

殺生禁断をめぐる日中両国の仏教文化比較
—10世紀までを中心に—

2020年3月

北九州市立大学大学院社会システム研究科

博士（学術）学位請求論文

孫 航

要 旨

「殺生禁断」は仏教の戒律、さらに仏教文化にとって重要なポイントだと思われる。それは仏教の最も重要な道德であり、現代人の仏教信徒の生活規範にもなっている。本論文では仏教が東アジアに伝来した初期から10世紀にかけて中国と日本の仏教の殺生禁断の歴史的展開を究明し、あわせて日中両国の仏教文化を比較考察したい。

考察の範囲を唐の滅亡した10世紀までに限るのは、唐の滅亡後、宋の中国統一まで混乱の時代が続き、日本も平安中期に遣唐使を中止して以降、僧が私的に中国に渡来し仏教を学んだが、これも唐の滅亡以後途絶えて、両国の文化交流が中断してしまうこと。また宋代以降は中国仏教が大きく変質し禅と浄土教に集約されていき、禅宗においてはインド伝来の戒律に代わって清規が定められ、これが僧侶の生活規範となっていたことなどによる。また10世紀以降の日本仏教においては戒律軽視の傾向が強まり、国家の仏教統制も緩くなるなど、仏教をとりまく環境が変化していくので、この時代を区切りとして取り上げることにした。

殺生禁断およびそれに深く関連する肉食禁断・放生の記録を収集した上で、特に「禁断の種類」、「禁断の方式」、「禁断の目的」に着目して分析し、日本と中国の仏教文化の相違点を考察したい。

本論文の各章で論じる主な内容は以下の通りである。

第一章では、「殺生禁断」に関する先行研究を整理したうえで、本論文の研究方法与目的を述べた。そして今まで、まだ解決していない課題を指摘した。たとえば、「殺生禁断」を研究する場合、仏教の教義と戒律の視点からの研究が多く、儒家思想・道家思想との関連や社会の制度史の視点が欠落していることである。

第二章では、仏教は中国に伝来する前に、大陸の伝統的宗教文化の殺生について考察する。特に儒家、道家の思想を中心に中国では「殺生禁断」思想は仏教伝来した前にも限定的に存在していたことを指摘する。しかし、それは季節や祭祀の種類に従っての禁断であり、一時的な行為である。当時の中国の「殺生禁断」思想は儒家思想で「仁」という道德観念に基づいていた。また、道教は動物を供え物として祭祀しない場合があるという点に注目して考察した。

また仏教が中国に伝来した後、「殺生禁断」、「肉食禁止」、「放生」の三つのポイントから歴史上の記録を検討する。そして仏教思想では中国仏教の五戒、六斎・三長斎などの戒律やその儀礼の影響について分析する。主として官撰史書に見える歴史資料に基づいて考究し、「禁断の種類」「禁断の方式」「禁断の目的」により「殺生禁断」を分析する。

第三章では、仏教が日本に伝来した後、日本において殺生禁断、肉食禁止、八幡宮の放生会に着目して、仏教思想と社会制度史の視点から考察した。不殺生戒、具足戒と大乘戒の受容とともに政治や社会制度上の方面から考察した。具体的には「禁断の種類」、「禁断の方式」、

「禁断の目的」に着目して分析した。

第四章では、日中両国仏教文化それぞれにおける殺生禁断の目的、実施方法、とその影響について比較検討した。仏教が伝来する前の中国の殺生禁断は農耕生産祈願のために行う行為である。しかし日本では同じ原因に言えない。仏教がもたらした仏教戒律と『金光明最勝王経』『涅槃経』『梵網経』『楞伽経』を主とする経典の影響で日中両国では殺生禁断と放生の行為が盛んに行われた。寺院内部においてはこうした禁制や儀礼が当然行われていたが、日中両国とも国家による法令をしばしば頒布した。

放生について言えば中国では、民間的な放生が多く。それに対して日本では国家的な放生の数が少なくない。中国の殺生禁断は民俗齋戒の変化のあり方として捉えられる。その一方、日本では殺生禁断は律令制度を基盤として発展する。目的の方面では、両国ではいずれも祈雨のために殺生禁断を行なった事例が多い。さらに中国の殺生禁断では皇帝の誕生日の断屠、新しい政策の実施のために行われた傾向が強い。一方日本では疫病や怨霊・物恠、自然災害を動機とした殺生禁断が多いのが特色として見てとれる。

A Comparative Study of the Prohibition of Killing of Buddhist Cultures in China and Japan before the 10th Century

Abstract

The life-killing prohibition is a Buddhist precept and an important point for Buddhist culture. It is not only an important moral standard of Buddhism but also a modern Buddhist living principle. This thesis will discuss the history of Buddhist life-killing prohibition between China and Japan during the period of the introduction from East Asia to the 10th century, therefore making a comparative study of the Buddhist culture between China and Japan.

The scope of the study dates back to the 10th century, when is the Tang Dynasty death. After the death of the Tang Dynasty, society had been constantly at war because to the Song Dynasty always combated to unify China. Meanwhile, the Japanese society is in the middle of peace and they terminated their envoys to China, so the Japanese monks opened the process to China to learn Buddhist culture at private expense. That means the international cultural exchanges was cut off between China and Japan until the death of Tang Dynasty. However there has been a large-scale transformation in the nature of Chinese Buddhism from the Song Dynasty,

and the society emerged combination of Zen and Pure Land Teachings as the mainstream meaning ideology. Under the influence of Zen culture, monastic rules began to replace the Buddhist precepts of India to regulate the daily life of monks. In the Japanese society, there was a tendency of Buddhism to despise the precepts after the 10th century, the national Buddhist system began to ease, and the development environment of Buddhism changed accordingly. Therefore, the author will analyze the Buddhist life-killing prohibition around the 10th century.

This thesis will analyze the similarities and differences of The Buddhist culture about prohibition type, method and purpose between of China and Japan, which is based on the collection of historical data, such as the life-killing prohibition and more in-depth prohibition of meat-eating.

The chapter contents of this thesis as follow:

First chapter arranges the advance researches about life-killing prohibition. On this basis, this thesis will expound the research method and purpose and then point out the problems that have not been solved yet, such as, most of the research is conducted from the perspective of Buddhist teachings and precepts, especially in the study of the life-killing prohibition, but there is little research and analysis on the relationship between Confucianism, Taoism and social system.

Second chapter studies the life killing in traditional religious culture before Buddhism was introduced into China. Especially with the center of

Confucianism and Taoist thought to point out China's thought of life-killing prohibition is the definitive ideology and culture before Buddhism came. The definition refers to a temporary prohibition of behavior for species of sacrifice according to certain seasons. At that time, Chinese life-killing behavior was formed on the basis of the moral concept of benevolence in Confucianism. Meanwhile, this chapter studies the animals as sacrifices in Taoist culture and three priorities history record of life-killing, meat prohibition and release after Buddhism came, analyze the influence between the five commandments of Buddhism, the five commandments of six fasts and the three long fasts. All the study will base on the historical data and according to the prohibition in type, way and purpose as the core analysis.

Third chapter studies the viewpoint of the history of Buddhist thought and social system which is based on Japan's life-killing, meat prohibition, and the release of the temple in the Eight-Year Palace after Buddhism spread to Japan. Meanwhile this chapter will study the political and social system which is based on no killing precepts, full precepts, and absorption of Mahayana precepts. The analysis points are also according to the prohibition in type, way and purpose.

Fourth chapter compare to discuss the purpose and methods and influences of life-killing prohibition in Buddhist culture between China and Japan. Before the Buddhism came, Chinese life-killing prohibition is

a behavior prayer for agricultural production, but which is not at all in Japan. When the Buddhism introduced to Japan, the behavior of life-killing prohibition and release was prevalent, which is influenced by Buddhist texts, such as, Buddhist commandment, "King of the Golden Light", "Van Gogh" and so on. It's a matter of courses that killing was forbidden in the temple, even countries often enact laws forbidding the killing of living things.

In China there is a lot of private release, but that is very little in Japan. This phenomenon can be said that the result of a change in Chinese folkloric fasting against killing. However it was developed on the basis of the system of life-killing prohibition and law in Japan. From the viewpoint of purpose, there are many cases of killing in order to pray for rain on both two countries. In China, life-killing is forbidden on the emperor's birthday which is the main feature of new life-killing prohibition policy. However, it will kill living things when there happens something like the disease, the ghost, and the natural disaster, which is the main feature of life-killing prohibition in Japan.

殺生禁断をめぐる日中両国の仏教文化比較

—10世紀までを中心に—

目 次

序 論	・ ・ ・ ・ ・	4
第一 これまでの殺生禁断に関する研究		
一 不殺生と殺生禁断	・ ・ ・ ・ ・	5
二 先行研究	・ ・ ・ ・ ・	8
三 仏教の殺生禁断について	・ ・ ・ ・ ・	14
第二 問題の所在	・ ・ ・ ・ ・	15
第三 本研究の目的及び意義	・ ・ ・ ・ ・	17
第四 本研究の方法	・ ・ ・ ・ ・	18
第一章 仏教伝来以前の中国の殺生思想について		
第一 「日書」から見た秦漢時代時代の殺生禁断	・ ・ ・ ・ ・	21
第二 儒教における季節と肉食について	・ ・ ・ ・ ・	23
一 『礼記』「月令」から見た古代中国の季節の殺生禁断	・	23
二 儒教における肉食思想について	・ ・ ・ ・ ・	30
第二章 中国における仏教殺生禁断について		
第一 中国の法令について	・ ・ ・ ・ ・	41
一 齊時代	・ ・ ・ ・ ・	41
二 魏時代	・ ・ ・ ・ ・	44
三 梁武帝蕭衍時代	・ ・ ・ ・ ・	49

四	北齊時代	68
五	隋時代	70
六	唐時代	72
二	仏教の殺生禁断と自然災害	92
第三章 日本における仏教殺生禁断について		
一	日本における仏教戒律の伝来と発展	103
二	日本の殺生禁令について	117
第四章 日中両国の仏教殺生禁断に比較		
一	中国の戒律と肉食禁断について	184
二	日中両国の殺生禁断・肉食禁断・放生の特色と比較	187
三	中国と日本における戒律の比較	191
	結びにかえて	193
参考文献		
		1

序 論

第一 殺生禁断に関する従来の研究

一 不殺生と殺生禁断

「殺生禁断」という言葉は「殺生」と「禁断」を組み合わせた語である。仏教は生き物を殺す「殺生」行為を罪悪とする。仏教戒律でもっとも基本的な戒律であり、在家男女が受持すべきとされる「五戒」では殺生・偷盗・邪淫・妄語・飲酒を禁じているが、とりわけ不殺生を最初に挙げており、『雑阿含経』をはじめ、多くの初期経典で殺生を誡めている。

大乘仏教においても例えば代表的経典である『華嚴経』卷三十五には「十不善業道。上者地獄因。中者畜生因。下者餓鬼因。于中殺生之罪。能令衆生墮于地獄畜生餓鬼。若生人中。得二種果報。一者短命。二者多病。」¹と記載されている。すなわち人間界において、殺生罪を犯した人は死後に衆生を地獄、畜生、餓鬼に落ちるとし。もし人間に転生できたとしても、短命と多病の果報を得るとしている。後期大乘仏教である密教の『大日経』においても在家五戒の筆頭に「不奪生命戒」²があげられている。

また、殺生の「果報」に関しては、『華嚴経』卷三十五に「偷盗之罪亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者貧窮。二者共財不得自在。邪淫之罪亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者妻不貞良。二者不得随意眷属。妄語之罪亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。

一者多被誹謗。二者為他所誑。兩舌之罪亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者眷屬乖離。二者親族斃惡。惡口之罪亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者常聞惡聲。二者言多諍訟。綺語之罪亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者言無人受。二者語不明了。貪欲之罪亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者心不知足。二者多欲无厭。瞋恚之罪亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者常被他人求其長短。二者恒被于他之所惱害。邪見之罪亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者生邪見家。二者其心諂曲。」³とある。

また『梵網經』には「若佛子。見一切衆生犯八戒五戒十戒。毀禁七逆八難一切犯戒罪。應教懺悔。而菩薩不教懺悔共住同僧利養。而共布薩同一衆住說戒。而不舉其罪教悔過者。犯輕垢罪。(中略)若佛子。以慈心故行放生業。一切男子是我父。一切女人是我母。我生生无不从之受生。故六道衆生皆是我父母。而殺而食者。即殺我父母亦殺我故身。一切地水是我先身。一切火風是我本体。故常行放生。生生受生常住之法。教人放生。若見世人殺畜生時。應方便救護解其苦難。常教化講說菩薩戒救度衆生。若父母兄弟死亡之日。應請法師講菩薩戒經福質亡者。得見諸佛生人天上。若不爾者犯輕垢罪。如是十戒應當學敬心奉持。如滅罪品中廣明一一戒相。」⁴と見える。

ここでは、戒律を守るべきであり、戒律に違反した場合は、懺悔すべきことを強調している。また、殺生はもちろん、肉食も禁止されている。

「故六道衆生皆是我父母。」とあるように、世の中の生き物はすべて自分の父母（前世の父母）とみるべきであるとし、それゆえ殺すことは自

分の肉親、または自分自身を殺すと同様とされている。さらに、「若見世人殺畜生時。応方便救護解其苦難。」とあるように、畜生を殺生する目にした時にはその苦難から救済すべきであるとしている。

東アジアに仏教の文化、思想が広まるにつれて、不殺生は仏教戒律として信者が守るべき禁誡とされるのみならず、古代の日中両国においては国家により命じられる法令すなわち殺生禁断令という形態を生み出していった。これは宗教が世俗から切り離されたインド社会と異なり、中国において、宗教は世俗の権力のもとに統制され、皇帝の崇仏意識が高まるにつれ、皇帝の功德を生み、ひいては人民にも慈悲を施すという趣旨から国家によってしばしば殺生禁断が命じられるようになっていったためである。中国の国家制度を受容した日本においても同様だった。

二 先行研究

「殺生禁断」と「断屠」は殺生禁止、断食、肉食禁止、禁酒、齋戒、放生、精進料理、動物保護、生物観などと深く関連がある。これらのキーワードをもとに、これまでの研究を簡単にまとめてみた。

1 中国仏教研究についての先行研究

中国における殺生禁断に対する研究は主に五つの時期に分けられると筆者は考える。

(1) 1920年代～1970年代

この時期には封建的迷信を打破するために展開された農学研究が発達した階段だと筆者が考える。この時期にもっとも説得力が持っている研究は気象学・教育学・地理学研究者の竺可楨氏が20年代に発表した「論祈雨禁屠与旱災」⁵である。中国の近現代にも中国で盛んに行われていた「祈雨」のための動物供儀を強く批判した。また、その論文では祈雨の歴史流れを簡単に整理している。さらに、中国では禁屠祈雨の行為については、「胡僧」の影響で、南北朝時代から始まると指摘した。要するに、自然災害のあった際に殺生禁断を行う行為は中国大陸から生まれた祈願形式ではないことがわかった。その研究を基づいて、本論文では祈雨のための動物殺しの起源、発展について精細に探究した。

(2) 1970年代～1990年代

この時期には歴史学界が考古学の遺跡発掘の進展に伴って文献学的研究が変化した時期と考えられる。この時期の早期段階を代表するのは邢義田氏の研究である⁶。邢義田氏の論文によれば中国江蘇省連雲港市東海県温泉鎮尹湾村の六号漢墓から出土した「集簿」という木牘（木簡）を主に分析し、考察したものである。論文では、出土した文物の文字「春令」について「春の季節の月令」である読解した。それに対し、中国の研究者は様々な意見を発表した。その中でも、高恒氏を支持した研究者が少なくない。高恒氏は「春令」は「按制度与春季救济贫困农户若干」、つまり、国家法令制度春に基づいて、春の季に節貧乏な農業者を救済すると考察した。⁷ その後、甘肅省敦煌懸泉遺跡からも大量の漢代の文物が出土した。高恒氏は遺跡の壁面にある墨書で「使者と中監督詔書四時月令五十条」によって展開された、出土した「四時月令五十条」は「月令」と深く関係があると考察した。⁸この時代の一連の研究成果によれば、殺生禁断や古代年中行事などの研究をするにおいて『礼記』「月令」が不可欠な資料となると考える。

(3) 1990年代

この時期は仏教史の観点からの研究が盛んになった時期である。この時期にはもっとも代表的な研究者は蘇遠鳴氏と思われる。彼の論文「道教の十齋日」⁹では仏教六齋日、三長齋月と道教の十齋日、六齋月の関係

を述べた。蘇氏は仏教と道教の初期の経典を比較して、十齋日は仏教の六齋日から派生してきたことを論証した。しかし、その論点については、学界では反対する研究者が少なくないものの、仏教、道教、二つの儒教は齋日についてお互いに受容しあっていることがわかった。

(4) 2000年代～2010年代

この時期は生態環境と動物保護主義に基づく生態史研究の階段だと考えられる。この時期に代表する論文は王韻氏の「論唐代禁止屠宰漁獵的好生文化」¹⁰である。この論文において論じられているのは、唐代には「好生文化」（放生文化、殺生禁断、動物保護）の観点から、宗教と殺生禁断の関連性を研究している。また、経済と文化発展もの関連性についても論じている。本論文はその見地を踏まえ、その上に政治制度の観点を加えて考察を行いたい。ただし、王韻氏の論文には理論を支える根拠が足りないところもあると考える。その後、趙水静氏が発表した論文、「唐五代断屠釣新論」¹¹はその他の研究者と同じく殺生禁断が生態バランスを維持し、環境を保護し、生産を発展させる目的があったという観点をさらに補強した。その他の研究成果により、論述の対象となる時代は広く五代の時期までにさかのぼらせていったが、斬新な論点と根拠には乏しい。また、殺生禁断思想の起源について、宗教の影響を無視しており、取り上げた史料もその領域には踏み込んでいないようである。

(5) 2010年代

この時期は仏教史料に基づく民俗学的研究が盛んになった時期だと考える。代表的なものは劉淑芬氏が著した『中古的佛教与社会』¹²である。劉氏によれば、禁屠令は中古史において、重要であるにも関わらず、唐代社会史に関わる書籍は断屠についてはほとんど論じてこなかったと指摘した。しかし残念なことに、その視点から取り上げた史料の範囲は仏教に関する禁止令だけで、十分に網羅されておらず、体系的に禁止令の全貌を示すことができなかった。

以上に紹介した以外にも日中両国では殺生禁断に対する研究は少なくない。以下にそれらの研究の方向性を整理してみたい。これまでの「殺生禁断」に対する研究の論点は主に以下の3つに分けられる。

1つ目は、思想史に基づいて、「殺生禁断」に着目した研究である。

2つ目は、文献学、或いは校勘学に基づいて、文献上に見える「殺生禁断」そのものに着目した研究である。(例えば、中古時代の文献の研究。)

3つ目は、民俗学に基づいて、禁令の伝達手段としての「殺生禁断」に着目した研究である。

本論文の研究は、主としてこの中の1つ目の論点によるものである。

2 日本における殺生禁断に対する先行研究について

日本における本格的な研究としては道端良秀氏の研究がある。¹³それによると中国において殺生禁断を維持する理由は仏教の「六道輪廻」という思想が強く信じられていたからであると述べている点は注目される。

14

平川彰氏は和辻哲郎氏『日本精神史研究』に見える「日本思想史は仏教を除外して成立するとは考えられない。」¹⁵との言葉に賛意を表している。和辻哲郎氏の研究のおかげで、日本仏教思想の研究を新たな階段に進展させたといえる。また平川氏は田辺元氏の『正法眼蔵哲学私観』、『懺悔道としての哲学』や、津田左右吉氏の『シナ仏教の研究』などの著作を評価している。¹⁶

また石田瑞磨氏は日本仏教における戒律問題について重要な指摘をしている。それは日本仏教においては鑑真によってもたらされた中国の伝統的な『四分律』の律宗思想と、最澄によって開創された日本天台宗の円戒思想にもとづく大乘戒という二系統の戒律の問題があり、その二つの戒律思想の関連性を明らかにすることが必要と強調した。さらに、鑑真によってもたらされた戒律について『四分律』と「梵網菩薩戒」を「瑜伽戒」とに分別することは誤解を招くとして、それらを総合的に「法華開会戒」と呼ぶべきであると主張された。¹⁷さらに石田氏は「平安中期における在家信者の受戒の問題を取り上げ、天皇が自らの意思で受戒をする意義を分析した。その結果、当時の受戒は祈願を成就させるため

の一種の祈祷のあり方であることが指摘された。そこには個人の得脱、病氣平癒、福報、国家鎮護などの意味が含まれていたとする。

船山徹氏は五世紀の仏教戒律問題については二つの段階を注目すべきと提出した。一つは五世紀において仏教文献が盛んに漢訳された時期であると指摘した。もう一つは五世紀において大乘独自の戒律が中国に形成され、普及した点を指摘した。¹⁸船山氏はアジア、さらに中国仏教の戒律に関する基本的な問題点を詳しく考察している。

末本文美士氏は日本仏教学における仏教研究について、多くの論点を提示した。例えば、仏教に関する研究がすべて仏教学ではないという指摘である。さらに仏教学の立場について末本文美士氏は①対象としては文献が中心であり、かつ思想的・教理的内容のものが中心である。②方法としては客観的・批判的であろうとする。③今日の日本の仏教学はインド学と緊密な結び付けを持っている、と示した。¹⁹要するに、より科学的な研究、より客観的な研究は今日でもなお課題になっている。本論文はこの研究方針に基づいて論述することにした。

また、蓑輪顕量氏は「日本における八斎戒の受容」において、八斎戒や三長斎の事例について古代を中心に考察し、八斎戒が在家の人々に普及していたことの重要性を指摘した。また、『寧楽遺文』に見える「長斎」の受容は、結論として社会に広く定着したものではなく、一部の個人的な受容に留まっていたと述べている。²⁰これも重要な指摘といえる。

三 仏教の殺生禁断について

本論文では仏教学の教学研究にありがちな、仏教の経典や論疏だけを利用して分析することはしない。仏教の社会的受容という観点が欠落してしまうからである。また不殺生、肉食禁断が、個人レベルで戒律として守られる様相ではなく国家によって命令された殺生禁断・肉食禁断ならびにそれに関連する放生を研究対象として論述するつもりである。

これは古代において個人の戒律受持のあり方に関する資料が乏しく、またこの段階では日中に明瞭な差異が認められないことによる。むしろ官撰史書における国家の禁令は事例が豊富であり、日中それぞれの宗教文化の特色がより鮮明に現れていることによる。

第二 問題の所在

中国の隋唐時代は日中両国が頻繁に交流した時期である。唐時代は中国歴史上では漢民族を中心に最大の王朝を形作り、少数民族の文化、外国文化と漢民族の文化が融合した時期である。この時期には政治制度、社会システム、思想文化が高度に発展していった。またこの時期には大量の仏教経典が翻訳され、中国のみならず、日本にも深く影響を与えた。遣唐使、留学僧が中国から帰国するにつれ、日本の政治制度、社会文化は大きく発展していった。とりわけ仏教においては法相宗（唯識学）、三論宗、律学、天台宗、密教などの多様な教学の流れが日本に受容されていった。しかし、寛平6年（894）に遣唐使が正式に廃止され、唐との外交関係が断たれたこと。またその一方で907年に唐が滅亡し、その後中国が混乱状態におちいり、日中の人的交流・文化交流が衰退していったことで、その以後は10世紀後半にようやく、宋が中国を統一するが、中国仏教は禅と浄土教に収斂されて宋代から新たな展開を見せていく。従って本論文の考察の時代的範囲は、中国では唐の滅亡まで日本では10世紀までを区切りとして比較することにした。

その上で筆者は次のように研究すべきだと考える。

- 1、秦、漢と五代時期の資料を利用すれば、その中に中国における「殺生禁断」の性格を理解する手がかりが得られる。また日本の歴史資料を研究する場合は、仏教に注目するだけでなく、神道や民間信仰も含めて研究すべきである。

2、後世の文献の中で唐代の史書中の関係する内容を総合的にまとめる。それとともに日本の10世紀までの資料も出来る限り網羅して分析し、その上で日中両国仏教殺生禁断を比較する。

3、仏教の伝来後の日中両国において「殺生禁断」の歴史的変遷を踏まえつつ影響点と相違点を比較する。

本論文では10世紀以前の日中の歴史資料を活用し、殺生禁断の流れを検討しようと思う。

第三 本研究の目的及び意義

前項に分析したように、これまでの仏教禁殺思想の代表的な研究成果は、封建社会の迷信を打破するために展開された農学的研究成果、文献学研究における禁殺月令のような禁殺節気の考察、仏教史研究においての六斎日のような禁殺斎日の展開、「好生文化」のような生態史研究に基づく唐時代の環境保護史など諸方面の研究があった。しかしながら、それらが仏教禁殺思想研究のすべてではない。思想史的な観点と従前の研究で取り上げなかった文献の収集・分析によって、おのずと研究結果も異なってくると思われる。

本研究の目的は、日中両国の仏教禁殺思想が禁断令の形で社会制度面において実行されたこととその影響について考察することである。例えば、今まで研究上では重視されていなかった社会制度史の文献と仏教禁殺思想に関する法令とをともに考究し、より広い視点から分析するつもりである。最後に、これまでの中国研究者の主観に左右されてきた研究方法を回避するため、殺生禁断について、単に現象面だけでなく、その思想背景を深く探ることにより、客観的な結論を導き出すことを目的とする。

第四 本研究の方法

これまでの研究に採用された研究方法は以下の3種類である。1つ目は「殺生禁断」の歴史的展開についての研究である。2つ目は「殺生禁断」に係る宗教思想についての研究である。3つ目は「殺生禁断」の中のある規範。或いは儀礼についての研究である。

本論文は10世紀までの歴史資料をもとに研究論文、歴史書などを利用し分析、研究する。主な歴史資料は中国に関しては『礼記』『論語』等の儒教経典、『史記』『漢書』『後漢書』『宋書』『梁書』『魏書』『北齊書』『隋書』『南史』『旧唐書』『新唐書』『唐会要』日本に関しては『古事記』『日本書紀』『扶桑略記』『養老律令』『令集解』『正倉院文書』『寧楽遺文』『平安遺文』に所収の古文書等である。

とりわけ中国の唐代にあたる10世紀までの中国と日本の官撰史書を中心に取り上げ、その中に見える「殺生禁断」「断屠」「肉食禁断」「放生」に関する法令と関連記録を検討する。また、「禁断の類型」「禁断の方式」「禁断の目的」を整理することにより殺生禁断の性格・背景について分析していきたい。

-
- 1 『大正新脩大藏經』 第10巻 185頁c。
 - 2 『同上』 第18巻 39頁a。
 - 3 注1に同じ。
 - 4 『梵網經』『大正新脩大藏經』 第24巻 1005頁b。
 - 5 竺可楨 「論祈雨禁屠与旱災」 『天道与人文』 北京出版社
2005年 155頁。
 - 6 邢義田 「月令与西漢政治—从尹湾集簿中的(以春令成戸)説起」
『新史学』第9巻第1期 1998年 19頁。
 - 7 高恒 「漢代上計制度論考—兼評尹湾漢墓木犢(集簿)」 『東南文化』
1999年 76~83頁。
 - 8 高恒 「漢壁書(四時月令五十条)論考」 『秦漢木犢中法政文書輯考』 社会科学
出版社 2008年 239~261頁。
 - 9 (法)蘇遠鳴 「道教の十齋日」 『古岡博士還歴記念道教研究論集』 東京出版社
1977年版 1~21頁。
 - 10 王韻 『中華文化論壇』 2002年第3期 67~70頁。
 - 11 趙水静 『唐史論叢』 2016年第2期 94~104頁。
 - 12 劉淑芬 『中古的佛教与社会』 上海古籍 2008年。
 - 13 『道端良秀著作集』 第7巻に殺生禁断・肉食禁断に関する論考が集められている。
 - 14 道端良秀 『中国仏教思想史の研究』 平楽寺書店 1979年 228~230頁。
 - 15 和辻哲郎 『日本精神史研究』 岩波文庫 1926年 「序言」。
 - 16 平川彰 『日本仏教と中国仏教』 第八巻 春秋社
1991年11月30日 337~341頁。
 - 17 石田瑞磨 『日本仏教思想研究1 戒律の研究』 法藏館 1986年。
 - 18 船山徹 『六朝隋唐仏教展開史』 法藏館 1~279頁。
 - 19 末木文美士 『日本仏教思想史論考』 大蔵出版株式会社
1993年4月8日 7~23頁。
 - 20 蓑輪頭量 「日本古代における八齋戒の受容」 印度學佛教學研究
第四十八巻第一号 平成11年12月。

第一章

仏教伝来以前の中国の殺生思想について

第一 「日書」から見た秦漢時代時代の殺生禁断

近年、中国各地では文字資料、出土品などが続々と発見されている。その中で戦国から秦漢時代の出土資料である「日書」が注目される。「日書」は簡牘、すなわち竹や木の切片に文字を書き記したものである。結婚、出産、葬儀、農耕などのさまざまな行動を行うときに、「日書」により択日し参考とした。¹「日書」は「歴書」の構成の素材ともなった。ここでは「日書」について簡単に分析しよう。

如睡虎地秦簡「日書」甲種により、次のようにみえる。

殺忌

春三月甲乙、不可以殺、天所以張生時。 (一〇二背/六五反)

夏三月丙丁、不可以殺、天所以張生時。 (一〇三背/六四反)

秋三月庚辛、不可以殺、天所以張生時。 (一〇四背/六三反)

冬三月壬癸、不可以殺、天所以張生時。 (一〇五背/六二反)

此皆不可殺、小殺小央(殃)、大殺大央(殃)。(一〇六背/六一反)²

これを見ると、中国には仏教伝来以前から殺生禁断をする風習があったことがわかる。季節によって殺生禁断の時間も変化したようである。また、季節ごとの定めに違反すれば、災難がもたらされると考え

られた。罪の重さによって災難のレベルも違っている。しかし、現在の研究段階では、殺生禁断の対象となる動物の種類が不明であるが、おそらく家畜であろう。

さらに、如睡虎地秦簡「秦律十八種 田律」第四号、第五号、第六号によれば、次のように見える。

春二月、毋敢伐材木山林及雍（壅）悞水不〈泉〉。夏月、毋敢夜草為灰、取生荔麋卵殼、毋○○○○○○ 四毒魚鱉、置弃罔（網）、到七月而縱之。³

ここでは夏の季節の一定の時期に漁労を禁止することが記されている。出土資料による限り、禁止された動物・魚類の種類は不明である。しかし、資料全体からみると、海にいる動物、魚を濫殺してはいけないとされている。さらに、幼虫、卵を殺してはいけないことが見えている。これには動物を乱獲から守って保護し、自然の循環を重視する思想が認められる。

以上の資料からみると、古代中国においては季節により生物を保護し、農業、水産業がバランスを崩さず順調に循環するように、一定の時期に殺生禁断することがあり、仏教が伝来する以前に、すでに社会に定着していたことがわかる。後述する仏教伝来以後の不殺生戒の受容の重要な基盤となる思想であると考えられる。

第二 儒教における肉食について

漢代の武帝が中央集権を確立させるために「独尊儒術」の政治理念を実施にうつした。すなわち儒教以外の先秦各家の思想理論を排除し取り入れない方針を打ち立てた。それ以後、儒教思想は中国の歴史上では長い間に政治、文化、思想に深い影響を与えていった。そこで儒家經典において殺生禁断がどのように説かれているかを見ておきたい。

一 『礼記』「月令」から見た古代中国の季節の殺生禁断

上述のように如睡虎地秦簡「日書」甲種の内容からみると、季節によって殺生禁断の時期も変化していたようである。要するに、殺生禁断は季節と深く関係があったことがわかる。季節といえば、『礼記』

「月令」は中国古代社会の年中行事にもっとも重要な規範となったものである。

『礼記』「月令」とは儒家經典の『礼記』の一篇である。内容は「孟春之月」、「仲春之月」、「季春之月」、「孟夏之月」、「仲夏之月」、「季夏之月」、「年中祭祀」、「孟秋之月」、「仲秋之月」、「季秋之月」、「孟冬之月」、「仲冬之月」、「季冬之月」合計13篇に分かれる。「月令」は国家の祭祀、礼儀、職務、法令、禁令を行うに重要な規範となったものである。

中国の殺生禁断は仏教が伝来する以前から儒教的理念のもとに限定的ではあるがなされてきた。その事例を『礼記』の「月令」から見てい

きたい。

では『礼記』「月令」⁴から次の文章について検討してみたい。一年十二箇月の祭について次のように見える。

孟春之月、

(中略)

其祀戸、祭先脾。

(中略)

食麥與羊、其器疏以達。

是月也、以立春。先立春三日、大史謁之天子曰、某日立春、盛徳在木。

天子乃齋。

(中略)

是月也、(中略) 命祀山林川澤、犧牲毋用牝。禁止伐木。毋覆巢、毋殺孩蟲、胎、夭、飛鳥。毋麇、毋卵。

(中略)

仲春之月、(中略) 其祀戸、祭先脾。(中略) 食麥與羊、其器疏以達。

(中略)

是月也、毋竭川澤、毋漉陂池、毋焚山林。天子乃鮮羔開冰、先薦寢廟。

(中略)

是月也、祀不用犧牲、用圭璧、更皮幣。

(中略)

季春之月、(中略) 其祀戸、祭先脾。(中略) 食麥與羊、其器疏以達。

(中略)

後妃齋戒、親東鄉躬桑。

(中略)

孟夏之月、(中略) 其祀竈、祭先肺。食菽與雞、其器高以粗。

是月也、以立夏。(中略) 天子乃齋。

(中略)

仲夏之月、(中略) 其祀竈、祭先肺。(中略) 食菽與雞、其器高以粗。

(中略)

是月也、(中略) 君子齋戒。

(中略)

季夏之月、(中略) 其祀竈、祭先肺。(中略) 食菽與雞、其器高以粗。

(中略)

中央土。(中略) 其祠中溜、祭先心。食稷與牛、其器圜以閔。

孟秋之月、(中略) 其祀門、祭先肝。(中略) 食麻與犬、其器廉以深。

是月也、以立秋。(中略) 天子乃齋。

(中略)

仲秋之月、其祀門、祭先肝。(中略) 食麻與犬、其器廉以深。

季秋之月、(中略) 食麻與犬、其器廉以深。

孟冬之月、(中略) 其祀行、祭先腎。(中略) 食黍與彘、其器閔以菴。

是月也、(中略) 天子乃齋。

(中略)

仲冬之月、(中略) 其祀行、祭先腎。

(中略)

季冬之月、(中略) 其祀行、祭先腎。

(中略)

食黍與彘、其器閔以菴。⁵

1 季節と犠牲

以上の「月令」の記事によれば、まず「孟春之月」(1月)には「其祀戸、祭先脾。」とあり、戸神を祭祀するとき動物の脾臓を供えて祭るとある。「仲春之月」(2月)「季春之月」(3月)にも戸神を祭祀するとき、動物の脾臓を供える。「孟夏之月」(4月)には「其祀竈、祭先肺。」とあり竈神を祭祀するとき、動物の肺を供えるという。「仲夏之月」(5月)、「季夏之月」(6月)、「孟秋之月」(7月)にも同様に動物の肺を供える。「仲秋之月」(8月)、「季秋之月」(9月)にも同様に門神を祭祀するとき、動物の肺を供える。「孟冬之月」(10月)、「仲冬之月」(11月)、「季冬之月」(12月)には「其祀行、祭先腎。」とあり行神を祭祀するとき、動物の腎臓を供える。

このように以上の記事から見ると、季節により、祭りのために犠牲とする動物の内臓の種類は違っている。春には脾を使用して、竈神を祭祀する。夏には肺を使用して、戸神を祭祀する。秋には肝を使用して、祀神を祭祀する。冬は腎を使用して、行神を祭祀する。『礼記』「月令」では一年月ごとに、「神明」を祭祀し祈願することが定められている。つま

