

『法華經』と圓頓戒

序論

鎌倉及び室町時代を通じて、天台宗の學僧の多くは、圓戒が『法華經』を據り所とすることを論じた。そのような主張は様々な問題點を残すことになった。『法華經』のどの部分が戒を述べる箇所として解釋できるのか。そもそも、最澄（七六六、一説七六七―八二二）が依據した『梵網經』所説の戒をどのように理解すべきか。『法華經』の戒は、社會的、宗教的地位に關わりなく受けることができるのか。最澄の著作中、『梵網經』の戒に従う意圖があつたことを示す部分をどのようにに解釋すべきか。『法華經』による授戒とはどのようなものか。

『法華經』と圓頓戒（グローナー）

どのようにして在家信者と出家者を區別するか。これらが、本論文で取り扱う問題である。

まずは、最澄と安然（八四一―？）、及び『學生式問答』の所説を検討することで、上記の諸問題の背景を概観する。續いて、中世における天台宗の三つの流派―恵心流、黒谷流、實導仁空（一二三〇―一三三八）の一派―による理解を述べることにする。私は、過去にこれらの人物に關する研究を行ったので、以下では、その成果に言及しながら、以前に取り扱わなかつた論點を説明する。特に注目すべきは仁空の立場である。その所説はとりわけ精密であり、かつ他とは相違する點を有するからである。

ポール・グローナー
Paul Groner
(譯) 松本 知己

第一章 背景

最澄

最澄が、僧侶への授戒に『梵網戒』を用いる意圖を有していたことは明らかである。このことは、「四條式」(傳全一・一七頁～一八頁)で言明されている。最澄が撰述した授戒の儀軌は、新たに戒を授けられた僧侶に對し、『梵網經』所説の十重戒を遵守しうるか否かを問ひかけることで終わる(傳全一・三〇三頁～三三四頁)。「顯戒論」の大部分は、最澄には僧侶への授戒に『梵網經』の戒を用いる意圖があつたという主張の論據として理解することが可能である。例えば、最澄は、南都の論敵の所説を論破するさい、それを五十八の部分に分けていたのであり、この數字は、『梵網經』に説かれる戒の數と一致する。『内證佛法相承血脈譜』には、盧舍那(ヴァイローチャナ)にはじまる菩薩戒の系譜が掲げられている。これは、明らかに『梵網經』の系譜である(傳全一・二三〇頁～二三一頁。Groner 2000:255～261)。

現代の研究者が最澄の眞撰と考える著作のうち、最澄が『法華經』を戒として用いる意圖を有していたと見る立場の論據となりうるものは、無いに等しい。そうであるとしても、最

澄の著作全體を通じて、佛性と戒との關連性への言及は散見されるのであり、これらの箇所は、後世の學僧が『梵網經』に對する『法華經』の優位を論ずるさい、論據として引用されることになった(白土一九八七)。『法華經』安樂行品の經文は、大乘の行者が聲聞に近づくべきでないことを示すために引用されるが、同様の制約は、梵網戒の中にも見出すことができる(叡山大師傳、傳全五(別卷)・三二頁～三三頁。大正九・三七頁上中。大正二四・一〇五頁下～一〇六頁中)。如來の室に入り、如來の衣を着て、如來の座に坐すべきであると述べる經文の一節―慈悲を持ち、寛容であり、空を體得していることの隱喩である―もまた、最澄によつて言及されている(大正九・三一頁下。傳全一・二九九頁。Groner 2000)。しかしながら、こうした言及それ自體が、戒としての『法華經』の優位を主張する議論を構築しているとは見ることは困難であらう。

安然

圓戒の典據に關する解釋が一變したのは、天台密教の大成者、安然の著作『普通授菩薩戒廣釋』によつてである。安然は、最も基本的な戒は密教の戒(三昧耶戒)であると主張する(大正七四・七六四頁中)。「法華經」と密教は等價值である(圓

密一致」とするのが天台の基本的な立場であることから、『法華經』の地位は強化される。梵網戒及び律藏の二五〇戒は、いずれも單なる方便である（Groner 1990:262-264）。

この立場を支えるべく、安然是、次のような傳説に言及する。眞諦三藏が、菩薩律藏を中國に舶載しようとした。しかし、船が沈没しそうになったので、律藏を海中へ投棄しなければならなくなった。律藏が捨てられるやいなや、船は中國への航海を續けられるようになった。眞諦は結論した。菩薩律藏は中國では榮える縁がなかったのだ、と（大正七四・七五七頁下）。

様々な教判論において、安然是、明瞭に梵網戒を『法華經』の下位に置いている。例えば、大乘經典を九位に分類する場合、『梵網經』は、宗教的な能力が最も劣る人々に適用されるが、『法華經』は、最も優れた人々にふさわしい經典とされる。戒を六即との關連で検討する際、『梵網經』の戒は名字即、すなわち、自ら佛と同一であるという教説を聞見したにすぎず、まだ成佛への修行を始めていない段階の行位に配當される。これと對照的に、教説を聞けば直ちに成佛するという『法華經』の一節は、最高の教えであり、この身體において究極の悟りを證すること（即身妙覺成佛）に對應するというのである

『法華經』と圓頓戒（グローナー）

（大正九・三一頁上。大正七四・七六五頁中）。最終的には、金剛界曼荼羅が検討されるさい、梵網戒は、その淺薄かつ省略された教説（淺略門）に該當すると判じられることになる（大正七四・七六四頁中、七六九頁中）。安然の見解は、戒に對して緩やかな立場、嚴格な立場を問わず、後世の學僧によつて、權威として引用された。

『學生式問答』

『學生式問答』は、傳統的に最澄の眞撰と信じられてきた。しかし、この半世紀、中世の天台僧による撰述であると認定されている。この文獻は、最澄の「六條式」への註釋の形式を採っている。中でも重要な論點は、圓戒の典據である（傳全一・三六三頁）。『法華經』は『梵網經』より優位にあるとされる。そして、戒に關連する『法華經』の經文が挙げられる。第一には、經全體が戒と稱しうる。第二には、如來の室に入り、如來の衣を着て、如來の座に坐すべきであると説く法師品の一節に言及がなされる。如來の室は慈悲に、如來の衣は寛容に、そして如來の座は無自性を體得することに、それぞれ同定される（大正九・三二頁下）。第三には、安樂行品の文であり、典型的なものとして、聲聞に近づくべきではないとい

う戒めが引用されている(大正九・三七頁上中)。そして最後に、普賢の四種戒が擧げられる。典據を『法華經』に求めることは、惠心流を代表する學匠の一人である尊舜(二四五―一五一四)が、智顗の『摩訶止觀』に註釋を施した『摩訶止觀見聞添註』において、より廣汎に行っている(新版佛全三七・三三一頁下―三三二頁上)。

『法華經』以外で重要な典據は、授戒の儀式の構成を規定するのに用いられた『觀普賢經』、及び『瓔珞經』である。『瓔珞經』の影響はとりわけ顯著である。この經典は三聚淨戒の定則を確立し、授戒の儀式における戒體の授與に用いられたからである。この定則は、律藏からの戒を除外している點で、重要な意義を有する(大正二四・一〇二頁中下)。この構想は、『瑜伽論』とは異なるものである。『瑜伽論』では、律藏の戒を、三聚淨戒の最下位、すなわち惡を防止する戒として包含している。さらに、『瓔珞經』は、戒が、實質的には、互いの夫や妻を含む、あらゆる人々によって授けられうるものであることを言明する。戒を受けた者がその戒めを破つたとしても、その者は、戒を受けずに破らない者に勝るという。つまり、受戒した人は、それだけで佛教徒となるのである。菩薩戒は死によって途絶えることなく、生から生にわたって繼續

する。一旦受戒することができれば、もはや捨戒(戒を放棄すること)はありえない。戒を犯しても、受けた戒を失うことは決してないのである(大正二四・一〇二頁中)。このような言明は、嚴格でない仕方では戒を解釋する立場へ通じてゆく。

最終的に、『學生式問答』は、多寶如來の佛塔(多寶塔)を起源とする戒の系譜を詳述する。『法華經』では、多寶塔の中で、釋迦牟尼は多寶如來の隣に坐し、釋迦の壽量が實には永遠であることを明らかにする。多寶塔は靈鷲山(靈山)と融合する。靈山は、釋迦が永遠に『法華經』を説くとされる場所である。天台の傳統の事實上の祖である慧思と智顗は、共に靈山で『法華經』を聴き、受戒したとされる(傳全一・三六九頁、三七〇頁)。このようにして、圓戒の系譜は、明らかに『法華經』に結合されるのである。

近年に至るまで、『學生式問答』は、最澄の著作として受容されてきた。この著作の出現によって、戒をめぐる議論は一變した。天台のすべての流派によって頻繁に引用されている。『學生式問答』以後は、『法華經』がほとんど常に『梵網經』より優位に立つようになったのである。しかしながら、多數の問題が残された。『法華經』のどの部分が重視されるのか。梵網戒はどのように用いられるのか。戒の實踐或いは

