

「有菩薩戒、本梵網經」考

——八・九世紀の日本における『梵網經』関連知識の受容を手掛かりに

梁 曉 奔

はじめに

聖武太上天皇が崩御したのは、天平勝宝八歳（七五六）の五月二日のことである。【史料1】は、その周忌の事前準備に関する文章であり、文章中では使者を東大寺以下の諸大寺に送り、翌年の周忌の際に『梵網經』を講説するための講師の要請がなされている。その勅の理解は本稿の出発点となるため、まず確認しておきたい。また、最初の傍線部に関して、国史大系では「講『梵網經』、講師六十二人」となっているが、以下のように訂正しておきたい。¹⁾

【史料1】『続日本紀』卷十九 天平勝宝八歳（七五六）十二月

己酉条²⁾

勅遣皇太子及右大弁從四位下巨勢朝臣堺麻呂於東大寺（中略）請梵網經講師六十二人。其詞曰、皇帝敬白、朕自遭閔凶、情深茶毒。宮車漸遠、号慕無追。万痛纏心、千哀貫骨、恒思報德、日夜無停。聞道、有菩薩戒、本梵網經。功德巍巍、能資逝者。仍写六十二部、将説六十二国。始自四月十五日、令終于五月二日。是以、差使敬遣請屈、願衆大德、勿辭撰受。欲使下以此妙福無上威力、翼冥路之鸞輿、向華藏之宝刹。臨紙哀塞、書不多云。

勅の概要は以下の通りである。孝謙天皇はまず、聖武を亡くした哀痛と、聖武への「報德」を願っていることを述べた。そして

彼女が聞くことには、「有菩薩戒本梵網經」とあり、その功德が高く、よく死者を助けられるという。そこで孝謙天皇は発願して『梵網經』六十二部を書写し、諸国に講読させた。その講読の時期は、来年の四月十五日、即ち夏安居の始まりの日から、五月二日、即ち聖武の周忌までである。その講読のために、六十二人の講師を東大寺以下の諸大寺に要請したいという。『梵網經』の写経や講読が、「妙福無上威力」を持ち、聖武天皇の冥途を助け、彼が華藏世界へ向かうことができるよう、孝謙天皇が祈願したのである。⁽³⁾

この通り、一見特に難解な箇所はないようにも見える。しかし本稿では以下の疑問を提起したい。それは、孝謙天皇は何故『梵網經』の書写と講読を発願したのか、更に書写されたのはかの有名な『梵網經』上下二巻で間違いないのか、という点である。これは、端的に言うとし【史料1】の第二傍線部、「聞道」に続く十六文字の理解にかかる発問である。

この十六文字について、国史大系では「聞道、有菩薩戒、本梵網經」功德巍巍、能資逝者」と返り点を付けており、送り仮名によると「菩薩戒を有つには、『梵網經』に本づく」と読んで⁽⁴⁾いる。岩波書店の新日本古典文学大系もこの返り点を踏襲しており、管見の限り、この読みに異議を唱えるものは見当たらない。しかし筆者は、この読みに違和感を覚える。それは、漢文としての語感によるものと、菩薩戒と『梵網經』の関係によるものとに大別

される。

結論を先に述べると、この十六文字に関して本稿の意見は以下の通りである。

(1) この十六文字は本来「聞道、有菩薩戒本梵網經、功德巍巍、能資逝者」と、分離した二句ではなく一句として全体的に捉えるべきである。こうすることで勅の内容も、聖武を亡くした苦痛を述べた後、菩薩戒本梵網經が説いている講經の功德を知った孝謙天皇がその書写・講説を命じたという、(菩薩戒とは無関係の)自然の流れで説明することができる。

(2) かの有名な『梵網經』は上下二巻から構成されるが、ここと言う菩薩戒本梵網經は、その下巻部分にあたる。つまり、書写・講読の經典内容も、僅かながら変化する。

以上の二点を立証するために、本稿は八世紀から九世紀の日本における、『梵網經』及びその関連知識の受容状況について考察することにする。

一、「有菩薩戒、本梵網經」という読み方

冒頭で述べたように、「有菩薩戒、本梵網經」という読み方に対する筆者の違和感は、漢文の語感によるものと、菩薩戒、そして『梵網經』の関連知識によるものの二種類に区別できる。本

章では、漢文としての違和感についての私見を述べていきたい。

漢文の語感による違和感は、以下の数点が挙げられる。まず、この十六文字の直後に「仍写六十二部」と続いたため、本来であればこの十六文字に經典名と書写理由が述べられていると考ええるのが自然である。しかし、現在の返り点では「菩薩戒を有つ」ことが主語に据えられ、菩薩戒と『梵網經』との関係が強調されているが、その直後にある「功德巍巍、能資逝者」の八文字との繋がりが不自然である。

この返り点に従う限り、「功德巍巍、能資逝者」の主語は、順当に解釈して「菩薩戒を有つこと」にある。『梵網經』を主語に見立てるためには、次句の主語が省略されたと見て、「菩薩戒を有つこと」が『梵網經』に基づき、『梵網經』の「功德が高く、よく逝者をたすける」と強引に解釈する必要があり、漢文としての整合性に欠ける。何よりも、菩薩戒を「有つ」という言い方は、漢文として類例を見ないほど不自然である。

そもそも、この「有菩薩戒、本梵網經」という読み方の違和感を主張するために、まずはその初出を確かめる作業が必要であろう。こうした点を意識しつつ、『続日本紀』の写本状況や注釈書を紐解いていきたい。

現在の国史大系本『続日本紀』は、谷森善臣氏旧蔵の写本を底本にして（いわゆる「谷森本」）、それが「蓋し諸写本の原本たる三

条西実隆書写本を忠実に伝写したるものなるべし」と評価され、また凡例に「原本にある傍訓・送り仮名は成るべく之を存したり」とある。^⑥そして、国史大系の該当部分では「有菩薩戒、本梵網經」という送り仮名と返り点を記しているため、谷森本の読み方は明白である。問題は、この読み方がどこまで遡るのかという点である。それを明らかにするには、それ以外の『続日本紀』写本を確認する必要がある。

現存する『続日本紀』の写本は多数存在するとはいえ、写本系統で見れば二つの系統しかなく、また後述の蓬左文庫本を除けば、すべて三条西家本を祖本とするものとなる。三条西家本というのは、三条西実隆・公条父子が永正十二年（一五二五）に卜部家相伝本を書写して七冊に編成したものであり、また卜部本も三条西家本も伝来していないため、現存の殆どの写本はそこから派生したものである（前述のように、国史大系が底本にした谷森本も、この三条西家写本を伝写したものである）。

国立歴史民俗博物館蔵貴重典籍叢書本は、有栖川家旧蔵の、江戸時代初期のものとされた写本を底本にしているが、それもまた三条西家本を祖本とする写本群の一つに属するものである。この歴博本を確認してみると、読み方を示す明白な送り仮名や返り点などはないものの、関連部分では「梵網經」の三文字に傍線が引かれているため、似たような発想でこの八文字を読んでいたと推

測される。

だとすれば、この写本群の祖本たる三条西家本も、「有^{ツニハ}菩薩戒^チ、本^ッ梵網經^ニ」と読んでいたという推測が成立するが、同じ写本群に属する東山御文庫本を確認してみると、このような読みを示唆する痕跡は一切見当たらない。そのため、三条西家本（もしくはその祖本としての卜部本）の様子をうかがい知るには、同じ写本群に属する天理図書館所蔵の吉田兼右本や四天王寺国際仏教大學所蔵の猪熊本などの写本との対校が参考になるが、残念ながら現状では確認できていない。