り、中国では伝統的な文化では季節により、種々の犠牲を利用する習慣があった。なお、仏教伝来後、殺生を禁止する仏教思想が、どのように中国で定着するかについては、第二章では詳しく説明したい。

2 季節と不殺生

上に引いた『礼記』「月令」の記事によれば「孟春之月」には「是月也、命樂正入學習舞。乃修祭典。命祀山林川澤、犠牲毋用牝。」とある。すなわち山、森、川などを祭祀するとき、雌の動物を贄として除ける。

「仲春之月」には、「祀不用犠牲、用圭璧、更皮幣。」とあり、祭祀するとき犠牲にかわり圭璧と皮幣を使う。

要するに、犠牲を重視した古代には、春の時期には農業のために、限定的に殺生禁断をすることが判明する。とりわけ孟春の記事は、受胎した雌の供犠を制限しており、動物の濫殺を制限し保護するものであったろうと考えられる。

3 季節と齋戒

『礼記』「月令」では、「天子」が齋戒する時期も記載されている。

「孟春之月。(中略)先立春三日、大史謁之天子曰、某日立春、盛徳在木。天子乃齋。」

これによれば、立春の三日前に天子が齋戒をする。

「孟夏之月。(中略)先立夏三日、大史謁之天子曰、某日立夏、盛徳在火。天子乃齋。」

これによれば、立夏三日前にも天子が齋戒を守る。

「仲夏之月。(中略)是月也、日長至、陰陽争、死生分。君子齋戒、處必掩身、毋躁。」

ここでは、夏の季節にもっとも昼間が長い仲夏の夏至の日に天子が齋戒するとある。

「孟秋之月。(中略)是月也、以立秋。先立秋三日、大史謁之天子曰、某日立秋、盛徳在金。天子乃齋。」

ここでは、立秋の三日前に天子が齋戒をするとある。

「孟冬之月。(中略)是月也、以立冬。先立冬三日、太史謁之天子曰、某日立冬、盛徳在水。天子乃齋。」

ここでは、立冬の三日前に天子が齋戒をするとある。

「仲冬之月、中略。是月也、日短至。陰陽争、諸生蕩。君子齋戒、處必掩身。」

ここでは、冬の季節にもっとも昼間が短い冬至の日に天子が齋戒するとある。

このうち、「季春之月。中略。是月也、命野虞毋伐桑柘。鳴鳩拂其羽、戴勝降于桑。具曲植籩筐。後妃齋戒、親東郷躬桑。禁婦女毋觀、省婦使以勸蠶事。」とある記事によると、天子のみならず「妃」も齋戒を行うことが分かる。

これは、中国の歴史上では初めて具体的な時期に「齋戒」行為を明確

に示した記事だと判断される。『礼記』「月令」の全文に通じ、齋戒した後、動物を犠牲とし祭祀することが分かる。また、動物を利用し、祭祀するのは「天」や「神」に畏敬し、自然災害をよけ、五穀豊穰を祈ることなどが分かる。「天子」が齋戒を行う時期は立春、立夏、立秋、立冬の前後日を含め各3日間、それに、夏至と冬至が各2日間である。年間で、合計14日間である。ではなぜ、それらの日に齋戒をするのか。おそらく、「天」や「神」を畏敬し、自然災害をよけ、五穀豊穰を祈りすることも含めるはずだが、また他にどのような意味があるのか、これからの課題になる。なお、この齋戒は後ほど扱う仏教と道教の齋月と齋日の考察において参考となるだろう。

『礼記』「月令」を規範として限定的な殺生禁断、肉食禁止、飲酒禁止についての法令は、次章で他の歴史資料をもとに見ていくこととする。

二 儒教における肉食の思想について

中国古代では犠牲を利用、神明、山川、祖先などを祭祀することがあった。また、肉食に関する記録が多く存在する。それぞれどのように祭祀し、肉を食べる際にどのようなルールがあったのか、ここは具体的な例をあげ、分析したい。⁶

1 身分と犠牲

『礼記』「王制篇」によれば、次のように見える。

天子社稷皆大牢。諸侯諸侯社稷皆少牢。大夫宗廟之祭有田則祭、無田則薦。夏薦麥、秋薦黍、冬薦稻菹。以卵麥、以魚黍、以豚稻、以鴈。祭天地之牛角繭栗宗廟之牛角握竇客之牛角尺。諸侯無故不殺馬、大夫無故不殺羊、士無無故不殺豕、庶人無故不食珍。燕衣不踰祭服寢不踰廟。⁷

これによれば、神を祭るにあたって、身分階級によって、供犠する動物の種類が違っていることが分かる。天子は「大牢」を使用し、諸侯階級は「少牢」を使用する。『唐令拾遺』によれば「大牢」とは牛・羊・豚のセットを意味し、「少牢」は牛を省いたものである。

さらに「諸侯無故不殺馬、大夫無故不殺羊、士無無故不殺豕、庶人無故不食珍。」と記載しているから見れば、神を祭るにあたって、諸侯は馬を殺してはいけない、大夫の場合は羊を殺してはいけない、士は豚を殺してはいけないということで、神に供えるために殺してはならない動物の種類を身分によって規制しており、天子のみが大牢を神に捧げる資格があった。また一般民衆には「珍」すなわち肉などの貴重な食物が禁止されていたことも見える。つまり、貴族から一般民衆にかけて、無制限に動物殺し、肉食することはできなかった。

1 肉食と病

『礼記』「喪大記」により、肉食禁止、飲酒禁止することが記録されている。例えば次のような記事である。

期終喪、不食肉、不飲酒、父在、為母、為妻。⁸

ここでは、喪中においては、肉食禁止、飲酒禁止することが分かる。要するに、喪中に、肉食禁止、飲酒禁止するのは死者に対する尊敬の念の表明である。この風習は今でも中国の一部地域で残っている。

しかし、場合によっては肉食、飲酒禁止を課さないとする記録もある。

『礼記』「喪大記」によれば、次のように見える。

有疾、食肉飲酒可也。⁹

喪中に肉食禁止、飲酒禁止すべきではあるが、病気があった場合は、肉食と酒飲ができるとする。このような記録は『礼記』「喪服」にも次のように見える。

禿者不髻、偃者不袒、跛者不踊、老病不止酒肉。¹⁰

これによれば、老病すなわち、老人と病人には酒・肉を禁止しないという。

また、『孟子』「梁惠王」には、梁惠王35年（紀元前334）に次のように見える。

是故明君制民之産、必使仰足以事父母、俯足以畜妻子。樂歲終身飽、凶年免於死亡。然後驅而之善、故民之從之也輕。今也制民之産、仰不足以事父母、俯不足以畜妻子。樂歲終身苦、凶年不免於死亡。此惟救死而恐不贍、奚暇治義哉。王欲行之、則盍反其本矣。五畝之宅、樹之以桑、五十者可以衣帛矣。鷄豚狗彘之畜、無失其時、七十者可以食肉矣。百畝之田、勿奪其時、八口之家可以無飢矣。謹庠序之教、申之以孝悌之義、頒白者不負載於道路矣。老者衣帛食肉、黎民不飢不寒、然而不王者、未之有也。¹¹

ここでは、70歳になる人は肉食できるとある。紀元前に70歳を超える人は今日よりはるかに数少なかったろうが、70歳の高齢になれば、体を保つため、肉を薬として食べることがあったのだろう。酒が禁止されないのも、当時の薬が酒として調製されていたことと関連するのだろう。

以上の資料を見ると、喪葬儀礼を重視する中国古代社会では、一般民衆に対し、日常生活では動物の肉が貴重品なので、食べられない。病気の場合は、肉食、飲酒をできるがわかった。要するに、肉と酒は薬として摂取するということで、葬祭期間でも口にしても構わなかった。また、年配の人や病人に対して、服喪期間にも肉食、飲酒が可能とされたのである。

2 不殺生と「仁」

仏教ほどではないものの、儒学には「仁」にもとづいて動物を殺生することをある程度忌避する思想が認められる。例えば『論語』「述而」篇に次のように見える。

子釣而不網、戈不射宿。¹²

ここでは、孔子は釣りをする場合、網を使わず、釣り針のようなもの

のみ使用する。狩猟をする場合、帰る途中の鳥を射撃しない。儒教思想では肉食禁止や殺生禁断の思想ははっきり述べていない。しかし、濫殺や、季節を順応していない殺生については強く批判する。要するに、季節に順応し、濫殺を慎むことによって動物を保護するという立場を表明している。言い換えればそれは「仁」の思想である。

また、『孟子』「梁惠王章句」によれば、次のように見える。

齊宣王問曰、齊桓、晋文之事可得聞乎。

孟子對曰、仲尼之徒無道桓、文之事者、是以后世無伝焉。臣未之聞也。無以、則王乎。

曰、徳何如、則可以王矣。曰、保民而王、莫之能御也。曰、若寡人者、可以保民乎哉。曰、可。曰、何由知吾可也。曰、臣聞之胡斨曰、王坐于堂上、有牽牛而過堂下者、王見之、曰、牛何之。對曰、將以衅鐘。王曰、舍之。吾不忍其觳觫、若無罪而就死地。對曰、然則廢衅鐘与。曰、何可廢也。以羊易之。不識有諸。曰、有之。曰、是心足以王矣。百姓皆以王為愛也、臣固知王之不忍也。王曰、然。誠有百姓者。齊国褊小、吾何愛一牛。即不忍其觳觫、若無罪而就死地、故以羊易之也。曰、王無异于百姓之以王為愛也。以小易大、彼惡知之。王若隱其無罪而就死地、則牛羊何択焉。王笑曰、是誠何心哉。我非愛其財。而易之以羊也、宜乎百姓之謂我愛也。曰、無傷也、是乃仁術也、見牛未見羊也。君子之于禽獸也、見其生、不忍見其死。聞其声、不忍食其肉。是以君子遠庖厨也。¹³

ここで孟子は宣王が鐘を清めるために犠牲となる牛の姿を憐れみ救済してやった話を語っている。「是の心以て王たるに足る矣。百姓皆王を以て愛むと為す也も、臣固より王之忍ばざるを知る也」として宣王の行為を王者にふさわしいものとして褒め称えている。このように孟子には、仁愛にもとづく動物愛護の思想が認められる。

3 肉食と「礼」

『論語』 「郷党」によれば、次のように見える。

(前略)

斉、必有明衣、布。斉必変食、居必迁坐。

食不厭精、脍不厭細。

食饁而餲、魚餒而肉敗、不食。色悪、不食。臭悪、不食。失飪、

不食。不時、不食。割不正、不食。不得其醬、不食。

肉雖多、不使勝食气。唯酒無量、不及乱。沽酒市脯不食。不撤姜

食、不多食。

祭于公、不宿肉。祭肉不出三日。出三日、不食之矣。

食不語、寝不言。雖疏食菜羹、瓜祭、必齊如也。席不正、不坐。

郷人飲酒、杖者出、斯出矣。郷人讎、朝服而立于阼階。

問人于他邦、再拜而送之。

康子饋藥、拜而受之。曰、丘未達、不敢嘗。

厩焚。子退朝、曰、傷人乎。不問馬。

君賜食、必正席先嘗之。君賜腥、必熟而荐之。君賜生、必畜之。

侍食于君、君祭、先飯。疾、君視之、東首、加朝服、拖紳。

君命召、不俟駕行矣。入太廟、每事問。

朋友死、無所歸、曰、于我殯。

朋友之饋、雖車馬、非祭肉、不拜。寢不尸、居不容。

見齊衰者、雖狎、必變。見冕者與髻者、雖褻、必以貌。凶服者式之、式負版者。(略)¹⁴

これ、孔子が齊国で祭祀するとき食物に対する礼儀を重視した話である。まず祭祀のため齋戒するにおいては普段とは食を変えることが述べられている。また、住んでいるところ、衣装などもととのえなければならぬとする。穀類は、精米をえらび、魚と肉は細かく切り食べるが形が均一しなければならぬ。腐ったものは何であっても食べない。旬の食べ物以外は食べない。調味料が適度ではなければ食べない。魚、肉の量はコメより多めに食べない。市販から買って来た干し肉を食べない。毎食生姜が欠けない。朝廷からくれた肉などを当日に食べてしまう。祭祀する際に使用する肉は3日間内に食べてしまうといったことが述べられている。酒は分量を定めないが、乱れるほどは飲まない。

このような細かく定まった条件を守らなければならず、このことは

要するに孔子を中心する儒教集団は儀礼において飲食を重視していたと判断できる。

『春秋左伝』によれば、庄公10年（紀元前684）条に、次のように見える。

十年春、齊師伐我。公將戰。曹劌請見。

其郷人曰、肉食者謀之、又何問焉。

劌曰、肉食者鄙、未能遠謀。

乃入見、問何以戰。

公曰、衣食所安、弗敢專也、必以分人。

対曰、小恵未徧、民弗従也。

公曰、犠牲玉帛、弗敢加也。

対曰、小信未孚、神弗福也。

公曰、大小之獄、雖不能察、必以情。

対曰、忠之屬也、可以一戰。戰、則請従。¹⁵

ここで、庄公（莊公）に面会した曹劌が「肉食者鄙、未能遠謀」と発言していることから見れば、肉食する人間は高貴であっても愚か（鄙）であり、智謀なしと認めていたことが窺われる。つまり、春秋時代に肉食する人は、知恵と計略も無い人物であると見なされていたようである。

以上の分析から見ると、古代中国社会においては、祭祀する際に、儒教思想の影響のもとに、身分により使用する犠牲の種類が違っていた。すなわち牛がもっとも身分が高い人しか使えず、次は羊、豚の順であった。さらに、喪中にも肉食・飲酒が禁止された。ただし老人、病人などは身体に滋養のため薬として食べることが許されていたとみられる。祭祀以外に殺生することは推奨されなかった。特に濫殺については批判的であった。また中国古代社会の一般民衆の日常生活では肉食する習慣がなかった。むしろ肉食する人は愚鈍とみられることもあったのである。

こうした肉食の文化が、仏教の不殺生・肉食禁断にも幾分かの影響を与えた点は、次章の考察において踏まえていきたい。

-
- ¹ 「日書」についての研究としては、奈良 竜一「日書」の性格と郷里社会」『専修史学』60 2016年、海老根量介「秦漢の社会と「日書」をとりまく人々」『東洋史研究』76-2 2017年などがある。
- ² 『秦簡牘合集 积文注积修訂本』貳 武汉大学簡帛研究中心 湖北省博物館 湖北省文物考古研究所編 武汉大学出版社 2014年版 455頁。
- ³ 『秦簡牘合集 积文注积修訂本』壹 武汉大学簡帛研究中心 湖北省博物館 湖北省文物考古研究所編 武汉大学出版社 2014年版 42頁。
- ⁴ 『礼記』 中華書局 1997年。
- ⁵ 注4に同じ。
- ⁶ なお、中国の古代祭祀制度については、金子修一『古代中国と皇帝祭祀』汲古書院 2001年、同氏『中国古代皇帝祭祀の研究』岩波書店 2006年、岡村秀典『中国古代王権と祭祀』学生社 2005年等の研究がある。
- ⁷ 注4に同じ。
- ⁸ 注4に同じ。
- ⁹ 注4に同じ。
- ¹⁰ 注4に同じ。
- ¹¹ 『孟子』 中華書局 1997年。
- ¹² 楊伯峻『論語訳注』 中華書局 1980年。
- ¹³ 『孟子』「梁惠王章句」上 第六節 中華書局 1997年。
- ¹⁴ 注12に同じ。
- ¹⁵ 洪亮吉『春秋左伝』 中華書局 1987年。

第二章

中国における仏教殺生禁断について

前章においては、中国の仏教伝来以前の殺生に関する思想を把握したが、本章では中国の仏教伝来以後の殺生禁断に関する歴史資料を原則的に年代順に掲げた上で、それに対する考察を行っていききたい。

第一 中国における殺生禁断の法令について

一 齊時代

永明 11 年（493）5 月戊辰 『南史』 「齊本紀」

五月戊辰、詔曰、我識滅后、身上着夏衣画天衣、純烏犀導、絳諸器服、悉不得用宝物及織成等、唯装復夾衣各一通。常所服刀長短二口、鉄環者、随入梓宮。祭敬之典、本在因心、靈上慎勿以牲爲祭。祭惟設餅、茶飲、乾飯、酒脯而已。天下貴賤、咸同此制。未山陵前、朔望設菜食。陵墓万世所宅、意常恨休安陵未称、今可用東三処地最東辺以葬我、名爲景安陵。喪礼每存省約、不須煩人、百官停六時入臨、朔望祖日可依旧。諸主六宮、并不須从山陵。内殿鳳華、寿昌、曜靈三処、是吾所改制。夫貴有天下、富兼四海、宴処寢息、不容乃陋、謂此爲奢懸儉之中、慎勿坏去。顯陽殿玉像諸佛及供養、具如別牒、可尽心礼拜供養之。応有功德事、可專在中。自今公私皆不得出家爲道、及起立塔寺、以宅爲精舍、并嚴断之。惟年六十、必有道心、听朝賢選序、已有別詔。諸小小賜乞、及合内諸分、亦有別牒。内外禁衛勞旧主帥左右、悉令蕭愼優量驅使之。是日上崩于延昌殿、年五十四。群臣上諡曰武皇帝、廟号世

祖。九月丙寅、葬景安陵。¹

これは南齊の第2代皇帝武帝による自身の死後の葬祭について指示した詔である。「祭敬之典、本在因心、靈上慎勿以牲爲祭。祭惟設餅、茶飲、乾飯、酒脯而已。」と見えるように、動物を供犠することを禁じ、喪葬の儀式においては「餅」、「茶飲」、「乾飯」、「酒脯」を供えることを明確に示している。

また、「顯陽殿玉像諸佛及供養、具如別牒、可尽心礼拜供養之。応有功德事、可專在中。自今公私皆不得出家爲道、及起立塔寺、以宅爲精舍、并嚴斷之。惟年六十、必有道心、听朝賢選序、已有別詔。」から見ると、当時皇帝は仏教を高く評価していることが分かる。その法令は仏教戒律と緊密な関連性を持っており、仏教によって殺生を禁じた歴史上最初の事例といえる。

建武元年（494）11月壬申 『南史』 「齊本紀」

十一月壬申、日有蝕之。帝宿沐浴、不御内。其日、潔齋蔬食、斷廟務、屏人、单衣衾危坐、以至事畢。追尊始安貞王爲景皇、妃江氏爲懿后、別立寢廟、号陵曰修安。

三日施靈、惟香火、盤水、乾飯、酒脯、檳榔而已、朔望菜食一盤、加以甘果、此外悉省。葬后除靈、可施吾常所乘輿扇傘。朔望時節、席地香火、盤水、酒脯、乾飯、檳榔便足。棺器及墓中勿用餘物爲后患也。²

南朝齊の明帝（蕭鸞）の時代であるが、建武元年11月壬申に日食があったため、その日には皇帝は齋戒して心身を清め、蔬食（精進料理）をとり、宗廟などのまつりの務めを一時停止した。三日後「香火」、「盤水」、「乾飯」、「酒脯」、「檳榔」、「菜食」のみを使用したという。すなわち他の物が使用を禁止したのである。また、「朔望時節、席地香火、盤水、酒脯、乾飯、檳榔便足。棺器及墓中勿用餘物爲后患也。」から見ると、土葬とその祭祀するとき、「香火」、「盤水」、「酒脯」、「乾飯」、「檳榔」のみを使用したという。すなわち他の物が使用を禁止したのである。そのことは要するに、伝統的な動物供犠を禁止したということである。この記事は後世の中国の喪葬儀礼に深く影響を及ぼすと考えられる。

二 魏時代

永平2年（509）11月甲申 『魏書』

十有一月甲申、詔禁屠殺含孕、以為永制。己丑、帝於式乾殿為諸僧、朝臣講維摩詰經。³

北魏宣武帝の時代である永平2年11月甲申の詔により、「含孕」すなわち妊娠した動物の屠殺を禁止し、これを永制として定めている。己丑には、皇帝は僧侶を招請して、朝臣のために宮中の式乾殿に維摩詰經を講じさせている。

ここで『礼記』「月令」をもう一度取り上げれば、次のように見える。

仲冬之月、日在斗、昏東壁中、旦軫中。其日壬癸。其帝顓頊、其神玄冥。其虫介。其音羽、律中黄鍾。其数六。其味咸、其臭朽。其祀行、祭先腎。⁴

上述の記事から見ると、儒教では冬の季節の11月に祭祀する。供え物を使用するとき動物の腎臓を用いるべきであるとしている。『礼記』は中国封建社会では年中行事に関する重要な規範として支配階級から重視された。

これまでの記事から見ると、当時の支配階級は仏教を高く評価していたことが分かる。つまり、当時は全般的に見れば伝統的な儒教の祭祀の

行為を否定してはいなかった。この記事の「詔禁屠殺含孕」という禁令は維摩詰経の講経の記事と関連しているとすれば仏教の影響とも見れるが、むしろ前章で考察した『礼記』「月令」に見える、受胎した動物を犠牲に用いないとする定めに従ったものとも解釈でき、曖昧さを残している。

ちなみに、この法令を頒布する前の時代の資料として次のようなものがある。

和平3年（462）8月丙寅条 『魏書』

秋七月壬午、詔曰、朕每歲以秋日閑月、命群官講武平壤。所幸之處、必立宮壇、糜費之功、勞損非一。宜仍旧貫、何必改作也。八月丙寅、遂畋于河西。詔曰、朕順時畋獵、而从官殺獲過度、既殫禽獸、乖不合囿之義。其敕从官及典囿将校、自今已后、不听濫殺。其畋獲皮肉、別自頒賚。⁵

これによれば、魏の献文帝（拓跋弘）時代に皇帝がみずから狩猟するにあたり、臣下の者たちが過度に乱獲するので禽獣が尽きてしまったという。そのため今後は臣下がみだりに殺すことを禁じている。この記事により、生き物を殺すこと自体を禁止しているのではなく、乱獲を禁止している。皇帝が自ら狩猟する禽獣を確保するためであった。皇帝の狩猟地に動物が繁殖することを促進させる意味があった。また、前章で見たように「濫殺」という行為は儒教では好ましいこととは考えておら

ず、中国の歴史上で濫殺は暴君の悪行の象徴とみられてきた。「濫殺」を禁止することによって、君主の「仁」が表現されるのである。すなわち君主は「濫殺」を禁止する法令により、自分自身の「仁」「徳」などの高尚的な人格と清廉で公正な政治をアピールすることが出来ると考えたのである。要するに、妊娠している動物を殺してはいけないことは中国伝統的規範に基づくと考えられる。

延昌元年（512）6月壬申 『魏書』

六月壬申、澍雨大洽。戊寅、通河南牝馬之禁。⁶

すなわち魏の宣武帝（元恪）の時代の延昌元年6月壬申に大雨に長く降った。そのため戊寅に通河南地方で雌馬の禁殺を命じている。

なぜ雌馬を禁殺するのか。その理由は永平2年4月の禁令と同じく仏教の戒律と関係があると考えられる。ただし、永平2年4月の禁令は祈雨の意味を持っていたが、ここでは雨が止むことを祈る祈止雨のためであった。

延昌元年（512）4月 『魏書』

夏四月、詔以旱故、食粟之畜皆断之。⁷

魏宣武帝元恪時代では延昌元年4月に詔を頒布した。旱害のため、「食粟之畜」（雑穀を食べる家畜）の屠殺はすべて禁止された。古代中国社会では旱害、水害などの自然災害が起こるのは、君主が賢明でなく、あ

るいは殺戮を行い過ぎたために「天罰」が下されたためと理解として、動物を禁屠する行為を通じて、罪を償い、雨を願うと考えた。ただし、なぜここでは雑穀を食べる家畜のみを禁断するのかは不明である。

熙平元年（516）7月庚午 『魏書』

秋七月庚午、重申殺牛之禁。⁸

北魏の孝明帝の時代には熙平元年7月庚午に、殺牛を禁止することを繰り返し命令したという。当時牛殺しに対して、支配階級がとりわけ注視していたことが窺える。

牛は農耕において重要な労働力として北魏時代に何回も禁殺が命じられている。この記事では秋7月に頒布したから見ると、秋は収穫の季節なのでちょうど牛を利用する時期に重なる。そこで、この記事も以前と同じ理由、すなわち農耕のために発せられた禁令だと考えることが出来る。

正光3年（522）6月庚辰 『魏書』

六月己巳、詔曰、朕以冲昧、夙纂宝历、不能祇奉上靈、感延和氣、致令炎旱頻歲、嘉雨弗洽、百稼焦萎、晚種未下、将成災年、秋稔莫覲。在予之責、優惧震懷。今可依旧分遣有司、馳祈岳瀆及諸山川百神能興云雨者、尽其虔肅、必令感降、玉帛牲牢、隨応荐享。上下群官、側躬自励、理冤獄、止土功、減膳撤懸、禁止屠殺。⁹

魏の孝明帝の時代、正光3年6月庚辰に旱害があった。「朕以冲昧、夙纂宝勳、不能祇奉上靈、感延和氣、致令炎旱頻歲、嘉雨弗洽、百稼焦萎、晚種未下、將成災年、秋稔莫覩。在予之責、優惧震懷。」から見ると旱害の災害が起こった原因は皇帝自らの無知・愚かさ、祖先と神をよく祀っていなかったためと説明している。そのため「山川百神」を祭祀するとき、玉、帛、家畜を供え物として祀った。また皇帝から役人にもまして減膳し、くわえて屠殺を禁止している。儒教的災異思想によっており、また犠牲の祭祀を行っている点で儒教的な思想が基盤になっているといえるが、屠殺の禁止には仏教の影響も考えられる。

三 梁武帝時代

梁代になると仏教思想が一層社会に浸透してくる。とりわけ梁の初代皇帝武帝は篤く仏教を崇拝した皇帝として知られる。道宣『広弘明集』「慈濟篇」には、天監10年（511）武帝が信仰を表明した「断酒肉文」が引かれている。長文になるが引用しておきたい。

弟子蕭衍敬白、諸大徳僧尼、諸義學僧尼、諸寺三官。夫匡正佛法、是
黑衣人事、乃非弟子白衣所急。但經教亦雲、佛法寄囑人王。是以弟子
不得無言。今日諸僧尼開意聽受、勿生疑閉、内懷忿異。凡出家人所以
異於外道者、正以信因信果、信經所明、信是佛説。經言、行十惡者、
受於惡報、行十善者、受於善報。此是經教大意如是。若出家人猶嗜飲
酒、啖食魚肉、是則為行同於外道、而復不及。何謂同於外道。外道執
斷常見、無因無果、無施無報。今佛弟子酣酒嗜肉、不畏罪因、此事與
外道見同、而有不及外道是何。外道各信其師、師所言是、弟子言是、
師所言非、弟子言非、涅槃經言、迦葉、我今日制諸弟子不得食一切肉。
而今出家人猶自啖肉。戒律言、飲酒犯波夜提。猶自飲酒、無所疑難、
此事違於師教、一不及外道。又外道雖復邪僻、持牛狗戒、既受戒已、
後必不犯。今出家人既受戒、已輕於毀犯、是二不及外道。又外道雖復
五熱炙身、投淵赴火、窮諸苦行、未必皆啖食衆生。今出家人啖食魚肉、
是三不及外道。又外道行其異學、雖不當理、各習師法、無有覆藏。今

出家人啖食魚肉、於所親者、乃自和光。於所疏者、則有隱避。如是為行、四不及外道。又外道各宗所執、各重其法、乃自高聲大唱雲。不如我道真。于諸異人、無所忌憚。今出家人、或複年時已長、或複素為物宗、啖食魚肉、極自艱難。或避弟子、或避同學、或避白衣、或避寺官。懷挾邪志、崎嶇覆藏、然後方得一過啖食。如此為學、五不及外道。又複外道直內無慚愧、方飾邪說、雲佛教為法、本存遠因、在於即日、未皆悉斷、以錢買肉、非己自殺、此亦非嫌、白衣愚癡、聞是僧說、謂真實語、便復信受、自行不善、增廣諸惡、是則六不及外道。又外道雖複非法說法、法說非法、各信經書、死不違背。今出家人啖食魚肉。或雲肉非己殺、猶得自啖、以錢買肉、亦複非嫌。如是說者、是事不然。涅槃經雲、一切肉悉斷、及自死者。自死者猶斷、何況不自死者。楞伽經雲、為利殺衆生、以財網諸肉、二業俱不善、死墮叫呼獄。何謂以財網肉。陸設置・罟、水設網罟、此是以網網肉、若於屠殺人間、以錢買肉、此是以財網肉。若令此人不以財網肉者、習惡律儀、捕害衆生、此人為當專自供口、亦複別有所擬。若別有所擬、向食肉者、豈無殺分。何得雲我不殺生。此是灼然違背經文、是七不及外道。又複外道同其法者和合、異其法者苦治、令行禁止、莫不率從。今出家人、或為師長、或為寺官、自開酒禁、啖食魚肉、不復能得施其教戒、裁欲發言、他即譏刺雲、師向亦爾、寺官亦爾。心懷內熱、默然低頭、面赤汗出、不復得言、身既有瑕、不能伏物、便複摩何、直爾止住、所以在寺者乖違、受道者放逸、此是八不及外道。又外道受人施與如己法、受鳥戒人、受鳥戒施、受鹿戒人、受鹿戒施、鳥戒人終不覆戒鳥鹿戒施、鹿戒人終不覆戒受鳥

戒施。今出家人雲、我能精進、我能苦行、一時覆相、誑諸白衣、出即飲酒、開衆惡門、入即啖肉、集衆苦本、此是九不及外道。又外道雖複顛倒、無如是衆事、酒者是何臭氣、水穀失其正性、成此別氣、衆生以罪業因緣、故受此惡觸、此非正真道法、亦非甘露上味、雲何出家僧尼、猶生耽嗜。僧尼授白衣五戒、令不飲酒、令不妄語、雲何翻自飲酒、違負約誓。七衆戒、八戒齋、五篇七聚、長短律儀、於何科中、而出此文。其餘衆僧、故複可哥、至學律者、彌不宜爾。且開放逸門、集衆惡本、若白衣人甘此狂藥、出家人猶當訶止、雲某甲、汝就我受五戒、不應如是。若非受戒者、亦應雲檀越、酒是惡本、酒是魔事、檀越今日幸可不飲。雲何出家人而應自飲。尼祿浮陀地獄、身如段肉、無有識知、此是何人、皆飲酒者。出家僧尼、豈可不深信經教、自棄正法、行於邪道、長衆惡根、造地獄苦。習行如此、豈不內愧。猶服如來衣、受人信施、居處塔寺、仰對尊像、若飲酒食肉、如是等事、出家之人、不及居家、何故如是。在家人雖飲酒啖肉、無犯戒罪、此一不及居家人。在家人雖複飲酒啖肉、各有丘窟、終不以此仰觸尊像、此是二不及居家人。在家人雖複飲酒啖肉、終不吐泄寺舍、此是三不及居家人。在家人雖複飲酒啖肉、無有譏嫌、出家人若飲酒啖肉、使人輕賤佛法、此是四不及居家人。在家人雖複飲酒啖肉、門行井灶、各安其鬼、出家人若飲酒啖肉、臭氣薰蒸、一切善神、皆悉遠離、一切衆魔、皆悉歡喜、此是五不及居家人。在家人雖複飲酒啖肉、自破財產、不破他財、出家人飲酒啖肉、自破善法、破他福田、是則六不及居家人。在家人雖複飲酒啖肉、皆是自力所辦、出家人若飲酒啖肉、皆他信施、是則七不及居家人。在家人

雖復飲酒啖肉、是常業、更非異事、出家人若飲酒啖肉、衆魔外道、各得其便、是則八不及居家人。在家人雖復如此飲酒啖肉、猶故不失世業、大耽昏者、此則不得。出家人若飲酒啖肉、若多若少、皆斷佛種、是則九不及居家人。不及外道、不及居家、略出所以、各有九事、欲論過患、條流甚多、可以例推、不復具言。今日大德僧尼、今日義學僧尼、今日寺官、宜自警戒、嚴淨徒衆、若其懈怠不遵佛教、猶是梁國編戶一民。弟子今日力能治制、若猶不依佛法、是諸僧官、宜依法問。京師頃年講大涅槃·經、法輪相續、便是不斷、至於聽受、動有千計、今日重令法雲法師為諸僧尼講四相品四中少分、諸僧尼常聽涅槃經、為當曾聞此說。為當不聞。若已曾聞、不應遠背。若未曾聞、今宜憶持佛經中究竟說、斷一切肉、乃至自死者、亦不許食、何況非自死者。諸僧尼出家、名佛弟子、雲何不從師教。經言食肉者、斷大慈種。何謂斷大慈種。凡大慈者、皆令一切衆生、同得安樂。若食肉者、一發衆生、皆為怨對、同不安樂。若食肉者、是遠離聲聞法、若食肉者、是遠離辟支佛法、若食肉者、是遠離菩薩法、若食肉者、是遠離菩提道、若食肉者、是遠離佛果、若食肉者、是遠離大涅槃、若食肉者、障生六欲天、何況涅槃·果、若食肉者、是障四禪法、若食肉者、是障四空法、若食肉者、是障戒法、若食肉者、是障定法、若食肉者、是障慧法、若食肉者、是障信根、若食肉者、是障進根、若食肉者、是障念根、若食肉者、是障定根、若食肉者、是障慧根、舉要為言、障三十七道品、若食肉者、是障四真諦、若食肉者、是障十二因緣、若食肉者、是障六波羅密、若食肉者、是障四弘誓願、若食肉者、是障四攝法、若食肉者、是障四無量心、若食肉者、

是障四無礙智、若食肉者、是障三三昧、若食肉者、是障八解脫、若食肉者、是障九次第定、若食肉者、是障六神通、若食肉者、是障百八三昧、若食肉者、是障一切三昧、若食肉者、是障海印三昧、若食肉者、是障首楞檀嚴三昧、若食肉者、是障金剛三昧、若食肉者、是障五眼、若食肉者、是障十力、若食肉者、是障四無所畏、若食肉者、是障十八不共法、若食肉者、是障一切種智、若食肉者、是障無上菩提、何以故。若食肉者、障菩提心、無有菩薩法、以食肉故、障不能得初地、以食肉故、障不能得二地、乃至障不能得十地、以無菩薩法、無菩薩法、故無四無量心、無四無量心、故無有大慈大悲、以是因緣、佛子不續。所以經言、食肉者斷大慈種。諸出家人、雖復不能行大慈大悲、究竟菩薩行、成就無上菩提、何為不能忍此臭腥、修聲聞辟支佛道。鴟鴞嗜鼠、嘅咀甘蠶、以此而推、何可嗜著。至於豺犬野犴、皆知嗜肉、人最有知、勝諸衆生、近與此等、同甘臭腥、豈直常懷殺心、斷大慈種。凡食肉者、自是可鄙。諸大德僧、諸解義者、講涅槃·經、何可不殷勤此句、令聽受者、心得悟解。又有一種愚癡之人、雲我止啖魚、實不食肉。亦應開示、此處不殊水陸、衆生同名為肉、諸聽講者、豈可不審諦受持。如說修行。凡食肉者、如前說此皆是遠事、未為近切。諸大德僧尼、當知啖食衆生者是魔行、啖食衆生、是地獄種、啖食衆生、是恐怖因、啖食衆生、是斷命因、啖食衆生、是自燒因、啖食衆生、是自煮因、啖食衆生、是自炮因、啖食衆生、是自炙因、啖食衆生、是自割因、啖食衆生、是自剝因、啖食衆生、是斷頭因、啖食衆生、是斷手因、啖食衆生、是斷足因、啖食衆生、是破腹因、啖食衆生、是破背因、啖食衆生、是剝腸因、啖

