

【研究ノート2】

ジーヴァカ (Jivaka) の諸事績年代の推定

森 章司

[1] ジーヴァカ・コーマラーバッチャ (Jivaka-Komārabhacca 漢訳では耆婆童子、侍縛迦童子、耆域医と音写され寿命童子と意識される。以下ジーヴァカという) は名医として名が知られ、マガダ国のピンピサーラ王の王室と「ブッダを上首とする比丘サンガ (Buddhapamukha bhikkhusaṅgha)」⁽¹⁾ の侍医となって、仏教にも多大の功績を残した。本稿ではこのジーヴァカが「ブッダを上首とする比丘サンガ」の侍医となった年代や、ジーヴァカが布地を寄進することが許されて、糞掃衣ではなく居士衣を着ることが許されることになった年代などを検討する。

なおジーヴァカについては現在、本澤綱夫・岩井昌悟両研究分担者が担当して、その「資料集」を作成している途中であるが、主に岩井の学務多端という事情によってその作業が遅延している。そこで本稿では資料の所在をこの草稿によりつつ、その要点のみを独自に調査して、一足先に上記年代を推定する作業を行うことにした。したがって本稿で取り上げなければならない最低限度の資料を紹介する以外はこの【資料集】において紹介するので、本稿ではふれない。また本稿で扱う資料についてもその要点のみを略記し、詳細はこれに委ねることも多いことを了解されたい。

このように本稿執筆を急いだのは、すでにでき上がっている試稿としての「釈尊ならびに釈尊教団形成史年表」と「釈尊年齢にしたがって配列した原始仏教聖典目録」を、より精度の高いものに仕立て上げて公開し、一刻も早く江湖の批判を浴びたいがゆえである。これが終れば、いよいよ「釈尊伝研究会」としての、従来の仏伝にはないまったく新しい「釈尊の伝記」執筆にとりかかることになる。

- (1) ブッダと起居をともにし、経の冒頭に例えば「世尊は 500 人の大比丘サンガと一緒にあった」とされる時の「大比丘サンガ」のこと。「モノグラフ」第 13 号に掲載した【論文 13】「『仏を上首とするサンガ』と『仏弟子を上首とするサンガ』」を参照されたい。

[2] まずジーヴァカの出自について検討する。ただし以下数項の間は資料の紹介を中心としながら若干のコメントを付すのみに止め、ジーヴァカの生涯や事績の年代推定はあらかたの資料を紹介し終った後に行いたい。

[2-1] まずジーヴァカの出自を伝える原始仏教聖典資料を紹介する。その代表は次の 2 つである。

『パーリ律』「衣韃度」(Vinaya vol. I p.268) : 世尊は王舎城の竹林園に住されていた。そのころヴェーサーリーは豊饒にして富み栄えていたが、加えてアンバパーリー (Ambapālī) という遊女 (gaṇikā) が美しく、歌舞音曲をよくしたのでますます繁栄した。この様子を所用でヴェーサーリーに来たある王舎城の人 (rājagahako negamo) が見て帰り、ピンピサーラ王に遊女を置くようにと進言したので、王舎城

にも遊女を置くことになった。そのとき王舎城にサーラヴァティー (Sālavatī) という美しい少女がいたので、これを遊女とした。久しからずして彼女は歌舞音曲をよくするようになり、人々に愛されて、アンバパーリーに倍して1夜に100金を受けるようになった。彼女は間もなく妊娠し、男は妊婦を好まないからとひそかに男児を産み、下女に命じて箕 (kattarasuppa) に入れてごみため (saṅkarakūṭa) に捨てさせた。

そのときアバヤという王子 (Abhayo nāma rājakumāro) が時間になって (kālass' eva) 王に仕えるために (rājupaṭṭhānaṃ gacchanto) 赴く途中で、カラスの群れを見たので、「何に群がっているのか」と問うと、人々は「幼児です (dārako deva)」と答えた。王子が「生きていますか (jīvati bhāṇe)」と問うと、人々は「はい、生きています (jīvati deva)」と答えた。王子は「そういうことなら、その幼児を私の後宮に連れて行って乳母たちに与えて養わせよ」 (tena hi, bhāṇe, taṃ dārakaṃ amhākaṃ antepuraṃ netvā dhātinaṃ detha posetuṃ) と命じた。その幼児は「生きています」 (jīvati) ということばから「ジーヴァカ」 (jīvaka)、「王子に養われた」 (kumārena posāpito) ということばから「コーマラーパッチャ」 (Komārabhacca=「王子に支えられるべき者」の意) と名づけられた。

『四分律』「衣毘度」(大正22 p.850下)：世尊は王舎城におられた。そのとき毘舍離に庵婆羅婆利(アンバパーリー)という姪女があって、四方から人が集まり毘舍離はこの女をもって榮えていた。これを聞いた王舎城の諸大臣が瓶沙(ビンピサーラ)王に進言して、王舎城にも姪女をおくことになり、婆羅跋提(サーラヴァティー)という美しさに比類のない童女を姪女とした。そこで王舎城にも四方から人が集まるようになった。そのとき瓶沙の王子に無畏(アバヤ)という者があり、この姪女と共宿して姪女が妊娠し、月満ちて1人の男児を産んだ。淫女はこれを白衣に包んで巷中に捨てさせた。

ときに王子無畏は朝、王に見えるために車で行く途中、道に白い物があるのを見て傍らの者と問答を交した。「この白い物は何だ」「これは小児です」「死んでいるのか生きていますか」「なお生きています」と。王子には児がなかったので、この児を抱いて舎に帰り、乳母に養わせた。生きていたのをもって「耆婆」、王子の所取なるをもって「童子」と名づけた。

このようにこれらは、ジーヴァカはヴェーサーリーのアンバパーリーに触発されて王舎城に設けられた遊女サーラヴァティーを母として生まれ、アバヤ王子に養育されたとする。

『パーリ律』は父を明示しないが、『四分律』はその父をアバヤ王子とする。しかし『四分律』もアバヤ王子がこれを自分の息子として拾い、養育したとは認識していないようである。

また必ずしも原始仏教聖典として扱うことはできないが、『根本有部律衣事』のサンスクリット・テキスト *Cīvaravastu of the Vinayavastu of the Mūlasarāstivādin* (1) は、詳細は前記の「ジーヴァカ資料集」に譲るが、アバヤ王子はビンピサーラ王とアンバパーリーの間にできた子であって、ジーヴァカはビンピサーラ王が他人の妻と密通してできた子であるとする。なおジーヴァカを育てたのは他の資料と同様にアバヤ王子である。なお『根本有部律雜事』(2)も簡単であるが、「王舎城頻毘娑羅王に侍縛迦という子がいた」とするか

ら、父親はビンビサーラと認識しているわけである。

このように伝承は区々であるが、ジーヴァカの母親と父親の名をまとめると次の表のようになる。なおいずれも拾って乳母に育てさせたのはアバヤ王子である。

資料	母	父	養育者
『パーリ律』 「衣掣度」	サーラヴァティー	明示せず	アバヤ王子
『四分律』 「衣掣度」	サーラヴァティー	アバヤ王子	アバヤ王子
『根本有部律衣事』 のサンスクリット・テキスト	他人の妻	ビンビサーラ王	アバヤ王子
『根本有部律雜事』	明示せず	ビンビサーラ王	アバヤ王子

ただし父がアバヤ王子であるとしてもあるいはビンビサーラ王であるとしても、彼らはジーヴァカを自分の子供であると認識していなかったであろうことは先述の通りである。

(1) Vastu 7 of the Vinayavastu, Based on the edition by N. Dutt: *Gilgit Manuscript*, vol. III: *Mūlasarvāstivādavinayavastu*, Part 2, Srinagar 1942 pp. 1-148

(2) 大正 24 p.301 下

[2-2] 詳細は「ジーヴァカ資料集」に譲るが、B 文献のいう母と父の名のみを紹介しておく。なおジーヴァカを拾って乳母に養育させたのはアバヤであるが、『椽女祇域因縁経』『柰女耆婆経』はアバヤは拾っただけで、実際の養育は母のアンバパーリーであるとする。

母をサーラヴァティー、父を不明（明示せず）とするもの

『善見律毘婆沙』 (大正 24 p.793 下~794 上)

Samantapāsādikā (vol.V p.1114)

AN.-A. (vol. I p.398)

Suttanipāta-A. (vol. I p.244)

母をアンバパーリー、父をビンビサーラとするもの

後漢・安世高訳『椽女祇域因縁経』 (大正 14 p.896 下~897 下)

後漢・安世高訳『柰女耆婆経』 (大正 14 p.902 中~903 上)

母をアンバパーリー、父を明示しないもの

『温室洗浴衆僧経』 (大正 16 p.802 下)

C 文献もあげておく。

母をサーラヴァティー、父を国王の太子とするもの (1)

Bigandet (p.195、赤沼訳 p.247)

母をアンバパーリー、父をアバヤとするもの (2)

『一切経音義』 (大正 54 p.475 中)

(1) 母の名は明記されず王舎城の遊女、父の名も明記されず国王の太子とするものであるが、母はサーラヴァティー、国王の太子はジーヴァカを拾って養育しているから、父はアバヤ王子と解釈した。

(2) 大医耆婆の項に、「此云能活、是闍王家兒、柰女之子。初王手執藥印及其長大乃是医王也」とする。「闍王」を阿闍世と解釈し、その兄をアバヤと解釈した。

[2-3] 以上のようにジーヴァカの出自についての伝承は区々である。ただし A 文献には母をヴェーサーリーの遊女アンバパーリーとするものはないことは注意されるべきであろう。

釈尊の晩年に阿闍世が国王になったときには、マガダ国とヴァッジ国は一触即発の危機的な状況にあったようであるが、ビンピサーラ王の時代にはその関係がどうであったか判らない。しかし一国の国王がこのこと他国の首都に行って、そこの遊女と戯れるというようなことは想像しにくい。しかし *Theragathā* v.64はヴィマラコンダンニャ (*Vimalakoṇḍañña*) という長老の詩とされ、中村元訳は、「わたしは、(アンバという)樹の名で呼ばれる女(アンバパーリーという遊女)から生まれ、白旗[を標識とする王(ビンピサーラ)]を父として生まれた。旗(慢心)を殺す人は、旗(智慧)によって大きな旗(悪魔)を滅ぼした (*dumavhayāya uppanno jāto paṇḍaraketunā ketuhā ketunā yeva mahāketuṃ padham-sayi*)」⁽¹⁾としている。これはその註釈書に基づいて訳されたものであって⁽²⁾、はたして本当にこのような意味なのかを検討しなければならないが、もしこれが正しい訳であるとすれば、マガダ王とヴァッジ国の遊女が関係を結ぶということもありうることであって、したがってジーヴァカがアンバパーリーを母とし、ビンピサーラを父として生まれたということもありうることになる。しかし次項[3]に詳しく紹介するように、アンバパーリーとビンピサーラの間で生まれたのはジーヴァカではなくアバヤであったとする伝承もあって、情報はかなり錯綜している。ここではとりあえず原始仏教聖典を信頼することにして、後世の伝承は捨てることにしたい。このように処理すれば、**ジーヴァカの母親は王舎城の遊女サーラヴァティーであったことになる。**

次にジーヴァカの父親の問題であるが、これはビンピサーラとする説とアバヤとする説、それに不明とする説に分かれるとしてよいであろう。アバヤを父親とするのは『四分律』とC文献の *Bigandet* であるが、*Bigandet* は言うまでもなくパーリ系統の文献であるから、この系統の異なる両者が同じ説であるのは不思議である。しかし多くの伝承は、アバヤはジーヴァカの養い親の役割しか与えられていない。そしてもしビンピサーラあるいはアバヤがその父親であったとしても、おそらく当事者の彼らはジーヴァカが自分の実の息子であるという認識はなかったであろう。そういう意味では、その父親が誰であろうと関係のないことになるが、ここでは多数派を採用して、**ジーヴァカの父親はビンピサーラないしは不明であるが、乳児のジーヴァカを拾って乳母に育てさせたのはアバヤとしておく。**

(1) 岩波文庫 p.027 「南伝大蔵経」第25巻 p.124も同じように訳している。

(2) *Theragāthā-A*, vol. I p.156 これによれば、「註釈書によれば、アンバパーリーを母とし、ビンピサーラを父として生まれた」とする。

[3] そこでジーヴァカの出生年代を考察するには、アバヤ王子なる人物のことを調査することが必要である。ジーヴァカの出自に関するすべての資料に共通することはただ1つ、新生児であったジーヴァカを拾って養育したのはアバヤ王子とされることであるからである。

[3-1] アバヤが登場する原始仏教聖典は以下のとおりである。

MN.058 Abhayarājakkumāra-s. (「アバヤ王子経」vol. I p.392~396) : 世尊は王舎城の竹林園におられた。そのとき**アバヤ王子 (Abhaya rājakkumāra)** が**ニガンタ・ナータプッタ**から「沙門ゴータマを論破せよ」と指示され、「『如来は他の者たちにとって好ましくない不快な言葉を語り得るか』と問うて、『ありうる』と答えたなら『あなたと凡夫との相違は何ですか』と言いなさい。もし『ありえない』と答

えたなら、『尊師よ、あなたはデーヴァダッタは悪処に墮ちる者 (āpāyika)、地獄に墮ちる者 (nerayika)、1 劫留まる者 (kappaṭṭha)、救われない者 (atekiccha) と記別され、それによって彼は不快になったのではありませんか』と言いなさい。王子よ、沙門ゴータマはこの両極端の質問をされ、吐き出すことも飲み込むこともできないはずですよ」と。

アバヤ王子は世尊の所に詣り、翌日の食事に招待した。食事が終わると彼は指示された通りに質問した。ちょうどそのとき、アバヤ王子の膝の上に幼い愚鈍な子供が仰向けに寝ていた (daharo kumāro mando uttānaseyyako Abhayassa rājakumārassa anke nisinno hoti)。世尊は「その語が真実であり、義理にあい、その語を他の人が愛し好むならば、そのときには如来は時を知り、記別します」などと説かれた。これを聞いてアバヤ王子は、「尊師よ、すばらしいことです。……。世尊は多くの方法で法を説いてくださいました。私は、世尊と法と比丘サンガに帰依いたします。今より以後生涯、私を帰依する信者としてお認めください」と言った。

