

『梵網經略抄』の考察（十五）

晴 山 俊 英

一

前回より「不婬戒」について考察を加えているが、ここまでは相依相待の超克が中心であつた。これを踏まえた上で今回は宗意が自在に説かれることとなる。ここに至つて『略抄』も筆が滑らかとなり、文意による段落の仕分けが難しくなつてしまふが、段落をあまり大きく捉えてしまふと、考察を加える対象も大雑把になつてしまいそうなので、ここは出来るだけ小さく、逐次的に仕分けて読んで行くこととしたい。先ず、

持戒ヲ清淨トイヒ、犯戒ヲ不淨ト云フ。十戒ノ内、何ノ戒ナリトモ、一戒持ム時ハ第一清淨トイハルヘシ。此婬ヲノミ不清淨ト不云。

とある。通常、持戒であれば清淨であると言ひ、犯戒があれば不淨と言つが、仏戒の場合、十戒の内の何れの戒であつても、一つの戒を保持できている時、「第一清淨」と言われるべきである。この婬戒だけを取り立てて「不清淨」とは言う

のではない、といった意と思われる。

持戒を清淨といい、犯戒を不淨ということについては、取り立てて考える必要もないかも知れないが、『四分律行事鈔』卷中二に「何者持戒清淨、答言、僧無犯戒不清淨」（大正蔵四〇・七四上）とあるように、仏教者にとっては周知のことであつたと思われる。事實、經・律・論を問わず「持戒清淨」という用例は枚挙に暇がないが、何故に「持戒」が「清淨」であるかという説明は筆者の管見の限りでは見出すことが出来ない。ただ『華嚴經』（六十華嚴）卷第四十に「持戒清淨、遠離惡戒」（大正蔵九・六五〇下）とあることよりすれば、惡戒が不清淨だといふ前提が見えて来る。つまり仏教で示される戒なるが故に「清淨」なのであろう。さすれば仏教の戒律を護り続けることを「持戒清淨」と言つものではあるまいか。それは勿論、清淨なる身口意であることを意味するであろう。

次に、十戒の内のいずれか一戒を護ることが出来るならば「第一清淨」とであると言つが、ここは注意を要する。という

のは例えば『菩薩瓔珞本業經』卷下に「有受一分戒名一分菩薩。乃至三分四分。十分名具足受戒」（大正藏二四・一〇二・中）とあるように、何か実行可能な一つの戒だけを護る立場も想像されるからである。

だが『略抄』の説く仏戒は、そうではない。既に見たように「但一戒ヲ説二十戒モソナハリ十戒ヲ説二一戒ト極マル也」（『萬書大成』一四・四八七頁）とあり、「一戒ヲ受持スル時、諸戒受持ナラスト云事ナシ」（『萬書大成』一四・四九二頁）とある。つまりオール・オア・ナッシングなのであり、そこに一分戒、二分戒といった部分的持戒は認めようがない。一戒を仏戒として成立させる時、その人は既に仏であるから、他の九戒も必然的に仏戒として成立していることになってしまふ。逆に一戒でも犯戒すれば、その人は既に仏ではないから、他の九戒も必然的に仏戒としては犯戒に当たることとなる。『略抄』から言わせれば、そもそも「第一清淨」という言葉自体、仏の立場を示す言葉として機能していること、既に見た如くである。

それにも関わらず、わざわざ「此姪ヲノミ不清淨ト不云」と言うのは、不姪戒だけを取り上げて「不清淨」と結び付ける例が多いということであろうか。これは『梵網經』にもその例がある。

作是願言、寧以此身投熾然猛火大坑刀山、終不毀犯三世諸仏經

律、与一切女人作不淨行。

（大正藏二四・一〇〇七下）

とあるのがそれであるが、ここではどれほど過酷な迫害を受けようとも、仏教を誹謗せず、女人と「不淨行」をしないという誓願が記されている。この「不淨行」は、わざわざ女人が引き合いに出されているところよりすれば、明らかに性交を意味している。『長阿含經』卷第二十二にも「有男女形。互相瞻視、遂生欲想、共在屏処為不淨行」（大正藏一・一四八上）と、同様の用例が見える。また、『五分戒本』には、

若比丘、故出不淨除夢中、僧伽婆戶沙。若比丘、欲盛愛心触女人身、若捉手、若捉髮、若捉一身分摩著細滑、僧伽婆戶沙。

（大正藏二・一九五上）

とある。夢精を除外し、意図的に不淨を出せば、僧残罪（謹慎処分）に該当するといふものであるが、この「不淨」は「精液」を意味していよう。念のため続く文を見れば、劣情を起こして女人に触れたくなり、手や髪、その他どこでも触つたりすれば、僧残罪になるというものであるから、やはり姪欲に関することがテーマであることが窺える。

