

『菩薩戒義疏』と『梵網經』との関連性

村 上 明 也

一 問題の所在

筆者は以前、『印度学仏教学研究』第五七卷第二号（通巻一一七号、平成二二年三月）に『菩薩戒義疏』の天台大師説を疑う」と題し、これまで智顗説准頂記と考えられてきた『菩薩戒義疏』が、天台大師滅後に現行形態が整う天台三大部などを有力な参考文献として、智顗の筆になったものでも、智顗の講説を門人が筆録整理したものでもないという疑義を呈すると共に、本疏は『摩訶止観』の現行形態完成（六〇七—六三二）以後のおよそ一世紀の間に成立した文献であることを報告した。

これを契機として、『菩薩戒義疏』に関する先行研究を読み返してみたところ、本疏が『梵網經』を注釈対象に選んだ理由について、改めて考え直す必要が生じてきたのである。すなわち、藤本智董氏は、『梵網經』独自の經文を二つほど例に出し、それらをして

純正菩薩戒たるもの、絶対妙戒を発見した事が、特に本經を取挙げた内面的理由でなければならぬ。（『国訳一切經』「律疏部二」の一七五頁）

との評価を下しておられる。⁽¹⁾

しかしながら、藤本氏が出拠とした『梵網經』の文は、『璣珞經』にも同じ内容が説かれていたので、これをもって『菩薩戒義疏』における『梵網經』注釈の積極的な根拠とはならないのではないかと考えられる。

そこで、筆者は『梵網經』と『璣珞經』に対する『菩薩戒義疏』の注釈態度を検討したところ、本疏は、その注釈対象が『梵網經』でなければならぬ理由を「無作の有無」に関する議論の上で明確に示していたのである。

したがって、本稿では、『菩薩戒義疏』がその注釈対象を『梵網經』に選定した理由を、従来の形式と内容の二種に分ける方法に倣い、その中でも内容面において新たな証文を提示すること、藤本氏による見解を再び考え直してみたい。

二 先行研究の概観

先行研究によると、『菩薩戒義疏』が『梵網經』を注釈対象に選んだのは、『梵網經』の形式面と内容面の二つに基づくという。⁽²⁾

今謹按^テスルニ 什師所述ノ法相^一、出^ス自^ニ梵網經律藏品^一。什師、秦ノ弘始三年^ニ來^ニ達^シ漠境^一、光^ニ顯^シ大乘^一一匡^ニ維^ス聖教^一。傳^ニ譯^ススルコト經論^一三百餘卷^ニシテ、梵網^ノ一本^ハ最後^ニ誦出^シ、誓願^{シテ}弘宣^ス。…中略…特^ニ為^ニ文義幽隱^一ナルモ旨趣深玄^一。所以^ニ指^{シテ}掌^ヲ曉示^シ、令^ム後生^ヲ取^ルレ悟^ヲ為^ニ易^一キコトヲ。『大正藏』四〇・五六三上)

ここには、鳩摩羅什の翻訳事業の最後を飾る文献が『梵網經』であり、本經の文義が甚だ深く、次の世で悟りを得やすくさせるために『菩薩戒義疏』を著したといっている。ただし藤本氏も、当箇所をもつて本疏が『梵網經』を選んだ「充分の理由とするには足りない」と述べており、その根拠を『梵網經』にある以下の二文に求められたのである。

大衆心^ニ諦^{カニ}信^{セヨ} 汝^ハ是^レ當成^ノ佛^ニシテ 我^ハ是^レ已成^ノ佛^{ナリト} 常^ニ作^{サハ}如^キ是^ノ信^ヲ 戒品^ハ已^ニ具足^ス 一切^ノ有^レ心者^ハ 皆應^ニ攝^ス佛戒^ヲ 衆生受^ケレ^ニ佛戒^ヲ 即^チ入^ル諸佛^ノ位^ニ 位同^ニ大覺^ニ已^レハ 真^ニ是^レ諸佛^ノ子^{ナリ} (『大正藏』二四・一〇〇四上)

佛子^ヨ諦^{カニ}聽^ケ、若^シ受^ケン佛戒^ヲ者^ハ、國王・王子・百官・宰相・比丘・比丘尼・十八梵天・六欲天子・庶民・黃門・姪男・姪女・奴婢・八部・鬼神・金剛神・畜生乃至變化人^{マデ}、但^タ解^スレ^ハ法師^ノ語^ヲ、