『長阿含』027「沙門果経」(大正01 p.107上)：仏は羅闍祇(王舎城)の耆旧童子菴婆園中におられた。その時は15日満月の日で、王阿闍世韋提希子やその夫人たちは沙門バラモンのところに行こうということになった。雨舎婆羅門は不蘭迦葉、雨舎の弟である須尼陀は末伽梨瞿舎利、典作大臣は阿耆多翅舎欽婆羅、伽羅守門將は婆浮陀伽旃那、優陀夷漫提子は散若夷毘羅梨沸、弟である無畏(アバヤ)⁽¹⁾は尼乾子、寿命童子(ジーヴァカ)は仏世尊を推薦した。

SN.046-056 (vol.V p.126)：世尊は王舎城耆闍崛山中におられた。時にアバヤ王子 (Abhaya rājakumāra) は世尊の所に詣り、富蘭迦葉 (Pūraṇa Kassapa) の「無智にも智見にも因なく縁なし」との所説について質問し、世尊は五蓋、七覺支を説かれた。アバヤは「大徳よ、私は耆闍崛山に上って身・心疲労したけれども軽利なるを得、法を現觀した」と言った。

『雜阿含』711 (大正02 p.190中)、『雜阿含』712 (大正02 p.191上)：仏は王舎城耆闍崛山中におられた。無畏王子は仏所に來詣し、「因縁なく衆生は煩惱あり、因縁なく衆生は清淨なり」とのある沙門婆羅門の説について質問した。仏は五蓋、七覺支を説かれた。無畏は仏の所説を聞いて歡喜し稽首礼足して去った。

『增一阿含』006-003 (大正02 p.560上)：我弟子中第一優婆塞、好喜惠施所謂毘沙王是。……。善恭奉人有無高下無畏王子是。

Apadāna 003-055-544 (p.502~504)：(アバヤのアパダーナ) 今や最後有にては、王舎城においてビンビサーラ王の子 (rañño' ham Bimbisārassa putto) にして名づけてアバヤという。悪友にしたがってニガンタに惑わされ、ナータプッタに遣わされて仏のもとに詣った。甚妙の問いを訊ねたが、最上の説明を聞いて、出家して久しからずして阿羅漢位を体得した (pabbajitvāna naciraṃ arahattaṃ apāpunim)。

Theragāthā v.26：(アバヤ長老の詩) 太陽の裔であるブツダの善く説かれたことばを聞いて、わたしは玄妙なる真理を貫いた。一矢で毛の尖端を射るように。

(1) 先の雨舎の弟の須尼陀については「王又命雨舎弟須尼陀而告之曰……」とされ、今は「王又命弟無畏而告之曰……」とされている。この弟は阿闍世の弟の意であると考えられる。

[3-2] 以上のように *Apadāna* はアバヤをビンピサーラの子とし、『長阿含』「沙門果経」は阿闍世の「弟無畏」とするから、これもビンピサーラの子と考えていることになる。ただしパーリの「沙門果経」は、沙門バラモンを推薦する者の固有名詞はジーヴァカのみで、他は単に「大臣」として固有名詞は上げない。しかし前項のジーヴァカの出自を紹介した文章のなかに、「アバヤという王子 (Abhayo nāma rājakumāro)」(『パーリ律』) とか「瓶沙王子字無畏」(『四分律』) とされるから、アバヤはマガダ王室に関係がある者であったことは確かであろう。とはいうものの、アバヤをビンピサーラの子と理解すると、[8-3] で述べるような不都合が生じる。そこでアバヤはマガダの王室に関係する1人で、ビンピサーラの弟(阿闍世の叔父)であるという理解もありうることを付言しておく。

さてここに紹介した資料の中の MN.058 では、アバヤはその時点まではニガンタ・ナータプッタの信者であって、この時初めて釈尊の教えに帰依したとされている。他の経ではアバヤはすでに釈尊に帰依しているから、ここに紹介した経の中では MN.058 は説時としてはもっとも早いのであろう。しかしながらこの経には、デーヴァダッタが悪処に墮ちる者 (āpāyika)、地獄に墮ちる者 (nerayika)、1劫留まる者 (kappaṭṭha)、救われない者 (atekiccha) と釈尊に記別されたとされているから、提婆達多の破僧の前後をシチュエーションとしていることになる⁽¹⁾。われわれは提婆達多の破僧を釈尊72歳=成道38年の雨安居後のことと考えているから、したがってアバヤはこの年の前後に釈尊の教えに帰信したことになる。なお先に紹介した経の中の漢訳「沙門果経」は「弟無畏は尼乾子を推薦した」としているから、これもこの時点ではアバヤはニガンタの信徒であったことを示すものと理解してよいであろう。ただしパーリの「沙門果経」にはアバヤは登場しないということは先に注意したところであるが、MN.058 を考えれば、沙門果経が説かれた時にはアバヤはまだニガンタの徒であったということは大いにありうることである。アバヤの出生年は後に考察することになるが、おそらくアバヤの仏教帰信はその後半生のことになるのであろう。

なお MN.058 には、そのとき「アバヤ王子の膝の上に幼い愚鈍な子供が仰向けに寝ていた」とされている。あるいはこれがジーヴァカをさすのかも知れないが、註釈書はこの子供については何も言及しない。ただしこの子が ‘daharo kumāro mando’ と表現されているのが気にかかる。‘dahara’ は「幼い」「若い」という意味であるから問題はないとしても、‘manda’ は「のろい」「怠惰な」「なまけた」という意味であるから、ジーヴァカを形容することとしてはふさわしくない。しかし片山一良氏はパーリ聖典の和訳『中部経典』において、「アバヤ王子の膝の上に、いたいけな幼児が仰向けに寝ていた」と訳され⁽²⁾、脚註において中部48「コーサンピヤ経」の同じ語句を参照せよとされている。この部分は片山氏の訳では、「比丘たちよ、仰向けに寝ているいたいけな幼子が、手や足を炭火に触れて、直ちに引っ込めるようなものです」⁽³⁾ と訳されている。いうまでもなくここで使われている ‘manda’ には「のろい」「怠惰な」「なまけた」という意味はないであろうから、MN.058 でもこのような意味はないものとも考えることもできる。とするならばこの膝の上に寝ている幼子をジーヴァカと解することを妨げないわけであるが、しかしこの経は提婆達多の破僧の前後をシチュエーションとしており、おそらく同じころを時代背景とするパ・漢両方の「沙門果経」では阿闍世王の政治顧問としてのジーヴァカが登場するから、この時点でジーヴァカが幼児であったという可能性はありえない。提婆達多の破僧事件の時には、提婆

達多が幼児に化作して、阿闍世王子の膝の上ののって阿闍世太子の唾を飲んだと言い伝えられているから (4)、あるいはこの表現はこれに関連があるのかも知れない。

(1) 提婆達多の墮地獄は予言の形で語られるものもあるが、上記のことは破僧が進行中に語られたものとしてよいであろう。「モノグラフ」第 11 号に掲載した【論文 11】「提婆達多 (*Devadatta*) の研究」参照。

(2) 第 1 期 3 大蔵出版社 1999 年 6 月 p.151

(3) 第 1 期 2 1998 年 3 月 p.388。パーリテキストでは MN. vol. I p.324

(4) 「モノグラフ」第 11 号の【論文 11】「提婆達多 (*Devadatta*) の研究」の p.57 以下参照 [3-3] また B 文献において、いくらか詳しくアバヤについて述べるものがある。

Theragāthā-A. (vol. I p.087) : (v.26 アバヤ長老の詩の註) 今のブッダの生において ビンピサーラ王の子として生まれた (*imasmim Buddh' uppāde rañño Bimbisāra putto hutvā nibbatti*)。 ビンピサーラ王が亡くなってから、厭離心を生じる教えの元に出家した (*tato raññe bimbisāre kālaṅkate sañjāta-saṃvego sāsane pabbajitvā*)。

Dhammapada-A. (vol. III p. 166, Burlingame 訳 Book 13 Srory4 vol. III p.004) : 王子アバヤが辺境の反乱を鎮圧したので、父ビンピサーラ (*pitar Bimbisāra*) はたいへん喜んで踊り子 1 人を与え、1 週間の王権行使を認めた (*rajjasirim anubhavitvā*)。踊り子が 1 週間で急死したので王子は大変悲しみ、このような悲しみを癒してくれるのは世尊しかいないと考え、仏のところへ行ってお願いした。世尊は「無始よりこのかた、このように死んだものは数知れない、あなたのように流した涙も量りしれない」と言い、アバヤの悲しみが収まるのを見て、*Dhp.* 第 171 偈を唱えられた。

このようにここでもアバヤはビンピサーラの王子とされている。また *Theragāthā*-A. がアバヤが出家したのは、ビンピサーラ王が没してからのことであるとするのは、前項の情報と一致する。

[4] 以上のように、ジーヴァカに関連して、マガダの王室にはビンピサーラ王とアバヤ王子、阿闍世王子という 3 人の男子が存在したことになる。もしジーヴァカがビンピサーラの息子であるとすれば 4 人になる。そこでいまこの 4 人の関係を整理しておこう。

まず *Dīpavaṃsa* (1)、*Mahāvāṃsa* (2) によれば、ビンピサーラ王は菩薩よりも 5 歳年少であったとされているから、ビンピサーラの年齢についてはこれを採用しておく。

またビンピサーラ王はアバヤ王子と阿闍世王子の父親であったとすると、アバヤ王子と阿闍世王子の 2 人は兄弟ということになるが、原始仏教聖典ではアバヤが王舎城で政治手腕を発揮したり、阿闍世との権力闘争に顔を出したりするということはないから、ビンピサーラの王子であるとしても、正妻ではない側室の女性との間に生まれたか、伝承ではビンピサーラは好色であったとされるから、あるいは遊女との間、もしくは他人の妻との間の子であったのであろう。*Prakrit Proper Names* によれば、ビンピサーラ王ははじめ商人の娘の *Naṃdā* と結婚してアバヤをもうけたとしている。ただし第 1 夫人を阿闍世 (*Kūṇia*) の母 *Cellaṇā* とする (3)。アバヤは父の駆け落ちの手助けをしてヴェーサーリーから *Cellaṇā* を連れ出したとされる。このようにアバヤはマガダ国の王位継承権の順位ではけっして高くはなかったのである。

それではアバヤと阿闍世とそれにジーヴァカの 3 者のあいだの長幼関係はどうであったの

であろうか。もちろんアバヤは新生児のジーヴァカを拾って育てたのであるから、アバヤがジーヴァカよりもかなりの年長であったことは確実である。

次にアバヤと阿闍世、あるいは阿闍世とジーヴァカの長幼関係である。まず先に紹介した漢訳「沙門果経」は無畏を阿闍世の弟とする。すなわち阿闍世のほうが無畏よりも年長であったと考えているわけである。

しかしながら B 文献の『捺女祇域因縁経』⁽⁴⁾ や『柰女耆婆経』⁽⁵⁾ は、ジーヴァカはピンビサーラ王と遊女アンバパーリーの子であって、8歳の時に自分の父親は誰かという疑問から、母に尋ねて王舎城のピンビサーラ王その人だと聞き、ただちにその子であることを証明する印章つきの指輪を持って王舎城にやって来て、王は印章を見て自分の子であると認めて太子とした、阿闍世はその2年後に生まれたとしている。したがって**ジーヴァカの方が阿闍世よりも10歳年長**であったということになる。またこれらも新生児であったジーヴァカを拾ったのはアバヤとしている（ただし養育はアンバパーリー自身である）から、もちろんアバヤが最年長であることになる。

ジーヴァカの出自を伝える原始仏教聖典は『パーリ律』と『四分律』の「衣捷度」であるが、アバヤがジーヴァカを拾った時の状況を、「アバヤという王子 (*Abhayo nāma rājakumāro*) が時間になって (*kālass' eva*) 王に仕えるために (*rājupaṭṭhānaṃ gacchanto*) 赴く途中」「王子無畏が朝、王に見えるために車で行く途中」としているから、これはアバヤが王室に「出仕」する途中を意味するであろう。釈尊時代の男子が学業を終えて、仕事につくのは平均すると16歳であるから⁽⁶⁾、少なくともこの時、アバヤは16歳以上になっていたであろう。『四分律』は「そのとき王子無畏には児がなかった」とし、またアバヤその人をジーヴァカの父親とするのであるから、これも子を持っていて当然の年齢に達していたことを想定していたはずである。このように考えると、**アバヤが新生児のジーヴァカを拾ったのは、少なくとも彼が16歳以上になっていた時**であったと考えてよいであろう。もし先の『捺女祇域因縁経』などの説を採用するとすれば、この後10年して阿闍世が生まれたのであるから、**アバヤは阿闍世よりも少なくとも26歳以上年長**であったことになる。上に紹介したジャイナ教の伝承も、アバヤは父ピンビサーラの駆け落ちの手助けをして阿闍世の母親の *Cellanā* をヴェーサーリーから連れ出したとされるから、かなりの年齢差を想定していたはずである。

またサンスクリットの『根本有部律衣事』は少々特異であるが、次のようにいう。まずピンビサーラ王と遊女アンバパーリーとの間の子はジーヴァカではなくアバヤ王子であるとするのである。そしてアンバパーリーは息子アバヤに父親は誰かと尋ねられたのでピンビサーラ王であることを教え、「ピンビサーラの子であることを証明する印章つきの真珠の首飾りを持って行って、王の膝に坐りなさい」と教え、彼はその通りにした。それは王をも恐れぬ態度であったために、彼は「無畏」と名づけられた、という。印章つきの指輪あるいは首飾りを持って、ピンビサーラを訪ねたというストーリーは先の『捺女祇域因縁経』と同じであるが、ここではジーヴァカとされる人物がアバヤに入れ替わっていることになる。

そしてピンビサーラ王は王舎城の居士の妻と密通して子が産れ、この子は捨てられてそれを王はアバヤとともに見つけたが、王はアバヤにジーヴァカを育てさせた、としている。また「ジーヴァカとアバヤは仲が良かったが、知らない間に阿闍世が王になっていた

(*ajātaśatruḥ kumāro 'jñāta eva rājatve vyākṛtaḥ*)」ので、ジーヴァカは何か技術を修得しなければならぬとタッカシラーで医術を学んだ、とする。阿闍世が王位を継ぐのはビンピサーラを弑逆してからのことであり、これは釈尊の晩年のことであるからかなり先の話になり、したがって '*rājatva*' は「王位継承権」を意味し、知らない間に阿闍世が王位継承者になっていたということを表すのであろう。しかしながらここではアバヤと阿闍世との長幼関係は必ずしも明確ではない。