次に、三条西本と異なる写本系統を持つ、蓬左文庫本である。蓬左文庫本『続日本紀』の卷十一から卷四十は、金沢文庫から伝来の写本であり、現存最古の写本である。こちらを確認してみると、東山御文庫本と同じく、送り仮名や返り点が見当たらない。

以上をまとめると、写本を見る限り、「有^{ツニハ}菩薩戒^チ、本^ッ梵網經^ニ」という読み方が江戸時代以前にも存在する証拠は見当たらない。その一方で、この一句を「菩薩戒」と「梵網經」で句切る点に関しては、江戸時代の注釈書も同じである。

例えば江戸時代の国学者村尾元融（一八〇五〜一八五二）が著した『続日本紀考証』は、この部分について「梵網經」と「菩薩戒」の二つの項目を立てて注釈している。^⑨しかし、その内容を詳しくみてみると、「梵網經」の項目では、『開元釈教錄』の『總括群經

錄』に記された「姚秦鳩摩羅什梵網經」と「呉優婆塞支謙梵網六十二見經」を取り上げ、そして「菩薩戒」の項目では、「釈氏要覽云、十戒有二種、一沙弥十戒、二菩薩十戒者。加前五戒、六不自讚毀他、七不説在家出家菩薩過失、八不貪、九不瞋、十不謗三宝」と、十一世紀の北宋の道誠が編纂した『釈氏要覽』からの引用で、前五戒（殺生・偷盜・邪淫・妄語・飲酒）に五つの戒条を加えて構成された「菩薩十戒」を、「菩薩戒」の説明としている。

しかし、この「菩薩十戒」なるものは、概ね「十波羅夷」・「十重禁戒」などと同等のものであり、「菩薩戒」とは別物である。また、村尾元融が取り上げた「姚秦鳩摩羅什梵網經」と「呉優婆塞支謙梵網六十二見經」に関しては、前者は、有名な漢地撰述經典の『梵網經』であるが、後者は、南伝仏教のパーリ語經典における『梵網經』（即ち北伝仏教の『長阿含經』の中の『梵動經』）にあたる。前者は確かに菩薩戒を語る上で避けて通れないものであるが、後者は菩薩戒に全く言及していない。

つまり、村尾元融が「菩薩戒」と「梵網經」に関して、どこまで理解していたか、如何なる認識を持つてこのように注釈したかは、大変疑問であり、むしろ、「菩薩戒」と「梵網經」という固有名詞に機械的に反応し、注釈を入れたと考えるのが自然である。

ここで重要なのは、このような「菩薩戒」・「梵網經」理解は、恐らく日本特有のものであり、世界共通ではないことである。ま

たそれが形成されるまでには歴史的経緯が存在する。江戸時代の人間ならともかく、八世紀中葉の人間が、このような「菩薩戒」・「梵網經」理解を持つことはないように思われる。この点について説明するために、章を改め、そもそも『梵網經』とは如何なる經典か、「菩薩戒」とは如何なる理念か、そして「菩薩戒」と『梵網經』の関係について論を展開する必要がある。本章の暫定的な結論として、「有」菩薩戒、本「梵網經」という読み方を支持するに足る明確な証拠は江戸時代以前に見つけ出すことができないという点を指摘しておく。この点を念頭に置いて、次章に進みたい。

二、「梵網經」と「菩薩戒」と『梵網經菩薩戒本』

——「菩薩戒」の理念と実践

本章では、『梵網經』という經典の成立とその写本系統、「菩薩戒」という理念の推移と実践、そして「菩薩戒」理念の実践において『梵網經』が果たした機能に関して、三節に分け順を追って説明していく。

(一)『梵網經』とは——下巻先行説と写本系統

まず、『梵網經』に関する基本情報を確認しておきたい。

『梵網經』は、『梵網經盧舍那仏説菩薩心地戒品第十』という全

称をもち、鳩摩羅什訳とされる。その序文によると、これは本来百二十卷六十一品あるもののうち、その一品を訳出したものであるという。しかし、古くから望月信亨氏¹⁰⁾が論じたように、『梵網經』は漢文世界で形成された經典である。『梵網經』の梵語底本の存在を主張する見方も存在するが、¹¹⁾『梵網經』を典型的な偽經(漢地撰述經典)と見るのは、現時点の斯界における共通認識と言える。その成立年代については、現在では『仁王般若經』と『菩薩瓔珞本業經』との相互引用関係を重視し、四五〇～四八〇年ごろに成立したという認識が一般的である。¹²⁾

内容構成を見ると、『梵網經』は上下二巻に分けられる。上巻は大乗仏教における修行の段階と境地を説明するものであり(詳しくは十発趣心・十長養心・十金剛心の三十心と菩薩十地)、下巻は十重四十八輕戒の戒条から構成される。

そして『梵網經』の上下二巻構成に関しては、古くから望月信亨氏によつて下巻先行説が提示されてきた。¹³⁾つまり、五・六世紀の段階における『梵網經』は、現在の二巻構成ではなく、その下巻部分が先に戒本として成立し、後に上巻が加えられ現在の状態になったという推論である。そして、五・六世紀段階では『梵網經』という定まった經典名がなく、複数の異名を持っていたという。代表的な異名として、天監年間の僧祐『出三藏記集』にみえる「菩薩波羅提木叉」、同じく天監年間成立の慧皎『高僧伝』にみ

える「菩薩戒本」などが挙げられる。また、上巻の付加と『梵網經』への改名は、僧祐『出三藏記集』から費長房『歷代三寶記』の間、つまり六世紀のいずれかの段階において行われたという。

この見解は、『梵網經』という經典名の出現に関して修正する必要があるものの、¹⁴⁾戒本としての下巻に上巻が加えられたという成立過程に関する推論、そして、一時期は『梵網經』(特にその下巻部分)に定まった呼称がなく、『梵網經』・『菩薩波羅提木叉』・『菩薩戒本』などと呼ばれていたという推論は依然として成立する。

この下巻先行説を更に補強したのは、船山徹氏である。¹⁵⁾船山氏は十波羅夷に現れた「く因く縁く法く業」の語順を手掛かりに、『梵網經』の諸本は、(1)開元寺版や思溪藏版など、古形を留めた α 型と、(2)房山石經や高麗版など、比較的新しい β 型の二種類に大別できること、そして新しい β 型は、七世紀末から八世紀初頭に出現し、それから徐々に影響力を拡大し、 α 型を追い越したと論じた。¹⁶⁾

これまでの先行研究は、以下の二点に簡潔にまとめられよう。

(1)『梵網經』に関しては、五世紀後半に成立した漢地撰述經典であり、上下二巻構成であるが、そのうち下巻が先に成立した点。また(2)その下巻には、 α 型と β 型という二つの写本系統が存在し、八世紀は β 型が出現した最初の段階である点。次章の検討で何度も言及することになるため、まずはこの二点に留意してお

