

道宣の教相判釈

西山明範

一、はじめに

個人あるいは宗派の仏教思想を紐解く上で、教相判釈はその有用な尺度となり得る。それゆえに、道宣（五九六～六七）の思想研究や、道宣を高祖に位置付ける南山律宗の教学研究においても、道宣の教相判釈について、これまで少なからずの言及がなされてきた。

管見の限り、道宣の教相判釈についての研究は、「宣公ノ本意ハ前ニ表セシ三観三宗ノ判釈是ナリ」の見解を示す村上專精氏に端を発している。その三観三宗とは、道宣の『四分律刪繁補闕行事鈔』（以下『行事鈔』と略）所説の化制二教に、『行事鈔』所説の性空・相空・唯識の三観と、道宣の『四分律刪補隨機羯磨疏』（以下『羯磨疏』と略）所説の有・空・円の三宗を配当した教相判釈である。また、同氏が「之ヲ合明セルモノハ、律宗綱要^上紙ナリ」と指摘するように、三観三宗は凝然（一二四〇～一二三一）が『律宗綱要』に紹介する道宣の教相判釈でもある。

その後、三観三宗を道宣の教相判釈とする解釈は境野黄洋氏により論難される。すなわち、『行事鈔』所説の化制二教は「仏教を大別した」ものに過ぎず、『羯磨疏』所説の三宗は「戒体を論するに就いて有空円の三種あることを述べ」たものであり、『行事鈔』所説の三観は「懺悔を説明するに就いて、教理上より罪の本性を観ず

る懺悔の意を述べ、其の必要上教理の区別を大体三種とし、性空、相空、唯識の三教を説いたものであることから、三観三宗を構成する化制二教・三宗・三観には、仏陀の教説に対する「価値判断の意を含んだ教判論の義はない」として、「道宣に教判論があるわけではない」と同氏は主張するのである。

それ以降、三観三宗を道宣の教相判釈とする解釈は下火となるが、道宣に教相判釈なしとする同氏の見解は必ずしも支持されることはなく、三観三宗に代わり化行二教（＝化制二教）を道宣の教相判釈とする解釈が多く支持されるようになり、今日では通説のように扱われている。しかし、今日の通説には、同氏により仏陀の教説に対する「価値判断の意を含んだ教判論の義はない」と評された化制二教を道宣の教相判釈として採用することや、『行事鈔』所説の化行二教を道宣の教相判釈として採用し、『行事鈔』において所説の異なる化制二教と同一視すること等、幾つか再考の余地が残されている。

そこで、本稿では、『行事鈔』と道宣の『四分律含注戒本疏』（以下『戒本疏』と略）に示される教説の分類についての記述を考察し、道宣の真に採択する教相判釈が『行事鈔』所説の化制二教や化行二教ではなく、『戒本疏』所説の三輪であることを明らかにしようと思う。

二、『行事鈔』所説の化制二教と化行二教

本節では、道宣の教相判釈と目される『行事鈔』所説の化制二教と化行二教に関する記述を改めて考察し、化制二教と化行二教の説かれた意図を明らかにし、加えて、両二教の同異に関する知見を述べようと思う。

まず、『行事鈔』所説の化制二教について、道宣は『行事鈔』巻上「標宗顯德篇」において、

初明^{メニセ}順戒^ハ則三^ツ宝住持^ハ弁^シ比丘事^ス。二明^{ニセ}違戒^ハ便覆^ツ減正法^ヲ翻^{シテ}種^ツ苦業^ヲ。但諸經論歎^ニ戒文多^ク、随^ヒ部具舒^ニ

相亦難^{モタシ}尽^シ。今通^ハ括^{シテ}一化所說正文^ノ且引^{タキ}數条^ヲ余便存^{ハチリ}略^ニ④。

と、戒律順守の功能と戒律違犯の効能を説明せんとする箇所の冒頭に、これらの機能を説明するために仏陀の教説を総括して、諸典籍に数多ある戒律贊嘆の正文の中でも殊に重要なものだけを引証する旨を述べている。

そして、戒律順守の効能を説明する際、道宣は次のように諸典籍にある戒律贊嘆の正文を引証している。

初^メ中分^ニ二^ツ。前約^{ハシ}ニ化教^ニ、後就^{ハク}ニ制門^ニ。初^メ又分^タレ四^ツ。一就^ニ小乘經^ニ者、如^シ般泥洹經明^ノ（中略）二小乘論^{トハ}、如^シ成実云^ニ（中略）三大乘經^{トハ}者、華嚴云^ニ（中略）四大乘論^{トハ}者、智論云^ニ（中略）第二就^ニ制教^ニ中分^レ兩^ツ。先明^ニ律本^ヲ者、僧祇中云^ニ（中略）二依^ニ律論中^ニ、明了論解^ノ云^ニ（後略）⑤。

すなわち、道宣は仏陀の教説を化教と制教（＝制門）に大別しており、化教には小乘經・小乘論・大乘經・大乘論の区分を設けて、その各々に『般泥洹經』・『成実論』・『華嚴經』・『大智度論』をはじめとする諸典籍を配当して、（引用箇所では紙面の都合上省略したが）戒を贊嘆する正文を引証しており、制教には律本・律論の区分を設けて、その各々に『摩訶僧祇律』・『明了論』をはじめとする諸典籍を配当して、（引用箇所では紙面の都合上省略したが）律を贊嘆する正文を引証している。

