

道宣律師考序説

佐藤達玄

一

隋のあとを受けて天下を統一した唐の国家は、国運の隆盛に伴って、その文化は中国文化の極盛期であったといわれている。宗教の面においても信仰の自由を認めたため、仏教以外にも新たに摩尼教・景教・祇教などが伝来し、道教や仏教とともにそれぞれ教線を拡大して行った。

唐代の仏教は太宗以来の歴代の皇帝が、仏教保護の政策をとりながらも、唐の帝室は老子の李姓と、自己の李姓とを結びつけて道教を尊崇し、則天武后の革命時における仏先道後の一時的現象を除いては、道先仏教の席次が一貫してとられた。道宣撰述の「集古今仏道論衡」巻丙、貞観十五年の記事⁽¹⁾によると、仏教はただ修功德のためのみ、その存在価値が認められていたに過ぎなかったことが知られるのである。文

字通り御用宗教としての役割しか与えられなかったのである。

ここにのべようとする唐代仏教の第一人者ともいえる道宣律師は、強い宗教的使命感に情熱を燃やし、矛盾と不合理に満ちた貴族仏教を、本来の姿にもどすことに生涯を捧げた宗教家であった。それゆえかれの宗教活動は、仏教の組織研究という哲学的思索の域にとどまらないで、翻譯三蔵のもたらしたインド仏教を、中国人が心の底から理解し、信仰し、そしてそれを実践することができるような、中国人のための中国仏教にすることが、道宣をはじめ護法の念に燃えた出家者たちの共通の願いであり理想であったのである。こうした理想を実現するためには、できうる限り積尊の仏教に近づくことが先決で、そのためには戒律を基本とした清浄な生活を営み、その中に強い信仰心を芽生えさせようとする出家者自身

の生活の浄化が、ひいては一般世俗の人びとをも教化しないではおかないという、不動の信念があったのである。

だが唐代の前半に分立した諸宗派は、徒らに教義の深化と、教界の外観や形式を整えたようであったが、社会的には返って宗教としての純一性と信仰心を喪失して、国家社会に対する指導力を弱体化し、強力な国家権力に吸収されて、御用宗教とならざるをえなかったのである。

こうした教界の危機を痛感した道宣は、枯渴した教団に宗教的生命をよみがえらす唯一の方法こそ、出家者が真実の「出家」とは何か、という問題を自己の問題として究明することが急務であることを声を大にして叫んだのである。

二

さて道宣は南山律宗の祖として、あるいは唐代屈指の史学者として、輝かしい業績を残した大宗教家、大学者として高く評価されている。道宣についてはすでに種々の角度から研究されているが、小論においては道宣の戒律に対する基本的な立場について、かれの著述を通して考究したいと思う。

宋高僧伝卷十四明律篇にみえる道宣の伝記によると、かれは丹徒(浙江省鎮江府)の出身で、隋の開皇十六年(五九六)に生まれ、唐の乾封二年(六六七)に七十二歳で世を去っている。十五歳のときに世俗を厭うて諸経を学習したといわれ

る。後に道宣が戒律研究に心血を注ぐようになったのも、慧顛・智首両律師の感化によるところが大であったことは、史伝の上から認められる。

統高僧伝卷十四慧顛伝によると、慧顛は長安の日嚴寺に住し、戒律に精通していたばかりでなく、法華経を講じたり、中論・百論・般若・唯識等の大乘教学に通じていた当時の著名な学者で、智首や道岳もその徳風を慕っていた。道宣はこの慧顛より大乘の教学や戒律の手ほどきを受け、十六歳のときに落髮し、日嚴道場にて修行することになった。その後道宣は、隋の大業十一年(六一五)二十歳にて長安弘福寺の智首律師より具足戒を受けているが、この智首律師によって、慧顛より学んだ律学はより一層深められたのである。智首によれば、律部が東伝してからすでに六百年も経過したのに、行護隨相に至っては多く師資相襲であったから、「五部混而未分。二見紛其交雜」という有様で、受戒するにも体相に迷うことが多かったので、古今を商略して「五部区分鈔」二十一卷を著わしたという学者である。この著によって四分律宗の体相は一応整えられたといわれる。

