ということは、ここで言う「父母の許可」とは「父と母、両方の許可」を意味すると考えざるを得ない。律本文にはこの点を明らかにする記述はないので、この推測を確認することはできないが、Samantapāsādikā に詳細な注釈がある。そこで挙げられている種々の場合を示しておく。²⁰

- 1 父母がそろって生きている場合は、二人とも許可が必要。
- 2 片親が死んでいる場合は、残っている方の親の許可が必要。
- 3 親が出家している場合でも、その許可が必要。

この三項目が基本的な原則である。ラーフラの場合は1に抵触するのである。父母の許可を得るにあたっては、本人が直に会って話すのが最善であるが、僧団の命を受けた者が使者となって親の確認を取るという方法も認められる。これに続いて、より詳細な具体例についてのきまりが記されているので挙げておく。

- 1 出家した父親が自分で息子を出家させようとする場合でも、母親の許可が必要。
- 2 同じく、出家した母親が自分で娘を出家させようとする場合でも、父親の許可が必要。
- 3 父親が妻子を置いて逃げてしまい、残された母親が僧団に息子の出家を願い出た場合、「この子の父親はどこにいるのか」という質問に対して「遊びほうけて逃げてしまいました」と答えれば、父親の許可が無くても出家させることができる。
- 4 母親が他の男と逃げてしまい、父子が残された場合も同様。

5 両親が死んで叔母等に育てられた者が出家しようとする場合は、親類の者がそのことで争うことがないように、一応の許可を得たうえで出家させることが望ましいが、許可無く出家させても問題はない。すべての育ての親に関して、この条項が適用される。

6 息子が両親に頼らず、自力で生きている場合であっても両親の許可が必要。

7 親の許可を得て出家したものの、その後還俗と出家を繰り返す者は、その都度親の許可を得て出家させなければならない。親が「この子は家に戻っても仕事はしないし、出家してもまじめにやらない。もういちいち出家の許可を与えるのはごめんだ」といって見捨てた場合は、許可なしで出家させてもよい。

8 子供が小さいときに親が僧団に対して「この子はあなたたちに差し上げます。お好きなときに出家させて下さい」と言ったとしても、実際に出家させるときには改めて親の許可を得なければならない。

9 子供が両親ともめた挙げ句に「私を出家させて下さい」と言ってやってきたので、「親の許可を得てから来なさい」と指示したところ、その子はそれを拒否し、「もし私を出家させてくれないなら精舎を壊してやる」とか「あんたたちを剣で切つてやる」「あんたたちの親類や信者の園林を荒らして、彼らから布施がもらえないようにしてやる」「木から落ちて死んでやる」「盗人の仲間に入ってやる」「家出（出家ではない）してやる」などと言った。そのような場合は彼の命を救うために出家させてやってもよい。あとで親がやってきて「どうしてうちの子を出家させたのか」と責めたなら「お子さんの命を

救うために出家させたのです。もう一度お子さんと一緒によく考えてみて下さい」と助言して和解を勧める。

10. 親が子沢山で「私たちの子供のうちどれでも好きな者を選んで出家させて下さい」と僧団に告げたなら、よく考えたうえで好きな者を選んで出家させればよい。(本人の同意が必要であることは言うまでもない)

11. 一族の者全員が「この一族の中で好きな者を出家させてください」と言った場合も同様。

人を出家させる場合に親の許可を得るというこの規定は、言うまでもなく「僧団が人の子供を勝手に出家させて奪っていく」という世間の非難を避けるためのものである。僧団が社会に順応して活動していたことがここにも現れている。

項目No. 46 黄門

黄門 (pandaka) はeunuch (去勢者) と訳されることが多いが、ここでは去勢者だけでなくそれ以外の人も含めた「同性愛者全般」と見るべきである。同性愛者が出家して、まわりの者に淫らな行為を迫ったため、世間の人々が「釈子沙門は同性愛者だ」と罵った。そのため同性愛者の出家が禁止されたのである。黄門の場合、出家が拒否されるだけでなく、すでに出家して比丘になっている者が黄門であると判明した場合は、即刻比丘の資格を取り消して僧団から追い出すのである。すなわち黄門は出家修行が一切禁じられた存在と考えられている。先に見た盗賊や受刑者の場合は確かに世間の非難を避けるためにその出家が禁じられてはいたが、すでに出家してしまった者を追い出すほどの厳しい処置は要求されていなかった。一方、黄門は、出家生活が全く許されていないという点で、格段に厳しい扱いとなっている。これは単に世間の非難を避けるという思惑以外にも、僧団生活の性的乱れを防ぐという意味も含んだうえでの処置なのであろう。

注釈によると性器の欠損や悪行の報いとして同性愛者となった者は出家が禁

じられるが、単に同性愛嗜好のある者の出家は許されるとなっている。また異説として悪行の報いによって同性愛者になった者でも、同性愛嗜好が現れていない時期に出家したなら有効になるとするものもある。²¹すなわち律本文では同性愛者全般の出家を禁じているのに対して、注釈では性器欠損などで同性愛嗜好が固定している者の出家だけを禁じていることになる。

項目No. 47 賊住者（および外道信者）

賊住者（theyyasamvāsaka）とは正式の受戒儀式を受けず、比丘になりすまして僧団に入り込んでいるニセ比丘のことである。以前このようなニセ比丘生活を過ごしたことがある者は、改めて正式な受戒を受けることが許されず、また仮に受戒を受けたとしても以前の経歴が明らかになった時点で比丘の資格を剥奪されて僧団から追い出される。

比丘が聖職として社会の支援を受けるためには、比丘を一般人と区別するための厳密な基準が必要である。基準がなければ比丘は聖なる世界の人間とはみなされず、社会の尊敬を受ける存在たり得ない。その基準とはまさに正式な受戒儀式を通過することであり、波羅提木叉という比丘独自の法律を遵守することである。したがって受戒儀式を通過していないニセ比丘が僧団に入り込むことは僧団の存続をあやうくする重大事となる。そのため賊住者に対して厳しい処置がとられるのは当然のことなのである。