食衆生、是碎髓因、啖食衆生、是扶目因、啖食衆生、是割鼻因、啖食衆生、是截耳因、啖食衆生、是貧窮因、啖食衆生、是下賤因、啖食衆生、是凍餓因、啖食衆生、是醜陋因、啖食衆生、是聾因、啖食衆生、是盲因、啖食衆生、是痲因、啖食衆生、是瘧因、啖食衆生、是跛因、啖食衆生、是蹇因、啖食衆生、是瘡因、啖食衆生、是瘍因、啖食衆生、是疥因、啖食衆生、是癬因、食衆生、是瘤因、啖食衆生、是癭因、啖食衆生、是罵因、啖食衆生、是疵因、啖食衆生、是癰因、啖食衆生、是笞因、啖食衆生、是痔因、啖食衆生、是疽因、啖食衆生、是癩因、啖食衆生、是癩因、啖食衆生、是致蚤因、啖食衆生、是致虱因、啖食衆生、是致蚊因、啖食衆生、是致虻因、啖食衆生、是遭毒蟲因、啖食衆生、是遭惡獸因、啖食衆生、是病瘦因、啖食衆生、是寒熱因、啖食衆生、是頭痛因、啖食衆生、是背痛因、啖食衆生、是心痛因、啖食衆生、是腹痛因、啖食衆生、是胸痛因、啖食衆生、是手痛因、啖食衆生、是足痛因、啖食衆生、是髓痛因、啖食衆生、是腸痛因、啖食衆生、是筋縮因、啖食衆生、是胃反因、啖食衆生、是脈絕因、啖食衆生、是血流因、食衆生、是咽塞因、啖食衆生、是喉痛因、啖食衆生、是風病因、啖食衆生、是水病因、啖食衆生、是四大不調適因、啖食衆生、是五臟不調適因、啖食衆生、是六腑不調適因、啖食衆生、是癲因、啖食衆生、是狂因、啖食衆生、乃至是四百四病、一切衆病因、啖食衆生、是熱因、啖食衆生、是惱因、啖食衆生、是受壓因、啖食衆生、是遭水因、啖食衆生、是遭火因、啖食衆生、是遭風因、啖食衆生、是遭偷因、啖食衆生、是遭劫因、啖食衆生、是遭賊因、啖食衆生、是鞭因、啖食衆生、

是杖因、啖食衆生、是笞因、啖食衆生、是督因、啖食衆生、是罵因、啖食衆生、是辱因、啖食衆生、是系因、啖食衆生、是縛因、啖食衆生、是幽因、啖食衆生、是閉因、啖食衆生、是生苦因、啖食衆生、是老苦因、啖食衆生、是病苦因、啖食衆生、是死苦因、啖食衆生、是怨憎會苦因、啖食衆生、是愛別離苦因、啖食衆生、是求不得苦因、啖食衆生、是五受陰苦因、啖食衆生、是行苦因、啖食衆生、是壞苦因、啖食衆生、是苦苦因、啖食衆生、是想地獄因、啖食衆生、是黑繩地獄因、啖食衆生、是衆合地獄因、啖食衆生、是叫喚地獄因、啖食衆生、是大叫喚地獄因、啖食衆生、是熱地獄因、啖食衆生、是大熱地獄因、啖食衆生、是阿鼻地獄因、啖食衆生、是八寒八熱地獄因、乃至是八萬四千鬪子地獄因、乃至是不可說不可說鬪子地獄因、啖食衆生、乃至是一切餓鬼因、啖食衆生、乃至是一切畜生因、當知餓鬼有無量苦、當知畜生有無量苦、畜生暫生暫死、為物所害、生時有無量怖畏、死時有無量怖畏、此皆殺業因緣、受如是果、若欲具列殺果、輾轉不窮盡、大地草木、亦不能容受。向來所說、雖復多途、舉要為言、同一苦果、但苦中自有輕重、所以今日致衆苦果、皆由殺業、惱害衆生、略舉一隅、粗言少分、諸大德僧尼、諸義學僧尼、諸寺三官、復當應思一大事、若使啖食衆生父、衆生亦報、啖食其父、若啖食衆生母、衆生亦報、啖食其母、若啖食衆生子、衆生亦報、啖食其子、如是怨對、報相啖食、曆劫長夜、無有窮已。如經說、有一女人、五百世害狼兒、狼兒亦五百世害其子。又有女人、五百世斷鬼命根。鬼亦五百世斷其命根、如此皆是經說、不可不信。其餘相報、推例可知。諸大德僧尼、諸義學僧尼、諸寺三官、又有一大事、

當應信受、從無始已來、至於此生、經歷六道、備諸果報、一切親緣、遍一切處、直以經生曆死、神明隔障、是諸眷屬、不復相識。今日衆生。或經是父母。或經是師長。或經是兄弟。或經是姊妹。或經是兒孫、或經是朋友。而今日無有道眼、不能分別、還相啖食、不自覺知。啖食之時、此物有靈、即生忿恨、還成怨對、向者至親、還成至怨、如是之事、豈可不思。暫爭舌端、一時少味、永與宿親、長為怨對、可為痛心、難以言說。白衣居家、未可適道、出家學人、被如來衣、習菩薩行、宜應深思。諸大德僧尼、諸義學僧尼、諸寺三官、又復當思一事。凡啖食衆生、是一切衆生惡知識、是一切衆生怨家。如是怨家、遍滿六道、若欲修行、皆為障難。一、理中障難、二、事中障難。何者是理中障難。以業因緣、自生障難、令此行人、愚癡無慧、不知出要、無有方便、設值善知識、不能信受、設復信受、不能習行、此是理中障難。事中障者、此諸怨對、或在惡鬼中、或在毒獸中、或在大力神中、或在大力龍中、或在魔中、或在天中、如是處處來作留難、設令修行、遇善知識、深心信受、適欲習行、便復難起、或引入邪道、或惱令心亂、修戒修定修慧、修諸功德、常不清淨、常不滿足、皆是舊怨、起諸對障、此是事中障難。如是之事、又宜深思。但以一啖食衆生、因緣能遠離一切佛法、有如是種種過患、貪毒亦如是、• 毒亦如是、癡毒亦如是、三毒等分、皆同過患、相與宜深自覺際、善思方便。

弟子蕭衍又復敬白、諸大德僧尼、諸義學僧尼、諸寺三官、北山蔣帝、猶且去殺、若以不殺祈願、輒得上教、若以殺生祈願、輒不得教。想今日大衆、已應聞知。弟子已勒諸廟祝、及以百姓。凡諸群祀、若有祈報

者、皆不得薦生類、各盡誠心、止修蔬供。蔣帝今日行菩薩道、諸出家人雲何反食衆生、行諸魔行。一日北山為蔣帝齋、所以皆請菜食僧者、正以幽靈悉能鑒見。若不菜食僧、作菜食往、將恐蔣帝惡賤佛法、怪望弟子。是諸法師、當見此意。

弟子蕭衍又敬白、大德僧尼、諸義學者、一切寺三官、弟子蕭衍、於十方一切諸佛前、於十方一切尊法前、於十方一切聖僧前、與諸僧尼、共伸約誓。今日僧衆還寺已後、各各檢勒、使依佛教、若複有飲酒啖肉不如法者、弟子當依王法治問。諸僧尼若披如來衣、不行如來行、是假名僧、與盜賊不異、如是行者、猶是弟子中編戶一民、今日以王力足相治問、若為外司聽察所得、若為寺家自相糾舉、不問年時老少、不問門徒多少、弟子當令寺官集僧衆、鳴犍槌、舍戒還俗、著在家服、依涅·經還俗策使。唯最老舊者、最多門徒者、此二種人、最宜先問。何以故。治一無行小僧、不足以改革物心、治如是一大僧、足以驚動視聽。推計名德大僧、不應有此、設令有此、當依法治問、其餘小僧、故自忘言。今日集會、此是大事因緣、非直一切諸佛在此、非直一切尊法在此、非直一切聖僧在此、諸天亦應遍滿虛空、諸仙亦應遍滿虛空、護世四王亦應在此、金剛蜜跡大辯天神、功德天神、韋馱天神、毗紐天神、摩醯首羅散脂大將地神、堅牢迦毗羅王、孔雀王、封頭王、富尼跋陀羅迦王、阿修羅伽王、摩尼跋陀羅伽王、金毗羅王、十方二十八部夜叉神王、一切持咒神王、六方大護都使安國、如是一切有大神足力、有大威德力、如是一切善神、遍滿虛空、五龍王、娑竭龍王、阿耨龍王、難陀龍王、跋難陀龍王、伊那滿龍王、如是一切菩薩龍王、亦應遍滿在此、天龍夜

又乾闥婆王、阿修羅王、迦樓羅王、緊那羅王、摩睺羅伽王、人非人等、如是一切有大神足力、有大威德力、八部神王、皆應在此、今日土地山川房廟諸神、亦應仄塞虛空、如是幽顯莫不鑒觀。唯無瑕者可以戮人、唯自淨者可以淨人、弟子今日唱言此事、僧尼必當有不平色、設令剖心擲地、以示僧尼、丐數片肉、無以取信。古人有言、非知之難、其在行之。弟子蕭衍、雖在居家、不持禁戒、今日當先自為誓、以明本心。弟子蕭衍、從今已去、至於道場、若飲酒放逸、起諸*、欺誑妄語、啖食衆生、乃至飲於乳蜜、及以酥酪、願一切有大力鬼神、先當苦治蕭衍身、然後將付地獄閻羅王、與種種苦、乃至衆生皆成佛盡、弟子蕭衍、猶在阿鼻地獄中。僧尼若有飲酒啖魚肉者、而不悔過、一切大力鬼神、亦應如此治問、增廣善衆、清淨佛道。若未為幽司之所治問、猶在世者、弟子蕭衍、當如法治問、驅令還俗、與居家衣、隨時役使。願今日二部僧尼、各還本寺、匡正佛法、和合時衆、皆令聽經法者。如說修行、不可複令斷大慈種、使佛子不續。若有犯法破戒者、皆依僧制、如法治問。若有容受、不相舉治者、當反任罪。又僧尼寺、有事四天王迦毗羅神、猶設鹿頭及羊肉等、是事不可、急宜禁斷。若不禁斷、寺官任咎、亦同前科、別宣意。

弟子蕭衍敬白、諸大德僧尼、諸義學僧尼、諸寺三官、向已粗陳魚肉障累、招致苦果、今重複欲通白一言。閻浮提壽雲百二十、至於世間、罕聞其人、遷變零落、亦無宿少。經言、以一念頃、有六十刹那、生老無常、謝不移時、暫有諸根、俄然衰滅、三途等苦、倏忽便及、欲離地獄、其事甚難、戒德清淨、猶懼不免、況於毀犯、安可免乎。雖復長齋菜食、

不勤方便、欲免苦報、亦無是處、何以故爾。此生雖可不犯衆罪、後報業強、現無方便、三途等苦、不能遮止、況復飲酒啖食衆生。諸僧尼必信佛語、宜自力勵。若雲菜食為難。此是信心薄少、若有信心、宜應自強、有決定心、菜食何難、菜蔬魚肉、俱是一惑、心若能安、便是甘露上味、心若不安、便是臭穢下食、所以涅·經言、受食之時、令作子肉想。如俱非惑、豈須此法。且置遠事、止借近喻。今已能蔬食者、厭惡血腥、其於不能蔬食者、厭惡菜茹、事等如此、宜應自力、回不善惑、以為善惑、就善惑中、重為方便、食菜子想、以如是心、便得決定。凡不能離魚肉者、皆雲菜蔬冷、令人虛乏、魚肉溫、於人補益、作如是說、皆是倒見、今試複粗言、其事不爾、若久食菜人、榮衛流通。凡如此人、法多患熱、榮衛流通、則能飲食、以飲食故、氣力充滿、則是菜蔬不冷、能有補益。諸苦行人、亦皆菜蔬、多悉患熱、類皆堅強、神明清爽、少於昏疲。凡魚為生、類皆多冷、血腥為法、增長百疾、所以食魚肉者、神明理當昏濁、四體法皆沈重、無論方招後報、有三途苦、即時四大、交有不及、此豈非惑者、因心各有所執、甘魚肉者、便為溫為補、此是倒見、事不可信。複有一種人、食菜以為冷、便複解素。此是行者未得菜意、菜與魚肉、如水與火、食菜才欲得力、複啖魚肉、魚肉腥臊、能減菜力、所以惑者雲菜為性冷。凡數解素人、進不得菜蔬之力、退不得魚肉邪益、法多羸冷、少有堪能。是諸僧尼、複當知一事。凡食魚肉、是魔境界、行於魔行、心不決定、多有留難、內外衆魔、共相嬈作、所以行者、思念魚肉、酒是魔漿、故不待言。凡食魚肉嗜飲酒者、善神遠離、內無正氣、如此等人、法多衰惱。複有一種人、雖能菜食、恃此憍

慢、多於瞋恚、好生貪求、如是之人、亦墜魔界、多於衰惱。又有一種人、外行似熟、内心粗惡、見人勝己、常懷忿疾、所行不善、皆悉覆相、如是等人、亦行魔界、雖復菜蔬、亦多衰惱。若心力決正、蔬食苦到、如是等人、多為善力所扶、法多堪能、有不直者、宜應思覺、勿以不決定心、期決定人。諸大德僧尼、有行業已成者、今日已去、善相開導、令未得者、今去皆得、皆若已習行、願堅志力、若未曾行、願皆改革。今日相與共為菩提種子、勿怪弟子蕭衍向來所白。¹⁰

梁武帝（蕭衍）の「断酒肉文」は、『大般涅槃經』『楞伽經』『央掘魔羅經』などの大乘經典を引きながら、仏教戒律の重要性を繰り返し表明している。また、梁武帝は戒律を守るべきことについて様々な例をあげて、出家者と在家信者に対して説得している。とりわけ中国社会において盛んな肉食と飲酒の禁止を強調している。さらに、肉食・飲酒という戒律を守らない場合に招かれる重大な結果について示している。つまり、修行の障害になること、悪行の種をまくこと、親友を敵にするなどの因果応報である。「断酒肉文」は酒・肉を禁断すべきことを説いている。その中身を整理すれば以下のようなになる。

・ 戒律

「若出家人猶嗜飲酒、啖食魚肉、是則為行同於外道、而復不及。」との文から見ると、飲酒・食魚肉の行為は「外道」すなわち仏教から外れる教えであるという。また「戒律言、飲酒犯波夜提。猶自飲酒、無

所疑難、此事違於師教、一不及外道。又外道雖復邪僻、持牛狗戒、既受戒已、後必不犯。」、「僧尼授白衣五戒、令不飲酒、令不妄語、雲何翻自飲酒、違負約誓。七衆戒、八戒齋、五篇七聚、長短律儀」などの文からみると、酒・肉はすべて仏教戒律が禁じるものなので、それを守るべきであること。また、戒律を守らない場合はきっとひどい結果が引き起こされると強調している。また「凡食魚肉、是魔境界、行於魔行、心不決定、多有留難、内外衆魔、共相燒作、所以行者、思念魚肉、酒是魔漿、故不待言。凡食魚肉嗜飲酒者、善神遠離、内無正氣、如此等人、法多衰惱。」、「今出家人啖食魚肉。或雲肉非己殺、猶得自啖、以錢買肉、亦復非嫌。如是説者、是事不然。涅槃經雲、一切肉悉斷、及自死者。自死者猶斷、何況不自死者。楞伽經雲、為利殺衆生、以財網諸肉、二業俱不善、死墮叫呼獄」とも見える。ここでは酒、肉を口にすれば地獄を墮ちることが強調されている。

・斷大慈種

「凡大慈者、皆令一切衆生、同得安樂。」から「故無有大慈大悲、以是因縁、佛子不續。」、までの文章においては、肉食が「無上菩提」すなわち悟りの境地にいたることの妨げとなり、「菩提心」すなわち悟りを得ることを願う心を妨げ、肉食をしている限り決して悟れないことを強調している。

- 四百四病

「一切衆病因、啖食衆生。」から「啖食衆生、是行苦因、啖食衆生、是壞苦因、啖食衆生、是苦苦因。」までの文では、肉食は四百四病といわれる病の根源となることについて繰り返し説明している。

- 果報

「啖食衆生、是想地獄因、啖食衆生、是黑繩地獄因」から「所以今日致衆苦果、皆由殺業、惱害衆生、略舉一隅、粗言少分。」までの文においては、肉食やそれに伴う殺生が墮地獄の因となることを強調している。

- 修業障難

「凡啖食衆生、是一切衆生惡知識、是一切衆生怨家。」から「皆是舊怨、起諸對障、此是事中障難。」までの文では、酒・肉を口にすれば、邪道に墮ちることを説明している。また煩惱、心亂などを巻き込み、それにより「修戒」、「修定」、「修慧」をできなくなり、悟りも達成できないとする。

- 供養

「弟子已勒諸廟祝、及以百姓。凡諸群祀、若有祈報者、皆不得薦生類、各盡誠心、止修蔬供。」、「又僧尼寺、有事四天王迦毗羅神、猶設鹿頭及羊肉等、是事不可、急宜禁斷。若不禁斷、寺官任咎、亦同前科、

別宣意。」の文においては、祭祀、供養する場合に果物、野菜を供え物として使用し、肉、生類を禁止すべきことを述べている。

このように梁の武帝は仏教の肉食禁止・不殺生の戒律を厳格に守るべきことを表明し、それを実行した中国の歴史上希有な皇帝であった。武帝の時代の記録を以下に見ていきたい。

天監14年（515）正月朔旦 『南史』「列伝第四十三」

十四年正月朔旦、帝臨軒、冠太子于太極殿。旧制太子着遠游冠、金蟬翠綉纓、至是詔加金博山。太子美姿容、善举止、読書数行并下、過目皆憶。每游宴祖道、賦詩至十数韵、或作劇韵、皆属思便成、無所点易。帝大弘仏教、親自講説。太子亦素信三宝、遍覽衆經。乃于宮内別立慧義殿、専爲法集之所。招引名僧、自立二諦、法身義。普通元年四、甘露降于慧義殿、咸以爲至德所感。時俗稍奢、太子欲以己率物、服御朴素、身衣浣衣、膳不兼肉。¹¹

武帝は仏教を深く信仰して、その子・昭明太子にも影響を与えている。太子は三宝を信じ、多くの経典を読み宮殿内に慧義殿という仏殿を建て、常に仏教戒律を守り、肉食しなかったと伝える。

天監16年（517）3月丙子 『南史』「梁本紀上」

三月丙子、敕太医不得以生類爲薬、公家織官紋錦飾、並斷仙人鳥獸之

形、以為褻衣、裁翦有乖仁恕。於是祈告天地宗廟、以去殺之理、欲被之含識。郊廟牲牲、皆代以麩、其山川諸祀則否。時以宗廟去牲、則為不復血食、雖公卿異議、朝野喧譁、竟不從。¹²

これは梁武帝の天監16年に頒布した「断絶宗廟犠牲詔」である。この内容は太医に生類を薬として使わないこと、朝廷の衣服に仙人と神獣形を刺繍しないこと、先祖と天地を祭る時、動物供犠をしないこと（「宗廟去牲」）を命じるものである。「血食」すなわちいけにえの動物を供えて先祖の霊を祭ることを止めたことは、公卿から異議が出され、一般民も驚き騒いだが、耳を傾けなかったという。

ここから2つの問題が指摘出来る。第1には祖先を祭るために動物供犠することは当時の社会に定着していたものであった。そもそも中国では祖先を祭ることは仏教によらず、儒教、道教にもとづく儀礼が行われた。しかしながら仏教を深く信仰する梁武帝は仏教の戒律を守るために、儒教祭祀の原則である家畜供犠を否定し、祖先を祭る方法を変えたのである。つまり、王権の下で、宗教のルールや秩序などが変えられたと理解することができる。第2には殺生禁断にともなって、肉食禁断することもでてくる。周知の通り、初期のインド仏教の段階では「三種の浄肉」のルールによって僧侶の肉食は許されていた。中国仏教で標準的戒律として採用された『四分律』によると次のように見える。

有三種淨肉應食。若不故見不故聞不故疑應食。若不見爲我故殺。不聞爲我故殺。若不見家中有頭脚皮毛血。又彼人非是殺者。乃至持十善。彼終不爲我故斷衆生命。如是三種淨肉應食。¹³

簡単に言えば、三種淨肉を食べても構わないということである。三種淨肉とは殺されるところを見ていない動物の肉、自分に供するために殺したと聞いていない動物の肉、自分に供するために殺したと知らない動物の肉をいう。しかし後期大乘仏教の段階から肉食自体を禁じる考え方が生まれた。『涅槃經』¹⁴『大雲經』¹⁵『入楞伽經』¹⁶『梵網經』¹⁷（ただし『梵網經』は中国撰述經典とされる）などがその代表的な經典である。とりわけ『梵網經』は菩薩戒とされる十重四十三輕戒を説いており、これは大乘仏教特有の戒律（大乘戒）とされた。その中に鳥・肉・魚などのあらゆる動物の肉を食べることを禁じている。菩薩戒を受けた者は肉食禁断を戒律として守らなければならないこととなり、中国仏教においては、肉食は厳しく禁止されることとなったのである。

しかし、梁武帝自身は仏教信仰のため、自ら「制旨革牲大義」三卷¹⁸を書き、動物の屠殺を禁断したことが明らかである。さらに、李瀚之氏によると、梁武帝自身は動物の肉を口にしなかったという。¹⁹ここから見れば、「断絶宗廟犠牲詔」の法令を頒布で皇帝自らは肉を食べないことに率先して模範を示し、さらに『涅槃經』などの經典により出家者は肉食禁止する思想を普及するにつれて中国の漢民族文化圏の僧侶はこの

時から全面的に肉食禁止されたのではないかと推測される。これにより、中国では梁武帝期に仏教の思想が皇帝個人から広く社会全体に流布していったことも判明する。また中国全域のみならず、仏教の思想・文化が日本まで速やかに伝播したことの重要な基盤ではないかと考えられる。

天監16年（517）10月 『南史』「梁本紀上」

冬十月、宗廟荐羞、始用蔬果。²⁰

ここでは、天監16年10月に梁武帝は詔により、「宗廟」すなわち祖先を祭るため、「蔬果」すなわち野菜と果物を供え物として使用したという。肉を供えなかったのであろう。

天監18年（519）4月丁巳 『南史』「梁本紀上」

四月丁巳、梁武帝於無礙殿受仏戒、法名冠達。²¹

ここでは、天監18年4月8日に梁武帝は「無礙殿」²²というところで、仏教の戒律を受け出家しており、法名を冠達といった。

以上からみると、仏教思想が大陸に流布していくとともに、皇帝も深く仏教を信仰するようになった。梁武帝は仏教信仰のために、何回も殺生禁断の法令を下した。そして、何度も皇帝の身分を捨てて、みずから出家し受戒している。朝廷は彼を還俗させるため、寺に布施として大金

を払った。そのゆえ、国家財産は右肩下がりとなった。梁武帝は中国の歴史上でははじめて受戒した皇帝になり、菩薩皇帝とも名付けられた。

23

菩薩戒を受け、それを重視したため精進料理を食し、さらに宗廟の祭りに犠牲を禁止して果物や野菜に替えたことは、儒教・道教の宗教習俗を否定することであり中国史上希有な事例である。また、仏教思想を積極的に宣伝し流布につとめたことは、南朝社会に大きな影響を与えたものと考えられる。

なお、梁武帝の影響により、以後の南北朝の皇帝で受戒をした例は数少なくない。²⁴梁武帝により菩薩戒は中国社会に定着したといえる。中国的な出家者は肉食禁止、酒禁止などの戒律も形成された。さらに、隋唐時代にはいると、仏教思想は当時の生活に進化された。

四 北齊時代

次に北齊時代について見ていきたい。

天統5年（569）2月乙丑 『北齊書』紀 第八

二月乙丑、詔宥宮刑者普免刑為官口。又詔禁網捕鷹鷂及畜養籠放之物。²⁵

ここでは、北齊後主（高緯）の時代である天統5年2月に野生動物を捕るための「網」と「鷹」、および家畜を飼育するための「籠」を放つことを命じた。

2月はすでに春の時期である。農耕社会では春の時期は耕作が開始され、年中にもっとも重要な季節なので、野生動物や家畜まで放って、に生き物に恵を与えることを「神明」に宣告し、順調な農耕と社会の安定を祈願する意味があったものと考えられる。さらに、野生動物や家畜を放つことは、仏教の放生が定着していく基盤ともなったと考えられる。

河清元年（562）正月己亥 『北齊書』紀 第七

河清元年、詔断屠殺以潤春令。²⁶

ここでは、河清元年正月己亥に春の季節がきたのため、屠殺を禁断する詔を頒布するということである。第一章では『礼記』「月令」についてすでに分析した、「春令」には次のように記す。

仲春之月 是月也、祀不用犠牲、用圭璧、更皮帛。²⁷

上述の記事から見ると、いつも祭祀するときを使う家畜は「仲春之月」（春の第二月）の時期には禁止された。その代わりに「圭璧」と「皮帛」を供え物とした。

つまり、その禁令は中国伝統的な儒教、道教に深く関係を持つ禁令であるはずが、この時代より少し前の梁武帝は深く仏教信仰のために、何度も殺生禁断の法令を下している。梁武帝の仏教信仰の影響の下で、当時菩薩戒を信仰する人が増える一方であった。こうした趨勢の中で仏教思想が影響を与えて、この法令を頒布した可能性が大きいと考えられる。

五 隋時代

仁寿3年（603）6月13日 『隋書』卷二

六月十三日、是朕生日、宜令海内為武元皇帝、元明皇后断屠。

28

これは隋文帝（楊堅）の時代、仁寿3年の6月13日が皇帝の誕生日なので、皇后は断屠を命令している。中国では皇帝として迎える初めての誕生日に殺生禁断を行われたのである。『随書』第二十「刑法」によれば次のように見える。

武帝年老、厭于万机、又伝精佛戒、每断重罪、則終日弗憚。

29

これによれば隋武帝は老年になってから、仏教戒律を守り、重罪を罰するときは終日楽しまなかつたと見える。文帝は、出家はしなかつたが、仏教の戒律を守り、罪を犯すことを恐れていたようである。また『隋書』卷二「高祖下」に「開皇、仁壽之間、丈夫不衣綾綺、而無金玉之飾、常服率多布帛、裝帶不過以銅鐵骨角而已。雖畜於財、至於賞賜有功、亦無所愛吝。乘輿四出、路逢上表者、則駐馬親自臨問。或潛遣行人採聽風俗、吏治得失、人間疾苦、無不留意。嘗遇關中饑、遣左右視百姓所食。有得豆屑雜糠而奏之者、上流涕以示群臣、深自咎責、為之撤膳、不御酒肉者殆將一期。」とあるように、衣装を儉約し、百姓の食の貧しいことを知

って自らを咎めて酒肉を食さなかったという。文帝が酒肉を断ったことは儒教的な「仁」の徳目と仏教の肉食禁断の戒律の両方が作用したいたと考える。

六 唐時代

1 唐高祖時代

武徳元年（618） 『全唐文』卷一「減用牲牢詔」

國初草創、日不暇給、凡厥禮儀、鮮能盡備。且生人未攏擲茲斬破至於畜産、思致蕃息。祭祀之本、皆以為身、窮極事神、有乖正直。殺牛不如示禴祭、明德即是馨香。望古推今、祭神一揆。其祭園丘方澤宗廟以外、並可止用少牢。先用少牢者、宜用特牲。待時和年豐、然後克循常禮。³⁰

この記事は武徳元年の唐高祖（李淵）の詔の文章であるが、これによれば園丘・方澤・宗廟の祭祀における少牢を止めて特牲（一匹の牛）に替えるなど、動物供犠の規模を減らすことを命じている。即位後、「祭祀減用牲牢」の法令を頒布したのか。その一つの理由は、人心を掌握することであると考えられる。人心を掌握し落ち着かせるため、前王朝の民族習慣、政治方針などをある程度踏襲すべきだと考えたのである。これは建国まもない時期に農業生産を高め儉約に努めることを意図していたのだろう。従って必ずしも仏教の不殺生戒を意識したものとは言えないだろう。

武徳2年（619）正月24日 『唐会要』卷四十一「斷屠釣」

武徳二年正月二十四日詔。自今以后。毎年正月九日。及毎月十齋日。

并不得行刑。所在公私。宜断屠釣。³¹

これは唐高祖の時代、武徳2年正月の詔である。この日から、毎年正月九日と毎月の十齋日に、刑を執行してはいけないとし、公私において断屠釣（屠殺と釣を禁じる）を命じている。

この法令には、具体的な動物を記していない。しかし、劉肅の『大唐新語』によると、すべての家畜を禁屠したのではなく、禁止されたのは鶏、豚、魚、ロバだけである。³²しかしながら「断屠令」は日常に食べる動物の大部分が禁じられたと考える。

十齋日とは六齋日を発展させたもので、毎月の1・3・14・15・18・23・24・28・29・30の各日に殺生を禁じ、出家者は布薩説戒を行い、在家信者も八齋戒を守るようになっていた。しかし、もともと、宗教行事である齋月、齋日をなぜ法令として頒布したのかというと、おそらくこの段階ではまた一般民衆に六齋日や十齋日が定着していなかったため、あえて詔として命じることによって仏教の浸透をはかったのだろう。

武徳2年（619）正月甲子 『新唐書』「本紀一」

二年正月甲子、詔自今正月、五月、九月不行死刑、禁屠殺。³³

ここでは、唐高祖の武徳2年正月に詔を発し、この日以降、正月、五月、九月に死刑を執行してはならず屠殺を禁止することを命じている。

この日は高祖が皇帝になって最初の正月であることから、こうした命令が出されたのだろう。儒教の「仁」とともに仏教の不殺生戒の影響を見ることが出来る。

なぜ「断屠令」が正月、五月、九月と十齋日に行われたのか。正月、五月、九月は実は仏教では「三長齋」という齋月とされこの三ヶ月には八齋戒を守る。十齋日は道教が仏教の六齋日（八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日、）に一、十八日、二十四日、二十八日の四日間を付け加えて齋日でとしたものである。³⁴

武徳2年（619） 『新唐書』「志第四十六 刑法」

武徳二年、頒新格五十三条、唯吏受賂、犯盜、詐冒府庫物、赦不原。

凡断屠日及正月、五月、九月不行刑。³⁵

唐高祖の武徳2年に新しい法令を頒布したことが見える。その中の一つに断屠日、正月、五月、九月の三長齋に刑を執行禁止が定められた。

上『新唐書』「本紀一」の記事に対応するものだろう。ここからみると、当時の社会では断屠、すなわち殺生禁断には死刑などの人間の処罰も含めていたことがわかる。

武徳3年（620）4月癸卯 『新唐書』「本紀第一」

三年正月己巳、獵於渭濱。（略）癸卯、禁関内諸州屠。³⁶

ここでは、唐高祖の武徳3年4月癸卯に関内の各州で屠殺が禁止されたとある。

以上が唐高祖時代の殺生禁断に関する資料である。藤吉眞澄氏は『隋唐時代の仏教と社会』³⁷で、仏教弾圧政策をとった随煬帝に対して、唐高祖は仏教勢力を援助し、仏教を優遇したと指摘している。

中国の歴史をふり返ると、新しい王朝が出来て戦争が集結し次第、農業生産回復のため、社会に一定の優待を与えることが多い。その際に仏教思想を借りて、人心を把握しようとしたのだろう。

2 唐太宗その他

武徳9年（629）6月甲子 『旧唐書』「本紀四」

六月四日、太宗率長孫無忌、尉遲敬徳、房玄齡、杜如晦、宇文士及、高士廉、侯君集、程知節、秦叔寶、段誌玄、屈突通、張士貴等於玄武門誅之。甲子、立為皇太子、庶政皆斷決。太宗乃縱禁苑所養鷹犬、並停諸方所進珍異、政尚簡肅、天下大悦。³⁸

武徳9年6月甲子に唐太宗（李世民）した。太宗は玄武門の変によって皇太子の李建成を倒し、その後高祖が讓位して皇帝に即位したが、その時御所にいる鷹・犬を解放し、また地方から珍しい宝物を進上することを停止させた。

貞観3年（635） 『旧唐書』「志四十一 食貨志」

毎歳立春至秋及大祭祀、致齋、朔望、上下弦、二十四气、雨及夜未明、假日、断屠月、皆停死刑。³⁹

この時の法令によれば、毎年の立春から秋の季節の間に、祭祀、致齋の齋戒、重要な節気、雨の日、休日、断屠月などには死刑を施行してはならないと定められた。

光宅元年（684）5月癸巳 『新唐書』「本紀卷四」

四月丁巳、滕王元嬰薨。辛酉、徙封上金為澤王、素節許王。癸酉、遷

庐陵王于房州。丁丑、又遷于均州。五月癸巳、以大喪禁射獵。⁴⁰

唐中宗（李顯）の時代、光宅元年5月に高祖の子である滕王李元嬰の薨去により、射獵を禁止された。この時期は崇仏で知られる武則天が既に垂簾政治を行っていた時期であり、仏教的な功德として禁じた可能性が高いだろう。

3 武則天時代

載初三年（692）5月 『旧唐書』「本紀第六」

四月、大赦天下、改元為如意、禁斷天下屠殺。⁴¹

ここでは、武則天時代、載初三年を改元し如意元年とした4月に、天下に屠殺禁じた。

聖曆元年（697）5月 『旧唐書』「本紀第六」

夏五月、禁天下屠殺。⁴²

これも武則天時代の聖曆元年5月に、天下に屠殺を禁じたものである。

この記事と如意元年の記事は同じく5月に殺生禁断を行ったものである。いずれもこの前後の記事では具体的な理由は語られていない。おそらく三長齋の齋月のため、命令を下したのではないだろうか。

聖曆3年（700） 『唐会要』「卷四十一」

聖曆三年。断屠殺。鳳閣舍人崔融議曰。春生秋殺。天之常道。冬狩夏苗。国之大事。豺祭獸。獺祭魚。自然之理也。一千豆。二賓客。不易之義也。上自天子。下至庶人。莫不揮其鸞刀。烹之鶴鼎。所以充庖厨。故能幽明感通。人只輯穆。百王千帝。殊途同歸。今若禁屠宰。断弋獵。三馭莫行。一切不許。便恐違聖人之達訓。紊明主之善經。一不可也。且如江南諸州。乃以魚為命。河西諸国。以肉為齋。一朝禁止。倍生勞

弊。富者未革。貧者難堪。二不可也。又如貧賤之流。刳割為事。家業儻失。性命不全。雖復日戮一人。終慮未能總絕。但益恐嚇。唯長奸欺。外有斷屠之名。內誠鼓刀者衆。勢利依倚。請托紛纒。三不可也。雖好生惡殺。是君子之用心。而考古會今。非國家之大體。但使順月令。奉天經。造次合禮儀。從容中刑典。自然人得其性。物遂其生。何必改革。方為尽善。⁴³

これによれば武則天時代、聖暦3年に屠殺を禁じている。それに対し崔融が建議しており、その中で「春生秋殺。天之常道」「豺祭獸。獺祭魚。自然之理也」とあるように、儒教の祭祀で供犠を禁じることになるとし、また「江南諸州。乃以魚為命。河西諸国。以肉為齋。一朝禁止。倍生勞弊。」とあるように民衆の食生活に負担をかけることを危惧している。武則天の仏教崇拝に基づく殺生禁断に反発した臣下がいたことがわかる。

聖暦3年（700）12月 『旧唐書』「本紀第六」

十二月、開屠禁、諸祠祭令依旧用牲牢。⁴⁴

武則天時代の聖暦3年12月に祭祀するために一時的に犠牲が許容された。仏教を信仰した武則天は何度も屠殺を禁じているが、この記事の「開屠禁」は注目される。この点に関連して『礼記』「月令」に次のように見える。