してみると、淨・不淨は、本来、姪欲に限定されるものではないだろうけれど、姪欲に関わることに特定して使用される例も多いということが言えよう。『略抄』が念を押す所以である。『略抄』が次に「不姪清淨」と言い直すのも、清淨の意味合いを明確にしたかったに他なるまい。

此不婬清淨ノ詞ヲ取テ、仏戒ニ當テ心得ムトキハ、汝欲見仏性、先須除我慢、コレナルヘシ。此詞ヲ心得ニハ、又除我慢時有不除時有トキコト。見仏性時、我慢ヲ可除ト云様ニ聞ユ。然者除カヌ時アルヘシ。然者、又仏性モ見ルトキアリ、見ヌ時アルヘキ歟。仏性ハ一切衆生悉有仏性ト云フ、隠顯可有物ニアラス。非内非外惣テ仏性ト談セムトキハ、我慢除不除ト云事、更不可有。我慢イツクヨリ出来ルソ。悉有仏性ノ上、有何我慢。其ハ又何ヲ可除ソ。

『龍書大成』一四・五〇〇〜五〇一頁

不婬清淨を仏戒として考える場合、「汝欲見仏性、先須除我慢」ということになる。この言葉を理解する際、我慢を除く時と除かない時とがあり、仏性を見る時に我慢が除かれるだろうというように思うが、だとすれば我慢を除かない時があることになる。すると仏性についてもまた、見る時と見ない時があるというのか。しかし仏性は、「一切衆生悉有仏性」というのだから、出たり隠れたりするものではない。内とか外というのではなく、全てが仏性であると談じようという時、我慢を除くとか除かないといったことは、あるべくもないのである。この場合、我慢なるものは何処から出て来るのか。「悉有仏性」である以上、如何なる我慢があるというのか。そしてまた何を除くべきだというのか、といったところがストレートな意味であろう。

「汝欲見仏性、先須除我慢」とは、『景德伝灯録』巻第一

に出る言葉で、

第十四祖龍樹尊者。西天竺國人也。亦名龍勝。始於毘羅尊者得法、後至南印度。彼國之人多信福業。聞尊者為說妙法通相謂曰、人有福業、世間第一。徒言仏信、誰能觀之。尊者曰、汝欲見仏性、先須除我慢。彼人曰、仏性大小。尊者曰、非大非小、非仏非狹、無福無報、不死不生。彼闍理勝悉迴初心。尊者復於座上現自在身、如滿月輪。一切衆、唯聞法音、不親師相。

彼衆中有長者子、名迦那提婆。謂衆曰、識此相否。衆曰、目所未覩、安能辨識。提婆曰、此是尊者、現仏性体相、以示我等。何以知之。蓋以無相三昧、形如滿月。仏性之義、廓然虛明。言訖輪相即隱。復居本座、而說偈言、身現円月相、以表諸仏体、說法無其形、用弁非声色。

（大正藏五一・二二〇上丁中）

とあるのが出典。少しく長文に引用したのは、この部分が『正法眼蔵』「仏性」にも引かれていることによる。かいつまんで要旨を言えば、世間的な利益を一番と考える人が、「仏性と言ったところで、仏性を見ることが出来る人などいるというのか」と言ったのに対し、龍樹が「仏性を見ようと思うなら、先に我慢を除かなくてはならない」と言い、自ら満月の如き自在相を現じたのだという。その時迦那提婆が、これこそが仏性なのだと説明、龍樹は元に戻って「身体は円月相を現じて諸仏の本質を表した。説法に形はなく、音声や姿形などもない」と言つ、といったところか。

念のために言っておけば、当然ながら「我慢」は、「我慢強い」などという現代語としての用法ではない。自己を実体的存在と捉え、更にその自己を抛り所と考える煩惱、と言えば辞書的だが、龍樹が敢えてマジカルな手法をもって仏性を示したという点からすれば、自己の感覚・見解・固定觀念に執らわれた状態を指すものと思われる。

さて『略抄』は、この「汝欲見仏性、先須除我慢」という言葉こそが不煙清淨を仏戒として捉えるキーポイントだと言う。最初は日常的言語感覚であれこれと述べているが、詰まるところその次元に止まる限り、どうしても「見られる仏性」と「見られない仏性」が分別されなければならない。ところが「一切衆生悉有仏性」なのである。

この言葉は『涅槃經』を中心に数多く見られるが、『略抄』が必ずや参照したであろう『正法眼蔵』「仏性」の冒頭には、「釈迦牟尼仏言、一切衆生、悉有仏性。如来常住、無有變易」、『道元禪師全集』一・一四頁）とあるから、『涅槃經』（南本）卷第二十五に、「一切衆生悉有仏性。如来常住無有變易」（大正藏二・七六七上中）とあるのを出典とすべきであろう。因みに、同文が北本卷第二十七（大正藏二・五三二下）にも見られる。