次に、『行事鈔』所説の化行二教について、道宣は『行事鈔』卷上「序」において、第七道俗七部立教通局意。顯理^ノ之教^ニ乃有^リ多途^ト。而^モ可^シ以^テ情求^ヲ大分^ニ為^レ二^ト⑥。

と、道俗七衆の各々が捧持すべき教説の同異を確立せんとする「第七道俗七部立教通局意」の冒頭に、数多ある仏陀の教説を所説の意図から收拾して、二種の教説群に大分する旨を述べている。

第一の教説群について、道宣は次のように説明している。

一謂^ニ化教^ト。此則通^ニ於道俗^ニ。但汎明^{タケ}因果^ヲ識^{セシム}達^ヲ。邪正^ヲ。科^{セハ}其行業^ヲ。沈密^{ニシテ}而難^ク知^リ。顯^{セハ}其來報^ヲ。明了^{ニシテ}而易^シレ^ニ述^ス⑦。

すなわち、道宣は道俗七衆に共通して示された仏陀の教説群を化教と総称しており、ここでは七衆に行業の善惡を理解させるために行業と來報の因果、善因樂果・惡因苦果の道理が示されると説明している。また、行業の如何を詳細に科目して示せば、その内容は繁雜にして難解となるが、化教では來報に重点を置いて行業の善惡が示されるので、その内容は明瞭にして平易であると道宣は説明している。

第二の教説群について、道宣は次のように説明している。

二謂^{ニフ}行教^{ニフ}。唯局^タ於^ニ内衆^ニ。定^{メテ}其^ノ取捨^ヲ立^テ其^ノ綱致^ヲ。顯^{シテ}於^ニ持犯^ヲ決^ス於^ニ疑滯^ヲ。指^{シテ}事曲^ヲ宣^レ文^ヲ無^ニ重覽^ノ之義^ハ。結^{ヒテ}罪明^ヲ。斷^レ事有^ニ再科^ノ之愆^ニ。

すなわち、道宣は五衆に限局して示された仏陀の教説群を行教と総称しており、ここでは五衆の行業規則を確立させるために行業の取捨が示され、加えて、五衆の行業に関する疑念と滯想を決絶させるために行業の持犯が示されると説明している。また、行教では具体的な事象をもとに行業の如何を語るが、その中に重複した内容は一つもなく、加えて、行教では出世間における規則違反の観点から当該の事象を斷罪するが、俗世間における法律違反の観点からそれが再び斷罪される可能性もあると道宣は説明している。

また、これら二教の本質の異同について、道宣は次のように説明している。

然^レ則^ハ二教^ハ循環^{シテ}非^ス無^ニ相濫^ノ。一^ハ宗^ヲ以^テ判^ス理^ヲ自彰^ス矣^ハ。謂^{ハク}内心^ノ違順^ハ、託^{シテ}理^ニ為^ス宗^ハ則^ハ準^ニ化教^ニ。外用^ノ施為^ハ、必^ス護^ル身口^ヲ便依^ニ行教^ニ。然^レ犯^ス化教^ヲ者^ハ但^{ハク}受^ケ業道^ニ一報^ヲ。違^フ行教^ヲ者^ハ重^ク增^ス聖制^ノ之罪^ニ。故^ニ經^ノ云^{ハク}、受^ケ戒者^ハ罪重^ク、不^レ受^ケ者^ハ罪輕^シ。文^ニ広^ク自明^{ナリ}。所以^ニ更^ニ分^ケ者^ハ、恐^{ヒテ}迷^ハ二教^ノ之宗^ヲ体^ニ妄^ニ述^ス。業行^ノ之是非^ハ。故^ニ立^テ一門^ヲ。永^ク用^ス獨^ニ別^ニ。

すなわち、化教の本質は真理に仮托して意業の違順を正すことにあるので、化教に違反すれば業道における一報を受けることになるが、行教の本質は身口二業を正して身口を守護することにあるので、行教に違反すれば業道における一報に加えて、五衆の行業規則を違反した罪をも受けることになる。と道宣は説明している。また、上

記の内容は『優婆塞戒經』^⑩にも説かれるように自明のものであるが、後学が二教の本質の異同を理解せずに行業の是非を語ることを恐れ、『行事鈔』卷上「序」に「第七道俗七部立教通局意」の一門を設け、改めてこれを示したと道宣は述べている。

以上のように、道宣が『行事鈔』において、化制二教と化行二教を用いて仏陀の教説を分類したことに間違いはない。しかし、境野黄洋氏が指摘するように、道宣は仏陀の教説に対する価値判断の意図をもって化制二教・化行二教を立てたとは考えがたい。なぜならば、化制二教が述べられた意図は、戒律順守の機能を説明することであり、化行二教が述べられた意図は、道俗七衆の各々が捧持すべき教説の異同を説明することにあつたからである。

また、今日の通説のように、化制二教と化行二教を同一視して扱うことにも問題があるように思われる。なぜならば、そもそも道宣は『行事鈔』において両二教が同一の教説分類であることを明言しておらず、その内容においても両二教を同一視出来る積極的な証拠を見出すことは出来ないからである。

管見の限りでは、『行事鈔』所説の両二教を最初に同一視したのは、道宣門下の上足と伝えられる融濟（生没年不詳）であると思われる。これについては、大覚（？～七二二？）が『四分律鈔批』卷一において次のように述べている。

