

戒学研究序説

——十善業道を中心にして——

佐々木教悟

一	解脱戒と増上戒	三
二	小乘戒と大乘戒	七
三	初期仏教における十善業道	一五
四	部派仏教における十善業道	一九
五	大乘における十善業道	二四
六	攝大乘論における増上戒学	二九
七	十善業道各説	三五
八	十善と菩薩戒本と僧伽	四四

## 一 解脱戒と増上戒

古来より戒律といえ、主として部派仏教すなわち、小乗仏教において重んぜられるものであり、仏教の戒律といえは直に部派仏教のそれを指すがごとくにかんがえられてきていたが、大乘にも戒律思想が一貫して流れており、仏教思想史上きわめて重要な位置を占めていることを知らねばならない。

かの『大智度論』卷二には、積尊がまさに入滅せんとしたもう際に阿難に告げられたとする言葉が収められている。  
佛告阿難。若今現前。若我過去後自依止法依止不餘依止。云何比丘自依止法依止不餘依止。於是比丘内觀身。常當一心智慧勤修精進、除世間貪憂。外身内外身觀亦如是。受心法念處亦復如是。是名比丘自依止法依止不餘依止。從今日解脱戒經即是大師。如解脱戒經說。身業口業應如是行。<sup>(1)</sup>

これは長部經典の『大般涅槃經』<sup>(2)</sup>からの引用であろうが、相應部經典にも相当文があり、内容的にはその漢訳である雜阿含經における『純陀經』<sup>(4)</sup>のものにもっとも近いものがある。しかしながら、『解脱戒經』が即ち是れ大師であるとするならば、それら經文中には見られず、大師なる語がまさしく見られるのは、『智度論』の訳者と同じ羅什訳の『佛遺教經』<sup>(5)</sup>の文である。ちなみにここに用いられている大師なる語が積尊を指すものであることは、『雜事』<sup>(6)</sup>における用例などからいっても明かである。

さて、上記の引用文中における『解脱戒經』とは、般若流支訳の『解脱戒經』<sup>(7)</sup>一巻の内容からみても知られるように、それは波羅提木叉 Prātimokṣa, Pātimokkha であり、いわゆる戒本を指すものであることはいうまでもない。すなわち、戒本が大師であるというのである。

ところで、その戒本の註釈である僧伽跋陀羅訳『善見律毘婆沙』卷一(序文)にも、ほぼ同趣旨の文が引かれてあるが、そこでは

我涅槃後、所説法戒即汝大師。<sup>(8)</sup>

となっている。すなわち、波羅提木又といわないで、「説く所の法と戒」といつている。しかるに、その『善見律毘婆沙』に相当することが明かにされているパーリの *Samantapāsādikā* によれば、

アーナンダよ、我によって汝らに説示された法と制定された律とは、これわが世を去った後の汝らの師なるべし、と。

*yo vo maya Ananda dhammo ca vinayo ca desito paññatto so vo mam' accayena satthā ti*<sup>(9)</sup>

となっている。すなわち、漢訳で法と戒と訳している戒は尸羅 *sīla* ではなくて毘奈耶 *vinaya* である。したがって、たとい戒と訳されていても、そこでは律を指しているのである。これは、律といっても戒をはなれた律はありうべきものでないから、漢訳者はそのころを把握して、それを表にだして戒という訳語を用いたものとかんがえられる。

さらにまた、かの義浄訳の『根本説一切有部毘奈耶』卷一の「毘奈耶序」の偈頌の中に

戒是能安立 如来正法燈<sup>(10)</sup>

とか、あるいは

若行於險路 戒為善導者<sup>(11)</sup>

などと説かれている場合の戒は、その原語は *sīla* ではなくして *sikkāpāda*, *sikkhapāda* すなわち学処である。おもに学処として示される条項は、戒の徳目でもあり、律の条目でもある。そして『解脱戒経』の解脱戒なる語の原語



は、*prātimokṣa, so sor thar pa* について *śīla* ではなく、解脱戒として説示されているものは *sikṣāpada* なのである。そのことは原文の示すところである。すなわち、学処として説かれるものが、実践されるときには、戒の意味をもち、また律の意味をももつのである。したがってそれはまた、三学の中の戒学としての意味をももつことになる。

これを要するに、戒律は表面的にみれば、禁止的制止的事項が大半にして、それぞれその条文の示す枠でもって自己の行為が締めつけられ抑制されて畏縮することより他はなきがごとくにかんがえられ易いが、決してそのようなものではなく、自己を内らからみることにより、むしろ積極的に理想とする解脱に向って邁進すべき修道の道程を示していることが知られるのである。そのことは、従来からも指摘されているような、戒にはたんに止持戒の面のみならず作持戒としての面があるというようなことだけでなく、すでに律藏そのものに、増上戒 *adhista*、増上律 *adhivāyana* なる語が用いられていて、内らに、上に *adhi*、一層勝れたもの *adhika* へと趣向するむねが示されていることに注意しなくてはならない。

いずれにしても、比丘をして戒律において能く調順ならしむることがねがわれていたことが看取できるのであり、増上行儀の学 *abhisamācārika-sikkhā* として、増上心、増上慧とともに増上戒が学処として位置づけられていたことが知られるのである。そこで、波羅提木叉もまた当然に増上波羅提木叉へと向うことになるわけである。<sup>43</sup>

増上戒学等の三学が沙門の沙門行 *samaṇassa samāṇakaraṇiyāni* として明示されるのは、増支部經典の第三集「沙門品」においてであるが、ここでは、毎半月に暗誦される百五十餘の学処がすべてこの三学の中に攝せられる旨を説き、つぎのごとき偈頌をあげている。

増上戒と増上心

増上慧とを、具精進

具力、具堅固、静慮して

正念、護根者習うべし

前の如くに後もまた

後の如くに前もまた

下の如くに上もまた

上の如くに下もまた

昼の如くに夜もまた

夜の如くに昼もまた

無量三摩提〔の力〕にて

一切方にうち勝ちて

行淨く進むなる

彼を有学と人はいふ

行を極めて堅固なる

世に等覚と彼を呼ぶ

識の滅せることにより

愛盡解脱せるゆえに

燈の涅槃せる如く

心の解脱とはなりぬ。<sup>(19)</sup>

しかしながら、ここなる増上戒と別解脱律儀との関係が一層明確なものになされるのは阿毘達磨仏教においてであったとかんがえられる。一例をあげるならば、かの『阿毘達磨集異門足論』卷五には

増上戒学云何。答安住具戒守護別解脱律儀。軌則所行悉皆具足。於微小罪見大怖畏。受学学処。是名増上戒学。<sup>(20)</sup>

と述べて、学処受持のこころをあきらかにするが、そこに直前の増支部、經典の偈頌をすべて引用するのである。その他にも、阿毘達磨の論書には三学に關説するものが多いが、増上戒学のいわゆる増上ということの眞の意義が開顯されるのは、後にものべるごとく、大乘の菩薩道の上においてであったということが出来る。

- (1) 大智度論卷二、大正二五、六六下、f. Lamotte : Le Traité de la grande vertu de sagesse, Vol. I, p.
- (2) Mahāparinibbānasutta DN, II, p. 100 中阿含經卷三四(世間經)大正一、六四五下、長阿含經卷二(遊行經)大正一、一五中。
- (3) SN. 47, 13 Cunda
- (4) 雜阿含經卷二二、純陀經、大正二、一九五九上。
- (5) 遺教經、脩習世間功德分、大正二、一一一〇下。
- (6) 根本說一切有部毘奈耶雜事卷四、大正二四、二二三中、同卷二四、大正二四、三八五上。
- (7) 大正二四、六五九上。この經典は諸經錄ではすべて「解脱戒本」としてあげられている。平川彰『律藏の研究』一四六頁(2)参照。

- (8) 『善見律毘婆沙』序品第一、大正二四、六七三下。
- (9) Samantapāsādikā Vol. I, pp. 4-5
- (10) 根本說一切有部毘奈耶卷第一、大正二三、六二七上。
- (11) 根本說一切有部毘奈耶卷第一、大正二三、六二七中。
- (12) Vinaya-piṭaka, Mahāvagga Vol. I, pp. 63, 64
- (13) この語は「律藏」のみならず、増支部經典(AN, Part II, 243)には、再三用いられている。
- (14) Vinaya, Parivāra pp. 1-2; MN. 104 Sāmagāma-sutta Vol. II, Part II, p. 245
- (15) AN. 3-89 Vol. I, p. 236 南伝卷一七、三八七頁。cf. Manorathapūraṇi Vol. 11, p. 98-。
- (16) 阿毘達磨集異門足論卷五、三法品第四、大正二六、三八八中。

## 二 小乘戒と大乘戒

通常、律藏といえは部派小乗の律藏を指すが、大乘にはまた大乘戒を説く各種の經論が存するのであり、經錄には大乘律なる名のもとにそれらの經典名を収載している。

そもそも大乘戒と小乗戒との別については、学者によっていろいろな角度からの見解があげられているが、大乘戒なる語を実際に用いて小乗戒に対比せしめる『分別功德論』の所論を参照するにしても、大乘戒とせられる戒条の内容そのものを検討し、小乗戒の各条と照合することによって両者の相異が把握されなくてはならない。

さて大乘戒を説く經典や論書で代表的なものといえば、『梵網經』、『菩薩瓔珞本業經』、『瑜伽師地論』(異訳として『菩薩地持經』、『菩薩善戒經』あり)であろう。この中、『梵網經』におけるものが古来より梵網戒と呼ばれて一般によく知られている。ところで、この梵網戒は、小乗律のごとくに比丘戒ではなく、大乘菩薩の戒なる故に菩薩戒と呼ばれている。いま梵網戒としての十重四十八輕戒をあげるならばつぎのごとくである。

十重禁戒(十重波羅提木叉) (四分律)

(十重四十八輕戒名目は太賢に依る)

