

法藏以前の『梵網經』諸注釈書について

吉 津 宜 英

一 問題の所在

後秦龜茲國三藏鳩摩羅什訳とされていいる『梵網經盧舍那仏說菩薩心地戒品』（以下は『梵網經』と省略して呼ぶ）が五世紀中ごろの中國で成立した經典であることは夙に指摘されてい（¹）。上下二卷のうち、上卷は『華嚴經』の行位にならって、十發趣、十長養、十金剛、十地の四十位の菩薩行の階位を説き、下卷では十重四十八輕の戒律を示す。特にこの下卷の、いわゆる梵網戒といわれるものが中國韓國そして日本の仏教に与えた影響は大きい。日本においては最澄（七六七—八二三）が東大寺を中心とした南都の四分律宗の戒律に対し、この『梵網經』の戒律を大乘戒として主張し、鎌倉新仏教の祖師たちも比叡山の戒壇で、この大乘戒を受けたために、この『梵網經』による戒律が主流となっている。

今は『梵網經』の諸注釈書の流れに沿ってみた場合、天台

智顗（五三八—九七）の『菩薩戒義疏』（以下、天台疏と略して呼ぶ）、法藏（六四三—七一二）の『梵網經盧舍那仏說菩薩心地戒品疏』（以下、法藏疏と呼ぶ）、そして新羅の太賢（生歿年不詳）の『梵網經古跡記』（以下、古跡記と呼ぶ）の三つの注釈が重要であり、この三つの注釈によつて『梵網經』の内容は次第に高められ、世の中に認められていった。この三つの注釈書についてはそれぞれについて多くの更なる注釈があり、また個別的な論究もなされているが、私はこの三つの主要な注釈を含む他の諸注釈書の展開の流れの中で、改めて三つの注釈書の持つ意味を相互の関連の中で考えてみたい。特に法藏疏の持つ意味は法藏の一生の教学展開の中で把握するとともに、それが後代に与えた影響をも併せて考察したい。

さて、『梵網經』の注釈書の中で現存するもの、現存しないが目録などに名前を留めるものについては『仏書解説大辭典』の方にゆずる。私はここで最澄以前の諸注釈書として次

のような十一書を取り上げたい。

- 1 智顕『菩薩戒義疏』
- 2 元曉『梵網經菩薩戒本私記』
- 3 義寂『菩薩戒本疏』
- 4 勝莊『梵網經述記』
- 5 法藏『梵網經菩薩戒本疏』
- 6 著者不明『梵網經述記』
- 7 智周『梵網經疏』
- 8 明曠『天台菩薩戒疏』
- 9 法銑『梵網經疏』
- 10 太賢『梵網經古迹記』
- 11 善珠『梵網經略抄』

これらの十一書の中に三つの区切りを入れ、第一には法藏疏以前の天台疏など四つの注釈を順次考察し、次に法藏疏の成立の意義を考え、最後に法藏以降の諸注釈について各の特色を検討し、特に太賢の古迹記出現の意味の解明に焦点をあてたい。

ところで、これから諸注釈書の特色を見てゆく場合にだいたい六つぐらいのポイントを設けて相互の差異を伺うことにしておきたい。その第一はそれぞれの注釈書が『梵網經』上下二巻のうちのどの部分を注釈しているかを確認することである。まずAタイプは古来菩薩戒本として独立していた下巻の「我今盧舎那⁽³⁾」という偈頌の部分から注釈を始めるもの、次にBタイプは下巻全体を釈するもの、そしてCタイプは上下両巻を注するもの、これら三つのタイプに分けられる。それぞれの注釈書を扱う冒頭で、これらのいずれのタイプかを明示しよう。

次に各の注釈書なり、あるいは各の注釈者が彼の他の著作において、『梵網經』を教判的にいかに位置づけているかをみてみよう。この検討によつて各注釈者の教学全体における『梵網經』の比重を知ることができよう。

第三には今の教判の問題と関連することであるが、この『梵網經』の教えを受けることのできる機根をどのように規定しているかをみてみたい。この問題は一切皆成に立つか、五姓各別によるかによって大きく解釈が異なるのである。

第四にはこの『梵網經』の説主が盧舎那仏であり、その説相が『華嚴經』の結構に類似しているということからしても、本經と『華嚴經』との関連をどのように把握しているかも問題となろう。この問題をめぐっても、両經を(1)一体として考へる、(2)両經を関連づけてみる、(3)両經の立場を区別する、の三つのタイプがある。特に、第一の確認ポイントのうちでAタイプの注釈書の場合に、上巻の『華嚴經』の説相に類似の四十心（十発趣心、十長養心、十金剛心、十地心）をどのよう扱っているか、積極的に言及するか、あるいは消極的

か、ほとんど言及しないか、ということをも検討してみよう。

第五に先の教判や機根の問題とも関わるが、大乗戒のもう一方の流れとしての瑜伽戒とこの梵網戒とをどのように関連づけているかの検討も重要である。瑜伽戒といえばすでに『梵網經』が出現する以前から、求那跋摩三藏（三七七—四三二）や曇無讖三藏（三八五一四三三）が『瑜伽師地論』「菩薩地」の別訳である『菩薩善戒經』や『菩薩地持經』を訳出し、それから誦出用の戒本も別出されたりして、早くから流行していたわけである。この瑜伽戒を佛教界に印象づけたのは、やはり玄奘三藏（六〇一—一六四）による『瑜伽師地論』の訳出と、それから分出した『菩薩戒羯磨文』や『菩薩戒本』の出現による。これら瑜伽戒の根底には、やはり阿頼耶識を中心とした唯識思想があり、「仏性戒」⁽⁵⁾であるという梵網戒と単純には一致するとは言いがたい。このあたりを各注釈書はどのように関連づけているのか、あるいははじめを付けているのか検討してみたい。

さて、戒律といえば、何といつても南山道宣（五九六—一六六七）を中心に行開された四分律宗の活動を無視することはできない。元暁の注釈以降のものには当然のこととして四分律への対処が伺われるはずであるから、これを第六のポイントとしよう。

最後に、第七のポイントとして、その注釈書がそれ以前のどの注釈を拠り所としているか、あるいは批判しているなど、総じて注釈書相互の関連を検討してみたい。この検討と、これまでの六つの内容上のポイントの調査とを併せれば、それぞれの注釈書の位置づけをすることも可能であろうと思われる。

ただ、この研究の弱点は、個々の戒条の解釈の差異、あるいは解釈の特色、四分律家たちのそれとの差異などにまでは言及していないことである。それはひとえに私の戒律研究の不備による。それらの細かい研究は今後の研究課題として残さざるをえない。したがって、本研究は法藏教学の成立と展開の解明の一端として、法藏の『梵網經疏』の成立とその歴史的展開の大筋を明らかにしようという意図を持つた、きわめて巨視的考察に止まるのである。しかしながら、これまで取り上げられることの少なかつた各注釈書間の相互の関連性の一斑は明らかにされるであろうし、そこに法藏疏の果した思想史的意味が浮き出てくるのではないかと考えている。

法藏以前の『梵網經』の注釈としては『高僧伝』の著者慧皎（四九七—五四）に『梵網經疏』があり、世に流行したといわれるなど、かなりのものがあつたのであろうが、現存するものとしては天台疏が最も古いものである。以下天台疏から始めて、元暁疏、義寂疏、そして勝荘疏という順序で考察

を進めてゆきたい。

二 天台智顗の『菩薩戒義疏』

天台智顗が『法華經』を中心とした独自の教学を形成し、現代に至るまで存続している天台宗の宗祖として仰がれていることはいまさら言うまでもない。彼の伝記によると、彼は後の煬帝などに菩薩戒を授けたりしているが、その際もこの『梵網經』の戒律を依用したのであろう。ただし、天台疏の中に、当時、『梵網經』の戒本に加えて、地持本、高昌本、瓔珞本、新撰本、制旨本といったような種々の戒本のテキストが存在したことを伝えていて⁽⁷⁾いる。当時の人々は、これらのはずれかによって受戒し、あるいは授戒したものであろうが、天台が特に『梵網經』に着目した理由は何であろうか。それに答えることはできないが、彼は他を捨てて、ただ『梵網經』のみを取るというような態度を保つたのではないであろう。なぜなら、彼は注釈の全篇で、いわゆるの瑜伽戒の内容でもあり、地持本に由来する三聚淨戒を主張している。この三聚淨戒は『梵網經』自体には出ていないが、『梵網經』の影響を受けて成立したという『菩薩瓔珞本業經』⁽⁸⁾には出ている。智顗はテキストとしては梵網本を中心としつつも、内容的には地持本や瓔珞本をも考慮し、特に三聚淨戒によつて大乗の戒律を統合しようとしたのではあるまいか。

さて、先に設定した七つのチェック・ポイントに沿つて、天台疏の内容を概観してみよう。先ず第一の注釈部分はA型で、下巻の偈頌の所から注釈する。

次に第二の教判、第三の機根、そして第四の『華嚴經』との関連の問題は次に引用する一文の中にすべて出ていている。

「三教の中に於ては即ち是れ頓教にして、仏性常住、一乘の妙旨を明す。所被の人は唯だ大士の為めにして、二乘の為めにせず。『華嚴』に云わく、へ二乘は座に在れども、知らず、覺せず。／＼と。大士の階位は二乘の行する所に非ず、制戒の重軽は小乗の学する所に非ざるを以つてなり。」（大正藏四〇・五六九中）

この一文の中で、三教とは『妙法蓮華經玄義』卷十上⁽⁹⁾などに出る頓、漸、不定の三種教であり、『梵網經』がそれらのうちの頓教に相当するとしている。次の「一乘の妙旨」という内容と勘案して、『梵網經』が高い扱いを受けていることが知られる。更に、ここに『華嚴經』「入法界品」に由来する一文が引用され、菩薩の修行の階位は声聞緣覚の一乘の覺知するところではないとし、この梵網戒がただ菩薩人のみの受けのことのできるものであるという規定がなされている。後の法藏が二乘をも含む一切人のための教えたというのと大いに異なる所である。

