

# 中世初期叡尊門侶集団に見られる善と悪

蓑 輪 顕 量

(愛知学院大学)

## はじめに

戒律を善と悪という視点から捉えることは可能であろうか。そもそも戒律は教団の規則を中心述べたものであり、基本的にはインドの世界観の中で成立したものである。その価値観もインド的であり、浄・不浄で計られるのが一般的であろう。しかし、大乘仏教が興隆するに従い、戒律の中にも十善戒なるものが成立した。この十善戒は、その名称の中に「善」という語が入っているように、「善と悪」という価値観との関連を見い出すことができる。大乘戒という視点から見れば、「善と悪」も、戒律に関する問題として捉えることが可能になる。また逆に言えば、「善と悪」という観点から考えられるということ自体が、大乘の戒が初期の戒とは質的に異なったものであることを如実に物語っている。

さて、本拙論では、日本の中世の時代、戒律の復興に尽力し、やがて大きな勢力を築いていく、律宗の門侶集団の中に見られる「善と悪」について考察を試みる。なお、中世の律宗とは、十三世紀の初頭に興福寺出身の覚盛(1194-1249)によって理論的に指導され、同門の叡尊(1201-1290)によって大きく発展させられた一派である。奈良におい

ては、中世の時代、律宗の拠点として唐招提寺、西大寺、東大寺戒壇院の三カ所が存在した。覚盛は唐招提寺を中心に活躍し、叡尊は西大寺を中心に活躍し、特に叡尊の門流は大きく発展し、西大寺流として特異な一門を形成することになる。覚盛の唐招提寺流があまり大きく発展しなかったのに比して、対照的に大きな展開をしていると言えよう。このような宗派化の動きは、十三世紀の後半頃にその萌芽がみられ、十四世紀の初頭になると、教学的にも相違を持ったものとして自他共に意識されていたようである。<sup>(1)</sup> それでは、この西大寺流における「善と悪」とについて私見を述べてみたい。検討の対象は、叡尊より次の世代の僧侶による著作を中心とする。

### 一 『菩薩戒問答洞義抄』にみる善と悪

それではまず西大寺沙門英心（1289-1354）の著作した『菩薩戒問答洞義抄』（以降『洞義抄』）を検討してみよう。本書は、徳治三年（1308）、四五歳の時に述作されたものである。

まず、「第一門正明別脱」に次のように全体の構成が示される。

将釈<sub>二</sub>菩薩戒<sub>一</sub>略有<sub>二</sub>二門<sub>一</sub>。第一<sub>一</sub>総明<sub>二</sub>菩薩戒相<sub>一</sub>。第二<sub>一</sub>別破<sub>二</sub>諸宗邪見<sub>一</sub>。第一門有<sub>レ</sub>三。初明<sub>二</sub>別解脱戒<sub>一</sub>。二明<sub>二</sub>総脱戒<sub>一</sub>。三明<sub>二</sub>総別不同<sub>一</sub>。初中有<sub>レ</sub>四。初正明別脱戒。二兼明<sub>二</sub>表無表異<sub>一</sub>。三則明<sub>二</sub>新古戒体<sub>一</sub>。四明<sub>二</sub>転成無漏義<sub>一</sub>。第二門有<sub>レ</sub>四。初破<sub>二</sub>真言末学邪倒<sub>一</sub>。二除<sub>二</sub>浄土宗惡見<sub>一</sub>。三遣<sub>二</sub>天台宗非義<sub>一</sub>。四催<sub>二</sub>惡禪邪情<sub>一</sub>。〔『日藏』69, 289b1-6〕

律宗の文献の中では、善悪は十善戒に関して多く言及される。十善とは、一般に身三・口四・意三に分けられ、身三は、不殺生・不偷盜・不邪淫を言い、口四は不妄語・不両舌・不惡口・不綺語を、意三は、不貪欲・不瞋恚・不邪見の三つを言う。これらの禁止された行為を行うことが悪と位置づけられるのが一般的である。ここでは、善悪の問