- 一 快意殺生戒……………比丘波羅夷三 殺戒
- 二 劫盜人物戒……………同 二 盜戒
- 三 無慈行欲戒……………同 一 姪戒
- 四 故心妄語戒……………同 四 大妄語戒
- 五 酤酒生罪戒……………波逸提五一、飲酒戒と関連。
- 六 談他過失戒……………類似のものに、僧殘八、無根謗重罪謗他戒、同九、假根謗重罪謗他戒および波逸提七六、無根僧殘謗戒がある。

七 自讚毀他戒

八 慳性毀辱戒

九 瞋不受謝戒

一〇 毀謗三宝戒

以上の十重禁をみるに、初め四条はあげかたの順序はちがっているが比丘戒の四波羅夷に相当している。しかしながら、とくに快意とか無慈とか故心などという語がつけられている内容からかえると、意業の面が重視されていることが知られる。後の六条は独得のもので、そこには大乘菩薩道のありかたがうちだされている。なおこれらの戒を犯した場合に、現身に菩提心を起すことを得ないとされる点が注目される。

四十八輕戒

(四分律)

一 不敬師長戒

二 飲 酒 戒……………波逸提五一飲酒戒

三 食 肉 戒

四 食 五 辛 戒

五 不舉教懺戒……………波逸提六九隨舉比丘戒

六 住不請法戒

七 不能遊學戒

八 背正向邪戒

九 不瞻病苦戒

一〇 畜殺生具戒

- 一一 通国使命戒……………波逸提四八觀軍陣戒、同四九軍中過三宿戒、同五〇觀軍戰戒
- 一二 惱他販売戒
- 一三 無根謗毀戒……………趣意は異なるも、僧殘八、九に類似
- 一四 放火損生戒……………波逸提五七露地燃火戒
- 一五 法化違宗戒
- 一六 貧財惜法戒
- 一七 依勢惡求戒
- 一八 虛偽作師戒
- 一九 鬪諍兩頭戒……………波逸提三兩舌語戒に類似
- 二〇 不救存亡戒
- 二一 不忍違犯戒
- 二二 慢人輕法戒
- 二三 輕蔑新学戒
- 二四 怖勝順劣戒
- 二五 為主失儀戒……………僧殘一〇破僧違諫戒、同一助破僧違諫戒、尼薩耆波逸提三〇廻僧物戒に關連
- 二六 領資違式戒
- 二七 受他別請戒

- 二八 自別請僧戒
- 二九 邪命養身戒
- 三〇 詐親害生戒……………僧殘五媒嫁戒と関連
- 三一 不救尊厄戒
- 三二 横取他財戒
- 三三 虚作無義戒……………波逸提四八、五〇に関連
- 三四 退菩提心戒……………趣旨の上で一部、波逸提一一壤生種戒と関連
- 三五 不発願戒
- 三六 不生自要戒
- 三七 故入難処戒
- 三八 坐無次第戒
- 三九 不行利樂戒
- 四〇 攝化漏失戒
- 四一 惡求弟子戒
- 四二 非処説戒
- 四三 故違聖禁戒
- 四四 不重經律戒

## 四五 不化有情戒

四六 説法乖儀戒……………衆学法八六一八九に類似

## 四七 非法立制戒

## 四八 自破内法戒

以上の四八か条の中、大乘戒としてもっとも特色のみられるものは、第三四退菩提心戒、第四五不化有情戒、第四七非法立制戒、第四八自破法戒などであるが、小乗戒にはみられなかったもので、仏教のおしえが積極的に、かつ具體的にうちだされたものとして第九瞻病苦戒、第二九邪命養身戒、第四一惡求弟子戒などがとくに注目される。

さて、十重と四十八輕の内容ならびに各箇条制定の意味について考察するに、十重はすべて在家と出家に共通するものであること、四十八輕は、その中に在家のみに関するもの（四七）、出家のみに関するもの（二三、五、一八、二五、二六、二七、二九、四〇、四一、四八）があるが、多くは両者に共通するものとして示されており、かつまたひろく社会の各層にわたる立場をとっていることが知られる。これはおそらく、菩薩に出家の菩薩と在家の菩薩とが存在したという当時の仏教社会の実態をもの語るものであろう。また、これらの戒条には、仏性の自覚の具現する種種相があらわれており、三聚浄戒そのものは示されないが、三聚浄戒の渾一的実践相がみられるとかがえられる。すなわち、内容的にいつて小乗戒中に存するもの、あるいは共通するものを攝律儀戒となし、大菩提心を発して一切の善事をなすべきことを勧めるものを攝善法戒に配し、一切衆生の為に盡すべしと勧める内容を有するものを攝衆生戒に配することができるところである。

ところで、大乘独自の戒といわれる三聚浄戒の起源はどこにあるかというに、かの『華嚴經』の十地品中第二離垢



地<sup>(3)</sup>における所説に端を發するとかんがえられている。ここでは、菩薩は先ず十善業をなすべしと説き、次に十不善業を離るべしと述べ、さらに一切衆生に利益心安樂心慈悲心等をおこし、正智を開き邪見を捨てしむべしとなし、この三をなす菩薩がよく戒を持つるものであると説いている。この中、十善業をなすべしというのは攝善法戒に、十不善業を離るべしというのは攝律儀戒に、一切衆生に利益心等をおこし云云というのは攝衆生戒に相当するものとかんがえられる。しかしながらそこでは、まさしく三聚淨戒あるいは菩薩戒などということばは用いられていない。おもうに十善業十不善業なることばは、すでに原始經典にみえていて大乘獨得のものではないのである。しかるに『大般涅槃經』<sup>(4)</sup>になると、戒に声聞戒と菩薩戒ありとなし、あきらかに小乘戒に對する大乘戒すなわち菩薩戒の概念ができあがっていることに気付くのである。しかしながらその『大乘涅槃經』においても、いわゆる小乘戒に對して大乘戒が特殊の戒相をもつといったかたちでは示されていないのであり、大乘戒として特殊の戒相を示すのは、上に掲げたような十重禁四十八輕戒を菩薩の戒条として説く『梵網經』においてである。しかるに『梵網經』は、五十八條を説いて小乘戒と別立せる立場を示してはいるが、ここでは三聚淨戒を明説してはいないのである。

ところが『梵網經』に多くの影響をあたえたとみられる瑜伽・地持系のものには、淨戒を三種に略説することがなされている。

云何菩薩一切戒。謂菩薩戒略有三種。一在家分戒。二出家分戒。是名一切戒。又即依此在家出家二分淨戒、略説三種。一律儀戒。二攝善法戒。三饒益有情戒。<sup>(5)</sup>

かくして四重(四他勝處法)、四十三輕(四十三染汚違犯)があげられるが、その背後に一貫して流れている戒律精神は、在家・出家をふくむ一切の菩薩の有染汚心に對処する姿勢から發するものということができよう。戒条の細部

にわたつての瑜伽との関連は、すでに学者によって指摘されている。<sup>(6)</sup>

この瑜伽系の思想に基づいて、世親の『十地経論』には三種戒<sup>(7)</sup>(離戒淨、攝善法戒淨、利益衆生戒淨)なる名のもとに三聚淨戒が説かれているが、もっともととのつたかたちであらわれるのは、同じく瑜伽・地持系を承けたとされている『菩薩瓔珞本業経』におけるものである。

佛子。今為諸菩薩結一切戒根本。所謂三受門。攝善法戒。所謂八万四千法門。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。<sup>(8)</sup>

ここでは、攝律儀戒として『梵網』の十重(十波羅夷)をあげるが、『瑜伽』のそれは菩薩所受の七衆別解脱律儀であつたから、『瓔珞』は『梵網』を承けて菩薩戒の性格をより簡明ならしめようとしたあとがうかがわれる。<sup>(9)</sup>

- (1) 佐藤密雄『大乘戒』一頁以下。土橋秀高「大乘戒と小乘戒」(日本仏教学会年報第三十二号所載、一一二頁以下)。
- (2) 分別功德論卷一、大正二五、三二下。
- (3) 大方広佛華嚴経卷三五、大正一〇、一八五中一。龍山章真訳註、梵文和訳『十地経』四八頁以下を参照。
- (4) 大般涅槃経、曇無讖訳、大正一二、三八七上。
- (5) 瑜伽師地論卷四〇、大正三〇、五一上。Skt. Bodhisatvabhumi p. 138; 菩薩地持経卷四、大正三〇、九一〇中、菩薩善戒経卷四、大正三〇、九八二下、を参照。
- (6) 石田瑞曆『梵網経』仏典講座14、一八頁。三聚淨戒については同氏の論文(印度学仏教学研究一の二)参照。
- (7) 十地経論卷四、大正二六、一四五下。
- (8) 菩薩瓔珞本業経卷下、大正二四、一〇二〇中一。
- (9) 『瓔珞経』が『瑜伽論』と違つたものを出している点については、平川彰「大乘戒と十善道」(印度学仏教学研究八の二所載)二八三頁を参照。

### 三 初期仏教における十善業道

前述の如く、『十地経論』によれば、三種戒なる名のもとに三聚淨戒を説いているが、すでに注意したように、「十地品」の離垢地にあつては、もっぱら十善業道がとりあげられ、離戒すなわち攝律儀戒を説くのに十善業道をもつてしている。その十善業は阿含の經典以来大乘經典にいたるまで仏教を一貫して流れている戒思想をなすものであるから、以下、この点について順次考察をすすめてみようとおもう。

阿含經典には、『長部の等誦經』<sup>(1)</sup> Saṅgīti-suttanta をはじめ、『中部』の『サーレーッヤカ經』<sup>(2)</sup> Saḷeyyaka-sutta など各処に十善業、十不善業が説かれているが、その場合、『中部』の『大ヴァツチャムッタ經』<sup>(3)</sup> Mahāvaccagotta-sutta のようにたんに「十善」なる名をもつて説くものがあるが、その多くは「十善業道」*dasa kusalakammapatha* の名のもとにあげ、初めに十不善業道を示したあとに、しからばその反対の十善業道とは何であるかと問うて、その答のようなかたちで説かれている。いま、かの『等誦經』によってその名目をあげてみるならばつぎのごとくである。

