

## 禪戒と五戒

但し殺、淫  
二戒を選ぶ  
(一)

佐藤謙一

### 一 禪戒

古來戒定慧の三學は、佛道修行に於て鼎足の如く、其の何れを缺くも全き修行をなし得ざるものとされて居る。

佛陀が常に用ひられたと傳へられる、七佛通誠偈なるものを見ても、「諸惡莫作」は戒に當り、「衆善奉行」は慧に當り、「自淨其意」は定に當り、此れ等三者を綜合したものが、「是諸佛教」なりと見る事が出来る。

又佛陀は、口を開けば四諦・八正道・十二緣起を説かれてゐるが、其の八正道も要するに又戒定慧の三學に外ならぬ。然るに後世宗派の分れるに従つて、この三學の中、何れかの一を取つて宗旨を立て、或は教相の學を以て一宗を開くものあり、或は戒律を以て一派を立つるものあり。我が禪宗の如きは其の中定の一を取つて其れに重きを置ける者たる事は言ふ迄もない。斯くその一に重きを

置く。雖も、元來此の三學は相待つて始めて佛道修行の究竟理想を實現し得べきものであり、又修行の究竟理想とする解脱涅槃の境に於ては、此の三者は渾然と相融合統一せらるべきものである。

然るに動もすれば、教相家は禪定の何たるかを知らず、禪者は又教相の何たるかを知らず、戒律を重んずるを以て、宛も戒律にとらはれたるものとなし、磊落不羈にして常規を逸するが如きに非ざれば禪者らしからずと思ひ、大用現前軌則を存せずなど高言して、大悟底の任運に行動するに眞似て放縱なさざる所なくして、然も憚る所なきが如きに至つては、實に獅子身中の蟲と言ふ可きである。

鹽山拔隊禪師は斯かる見界の誤れる事をさとし、戒律の重んず可き事を教へて曰く、「戒律の持犯は、内外にわたりて身心ひとしく通ず。故如何とならば、心念起らずして色身戒を犯す事なし。色身罪を犯す時心即生ず。……言ふこと勿れ我諸の戒を犯せども工夫に於てさはりなしと。もし

洵にさはりなくんば何によつてか未だ悟らざるや。」(禪門法語集 和泥合水集)と。又同じく和泥合水集の中に曰

く、「戒律は佛門に入る捷徑、六賊をふせぐ壁壘、法賊をまもる城郭也。城郭堅からざる時は、生死のかたきにはろばされ、恥を閻老の前にさらし、苦を無間の底にうく、しかも戒律は天下の規範也。(中略) 縦ひ悟る所なしといふともかたく戒律を守りて、諸の罪業を作らずして善業をなさば、必ず人天の果報を受くべし云々」と。

この戒律の重要な事に就ては小乘・大乘共にこれを説ける經卷枚舉暇にあらざる程で、長阿含經卷十五、雜阿含經卷十八、解脫道論卷一、大般涅槃經卷十七、大薩遮尼乾子所說經卷一、大智度論卷二十二、佛遺經等には、痛切に説き示されて居る。今其中佛遺經の一節をあげ、次に禪門特有の清規を以て之を記せば次の如くである。

汝等比丘。於我滅後。當尊重珍敬波羅提木叉。如闇遇明貧人得寶。當知此則是汝大師。若我住世無異此也。(中略)戒是正順解脫之本也。故名波羅提木叉。因依此戒。得生諸禪定及滅苦智慧。云々(辰十、百十三)。

次に清規：就て之を見れば、「勅修百丈清規」祭壇受戒の條に曰く、

三世諸佛皆曰出家成道。歷代祖師傳佛心印。盡是沙門。蓋以嚴淨毘尼。方能弘範三界。然則參禪問道戒律爲先。若不離過防非。何以成佛作祖。云々(大正藏經第四十八卷、千百三十八頁)。

右の文と同様なる者は、「禪苑清規」にも載せられてあり、榮西禪師は更に禪苑清規に依り「興禪護國論」第一令法久住門に之を引用し、道元禪師も亦禪苑清規に依つて其の著「正法眼藏」受戒の初めに之を引用して次で自説を加へられて曰く、「西天東地、佛祖相傳しきたれる所かならず入法の最初に受戒あり。戒を受けざれば、いまだ諸佛の弟子にあらず。祖師の兒孫にあらざるなり。離過防非を參禪問道とせるが故なり。戒律爲先の言、すでに正しく正法眼藏なり。成佛作祖かならず正

法眼藏を傳持するによりて、正法眼藏を正傳する祖師必ず佛戒を受持するなり。佛戒を受持せざる佛祖ある可からざるなり。」と受戒及び持戒の必要を説き、更に「菩薩戒は久しく佛祖の堂奥に參學するもの必ず正傳す。疎怠のともがらの得るところにあらず。」と述べられて居る。

「禪苑清規」護戒の條下には護戒の必要を説いて曰く、「受戒之後常應守護。寧有法死不無法生。」  
(日本續藏第一輯第二篇、禪苑清規卷第一、四三九) 又「禪戒訣」卷下にも戒の必要を説いて云ふ、「三學之中。以戒爲首。定慧次焉。所謂持戒爲平地。禪定爲屋宅。能生智慧。次第得明照。定慧力莊嚴。萬行爲具足。乃至成佛道。悉獨戒爲本。宜哉言也。云々」と。

右の如く我が禪門に於て成佛作祖の必要條件として戒律を重ずることは恰も大智度論に於て、戒を大地に譬へ、或は足又は翅にたとへて、萬物が住する爲には地が必要であり、飛行には翅足が必要なると同様、若し戒なくして効果を得んと欲するも不可得なりと痛切に説かれたると同じ様に、戒なくしては佛道を成じ正順解脱を得る事が出来ないのである。

然らば禪に於ては戒が如何なる關係におかれるものであらうか、見性との關係如何の問題に就て考へて見よう。

通常禪門の標語として、用ひられる言葉に所謂「不立文字教外別傳。直指人心見性成佛。」と云ふ語がある。これは簡單にして然も禪の目指す所及び其の修行の様態を表して餘蘊なきを感ずる。即

ち佛教特に禪に於ては、學問理論よりも、實修實踐の方面に重きをおき、「作法是宗旨。行解相應。修證一等。一行三昧。」等と言はるゝ如く、是實地を踏んで佛の教法を自己に體認し、見性成佛の當體に歸入せんとするものである。而して其の實踐の方面に於ては坐禪と戒法との二つに分たれ、實修の順序としては、前述せし如く戒を以て先きとし成佛の必要條件なりとなす。或は之に反して禪宗の名の示す如く、坐禪を先きとし、戒を後にせんとする禪戒正潤説を立て、或は又極端に打坐の一方あるのみとなすものあれども、其の究竟目的なる解脫涅槃、見性成佛の當體に於ては、戒と云ふも禪と云ふも、共に是れ畢竟打つて一丸となさるべきである。この三者は別個の存在ではなくして實に完全なる鼎足として、圓滿に相統合せらるべきものである。坐禪を以て得法修道の修證の機要となし、戒法を以て行法履道の要則なりとなすも、こは第二義門に於て、假に分つて二となしたる者にして、學人修行上に於て立てらるべき説明で、第一義的なるものではない。禪家が禪に徹したる第一義諦に於ては、戒と言ひ禪といふも、これ異名同體なるものとなるのである。この戒禪一如、定慧均等の境地に到達することこそ、禪門修行の要諦であり同時に菩薩大戒の根源である。

この故に、洞門の宗瑠禪師は「禪戒訣註解」上卷に曰く、「禪中有戒。一而二焉。戒外無禪。二而一焉。性相俱通。理事無滯。水中鹽味。色裏膠青。是所以標吾戒有禪名也。」(禪學大系、戒法部)又瑩山禪師は「五戒、八戒、菩薩の大戒、比丘の具戒、三千の威儀、八萬の細行諸佛菩薩の轉妙法輪、皆

この坐禪の中より現前して盡くる事なし。(日種讓山氏述 禪戒筆記)と。之に依つて、禪と戒との關係が如何に密接不離なるものであるか、否禪、戒は一如にして二ならざるかを知らるべし。吾人が見性によりて、惡業造作の根元なる三毒無明を斷破し、自己の心性を徹見し、自己本有の本心の活用を發輝し得る時は、直ちに身口意の三業清淨にして、何等惡業の造作すべきなし。茲に三毒即ち滅し、五蓋立所に斷せられて直ちに佛の威儀現前するものである。これを禪の立場より見れば自己本來の面目、佛性の顯現であり、戒の立場より見れば、戒體の露現である。斯く其の根本より見る時は、戒の外に禪なく禪の外に戒なく、禪戒一如なることが明かとなるのである。

鹽山禪師は「和泥合水集」に於て、次の如く言つて居る。「一切の不善の心念は迷情より生ぜり。もし直ちに見性通達せずして不善の心をやめんと擬せば睡眠を除かずして夢をやめんとするが如し。一切の諸業は識情を以て根本とす。根本を截斷せば枝葉何ぞ生きん。」又或る人が「然らば則ち見性通達して識情を忘れたらん人は、破戒不律をふるまふとも罪なかるべしや。」と問へるに對して、答へて曰く、「若し通達の人ならば豈破戒の罪を作る心あらんや。」と。