題に入る前に、まず中世の律宗の特徴になる通別二受について概観しておこう。

通受は三聚淨戒羯磨により具足戒を受戒すること、別受は白四羯磨により具足戒を受戒することである。この二つの具足戒の受戒方軌の存在を是認させたところに、中世の戒律復興の特徴が存在する。さて、次の箇所はこの通別二受について述べた箇所である。

「又問、何故俱大乘戒、通勝別劣。」

答曰、通受三業通防故。唯局大乘故。別受返上故、優劣不同、乃至三義。學者各有其謂、更尋。」

〔『日藏』69, 301a12-14〕

通別二受ともに大乘の戒と位置づけられたが、通受が勝れ別受は劣ったものと見なされた。このような理解は、受戒に関する様々な点にまで持ち込まれ、「表無表」という視点でも相違が意識されていた。

「問曰、就通別二受、無表有差別否。」

答曰、爾也。別受三乘共戒故。無表則七支。小乘不制意地故。章曰、其苾芻苾芻尼戒、唯有身三語四七支律儀。苾芻等心意染普遮色性罪故。乃至其勤策勤策女及正学近事近住、皆唯四支。身三語一。謂不妄語法、令其漸学。意染未普、更不<sub>レ</sub>受多。此四性戒、余為<sub>レ</sub>防此、非別有体。私曰、南山大師、七衆俱戒体同。慈恩大師、為<sub>レ</sub>分有願無願、四七不同。通受大乘戒不共戒故、無表則十支。大乘以意地為<sub>レ</sub>本故。」

〔『日藏』69, 297a11-b1〕

この箇所も、通別二受と身口意三業との関係を述べた箇所である。通受の場合は身口意の三業に渡るとし、別受は身口の二業に渡るとの言及がなされており、その両者の相違が意識されている。

さて、通別二受と善悪との関係について言及がなされる箇所が次のように見出される。

「問曰、通受防三十支。就戒有三聚。若爾、三聚各各具十支、將亦以十支配当三聚否。

答曰、若依相伝義、以十支配当三聚。撰律儀則七衆戒。彼戒以七支為無表故、以前七為撰律儀無表。言惡時、身語勝故。撰善撰生、以後三為無表。言善時、意地勝故。」（『日藏』69, 297b3-7）

まずこの箇所では、十支（十善戒を指す）と三聚の関係が議論される。三聚がそれぞれ十支を具するのか、あるいは十支のそれぞれが三聚に配当されるのかとの質問に対し、「相伝義」によって答えるとされる。これは戒条の一つが三聚の中のどれに当て嵌まるのか、あるいは一つの戒条が三聚の意味を有しているのか、といった疑問である。なお、「相伝義」とあるのが注目され、おそらくは教尊からの相伝であろうと考える。さて、悪と言うときには身語が勝っているとし、撰善法戒、撰衆生戒という時には後三、即ち十善戒内の後半の三つの戒を無表戒とし、善という時には意地が勝れているとする。これは、悪が具体的に他者から観察してそれと分かるということを前提にしているからであろう。

また次の記述にも善悪に関わる言及が見いだされる。この問答は無表に差別があるかどうか問われる箇所である。

「問曰、就無表有種類差別否。

答曰、有義、俱防惡無表。撰善撰生戒、以後二障為戒故、三聚俱防惡。若依相承義、就無表有二種。一防惡。二發善。章曰、其別解脱律儀及処中一分無表。以善思種子上有防身語惡戒功能及身語善戒功能為體。故知、發善防惡二種無表。」（『日藏』69, 297b8-13）

ここにも「相承義」なる言葉が登場する。教尊の考えを継承しているものと推測されるが、このような言及が存在

すること自体、律宗の内部に宗派化が進んだことを物語ろう。

さて、この箇所では、無表に二種類があるとして、防悪と発善との効能が挙げられる。「章曰」として挙げられる章とは、慈恩基の『表無表章』である。また、十善戒との関連で善悪が言及されるものが、次の記述にも見られる。

