

中世東大寺僧に見る禅宗の影響

——凝然の場合——

蓑 輪 頭 量

はじめに

中世初頭の奈良において戒律の復興がなされたことは多くの先行研究が既に示すところである。⁽¹⁾しかし実際には戒律だけではなく、定すなわち禅観の復興もなされた。例えば『円照上人行状』によれば、治承の兵乱の後の東大寺では油倉聖の西迎芸蓮実によつて戒壇院の僧坊が復興された。その後の運営は円照（一二二一—一二七七）に委任され、実質的に戒壇院が復興されたのであるが、そこにおいても禅観の復活がなされた。その弟子になる凝然（一二四〇—一三二一）の著した『菩薩戒本疏日珠鈔』の紙背に戒壇院僧坊の指図が画かれ、そこに禅室が存在したことが知られているが、それはその証左の一つであろう。このように凝然にも禅の影響が予想されるのであるが、禅との関わりに触れた研究は、管見の限りでは岡本一平氏のものしかない。⁽³⁾しかしそれは『三国仏法伝通縁起』や『内典塵露章』など仏教伝播の歴史に触れた著作が

主な検討材料とされており、凝然の教学的な著作を含めた指摘であるとは若干、言いがたいところがある。本拙論は、戒壇院の復興を成し遂げた円照と、その弟子になる凝然における禅からの影響について、その教学的な著書を中心に考察する。

一 円照の禅の修学

円照が新来の達磨禅に関心を持ち、円爾弁円から学んだことは間違いない。凝然が記した『円照上人行状』上には、次のような記述が見える。

真空、聖守、円照の三般は、共に戒壇の住侶の事を議す。（中略）真空上人は次に高野の金剛三昧院に住持す。厥の後、木幡の真言院に還る。聖守上人は白毫寺に住す。後に真言院を興し新禅院を立つ。円照上人は独り戒壇に住して律蔵を開敷し、定恵を修練す。門輩甚だ多し。各、化儀を助く。時に照公、東福寺の円爾禅師の門室に入りて禅学修証し、乃ち普門寺に住して一夏功夫す。門人数輩、随従して住す。爾禅師は遠く溟海を度りて大宋朝に至

中世東大寺僧に見る禅宗の影響(袁輪)

一六八

る。經山無準禅師の室に入り、大いに禅法を伝う。帰朝して之を弘め、門人若干、海内に充てり。照公、随従して即ち血脈を受く。(東大寺教学部篇『円照上人行状』三下、以下『行状』と略す、傍線は筆者付す)

木幡の真空(一二〇四—一二六八、三論宗、高野山に活躍、遁世前の名前は定兼)、聖守(一二一九—一二九一、三論宗兼真言宗、東南院及び新禅院に活躍)と円照の三人は戒壇院の復興に関与し、かつまた教学の復興の面でも業績を残したのであるが、円照は東福寺の円爾のもとに禅学を修証したという。『聖一国師年譜』に「(建長)三年 師五十歳。戒壇院円照(実相房)禅戒を受く」(『大日本仏教全書』九五、一三八上五—六)とあることから、円照が円爾の門室に入り禅を修学した時期は建長三年(一二五二)のことであつたろう。なおこの時点では、凝然はまだ円照に師事していない。また円照は、常に次のように述べていたと『行状』は伝える。

常に門徒に訓して云く、身は仏戒に住し口に仏語を作し意は仏心に住す。念々に是の如ければ、念々に如来たり。説の如くに行じ、行の如くに説き、威儀を摂持するを、名づけて戒学と為す。毘奈耶藏是の故に学知す、之を名づけて律師とす。性相に通悟するを名づけて恵学と為す、阿毘達摩、所以に精詳す、之を法師と名づく。直ちに己性を指すを名づけて定学と為す、素多覽藏、是の故に成立す、之を禅師と名づく。禅・教・律の三、唯だ一身に在り。是れ別宗別行の法に非ず。兼ねざるの者、真の仏弟子に非

ず。之に兼通する者、真の学者と名づく。是の故に自身の所学所行、兼包貫括し、譜練せざること無し。昼は律部を講じ、夜は自心を澄まし、覚性を証悟せり。(『行状』、三下)

