

# 『梵網經略抄』における善惡について

晴山俊英

## 一

『梵網經略抄』（以下『略抄』と表記）はその名が示すように『梵網經』という大乘戒文献の註釈書という形を採る書である。だが数ある『梵網經』の註釈書の中でも、細かな論議を差し置いて宗意を発揚している、という点において『略抄』は一際異彩を放つ。この点を山内舜雄氏は、

第一、『略抄』は、戒学の研究に最も必要にして重要な、歴史的な文献考証を一切抜きにして、ひたすら宗意の発揚に努めている。

上掲の引文が、僅かにこれを行っている、と云えればいえるかも知れない。その程度である。

おそらく戒律の専門家から見れば、ズブの素人の撰と、『略抄』は映るであろう。それは、それでよろしい。『略抄』には、他に見ざるところの、道元禪特有の拈提があるのであるから。<sup>〔1〕</sup>と評されている。このことは逆に、語録が中心となる禪の文献側から見ても、『略抄』が非常に珍しい位置を占めている

ということになろう。勿論、道元禪師が『正法眼藏』や『永平廣錄』等において經典の文言を部分的に再解釈されておられる、というようなケースはある。また、いわゆる『御抄』 자체『正法眼藏』の註釈書ではあるが、これはむしろ祖師の文言に対する註釈である。禪僧が特定の經典に対して、まして戒律文献に対して註釈を試みるケースはあまり類を見ないのではないか。

ところで戒律というと「「してはいけない」というような禁止条項を想起するかも知れないが、特に「戒（尸羅）」といった場合、「しないことにします」という自らの誓いを指すというのも周知のことであろう。『大智度論』卷第十三には、  
尸羅。好行善道。不自放逸。是名尸羅。或受戒行善。或不受戒行善。皆名尸羅。  
(大正藏二五・一五三中)

とある。してみると、戒は他の誰かから授かるといった性質のものではなく、自己の中に何らかの思惑があつた上での宣誓であり、その項目も随意で良いように思われる。しかし現実には梵網戒なら五十八、十六條戒なら十六、具足戒なら二

百五十というよう、預め定められた戒の条項というものが存在している。

このことは、提示された各条項と本人の自發的な意志とが合致しないと受戒が成立し得ない、ということを示唆している。つまり、最低でも提示された条項が「善いこと」であり「正しいこと」であるという信念があつて、初めて受戒に臨むことが出来るのである。従つて、その戒が何をもつて善と為し何をもつて悪と為しているのかを見極めることは、その戒を用いる教団が仏法に沿つた生き方をどのように受け止めているか、ということに直結すると思われる。

今回は、かかる視点より、『略抄』が善惡をどのように見極めているのか把握できれば、宗旨の輪郭が朧氣にでも見えるのではないかと思い、これを取り上げてみたい。

## 二

さて『略抄』の善惡規定に関する記述としては、先ずは不倫盜戒のところに、

小乘ニハ以仏寶施法、以法寶施仏、猶制之也。僧物ヲ盜ハナヲ重也。五逆ハ救トモコレハ不可救ト。仏被仰。難化ノ衆生トナツク罪ノ至極ハ仏果ヲヘタツルヲ云也。善ト云ハ成仏果也。抑宝ヲ不可盜ト云ハ、宝ヲ實ニ宝ト落居シテ不可盜歟。是有為ノ宝也。不盜トハ習ヘトモ宝トハ云ハス、只不可盜ト可習歟。

（『永平正法眼藏蒐書大成』一四・四九五頁）  
とある。小乘では仏と法を取り違えており、通常の物よりも僧物を盗む方が重罪であるとし、五逆罪は救うことが出来ても僧物を盗んだ罪は救えないという。『略抄』はこれを小乗の説としているが、恐らくは『梵網經古跡記』卷下本の説に依っている。すなわち、

問。瑜伽俱舍云。劫奪僧物破僧同類。何故大集盜僧物者罪過五逆。方等經云。四重五逆我亦能救。盜僧物者我所不救。  
答。所望各別。破僧暫時。且現前僧。盜和合財普障三世常住僧道。

とある。『梵網經古跡記』はこれが方等經の説であるとするが、管見の限りストレートに該当する文句は見当たらぬ。

ただ『瑜伽師地論』には、「無間業同分」として「劫奪僧門」を挙げており、『瑜伽論記』ではこれに慈恩大師基（六三二—六八二）の説として「僧門を劫奪するとは是れ破僧の類なり」と註し、「僧門を劫奪すると言うは、景云く、僧の常住の僧物なり」としている。また『俱舍論』の「奪僧合縁」に対して唐の普光『俱舍論記』卷第十八は

言同類者是相似義。謂有於母阿羅漢尼。或於母・及阿羅漢尼行極污染。謂非梵行。是名殺母同類業体。同於母所作罪業故名同類業。或有殺害百大劫中住定菩薩。是名害父同類業体。菩薩恩深猶如父故。於彼造業名同類業。或殺學聖者。是殺阿羅漢同類

業体。以学無学同聖福田故。於彼造業名同類業。僧和合縁。謂資具等。若有侵奪僧和合縁令僧離散。是名破僧同類業體。和合資緣與僧義等。於彼作業名同類業。或有破壞仏窣覩波。是名出仏身血同類業體。衆人恭敬此窣都波與仏相似。於彼造業名同類業如是名為五逆同類。

