

実相律師の戒律観①——衣を中心に——

佐 竹 隆 信

はじめに

安芸国（現広島県）福王寺の学如（一七二六～一七七三）は、『真言律行問答』の中に於いて『三学録』を主なる根拠として有部律の受持こそ正法であると主張した。この主張は密門（一七八八）や等空（一七三五～一八一六）の活躍もあり、高野山をはじめ真言宗を中心に大きな影響を与えた。特に高野山の真別処円通律寺に於いては、栄厳（一八一四～一九〇〇）等、近年に至るまで多くの傑僧を輩出している。一方で、「有部律受持」に対して、鑑真（六八八～七六三）が伝えた「四分律受持」に依る僧侶たちから疑問が提示された。^二 その中でも筑前国千如寺（現福岡県糸島市の大悲王院）実相（一七〇五～一七六八）は『旭照霜露編』を著して学如の『真言律行問答』に異を唱えている。^三 しかし、実相は『旭照霜露編』に於いて、「有部律自体を排斥しているのではなく、『三学録』にあるように、その本質を正しく伝えてほしい。し

かし、学如の主張には訛偽（誤り）があり、初学の者を惑わしかねない」という立場をとっており、有部律自体は否定していない。尚、実相の略歴、『旭照霜露編』については前稿を参照いただきたい。^五

ここで現存する実相の著作をみると、『旭照霜露編』を除く戒律関係の著作は、『秘密一乗戸羅眼髓』のみである。この中で実相は「我れ聖教に依つて戸邏の要を分別す」と述べており、自身の戒律に対する見解を示している。そこで本論考では『秘密一乗戸羅眼髓』を中心に『旭照霜露編』をあわせて、実相の戒律観について些かの考察を述べたい。

尚、『秘密一乗戸羅眼髓』を用いるに際し、研究のご許可をくださった高野山大学附属図書館に対し、ここに記して感謝の意を表したい。

一、「秘密一乗戸羅眼髓」について

本論考で用いる『秘密一乗戸羅眼髓』は高野山大学附属図書館所蔵本以外、存在は確認されていない。また使用するテキストは、高野山大学附属図書館の御厚意によりマイクロ撮影した写本の紙焼きを送って頂いたもので、現物未見のため詳細な書誌については不明である。しかし、本書の奥書に「維明和四年龍飛丁亥九月二十一日閣筆於／築前州雷山千如寺瑜祇室／誓受一切学処苾芻即染実相」^七（以下、本文の引用について、疑問な点には私見により修正を加えて書き下しにした）とあり、『旭照霜露編』（一七六八年の著

よりも一年早い著作であることがわかる。

さらに実相は、この『旭照霜露編』の中で『秘密一乗尸羅眼髓』について「尸羅眼髓を撰して正義を顯示す^八」と述べており、その重要性が窺える。また上田天瑞師は『戒律の思想と歴史』の中で『秘密一乗尸羅眼髓』について言及している。その内容を要約すると「この書は密教の立場よりみた律を述べたものであり、『旭照霜露編』と異なり、直接に『真言律行問答』を反論したものではないが、明和四年（宝暦九年より八年後）の作なるため、学如の説に反対して、密教律の精神を明らかにしようとして撰じたものであることは否定できない^九」と述べている。

いずれにせよ本書は『旭照霜露編』以前の貴重な戒律に対する見解を述べたものであり、実相の戒律観を把握するのに重要な資料であると考えられる。そこで本書をみてみると、^{一〇}

この編の躰なるや、必ず一義の下に於いて、三蔵の文を引いて證とす。然るに三蔵中に於いて、また大小・権実・了・不了義ありて、文を見て便ち援^とるにはあらず。これを四墨印・四広説に檢し、これを四悉檀・四意趣に較し、これを三量・四依に原ね、これを大小法印に格して後に研覈して、必ずこれを窮して極む。一も胸臆を以て断ぜず。片も師心を以て□^藏せず。…（中略）…まさにこの義を明かすべし。十五門とす。