なお注釈によるとtheyyasamvāsakaにはlingatthenaka, samvāsatthenaka, ubhayatthenakaの三種があるとされている。lingatthenakaは一人で勝手に出家して僧団に入り込んでいるが、布薩などの比丘の活動にまでは参入していない者。samvāsatthenakaは未だ沙彌であったりあるいは捨戒した元比丘でありながら比丘の活動に勝手に参入した者。ubhayatthenakaは以上二種の条件を兼ね備えた者のことで、勝手に出家して僧団に入り込み、比丘の活動に参入している者を指す。そしてこの三種の賊住者はすべて出家が禁じられ、すでに出家していたとしても追い出される。²²

項目No. 48 畜生

龍が仏法に帰依し、人間に化けて受戒しようとしたが、眠っている間に本性を現してしまい、仏によって受戒をあきらめるよう諭される話が因縁となっている。この規定は非現実的な要素が多く、一見特別に重要視する価値はないように思える。しかし実は、他の受戒拒否のケースと比べた場合、注目すべき特異性を含んでいることがわかる。ここでは他のケースと違って、受戒拒否の理由は、世間の評判ではない。仏は龍に同情しながらも「おまえ達龍は、この〔私の説く〕法と律において向上していくことができない。龍よ立ち去るがよい。そして半月の十四日目、十五日目、および八日目に齋戒を保って過ごすようにせよ。そうすればおまえは龍の生を逃れて、その後直ちに人間になることができるであろう」と言って追い返す。²³ 龍のままで受戒しても修行の効果がないので、まずは人間に生まれるように努力せよと諭している。

このような言明はこのNo. 48にしか出てこない。確かに黄門や五逆罪者のように、一旦比丘になったとしても事実が判明した時点で僧団から追い出される例はある。これらの人々は出家生活が決して許されないという点では龍の場合と同じである。しかしそれは僧団内の性的静謐を維持するためであったり、あるいは五逆罪という特殊な犯罪を犯したことに起因するのであって、本人の生来の資質を理由に出家が拒否されるのではない。これに対して龍の場合は、人の姿に化けていれば僧団生活を乱すこともないのに、畜生という生来の条件が障害となって出家することができないのである。仏も龍の気持ちを察して、上記の如き激励の言葉をかけている。このように社会的条件や本人の行為には関係なく、その者の「生まれ」だけが問題となって受戒が拒否されるのは、この龍の場合だけなのである。生まれつき悟りへの可能性がないという理由で受戒を拒否されるのが畜生に限られるのなら、ひるがえって人間に関して見た場合「生まれ」によって悟りへの道が閉ざされている人間は誰もいないということになる。

項目No. 49, 51 五逆罪を犯した者

No. 50 比丘尼を汚した者

五逆罪および比丘尼を汚した者は受戒が拒否され、すでに受戒している者でも前歴がばれた時点で追い出される。五逆罪とは母殺し、父殺し、阿羅漢殺し、破僧、そして仏の体を傷つけて血を出すことである。この中には仏身から血を出すなど、実際にはなしえないことも含まれていることから見て、これらすべてが現実的な要請によって導入された規則とは考えにくい。あくまで推測であるが、本当に問題になるのは母殺し、父殺しの二項目ではないかと考える。尊属殺人を犯した者を比丘として受け入れることは社会的にみて困難であったろう。そしてこの二項目を導入する際に、それらを含む五逆罪全体が持ち込まれた可能性がある。しかし確実なことは分かっていないし、五逆罪の途中に「比丘尼を汚した者」が挿入されている点も明解な説明がつかない。この部分に関しては今後詳しく調査する必要がある。²⁴

項目No. 52 二根者

二根者 (ubhatovyañjanaka) とは両性具有者のことである。二根者は受戒を許されず、受戒後に二根者であることが判明した場合は僧団から追い出される。この規定の制定理由はNo. 46の黄門と同様で、僧団内の性的な風紀の乱れを防止するということにある。さらには、男女の別が決められない者を比丘僧団、比丘尼僧団のどちらかに参入させることが不可能であることも、この規則の根拠のひとつになっているものと思われる。二根者として生まれた者が、その「生まれ」によって受戒を拒否されるという点から見れば、状況は先の龍の場合と同じである。結果として両者はともに、生まれながらの状況によって受戒が拒否されるのであるが、その理由は本質的に異っている。龍の場合は、修行しても全く成果が上がらないので、よりよい手段として、人間に生まれ変わることが勧められる。これに対して二根者の場合は、二根者であるが故に悟れない、

とはされていない。ただ、当時の比丘、比丘尼僧団という仏教組織の中には、二根者の居場所がないのである。二根者のための僧団というものが想定されたことは恐らく未だかつてなかったであろう。しかし、原則的には、二根者を受け入れることのできるシステムが僧団内にできるなら、彼らはそこで、他の人々と同様に悟りへの道を歩むことができるはずなのである。同じことが、先の同性愛者についてもあてはまることは言うまでもない。

項目No. 53 和尚を請わない者

No. 54 鉢、衣を持っていない者

この二項目はさほど重要なものではない。No. 7（僧団に具足戒を願い出ない者）と同様、僧団側の手続き不備に関する規定である。したがってこの規定に違反して受戒してしまった者がその後受戒を取り消されることはない。悪作の罪を科せられるのは志願者ではなく、具足戒を授けた比丘のほうである。

