

## 佛敎史上に於ける日本天台戒律の意義

宮 城 信 雅

## 一

本論に於ては事實の上から日本天台の大乗戒律が行はるゝに至つた過程を叙述するのが目的ではなく、佛敎史の上より見て如何なる意義を有してゐるかを考察せんとするのであるが、行論の順序として、先づ簡單に日本天台大戒成立の事情を概説しなければならぬ。

傳敎大師入唐して圓密禪戒の四種相承をなして歸朝し、延暦二十五年天台宗の公認を得てより、天台宗の學僧として年分度者二人を定められ翌大同二年より弘仁九年に致る十二年間、二十四人の得度者中、父母を養ふ等の事情により廢學下山するものあり、或は法相宗に奪はるゝものあり、僅かに十人の住山學僧を得たるのみであつた。個人の事情から下山するものは兎に角として、新興微力の天台宗が法相宗の

めに弟子を奪はるゝ如き事は遺憾とする處であつた。勿論傳教大師の大戒には更に深き根柢の存する事は後に論じやうと思ふが直接の此事情は天台宗の學僧も南都戒壇に於て受戒せねばならぬ關係による處が多い。茲に傳教は天台宗が獨立せる一宗として確實なる基礎を得なければならぬ必要を、教會の實際問題の上からも深く感じて、天台法華宗年度者學生式六條を設け學生の規定を定めた。其大略は、天台法華宗の年分度者には初め圓の十善戒を授けて沙彌となし其度縁には官印を請ひ(一)其年更に大戒を授けて菩薩僧となし其戒牒には官印を請ひ、大戒を受け終れば十二年間叡山に住し兩業止觀業遮那業を修學せしめ(二)止觀業のものは法華金光明等の圓の諸經を長轉長講せしめ(三)遮那業のものは遮那孔雀等の諸眞言を長念せしめ(四)是等の過程を終へし者には各業に従ひて任用し(五)官符により傳法講師に任せられたるものは、安居の布施を國司郡司に托して社會的公益事業に用ひ、自らは經を講じ心を修めて農商を用ひない(六)の六條であつて、弘仁九年五月十三日に發表したものであるが、更に同月二十一日には、天台宗に於ては大乗教の意に隨ひ別式六條式によりて得度せしめられん事を上表し、更に八月二十七日には勸獎天台宗年分學生式を定め八個の條目を以て遮那止觀兩學の規定を詳細にし、任黜の規定をも定めた。

次で弘仁十年三月十五日に至り、天台法華宗年分度者回小向大式四條を發表したのである。是れは南都佛教との争論の中心ともなり、大乘戒壇設立の要求となつてゐるのであるから、一應其大意を擧げなければならぬ。

第一條、佛寺に一向大乘寺一向小乘寺大小兼行寺の三種あつて、一向大乘寺は初修行菩薩の住する寺であり、一向小乘寺は小乘律師の住する寺であり、天台宗の大乘修行僧は一向大乘寺(叡山四種三昧院)に住せねばならぬ。十二年修行の後化他の方便の爲め小乘律を假受せば假に兼行寺に住する事を許す。

第二條、一向大乘寺は文殊菩薩を上座となし、一向小乘寺は賓頭盧和尚を上座となし、大小兼寺は大小の菩薩に文殊と賓頭盧とを交替に用ひる。

第三條、佛戒に二種あり、大乘は十重四十八輕戒を以て大僧戒となし、小乘は二百五十等の戒を以て大僧戒となす。

第四條、大小二乗の受戒法には差違がある。小乗の受戒は小乘律により現前の三人の師と七人の證明師を請して受戒し、一人を缺かば戒を得ないが大乘は釋迦文殊普賢の三師を請して和上羯磨教授の三師となし、十方諸佛を證明師となし、現前に戒を傳へるものとして一人の傳戒師があればよい。若し無い時には至心に懺

悔して靈感を得て佛像の前に自誓受戒すべきである。天台宗の學生は必ず大乘戒を受けて大僧となるべく久修行の後は此限りでない。

以上の四條を規定し、更に菩薩戒の偉大なる事を述べて、佛教には菩薩と稱し俗道には君子と號す其戒廣大にして眞俗一貫すとて、出家の菩薩と在家の菩薩と二種ある事を述べ、而も此眞俗一貫の大道未だ我國に傳はらない。願くば弘仁の年以來新に此大道を建て、大乘戒を傳流し、而今而後を利益し給へと云ふ意を附加し、尙是れと共に大乘戒壇請立の表を奉つた。

當時の南都佛教は小乘四分律に大乘的解釋を加へてゐるのみで、其律制は傳教の見方よりすれば大乘菩薩の入門ではなく、小乘佛教の入門としかならない。茲に於て大師の南都佛教に對する反抗改革の意味は、最も其旗幟を鮮明に現はして來た。而して六條八條の學生式制定の意志は其根柢を此處より發してゐるのであつて、前二式はどうしても其歸結として此處まで達せねばならなかつたのである。