たまたま武徳年中(六一八―六二六)にかかる律学の大家から律を学んでいた道宣は、わずか一遍を聴いて修禪に転向しようとした。このとき慧顛は

「戒淨定明、道之次矣。宜先学律。持犯照融然後可也。」

と呵責して、律を去ることを誠めて二十遍も聴かしめるとい
う厳格な指導をした。慧顓のこの態度が、道宣の仏教観や戒
律観に根本的な方向を与えたものといえよう。道宣はこのと
きの教訓を終生忘れることができず、慧顓伝の末尾に感慨深
くのべて、

余学年奉侍、歳、盈^三二紀。慈誥温洽、喜怒不^レ形。誨以^三行綱、曲
示^三緘密。蒸嘗御涉、炎涼不^レ倦。⁶⁾

といい、この後道宣は律の講席にあること十年余に及び、律
学に精通するに至ったと記している。

道宣伝によると、「隋末徒^三崇義精舍。」とあるが、これは武
徳七年(六二四)に日嚴寺が廃されたからで、このとき道宣は
師慧顓と共に崇義寺に移ったのである。武徳九年(六二六)に
道宣はこの崇義寺で「四分律刪繁補闕行事鈔」を著わした
が、それはまだ会心の作とはいえなかつたようである。かれ
の「量処輕重義」によると、貞観四年(六三〇)ごろに、魏郡
日光寺の法礪律師を山東に訪ね、あるいは「大唐内典録」や
「行事鈔」が伝えるように、中国の各地に異伝を求めるとい
して、「行事鈔」に関する疑念の解決に努め、ついに完成を
見るに至ったのである。このように生活規範としての「行事
鈔」の著作に、あくまでも正確を期そうとした道宣の学的態
度が窺われるのである。かれが終南太一山豊徳寺に遷ったの
は貞観四年(六三〇)以後のことであるから、前述のように各

地の遍歴が終つた後のことと思われる。

道宣の南山律宗形成の上で大きな地位を占めている智首や
法礪は、貞観九年(六三五)に他界し、次いで二年後の貞観十
一年(六三七)には慧顓もこの世の人でなくなった。この頃に
は「四分律刪補隨機羯磨」「釈門亡物輕重義」が撰述されて
いたようであるから、道宣の律学の体系は完成していたとい
えよう。

道宣の学徳も次第に顕われ、貞観十九年(六四五)弘福寺に
おける玄奘の訳場で筆受潤文の上首となつたことがこれを裏
書きしている。顕慶三年(六八五)六月、道宣六十三歳のとき
西明寺が初めて造られ、上座に充てられたことが伝にみえる
から、このころ豊徳寺から西明寺に移つたことになる。「釈
門章服儀」の末尾に

余以^三貞観未曆、擯^三景山林、終^三於顯慶二年、十有二載、年立耳順、
朽疾相尋、且夕守^レ死、無^レ容^三於世……顯慶四年重^三於西明寺、更
為^三陶練。⁹⁾

というから、貞観二十年(六四六)に終南山に隠棲したらし
く、顯慶二年(六五七)道宣の六十二歳のころは、とかく健康
にすぐれなかつたようである。その示寂は乾封二年(六六七)
十月三日という。春秋七十二歳、法臘五十二歳である。道宣
が唐代律師の第一人者として評価された一例として、賛寧は
その著「宋高僧伝」の中で次のようにのべている。

それは善無畏三藏(六三七―六三五)が開元四年(七一六)に長安に来て、玄宗皇帝と会見したとき、玄宗は遙か遠方のインドから来た労をねぎらい、何処で休息したいか希望を尋ねた。そのとき三藏は、インドにいたときに西明寺の道宣律師が持律第一であるということを聞いていたから、是非とも西明寺に行ってみたい旨をのべ、勅許があったと記している⁽¹⁰⁾。このように道宣の名声は遠くインドまで響いていたことが知られるのである。