円照は禅に関心を持ち、禅・教・律の三つを一心に備えると凝然は讃える。禅を素多覽藏(經藏)に関連づけるのは、後の『華嚴法界義鏡』で「(華嚴經)一經の始末、皆是れ定門なり」(『鎌倉旧仏教』、以下『鎌旧』と略記、二四八頁)と主張するのと符合する。ごく自然に考えれば、經典は經藏に含まれ「教門」に対応するとみるのが普通であるから、ここには華嚴宗独自の伝統的理解を見て取れる。ところが一方で「諸宗の中、義理深奥にして証悟速疾なるは真言に過ぎたるは無し」(『行状』四下)と言い、諸宗を子供に譬えた時には「真言は是れ嫡子、禅法は只だ三男なるのみ」(『行状』四下)とも述べており、円照が禅法を最も重要とは考えていなかったことも伝えられている。しかし禅定が不可欠であることは認識していたと見え、それを彷彿させる記述が存在する。

照公常に云く、東大寺戒壇院は鑑真和尚の建立する所なり。和尚は是れ天台の高徳、(中略)最初大いに彼の宗の章疏を賣り、此の国に來至せり。今既に和尚の苗裔たり。故に定恵に於ては天台宗を学び止観坐禅を弘めん。戒壇院に於いて事是れ宜しき焉。(『行状』四下)

東大寺戒壇院の定恵すなわち禅觀修行の方法は、鑑真が天台

を伝えたことに因み、天台の止観を学ぶことが相応しいと言及する。ここに円照が禅観に大きな関心を払っていたことが知られる。また、円照が円爾に師事して達磨禅を学んだことは「禅法は無相無念、目鼻有ること無し」(『行状』四下)と『宗鏡録』等に出る、宗密に淵源する「遮詮」の表現が使用されていることから首肯されよう。

二 凝然と禅との関わり

(一)『梵網戒本疏日珠鈔』

では、凝然は達磨禅の影響を受けたのであろうか。先に述べた如く『行状』の文言には達磨禅の用語が登場するが、彼自身の著作からは、あまりそのような例を見いだすことはできない。ただ、岡本氏が既に指摘するように、宗密や延寿の用語を使用することが知られている。たとえば、『華嚴宗要義』第七修証行相の中には、「華嚴の教義、修行、証入は機に随い階差あり。相状は一に非ず。或いは頓悟漸修あり、或いは頓修漸悟あり、或いは頓悟頓修あり、或いは頓修漸悟あり。(中略)且らく頓悟漸修について之を言わん」(大正七二・一九三下)とあり、頓悟漸修を推奨する記述が見られる。これは、宗密の『禅源諸詮集都序』の主張であり、また『宗鏡録』の立場でもあるから、それらの影響が考えられる。

いずれにしろ、此処には、宗密から延寿に流れる禅の影響

が想定されうる。また、影響を受けたとすれば、それは円照からであったのだろうか。円照が東福寺に学んだ時、凝然はわずか十二歳、まだ入門前であった。もし影響を受けたとすれば、凝然の円照への入門は十八歳の時であるから、その後の二十五年の間のことになるう。

さて、凝然は文永八年(一二七二)から十年(一二七三)頃まで円照の命により金山院(京都東山)に住した。その地は東福寺に隣接し、『本朝高僧伝』卷十八の凝然伝に「又た京域に遊び仏心宗に参ず」(『大仏全』一〇二、二四六下)とあることから考えれば、自ら東福寺の禅に触れた可能性は十分に推定されうる。

文永十一年(一二七四)初夏、凝然は戒壇院に帰り、以降同所で律部を講じた。この時の講説と関連する資料が、凝然の最初の經典注釈書になる『梵網戒本疏日珠鈔』(以降、『日珠鈔』と略す)である。本書第一卷の奥書には「建治二年(一二七六)六月四日戒壇院」とあり、書き始めたのは建治二年であることがわかり、また建治三年四月二十八日には卷三十九の奥書を書いている。足かけ一年に渡り執筆し、一応の完成を見るのであるが、おそらくは文永十一年の講説の際の資料をもとに纏めたのであろう。しかし、それ以降も文章の潤色を行い、最終的な完成は弘安九年(一二八六)五月であった。なお、建治三年(一二七七)十月二十二日、師の円

