

日本仏教における

「慈悲殺生」の許容

大谷
OTANI
Yuka
由香

——目の前にまさにこれから大量殺人を犯そうとする者がいる。彼を殺せば多くの命が助かるだろう。しかし多くの命のために彼を殺すことは許されるのか——

釈尊が涅槃に入られてから五百年ほど経った頃、釈尊が前世になさっていたような慈悲にもとづく実践を通じて、釈尊が到達したのと同じさとりを得ようというムーブメントが起こったと伝わる。いわゆる大乘仏教の興起である。前世の釈尊は「菩薩」と呼ばれていたから、大乘仏教の担い手にとって、菩薩こそ理想的な修行者像であった。菩薩として生きるためにはどうあるべきなのか、当時作られた仏典のいくつかには、その指針となる「菩薩戒」が示される。

玄奘（六〇二—六六四）訳『瑜伽師地論』（以下『瑜伽論』と略）菩薩地には、いわゆる三聚淨戒が説かれる。菩薩たるもの、出家した比丘が教団内規則として護持する律蔵に加えて、あらゆる善をなし、衆生を救済しなくてはならない。さらに菩薩地には、菩薩ならではの学処として、四他勝処法とその他四十三条が別途掲載されている。これらは大乘仏教独特の観点から説かれる戒で、菩薩はこれらの戒も重ねて護持する必要があるとして提示されたものである。四十三条のうち第九にあたる性罪一向不共戒は、いわゆる「慈悲殺生」を説く点で注目を集める。

「もしも菩薩たちが清浄な戒律に安住し、善巧方便をもって、利他のために、それ自体が罪

悪である行為（性罪…具体的には殺人など）をいくつかなしたとしても、このことによって菩薩戒に違反したことにはならないし、かえって多くの功德を生む。具体的には、菩薩は、強盗が財を貪らんがために多くの者を殺そうとしていたり、あるいは社会的に有益な人物（大徳）である声聞や独覺や菩薩に危害を加えようとしていたり、あるいは無間地獄に墮ちるような罪を多く造ろうとしているのを見たならば、このように思うのである。「私は、彼の悪衆生の命を断つて地獄に墮ちよう。そのように「彼を」殺さなくては、「彼の」無間地獄に墮ちる業が成立し、「彼は」大苦を受けるだろう。私は彼を殺して地獄に墮ち、「彼が」無間の苦しみを受けないようにしよう」と。（中略）憐愍の心でもって、

彼の命を断じたならば、これによって菩薩戒に違犯したことはないし、多くの功德を生むのである」(大正三〇・五一七中)

このように菩薩は罪を犯す悪人の命を断つて、悪人が悪をなすのを防ぎ、多くの人の命が救われるのを救わねばならぬ。冒頭に示した、いわゆる一殺多生の理論は、『瑜伽論』において規定された事例であった。

しかしこの『瑜伽論』に説かれる慈悲殺生の主張が、東アジアにおける菩薩戒における主流であったかと言え、そうではない。貞観二二年(六四八)に『瑜伽論』が訳出される以前から、中国において菩薩戒を説く經典として広く知られていた『梵網経』は、十重四十八輕戒の筆頭に殺戒を出し、以下のように定めている。

「仏は仰つた、「仏子よ、自ら殺し、人に教えて殺させ、方便して殺すことを讚歎し、「殺を」なすのを見て随喜し、乃至、呪い殺したならば、殺の因・殺の縁・殺の法・殺の業が存在する。乃至、一切の命ある者は、ことさらに殺してはならない。菩薩はまさに常住の慈悲心・孝順心を起こし、方便して衆生を救護しなさい。そうある「べきな」のに、自ら心をほしひままにし、意を快くして殺生したならば、これは菩薩の波羅夷罪である」と(大正二四・一〇〇四中)

『梵網経』には『瑜伽論』菩薩地に説くよう

な、慈悲殺生を許諾する明確な文言はない。一般的には仏教徒は「不殺生」を貫くべきであり、菩薩であるならば、その対象は人のみに限らず「一切の命ある者」でなければならぬ。『梵網経』にはそう説かれているのである。

●『瑜伽論』訳出と『梵網経』注疏の制作

『梵網経』は鳩摩羅什訳出とされるものの、当初は偽撰の疑いをかけられており、積極的に注疏が作られることはなかった。『梵網経』が注目されるようになったのは、まさに『瑜伽論』の訳出があり、上記の慈悲殺生のような過激な条項が知られるようになってからであると推測されている。

玄奘による新訳菩薩地に紹介される、いわゆる「瑜伽戒」を、『梵網経』に紹介される、いわゆる「梵網戒」と、関連させて菩薩戒を解釈しようとした画期は、元暁(六一七―六八六)である。彼の著作である『菩薩戒本持犯要記』には「多羅戒本」「達摩戒本」という彼独自の用語によって、梵網戒(≡多羅戒本)と瑜伽戒(≡達摩戒本)との融和が試みられている(木村宣彰「一九八一」)。