- (1) 殺生を離れること *paṇātipātā veramaṇī*
- (2) 不与取を離れること *adinnaḍāṇā veramaṇī*
- (3) 愛欲における邪行を離れること *kāmesu micchācārā veramaṇī*
- (4) 妄語を離れること *musāvāda veramaṇī*
- (5) 離間語を離れること *pisuṇāya vācāya veramaṇī*
- (6) 麁惡語を離れること *pharusāya vācāya veramaṇī*

- (7) 綺語を離れること samphappalāpā veramaṇi
- (8) 貪を離れること anabhijñā
- (9) 瞋を離れること avyāpāda
- (10) 正見 sammāditthi

さてこの十項目について、とくに注目される点をあげて考察してみることにした。

(a) すでに学者が指摘するごとく、この十善業の原型とみなされるものが『経集』 Suttanipāta の『雪山夜叉経』<sup>(4)</sup> Hemavatasutta に説かれてあり、最初から十項目というまとまったかたちであげられることはなかったとしても、『経集』の聖典成立史上における位置づけからいって、これは仏教の最初期以来の古いおしえの一つであったといえることができる。

(b) この十項目の中の前四は、五戒の中の前四戒と全く同一のものであり、かかげる順序も同じである。したがって在家者における仏教の実践道が、このようなかたちで示されたともみられる。そのことは、五戒が在家者の戒であるということ以外に、たとえば『サーレツヤカ経』における十善業の説明には、ある在家者たちは云云ということばが用いられていることによっても知られる。しかしながら、前四の中の第三の邪婬を不婬に、第四の妄語を大妄語に改めるならば、それはそのまま比丘の四波羅夷となるのである。そして後六は語業と意業とに関係し、これを八正道でいえば正語正思正見が示されているとみることができる。

(c) 『サーレツヤカ経』によれば十善業は身三、語四、意三に分けられているが、それを説くに当って「身による三種の法行正行」と述べ、十善業は法行正行 dhammacariyā-samacariyā であるといっている。すなわち、仏教に

において何が正であり何が邪であるか、何が善であり何が不善であるかをさだめるところの基準となるものが、これによって示されていたとみることができよう。

なお、この法行正行を浄行 *soceyya* という言葉に云いかえて、浄行を十善業道に、不浄行 *asoceyya* を十不善業道に配し、それぞれ身三、語四、意三に分けて説く増支部經典の經説も注目される。すなわち、そこでは、罽を持し、苔草を華環として、火に事へ、水浴して浄行を修する西方の婆羅門を批判して、「聖者の律の浄行」(*ariyassa vinaye soceyyam*) はそれとは異なるむねを述べ、仏教の説く浄行の何たるかを十善業道・十不善業道によって明らかにしている。

(d) 初期の經典にあつては、この十善に対して、まさしく戒なる語を用いていないようである。ただし漢訳の雜阿含經では、五戒、八戒と同様に、十善を戒とみているところがあり、またあきらかに十善業道を戒の上から威儀の上から説いているところがある。<sup>(7)</sup> また他方、殺生乃至邪見を非法・非律といい、不殺生乃至正見を正法・正律といつて、律の語を用いているところもある。<sup>(8)</sup> 平川教授の説によれば、阿含經において十善が戒として採用されなかつた理由は、その数が十にして、十戒というのがすでにあつたということ、そして十善は人間一般のおこなうべき道徳的徳目と理解されていたからであるとされている。

初期の仏教が十善を世間の道徳とみていたことは、他の宗教においてもそれが説かれていたことを推定せしめる。Mahābhārata の第十三卷 *Anusāsana-parvan* の第十三章や、*Māṇava-sāstra* の第十二章には十善に相似せる項目があげられている。<sup>(9)</sup> したがって仏教にあつても、これをもってただちに仏教の出世間の善とはなさず、十善業道を行わずれば、天等の善趣に生ずる。十不善業道を行わずれば、地獄等の惡趣に生ずると説かれるのが普通であつた。しかし

ながら、仏教における戒学の内容としてこの十善が説かれる場合には、それは業の束縛より脱せしめる力あるものとして、したがって解脱に導くものとして説示されることになったとかがえられる。

(e) 前述したところの『雪山夜叉経』の説くところによれば、七岳夜叉 *Satagira yakha* が「今日は十五日の布薩 *Uposatha* である。輝かしい夜が近づいた。さあ、われわれは世にもすぐれた師 *ゴータマ* (ブッダ) にお目にかかろう」といって、その直後に雪山夜叉 *Hemavata yakha* と七岳夜叉とのあいだに問答がかわされるが、その問答の中に、十善に相当する内容のものがみられる。この点からかながえると、布薩の行事において、日常の行為の反省としてとりあげられたものが、十善の内容と関係したものであったのであろう。かくして両夜叉は、聖者の心は行動とことばとをよく具現しており、明知と行いを具えている世尊を讃嘆し随喜する点で一致するのである。そして、これらは

常に戒を身にたもち、知慧あり、よく心を統一し、内省し、念いある人こそが、渡りがたい激流を渡り得る。<sup>(4)</sup>  
 というおしえのもとに、世間の出離の道を世尊より聞くことになる。おもうに、十善は初期の僧伽以来、布薩と関係したおしえという意味で戒と称せられてしかるべき性質を有するものといっても過言ではなからう。

- (1) DN. Vol. III, p. 269
- (2) MN. Vol. I, p. 287
- (3) MN. Vol. I, p. 489; *dasa dhammā* 十善 AN. Vol. V, p. 281
- (4) Sn. p. 27. V.V. 156-160
- (5) AN. Vol. V, pp. 263-268, cf. *Manorathapūraṇi* Vol. II, p. 172-.

- (6) 雜阿含經卷一六、四四二經中の比類經、大正二、一一四下。SN. 56-71, Vol. V, p. 468
- (7) 雜阿含經卷四九、一二九經十善經、大正二、三五七中。
- (8) 雜阿含經卷三一、一〇六—一〇六一經、大正二、二七五下。AN. X, 191, 198-199
- (9) 平川彰『原始仏教の研究』一五五頁。
- (10) 池田澄達「十戒について」『仏教研究』三ノ二、九五—九七頁。
- (11) Sn. V, 174, 中村元訳『ブッダのことば』による。

#### 四 部派仏教における十善業道

仏教の実践に関する論究を上座部仏教の立場から行っているといわれる『ミリンダ王の問』*Miṅḍapāṇā*の第二編第七章第三に

大王よ、これら二つの煩惱があります。世間の罪と制定の罪とです。大王よ、(1)世間の罪とは何か？ 十の不善行為の道(十不善業道)で、これを世間の罪といえます。(2)制定の罪とは何か？ この世の中で、在家者にとって罪とはならないが、道の人(沙門)たちにとってはふさわしくなく、よろしくないものがあります。尊き師は、そのことについて、弟子たちに一生涯、犯してはならない守るべきことがら(学処)を制定されました。<sup>(1)</sup>

とナーガセーナ *Nāgasena* 長老がミリンダ *Miṅḍa* 王に対して答えている文章がある。この文章は、出家仏教をたてまよとする上座部僧伽の立場から、在家者の守るべき十善業道と出家者の守るべき十戒ないし二百二十七戒で示される学処のあることをのべたものであるが、出家者は諸煩惱を破壊し制伏することによって解脱することを目的としているから、その制伏すべき煩惱に十不善業がふくまれることはいうまでもない。

スリランカ上座部の論書で、マハーヴィハーラ Mahāvihāra 派教学の正統説を祖述するために、ブッダゴースの徳を述べるにあたって、「世尊」なる尊称にいろいろの意味があることを説く中で、つぎのような二句をあげている。

瑞祥を具し、「諸悪を」破壊し、

諸瑞徳と相応し、分別せるが故に、

受習し、諸有中の彷徨を

棄捨せるが故に、世尊なり。

これは諸悪を破壊することによって、「世間出世間の業を生ぜしめ、施戒等の極に達せる瑞祥が彼にあるが故に」瑞祥を具せる者 bhāgyavā であることといったものである。

貪を破り、瞋を破り、

癡を破りて無漏となり、

彼は諸の悪法を破壊せり、

故に世尊と言はる、と。<sup>②</sup>

これは bhāgyavā を bhāggavā の意に解して、破壊せる者となしたのである。そしてその破壊せる煩惱魔を貪瞋癡の三不善根以下あらんかぎりの煩惱となすが、その中に十不善業道をあげている。両偈ともに諸悪・諸煩惱の破壊者という意味で世尊を敬まつており、そういう世尊が「在家と出家とによりて親近せらるること」になるむねが説か



れている。

さて、前述の十不善業道を詳説するのは、説一切有部におけるカシユミール有部の正説を集大成したといわれる『阿毘達磨大毘婆沙論』である。この書物の巻一一二に三悪行と三妙行について述べ、無貪無瞋無癡の三善根を以て能く遍く十善業道を発起するむねを強調するが、かくして発起した十善業道は後の一切の已生と未生との十善業道の與めに因と為るとする点で、とくに関心を深めている。そして巻一一三では、全巻にわたって十不善業道についての詳細な論述がなされている。いわゆる阿毘達磨の教学において、十不善業道がこれほどにまで関心の対象になっていたことはおどろくのほかはない。いまはその教学を網要的に述べたといわれている世親の『阿毘達磨俱舍論』の所論の中、十善あるいは十不善が業道として把握される点を追究した面について若干の考察を試みたい。「世間品」において、十善が生天の因となるむねを説くのは通途の義によるものであるが、「業品」にいたっては、その十善あるいは十悪を業道としての観点から詳しく論じている。

又經中言。有十業道。或善或惡。其相云何。頌曰。

所説十業道 攝惡妙行中

麤品為其性 如心成善惡<sup>(6)</sup>

これは十善十悪を妙行悪行としてもっぱら業論の立場からこれを論ずるが、身語意の三業によって十業道が攝せられることについて正量部およびその他の部派の所見をあげて考察している。それらの点はまた、世親の他の著である『成業論』の所明でもある。<sup>(6)</sup> その場合、世親が経量部の立場に立つことは、すでに学者の指摘するとおりである。<sup>(7)</sup>