照は京の金山院において示寂している。

『日珠鈔』は『梵網經』上下巻に渡る注釈書であり、その分量も非常に多いのであるが、禪宗からの影響と思われる記述はほとんど見いだせない。わずかであるが、関連する用語として注目されるものは「真心」である。この語の用例は二例見いだせた。

・卷八「妄心を熏ずとは、前の勝境に借りて勝心を發動す。此の心は妄に反す、即ち是れ真心なり。真を以て妄を熏じ妄をして起さざらしむ。」（大正六二、五〇下二九―五一上二）

・卷三十二「周疏第四に、此の輕戒は総じて通制の意なるを明かす。全く今の疏に六名の義を挙ぐるに同じ。此を挙げ已りて云く、此の六義は戒戒、有に通ず。務めて毫微の雜染をして一念として生ぜざらしむ。清淨なる真心は湛なること空の月の如し。故に無犯と名づく〔已上〕。義の意、見るべし。」（大正六二、一六三中二―二五）

このように二例存在するが、それは華嚴教学の中で捉えられた「妄心」と「真心」の考え方の影響下にあると考えられ、禪宗に関わって使用された、すなわち「自性清淨なる真心のみ」と考えられる「真心」の記述ではないとせざるを得ない。しかし、凝然の名著とも言われる後の『華嚴法界義鏡』になると、注目される記述がいくつも見られるようになる。

（二）『華嚴法界義鏡』に見る真心

本書は、凝然が五十六歳の時に著したものである。下巻の

奥書には次のようにある。

（下巻奥書）御本に云わく、時に永仁三年（一二九五）（乙未）春二月二十四日、東大寺戒壇院においてこれを書写す。東南院上綱、予に命じてこれを撰ばしむ。同じき三月五日、俗甥の法子、実円禅明房がために書写してこれを与う。華嚴宗の沙門凝然、報齡五十有六。永徳三年（一二三三）仲冬二十一日。（『鎌旧』三〇一頁）

この後、凝然は『内典塵露章』を正安四年（一二〇二）の頃に、『華嚴宗要義』を正和三年（一二三四）に書いているので、彼の著作の中では比較的早い時期に成立したものである。なお鎌田茂雄氏の研究に寄れば、本書が凝然の華嚴經学を知る上では最もまとまった教理書であるという。さて、その全体は十門に分けられる。

一には教興の意致、二には名字を弁釈す、三にはその体性を出す、四には行相を顕示す、五には觀行の状貌、六には教を立てて宗を開く、七には本經の説相、八には修証の次第、九には所憑の典籍、十には宗諸の相承なり。（『鎌旧』二二八頁）

本書には修行実践すなわち禪觀に関心があったことが表明されており、四、五、八は直接に行に関わる内容である。中でも注目されるのは、五番目に位置づけられた「觀行の状貌」の記述である。そこには次のようにある。

卷上第五 觀行の状貌。今、華嚴宗別教一乘は、正しく定学を詮わし、専ら心觀を明かす。觀行の方法、ただこの經に在り。故に

演義鈔の下に云く、「まさに知るべし、釈迦毘盧遮那、自内証の極み、物のために用を起す、十門に性起無方の大法、始め出現惣相より、終わり性起見聞に至りて、皆是れ一乗海印三昧の所現にあらざることなし。即ち是れ定心、定用の致すところなり。」（『鎌旧』二四七頁）

「華嚴宗別教一乗は正しく定学を詮わし、専ら心觀を明かす」という記述は、華嚴宗は定学を明らかにし、心の觀察を第一義とするものであると表明するのである。ここには、華嚴を「教」として理解するのではなく「行」として理解する立場が表明されている。しかも「觀行の方法、ただこの經に在り」として、『華嚴經』を行の經典として高く評価する。同じような意識は、次のような記述にも窺える。