このようにアバヤがジーヴァカよりも年長であったことは紛れがないが、アバヤと阿闍世の長幼関係ははっきりしない。しかしわれわれは「モノグラフ」第11号に掲載した【論文11】「提婆達多 (*Devadatta*) の研究」において、釈尊が72歳のころに起きた提婆達多の破僧事件の時には、阿闍世はまだ22歳から26歳までの若者であったとしておいた。また先に紹介した *Dīpavaṃsa* (7) では、「ビンピサーラは15歳の時、父王の没後に灌頂した。釈尊が甘露の法を説かれると彼はよくこれを了解した。このとき釈尊は35歳、ビンピサーラ王は30歳、釈尊は5歳年長であった。王は52年統治し37年間ブッダと交わった。阿闍世は32年統治し、彼の灌頂8年に釈尊は般涅槃された。彼は般涅槃後24年間統治した」としている。阿闍世が長命であった釈尊の滅後24年もの間統治したことを考えると、彼は釈尊よりもかなり若かったことが推測される。それに対してこの後に考察する居士衣の許可などの年代は、釈尊がガヤーシーサからはじめて王舎城に乗り込んだ釈尊の教化活動の最初期を背景としているようであり、このときすでに医師としてのジーヴァカが登場するのであるから、ジーヴァカは阿闍世よりもかなりの年長であったと考えざるをえない。

ということで、ここでは『捺女祇域因縁経』などのいうところも採用して、とりあえずは、**ビンピサーラ王は釈尊よりも5歳年下**であり、アバヤと阿闍世あるいはジーヴァカも含めての父親であった。この3人の年齢差は、**アバヤはジーヴァカよりも16歳以上年長**であり、**ジーヴァカは阿闍世よりも10歳の年長**であった。したがって**アバヤは阿闍世よりも26歳以上年長**であったとしておきたい。同じ父親に26歳以上もの年の差がある兄弟がいたということは不自然といえるかもしれないが、しかしアバヤはビンピサーラが20歳の時の子であるとすると、阿闍世が生まれた時には46歳くらいであったのであるから、これは生理的には決して無理ではないであろう。なお *Dīpavaṃsa* (8)、*Mahāvāṃsa* (9) によると、ビンピサーラは15歳の時に即位したというから、アバヤが20歳の時の子なら即位第6年、ジーヴァカはそれより16歳以上年下であるから36歳以上=即位第22年以降、阿闍世はさらに10歳年下であるから、46歳以上=即位第32年以降に生まれたことになる。ただし以上はあくまでも現時点での仮の推定である。

このように考えると、嫡出子でなかったとはいえビンピサーラの王子であり、しかも阿闍世よりも26歳以上も年長であったアバヤがマガダ国の王位継承問題にまったく顔を出さないというのは不自然である。そして実は後述するように、アバヤがビンピサーラの子であるとすると、年齢的に辻褃の合わないことが起きるから、ここでもアバヤがビンピサーラの弟であるという可能性を残しておきたい。そう考えると王位継承にアバヤが顔を出さないのも納得されるし、ジャイナ教の伝承ではアバヤは父のビンピサーラがヴェーサーリーから駆け落ちする時その手助けをしたとされているが、これはむしろ弟の役割というべきであろう。なおアバヤが王弟なら、宮庭外から宮庭に出仕するのも当然であって、もし王の子なら宮廷

の中に住むのが自然であろう。このようにアバヤをピンピサーラの弟と考えると、ピンピサーラとアバヤの間の年齢差をぐっと縮めてよいことになる。

- (1) p.30
- (2) p.88~89
- (3) 「モノグラフ」第 11 号に掲載の【論文 11】「提婆達多の研究」p.098 参照
- (4) 大正 14 p.896 下~897 下
- (5) 大正 14 p.902 中~903 上
- (6) 「モノグラフ」第 16 号に掲載の【論文 22】「原始仏教聖典などにみる就学・結婚などの平均年齢」参照
- (7) p.30
- (8) p.30
- (9) p.88~89

[5] 次にジーヴァカの医療活動に主題を移したい。まずジーヴァカが医術を学んだという資料を紹介する。

[5-1] 原始仏教聖典はジーヴァカが医術を学ぶことになった因縁を次のように記している。

『パーリ律』「衣韃度」(Vinaya vol. I p.269) : ジーヴァカは久しからずして分別をもつ年齢に達した (na cirass' eva viññutaṃ pāpuṇi)。彼はアバヤ王子のところに行って、「私の母と父は誰ですか」と尋ねた。王子は「私もお前の母を知らない、私がお前の父である、私がお前を養わせた (aham pi kho te bhaṇe Jivaka mātaraṃ na jānāmi, api cāhaṃ te pitā, mayāpi posāpito)」と答えた。そこでジーヴァカは、「才技がなければ王家に住し難い、自分は何か才技を学ばなければいけない (imāni kho rājakulāni na sukarāni asippena upajivitum)」と考えた。

そのときタッカシラーに名声四方に聞こえた医師がいた。ジーヴァカはアバヤ王子に告げないでタッカシラーに行き、その弟子となった。彼はよく学び、7年を過ぎたとき、「7年もよく学んだけれども、この技能の際限を知ることができない。いつ際限を知ることができるのだろうか (na yimassa sippassa anto paññāyati)」という思いが生じた。そこで彼は師のところに行って質問した。師は「それでは鋤をもって、タッカシラーの四方 1 由旬をめぐり、薬でないものを持ってきなさい」と命じた。彼はタッカシラーの四方 1 由旬をめぐったけれども薬でないものを見つけることができなかった⁽¹⁾。それを報告すると師は、「ジーヴァカよ、お前はすべてを学び終えた (sikkhito' si bhaṇe Jivaka)。これによって生計を立てることができるであろう」と言って、彼に少しの路銀を与えた (parittaṃ pātheyyaṃ pādāsi)。彼は王舎城に向かって出発した。

『四分律』「衣韃度」(大正 22 p.851 上) : 王子は耆婆童子を愛した。耆婆が漸く長大したとき、王子は耆婆を喚んで、「お前が久しく王家にいようと思っても、才技がなければ空しく王の禄を食むことはできない。技術を学びなさい」と諭した。耆婆は「現世に大富財を得て、しかも事が少ないのはどんな技術であろうか」と考えて医道を学ぶことにした。そして得叉尸羅 (タッカシラー) 国に姓を阿提梨、字を賓迦羅

という医師がいるのを知り、得叉尸羅国に行って医を学んだ。そして七年を経たとき、「医術を習学したが、さらに何を学ぶべきであろうか」と考えて師に相談した。師は籠器と掘草の具を与え、「得叉尸羅国において1由旬四方を探して薬にならない草をもってきなさい」と命じた。しかし薬にならない草はなかった。彼はそれを師に報告すると、師は耆婆に「あなたはもう去りなさい。すでに医道は完成して、私が死んだ後はあなたが閻浮提中の第1だ」といった。耆婆は「この国は小さく、また辺方にある、本国に還って医道を開こう」と考えた。

- (1) 『雑譬喻経』(大正04 p.529下)にみられる次の話は、これをもとに作られたものと考えられる。天下の草木は皆薬にすることができる。昔耆域という聖医王がおり、薬草をうまく和合して童子の人形を作った。見る者は歓喜して多くの病が皆癒えた。…。耆域が命終すると天下の薬草が一時に泣いてともに声を出して言った、「われわれはみな治病に用いることができるが、耆域のみがそれを知っていて、耆域の死後は分かっている人がいなくなった。…。耆域とは喩えば仏の如きで、衆薬草とは諸法の如きである。

[5-2] 以上の記述から、ジーヴァカは自分の出自を知って、手に技術をつけなければ生きていけないとさとり、医術を勉強したということがわかる。人の役に立ちたい、人々を病気の苦しみから救いたいという人道的な動機ではなく、生計のための職業として医術を選択したわけである。

またここでは医術の修行のためにタッカシラーに出発したのは『パーリ律』では「分別をもつ年齢 (*viññūtā*)」、『四分律』では「漸く長大したとき」とされている。「モノグラフ」第16号に掲載した【論文22】「原始仏教聖典などにみる就学・結婚などの平均年齢」⁽¹⁾において資料を紹介したように、パーリ語としての「分別をもつ年齢 (*viññūtā*)」は16歳をさす⁽²⁾。しかし漢訳経典の「漸く長大」は7歳、8歳、10歳、14歳、15歳、16歳、17歳など区々である⁽³⁾。そしてこの論文では就学の平均年齢は8歳、学業の修了年齢は16歳としているが、基礎的な学業を終了して、遠い外国に遊学する遊学年齢の平均は16歳としている。ジーヴァカの医術の修行のための出発はまさしくこの遊学であって、以上から**ジーヴァカが医術を学ぶためにタッカシラーに出発したのは16歳の時**としておきたい。そして**ジーヴァカはこの医術を7年間学んだ。学び終わったときには23歳**になっていたことになる。

- (1) 森章司、中島克久著 2010年1月発行
 (2) *Jātaka 040 Khadirāṅgāra-j.* (vol. I p.231)、*Jātaka 055 Pañcāvudha-j.* (vol. I p.272) 参照。
 (3) 7歳とするもの：『六度集経』66(大正03 p.035下)、8歳とするもの：『仏本行集経』(大正03 p.684上)、7・8歳とするもの：『雑譬喻経』失訳24(大正04 p.508中)、10歳とするもの：『五分律』「羯磨法」(大正22 p.159中)、14歳とするもの：『大方便仏報恩経』(大正03 p.139上)、『大方便仏報恩経』(大正03 pp.142下-144上)、15歳とするもの：『法句譬喻経』(大正04 p.606中)、16歳とするもの：『根本有部律』「出家事」(大正23 p.1023上)、『法句譬喻経』(大正04 p.603下)、17歳とするもの：『過去現在因果経』(大正03 p.629中)。

[6] 以上のようにジーヴァカは23歳のころに医術の勉学を終って、いよいよ医師としての医療活動に入ることになる。その最初期の医療活動を伝える伝承は次のようにいう。

なお前項においては、ジーヴァカの医術修行は、おそらく捨て子として育てられた生い立ちのためであったのであろうが、人々を病気の苦しみから救うためではなく、生計を立てるためであったとした。このことは以下の医療活動の記事中にも見てとることができる。このことを推測させる部分に実線による下線を施しておいた。

[6-1] 以下はすべて律蔵資料であるが、ここにジーヴァカの医療活動を〈第1の治療〉乃至〈第6の治療〉と整理したのは『四分律』にしたがったもので、他の律蔵にはこのような整理はない。

『パーリ律』「衣韃度」(Vinaya vol. I p.270) : ジーヴァカが王舎城に帰る途中、サーケータで路銀が尽きてしまい、路用の資を稼がなければならないことになった。そのときサーケータに長者の婦人があって頭痛 (sisābhāda) を患っており、7年もの間何人も名医と称される医師にかかって、莫大なる医療費を使ったにもかかわらず治らなかつた。彼はこの噂を聞いて長者の家に行った。婦人は彼が年少 (daharaka) であると知って断つた。彼は「初めは何も要りません。もし癒えたならどれだけでもよいから与えてください」といって、婦人を治療することになった。彼は一度酥に混ぜた薬を鼻孔に注いでこの病気を治した。ジーヴァカは婦人が治療に用いた酥さえも捨てないで再利用しようとするので、「自分は高価な薬を使ったのに、婦人はどれほどの治療費をくれるのだろうか」と心配した。婦人はこの様子を見て、「私たち在家婦人はこのように儉約するのです。心配しないでください」といい、病が癒えたのち婦人と子供夫婦はそれぞれ4千金、それに長者は4千金と奴婢車馬を彼に与えた。王舎城に帰ったジーヴァカはアバヤ王子のところに行き、この1万6千金と奴婢車馬 (soḷsasahassāni ca dāsaṃ ca dāsiṃ ca assarathaṃ) を養育費 (posāvanika) として払おうとしたが、アバヤ王子は「自分のものとしなさい、また自分の後宮に住みなさい」といった。彼はアバヤ王子の後宮 (Abhayassa rājakumārassa antepura) に住んだ。〈第1の治療〉

そのときマガダ国のピンビサーラ王は痔疾 (bhagandalābādha) を患っていた。王がアバヤ王子に誰か医師を探してきてほしいというので、アバヤ王子はジーヴァカという者があり、年少だけれど名医ですと紹介した。ジーヴァカは一度薬を塗っただけで王の痔疾を治してしまった。王は彼に荘嚴された500の婦女を与えようとしたが、彼は「私に職を与えてください (adhikāraṃ me devo saratu)」といった。王は「それならば、私と後宮とブツダを上首とする比丘サンガに侍せよ (tena hi bhāṇe Jivaka maṃ upaṭṭhaha itthāgāraṃ ca buddhapamukhaṃ bhikkhusaṃghaṃ ca)」と命じた。〈第2の治療〉

そのとき王舎城に1人の長者があつて7年の間頭痛を患っていた。名医と称される医師たちは、第5日目に死ぬだろうとか、第7日目に死ぬだろうと診断した。この長者は王舎城の人々に人気があつたので、ジーヴァカに診断させるように王に進言した。王はジーヴァカに診断させた。彼は長者のところに行って、「もし治療すれば報酬として何をくれるか」と尋ねた。長者は「一切の財宝を与え、あなたの奴隷となる」といった。そこでジーヴァカは頭蓋を開いて2匹の虫を取り出してから、縫合して薬を塗った。頭痛は21日間で完治した。彼は「報酬のことを覚えているか」と問い、王

に百千金 (satasahassa)、自分にも百千金を支払わせた。〈第3の治療〉

そのときバーラーナシー国に長者の子があって、逆立ちして遊んでいて腸がねじれる病気となり (mokkhacikāya kiḷantassa antagaṇṭhābādho hoti)、そのため粥を飲んでも正しく消化せず、大小便が通じなくなった。そこでジーヴァカに見てもらいたいと王舎城にやって来てピンビサーラ王に頼んだ。王の命によってジーヴァカはバーラーナシーまで行って、開腹してねじれている腸を取り出し、後を縫合して治した。長者は彼に1万6千金を (soḷasa saḥassāni) 与えた。〈第4の治療〉

そのときウツジェーニーのバツジョータ王 (rañño Pajjota) は黄疸を患っており (paṇḍurogābhādo hoti)、たくさんの名医と称される人が治療したが治らなかった。そこでピンビサーラ王に使者を送り、ジーヴァカに治療を命じてほしいと依頼した。ジーヴァカはピンビサーラの命によってウツジェーニーに行ってバツジョータ王を診察し、「王は酥を飲むか」と尋ねた。王は「嫌いだから、酥を用いないで治してくれ」といった。しかし酥を用いないでは治せなかったので、色や味の異なる酥に薬を混ぜて飲まそうとした。しかし「この酥を消化する時に吐くから、分かれば王は気が荒いので自分を殺させるだろう」と考えて、酥を飲ませるや否や象に乗って都城を抜け出した。酥を飲まされたことに気がついた王は怒って、カーカ (烏 Kāka) という名の足の速い奴隷に後を追いかけてさせた。カーカは途中のコーサンビーでジーヴァカに追いついたが、ジーヴァカは機転をきかして逃れた。ジーヴァカは王舎城に帰り着いた。病が癒えたバツジョータ王は使いをやって、「報償を与えるから来るように」と伝えた。ジーヴァカは断ったので、王はたまたま得たシヴィ布の布地一揃い (Siveyyaka dussayuga) をジーヴァカに送った。そのときジーヴァカは「この布は世尊とマガダ王を除いては他の誰も相応しない」と考えた。〈第5の治療〉