ここでとくに注目されるのは、『俱舍論』が十業道と三善根・三不善根との関係を明らかにしていることである。

すなわち、身三語四の七不善業道の加行は、それぞれ貪瞋癡の三不善根の一一から起るとすること、また後の意三は加行も後起もないが、三不善根の一一の無間に貪等の一一が起り得るとする。しかし、十不善業道の一一がすべて三不善根によって究竟するのでないとするのである。すなわち、殺生と悪口と瞋恚とは瞋によって、偷盜と邪淫と貪欲とは貪によって、邪見は癡によって、妄語と両舌と綺語とはそれぞれ三不善根によって究竟する(成辨終)根本業道の完遂となすのに対して、善業道の場合は、一一の加行・根本・後起がいずれも無貪等の三善根から起るとなすのである。これは、善心は三善根と相応するものであり、善業道はそのような善心から等起せるものであるからである。ちなみに、有部では十善十悪には業であるものと業でないものがあるが、いずれも思 *cetana* がそこにはたらくところのよりどころとなるから、その意味で業道と称すると説く。これに対して經部や大乘では、十善十悪はすべて業であるとする。

このようにして『俱舍論』にあつては、十善業(十不善業)の一一について、それが業道として成就する相を論じており、阿含の經典が十善業道なる語をしばしばあげながらも、十善が業道としていかに成ぜられてゆくのか、その点が説かれなかったのを、部派にあつては、とくに有部においてはその点が究明されて、真の仏意がどこにあるかということの解明に力が注がれたあとをうかがうのである。

なお、有部においては身語意の三善業をとくに三妙行と称して、十善がその妙行に攝せられるとすること、そして業道に対する業果の關係、すなわち十善業にしても十不善業にしてもそれぞれに異熟と等流と増上の三果を招くことを説く点が注目される。

『俱舍論』にあつても、また衆賢の『順正理論』<sup>(8)</sup>にあつても、黑白の業を論ずるにあたって三悪行と三妙行とをあ

げて善悪の十業道を問題とする点には変わりはない。十業道と無表業の関係などを究明するには、両論の対照研究が必要であることはいうまでもない。ただ両論ともに云いうることは、業道と思 *cetana* の心所との交渉に注目していることで、学者は七不善業道にしても、それらの所業がつねに思なる意志をもってなされるとかながえている点に注目している。すなわち、貪等が先導となって七種の身業語業を起そうと思ひ、その思いが実行に移されて七種の身業語業となる場合、為された結果よりも為そうとする動機についての追究をおろそかにしなかつたあとがうかがわれるのを指適するが、この点は大乗によって一層鮮明なものとなるのである。

なお、大乘の用語などをとり入れている『根本説一切有部毘奈耶雜事』などに十善が説かれることはいうまでもないが、同部派の戒經の註釈なる『根本薩婆多部律擲』に十不善道は墮落の因であり、十善業を修すれば解脱の果を獲ることが説かれていることに注目したい。

- (1) *Milindapañha* (ed. Trenchner) p. 266; 東洋文庫本『ミリンダ王の問ひ』一〇頁の訳による。
- (2) *Vissuddhimagga* PTS. pp. 210~211; 南伝六二、四一三―四一四頁の訳による。
- (3) 阿毘達磨大毘婆沙論卷一一二、大正二七、五七八上―九上。
- (4) 阿毘達磨俱舍論卷一二、大正二九、六五中。山口益、舟橋一哉『俱舍論の原典解明、世間品』四八四頁参照。
- (5) 阿毘達磨俱舍論卷一六、大正二九、八四中。P. Pradhan: *Abhidharmakoshasya* p. 238 業道の義については同卷一七をも参照のこと。
- (6) 山口益『世親の成業論』二二六頁。
- (7) 舟橋一哉『業の研究』六〇―六三頁。
- (8) 阿毘達磨順正理論卷四一、大正二九、五七三上―五七四下。黑白の業に関して、水野弘元「業に関する若干の考察」(大谷

大学仏教学会編『業思想の研究』(二三頁)を参照。

(9) 舟橋前同書 二〇二頁。

(10) 根本説一切有部毘奈耶雜事卷三四、大正二四、三七八中。

(11) 根本薩婆多部律攝卷九、大正二四、五七六下。

## 五 大乘における十善業道

原始經典において説かれた十善業道は、『般若経』、『華嚴経』等の大乘經典にひきつがれ、菩薩の戒波羅蜜として説かれるようになる。すなわち、かの『大品般若』<sup>(1)</sup>では、六波羅蜜が菩薩摩訶薩の修すべき大乘であるとなし、その六波羅蜜の中の戒波羅蜜が十善道であることを説いている。そして菩薩摩訶薩は薩婆若 *sarvajakaraṇata* すなわち一切種智に応ずる心をもって、自ら十善道を行ずるのみでなく、他に対して十善道を行ずることをおしえるものとされる。それは無所得の立場に立つからである。この無所得空の立場で十善道が実践されるとき、戒が戒波羅蜜としての意味を全うすることになるのである。『大品般若』の註釈である『大智度論』は、卷一三において尸羅波羅蜜を詳説し、卷四六<sup>(2)</sup>において総括して

此十善為『総相戒』。別相有『無量戒』。

と論じ、

十善道為『舊戒』。餘律儀為『客』。

と述べている。ここにいう舊戒とは本来的に存するものという意味である。「十善のみは仏有る(時)も、仏無き(時)

も常に有り」といわれるゆえんであろう。そして

復次戒律中戒雖復細微、穢則清淨。犯十善戒雖復懺悔三惡道罪不除。

と云って、ここに十善戒なる語をあげて犯した場合の罪の重きことを述べている。ところで、ここでは更に、十善道の中、身三口四の七事は戒にして、それは尸羅の体であり、不貪不瞋不邪見の意の三事は守護と為すともいうから、戒としては七事が主であるかの如くにおもわれるが、実際はそうではなくて、守護を為すといわれる三事が戒の根本なのである。そのことは、同じく『智度論』の卷八〇に

慈業是三善道。尸羅波羅蜜根本。所謂不貪不瞋正見。是三慈業能生三種身業四種口業。<sup>(3)</sup>

とある文がそのことをよく証明している。ここに三慈業といっているが、それは後述することく、不貪等の三業は、仏教の根本精神である慈悲行にほかならないむねをいうのである。

つぎに『華嚴經』<sup>(4)</sup>にあつては、「十地品」における菩薩の十地中の第二離垢地に説かれる十善業道が注目される。およそ菩薩は離垢地において慳嫉と破戒の垢を遠離し、布施と持戒とを完成するものといわれる。そして四攝法の中では、とくに愛語を行じ、十波羅蜜の中では、もっぱら戒波羅蜜を行ずるものといわれている。

ところで、龍樹はその根本論たる『中論』「觀業品」第十一偈に

能成福德者 是十白業道

二世五欲樂 即是白業報<sup>(5)</sup>

と述べて善業と果報との関係について説いているが、これは『中阿含經』卷三『伽弥尼經』に説く「白にして白報あり」<sup>(6)</sup>の思想を承けたものであろう。その白と白報について「青目釈」は

白名善淨。成福徳因縁者。從是十白業道。生不殺不盜不邪婬不妄語不兩舌不惡口不無益語不嫉不害不邪見。  
是名為善。<sup>(7)</sup> 從身口意生是果報者。得今世名利。後世天人中貴処生。布施恭敬等雖有種種福徳。略説則攝在  
十善道中。<sup>(8)</sup>

と説明している。この註釈文によって白業道 sukīyah karmapatha といわれていることの意味は、ほぼ明らかにされているようであるが、前掲の「十地品」（十地経）の註釈である『十住毘婆沙論』は、とくにこの十善を好道としてとりあげて詳細なる解説をあたえている。すなわち、これを主としてとりあげるのは第二離垢地に相当する卷一三「分別二地業道品」ならびに卷一四「分別二地業道品餘」であるが、その他にも卷一三の「略行品」でも、卷一六の「護戒品」でもこれに關説している。このように、このことに多くのスペースがついやされているのは、大乘の菩薩道実践の上から、この十善がきわめて重視されていたことをもの語っている。そしてそこではつぎのように力説される。まず菩薩にして初地を具足することを得て第二地を得ようとおもうならば、直心、堪用心、柔軟心、降伏心、直妙心、不離心、不貪心、広快心、大心という十心を生起せしめなければならぬ。そして菩薩がこの十心を具足することができたならば、第二菩薩地なる離垢地に住することになる。かくしてこれらの十心を得たことによって、その果報として三種の離垢すなわち、悪と業と煩惱より離れることになる。そのことがこの地中において十不善道の罪と業の垢を離れるといわれることである。<sup>(9)</sup> ここにおいて注目されることは、十心の得果として離垢地が説かれることによつて、十善道の因として何がその裏付をなすかということの示唆がなされていることである。すなわち、初歡喜地とつぎの離垢地とが、菩薩の業道の立場から不離なものとして把握されていることである。そのことは、「分別二地業道品」なる品名によつても知ることができるのである。『十住毘婆沙論』はそのあとに引き続いて、「分別二地業道品の

餘」として、十善道と十不善道の各徳目についての詳細な解説をあたえる。そしてつぎの「分別聲聞辟支佛品」において、十善道と声聞地との関係、十善道と辟支佛地との関係を論じ、さらにつぎの「大乘品」において、十善道と菩薩との関係を論じて、大乘より見た十善業道の修習の意味を明確にしている。

