

優秀修士論文概要

東密の三昧耶戒説

山尾 宥勝

一 本論の主眼

空海によって日本にその体系を伝えられた真言宗の密教は、天台の台密に対して東密と呼ばれ、『金剛頂経』と『大日経』を中心経典としている。この両系の経典に説かれている密教の戒は、その総称として三昧耶戒と呼ばれる。特に三昧耶戒の思想については、『大日経』の注釈書である『大日経疏』にその種々相が詳述されている。また東密においては、『菩提心論』の教説を下敷きとして論述された空海の『三昧耶戒序』も重視され、主にこの両書を本にして、三昧耶戒が理解されてきた。

この三昧耶戒は、伝法灌頂という儀式の直前に阿闍梨によって授与される。灌頂壇に入る行者は、大日如来へと遡る法流に連なることになる。そして三昧耶戒の授与は一連の灌頂儀礼に組み込まれており、行者は灌頂の初めにまず三昧耶戒を授けられ、そこで正式に灌頂道場に入る資格を与えられることになる。

灌頂とは、古代インドの王位継承の儀式を転用したものであるとされる。密教の灌頂儀礼では、受者はその一連の儀式の中で阿闍梨から秘密の印と真言を授けられることになる。この印と真言によって構成される三密行を修行する者が、真言行者である。そのため、灌頂の初めに授与される三昧

耶戒は、真言行の前提にあたるものである。一般的に受戒を仏教の初門とするように、三昧耶戒の受得は密教の初門となる。受戒によって仏教徒となるように、三昧耶戒の受得によって密教徒となる。では三昧耶戒はどのように密教徒を規定するのだろうか。この点を明らかにする上で、本論では東密側の三昧耶戒の「戒体」についての解釈を整理することに主眼を置いた。

三昧耶戒に関する教学においては、仏教一般の戒学と同様に、戒体と戒相という二つの概念を主として議論がなされている。このなか戒体という用語は、仏教一般においても、古来定義が曖昧であり、その由来についても解明すべき問題を有する。戒体と訳されるべきサンスクリットの原語は見出されず、中国において天台智顛の時代から戒体という用語が一般に用いられるようになったとされる。その戒体という用語は、阿毘達磨論書の中では「無表」という概念を指すと考えられ、授戒儀礼の際に受者に備わるものとして論じられている。またさらにその無表という概念を単純化してその意義を遡ると、比丘を始めとした仏教僧団員とそれ以外とを分けるものとしての、「比丘性」という概念にその由来を求めることができる。

当時のインドにおいては戒牒というものはなかったため、仏弟子を仏弟子たらしめる何らかの体性が必要とされた。受戒以後、持戒こそが比丘を比丘たらしめ、また受戒者は持戒による功德を積むことができる一方、受戒せずに比丘の真似事をする似非比丘などには、持戒の功德は認められない。このことは、ある特定の戒を守ることで自体に功德があるのではなく、認められた比丘であること自体によって功德が生じるとみることができる。そもそも僧団に入るための白四羯磨や、仏弟子となるための在家の三帰依などの受戒儀礼の本質は、「帰依と承認」であり、一一の戒相を授けることではない。承認以後、比丘の身分を保持するためには、僧団の律法を遵守しなければならないことから、具足戒と言われるのである。一方でその律は

ほとんどが禁止条項であるから、律を遵守している間は、単に「比丘であること」が功德を生む本質となる。そのため白四羯磨においては、犯してしまったが最後、僧団追放となってしまう四重罪と僧侶の基本的な生活様式である四依を、比丘としての承認後に説示されるのみである。そして一々の律法については少くも師から学んでいくものとされている。

このように「比丘性」とは、比丘であるということの資格としての意義があり、阿毘達磨ではその受戒によって比丘となるということをさらに考究して、功德を生む本質としての意義や、戒律を守り善行に趣く勢力としての意義が受戒に見出されたのであるとみることができる。本論では三昧耶戒にまつわる教説の中でも、このような戒体についての理解を踏まえただ。

二 論述の次第

まず『大日經疏』所説の三昧耶戒の基本を整理するために、第二章では『大日經疏』の中で具体的な律法的条項として説示されている、三昧耶戒の戒相にまつわる問題を扱った。第三章では、『大日經疏』に説かれる密教戒の異称について、「三昧耶戒」という名称を中心として比較検討した。特に『大日經疏』において何度も言及される「無為戒」と「三世無障礙智戒」について重点的に考察を行い、それぞれが持つ意義を明らかにした。次に第四章では、空海『三昧耶戒序』を中心として、空海の密教戒観を整理した。以上の東密における三昧耶戒の教説の前提を抑えた上で、第五章では、仏教全般の戒律を重んじた真言宗の学匠である、江戸期の慈雲飲光の口決を収めた「三昧耶戒決」という文献を解説・検討した。この文献は弟子の菩提華祥薬が、伝統的な三昧耶戒の戒体についての異説を検討し、