このように『梵網經』は頓教、一乘、そして菩薩のみの受

持といった高い位置づけを受けているわけであるが、それでは『法華經』そのものと同等かといわれれば、天台の教判からはそこまでの規定はありえない。智顕が先の一文で『華嚴經』⁽¹⁾を引用していたのは重要であり、『妙法蓮華經文句』卷九下では『梵網經』は『華嚴經』を結成する、つまり結經であるといい、両經を密接に関連するものとして扱うのである。このようにみてくると智顕が『華嚴經』は頓教であり、

また圓教の内容も認められながらも、やはり菩薩不共の教え

として、二乘は不知不覺に止まるが故に、藏通別圓の化法の四教では別圓二教の分齊と規定し、二乗作仏をも認める『法華經』の純圓醍醐の教えとは一線を画するという区別は、『梵網經』と『法華經』との場合にも適用されるのである。つまり、『梵網經』も頓教あるいは一乗の教えと称されながらも、純圓醍醐の教えではなく、圓教の内容を持ちながらも、結局は別教の分齊に止まるのである。

このように『華嚴經』と関連づけて『梵網經』の位置づけを検討し、『法華經』との区別を考察してみると、天台疏の冒頭の釈名段の第三で藏通別圓の四教の階位を説く意味もおぼろげながら理解できる。四教の階位とは次のような内容である。

(1) 三藏教の階位……五停心位より阿羅漢位

(2) 通教の階位……三乘共の十地

(3) 別教の階位……十信、十住、十行、十廻向、十地、等覚、妙覺の五十二位

(4) 圓教の階位……圓修一心具万行

圓教と別教との違いは、別教が五十二位を次第に、すなわち段階的に修行するのに対し、圓教は一つの階位に一切行が圓融するという。のちの法藏の五教判における大乗終教と圓教との差異に類同である。

この四教の階位を説いた後で智顕は『梵網經』の内容特にその四十心が別教であるとも圓教であるとも明言してはいない。後に考察する明曠はこの点を明確に規定したわけであるが、天台智顕の意図は頓教、一乘と規定した『梵網經』の階位が『華嚴經』と同様に四教では別教と圓教とに通う内容と考えていたことは間違いない。⁽¹²⁾

最後に第五と第六の問題であるが第五の瑜伽戒との関連については、すでに地持本に由来する三聚淨戒を積極的に前面に出していることを指摘したことで十分であろう。そして、すでに『瓔珞經』の経文の中に先蹟があるとはいって、『梵網經』の中に積極的に三聚淨戒を取り入れたことは後代に大きな影響を与えた。これによつて、梵網戒と瑜伽戒とが結びつくことは勿論のこと、三聚淨戒の第一攝律儀戒を拡大解釈すれば四分律すらをも包摂する路が開けたからである。いかに「分に大乗に通ずる」といえ、またいかに同じ大乗戒であ

るからとはいへ、四分律の方から、あるいは『瑜伽師地論』の戒律の方から、梵網戒を含摂することは困難である。しかし、三聚淨戒という体系を梵網戒に取り入れたことによつて、梵網の側からは四分や瑜伽を包摂する可能性が出てきたのである。のちにみてゆくように玄奘門下の系統にある人々も『梵網經』の注釈を行い、⁽¹³⁾四分律の人々ですら『梵網經』を取り入れてゆくことができるのも、ひとえにこの天台疏の三聚淨戒の積極的摂取に由来しよう。そして、これが『梵網經』の戒律が宗派を越えて支持を得た大きな原因の一つでもあつたであろう。天台疏は『梵網經』を世の中に推し出し、そして更に出世させる要因をも提示したといえよう。

最後に第六の他の『梵網經』諸注釈との関連であるが、天台疏以前のものが現存しない今としては、それ以降の諸注釈書がいかに天台疏を依用したかという観点から、のちにそれぞれの項で論究するより方法は無い。ただ、一つだけ天台疏の中に出てくる「止觀師」の説のみに注目しておこう。天台疏も必ずや彼以前の諸注釈書を参照しているにちがいないが、本書の中であるいは『梵網經』の注釈に関わる説の引用かと思われるのは、この「止觀師」の二箇所の引用のみである。そのうち、一箇所は別教の五十二位の修行の階位に関するもので、他は戒体についての説である。この止觀師は三論学派で興皇寺法朗（五〇七—八一）などの師であつた。出家教団の発展が富国強兵の政策にとって一番の障害だ

止觀寺に住した僧詮⁽¹⁶⁾であろう。僧詮に『梵網經』の注釈があつたのかどうかも不明である。また孫弟子にあたる吉藏（五九一—六二三）の戒律を精査した結果によると、吉藏は『梵網經』よりも『瓔珞經』に依ることが多いともいわれ、どうも摂山三論と『梵網經』とを関連づける積極的資料は少いようである。ここでは単に指摘するに止めたい。⁽¹⁸⁾

以上、天台疏の特色をまとめてみると、『華嚴經』の結経としての『梵網經』という位置づけから、四教でいえば別教と圓教に関わる教えとして規定し、瑜伽戒から『瓔珞經』に展開した三聚淨戒を内容の中心にすえて、大乗菩薩独自の戒律として確立したといえよう。このような菩薩戒を形成した背景としては、やはり北周武帝（五六〇—七八在位）の破仏を想起せざるをえない。⁽¹⁹⁾武帝はさかんに儒仏道の三教の間で対論をさせ、富國強兵のために仏教、道教の二教を破壊したのである。特に仏教の廃止にあたっては、もともと僧侶であつて、還俗した衛元嵩（生歿年不詳）の上書は大きな意義があつたといわれる。元嵩は平延大寺という徹底した世俗仏教を主張し、出家仏教を否定した。平延大寺とは、まず城が寺であり、北周の武帝が如來であり、一般の家が僧坊で、そこに住む夫婦などが敬愛和楽しているのが僧衆であるというように北朝系の国家仏教を徹底させた一種の在家仏教の主張であつた。⁽²⁰⁾出家教団の発展が富国強兵の政策にとって一番の障害だ

と考えていた武帝にとって、この元嵩の上書は破仏の断行への勇気を与えたといつてよい。建徳三年（五七四）仏道二教の廃絶が実施された。

この時、智顗は三十六、七歳で、南朝陳の都金陵でさかんに講説を行い、人気を博していたが、この破仏の報に接するや、一転して南の方天台山に入り、王都を避けたのである。

のちに『摩訶止観』⁽²⁾の中で元嵩のことを「妖怪」あるいは「魔業」と表現しているので、智顥がこの破仏をいかに深刻に受けとめたかという心情を察することができる。

先の衛元嵩の平延大寺の考え方もすべての人が佛教を信奉

のようにして述べている。しかし、周王が如来であり、城廓が寺塔であるといったようなことが許されようか。出家だけが仏教の要件ではないにしても、何が仏教者としてあるべき姿か、特に大乗の菩薩の理想的な実践のあり方が示されなければならぬと智顗は考えたであろう。彼の色心⁽²²⁾実相論も破仏に堪えうる仏教理論として提示されたといわれるが、梵網菩薩戒の重視もこれだけはゆずれないという大乗の出家菩薩の実践を示したといえよう。もちろん、この梵網戒は出家独善をすめるものではなく、在家菩薩の実践も可能であるから、武帝や元嵩の出家教団批判にも応えうるものと考えたであらう。天台疏卷下で四十八軽戒の第四十七戒を非法制限戒と名

三 元暁の注釈書について

け、王国百官が教団を破壊することを禁ずるが、そこで次のように注釈している。

「出家を聽さざるは僧宝を断ずるなり。四部の出家を聽さずとは、謂く居士、居士婦、童男、童女なり。形像を造立する事を聽さざるは仏宝を断ずるなり。經律を書写する事を聽さざるは法宝を断ずるなり。」
(大正藏四〇・五七九下)

この短い一文の中にも王者によつて仏法が、三宝が蹂躪されてゆくことへのプロテスト(抗議)の姿勢を感じ取ることができる。

三 元暁の注釈書について

次に天台以降、法藏以前の三人の『梵網經』の注釈を扱つてゆく。元暁(六一七一八六)と義寂と勝莊との三人であり、いずれも新羅の仏者たちである。ところでこれら三者のうち元暁のみは生歿年が明らかであるが、他の二人は不詳であり、三人の前後関係を明確にしにくい。義寂については義湘(六二五一七〇二)の十大弟子の一人に数えられ、また慧沼(六五〇一七一四)の『成唯識論了義灯』の中でしばしば論評される。⁽²⁴⁾ 次に勝莊は円測(六一三一九六)の門下ともいわれ、⁽²⁵⁾ 入唐して、義淨(六三五一七一三)や菩提流志(五七二?一七二七)⁽²⁶⁾ の訳場で法藏たちと共に証義として活躍した。元暁は他の二人の師である円測や義湘と同年代と考えるのが妥当で

あろうし、この『梵網經』の注釈においては義寂疏を勝荘が参照していると判断し、今は元暁、義寂、勝荘の順序に検討したい。

さて、元暁の『梵網經』関係の文献としては『梵網經菩薩戒本私記』（以下、私記と略称する）と『菩薩戒本持犯要記』とがある。後者は特に十重禁戒の中の自讚毀他戒をあらゆる角度から検討したユニークな文献であり、独自な人生を歩んだ元暁の肉声が聞えてくるような内容で、法藏も『梵網經疏』⁽²⁸⁾の自讚毀他戒の解釈で大いに参考している。

今は私記について考えてみたいが、残念なことに上巻のみしか現存しない。これは凝然の時代にすでに下巻が失われていたらしい。また、この私記と先の『持犯要記』とを比べて考察した結果として、私記を元暁の撰述ではないとする意見⁽³⁰⁾もあるが、私は凝然と同様にこれを元暁の真撰と見て検討する。⁽³¹⁾

先ず第一に注釈部分は下巻の偈頌から天台疏と同様にA型である。第二に教判的位置づけは私記自体には明文はないが、法藏が『探玄記』卷一の中で諸師の教判を紹介する中に元暁のものを次のように出している。

「七には唐朝海東新羅國の元暁法師は此の經の疏を造りて、亦た四教を立つ。一には三乘別教、謂わく四諦教、緣起經等の如し。二には三乗通教謂わく、般若經、深密經等の如し。三には

