

聖德太子『勝鬘經義疏』

現代語訳と研究との抄録——「十大受章」

——聖德太子讃仰研究会『勝鬘經義疏』研究記録(抄) その五として——

小田村寅二郎
梶村 昇

太子『義疏』訓点文(昭和会本)——經典・十大受章の分類ならびに解説

從^リ爾^ノ時^ニ勝鬘夫人聞^キ受^ケ記^ヲ已^ニ以下。明^ス自^ラ分^リ行^ハ中^ノ之^ノ第^ニ十^ニ大^ニ受^ノ章。歎^シ仏^ノ真^ニ実^ニ求^ムレ^ル依^テ常^ニ住^ス。本^モ為^{ナリ}修^{セン}善^ガ。

且^ツ歸^リ依^テ即^チ異^ニ於^ニ昔^ニ。戒^ヲ亦^モ應^ニ改^ム於^ニ昔^ニ。所以^ニ今^ニ受^ケ大^ニ受^ノ異^ニ於^ニ昔^ニ日^ノ小^ノ乘^ノ五^ノ戒^ニ也。就^テ中^ニ開^キ為^ス三。

第一明^ス受^ケ戒^ヲ方便^ニ。

第二從^ニ世^ニ尊^ニ我^ニ從^ニ今^ニ日^ニ以下正^シ明^ス受^ケ戒^ヲ。

第三從^ニ法^ニ主^ニ世^ニ尊^ニ以下竟^ス章。立^テ誓^ヲ斷^ス疑^ヲ。

將^ス欲^ス受^ケ戒^ヲ。故^ニ先^ニ修^ム容^ヲ儀^ヲ以^テ靜^ニ其^ノ志^ヲ。修^ム儀^ヲ靜^ニ志^ヲ要^ス為^レ受^ケ戒^ヲ。故^ニ第^ニ二^ニ即^チ有^ニ受^ケ戒^ヲ。受^ケ戒^ニ既^ニ竟^ス。即^チ大^ニ衆^ニ疑^ヲ。

勝鬘既^ニ為^ニ女^ニ人^ニ所^レ志^ニ應^ニ弱^ニ。而^モ今^ニ其^ノ所^レ受^ケ甚^ニ重^ニ且^ツ遠^ニ。恐^ハ將^チ口^ニ不^レ當^ニ實^ニ。是^ヲ以^テ第^ニ三^ニ立^テ誓^ヲ斷^ス疑^ヲ以^テ成^ニ其^ノ受^ヲ。

右の『義疏』現代語訳

爾その時に勝鬘夫人受記しやうまふじんじゆきを聞きき已りてとある箇所から以下は、「自分行を説明する三章さんしやう（歎たん仏ぶつ眞実功徳章しんじつこうとくしやう・十大受章じゅうたいじゆしやう・三大願章さんだいがんしやう）の中の、第二章の「十大受章じゅうたいじゆしやう」である。勝鬘夫人が仏の「眞実しんじつ」（聖体円備しやうたいえんびにして偽ぎにあらず、至し徳とく凝然ぎやうねんとして虚きよなき）を讚歎して、永久不變の眞実に帰依きゐしようとするのは、根本は、善を行ふ為なのである。また、「帰依きゐ」は「昔日せきじつの無常むじやう（小乗）に帰依するに異る」（歎たん仏ぶつ眞実功徳章の太子の御言葉）のであるから、「戒かい」もまた、昔の戒を改めなければならない。そこで今「大乘の受戒じゆかい」を受けるのは、昔日の「小乗の五戒ごかい」とは異なるのである。この十大受章を三つに分ける。

その第一は、受戒の方法・態度を説明する。（經典原文の勝鬘受記を聞き已りて恭敬して立ちて十大受を受くがこれである。）

その第二は、これからあとの經典原文に出てくる世尊せそんよ。我われ今日こんにちより乃いまし菩提ぼだいに至るまで所受の戒に於て犯心はんしんを起さずから以下十戒をあげる箇所で、正ただに受戒を説明する。

その第三は、そのまたあとの經典原文に出てくる法主世尊ほつしよせそん、現げんに我が為ために証しやうしたまへ以下、この十大受章の終りまでの箇所で、勝鬘が仏の前まへで誓ちかひを立ててその誓ひに対する衆生の疑惑を断たち切るところである。

勝鬘は、いまから戒を受けようと思ふ。そこで、先づ姿かたちをただしくして、もつてその心持を静かにする。容かたちをととのへて心持を静かに落着けるのは、主眼は戒を受けようとするためである。そこで第二に「受戒じゆかい」のことが出てくる。勝鬘が戒を受けをはるとすぐ大衆は次のやうな疑ひを起す。すなはち、「勝鬘はもともと女性である。意志が弱いにちがひない。ところが、今勝鬘の受けるところの戒は甚だ重大であり同時に遠大である。恐らくは、口に言ふ

ところが実現できないのではなからうか。」と。このために第三に、勝鬘は誓ひを立てて大衆の疑ひを断ち切り、その受戒を成就するのである。

(研究1)