茲に朝廷は傳教の上表を直ちに裁可せず、一應僧綱護命等に諮問せられた。從來護命等は傳教の英俊に壓迫を感じてゐた折柄であり、殊に是れが教會入門の實際問題に觸れて來たものであるから、議論沸騰し反駁の上表文を奉り、辨難攻撃に力め、傳

教亦是れに應じ、明晰なる論理該博なる教論の引據により、熱烈達意の文を以て顯戒論を著し、彼等の所論を駁し、大いに大乘戒律の意義を宣揚した。不幸にして其生存中に大乘戒壇の勅許がなかつたけれ共、其没後直ちに勅許せられ、茲に初めて日本天台大戒が行はるゝに到つたのである。

かくの如くにして大乘戒律は設立せらるゝに至つたが、其根本の目的を南都佛教の腐敗の改革や、法相宗より弟子を奪はれる如き事なからしむる等に求めんとするは妥當ではない。勿論傳教も南都佛教の腐敗を慨し、又法相宗等より弟子を奪はるゝ如き事は天台宗興隆の爲めに遺憾とした。而して大乘戒壇を建立し、大乘戒律を盛ならしむるは、是等の缺陷を改革する最善の方法でもあつた。けれ共、傳教の大乘戒はかゝる教會の實際の事情は寧ろ第一義的のものではなくして、其教義信仰の宣傳の上より見て、論理的必然の歸結であり、是れこそ實に佛教史上より見て、印度佛教に於ても支那佛教に於ても實現し得ざりし事業を實現し、日本後來の佛教々會史の上に重大なる意義を齎したものと云はねばならない。

茲に天台大戒の意義を論ずるに當り、抑も佛教に於て戒なるものは如何なる意義を有するものなるかを考察し、戒律思想の變遷を概観する必要がある。由來戒定惠の三學は小乘諸部より大乘諸部に至るまで、すべての佛道修行の門を綜してゐるものたるは云ふまでもない。今是れを人間精神に對比して考察して見るに、勿論唯一人間の具體的精神を嚴密に分析する事は出來ぬが、少なくとも是れを現はれたる活動の方面より見る時は、智情意の三方面に別つ事が出來、其理想價值としては、眞善美の三方面に別ち得る事に於て異論はあるまい。而して佛教の慧學は主として智を修養するもの、定學は主として情の散亂を防ぎ統一調和を得せしめるもの、戒學は主として意志を修養し行爲を訓練するものである。是れを佛教の根本聖典とせられ、てゐる經律論の三藏と關係して考ふるに、戒學が主として律藏に關係する事は勿論であるが、定を經に慧を論に配するは當を得ない。論は大體經藏の解説組織せるものであり、經が主として定惠を説くとすれば、論も亦是れと同様の内容を解説組織せるものとなり、佛教の根本聖典たるものは經と律との二つと見てよいと思ふ。かく佛道修行の三學の一にして、人間意志の調伏修養を主眼とし、經律二藏中其一を占めてゐる戒律たる、佛教中如何に大切なる位置を占めてゐるか、知られるのである。

戒律が佛教上に於てかく重大なる要素である事は更に根本的なる理由が存在する。是れは恐らく佛教のみならず、あらゆる宗教の上に就て云ひ得るだらう。假令へ其形は異なりとするも、其宗教の教理と密接に關係して、そこに何等かの戒律が存在せねばならない。哲學と宗教の相違を論ずる事は困難なる問題であるが、少なくとも宗教は、其とらへたる真理内容が直ちに自我の生活の上に現はれ、生活様式を左右し改造するものでなければならぬ。然しながら哲學は生活の改造とか變革とかは附帶的事實であつて、最高の真理を認識すれば足るのである。されば他人に對しても哲學は普遍的真理として概念の形を以て表現し、是を承認せしめやうとするが、宗教は自己の生活の上に現はれると同時に他人に對しては亦他人の生活の上に顯現せん事を要求する。されば宗教となつて現はれ來る時、そこには何等かの形を取り、信仰を同じくし行事を等しくする團體の生じ來るのは必然の勢である。行事を等しくし團體の和合をはからんとすれば、茲に行狀を規定する律の生じ來るのも亦止むを得ない。教理は解脱の真理を談ずるものであるから、行狀を規定する戒律よりも根本的に見ゆるであらう。實際佛教の哲學的根底と云ふ點より見れば、確かに教理が根本的のものであるけれ共、元來宗教の目的は理談を以て真理を究明する

