

『梵網經略抄』の考察（十六）

晴山俊英

前回、多くの解釈が姪戒について出家と在家とを区別する傾向があることを述べたが、それらは、そもそも『梵網經』が出家在家共通の戒であることを無視した解釈となる。著名なところでは独り法藏のみがその点を踏まえた解釈を示していることが確認された。そこでは、あくまで出家と在家を分けずに全面的な性行為の禁止を説きつつも、衆生を教化するための方便としての行為が除外される、という逃げ道が用意されていた。『略抄』は、この点で直接的に法藏に触れているわけではないが、『四分律』具足戒を捨てた天台宗以下の日本仏教の底流には、必ずやこの発想があろうと思われる。

ただこの発想は、高邁な菩薩の精神として機能している間は良いが、ややもすると墮落した現実を肯定するために利用される危険性を有するわけで、今しお「逃げ道」という表現を用いたのも、そういう危惧を拭い去れないが故である。

では、諸註釈家が出家と在家を分けるのは何故かといえば、

前回も推測したように、やはり戒律に関しては『四分律』に依拠する中国仏教界の実態が大きいであろう。当然『略抄』もそのことは熟知しているはずであり、『梵網經』すなわち菩薩戒と、『四分律』すなわち小乗戒との差違を確認することになる。

小乘戒ニハ以此戒立第一、菩薩戒ニハ第三ニ立之。是ニ意趣有ト云ハ、小乘ハ輪転生死ノ繫縛ヲ離事ヲ為本意ユヘニ此戒ヲ立第一、菩薩ハ慈悲ヲ為本意ヘニ殺生ヲ立第一ト云事有歟。小乗ノ心地ハ雖有然、今ノ菩薩戒ノ本意ニアラス。其故ハ何戒力輪転生死ヲ離サルヘキ。
（『蒐書大成』一四・五〇三頁）

小乘戒ではこの姪戒は第一番目に立てられているが、菩薩戒では第三番目に立てられている。この順番に意味があるとすれば、小乘では輪廻転生の束縛から逃れることができるのであるから姪戒を第一に立てるが、菩薩の根本は慈悲であるから殺生戒を第一に立てるということであろうか。しかし小乗戒ならば戒の順番に意味があるだろうが、菩薩戒の本意にはならない。何故ならば、輪廻転生から逃れられない戒など菩薩

戒にはないからである、と言う。

改めて言うまでもないが、確かに小乗戒では婬・盜・殺・妄の順で四波羅夷を立てており、梵網菩薩戒では殺・盜・婬・妄から始まる十波羅夷（十重禁戒）を立てている。四波羅夷と十波羅夷と、この波羅夷罪の数の問題もあるとは思うが、ここでは十波羅夷の中でも、特に四波羅夷に重なる四つの順番を考えれば良いであろう。大雑把な意味としては同じような戒が、何故に小乗戒と菩薩戒とで異なる順なのか、という問題である。実はこの考察は既に法藏が行っている。『菩薩戒本疏』卷第三には、

身業犯中殺望前境違惱最極。是故在初。盜違其次。婬違最劣。

或順貪心故在第三。問若爾何故声聞戒中此戒最初。答婬欲為生死本。声聞正為厭捨生死速趣涅槃故先制此。菩薩不爾故在第三。

（大正蔵四〇・六二一上）

二

とある。これに依れば、違反した際の苦惱が最も大きいのが殺戒であり、その次が盜戒、そして婬戒となるから、菩薩戒はこの順番となつてているのだという。これに対しても声聞戒（小乘戒）は何故に婬戒を最初にするのかという問い合わせが出され、婬が生死の根本であるから、生死を脱して涅槃に入ることを急ぐ声聞では第一になるのだという。法藏はまた婬戒が制定された理由の第三として「三、生死の本なるが故に。婬蕩に貪染するに由りて生死輪廻す。欲海愛河に漂い溺れて岸無し」

（大正蔵四〇・六二〇下）と、輪廻の根本原因として婬を考えていることが窺える。

小乗戒に関する限りは『略抄』と同様と言つて良い。むしろ『略抄』が参考している可能性が高い。しかし『略抄』の立場と決定的に異なるのは、菩薩戒の殺戒・盜戒・婬戒に優劣を付けている点である。『略抄』からすれば「何れの戒か輪廻生死を離れるべき」なのである。菩薩戒は、そのどの戒を持したとしても、輪廻を離れるものなのであり、そこに優劣は存しない、更に言えばどれか一つでも仏戒として護持できれば、その瞬間にすべての戒が成就してしまう、そういう独特の立場が見て取れるであろう。『略抄』から言わせれば、そういう意味において法藏の解釈も、やはり小乗の立場を出ていないことになると思われる。

では『略抄』の捉える菩薩戒とは如何なるものかと言えば、先此戒ノ本意ハ、男女ノ面目ヲヲキ、淨不淨ノニヲ立テ、犯不犯ニ煩事ナシ。知仏性為男、不知仏性為女、此文心地ハ男女共二仏性ナルヘキ歟、知不知同ク仏性ナルヘキ歟。此男女仏性戒ヲ受持スト云ハ、仏性受仏性ナリ。（『萬書大成』一四・五〇三頁）とある。先ずもつてそもそもこの戒の本意からすれば、男と女を置いて、淨・不淨の二つを立て、戒律を犯したの犯さな

いのということに煩わされることがないのである。「知仏性為男、不知仏性為女」という經文の意味も、男女が共に仏性である筈で、知も不知もやはり同じく仏性である筈である。この男女が仏性戒を受持すると言えば、それは仏性が仏性を受持するという意味になる、と言うのである。