『菩薩戒義疏』と『梵網經』との関連性(村上)

盡^ク受^ニ得^シ戒^ヲ、皆名^ク第一清淨^ノ者^ト。(右同・一〇〇四中)

しかし、これと同内容の文が『瓔珞經』卷下「大衆受學品第七」にもあることが分かってきた。

佛子^ヨ、若^シ一切^ノ衆生^ノ初^メ入^ルニハ三寶^ヲ海^ニ、以^テ信^ヲ為^レ本^ト、住^ニ在^ススルニハ佛家^ニ以^テ戒^ヲ為^レ本^ト。(右同・一〇二〇中)

佛子^ヨ、受^ケニ十無盡^ノ戒^ヲ已^レハ、其^ノ受者^ハ過^ニ度^シ四魔^ヲ、越^ヘ三^ノ界^ノ苦^ヲ、從^リ生^至レ^ニ生^ニ不^レ失^セ此^ノ戒^ヲ。常^ニ隨^テ行人^ニ乃至成^ニ佛^ス。(右同・一〇二一中)

一切^ノ菩薩^ノ凡^ノ聖^ノ戒^ハ、盡^ク心^ヲ為^ス體^ト。是^ノ故^ニ心^モ亦^タ盡^クレ^ハ戒^モ亦^タ盡^ク。心^ニ無^キカ^レ盡^クルコト^ハ故^ニ戒^モ亦^タ無^シ盡^クルコト^ハ。六道^ノ衆生^ハ受^ニ得^シ戒^ヲ。但^タ解^スレ^ハ語^ヲ得^レ戒^ヲ不^レ失^セ。(右同・一〇二一中)

したがって、『梵網經』及び『瓔珞經』には、衆生の信の重要性や戒による成仏、また語を解する者が戒を受得することなどが共通して説かれているので、これによつて『菩薩戒義疏』が『梵網經』を注釈対象に選んだ証文とは考えられないのである。

三 『菩薩戒義疏』が『梵網經』の形式面に注目した理由

『菩薩戒義疏』が『梵網經』の形式面に注目した理由は、これまでの研究でほぼ論じられている通りであるが、本疏は『梵網經』が鳩摩羅什最後の訳出と評価する以外にも、『梵網經』自体がもつ特殊性を以下のように説明する。

『菩薩戒義疏』と『梵網經』との関連性(村上)

一、^{ニハ}真佛ナリ、如^シ妙海王子從^ニ盧舍那佛^ニ受^{クル}カ^サ菩薩戒^ヲ。 (『大正藏』四〇・五六七下)

尋^{スル}ニ文ノ始末^一、…中略…凡^ソ有^リ十處。…中略…後^ニ又云ク、釋迦從^リ初^メ蓮華藏世界^一入^リ天宮^ニ、下^ニ閻浮提^ニ、成道^{シテ}號^ニ釋迦^一。始^メ於^ニ道場^ニ說法^シ、乃^チ至^ル十處。復^タ從^リ天宮^一下^リ、至^ニ菩提樹^ニ下^ニ、為^ニ此^ノ衆生^一說^ク盧舍那初發心所誦^{スル}戒^ヲ。即^チ是^レ十重四十八輕^{ナリ}。華嚴^ノ所說^ノ文、來^ルコト未^ダ盡^サ。…中略…於^ニ三教^ニ中^一即^チ是^レ頓教^{ニシテ}、明^ス佛性常住一乘妙旨^一。所被^ノ之人^ハ唯^タ為^ニ大士^一不^レ為^ニ二乘^一。 (右同・五六九中)

一、^{ニハ}大士^ハ深信^{ニシテ}、頓^ニ聞^{ヒテ}不^レ逆^{ラハ}。…中略…^{ニハ}者、大士^ハ不^レ恒^ニ侍^ラ左右^ニ、無^シ有^ルコト隨^{ヒテ}事^ニ隨^ヒ白^ス。故^ニ一時^ニ頓制^ス。…中略…^{ニハ}者、梵網^ノ所制^ハ起^下盧舍那為^ニ妙海王子^一受^{クル}コト^中菩薩戒^ヲ。爾^ノ時諸^ノ大士^ノ法、須^レ說^ク此^ノ五十八種^一。故^ニ一時^ニ頓制^{スル}ナリ也。 (右同・五六九中)