ものではなく、證見したる眞理を實踐窮行し、自身に體現して現状の解脱安心を得るにあるのであつて、如何に高尚なる眞理も是れを實踐體現せざれば遂に宗教の目的を達する事は出来ない。さればリスデゾ氏も云うてゐる通り、佛教の發展に大いに力を與へたものは教理ではなくして、寧ろ釋尊の當時の亂俗の間にありて動かされない人格の力と、此釋尊を中心とする教團とであり、又佛教に力と發展とを與へ、後に婆羅門教徒の反感を招いたのも教理ではなくして教團である。(赤沼氏譯釋尊の生涯及其教理より取意)而して此教團の組織なるものは實に其戒律の規定によつてゐるものであるから、教團の實行方面よりすれば教理よりも戒律が重大であると云ひ得る。

然しながら教團の生活に於て戒律が如何に重大なる意味を有するものであつても、どこまでも生活行爲を律する形式である。勿論其根底は人間精神の意志を修養するものであり、十善戒(不殺生不偷盜不邪淫不妄語不惡口不綺語不兩舌不貪欲不瞋恚不邪見)の如く、止惡修善の道德的方面を代表し、一切佛道に入るものゝ學ぶべき戒學として根底的のものとするも、是れ廣き意味の戒學であつて、教團の規定たるべき戒律ではない。律の形式を取つたる比丘の二百五十戒比丘尼の五百戒の如きに至



れば、此道德的方面が僧團和合し相助けて涅槃の體現に進み、世間の尊信を得て佛道を流傳するに最も都合よき爲めに、教團生活の外的規定となつたものであるから、其根底たる道の體現の爲め、道の宣布流傳の爲めと云ふ理想の上にては、其時代の規定たる小々戒の如きは、教理の發達と世間の事情の變化とによりて當然變更せらるべき性質のものである。

然しながら一般に成立宗教は非常に保守的傾向の強いもので、一度教理や戒律が規定せられると中々變更せられ難い。殊に教理に於てよりも戒律に於て其甚しきを見るのである。佛教の教團が成立し、經律が結集されて後は、有力なる上座比丘は逝ける釋尊を崇尊する餘りでもあらうが、其遺されたる經律は一言も改廢する事があつてはならないと云ふ主義である。時には富樓那の食物の八事や、伐地僧の十事の非律の如き問題も生じ、戒律に對し比較的進取的寛容的意見を有するものもあつたが、いつも保守的戒律嚴守派の勝利となり、教理上の異論は有力なる傾向を取つたものも隨分あるが、戒律に於ては殆ど異議改革は許されなかつた。教理上に於ては上座部大衆部は非常なる相違を以て分裂し、發達して行つたが、戒律に於ては現存せる南傳、北傳四部の律本殆ど大差がない。是れ教理は精神的であるから其解釋に自

由なる點があり、發展進歩する事も比較的容易であるが、律は主として外的行爲を規定せる教團の制法であるから解釋の自由が許されず、變更せられ難かつたのであらう。

### 三

其後の戒律思想の變遷を詳細に論ずる事は出来ないけれども、極めて概括的に是を考察し、而して天台大戒の意義を論じやうと思ふ。佛教々團は佛滅後百餘年にして上座部と大衆部とに分裂し、上座は保守派であり、戒律嚴守派であり、大衆部は自由思想派であり、戒律寛容派であつた。而して其分裂當時は大衆部も隨分盛であつたらしいが、自由思想派であり、傳統を無上の權威としない傾向は、解釋に異説を生じ、勢ひ小派の分裂を來し、世の尊信を受けず、勢力も亦自然に衰へて行つたが、上座部では傳承を固執し、戒律を嚴守し、如法の形式を保持して僧團の和合を得、世の尊信を得て佛滅後三百年頃まで分裂する事なく、三百年頃より次第に解釋の相違を來して小派の分裂を來したけれ共、其内一切有部派が佛教の正統派の如く見なされ、最も勢力あり、教界の牛耳を取つてゐた様に見ゆる。迦旃延子の發智論を初め、迦膩色、迦王保護の

下に毘婆娑の編纂されるに至るまで、其間世友妙音法救覺天等輩出して大いに有部派の隆盛を極めた。然しながら此間、他の小派と教理上の争をなし、教團の勢力を振長せんとする結果、教理は益々煩瑣に流れ、戒律は益々固定して動きのとれない教權を形成した。彼等の固執する處は、生死を斷し、煩惱を斷し、涅槃に入る事であり、菩提の道よりも涅槃の滅を尊ぶ。而して涅槃に入るには、煩惱を離れ、生死を離るゝ事が唯一の方法である。そこで彼等は業煩惱の解説分析は詳細を極め、如法に戒律を嚴守し、靜處に安座し、漸次に煩惱を滅し、現實を捨離せる涅槃に達する事であつた。

