ISSN 0910-9242

龍谷大学佛教文化研究所紀要
第32号

◇研究ノート

近世の日本仏教における絹衣の禁止について
～道宣による絹衣の禁止に対する上田照遍の解釈～

ダイアン・リッグス
（岡本健資訳）

はじめに

近世の日本では、仏教の具足戒の実践を復興させようとする運動に啓発され、真言・浄土・天台・華厳を含む多くの宗派出身の仏教僧たちが、絹衣を着用せぬことを誓った。薄色の麻や綿の衣は、そのような戒を復興させようとする彼らの旗印であった。というのも、皺のつく麻や綿の衣を纏う姿が、容易に彼らを見分けさせたからである。絹を拒絶するという彼らの判断は、法蔵部の律（『四分律』）に対する中国の律師・道宣（五九六～六六七）の解釈に基づいていた。そして、この道宣の解釈は鑑真（六八八～七六三）によって八世紀に日本へ伝えられた。厳密に言えば、道宣によって主張された絹衣の禁止は、臥具を衣と見なした道宣の独自の解釈に基づいていた。大乗仏教によって強調された「大悲」を身を以て示すために律を再解釈すべきとする道宣の主張の内に、禁絹という彼の倫理的態度を見出すことができる。

『四分律』が絹衣を禁じているとする道宣の解釈は、他の人々から批判された。最も有名なのは彼と同時代の人である義浄（六三五～七一三）によるものである。彼は、道宣が「臥具」という語の解釈において、基本的な誤りをおかしていると主張した。「臥具」という語は一般的には寝るための敷布であって、身に纏うための衣ではない、と義浄は説明する。義浄による批判は、彼のインド旅行記『南海寄帰内法伝』に見られる。また、義浄は有部律を宣揚したが、彼はインドへ渡った際、自身で僧侶たちに質問し、インドでは僧侶が衣の素材として絹を使用していたとの観察報告をなしている。

衣への絹使用に関する議論は、『四分律』への回帰を宣揚する江戸時代の学僧たちにより熱心に行われた。これらの議論は、真言律宗の学僧である上田照遍（一八二八～一九〇八）による『南山律宗袈裟禁絹順正論』（『大日本仏教全書』第七十四冊所収）において引用され、詳しく吟味されている。この照遍による論文は示唆に富む。というのも、彼は自身の宗教実践を通してこの主張に同調しているが、その実践的な視点から、禁絹という主張についての文献上の証拠を検討するからである。

本稿は、江戸時代における戒律復興の流れに若干の検討を加えて後、照遍により提起された幾つかの問題、すなわち、神聖な衣としての袈裟（僧衣）の受納に関する禁絹の影響と、僧侶と在家者との間の関係について検討する。

1　江戸時代における戒律復興運動

真言律宗の発祥は十三世紀にまで遡る。当時、叡尊（一二〇一～一二九〇）と覚盛（一一八〇～一二四一）は、東大寺の大仏の面前で、律の実践を復興させるための私的な誓願を立てている（自誓授戒）。鑑真が日本で確立させた南山律宗の伝統を復興させるため、覚盛は唐招提寺に入り、また叡尊は、後に密律兼学を促進する真言律運動の先頭にたつ寺院・西大寺を再興した。叡尊は在家者を鼓舞し指導するための布薩に対して積極的であった。一六〇三年、江戸時代初頭、明忍（一五七六～一六一〇）は他の者たちとともに、京都の栂尾山にて律の実践を復興させるための私的な誓願を立てた。彼は西明寺に僧侶のための修行堂を建立し、引き続き、僧侶のための三つ修行拠点を確立した。すなわち、高野山における独立した修行施設、和泉（大阪）の神保寺、河内（大阪）の野中寺である。やや異なる経過で、浄厳（一六三九～一七〇二）は河内の延命寺において「如法真言律」と呼ばれる一系統を確立し、その地で律の教説の密教化を推し進めた。彼は『四分律』研究を秘密三昧耶戒と結びつけ、また、儀礼においては灌頂を組み込み、在家者のための布薩を精力的に行った。上田照遍が、その律の具足戒を掲げるための誓願を最初に立てた場所は、浄厳の寺院・延命寺においてであった。

