凝然の『梵網経古迹記』注釈態度とその後世への影響について

――散佚文献：凝然撰『梵網上巻古迹修法章』の検出を通して――

大谷由香

はじめに

●太賢集『梵網経古迹記』と南都仏教界

梵網経の注釈書は中国から日本にかけて多く作成されており、凝然はこれを分類して「天台賢首〈香象〉義寂等師釈偈頌已後経文。勝荘法銑道璿等師自下巻之始長行釈之。太賢善珠法進等師通釈上下二巻。今取要領在下巻処。（凝然『律宗瓊鑑章』巻六、『日蔵』三七頁下）」といっている。「今要領を取らば下巻処に在り」とあるように、『梵網経』の中心思想は下巻及び下巻の十重四十八軽戒の戒相が述べられる偈頌以降の経文であるとされており、『梵網経』はこの箇所に限定して注釈がなされることが多い。これらに対して、新羅太賢（―七五三―）の撰述による『梵網経古迹記』二巻（以下『古迹』と略）は、上下二巻をすべて注釈した中国・朝鮮半島の著作として凝然在世中までに日本に伝来した唯一のものである。①

南都では、鎌倉中期頃から戒律復興運動が盛んになるが、凝然が『律宗綱要』に説くところによれば、これらの諸師が重宝してしきりに講じた文献が、『行事鈔』を初めとする南山三大部と、太賢集『古迹』、基撰『大乗法苑義林章』「表無表章」であったようである。

西大寺睿尊大徳、最初聴晴公講事鈔〈上之一也〉、其後自披大部研精詳窮。随覚盛大徳聴表無表章等。梵網古迹聴于戒如覚澄。戒如随貞慶上人学古迹表無表章等。覚盛随戒如聴表無表章古迹等。（凝然『律宗綱要』巻下、『大正』巻七四、十九頁中）

このうち『古迹』については、「（梵網経注疏）日域弘通。南門律師多用太賢古迹。学者翫之各作鈔記（凝然『律宗瓊鑑章』巻六、『日蔵』巻、三七頁下）」と言われており、南都では『梵網経』の注釈書として、『古迹』が重んじられ、しきりに解説書が作られていたようである。実際現在目録等にあがっている、室町期頃までに日本において作成された『古迹』の文集・注釈書を列記すると以下の表のようになる。

［図表Ⅰ　日本における『古迹記』の注釈書(～室町期まで②)］

著者名	著作年	注疏名	巻数	補記［所在］	存欠
宝塔院継尊			十余巻	(記)律宗瓊鑑章	欠
知足院覚澄			四巻	(記)律宗瓊鑑章	欠
海住山寺禅観長聖		梵網経古迹文集	十九巻	(記)本朝高僧伝	欠
		梵網経古迹記鈔	三巻	(記)本朝高僧伝	欠
宗性	寛喜三(1231)	梵網経古迹要文抄	一巻	自筆本［東大寺］	存
覚盛		梵網述迹	三十巻	(記)諸宗章疏録第二	欠
		梵網経古迹聴聞抄	一巻	延応二(1240)実弘写［東大寺］	存
		梵網戒本要義鈔第五	一巻	寛元二(1244)大御輪寺西坊書写［高野山］	存
叡尊	文永十一(1274)	梵網経古迹記科	一帖	建治元刊［宝寿院］	存
	建治二(1276)	梵網経古迹記下巻科文輔行文集	十巻	『日蔵』収載	存
		梵網経古迹記科解	二巻	元禄三刊［谷大等］	存
頼瑜		梵網経古迹料簡	一巻	(記)伝記	欠
信空・定泉口説／門人記		梵網経古迹記下巻補忘抄	十巻	『日蔵』収載	存
凝然		梵網経上巻古迹修法章	十四巻	(記)諸宗章疏録第二	欠
		古迹聞書	一巻	嘉暦二(1329)写［東大寺］	存
寛瑜	元徳元(1329)	梵網経古迹聴書抄	一巻	永徳三(1383)写［東大寺］	存
		梵網経古迹翫珠鈔	一巻	元徳三(1332)写［高野山］	存
照遠	正慶元～二(1332～33)	梵網経下巻古迹述迹鈔	十巻	『日蔵』収載	存
		梵網経古迹聴書本、下本、下末、巻数なし	不明	延元二(1335)了俊写［東大寺］	存
清算	延文～康安(1356～61)	梵網経上巻古迹記綱義	十巻	『日蔵』収載	存
		梵網経惣尺	一巻	湛叡手沢本［金沢文庫］	存
		古迹抄一、二、七、八	不明	南北朝寛盛写［東大寺］	存
		古迹聴聞抄第二	不明	室町末期写［東大寺］	存

最澄が比叡山に戒壇を設けて『梵網経』所説の十重四十八軽戒のみを授受することを提唱したことから、南都においても戒律書としての『梵網経』研究が盛んになったと考えられる。『梵網経』自体の注釈書としては、早い時期から善珠を始め元興寺の平備、鑑真の弟子である東大寺法進などが記したものがあるが[3]、『古迹』の注釈書となると、以上の表のように盛んに作成されるのは鎌倉中期頃まで待たねばならない。

鎌倉中期頃に南都の戒律復興運動を担ったのは、興福寺常喜院で学んだ法相宗の僧たちであるが、奈良時代の法相学僧である善珠（七二三―七九七）が『梵網経』の注釈書として『梵網経略疏』四巻をなすに当たり、ほぼ『古迹』の引用によってこれを作成していることから、法相宗の戒律解釈書として『古迹』が重用されるようになったものと考えられる。