(大正藏四一・二八〇中下)

としている。『大集經』卷第四十四には、

仏告龍言。此業大重次五無間。何以故。若有四方常住僧物。或現前僧物。篤信檀越重心施物。或華或果或樹或園。飲食資生床褥敷具疾病湯藥一切所須。私自費用或持出外。乞与知識親里白衣。此罪重於阿鼻地獄所受果報。

(大正藏二三・二九二下)

とあり、『梵網經古跡記』の引用はこの部分の取意であると思われる。

いづれにせよ『略抄』が小乘と言つたのは、『梵網經古跡記』の説を勘違ひしたか、もしくは意図的に教家を貶めた表現であろう。問題は「難化の衆生」と言つてしまふことの罪の至極を、仏果を隔ててしまふことにあるとするところで、『略抄』はこれを仏説としている。が、今のところどうも經典中にそのような記述を見出せずにいる。この文言は、次の

「善とは成仏の果なり」という結論の、經証に該当する筈である。

ともあれここでは、端的に善を仏果とする立場が示されている。そしてそもそも、ものごとに重要なものとそうでない

『梵網經略抄』における善惡について (晴山)

ものとの区別を付けること自体間違いだと指摘する。区別を付けるためには何某かを宝物と思い込むことになるからである。なお「落居」という語は山内氏が「落居とは論議用語で口伝法門で盛んに用いられる」と言われるよう<sup>(5)</sup>に、何某かの決着を付けるというような特殊な意も持つが、ここでは単純に思い込むといった程度の意であろう。

『略抄』の、仏果が善であるとする立場と呼應すると思われるのが、不說過戒に対する註釈の文言である。

大乘ノ善信ト云ハ、今ノ仏戒也。衆生受仏戒、即入諸仏位、位同大覺位、真是諸仏子ト云、其時都咎アルヘカラス。故不說咎。能ノ四衆ニ、所ノ人カアリテ咎ヲ說ナムト談スルハ、背大戒心ナリ。

(『蒐書大成』一四・五三〇頁)  
前のことを踏まえれば、ここでいう「善信」とは、仏果へ辿り着くと信ずることになろう。それが梵網戒、言うところの仏戒である。この仏戒が仏果を導く正しいものであると信ずるということに相違あるまい。その經証は有名な『梵網經』の台詞、

衆生受仏戒。即入諸仏位。位同大覺已。真是諸仏子。

(大正藏二四・一〇〇四上)

である。この文言は宗侶であれば葬儀でもお馴染みのもので、現場では受戒即成仏という点で大きな問題を抱えるがその点

については既に述べたことがある<sup>(6)</sup>ので、ここでは描いておく。

大覺と同じとなるというのは仏果を得ることに他ならないから、梵網戒を受けることにより『略抄』のいう善が成就するということになる。だから仏戒を信ずることが善信と記される。善たる仏果を信ずることに咎など存在し得ないから不說過なのである。従つて四衆の罪過の能所をあれこれ解説するなどという行為、つまりそれまでの教家の戒学のあり方は、この仏戒に背いていることになる、といふ。

因みに四衆は、『梵網經』に「出家在家菩薩比丘比丘尼」<sup>(7)</sup>

とあるを指す。これを四衆としたのは智顥のようであるが、古来この四衆の規定は曖昧である。法藏は菩薩だけを対象と考へていたようであるし、明曠は菩薩と聲聞を出家在家で分けている風である。この点『略抄』は、

而ニ善言ヲ聞テ、猶瞋テ、トケサルハ、犯戒ナルヘシ。是以瞋恚不瞋恚ニテ惡人善人ヲ可知ナリ。自余ノ惡ハ、犯ハ當分ノ罪ヲ得ルノミナリ。此瞋恚ハ衆善ヲ滅シ諸惡ヲ生スル、極惡ナリ。  
〔『蒐書大成』一四・五六九～五七〇頁〕

四衆トハ比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷也。但今ハ大乘ノ四衆ナルヘシ。仏法ノ道ニ赴ニ、大小乗ノ道ヲ不思分ハ、不可有聞法全。

といい、大乗のみが四衆に該当するとしている。

### 三

仏果を絶対的な善とする『略抄』の立場は分かり易いが、では悪についてはどうであろうか。『略抄』は不瞋恚戒のと

ころで面白い説明をする。

瞋恚不瞋恚ノ表裏ハ、善惡ノ二法也。我等今ニ惡道ノ戸ヲ開テ、三菩提ノ門ヲ閉事ハ、只此戒ヲ犯故也。然者尤瞋恚ヲ止テ忍辱ヲ行スヘシ。凡十重禁戒ノ中ニハ雖不可有輕重、殊可守ハ此不瞋恚戒也。

倩倩思へハ、諸惡ノ中ニ、瞋恚ハ兼テ、用心スル事不可得惡也。其故ハ違縁ノ境ニ依テ俄到来スル惡法ナリ。自モ兼不知之、他モ兼不知是。只暫時ノ間ニ起物也。故初一念ニハ瞋恚發ト云トモ、第二念ニハ、喻ヘハ前人求悔善言懺謝セスト云トモ、自モ懺謝スヘキ也。