その『正法眼蔵』「仏性」には、『略抄』と呼応するするように「正當什麼時候は、衆生の内外すなはち仏性の悉有な

り」（『道元禪師全集』一・一四頁）とある。すべてが仏性なのである。見える・見えないの問題ではなく、厳然たる事実として仏性なのである。だから『略抄』も「隠顯可有物ニアラス。非内非外摠テ仏性ト談セムトキ」と言うこととなる。こうなると最早、我慢を除く・除かないという議論も成立しない。我慢そのものがあり得ないことになるのだから。では何故に取り立てて「不煙」なのか。『略抄』は一步譲って、一旦日常的解釈を示す。

喻へハ松トイヒ竹ト云物、其驍力モトヨリナカラムニハ、松ノ名・竹ノ号、不可有。是程ニ心得ル時、不煙戒モ清淨トハ云ハルヘキ也。一切清淨ノ法ヲ以テ不煙ト可説。煙許力不淨ニテハナシ。仏戒ノ沙汰ノ時ハ、不煙清淨ト云ハ、先須除我慢ノ義也。

（『叢書大成』一四・五〇一頁）

というのであるが、例えば松や竹というのは、その存在が最初から無かったならば、松という名称、竹という名称も無い筈である、と、この程度の考えで、不煙戒が清淨と呼ばれることもある。ただしその際にも、一切の清淨なる存在が「不煙」と説かれるべきであって、何も「煙」ばかりが不淨というわけではない。仏戒の次元で言う場合、「不煙清淨」と言えば、それは「先須除我慢」の意味となる、という意となる。

多少強引な気がするが、いわば火のない所に煙は立たない

という程度の解釈でも、取り敢えず「不婬清淨」と言えるだろうというのである。つまりは、清淨なるものとして「不婬」が規定されるには、それなりの正当性が背後に潜んでいると思われるから、ということになるうか。ただその場合でも、「清淨」という言葉が示す範疇を弁えるならば、何も「不婬」だけが清淨なるものではない。他にも多くの清淨なるものがあり得る。ここで、清淨＝不婬という方程式を再度確認してみると、「不婬」とは性交をしないということだけではなく、一切の汚れ無き事物を意味しなければならない。

こうなってしまうと、不婬戒は「一切の汚れ無き戒」という意となり、それは仏戒そのものである。正に一戒の成立が十戒の成立となってしまうのである。『略抄』は見事に仏戒を導き出した。しかしこれはどつしたことだろうか。そもそも言葉というものは、意識しようとしまいと、人間界の約束事として何らかの定義を経て使用されている筈であるのに、いとも簡単に語義がすり替わって行くことに、改めて驚かされる。

それはそうと、『略抄』は更に「不婬清淨」とは「先須除我慢」だと言い切る。仏戒の立場を前提とすれば、「婬」の語義をあれこれ悩む必要もない。敢えて先程の方程式を応用すれば、「不婬清淨」とは「清淨清淨」であり、それはつまり「仏」以外の何者でもなかつた。であれば「不淨」なる「婬」

そのものがあり得ない。同様に、仏法上「我慢」ということもあり得ず、初めから「除我慢」なのだ。『略抄』が「除我慢」を持ち出した意図は、この思考パターンの共通性にあつたのではあるまいか。

二

ここで『略抄』は『梵網經』本文に目を転ずる。

都テ此戒二因縁法業ヲタツルニ似タレトモ、世間ニ如思ニアラサル也。此仏戒、纔六道ヲ離ムカ為トイハス、二乗・三乗ニモ超越ノ菩薩戒ト云モ、菩薩ノ本誓ハ化一切衆生皆令入仏道ナリ。

（『萬書大成』一四・五〇一頁）

これまでのことからすれば、この戒全体に渡って因縁法業を立てていることについても、世間で思つような意味ではない。この仏戒は、六道を離れるためのものだけではなく、二乗・三乗も超越する菩薩戒であると言うのも、菩薩本来の誓願が「あらゆる衆生を教化して仏道に入れよう」というものだからである、という程の意か。

既にかつて「因縁法業」という言葉については述べているが、⁽²⁾不婬戒の『梵網經』本文を確認がてら見てみれば、

若仏子、自婬、教人婬、乃至一切女人、不得故婬。婬因・婬縁・婬法・婬業、乃至畜生女、諸天鬼神女、及非道行婬。而菩薩応生孝順心、救度一切衆生、淨法与人。而反更起一切人婬、不

抓畜生乃至母女姉妹六親、行婬無慈悲心者、是菩薩波羅夷罪。

(大正藏二四・一〇〇四中)下

とある。漢文が少々難解で、特に「非道行婬」の部分で反語と捉えないと読めないようである。それはともかくとして、この婬に関する因縁法業について諸家が種々の解釈を施しているが、法蔵『菩薩戒本疏』巻第三では四釈を挙げてその多様性を端的に示していると思われる。