小乗佛敎殊に有部派は傳承を無上の權威とし、言行の内に釋尊をとらへんとするに反し、大衆部系より發展せる大乘佛敎は上座有部派に壓迫せられ、微々たる勢の内に、言行に囚はれず、其背後に永恒の佛陀の神格精神に觸れんと努力せられて來た。此傾向を代表して、言語に囚へられたる固定觀念を打破し、殊に一切有部派の孤調解脱的自利隱遁的傾向と、形式を遍重し表面的戒律を嚴守せるを誇りとなし、解脱を比丘の特權となす如き偏狹の傾向とを排斥し、空を佛敎の原理となし、有無常斷の見をはなれたる中道實相を宣揚せるものは樹龍であつた。樹龍はかく戲論を破斥し、畢竟空の教理の上に、抽象的議論をすて體驗せる如實の實踐門を説いたのであるから、

佛が時世に應じて説かれた戒律に於ても、小々戒律の如きに拘泥する處なく、大乘教團の戒律が唱導さるべきであつたが、龍樹の戒律に對する態度は如何なものであつたらうか。

龍樹はかの大智度論に於て尸羅波羅密を説き、十善道を持戒の根本となし、他のものは衆生を惱まさざる遠因縁である。戒律比丘尼の具足戒は今世涅槃を取る爲めの故に姪欲は衆生を惱まさずと雖も、心撃縛の故に大罪である。されば戒律は姪欲を初めとしてゐる。俗人は福德を求むるものであるから不殺戒(五戒中の)が前である。然るに菩薩は今世涅槃を求めず、無量世中に往返し諸功德を修むる爲めに、十善道を主とし余の律儀は客である。二百五十戒の如きは縁に應じて作られたもので、釋尊の如き惡世に出でられたけれ共、成道以來十二年間は戒律を説かれなかつた。されば戒律は客である。十善道はいかなる時代でも常有であり根本的のものだと云うてゐる(往三、卅二)。又同論八十四卷には、毘尼中には世間の事の爲めに、衆僧を攝するが故に、佛法を護らんが爲めに、世の機嫌を害せない爲めに、戒を結ばれたので實相を論じない。又後世の罪を論じない。されば女人を讚歎する如きは後世の罪は輕いが戒中には重く、化人を殺すが如きは心罪是れ重し(往五、十八)とのべてゐるのを見

れば、龍樹の如きは勿論毘尼中小々戒の如き、時勢に應じて、變更さるべきもので、無上のものとは認めてゐない。然しながら龍樹は尙十善戒を小乘戒に對したる大乘戒としてゐるものではない。十善戒は三乘共に奉すべきものにて、たゞ其持戒の精神の如何によりて三乘の異りが生ずるのである。

他に隨うて大悲なく、三界を畏怖して其志劣弱、厭離を樂しみ常に世の無常を觀じて、一念の頃生を受ける事を樂まない。常に世間を信せずして安穩の法を樂しみ、堅持戒を貴び禪定の爲の故に唯涅槃を觀じ常に盡苦の惠を求めて但自利を貴ぶ。十善道此人をして聲聞地に至らしめる。

深禪にして他に従はず、常に遠離を喜び、恒によく甚深因緣法を修習し、方便力大悲心を遠離し、小欲及小事を以て憤鬧の語を惡賤し、常に遠離の處を樂しみ、善心縮沒せず惠光明を得るもの、十善道此人をして緣覺地に致らしむる。堅善二願を發して大悲無礙を成し、善く方便忍辱諸苦惱を受行して諸衆生を捨てず諸佛の惠を深愛し、堅心衆生を化し自樂貪着せず。十善道此人をして佛地に至らしむる。(十住毘婆娑論、卷八、六九)

かくの如く龍樹が菩薩の持戒と名けたものも、其精神上の區別にして、教團の規定

としては從來の七衆別解脫律儀を用ひし事智度論第十三卷(往一、八九)等を見れば明  
 であつて、十善戒を戒の根本となし二百五十戒の如きは客戒と見たのは、興味ある見  
 方であるが、十善戒は寧ろ教團の規定たるものではなく、精神的道徳的規範とも見ら  
 れるのであつて、大乘教團の規定なる、教會組織上から大乘戒律の出現は要求せられ  
 ねばならない。大乘佛教興起の當時小乗教が是れに對して非常な壓迫を加へた事  
 は容易に知られるのであつて、確かに佛滅後五百年後に成立したと思はるゝ佛藏經  
 に、利根の年少比丘達が佛法の第一義を推求し、一處に集まり徒侶となり、眞理の慧に  
 於ては長老比丘に勝つてゐたが、小善をなして道を得たりと云へる増上慢の長老比  
 丘が、聖人の受ける供養をうけて、年少比丘は勢力なく供養をうける事を得ず、寺に住  
 する事が出来ないと云ひ、又長老比丘は二百五十戒を護れるを誇り他人を輕んじ、多  
 聞慢阿蘭若慢にして瞋恚心多く心濁つてゐるとか、其他大乘非佛説を主張して新興  
 の大乘佛教を攻撃せんとせし事等出でゝゐるのを見れば、教會の實際問題の上から  
 も、入門規定等に大乘特有のものを要求せられるのは當然であつた。然も精神的解  
 釋による教理は發達進歩の道が開かれて來たが、教主釋尊の制法として教權を築き  
 上げられた固定せる教會の規定は、中々根づよいものであつて、容易に變更せられな