「問曰、就無表有二種。方始知之、未可知十支無表。二種中何。

答曰、依相承義、有二不同。一義曰、十支俱防惡也。發善、彼上總得之。一義曰、前七防惡、後三發善  
〔已上二義、何俱相承義。任情取捨。但初御義、猶以甚深。別受通受、俱互無差別故。〕〔日藏』69、297b14-17〕

ここでも「依相承義」として二種を挙げ、一つには十支は共に悪を防ぐもので、善を發することはその上に總得されるのだと述べ、もう一つの義では、前の七支が悪を防ぎ、後の三支が善を發すのだと説いている。異なる二義を共に挙げながら是認するところは不徹底の誹りを免れないが、悪を防ぐことによって善が生じる余地があると捉えている点は注目に値しよう。また次の問答は、戒の対象（戒の境）に関するものである。

「問曰、別受戒三乘共戒故、軌則作法、專与彼同。故及論支數、俱發七支。何至戒境、有不同者。

答、此難不齊。十惡大小俱知。小乘、意樂劣故不制意業。故戒体同七支、戒境所計不同。小乘計一大三千  
界外無世界。彼若不可說。彼戒境亦不可說。〕〔日藏』69、298a17-b3〕

戒境に不同があるのではないかとの質問に対しては、十悪は大乗小乗ともに知っているけれども、小乗では意樂が劣っているので意業を制していない、戒体は七支に同じであるが、戒境の目指すところは同じではないとして解釈する。なお戒体については、次の記述に関連するものが説かれている。

「第三明戒体者……。上来三家戒体略如此。依相承義、以新家為本。學者更尋。〕〔日藏』69、299a17-b1〕

相伝の義として新家が正当であると述べているところが見いだせる。西大寺流では、戒体等についても「新家」（法相慈恩家あるいは『資持記』を用いることを指すと考えられる）が利用されているのである。

## 二 善悪の種類

次に善悪の基準という視点を設定し、同じく十善戒に関わる記事に注目してみよう。まず第二門「諸宗の末学の邪見を破す」の冒頭部分に、弘法大師空海の『御遺誠』の文章である「如是諸戒十善為<sub>レ</sub>本。所謂十善者、身三語四意三也。」（『日藏』69, 302b16-17）の記述を根拠に、諸戒は十善戒を根本としていることを主張する。また十善戒と三昧耶戒との関係も言及される。次の記述を見てみよう。

「問曰、以<sub>レ</sub>戒不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>閑務<sub>一</sub>。但自持<sub>三</sub>三昧耶戒<sub>一</sub>上、何持<sub>三</sub>顯教諸戒<sub>一</sub>。蓋此謂也〔云々〕。答曰、若実持<sub>三</sub>三昧耶戒<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>融<sub>三</sub>三業非<sub>一</sub>、非<sub>三</sub>無<sub>レ</sub>謗<sub>三</sub>顯戒<sub>一</sub>。諒如<sub>三</sub>所責<sub>一</sub>。但身行<sub>三</sub>十惡<sub>一</sub>、口言<sub>レ</sub>持<sub>三</sub>三昧耶戒<sub>一</sub>、如<sub>レ</sub>是之名、豈名<sub>三</sub>仏子<sub>一</sub>。」（中略）言行相違、誠是仏法羅刹。」（『日藏』69, 303a10-14）

抽象的な三昧耶戒に対し比較的具体的な十善戒を出すことで、僧侶の実際の行為に対するバランスを取ろうとしている点が見られる。身口意の三業に十悪を行っても、口に三昧耶戒を唱えさえすれば良いとするような見解は、明確に否定している。また浄土教との関連からなされた戒に対する見解も見える。

