

元照の戒体思想⁽¹⁾

山本 元隆

南宋の咸淳五年（一二六九）成立の『仏祖統紀』は、五代北宋期の南山律宗の動向を次のように記録する。⁽²⁾

〔一〕『仏祖統紀』（大正藏第四九卷四二〇頁中）

至唐正觀南山律師、始作『戒疏』『業疏』『事鈔』、以弘四分。流傳四百載、積義六十家。唯允堪師『會正記』、獨為尽理。至〔元〕照律師、始約法華開顯、作『資持記』、以明南山之宗。於是會正資持、疏為二派。

唐の正觀の南山律師に至り、始めて『戒疏』『業疏』『事鈔』を作り、以て四分を弘む。流傳すること四百載、積義の六十家あり。唯だ允堪師の『會正記』のみ独り尽理と為す。〔元〕照律師に至り、始めて法華開顯に約して『資持記』を作り、以て南山の宗を明かす。是に於いて會正と資持、疏かれて二派と為す。

道宣が『四分律』の解釈に大小乗の三藏を用いて所謂「律

宗三大部」⁽³⁾を著し、中国仏教の実状に相應した行事と教学を新たに構築し、南山の二宗を立てたのは周知の通りである。その後の展開で筆者が特に注意を引くのが、真悟律師允堪（二〇〇五―一〇六二）と大智律師元照（二〇四八―一二一六）の戒律理解をめぐる対立と、それに端を発するとされる南山律宗分派の事跡である。類似する記録は他の資料にも見られるが、『仏祖統紀』はその原因として、元照が「法華開顯」の思想を用いて『資持記』を著したことによると述べる。しかし、実際のところ、元照が『法華經』のどの部分を用い、何に對して、如何なる解釈をしたのか、『仏祖統紀』はその具体的な内容を記録していない。

この一宗の分裂という重大な問題が、斯くもはっきりと記録されているにも関わらず、今日、歴史的にも、また思想的にも、十分な検証がなされているとはいえない。それは、元照の『四分律行事鈔資持記』（以下『資持記』）と對立するとされる允堪の『四分律行事鈔會正記』（以下『會正記』）が

すでに散逸し、双方の主張を比較検討できないことが、一つの障碍となっているのかもしれない。そのため、この二人を含む宋代南山律宗の戒律思想に関する具体的な内容についても、未解明な問題が山積しているといわざるを得ない。

さて、中国仏教における戒律思想を論じる上で、最も重要な部分は、いうまでもなく戒体思想である。南山律宗においては、道宣が唯識の義に基づいて戒体を本藏識中の種子とし、声聞戒たる「四分律」の受戒により、大乘唯識の種子戒体が得られるという、極めて斬新な戒体思想を世に打ち出した。この種子戒体説は、実は、主著とされる『四分律刪繁補闕行事鈔』（以下『行事鈔』）ではなく、『四分律刪補隨機羯磨疏』（以下『羯磨疏』）に説かれたもので、南山律宗の戒体思想を論じる場合、『羯磨疏』を重点的に検討しなければならない。幸いにも『羯磨疏』に対する注釈書には、元照『四分律刪補隨機羯磨疏正義記』（以下『正義記』）と允堪『四分律刪補隨機羯磨疏正源記』（以下『正源記』）の二書が完本として続蔵經に収められ、双方の戒体思想を比較検討することができる。筆者は、『仏祖統紀』にいう「法華開頭」とは、元照の戒体理解の特徴を指したのではないかと考える。それは、後で詳説する如く、元照が『済縁記』で種子戒体を解釈するに当たり、『法華經』の思想を如何に重要視し、積極的に受容したか、容易に看取り得るからである。しかも、允堪の注釈

内容と比較した場合、双方の間には『法華經』の扱いに確固たる差異があると認めざるを得ない。

斯かる問題を解明するに当たり、本稿では、元照『済縁記』と允堪『正源記』の種子戒体に対する注釈内容に着目し、その比較を通して元照の戒体思想の一端を明かすことを当面の課題とする。以下、本論の検討に入っていく。

二

道宣の『羯磨疏』に示された戒体説の特徴は、唯識思想を用いた種子戒体説の提唱にある。この種子戒体に対して、元照と允堪がどのような捉え方をしていたか、以下に検討していきたい。まずは、道宣が種子戒体を論じる冒頭の一節を見てみよう。

〔2〕道宣『羯磨疏』（続蔵經第六四冊八五七頁下）

戒是警意之縁也。以凡夫無始、随妄興業、動与妄会、無思返本。是以大聖樹戒警心、不得墮妄還淪生死。…欲了妄情、須知妄業。故作法受、還薰妄心、於本藏識、成善種子、此戒体也。

戒は是れ警意の縁なり。凡夫は無始より妄に随いて業を興すを以て、動じて妄と会し、本に返るを思うこと無し。是を以て大聖は戒を樹て心を警め、妄に墮ち還て生死に淪むを得ず。…妄情を了らんと欲せば、須らく妄業を知