○「十大受章」の概要について

太子は「十大受」章をあげるに当つて、これを「自分行」の第二の章と説かれます。善行の本を帰依とせられたので、第一が「歎仏真実功德」章です。仏の常住真実を讃歎するのが最初です。仏の慈しみをありがたうと感ずるところから、私をはなれた善行がはじまるので、帰依が第一ですが、その帰依も昔の小乗の帰依ではない。小乗の帰依は、「無常」に帰依するといふのですが、この「無常」は、変化して消滅するもの、すなはち肉身の釈迦に帰依する、英雄崇拜のごときものといふことになりませう。それは、自己の無常であることを気づかないままに帰依してゐることになります。自分を先に立てて、その自分が安心を得るためにすがりつくもの、——それは変化して消滅するはかない対象です。これに対して、「永遠の大悲」に帰依するとは、仏の衆生救済の徳を仰いで善をなし、衆生を教化して衆生とともに往生することを期することですから、衆生のために身を捧げる善行のもことになる帰依です。つまり、大乘の帰依といふことになります。「自分行」の第一の「歎仏真実功德章」における帰依の内容は、このやうに小乗から大乘へうつたつたのですから、帰依につづく善行の「戒」(誓ひ)もまた、大乘の戒にならなければならぬ。それを「十の大乗戒」といふのです。この「十大受」を説明するのが、この「十大受章」です。

次に先づこの章を、太子は三段階に分けられます。第一は、戒を受ける心構へです。次に、戒そのものです。第三に、

受戒直後、勝鬘が女性なので意志が弱いから、口で言ふやうにはできないのではないか、といふ大衆の疑念がおこるであらう、それに対して勝鬘がさらに誓ひを仏前に立て、大衆の疑ひを断ち切つて仏の受記を授かる、と太子は説明されるのです。

(研究2)

○「仏の眞実を歎じて常住に依らんと求むるは、本、善を修せんが為なり。」

右のお言葉を前章（歎仏眞実功德章）にある「善を行ずるの義は、本、帰依に在り。」とお言葉とあはせて考へてみました。この意味は、「善を行ずるといふことが出てくるのは帰依からである。帰依をはなれて善はない。」といふ意味ですから、この「義」の意味は、「本当の意味」といふことで、「善を行ふ、その本当の意味・根本は帰依にある」といふことでせう。帰依がもとで善の実行がある、といふ意味と思はれます。つまり、仏の大慈大悲をありがたいと思ふ心持があり、その眞実に帰依したいといふ感動をもととして、もろもろの善行は行はれる、といふのが、太子の御釈であると思ひます。

したがつて、はじめにあげた「本、善を修せんが為なり」の主語は、帰依の意味になつてゐますので、帰依は、根本として、善を修めるためである、善を修するためには、帰依を本としなければならぬ、といふ意味になります。太子の『十七条憲法』の第九条にある「信は是れ義の本なり」は、「まごころが正しい行ひの本である」といふ意味でせうが、この「信」は、「信順」「信仰」の「信」と同じで、つきつめれば「讃歎」「帰依」の心ですから、「信は是れ義の本なり。」は、仮に儒教的表現としても、その意味は、「善を行ずるの義は、本、帰依に在り」といふ仏教的表現と同じ内容のものと思はれます。

明治天皇の御製に「孝」の御題で、

「たちねの親につかへてまめなるが人のまことの始なりけり（『明治天皇御集』明治四十年）」

といふ御歌がありますが、これは、太子の「善を行ずるの義は、本、帰依に在り。」と同じ意味をお示しになられたものであると思ひます。また、同じく明治天皇の御製に「義」の御題で、

「おのが身はかへりみずして人のため尽すぞひとの務なりける（『明治天皇御集』明治四十二年）」

とありますのも、太子の言はれる「大乘の善行」（後に出てくる「大士の行」）と同じものをお示しになられた御歌と仰がれるのであります。

太子『義疏』訓点文（『昭和会本』）——經典・十大受章の第一「受戒方便」の語釈ならびに解説

恭敬而立者。常時受戒。必須著地。今仏処空。若著地即言接奢遠。故立而為受。受十大受者。上受是能受之心。下受是所受十戒。昔日雖復五戒。所求者小乘。今以常住菩提為期。故云二大受一。

右の『義疏』の現代語訳

恭敬して立て（うやうやしく敬つて立つて）と經典原文に書いてあるのは、普通の時に戒を受ける場合は、必ず地にひれ伏して行ふ方法をとるのである。ところが今、仏は虚空にいらつしやる。もし勝鬘が地にひれ伏してゐると、仏の言葉が直接うけにくくなり、語りあふあひだがはるかに遠くなる。そこで、少しでも仏のお声が聞えるやうに、普通とはちがふが、この場合は、うやうやしく「立つて」しかも戒を受けるのである。受十大受（十大受を受

く)との經典原文の語句は、上の「受」(受く)は、主体の心のはたらきとしての「受」であり、下の「十大受」の「受」は、客体としての「受」すなはち「十戒」をいふのである。(註・上の「受」は「受戒」の「受」であり、下の「受」は「受戒」の「戒」にあたる。)戒について言へば、昔日にも五戒といふものがあつたが、その五戒によつて求める所は、小乗であり、自己の救済である。今は、自他ひとしくともに常住眞実の仏果に入ることを期するのである。そこで「大受」すなはち「大乘の受」と云ふのである。