というのであるが、瞋恚・不瞋恚は裏を返せば善惡なのだといい、十重禁戒の各条項に優劣などないのが建前ではあるが、特に守らなければいけないのが、この不瞋恚だという。そして瞋恚は預め用心しておくことが出来ない、突然に訪れる惡であるから、戒を守る行為としては、一瞬、瞋恚を起こしてしまつても次の瞬間には懺悔することだとする。なお、ここでいう「善言」は仏果に向かう言葉というよりは、誠心誠意懇切丁寧な言葉という程度の意と思われる。相手が誠心誠意

懇切丁寧に謝っているのに怒りが解けない場合、犯戒に該当するのであり、この点で悪人・善人を判断するべきであるといふ。

『略抄』はこの善人悪人の判断について、さらに論を展開する。

瞋恚不瞋恚ニテ善人悪人ヲ知ト云ハ、喻ハ其人ノ為ニ善事ヲ教レハ瞋テ不隨、惡事ヲ教レハ悅テ隨ナリ。然者、善ヲイカリ惡ヲ悦事アラハ惡人ト可知也。モトヨリ善ニクミセムト思人ハ、善ヲ教ハ善ニ隨、惡ヲ制スレハ惡ヲ遠離ス。摠善ヲネカワス、惡ヲソレサル人ヲ教道スルハ、カヘリテヲロカナル事也ト先師モ常示シ御シキ。其時ハ人ヲ教道スル身ニアラサルニ依テ、此道理聞ケトモ如不聞也キ。今ハ思合スル事多。是ニ付ケテモ先師ノ御詞、殊被信受ナリ。誠、身心惡ナル人ハ、善ヲシフレハ善ヲハイカル、惡ヲ教レハ惡ヲハ不瞋。然者此瞋恚不瞋恚、皆共ニ非所可取、惡ノ上ノ一双ノ法ナルカユヘニ。イカルヘキトイカルニ非、イカルヘカラサルトイカラサルニアラサルカ故、瞋恚不瞋恚共ニ惡法ナルヘキ也。然者、不瞋モ非可取、瞋モ又非可取。身心惡ナル物（者）ノ為ニハ、善ハ違縁ナルカ故、善ハ瞋恚トナリ、惡ハ違縁ニアラサルカ故、惡ハ不瞋恚トナルナリ。

然者惡人ノ上ノ瞋恚不瞋恚ハ共不可取道理明也。故惡ヲ教ルヲイカリ、善ヲ教ルヲ不瞋ハ、イカルヘキヲイカリ、イカルヘカラサルトイカラサルカ故、善人ノ上ノ瞋恚不瞋恚ハ共ニ善ナル

ヘキ道理モアルヘキナリ。

（『蒐書大成』一四・五七〇～五七一页）

善を教えても怒つて言うことを聞こうとせず、惡を教えると喜んでその通りにするような人が惡人であるという。『略抄』はここで「善を願わず惡を恐れざる人を教道するは、かえりて愚かなること」という、先師お言葉を述懐している。『略抄』<sup>(1)</sup>中に登場する「先師」については、かつて述べたことがあり、道元禪師と見てよいと思われる。しかし管見の限り現存の道元禪師関係の文献にこの文句は見出せない。ただ『略抄』が「常に示しましましき」と述べているところよりすれば、道元禪師の口癖の一つだったのかも知れない。そのように想像すると、何故か急に道元禪師が身近に思えてしまう。話を戻すと、このように述べられると、善惡の判断材料として瞋恚・不瞋恚を捉えることについては容易に得心がいくが、気が付けば瞋恚そのものの価値が判然としなくなる。瞋恚は惡ではなかつたのかと。しかし、先程の文では瞋恚は突然に訪れるもので、だから次の瞬間に懺謝するか否かが犯・不犯の別れ目になると言つていた。あるいは「瞋恚ヲ止テ忍辱ヲ行ベシ」とも言つていた。

してみると『略抄』における不瞋恚戒の「瞋恚」とは厳密にいえば瞋恚の確定を意味すると思われる。心の中で起きる一瞬の瞋恚は惡ではあるが、この段階では瞋恚は未確定であ

り、次の瞬間に忍辱・懲謝することにより相殺される可能性がある。そして相殺された場合には、不瞋恚戒の犯戒には該当しないのである。従つてここでいう善人の瞋恚とは、そうした最初の一瞬の心の動きを取り上げた話であろうと想像される。

ここでは直接的善惡の説明は乏しいが、仏果が善であるならば、惡は仏果を隔てることと見てよいように思われる。そういう意味で『略抄』のいう悪人とは、仏果を求めない人、あるいは仏法を説いても聞く耳を持たぬ人、と捉えることが出来よう。

#### 四

ここまで単純に善とは仏果のことであるとしてきたが、戒の具体的各条項について見ていくと、条項そのものが善であると規定するには少しく注意を要する。というのは、記されたその行為を保持されればいいというわけではないからである。例えば不婬戒のところには、