これを要するに、三乗みな十善道をもつて大利益をなすことをいわんとするのである。すなわち、声聞地における十善道に関しても、その十善道がよく行ぜられるならば声聞地に墮することはない。辟支仏地の場合も同様である、となして十善道を智慧十善道としてとらえ、菩薩所行の十善道の二乗所行のそれよりも勝れていることを、方便と大悲の二点より説いている。ここにいう方便 *upāya* とは、衆生を成就し教化するあいだにおいて、種種に思惟して錯謬せず、甚深の法において相を取らないこと、また大悲 *mahakarūṇā* とは、深く衆生を憐愍することが声聞や辟支仏よりも勝れていることをいうのである。さきの方は、差別の事象を知って衆生を濟度する智慧であるに對し、この大悲は衆生の苦しみを除こうとする慈悲であるが、いずれにしても、菩薩の修する十善道は、衆生をして無上菩提に向かわしめる智者所讚行としての意味をもつというのが、この『十住毘婆沙論』の所明であるといふことができる。このようにして智者所讚の行として勧められた智者所讚戒 *vinūpasaitika* としての十善は、もちろん觀念的なものではなかつた。かの龍樹が *Satavahana* 朝の王 *Yajñasri* におくつたと、いわれる書翰 *Suhṛtlekha* にも「三業つねに十善を修し」云々とあり、またかれの政道論なる *Ratnavali* にも「智において有・無〔の見〕寂靜するが故に罪・福を超越す。それ〔罪・福の超越〕によりて〔因なき故に〕惡趣から、及び善趣から〔超越するは〕これ解脱なり〔と〕善人〔仏〕によりて言われたり」とあり、生天の法が語られるとしても、至善の法なる解脱・涅槃に向う道が必ず教示されているのである。『十住毘婆沙論』卷一五「大乘品」の結尾には

如<sub>レ</sub>是功徳成就者、十善業道能令<sub>レ</sub>菩薩至<sub>レ</sub>阿耨多羅三藐三菩提。是故求<sub>レ</sub>佛道者。應<sub>レ</sub>如是修<sub>レ</sub>十善業。と勧めている。

ちなみに、前述したところの十善戒なる用語について一言しておきたい。十善戒なる語がインド成立を疑われている『梵網經』、『瓔珞經』、『受十善戒經』などにもっぱら用いられているところから、それは中国でつくられた用語とおもわれるかのごとき説がおこなわれ、諸種の仏教辭典にも、その用語の出拠について、中国や日本の文献があげられているに過ぎないが、前掲の如く『智度論』卷四六にまさしくその用語が出ていることに注意したい。なお同巻八〇には、十善道戒なる語も用いられている。

従来より諸般若に説く戒波羅蜜に十善が示されていること、および『智度論』に十善を総相戒となすといっていることなどから、十善を戒として扱っているとして、十善戒の語の使用がなされているようであるが、もしそのような見解に立つならば、阿含にも十善戒はあげられているとしないでほならない。しかし阿含には、その用語は見あたらないのである。

もっとも、十善戒なる用語が、中国仏教になってから盛んに用いられるようになるが、そのことは学者のいうとおりである。また十善戒を十善性戒（湛然・天台菩薩戒疏、十根本戒（寬盛・菩薩戒通別二受鈔）、十根本重戒（菩提登訳・占察善惡業報經）などといって、諸種の角度から掘り下げた語も用いられるようになるが、これらは『止観』や『文句』の影響があるとはいえ、十善の究明が一層進んだことのあらわれである。そして最後に日本において、十善戒の戒相および功徳を中心に、十善研究の集大成ともいふべき『十善法語』一二卷（慈雲尊者飲光）が出現するにいたつたのである。



- (1) 大品般若經卷五、大正八、二五〇上。N. Dutt: *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, London, 1934, p. 194
- (2) 大智度論卷四六、大正二五、三九五中一下。
- (3) 同 卷八〇、大正二五、六二四上。
- (4) 大方廣佛華嚴經卷三五、十地品第二六、大正一〇、一八五上一下。
- (5) 中論卷三、大正三〇、二二上。
- (6) 中阿含經卷三、大正一、四三三上。
- (7) *Prasannapadā* (p. 183) においては、「善なる所作事によって達成される十善業道」という。山口益訳註、月称造中論積II 三二頁。
- (8) 中論卷三、大正三〇、二二上—中。
- (9) 得道の十心、十住毘婆沙論卷一三、大正二六、九五上。業の雜染に關説した瑜伽論の所明については、舟橋尚哉『初期唯識思想の研究』三三三頁に言及されている。
- (10) 平川 彰『初期大乘仏教の研究』四八〇頁参照。
- (11) *Suññilekha*, *Oṭani No. 5409, 74a*
- (12) *Rāja-parikhā-ratnāvālī 1.45* *Oṭani No. 5658*
- (13) 十住毘婆沙論卷一五、大正二六、一〇七下。
- (14) 大智度論卷八〇、大正二五、六二四下。
- (15) 平川 彰『原始仏教の研究』一六〇頁(1)。十善道を基本とする三種戒については葵印幻『新羅仏教戒律思想研究』四三三頁「大賢の戒学」を参照。

## 六 撰大乘論における増上戒学

大乘における十善道についての主要な考察は、ほぼ上述のごとくであるが、十善道を行ずるに際しての大乘独得の

姿勢は、すでに『華嚴經』の「十地品」第二地に明示されていて、初期仏教、部派仏教の説くところと殊別されている。すなわち、十善道を行ずれば人処ないし有頂(天)に生まれる。またこの十善道を智慧と和合して修するに、もし心劣弱にして少功徳を<sup>おぼ</sup>え、三界を厭畏し、大悲心薄くして他よりして法を聞かば声聞乘に至る。さらに同じく十善道を行ずるに、他より聞かずして自然に知ることを得るも、大悲方便を具足しなければ辟支仏乘に陥ると説かれる。しかるにこれに反して、もしこの十善道を行ずるに、清淨具足し、その心、廣大無量無辺にして衆生中において大慈悲心を起し、方便力あり、志願堅固なるときにはよく仏乘を得ると説かれている。<sup>(1)</sup> いまは、このような大乘の立場を明確にした上で瑜伽唯識における行觀の立場から十善道を眺めてみることにしたい。

無著の『攝大乘論』の「増上戒学分」には、差別殊勝、不共学処殊勝、廣大殊勝、甚深殊勝という四種の殊勝 *viśeṣa* によつて菩薩の修学が声聞のそれより勝れていることをのべるが、その中、甚深殊勝 *gambhīravīśeṣa* についてつぎのごとく説いている。

甚深殊勝者、謂諸菩薩由是品類方便善巧行<sub>レ</sub>殺生等十種作業、而無有罪、生<sub>レ</sub>無量福<sub>レ</sub>速證<sub>レ</sub>無上正等菩提<sub>レ</sub>。又諸菩薩現行变化身語兩業、<sup>(2)</sup> 応知亦是甚深尸羅。

この文に対する無性の註釈によれば、

是の品類の方便善巧に由るとは、謂く諸菩薩の悲願と相應する後得の妙智なり。殺生等の十種の作業を行ずるも、而も罪有ること無しとは、謂く、善法を愛樂し、不善を憎惡し、諸の邪性を見るを説いて、後の三「十不善業の後三」と名づく。此に依止するが故に殺等の七を行ずるも、而も罪有ること無く、無量の福を生じて速かに菩提を證す。或は前の七を行ずるも、後の三を起さざるなり。大数を十と言う。或はすでに伏除するも、彼の力を試

みんなが為の故に心に暫く起るも苦を招くこと能はざるが故に罪有ること無し。能く道を助くるが故に無量の福を生ず。<sup>(3)</sup>

と述べている。これを要約すれば、菩薩が善巧方便によって殺生等の悪業をなしても過失はなくて、かえって無量の福徳を生じ、速かに無上菩提の勝果を得るというのである。<sup>(4)</sup> なお、論文中の「変化の身語両業を現行す」とあるのは、性罪現行をふまえて有情化益のための通慧すなわち神通を示したものである。意を除いた身語の二業は変化の所作たり得るから、これが善を現わし、悪を現わし、怖畏を現わし、歡喜を現わす等をなして、衆生をして悪の境界を離れしめ、善処に安住せしめることであるとす。そしてそのことが、「有情を毘奈耶の中に安立する」ことであるといわれる。

ところで、『攝大乘論』では、四種の殊勝によって増上戒学を説いたあと、所縁の差別、種種の差別、対治の差別、堪能の差別、引発の差別、作業の差別という六種の差別と、十難行および布施行などをもって増上心学の意味するところを明かにするのであるが、その中、菩薩の施自在を説くのに続いて、戒を初めと為すにおいても、慧を後と為すにおいても、声聞の涅槃に任ずると同じでないむねを強調してつぎのごとく説いている。

云何能殺生。若断衆生生死流転。

云何不與取。若諸有情無有與者自然攝取。

云何欲邪行。若於諸欲了知是邪而修正行。

云何能妄語。若於妄中能説為妄。

云何貝戍尼。若能常居最勝空住。

云何波魯師。若善安住所知彼岸。

云何綺語。若正説法品類差別。

云何能貪欲。若有教數欲自證得無上靜慮。

云何能瞋恚。若於其心能正憎害一切煩惱。

云何能邪見。若一切處遍行邪性如實見。<sup>(6)</sup>

世親・無性兩釈にもとづいて、これら十不善・十善に関する項目の文意を解説するならば、最初の殺生に関して、衆生の生死流転を断つとあるのは、文面からいえば殺生は衆生の生命を断つということであるが、その密意 *saṃdhi* は衆生の生死輪廻を断つということであるから、それ故に経中に苾芻よ、われは是れ能く殺す等と説かれるのである。次の与うる者有ること無きに自然に攝取すとは、他の求むることなきに自ら攝益するの義であるとせられる。その次の欲邪行とは、文言どおりに、諸欲は皆是れその邪なることを知って正行を修するなりといわれるもので、もしくは境界(対象)に対する欲、もしくは分別の欲は、唯是れ邪乱なることを知って正行を修するなりとされる。すなわち、貪瞋癡はみな分別より起るもので、淨不淨の顛倒はこれもまた縁起生のものである。およそ縁起生のものはその自性は無である。それ故に欲は眞実に非ずという仏の説法を知るべきであるという。