三

当時の仏教々団の生活規範はいうまでもなく、五戒・八戒・十戒から二百五十戒の具足戒と、菩薩戒で規定しているものがすべてであったが、インドとは気候・風俗・習慣が根本的に異なっている中国のことであるし、その上、儒教倫理が強く支配している社会においては、僧尼の生活も教団内部の生活規範だけでは律することが不可能であった。それゆえ各地の教団においてみられるように種々の「僧制」が制定されたし、あるいは偽濫僧の横行によって、教団に対する国家権力の介入を招き、世俗法が教団にまで適用されるというように、出家者の生活規範は複雑化して行ったのである。道端博士は「唐代仏教史の研究」において、官制の僧尼に対する諸法令として「道僧格」二十七条を紹介しているが、それに

よると僧尼の不法行為は国家の法律で処罰していることを示しているから、博士のいうように「唐代にあっては、殆んど一般法の内に仏教律を加味してできているのが、唐代における僧尼に対する諸法会である」とみるべきかもしれない。いま道宣の眼に映じた当時の仏教界一般がどうであったかを、かれの著書を通じて眺めてみよう。

道宣によれば、当時の僧尼たちは仏法を信ぜず、仏教々理に対する知識もなく、僧侶としてあるまじき行動をするために、かえって俗人より軽蔑され、仏教に対する信仰心を失なわせているといつて、

今流俗僧尼多不奉仏法、並愚教網、内無正信、見不高遠、致虧大節。或在形像之前、更相戲弄出非法語、拳目攘臂偏指聖儀、或端坐偃傲情無畏懼、雖見經像不起迎奉、致令俗人輕笑損滅正法。

とのべている。こうした状態であるから、かれらは正法を久住せしめるための根本条件として、戒律を厳守することは釈尊以来の鉄則であるのに、かれらは吾われ大乘仏教徒は仏陀所製の戒律は声聞法であつて、吾われには無関係のものであるという態度をとっていた。持戒堅固な道宣にとって、こうした徒衆の態度は眼にあまるものがあつたであろう。かかる教界の趨勢について道宣は

今時不知教者、多自毀傷云、此戒律所禁止、是声聞之法。於我

大乘二棄同二糞土二。猶如二黃葉木牛木馬二誑二止小兒二。此之戒法亦復如二是二。誑二汝聲聞子二也。⁽¹³⁾

と慨嘆するのであった。かれら無頼の徒は戒律を軽視するのみか、世俗の生活にあこがれ、俗より出でて俗よりも甚だしい墮落ぶりを示したのである。私度僧、偽濫僧の多かつた當時としては、当然起るべき問題であった。唐代に「道僧格」の発令をみたのも、けだし止むをえない状態であった。道宣はこうした教界の実状について

今諸伽藍、多畜二女人二、或売二買奴婢二者、其中穢雜孰可レ言哉。豈唯犯レ淫盜亦通犯。深知、聖制不レ許。⁽¹⁴⁾

と警告している。そして靈裕法師の僧制寺誥を引用して

靈裕法師寺誥云、僧寺不レ得レ畜二女淨人二。壞二僧梵行二。設使現在不レ犯、令二未離欲者還著二女色二。經自明証、隔レ壁聞レ聲、心染二淨戒二、何況終身奉給、必成二犯重二、此一向不レ合。⁽¹⁵⁾

といい、僧祇律にも

僧得二女淨人二不レ合レ受。尼得二男淨人二亦爾。⁽¹⁶⁾

とあるとして、律の規定を例証としてあげている。そして道宣は当時の寺院生活の実態をつぎのように説明している。

比者諸処多因二此過二、比丘還俗、滅擯者、並由二此生二。不レ知二護法僧網除二其穢境二。反留レ穢去レ淨、生死未レ央。又売二買奴婢牛馬畜生二。拘繫事同。不二相長益二、終成二流俗二。未レ悟二道分二。比丘尼寺反レ僧可レ知、或雇二男子二雜作。尼親檢拔、尋壞二梵行二、滅レ法不レ久。寺