既に「知仏性為男、不知仏性為女」については『涅槃義記』卷第四に見えることを指摘している⁽²⁾が、再度挙げれば、

解真為男、以正直故。不解為女、以邪曲故。今拠後論。文有四句。一明男子不知仏性則無男相。先辯後釈。二明男子不知仏性為女。女則亡言。三明女人能知仏性仏說其人有丈夫相。四明女人能知仏性仏說為男。男則亡言。(大正藏三七・七一七中)とある。傍線部から知れるように、女性に対する差別意識を感じずにはいられない。男は正直だから眞実を理解し、女は邪曲であるから眞実を理解できない、というのでは、現代から見ればあまりに酷い解釈と言わざるを得ない。しかし、その典拠たるべき『涅槃經』卷第九に当たつてみると様相が少しく異なる。

所謂仏性。若人不知是仏性者則無男相。所以者何。不能自知有仏性故。若有不能知仏性者。我說是等名為女人。若能自知有仏性者。我說是人為丈夫相。若有女人能知自身定有仏性。當知是等即為男子。

(大正藏一二・四二二中)

こちらはどうやらかと言えば単純に、現実の性が男性であろう

が女性であろうが、仏性を知る者は男である、という図式である。勿論、何故仏性を知る者が男でなければいけないのか、という差別を孕んでいるのだが、前の『涅槃義記』に比べれば多少はマシであろう。

『略抄』がその点を意識してゐるのか定かではないが、男も女も仏性のことであり、知も不知も仏性のことであると述べている。男にも女にも仏性があるという点では『涅槃經』に符合する。『涅槃經』では、男女共に自分に仏性があることを知つてゐるか知つてゐないかということが問題なのであって、現実の性別が女性であつても仏性があることを知るならば仏教的には男性なのだという論調であろう。ということは、本人が知つていてよいが知つていてまいが、仏性はあるのである。『略抄』はあくまで人間の感覚に縛られない事実としての仏法を問題にしており、仏から見れば、男性も女性も仏性を有する者、すなわち仏なのである。その仏たる男女が仏性戒を受持するならば、仏性が仏性を受持する、という極々当然の結論に至るわけである。仏性戒とは『梵網經』に、

一戒光明。金剛寶戒。是一切仏本源。一切菩薩本源。仏性種子。一切衆生皆有仏性。一切意識色心。是情是心。皆入仏性戒中。

(大正藏三四・一〇〇三下)

とある。この部分については既に見てきた如く、仏性戒とは梵網戒をその性質から見た言い方で、つまりは梵網戒の言い

換えであるが、仏性が仏性を受持するということは、仏が仏として存している状態を指すであろう。現実的に言えば、人間が自覺的に仏として生きている状態を指すと思われる。このような解釈は『略抄』独特のものと言わねばならないが、本証妙修の変奏と言えないこともなかろう。『略抄』にとつて『涅槃經』は仏の言葉、仏の視点から語られた言葉である以上、そこに男・女や知・不知の如き二見対立があつてはならないのであり、従つて意識してかしないでか、極力男女差別を排する方向へと經意を汲み取り直すのである。そういう

仏の視点が出てくると、そこには厳然たる仏の在り方が浮き彫りにされるのみで、もはや戒律を犯す犯さないという次元ではなくなる。仮りにそこに持犯を持ち込めば、それはもはや仏ではない。仏は完全なる存在でなければいけないのであるから、持犯ということを考える必然性がないのである。

『略抄』は続けて、

然者今ノ男女ハ以仏性為身、以仏性為口、以仏性為意也。故三輪清浄ト云ハ身口意ヲ淨ル也。其淨ト云ハ以身淨身、以口淨口、以意淨意也。更以余法淨トスル時ハ不清淨也。而ヲ今ノ不婬戒ヲ纏身業ノ一分ト知ハ、少聞薄解ノ事也。三輪清浄ト云故。

と言ふ。

（『蒐書大成』一四・五〇三頁）

であれば、ここに言う男女は、仏性を身体とし、仏性を言

葉として、仏性を心とする男女である。だから『教授戒文』に「三輪清浄」とあるのは、身・口・意の三業を清めるという意であり、その清めることの在り方は、身で身を清める、口で口を清める、意で意を清めるということなのである。その他のかによつて清めようとすれば、途端に不清淨になつてしまふ。それなのに、この不婬戒を身業の一つに過ぎないと考えるならば、それは勉強が足らず理解が浅いからである。既に「三輪清浄」と言つてはいるではないか、という程の意であろう。

仏が仏として存在する場合、仏以外の何かが付帯する、あるいは仏以外の部分がある、などと想定できるであろうか。男女が仏性という命題が立つた以上、この男女は仏性以外の何者でもあり得ない。そのすべての行為、すべての言動、すべての思考が仏性の顯現しかあり得ない。『涅槃經』に説かれる男女、ひいては仏性戒を受持する男女は、すべてが清められている存在ということになる。「三輪清浄」である。『教授戒文』に、

第三不貪姪 三輪清浄無所希望。諸仏道同者也。

（『道元禪師全集』六、二二六頁）

とある「三輪清浄」である。この三輪が身口意の三業を指すことについては既に考察を試みているので、ここで再説はないが、『略抄』は、その身口意が自ずから身口意を清める

と言うのである。「淨める」と言うと、何かしらそれ以外の

何かで淨める行為を想像するが、それは不淨なものである。

仏が清淨だとすれば、仏以外のものは、それが何であつても不淨となる。既にこの男女が仏であるとするならば、自身以外の何者も介在が許されないのである。そう考えると、「淨める」という言い方も、本来であれば、そこに淨めるべき何者もないのだと言いたいのだろうと察せられる。ただ仏以外の何かを持ち出す愚かさを言いたいがため、敢えて「淨める」という表現になつたのではあるまいか。

次に不姪戒を身業の一つに当てる考え方であるが、『大智度論』卷第八に、
是時衆生等行十善業道者。身業道三種。不殺・不盜・不邪婬。
口業道四種。不妄語・不兩舌・不惡口・不綺語。意業道三種。
不貪・不惱害・不邪見。