『菩薩戒義疏』は、妙海王子が盧舍那仏より戒を受けたこと、また釈迦が初成道後に菩提樹下で盧舍那初發心所誦の十重四十八輕戒を頓制したこと、『梵網經』の説法形式や内容が、頓教、仏性常住・一乘妙旨であり、その対告衆も菩薩に限られていることなどを強調しているので、本疏はこうした理由から『梵網經』を注釈の中心に据えたものと考えられる。

四 『菩薩戒義疏』が『梵網經』の内容面に注目した理由

それではなぜ『菩薩戒義疏』は、受戒方法や戒の解釈が相

似している『璣珞經』を注釈対象とせず、『梵網經』をその中心に据えたのだろうか。確かに、衆生の信の重要性や戒による成仏、また語を解する者が戒を受得することなど、『梵網經』と『璣珞經』の内容が重複しているのであれば、『菩薩戒義疏』は『璣珞經』を中心とした注釈書であつてもよいはずである。

しかし、筆者が注目したのは、『梵網經』と『璣珞經』の細部にわたる内容相違を『菩薩戒義疏』が如何に解釈しているか」ということにある。

まず、『菩薩戒義疏』は、授戒師に関して以下のように説明する。

凡^師者、有^リ内凡外凡。並^テ以^ニ真人^一為^ス縁^ト。不^レ許^サ形像^一。經^ノ中^ニ稱^{シテ}為^ニ智者^一。人數^ニ多少^{アリ}。地持、璣珞^ハ並^テ止^タ一師^{ナリ}。梵網^ノ受法^モ亦^タ止^タ一師^{ナリ}。 (右同・五六七下)

ただし、この「一師」に関して『璣珞經』と『梵網經』は、以下のような相違をみせる。

『璣珞經』

其^ノ師^ハ者、夫婦六親得^ニ互^ニ為^{リテ}師^ト授^{クル}コトヲ。 (『大正藏』二四・一〇二一中)

『梵網經』

梵網經^ノ中^ニ言^ク、為^レ師^ト必^ス是^レ出家^ノ菩薩^{ニシテ}具^足五德^一。 (『大正藏』四〇・五六八上)

菩薩^ノ師法^ハ、必^ス須^ク三十歲五法^一。 (右同・五七六中)

三衆及在家無師範ノ義、未レタ制セ。(右同・五七六中)
在家不_三全_ク為_二法主_一ト。(右同・五七九下)

つまり、『瓔珞經』は授戒師を「夫婦や自分と親しい六親」と規定するのに対し、『梵網經』は「五徳を具えた出家菩薩」に限っていたのである。

そればかりか、『菩薩戒義疏』は、授戒師を「出家菩薩」に規定した理由を以下のように述べる。

什師ノ所傳、融師ノ筆受、流傳シテ至ルハ今ニ、此レ其ノ正說ナリ。(『大正藏』四〇・五六八上)

梵網ノ受法ハ、是レ盧舎那佛為ニ妙海王子ノ受クル戒ヲ法ナリ。釋迦從テ舍那ノ所ニ受誦シ、次ニ轉ニ與ス逸多菩薩ニ。如ク是ノ二十餘ノ菩薩、次第ニ相付シテ什師傳來セリ。(右同・五六八上)

したがって、『菩薩戒義疏』が戒師を「出家菩薩」に限定した理由は、盧舎那仏、妙海王子、釈迦仏、逸多菩薩などから鳩摩羅什に至るまで、途切れることなく相承・流伝されてきたという『梵網經』の厳格性や正当性によるわけである。

次に『菩薩戒義疏』は、「梵網本」と「瓔珞本」に共通する受戒の仕方として「千里の内に授戒の法師がいなければ、仏像の前にて自誓受戒することができ」と説く。

「梵網本」

亦云ク、千里ノ内ニ無ケレハ師、許ス佛像ノ前ニテ自誓受クルコトヲ。(右同・五六八上)

『菩薩戒義疏』と『梵網經』との関連性(村上)

「瓔珞本」

若シ千里ノ内ニ無クシテ法師、從テ佛菩薩ノ像ノ前ニ自誓受ケレハ者、名ニ下品戒ト。(右同・五六九上)