諸惡は、此界の惡と他界の惡と同・不同あり、先時と後時と同・不同あり、天上の惡と人間の惡と同・不同なり。いはんや  
佛道と世間と、道惡・道善・道無記、はるかに殊異あり。善惡は時なり、時は善惡にあらず。善惡は法なり、法は善惡にあらず。法等・惡等なり、法等・善等なり。

（春秋社『道元禪師全集』一、三四三～三四四頁）

抑善惡ノ二法ニ付テ委細ニ參学スヘキ道アリ。喻ハ妄ヨリ生スル物ハ皆妄也、惡ヨリ生スル物ハ皆惡ナルヘシ。然者婬若必然トシテ惡ナラハ、三世諸仮、是胎生ナルヘカラス。

（『蒐書大成』一四・五〇四頁）

とあり、妄念から生じたものがすべて妄念であり、惡から生

じたものがすべて惡だとし、婬を絶対的な惡だとするならば、善なる諸仮が惡なる行為より生まれて來ることになり矛盾が生ずるといい、婬が常に必ず惡だとは限らない旨を示唆している。また不說四衆罪過戒のところでは、

善惡ハ時也。時ハ善惡ニ非ト云故善惡定タル事ナシ。菩薩界ノ時ハ三界ヲ惡トトリ、地獄界ノ時ハ人天ヲ取善、三乘ノ時ハ三界ヲ惡ト立。如此ナレハ、善心ト云トモ大乗ノ善心ヲ可取、人間界ノ善心ヲハ不可取也。以今仏戒、為大乘善心也。

（『蒐書大成』一四・五一九頁）とある。真つ先に引かれているのは『正法眼藏』「諸惡莫作」の一句である。

善惡はその時の立場により変化するが、時そのものは善惡に関わらないから、これが不变の善だとか惡だとかいうことはない。時と立場によつて種々の善惡があるが、『略抄』は大乗の善を採用すべきこと、すなわち仏戒の受持を勧める。なお、ここでは「善信」が「善心」に置き換わつてゐるが、既

出の「大乗の善信」とほぼ同義にとつてよいと思われる。

実際、ものの価値観は人によつても千差万別であるし、同じ人間でも年とともに変化していくものである。であるから

こそ、仏法を信じ仏戒を受持することに大きな意味が出てこよう。

では人間界の善心とは如何なるものか。『略抄』不殺生戒を見るに、

抑仏戒、何様可持乎。如理解經卷、不心得教教アリ。人人ノ上ニ解ス、狂乱シテ都不知善惡ニハ不可持戒、皆惡法ノ失ノミナリ。人間界得失相交、一向無失シテ有得ハ仏菩薩ノ上ニ有ヘシ。

先仏法ノ身心ヲ可学。此戒ノ一一用意ハ、不殺生ト説ニ、超越

犯不犯。其謂ハ仏德ヲアラハスニハ、不見生・不見不生、全生

全死ト見之、正見ナルヘシ。  
（『蒐書大成』一四・五〇九頁）

とある。經典を論理だけで追つかけてしまふと判然としない部分があるが、これを人間の感覚で解すと錯乱してしまい善惡が判らなくなつてしまふから持戒も叶わないであろう。こうなると皆な悪でしかなくなつてしまふ。人間界の善惡得失

とか分けて見るのではなく、仏法そのものが発現している全なる生、全なる死と見るからである。そしてこれが正見であろうと結ぶ。

人間界の基準で考えてしまふと經典の理解も混乱を来すし、わけのわからないままに形だけ戒を受けても持戒できなからまずは仏菩薩のあり方を学ばなくてはいけないとする。『梵網經』はそのため、現象としての犯・不犯を、言い換えれば人間の感覚における犯・不犯を超えるところから仏菩薩・仏戒の立場を示そうとしている、と『略抄』は捉えている。

しかし一方で『略抄』は、

摠古聖先賢ノ得失善惡ハ我等カ商量ニハ難定事也。文殊ノ智眼ヲ以テ見レハ、一莖草ノ上ニ能殺人活人事有。摠仏道与世間、道惡道善、遙ニ殊異有トス。然者仏道ノ姪不姪ト世間ノ姪不姪ト、ハルカニコトナルヘキモノナリ。

（『蒐書大成』一四・五〇五頁）

といい、仏法上の善惡は、凡人の考えでは判じ難いともいう。仏道でいう善惡と世間でいう善惡とでは遙かに異なつてているという。こここの文殊の出門一莖草の話は、『統要集』卷一<sup>(12)</sup>、十重禁戒の各条項を説くための用意として、不殺生を説いて『聯灯会要』卷一<sup>(13)</sup>、『禪門拈頌集』卷二<sup>(14)</sup>に見られるが、『永平犯・不犯を超越するのは、仏徳の側面からすれば生とか不生

上堂。拳。善財參文殊。殊云、出門將一莖藥草來。善財出門遍

觀盡地、無不是藥。還來向文殊道、盡天地是藥。把將那箇來。

文殊云、將一莖藥草來。善財把一莖草、度與文殊。文殊接得一

莖、便示衆云、這一莖草、亦能殺人、亦能活人。

師云、前來也一莖草、後來也一莖草。前來與後來、相去又多少。

良久云、相去一莖草許。（春秋社『道元禪師全集』三、一四頁）

とある。この話は『永平廣錄』卷二第百六十九上堂にも出て(15)おり、宗門に馴染みの話と言えるであろう。文殊菩薩の智慧をもつてすれば一莖草を取り上げてこれを自在に使うことが出来るが、凡人からすればそのようなことは思いも寄らないことであるように、善惡の捉え方が仏道と世間とで違うというのである。