とあり、また『受十善戒經』には、

十惡業者。一殺生業。二偷盜業。三婬欲業。四妄語業。五兩舌業。六惡口業。七綺語業。八貪欲業。九瞋恚業。十愚癡業。
身三業者。一不殺生。二不偷盜。三不婬欲。
（中略）

口四業者。一不妄語。二不兩舌。三不惡口。四不綺語。
（中略）

意三業者。一者貪欲。二者瞋恚。三者愚癡。

（大正藏二四・一〇一三上～下）

とあるように、十善について語られる。しかし『大智度論』卷第十七ではまた、
転輪聖王以十善教民。後世皆生天上。世世利益衆生令得快樂。
此樂無常還復受苦。菩薩因此發大悲心。欲以常樂涅槃利益衆生。

（大正藏二五・一八〇下）
とも語られ、十善を実行することにより天へ転生して一時的な樂を得るけれども、輪廻を脱するわけではないので、天で樂を享受した事により再び苦を受けることになるとされる。更に非仏陀である転輪聖王が説いているという点も見逃せない。一方『受十善戒經』の方でも、十善戒が八戒戒と不可分であるとした上で、

持此受齋功德。不墮地獄。不墮餓鬼。不墮畜生。不墮阿修羅。
常生人中正見出家得涅槃道。若生天上恒生梵天。值仏出世請転
法輪。得阿耨多羅三藐三菩提。（大正藏二四・一〇二四上）
と述べるから、人界もしくは天界に転生するとは言うものの、少なくとも今生で涅槃を獲得することはないようである。こういった点よりすれば、類似した条項があるとはいえ、「略抄」が扱ってきた仏戒とはその性格を異にすることが判る。

仏戒は、その名が示す通り、仏の在り方を示す戒なのであり、決して生天を望む戒ではない。従つて、不姪戒を身業の一つ

と数えるならば、それは十重禁戒と十善戒を混乱しているということになり、「略抄」から勉強不足、理解が浅いと言われても仕方があるまい。

三

前段で十重禁戒と十善との相違点が明らかになったと思われるが、『略抄』の本意は、十重禁戒においては身口意の三業を分けることは出来ず、かつすべての条項それぞれにおいて清淨である、という点にあろう。そしてオール・オア・ナッティング、

可知、仏戒ハ離即ノ後（談？）ヲハナレテ談離即ユヘニ一戒現前ノ時節二十戒現前セスト云事ナク、一戒受持ノ功德、十戒ヨリモ闕滅シタリト云事ナキナリ。『蒐書大成』一四・五〇三

五〇四頁

仏戒は離即の談義を離れて離即を語るのであるから、一つの戒が成就したならば、他の戒も同時に成就して十戒が完成してしまう。であるから、一つの戒を受持する功德は、そのまま十戒を受持する功德と同等ということになる、と言うのである。

原文では「離即ノ後ヲハナレテ」となっているが、それは意味が取れないでの、「離即ノ談」に改めて解釈をしたが、仏法上においては離も即もないのが真実なのであろう。何故

なら離とか即とか言つた時点で「何かと何か」という最低二つの存在を想定していることになるからである。それでは人間の感覚に寄り添つた言葉ということになつてしまふ。そういった事實を踏まえた上で十戒と一戒の関係を述べているのが仏戒、『梵網經』なのだという。仏戒が一戒成立するといふことは、その者は既に仏なのである。仏なのだから仏戒を円満に具足している存在である。従つて十戒がすべて成立することになる。『略抄』はこの理が正しく不姪戒に顯著であると言う。

此理、殊今ノ不姪戒ノ上ニアラハルル也。其故ハ、三輪清淨力ユヘニ、身業ノ不殺・不盜・不姪ノ功德モアリ、口業ノ妄語ノ功德不可残、意業ノ不貪・不瞋・不癡モ同時現成ノ功德ナルヘシ。『蒐書大成』一四・五〇四頁

この道理は特にこの不姪戒に顯れている。何故なら、三輪清淨であるから、身業とされる不殺も不盜も不姪の功德も備わるし、口業とされる不妄語の功德を取り残すこともなく、また意業とされる不貪も不瞋も不癡の功德も同時に現成する筈であるから、と言う。

不姪戒に顯れているというのは、「三輪清淨」を根拠にしているところよりすれば、『教授戒文』の第三不貪姪の文を指しているようである。その点からすれば、何も仏戒と十善戒を同列に論じて三業に当てはめる必要もないのであるが、

『略抄』は敢えて三業と戒を結び付けたとしても、どうあつ

ても十戒の功德が完璧になると、ダメを押したいようである。三業と戒の関係を先の『受十善戒經』で見れば、身業には、殺生と偷盜と婬欲の三つが配当され、口業には、妄語・両舌・惡口・綺語の四つが配当され、意業には、貪欲・瞋恚・愚癡の三つが配当されていた。これを取り敢えず順序を無視して十重禁戒と対比させれば、

		身業				口業				意業				
十重		善	殺	生	盜	妄	舌	口	惡	綺	貪	欲	恚	癡
殺	生	殺	偷	婬	欲	語	兩	口	語	貪	欲	恚	癡	
偷	婬	妄	語	兩	舌	口	惡	綺	貪	欲	恚	癡		
貪	婬	語	兩	舌	口	惡	綺	貪	欲	恚	癡			
妄	語	兩	舌	口	惡	綺	貪	欲	恚	癡				
慳	貪	貪	恚	瞋	癡									
瞋	恚	瞋	癡											
癡	癡													
酤	酤	酒	贊	他										
酒	贊	他												
贊	他													
自毀														