第七道俗七部立教通局意者。七部出家五衆在家二衆。名爲七部。言教者化制二教也（中略）然則二教循環非無相濫者。濟云、化教中亦有制教、制教中亦有化教。故曰相濫。

すなわち、道宣が『行事鈔』卷上「序」で化教と行教の關係性を述べた「然則二教循環非無相濫」の文言について、融濟がこれを化教と制教の關係性として解釈したことを大覚は紹介しているのである。また、南山律宗第二祖周（生没年不詳）の門下と伝えられる大覚自身も、道宣が『行事鈔』卷上「序」で述べる化行二教を化制二

教として解釈することから、南山律宗においては、その初期から兩二教が同一の教説分類として理解されていたのかもしれない。

しかし、実のところ、道宣は『戒本疏』卷一「撰教分齊」に兩二教が異なる教説分類であることを明言している。すなわち、道宣は「撰教分齊」の前半部分に、

二撰教分齊。三藏毘尼、誰不_ニ分判_セ。今_{ヨリ}敘_ニ昔_ノ傳_ヲ。各有_ニ其_ノ理_ヲ。有人_ル言_{ハク}。如來化用_ハ必約_ニ三輪_ニ。(中略) 有人_ル言_{ハク}。三輪所_レ設_ニ言_ハ、通_ニ於_ニ理_ニ。今_ハ以_テ化行二教_ヲ用_ニ分_ニ諸_ノ藏_ヲ。(中略) 有人_ル言_{ハク}。化行二教_ヲ言_ハ、通_ニ非_ニ提_ニ。(中略)

今立_ニ制_ニ聽_ニ兩_ノ教_ヲ用_ニ撰_ニ斯_ノ尽_ヲ。(中略) 有人_ル因_リ此_レ立_ニ化_ニ制_ニ二教_ヲ。(後略)^⑭
と、過去に律藏に主眼を置いて立てられた教説分類のあることを述べており、三輪・化行二教・制聽兩教・化制二教の四説を、四人の古師が提唱した異なる教説分類として紹介するのである。

また、そればかりか、道宣は「撰教分齊」の後半部分に、

今解_ニ斯_ノ意_ヲ可_ニ為_ニ三門_ト。一敘_ニ教_ノ本_ヲ、二徵_ニ昔_ノ宗_ヲ、三立_ニ正_ノ義_ヲ。^⑮

と、敘教本・徵昔宗・立正義の三門から古師の四説に対する自身の見解を述べている。その内容を概観すれば、第一門では仏陀の教説を分類する上で不可欠な要素について触れ、第二門では化行二教・制聽兩教・化制二教の三説における内容的な問題点を指摘し、第三門では三輪説の内容的な問題点を指摘して是正しており、殊に、第一門においては古師四説の中でも三輪説だけに教説分類としての正統性を認め、第三門においては第一古師の三輪説を刷新した正義の三輪説を提唱しているのである。

そこで、次節では、『戒本疏』の記述から、道宣が古師の四説において、化行二教・制聽兩教・化制二教の三説ではなく、三輪説だけに正統性を認める理由について、まず明らかにしようと思う。

三、道宣が三輪説に正統性を認める理由

『戒本疏』卷一「撰教分齊」後半の第一門において、道宣は古師の四説に次のような指摘を加えている。
 初序ニ教本一。如ニ上四宗、初約ニ三輪ニ此有ニ誠量、後ノ三意言但是義指。¹⁵

すなわち、道宣によれば、四人の古師が提唱した三輪・化行二教・制聴兩教・化制二教の四説において、三輪説には誠量があり、化行二教・制聴兩教・化制二教の三説には誠量がなく、その意義しかないというのである。では、「誠量」とは何か。これについて道宣は次のように説明している。

經論広演。其量極多。如ニ涅槃經ニ説ニ半滿兩字ニ用收ニ大小。如ニ余經論ニ三藏撰レ文、或分ニ大小ニ各立ニ四藏。¹⁶
 即ニ三藏外加ニ一雜藏。如ニ大乘論ニ但立ニ兩藏ニ菩薩聲聞 撰レ教斯 尽。¹⁷

すなわち、道宣によれば、誠量は諸典籍において多分に説かれており、『大般涅槃經』においては半滿の兩字がそれであり、諸典籍においては三藏や、三藏に雜藏を加えた四藏を大小に分別したものがそれであり、『大智度論』においては声聞と菩薩の兩藏がそれであるという。つまり、誠量とは、その教説分類の根拠となる仏陀の教説を意味している。これを踏まえれば、確かに第一古師は三輪説を説明する中で、

有人言。如来化用必約ニ三輪ニ。(中略) 如ニ律本中三事教化ニ文同 広引。¹⁸

と述べ、三輪説が『四分律』に説かれる三事教化を根拠とする教説分類であること、三輪説に誠量のあることを示しているのである。

また、化行二教と制聴兩教の根拠について、道宣は次のように述べている。
 昔立ニ化行及制聴ニ者非ニ無ニ其言、言須ニ憑拠ニ本拠 莫レ從。故不レ可用。²⁰

すなわち、道宣によれば、化行二教と制聽兩教が提唱された昔、これらは確かに根拠を備えていたが、それは仏陀の教説を根拠とする本拠ではなく、仏陀以外の者の解釈を根拠とする憑拠であつたことから、これらを教説分類として採用すべきではないのである。