一乗分教、瓔珞經及び梵網等の如し。四には一乗滿教、謂わく華嚴經、普賢教なり。此の四の別を釈すること、彼の疏の中の如し。」
(大正藏三五、一一一上中)

これは元暁の『華嚴經疏』に出ていたものであるが、今は序文と卷三の一部分が残存しているにすぎない。⁽³²⁾この一文によつて、まず第一に『華嚴經』が一乗満教、一乗が十分に満ちあふれた教えとされるのに対して、『瓔珞經』や『梵網經』は一乗分教、一乗が部分的に認定される教えとして位置づけられていることがわかる。満教と分教との区別はあるが、『華嚴經』と『梵網經』などとは同じく一乗として扱われる。これは先の天台疏でも同様であったが、法藏の師の智儼が明白に『華嚴經』は一乗、『梵網經』や『瓔珞經』は三乗と区別するのとは大いに異なるところである。

次に第三の機根の問題、第四の『華嚴經』と『梵網經』との関連づけの問題も先の『探玄記』所引の一文からも演繹できよう。既に後者については前述の通りである。前者については三乗別教がいわば小乗教であろうから、一乗分教は当然大乗菩薩のための教えということになろう。これらは私記の本文からも伺われることであり、まず『梵網經』を受持実践する人は徹底して菩薩であるという立場で解釈されている。

次に偈頌冒頭の半偈「我今盧舍那、方坐蓮花台」の解釈をめぐっては、『華嚴經』が援用されている。のちにみる法藏はこ

の盧舎那仏や千釈迦、千百億釈迦などの『梵網經』独特的の仏身論と『華嚴經』のそれを厳密に区別して解釈するが、元暁は天台、義寂、勝荘、太賢たちと同様に『華嚴經』の仏身論、すなわち毘盧舎那仏の世界を『梵網經』の盧舎那仏の内容に積極的にかさね合わせてゆく。

さて、第五に瑜伽戒との関連という点は『瑜伽師地論』の引用はみられるけれども、なにしろ下巻疏が現存しないので、正確なことは分らない。ただ他疏との関係ということをからめて、天台疏との比較で言えば、本来瑜伽戒に由来する三聚淨戒を解釈の中心に据える方向はより進められている。すなわち經題の「心地」釈、偈頌の「甘露門」、「日月」、「瓔珞」、「成正覺」、「戒藏」、「位同大覺已」などの注釈にことごとく三聚淨戒をもち来っていることは他疏にみられない程度である。特に「戒如明日月」の一文について次のように解釈していることが注目されよう。

「日とは勢いを以つて性と為す。月とは寒さを性と為す。若し

日有れども月無んば万苗は焼燶するが故に果を生ずること能わず。亦た若し月有るも日無くんば万苗の物は即ち腐るが故に芽を生ずること能わず。戒も亦た是の如し。若し撰律儀戒及び撰正法戒有りと雖も撰衆生成戒無くんば唯だ自利行のみ有りて利他行無きが故に二乗に同じうして無上菩提の豊果を生ぜず。若し撰衆生成戒有りと雖も撰律儀及び撰善法戒無くんば唯だ利他的み

有りて自利行無きが故に還つて凡夫に同じくするが故に菩提の芽を生ずること能わざるなり。今、具さに日月有るが故に、能く苗芽ありて、腐るにも非ず、燒るにも非ざるが如く、戒も亦た是の如し。能く具に三聚戒有るが故に凡夫と二乗に同ぜずして、能く無上菩提三種の果を感じ。故に日と月とを以つて喻と為すなり。」

（続藏九五冊、一一〇右上下）

元暁の肉声が聞えてくるような、他疏にはみられない親切な注釈であると思う。

以上、元暁の私記は上巻のみの現存なので、全体的に判断できないのは残念であるが、特色の一端は見ることができた。すなわち、満教と分教との違いはあるが、『梵網經』を『華嚴經』と同じく一乘に攝入し、三乘ではないとしていた。内容的には天台疏の三聚淨戒の導入の姿勢をさらに進め、「達機」とか「利他」とかいう独自の菩薩觀を出していった。ユニークな仏者として生きた元暁の面目が發揮されているといつてよい。

四 義寂の『菩薩戒本疏』について

ここでは新羅の義寂の『菩薩戒本疏』（以下は、義寂疏と略称する）について検討してみよう。義寂は先にも述べたように義湘の弟子という以外には伝記がわからない。しかし、元暁と同様に多くの著作を残した人である。その著作の一覧は先

学の整理にゆずる。現存するものは本疏と『法華經論述記』
(卷上ののみ)のみであるが、『無量寿經述義記』については日
本のいろいろな文献に多量に引用せられていたので、そこか
ら抜粋復元したものが『韓國佛教全書』第二冊に収められて
いる。⁽³⁴⁾

さて、この義寂疏と次に扱う勝荘の『梵網經述記』（以下は勝荘記と略称する）との関係であるが、両方を読み比べてみると、明らかにどちらかがどちらかを参照していることがわかる。私は細かく検討した結果、勝荘記が義寂疏を参考していると判定³⁵し、したがって義寂疏が勝荘記に先行する書であるということで、順序としては先に検討するわけである。

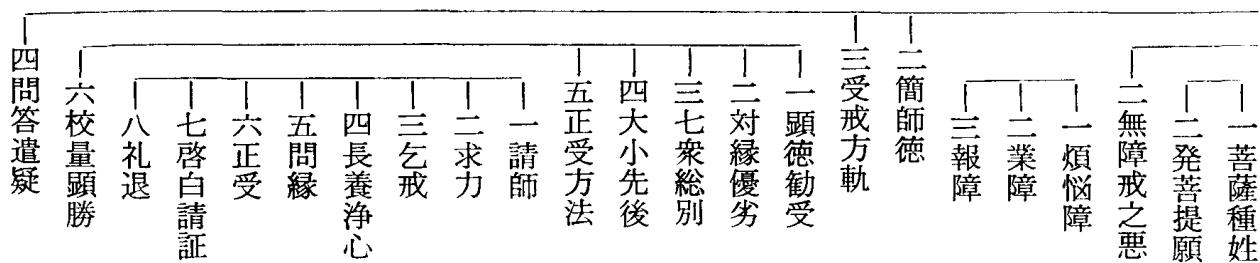
さて、義寂疏も下巻の偈頌から注釈しているA型である。次に第二の問題として、彼が『梵網經』を教判的にいかに位置づけたかということは本疏には明文は無い。

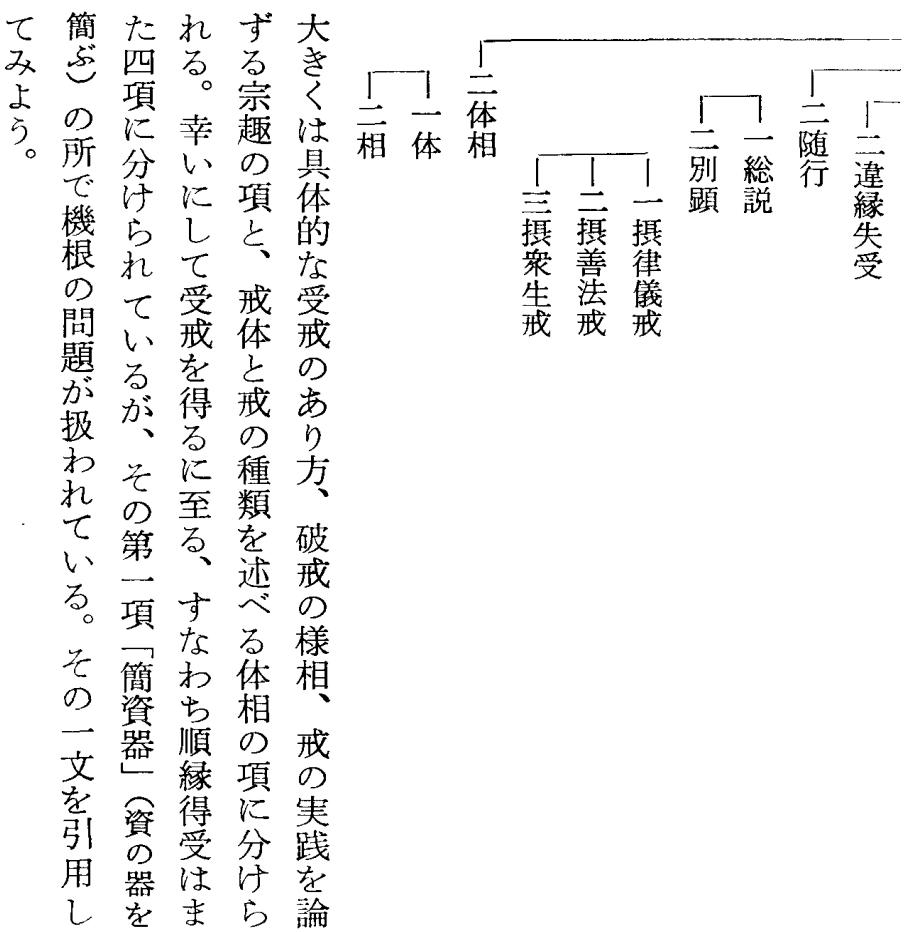
次に第三のこの戒を受ける機根の問題であるが、これについては義寂は本疏の冒頭でていねいに論究している。冒頭部

一宗趣

一愛戒

十一有感戒之善言





大きくは具体的な受戒のあり方、破戒の様相、戒の実践を論ずる宗趣の項と、戒体と戒の種類を述べる体相の項に分けられる。幸いにして受戒を得るに至る、すなわち順縁得受はまた四項に分けられているが、その第一項「簡資器」（資の器を簡ぎ）の所で機根の問題が扱われている。その一文を引用してみよう。

「初めに機を簡ぶとは、要す二縁を具えて受戒の器と為るに堪う。一つには戒を感じるの善あり、二つには戒を障うるの惡無し。戒を感じるの善とは凡そ二種有り。一には菩薩種姓にして、二には菩提願を發すなり。（中略）戒を障うるの惡とは三障を出です。一には煩惱障、二には業障、三には報障なり。」