るべし。故に作法もて受し、還て妄心を薰じ、本藏識に於いて善種子を成ず、此れ戒体なり。

戒律とは心性を警める因縁であり、具象的表象的行為の
一々ではなく、妄情を生起させる「妄業」を制することに積
尊制戒の本意がある。妄情を断ち切るには妄業を了知しなけ
ればならない。故に受戒行事（作法）により妄心を薰じ、本
藏識に種子を結実させる、この本藏識中の種子を戒体とする。
この記述から『四分律』の戒体を唯識の義を用いた種子とし
た道宣の戒律思想の特徴が看取されよう。

この種子戒体説を北宋期の允堪と元照はどのように捉えた
のであろうか。まずは記述〔2〕傍線部に対する双方の記述
を確認してみたい。

〔3〕允堪『正源記』（続藏経第六四冊三八〇頁上）

〈欲〉下、今欲令行人了此妄情妄業。故使受戒、以薰誡
妄心、令息妄復本、結作善種、以為其体。然後①使五分
花開、涅槃果就者、②此亦如來示善權之意也。

〈欲〉の下、今、行人をして此の妄情妄業を了らしめん
と欲す。故に受戒せしめ、以て妄心を薰誡し、妄を息め
本に復らしめ、善種を結作するを、以て其の体と為す。
然る後、①五分をして花開かしめ、涅槃をして果就けし
むとは、②此れも亦た如來の示す善權の意なり。

冒頭の「〈欲〉の下」は、記述〔2〕「欲了妄情、須知妄業」

元照の戒体思想（山本）

以下を注釈対象とすることを指示した句である。允堪は種子
戒体を、受戒により妄心を制し、妄業の生起を止めて本源に
帰着させ、結実させた種子を戒体となすと注釈する。注意す
べきは、傍線①の「五分をして花開かしめ、涅槃をして果就
けしむ（令五分花開、涅槃果就）」という一句で、これが何
を指し示しているか、詳しく検討する必要がある。

この一句を解明するに当たっては、志鴻『四分律行事鈔
玄録』の記述が重要な手がかりとなる。志鴻は受戒による
功能を解説して、「能く五分法身をして、初めに生じ次に長
て、五乗の花を吐かしめ、五乗の果を結けしむ」と述べる。
この記述は、傍線①と表現内容が酷似してはいまいか。仮に
允堪と志鴻の所説が同じ趣旨であるなら、傍線①は、「五分〔法
身〕により〔五乗の〕花を開かせ、涅槃により〔五乗の〕果
を成就させる」という意味となろう。では、ここにおいて「五乗」
とは具体的に何を指すのか。現存する允堪の著作には「五乗」
を具体的に説明した記述はないが、金沢文庫所蔵『事鈔節古
義文』に収録された『会正記』の引用には、「五乗」とは人
天、声聞、縁覺、菩薩を能乗の人と為すなり」とある。一方、
元照の『資持記』には、「五乗」とは、人、天、声聞、辟支、
及び仏が能乗の人なり」とあり、「菩薩乘」に替えて「仏乘」
を入れる¹⁰。このような相違は、南山律宗の他の注釈者にも見
られ、志鴻『四分律行事鈔玄録』や景霄『四分律行事鈔簡

正記』は允堪と同じく、希覓『四分律行事鈔增輝記』は元照と同じ立場を取る。この両者の相違は極めて大きな問題であるように思われる。それは単に「五乘」という語の字義的解釈の相違に止まらず、戒律により何を期し、最終的に何処に趣至するかという、南山律宗の修証觀の根幹に関わる問題となりはしまいか。この問題は以下の考察にも関連してくるので、この点に留意しながら検討を進めていきたい。

次に傍線②の記述を見ていきたい。允堪は、『四分律』の受戒を機縁として薰成した種子戒体と、それにより得られる証果とは、釈尊が示した「善権の意」であるという。「善権」とは、善権方便（善巧方便）の意であろうが、この允堪の捉え方については、次に引く元照の記述と合わせて検討してみたい。

〔4〕元照『濟緣記』（統藏經第六四冊八五九頁下）

初約十界、四趣為惡、余六是善。次就善中、人天有漏、四聖無漏。三就聖中、三乘是偏是權、唯仏是円是実。

①今此戒種、文唯簡惡、若望人天は無漏種、若望偏權是円実種。行者当知、本所受体、即是一体三仏之種。故『薩遮尼健』云、「如来功德莊嚴之身、以受戒為本、持戒為始」。

②又『法華』云、「仏種從緣起」、即斯義也。初めに十界に約せば、四趣を惡と為し、余六は是れ善なり。次に善中に就けば、人天は有漏、四聖は無漏なり。

三に聖中に就けば、三乘は是れ偏、是れ權、唯だ仏のみ是れ円、是れ実なり。①今、此戒の種、文は唯だ惡を簡くのみなるも、若し人天と望ぶれば是れ無漏の種、若し偏權と望ぶれば是れ円実の種なり。行者は當に知るべし、本より所受の体は即ち是れ一体三仏の種なり。故に『薩遮尼健』に云く、「如来の功德莊嚴の身は受戒を以て本と為し、持戒するを始と為す」。②又た『法華』に云く、「仏種は縁に従いて起る」とは、即ち斯の義なり。