それでは、道宣は何故に本拠の有無に執心するのか。その理由について、道宣は次のように述べている。

末代凡小^{ハレハ}有^レ三所立言^ノ須^ク得^ル本拠^ヲ。如^シ多論說^ノ。若信^シ虚想^ヲ立^テ教判^レ文既無^ニ依承^ニ、斧自其口^ニ。

すなわち、末代の凡小は本拠に基づき自身の見解を語るべきことが諸典籍に説かれるにも関わらず、自身の虚想を信用して教義を打ち立て仏陀の教説を解釈するならば、そこに正統性はなく、その者は斧で自身の口を傷付けることになるのである。ここで使用される斧の譬喩は、『行事鈔』においても、本拠に基づかない説法等が自身に妄語の過失を作ることの説明する際に使用されており、この見解を踏まえば、本拠に基づかない化行二教・制聽兩教・化制二教の三説を採用すれば故妄語戒に違犯することになると道宣は判断し、三説の採用を戒めたと考えられるのである。

しかし、前に述べたように、道宣は『行事鈔』においては化制二教と化行二教の教説分類を採用しており、それは『戒本疏』の先の記述に矛盾している。この問題について、元照（一〇四八―一一一六）は『四分律行事鈔資持記』において、『行事鈔』と『戒本疏』の各々に説かれる化行二教は、その名称は同じであるも内容は異なるとして、この問題を会通させている。しかし、『戒本疏』において化行二教や化制二教の採用が戒められる理由は、その内容もさることながら、それが本拠を備えないことにある。よって、この矛盾は道宣の思想の変容により生じたものとして捉えた方が合理的であると思われる。

すなわち、今日の通説では、『行事鈔』の初稿は貞観三（六二九）年あるいは貞観四（六三〇）年、その重修は貞観十（六三六）年と考えられており、元照の『芝苑遺編』は、『戒本疏』の初稿を貞観八（六三四）年と伝

え、『戒本疏』の跋文^⑤には、その重修が永徽二（六五二）年と記されることから、『行事鈔』重修の貞観十年より『戒本疏』重修の永徽二年の間において、道宣の中で教説分類に対する理解に変化が生じ、化行二教や化制二教の二説ではなく三輪説を採択する結果に至った、と考えることが妥当なのではないだろうか。

また、これは憶測に過ぎないが、末代の凡小が本拠に基づかない見解から仏陀の教説を解釈することを戒める道宣の主張には、『四教儀』において、末代の凡愚は明文に基づかない見解から仏陀の教説を解釈することが可能であると主張する智顗（五三八―五九八）や、そこで肯定される前代の諸師に対する批判、ひいては、当時の中国仏教界における行き過ぎた教説理解に対する警鐘の意図があるのかもしれない。

とにかく、右記のように道宣は、『戒本疏』巻一「撰教分齊」後半の第一門において、それが仏陀の教説を根拠とする教説分類であるか否かという観点から、化行二教・制聽兩教・化制二教の三説の採用を戒め、三輪説だけに教説分類としての正統性を認めているのである。

そこで、次に、『戒本疏』の記述から、道宣が教説分類としての正統性を認める第一古師の三輪説の内容と、それに対する道宣の見解を明らかにしようと思う。なお、紙面の都合上、他の三師が提唱する三説の内容と、それに対する道宣の見解についての考察は省略する。

四、第一古師の三輪説と道宣の見解

まず、第一古師の三輪説について。道宣は『戒本疏』巻一「撰教分齊」の前半部分において、これを次のように紹介している。

有人言^{ルノハク}。如来化用^{ノハ}必約^{スス}三輪^ニ。創通^{メテシ}道務^ニ。要先^{ストスルハ}神足^ヲ。為^{ナリ}無信^ノ也。由^リ蒙俗愚識^ノ未^{ルニ}三^ニ。曉^ラ正邪^ヲ。雖^モ為^ニ闡揚^{スト}。

事如^{ハシ}二聲^ニ響^ハ。故^ニ須^ク顯^ス異^ヲ。駭^{セシメ}動^ハ。耳目^ヲ畏^レ威^ヲ。拜^シ手^ヲ信^ス是^レ聖^{ナリト}人^{ハモ}。身^ニ雖^ニ伏^{シテ}從^フ智^ヲ。開^カ無^レ路^ヲ。故^ニ說^{スルハ}法^{ナリ}。為^ニ無^シ解^{ナリ}一也。神^{トハ}解^ハ乃^チ明^{ヘシ}。煩^ハ惑^ハ猶^ホ結^ス。非^ス五^{キニ}可^ク口^ヲ說^ス。為^ニ得^{タリト}二清^ヲ除^フ。義^ハ須^ニ依^テ行^フ一剋^ヲ証^ヲ。在^レ己^ニ。故^ニ須^ク憶^{セシム}念^ス一^{ヘキハ}。為^ニ無^シ証^{ナリ}一也。^{②③}

すなわち、第一古師によれば、仏陀の教化の作用は神足・説法・憶念の三輪に集約されるという。第一の神足輪とは、仏陀の説法に聲響の如く関心を寄せない信仰なき者を対象として用いられる教化の総称であり、この教化において、仏陀は異事を顕現して彼らを畏怖させることにより自身を聖人として信仰させるといふ。第二の説法輪とは、神足の教化により身心を仏陀に伏従させるも、智慧を開発するための方法を知らない了解なき者を対象として用いられる教化の総称であり、この教化において、仏陀は彼らに教えを説いて真理を了解させるといふ。第三の憶念輪とは、神足と説法の教化により仏陀を信仰し真理を了解するも、依然として煩惱にまといつかれる証悟なき者を対象として用いられる教化の総称であり、この教化において、仏陀は彼らに再び教えを説いて証悟を獲得させるといふ。