きたい。

さて、次なる問題は、何故『梵網經』はこのような複雑な成立過程を有しているのかについてである。その答えを端的に述べると、『梵網經』の下巻が持つ、在家出家を問わずに適用する「菩薩戒本」という性格にある。そこで提唱される十重四十八輕の戒律構成は、よく「梵網戒」と称され、現在でも『梵網經』の下巻を指して「梵網戒本」と呼称することがある。そして「梵網戒」は、東アジアの大乗仏教の生活規則として最も一般的に知られているものであり、肉食のみでなく五辛をも禁断するなど、独特なものとなっていることも周知の通りである。

しかし誤解されやすいが、「梵網戒」は「菩薩戒」と同等ではない。以下では、そもそも菩薩戒とは何か、そして「菩薩戒本」とは何かを手掛かりに、『梵網經』の下巻の性格を概観する。

(二) 菩薩戒という理念と『菩薩戒本』

『日本国語大辞典』では、菩薩戒に関して「大乘の菩薩が受持すべき戒。菩薩としての自覚を持つて受持するもので、止惡・修善・利他の三つの面を持つ三聚淨戒の性格を持つ。小乗の声聞戒と異なり、僧俗七衆が共通した戒法を受けるが、日本では鑑真来朝以後、梵網經による梵網戒が一般的。大乘戒、仏性戒などともいう。菩薩戒律。菩薩淨戒」と説明している。これは一般的な理

解であると考えてよからう。

この説明で誤解されやすいのは、菩薩戒・大乘戒・仏性戒・梵網戒などが一見同じものであるかのように見えることである。しかし厳密にそれぞれの定義を求めると、これらは本来異なるものであり、「梵網戒」菩薩戒「大乘戒」という認識は、日本において歴史的に形成されたものである。

まず「梵網戒」については、狭義には『梵網經』に記載された十重四十八輕戒のそれを指す。最澄の大乘戒壇運動は、「梵網戒」の単受で出家僧侶として認められることを主張したため、『顯戒論』や『伝授一心戒文』などの文章では、「梵網戒」大乘戒」との立場を取るが、「大乘戒」というのは、文面的に「大乘の戒」であり、大乘仏教系の經典において一般的に使用される用語である。漢文世界で「大乘戒」というとき、一部の声聞戒（主に四分律に基づく二百五十戒から構成される具足戒）が含まれることが多い。簡潔に言えば、「大乘戒」は「梵網戒」の上位概念にあたる。

そして「菩薩戒」というのは、大乘の理想である菩薩として生きるための行動や心構えの集大成である。最初にその理念を体系的に語ったのはインド仏教の瑜伽行派であるが、中国に伝来して以降、新たな展開を見せるようになった。重要なのは、「菩薩戒」は一種の理念であり、戒相や授戒法などの具体的な面に即していえば、千差万別であることである。

菩薩戒に関する基本的な理解は、『瑜伽師地論』の「本地分」の「菩薩地」で説かれている。『瑜伽師地論』百卷（大正蔵一五七九）の漢訳は唐の玄奘三蔵（六〇二〜六六四）まで待たねばならないが、菩薩戒に対する関心によって、その「菩薩地」の部分が先に訳出された。この「菩薩地」の部分は、北涼の曇無讖（三八五〜四三三）によって『菩薩地持經』（大正蔵一五八二）として、ほぼ同時期に南朝の宋の求那跋摩（三六七〜四三二）によって『菩薩善戒經』（大正蔵一五八二と一五八三）として訳出され、五世紀初頭から中国に影響を与えてきた。

この『瑜伽師地論』系統の菩薩戒觀念の特徴は、よく「三聚淨戒」とまとめられる。「三聚淨戒」は、『瑜伽師地論』においては律儀戒・撰善法戒・饒益有情戒と訳されており、また曇無讖訳の『菩薩地持經』においては、律儀戒・撰善法戒の訳は同じであるが、「饒益有情戒」は「撰衆生戒」と訳されている。律儀戒は、菩薩戒と一般的な大乘戒ないし声聞戒との関係を説くもので、菩薩戒の「止惡」の側面である。撰善法戒は、すべての善行を積極的に行うという意味で、菩薩戒の「勸善」の側面であり、そして饒益有情戒は、衆生を利益するための行動という意味で、菩薩戒の「利他」の側面である。

このように菩薩戒の特徴を三聚淨戒に求めるのであれば、菩薩戒とは理念の集大成であり、具体的な戒律条文ではないことが理

解できよう。むしろ、重点を修善・利他行の勧奨に置く摂善法戒や饒益有情戒は、禁戒よりも推奨の形が相応しいため、菩薩戒には簡条書きで羅列できない部分もある。しかしその一方で、菩薩戒を戒律条文の簡条書きの形式にするものもある。それがいわゆる『菩薩戒本』である。

そもそも戒本というものは、受戒や布薩（戒律を読み上げ、持戒・犯戒の有無を確認する儀礼）などの儀礼の際に読み上げる必要性から、出家人が受持すべき禁戒の条文を集めたものである。この必要性は菩薩戒の受持者にとっても変わらず、それが菩薩戒本が生み出された理由である。

大正蔵において、『菩薩戒本』と称されるものは二つ存在する。片方は曇無讖訳の「出地持戒品中」と記されるものであり、もう片方は玄奘訳の「出瑜伽論本事分中菩薩地」と記されるものである。前述のように、同じ經典の異なる漢訳であり、ともに『瑜伽師地論』系統の菩薩戒本である。そしてその戒相は、四重四十三輕戒から構成される。しかし、史料上見られる「菩薩戒本」は、全てがこの両者を指向していたわけではない。前節でも触れたように、『梵網經』の下巻も菩薩戒本の性格を持つため、単に「菩薩戒本」と言う時、『梵網經』の下巻を指す場合もある。更には、ほかの菩薩戒本がそれぞれ出家や在家の修行者にしか対応できないのに対して、『菩薩戒本』としての『梵網經』下巻は、在家・出家

を問わずに使用できるため、その利便性ゆえに徐々に影響力を拡大し、最終的に東アジアの大乗仏教の生活規則として最も一般的に利用されるものになり、現代に至るまで広く知られるものとなったのである。

このように、理念としての「菩薩戒」と、その具体的な条文としての「菩薩戒本」の区別を理解すれば、『梵網經』下巻の性格もおのずと明らかになる。つまるところ、『梵網經』の下巻は、『瑜伽師地論』などの經典にあるような「菩薩戒とは何か」について説明する部分が皆無であり、十重四十八輕の禁戒をひたすら羅列するだけの、実用性重視の菩薩戒本なのである。無論、これらの戒条が何故菩薩戒たりうるのかに關しての説明も、『梵網經』の本文では全くなされていない。その説明を果たしたのは、天台智顗述とされる『菩薩戒義疏』をはじめとする、『梵網經』の一連の注釈書である。⁽¹⁷⁾したがって、『梵網經』の関連知識の受容を検討する際、經典本文の受容のみでなく、その一連の注釈書の受容状況をも視野に入れる必要がある。以下ではこの一連の注釈書について概観したい。

(三)『梵網經』の主な注釈書

『梵網經』は、成立して間もない時期から注釈が加えられ、散佚したものを含め、近代まで数十種類の注釈書が撰述されてきた。

それらを全て紹介するのは無理であるが、本稿の問題関心に即して、八世紀中葉から九世紀初頭までの日本における『梵網經』関連知識を整理したい。

『梵網經』が日本に伝来した具体的な年代は特定できないが、八世紀の正倉院文書群に、『梵網經』とその注釈書の書写例が数多く見られるため、天平初期までに伝来していたことが明らかである。また、鎌倉時代の凝然（一二四〇～一三二一）による『梵網戒本疏日珠鈔』には、彼の時代の日本で知られていた『梵網經』の注釈書が列挙されていた。正倉院文書の写経状況と凝然の記載をもとに、【表1】を作成した。