またその戒律復興運動は、建久十～建暦元（一一九九―一二一一）年に入宋した俊芿が多くの戒律文献を将来したことにより本格化すると考えられるが、一方北叡でも帰国した俊芿の講義を聴いた円琳により本朝初の智顗説潅頂記『菩薩戒義疏』の注釈書である『菩薩戒義疏鈔』（一二三七再治）が上梓され、以後続々と『菩薩戒義疏』が注釈されるようになる。こうした北叡の動きに連動して、鎌倉中期に『古迹』の注釈が盛んになされていったものと推測することができる。

●問題の所在

『古迹』や『義林章』が重用され、法相教学によって戒が解釈される大勢の中にあって、それらを紹介した凝然自身の戒解釈が、それらとは一線を画して法性的立場から述べられたものであったことは、すでにいくつか先行する研究の中で明らかにされている。[4]私も拙論を述べさせていただく機会を得て、三聚浄戒を仏の三身や三徳、また浄土へ赴くための三心までも包含した重層的存在であるとする凝然の戒解釈が、法蔵の『大乗起信論義記』を根拠として述べられたものであったことを指摘した。[5]『古迹』は法相宗における『梵網経』理解の証左として盛んに注疏が作られてきたことを右に示したが、法性的立場から戒を説く凝然もまた『梵網上巻古迹修法章』十四巻（以下『修法章』と略）を著して、『古迹』の注釈にあたったとされているのは興味深い。本論では、散逸してしまった『修法章』を他本に引用された箇所をもって復元し、凝然の『古迹』理解を整理した上で、その理解が後世の南都仏教界に与えた影響について考えたい。

一．凝然撰『梵網上巻古迹修法章』十四巻の復元

●目録上に現れる「凝然撰『梵網上巻古迹修法章』十四巻」

『修法章』の名は、現在一般に被閲のかなうものでは、貞享元（一六八四）年に亮然が収集した『伝律図源解集』の凝然の伝記中

に収録された著作目録に現れるのが一番古く、ここでは異本において「梵網上巻古迹修治章」として掲載されていることが述べられている。

円照上人門人中凝然大徳、継照公跡第二世住持戒壇。【中略】凝然和尚著製数軸題名【中略】太賢梵網上巻古迹修法(治イ)章〈十四巻〉【中略】斯等数部之章疏見製作之祖（『仏全』巻一〇五、一〇七下―）

その後、明和三（一七六六）年に東大寺三論宗沙門崇憲が書写した『戒壇院凝然所述書目』に「梵網上巻古迹修法章十四巻」として採録され（新藤晋海編『凝然大徳事蹟梗概』二八七頁所収）、寛政二（一七九〇）年刊の謙順（一七四〇―一八一二）撰『諸宗章疏録』の第二巻にも同じく「梵網上巻古迹修法章十四巻」と採録されている。このうちの『諸宗章疏録』の記述をもとに、昭和七（一九三二）～十年に大東出版社から出版された、小野玄妙編『仏書解説大辞典』に採録されており、恐らく朝鮮仏教総書の刊行予定書目に「梵網経上巻古迹修法章」の名が挙がっているということを根拠として、所在を明らかにしないままに、その存欠については「存」と記されている。⑥その後発刊された『国書総目録』（一九六三―一九七六岩波書店刊）、徳田明本『律宗文献目録』（芳村修基編『仏教教団の研究』（一九六八年百華苑刊）附録）なども『仏書解説大辞典』により目録を作成しており、『修法章』は現在に至るまで、所在が不明でありながら現存するとされる、矛盾を抱えた文献として紹介されている。

しかし『仏書解説大辞典』が『修法章』現存の根拠とする『諸宗章疏録』は、『仏書解説大辞典』の中で「猶本書の編纂の目的は有本録を製せんと為せしに非ずして、曾て著作されたものは当時既に失われたものと雖もその著名を録して、一は後世に先徳の芳業を伝えんとし、又将来学者の訪得の便りとなさしめんとしたものである」と紹介されており、ここに書名が収録されているからといって、現存が保証されるというものではないことは明白であり、また『朝鮮仏教総書』は、一九二五年に発刊予定だったが、目録を五冊出した時点で発刊中止になった総書であり、その意志を継いで東国大学校から『韓国仏教全書』が一九九四―一九九六年に発刊されたものの、その全集の中に『修法章』は収録されていない。つまり『仏書解説大辞典』並びに『仏書解説大辞典』を典拠にして作成された目録群の記述は、古い情報に基づいたものであり、『修法章』は書名が目録上に確認できるばかりで、現在となっては所在不明の「散逸文献」である。

●南北朝期の律家に引用される「凝然撰『梵網上巻古迹修法章』十四巻」

さて凝然の弟子である禅爾に師事した清算⑦（一二八八―一三六二）は、凝然と同じく上巻のみの『古迹』注疏である『梵網経上巻古迹記綱義』十巻（以下『綱義』と略）を延文～康安年間にかけて作成している。⑧この『綱義』中には、「然師記」「然記」とされる書物か

らの引用や略抄が、実に二百二十カ所以上みられ、清算が「然師記」を重用して『古迹』の解釈にあたったことを知ることができる。

一方で、ほぼ同時代の人物である照遠（一三〇二―一三六二）述『梵網経下巻古迹記述迹抄』（以下『述迹抄』）には、第一巻前半部分において数カ所「修治章」なる書物が引用されている。

清算の『綱義』に引用される「然師記」「然記」の所述と、照遠の『述迹抄』に引用される「修治章」の所述とは、以下の対照表の通り相似関係にあり、「然師記」と「修治章」とが同じ文献であることが明らかである。