此の自己本心の顯現を以て戒體の露現なりと觀する所、これ禪門に於ける戒の特色であつて、心性を中心の問題とする禪と相通する所である。三界唯一心、心外無別法は戒に於ても禪に於ても等しく重要視せられ、禪の戒體も亦、勿論この心性の外には存しないのである。而して戒體の本據と

する經典もなく、作・無作の議論もなければ、心・色二法、或は非心・非色等の他宗派の如き論議も存しないのである。面山禪師が「大戒訣或問」の中に正傳戒の戒體を述べて、「此戒には戒體の論なし。たゞ授受の作法のみを謂ふ。佛説に戒體の義分明に無き故なるべし。」と言へるを以て見ても、戒體論のやかましからぬ事を知り得る。然し禪の戒體が心性である事は、達磨の「一心戒文」に「自性靈妙。於常住法中。不生斷滅見。名爲不殺生戒。云々」と言つて、十戒を釋するに悉く自性靈妙云々と冠せるを見ても、其の戒體が自性であつて極めて單純なるものなる事がわかる。斯かる十戒の解は他宗のそれとは全く趣きを異にし、梵網戒中の所説とも異なる禪獨特の見界である。而してこの自性より一切の善法、戒律を産み出すのであるから、一心が戒體たる事は明かである。「禪海探珠要訣集」に「佛戒とは清淨の心是なり。」(日種讓山氏述、禪戒筆記) 澤水禪師は「戒といふはこれ心戒なり……無量の戒行を保つより、心の一戒を保つべしとなり。」(假名法語、二十二) 又、夢窓國師が「善し惡しの源は心なり。」(國師二十三、問答中第四) 等と言へるを以て見ても禪の戒體を證する事が出来る。又「宗傳戒文試參請」自叙に戒體の佛性なるを論じて居る。「一切衆生。皆有佛性。是情是心。入佛性戒中。由是議之。眞如佛性是名戒體。」これ亦、佛性即自性なるが故に前述の諸説と相一致するものである。更に今六祖大師の語を借れば、「此性(懺悔・受戒・聽法底之性)須從自性中起。於一切時。念念自淨。其心自修自行。見自己法身見自心佛。自度自戒始得。」(六祖壇經、乾、懺悔第六) と言ひ、又師が五分法身香

を説くにも、教家とは別種の解釋を以て、獨特の見界より「自心」を中心として説かれてゐる。これ六祖禪の特色であり、禪が自性を重する事も明白となり、従つて戒體に於ても前述の如く自性を以て戒體となすものであることも證明されるわけである。茲に五分法身香の一二を擧ぐれば、

一、戒香即自心中。無罪無惡無嫉妬。無貪瞋無劫害。

二、定香即觀諸善惡境相。自心不亂。

三、解脫香即自心無所攀緣。不思善不思惡。自在無礙。

其の他懺悔を説くに無相懺悔といひ、三歸依戒を説くに自性の三寶に歸依せよと唱へ、四弘誓願にも自心衆生、自性法門等と述べ、悉く自性を立脚として説かれてゐる。

其の他不二岐陽禪師の「明説文」を見ても、如何に自性を根本として説けるかを見る事が出来る。その明德の説を見るに、朱子が明德を解して「虚靈不昧」と言ひしに對して、禪師は「明德とは一心の用であり、一心は明德の體なり。聖狂は唯一心を明かにせるとせぬとに在り。」と。この一心を明德の體なりとなしたる所、禪戒の體を心性となす所と相彷彿たるものあるを感ず。要するに禪の戒體は色・心二つの中では本來の自性であり、是を經の上に於て言へば、達磨の一心戒文に、不可得、無着、清淨、平等、眞如一如等と説ける如く、法身佛である。

斯くの如く靈妙なる絶對的自性若くは法身を以て戒體となす所に、禪戒の一特色があり、又戒禪



一如なりと見る所に戒が一般道徳と其の趣きを異にし、分野を別にする底の消息を見る事が出来る。何となれば、戒禪一如・自性・法身・見性の常體等、前述し來れる所のものは決して有爲有漏なる迷妄的世間界に屬するものではなくして、絶對的無爲無漏なる解脱涅槃界出世間界のものであり、戒の本質的なる立場は此の無爲涅槃界であつて、有爲現實の世界ではないからである。例へば善惡の問題にしても一般道徳上の善惡とは全然其の範疇を異にし、一般道徳に於ける善すらそれが有爲界のものである限り、善惡共に煩惱の種であり、惡なるものであつて、唯善なるものは無爲涅槃界に於ける意志又は意志行爲であるか、或は無爲涅槃界に向ふ意志又は意志行爲であるか、二者の中その何れかでなければならぬ。彼の達磨と武帝との問答に於て、武帝が、「朕造寺度僧。功德如何。」と問ひしに、達磨は唯一言「無功德」を以て答へたと傳へらるゝ所は、有爲界に立つて、功德なりと考へ居たる武帝と、無爲界の立場より答へたる達磨との相違を知りうると同時に、一般道徳と戒との相違を見る適例ではなからうかと思はれる。

前述の六祖大師が戒香を説くに、自心の中無非無惡といへるは、即ち善惡貪瞋を遠離したる清淨涅槃界に遊べる自己の本心を指して戒香と呼べるものである。又師の頌に「布施供養福無邊。心中三惡元來造。擬將修福欲滅罪。後世得福罪還在。」(六祖壇經)と言へるは、有爲の修福が眞に罪を滅する方法とはならざる事を説破して餘す所なきを見る。又夢窓國師は、有漏無漏の相違を示し

て、「布施をなし供養をのぶるを有漏の善と申し候、結縁はくちすまじく候へども、是れはわるく候。……我が心法界即佛なることを知らしめ縁をむすばしめばやどねがひてなすを無漏の善とは申す也。」(二十三問) (答第十一) といへるは、以て佛教の善は本來無爲無漏界を指すものたる事を知るべきである。

佛陀又は祖師方が時に、善因善果の業感輪廻の思想に訴へて勸善懲惡を試みられ、一般世俗の功利主義的の道徳を説かれたる點あるも、それは決して佛教倫理の本質的なるものではなく、應急的方便説にして、その本意はより高き所に導かんとする所に存するものである。右の如く無爲界を對象とするものであるから従つてその最大惡なるものは、人をして無爲ならざる有爲界に墮せしめ、繫縛せしむる者を意味するので、無明・欲・三毒・五蓋・七結等がその典型的なるものとして擧げられてゐる。而してこれら惡徳を擬人化したものは惡魔(Devil)であり、この惡魔に捕へられる時、吾人は有爲界を脱する事が出來ず、宗教的自殺をまぬがれないのである。元來この Devil なる語は死を意味する語にして、宗教的意味に於ける死を司る神である。佛陀が Devil に就て述べし言葉に、雜阿含卷三に依れば、「色ある所にマールあり、若しくは殺す者あり、死する者あり、其の故に汝若し色を見ばこれ即ちマールなり、これ殺すものなり若しくは死する者なり……と思へ。」(釘宮武雄氏) (述、佛倫筆記) 故に惡といふも普通所謂惡とはその趣きを異にするものである。

之に反して最高善なるものは、前述の如く涅槃解脱、平等一如の當體である。此の平等一如の心を以て差別界に於ける種々の事柄に處して行くのが善で、この我見我慢を遠離し盡した所より爲す行爲は、任運にして其の行ひ戒に合し得るのである。それは隨處に自己本心の活動をなさしめ、戒體露現のまゝの行動となるからである。臨濟錄に曰ふ、「隨處作主。立處皆眞。境來回換不得。縱有從來習氣五無間業。自爲解脱大海。」と。孔子の語を借れば「從心所欲不踰矩。」(論語爲政篇)と言へると同一境である。

此の平等一如の處こそ、有爲差別界の縛を絶して無爲界に飛躍し、純一無雜なる精神状態に入る所にして、三毒無明も斷せられた處であり、從來の意識が一轉換され、心が入れ代へられた處であつて、迷も無ければ煩惱もない。煩惱即菩提となり、迷は悟と轉化された所である。この平等の所に立脚し、平等一如の心を以て、再び差別界に向ひ活動に出でたる時、從來の煩惱は菩提の天使と變じ、任運にして合法となり得るのである。此の點は道德が吾人の本能に或る制限を加へんとするに反し、戒の立場より言へば本能の制限ではなくして、本能そのもの、根本的轉換である。「和泥合水集」に「一切の業障は迷情より起れり。この故に迷は破戒の根本也。」と言へるがこの迷情の除かれたる境であるから、破戒のあるべき筈はなく善惡何れにも執せざる所である。六祖大師の所謂善惡の念なく、自心萬物に攀緣する所なき自在無礙なる境涯である。

