中世律宗における戒体思想の変遷

大谷由香

課程博士の学位申請論文の要旨を述べるに先立ち、以下に目次を挙げる。

目　次

序論
第一章　研究の目的
第二章　先行研究の問題点と研究の課題
第一節　研究史のまとめ
第二節　研究の課題
第三章　研究の範囲と方法
第一節　研究の範囲
第二節　研究の方法
本論
第一章　南都六宗のうちの「律宗」の相承について
第一節　インドでの相承
第二節　中国での相承
第一項　日本に伝来した四分律の系譜
第二項　賢首大師法蔵の相部宗相承について
第三節　日本での相承
第一項　鑑真の南山・相部両宗相承について
第二項　日本戒律の相承の中断と再興
第三項　泉涌寺の相承について
第四項　凝然著作以降の律宗関連寺院の相承について
小結
第二章　中国で成立した「戒体」の概念について
第一節　インドにおける「無表」論争
第二節　中国諸師の「戒体」説
第一項　唯識無表導入以前の「戒体」説
第二項　唯識無表導入以後の「戒体」説
小結
第三章　「興福寺律宗」における無表に関する論義の前提
第一節　法相三祖における意無表業解釈の相違
第一項　基の無表理論中、解決されていない問題について
第二項　『表無表色章』中の議論に関する慧沼・智周の見解
第二節　『義林章』の日本伝来初期における意業無表解釈
第一項　『義林章』の日本伝来と『表無表色章』研究の経過
第二項　平安初期の意業無表解釈
小結
第四章　「興福寺律宗」における意無表業解釈の変遷
第一節　意表業について
第一項　従他受戒の場合の意表
第二項　自誓受戒の場合の意表

第二節　律儀業による意無表業発得の有無について
第三節　『表無表色章』三師諍論の論点について
第一項　三師諍論は律儀・不律儀・処中のうち、どの業について述べられたものか
第二項　三師諍論は廃立門・起業門のどちらについて論じられたものか
第四節　意業の表無表は色であるか否か
第五節　意無表業の体について
小結
第五章　東大寺戒壇院復興と凝然の律学研究
第一節　凝然の生涯と著作
第一項　生涯
第二項　戒律関係著作
第二節　凝然の三聚浄戒思想とその形成基盤
第一項　凝然の三聚浄戒思想
第二項　凝然の戒律思想の形成基盤
第三節　凝然の法相戒観への対応①　―戒体理解を通して―
第四節　凝然の法相戒観への対応②　―『古迹』の注釈態度を通して―
第一項　凝然撰『梵網経上巻古迹修法章』十四巻の復元
第二項　凝然の『古迹』注釈の特徴
小結
第六章　清算にみる凝然教学の後世への影響
第一節　清算について
第一項　生涯
第二項　著作
第二節　清算にみる凝然の『古迹』解釈の展開
第三節　『霊峰記』にみる清算の三聚浄戒思想
第一項　『霊峰記』について
第二項　清算の戒理解の特徴
小結
結論
参考文献リスト
附録
附録　清算撰『霊峰記』翻刻

序

日本律宗に関する研究は、現在までにあまり多くの蓄積があるとは言えない。しかもその多くは、授戒制度への関心からなされたもので、嘉禎二（一二三六）年に、覚盛（一一九四～一二四九）・叡尊（一二〇一～一二九〇）らが東大寺法華堂で自誓受戒し、菩薩比丘性の獲得を主張したことを「戒律復興運動」の真骨頂として、その前後で戒律に関する思想が転換することに焦点を当てた研究が主流となっている。さらに戒律そのものには教義がないから、「律宗」は、その学問を担う人物によって教義が全く異なってしまう宗旨をもった学団であると考えられており、こうした観点から、現在までの論考は、あくまで「戒律復興運動」を担った人物の個人的戒律観が如何なるものであったかという点から論じられることが多い。[1] すなわち「律宗」は、時代や人物によって、教義が全く異なるものとして処理され、一続きの思想史をもつものとして、体系的に研究されることなく、現在に至っているといえよう。

とは言え、インド・中国・日本を通貫する戒律の相承が十二世紀の終わりから十三世紀初頭にかけてまとめられるなど、律宗でも学問の相承が主張されていることを鑑みれば、そこに「律宗」として通貫する教義は認められるはずで、「日本律宗」の教義史という視点から、今一度研究することは意義あることと思われる。