家庫藏厨所多不レ結二淨二。道俗通濫淨穢混然。立レ寺經レ久、綱維無レ教、忽聞レ立二淨惑耳驚レ心、豈非レ師僧上座妄居二淨住二、導二引後生二同開二惡道二。或畜二貓狗二專擬二殺鼠二。牛杖、馬鞞、韁絆、箠、概。如是等類並是惡律儀。⁽¹⁷⁾

といて、比丘・比丘尼が還俗し滅擯される理由の多くが、女淨人や男淨人を蓄わえていたとし、それは「梵行を壞して法を滅する」行為であるとしている。これに対して護法の立場にある僧綱なども、その対策に意を用いないのみか、反って「穢を留めて淨を去る」という無関心そのものであった。

また寺には牛馬、貓狗を飼育して牛杖・馬鞞・韁絆・箠・概の類なども蓄えていたというから、正法の久住などは思いもよらぬものであったことを指摘している。比丘、比丘尼たちがこのように戒律無視の生活をつづけているのも、結局は自分たちは大乘教徒であるから、小乗の戒律至上主義的立場はとらない、という考え方が底流にあったからに外ならない。

この点は道宣も認めているように、かれらは

我是大乘之人、不レ行二小乘之法二。如レ斯者衆。非二一二三二。此則內乖二菩薩之心二、外闕二聲聞之行二。⁽¹⁸⁾

のであって、行住坐臥の四威儀において持戒の念がなく、たまたま仏道修行を志す者があっても、その行たるや疎暴浮躁で、徒らに解を求めるものは多いが、行を求めるものは誠に寥寥たるものであったといっている。そして「今有二妄學二大

乗¹⁹者、多貪¹⁹著非時食。」して、大乘には非時食の禁制はないとして、非時に食事をし、飲酒や肉、五葷などを食べていると非難し、仏制に基いた如法な食生活を要求している。道宣によれば事大小となくすべて戒律に随順すべきであって、受戒することは「超²⁰凡鄙之穢流、入²⁰聖衆之宝位」らんがためであり、それには「当²¹下²¹発²¹上品心得²¹上品戒²¹」であって、上品の戒を得ることは「為²²趣²²泥洹果、向²²三解脱門、成²²就三聚戒、令²²正法久住²²」のものであるとされている。しかし現実の世相はそうした理想には遙かに遠いものがあり、頽廢化した仏教々団を救済するには、なんとしても威儀を厳正にし、持戒持律の精神を出家者各自が自覚するより外にはなかった。これについて道宣は、

凡徒衆威儀、事在²³嚴整清潔。執行可²³觀、則生²³世善心、天竜²³贊。必形服濫惡、便毀²³辱²³佛法。

といつて、威儀嚴正なところに仏法の久住が約束されるとともに、僧宝の断絶することはありえないと強調している。道宣はその具体策として、僧綱大綱篇第七につきのようになっている。

薩婆多云、剃²⁴髮剪²⁴爪、是²⁴仏所²⁴制。律云、半月一剃、此是恒式。勿²⁴得²⁴不²⁴為。涅槃云、惡比丘相頭鬢爪髮悉皆長利、為²⁴仏所²⁴訶。

所著袈裟一向如法、不²⁴得²⁴五²⁴大正色及余上染。諸部正宗不²⁴許²⁴著²⁴用。

このようにかれは先づもつとも基本的で、しかも手近かな問題から取り組んでゆこうとした意図がみられる。そして指導者と一般修行者との在り方はどうあるべきかについて、「師資相撰篇」第九において具体的にのべている。即ち迦羅越²⁵六方礼経を引用して、「弟子事師有五事」「師教弟子亦²⁵有五事」と、それぞれ五項目にわたって、修行上における師弟の在り方を説いている。