へカラス。

（『蒐書大成』一四・五〇四頁）

但し十戒の中でも不酤酒戒と不自贊毀他戒については、三業に配当されないかも知れないが、「希望する所無し」なのであるから不酤酒の功德も取り残さないし、「諸仏道同」である以上、自他の区別もないのであるから不自贊毀他の功德も取り残さない筈である。たとえ自他があるとしても、この場合の自他は「唯仏与仏」の自他である。「唯仏与仏」である以上、是非の判断を決すべき説法もなく、依つて自贊毀他に陥ることもあり得ない、という程の意か。

「希望する所無し」とは勿論『教授戒文』の言葉であるが、文字通りに受け取ったとしても、人に酒を勧めたいという希望が既にないのであるから、酤酒ということもあり得ず、従つて不酤酒の功德も成立するのである。また同じく『教授戒文』の言葉「諸仏道同」、すなわち仏という仏が同じ道であるから、そこに差違を見い出すことは出来ず、自他の区別がないのである。少なくとも毀他という限りは他を想定せねばならぬのが道理で、自他がない以上、自贊毀他也成立しないのである。それでも敢えて仏の言葉として自他を捉えるならば、それは「唯仏与仏」の仏と仏との関係であり、そこには非判断を下しようもない。すべてが完成した様相であるから、そこに説くべき教えも存在しないのである。何も説かなければ、誰かと誰かを比較するなどということは起こり得ないのである。

である。

「唯仏与仏」については周知のように『法華經』卷第一に、
仏所成就第一希有難解之法。唯仏与仏乃能究尽諸法実相。所謂
諸法如是相。如是性。如是體。如是力。如是作。如是因。如是
緣。如是果。如是報。如是本末究竟等。
（大正藏九・五下）

とあるのが出典。通常は、甚だ難解なる仏法は、唯だ仏と仏
とだけが諸法の実相を究め尽くすことが出来る、という解釈
がされよう。しかし、サンスクリット語原典では少しニユア
ンスが違うようではある。筆者はサンスクリットに詳しくな
いので岩本裕氏の訳を参照すれば「如來こそ如來の教えを教
示しよう」という部分が相当すると思われる。⁽⁶⁾それはそうと、
この言葉は道元禪師にあつては、また特別な意味を有してく
る。『正法眼藏』「諸法実相」では、

唯仏与仏は、諸法実相なり。諸法実相は、唯仏与仏なり。唯仏
は、實相なり。与仏は諸法なり。諸法の道を開取して、一と參
じ、多と參ずべからず。實相の道を開取して、虛にあらずと學
し、性にあらずと學すべからず。實は唯仏なり、相は与仏なり、
能は唯仏なり、究尽は与仏なり、諸法は唯仏なり、實相は與
仏なり。諸法のまさに諸法なるを唯仏と称す、諸法のいまし實
相なるを与仏と称す。
（『道元禪師全集』一、四五六頁）

と説かれる。結論だけ言えば、唯仏与仏とは諸法実相そのものだということになるが、敢えて右の言葉を図式化すれば、

唯仏 || 実相 || 実 || 乃能 || 諸法 || 〈諸法 || 諸法〉
与仏 || 諸法 || 相 || 究尽 || 実相 || 〈諸法 || 実相〉

という構成になつてゐる。勿論、人間の固定觀念を持ち込ん
でいいけないのであろうが、唯仏が實相であり、与仏が諸法
であるというのは、宇宙全体まるごと一つの眞実という側面
から唯仏・實相という言い方が出るとすれば、個々の存在に
顯れる眞実という側面から与仏・諸法という言い方に落ち着
く。「唯仏」が唯一絶対の眞実であり、「与仏」という表現
が出た時点で、個々の仏が想定されるから、この理屈はまだ
解し易い。そうすれば、實相を分解して絶対一の方向として
「実」が、個々の顯れとして「相」が出てくるのも理解でき
る。次に「乃能」を「出来る」主体と捉えるならば、それが
「唯仏」に配当されるであろうし、「究尽」となれば、個々
をすべて「究め尽くす」わけであるから「与仏」である。し
かし何が「出来る」主体なのかと言えば、個々を究め尽くす
主体であるから、「諸法」なのであるが、その場合、〈諸法
は眞実そのものとして個々絶対の諸法〉である。また究尽さ
れるものは何かといえば「實相」に他ならず、その時〈諸法
は實相としてまるごとの眞実〉と言える。かくしていつの間
にか、唯仏 || 与仏ということになり、唯仏与仏は唯仏唯仏、
あるいは与仏与仏、更には諸法諸法、實相實相とすら、置き
換えの効く状況になるのである。

従つて「諸法の道を聞取して、一と參じ、多と參ずべからず。実相の道を聞取して、虚にあらずと學し、性にあらずと學すべからず」なのであるから、諸法だからといって絶対唯一とか個々の真実などと決めつけてはいけないし、実相だからといって幻ではないとか性質などではないと思い込んでもいけない。諸法は既に実相なのであり、実相は最初から諸法なのであるから、そのような人間の理解力に擦り寄せた発想ではいけない、と言うのであろう。

こうしてみると、唯仏与仏は、仏法そのものの在り方という意味が付与されているように思われる。しかし、その一方で『正法眼藏』「伝衣」を見れば、
あるいは五十余代、あるいは四十余代、おのおの師資みだるごとなく、先仏の法によりて搭し、先仏の法によりて製することも、唯仏与仏の相伝し証契して、代代をふるに、おなじくあたり。

(『道元禪師全集』一、三五八頁)

とあり、文字通り仏と仏の単伝・面授についても意識されていることが窺える。つまり「唯仏与仏」とは、二重・三重に意味を考えねばならぬ言葉なのであり、従つて一応の訳を試みるならば、仏法とか真実といった形にならざるを得ないと思われる。少なくとも我々が宗門の典籍を読んでいる時に「唯仏与仏」という言葉を見つけたならば、そこに仏法の次元の話であることを強く意識しなければならないであろう。『梵網經』に