ところで仏道と世間という分け方であるが、言葉の使い方

という点では二乘や教家も世間の論理・用法をそのまま用いている。してみると、『略抄』のいう「大乘」や「菩薩」という言葉は、実のところ禅家、取り分け宗門を指していることが予想される。

ともあれ『略抄』は世間の善惡について、また次のようにいう。

或又擗大乘ノ身儀行操ヲ見テ、若一時ノ非アレハ、彼過ヲ説テ所學ノ法モ邪ナルヘシト謗事有。是ハ無始廣劫ヨリ有為ノ善惡ノ法ニナレタルユヘニ、有為ノ惡ヲ止テ有為ノ善ヲ修スル所ヲ

偏功德也ト思ヘリ。

更有為ノ止惡修善ハ出世ノ財ニアラス。然者善惡ノ昇沈ハ戒ノ持犯ニ依ト云ヘトモ、見仏不見仏ハ聞法ノ緩急ニ依ヘキ也。此故小乘戒律ヲ堅守テ、ヲカサスト云ヘトモ、若起自利心、是大菩提障ナルカユヘニ、功德不真実、恒沙ノ遍学ハ一句ニ証入スルカユヘニ、一句ノ聞法ハ功德大也。

（『蒐書大成』一四・五三五頁）  
大乗の菩薩を少しばかり見て、少しでも非を見つけたなら、その咎を言い立て、また学んでいる教えも間違っているのだという場合があるが、これはあくまで有為、すなわち相対の中で因縁を解釈する世間の善惡の価値観に浸ってきたことによる。世間でいうところの悪を止め善を行うことだけを功德だと思つてているのだ、と『略抄』はいう。

続けて、世間の止惡修善は、出世間つまり仏法の財産にはならないという。従つて世間の善惡は、表面的な行為として持戒できるか犯戒するかに依るけれども、仏果菩提はどういう教えを聞いたかという、その教えの質に掛かってくる。勿論、ここでの持戒・犯戒の対象となる戒は、世間的善惡価値に則つた戒ということになろう。また、見仏が実現した状態は、自らが仏である必要がある。『略抄』は、『梵網經』第二十輕戒(16)に註して

父母兄弟死亡之日、講菩薩戒經、福資亡者、得見諸仏、生人天

上トアリ。非仏者争可見仏乎。又生人天上事、不可似他界尤有憑。今此經文ノ生人天上ト云文ヲ見テハ人ト天上ニ生ト心得、不可然。人天上ト指ハ仏果菩提ノ事也。是コソ人天上ニテハアレ。

（『蒐書大成』一四・五九四頁）

とある。

かくして小乗の戒律を堅守していようとも、自利心を起こしてしまえば仏果菩提の妨げになるから、その功德は眞実のものではないという。ここよりすれば、仏果菩提が善であるという立場からして、自利心が惡となるであろう。そして多くの仏祖は一句で仏果に至るのであるから、一句の聞法こそ真の功德になるのだとする。この場合、眞の功德たる一句は何でもよいわけでもないが、特定の決まり文句があるわけでもない。聞法者が仏果を得る契機になる句を指すと思われる。

従つて、『略抄』と道元禪師が同一思考者でないにせよ、仏果について『略抄』においても二重三重の意味用法が予想されるし、既に見たように善惡についても二重三重の意味用法があるようである。すなわち『略抄』を読む際には、少なくともそれが仏法上の善惡なのか、世間でいうところの善惡なのか、はたまた仏法からみた世間の善惡なのか等、注意深く読み込んでいく必要があると思われる。『略抄』自身、この点やや詳しい説明を試みている。

さて、こうして見てくると、世間法における善惡の諸相はあつても、仏法上の仏果が善という『略抄』の主張は一貫しているようである。しかし仏果が善であるにしても、道元禪師の主張を視野に入れるならば、『略抄』のいう仏果そのものの規定も教家のそれと意味あいが大きく異なると思われる。道元禪師についていえば、それは坐禪についての言が端

的である。『永平広録』卷八に、

此坐禪也、仏仏相伝、祖祖直指、独嫡嗣者也。余者雖聞其名、不同仏祖坐禪也。所以者何、諸宗坐禪、待悟為則。譬如假船筏而度大海、將謂度海而可拋船矣。吾仏祖坐禪不然、是乃仏行也。

所謂仏家為体者、宗說行一等也、一如也。

春秋社『道元禪師全集』四、一六二一—一六四頁）とあり、『普勸坐禪儀』に「所謂、坐禪非習禪也。唯是、安樂之法門也。究盡菩提之修証也。」（春秋社『道元禪師全集』五六頁）とある等は、坐禪における宗意の独自性を示している。何かしら目的地の如くに仏果があるのでなく、仏果の上の仏行、あるいは仏行そのものが仏果ということになろう。