違反に對する罰則が規定されていない場合、どのようにして『法華經』の經文を用いるのか。『法華經』の戒を授ける儀式はどのように執行すべきか。以下では、惠心流、黒谷流、實導仁空の廬山寺派や西山派という、天台の三つの流派の立場を検討し、天台の傳統を築き上げてきた學僧達の立場の相違、その多様性を示すことにする。

第二章 惠心流

この流派の起源は、傳説によれば、良源（九一二―九八五）が本覺の教えを弟子の源信（九四二―一〇一七）（惠心僧都）に傳授したことにある。惠心流の學僧は、比叡山における多數の組織を獨占した。彼らの中には、天台宗が有する資産の運用と保全に關心があつたために、戒については、嚴格で禁欲的な修行に専念する流派よりも緩やかに解するべきであると考へた人々がいたかもしれない。

この流派の學僧は、戒と佛性との關連性をしばしば強調する。すなわち、戒（及び佛性の顯現）を、成佛に關する天台の思想の基盤である、現象の眞の性質（實相）を體得することと同一視するのである。實相という語は、やはり『法華經』に見出されることから、それは經文の要諦を理解することと同

『法華經』と圓頓戒（グローナー）

一のものとなる。こうした思考の仕方においては、現實の規則や、違反に對する罰則等をほとんど重視することがないため、戒に關する緩やかな解釋に通じてゆくことになる。關連する問題のうち、いくつかについては他の機會に論じたので、本稿では、以前に取り扱わなかつた文獻と論點を検討する（Gröner 2007）。

『修禪寺決』は、惠心流の本覺思想文獻であり、最澄に假託される。この文獻には、授戒作法の儀軌があり、それは、湛然及び最澄が傳統的な梵網戒を授與する儀式に用いた儀軌を、部分的に改變したものである。湛然や最澄の儀軌と同様、戒が授けられるさいには、釋迦牟尼が戒和尚、文殊が羯磨師、彌勒が教授師、十方の諸佛が證人、諸菩薩が伴、すなわち同輩の學生となる。授戒に關するあらゆる障害や不適格、制限事項（遮難）が生ずることが宣せられると、證人は、授戒に同意するか否か、問われる。志願者が戒を受けるかどうかを三度質問される間、光や月輪（滿月）に譬えられた戒體は徐々に近づき、ついには志願者の心の中に入る。それから、志願者は、戒を遵守することができるかどうか問われる。湛然及び最澄の儀軌では、この戒とは『梵網經』の十重戒であつた。しかし、この儀式で志願者が問われるのは、如來の室、

衣、座を維持するか否かということであり、『法華經』の經文が用いられている。この儀式は『法華經』の安樂行品に基づくと述べられているが、この經文は實には法師品にある。¹⁾儀式は、「衆生が佛戒を受ければ、諸佛の位に入り、その位は大覺に等しい。」(大正二四・一〇四頁上)と説く『梵網經』の一節を引用して終わる。この文は、他流の多くの學僧によつて引用された。それは、戒を受けること自體に、戒律の諸項目を遵守することよりも宗教的に大きな利益があると強調する傾向を代表するものである。『梵網經』の十重戒に言及がなされないことには注目すべきである。

惠心流を代表する學匠の一人である尊舜は、授戒について異なる解釋を採る。彼は、『法華經』を持つこと(持經)が戒を持つことに等しいと主張するのであり、その立場は、『法華經』の一節に立脚している(『二帖抄見聞』、天全九・二二五頁上。大正九・三四頁中。Groner 2007)。彼はまた、傳統的に、戒に關連づけられてきた多くの問題は、本覺によつて未然に取り除かれているとも主張した。それらの中には、戒を遵守すべきか、破るべきか、また、修行すべきか、すべきでないかという問題も含まれる。

尊舜は、著作の中で、智顗の撰述による『梵網經』の註釋

である『菩薩戒義記』を引用することがある。この文獻は、戒に關してより嚴格な解釋を行う立場によつて頻繁に引用された。しかしながら、より緩やかな戒觀を有する尊舜は、『菩薩戒義記』が、註釋の仕方として三つの註釋方法(三重玄義)を採用し、智顗の著作で通常用いられる五重玄義によつていない點に着目する。そして、このことは、因・果による解釋が、圓頓戒には適用されないためであると主張するのである(『二帖抄見聞』、天全九・二二九頁下)。

惠心流の立場は、具體的な規則を抽象的な原理に從屬せしめるといふものであり、我々が現在置かれている状態がそのまま悟りの世界であると體得することを、しばしば強調する。こうした戒觀は、時に理戒(理の戒)と呼ばれた。これとは對照的に、以下言及する二流派、すなわち黒谷流及び仁空の西山派は、具體的な戒を固守すべきであると力説するのであり、この戒觀は、修行者が原理を會得し、體得する上での第一義的な手段という意味で、事戒(事象の戒)とも呼ばれた。

第三章 黒谷流

黒谷流は、比叡山に本據を置いたが、そこは、經濟的、政治的な中心からは外れた位置にあった(Groner, forthcoming)

と。創設者たちは、僧侶が戒を遵守すべきこと、及び最澄の定めた十二年間の籠山に立ち返ることを強調した。そのため、この流派は、梵網戒を『法華經』の戒より優位に置いたと見られることもあった。事實、梵網戒が、少なくとも『法華經』の戒と同等の地位にあると論ずる根拠は多數存在した。これら多くの議論が、『大謬請』(Ōwakizashi)の第一四卷第六章に展開されている。⁽²⁾そこでは、最澄の「四條式」、『顯戒論』、『血脈譜』といった著作が、『梵網經』の重要性を論證すべく引用されている。湛然及び最澄による授戒の儀軌は、梵網戒を傳えている。智顗の『法華文句』への湛然の註釋は、圓戒として『梵網經』が用いられるべきであると言明しているのである(大正三四・三一九頁中)。

『大謬請』には、『梵網經』の地位を強く辯護する態度が見られるのであるが、著者たちは、結局のところ、『法華經』を上位に置く見解を採用しているようである。例えば、『大謬請』に言及されている一つの立場によれば、漢譯されなかった『梵網經』の一二〇卷本は、別圓二教を含むと判ずることができ、鳩摩羅什が事實として翻譯した心地戒品は、圓教であるという。『內證佛法相承血脈譜』の小本(おそらく實在しない、傳最澄)には、最澄の眞意が言明されているとさ

『法華經』と圓頓戒(グローナー)

れる。『法華經』の結經である『觀普賢經』による戒壇は、釋迦牟尼を本尊とするのであり、そのことは『法華經』が優位にあることを示すものである。

最も重要な理論的根拠の一つが、黒谷流の多數の文獻において展開されている。中でも最も明瞭な記述は、この流派の創始者の一人である興圓(一二六二、或いは一二六三―一二七)の撰述による、智顗の『菩薩戒義記』への註釋、『菩薩戒義記知見別紙抄』に見出すことができる。智顗の註釋における戒の釋義を論ずる箇所では、次のような三重の範疇が列擧される。

第一には、文と意義の雙方が梵網戒であり、別圓二教の戒である。これらは『法華經』が説示される前の觀點によるものである。第二の段階では、文は『梵網經』に依據するが、その意義は『法華經』に基づく。菩薩の勉強や實踐は『法華經』によって説明するものの、『法華經』の説明は簡略であることから、菩薩の所作を詳説するには、『梵網經』に依據すべきである。第三の段階では、文も意義も『法華經』に依據する。この段階では、もっぱら純粹な圓教の菩薩戒なのである(續天全、圓戒2・五頁下。また、續天全、圓戒2・一一頁下參照)。

右の引用に續き、『菩薩戒義記知見別紙抄』は、天台の教判論における四教中、一つの教の觀點（當分）から經文を解釋する仕方と、佛の生涯全體（二代）及び教化の全體的な目的という觀點から、前三教において圓教の意義を開示する（跨節）仕方との相違を述べている。『梵網經』の戒は、前者においては梵網戒と呼ばれ、別圓教（別教及び圓教）の戒として理解される。そして後者においては、菩薩戒と呼ばれ、純圓（純粹な圓教）と稱されるのである。

黒谷流の諸文獻によれば、智顗の註釋が「梵網經」という語を用いず、『菩薩戒義記』と題しているのは、智顗の註釋が圓戒について記述したものであり、したがって、『梵網經』や『華嚴經』に代表される、別圓二教を含んだ教に優越するということを示しているからである（續天全、圓戒2・二五頁上）。つまり、智顗の註釋は『梵網經』を解析しているようであっても、その奥深い意義は、『法華經』に存するということになる。

『大謬請』は、黒谷流の議論を提示する點で、特に精密である。そこでは、圓頓戒の典據として、『法華經』とする見解と、『梵網經』とする見解の雙方が展開されているのであり、論義によって僧侶を訓練するために編纂されたと考えられる。雙

