

『梵網經』註釈史の研究

花園大学大学院 李忠煥(法長)

東アジア仏教圏において『梵網經』は、『四分律』とともに僧侶が必ず受持すべき戒律である。この両經典による受戒作法は南山律宗の道宣(596-667)によって定められたとされ、『四分律』は「出家僧伽」としての権威と僧伽の運営を維持するためであり、『梵網經』は大乗仏教の修行者である菩薩が自分の誓願に基づいて利他行をしつつ悟りへ至るために受ける大乗仏教特有の受戒である。

ところが、現代になってから本来違う役割を果たしていた『四分律』と『梵網經』との境界が曖昧になり、僧伽内部の問題にまで『梵網經』を適用して解決しようとするようになった。衆生済度の自利利他行を行うために『梵網經』を用いるのであれば問題はない。しかし、問題は『梵網經』を註釈した内容、特に大乗的に註釈した内容だけを取って、自分に都合よく用いていることである。僧侶個人の問題としては飲酒や肉食や財産の蓄積など、僧団としては資金運用や政治との結託などが現代の大乗僧伽に起こっている問題である。これは『梵網經』の註釈が間違っただけからではなく、それを利用した人が、その大乗的註釈に至るようになった理由と原因などは無視し、註釈に書いている文章だけを根拠とするから起こった問題である。

それ故、本論文では『梵網經』の註釈書の中、智顛、元曉、法蔵、太賢の註釈書を検討し、どのような縁由と影響によって『梵網經』の註釈が変わってきたかを考察した。

まず、『梵網經』の註釈書の中で最も古いとされる天台智顛(538-597)の『菩薩戒義疏』(以下『義疏』)を考察した。智顛は『義疏』で「性無作仮色」という独自の戒体論を用い、従来の自身の著作で展開した「心法戒体」とは異なった戒体論を展開した。『義疏』の戒体論は「権実二教」の「実教」と「権教」によって「無作」の有無が分かれている独特な形を示している。『義疏』は、「理(実教)」としては「無作」を認めないが、「教(権教)」としては「無作」を認める。すなわち、「実教」としては「心法戒体」を戒体とするが、『梵網經』の流通のため、「教門」の方便とし

て「色法戒体」を用いている形である。さらに、この「色法戒体」は小乗の「色」「非色非心」の意味とは違う、方便による仮の「色法」である。これは仏性である「心法」を見つけ、発心と受戒を通して、涅槃に至るまで無尽である「中道妙観」の戒体を具するという意味である。

このような戒体論は、智顛の仏性論である「三因仏性」と類似した構造である。「三因仏性」では、「理仏性」の「正因」によって「行仏性」の「了因」と「縁因」が現れる。そして、その「行仏性」によって、根源である「理仏性」の存在が明らかになる。ところが、この構造は「正因」の存在によって成り立ち、真の仏性は「正因」しかない。「了因」と「縁因」は「正因」の顕現と作用を明かすための方便である。

このように『義疏』の戒体論も、衆生に「実教」の「心法戒体」を顕現させるため、「権教」の「色法戒体」を用いて説明する。これは衆生に『梵網経』の受戒と受持の重要性を教え、放逸に陥ることを防ぐため、「教門」として「性無作仮色」を用いたのである。すなわち『義疏』の戒体論は、「実教」の「心法戒体」に基づいて、『梵網経』の流通のために「権教」として「色法戒体」を用いたと考えられる。

次に、智顛の内容を土台に、元暁（618-676）との比較を通して影響関係を確認した。智顛によって『梵網経』の解釈に「瑜伽戒」の三聚浄戒が導入され、『梵網経』は一切戒を含めた「中道第一義諦の戒」になる。元暁はこの三聚浄戒を一層積極的に導入し、一切衆生の受戒と犯戒の判断にまで適用する。また、元暁は戒体論において戒の存在性をより強調する。戒は悟りの因であると同時に、方便として自性がなく因縁生のものであると説く。すなわち、戒は因縁がなければ永遠に現れず、因縁から離れると存在性を失う。したがって、元暁は有無の両辺を離れた中道妙有の戒体という理解で『梵網経』を註釈した。

科文において智顛と元暁は相当に類似した形を示す。智顛によって三分に分けられた『梵網経』の科文を、元暁は『梵網経菩薩戒本私記』（以下『私記』）に適用し、戒の伝授に重点を置いて智顛の科文を一層細分化した。「十重戒」においても、元暁は智顛と類似した科文で全体を分けた後、犯戒の因である「心」を中心に犯戒の判断を細分して詳説した。

このように『梵網経』の註釈は、智顛によって三聚浄戒の導入と科文などの形式が設けられ、元暁がそれを受け継いで、より積極的に活用して戒の存在性と犯戒の判断などを一層大乘的に註釈した。

次に、智顛とともに『梵網経』註釈において最も重要視される法蔵（643-712）の『梵網経菩薩戒本疏』（以下『本疏』）を考察し、元暁との類似点と相違点とを検討した。元暁と法蔵は戒につ

