

たがふ罪ふかし、この心おもひしるならば、くゆる心をむねとして、仏智の不思議をたのむべし」(同上)と深く戒められているのである。

要するに罪惡の根源には自力執心・仏智疑惑といわれるものがあり、罪惡を離れることの浄土教的方向は、自力の心をひるがえして他力の信に帰するところにある。即ち横超他力ということである。宗祖は「横超とは、本願を憶念して自力の心を離る、是を横超他力と名くるなり。斯れ即ち専中の専・頓中の頓・真中の真・乗中の一乗なり、斯れ乃ち真宗なり」(「化身土巻」)と示して善惡を他力によって超え、自力を他力の本願に帰することによって離れる以外に道がないことを教えられる。

しかし宗祖はまた、かかる自力の心を離れることの困難な体験を三願転入の自督によって表現されている。即ち二十願真門として開顯されたものが、日常的・道德的善惡の心のうちには現れない所の最も深い潜勢的な力としての自力の心、罪福信ずる心の根である。罪福信ずる自力は本願に帰しつつも、本願の嘉名を以て己が善根功德とする。即ち専修にして雑心なる姿である。それ故に「悲しい哉、垢障の凡愚、無際より已來、助・正間雜し、定散心雜はるが故に、出離其の期無し。自ら流転輪廻を度るに、微塵劫を超過すれども、仏願力に帰し巨く、大信海に入り巨し。良に傷嗟す可し、深く悲喚す可し。凡そ大小聖人・一切善人、本願の嘉号を以て己が善根と為るが故に、信を生ずること能はず、仏智を了らず、彼の因を建立せることを了知すること能はず、故に報土に入ること無し」(「化身土巻」)と述べられたのである。

まことに無際よりなれ親しんできた自力の心、罪福信ずるころは離れ難く、我々の存在の根として深く把えて離さないものである。浄土教信仰の罪惡とはかくて現存在の生死の苦惱から存在の根として元初的とも言うべきところまで達する業の傷みとしてあるものである。まして「邪見・憍慢の惡衆生、信樂受持すること甚だ以て難し、難の中の難これに過ぎたるはなし」(「正信偈」)という浄土教の信心に於ける難、罪惡こそ最も重要な宗教的課題である。しかしてまた、かかる衆生の事実呼びかけて止まないのが如来の大いなる願海である。即ち「願海とは、二乗雜善の中・下の屍骸を宿さず、何に況んや人天の虚仮・邪偽の善業・雜毒雜心の屍骸を宿さんや」(「行巻」)という本願の行信の道がどこまでも人間の罪惡業の上に呼びかける。

四分律刪繁補闕行事鈔導俗化方篇の研究

——八齋戒の授受について——

大 沢 伸 雄

(1) 原始仏教以来、在家信者は「六齋日には八戒を受持する」という事を、重要な行道の一つに数えてきた。この問題につき初唐の道宣の所論を検討して、中国仏教における戒律の受容と展開の一端を管見せんとするのがこの小論の狙いである。

この「八齋戒」の受持とは、道宣も述べているが、年の一、五、九月の前半ヶ月の「三長齋月」と、毎月の一、四、八、十四、十五、二十

三、二十九、三十日の六斎日において、一日一夜の間、八戒（不殺生、不偷盜、不婬、不妄語、不飲酒、離臥坐高広嚴麗林座、離塗飾香鬘・離舞歌觀聽、離非時食）を受持して、修学することである。これは別に八戒齋、八關齋戒、仏法齋、八戒、齋戒、一日戒、近住戒、近住律儀ともいわれるものである。

この問題が中国で受容される淵源として、まずインド仏教における八齋戒の展開を検討しておく必要がある。さて六斎日とはヴェーダに示される如くに、バラモン教において、鬼神が人を悩害する悪日であるから、鬼神に供儀すべき聖日であるとされてきたものである。この日は心身を淨め、禁戒を守り「神に近住すること (upavaśtha) 』布薩」と呼ばれていたのである。この古代インド通の民族信仰はジャイナ教においても受容されていたが、仏教においても、マガダ国のビンビサーラ王の進言により、仏陀は実施を許したと伝承されている。その内容は、出家と在家が共に住して、仏陀の説法を聞信する法会であり、仏教独自の活気的な意味づけを行なったのである。しかるに仏滅後、僧伽の進展があつて比丘ら出家者のみで仏陀の遺誡である出家のための波羅提木叉を誦して、比丘の各々が自発的に告白懺悔して、出罪し清浄性を回復する意味に変化したのである。またこれが、犯罪者は共に住すべきでないし、懺悔のみでは出罪できない場合があるので、清浄な比丘のみで波羅提木叉を誦し、僧伽の統制や団結を象徴する儀式に変化するのである。また先に分離した在家者は来世の幸福を得るがために僧院に止宿し、聞信持戒した。後の大乘仏教でも布薩を重視し、持戒して聞法、經卷の受持、読誦を行なう事と