元照は六道四聖の十界を「善」と「惡」、「有漏」と「無漏」、「偏權」と「円実」に分類した上で、傍線①で、所受する「四分律」の戒条は「防非止惡」のみを説くものであるが、戒体としての種子は、人天の「有漏種」や三乘の「偏權種」と比較すれば、「無漏種」「円実種」であり、それは「一体三仏の種子」であると説いた。その上で、傍線②に『法華經』の一節を引くが、注目すべきは、その『法華經』の「仏種」が、戒体としての「種子」と「円実種」「一体三仏種」を連結する論拠となっている点である。

では、元照のいう「一体三仏種」の「三仏」とは、具体的に何を指すのか。これは、『羯磨疏』に説かれる「法身」「報身」「化身」の「三仏」を指し、道宣は受戒により種子戒体を薰成させ、妄源を絶つことにより、行は三聚淨戒に通じ、果は法・報・化の三仏に至るといふ。この三聚淨戒と三仏の関係

について、字義的な解釈に止まる允堪に對し、元照は新たな意義付けをしているので、以下に引用して検討してみたい。

〔5〕元照『濟緣記』（統藏經第六四冊八六一頁上）

今欲反本、故立三誓。一者斷惡誓、受撰律儀戒、修離染行、趣無作解脫門、復本清淨、証法身仏、名為斷德。二者立修善誓、受撰善法戒、修方便行、趣空解脫門、復本自在、証報身仏、名為智德。三者立度衆生誓、受撰衆生戒、修慈悲行、趣無相解脫門、復本平等、証心身仏、名為恩德。然此三誓三戒、三行三脫、三仏三德、隨舉一誓、三誓具足、乃至三身三德、一一皆爾。言有前後、理無各別。如是心受、即發円体、如是心持、即成円行。

今、本に反らんと欲するが故に三誓を立つ。一は斷惡の誓、撰律儀戒を受け、離染行を修し、無作解脫門に趣き、本清淨に復り、法身仏を証すを名づけて斷德と為す。二は修善の誓を立て、撰善法戒を受け、方便行を修し、空解脫門に趣き、本自在に復り、報身仏を証すを名づけて智德と為す。三は度衆生の誓を立て、撰衆生戒を受け、慈悲行を修し、無相解脫門に趣き、本平等に復り、心身仏を稱すを名づけて恩德と為す。然るに此の三誓・三戒・三行・三脫・三仏・三德は、一誓を挙するに隨いて三誓具足す。乃至、三身、三德も一一に皆な爾り。言に前後有るも、理に各別無し。是の如き心もて受くれば即

ち円体を発し、是の如き心もて持すれば即ち円行を成す。妄源を絶つて本源に歸すには、三誓（斷惡、修善、度衆生）を立てる必要がある。それにより三聚淨戒（撰律儀、撰善法、撰衆生）、三行（離染行、方便行、慈悲行）、三解脫（無作解脫門、空解脫門、無相解脫門）、三仏（法身仏、報身仏、心身仏）、三德（斷德、智德、恩德）が具わる。三誓と他との關係には、説示に前後はあるが、義理は同体であるから、一誓すれば三誓を具足し、その他一切も具足する。この心にて受戒を希求すれば、即座に円実なる種子戒体が発せられ、この心にて隨行すれば直ちに一切の修道を完成するといふ。類似する見解は別の箇所にも見られる。¹⁵⁾

以上、僅かな例しか参照しなかつたが、種子戒体を「善權」とした允堪と、「円実」とした元照の双方には、種子戒体に對する基本的な位置付けに差があつたことが確認された。しかも、元照の場合、戒体としての「種子」を、『法華經』にいう「仏種」を介して「円実種」とし、さらには「仏種」とも稱していた。双方の解釈に斯くも大きな差異が生じたのは、「五乘」に「仏乘」を入れるか否かが一つの分岐となつていたのかも知れない。とはいへ、以上の検討をもつて元照の「法華開顯」を用いた戒体思想の特徴と見做すのは、些か早計に過ぎよう。次節では、『法華經』を論証として引いた『羯磨疏』の一節を取り上げ、元照と允堪の見解をもう少し具体的に探

ることにした。

三

本節では、種子戒体と法華思想の関連性について、『法華經』を引いた『羯磨疏』の一節を中心とし、元照と允堪双方の注釈態度を比較しながら考察を進めていきたい。

〔6〕道宣『羯磨疏』（統藏經第六四冊八六三頁下）

今識前縁、終歸大乘、故須域心於処矣。故「法華」經云、「十方仏土、唯一乗。除仏方便。假名字説」。既知此意、當護如命、如浮囊也。

今、前縁を識りて、終に大乘に歸す、故に須らく心を処に域すべし。故に「法華」經に云く、「十方仏土に、唯だ一乗のみ有り。仏の方便を除く。仮の名字もて説く」。既に此の意を知らば、當に護ること命の如く浮囊の如くなるべし。