（大正藏四〇・六五六中下）

積極的な二つの要件を具えることと、否定的な条件を離れて

いることが必要とされる。二つの要件の中に菩薩種姓があることによつて、この『梵網經』の戒を受ける機根は菩薩であることがわかる。それならば天台が機根について「唯だ大士の為めのみにして、二乗の為ならず」と規定し、『梵網經』はただ菩薩大士のための教えたと言うのと同じ機根論であろうか。実はこの両者の間には大きな違いがある。天台は前にみたように藏通別圓の四教に分けて菩薩の階位を示し、この『梵網經』は別教から圓教の菩薩のためのものであり、二乗声聞にはそれにふさわしい戒律、すなわち七衆戒のようなものがあるという立場で、梵網戒と七衆戒の並列は認められ、各戒条の解釈でも両者の比較が行なわれる。梵網戒はたしかに機根の高い菩薩のための戒律ではあるが、決して七衆戒と同居できないものではない、むしろ梵網戒は七衆戒と大乗と小乗との区別がありながら、前者は後者を包摂するような関係となつてゐる、と天台は考へる。

それに対しても義寂においては梵網戒と七衆戒とを明確に区別する所に力点がおかれる。先の一文にもあつたように菩薩種姓たる器のものが梵網戒を受けるに堪えるのであり、梵網戒こそは菩薩種姓のものにふさわしい戒律であることが強調される。そこで梵網戒は高められ、絶対性が付与され、七衆戒との区別が力説される。

このように機根論では天台と義寂とは菩薩種姓として同一

でありながら、梵網戒の扱いは全く異なる。前者が七衆戒を

包摂する、あるいは七衆戒より相対的にすぐれている所に梵網戒の特色を見るのに對し、後者は七衆戒から絶対的に超絶するところに梵網戒の独自性を見い出す。この両者の差異は具体的な条文の解釈の違いとなって顯われている。例えば十重禁戒の第一不殺生戒で天台は殺生の対象を仏聖人父母師僧といった上品、人間天上といった中品、そして四趣の下品に分け、上中下の対象によつて輕重を決めてゆくが、義寂は上

中下の対象にかかわりなく、どんな衆生でも殺生すれば重と判定する。また第二の盜戒でも天台は五錢以上の他人の物を取ると重と判するのに対し、義寂は一針でも一草でも取ると重、つまり何を盜もうと重罪だという。これらの二つの戒条において、いずれも天台は七衆戒での解釈を積極的に梵網戒に入れてくるのに対し、義寂は梵網戒の独自性を強調するのである。いわば天台が菩薩はいかに具体的に実践しうるかという点に力点をおいたのに対し、義寂は菩薩の実践を支える精神性がいかに高邁であるかを強調したといえよう。

このように梵網戒を声聞の七衆戒と相対的に関連づけてみてゆく天台の立場と、梵網戒を七衆戒より超絶したものとみる義寂の立場とは、後代の諸師にも深い影響を与えている。一切皆成の立場に立つ法藏は義寂の立場と同じ、五姓各別を主張する勝荘は天台の方に荷担する。この点はのちに法藏と

勝荘とそれを検討する際に改めて取り上げよう。

次に第四の『梵網經』と『華嚴經』との関係をみよう。先にみたように義寂疏では『梵網經』への教判的な位置づけの文言は無いが、この『華嚴經』との関連の問題は、第二の教判にも関わる。これについては『梵網經』本文の「爾時釈迦牟尼佛、初坐菩提樹下、成無上覺、初結菩薩波羅提木叉」⁽³⁶⁾という一文のうちで「初」という文字に関して、次のように解釈していることが注目される。

「△初めに菩薩の婆羅提木叉を結す▽とは、声聞戒の若きは十二年後に事に随つて漸に制す。菩薩は尔らず。初めに樹下に在りて一時に制す。然る所以は、声聞の根は劣にして、事無くして預め制すれば則ち譏謗す。故に犯す縁に随つて方に漸に制するなり。菩薩の根は勝れ、聞けば即ち隨つて行じ、厭譏有ること無し。犯縁を待たずして即ち頓に制す。『十地論』⁽³⁷⁾に依るに、成道して初七日には或は自ら法樂を受け、因縁を思惟するが故に、未だ起ちて説かず、第二の七の後に方めて言説を興す。今、△初めに結す▽とは応に是れ第二の七日の中なるべし。」

(大正藏四〇・六六二中)

この一文によつて明確に義寂は『華嚴經』と『梵網經』とが同じように成道後第二週目に説かれたとしている。先にみた天台が『梵網經』を『華嚴經』の結經としていたのとは全く異なる把握の仕方である。このような把握の仕方は他の『梵

網經』の経文の解釈にも出でている。たとえば下巻の偈頌冒頭の「我今盧舍那、方坐蓮華台」⁽³⁸⁾の「蓮華台」の解釈は次のようになっている。

「蓮華台とは、即ち蓮華の中の蓮の実の附する所の處なり。其の量は周囲三千界なり。此は是れ座の量にして国土の量に非ず。華嚴に説く所の蓮華藏世界とは、即ち是れ所統の世界なり。」

（大正藏四〇・六六一中）

『華嚴經』の毘盧舍那仏の世界、すなわち蓮華藏世界と『梵網經』の盧舍那仏の住処とは全く同一なものとして扱われている。

このように『華嚴經』と『梵網經』とを同一視することには、のちにみるよう、法藏にとつては許されることではなかった。ただ、次節で考察する勝荘と比較すると義寂の一体視の態度はまだまだ徹底していないと言うべきであろう。それは義寂が『梵網經』上巻の四十心を勝荘のように下巻の要所要所に読み込んではいなかつてある。この菩薩の修行の階位を説くことへの義寂の冷淡な態度は、おそらくは天台が三乗共通の十地を説いたり、菩薩不共の別教の五十二位の階位を主張したりすることへの批判の意図も含まれているだろう。義寂は『華嚴經』と『梵網經』とを一体化することは『梵網經』を高めることにはなるけれども、四十位なり、五十二位なりの菩薩の階位を積極的に導入することは『梵網經』

を三乗の方向に相対化しこそそれ、一乗の方向に絶対化することに役立ちはしないと考えたと思われる。

ここで第五の問題に入ろう。義寂疏と瑜伽戒との問題であるが、義寂はのちの勝荘ほどではないにしても、よく『瑜伽師地論』「菩薩地」の「戒品」を要処要處で引用する。これは先の三乗の方向を避けて、一乗の方向に絶対化したという判断と矛盾しないだろうか。『瑜伽論』自体はたしかに三乗の立場にあるが、特にその「菩薩地」の部分のみを引用していくことは『梵網經』の戒律をより強固に補完するためのものであったといえよう。したがつて、先にみたように『華嚴經』と『梵網經』とを一体化してゆくことと今の瑜伽戒をよく引用していくことは決して矛盾することではなく、両面から大乘菩薩戒を徹底して高めようという共通の意図を持っていたといえよう。

最後に第六の他疏との関連であるが、天台疏への批判は後で述べるとして、元曉疏との比較はどうであらうか。元曉疏と義寂疏との前後関係、あるいは引用関係も定かではないので確かなことは言えず、単に印象からの、比較に止まるが、两者共に内容の中核に三聚淨戒をすえている所は共通している。元曉疏は下巻が現存しないので、厳密な比較はできないが、義寂疏の下巻冒頭で三聚淨戒と十重四十八軽戒を、『瓔珞經』を援用しながら、次のように対配しているのが注目さ

れる。

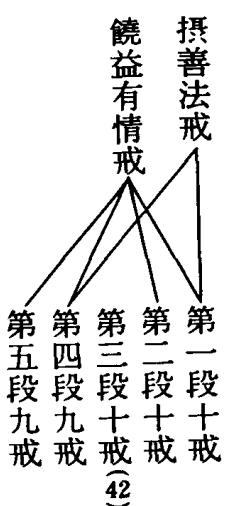
「此の五段の中、文に隨いて剋取すれば、皆な三聚に通ず。段段に皆な離悪と攝善と益生の義を説くが故なり。宗の多きに從つて論ぜば、前の十重戒を判じて律儀と為し、後の四十八を分ちて余の二と為す。『經』⁽⁴⁰⁾に説かく、△攝律儀戒とは所謂る十波羅夷なり。攝善法戒とは所謂る八万四千法門なり。攝衆生戒とは所謂る慈悲喜捨なり。化は一切衆生に及び、衆生は皆な安樂を得る。√と。又た四十八の中、前の三十戒は多く攝善と為し、後の十八戒は多く利生と為すなり。」（大正藏四〇・六七〇上）つまり、

攝律儀戒……十重禁戒

攝善法戒……四十八輕戒の前半三十戒

攝衆生戒……四十八輕戒後半十八戒

というように対配している。やや形式的であるが、ユニークな一つの解釈である。この説を参照した勝荘は次のような、ややこみ入った対配を行つてゐる。



勝荘も攝律儀戒に十重禁戒を當ることを前提としている。また勝荘が饒益有情戒としていることから、逆に義寂は玄奘

訳出仏教を攝取していながら、あえて攝衆生戒という旧訳語を用いていることがわかる。

先の元暁は日月の喻の解釈で攝律儀戒と攝善法戒を自利とし、攝衆生戒の利他行としていたのに對し、また今の勝荘は四十八輕戒はだいたい饒益有情戒にかかるものとして解釈しているようである。勝荘はまだ十分に検討していないので、それとの比較は後まわしにするとして、元暁と義寂とを比べると、元暁が攝衆生戒の所に力点をおいているのに対し、義寂は攝律儀戒に主眼があるようと思われる。のちの勝荘も受戒法を丁寧に説明しているが、この義寂疏でも受戒方軌が六門に開かれ、細かく規定されている。これも攝律儀戒重視の姿勢の表われであろう。義寂疏は天台疏と異なり、菩薩不共の戒律を強調していたが、受戒の方法という形式の面でも菩薩戒の独自性を示したといえよう。