ハ是諸仏教ナリ。而ニ真箇ノ止惡衆善ヲ不知時ハ即入諸仏位ヲヘタツルナリ。

文字法師家ニハ、仏說法スルトキ、機ノ淺深ニ隨テ大小乘權実ノ法ヲ為説スト習ヘリ。

直示單伝門ニハシカイハス。一法ト一機トヲ不置。若機ヲ立ル時ハ、不触事而知、不對縁而照、是仏祖要機機要也ト云。然者法ヲ説時、法ノ外ニ不置機。故不云機淺深、直示スル也。無機ノ淺深者、法ニ大小權實ノ異ヲ不可説。仏一音演説法ノ金言莫忘ト、仏祖ノ説法ト云ハ、於一仏乘分別説ニ也。

（『蒐書大成』一四・五三三～五三三頁）

釈尊が悟りを開いて初めて菩薩戒を作られたのは、衆生を仏果に導かんがためである。「即入諸仏位」は既に見たように『梵網經』の句である。衆生が仏戒を受持することも仏果のためである。つまり善を成就せんがための戒であることが強調されている。その上で止惡修善が仏道の媒介となるのだという。だからこそ「諸惡莫作衆善奉行」はそのまま仏法なのだとする。周知のように、この言葉自体は『增一阿含經』等に出るが<sup>〔17〕</sup>、やはり想起されるのは『正法眼藏』「諸惡莫作」である。<sup>〔18〕</sup>『略抄』の立場からすれば、ここはやはり仏法上の善惡と考へるべきであり、逆に、仏法であるから惡はあり得ず善のみ、という言い方も出て来よう。『略抄』は、そういう真の止惡衆善を知らないということが仏果を遠ざけるの

だという。しかし仏果に立たねば仏行が成立しないから、いわゆる目的としての仏果ではあり得ない。

さて、いわゆる教家では、仏が機根の優劣によつて教えを説き分けていると習うが、宗門ではそうではない。『略抄』は、法と機根というような相対を立てないことをいい、あえてその機を立てる場合には、『正法眼藏』「坐禪箴」でも引用する<sup>〔19〕</sup>、宏智の語の如きであるとする。

仏仏要機。祖祖機要。不触事而知。不對縁而照。不触事而知。其知自微。不對縁而照。其照自妙。其知自微。曾無分別之思。其照自妙。曾無毫忽之兆。曾無分別之思。其知無偶而奇。曾無毫忽之兆。其照無取而了。水清徹底兮。魚行遲遲。空闊莫涯兮。

鳥飛杳杳。

（大正藏四八・九八上・中）

今一つ意味を把み難いので、『略抄』が参考し、かつ意識しているはずである『正法眼藏』「坐禪箴」の解説を見ると、  
　　仏仏要機。仏仏はかならず仏仏を要機とせる、その要機現成せり、これ坐禪なり。祖祖機要。先師無此語なり、この道理、これ祖祖なり。法伝・衣伝あり。おほよそ回頭換面の面々、これ仏仏の要機なり。換面回頭の頭頭、これ祖祖の機要なり。

（春秋社『道元禪師全集』一、一一四頁）

とある。この文言も難解ではあるが、どうやら師資面授の如く仏法と一体となつた姿が坐禪であると言つてゐるように思われる。ところで『略抄』の著者が経豪だとすれば、『御抄』

を参照してみる必要があろう。『御抄』卷六には、

機ハ可發ノ義ナリト云。機ト云ハ、仏ニ成ヘキ機ヲ置テ、此機、万行万善ヲ修スレハ成仏スト心得ナリ。祖門ニ機ヲ談スルニハ、ヤカテ以仏為機ナリ。故仏仏ハ仏仏ヲ要機トセリトハアルナリ。其要機又坐禪ナリト云ナリ。

(『蒐書大成』一一・五三七～五三八頁)

とある。教家では「機」を何かを發するもの、具体的にいえ

ば成仏の可能性を持つ人、として捉え、修行をして善を積み上げることにより成仏すると言うが、宏智の祖門、乃至宗門で「機」と言つた場合は、仏がそのまま直ちに機である。だから仏仏は仏仏を要機とするというのだ、という。また、

是ハ回頭換面、換面回頭、只同事ナリ。打チカヘタル許ナリ。

仏仏要機、祖祖機要ハ、只回頭換面、換面回頭程ノ理ナリト云  
ナリ。只同事ナリ。

(『蒐書大成』一一・五三八頁)

とあり、仏仏要機も祖祖機要も同じ意であるとしているから、やはり仏仏祖祖がそのまま坐禪なのだと捉えて良さそうである。

ここよりすれば、つまり機を立てても、それは同じ仏祖と仏祖なのであり、そこに相い対する区別はないということ指

しているようである。だとすると、仏法を説く時のその相手は仏法の外の存在ではなく、従つて機根の優劣を考える必要もなく、直ちに仏法が示されるだけである。機根の優劣がな

ければ、大乗・小乗とか権とか実とか言うことが出来ない。

では、何故に現実にそのように捉えられてしまうかといえれば、仏祖の側から一つの仏法を説いても、聞法する側で種々に受け止めてしまうからと思われる。一音説法というのは、

『法華玄義』卷第十上に、

一音説法。隨類異解。諸仏常行一乘。衆生見三。但是一音教也。

(大正藏二三・八〇一中)

