

所有をめぐるハリバドラの仏教批判

河 崎 豊

1. はじめに

8世紀頃に活躍した白衣派ジャイナ教僧であるハリバドラ⁽¹⁾が、経量部説や唯識説、ダルマキールティ等に鋭い批判を行なった点については研究が蓄積されつつあり、筆者も嘗て一文を草した⁽²⁾。一方、仏教徒の修道論や倫理観に対する彼の見解については不明点が多い。また、彼に帰せられる諸著作も手つかずのものも多く残る。本稿は、以上2点の不足を『ダルマサングラハニ』[DS] 986詩節以下に現れる仏教批判を取り上げる事で補おうとするものである。DSはプラークリットで書かれた韻文作品で、当時の諸宗教思想やインド古典文化に対する諸説を引用してはハリバドラが批判するという体裁を持つが、管見の限りいかなる現代語訳も存在しない。986詩節以降はジャイナ教における無所有 (apariggaha) の掟が議論され、その冒頭30詩節が、仏教徒の所有をめぐる論争である。その内容は10項目に分けられる。

2. 論点1 (986-989)

〈論点1〉

【ハリバドラ】知性が甚だ粗雑な他の者たちは、「三宝を増すという理由により、村等での所有も無過失に他ならない」と思っている。この場合、三宝とは仏・法・僧である。波羅蜜等が効力を有するから〔といて〕、どうして村等での所有からそれ(三宝)の増大があるというのか。仏は波羅蜜の果報である。法は彼の過誤なき言葉たる阿含である。僧は一群の頭陀行を実践する人々の集い⁽³⁾である。しかしこれら〔三宝〕において、村等での所有が美

しい果報を与える利益とは〔なら〕ない。暴力的行為の実行（⁽⁴⁾ārambha）が
発生するが故にも、損失であるとして理解されるべきである。⁽⁵⁾

この「知性が甚だ粗雑な者」という揶揄が、後に三宝＝仏法僧とする点
からして、仏教徒に向けられている事は明白である。そしてここで批判対象と
なるのが「村等での所有 ⁽⁶⁾gāmādiriggaha」である。村等での所有は三宝増大
の原因になるから無過失であるという仏教徒の主張を、ハリバドラは「暴力的
行為の実行 ārambha」を内包するが故に、損失（avayāra）であると反論する。

仏教徒はハリバドラのこの反論を承け、たとえ比丘が ārambha を行なっても
無過失であると主張する。

2. 論点 2 (990-993 前半)

〔この様に主張する〕かもしれない—

〈論点 2〉

【仏教徒】所有意識（mamatta）を離れ、三宝のみに縁って暴力的行為の実行
に着手すれば、その者が比丘であっても過失を離れている者に他ならないと
認識されるべきである。

【ハリバドラ】肉〔食〕を停止した後、「⁽⁷⁾damtikka だ」と〔言って〕音が
異なる〔言葉〕だから〔というので肉食に〕馴染む如く、以上、暴力的行為
の実行を捨てた後、他の表現であるがゆえに愚者が〔暴力的行為の実行を〕
なす。〔ある行為が〕元々罪を伴うなら、音声上の相違があるとしても、全
面的に〔その実行は〕禁止されているのではないか。世間で「甘い」とか
「冷たい」等〔と言う〕ようなものである。そして彼らにもそれ（⁽⁸⁾ārambha）
から利益は〔生じ〕ない。これは先に明示された。⁽⁹⁾

注目されるのは、仏教徒が所有を正当化するために mamatta という概念に依
る点である。これは、仏教徒が所有という現象を物理的なモノの所持如何では
なく、精神的な所有意識の有無と理解している事を意味する。つまり、比丘自

身に mamatta がなければ実際にモノを所持していても、それを所有とは看做さない（従って ārambha も問題とならない）という事であろう。更に、この様な比丘が三宝の故に ārambha を行なう—つまり自分自身の為ではなく行なう⁽¹⁰⁾のだから、比丘自身が過失を負う事はない、という反論と考えられる。

しかし、ハリバドラはこの様な仏教徒の所有観を、肉食をしながら「私は肉ではなくダンティッカガを食べている」と言うようなもの—酒を「般若湯」と言って飲むようなもの—と批判する。仏教徒は所有という語を別の表現にすり替えているだけで、所有している事実は何ら変わらず、従って所有に内包される暴力性も変わる事がない。なおこの箇所に対する反論、特に「所有意識の不在」については再び取り上げる。（← 6. 論点 7）。

さてこの反論に対し、仏教徒は村等での所有に利益が生じ得ると言う。

3. 論点 3 (993 後半-995)