そのとき世尊は身体が不調であった (kāyo dosābhisanno hoti)。そこで「吐下薬 (virecana) を飲みたい」と阿難に命じられた。阿難はジーヴァカのところに行ってこれを伝えた。ジーヴァカは「2、3日の間身体を潤すように (kāyaṃ katipāhaṃ sinehetha)」と指示した。2、3日の後ジーヴァカは特別の吐下薬を調合して、世尊に差し上げた。世尊は30度吐下 (viriccati) した後回復された。〈第6の治療〉

『四分律』「衣捷度」(大正22 p.851中)：耆婆は帰国の途中、婆伽陀 (サーケータ) 城に立ち寄った。そこには大長者がいて、その婦人は12年もの間頭痛を患い、衆医もこれを治療することができなかった。耆婆はこれを聞いて長者の家を訪れたが、婦人は彼が年少であるということで会おうとしなかった。そこで耆婆は「もし治ったならば物を与えてくれればよい」という条件で、薬を酥で煮てこれを鼻に注いで治した。婦人はこの酥を捨てようとしないので、耆婆は「このように慳惜するのでは、治療費を払ってくれないのではないか」と心配したが、婦人は「家をなすことは容易ではないのです」言い、治った後は喜んで40万金と奴婢車馬を与えた。耆婆はこれをもって王舎城に帰り、無畏王子に奉ろうとしたが、王子は「自分が用いよ」といって受け取らなかった。〈第1の治療〉

そのとき瓶沙王は大便秘中の下血を患っていた。そこで無畏王子を喚んで医者を探めさせた。王子は耆婆を紹介した。彼は王を湯に入れ、水を注いで呪した。王が眠っ

たのでその間に利刀を執って所著の処を破り、傷を洗って薬を塗ると、瘡は癒えてそこに毛が生えて元通りになった。王が目を覚ました時にはもう完治していたので喜び、財宝を与えようとした。耆婆は「私は無畏王子のために治療したのみである」とこれを辞退した。王は「これからは余人のために治療するな。自分と仏と比丘サンガと宮内の人のみを治療せよ」と命じた。〈第2の治療〉

そのとき王舎城に長者があり頭痛を患っていた。衆医はこれを「7年後に死すべし」乃至「1年にして死すべし」、「7月後に死すべし」乃至「1月にして死すべし」、「7日後に死すべし」などと診断した。そこで長者は耆婆のところに行って、「四百千両金を与えるので、治療してほしい」といった。耆婆は「王によって余人を診る事を禁じられている」と断ったため、王の許可を得た。そこで耆婆は長者に鹹食を与えて渴せしめ、酒を飲ませて酔わしめ、利刀を執って頭を開き、中の虫を取り出して酥蜜をもって頭の中を満たし、縫合して薬を塗って治療した。耆婆は治療する前に長者が言った「四百千両金を与える」ということばを思い出させ、長者は彼に40万両金を与えた。耆婆はそのうちの1百千両を王に奉り、1百千両を父に与え、2百千両を自分のものとした。〈第3の治療〉

そのとき拘睺弥 (コーサンビー) 国に長者の子があり、輪上に遊んでいて腸腹内が結し、飲食したものが消化せず、また出るものも出なくなった。この国の医師はこれをよく治療することができなかつたので、摩竭国に大医がいると聞いて、使いを遣って瓶沙王に耆婆を派遣してくれるよう依頼した。王の命を受けて耆婆がその国に行くと葬儀がなされていた。耆婆は「これ死人に非ず」と知って、車をおりて利刀を執り、腹を破って結ばれている腸を解き、本処に返して縫合して薬を塗って治療した。喜んだ長者子とその婦、その父母はそれぞれ40万金 (合計160万金) を与えた。〈第4の治療〉

そのとき尉禅 (ウツジェーニー) 国の波羅殊提 (パツジョータ) 王は12年間、頭痛を患っており、これを治療することができる医師はいなかつた。そのとき瓶沙王に好医があると聞き、使いを出して耆婆を派遣されるよう頼んだ。瓶沙王は承知して耆婆を送り出す時、「あの王は蠍中より来た者で、殺されないように用心せよ」と注意した。耆婆は尉禅国に行って波羅殊提王を診察した。このとき王は「自分は酥を服することができない。もし自分に酥を与えたならお前を殺す」と言った。しかしこの病気には他の薬は効かず、酥でしか治療することができなかつたので、王に鹹食を食せしめ、屏処で酥を煮て薬とし、水色水味となして、王母に「王が目覚めてのどが渴き、水を求めた時にはこれを飲ませてください」と与えて、自らはかねてから用意してあった足の速いラクダに乗って逃げ去った。王は目覚めて薬を飲んだが、薬が消えようとする時に酥気があることに気づき、怒って健歩の鳥という者を派遣して喚びかえすように命じた。鳥は耆婆に追いついたが耆婆は機転によってこれを逃れた。後に病の癒えた王は「あなたが摩竭国で得ている所得の倍を与えるから来るように」と使いを遣わしたが、彼は瓶沙王のために治療しただけですと断った。そこで波羅殊提王はその値が半国に相当するような一貴価衣を治療費として送った。〈第5の治療〉

そのとき世尊は水を患っておられたので、阿難に「治したい」といわれた。阿難は

耆婆を招いた。耆婆は王舎城中において3把の優鉢花を採り、葉をもってこれに薫じ、呪してから、「これを3回に分けて、世尊に嗅いでもらいなさい」と命じた。世尊はこれによって29下を得、最後に煖水を飲んで病気は治り、風も随順した。(以下瓶沙王、憂填王、波羅殊提王、波斯匿王、末利夫人などの見舞いの記事が続くが省略する)〈第6の治療〉

『五分律』「衣法」(大正22 p.134上)：そのとき世尊は身体不調を訴えられ、**阿難**に「吐下薬を服したい」といわれた。阿難はこれを耆域に告げた。耆域は通常の薬を供すわけにはいかないと、薬をもって3本の優鉢華を薫じ、これを嗅いでくださいといった。世尊は1本の優鉢華を嗅いで10行下し、3本目で29行下したところで、煖水を服し、1行下して全快した。

このとき耆域は、「私は国王臣民を治療して莫大なる報酬を受けてきました。どうか世尊は私の望みを聞き届けてください」と、価が半国に相当する一貴価衣を奉上することと、諸比丘が家施衣を受けるを許すことを願い出た。世尊は「今より家衣を著したいと欲すれば受くるを許す。しかれども少欲知足にして糞掃衣を著するは私の讚歎するところである」と説かれた。〈第6の治療+貴価衣の布施〉

『十誦律』「衣法」(大正23 p.194中)：世尊は身体が冷湿したので**阿難**に「下薬を用いたい」といわれた。阿難は耆婆医師のところに行きこれを伝えた。耆婆は通常の薬を用いるわけにはいかないと、優鉢羅華を薫じて下薬となし、世尊は3度嗅いで29下し、最後に煖水を飲んで完治した。

耆婆は私が王大臣を治療した時には皆私の願いを聞き届けてくれました。世尊も私の願いを聞き届けていただけませんか、価直百千の深摩根衣を世尊に奉上した。世尊はこれを黙然として受けられた。世尊は僧を集めて、「今日よりもし繫敷衣(糞掃衣)を著すを欲すれば著してよい、居士施衣を著するを欲すれば著してよい」と定められた。〈第6の治療+貴価衣の布施〉

『根本有部律雜事』(大正24 p.301下)：そのとき嚧逝尼(ウツジェーニー)国の猛光王は不眠症に悩まされていた。その国の医師たちはこの病気は常でないので私たちには治療できないと、頻毘娑羅王の子の侍縛迦を推薦した。そこで猛光王は頻毘娑羅王に使者を送って、侍縛迦を派遣してもらいたいと伝えた。頻毘娑羅王は「我が子を送ったら、後にまた来たり求めるであろう。あの国の兵力は強いので揉め事になっては」と苦悩した。これを知った侍縛迦は自らの意思で行こうと決心し、使者から猛光王の症状を聞いて、酥をもって膏に合わせ、色も味も香りも酒の如くにしたものを用意して出発した。侍縛迦はその途中の曲女(カンナクツジャ)城において1人の医童に会い、彼から「猛光王は酥を憎み、酒のみを好んで、酥の話を知りただけでも首を刎ねる」と聞いた。侍縛迦はこの医童に合図をしたら、この薬を与えよと打ち合せしてから、一緒に猛光王の元におもむいた。そして侍縛迦は事が起こったら、いち早く城を退出できるような手だてを講じた後、王を洗浴させ、噉食を食させ、その後「これは摩伽陀国の上妙なる酒である」と偽って、医童に合図して酥で膏を合わせた薬を飲ませ、王が眠った間に城外に脱出した。目覚めた王はおくびのなかに酥の匂いを聞き、怒って飛鳥という者に侍縛迦を捉えて連れて来いと命じた。飛鳥は菴摩羅林のところ

で侍縛迦に追いついたが、侍縛迦は機転を利かせて逃げた。帰った飛鳥は王に「病が癒えたのだから、賞賜すべきではないか」と忠告したので、そこで王は「重く賞し、大恩に報いたいから来てほしい」と使いを送った。侍縛迦は「私は皇恩に浴し足らざるものはない。どうか侍医童子に与えてください」と返答した。そこで王は医童に賞賜し、侍縛迦には価直百千両金の大氈一領を送った。

これを受け取った侍縛迦は、「世尊は無上大師で私の父である。世尊こそこれを受けけるに値する」と考えて、**阿難陀**に告げて衣を作らせ、この三衣を世尊に寄進した。しかしまだ余りがあったので世尊に相談すると、「あなたおよび羅怛羅が着用しなさい」といわれた。阿難陀は二衣を作って羅怛羅に与え、自分は僧脚釁(掩腋衣)を作って着用した。(第5の治療+貴価衣の布施)

[6-2] 以上の下線を施した文章から知られるように、ジーヴァカの医療活動には必ずしも医師としての使命感だけではない、打算的なところが見いだされる。これと軌を一にして、ジーヴァカがサンガの侍医となったのもビンピサーラの命令であり、いわば仕事としてサンガに奉仕したということがわかる。なおここでいうサンガは『パーリ律』がいうように「ブツダを上首とする比丘サンガ」であって、ブツダを指導者として日常生活を共にする限定された比丘集団としてのサンガであり、けっして「釈尊のサンガ」全体、すなわち仏教の出家者のすべてを意味するものではない⁽¹⁾。

このようにジーヴァカの医療活動に関する物語からは打算的な匂いが感じられ、かつ必ずしも彼が最初から釈尊の教えに信服していたのではないことがわかる。それには先に記したように、ジーヴァカが捨て子として育てられたという生い立ちや、先述したように養父であったアバヤが釈尊の晩年までニガンタ派を信奉していたことも影響しているかも知れない。しかし次項に扱う〈第5の治療〉の報酬としてパツジョータ王から得たシヴィ布もしくは貴価衣を釈尊に寄進し、これによって居士衣が許されたというエピソードの時点においては、彼が釈尊に帰依していたことは否定できないであろう。

なお上記の物語の中には、それぞれの治療の年代を推測せしめる材料はそれほど多くは含まれていないが、次のことは注意しておかなければならないであろう。

まず第1には、ジーヴァカがタッカシラーから帰国の途中にサーケータにおいて〈第1の治療〉を行って王舎城に帰着して、おそらくその直後にビンピサーラの〈第2の治療〉を行ったであろうということである。なぜなら痔疾は急性的なものではないから、おそらくビンピサーラの持病であったのであり、したがって外国の最新の医術を学んで帰ってきたジーヴァカを、アバヤは直ちに推薦したであろうからである。

なおその時には、釈尊はすでに王舎城に来ていて、ビンピサーラが竹林園を寄進した後のことであつたであろうと考えられる。なぜなら竹林園は「ブツダを上首とする比丘サンガ」に寄進されており、これが先にあつたからこそ、ビンピサーラはジーヴァカに「ブツダを上首とする比丘サンガ」の侍医となれと命じたのであろうと考えられるからである。

そして第2には、〈第6の治療〉の際には侍者としての阿難が釈尊のそばにいたとされていることである。したがって〈第6の治療〉は**阿難が秘書室長に任命された釈尊54歳＝成道20年よりも後のこと**ということになる。

ただし上記の6つの治療のより具体的な年次については後に考察する。

- (1) 詳しくは「モノグラフ」第13号に掲載した【論文13】「『仏を上首とするサンガ』と『仏弟子を上首とするサンガ』」、【論文14】「『釈尊のサンガ』論」を参照されたい。

[7] 次にジーヴァカの願いによって、比丘が居士衣を著することが許されたという資料を紹介する。

[7-1] これを伝える資料には次のようなものがある。なおこの記述は、『パーリ律』と『四分律』においては〈第6の治療〉の後である。

『パーリ律』「衣襪度」(*Vinaya vol. I p.280*) : ジーヴァカはかの一揃いのシヴィ布を持って (*taṃ Siveyyakaṃ dussayugaṃ ādāya*) 世尊のところに行き、「この一揃いのシヴィ布はパッジョータ王からいただいたものです。世尊と比丘サンガは糞掃衣を用いられていますが、どうかをこれを受け、比丘サンガに居士衣をお許しいただきませんか (*paṭigaṇhātu me bhante bhagavā Siveyyakaṃ dussayugaṃ bhikkhusaṃghassa ca gahapaticīvaraṃ anujānātu*) 」と願い出た。世尊はこれを受けられ、「比丘らよ、居士衣を許す。欲する者は糞掃衣を用い、欲する者は居士衣を受けよ。いずれによとも知足は私の讚歎するところである (*anujānāmi bhikkhave gahapaticīvaraṃ. yo icchati paṃsukūliko hotu, yo icchati gahapaticīvaraṃ sādīyatu. itarītarena p' āhaṃ bhikkhave santuṭṭhiṃ vaṇṇemi*) 」と説かれた。王舎城の人々は喜び、1日のうちに多千の衣服 (*bahūni cīvarasahassāni*) を布施した。また地方の人々もこれを聞いて、1日のうちに多千の衣服を布施した。