照遠の『述迹抄』に引用される「修治章」は、「法」と「治」と

［図表Ⅱ　『綱義』引用の「然記」「然師記」と『述迹抄』引用の「修治章」の所説比較］

清算『梵網経上巻古迹記綱義』	照遠『梵網経下巻古迹記述迹抄』
A 然師記云。下巻古迹多分依法蔵義寂之解釈。亦引并州之義亦通勝荘等之義。【後略】 （『日蔵』巻三八、三頁上）	修治章云。下巻古迹多分法法蔵義寂解釈。亦引荊州。〈云々〉 （『日蔵』巻三八、一三二頁上）
B 然師記云。従羅什翻伝以来。 至梁世恵皎法師創作疏解開顕義理。 其後天台智者大師義記二巻。 道憑法師鈔三巻。〈解義記。〉 蘊済法師頂山記三巻。〈解義記。〉 与咸法師注三巻。〈取義記注経下。〉 荊谿門下明曠法師疏一巻。上並天台宗師。 新羅義寂法師疏二巻。 崇義寺勝荘法師疏二巻。 新羅太賢法師古迹二巻。〈今開下巻為二巻。〉 日本善珠僧正略抄三巻。	凡姚秦之世羅什三蔵翻伝此経大行天下。受行読誦挙世弥昌。而未作疏解。起尽髣髴。 至梁世恵皎法師創作疏解開顕義理自爾已来。隋唐宋朝諸師間出作疏立章。 天台智者大師有義記二巻。 通憑法師作鈔三巻解彼義記。 蘊斉法師有頂山記三巻亦解彼疏。 与咸法師取天台疏註有経下。即釈彼総成三巻。 荊谿門下有明曠法師。別作疏一巻釈梵網経。上並天台教宗諸師。 新羅寂法師有疏二巻。 崇義寺勝荘法師作疏二巻。 新羅太賢法師作此古迹二巻。〈今下巻分開為二軸。〉 日本善珠僧正作略抄三巻。

元興寺平備大徳義疏二巻并料簡一巻。〈円証師講備公記録。〉上并法相宗師也。
東大寺法進大僧都経注六巻。〈或七巻。〉是律宗師兼天台宗。
大周賢首大師疏三巻。
天竺寺法詮大師疏二巻。〈開為三巻。〉
新羅元暁大師疏二巻。〈下巻迄。〉
石壁寺伝奥法師疏二巻。
大安寺伝智周大師疏三巻。此並華厳宗師。
撲揚智周大師疏五巻。此法相宗師。改宗以前依天台宗造之。
大安寺唐道璿律師集註三巻。〈依智周疏也。〉
然璿師殊講敷律蔵弘北宗禅伝華厳宗亦通台宗。註経専依台宗。
暉林寺処行法師注二巻。而下巻欠。
日域恵岳法師私記一巻。
俊雲法師助釈一巻。上来所列二十余家現行于世。恵皎創本更失不行。
（以下C〈続く〉）

C
此等諸師或釈上下両巻或釈下巻或釈列行戒本。所謂太賢善珠法進通上下造疏注。円証平備唯解上巻。勝荘法銑道璿伝奥利渉撲揚自下巻始而解。天台賢首義寂処行明曠並従下巻中偈頌釈之。俊雲法師於戒相中取要而解非細釈。〔後略〕
（『日蔵』巻三八、二三四頁上）

D
依之然師記述此師宗旨云。雖通諸教宗在唯識。雖解衆典意存法相。故所製諸文古来諸縁編在法相宗中。宗旨意致大途爾故。然非専相意在融理事円通所立義故所釈旨帰似元暁意。所撰章疏事類非一。〈云々〉
（『日蔵』巻三八、五頁下）

元興寺平備大徳作義疏二巻並料簡一巻。〈元者円証開講。備公記録。〉上並法相諸師所釈。
東大寺僧法進大僧都経注六巻。〈或為七巻。〉此是天台及律宗師。
大周賢首大師有疏三巻。
天竺寺法詮大師作疏二巻。〈開為四巻。〉
新羅元暁大師有疏二巻。而下巻逸。
石壁寺伝奥法師作疏二巻。
大安国寺利渉法師有疏三巻。此等並是華厳宗師。
撲揚智周大師作疏五巻。此依天台宗義作釈。而是法相祖師。
大安寺唐僧道璿律師集注三巻全依智周疏也。
然璿律師講敷律蔵弘北宗禅伝華厳宗。亦通天台宗。注梵網経即依台宗。
暉林寺処行法師有注二巻。而下巻欠。
日域恵岳法師作私記一巻。
俊雲法師作助釈一巻。如此等師二十余家漢朝日域其数実多。上来所列現行于世。恵皎創本逸而不行。〈云々〉〈此修治章意也。〉
（『日蔵』巻三八、一三一頁下―一三二頁上）

付梵網設釈諸師随意不同也。太賢善珠及法進通上下二巻造於疏注。円証平備唯解上巻。勝荘法銑道璿伝奥利渉撲揚自下巻初而解。天台賢首義寂処行及以明曠並従下巻偈頌解之。〈此修治章意。〉
（『日蔵』巻三八、三頁下―四頁下）

修治章云。雖通諸教宗在唯識。雖解衆典意存法相。故所製諸文古来諸縁編在法相宗中。宗意大途爾故。然非専相意在性融理事円通所立義故所釈旨帰似元暁意。〈云々〉
（『日蔵』巻三八、一三二頁下）

E 准然師記上就五性宗明此経機根。法相談師解釈此経皆依此義成立。太賢法師正宗法相。是故所被正菩薩。〇法銑等師直成性宗。賢首尊者約二宗意。然正拠法相宗解性。兼通相宗陳義。即彼始終二教意也。〈云々〉

（『日蔵』巻三八、十頁上）

修治章云。〔中略〕上就五性宗明此経機根。法相諸師解釈此経皆依此義定判成立。太賢法師正宗法相。是故所被正在菩薩。〔後略〕

（『日蔵』巻三八、二二四頁上）

のくずし字が近似していること、また先に紹介した『伝律図源解集』の凝然の伝記中に収録された著作目録中において、「修法章」が異本では「修治章」として紹介されていたことが記されていることなどから、恐らく『修法章』のこととみて間違いない。『綱義』に引用される「然師記」と、『述迹抄』に引用される「修治章（＝修法章）」とが同じ文献を指すということから、これらが同じく凝然（＝然師）撰『梵網経上巻古迹修法章（＝修治章）』からの引用であるとみて、間違いないであろう。