江戸時代中期までに、戒律復興運動は多くの仏教諸派の内に顕現した。京都の栂尾に端を発するその運動は、今日の大阪や東京といった大都市に拡散していった。

2　戒律復興と禁絹

絹製の衣や着用物の使用禁止は、それを実践する者の戒律復興への誓約の標識となった。袈裟に対する道宣の見解は、『四分律』に対する三つの註釈書、すなわち『四分律刪繁補闕行事鈔』（『大正蔵』第四十巻）・『四分律比丘含注戒本』（『大正蔵』第四十巻）、および『四分律刪補隨機羯磨』（『大正蔵』第四十巻）、ならびに、二つの補遺文献『釋門章服儀』（『大正蔵』第四十五巻）・『律相感通傳』（『大正蔵』第四十五巻）において展開される。しかし、日本人の戒律理解の一層重要な典拠となったのは、おそらく、道宣の弟子・元照（一〇四八～一一一六）が著した僧侶の六資具についての註釈書『佛制比丘六物圖』（『大正蔵』第四十五巻：以下、『六物圖』）であろう。

元照作『六物圖』は、鎌倉時代から江戸時代にかけての日本中世における袈裟研究の支柱であった。この「六物」という語は、僧侶が保持すべき最小限の事物、すなわち、三衣・坐具・鉢・飲料水濾過のための網を指す。註釈の伝統は中世を通じて継続していたが、『六物圖』に対する諸註釈は一六〇〇年代に劇的に増加した。江戸時代に、袈裟に絹を使用しない者たちが、道宣の著作群に直接には拠らず、殆ど『六物圖』の註釈に拠っていた可能性は極めて高い。

江戸時代中期までには、多数の仏教諸派における僧侶の内に、袈裟に絹を使用すべきでないとする見解を受容した者たちが存在していた。彼らの誓いは『大日本仏教全書』・『浄土宗全書』・『慈雲尊者全集』に含まれる彼らの伝記『続日本高僧伝』や『律苑僧宝伝』に見られる。この文脈で登場するさらに重要な人物は、（一）真言宗出身で、『六物図略釈』の著者・慈忍（一六一四～一六七五）と、『方服図儀』の著者・慈雲飲光（一七一八～一八〇四）、（二）天台宗出身の義融（一六七四～一七三八）と僧敏（一七七五～一八五一）、（三）浄土宗出身の関通（一六九五～一七七〇）である。これらの僧侶にとって、袈裟は仏道の象徴であり、宗派の相違により縛られることのないものであった。衣に関して律に随順するという彼らの誓いは、全ての仏教徒を一貫する形態に戻そうとする試みでもあった。名目上は特定の宗派に属していたとはいえ、このような僧侶たちの特徴は、他宗の教説を研究し結合させた点にあった。しかし、江戸時代後半、宗派の系統が固まるにつれて、衣についてのこの理想は次第に衰退し、律に則った衣（如法衣）を着用する僧侶となることはさらに困難となった（参照：西村玲「蚕の声 近世律僧における絹衣禁止について」『日本仏教総合研究』創刊号（二〇〇三年）、五九～七二頁）。

『四分律』に対する道宣の解釈は日本における戒律研究を支配してはいたが、学僧たちは他の律にも明るく、また彼らは道宣の禁絹に対する義浄の強力な反論についても認識していた。道元（一二〇〇～一二五三）はこの論争について、一二四一年の論文『袈裟功徳』において、義浄の立場に賛同しつつ解説を加えた。この『袈裟功徳』が袈裟の精神的効力に関する考え方の普及に貢献したことは、無住一円が編纂した仏教説話集『沙石集』の中に記述されている。道元や他の者たちは、道宣に対する義浄の批判と彼による「有部律」の宣揚を認識してはいたが、実際には、この「有部律」が認知されたのは江戸時代になってからのことであり、その時代に、慈雲尊者を含め、多数の学僧がその教説を研究し取り込みはじめた。袈裟について広範囲にわたる著述を行った慈雲は、袈裟の適切な形態に関する自身の記述の中で、『四分律』と「有部律」に見られる諸要素を結合させた。道宣と義浄との討論に対する認識が高まったため、禁絹は戒律復興を望んだ僧侶たちにとって論争の種となった。律に対する詳細な検討は、『四分律』に対する道宣の独特の理解を白日の下にさらした。それ故、道宣の主張は、その弟子・元照の『六物圖』が袈裟に関する律規定についての基本的典拠であった時よりも、遙かに批判を受けやすくなった。この討論の風潮は、上田照遍が道宣の禁絹の立場を守るため、明治初期に『南山律宗袈裟禁絹順正論』を著述する動機となった。

