

2017年10月24日

学位請求論文 講評

法長 「『梵網經』註釈史の研究」

本研究は、中国菩薩戒經典『梵網經』解釈の変遷を本經の代表的義釈である天台智顛（538-597）、元暉（617-686）、賢首法蔵（643-711）それぞれの同經義疏について、三者の影響関係を系統立てて解明せんとした。

従来研究の問題構成においても、華嚴教學の重要論点として智顛、元暉、法蔵の師承関係は夙に論じられてきた。特に本研究の中心人物である元暉には『梵網經』に限らず『大乘起信論』や『涅槃經』を始め当時の經典研究のいずれの問題局面にも影響力のあった重要人物である。しかしこの三人の影響関係について、従来研究では『梵網經』の研究においては智顛、法蔵両者の義疏をめぐる影響関係、そして統一新羅の元暉と法蔵との『大乘起信論』をめぐる影響関係と、問題場面に応じて三者の関係を相上りさせてきたにとどまる。その上で本研究は、『梵網經』研究の従来構図が、特に智顛・元暉、あるいは元暉・法蔵という問題設定に止まったに対して、三者にさらに太賢を加えて、それぞれの影響関係を有機的な関連のうちに解明しようとした。

全四章からなる本論の第一章は、智顛『菩薩戒義疏』の基本原理解である戒体について、智顛の三因仏性論を援用して考察し、従来の議論を整理して一定の新解釈を提示した。智顛の戒体論は従来、「色法戒体」や「色心不二」の円融思想で理解されてきた。しかし『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」を認める独自論理を持つことを指摘し、「色法戒体」は方便による仮の「色法」であって、実は本来具足の仏性である「心法」を、発心、受戒によって顕在化祭し涅槃に至る無尽の「中道妙觀」の戒体として理解できるのである。

この『義疏』の戒体論は、智顛の「三因仏性」論と類似した論理であり、『義疏』の戒体論は、「実教」の「心法戒体」に基づいて、『梵網經』理解では「権教」として「色法戒体」を用いたのである。

この戒体論を元に第二章は、智顛『義疏』と元暉『梵網經』註釈書である『要記』と『私記』を比較検討した。智顛によって『梵網經』解釈に三聚淨戒が導入されたが、元暉は三聚淨戒を一層積極的に理解し、一切衆生の受戒と犯戒の判断にまで展開した。

本經の科文については智顛と元暉は相当に類似した形を示す。智顛によって三分された『梵網經』の科文を、元暉は自らの『私記』にほぼそのまま援用している。ただ序分の科文では元暉は『義疏』をそのまま踏襲したのではなく、『義疏』を土台に自身の思想と戒律觀を加え、『梵網經』の釈義に独自性を加えている。さらに『私記』の「十重戒」においても、元暉は智顛の分類を踏襲しつつ、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。『梵網經』註釈は、智顛によって戒体論々三聚淨戒の導入など基本的な形式が設定されたが、元暉がそれを受けて戒の存在性と犯戒の判断などをより積極的に理解し、教判において『梵網經』を一乗分教とし、一乗満教である『華嚴經』と同格視するなど、一層大乘的に註釈したのである。

次いで第三章では、元暉『梵網經』註釈書と法蔵『梵網經菩薩戒本疏』を中心に両著の戒律觀を比較研究をした。戒は菩薩の根本であり、戒は大菩提心の発心によって現れ、三聚淨戒の行を通じて悟りへ到ることに異論はないが、戒の存在性について元暉と法蔵は、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。

元暉と法蔵は、戒の因縁生について同じ見解を示すが、戒の「体」について元暉は、戒は「体」を種子として現れるが、その「体」は仮立でもなく、本来「体」と異なるのでもないと言く。一方、法蔵は戒体を「非色非心」で理解し、妙有の戒は「体」においても非有非無でなければならぬから、戒は「体」を種子として現れ、「体」に仮立したものであると理解する。