この表に関して、説明すべき事項は以下の二点である。まず【注釈対象】欄は、これらの注釈書が『梵網經』のどの部分を注釈していたのかを示す事項である。『梵網經』の注釈書は、『梵網經』の全文を注釈していないものが多く、下巻ないしその一部のみが注釈対象とされる。ここでの分類法は、吉津宜英氏が提唱したもので、下巻の「我今盧舍仏」という偈頌から注釈を始めるものをA型とし、下巻全体を注釈するものをB型とし、そして上下二巻の全文を注釈するものをC型とする⁽¹⁸⁾。

注目すべきは、九世紀初頭までの『梵網經』注釈書は、太賢の『梵網經古述記』を除き、『梵網經』の上巻に全く興味を示していない点である。そして、このように下巻のみを注釈する理由は、

これらの注釈書の書名を見れば一目瞭然である。殆どの注釈書のタイトルに「菩薩戒」が入っており、言い換えれば、これらの注釈書はあくまでも「菩薩戒本」としての『梵網經』を注釈したのであり、「菩薩戒本」としての性格を有していない上巻が注釈されないのは、至極当然のことである。

次に【本文形態】欄である。これは、これらの注釈書が利用した『梵網經』の本文形態を示す事項である。本章の第一節で触れたように、『梵網經』の本文形態は、古形を留めたα型と比較的新しいβ型の二種類に大別できる。ここで興味深いことは、(1)初めてβ型の『梵網經』を利用した法藏『梵網經菩薩戒本疏』より遅れて成立した太賢の『梵網經古述記』がなお古いα型を使用したこと、(2)八世紀後半以降に成立した注釈書が殆どβ型の『梵網經』を使用したことの二点である。

また、秋篠寺の善珠（七二三～七九七）の『梵網經略抄』を始め、奈良時代の日本においても、『梵網經』が注釈されていた。現存するものは善珠の注釈書のみであるが、道璿（七〇二～七六〇）や法進（七〇九～七七八）などの渡日僧も『梵網經』関係の注釈書を残していたことは、前述の凝然『梵網戒本疏日珠鈔』を見れば明らかである。また、善珠の注釈に関しては、他人からの引用が殆どで自分の意見が少なく、従って教理学的に低く評価する意見も存在したが⁽¹⁹⁾、八世紀の東アジアの中における日本僧侶が如何なる方

表1 『梵網經』とその注釈書（九世紀以前）

書名と巻数	注釈者	注釈対象	本文形態	伝来状況	別名など特記すべき事項
『梵網經疏』	梁・慧皎（四九七～五五四）	不明	不明	散佚	慧皎『高僧伝』跋文・道宣『統高僧伝』慧皎伝などに書名のみ見える
『菩薩戒義疏』二卷	隋・智顗（五三八～五九七）灌頂（五六一～六三二）記	A型（古来菩薩戒本として独立していた下巻の「我今盧舍那」という偈頌から始まる）	α型	現存（大正蔵四十）	『梵網義記』、『梵網經義記』、『菩薩戒義疏』などの別名を持つ
『梵網經菩薩戒本私記』二卷	新羅・曉公（元曉、六一七～六八六）	A型	α型	上巻のみ現存（統蔵經一ノ九五ノ二）	他に元曉名義に『菩薩戒本持犯要記』一卷（大正蔵四十五）
『菩薩戒本疏』三卷	新羅・義寂（生卒不詳、七世紀半頃～八世紀初頭）	A型	α型	現存（大正蔵四十）	智顗疏を引用
『梵網經述記』二卷	唐（新羅）勝莊（生卒不詳、七世紀半頃～八世紀初頭）	B型（下巻全体を注釈する）	α型	現存（統蔵經一ノ六十ノ二）	『梵網經菩薩戒本述記』
『梵網經菩薩戒本疏』六卷	唐（康居）法藏（六四三～七一二）	A型	β型	現存（大正蔵四十）	β型初見
『梵網經疏』五卷	唐・智周（濮陽大師、六六八～七二三）	B型	β型	卷二、三のみ現存（統蔵經一ノ六十ノ二）	一名『梵網經菩薩戒本疏』
『梵網經古迹記』三卷	新羅・太賢（生卒不詳、七世紀後半～八世紀前半）	C型（全巻を注釈する）	α型	現存（大正蔵四十）	初めて『梵網經』を全巻注釈。法藏疏を引用
『梵網經律燈抄』四卷	遇宋	不明	不明	散佚	義天録に『梵網經科』一卷、『梵網經律燈抄』四巻と見える。義浄『南海寄帰内法伝』を引用したという
『梵網疏』三卷	唐・利涉（開元年間に活躍？）	不明	不明	散佚	最澄が「銃律師云」や「銃律師梵網疏」として引用
『梵網經菩薩戒疏』二卷	唐・法統（錢塘天竺三寺、七一八～七八八）	B型	β型	上巻のみ現存（統蔵經一ノ六十ノ三）	最澄が「天台明曠師梵網疏」と引用
『天台菩薩戒疏』	唐・明曠（生卒不明、跋文によると大歴十二年（七七七）の成立）	A型	β型	現存（大正蔵四十）	最澄が「天台明曠師梵網疏」と引用
タイトル不明	大安寺道璿律師（七〇二～七六〇）	不明	不明	散佚	凝然『梵網戒本疏日珠鈔』に「集注三巻」と見える
『梵網經略抄』	日本・善珠（七二四～七九七）	C型		現存（大正蔵四十）	凝然『梵網戒本疏日珠鈔』に「元者門証開講、備公抄出、料簡一卷、義疏二巻」と見える
タイトル不明	日本・元興寺平備大徳	不明	不明	散佚	凝然『梵網戒本疏日珠鈔』に「經注六巻、或為七軸」と見える
タイトル不明	東大寺法進（七〇九～七七八）大僧都	不明	不明	散佚	

法を駆使して仏典という新たな知識を理解し、自分のものに化する史料として見る際、その最大の価値が発揮されると思われる。本稿は八世紀の日本における『梵網經』関連知識の受容を手掛かりとして議論を展開するが、日本が一方的な受容者に止まらないことを指摘しておく。

前置きが大変長くなったが、以上の基礎知識をもつて初めて、八世紀中葉から九世紀初頭の日本における、『梵網經』の関連知識の受容を検討できる。章を改め、正倉院文書に見える『梵網經』とその注釈書の受容状況を手掛かりに検討を進めたい。

三、日本における『梵網經』知識の受容

——八世紀中葉まで

日本における『梵網經』の受容に関しては、戒律の視点から、鑑真・最澄・円仁の活動を通して、奈良・平安時代にわたるその影響拡大の流れを説く石田瑞麿氏の研究が定説と⁽²⁰⁾言える。しかし、本稿はそれと逆の視点で、【史料1】の天平勝宝八歳という特定の時点において、日本で入手しうる『梵網經』の関連情報が如何なるものであったかを検討したい。そのため、以下二通の經典目錄、すなわち天平勝宝年間のものとして推定される「奉写章疏集伝目錄」と、天平宝字七年（七六三）の「太師家牒」を使用し検討を進め