その天台疏と今の義寂疏の本質的な違いについては先に述べておいたが、今は義寂疏が天台疏を批判している所を取り上げてみよう。天台疏への言及は本書の全篇にみられる。「古判」「有人」「古説」「古疏」「旧云」「旧説」といった言いで、さかんに天台疏を引用批判する。先には第一の殺戒と第二の盜戒を取り上げたが、そこでも知られたように、天台が七衆戒の解釈を梵網戒に持ち込んではいると必ず義寂は梵網戒独自の絶対的な立場を提示して批判する。その一例とし

て第九瞋不受悔戒を取り上げよう。義寂は二箇所にわたつて、次のように天台疏を批判している。

「具縁の中、事とは謂わく衆生なり。古説⁽⁴³⁾に、△上と中との境は重、下境は軽を犯す△とあり。今謂わく、文に△一切衆生の中に於て、乃至、非衆生の中に於て△と云う。故に知りぬ、通じて結すと。（中略）方便究竟とは、古に云わく、△前人領解

す。彼は受けずと知り、身と口との罵打を被れば重を結す。身業と口業の多少に随つて結す。△と。今謂わく、前人の領と不領とを論ぜず、若し決意し、怨を結び、悔謝を受けざれば便ち重を結するなり。然りと知る所以は、瞋は即ち瞋恚の業道にして、罵は即ち餓鬼の業道なり。此の二業道は領解を以つて究竟と為さざるが故なり。」（大正藏四〇・六六八上中）

先に第一の殺戒でもみたように天台は戒を犯す対象を上品、中品、下品の三種に分け、聖者などの上品や人天の中品に対して瞋るのは重い罪となり、地獄などの四趣に向つて瞋るのは軽垢罪となると判定する。これに対して義寂は『梵網經』に一切衆生ないしは非衆生においてすら瞋恚を起してはならないというのであるから、そのような上中下品の対象による輕重の判別は不要で、上中下に共通して、重の時は重、軽の時は軽だとする。

次に天台は「前人領解」すなわち瞋恚を受ける眼前の人

が、瞋恚の対象となつたと明確に理解した時に業道が成立する行動を起して、一段と重罪になるという。これに対しても義寂は眼前の人が領解する、しないではなく、その当人が瞋恚をいだくだけで立派に業道であり、重罪ともなるのだと

し、さらに前人が悔い謝らないと知つて、身体や言葉でののしる行動を起して、一段と重罪になるという。これに対して義寂は眼前の人が領解する、しないではなく、その当人が瞋恚をいだくだけで立派に業道であり、重罪ともなるのだとする。

ほんの一例にすぎないが、天台と義寂との立場の相違を知ることができる。天台が梵網戒を菩薩大士の戒としながらも七衆戒の要素も入れて、相対的に、分りやすく、行じやすい方便工夫をこらすのに対し、義寂は菩薩不共の戒にふさわしい高邁な精神性によつて条文を解釈してゆく。この天台の具体性と義寂の精神性はいわばこれからの大乗戒の二つの極ともいべきである。「分通大乘」とも言ひ、「梵網經」の要素をも取り入れた南山道宣などによる四分律の運動は、意外に天台の立場に近い路線であり、精神よりも具体的実践を重んずる。日本に本格的な戒律を伝えた鑑真が同時に多くの天台典籍を伝えた天台学徒でもあつたということはよく理解できる。

一方の義寂の精神性の重視という立場は一旦法藏に継承され、そして太賢に引き継がれてゆく。それはまた後に検討することにして、義寂の批判者の一人としての勝荘の注釈を考察してみよう。

五 勝莊の『梵網經述記』について

勝莊については既に述べたように円測の弟子ともいわれ、義淨や菩提流志の訳場で証義として活躍したことが知られる。この『梵網經』の疏、つまり勝莊記の内容から判断して、相当な仏教学者であったことがわかる。また彼の『金光明最勝王經疏』について日本の諸注釈からの逸文を集めたものが『韓國佛教全書』第二冊に収められているが、その説は慈恩基と慧沼の、いわゆる慈恩寺系の教学に対抗して、円測を代表者とする西明寺系の学説を表明しているといわれる。⁽⁴⁵⁾

さて例によつて六つの項目を検討してみよう。第一の注釈部分については、現存のものとしては初めてB型、すなわち下巻の冒頭から注釈している形を取つたものが存在することになった。下巻の偈頌から注釈を始める天台疏などのA型と、大正藏本でみれば二段弱のわずかな部分の注釈が加わるにすぎないとはいゝ、この型の注疏書の出現の意味は大きい。のちの太賢のように上下両巻全体を注釈する方向へと一步ふみ出したといえるからである。また、これはのちにみてゆくことであるが、下巻の偈頌以前の部分は上巻の『華嚴經』にあやかった説相と密接に関連しているので、その部分まで注釈したことは、偈頌以下の戒本の部分の注釈の仕方にも大きな影響を与えることになる。

次に第二の教判上の位置づけをみよう。勝莊は注釈の冒頭で、全体としては五門分別するとし、本文の注釈の前に次のような四門の玄談部分を設けて、いろいろ全体的なことなどを論ずる。

一 教興題目

二 弁經宗体

三 摂教分齊

四 教所被機

これらの中では教判に関わるのは第二門の經の宗を論ずる所と、第三門全体である。まず初めに第二門の宗を弁ずる所は仏教全体で宗を論ずるところと、この『梵網經』独自の宗旨を明かす部分に開かれる。今は前半を取り上げてみよう。

「通じて諸教の宗を弁ずとは、謂わく如來一代の所説の宗は三種を過ぎず。一には隱空顯有宗、二には隱有說空宗、三には遠離二辯宗なり。」
(続藏六〇・一〇四右下—左上)

この一文で隱空顯有宗（空を隠して有を顯わす宗）とは小乘の經典の宗を指し、隱有說空宗（有を隠して空を説く宗）とは般若經などの宗を示し、遠離二辯宗（二辯を遠離する宗）とは『解深密經』などの宗を表わしている。これは明らかに『解深密經』に由来し、玄奘によつて中国にもたらされた三時教による宗趣論である。この三宗の中で『梵網經』が第三宗の所属に配されていることは言うまでもない。

次に第三の撰教分斎では次のように述べている。

「第三に撰教分斎とは、復た三種有り。一には十二分教、二には三藏に相い撰め、三には二藏に相い撰むなり。十二分教とは『瑜伽鈔』⁽⁴⁸⁾に会するが如し。今、此の經は、十二分教の中、諷誦と因縁と譬喻と方広の分に撰む。謂わく、四十心地の法門を説くは是れ方広分なり。正しく戒相を顯わすは是れ因縁分なり。別に喻にて義を顯わすは是れ譬喻なり。下に説いてへ譬えば明るき日月の如し▽と言ふが如し。即ち下の經の頌は是れ諷誦と名づく。苦し通を論ぜば素旦攬は亦た是れ契經の撰なり。

三藏の中には是れ調伏藏の撰にして、二藏の中には菩薩藏の撰なり。」

（続藏六〇冊、一〇六右上下）

十二分教と經律論の三藏、そして声聞・菩薩の二藏と『梵網經』との対配であるが文意は明瞭である。

次に第三の機根の問題はまず玄談の第四門で次のように述べる。

「第四に教の所被の機を明かす。汎そ教の所被を論ずるに、其の五種有り。謂わく、三乘定性と及び不定性と、並びに第五に無般涅槃性なり。此の經は但だ菩薩と及び不定性の為なり。是の故に此の經を説くは余の三の為めならざるなり。」

（続藏六〇・一〇六右下）

これによりて「一切衆生皆有仏性」の解釈は一分成仏、すなわち菩薩と不定の二種姓のみの一分が成仏しうるとしていることがわかる。ただ、ここで『涅槃經』にもとづいて全分の一切を取る人々に向つて「凡夫涅槃師」と呼び、いさか感情が激した呼称となつてゐることは注目されよう。誰が凡夫涅槃師であるとは明言しないが、玄奘仏教を批判した人々への反論の意を含んだ蔑称と思われる。

（続藏六〇・一一一左下）

次に第四の『華嚴經』と『梵網經』との関係づけの問題であるが、勝莊は全く一体として把握している。先ず下巻の偈頌以前に出ている「十住」「十行」「十廻向」「十禪定」「十地」「十金剛」「十忍」「十願」などの菩薩の修行の階位については、おののおの『華嚴經』⁽⁵⁰⁾を引用している。それだけではなく

さらに『梵網經』の「一切衆生は皆な仏性あり」という一文の解釈で、この一文には両釈ありとし、『涅槃經』による諸師は一切衆生は皆な成仏すと解するが、護法（ダルマバラ）菩薩は一切衆生の「一切」を全分の一切では無く、一分少分の一切に解釈すると述べ、両釈について次のように判定する。

「両釈ありと雖も、今は弥勤及び護法等に依りて、凡夫の涅槃師に依らず。此にへ一切皆有仏性▽と言ふは、此は少分の一切に拠りて説く。或は理仏性に就いて是の説を作す。」

て、一つ一つの経文についても『華厳經』の相当箇所と思う所を引用し、解釈する。さらに前節の義寂と同様に偈頌の「我今盧舎那、方坐蓮華台」⁽⁵²⁾ の解釈でも『華厳經』の毘盧舎那仏の蓮華藏莊嚴世界を指示する。⁽⁵³⁾

さらに下巻の経文では三箇所ほど上巻の四十心、すなわち「十発趣、十長養、十金剛、十地」に言及するが、そこで勝莊は丁寧に上巻の四十心の名目をくりかえすだけではなく、

それが『華嚴經』の十住、十行、十廻向、十地に相当することを明記する。⁽⁵⁴⁾ のちの法藏が「十発趣」などの項目に『華嚴經』の行位を配することを避けるのは大きく異なる。また前にみた義寂ですら、十住などの菩薩の階位にあまり言及していなかつたのと比較してみると、勝莊の徹底ぶりが理解できる。

