

禪と戒とについて

伊藤古鑑

一

佛教は戒定慧の三學といい、しかも戒を以て先きとするというので、最も重要な部門であることは、論ずるまでもない。佛門に入るにも最初に戒を受けなければならぬ。得度儀軌といい、授戒作法といい、在家出家ともに佛門に入る止惡行善の前陣とも見らるべきもので、恰かも草木の成長繁茂するには必ず地に依るが如く、世出世の諸善萬行は皆この戒に依らざるものはないのである。故に戒なくして佛門に入り、佛道を成ぜんとするものは、恰かも船なくして大海を越えんとするが如きもので、その本を忘れた愚といわねばならない。

戒は止惡行善の根基をなすもので、佛教が諸惡莫作を根本義とするかぎりには、戒も亦止惡行善を基本とすることはいうまでもない。故に小乘戒といい、大乘戒といい、ともに倫理的基盤に立つて論ぜられ、止惡行善に依つて佛道を行じ、佛果を證せんとすることは當然の理であるけれども、これが禪戒ともなれば、最早や戒を以て單なる倫理的規範のなかに限定せられず、進んで禪という立脚地からして、禪と戒とを同一互格の間に置き、禪を得れば、戒はその中にあり、戒は、ほんとうに禪を證得せざれば、戒の護持者となれないと論じ、そこに禪戒一致の思想を臆面もなく説いてい

るのである。また、戒も單なる戒定慧の中の戒にあらずして、戒は定慧と一體となるべきもので、個別的に對立すべきものではない。戒定慧の三學均等論を主張することは、これ亦禪戒の特色とするところであるが、しかし、禪戒に關する諸書を研究して見ると、そこに禪戒を基盤としながらも、また小乗戒の思想を含めて説き、また大乘戒の旨趣に添うて説かれていたものもあつて、禪戒の自由なる立場、あらゆる拘束から離れた見地より獨自の色彩を放ち、獨自の主義を持たせていることは最も注意して見なければならぬことであらう。

禪戒に關する諸書のなか、臨濟宗のものは極めて少なく、榮西禪師の『授禪戒作法』、『出家大綱』、虎關師鍊の『禪戒軌』、東嶺圓慈の『佛祖心印戒儀』の如きものが代表的のものであるけれども、その内容は決して禪戒としての特色を發揮したものとと思われぬ。然るに曹洞宗に於ては禪戒に關する著書極めて多く、『曹洞宗全書』禪戒に於ても三十三部四十三卷の多きを挙げ、また『禪學大系』戒法部に於ても、隱元の『弘戒法儀』一卷、虎關の『禪戒軌』一卷に對して、曹洞宗のみは十二部十八卷を挙げ、特に禪戒獨自の立場を擧揚し、超倫理的思想に依つて、禪戒の根本精神を提唱していることは、まことに力強いものと感ずる。

二

しかし、翻つて考えて見ると、戒そのものの特質からいえば、かかる超倫理的思想を以て高尚なる理論を弄ぶべきものではなく、ひたすら各個の日常行持の上に實踐すべきものではなからうか。すなわち、戒は梵語にて尸羅といひ、その意味は屢行うこと、或は習慣、行爲、性格という義理を持つてゐる。『大智度論』第十三にも、

「尸羅好行善道、不自放逸、是名尸羅、或受戒行善、或不受戒行善、皆名尸羅」(『正藏』第二十五卷一五三丁)

といい、且つ尸羅の註に「秦言『性善』」と釋し、これは屢行うが故に、終にその性格となつてあらわれ、性善と言ふものである。

その他、戒にはいろいろの義理を持つてゐる。その功用的轉釋とも見らるる清涼の義、安眠の義、明鏡の義、淨潔の義などがあり、戒そのものの語義には適切でないかも知れないが、これらの語に依つて戒そのものの意味は、惡を止めて善を行ふところの實踐行爲に名づけたものと見ることが出来る。

また戒と同じ意味のもので律及び波羅提木叉の語がある。律は梵語の毘奈耶の譯であつて、行者の則るべき律法という意味である。波羅提木叉は梵語であつて、これを別解脱と譯し、身三口四等に於て別々に惡を捨てて解脱するという意味である。これら戒と律と波羅提木叉との三者に於て同じ意味のものであると見る説と、律は釋尊の教となし、戒は行因となし、波羅提木叉は證果と見る説と、また戒や波羅提木叉は禁止的箇條で、止惡門であるから意味が狭く、律は止惡行善の二門を含み、意味が廣いと見る説もある。

要するに、これらの三者は、その歸するところ、止惡行善の妙行をなし、放逸ならず、正勤すべきものとして、佛弟子の尊重し珍敬すべきものといひ、『佛遺教經』にも左の如く説かれてゐる。

「汝等比丘、於我滅後、當尊重珍敬波羅提木叉、如闍遇明貧人得寶、當知、此則是汝大師、若我住世無異此也——戒是正順解脫之本、故名波羅提木叉、依因此戒得生諸禪定及滅苦智慧、是故比丘、當持淨戒、勿令毀犯、若人能持淨戒、是則能有善法、若無淨戒、諸善功德皆不得生、是故當知、戒爲第一安穩功德之所住處」〔正戒〕第十二卷一一〇丁

かくの如く釋尊は、その臨終に於て佛弟子を誡め、戒を正順解脫の根本とせられたのである。そこで、この戒の起原は、釋尊の隨時、僧衆の間に於て非行の起るに應じ、それを再び犯すべからずとなして制誡せられたもので、その戒を

正しく行つてゐるところ、釋尊の生命はそこにあるといい、法身の不滅を説いて、「自今已後、我諸弟子展轉行之、則是如來法身常在而不滅也」と、『佛遺教經』に結んでいらるる。

そこで、釋尊滅後、その制定せられた戒律を遵守し、止惡行善が佛教の根本義とされていたことは當然の理というべきであらう。そして最初に結集せられた戒律は『八十誦律』と呼んでいるが、しかし八十誦律は誤りで、八十部律というのが正しく、恐らくは現存の『十誦律』を指したものでないかと見る説もある。すなわち松本文三郎氏の『佛典批評論』四二〇丁に、「八十部の律」と題して委しくそのことを論ぜられている。

次に、その現存する律としては五部の律といい、曇無德部の律、薩婆多部の律、彌沙塞部の律、摩訶僧祇の律、迦葉遺部の律であつて、次での如く『四分律』六十卷、『十誦律』六十一卷、『五分律』三十卷、『摩訶僧祇律』四十卷の廣律がそれに當り、迦葉遺部のみは廣律が支那に傳わらず、ただ僅かに戒本一卷として『解脫戒經』のみ傳譯されている。

