**日本仏教に見る戒律の形骸化－コンプライアンスへの教訓**

2018年8月26日 小林篤来

目次

1 はじめに

2 戒律形骸化への歩み

　2.1 原始宗教者としての「聖」

　2.2 僧尼令と私度僧

　2.3 僧尼令と僧伽

　2.4 鑑真のもたらした戒律

　2.5 最澄の宗教改革

　2.6 親鸞による肯定的破戒

　2.7 明治五年の太政官布告

3 戒律形骸化と日本特有の文化

4 まとめ－コンプライアンスへの教訓

1. **はじめに**

仏教の戒律とは、僧侶が守らなければならない規則のことである。仏教は女犯、肉食、飲酒などを禁止している。これが戒律である。

戒律として僧侶は女犯を禁止されるので、僧侶は妻帯することはできない。肉食、飲酒もしてはならない。しかしながら、今日において、僧侶の妻帯は普通のことであり、また、僧侶が葬式・法要のあとで檀家にすすめられてビールを飲みながらマグロのにぎり寿司をつまむ姿をわれわれはしばしば目にする。厳密に言えば、これらの行為は戒律違反（破戒）であって、僧侶として許されざる悪行である。しかし、われわれはそれを悪行とは思わず、僧侶自身もその自覚はほとんどないであろう。このように戒律は、現在においては形骸化している。

一方で、タイやミャンマーは南伝仏教（小乗仏教）の国であり、そこでは戒律の形骸化は見られないようである。僧侶は戒律に従って集団生活をおくっている。

なぜわが国において、戒律は形骸化したのであろうか。日本における仏教の歴史を見ていくと、いくつかの原因を指摘することができる。さらにそのうえで、日本特有の文化が戒律の形骸化を助長したように思われるのである。

われわれは、このような仏教の歴史と日本の文化を反面教師として、ルールを形骸化させないための教訓を学ばなければならないのではないだろうか。

1. **戒律形骸化への歩み**
   1. **原始宗教者としての「」**

日本への仏教伝来は、西暦538年、欽明天皇の時代に百済王から伝えられたことによる。

これ以前にも、わが国では原始宗教というべき土着の宗教がおこなわれており、その宗教の担い手として聖という存在があった[[1]](#footnote-1)。この聖は山野をかけめぐりながら修行し、その修行期間以外は、一般庶民として暮らしていた。したがって、妻帯は普通のことであり、飲酒もした。彼らは、修験者・山伏ともよばれていた。

聖は日本全国をかけめぐって修行することから、ここに目を付けた仏教寺院は、聖に仏教の普及を担わせた。これにより、後には、聖は仏教の各宗派に所属するようになった。

このような聖は、聖という実体はそのままに、「お寺の僧」になったわけであり、妻帯や飲酒をやめることはなかった。これが、戒律形骸化の一つの遠因となったようである。

* 1. **僧尼令と私度僧**

わが国において戒律は、僧尼令という律令の形で朝廷により制定された。僧尼令は、大宝元年（701年）に制定された大宝令の中にはじめて見いだされる。僧尼令の内容は、具足戒という南伝仏教の戒律を多く取り入れたものである[[2]](#footnote-2)。当時、僧侶は公的な資格であり、朝廷の許可を得てはじめて僧侶になることができた。そして、僧侶になれば、僧尼令という戒律の適用を受けることになった。これは、国家公務員に国家公務員法が適用されるようなものである。

ここでボタンのかけ違いが生じた。私度僧という存在である。行基（668-749年）のもとには、多くの私度僧が集まったといわれている。私度僧は、朝廷の許可を得ていないため正式な僧侶ではないが、仏教を信仰し、仏教を実践し、仏教を広めようとする宗教者であり、この意味で正式な僧侶と変わりはなかった。しかしながら、正式な僧侶ではないため、僧尼令の適用はない。ここに戒律形骸化のもう一つの遠因があったようである。