『述迹抄』に引用される「修治章」、『綱義』に引用される「然師記」から、凝然の『修法章』は、完全復元するまでには至らないまでも、内容を把握する分には不足せず、これらの引用文から凝然の『古迹』注釈の態度を明らかにすることが可能である。

二．凝然の『古迹』注釈の特徴

太賢は『唯識学記』において慧沼の説を斥けて基と円測や道証の学説の一致を説くなど独特の立場を採る人師であることが既に知られているが⑨、清算の『綱義』等に引用される『修法章』を抽出して、これを検討すると、凝然もまた以下の文にあるように、著作者の太賢を法相教学を基本としながらも、元暁に似て理事円融の立場にも理解を示す人物であると評していることが知られる。

然師記述此師宗旨云。雖通諸教宗在唯識。雖解衆典意存法相。故所製諸文古来諸縁編在法相宗中。宗旨意致大途爾故。然非専相意在融理事円通所立義故所釈旨帰似元暁意。所撰章疏事類非一。〈云々〉（清算『綱義』、『日蔵』巻三八、五頁下）

凝然は太賢が法相宗の人師であるということをもって、太賢の考える『梵網経』所被の機根は五姓各別中の菩薩定姓と不定姓とに限られるとしているが、凝然自身は五姓各別は不了義教であり、『梵網経』自体は了義教であると考えていたようである。

修治章云。〔中略〕今梵網経即被菩薩及不定性。菩薩種性正所為故。不定種性終帰入故。或頓入故云摂二性。上就五性宗明此経機根。法相諸師解釈此経皆依此義定判成立。太賢法師正宗法相。是故所被正在菩薩。〔中略〕而了義教無有此事。是故一切

皆成仏道。今経正説此門義理。経云一切衆生皆有仏性等。亦云一切有心者皆応摂仏戒等。此等経文直顕法性仏性一性宗義。若約五性宗者。枉成義理者也。（照遠『述迹抄』、『日蔵』巻三八、二二四頁下）

以下に詳しく述べるように、凝然は『古迹』を解釈するにあたって、衆生心については真如凝然の立場から、真如については真如凝然・随縁の両立場から、そして仏種子については真如の立場から、多少強引に、型にはめるように解釈している。凝然が真如凝然・随縁の立場を巧みに使い分けながら『古迹』を解釈した背後には、太賢自身の解釈の独自性もあったであろうが、凝然自身の考える『梵網経』像と、法相家によりそれまで研究されてきた『古迹』の解釈との間に乖離があり、これらを折衷しようとした結果だったのではないかと考えられる。

●衆生心の解釈――真如凝然の立場から

前に挙げた五姓各別の例の通り、凝然の『修法章』からは、特に衆生心に関する箇所の注釈について、『古迹』所述を法相宗義によって解釈していこうとする姿勢が顕著にみられる。『古迹』には、「謂はく、衆生心は似生無生なり。無生[10]の性は寥しく一心海と為す。似生の相流は六道の波を成ずるなり」と衆生心の説明がなされるが、この箇所における凝然の注釈を拾っていくと、以下のようになる。

（疏謂衆生心等者）然師記疏謂衆生心似生無生等者牒之。亦異熟無記頼耶識等釈之。所牒并釈義為下似生無生等為標句見。彼記云。疏謂衆生心似生無生等者釈所引文意陳迷悟行相。衆生心者六道有情所感総報異熟無記阿頼耶識。指此名心輪廻六趣受種々生。〇因縁和合生滅依変。如此義之謂衆生心偏局生滅流転之心歟。（清算『綱義』、『日蔵』巻三八、三六頁上）

（疏似生無生無生之性寥為一心之海等者）然師記云。今太賢師所説相宗義故無性之性名一心海。非其無性即是心海。〈云々〉（清算『綱義』、『日蔵』巻三八、四五頁上）

（疏似生之相流成六道之波等者）然師記云。似生之相流成六道波者此明依他生滅之相。無生之性是円成実。前已明之。今此即明似生之相。異熟頼耶流転六趣。今此疏主是相宗義。故成衆生是似生相。非是真如即作諸法。一心転変唯是浅相。而不離真体常一故。〈云々〉（清算『綱義』、『日蔵』巻三八、四五頁下―四六頁上）

すなわち衆生心とは六道を輪廻流転する阿頼耶識のことであるとされており、真如（円成実）の立場からみればこの心の本性は一心海であるが、依他起の立場では真如は凝然として諸法をなさないから、衆生心がそのまま一心海となることはない、と全く法相宗定判の立場から解釈されている。

また『古迹』では先の文の証文として『不増不減経』を引用するが、この文についても凝然は、以下のようにこれを真如凝然の立場から解釈するよう主張している。

（疏如不増不減経云等者）是以然師記云。疏如不増不減経云等者略引彼文。具足文云。舎利弗即此法身〇法身即衆生界。舎利弗。此二法者義一名異。〈已上〉彼経次上具説法身常恒清涼不変之義。然亦具説成衆生義。若依元暁賢首等宗此文即証真如随縁。今太賢師宗法相宗義。縦雖有濫渉之文会通以唯不変義約似生門一切爾故。〈云々〉（清算『綱義』、『日蔵』巻三八、四六頁下―四七頁上）

すなわち元暁や法蔵であったなら、この『不増不滅経』の文を真如随縁の文と採るであろうが、今太賢師は法相宗の人であるから、多少無理があったとしても（縦雖有濫渉之文）会通して真如凝然の立場から解釈するべきであるとする。