この一段は、道宣が『羯磨疏』で種子戒体を説明してきた「結び」に当たる。道宣はここに『法華經』「方便品」の一節を引くが、その引用の意図は、冒頭の「大乘（唯識の種子戒体）」と『法華經』の「一乗」を等号で結ぶことにあるといえよう。そして、一切の現前する対象（前縁）は戒体たる種子に歸一する、その真意を知ったなら、戒（四分律）は堅固に護持されるとした。

以下、この記述〔6〕に対する元照と允堪の注釈を見てもよい。

〔7〕允堪『正源記』（統藏經第六四冊三八一頁下）

〈今識〉下、謂上假実二宗所出之体未了義、乃同「方便假名字説」耳。今考定之、終歸大乘、故曰「域心於処」也。〈故經〉指妙經也。具云、「十方仏土中、唯一乗法。無二亦無三、除仏方便説」。又云、「復以假名字。引導於衆生」等。〈如命〉護戒如己命也。〈浮囊〉此喻精神戒品。大小通護也。

〈今識〉の下は、上の假実二宗所出の体、未だ是れ了義ならざるは、乃ち「方便は仮の名字もて説く」と同じきを謂う。今、之を考定し、終に大乘に歸す。故に「域心於処」と曰うなり。〈故經〉とは妙經を指すなり。具に云く、「十方仏土の中には、唯だ一乗の法のみ有り。二無く亦た三無し、仏の方便の説を除く」。又た云く、「復た仮の名字を以て、衆生を引導す」等。〈如命〉とは戒を護ること己の命の如きなり。〈浮囊〉は此れ戒品を精持するを喩う。大小通護するなり。

允堪は「前縁」を「假実二宗の所出の体」、つまり假名宗（空宗）の非色非心戒体と、実法宗（有部）の色法戒体と解釈し、その不了義なる二宗の戒体は、『法華經』にいう假説方便に等しく、道宣はその不備を考定して大乘唯識の種子戒体を示

したとする。焦点となる『法華經』の引用については、「妙經を指す」と述べ、原文を引くのみで、允堪自身の見解を読み取ることができない。

一方、元照の注釈であるが、こちらは可なりの長文であるため、重要と思われる部分を以下二段に区切って引用する。

〔8〕元照『濟緣記』（統藏經第六四冊八六三頁下）

三重勸中、初示所歸。〈識前緣〉者、塵沙万境、無辺制法、無始顛倒、迷為外物、故受輪転。今知唯識、無有外塵。

①故正受時、遍緣法界、勇發三誓、翻昔三障、由心業力、結成種子、目為戒體。応知、能縁・所縁・能発・所発・能薫・所薫、無非心性。心無辺故、体亦無辺、心無尽故、戒亦無尽。②当知、即是発菩提心、修大慈行、求無上果、此名実道、此即大乘。三世如来、十方諸仏、示生唱滅、頓開漸誘、百千方便、無量法門、種種施為、莫不由此。

③故曰、「雖説種種道、其实為仏乘」。此即行人域心之処。三に重ねて勸むる中、初めに所歸を示す。〈識前縁〉とは塵沙の万境、無辺の制法、無始の顛倒、迷いて外物と為すが故に輪転を受く。今、唯だ識のみと知れば、外塵有ること無し。①故に正に受する時、遍に法界を縁とし、三誓を勇発し、昔の三障を翻し、心業の力に由り種子を結成するを、目づけて戒體と為す。応に知るべし、能縁・所縁・能発・所発・能薫・所薫は心性に非ざるこ

元照の戒体思想（山本）

と無し。心の無辺なるが故に体も亦た無辺、心の無尽なるが故に戒も亦た無尽なり。②当に知るべし、即ち是れ菩提心を発し、大慈行を修し、無上果を求めるを、此れ実道と名づく、此れ即ち大乘なり。三世如来、十方諸仏、生を示し滅を唱え、頓開漸誘する百千の方便、無量の法門、種種の施為、此に由らざること莫し。③故に曰く、「種種の道を説くと雖も、其れ実に仏乗の為なり」。此れ即ち行人の域心の処なり。

元照は「前縁」を「塵沙の万境、無辺の制法、無始の顛倒」と解釈し、事象の顕現が「識」に依るものと了知すれば、一切の外的対象はなくなるとした。その上で、傍線①に、受戒に際しては法界を縁として三誓を勇発し、無始の惑業を覆し、心業の力により結実させたその種子を戒体とし、傍線②では、菩提心を発し、大慈悲行を修し、無上菩提を求める修道こそ、「実道」であるとした。この見解は、先の種子戒体を「円実種」と位置付けた記述〔4〕とも一致する。さらに、傍線③では、先の記述〔6〕とは別に、『法華經』「方便品」の新たな一節を引き、そこに説かれる「仏乘」こそ、南山律宗の趣至すべき修証であるとした。