* 1. **僧尼令と**

僧尼令は、もう一つボタンのかけ違いをしたようだ[[3]](#footnote-3)。

戒律とは、僧侶という出家者が家族から離れて自治的に集団で共同生活するうえでのさまざまな決まりごとである。この僧侶の自治集団を僧伽というが、本来は僧伽が成立してはじめて集団生活のルールとしての戒律が適用されることになる。僧侶は僧伽という集団に属し、その集団のルールにしたがって共同生活するのである。

ところが、僧伽は自治的な生活集団であるという点において、僧尼令と矛盾した。僧尼令は一言でいえば「僧侶統制法」であり、この僧尼令をつうじ、僧侶は朝廷の統制に服することになるのである。僧侶は、あくまで朝廷のために働く公務員でなければならなかった。僧侶が朝廷の統制から離れ、自治的に集団で生活するなどということを朝廷は望まなかったのである。これでは、僧伽という自治集団が成立する素地を欠いていたと言わざるを得ない。

僧侶は当然、戒律は僧伽における共同生活のためのルールであることを知っていたはずである。つまり、僧伽という戒律が適用される基盤が存在しなかったのである。このような状況では、戒律を軽視する意識が生まれやすかったのではないだろうか。

* 1. **鑑真のもたらした戒律**

鑑真（688-763年）は、日本からの招請に応じて五度の渡航に失敗したにもかかわらず、六度目でついに成功し（754年）戒律制度を日本にもたらした[[4]](#footnote-4)。鑑真は律匠と称えられるほどの戒律講義の第一人者であった。鑑真は、はじめ奈良の東大寺で授戒をおこなっていたが、のち唐招提寺が建立（759年）されてからは、そこに設けられた戒壇において授戒をおこなった。

ここでもボタンのかけ違いがあった。鑑真のもたらした戒律は、南伝仏教の戒律、すなわち具足戒であり、出家僧にのみ適用される戒律であった。聖という半僧半俗の宗教者や私度僧という非公認の僧侶の存在により、戒律の適用基盤がおびやかされている状況において、鑑真は正式な出家僧にのみ適用される戒律をもたらしたのである。結果論ではあるが、鑑真のもたらした戒律は日本に根づくことはなかった。これを象徴するかのように、唐招提寺の戒壇は、「中世に廃され、その後再興されたものの火災により建物は失われ」[[5]](#footnote-5)、現在は石積みの壇が残されているだけである。

* 1. **最澄の宗教改革**

鑑真のもたらした戒律が日本の状況に適さなかったことは、最澄（766-822年）による大乗菩薩戒での授戒の提唱につながっていく[[6]](#footnote-6)。

上述のように、鑑真のもたらした戒律は僧侶にのみ適用される具足戒であった。これにたいして、最澄は、僧侶のみにとどまらず、人はだれでも悟りをえて解脱できると考えた。僧侶も在家信者も等しく救済されるべきと考えた。すなわち、大乗仏教を正しい仏教と考えたのである。ひとにぎりの僧侶のための仏教を、庶民のための仏教にしなければならないと考えたのである。戒律については、僧侶も在家信者もへだてなく同じ戒律が適用されるべきと考えたのである。ちなみに、最澄の言葉「一隅を照らす、是即ち国宝なり」は、目線が庶民に向いていることを端的に示している。

大乗菩薩戒は、と四十八（計五十八戒）から成るものであり、具足戒が二百五十戒（尼僧については三百四十八戒）であるのに比べ大幅に簡略化されている。最澄が開基した比叡山延暦寺では、大乗菩薩戒による授戒がおこなわれた(818年)。

この最澄による戒律の「緩和」の意味は、大きかった。一つは、最澄は具足戒を受戒して僧侶になったにもかかわらず、大乗菩薩戒の五十八戒しか守らないと宣言したということである。当時、すでに著名な僧であった最澄が戒律違反を公言したに等しいのである。僧籍剥奪の可能性もあった。もう一つは、奈良仏教からの独立宣言という意味があった。当時、延暦寺・最澄のもとで修業しても僧侶になるには、奈良の東大寺あるいは唐招提寺の戒壇院において受戒しなければならなかった。しかし、以後は延暦寺で受戒し僧侶になれたのである。これは奈良依存体制からの脱却であり、奈良側から見れば奈良の相対的な地位の低下となった。