若仏子、自姪、教人姪、乃至一切女人、不得故姪。姪因・姪縁・姪法・姪業。乃至畜生女、諸天鬼神女、及非道行姪。而菩薩應生孝順心、救度一切衆生、淨法与人。而反更起一切人姪、不擗畜生乃至母女姊妹六親、行姪無慈悲心者、是菩薩波羅夷罪。

(大正藏二四・一〇〇四中下)

抄』が「タトヒ自他アリト云トモ、唯仏与仏ナルヘシ」と言う時、自=仏、他=仏、よつて自=他、だから自贊毀他也成立しない、という論理でも文意は通るけれども、一とも多くも言えない仏法上のこととして読み込まなくてはならない。仏法上のことであるからこそ、一戒が成立すれば十戒が円満に成立してしまうのである。

如此カユヘニ不姪戒ノ上二十戒現成セスト云事ナシ。此道理ヲアキラムル時、一切衆生ヲ救度シテ、以淨法与人トハ云也。

(『蒐書大成』一四・五〇四頁)

このようであるから、不姪戒の上に十戒が成立しないということはない。この道理を体得して、初めて「一切衆生を救濟し、清らかさを人に与える」と言えるのである、と、『略抄』は言う。「一切衆生ヲ救度シテ、以淨法与人」とは、「梵

の戒もすべて護持されることになるから、結果的に清浄になる、と捉えても良いであろう。「唯仏与仏」同様、『略抄』の解釈を挿むことにより、經文を幾重にも解することが出来るのではないか。

四

仏戒の性質上、一戒の受持がそのまま十戒の受持になつてしまうことが確認されたが、次に『略抄』は善惡の判断基準を問題にしつつ、姪の是非について考察を試みる。すなわち、抑善惡ノ二法ニ付テ委細ニ參学スヘキ道アリ。喻ハ妾ヨリ生スル物ハ皆妾也、惡ヨリ生スル物ハ皆惡ナルヘシ。然者姪者必然トシテ惡ナラハ、三世諸仏、是胎生ナルヘカラス。廣見古教、七仏皆共正覺以前、必有妻子。又淨飯王・摩耶夫人ハ、釈尊ノ父母ノミニアラス、千仏ノ父母也ト。

（『菟書大成』一四・五〇四～五〇五頁）

と言う。そもそも善と惡との二つについて詳細に参究する必要がある。例えば、虚妄から生じたものは全て虚妄なのであるから、悪から生じたものは全て悪でなければならない。す

ると、もしも姪が絶対的に惡であるならば、三世の諸仏が子宮から生まれるなどということはあってはならないことになる。しかし広く昔の教えを見ると、過去七仏は皆な共に悟る以前には必ず妻子があつた。また、淨飯王と摩耶夫人は、釈

尊の父母であるだけでなく、あらゆる仏の父母であると言つことも出来る、という程の意か。

善惡という言葉は、平素あまり意識せずに用いられるが、眞実の善、絶対の惡とは何かと考えて現実社会を見るならば、すぐに混乱を来たしてしまうであろう。大抵は法律を目安として善惡を判じていると思われるが、法律からして殺人は悪いだろうと思つても、参戦を肯定する政治が罷り通るのは、いわば殺人を善と転化しているからであろう。それぞれに複雑かつ深刻なお国の事情があるだろうが、結果的にはそういうことである。法律自体、死刑があるというのも、必ずしも殺人を悪とばかりは考えていないことになろう。理由を度外視してしまえば、差し押さえなどということも国家による偷盜に他なるまい。それ以前に、政治家がまともな政治を行わないならば、それもまた税金の偷盜である。このような例は枚挙に暇がないと思われるが、大抵の場合、悪と思われる行為に対しては悪をもつて報復する権利、つまり罰する権利を与えてバランスを保とうとしているのが現実ではあるまいか。

しかし道徳、マナーとなると、特に近年は個性の尊重が謳われ、その多様性が認められる傾向が強いから、我が仏との線引きが出来ず、どこまでが許容範囲なのか、人によつて大きく異なってしまうのが当然であろう。ましてや罰則が無

いのであるから、感覚の問題にしかならない。かつての「近所のカミナリオヤジ」は、たとえ善良なる人の道を説いていたとしても、今では親の世代からも自分勝手な感覚を他人に押し付ける迷惑な人としか思われないであろう。

つまるところ、善悪は、その時その場のその人の都合で価値判断された結果でしかないものと言える。同じ行為であつても見る人によつて、それは善であるとも悪であるとも言われてしまうのである。『略抄』は、その点を踏まえて、戒律に説かれる禁止条項であつても、必ずしも「その行為自体が悪だから」禁止されているとは言えないのだと言う。もし性行為が絶対的に悪い行為だとして禁止されているならば、そ

の悪なる性行為によつて誕生した善なる仏祖はどう解釈されるべきなのだ？ と。この部分は父母の行為として、責任を転嫁出来るのかも知れないが、色々仏典を見ていると、過去七仏も悟る以前には妻子があつた、すなわち性行為を行つていたのだという。これは恐らく『長阿含經』卷第一に、

毗婆尸仏有子。名曰方廣。尸棄仏有子。名曰無量。毗舍婆仏有子。名曰妙覺。拘樓孫仏有子。名曰上勝。拘那含仏有子。名曰迦葉。名曰集軍。今我有子。名曰羅睺羅。

(大正藏一・三上～中)

は、

又凡姪ヲ誠ル事ハ諸惡ノ本源・輪転ノ根源ナル故也。喻ヘハ酤酒ヲ誠事ハ顛倒ノ心ヲ生スル故也。而依酒過失ナキ時ハ、唯酒唯戒ト云力如ク、依姪諸惡不生、輪転ナクハ、姪欲即是道ナルヘキ歟。

(『蒐書大成』一四・五〇四～五〇五頁)