謂因縁法業亦同前四釈。一約能釈。謂因者内起染心邪思惟等。縁者外畜脂粉等莊身令染。法者作姿態等。又說艷言詞等。又施設婬事方法。業者以婬為家業。二約所釈中。因者正道處。縁者摩触等。法者詩対法等。業者令他動作以成業等。三約通釈中。因者内起貪心。縁者外境現前。法者造趣方便。業者正犯結業。四約自他作釈中。因者自作也。縁者助他成。法者説法教他。業者自他業成。

(大正藏四〇・六三上)

動作の主体に焦点を当てれば、因は色欲の心を起こすこと、縁はお洒落をすること、法は悩ましい仕草や言葉など、あるいは種々の雰囲気作り、業は性を売り物とすること、といった具合であろうか。受け手に焦点を当てれば、因は性器そのもの、縁は愛撫など、法は受け入れる言葉、業は相手の動きによって行為が成立するようなことを指すか。主客共通で考えるなら、因は貪りの心を起こすこと、縁は相手が目の前にいること、法は行為の手段、業は煩惱の行為そのものである

う。自他の行為について考えれば、因は自分が行う行為、縁は相手の行為を助けること、法は方法を説いて相手に教えること、業は自他の行為が成立すること、という程の意か。いずれにせよ、因を直接的原因、縁を間接的原因、法を手段方法あるいは行為の様子、業を行為の完成と見ているようである。

『略抄』はこの因縁法業の解釈が世間で思ふような意味ではない、というが、これはどういう意味か。『梵網經』自体がそれを意図しているかは別としても、後に続く文から察するに、『略抄』は特にこれらを転生先を決める要因として捉えているのではあるまいか。厳密に言えば、『略抄』が想像する「世間」の解釈では、ということにはなるが、そのように捉えるが故に、六道を離れることを主眼とするだけではないと主張することになるのではなからうか。

いずれにせよ六道を離れるだけ、輪廻からの解脱だけであれば、これは二乗においても煩惱を滅尽することによって可能である。その意味で二乗を超越するというのは理解し易い。ただ三乗をも超越するとなると、そこに例外を許さない「一切衆生」という姿勢が見て取れよう。「二乗三乗を超越する仏戒」を説いているのは、紛れもなくこの『略抄』なのであつて、例えば「三乗一乘八權智、仏菩薩ノ位八実智ナルヘシ」(『真書大成』一四・六三頁)とあるが如くである。

また、「ここでは「菩薩の本誓」となっているが、出典は『法華經』巻第一「方便品」で、

舍利弗当知、我本立誓願、欲令一切衆、如我等無異。如我昔所願、今者已滿足。化一切衆生、皆令入仏道。（大正藏九・八中）とある。『法華經』ではかつての釈尊の誓願ということとなつているから、これを菩薩の本誓と置き換えたこととなるが、管見の限りでは『略抄』以前の典籍に、これを確認することが出来なかった。いずれにせよ『略抄』からすれば、二乗・三乗といった枠組みを捨て去り、正に「一切衆生」を仏道に導くという立場を強調したかったに他なるまい。

その上で『略抄』は、『正法眼蔵』「仏性」に依拠して「皆令入仏道」を強調していると思われる。

第一清浄ト云ハ受戒也。此戒受戒、以前ヨリ具シ、後二具ストモイハス。又一人清浄ナラムトニハアラス、尽界清浄ナルヘシ。尽界更客塵ナシ、直下サラニ第二人ニ非ト云故ニ。

（『蒐書大成』一四・五〇一頁）

「第一清浄」というのは受戒である。この仏戒の受戒は、以前より備わつていて、後から備わるとも言わない。また、一人だけが清浄になるうというのではない、全世界が清浄なのであるう。「尽界はすべて客塵なし、直下さらに第二人あらず」というのだから、というのが大意であろう。

「第一清浄」という言葉が絶対的視点を示すキーワードで

『梵網經略抄』の考察（十五）（晴山）

あることはかつて述べたが、ここでは受戒そのものであるというのだ。受戒がそのまま仏の世界を示していると言つても良いのかも知れない。受戒という儀軌と、世界の眞実性が重ねられてしまふ点において多少の戸惑いを覚えるが、乱暴に言つてしまえば悉有仏性なのであるから悉有受戒とも言い得る。してみると、儀軌を通して備えるべきものではなく、初めから、好むと好まざるとに関わらず誰にでも備わつているということになり、特別な経験をした者だけが清浄になるのだというわけではない。仏の目で見ればあらゆるものが清浄なのだ。

『略抄』はその根拠として『正法眼蔵』「仏性」の「尽界はすべて客塵なし、直下さらに第二人にあらず」（『道元禪師全集』一・一五頁）という文言を引き合いに出す。全世界に不浄たる客塵煩悩がないのだから、尽界「清浄」となる。ただちにそのまま相対性を超えているのだから、絶対の「第一」なのである、と『略抄』は言いたかったのであるうが。