方の立場が存在した理由は、最澄による授戒の仕方に遡るとされている。

『大謬請』の第一四卷第五章に、次のような記述がある。最澄は、二人の弟子に、それぞれ別の機會に菩薩戒を授けた。二人の弟子とは、光定（七七九〜八五八）と圓仁（七九四〜八六四）である。³ 光定には梵網戒を授けたが、圓仁には『法華經』の戒が授けられた。この筋書きは、良源が、本覺（本來的な悟り）の教を源信に、始覺（體得される悟り）の教を覺運（九五三〜一〇〇七）に授與したという傳説を想起させる。『大謬請』によれば、梵網戒の系譜は、それを廢棄すべきでないという想いを有する良忍（二〇七三〜一三三三）のような僧侶達によって相承されたが、天台宗の僧侶は通常、圓頓戒は第一義的には『法華經』に依據し、第二義的に『梵網經』に依據すると理解していた。『梵網經』及び『法華經』の戒の系譜は、法然（一一三三〜一二二二）に傳えられるに至った。⁴ しかしながら、法然が『梵網經』の系譜を傳えたのは、西山派の創始者である證空（一二七七〜一二四七）のみであった。この記述は、黒谷流と證空が、いずれも法然から戒を受け、共に『菩薩戒義記』の重要性を強調しながらも、その解釋に關しては根本的に立場を異にするという點を説明している。

二つの系譜を形成するにあたって、最澄には二つの異なる目的があったとされる。『梵網經』の系譜及びそれに關連する教義は、奈良の諸宗からの批判に對抗しようとする最澄の努力を反映したものであり、それらは教門（方便の教え）となる。對するに『法華經』の系譜は、戒の實義（究極的な意義）から成る。これらの戒は、衆生が六道を輪廻する間、その威儀が無秩序にならないような仕方で構成されている。その上、草や木や、國土それ自體の威儀、或いは存在が、無秩序にならないような仕方で構成されているのである。⁽⁵⁾

ところで、この文獻には、杜撰な箇所もある。系譜に關する記述の中で、光定は最澄から梵網戒の系譜を傳授されたとあるが、『傳述一心戒文』を精讀すると、光定は、一行撰述による『大日經』の註釋を戒の解釋に用いることに、主要な關心を抱いていたことがわかる。しかしながら、そのことについての言及はない。そして、梵網戒を重要視する記述は、最澄撰述とされる複数の文獻に見出され、その中には『血脈譜』、『顯戒論』及び『顯揚大戒論』が含まれるとしている。ただし、『顯揚大戒論』が圓仁の著作であることはいうまでもない。これらすべての文獻は、戒について『法華經』を優位に置く最澄の究極的な立場を明かすというより、むしろ奈良の諸宗

『法華經』と圓頓戒（グローナー）

の主張に對する反論を反映するものとされるのである。梵網戒の系譜は、圓仁に傳授された戒を基盤とする系譜、すなわち、『法華經』戒の系譜と呼ばれる流れと、對照を成す。圓仁の『顯揚大戒論』は、單に、奈良諸宗の主張を論破するだけの從屬的な役割へ格下げされるが、後述のように、仁空の著作においては、はるかに重要視される。

黒谷流の文獻『圓頓戒體色心事』には、少々異なる記述がある。この文獻には、第一義的な『法華經』の系譜と、從屬的な『梵網經』の系譜が、慧思の時代に合流するという相承が示されている（續天全、圓戒1・三九八頁下～三九九頁上）。『法華經』の系譜は正相承と呼ばれ、智顗の本意を反映するものと位置づけられる。そして、『梵網經』の系譜は從屬的なものであり、他の學派の解釋を論破するための、單なる方便とされる。この二つの系譜は、觀空（一七九）の弟子に別々に授けられた。法然が（二尊院の系譜に通ずる）法華相承を授けられたのに對し、西山派は梵網相承を授けられた。これらの系譜は、梵網戒への力點の置き方の相違を反映するとされている。系譜に關するこれら二つの説明は、二尊院と西山派の軋轢を表現しているのである。

これらの流派の文獻には、總じて多數の歴史的な問題點を

指摘しうるが、同時に、『法華經』と『梵網經』に關する最澄の言説がもたらした混亂を消釋しようとする、實に興味深い試みが見られるのである。

『法華經』が『梵網經』に對して優位にあることは、戒灌頂にも反映している。戒灌頂は、元來十二年龍山の完遂の後に行われた儀式である。時代が下ると、重要ではあるが、期間が明記されない修行を経た後、行われるようになった。儀式が始まると、さほどの時を置かずに灌頂が行われ、次のような『法華經』の經文を唱える。

佛種は緣より生ずる。この理由によつて、(諸佛は)一乘を説示する。法が永續すること、この世界において法が安定した位置にあることは、常にそのままであり、變換することがない(大正九・九頁中)。つねに私はこのように考へてきた。どのような手だてを用いたら、衆生を無上の道に誘導し、速やかに佛の身體を得させることができるであらうか、と。(大正九・四四頁上)

これらの引用文は、佛がこの世界に現れ出た意圖、世間的な眞實と究極的な眞實の同一性、現實の世界に價値を見出すこと、そして速やかな成佛の實現などの事柄を表している。

その後、儀式は、二つの壇の上で續けられる。すなわち、

外側の壇(傳授壇)と、内側の壇(或いは、正覺壇)である。外壇の儀式の要諦は、師と弟子によつて行われる、四種類の合掌の所作である。この四種の合掌は、次の記述のように、『梵網經』の四つの句を誦しながら行う。

四種類の合掌

師と弟子は各々合掌する(これは通常の合掌である)。

「衆生は佛戒を受ければ」

師の左手と弟子の右手が結ばれる。共に誦する。

「卽座に諸佛の位に入る」

師の右手と弟子の左手が結ばれる。共に誦する。

「我々の位は偉大な覺者と等しい」

師と弟子の左右の掌が結ばれる。共に誦する。

「眞に我々は諸佛の子である」(『戒灌傳授次第』、續天全、圓戒一・二〇頁上。『梵網經』、大正二四・一〇〇四頁上)。(6)

右の『梵網經』の文は、受戒によつて悟りが得られるとしているが、この儀式に先立つて行者がなすべき長い期間の持戒は、具體的な規則が重要であることを示す。後世において、儀式に先立つ修行の期間が短縮されるにつれ、持戒の意義を強調する傾向も薄れていった。

その後、師と弟子は、内側の壇に移動する。再度、師と弟

子による四種の合掌が、『法華經』の文を誦しながら行われる。ここで用いられるのは、教義としては通常さほどの意義を認められることのない、合掌や舉手に言及する箇所である（例えば、『戒灌傳授次第』、續天全、圓戒Ⅰ・二二頁上～二三頁下。『妙法蓮華經』、大正九・九頁下、六頁下、五九頁下、六〇頁上）。この儀式的の有する意義は、師と弟子を、釋迦牟尼と多寶如來になぞらえるという説明によつて明らかとなる。それから、天台の悟りに關する見解を強調する所作が行われる。すなわち、合掌において合する十指は十界互具、一念三千を表現するとの説明がなされる。さらに、六即（六つの同一性の階級）が、次のような仕方で四種の合掌に配當される。

初重合掌

理即

第二重合掌

名字即

第三重合掌

觀行即・相似即・分證即

第四重合掌

究竟即

そして、それぞれの合掌についての説明が付されている。二番目の合掌の説明には、外側の壇で師弟が合誦するのと同じ『梵網經』の四つの句が用いられる。このことは、『梵網經』が『法華經』に對して明らかに從屬的な地位にあり、せいぜい名字即到過ぎないと解されていることを示す。

『法華經』と圓頓戒（グローナー）

戒灌頂の様相は、この後の記述に見ることができ。すなわち、第四番目の合掌の説明において、この儀式的の極致が描出されているのである。

第四重の合掌は、究竟即の合掌である。口頭の説明は以下のとおりである。師は右の掌を挙げ、弟子は左の掌を挙げる。手を結ぶ、或いは解くを論ずることなく、この一つの手に、冥合（神祕的な合一）が顯現する。

經によれば、一つの手を挙げることで、既に佛道を實現している、という（『法華經』、大正九・九頁上）（師だけが唱える）。

（この續きは讀まれない）授戒の時、師と弟子は合掌する。合掌によつて、六即の成佛が實現する。合掌によつて、戒體が顯現する。凡夫と聖人の本質は一つである。禪定と智慧は、ただ合掌の中にもみ備わっている。五大は一つの拳に備わっている……もしこのことを體得するなら、悟りに達する。それは、掌を反すが如きである（『戒灌傳授次第』、續天全、圓戒Ⅰ・二三頁下）。

黒谷流が戒を論ずるさい、『法華經』を最重要視していることは明らかである（『戒灌授法』、續天全、圓戒Ⅰ・八頁下）。同時に、『梵網經』の戒は、『法華經』では詳説されることのない、

實踐すべき事柄を具體的に表現するといふ意味で、きわめて重要な役割を果たしているのである。時の経過と共に、黒谷流における『法華經』と『梵網經』との優劣の關係は次第に觀念的なものとなり、徐々に『法華經』に重きを置くようになっていった。そして、戒灌頂は、即身成佛を授與する、或いは生ぜしめる儀式となったのである。

第四章 梵網戒に關する仁空の議論

仁空は、熟練した管理者として、京都にある天台宗の寺院、廬山寺と、京都西郊の丘陵地帯に位置する西山派の本據、三鈷寺の住職を務めた。三鈷寺は、天台寄りの淨土宗一派である西山派の本據地であり、廬山寺は、京都における天台宗の重要據點の一つである。仁空はまた、その時代にあつては、最も著作の多い學僧の一人であつた。講義や論義の盛んな兩寺院の指導者として、仁空及び周邊の學僧達は、寺院の僧侶の規則をはじめ、教育及び管理運営上生ずる諸問題について、極めて大きな關心を抱いていた。彼らは、戒を含む多様な問題に關する文獻を撰述している (Gröner 2003B)。