ていく。

(一)『梵網經』注釈書の伝来状況

——「奉写章疏集伝目錄」の年代比定を兼ねて

「奉写章疏集伝目錄」（『大日本古文書』十二、五二二～五四三頁）は、何らかの經典目錄であるのは間違いないものの、その年月日を断定する手掛かりが殆どない。写経所の運営などから推量するに天平勝宝末年前後の目錄と思われる、『大日本古文書』ではこの目錄を天平勝宝五年（七五三）七月三日に類収している。⁽²¹⁾その中の『梵網經』関連の書目を抽出すると以下の通りである。

『梵網經疏』二卷	上下寂師撰	六十九張
『梵網經疏』二卷	元曉師	七十一
『梵網經菩薩戒本私記』上卷	曉公造	卅
『梵網經疏』二卷	勝莊師	八十六張
『梵網經疏』（私記）二卷	寂法師	八十九張
『梵網經古迹』一卷		廿三
『菩薩戒本持犯要記』一部	元曉師	八紙
『梵網經疏』五卷	智周師撰	一百四十五紙

そして天平宝字七年七月一日の「太師家牒」（『大日本古文書』十

六、四〇〇〜四一四頁）は、太師（藤原仲麻呂）家牒及び関連文書を貼り継いで作成した、東大寺と太師家の間の經典貸し出しに関する記録である。^② その中の『梵網經』関連のものを抽出すると以下の通りである。

『梵網經疏』二卷 元曉師撰 律雜一 十七

『梵網經疏』二卷 勝莊師撰 雜一

『梵網經疏』五卷 智周師撰 律雜一 十七

『梵網經戒本私記』上卷 元曉師撰 雜二 十七

『梵網經古迹記』 青丘沙門太賢撰 雜二

『梵網經上卷疏』一卷 曉公 雜二

『菩薩戒本持犯要記』一卷 元曉師撰

この二通の文書目録を前章で概観した『梵網經』注釈書の概要に照らせば、一つの事実が明らかになる。すなわち、八世紀中葉までに成立した『梵網經』の注釈書は、法蔵の『梵網經菩薩戒本疏』を除けば、すべて日本への伝来が確認できるのである。ここで興味深いのは以下の二点である。

（１）法蔵の『梵網經菩薩戒本疏』が伝来していなかったのに対して、明らかに法蔵疏以降に成立した太賢『梵網經古迹記』は、すでに日本へ伝来していたこと、つまり「成立年代順Ⅱ日本伝来

順」とは限らない点。

（２）法蔵の華嚴関係の著作が日本に将来されたことは、天平勝宝三年（七五一）五月二十五日「華嚴宗布施法定文案」に貼り継がれる「章疏目録」（『大日本古文書』十一、五五七〜五六八頁）を見れば明らかである点。

こうしてみると、八世紀中葉の日本という時空において、何故法蔵の『梵網經菩薩戒本疏』のみ伝来が確認できなかったのか、という疑問が生じよう。

まず考えられる可能性の一つとして、偶然による記録漏れが挙げられる。この可能性を排除するためには、これらの『梵網經』注釈書が書写された時間を特定することが有効である。幸いなことに、写経所文書を辿ると、天平勝宝三年（七五一）九月廿日の「写書布施勘定帳」（『大日本古文書』十二、四十二〜六十頁）に「梵網經疏二卷^{叙法}、古迹一卷、私記一卷、又疏二卷^{元曉}、又二卷^{勝莊}」と見える。つまり、智周撰『梵網經疏』五巻を除くその他の注釈書は、それまでに書写されたこととなる。一見したところ、智周疏も記録漏れに遭ったように思われる。

しかし、智周撰『梵網經疏』五巻が天平勝宝三年の「写書布施勘定帳」に見当たらないことには理由がある。それは、智周の『梵網經疏』五巻を日本に伝えたのが鑑真であるという説が、『唐大和上東征伝』から確認できることによって説明される。鑑真来

日の日程を探ると、彼が大宰府に到着したのは天平勝宝五年（七五三）年末のことであつて、入京したのが翌年の二月、戒壇院における授戒は天平勝宝六年（七五四）の四月の出来事である。『東征伝』の記事を信用して智周疏の鑑真将来説を認めれば、天平勝宝三年九月廿日の「写書布施勘定帳」に智周疏が見えないのは当然のことである。残る問題は、『東征伝』の記事をそのまま利用して良いのかについてである。

さて、写経所文書群の中にこの智周『梵網經疏』が次に姿を現すのは、『経疏請返帳』（『大日本古文書』十一、二五六～二六二頁）の「梵網經疏五卷（中略）右唐僧法進□□□（三文字ほどの闕文であるが、前後の文脈から見ると「師書者」ではないかと考えられる）以七歳正月十七日返送已訖（使沙弥正恵）」という記事である。つまり、智周疏は、天平勝宝七歳（七五五）の正月十七日以前に、「唐僧法進」によって書写されたのである。

法進は、いうまでもなく鑑真の弟子で、二代目の戒和上であり、日本において『沙弥十戒並威儀經疏』などの著作を残した人物である。法進が入京早々、天平勝宝六年の後半から七歳の初頭にかけて智周疏を書写したということは、智周疏の鑑真将来を傍証しているといえよう。したがって、天平勝宝三年の「写書布施勘定帳」に智周疏が見えないのには理由があり、記録漏れではない。

しかしながら、それでは新たな矛盾が発生する。それは、天平

勝宝五年七月三日に類収された「奉写章疏集伝目録」に、どういうわけか天平勝宝七歳正月に初めて書写された智周疏が記載されていることである。したがって、「奉写章疏集伝目録」の成立時期は、現在類収されている天平勝宝五年ではなく、智周疏が書写された天平勝宝七歳以降から天平宝字七年七月一日の「太師家牒」までの間と修正する必要がある。

そして、「奉写章疏集伝目録」の内容を精査すると、二百以上の經疏類が記載されているだけではなく、經典の收納場所を示す記載も所々に見える。それによって一つの推定ができる。つまり、この目録は写経作業の中間記録的なものであり、すでに書写・校正・收納の一連の作業が終わつたものが先に記載され、その後、新たに書写され、整理作業が未だできていない經疏類が書き加えられたと。そしてその末尾にあつた智周『梵網經疏』やそれ以前の「禪門五卷・六妙門一卷」（『大日本古文書』十一、五四三頁）は、先掲の「経疏請返帳」の断紙と照合すれば、天平勝宝六年九月から翌年の正月にかけて法進が書写したものである。「奉写章疏集伝目録」の末尾に見える「止観文十卷」も、「間写経本納返帳」（『大日本古文書』九、六一五～六一六頁）に見える、天平勝宝七歳の八月七日から十二月一日にかけて、「校先所写」のために唐院から借り出した「止観文七卷」の出納記録と照合することができる。従つて、「奉写章疏集伝目録」を、暫定的に天平勝宝七歳年末頃の

記録と見ることはできよう。

さて、この予期せぬ発見によつて「奉写章疏集伝目録」の成立年代の上限を二年ほど縮めたところで、智周疏の伝来と法蔵『梵網經菩薩戒本疏』の未伝来という本題に戻ろう。鑑真による智周疏将来を確認できたことで、法蔵『梵網經菩薩戒本疏』が偶然な記録漏れに遭つた可能性を下げられよう。そして何より重要なのは、智周疏が八世紀中葉の日本に初めてもたらされたという事実は、この二つの目録の中に法蔵の『梵網經菩薩戒本疏』が元々入っていなかったことの傍証となるのみでなく、八世紀中葉の日本における『梵網經』関連知識の受容状況を明白に示す。