かつた。大乘特有の戒相を説ける梵網經瓔珞經の如きは、大乘佛教が龍樹以後非常な勢力を以て勃興し、教會に勢力を得た後に現はれて來たのである。

此事は龍樹が大乘を宣揚せんとして、智度論に於てあらゆる大乘經典を引據せるに、龍樹の思想に非常に相類似し、八不中道までを説ける是等經典を引據せなかつた事、其戒律思想を説ける處一も是等經典の思想の影響が見られない事によりて知られる。尤も龍樹は梵網經を引用せるが、是は小乗の梵網六十二見經又は梵動經の事なのである。

#### 四

梵網經瓔珞經に於ては大乘菩薩特有の戒相をとつて現はれて來たが、是が印度に於て事實大乘教團の制法となつたかどうか疑問である。私の考ふる處では未だ印度佛教に於て、是が日本天台の大戒の如く、一向大乘菩薩特有の戒律として教團に於て實行せられたとは思はない。若し行はれたとするも、大乘思想を奮起せしむべき精神戒として、小乗戒を受けて教團に入門したる後に、教授せられたものに過ぎないのであつて、是れが小乗戒に對し、日本天台大戒に於けるが如く、大乘大僧必授の重要

なるものとなつた事は、印度佛教の歴史の上に於て未だ發見し得ざる處である。

龍樹以後無著世親に至つては、大乘戒律はいかなる方向を取つて進んで行つたか。梵網璣珞を中觀系の戒律とせば、瑜伽系の戒律は無著の傳へた瑜伽論及善戒經地持經等の戒律である。今梵網經に對して小乘律に對する態度を見るに、梵網經に於ては極力二乗を破斥し、或は菩薩は外道の惡人及二乗の惡人の佛法の中の非法非律を説くを聞きては常に悲心を生じて是惡人輩を教化して大乘の善心を生せしむべし」と云ひ、或は「二乘外道の惡見一切の禁戒邪見の經律を持せば輕垢罪を犯す」と云ひ、或は「邪見二乘外道の俗典阿毘曇雜論書記を學ば、是れ佛性を斷じ道を障ふるの因縁なり」と云ひ、全く小乗の戒相を排斥して、大乘特有の戒相をのべ大乘家の教會の入門及其制法は、全く小乗の儀によるべからざるものにして、此戒は實に三世常住の佛性戒なる事を説き、一切衆生直ちに菩薩の大戒を受け、其十重四十八輕戒に於て、已に律儀戒攝善法戒攝衆生戒の三聚淨戒を包含してゐるのであるが、瑜伽系の戒律にては、三聚淨戒中律儀戒は七衆別解脱戒即ち小乘律がそれであり、小乘律をうけて後初め此菩薩戒を受けるのであるから、律儀戒として小乘戒相を其儘保存し、其上に菩薩戒を受けるのであるから梵網とは其意味を異にしてゐる。瑜伽系の戒律は確に行



はれたものと思はれる。何となれば、是れ實に印度の教界中にての大徳たる無著世親の繼承せるものであり、又其受戒法懺悔法に於ても詳細の形式を具へ、又律儀戒にて小乗律と同じ戒相を取り、攝善法攝衆生の二つにて菩薩戒特有の意味を現したのであつて、教團の規定としての律儀を變更するものではないから、實際上にも行はれ易い。行はれ易いだけに梵網戒に比し小乗に對する態度は確に微溫的であつた。

されば傳教大師は、法華の一乗道を眞俗一貫の大道として、社會道德の根柢として、活躍せしめんとする理想を實現し、南都佛敎に對しても、徹底せる革新の態度を取るが爲めには、瑜伽論の戒律ではなくして、梵網の戒律を選ばねばならなかつた。殊に天台は中觀系の佛敎であり、南都に勢力を得てゐる法相は瑜伽系の佛敎であるから、是れに對しても梵網の戒律を選ぶのが當然であつた。そして傳教は入唐して道邃より梵網戒をうけたのであるが、而も支那天台に於ては大小兼學であり、敎會の規定としては小乗戒を傳授し、梵網は小乗戒授得後の精神戒にすぎなかつた。されば傳教は道邃より大戒を受けたけれ共、日本天台の大戒は支那天台の大戒とは大いに其意義を異にしてゐるのである。