本稿では、以上のような目的意識のもと、特に戒体思想に焦点をあてて、鎌倉中期から南北朝期にかけての教学変遷をたどった。

第一章　南都六宗のうちの「律宗」の相承について

日本律宗に関する書物の多くは、現在も未翻刻のまま各寺院に所蔵されている状態にあり、その全容を知ることはできないが、管見の限り、インド・中国・日本の律宗の相承について通貫して述べられてる最古のものは、文永五（一二六八）年に著作された凝然（一二四〇～一三二一）の『八宗綱要』の「律宗」の項であり、その後同じく凝然によって嘉元四（一三〇六）年に著作された『律宗瓊鑑章』巻第六のうちの「第十伝持相承」、同時期の著作と考えられる『律宗綱要』二巻に、より詳細な律宗の相承が説かれるようになる。本稿では、まずはじめに、日本中世において律宗教学が如何に相承されてきたと考えられたのか、これら凝然の書物によって確認した。

インドでの四分律の伝承の系譜を整理するにあたって、まず問題となるのが、釈尊からの伝律の系譜を紹介する『摩訶僧祇律』と『善見律毘婆沙』の所説、また釈尊仏滅後の部派分裂の様相を紹介する『大集経』と『遺教経』『異部宗輪論』などの所説に異説が多い点である。これらの記事は、豊安が天長七（八三〇）年に著した『戒律伝来記』にも紹介されているが、豊安は異説を紹介するのみで、いずれを正統とするかを定めていない。しかし凝然の時代には異同の会通がなされていたようで、日本に伝来した四分律の起源が、仏滅後百年に興ったとされる曇無徳部（dharmaguptaka）まで遡り、さらに、のち仏滅後二百八十年に、「曇無徳」の名を継いだ法護によって立てられた法蔵部に保全されたと考えられていたことが明らかである。

また中国において四分律は、三派に分派してそれぞれに学究されたと考えられているが、注目されるべきは、これらの相承のうち、特に華厳宗第三祖の法蔵が、三派のうちの一である相部宗を承けており、鑑真に授戒したうちの一人として数えられることである。こうした法蔵の伝説は、中国の文献には見ることができず、全く日本に始まって、遅くとも凝然の時には定説化していたことが推測される。

さらに凝然によれば、四分律を学究する三派のうちの南山宗・相部宗が、大宝二（七四二）年、鑑真（六八七～七六三）によって伝えられたとされている。凝然の見方によれば、南山宗・相部宗を複合的に捉えたものこそが、日本律宗の伝統である、ということになろう。その後まもなく日本における律学研究は衰退するが、実範（一

○八九～一一四○）によって再興され、以後蔵俊―覚憲―貞慶―戒如と興福寺内で伝持されて、覚盛・叡尊の登場を待って、全国で律学が研究研鑽されたとされる。

このように凝然は、南都における戒律復興運動の相承は、鑑真以降、興福寺両堂衆によって担われていた興福寺内律宗の復興運動の相承であったと見ている。こうした凝然によって指示される、実範から叡尊に至るまでの相承を、本論では便宜的に「興福寺律宗」と名づけて、以後その思想展開を検討した。

第二章　中国で成立した「戒体」の概念について

「興福寺律宗」は法相宗を母体としており、そこで議論される「戒体」は、唯識説にもとづいた「無表」である。「無表」は、元来インドで創案され、議論されていたものであるが、中国に流入した時には「無表」の概念そのものが小乗教であるとされ、その対立概念として中国で新しく誕生したのが「戒体」であった。遅れて中国に導入された唯識教学は、「無表」説を採用しながらも、これが大乗教の「戒体」説であることを説明する必要に迫られ、インドでは全く問題とされなかった、「意業の表無表」の有無やその本質の如何について、解決が求められることとなった。

第三章　「興福寺律宗」における無表に関する論義の前提

唯識教学の課題である「意業の表無表」について、法相三祖（基・慧沼・智周）の見解は各人様々であり、また同一人物であっても、著作によって異同が見られる。特に重要な点は、慈恩大師基（六三二～六八二）が表無表を取り上げて論じた『大乗法苑義林章（以下『義林章』と略）』「表無表色章」に、意業の無表の有無についての相反する二師の説が紹介されたのち、「意業に無表なし」と結論づける現行本と、「任意に用いよ」とする異本とがあったとされることである。このうち「任意に用いよ」とされる異本の方が第二祖慧沼（六五○～七一四）・第三祖智周（六六八～七二三）に引用されており、二祖師はこの記述をもとに「意業に無表あり」とする説を展開している。

一方で日本には、奈良期に二伝あるいは三伝にわたって『義林章』が将来されたが、そのいずれもが「意業に無表なし」と結論づけられるものだったようで、この記述にもとづいて、平安初期の学匠の間では、「意業に無表あり」と明言されることはなかったようである。とはいえ、延暦十四（七九五）年付けの空海の戒牒に、東大寺で授受された戒が「表無表戒」と表現されることから、遅くともこの頃には、『義林章』「表無表色章」に準じて、戒体が理解されていた可能性を指摘できる。