元照は続けていう。

〔9〕元照『濟緣記』（統藏經第六四冊八六四頁上）

然而独世障深、慣習難斷。初心怯懦、容退菩提。故須期

生弥陀淨土。況復円宗三聚、即是上品三心。律儀断悪、即至誠心、撰善修智、即是深心、撰生利物、即迴向発願心。既具三心、必登上品、得無生忍、不待多生、成仏菩提、了無退屈。此又行人究竟域心之处矣。《故》下引証、即法華開顯文也。

然而るに独世の障り深く、慣習は断ち難し。初心のもの怯懦なれば、容に菩提を退くべし。故に須らく弥陀淨土に生ずるを期すべし。況んや復た円宗の三聚は即ち是れ上品の三心なり。律儀の断悪は即ち至誠心、撰善の修智は即ち是れ深心、撰生の利物は即ち迴向発願心なり。既に三心を具せば、必ず上品に登り、無生忍を得、多生を待たずして仏菩提を成ずるに、了に退屈無し。此れ又た行人の究竟の域心之处なり。《故》の下の引証は即ち法華開顯の文なり。

妄業は断ち切り難い上、受戒を求める発心もそう堅固なものではない。元照はそのような実状を踏まえ、傍線部で初学者に対し、受戒時に阿弥陀淨土への往生を期すことを勧め、その上で、南山律宗（円宗）の三聚淨戒とは、上品の「三心」であると説き示した。ここにいう「三心」とは、淨土に往生するために必要な三種の心（至誠心、深心、迴向発願心）をいう。この三心をもつて種子戒体を結実させ、三聚淨戒を修して、仏菩提を成就させることもまた南山律宗の目指すべき

究極の修証であるとした。このような戒律と淨土思想の融合は、鎌倉期の淨土思想に大きな影響を与えたとされる元照の『観無量寿経義疏』にも見られる。

元照と允堪の記述（6）に対する注釈は以上の通りである。双方の『法華経』の引用に対する注釈態度は極めて異なるものであったといえる。特に元照の場合、『法華経』を引用して種子戒体を「仏種」と等価し、三聚淨戒を修して「仏乗」に趣至することを明確に説いていた。元照は『羯磨疏』で種子戒体を注釈に先立ち、所拠の經典について「法華」「涅槃」の二経を引き証と為す。『法華』は声聞を開き、而して仏と作し、『涅槃』は小律を扶け、以て常を談る。此の二経を捨てて余に此の義無し」と述べ、『法華経』『涅槃経』の二経を依用することを宣言している。元照の眼睛には、二乗を排斥せずに仏乗に帰一させる「法華開顯」の思想は、声聞戒とされる「四分律」の修証を、仏乗のそれへと昇華させる理想的な思想と映っていたのかもしれない。

四

平川彰氏はその研究で、元照の『資持記』を引用して以下のように述べておられる。

『資持記』には冒頭にも、「二に実法宗、即ち薩婆多部、

…二に假名宗、即ち今承くる所の曇無徳部、…三に円教宗、即ち涅槃の開会の意を用う。権乗を決して、同じく実道に帰す。故に受体を考うれば、乃ち是れ識蔵の薫種なり」と述べ、円教宗すなわち南山律宗は『涅槃經』の開会の立場に立脚していることを示している。『涅槃經』に依りながらも「開會」という点に、若干「法華經」の思想への傾斜が見られるが、「開會」と言いながらも「法華經」を挙げない点に、律が『法華經』と結びつかないことが知られる。

この見解は、『資持記』に限つていえば、決して誤りではない。しかし、本稿で参照した『濟縁記』の記述を見れば、元照が『法華經』を幾度となく引用し、かつ、積極的に種子戒体と結びつけて解釈していたか、明らかであろう。今後、道宣の『法華經』と戒律思想の関連性についても、『羯磨疏』に重点を置いて再検証する必要がある。

道宣の『羯磨疏』には『法華經』「方便品」の引用はあるものの、それから戒体の解釈において『法華經』が突出した位置を与えられているとはいえない。それが、北宋期の元照では、『法華經』に基づく戒体解釈が積極的に展開されているに至った。一言でいえば、それは、道宣によってなされた戒律解釈の大乗化という傾向を、いっそう強力に推し進めるものであった。『仏祖統紀』が「始めて法華開頭に約し、…

南山の宗を明かす」としたのは、元照のそうした特徴を捉えてのことであろう。

しかし、元照と允堪の戒律解釈の相違が、一宗の分裂という重大な事跡と、どう関連してくるのか。この問題については、歴史的な記録も含めた更なる検討を要す。ただ、今回参照した元照の所説に限つていえば、元照が允堪の戒体理解を批判し、自らの律宗教学の正当性を強調したというより、むしろ、『四分律』を機縁として結実した種子戒体が、「法華開頭」の意により「仏種」として一仏乗の修証に趣至するという、元照の強固な確信を斯く宣揚したと捉えた方が妥当であるように思える。