上述の如く戒律思想は種々變遷を重ねて來たけれ共、全然小乗戒と別に單受菩薩

戒の新制をとつたのは日本天台を以て最初と云ふべきである。尤も顯戒論には印度に於て大乘戒律の實行せられた事を述べんとして、西域記及南海寄歸傳を引きて、印度に一向大乘寺一向小乘寺大小兼行寺の存する事をのべ、又各種經典を引きて大小二戒別に存する事を述べ、明確に一向大乘寺は梵網戒律を僧團の規定としてゐた様に考へてゐるが、西域記等に三寺の異なる事を記せるは是れ教學上の事にして、大乘寺は小乘戒をとらず、必ず大乘梵網戒律を僧團の根定としてゐたと云ふ事は、歴史的に承認する事は出來ない。又大小二戒は思想としては存在し、大乘戒をとける數種の教典は存するけれ共、梵網大戒が印度の教團に大乘特有の戒相として小乘に反對して實際に行はれたと云ふ歴史的根據は存在しない。然しながらかゝる教典の存した事は、大乘教團の理想として實現せらるべき事を要求し、而も未だ實現し得ざりしものを、傳教大師に至つて初めて實現し得たものと云ふべきである。

## 五

されば傳教大師が大乘戒壇を設立せんとせし意志は、實際の教會の事情即ち弟子を養成するとか、南都佛教の腐敗を改革するとか、天台宗の勢力を擴張するとか云ふ

事が第一義ではなくして、唯有一乗道の實大乘を奉ずる天台の教義上より見て、三世常住の佛戒を唱導するのは當然の歸結と云はねばならない。されば其回小向大式には「佛道には菩薩と稱し、俗道には君子と號する眞俗一貫の大道」と云ひ、顯戒論には梵網經を引きて「我が本盧舍那佛の心地中初發心より常に誦し給ふ所の一戒光明金剛寶戒是れ一切衆生の本源一切菩薩の本源佛性の種子なり——明に知る大乘別解脱戒は此戒最尊なる事を」と、又涅槃經に曰く僧は和合を名く、和合に二あり、一は世和合聲聞僧を名く、二は第一義和合菩薩僧を名くと——明に知んぬ聲聞僧辟支佛僧の外別に菩薩僧ある事を」と、かくの如く傳教の精神は此戒は實に三世常住の大戒である。佛が時勢に應じ因縁によりて定められたる二百五十の戒法の如きではない。世和合でなくして第一義和合でなければならぬ。久遠實成の開顯によりて説かれた一乗を信ずるものは、其戒法に於ても盧舍那の心地戒品を奉すべきではないかと云ふ自信が、勃々として生じて來て、一乗道宣揚の爲め戒法はごうしても菩薩の圓頓戒でなければならなかつたのである。

私は茲に再び佛教に於ける戒律の意義を考察して見る。三學が佛道修行の三大要素で、三者相俟ちて佛道を成する事は先にも述べた通りであつて、其内戒の根柢は

意志の修養即止惡修善であつて、此止惡修善の根柢なしに、惡心を以て惡業をなし、禪定三昧に入つて苦を離るゝ事も亦轉迷開悟の智惠を得る事も出来ないのは當然である。佛陀が成道の初めより入滅の最後まで常に説かれた八正道も、要するに三學を出でない。且其入道の初門は戒であつた。勿論正見に於て大體四諦の理を見て目標を定め、正思惟に於て更に詳しく煩惱及そを滅する方法等を思惟する。然し如何に目標を定め理を究めても、此目標に向つて第一歩を踏み出さなかつたならば、此理を見たくけて體現する事は出来ない。而して此第一歩は實に正語正業正命の身に意の戒行であつた。是より禪定智惠解脫智見を得たのが修行の極地であるが、然らば修行の極地涅槃を得たならば、戒は不必要なるかと云ふに、或る意味に於て此時には戒も定も智も不必要だとも云ひ得る。實に此極地に達したならば一心中に於て戒定惠具足し、自然にして發露する。一心無相と云ふ點よりすれば定の極地であり、無相にして而も一切を洞見してゐると云ふ點よりすれば惠の極地であり、外に發して行爲となる皆戒行にあらざるなしと云ふ點よりすれば戒の極地である。而して現法中に解脫智見を得られたる釋尊の此戒體の根本より發現したるものが、實踐道德の基礎としては十善業道となりて現はれ、僧團生活に於ける煩惱調伏の方便