ところで道元禪師のこの言葉に出典はあるのだろうか。

『仏照禪師奏対録』には、「上曰、朕此心与仏心通。師云、直下更無第二人」（『古尊宿語録』四八所収、続蔵一一八・八二三左上）とある。『仏照禪師奏対録』が一四〇三年の刊行であるため、これを出典とは出来ないが、仏照禪師つまり拙菴徳光（一二二～一二〇三）の生没年を考えれば、道元禪師入宋時

には既に人口に膾炙していた言葉であつたのかも知れない。時の皇帝孝宗（在位一一六一―一一八九）とのやり取りという事を考えれば、余計にそのように想像される。とすれば「尽界はすべて客塵なし」という言葉も何らかの形で流行したのかも知れないが、現段階ではまだ、想像を掻き立てられるのみである。

三

ここまで宗意を中心に示してきた『略抄』は、一転してかなり分かり易いレベルでの解釈を示し、かつ性行為によるメリットをも説明しようとする。

不淫清淨戒八、是輪廻ノ根本、以犯為カト云義モアリ。出世成道ノ時、所被ノ機縁ナクシテハ難出世。結縁ノ衆生ヲ為先、自界ニ出世スレハ自界衆生、他界ニ出世スレハ他界衆生、為所被機縁。此來集ハ多依夫妻ノ縁。云云 右合点段、能能可了見事也。『蒐書大成』一四・五〇一―五〇二頁）

不淫清淨戒は、輪廻の根本ではあるが、この戒を犯すことが力になるということもある。仏がこの世に出て成道する時に、それなりの巡り合わせがなければ、この世に生まれ来ることも難しい。結縁の衆生を先として救つとは言つても、この世に生まれればこの世の衆生が、他の世界に生まれれば他の世界の衆生が、それぞれ巡り合わせの対象となる。この衆生の

來集は多く夫婦の縁に依るのだ……このようなことはよくよく考えるべきことである、といったところか。

姪が輪廻の根本であることについては、例えば法蔵『菩薩戒本疏』巻第三では、不淫戒の存在理由を十種挙げる中の第三として「生死の本なるが故に。姪蕩に貪染するに由りて生死輪廻し、欲海の愛河に漂い溺れて岸無し」（大正藏四〇・六二〇下）と説明する³⁴。しかしながら、必ずしも悪いことばかりであると決めつけるわけにもいかない側面があるといつのである。

しかしそこからの展開は正に日本的と言うべきか。山内舜雄氏も

不淫戒については、古來問題が多い。ことに中古天台に至って俗諦常住思想が指導権をにぎるようになると、種種の疑問が提起されてくる。『略抄』にも、その點が濃厚に見られる。やはり同時代の性格を共有している如くである³⁵。

と言われる。筆者は『略抄』がここで直接的に俗諦常住思想に賛意を示しているとは思わないが、当時俗諦常住思想が流行していたとすれば、この問題は誤解を注意深く排除することを意識していかなばならない。その意味において日本的であると思われる。

言ってしまうえば釈尊すらも犯戒を前提とせねば出世しないし、我々の存在も両親の性行為によつてもたらされ、仏教に

おける結縁が効を奏する形となるというのだ。この辺の議論は、中国なら例えば『菩薩戒本疏』巻第三に、

問若爾、何故在家菩薩有妻子耶。答在家有二類。若約初心人則未受戒前早有妻子。若約得位已去、為化衆生現有妻子。是方便力。

（大正藏四〇・六二上）
とあるように、菩薩における妻子の存在を受戒前の出来事とするか、衆生教化のための方便であると、さりと逃げてしまふ。そこからすれば『略抄』の言葉は、あるいは性行爲の肯定とも捉えられるのであるが、狙いはそこにあるわけではない。

惡即善衆生ト云事モアリ、以淨法可与人云不害也。此戒二不可置淨不淨。第一不殺生戒ヨリ不謗三宝ニ至マテ、持之者、國王ヨリ畜生・變化人マテ、皆第一清淨ト云ヘハ、必此戒ノミ不淨トハ不可云。今ノ戒ノ本意在之。（『蒐書大成』一四・五〇二頁）
「惡即善衆生」ということもあるから、「淨法をもつて人に与つべし」という經文は疑問である。この戒に淨・不淨を置くべきではない。第一不殺生戒から第十不謗三宝戒を持つる者であれば、國王であろうが畜生であろうが變化人であろうが、誰であろうと「第一清淨」というのであるから、必ずしも姪戒のみを「不淨」とは言えない。仏戒の本意はここにある、という程の意が。