「第二浄土宗惡見者、問曰、世有<sub>三</sub>不學愚痴浄土宗者<sub>一</sub>、若人恣造<sub>三</sub>衆罪<sub>一</sub>、口誦<sub>三</sub>名号<sub>一</sub>、諸惡悉除<sub>三</sub>尽<sub>一</sub>、故作<sub>レ</sub>罪都無<sub>二</sub>過失<sub>一</sub>。」（中略）故不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>持<sub>レ</sub>戒。持戒是往生障。（中略）此義<sub>二</sub>云何<sub>一</sub>。（以降、略）」（『日藏』69, 303b9-11）

「答曰、（中略）又広懺悔文具<sub>三</sub>十惡<sub>一</sub>、永断<sub>三</sub>相續<sub>一</sub>。繁故略<sub>レ</sub>之。如<sub>レ</sub>是説文、散在<sub>三</sub>經釈<sub>一</sub>。当以<sub>三</sub>此文<sub>一</sub>、以驚<sub>三</sub>邪情<sub>一</sub>。

戒是往生障、以<sub>レ</sub>前諸文、何消<sub>レ</sub>之。如<sub>レ</sub>諸文無戒<sub>レ</sub>翻往生障見。為<sub>レ</sub>免<sub>レ</sub>己非、勿<sub>レ</sub>謗<sub>レ</sub>正法。如<sub>レ</sub>四十八願、除<sub>レ</sub>誹謗正法之罪人。如<sub>レ</sub>上中中。臨終化仏、讚<sub>レ</sub>受持禁戒之善人、經積俱分明。邪情宜<sub>レ</sub>捨矣。」(『日藏』69, 305a11-16)

此の所に登場する浄土宗の者とは、口に名号を唱えさえすれば諸悪は悉く除かれ、罪をなしても過失は無いとする、所謂本願誇りのものであろう。これに対する解答の中で、阿弥陀の本願でも「誹謗正法之罪人」を除くことが明示され、「受持禁戒之善人」が賛美されている。さてこの箇所に興味深い記述が見て取れる。それは、善に種類があると位置づけられることである。該当箇所を引用しよう。

「又難曰、戒非<sub>レ</sub>小法<sub>レ</sub>而是世善。以<sub>レ</sub>何知<sub>レ</sub>然。往生十因云、一日一夜持<sub>レ</sub>八齋戒<sub>レ</sub>持<sub>レ</sub>沙弥戒<sub>レ</sub>。此等世善、尚得<sub>レ</sub>往生<sub>レ</sub>〔云々〕。戒法則世善。此文、將明。

答曰、此文無<sub>レ</sub>違。凡就戒有<sub>レ</sub>種々別。若有<sub>レ</sub>種々別、若期<sub>レ</sub>人天<sub>レ</sub>持<sub>レ</sub>五戒等<sub>レ</sub>、是名<sub>レ</sub>世善。若願<sub>レ</sub>三乘聖道<sub>レ</sub>持<sub>レ</sub>之、諸戒則非<sub>レ</sub>世善<sub>レ</sub>〔是一重〕。又雖<sub>レ</sub>願<sub>レ</sub>三乘聖道<sub>レ</sub>、若住<sub>レ</sub>有相<sub>レ</sub>受<sub>レ</sub>持<sub>レ</sub>之、則名<sub>レ</sub>世善。若離<sub>レ</sub>執心<sub>レ</sub>則非<sub>レ</sub>世善。〔中略〕雖<sub>レ</sub>何出世善、權実相望、豈無<sub>レ</sub>別。又雖<sub>レ</sub>六度<sub>レ</sub>俱非<sub>レ</sub>世善。若離<sub>レ</sub>般若智<sub>レ</sub>、前五波羅蜜、皆名<sub>レ</sub>世福。大乘猶以如<sub>レ</sub>是。小乘豈非<sub>レ</sub>世善<sub>レ</sub>。」(『日藏』69, 306a8-b4)