最澄の死の七日後（822年6月11日）には、大乗菩薩戒による授戒につき勅許が与えられた。五十八の戒律のみ守ればよいことが公認されたのである。これが、戒律形骸化の実質的な第一歩になったのではないだろうか。

* 1. **親鸞による肯定的破戒**

親鸞（1173-1263年）は、二十年ものあいだ最澄開基の延暦寺において修業した[[7]](#footnote-7)。この二十年間、親鸞は当然、大乗菩薩戒を守って集団生活したはずである。瑣末な二百五十戒もの具足戒ではなく、大乗菩薩戒の五十八戒のみ守って集団生活をしたのである。最澄により緩和された戒律を身をもって体験したのである。これは、その後親鸞が創りあげていく思想、すなわち妻帯をよしとする思想の基底部をなしているかと思われる。

親鸞は、延暦寺での修業ののち、僧侶として公然と妻帯した[[8]](#footnote-8)ことでも広く知られているが、この破戒は、肯定的な破戒であったことがうかがえる。親鸞は考えに考えぬいたすえに、妻帯することが正しいと考え妻帯したのであろう。親鸞は大胆な戒律の緩和を自らの行為をもって宣言したのである。これは、最澄がおこなった戒律の緩和路線の延長線上での出来事と見てよいように思われる。

親鸞のこの肯定的な破戒の思想は、彼が唱えた悪人正機説にも見られる。「善人なおもて往生をとぐ、いわんや悪人をや」（歎異抄）。ここで言われている「悪人」は、煩悩に負けてしまう弱い人間（凡夫）のことである。そのような人間の弱さを阿弥陀如来による救済の「正機」＝資格ととらえるのである。人間の弱さを否定的にとらえ、それを乗り越えるべく禁欲的な修行をしなさい、ではなく、煩悩に負けてしまう、つまり破戒してしまう人間の弱さをあるがまま認め、煩悩に負けるのが当たり前、煩悩に負けるからこそ阿弥陀如来にすべてを託しなさい、という他力本願の思想につながっていくのである。

この親鸞の戒律にたいする姿勢は、その当時の人びとやそれ以降の人びとに大きな影響を与えたことが推測される。多くの人びとは、「戒律は守らなくてよい」という単純なメッセージとして、あるいはそこまでいかないとしても、「戒律も絶対的なものではなく、時と場合により破戒も許される」というメッセージとして受け取ったことであろう。人間すべからく安きに流れるのを常とする。「親鸞聖人でさえ戒律を守らなかった」のであれば、一般庶民として生活している在家信者にとってはなおさら、戒律の規範性は急速に弱まっていったのではないだろうか。ちなみに、浄土真宗の現在の信者数は792万人であり[[9]](#footnote-9)、日本最大の宗派となっている。

* 1. **明治五年の太政官布告**

戒律の規範性に決定的な打撃を与えたのは、明治五年の太政官布告[[10]](#footnote-10)である[[11]](#footnote-11)。これは、僧侶の肉食、妻帯、蓄髪を政府として認めたものである[[12]](#footnote-12)。この太政官布告により、仏教諸宗派[[13]](#footnote-13)の僧侶たちは、肉食妻帯を公然化した。

当時、仏教は明治政府（江戸時代は寺社奉行）の統制下にあった。しかし、事は宗教の本質にかかわる問題である。政府から守らなくてよいと言われたから守らないことにしたというのは、宗教者としていかがなものかと思わざるを得ない。これは、戒律がどれほど軽んじられていたかを物語っている。僧侶が軽んじていたのであるから、一般信者においてはなおさらであろう。

1. **戒律形骸化と日本特有の文化**
   1. **タテ社会の論理およびウチとソトの文化**

戒律形骸化の背景に日本特有の文化があることも指摘できるだろう。中根千枝の著作[[14]](#footnote-14)にもとづいて、タテ社会の論理およびウチとソトの文化について見てみよう。