そして、これら律について、何時頃成立したものが判然しない。釋尊滅後、第一結集のとき、完備したものが優婆塞に依つて誦出せられたものとは思われない。また二百五十戒などという煩雜なものでなく、始めは波羅提木叉の簡單なものが、後世に及んでいろいろと附加せられ、増加したものが極めて多いように思う。先ず『四分律』『五分律』の如きが素朴であるから始めに成り、續いて『十誦律』があらわれ、最後に『摩訶僧祇律』が文學的であり、また教理的にも発達したところがあるから後に成立したものではなからうか。そして、その記述の内容からいえば、殆んど同じようなもので、第一を波羅提木叉といい、比丘比丘尼の守るべき戒條を示したところであり、また戒律としては中心になるもの、また最初に誦出せられた部分と思われる。第二に健度といい、教團の制度規定を示したところで、受戒、布薩、自恣、安居などの諸法及び衣食住に関する事項を説明したところである。第三を雜事といい、これは第一第二に説

くところの補遺及び附隨と見らるべきものであろう。この三部は南傳の律でも同じことがいえるので、第一を波羅提木叉、第二を大跋渠、第三を小跋渠というている。この跋渠は集の義で、第二の各章には健度といい、第三は小事項を集めたものと見ることが出来る。但し『十誦律』のみは、その記述の内容として、第一の波羅提木叉の比丘戒のみを最初に説き、次に第二の健度を説き、次に波羅提木叉の比丘尼戒を説き、最後に第三の雜事を説いている點が相違している。

前に挙げた四部の廣律のなか、『十誦律』は薩婆多部すなわち説一切有部宗に屬する戒律であるから、有部宗が最も印度西北部に流行した關係上、この『十誦律』が廣く盛んに用いられたことも考えられる。従つて『十誦律』から有部律、毘奈耶、或は西藏譯の律藏というように進展したともいわれている。

しかし、支那、日本に傳承せられたものは、この『十誦律』でなく、一般に『四分律』が研究せられ、南山宗、相部宗、東塔宗などいうのも、この『四分律』を中心としての律宗であつたと見なければならぬ。また時には『梵網經』を中心とする大乘戒があらわれたのであるけれども、支那では大乘教徒でありながら小乘戒を一般に用いていたことは明らかで、これには禪宗の如き例外もある。

三

いま更にこの『四分律』を中心として小乘戒を論じて見ると、先ずこれを聲聞戒ともいい、その特色は出家在家の區別を立て、男女の相違を見ている點である。出家のなかに於て、未だ二十歳に満たざる男女には、不殺生乃至不蓄金銀寶等の十戒を持せしめ、また、その中の女子には特に具足戒を受くる二年以前、すなわち十八歳に達したるとき六法戒を持せしめ、かくして男女ともに二十歳に滿つれば、男子には二百五十戒、女子には三百四十八戒を持せしめ、これを

具足戒と称している。

また在家にあつては、男女ともに不殺生乃至不飲酒等の五戒を持せしめ、また一日一夜、出家の戒たる八齋戒を持せしめることもある。これら五戒、八齋戒、十戒、六法戒、具足戒などは、この欲界の戒法であつて、その持するに従つて別々に解脱するというので別解脱戒ともいい、この外に定共戒と道共戒とを立てている。

そして、これらの戒法のなか、具足戒が最も微細に規定され、五篇七聚に大別されているが、その最初に擧げられている四波羅夷、すなわち姪盜殺妄の四種を以て重罪としている。波羅夷とは種々なる意味があるが、常には斷頭の義を用いている。道宣の『四分律行事鈔』中之一には種々なる義を擧げて後、「四分律」の斷頭、無餘、不共住の義を説いている。

「四分云、波羅夷者、譬如斷人頭不可復起、若犯此法、不復成比丘故、此從行法非用爲名、又云、波羅夷者無餘也、此從乘法絶分爲名、故偈云、諸作惡行行者、猶如彼死尸、衆所不容受、以此當持戒、又名不共住者、不得於說戒羯磨二種僧中共住故」(『正藏』第四十卷四六丁)

この四波羅夷は比丘に對するもので、比丘尼には更に四罪を加えて八波羅夷としている。すなわち前四は比丘の四波羅夷に同じく、第五に摩觸戒、第六に八事成重戒、第七に覆比丘尼重罪戒、第八に隨順被擧比丘違尼僧三諫戒であつて、これら八波羅夷には種々なる解釋があるけれども、そのなか特に注意を要するものは第一に姪戒を擧げている點である。また比丘尼に對しては第五の摩觸戒といい、第六の八事成重戒といい、ともに痛く姪心を誡しめたことに注意しなければならぬ。

これら小乗の四波羅夷、八波羅夷の重罪に對して、大乘は十波羅夷を説いている。すなわち『梵網經』に説かれている十重禁戒であつて、快意殺生戒、劫盜人物戒、無意行欲戒、故心妄語戒、酤酒生罪戒、談他過失戒、自讚毀他戒、慳

生毀辱戒、瞋不受謝戒、毀謗三寶戒というのである。そしてこの十波羅夷のなか、特に殺を最初に擧げたことに注意しなければならぬ。すなわち大乘の菩薩は對他的であり、他のものを殺すということは最も無慈悲であつて、菩薩の資格を失う第一條件と見たからである。また、この十重禁戒は小乘沙彌の十戒と比較すると、かの十戒は自己的であり、第六巴下の不著華鬘香塗、不歌舞觀聽、不坐高廣牀上、不非時食、不蓄金銀寶の如きは、みな自己一身の上の戒法であるのに對し、この十重禁戒は、第六巴下に於て、みな對他的の意味があらわれ、特に三寶護持の念を説いている點は大に注意すべきであらう。

大乘戒は常に『梵網經』に説く十重禁戒、四十八輕戒を指し、出家在家に通じ、また男女に通ずる戒である。『菩薩瓔珞本業經』上卷には十不可悔戒として、この十重禁戒を擧げ、また同經下卷には三聚淨戒の名も出ている。

「佛子、今爲三諸菩薩一結一切戒根本、所謂三受門、攝善法戒、所謂八萬四千法門、攝衆生戒、所謂慈悲喜捨、化及一切衆生、皆得安樂、攝律儀戒、所謂十波羅夷」(『正藏』第二十四卷一〇二〇丁)

この三聚淨戒の名は『菩薩地持經』第四、『菩薩善戒經』第四、『瑜伽師地論』第四十にも出ている名目で、大乘の精神を良くあらわしたものと見える。『菩薩地持經』第四方便處戒品には、菩薩の修すべき尸羅波羅蜜に九種の戒を擧げ、その第二の一切戒を略して在家出家の二種となし、また三種に分けて、律儀戒、攝善法戒、攝衆生戒となし、更に律儀戒を説いて、