僧團の和合、息世機嫌の規定となりて現はれたものは七衆別解脱律儀殊に比丘比丘尼の具足戒であつた。

勿論當時は釋尊と云ふ大人格を中心として教團が成立し、實行の模範は實に戒定惠を満足し、現法中に般涅槃せられた釋尊其人であり、釋尊は亦身を以て體現せる法を説き、自己の實行を示せる戒行に於て弟子の非行を制し、佛敎々團の確立、世の教化の爲めに、時に應じて是を刻し時に應じて是を詐し、惡業煩惱の調伏と、教團の和合保持と、世の尊信をうけて是を教化する事とが、中心問題となりて制定せられたる、生きたる戒律であつたが、是れが終に固定せる動きのどれない教權となり、形式に拘泥せる法則となつていつた事は上述の如くであつたが、今此小乘戒律、特に比丘の具足戒の條項を概觀するに、最も重要事項は姪戒であつたらしい。四分律によりて是れを見るに、四波羅夷中の第一は姪戒であり、十三僧殘中最初の五條まで姪欲に關するもの、二不定法亦姪欲に關するもの、九十單提中第四第九及び第廿一より第卅に至る。第四十三、四、五等皆姪欲に關するものである。是れに次ぎては誹謗惡言等、次には食物衣服等に關する事が最も多くを占めてゐるのは、當時如何なる事が煩惱の調伏と教團の和合と世の尊信とに大切であつたかを知り得、又當時の社會狀態を知るに興

味あるものであるが、大乘戒に於ける慈悲教化と誓願とが最も重要な條項を占めてゐると大いに異なり、後世に於て、殊に國土を異にせる處に於て是を見れば、適切ならざるもの、單に形式となり終れるもの、少くない。是が爲め却つて積極的佛道具通の障害をも來し、種々の波瀾も生じ、大乘戒特有の思想も現はれて來たが、全然形式を異にせる大乘戒律を宣揚せるものは、實に傳教大師が最初であつて、佛敎々會史上の大改革を斷行したものと云ふべく、大師は南都佛敎の小乘四分律を大乘的精神によりて持すると云ふ不徹底の態度に満足せず、大乘戒壇の設立を奏請し、又顯戒論を著して大乘戒の精神を主張したのであるが、元來梵網經は菩薩心地戒品と云ひ、精神を貴ぶ戒法であるから、一々の戒相に拘泥するものではなく、戒體發得が最も重要なものとなる。此戒體の事につきては古來經論に多くの異説あり、或は色法心法非色非心法等と論するが、要するに小乘にては涅槃空寂を尊ぶ故に消極的にして、受戒羯磨の縁を以て善三業によりて、防非止惡の徳を有する一種の體を熏發するものであるが、天台にては本具の性徳が即戒體にして、此戒體を體得したならば、一切時中諸惡を遠離し諸善を修習し衆生を饒益する戒行(三聚淨戒)を、どうしても生ぜざるを得ざるに至る根本の體を云ふのである。此根本の戒體に隨順して行すれば、戒行が生

し戒相が現はれるのである。

金剛寶戒は是れ佛の本源、一切菩薩の本源、佛性の種子なり、一切衆生皆佛性あり、一切の意識色心是情是心皆佛性戒中に入る。

大衆心諦に信せよ、汝は是當成佛我は是已成佛なる事を、常に是の如きの信をなさば、戒品已に具足す、一切心ある者皆應に佛式に攝すべし、即ち諸佛の位に入る。(梵網經)

即ち梵網の戒體は佛性である。佛性は諸佛の本源なれば、佛性を得れば我は當成佛なる事を知り、此信成就すれば茲に始めて戒體を得る。然らば佛性とは如何なるものかと云へば、色に非ず心に非ず有に非ず無に非ず因果の法に非ず、而も是れ諸佛の本源菩薩の根本大衆佛子の根本「梵網經」にして、即ち吾人をして戒法に順じて菩薩に致らしむる意志活動の本源となる。實に是れ起信論に云ふ眞如と同じく衆生平等に有する本性の體であるが、凡俗は無明の爲に覆はれ是れが開發を見ない。若し諸佛像前に於て懺悔し、自誓受戒して好相を見、又は授戒師によりて尊重の心を發し、自己心中に佛性を發覺し、我は是れ當成佛と信じ、遠離諸惡修習諸善饒益有情の精神に充實するに至る時、戒體を發得したと云ふのである。換言すれば理想價值が宗教

的對象に結合して、是に信憑し其命に従はざるを得ざるに至る時戒體發得と云ひ得るのである。是の如き戒の精神は天台法華の精神と融合する。一心金剛戒體秘訣は「戒定惠の三學其門異なるに似て而も其體を尋ねれば實相を出です」と云ひ、又「法華の實相是れ戒體にして、善惡持戒破戒時に宣しければ則皆等覺金剛の戒體となり、此實相より出で、我執法受を離れ、慈悲攝化の心を以て活動したならば、世の所謂善惡皆是れ戒行である」と述べてゐる。かくの如く大乘戒は消極的の禁止よりも寧ろ積極的發心誓願を尊ぶ。されば傳教大師の授菩薩戒儀に於て、受戒の前に發心を述べて、若し能く佛を念せば佛心を見る事を得、佛心は復慈悲を以て本となす、慈悲は乃ち弘誓を以て先に居す。是故に弘誓を以て菩薩の因となす」とて四弘願を擧げ、又受戒の後に廣願を説きて、