次に〔以下の様に〕考える〔かもしれない〕：

〈論点 3〉

【仏教徒】〔村等での所有により〕幼児たち等の〔教団や比丘への〕⁽¹¹⁾奉仕がその時に生じる〔。つまり、幼児ですら善業を積めるのだから、利益がある〕。

【ハリバドラ】罪過を離れた規定に基づき、美德を具えた者たちによってそれ（奉仕行為）もなされるべきである。しかし、これ（村等での所有）は罪過を伴い、彼らの美德を損なう。〔他〕人と己の利害を認識してから、奉仕行為を行なうべきである。そうでなければ、礼節絶対主義⁽¹²⁾ではないか。⁽¹³⁾

仏教側は、教団の村落等での所有が、在家者が幼児であっても善業を積む機会を作ると主張し、故に利益があると反論する。しかしハリバドラによると、そもそもこの様な奉仕行為は罪過を伴わない規定に基づく必要があり、奉仕行為の実行者も誰でもやってよいわけではなく、美德を具えた者に限られる。⁽¹⁴⁾そして、所有自体が罪過を伴う行為である以上、かかる所有に基づく奉仕行為は

却って美德を損なう結果となる。仏教徒の態度は、自他の利害を無視し、奉仕を行なう主体も考慮せず、ただ奉仕行為さえ行なっておけばよしとする点で、礼節絶対主義者のそれと変わらない。

4. 論点 4-5 (996-1000)

〔この様に主張する〕かもしれない：

〈論点 4〉

【仏教徒】この事を仏陀は認可していない。そうではなく、施主たちが全く自発的に、善根の為に正当に実行している〔のだから過失はない〕。

【ハリバドラ】何と！たとえそうだとしても、〔ある〕事柄が仏陀によって認可されていない時に、〔それを〕現に実行する〔施主と比丘の〕両者に、あの世での害がどうして生じない⁽¹⁵⁾というのか。

〈論点 5〉

【仏教徒】施主たち〔だけ〕に〔所有が〕認可され、清浄な状態の比丘たちにもその果報を享受することが〔認可されている〕。以上の如くであるのだから、あの世での害がどうしてあるというのか。

【ハリバドラ】暴力的行為の実行を通じて完成された施食等を比丘たちが享受するならば、〔彼らが〕比丘性を有するというのは不合理である。そこで認可が発生しているからである。欲望を離れ〔身口意の〕3種を通じ〔する・させる・他人がするのを容認する、という〕3種の悪を、托鉢を習慣とする者として除去するから「比丘」である、と伝統的に説明されている。

仏教徒は、村等での所有を仏陀は認可せず、施主たちが自分の意思で善根を積むために所有を行なっていると主張する。しかし、仏陀がそもそも認可していないような行為を施主と比丘が実行して、なぜその両者が仏教的に無過失であり得るのだろうか。これはごく自然な疑問であろう。

その反論を承けた仏教徒は、所有が認可されたのは施主（つまり在家者）に限定されるが、比丘が清浄であれば、その果報を享ける事は無罪だと再反論す

る。だがハリバドラは、暴力的行為の実行に基づく施食を受ける以上、その比丘に比丘性はないという。ハリバドラによれば、「自らが行なう・他者に行なわせる・行なっている他者を容認する」という3種の⁽¹⁶⁾悪を避けて托鉢を行なうからこそ比丘と呼ばれるが、暴力的行為を通じて作られた施食を受ける事自体が、暴力的行為の実行を容認している。つまり「所有という悪業を犯して布施する他者を容認して、その布施を享ける」点で、その者が比丘性を帯びる事などあり得ないのである。

ここで仏教徒は、「原則 *ussagga*」と「例外 *avavāda*」という区分に基づく事で比丘性が保証されると主張する。

5. 論点 6 (1001-1005)

〈論点 6〉

【仏教徒】原則として、この者が一群の頭陀行への従事ただ一つに専念しているなら〔比丘である〕。しかし例外的に、暴力的行為の実行を通じて完成へと至ったものに現に馴染んでいて〔も、その者が比丘性を有する事は是認される〕。ある〔実践が〕現に行なわれていても、〔その実践が〕行の変化の種子を消さないなら、その実践は例外的な立場のものとして正当に理解されるべきである。しかし、ある〔実践が〕それ（行の変化の種子）を消すなら、それは教典作者たちにより、ここで〔例外的な立場とは〕看做されていない。

【ハリバドラ】それ（行の変化の種子）が存在する場合も、〔例外を認めてしまうと〕必ず在家者に対し過大適用となる。村等での所有から、そこ（村等）での活動がある。そしてそれ（活動）ゆえに、心には必然的に煩惱がある。そしてそれ（煩惱）ゆえに、行〔の変化の種子〕が消滅する。以上、智者たちに依拠すると、王の遊戯の真似事をなしつつ〔解脱〕道から転落した者たちが比丘性〔を有する事〕は、例外的な立場に縁っても不合理である。⁽¹⁷⁾