また、憶念の教化により獲得される証悟について、第一古師は次のように述べている。

然^{トモ}証^ニ有^ニ二一^{ニハ}者^{ナリ}事^ヲ証^ス。如^ニ戒^ヲ所^ニ禁^ム縁^{シテ}境^{ニヒ}思^フ過^ヲ警^ス策^ス身^ヲ口^ヲ。常^ニ志^{ニシテ}憶^セ持^ク方^ニ能^ク遠^ニ離^ス。故^ニ経^ノ云^ハ。仏^ノ所^ノ說^ノ禁^ノ戒^ハ如^ニ猿^ノ猴^ノ著^ノ鎖^ノ。亦^タ如^ニ利^ヲ轡^ヲ勒^ス。常^ニ當^ニ制^{シテ}之^ヲ無^ニ令^ニ放^セ逸^ス。由^{リテ}三^{スルニ}撰^テ持^ク威^ヲ儀^ヲ正^ニ離^ニ非^ヲ法^{一也}。二^{ニハ}者^{ナリ}理^ヲ証^ス。聖^ノ所^ノ說^ノ教^ハ如^ニ我^ノ斷^ル我^ノ。我^ノ難^ニ制^シ故^ニ先^ニ以^テ事^ヲ遮^フ。隨^{ヒテ}我^ノ欣^ニ樂^ニ皆^ニ約^{シテ}不^ニ作^ス。我^ノ所^ノ不^レ欲^{シテ}制^セ必^ニ行^フ之^ヲ。故^ニ於^ニ修^{シテ}捨^テ漸^ニ得^テ調^ハ伏^ス。無^セ奈^ハ我^ノ本^ノ觸^レ境^ニ還^ス。故^ニ聖^ノ制^{シテ}言^{ハク}。三^ト毒^ヲ四^ハ倒^ニ所^ニ不^レ應^ニ念^ス。三^ト善^ヲ四^ハ觀^ニ常^ニ須^ク依^テ行^フ。窮^{シテ}檢^ミ我^ノ源^ヲ推^シ折^ス。不^レ得^{ラレ}。知^ム唯^タ妄^ニ謂^フ本^ヲ來^ニ無^{ナリト}我^ノ。此^ノ理^ハ明^{リテ}白^ニ。由^{リテ}憶^ル念^ス一^ニ知^ル。還^{リテ}由^{リテ}本^ノ說^ニ憶^ル念^ス輪^ノ故^{ナリ}。如^ニ律^ノ本^ノ中^ノ三^ノ事^ヲ教^ス化^ス文^ヲ同^{シクシテ}。引^ク。^{②④}

すなわち、第一古師によれば、憶念の教化により獲得される証悟には事証と理証があるという。第一の事証について、これは身口二業を過失から遠離させた境地のことであり、戒を憶持して身口二業の放逸を防いだ結果獲得される証悟であるという。第二の理証について、これは心を我執から断絶させた境地のことであり、先に我執の好む身口二業を捨て、我執の嫌う身口二業を取ることににより我執を調伏し、次いで我執を再起させる意業を捨て、その対となる意業を取ることににより我執を抑制した結果獲得される証悟であるという。

そして、仏陀の教化を神足・説法・憶念の三輪に、憶念輪により獲得される証悟を事・理の二証に分類した第一古師は、三蔵を次のように分類している。

今此戒学^レニシテ^レ是後輪收^ニ。何以知^レ之。經中所序前必現^レ奇。如是同聞本^ニ為^ニ無信^一。通^ニ理達致^一。要在^ニ一言^一。由^ニ無解^一故^ニ。廣引^ニ譬法^一。故列^ニ三輪^一通^ニ歸^一兩藏。戒則不^レ爾。約^ニ過^一即制。無^レ待^ニ放光^一。奉信居^ニ懷^一故虧^ニ六事^一。隨^ニ相持犯^一即^ニ事易^一明^ニ不^レ勞^一喻說。略^ニ分^一三異^ニ如^ニ上^一所收^一。

すなわち、第一古師によれば、その要略から三蔵の異同を分類すると、經藏では教えを説く前に必ず信仰なき者のために奇跡が発現され、教えを説く際には了解なき者のために譬喩が多用されるので、經藏とその注釈である論藏は神足輪と説法輪に帰属し、律藏では過失に伴いその教えを制定することから奇跡の発現がなく、事象に即して持犯を説明することから譬喩の使用がないので、律藏は憶念輪に收拾するという。

以上が第一古師の提唱する三輪説である。三輪という呼称については、吉藏(五四九〜六二三)が主張する根本・枝末・摂末歸本の三種法輪や、法相宗が伝持する有・空・中の三転法輪がよく知られているが、前節でも述べたように、第一古師の三輪説は『四分律』所説の三事教化を根拠とする教説分類であり、その内容からも三輪法輪や三転法輪とは異なる三輪であるといえる。

このような第一古師の三輪説に対して、道宣は『戒本疏』卷一「撰教分齊」後半の第三門冒頭において、次の

ように述べている。

今叙^ニ正義^ヲ。還^{リテ}順^ニ初宗^ニ。但憶念輪^ノ徴^レ言未^タ尽^サ。故須^ニ叙引^{シテ}用分^ニ諸致^ヲ③。

すなわち、前節で確認したように、古師四説の中でも三輪説だけに教説分類としての正統性を認める道宣であるが、第一古師の憶念輪に対する解釈にもまた問題があるとして「正義を叙ぶ」と述べ、第一古師の三輪説の問題点について次のように指摘し、これを是正している。