した。また出家菩薩は律戒を依用しつつも、諸の菩薩戒本を誦していたと考えられる。

以上の歴史の変遷を背景とした種々の典籍が、各々の立場で菩薩の実施や重要性を強調している。それらが相前後して、中国に伝訳され、受用の気運はあつたが、諸経律論の布薩に関する意見は同一ではないので混乱が生じていた。そこで真に仏陀の提言した布薩とは何であるかを整理して、決したのが、行事鈔の説戒正儀篇であるといわれるが、道宣は「説戒儀軌仏法大綱、撰持正像二匡維」衆法二(大正・四〇・三四・中)と述べ、説戒(『布薩』)は仏道の根本となる行事であり、正像の法を撰め持つて、末法の世を正すものであり、清浄和合して正法を久住せしめるための重要な行儀であるとしている。しかし道宣の周辺は「然、凡情易満、見無深重。希作欽貴、数为踐薄。比、雖行此法、多生慢意。良由日染屢聞、便随心輕味。以此論情、情可知矣(同上)と言わざるを得ぬ状態であるという。妄縁の悪習は蔓延しやすいものであり、結果や受戒等の稀な行事は重視するが、月の六日という説戒は軽視するものである。そして、律戒に由らず、恣意的に行ずる僧徒が多いが、明確な典拠と仏教徒としての本務から布薩を実行する敬虔な態度が必要であるという。

仏教の中国伝来の頭初は、異国情緒ある風俗として伝えられ、それが貴族的、民間的な興味から受容され易いが、それがひとたび仏道の厳格な行事規範として理解され、実行されるためには、インドと異質の民族的・文化的土壌をもつ中国では容易ではないのである。

(2) 以上の如き布薩が在家者において如何に実習されるべきかについては、導俗化方篇において示される。在家仏教者としての最低必須条件として、五戒中の一戒でも作法を通して受持すべきであるとしているが、五戒の授受の作法において、授与者(五衆)が五戒の何戒かを説いて、授与の確認を行なうてから「是為在家人五戒、汝尽形受持、当供養三宝。勸化作諸功德。年三月六常須持齋。用此功德廻施衆生、果成仏道」(大正、四〇、一四〇、上)と述べるのが、五戒の授受の最後の教示であるが、五戒を受持する在家者は必ず持齋すべきであるとする点と、生天のためでなく、果して仏道を成ずるためであり、大乘仏教の在家的立場が宣揚されていることである。また八齋戒の受持の由来については、「智論、以六齋日は悪鬼奪人命、劫初聖人教人一日不食為齋。後仏出世語云。汝当一日一夜如諸仏持八戒。過中不食。是功德將入至涅槃」(同上)と述べているが、これは「天神が人の寿命を左右する」という信仰や、忌月信仰と結びつき、現世の実利を願う庶民をして、八齋戒受持に導く有効な教化の素材となつたものである。

次に八齋戒の授受の次第について、まず従他受の他に自誓受も認めていること。そしてまた「我某甲、若身業口業意業不善貪瞋癡故。若今世先世有如是罪。今日誠心懺悔。三業清淨受行八齋戒。是則布薩(同上)」と懺悔し、授者に對し長跪合掌し、三帰三唱、三竟の後、八戒の個々を誦出して、「我某甲、受行八戒隨學諸佛法、名為布薩、願持是布薩福報、願生生不墮三惡道八難。我亦不求轉輪聖王・梵・刹四天王世界之樂。願諸煩惱尽

盡得薩云若成就仏道」(大正、四〇、一四〇、中)と宣誓する發願の形式になっている。智度論を依用し、道宣の独自の理解を加えて授受の作法を確定している。

次に在家者に対する説法、指導の日時については、十五日は出家布薩であるが、八日と十四日は在家に教化するとしている。その他道宣は、布薩の日は僧寺にて八戒を受行するので、僧寺に入る時の方規を定めている。