此の善惡を超越し、何等取捨憎愛の念なく、公平無私にして自から天然自然に、天真爛漫たる活動を爲し得る所、此れ唯佛與佛の妙用にして禪戒の極致である。

此れを道徳意識の發達より考察すれば、第一段階を道徳的に善惡の考へ未だ發せざる位なりとし、第二段をその漸く發せし位即ち忠孝仁義、博愛慈善等の意識が生じ、善惡の差別をわきまへたる位とせば、禪戒の極致は第三位に屬するもので、不思議、不思議の所である。善惡の念に執はれてなす所には未だ自由が存せず。「爲すべきが故に」と言ふ所には強いられたる感をまぬがれない。

要之、禪の極致は戒の根源であり、禪と戒とは名を二にすれども其の根本は一である。故に禪を離れて戒なく、戒を離れて禪なく、禪と戒とは畢竟不二なるものであり、見性の當體に於ては、戒・定・慧の三學は完全に一致融合すべきものである。

茲に一言附言すべきは、善惡の標準問題である。

以上は主として佛教の究極目的即解脱涅槃を中心として之を論じたのであるが、これは換言せば絶対的標準とでも言ふ可きものにしてもとより本質的なるものなれども、これ以外に第二義門の標準としては他に數種を立てる事が出来る。即ち或は音樂的標準、利害的標準(有我か無我か)、律法的標準(佛の制戒にそふと反すると)、慚愧心の有無(婆婆論、俱舍論等の説)等を考慮する事が出来る。

## 二 禪戒の意義

前章に於て、禪と戒との關係に就て少々まとめて見た積りである。茲にいふ禪戒とは元より禪門に於ける戒、禪より見たる戒の意である事は勿論である。

「禪戒」の稱に就て、萬仞禪師は、「禪戒鈔」の序及び「禪戒本義」の卷首に述べられて居るが今その一節を記せば次の如くである。

自如來正法迦葉相傳以降。二十八代次第相承。至千少林大師。以其所傳之法。假名曰正法眼藏涅槃妙心。(中略)卽是名之禪。號之戒。所以禪戒之稱由設也。(禪戒鈔序)

右の文中に「名之禪號之戒」とある如く、既に前章に論せし如く、禪と言ひ戒といふも正法眼藏涅槃妙心を離れて存するものでなく、涅槃妙心こそ戒禪一如の當體であり、茲に禪戒の禪戒たる所以も存在し、普通敎家の戒と異なる意義も有り得るのである。斯くの如き戒であるから萬仞禪師は更に右の文の終りに、「非庸流之所輒管蠡。蓋唯佛與佛之究盡。唯祖與祖之授受也。」と言ひ、已山禪師は「禪戒訣」に「及其傳爲禪戒。直入毘盧性海。單提毘盧心印。戒壇儀則。授受様子。高出於諸家之所施設。」と述べて居る。以て禪戒の意義を見るに充分である。

元來、戒律は行爲の規範、規定、防非止惡の意味に過ぎないとされて居るが、然し其の防非止惡といふも、單なる世俗的道德的防非止惡ではなくして、戒の所謂防非止惡なるものは、今一步高次の意味を有するものであり、換言すればそれは少くとも前述せし如く無爲涅槃に向はしめんとする

ものであるか、或は逆に無爲涅槃を基調として、無爲に相應せざる過誤を遠離せしめんとするものである。此の意味に於てこそ、前述の佛遺經に言ふ「戒は是れ正順解脱の本なり。故に波羅提木又と名く。此の戒に因るに依て諸の禪定及滅苦の智慧を生ず。」といふ事もいひ得られ、波羅提木又が所々解脱、別解脱、接近解脱等と譯される意義も明になる事と思ふ。即ち戒は悟りに至る必要の過程と看做されて居るから、これを一步換言すれば、持戒即解脱とも言ひ得る。故に戒は解脱涅槃に至つて完成され、又解脱涅槃は當然戒を圓滿に成せるものでなければならぬ。此の意味に於て、眞の禪戒は入室の親子に非ざるよりは了知し能はざるものであり、唯佛與佛の究盡、唯祖與祖の授受なりと言はれる事になる。「聲聞戒。則待犯而制。(中略)而菩薩大戒。則不然也。最初成佛初。結此戒。」(大戒) と言へるは、此の戒が聲聞戒と異なり成佛の當處に既に圓成せられしを意味し、涅槃解脱の當體に於て直に完全されるものであり、この境地より見て之に相應せざる者、即ち不應作事として制止せられた具體的なものが戒文である。故に戒文は抽象的性質を帯べる戒の具體化されたもので五戒、十戒等は之に當る。更に之に律法的意味を加へ、罪の裁きを與へたものが律である。

要するに、戒といひ律といふも其の出づる源は一にして、皆是れ無爲涅槃を基調とした者である事は明であり、五戒十戒等はこの無爲に相應せざる情意的誤謬を遠離せしむるを主とするものであ

る。所がこの情意的誤謬は知的誤謬を離れる事によつて解決されるものであり、知的誤謬は又定に於て眞智を得る事に依つて遠離し得るものである。六祖大師が所謂、「定是慧體。慧是定用」猶如燈光。有燈卽光無燈卽暗。燈是光之體光是燈之用。」(六祖壇經卷上、定慧第四)と言へる如く、定に於て始めて智慧の光が現はれ、この智慧の光に照された時、情意的誤謬は遠離せられるのである。故に戒は定に於ける戒、慧に於ける戒でなければならぬ。定慧を離れざる、定慧に卽したものでなければならぬ。

斯くて戒定慧の三學は相待つて解脱涅槃に導くものである。故に「長阿含經」にも「戒あらば則ち慧あり。慧あらば則ち戒あり。戒能く慧を淨くし、慧能く戒を淨くす。人の手を洗ふが如き左右相須つ、左能く右を淨くし、右能く左を淨くす。戒の慧に於けるも亦此の如し。」(松本文三郎氏、戒律より見たる佛教の道徳思想百三十四號)と言へり。而してこの文中に云ふ慧とは卽ち定慧を含める慧と見るべきであるから、これに依り戒定慧の相互關係が如何に密接なるかを窺ふ事が出来る。

要するに戒の意義は情意的誤謬、情意的繫縛から次第に遠離せしめて以て無爲涅槃に入らしめんとする所に存する。此の無爲涅槃の境は戒の立場より見れば最高善であり、同時にカントの所謂完成善である。何となればそは常樂我淨の幸福境であるから。

「鼓山晚錄」に「世尊の戒を説き給ふは、天の設くるに依るに非ず。天の作るに非ず。卽ち人性の

もとより有する所なり。」と言へるは、吾人の無明の爲に蔽はれて居る本心の徳を發揮せしめんとする爲に戒を設くるのであり、其の戒たるや人性の元來有する、本性の徳を意味するに過ぎない事をあらはすのである。要は戒文の一事に拘泥し、之を問題とするのではなくして、見性解脱して本性の儘の任運の活動をなさしむるに外ならぬ。換言せば、外部より強るのではなくして、見性の力により内面より自發的に戒徳を現はさしめんとするのである。

今假りに禪戒の境地を一般倫理學に當てはむれば、禪の最高善は禪の解脱にあり、この境は前述の如く安心立命、常樂我淨の境なるが故に、眞の意味で快樂説や幸福説を含み、又此の状態は自我の全能力が遺憾なく發揮された處であるから、自我實現説、或は個人的完全説を包含し、且又此の境に於ては純粹なる慈悲、愛の念を生ずるから博愛主義、民衆主義を含蓄し居るものと見る事が出来る。

以上二章は禪戒と五戒を叙述するに先き立つて、序説として禪と戒、及び禪戒の意義に就て概括的に述べた積りである。以下叙する所は本題が言はんとする所である。

### 三 戒相概説

#### (A) 戒と律



戒 (Sīla) の事に就ては前章にも一言ふれたのであるが、戒と律 (Vinaya) とは通常殆ど同一に考へられ、混同される場合が甚だ多い。例へば戒律又は破戒等と熟語され、或は律の學處を戒と呼び、學處の集積なる波羅提木又 (Pāṃokkha) を指す場合もあり、之を書ける書を戒本等と呼ぶ事がある。然し學處の一々を律と呼ぶ事も無ければ、律藏の代りに戒藏と呼ぶ事も無いので、戒と律とを常に同一に使用されて居ると言ふ譯でもない。

元來戒は前にも述べし如く、成佛の當處、正法の内容として既に存する者であり、教團の有無に拘らず、永遠に保持される可き宗教的、道德的規範である。佛陀の八正道中に既に含蓄せられ、其の實踐的根據を八正道中に有するものである。

然るに律は、オルデンベルグ氏も「佛陀」の中に意味せし如く、教法にはあらずして僧團法に屬すべきものであり、僧團の成立後、其の統御と向上とに資する爲に制定された律法的意味の法規である。即ち戒には懲罰を伴はないが律は之をともなふものである。

兩者は又其の起源に於て異なるもので、戒の戒相が制定された因縁に就ては、長阿含梵動經 (八十九)、及び沙門果經 (八十八) に依ると、外道の者が三寶に對して、或は罵言し又は賞讃せしに、時に佛陀は比丘衆を誡めて、直に之を怒り、或は悦ぶことなく冷靜にその正邪を分別すべしと云ひ、世人の佛陀を賞讃するは淺薄なる評に過ぎずとて、當時の沙門婆羅門が行せる非行にして、佛陀の