「律儀戒者、謂七衆所受戒、比丘比丘尼、式叉摩尼、沙彌沙彌尼、優婆塞優婆夷、在家出家、隨其所應、是名律儀戒」(『正藏』第三十卷九一〇丁)

というている。これを見れば、恰かも小乘戒の七衆別解脱のように思われるけれども、これはまた大乘の精神で以て修すれば、みな大乘戒となると見る説もある。すなわち天台大師の『法華玄義』第三下に、

「三歸五戒十善二百五十皆是摩訶衍、豈有_レ鹿戒隔_二於妙戒_一」（『正藏』第三十三卷七一八丁）
 といひ、また六祖荊溪大師は『止觀輔行傳弘決』第四之一に、

「大經及十住婆沙、皆指_レ篇聚二云、菩薩摩訶薩持_三是禁戒_一、當_レ知、戒無_二大小_一、由_レ受者心期_二」（『正藏』第四十六卷二五五丁）

と説いているのは、それである。すなわち支那に於ける諸宗の大乗教徒は、みな五篇七聚の小乗戒を持つる風習があつたが、これはまた『大般涅槃經』に於ける扶律談常の意に依つたものとも見らるる。

四

然るに、日本天台に於ける傳教大師のみは、從來の風習を破つて、獨自の立場を主張し、小乗戒を棄捨して永く小乗下劣の修行を離れたといひ、ここに小乗戒の外に、別到大乗の圓頓戒あることを顯わし、また達磨の一心戒をも相承したといふので、禪戒に與うる影響も甚だ多いものがあると信ずるから、これに就て一考して見ることにする。

そもそも天台宗に於ては、高祖天台大師は、すでに『梵網經』に註釋を加え、隋帝に授戒するに菩薩の大戒を以てしたことは有名であるが、しかし、その日常行儀を規定するものは、主として『十誦律』に依つたといわれ、また六祖荊溪大師もこれと同じく『四分律』を採用して、日用行儀の規範とせられたとあるが、これは天台宗の教學よりして法華開會の深旨に依り、小即大と解することも出来よう。

また『四分律』に依つて戒律を説く南山宗の宗道宣律師も、天台の教學を受け、分通大乘の思想のあつたことは、『律宗綱要』下卷一五丁にも説かれ、またこの南山宗を相承して日本に戒法を傳えた鑑真和尚の如きも、二百五十戒を傳えながら、一面には天台の學者であつたことは凝然の『三國佛教傳通緣起』に示している通りである。

「鑑眞和尚、宗研^三天台、律弘^三四分、四分當宗分通^三大乘、況依^三內證^三天台教宗、立壇弘^レ律、一乘法華開^レ龜顯^レ妙、毗尼學即大乘學、五篇七聚即摩訶衍、第一義光非^三青黃等^一、三歸五戒八戒十戒皆是一実妙摩訶衍」〔傳通緣起〕
下卷八丁)

そしてまた、この時代には、戒法として別に瑜伽戒なるものがあつた。すなわち『瑜伽師地論』の所説に依つたもので、前に挙げたその異譯別出せる『菩薩地持經』『菩薩善戒經』等に於て、大乘の三聚淨戒を明し、そのなかの律儀戒に於て小乗の七衆別解脱戒を示している點を指したもので、これを瑜伽戒といい、大小共門の戒と見たのである。そして、この思想は南山の道宣律師にあつたといわれ、島地大等氏の『天台教學史』一四〇丁已下に論證されているが、これが更に鑑眞和尚にも傳承されていたのではなからうか。鑑眞和尚は日本の天平勝寶六年（七五四）四月、東大寺大佛殿前に戒壇を築き、始めて登壇授戒を行つたのであるが、この戒は小乗戒であつたか大乘戒であつたか、或は大乘戒とすれば、共門戒であつたか不共門戒であつたかということも、今日大に議論のあるところである。これに關しては福田堯顛氏の『天台學概論』五一六丁已下に『梵網經』に依る菩薩戒であつたと力説されているが、これも一説として見るべきであらう。

この『梵網經』に依る菩薩戒は、日本天台の傳教大師に至つて、特に『法華經』の圓教思想に依つて、圓頓大戒と稱し、小乗戒の外に、別到大乗の圓頓戒なるものを主張したのである。すなわち、傳教大師に對する根本思想は、「正依法華、傍依梵網」なることはいふまでもない。議論の書であるけれども、『天台法華宗學生式問答』第四に明らかにしている。

「正依^三法華一乘戒^三如來室衣坐戒、身口意誓^三四安樂行戒、普賢四種戒^一、次依^三普賢經三師諸證同學^一、傍依^三梵網十重四十八輕戒^二云云」〔傳教大師全集〕第三卷七五九丁)

この「正依法華、傍依梵網」の思想は、支那の天台大師にもあつたのであるが、しかし、天台大師を始め六祖荊溪大師、及び日本に渡來した鑑眞和尚の如きは、あまり大小乗の區別を認めなかつたのである。その思想は幽玄なる大乘の戒戒であつても、その實行上の形式は卑近なる小乗の事戒に依つたものと見なければならぬ。然るに傳教大師に至つては、一向大乘、一向小乗、大小兼行とに區別し、一向大乘たらしめんとしたところに、その特質があるわけである。何故に、傳教大師は小乗戒を嫌い、大小兼行をも捨てたかというに、それはいろいろの見方があるけれども、とにかく傳教大師は三一權實の論争にも示すが如く、法華一實を顯さんが爲めには、峻烈を極めた折伏の利剣に依つて、敵者に對せられた論破が、この戒法の上にも假借するところなくあらわれたものではなからうか。

次に、この傳教大師の圓頓戒については、一心戒、一心金剛戒、一乘戒、一乘菩薩戒、或は佛性戒、自性清淨戒などの異名を以て呼ばれ、その内容特質については、種々なるものが包含せられ、その眞意には不明瞭なものもあるが、しかし、小乗戒の外に大乘戒を立て、大乘の菩薩僧を養成せんとする意圖は『山家學生式』『顯戒論』等を通じて充分に知ることが出来る。すなわち『山家學生式』に於ける弘仁十年三月十五日上表せられた四條式に依つても、明かに佛寺、佛寺上座、佛戒、佛授戒に於て、截然と一向大乘寺、一向小乗寺、大小兼行寺のあることを説き、戒に大乘戒と小乗戒とを甄別して、そこに一向大乘寺を建て、一向大乘僧を住せしめんとせられたことが解る。また、これに對して奈良の護命僧都以下連署して其の否なることを奏し、東大寺景深は『迷方示正論』を著して二十八失を數えたので、傳教大師はここに奮然と立つて『顯戒論』三卷を撰し、更に『顯戒論緣起』二卷をも作して、堂々たる論陣を張つて、大乘戒允許を朝廷に請うたのであるが、不幸にして傳教大師は弘仁十三年（八二二）四月病に臥し遂に自ら起たざることを知るや、諸弟子に遺言し、臨終の時の語として、光定の『傳述一心戒文』中卷には左の如く傳えている。