仏教徒にとって比丘が比丘と呼ばれ得るのは、原則として彼が頭陀に専念する者の場合だが、例外的に「行の変化の種子 *caraṇaparīṇāmbhīya*」⁽¹⁸⁾を滅さなけ

れば何らかの実践を行なっても問題はない—つまり、比丘性は担保されるという。しかしハリバドラは、たとえ「行の変化の種子」が減さなくとも、その様な例外を認めると在家者に対する過大適用に陥る、と主張する。ハリバドラ自身は、過大適用に陥る理由を具体的に示していないが、マラヤギリ注を踏まえると以下の様な状況が想定されているようである—仮に、比丘がモノを所有しても比丘性がある事を例外として是認すると、モノを所有するという事実を共通項とし、所有物のある在家者にも（出家者ではないのに）、同じ様に例外として比丘性がある事が是認されてしまう—と。そもそも、村等で所有をする以上、村等で必ず何らかの活動が生じる。活動がある以上、心には必ず何らかの煩惱 *parikilesa* がある。そして煩惱がある以上、行の変化の種子は消えざるを得ない。ハリバドラは、この様に村落等で所有をする仏教徒は、領民に対する王に異ならないという点で、「王の遊戯の真似事をする者」と揶揄したものと思われる。⁽²⁰⁾

この反論に対し、仏教徒は、ジャイナ教徒自身も村落等で所有をしつつ「行の変化の種子」を消さなかった事実があるとして、再反論を行なう。

6. 論点 7 (1006-1009)

〈論点 7〉

【仏教徒】 9億6千万の村々の主たるバラハが、清浄な〔精神の〕状態を有する者であった時に、〔彼には〕行の変化ゆえに、さあ、君、一切智が生じたではないか。村等での所有が行の変化の種子を消すという事はない。以上は、我々両者の間で成立している。君は何故それに気付かないのか。

【ハリバドラ】 その点については、バラハが固執を離れ去っている時に行の変化が確かに存在した。そしてそれ（行の変化）〔がある〕時、彼はそれ（村などの所有）に対し何の活動もしなかった。しかし、以上のような固執からの離脱が君たちにはない。そこでそういう活動をするからである。独⁽²¹⁾覚が認識したことは、この様に不合理だと理解されるべきである。⁽²²⁾

仏教徒の言うバラハとは、研究者間で Universal History⁽²³⁾ と呼ばれる、ジャイナ教版「世界史」に登場するバラタ Bharata を指すと考えられる（バラハ Bharaha は Bharata の中期インド語形）。彼は今の世界期における最初のティールタンカラであるリシャバ Rṣabha の長男であり、最初の転輪聖王として非暴力によりこの世を統治し、後に一切智者性を獲得する⁽²⁴⁾。つまり、一切智者性を獲得し得る「行の変化の種子」は、9億6千万もの村を所有するという事実によって消えなかったのである。ジャイナ教徒がこの様な「世界史」を事実として承認する以上、彼らも仏教徒と同様、所有によって行の変化の種子が消えない事に同意している筈である。

対してハリバドラは、バラハには村への「固執 mucchā (Skt. mūrccā)」が無かったから一切智者性を得たのだ、と反論する。この「固執」は、ジャイナ教の所有観を理解する上の鍵概念である。即ち、ジャイナ教出家修行者は「無所有 aparigraha」の掟を遵守する必要があるが、実際にジャイナ教の修行者を見れば判る通り、例えば白衣派なら白衣を纏い、鉢を持ち、杖を携える。つまり、実際にはモノを所持しているのである。ここで登場するのが parigraha を mūrccā と等置する考えである。これは、古くは白衣派聖典古層の Das 6.20-21 に出現⁽²⁵⁾し、白衣派と空衣派双方が権威として認めるジャイナ教綱要書であるウマースヴァーティ作 TAAS 7.12 (空衣派:7.17) でも「所有とは固執である mūrccā parigrahaḥ」と定義される。かように、parigraha を物理的な所有ではなく精神的な固執状態と読み替える事で、ジャイナ教は白衣派と空衣派とで程度の差はあれ、モノの所持を可能にしてきたと言える。ハリバドラ曰く、バラハは確かに多くの村を支配していたが、彼には村に対する固執 mūrccā がなかったつまり、彼は真実には「無所有 aparigraha」だったが故に、行の変化が起り得た。しかし、仏教徒は実際に村落等での所有 parigraha があり、かつ彼らには固執がある点で、仏教徒とバラハは決定的に異なる。