つまり、最も新しく日本に紹介された智周疏を例外として一旦除外すれば、八世紀中葉までの日本という時空においては、比較的古い α 型の『梵網經』に基づく注釈書のみが伝来していたことになる。これこそが、法蔵の『梵網經菩薩戒本疏』の未伝来を裏付けているのではなからうか。さらに一歩踏み込むとすると、この α 型と β 型の違いは、伝来経路の違いを示す証拠としての効果を持ち合わせている。そしてそれは、八世紀初頭の東アジア仏教界における新羅と日本の立場上の違いをも反映している。

伝来が確認できない法蔵疏を除き、この時期に日本で確認できた『梵網經』注釈書の作者は皆、新羅出身の僧侶である。具体的に見ると、長い間長安で活躍したことが確認できる義寂、勝莊も

いれば、渡唐途中で断念し新羅に戻った元曉や「海東の慈恩」・「新羅瑜伽の祖」として知られる太賢のような、直接唐で活躍していないながらも東アジア圏で影響力を持った人物である。更には、法蔵と義湘の間に交わされた「寄海東書」は取り上げるまでもなからう。つまり、六・七世紀から八世紀初頭にかけて新たな經典の訳出とともに変化を遂げてきた漢伝仏教に対して、一方的な吸収側である日本と異なり、新羅はそれを吸収すると同時に新たな知識を生み出す創造者でもある。そして、新羅僧の著作は東アジア圏で影響力を持つていた。八世紀前葉の日本が、唐・長安で著述された法蔵疏より、新羅で著述された太賢の『梵網經古述記』を先に入手したのはこのためであろう。

この指摘自体は、新しいものではない。写経所が利用した經典の中で、新羅学生の審祥の蔵書が大きな割合を占めていたことは古くから指摘されており、またその流伝と授受についてもある程度の復元がなされている。⁽²⁴⁾ また、その後新たに伝来した經典の受容についての検討もなされている。⁽²⁵⁾ つまり、經典が異なる段階、異なる経路を経て伝来したことは、これまでの研究によつて明らかにされつつあるところなのである。

今回の事例の意義は、こうしたイメージに基づき、当該時期の東アジアにおける仏教知識の流通の具体像を描けることにある。つまり、七世紀末あたりに新しい β 型の『梵網經』が唐で姿を現

し、法蔵がそれを元に『梵網經菩薩戒本疏』を書いた。その法蔵疏が（本文を伴わずに）単独で新羅に渡り、太賢がそれを読んだ上で、従来新羅が使用していたα型の『梵網經』を使つて『梵網經古迹記』を記し、それが再び注釈書のみ形で日本に伝来した、という経路を想定できよう。八世紀中葉の日本において法蔵疏が未伝来である背景には、このような伝来経路の問題があるのではなからうか。

これと対照的なのは、約半世紀後の最澄の『顯戒論』において、法銑（七一八～七七八）の『梵網經疏』や明曠の『天台菩薩戒疏』（七七七）などのように、最新の注釈が積極的に引用されるようになったことである。法銑や明曠は中国系、それも江南地域で活躍していた僧侶である。彼らの著作を直ちに利用できたのは、最澄の入唐僧としての経歴ももちろんであるが、日本にとつて仏教知識の輸入先が、新羅から中国へ転換しつつあったことも重要であろう。

また、このような傾向は、『梵網經』の注釈書だけでなく、その本文によつても確認できる。次節では、八世紀中葉の日本で書写された『梵網經』を検討していきたい。

（二）「靈春願經」と八世紀中葉の『梵網經』書写

日本には『梵網經』の古写本が大量に伝来しているが、その多

くは平安時代以降のものである。しかし、本稿が着目する八世紀という時点で合致するものが一つだけ存在する。それは、現在京都国立博物館に所蔵され、識語によると天平勝宝九歳（七五七）三月末に書写されたとされる、『梵網經』の下巻である。

この『梵網經』の写本は、奥書によると高山寺伝来のものと思われる。本文中に平安中期とされる訓点と朱筆による修正が見られる。流出の経緯については不明であるが、守屋孝蔵氏の旧蔵品となつたのち、現在では守屋コレクションの一部として京都国立博物館の管理を受け、国の重要文化財に指定されている。従来は僧侶靈春を發起人とする知識願經という側面が注目され、「靈春願經」として知られていたが、近年では船山徹氏が諸版本の『梵網經』を相互に対照した結果、この京都国立博物館本『梵網經』のテキスト形態が改めて注目の対象となつた。²⁷⁾

船山徹氏の研究によると、現存の『梵網經』諸本と比較した結果、「靈春願經」は『梵網經』のかなり古い形態を留めていることが判明した。²⁸⁾ 具体的に言うところ、中村不折旧蔵本（跋文によれば北周武成二年、五六〇年の成立）及び中国国家図書館所蔵の敦煌文書BD1972・2（推定七～八世紀の書写）に次ぐα型の古い写本であり、伝承上一部新しい形態を含むものであるという。

ここで注意すべき事実は、β型テキストの初出が八世紀初頭の房山唐刻であるため、この「靈春願經」は、β型の成立が確認で

きた後に、日本において書写された α 型の写本になるということである。そしてこの八世紀中葉の写経に、平安中期のものと同断される朱筆の修正が見られ、その校正は、テキストを α 型から β 型に改めたものである。

ここから以下の推測ができれば、八世紀中葉の日本における『梵網經』のテキストと注釈書はともに α 型一色となる。八世紀初頭までに確実に成立した β 型のテキストが日本に伝来しなかったと同時に、それに基づいて『梵網經』を注釈した法藏疏についても伝来を確認できない。それに対して、法藏疏とほぼ同じ時期に成立した義寂や勝莊（ともに生卒年不詳）の注釈書や、明らかに法藏疏以後に成立した太賢の『梵網經古迹記』は、成立してから間もなく日本へ伝来したことが確認できる。このような『梵網經』注釈書と本文の偏在状態は単なる偶然とは考え難く、関連知識の受容経路の違いによるものと理解するのが一番自然であろう。

そして、八世紀中葉ごろを分岐点として、朝鮮半島經由の陸路に替わり、東シナ海經由の海路の受容経路が優勢になる。鑑真が智周疏を将来したことはそれを象徴しているかのようである。

さて、この「靈春願經」を取り上げたもう一つの理由は、その伝来状況に関して、以下の仮説を提示したためである。つまり、

この「靈春願經」は、『梵網經』の上下二巻を書写した後、上巻が散逸して下巻のみ伝来したのではなく、もともと下巻のみが書写されていたのではないか、という推論を提示したのである。無論、正倉院中倉に収められた『梵網經』上下二巻のように、この時期に上下二巻セットでの『梵網經』写本は既に存在していた。しかし、殆どの注釈書が下巻のみを注釈していたのと同じように、初期の『梵網經』の写本の多くは下巻のみのものとなっている。例えば九世紀初頭の慧琳『一切経音義』になつてもなお、『梵網經』に関しては「上巻無音」とした上で、下巻の音義のみを記す。言い換えれば、それまでの『梵網經』に対する関心は、ほぼその下巻に集中していたと言える。その理由は、いうまでもなく「菩薩戒」という理念に対する関心と、『梵網經』の下巻が持つ「菩薩戒本」としての実用性によるものである。

