

中国南北朝時代の戒学

利根川 浩行

初期中国仏教における戒学について、十善戒・三聚淨戒・戒体論を中心に検討する^①

僧肇は『注維摩結經』に

十善菩薩戒也。亦有二無量戒。略举^レ十耳。

（大正三八・三三六上）

と、十善を菩薩戒としている。

『弘明集』所収の『奉法要』には

六度。一曰施。二曰戒。…積而能散潤濟衆生。施也。謹守十善閉邪以誠。戒也。
（大正五一・八八下）

と、戒波羅蜜の内容を十善戒としている。

この初期中国仏教における十善戒重視は、先学の研究によれば、印度初期大乘仏教に共通する。

平川彰博士は初期大乘經典を綿密に考証された上で、

初期大乘教団における戒は、十善が主であったこと。戒波羅蜜の内容も十善であったこと。十善を重視する説は結果的に在家者を対象として述べられている^②。

と、説かれている。

初期中国仏教における、十善戒説を示す。齊武帝の王子文宣王は『淨住子淨行法門』に、諸戒を

第一翻邪三帰 第二五戒三帰 第三八戒三帰 第四十戒 第五具戒 第六十善戒 第七大菩薩戒

（『弘明集』大正五一・三一六上）

と並べている。文宣王は大・小乗戒の別を既に認識していたと思われることから（後述）、十善を大乘戒と見做していたことは疑いない。

『弘明集』所収の『奉法要』にはさらに

三目婦者。…五戒…十善者。…凡此十事皆不得暫起心念。是為十善。亦謂十戒。五戒檢形十善防心。事有疎密。故報有輕重。…全五戒則人相備。具十善則生天堂。
（大正五一・八六上、下）

と、十善が五戒よりすぐれていることを主張している。

以上の資料から、初期中国仏教においても、平川博士の指摘と同様に在家者の説が多いにしても、十善戒が重視されて

いたことが知られる。

しかし、法雲の『法華経義記』に見られる説以後、十善の扱いは変化する。

五戒十善小機不応一乘大教

(大正三三・六三六上)

『法華経』信解品、長者窮子の話の中、長者の富貴(一乗)を見ても畏れるだけの窮子を、法雲は「五戒十善の小機」と釈したのである。

智顗は『法華文句』に

五戒十善止出三途。今四諦十二因縁能出生死。

(大正三四・八四下)

五戒乗出三途苦。十善乗出人道八苦。声聞乗出三界無常苦。縁覚乗…菩薩乗…是為五乘。

(同九三下)

と説く。五戒十善は低位に置かれ、更に五戒と十善は切り離されて声聞・縁覚・菩薩の下に位置づけられる。

恵思撰とされる『受菩薩戒儀』には

三帰五戒得人身。十善八齋生天報。持十戒具足戒。出煩惱愛河。得羅漢聖果。受菩薩戒者。得於仏果。

(正統二一・一右)

と、十善戒は菩薩戒とは認められていない。

初期における十善の扱いに較べ、梁代法雲が五戒十善を低位に釈して以後、十善そのものも重視されなくなったことを、これらの資料は示している。

では、五戒十善は常に低位に扱われたのか。

中国南北朝時代の戒学(利根川)

道生の説が『法華経疏』に見える。

不如往至貧里。三界為貧里。修五戒十善。求人天之樂。為易得。

(正統二乙・一三三・四〇四右)

これは『法華経』信解品中、長者宅に至った窮子とその威勢を畏れ、自分には貧里の方が衣食を得易い、という文を釈したものである。道生は、五戒十善を修す人を窮子としており、法雲の『義記』における解釈への萌芽が見られる。

『涅槃経集解』にも道生は

五戒十善。亦是医方。

(大正三七・四〇八中)

已受五戒十善之化。此欲為説無常教也。

(同四〇八下)

これは『涅槃経』哀歎品中、旧医(外道)・客医(仏)・王の説話の中で客医の示した治病、治国を釈した簡処であるが、ここで道生は五戒十善を仏道初門を代表する教法としていると思われる。

『集解』中、同じ所で、僧宗は

以五戒十善。生淨土故。即治国也。

(同四〇八中)

と、五戒十善を淨土に生じる因としており、これらから、特に五戒十善を低位に見ていたとは考えられない。

以上の資料から、当初重視された十善戒は、五戒と結びついた五戒十善を用いて道生が窮子を釈し、これを承けた法雲が一乗は大、五戒十善は小と優劣にして以後、十善戒そのものも飽戒とされるに至ったと考えられる。