(研究)

『義疏』のこの箇所は、恭敬而立受十大受といふ經典原文の一文についての御釈です。一字一句もゆるがせにせられず、情景と心の動きとを実にありありとお示しになられるので、本當にすばらしい御釈と思ひます。「立ちて受く」といふ点に疑問を發せられ、それに答へる形で解説されるところが、実に自由な、とらはれない研究態度で、読む者の心をみちびいてくださるのです。

太子『義疏』訓点文(『昭和会本』)——經典・十大受章のうち、全「十戒」の分類ならびに解説

就第二正受戒中。凡有二十戒。亦開為三。

第一初五戒名。為二攝律儀戒。一。律者類也。儀者容儀。此五戒止於意惡。而容儀之類自不_レ失_レ法。

第二從不自為己以下。有_二四受。一名為_二攝衆生戒。一。

第三從下_二受。正法終不忘失以下。有_二一受。一名為_二攝善法戒。一。

將欲^ニ化^セレ^ハ他^ニ要^ス必^ズ先^ズ正^スニ^ハ己^ノ身^ヲ。所以^ニ先^ニ受^クニ^ハ自^ラ行^フ。大士^ノ正^シレ^ハ己^ノ要^ス為^ル化^スレ^ハ物^ヲ。故^ニ次^ニ有^リニ^ハ摂^ル衆^ノ生^ノ戒^ヲ。化^ス物^ノ之^ノ道^ヲ非^ズニ^ハ但^ニ止^ムレ^ハ惡^ヲ。

要^ス修^ム福^ヲ善^ヲ。故^ニ第^ニ三^ニ有^リニ^ハ摂^ル善^ノ法^ヲ戒^ヲ。然^ルニ

第一^ニ以^テ自^ラ行^フニ^ハ為^ルレ^ハ本^ノ兼^テ顯^スニ^ハ化^ス他^ヲ一

第二^ニ以^テ化^ス他^ヲニ^ハ為^ルレ^ハ宗^ノ仍^ニ明^スニ^ハ自^ラ行^フ一

第三^ニ合^ス明^スニ^ハ自^ラ行^フ化^ス他^ヲ一

即^チ備^フ 拳^ニ大士^ノ之^ノ行^ヲ一 明^ス 矣^ニ。

右の『義疏』の現代語訳

第二の「正しく戒を受ける」箇所については、すべてで十の戒がある。その十戒を分けると三つになる。

その第一に、十戒のうちの初めの五つの戒を、名づけて摂律儀戒（もろもろの容儀を整へる戒）とする。「律」とは「類」（種類）の意味である。「儀」とは「容儀」（すがたかたち）のことである。此の五つの戒は、心（意）の悪を止める。さうすると、容儀の類は自然に法にはづれず、ととのふのである。

第二には、經典原文の自ら己の為にせずといふ箇所から以下、四つの受戒がある。名づけて摂衆生戒（衆生のために受ける戒）とする。

第三に、經典原文の正法を摂受して終に忘失せずの箇所から以下、一つの受戒がある。これを名づけて摂善法戒（善法を摂受する戒）とする。

他人を教化救済しようと思へば、先づ自分の身を正さなければならない。そこで先づ最初に、自行の戒（摂律儀戒）

を受けるのである。大士（菩薩）が自己を正す主眼は、自分のためではなく衆生を教化救済するためである。そこで、次に撰衆生戒があるわけである。衆生を教化救済する道は、但だ悪を止めるばかりでは充分でない。かならず福善（他人のためになる善行）を修める。そこで、第三に撰善法戒があるのである。ところで、

第一の撰律儀戒は、自行を主として兼ねて化他を顯す。

第二の撰衆生戒は、化他を宗としてなほまた自行を説明する。

第三の撰善法戒は、合せて自行化他を説明する。

これで大士（菩薩）の行をすべてくはしく示したことになる。

（研究1）

○「正戒受」（正しく戒を受く）の大意

この箇所は、十大受章の中の第二の「十戒」の説明をされる太子の文章ですが、太子は先づ最初に、例によつて、十戒の説明をする經典原文を三つの分段に分け、全体を要約されます。最初の五戒を自行、次の四戒を化他行に要約され、第十の戒は、自行と化他行とを合はせたものとされます。そしてこれが大士（菩薩）の戒行のすべてである、と説明されるのであります。云はば、「正受戒」の箇所の「はしがき」のやうな役割を持つ箇所であります。同時に「総論」であり「原論」とも見られて、その中には、太子の御確信を示されるやうな重要な言葉を含んでをります。次のお言葉がその一つと思はれます。

(研究2)

○「將に他を化せんと欲せば要は必ず先づ己が身を正すべし。所以に先づ自行を受く。大士の己を正しくする要は、物を化せんが為なり。故に次に摂衆生戒あり。」

右のお言葉は、「自行」といへども「化他」が目的である、といふ意味のお言葉で、衆生救済、すなはち国家国民生活のために御身を捧げられた御心労を、如実にお述べになられたものと思はれます。普通に考へますと、先づ自分の人格を修養して立派な人間となり、それから人を導き、また人のために尽す、といふのですが、それではいつになつても、人を導きまた人のために尽すことはできないので、太子は、さういふ迷ひを打破して、「己が身を正す」のは、一に、「他を化せんが為」であると説かれるのです。自分が先でなく衆生が先にあるのです。その心の持ちやうのきびしさを、この御言葉から感じます。この『勝鬘經義疏』の「一乗章」にある次のお言葉とも照応してをると思ひます。