こうして、本稿冒頭の設問に立ち戻ることになる。つまり、孝謙天皇は、「菩薩戒を有つには、『梵網經』に本づく」と発言するであろうか。これまで見た通り、「菩薩戒」という理念を語るのは『瑜伽師地論』であり、『梵網經』ではない。菩薩戒の授戒儀礼・持戒など具体的な作法も、『瑜伽師地論』と『梵網經』の二大系統に分けられ複数種類存在し、偏に『梵網經』に基づくというのは妥当ではない。そして『梵網經』と「菩薩戒」の最も重要な接点は、菩薩戒本として広く使用される下巻であり、それによって多

数の注釈書が作られ、やがて『梵網經』全体が注目されることになる。

したがって本稿は、この孝謙天皇の発言を、あくまでも『菩薩戒本梵網經』有り、あるいは、書名記号を付けずとも「菩薩戒本の梵網經有り」と読むべきであると主張したい。言い換えると、孝謙天皇が『梵網經』（そしてその一連の注釈書で説かれた菩薩戒理念）を深く理解した上で、それによる菩薩戒の持戒を公言するよりも、聖武天皇の追善を祈る孝謙天皇が、「菩薩戒本」として名高い『梵網經』（の下巻）の存在を知り、その靈驗に期待して書写・講読を依頼したという理解が、八世紀当時の理解としてふさわしいと考える。そして、何故孝謙天皇がそのような期待を抱くのかという、それは『梵網經』下巻が説いた第二十輕戒に「若父母兄弟死亡之日、応請法師講菩薩戒經、福資亡者、得見諸仏、生人天上」と、簡潔明瞭に「菩薩戒經」を講じることの利益が書かれていたからにはかならない。もつとも、「靈春願經」を見れば当該部分は「若父母兄弟死亡之日」でなく、「若父母兄弟死亡七日」となっており、その違いもまた興味深い。

その一方で、本稿は「菩薩戒を有つには、『梵網經』に本づく」という読み方を単に誤読として退けるつもりはない。残された紙幅も少ないため、最後にこの読み方が広く認知されるに至った道筋を概観し、本稿を閉じることにした。

（三）「有菩薩戒」、本『梵網經』という読み方の土壌

時系列順にみた場合、最初の、そして恐らく最も重要な節目は、やはり最澄による大乘戒壇運動であろう。これによつて「梵網經」の単独受戒だけで出家僧侶になれるという事実ができ、「梵網戒」「菩薩戒」という認識の土台は、ここにはじめて作り出されたと言つても過言ではなからう。

しかし、教学・理論面の転換の意義を、どこまで強調すべきであらうか。確かに『顯戒論』や『伝授一心戒文』などを紐解けば、最澄が如何に「梵網戒」が「大乘戒」・「菩薩戒」であることを力説していたかは読み取れる。それに対し、最澄と論戦を展開してきた南都諸僧の著作は殆ど直接に伝来されておらず、その論理の全貌を知ることが難しい。それでも最澄の引用を通してうかがい知る限り、彼に反駁した僧侶の存在は明らかであり、中世になつてもなお、天台僧の中でも「仏性戒」と「菩薩戒」の定義をめぐる議論が行われていたことは確認できる。⁽²⁶⁾ 言い換えれば、「梵網戒」・「大乘戒」・「菩薩戒」・「仏性戒」が同等なものであるという認識は、教理面で厳格に論証され、誰もが認めたものであるとは言い難い。

それよりも、平安時代においては臨終出家や臨終受戒⁽²⁷⁾のような僧団の生活規範ではなく、ある意味では臨終ケアの一環としての

出家授戒が見られるようになり、中世になると妻帯や在俗出家など、⁽³¹⁾ 伝統的な仏教戒律観からすると考えられないような変化が次々と現れるようになる。それを戒律の相対化として理解するか、それとも仏教の日本化と評価するかは研究者によって異なるが、このような社会的現実面における運用は、「菩薩戒」という理念の普及・浸透に大きく寄与したと同時に、その理解を曖昧にする一面をも合わせもっていると思われる。冒頭で検討したように、「有『菩薩戒』本『梵網經』」のような菩薩戒と梵網經の間に区切りを入れる読み方の初出が、近世以降仏教関係者以外によって提示されたこともこのためであろう。

そして、急速に進展した研究の専門化が、このような傾向に更なる拍車をかけたとも考えられる。近年の研究では、「菩薩戒」と王権論を結び付け、菩薩戒を受けるという行為が如何に王権の強化に寄与したのか、といったような受菩薩戒の政治史的意義を論じる傾向にある。例えば、上川通夫氏は【史料1】の箇所を取り上げ、孝謙天皇の菩薩戒受戒は、彼女がその『梵網經』理解に基づき意図的に推進した政策であると評価した。その証拠として彼女が「菩薩戒を有つには、『梵網經』に本づく」と宣言したことを挙げたことは、その代表であるといえよう。⁽³²⁾

このような傾向によつて、「菩薩戒」という理念ないし「受菩薩戒」という儀礼は、従来の仏教学や仏教史の研究の範疇を飛び越

え、天皇の権威を強化するための演出、ないしは仏教外交の手段として、⁽³³⁾ 日本史研究者全般に広く認知されるようになる。しかし菩薩戒や『梵網經』の知名度が高まることは、かえつて本稿の議論の妨げになってしまう。

本稿の冒頭において、この読み方に関して筆者が感じた違和感とは、漢文としての語感によるものと、菩薩戒と『梵網經』の関係をめぐるものの二種類あると述べた。そして本稿は、後者を中心に議論を展開してきた。

しかしながら筆者にとつて、「有『菩薩戒』本『梵網經』」という八文字に対しての漢文としての違和感の方が圧倒的に大きい。にもかかわらず、漢文で感じた違和感を、漢文の論理によつて立証することができず、菩薩戒を介在させて論証せざるを得ない。そしてこのような回りくどい証明をせざるを得ない理由は、「有『菩薩戒』本『梵網經』」は、訓読された漢文として見るかぎり、文法的に間違っていないのみならず、対句に見えてしまうことにより、違和感どころか綺麗な日本語として認識されうるためである。それに加え、偶然にも最澄の働きによつて、「菩薩戒」をたもつことにおいて『梵網經』が決定的な機能を發揮しうる社会的現実が平安以降の日本に作り出された。さらに近代以来の研究進展と細分化によつて、史学分野では「菩薩戒」とは何かのような教学の問題よりも、「菩薩戒」を受けることが持つ意義に関心が移った。こ

うした幾つもの偶然が重なり合った結果、「有菩薩戒、本梵網經」という後からできた読み方が、あたかも八世紀中葉から存在した読み方であるように受け入れられ、支持を集めてきた。ここに疑問が呈されることは、恐らく今まで一度もなかった。この読み方が市民権を得た一連の流れには、近代以来の研究関心の変遷が読み取れよう。

むすびにかえて

繰り返しになるが、筆者は、「有菩薩戒、本梵網經」という読み方に、漢文の語感による違和感を抱く。しかし、それを漢文の論理で説明することができないため、「菩薩戒」の論理を通して論じた結果が本稿である。その途中経過として、「奉写章疏集伝目錄」の年代比定や、八世紀中葉の日本における『梵網經』関連知識の受容状況を介して当時の東アジアの知識環流を解き明かすなど、一定の成果を得たと考える。こうした思考回路を提示したことが有意義な注意喚起となることを期待しつつ、筆を置くことにしたい。