項目No. 55 種々の身体障害や病気を持っている者

ここには多種多様な身体障害や病気が列挙されている。たとえば手足を切られた者、象皮病者、盲聾啞者などである。これらの人たちが出家を拒否される理由は律本文には説明されていない。もしこのような人たちを出家させたなら、出家させた者が悪作罪になると言っている。出家した本人の比丘としての資格が剥奪されるとは言わないのであるから、これらの障害は本人の出家修行を妨げる条件としては考えられていない。注釈によると、僧団がこれらの人を一旦出家させたなら、その出家は有効であることが明記されている。²⁵ そしてもちろん出家したあとで障害が生じても、その者が僧団を追い出されることはない。おそらくこの規定が設けられている理由は、先のNo. 21（五種の重病に罹った者）の場合と同様、当時の一般社会では生きていくのが困難な障害者が、生計を立てる道として仏教僧団に流入するのを防ぐことにあると思われる。ここでもまた、信者の布施によって維持されている仏教僧団が、当時の社会状況に現実

的に対応せざるを得なかった状況が示されている。

律蔵が、悟りへの道を歩むための指針として編纂されたものであるか、それとも僧団と社会との間の円滑な共存関係を維持するためにつくられたものであるかという問題は、仏教僧団のあり方を決定する非常に重要なポイントになる。それが悟りのための指針だとすれば、それを守らなければ解脱はできないのであるから、律は万世不変の絶対権威として仏教出家者の生活を拘束していくことになる。一方、それが社会との関係のうえで制定されたものならば、社会状況の変化に応じて律の内容も変わっていくのが当然である。社会の尊敬を受けることによって乞食集団としての僧団を維持し、末永き仏法の存続を図るという、その基本原則に沿った形での律の改変はむしろ積極的に肯定されるべき姿勢である。

本稿では「出家を拒否される人」という非常に限定されたテーマについて見てきたが、そこに見られるのは明らかに後者の可能性であった。このような重大な問題を僅かな調査で軽々しく論じることにはできないが、まずは研究の切り口として本稿を提示する。

以下、蛇足であるが、律に関する私の個人的見解を示して本稿の結びとしたい。仏教僧団は非常に民主的に運営されていた。そこには絶対的な権力を握る教団主は存在していなかった。教団内の序列は純粹に受戒年月日の順によって決定され、あらゆる事項は全メンバーの合議によって決められた。このような合理的な運営形態の基盤となったのは律である。仏の直説としての律が強力な権威を持って僧団形態を規定していたからこそ、仏教は秩序ある乞食集団として社会の好意を受け、時の権力者にまで受け入れられたのである。律をなくした仏教僧団は時として危険な存在となる。僧団と一般社会の間の潤滑剤である律がなければ、僧団は極端な自立主義によって反社会的な行動に走る可能性があるし、あるいは逆に僧団に都合のいい形に社会を変えようとして政治に介入するようになる。どちらの場合も、社会の恩恵に頼って生きていくという仏教

の基本原則を踏み外すものであり、果ては仏教を消滅させる遠因ともなる危険な態度である。そのような危険性を防ぐのが律の使命であるなら、律は仏教教団存続のためになくてはならない重要要素として大切に守られねばならない。しかし一方、律が社会と僧団の潤滑剤であるということは、社会が変われば律も変えねばならないということを意味する。文言固守にこだわれば、新しい時代に適応できない仏教僧団は知らぬ間に社会の尊敬を失って衰頹するであろう。このように律には、仏教僧団にとって不可欠のものでありながら常に適切な改変が要求されるという、非常に取り扱いの難しい側面がある。今後の仏教のあり方を考える際にも、律蔵の持つこのような特性を十分考慮した上で仏教教団の基本姿勢を決定していかなければならないであろう。

仏教の目的は、人がこの世で生きていく際に直面する避け難い苦しみすなわち「生存の苦」を乗り越えて、究極的な幸福を獲得することにある。そのためにシャカムニは多くの教えを説き、修行法方を定めたのである。シャカムニによって説かれた悟りの道の教えこそが仏教の本質であり、それは時を越えて永く伝えられるべきものである。この悟りの道が時代や社会状況によってたやすく変えられるようなことがあってはならない。それはすなわち仏教の崩壊を意味するからである。しかし一方、その教えを伝え、実践していく出家者が、社会の恩恵に頼る乞食集団として生きる以上、集団としての日常活動は一般社会の影響を強く受けることになる。そういった僧団と一般社会との関係を円滑なものとし、出家者の修行の場としての僧団を維持拡大させるために作られたのが律である。したがって先にも述べたとおり、律は時代とともに適切な改変が要求されるのである。このように仏教聖典の中には、悟りへの道という決して変えることのできない確固たる真髓と、日常の生活規範という現実社会に対応して適宜変更されるべき部分が併存しているのである。両者の違いを無視して、それを同一平面に置いてしまうと仏教の真の姿を見ることはできない。この点に留意してはじめて、現実の社会の中で活動する生きた宗教としての仏教を理解することが可能になるものと私は考えている。

付録 Mahākhandhaka梗概

(ページはH. Oldenberg, *The Vinaya Pitakam*, Vol. I, London 1879におけるもの。)

- 1 比丘たちが行儀の悪い生活を送っていた。→ 世尊が和尚の制度を制定する。和尚と弟子は互いを父子の如くに尊重して生活せよ。(p. 44-45)
- 2 和尚を請う作法。右肩をあらわにし、頭で足を礼拝し、蹲居合掌して「私のために和尚になってください」と三度願う。請われた方は、動作あるいは言葉で承諾の旨を伝える。(p. 45-46)
- 3 弟子が和尚に対して行わねばならない行為。(p. 46-50)
- 4 和尚が弟子に対して行わねばならない行為。(p. 50-53)
- 5 和尚が弟子を擯出することに関する規定。擯出とは「おまえを擯出する」とか「戻ってくるな」とか「鉢衣を持ち去れ」「私のそばによるな」などと言って追い出すことである。擯出された弟子は悔過しなければならない。和尚はその悔過に応じなければならない。擯出すべき弟子の五法と頻出すべからざる弟子の五法。(p. 53-55)
- 6 一人のバラモンが出家を望んでやってきたが、比丘たちはいやがって出家させなかった。そのためバラモンは気落ちしてやせ衰えてしまった。これを知った世尊は、誰かこのバラモンの以前の所行を知る者がいないか尋ねる。舍利弗は以前このバラモンが一匙の食を施してくれたことを報告する。仏はこのバラモンを出家させ具足戒を授けるよう舍利弗に命じる。
→ ここにおいて従来の三帰依による具足戒が廃止され、白四羯磨による具足戒が制定される。
白四羯磨の文言。「Aは具壽Bに具足戒を受けたいと願っています。もしサンガが時機適切と思われるなら、サンガはBを和尚としてAに具足戒を授けたまえ。以上が白であります。」以下三羯磨と結語。(p. 55-56)
- 7 ある比丘が具足戒をうけた後、非行を行ったので注意したところ、「私は