「如南山大師就<sub>レ</sub>戒立<sub>レ</sub>三門。第一凡福行。第二凡罪行。第三行聖行。〔中略〕勝他名聞貪着利養号<sub>レ</sub>凡罪。故知、世善語、不<sub>レ</sub>通<sub>レ</sub>一切。又和尚三福業下云、第一福是世俗善。〔乃至〕第二福者、此名<sub>レ</sub>戒善。〔云々〕疏第一世善上、立<sub>レ</sub>第二戒善。故知、一切戒非<sub>レ</sub>世善、何由<sub>レ</sub>近代十因、捨<sub>レ</sub>上古判文。」(『日藏』69, 306b9-15)

善にも世善と出世善(出世間善)との二つの類型があることが挙げられているのである。そして、その世善の由縁は、「若し人天を期して五戒等を持てば、世善」「三乗の聖道を願って持てば、世善に非ず」とあることから考えて、

その期待の結果に応じて分類されている。また三乘聖道であっても有相に住して持てば世善、無相に住して持てば世善ではない、とあるから、結局は持者の心中のあり方によって変化することになる。また、同様に世善の規定を窺わせる記述が、第四の禅宗に対する批判の中にも見て取れる。該当箇所を引用すれば、次の通りである。

「第四催悪邪禅者、問曰、禅宗学者問難曰、律是小乘、（中略）持戒得生天、布施得福報。生仏終不<sub>レ</sub>得也。此問云何。答曰、（中略）世善者則有相之善、得<sub>レ</sub>人天之報、故言世善。」（『日藏』69, 309a6-7）

いずれにしても、ここでは、「世善」と「出世善」との新たな分類が登場することに注意したい。このような分類の有り様は、法相教学を支える経論の中に散見されるものである。たとえば、『俱舍論』卷十八には「第一有<sub>二</sub>異熟果<sub>一</sub>思。於<sub>二</sub>世善中<sub>一</sub>、為<sub>二</sub>最大果<sub>一</sub>」（大正31, 94b16）との記述が見え、『成唯識論』卷六にも「信有能」として「謂<sub>二</sub>於一切世出世善<sub>一</sub>」（大正31, 29b26）との記述が見出させる。一般に無漏善は出世善、有漏善は世善とされるので、このような発想を根底に据えているものと推定する。

さらには『成唯識論』卷九には「或出世名、依<sub>二</sub>義立<sub>一</sub>。謂体無漏及証<sub>二</sub>真如<sub>一</sub>。此智具<sub>二</sub>斯二種義<sub>一</sub>故、独名<sub>二</sub>出世<sub>一</sub>」（大正31, 50c28-28）との出世に関する定義が見いだせるのも、一例として挙げられよう。

以上の記述から考察すれば、中世の律宗、特に西大寺門流の中に、善の理解に関して、世間の善と出世間の善という二種類の分類が存在したことが確認される。そして、世善は人天の果報に繋がるもの、出世間の善は、正覚に繋がるものと位置づけられたことは間違いない。またそれらは、法相唯識教学から継承したものであったと推定されるのである。

### 三 善 惡 の 基 準——何故に悪であるのか——

次に何故に悪であるのか、という視点から考えてみたい。そもそも善と悪と定められるのは、何を基準としているのであろうか。このような問題関心から出発してみよう。参考になるのはまず『成唯識論』巻五の「能為<sub>二</sub>此世他世順益<sub>一</sub>、故名為<sub>二</sub>善<sub>一</sub>。人天樂果、雖<sub>二</sub>於此世能為<sub>二</sub>順益非<sub>二</sub>於他世<sub>一</sub>、故名<sub>二</sub>不善<sub>一</sub>。能為<sub>二</sub>此世他世違損<sub>一</sub>、故名<sub>二</sub>不善<sub>一</sub>。惡趣苦果、雖<sub>二</sub>於此世能為<sub>二</sub>違損非<sub>二</sub>於他世<sub>一</sub>、故非<sub>二</sub>不善<sub>一</sub>」(大正 31, 260b2-15)との記述であろう。概して此世、他世における順益になるものが善、ならないものが悪と定義づけられ、また仏果に至れるかどうかで異なってくるのが説かれている。ではこれ以外に、善悪の判定基準は無かったのであろうか。