『四分律』「衣襪度」(大正22 p.854下) : そのとき耆婆童子は世尊のところに行って、「異時において得た一領の貴価衣を世尊は受け取り、比丘らが檀越施衣を著するの、糞掃衣を著するのも随意にさせていただきたい」と願い出た。そこで世尊は比丘らを集めて、頭陀と威儀と少欲知足を讚歎された後、「自今以後、随意に檀越施衣あるいは糞掃衣を著することを許す」と定められた。

『五分律』「衣法」(大正22 p.134上) : 前項を参照。〈第6の治療〉に関連して説かれている。

『十誦律』「衣法」(大正23 p.194中) : 前項を参照。〈第6の治療〉に関連して説かれている。

『根本有部律雜事』 : 前項を参照。〈第5の治療〉に関連して説かれている。

[7-2] この記述は、6つのすべての治療を記す『パーリ律』と『四分律』においては、順序としては〈第6の治療〉の後に記されるが、しかし布施された布は〈第5の治療〉のパッジョータ王から報酬として得られたものであることが明示されている。この布が得られた直後ではなくて〈第6の治療〉を挟んで記されるというのは少々不自然である。しかし〈第5の治療〉しか記さない『根本有部律』ではその直後となっている。また〈第6の治療〉しか記さない『五分律』『十誦律』は、当然のことながらこの布施された布を〈第5の治療〉には結びつけない。

それはともかくとして以上に紹介したように、医療活動を始めた当初は必ずしも釈尊の教えを信奉していなかったように見えるジーヴァカが、布を寄進した時点においては釈尊の教えを信奉するようになっていたのであろう。いやそればかりではなく『パーリ律』『四分律』

のみならず『五分律』も『十誦律』も、ジーヴァカは布を寄進しただけではなく、比丘らが居士衣を着ることを許されたいと願い出たというニュアンスとなっている。もしそうならジーヴァカは出家修行者の生活のあり方にまで口出ししていることになり、その時点ではサンガそのものへのそれなりの影響力を持つようになっていなければならないはずである。

ところでジーヴァカが釈尊の教えを信奉するきっかけとなったエピソードを『五分律』「衣法」⁽¹⁾が次のように伝えている。

仏は王舎城におられた。そのとき耆域の乳母は耆域を洗浴させていたが、悲しそうな顔をしていた。そこで耆域がなぜそのような顔をしているのか尋ねると、乳母は「あなたの身相は殊特であるけれども、仏・法・僧に親しまないのが悲しい」と答えた。耆域はよく言ってくれたと世尊を訪ねた。仏は施論・戒論・生天論を説き、続いて四諦を説かれた。その時耆域は法眼浄を得、三宝に帰依し、五戒を受けて優婆塞となった。

そしてこの後、先に紹介したジーヴァカの〈第6の治療〉が記され、家施衣の許可に続く。『五分律』はすべての治療を記さずに〈第6の治療〉を記すのみであるが、この〈第6の治療〉の前に帰信して優婆塞になったとするわけである。

このように他の律も、ジーヴァカは布を寄進する少し前の時点で釈尊に帰信するようになったと考えていたと理解してよいであろう。

(1) 大正 22 p.133 下

[7-3] ところで仏教の出家修行者が糞掃衣のみでなく、居士衣も著するようになったというのは、その生活スタイルの上での大転換といわなければならない。それではこの大転換はいつごろ行われたのであろうか。そしてこれは「乞食」「樹下坐」「陳棄菓」という、出家修行者の衣・食・住の基本とされる「四依 (cattāro nissayā)」という生活方法と密接に関連する。そこでここでは少々視点を変えて「四依」について考えてみたい。

この「四依」は次のように説かれている。『パーリ律』⁽¹⁾では、完成された受戒作法としての「十衆白四羯磨具足戒法」が定められた後で、そのとき王舎城において殊勝なる食供養が続いて行われた (paṇitānaṃ bhattānaṃ bhattapaṭipāṭi adhiṭṭhitā hoti) ので、1人のバラモンが釈子となればよいものが食べられると具足戒を受けた。しかしやがて食供養の続くことが止んだので比丘らが乞食に行こうと誘ったところ、「自分は乞食するために出家したのではない」と断った。そこで授戒する前に「四依」を説くことが許されたとされている。『四分律』⁽²⁾は、仏がパーラーナシーにおられたとき、そのときは飢饉であったが、比丘サンガには供養が多かったので1人の年少外道が自ら剃髪して出家受戒したとするところは異なるが、後は同じ内容である。

しかし『パーリ律』『四分律』ともに、授戒する前に四依を説いたところ、この生活方法を敬遠して出家を思いとどまる者があって、「もし後で説かれたのならよかった」と言ったので、授戒の「前」に説かずに、授戒の「後」に説くように改められたとされている⁽³⁾。この点については『五分律』も同じである⁽⁴⁾。したがって「四依」は出家具足戒を受けるための絶対条件ではないが、心構えとしてもっていなければならない生活法の指針というような位置づけであったことが判る。要するに出家生活は世俗社会からの布施に頼らなければならないので、いつ何時環境が悪化するかも知れないから、それを十分に覚悟しておけということであろう。しかしながら『僧祇律』は「先に具足を授けて、後に四依を授けてはなら

ない。もしそうするならば具足戒を得たことにはなるが、一切僧は越毘尼罪である」⁽⁵⁾とされているから、『僧祇律』は具足戒を授けるための絶対条件となっているとすることができる。

ところでこの「四依」は、一般的には簡単に「乞食」「糞掃衣」「樹下坐」「陳棄菓」とよばれ、これらを文字通り厳格に行わなければならないものと解されている。しかし実際に授戒の時に誦される四依の文章は以下のとおりである。『パーリ律』は翻訳して掲げるが、漢訳律は原文のみを掲げる。

『パーリ律』「大韃度」(vol. I p.058)：出家は**乞食**による (piṇḍiyālopabhojanaṃ nissāya)。ここにおいてないし命終まで勤めなければならない。余得 (atirekalābha それ以外の取得) は僧次食 (saṃghabhatta) ・別請食 (uddesabhatta) ・招待食 (nimantana) ・行籌食 (sālakabhatta) ・十五日食 (pakkhika) ・布薩食 (uposathika) ・月初日食 (pātipadika) である⁽⁶⁾。

出家は**糞掃衣** (paṃsukūlacivaraṃ nissāya) による。ここにおいてないし命終まで勤めなければならない。余得は亜麻衣・綿衣・野蠶衣・褐衣・麻衣・紵衣である。

出家は**樹下座** (rukkhamūlasenāsaṇaṃ nissāya) による。ここにおいてないし命終まで勤めなければならない。余得は僧院 (vihāra) ・平覆屋 (aḍḍhayoga) ・殿楼 (pāsāda) ・楼房 (hammiya) ・地窟 (guhā) である。

出家は**陳棄菓** (pūtimuttabhesaḥḥaṃ nissāya) による。ここにおいてないし命終まで勤めなければならない。余得は熟酥・生酥・油・蜜・糖である。

『四分律』「受戒韃度」(大正22 p.815下)：比丘依**糞掃衣**。比丘依此得出家受具足戒，成比丘法。是中尽形寿能持不。答言能。若得長利。檀越施衣、割壞衣得受。

比丘依**乞食**。比丘依是得出家受具足、成比丘法。是中尽形寿能持不。答言能。若得長利。若僧差食、檀越送食、月八日食、十五日食、月初日食、若僧常食、檀越請食得受。

比丘依**樹下坐**。比丘依此得出家受具足、成比丘法。是中尽形寿能持不。答言能。若得長利。若別房、尖頭屋、小房石室、兩房一戸得受。

比丘依**腐爛菓**。比丘依此得出家受具足、成比丘法。是中尽形寿能持不。答言能。若得長利酥油生酥蜜石蜜得受。

『五分律』「受戒法」(大正22 p.120中)：比丘尽形寿衣**糞掃衣**住出家受具足戒。汝若能当言能。若後得劫貝衣、欽婆羅衣、拘舍耶衣、他家衣、皆是長得

比丘尽形寿依**乞食**住出家受具足戒。汝若能当言能。若後得僧前食、後食、請食、皆是長得。

比丘尽形寿依**樹下住**住出家受具足戒。汝若能当言能。若後得大小屋、重屋、皆是長得。

比丘尽形寿依**殘棄菓**住出家受具足戒。汝若能当言能。若後得酥、油蜜、石蜜、皆是長得。

『十誦律』「受具足戒法」(大正23 p.156下)：何等四依。依**糞掃衣**。比丘出家受具足成比丘法。若更得白麻衣、赤麻衣、褐衣、僑施耶衣、翅夷羅衣、欽跋羅衣、劫貝衣、如是等余清淨衣。是一切盈長得。是中依糞掃衣。能尽寿受用不。若能当言能。

依**乞食**。比丘出家受具足、成比丘法。若更得為作食、月生食、月八日二十三日、十

四日二十九日、十五日三十日、月一日十六日、衆僧食、別房食、請食。若僧若私。如是等余清浄食。是一切盈長得。是中依乞食。能尽寿受用不。若能当言能。

依**樹下止**。比丘出家受具足、成比丘法。若更得温室、講堂、殿楼、一重舎、閣屋、平覆屋、地窟、山窟、湮頭勒迦臥具、漫頭勒迦臥具、禪頭勒迦臥具、下至草敷葉敷。如是等余清浄房舎臥具。是一切盈長得。是中依樹下止。能尽寿受用不。若能当言能。

依**陳棄菓**。比丘出家受具足、成比丘法。若更得四種含消菓、酥、油、蜜、石蜜。四種淨脂、熊脂、驢脂、猪脂、鱸脂。五種根菓、舍利薑、赤附子、波提、鞞沙、昌蒲根。五種果、菓訶梨勒、鞞醯勒、阿摩勒、胡椒、羅。五種塩、黒塩、白塩、紫塩、赤塩、鹵土塩。五種湯、根湯、茎湯、葉湯、花湯、果湯。五種樹膠菓興渠薩闍羅薩諦掖諦掖提諦掖婆那。如是等余清浄菓。是一切盈長得。是中依陳棄菓。能尽寿受用不。若能当言能。

『僧祇律』「明雜跋渠法」(大正 22 p.414 下)：是中尽寿能堪忍持**糞掃衣**不。答言能。若長得欽婆羅衣暈衣、芻摩衣、拘舎耶衣、舎那衣麻衣、丘牟提衣。

依**乞殘食**少事易得。応淨無諸過。随順沙門法。依是出家受具足。得作比丘。是中尽寿能堪忍乞食不。答言能。若長得月八日、十四日、十五日、説戒食、籌食、請食。

依**樹下坐**少事易得。応淨無諸過。随順沙門法。依是出家受具足。得作比丘。是中尽寿能堪忍。樹下坐不。答言能。若長得大舎、重楼、閣舎、門舎、窟舎。

依**陳棄菓**少事易得。応淨無諸過。随順沙門法。依是出家。受具足。得作比丘。是中尽寿能堪忍服陳棄菓不。答言能。若長得酥、油、蜜、石蜜、生酥及脂。

このように仏教の出家修行者は、衣は糞掃衣、食は乞食、住は樹下坐、菓は陳棄菓によるものが望ましいが、しかし簡単にいえば、居士の着る衣、招待された食、僧院、熟酥などが布施されればこれらを用いることが、けっして禁止されているわけではないということがわかる。

ところでここで問題としているジーヴァカの布の寄進が因縁となって、このとき居士衣がはじめて許されたとするなら、「衣」については、これが受戒の時に唱えられる「四依」に盛り込まれる縁となったのであり、**ジーヴァカの衣の寄進のエピソードは、出家受戒の時に唱えられる「四依」が定められる以前の**ことであったということになる。

- (1) *Vinaya* vol. I p.057
- (2) 『四分律』大正 22 p.811 中
- (3) *Vinaya* vol. I p.058, 『四分律』大正 22 p.811 下
- (4) 大正 22 p.112 下
- (5) 大正 22 p.414 下
- (6) これらの語句について C.S.Upasak 氏の *Dictionary of Early Buddhist Monastic Terms* (p.210) には次のように解説されている。「僧次食」は、1つの住処に住んでいるサンガのすべての比丘たちに与えられる食事。「別請食」は、サンガによって選ばれた限られた人数の比丘たちに特別に与えられる食事。「招待食」は、在俗者によって直接に1人の比丘を招待して与えられる食事。あるいはサンガを通して、1人の比丘を招待して与えられる食事。「行籌食」は、サンガによってくじ引きで割り当てられる食事。「十五日食」は、毎半月の14日、15日、5日あるいは8日に在家信者によって(僧院に)持ってこられた食事。「布薩食」は、(半月の)布薩の日にこの日に八斎戒を守る在家信者によって持ってこられた食事。「月初日食」は、布薩の翌日にあたる半月の最初の日に住家信者によって持ってこられ

た食事。招待された時には、1人の比丘あるいは比丘たちを送る。

1つ1つの用語の概念は必ずしも正確にはわからないが、しかし総体としては次のように言えるであろう。

- ①以下のような食事が得られない場合は乞食して得ること。
- ②食事は布施されればどのような食事でも受けてよいこと。
- ③食事の布施は個人に対して、サンガに対して、サンガ内の一部の人数に対しての場合があること。
- ④食事の布施は在家信者の家に招かれる場合や僧院に持ってこられる場合があること。
- ⑤食事の布施は布薩の日や月初めなど特定の日、あるいは恒常的になされることがあること。

もちろんこれ以外の不特定の日であってもかまわない。なお布薩の日や月初めの布施は僧院にもたらされることが多かったのではなかろうか。

[7-4] それでは「衣」のほかの「住」と「食」についてはどうであろうか。周知のように仏教の出家修行者が僧院に住むことが許されたのは、ビンピサーラによって寄進された王舎城の竹林園に、王舎城の長者が僧院を建設して寄進した時のことである。『パーリ律』⁽¹⁾には、

その時世尊は王舎城の竹林迦蘭陀迦園に住されていた。その時世尊はまだ比丘たちのために臥坐処 (senāsana) を制されていない。そこで比丘らは阿蘭若処 (araññe) ・樹下 (rukkhamūle) ・山中 (pabbate) ・洞窟 (kandarāyaṃ) ・山洞 (giriguhāyaṃ) ・塚間 (susāne) ・山林 (vanapatthe) ・露地 (ajjhokāse) ・藁積 (palālapuñje) の処々に住し (viharanti) 、時間になると (kālass' eva) 阿蘭若処・樹下・山中・洞窟・山洞・塚間・山林・露地・藁積の処々から出てきていた。