仁空は、戒に關する議論の中で、惠心流の論者が好んで用いる類の出處不明の文獻を引用することは稀であつた。事

實、彼は戒に關する天台宗の議論の經緯を鋭く意識していたのであり、文獻を引用するさいには、正確に、そして、それらの有する歴史的な價值と、實踐における重要性を意識しながら行つていた。そうした仁空の態度における數少ない例外の一つが、『學生式問答』の處遇である。同時代の誰もがそうであつたように、彼もまた、この文獻が最澄の撰述であることを信じていた。『學生式問答』には、明らかに後世の成立であることを示す本覺思想的な要素はさほど見られないが、『梵網經』を『法華經』に對して從屬的に位置づけている點で、最澄より後の時代の著作であることを示唆する。仁空がこの文獻の重要性に關心を寄せていたことは、彼の二つの著作、すなわち、智顗の『菩薩戒義記』の註釋である『菩薩戒義記聞書』(以後、『聞書』とする。)(西山全書別卷三・三頁上)、及び『圓頓戒曉示抄』(續天竺、圓戒二・三六四頁上)の冒頭に、戒の意義に關する『學生式問答』の文が引用されていることから明らかである。

『梵網經』が別圓二教を兼ねるといふ主張は、中國天台の文獻や『學生式問答』が示唆するものであるが、仁空は、それを誤りであると明言することはできなかった。そうすれば、中國及び日本天台の權威である祖師達の見解に反することに

なってしまう。仁空としては、彼ら權威の立場を承認しつつ、彼らの見解を消釋し、それに取って代わる教説を構築せねばならなかったのである。輕視されていた戒を再び卓越した地位へと復歸させることが、彼の努力の鍵となった。

仁空は、自らの教説の基盤を、智顗の『菩薩戒義記』に置く選擇をした。この文獻は、時に尊舜のような惠心流の學匠によって言及されることもあったが、彼らの思想において主要な役割を果たすことはなかった。黒谷流の教學では、惠心流よりは重視されるようになった。しかし、戒における仁空の關心においては、この文獻は中心的な位置を占めていた。『菩薩戒義記』が智顗の眞撰であることについては、佐藤哲英（二九〇二―一九八四）が疑義を提示している。その根拠は、同書が三重の解釋構造（三重玄義）を採用し、智顗による著作のほとんどに見出される五重の解釋構造（五重玄義）が用いられていないことにある。さらに、戒體について、『菩薩戒義記』では、少なくとも部分的には肉體にあると解釋されているが、智顗の他の著作では、戒體は心であるとされているのである（佐藤一九六〇・四二頁～四一五頁。Gröner 2000, 225～227, 232）。佐藤の擧げるこうした點は、仁空による『菩薩戒義記』の解釋においても、きわめて重要である。本論文では、仁空の採

『法華經』と圓頓戒（グローナー）

用する傳統的な立場に従って、『義記』を智顗の眞撰と見なすことにする（平川一九九一・一三四頁～一三五頁も参照）。

仁空が、『菩薩戒義記』を重視する決斷を下したことにについては、少なくとも三つの根拠を指摘できよう。第一に、『梵網經』が簡潔な經典であるということである。智顗の註釋を用いることによって、仁空は、自説をより廣範圍なものとして構築することが可能になった。第二に、仁空は『梵網經』の戒の教判上の位置づけに關心を持っていた。單なる方便教なのか？ それとも、より權威ある教として位置づけることができるのか？ 智顗の文は、他の傳統的な註釋と異なると見なしうることから、右の問題點を解決する可能性を提示する。そして第三には、智顗の註釋に依據することによって、仁空が、自身の教説の基盤を、明瞭に天台教學に置いたという點である。

『菩薩戒義記聞書』は、戒に關する仁空の主著であり、智顗の『梵網經』下卷の註釋の末註である。『聞書』は、『菩薩戒義記』への註釋としては最も大部である。『圓頓戒曉示抄』や『戒珠抄』など、仁空の他の著作や、彼の周邊の著作は、『菩薩戒義記』の讀解において生ずる論點に關する論義書である。このように、智顗の註釋は、仁空の戒觀における中心的な役

割を果たしていた。『梵網經直談抄』は、おそらく仁空による一般向けの『梵網經』の講義であり、これも『菩薩戒義記』に基づいている。『梵網經』が論證のために引用されるとしても、仁空の戒に關する教説においては、『菩薩戒義記』が中心に置かれていたのである。

この文獻を中心に据えることを選擇した點で、仁空は、戒に關する他の多くの中世の文獻と一線を畫している。例えば『圓頓戒脈譜口決』は、主として安然の『普通授菩薩戒廣釋』や、多くの口決に依據する文獻である。『學生式問答』や惠心流の文獻においては、『菩薩戒義記』は大抵無視されている。

以下、戒に關する仁空の解釋を、二つの側面から論ずる。第一に、仁空は、『梵網經』の下巻が、それ自體として獨立した文獻であり、純圓教（純粹な圓教）として解釋しうると主張している。このようにして、『梵網經』の戒を『法華經』と同等の地位に置くことが可能になるのである。第二に、仁空にとって、系譜はきわめて大きな關心事であつた。菩薩戒を權威あるものとするためには、方便以上の意味があることを示唆する系譜を菩薩戒に付與しなければならなかつた。それには、『法華經』との關連を明確にすることが必要であつた。

獨立した文獻としての菩薩戒

仁空が戒を重視していた姿勢は、『梵網經』に對する中國天台の見解を引用する仕方に見出すことができる。彼は、『梵網經』は、鳩摩羅什が翻譯した最後の文獻であるという智顗の主張を記している。すなわち、鳩摩羅什は『梵網經』に特別な地位を與えることを望んだので、自身が記憶していた經文を翻譯したのち、弟子達に對し、これを普及させるよう促したという。これらは、羅什がその教えに高い敬意を拂つていたことを示す記述である（『戒珠抄』、續天全、圓戒2・二三一頁上。『開書』、西山全書別卷三・一九頁下―二〇頁上。『梵網經』、大正二四・九九七頁上。『菩薩戒義記』、大正四〇・五六三頁上）。さらに仁空は、湛然（七一―七八二）の、「もし圓戒を制定するとしたら、梵網戒を示すべきである。」という見解を引用している（『戒珠抄』、續天全、圓戒2・二三一頁上。『法華文句記』、大正三四・三一九頁中）。この二つは、どちらも説得力のある記述である。前者の引用は、『梵網經』の翻譯者とされる人物、すなわち、『法華經』の權威ある翻譯を行い、天台の系譜において重要視される人物が、『梵網經』の戒を重視していたことを示す。後者は、圓戒は『梵網經』の戒に他ならないとしているのである。しかしながら、こうした言明のみでは、『梵網經』

が別圓二教を兼ねるという中國天台及び日本天台の學匠の見解は勿論のこと、他學派の『梵網經』への見方をも凌駕しえないであろう。

ほとんどの『菩薩戒義記』の末註が、智顗は『梵網經』の下卷に註釋を施したと述べるのと異なり、仁空は、智顗が、むしろ下卷を獨立した文獻と見ていたという。『梵網經』の上卷が菩薩の行位に關する記述を含むことは知られている。その記述は、東アジアの註釋家によつて、『十地經論』（菩薩地）に關連づけられた。結果として、『梵網經』は、『華嚴經』と密接に關連づけられ、その結經とされたのである。こうして、『梵網經』は、『華嚴經』と同等の教として位置づけられた。すなわち、別圓教であり、さらには、純圓教より劣る教とされたのである（明曠『天台菩薩戒疏』、大正四〇・五八一頁下。智顗『法華文句』、大正三四・一二八頁上。湛然『法華文句記』、大正三四・三三〇頁下。元粹『四教儀備釋』、新纂續藏五七・六三六頁下）。これら同様の多くの論點が、戒を説示する下卷でも要檢討事項となる。下卷で説かれる戒には、『十地經論』に見出される戒と類似するものがあるからである。

上下二卷から成る『梵網經』を、三學という觀點から見ると、上卷に列擧される行位は、禪定と智慧に該當し、下卷は

『法華經』と圓頓戒（グローナー）

戒に該當する（『聞書』、西山全書別卷三・八八頁。石垣一九五六・二一〇頁―二二一頁）。この二卷の經文は、『別個のものとして』三學の修習を解説していることから、これを別教として位置づけるに値する。戒を説示する卷が最初に讀まれ、行位を説示する卷に續くとしたら、戒は、上卷に説かれる禪定や智慧の豫備行爲のようであろう。二卷の經文が行位について言及するものとみなされる場合、上卷に列擧される行位は、菩薩の行位である。したがって、註釋家は、低い行位に位置する人々には、『梵網經』の戒は適用できないと主張することもできるのである。