「弟子承先師命、彼時師云、爲我勿作佛、爲我勿寫經、述我之志者、臨終之時、深欲傳一乘戒、寄此

之旨」(『傳教大師全集』別卷一八八丁)

かくして、傳教大師は六月四日に五十四歳を一期として入寂せられたが、朝廷は、その志を追慕し、大乘戒の公認を與えたというのである。

五

この傳教大師の大乘戒、すなわち圓頓戒なるものは、その内容特質は複雑なものであつて、一面よりいえば、密教の一心金剛戒であるとも見られ、支那の一行禪師の創唱した三摩耶戒がそれであり、『大日經義釋』の所説を根據とする説もあり、また一面よりいえば、禪宗に關係があり、達磨の一心戒を相傳したものであるといっている。すなわち、傳教大師は十二歳にして行表律師に投じ、達磨の一心戒を相傳し、支那に於ては、達磨大師が衡山の道場に南岳の慧思禪師と問答したといわれ、南岳より天台と次第相承する圓頓戒なるものには達磨の一心戒と關聯していると、光定が『傳述一心戒文』に説き、また、この外に傳教大師の『内證佛法相承血脈譜』(『傳教大師全集』第二、五一三丁)のなかにも、「達磨大師付法相承師師血脈一首」を載せ、北宗禪、牛頭禪を傳えたといっている。

かくの如く傳教大師の大乘戒は「正依法華傍依梵網」といいながら、更に密教、禪宗にも關係があり、いわゆる台密禪戒四宗一致の思想に依つて成つたものと見られ、その宗意は、この凡夫具縛の身を以て直ちに菩薩の大戒を受けしめ、菩薩の大僧となし、自性清淨心に具する戒定慧の三學を修するところ、三乘迂廻の化城に滯留せしめず、一乘の實所に入つて虚空不動の三學の戒體を獲得するといっているのである。『傳述一心戒文』中巻にも、

「先師云、今我山家宗、寄安樂行品文、不依小乘戒而依大乘戒、約法華意、而於火宅之内乘大白牛車、於火宅之外不乘大白牛車、自初到後、受菩薩戒而爲菩薩僧、修指自性清淨三學而不留迂廻之道、直往

寶所_レ得_レ於_レ佛果_一」（『傳教大師全集』別卷一八二丁）

といい、更に下巻に於ては、

「如_レ是行人、於_レ自性清淨心中不_レ犯_レ一切戒、是即虛空不動戒、又於_レ自性清淨心中安住不_レ動、如_レ須彌山、是則虛空不動定、又於_レ自性清淨心中通_レ達_レ一切法、無碍自在、即是虛空不動慧、如_レ是等戒定慧、名_レ虛遮那佛_一」（『傳教大師全集』別卷二一四丁）

というているが、この虚空不動の三學の戒體とは恰かも虚空の無碍なるが如く、生滅の動搖を遠離した一體常住の三學を具足するという意味で、所謂虛遮那淨滿の佛身、萬善萬徳を聚めて莊嚴した佛身ということになる。そして、この思想は南岳の慧思禪師に始まり、また虚空不動の三學という語は、天台大師の『普禮法』にもあらわれているので、傳教大師の新説ではない。また傳教大師の『註無量義經』卷一（『傳教大師全集』第二、三九一丁）にも説かれている。

いま更に、この思想を深く考察してみると、先ず受戒に於て自性清淨の三學を發動し、菩薩の自利利他の萬行を修するるとき、そこに佛果を證する虚空不動の三學を顯現するというので、佛果の萬善萬徳と虚空不動の三學とは同體の異名に過ぎない。故に佛果の萬善萬徳を聚めたる戒體を授戒の羯磨に依つて、そのまま凡夫具縛の身に授けらるるところ、そこに「受戒の即身成佛」が成立するので、この幽玄なる三學一體説が後の天台學匠の間にも種々に議論され、また廣く他宗の教學にも影響を與えて多くの説を生ずるに至つたのである。譬えば天台宗中古の學匠は、一心三觀の觀行を以て圓頓戒の所持なりとし、別に一心三觀の血脈の外に圓頓戒の戒脈授受を行わなかつたことである。すなわち『天台宗全書』に於ける『藏圓抄』十八丁『二帖抄見聞』六十九丁の所説の如きがそれに當るのである。

また前に説いた「受戒の即身成佛」とは、もちろん傳教大師には、この語はなかつたけれども、五大院安然の『普通授菩薩戒儀廣釋』の中に於て盛んに力説せられているところで、しかも一旦、授戒に依つて戒體を得れば、その行住

坐臥の四威儀が、そのまま盧遮那淨滿の行であつて佛作佛行である。得戒以後の語黙動靜は、これは悉くわれらの心底に潛める圓頓戒の戒體から流れ出る行爲であつて、萬善萬徳の生活となり、一度受けた戒體は、如何なる惡因縁に依るも、未來永劫に亡失するものにあらずというて「一得永不失」を強く主張している。これは『菩薩瓔珞本業經』下巻にも、

「故知、菩薩戒有受法而無捨法、有犯不失、盡未來際」(『正藏』第二十四卷一〇二丁)
 といい、また『梵網經』下巻にも、

「金剛寶戒是一切佛本源、一切菩薩本源、佛性種子、一切衆生皆有佛性、一切意識色心是情是心、皆入佛性戒中、當當常有因故、有當當常住法身」(『正藏』第二十四卷一〇〇三丁)

といい、「一切衆生戒本自性清淨」とも説いてあるのに、みな「一得永不失」の義があらわれているといえよう。すなわち圓頓戒が佛性を戒體となし、自性清淨心を本源とする以上、この佛性は永久不滅のものであつて、戒體も亦、永久不滅のものといひ、「捨法なし」と説き、「犯あるも失わず」といわれる所以のものであらう。五大院安然も、

「如來寶戒、一受永固、然不犯失、而有三大用、譬如金剛一成利實、更不破壞」(『普通授菩薩戒儀廣釋』上巻三二丁)

と説いているが、これらの思想は禪にも通じ、その間の交渉は、また見逃すことが出来ないものがあると信ずる。

六

次に禪戒について述べるならば、先ず榮西禪師(一一四一—一二二五)の禪戒思想である。榮西に關することは拙著『榮西』に於て發表し、そのとき、その撰述書目を載せて、『圓頓一心戒和解』と『受戒儀軌』との二種あることを説い