その時王舎城に長者があつて、比丘らを見て信仰心を起こし、比丘らに言った。「もし私が僧院 (vihāra) を作らせれば、私の僧院に住していただけますか (vaseyyātha me vihāresu)」と。比丘らは「世尊は未だ僧院を許されていない」と答えた。長者はそれでは世尊に問合せてくださいというので、世尊にこの旨を告げると、世尊は「比丘らよ、五種の房舎 (pañca lenāni) を許す。僧院 (vihāra) ・平覆屋 (aḍḍhayoga) ・殿楼 (pāsāda) ・楼房 (hammiya) ・地窟 (guhā) である」といわれた。

とされている。この僧院・平覆屋などが言うまでもなく「四依」の樹下坐に言及される「余得」である。

この**僧院が許された年代**については、すでに「モノグラフ」第14号に掲載した【論文16】「遊行と僧院の建設とサンガの形成」において検討済みで、結論のみ紹介すれば、それはビンピサーラ王によって竹林園が寄進された年よりも後、舎衛城に祇園精舎が建設された年よりも前であり、和尚と弟子の制、白四羯磨具足戒法が定められた年などを勘案すると、**釈尊46歳＝成道12年**あるいは**釈尊47歳＝成道13年**のころとした⁽²⁾。しかしこのように幅があつては処理しにくいから、ここでは**釈尊46歳＝成道12年**としておく。

それでは「食」はどうであろうか。「食」については「衣」や「住」ほど明確に説述されていないが、『パーリ律』ではビンピサーラ王が竹林園を「ブツダを上首とする比丘サンガ」に寄進したとき、王が「願わくは私の招待を受け、明日比丘サンガとともに食をおとりください (adhivāsetu me bhante bhagavā svātanāya bhattaṃ saddhiṃ bhikkhusaṃghena)」

と食事に招待したとされており、また『五分律』では王が「仏および僧は明日の中食を請うて」、世尊がこれを受けられたとしている。したがってこのとき、すなわちピンビサーラによる竹林園の寄進のときに、すでに乞食以外の招待食が受けられていることになるわけである。このピンビサーラによる竹林園の寄進は、釈尊 44 歳＝成道 10 年の雨安居前のことであった。

また前項に記したように『パーリ律』では、そもそも四依法が説かれるようになったきっかけは、王舎城において殊勝なる食供養が続いて行われたので、それをあてにして出家した 1 人の比丘が、この供養が終わったので還俗してしまったということであったとされているから、四依が説かれるようになる以前に、食供養は普通のように行われていたことになる。このように招待食の許可は、特段に意識されることなく、自然に許されることになったのであろう。もちろんこの招待食が「四依」の乞食に言及される「余得」の 1 つになるわけである。

このように「住」の「余得」、「食」の「余得」⁽³⁾ は、釈尊が王舎城に来て早々の、和尚と弟子の制や十衆白四羯磨具足戒が制定される以前にすでに許されていたことになる。したがって「衣」としての糞掃衣の「余得」もこのころに許されたと考えるのが自然であろう。

「衣」の余得が、「住」の余得、「食」の余得とはまったく離れた別の時期に許されるということは考えがたいからである。いうまでもないが、居士衣、家施衣が「衣」の「余得」になるわけである。

(1) *Vinaya* vol.II p.146

(2) p.087

(3) 漢訳では「長利」あるいは「長得」という。

[7-5] ところがここで問題が生じる。それは今までに紹介してきたように、ジーヴァカの願い出によって居士衣が許された記述の前に、釈尊の身体不調を治療する〈第 6 の治療〉があって、ここには侍者としての阿難が登場することである。もし説述の順序が同時に時間の経過を示しているとするなら、居士衣の許可はこの後に記されるので、衣の余得は阿難が侍者に就任した釈尊 54 歳＝成道 20 年よりも後になり、招待食や僧院住が認められてから 8 年以上も後になってしまう。

しかし改めて資料を見てみると、〈第 6 の治療〉には阿難が登場するが、衣の寄進と居士衣の許可の場面には阿難は登場しない。ただし『根本有部律』は例外であるが、これはその内容からいっても特殊な伝承であるから無視してよいであろう。したがって先に疑問を呈しておいたように、ジーヴァカの衣の寄進は〈第 5 の治療〉の直後のことであって、すべての治療を記述する『パーリ律』や『四分律』は、ジーヴァカの治療の流れに沿って〈第 5 の治療〉の直後に〈第 6 の治療〉を記し、衣の寄進は主題が異なるから、この流れから取り出されて別に記されたと考えるほうがよいであろう。「律蔵」は主題別にきちんと整理して編集されており、歴史的な視点からのみ編集されているわけではないから、このようなことは大いにありうることである。

このように考えて、ジーヴァカの布の寄進と居士衣着用の許可も釈尊 46 歳＝成道 12 年のころとしておきたい。もしこの推定を前提とするなら、同じ年のその直前にウツジェーニーのパッジョータ王の〈第 5 の治療〉を行ったということになる。

[7-6] 上記のように「衣」と「住」の余得が許されたのは釈尊 46 歳＝成道 12 年のころ

のことであり、「食」の余得はそれ以前に溯る。「菓」の余得については、今のところいづろに許されたのか検討していないが、釈尊の教えでは「医食同源」であるから、おそらくこれも含めて「四依」が出家受戒の時に唱えられるようになったのは、十衆白四羯磨具足戒法を制定されてそう時間がたっていないころであったであろうと考えられる。いうまでもなくこれは釈尊の教化活動からすると、かなり早い時期に属することになるが、このことは状況証拠からしても理解しうる。

衣・食・住は人間の生活上の三大要素といつてよいであろうが、釈尊の価値観の根幹をなす「中道」からいえば、その生活態度の基本は「少欲知足」である。価値観的に禁欲主義をとるとするなら苦行的な生活形態となり、したがって衣は糞掃衣のみならず裸形、食は乞食、住は樹下坐となり、仏教のいう余得は許される余地はない。またもし欲望の充足を価値の基本におくとすれば、居士衣、招待食、僧院生活を「余得」とすることで満足されるはずはない。しかし釈尊は居士衣を許された時に、「欲する者は糞掃衣を用い、欲する者は居士衣を受けよ。いづれによるとも知足は私の讚歎するところである」（『パーリ律』）、「頭陀と威儀と少欲知足を讚歎された後、自今以後、随意に檀越施衣あるいは糞掃衣を著することを許す」（『四分律』）、「今より家衣を著したいと欲すれば受くるを許す。しかれども少欲知足にして糞掃衣を著するは私の讚歎するところである」（『五分律』）と説かれたとされ、まさしく「少欲知足」であって、これこそが「中道」なのである。

したがって提婆達多が破僧しようとして提案した「五事」、すなわち『パーリ律』⁽¹⁾を引用すれば、

- ①比丘らは一生涯林住すべきであって、村に入る者は罪とする (yāvajīvaṃ ārañṇakā assu, yo gāmantamaṃ osareyya vajjamaṃ namaṃ phuseyya)。
- ②比丘らは一生涯乞食すべきであって、請食を受ける者は罪とする (yāvajīvaṃ piṇḍapātikā assu, yo nimantanamaṃ sādīyeyya vajjamaṃ namaṃ phuseyya)。
- ③比丘らは一生涯糞掃衣を着るべきであって、居士衣を受ける者は罪とする (yāvajīvaṃ paṃsukūlikā assu, yo gahapaticīvaramaṃ sādīyeyya vajjamaṃ namaṃ phuseyya)。
- ④比丘らは一生涯樹下に住すべきであって、屋内に住すれば罪とする (yāvajīvaṃ rukkhamaulikā assu, yo channaṃ upagaccheyya vajjamaṃ namaṃ phuseyya)。
- ⑤一生涯魚肉を食べてはならず、食べる者は罪とする (yāvajīvaṃ macchamaṃsaṃ na khādeyyuṃ, yo macchamaṃsaṃ khādeyya vajjamaṃ namaṃ phuseyya)。

という要求を、

- ①もし欲すれば林住し、もし欲すれば村に住みなさい (yo icchati ārañṇako hotu, yo icchati gāmante viharatu)。
- ②もし欲すれば乞食し、もし欲すれば請食を受けなさい。
- ③もし欲すれば糞掃衣を着、もし欲すれば居士衣を受けなさい。
- ④私は8ヵ月の間は樹下坐することを許した (aṭṭha māse kho mayā rukkhamaulāsenāsanamaṃ anuññātaṃ)。
- ⑤私は不見・不聞・不疑の3つが清浄ならば魚肉を食べることを許した。

と、断固として拒否されたのである。

そしてこの「中道」は、鹿野苑における初転法輪の最初に語られるように、この価値観は

時が経過して熟成したというのではなく、釈尊の悟りの根幹にあって不変のものであったから、四依に「余得」を認めることは、成道の時点ですでにでき上がっていた価値観であって、したがって機が熟すればただちに表面に現れるものであったといえることができるであろう。そしてこの機とは、マガダ国の支配者であったビンピサーラが帰依し、雪崩を打ったように王舎城の人々が釈尊の教えに帰信した時、いわば釈尊の教えが当時のインド社会に公認されたまさにそのときであった。人々の信頼をかち取れば、われもわれもと布施の申し入れがあるのは必然であって、釈尊の悟りの根幹にあった中道という価値観からすれば、受け入れてよいものなら受け入れるという姿勢となったのも、また当然としなければならないであろう。このような状況証拠からも、四依に余得が認められたのは、まさしくサンガが形成された釈尊 46 歳＝成道 12 年のころであったというのは大いに納得され得る結論である。

(1) *Vinaya* vol. II p.197

[8] 以上、資料の紹介を中心としてジーヴァカの事績の年代に関する若干の考察を行ってきた。そこでここでは、これらの情報にもとづいて、改めて侍医就任年・帰信年・居士衣を許された年などを考えてみたい。

[8-1] その前にまず以上の資料から知りえた情報をまとめておくと次のようになる。

- ①ジーヴァカの母親は王舎城の遊女サーラヴァティーで、ジーヴァカが生まれた時はヴェーサーリーの遊女アンバパーリーが全盛の頃であった。
- ②ジーヴァカの父親は不明であって、もしビンピサーラ王であったとしても王にはその自覚はなかった。しかし幼児のジーヴァカを拾って乳母に育てさせたのはアバヤ王子であって、養育上の父はアバヤということになる。
- ③ビンピサーラ王は釈尊よりも 5 歳年下であり、アバヤと阿闍世の父親であった。これにジーヴァカも加えた 3 人の年齢差は、アバヤはジーヴァカよりも 16 歳以上年長であり、ジーヴァカは阿闍世よりも 10 歳の年長であった。したがってアバヤは阿闍世よりも 26 歳以上年長であったということになる。ここでは曖昧さを避けるため、「以上」という表現ではなく、アバヤはジーヴァカより 16 歳年長、阿闍世より 26 歳年長としておく。ただしアバヤはビンピサーラの子ではなく、その弟であるという可能性もある。もしそうならアバヤは阿闍世の叔父ということになる。
- ④ジーヴァカが医術を学ぶためにタッカシラーに出発したのは 16 歳のころであった。そしてジーヴァカはこの医術を 7 年間学んで帰国した。ジーヴァカの 23 歳のころのことであった。
- ⑤ジーヴァカが布を寄進し居士衣の着用が許されたのは釈尊 46 歳＝成道 12 年のころで、同じ年のその直前にウツジェーニーのパッジョータ王の〈第 5 の治療〉を行った。

[8-2] ところで〈第 5 の治療〉が、釈尊 46 歳＝成道 12 年のころのことであるとすると、〈第 1 の治療〉から〈第 4 の治療〉まではそれ以前でなければならない。このうちビンピサーラの痔疾を治療した〈第 2 の治療〉については、これをきっかけにしてジーヴァカは「ブツダを上首とする比丘サンガ」の侍医に任命されている。「ブツダを上首とするサンガ」という用語が用いられるのは、ビンピサーラが竹林園を寄進した時が最初であり、このころから

ピンピサーラは釈尊の教えに対する外護活動を一気に活発化させているようであるから、この侍医任命もこれと同じころと考えてよいのではなかろうか。そうとすれば**〈第2の治療〉は釈尊44歳＝成道10年の雨安居前**ということになる。これはジーヴァカがタッカシラーから帰国した直後であるから、したがって**ジーヴァカの帰国も釈尊44歳＝成道10年の雨安居前**ということになる。また〈第1の治療〉はこの帰国途中のサーケータでのことであるから、**〈第1の治療〉はその2、3ヵ月ほど前の釈尊44歳＝成道10年の初めのこと**であったとしてよいであろう。

このように考えると、残された〈第3の治療〉と〈第4の治療〉は釈尊44歳＝成道10年から釈尊46歳＝成道12年までの間のことになる。このうち〈第3の治療〉は王舎城の長者の頭痛の治療であるから何時に置いても不都合はないが、〈第4の治療〉は『パーリ律』ではパーラーナシーの長者の子の、『四分律』ではコーサンビーの長者の子の腸捻転の治療であり、いずれにしても遠隔の地でのことであるから、その往復のためにはそれなりの時日を必要とする。あるいはウツジェニーのパッジョータ王の治療、すなわち〈第5の治療〉に行く途次であったという可能性もないではないが、それぞれ往診の依頼に応じたものであって、ついでというわけにはいかないものと判断して、**〈第4の治療〉は釈尊45歳＝成道11年のこと**としておきたい。そして**〈第3の治療〉もその同じ年**と考えておけばよいであろう。そして**〈第5の治療〉はその翌年のこと、すなわち釈尊46歳＝成道12年の雨安居の前**としておきたい。

このように考えると、ジーヴァカはタッカシラーから新しい医療の知識と技術を修得して帰り、その後3年間ほどは、地元王舎城をはじめとして、パーラーナシー、コーサンビー、ウツジェニーなどインド各地をまたにかけて、三面六臂の大活躍をしたことになる。

そしてついでにいうならば、**釈尊の身不調を治療した〈第6の治療〉は、阿難が侍者に就任した釈尊54歳＝成道20年**もしくは**それ以降**のことであって、〈第5の治療〉からはかなり時間が経過していることになる。しかしこれは治療の時期・順序に関わりなく、釈尊の治療のことも記しておくという必要があったから記されたものではなかろうか。当時は今と比べて格段に衛生環境が整っていなかったとはいえ、心身ともに調和をたもった生活をさせていたであろう釈尊が、そうしばしば身体の不調を訴えられたとは考えがたい。したがってその最初は、阿難が侍者になった釈尊54歳＝成道20年以降のことであったと考えて差し支えないのではなかろうか。もちろん身体不調の時には、釈尊もきちんと医術としての治療を受けられたのである。