對照的に、仁空は、『梵網經』所説の戒が、一切の人々に適用可能な圓教の戒と解することができると信じていた。しかし、自説を立證するためには、『梵網經』が別圓二教を兼ねるという標識を取り外し、實には純粹な圓教であることを主張しなければならなかった。仁空は、そのために、戒を説示する卷を、『法華經』と同等の地位まで引き上げたのである。

仁空によれば、智顗は、『梵網經』の經題について説明した（大正四〇・五六三頁上）後には、この文獻を『菩薩戒經』と呼び、『梵網經』とは呼んでいない。事實、智顗の註釋の題自體が『菩薩戒』という呼稱を用いている。すなわち、智顗は、

戒についての註釋を、一個の獨立した經典に對するものとして行つたのであり、『梵網經』の一部分を釋したわけではな

かった。智顗の註釋の一節を基礎として、仁空は、智顗が註釋を施した經文は、「一品一卷」(二章一卷)であり、それは、二卷から成る經、或いは、漢譯されなかつた神話的な一二卷の經とは獨立に存在する文獻であると主張した(『曉示抄』、續天全、圓戒2・三六六頁〜三六七頁。『聞書』、西山全書別卷三・四頁)。その證據として、仁空は、『義記』の一節を引用する。

それは、『梵網經』の下卷が「拔粹された」經文であり、『菩薩戒經』と稱されたと述べる箇所である。仁空は、私が右に「拔粹された」(excerpted)と譯した「外」という語を、『梵網經』の外(outside)の意味で解釋する。そのように智顗の註釋を讀解することで、獨立した經文が存在したことを示唆しているのである(『戒珠抄』、續天全、圓戒2・二九二頁〜二九四頁)。

『菩薩戒經』が一章の一部にすぎないとしたら、序(序論)、及び流通(當該經典を流布すべきことを勧める、經の結末部分)を有することはないであろう。これらは、東アジアの註釋の傳統において、完全な經典が具えるべき不可欠の要素である。仁空は、『義記』の一節に依據しながら、これらの要素を『梵網經』の下卷の經文中に同定し、それが獨立した文獻としての

證であると主張する(大正四〇・五六九頁下。『戒珠抄』、續天全、圓戒2・二九四頁〜二九七頁)。

仁空は、自身の主張に對して厳しい批判がなされ得ることを認識していたのであり、そうした批判は、『戒珠抄』に提示されている。獨立した文獻とされる經文の内容は、『梵網經』の下卷と同一である。數多くの註釋が『梵網經』の下卷にのみなされているが、仁空のような解釋は他に見出すことができない。その上、仁空の『菩薩戒義記』に關する解釋は、傳統的な見解とも相違する。仁空は、宋代の中國の學僧による『菩薩戒義記』の末註を三つ記している。それは、道熙(生沒年未詳)、蘊齊(一〇五四〜一一三〇)及び與咸(一一六三)によるものであるが、仁空は彼らの見解には従わない。

智顗によつて分科され、仁空が『梵網經』下卷が獨立した經文であることを證明するために用いた經文の三つの部分は、他の註釋家によれば、智顗が『梵網經』の下卷を註釋する上で用いた補助手段に過ぎず、下卷が獨立した文獻であることを確立する證據の一部と解されることはない。例えば、流通という語は、智顗の註釋では、單に戒を廣めることであり、一個の獨立した文獻を普及させるという意味に捉えてはいない(『義記』、大正四〇・五七九頁下)。

前述のように、『義記』の眞撰に對する疑義が、佐藤哲英から提示されている。その根據は、『菩薩戒義記』が、「三重玄義」、すなわち、(1) 釋名(經題の説明)、(2) 出體(要諦を述べる)、(3) 料簡(經文の解析)という註釋の方法を採用していることにある。對照的に、他の多くの註釋では、智顗は「五重玄義」(五重の解釋法)を用いている。すなわち、(1) 釋名(經題の説明)、(2) 辯體(要諦の記述)、(3) 明宗(教義の解明)、(4) 論用(經典の機能、或いは適用についての議論)(5) 判教(經典に説示される教の位置づけ)である。三重玄義という仕方、五重玄義ほど完全でないことから、それより劣るように見える。この問題は、他の中國天台の註釋家を困惑させた。事實、道照や蘊齊といった中國の註釋家は、三重玄義と五重玄義を同等のものと主張し、二つの註釋方法を調和させようと努めている。これに對し、與咸は、これらを別のものと考えている。湛然の弟子であり、智顗以降の中國天台では最も早い時期に『梵網經』の戒への註釋を著した明曠もまた、三重玄義の註釋方法を修正することに意を用いている。しかしながら、彼は法藏の『梵網經』への註釋に従って、幾分かは華嚴的な解釋をも用いている。仁空は、智顗が三重玄義を用いることの奥深く微妙な意義を理解している者は、中國の註釋家

『法華經』と圓頓戒(グローナー)

には皆無であると主張する。仁空によれば、三重玄義とは、『菩薩戒經』がいかに特別であるかを示すための、智顗の方策である。さらに、仁空は、智顗の註釋が經文を『菩薩戒經』と稱し、『梵網經』とは呼ばないことに着目する。仁空は、下巻が獨立した文獻であつて、純圓教から成ると理解していたのであり、その理解は、下巻が別教をも含むという他の見解によつて妨げられることはない。

仁空の新しい解釋は、菩薩戒に關する多數の新しい見解を導出することになった。下巻の戒を、三學(三つの修習)の單なる一とみなすのではなく、三學の要素全てが、この獨立した文獻には含まれている。したがつて、戒は禪定と智慧を包含するのであり、それによつて、豫備的な行爲という地位から格上げされることになる(『聞書』、西山全書別卷三・八八頁。石垣一九五六・二二〇頁―二二二頁)。仁空がこの文獻の讀解において行位を論ずるさいに用いるのは六即であり、そこでは、凡夫と諸佛における本質的な同一性が強調されるが、修行の重要性も、なお考慮されている(『聞書』、西山全書別卷三・六三頁下)。このようにして、仁空は、梵網戒が菩薩だけに向けられたものであり、凡夫や佛のための戒ではないという見解を否定する。六即における修行の重視は、きわめて重要である。

戒に上記のような高い地位を付與する上で、仁空は、天台宗の他學派、とりわけ惠心流に屬する何人かの註釋家に見られるような、戒に關する緩やかな解釋を許容することを望まなかったのである。

仁空が、『菩薩戒義記』の解釋において、このような手數をかけた理由はいかなるものであろうか。『梵網經』の戒を、『梵網經』における註釋の傳統的な説明から分離することによつて、仁空にとっては、『菩薩戒義記』以外の著述において、智顗或いは最澄が『梵網經』を別圓二教を兼ねる教と判じたのは誤りである、と主張する必要がなくなつた。むしろ、それらは、ある特定の聞き手に向けられたものということが可能になつた。こうすること、仁空は、『梵網經』所説の菩薩戒を、別圓教という、方便教としての位置づけから解放したのである。同時に、たとえ、もとの經文が同一だとしても、彼の所謂『菩薩戒』は、『梵網經』所説の戒や、他の註釋において言及される戒とは根本的に異なる仕方を取り扱われるべきであると述べることによつて、『學生式問答』の立場、すなわち二卷の『梵網經』に説示される梵網戒は『法華經』に従屬した地位にある、という立場をも承認することが可能になつたのである。『梵網經直談抄』には次のようにある。「最澄は、

圓戒は、第一義的には『法華經』に依據し、從屬的に『梵網經』や他の大乘經典に依據する、と述べている。」（續天全、圓戒2・一五五頁上）。しかし、『菩薩戒義記』において論じられる戒は、圓戒なのである。

仁空の解釋を支える系譜

『戒珠抄』において、仁空は、しばしば自身の系譜に言及する。教理上の問題の諸否を論ずるさい、彼はしばしば「この問題は難解であるが、我々は自らの流派の教義に依據する。」（續天全、圓戒2・二三五頁上）という文章を用いる。自身の『梵網經』に關する見解を説得力のあるものにすべく、仁空は、多くの天台の學匠が異なる仕方でも戒を解釋してきた理由を説明しなければならなかつた。その主張の一部分として系譜を用いたのである。仁空が、通常自身の教説の立脚點とするのは、文獻の細心な讀解と、日本天台の歴史的な發展に關する精密な知識である。しかしながら、彼もやはり時代の產物であり、議論の説得力を強化するために、祕傳に依據することもあった。

『菩薩戒義記問書』では、最澄の死後に形成された二つの系譜に言及している。⁽⁹⁾一つは大原流であり、その祖は光定であ

る。光定は、天台宗の戒を一心戒 (One-Mind Precepts) と呼び、一行 (六七三〜七二七) による『大日經』の註釋を引用し、密敎の敎理を用いた解釋を行った。⁽¹⁰⁾ この系譜は、やがて良忍 (二〇七三〜一一三二) へと繼承された。良忍は、本覺上人 (生没年未詳) へ戒を授けた人物である。しかしながら、仁空は、彼の時代までには、この系譜が衰退し、支持者がほとんどいなくなったと記している。