但し、法雲以後、十善を重視する説が全くないわけではない。隋代開皇末年に没した慧影の『大智度論疏』の中に論其尸羅。以十善為体。

（正統一・八七・二六七右）

とあるが、『大品般若經』が既に

自行十善道亦教他行十善道。以無所得故。是名菩薩摩訶薩尸羅波羅蜜。

（大正八・二五〇上）

と説いていることから、『論疏』の説は当然とも云える。

次に、三聚淨戒について検討する。

先に触れた文宣王の『淨住子淨行法門』の「戒法攝生門第二十」に次の説が見られる。

七衆小学要以三攝為宗。一乘大教必崇三聚為本。

（大正五二・三一五下）

ここで注目すべきは、大・小乗戒が明確に区別されており、七衆を小乗、一乗を大乘としていることである。

先に調べた様に、文宣王は諸戒を

三・五・八・十・具足・十善・菩薩

の順に並べている。このうち具足戒までは比丘・比丘尼等七衆の受持する戒である。

瑜伽論系の經論に三聚淨戒が説かれるが、このうちの攝律儀戒は具足戒等七衆のための戒を内容としている。

文宣王が小乗とした七衆がこれを意味するとすれば、三聚を大乘戒と規定していることから、瑜伽論系の三聚戒を大乘

とは認めないということである。

『瓔珞經』所説の三聚淨戒のうち、攝律儀戒は大乘梵網經の十重戒をその内容としている。

このことから、文宣王の云う三聚が瓔珞經所説の三聚淨戒であつた可能性がある。

しかし、小生の調査範囲では唐以前の中國仏教において三聚淨戒・瓔珞經に関する資料は極めて少ない。

『広弘明集』に収められる慧津の書に、
与發律師并答：能於十地瓔珞守持身行。

（大正五二・三〇五中）

とあり、『華嚴經伝記』靈裕の項に

夏居十二。鄴京創講。名節既著。言令若親。預聽帰依。遂号裕菩薩也。背從受戒。三聚大法自此広焉。 （大正五一・一六〇上）

と、瓔珞經・三聚淨戒それぞれ一例ずつを見るにすぎない。

しかも、慧津は陳代、靈裕は隋代の人で、齊の文宣王より時代が下るのである。

これらのことから、文宣王の『淨住子淨行法門』に説かれる三聚は、初頭期の中國仏教において、数少ない三聚に関する資料の一であり、しかも最初期のものである。

また、文宣王は「一乘大教」と「七衆小学」をもって大・小乗戒を分別している。

法雲が「一乘大教」と「五戒十善小機」をもって大・小乗

を分別したことは先に調べた。

この資料は、齊・梁時代に、明白に大乘・小乗の別が認識されていたこと、一乗が大乗であると認められていたことを示している。

菩提達磨撰とされる『少室六門』のうち、『達磨大師破相論』に

求解脱者。能転三毒。為三聚淨戒。転六賊為六波羅蜜。自然永離一切諸苦
(正統二・十五・四一左)

と、三聚淨戒に関する説が見えるが、この書は既に達磨の撰述であることが疑われており、参考に留める。

次に、戒体について検討する。『涅槃經集解』に三師が無作に関して説いている。

三六卷本『涅槃經』迦葉菩薩品の

善男子。往昔一時菩提王子作_レ如是言。若有_二比丘_一。護持禁戒。若發惡心。当_レ知是時失_二比丘戒_一。我時語言。菩提王子。戒有_二七種_一。從_二於身口_一有_二無作色_一。以_二是無作色_一因緣_二故_一。其心雖_レ在_二惡無記中_一。不_レ名_二失戒_一
(大正十二・八一四下)

の文を釈して

僧亮曰。無作は戒体。此説十善戒。身口七支。從作色生無作色。

無作為色。余三不從作生。不名色也。

僧宗曰。第十三諍論也。若論正義。無作非心。雖非色心。不得無也。此善法性違惡。以果中説因故。言無作是色也。從色發得。以

中国南北朝時代の戒学 (利根川)

因為名耳。或者聞此不解故。謂無作是色也。

宝亮曰。為菩提王子。説無作是色者。若直言心是戒。王子便謂起惡心時。所受之戒皆失。則無戒可持。故於身口七支。説得無作戒也。謬取仏意者。便言直以無作是戒。不復関心也。又説戒即是遮制惡法。若心不作惡即是戒。聞此説。便言都無無作戒。所以成諍也。
(大正三七・五八〇中)

比丘戒を受持する比丘が悪心を発したとしても、無作色の因縁によつて戒を失つたとは云えない、とする経文に対する三師の釈。

僧亮は経文そのものに依つて無作を色として、心に関せずと説き、僧宗は、無作は本来非色非心であるが、悪心の比丘を救うために無作を色と仮に説いたとする。宝亮は両師の説を夫々に認めて諍論が起ることは所以ありとしている。

1 論題には時代を南北朝としたが、隋代以前のすべての著書を調査対象とした。

2 春秋社刊『初期大乘仏教の研究』第五章・四二一頁以下。

3 身三口四意三と十善は説く。中国仏教の戒律思想においては、小乗戒は身口の七支を防ぐのみ、大乘戒は心の三業をも防止すると説く。十善の興廢にかかわらず、その内容は中国仏教戒律規範の基となっている。

4 『仏書解説大辞典』巻五・二九七頁。

(大正大学総合仏教研究所研究員)