日本人の特性として、集団への帰属意識が強いということが言われている。しかしながら、人間の資格・属性を共通項とした集団への帰属意識は弱く、ある一定の場所・枠にあつまる集団への帰属意識は強い。たとえば、弁護士などの資格や工場労働者などの属性を共通項とした集団への帰属意識は弱く、会社や学校などの場所・枠にあつまる集団への帰属意識は強い。

資格・属性を共通項とした集団は、各自が複数の資格・属性をもっていることが普通なので複数の集団に所属可能であるが、このような場合、日本人は帰属意識が弱くなりがちである。日本で職能別の労働組合が成り立たないのは、職能という労働者の属性が帰属意識を弱くさせることから来ていると考えられている。

これにたいして、場所・枠にあつまる集団においては、日本人が個人個人の能力を平等と考える傾向があることから、参加年次が重要な要素になり、参加年次にもとづくタテの序列ができる。これがタテ社会の論理と呼ばれるものである。なお、能力を平等と考えることは、個人個人の努力しだいで誰でも高い業績を出すことができるという考え方につながる。したがって、会社における評価は、どれだれ努力したかが重要な要素となる。

場所・枠にもとづく集団は、定員や選抜試験のため、脱退すると再加入がむずかしいので集団への忠誠が促進される。この忠誠心は、自己の集団と他の集団を峻別する意識になる。会社において競合他社との競争に勝つことがしばしば強調されるが、これは競合他社に対する対抗意識は自社への忠誠心を強化させるからである。この強化された忠誠心は、さらに競合他社に対する対抗意識をかりたてるのである。このように忠誠心と競合他社にたいする対抗意識が強化された集団は、団結力が強まる。そしてこれは、メンバーの意識を内向きにし、ソトの世界への関心を希薄化させる。このような集団は排他的となり、集団がなんらかの危機に直面したときには情報の隠ぺい等により組織防衛に走りやすい。これはウチとソトの文化といわれものである。

このタテ社会の論理とウチとソトの文化は、集団の規模が小さいほど強化される。たとえば、会社において、事業本部という大きな集団よりも、課などの小集団のほうが団結力が強く発揮され、課員の意識は内向きになりやすい。これが、セクショナリズムの原因と言われている。

* 1. **僧侶集団と寺院・宗派**

上で述べたことを戒律にあてはめて考えてみよう。

戒律は僧侶全体に適用されるルールである。大乗仏教においては、戒律は僧侶のみならず在家信者にも適用される。日本においては、鎌倉時代以降は、仏教は諸宗派に分かれ、僧侶であることはそれと同時に浄土宗、浄土真宗、曹洞宗、臨済宗、日蓮宗等のいずれかの宗派に属することとなった。僧侶はこのようにいずれかの宗派に属し、そのうえで寺院に所属することになる。

すなわち、戒律は大集団のルールであって、宗派や寺院のルールは小集団のルールである。僧侶は所属寺院・宗派のルールは良く守るが、大集団のルールである戒律は、ソトの世界のルールであって関心が希薄になるのである。仄聞するところによると、仏教諸宗派の僧侶養成のための修行は、歴史と伝統に則りこまごまとした規則にしばられたうえで肉体的にも精神的にもつらいもののようであるが、現在でも修行僧は良く規則を守りつらい修業に堪えているようだ。自己が所属する寺院・宗派のルールは良く守るのである。ところが、修行を終わり僧侶としての生活が始まると、妻帯して肉食飲酒をするのである。

この戒律への関心の薄さは、中根千枝も「タテ社会の力学」のなかで指摘している。すなわち、「日本の僧侶にあっては、籍をおく寺のしきたりに従うことは、何よりも要求されるものであるが、仏教僧としてのより大きな集団の戒律を守るということは第二義的になっているのである。」[[15]](#footnote-15)と述べているのである。

1. **まとめ－コンプライアンスへの教訓**

上記のように日本において仏教の戒律が形骸化した原因を見てきたが、そこからコンプライアンス確保のための教訓がいくつか得ることができる。

一つは、ルールを定めるときには、実態をよく観察し、その実態に適合したルールを定めるべきである。実態に適合していないルールは形骸化する。日本においては、聖と私度僧という非正式な僧侶が存在していたが、朝廷はそれを無視して、正式な僧侶にのみ適用される僧尼令を制定した。これがアリの一穴となっていった。