このような視点から眺めた場合、同じく叡尊の門侶集団(即ち西大寺流に属する)の一員になる西大寺定泉(1273-1312)の『三聚四字鈔』に興味深い記述が見出されるのである。『三聚四字鈔』は、彼が正和元年(1312)の頃、西大寺の立場から唐招提寺流の戒律理解を批判する意図のもとに述作されたものである。また、「修<sub>二</sub>身口意十種善法<sub>一</sub>、是名<sub>二</sub>受菩薩戒<sub>一</sub>」(『日藏』69, 259b9-10)とある記述から考察すれば、定泉の場合も十善戒を重視する立場にあったことが認められる。

「問、所<sub>レ</sub>拳自息惡戒、欲<sub>二</sub>前七衆別脫<sub>一</sub>故、且說<sub>二</sub>七衆<sub>一</sub>。実亦可<sub>二</sub>律儀<sub>一</sub>也。問、七衆戒与<sub>二</sub>菩薩戒<sub>一</sub>行相別。相貌如何。又設雖<sub>二</sub>形相別<sub>一</sub>、欲<sub>レ</sub>顯<sub>二</sub>此別<sub>一</sub>、本論理致如何。答、七衆別解脫戒、五篇七聚戒相、分<sub>二</sub>品<sub>一</sub>。在家出家、階級別位。断<sub>二</sub>人命<sub>一</sub>波羅夷、断<sub>二</sub>畜生命<sub>一</sub>波逸提、過<sub>二</sub>五錢<sub>一</sub>重、減<sub>二</sub>五錢<sub>一</sub>偷蘭遮、大妄語重、小妄語波逸提。此偏断惡為<sub>二</sub>本<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>依<sub>二</sub>孝順慈悲<sub>一</sub>、随<sub>二</sub>心境重輕<sub>一</sub>、分<sub>二</sub>篇聚階級<sub>一</sub>」(『日藏』69, 260b6-12)

ここで重要なものは、「此れ偏に断悪を本とす、畜生命を断ずるは波逸提なり」などの記述の後に、「此れは偏えに断悪を本と為し、孝順慈悲に依らず、心境の重軽に随いて、篇聚階級を分かつ」とある部分である。つまり、悪と規定する原理が、孝順慈悲であることが明瞭に示されているのである。これと同様の記述は、次の箇所からも読みとることができる。

「妄語戒大妄小妄、同得<sub>レ</sub>重称。淫欲自作媒他等、制<sub>レ</sub>夷罪。此偏偏慈悲為<sub>レ</sub>本、孝順為<sub>レ</sub>源、不<sub>レ</sub>依<sub>レ</sub>境軽重・心浅深。罪唯為<sub>二</sub>聚、為<sub>二</sub>頓大機、三世制<sub>レ</sub>之。讚毀已下四戒、專意地為<sub>レ</sub>本、為<sub>二</sub>修善利生障、制<sub>レ</sub>之。規則規範不<sub>レ</sub>前、孝順慈悲為<sub>レ</sub>懷故。」（『日藏』69, 261a1-5）

文中の「此れは偏偏に慈悲を本と為し、孝順を源と為す、境の軽重・心の浅深には依らず」との記述からも、慈悲や孝順を守らないことが悪の基準であったことが示唆される。

さて、孝順慈悲を強調するのは、中国成立の偽経典である『梵網経』が有名である。たとえば十重戒の一々の条には「菩薩応起常住慈悲心孝順心」（大正24, 1004b18-19）或いは「菩薩応生仏性孝順慈悲心」（大正24, 1004b23-24）とあり、孝順・慈悲心が強調されているのである。おそらく定泉の主張は、『梵網経』を念頭に置いて成立したものに相違ない。つまり「孝順慈悲に依らない」「慈悲を本とする」という言及から、結果として孝順慈悲でないことが「悪」であることと同値となりうる。そして、それは、悪を悪たらしめている基準が「孝順慈悲」に反することであると示していることに他ならない。