○「大小を弁ぜば、自度を求めず物を済ふを先と為して仏果に等流するを称して大乘と為し、物を化するを愚と為して但だ自度を求めて彼の無実を蔵するを名づけて小乗と曰ふ。」と。

ここに太子の『義疏』の根本思想があると思はれます。そしてこのことを、われわれの心の動きの實際に即して体験的に解明され、「自度を求むる」心の迷ひを強くきびしく指摘され、『義疏』を読む者の心を激励開導せられるのが、太子のお言葉であります。

太子『義疏』訓点文（『昭和会本』）——經典・十大受章のうち摂律儀戒（第一～第五戒）の分類ならびに解説
就^テ第一摂律儀中五戒^ニ分爲^ス三^ト。

第一初^ニ一受明^ニ昔日^ノ所受^ス小乘五戒^ニ猶不^レ起^サ犯心^ヲ。小乘戒法但制^ニ身・口^ノ不^レ制^セ於心^ニ。今又更精^ニ其先所行^ニ明^ス清淨之極^ニ也。此戒既防^ニ昔日^ノ故在^ニ初也^ヲ。

第二有^ニ二受^ニ。明^ス於尊卑^ノ二境^ニ誓不^レ起^サ惡^ヲ。

第三有^ニ二受^ニ。明^ス於自他^ノ二境^ニ誓不^レ起^サ惡^ヲ。

右の『義疏』の現代語訳

（「正受戒」の中の）第一の摂律儀戒（小乗の戒を含めて、あらゆる戒律を攝め取つて綜合した戒）の中に、五つの戒があるが、それを分けて三つにすることができる。

その第一の「受（戒）」は、この大乘の戒を受ける前に受けた小乗の五戒を行ふにおいてすら、心の中から惡を犯さないやうにする「受」であることを説明してゐる。小乗の戒法といふものは、ただ身体と口から生ずる惡だけを制して、もう一步進んで意から起す惡を抑へない。それで、今またさらに、先の所行（小乗の戒による身・口を制した行ひ）の欠けてゐたことを、もつと一層はつきりさせ、清淨の極みといふものは、内面的に惡を起さないことなのだ、と説明してゐるのである。この第一の「受（戒）」は、既に述べた通り、昔日の小乗の戒を行ふにおいてすら、「意の惡を止む」の精神を以て、生かしてゐるのだから、これから行ふ十大受の第二受以下の戒との關係は、さらに深い筈である。だからこの「受」が初めて出てゐるのである。

三つに分けた中の第二は、第二番目の「受（戒）」と第三番目の「受（戒）」の二つである。「尊」と「卑」すなはち、目上のものと目下のもの双方に対して、ともに、心から悪を起さないことを説明してゐる。

三つに分けた第三は、第四番目、第五番目の二つの「受（戒）」である。自分自身と他人に対してとの二つの境地において、心から悪を犯さないことを説明してゐるのである。

（研究）

○「^{せきじつ}昔日を防す」の解釈から考へて、「^{ぼう}第一の受」の持つ意義を考察する。

「^{せきじつ}昔日を防す」の「防す」の意味は色々ありますが、（①まもる、②ふせぐ、③蔽ふ）の三つについて考へてみます。①②の意味にしますと、「^{せきじつ}昔日を防す」の意味は、小乗の時の戒のすべてを否定してしまはないで、①その形を守つて残す、②その形のなくなるのをふせぐ、などの意味になります。この事については、前の「受戒の方便を明す」のところ、「^{こころ}意の悪を止む、しかも容儀の類、自ら失はざるなり」とあつて、すでに書かれてあります。それを又ここで重複させて書く必要はないと思はれます。そこで、③蔽ふ、について考へてみます。「防」といふ字には、「防露」といふ単語がありますが、（地一面を蔽うてゐる露）の意味であります。そこで「防」と同じ意味である「蔽ふ」の字を考へてみますと、『論語』に「詩三百、一言以て之を蔽ふ、思ひ^{よこしま}邪なし」とあり、「思ひ邪なし」の精神が詩經の三百の詩の一つ一つに蔽ひ行き渡つてゐる）の意味で、「^{せきじつ}昔日を防す（蔽ふ）」の言葉の使ひ方がびつたり一致してゐるやうに思はれます。すなはち（意の悪を止む）といふ精神が、昔日の小乗の戒すべてに蔽ひ行き渡つてゐる）といふ解釈になると共に、①②の解釈よりも、意味がさらに積極的になり、「初めに在るなり」の句とのつなが

りも、小乗の戒への働きかけだけではなく、「第二受」から「第十の受」迄の各「受」との間にも、深い意味のつながりがあることを表はしてをります。

それは、「第一受」の「意の惡を止む」すなはち、内面的に惡をしないのが、本当の清淨だといふ考へ方は、人間なら誰でもさう考へざるを得ないことであります。ところが「第二受、第三受」は、「尊卑の二境」についてであり、「第四受、第五受」は、「自他の二境」についてであり、共に具体的な人生の事実についての、觀察がなされてをります。そこで、「第一受」の戒は、具体的問題である「第二受」からの「十大受」との間にあつて、何が真実かといふ問題で、常にあらゆる時や場所でも働いてゐることになります。