二つ目は、ルールを形骸化させないためには、ダメなものは絶対にダメという厳しい態度をとるべきである。織田信長の比叡山焼き討ち（1571年）でもわかるように、延暦寺の幹部僧侶はふもとの町に妾宅をかまえているのが普通に見られ、高利貸しを営み蓄財に精を出す者もいた。伝教大師・最澄開基の天台宗総本山・比叡山延暦寺でさえ、このありさまであれば、末寺の僧侶が戒律を守るわけがない。

三つ目は、ルールを見直すことも考慮するべきである。ルールが守られず形骸化するのであれば、ルール自体を変えることも考慮しなければならない。ルールを変えずにルール違反が蔓延する状況は、「ゆでカエル」状態をもたらし、より重大なルール違反を引き起こす原因となりうる。

最後に、ルールへの遵守意識を維持・強化するためには、タテ社会の論理・ウチとソトの文化を念頭に対策を検討するべきである。小集団に所属するメンバーはその小集団のルール（宗派・寺院の決まり事）には従順に従うものの、その上位集団のルール（僧侶全体に適用される戒律）を軽視しやすいと言われている。小集団の凝集性は高いため、メンバーの意識は内向きになり、上位集団のルールへの関心が希薄化するのである。これを防ぐには、メンバーにタテ社会の論理およびウチとソトの文化を理解させ、上位集団のルールへの関心が希薄化しやすいことを自覚させることが重要と考える。

以上

1. 本項の聖に関する記述は、阿満利麿「仏教と日本人」（ちくま新書、2007年5月）および五来重「日本仏教と庶民信仰」（大法輪閣、2014年6月）を参考にした。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 本項の記述については、前掲五来を参考にした。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 本項の僧尼令と僧伽についての記述は、佐藤正英「日本倫理思想史」（東大出版会、2003年3月）および佐々木閑「律に学ぶ生き方の智慧」（新潮選書、2011年4月）を参考にした。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 本項の記述については、唐招提寺パンフレット、前掲阿満、および山折哲雄「最澄「万人成仏」への道」（梅原猛ほか『仏教伝来[日本編]』、プレジデント社、1992年11月）を参考にした。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 唐招提寺HP（http://www.toshodaiji.jp/about\_kaidan.html）。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 本項の記述については、山折哲雄監修「あなたの知らない最澄と天台宗」（洋泉社歴史新書、2014年2月）、松尾剛次「破戒と男色の仏教史」（平凡社新書、2008年11月）、大久保良峻編著「山家の大師　最澄」（吉川弘文館、2008年6月）、吉村均「神と仏の倫理思想」（北樹出版、2009年6月）、上原雅文「最澄再考－日本仏教の光源」（ぺりかん社、2004年10月）および前掲阿満を参考にした。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 本項の記述については、小坂国継「倫理と宗教の相克」（ネルヴァル書房、2009年10月）、中村生雄「肉食妻帯考」（青土社、2011年12月）、前掲五来および前掲阿満を参考にした。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 親鸞がいつ妻帯したのかは諸説あるが、延暦寺での修業を終えて（29歳）から流罪になる（34歳）までのいつかの時点で妻帯したと考えられている。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 文化庁平成28年度「宗教年鑑」。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 僧侶肉食妻帯蓄髪並ニ法用ノ外ハ一般ノ服着用随意タラシム(明治5年太政官布告第133号)。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 本項の記述については、前掲中村および前掲阿満を参考にした。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 浄土真宗の僧侶は以前から妻帯していたので、ここにいう「僧侶」は浄土真宗以外の僧侶である。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 上記脚注12より、浄土真宗は除く。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 中根千枝「タテ社会の人間関係」（講談社現代新書、1967年2月）、同「タテ社会の力学」（講談社現代新書、1978年3月）および同「適応の条件」（講談社現代新書、1972年11月）。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 前掲「タテ社会の力学」P.47。 [↑](#footnote-ref-15)