季冬之月

是月也、日貧于次、月貧于紀、星回于天。數將几終、歲且更始。專而農民、毋有所使。天子乃与公、卿、大夫、共飭国典、論時令、以待來歲之宜。乃命太史次諸侯之列、賦之犧牲、以共皇天、上帝、社稷之饗。乃命饗姓之邦、共寢廟之芻豢。命宰歷卿大夫至于庶民土田之數、而賦犧牲、以共山林名川之祀。凡在天下九州島之民者、无不咸獻其力、以共皇天、上帝、社稷、寢廟、山林、名川之祀。⁴⁵

上述から見ると、12月の間に宗廟、天地、神を祭祀する儒教的な祭祀が続けられることが分かる。祭祀を通じて国家が太平となり人々の性月も安定できると考えられた。祭祀するためには犠牲を捧げるべきであるので、12月に一時的に屠殺が許可されたのだろう。

長安5年（705）正月庚寅 『新唐書』「本紀第四」

五年正月壬午大赦。庚寅、禁屠。⁴⁶

ここでは、武則天時代の長安5年正月壬午日に特赦を行い、庚寅日には禁屠を行っている。

武則天時代は記録に見える限り、如意元年（692）5月から長安5年（705）正月の間に、殺生禁断の法令を5回頒布した。承知の通り、武則天は感業寺で貞観23年（649）から永徽2年（651）の3年間に受戒出家の生活を送っている。後ほど還俗したというものの、仏教

文化は彼女に深く影響を与えたに違いない。仏教の開経偈は還俗した武則天によって作られたという伝説もあったようである。⁴⁷

また、唐代から天下に特赦が行われ、その際に庚寅日には禁屠とする禁令がいくつか見られる。唐代には仏教の地位が大幅に上向される。特に武則天の時期は仏教の地位が道教の上とされた。そこで、当時の禁令は多分に仏教思想に含まれると考えられる。

景龍2年（708）9月8日 『旧唐書』「本紀」

景龍二年九月八日敕。鳥雀昆虫之属。不得擒捕。以求贖生。犯者先決三十。宜令金吾及県市司嚴加禁断。⁴⁸

唐中宗（李顕）の時代の景龍2年9月に「鳥雀昆虫」も含めて捕えることを禁じ、違犯したものに刑罰を加えるよう、宮城の武官である金吾や県の市司に命じている。

景雲元年（710）2月辛卯 『新唐書』「卷五」

辛卯、禁屠。⁴⁹

これによれば唐睿宗（李旦）の景雲元年2月辛卯に屠殺が禁止された。

4 唐玄宗李隆基時代

先天元年（712）12月 『唐会要』「卷四十一」

先天元年十二月敕。禁人屠殺雞犬。⁵⁰

ここでは、唐玄宗（李隆基）の先天元年12月に鶏・犬の屠殺を禁止している。

先天2年（713）6月 『唐会要』「卷四十一」

二年六月敕。殺牛馬騾等。犯者科罪。不得官当蔭贖。公私賤隶犯者。

先決杖六十。然后科罪。⁵¹

ここでは、翌年の先天2年6月に命令により、牛、馬、騾などの家畜の屠殺を禁止し、違反した者は科罪に処するとしている。

開元11年（723） 『新唐書』「本紀五」

非祠祭所須、更不得進獻牛馬駟、其王公以下及天下諸州諸軍、宴設及

監牧皆不得輒有殺害、仍令州県及監牧使諸軍長官切加禁斷。⁵²

これによれば唐玄宗の時代、祭祀する以外に牛、馬、驢馬を貢獻することを禁じ、また貴族から各地の軍隊に及んで宴会するにあたって家畜を殺すことを禁斷した。

開元18年（730）3月28日 『唐会要』「卷第四十一」

開元十八年三月二十八日敕。諸州有廣造簍漚取魚。并宜禁斷。⁵³

ここでは、唐玄宗の開元18年3月に命令により、各地方で簍（梁）や漚（網代）の漁具で魚を取ることを禁断している。

開元19年（731）正月己卯 『新唐書』「本紀五」

十九年正月、己卯、禁捕鯉魚。⁵⁴

これも唐玄宗の開元19年正月に鯉魚の捕獲を禁止している。

開元22年（734）10月13日 『唐会要』「卷四十一」

開元二十二年十月十三日敕。毎年正月七月十月三元日。起十三日至十五日。并宜禁斷宰殺漁獵。⁵⁵

ここでは、唐玄宗の開元22年10月13日の勅により、毎年正月7月、10月の三元日（15日）に宰殺すなわち羊・豚などの供犠や漁獵を禁止した。三元は天府・地府・水府を司る三官大帝の誕生日にあたりとされ、道教の祭日である。そもそも殺生禁断は仏教に由来するが、道教も仏教の影響を受けて特定の日や祭に殺生禁断を行うことがあった。ここでの殺生禁断は道教に基づくものである。玄宗は老子を唐の皇室の

祖先として崇め、仏教重視の武則天の時代から一転して、道教を仏教の上位に位置付ける「道先仏後」の政策をとった。

開元23年（735）8月14日 『唐会要』「卷四十一」

開元二十三年八月十四日敕。兩京五百里内。宜禁捕獵。如犯者。王公以下録奏。余委所司。量罪決責。⁵⁶

開元23年8月14日の勅により、兩京（長安・洛陽）の500里以内で捕獵を禁止させ、違反者は重い罪を与えることとした。

天宝5年（746）7月23日 『唐会要』「卷四十一」

天宝五載七月二十三日。河南道采訪使張倚奏。諸州府今后応縁春秋二時縁私社。望請不得宰殺。如犯者請科違敕罪。從之。⁵⁷

ここでは、唐玄宗の天宝5年7月23日に、河南地方の采訪使・張倚の奏言を受け、諸州府において春秋二時の民間の「社」の祭りに家畜の供犠を禁止し、違反者は違勅罪とすることを命じた。

天宝6年（747）正月29日 『唐会要』「卷四十一」

六載正月二十九日詔。今属陽和布氣。蠢物懷生。在于含養。必期遂性。其滎陽仆射陂。陳留篷池。自今以后。特宜禁断採捕。仍改仆射陂為広仁陂。篷池為福源池。⁵⁸

ここでは、唐玄宗の天宝6年正月29日に詔により、春は、万物が生長する季節であるため、運河や池での魚類の捕獲を禁止し保護するように命令した。

天宝7年（748）5月13日 『唐会要』「卷四十一」

七載五月十三日敕文。自今以后。天下毎月十齋日。不得輒有宰殺。

59

これによれば唐玄宗の天宝7年5月13日の勅文により、以後の恒例として全国において毎月の十齋日に家畜の犠牲が禁止されている。

歴史資料から見ると、玄宗の時代には唐代に頒布された殺生禁断令の数が最も多かった。その原因の一つは玄宗は在位の時間が長かったことである。ただし以上の唐玄宗代に頒布された法令から見ると、全て仏教と関わるとは言えない。唐玄宗の時代には仏教の地位は武則天の時代には比べ低下しており、先述のように道教の地位が上昇していた。特に玄宗の時代の後期には道教思想が当時社会の主流になっていた。殺生禁断についても仏教と道教という二つの宗教を基盤として盛んになっていたと考えられる。

5 唐代後期

至徳2年（757）12月29日 『唐会要』「卷四十一」

至徳二年十二月二十九日敕。三長齋月。并十齋日。并宜断屠釣。永為常式。⁶⁰

これによれば、唐肅宗（李亨）の至徳2年12月29日に命令により、三長齋月と十齋日には屠殺、釣魚が恒久的に禁止された。

乾元元年（758）4月22日 『唐会要』「卷四十一」

乾元元年四月二十二日敕。毎月十齋日。及忌日。并不得採捕屠宰。仍永為式。⁶¹

これによれば、唐肅宗の乾元元年4月22日の勅により、毎月の十齋日と忌日には漁獵や屠殺が恒久的に禁止された。

大暦元年（766）11月辛未 『新唐書』「本紀第六」

十一月辛未、禁畿内弋獵。⁶²

これによれば、唐代宗（李豫）の大暦元年11月辛未に畿内で狩獵が禁止された。

建中元年（780）5月 『唐会要』「卷四十一」

建中元年五月敕。自今以后。每年五月。宜令天下州县。禁断採捕弋猎。仍令所在断屠宰。永为常式。并委州府长吏。严加捉搦。其应合供陵庙。并依常式。⁶³

これによれば、唐徳宗（李適）の建中元年5月に勅により、この日以後、毎年の5月に全国で動物の捕獲や狩猟および供犠を禁止することが恒久的に定められた。

貞元6年（790）正月28日 『唐会要』「卷四十一」

貞元六年正月二十八日敕。每年中和節。及九月九日。自今以后。遍節放三日開屠。⁶⁴

これによれば、唐徳宗（李适）の貞元6年正月28日に 毎年の中和節（2月1日）と9月9日の節日のために3日間殺生を認めることを命じている。中和節は徳宗によって定められた節日であり、いずれも節会当日（1日）やその準備期間（8日）が十齋日に重なるため殺生禁断を例外的に解除したのだろう。

宝歴2年（827）7月癸未 『新唐書』「本紀第八」

宝歴二年七月癸未、衡王絢薨。以漢陂隶尚食、禁民漁。⁶⁵

これによれば、唐敬宗（李湛）の宝歴2年7月癸未に衡王絢が亡くなったので、漁獵を禁止した。死者への追善として行ったのだろう。

大和4年（837）3月癸卯 『新唐書』「本紀第八」

大和四年三月癸卯、禁京畿弋獵。⁶⁶

これによれば、唐文宗（李昂）の大和4年3月癸卯に、京・畿内において狩獵を禁止している。

開成2年（837）2月壬申 『新唐書』「本紀第八」

開成二年二月丙午、有彗星出于東方。己未、均王緯薨。三月丙寅、以彗見減膳。壬申、素服避正殿、徹樂。降死罪、流以下原之。縱五坊鷹隼、禁京畿採捕。⁶⁷

これによれば唐文宗（李昂）の開成2年2月丙午日、東方に彗星が出ていた。己未日には均王緯が亡くなった。三月丙寅日に彗星が見えたため減膳した。壬申日には喪服を着て正殿を避け、音楽を取りやめ、死刑を減じて流刑以下を許した。また五坊の鷹隼を放ち、京畿における漁獵を禁止した。彗星の天変が出現したことによって、天子の不徳を恐れて一連の措置をしたのであろうが、その中に狩獵用の鷹・隼の放生と殺生禁断とがなされており、儒教思想を基盤にしながらも、仏教的な対処がなされていることが注目される。

開成2年（837）8月 『唐会要』「卷四十一」

開成二年八月敕。慶成節。宜令内外司及天下州府。但以素食。不用屠殺。永為常式。⁶⁸

ここでは、唐文宗（李昂）の開成2年8月の勅によって慶成節（文宗の誕生日）に全国で素食し、屠殺が禁止された。これを恒久的に定めている。誕生日において精進料理を用い、殺生禁断を行うのは皇帝に仏教的な功德を積ませるためであろう。

会昌4年（843）4月 『唐会要』「卷四十一」

会昌四年四月。中書門下奏。正月五月九月断屠。伏以齋月断屠。出于积氏。縁国初風俗。犹近梁陳。卿相大臣。頗遵此教。又弛禁不一。只断屠羊。宰殺駙牛。其数不少。鼓刀者坐獲厚利。糾察者皆受賄財。比來人情。共知此弊。臣等商量。正月一歲之首。万物生育之初。請起元日断三日。每遇列聖忌日。断一日。国家崇元祖之道。竭嚴奉之誠。既以广闡其風。即須參用其教。仍望准開元二十二年十月二十日敕。正月七月十月三元日。各断屠三日。余望并停。縁断屠日数既少。法令所宜画一。望委御史台別条流聞奏。從之。⁶⁹

これによると唐武宗の会昌4年4月の中書省・門下省の上奏に従い、開元2年に玄宗が定めた三元日の断屠を停止し、かわりに元日より3日

間、および歴代皇帝の忌日に断屠することを命じている。

大中2年（848）2月 『唐会要』「卷四十一」

大中二年二月制。爰念農耕。是資牛力。絶其屠宰。須峻科条。天下諸州屠牛。訪聞近日。都不遵守。自今以后。切宜禁断。委所在州府長官。并録事參軍等。嚴加捉搦。如有牛主自殺牛。并盜竊殺者。宜准乾元元年二月五日敕。先決六十。然后准法科罪。其本界官吏不鈴轄。即委所在長吏。節級重加科責。庶令止絶。⁷⁰

ここでは、唐宣宗（李忱）の大中2年2月の制である。農耕に必要な牛を祭祀に屠殺する風が止まないため、改めて乾元元年の勅に従って、法を犯す者を厳罰に処することを命じたものである。ここでは仏教の不殺生戒よりも、農耕への妨げとなる点を重視している。

大中5年（851）正月 『唐会要』「卷四十一」

五年正月敕。畿甸及天下州。応屠宰牛犢。宜起大中五年正月一日后。三年内不得屠宰。仍切加禁断。如郊廟饗祀。合用牛犢者。即以諸畜代之。其年五月敕。寿昌節。天下不得屠殺。⁷¹

ここでは唐宣宗（李忱）の大中5年正月に3年間全国に屠牛の禁止を厳守するよう命じている。郊廟の祭祀には牛・犢を用いる代わりに他の諸畜に代えることを命じている。また五月の勅では寿昌節（唐宣宗李忱

の誕生日)に天下に屠殺を禁じている。前半の屠牛禁止は、神祇宗廟の祭祀には諸畜に代えるとしており、全面的な屠殺禁止とはいえないだろう。

咸通11年(870)6月 『唐会要』「卷四十一」

咸通十一年六月赦文。其京城久旱。未降雨間。宜權斷屠宰。⁷²

これによれば唐懿宗(李漼)の咸通11年6月京畿に長く雨が降らないので、雨が降るまで一時的に犠牲の屠殺が禁止されている。

天佑元年(904)9月 『唐会要』「卷四十一」

天佑元年九月敕。干和節。文武百寮。諸道進奏官。准故事于寺觀設齋。不得宰殺。許設酒果脯醢。⁷³

これによれば唐昭宗(李晔)の天佑元年9月の勅により、干和節(昭宗の誕生日)のため、寺院、道観で設齋(僧尼・道士に齋食を供える行事)をし、また屠殺が禁止され、祭祀するときに酒果と脯醢(干し肉と肉の塩漬け)のみが許されている。

以上が10世紀までの中国の各種資料に見えた殺生禁断・肉食禁断・放生に関する記事である。

第二 仏教の殺生禁断と自然災害

以上のように仏教が中国に伝来してからの、殺生禁断の事例を紹介した。ここでは自然災害との関連から分析しようと思う。自然災害は中国の歴史上では数が少なくない。中国の歴史資料を研究した結果、自然災害を起こった場合に、初めて殺生禁断をしたのは『魏書』に見える北魏の永平2年（509）であることが分かった。そこには次のように見える。

辛丑、帝以旱故、減膳徹懸、禁断屠殺。⁷⁴

ここでは、辛丑の時期に、旱害の被害を起こったので、飲食を減らし、殺生禁断の法令を皇帝が頒布した。中国では古い時代から旱害のため祈雨する行為があった。現在の研究では最も古い記録によると、殷商時期の次のような甲骨卜辞である。

(1) 帝及今四月命雨口貞、帝弗其及今四月命雨。⁷⁵

(1) では四月に雨を降るように帝王が人を命じて祈ることが述べられている。

(2) 甲子卜、其求雨于東方。⁷⁶

(2) では、占いにより、雨を降るように東方面に祈ったとある。農耕時代の天気は農業生産に直接被害を及ぼすことになる。そして、農耕の時代に、祈雨の行為がなされたことは人類の歴史上に自然に形成されたと思う。言い変われば、祈雨は農業のために行われた「天」や「神」に祈る行為である。当時、具体的な崇拝対象が不明だったが、農耕時代に、旱害があれば雨が降るように祭祀することがあったと推定できる。漢時代になり、儒教が定着し『礼記』に代表される「三礼」は国家の祭祀、法令、禁令を行うにあたっての重要な規範になった。そして、祭祀の方法、対象、時期などもその中に細かく定められていた。

『後漢書』「本紀四」によれば章和16年(104)2月己未条に次のように見える。

十六年春正月己卯、詔貧民有田業而以匱乏不能自農者、貸種糧。

二月己未、詔兗、豫、徐、冀四州比年雨多傷稼、禁沽酒。⁷⁷

ここでは、章和16年(104)2月己未に、兗、豫、徐、冀の四州の地域で降雨が続くので、農作物が被害を受けた。その故に「沽酒」すなわち市場で酒を売買することを禁止したという。

同様の記事として『漢書』「景帝紀」の中元三年(前147)条には「夏、旱、禁酤酒。⁷⁸」と見える。ここでも夏の季節には、旱害があったため、市場で酒を売買することが禁止された。

また『宋書』「志第二十三」の元嘉11年（434）6月の記事には次のように見える。

六月、丹陽、淮南、呉興、義興大水、京邑乘船。己酉、以徐豫南兗三州、會稽宣城二郡米數百萬斛賜五郡遭水民。是月、斷酒。⁷⁹

ここでは、6月に水害のため、朝廷は被害者に食糧として米を救援するとともに、「断酒」すなわち酒作りを禁止させている。

『宋書』「本紀第五」には、元嘉20年・21年（443・444）の次のような記事が見える。

是歳、諸州郡水旱傷稼、民大饑。遣使開倉賑卹、給賜糧種。

二十一年春正月己亥、南徐、南豫州、揚州之浙江西、並禁酒。⁸⁰

これによると元嘉20年は水害・干害により飢饉となったので、朝廷は食糧を与え難民を救済している。そのため翌年正月己亥に南徐、南豫州、揚州の浙江西の地方では酒作りを禁止している。

また『南史』「齊本紀」によれば永明11年（493）5月戊辰に次のように見える。

五月戊辰、旱故、都下二県、朱方、姑孰榷断酒。⁸¹

ここでは、南朝齊の武帝（蕭頽）の永明11年5月に旱害のため、首都付近の二県（現在の江蘇省丹徒県）で酒作りを禁止させている。

『北史』「本紀第四」によれば景明4年（503）4月の記事に「乙亥、帝以旱減膳徹懸。⁸²」と見える。ここでは、旱害のため、皇帝の飲食を減らし、音楽を停止している。

次に『北史』「同上」によれば平元年（508）夏五月辛卯条にも「夏五月辛卯、帝以旱故、減膳徹懸。⁸³」と見える。ここでも旱害のため、飲食を減らし、音楽を停止している。

以上の法令から見ると、中国の歴史上、旱害・水害のとき「断酒」を実施する場合が数少なくない。その原因は恐らく食糧を節約するためである。酒を作る原料とした食糧は旱害時期に一層貴重になる。「断酒」する行為は穀物を造酒で浪費することなく食糧を多く確保するための方法の一つであった。その故に「断酒」の法令を頒布するのだろう。

また、自然災害は「天」が下る罰とされていたため、漢時代以来の皇帝は「減膳」により、自分自身が身を慎む手本を示し、災害を重視して決心を示し、すみやかな回復を祈る行為をしたと考える。また、「減膳」以外に「減税」、「減刑」、皇帝が自己批判し、音楽を停止する行為を行うこと等があった。「天人感応」説を通じ、「天」を感動させ、人間を代表して罪を認め、償う。そして「福」が天からもたらされるように願ったのである。

また旱害の場合は、祈雨が必要となる。皇帝の食事を節約することには直接的効果はほとんどないが、「天」や「神」に働きかけて雨が降るように祈願する意味があったのだろう。音楽を停止するのは中国では自然災害、喪中の時期によく行う行為で、あえて享楽を追求してはいないことあらわす。

一方、以前と同じく旱害を受けたのに、酒作りや酒の売買を禁止することがなく、そのかわりに、「禁断屠殺」に命じられてもいる。「禁断屠殺」は、中国の歴史上には旱害の故に屠殺を禁止した記事としてある。ではなぜ永平2年（509）4月に旱害のために屠殺を禁断したのか、ここで検討したい。

おそらく、「旱害のため、食事を削減し、音楽を停止し、動物屠殺を禁断した。」一連の行為の一つとして動物禁殺は神あるいは仏に祈り、旱害を解消させる意味があったのだろう。しかし、承知の通り、儒教の指導の下で古代の中国では動物を供犠する行為は少なくない。むしろ必須といえた。この記事では「天」に畏敬を表した動物供犠の行為をしていない。その代わりに、動物殺しを禁止しているのである。当時の社会にはすでに仏教が広く流布していた。仏教思想ではその生命観を支える要素として殺生の問題を重視する。それゆえ仏教思想をもとに動物を禁屠したと見る理解は十分成り立ち得るだろう。動物を禁殺することを通じ、「仏」に祈り、自然環境の回復を祈願したのではないだろうか。

また、当時仏教はすでに中国伝来していた。なぜ、以前には殺生禁断はしていなかったのか。先行研究としては、竺可楨氏の「論祈雨禁屠と

旱災」に、当時「胡僧」の影響で旱害の被害を受けた時、それを真似て殺生禁断を行った事例を示している。要するに、旱害のために、殺生禁断の方法を利用して、「仏」に祈願するのである。ここから、中国の歴史上では初めて自然災害が起こった場合に、仏教との関係が生じたのである。また、自然災害が起こったとき「殺生禁断」の命令を下すのは北魏の時代だけではなく、その後も続いて行われる。さらに第3章で見ていくように「殺生禁断」は日本にも及んでいったのである。

しかし、旱害、更に自然災害が起こった時期に、殺生禁断の法令を頒布することはすぐに定着していかなかった。

『北史』「魏本紀四」では延昌元年（512）に次のような記事が見える。

夏四月、詔以旱故、断食粟之畜。丁卯、詔曰、迁京嵩峴、年将二紀、博士端然虚禄。靖言念之、有兼愧慨。可嚴敕有司、国子学、孟冬使成。太学、四門、明年暮春令就。戊辰、以旱故、詔尚書与群司鞫理獄訟。辛未、詔飢人就谷六鎮。丁丑、帝以旱故、減膳徹懸。癸未、詔曰。肆州地震陷裂、死傷甚多。亡者不可复追、生病宜加療救。可遣太医、折傷医并給所須藥就療。乙酉、大赦、改元。詔立理訢殿、申訟車、以尽冤窮之理。五月丙午、詔天下有粟之家、供年之外、悉貸飢人。自二月不雨至于是月。己未晦、日有蝕之。六月壬申、澍雨大洽。戊寅、通河南牝馬之。⁸⁴

ここでは、延昌元年（512）4月に旱害のため、草食系の家畜の殺生を禁止している。しかし旱害はまだ止まなかった。そこで丁丑日に飲食を減膳し、音楽を停止された。そして6月壬申日に、ようやく雨が降り出したという。

また『北齊書』「帝紀第七」の河清4年（565）2月の記事によれば「壬申、以年谷不登、禁酤酒。⁸⁵」と見える。これによれば農作物の収穫が実らなかったため、酒の売買を禁止している。

『北齊書』「帝紀第八」の天統5年（569）条には次のように見える。

二月乙丑、詔宥宮刑者、普免刑為官口。又詔禁網捕鷹鷂及畜養籠放之物。（略）秋七月己丑、詔降罪人各有差。戊申、詔使巡省河北諸州无雨処、境内偏旱者、優免租調。冬十月壬戌、詔禁造酒。⁸⁶

ここでは、2月に漁撈や鷹鷂による狩猟および畜類を籠に入れることを禁じている。また10月には造酒を禁じている。この禁令を見ると天統5年10月には自然災害がない。伝統的な季節でも10月に酒作りを禁止する習慣もない。ではなぜ、酒作りを禁止されたのか。これは「秋七月戊申、詔使巡省河北諸州无雨処、境内偏旱者、優免租調。」とあるように7月に旱害の被害がひどくて、「租調」を免除したことに関連するだろう。そして、冬の10月に食物を確保するため「禁造酒」の命令を出したのだろう。もう一つ、天統5年は西暦で565年であり、仏教

はすでに伝来した。それ故、「禁造酒」は仏教の不飲酒戒と関係があることも可能性として考えられる。

以上でまとめると、中国古い時代祈雨の行為は儒教の影響を与えることがわかった。禁令から見ると、旱害と水害の自然災害にあたって、酒造り、売買が禁止された。それぞれの頒布した命令は単なる農業状況と自然災害の実情により判断した結果である。「禁沽酒」の命令は現在に残った中国の歴史資料からみると、紀元前147年までさかのぼる。すなわち、水害、旱害の被害を受けたとき、「禁沽酒」の形式を通じて、「天」や「神」に回復を祈るのである。これまでに示した記事によれば「禁沽酒」の形式は古代中国社会に一貫して実施されたようである。

また、漢時代以来「天人感応」説が定着して、自然災害を受けた場合に、「減刑」、「死骸を埋める」などの行為が認められる。さらに、仏教の発展につれて、自然災害を受けた場合に「殺生禁断」の行為が登場していった。仏教が伝来してから不飲酒の戒律を守り、仏に対して国家の太平と人々の生活の安定を祈願する傾向があらわれ、崇仏で知られる唐の武則天の時代以降さらに強まっていったように考えられる。

-
- 1 李延寿 『南史』 中華書局 1975年。
 - 2 注1に同じ。
 - 3 魏收 『魏書』 中華書局 1974年 208頁。
 - 4 『礼記』 「月令」 中華書局 1997年。
 - 5 注3に同じ。
 - 6 注3に同じ(紀)第八 下。
 - 7 注3に同じ 196～212頁。
 - 8 注3に同じ(紀)第九。
 - 9 注3に同じ(紀)第九。
 - 10 釋道宣 『廣弘明集』 「断酒肉文」 中華書局 1966年。
 - 11 注1に同じ(伝)第四。
 - 12 注1に同じ『南史』(紀)卷一至一〇。
 - 13 『四分律』 大正新脩大藏經 第40卷 大正新脩大藏經刊行會 1969年4月。
 - 14 『涅槃經』については下田正弘『涅槃經の研究 大乘經典の研究試論』春秋社 1997年に詳しい。
 - 15 『大雲經』については鈴木隆康「大雲經における断肉説」『山口県立大学国際文化学部紀要』9 2003年に詳しい。
 - 16 『入楞伽經』については安井広済「入楞伽經における肉食の禁止」『大谷学報』43-2 1963年に詳しい。
 - 17 『梵網經』については船山徹『東アジア仏教の生活規則 梵網經 —最古の形と発展の歴史—』臨川書店 2017年に詳しい。
 - 18 『隋書』 卷32(新校標点版) 中華書局 1997年 924頁。
 - 19 李瀚之 『中国皇帝伝』 南北朝 当代世界出版社 2012年1月
 - 20 注1に同じ(紀)卷一至一〇。
 - 21 注1に同じ(紀)。
 - 22 「無礙殿」はこの記事以外に見えず、詳細は不明。宮中にあった仏殿のことか。
 - 23 梁武帝の仏教事蹟については森三樹三郎『梁の武帝—仏教王朝の悲劇』平楽寺書店 1956年。
 - 24 河上麻由子 『古代アジア世界の対外交渉と仏教』 山川出版社 2011年11月10日 108頁。
 - 25 李百薬 『北齊書』(紀)第八 中華書局 1972年。
 - 26 注25に同じ(紀七)。
 - 27 注4に同じ。
 - 28 注18に同じ 卷二。
 - 29 注18に同じ 第二十 刑法。
 - 30 陳鴻* 『全唐文』 中華書局 1959年12月。
 - 31 王溥 『唐会要』 卷第四十一 「断屠釣」 上海古籍 1991年1月。
 - 32 劉肅 『大唐新語』 中華書局 1984年 卷13 198頁。
 - 33 欧陽修 『新唐書』(紀四) 中華書局 1975年2月。
 - 34 「八斎戒」「三長斎」については蓑輪顕量「日本古代における八斎戒の受容」『印度学仏教学研究』48-1 1999年。
 - 35 注33に同じ(志)第四十六 刑法。
 - 36 注33に同じ(紀)第一。
 - 37 藤吉眞澄 『隋唐時代の仏教と社会』 白帝社 2004年。
 - 38 劉昫 『旧唐書』(紀四) 中華書局 1975年5月。
 - 39 注38に同じ(志)第四十一 食貨。
 - 40 注33に同じ(紀)卷四。
 - 41 注38に同じ(紀)第六。

-
- 42 注38に同じ(紀六)。
43 注31に同じ。
44 注38に同じ(紀六)。
45 注4に同じ。
46 注33に同じ(紀四)。
47 氣賀澤保規 『則天武后』 白帝社 1995年による。
48 注38に同じ(本紀)。
49 注33に同(卷五)。
50 注31に同じ。
51 注に31同じ。
52 注33に同じ(紀五)。
53 注31に同じ。
54 注33に同じ(紀五)。
55 注31に同じ。
56 注31に同じ。
57 注31に同じ。
58 注31に同じ。
59 注31に同じ。
60 注31に同じ。
61 注31に同じ。
62 注33に同じ(紀六)。
63 注31に同じ。
64 注31に同じ。
65 注33に同じ(紀八)。
66 注33に同じ(紀八)。
67 注33に同じ(紀八)。
68 注31に同じ。
69 注31に同じ。
70 注31に同じ。
71 注31に同じ。
72 注31に同じ。
73 注31に同じ。
74 注3に同じ。
75 董作賓 『殷墟文字乙編』 中央研究院歷史語言研究所 北京文史書店 1948年。
76 黄浚 『権力的謊言——中国伝統的政治宗教』 浙江人民出版社 2000年1月
193頁。
77 范曄 『後漢書』(紀)第四 中華書局 1972年6月。
78 班固 『漢書』 中華書局 1962年6月。
79 沈約 『宋書』 中華書局 1963年。
80 注79に同じ。
81 注1に同じ 齊本紀。
82 『北史』 中華書局 1978年 (紀四)。
83 注82と同じ。
84 注82と同じ(魏本紀四)。
85 注25と同じ(帝紀第七)。
86 注25に同じ(帝紀第八)。

第三章

日本における仏教殺生禁断について

第一 日本では仏教戒律の伝来と発展

1 日本仏教の伝来

日本への仏教伝来について中国の研究者は『日本書紀』によって552年（欽明天皇13年）に百済の聖王により釈迦仏の金銅像と経論等が献上されたことと考える人が多いようである。¹

『日本書紀』欽明天皇13年10月条よれば、次のように見える。

冬十月、百済聖明王更名聖王、遣西部姫氏達率怒唎斯致契等、獻釋迦佛金銅像一軀・幡蓋若干・経論若干卷。別表、讚流通禮拜功德云是法、於諸法中最爲殊勝、難解難入、周公・孔子尚不能知。此法、能生無量無邊福德果報、乃至成辦無上菩提。譬如人懷隨意寶・逐所須用・盡依情、此妙法寶亦復然、祈願依情無所乏。且夫遠自天竺爰泊三韓、依教奉持無不尊敬。由是、百済王・臣明、謹遣陪臣怒唎斯致契、奉傳帝國流通畿内。果佛所記我法東流。²

これによれば、百済の聖明王が欽明天皇に対して仏法の受容を勧める上表文とともに、金銅釈迦仏像や幡蓋・経巻を送ったと見える。この記事の信憑性については日本において長い論争史があるが、現在では『元興寺伽藍縁起』の「天國案春岐廣庭天皇七年歳戊午十二月」³や『上宮聖

徳法王帝説』の「志癸島天皇御世 戊午年十月十二日」⁴という仏教公伝の年代記事を根拠に538年（戊午年、欽明天皇7年あるいは宣化天皇3年）に仏教が伝えられたと考える日本の学者が多いようである。また両方根拠がないと考え、特定の年紀を信用せず欽明朝の伝来という大まかな捉え方をする学者もいる。⁵

当時日本は朝鮮半島と密接な関係にあり、日本仏教の発展の基礎はこの時形作られたと判断できる。一方、日本と中国の国家間に直接の外交関係はない時代であり、仏教についても交流はまだなかったと推測される。

日本では仏教伝来にともなって出家する人も出現した。『日本書紀』敏達天皇13年9月条よれば、次のように見える。

秋九月、從百濟來鹿深臣、有彌勒石像一軀、佐伯連、有佛像一軀。
是歲、蘇我馬子宿禰、請其佛像二軀、乃遣鞍部村主司馬達等・池邊直氷田、使於四方訪覓修行者。於是、唯於播磨國得僧還俗者、名高麗惠便。大臣、乃以爲師、令度司馬達等女嶋、曰善信尼年十一歲、又度善信尼弟子二人。其一、漢人夜菩之女豐女名曰禪藏尼、其二、錦織壺之女石女名曰惠善尼。壺、此云都苻。馬子獨依佛法、崇敬三尼。乃以三尼付氷田直與達等、令供衣食經營佛殿於宅東方、安置彌勒石像、屈請三尼大會設齋。此時、達等得佛舍利於齋食上、即以舍利獻於馬子宿禰。馬子宿禰、試以舍利置鐵質中振鐵鎚打、其質與鎚

悉被摧壞、而舍利不可摧毀。又投舍利於水、舍利隨心所願浮沈於水。

由是、馬子宿禰・池邊氷田・司馬達等、深信佛法、修行不懈。馬子宿禰、亦於石川宅修治佛殿。佛法之初、自茲而作。

すなわち、渡来系の氏族・鞍部氏の娘である善信尼をはじめとする三人の女性が高句麗出身の還俗僧・恵便のもとで出家して尼となったのが、日本の歴史における最初の出家者とされる。この時代日本の受戒制度は未整備であったため、善信尼らの受戒は中国のように具足戒での正式な手続きを踏んで行われたものではなかった。具足戒においては、出家にして僧侶になるには、「三師七証」という既に受戒を遂げた十人の僧の立ち会いのもとで戒律を授かることが必要である。しかし、当時の日本社会では受戒した渡来僧が少なく、受戒の条件を満たすことが難しかった。

『日本書紀』崇峻天皇即位前紀によれば、「善信阿尼等、謂大臣曰、出家之途以戒為本、願向百濟、学受戒法。」とあるように出家後に、あらためて受戒するために百濟に渡ることを願い出て、翌年派遣されている。

後の奈良時代において鑑真が具足戒を伝えて以後も「私度」すなわち正式な受戒無しに僧侶を自称した者が多かった。要するに、仏教伝来初期の日本では私度による出家が行われており、戒律が正しい形で守られる条件が整っていなかった。

2 日本仏教の発展

推古朝は仏教寺院建造が地方に波及するなど、仏教が日本社会に本格的に流布していった時代である。聖徳太子は高句麗僧・慧慈を師として招き、自分自身で仏教を信仰したうえ、十七条憲法により日本の政治体制と仏教を中心とする宗教体制の基礎を固めた。⁶

日本から中国に初めて遣隋使を派遣した記録である『隋書』の「東夷伝倭国伝」よれば、次のように見える。

開皇二十年 倭王姓阿每 字多利思北孤 號阿輩雞彌 遣使詣闕 上令所司訪其風俗 使者言倭王以天爲兄 以日爲弟 天未明時出聽政 踟躕坐 日出便停理務 云委我弟 高祖曰 此太無義理 於是訓令改之。⁷

すなわち開皇20年（推古天皇8年、西暦600年）日本から中国に遣隋使を派遣している。ここにおいては倭王の称号やその由来を皇帝に伝えたという記事があるのみであるが、大陸の進んだ文化や制度をとり入れる端緒となったと考えられる。⁸