上田照遍（一八二八～一九〇七）は、明治時代に入る四〇年前、現在の徳島県に生まれた。彼は戒律復興に対する関心の高まりが過ぎた後に生まれたが、未だ多くの僧侶がその活動を真剣に行っており、彼はその者たちとともに修行を行うことができた。例えば、一八三二年には、黙室良要は、袈裟に関する道元の著述を研究した『法服格正』を出版した。黙室の著作は、彼自身の律研究や江戸時代に著述・出版された袈裟に関する多くの研究から情報を得ていた。照遍の修行は、幅が広く多方面へ渡っているが、それは初期の戒律復興主義者が目指したところと共通するものがある。照遍は一八四二年に一四歳で剃髪を受け、その後四〇年間、真言の通過儀礼の数々と高野山における梵語学・悉曇文字の研究を含む修行を行った。一八五一年、彼は大阪の生玉持宝院で天台を学び、一八五四年には、近江（滋賀県）の三井寺で天台の瞑想を学んだ。一八五六年、照遍は河内の延命寺にて、戒律を宣揚するための私的な誓願を立て、翌日、二百五十戒（具足戒）を受けた。後に彼は、律の密教化を推進した浄厳が如法真言律宗を確立した寺院・延命寺の貫首となった。

3　禁絹の主張

禁絹の主張は、先ず「悲」という観点からなされ得る。絹製品や皮製品は生物の殺害を伴うため、神聖な事物の製作に

使用すべきでないという主張である。次に、「質素」という観点からもなされ得る。仏教の教説「少欲知足」を実践すべきという主張である。これら二種の主張は、仏教文献に対する様々な検討と実践上の解釈を生み出した。しかし、既に見てきたように、禁絹の主張は主に中国の律註釈者たちによって行われた。そのため、研究者の中には、絹製品の生産者である中国人が、律文献を編纂したインド人よりも、絹の生成に不可欠な殺生について、はっきりと認識しており、その問題に関して一層敏感であったと主張する者もいる。いずれにせよ、どの布地が衣にふさわしいかという問題が語られる場合、律文献は決まってその質問を、布地を受け取る僧侶がおかれていた環境に基づいて分類する。しかし、絹が使用され得るか否かについての問題には殆ど注意が払われない。

4　律の立場

衣に適した布地についての律中の議論は、以下の二つに分けることができる（参照：佐藤密雄『原始仏教教団の研究』一九六三年、一六三頁他）。

① 糞掃衣に適した布地：十種

糞掃衣（Skt. *pāṃsukūla*）は、路傍に放置されたり火葬場に棄てられた布地から作られる衣を指し、初期の仏教における基本的な衣服であったと考えられる。僧侶は未だ使える布地の切れ端を集め、洗浄し、染色し、縫合して衣にしていた。捨てられた布を自身の衣服に利用することは、僧侶の生活様式の原則であり、四依（Pāli *catūro nissayā*）と呼ばれる倫理規定の一つでもあった。四依とは、糞掃衣を纏うこと、質素な食事を摂ること、樹下に住すること、牛尿で作られた医薬品のみを使用すること、という四項目である。

『四分律』に看取できる糞掃衣を作るに相応しい布地に関する下記の十種は、布地が使用されていた在り方やそれが放棄された理由に言及してはいるが、繊維の種類については解説されないため、いずれの繊維も許可されていたと推測できる。