それから「摂律儀戒」「摂衆生戒」「摂善法戒」といふ如く、「摂」の字が「受」の総括として表現してありますが、「昔日を防す」の代りに「昔日を摂す」といへば、もつと意味がはつきりすると思ひます。然し「摂す」は、文章を概念的にまとめるには大變都合のよい字ですが、具体的な感覚がありません。そこで太子は、文章に具体性を表現するために、「昔日を防す」と表現なさつたのであらうと思はれます。

太子『義疏』訓点文(『昭和会本』)——經典・十大受章のうち摂律儀戒(第一〜第五戒)の語釈ならびに解説
於諸尊長不起慢心者。三処為尊。兄秩為長。於諸衆生不起恚心者。通言含識之類。然所以尊上止慢於卑禁瞋者。解有三種。

一云。凡人之情於上樂等。故起慢。於下求通。故起瞋。二。皆非道。所以尊上止慢。卑上防瞋。
二云。尊上多生瞋而慢少。何。即尊者馮其高貴好陵群下。故下多生瞋。而其德自可敬故慢生。

少。卑上慢多生而瞋少。何。即為己在下理。自可陵故生。慢即多。縱橫隨我故生。瞋少。言。今
 於尊上少慢。尚不起。況乎卑上多生。慢。又卑上少瞋。尚不起。況乎尊上多瞋。是皆掌輕況重。
 三云。尊長是可敬境。恐慢与敬相違。故尊上止慢。卑是可慈境。恐瞋与慈相違。故卑上止瞋。
 第三有ニ受明於ニ自他二境ニ誓不_レ起惡。言。於他不_レ起嫉。於自不_レ起慳。可_レ見。

右の『義疏』の現代語訳

諸の尊長に於て慢心を起さずといふのは、三処（君・親・師）を「尊」と為し、兄秩（公私にわたる目上の者）を「長」とする。諸の衆生に於て悲心を起さずといふのは、心識を有するもの即ち有情の類の衆生全体をいふのである。ところが、「尊者」（目上の者）に対しては、「慢」（あなどりの心）を起さないやうにし、「卑者」（目下の者）に対しては、「瞋」（いかりの心）を起さないやうに禁じてゐるが、その理由については、三種の解釈がある。

その一つの解釈は、凡そ人情といふものは、目上のものに対して自分も同じやうでありたいと案ふ心があるために、目上の者を慢どる心（反抗心）を起すことになり、目下の者に対しては、自己の權威を押しつけて働かせようと思ふ気持があるために、自分の思ふ通りにならないと瞋りの心を起すのである。これは二つとも、道にはづれてゐる。そこで目上のものに対しては、慢る心（反抗心）が起きるのをとどめ、目下のものに対しては、瞋りの心が起きるのを抑へるのである。

二つ目の解釈は、次の通りである。人は、目上のものに対しては瞋りの心が生ずることが多くて、慢る心が起きることは少いものである。なぜならば、瞋りの心が生ずることが多いのは、目上のものは、自らの高貴の身分を嵩

に着て勝手氣儘に目下のものをたを輕んずるので、目下のものは、目上の者に対して瞋りの心を起すことが多いのである。そしてまた、あなどる心が生ずることが少いのである。高貴のものの威徳は、自然と尊敬に値するものがある。目下のものは、目上の人に対して慢る心が起きることが少いのである。また、人は目下のものに対しては、慢る心は多く生じ、瞋りの心は少いものである。どういふわけかといふに、目下のものは自分より下にゐるので、道理として自然と輕んずることが出来るので、慢る心（怠慢心）が起きることが多くなり、目下のものは、縦にも横にもこちらの思ふ通りに随つてくれるので、目下のものに対して瞋りの心を起すことは少いのである。この二つ目の解釈が言はんとしてゐる意味は、次の通りである。今ここに目上のものに対して起る少しの慢る心さへ起さないやうにするのだから、ましてや目下のものに対して多く起る慢る心を起るままにしてよいであらうか、よい筈はない、必ず起さないやうにせねばならぬ。また目下のものに対して起る少しの瞋りの心さへ起さないやうにするのであるから、ましてや、目上のものに対して起る多くの瞋りの心を起るままにしてよいであらうか、よい筈はない。必ず起さないやうにせねばならぬ。以上この二つ目の解釈は、軽い実行し易い方を取り挙げて示し、重い実行し難いものとくらべて合せて論じたものである。

三つ目の解釈は、次の通りである。尊者や長者など目上のものは、尊び敬ふべき対象である。ところが現実には、敬ふ心がなくて慢る心が働いてゐることは恐ろしい事だ。だから、目上のものに対しては心から敬ふやうにするために、目上のものに対して、慢る心の起きるのをとどめてあるのだ。目下のものは、慈しむべき対象である。ところが現実には、瞋りの心と慈しみの心とが入り違つてゐることは恐ろしいことだ。それで実際に於て、心から目下のものを慈しむやうに瞋りの心を禁じてあるのである。