それでは、何故に勝莊はこれほどまでに徹底して『梵網經』の世界に『華嚴經』の内容を導き入れてくるのであろうか。前節で義寂も『梵網經』と『華嚴經』とを一体化していたが、特にその引用は共に成道後第二七日の説示であること、共に仏身や淨土を同じくしているという点を強調し、『梵網經』の内容の高邁さを証明するために『華嚴經』が引用されていた。また『梵網經』上巻の四十心の扱いについて義寂は積極的関心を示していなかつた。この義寂に比べると、勝莊はこれまでみてきたように『梵網經』上巻の四十心に大いに関心

を示し、また『華嚴經』の十住などの修行の階位を丁寧に引用していた。これは義寂の態度と大いに異なる。これは明らかに勝莊が『華嚴經』を多用するのは、仏身や説處の高さによるのではなくて、菩薩の修行の階位の整合性を援用したいためであることが知られる。勝莊が十住などの階位を大切にする姿勢は天台疏が五十二位の行位を重視する態度と共通している。

この菩薩の修行の階位を大切にする姿勢は『瑜伽師地論』などによる唯識学派としては当然のことであろう。前節で扱った義寂もよく『瑜伽論』「菩薩地」「戒品」に言及していたが、勝莊はその態度を徹底せしめている。十重四十八輕戒のうちで実に全体として三十四戒において『瑜伽論』に言及する。このような事実を見る時、勝莊は『梵網經』の注釈を行なながら、実は梵網戒の建立というよりも、むしろ瑜伽戒の顯彰をしようとしたのではないかと考えられるほどである。この思いは勝莊記の受戒の項を検討してみると、より強く印象づけられる。

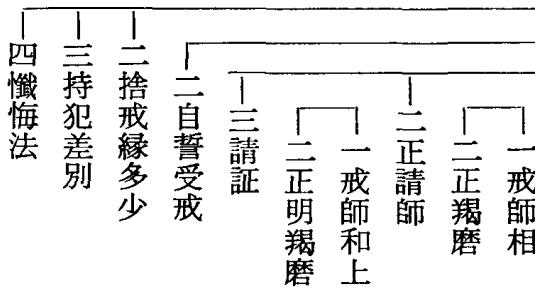
今、勝莊記の受戒の項の科文を示し、前節の義寂のそれと比較してみよう。

〔一受戒法

〔一依師受法

〔一請戒師

ある。



まず第一に気付くのは義寂疏の方が師の資格と受戒者の器の

条件が勝荘記より厳しいことである。それと対応して、義寂疏では『瓔珞經⁵⁶』に拠って自誓受戒が下品戒とされ、特別の説明が行なわれないが、勝荘記では師の面前で受戒することと同格に自誓受戒が位置づけられ、説明されている。前に述べたように義寂疏では戒の精神性が強調され、梵網戒の受持にも別解脱律儀と同様の厳しさと権威が要求される。これに対して勝荘記は大乗菩薩戒には声聞の別解脱戒とは異った一種の許容を認めていた。勝荘が師受と同格で自誓受を認めるのも、また戒師として出家と在家を同じように認めるのも、また『決定毘尼經⁵⁷』を引用して声聞乘人に対する在家菩薩の独特のあり方を論ずるのも、菩薩の現実性に立脚した議論で

もともと『梵網經』の戒律は、その經典の具名が『梵網經盧舍那仏說菩薩心地戒品』ということからも知られるように心地戒とも仮性戒とも呼ばれ、現実性具体性よりも精神性の方が強いのである。四分律などと比べればそれは一目瞭然としている。その傾向を義寂疏はより推し進めていったのである。そして勝荘記はむしろその傾向を具体性の方に進めてゆくために、あえて瑜伽戒を大幅に引用したといえよう。このように勝荘の瑜伽戒重視の姿勢は徹底しているので、明らかに『梵網經』の注釈でありながら、あたかも瑜伽戒の証明のための書かと思う程である。

これまでも義寂疏との比較についてはしばしば言及したが、改めて勝荘記と先行する注釈書との関係をまとめよう。現存する勝荘以前のものと思われる天台、元曉、義寂三人の注釈の中で元曉疏の引用は明確には確認できないが、他の二疏は全篇でよく引用する。先に義寂疏と勝荘記とでは本質的な差異のあることをみたが、それで天台疏と勝荘記とではどうであろうか。先にみたように、天台疏は機根の面では『梵網經』の戒律がただ菩薩大士のためのもので、二乗人のためのものではないとしながらも、具体的解釈の面では七衆戒の立場を十分に取り入れていた。これは天台が二乗の大乗への転入を積極的に認めてゆく教学の本質に由来する。その

点では勝荘は義寂と同様に七衆戒とは一線を画し、純粹に菩薩戒を宣揚する。勝荘が『華嚴經』と『梵網經』とを一体視し、また『瑜伽論』を多用するのは、その二乗と不共なる菩薩戒の顯揚のためであった。

このように義寂と勝荘とは二乗に隔絶した菩薩大乗の戒律を建立するという点では共通しているが、戒律の精神性を重んずるか、実践性を大切にするかでは両者は袂を分つのである。前にみたように共者ともに『華嚴經』と『瑜伽論』を重視しつつも、義寂は梵網戒の精神の高邁さを証明するために引用し、勝荘は菩薩の修行の階位や実践内容を補完するために利用する。この点では勝荘は天台が七衆戒を援用してまで戒律の現実性を示し、菩薩の修行の階位を重んずる態度に賛意を表し、義寂の精神性の強調はむしろ元暁に近接する。元暁の三聚淨戒は個々の戒条の具体的な内容よりも、『梵網經』の經文を解釈するための修辭的方便として用いられていた。義寂にもその傾向がみられた⁽⁵⁸⁾。しかし、勝荘は三聚淨戒を『瑜伽論』の原意から離れた形では使用することはない。

このようなわけで、勝荘記は不共菩薩戒の主張という面では義寂と同じ、天台に異なり、具体性を重んずるという点では天台と同じ、義寂に批判的であり、義寂・天台両疏から一定の距離を保った独特の位置づけを獲得する。後にみるよう、法藏疏はこの勝荘記を批判し、むしろ義寂や元暁の疏に

好意を寄せる。しかしながら、法藏疏が出現した後でも、法藏疏を批判し、この勝荘記に全面的に賛同した注釈⁽⁵⁹⁾が存在する。確かに勝荘記は内容と風格とを具えた文献といえよう。

注

(1)

望月信亨『淨土教の起源及発達』(共立社、昭和五年四月)、
「第一編 経典論、第四章 支那撰述の疑偽經、三 梵網經」、

「望月信亨『仏教經典成立史論』(法藏館、昭和二年三月)

「後篇 異經及び疑偽經論の研究、第九章 護國并に大乘戒
及び菩薩修道の階位関係の疑偽經、第二節 姚秦羅什訳と伝
えられる梵網經」、大野法道『大乘戒經の研究』(理想社、昭
和二九年三月)、「後篇 大乘戒經各説、第十章 諸系統を受
くる梵網經、大乘本生心地觀經」、白土わか「梵網經研究序
説」(大谷大学研究年報)No.22、一九六九年)、「梵網經の成
立と形態について、五 梵網經と関係諸經論」石田瑞麿『梵
網經』(大蔵出版、仏典講座14、昭和四六年一月)「序論、

第一章『梵網經』の偽撰と成立年代について、第二章『梵網
經』と他經典との関係」、佐藤達玄『中國佛教における戒律

の研究』(木耳社、昭和六一年)、「第十四章 梵網戒とその実
践、第二節梵網經に影響する諸經典」などを参照した。

蔡印幻『新羅佛教戒律思想研究』(国書刊行会、昭和五二
年七月)三六九頁以下の考証によれば大賢と太賢と両方の用
例があり、どちらが正しいという決め手はないといわれるの
で、ここでは慣例により太賢と表記する。なお太賢の生歿年
は不詳であるが、蔡博士は(一七四二—一七六四)という形
で表記しておられるので、それに従う。ただし、申賢淑「新
羅唯識相承論—圓測の道証、大賢の繼承について—」(印
研二七一二、昭和五四年三月)では「大賢(一七五三—一七七四)

(2)

蔡印幻『新羅佛教戒律思想研究』(国書刊行会、昭和五二
年七月)三六九頁以下の考証によれば大賢と太賢と両方の用
例があり、どちらが正しいという決め手はないといわれるの
で、ここでは慣例により太賢と表記する。なお太賢の生歿年
は不詳であるが、蔡博士は(一七四二—一七六四)という形
で表記しておられるので、それに従う。ただし、申賢淑「新
羅唯識相承論—圓測の道証、大賢の繼承について—」(印
研二七一二、昭和五四年三月)では「大賢(一七五三—一七七四)

(3) 大正藏二四・一〇〇三下二九行目

(4) 同右、一〇〇三中

(5) 同、一〇〇三下二四行

(6) 『続高僧伝』卷第六（大正藏五〇・四七〇中）

(7) 天台疏卷上（大正藏四〇・五六八上・五六九上）

(8) 『菩薩瓔珞本業經』卷下「大衆受學品第七」（大正藏二四・一〇二〇中下）

(9) 大正藏三三・八〇六上

(10) 『華嚴經』「入法界品」に「尔時、諸大声聞、舍利弗、目犍連、摩訶迦葉、離婆多、須菩提、阿泥盧豆、難陀、金毘羅、迦旃延、富樓那弥多羅尼子、如是諸大声聞、在祇洹林、而悉不見如来自在、如來莊嚴、如來境界、如來變化、如來師子吼、如來妙功德、如來自在行、如來勢力、如來住持力、清淨佛刹、如是等事、皆悉不見、亦復不見不可思議菩薩大會」（大正藏九・六七九中下）とある前後の取意の引文。

(11) 大正藏三四・一二八上、ここで智顗は『像法決疑經』が『涅槃經』の結經であり、『觀普賢經』が『法華經』を結成するとも説く。

(12) この階位の問題については『妙法蓮華經玄義』卷四下（大正藏三三・七二六中）二「位妙」の項、特にその別教（同、七三中）と圓教（七三二中）の内容が参照されなくてはならない。その別教の項には『華嚴經』の四十一地、『瓔珞經』の五十二位、『仁王經』の五十一位、『新金光明經』の十地と仏果、『勝天王般若經』の十四忍、『大品經』の十地、『涅槃經』の五行十功德などを列挙するが、『梵網經』の四十心は取り上げられていない。ここでもその四十心は仏地を加えれば『華嚴經』の四十一地と等同と考えているようである。また「今謂わく、瓔珞五十二位は名義整足せり。恐くは是れ諸の大乗方等の別圓の位を結せり。」（七三一下）と言うところからすると、『瓔珞經』の五十二位を別教の階位の代表と考