孝順は人間関係の内、親子関係を示す重要な儒教の徳目でもある。とすれば、ここに東アジア文化圏内における倫理基準が、そのまま悪の基準として当て嵌まっていたことが認められることとなる。

さらには、人間の行為が人間世界に影響を与えるのみに留まらないとの認識も叡尊門侶集団の中には見られる。興味深い記述があるので、最後に引用しておきたい。それは、『御教誠聴聞集』持齋祈雨事の記事である。

於四王堂在家ノ衆二百七十余人、三日三夜受齋戒觀音ノ宝号申テ祈雨之時、御說法ニ云、「凡早魃ノ事ハ聖教ニ申シタルハ、天人ノ修羅ト中惡クシテ常ニ戰フ。修羅ハ天ノ威ヲ損セントタクム。人間ニ造惡墜惡道、修善生天上。故ニ人ニ惡ヲ造セテ不令生天計。早程人ノ造惡事ナキ故ニ、修羅惡龍ト共ニ不下雨。善竜ト天トハ人間ニ甘雨ヲ下テ欲令人至天。爰以各持戒唱宝号給ハ、善竜ト天人ト得力、自可下雨。僧ハ皆捨恩愛出家學道ス。自本為衆生廻種々ノ方便祈之給フ。各ハ三日三夜之間止惡清淨ニシテ行之給ヘリ。尤難有事也。諸天善竜、何ゾ無隨喜納受哉。(中略)然而此早ハ非僧ノ過、国土ニ造惡故ニ衆生ノ業報也。如此持戒修善給ハバ、只非今生ノ快樂、必可成淨土業因。」(『鎌倉旧仏教』一九七頁一九)。

ここには、人間のなす行為の善悪が天の世界に生まれられるかどうかを決め、天の世界に生まれ変わる人がなくなると天の力が弱まる、そして天の力の減衰に応じて人間世界に早魃が生じるとの認識が存在している。つまり善悪は、人間界における人間の行為の中でのみ完結する問題だけではなく、この世界の現象、具体的には降雨現象に通じるものとして把握されているのである。

## おわりに

以上、考察してきた範囲から推定されたことをもう一度整理して述べて結論としよう。

善悪を考える場合、一般にはその両者を区分する明確な基準が必要とされるのであるが、その基準は、叡尊門侶集

団の内部では、実は二重に存在したと推測される。一つは、「世善」と「出世善」との言及が見えたことから推定されるのであるが、仏教的哲理に合致するか否かが基準とされたのである。具体的には、仏教教理の無相を理解し、空を体得しているときには諸戒が出世善となると認識されていた。このことから考えて、「世善」「出世善」の相違は、仏教の教理に照らし合わせて成立した、インド的な基準であったと言えるだろう。つまり、人天の果報をもたらすものが「世善」、仏法に叶い、空・無相を理解し、正覚に至る善が即ち「出世善」であるとされたのである。ここには仏教的な善の基準が認められる。

そして、もう一つの基準は、定泉の「孝順慈悲に依らない」ことが悪と判定されたことから成立する基準である。それは、中国で成立されたと推定されている『梵網経』の影響であると考えられる。この基準は、紛れもなく東アジアの地域的・文化的価値観に照らし合わせて成立したものであったと言える。このように、叡尊の門侶集団の中には、二重の善悪の基準が存在していたことが認められるのである。

注

(1) 上田靈城「戒律の宗派化」(『密教研究』、後に森章司編『戒律の世界』北辰堂、に再録)

(2) 拙著『中世初期南都戒律復興の研究』(法蔵館、一九九九年)。