三つに分けた第三は、第四番目の「受（戒）」と第五番目の「受（戒）」の二つである。自分自身と他人に対してとの二つの境地において、心から悪を犯さないと誓ふ、といふことを説明してゐるのである。その意味は、他人のもつてゐるものに対しては嫉み心を起さず、自分のもつてゐるものを物惜しみにしない、と誓つてゐるのである。經典原文をよく見なさい。

太子『義疏』訓点文（『昭和会本』）——經典・十大受章のうち摂衆生戒（第六、第九戒）の分類ならびに解説

就^テ第二^ニ摂衆生戒^ノ四受^ヲ亦分^カ為^ス二^ト。

第一^ニ有^リ二受^ヲ。同明^ニ慈心^ヲ与^フ樂^ヲ。

第二^ニ有^リ二受^ヲ。亦同明^ニ悲心^ヲ拔^ク苦^ヲ。

就^テ第一^ニ有^リ二受^ヲ。自分^ヲ為^ス二^ト。

初^ハ受明^ニ与^フ樂^ヲ果^ヲ。

後^ハ受明^ニ与^フ樂^ヲ因^ヲ。

不^レ自^ラ為^ス己^ノ受^ニ畜^ス財物^ヲ者^ハ。明^ニ止^ム善^ヲ。從^テ凡^ソ有^リ所^ヲ受^ニ以下^ニ。明^ニ行^フ善^ヲ。不^レ自^ラ為^ス己^ノ行^ニ四^ノ摂法^ヲ者^ハ。明^ニ止^ム善^ヲ。從^テ為^ス二^ト。

一切衆生^ノ以下^ニ。明^ニ行^フ善^ヲ。

右の『義疏』の現代語訳

「十大受章」を三つに分けたうちの第二番目の攝衆生戒には、第六、第七、第八、第九の四つの「受」があるが、それも分けて二つにする。

その第一に、第六、第七の二つの「受」があり、それは二つとも同じく「いつくしみの心」をもつて、衆生に樂しみを与へることを説明してゐる。

その第二に、第八、第九の二つの「受」があり、それもまた二つとも同じく「あはれみの心」をもつて、衆生の苦しみを救ふことを説明してゐる。

初めの第一に二つの「受」があるが、それは自然に分かれて二つとなつてゐる。

その初めの「受」(第六受)は、衆生が結果として受け得る樂しみを与へることを説明してゐる。

その後の「受」(第七受)は、その樂しみの原因となるものを与へることを説明してゐる。

自ら己の為に財物を受畜せずとは、同じ善であつても抑止的・消極的な意味での善であり、凡そ所受有ればから以下は、積極的・行動的な善を説明してゐる。自ら己の為に四摂法を行ぜずとは、抑止的・消極的な善を説明し、一切の衆生の為めから以下は、積極的・行動的な善を説明してゐる。

太子『義疏』訓点文(『昭和会本』)——經典・十大受章のうち攝衆生戒(第六・七戒)の語釈ならびに解説

以^テ無^ク愛^ス染^ム心^ト者^ト。謂^フ無^ク貪^ム心^ト。無^ク厭^ム足^ム心^ト者^ト。無^ク瞋^ム心^ト。無^ク礙^ム心^ト者^ト。無^ク礙^ム心^ト。又云^ク。以^テ無^ク愛^ス染^ム心^ト者^ト。謂^フ不^レ以^テ愛^ス見^ル悲^シ。若^シ有^ル愛^ス見^ル即^チ化^ス道^ヲ為^ス漏^ヲ。亦^チ於^ニ生^シ死^ニ有^ル厭^ム足^ム。且^チ化^ス物^ヲ有^ル礙^ヲ。又云^ク。以^テ無^ク愛^ス染^ム心^ト者^ト。謂^フ不^レ同^ニ凡^夫。無^ク厭^ム足^ム心^ト者^ト。不^レ同^ニ二^乗。無^ク礙^ム心^ト者^ト。同^ニ於^ニ大^士。

第二有ニ戒ニ明ニ悲心拔苦。亦自為レ二。

初明レ拔ニ 苦果。

後明レ拔ニ 苦因。

從ニ若見孤獨ニ以下。明ニ止善。從ニ必欲安穩ニ以下。明ニ行善。

右の『義疏』の現代語訳

無愛染心^{むあいぜんしん}を以てとは、貪ることのない心（すなはち、自分のために）といふことがついてまはらない心）である。無厭足心^{むえんそくしん}とは、瞋ることのない心（すなはち、相手が自分の思ひどほりにならないからといって瞋らない心）である。無礙心^{むげしん}とは、不平不満のない心である。またかうも云へる。無愛染心^{むあいぜんしん}を以てとは、「愛見^{あいけん}の悲^ひ」すなはち、個我執^{こがしめう}着^{ちやく}といふ人間の業^{ごう}から起る愛情をもつてするのではない。もし愛見の心があれば、（個人的好悪^{こうあく}の心が働くから）教化^{きやうけ}から漏れるものがでてくる。また現世において、適当な所で満足して止めてしまへば、衆生を教化するのにさまたげになる、——と。またかうも云へる。無愛染心^{むあいぜんしん}を以てとは、（凡人の起す愛着の心を遙かに超えたものであるから）凡夫の心とは異つたものである。無厭足心^{むえんそくしん}とは、（声聞や縁覺のやうに仏道に入つたとはいへ、自己の救ひだけを求めてゐる人々とは異つてゐて、あくまでも生きとし生けるもの、すべてを教化しなければやまないといふ心であるから、これら）二乗^{にじよう}の人々とは異つてゐる。無礙心^{むげしん}とは、（すべての人々に己れを捧げる）大乘の菩薩と同じである、——と。