自分で願ったわけではない。勝手に具足戒を与えたほうが悪い」と居直った。

一 請願しない者に具足戒を授けてはならない。授けた場合は悪作となる。

請願作法の制定。志願者Aは僧団の前で右肩をあらわにし、比丘たちの足を礼拝して蹲居合掌し、「私はサンガに具足戒を請願します。私を哀愍して済度したまえ。」と三度請う。これを受けて聡明有能な比丘が「Aは具寿Bに具足戒を受けたいと願っています。AはBを和尚として具足戒を受けることをサンガに願い出ております。もしサンガが時機適切と思われるなら、Bを和尚としてAに具足戒を授けたまえ。以上が白であります。」と白を述べる。以下三羯磨で具足戒を授ける。(p. 56-57)

- 8 仏教僧が多大な供養を受けているのを見て「自分もそのような楽な生活をしたい」と考えたバラモンが出家・受戒した。しかし生活の基本が乞食行であることを知ると、これを嫌って乞食に行くことを拒否した。一 具足戒を与える際に四依を教えておかねばならない。

出家の前に四依を教えたところ、「自分は四依には耐えられない」と言っ
て出家をやめてしまった。一 先ず具足戒を授けて、その直後に四依を教えるようにせよ。(p. 57-58)

- 9 二人あるいは三人の比丘が具足戒を与えた。

一 具足戒を与えるには十人以上の比丘が必要。(p. 58)

- 10 比丘になって一年目の者が人に具足戒を与えたためまともな教育ができなかった。一 人に具足戒を授けるのは十年目以上の比丘でなければならない。(p. 59)

- 11 十年目であっても智慧のない比丘が具足戒を授けて和尚になったため、正しい教育ができなかった。

一 人に具足戒を授けることができるのは、十年目以上でしかも聡明有能な比丘だけ。(p. 59-60)

- 12 和尚が死んだりいなくなったため弟子が教育を受けられず、規律が乱れ

てしまった。

→ 世尊が、阿闍梨の制を定める。阿闍梨と弟子は父子の如くに思うべし。比丘は和尚または阿闍梨に十年間依止しなければならない。十年がすぎたら自分が他に依止を与えることができる。(p. 60)

13 阿闍梨を請う作法。(2と同様)(p. 60-61)

14 阿闍梨法、弟子法(3, 4, 5と同様)(p. 61)

15 十歳でも智慧のない比丘が阿闍梨となり依止を与えたため正しい教育ができなかった。→ 阿闍梨として人に依止を与えることができるのは、十年目以上でしかも聡明有能な比丘だけ。(p. 61-62)

16 和尚からの依止を失う五つの場合

1 和尚が去った時、2 和尚が還俗した時、3 和尚が死んだ時、4 和尚が外道に帰した時、5 命令を与えた時

阿闍梨からの依止を失う六つの場合

1 阿闍梨が去った時、2 阿闍梨が還俗した時、3 阿闍梨が死んだ時、4 阿闍梨が外道に帰した時、5 命令を与えた時、6 和尚と同じ場所にいる場合
(p. 62)

17 人に具足戒を授け、依止を与え、沙彌を蓄えることのできない比丘の条件およびそれができる条件が五つのまとめごとに八種類列举される。(p. 62-65)

18 17と同じ五項目のあとに「十年目に達していない」「十年を越えた」という項目がついて六項目になったものが同じく七種類列举。(17の八種列举のうち第八番目のみ欠)(p. 65-66)

19 以前外道であった者が具足戒を受けたが和尚の教えに反発して外道に戻ってしまった。その後再び具足戒を望んでやってきた。→そのような者に具足戒を授けてはならない。(p. 69)

20 19に連続するかたちで外道が比丘になる場合の規定が制定される。

1 初めに髭髪を剃る

2 袈裟をつけ上着の右肩をあらわにさせ、比丘たちの足を礼拝し蹲居して合掌させる

3 三帰依

4 サンガの前で上着の右肩をあらわにさせ、比丘たちの足を礼拝し蹲居して合掌させる

5 「私Aは以前外道でしたが此の法と律において具足戒を希望いたします。私はサンガに四ヵ月別住を請います。」と三回請願する。

6 聡明有能な比丘が白二羯磨によって四ヵ月別住の許可を求める。(この羯磨文の中には和尚に関する文言はない。)

四ヵ月間威儀正しく生活し、仏法を信じ、外道を悦ばないことが確認されたなら具足戒を与えてもよい。(受戒の作法は説明されていない。つまり一般の受戒作法と同じということであろう。)

・旧外道が裸で来たなら、衣の面倒は和尚がみる。もし髪を切らずに来たなら、剃髪の許可を得なければならない。

・外道であっても火教徒 (aggika)、螺髪梵士 (jatilaka) の場合は業説を説く者であるから別住の必要はない。また、釈迦族生まれの外道も親族の特典として別住を免除される。(p. 69-71)

21 ジーヴァカの話一 五種の病氣にかかった者を出家させてはならない。出家させた者は悪作。(p. 71-73)

22 王臣を出家させてはならない。出家させた者は悪作。(p. 73-74)