また続いて『日本書紀』推古天皇15年・16年条によれば、次のように見える。

十五年秋七月戊申朔庚戌、大禮小野臣妹子遣於大唐、以鞍作福利爲通事。

十六年夏四月、小野臣妹子至自大唐。唐國號妹子臣曰蘇因高。即大唐使人裴世清・下客十二人、從妹子臣至於筑紫。遣難波吉士雄成、

召大唐客裴世清等。爲唐客更造新館於難波高麗館之上。六月壬寅朔丙辰、客等泊于難波津、是日以飾船卅艘迎客等于江口、安置新館。於是、以中臣宮地連烏磨呂・大河内直糠手・船史王平、爲掌客。秋九月甲戌朔丙子、校寺及僧尼、具錄其寺所造之緣・亦僧尼入道之緣及度之年月日也。當是時有寺卅六所・僧八百十六人・尼五百六十九人并一千三百八十五人。

上記は第2回の遣唐使を派遣した記録である。この時小野妹子が大使として派遣され、翌16年に小野妹子に伴って裴世清ら12人の隋の使節が日本に渡来し宮中に迎えられた。これから日本と中国の国家間には親密な交渉が始まっていった。この外交使節の往来は日本仏教の迅速な発展にも決定的な影響を及ぼしたと思われる。日本遣唐使は次々に中国に行つて仏教思想を身に着け、経典を写し、仏像製作技術を習得して日本に持ち運んでいた。例えば推古31年には遣唐僧の恵齊と恵光が新羅の使節とともに帰朝しているが、彼らは遣隋使として派遣された僧であり、隨の仏教を学んで日本にもたらしたのである。⁹

また推古朝に発せられた十七条憲法については『日本書紀』推古天皇12年正月条よれば、次のように見える

十二年春正月戊戌朔、始賜冠位於諸臣、各有差。夏四月丙寅朔戊辰、皇太子親肇作憲法十七條。

一曰。以和爲貴、無忤爲宗。人皆有黨亦少達者、是以、或不順君父乍違于隣里。然、上和下睦諧於論事則事理自通、何事不成。

二曰。篤敬三寶。三寶者佛法僧也。則四生之終歸萬國之極宗。何世何人、非貴是法。人鮮尤惡、能教從之。其不歸三寶、何以直枉。

三曰。承詔必謹。君則天之、臣則地之。天覆地載、四時順行萬氣得通、地欲覆天則致壤耳。是以、君言臣承、上行下靡。故承詔必慎、不謹自敗。

四曰。群卿百寮、以禮爲本。其治民之本要在乎禮。上不禮、而下非齊、下無禮、以必有罪。是以、群臣有禮、位次不亂、百姓有禮、國家自治。

五曰。絕饗棄欲、明辨訴訟。其百姓之訟一日千事、一日尚爾、況乎累歲。頃治訟者、得利爲常、見賄聽讞。便有財之訟、如石投水、乏者之訴、似水投石。是以、貧民則不知所由、臣道亦於焉闕。

六曰。懲惡勸善、古之良典。是以、无匿人善、見惡必匡。其諂詐者則爲覆國家之利器、爲絕人民之鋒劍。亦、佞媚者、對上則好說下過、逢下則誹謗上失。其如此人、皆无忠於君、无仁於民、是大亂之本也。

七曰。人各有任、掌宜不濫。其賢哲任官、頌音則起、姦者有官、禍亂則繁。世少生知、剋念作聖。事無大少、得人必治、時無急緩、遇賢自寬。因此、國家永久社稷勿危。故古聖王、爲官以求人、爲人不求官。

八曰。群卿百寮、早朝晏退。公事靡盬、終日難盡。是以、遲朝不逮于急、早退必事不盡。

九曰。信是義本、每事有信。其善惡成敗、要在于信。群臣共信、何事不成。群臣无信、萬事悉敗。

十曰。絶忿、棄瞋、不怒人違。人皆有心、心各有執、彼是則我非、我是則彼非。我必非聖、彼必非愚、共是凡夫耳。是非之理、詎能可定。相共賢愚、如鑿无端。是以、彼人雖瞋、還恐我失。我獨雖得、從衆同舉。

十一曰。明察功過、賞罰必當。日者賞不在功、罰不在罪。執事群卿、宜明賞罰。

十二曰。國司・國造、勿斂百姓。國非二君、民無兩主。率土兆民、以王爲主。所任官司、皆是王臣。何敢與公、賦斂百姓。

十三曰。諸任官者、同知職掌。或病或使、有闕於事。然、得知之日、和如曾識。其以非與聞、勿防公務。

十四曰。群臣百寮、無有嫉妬。我既嫉人、人亦嫉我。嫉妬之患、不知其極。所以、智勝於己則不悅、才優於己則嫉妬。是以、五百之乃今遇賢、千載以難待一聖。其不得賢聖、何以治國。

十五曰。背私向公、是臣之道矣。凡人有私必有恨、有憾必非同、非同則以私妨公、憾起則違制害法。故初章云、上下和諧、其亦是情歟。

十六曰。使民以時、古之良典。故、冬月有間以可使民、從春至秋農桑之節、不可使民。其不農何食、不桑何服。

十七曰。夫事不可獨斷、必與衆宜論。少事是輕、不可必衆。唯逮論大事、若疑有失。故與衆相辨、辭則得理。

この十七条憲法には第三条に君臣の秩序を説き、第四条に礼を強調するなど当時の中国の儒教思想である「仁、義、礼、智、信」などの特目

が含まれている。つまり当時摂政の地位にあったとされる聖徳太子は中国文化を吸収してそれを日本社会に普及させることを願ったのである。その上で、第二条に「篤く三宝を敬え。三宝は佛法僧也」とあるように、仏教を積極的に崇拝させ、全国に広めることを企図していたことが読み取れる。これ以後、先に掲げた『日本書紀』推古16年条の末尾に見えるように、日本では各地に寺院が建立され、出家者も一気に増加していった。彼らは中国仏教の思想、宗派の教説、修行方法などを日本に導入し、徐々に変化発展して日本特仏教思想になった。その一方で、日本に僧侶の人数が増えるにつれて、戒律の問題が問われることになった。

遣唐使の渡航人数が増加するにつれて、日本仏教はますます繁栄していったが、そうした中で当時の日本では中国の戒律制度を受容しておらず、私度僧として出家する以外にない状況のもと、仏教の国家的制度の整備がなされない状況であった。そこで日本の僧侶が戒律を受け守らせるという課題に注目が集まっていった。しかし、戒律の制度を整えるには、「三師七証」となるべき僧たちを招請する必要があり、まだ戒律に対する知識自体も不十分な状況であった。そこで、中国から、戒律制度の整備を期待できる僧達を招こうという機運が生まれていったのである。

3 日本における仏教戒律制度の確立

日本に本格的な戒律を伝えた鑑真は中国唐時代の高僧であり、四分律に基づく南山律宗の後継者である。淡海三船の『唐大和上東征伝』によれば、鑑真は701年、14歳で得度し沙弥になった。705年道岸から菩薩戒を受け、20歳で長安に行き翌年登壇受戒して正式な僧になった。鑑真は当時の多くの高僧たちのもとで仏教思想と戒律内容を研究した。才能ある鑑真は若くしてすでに名声を得て、713年に揚州大明寺の住職になった。733年日本からの遣唐使である栄叡、普照らは中国で仏教思想を学ぶとともに、中国の僧が戒律を日本へ伝えるよう朝廷から命を受けて、鑑真に日本に来ることを懇請した。当時の日本の仏教戒律が不完全だと聞き知った鑑真はその弟子祥彦、道興等をつれて渡日を決意した。10年間で5回の渡海を失敗し、最後に鑑真は両眼を失明してしまう。ついに、6回目鑑真とその弟子は渡日に成功した。754年1月には平城京に到着し聖武上皇以下の歓待を受けた。¹⁰

鑑真が渡日した時に、仏教はすでに日本に伝来してから200年たっていた。鑑真が渡日する前に、中国から戻った還学僧を通じて戒律に関する知識は伝来していたが、仏教界では長い間戒律運用の条件が整っていなかったため授戒儀式は未整備のままだった。僧侶が自分で誓いを立てて自分自身で授戒する自誓授戒が盛んであり、中国仏教のように正式な「三師七証」による授戒の形式は行われていなかった。しかし、奈良時代に入ると遣唐使は帰国するにつれて正式な戒律の守り方をもたらしたきっかけとなる「三師七証」の僧尼の前で儀式を行う方式の授戒の

制度化を主張する声が強まった。¹¹

鑑真が日本に到着したことにより「三師七証」の授戒形式による正式な受戒の環境が整った。鑑真は日本に到着して2か月後、天平勝宝6年（754）4月東大寺大仏殿の前に戒壇を築き、聖武太上皇、光明皇太后、孝謙天皇など四百名余りに菩薩戒を授けた。¹²これが日本の登壇授戒の嚆矢である。これから正式に戒律を受ける僧尼はどんどん増えていった。しかし、常設の東大寺戒壇院が建立されたが、地域の僧尼は遠距離のため正式な戒律を受けることが困難だった。そのため日本の東西の地方で登壇授戒が可能となるよう、大宰府観世音寺および下野国薬師寺にも戒壇が設置された。鑑真は天平宝字2年、政治にとらわれる労苦から解放するため僧綱の任を解かれ、自由に戒律を伝えられるよう朝廷から配慮がなされた。¹³

鑑真は中国から日本に仏教経典を多数持参していった。その中の経典の多くは戒律にかかわる経典である。鑑真は日本に着いてから、それらをすぐ東大寺に渡して書き写させた。この時書写された経典は『大集経』『四分律』『四分疏』『菩薩戒疏』『明了論』『戒本疏』『大般若経』『華嚴経』『遺教経論』『禅門』『音訓』『梵網経疏』『補釈宗義論』『大庄嚴論』『分別功德論』『四分律刪繁補欠行事鈔』などであり、多くの戒本やその註釈が含まれている。¹⁴鑑真とその弟子は唐招提寺でそれらの経典を解説した。また鑑真は天台僧であったため、中国天台宗の典籍を日本にもたらしており、後に最澄によって日本天台宗が創立される基盤を提供した。¹⁵

鑑真の戒律思想は僧侶が必ず戒律を守ることと、僧侶の内面的自覚を啓発することを提唱した。戒律が制度化されたことにより、各宗派の僧尼は規則やしきたりを守り、戒律のもとで落ち着いて修行をする環境が整えられ、不正行為が是正され、仏教界はこれまでになく繁栄していった。鑑真は入滅した後、律宗も南都六宗の一つとして相変わらず重要な宗派として存続し、日本仏教の戒律学を導いていった。

4 日本仏教における戒律と密教

平安時代に入って、留学僧が帰国にするにつれて、当時中国で流行している密教が日本に伝わった。真言密教（東密）と天台密教（台密）の違いは、東密は大日如来を本尊とする教義を展開しているのに対し、台密はあくまで法華一乗の立場を取り、法華経の本尊である久遠実成の釈迦如来と大日如来とを同体としていることである。

律宗と天台宗兼学の僧鑑真が来日して天台宗関連の典籍が日本に入った。それらの典籍は日本天台宗が成立するために重要な基礎となった。天台宗の宗祖は最澄である。最澄は延暦4年（785）、19歳のとき東大寺で具足戒を受けた。同年7月、比叡山に登り山林修行に入った。延暦21年（802）、高雄山寺（神護寺）法華会講師になって、桓武天皇より入唐求法を許された。¹⁶最澄は延暦24年唐に渡り天台山に登った。当時中国の唐時代において僧侶は小乗戒の具足戒と大乘戒の兼受が基本で、密教の場合にはこの上さらに三昧耶戒を授かる必要があったのである。最澄は天台教学を受けて一年後帰国し伝えたのが日本における天台宗のはじまりである。帰国した最澄は、『法華経』に基づいた「すべての人が仏に成れる」という天台の教えを日本に広めるために、天台法華円宗の設立許可を願う。延暦25年（806）、華嚴宗・律宗・三論宗（成実宗含む）・法相宗（俱舎宗含む）に天台宗を加えて20名の年分度者が許されることになった。ここに天台宗が公認された。最澄は大乘戒のみによる僧侶の養成を図った。そして自身が法華経を基盤とした戒律や禅、密教の融合による総合仏教としての教義確立を作った。最

澄の晩年は小乗戒律（具足戒）を捨てて、大乘菩薩道にふさわしい大乘戒による出家を提唱する。大乘戒とは、法華一乗の妙旨に基づき、『梵網經』などから採用した十重四十八輕戒を授受するものである。最澄が提唱した大乘菩薩戒を円頓戒とも言うが、円頓とは、円満頓速の意で、全ての物事をまどかに欠ける所なく具え、たちどころに悟りに至らせるのをいい、究極とすることから称された。¹⁷

最澄は、『法華經』の精神に基づいて、僧侶だけでなくすべての人々を救い、共に悟りを得るためには、戒律は大乘の梵網菩薩戒でなければならないと考え、比叡山に天台宗独自の大乘戒壇院を建立することを国に願い出た。しかし、当時鑑真が伝えた具足戒は中国においても、また日本においても僧になるための戒律として認められていた。しかも、実際、朝廷が僧侶の管理する制度として機能していた。そのため最澄の大乘菩薩戒は南都六宗の僧侶からの激しい反対に遭った。なかなか認可されないまま最澄は遷化し、その七日後、大乘戒壇院の建立を許す詔が下されたのである。貞観8年（866）清和天皇より伝教大師の諡号が贈られた。日本で初めての大師号である。これ以降、天台宗においては具足戒を授戒せずに菩薩戒のみを授戒する制度となった。その後円仁の『顕揚大戒論』、安然の『普通授菩薩戒広釈』等により大乘菩薩戒は思想的にも大成したのである。¹⁸平安時代の空海は密教の三昧耶戒を重んじるに対し、最澄は『法華經』に基づき円頓戒を提唱する。

日本天台宗の最澄は鑑真がもたらした『四分律』に基づく具足戒を否定して大乘菩薩戒を提唱した。これは従来の日本の戒律の在り方を変革

するものであった。それに後世の戒律が大きく変容していったことの基礎をなしたといえる。そこに日本仏教の特徴が生まれていったと考えられる。

第二 日本の殺生禁断令について

日本において仏教の戒律思想に基づいた殺生禁断が歴史的にどのように展開していったか、年代順に資料を掲げて検討していきたい。

敏達7年（578）2月 『扶桑略記』

七年戊戌春二月。耳聡王子。年纔七歳。燒香披見數百經論。奏曰。黒月。白月。各八十四五日。是為六齋。此日。梵王帝釋來見國政。可絶煞生。陛下饗應。降勅天下。六箇齋日禁制煞生。

これによれば、敏達7年に耳聡王子（聖徳太子）の進言により六齋日に殺生を禁制したという。これは、日本の歴史資料で最も古い殺生禁断に関する記事となる。しかし、『日本書紀』には見えない記事であり、平安後期成立の『扶桑略記』のみに見えているので信憑性に欠ける。

天武4年（675）4月庚寅 『日本書紀』

庚寅、詔諸國自今以後、制諸漁獵者、莫造檻穿及施機槍等之類。亦、四月朔以後九月卅日以前、莫置比彌沙伎理・梁。且、莫食牛馬犬猿鷄之肉。以外不在禁例。若有犯者罪之。

この『日本書紀』の記事によれば天武天皇は4月1日から9月30日の間に牛、馬、犬、猿、鶏の肉食を禁止し、加えて「檻穿」（落とし穴）

「機槍」(機械仕掛けの槍)といった猟具や「比彌沙伎理」(不詳。梁の一種か)「梁」といった漁具も禁制している。違反者を罰することも明記されている。

肉食禁断の期間が四月から九月の間とされ、これは農耕の時期と重なる。すなわち賀茂祭をはじめとする諸社の春祭は四月に多く、これは稲作開始の時期にあたっており、律令の神祇令によれば、九月には伊勢神宮で稲の収穫感謝祭である神嘗祭が行われる。佐藤真人氏の指摘によれば、この時禁制された牛、馬、犬、猿、鶏のうち、牛と馬は農耕の労役に使われ通常食用とはされない家畜であり、猿・鶏も当時食用とはされなかった動物である。むしろ当時盛んに食用とされた鹿・猪はこの中に含まれていない。さらに「以外は禁例に在らず」として、それ以外の動物の食用を禁じていない点も、一般的な殺生禁断令とは異なる点であるという。また漁猟具についても、釣針や漁網、弓矢などの最も使用頻度の高い道具は禁制の対象になっていないという。¹⁹

すなわちこの殺生禁断令は殺生禁断を命令する形をとりながらも、事実上余り食用とされない動物のみを期間を区切って禁制したものであり、殺生禁断令としては事実上意味をなしていない形式的なものであったことがわかる。

純粋な仏教思想に基づくというよりも、農耕の豊作祈願としての性格を持ったものだったのだろう。ただしそうはいつでも、この肉食禁断令は刑罰による強制力を伴うものであった。肉食禁断令は仏教思想と深く関係がある。天武朝には国家的寺院として高市大寺が建立されるなど、

仏教が国家を支える宗教として機能しており、天武天皇自身も壬申の乱を起こすまでは吉野山で出家しているなど、仏教思想は社会に広く浸透しており、支配階級は仏教戒律にある「不殺生」の思想を受け入れ、「肉食禁断」をすることを重視していたのだろう。

ちなみに『日本書紀』同年の2月癸巳（19日）の条に「詔曰、群臣百寮及天下人民、莫作諸悪。若有犯者、隨事罪之」と見えており、朝廷と人民に対して「諸悪を作さざれ」という命令が出され、違犯者を処罰することが定められている。「諸悪莫作」の語は『法句経』の「七仏通誡偈」に見え、仏教の教えを踏まえたものと見ることができ、4月の殺生禁断令と関連するものと思われる。

天武朝のこの肉食禁断令を起点として、殺生禁断は日本の歴史上長い期間断続的に出されていった。また「放生」「齋月」「齋日」などの仏教に由来する宗教観念が大きな影響を与えていった。また、仏教に関する齋月齋日を用いず、農耕の時期をもって禁断の期間としたのは当時の日本が仏教思想を利用して国民の生産力を管理するあり方を反映していると考えられる。

天武5年（676）8月壬子 『日本書紀』

八月壬子、詔曰、死刑・没官・三流、並降一等。徒罪以下、已發覺・未發覺、悉赦之。唯、既配流不在赦例。是日、詔諸國以放生。

これによると、天武5年（676）8月17日に死刑などの刑法を受

けた人に減罪をさせ、また、諸国に放生をさせている。この「放生」する行為は日本の歴史上では初例とみられる。仏教の伝来に連れて、戒律では最も重要な不殺生戒が浸透しつつあったが。また、不殺生に由来する放生も行われるようになった。『金光明経』の流水長者品に説かれる放生の功德や、『梵網経』に肉食を禁止、放生を勧め、殺生すれば不幸になる、放生すれば祈祷、国家安定、病氣治すなどと述べていることを踏まえたのだろう。

ここで注目されるのは、上に掲げた文の前日の記事に以下のように見えることである。

辛亥。詔曰。四方爲大解除。用物則國別國造輸菰柱。馬一匹。布一常。以外郡司各刀一口。鹿皮一張。鑿一口。刀子一口。鎌一口。矢一具。稻一束。且毎戸麻一條。

この文中に「大解除」とあるが、これは大祓の意味であり、天武天皇は諸国の国造に命じて大祓を行わせたという。大祓は罪を清める目的で行われる祓の国家的規模の祓の儀式である。神祇令（養老令）によれば、

凡諸国須大祓者。毎郡。出刀一口。皮一張。鍬一口。及雜物等。戸別。麻一條。其国造出馬一疋。²⁰

と定められているものに相当し、大祓は天武朝において制度化されたとみられる。²¹天武5年の放生は、神道の儀礼である大祓とセットで行われており、両者の間には深い関連づけが意識されていただろう。『日本

書紀』のこの年の記事によれば、

是夏。大旱。遣使四方捧幣帛。祈諸神祇。亦請諸僧尼。祈于三寶。然不雨。由是五穀不登。百姓飢之。

と見え、「大旱」すなわち大規模な日照りがあったことが記されている。そこで使を遣わして奉幣して諸神祇に祈り、僧尼には三宝に祈らせていたとある。しかしながら雨が降らず五穀が実らずに飢饉となったことが見えている。

これに続く八月に大祓と放生を行ったことは、放生によって仏教的な罪を滅し、大祓によって神道的な罪（『延喜式』の「大祓詞」に見える天津罪・国津罪）を清めるという、二つの宗教による滅罪による飢饉の解決を願ったことになるだろう。

天武5年（676）11月癸未 『日本書紀』

十一月癸未、詔近京諸國而放生。甲申、遣使於四方國、説金光明經・仁王經。

ここでは、近京と諸国において放生を実施し、また使を諸国に遣わして『金光明經』『仁王般若經』を僧尼に説かせたことが見える。放生についてはすでに同じ年の8月に行われているが、その3カ月後に再び行われたことになる。また、『金光明經』は、この経を広めまた読誦して正法をもって国王が施政すれば国は豊かになり、四天王をはじめ弁才天や吉祥天、堅牢地神などの諸天善神が国を守護するとされることが強調

されている。『仁王経』も同様の鎮護国家経典とされる。既に中国仏教の段階で『法華経』、『仁王経』、『金光明経』の三部経は仏教の護国経典として位置づけられており、天武朝にはこのように日本社会に定着したと考える。

こうした仏事が実施されたことに関連して注目されるのは『日本書紀』同年の九月条に、「丙戌。神官奏曰。爲新嘗卜國郡也。齋忌〈齋忌。此云踰既。〉則尾張國山田郡。次〈次。此云須岐也。〉丹波國訶沙郡。並食卜。」と見えるように、新嘗祭のための国郡卜定がなされてことが見えている。国郡卜定とは天皇即位の際の大嘗祭にあたり祭儀に献上される酒・米の材料となる稲を神祇官の亀卜によって、全国から二ヶ国選び、さらにその国内の郡を卜占で決めることをいう。ただし天武朝においては毎年11月に行なう新嘗祭にも国郡卜定が行われており、この記事はそのことを意味している。²²

すなわち11月の放生と説経の仏事は新嘗祭に合わせて行われたと考えられる。神事と仏事を同時に行うことが天武朝の宗教政策の特色とも捉えられる。

持統天皇3年（689）8月壬午 『日本書紀』

秋八月辛巳朔壬午、百官會集於神祇官、而奉宣天神地祇之事。甲申、天皇幸吉野宮。丙申、禁斷漁獵於攝津國武庫海一千歩内・紀伊國阿提郡那耆野二萬頃・伊賀國伊賀郡身野二萬頃、置守護人、准河内國大鳥郡高脚海。

ここでは、まず「秋八月辛巳朔壬午（4日）、百官會集於神祇官、而奉宣天神地祇之事。」とあるが、神祇官に朝廷の百官を集め「天神地祇」のことを奉宣したとある。奉宣とは神への祈願の言を述べたことを意味するだろう。また丙申（16日）に摂津国の武庫海と紀伊国提郡の那耆野、伊賀国伊賀郡の身野に守護人を置き、広い地域を定めて漁獵を禁断したという。これは河内国大鳥郡の高脚海における禁漁にならったものと記す。日本古来、殺生禁断、放生などの習慣がなかったので、なぜこの法令では、4日「天神地祇」への祈願と16日の「禁断漁獵」の間に関連があったかは不明である。またこの時命じられた禁漁獵が仏教の理念によるものか、天皇の狩獵地を禁野としたり、天皇の供御となる魚介類を禁漁したりすることを意味するのか、検討の余地がある。

文武元年（697）8月甲子 『続日本紀』

八月甲子朔、受禪即位。庚辰、詔曰、現御神止大八嶋國所知天皇大命良麻止詔大命乎、集侍皇子等・王等・百官人等、天下公民、諸聞食止詔。高天原尔麻豆尔、天皇御子之阿礼坐牟弥繼々尔、大八嶋國將知次止、天都神乃御子隨母天坐神之依之奉之隨、此天津日嗣高御座之業止、現御神止大八嶋國所知倭根子天皇命、授賜比負賜布貴支高支廣支厚支大命乎受賜利恐坐豆、此乃食國天下乎調賜比乎賜比、天下乃公民乎惠賜牟止奈母、隨神所思行佐久止詔天皇大命乎、諸聞食止詔。是以、天皇朝廷敷賜行賜幣留百官人等、四方食國乎治奉止任賜幣留國々宰等尔至麻豆尔、國法乎過犯罪無久、

明支浄支直支誠之心以而、御稱々而緩怠事無久、務結而仕奉止詔大命乎、諸聞食止詔。故如此之状乎聞食悟而、款將仕奉人者、其仕奉礼良牟状隨、品々讚賜上賜治將賜物曾止詔天皇大命乎諸聞食止詔。仍免今年田租・雜徭并庸之半。又始自今年三箇、不収大税之利。高年老人加恤焉。又親王已下百官人等賜物有差。令諸國每年放生。

これは文徳天皇の即位の宣命である。これによれば、即位の際に放生を行われたことがわかる。さらに、「諸国に毎年放生せしむ」とあるように諸国で毎年をすることに決まったことが分かる。

即位にあたりなぜ、放生したのか。これから検討しよう。中国では古来、皇帝が即位した場合、上は「神」を祭り、下は「大赦天下」を行うのが伝統である。自身が開明、仁徳の皇帝であることを示すため「大赦天下」を行うのである。具体的には田租や雑徭などを減免する。

しかし、古代中国の放生は、民間で盛んで実施することが多く、日本のように即位に法令を頒布し、「毎年放生」することは中国では見当たらない。

養老4年（720）9月 『扶桑略記』

九月。有征夷事。大隅。日向兩國亂逆。公家祈請於宇佐宮。其禰宜辛嶋勝代豆米相率神軍。行征彼國。打平其敵。大神託宣曰。合戰之間。多致殺生。宜修放生者。諸國放生會始自此時矣。

この記事では、大隅・日向両国で隼人が反乱を起こしたため、朝廷が宇佐宮に祈請したこと。また宇佐宮の禰宜・辛島勝代豆米が「神軍」を率いて征伐に加わったこと。またこの合戦について宇佐大神が託宣し、多くの殺生を行ったために放生を修するように託宣し、これによって日本の諸国で放生会が行われるようになったことを述べている。

宇佐神が放生会を行う理由としてあげたのは「合戦之間。多致殺生。」である。ようするに、戦争により多数の犠牲者が出たため、その贖罪と死者の霊を慰めるために、放生会を行ったというわけである。しかし、死霊を祭り慰める行為は墳墓祭祀や祓など日本古来の方法が別にあっただけであり、放生会をその手段としたのは日本の歴史上初めてである。なお、それから日本での放生会は民間で盛んには行われていなかった。それに対して、中国仏教では宗派問わず、どこでも見える儀式である。その原因背景は一つの課題になる。

ただし養老4年の隼人征伐については『続日本紀』にも記録があるが、『続日本紀』では八幡神への言及がなく、『扶桑略記』のこの記事の信憑性にはやや疑問の余地がある。

養老5年（721）7月庚午 『続日本紀』

庚午、詔曰、凡膺靈囟、君臨宇内、仁及動植、恩蒙羽毛。故周孔之風、尤先仁愛、李釈之教、深禁殺生。宜其放鷹司鷹・狗、大膳職鷓鴣、諸国鶏・猪、悉放本処、令遂其性。従今而後、如有応須、先奏其状待勅。其放鷹司官人、并職長上等且停之。所役品部並同公戸。

養老5年は元正天皇の時代であるが、放鷹司で飼育する鷹・狗と、大膳職で用いる鷓鴣（鶉）、諸国では鶏、猪を「本処に放ちて其性を遂げしめよ」すなわち放生することを命じている。ちなみに、ここに見える「放鷹司」とは大宝令に規定された官司であり、狩猟に用いる鷹と犬を訓練する役割を負っていた。養老令では「主鷹司」と称されている。²³当時は未だ大宝令が施行されていたことにより「放鷹司」という名称が用いられている。

孔子代表した儒教の教えとして説かれる「仁」が動植物にも及び、「李積」すなわち老子を代表した道教、と釈迦を代表した仏教思想において殺生を禁じている。しかし、儒教、道教では本来放生する行為はなく、完全に仏教の信仰に基づく行為である。しかしながら儒教・道教（あるいは老荘思想）を引き合いに出したのは、この時代における仏教と儒・道の思想、とりわけ儒教の影響力が相対的に強かったことを反映しているのだろう。この記事は日本ではじめて放生が行われた事例と言える。

この時放生が行われた理由として、一つは同年5月に元明太上天皇が不予となったことが考えられる。もう一点は同月壬子（7日）征隼人副将軍・笠御室が斬首した首と捕虜合わせて千四百世人を伴い帰京したことが見え、戦争への贖罪として行われた可能性も考えられる。

養老6年（722）7月丙子 『続日本紀』

丙子、詔曰、陰陽錯謬、災旱頻臻。由是、奉幣名山、奠祭神祇。甘雨未降、黎元失業。朕之薄德、致于此歟。百姓何罪、焦萎甚矣。宜大赦

天下、令国郡司審録冤獄、掩骼埋骸。禁酒断屠。高年之徒、勤加存撫。
自養老六年七月七日昧爽已前流罪以下、繫囚・見徒、咸從原免。其八
虐、劫賊、官人枉法受財、監臨主守自盜、々所監臨、強盜・窃盜、故
殺人、私鑄錢。常赦所不免者、不在此例。如以贓入死、並降一等。窃
盜一度計贓、三端以下者入赦限。

この元正朝の法令は旱害のために「奉幣名山、奠祭神祇」と「禁酒断屠」を命じたものである。旱害のため、古来して実施した宗教的な行為である「神祇」の祭祀に加えて、ここでは仏教思想の殺生禁断、飲酒禁断も実施している。すなわち、殺生、断酒の実践によって旱害を防ぐと考えた。殺生禁断、断酒には祈雨の意味が含まれていたのである。

神亀3年（726）6月庚申 『続日本紀』

庚申、詔曰、夫百姓或染沈痼病、経年未愈、或亦得重病、昼夜辛苦。
朕為父母。何不憐愍。宜遣医・薬於左右京・四畿及六道諸国、救療此
類、咸得安寧、依病輕重、賜穀振恤。所司存懷、勉称朕心焉。辛酉。
太上天皇不予。令天下諸国放生焉。丁卯、奉為太上天皇、度僧廿八人、
尼二人等。

これは聖武天皇の時代の記事である。聖武天皇は国分寺建立や東大寺大仏建立など仏法興隆事業を進めて、日本に仏教国家の理念を導入していった。この記事によれば庚申（14日）に伝染病が流行したため、聖

武天皇は一つの対策として畿内六道諸国に医薬を施しているが、辛酉（15日）には太上天皇（元正天皇）が不予となったため、天下諸国に放生させている。さらに丁卯（21日）には僧28人、尼2人を得度させている。ようするに、放生は病気を治す目的で行われている。また天皇や貴族の不予の際に臨時に度者を許可するのは平安時代の記録にもしばしば見えるが、その最初の事例である。

神亀5年（728）9月甲午 『続日本紀』

八月甲午、詔曰、朕有所思、比日之間、不欲養鷹。天下之人、亦宜勿養。其待後勅、乃須養之。如有違者、科違勅之罪。布告天下、咸令聞知。

この時、聖武天皇は自身と天下の人々が鷹を養うことを止めさせている。「其れ後の勅を待ち乃ち之を養うべし」とあることから、一時的な禁制である。この命令に反して養う人は違勅の罪を科すとも述べている。これはなぜだろうか。この記事には甲午の日となっているが、この年の八月には甲午の日は無く、暦に混乱があるようだが、8月甲申条すなわち21日の記事によれば、まだ幼い皇太子（基王）が病床にあったことが記されており、9月13日には死去している。上の記事はこのことに関連するのだろう。狩猟に用いる鷹の飼育を禁止することによって仏教的な功德を生み、そのことにより皇太子の回復を願うという思想によったものだろう。

天平2年（730）9月庚辰 『続日本紀』

庚辰、詔曰、京及諸国多有盜賊。或捉人家劫掠、或在海中侵奪。蠹害百姓、莫甚於此。宜令所在官司嚴加捉搦、必使擒獲。又安芸・周防国人等妄説禍福、多集人衆、妖祠死魂、云有所祈。又近京左側山原、聚集多人、妖言惑衆。多則万人。少乃数千。如此之徒、深違憲法。若更因循、為害滋甚。自今以後、勿使更然。又造法多捕禽獸者、先朝禁断。擅發兵馬・人衆者、当今不聽。而諸国仍作法籬、擅發人兵、殺害猪・鹿。計無頭数。非直多害生命。実亦違犯章程。宜頒諸道並須禁断。

この記事の後半部によれば、法（檻）を作り禽獸を捕らえることを「先朝」は禁断していたが、ほしいままに兵馬や人々を徴發して諸国において法籬（これも檻の意）を作り猪・鹿を無数に殺害し多くの生命を害し、また法令を違犯していると述べすべからく禁断すべきであると命じている。ここに見える「先朝禁断」とは、檻の使用を禁じている点から推測すれば、天武4年の日本最初の殺生禁断令を指すものだろう。この時の禁断令は天武朝以後も違犯を許されない「章程」として生きていたことがわかる。ただし、この天平2年の禁令は多数の人馬を動員した大規模な狩猟を禁じたものであり、狩猟全般を禁じたものとは見ることはできない。

この時に殺生禁断令が出された背景には、この記事の前半部に諸国に盜賊が多く、民衆が大きな被害を受けていること、安芸国・周防国において妄りに禍福を説き妖言により人々を惑わす宗教活動があったこと

が見える。また『続日本紀』の同年の六月条によれば旱害が発生したと見えている。収穫期の9月には飢饉から治安が悪化し人心を乱す動きがあったことが知られる。この時の殺生禁断令は仏教的な功德により社会の救済を願うという意図があったと思われるが、一方において治安の悪化とともに反乱が起きる危険を防ぐ意味合いもあったのだろう。大規模な狩猟は兵馬の動員を伴うものであり、当時は狩猟自体が軍事教練の意味を持っていたからである。

天平4年（732）7月丙午 『続日本紀』

秋七月丙午、令兩京・四畿内及二監、依内典法、以請雨焉。詔曰、從春亢旱、至夏不雨。百川減水、五穀稍彫。實以朕之不徳所致也。百姓何罪罹、焦萎之甚矣。宜令京及諸国、天神地祇、名山大川、自致幣帛。又審録冤獄、掩骼埋胔。禁酒断屠。高年之徒及鰥寡惻独不能自存者、仍加賑給。其可赦天下。

この年、京・畿内を中心に旱害が続いていた。「内典法」すなわち仏法によって請雨を行っている。聖武天皇の詔によれば「天神地祇」、「名山大川」を祭祀し、「審録冤獄」、「掩骼埋胔」、「禁酒断屠」を行なわせている。

天平4年（732）7月丁未 『続日本紀』

丁未、詔、和買畿内百姓私畜猪卅頭、放於山野、令遂性命。

畿内の農民が私的に飼っていた猪30頭を買い上げ、山野に放ち性命を遂げさせたとある。すなわち放生を行った。また前日、祈雨のために「禁酒断屠」をしたとあるので、放生も祈雨の祈願の意味があったのだろう。

天平9年（737）5月壬辰 『続日本紀』

五月（略）壬辰、詔曰、四月以来、疫旱並行、田苗焦萎。由是、祈祷山川、奠祭神祇、未得効驗。至今猶苦。朕以不徳、実致茲災。思布寛仁、以救民患。宜令国郡審録冤獄、掩骼埋骸、禁酒断屠。高年之徒、鰥寡惸独、及京内僧尼男女臥疾、不能自存者、量加賑給。又普賜文武職事以上物。大赦天下。自天平九年五月十九日昧爽以前死罪以下、咸従原免。其八虐、劫賊、官人受財枉法、監臨主守自盜、盜所監臨、強盜・窃盜、故殺人、私鑄錢、常赦所不免者、不在赦例。

この記事によれば、4月以来の旱害を受けて、従来のやり方のように、「神祇」、「名山大川」を祭祀し、「審録冤獄」、「掩骼埋骸」、「禁酒断屠」を行っている。また、「五月甲戌朔、日有蝕之。請僧六百人、于宮中、令読大般若経焉。」の記事を記載された。当時天変の一つとされた日食のため、僧侶を招請して経を読ませたことは、仏教を重視することを証明している。