第二に（第八受と第九受の）二つの戒がある。これは「あはれみの心」をもつて衆生の苦しみを救ふことを説明して

る。これもごく自然に二つに分けられてゐる。

初めにある（第八の）受（戒）は、結果として受ける苦しみから救ふことを説明してゐる。

後の（第九の）受（戒）は、苦しみの原因から救ふことを説明してゐる。

若し獨……を見てはから以下（暫くも捨てずまで）は、善行ではあるが、抑止的・消極的な意味での善であり、必ず安穩ならしめんと欲しから以下（然る後に乃ち捨てんまで）は、行動的・積極的な善を説明してゐる。

太子『義疏』訓点文（『昭和会本』）——經典・十大受章のうち摂衆生戒（第八戒）の語釈ならびに解説

少^{オホ}無^キ父^ヲ曰^フ孤^ヲ。老^{オホキ}無^キ子^ヲ曰^フ独^ヲ。在^ニ囹圄^ニ為^シ幽^ニ。有^ニ枷鎖^ニ曰^フ繫^ヲ。刑^ノ悩^ム曰^フ疾^ヲ。疾^ニ甚^ニ曰^フ病^ヲ。在^ニ我^ニ称^ス厄^ヲ。談^ス彼^ヲ曰^フ難^シ。自^ラ覺^ス曰^フ困^ニ。外^ニ逼^ル曰^フ苦^ニ。以^テ義饒益^ヲ者^ハ義猶^ハ理^ノ也^{ナリ}。以^テ理濟^ス十^ノ苦^ニ也^{ナリ}。然^レ後^ニ謂^フ令^メ至^ス善提^ニ乃^チ捨^テ也^{ナリ}。

就^ニ拔苦因^ヲ亦^リ有^ニ止^ヲ・行^ヲ。從^リ若^シ見捕養^ニ以下明^シ止善^ヲ。從^リ我^ニ得力時^ニ以下明^シ行善^ヲ。

右の『義疏』の現代語訳

幼い時に親を失つた者を孤といひ、齢を取つて子供のない者を独といふ。牢獄に捕らはれてゐるのを幽とし、首かせや鎖でつながれてゐるのを繫といふ。肉体の悩みを疾といひ、「疾」のひどいのを病といふ。原因が自分にある災ひを厄といひ、原因が他人にある災ひを難といふ。自ら責めて苦しむのを困といひ、外から我が身に迫ってくる苦しみを苦といふ。義を以て饒益しとは、「義」は道理のやうな意味であるから、この道理をもつて、以上に述べた「孤

・独・幽・繫・疾・病・厄・難・困・苦」の「十苦」に苦しむ衆生を救ふのである。そして後に、悟りの世界に至らしめて已むといふことである。

「拔苦の因に就て」を説明する箇所についても、また、抑止的・消極的な善と、行動的・積極的な善とがある。若し捕と養との……を見てはから以下（終に棄捨せずまで）は、抑止的・消極的な善を説明し、我れ力を得ん時から以下は、行動的・積極的な善を説明してゐる。

太子『義疏』訓点文（『昭和会本』）——經典・十大受章のうち撰衆生戒（第九戒）の語釈ならびに解説

外求ソトニムルヲヒト曰イハレ捕ツカフ。内畜ウチニケルヲフツ曰イハレ養ヤウ。衆モロモロ惡律儀アクリツギ謂イハレ十六惡律ソコニシテハナレハナレ。見ミ涅槃經ニハツツキ。及諸犯戒者ソコニシテハナレハナレ。言イハレ違ヒガハレ其本誓ソノホシヰ者モノ也ナリ。惡律儀アクリツギ發始ハツキ更惡マタアクリツギ。犯戒ボウカイ初善ハツキ後惡ノチアクリツギ者モノ也ナリ。我得ニゲル力時リキトキ者モノ。力有リキアリ二種ニシテ。一勢力ニセリキ。二道力ニシテ。於ニ彼彼處ソノソノトコロニ者モノ。若不レ行ハナレハナレ善即ニ諸モロモロ道皆閉トクニ。流シ轉シ生死シニシ一遷ニシテ移シテ六趣ニシテ。所以大士ソノ於ニ彼彼處ソノソノトコロニ皆見ミ此人ノ。重惡ニシテ即以ニ勢力ニシテ折伏シテ。輕惡ニシテ即以ニ道力ニシテ攝受シテ。息ニシテ惡修ニシテ。善即聖化ニシテ久住ニシテ。聖化住ニシテ。世即善來惡去ニシテ。故天人充滿惡道減少ニシテ。道器既增ニシテ。即佛法輪恒ニシテ可レ轉ス。