た。その後、山口光圓氏等の『日本天台宗典目録』が發行せられ、それに依ると榮西の撰述書目三十種を載せ、また『佛書解説大辭典』にも十四種の撰述を擧げている。そのなかに『一心戒儀軌』『授禪戒作法』の名が出てゐるが、不幸にして私は見えていない。『授禪戒作法』については、岡田宜法氏の『禪學研究法と其資料』三八三丁にその内容を説明しているが、別に禪戒の特色は見られない。榮西の著述としては『興禪護國論』三卷『出家大綱』一卷『齋戒勸進文』一卷などがある。その中心思想は、特に戒律を重んじ、持戒ありてこそ正法は久しく此の世に住すといひ、『四分律』『梵網經』等に依つて戒法を説き、たとい小乗戒と雖も、大乘の精神を以て修すれば、それにて皆、大乘になるといひ、その要は、大小の戒を以て、禪に修入する方便なりという意味を説いている。すなわち『興禪護國論』下卷の左の文がそれに當る。

「禪宗者、不_レ必_レ望_三長遠之果_一、不_レ敢_レ期_三後日之益_一、以_三淨戒爲_三方便_一、拔_三眼前之毒箭_一、期_三卽生之妙悟_一也」（『禪學大系』祖錄部四、二五丁）

次に道元禪師（一一〇〇—一二五三）には『正法眼藏』のなか「受戒」の卷がある。また「出家」「出家功德」「歸依三寶」の卷も出家授戒のことを説いたものであるから、これを輕視することは出来ない。この外に「佛祖正傳菩薩戒作法」あり「永平得度略作法」あり、これらに依つて道元禪師の禪戒に関する思想も窺うことが出来る。もとより彼は出家佛法を説き、出家にあらざれば、得道成佛することは出来ないといひ、三歸、三聚、十重禁の十六條戒を説き、左の如く「受戒」の卷にも示している。

「上來、三歸、三聚淨戒、十重禁戒、是諸佛之所_三受持_一、汝從_三今身_二至_三佛身_一、此十六支戒如_レ是持」（『禪學大系』祖錄部三、四六三丁）

この十六條戒は道元以前、誰人が唱えたものか判然としない。道元は、達磨が正傳したといひ、「受戒」の卷のなか

に、

「今、佛々祖々正傳するところの佛戒、只嵩嶽曇祖まさしく傳來し、震且五傳して曹谿高祖にいたれり、青原南岳の正傳、今に傳はれりと雖も、杜撰の長老等かつて知らざるものあり」(『禪學大系』祖錄部三、四六一丁)

と説き、その終りに丹霞天然、藥山の高沙彌の受持を示して、「比丘戒をうけざる祖師あれども、此佛祖正傳菩薩戒をうけざる祖師いまだらず、かならず受持するなり」と結んでいるが、しかし、この丹霞天然、藥山の高沙彌の傳記は『景德傳燈錄』第十四卷に載せているけれども、十六條戒らしいものは、少しも見當らない。また『佛祖正傳菩薩戒作法』は如淨禪師よりの口傳を成文化したものと傳えられ、傳法に直接な關係があり、洞家としては重要な價值あるものであるが、その成立年代は不明である。またその内容も十六段に分れ、十六條戒も單に、その名目を列ねたのみである。また『永平得度略作法』も、もとは「出家作法」といわれていたものを面山に依つて改名されたもので、これは在家の男女が出家するときの受戒作法であつて、出家の功德を示し、懺悔、三歸、沙彌十戒、三聚淨戒、十重禁戒の戒品を擧げているが、このなか注目すべきは十六條戒の外に沙彌十戒を加えたことである。すなわち道元は十六條戒の單受のみでなく、或は沙彌十戒と十六條戒との複受を唱えたものではなからうかと思はれる。「受戒」の卷に於ても、「既に聲聞戒を受く、應さに菩薩戒を受くべし、此れ入法の漸なり」といえるが如きは、最も注意すべきところであると思ふ。

道元の禪戒として最も獨創的な意見を示したものに『教授戒文』一卷がある。これは簡單であるけれども、その一句一句に深玄の義趣を含め、超倫理的な禪戒の全貌を提唱したものと見ることが出来る。今日、洞家に於ける禪戒を極めて超倫理的に説き、禪の極致と同一互格に高め、禪戒一致を主張するのも、その淵源は、この『教授戒文』にあるものといわねばならない。

この『教授戒文』については、その製作年代は不明である。岡田宜法氏の『日本禪籍史論』上巻七九丁には、「果して何時ごろの御選述であるかと云うことは、文獻的な資料を見出し難い」というている。しかし、瞎道の『宗傳戒文試參請』の始めには、

「瑩山和尚云、右教授文、昔在_二口授_一、而不_レ彰_二於筆_一、永平祖、普授_二諸人之時_一、并和尚記_三千一説_一、以示_二戒大概_一、今授_二戒於慧球大師_一、乃寫_レ之與云、日本元亨三年癸亥八月二十八日書畢、寫本自持不_レ秘」(『曹洞宗全書』禪戒一〇六丁)

とあるから、道元の口授を弟子の懷昇が成文化したものとと思われる、この『教授戒文』の註疏としては經豪の『鈔』一卷、瞎道の『宗傳戒文試參請』一卷、萬仞の『佛祖正傳禪戒鈔』一卷、穆山の『禪戒鈔講話』一卷、また本秀には『永平教授戒文略辨』一卷などがある。

七

洞家にありては、禪戒の書として初めに梅山問本(一四一七寂)の『禪戒論』がある。そのなかに禪戒の相承を説き、二十八祖嫡々相承將來、初祖達磨が二祖惠可に禪戒を授けたような記事がある。

「初祖西來、不_レ持_二經卷_一、唯所_二將來者_一、佛衣竝此血脈戒法而已、所_レ授則梵網十戒也、羅什公所_レ傳三聚淨戒竝梵網戒品也、故共是大乘戒也、血脈雖_レ異戒體是一也、相傳事、西天二十八代嫡々相承將來、初祖傳_二三祖_一其旨秘也、不_レ可_レ留_二筆跡_一、唯面授口訣而已」(『曹洞宗全書』禪戒二丁)

この二十八祖相承將來、初祖より二祖に傳えたなどというとも、その資料もないことであるから、どの程度まで信用して良いか不明である。面授口訣であり、宗門の極秘であるといえ、それまでのものである。