慈雲に三昧耶戒の戒体についての正義を尋ね、その口決を自ら補足したものである。菩提華の明かす率直な疑問とその学究のあとを見ることができ、三昧耶戒についての重要な問題を提示するものである。そして最終的に第六章では、三昧耶戒の戒体についての東密の見解を改めて比較検討を行った。そこでまず、上述したように戒体という用語の淵源について論究し、その戒体という用語が示さんとした意義を三昧耶戒に当てはめて考察を行った。以下本論の結論にあたる要旨を略述する。

三 結論の要旨

そもそも仏教の開祖である釈尊は受戒儀礼を経ていないと考えられるため、律蔵においては仏の戒の具足は成道の時であるとみなされる。これを仏の自然得という。釈尊はさとり智慧の発得によって自然に善に住する勢力が具足され、自ずから悪をなさなくなったと想定される。このことを『大日經疏』では除蓋障三昧を得る時、如来の無師の慧である無為戒に住することになると説かれている。『大日經疏』においては、この自然の智慧は如実知自心のことであるとされる。そして如実知自心とは、自身の三業の本不生空を覚悟することであり、その時に淨菩提心が顕現し、無為戒に住するということが成就する。そして自身の身口意の三業を空しくするための方便が三密行である。『大日經疏』においては、三密行とは如来の智慧より生まれ、また如来の智慧を生み出すものであるとされ、具慧の方便とも呼ばれる。

そしてこの智慧が具わった方便の積集する総体が、三世無障礙智戒という理念である。三世無障礙智戒とは、この戒を授かることによって身口意の三平等に趣く勢力が具わることから、平等の律儀とも呼ばれる。この平等の律儀によって、やがて無為戒に住することができる。七仏通誠偈が一

切の仏教における修行道の趣旨を略述すると同じように、三世無障礙智戒は真言門の修行道の略述としての意義があり、三業平等に至るための方便の総称を三世無障礙智戒というのである。

三昧耶戒儀礼の主題は、この三世無障礙智戒の理念を授けることである。修行者が具足戒を受けてのち、比丘としての資格を得て、僧団規則の遵守を志向し、悪い行いをなさなくなる点を律儀という。密教においては、三世無障礙智戒という智慧の方便の理念を授かることで、次第に三業平等の律儀が備わり、自然に悪を離れる境地である無為戒に住することができるのである。そして三世無障礙智戒の体とは、住無戲論執金剛の智印である」と『大日経疏』には説かれる。住無戲論執金剛の智印とは、大空に住する智慧であるとされ、その智慧によつて戲論は消滅するとされる。『大日経疏』では終始、自心及び諸法の本不生を観察することで戲論が消滅し、無我を体得し、身口意の三業が平等になると説かれている。そしてやがて悪行・非行を自然になさなくなるという点に重きが置かれている。しかし、あくまで智慧そのものを授けることはできないから、如来の智慧が生み出した方便を授けるのである。

この智慧の方便を修行するものを金剛薩埵という。通称、三昧耶戒の真言と呼ばれるものは、金剛薩埵・普賢菩薩の真言でもある。その真言は生仏平等・三業一如を表す。その真言を受持することが、三密行の起点となるのである。つまり三昧耶戒儀礼において授けられるのは、三世無障礙智戒の理念を象徴する金剛薩埵の三摩地である。そのため、本円・曇寂・慈雲などの東密諸師は、金剛薩埵の標幟である印明や五鈷杵の授受の時をもって、菩提心の起因、真言行者の戒体発得とするのである。

(主な一次資料)

善無畏・一行『大日経疏』二十卷(大正三九)、『大日経義釈』十四卷(統天全・

密教I)

- 空海『三昧耶戒序』(大正七八)
 本円『菩提心論密談鈔』五卷(真全八)
 杲宝『大日経疏演奥鈔』六十卷(大正五九)
 杲宝『大日経疏鈔』二九卷(統真全六)
 曇寂『大日経住心品疏私記』二十卷(大正六〇)
 曇寂『金剛頂大教王経私記』十九卷(大正六〇)
 慈雲述・菩提華記『曼荼羅傳授付録』『三昧耶戒決』(慈雲全集八)

(主な一次資料)

- 平川彰『律蔵の研究』(春秋社・一九六〇)
 平川彰『原始仏教の研究』(春秋社・一九六三)
 佐藤密雄『原始仏教教団の研究』(山喜房仏書林・一九六三)
 佐藤密雄『仏陀の受具と比丘性の聖化』(『高僧伝の研究』・榊田博士頌寿記念)所収・一九七三)
 高井観海『密教事相大系』(山城屋文政堂・一九五三)
 上田天瑞『戒律の思想と歴史』(密教文化研究所・一九七六)
 勝又俊教『密教の日本的展開』(春秋社・一九七〇)
 遠藤祐純『戒律概説―初期仏教から密教へ』(ノンブル社、二〇〇八)
 苔米地誠一『平安期真言密教の研究 第一部 初期真言密教教学の形成』(ノンブル社・二〇〇八)