次の貝戍尼<sup>(7)</sup> *paṭisaṅṅa*, *paṭisaṅṅi* は、頤には離間語(両舌語)に目<sup>なま</sup>け、密には常勝空を詮<sup>な</sup>すものといわれる。すなわち、貝は勝の義、戍は空の義、尼は常の義をあらわすが、いまは密義をとるから能く常に最勝の空住に居すといわれるのである。次の波魯師<sup>(8)</sup> *paṭusaṅṅa*, *paṭusi* も同様にして、頤には麤惡語を、密には彼岸に住することをあらわすとされる。すなわち波は彼岸、魯師は住をあらわすというが、とくに無性釈にしたがえば、所知の彼岸ということにつ

いて、それは一切智であり、仏はその中において能く善く安住する、それが波魯師であると積している。また次の綺語は文言どおりに法の品類の差別を説くものである。

次の貪欲に關しては、諸仏の身中に有するところの静慮を説いて無上となすの意を示し、次の瞋恚については、已に滅し已に断ずるは憎害の義であることを示し、最後の邪見については、色等の中、如実に遍行の邪性を觀見するもので、それはかの依他起の中において、遍計所執は邪性の義なることを如実に見ることであるといっている。

おもうにここなる『攝大乘論』にあげられた十悪は全く十不善業にあたるものであるが、その密意とされているところが示すように、菩薩道の上からすれば、いかなる悪業もすべて福德業ならざるはないという觀點に立つために、菩薩道としては、それらはそのまま十善道の意味をもつことになるのである。そしてそこに増上心学の意味もまっとうされることになる。

そもそも『攝大乘論』において増上戒が説かれているのは、十地において波羅蜜が修習せられる場合の戒学、すなわち菩薩の禁戒の勝れているむねを明かすのであり、増上心が説かれるのは、同じく十地において波羅蜜が修習せられる場合の心による学、すなわち定学にして、健行および虚空器等の三摩提 *sanadhi* のすぐれていることを明かすのであり、さらにまた続いて増上慧が説かれるのは、同じく十地において波羅蜜が修習せられる場合の慧による学、すなわち一切の戲論分別を対治せる無分別智のすぐれたることを明かすのである。そのことは、大乘菩薩の修すべき三学の *adhi* ないし *adhika* なるむねをのへんとするものにほかならない。ここにいう *adhi* (増上) は、三学が増勝の力を有するのと、さらにまた、三学を増勝せしめるといふのと二つの意味で用いられているから、「戒に依止して正勤修学す。……心に依止して正勤修学す」(無性釈) ということが、やがて果断(性は無住処涅槃)と果智(性は三種

の仏身)とを得せしめる慧(性は無分別智)へと向わしめることになる。それが *adhi* の意味するところである。<sup>(9)</sup>

おもうに、この三字の中の戒学と心学(定学)の下で菩薩道における十悪のもつ意味が説かれている事實は、十善業・十不善業の思想が修道の上で重要な位置を占めていたことをもの語るものと解せられるのである。そしてそれはすでに第一章において考察したごとく、阿含の上で比丘の修道として提示されていたものであったが、いまは瑜伽唯識派の行道として、原点への回帰が示されたものと解せられるのである。

- (1) 大方広仏華嚴經卷三五、大正一〇、一八五下。十地經卷二、大正一〇、五四三上。
- (2) 攝大乘論、玄奘訳、佐々木月樵四訳対照本八〇頁。荒牧典俊「菩薩行と戒」(日本仏教学会年報第三十二号) 註(8)に漢訳・西藏訳からの還元梵文がかかげられている。
- (3) 攝大乘論無性積卷二七、大正三一、四二六上一下。
- (4) 宇井伯寿『攝大乘論研究』六五八頁参照。
- (5) 四種の殊勝によって、菩薩の学処にまた無量の差別があることについては、毗奈耶瞿沙方広契經 Vinaya-ghosa-vaipulya-sūtra Hdul ba bsrags pa sin tu rgyas pajhi mdo ste に説くが如くであるといわれるが、この經の所在は不明である。
- (6) 撰大乘論四訳対照本八五―六頁。
- (7) 貝成尼(玄奘訳)、破壊語(笈多共行矩等訳)、両舌(真谛訳)、妄語(仏陀扇多訳)
- (8) 波魯師(玄奘訳)、癩惡語(笈多共行矩等訳)、波留師(真谛訳)、綺語(仏陀扇多訳)、佐々木月樵『四訳対照攝大乘論』八六頁。  
この(7)(8)両語の出る箇處をチベット訳世親釈は欠いている。
- (9) 長尾雅人「攝大乘論世親釈の漢藏本対照」東方学報、京都、第十三册第二分、一七三頁の「於<sub>レ</sub>如是修中<sub>二</sub>増上戒等菩薩三学、<sub>一</sub>応<sub>レ</sub>令<sub>二</sub>圓滿<sub>一</sub>」(玄奘訳)の釈意による。

## 七 十善業道各説

ここにかかげる十善に関する文は、『十地經』による。<sup>(1)</sup>

### (1) 不殺生 *pranātipātāt prativirataḥ*

彼は殺生を離る。刀杖を捨て、武器を捨て、敵意を捨て、慚愧を具へ、仁慈を具へ、あらゆる命者を利益と安樂とを以つて愍み、慈心ありて、唯思惟によりても命者に害を作すことなし。況んや、他の衆生中、衆生の想を有する者の身に、故意に大害をなすことあらむや。

この文章の文意を要約していえば、菩薩地に住する菩薩は、慈心に住して生きとし生けるものが利益と安樂とに住することを願うものであり、それは行為としては不殺生としてあらわれ、しかもそれはたんに身業のみならず意業の上においても敵意害心を離れることであるという。この中、殺とは方便造作して他の命を奪うこと、生とは一切の情識あるものごとである。そして人の命根を断ずるを大殺生、畜生の命根を断ずるを小殺生という。また大殺生の中で君父、聖者、発菩提心の人を殺すは重であり、通人庸流を殺すは軽である。また小殺生の中で能変形のもの(龍のごときもの)を殺すは重、不能変形のもの(一般の禽獣の類)を殺すは軽であるといわれる。なお殺生なる行為が遂行されるにあたり、根本罪と方便罪(助罪)のあること、殺生の果報として、短命と多病なる二種の果報があることも説かれている。<sup>(2)</sup>

### (2) 不偷盜 *adattādanāt p.*

彼は又不與取(即ち劫盜)を離る。彼は自己の財物に満足し、他人の財物を欲求せず、哀愍あり、他の攝取せる事

物に就て他の攝取せるものとの想あり、盗心を起して乃至は草の葉も與<sup>(8)</sup>へられざるを取る者にあらず。況んや他人の生活の資具をや。

この文中の「哀愍あり」の語をチベット訳は欠いている。しかしながら『入中論』所引のチベット訳は、この『十地経』の文と一致しており、漢訳とも相応しているから、もともとあったものとかんがえられている。ここで何故に哀愍 *anukampā* なる語に注意するかというに、この条項においては、その背景をなす思想にかかわりがあるとみられるからである。すなわち、「自己の財物に満足し」という満足の心 *santutthi-citta* は知足の心 *tuttha-citta* から出でるものにして、他に対するあわれみのこころ(慈悲)とともに、つねに仏教の根本のおしえとしてかかげられるからである。<sup>(9)</sup>

(3) 不邪婬 *kāmañihya-carāt p.*

彼は亦欲情の邪行(即ち邪婬)を離る。自己の妻に満足して他人の妻を欲求せず、他の攝取せる他人、他人の妻、及び種性と標示と法とによりて護られたる女人に於て、聊かも情欲を起すことなし。況んや二根者との交会或は愛神の施設あらむや。

この文中に「他の攝取せる女人」云云について『十住毘婆沙論』では、「所有る女人 若しは父母の為に護られ、若しは親族に護られ、姓の為に護られ、世法に護られ、戒法に護られて」云云と具体的に説明されている。<sup>(6)</sup>

ところで、この条項に相当する『比丘波羅提木叉』四波羅夷の第一条では、非梵行・不淨行 *abrahmacariya* として女性との関係をいましめている。出家者たる比丘にとっては自己の妻云云ということはいえぬ。しかるに、この『十地経』の文では自己の妻に満足してと述べているから、十善業道は在家の菩薩に対する戒であることが知られ



る。

さて以上の三種はいうまでもなく身業に属するもので、その業の体は思即ち意志であるというのが、『阿含経』以来の所説であり、そのことは部派の中でも南伝の上座部や経部によってうけつがれ、大乘にいたってその点がとくに強調されて、殺生等をなさんとする心に注意を向けたあとがうかがわれる。しかるに有部、正量部、犢子部等にあつては、そのような思によつて外形的、物質的な身体的行為が具体的に行なわれたとき、そのような動作は身表業 *kaya-vijāpiti* の体であるとみたのであつた。これは語業の場合も同様である。もしもこのような観点に立つときは、その身表業は純粹に心に属するものではなく、それはまさしく色法即ち物質であるということになる。この身表とは、身が往くとか還るとかの一定のかたちをとり、それによつて何ものかが表示せられるのであり、そこに一種の物質的な力を認めていう語である。しかるところ、かようなかたちで身業に物質的な力を認めた場合、そのような物質がどうして善不善の性質をもつことができるのかということが問題となってくる。そこで南伝上座部では色法はすべて無記にして善不善の性質をもちうるものは、ただ心・心所に限られているとなすといわれている。<sup>6)</sup>

いづれにしても、いかなる殺生等をなしてもそれによる報いがないというような邪見に陥いつてはならないことをおしえるのが、仏教の本来の立場である。『俱舍論』が有部の立場に立つて、その点を種種に追究せねばならなかつたのは、諸法を有自性的な立場でみるために、仏教本来の主旨を明らかにする為の努力を要したということになるであらう。

ちなみに、ここで業因と業果との関係について考察しておきたい。表業であつても無表業であつても、一般に善・不善の有漏業は異熟即ち果報をまねくといふのが、『婆沙』や『俱舍』などにおける説である。善・不善の業道は通