ただし、『梵網經』だけには、以下のような条件が付加される。

若シ千里ノ内ニ無ケレハ能ク授クルノ戒師、得ニ佛菩薩ノ形像ノ前ニテ自誓受クルコトヲ戒ヲ。而モ要ス見ヨ好相ヲ。(『大正藏』二四・一〇〇六下)

『梵網經』は、『瓔珞經』とは異なり、仏菩薩の像の前で「(仏の)好相を見る」という条件を満たさなければ自誓受戒を許さないのである。

さらに『梵網經』は、十重戒や七逆の毀犯に関しても以下のようにいう。

善學ノ諸ノ仁者、是レ菩薩ノ十波羅提木叉ナリ。應當ニ學ス。於テ中ニ不レ應ニ一一犯スルコト。如ニ微塵許リノ。何ニ況ヤ具足犯センヤ十戒ヲ。若シ有ラハ犯スルコト者、不レ得ニ現身ニ發スコトヲ菩提心ヲ。(右同・一〇〇五上)
菩薩法師不レ得ニ與ニ七逆ノ人ノ現身ニ受ケシムルコトヲ戒ヲ。…中略…若シ具セハ七遮ヲ即チ現身ニ不レ得ニ戒ヲ。(右同・一〇〇八下)

二師、應ニ問フ言フ。汝、有ニ七遮罪ニ不ヤ。若シ現身ニ有ニ七遮、師不レ應ニ與ニ受戒セシム。無ケレハ七遮ノ者、得レ受クルコトヲ。若シ有ラハ犯ニ十戒ヲ者、應ニ教ヘテ懺悔セシム。在ニ佛菩薩ノ形像ノ前ニ、日夜六時、誦シ十重四十八輕戒ヲ、若シ到レ禮ニ三世ノ千佛ヲ、得シメヨ見ニ好相ヲ。若シ一七日、一、二、三七日乃至一年、要ス見ニ好相ヲ。…中略…若シ無ケレハ好相、雖モ懺悔無シ益。(右同・一〇〇八下)

しかしながら、『瓔珞經』はそうではない。

『菩薩戒義疏』と『梵網經』との関連性(村上)

十重^{ハ有ラハ}犯、無^シ悔。得^レ使^二ムルコトヲ重^{ネテ}受^レケ戒^ヲ。(右同・一〇二一中)

『瓔珞經』は、十重戒の犯に「懺悔」を認めず、もう一度「重ねて受戒」することを認めている。

よって、『梵網經』は、十重や七逆を犯せば、現身に發菩提心することも得戒することも許さないのに対し、『瓔珞經』は、十重戒を犯しても「懺悔」を必要とせず、もう一度「重ねて受戒」することを容認しているわけである。

こうした「自誓受戒」「十重戒や七逆の毀犯」に関する『梵網經』と『瓔珞經』の捉え方の相違が、『菩薩戒義疏』において次のような大きな議論をおこす。

經論互^ニ說^{ヒテ}諍^ニ論^ス有^ニ無^ニ。一^ニハ云^ク、都^テ無^シ無^作。…中略…瓔珞經^ニ云^ク、一切^ノ聖凡^ノ戒^ハ盡^ク以^レテ心^ヲ為^レス體^ト。心^{無^キカ}盡^{クル}コト故^ニ戒^モ亦^タ無^シ盡^{クル}コト。(『大正藏』四〇・五六六上)

本疏は、『瓔珞經』を、自然に何か目で捉えられないものが継続して残って、その人を具戒者であると断定する「無作がない」と説く經典として理解するのである。

次に『梵網經』に対しては以下のようである。

二^ニハ云^ク、大小乘^ノ經論^ニ盡^ク有^ニ無^ニ作^ニ、皆^ナ是^レ實法^{ナリ}。…中略…梵網^ノ大本^ハ即^チ大乘教^{ナリ}。下^ノ文^ニ云^ク、若^シ不^レ見^ハ好相^ヲ、雖^モ佛菩薩^ノ前^ニ受^ケト、不^レ名^ケ得^レ戒^ト。又^タ云^ク、若^シ有^ニ七遮^ニ、雖^モ發心^{シテ}欲^ス受^ケト、不^レ名^ケ得^レ戒^ト。若^シ直^ニ以^レテ心^ヲ為^レ戒^ト、發心^ハ便^チ是^レ