道宣によると、指導者として、師とよばれる人は「若不²⁶解²⁶律、但解²⁶經論、不²⁶得²⁶度²⁶沙弥²⁶及依止²⁶」

というように、律に精通していることが、師としての資格を具備するか否かを決定する第一条件として重視している。行事鈔の「師資相撰篇」以外に、道宣は新たに出家する者の為に、寺における集団生活、院における私生活がどうあるかについて「教誡新学比丘行護律儀」を著わして、生活の心得を二十三項目、四百六十七条にわたって詳説している。この二十三項目は寺院生活における行事軌範ともいうべきものであるが、この中には上下の差別観を強調する儒教倫理、即ち礼教に基づくものが濃厚に打ち出されているところに、中国的な出家者倫理を確立しようと思図した道宣の心底が窺えるのである。その最たるものは「事²⁷師法」の第二十四条に「不²⁷得²⁷踢²⁷師影²⁷、相去可²⁷七尺²⁷」というのが見られる。こうゆう規定を設けざるをえなかったところに、インド的戒律の欠陥

を認めたのであり、中国的な民族感情を取り入れてこそ、これらの生活指導が可能であることを痛感していたのであった。

四

道宣の戒律に対する立場を最も鮮明に示しているのは、なんといいてもその著「四分律刪繁補闕行事鈔」であることに異論がないであろう。道宣にとっては、戒律とは出家沙門の生活を拘束するものではなく、むしろ積極的に「比丘性」を維持するための最底限の生活規範として、出家沙門の必ず遵守すべきものであるとしていた。

凝然は「律宗綱要」巻上の中で、「古來諸師、立四分宗、異解紛紜。略挙二十家⁽²⁸⁾」といって、四分律に関する異解が多かったことを伝えている。これについて道宣は、異解不同の理由として、行事鈔の序に「世中持律略有六焉⁽²⁹⁾」というから、持律の態度に六師の異解があったことを指摘している。その六師の異解として、(一)唯執四分一部、不用外宗、(二)当部欠文取外引用、(三)当宗有義文非明了、(四)此部文義具明、而是異宗所廢、(五)兼取五藏、通會律宗、(六)終窮所歸大乘至極、このようにそれぞれの学的立場を説いている。そしてこれらの六師は「各執正言、無非聖旨。但由通局兩見故、有用解參差⁽³⁰⁾」といい、いま行事鈔の宗とするところは「存

第三第六、余亦參取、得失隨機、知時故也⁽³¹⁾」といって、道宣の四分律研究の立場が六種中の第三と第六にあって、その他は参考として採用するという態度で臨んでいる。これによれば道宣の基本的立場は四分律を根本として、文が明らかでない時は他律を採用し、或は大小乗の諸経論を参考にしながら刪繁補闕して、大乘の極地に到達しようとしたのである。それゆえ戒相としては四分律に基づいて小乗的であるが、持戒持律の精神は大乘的で、法相宗の教義などによって心法戒体説を唱えたことが、この間の消息をよく示しているといえよう。本来小乗の律藏である四分律を大乘的に解釈し、再構成することによって、中国の出家教団に最もふさわしい大乘の律藏をつくろうとする一大願心が窺われるのである。

以上のべたような意図のもとに、別表に掲げられるように諸文献を涉獵して、中国的な四分律藏を組織したのであるが、

法聰律師・覆律師^{出疏}、光律師^{兩度出疏}、理・隱・樂三師^{各自抄}、遵統師

疏八、淵律師^{有疏}、雲・暉・願三師^{各自抄}、洪勝二師^{有抄}、首律師^{有疏三卷}

疏十卷、基律師^{有疏}、已外曇瑗・僧祐・靈裕諸師已下及江表・

関内・河南・蜀部諸余流伝者⁽³²⁾。

というような前代の諸師が伝えるところの遺記は

止論文疏廢立、問答要抄、至於顯行世事、方軌來蒙者、百無一本。(中略) 所以尋求者、非積学不知、領會者、非精練

莫_レ悉_レ。⁽³³⁾

と云つて、前代諸師が解釈してきた四分律の伝統的な学解態度まで批判していることから推察すれば、道宣の行事鈔は全く従前にはみられない独自の戒観に基づいて撰述されたことが知られるのである。しかし道宣がいうように、前代の諸師による四分律の注釈は多数あつたが、光統律師の略疏四卷、智首律師の広疏二十卷、法礪律師の中疏十卷という、いわゆる四分律の三要疏は最も優れていたものであつて、人びとはみなこれを用いていたのである。⁽³⁴⁾この三要疏の中で現存するのは、智首律師の二十巻中の巻九と、法礪の十巻の二つであるが、智首の巻九の部分と法礪の疏とを比較対照するとき、智首の疏が広疏といわれているように、法礪のものよりは詳しいことが一見して明らかである。それゆえ西本竜山師⁽³⁵⁾が指摘しているように、道宣は智首の疏を根本とし、法礪の疏を参酌しつつ行事鈔の撰述を進めたものと思われる。