え、またその五十二位をベースにして圓教の階位も実現すると考えていたようである。さらに、さかのぼつて『玄義』卷三下の行妙の項も参照せられよう。戒聖行の所に『梵網經』はどのような菩薩戒であるかが問題にされ、三乗通の菩薩というよりも別圓菩薩、すなわち別教や圓教の菩薩が修するにふさわしい（大正藏三三・七一七下二八行）とされる。この「別圓菩薩」ということは後の明曠疏（大正藏四〇・五八四上）では『梵網經』受持の学人として明言されている。

(13)

石田瑞麿『日本佛教における戒律の研究』（初版、在家佛教協会、昭和三八年八月、再版、中山書房、昭和五一年一〇月）「第二章 鑑真の戒律、第二節 鑑真の開会戒、二四分と梵網の結合」参照。これによると鑑真是三聚淨戒のうち、比丘等の七衆戒を攝律儀戒に、梵網戒を攝善法戒に攝したという。このような解釈が出るのも天台疏であらかじめ三聚淨戒が力説されていたことによるであろう。石田博士も鑑真における天台思想の意義の大きさを指摘される。

(14)

天台疏卷上「旧云、法才王子、六心中退、即云十住第六心難云、十住云性地、性以不改為義、云何退作二乘、其猶一答、性是不作一闡提、不妨退大向小、終是難通、止觀師說、是十法信中六心退耳、比叡論師及金剛般若論師、皆作此解、是信習十心中六心耳、七心已上永離二乘」（大正藏四〇・五六四下・五六五上）。ここで智顗は止觀師の説を旧説批判の典拠の一つとしている。

(15) 天台疏卷上「止觀師釈、未必見道所發無作是道共戒、祇取中道正觀心中發此無作、有防非止惡義、故云道共、大經云、一心法戒、二受世教戒、菩薩得心法戒、謂道共戒、得此戒者、終不為惡、不從師授、故稱為得、中道心中發得此戒也、受世教戒、謂白四羯磨、然後乃得、必假憑師、故稱為受、差別約示故言世教也、定共道共通大小乘、大乘道定入攝善法戒」（大正藏四〇・五六六下）。この一文の中で、「中道正觀」の

主張はまさに三論学派の面目が出ている。更に「大經」と称して『涅槃經』「聖行品」（大正藏一二・六七四中）の一文が引かれていることは重要であろう。後の吉藏においても、平井俊榮『中國般若思想史研究—吉藏と三論学派—』（春秋社、一九七六年）「第二篇 吉藏における三論教学の思想的研究、第三章 吉藏の經典觀と引用論拠、第四節 吉藏における『涅槃經』引用の形態と特質」において論究されているように、『涅槃經』の引用はその頻度だけではなく、彼の思想の本質に関わる問題を含んでいる。そうしてみると、三論学派にあつては戒律においても『涅槃經』が重要な典拠になつてゐるのではないかとも推測するのである。

(16) 前注引用の平井俊榮博士著「第一篇 吉藏よりみた三論学派の成立史的研究、第四章 摂山三論学派の成立—三論の復興、第三節 僧詮の學風と三論の傾向、一 僧詮の呼称について」を参照した。

(17) 泰本融「吉藏における戒の精神」（『日仏年報』三二、一九六七年三月、同「中國三論学派における菩薩戒の種々相」（西義雄博士頌寿記念論集・菩薩思想）大東出版社、一九八一年五月）、いずれも泰本融『空思想と論理』（山喜房仏書林、昭和六二年一二月）に収められた。

(18) 天台と三論との問題は、近時、平井俊榮博士が『法華文句の成立に関する研究』（春秋社、昭和六〇年二月）と『法華玄論の註釈的研究』（春秋社、昭和六二年二月）の二冊の著作を出されたことで、新たな段階を迎えたといえよう。これまでも無批判的に用いていた天台智顗に関する典籍はすべて再検討が必要となつた。私は天台関係の典籍の中に摂山止觀寺僧詮や興皇寺法朗への言及が意外と多いことにも注目すべきだと思う。ともかく江南の三論学派は梁代から初唐中唐に至るまで、特に江南の仏教の主流であった。天台智顗ですら、その潮流を無視することはできなかつた。摂山を一大拠点とす

る三論学派が先行し、師の慧思をも含めて天台系は、時代的には後塵を拝したという事情が、平井俊榮博士御指摘のような天台典籍への吉藏の著作の考えられない程の引用という事実と関わつてゐるのではないかというのが私の一つの意見である。ともかく、吉藏や慧均の引用を再検討する意味からも、天台典籍が引用する「三論師」「中論師」「止觀師」「摂山」「興皇」といった引用は一つ一つ大切に検討してみる価値があると思う。

(19) 北周武帝の破仏と天台智顗の思想形成に関しては常盤大定「周末隋初に於ける菩薩仏教の要求」「隋の天台大師の教學、及び天台山の古今」、いずれも『支那仏教の研究』（春秋社、昭和一三年六月）を参照した。

(20) 平延大寺については『広弘明集』卷七「衛元嵩」（大正藏五二・一三二上）を参照。

(21) 『摩訶止觀』卷二下「宇文邕毀廢亦由元嵩魔業、此乃仏法滅之妖怪、亦是時代妖怪、何閔隨自意」（大正藏四六・一九上）注19所引の常盤大定「隋の天台大師の教學、及び天台山の古今」の中で「十周武帝の一切皆道説と大師の色心実相説」を参照した。

(22) 『三国遺事』卷四「義湘伝教」に「徒弟悟真、智遍、表訓、真定、真藏、道融、良円、相源、能仁、義寂等十大德為領首、皆亞聖也」（大正藏四九・一〇〇七上）とある。

(23) 八木晃恵『惠心教学の基礎的研究』（永田文昌堂、昭和三七年一月）「第一部 惠心教学の成立過程、第三篇支那に於ける法相教学の受容形態、第六章 新羅系諸家に関する調査、第三節 法相・華嚴両教学と淨土教思想との融合を中心として、(二) 義寂」参照。

(24) 江田俊雄「慈恩・西明両学派の『金光明最勝王經』解釈」（印仏研）二一二、昭和二九年三月）参照。勝莊には唯識關係の著作に加えて、義淨訳出の『金光明最勝王經』への注釈

もあった。

(26) 『開元釈教錄』卷九「義淨」の項（大正藏五五、五六八中）あるいは「菩提流志」の項（同・五七〇上）などに勝荘が証義として協力したと出ている。

(27) 近時、鎌田茂雄『新羅仏教史序説』（東京大学東洋文化研究所、昭和六三年二月）が出版された。「第二部 新羅義湘の研究」はまさに義湘の研究を目差すが、元曉のユニークな仏学者のあり方が、実証的というよりも、小説的手法を導入して描かれた。

(28) 法藏本疏卷三「初篇自讚毀他戒第七」の第七輕重の項は「一約境、二約言、三約対、四約損、五約心、六約行」の六つに分けて説かれるが、その「五約心」と「六約行」（大正藏三四・八七一中）にも『金光明經』とも引用しているから、絶対に『金鼓經』としてだけ引用するともいえない。さらに三論の用語が多いといわれるが、これは偏に主觀の問題であろう。しかし、三論吉藏や『四論玄義』を著わした慧均の教学をよく引用する元曉に三論的筆致があつても不思議ではない。以上のように木村氏のあげられた諸点はいずれも反論の余地のあるものである。

(29) 凝然『梵網戒本疏日珠鈔』卷一に「新羅元曉大師、疏二卷、下巻逸」（大正藏六二・四上）とある。

(30) 木村宣彰「菩薩戒本持犯要記について」（『印仏研』二八一、昭和五五年三月）。木村氏はいくつかの理由を挙げて、私記の真撰を疑つておられるが一二納得のゆかない点もある。第一に自分の著作の中で言及していないといわれるが、元曉はすべての自著をどこかの著作で言及しているわけではない。たとえば『法華宗要』も現存の元曉の諸著作には言及は無いが、それを偽撰だとは言えないだろう。『義天録』などの目録に元曉のすべての著作が取り上げられているという保証は無いから、目録に無いから偽撰とは言えない。むしろ石田茂作『写經より見たる奈良朝仏教の研究』（東洋文庫、昭和五年五月）所収の「奈良朝現在一切經疏目録」No.二二二八からNo.二二三二までの元曉関係の『梵網經』注釈書群は私記の真撰をこそ証するものであれ、偽撰に導くものはありえないと思

(31) (32)

われる。木村氏は「曉公造」にこだわっておられるが、この時代に「曉公」といえば元曉以外に疏記を著わすような人は見あたらない。また元曉は『金光明經』のことを『金鼓經』というのが常であるから、私記で『金光明經』という（一〇九左上）のは異例であるといわれるが、『法華宗要』（大正藏三四・八七一中）にも『金光明經』とも引用しているから、絶対に『金鼓經』としてだけ引用するともいえない。さらに三論の用語が多いといわれるが、これは偏に主觀の問題であろう。しかし、三論吉藏や『四論玄義』を著わした慧均の教学をよく引用する元曉に三論的筆致があつても不思議ではない。以上のように木村氏のあげられた諸点はいずれも反論の余地のあるものである。

私は前注のよう木村氏の偽撰説に反論するが、もっと積極的に私記は真撰だと決定する根拠はないであろうか。一番良いのは私記以降の法藏や太賢の著作で元曉の名前をあげて引用してくれていることであるが、上巻だけしか残っていないことでもある。また元曉が私記の中で引用している「員教師」、「隆鏡師」、「法源律師」などの人物が何者かが明らかになれば時代的に確かめられるという方法もあるが、これら的人物の行実も全くわからない。しかし、この私記で「疏云」（二一五右下）「疏主」（二二〇左上）として天台の『菩薩戒義疏』を引用し、第二偷盜戒では明らかに南山道宣（五九六一六六七）の『四分律行事鈔』を引用しているのであるから、この点では疑問を生ずることはない。また内容的にみても、十重禁戒のそれぞれで「達機の菩薩」はたとえ戒を犯しても、その目的の崇高さの故に福業となりこそそれ、罪業ではないとするような説相は、妻帯の菩薩であった元曉にふさわしい解釈といえよう。