次に、元暉と法蔵には『梵網經』に対する教判において相違がある点を問題とした。元暉は『梵網經』を『華嚴經』と同じ一乗教と理解したが、法蔵は『華嚴經』のみを一乗とする。一方で元暉は『華嚴經』を一乗満教、『梵網經』を一乗分教と分類し、同じ一乗教であっても『梵網經』は一乗が部分的に認められた教えであるという見解を持っている。

このように両者は『梵網經』の教えを『華嚴經』より低くみて、円融無碍の悟りに到るためには、必ず『華嚴經』に依拠せねばならないという共通の論理を持っている。さらに両者は「瑜伽戒」を『梵網經』より低い教えとみた。元暉は「瑜伽戒」を三乗教と分類し、法蔵は『梵網經』を実教、「瑜伽戒」を権教と分類して、『梵網經』の註釈に「瑜伽戒」をほとんど引用していないのである。

以上のように、法蔵は元暁と相当に類似した戒律観を持って『梵網經』を註釈した。特に戒の定義と犯戒の判断においては、両者がほぼ同じ見解をみせている。これは法蔵が彼の『本疏』を著述する際、元暁の註釈書を参考にした影響が表れた特徴であると考えられる。ただ教判と戒体論において両者は相違した見解を持っているのだが、これも両者が『華嚴經』を重視し、戒を方便として認識したという点で、全く対立する見解とはいえない。

以上のような構成で、元暁を中心にして三者の『梵網經』理解の内的関連を解明して、その影響関係を連続的に理解しようとしたのであるが、智顛『義疏』と元暁の『梵網經』、元暁と法蔵『梵網經』の科分の分析を通して元暁は『梵網經』研究の上で正しく結節の役割を果たしていると結論された。これは第一の成果である。

さらに第四章では、上記三者の『梵網經』研究の集大成として新羅の太賢『古迹記』(大正四十 No.1815)を取り上げた。太賢は元暁、法蔵の『梵網經』理解の相違を融解する思想的到達点を見せたと指摘して、太賢の『梵網經古迹記』を先の三者の続く『梵網經』研究の系譜上に位置づけるといふ新たな問題設定を提起した。

太賢の『古迹記』は全体において、元暁に由来する一心観と和会思想に基づいて智顛以来の『梵網經』註釈を和会の論理で示した。『梵網經』上巻の註釈は『梵網經』を『華嚴經』と同じ一乗教に扱い、戒条の註釈に『瑜伽論』を引用し、利他行による菩薩の非梵行は無犯であると説く。この『梵網經』による『瑜伽論』の包摂は「三聚淨戒」思想の定着にもなり、それによって『梵網經』による一切戒の包摂のみならず、『梵網經』の菩薩戒としての正当性も確立した。次に太賢は僧伽と国家とを結び付け、僧侶が国家の使臣になって紛争を調停するのを認め、王を在家菩薩と規定して国家との関係を維持した。このような註釈の根拠には法蔵の『本疏』から影響が指摘できる。

したがって太賢は『古迹記』で、一心観と和会思想をもって『梵網經』上下巻を註釈し、『梵網經』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解決し、両者を融合して『古迹記』の基盤にした。

この一段の研究は本研究の際だった特徴といえ、二つめの成果に挙げてよいだろう。太賢の『梵網經』研究の持つ意義は、単に研究の系譜上の連続に止まらず、延いては日本最澄の『梵網經』受容に至る日本仏教の思想解明にも新たな問題提起の可能性を予感させるものがある。このように中国仏教の『梵網經』を軸とする菩薩戒思想の思想系譜は『瑜伽師地論』のいわゆる「瑜伽戒」と交流しつつ、東アジア仏教全体を貫く戒律思想の遠大な潮流となった。

『梵網經』を中心とした菩薩戒とその思想は中国仏教史の上に占める役割に対して、その重要性は正しく理解されず、長く等閑視されて来た分野である。本研究は大きな構想力で従来の枠組みに対し、新たな論点を提起したと云える。研究に向かう果敢な姿勢も今後に期待を抱かせるものである。