今回は詳しく検討できなかったが、元照の戒体思想には浄土信仰との融合も見られた。『仏祖統紀』には「大智「元照」、英才偉器なるを以て弘律の任を受け、資持の記、会正と並び行ず。而るに独り今時に盛んなり」という記述があり、南宋以後、中国仏教の戒律理解においては、元照の所説が主流となっていた。或いはその後の発展を左右する關鍵は、戒律と法華思想の結合よりも、浄土思想との融合にあったのかもしれない。何れにしろ、禪・律・浄の一体化という元明清仏教、ひいては現代中国仏教の萌芽を、元照の所説の中にも見出すことができるのである。

註

(1) 本稿は、二〇〇九年一月に開催された駒澤大学仏教学会第二回定例研究会で、筆者が「北宋代南山律宗の戒体論に関する一考察—元照および允堪の善種子戒体説に対する注釈を中心にして—」と題して発表したものを寄稿用に幾分手を入れたものである。

(2) 以下、紙幅の都合上、注記中の原典引用は訓読のみを載せる。なお、引用文中の「」で示したのはすべて引用者による補記、へんは注釈対象箇所を示す。

(3) 「仏祖統紀」の引用中、「戒疏」は「四分律含註戒本疏」、「業疏」は「四分律刪補隨機羯磨疏」、「事鈔」は「四分律刪繁補闕行事鈔」をいう。この三つの著作を「律宗三大部」と称する。また、文中の「釈義の六十家」とは、『行事鈔諸家記標目』（続藏経第七〇冊収録）に列せられた行事鈔注釈家をいう。本稿で取り上げる允堪と元照もその内に数えられる。これら個々の行状については、佐藤達玄「中国仏教における戒律の研究」第十章「行事鈔研究の歩み」（木耳社、一九九四年）に詳しい。

(4) 宋代南山律宗分派の原因は記述(1)の「法華開顯のほかに、「遠仏左右」（右邊をめぐむる問題）、「衣制短長」（袈裟の寸法および着衣に関する問題）の二点が、以下の記述から確認される。

『仏祖統紀』（大正藏第四九卷一九七頁中）

律師允堪、錫いて智円と号す。慶歴の間、錢唐西湖の菩提寺に主とす。『会正記』を撰し、以て南山の鈔を釈す。厥の後、「元」照律師出で、遠仏左右、衣制短長を争論するに因み、遂て別に『資持記』を撰す。是に於いて会正と資持、遂て二家に分つ。

この「遠仏左右」と「衣制短長」の問題について、筆者は

以下三点の小論を発表しているのので、ご併読いただければ幸いである。なお、三点目の小論は、発表者が二〇〇六年九月から二〇〇八年八月までの二年間、交換留学生として台湾淡江大学で学んだ成果の一つとして、前二点の論文を再検討して中文でまとめたものである。拙稿「宋代南山律宗における遠仏左右の問題について」、「宋代南山律宗における「衣制短長」の問題について」（『曹洞宗研究員紀要』第三七・三八号、二〇〇七・二〇〇八年）、「關於宋代南山律宗争論之研究—以「遠佛左右」「衣制短長」之争論为中心—」（淡江大學文學院博士班論集「衍學集」第一號、二〇〇八年）。

(5) 前註の拙論以外に、宋代南山律宗に関する研究としては、蘇瑤崇「南山律宗の祖承説と法系説」（『仏教史学研究』三九—二、一九九七年）、岡本一平「北宋代における会正家と資持家について」（『駒澤大学禅学研究所年報』第十号、一九九九年）、拙稿「四分律行事鈔資持記」における「四分律行事鈔会正記」批判—「資持記序解並五例講義」を手がかりとして—（『曹洞宗研究員紀要』第三六号、二〇〇六年）の三つが挙げられる。これらは、南山律宗の歴史や個人の行状、戒律行事などを考究したものである。

(6) 道宣の戒体説に関しては多くの論考がなされているが、特に元照の戒体思想にも言及したものととして、以下の研究が挙げられる。徳田明本「律宗概論」（百華苑、一九六九年）。平川彰「道宣の法華経観」（平川彰著作集第八卷「中国仏教と日本仏教」、春秋社、二〇〇一年）。妙因法師浅积、道海法師講述「隨機羯磨浅积講記」（正学精舎、二〇〇三年）。

(7) 「行事鈔」の記述によれば、釈尊所制の根本律蔵は、仏滅後、優波鞠多の五弟子に至つて、曇無徳部（四分律）、薩婆多部（十

誦律)、弥沙塞部(五分律)、婆靛富羅部(僧祇律)、迦葉遺部(解脫律、未伝)の五部派に分かれ、律蔵もそれに伴い五つに分かれたとされる。したがって、この事跡を指して「五分花開」と表現したのではないかとも考えられる。もしそうであれば、律宗内部で根本律蔵の分裂という事跡が「花開く」と肯定的に捉えられているはずであろう。ここで、以下の一例を取り上げて、私見を述べておきたい。