廣願とは上來の受戒は但是起行、菩薩の儀は利地を本となす、是故に須く願を以て之れに加ふべし、師應に教へて言ふべし、弟子某甲願くは懺悔受戒發心所生の功德を以つて法界の一切衆生に廻施せん、願くは法界の衆生未だ苦を離れざる者を以て苦を離れしめん——願くば法界の諸の衆生と等しく此身を捨て已て極樂界の彌陀佛前に生じ正法を聽問して無生忍を悟り——一切の佛法連に圓滿する事を得



せしめん。

かくの如く傳教大師は大乗戒の精神を鼓吹し、意志の宗教を主張し、菩薩の大成を受けて山上に十二年間修行し、出でゝは發得せる戒體より生ずる戒行により、慈悲攝化の實を擧ぐる事が其目的であつて、實に戒を以てすべての行爲を統一せんとするものであつて、こゝでは最早小威儀の戒相の如きは重大問題ではなく、本具の戒體に従つて我報法受を離れて積極的に活動する事であり、不斷慈悲攝化の活動は、無我の大なる愛を以て他を抱擁する事であり、抽象的自他の相を離れて主客冥合の具體的中道實相に會入する事である。

## 六

かくのごとく論じて來たならば、人或は云ふであらう、傳教の戒律は佛陀が僧團の規定として説かれた行住坐臥の生活の上の制法と全く異なりたるものとなり、釋尊の精神に反しやしまいかど。然しながら寧ろ傳教大師は、今こそ佛時代の一應の因縁によりて説かれた小乗律よりも、法身開顯によりて三世常住の大戒として説かれた大乗律の行はるべき時である。而して是こそ眞に釋尊の精神に合したものであ

る。梵網瓔珞經中に説かれたる受戒懺悔布薩等の作法の外は、細かい形式的の行儀よりも、寧ろ精神的結合でありたい。否梵網瓔珞に説ける事も精神が充實せざれば無意味であると考へられたのである。然しながら彼も亦僧俗の別を認めないのでなければ、精神のみにて伽藍僧團の必要がないと云ふのではない。觀心の境界より云へば法界を家となすのであるが、差別を有する世界の爲めには伽藍を建立しなければならぬ。差別の世界を強いて無差別の世界に同せんとするのは間違つてゐる〔顯戒論より取意〕されば自ら諸經及び支那の傳統を參照して適當なる菩薩授戒の法式を作り更に事實上日本に適應する爲めの規定として、自ら前述の六條式八條式を作り、梵網の心地戒品と相俟ちて僧團を結合したのである。されば傳教大師の大戒は眞に精神的結合を理想となし、僧團の規定としては六條式八條式を以て當時の教界の事情に應ずるものと考へたのである。

實際印度に於ける大乘佛教興起の當時、小乘有部派が教理は分析煩瑣に流れ、有無の見到に囚へられ、戒律は精神よりも形式に流れ、其行は自利隱遁的となれるを、大乘家が教理に於ては是れを破斥し、又新に建設する事が出來たが、戒律に於ては是れを現出せんとして未だ徹底しなかつたのか、傳教大師が最もよく實現したものと云ふべ

きである。たゞ大乘興起當時の破斥の對象が小乘佛教であつたのを、傳教にありては南都佛教に對し、其教理に於ては三乘教であり、其戒律に於ては形式に流れ、其行に於ては自利名聞を求め、權勢的になり來つたのを破斥したものであるから、其佛教は三乘より一乘に、形式的より精神的に、都會佛教より山林佛教に、權門佛教より國民佛教になつていつた事は當然である。而して此事は日本從來の新宗勃興に重大なる意義を有するものであつて、殊に其第一義和合を尊びたる事は最も意味のある事であつて、眞に活躍せる宗教は、其信仰から自然に發し、形式に囚へられず、此信仰の表現が、必然に教團の統一を保つ行儀となり、此行儀をとるが故に、其信仰は深められ、行事と信仰とが緊密に精神的に融合してゐるものでなければならぬ。而してかゝる精神的行事により、僧團の和合統一を存し得るならば、實に理想的宗教團體と云はねばならない。鎌倉佛教は、此點に於て傳教大師の達せんとせし教團の理想に向つて、更に深く進み得たものと云ふべきであつて、鎌倉時代の佛教が眞言宗や奈良の佛教より出でず、殆ど天台宗の門より出でた事は、教理天台が多く、要求を有してゐる事にも勿論なるであらうが、傳教大師の革新的氣風、殊に其大乘戒律による處少くないのである。(完)