「惡即善衆生」というのは、どのように解すべきだろうか。

山内氏は、これを本覺法門と見ておられる。

惡即善を立てて、惡も善も、すべて本覺の性悔に歸せしめるところに本覺法門の眞骨頂がある。往相を喪つた本覺思想の、おそるべき陥穽である。これでは淨不淨の無差別惡平等となる。

どうも『略抄』のこの一文が、『略抄』の立場ではなく、中古天台の立場を示していると捉えられるが如くであるが、「第一清淨」を訴えたい『略抄』としては、当然一旦は淨不淨の無差別平等を言わねばならない筈で、だからこそ淨のみを人に与えようとする經文について疑問を投げかけていると思われる。

特に中古天台本覺思想を立てなくとも、例えば『法華玄義』巻第五に「由惡有善、離惡無善。翻於諸惡、即善寶成」（大正藏三三・七四三下）とあるように、「惡即善衆生」を惡があるが故の善、善惡表裏一体の衆生と考えることも可能である。淨不淨表裏一体と捉えることにより、『略抄』が「淨法をもつて人に与つべし」という經文は合点がいかない、ということとは納得がいく。なお、先ほど見たように『梵網經』の經文は「淨法与人」である。

いずれにせよ『略抄』はこの「淨」に特別なこだわりを見せているように思われる。『略抄』にとっては不淨を姪と限定する用法が、「第一清淨」の「淨」と意味の違いがあるためであるが、宗意からすれば經文を伝言……仏の視点からの

言葉と捉えなくてはならない事情も介在するのである。非常に注意深く説明を繰り返している感がある。『略抄』に言わせれば、仏戒すなわち經文の本意は「第一清淨」の方である。この「淨」は、淨・不淨を超えていなければならないのである。

一一戒持八淨也、犯スレハ不淨也。正法（略）ハ一切衆生悉有仏性、依法（略）ハ山河大地ナリ。悉有仏性ノ時、男女差別アリ。迷悟仏と衆生ワタレトモ此道理アリ。是悟上得悟漢、迷中又迷ノ漢也。仏道モトヨリ豊儉アリ（ヨリ？）跳出スレハ也、不婬清淨是也。

『萬書大成』一四・五〇二頁）

十戒のそれぞれ、どれをとっても持すれば淨であり、犯すれは不淨なのである。正報は一切衆生悉有仏性であり、依報は山河大地である。悉有仏性の時、男女の別がある。迷・悟・仏・衆生に共通してこの道理がある。これが、悟上に得悟する漢、迷中又迷の漢である。仏道はそもそも最初から相対的な見方を超越しているのだから。「不婬清淨」とは、実はこのことを指すのだ、といったところであらう。

この部分、テキストが若干乱れているように思われる。後人の手によるものか、横に小さく書き込みがあるように、依・正の対比から「正法」・「依法」はそれぞれ「正報」・「依報」の誤記と見てほぼ間違いないであらう。『法門名義集』に

二報、一者依報（亦名共相）、二者正報（亦名不共相）。身外之果名為依報、国土善惡、如此等是。身上之果名為正報、形容醜麗、如此等是。

（大正藏五四・二〇三中）

とあるが如く、諸業の報いとして得られた自分以外の環境世界を依報、自分自身の姿形のことを正報と呼ぶようである。山内氏も『略抄』の本文を無条件に「正報」「依報」としておられる。山内氏はさらに、

「迷悟ハ仏ト衆生トニワタレトモ」、仏と衆生との区別はあるのであり、淨不淨は「仏ト衆生ニワタレトモ」、仏と衆生の区別のある如く、淨・不淨の区別は厳として存するのである。これは往相を喪つていない証拠で、それゆえにこそ、「一〓戒持八淨也、犯スレハ不淨也」と断言できるのである。

と言われる。ここで「迷悟ハ」と主語として読まれ、『略抄』のいう「此道理」とは、区別の存することと解しているようである。しかしこの一段は明らかに『正法眼蔵』『諸法実相』の冒頭部に依つているので、まずはそれを見なければならぬと思われる。

諸法の仏法なる時節、すなはち迷悟あり、修行あり、生あり、死あり、諸仏あり、衆生あり。

万法ともにわれにあらざる時節、まどひなく、さとりなく、諸仏なく、衆生なく、生なく、滅なし。

仏道もとより豊儉より跳出せるゆえに、生滅あり、迷悟あり、

生仏あり。しかもかくのごとくなりといへども、花は愛惜にちり、草は棄嫌におふるのみなり。

自己をはこびて万法を修証するを迷とす、万法すすみて自己を修証するはさとりなり。

迷を大悟するは諸仏なり、悟に大迷なるは衆生なり。さらに悟上に得悟する漢あり、迷中又迷の漢あり。

諸仏のまさしく諸仏なるときは、自己は諸仏なりと覚知することをもちいず。しかあれども証仏なり、仏を証しもてゆく。

波線部は特にそのまま取り込まれたと思われる箇所を指している。

この「現成公案」の「諸法の仏法なる時節」という一段が、『略抄』でいう「悉有仏性ノ時」に該当するものと思われる。この「悉有」は「諸法」と同等のニュアンスで、仏法として存在する個々に、つまり実相に着目した表現であろう。これを依報で考えれば個々の「山河大地」という表現になって然りである。