(3) 次に系統だっていないが、八齋戒の授受につき留意すべき諸点をあげている。(1)優婆塞に淨洗浴し、淨衣を著して受行せしめること。(2)深法を説いて邪正の道を示し、布施持戒忍辱の行を教えるべきである。(3)懺悔を先ず行なわしめること。(4)もし布薩中に悪思不善があるならば、仏の十号、法、衆、戒、天を念ずべきである。(5)八戒の受行者は五逆罪を除いて一切の罪は滅す。(6)受行の功德は無漏の人と等しい。(7)好みの飾服にて参加すべきではない。(8)多くの人々と誘い合つて来て、独りで専念することの妨げとなつてはならない。(9)比丘は次の八事(仏、法、僧、戒を毀す。優婆塞の住処を利せず。他の悪名称をなす。他の住処を辱わんとする。人を欺誑する)を作さば俗人は敬信しない。また比丘を願る優婆塞の聚落に行くべきではない。(10)優婆塞とは、在家清白にして、淨住(＝布薩)を修習し、男相成就して、口に三帰を説く者である。以上の十項目であるが、道宣は各経論から摘出したのである。

[結] 以上において道宣は八齋戒につき一般大衆の民間信仰的関心を基調にしつつも、智度論等を重視して、行道の上で詳細厳格

に規定し、成仏のための学習、実践の機会として大乘の仏道の上に意義づけたのである。また義邑や齋会等との関連は明らかでないが、在家仏教徒の原理的規範の一つを示したことは明らかである。化教と制教という一見矛盾したものを、止揚する一つに八斎戒の受持を確認して、在家指導の方規を示したところに、道宣戒学の面目の一端がみられるものである。

法蔵の『楞伽經』理解

一 色 順 心

中国華嚴宗の大成者法蔵の教学にとって楞伽經の教説が如何なる意味を持つのかという問題は、彼自身の起信論理解を知ろうという有効な示唆を与え、延いては華嚴教學解明への基礎的資料を提供するものといえる。すでに法蔵の出生以前に四巻と十巻の漢訳本が流布し、晩年に至っては実叉難陀訳の七巻楞伽の翻訳が成り法蔵は復礼等と共にその訳業に参加したとあるから、この經に対する彼の並々ならぬ関心が窺える。楞伽經は大乗仏教の諸教義が無統一に書き留められた覚え書きのような形式をとり、豊富な内容を包含しつつも一經の全体的把握が困難とされる經典であるが、法蔵には七巻楞伽經の解説を試みた楞伽心玄義一卷の著作がある。今はこれを手懸りとして法蔵の楞伽經觀を考察したい。

法蔵のこの著作はその題目によっても知られるように玄義を示したものにすぎないから随文解釈が無い。經文のどの部分に重点

が置かれているのかを知ろうとする場合には処々に散見する楞伽經引用文を探索しなければならないであろう。法蔵は楞伽經を解説するに十門分別を以ってし、その第三門頭教差別に四宗教判を掲げ一代仏教を有相宗、無相宗、法相宗、実相宗に類別しさらに法数、心識、縁起法、迴小、乘、持法人の六面に就いて四宗それぞれの立場を明瞭ならしめている。その大略を述べてみると、有相宗は小乘、無相宗は般若空、法相宗は唯識法相、実相宗は如来蔵縁起の教説であり、縁起法に約せば第二の空と第三の有との対立を統一する立場として第四の如来蔵縁起が打ち出されるのである。その中で楞伽經は他の如来蔵系經論とともに第四宗に相当するのである。

法蔵の教判には四宗判の他に五教十宗判と同別二教判があるが、教判における楞伽經の位置を知ろうえに参考になるのは五教判であろう。法蔵は華嚴五教章の第四分教開宗の中で、五教中の中間の三教（始終頓教）を漸頓の二教にまとめて理解して、

所謂漸頓、以始終二教、所有解行並在言説、階位次第、因果相承從微至著、通名為漸、故楞伽云、漸者如菴摩勒果漸熟非頓、此之謂也。頓者、言説頓絶、理性頓顯、解行頓成一念不生、即是仏等、故楞伽云、頓如鏡中像頓現非漸、此之謂也

〔大正蔵45・四八一・b〕

と述べている。すなわち木の実が漸々に熟すごとく修行の階程を開設せる漸教と、あたかも鏡中にものが一挙に影現するがごとき頓教との二教の立場が明らかであり、しかも漸頓のいずれも、同一經典たる楞伽經を教証として注目できる。楞伽經等