[8-3] 以上の情報を総合的に考えてみよう。

ジーヴァカは釈尊44歳＝成道10年の雨安居前に帰国したが、それはジーヴァカが23歳のころであった。とするならば**ジーヴァカは釈尊21歳の時に誕生**したことになる。またアバヤはジーヴァカよりも16歳年長であったから、**アバヤは釈尊5歳の時に生まれた**ことになる。

しかしここで大きな問題が生じる。ピンピサーラは釈尊よりも5歳年下であったとされるから、アバヤが釈尊5歳の時に生まれたとするなら、ピンピサーラもこの年に生まれていなければならないことになるからである。ピンピサーラがアバヤの父親であるとすれば、その息子と父親が同じ年生まれという奇想天外なことになってしまう。したがって上の情報処理

には、どこかに重大な欠陥が隠されていることになる。おそらくそれは何度も予告しておいたように、ビンピサーラをアバヤの父親とする情報が間違っているからであろう。あるいは居士衣の許可年代の想定が早すぎるのではないかという疑問も生じるが、食や住の「余得」許可年代や、十衆白四羯磨具足戒制定年などは動かさせないとすれば、やはりアバヤとビンピサーラの問題に帰せざるをえないであろう。

そこでアバヤはビンピサーラの弟であると考えざるをえないことになる。しかし双子ならともかく、双子でなければある程度の年齢差を考えなければならない。そこでもし2人が2歳違いであったと仮定すると、アバヤは釈尊が7歳の時に生まれたことになる。これに辻褃を合わせて他の年齢を修正するとすれば、それはジーヴァカがタッカシラーに遊学した年齢を2歳低めるのがもっとも合理的であろう。16歳が遊学年齢としたのはあくまでも平均値であり、要するに目安であるから、その前後の年齢がありえないことはないからである。

そこで上記の④を、「**ジーヴァカが医術を学ぶためにタッカシラーに出発したのは14歳ころのことであった。そしてジーヴァカはこの医術を7年間学んで帰国した。そのときにはジーヴァカは21歳くらいになっていた**」と修正することとしたい。

そうすると、ジーヴァカは釈尊44歳＝成道10年の雨安居前に帰国し、それは21歳の時であったということになる。とするならばジーヴァカは釈尊23歳の時に誕生したことになる。またアバヤはジーヴァカよりも16歳年長であったから、釈尊7歳の時に生まれた、ということになる。そしてその2年前の釈尊5歳の時にビンピサーラが生まれたのである。

この計算をもとに年表を作成してみると次のようになる。なおここにはジーヴァカやアバヤ、阿闍世などに関連する、提婆達多の破僧事件や「沙門果経」のことも記入しておいた。

釈尊年齢	成道年齢	事 項
5歳		ビンピサーラ王誕生 (0歳)
7歳		アバヤ誕生 (0歳)。ビンピサーラ (2歳)
20歳		ビンピサーラ (15歳) マガダ王に即位。
23歳		ジーヴァカ誕生 (0歳)。アバヤ (16歳)、ビンピサーラ (18歳、即位第4年)
33歳		阿闍世誕生 (0歳)。ジーヴァカ (10歳)、アバヤ (26歳)、ビンピサーラ (28歳、即位第14年)
37歳	3年	ジーヴァカ (14歳) 医術の習学のためにタッカシラーに遊学する。
44歳	10年	ジーヴァカ (21歳) 帰国途中のサーケータにおいて長者夫人の頭痛を治療する (第1の治療)。 ビンピサーラ (39歳、即位第25年)、竹林園を「ブッダを上首とするサンガ」に寄進する。 ジーヴァカ、帰国早々にビンピサーラの痔疾を治療する (第2の治療)。このときビンピサーラはジーヴァカを「ブッダを上首とするサンガ」の侍医に任命する。

45 歳	11 年	ジーヴァカ (22 歳) 王舎城の長者の頭痛を治療する (第 3 の治療)。ジーヴァカ、パーラーナシー (あるいはコーサンビー) の長者の子の腸捻転を治療する (第 4 の治療)。
46 歳	12 年	ジーヴァカ (23 歳) ウッジエーニーに行き、パッジョータ王を治療する (第 5 の治療)。帰国後衣を寄進し、比丘に居士衣を著することが許される。
54 歳	20 年	この年あるいはそれ以後に釈尊は身不調を訴えられ、ジーヴァカがこれを治療する (第 6 の治療)。
72 歳	38 年	提婆達多 (47 歳) 破僧する。阿闍世 (39 歳) マガダ王となる。ピンピサーラ (67 歳) 死去 (52 年間統治)。
74 歳	40 年	釈尊「沙門果経」を説く。このときアバヤ (67 歳) はまだニガンタの信徒であったが、この後に釈尊の教えに帰信した。ジーヴァカ (51 歳) は阿闍世の政治顧問をしていた。

なお以上のようにアバヤやジーヴァカ、阿闍世などの年齢を考え、年表を作ってみると、破僧時の阿闍世の年齢は 39 歳ということになる。先にも記したように、「提婆達多論文」では、破僧時の阿闍世の年齢を「22 歳から 26 歳」と考えたので、ここにも問題があることになる。しかしながら「提婆達多論文」を尊重して、もし仮にそのとき阿闍世が 26 歳であったとすると、そのとき釈尊は 72 歳であったのであるから、阿闍世は釈尊の 46 歳 (72-26=46) の時に生まれたことになる。これはピンピサーラが 41 歳の時となる。またそのときジーヴァカは 23 歳になっていたのであるから、ジーヴァカと阿闍世の年齢差は 23 歳であったことになる。先にジーヴァカと阿闍世の間の年齢差を 10 歳としたから、これにも矛盾する。

しかしながらジーヴァカと阿闍世の間の年齢差を 10 歳としたのは、『[木*奈] 女祇域因縁経』や『奈女耆婆経』によったのであって、これはジーヴァカはピンピサーラ王と遊女アンパーリーの間の子であるとする、必ずしも信頼度の高い文献とはいえない。そこでここではひとまず先の「提婆達多論文」を尊重して、**阿闍世の誕生年は釈尊の 46 歳の時であり、提婆達多の破僧の時には阿闍世は 26 歳であったと修正したい。**

[8-4] そしてこの年譜を見てもう一つの大きな矛盾に気づかされる。この年譜ではジーヴァカが誕生した時には釈尊はまだ 23 歳であり、ブッダになっていないどころかまだ出家もしていないはずである。

ところが [2-1] で紹介した『パーリ律』「衣鞞度」と『四分律』「衣鞞度」では、アバヤが捨てられていたジーヴァカを拾って育てるようになったその時点で、釈尊は王舎城の竹林園におられたことになっている。すなわち釈尊はすでに成仏して、布教活動に従事されていたことになるわけである。したがってこの年譜のようにはなりえないわけであるが、これは「律蔵」編集上の綾によるものに過ぎないと思われる。

この「衣鞞度」は居士衣を含む衣の規定を主題としており、その契機となるのがジーヴァカの要請によって居士衣が許されることになったことである。したがってその冒頭に『パー

り律』が「その時 (*tena samayena*) 仏世尊は王舎城の迦蘭陀迦竹林園に住されていた」とし、『四分律』が「爾時世尊在王舎城」とするのは、この居士衣が許された時点のことをいうものであると解釈すべきである。ところが続けて『パーリ律』は「その時 (*tena kho pana samayena*) ヴェーサーリーは富み榮えて、遊女アンバパーリーは1夜に50金を受けていた」とし、『四分律』は「時毘舍離有婬女……」とするから紛らわしくなっているのであって、続く「その時」は、実はこの居士衣が許されることになった因縁譚の発端の、ジーヴァカが生まれた20数年前をさしているのである。このように考えればこの矛盾は存在しないことになる。

[9] 以上をもってジーヴァカの主な事績とその年代を考察し終ったのであるが、最後にその他の事績についても簡単に考察しておきたい。まずジーヴァカの依頼によって制定されたとされる遮難⁽¹⁾の1つである、5種の病者の出家禁止規定の制定年についてである。

- (1) 「難」はこれに該当する事柄が本質的に出家具足戒を受けるに値しないもので、もし誤って入団した場合にはサンガから追放される。これに犯辺罪、犯比丘尼、賊心入道、壊二道、黄門、五逆罪を犯した者、非人、畜生、二形の13種があるとされる。「遮」は出家の条件が整っていないので出家が許されない事項で、条件を整えば出家が許される。またもし誤って入団した場合にはサンガから追放されない。この条件に自分の名前を言えること、和尚の名前を言えること(和尚を定めてあること)、満20歳になっていること、衣鉢を持っていること、父母の許可を得ていること、負債のないこと、奴隷でないこと、官吏でないこと、男子であること、五種の病気にかかっていないこと、の10種がある。この項目には律蔵によって若干の相違がある。

[9-1] これには次のような資料がある。

『パーリ律』「大毘度」(*Vinaya* vol. I p.071) : そのときマガダ国では5種の病気(癩病 *kuṭṭha*・癰 *gaṇḍa*・白癩 *kilāsa*・肺病 *sosa*・癩癩 *apamāra*) がはやっていた。人々は「沙門釈子は戒・行やすく、よいものを食べ、風の入らないところで臥具に寝ている。出家して比丘となれば治療が受けられるであろう」と考えて、出家具足戒を受けてジーヴァカの治療を受けた。そのためジーヴァカは王事 (*rājakicca*) を捨てなければならなかった。そのとき住民の1人が5種の病気にかかってジーヴァカに治療を求めた。しかしジーヴァカは「私はマガダ国のピンビサーラ王と後宮と仏を上首とする比丘サンガに近侍しなければならない」と断った。そこでこの人は、「出家して、治れば還俗すればよい」と考えて、出家具足戒を受け、治ったら還俗してしまった。これを知ったジーヴァカは怒って、世尊に事の次第を告げた。世尊は「5種の病気に罹った者を出家させてはならない。出家させたものは突吉羅 (*dukkata*) である」と定められた。

『四分律』「受戒毘度」(大正22 p.808下) : そのとき摩竭国界限では5種の病気(癩、癰、白癩、乾瘡、顛狂) が流行した。人々は耆婆に治療を頼んだが断られたため、出家すれば治療を受けられると出家具足戒を受けた。しかし治ったら皆還俗してしまった。耆婆は世尊のところに行き、そのために王事も捨てなければならなかった、5種の病者を出家させないでほしいと申し入れた。世尊は「5種の病人を出家させてはならない。出家させたものは如法に治す」と定められた。

『五分律』「受戒法」(大正 22 p.116 上) : そのとき摩竭国に七種の病氣(悪瘡・癰・白癩・半身枯・鬼著・赤斑・脂出)が流行した。そのとき瓶沙王は耆婆童子に「我が宮内および比丘・比丘尼の病のみを治し、余人を治するなかれ」と命じた。そこで人々は出家すれば耆域の治療を受けられると、諸比丘のもとで出家して治療を受けた。耆域は7日ですべてを治療したが、そのために王の宮人を治療することができず、宮人の中には死者もでた。ところが1人の長者が直ったら還俗してしまった。これを知った耆域は、世尊に重病人を出家させないでほしいと申し入れた。世尊は「重病人を出家させてはならない」と定められた。

『十誦律』「受具足戒法」(大正 23 p.152 中) : 仏は王舎城におられた。そのとき耆婆薬師は併沙王と仏・比丘僧の2種人を治療していた。何をもって併沙王を治療したかといえば衣食の故である。何をもって仏・比丘僧を治療したかといえば自信自欲自愛自清浄の故である。ところでこのとき人々の間に重病(癰・癰・疽・癰・瘡病)がはやり、耆婆に治療を求めた。しかし自分には2種人を治療しなければならないと断った。そこで人々は出家すれば治療を受けられると出家して具足戒を受けた。そのため耆婆は併沙王の急事を果すことができなかつた。ところが病人は治ると還俗してしまった。これを少欲知足の比丘たちが呵責して、世尊に訴えたため、「重病人(癰・癰・疽・癰・瘡病)を出家させてはならない。出家具足戒を与えたものは突吉羅である」と定められた。

『僧祇律』「雜誦跋渠法」(大正 22 p.420 中) : 仏は舎衛城の迦蘭陀竹園におられた。そのときある病人が耆域医のところへ来て、「報酬を出すから治療してほしい」と頼んだ。耆域は「私には治療すべき2種人がある、仏・比丘僧と王と王の後宮の夫人である」と断った。そこで病人は難陀と優波難陀の房舎へ行つて事情を話した。難陀は彼を出家させ、耆婆の治療を受けさせた。ところが彼は病気が治ると還俗してしまった。これを知った耆域は世尊のもとを訪れ、「病人を出家させないでほしい」と願い出た。世尊は「病人には出家を与えてはならない。出家具足戒を与えたものは越毘尼罪である」と定められた。

『根本有部律』「出家事」(大正 23 p.1034 中) : 世尊は王舎城・竹林園の羯蘭鐸迦池におられた。そのとき城中に一人の婆羅門がいて、妻を娶って久しからずして子どもが生まれた。この子が大きくなって重病に罹り、侍縛迦長者のもとにやつて来た。侍縛迦は「私には治すべき2種人がある。仏及び僧伽と王宮内の人である」と断った。そこで彼は母の勧めもあつて、治療を受けるために出家し、治ったら還俗してしまった。これを知った侍縛迦は世尊のもとを訪れ、「病人を出家させないで欲しい」と訴えた。世尊は比丘らに「病人を出家させてはならない。出家させたものは越法罪である」と定められた。

なお僧祇律「雜誦跋渠法」は仏在処を舎衛城とするが、大正蔵の脚注に宋元明の3本は王舎城とするから、王舎城の誤りであることは明らかである。

[9-2] ジーヴァカはピンピサーラの王室の侍医となつたのであるから当然のことであるが、その主な活動舞台は王舎城である。そして王舎城の人々が我も我もとジーヴァカの治療を求めたというのであるから、ジーヴァカの名声は上がったけれども、ジーヴァカがまだ王

室ならびに「仏を上首とする比丘サンガ」の専属医であるということが周知されていなかったのであろう。したがってこれはジーヴァカがサンガの侍医に任命されてからまだあまり時間が経過していない時期であったものと思われる。