糞掃衣有十種。牛嚙衣。鼠嚙衣。燒衣。月水衣。産婦衣。神廟中衣。若鳥銜風吹離處者塚間衣。求願衣。受王職衣。往還衣。是謂十種糞掃衣。（『大正蔵』第二十二巻、八五〇頁上）

※傍線は筆者

② 僧侶への布施に適した布地

糞掃衣の素材は、実際には、間接的に在家者から受けとっていた。しかし、律文献は、福徳を求める在家者からの直接的な布施を受納可能とする規則をも定めている。これら「十種の繊維」は布地を作る際に使用された繊維の種類のみに言及する。すなわち、リネン（三種）・絹（二種）・羊毛（二種）・木綿・羽毛・木製繊維である（『大正蔵』第二十二巻、六〇二上）。このリストから、絹繊維が衣に相応しい繊維の種類に含まれていたことは明らかである。

糞掃衣に適した繊維に関するこれらの規則と、僧侶への直接的な繊維の布施については、それぞれ異なる検討を要する。糞掃衣の場合は、その布地が以前に何に用いられていたかということが焦点であるのに対し、施された布地に関しては、布地に用いられた繊維の種類に焦点が当てられている。それゆえ、衣への絹使用についての議論は、僧侶と在家者との相互利益の関係に焦点を定めた、上記②の「十種の繊維」の範疇に属する。それにも関わらず、絹を使用するか否かという問題は、インドの律編纂者とは関係が無かった。繊維のリストは律ごとに異同があるとはいえ、絹は必ず内包されているからである。従って、この問題は中国の律註釈者たちによって創案され、道宣によって盛んに惹起されたものだと結論づけることができよう。道宣は、自身の主張を構築するため、『四分律』において、「臥具」に対して絹使用が禁じられた事例を利用し、それを三衣にまで敷衍しようとした。そのために、「臥具」という語が寝る時か坐る時に用いられる「敷布」を意味するということを敢えて無視し、「衣」を意味する一般語であるとの解釈を与えた。

江戸時代の戒律復興運動の中で、道宣による禁絹の立場を支持する僧侶たちにとって、道宣によるこのような解釈は新たな問題を引き起こした。道宣と義浄は、両者とも律文献の精通者として尊敬されていたが、彼らは、思想的な立場と同様、術語解釈に関する専門的な問題についても明らかに立場を異にしていた。照遍の論文は、彼らの対立項目に関して、適切な文献的記述を引用しながら、詳細に検討を加えている。しかし、既に見てきたように、絹の問題は在家者から僧侶への直接的な布施の範疇の中に帰着する。従って、以下の検討においては、在家者と僧侶の関係性という文脈において、照遍が絹の問題を吟味する上で取り上げている三つの記述について考察する。

5　在家者と僧侶との関係における絹の問題

照遍は、先ず、絹使用が普及した場合、在家者が僧侶を好意的に見なくなる点について吟味している。

❶ 四分律七之廿（＝『大正蔵』第二十二巻、六一四頁上）左曰。諸居士。見盡共議言。沙門釋子無有慚愧。害衆生命。外自稱言我修正法。佛訶責已。乃結彼戒。【以下は照遍の註釈】應知。彼戒緣非唯乞得邊制之。亦禁轉來。可謂大小同事矣。然小乘爲息世譏嫌制。大乘依爲慈行障制。事同而意趣別。不