このように凝然は、衆生心については真如凝然の立場から解釈するという頑なな態度を崩さない。つまり凝然は、衆生の側からみた時には、真如と衆生とは全く隔絶した存在であると理解していたことがわかる。

●真如の解釈――真如凝然・随縁の両立場から

しかし一方で、真如そのもの解釈をなすにあたっては、凝然はこれを性相二門の立場を兼ねて解釈するべきであると主張している。すなわち『古迹』では、「如来性は即ち真如性なり。経に寂滅とは名づけて一心となす、一心とは如来蔵と名づく、とあるが如し」と真如の説明がなされるが、この古迹の文は、実は元暁『起信論疏』の文と全く同じで、ここに言う「経」とは十巻楞伽第一巻の文を指す。『起信論疏』では、この『楞伽経』の文のうち「寂滅とは名づけて一心となす」の文を心真如門、「一心とは如来蔵と名づく」の文を心生滅門に配当し、一心が真生二門の立場から述べられることの証左としている。凝然はこれに基づいて、この箇所を以下のように注釈している。

（疏如来性者即真如⑪性等者）然師記云。［中略］問。今如引証者真如性是以一心為体見。然而今師略記（＝元暁『起信論疏』）之中釈今此一心之体云。言依一心法有二種門者如経本者。寂滅者名為一心。一心者名如来蔵。〇二門如是何為一心。謂染浄諸法其性無二。真妄二門不得有異。故名為一心。〇不同虚空性自神解故名為心。〈文〉如所釈不二神解名為一心。然者於真如性可云有神解之義乎。答。此則性相二宗之不同也。先相宗意真如是凝然無相更絶色心之域。故不帯縁慮神解之能。縦雖就自性法身随有真実無辺功徳之論判於遣相摂性之唯識立持業釈之唯識且依為諸法之性。雖言雖有真実無辺功徳真実非言有神解作用。次性宗意真如是色心諸法之総体。万法悉従真如起。豈為総体真如之中不備色心作用乎。但幽邃微細之信解異縁起麁動之縁慮。浄影大師是号微細了別。是以不空院之了然終南大師一体三宝之中釈真如覚知之相性自神解。不同相宗真如無知無覚等述之。彼師華厳宗之人師故所釈全不異略記之釈。以上両宗之中今疏主性相兼備宗義。故今且引神解一心之経文述真如性之義也。思之。［中

略〕〈云々〉（清算『綱義』、『日蔵』巻三八、三二頁下―三三頁下）

すなわち凝然は、太賢が敢えて元暁『起信論疏』に引用された文をもって真如を説明することの意義を重く見て、太賢が真如と色心諸法との隔絶を説く相宗の立場と、そもそも万法は真如から起こっていると説く性宗の立場との二門を兼ねた立場から真如性を解釈しているのであると結論づけている。

また如来蔵を説く経典はいくつかあるが、このうち『勝鬘経』が理性について如来蔵を説くのに対し、『楞伽経』は行性についてこれを説くとされる。すなわち『楞伽経』に説かれる「如来蔵」は、仏となるための因である無漏種子について、不実有漏の第八阿頼耶識が「蔵」していることから空如来蔵、また実有である法爾無漏種子の体が阿頼耶識に「所蔵」されており、また仏果の諸徳を「蔵」していることから不空如来蔵と解釈される。しかし『古迹』では「如来性は真如性なり」とあり、「理性」についての説明文として『楞伽経』の文が引かれており、不都合である。凝然はこれについて以下のように言い、

（疏名如来蔵者）今疏主性相若和会者引証更不相違乎。依之然師記云。楞伽姓即成行性。今太賢宗意通性宗。是故此義且附性相。〈云々〉頗同此義歟。（清算『綱義』、『日蔵』巻三八、三五頁下）

『楞伽経』の文は確かに行性について述べたものではあるが、太賢は性宗にも通じた人物であるから、引用された『楞伽経』の文もまた性相二門の立場から解釈するべきであると主張している。

このように凝然は、真如そのものを説明する箇所については、太賢が性相二門の立場を兼ねて説明しているということを、引用される経疏の性質を根拠として決定づけている。これは先の衆生心を説明している中で、『不増不減経』の経文を「縦へ濫渉の文有りと雖も会通して」相宗の立場から解釈すると決定づけたのと対照的である。

●仏種子の解釈――真如随縁の立場から

凝然が、真如の説明についてのみ性相二門の立場を兼ねるとした理由として、凝然自身が『梵網経』にあらわれる「仏種子」について、これを真如随縁の種子であると解釈するべきであると考えていたことが挙げられる。

（経無明神我空空空中空。空空理心存有在無而不壊道種子。〈文〉疏釈云。空理名為仏道種子。如瑜伽云真如所縁縁種子故不壊名大乗故。〈文〉）然師記云。今太賢師直以真如所縁縁為仏種子。上既以空理為仏種子引瑜伽証此義故。問。若爾者豈不背相宗所立乎。答。相宗雖自宗経経所説不同故今就梵網之宗旨釈之。強不当自宗。随今経得瑜伽之意無相違。瓔珞此位観五陰一切無相。〈云々〉（清算『綱義』、『日蔵』巻三八、一一一頁上―下）

以上の文は、太賢が『瑜伽論』の真如所縁縁種子という言葉にもとづいて、『梵網経』中の「空理」を仏道種子と名づけるとしたことに関する注釈文であるが、凝然は、「真如所縁縁種子」を真如が直

に縁起した種子であるという意にとり、太賢はこの「真如所縁縁種子」を仏道種子＝仏種子と解釈しているのだとしている。さらにこれが法相宗の定判とは異なろうとも、「梵網の宗旨」からいえばこのように解釈するべきだ、と主張している。