23 比丘たちはアングリマーラを出家させたため世間の非難を浴びた。

→ 名称強盗 (世間に名が知れ渡っている盗人) を出家させてはならない。出家させた者は悪作。(p. 74)

24 破獄の盗賊を出家させてはならない。出家させた者は悪作。(p. 75)

25 指名手配の盗賊を出家させてはならない。出家させた者は悪作。(p. 75)

26 鞭打ちの刑を受けた者を出家させてはならない。出家させた者は悪作。(p. 75)

- 27 烙印の刑を受けた者を出家させてはならない。出家させた者は悪作。(p. 76)
- 28 負債者を出家させてはならない。出家させた者は悪作。(p. 76)
- 29 奴隸を出家させてはならない。出家させた者は悪作。(p. 76)
- 30 ある鍛冶職人が父母と争って家を出て僧団で出家した。その後父母が僧団へ息子を捜しに来たが、比丘たちは鍛冶職人が出家したことを知らされていなかったので「知らない」と答えた。あとで息子とその僧団にいたことを知って父母は比丘たちが嘘をついたと非難した。
→ 比丘は僧団に剃髪の許可を求めなければならない。(p. 76-77)
- 31 ウパーリという者を上首とする十七群童子がいた。ウパーリの父母は自分たちの死後、息子が安樂に暮らすには何を学ばせたらよいか相談し、沙門釈子のもとで出家させれば安樂に暮らせるであろうと話し合う。これを聞いたウパーリは他の童子をさそって出家することにし、皆父母の同意を得て出家し具足戒を得た。しかし彼らは修行の空腹に耐えられず、泣きわめいた。
→ 二十歳に満たない者に具足戒を与えてはならない。(p. 77-78)
- 32 父子がそろって出家したが、幼児は托鉢の場で父比丘の施物をせがんでまわりついたため、世人は比丘が梵行を犯して子供を作ったと非難した。
→ 十五才以下の者を出家させてはならない。(この場合は沙彌にするという意味) (p. 78-79)
- 33 阿難の懇願により、十五歳以下でも烏を追うことのできる小児の出家が許される。(p. 79)
- 34 ウパナンダ比丘にカンダカ、マハカという二人の沙彌がいたが、彼らは互いに姪行を行じた。→ 一人の師が二人以上の沙彌を蓄えてはならない。(p. 79)
- 35 世尊は一年中王舎城で過ごしていたため世間から非難された。(世尊の行為が非難されている!) そのため世尊は南山に遊行に行くが、若い比丘た

- ちは十歳依止の規定があるためついていくことができなかった。
- 五歳にして聡明有能な比丘の依止期間は五年でよい。(No. 12の改訂) (p. 79-80)
- 36 五年で依止をやめてはならない比丘の条件およびやめてもよい比丘の条件。17, 18の「人に具足戒を授け、依止を与え、沙彌を蓄えることのできない比丘の条件およびできる条件」と全くおなじ。(p. 80-81)
- 37 ラーフラの出家→ ここにおいて沙彌出家が制定される。出家方法は、髡髮の剃除、袈裟の着衣の後、上着の右肩をあらわにし、比丘の足を礼拝し、蹲居合掌して三帰依し、沙彌としての出家を願う。(p. 82)
- 38 浄飯王の要請により父母の許可なき者の出家が禁じられる。出家させた者は悪作となる。(p. 82-83)
- 39 世尊はカピラ城から舎衛城に移動したが、その時舍利弗に帰依したある家族が子供を出家させてくれるよう舍利弗に願い出る。しかし彼のもとにはすでにラーフラが沙彌として仕えていたので処置に困る。→ 聡明有能な比丘は自分の教育能力の許す限りの数の沙彌を蓄えることができる。(No. 34の改訂) (p. 83)
- 40 世尊によって沙彌の十戒が説かれる。
- 1 不殺生、2 不盗、3 不非梵行、4 不妄語、5 不飲酒、6 不非時食、7 歌舞音曲を鑑賞しない、8 化粧をせず装飾品を身につけない、9 高いベッド、大きいベッドを使わない、10 金銀を受けない (p. 83-84)
- 41 沙彌たちが比丘を敬わず非行を行じた。→ 五条件に該当する沙彌には罰を与えよ。五条件とは、1 比丘たちの所得をなからしめんと図る、2 比丘たちの不利を図る、3 比丘たちの住居をなからしめんと図る、4 比丘たちを誹謗する、5 比丘と比丘を離間させる。(p. 84)
- 42 沙彌等に対する罰とは禁断（特定行為の禁止）である。ただし「すべての僧園への出入り」と「食事」を禁止してはならない。禁止した者は悪作となる。(p. 84)

- 43 六群比丘が和尚に許可なく、その和尚の沙彌に禁断を与えた。→ 他の比丘に所属する沙彌に勝手に禁断を与えてはならない。(p. 85)
- 44 六群比丘が長老達の沙彌を連れ去った。→ 他の者の弟子を連れ去ってはならない。(p. 85)
- 45 滅擯すべき沙彌の十条件 (前半五つが十戒と共通)
1 殺生、2 盗み、3 非梵行、4 妄語、5 飲酒、6 仏を誹謗す、7 法を誹謗する、8 僧を誹謗する、9 邪見を持つ、10比丘尼を汚す (p. 85)
- 46 黄門に具足戒を与えることの禁止。具足戒を受けた者は滅擯すべし。(p. 85-86)
- 47 1 賊住者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を受けた者は滅擯すべし。
2 外道信者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を受けた者は滅擯すべし。(p. 86)
- 48 龍の話一 畜生に具足戒を与えることの禁止。具足戒を受けた者は滅擯すべし。(p. 87-88)
- 49 母殺し、父殺し、アラカン殺しに具足戒を与えることの禁止。具足戒を受けた者は滅擯すべし。(p. 88-89)
- 50 比丘尼を汚した者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を受けた者は滅擯すべし。(なぜこの規定が49と51の間に来ているのか不明。)(p. 89)
- 51 破僧者、仏身より血を出した者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を受けた者は滅擯すべし。(p. 89)
- 52 二根者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を受けた者は滅擯すべし。(p. 89)
- 53 ・和尚を請わない者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。
・サンガを和尚として具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。
・衆人を和尚として具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。