とはいえ、客観的に見るとこの様な「固執の不在」というロジックは、論点2における仏教徒の「所有意識の不在」というロジックと一致するようにしか思えないが、仏教徒が再反論する事はなく、注釈も特に触れる所がない。

7. 論点 8-10 (1010-1014)

残余の論点を一括して確認する：

〔この様に主張する〕 かも知れない—

〈論点 8〉

【仏教徒】 このことは我々にとって規定の実践である。それゆえ実に過失はない。ちょうど〔我々の教典には規定がないが、君たちの教典には規定されている〕チャイトヤ礼拝等⁽²⁶⁾におけるが如く、〔我々の〕教典がこの場合は根拠である。

【ハリバドラ】 不浄な変化の種子たる実践を規定するようなものが、一体どうして教典だというのか。これゆえ、このことは〔教典の〕改竄であると認識されるべきである。そして、それ（村等での所有）がある時は、必ず、まさに不浄な変化があると理解されるべきである。火は焼く主体であるのに、なぜ傍に置かれた木片を焼かないであろうか。

〔この様に主張する〕 かも知れない—

〈論点 9〉

【仏教徒】 それ（村等での所有）の不寝番を優婆塞たちだけが行ない、比丘たちは〔行なわ〕ない〔のだから、過失はない〕。

【ハリバドラ】 それ（村等での所有）の果報の享受も、実に、殺生を伴うもの⁽²⁷⁾である。以上、それゆえ、悪いものである。

〈論点 10〉

【仏教徒】 時代が減退〔期〕ゆえの過失だから、単なるこの類のことでは過失とならないのではないか。

【ハリバドラ】 除去可能な罪過に従事する時、なぜ無過失だというのか。⁽²⁸⁾

以上の内容は明白であるので、表に纏めておくに止める：

論点	仏教	ハリバドラ
8	我々の教典を根拠として規定された実践である	⇒不浄な変化の種子である実践を規定するような教典は、そもそも教典たり得ない
9	不寝番は優婆塞だけが行ない、比丘は行なわない	⇒その果報の享受は殺生を伴うから、悪である
10	時代が減退期であるから、この程度のことでは過失にならない	⇒除去可能な過失を時代のせいにして除去しないのは過失である

そしてこれら一連の議論を終え、最後にハリバドラは以下のように述べる：

【ハリバドラ】故に、宝を捨てた後でガラス玉を掴みつつある者たちにとっての如く、家住を放棄した者たちには、村等での所有に対し過失がある⁽²⁹⁾。

仏教の比丘が、出家をしながら村等で所有を行なう事は、ちょうど宝に比される宗教実践を棄てて、ガラス玉の如き無価値な所有を掴む行為に等しい。それは、家住を放棄した者たちが選択すべき事ではない。

8. おわりに

以上を回顧しつつ、今後の課題を述べて結論とする。

ハリバドラの批判は、まず所有が暴力的行為の実行を必ず内包するという点にある（→論点1）。三宝に縁するという名目であれ、それは暴力的行為の実行の言い換えに過ぎない（→論点2）。その様な所有行為に基づいた比丘への奉仕は、却って罪過である（→論点3）。比丘が直截的に所有を行なっていないとも、その果報の享受が暴力的行為を認可しているに他ならず、例外はない（→論点4-6）。バラハ王が村を所有したにも関わらず一切智を獲得したのは、仏教徒と異なり彼には村等に対する固執がなかったからである（→論点7）。仮令仏典に規定された実践であっても、不浄な変化をもたらす規定をなす教典は、根拠ではない（→論点8）。比丘が村等での所有物に対して寝ずの番を行

なわないといっても、その果報は殺生を伴うものである以上、悪である（→論点9）。時代のせいにして過失を除去しない事こそが、過失である（→論点10）。

ハリバドラと仏教徒との間で、実際にこの種の問答が行なわれたか否は定かでない。ハリバドラが属した教団がどの地方にあったのかが不確かなため、彼が実際に接し得た仏教教団を比定することは難しい。また、少なくとも彼の所属した教団は仏教教団の如き運営方針ではない筈だが、今のところその教団運営の実態も不明である。

とはいえ、大乘仏典でしばしば批判される、様々に物品を所有する比丘についての記述⁽³⁰⁾や、程度は兎も角、仏教教団が実際に様々な財産を所有していた事実を考慮すると、実情をある程度反映した批判だという理解には妥当性がある。今後、仏典における出家者の「所有」の描写や、出家者の「所有」に関する規定を示す文献に、DSに見られる記述をトレースし得る可能性がある。ジャイナ教団の「所有」については、例えば戒律文献や碑文資料を徹底的に精査すれば、その実態もある程度は判明しよう。