右の『義疏』の現代語訳

鳥や獸を外で捕へるのを捕といひ、家で飼育するのを養といふ。衆の惡律儀とは、仏戒に背いた十六の惡行のことである。『涅槃經』の中に説かれてゐる。及び諸の犯戒とは、先に仏に誓つた誓ひを自ら犯す者をいふのである。『惡律儀』の方は、初めから仏の戒律を守らうなどとは思つてゐないので、一層悪いことである。これに対し「犯戒」の方は、ともかく初めは仏の戒律を守らう、と自ら誓ひを立て、後に自らそれを犯してしまふので、初めは善で、後

は悪であるといへる。我れ力を得ん時とは、力に二種類ある。一つは「勢力」であつて、武力、権力、人力すべてを包含する、いはば物理的な力である。今一つは「道力」であつて、道理をもつてする力である。彼彼の処に於てとは、もし善を行はなかつたならば、さとりに至るものもろの道は、皆閉ざされてしまつて、人々は迷ひの世界を流転し、「地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上」の六つの世界を転々と経めぐることになる。そこで大乘の菩薩は、この世のどこにおいても、このやうな悪行の人を見たならば、必ず、もしその人が重い悪行を犯してゐる場合は、直ちに物理的な力をもつてしても、その悪を責め改めさせ、もし軽い悪行を犯してゐる場合は、直ちに道理の力をもつて悪を止めさせ、仏道に導き入れる。かうして人々が悪をやめ、善を積んでいけば、人々が大乘の道に入っていく働きが永久に続けられることになる。さうなれば、必ずこの世に善が刻々現れ、悪は刻々に消え去る。それ故に、天人充滿し悪道減少するのである。仏道を求める人々が、かうして増加していけば、すなはち、仏の教への輪は、いつまでも働き続けるに違ひない。

(語釈)

○「四摂法」について

人に布施をして感謝の念がその人に起つたとき、それを縁として仏法に帰依させる「布施摂」(dāna saṅgraha-vastu)、人が悩んでゐるのを見て、これを慰め労はり、それを縁として仏法に帰依させる「愛語摂」(priyavādita-s)、善行を縁として仏法に帰依させる利行摂(artihacarya-s)、人と共に住み働き、それを縁として仏法に帰依させる同事摂(samānārthata-s)の四法をいふ。いづれも人々を誘掖(導き助ける)して、共に仏法を信じさせるための方法。

(研究 1)

○第六受と第七受との関連について

太子は第六受を「楽の果」、第七受を「楽の因」として、双方を因と果との関係にみてをられます。第六受は、財物も貧苦の衆生に施すことを説明してゐますが、これは、第七受の「楽の因」に起因するとしてをられます。第七受は何かといひますと、これは無愛染心とか、無厭足心とか、無罣礙心とかいふ、専ら精神的な項目が説明されてゐます。即ち、財物等の物質的なものも、常に精神的なものが原因となつてゐなければならぬことを示されたものと思はれます。『大安寺伽藍縁起并流記資材帳』に、太子が、見舞ひに來られた田村皇子に「財物は亡び易くして永く保つべからず、但だ三宝の法は絶えずして以て永く伝ふべし」と仰せられた、とありますが、このことと照應されるものがあります。

(研究 2)

○無愛染心、無厭足心、無罣礙心の三つの心について

太子は、この三つの心を釈するに當つて、「又云」として、二つの説を述べてをられますが、この「又云」といふのは、他の箇所て用ひられてゐる「一説云」といふ意味ではなく、太子御自身の御釈のやうに思はれます。そこで、ここでは「又云」を「またかうも云へる」と訳すことにしました。

その理由として一言書き添へますと、文中の「愛見の悲」についての御釈が、『維摩經義疏』『文殊問疾品』の中の「此の愛見の悲は善なりと雖も、猶是れ相を存し云々」と仰せられた御言葉と照應されるものがあると思はれるからです。なほ、「愛見の悲」についての太子の御釈については、別のところで詳しく述べたいと思ひます。

なほまた、この三つの心の御釈の中で、太子は、三つの心をそれぞれ、凡夫、二乘、大士の三者に配して釈してをられます。「心」の解釈などといふものは、とかく観念的、説明的になりやすいものなのですが、太子は、これをより具体的に、より身近に考へようとなされてゐたと思はれます。『十七条憲法』に、「共に是れ凡夫のみ」(第十条)といふ御言葉がありますが、その「凡夫」とは、個我執着の「愛染心」に執らはれてゐるわれわれ人間のありのままの姿を指されたお言葉と思はれました。お互ひにその「凡夫」を超えて、菩薩行に向つて行かうではないか、といふところに、太子の基本的なお考へがあつたかと思はれます。

(研究 3)

○「衆の惡律儀」について

太子は捕と養との衆の惡律儀について、簡単な御説明をお加へになられただけで、あとは「涅槃經に見えたり」と記してをられます。仏教教学では、「十六の惡律儀」について、詳しく論じてゐるところであります。太子にとつては、そのやうな仏教教学は、むしろ瑣末に属する事柄であつて、それよりも、現実の国家国民生活の中に、仏教がいかに生かされていくか、そのことを大切にされたものと思はれました。