可不察。不可不思。

（上田照遍『南山律宗袈裟禁絹順正論』三〇八頁上、九～一四行）

※（）、【】内は筆者の補足

照遍は、絹使用禁止の状況を示す『四分律』の因縁譚を引用している。しかし、その出来事に絹製の新しい臥具を具体的に要求した僧侶が関わっていたことについては、照遍は言及していない。違反行為は、布地が絹であるという点についてではなく、むしろ、その僧侶たちが新しい臥具を絹製にするよう命じた点にあるようだ。すなわち、彼らが中古のものを受け取らず、却って、贅沢な新品の臥具を特注している点が批判されているのである。そのことは、僧侶が保持すべき「質素」という感覚に合致せず、だからこそ、彼らの贅沢は在家者の批判を招いたのである。絹を禁じた証拠として道宣が引用するこの『四分律』に従えば、小乗と大乗双方にとってその規則が共通するという事実が問題として残る。それは照遍にとっては、明らかに受け入れがたいことであった。照遍は、両者に相違する点があることを主張する。すなわち、小乗の者たちは、他人がどのように僧侶を見ているかという点に関心があったとする。僧侶たちが贅沢の傾向を保持する場合には、在家者と僧団との関係が損なわれることになるからである。しかし、大乗の者たちにとって、どちらかと言えば、その問題は僧侶個人の倫理的領域についての問いかけである。もしも絹が使用されるならば、その者の悲の実践は弱まる。つまり、力点は僧侶と在家の関係上の問題から、個人的な実践の問題へと移っているのである。

第二の記述では、絹生成のプロセスが殺生を内包することに関する問題を照遍は議論している。直接的に殺生という行為から離れている僧侶が、絹製の布地を受納することで、（殺生に基づく）苦果が生起するのか否か、という問題である。

❷【照遍が引用する義浄の主張】又云凡論殺〇判在無愆。

（義浄作『南海寄帰内法伝』巻第二からの引用。原文は下記。：凡論殺者。先以故意斷彼命根。方成業道。必匪故思。佛言無犯。三處清淨。制在亡愆。［『大正蔵』第五十四巻、二一三頁上］）

【照遍の答論】此難不可。謂如浄所言。理趣非無。故有律許令受用。然慈悲深重者。何得貪服此害命絹。若貪服此。則壊慈悲沽業分。又我服絹衣故。彼益害命作絹。若我不服。則令彼斷殺。彼罪福起於我。

（『南山律宗袈裟禁絹順正論』三〇五頁下、十三～十七行）

※（）、【】内は筆者の補足

この記述の中で、照遍は、先ず義浄による次のような主張を引用している。すなわち、中古の絹を受け取る者は、業の果報の要件が揃わないという主張である。殺生を意図的には行っていない者であるから、殺生に関する業の結果を受け取ることはないというのである。このことは、殺生を伴う製品であっても、中古のものであれば、間接的ではあるが受納する許可を律が与えていることを示す。しかし、照遍は、絹を使用する者は、絹製品についての全体的経済活動に加担していると主張する。そして、照遍は、絹を受納する者にふりかかる有害なる倫理上の影響を指摘する。絹製品に関する経済活動全般に関わる絹というものを受納する故に、その行為は受納者の悲の実践を阻害するというのである。

第三の記述において、照遍は、菩薩は事象の背後に存在する関係の連鎖すべてを見通し得るために、直接的に殺生と関わっていない場合にも、その殺生を感得することを『資持記』を引用して提示する。

❸ 資持記釋其意曰。菩薩遠推來處。雖離殺手。無非殺業。足踏身披。皆沽業分。

（『南山律宗袈裟禁絹順正論』三〇九頁下、九～十一行）

これら三つの記述（❶、❷、❸）を通して、照遍は、大乗の実践者が本質的に小乗の人々と異なっているという立場にたつ。最初の記述❶では、他人が自分をどう考えるかについて大乗の実践者すなわち菩薩が関心を持っておらず、内なる実践に関心を持つことが看取できる。第二の記述❷では、他の生物を害する世界全体の製品に自身の行為が関与している有り様を想起することができる点を指摘している。また、第三の記述❸の中では、菩薩が、その事物を生成する過程での殺生を含め、事象の連鎖全体を見通し得る者として定義されている。それ故、照遍の『南山律宗袈裟禁絹順正論』から浮かび上がる菩薩は、他者からの評価を敢えて無視し得るという意味において、世俗と交わらない者だと言える。その一方で、自身と他者による行為の連鎖の数々を見通し得るという意味において、世俗と一層結びついている者なのである。

［訳者後記］

本稿は、Diane Riggs氏が沼田奨学金による客員研究員（二〇〇六年四月一日～二〇〇七年三月三十一日）として発表したAgainst the use of Silk robes in early modern Japanese Buddhism: Ueda Shōhen's *Daoxuan's prohibition of silk kesa*と題する論文の和訳である。