但初^タ一輪^{メノ}、創開^{ヨリ}化本^ノ至^ハニ。於受道^ニ。其義不^レ無^シ如^ニ律文中現通說法^ノ。因^{リテ}見^{シム}ニ聖迹^ヲ。其量不^レ少^{カラ}。豈在^ニ後輪^ニ。方悟^ニ。正理^ヲ。夫解生^レ由^リ説見^ル理在^レ心。故随^{ヒテ}説悟^ニ不^ミ待^ニ加勸^ヲ。且機通^{ハシ}利鈍^ニ道仮^ハ時來^リ。泛説^シ未^タ明^ニ。故懷^セ記憶^シ。若不^レ別示^セ情則浮疎^シ託^ニ境流言^ニ。乃存^ニ加念^ニ。念通^{ハス}三事理^ニ。約^{セハ}行淺深^ニ。同遣^{シク}縛縁^ヲ無^シ非^レ。為^レ道^ニ。

すなわち、道宣によれば、神足と説法の教化を受けた者が真理を体得する事例が『四分律』④等にも少なからず紹介されるように、真理を体得する要因は必ずしも憶念の教化だけに限定されないという。それでもなお、仏陀が憶念の教化を用いる理由について、真理の了解は説法の教化により生起するも真理の体得は心の如何により生起するものであり、かつ、真理の体得に要する時間は機根により異なるので、利根の者は説法を聴聞すれば即座に真理を体得し、それ以上に仏陀の教化を必要としないのに対して、鈍根の者は説法を聴聞しても即座に真理を体得することはなく、その内容を記憶しようと試みるも失念し、それ以上に仏陀の教化を必要とすることから、仏陀は彼らのために憶念の教化を用いると道宣は説明している。また、憶念の教化では真理と行業についての教えが説かれており、行業の教えにおいては、対象の機根により内容に浅深の差異があるも、それらは等しく我執の駆遣を目的としており、何れも真理の体得を目的とする行業に他ならないとも道宣は説明している。

その上で道宣は、このような正義の三輪説に対して、道宣は次のような問いを設けている。

問。為^レ道設^レ教乃^レ是^レ仏宗^ニ。斯通^ニ三輪^ニ。豈唯^ニ憶念^ニ。^{③④}

すなわち、真理を体得させることが仏陀教化の本懐ならば、その理念は三輪全体に共通するはずであるが、どうして正義の三輪説では憶念輪だけにその理念を限定させるのか、と問うのである。この問いに対して、道宣は次のような答えを設けている。

答。教門^ハ不^レ壅^ハ故^ニ是^ニ所通^{ナリ}。然^{トモ}憶念輪^ハ偏懷^ニ内衆^ニ。以^テ俗居^ハ事乱^シ繁慮^ノ情多^ニ。何能^{ソク}静^ト処^{トナルヤ}。思^ハ执^シ非^レ業^ニ。但^タ為^レ説^ニ法^{スレハ}利^ハ者^ハ先^ニ開^ニ於^レ彼未^ニ悟^ニ。自^ラ為^ニ来^ニ習^ノ不^ニ説^ニ憶念^ヲ以^テ非^レ学^ニ故^ニ。道^ハ則^ニ反^レ俗常^ニ有^ニ時功^ニ。近^{キハリ}遣^ニ塵欲^ヲ遠^{キハス}清^ニ諸惑^ヲ。若^シ不^ニ念^ニ持^セ何能^{ソク}通^{スルヤ}会^ニ。^{③⑤}

すなわち、仏陀は道俗を問わずに衆生を教化するが、そもそも在家者は俗世間に身を置く限り、利根の者であっても説法の教化を受けて真理を体得することはなく、ただ来世の良縁を望み仏陀の教化を受けるばかりなので、仏陀は彼らに憶念の教化を用いることはない。これに対して出家者は、出世間に身を置き真理の体得を望むので、仏陀は彼らに憶念の教化を用いる。したがって、憶念輪こそが真理体得を目的とした仏陀の教化である、と道宣は論じているのである。

以上のように、道宣は正義の三輪説において、憶念輪こそが真理体得を意図して用いられた仏陀の教化であるとし、これをもって憶念輪に収拾される律蔵の重要性を示すのである。ただし、正義の三輪説においては、経蔵と論蔵に対する律蔵の優位性を主張する意図はなく、あくまで三蔵における律蔵の中心性を論じるところとどまつてゐる。とはいえ、仏陀の教説における本懐を見出している以上、道宣の三輪説もまた、仏陀の教説に対する「価値判断の意を含んだ教判論」であつたと考えられるのである。

五、むすび

以上、『行事鈔』と『戒本疏』における道宣の教説分類についての記述を考察した。『行事鈔』の記述においては、化制二教と化行二教が教相判釈の意図で述べられていないこと、それらが必ずしも同一の教説分類と断言出来ないことから、化行二教（＝化制二教）を道宣の教相判釈とする今日の通説に問題のあることが明らかになった。また、『戒本疏』の記述においては、道宣が四人の古師の提唱する四説に対して、化行二教・制聽両教・化制二教の三説の採用を戒め、三輪説だけに教説分類としての正統性を認め、さらには、第一古師の三輪説を刷新した正義の三輪説を提唱していたことが確認された。したがって、道宣の主張する教相判釈は、通説に見られるような化制二教や化行二教ではなく、第一古師の三輪説を刷新した三輪説にこそあり、これをもって道宣は三蔵における律蔵の「中心性」を主張したといつてよいのである。