『韓國佛教全書』第一冊、新羅時代篇一、所収『孔目章』卷四「釈迦塔本業梵網二經顯華嚴經一乘分齊義」

(大正藏四五・五八六下) 参照。

(34) 春日礼智「新羅義寂とその『無量寿經述義記』」(『新羅仏教研究』山喜房仏書林、昭和四八年六月、所収)

(35)

勝莊記が「義寂」とか「寂」とかという名前を出していいるわけではないので、認定がむつかしいが、これから示す数例において、やはり義寂のものを勝莊が参照したのであって、その逆ではないだろうと判断した。第一に四十八輕戒の第四不食辛戒(今、戒条の名称は便宜上義寂のものを用いる)の五辛の解釈(大正藏四〇・六七二上)を勝莊記(続藏六〇冊・一二八左下—一二九右上)は参照している。以下は両者の対応を示すのみにとどめる。第五挙罪教懲戒の八難(六七二中)と勝莊記の「有説」(一三〇右下)。第二忍受違犯戒(六七七中)と勝莊記の「一云」(一三八右下)。第二六主客同利戒(六七九上)と勝莊記の「有説言」(一四〇右下)。第二九不作邪命戒の「十事」(六八〇中)と勝莊記の「十二種」(一四一左下)。第三八尊卑次第戒の「三説」(六八三上「六八四上」と勝莊記の「三釈」(一四五右下—左上)。第三九福慧攝人戒の「十種」(六八四中)と勝莊記の「十七種」(一四五左下)。第四〇不択堪受戒(六八五中)と勝莊記の「有人云」(一四六左下)。第四一具徳作師戒(六八六中)と勝莊記の「有説」(一四八左上)。

(36) 大正藏二四・一〇〇四上

『十地經論』卷一(大正藏二六・一二四上)

(37)

大正藏二四・一〇〇三下

(38)

大正藏二四・一〇〇三下

(39)

十重四十八輕戒、総じて五十八戒のうちで、義寂疏、勝莊記、法藏本疏がどのくらい『瑜伽論』に言及しているかを示す。義寂疏は二十二戒、勝莊記は三十四戒、法藏本疏は十戒、太賢古述記は三十二戒である。勝莊と太賢ができるだけ『瑜伽論』「戒品」を参酌しようとしているのに対し、法藏がなるべく言及しないようにしていることが知られる。

(40)

『菩薩瓔珞本業經』卷下「大衆受學品」に「撰善法戒、所謂八万四千法門、撰衆生成、所謂慈悲喜捨、化及一切衆生皆得安樂、撰律儀戒、所謂十波羅夷」(大正藏二四・一〇二一〇下)『梵網經述記』卷下本(続藏六〇冊・一二七左上)

(41) 脱文のため第三段十戒の対配は不明。

(42) 天台『菩薩戒義疏』卷下に「一是衆生者、上中境重、下境輕也」(大正藏四〇・五七四上)とあるによる。

(43) 同右に「五前人領解、知彼不受、身口加逼之苦、隨身口業多少結重」(同・五七四中)とあるによる。

(44) 注25の江田論文を参照のこと。

(45) 『解深密經』卷第二「無自性相品第五」(大正藏一六・六九七上中)

(46) 『玄奘門下の基は『妙法蓮華經玄賛』卷一本(大正藏三四・五六七上)で、「多説有宗」「多説空宗」「非空有宗」といった名称で三時教を述べる。今の勝莊の三宗の名称はやはり円測を承けている。円測の『解深密經疏』卷五に「隱空説有」(続藏三四冊・四一一右下)、あるいは「隱有説空」(同・四一一左上)と出ている。「遠離二邊宗」については、少くとも、その前後の文中には見い出されない。

(47) この『瑜伽鈔』をこの疏の他の所にも(続藏六〇冊・一〇八右上、一一三左上、一三五右下、一四八左上)しばしば引用する。勝莊自身の『瑜伽師地論疏』十二卷への言及と思われる。勝莊のものを含めた新羅系の唯識学の典籍については、申賢淑「新羅唯識學の典籍章疏」(『新羅佛教研究』所収、山喜房仏書林、昭和四八年六月)を参照した。

(48) 『梵網經』下巻(大正藏二四・一〇〇四上)。ただし、原文は「戒如明日月」とある。

(49) 『梵網經』下巻「一切衆生皆有佛性、一切意識色心是情是心皆入佛性戒中」(大正藏二四・一〇〇三下)

(50) 「十住」(『梵網經』下巻、大正藏二四・一〇〇三中二五行)

については『華嚴經』卷八（大正藏九・四四四下、勝莊は卷九という）、「十行」（同・二六行）については『華嚴經』卷十一（同・四六六下、勝莊は卷十二という）、「十廻向」（同・一〇〇三下一行）については『華嚴經』卷十四（同・四八八中、勝莊は卷十六という）、「十地」（同・二行）については『華嚴經』卷二三（同・五四二下、勝莊は卷二十五という）、「十忍」（同・同三行）については『華嚴經』卷二八（同・五八〇下、勝莊は卷三〇という）、「十金剛」（同・同）については『華嚴經』卷三九（同・六四五上、勝莊は卷四〇という）、「十願」（同・同四行）については『華嚴經』卷二三（同・五四六上）をそれぞれ引用する。ただし「十願」については直接に『華嚴經』を引用したのではなく、『十地經論』卷三（大正藏二六・一三八中）を援用する。また「十禪定」（大正藏二四・一〇〇三下一行）には『華嚴經』を引用しえず、「十金剛」には先のように『華嚴經』を引用してきつとも、「この梵網經の十金剛と華嚴經の十金剛心と同じであるかどうか」（続藏六〇冊・一〇八左上）と述べるなど、少々無理な対応の仕方がらくる疑問を露呈している。

(52) 『梵網經』卷下「妙光堂」（大正藏二四・一〇〇三中二四行）に『華嚴經』卷四（勝莊は卷三という）の「普光法堂」（大正藏九・四一八上）を対応させる。「魔受化經」（同・一〇〇三下九行）に『華嚴經』卷四二（勝莊は卷四三という）の「十種魔」（同・六六三上）を引用し、「摩耶」（同・十行）に『華嚴經』卷四二（勝莊は卷四三という）の一文（同・六六五下）や卷五五（勝莊は卷五六という）の一文（同・七五二下）を引用する。また「七歲出家」（同・一〇〇三下二一行）について『華嚴經』卷四三（勝莊は卷四四という）の「出家の十事」（同・六六七下）を引用し、「初發心」（同・一〇〇三下二一行）について『華嚴經』卷五九（勝莊は卷五八という）の

菩提心についての一文（同・七七五中）を引用する。このように細かく『華嚴經』を引文するが、もともとの『梵網經』の行文と『華嚴經』の原意とは全く異なるわけであるから、あくまで参照という程度の効果しかあげていない。

(53) 勝莊記卷一「方坐蓮華台者、如華嚴經說、香水上有蓮華藏世界、此界有不可說仏刹、皆是盧舍那常転輪処」（続藏六〇・一一二右下）。「香水海」は『華嚴經』卷三「盧舍那仏品」（大正藏九、四一三中）に出る。

(54) 『梵網經』下巻の十重禁戒の前文に「十發趣十長養十金剛十地諸菩薩亦誦」（大正藏二四・一〇〇四中）、第十五輕戒に「使發菩提心十發趣心十長養心十金剛心三十心中一一解其次第法用」（同・一〇〇六上）、さらに第三五輕戒に「若仏子、常應發一切願、考順父母師僧三寶、願得好師同學善友知識、常教我大乘經律、十發趣十長養十金剛十地、使我開解、云云」（同・一〇〇七中）とある。さらにもう一つ、第四一輕戒の中で「習種性、長養性、不可壞性、道種性、正性」（同・一〇〇八下）とある一句も菩薩の行位にかかる。

(55) 前注の四箇所の經文について勝莊は第一の一文については上巻の四十心の名目を羅列し、そして「解云、此四十心、如次、解釈十解十行十廻向十地」（続藏六〇冊・一一四右下）といふ。

(56) 『菩薩瓔珞本業經』卷下「大衆受學品」（大正藏二四・一〇二〇下）に、諸仏菩薩が現前する場で受けるのが上品戒、諸仏菩薩の滅後に法師に請うて受けるのが中品戒、そして仏菩薩の像の前で自誓受戒するのは下品戒と三種戒を説く。

(57) 『仏說決定毘尼經』（大正藏一二・三九下）を勝莊記卷一（続藏六〇・一一六左下）に引用する。

(58) たとえば義寂疏が『梵網經』の「戒如明日月、亦如瓔珞珠、微塵菩薩衆、由是成正覺」の一文について、「如明日者、喻律儀戒、能破闇惡猶日光故、如明月者、喻攝生戒、大悲攝物

同月愛故、如瓔珞珠者、喻攝善戒、莊嚴法身、如寶珠故、成正覺者、由三種戒、成三佛果、謂律儀戒、成斷德法身、攝善法戒、成智德應身、攝衆生戒、成恩德化身」（大正藏四〇・六六二上）というような解釈をすることを指して言う。勝莊はこの経文に対し、このような解釈を施さない。ちなみに法藏疏ではさきの義寂疏の解釈の後半を「第六所詮宗趣」の項（大正藏四〇・六〇四中九一一行）に引用し、前半を「戒如明日月、亦如瓔珞珠」の注釈部分（同・六〇六下二二行一二四行）に引用する。

大正藏八五卷所収のp二二八六『梵網經述記』（大正藏八五・七二七上）。

（本稿は昭和六十三年度駒沢大学特別研究助成金による個人研究の研究報告の一部である）