とあるように、聞く側によつて受け止め方が異なることをいうが、仏法として発せられた語であるからそれは必ず善に連なるのである。だから『略抄』は金言<sup>20</sup>という。『法華經』の「一仏乗に於いて分別して三を説く」という台詞も、そのように解釈しなくてはいけない。

## 六

『略抄』のいう善、すなわち眞の仏果とは、仏行そのものとも言えると思われるが、仏法として示される善惡は世間のそれと異なるのであるから、凡夫には測り難いともいう。しかし一音説法ということを考えると、測り難いなりにも提示された戒を真贊に受け止めることもまた善であろう。

ここで気を付けたいのは、仏法上の善惡という視点を履き違えると、世間の善惡と全く逆のことが仏法だという落とし穴に墮してしまふということである。そのような説き方をし

てしまうと、破戒こそが仏法であるという方向に流れてしまう。

『略抄』は、

仏土ハ三世ニトトコホラス、輪転生死ノ間、修善業成善果、犯

悪業感惡果ハ仏法ノ定習也。　（『蒐書大成』一四・五〇八頁）

という。少なくともこの世に生がある間は、この因果からは逃れられない。この場合、仏行を修せば仏果を成すとも読み替えられるが、仏法にあつては仏行がそのまま仏果でなければならぬ。

しかし、これを凡夫の基準で善惡を捉えたとしても、世間的な意味に終始するとはいえ、善因善果・惡因惡果であることに変わりはなかろう。仏戒である以上、それは一音であるから。

今回、『略抄』の記述を追いつつ、その善惡を考察してみたが、世間的価値観と仏法上の価値観の相違を更に詳細に検討する必要性を感じた。ただ『略抄』においては、どうやら仏果が善であることは確認できた。問題は仏果そのものの規定ということで、多少の考察を試みたが充分であつたとは到底思われない。また、『略抄』の破戒に対する考え方についても、追つて考えてみる必要がある。さらに一音について考え出すと、善惡の価値観も二重三重に想像が出来、表面的な持戒も仏法の範疇に含まれても良いように思われるが、恐ら

くそこに滯つてしまつては仏法とは言えないであろうし、かといって高次にして不可思議なことだけが仏法だということもなくなる。果たしてそれで良いのか、今暫く考え続けなければならない。

また、そもそも『略抄』は、中世日本という時代の限定性の中で、どのような役割・意図をもつて記されたのか、その辺もいずれ埋めて行かねばならないであろう。

かように多くの問題が噴出してしまい甚だ困惑してしまうが、これらを今後の課題として筆を置きたい。

### 【註記】

(1) 山内舜雄『正法眼藏聞書抄の研究』（一九八八、大蔵出版、七七五頁）参照。

(2) 『瑜伽師地論』卷第九

五無間業者。一害母。二害父。三害阿羅漢。四破僧。五於如來所惡心出血。無間業同分者。謂如有一於阿羅漢尼及於母所行穢染行。打最後有菩薩。或於天廟衢路市肆立殺羊法流行不絕。或於寄託得極委重親友同心耆旧等所損害欺誑。或於有苦貧窮困乏無依無怙為作帰依施無畏已後返加害。或復逼惱。或劫奪僧門。或破壞靈廟。如是等業名無間同分。

(大正藏三〇・三一八中)

(3) 唐遁倫集『瑜伽論記』卷第三之上

無間業同分者。謂無間業同類之罪。基云。汚阿羅漢尼及母。是害母類。打最後有菩薩。是殺父類。或於天廟等行殺。或於

委重所損害。或於貧苦田施無畏已返逼惱。是殺阿羅漢類。劫

奪僧門。是破僧類。破壞靈廟等。是出仏身血。或總稱類不須別配。

今解。染無學尼是殺阿羅漢類。染母是殺母類。打最後有菩薩及破壞靈廟是出仏血類。劫奪僧門是破僧類。餘是殺父等類。言劫奪僧門者。景云。僧常住僧物。由有此物僧門聚集布薩說戒。由奪此物不得和合。猶是如他欲與僧物自廻入己。

(大正藏四二・三六〇上)

(4) 玄奘訳『阿毘達磨俱舍論』卷第十七

如是五種。隨其次第。是五無間同類業體。謂有於母阿羅漢尼行極污染謂非梵行。或有殺害住定菩薩。或殺學聖者。或奪僧

合緣。或破窣堵波。是五逆同類。

(大正藏一九・九四中)

(5) 前掲山内書に、  
すなわち「始終事ニ落居スル」(落居とは論議用語で口伝法門で盛んに用いられる)。これは事の一元論に窮極することを、  
とあるを参照。

(八〇二頁)

(6) 拙論「受戒入位について」(『宗學研究紀要』第一四号、二〇〇一年三月) 参照。

(7) 『梵網經』

若仏子。自說出家在家菩薩比丘比丘尼罪過。教人說罪過。罪過因罪過緣罪過法罪過業。而菩薩聞外道惡人及二乘惡人。說佛法中非法非律。常生悲心教化是惡人輩。令生大乘善信。

(大正藏二四・一〇〇四下)