行せざる所の者を、大、中、小の三戒に分類して列擧されて居る。これ即ち戒相の定まれる始めにして、こは正法の内容として含まれてゐたものが、外道との接觸により茲に具體化されたわけである。

然るに一方、律の學處成立には全然これと異なる因縁がある。其の嚆矢をなすものは後述する如く、姪戒であるが、こは僧團内に非行者の出づるに及んで制せられたのである。それ迄は律文によると、七佛通誠偈を以て一般を代表せしめてゐたので、若し非行者が出でざれば律の學處は成立せなかつた譯である。この事は五分律(四分律にもあり)の卷首にある舍利弗と佛陀との問答によりても明かである。

舍利弗が或時過去佛中、梵行久住なる佛と、不久住なる佛との原因を尋ねしに佛陀答へて、過去三佛(維衛佛、尸葉佛、隨葉佛)は戒を結ばず波羅提木叉を説かず、故に梵行不久住。他の三佛(拘樓孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛)は説法し戒を結べり、故に梵行久住なりと教へられた。時に舍利佛、説法結戒の必要を痛感し、佛陀に向ひ今正に説法結戒せられん事を請へり。時に佛陀の曰く、「我此衆淨。未有未曾有法。(中略)諸佛如來。不以未有漏法而爲弟子結戒。」(大正藏經二二二律一ノ一二頁)とて衆清淨の故に結戒の必要なしと言はれた。(此處に所謂戒とは戒律の意味にして前述の戒を意味しない事は勿論である。)其の後不姪が最初に犯されたるを以て不姪戒を先づ結ばれたのであ

る。

その年代に就ては種々異説ありて、或は佛成道後一年、四年、乃至二十年と云はれるのであるが、「僧祇律」では「成道五年冬分第五半月十二日。」と言ひ、「有部律」では「至十三年。在佛栗氏國時羯蘭迦村。(中略)蘇陳那。云々」といひ、十三年目に須陀那の犯行により姪戒が結ばれたと言ひ、智度論等もこの十三年説を取つて居る。

實際上、僧團の隆盛に鑑みて、或は五年若くは八年(薩婆多毗尼毗婆沙の説)位を正當とすべきか、又は十三年と見るべきか、その決定に苦むが、然し何れにしても律の學處は戒の學處よりも後れて制定されたものであると見なければならぬ。(宇井伯壽氏著、印度哲學研究、第三卷四十頁、及第四卷三五頁參照)

要するに戒の根據は、道諦(八正道)中に存し、外道との交渉により戒相が制定されて後は、僧團に於ても之を遵奉すべきであり、若し之を犯した場合は教團の懲戒を受けねばならないので、其處に律の學處が発生したと言ふべきである。故に戒相の起源は外道と非法に存し、律の學處の制定は僧團内の非法に存するの差はあれども、此の兩者(戒と律)の間には密接なる關係があり、内容の相一致するもののあるは當然の事である。一は法律的意味を有し他は律法的意思を有しないが、共に行爲の規定にして、身口意の三業を清淨ならしめ、消極的には諸惡莫作、積極的には衆善奉行を勸め、以て其の意を淨からしむるに外ならぬ。

然して律の學處は前述の如く比丘の非行を待つて之を制したのであるから、其の後に犯行の出來た度毎にその學處を増加し、或は戒文の訂正、増補が行はれ以て今日律藏中に見る如き學處を成すに至つたのである。それ故中には比丘にのみ特に起りし、特別な戒に於ては比丘尼に無きものがあり、又比丘尼にあつて比丘に無きものもある。斯くして出來た律の今日傳はれる者には、四種の律があり、之に對する論註が五種許り存在する。此れ所謂、四律五論と稱せられるものである。又律の罪科には波羅夷以下、衆學法など迄凡そ七段階位に分たれて居り、罪名にも種々異なるものあれども是れ等の事は、今は全然省略する事とする。

(手島文倉氏譯根本佛敎聖典叢書卷七ノ解題參照)

## (B) 戒相一般

原始教團には、比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼等所謂出家の五衆と、外に優婆塞、優婆夷の在家二衆と、合せて七衆と稱せられる者が既に存して居た。然してこれ等七衆にはそれぞれ守るべき戒數が定められて居た。

比丘にあつては、二百五十戒(僧祇律では二百十八、十誦律では二百六十四、五分律では三百四十八、僧祇律では二百九十、五分律三百七十)の具足戒を授けられねばならず、沙彌、沙彌尼は十戒を、優婆塞、優婆夷は五戒を、式叉摩那は殆ど沙彌尼の戒と同様なものではあるが特に六法を修せねばならぬとされ居る。此の外、八戒(八齋戒)は准出家の者に授けられ、比丘尼は又終生守らねばならぬものとして、

具足戒の外に八箇條の重法(八敬法)が定められて居る。

以上は小乘戒相の一般なるが、其の範圍は身口二業に關した者のみである。

所が大乗になると意業に關したものを加へ、然も意業に關したものに寧ろ重きを置くに至つた。且又戒數に於ても、繁雜をさけて簡とし、小乗の形式主義を脱して、戒の精神に重きを置く様になつた。従て其の戒は餘程自由なものにして、場合に依つては開遮の融通をつけるに至つた。

大乘の代表的なるものは、梵網戒と瑜伽戒とであるが、前者に在つては、十重戒と四十八輕戒とあり、後者は四重、四十三輕戒とを減じてゐる。この他、多少趣きを異にする者であるが、瑜伽戒には右の外九種の戒相ありとなす。即ち

一、自性戒、二、一切戒、三、難行戒、四、一切門戒、五、善士戒(大正藏、三十卷ノ二五一〇頁)等を擧げてゐ

る。其の中の一つ戒の説明に曰く、「菩薩戒略有二種。一在家分戒。二出家分戒。是名一切戒。」

又更に此の在家、出家の二種の戒に依り略して三種を説くと云ひ、「一律儀戒。二攝善法戒。三饒

益有情戒。」(瑜伽師地論、四十―大正藏、三十)と記して居る。右の中十重、四十八輕戒と、三聚淨戒(師地論四十、瓔珞本經卷四、等に在り)とは大乘戒として一般に用ひられるものである。

然して我が禪門に於ける戒數如何といふに、十六條戒と稱して、前記十重禁戒、三聚淨戒及び三

歸戒である。道元禪師は、「正法眼藏」受戒の條に「上來三歸三聚淨戒。十重禁戒。是諸佛之所受

持。汝從今身至佛身。此十六條戒。如是持。」といひ、「禪戒訣」には「乃十六條之軌則也。其十六條也。洞濟一轍之禪戒軌也。」と更に「大戒訣或問」に於ては、「正法眼藏」に所謂「既受聲聞戒。應受菩薩戒。」とあるを辨じて次の如く言つて居る。「これは清規の文續きゆへにこそ引かる。聲聞戒を用ゐらるゝにはあらず。證據は、受戒卷と題せられて、その中に一言の聲聞戒のこと見えす。云云」と。其他禪戒に關する諸書皆十六條戒以外に及べる無きを以て見るも、禪戒は十六條戒なる事を知り得らる。

然るに禪宗清規に徴するに、勅修百丈、禪苑共に、五戒、十戒、具足戒を受持すべき事を述べ、聲聞戒を受けて然る後菩薩戒を受くべきものであり、これ「入法之漸也」とのべて居る。

如二小乘四分律一四波羅夷。十三僧伽尸沙。(中略)大乘梵網經・十重・四十八輕。竝須讀誦通利善知持犯開遮。(日本藏第一輯、第二篇、禪苑清規卷一)

蓋し我が禪戒の立場に於ては、與へて之を論すれば五戒・十戒・具足戒はもとより、三千の威儀、六萬の細行も一々之を受持すべきであり、奪つて之を論すれば、五戒・十戒は元より戒文の一つだに之を要しないのである。要は見性の當體に於て戒の總ては圓成するからである。

唯茲に十六條戒を取つて、宗門所傳の菩薩戒とする所以は、此の十六條戒中に總ての戒相を包含せしめ、是を以て一切を代表せしめた者であらうと思はれる。「大戒訣或問」に云ふ、「各々十六條

戒を受けて、四十八種を威儀として日用を涉れば、菩薩僧の行儀少くしも不足あらず。もし時處に依て不足あらば、聲聞戒の威儀をも點眼して假に用ふ。」と。以てその活達自由なるを見る事が出来る。

十六條の中、三歸戒は佛教歸依を意味するのであつて、原始佛教時代より既に使用し居たりしも、戒と云ふも甚だ當らざる處があるが、三聚淨戒に於ては、抽象的ではあるけれども「此三聚戒。能攝一切大乘諸戒。」(菩薩戒義疏)と言へる如く、止惡門、作善門、濟度門が悉く包含されて居るわけである。更に十重戒に至つては具體的に三聚淨戒を現はしたもので、「禪戒篇」にも次の如く言つて居る。「是十具兼諸戒義。乃所以解三聚之蘊奧。示三歸之宗。」

又防<sub>レ</sub>止過非。則攝律義。又於是十能行<sub>レ</sub>十行。則攝善法。(中略)以此三攝。能教衆生如吾令行。是攝衆生。十戒之在三聚如子得母。(同書)