いて、菩薩の根本であり、悟りに到るための修行の方便であると説明する。この戒は大菩提心の発心によって現れ、三聚浄戒の行によって悟りへ到ることになる。しかし、戒は因縁生のものであるので、その因縁から離れると存在性を失う。このような戒の存在性について元暁と法蔵は、「兎角」の比喻を用いて戒の成立因縁を説き、戒が非有非無の妙有であることを強調する。両者は戒の因縁生について同じ見解を示すが、戒の「体」については相違がある。元暁は、戒は「体」が種子となって現れるが、その「体」に仮立したものではなく、本来「体」と異なるものではないと説く。一方、法蔵は「体」に仮立したものであると説く。

菩薩の犯戒について、元暁は「達機菩薩」、法蔵は「通」という独自の概念を用い、衆生済度のための菩薩の犯戒は無犯であり、却って功德になると説明する。また、無記心による犯戒は無犯であるが、その行為に対する業はあると述べ、犯戒に対する間違った理解や拡大解釈などによる犯戒行を規制する。

また、元暁と法蔵は『梵網経』の教判に相違がある。元暁は『梵網経』を『華嚴経』と同じ一乗教とみるが、法蔵は『華嚴経』のみを一乗とみる。ところが、元暁は『華嚴経』を一乗満教、『梵網経』を一乗分教と分類し、同じ一乗教であっても『梵網経』は一乗を部分的に認めた教えであるという見解である。両者は、『梵網経』の教えを『華嚴経』より低くみて、悟りに到るためには『華嚴経』の教えに依らなければならないという共通の見解を持っている。また、「瑜伽戒」を『梵網経』より低い教えとみた。元暁は「瑜伽戒」を三乗教と分類し、法蔵は『梵網経』を実教、「瑜伽戒」を権教と分類して、『梵網経』の註釈に「瑜伽戒」をほとんど引用しなかった。

次に、『梵網経』を最も大乘的に解釈したとされる太賢（生没未詳）の『梵網経古迹記』（以下『古迹記』）を考察した。太賢は、『梵網経』の戒体論を「心法戒体」と見、戒は万行の根本として大菩提心の発心によって受戒することができると説く。そして、「三聚浄戒」の導入によって『梵網経』全体に一切戒を含めている。

このような『古迹記』の基盤には、元暁に由来する一心観と和会思想がある。太賢は『古迹記』全体において一心観に基づいた和会の註釈を示した。特に『梵網経』上巻を註釈して『梵網経』を『華嚴経』と同じ一乗教に扱い、『梵網経』の地位を向上させた。そして、戒条の註釈に「三聚浄戒」を用い、元暁と法蔵と同様に利他行による菩薩の非梵行は無犯であり功德になると説く。また、太賢は法蔵から影響を受けて科文の七門を立てたと言われる。さらに、太賢は法蔵の『本疏』を引用し、僧伽と国家とが結び付くことのできるように『梵網経』を解釈した。

このように太賢は『古迹記』で、一心観と和会思想をもって『梵網経』上下巻を註釈し、『梵網

経』を一乗教として扱い、元暁と法蔵との間にあった教判の問題を円満に解決し、両者を融合して『古迹記』の基盤にした。

以上のように、『梵網経』は智顛によって三聚浄戒の導入と科文などの基本的な形式が設けられ、それを元暁が受容し、三聚浄戒を通して『梵網経』に一切戒を含めて、受戒者の範囲もより広げた。また、元暁は全体的な科文を智顛と同じく分けた後、その内部をより詳説した。法蔵は智顛と元暁とは別の科文を用いて『梵網経』を註釈したが、その菩薩戒観と犯戒判断などにおいては元暁とほぼ同じ形をみせる。特に、元暁の「達機菩薩」と類似した「通」という概念を用いて、菩薩の犯戒を無犯と判断する。元暁と法蔵は經典の教えにおいて『華嚴経』を最も優位に置き、「瑜伽戒」を『梵網経』より低い教えとみた。太賢は元暁と法蔵の影響を受け、『古迹記』の基盤にした。元暁の一心観に基づいて『梵網経』と『華嚴経』を同じ一乗教とみ、『梵網経』上下巻を註釈した。また、元暁・法蔵と同様に三聚浄戒を用いて菩薩の犯戒を無犯と判断した。

このように『梵網経』の註釈は智顛-元暁-法蔵-太賢の順に連続的な関係性を持って変化してきた。本論文は、戒体論と三聚浄戒による犯戒の判断とを中心に各註釈書の関係性を検討したことに成果がある。特に、三因仏性を用いて智顛の戒体論を証明した点と、三聚浄戒を通して各註釈書の犯戒判断を確認した点に特徴がある。したがって、本論文は『梵網経』註釈書の研究において、各註釈書の影響関係と変遷の流れなどを確認するのに、重要な情報提供の役割を果たすであろうと考えられる。