(8) 智顥述・淮頂記『菩薩戒義疏』卷下

第六說四衆過戒。說是談道之名。衆謂同法四衆。過者七逆十

(大正藏四〇・五七三中)  
重也。

(9) 法藏『梵網經菩薩戒本疏』卷第三

初制意者略有三意。一為壞信心故。菩薩理宜弘護三寶。過惡揚善以生物信。何容說過。

(大正藏四〇・六二六中)

(10) 明曠『天台菩薩戒疏』卷上

別具七緣。一說菩薩聲聞四衆中上名德重罪。二作彼想。三以惡心作說過意。四對外人。五作外人想。六言章了了。七前人領解便犯。闕緣犯輕。

(大正藏四〇・五八九上)

(11) 拙論「『梵網經略抄』における教授戒文について」(『宗學研究』四〇、一九九八年二月) 参照。

(12) 『宗門統要集』卷第一

文殊一日令善財採藥云。是藥採将来。善財偏採無不是藥。却來白衣無不是藥者。文殊云。是藥者採将来。善財拈一枝草。度與文殊。文殊提起。示衆云。此藥。亦能殺人。亦能活人。

(二二表引裏)

(13) 『聯燈會要』卷一

文殊大士。一日令善財採藥云。是藥採将来。善財偏採。無不是藥。却來白衣。無不是藥者。文殊云。是藥者採将来。善財拈一枝草。度與文殊。文殊提起。示衆云。此藥。能殺人。亦能活人。

(正統藏二三六・一二三三右上)

(14) 『禪門拈頌集』卷一

文殊一日令善財採藥次云。不是藥採将来。善財云。山中無不是藥者。文殊云。是藥者採将来。善財於地上拾得一莖草。度與文殊。文殊接得。示衆云。此藥。亦能殺人。亦能活人。

(高麗藏四六・三三上引下)

『梵網經略抄』における善惡について (晴山)

端午上堂。卓拄杖一下云、五月五日天中節。尽大地人帶藥縷。

記得。善財參文殊。殊云、出門將一莖藥草來。善財出門遍觀盡地、無不是藥。還來向文殊道、尽大地是藥。把將那箇來。文殊云、將一莖藥草來。善財把一莖草度與文殊。文殊接得一莖、便示衆云、遮一莖草、亦能殺人、亦能活人。

師云、要參遮因緣麼。善財道尽大地是藥、把將那箇來、便是把將一莖草了也。雖然如是、善財只得眼見、未得心會。文殊道把一莖來、文殊爾知從門入者不是家珍之道理也。若也未知、文殊爾雖将来而未親曾也。善財出門、便是草草恩恩了也。雖未拳頭把将来、還是脚跟踏著得也。善財把一莖草度與文殊、便是将来一番兩番公案了也。正当恁麼時、兩箇漢腕頭有力在。文殊接得便云亦能殺人、亦能活人、作麼生是殺人、作麼生是活人。卓拄杖一下云、這箇便是殺人麼。又卓拄杖一下云、便是遮箇活人麼。不拘這兩頭、更有一箇道理。大家要知麼。良久、卓一拄杖下座。

（春秋社『道元禪師全集』三、一二〇～一二二頁）

（16）『梵網經』第二十輕戒

若父母兄弟死亡之日。應請法師。講菩薩戒經。福資亡者。得見諸仏。生人天上。若不爾者犯輕垢罪。

（大正藏二四・一〇〇六中）

（17）『增一阿含經』卷第一  
迦葉問言。何等偈中出生三十七品及諸法。時。尊者阿難便說此偈

諸惡莫作 諸善奉行 自淨淨意 是諸仏教  
所以然者。諸惡莫作。是諸法本。便出生一切善法。以生善法。  
心意清淨。是故。迦葉。諸仏世尊身・口・意行。常修清淨。

（18）『正法眼藏』「諸惡莫作」

古仏云、諸惡莫作、衆善奉行、自淨其意、是諸仏教。これ七仏祖宗の通戒として、前仏より後仏に正伝す、後仏は前仏に相嗣せり。ただ七仏のみにあらず、是諸仏教なり。この道理を功夫参究すべし。いはゆる、七仏の法道、かならず七仏の法道のごとし。相伝相嗣、なほ箇裏の通消息なり。すでに是諸仏教なり、百千万仏の教・行・証なり。

（春秋社『道元禪師全集』一、三四二頁）  
（19）『正法眼藏』「坐禪箴」

仏仏要機、祖祖機要、不触事而知、不對緣而照、不触事而知、其知自微。不對緣而照、其照自妙。其知自微、曾無分別之思。其照自妙、曾無毫忽之兆。曾無分別之思、其知無偶而奇。曾無毫忽之兆、其照無取而了。水清徹底兮、魚行遲遲。空闊莫涯兮、鳥飛杳杳。（春秋社『道元禪師全集』一、一二三頁）

（20）『法華經』卷第一「方便品」

舍利弗。諸仏出於五濁惡世。所謂劫濁煩惱濁衆生濁見濁命濁。如是舍利弗。劫濁亂時衆生垢重。慳貪嫉妬成就諸不善根故。諸仏以方便力。於一仏乘分別說三。（大正藏九・七中）この他「於一仏乘分別說三」は「譬喻品」（大正藏九・一三下）、「化城喻品」（大正藏九・二六上）にも見られる。

（大正藏一・五五一上）