と述べる。およそ姪を誠めるのは、諸惡の本源すなわち輪廻の根本原因となるからである。例えば酤酒を誠めるのは、酔つて冷静な状態でいられなくなつてしまふからであるが、酒によってそのような過失がない場合には、「唯酒唯戒」と言う

とあるのが論拠となろう。七仏それぞれ子供を設けており、その名が記されている。子をなした時期と成道の関係や、妻

ようなもので、性行為によつて悪が起きず輪廻もしないのであれば、「姪欲即是道」と言えるであろう、という程の意か。「唯酒唯戒」とは、直接には『摩訶止觀輔行伝弘決』卷第二に、

匿王白仏。如仏所說心歡喜故。不起惡業名有漏善者。是事不然。如人飲酒心則歡喜不起煩惱。不起煩惱故則不殺害。憶念我昔遊獵之時。忘將厨人山中覓食。左右言。王朝不勅令將厨人即時無食。我聞是已走馬還宮勅令索食。厨人名修迦羅云。即現無食今方當作。飢逼瞋怒令殺厨人。諸臣共議國中唯有此之一人。殺已無人為王知厨稱王意者。時末利夫人聞已即令弁好酒美肉。沐浴名香莊嚴身體。將諸妓女來至我所。我見夫人瞋心即息。夫人輒遣黃門詐伝令勿殺厨人。我至明日深自悔恨憂愁不樂。夫人問我有何不樂。王云。我因昨日飢火所逼。錯殺厨人。為是之故悔恨愁耳。夫人笑曰。其人猶在。願王莫愁。王言。為實爾耶。為是戲耶。答曰。實在。令使召來。我大歡喜。

王白仏言。夫人持五戒月行六齋。一日之内五戒之中。犯酒妄二戒。八戒之中犯於五戒。謂過中食。服華香。作倡妓。高廣床。飲酒。妄語。破戒之罪重耶輕耶。

仏言。如是犯者得大功德。何以故。為利益故。

此約亡犯濟物菩薩利他。乃得名為惡中有善。故云唯酒唯戒。欲從斯例善自斟量。

(大正四六・二〇四中一~五下)

とあるに依る。ここに出る話は『仏說未曾有因縁經』に出る

もので、荒筋を言えば、波斯匿王が獵に出る朝、料理人を連れて来るのを忘れたのだが、腹が減つたため慌てて城に帰り食事をしようとした。しかし料理人とすれば、お声が掛からず、獵に出かけたのだから、王にはそれなりの心づもりがあつてのことと察し、食事の支度をしていなかつた。王は空腹感が怒りになり、料理人を殺せと臣下に命ずる。命令を受けたものの、臣下は彼以上の料理人は仲々いないこともあって躊躇していた。一方その話を聞いた末利夫人は、美味しい酒と肉を用意させ、自らは体を淨めて良い香を纏い、大いに着飾り、妓女達を引き連れて王の部屋に出向いて宴会を行つた。これには王も途端に上機嫌となつた。王の様子を見て取るや、夫人は即座に従者を遣わして、料理人を殺してはいけないと臣下に命令を伝えた。さて、翌朝になつて王は妙に落胆している。夫人が理由を尋ねると、昨日何の罪もない料理人を空腹の怒りに任せて死刑に処してしまつたことを思い出し、落ち込んでいたのである。夫人は笑つて料理人が存命であることを伝えた。王は半信半疑ながら料理人の存命を確認すると、自責の念から解放され、大層喜んだ、といつたところである。

ここで振り返るに、この末利夫人は、嘘を付き、酒を飲み、午後に食事をし、装飾品を身に付け、歌や踊りを楽しみ、そして王と豪華なベッドで寝た、ということになる。仏教からすれば、五戒・八戒で禁じられている行為を犯してしまつ

たことになる。この点はどう考えるべきか、という疑問に対し仏は、こういう犯戒は人を救つたのだから、罪になるどころか逆に大きな功德になるという回答をする。ここから画一

的な戒律厳守よりも、他人を救うことが優先されることが汲み取れる。

『弘法』はこの点を更に敷衍して、こういつた場合は、犯戒の犯罪性が消失する菩薩の利他行であるとし、この場合「唯酒唯戒」、飲酒は酒を飲んだというだけの事実であり、戒律を破つたことにはならないと結ぶ。

遊泳禁止の池で溺れている子供を見た時、助けるために飛び込んだ者も遊泳禁止を破ることになる。そこで遊泳禁止だからと子供を見殺しにすることはどうであろう。また、この話を聞いて、子供を助けた者を違反者として責めるであろうか。『略抄』はこうした点を加味し、「姪欲即是道」ということも考える必要があると言うのである。山内舜雄氏によれば、この言葉は「墮落した口伝法門の、代表的なテーマとして取り扱われた」ということであるが、本来は、それなりに見るべきもののある言葉だった筈なのである。それを大いに曲解してしまったところに口伝法門の問題がある。『略抄』はそのことについて念を押す。

然者、縱酒ヲウラスト云トモ、顛倒ノ心ヲ生シ、明達ノ慧ヲ不生、持戒ニアラスト可云歟。タヒ姪欲即非道ト云テ惣不姪也トモ、諸惡莫作ノ理ヲ不明、又輪轉生死ヲ不解脱、持戒ニ非ト

可云歟。而依姪生諸惡、不可離輪轉生死之輩、只姪欲即是道ナレハトテ姪ヲ行セハ、破戒ノ咎ノミ有テ解脱ノ道不可有。仏法ノ邪正、只此道ヨリ分レタリ。

(『観書大成』一四・五〇四～五〇五頁)