第四章　「興福寺律宗」における意無表業解釈の変遷

法相三祖がそれぞれに見解を異にしたことで、「意業の表無表」については、日本において検討されるべき課題として残されることとなった。「表無表色章」についての研究が盛んに行われるようになるのは、鎌倉中期頃からであるが、現存するそれらの論疏の記述によれば、日本には「意業に無表なし」と結論づけられる『義林章』しか伝来していないにも関わらず、この現行の『義林章』は、遅くとも『同学鈔』成立時（？～一一九四～一二一七～？）には謬本であるとされ、「興福寺律宗」では、基本的に「意業に無表あり」ということを前提として議論がおこなれていたことが明らかとなった。

「興福寺律宗」では様々の意見が出されているが、このうち覚盛が三思三業の関係性について、起業門の立場を設立したことで、「意業の表無表」の論理的矛盾はほぼ解決されることとなる。これは、審決の二思のみが意業の体となり、動発勝思の一思のみが身語二業の体となるというそれまでの考え方（廃立門の立場）に対して、審決動の三思がそれぞれに身口意三業の体となり、また身口意三業の方もそれぞれが審決動の三思に亘るとする考え方で、動発勝思の上に意業の非を防ぐはたらきを論じることが可能となるから、実際の受戒行儀を履修するにあたって、第三羯磨を述べ終わった刹那、動発勝思の上に、身語意の三無表業を一挙に得ることを説明することが可能である。これによって当時問題視されていた受戒の実践的側面と学問的側面の矛盾を解決し、さらに法相三祖における主張の矛盾をも解決することが可能となったといえよう。

しかし起業門の設置は、本来、菩薩の意楽が広大であるということから、受戒者が三思それぞれにおいて全ての戒を持つと誓う心境にあるはずであるという具体的心理面から提唱されたものであったが、一方でこれが持戒の簡易化を進める理論の萌芽となった可能性は否めない。すなわち起業門によれば、不殺生戒の一戒のみを受けた場合を考えた時、その体が三思にわたっていることはもちろんであるが、同時にその体である一々の思の上に、全ての戒を持つはたらき（＝無表＝戒体）が認められるということになる。これはつまり、一戒のみの受持によって、他の全ての戒の受持が可能であるということに他ならない。こうしたことは鎌倉期にはあまり論じられることがないようであるが、後に述べるように、南北朝期には明確に主張されるようになる。

以上の議論は、法相三祖の「意業の表無表」についての解釈の相違を会通することを主眼においたものであることから、「興福寺律宗」では、一貫して、法相唯識教学の枠組の中で、戒体理論が形成されてきたことが明らかである。すなわちここで戒体とされる無表は、「身語意三業を発する思によって熏習された種子のはたらき」とされることが前提とされており、この論理を成立させるための細かい矛盾点の解消こそが、「興福寺律宗」の目指すところであった

ことがわかる。

第五章　東大寺戒壇院復興と凝然の律学研究

治承四（一一八〇）年十二月の平重衡による焼き討ちから実に七十年後、東大寺戒壇院は僧が研究・生活する場としての体を整え、凝然はその中興第二世として実質的教学復興を行った。彼自身は南都で別受・通受の両戒を受ける以前に、比叡山でも山門菩薩戒を受けた特異な経歴の持ち主で、彼は当時活躍していた叡尊・覚盛の弟子たちや、天台関係の僧とも、生涯を通じて親密に交際を続けたようである。

そうした彼の提唱する戒体論は、それまで「興福寺律宗」で議論されていた無表説も、また反目していた天台で語られていた戒体説をも包含する性質をもったものであった。凝然によれば、三聚浄戒の本体である戒体は、菩提心である三心から、仏果徳である三身・三徳までを相即させる融合的存在であり、これは真如随縁の種子であるとされる。そして本来真如とは隔絶した関係性にあるはずの衆生は、受戒によって初めて戒体たる真如を獲得することが可能であり、またこの不可思議な種子から発せられる実際のはたらきこそが、「興福寺律宗」で長年議論されてきた無表であるとされる。

凝然のこうした主張は、おおよそ賢首大師法蔵の教説にもとづいて展開されている。凝然は、律宗祖を道宣と規定する一方で、道宣の教説を法蔵のものと同じと見て、律宗教学内容を法蔵に引き寄せて理解する傾向がある。第一章でみたように、凝然は『律宗瓊鑑章』などで、賢首大師法蔵を相部宗を相承し、鑑真に授戒した十師のうちの一人とする説を紹介しているので、そうした伝説に基づいて、日本律宗の教学を南山・相部両宗から捉え直す努力をしたとも考えられる。

しかし凝然の主張は、受戒によって衆生が真如を得るという点で、受戒の重要性が強調されるものではあるが、一方で持戒の必要性を軽視するものとも受け取れる内容になっていることには注意が必要であろう。