一經の始末、皆、是れ定門なり。この故に九会の所説の法門は一に即ち是れ觀門の行なり。故に演義に云く（中略）（『鎌旧』二四八頁）

もしくは誦もしくは讀もしくは書ならびに心觀に冥して、定意を離れず。境を泯じ、心を亡ず。説誦に違せず。説即ち無性なれば、無性にして説く。終日、説誦するは皆是れ觀行なり。竟夜觀修するはまた即ち書談なり。故に演義に云く、「解に造りて觀を成ず。事に即し行に即して、口にその言を談じ、その理に至る。」（『鎌旧』二四八―二四九頁）

澄觀の『隨疏演義鈔』を援用し、經の誦誦も定の意を離れないと位置づけているが、それは經を誦誦することが心を一つの対象に結びつける三昧行（心一境性）に他ならないからで

中世東大寺僧に見る禪宗の影響（袁輪）

ある。また、そのような行は十種類に分類されるとして次のように述べる。

祖師の述ぶるところの行儀は一にあらざる。略して十類を挙げて、以て規模とす。一には法界觀一卷。三重の觀を建立して、修の法軌を明かす。（中略）二には華嚴三昧觀。杜順尊者、五教止觀を作りて、教に随いて相を陳ぶ。その円教の觀を華嚴三昧門と名づく。（中略）三には安心還源觀一卷。賢首師、是を造るに六門あり。（中略）四には普賢觀。賢首大師、普賢觀行一卷を作りて、惣じて二門と為す。五には唯識觀。探玄記の中の第六地の処に、經の三界は虚妄にして、ただ一心の作なりといふの文章を釈するに、十重の唯識を開きて、その浅深を簡敷す。（中略）六には華嚴世界觀一卷。賢首師の作なり。これは是れ華藏界の相を觀察す。（中略）七には三聖円融觀一卷。清涼師の撰ずるところなり。八には華嚴心要觀。清涼師の撰なり。（中略）心要一卷を作りて、一乗の心道を陳べ、直ちに法体を指し、正しく自心を顯す。見るは即ち觀を成じ、界は即ち行を満ず。実に學者の精揚、行人の秘術となる者なり。九には五蘊觀一卷。清涼の述なり。是れ大乘の通宗、深空の惣致なり。十には十二因縁觀一卷。清涼師の述なり。是れ覺道の至要、仏周の極尊なり。上來の十類は、世に流行するところなり。觀門の枢要、大都此の如し。（『鎌旧』二五〇―二五三頁）

凝然は法蔵の『普賢觀行』一卷、『華嚴世界觀』一卷、及び澄觀の『三聖円融觀』一卷、『華嚴心要觀』一卷、『五蘊觀』一卷、『十二因縁觀』一卷などを掲げ、法蔵と澄觀の著作から觀行の全体を学んだと述べる。そして中でも大切なものは

三聖円融觀と唯識觀であると述べる。

彼の門に随いて建立甚だ多し。今、精要につきて、二種の觀を陳ぶ。一には三聖円融觀を明かし、二には唯識觀を明かす。（中略）二門異なりと雖も、宗致是れ一なり。俱に法界惣弘通の道にして、実に乃ち出離生死の道なり。（『鎌旧』二五三頁）

三聖は大師毘盧遮那如来と普賢と文殊であり、唯識觀は慈恩に由来する法相の唯識觀である。三聖円融觀が大事なことは次のような理由によって示される。

（三聖觀）当に知るべし、諸法は即ち是れ三聖なり。衆聖衆賢も、また是れ三聖なり。境法も是れ三聖なり。自心即ち三聖なり。一切皆、是れ三聖にあらざるることなし。是の如く諸門は、一念の心に在り。念念に心を觀ずる、功行いよいよ大なり。もしこの觀と契合相應せば、目に触れ、境に対して、刹那刹那に常に三聖および十方の諸仏菩薩を見る。一即一切なるが故に。心境無二なるが故に。（『鎌旧』三五七—三五八頁）

一方、唯識觀は次のような理由を挙げて重要だという。

賢首大師これに因りて十重の唯識を立つ。一切の諸法は、皆、心の所作にして、森羅万象、これより流出すと。この故に諸法は皆、自心の撰にして、心能く仏となり、心能く法を修す。心謬れば流転し、心正しければ惑滅す。本来の真心、常恒の具徳、一心の業用、不思議なり。（『鎌旧』二五八頁）