だとすれば、たとえ實際上酒を勧めなかつたとしても、相手を混乱させ智慧を遠ざけてしまえば、それは戒を受持していることにはならないと言うべきか。たとえ姪欲は悪いことだと、全く性行為をしなかつたとしても、「諸惡莫作」の道理を理解できず、輪廻転生から解脱できないのであれば、それやはり戒を受持していることにならないと言うべきか。それなのに、姪によつて悪を引き起こし、輪廻生死を離れようもない輩が、「姪欲即是道」だからと勝手に理由を付けて性欲に任せるだけでは、破戒の罪だけがあるのであつて、解脱の道などあり得ないのである。仏法における邪と正は、全くもつてここが分岐点なのである、と言うのである。

表面上、形式上、どんなに持戒堅固であろうとも、結果として人を陥れてしまうようでは、仏法から遠ざけてしまうようでは、持戒の意味を為さないと言うのである。「顛倒ノ心ヲ生シ、明達ノ慧ヲ不生」とは、『梵網經』に、

若仏子。自酣酒教人酣酒。酣酒因酣酒緣酣酒法酣酒業。一切酒不得酣。是酒起罪因縁。而菩薩應生一切衆生明達之慧。而反更生一切衆生顛倒之心者。是菩薩波羅夷罪。

（大正藏二四・一〇〇四下）

とあるを踏まえた言い方である。衆生に智慧を生じさせよう
というのが菩薩の本意なのである。その対極に顛倒心がある。
顛倒のきっかけが飲酒にあるか否かは、本来的にはあまり意
味がない。酒さえ飲まなければ智慧が生じないかといえば、
そうでもあるまい。『略抄』は、この飲酒の例と同様に、婬
欲を断つていたとしても、「諸惡莫作」の道理が理解できな
いならば、輪廻からの解脱も不可能であると言う。「諸惡莫
作」については既に眺めたことがあるが、やはり『正法眼藏』
「諸惡莫作」を外すことは出来ない。すなわち、

諸惡なきにあらず、莫作なるのみなり。諸惡あるにあらず、莫
作なるのみなり。諸惡は、空にあらず、莫作なり。諸惡は、色
にあらず、莫作なり。諸惡は、莫作にあらず、莫作なるのみな
り。

（春秋社『道元禪師全集』一・三四六頁）

とある。仏法において、莫作という絶対の事実だけがあるので
あって、諸惡ということに心が揺らいでいけない。絶対
的に善なる仏にあつては、絶対惡ということがあり得ず、從
つてただひたすらに莫作なのである。同様に、不婬戒が仏
戒として機能するとき、つまり仏にとつては、既にひたすら
不婬でしかあり得ないのである。誤解を恐れず言えば、人間
の感覚で捉えた現象がどのようであれ、仏の眼には不婬とし
てしか映らないのである。その現象の一つとして婬欲があつ

たとしても、そのところを「婬欲即是道」と表現している
と『略抄』は捉えている。

しかし、そういうた仏法上のことを知らない者が、言葉尻
だけを捉え、大いなる誤解、例えば、婬欲こそが仏道である
などと開き直つてしまつては、どこまでいつても純粹に破戒
でしかない。そのところを踏み外すか否か、そこに、仏法
における正と邪との分かれ道があるので、『略抄』は説明
する。

こういつた例として、筆者には虚妄と方便の関係が想起さ
れる。『法華經』卷第二には、

舍利弗。於汝意云何。是長者等与諸子珍寶大車。寧有虛妄不。
舍利弗言。不也世尊。是長者。但令諸子得免火難。全其般命非
為虛妄。何以故。若全身命。便為已得玩好之具。況復方便於彼
火宅而拔濟之。世尊。若是長者。乃至不與最小一車。猶不虛妄。
何以故。是長者先作是意。我以方便令子得出。以是因緣無虛妄
也。何況長者。自知財富無量。欲饒益諸子等與大車。仏告舍利
弗。善哉善哉。

（大正藏九・一三上）

とある。いわゆる火宅喻あるいは三車喻と言われる話の結び
であるが、長者が火事を知らずに家のなかで遊ぶ子供達を助け
るために、外に羊車・鹿車・牛車の土産があると言い、そのお
陰で子供達は焼死を免れたが、外に出てみると一大白牛車が
あるだけだった、という喻え話に際し、長者の発言は嘘と言

うべきか否か、という仏からの質問が提起された。これに対し舍利弗は、子供達を救い出すための手段、方便という大義が立つてるので、これは全く虚妄つまり嘘には該当しない、と答え、その答えに仏も満足した下りである。

菩薩の使命といつたもの、今なら人々を救う、先程なら智慧を生じさせる、といった純粹なる目的のための手段として取られる行為は、現象としては「嘘を付いた」ことになるかも知れないが、この行為を悪として糾弾できるであろうか。問題なのは、その時の心の在り方なのである。その時の心が仏行・菩薩行に適うものであるか否かが最も重要視されているのである。

五

ここまで論じ、『略抄』はいよいよ不姪について結論を打ち出すこととなる。

拠古聖先賢ノ得失善惡ハ我等力商量ニハ難定事也。文殊ノ智眼ヲ以テ見レハ、一茎草ノ上ニ能殺人活人事有。拠仏道与世間、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。(『薦書大成』一四・五〇五頁) 大体において仏祖の善惡・是非は、我々の考えでは決し難いことなのである。文殊の智慧の眼で見れば、一本の草の上で人を殺すことも活かすこともある。総じて仏道と世間とで

は、「悪」と言うのも、「善」と言うのも、大きな隔たりがあるので、だから、仏道において「姪」とか「不姪」とか言われた場合、その意味も世間ににおける「姪」・「不姪」と遙かに異なるものとなろう、と結ぶ。

文殊については、『永平広録』卷一第一六上堂を見ると、上堂。举。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、這一莖草、亦能殺人、亦能活人。(『道元禪師全集』三、一四頁)