現行の『梵網経』下巻[12]には「金剛宝戒は是れ一切仏の本源、一切菩薩の本源、仏性種子なり」とあり、右の理解にもとづいてこれを解釈すれば、戒の本源は真如随縁の種子であるということになろう。すなわち凝然は、『梵網経』に説かれる三聚浄戒の本性は真如随縁の種子であり、受戒をすることで真如と隔絶していた衆生心に、初めて真如種子（＝真如）が熏じつけられると解釈していたと考えられる。

凝然は著書『律宗綱要』の中でも衆生を真如へ「帰源」させる手立てであるとして、三聚浄戒を三身や三徳などと相即の関係にあるものと解釈している。

所以如来説三聚戒者、総而言之。為令衆生返流帰源故。別而言之、略有十意。一為欲顕示如来自証三身妙果、令諸衆生信・解行・証故。二欲令衆生識知自心本有三因仏性故。三為令衆生成三発心故。直心・深心、及大悲心是其三心。如次三身極果因也。四為令衆生識知真如体相用大勝功徳法故。五為令衆生成就断悪・修善・度生三種妙行故。六為令衆生成三廻向故。謂廻向実際、廻向菩提、廻向衆生也。七為令衆生分証三身故。八為令衆生獲極円満三身仏果故。九為令衆生感成法身・般若・解脱、断智恩徳。十為令衆生断除界内・界外惑業苦報三障故。梵網経等、諸大乗教所説三聚教興如レ是。此是通受戒法教起。（『律宗綱要』、『大正』巻七四、九頁中―下）

このような解釈は、まさに衆生心と如来とは本来全く隔絶した存在であるにもかかわらず、真如から性起した戒を受けることによって初めて仏性が衆生の内に具わるとする、前の『古迹』の解釈に符合する。

以上のように凝然は仏種子＝戒が真如であることを言わんとして、真如の面だけに限ってこれを凝然真如（＝不変真如）と随縁真如の二門に分類し、それまでの南都の大勢であった法相戒観に、自らの宗旨である華厳の性起思想にもとづいた戒観を注入した、新しい戒観を考案したといえる。

三、凝然の『古迹』解釈の展開――清算を中心に

清算が、『修法章』の内容を復元できるほどにこれを引用していることは、『修法章』の『古迹』解釈が後世の人師たちにある程度受け入れられたことを表しているだろう。

しかし清算は凝然の解釈に大いに影響を受けながらも、自身の解釈としては極端に法相的解釈を嫌って、凝然の説を斥けてもいる。

すなわち清算は、前提となる太賢の宗旨について、「就以上両宗之意伺疏主之宗旨、然師専依相宗談之。私意殊存和融之一義（『日蔵』巻三八、十一頁下）」として、凝然が太賢を法相宗の人師とした

のを認めず、相性和融の義を本とする人物であると規定している。したがって以下の文にあるように、凝然が一向に相宗の解釈のみによって『古迹』を解釈するような場合は、これを強く否定している。

（疏言機根者有菩薩性得発心者）問。就上来両宗（＝相宗・性宗）之中、今此疏主（＝太賢）依何宗意有菩薩性等述之乎。答。此条難定。准然師記上就五性宗明此経機根。法相談師解釈此経皆依此義成立。太賢法師正宗法相。是故所被正菩薩。〇法銑等師直成性宗。賢首尊者約二宗意。然正拠法相宗解性。兼通相宗陳義。即彼始終二教意也。〈云々〉此意今此疏主専依法相五性宗解当経戒機之種性。故欲簡別定性無性殊有菩薩性等述之為言。私（＝清算）云。今疏主偏依五性宗解経旨判機根条聊難思。縦雖両宗和融之義可有何煩乎。但至有菩薩性簡別之言者。一切有性言有菩薩性強不対簡無生歟。或復永暨雖異両宗共立定性無性云者。一往簡別彼二性有菩薩性述之。強不成相違。（『日蔵』巻三八、十頁上―下）

以上の文は、『梵網経』の所被の機根について、「菩薩性があれば発心を得る」と『古迹』で述べられる箇所についての注釈であるが、これを五姓各別に照らし合わせて解釈するべきだとする凝然の説を、清算は「聊か思い難し」として斥け、相性両宗の和融の立場にあるのが太賢であり、所被の機根に関しても、敢えて五性各別中の有菩薩性に限るべきではないとしている。またこれに関連して、『梵網経』に「一切衆生皆有仏性」とある文についても、「今此の一切衆生皆有仏性の説は、是れ涅槃所説の一切衆生悉有仏性の説に同じ（『日蔵』巻三八、二一四頁上）」と見た上で、これを以下にあるように五姓各別の有菩薩性に限って考えるべきではないことを示している。

問。当経之説既不異法華涅槃皆成正覚之説。然者梵網之意三乗五性悉具仏性皆成正覚乎。答。此条者釈家非一。須依人師之宗旨。一義云。今疏主専依用五性宗。［中略］一義云。経文既説一切衆生更無所簡。亦委細一切意識心是情是心等説之。更不簡定性無性。依之疏家亦凡有情心者皆入仏性当得作仏等釈之。更於有情無簡。［中略］是以珠記引法銑之釈簡非情都不簡除定性無性。［中略］彼法銑師為華厳宗之人師。凡有心者皆有仏性唯識草木等釈之更不除定性無性之有情。不立五性条無疑。此珠師是五性宗軌模之先徳。引彼銑師之説釈当経更不出別自義。然者於当経者聊被存子細歟。（『日蔵』巻三八、二一四頁下―二一五頁上）

すなわち一義においては五姓各別にもとづいた解釈も可能ではあるが、法相宗の規範たる善珠が、この文の注釈にあたって、草木などの非情を除いて、有情には仏性ありとする華厳宗の法銑の説を紹介するのみで、特別に五性の説を述べないことから、有情すべてに仏性があるとする解釈に疑いなしとしている。