しかしながらもちろんこの規定は、「十衆白四羯磨具足戒法」によって仏弟子たちが出家・受具足戒を希望する者たちに具足戒を与えるという制度が施行されているということが前提となっているから、したがってこの制度が始まった釈尊 46 歳＝成道 12 年の雨安居以降のことでなければならぬ。とはいうもののこのような基本的な出家審査項目がこれが施行されて以降何年間も盛り込まれなかったとも考えられないから、「モノグラフ」第 18 号に掲載した【論文 25】「サンガと律蔵諸規定の形成過程」に書いたように、「十衆」が施行されると同時であったと考えておいてよいのではなかろうか⁽¹⁾。すなわち **5 種の病者の出家禁止規定が制定されたのは釈尊 46 歳＝成道 12 年の雨安居後のこと**であったということになる。ただしジーヴァカのところに我も我もと駆け込むような事態が生じたのは、これよりも少し早かったかも知れない。5 種の病は多くが伝染病であり、こうした伝染病は暑くてじめじめした気候にもっとも流行しやすいから、その年の雨期中のことであったとしておこう。

(1) p.157 以下参照

[10] 最後にジーヴァカが王舎城内に寄進したとされるアンバ園について考察する。

[10-1] とはいいいながらジーヴァカがこの園を寄進したということを伝える資料は A 文献には存しない。ただ DN.-A.⁽¹⁾ に

あるときジーヴァカは世尊の下痢を処置したあと、シヴィ国産の衣を布施した。布衣に対する喜びの後、預流果を得て考えた。「私は日に 2、3 回仏への奉仕に行かなくてはならない。しかしこの竹林園 (*Veḷuvana*) では遠すぎ、自分のマンゴー林はより近い。ここに世尊のために精舎を建立しよう」と。彼はそのマンゴー林に、夜間道場 (*rattiṭṭhāna*) ・昼間道場 (*divāṭṭhāna*) ・窟 (*lena*) ・住房 (*kuṭi*) ・仮堂 (*maṇḍapa*) などを完成させた。そして世尊にふさわしい香房 (*gandhakuṭi*) を造らせ、マンゴー林を塀で囲い、「仏を上首とする比丘サンガ」を衣と食事でもてなして精舎を寄進した。

と記述されているのみである。現在ジーヴァカのアンバ園址は霊鷲山への登り口付近に比定されており、「竹林園では遠すぎ、自分のマンゴー林はより近い」というのであるから、この時の世尊の住処は霊鷲山を想定しているのであろう。

(1) vol.I p.133

[10-2] A 文献にはむしろ、ジーヴァカのアンバ園は釈尊のサンガに寄進されていたのではないと推測したくなるような資料が存する。それは

MN.055 *Jivaka-s.* (ジーヴァカ経 vol.I p.368) : あるとき世尊は王舎城のジーヴァカ・コーマーラバッチャのアンバ園 (*Jivakassa Komārabhaccassa ambavana*) に住された。ときにジーヴァカが世尊のもとを訪れて、「『世尊に供養するために生類を殺す者がいて、しかも世尊はそれを知りつつ肉を受けている』と言う者がいるが、それは真実を語っているのか」と尋ねた。世尊は「それは真実ではなく、誹謗する者である」

と答え、三種淨肉（不見、不聞、不思）、四無量心、食に貪著しないことなどを説かれた。ジーヴァカはこの教えを聞いて「世尊よ、今より私を終生帰依する優婆塞として受けてください（*upāsakaṃ maṃ bhagavā dhāretu ajjatagge pāṇupetaṃ saraṇagataṃ*）」と優婆塞となった。

AN.008-003-026 (vol. IV p.222) : 世尊は王舎城のジーヴァカのアンバ園 (*Jivakaṃbavana*) に住されていた。ジーヴァカが世尊のもとを訪れ、「どのような点で優婆塞といわれるのか (*kittāvatā nu kho upāsako hoti*) 」と質問した。世尊は「仏に帰依し、法に帰依し、僧に帰依すれば、優婆塞といわれる」と答えられた。また彼は「どのような点で具戒の優婆塞といわれるのか (*kittāvatā pana upāsako silavātā hoti*) 」と質問すると、世尊は「五戒（離殺生、離不与取、離邪淫、離妄語、離飲酒）を守れば優婆塞といわれる」と答えられた。さらに彼は「どのような点で自利におもむき、利他におもむかない優婆塞というのか (*kittāvatā pana upāsako attahitāya paṭipanno hoti no parahitāya*) 、どのような点で自利におもむき、利他にもおもむく優婆塞というのか (*kittāvatā pana upāsako attahitāya ca paṭipanno hoti parahitāya ca*) 」と質問すると、世尊は「自ら信を成就して他を導いて信を成就せしめない優婆塞を自利におもむき、利他におもむかない優婆塞といい、自ら信を成就して他を導いて信を成就せしめる優婆塞を自利におもむき、利他にもおもむく優婆塞という」などと説かれた。

というものである。

すなわち *MN.055 Jivaka-s.* は釈尊がジーヴァカ・コーマーラプッチャのアンバ園に住されているにもかかわらず、この時はじめて優婆塞となったとされており、AN.008-003-026 もまた釈尊がジーヴァカのアンバ園に住されながら、ジーヴァカは優婆塞に対する初歩的な質問をして、未だ優婆塞になっていないような印象を与える。そうとすれば未だ優婆塞になっていない者が、園林を釈尊のサンガに寄進し、またそこに精舎を建設するようなことはなかったと推測しなければならないであろうから、ここでのジーヴァカのアンバ園はただ文字通りジーヴァカ所有のアンバ園ということで、釈尊のサンガに寄進されていなかったと考えざるをえない。おそらく当時のこうした園林は、原則として各種の宗教者に開放されていて、宗教者たちがそこで自由に寝泊りすることが認められていたのである。

[10-3] しかしジーヴァカのアンバ園が釈尊のサンガに寄進され、そこには精舎が建設されていたことを推測せしめる資料も存する。例えば *Vinaya Saṃghādisesa 008* ⁽¹⁾ には、

そのとき世尊は王舎城の迦蘭陀竹園に住された。このとき7歳で阿羅漢果を得たダッバ・マッラプッタ (*Dabba-Mallaputta*) は世尊に自ら願い出て、分房舎人 (*senāsanapaññāpaka*) ・差次請食人 (*bhattuddesaka*) となって、比丘らに房舎と食事を分け与えていた。ときに比丘たちのなかには、日暮れに訪れる者もあれば、故意に遅く来る者もいて、彼のもとにやって来ると、「靈鷲山に房舎をくれ」とか「チョーラパータ (*Corapapāta*) 山に房舎をくれ」とか、あるいはイシギリ山側のカーラシラー (黒石窟)、ヴェーバーラ山腹の七葉樹林石室 (*Vebhārapassa Sattapaṇṇi-guhā*)、シータ林のサッパソディカ窟 (*Sappaṣoḍḍika-pabbhāra*)、ゴータマ窟 (*Gomaṭa-kandarā*)、ティンドウカ窟 (*Tinduka-kandarā*)、温泉窟

(*Tapodā-kandarā*)、温泉精舎 (*Tapodārāma*)、ジーヴァカのアンバ園 (*Jivakambavana*)、マツダクッチの鹿野園 (*Maddakucchi migadāya*) を指定し、わざわざ遠方を所望する者もいた。しかし彼はそのような比丘たちを案内すると、再び迦蘭陀竹園に戻ってきた。

という記述が存する。『パーリ律』「滅諍毘度」 (*Vinaya vol.II p.074*) にも同じ文章が見いだされる。ここからは、王舎城には竹林園の外にも、霊鷲山やチョーラバパータ山にも、そしてジーヴァカのアンバ園にも仏教の修行者のための精舎が建てられていたということが推測される。

また *DN.002* 「沙門果経」 = 『長阿含』 027 「沙門果経」 はジーヴァカのアンバ園を仏在処とする代表的な経であるが、ここではジーヴァカに説得された阿闍世王が大勢の夫人たちとともにそこに行く途中、1,250 人の比丘らがいるはずであるのに余りに静かであるので恐怖心を覚え、ジーヴァカが謀反をするのではないかと危惧したとき、パーリでは「安心してください。円堂にはたくさんの灯が輝いています (*maṇḍala-māle dipā jhāyanti*)」 (*vol. I p.050*) と言たとされている。アンバ園に 1,250 人の比丘がいること、円堂に灯が輝いていることなどは、ここに精舎が建設されていたことを想定しているのである。

(1) *vol.III p.158*

[10-4] 以上の資料から次のように考えうるであろう。

先にも記したように、ジーヴァカは、ビンピサーラ王によって「ブツダを上首とする比丘サンガ」の侍医に任命された釈尊 44 歳 = 成道 10 年の頃はまだ釈尊の教えに帰依していなかった。そのころジーヴァカは〈第 1 の治療〉から〈第 4 の治療〉などに代表されるように、帰国前後のわずか 2 年ほどの間に莫大な報酬を得て、おそらくこれを資金としてアンバ園を購入したのであろう。しかしこの時にはまだジーヴァカはこれをサンガに寄進していなかった。

しかし〈第 5 の治療〉を行ったころには、その乳母の勧めもあって、釈尊の教えに帰依するようになった。その結果パツジョータ王から報酬として得た布を世尊に寄進することになり、これが居士衣が許されるきっかけを作った。釈尊 46 歳 = 成道 12 年の頃のことである。先に紹介した未だ優婆塞になっていないジーヴァカが登場する *MN.055 Jīvaka-s.* と *AN.008-003-026* はこのころ、すなわち釈尊 46 歳 = 成道 12 年ころの経であろう。

そして今のところは特定できないが、その後のいずれかの時点でジーヴァカは自分所有のアンバ園に精舎を建てて、園林とともにサンガに寄進したのであろう。「沙門果経」はここで説かれた代表的な経であるが、ここを仏在処・説処とする経には上記の外に以下のようなものがある。おそらくすべてサンガに寄進された以降の経である。経名だけを紹介し、内容は「資料集」に譲る。

SN.035-159 (*vol.IV p.143*)

SN.035-160 (*vol.IV p.144*)

SN.035-161 (*vol.IV p.145*)

SN.035-162 (*vol.IV p.146*)

AN.008-003-027 (*vol.IV p.223*)

AN.008-003-028 (*vol.IV p.223*)

AN.008-003-029 (*vol.IV p.225*)

『増一阿含』043-007 (大正02 p.762上) : 沙門果経に相応する。

Therīgāthā vs.366-399 (pp.158~162)

『僧祇律』「単提049」(大正22 p.369下) : 沙門果経に相応する。

『僧祇律』「雑誦跋渠」(大正22 p.487下)

『僧祇律』「威儀法」(大正22 p.508下)

『仏説寂志果経』(大正01 p.270下) : 沙門果経に相応する。

なお『雑阿含』ではすべて「耆婆拘摩羅薬師菴羅園」を毘舍離にあったとする。おそらく王舎城の誤りであろうと判断して、これらも掲げておく。

『雑阿含』203 (大正02 p.052上)

『雑阿含』204 (大正02 p.052上)

『雑阿含』205 (大正02 p.052中)

『雑阿含』206 (大正02 p.052中)

『雑阿含』207 (大正02 p.052中)

『雑阿含』208 (大正02 p.052下)

『雑阿含』209 (大正02 p.052下)

『雑阿含』210 (大正02 p.053上)

『雑阿含』211 (大正02 p.053上)

また『僧祇律』「雑誦跋渠法」(1)は「舎衛城の耆婆拘摩羅薬師菴羅園」とする。これも王舎城の誤りであろう。

(1) 大正22 p.487下

[11] 上に検討した事項の外に、ジーヴァカに関係するエピソードは2、3に止まらない。例えばジーヴァカの進言によって浴室が認められたこと、あるいはジーヴァカが比丘サンガを招待した時にチュッラパンタカのみを除外したということなどである。しかしこれらにはその年代を推定させる材料が乏しいとか、A文献ではなくB文献資料にしか見いだされないなどの制約があり、また今緊急に行っておかなければならないという必然性もないので、これらの検討は「ジーヴァカ資料集」ができ上がった時に改めて行うとして、今の議論は以上をもって打ち切りとしたい。

最後に先に作成した年表に、それ以降に修正ないし判明した事項を太字によって書き加えて、本節のまとめとしたい。

釈尊年齢	成道年齢	事 項
5 歳		ピンピサーラ王誕生 (0 歳)
7 歳		アバヤ誕生 (0 歳)。ピンピサーラ (2 歳)
20 歳		ピンピサーラ (15 歳) マガダ王に即位。
23 歳		ジーヴァカ誕生 (0 歳)。アバヤ (16 歳)、ピンピサーラ (18 歳、即位第4年)
37 歳	3 年	ジーヴァカ (14 歳) 医術の習学のためにタッカシラーに遊学する。

44 歳	10 年	<p>ジーヴァカ (21 歳) 帰国途中のサーケータにおいて長者夫人の頭痛を治療する (第 1 の治療)。</p> <p>ビンピサーラ (39 歳、即位第 25 年)、竹林園を「ブツダを上首とするサンガ」に寄進する。</p> <p>ジーヴァカ、帰国早々にビンピサーラの痔疾を治療する (第 2 の治療)。このときビンピサーラはジーヴァカを「ブツダを上首とするサンガ」の侍医に任命する。</p> <p>雨期中に王舎城に 5 種の伝染病が流行る。ジーヴァカは世尊にこのようなものを出家させないでほしいと願い出る。</p>
45 歳	11 年	<p>ジーヴァカ (22 歳) 王舎城の長者の頭痛を治療する (第 3 の治療)。</p> <p>ジーヴァカ、パーラーナシー (あるいはコーサンビー) の長者の子の腸捻転を治療する (第 4 の治療)。</p> <p>このころジーヴァカはアンバ園を購入する。</p>
46 歳	12 年	<p>雨期の前にジーヴァカ (23 歳) ウツジェーニーに行き、パツジョータ王を治療する (第 5 の治療)。</p> <p>帰国後衣を寄進し、比丘に居士衣を著することが許される。</p> <p>雨安居後に十衆白四羯磨具足戒法が制定され、サンガが成立するとともに、サンガ運営の基本的規則が定まる。この一連の規則の中に 5 種の重病者を出家させてはならないという規則も含まれる。</p> <p>このころ阿闍世誕生する。</p>
54 歳	20 年	<p>この年あるいはそれ以後に釈尊は身不調を訴えられ、ジーヴァカがこれを治療する (第 6 の治療)。</p>
72 歳	38 年	<p>提婆達多 (47 歳) 破僧する。阿闍世 (26 歳) マガダ王になる。ビンピサーラ (67 歳) 死去 (52 年間統治)。</p>
74 歳	40 年	<p>釈尊「沙門果経」を説く。このときアバヤ (67 歳) はまだニガンタの信徒であったが、この後に釈尊の教えに帰信した。ジーヴァカ (51 歳) は阿闍世の政治顧問をしていた。</p>