天平9年（737）8月2日 『続日本紀』

八月壬寅朔、中宮大夫兼右兵衛率正四位下橘宿禰佐為卒。癸卯、令四畿内二監及七道諸国、僧尼沐浴。一月之内二三度、令誦最勝王經。又月六齋日、禁断殺生。

朔日の条に「中宮大夫兼右兵衛率正四位下橘宿禰佐為卒。」とあるように中宮大夫の橘佐為がなくなっているが、この天平8年は天然痘の流行により藤原四兄弟ら上級貴族から一般民衆まで多数の死者を出している。その時にあたり全国の僧尼に沐浴潔齋させて『最勝王經』を月内に2、3度を読ませている。また、六齋日には殺生禁断を命じている。これは日本で初めて六齋日に殺生禁断をすることになった事例である。

天平13年（741）2月7日 『続日本紀』

二月戊午、詔曰、馬牛代人、勤勞養人。因茲、先有明制、不許屠殺。今聞。国郡未能禁止、百姓猶有屠殺。宜其有犯者、不問蔭贖、先決杖一百、然後科罪。又聞、国郡司等、非縁公事、聚人田獵。妨民産業、損害実多。自今以後、宜令禁断。更有犯者、必擬重科。

ここでは今まで繰り返された殺生禁止を重ねて命じている。馬牛は人の代わりに労働するので、先朝（天武朝を意味するのだろう）には明確に殺屠を禁断している。ところが地方の国郡においては未だに禁止できておらず、屠殺が行われている。もし違犯した者があれば処罰するとし

ている。また国司・郡司等が公事でもないのに人を集めて狩猟し、農民の生業を妨害しているとして、違犯者には重刑に処するとしている。ここでとりわけ牛馬の屠殺に言及しているのは、後に述べる大陸伝来の殺牛馬祭祀の流行を前提にしているのだろう。国司らの大規模な狩猟の禁止とともに仏教的な殺生禁断の思想に基づいているといえる。

天平13年（741）3月24日 『続日本紀』

乙巳、詔曰、朕以薄徳、忝承重任。未弘政化、寤寐多慚。古之明主、皆能先業。国泰人楽、災除福至。修何政化。能臻此道。頃者、年穀不豊。疫癘頻至。慙懼交集。唯勞罪己。是以、広為蒼生、遍求景福。故前年、馳馭増飾天下神宮。去歳、普令天下造积迦牟尼仏尊像、高一丈六尺者、各一鋪。并写大般若経各一部。自今春已来。至于秋稼。風雨順序。五穀豊穰。此乃、徴誠啓願。靈貺如答。載惶載懼、無以自寧。案経云。若有国土講宣読誦。恭敬供養。流通此経王者。我等四王。常来擁護。一切災障。皆使消殄。憂愁疾疫。亦令除差。所願遂心。恒生歡喜者。宜令天下諸国各令敬造七重塔一区。并写金光明最勝王経。妙法蓮華経各一部。朕、又別擬、写金字金光明最勝王経。每塔各令置一部。所冀。聖法之盛。与天地而永流。擁護之恩。被幽明而恒満。其造塔之寺。兼为国華。必択好处。実可長久。近人則不欲薰臭所及。遠人則不欲勞衆帰集。国司等、各宜務存嚴飾。兼尽潔清。近感諸天。庶幾臨護。布告遐邇。令知朕意。又每国僧寺。施封五十戸。水田一十町。尼寺水田十町。僧寺必令有廿僧。其寺名、為金光明四天王護国之寺。

尼寺一十尼。其寺名為法華滅罪之寺。兩寺相共、宜受教戒。若有闕者。即須補滿。其僧尼。每月八日。必応転読最勝王經。每至月半。誦戒羯磨。每月六齋日。公私不得漁獵殺生。国司等宜恒加檢校。

これによれば、諸国に七重塔一区を敬造し、金光明最勝王經・法華經各一部を写し、塔を建立してその中に安置すること。また造塔の寺のうち僧寺は二十僧、尼寺は十尼を置き、金光明四天王護国之寺・法華滅罪之寺とし、毎月八日最勝王經を転読することを定めている。これは有名な国分寺建立の詔であるが、その末尾に毎月六齋日には朝廷も民衆も漁獵し殺生することを禁断し国司に檢校させること命じている。六齋日の殺生禁断は天平9年（737）8月2日の法令に続くものである。

天平15年（743）1月癸丑 『続日本紀』

癸丑、為読金光明最勝王經、請衆僧於金光明寺。其詞曰、天皇敬諮四十九座諸大徳等。弟子、階縁宿殖、嗣膺宝命。思欲宣揚正法、導御蒸民。故以今年正月十四日、勸請海内出家之衆於所住処、限七七日転読大乘金光明最勝王經。又令天下限七七日。禁断殺生及断雜食。別於大養徳国金光明寺、奉設殊勝之会、欲為天下之摸。諸徳等、或一時名輩、或万里嘉賓、僉曰人師、咸称国宝。所冀、屈彼高明、随茲延請、始暢慈悲之音、終諧微妙之力。仰願、梵宇増威、皇家累慶、国土嚴浄、人民康楽、広及群方、綿該広類、同乘菩薩之乗、並坐如来之座。像法中興、実在今日。凡厥知見、可不思哉。

この時、聖武天皇は金光明最勝王経を読むために衆僧を金光明寺（東大寺）に請じている。その時の詞によれば、七七日（四十九日）にわたり金光明最勝王経を転読し、その期間は天下に殺生を禁断し雑食を断つことを命じている。これも国分寺建立にともなう仏事と見てよい。

天平17年（745）9月己巳 『続日本紀』

己巳、禁断三年之内天下殺一切宍。

すなわち、この時から三年間、全国において一切の宍（獣肉を意味するが、ここでは獣自体か）を殺すことを禁断した。期間を定めた殺生禁断令としては異例の長期間が設定されていることは注目される。

天平17年（745）9月癸酉 『続日本紀』

癸酉、散位従四位下中臣朝臣名代卒。天皇不予。勅平城・恭仁留守、固守宮中。悉追孫王等、詣難波宮。遣使取平城宮鈴印。又令京師・畿内諸寺及諸名山・浄処行薬師悔過之法。奉幣、祈祷賀茂・松尾等神社。令諸国所有鷹鶉並以放去。度三千八百人出家。

この時、散位・中臣名代が卒去しており、聖武天皇も不予となった。この8月から9月にかけて山形女王・鈴鹿王が薨去しているので、おそらく伝染病の流行があったと思われる。この時、天皇のために京・畿内

の諸寺、諸名山・浄処に薬師悔過法を行わせ、また賀茂社・松尾社に奉幣しているが、加えて諸国で所有する「鷹鷲」をすべて放生させている。これも殺生禁断のための狩猟の禁止と解釈できる。薬師悔過が行われたところから見ると、懺悔思想を含めて放生したわけである。

天平勝宝元年（749）11月24日 『続日本紀』

己酉、八幡大神託宣向京。甲寅、遣参議従四位上石川朝臣年足・侍従従五位下藤原朝臣魚名等、以為迎神使。路次諸国差発兵士一百人以上、前後驅除。又所歴之国、禁断殺生。其従人供給、不用酒肉。道路清掃、不令汚穢。

この時、未完成の東大寺大仏建立の事業を助けるために豊前国宇佐の八幡神が上京した。朝廷側は「迎神使」を遣わし、八幡神の通る路次に諸国から兵士を徴発して警護させている。その際に通過した諸国に対して殺生禁断が命じられている。また八幡神の従人の食事も朝廷が提供しているが、肉と酒を用いないことを命じている。神道は本来酒を禁じておらず、むしろ神聖な飲み物であり祭祀に酒は不可欠とされていた。肉と酒を禁止したことは仏教思想の不殺生、不飲酒、肉食禁断思想によって考えられる。八幡神は従来の神とは性格の異なる仏教的な神格であったことを物語っている。

天平勝宝4年（752）1月3日 『続日本紀』

辛巳、禁断始從正月三日迄于十二月晦日、天下殺生。但縁海百姓、以漁為業。不得生存者、隨其人数、日別給粃二升。又鰥寡孤独、貧窮老疾、不能自存者、量加賑恤。

聖武天皇の娘・孝謙天皇の天平勝宝4年には1月3日から12月31日までほぼ一年間殺生禁断が命じられている。漁撈を生業とする者は生活が困難となるので、日に粃二升を与えることをしている。国家の財政的負担を顧みない長期間の殺生禁断は、聖武朝の天平17年の事例とならぶ異例なものといえる。

天平勝宝6年（754）11月8日 『続日本紀』

戊辰、勅、朕以至款奉為二尊御体平安、宝寿増長、一七之間、屈卅九僧、歸依薬師琉璃光仏、恭敬供養。其經云、懸続命幡、燃卅九灯、応放雜類衆生。窃以、放生之中、莫若救人。宜依茲教、可大赦天下。但犯八虐、故殺人、鑄錢、強盜・窃盜、及常赦所不免者、不在赦限。若入死罪、並減一等。

この時孝謙天皇は「二尊御体」すなわち父母である聖武天皇・光明皇后のために、僧侶たちを囑請して七日間薬師仏を供養している。そして薬師経に見える「放生の中、人を救うに若くは莫し」との教えにより、天下に大赦を行ない、八虐等の重罪を除き放免し、死罪を一等減じてい

る。これもおそらく薬師仏に対する病氣平癒の意味をもつ祈願だろう。

天平勝宝7年（755）10月21日 『続日本紀』

十月丙午、勅曰、比日之間、太上天皇、枕席不安、寢膳乖宜。朕窃念茲、情深惻隱。其救病之方、唯在施惠。延命之要、莫若濟苦。宜大赦天下。其犯八虐、故殺人、私鑄錢、強盜・窃盜、常赦所不免者、不在赦例。但入死罪者、減一等。鰥寡惻独、貧窮老疾、不能自存者、量加賑恤、兼給湯藥。又始自今日、至來十二月晦日、禁斷殺生。

この年の十月丙午（21日）以前から聖武太上天皇が病氣となり、その病を救うために天下に大赦するとともに、とともに、この日から十二月の末日に至るまで殺生禁断を行った。この頃には日本社会では病氣治癒と延命のための殺生禁断が定着したと考える。この時には合わせて、天智陵、天武持統陵、文武陵、草壁陵、藤原不比等墓への奉幣や、伊勢神宮への奉幣が行われている。²⁴仏教の殺生禁断のみならず、儒教に基づく大赦や賑恤、祖先信仰である山陵奉幣、神祇信仰による伊勢神宮奉幣という多様な宗教思想をもとにした行事・儀礼が行われたことは、後世の同様の事例にも見られる日本の特徴とっていいだろう。

天平勝宝8年（756）6月丙戌 『続日本紀』

丙戌、五七。於大安寺設齋焉。僧・沙弥合一千余人。

庚寅、詔曰、居喪之礼、臣子猶一。天下之民、誰不行孝。宜告天下諸

国、自今日始、迄来年五月卅日、禁断殺生。

この月の丙戌（4日）は聖武天皇の五七日の追善のため大安寺で設齋を行っている。庚戌（8日）に詔があり、喪礼として天下の民が故天皇への孝をあらわすため、諸国に殺生禁断を命じている。これは儒教の「孝」の思想を踏まえた、仏教の死者追善のための殺生禁断といえる。

天平宝字2年（758）7月甲戌 『続日本紀』

甲戌、勅、比来、皇太后寢膳不安、稍経旬日。朕思、延年濟疾、莫若仁慈。宜令天下諸国、始自今日、迄今年十二月卅日、禁断殺生。又以猪鹿之類、永不得進御。又勅、縁有所思、免官奴婢并紫微中台奴婢、皆悉従良。

これより以前から孝謙天皇の母親である光明皇太后が「寢膳不安」とあるように病床にあったようである。そのため「仁慈」によって延年と病氣平癒を祈願したいとして、7月甲戌（4日）から12月3日0日まで、天下諸国に殺生禁断を命じ、さらに、猪、鹿の類を贄として天皇の御膳に供えることを永久に止めることを宣言した。あわせて官奴婢と紫微中台（当時の皇后宮職の名称）の奴婢を良民身分に組み入れている。このように殺生禁断の実施に加えて天皇自らも獣肉を食膳にのせることを止めている。²⁵あわせて儒教的な仁徳をあらわすため奴婢の解放を行ったのだろう。

天平宝字8年（764）10月2日 『続日本紀』

冬十月乙丑、廢放鷹司、置放生司。

この時、律令に定められた官司である「放鷹司」を廃止し、かわりに「放生司」を置いている。これより前、孝謙天皇は一旦退位しており、淳仁天皇に譲位していたが、同年9月に淳仁天皇を退位させ、淳仁天皇の後ろ盾であった藤原仲麻呂（恵美押勝）の反乱を平定し重祚した。孝謙天皇は退位中に看病僧の道鏡に帰依して出家している。そして出家したたま天皇の位に就いている。したがってこの政策は孝謙天皇の発案によるものだろう。「放鷹司」は天皇の狩猟のために鷹を飼育し訓練する部署であるが、これを廃止したことは殺生禁断の理念によるものだろう。また「放生司」はその具体的職務が明らかでないが、おそらく上皇の意思に従い朝廷や寺院における放生行事を管轄するために設けられたのだろう。「放鷹司」を「放生司」に改めたことは前掲の養老5年の『続日本紀』の記事に見えているが、いつの時に「放鷹司」が復活していたのを再び「放生司」に戻したのだろう。

天平宝字8年（764）10月11日 『続日本紀』

甲戌、勅曰、天下諸国、不得養鷹狗及鶉以畋獵。又諸国進御贄雜穴魚等類悉停。又中男作物魚穴蒜等類悉停、以他物替宛。

それも重祚間もない称徳天皇（孝謙天皇）が下した勅である。ここでは天下諸国で「鷹」、「狗」（犬）、「鶇」を養うことを禁止している。鷹・犬は狩猟に不可欠な動物であり、鶇は鶇飼い漁に用いられるので、いずれも殺生を止めさせることを目的としている。また諸国から天皇の食膳に供える御贄の宍（獣肉）・魚等の進上を停止させている。また青年班田農民の租税である中男作物のうち、魚・宍・蒜等をことごとく停止させ他の物に替えることを命じている。ここにおいて狩猟用動物の飼育禁止とともに、天皇自身も肉・魚そして蒜（仏教で忌まれる五辛の一つ）を口にしないことを表明したのである。

宝亀元年（770）7月乙亥 『続日本紀』

乙亥。勅曰。朕荷負重任。履薄臨深。上不能先天奉時。下不能養民如子。常有慚徳。実無栄心。撤膳菲躬。日慎一日。禁殺之令立国。宥罪之典班朝。而猶疫氣損生。変異驚物。永言疚懐。不知所措。唯有仏出世遺教応感。苦是必脱。災則能除。故仰彼覺風。弘斯禳霧。謹於京内諸大小寺。始自今月十七日。七日之間。屈請緇徒。転読大般若経。因此。智恵之力忽壊邪嶺。慈悲之雲永覆普天。既往幽魂。通上下以証覚。来今顕識及尊卑而同栄。宜令普告天下。断辛肉酒。各於当国諸寺奉読。国司・国師共知。檢校所読経卷。并僧尼数。附使奏上。其内外文武官属。亦同此制。称朕意焉。

これは称徳天皇が崩御する前月の記事である。この時全国に疫病・飢

饑饉が発生したいたが、称徳天皇も6月には病気により不予とされていた。²⁶ここに引かれた勅によれば「禁殺」の令を立てて罪を宥免したが、疫病や変異が社会を脅かしているという。そのため京内の諸寺に今月17日より七日間大般若経を転読させ、さらに天下に辛・肉・酒を断つことを布告し、諸国の寺院にも経典を奉読させることを命じた。「禁殺」の令とは判然としないが、この勅以前の『続日本紀』6月壬辰条によれば、大赦を命じる勅を出しているため、これに殺生禁断も合わせて命じていたのかもしれない。称徳天皇の不予と、疫病・飢饉への対処として殺生禁断と肉食禁断さらに飲酒・五辛をも禁じたのであろう。先述のように飲酒は五戒の一つとして禁止されており、五辛も『涅槃経』『仏名経』などにおいて酒肉とともに禁じているものである。

宝亀2年（771）8月13日 『類聚三代格』卷19 禁制事14

太政官符

応禁断月六齋日并寺辺二里内殺生事

右被内大臣宣稱、奉勅、前件事条禁制已久、雖經時序豈合違越、今聞、京職畿内七道諸国比年曾不遵行、三宝浄区還為漁獵之場、六齋戒日更成屠羊之節、非直穢黷法門、誠亦輕慢朝憲、永言斯事、深乖道理、自今以後、嚴加禁断、准勅施行、如有違犯者必科違勅之罪。

この宝亀2年は称徳天皇が崩御し、光仁天皇が即位していた時期である。この太政官符によれば六齋日と寺の周辺二里以内の区域において殺

生を禁じている。これによれば、六斎日はすでに当時の日本社会ではある程度定着したのが分かる。しかし、その一方で禁制があるにもかかわらず六斎日や寺院集において漁獵する人もいたことが分かる。さらに、六斎日に屠羊の節会をしていたとも読み取れる。当時日本には羊の飼育はされていなかったのも、「屠羊」とは中国的な殺生の表現だろうが、宴会に際し六斎日にもかかわらず殺生を行ったことがあったのだろう。光仁朝とそれに続く桓武朝は、称徳朝の行き過ぎた仏教重視を改め、僧侶と政治の癒着を断ち切る仏教統制政策を進めたとされる。²⁷しかしそれは仏教を否定することではなく、仏教の本来あるべき姿を追求するという一面もあった。例えば桓武天皇の梵釈寺の建立などもその一つである。光仁朝においても仏教に関する正しい規範の徹底をはかる政策も進めたその一つのあらわれと捉えることができる。

宝亀4年（773）12月乙未 『続日本紀』

乙未、勅、增益福田、憑釈教之弘濟、光隆国祚、資大悲之神功。是以、比日之間、依藥師經、屈請賢僧、設齋行道。經云、応放雜類衆生。朕以、雜類之中、人最為貴。至于放生、理必所急。加以、陽氣始動、仁風將扇。順此時令、思施霈沢。可大赦天下。自宝亀四年十二月廿五日昧爽以前大辟已下、罪無輕重、已發覺・未發覺。已結正。未結正。繫囚・見徒、咸皆赦除。其犯八虐、故殺人、私鑄錢、常赦所不免者、不在赦例。

この光仁天皇の勅においては日頃薬師経により僧侶を屈請し設斎行道を行っている述べ、さらに天平17年9月の記事と同様に、薬師経に基づいて、雑類の中で人間こそが最も貴ぶものであり、人間の放生こそ行うべきとして大赦を実施している。これにはまた「陽気始動、仁風将扇。順此時令、思施霑沢」とあるように陽気が発動する初春を迎えるにあたり、仁風を施すという儒教的な思想も働いているようである。

宝亀6年（775）9月11日 『続日本紀』

壬寅、勅、十月十三日、是朕生日。每至此辰、感慶兼集。宜令諸寺僧尼、毎年是日、転経・行道。海内諸国、並宜断屠。内外百官、賜脯宴一日。仍名此日、為天長節。庶使廻斯功德、虔奉先慈、以此慶情、普被天下。

これによれば宝亀6年（775）10月13日は光仁天皇の誕生日であった。そのために、誕生日にあたって諸寺の僧尼に転経・行道させた上に、断屠すなわち殺生禁断をさせている。しかもこれを恒例として毎年行うように命じている。つまり、殺生禁断、念経は誕生日の祝福と延命を祈願する意味を持っているのだろう。しかし、生き物を殺すことを禁止され、肉食は禁止されなかったようである。わりに、内外百官を集めて「脯宴」を行っている。脯は中国では干し肉を意味するが、日本では干し魚を意味することもある。いずれにしても肉食を行ったということであり、仏教の殺生禁断の理念は世俗の行事には及んでいないところが注目される。

延暦10年（791）9月16日 『類聚三代格』卷19 禁制事23

太政官符

応禁制殺牛用祭漢神事

右被右大臣宣僞、奉勅、如聞、諸国百姓殺牛用祭、宜嚴加禁制莫令為然、若有違犯科故殺馬牛罪。²⁸

この時代は桓武朝であるが、この太政官符により百姓が牛を殺して漢神を祀ることが禁止した。違犯した場合は故殺牛馬罪に処するとしている。

この法令は『続日本紀』にも同日条に見えるがこれによればこの法令が頒布された地域は伊勢・尾張・近江・美濃・若狭・越前・紀伊の諸国であった。「漢神」はどんな神であるかを記述していないが、中国古代漢民族地域の祭祀に由来するものであることが指摘されている。²⁹日本古来の祭祀には家畜を使用する習慣がないが、中国では古代から家畜を供え物として祭祀する習慣があった。秦時代には「牛」は供え物としてもっとも上等とされた。「牛」は祭祀の儀式には特別な意義があった。

『周礼』によれば「謂之大牢。牢乃參畜之室、牛牢大、羊牢小、故皆得牢名。」³⁰と記すように、祭祀するとき使用された供え物は牛がもっとも高貴な格付けを与えられた。それに対して、羊（豚）などはその次の順位となる。「漢神」の祭りは儒教と道教の影響のもとで形成された、渡来系神信仰であった。

「殺牛祭神」については、佐伯有清氏は『牛と古代人の生活』³¹で三つに分類している。すなわち「雨乞い」「吉凶を占い」「祟りや毒気をう」である。この法令は「雨乞い」と関係深いと思われることが『福井県史』³²において述べられている。

栗原朋信氏³³と井上光貞³⁴氏も殺牛祭神の行為が渡来人を中心に行う儀式であることを示唆した。つまり、渡来人がもたらした祭祀方法であるが、この法令が頒布された背景には「殺牛祭神」という行為がすでに日本社会にある程度受容され、定着していたと考えられる。しかし、同時にこうした儒教、道教系祭祀のみならず、仏教思想も日本社会に浸透していった。『日本靈異記』中五「漢神の崇により牛を殺して祭り、又放生の善を修して、現に善悪の報を得る縁」³⁵には牛を殺し祭祀する者は死後の世界において罰せられると説いて、仏教の不殺生を強調した。

『日本靈異記』の殺牛記事に関連して言えば「斑牛」とする記述がみえる。これを飼育していたのが渡来人であることから、³⁶中国古代に発する殺牛祭祀の直接の系譜を引くのではなく、斑牛を殺して天に誓う新羅の祭儀の要素の一部を受け継ぎながらも、牛の肉を溝口に置いて蝗の害を防ぐこと祈雨のために牛馬を殺して諸社の神を祀ることに示されるように在来の信仰習俗として取り込まれたと考えた。

この官符においても儒教、道教系の祭祀は否定され、仏教の不殺生の論理が優先されたと考えられる。牛馬は農耕に使役する有用な家畜でもあったので、むやみに殺生すると農業生産に不利になるという点も考慮

されたのだろう。そのうえ、律令の「厩庫律」にある「故殺官私馬牛罪」の罪によって処罰することが表明された。もしこの法令を違反した場合は故殺馬牛罪として、徒（懲役）一年という重い罪であった。

『礼記』と『詩経』には牛を殺して祭祀する事例を多く記録しているがまとめると、以下の3つのジャンルになる。

- (1) 「社神」や「稷神」を祭祀するための供え物
- (2) 「天」を祭祀する供え物
- (3) 「祖先」を祭祀する供え物

ここには日本の殺牛祭祀に指摘される祈雨の性格はなく、この点は朝鮮半島の祭祀の影響と考えられる。³⁷

延暦12年（793）1月14日 『類聚国史』

癸巳。請卅九僧於宮中、始讀藥師經。令天下斷殺生七日。³⁸

この時、三十九人の僧を宮中に招請し、薬師経を読経し、天下に七日間の殺生禁断を命じている。薬師経を用いたことからすれば病氣平癒の祈願であった可能性があるが、前後の記事を照らし合わせても事情は明らかではない。

延暦12年（793）5月16日 『類聚国史』

延暦十二年五月癸巳。遣山背・攝津兩國放生。³⁹

延暦12年（793）5月16日に遣山背と攝津二国では放生させる。

ここでは、全国で放生させるではなく、一部地域で行う行為である。要するに、放生するのは特に、固定的な場所、時間がないと判断できる。それは当時の状況から決まりである。

延暦13年（794）9月3日 『類聚国史』

癸酉。令天下諸國、三日之内、禁斷殺生。以講仁王經也。⁴⁰

これによれば9月3日に天下諸国では三日間殺生を禁止している。ここでの殺生禁断は仁王講と関連する。仁王経を用いる仁王講は古くは斉明天皇の時代から史上に見えてくる。⁴¹その際殺生を禁断することは貞観2年以後しばしば行われるが、⁴²この延暦13年が初例である。仁王講は後世、疫病や恠異の発生した際に行われることが多いが、この時の理由は不明である。

延暦18年（799）5月26日 『日本後紀』

己巳。尾張國海部郡主政外從八位上刑部粳蟲言。權掾阿保朝臣廣成不憚朝制。擅養鷹鷓。遂令當郡少領尾張宿禰宮守。六齋之日。獵於寺林。因奪鷹奏進。⁴³

これによれば尾張国権掾の阿保広成が朝廷の制に背いて鷹・鷓（はしたか）を養い、さらに六齋日に寺の林において、狩りをしたと告発されている。ここから見ると、当時六齋日においては殺生禁断を守るべき

規範が浸透していたことがうかがえる。とりわけ寺の区域において狩猟したことは咎められるべき行為だったのである。

延暦24年（805）1月14日 『日本後紀』

甲申。平明。上急召皇太子。遲之。更遣參議右衛士督從四位下藤原朝臣緒嗣召之。即皇太子參入。昇殿。召於牀下。勅語良久。命右大臣以正四位下菅野朝臣眞道。從四位下秋篠朝臣安人。爲參議。又請大法師勝虞。放却鷹犬。侍臣莫不流淚。奉爲崇道天皇。建寺於淡路國。是日。勅。頃年爲興釋教。擯出違法之僧。今聞自悔前過。各有修行。宜赦其過。聽住本寺。若更有犯。處以恒科。又令天下諸國。修理國中諸寺塔。

44

これは桓武天皇が崩御間近で皇太子（後の平城天皇）が駆けつけた際記事である。この時大法師勝虞が天皇のそば近く招かれていて、その教えによって、「鷹犬」を放生している。其れを見て侍臣たちは落涙したという。桓武天皇は狩猟を好み、記録に残るだけでその数は130回を超えている。⁴⁵死の間際に狩猟に不可欠な鷹と犬を放ったことは、後生を考へての懺悔の一種として行ったものと思われる。臨終の事例とはいえ、純粋な仏教信仰に基づいた放生といえるだろう。

大同4年（809）4月28日 『類聚国史』

癸卯。詔曰。頃者太上天皇、聖体不予、頻移晦朔、医薬無驗、祈祷不
徴。有靈之類、惟人爲重。思降寛惠、式資聖躬。宜大赦天下。自大同
四年四月二十八日昧爽以前。大辟已下。罪無輕重。已發覺・未發覺・
已結正・未結正・繫囚見徒・八虐・私鑄錢・強竊二盜、及常赦所不免
者。皆咸赦除。以赦前事。相告言者。以其罪罪之。是日。令天下諸國、
七箇日禁斷殺生。其浜水百姓、以漁爲業者、量給粮焉。⁴⁶

これによれば平城太上天皇が不予となり、医薬も祈祷も効果がなかつた。靈魂を持つものの中で人間が最も貴重なので、寛恵を下すことで聖体を回復させたいとして大破を行った。それとともにこの日から天下諸国に七箇日間殺生を禁断させている。ただし漁師を生業とする者には一定の粮を配給している。この時の殺生禁断は病気を治すことを目的としていたことが分かる。

大同5年（810）7月26日 『日本紀略』

甲子。令天下諸國、七箇日間、禁斷殺生。其白水郎、以漁爲業者、給粮。⁴⁷

これによれば天下諸国に7箇日間殺生禁断をさせている。この時も白水郎（海人・漁師）で漁を生業とする者には食料を給付したという。

弘仁3年（812）9月20日 『日本後紀』

乙亥。勅。依天平勝寶格。東大寺四面二里之内。不聽殺生。今年序稍遠。禁防彌薄。宜令便經國司。新立標榜。如有國師不檢。即以違勅論者。而今无識之徒。不畏朝憲。國司講師。禁制亦緩。遂使奈苑之邊。還作漁獵之地。梵宇之下。不異屠宰之場。宜更禁止。有犯科罪。⁴⁸

この時の勅によれば。天平勝宝年間の格により、東大寺の四面二里以内は殺生禁断とされていたという。その後年月が過ぎ禁令が忘れさられ、国司や国師・講師の禁制も行き届かず漁獵や屠殺の地となっていたことを指摘し再度殺生を禁止し、違犯した場合処罰することを命じている。この時殺生禁断を行った理由としては、嵯峨天皇の病気であったろう。『日本後紀』同年9月20日条に「是日、延清行禅師、侍上病なり。」とあり、嵯峨天皇が不予のため僧が招かれていることがわかる。『日本後紀』によれば同月30日にも聖体不予のため伊勢神宮に奉幣している。

弘仁5年（814）2月27日 『類聚国史』

乙巳。勅。水陸之利、公私所俱。捕之不時、物無繁育。如今、百姓好捕小年魚。雖所獲多、於物無用。宜仰山城大和河内攝津近江等諸國、令加禁斷。唯四月以後、不在禁限。⁴⁹

これによれば、に民衆は価値の少ない小魚うちに多く漁獲するので、繁殖の妨げとなっているとして、山城・河内・摂津・攝津・近江など都

の近辺の諸国には三月までの期間、漁労を禁断する命令を下した。これは仏教的な意味での殺生禁断ではなく、漁業資源保護の目的をもったものだった。

弘仁10（819）年12月6日 『日本紀略』

庚戌。勅。乾池捕魚、禁制已久。云々。宜重布告勿令更然。

これは延暦19年（800）に畿内・七道諸国において池の水を干して、漁労活動をすることを禁制していることを踏まえたものである。⁵⁰あまり遵守されていなかったためか、この時再度禁止を布告している。これも仏教的な殺生禁断というよりも、農業用水の枯渇を防ぐための施策だったと考えられる。

弘仁14年（823）7月17日 『日本紀略』

己巳。奉幣雨師神祈雨、未有徴応。仍城内設法筵、一七箇日讀經。禁止殺生也。⁵¹

この時、旱害があったためか、雨師神に対して祈雨のために奉幣をしたが、効験がなかったという。そのため京内に法会の席を設けて7箇日間読経し、殺生禁断も実施したのである。これは祈雨を目的とした殺生禁断といえる。

天長5年（828）2月25日 『類聚三代格』卷2 經論并法会請僧
事10

太政官符

応修文殊会事

右得僧綱牒稱、贈僧正伝燈大法師位勤操、元興寺伝燈大法師位泰善等、畿内郡邑広設件会、弁備飯食等、施給貧者、此則所依文殊般涅槃經云、若有衆生聞文殊師利名、除却十二億劫生死之罪、若礼拜供養者、生々之处、恒生諸仏家、為文殊師利威神所護、若欲供養脩福業者、即化身作貧窮孤独苦惱衆生至行者前者也、而今勤操遷化、泰善独存、相尋欲行、増感不已、望請、下符京畿七道諸国、同修件会、須国司講読師仰所部郡内及定額寺三綱等、郡別於一村邑、屈精進練行法師、以為教生、毎年七月八日令修其事、兼修理堂塔經教破損等、当彼会日、同供養之、当会前後并三箇日、禁断殺生、会集男女等、先授三帰五戒、次令称讃薬師文殊宝号、各一百遍、庶使普天之下、同修福業、率土之内、俱期快樂者、中納言兼左近衛大将従三位行民部卿清原真人夏野宣、奉勅、依請者、其会料者、割救急料利稻、量宜充行、若国郡司百姓等、割随分物加施、不在制限。

この太政官符によれば、京畿七道諸国に命じて、国内の各郡内において毎年7月8日に文殊会を行なうことになった。その前後の三日間を殺生禁断とし、会集の人々に三帰五戒を受戒させ薬師・文殊の宝号を各一百遍称賛させることにしている。

貞観17年（875）2月9日 『日本三代実録』

少僧都法眼和尚位道昌卒。（略）天長七年始延請。奉御所佛名懺悔導師。于時帝試問曰。帝王殺生之罪孰與臣下。道昌對曰。帝王重。臣下輕。左右侍臣皆以爲。法師年少。輒發妄言。爲之寒心。帝默然。良久曰。帝王罪重。寧有說乎。道昌奏言。小僧竊見虞人供御者。株鮮數十。以一供膳。一御之費。多兼飛走。所費雖少。所殺稍多。故其罪重。至于臣下不然。山澤有禁。不聽縱獵。弋釣所獲。纔資口腹。故其業輕。帝曰。善。自此省遊虞之事。緩山澤之禁。

これは貞観17年の僧・道昌の卒伝記事であるがこの記事で注目したのは天長7年（830）の仏名会に招請された道昌と淳和天皇と会話であるので、この順番で掲げておく。

この会話において「帝試問曰。帝王殺生之罪孰與臣下。」と見える。すなわち天皇は道昌に、殺生する場合は、帝王と臣下とどちらの罪が重いか、と聞いた。道昌は、「帝王重。臣下輕。」と答えた。つまり、殺生する場合は帝王の罪が官僚より重い。天皇に捧げられる供御の量が臣下と比較にならないこと、天皇は狩猟の権利を独占する禁野を持つが、そのために臣下は自由に狩猟ができないことを理由としてあげている。すなわち、同じ殺生の行為をして、罪の重さが人の身分によって違うということである。それは、日本の歴史上でたびたび殺生禁断や放生をする理由の一つだと筆者が考える。

天長8年（831）4月22日 『類聚国史』

己丑。停止大宰府例進鹿尾脯等御贄。⁵²

天長8年に大宰府から「鹿尾脯」（鹿脯＝鹿の干し肉の誤りか）などを贄として供えたものを停止させた。『類聚国史』によれば翌月には河内と摂津の供御のための赤江をはじめとする複数の江（漁場）を停止させている。前掲記事に見える淳和天皇が前年の仏名会（十二月の末に行われる）での問答により、天皇自身のための殺生禁断を行ったのであろう。

天長9年（832）5月18日 『日本紀略』

己酉。勅。去年秋稼不稔、諸國告飢。今茲疫旱相仍、人物夭折。加以、往々火災、民失所。宜令五畿内七道諸國、一七箇日、轉讀經王、轉禍爲副。仰五畿内諸國、奉讀大般若金剛般若經。修善之間、禁制殺生。⁵³

この前年に不作となり、全国的な飢餓となった。今年も干害と伝染病の流行のため死者が急増し、まさに火災も起こった。そのため5月に五畿七道諸国で、7日間経王（『金光明最勝王』）を唱えた。さらに『大般若経』『金剛般若経』を読ませ、その間殺生禁断を行っている。ここでも旱害による飢饉と疫病の終息を祈願しての殺生禁断である。

天長10年（833）3月20日 『続日本後紀』

丁未。延百口僧於大極殿。轉讀大般若經。以祈年穀兼攘疫氣也。普告

天下。禁斷殺生。限以三箇日。

これによれば「祈年穀」（収穫祈願）と「攘疫氣」のために、僧侶を大極殿に招請し『大般若経』を転読させ、全国に3箇日殺生禁断をさせている。

承和元年（834）4月6日 『続日本後紀』

丙戌。勅。防災未萌。兼致豊稔。修善之力。職此之由。宜令畿内七道諸國。擇國內行者。於國分僧寺。三ケ日内。晝則轉金剛般若経。夜則修薬師悔過。迄于事畢。禁斷殺生。又如有疫癘處。各於國界攘祭。務存精誠。必期靈感。