この梅山の寂後、あまり禪戒に關する著述なく、戒法には無關心であつたかの如く思われるが、それより二百五十年後に、黃檗の隱元禪師（一五九二—一六七二）が來朝し、黃檗禪を傳え、『弘戒法儀』を著して、在家出家に対する重要な禪戒の儀軌を示されたのである。内容は十六段に分れ、最初に目錄を擧げ、最後に『華嚴經』第十七梵行品及び授戒日記を加えている。『禪學大系』戒法部の最初に収めているが、禪戒に淨土思想を加え、それに偈の讀み方も、つねとは違つているので、一般的に用いられず、ただ黃檗宗内の禪戒儀軌と見れば良いのであろう。しかし、この時代に洞家に於ては月舟宗胡（一六一八—一六九六）があらわれ、その資に卍山道白（一六三五—一七一四）が出世し、夙に宗門の衰頹を憂い、その再興を計り、その宗統復古問題に關聯して、血脈論が起り、三物論となり、禪戒論として大に研究するに至つたのである。

卍山の禪戒に關する思想は『卍山廣錄』第四十七卷に載せてある「東林完戒普說」がある。また『禪戒訣』其一、其二がある。そして、この『禪戒訣』には、卍海宗珊が『鷹峰卍山和尚禪戒訣』三卷を著して、よく卍山の禪戒思想を發揮している。また卍山の門人白龍の編せる『卍山和尚對客閑話』一卷がある。これは卍山の八十歳のとき、客の十七難に答えたもので、卍山自らがその序文を書いていることに依つて知られる。これが正徳五年（一七一五）に刊行せられ、それより五年後の享保四年（一七一九）に石雲融仙が『叢林藥樹』二卷を著し、卍山の『閑話』に對して、全面的に排撃し、續いて享保九年（一七二四）に甘露英泉が『尸羅敲髓章』一卷を著して、卍山、隱元等の禪戒説を評破していることは、禪戒論争として大に注目すべきことであらう。そして、このとき、洞上學者として最も權威ある面山瑞芳（一六八三—一七六九）が同じく享保九年に『佛祖正傳大戒訣』三卷を著し、卍山と同じ立場を取つて、佛祖正傳の大戒を金剛寶戒といい、千佛の大戒と稱し、七佛の戒法を唱え、戒源を釋迦牟尼佛となし、遞代傳授して達磨に至つたと説いている。それには傳教大師の『血脈譜』光定の『一心戒文』、慈覺大師の『顯揚大戒論』まで引用して、やや論證的の末節にこ

だわつてゐるようにも思われる。

かくして禪戒に對する關心は漸く旺盛となり、享保十七年(一七三二)には大虚喝玄の『永平丈室夜話菩薩戒儀』一卷出で、同二十年(一七三五)には指月慧印(一七六四)が『禪戒篇』一卷を著し、更に寛保二年(一七四二)には一文玄長の『禪戒問答』一卷が出で、延亨三年(一七四六)には面山の『佛祖正傳大戒訣或問』一卷が世に發表せられ、それより七年後の實曆三年(一七五三)には秀岳が『讀大戒訣』一卷を著して面山に對抗すれば、その同じ年に卍海が『禪戒訣註解』二巻を著して卍山を祖述し、卍山の門人白龍も同七年(一七五七)に『禪戒游刃』二巻を著して、その師の説を述べ、ここに禪戒に關する論争は、その頂點に達したものと見ても良からう。

この時に當つて有名なる萬仞道坦(一六九八—一七七五)があらわれ、この兩者の説は枝葉末節の議論なりとなし、その根本義を忘却するものといひ、痛くその反省を促し、道元の『教授戒文』を中心として編纂せられた『佛祖正傳禪戒鈔』一卷が實曆八年(一七五八)に世に出たのである。その外『洞上傳戒辨』一卷、『禪戒本義』一卷あり、ともに從來の禪戒論争に對する結論的意見を提示したものと見ることが出来る。その後、明和三年(一七六六)に了派如宗の『禪戒傳耳録』一卷が世に出で、また、その翌年に瞎道本光(一七七二)の『宗傳戒文試參請』が出てゐるけれども、最早や往年の論争的な著述ではなく、平凡なる註釋書と見て良い。この瞎道は指月の資で學殖博く、高邁なる識見を具する人であつたが、この人にしてかかる註釋的態度を取つたということは、すでに禪戒論としての論争は終末を告げ、何等いふべきことが無くなつたものと見ても良からう。

それより以後の著述としては、蘭陵越宗の『少林一心戒普說』一卷が安永二年(一七七三)に出で、また、これと同時に代の寂室堅光には『菩薩戒落草談』一卷、『戒法手引』一卷、『十善戒法語』一卷がある。また文化八年(一八一二)頃に雲樞泰禪の『戒會落草談』一卷あり、玉洲大泉の『說戒略要』一卷あり、玄樓奥龍の『臨在家語』三巻あり、ともに文化

時代の著述である。更に下れば天保十二年（一八四二）に推翁禪扣の『佛戒俚語』一卷あり、弘化三年（一八四六）には本秀幽蘭の『教授戒文略辨』一卷が出ているが、何れも皆、假名文で平易を旨として書かれたものに過ぎない。

八

次に濟門に於ては、この時代に東嶺圓慈（一七二一—一七九二）の『佛祖心印戒儀』一卷のみが出ている。これは東嶺の禪戒に關する提唱といわれ、寛政二年（一七九〇）三月、東嶺七十歳のとき、桂林寺に於て、清信士女の爲めに、佛祖心印信解戒を授けたもので、『東嶺和尚年譜』にも、

「復還桂林寺、爲清信士女、設佛祖心印信解戒」（『正受老人全集』四九二丁）
といわれているが、また同じく四十二歳の條に、

「此時師制佛祖心印戒正図刊行、分參學精靈、依之闡提化下大進請益」（『正受老人全集』四五七丁）
とあるからこのときに刊行したものかも知れない。東嶺は戒に信解戒と證得戒との二種ありと説き、信解戒は漸機の爲めに、證得戒は頓機の爲めに授くるものとなし、信じて趣向するものと、證して圓入するものとの二機に分け、その歸着するところは性徳本有の徳を發揮するにありとなし、その本文にも、「如上性徳眞解脱戒、而卽我宗一大因縁也」といい、「皆是性徳眞解脱之全提」といい、或は「自性清淨戒之端的也」といえるが如きは注目すべき點であらうと思う。

要するに臨濟宗には禪戒の書殆んど無く、ただ僅かに虎關師鍊の『禪戒軌』のみあり、虎關の寂後百年にして、すでに洞家より「濟下に佛祖正脈菩薩戒なし」と罵られ、應永二十八年（一四二二）九月、大淵開山傀道破有は『佛祖興脈論』に於て、永平道元の菩薩戒相承は天童如淨より傳うるにあらざして、榮西、明全の相傳といい、ここに幾多の議論を生ずるに至つたということもあつた。委しきことは白石芳留氏の『禪宗編年史』（二四九丁・二八一丁）などに出ている。