以上にあるように、清算は太賢が相性二宗を和融する立場にあって、有情すべてが仏性を具えると解釈していたとする。ゆえに凝然

のような「衆生心」の解釈は「衆生心に真生二門を含むと雖も、今釈は且く生滅流転の一門に就いて之を述べると会すべき（『日蔵』巻三八、三二八頁下）」であるとされ、凝然が一向法相義によって解釈した「衆生心」は、二義あるうちの一義として紹介されるのみで、もう一義として「真如門の寂滅の一心と、生滅門の一心如来蔵とは、謂く衆生心なり（『日蔵』巻三八、三二六頁上）」とする説が紹介され、衆生心においても真生二門の立場から、真如との関連を認める見解が述べられる。

一方で凝然が性相二門の立場を兼ねて解釈するべきであるとした「真如性」については、「頗る此の義に同じなり（『日蔵』巻三八、三五頁下）」と全面的に賛成の意を表している。

つまり清算は、凝然の解釈を下敷きとしながらも、凝然が真如の解釈のみに導入した法相・法性の両宗を兼ねるという立場を、衆生心の解釈にも適用して『古迹』の注釈にあたっており、凝然が戒の本源を真如種子とみて、受戒することによって真如と隔絶していた衆生が初めて真如に触れると考えていたのに対し、清算は一切衆生が本来的に真如（＝戒）を具えていると考えていたといえる。その証左として、『梵網経』では「一切の意識色心是情是心、皆仏性戒中に入る」と述べられる箇所があり、この文について清算は以下のように解釈を施している。

（経一切衆生皆有仏性一切意識色心是情是心皆入仏性戒中。〈文〉疏釈云。意謂末那乃至凡有如是情及心者皆入仏性当得作仏。〈文〉是則法界法性無垢平等自性清浄号心地実相之仏性戒。入此大解而受之則是情是心皆入仏性戒中之相也。今疏主之釈亦自可備此旨。有心者受仏性戒。豈分能受所受之別乎。〔中略〕今既得此旨受仏性金剛之宝戒。行者所具之八識五根等并第八識所変之色心等万法悉帰入仏性戒之中成唯心之善体。当得作仏条不可有子細者乎。今疏主所釈凡有心者皆入仏性戒当得作仏之説。全可同此妙旨。有心入仏戒者其心本来仏性戒也。今知名為入。有心当得作仏者其心本来作仏今悟名為作仏。行者一念有心之外誰入之誰可作仏乎。能々思之。（『日蔵』巻三八、二一六頁下―二一七頁上）

『梵網経』のこの一文は、法相宗の定判によれば、「全ての心ある者は、仏戒を受けることができる」と解釈される。しかし清算の解釈によれば、一切の衆生は本来的にその仏性＝金剛宝戒を具えており、受戒をすることで自身に仏性があることを知って、還ってその仏性に帰入するのだという。これは天台宗定判の解釈と変わらない。さらに清算は『綱義』と同時期の執筆となる『霊峰記』において、一切衆生が仏性＝戒を本具しているという説にもとづいて「受戒即身成仏」ともいえる義を展開しているが、これもまた天台のそれと酷似したものである。このように清算によって『古迹』は全く法相戒観の影響下から離れ、むしろ天台の戒解釈により近い論疏と評定されたと言える。

以上みてきた通り、専ら法相宗における梵網戒解釈の規範として多用されてきた太賢の『古迹』は、凝然によって一分性宗の立場か

ら解釈され、凝然の孫弟子の清算に至って、全分性宗の立場から解釈されるようになり、ついに南都仏教界における梵網戒解釈は法相戒観から全く離れ、一見して天台義と区別がつかなくなってしまう。

まとめ

以上、凝然『修法章』の概要を復元し、特に衆生心と真如性、仏種子の関連について、凝然が独特の見地から『古迹』の注釈にあたっていたことを明らかにし、またその解釈が孫弟子の清算によって展開され、一気に南都の戒解釈が天台義に近づいたことを述べた。

すなわち凝然は、南都の伝統となっていた法相戒観にもとづいて、衆生と真如との隔絶を説くが、一方で戒の本性たる仏種子を真如随縁の種子としており、戒を受けることで、衆生の内に仏性（＝真如）が初めて熏じつけられるという解釈を導き出している。法相戒観全盛の時にあって、法相宗における梵網戒解釈の軌模たる『古迹』を、法相戒観を否定することなく、しかし一分華厳の性起思想をとりいれて、新解釈を導き出したことは凝然の卓見であろう。

凝然が『古迹』を扱ってこのような解釈を提出したのは、南都における最大勢力であった法相宗の立場を考慮しつつ、八宗とも十宗ともいわれるそれぞれの宗派内で解釈されていた梵網戒を、「律宗」の立場から包括する意図を持っていたと考えられる。いずれにしてもこの新解釈は、後の南都仏教界の戒観を変容させる礎となったと考えられる。

清算もまた凝然と同じく「律宗」義の確立に生涯を賭した人物であるが、凝然の説を多用して『古迹』の注釈にあたった清算はしかし、凝然が真如とは隔絶しているとした衆生心についてまで、真如随縁の義を敷衍させ、全ての有情に本来的に戒たる仏性が具わっているとして、天台義との境界線を曖昧にしている。清算が『綱義』や『霊峰記』を著した時期は、彼が西大寺第十世長老の任に就く時期と前後している。西大寺は鎌倉中期に叡尊によって中興され、その後叡尊の弟子によって法相戒観による西大寺義が確立されて、凝然が晩年に住持した唐招提寺義などとの区別がなされてきた。その要職に就く清算が、以上のように梵網戒解釈を天台義との区別がつかなくなるほどに性宗化させてしまうことが許されたということは、天台義において提唱されていた受戒即身成仏義や一得不失義が、よほど南都仏教界において待望されていたことを示すと考えられる。また律文献を宋から持ち帰り、南都の戒律研究に影響を与えた俊芿が、同時に天台僧でもあり、天台における戒律の復興に寄与していたことも看過できない。入宋中俊芿は、了然・智瑞・妙音に対して戒律に関する問いを投げかけており、そのやりとりが『律宗問答』に記されているが、天台義との相違を尋ねる俊芿に対して、特に妙音から「今家唯識妙観は天台一心三観と其の旨異ならず（『新纂大日本続蔵経』（以下『卍続』）巻五九、七一二頁中）」、「天台事理二観は（元照の述べる）総別と是れ同じ（『卍続』巻五九、七一三頁中）」などという解答が出されていたことがわかる。こうした中国本土で