登場する三聖觀の記述では「諸門が一念の心にある」ことを強調し、また唯識觀の記述では「本来の真心、常恒の具徳、

一心の業用」ということを主張する。ここには本来的な「真心」が正面に出て、それが「一心」の働きであると言い換えられているところに特徴があり、妄心と対比される真心ではない。また次の記述も注目される。

諸法唯識にして、別に法あることなし。自心轉變して、諸法を作成す。愚夫の執するところの心外の諸法は、本来都無にして体性皆、空なり。遍計所執は是れ虚妄なるが故に。已に心外を遣りて、すべからく心内に留むべきが故に。識内の諸法の縁起を見るに、依他起性は因縁和合して、種々の法、仮に成立するが故に。円成実性は是れ諸法の体なり。常恒湛然にして、真の妙有なるが故に。依他の法の中に心あり、境あり。心は是れ能縁、境は即ち所縁なり。（『鎌旧』二五八—二五九頁）

円成実性は「諸法の（本）体」でありかつ「真の妙有」であると位置づけている。⁽⁸⁾ そのほか「撰相帰性唯識」を説明する箇所でも、次のような言及が存在する。

五に撰相帰性の唯識というは、前門の唯識には、本覚、動に随いて、阿羅耶を成ず。しかも是れ事に約して、識相を存留す。今この門に至りて、立つるところの羅耶は、真を離れて余無きが故に、識相を撰して、本覚の理に帰して、以て唯識とす。（中略）この故に、この門に説くところの唯識は、一切の諸法、真如実在にして、無相寂滅、不可思議なり、諸仏と衆生と平等一相にして、有情非情、夷齊無二なり。この義、広くは楞伽經等のごとし。（『鎌旧』二六四—二六五頁）

一切の諸法は真如実在であり、無相寂滅、不可思議であると

説くのであるが、真如が一切の諸法になるという理解はまさしく真如随縁であり、法蔵の『大乘起信論義記』の影響を認めざるを得ない⁽⁹⁾。なおこの記述は、良遍の『真心要決』に「一切の諸法は皆な無自性、無生無滅、本来寂靜、自性涅槃、其の無生滅の一法は即ち是れ一心、万法は皆な如にして、一心に摂在せり」(大正七一、八九下)とある記述と、内容的には揆を一にする。また、根源的な心を説く点では、次の記述も重要である。

清涼大師の心要の中に、直ちに己体を指して、陳述すること炳然なり。故にかの文に云く、「至道はその心を本とし、心法は無住を本とす。無住の心体は靈知不昧なり。性相寂然として、徳用を包含し、内外を該攝して、能く深く、能く広し。」(『鎌田』二六九—二七一頁)

最初の部分は凝然の言葉であり、そこに登場する「直ちに己体を指して」は、「直指人心」を予想させる。「靈知不昧」は澄観に始まり、その後、宗密、延寿にも継承された表現であり⁽¹⁰⁾、「靈知」は本来寂靜の心体そのものであると理解されている⁽¹¹⁾。たとえば宗密の『大方広円覚修多羅了義経略疏註』には「若し清浄なる真心、本より縁慮無ければ、靈知不昧にして無住無根なり」(大正三九、五三三下)とあり、また『宗鏡録』にも「唯だ了因の所了なり。斯れ即ち一切衆生の自心の体、靈知不昧にして、寂照して遺る無し。但だ華嚴の宗に非ず、

亦た是れ一切の教体なり」(大正四八、四一七下)との表現が存在する。そのどれもが「清浄なる心が有って、それが自身の本体である」ことを主張する。

澄観や宗密が禅の影響を受けていることは已に指摘されるところであるが⁽¹²⁾、十三世紀の半ば過ぎ、法相の良遍は法相と達磨禅との異同を考察し、法相の述べる理心が達磨禅の述べる一心であり、それが真心であると述べていたが⁽¹³⁾、凝然の「直ちに己体を指す」という際の「己体」は、根源的でありかつ清浄なる一心であろう。また「本覚の理に帰して以て唯識とす」などの記述は、良遍の『真心要決』あるいは『宗鏡録』の記事を予想させるのである。