虎關師鍊（二二七八—一三四六）の『禪戒軌』は、『海藏和尚紀年錄』に依ると、正中二年（一三二五）秋八月に編纂されたものであるが、題名を『禪門授菩薩戒軌』といい、内容は演唱、問遮、發心、懺悔、請聖、三歸、三聚、十重、輕戒、回向の十門である。そのなか、特に第一の演唱に説かれていた思想は禪戒として大に見るべきものがあるように思う。先ずこの戒を菩薩心地大戒、無相心地大戒といい、或は金剛戒、金剛寶戒、無上寶戒とも呼んでいるが、これは我等の心性を以て根源としていたので、この心性は本來清淨であり、昭昭不昧、了了常知で、或は眞如と名づけ、如來藏性ともいうているが、凡夫にありては妄想の爲めに、それを自覺することが出来ない。常に耽着結業して、永く生死の苦を受けているから、大覺はこれを愍んで、自身の中に、この如來廣大の智慧を悟らしめんとして、ここに佛戒を受けしめ、行は佛行に依り、心は佛心に契わしめ、返本還源せしめるのである。故に、

「戒經云、汝是當成佛、我是已成佛、常作_三如是信、戒品已具足、此金剛寶戒、是一切佛本原、一切菩薩本原、佛性種子、當_レ知此寶戒、是非_三今佛創說、乃是從上諸佛之本戒、佛佛傳誦而已」（『禪學大系』禪戒部四丁）

といい、ここに戒の根源を心に置き、心の盡くることなきが故に戒も盡くることなしといい、また一旦、戒を受けたならば、戒を捨てることはないとして恰かも天台に於ける「一得永不失」の思想に通じ、たとい戒を受けて後、これを犯すも、猶是れ佛子といい、受けず犯さざる外道よりも勝るといふが如き思想は、これ亦天台の戒學思想にもあり、またその本據の佛典もあることにて、あながち虎關の創說というほどのものではない。要するに、これらの思想の根源は無相心地の大戒というて、無相の心地を本原とするが故に、この心地の無盡廣大を説き、清淨離染を示し、功德法身を明すなど、みな禪戒の特質を發揮し、しかも、この無相心地の大戒は、達磨大師が佛心印と共に授受せられたものであるから、禪の外に戒なく、戒の外に禪なく、佛佛祖祖、衆生を利するに必ず淨戒を先きとして説かるるので、釋尊先ず菩提樹下に於て、無上正等菩提を成ぜられたとき、最初に此の戒を誦出せられ、祖師西來、また此の戒を以て心印ととも

に傳えられ、爾來の々相承して、今日に至るまで斷絶したことがないというている。

次に『禪戒軌』十門のなか、第二の間遮は、現身に七遮あるものは傳戒の器にあらずして、受戒を與うることが出来ないから、その有無を問うのである。すなわち出佛身血、殺父、殺母、殺和尚、殺阿闍梨、破羯磨僧、殺聖人の七遮であつて、これは『梵網經』の所説に依つたものである。

第三を發心といい、菩提心を起すことで、四弘誓願を立てることである。第四を懺悔といい、三寶に歸依して過去の衆罪を懺悔することである。第五を請聖といい、ここに釋尊を戒和尚として、文殊を羯磨阿闍梨に、彌勒を教授阿闍梨に、一切諸佛を尊證師に、一切諸菩薩を同學侶に、願つて道場に降臨し給えと請うことである。それより第六に三聚、第七に三聚、第八に十重禁、第九に四十八輕戒を挙げ、第十に回向となつてゐるが、これらもすでに傳教大師に『授菩薩戒儀』（『傳教大師全集』第四、一丁）あり、その略出の如く見られ、決して虎關の創説とは思われない。

九

已上に於て濟洞二家の禪戒に關する書を列擧したのであるが、そのなか、洞家の書はあまりにも多くして、その内容を一々検討することは出来なかつた。しかし、その内容を概観して見ると、一は非常に専門的で、超倫理的な提唱といつたようなものと、一は非常に通俗的で、平易に止惡行善を説かれたものとの二種に區分することが出来るように思う。もとより超倫理的な提唱も、宗門の第一義から見れば、まことに結構なことではあるが、これは常識で以ては理解し難いことばかりである。例えば面山の『東林完戒普説』に於て、十重禁のなかの第一たる快意殺生戒を説明するところに、禪宗の祖師には斬猫、斬蛇、斬蚓をなすものもあつたが、これを以て「是共慈愍護法之出於常情」、能了三菩薩心地二者所爲」といい、乃至は第十の毀謗三寶戒を説明するところに、維摩の佛を毀り法を毀り僧を毀るも、「是亦信順三

實之出_二於常情_一、非_レ拘_二持犯軌轍_一者所爲_レ也」といえるが如きは、みな常情を以て論ずることは出来ない。ただ宗門の第一義から提唱されたもので、特に道元禪師の『教授戒文』に説かれている眞意を詮憲、經豪に依つて發揮せられ、更に卍山、面山に依つて昂揚せられ、指月、萬仞などに依つてますます布演せられた禪戒の高次の説明であるように思う。

しかし、かかる高次の説明のみでは、一般の人には満足を與えることは出来ない。禪門のいわゆる「事已むことを得ず」まげて人情に従つて戒そのものを通俗的に説明し、通俗的のなかに禪戒の眞意も含め、淺きより深きに誘導するという善巧方便が施されたのである。故に洞家に於ても、近代の禪戒書は、みな通俗的に、止惡行善の基範を示し、先ず懺悔せよ、佛法僧の三寶に歸依せよというて、三歸戒に依つて信仰門を開き、三聚淨戒に依つて誓願門を立て、十重禁に依つて行持門を示し、その一戒一戒が佛祖の惠命であり、一戒光明、無心の心を發得するように誘導されているのである。

元來、戒そのものの性質からいえば、戒は「いましめ」であつて、自律的のものであり、禁止の意味が強く、身口七支を主として説かるる小乗戒が基盤となるものであろう。しかし、小乗の具足戒の如きも、始めから佛在世時代から二百五十戒というものがあつたわけではなく、二百五十戒というのも『四分律』でいうことで、他の律では二百五十戒となつていない。また五篇七聚の分類の如きも、釋尊滅後に於て定められたものといえる。そして、それが大乘思想の興起につれて對他の律となり、心を主として、大に身口は開放せられ、従つてその戒の条目も簡單になつて三聚といわれ、十重禁となつたと見るべきであるが、これが果して初心の大乘教徒に利するところがあつたかというに、その實際問題としては、少なくとも支那の大乘教徒では、多く小乗の律儀に依つて日常行儀を規定し、大乘律は用いられていなかったようである。