梵網戒と瑜伽戒とを融和することによって菩薩戒を理解しようとする元暁の態度は、その後さかんに作成される『梵網経』注疏の注釈態度

に影響を与えた。『梵網経』を注釈するにあたって、必ず『瑜伽論』が参照されるようになったのである。この傾向は、義寂(？―六八四―七〇四―?)や勝莊(？―七〇〇―七二三―?)に受け継がれて、法蔵(六四四―七二二)を経て、太賢(？―七四二―七六五―?)『梵網経古述記』(以下「古述記」と略)に引き継がれた。『瑜伽論』には上記の慈悲殺生の他にも、一般的には破戒となる行為であっても、菩薩が利他的に行つたのであれば違犯にならないということが様々に説かれる。『古述記』は、そうした菩薩による犯戒の容認を『梵網経』の条文中には認めていく姿勢をみせる。

●『古述記』の日本仏教への影響

『古述記』が日本仏教の戒解釈に与えた影響は少なくない。最澄(七六七―八二二)は南都に継承された『四分律』にもとづく受持戒を小乗戒と位置づけ、『梵網経』にもとづく大乘戒を提唱した。最澄は大乘戒の正当性を論じる『顕戒論』において、しばしば『古述記』を引用することによって、自らの見解を補強している(大谷由香「二〇一八」「二〇一九」)。

最澄が提唱した大乘戒思想の大成者として位置づけられる安然(八四一―九一五?)は、『普通広釈』に戒の奉持についての十門を説くにあ

たり、『古述記』に説かれる「護持」の十門をそのまま下敷きにしながら、太賢説を發展させ、利他のためであれば十悪五逆さえも許容されることを説明している。

また当初は比叡山の大乗戒提唱を批判していた南都においても、鎌倉期に至って律宗復興を牽引した貞慶（一一五五—一二一三）が『古述記』研究を推し進めた。彼は著書『心要鈔』に菩薩戒の「受得」「護持」「犯失」について説くにあたり、安然が下敷きにした同様の箇所を含む『古述記』の抜き書きを行って、まったく『古述記』にしたがって菩薩戒を説明している。利他のための破戒が許されるという『瑜伽論』菩薩地の言説は、『古述記』を通じて、日本仏教における『梵網経』解釈の前提となったのである。

●菩薩の不殺生はどうあるべきか

では『梵網経』に説かれる不殺生はどのように解釈されてきたのか。

太賢は『梵網経』の十重四十八輕戒を注釈するにあたって、多くの場合には、梵網戒の禁止事項が実際には「無違犯」であることを示す根拠として『瑜伽論』を使用する。しかし殺戒（太賢によれば「第一快意殺生戒」と呼称される）の戒条部分の注釈では、瑜伽戒の第九性罪

一向不共戒を紹介しながらも「今「私の」解釈はそうではない」と述べて、慈悲殺生をまったく容認しない態度をみせている。彼は、人々にとって死が究極の苦しみであるからこそ、菩薩は絶対に殺生をしないよう戒めるために、この戒が梵網戒の第一に掲げられていると解釈する。そのゆえにたとえ殺生が未遂に終わったとしても犯戒となつて波羅夷という最重罪を得る。律藏では免罪となる意識混濁状態における殺生であつたとしても、菩薩がこれを行えば、重罪を犯したことになるのは当然であろうと説明するのである（大正四〇・七〇三中下、李忠煥「二〇一七」）。

菩薩戒の理念として利他のために殺生を犯すことを容認する一方で、戒条部分ではこれを禁止する解釈を施すという『古述記』の『梵網経』注釈態度は、日本においても菩薩戒理解の基本となつたものと考えられる。

たとえば証真（？—一一六五—一二〇七

—？）・俊苒（一一六六—一二二七、入宋…一一九九—一二二一）に師事し、日本におけるはじめての智顛による『梵網経』注釈書である『菩薩戒義疏』の注疏を編んだ建仁寺八代円琳（一一七二—一二三七—？）は、『菩薩戒義疏』に「大士は機を見て殺を得る」とあるのを注釈するにあたって、聖位菩薩に限って慈悲殺生が違犯となるかどうかを議論している（『菩薩戒義

疏鈔』、仏全七二・八五下）。

東大寺戒壇院の長老をつとめた凝然（一二四〇—一三二一）もまた、法藏による注釈書である『梵網経菩薩戒本疏』に瑜伽戒の第九性罪一向不共戒が引用されるのを複注するにあたって、慈悲殺生が許される菩薩は、階位上どの段階であるか検討を加えている（『梵網戒本疏日珠鈔』、大正六二・七七中下）。