また上で言及した通り（←6. 論点7）、仏教徒が「所有意識 mamatta」が存在しないから無過失である、と主張する際はそれを言葉のすり替えに過ぎないと批判する一方、バラハ王の一切智獲得問題では parigraha=mūrcchā を引き合いに出すが、仏教徒の「所有意識」とジャイナ教の「固執」との間に何の差があるのだろうか。この点、ジャイナ教における mūrcchā の定義を精査する必要がある。更に、ハリバドラが所属する白衣派も、有衣有鉢の点では「所有者」に相違なく、これは当然無衣無鉢の空衣派に一空衣派の修行者もそれとは別のモノを所有しているのだが—批判される。空衣派も parigraha=mūrcchā は承認するから、仏教に対する如き論法を白衣派は使えないのではないか。仏教批判が終わった直後の、DS 1016 詩節以降は、まさしくこの、白衣派の「所有」を巡る空衣派との論争であり、この点も精査せねばならない。⁽³¹⁾

注

- (1) ハリバドラに帰せられる諸著作とその内容については KAPADIA (1947:XVI-LXXII) を、ジャイナ教史上複数のハリバドラが存在した点については河崎 (2012:56, 注

- 1) を見よ。
- (2) 河崎 (2012)。
- (3) ジャイナ教が仏教徒を頭陀行者とする他の例については、谷川 (1988a:22-24) を見よ。
- (4) ジャイナ教で ārambha は、当初「動物殺害」の意味で用いられ、やがて意図的行為一般を指す語となったという (谷川 (1988b:75))。後の教義学、例えば TAAS で samrambha, samārambha, ārambha は一組で登場し、夫々「意図」「準備」「実行」を意味するとされるが、TAAS 6.8に対するハリバドラ注 (*Dupaḍupikā* 262.6f.: *prāṇātipātādīsaṃkalpaḥ samrambhaḥ tatsādhanajanitaparitāpakaraḥ samārambhaḥ prāṇātipātādīkriyāvṛttir ārambhaḥ*) を見る限り、彼の念頭には意図的行為一般というより殺生等の有害な行為があると思われる。TAAS 6.6への解釈でハリバドラは ārambhakriyā を bhūmyādīkāyopaghātalaṅkaṣaṇā と補足し、明確に ārambha を「傷害、暴力」と理解する。更に、991詩節でハリバドラがわざわざ肉食に言及する点を踏まえるならば、当該の ārambha は「意図的に行なわれる何らかの暴力を内包する行為が現実化する事態」を指す可能性が高い。
- (5) *anne niddosaṃ ciya gāmāḍipariggahaṃ pi mannaṃti /
rayaṇatigavuḍḍhihetuttaṇeṇa parithūrabuddhīyā //986//
rayaṇatigaṃ iha buddho dhammo saṃgho ya tassa kaha vuḍḍhī /
gāmāḍipariggahato pāramitāḍiṇa kajjattā //987//
buddho pāramiyāphalam aṇaḡhaṃ tavyayaṇam āgamo dhammo /
dhūtaguṇāṇuṭṭhāi sattāṇaṃ samudayo saṃgho //988//
na ya etes' uvayāro gāmāḍipariggaho suhapphalado /
ārambhapavittīo avi avayāro muṇeyavvo //989//*
- (6) DS 860の gāmāḍisu appabahuvivajjaṇam を踏まえ、この複合語を locative tatpuruṣa と理解した。但し後に言及する通り、この表現は単に「村等で何かモノを所有すること」のみならず、村そのものを教団が所有している事態をも含む可能性がある。
- (7) Skt. *danta-ikya-ka (「歯で噛むやつ」?) か。
- (8) マラヤギリ注: *nahi viṣaṃ madhuraṃ ity uktaṃ sat na vyāpādayati sphaṭikā vā śītalikety uktaṃ satī na tudati, tathārambho 'pi kriyamāṇaḥ parārtham ity ucyamāno 'pi prakṛtyā sāvadyatvāt paralokaṃ bādha eveti. 「毒を「甘美だ」と言えば〔人を〕害わないとか、あるいは沸騰しているものを「冷たい」と言えば火傷しない、ということは断じてない。同様に、現になされる暴力的行為の実行も、「他〔者?〕のため」と言われようが〔その行為自体が〕元来罪過を伴うのだから、来世を必ず妨げる」。*
- (9) *siya jo mamattarahio rayaṇatigaṃ ciya paḍucca ārambhe /
vaṭṭai bhikkhū vi tao niddoso ceva vinneo //990//
maṃsanivattiṃ kāmū sevai daṃṭikkagaṃ ti dhaṇibhedā /
iya caiūṇārambhaṃ paravavaesā kuṇai bālo //991//
payaīe sāvajjaṃ saṃtaṃ ṇaṇu savvahā viruddhaṃ tu /
dhaṇibhedammi vi mahuragasītaligāḍi vva logammi //992//*