常、異熟と等流と増上なる三果をまねくとせられている。たとえば殺生業道によって地獄の生存を得るといふのは異熟果である。しかるところ、この地獄におもむいたものが再び人間の世界に生を受けたとき短寿であるといふのは、殺生の等流果である。またその場合、生活のための外的な資具が光沢鮮少であるといふのは増上果であると説かれる。

おもうに、このように先ず初めに身業に関する三条項がかかげられるのは、「思が戒なり」、「心所が戒なり」と説かれるごとく、殺生等を離れんとする者あるいは義務を遂行せんとする者の思を問題となし、さらに続いて殺生等を離れんとする者の離の心所 *virati-cetasika* を問題とすることによって戒を保持せしめ、戒を正持せしめることによって身の清浄をもたらしめんとするからであろう。そしてこれに関連して「浄はこれ現起にして、慚と愧とこそは、その足処 *padatihana* なりと釈せられたり」と説かれるのは味得すべきことばであろう。このような部派における所論をとおすことによって、大乘における清浄加行に関する経説の趣旨が一層明確になる点に注意しておきたい。

#### (4) 不妄語 *antavacanāt p.*

彼は虚妄の語を離る。真語者・実語者・適時語者・如説実行者なり。乃至は夢中にも見・忍・歛・慧・思惟を偽りて、破約を意趣して不実の語を発することなし。況んや故らに考へて(妄語すること)あらむや。

かの『サーレツヤカ経』にあつては、集会などの場処において故意に妄語を発することを具体的に示すが、ここでは場処的なことよりも、むしろ言語そのものに重点をおいているかのごとくである。『十住毘婆沙論』によれば、「妄語とは覆相・覆心・覆見・覆忍・覆欲の如き相を知りて而も更に異説す<sup>(9)</sup>」るものであるといっている。これが見 *ditthi*、忍 *khanti*、歛 *ruci*、慧 *pañña*、思惟 *cetanā* を偽りてとごうことを意味するのであろう。

この妄語に関しては、比丘の戒では波逸提 *pācittiya* の最初にかかげられているが、波羅夷妄語、僧残妄語等の重

大なものはもちろん、見聞触知の四心境において発せられる不浄語をもふくめて説くものである。そしてこのような妄語は自己を偽わるのみならず衆愚を迷わしめるものであり、仏教においては嚴重にいましめるものとされている。その点が夢中にも云云というきびしい表現になっているのであろう。

(5) 不両舌 *piṣunavacanāt p.*

彼は亦離間語(即ち両舌)を離る。諸の衆生の不和無く悩害無きを願ひ、彼等を破るために此処に聞きて彼処に語る者にあらず、又此等を破るために聞きて此処に語る者にあらず。和合せる者を破らず、不和なる者を増長せしめず、離間(*vyaśra*)を樂します、離間を喜ばず、実なるも不実なるも離間を作す言葉を語ることなし。

両舌は和合を破るものとして『サーレツヤカ經』は、両舌は和合の破壊者、離間の援助者であると説くが、ここではその点を一層明確にして両舌をいましめ、衆生の不和無く悩害無きを願う立場を明らかにしている。

(6) 不悪口 *pariṣavacanāt p.*

彼は亦麁惡の語(即ち悪口)を離る。凡そ(他を)罵り、粗暴にして他を苦しめ、他に瞋を生ぜしめ、常に逆へる顔付をし、鄙俗にして凡俗、聞くに樂しからず、耳に樂しからず、忿怒より発せられ、心を焼き意を熱し、非愛にして心を引かず、快からず、自相統と他相統とを壊する言葉——かくの如きあらゆる言葉を捨てて、凡そ柔・軟にして快・適、可愛にして心を引き、利益を作し、聞くに樂しく、耳に樂しく、心に滲み入り愛すべく、丁寧にして明晰なる、識らるべく聞かるべく依らるべく、多人に求められ、多人が喜び、多人が愛し、多人に快く、智によりて得られあらゆる衆生の利益安樂を生じ、寂靜にして、心を躍らしめ、心を飲ばしめ、自相統と他相統とを淨むる言葉——かくの如きあらゆる言葉を発するなり。

ここにいう悪口 *pāpikā vacā* は前項の離間と関係したものであるが、とくに悪語・悪罵は人を怒らせるもので忿怒をとともなうものにして、それは定(三昧)に資せざる語としてしりぞけられる。「自相統と他相統とを壊する言葉」とは、自他ともに傷つけるものを指し、かの『法向経』の第一三三偈に

粗暴なことばを用いるな。言われたものはまたおんみにことばを返そう。怒気あることばは実に苦痛である。

「むち」は反っておん身に触れよう。

と説かれているのと同じの基盤からでているいましめとかんがえられる。ところで、この「壊することば」に対して「浄むることば」といわれていることについて、チベット訳の『十地経』には「貪欲と瞋恚と愚痴と一切の煩惱を寂める」とあるから、ここに浄めるといふのは、煩惱を制伏して寂靜ならしめることを意味しており、それは「七仏通誠偈」の「自浄其意」のころをあらわすものといつてよからう。

(7) 不綺語 *sambhinnapralāpāt p.*

彼は亦雑穢語(即ち綺語)を離る。善く思察されたる語を語り、時語者・実語者・義語者・法語者・理語者・律語者にして、適時に段落あり理由ある言葉を語り、乃至は戯笑に初まる言葉も、捨つべきものを捨て去る。況んや散乱せる言葉あらむや。

ここにいう散乱せる言葉 *vādo vāgvikṣepaṇa* とは、「語るべきときに語らず、事実を語らず、義利を語らず、……非時に保持するに足らざる語、理由無く、弁別無く、義利無き語」であるとされている。

さて、以上の妄語、両舌、悪口、綺語なる四種の言葉について考察するに、有部にあっては語即業の意味に解し、語を体とする即ち語をかたちづくっている声というものに注意をするが、經部にあっては、語を發起せしめる思(動発思)

が語業であるとみて思というものに注意をする。そして身表の場合と同じように声とともに一つの表があり、それが語業の門であるとする。すなわち、語表(根底にあるところの意味、あるいは表現力)と声との関係が追及されている声なるものは、通常、耳識の所知であるが、実際においていかにして声が生ずるかといえは、それを語ろうとする思(語業の体なる思)が語表において成就されるのであるとする。

ところで大乘にあつては、(7)の本文中にもあげているように、四種の非法行、非正道行なる四不善語を遠離することより、最初に「善く思索されたる語を語る」というように、積極的に語らんとする思に立ちて修めることが強調されたごとくである。そしてそのことのために、身業の場合と同じく語業による果報を説くことをおこたらない。すなわち、総相の果報として、上行は地獄に、中行は畜生に、下行は餓鬼に墮すことをあげる。また別相の果報として

妄語——人は謗毀せられ、人のために欺誑される。

両舌——悪眷属を得、眷属を壊す。

悪口——耳に悪声を聞く、常に鬪諍することあり。

綺語——語りて信受されず、言うこと本末無し。  
があげられる。<sup>44)</sup>

(8) 無貪 anabhīyati

彼は亦無貪となる。他人の所有、他人の愛物、他人の財物、他人の得たる資具、他人の攝取したるものに於て、貪愛の心を起さず。他人のものが我がものたるべしとの貪欲を起さず、欲求せず願求せず、貪心を起さざるなり。

ここで問題とされているのは貪愛、貪欲の心であり、その欲心をおこさせるものは他人の財物である。その実際の行為は(2)の不與取としてあげられたから、いまは意業としての貪心がいましめられる。『十住毘婆沙論』では「他の財物を心に貪取して、願って得んと欲す」とのべ、さらに「貪らず妬まず欲得せんと願わず」と説いており、妬みの心が貪心に通ずることに注意している。

(9) 無瞋 *anyāpāna cittaṃ*

彼は亦心無瞋となる。あらゆる衆生に於て慈心・利心・仁心・楽心・柔心・一切世間を撰受する心・一切有類を利益し哀愍する心あり。彼は凡そ忿・恨・荒・垢・瞋・渴・燃・害等なるもの、此等総てを捨てて、凡そ利益を伴ひ慈悲を伴ひ、一切衆生の利益安楽の爲めに尋求し伺察されたるもの、此等総てを尋求する者なり。

ここでは瞋惱ということが問題とされているが、無瞋を説くにあたって一切衆生の利益安楽ならんことを願って慈悲の心を及ぼすことが積極的のべられている。この点は『サーレツヤカ経』が瞋恚心者の行為をあげてそれをいましめる説きかたと大きな相違をなしている。

(10) 正見 *samyagdiṣṭiṃ*

彼は亦正見を具ふ。正道に住し、占相・吉(凶)及び種種なる種類の邪戒と邪見とを離れ、見直くして誑無く詔無く、佛法僧に於て意業が決定されたり。

ここにあげる正見とは、果報・業報あるむねを知り、此世後世を知り、了了通達して自身に証を作すこととされるがそのためには先ず身辺をとりまく俗信から離れ、あらゆる邪戒、邪見より離れることとされる。そしてもっとも重要なことは、仏法僧の三宝に帰依して信仰が確立していることである。

以上の意業に関する三項目は、倫理・道徳をこえた宗教の世界においてとりあげられる問題であることはいうまでもないが、最後の正見については、先ず八正道の正見と同じ意味で説示されて世俗の正見と出世間の正見について、邪見に墮せる衆生に対して正見を知らしめ、正道に入らしめることが菩薩の願いであり慈悲であるとされる。

ところで、貪・瞋・邪見の三不善業に対する無貪・無瞋・正見の三善業が、それらのうちにふくまれている意志的な面、すなわち思をとって意業であるとなし、業論の立場から善・不善の心所の考察を微細な点にまでわたって行なった諸部派の努力は高く評価せらるべきものとおもわれる。かの『十住毘婆沙論』巻一四「分別二地業道品餘」には