今般、南都伝香寺より、元証（？）一六七三（？）が延宝元（一六七三）年に書写した照遠宗円（一二三〇）二（一三六一）の『終南山金玉集』の影印本が発見された。その中には、「問。終南大師以^ハ何義理^ニ一代教^ヲ耶。」と、道宣の教相判釈に関する論題が収録され、道宣の教相判釈と目される種々の思想が列挙されている。また、照遠宗円の『資行抄』や『警意抄』には、泉涌寺の思九（一二一一～一二八七）が道宣の著述から特定の教相判釈を選び取らないことや、西大寺の定泉（一二七三～一三二二）が三輪の教相判釈を道宣の自義と判断したこと、東大寺戒壇院・唐招提寺の凝然が道宣の著述より三宗三観の教相判釈を見出したこと、そして、照遠宗円自身は三観を道宣の教相判釈として解釈することが記されている。

このように、鎌倉・南北朝時代の南山律宗内において、道宣の教相判釈についての議論が少なからずなされて

いたにも関わらず、それに関する統一的な見解の存在しなかった背景には、前述のように、道宣が優秀と異なる観点から仏陀の教説を分類したことが影響するように思われるのであるが、これらの問題については稿を改めて述べたいと思う。

註

- ① 村上專精『道宣律師ノ戒律宗』『仏教史林』三〇号、一八九六年
- ② 境野黄洋『支那仏教史講話 下巻』共立社、一九二九年
- ③ 境野黄洋『支那仏教史の研究』共立社、一九三〇年
- 『居る』と述べており、化行二教と化制二教が同一であるという見解を示している。
- ④ 『大正』卷四〇・四頁・下段
- ⑤ 『大正』卷四〇・四頁・下段、五頁・下段
- ⑥ 『大正』卷四〇・三頁・上段
- ⑦ 『大正』卷四〇・三頁・上段
- ⑧ 『大正』卷四〇・三頁・上段
- ⑨ 『大正』卷四〇・三頁・上段、中段
- ⑩ 『優婆塞戒經』卷六「五戒品」(『大正』卷二四・一〇六三頁・下段)「如_シ有_ル二人同_シ共作_ス罪。一者受_ケ戒、二不_レ受_ケ戒。已_ニ受_ケ戒者犯_ス則罪重、不_レ受_ケ戒者犯_ス則罪輕。」
- ⑪ 『宋高僧伝』卷一四「唐越州法華山寺玄儼伝」(『大正』卷五〇・七九五頁・中段)「遇_フ崇福意律師并_ヒ融濟律師。皆_{ナリ}名匠。一方南山上足。」
- ⑫ 『新纂統藏』卷四二・六二二頁・下段、六二二頁・上段
- ⑬ 『律苑僧宝伝』卷六「唐大覚律師伝」(『仏全』卷一〇五・一九九頁・下段)「律師名大覚。為_リ周律師之徒。」

⑭ 『新纂統蔵』 卷三九・七一四頁・中段、七一六頁・中段

⑮ 『新纂統蔵』 卷三九・七一六頁・中段

⑯ 『新纂統蔵』 卷三九・七一六頁・中段

⑰ 『新纂統蔵』 卷三九・七一六頁・中段、下段

⑱ 『新纂統蔵』 卷三九・七一四頁・下段、七一五頁・中段

⑲ 『四分律』 卷三三・「受戒捷度」(『大正』 卷三二・七九七頁・上段、中段)「時世尊、度此千梵志、授具足已、將至象頭山中。於象頭山中有千比丘僧、以三事教化。一者神足教化、二者憶念教化、三者說法教化。」(中略)

爾時世尊、以此三事教授千比丘。爾時千比丘、受此三事教授已、即時無漏心解脫無礙解脫智生。」

⑳ 『新纂統蔵』 卷三九・七一六頁・下段

㉑ 『新纂統蔵』 卷三九・七一六頁・中段

㉒ 『行事鈔』 卷中「隨戒相篇」(『大正』 卷四〇・七四頁・中段)「多云、不妄語法者、若說法義論、一切是非、莫自稱為是。常令推寄有本則無過也。不爾斧在口中。」

㉓ 『四分律行事鈔資持記』 卷上(『大正』 卷四〇・一七四頁・中段)「如戒疏中、或約三輪、或約化行、或約化制、或約制聽。彼取三輪、今用化行。隨時用与。未須和合。但在古猶局、於今乃通。名同理異。」

㉔ 藤善眞澄『道宣伝の研究』 京都大学学術出版会、二〇〇二年

㉕ 『芝苑遺編』 卷下(『新纂統蔵』 卷五九・六四九頁・上段)「四分律含註戒本疏四卷。貞觀八年製。永徽二年重修。」

㉖ 『戒本疏』 卷四(『新纂統蔵』 卷四〇・一七五頁・上段)「永徽初年又請戒本及注解疏」(中略)「至永徽二年九月十九日、方為疏訖。」

㉗ 『四教義』 卷一(『大正』 卷四六・七二三頁・上段、中段)「無文立名作義、以通經教者。問曰。立四教名義、若無經論明文、豈可承用。答曰。古來諸師講說、何必尽有經論明文。如開善光宅五時明義、莊嚴四時判教、地論四宗五宗六宗、撰山單復中假、興皇四假、並無明文。皆是隨情所立、助揚弘化。其有緣者、莫不承習信解弘宣。(中略)今一家解耦、弘法處、約名作義、隨義立名、或有文証、或無文証。若有文証、故不心疑。無文証者亦須得意。譬如神農扁鵲華陀、皆古之聖医、所造藥、對治。世撰集諸經、