- na ya tesim' p' uvagāro tatto paḍivāditam purā etaṃ /
- (10) マラヤギリは当該詩節の解釈末尾で「彼（比丘）は、自分のために活動すること
が無いからである (tasya svārtham pravṛtṭyabhāvād)」という理由を付加している。
- (11) veyāvacca については, CAILLAT (1975:112-115), SILK (2008:39-73) を見よ。
- (12) vainayika あるいは vinayavāda については FOLKERT (1993:215-409) を, ジャイナ
教の vinaya については谷川 (1977:38) 及び奥田 (1993) を見よ。ここでは, 仏教
徒が利害を無視して所有を行ない, そして奉仕行を在家者に行なわせている状況を,
礼節さえきちんとしていれば後はどのような悪業を犯していても問題がないといっ
た, いわば礼節絶対主義的な態度に比していると考えられる。
- (13) bālādīṇaṃ veyāvaccam to hoi aha buddhī //993//
niravajjenaṃ vihiṇā guṇajuttānaṃ tayaṃ pi kāyavvaṃ /
sāvajjo ya imo khalu tesim pi ya kuṇai guṇahāṇiṃ //994//
purisaṃ tassuvayāraṃ avayāraṃ c' appaṇo ya nāūṇaṃ /
kujjā veyāvāḍiyaṃ iharā veṇaiyavādo ṇu //995//
- (14) マラヤギリは「この奉仕行為も, 罪過を離れた規定のみに基づき, 美德を具えた
者たちのみによってなされるべきで, 何らかの〔不定の〕方法でとか, あるいは誰
によってでも, では決してない (idam api vaiyāvṛtṭyaṃ niravadyaenaiva vidhinā
guṇayuktānāṃ eva kartavyaṃ nanu yathākathamcit yasya kasyacid vā)」と説明する。
- (15) siya ṇāṇumao eso buddheṇaṃ kiṃtu appaṇā ceva /
dāṇavāṭhiṃ sammaṃ pavattio kusalamūlatthaṃ //996//
evaṃ pi haṃta doṇha vi buddheṇāṇaṇumayammi vatthummi /
kaha ṇa payaṭṭamṭāṇaṃ paralogavirāhaṇā hoi //997//
- (16) 「3種によって3種を」という表現は, 白衣派古層聖典から出現する。例えば Das
4,1中の「不殺生の掟」に関する箇所 (p.7):... tiviham tivihenaṃ maṇeṇaṃ vāyāe
kāenaṃ na karemi na kāravemi kareṇtaṃ pi annaṃ na samaṇujāṇāmi ... 「3種を3種によっ
て〔つまり〕思考・言語・身体によって私はなさず, なさせず, 現になす他者をも
容認しない…」。
- (17) aha ussaggeṇ' eso dhūtaguṇāsevaṇekkatanniṭṭhito /
avavādeṇa u āraṃbhaniṭṭhitaṃ ceva sevamto //1001//
caraṇapariṇāmaḍiyaṃ jaṃ na viṇāsei kajjamāṇaṃ pi /
tam aṇuṭṭhāṇaṃ sammaṃ avavādapadaṃ muṇetavvaṃ //1002//
jaṃ puṇa nāsei tayaṃ ṇa tayaṃ diṭṭhim iha satthagārehiṃ /
tabbhāve vi gihīṭhiṃ aippasaṃgo dhuvo hoi //1003//
gāmāḍipariggahaḥ tadvāvāro tao ya cittassa /
niyameṇa parikilesa tao ya caraṇassa nāso u //1004//
iya avavādapadeṇa vi nariṃḍalilaṃ viraṃbamāṇaṇaṃ /
maggacyāṇaṃ viduse paḍucca bhikkhuttaṇaṃ ajuttaṃ //1005//
- (18) ある事柄が原因 (bīja) となり, 行為主体の行為 (caraṇa) が正しい方向へ変化
する (pariṇāma) 事か。この表現はマラヤギリも説明を与えず更に調査を必要とす

る。1004詩節の「caraṇaの消滅」における caraṇa は正行を指すとも考えられる。しかし文脈を考慮すると、マラヤギリが言う様に (“caraṇasya caraṇapariṇāmbāḥjasya”), caraṇapariṇāmbāḥja の省略表現と理解するべきであると判断した。