おわりに

『法界義鏡』は澄観の著書を多く引用し、彼の影響が多く見られることは、已に鎌田氏が指摘する通りである。しかし、「真心」の用例が示すように、中世に日本に紹介された禅宗の影響を、確証はないが、凝然の場合も考えても良いように思われる。とくに良遍の『真心要決』に見られる彼の理解が、凝然にも影響を与えているのではないだろうか。ちなみに『円照上人行状』には「遍公は興福寺の名僧(中略)。照公は彼の門室に入り、法を学ぶこと一に非ず。法相の旨を伝え受く」(『行状』一下)とあり、凝然の師、円照が良遍から学

んだことを記している。凝然が師を介して良遍の理解を踏襲したとしても不思議はない。凝然も、間接的に『宗鏡録』の影響を受けたと言えるのではないだろうか。

- 1 松尾剛次『鎌倉新仏教の成立』（吉川弘文館、一九八八年）、拙著『中世初期南都戒律復興の研究』（法蔵館、一九九九年）など。凝然の戒律に関する研究では平川彰「凝然の戒律思想」（『南都仏教』二八、一九七二年）、鎌田茂雄「南都教学の思想史的意義」（『鎌田』所収）、沈仁慈「凝然の戒律思想」（『インド哲学仏教学研究』五、東京大学インド哲学・仏教学研究室、一九九八年）、大谷由香「凝然の戒律思想」（『印度学仏教学研究』五五―二、二〇〇七年）、同「凝然の戒体説」（『印度学仏教学研究』五八―二、二〇一〇年）などの研究が挙げられる。教学的な研究では鎌田茂雄氏のものがある。
- 2 新藤普海編『凝然大德事績梗概』（東大寺経学部、一九七一年）、口絵を参照。
- 3 岡本一平「凝然の禪宗理解」（『宗学研究』三九、一九九七年）。
- 4 曹潤鐸『宗密の円覚思想と近世中国仏教』（中日文化会、二〇〇三年）、一九八―二一七頁、及び柳幹康、博士学位請求論文『中国仏教における永明延寿の思想研究——延寿が再編した仏教観と後世における延寿像』（平成二五年三月東京大学に提出、未発表）、一三三―一三六頁などを参照。
- 5 妄心と真心が対比されるのは地論宗の慧遠からの伝統であるという。高峰了州『華嚴思想史』百華苑、昭和一七年、一一〇―一一三頁を参照。なお、澄観、宗密などは真心が根源的なものでそこから妄心が生じ、その妄心が生滅することで真心が明らかになると捉え「真妄不二」の立場を取ったという。胡

建明『圭峯宗密思想の総合的研究』（春秋社、二〇一二年）、二六七―二七二頁を参照。

- 6 柴崎昭和「鎌倉期華嚴宗の動向（一）」『印度学仏教学研究』四二―一、一九九三年。田中久夫「内典塵露章の撰述年代」（『鎌倉仏教雑考』思文閣出版、一九八二年、所収）を参照。田中氏の所論に従えば、応長元年（一三一一）に述作された『浄土法門源流章』より前と推定されるという。
- 7 鎌田茂雄、前掲論文、参照。
- 8 妙有に関しては木村清孝「真空妙有論の形成と展開」（『東アジア仏教思想の基礎構造』（春秋社、二〇〇一年）、三五〇―三六八頁を参照）。
- 9 『大乘起信論義記』「如是染淨、皆是真如隨緣顯現、似有而無体」（大正四四、二六四中）。
- 10 高峰、前掲書、二九一―二九二頁。
- 11 胡建明、前掲書、二一五―二一九頁。
- 12 高峰、前掲書、二七一―二七三、曹潤鐸『宗密の円覚思想と近世中国仏教』（中部日本教育文化会、二〇〇三年）、二六六―二八三頁。
- 13 拙論「良遍の『真心要決』と禪」（『印度学仏教学研究』六一―二、二〇一三年、所収）。

（この論文は文部科学省科学研究費・基盤研究（C）「中世初期南都僧と禪宗の交流に関する思想的研究」課題番号1106083の研究成果の一部である。）

〈キーワード〉 凝然、『華嚴法界義鏡』、真心、一心、『宗鏡録』（東京大学教授・博士（文学））