この時は畿内七道諸国で国内の行者を選んで国分寺において三日間昼は『金剛般若経』を転読し、夜は「薬師悔過」を修行させた。それにあわせて殺生禁断を行っている。また疫癘を防ぐために国堺において「攘祭」を行なったと記す。おそらくは道饗祭や四角四堺祭のような疫神追却の祭だろう。ここで殺生禁断は疫病退散と収穫祈願の目的で行われている。

承和4年（837）6月21日 『類聚国史』

壬子。勅。如聞。疫癘間發。疾苦者衆。夫銷殃未然。不如般若之力。宜令五畿内七道諸國內行者。廿口已下十口已上。於國分僧寺始自七月

八日。三箇日。晝讀金剛般若。夜修藥師悔過迄于事竟。禁斷殺生。

仁明天皇の承和4年に伝染病を流行したため、五畿内七道諸国の各国で行者を10～20名選びで3日間昼は『金剛般若経』を唱え、夜には「薬師悔過」を修行させ、同時に殺生禁断を行わせている。これは承和元年の事例とほぼ同一である。

承和7年（840）5月8日 『続日本後紀』

癸未。後太上天皇崩于淳和院。春秋五十五。（略）是日。於建禮門南庭放棄鷹鷓籠中小鳥等。令五畿内七道諸國。始自九日未四尅。國郡官司着素服。於廳前舉哀三日。毎日三度。

この時淳和太上天皇が崩御している。記事の末尾に「令五畿内七道諸國。始自九日未四尅。國郡官司着素服。於廳前舉哀三日。毎日三度」とあることから見ると、諸国の国郡の官人が素服を着用し、国庁の前で毎日三回挙哀したという。その喪葬儀礼には儒家思想の影響がある。しかし、一方で「於建禮門南庭放棄鷹鷓籠中小鳥等」とあるように、内裏の正門である建礼門の南庭で狩猟に用いる鷹鷓や籠に入れた小鳥を放生している。これは喪葬儀礼として鳥の放生を行なった今までに無い事例として注目される。

承和7年（840）6月13日 『続日本後紀』

丁巳。勅。去年秋稼不登。諸國告飢。今茲疫癘間發。夭傷未弭。加以季夏不雨。嘉苗擬焦。夫銷殃受祐。必資般若之力。護國安民。事由修善之功。宜命五畿内。七ケ日間。晝轉大般若經。夜修藥師悔過。長官精進。必致靈感。修善之間。禁斷殺生。

この前年に不作による飢饉が起き疫病が流行し、さらに今年の夏より雨が降らず旱害が予想される状況の中で、五畿内七道諸国で3日間に昼に『金剛般若経』を唱え、夜に「薬師悔過」を修行した。その間殺生禁断も行われている。承和元年・同5年とほぼ同一の形で行われたものである。

承和8年（841）2月14日 『続日本後紀』

乙卯。勅。天平勝寶四年騰勅符云。先禁斷寺邊殺生畢。今如聞。時序稍遠。禁斷遂薄。若違犯者。即以違勅論者。春蒐秋獮。釣而不網。事不得已。期于止殺。況乎仁祠之邊。精舍之前。從來解脫之界。非是漁獵之地。如聞。勢家豪民無憚憲章。國宰講師不存檢校。遂使寺内馳馬。佛前屠禽。如此淫濫。不可勝言。夫妖孽之臻。未必自天。民自取焉。可爲太息。宜重下知五畿内七道諸國司。嚴令禁斷寺邊二里殺生。如有犯者。六位已下科違勅罪。五位已上録名言上。不得阿容。式部省言。式云。諸國博士醫師解任之後。各還本司。令熟本業。若望更任者聽之。不勞覆試。其被試及第。既任遭喪者。服闋之後。復任滿歷。但不經試

者不在此限。省依式文。喪解之前。不補他人。服闋之後。令遂其歷。
因茲教授醫療。一年曠職。謹案。式云。官省判補。雜色之輩。遭喪解
任。若有才用者。聽奪情。望請。不待服闋。特從復任者。許之。可其
先得試復更任者。亦同此例。

この法令は、天平勝宝4年に寺院の周辺に殺生禁断しているにもかかわらず勢家豪民がこの憲章を憚ることなく、又国司や国師が検校せず、寺内に馬を馳せ仏前に鳥禽を屠ることが多いとして、重ねて諸国司に寺の近辺二里の殺生禁断とし、違犯した者には処罰を命じたものである。これによれば孝謙天皇による天平勝宝年間の寺院周辺の殺生禁断令は、依然として法令として生きていること、しかしながら現状は形骸化していたこと、これに対し朝廷は再度の殺生禁断を命じていることがわかる。

承和8年（841）12月17日 『続日本後紀』

壬午。勅。請僧百口於八省院。限三ケ日。讀大般若經。殊令内記作咒願文。同令五畿内七道諸國讀之。迄于事畢禁斷殺生。爲彗星屢見也。

仁明朝のこの時、八省院に僧百人を招請し、3日間大般若経を讀経させている。この時内記が咒願文を作り、また五畿七道諸国においても同じく讀経をさせ、同時にこの期間殺生禁断としている。その理由は彗星がしばしば出現したためであり、天変による殺生禁断だとみられる。

承和9年（842）3月15日 『続日本後紀』

庚戌。又勅。若非攘未然。恐班蒔失時。宜仰五畿内七道諸國。簡修行不退者二十人。於國分寺。三ケ日間。晝讀金剛般若經。夜修藥師悔過。修善之比。禁止殺生。佛僧布施以正税充之。若有天行之處。國司到境下。令防祭疫神。精進齋戒。共禱豐稔。是日。遣使頒幣貴布禰。住吉。垂水。丹生川上等諸社。同祈甘雨。

この時の仁明天皇の勅よれば、五畿七道諸国で修行者を二十人選び、国分寺において3日間昼は金剛般若経を黄泉、夜は薬師悔過を修し、その間、殺生禁断を命じている。承和年間にしばしば見られるパターンである。この日、貴布禰社・住吉社・垂水社に奉幣をしており、また疫病が発生した時は国司が国境において疫神を防ぐ祭を行わせるように命じている。すなわち神仏両方に祈願をしていたことになる。

承和9年（842）7月15日 『続日本後紀』

丁未。太上天皇崩于嵯峨院。春秋五十七。（略）是日。放棄主鷹司鷹犬。及籠中小鳥。又准據遺詔。仰百官及五畿内七道諸國司。停舉哀素服之禮。

これは嵯峨太上天皇の崩御の記事である。この時主鷹司で飼育する鷹・犬と籠に入れた小鳥を放生している。これは淳和太上天皇の葬儀の際に行われた放生と同様である。

一方で、遺詔によって朝廷百官と五畿内七道諸国において挙哀・素服の令を停止させており、中国の儒家的礼法が廃止される傾向にあったことをうかがわせる。

承和10年（843）5月8日 『続日本後紀』

丙申。又爲鎮内裏物恠并日異。屈百法師。限三ケ日。讀藥師經於清涼殿。修藥師法於常寧殿。轉大般若於大極殿。諸司酣食。兼禁殺生。

仁明朝の承和10年の記事である。ここでは内裏に物恠があり、日食もあったため、百人の僧を屈請し3日間清涼殿において薬師経を読ませ、常寧殿に薬師法を修法させ、大極殿に大般若経を転読させている。また朝廷の諸司で宴飲することと殺生を禁じている。恠異である物恠と天変である日食に対処するため殺生禁断が行われたということである。

承和13年（846）10月27日 『類聚三代格』卷3 造仏々名事
3

太政官符

応行諸国仏名懺悔事

右内典有礼懺之法、所以改往脩来、滅悪興善者也、人之在世、恒与罪俱、已因三業而成過、亦従六根而致咎、罪相所縁、若干無数、唯応慚愧而陶出我心、豈合覆蔵而滋漫他魔、夫万三千之宝号、二十五之尊名、聴之者塵劳自脱、仰之者煩鄣永除、枯暴河之鹿水、研羈鎖之金剛、大

矣哉浄業、不可得而称、自承和初有勅每到年終、大内常修此法、護持家宇、饒益黎甿、雖恩情慊切已無厚薄、而功德霑濡恐殊内外、大納言正三位兼行右近衛大將民部卿藤原朝臣良房宣、奉勅、宜令天下一種修行、四方合力、万民共心者、諸国須每年自十二月十五日迄十七日三箇日夜、別於庁事灑掃粧嚴、屈部内名徳七僧、礼懺仏名大乘、凡慈悲為仏性、敬信是道場、宜齋会之間禁断殺生、長官率僚下尽誠致信、如法祇奉、其布施者三宝穀七斛、衆僧各六斛、供養准例、並用正税。

年末に一年間犯した罪を懺悔する仏名会は『日本書紀』に白雉3年に行われた例が古いが、⁵⁴その後はしばらく行われた記録がなく、弘仁十四年に宮中で行われた事例が登場して以後、⁵⁵宮中仏事として定着していったようである。⁵⁶この太政官符は、宮中で行われてきたこの仏事を諸国において毎年12月15日から17日の3日間、国庁に七名の僧を屈請して行うことを命じているその期間内は殺生禁断となつたのである。

嘉祥3年（850）2月5日 『続日本後紀』

甲寅。御病殊劇。召皇太子及諸大臣於床下令受遺制。遣四衛府及内豎等。或齎御衣。或齎綿布。分散四方。誦經諸寺。左右馬寮御馬六疋奉鴨上下松尾等名神。放諸鷹犬及籠鳥。唯留鸚鵡。又下知近江國。禁諸殺生。緣梵釋寺修延命法故也。請僧綱十禪師及有驗者於御簾外。令奉加持。以絹十二疋爲續命幡。懸十二大寺刹。左右馬寮各調走馬十疋。

侯於八省東廊下。是日。諸衛府警固。

仁明天皇が重病となったため、諸寺に誦経させた。また天皇の側近くには僧綱や十禅師・有験者などを請じて加持させた。十二大寺には続命幡を懸けさせている。さらに「鷹犬」と「籠鳥」を放生した。また近江国に下知して殺生禁断をさせているが、これは同国にある梵釈寺で延命法を修した故であるとしている。「鷹犬」、「籠鳥」を放生するのは淳和・嵯峨天皇の時に行われている。しかし、ここでは「鸚鵡」を保留した。おそらく、「鷹犬」、「籠鳥」を放生しても野性に戻り生きられるが、「鸚鵡」放生すれば亡くなる可能性が高いからだろう。

また松尾社・賀茂社等の名神に対して馬寮から神馬を献じており、仏教と共に神祇にも祈願している。

嘉祥3年（850）3月11日 『続日本後紀』

己丑。令大法師道詮等請戒。主上口受永不殺生。復修理破壊寺百院。復遣使誦経十三大寺。

これも仁明天皇の記事である、天皇の病はさらに進み16日に崩御しているが、その前の11日に大法師道詮に受戒を依頼した。この時仁明天皇には「永不殺生」の言葉を口授している。道詮は平城天皇の皇子であり皇太子を廃された高丘親王が出家する際、三論宗義を授けたとされる名僧である。⁵⁷

仁寿元年（851）8月11日 『文徳実録』

庚戌。式部省獻異鳥雛。鳧觜鷄脚。長頸無尾。白黒雜文。有詔放之。
令遂其生。

この時、式部省が珍しい鳥の雛を献上した。鳥の觜に鶏の脚、頸は長く尾が無い白黒が交じった模様であった。そこで天皇の詔によってこれを放ち、その生を遂げさせたとある。祥瑞とも恠異とも見なしておらず、放生した思想背景については知りたい。

貞観元年（859）8月8日 『日本三代実録』

八日辛卯。地震。勅。五畿七道諸國年貢御鷹。一切停止。

この時地震が起こった。そのために、五畿七道諸国で鷹を貢納することを停止した。天変地異に対して、狩猟に用いられ殺生の原因となる鷹を集めないことによって、天罰を免れようとする意図があったかと考えられる。

貞観元年（859）8月13日 『日本三代実録』

十三日丙申。（略）禁畿内畿外諸國司養鷹鷄。

これによれば畿内畿外諸国において狩猟用の「鷹鷄」を飼育することが禁止された。

貞觀2年（860）4月29日 『日本三代実録』

廿九日己酉晦。設齋會。講仁王經。起自京師。爰及諸國。惣百高座焉。咒願文曰。（略）講期卜日。法會擇辰。始自朝廷。泊于海內。預撤熏羶。先禁漁獵。三十一處。設席京城。六十九所。肆筵都外。飾茲百座。竟以二時。哲匠吼說。聽者填噎。魚山唄暢。牛檀香披。散花如雨。懸幡搖風。大哉勝事。盛矣善功。十方三寶。願有感通。一切諸聖。願爲隨喜。護持寶位。泰山之安。珍衛仙齡。劫石之固。玉鏡宣輝。金輪穆化。乾坤交泰。家國富饒。梵釋四王。增益威光。龍神八部。加添勢力。天宇棟梁。王室股肱。叶贊罔窮。帶砺不渝。中外和平。妖蕪不生。俗比結繩。人歌擊壤。

この時、『仁王經』を講演する仁王講が行われた。京内と諸国に百の高座を設けて行われる大規模な仏事である。その咒願文の中に「始自朝廷。泊于海内。預撤熏羶。先禁漁獵。」とあるように、全国において生臭物を徹し、漁獵を禁じるということで、殺生禁断が行われたことが分かる。

貞觀3年（861）正月21日 『日本三代実録』

廿一日丙申。（略）是日。宣詔山城。河内。和泉。攝津及七道諸國司。近來奉修理東大寺大毘盧遮那佛像。功夫既成。仍來三月十四日當設无遮之大會極莊嚴之妙態。宜自十一日至廿日禁斷殺生。至于會日。於國

分二寺。各開齋會。請集部内僧尼。普爲供養。(略)但先帝准據本願天皇之弘願。以八幡大菩薩爲主。天下名神及萬民爲知識衆。初行修理。今至當時。此事遂成。始終雖殊。徳業惟一。然則使八幡大菩薩別得解脱。令諸餘名神々力自在。本願天皇及先帝御靈。乃至開闢以來登遐聖靈。同頼薰修。早開覺花。爰及當今。表裏夷晏。風雨順時。年穀豐稔。以此爲基。當遍法界。不論自他。終證菩提焉。

これより先、文徳朝の斉衡2年(855)5月に東大寺の毘盧遮那仏の頭が落下して地に落ちるといふ事件があつた。⁵⁸貞観3年(861)正月になり、修理落成が近くなつたため、3月14日に「無遮大會」を行うこととし、会日に国分寺二寺で齋会し盧舎那仏号を称讃せしむ事を詔している。その中で3月11日から20日までを殺生禁断とすることを定めている。また聖武朝の東大寺大仏の完成に八幡大菩薩の助力があつた故事にならつて、八幡大菩薩を得脱させ諸名神を神力自在にさせる意味を込めてこの法会を開くといふ趣旨を述べている。仏教によつて神のパワーを増強するといふ神仏習合の思想があらわれている。

貞観4年(862)12月11日 『類聚三代格』卷19 禁制事15

太政官符

応重禁断月六齋日并寺辺二里内殺生事

右検案内、太政官去宝亀二年八月十三日、天平勝宝四年閏三月八日、承和八年二月十四日数度騰勅符、殺生之制前後愍、違犯之事科処已

重、右大臣宣、奉勅、法王制戒、殺生厥初、明主施仁、好生為本、非唯身後之深報、又足眼前而速災、但事不獲已施法於易、故或避之以月中六齋、或限之以寺辺二里、今聞、槃遊無度之徒、不曾畏憚憲法、其尤甚者、走馬入於寺内、遂禽殺之仏前、苟貪漁捕之便又知露地而不避、雖即愚人暗於因果、豈非有司怠於糾察、夫有法不行、不如無法、宜更下知嚴令禁遏、若猶有違越者一依前格、六位已下科違勅罪、五位已上録名言上、国司講師知而不糾者亦与同罪、深言則有竇官、近論寧無朝制、必信必行、莫招後悔。

これによれば、六齋日に寺院と中心に二里内で殺生禁止することはすでに天平勝宝4年と宝亀2年、承和8年に頒布しているが、それを守らず狩猟や漁労が行われているとして、再度そのことを禁制している。恒久的な殺生禁断を命じながら、それが民衆にはなかなか浸透しなかった様子うかがえる。また、「非唯身後之深報、又足眼前而速災」とあるように殺生禁断の意義は個人への応報のみならず、眼前にある災害を防ぐことにあると述べている点は注目される。

貞観5年（863）3月15日 『日本三代実録』

十五日丁丑。霜降。宣詔五畿七道諸國云。迺者。陰陽寮勘奏状稱。檢卜筮。今茲可有天行之疫。豫能修善。可防將來者。加以春雨未遍。水泉涸乏。思民與歲。忘寢與食。夫銷禍者能仁无上之法。招福者大乘不二之徳。宜仰諸國。以安居中。講説經王。自詔到日。比及秋收。至心

堅固。專令轉讀。庶幾增神威於自在。保寶祚於冥助。黎民無疾疫之災。農功有豐稔之喜。凡功德之道。誠信爲本。仍須長官親自檢校。勤允叡慮。必期靈應。不得疎略。帝外祖母源氏墓。在山城國愛宕郡。詔以兆域地四町爲四履之限。是日。禁諸國牧宰私養鷹鷂。先是。貞觀元年八月。頒下詔命。不貢御鷹。亦制國司養鷹逐鳥。或聞。多養鷹鷂。尚好殺生。故以獵徒縱橫部內。故重制焉。

これによれば、この年陰陽寮の卜筮によって疫病の恐れが指摘された上に、春に雨が降らずに渇水の恐れがあったという。そこで諸国に命じ安居中において仏經の転読を命じ神威の自在を増す事を祈願させた。また諸国の国司に私的に「鷹鷂」を飼育することを禁じた。鷹については先の貞觀元年に鷹の貢上を禁じ、国司が鷹を飼い、鳥を逐うことを禁じたが、いまだに「鷹鷂」を飼育し殺生を好んでいる状況であるので、重ねて禁じるという。朝廷がしばしば下した殺生禁断のための鷹の飼育禁止すなわち狩猟の禁止が徹底されていなかったことがうかがえる。

貞觀7年（865）2月10日 『日本三代実録』

壬戌。詔曰。（略）去冬大宰府言上。在肥後國阿蘇郡神靈池。經淫雨而無增。在亢陽而不減。而今無故沸騰。衍溢他縣。龜筮所告。兵疫爲凶。朕之中腸。氷谷最切。夫脩德嫁禍。既有前聞。行善攘殃。非無往鑒。宜每寺薰修。每社走幣。賴茲冥祐。防彼咎徵。又鰥寡孤獨不能自存者。量加優賑。使得支濟。又天安二年以往租稅未納。皆勿詭責。一從蠲除。

所冀至精廣被。消霧露於無形。潛衛傍通。靜風塵於未兆。布告遐邇。俾知朕意。是日。太政官頒下詔書於五畿七道曰。今稽詔書。每寺薰修。每社走幣。賴茲冥祐。防彼咎徵。又鰥寡孤獨不能自存者。量加優賑。使得支濟。又天安二年以往租稅未納。皆勿詭責。一從蠲除。夫佛法所崇。尤在誠信。神明所感。寔資潔清。今須國司講師相齋戒。從符到日一七箇日。於國分寺及有供定額寺。令轉讀金剛般若經。讀經之間。禁斷殺生。又國內所有大小諸社長官。躬親潔齋。奉幣。其幣料用正稅。又鰥寡孤獨不能自存者。以救急義倉內。國司相量給之。又天安二年以往租稅未納。載所司文簿者。咸從原免。

これによれば、阿蘇神社の神靈池の水が沸騰し、卜筮の結果兵乱と疫病の凶兆が出たという。そこで国司・講師に齋戒させ、七日間国分寺と定額寺において『金剛般若経』を転読させ、その間殺生禁断としている。また肥前国内の大小神社の長官（禰宜・祝）に自ら潔齋させて奉幣させている。また租税の減免なども行っている。

ここでは神祇の示した怪現象を祟とみなし、神社への奉幣のみならず読経と殺生禁断によってそれを鎮めるという形をとっており、神仏習合のあり方を示している点が注目される。

貞観7年（865）10月17日 『日本三代実録』

十七日乙丑。令五畿七道。自來月二日。至七日。禁斷殺生。

これによれば五畿七道諸国で11月2日から7日間に殺生禁断を行っている。この年の11月に清和天皇が太政官曹司より内裏の仁寿殿に遷御しており、伊勢神宮他の11社に奉幣し遷御の旨を告げているので、⁵⁹おそらくその事による殺生禁断といえるだろう。

貞観9年（867）11月29日 『日本三代実録』

廿九日甲子。勅曰。向者天文告變。地理呈妖。謀龜謀筮。誠匪國慶。加之。陰陽書說。來年戊子。當有水旱疾疫之。朕每聞此事。思切納隍。日夜用心。罔攸不至。如聞。如來救世。正教過恒。至于護持國界。消却難。則般若妙典。爲其先鳴者也。宜告天下諸國。三日齋潔。令奉讀金剛般若。及摩訶般若。又命七大寺。講演仁王般若。以内舍人爲使。勾當其事。與專寺僧綱及別當三綱五師等。相共勤加察。但若來若去。應物隨機。苟无至誠。何通靈感。然則内外文武百官人等。乃至庶人百姓。讀經之頃。至心歸命。不食薰血。慎忌殺生。庶使五大菩薩大願能彰。八部鬼神新妖自斷。致眞福於冥助。鎖禍胎於未萌。歲稔時和。人平國富。普告遐邇。俾知朕意。

これによれば陰陽書の説によると来年戊子に水旱疫疾ありとされているため、天下諸国に告げて三日齋潔し『金剛般若経』『大般若経』を奉読を命じた。また七大寺に命じて『仁王般若経』を講演させた。また文武百官から庶民百姓に至るまで薰血を食わず、殺生を鎮忌せよとあるように、殺生禁断・肉食禁断を命じている。

貞觀11年（869）3月3日 『日本三代実録』

三日辛酉。天皇潔齋奉燈如常。先是。陰陽寮言。今年夏季。當有疾病。至是。勅令五畿七道諸國。班幣境邑諸神。并轉讀金剛般若摩訶般若等經。限三日訖。轉經之間。禁斷殺生。

この年の3月3日に清和天皇が潔斎して奉燈している。これは毎年3月3日に北斗星に灯火を捧げるいわゆる「御燈」の行事である。さらに、是より先、陰陽師の奏言により今年の夏季に疾病が起こるとされ、このため五畿七道諸国に村境の諸神に幣帛をもって祭り、『金剛般若経』『大般若経』を転読させている。その転経の期間に殺生禁断を命じている。

貞觀15年（873）2月23日 『日本三代実録』

廿三日戊午。陰陽寮言。今天行應慎。稼穡不登。以歲當三合也。詔五畿内七道諸國。班幣境内名神。并於國分及諸定額寺。限以三日。晝則轉經。夜則禮懺。薰修之間。禁斷殺生。國司講師齋潔至誠。祈佛神之冥助。消疫於未然焉。

この時、陰陽師の奏言により、疫病と農業の不作を慎み用心すべきである、それは今年が三合という金星・木星・火星が重なり合う凶年であるからであるとされた。そこで、畿内七道諸国の各国内の名神に奉幣し、さらに、国分寺及び定額寺で三日間、昼は転経し、夜は「禮懺」すなわ

ち懺悔の行をさせ、その間殺生を禁断した。国司・講師が斎潔し仏神の冥助を祈ることによって、凶兆が消滅すると期待された。

貞観16年（874） 『故僧正法印大和尚位真雅伝記』

貞観十六年。總廿四箇年。擁護国家夙夜匪懈。其精誠所感也。炎旱禱雨則雲膚起而甘澍隋。淫霖求晴亦風輪排而扶光照道夫法力確乎有聲重。復為助民生令遂物性。上奏停止攝津蟹胥陸奥鹿腊等御贄。及諸国往々山野之禁。帝許之。是故天下歸仁靡不欣載。自後和尚上表辭僧正職者三。皇帝惜之不聽。和尚大隱不出道場。可謂高僧淨行難思不測矣。

60

清和天皇の護持僧として仕えた真言宗の真雅の伝記の記事である。これによれば貞観16年（874）に真雅の上奏により、攝津の蟹胥（蟹の塩辛）と陸奥鹿腊（鹿の干し肉）という御贄を停止した。また、諸国にある天皇専用の禁野（狩り場）を民衆に解放した。清和天皇は幼少より真雅が身近に仕えてきたため、天皇自身殺生をすることを避けるためその意見を取り入れたのだろう。

貞観18年（876）6月19日 『類聚三代格』卷2 造仏々名事6

太政官符

応令鎮守府講最勝王經并修吉祥悔過事

一 購読最勝王經僧廿口

右僧布施供養准国例充行

一 修吉祥天悔過僧七口

右僧法服布施供養。同准国例充行。

以前得陸奥国解僞、鎮守府牒僞、檢案内、府去貞觀十四年三月卅日申官解云、件法会諸国依格、各於国庁講修、而此府未有其例、夫辺城為体、依養夷俘、常事殺生、加以正月五月二節、為用俘饗、狩漁之類、不可勝計、殺生之基、啻在此府、因斯雖未裁下、承前鎮將引唱僚下、於鎮守府庁、修来年久、然而依無料物、每事闕乏、望請、官裁准諸国例、將修件法為滅罪之業者、而于今未蒙報裁、重被言上者、国司覆審、所陳最実、望請、早被裁許脱殺生報、謹請官裁者、右大臣宣、奉勅、依請、宜請精行僧、正月七箇日間、准国府例、依件講修、其料同用正税。

これによれば陸奥国鎮守府において、蝦夷の俘囚を養うため、常に殺生を行っていた。とりわけ正月・五月には俘囚を饗応するためにおびただしく狩猟や漁労を行ったという。そうした殺生の報いを脱するため正月に七日間『最勝王経』の読経と吉祥天悔過を同時に修するよう正税を用いることを願い出ている。

元慶3年（879）己亥正月3日 『扶桑略記』

元慶三年己亥正月三日癸巳、僧正法印大和尚位真雅、卒。（略）時年七十九。清和天皇甚見親重。真雅奏請停山野之禁、斷遊狩之好。是其類

矣。【已上出國史。】

真雅の卒伝であるが、これによれば真雅は清和天皇に非常に重んじられ、真雅の奏請により禁野を停め、狩猟の趣味を断ったという。『日本三代実録』によっても清和天皇は平安時代以後の天皇と異なり、一切狩猟を行った記録がないが、これは真雅の教えによるものだろう。

元慶6年（882）6月3日 『扶桑略記』

六月三日甲戌、權僧正法印大和尚位遍昭奏狀云。應令五畿七道諸國、依實放生事。天平寶字三年六月廿三日格曰。唐曇靜法師奏狀稱。夫蠢蠢昆蚊、誰无畏死。根翔走蹄、咸有夢身。故殺生招短命之報、救危保長年之福。伏請遍敕諸國、立放生池、嚴加禁斷、不許捕漁。自爾而降、敕每國置放生田、以其獲稻、充贖死之資。而今聞。諸國放生之時、兩三日前、下符諸郡郡司百姓等、聚不要之蟲介、候國宰之臨視。比及數日、死者過半。夫放生者、所以活欲死之命、續將絕之生也。今如所聞、名稱放生、實似殺生。伏望、自今以後、使講讀師、若部内淨行僧、臨漁釣之江海、尋田獵之山林、贖懸魚於網罟之中、救窮獸於弓矢之下。但其料物者、歲始令件等僧、一向領之。即年終具注所贖之色、付帳言上。又應禁流毒捕魚事、如聞、諸國百姓、每至夏節、剝取諸毒木皮、搗碎散於河上。在其下流者、魚蟲大小舉種共死。尋其元謀、所要在魚、至于蟲介、无用於人。而徒非其要、共委泥沙、人之不仁、淫殺至此。夫先皇永遺放生之仁、後主盖除流毒之害。伏望、自今以後、特禁一時之毒殺、將救群蟲之徒死。敕。宜俾内外遵行。

ここでは陽成朝の元慶6年の権僧正遍照による奏状が引かれている。これによればまず天平宝字3年(759)の格が引かれており、それによれば唐の曇静法師の奏状に「殺生は短命の報いを招く」とあることから、諸国に勅して放生池を立て、禁断を加えて捕漁を許さず、今より国ごとに放生田を置きその収穫をもって放生すべき生類を買い取るべきであるという。しかるに今は諸国で放生をする時、二、三日前に郡司や百姓に符を下して不要な虫まで集めさせて国司がそれを監督して数日に及ぶが、獲物の過半が死んでしまう。名だけ放生と言いながら実質殺生になっている。そこで今後は諸国の講師・読師あるいは国内の浄行僧が釣をする海や狩りをする山林に出向き、漁網にかかった魚を買い、弓矢にかかった獣を救うこととしたい。また諸国で毎年夏の季節に毒のある木の皮を集め砕き川上に散らし、下流の魚・虫が大小となく皆死んでいる。先皇が放生の仁を遺すならば、後主は流毒の害を除くべきである。そこで今後は毒殺による漁を禁じることによって生類がいたずらに死ぬことから救うべきと述べ、朝廷がこれを承認した。

すなわち遍照の提言により、これまでの大量の殺生を招く放生のやり方を改め、また毒を用いる漁の禁制を行うことになったのである。

仁和元年(885)閏3月 『日本三代実録』

閏三月丙戌朔。太政官下符五畿内七道諸國稱。奉勅。新膺寶曆、始握睿圖。思仮冥衛於佛經、諂禍胎於家國。宜因循故實、令宮中左右京五

畿七道諸國、同日二時講説仁王經。來四月廿六日、國司卒郡司百姓、
潔齋戒慎、至心修之。宣告境内、當彼會日、禁斷殺生、一如恒典。対
馬・壱岐兩嶋、雖不關講經、須同其潔慎。宜大宰府下知其意焉。

ここでは光孝朝の仁和元年の太政官符が引かれている。これによれば
畿内七道諸国に対して4月26日仁王講の開講するとし、そのため殺生
禁断させている。その際に国司・郡司・百姓は潔齋し、仁王講が開かれ
る期間殺生禁断とした。対馬・壱岐には講經を開かないが、同様潔齋し
慎むべきであると太宰府を通じて下知させている。

延喜5年（905）5月28日 『日本紀略』

廿八日丙戌、廢後院鷹。

この時、宇多法皇の御所である後院において鷹を廢して放生している。
宇多天皇は寛平9年（897）に退位して上皇となり、昌泰2年（8
99）に出家して法皇となっている。宇多法皇は生涯で何度か狩猟をし
た記録が見えるが、昌泰元年（898）を最後として出家後は狩猟を行っ
た記録はない。それでこの時鷹を手放したのであろう。

延喜10年（910）7月10日 『日本紀略』

十日丁酉、日來炎旱。詔諸國神社山川奉幣投牲、又掩骸埋齒、禁獵制
漁、又赦天下。

醍醐朝の延喜10年に旱害のため、以前と同じく、諸国に「神社山川」に奉幣投牲し、「掩骸埋齒」すなわち行き倒れの死体を埋葬し、漁獵を禁止させ、さらに大赦を行ったとする。ここに見える「投牲」とは中国の祭祀において家畜の犠牲を川などに投げ込んで神に捧げる儀礼である。神社に対して奉幣し、山川に対して中国的な投牲を行ったとも読めるが、民間ではあっても朝廷の祭祀で家畜供犠を行った例は他に見られないし、殺牛祭祀を禁制した日本の朝廷が供犠儀礼を行ったとは考え難いので、中国的文飾である可能性が高い。しかし、神社の奉幣においては魚鳥の神饌が捧げられるのが通例であり、一方において殺生禁断としながら神社祭祀における殺生は許容されていたとも考えられ、神道・仏教のそれぞれの儀礼・価値観を整合させることなく、神仏への祈願が行われたと思われることは大きな問題点として指摘できるだろう。

天慶元年8月12日 (938) 『本朝世紀』

十二日丙戌。天晴。休也。栗田山之東。山科里之北。有一仁祠号藤尾寺。其寺南有別道場。一尼。此尼自先年奉造石清水八幡大菩薩像。安置尚矣。凡厥靈驗觸事多端。仍遠近僧尼。貴賤如林。輻湊成市。彼石清水本宮。每至八月十五日。弁設一會。号之放生。上下諸人莫不来會。而更設此會。盡則迎伶人。盡音樂之妙曲。夜則請名僧。傳菩薩之大戒。飲食祿物。盡善盡書美。布施如岳。曰茲。僧徒樂人難向本宮。々々法會頗以寂寥。菱本宮道俗相議云。菩薩廣德。普覃法界非可制止。但設

法會於同日。成障礙於本宮。源流細而末流深。本根少而枝葉大。今此所行為之本宮牒新宮云。大小之事會無・禁抑八月十五日。是本宮放生會之日也。乞改他日。行新宮會件尼蔑爾本宮之告。經年無所改。菱今日。本宮道俗數千人向件山科新宮。壞棄其神社。打至于其靈像。奉移石清水本宮。即捕尼身。將去本宮云云。

これは石清水八幡宮の放生会に関する記事である。栗田山の東、山科の里にある藤尾寺があり、その南に別の道場があり尼が住んでいたという。その尼は石清水八幡宮菩薩像を造ったが、靈驗があるとして多くの人々が参拝した。石清水八幡宮にならい放生会を始めたところ、僧侶や雅楽の伶人が集まり、石清水八幡宮の放生会が寂しい状態になってしまった。そこで石清水八幡宮は放生会の祭日の変更を要求したが、聞き入れなかったため、数千人が山科の八幡新宮に押しかけ神社を破壊し、靈像を石清水に移し、尼を捕えて本宮に連れ去ったという。八幡の放生会が盛んであった様子がうかがえ、日本における放生は元慶6年の記事以降、朝廷主催の放生は記録にほとんど見えなくなってしまう、八幡宮の放生会が主流となっていたと思われる。

天曆2年（948）9月12日 『日本紀略』

十二日丁亥、勘石清水放生會日時。

天曆2年（948）10月14日 『日本紀略』

十四日己丑、遣使石清水宮、令祈申明日放生會。

天曆2年（948）10月15日 『日本紀略』

十五日庚寅、石清水放生會。去八月、檢校別當成爭論。止會事、仍更行之。

已上3つの記事は石清水八幡宮放生会に関する記事である。天曆2年の9月に放生会の日時を決め、10月14日に翌日の放生会のために祭使を遣わしたとある。この年の放生会は例年の8月15日ではなく2ヶ月遅れで行われたが、そこには10月15日条に見えるように、石清水八幡宮の檢校と別當が争論したことによって延期されたことが判明する。

寛和2年（986）2月16日 『日本紀略』

十六日甲寅（略）今日、禁制近江國大津以北、衣川郷以南漁獵。依延曆寺座主尋禪奏狀也。

この時、近江國の大津以北、衣川郷の以南の地域において漁獵が禁制された。これは延曆寺の座主・尋禪（藤原師輔の子）の奏状によるものであるという。大津から衣川郷にかけては延曆寺のある比叡山の東の麓で琵琶湖の湖岸地帯である。これ以前の天元2年（979）に比叡山の

琵琶湖沿岸の東坂本・三津浜・苗鹿住人の国役・臨時雑役を免除するという記録もあり、⁶¹この地域は延暦寺の寺領に組み込まれつつあった。この地域の殺生禁断を朝廷に公認させることで、延暦寺の支配権の強化を狙ったものだろう。⁶²