このような系譜は存在したのであるうか。以下、その證據を概観する。西敎寺所藏の、未刊行の文獻は、戒について著しく異なる見解を有するいくつかの系譜の存在を示している。その中には上記の黒谷流も含まれ、いずれも良忍へと遡るものであるが、それらの詳細な分析は、今後の課題とせざるを得ない (小寺一九八一。白土一九八一。杉崎一九八二)。仁空は、良忍ゆかりの大原の來迎院で受戒したことから、おそらく、當時存在した諸流派について精通していたと思われる。

仁空が『聞書』で言及する二番目の系譜は、黒谷流 (仁空が「黒谷」という語を用いる場合、前章で觸れた興圓よりは、むしろ法然の系譜を指している) であり、この流派の祖が圓仁であると主張している。圓仁は、『顯揚大戒論』において、様々な顯敎の文獻を引用している。しかし、彼自身の見解を加え、この

『法華經』と圓頓戒 (グローナー)

著作を完成させる前に死去した。圓仁の弟子、安慧 (八〇五〜八六八) が序文を付している。仁空は、光定と圓仁が戒について全く異質の見解を有すると考えていた。仁空が時折主張する、戒は他の敎理と混合させるべきでないという説は、圓仁の立場と一致するのである。⁽¹²⁾ この系譜が抱いていた圓仁への尊崇は、西山派の祖である證空によつて印板 (木版印刷) された文獻の中の目録に見出すことができる。すなわち、その中に、圓仁の『顯揚大戒論』が挙げられているのである (『淨土惣系圖』、大日本史料五之三三・一七八頁。西山一九九八・二一六頁所掲の『西山緣起繪卷』参照)。また、仁空は、ある箇所では、『圓覺經』の一節を引用し、その文が『顯揚大戒論』にも引用されていることを特筆している。そして、仁空晩年の著作の一つに、一三八六年に著された『大戒指南抄』がある。これは、安慧の『顯揚大戒論』序文に、詳細な註解を加えた文獻である。⁽¹³⁾ 以上のような『顯揚大戒論』の處遇は、これを奈良の諸宗への反論の書という從屬的な捉え方をした興圓の黒谷流とは、明らかに異なっている。

圓仁に始まる系譜は叡空 (一一七九) に至る。叡空は、法然の師である。しかしながら、叡空と法然には、戒體の理解において根本的な見解の相違があった。叡空は、戒體は實相

心であると主張した。その見解は、『摩訶止觀』の所説に近い明曠の註釋に依據したものである（『天台菩薩戒疏』、大正四〇・五八二頁上、五八七頁中。『聞書』、西山全書別卷三・二八頁下）。法然は、この語は『菩薩戒義記』には見出されず、叡空の見解は智顗の教説に合致していないと主張した。兩者の對立は、最終的には、叡空が法然の見解を賞賛し、今後は互いに師となり弟子となる合意を交わしたことで收束した（『聞書』、西山全書別卷三・二八頁下）。

『曉示抄』では、仁空は、法然が證空にこれらの教説を祕義として傳授したこと、及びこの教えが法然の他の弟子達、特に二尊院流には知られていないことを示唆する（『曉示抄』、續天全、圓戒2・四二四頁。『梵網經直談抄』、續天全、圓戒2・一五八頁下・一五九頁上）。仁空は、證空の傳記において、次のように記している。

法然上人の戒は、二つの系統に分派した。嵯峨の二尊院流と、證空以來の西山派である。證空は、法然の高弟であり、法然の眞實の教説を傳授されたことで廣く知られている。法然の『菩薩戒義記』の講義については、他の弟子達は聴いたとしても一章或いは一段であるのに對し、證空は全體を通して聴講すること二、三度に及んだ。

（『善惠上人繪』、大日本史料五之三・二二七頁）

この記述は、了慧（一二五一―一三三〇）の『天台菩薩戒義疏見聞』によつて證據付けされる。了慧は、法然の弟子で信空の系譜に屬する湛空（一一七六―一二五三）から戒を授けられた。この文獻の冒頭近くには、次のような記述がある。

信（空）は答えた。我が師である源（源空。法然の名でも知られる）は、主として淨土教を研究したのであり、戒の註釋については學んでいなかった。……しかし、彼（法然）は、事戒と理戒が存在すると述べていた。事戒については、持戒と破戒がある。理戒については、持戒のみがあり、破戒はない。戒が授けられれば、永遠にそれを保持するのであり、戒を失うということはあり得ない。彼（法然）が授戒の儀式を執り行つた時、導入として次のように言っていた。これらの戒は過去・現在・未來の三時にわたつて永久にとどまる。戒を受けることはできるが、捨てることはできない。戒を破つたとしても、それを失うことはない……未來永劫、とどまり續ける。（新版佛全一六・六六頁上。『瓔珞經』、大正二四・一〇二頁中も參照。）

信空と證空の間に戒に關する見解の相違があつたとする仁空の説は、對立する流派の學僧にも受容された。證空は戒に

ついできわめて高い關心を抱いていたため、死の床にある時も、四つの戒と三つの勸奨（以下に詳説する）、及び『觀無量壽經』に基づく觀佛と念佛による、淨土への往生の仕方を見舞客に語っていた。このように、仁空の手になる傳記では、證空は、戒の遵守と淨土往生の行を密接に結合させた人物として描かれている。二日後、證空は智顗の『菩薩戒義記』の文の解釋について議論していた。その文は、純圓教としての『菩薩戒經』の位置づけにおいては欠くことのできない箇所であった。證空の對話の相手は、泉涌寺の住職、明觀（生没年未詳）である（『本朝高僧傳』、大日本史料五之三・二六九頁。『開書』、西山全書別卷三・六八頁）。明觀は、智鏡という名でも知られ、俊仍（一一六六―一二二七）に師事した。明觀は、一二三八年に中國へ渡り、戒と禪、淨土教を學んだ。歸朝後、泉涌寺第四代の住職に任ぜられた。明觀は『菩薩戒義記』の解釋について、傳統的な中國天台の立場に忠實であったと思われる、この二人は多くの點で對立したであろう。證空が戒に關心を持っていたことは明白であるにもかかわらず、彼自身による戒についての記述はさほど多くはない。對照的に、仁空は、戒に關する多數の文獻の撰述に攜わっている。戒に關する見解に重大な相違があったことに疑いの餘地はないとしても、

『法華經』と圓頓戒（グローナー）

證空の立場の詳細を説明するには、不明確な事柄が多い（淺井一九八一・一二三頁）。

仁空の戒に關する見解に話題を戻せば、彼は、最澄が『內證佛法相承血脈譜』において、二種類の菩薩戒の系譜を提示したことを明記している。一つは、『梵網經』の説に基づくものであり、盧舍那から釋迦牟尼、彌勒、さらに無記名の二十餘の菩薩を経て、鳩摩羅什から慧思、智顗以降の諸師へと至る系譜である。もうひとつは、盧舍那から中國天台の祖師達へと伝えられるものであり、釋迦牟尼が靈山（靈鷲山）で、聽衆の慧思と智顗に直接授戒するという系譜である（『內證佛法相承血脈譜』、傳全一・二三〇頁―二三六頁。Groner 2000:255-262）。後者の系譜は、天台教學が釋迦佛から直接に慧思及び智顗に傳授されたという主張に基づくものである。

仁空は、これに加えて第三の系譜を構想していた。すなわち、佛陀から祖師へと至る、斷絶のない系譜である。禪や密教は例外として、このような斷絶のない系譜を主張した學派は皆無であった。仁空以前の中國及び日本天台の學僧は、佛法相承の系譜が師子の死によって斷絶したと解していた。仁空は、系譜に關する禪宗の解釋を受容することはなかったが、傳統的な天台の見解にも批判を加え、付法藏相承（繼續した佛

法相承の系譜」に關する自説を構築したのである。彼は先ず、師子の死によつて斷絶すると解する天台の傳統的な見解は、方便であり、小乗の立場に則つたものであるとする。そして、系譜に關する新たな解釋を開陳するのである。

(師子に至る) 二十三人の祖は、いずれも千年の正法の期間に生きた人々であり、聖人であつた。しかし、正法が像法、末法に轉じてゆくにつれ、凡師(凡夫である教師)による誤つた布教が、佛法本來の意義を歪めてしまつた。師子の死後、正法は隱蔽されたが、このことは、正法を相承する人がいなくなつたことを意味するのではない。付法相承は繼續していたのである(『戒珠抄』、續天全、圓戒 2・二八三頁下)。

仁空は、さらに禪宗について、彼らが系譜に關する小乗の方便的な見解に固執し、系譜の問題と「教外別傳」の教義とを混同したと述べている。

途切れなく繼續する禪の系譜のかわりに、仁空が提示したのは、佛法の斷絶なき相承であり、それは菩薩戒の系譜の中に見出すことができる。すなわち、盧舍那から多寶如來の塔中の釋迦へ、或いは彌勒へ、そして二十餘の菩薩への相承である。二十餘という曖昧な表現は、禪宗の系譜では祖である

大迦葉と阿難を含むことによる。仁空にとつて、鍵となる人物は鳩摩羅什である。羅什は『梵網經』の翻譯者、宣揚者とされるのであり、その結果、佛法が斷絶せずに相承したことになるのである。