方當時所治無^レ往^ク不^レ差^ハ、今人依用^ス未^ニ必^ニ皆^ニ愈^ヘ而^ル即^ニ末^ノ代^ノ凡^ノ医^ニ、雖^モ約^{シテ}古^ノ方^ニ出^シ意^ノ增^マ損^マ隨^{ヒテ}病^ニ授^ク藥^ヲ少^{シク}有^リ不^レ差^ハ。
若^シ深^シ解^シ此^ノ喻^ヲ通^シ經^ノ說^ヲ法^ヲ、觀^テ時^ノ事^ノ所^ノ宜^ヲ作^ス義^ヲ立^レ名^ヲ、亦^タ有^ル何^ノ失^ハ。

②⑧ 『新纂統藏』卷三九・七一四頁・下段

②⑨ 『新纂統藏』卷三九・七一五頁・上段、中段

③⑩ 『新纂統藏』卷三九・七一五頁・中段

③⑪ 『新纂統藏』卷三九・七一七頁・上段

③⑫ 『新纂統藏』卷三九・七一七頁・上段、中段

③⑬ 『四分律』卷五一「雜捷度」(『大正』卷二二・九四九頁・上段)「時諸大衆、見^テ世^ノ尊^ノ如^キ是^ノ神^ノ力^ヲ、皆^ニ大^ニ歡^シ喜^シ得^ニ未^ニ曾^ニ有^ル厭^ヲ離^ニ心^ス。時世尊、觀^テ諸^ノ大^ノ衆^ヲ得^テ未^ニ曾^ニ有^ル一^ノ生^{スル}厭^ヲ離^ニ心^ス、即^チ為^ル無^ニ數^ノ方^ニ便^ニ。種^ニ種^ニ說^シ法^ヲ令^ニ得^ニ歡^シ喜^シ。時於^ニ座^ニ上^ニ無^ニ數^ノ百^ノ千^ノ人^ヲ、遠^ニ塵^ノ離^ニ垢^ヲ得^テ法^ヲ眼^ヲ淨^ニ。」

③⑭ 『新纂統藏』卷三九・七一七頁・中段

③⑮ 『新纂統藏』卷三九・七一七頁・中段、下段

③⑯ 『終南山金玉集』には、前代より南山律宗内で議論されていた一二一の論題が集められ、祖文を引証し伝承の義が示されている。今回発見された影印本の跋文には、延宝元(一六七三)年に元証が良海による文安二(一四四五)年の書写本を親本としたこと、良海は宗円による元徳四(一三三三)年の書写本を親本としたことが記されている。徳田明本氏は、この宗円を泉涌寺の僧、同時代の照遠宗円(一三〇二—一三六一?)を唐招提寺の僧として位置付けているが、『終南山金玉集』の跋文には「元徳四年二月五日(中略)沙門宗円通十別七俗才三十一、宗円照遠の『述迹抄』卷第四下跋文には「于時正慶二年閏二月廿九日(中略)小比丘宗円通十一俗三十二別八」(『日藏』卷四一・五一七頁・上段)とあり、両書の成立年に約一年の差異があり、両者の法臘・世寿にも同じく一歳の差異のあることから、本稿では両者が同一人物であると結論付けた。参照…徳田明本『律宗概論』(百華苑、一九六九年)、同『律宗文献目録』(百華苑、一九七四年)

③⑰ 『終南山金玉集』卷一・四六丁・表

- ③⑧ 現存する『警意抄』の写本には、東大寺図書館所蔵本（以下「東大寺本」と略）、唐招提寺戒学院所蔵本（以下「招提寺本」と略）、大谷大学図書館所蔵本（以下「大谷大本」と略）等が現存している。
- ③⑨ 『資行抄』（『大正』卷六・二・二七三頁・下段）「一義（九ハク）師（シ）云、（シ）積（シ）ニ教文（セハ）判（シ）ニ義理（セハ）、時（ト）隨（シ）物（ヒ）或判（シ）三宗（ト）三觀（ト）三輪（ト）化行（ヲ）、必（ス）不（ミ）可（カ）一（ニ）定（ス）。自本祖師（ハス）非（ニ）法相（ニ）之宗（ニ）。故立（ニ）義（ヲ）必（ス）不（レ）判（ニ）一（ニ）代（ノ）時教（ヲ）。」
- ④⑩ 『警意抄』（「東大寺本」卷上・一八丁・表、「招提寺本」卷三・三五丁・裏、「大谷大本」卷一・六七丁・表）「若（シ）尔者、以（テ）三輪撰教（ヲ）可（キ）為（ス）今師判教之自義（ト）耶。（泉ノハク）云、可（ミ）為（ス）自義（ト）也。」
- ④⑪ 『警意抄』（「東大寺本」卷上・二二丁・表、裏、「招提寺本」卷三・三八丁・裏、「大谷大本」卷一・七〇丁・裏）「三宗三觀判教義（ハ）、和上然公大德御義（ナリ）也。」
- ④⑫ 『警意抄』（「東大寺本」卷上・二〇丁・裏、「招提寺本」卷三・三八丁・表、「大谷大本」卷一・七〇丁・表）「一義（ハク）存私所。以（テ）三觀教（ヲ）可（キ）為（ス）祖師判教自義（ト）也。」

キーワード 道宣、教相判釈、三輪、南山律宗