10世紀までの日本における殺生禁断令およびそれに関連する肉食禁断令と放生に関する記録は以上の通りである。

- 1 劉富勝 『中日佛教交流概述[J]』 長春師範學院學報 2003年03期。
- 2 『日本古典文学大系 日本書紀 下』 岩波書店(以下の引用も同様)。
- 3 竹内理三 『寧楽遺文』上 1962年9月 第383頁。
- 4 東野治之 『上宮聖徳法王帝説』 岩波文庫 1941年2月。
- 5 速水侑 『日本仏教史 古代』 吉川弘文館 186年2月。
- 6 聖徳太子の实在性とその事蹟を疑う学説に大山誠一『<聖徳太子>の誕生』吉川弘文館 1999年4月、および同氏編『聖徳太子の真実』平凡社、2003年11月などがあるが、近年石井公成『聖徳太子 実像と伝説の間』春秋社 2016年1月による批判がある。
- 7 『隋書』 古典研究会 昭和52年2月。
- 8 この記録は『隋書』のみに見え、日本側の資料には載っていない。
- 9 『日本書紀』推古31年7月条。
- 10 安藤更生 『鑑真』 吉川弘文館 昭和64年2月。
- 11 東野治之 『鑑真』 岩波新書 2009年11月。
- 12 『唐大和上東征伝』。
- 13 安藤更生 『前掲書』 198頁。
- 14 吾聞 『鑑真』 文物出版社 1980年2月 203頁。
- 15 許鳳儀 『鑑真東渡』 上海人民出版社 267頁。
- 16 田村晃祐 『最澄』 吉川弘文館 1988年1月。
- 17 島地大等 『天台教学史』 隆文館 1986年3月。
福田堯穎 『天台学概論』 福田老師 遺徳顕彰会 1954年8月。
- 18 仲尾俊博 『伝教大師最澄の研究』 永田文昌堂 1987年7月。
- 19 佐藤真人「令制神祇祭祀の神饌と動物供犠・仏教」(岡田荘司編『古代文学と隣接諸学7 古代の信仰・祭祀』 竹林舎 2018年10月)。
- 20 『日本思想大系 律令』 岩波書店による。
- 21 井上光貞 『日本古代の王権と祭祀』 東京大学出版会 1984年1月。
- 22 岡田荘司 『大嘗の祭り』 学生社 1990年10月。
- 23 『新日本古典文学大系 続日本紀 二』 補注1-27。
- 24 『続日本紀』天平勝宝七年十月丙午条、同年十一月丁巳条。
- 25 ただし魚肉については触れていないので、食膳に供えた可能性はある。
- 26 『続日本紀』宝亀元年六月辛丑条。
- 27 高取正男 『神道の成立』 平凡社 1979年 第二章。
- 28 『類聚三代格』 卷19 禁制事23。
- 29 殺牛馬祭祀については伊藤信博「殺牛祭神と犠牲祭祀」『アジア遊学』79 2005年、鈴木英夫「古代日本と朝鮮の殺牛祭祀・漢神信仰」『古代日本の異文化交流』(鈴木靖民編) 勉誠出版 2008年、などがある。
- 30 『周礼』 中華書店 2014年2月。
- 31 佐伯有清 『牛と古代人の生活』 至文堂 1967年。
- 32 『福井県史』第三章「コシ ワカサと日本海文化」 第三節「渡来の神々 漢神の信仰」。
- 33 栗原朋信 「犠牲礼についての一考察」『上代日本対外関係の研究』 吉川弘文館 1978年。
- 34 井上光貞 『日本古代の王権と祭祀』 27~34頁。
- 35 注148に同じ。
- 36 森本朝美 「『日本霊異記』にみられる殺牛祭祀 一中巻第五話・同二十四話を中心にして」『仏教史研究』13 1980年。
- 37 李成市 「古代朝鮮の殺牛祭祀と国家形成」『古代日本の異文化交流』(鈴木靖民編) 勉誠出版 2008年。
- 38 『訳註日本史料 日本後紀』 集英社 24頁。
- 39 『訳註日本史料 日本後紀』 28頁。

-
- 40 『訳註日本史料 日本後紀』 42頁。
- 41 『扶桑略記』 齊明六年三月条、『日本書紀』 齊明六年五月条。
- 42 『日本三代実録』 貞観二年四月二十九日条、『同』 貞観九年十一月二十三日条、『同』 仁和元年閏三月一日条。
- 43 『訳註日本史料 日本後紀』 172頁。
- 44 『訳註日本史料 日本後紀』 286頁。
- 45 佐藤真人「平安時代前期における神仏隔離の制度化と宮廷仏事」ルチア・ドルチェ、三橋正 編『「神仏習合」再考』 勉誠出版 2013年。
- 46 『訳註日本史料 日本後紀』 486頁。
- 47 『訳註日本史料 日本後紀』 510頁。
- 48 『訳註日本史料 日本後紀』 626頁。
- 49 『訳註日本史料 日本後紀』 662頁。
- 50 『類聚三代格』 卷十六延暦十九年二月三日官符。
- 51 『訳註日本史料 日本後紀』 850頁。
- 52 『訳註日本史料 日本後紀』 1020頁。
- 53 『訳註日本史料 日本後紀』 1036頁。
- 54 『日本書紀』 白雉三年十二月三十日条。
- 55 『日本紀略』 弘仁十四年十二月二十三日条。
- 56 竹居明男「日本における仏名会の盛行」 落合俊典編『七寺古逸經典研究叢書卷三』 大東出版社 1995年。
- 57 『日本三代実録』 元慶五年十月十三日条。
- 58 『日本三代実録』 齊衡二年五月二十三日条。
- 59 『日本三代実録』 貞観七年十一月四日条。
- 60 『弘法大師伝全集』 別巻 所収。
- 61 『叡岳要記』 (『続群書類従』 本) 51 2頁。
『新訂増補天台座主記』 45頁。
- 62 この時期の延暦寺の動向については佐藤真人「山王信仰の発展に関する一考察—良源の治山期を中心として—」『大倉山論集』 21 1987年。

第四章

日中両国の仏教殺生禁断の比較

第一 中国の戒律と肉食禁断について

中国古代の三国兩晋時代は、社会が動揺し、朝廷が頻繁的に交替した。この状況のもとで、仏教を信仰した支配階級が多かった。その代表が梁の武帝（蕭衍）である。彼は仏教をひたむきに信仰し、自ら戒律を守ることを表明し僧尼・在家に戒律を守らせるため「断酒肉文」を作ったことは第二章で既に述べた通りである。ここで語られる肉食禁断・飲酒禁断の勧めは、武帝自身の持戒の表明であるとともに、僧尼と在家信者に向けられたものでもあった。すなわちそのことは、当時の僧尼が必ずしも厳密に肉食や飲酒を断ってはいなかったことを物語っている。しかしながら、それ以後中国仏教の出家者や在家信者は肉食を禁止することが規範として重視されるようになった。僧尼が齋食（精進料理）を食べることは仏教の不殺生と肉食禁止に深く関係する。仏教思想の宣布につれて、中国伝統宗教にも影響を与えていった。例えば道宣が編纂した『広弘明集』巻第26の「齊光祿顔之推誠殺訓」によれば、

儒家君子離庖厨。見其生不忍其死。聞其聲不食其肉。高柴曾哲未知内教。皆能不殺。此皆仁者自然用心也。¹

とあるように先掲の『孟子』「梁惠王章句」の内容を踏まえて、君子は料理の場から離れるのは生類の死を見ることに忍びないからだとし、生類の声を聞いたならその肉を食べないとする。また孔子の弟子・高柴と

その父・曾哲がそうであったように、進んで生類を殺さなかった。そのことが「仁」のあらわれであり、儒家の思想が仏教の不殺生の教えと調和するものであるとの理解も広まっていった。

周知の通り、釈迦が菩提樹の下で悟った後、各地に遊行して教説を演説し、次第に僧団が形成されたが、戒律は当初から作られたものではなく、釈迦が弟子達と共同生活する中で必要に応じて定めていったものである。²ちなみに、インドの上座部仏教出家者も「三種の浄肉」の条件を満たしていれば肉を食べた。仏教が中国伝来した初期にも、肉食禁断は戒律としても知識としても伝わっていなかった。

『梁高僧伝』によれば中国の仏教戒律は、仏教が中国に伝来したとされる百年後、洛陽の白馬寺において『僧祇戒心』と『四分羯磨』の二つの戒律に関する経典が翻訳されてから始まるとされる。³ただしこの時代から経典はいくつが翻訳されたが、まだ戒律の経典は不足していた。

三国両晋時期である3世紀の朱士行は中国仏教の歴史では初めて戒法によって出家した僧であった。⁴その後『四分律』『十誦律』『五分律』などの経典が翻訳紹介されるとともに、戒律に注目が集まっていった。

5

『仏祖統紀』によれば、インド僧・曇摩迦羅が洛陽で伝法したとき、中国僧尼はただ剃髪のみしており、他の生活は俗人と同様であり、仏事も民間の祭りとほとんど同じであったという。⁶戒律の拘束などまったく及ばなかった。そこで『僧祇戒心』という戒律経典を翻訳して僧尼に持戒の根拠を示したのである。また、梵僧から受戒の儀式である羯磨法を

伝えられた、中国における戒律の整備はようやく始まった。

在家の戒律である五戒をはじめとした種々の戒律や、六斎日・三長斎などの制度が整備されていった。また不殺生、肉食禁止を厳守のため、中国仏教では「放生」の儀式が歴史に登場された。後ほど、日本に伝来した。

第二 日中両国の殺生禁断・肉食禁断・放生の特色と比較

中国と日本において殺生禁断・肉食禁断・放生がどのように展開していったのか、また両国のそれぞれの特色がどうであったのか。第二章・第三章での考察をもとに箇条書きでまとめておきたい。

中国

- ① 中国には仏教的殺生禁断の思想が入る前に、儒教の「仁」の徳を表すために多殺を禁じたり、農耕用の家畜である牛馬の屠殺を禁じて農業生産を盛んにさせるなどの意味での禁断が行われていた。
仏教的な思想に基づく殺生禁断としては、北魏宣武帝の永平2年（509）に妊娠した動物の屠殺を禁止し永制としたというのが、最初の事例である。ただしこの段階では『礼記』「月令」の思想の影響の可能性も否定できない。純粋な殺生禁断は梁の武帝の時代になってからといえるだろう。
- ② 酒の禁断については、もともと中国においては飢饉の時に造酒を禁じて穀物食料を確保させる政策があった。仏教的な飲酒の禁断はやはり梁の武帝の時代以後のことである。
- ③ 儒教においても肉食を遠ざけるべきという思想は見られたが、仏教的な思想に基づく肉食禁断については梁の武帝の「断酒肉文」において表明されたのが古い事例である。恒久的に肉食禁断を実践した皇帝も武帝であり、昭明太子も同様であったが、こうした例は以後

の時代の皇帝には見られない。また宗廟の祭に肉を供えないことを定めたが、これも後世の皇帝には見られない特色である。

- ④ 隋時代になり、中国は中原地域を中心に統一され社会は少しずつ安定した。この時代の殺生禁断として特色となるのは皇帝の誕生日である。皇帝の誕生日は祝うために殺生禁断を行われたことは、皇帝個人の滅罪ともなり、また儒教的な意味においては皇帝の仁徳を民衆に示すという効果があったのだろう。この形式の殺生禁断は唐時代にも踏襲された。
- ⑤ 唐の時代においては初唐の殺生禁断令には純粹に仏教的な思想のみならず、儒教的性格も認められる。
- ⑥ 唐時代になり、齋日、齋月は制度的に完全に形成された。初唐時代には祭りのための犠牲を禁止したことが少なくない。また齋日、齋月の際には死刑を避けることも行われた。武則天時代には、彼女は寺院に尼の生活が三年間過ごしたので、仏教を篤く信仰していった。そのため皇帝になってから純粹な仏教的殺生禁断をたびたび実施している。
- ⑦ 盛唐時代になり、玄宗皇帝が道教を優遇したので、仏教は相対的に格下げされた。開元22年の殺生禁断令など、道教の思想もとの殺生禁断も行われている。晩唐の武宗の時代には有名な「会昌廃仏」が行われ中国の仏教は一時的に壊滅することになった。
- ⑧ 中国の歴史を通じて見ると、殺生禁断は仏教的な思想の他に、『礼記』等に見える季節や祭祀に応じた殺生禁断の思想や、儒教の仁の

徳を表明するためであったり、道教の殺生禁断思想をもとにした禁断などであったり、中国の伝統思想の文化的基盤のもとに仏教の殺生禁断が受け入れられていったことが窺える。

日本

- ① 日本における殺生禁断の法令は天武朝が最初であるが、期間や動物の種類や漁獵の方法などの制約を設けて、仏教の殺生禁断思想のみならず、農耕祈願の性格が濃いものであった。
- ② 中国の殺生禁断の法令に影響を受けているが、儒教思想や道教思想の影響はさほど見られないのが日本の特徴といえる。
- ③ 元正朝の養老6年においては仏教思想に基づく飲酒も禁止されている。中国において酒の製造・販売の禁制のように穀物食料資源の確保という意味合いは無いようである。
- ④ 天武朝や元正朝の殺生禁断令においては肉食も禁断されるが、これも仏教思想の影響であり儒教的要素は無いといえる。
- ⑤ 日本ではとりわけ自然災害や疫病にへの対応手段として殺生禁断を行う例が多い。また仁明朝以降は物恠・恠異を払う意味で殺生禁断を行う例が出てくる。仏教思想に基づく禁断ではあるが、神祇信仰による神社奉幣などと同様に行われる例も多く、
- ⑥ 日本では国家の手による放生が盛んに行われた。その点で僧侶や民間が主導して行った中国とは異なる。ただし八幡宮の放生会が盛んになると、国家的な放生も、民間の放生も記録が著しく減少してい

き、放生といえは八幡宮の祭儀として普及していくことになる。その理由については今後の課題となる。なお日本において放生は近世になって再び盛んになるが、それは中国仏教からの影響とみられる。

7

第三 中国と日本における戒律の比較

仏教の歴史を大局的に振り返ると、中国仏教は個人による修行、個人救済の性格が強く、鎮護国家の意識が弱かったのが特徴だと考える。伝統的な宗教の秩序の中でも仏教の地位は中国の歴史上ではよく儒教、道教の下位に置かれた。其の代わりに、日本仏教では、鎮護国家仏教としての性格がかなり強く、支配階級の安定的に支えられる傾向があった。そのため日本の歴史上では長く仏教が主流になったのではないかと考える。

中国の戒律と古代日本の戒律を見ると、受け入れた戒律の内容にほとんど差異はない。たとえば三帰依戒や五戒の内容は全く変わっておらず、『四分律』によって出家する制度も共通している。しかしながら両国の仏教戒律のあり方や、殺生禁断のあり方には相違点がある。

宗教という信仰体系は社会と互いに融合しながら続いていく。その過程の中に仏教はその国の文化的特徴を受けていった。戒律も仏教と社会とが互いに接触・融合する中で変化を遂げていった。

-
- 1 『大正新脩大藏經』第52巻 294頁a。
 - 2 平川彰 『インド仏教史 上』 春秋社 1874年 77～78頁。
 - 3 『大正新修大藏經』第50巻 325頁a および沖本克己編。
『東アジア仏教史 06 中国I』第1章「中国の仏教」 (木村清孝) 参照。
 - 4 鎌田茂雄 『新中国仏教史』 大東出版社 2001年。
楊 鴻飛 「漢明求法説と朱士行傳の一考察」『印度学仏教学研究』11—1
1963年。
 - 5 中国の初期の戒律受容については船山徹『六朝隋唐仏教展開史』 法蔵館
2019年 第二篇第一章「隋唐以前の戒律受容史(概観)」に詳しい。
 - 6 『大正新修大藏經』第49巻 332頁a。
 - 7 西村玲 「日本近世における不殺生思想の展開—『三教放生辨惑』について」
『宗教研究』89 2015年。

結びにかえて — 今後の研究課題

仏教戒律は日中の社会において、仏教の倫理道德と社会の関係性の中で運用されていった部分があると思われる。仏教戒律は社会に影響を与えるとともに社会からの影響を受けていく。仏教戒律は日中いずれの社会においても倫理、法律、風俗、生活と互いに依存しながら発展していく。大乘仏教は中国に流行していったが、出家の要件となる戒律は小乗仏教の「具足戒」であり、大乘の「菩薩戒」ではなかった。「具足戒」は250戒からなり、一方『梵網経』に説く菩薩戒は十重四十八軽戒であり、計58戒からなる。「菩薩戒」は僧俗通受の戒であり、出家者の戒である「具足戒」とはその内容の厳しさも大きく違っている。¹

中国では仏教、儒教、道教、三つの宗教が併存してきた。三つの宗教は自分の教義と戒律、ルールを別々に持っている。この三つの宗教の間では依存しながら排他する関係にある。例えば儒教の「仁」、「義」、「礼」、「智」、「信」五つの教義について他の二つの宗教はそれを容認するものの、自分の宗教の教義に組み込むことができるわけではない。つまり、自分以外の宗教の教義に対して、認めることを積極的に提唱しなければ否定もしないという姿勢を貫いている。他の宗教の教義は、自分の教義に反しない内容については否定しない。そのため今日に至っても、三つの宗教は融合することなく併存している。

以上のような様々な事例から見ると中国では僧侶は戒律を守らなければ「成仏」できず「救済」されない、しかも、戒律を破ったなら必ず応報があるという考え方である。

それに対して、日本仏教では浄土真宗のように「戒律」を守らなくてもいいと認める宗派ある。また、中国仏教は「集団修行」「念経救世」「自我成仏」「師徒相続」により仏教を保持していった。それに対して日本仏教では「世俗化」「衆生成仏」により仏教を保持していったと考える。

日中両国の仏教の戒律を中心に比較すると、両国の仏教文化の特質について、以上の考察に加えて、十分論及できなかった点を含めて次のようにまとめることができる。

- 1、 日中両国の仏教戒律の内容は基本的に同一である。五戒を中心に、十戒まで守るべきであるとした。しかし、社会の変化につれて、中国では戒律を守り続けたことに対して、日本では10世紀以降戒律を緩める方向に転換していく。
- 2、 戒律の守り方から見ると、中国仏教者は戒律の形式と内容を重視して、肉体と精神の両面による修行をして「成仏」と「救済」が叶うとする。日本の仏教者は11世紀以降、基本的に持戒しても成仏できない末法の世となったという認識から、戒律を守らず「肉食妻帯」する僧侶が多くなる。

- 3、 仏教と政治の関連から見れば、中国は日本より仏教が政治へ依存せず、自立した宗教活動を行っている。それに対し日本では仏教が伝来した当初から政治権力と関係深く、国家から離脱して存在するという意識はあまり育たなかった。政治から自立した精力となったのは、一向一揆や法華一揆が形作られた中世後期以降のこととなる。しかもそうした動きも江戸幕府の成立とともに厳しく統制されることとなった。

- 4、 仏教とその他の宗教の関係については両国に大きな違いがある。中国では仏教の戒律・他界観が道教に影響するなど一部の例外はあるが、比較的宗教間の関連性は薄かった。これに対して、日本では「神仏習合」が出現した。日本では仏教は他の宗教（神道など）と融合する傾向があり、神のために仏事を行い、僧が神のために祈ることが広く行われた。すなわち中国仏教は「固定性」があり、日本の仏教は「融合性」があると考えられる。

- 5、 仏教の現実社会における役割について両国の違いがある。中国の僧侶は基本的に修行を中心としている。普段寺院で修行に専念し外には出ない。社会的活動にもほとんど参加しない。仏教関係の儀式は基本的に寺院内部で行う。これに対して、日本では内裏や貴族の邸宅に招請されて仏事を行った例が多く、今日でも檀家の「葬式」に出向いて仏事をすることが多い。それは日本仏教の特

徴といえる。それからみれば日本仏教は世俗社会から離脱していないと考える。

日中仏教戒律文化の相違点について、検討する問題はまだまだ多くある。たとえば日本の「神仏習合」と「神仏分離」の問題は、中国の「仏」と「神」（皇帝祭祀の神や道教の神、地域の社神など）との関係の問題と比較検討して考察する必要があると考える。²

また「社会はどのように仏教戒律を受容したか」について考察する場合、最も典型的な材料は日本の「仏教説話」や中国の「宗教説話」だと考える。「説話」や「小説」は世俗社会が「非現実世界」の想像力を含め、さらに社会大衆の仏教戒律観の理解をも包含している。しかし、日中の文化の違いがあるので、仏教戒律、守り方などの理解についてある程度が違うものと思われる。説話を考察することによって、それぞれの国の仏教戒律に対する理解が窺えるはずである。例えば中国の志怪章説や『冥報記』『聊齋志異』などと日本の『日本霊異記』『今昔物語集』などは両国間の代表な作品である。その二つを考察すれば仏教戒律が両国民間に影響を与えたそのあり方を示し、相互の影響、関連と差異などが解明されると思う。これらの問題について筆者は今後の研究課題として取り組んでいきたいと考える。

また、中国の魏の時代の殺生禁断法令は一時的に行われた行為である。魏の時代以降は、動物供犠による祈雨の事例が再び見えてくる。その後、隋の時代以降から祈雨などの自然災害を止めるために再び殺生禁断が

行われ定着した。一方、日本では自然災害への対応手段として仏教の殺生禁断を採用し、殺生禁断を歴史上中断せずに行い続けたのか。それに対して中国では祈雨を中心とした自然災害する対応に断続性があるのか、これらの問題は今後の課題としておきたい。

¹ 森章司『戒律の世界』北辰堂 1993年「戒律概説」。

² これに関連して吉田一彦「多度神宮寺と神仏習合—中国の神仏習合思想の受容をめぐって—」（梅村喬編『古代王権と交流4 伊勢湾と古代の東海』名著出版、一九九六）北條勝貴「東晋期中国江南における〈神仏習合〉言説の成立—日中事例比較の前提として—」（根本誠二・宮城洋一郎編『奈良仏教の地方的展開』岩田書院、二〇〇二）などの研究が参考になる。

参考文献

- 1、『礼記』 中華書局 1997年。
- 2、李瀚之 『中国皇帝伝』 当代世界出版社 2012年1月。
- 3、洪亮吉 『春秋左伝』 中華書局 1987年。
- 4、『孟子』 中華書局 1997年。
- 5、班固 『漢書』 中華書局 1962年6月。
- 6、范曄 『後漢書』 中華書局 1972年6月。
- 7、沈約 『宋書』 中華書局 1963年。
- 8、李百薬 『北齊書』 中華書局 1972年。
- 9、房玄齡 『晋書』 中華書局 1974年。
- 10、魏收 『魏書』 中華書局 1974年。
- 11、蕭子顯 『南齊書』 中華書局 1974年。
- 12、司馬光 『資治通鑑』 中華書局 1958年。
- 13、釋道宣 『廣弘明集』 中華書局 1966年。
- 14、李延寿 『南史』 中華書局 1975年。
- 15、『国訳一切経』和漢撰述部 仏祖統紀。
- 16、魏徵 『随書』 中華書局 1973年8月。
- 17、陳鴻* 『全唐文』 中華書局 1959年12月。
- 18、王溥 『唐会要』 上海古籍 1991年1月。
- 19、歐陽修 『新唐書』 中華書局 1975年2月。
- 20、金富軾 著 林英樹 訳 『三国史記』 三一書房
1975年4月。
- 21、一然 金思燁 訳 『三国遺事』 明石書店
1997年11月。
- 22、重松 明久 『八幡宇佐宮御託宣集』 現代思潮社。
- 23、平川彰 『インド仏教史』上巻 春秋社 1974年。
- 24、懷奘 『正法眼蔵随聞記』(和辻哲郎編集・解題)
岩波文庫1982年2月。
- 25、末木文美士 『日本仏教史』 新潮社 1996年9月。
- 26、聖巖 『戒律学綱要』 宗教文化出版社 2006年12月。
- 27、鎌田茂雄 『中国仏教史』 岩波書店 1978年5月。

- 28、劉肅 『大唐新語』 中華書局 1984年。
- 29、藤吉眞澄 『隋唐時代の仏教と社会』 白帝社 2004年10月。
- 30、平川彰 『日本仏教と中国仏教』 株式会社春秋社
1991年11月30日。
- 31、沖本克己 『戒律と清規』 岩浪書店 1988年6月15日。
- 32、栗原朋信 「犠牲礼についての一考察」
『上代日本対外関係の研究』 吉川弘文館 1978年。
- 33、巖耀中 『仏教戒律与中国社会』 上海古籍出版社
2007年11月。
- 34、『仏教辞典』 第二版 岩波書店 2010年11月15日。
- 35、釋慧皎撰 『高僧伝』 中華書局 1987年8月。
- 36、『扶桑略記』 国史大系 國史大系刊行會 吉川弘文館
1929年。
- 37、保坂俊司 『戒名と日本人—あの世の名前は必要か』 祥伝社
2006年9月5日。
- 38、末木文美士 『日本仏教史—思想史としてのアプローチ—』
新潮社 平成8年9月1日。
- 39、日本仏教学会 『仏教における戒の問題』 平楽寺書店
1975年4月20日。
- 40、『日本古典文学大系 日本書紀 上』 岩波書店 1965年7月。
- 41、宋越倫 役者 熊谷治 『中日民族文化交流史』 弘文堂
昭和46年10月30日。
- 42、吉川忠夫 『中国人の宗教意識』 創文社 1998年7月20日。
- 43、五味文彦 『殺生と信仰—武士を探る』 角川歴彦書店
平成9年1月30日。
- 44、『日本靈異記』 新潮古典集成 1984年12月。
- 45、『日本古典文学大系 日本書紀 下』 岩波書店。1967年3月。
- 46、西田長男 『日本神道史研究』 第十卷 古代篇 講談社
昭和五十三年。
- 47、『日本近代思想体系』 第5卷「宗教と国家」 岩波書店
1988年9月22日。
- 48、松原祐善 『親鸞と末法思想』 法蔵館 昭和51年1月10日。
- 49、高史明 等 『親鸞に出会う』 旺文社 一九八六年一月三〇日。
- 50、赤松俊秀 『人物叢書親鸞』 吉川弘文館 昭和六十年六月一日。
- 51、堀池春峰 解説 『唐大和上東征伝』 東大寺刊 昭和39年。
- 52、平川彰 『最澄 天に应える 高僧伝〈3〉』 集英社、1985年。

- 53、大久保良峻 『山家の大師 最澄 日本の名僧〈3〉』 吉川弘文館
2004年。
- 54、木村ト堂 『日本と中国の書史』 日本書作家協会 1971年。
- 55、森田悌 『日本古代の政治と宗教』 雄山閣出版 1997年。
- 56、高明 『大戴礼記今注今訳』 台湾商務印書館 1984年版。
- 57、原勝文 『ものがたり戒名』 琵琶書房 1984年7月。
- 58、小林大二 『差別戒名の歴史』 雄山閣 1987年7月。
- 59、高振農 『中国佛教』 上海社会科学院出版社 1986年。
- 60、『新編日本古典文学全集10』 小学館 1995年9月。
- 61、小峰和明・篠川賢 編 『日本靈異記を読む』 吉川弘文館
2004年。
- 62、達日出典 『神仏習合』 臨川書店 1986年8月。
- 63、中嶋隆蔵 『中国の古典 高僧伝 仏陀とともに』 講談社
1989年。
- 64、諏訪義純、中嶋隆蔵訳 『大乘仏典 中国・日本篇14』
中央公論社 1991年。
- 65、劉林魁 『「廣弘明集」研究』 中国社会科学出版社
2011年6月。
- 66、佐伯有清 『牛と古代人の生活』 至文堂 1967年。
- 67、許抗生 『仏教的中国化』 仏教文化出版社 2008年8月。
- 68、劉淑芬 『中古的仏教与社会』 上海古籍出版社 2008年1月。
- 69、夏金華 『隋唐仏学研究』 上海社会科学出版社
2013年12月。
- 70、鎌田茂雄 著 『中国仏教史』 東京大学出版会
1982年-1994年。
- 71、頼住光子 『道元の思想—大乘仏教の真髓を読み解く』
NHK ブックス 2011年10月。
- 72、『出三蔵記集』 中華書局 1995年11月。
- 73、頼永海 『中国仏教百科全書』 上海古籍出版社 2000年。
- 74、王韻 『中華文化論壇』 2002年第3期。
- 75、野尻靖 「律令制支配と放生 殺生禁断」 『続日本紀研究会』
第240号。
- 76、原田信男 『なぜ生命は捧げられるのか、日本の動物供犠』
御茶ノ水書房 2012年。
- 77、荒木敏夫 「古代国家と民間祭祀」 『歴史学研究』
1986年。

- 78、尹錫南 「20世紀印度的中国文学と歴史研究[J]」
東南亜南亜研究 2010年01期。
- 79、黄宝生 訳注 『梵漢対勘入楞伽經』 中国社会科学出版社
2011年7月。
- 80、道端良秀 『道端良秀中国仏教史全集』 書苑
1985年11月。
- 81、『大正新修大藏經』 大集部 大正新脩大藏經刊行會
1963年8月
- 82、『日本思想大系 律令』 岩波書店 1976年12月。
- 83、(漢)毛亨注(漢)鄭玄箋 (唐)孔穎達疏
『毛詩正義』(十三經注疏) 北京大学出版社2000年版。
- 84、楊天宇 『礼記訳注』 上海古籍出版社 2004年版。
- 85、井上光貞 『日本古代の王権と祭祀』 同業大学出版会
1984年11月。
- 87、陳鼓應 『老子訳注及評介·章一』[M] 中華書局1984年版。
- 88、楊伯峻 『論語訳注』 中華書局 1980年。
- 89、董作賓 『殷墟文字乙編』 中央研究院歷史語言研究所
北京文史書店 1948年。
- 90、黄浚 『権力的謊言——中国伝統的政治宗教』 浙江人民出版社
2000年1月。
- 91、『隋書』 卷32(新校標点版) 中華書局 1997年。
- 92、河上麻由子 『古代アジア世界の対外交渉と仏教』
山川出版社 2011年11月10日。
- 93、劉昫 『旧唐書』(紀四) 中華書局 1975年5月。
- 94、劉富勝 『中日佛教交流概述[J]』 長春師範学院学報
2003年03期。
- 95、竹内理三 『寧楽遺文』上 1962年9月。
- 96、東野治之 『上宮聖徳法王帝説』岩波文庫 1941年2月。
- 97、速水侑 『日本仏教史 古代』吉川弘文館、1986年2月。
- 98、石井公成 『聖徳太子 実像と伝説の間』 春秋社
2016年1月。
- 99、大山誠一 『聖徳太子の真実』平凡社 吉川弘文館
1999年4月。
- 100、安藤更生 『鑑真』 吉川弘文館 昭和64年2月。
- 101、東野治之 『鑑真』 岩波新書 2009年11月。
- 102、吾聞 『鑑真』 文物出版社 1980年2月。
- 103、許鳳儀 『鑑真東渡』 上海人民出版社。
- 104、田村晃祐 『最澄』 吉川弘文館 1988年1月。

- 105、島地大 等 『天台教学史』 隆文館 1986年3月。
- 106、仲尾俊博 『伝教大師最澄の研究』 永田文昌堂
1987年7月。
- 107、佐藤真人 「令制神祇祭祀の神饌と動物供犠・仏教」(岡田荘司
編 『古代文学と隣接諸学7 古代の信仰・祭祀』 竹林舎
2018年10月。
- 108、岡田荘司 『大嘗の祭り』 学生社 1990年10月。
- 109、『類聚三代格』 吉川弘文館 1965年8月。
- 110、岡村秀典 『鏡が語る古代史』 岩波書店 2017年5月。
- 111、仲尾俊博 『宗教と差別問題』 明石書店 1987年4月。
- 112、東野治之 『遣唐使』 岩波書店 2007年11月。
- 113、鎌田茂雄 『中国仏教の寺と歴史』 大法輪閣
1982年6月。
- 114、高崎直道 木村清孝編 『仏教の東漸』 春秋社
1997年2月。
- 115、平川彰 『大乘仏教入門』 第三文明社 1998年2月。
- 116、竺可楨 「論祈雨禁屠与旱災」 『天道与人文』 北京出版社
2005年。
- 117、邢義田 「月令与西漢政治—从尹湾集簿中的(以春令成戸)説
起」 『新史学』第9卷第1期 1998年。
- 118、高恒 「漢代上計制度論考—兼評尹湾漢墓木牘(集簿)」
『東南文化』 1999年。
- 119、高恒 「漢壁書(四時月令五十条)論考」
『秦漢木牘中法政文書輯考』 社会科学出版社 2008年。
- 120、(法)蘇遠鳴 「道教の十齋日」 『古岡博士還歴記念道教研究
論集』 東京出版社 1977年版。
- 121、趙水静 『唐史論叢』 2016年第2期。
- 122、道端良秀 『中国仏教思想史の研究』 平楽寺書店
1979年。
- 123、和辻哲郎 『日本精神史研究』 岩波文庫 1926年。
- 124、石田瑞磨 『日本仏教思想研究1 戒律の研究』 法藏館
1986年。
- 125、船山徹 『六朝隋唐仏教展開史』 法藏館。
- 126、末木文美士 『日本仏教思想史論考』 大蔵出版株式会社
1993年4月8日。
- 127、輪頭量 「日本古代における八齋戒の受容」 印度學佛教學研究
第四十八卷第一号 平成11年12月。

- 128、金子修一 『古代中国と皇帝祭祀』 汲古書院 2001年。
- 129、金子修一 『中国古代皇帝祭祀の研究』 岩波書店
2006年。
- 130、村秀典 『中国古代王権と祭祀』 学生社 2005年。
- 131、奈良 竜一 「日書」の性格と郷里社会 『専修史学』 60
2016年。
- 132、『秦簡牘合集 积文注釈修訂本』 貳 武漢大学簡帛研究中心
湖北省博物館 湖北省文物考古研究所編 武漢大学出版社
2014年版。
- 133、『秦簡牘合集 积文注釈修訂本』 壹 武漢大学簡帛研究中心
湖北省博物館 湖北省文物考古研究所編 武漢大学出版社。
- 134、海老根量介 「秦漢の社会と「日書」をとりまく人々」
『東洋史研究』 76-2 2017年。
- 135、下田正弘 『涅槃経の研究 大乘経典の研究手法試論』 春秋社
1997年。
- 136、安井広済 「入楞伽経における肉食の禁止」
『大谷学報』 43-2 1963年。
- 137、船山徹 『東アジア仏教の生活規則 梵網経 —最古の形と発展
の歴史—』 臨川書店 2017年。
- 138、森三樹三郎 『梁の武帝—仏教王朝の悲劇』 平楽寺書店
1956年。
- 139、蓑輪顕量 「日本古代における八斎戒の受容」
『印度学仏教学研究』 48-1 1999年。
- 140、氣賀澤保規 『則天武后』 白帝社 1995年。
- 141、大山誠一 『<聖徳太子>の誕生』 吉川弘文館
1999年4月。
- 142、福田堯穎 『天台学概論』 福田老師 遺徳顕彰会
1954年8月。
- 143、高取正男 『神道の成立』 平凡社 1979年 第二章。
- 144、伊藤信博 「殺牛祭神と犠牲祭祀」 『アジア遊学』 79
2005年。
- 145、鈴木英夫 「古代日本と朝鮮の殺牛祭祀・漢神信仰」 『古代日本の
異文化交流』 (鈴木靖民編) 勉誠出版 2008年。
- 146、森本朝美 「『日本霊異記』 にみられる殺牛祭祀 —中巻第五
話・同二十四話を中心にして」 『仏教史研究』 13
1980年。
- 147、李成市 「古代朝鮮の殺牛祭祀と国家形成」 『古代日本の異文化
交流』 (鈴木靖民編) 勉誠出版 2008年。

- 148、西村玲 「日本近世における不殺生思想の展開—『三教放生辨惑』について」『宗教研究』89 2015年。
- 149、楊 鴻飛 「漢明求法説と朱士行傳の一考察」『印度学仏教学研究』11-1 1963年。