系譜に關する仁空の見解の基盤は、『菩薩戒義記』及び明曠の註釋が言及する二つの教義にある。これらは「四戒三勸」(大正四〇・五六九頁下、五八四頁中)と稱される。四つの戒の教説は、戒が(1)盧舍那から、(2)釋迦牟尼へ、そして(3)菩薩へ、さらに(4)衆生へと、斷絶のない系譜として相承されることを説示する。盧舍那から釋迦牟尼へ傳えられたのは、佛と佛との間でのみ理解可能な高次の戒であるが、その戒を以て菩薩に授け、さらに衆生へと授けてゆくことで、それらは、末法の世、闇に覆われた國土に暮らす凡夫にも受容することが可能な戒となつたのである(『曉示抄』、續天全、圓戒 2・四〇〇頁上、四〇二頁下)。三つの勸奨は、衆生が戒を受け、それらを遵守し、誦すべきであると勧める教説である。四つの戒と三つの勸奨は、繼續した、斷絶のない相承がもたらした(『戒珠抄』、續天全、圓戒 2・二八三頁上)。圓戒は、末法における無知の衆生にも、その力を及ぼすことができるのである(『梵網經直談抄』、續天全、圓戒 2・一六五頁下)。さらに、日本天

台の學僧には、梵網戒と『法華經』の戒の序列的な優劣を説明するために、菩薩戒と佛戒との相違に言及する者もいたが、仁空の所説は、こうした見解を克服している。

凡夫にとって、この斷絶のない系譜が實踐において果たす重要性はどのようなものだろうか。戒が圓教のものであれば、『法華經』の教説が普遍的であるように、誰に對しても適用すべきものである。こうした問題に關する仁空の見解は、四教の行者は誰であれ菩薩戒を受けることができるか否かという『戒珠抄』の議論に見出される。仁空は次のように論ずる。戒が別圓二教を兼ねるとすれば、すべての人々が受け、遵守することはできない。『華嚴經』は、傳統的に別圓二教を兼説する經典とされているのであり、中國天台の學匠達は、この點について、教説が難解に過ぎ、修行を積んだ行者以外には理解できないと評してきた。同様の仕方で、小乗の戒はより能力の劣る行者に相應するのに反して、梵網戒は、修行を積んだ行者のみに適當な戒であると論ずることが可能になる⁽¹⁴⁾。最澄は、日本人の宗教的能力が成熟し、圓教に相應しくなつたと主張したが、末法の到來という考え方が、最澄の主張に異議を唱えた。

これらの問題點に對する回答として、仁空は、梵網戒が大

『法華經』と圓頓戒(グローナー)

乗の行者のみに適應すると解する立場は、『梵網經』が二卷から成るとする説と同じく、傳統的な見解に囚われたものだと述べる。仁空に據れば、この考え方は、小乗と大乘の區別を強調するものであり、『梵網經』の上卷に、菩薩の行位に關する詳細な説示がなされていることを根據とする常途の見解である。しかしながら、仁空が主張する、一卷から成る經は、獨立した文獻であつて、戒のみを説き、行位には言及しない。釋迦牟尼が四教の行者のために、その能力に應じて戒を説示したのであると、仁空は記している。最澄が小乗戒を排除したのは、發心したばかりの菩薩に向けられたことである。長い期間の修行の後に、假受小戒(暫定的に小乗戒を受けること)することは可能であり、大乘・小乗兼行の寺院に居住することでもできた(Groner 2000, 195-205)。最後に、仁空は、『涅槃經』が扶律(傳統的な戒の遵守)を説示することに言及し、小乗の行を許容する立場にも通じてゆく(『戒珠抄』、續天全、圓戒2・二四七頁-二五〇頁)。仁空は小乗の授戒儀を採用しなかったが、自身の儀軌の典據としては、律藏を用いているのである(Groner 2001)。行者に對して適切な戒を授ける仕方が多様であることは對照的に、仁空は、『菩薩戒經』所説の菩薩戒(その内容は、『梵網經』所説の戒と同一である)は、實質的にはあら

ゆる人々にとって受けることが可能であると主張した。必要とされるのは、戒を授ける師の言葉を理解する能力だけである。それどころか、授戒の儀式は凡夫が主宰することすら可能であつた。儀式を主宰する師は、聖人或いは煩惱を離れた人である必要はない。究極的には、凡夫が儀式を主宰している間に、佛と菩薩によつて戒が授けられるのである。

授けられる戒は、佛戒である。『曉示抄』において、菩薩戒と佛戒との同異が議論されている（續天全、圓戒2・三六八頁上（三七〇頁下）。）ここでの問題は、安然が、『普通授菩薩戒廣釋』に示す戒の分類から生ずる。その分類とは、戒を、（1）外道邪戒、（2）三善世戒、（3）二乘小戒、（4）菩薩大戒、そして（5）如來寶戒という五類型に分かつものである（大正七四・七六六頁上）。これは、明らかに序列的な分類である。加えて、天台の學僧には、佛戒は凡夫には理解できず、佛と佛のみがその意義を知ることができる（大正九・五頁下）と論ずる者がいたことに、仁空自身が言及している。

仁空は、この問題を検討する上で、二つの意圖を有している。第一には、梵網戒が、佛戒より幾分か劣る菩薩の戒であるとする議論は、いかなるものであらうと論破することである。仁空が論破しようとした見解は、圓頓戒が、第一義的に

は圓戒としての『法華經』に依據し、別圓二教を兼ねる『梵網經』には、從屬的な意味でのみ依據するという立場を支持するものであらう。第二には、菩薩戒（實質的には梵網戒と同一である）は佛戒であるが、末法の世の無知な凡夫でも受けることができる⁽¹⁵⁾と主張することである。こうした仁空の所説すべては、『梵網經』に、「衆生が佛戒を受ければ、即座に諸佛の位に入る。」とある教説を補強するのである。

結論

東アジアの學僧は、『法華經』から精選した引用文を用いて、戒に關する廣範圍な見解を構築するに至つた。『法華經』の經文を引用して、『四分律』の戒を、一乘の立場から解釋することもできた。そうすることによつて、中國天台の多くの學僧及び鑑眞は、自らの教學と一體のものとして、『四分律』所説の實踐を取り込むことができたのである。例えば、彼らの立場を證するのに、次のような經文が引用され得る。「あなたがたの實踐は菩薩の道である。漸次に修養し學ぶことで、皆、佛に成ることができであらう。」（大正九・二〇頁中）。鑑眞が戒壇に多寶如來の塔を安置したこともまた、『四分律』の大乗的な意義を顯現させるに『法華經』を用いることができ

るという見解を示すものである。

これとは対照的に、例えば安樂行品において、聲聞に近くことを禁止するというような經文は、『四分律』を拒絶する理論的な根據として引用された。その一例は、最澄の最古の傳記である『叡山大師傳』に見出される。

今後は聲聞の方法に従うまい。我々は、小乗（の威嚴を維持するための拘束）から、永久に離れる。二百五十の（小乗の）戒を棄捨することを誓う。偉大なる南岳（慧思）及び天台（智顗）の兩師は、靈鷲山で共に『法華經』を聴いた。それ以来、これら菩薩の戒は師から師へと相承されたのである（傳全五、別卷・三三頁―三三頁。Groner 2000,114）。

右にみたような、戒と『法華經』との關係をめぐる見解の著しい相違は、日本の天台宗が、授戒に『梵網經』を用いたことで、一層複雑な様相を呈するに至った。惠心流の學匠は、偽撰の『學生式問答』を基盤とし、『法華經』の經文を戒とみなした。そして、戒においては、『梵網經』には、たとえ與えたとしても、ささやかな役割しか付與しなかった。結果として、具體的な規則とその實施という側面には殆ど或いは全く斟酌せずに、曖昧で抽象的な原理を強調するようになったのである。

『法華經』と圓頓戒（グローナー）

天台の他の諸流派の學僧は、梵網戒は『法華經』に従って解釋されるか、『法華經』の劣位に置くべきであると解していたとしても、『梵網經』の記述に基づく具體的な規則の重要性を力説した。戒や聖典を序列化し、或いは系譜を案出することによって、彼らは、『法華經』と『梵網經』の戒を結合することに成功した。黒谷流における、智顗の『菩薩戒義記』解釋の階層性、及び戒灌頂の儀式は、いずれもこうした立場を反映するものである。仁空の弟子達は、一連の講義や、『梵網經』所説の戒への智顗の註釋に立脚した論義において、『梵網經』所説の戒は獨立した文獻であり、『法華經』と等価値であると主張することによって、同様の業績を實現した。この二流派においては、具體的な規則を遵守することの重要性は、佛教の理（原理）を體得する上で不可欠の手段として、力説されたのである。

教學的には、これらすべての流派が、悟りの境地は普遍的であることを強調していた。受戒によって成佛を實現することを保證する『梵網經』の文は、この經典のどの箇所よりも頻繁に引用され、『法華經』所説の、一切の衆生に對する成佛の豫言及び保證と結合された。『法華經』を究極の教説として強調することは、戒に關する天台の文獻のほとんどに見ら

れる。『法華經』は、しばしば戒に普遍的な地位、或いは權威ある地位を付與したのであり、時には様々な戒の價值を認め、時にはそれらを排除した。このようにして、『法華經』と、『四分律』や『梵網經』の戒との關係は、戒を論ずる流派によって異なるものとなった。しばしば文脈と關係なく引用される『法華經』の文は、それぞれの立場を正當化するために活用されたが、内容的に矛盾する經文が安易に引用される傾向もあつたのである。