注

- (1) 頭注によれば、「講」が本来「讀」であり、印本や『日本紀略』によって改めたとある。つまり、天平勝宝八歳の年末に一度、東大寺以下諸大寺に『梵網經』を講読させ、その上で来年の聖武太上天皇の周忌の際に、もう一度諸国で『梵網經』を講読するためその講僧を諸寺に要請した、という理解になる。しかしながら、この部分の「講師六十二人」は、明らかに詔の中の「六十二国」や「六十二部」と対応するものであり、国史大系の「讀」を「講」に改める必要はない。
- (2) 黒板勝美編、新訂増補国史大系『続日本紀』前編卷十九、吉川弘文館、一九八五年、二二七頁。
- (3) これを裏付ける史料は、五日後の天平宝字元年（七五七）正月甲寅条の、「勅、始自來四月十五日、至于五月二日、毎国令講梵網經。其今年安居者、宜以五月三日為始」という勅である。つまり、聖武太上天皇の周忌に合わせて諸国で『梵網經』の講読を行わせるため、その年の夏安居を五月三日に延引させたのである。
- (4) 新日本古典文学大系では「菩薩戒を有つことは梵網經を本とす」とするが、発想は同じと言えよう。青木和夫ほか校注、新日本古典文学大系『続日本紀』三、岩波書店、一九九二年、一七一頁。
- (5) 新訂増補国史大系『続日本紀』凡例、二頁。
- (6) 新訂増補国史大系『続日本紀』凡例、三頁。
- (7) 国立歴史民俗博物館蔵、館蔵史料編集会編、貴重典籍叢書『続日本紀』、臨川書店、一九九九年。
- (8) 『続日本紀』蓬左文庫本、八木書店、一九九三年。
- (9) 村尾元融『続日本紀考証』卷七、巖桂楼、一八七〇年、国立国会図書館デジタルコレクション、コマ番号十一〜十二。
- (10) 望月信亨『浄土教の起原及発達』、共立社、一九三〇年。同『護国並大乘戒及び菩薩修道の階位関係の疑偽經』、『仏教経典成立史論』、法蔵館、

一九四六年。

- (11) 例えば、屈大成「從古文献論『梵網經』之真偽」(『普門學報』第卅八期、二〇〇七年三月)、同「從文本論『梵網經』之真偽」(『普門學報』第卅九期、二〇〇七年五月)。

- (12) 船山徹「東アジア仏教の生活規則 梵網經——最古の形と発展の歴史」、臨川書店、二〇一七年、十六〜十八頁。

- (13) 前掲望月信亨『仏教經典成立史論』。

- (14) P 2196「出家人受菩薩戒法」の発見によつて、六世紀初頭に『梵網經』という經名が確認できたため、『出三藏記集』と『歷代三寶記』の間に『梵網經』という經名が初めて出現したとはいえなくなる。

- (15) 船山徹「梵網經下巻先行説の再検討」、麥谷邦夫編『三教交渉論叢統編』、京都大学人文科学研究所、二〇一一年。

- (16) 船山徹「梵網經諸本の二系統」、『東方學報』七十四、二〇一〇年。同「『梵網經』の初期の形態をめぐつて」、『東アジア仏教研究』十二、二〇一四年。同前掲『東アジア仏教の生活規則 梵網經——最古の形と発展の歴史』参照。

- (17) 『梵網經』の主な注釈書に関しては、前掲船山徹『東アジア仏教の生活規則 梵網經——最古の形と発展の歴史』第一章を参照。また、智顗から太賢までの一連の『梵網經』注釈書については、近年李忠煥氏の研究が注目に値する。李忠煥『『梵網經』注釈史の研究』、花園大学文学研究科博士論文、二〇一四年。同「太賢の戒律思想——特に三聚淨戒と『瑜伽戒』の影響について」、『印度学仏教学研究』第六十六卷第一号(通号一四三)、二〇一七年。同「義寂の戒律思想——『菩薩戒本疏』の菩薩戒觀と影響関係について」、『印度学仏教学研究』第六十七卷第一号(通号一四六)、二〇一八年。同「勝莊の戒律思想——『瑜伽師地論』との関係性を中心として」、『印度学仏教学研究』第六十八卷第一号(通号一四九)、二〇一九年。

- (18) 吉津宜英『華嚴一乘思想の研究』第八章「法藏の『梵網經疏』の成立と展開」、大東出版社、一九九一年。また、白土わか氏も注釈部分への注目を提示している。白土わか「梵網經研究序説」(『大谷大学研究年報』廿二、一九六九年)参照。

- (19) 石田瑞麿『『梵網戒經』の注釈について——道璿・法進・善珠をめぐつて』、『日本仏教思想研究』第二卷、戒律の研究下、法藏館、一九八六年(初出一九七二年)。

- (20) 前掲石田瑞麿『日本仏教思想史研究』参照。

- (21) 有富純也「正倉院文書写経機関関係文書編年目録——天平勝宝五年」(『東京大学日本史研究室紀要』十一、二〇〇七年)も同じ見解を示している。

- (22) 栄原永遠男「藤原仲麻呂家における写経作業」、『奈良時代の写経と内裏』、塙書房、二〇〇〇年。

- (23) 堀池春峰「華嚴經講説よりみた良弁と審祥」、『南都仏教史の研究 上 東大寺編』、法藏館、一九八〇年。

- (24) 山下有美「東大寺の華嚴宗と六宗——古代寺院社会試論」、『正倉院文書研究』八、二〇〇二年。中林隆之「日本古代の『知』の編成と仏典・漢籍——更可請章疏等目録の検討より」、『国立歴史民俗博物館研究報告』一九七、二〇一五年。

- (25) 大平聡「天平勝宝六年の遣唐使と五月一日経」、笹山晴生先生還暦記念会編『日本律令制論集』上巻、吉川弘文館、一九九三年。栄原永遠男「鑑真将来経の行方」、『奈良時代の写経と内裏』、塙書房、二〇〇〇年。

- (26) 広岡義隆「梵網經(靈春願經)」、上代文献を読む会編『上代写経識語注釈』、勉誠出版、二〇一六年。

- (27) 前掲船山徹「梵網經諸本の二系統」、同「『梵網經』の初期形態をめぐつて」、同『東アジア仏教の生活規則 梵網經——最古の形と発展の歴史』。

- (28) 前掲船山徹「梵網經諸本の二系統」、同『「梵網經」の初期の形態をめぐって』を参照。
- (29) 木内堯大「中古天台における仏戒と菩薩戒をめぐる議論」、『天台学報』五十七、二〇一五年。
- (30) 三橋正「臨終出家の成立とその意義」、『平安時代の信仰と宗教儀礼』、続群書類従完成会、二〇〇一年。
- (31) 平雅行「出家入道と中世社会」、『大阪大学大学院文学研究科紀要』五十三、二〇一三年。同「日本中世における在俗出家」、『大阪大学大学院文学研究科紀要』五十五、二〇一五年。
- (32) 前掲上川通夫「古代仏教の歴史的展開」一五一頁。
- (33) 一例として、河上麻由子『古代アジア世界の対外交渉と仏教』（山川出版社、二〇一一年）を挙げることができる。