そのように、個を仏法として見る場合、迷と悟、生と死、あるいは仏と衆生、といった一見相対的概念と思しき言葉も、実は仏法の時節である以上、その相対性を超えて用いられていると思わなくてはいけない。これに対して「万法ともにわれにあらざる時節」という場合、無我、空の視点で事物を捉

える方向性を示していると思われる。

「仏道もとより豊儉より跳出せる」とは、豊かさ・乏しさといった相対を超えている、ということだ。「諸法の仏法なる時節」における在り方を、誤解のなきようにとの配慮の下に示されたものと思われる。それはそうと『略抄』はここを「仏道モトヨリ豊儉アリ跳出スレハ也」としているが、ほぼ「現成公案」に準じて説明が為されていることを考え合わせると、あるいは書写の段階で「ヨ」と「ア」を間違えたのかも知れない。『略抄』が意識的に「ア」としたのだとすれば、この「豊儉」は、既に豊儉を跳出した「豊儉」を意味することになる。それはそれで良いのかも知れないが、そうすると「跳出」するのだから最初から「豊儉」なのだ、という具合になるが、これは今ひとつ回りくどい気がする。

いずれにせよ仏法上の言葉が、相対を超えたものである以上、「悟上に得悟する漢」も「迷中又迷の漢」も相対を超えた「仏法としての悟」であり「仏法としての迷」でなければならぬ。『略抄』は「現成公案」を通して、仏法としての言葉を説明しようとしたのではあるまいか。そのために「仏道モトヨリ豊儉ヨリ跳出スレハ也」と、理由付けを後回しにしたのではあるまいか。

このように『略抄』のこの一段が「現成公案」に基づいていると見るならば、山内氏の如く「迷悟は仏ト衆生ト二ワ

タレトモ」と読むのではなく、やはり「現成公案」が「生・仏」つまり「衆生と仏」とするよう、「迷・悟ト、仏ト衆生ト、ワタレトモ」と、いわゆる世間的対立概念の併記と捉えて読む方が妥当ではなからうか。すなわち男・女・迷・悟・生・仏といった具合である。

「一戒持八淨也、犯スレハ不淨也」とは、一つでも仏戒を持することができればそれは仏法の現成なのであり、従って第一清淨なのである。そして一つでも仏戒を犯せば、それはもはや仏法から外れてしまふから、不淨なのである、といった意味と思われる。『略抄』は、經文の「淨法与人」という言葉、裏を返せば「不淫清淨」ということが、淨不淨を相對的に捉えているという疑念を抱かせるけれども、それは最初から豊儉を跳出した用法なのだということを説明したのではなからうか。すなわち經文に「不淫清淨」という言葉があったとしても、必ずやそういった用法であつて、その時点で既に相對の見を離れて使用されているのだ、と結んでいるのではあるまいか。

四

次に『略抄』は、在家・出家の淫戒の適用範圍について從來の解釈を提示する。

又在家二八不邪淫。不邪淫ト云ハ、或堂舎等ヲケカサス、或自

ノ色ノ外ニ他色ヲ不見、或父母死亡日淫ヲ不行、或齋日ニ淫ヲ行セサルナリ。出家二八不淫。不淫トハ一向淫ヲ行セサルナリ。

(『萬書大成』一四・五〇二頁)

また、在家には「不邪淫」を適用する。不邪淫というのは、神聖な場所を汚さない、あるいは自分の配偶者以外の相手を求めるない、あるいは父母の命日に性行為を行わない、あるいは齋日に性行為を行わない、ということである。出家には「不淫」を適用する。不淫というのは、全く性行為を行わない、ということである、といったところが大意か。

『梵網經』の經文では実はこの部分は曖昧なままに記されており、古來その解釈は、出家に具足戒を用い在家・出家を歴然と區別してきた中国仏教の戒律事情に左右されてきた感が強い。今『略抄』が挙げた在家が「不邪淫」、出家が「不淫」という解釈も、恐らくはその方向性を持っている。智顗『菩薩戒義疏』卷下には「七衆同じく犯を大小乗俱に制すれども、而して制に多少有り。五衆は邪正俱に制し、二衆は但だ邪淫を制す」(大正藏四〇・五七二中)とあるが如くである。在家の優婆塞・優婆夷の二衆については「不邪淫」であり、その他の出家五衆は「不淫」と、『略抄』紹介の解釈と一致する。