- ・その他、黄門、賊住者、外道に帰せる者、畜生、母殺し、父殺し、アラカン殺し、比丘尼を汚した者、破僧者、仏身から血を出した者、二根者を和尚として具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。(p. 89-90)
- 54 ・鉢を持っていない者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。
- ・衣を持っていない者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。
- ・衣と鉢を持っていない者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。
- ・借り物の鉢を持っている者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。
- ・借り物の衣を持っている者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。
- ・借り物の衣と鉢を持っている者に具足戒を与えることの禁止。具足戒を授けた者は悪作。(p. 90-91)
- 55 様々な身体障害や病気を持っている者に出家を与えることの禁止。与えた者は悪作。(p. 91)
- 56 無恥なる者に依止を与えることの禁止。および無恥なる者から依止を受けることの禁止。人が無恥でないかどうかを確認するために四、五日間待つことが許される。(p. 91)
- 57 旅の途中にある者は依止なくして過ごすことが認められる。(p. 92)
- 58 病気の者は依止なくして過ごすことが認められる。(p. 92)
- 59 看病人は依止なくして過ごすことが認められる。(p. 92)
- 60 森林で修行して安穩に住している比丘は依止なくして過ごすことが認められる。ただし依止するのに適当な人が来た場合は、その人の依止を受けなければならない。(p. 92)

- 61 大迦葉から具足戒を受けたいと願う者がいた。大迦葉は阿難に具足戒の文を唱えるよう要請した。(つまり戒師の依頼)しかし阿難は、大迦葉の名前を直接口に出すことが畏れ多いと言って、これを辞退した。
- 儀式文の中で和尚になる人の姓を直接唱えることが許可される。(p. 93)
- 62 一回の唱誦で二人あるいは三人に同時に具足戒を授けることの許可。(p. 93)
- 63 クマーラカッサパは入胎より二十年で具足戒を受けたが、それが有効かどうか悩んでいた。→ 母胎において第一の心が生じ、第一の識が現じた時点で生がある。入胎から数えて二十年で具足戒を授けることを許す。(p. 93)
- 64 具足戒を授けるに際して障法を尋問することが制定される。障法の内容は
- 1 五種の重病がないか、1 人間であるか、3 男であるか、4 自由人であるか、5 負債者ではないか、6 王臣ではないか、7 父母は許しているか、8 二十歳になっているか、9 衣鉢はそろっているか、10 名前は何というか、11 和尚の名前は何か (p. 93)
- 65 先に教誡を与えずに障法を説いたため志願者は困惑羞恥してしまった。
- 先に教誡を与えてから障法を尋問せよ。(p. 93)
- 66 僧団の中で教誡したので志願者は困惑羞恥してしまった。→ 一旦別の場所で教誡してから後に障法を尋問せよ。(p. 94)
- 67 教誡の作法(実際にはここから受戒作法が順次説明される。ただし連続した形ではなく、途中種々の規定を定めながら切れ切れに続いていく。))
- 1 初めに和尚を選ばせる。
- 2 鉢と衣を[教誡師が?]示して「これは汝の鉢である。これはサンガーティである。ウッタラーサンガである。アンタルヴァーサである。行って向こうに立て」と告げる。(p. 94)
- 68 愚痴不聡明な者が教誡を与えたため志願者は困惑羞恥してしまった。

- 一 聡明有能な比丘が教誡を与えねばならない。(p. 94)
- 69 皆に選ばれていない者が教誡を与えた。一 皆に選ばれた者が教誡を与えねばならない。(自薦または他薦により、白によって教誡者となる。)(p. 94)
- 70 選ばれた教誡者は志願者のいる所へ行き、遮法を尋問する。(p. 94)
- 71 先に教誡者が比丘たちのところに戻ってきて志願者に尋問した旨を報告し、志願者を呼び寄せてもよいかどうかを尋ねる。僧団が「来たれ」と言ったなら、志願者を呼ぶ。上着の右肩をあらわにさせ、比丘たちの足を礼拝させ、蹲居合掌させてから「私は僧団に具足戒を請います。僧団は私を哀愍して斎度したまえ」と三度唱えさせる。(p. 94)
- *形としては67の続きで、ここも教誡作法の一部である。しかしこのあと引き続いて受戒作法の全体が語られる。つまり教誡作法の説明として始められた記述がいつのまにか受戒作法全体の説明になっているのである。
- 72 聡明有能な比丘が「僧団のみなさんお聞き下さい。このAはBより具足戒を受けたいと願っています。もし僧団にとって時機適切なら、私はAに障法を問いたいと思います。」と言ってから、志願者Aに障法を尋問する。(p. 95)
- 73 聡明有能な比丘によって白四羯磨が行われる。
「僧団のみなさんお聞き下さい。このAはBより具足戒を受けたいと願っています。もし僧団にとって時機適切なら、Bを和尚としてAに具足戒を授けたまえ。これが白であります」以下三羯磨および結語。(p. 95)
- 74 続いて、1. 日時計の影の長さ、2. 時季、3. 日分、を告げ受戒完了の確認を告げる。(p. 95)
- 75 その後、四依を教える。(p. 95-96)
- 76 受戒後すぐに元の妻と淫行を行った者がいた。一 具足戒を与えたら、すぐに四波羅夷(パーラージカ)を教えなければならない。(p. 96-97)
- 77 一人の比丘が罪を認めないため擧せられた。それでその比丘は還俗して