右の文に依り三聚淨戒と十重戒との關係は説明の餘地なき迄に明かである。

斯くこの十戒は一面防非止惡の消極的なるが、又他面に當然積極的作善の門を含み、明かに三聚戒に相應して居るわけである。「菩薩戒義疏」に曰ふ。

有<sub>レ</sub>十重波羅提木叉。若受菩薩戒。不誦此戒者。非菩薩。非佛弟子。(日本大藏經、大乗律章疏六九頁)

と。十重戒の重要な事知る可きである。諸戒の根本たるが爲である。

右の如く禪門の戒は、十六條戒を以てするのであるが、今茲に於てはその中十重戒中の初め五つ即ち五戒に就いて述べんとするのである。故に次に少しく五戒に就き概略を述べんとするものである。

(C) 五戒。

五戒は八戒と古來同じく在家の守るべき戒とされて居り、十戒は出家沙門の戒とされて居る。

「大比丘三千威儀經」に、佛弟子に在家出家の二種ありとしその守る可き戒として、

在家者。初受五戒爲本。(中略)更加三戒助前五戒。(中略)出家者。行有始終上中下業。下出家

者。先以十戒爲本。(塞十、三)  
(十八左)

と云つてゐる。

然し、自分が茲に取り扱はんとする五戒は前にも言へる如く、十重戒中の初め五つであるから在家の戒としてのみ觀ようとするのではない。在家出家の兩方面より之を觀ようとするものである。

次に五戒の戒相に就て、「佛說優婆塞五戒相經」及び、「優婆塞戒經」を見るに共に相一致し、所謂殺、盜、婬、妄語、酒に關するもので、「優婆塞戒經」受戒品第十四に、

何等爲五。一者樂殺。二者樂盜。三者邪婬。四者妄語。五者飲酒。(列二、三)  
(十一右)

と述べてある。然し茲に言ふ一々の學處は、律中のそれとは、意味する内容に於て相異なるもの



がある。それは律に於ては、殺生にしても妄語にしても、それぞれ特別な因縁をもつて制せられたものであるが、戒は斯かる特別な起源とは全然異なるものであるからである。故に波羅夷罪中に相當する學處の名はあるにしても、それが全く五戒中のそれと相一致するものと言ふ事は出来ない。然し又無論全然無關係の者でない事は前述した通りである。

今五戒の系統に就て考ふるに、こは沙彌十戒中より抜き出して之に多少の考慮を拂つて、(例へば不姪をなす等)在家信者に適合するものと爲されたものであらう。而して沙彌十戒なる者の淵源は前述の梵動經及び沙門果經に説かれたる小戒(三十種)中に存する者で、この小戒中の前方より抜き出だし之に多少の斟酌を加へたものと見る事が出来る。今梵動經に記されたる中若干を記せば、

一、殺。二、盜。三、姪。四、妄語。五、兩舌。六、惡口。七、綺語。八、飲酒。九、香華。

十、歌舞。十一、高牀。十二、非時食。十三、金銀。十四、妻息僮僕。(下略)(八十九、七十二)  
次に對照の爲、沙彌十戒を擧ぐれば、

不殺生、不盜、不姪、不妄語、不飲酒、不著香華鬘不香塗身、不歌舞倡妓不住觀聽、不坐高廣大牀、不非時食、不提持生像金銀寶物。(沙彌十戒法藏戒儀 卷十、三十八)

であり、これは沙彌尼戒經(卷十、四十七頁)に依つて見るも、文字上多少の相違あるも内容は全然沙彌も沙彌尼も同様である。

右二者を比較すれば明かなる如く、梵動經中の五、六、七を第四の妄語に代表せしめたならば、その十三番迄と沙彌十戒とは配列も内容も全然相一致するを見る。詰り沙彌戒は前者の中十三迄を抜出して之に多少の考慮を拂へるものたるを推察するに難くない。

其他長阿含の「阿摩晝經」を見るも其の配列は「梵動經」と等しく、

捨於刀杖。懷慙愧心。慈念一切。是爲不殺。捨竊盜心。不與不取。……………不盜。……………不婬。……………不妄語。……………不兩舌。……………(六十九、六十八)

となつて居る。而して茲にいふ五戒は、沙彌十戒中の前五者を選べるものである。

其の戒相の配置に就ては、戒の起源より考へても外道の五戒等の影響を受けたるは當然であり、然もそれは既に輕重を考慮し、修行者の守るべき事柄として纏められて居る。

試みに婆羅門の五戒を擧ぐれば、

「一、生物ノ命ヲ害スルコト勿レ。二、眞實ヲ語リ。三、他人ノ財物ヲ盜ムコトナク。四、忍耐シ。五、欲ヲ離ルベシ。」(バウダーヤナ法典)  
(二、一〇、一八)

又「マヌ法典」六、九二には、

「生物ヲ殺スコト勿レ。妄語スルコト勿レ。竊盜スルコト勿レ。不梵行ヲ行ズルコト勿レ。貪瞋ヲ制セヨ。コレ即チ四姓ニ通ズル法規ナリ。」(木村泰賢氏著、印度哲學宗教史)

其の他耆那教の五戒も同様なもので、佛教に於ては多少その配置を變更し、特色として不飲酒戒を附加したるに過ぎない。オルデンベルグ氏も「婆羅門教に起源を有するらしい」(木村泰賢氏譯、佛陀六五三頁)と指摘せし如く、外道の影響たるや明かである。沙門果經により五戒を擧ぐれば、「盡形壽不殺、不盜、不婬、不欺、不飲酒、唯願世尊(下略)。(八十九、八十)と言つてある。

佛教の配列が何故に斯くなされたか、又飲酒戒が特に入れられたかの理由等に就いては、各々の章に於て之を述べるが、元よりかゝる人倫の規範は、古今東西を問はず殆ど相一致するもので之を基督教の十誡に見てもほぼ同様なる事が記されてある。

即ち、エホバの言葉としてモーゼが傳へたる、種々の宗教的並びに倫理的教訓の中に、「汝殺す勿れ。汝姦淫する勿れ。汝盜む勿れ。汝その隣りに對して虚妄の證據を立つる勿れ。汝その隣人の妻を食はる勿かれ(下略)。(申命記、) 五章」

「<sup>17</sup>Thou shalt not kill. <sup>18</sup>Neither shalt thou commit adultery. <sup>19</sup>Neither shalt thou steal.

<sup>20</sup>Neither shalt thou bear false witness against thy neighbour. <sup>21</sup>Neither shalt thou desire thy neighbour's wife, ……」(The fifth book of Mō'sēs, called, Deu-Tē-Rōn'-ō-My. chap. 5.)

右と同様の文は「出埃及記」二十章にも出て居る。

儒教に於ても、仁義、禮、智、信と言ひ、孟子も惻隱之心、善惡之心、辭讓之心、(孟子、公孫五上篇)等と

いへるも皆人倫の同徹に出でしものである。

古來よく、五戒と五常を同一視する者多し。義堂周信の曰く。

在儒仁義禮智信。在釋不殺不盜不姪不妄不酒。儒謂之五常。釋謂之五戒。其名異而其實同。

今二、三經論中この兩者を配して説ける者を記し、五戒の何れと五常の何れとが相當するかに就て表示すれば次の如し。



尙五戒の異名として、五學處(大毘婆娑論)、五大施(大莊嚴經)等と稱せらるゝ事もある。又五戒の一々に守護神を立て、持戒者を守護するといふ二十五の護戒神(護頂經、弘明法儀等に出づ)を立てるあり、或は五戒果報等の事あるも今は略す。

唯一言、茲に附言せねばならぬのは、前述せし如く、此の五戒は單に在家の戒として見るのではなく、主として出家戒中の五者として見、寧ろ優婆塞戒は從として取扱ふ私の立場を辯じなければならぬ。其れ故各戒の學處を見るに當り、その起源を探るには、僧團内の起源を先づ明かにす

る事にした。即ち律の學處起源に依つたのである。一面矛盾の様ではあるが、然し教團内での變遷を見る上に便利であり、且僧團内での各學處を見るには此れ以外適當なものはなく、一方又戒と律とは密接な關係が保たれて居り、大乘戒も此處を基調として述べられて居る様に思はれるからである。

五戒の出家在家に論なく重要な者たる事に就いては、「勅修百丈清規」にも「五戒爲入道之初因」。出三途之元首一。(大正藏、四十八)諸宗部五、四)といひ、又五戒が諸戒の根本たる事に就いて、優婆塞戒經に優婆塞戒極爲甚難。何以故。是戒能爲沙彌十戒大比丘戒及菩薩戒。乃至阿耨多羅三藐三菩提。而作根本。云々(列二、三十一右)と論じてゐる。重大なる哉。

本章を終るに臨んで一言せん。佛陀制戒の精神に就いて考察して見るならば、各律文制定の始めに十種利益と云ふ事がのべられてある。こは律制定の趣旨を明かにしたもので「以十利故」とあり、その十利とは、「僧和合」、「攝僧」、「調伏惡人」、「慚愧者得安樂」、「斷現世漏」、「滅後世漏」、「令未信者信」、「已信者令增廣」、「法久住」、「分別毘尼梵行久住(五分律)」である。四分律には「十句義」(律部三五七頁)といひ、僧祇律では「十事利益」(律部一ノ二二二八頁)といへり。こは個人及び僧團の二面より觀察し、或は對内的と對外的との両面より考慮し以て正法久住をはかられたのである。