の戒律研究の動向、またそれらを伝えた俊芿の講義並びにその講義に影響を受けた日本天台における戒律研究が、南都仏教界の戒律研究にも影響を与え、南都の戒律思想を天台義に近づける要因となったことは想像に難くない。

いずれにしても凝然が『古迹』を性宗の立場から注釈しなおしたことにより、南都の戒律思想は法相戒観から乖離し、天台戒観に近づく第一歩を踏み出したと考えてよいのではないかと思う。そうした思想が読み解ける『修法章』が完全な形で現存していないことは、残念なことである。

最後に本来ならば、凝然『修法章』を可能な限り復元し、附録として掲載すべきところではあるが、紙数の関係でかなわなかった。『修法章』最前部にあたると思われる題号解釈部分と、撰号解釈部分については、『印度学仏教学研究』巻五九に掲載予定である。随文解釈部分については、適宜清算『綱義』・照遠『述迹抄』を閲覧していただければと思う。いずれも『日蔵』巻三八に所収されている。

註

① 清算『梵網経上巻古迹記綱義』に「然師記云」として以下のようにある。

已上諸解中通釈上下両巻、深得仏答之経旨、今此太賢師一人。超過諸類者歟思之。(『日蔵』巻三八、四頁下)

② 凝然『律宗瓊鑑章』、『仏書解説大辞典』、徳田明本『律宗文献目録』、稲城信子『日本における戒律伝播の研究』(平成十三～十五年度科学研究補助金〔基盤研究(C)(2)〕研究成果報告書)を参照した。

③ 凝然撰『梵網戒本疏日珠鈔』に「問。製此經疏總有幾家。答。諸宗衆師疏述非一。[中略]日本善珠僧正〈略鈔三卷〉元興寺平備大德〈元者圓證開講。備公抄出。料簡一卷。義疏二卷〉東大寺法進大僧都〈經註六卷或爲七軸〉[後略]」(『大正』巻七四、四頁上—中)」などとある。

④ 徳田明本『律宗概論』(百華苑、一九六九)、平川彰「凝然の戒律思想」(『南都仏教』二八、一九七二)、上田霊城「凝然の南山律宗—鎌倉仏教における戒律の宗派化—」(『印度学仏教学研究』二四—一、一九七五)、同「鎌倉仏教における戒律の宗派化」(『密教文化』一一二、一九七五)、沈仁慈「凝然の戒律思想」(『インド哲学仏教学研究』五、一九九八)など。

⑤ 拙論「凝然の戒律思想—特に『起信論』の影響について—」(『印度学仏教学研究』、二〇〇六)、同「凝然の浄土教理解 —『大乗起信論』三心の解釈を中心に—」(『龍谷大学大学院紀要』、二〇〇六)など。

⑥ 『仏書解説大辞典』では、『梵網上巻古迹修法章』の項の〔参考〕として「諸宗章疏録第二」を挙げ、『梵網経上巻古迹修法章』の項の〔参考〕として「朝鮮仏教総書刊行予定書目」が挙げられている。

⑦ 拙論「南北朝時代の律宗義について—附・清算撰『霊峰記』前半部分翻刻—」(『仏教学研究』巻六四、二〇〇八)

⑧ 清算『梵網経上巻古迹記綱義』の奥書には、

去延文之歳(一三五六—一三六一)於北洛大覚寺之蘭若染筆。今康安之暦(一三六一—一三六二)在南都西大寺之閑台終功。是偏為報本師之仏恩尽愚老之眼精而已。西大寺沙門清算敬誌(『日蔵』巻三八、二二〇頁上)

とある。

⑨ 近年の研究では吉津宜英「太賢の『成唯識論学記』をめぐって」

（『印度学仏教学研究』四一―一、一九九二）など。また照遠述『梵網経下巻古迹記述迹抄』にも以下のようにあって、太賢の義は法相宗祖とされる慈恩の義とは違っていることが既に指摘されている。

問。不同法相宗義、太賢与慈恩義可全同耶。答。師云。不同慈恩義。太賢作唯識学記破慈恩義。既為所破。豈同彼義哉。〈云々〉（『日蔵』巻三八、一三三頁下）

⑩ 現行の『古迹』は「謂衆生心似生無生之性寥為一心之海。似生之相流成六道之波」（『大正』巻四十、六八九頁下）となっており、「無生」は一度しか表記されない。しかし『綱義』に引用されるこの箇所では、「無生無生」と二度繰り返して表記されており、こちらの方が意味をとりやすかったため、こちらを採用した。

⑪ 『日蔵』所収の『綱義』には「如」の字を欠くが、ここでは太賢『古迹』本文から補った。

⑫ 『梵網経』の区分はまちまちであったことが、多くある注釈書の各区切りから判明している。ここに挙げる「金剛宝戒是一切仏本源。一切菩薩本源。仏性種子」とある文は、現行本では下巻に収められるが、太賢『古迹』では上巻に収められている（白土わか「梵網経研究序説」（『大谷大学研究年報』二二、一九六九）等参照）。