殺生劫盜邪婬妄語兩舌惡口散亂語七。是業即業道。貪取瞋惱邪見。是業道非業。此三事相<sup>別</sup>心思是業。

とのべて業を生ずるもとを求め、身・語に撰せられる七不善の業道が貪癡瞋の三不善根より生ずるものであることを確認する。そして声聞は声聞道としての十善道を、辟支仏は辟支仏としての十善道を、菩薩は菩薩としての十善道に修せしめてそれぞれの地に安住せしめつつ菩薩のその「転勝<sup>トラス</sup>」<sup>レタル</sup>むねを知らしめ、かくして大乘における無上菩提に向う智者所讚の十善道を善修することが勧められたのであった。「分別声聞辟支仏品」に続いて「大乘品」の置かれてあるゆえんである。

- (1) 經文の和訳は J. Rahder: *Dasābhūmikāsūtra* (p. 23) を底本とした龍山章真訳(梵文和訳十地經四八頁以下)を依用した。訳文は生硬で假名遣いも旧式であるが、改めないでそのままをあげた。近藤本を底本にした荒牧典俊訳(大乘仏典8十地經)を参照。

- (2) 龍山章真訳註『梵文和訳十地品』五五頁。平川彰『初期大乘仏教の研究』四四七頁参照。
- (3) 荒牧和訳七一頁には、「たとえ草の葉一枚、羽毛一本でも」とある。

- (4) 遺教経、大正一二、一一一下。哀愍と知足を共に掲げるのは、大集月藏経卷五一(教行信証化卷、一七九に引用)である。
- (5) 十住毘婆沙論卷一四、分別二地業道品之餘。大正二六、九五中。
- (6) 舟橋一哉「業の研究」七七頁。
- (7) 拙稿「戒律と僧伽」日本仏教学会年報第三十二号、一七頁。
- (8) *Vissuddhinagga* p. 8, 南伝第六十二卷一八頁。
- (9) 十住毘婆沙論卷一四、大正二六、九五中。
- (10) 前田惠学訳世界文学大系インド集一四六による。
- (11) 龍山訳本五二頁註⑥参照。
- (12) 山口 益「空の世界」一三六頁。但し、一三八頁に「十住毘婆沙論卷一二」とあるのは卷一三の誤植。
- (13) *MN.* 41, Vol. 1, p. 287, 南伝、第十卷四頁。
- (14) 十住毘婆沙論卷一六護戒品、大正二六、一〇八上、十地経論卷四、大正二六、一四九中—下。
- (15) 十住毘婆沙論卷一四、九八上。

## 八 十善と菩薩戒本と僧伽

十善が初期の主要な大乘經典に菩薩行たる六波羅蜜中の戒波羅蜜として採用された結果、そこに十善が十善戒としての意味をもつことになったが、それは十善道そのものが、もともと戒としての内容を有していたからであり、初期仏教以来の戒学が大乘における菩薩道の上から再認識されたものとかんがえられる。したがって大乘仏教思想が仏教思想の主潮流としてあらわれてくるや、従来、諸部派のあいだで用いられてきた五戒、八戒、十戒とは別に十善戒をもって菩薩の戒とする『十地経』すなわち『華嚴経』の思想があらわれ、それがとくに龍樹によって強調され、龍樹の説を承けついで諸論師によって敷衍されるにいたったとかんがえられる。このような見解の証拠をなすものは、



この小論においてたびたび引用してきた『十住毘婆沙論』の論文である。もともとこの書物に関しては、龍樹の真撰であるかどうかの問題があるが、たとい龍樹の作でなかったとしても、龍樹時代における代表的な十地解説書であることにまちがいはない。

さてこの『十住毘婆沙論』にもっぱらあげられる菩薩の戒は十善業道であった。すなわち「大乘品」において十善業道と菩薩との関係が詳細に論述されて、十善業道は能く菩薩をして阿耨多羅三藐三菩提に至らしめるものであるから智者所讚の十善道であることが説かれている。また「護戒品」においては、十善に関する総相別相の果報を説くことによって、菩薩の離垢地の行相を明かになし、かくして凡夫ないし辟支仏の尸羅に対して菩薩の尸羅波羅蜜の無量無辺なることが強調される。さらに「解頭陀品」にあつては、十二頭陀支の一一に即して十利をあげて菩薩比丘の頭陀行が称讃される。つぎに「助尸羅果品」にいたつては、戒の護持に関する助道を説き、三宝久住のために持戒が勧められる。そして「讚戒品」にいたつて、その功德をあげて尸羅を讚歎し、最後の「戒報品」において、菩薩の離垢地の清浄なることが転輪聖王の果報を得るといふ譬喩をもつて説かれているのである。その最後の結びには、破戒の者を転じて善法に住せしめるといふ転輪聖王の徳力があげられるのが注目される。すなわち、転輪聖王には四如意の徳があるという。一には色貌端嚴にして四天下において第一にして比無し。二には病痛無し。三には人民深く愛す。四には寿命長遠にして衆生を教誨するに十善業を以てすといふ四徳用をあげている。以上の「大乘品」以下の所説を考察するに、十善道が菩薩比丘の戒とされてきたことはあきらかであり、同時にまた一般大衆教誨の徳目とされていたことが知られるのである。そしてその背景には、かの「易行品」に

彼国諸衆生 其性皆柔和

戒学研究序説（佐々木）

自然行<sub>三</sub>十善<sub>一</sub> 稽<sub>三</sub>首衆聖王<sub>一</sub> <sup>(1)</sup>

とあるように、十善の行ぜられる世界が理想の世界としてえがかれている思想があつたとみられるのである。そのことは『維摩經』の「仏国品」に

持戒是菩薩淨土。菩薩成仏時。行<sub>三</sub>十善道滿願衆生來<sub>三</sub>生其国<sub>一</sub> <sup>(2)</sup>。

と説き、さらに

十善是菩薩淨土。菩薩成仏時。命<sub>三</sub>不中天<sub>一</sub>。大富梵行。所言誠諦。常以<sub>三</sub>軟語<sub>一</sub>。眷屬不離。善和<sub>三</sub>諍訟<sub>一</sub>。言必饒益。不<sub>三</sub>嫉不<sub>三</sub>恚<sub>一</sub>。正見<sub>三</sub>衆<sub>一</sub>。來<sub>三</sub>生其国<sub>一</sub> <sup>(3)</sup>。

と説くことによつても知られるのである。

しかしながら、出家の菩薩に対しては、前述したごとく『菩薩地持經』の系統、『菩薩瓔珞本業經』ならびに『梵網經』の系統の、いわゆる菩薩戒なるものがあらわれており、比丘僧伽に対して菩薩僧伽が出現するや、比丘僧伽が布薩のときに波羅提木叉を暗誦したのと同じように、かれらは菩薩戒本なるものを採用したとかがえられる。その使用がすでにインドにおいて実際になされていたか、あるいは中国において初めてなされるようになったのか、その点については未だに明らかにされていない。布薩の際に読みあげられたとおもわれる菩薩の波羅提木叉に関しては、梵本として Bodhisattvaprātimokṣasūtra <sup>(4)</sup> があり、中国においても最古のものとして、「菩薩波羅提木叉」なるものが僧祐録卷十一に記載されているから、菩薩の僧伽は波羅提木叉を編纂伝持していたことはたしかであろう。通常、菩薩の戒本として知られているものは

菩薩戒本(地持戒本) 一卷

北涼曇無讖訳

菩薩戒本(瑜伽戒本) 一巻

唐玄奘編

菩薩戒要義經 一巻

中国編成

菩薩戒經(梵網菩薩戒經) 一巻

中国抄出

などである。<sup>(5)</sup> 戒本にして、インドにおいての最古のものは『地持經』系統のもものとみられるが、それはもちろん無著(Asaṅga 310-390)以後のものであろう。

インドにおける初期大乘僧伽の実態はあきらかでないが、有部等の部派の僧伽において受具して比丘となっていたものの中で、在家者を中心におこったといわれる大乘運動に共鳴した人たちは、龍樹や世親がそうであったように、大乘に転向して、出家の菩薩として菩薩道を行ずる生活に入ったが、その際に指標とされた行持の上での徳目は十善道でなかったかとおもわれる。しかしながら、出家者の戒として十善が不十分なものであったことは、そこには具体的なかたちで出家者の日常生活の規範が示されていないことから容易に知られる。出家菩薩の戒は『十地經』のゆる声聞戒が導入されなくてはならない理由があった。しかしそのようにはいっても、大乘菩薩の戒は『十地經』の「離垢地」にもとずく十善道であるとする立場はゆるがなかった。それが十善を総相戒となすと説かれたゆえんである。そして、『大乘十法經』(一卷仏陀扇多訳)を初め、十善業道經(一卷実叉難陀訳)などいくたの十善戒經を出現せしめることになった。これらの点については稿をあらためて論ずることにしたい。

(1) 十住毘婆沙論卷五、大正二六、四三中。

(2) 維摩詰所説經卷上、大正一四、五三八中、(行十善道)

(3) 前 同 大正二四、五三八中(十善是菩薩淨土)

Cf. E. Lamotte : L'Enseignement de Vimalakirti p. 115—。維摩經の優波離章(弟子品)の系統をひくものに仏説決定毘尼經、大宝積經の優波離會があり、菩薩善戒經とともに大乘戒の独特の立場があったことを示している。Cf. Piere Python : Vinaya-Vinīcaya-Upāli-Pariprocā, paris 1973.

(4) N. Dutt : Bodhisattvaprātimokṣasūtra, Calcutta 1931. この内容については平川彰「大乘戒と菩薩戒經」(福井博士頌壽記念東洋思想論集、五三六頁以下)に紹介されている。なお、これに関連して沖本克己「Bodhisattva Prātimokṣa」(印仏研二二の一)同「菩薩善戒經について」(印仏研二二の一)の研究がある。

(5) 菩薩戒本については、大野法道『大乘戒經の研究』四一五頁以下に、授菩薩戒法については、土橋秀高「授戒儀禮の変遷」(芳村修基編仏教教団の研究、二三八頁以下)を参照。

(本稿は昭和五十二年度文部省科学研究費〔総合研究A〕による研究成果の一部である)