また、日本に来つても、戒は小乗に局るといわれ、或は戒を大小共門となし、小乗律を以て大乘開會の佛乘戒とする

人もあり、或は戒は初めは小乗律を受け、後に大乘律を受くべしとする復受の説を立つる人もあり、或は單に大乘律を受けても、行は三千の威儀、八萬の細行まで律するという人もあり、或は戒は境に托して無量といわれ、一擧手一投足みな戒を離れてはないので、行持綿密、水も洩らさぬ戒行を行取しなければならぬと説く人もあつた。

しかし、かかる説は、みな我が宗門から見れば、第二、第三に墮在するもので、臨濟のいわゆる「造業底の人」である。すなわち『臨濟錄』にも、

「祇如諸方説三六度萬行、以爲佛法、戒道是莊嚴門佛事門、非是佛法、乃至持齋持戒、擊油不瀆、道眼不明、盡須抵債、索飯錢有日在」(『禪學大系』祖錄部一、一三丁)

というているが、ここに注意しなければならぬことは、道眼の明不明ということである。道眼圓明ならば、戒などというて、特別なものを擬して、これを守れというが如きは愚の骨頂である。その一擧手一投足がみな戒と一如であつて、願わずとも戒と一體となつているからである。若し道眼圓明ならずして、自心の外に戒を求め、戒を守らねばならんとすれば、これ造作であり、造業底の人となるのである。故に禪戒にしても二種の機があると見なければならぬ。第一は禪の外に戒なく、戒の外に禪なし、無相心地の戒を説き、止惡行善を超出する人と、第二は有相の戒を立て、有心に止惡行善を勧め、淺きより深きに誘導する人とに分けらるるのである。すなわち前者は禪の正機であり、極大頓機ともいわれ、發心卽到の大機ともいわれる人であり、後者は禪の傍機、或は結緣機とも見らるる人で、修行漸到の機といわれる人である。

かくの如く禪戒として二種の機あることを立つるのは、すでに道元に於ても復受の戒を説き單受の戒を示すが如き、或は面山が『佛正傳大戒訣』に於て、迂回菩薩戒と直往菩薩戒との二種を開き、或は濟門の東嶺が信解戒と證得戒の二種を示すが如き、みな、そこに多少の意味の相違はあるにしても、一は小機の爲めに、一は大機の爲めに、禪戒を二種

の方面より觀察した意圖のあつたことは充分に窺える。

もとより禪宗の宗旨からいえば、極大頓機が正機であつて、これに説くに無相心地の自性戒を以てし、禪戒一如の行を行取すれば足れりであらうけれども、かかる極大頓機の人は、実に曉天の星よりも少なく、ただ一般的には、たとひ莊嚴門佛事門であるにしても、先ず有相の戒を立て、入佛道の初門として受戒を先きに説き、止惡行善を勧めなければならぬのである。故に宗蹟の『禪苑清規』の開卷第一に於ても、左の如くその意をあらわしている。

「三世諸佛、皆曰『出家成道』、西天二十八祖、唐土六祖、傳『佛心印』、盡是沙門、蓋以『嚴』淨毗尼、方能洪『範』三界、然則參禪問道戒律爲『先』、既非『離』過防『非』、何以成佛作祖」(『曹洞宗全書』清規八六九丁)

一〇

最後に一言したきことは禪宗には禪戒の外に清規という特別のものがある。これは禪を具體化された實踐方面の重要部門であつて、これを大成した人は百丈大智禪師(七二〇—八一四)といわれ、『百丈清規』を作製せられたと傳えている。そして、その清規は、今は傳わらないが、ただ楊億の書いた『百丈清規』の序文のみが見らるので、それに依ると、

「師曰、吾所『宗』、非『局』大小乘、非『異』大小乘、當『博』約折中、設『制』範、務『其』直也」(『正藏』第四十八卷一一五八丁)

とあつて、百丈山に禪居を建て、その中に集まる清衆の守るべき規則を創意で以て設計したというのが、この『百丈清規』である。すなわち小乘律の健度といわゆる行持門では不足のところがあるとして、その盡くに随わず、また大乘戒では、この點が闕けているので、それを補うために、禪門に相應する制範を創意したというのである。もちろん、かか

る獨創的なことが百丈一人の手に依つて創められたとは信じ難いが、遠く四祖五祖の時代から、すでに實際は行われていた行持儀禮を「百丈清規」として製作し、「一日不作一日不食」の主義で以て實行していたというまでのものではなからうか。

そこで、禪戒は、この清規を實際に具體化しているところ、そこに禪もあり、戒もあり、別に戒ありなどと立てて、「擬心即犯戒」である。ただ純眞に、清規の示すところを身につけることが大切である。「威儀即佛法、作法即宗旨」というて、その人の全身心が行佛道でなくてはならん。それには、必ず熱烈なる菩提の道心を發起することが肝要である。六祖も「有道者得、無心者通」というているが、この道心さえあれば、そこに戒あり行あり、證もあるもので、これを發心即道といい、「初發心時、便成正覺」ともなるのである。故にこの道心なくしては、徒らに百年行ずるとも、終にまことの戒は得られない。また道心ありて行ずるものは、百年行ずるとも、行の外に更に更に求むるものなく、無心の心を發起して無相心地の自性戒を發得することが出来るというのである。この無心の心ということも、無相心地の自性戒ということも、すでに六祖惠能大師(六三七—七二二)の時代にいわれたことで、「景德傳燈錄」第五の惠能章にも、

「韶州韋據、請於大梵寺、轉妙法輪、并受無相心地戒、門人紀錄、目爲壇經、盛行於世」(「正藏」五十一卷三三五丁)

といい、志誠に對する偈として「一切無心自性戒、一切無礙自性慧」と教え、また門人の曉了は、「師得無心之心、了無相之相、無相者森羅眩目、無心者分別熾然」といい、また司空の本淨は、「師曰、道本無心、無心名道、若了無心、無心即道」とも説いているが、これらは皆「景德傳燈錄」第五に載せている。

要するに、六祖の戒に關する思想は、「六祖壇經」の懺悔第六、頓漸第八にもあらわれているが、自の本心本性を外にして説いていのではない。自の本心本性を悟るところ禪であり、その禪のあるところに必ず戒あり、日常の着衣喫

飯これ盡く戒に契つて、無心に進止するというので、これを「無心卽道」というたのである。

しかし、また或る人は、禪僧は磊落不羈にして、別に戒律も清規も要しないとか、「大用現前、規則を存せず」で、常軌を逸する所行者の如く見る人もあるが、それは一二の例外者はあるにしても、禪僧としては、その磊落不羈の其中に於て、一舉一動苟くもしない綿密さがあるので、今日といえども清規を特に重んじ、嚴肅に、且つ莊嚴に、これが守られているという事實は、いかに禪と戒とが緊密であるかを窺うに充分なものがあると思う。