いずれにしても凝然は、戒体論のみならず、真如と衆生心の関係性についても、また受戒法軌や戒相についても、「興福寺律宗」内で継承されていた戒律思想を一通り受け継いだ上で発展させる形をとっており、彼の教学が「興福寺律宗」の法流を全く無視したものであるとは言い難い。凝然は、興福寺に伝持され、法相教学にのみ依附してきた律宗の教学を、法蔵の華厳教学を取り入れて、一分法性化することで、より普遍性のある教学へと変換したものとして評価できる。これによって少なくとも戒律復興運動後はじめて、日本律宗は、「興福寺律宗」による表無表戒だけでなく、それまで反目していた天台の円戒でさえも包含しうる教学を具えたといえる。

第六章　清算にみる凝然教学の後世への影響

清算は凝然の孫弟子にあたり、東大寺戒壇院で禅爾に学んだ。生

涯を通じて戒律関係の著作にいそしんでおり、その記述から凝然の影響を多大に受けていることがわかる。しかし清算は、凝然の解釈を踏まえながらも、これをより法性化した解釈へと展開させており、一見して天台円戒義との境界が曖昧なまでに変質させてしまっているところに、その教学的特徴があるといえる。すなわち凝然は、あくまで「興福寺律宗」の法流を重視して、衆生心と真如は、本来隔絶しているものであるという姿勢を崩さなかったが、清算は衆生心についてまで、真如随縁の義を敷衍させ、一切衆生が本来的に具えている仏性こそが戒体であるとしており、また『梵網経』の仏性戒体が『法華経』の四仏知見と相即であるということから、受戒することで、煩悩・業・苦の三道と、法身・般若・解脱の涅槃三徳とが相即し、即身に成仏を得ることを説明している。つまり清算は、一切衆生は本来的に仏性たる戒体を具えており、受戒によって戒体が開発されて、煩悩具足の我が身のままで、成仏すると考えていたことがわかる。また清算は、『法華経』を受持することや、一戒のみを受持することで、すべての戒の持戒となるという特徴的な教学をも、道宣や元照の説を典拠として樹立している。

結　論

以上にみてきたように、律宗の戒体論は、大きく変遷しているが、その議論の経過をみるに、「興福寺律宗」内においても、「興福寺律宗」から凝然に至る間においても、さらに凝然から清算に至る間においても、教学的な断絶は認めることができない。つまり日本律宗も、他の宗旨と同様に、承前の教学を踏まえた上で展開していることが明らかであり、「律宗」を標榜する僧侶の戒律観を個人的な特殊なものとして扱うことは妥当ではないと考える。

また本論全体を通観して、大きく三点を指摘できる。

第一に、実範に始まる南都の戒律復興運動以降において、日本律宗が八宗とも十宗ともいわれる日本仏教のすべてに対応できる一宗として、独立した教義を具えたのは、凝然以降のことということである。それ以前の律宗はあくまで興福寺内の律宗であって、法相唯識教学の枠組を出ることはない。

第二に、日本律宗の戒律思想は、戒律復興運動以降、法相的戒観から、徐々に法性的戒観へと展開していくことである。法相的戒観からの脱却の萌芽は、覚盛の頃にはみることができる。南北朝に活躍する清算の頃には、天台円戒思想と一見して区別ができないほどに法性化してしまう。

第三に、戒律復興後の律宗にあっても、結果として叡山と同じく持戒の易行化が理論づけられていく次第となったことである。覚盛が提唱したと考えられる起業門の立場は、一戒を受持することですべての戒の受持が可能となるともとらえることのできる理論であり、また凝然が提唱した種子戒体論は、受戒をすれば事足りるともとらえることのできる理論であった。彼らが実際にそうした面を強調するようなことはなかったが、後の清算は一戒即全戒、受戒即成仏を

全面に出す主張を展開するようになっていた。

註

① 例えば、徳田明本氏は、それまで興福寺東金堂・西金堂の両堂衆、また東大寺中門堂・法華堂の両堂衆によって受け継がれた南山宗・相部宗を兼修する教学（古義律宗）とは一線を画し、覚盛や叡尊は専ら新来の宋代資持家によって教学を展開した（新義律宗）とされており（徳田明本「東大寺戒壇院戒和上相承について」（『南都仏教』三九、一九七七）、こうした区分が歴史学の立場から大いに支持されている。また凝然の戒律思想に関しては、徳田明本氏、上田霊城氏、平川彰氏等によって様々に論じられているが、それらはいずれも、凝然がそれまで興福寺を中心に教学研鑽されてきた法流を無視して、新しい戒観を成立させたと考えられている点では一致をみているといってよい（徳田明本『律宗概論』（百華苑、一九六九）、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）、平川彰「凝然の戒律思想」（『南都仏教』二八、一九七二）。