右の一々に就ての説明は之を省くも、要は僧團より見れば、僧團内の和合統一、隆盛をはかる意味と、又對外的には信者をして道を得さしめん爲とである。又個人の立場より見れば、自らの内的修行の爲と、他は人よりの信仰を得さしめんが爲であると見る事が出来やうと思ふ。

以上は佛陀制戒の趣意であり、佛陀の周到なる慈悲心の顯はれであり、向上、向下の兩面を觀察されたものである。從て律は一定不變のものではなく、臨機應變して社會の進化に従ふべきものなる事も推察し得る。又實に斯く變遷を経て來たのである。

## 四 殺 生 戒

### (A) 概 説

佛教に於ける殺生には、自殺、方便殺、讚嘆殺等の手段により種々に分たれ、又殺す目的物によりて、上中下等の段階にも分たれるが、何れも生命を奪ふといふ點に於ては同様である。

慈雲律師は殺生を解して、「殺ト云フハ方便造作ソ。他ノ命を奪フコトソ。一期ノ相續ヲ斷スル義シヤ。生トハ一切情識アル者ノ名シヤ。」(十善法 語卷一)といひ、指月禪師は、「殺者斷命之義。一期色心六入六識相續爲命。斷此相續爲殺。」(禪戒 篇)と述べてゐるが、殺生の意義もどより明かな事であ

此の殺生戒が既に佛陀の當時、印度外道各派に於て戒律中の第一位に認められて居た事は、縷々前述べし所により明かなことであり、原始佛教に於ても同様之を第一位に置きし事に就いても既に述べし所であるが、此の事は唯に印度に於けるのみならず、基督教に於けるモーゼの十誡を見てもやはりその初めに記されて居る。「汝殺す勿れ。汝姦淫する勿れ。汝盜む勿れ。(下略)」(17) 'Thou shalt not kill.' (18) 'Neither shalt thou commit adultery.' (19) 'Neither shalt thou steal.' (The fifth book of Moŭ-sēs, called. Dên-Rôn'ô-Mŷ. chap. 5.)

蓋し、此の殺生程慘酷な事はなく、無慈悲な行爲はないのであるから、苟も宗教に志し、慈悲(愛)の精神に生きんとする修行者にとつては、言ふ迄もなく第一に慎まねばならぬ事である。何となれば、有情に取つて生命を絶たれる程苦痛な事はなく、人間界に於ても政治經濟を始め、藝術道徳宗教等あらゆる社會現象の地盤となり、母胎となるものはこの生命的欲求であるが故に、「梵網經戒本疏」にも殺生を第一とする所以を次の如く述べてゐる。

一謂菩薩萬行。無不以大慈爲本。爲存行本故先制也。二有情所重。莫不以形命爲本。爲救物命故先辨也。(日本大藏經、大乘律章)

更に又聲聞戒に於て此れを第一とせざる理由を、彼は「以自行爲首」と言ひ、又「待犯已方制」と言ひて姪戒が先づ犯されたるが故に、姪戒先づ制せられたるなりと。之に反して菩薩戒は「以救生

行爲先」又「菩薩不爾。約十業道此爲初故。」と言ひ、菩薩は利他を主とするものであり、且つ其の戒は犯を待つて制した小乘律とは異なり十業道を約して一の原理の上から割り出したものであるが故に、殺生を第一に置くのであると示して居る。

以上の説明により本戒が如何に重大視されるかを解し得ると共に、此の戒の戒律中に占むる地位も自ら明かな事である。

### (B) 殺生戒の起源

今律本に依つて、原始僧團に於ける本戒制定の沿革を概説すれば次の如くである。

前述の如く(六五頁 參照)原始僧團に於ける結戒の年月に就いては確たる年代を定め得ないが、今「僧祇律」に従へば本戒制定の年月は、「成佛六年冬分第三半月九日。」と記されてあるから、同年「冬分第二半月十日」に結ばれたとする盜戒より後なる事一ヶ月である。元より此の年代に就いては異論のある所であるが、本戒が第三番目に結ばれたとする點に關しては各律共に一致してゐる。

其の制定の因縁に就いては、四分律及び十誦律は一の因縁談を記し、五分律と僧祇律とは數個の事例を並べて戒文成立の状態を説明してゐる。茲に「五分律」を主としてその成立状態を見るに、

佛在毘舍離。爾時世尊告諸比丘。修不淨觀得大果利。時諸比丘即皆修習。深入厭惡恥愧此身。(中略)其中或有自殺展轉相害。或索刀繩。或服毒藥。有一比丘。厭惡自己。便往彌隣



旃陀羅所語言。爲我斷命衣鉢相與。時旃陀羅。爲衣鉢故。卽以利刀而斷其命。云々（大正藏經、二

十二律一、五）  
分律卷第二

と。佛陀の説法に隨順なるより生じたる自殺者の様を述べ、更に續いて彌隣 (Migaladdika) が天魔に魅せられ、斯かる殺人が功德なりと信じ多くの比丘を殺した物語りを記してゐる。之に對して佛陀は、後に比丘衆を講堂に集めて自殺者の非法を呵責し、呵終つて次の戒文を定められ、「若自殺身得偷羅遮罪」更に彌隣の行爲に對しては、波羅夷の極刑を宣告せられた。即ち戒文は、「若比丘手自殺。人斷其命。是比丘得波羅夷不共住。」である。

右により知らるる如く、原始僧團に於ける殺生の初めは人命を斷つ事であつて、自殺を以て嚆矢とし、殺人の初めは彌隣の所爲であつて、此れ波羅夷の初めである。

人間以外の者を殺した場合には又別に戒文が定められて居て、之は波羅夷とはならないので、非人の場合は偷羅遮、蓄生は波逸提等となる。

「四分律」に記されたる記事も同様なる筋道ではあるが、更に同律では居士が來つて彌隣の所行を見て驚き、「沙門釋子無有慈愍」と誹謗し、將來は供養を捧げない事を申し合せたと記されてゐる。又「十誦律」に於ては此の話しの外に、自殺に代るべき數息觀法の説明が詳しくなされてゐる。又「僧祇律」にあつては先きに病比丘と看護比丘との事實談三つ程を載せ、「五分律」とは反對の順に

記して、不淨觀説法の記事を後にしてゐる。而してその殺人者の名は鹿杖外道とされてゐる。今は各律の詳細比較の繁雜をさけて、續いて「五分律」に依り第二、第三の因縁を述べる事にしよう。

斯くて「五分律」には前文に次いで、病比丘と見舞比丘との事を載せ、見舞比丘が病比丘の求めに應じて自殺の具を與へ、病比丘をして自殺せしめた事を述べてゐる。佛陀は之を呵責し戒文を増補して、「若比丘自斷人命持刀授與。得波羅夷不共住。」と。即ち自殺幫助罪も自ら手を下して殺人を行へると同様波羅夷とせられた。

第二の増補因縁も前者と相似たるもので、自殺の具を與へる事は禁じられたからその代り獵師を頼んで殺さしめんとした話である。佛は之に對して「若比丘自殺教人殺。得波羅夷不共住。」と宣告せられた。即ち第三者をして自分に代つて殺さしむるも、自ら殺すと同様に看做されたのである。

次に第三回目の話は、病比丘の徳を問訊の比丘が讚嘆して病比丘に自殺を勧め、病比丘が之を拒みたる話により、「若比丘自手殺人教人自殺。得波羅夷不共住。」と増補された。即ち自殺教唆も亦殺人同様に取り扱はれた。

最後に第四回目の増補は、賊難に遭ひ、骨肉分離の苦を受けたる白衣の徒に對して、比丘が自殺を勧めたるに、白衣、「自殺讚死。有何等異。」とて比丘に詰問せしを、後に佛陀の耳に入り、佛陀

は之によりて、「若比丘。若人若似人。若自殺若與刀藥殺。若教人殺。若教自殺。譽死讚死。咄人用惡治爲。死勝生。作是心隨心殺。如是種種因緣。彼因是死。是比丘得波羅夷不共住。」と。是最後の殺人戒波羅夷の戒文である。

以上により戒制定の因縁及び自殺、教人殺、教自殺、讚嘆殺等の意味も自ら明かとなる事と思ふ。之に依りて見れば、殺意を以て他人の生命を奪ふ場合には、自ら手を下して他人を殺すと、第三者に命じて殺さしむると、被害者自身をして自殺せしむるとに論なく、又相手の同意の有無に關はず、相手が死に至れば皆波羅夷となるのである。