つまり仏典にみられる慈悲殺生の記述は、観音菩薩などの高位の菩薩の立場を示したものに過ぎず、自らは、慈悲殺生など到底行える立場にないし、もし自らが殺生を犯した場合には、その意樂の如何を問わず重犯である、というのが一般的な理解である。この理解は、南都・北嶺を問わず、『梵網経』第一重戒を解釈する上での基本的姿勢であつたと考えられる。

●凡夫の慈悲殺生の容認

しかし一四世紀に入ると、黒谷円戒の戒脈上にある人師の間で、凡夫による慈悲殺生の是非が論じられるようになる。その嚆矢となるのは、おそらく了慧（一二五一—一三三〇）『天台菩薩戒義疏見聞』であろう。これは前に紹介した建仁寺円琳に師事した覚空による講義をもとに、了慧がまとめた智顛説『菩薩戒義疏』の複注書である。

了慧は『古述記』を引用して、太賢が慈悲殺生を違犯と説くのを提示した上で、「今家」（智顛）は慈悲殺生を違犯としない（不入犯重）と説く。さらに覚空の師である円琳が、「聖位菩薩」の立場に限って慈悲殺生の不犯を論じたのに対し、了慧は「凡夫菩薩」の立場における慈悲殺生をも議論し、大乘仏教においては身口業ではなく意業を本とし正とするのだから、あらゆる菩薩において慈悲殺生は重犯には該当しないと説く。凡夫菩薩であっても慈悲心から殺生した場合には何らの罪にも問われることはない」と判断したのである（仏全七一・二四六上〜二四七下）。

凡夫菩薩にも慈悲殺生を許す姿勢は、黒谷円戒の戒脈に受け継がれたようである。惟賢（一二八四—一三七八）『菩薩戒義記補接鈔』は慈悲殺生を行う菩薩を「瑜伽論」（典拠不明）にしたがって「薄地凡夫菩薩」と位置づけており（仏全七一・四七二下）、瑜伽戒の性罪一向不共戒は高位の菩薩を対象にするというこれまでの議論をまったく無視している。仁空（一三〇九—一三八八）『菩薩戒義記聞書』において、『梵網經』は癡闇の凡夫のために説かれた教えであるから、慈悲殺生もまた凡夫に通じると説く（西全別三・二三上〜下）。

同時期に南都で活躍した人師による『古述記』注疏（照遠「一三〇二—一三六一？」）述述

鈔）では、慈悲殺生を高位菩薩に限る行為とする解釈が維持され続けるのに対して、これら黒谷円戒の戒脈上に位置する人師たちの意見には目を見張るものがある。

冒頭に示した大量殺人者を殺すことで多数の命を救うことの是非は、トロッコ問題と呼ばれる倫理学上の論題に類似するように感じられる。しかし上記に示した先徳たちは、自ら菩薩戒を受持する当事者として、目の前の悪人を殺すことの是非を切実に議論しているのであって、自らを安全圏に置き他者の生死を論じようとするトロッコ問題とは立場を異にする。菩薩戒受持者にとって、目の前の悪人を殺すことは、その悪人が犯すはずだった悪業を自らが引き受ける代受苦を前提とする。自らが地獄に転生する覚悟で、あらゆる他者の来世までを含んだ「いのち」を救うことが、現今の自分に可能か否かを当事者として論じているのである。だからこそ固定的な模範解答は用意されない。それぞれの学僧が、仏典や師説に照らしつつ、自ら選びとって、戒の持犯は語られてきた。菩薩戒を受持しない真宗門徒の私が、菩薩戒受持者の慈悲殺生の是非について見解を述べることは、不遜以外のなにものでもない。菩薩として生きる覚悟すらもない私が殺人を犯すとき、どんなに高邁な理想を掲げようと、所詮

は狭量な私見を出るものではない。しかし仏教徒として生きていく中で、自ら信じる理想のために、もしかして誰かの、あるいは自身の命を懸けることがあったならば、たとえその選択が誤っていたとしても、そうとしか生きられなかった私を、阿弥陀仏は慈しみ、悲しんでくださるだろう。当事者として私が殺生を語るとき、菩薩として自覚的に生きる先徳に頭を垂れつつ、そういうことを考える。

【資料略号】

大正…『大正新脩大藏經』

西全…『西山全書』

仏全…『大日本仏教全書』名著普及会

木村宣彰「一九八一」『多羅戒本と達摩戒本』、佐々

木教悟編『戒律思想の研究』平楽寺書店

大谷由香「二〇一八」『太賢『梵網經古述記』の日本

における活用について』『龍谷大学論集』四九二

性』『日本佛教学会年報』八四

李忠煥「二〇一七」『太賢の戒律思想——特に三聚淨

戒と『瑜伽戒』の影響について』『印度學佛教學研

究』六六一—

（おおたに ゆか・龍谷大学文学部特任准教授）

著書に、『中世後期泉涌寺の研究』（法蔵館、二〇一七）など。