志鴻『四分律行事鈔搜玄録』(統蔵経第九五冊二九八頁上)

又た釈有りて言く、謂らく、①迦葉・阿難・商那和修・優波毬多等を其の四依と為す。是の四人を以て、其の聖位に階す。大毘尼を弘むるに、一味すら欠くこと無し。故に無替と言う。②後に毬多已下の五弟子等、各の己見に執し、大律蔵を分け、則ち漸に替廢すとは、甚だ理有るなり。

この記述によれば、摩訶迦葉から優波毬多までの祖師は、根本律蔵を正しく伝えたが故に「無替」であり、後の優波毬多の五弟子については、それぞれの見解に固執した結果、根本律蔵が五つに分かれてしまったので「替廢」とする。「替」と「廢」はともに「衰退」の意であるから、①に衰退はなく、②に至って衰退し始めると理解されよう。したがって、この記述からは、②の根本律蔵の分裂が「花開く」というような発展とは見做されていなかったといえる。類似する記述は、金沢文庫本『事鈔節古義文』(第一四丁目右)に収録された希覺『四分律行事鈔增輝記』の文にも見える。

(8) 引用は志鴻『四分律行事鈔搜玄録』(統蔵経第九五冊三四五頁上)。景霄の『四分律行事鈔簡正記』(統蔵経第六八冊二五六頁下)にも「能く五分法身をして、初めに生じ次に長

元照の戒体思想(山本)

て、五乗の果を吐かしむ」とある。

(9) 次の引用文中の「菩薩」の二字は、原文では略字で記されているが、ここでは「菩薩」と改める。

金沢文庫所蔵本『事鈔節古義文』(第一三丁目右左)

【会正】に曰く、「五乗」とは人・天・声聞・縁覺・菩薩を能乗の人と為すなり。所乗の法は即ち三帰五戒、及び十善、声聞の四諦、縁覺の十二因縁、菩薩の六度なり。今、五乗の業に趣かんと欲せば、要す所乗の行を先とすべし。之の本を行ずれば、必ず戒を先とするなり。故に戒を車軌と為し、五人を分導し、五果に至るなり。」

(10) 元照『資持記』(大正蔵第四〇卷一六〇頁中)

(11) 志鴻『四分律行事鈔搜玄録』(統蔵経第九五冊二九三頁下)

〈五〉とは数なり。〈乗〉とは運載を義と為す。五種の法を以て行人を運載するに、各の所至有り。故に〈五乗〉と名づく。数を帯びて積すなり。初めに数を列し名を積し、二に乗の義を弁す。然るに諸の経論、三五不同なり。【法花】に三有り。一は声聞、二は縁覺、三は菩薩なり。名を積すること、上の如し。所説の教法中、「智論」を弁ずれば、五とは、三は上の如し。別に其の人と天を加え、五と為すなり。

景霄『四分律行事鈔簡正記』(統蔵経第六八冊一六八頁下)

初めに〈五乗の軌導〉と言は、此れ唯だ所詮の行を歎ずるなり。作に由るが為なり。〈五〉とは数なり。【智論】に云く、「二は人、二は天、三は声聞、四は縁覺、五は菩薩なり」。

希覺『四分律行事鈔增輝記』はすでに散逸し現存しないが、その見解は允堪『会正記』と同じく金沢文庫本『事鈔節古義

文」以下のように収録されている。傍線は『法華経』『方便品』の引用で、希覚も元照と同じく「上品を以て持戒せば仏果を得」と明言している。

金沢文庫本『事鈔節古義文』（第一三丁目左）

「増輝」、又た曰く、「若し下の文に準ぜば、或いは二百五十戒を通持すべきは、而して能く五乘を得る。随つて上品を以て持戒せば仏果を得、中品の心もて持戒せば声聞縁覚を証し、下品の心もて持戒せば天人に生じるを得る。若し通じて経論に依れば、但だ三乘人天六道の数を説くのみ。若し窮終して理を尽さば、唯だ一仏乗のみ有り、二無く亦た三無し」。

(12) 『妙法蓮華経』『方便品』（大正蔵第九卷九頁中）

道宣『羯磨疏』（続蔵経第六四冊八六〇頁下）

是れ故に行人は常に此行を思え。①撰律儀に即し用て法仏清浄心と為すなり。妄を以て真を覆い、明浄せしめず。故に修頭を須うるを法身仏と名づく。②妄の真を覆うを以て、智用を絶す。故に勤めて大智の由生を觀察し、撰善法に即すを報身仏と名づく。③妄の真を覆うを以て、妄縁の憎愛するが故に彼我有りて、生死に輪転す。今、妄源に返り、心を生じ起すを知らば、妄りに違い悩まず、將に前生を護らんとす。是れ則ち名づけて撰衆生戒と為す。生は無量に通じ、心護も亦た爾り。能く藏本を薰じ、化身仏と為す。彼の心に随いて起れば、往して応ぜざることを無し。猶お水月の如し。機の大小に任す。