戒^トナルナリ。何^カ故^ソ言^フ不^得ト。…中略…故^ニ知^ヌ、別^ニ有^ニ無^作、能^ク持^{スル}戒^ヲ心^ヲ以^テ為^ニスナリ真戒^ト。(右同・五六六上中)
既^ニ有^ニ能^持所^持ト、則^チ別^ニ有^レ法^ト。即^チ無^作ナリ也。(右同・五六六中)
今^ノ之^レ所^ハ用^{フル}有^ニ無^作一也。(右同・五六六中)

つまり、『菩薩戒義疏』が七逆の罪を厳しく戒めたり、自誓受戒において必ず好相を得させようとするのは、心を戒の体とする「無作なし」の立場(『瓔珞經』ではなく、「心では得戒できない(＝無作あり)」とする『梵網經』の經文を重視した結果に他ならない。

このように考えてくると、『菩薩戒義疏』が主として『梵網經』に依って立った最大の理由が、「無作あり」を標榜する箇所(明白であるので、本疏は「無作なし」の『瓔珞經』ではなく、『梵網經』を中心にしなければ論を展開できないことが知られる。

五 まとめ

従来、『菩薩戒義疏』は、『梵網經』が衆生の信や成仏を重要視すること、また法師の語を解した者が戒を受得することを積極的根拠にして、その注釈の理由が語られてきた。

しかし、そうした内容は、同じ大乘戒を宣説する『瓔珞經』にも示されていたので、本疏が『梵網經』を取り挙げた理由

は、また別の点にあることが分かってきたのである。

そこで、『梵網經』と『瓔珞經』の内容を比較してみたところ、両經ともおよそ受戒の仕方や戒解釈において同じ形式をとることが多いが、『梵網經』は、仏の形像の前で自誓受戒を行う際に「好相を見る」という条件を課したり、授戒師を「出家菩薩」に限定するなど、『瓔珞經』とは異なった戒法を定めていた。

さらに、そうした経文に対する『菩薩戒義疏』の注釈を追ってみると、『梵網經』と『瓔珞經』の相違は、盧舎那仏所誦の梵網戒が鳩摩羅什まで綿々と受け継がれてきたことや「無作あり」を宣揚する立場から説明が果たされていたのである。

以上を纏めると、本疏は、形式面においては『梵網經』所説の大乗戒が、盧舎那初発心所誦にして釈迦頓制のものである点を強調しているけれども、内容面では『瓔珞經』よりも受戒の方法や戒理解においてより実践性が高く、菩薩戒の受持を厳格に規定した『梵網經』の総合的な内容に最大の注意を払いつつも、「仏の好相を見なければ、仏菩薩の前で戒を受けたとしても戒を得ず」や「七遮があれば、発心したとしても得戒できない」などとする「無作あり」の立場を明確な根拠として、「無作なし」の『瓔珞經』との相違を明確に打ち出していた。

よって、こうした理由から『菩薩戒義疏』は、従来の研究

『菩薩戒義疏』と『梵網經』との関連性(村上)

の通り、『梵網經』を中心とした注釈書でなければならないのである。

- 1 吉津宜英博士の研究によれば、「天台が特に『梵網經』に着目した理由は何であるのか。それに答えることはできないが、後略」(吉津宜英『華嚴一乘思想の研究』、大東出版、平成三年七月、五六七頁)とあり、『菩薩戒義疏』が『梵網經』を選定した理由についての明確な解答は避けられている。
- 2 『国訳一切經』『律疏部二』の藤本智董「菩薩戒經義疏解題」一七四―一七五頁を参照。
- 3 前掲書(一七七頁)に従って、「堂」より「掌」とする。
- 4 前掲書一七五頁を参照
- 5 筆者も藤本氏に従い、慧澄述、守道録『菩薩戒經義疏講義』巻上(文久三年刊・十二丁右)の訓読に従った。
- 6 本文は「令」となるが、それでは意味が通らないので、甲本(元禄三年刊大谷大学蔵本)に従って「今」に改めた。

〈キーワード〉『菩薩戒義疏』、『梵網經』、『瓔珞經』

(龍谷大学非常勤講師)