- (19) 「彼ら（在家者）のうちでも、財産・穀物・黄金・村などの所有物を有する者による黄金などの所有が、例外的な立場の領域の承認を通じて (*i.e.* 共通項として)、比丘性を有するという矛盾ゆえに (teṣāṃ api dhana-dhānya-kanaka-grāmādi-parigrahavatā kanakādi-parigrahasya^{apavādapadaviṣayatva^{abhyupagame}na bhikṣuvprasakter})」とある。
- (20) この様な表現からすると、「村等での所有」とは、実際には ārāmika や村自体の教団による所有 (cf. 田崎 (1990), YAMAGIWA (2002)) までを含む可能性がある。事実、1006詩節で9億6千万の村落の主であるバラハ王に言及するが、これも王が領地として村落を「所有」している状況に比したものと考えないと、理解し難い。因みに、ハリバドラと同時代の8世紀にインドを巡歴した新羅出身僧の慧超によると、インドでは王や王妃は寺を寄進する際に必ず村と村人も併せて寄進するという。これについては桑山 (1992:36) を見よ。
- (21) 仏陀（もしくは、仏教の僧尼全体）に対する擲揄か。
- (22) channauigāmakōḍipaiṇo bharahassa suddhabhāvassa /
caraṇapariṇāmao bhe kevalanāṇaṃ samuppannaṃ //1006//
caraṇapariṇāmbāḥyaṃ gāmādi-parigrahaḥo ṇa ṇāsei /
iya donha vi amhāṇaṃ siddham iṇaṃ kin na lakkhesi //1007//
bharahassa tattha mucchāvigaṃe ṇaṇu āsi caraṇapariṇāmo /
ṇa ya tammi teṇa tahiyaṃ kāci pavittī kayā āsi //1008//
ṇa ya iya mucchāvigaṃo tumhāṇaṃ tattha tahapavittīo /
patteyabuddhaṇātaṃ evaṃ ajuttaṃ muṇeyavvaṃ //1009//
- (23) Universal History について簡便には WILEY (2006:223) を参照されたい。
- (24) バラタ王について簡便には WILEY (2006:54) を参照されたい。
- (25) jaṃ pi vatthaṃ va pāyaṃ vā kambalaṃ pāyapuṃcchaṇaṃ /
taṃ pi saṃjamalajjaṭṭhā dhārenti pariharanti ya //
na so pariggaho vutto nāyaputteṇa tāiṇā /
mucchā pariggaho vutto ii vuttaṃ mahesiṇā // (Das 6.20-21)
衣、あるいは鉢、毛織物、足払い—それをも、自制と羞恥心〔を保つ〕ために、彼ら〔修行者たち〕は〔己に〕保持させ、運びまわる。ナーヤプッタ聖者は、「それは所有ではない」と述べている。「所有とは固執である、と述べられている」と偉大な聖仙は述べている。
- (26) 仏塔崇拜ではなくジャイナ教の caityavandana (WILLIAMS (1963:187-199)) と理解した。
- (27) āhākamma. 「生命体を含む食事」「準備に際して生命体殺害を伴う食事」を実質上意味する。DEO (1956:283-284, 287-290) を見よ。
- (28) siya vihiyāṇuṭṭhāṇaṃ eyaṃ amhāṇa tā ṇa doso u /

- sattham ettha pamāṇaṃ jaheva citivaṃdaṇādisu //1010//
 asuhapariṇāmaḃijam jam aṇuṭṭhānaṃ vihei taṃ kiha ṇu /
 sattham ti ato eso pakkhevo hoi nāyavvo //1011//
 ṇiyameṇa ya asuho cciya pariṇāmo tammi sai muṇeyavvo /
 kiṃ dāhago vi aggī sannihitaṃ na ḃahaī kaṭṭham //1012//
 siya tassuvāsaga cciya karemti paḃiyaggaṇaṃ na bhikkhu tti /
 taphhalaparibhogo vi hu āhākammaṃ ti to duṭṭho //1013//
 kālaparihāṇidosā eddahamitte ṇa ce havati doso /
 sakkaparihārasāvajjasevaṇe kaham adoso tu //1014//
- (29) cattaḃharāvāsānaṃ gāṃāḃipariḃgaḃhammi tā doso /
 rayaṇaṃ mottūṇa jahā kāyamaṇiṃ geṇhamāṇāṇaṃ //1015//
- (30) ハリバドドラが仏教サンガを頭陀行者集団とするのは、頭陀行の如き（ジャイナ教からすれば半端な）苦行生活をする（にも関わらず村落に在りモノを所有する、阿蘭若住?）比丘を実際に見ていた事を暗示するかもしれない。白衣派聖典・注釈文献で、仏教徒が楽な修行をして墮落した生活をする者として描かれる点については、BOLLÉE（1974:33）を見よ。
- (31) DSに見られる、修行者の着衣をめぐる空衣派とハリバドドラの論争の概略については、2014年1月17日に大谷大学で開催された真宗学・仏教学助教合同発表会にて、「服を着るのは罪悪か」と題し口頭発表した。なおこの発表後、修行者が着衣する理由を検討した八木（2014）が出版されたので、合わせて参照されたい。