しかし法藏の立場はこれとは異なり、「此の經中、在家出家の菩薩を問ふこと莫く、俱に淫欲を絶す。是の故に文中に

邪正を簡はず、一切皆な断ず」(大正蔵四〇・六二上)というものである。これは在家に対してはも性行為を全く認めない、一見非常に厳しい見解のようではあるが、法蔵はしかし一方では衆生教化のためにこれを行なうケースもあるとし「華嚴中、十行菩薩の淨戒を持する時、無量の魔女の菩薩を悩乱すること有るも、一念の欲を生ぜず、心の淨なること仏の如し。其の衆生を方便して教化するを除く」(大正蔵四〇・六二上)とも述べている。この辺の考え方は、どちらかと言えば現代の日本で主流になっているような気がする。

『略抄』の述べる「邪淫」の内容については、大賢『菩薩戒古跡記』巻下本を見ると、

除産門外、皆名非支。若穢下時、胎円満時、飲乳乳時、受齋戒時、或有病時、謂有病不宜淫、是名非時。若諸尊重所集会处、或靈廟中、或大衆前、或堅鞭地、高下不安、此等非处。在家除此於自分行、雖非自婦若無所屬、在家見利亦得行淫。

(大正蔵四〇・七〇五中)

とある。「堅鞭地」というのはよく解らないが、次が高低があつて不安定な場所を指すとすれば、堅くて鞭のように痛い場所という意味であるうか。いずれにせよ波線を付した部分、ある程度『略抄』と呼応しているように思われる。ただ父母の命日についてのみは、あるいは言外の常識であつたかも知れない。『略抄』が思い付くままに邪淫の具体例を挙げたに

過ぎない可能性も高い。

しかしここで誤解をしてはならないのは、『略抄』がここで在家と出家との淫戒の差異を説こうしたわけではないということである。『梵網經』は、法蔵も言っているように、在家出家共通の戒である。『略抄』は後に見るように、その立場から見解を述べることになる。直前に豊饒を跳出する立場をくどいほどに述べたのも、その布石であるが、一気に長文を扱わねばならないことと、そこそが『略抄』の淫戒解釈での肝要なところであるうから、今回はここで一旦筆を置き、次回に改めて検討することとしたい。

註

(一)『正法眼蔵』「仏性」に、

第十四祖龍樹尊者、梵云那伽闍刺樹那、唐云龍樹亦龍勝、亦云龍猛。西天竺國人也。至南天竺國。彼國之人、多信福業。尊者為說妙法、聞者遍相謂曰、人有福業、世間第一。徒言仏性、誰能親之。尊者曰、汝欲見仏性、先須除我慢。彼人曰、仏性大耶小耶。尊者曰、仏性非大非小、非広非狹、無福無報、不死不生。彼聞理勝、悉迴初心。尊者復於座上現自在身、如滿月輪。一切衆会、唯聞法音、不覩師相。

於彼衆中、有長者子迦那提婆、謂衆会曰、識此相否。衆会曰、而今我等目所未覩、耳無所聞、心無所識、身無所住。提婆曰、此是尊者現仏性相、以示我等。何以知之。

『梵網經略抄』の考察（十五）（晴山）

蓋以無相三昧形如滿月。仏性之義、廓然虛明。言訖輪相即隱。復居本坐、而說偈言、身現円月相、以表諸仏体、說法無其形、用弁非声色。

（春秋社『正法眼蔵』一・二五―二六頁）とある。

とある。

（2）『梵網經略抄』の考察（六）（『曹洞宗研究員研究紀要』第二十七号、一九九六年七月）参照。

（3）『梵網經略抄』の考察（三）（『曹洞宗宗学研究所紀要』第八号、一九九四年一〇月）参照。

（4）法蔵は『正法念処經』卷第四十八に「境界所漂、在愛河中、愛河漂已、入生死海、流転常行、無有休已」（大正蔵一七・二八四下）とあるを参照したとおもわれる。

（5）山内舜雄『正法眼蔵闡書抄の研究』（一九八八年九月、大蔵出版）七八九頁参照。

（6）前掲山内書七九〇頁参照。

（7）前掲山内書七九〇頁参照。

（8）前掲山内書七九〇頁参照。

（9）『大方広仏華嚴經』（六十巻本）に、

菩薩如是持淨戒時、於一日中、若有無量無數阿僧祇諸大魔王、一一魔王、各將無量無數阿僧祇諸天女衆、皆悉端正顏貌姝妙、姿容妖艶傾惑人心、又復齋持一切衆具、欲來惑乱菩薩道意。爾時菩薩作如是念、此五欲者是障道法、乃能障礙無上菩提。是故菩薩、乃至不生一念欲心、心淨如仏。除其方便教化衆生。内不離菩薩一切種智、堅固正念、不為五欲因緣故起一惡念惱乱衆生。寧捨身命不加惡於人。

（大正蔵九・四六七上）