しまったが、後に思い返して再び具足戒を受けたいと願い出た。一

1 罪を認めるかどうか尋ね、認めると言ったなら出家させてもよい。認めなければ出家させない。

2 出家させたあとで再び罪を認めるかどうか尋ね、認めると言ったなら具足戒を授けてもよい。認めなければ具足戒を授けてはならない。

3 具足戒を授けたあとで再び罪を認めるかどうか尋ね、認めると言ったなら解羯磨を与える。認めなければ解羯磨を与えてはならない。

4 解羯磨を与えたあとで再び罪を認めるかどうか尋ね、認めると言ったならよし。認めなければ僧団和合のもとで再び擧羯磨をなす。僧団の意見が一致しない場合はそのまま比丘として留まっても問題ない。(p. 97)

78 77と同じ手順が「罪を懺悔しないことにより擧せられた者」「悪見を棄てないことにより擧せられた者」についても繰り返される。(p. 97-98)

79 まとめの偈 (p. 98-99)

<注>

- 1) 律において各種の条項が制定される際には、その原因となった悪行が仏によって非難され、それに続いて規則が決められるというのが一般的なパターンである。その際の仏の定型句として *n'etaṃ moghapurisa appasannānaṃ vā pasādāya pasannānaṃ vā bhiyyobhāvāya* 「愚か者よ、これは未だ信仰心を得ていない者に信仰心を起こさせ、あるいは信仰心を起こしている者の〔信仰心を〕一層増大させるために益しないことである」という文句が語られる。これはまさに、律の規則が、外部社会の仏教に対する尊敬の念を維持、増大させるために制定されるものだということを端的に示している。例：Vinaya, Vol. 1, p. 58 (I, 30-3)
- 2) 平川彰『律蔵の研究』、山喜房仏書林 1960, pp. 511-590.
- 3) 羯磨については佐藤密雄『原始仏教教団の研究』山喜房仏書林 1963, pp. 171-266, 285-291, 411-480; 平川彰『原始仏教の研究』春秋社 1964, pp. 301-310, 367-396, 454-531参照。
- 4) 『五分律』大正22, 118a; 『摩訶僧祇律』大正22, 417b; 『十誦律』大正, 23, 153 c; 『四分律』大正22, 807b. このうち前者三本は、「外道と仏教の間を往ったり来

たりする者（越済人）の受戒の禁止」と「外道四ヶ月別住」の規定を、別個の箇所
で無関係に述べている。『四分律』の場合は、「外道四ヶ月別住」規定の直後に、そ
れと関連したかたちで「越済人の受戒禁止」が制定されている。すなわち両者の位
置関係がパーリ律とは逆になっているのである。

5) 平川彰『原始仏教の研究』pp. 435—453.

6) これらの外道の区別やその生活形態については不明確な点も多い。ājīvikaとa-
celakaにしてもこれを区別する文献もあれば同一視するものもある。ただ、これら
の外道の中には裸で遊行する者と衣類を纏っていた者の二種類が混在したことは確
かなようである。A. L. Basham, *History and Doctrines of the ājīvikas*, London
1951. なお同じ注釈書の別の箇所では外道の種類としてnigantha, ājīvaka, tāpa-
sa, paribbājaka, paṇḍarāṅgaを挙げている。J. Takakusu, M. Nagai,
Samantapāsādikā, Vol. I, London PTS 1924, p. 254. なおその直後、p. 991には
次のような文がある。”tattha titthiyaparivāso Niganthajātikānaṃ yeva dātabbo,
na aññesaṃ”「その場合、外道別住はNigantha生の者にだけ与えるべきであって、
その他の者には〔与えるべきでは〕ない」とあって、この記述との食い違いが見
られる。しかしPTS本の注によると、この部分が抜けている写本もあり、またNālandā
のデーヴァナーガリー本でも、この部分を本文に加えていない。何らかの形での混
入ではないかと思われる。B. Sharma, *The Samanta-Pāsādikā*, Nava Nālandā
Mahāvihāra 1967, Vol. III, p. 1042.

7) J. Takakusu, M. Nagai, K. Mizuno, *Samantapāsādikā*, Vol. V, London PTS
1938, p. 990²⁹—991⁴.

8) *Samanta*, Vol. V, p. 991⁴—¹¹.

9) *Samanta*, Vol. V, p. 994²—¹⁰.

10) *Samanta*, Vol. V, p. 995¹⁶—996¹⁷.

11) *Samanta*, Vol. V, p. 995²⁰—²².

12) *Samanta*, Vol. V, p. 997¹⁸—²⁵.

13) *Samanta*, Vol. V, p. 998³¹—999⁹.

14) *Samanta*, Vol. V, p. 999¹⁰—¹⁵.

15) *Samanta*, Vol. V, p. 1000¹⁹—1001¹³.

16) *Samanta*, Vol. V, p. 1001²⁸—1002¹⁶.

17) H. Oldenberg, *The Vinaya Piṭakam*, Vol. I, London 1879, p. 77.

18) Oldenberg, *The Vinaya Piṭakam*, Vol. I, p. 93. evañ ca pana bhikkhave

pucchitabbo : santi te evarūpā ābādhā kuttham gaṇḍo kilāso soso apamāro, manusso 'si, puriso 'si, bhujisso 'si, anāṇo 'si, na 'si rājabhaṭo, anuññāto 'si mātāpitūhi, paripunnvīsativasso 'si, paripunnantepattacīvaram, kiṃnāmo 'si, konāmo te upajjhāyo 'ti.

「比丘たちよ、次のように尋問せよ。『汝にはkuttham、gaṇḍa、kilāsa、sosa、apamāraといった病があるか。汝は人間か。汝は男か。汝は自由人か。負債はないか。汝は王臣ではないか。母と父の許可を得ているか。二十歳に達しているか。鉢と衣はそろっているか。汝の名前はなんというか。汝の和尚の名前はなんというか。』」

19) 『十誦律』『四分律』ではパーリと同じく沙彌規則のなかに入っている。

20) *Samantapāsādikā* p.1011⁶—1012³⁰.