〈一次文献一覧・略号〉

<i>Dupaḃupikā</i>	Haribhadra's Commentary on TAAS. <i>Śrītatvārthasūtram</i> , Ratlam: Rṣabhadevjī Keśarīmaḃjī Jaina Śvetāmbara Saṃsthā, 1936.
TAAS	<i>Tattvārthādhigamasūtra</i> . See <i>Dupaḃupikā</i> .
Das	PUNYAVIJAYA & A. M. BHOJAK, <i>Dasaveyāliyasuttam, Uttarajjhayanāim and Āvassayasuttam</i> , Jaina-Āgama-Series No.15, Bombay, 1977.
DS	KALYĀṆAVIJAYA, <i>Śrīmad Haribhadrasūviracitā Ācārya Malayagirip-rāṇitayā Ṭīkayā samalaṅkṛtā Dharmasaṅgrahaṇi</i> , vol. 2, Śreṣṭhi Deva-candra Lālabhāi Jainapustakodhāra granthāṅka 42, Mumbai, 1916.

〈二次文献一覧〉

BOLLÉE（1974）	Willem B. BOLLÉE, "Buddhism and Buddhists in the Earlier Literature of the Śvetāmbara Jains," in: L. COUSINS, A. KUNST & K. R. NORMAN (eds.), <i>Buddhist Studies in Honour of I. B. Horner</i> , Dordrecht & Boston: D.Reidel Publishing Company, 1974, 27-39.
CAILLAT（1975）	Colette CAILLAT, <i>Atonements in the Ancient Ritual of the Jaina Monks</i> , Ahmedabad: L.D.Institute of Indology, 1975.
DEO（1956）	Shantaram Bhalchandra DEO, <i>History of Jaina Monachism from Inscription and Literature</i> , Poona: Deccan College Postgraduate and Research

- Institute, 1956.
- FOLKERT (1993) Kendall W. FOLKERT, *Scripture and Community: Collected Essays on the Jains*, edited by John E. CORT, Atlanta: Scholars Press, 1993.
- KAPADIA (1947) H. R. KAPADIA, *Anekāntajayapatākā by Haribhadra Sūri with His Own Commentary and Muncandra Sūri's Supercommentary Volume II*, Baroda: Oriental Institute, 1947.
- 河崎 (2012) 河崎豊「ハリバドラにおける知覚可能なものの非認識と唯識性」『筑紫女学園大学・短期大学部人間文化研究所年報』23, 2012, 45-58.
- 桑山 (1992) 桑山正進(編)『慧超往五天竺國傳研究』京都大学人文科学研究所, 1992.
- 奥田 (1993) 奥田清明「ジャイナ教の viṇaya」in: 森章司(編)『戒律の世界』東京: 溪水社, 1993, 169-172.
- SILK (2008) Jonathan A. SILK, *Managing Monks: Administrators and Administrative Roles in Indian Buddhist Monasticism*, Oxford University Press, 2008.
- 谷川 (1977) 谷川泰教「『チャンダーヴェッジャヤ』和訳」『高野山大学論叢』12, 1977, 15-42.
- 谷川 (1988a) 谷川泰教「ブッダの資格—ジャイナ教の仏教批判—」in: 日本仏教学会(編)『仏陀観』京都: 平楽寺書店, 1988, 17-31.
- 谷川 (1988b) 谷川泰教「原始ジャイナ教」『岩波講座東洋思想 第五卷 インド思想1』東京: 岩波書店, 1988, 62-86.
- 田崎 (1990) 田崎國彦「インド仏教教団における「財産」所有の問題—土地・金銭類・奴隷—」『東洋大学大学院紀要』27, 1990, 156-137.
- WILEY (2006) Kristi L. WILEY, *The A to Z of Jainism*, New Delhi: Vision Books, 2006.
- WILLIAMS (1963) R. WILLIAMS, *Jaina Yoga: A Survey of the Mediaeval śrāvakācāras*, London, 1963.
- 八木 (2014) 八木綾子「着衣の理由をめぐって」『奥田聖應先生頌寿記念インド学仏教学論集』東京: 佼成出版社, 2014, 452-459.
- YAMAGIWA (2002) Nobuyuki YAMAGIWA, "Ārāmika — Gardener or Park Keeper? One of the Marginals around the Buddhist Saṃgha," in: *Buddhist and Indian Studies in Honour of Professor Dr. Sodo MORI*, Hamamatsu: Kokusai Bukkyoto Kyokai, 2002, 363-385.