比丘尼の犯罪は比丘に同じく、式又摩耶・沙彌・沙彌尼は突若羅。例外として不犯となる場合は、全く慈悲の心を持つて居て殺意の無かつた場合、誤つて殺人を犯したる場合に限るのである。人間以外の者を殺した場合には、前にも一言せし如く波羅夷とはならないで其の者によつて或は偷羅遮、波逸提等となるので五分律卷第八には、長老迦留陀夷が鳥を射落した事により佛陀は、「若比丘奪蓄生命波羅逸提。」と宣せられ、後誤つて蟲類を殺しても罪に非ずとて、「若比丘故奪畜生命波逸提」と訂正されたと記されて居る。其の外蟲ある水を用ひた場合、或は故なくして生ける草木を斬り倒した場合は波逸提なりと記されて居るをも明かである。

要之、佛教に於ける殺生戒なるものは、先づ自殺より殺人に至り、更に一層その範圍を廣めて、

非人、畜生、草木に迄も及べるものである。

茲に一言自殺に付いて附言せんに、律文には「若自殺身」といふ場合と「若比丘手自殺」との二つの場合があり、前者は今日の所謂「自殺」であるが、後者は自分が手を下して他人の生命を殺す今日の所謂「殺人」の意味である。後者の波羅夷となるは當然であるが、前者即ち自殺が明かに偷羅遮として規定し、可成り重き罪とされてゐるが其の理由には二三の點を推して見る事が出来やう。即ち一は此の自殺も不自然に生命を殺すといふ點に於ては、他殺と何等異り無き事。二は原始教團の將にのび出でんとする幼芽を一層助長せしめんが爲には人員の減少を恐れたる事。三は以上の外特に留意すべきは修道精進に對する願心努力の減退を誠めんとせる點である。前述(戒文增補第三の因緣談中)せし病比丘が自殺を敢てせざる理由を述べし中に、「若自殺者。犯偷羅遮。又復不得廣修梵行。」と言へるに見ても、或は自殺を勧められた白衣(賊に遭はる)の詰問に、「我雖憂悲不能自殺。何以故。在世遭苦知修善業。」と述べたるを見ても、道の爲に自殺せざる所は、明かに自殺が修道上誠められて居た事を推察する事が出来やう。則ち僧團の量に於ても亦質に於ても、佛種の増長を計り、佛の慧命を繼がしめんが爲には殺人と共に自殺の禁すべきは當然であつたのである。故に自殺の處罰は、自殺者自身に對しては既に效なしとするも、一般に斯かる不法行爲を未然に防がんとする點より見て、自殺行為爲其れ自體を罪する事は一般此れの誠めであつたのである。唯自殺が殺人よりも軽く觀られたの

は、自殺は一種の惡魔に魅せられてする行爲で、所詮惡魔の所爲なりと看做されて居たからである。律文にも「作是心隨心殺」を釋して「隨心遣諸鬼神殺」(五分律卷二)と言つてゐる。

(C) 大乘に於ける殺生戒

次に梵網瑜伽を中心にして殺生戒の大乘に於ける變遷を觀るに、先づ梵網の戒文に、

若佛子若自殺教人殺。方便殺。讚嘆殺。見作隨喜。乃至咒殺。殺固殺緣殺法殺業。乃至一切有命者不得故殺。是菩薩應起常住慈悲心孝順心方便救護。而反更自恣心快意殺生是菩薩波羅夷罪。(日本藏經、大乘律章)

とある。右の文は凡そ三段に分つて之を解する事が出来る。即ち若佛子——不得故殺迄を第一段。是菩薩——救護迄を第二段。而反更——波羅夷罪迄を第三段として見るに、第一段は止惡門を示し、第二段は衆善門を示し、第三段に至つて結戒と言ふ事になつてゐる。

此の文にて明かなる如く、慈悲心孝順心に住せず快意を以て故意に殺生したならば悉く波羅夷となるので、其の對象の人間たると動物たるとを問はない。此の點は小乗と異なる所で前述の律に於ては人を殺した場合は波羅夷、其の他の者は波羅夷とはならないのであるが、茲に於ては斯かる區別はなく、それを包括されて有情一般を意味する。小乗にては主として結果に重きを置き、それに動機、其の他の事情を參酌して罪の輕重を定めたるに反し、大乘、特に梵網戒に於ては殊更動機に重

きを置き、殺す者の精神状態に依り罪の輕重を定めんとするものである。而してその根底となるものは、慈悲利他の感情である。故に若し慈悲心に住して利他の爲の故に爲す行爲であるならば、假令形が犯戒であり、故意であるにしても、それは犯罪とはならないとされてゐる。こは大乘戒共通の思想で、梵網に次いで瑜伽戒に於ても此の點は相一致してゐる。其の例としては、盜賊の盜品を奪ひ返して、舊主に返す場合の如きは、賊より奪ふ事は犯罪とならないとか、盜賊を哀れんで之を殺すも罪とはならない等と述べられて居る。今賊を殺す場合を見るに、

善權方便爲利他故。於諸性罪少分現行。由是因緣於菩薩戒。無所違犯生多功德。謂如菩薩見劫盜賊爲貧賊故欲殺多生。(中略) 或復欲造多無間業。見是事已發心思惟。(中略) 我寧殺彼墮那落迦。終不令其受無間業。如是菩薩意樂思惟。(中略) 以憐愍心而斷彼命。由是因緣於菩薩戒無所違犯生多功德。(瑜伽師地論卷四十一、大正藏、三十一、二)

と述べてゐる。即ち文面に明かなる如く、利他の爲にし、自己を顧みざる場合は犯戒とはならぬのみならず多く功德を生ずると迄極言して居る。

然し、斯く動機のみを考へる事は、勿論穩當を缺くものであるから、瑜伽戒に於ては次の三標準により、犯・無犯を定めんとするもので、梵網の動機論の極端なるを調和し、大乘小乘兩戒の折衷を行ひ、以て教團内での論争を和げ、一般社會への適合をも考慮して居る。即ち其の三標準とは、

一有違犯無違犯、二、是染非染、三、輕中上品纏の三者で、有違犯無違犯は前述の如く其の動機の如何に依り決するもの。是染非染の染とは煩惱の意にして煩惱欲心の爲に犯せるものは犯にして、然らざるものは形式上犯にしてもその實は犯とならないので、惡意に依りて爲したるに非ずして過失・失念・狂氣、若しくは三昧境に於て、欲心を離れてなしたる行爲は皆非染違犯にして罪とはならないのである。こは瑜伽戒獨特のもので、此れ所謂梵網戒の極端を調和した所である。次に輕中上品纏に於ける纏とは、染と同じく煩惱の事で、之を上中下の三段に分け、就中上品纏は最も重く、律の波羅夷に相當するもので、屢々破戒非法をなして然も少しも慚愧する所なく、寧ろ此れに愛好の念を生じ犯罪と毫も思はざるものである。中品纏とは、上品纏よりは上根の方で罪を犯した事から自分からか、或は他人から教へられてか、其の犯罪なりし事に氣附き慚愧するもの。輕品纏即ち下品纏は、罪を犯しても直ちに之に氣附き、以て自ら懺悔するものである。右の中、中下の二品は輕罪にして破門とはならない。

要するに、瑜伽戒に於ては、餘程折衷を試みられたものではあるが、然しやはり其の重んずる所は外的事情よりも、内的精神状態に存し、犯、無犯の決定も、要するに煩惱、欲心が根底となつて居るか、居ないかにより決せられると見る事が出来る。此れ大乘の小乗と大いに趣きを異にする所で、次第に世俗的解釋を去つて、宗教的精神的解釋に入つて來たと稱する事が出来る。而して其の

中心思想は慈悲利他である事は前述の通りである。

(D) 禪戒より見たる殺生戒

禪戒に於ては、更に一步精神的、内面的に解せんとする傾向が深められる。

その不殺生戒を説くに當りても、普通所謂不殺生戒とは、甚だ趣きを異にしたものがある。「塩山和泥合水集」に「見性の力を以て迷情を消して佛性を活せしむる。是れ不殺生戒なり。」と言ひ、又「情識の海に沈みて自己の心佛を殺す。是れ殺生の中の大殺生なり。」等と言へるは、不殺生に對する禪獨特の解にして、梵網、瑜伽が如何に精神的なりと雖も、彼等は單に普通の殺生戒に對する犯行意識の如何を問題とするに在りしに、禪の立場に於ては不殺生の意義をすら、見性に迄結びつけて之を意義づけんとするものである。

禪の第一義は見性に在り、見性は禪の究極目的たると同時に、見性に依つてのみ眞に自己の佛性を生かし得るので、禪の立場より見る時は色身を殺す事位は何等問題とするのではなく、要は自己の心佛を殺すか生かすかが最も重大なる問題である。故に此の心佛を殺す事程重大なる殺生はないのである。

而して此の殺生を免がれんが爲には、唯見性の一事あるのみで、見性に依つて本來清淨なる自性心佛を徹見し得れば、其處に同時に諸戒皆備はる事となるのである。「此の故に自心に迷へば諸戒