21) *Samantapāsādikā*. 1015³²—1016¹⁶.

22) *Samantapāsādikā*. 1016²⁵—1017¹².

23) *Vinaya Pitakam*, I, p.87.

24) 『四分律』『五分律』『摩訶僧祇律』『十誦律』ではいずれも五逆罪者の受戒を拒否する理由として、悟りへの道が閉ざされている点を明記している。パーリ律にはそのような記述はないが、おそらくは同様の理屈が根底にあるものと考えられる。パーリ律の場合母殺し、父殺し、阿羅漢殺しの三項目と破僧者、仏身出血者の二項目の間に汚比丘尼者という別の項目が挟み込まれていた。他の律を見ると『四分律』『五分律』『摩訶僧祇律』では五項目が連続しているが、『十誦律』はパーリ律と同様、最初の三項目と後の二項目が別の箇所になっている。このような分離形態は、出家制度に五逆罪が導入された際の特殊な状況を反映しているのかもしれない。『四分律』卷三十五、大正22, 813a—b ; 『五分律』卷十七、大正22, 117b ; 『摩訶僧祇律』卷二十三、大正22, 417b—c ; 『十誦律』卷二十一、大正23, 153c—154c.

25) *Samantapāsādikā*. 1031¹⁸—²⁰.

花園大学文学部研究紀要

第28号

中島皓象教授 退職記念号

中島皓象教授 近影・略年譜・業績目録	（ 1 ）
「意生身」と「壁観」	常 盤 義 伸…（ 9 ）
壇經神会原本へ	古 賀 英 彦…（27）
安永十年校合本系『海人手古良集』本文考 ——宮内庁書陵部本を中心として——	曾 根 誠 一…（49）
遊仙窟舊注校讀記（中）	衣 川 賢 次…（89）
KOAN ZEN FROM THE INSIDE	Jeff Shore…（ 1 ）
ZEN BUDDHISM and it's CULTURE	OKIMOTO, Katsumi…（53）
試論廣告中語言的變異	李 明…（99）
比丘になれない人々	佐々木 閑…（111）
三木清における人間学とヒューマニズムの形成 ——パスカル論まで——	村 本 詔 司…（149）
資料 鈴木大拙 単行書一覧（共著・執筆を含む）	桐 田 清 秀…（169）
鈴木大拙 関連書籍・雑誌・新聞論文・記事一覧	桐 田 清 秀…（189）
研究ノート 肉骨髓得法説の周辺 ——張懷瓘と張彦遠の書画論から——	中 島 志 郎…（219）
禅文化論ノート	沖 本 克 己…（235）
翻訳 カナダのスポーツと文化	中 村 樗…（257）
書評 西村恵信訳注『無門関』	石 井 修 道…（113）
竹貫 元勝『日本禅宗史研究』	中 尾 良 信…（136）
同 『京都の禅寺散歩』	芳 井 敬 郎…（142）
服部 敬『近代地方政治と水利土木』	小 林 丈 広…（147）
宇土正彦・正木健雄監修『青年の健康と運動』	渡 邊 謙…（152）
前学長盛永宗興老師の御遷化	河 野 太 通…（156）
彙 報	（159）
あとがき	

1996

花園大学文学部

BULLETIN
of
the FACULTY of LETTERS
HANAZONO UNIVERSITY

No.28

March 1996

In commemoration of Prof. NAKAJIMA Kosho

Contents

Prof. NAKAJIMA's recent photo, brief personal history and bibliography (1)

ARTICLES

TOKIWA, Gishin: *The Laṅkāvatāra* "manomayakāya" and Bodhidharma's
"biguan" (9)

KOGA, Hideo: On Shén huì's urtext of "六祖壇經" (27)

SONE, Seiichi: A Study of the 1781 *Amanotekorashu* Collation: Focusing on the
Imperial Household Agency Collection (49)

KINUGAWA, Kenji: Notes of Textual Criticism to an Old Commentary on the *You
sian ku* ("Wandering into a Fairies' Cave") (part2) (89)

SHORE, Jeff: Koan Zen From The Inside (1)

OKIMOTO, Katsumi: Zen Buddhism and it's Culture (53)

LI, Ming: On Variations in Commercial Advertisement Language (99)

SASAKI, Shizuka: People Who Were Prohibited From Receiving Ordination ... (111)

MURAMOTO, Shoji: The Formation of Anthropology and Humanism in Kiyoshi
Miki : Until *The Study of Man in Pascal* (149)

MATERIALS

KIRITA, Kiyohide: A Chronological Bibliography of D.T.Suzuki's Books (169)

KIRITA, Kiyohide: A Chronological Bibliography Concerning D.T.Suzuki (189)

NOTES

NAKAJIMA, Shiro: A Study on The Three steps (marrow,bone,flesh) of Dharma-
Transmission : Especially Zhang Yan-yuan and Zhang Yuai-guan's Calligraphy and
Picture Theory (219)

OKIMOTO, Katsumi: Notes on the Culture of Zen Buddhism (235)

TRANSLATION

NAKAMURA, Ohchi: The Sport and Culture of Canada (257)

BOOK REVIEW

ISHII, Shudo: NISHIMURA,Eshin's 『無門関』 (113)

NAKAO, Ryosin: TAKENUKI,Gensho's 『日本禅宗史研究』 (136)

YOSHII, Takao: TAKENUKI,Gensho's 『京都の禅寺散歩』 (142)

KOBAYASHI, Takehiro: HATTORI,Takeshi's 『近代地方政治と水利土木』 (147)

WATANABE, Ken: UDO,Masahiko's 『青年の健康と運動』 (152)

KOHNO, Taitsu: Eulogy for Zen Master MORINAGA,Soko (Former President of
Hanazono University) (156)

BULLETIN (159)

POSTSCRIPT

published by

FACULTY of LETTERS, HANAZONO UNIVERSITY

kyoto, Japan