とある。この話は『永平広録』卷一第一六九上堂(『道元禪師全集』三、一一〇・一一二頁)にも引かれる。文殊が善財に、一本の薬草を持って来るようになつた。善財が外に出てみると全てが薬草だったので引き返して、どれを持ってくれば良いか文殊に尋ねたが、文殊は先程と同様、一本の薬草を持つて来るようになつた。仕方がないので善財は適当に一本の薬草を持つて来て文殊に手渡した。文殊はそれを手にとって「この一本の薬草は人を殺すことも出来るし活かすことも出来る」と言つた、というのが大体の話の筋である。

ここでは善財が世間の眼ということ、文殊が仮眼ということにならうか。通常の感覚では解し難いものがあるが、文殊の手にかかるれば一本の薬草で、人を活かすも殺すも自由自在

なのである。この自由自在というのは、薬なのだから使用法によつては毒にもなる、という考え方も勿論出来るが、人を

仏道に導き入れる手段について、身動きの取れない状況に追い込むのが殺人、ヒントを与えて泥沼から解放してやるのが

活人という捉え方も可能である。仏眼というテーマからすれば、通常の感覚では思いも寄らぬ視点を持つ文殊という設定であろうから、後者の解釈の方が妥当かも知れない。

いずれにせよ、何かにつけて物事を分別しなければ得心のいかない世間と、何者にも限定を受けない仏法上とでは、自

ずと同じ言葉でも意味合いが大きく変わつてくるのであるから、「姪」・「不姪」についても、やはりそういうつもりで仏戒を捉えねばならないのだと『略抄』は言うのである。

『略抄』にすれば当然の帰結ではあるが、筆者からすれば、既に『略抄』は、全篇を通して世間と仏法との違いを、

あの手この手で説明して來ているとの感があるから、何とな

く物足りなくなつてしまふ。しかしハタと、難解の書とされ

る『正法眼藏』であるが、これが平易に書かれていたなら、

我々は自己の勝手な論理感覚に騙されて、仏の言葉なるもの

を意識せずに終わつてしまつたであろうと思う。あの難しさ

は、道元禪師の周到なる老婆心切だつたのではないかと、そ

れこそ勝手な妄想を逞しくしつつ、今回の考察を終えること

したい。

【註記】

(1) 『梵網經略抄』の考察(十五)』(『駒澤大学仏教学部論集』二〇〇三年) 参照。

(2) 『梵網經略抄』の考察(十四)』(『駒澤大学仏教学部論集』二〇〇三年三月) 参照。

(3) 『梵網經略抄』の考察(五)』(『曹洞宗宗学研究所紀要』九、一九九五年一〇月) 参照。

(4) 前註(2)に同じ。

(5) 離即については、既に『梵網經略抄』の考察(七)』(『曹洞宗宗学研究所紀要』一〇、一九九六年一〇月)で触れている。

(6) 坂本幸男・岩本裕訳注『法華經(上)』(岩波文庫、六九頁) 参照。

(7) 『仏說未曾有因緣經』卷下に、

時波斯匿王白言。世尊。如仏所説。心歡喜時。不起惡業。

名有漏善者。是事不然。何以故。人飲酒時。心則歡喜。歡

喜心故。不起煩惱。無煩惱故。不行惱害。不害物故。三業

清淨。清淨之道。即無漏業。世尊憲念。我昔遊行猶戲忘將

厨宰。於深山中。覓飢飲食。左右答言。王朝去時。不被命

勅令將厨宰。即時無食。我聞是語已。走馬還宮。教令索食。

王家厨監。名修迦羅。修迦羅言。即無現食。今方當作。我時飢逼。忿不思惟。瞋怒迷荒。教勅傍臣。斬殺厨監。臣被

王教。即共議言。簡括國中唯此一人。忠良直事。今若殺者。

更無有能為王監厨稱王意者。時末利夫人。聞王教勅殺修迦羅。情甚愛惜。知王飢之。即令弁具好肉美酒。沐浴名香。

莊嚴身體。將諸伎女。往至我所。我見夫人。莊束嚴麗。將

從妓女。好酒肉來。瞋心即歇。何以故。末利夫人。持仏五

戒。斷酒不飲。我心常恨。今日忽然。將酒肉來。共相娛樂。

展釀情故。即與夫人。飲酒食肉。作衆伎樂。歡喜娛樂。恚

心即滅。夫人知我忘失怒意。即道黃門。輒伝我命。令語外

臣。莫殺厨監。即奉教旨。我至明旦。深自悔責。愁憂不樂。

顏色憔悴。夫人問我。何故憂愁。為何患耶。我言吾因昨日

為飢火所逼。瞋恚心故。殺修迦羅。自計國中。更無有人堪

監我厨如修迦羅者。為是之故悔恨愁耳。夫人笑曰。其人猶

在。願王莫愁。我重問曰。為美如是。為戲言耶。答言實在。

非虛言也。我令左右喚厨監來。使者往召。須臾将来。我大

歡喜。憂恨即除。

王白仏言。末利夫人。持仏五戒。月行六齋。一日之中。終身五戒。以犯飲酒妄語二戒。八齋戒中。頓犯六戒。此事云何。所犯戒罪。輕耶重耶。

世尊答曰。如此犯戒。得大功德。無有罪也。何以故。為利益故。如我前說。夫人修善。凡有二種。一有漏善。二無漏善。末利夫人。所犯戒者。入有漏善。不犯戒者。名無漏善。依語義者。破戒修善。名有漏善。依義語者。凡心所起善。

皆無漏業。

王白仏言。如世尊說。末利夫人。飲酒破戒。不起惡心。而有功德。無罪報者。一切人民。亦復皆然。

(大正藏一七・五八五上・下)

(8) 山内舜雄『正法眼藏聞書抄の研究』(一九八八年、大蔵出版、七九一頁) 參照。

(9) 「『梵網經略』の考察(八)」(『曹洞宗研究員研究紀要』二八、一九九七年一〇月) 參照。