その際、「引_レ用正文、去_レ濫傳_レ真_レ」⁽³⁶⁾えるために、正本としてつぎのような諸資料を用いたといつて、

僧祇律是根本部、余是五部、曇無徳部四分律也、鈔者所宗、薩婆多部十誦、律也、弥抄塞部五分、律也、迦葉遺部解說律此、有戒本、婆匏富羅部律本末、依大集、毘尼母論・善見論・摩得勒伽

論・薩婆多論并、毘奈耶律・明了論積正量部并、真諦三藏疏・五百問法要儀梁武帝、準律集

自余衆部文広不_レ列。

といつている。かれがこのように諸部の文を用いた意は、

統明_レ律藏、本実一文。但為_レ機悟不同、致_レ令_レ所計岳立。所以隨_レ其樂欲、成_レ立己宗、競_レ采大衆之文、用集_レ一家之典。故有輕重異_レ勢、持犯分_レ塗、有無通出、廢興互_レ顯。⁽³⁷⁾

というように、律藏は本来一つであつたが、それを受用する側の機悟が不同であるために、「樂欲に随うて己が宗を成立し」て、ついに種々の律藏を生ずるに至つたといふのである。このように種々ある律藏の中、道宣は集団指導の面や、具体的な諸行事の仕方について分り易く、適切な解説を施している四分律を基本とし、行事の細部の解説で、

若四分判_レ文有限、則事不_レ可_レ通行、還用_レ他部之文_レ以成_レ他部之事。或二律之内文義隻明、則無_レ由_レ取捨、便俱出_レ正法、隨_レ意采用。然行_レ用正教、親自披閱。恐_レ傳聞濫_レ真故也。⁽³⁸⁾

といつて自己の立場を明確に説明している。

以上道宣の四分律研究の基本的態度の二、三についてのべたが、それによつて導かれた成果、即ち中国における四分律宗の律藏がこの行事鈔であるといえよう。いま行事鈔撰述に當つて、道宣が引用した諸律經論を道宣の用いたままに表示するとつぎの通りである。

(註)

1 大正蔵五二・三八六 a

2 同 五〇・七九〇 b―七九一 b

- 3 同 五〇・五三三c | 五三四b
 4 同 五〇・六一四b
 5 同 五〇・五三四b
 6 同 上
 7 同 五〇・七九〇b
 8 同 四五・八四〇a
 9 同 四五・八三九b
 10 同 五〇・七九一a | b
 11 道端良秀「唐代仏教史の研究」一一五頁
 12 大正蔵四〇・一三二c
 13 同 四〇・四九b | c
 14 同 四〇・七〇a | b
 15 同 四〇・二三b | c
 16 同 四〇・二三c
 17 同 四〇・二三c
 18 教誡律儀・統蔵第一輯第二篇・第十套第一冊・六十五頁
 19 大正蔵四〇・八二a
 20 同 四〇・二四b
 21 同 四〇・二六a
 22 同 四〇・二九b
 23 同 四〇・二三a
 24 同 四〇・二三b
 25 同 四〇・三一a
 26 同 四〇・三二c

- 27 教誡律儀統蔵第一輯第二篇・第十套第一冊・六十六頁
 28 大正蔵七四・一一c
 29 同 四〇・二c
 30 同 上
 31 同 上
 32 同 四〇・三c
 33 同 四〇・一a
 34 大日本仏教全書卷一〇五・三三頁下
 35 国訳一切経經疏部一、四分律行事鈔解題三頁
 36 大正蔵四〇・三b
 37 同 四〇・二b
 38 同 四〇・二c