(14) 允堪『正源記』（続蔵経第六四冊三八〇頁下）

①〈撰律儀〉とは律を以てせば法なり。故に〈法身〉に配す。②〈撰善法〉とは善法戒を成ずるなり。苟

し善法成ずれば則ち万智を総べ、報身成ずれば則ち万行に酬ゆ。行は智に由つて立つ、故に〈報身〉に配す。③〈化身仏〉とは、化を以てせば則ち機の応ぜざることを無く、戒を以てせば則ち衆生の護らざること無し。身と戒は理に齊し、故に〈化身〉に配す。

(15) 元照『濟縁記』（続蔵経第六四冊八六二頁上）

三誓は即ち是れ三聚・三身、三聚も亦た即ち三身・三誓、三身も亦た即ち三誓・三聚なり。心と仏に差うこと無く、因と果は不二なり。能く此の如くなりて始めて円戒と名づく。是の波羅蜜は即ち究竟木叉なり。是れ知りぬ、行人、若し此の心を発し、若し此の体を獲れば、當に即ち是れ三仏の種なりと知るべし。如何んが自ら軽んに、珍敬を加えざるや。

(16) 『妙法蓮華経』『方便品』（大正蔵第九卷八頁上）

守一『終南家業』（続蔵経第一〇五冊二二五頁上）

今疏の円宗、受隨を融會す。意は唯識の妙理を以て安心の処と為さしむ。

守一は南宋期に活躍した南山律宗の僧で、『終南家業』や『律宗会元』を著した。注目すべきは、南山律宗分派の「因」とされる「衣制短長」について、『終南家業』「衣制格言」で元照の見解を支持し、「会正の律徒」の誤謬を厳しく批判している点である。また、戒体論についても、同「戒体正義直言」で独自の解釈を述べるが、その見解は同時期の妙蓮『蓮折直辨』（続蔵経第一〇五冊収録）で批判的とされる。この守一と妙蓮の議論は、南宋期の戒体思想を考察する上で、重要な資料となり得るであろう。

(18) 『妙法蓮華経』『方便品』（大正蔵第九卷九頁中）

(19) 元照『観無量寿経義疏』(大正藏第三七卷二九九頁下)

若し三聚に對せば、初めは撰律儀に即す。惡の斷たざる無きが故に必ず至誠なり。二は撰善法に即す。善の修せざる無きが故に必ず漸深なり。三は撰衆生に即す。無生の度さざる無きが故に必ず廻施なり。若し三仏に對せば、初は是れ斷德、法身仏なり。二は即ち智德、報身仏なり。三は即ち恩德、応身仏なり。果に三仏有り、因に必ず三心あり。一すら缺くべからず。

(20) 『羯磨疏』では別の箇所で「二乘法」に言及した箇所があるが、記述(7)同様に字義解釈につとめる允堪に対し、元照は「(一)乗」は即れ仏道の實教なり。豈に唯だ八戒のみならんや。一宗の立教は皆な此の意を用う」と述べ、律宗の立教は「一乘仏」の意によるとした。

道宣『羯磨疏』(統藏經第六四冊七三九頁下)

正道を成ぜしむとは、他の方便に従わず、唯だ一乘の法ののみなり。

允堪『正源記』(統藏經第六四冊三二八頁上)

〈正道〉とは即ち正眞の道なり。〈方便〉とは經に云く、「二無く亦た三も無し。仏の方便の説を除く」。〈一乘〉とは經に云く、「十方國中に唯だ一乘の法ののみ有り」。此れ則ち一切をして皆な大乘の極果に歸せしむなり。

元照『濟緣記』(統藏經第六四冊七三九頁下)

〈方便〉は是れ二乘の權教、(一)乗は即れ仏道の實教なり。豈に唯だ八戒のみならんや。「宗の立教は皆な此の意を用う。學者、宜しく知るべし」。

(21) 『法華經』『涅槃經』の二經を特に依用するとしたが、一方で『華嚴經』や『梵網經』などは、声聞と緣覺の二乘を「邪見」

元照の戒体思想(山本)

として排斥しているため、所依の經典とはしなないとする。

元照『濟緣記』(統藏經第六四冊八五七頁下)

五に所拠を示す。問う、何の教義に依りて此の教を立てるや。答う、下に『法華』『涅槃』の二經を引き証と爲す。『法華』は声聞を開きて仏と作し、『涅槃』は小律を扶け以て常を談ず。此の二經を捨てて余に此の義無し。『華嚴』の隔出、「方等」の彈訶、是れ『梵網』を以て二乘を斥け邪見と爲す。學べば則ち違ふこと有り。『善戒』は小法を指して方便と爲す。學ばざれば犯を成ず。二部の異は此に於いて自明なり。

(22) 平川彰『中国仏教と日本仏教』一九九頁(春秋社、二〇〇一年)

(23) 『仏祖統紀』(大正藏第四九卷四一八頁中)