『梵網經』の註釋である智顗の『菩薩戒義記』は、戒について、天台教學に基づく解釋を施すために用いられた。しかし、この文獻はまた、戒について緩やかな解釋を行う立場と、嚴格な立場の雙方から、様々な仕方で引用された。そうした立場の多様性は、戒に對する認識不足の結果と見るよりはむしろ、戒を解釋し、實踐的な佛教徒であるとはどのようなことを理解する中で、天台の學僧の一部が感じていた切迫の度合いをあらわしているのである。

(本稿は、早稲田大學東洋哲學會第二五回大會において、「日本中世の天台宗における戒律觀の展開」という題目で行った講演の内容に基づき、成稿化したものである。)

註

(1) 多田一九七三・七八頁～七九頁。校注者は、智顗の『法華文句』(大正三四・一一八頁上)が、法師品の如來の室、衣、座を、安樂行品の四安樂行と同一の方規と捉えていることを指摘する。

(2) この文獻の由來は、私には定かでない。しかし、論義における、いくつかの觀點からの主張が收録されているようにである。本稿では、戒の典據を論ずる二つの章を用いた。最初に用いる章(第一四卷第五章)は、二番目の章(第一四卷第六章)よりも、惠心流の論旨に合致する傾向が強いように思われる。二番目の章(第一四卷第六章)は、興圓の黑谷流の立場と一致するようである。この文獻の、刊行年次不明の版本を利用していただいたことにつき、野本覺成氏、並びに天台宗典編纂所の職員の方々に謝意を表する。

(3) この文獻の原文には、最澄が最初に寂光大師(最澄の弟子圓澄の尊稱)に授戒したとある。しかし、その記述は、最澄の弟子であり、同じく「光」の字を持つ光定と混同したものであるう。

(4) 『大謔語』の第一四卷第五章によれば、仁空の廬山寺流は、梵網戒が優位であると主張した。後述のように、その議論の一つは、仁空の著作の中で否定されている。ほとんどの菩薩戒の流派は、圓仁と法然を同一の流派としている。一例とし

- て、玉山一九七三・七五八頁～七六〇頁参照。他の日本天台の流派は、祕密の相承について、類似の主張をした。例えば、仁空は、西山派の祖である證空が、法然による智顗の『菩薩戒義記』の講義を三度聴いたのに對し、他の學僧達は、聴いたとしても、せいぜい一、二文のみであつたと述べている(『西山上人緣起』、國文東方佛教叢書、第一輯第五卷・三三九頁)。
- (5) 『大諸講』、第四卷第五章。草木による修行と成佛に關する同様の問題については、『草木發心修行成佛記』(新版佛全四一・一四一頁中～一四二頁上)で論じられる。この文獻は良源に假託されるが、實には一二世紀以降の成立であろう。
- (6) この記述は、一七四一年に豪慧が撰述した『戒灌傳授次第』に據つた。後世に成立した文獻であるが、構成と組織が行き届いている。
- (7) 「一品一卷」の語は、『菩薩戒義記』(大正四〇・五八〇頁上)に見出すことができる。しかし、そこでの意味は、本文で検討する仁空の解釋とは異なる。
- (8) 仁空は、一〇ほどの註釋を引用しているが、最も頻繁に引用するのが本文に挙げた三つであり、大抵は批判的に言及している。與戒の註釋のみ現存する(寺井二〇〇〇・一〇〇頁)。
- (9) 戒の系譜に關する記述が見られるのは、仁空の著作だけではなく。顯著に異なる觀點からのものとして、惠尊が一二七二年に撰述した『天台圓教菩薩戒相承血脈譜』がある。この

『法華經』と圓頓戒(グローナー)

- 文獻では、二つの主要な系譜として光定流と圓珍流を挙げ、雙方に良忍の名が見える。白土一九八一・九二頁。
- (10) 戒に關する光定及び圓仁の見解については、Groner 2000, 292～302参照。
- (11) 『聞書』、西山全書別卷三・二八頁下。本覺上人は、緣忍という名でも知られ、大原來迎院の次席の長老だつた。本覺上人についてはほとんど知られていないが、吉田經房(一二四三～一二〇〇)は、この人物と會見し、感銘を受けたことを傳えている(杉垣一九八一・一五五頁～一五六頁。角田一九九四、下・二六七四頁)。
- (12) 『講院學堂通規』、大正八三・五三四頁下。しかしながら、仁空は、他の箇所では、戒は衆生を佛教へ導入するものであり、淨土への往生が所期の終着點であるという理解を示している(『梵網經直談抄』、續天全、圓戒二・一六七頁下)。淨土への言及は、智顗の『菩薩戒義記』(大正四〇・五六三頁中)の記述に依據している。
- (13) 『大戒指南抄』は未刊行の文獻であるが、龍谷大學の若園善聰氏の助力により、北野天滿宮から寫本のコピーを入手することができた。若園氏は、『大戒指南抄』の譯註の出版を計畫している。
- (14) この主張は、『梵網經』上卷の記述を含む、行位に關するいくつかの難解な議論にまで及ぶ。しかし、ここで立ち入るこ

とはしない。

- (15) 凡夫癡闇人(無知な凡夫)という語は、『梵網經』に見出される(石田一九七一・四四頁)。

参考文献

(和文)

- 浅井成海「西山證空師の生涯について」(木村武夫教授古希記念論文集編集係編『木村武雄教授古希記念 僧傳の研究』所收、永田文昌堂、一九八一)

石垣源瞻「淨土教の圓頓戒受容について」(『日本佛教學會年報』

二一、一九五六)

石田端磨『梵網經』(大藏出版、一九七一)

- 小寺文顯「良忍上人作『略布薩次第』の研究」(融通念佛宗教學研究所編『良忍上人の研究』所收、融通念佛宗總本山大念佛寺、一九八一)

佐藤哲英『天台大師の研究』(百華苑、一九六〇)

- 白土わか「良忍上人と曼殊院本『出家作法』」(融通念佛宗教學研究所編『良忍上人の研究』所收、融通念佛宗總本山大念佛寺、一九八一)

杉崎大慧「融通念佛宗の血脈」(融通念佛宗教學研究所編『良忍上人の研究』所收、融通念佛宗總本山大念佛寺、一九八一)

多田厚隆他編『天台本覺論』(岩波書店、一九七三)

玉山成元「『天台法華宗學生式問答(東寺本)』の史的價值」(天台學會編『傳教大師研究』所收、早稻田大學出版部、一九七三)

角田文衛監修『平安時代史事典』(角川書店、一九九四)

寺井良宣「菩薩戒義記聞書」解題」(天台宗典編纂所編『正續天台宗全書目錄解題』所收、春秋社、二〇〇〇)

西山深草編『西山上人の生涯』(淨土宗西山深草派蓮華寺、一九九八)

平川彰「智顗の戒體論について」(『平川彰著作集』「日本佛教と中國佛教」春秋社、一九九二)

(英文)

Groner 1990. "The *Fan-wung ching* and Monastic Discipline in Japanese Tendai: A Study of Annen's *Futsu jibotsutsukui koshaku*." In Robert Buswell (ed.) *Buddhist Apocryphal Literature*, pp. 251-290. Honolulu: University of Hawaii Press.

Groner 2000. *Saichō: The Establishment of the Japanese Tendai School*. Berkeley: Berkeley Buddhist Series, 1984. Reprinted with a new preface by University of Hawaii Press, 2000

Groner 2001. "Ninkū Jitsudō's View of the Hinayāna Precepts." *Indogaku Bukkyōgaku kenkyū*, 50.1 (2001): 6-10 (left).

Groner 2003A. "Jitsudō Ninkū on Ordinations." *Japan Review* 15: 51-75.

- Groner 2003B. "The Revival and Transformation of Monastic Discipline." In Kalpakam Sankaranarayan, Ravindra Path, and Ichijō Ogawa, eds. *Buddhism in Global Perspective* Mumbai, India: Somaiya Publications, Ltd. 2: 205-222.
- Groner 2007A. "Rationales for the Lax Adherence to the Precepts: Some Tendai Interpretations of the Precepts based on the *Lotus Sutra*," in Ichijō Ogawa, Kalpakam Sankaranarayan, and Ravindra Panth (eds.), *Contribution of Buddhism to World Culture*. Mumbai: Somaiya Publication Pvt. Ltd. 2: 310-330.
- Groner 2007B. "Can the Precepts Be Lost? Can the Precepts Be Violated? The Role of the *Pusajie yiji* in Medieval Tendai Discussions of the Precepts" *Essays from the International Tendai Conference, Tendai gakuho* (Journal of Tendai Buddhist Studies) 2007: 165-200.
- Groner, forthcoming A. "The Revival of Monastic Discipline in a Branch of the Medieval Tendai 天台 school: The Kurodani 黒谷 Lineage." To be published in a volume on monasticism, based on a conference at University of British Columbia, Feb. 2003.

〈キーワード〉 學生式問答、仁空、尊舜、興圓、一品二卷

『法華經』と圓頓戒（グローナー）