皆破れ、見性すれば、一切の戒律一時に圓持す。」(和混合)と言ひ得る所以であり、禪戒の論は一として此處を基調とせざるものはないのである。即ち解脱涅槃の境を基調として論ずるが故に、普通一般の有爲相對界のそれとは大いに異なるので、禪戒鈔に、「不似世間。其上三界唯心。諸法實相ノト談スルトキ、殺トモ不殺トモ、不可談。」と又「從來ノ殺不殺ハ、二ツナカラ破戒ナルヘキナリ。コノユヘニ聲聞ノ持戒ハ、菩薩ノ破戒也ト云フナリ。」と言へり。此の諸法實相こそ、禪戒の不殺生なるものの法理的基礎にして、諸法實相の當處に於ては生もなければ死もなく、有もなければ無もなく、元より殺すべきものもなければ殺さるべきものも無い。能所の二見を絶した處である。然るに若し此の處に有無の相を立て一念生すれば則ち不殺生戒を犯すのである。故に達磨一心戒文に不殺生戒を説いて曰く。「自性靈妙於常住法中。不生斷滅見。名爲不殺生戒。」(禪戒)と。此の諸法實相は「所謂諸法畢竟空無所有」(佛藏)と註せられる如く、空なるが故に不生不滅であり不生不滅なるが故に平等一如の法である。此の平等一如の上に於て差別の見を生ずれば則ち不殺生戒を犯すとなすのである。

以上は主として理に於ける殺生戒であるが、此の理の上に立つて、禪戒に於ては更に事の殺生をも説く。即ち理、事の二面に渡つて殺生を論ずるものである。

理の上に於て、平等一如の見地に立てば、萬物一體、自他の區別を亡じ、一切の森羅萬象皆此の

平等眞の顯現なりと見得るが故に、一として眞如法身ならざるはなく、一切衆生悉有佛性、草木國土悉皆成佛と諦觀すれば、あらゆる有情は固より草木を殺すも直ちに此れ佛性を殺すと何等異りなく、同時に又自己を殺すと同一體なりと觀する。慈雲尊者は「自心ト一切衆生ト平等、平等ニシテ元來ヘタテナキシヤ。」(十善法語一)と言ひ、指月禪師は「およそ世に形ありて生れ出たる者は、其本皆おなじ、佛も凡夫も、草木も魚鳥も其の種はかほることなし。……我が同じたねと知らば、義理あり慈悲ありて、とりて殺すことあるべからず。」(誠殺生法語中)と述べてゐる。又「禪戒篇」第一には、

衆生本來平等性地住永絶彼我之相。凡如聖如縱言如如。早變也。終不可移動。况菩薩本以孝順心慈悲心。救度爲其懷也。奈何夫殺。

と言へり。

斯く觀するによりて始めて、他に對して我見に執はれざる眞の慈悲心を以て之を愛する事が出來、又主觀的には眞に自己の佛性を生かさしめ、以て佛性そのまゝの活動を爲す事が出來る。此の活動こそ煩惱欲心を離れたる活動なるが故に、萬一形に於て犯戒の事ありとするも、瑜伽の所謂非染違犯にして罪と認むべきものではない。其の上禪門に於ては、學人教導の手段、法戰場裡の活方便として、間々常規を逸する振舞のあることあれども、こは元より非染違犯たるのみならず、禪機

の活現として、犯・無犯を超越せる行爲たる事を認めねばならぬ。

祖師之斬猫斬蛇斬蚓。是其慈悲護生之出於常情。能了菩薩心地者所爲。(中略)内眼所見。雖似不守律儀。法眼所照。毫不違律儀。(禪戒談、卷下)

とある如く、南泉が斬猫(景德傳燈錄八、無門關十、四則、碧巖六十三則等)、或ひは歸宗が斬蛇等明かに殺生を犯し、丹霞が佛像を焼き(景德傳燈錄十四)、維摩が佛を毀り、僧を毀りし等も明かに逆罪の如くであるが、「法眼所照。毫不違律儀。」で、是を以て犯戒と評する事は出来ない。

不思議、不思議をすら超越せる絶對境に於ける行爲であり、分別智を以て批評を許さざる無分別智の行爲である。東西兩堂の衆僧が猫に執へられ、猫の爲に分別の二見に墮せる者を誡め、猫を裁斷する事に依りて彼等をして無分別の境に導かんとしたのである。文珠の利智慧力を以て、分別有無の兩頭を切斷して以て、無分別の一如境に投入せしめんとする活作用である。

### (E) 五逆罪

以上殺生戒の概略を済ましたが、茲に附言せねばならぬと思はれるのは五逆罪の事である。本來禪戒の立場にては殺生の中に區別を立てる事はなく、總てを包括的に意味するのではあるが、古來五逆罪(五無間業)と稱するものありて、殺生中の極重罪とされてゐる。此の五逆罪は誹謗正法の罪と共に、阿彌陀如來の救ひにすらあづかり得ないと云ふので、「無量壽經」第十八願文にも、「唯除五

逆誹謗正法」と言つてあり、所謂「抑止文」が附加せられて居て、四十八願中の但し書きとなつてゐる。

親鸞聖人は、此の五逆罪を「信卷」の中に之を釋して、小乗の五逆、大乘の五逆として居る。

一者三乘五逆。謂一者故思殺父。二者故思殺母。三者故思殺羅漢。(下略)

二者大乘五逆。如薩遮尼乾子經說。一者破懷塔。焚燒經藏乃以盜用三寶財物。二者謗三乘法言非聖教。(中略) 四者殺父。害母。出佛身血。破和合僧。殺阿羅漢。五者(下略)

今茲に言はんとするものは、右の大乘逆罪の第四、小乗のそれに外ならぬ。

西山禪師は、「罪を大槩上中下の三段に古人分けられたり。……たゞ佛身より血を出すか、父母を殺す同前の罪なり。或は阿羅漢を殺し、或は父母を殺し、師匠を害せる類は重罪と云ふ中に、格別にこれを逆罪と云ふなり。」(説戒、卷之坤)と云ひ、此の逆罪を上品の殺生とし、無間獄の大罪、天人及び人間を殺すは中品にして地獄の罪、人間以下禽獸畜類を殺すを下品とされ輕戒を犯すとされてゐる。右の中に破和合僧を省いて害師匠とせるは、破和合僧は直接殺生に入らぬ爲、考慮を拂はれしものと思はれる。

又禪戒規に七遮を擧げ、これある者は大戒を受くる事を得ずとされて居る。七遮とは、「一佛身血。二父。三母。四殺和尚。五阿闍黎。六破羯磨。七破聖人。」(問遮第二)である。此の中四・五・七を殺

阿羅漢の一に纏め、六を破和合僧と看做せば所謂五逆罪と同様なものであり、その内容に於てはさして異なるものではない。普通五逆罪と言はるゝものは、

一、殺父。二、殺母。三、害阿羅漢。四、鬪亂衆僧。五起惡意於如來所。(大正藏十四、七七五頁)

一、害母。二、害父。三、害阿羅漢。四破和合僧。五、惡心出佛身血。(大正藏二十九、卷九二頁)

一、殺父。二、殺母。三、殺阿羅漢。四、出佛身血。五、破和合僧。(卷八、六七頁)

右記する如く、多少順序を異にするも、その内容は全く同一である。

此の五逆罪は、律にては十三種の僧殘罪中第十に記される所である。五分律に依れば、調達(提婆達多)の野心に基づく犯罪なりとし、彼が僧團を牛耳らんとして、佛陀に「況汝愚癡食涎唾乎」と呵せられて大いに立腹し、初めて佛陀殺害の心を發した。後神通迄佛陀に奪はれて、益々その度を強くし、僧團破壊と、佛陀殺害を計つた。一方調達は又衆樂太子(阿闍世王)に勸めて父王瓶沙(頻毗沙羅王)を罪なきに殺さしめ、王位に即かすめ、王を利用して佛陀を害せんとし、或時は王の軍象を以てし、或時は數回に互つて惡漢を使用し、最後に自ら出馬して耆闍崛山上より山下を遊歩さるる佛陀を目掛けて大石を投下した。時に山神あつて危難を救へども石片飛んで佛足の五指を傷けた。其の時佛陀は、上なる調達に向ひ次の如く告げられた。

汝今便得無間之罪。若以惡心出佛身血。必墮無間阿鼻地獄。(大正藏二十二、律一ノ、三十頁)

後彼が僧伽の分裂を計りしを以て、佛陀は衆に訓誡すると共に、一方比丘を遣はして彼の惡心を止めしめんと忠告せられしも、彼遂に聞き容れず、爲に佛陀は、「第二第三練。捨是事善。不捨者僧伽婆尸沙。」(同書)と告げられ、二回三回忠告しても僧團破壊の志を止めぬ者は僧殘罪なりとせられた。更に調達一味に對しても同様に誡められた事を記してゐる。「四分律」第四、「十誦律」第三十六、「僧祇律」第七等にも同様な因縁談が載せられて居るが今はそれを割愛する。

惟ふに佛教々團に於ける中心は、勿論佛陀であり、佛陀なくして僧團の統一は全きを得る事は出來ない。同時に又僧等は和合協同しなければ僧團の平和を維持する事は出來ない。故に佛陀及び和合の精神に對する犯罪は大なる重罪とされたのである。而して此の五逆罪は、調達及び阿闍世王の事件を基として成立したものである。

右の中、僧伽婆尸沙とされた破僧の一は稍々趣きを異にするも、他の四者は直接殺人戒に屬すべきものなりと思はれる。故に茲に一言附加した次第である。