とある。これによれば『秘密一乗尸羅眼髓』を著すにあたっては、三蔵の文を引用して正しい道理を示す。この三蔵中に大乘と小乗、権教（仮の教え）・実教（真実の教え）・了義教（完全な教え）・不了義教（不

完全な教え)があるが、文を見て都合よく引用しているわけではない。これらを四大広説Ⅱ四墨印(四種の教えの聞き方)、四悉檀Ⅱ四意趣(四種類の仏の説法)、三量四依(現量・比量・聖教量の三種の認識の根拠)と依法不依人・依了義経不依不了義経・依義不依語・依智不依識の依り所となる法)、大小法印(大乘と小乗の教え)にあてはめて精査し、正しき教えを示す。一つも思いのままに述べることはしない。明らかな証拠がない疑いがあるものは取り上げない。そこで十五の項目を挙げて、その意義を明らかにする、と述べている。そこでこの十五門(序を除く各項目)と、その概要を挙げると左記の通りとなる。

【項目】 【概要】

- 一、「原戒法爾」……尸邏(戒)の解説、有為戒・無為戒について
- 二、「恒戒誦伝」……戒の伝承について
- 三、「唯仏開制」……戒・律の開制(許したり、禁じたりすること)について
- 四、「律密祖承」……密教における律の相承について
- 五、「諸律系統」……諸律の中国への伝来、四分律の日本への伝戒について
- 六、「建立自受」……三聚浄戒、自誓受戒について
- 七、「共不共戒」……小乘大乘に於いて、受持するのに共通する(共)戒と共通していない(不共通)の戒について
- 八、「性罪現行」……性罪(殺生・偷盜・邪淫・妄語を犯すこと)について

九、「前後両重」……他勝処（波羅夷）について

十、「蠶肉開制」……絹衣にともなう殺生、肉食について

十一、「密戒差降」……密戒（三世無障礙智戒）、顕戒の受持について

十二、「問答釈義」……絹衣被着に対する問答

十三、「受法差別」……受戒における自受・他受について

十四、「戒體円融」……戒躰について

十五、「進修定慧」……三学（特に定・慧）について

この内容を『旭照霜露編』と比較すると、いくつかの相違がみられる。もちろん、『旭照霜露編』にない項目もみられるが、それらは『旭照霜露編』に直接つながらない。そのためここでは取り上げず、後の『旭照霜露編』へ続く「衣」の問題、特に絹衣に重点を置いて検討を行っていききたい。

三、官衣について

学如の『真言律行問答』の中では「衣」に対する様々な言及がみられる。これらの主張を要略すると、学如は、錦繡綾羅（きらびやかな絹織物で作った衣）等へのこだわりはなく、それらを被着することによって戒律に違反したとしても、真言の諸師が行ってきた【仏法興隆のための方便】という理由をあげて独

自の思想を掲げている。^二この中で学如は「官衣」という言葉を用いている。現時点でこの単語を他の資料に見出すことはできないが、『真言律行問答』の中に^{二二}

律文のままに作りたる袈裟をば律衣と称すべし。その余は多く国王の崇敬の餘りに施し官位あるより発りたるものなれば官衣と称すべし。

とあり、律文の決まり通りに作った衣を律衣とし、それ以外は官位から生じたものであるため官衣であると述べている。^{二三}この官衣について井筒雅風氏は『法衣史』^{一四}の中で、

国家の司祭としての行事に従うための服である。この官衣は、また真言・天台系の平安朝の服装の流れをくむものと、宋・明の影響をうけた禪衣の系統に分けられる。注…(中略)…官衣は正色にもとづく色の衣が浄衣である。浄衣とは公家装束という浄衣ではない。

と述べており、学如の提示する官衣とは異なる定義づけを行っている。これに対し真相は、この官衣についてどのように考えていたのであるのか。この問題について『秘密一乗尸羅眼髓』内では言及していないが、『旭照霜露編』^{一五}には、

『大悲経』に曰く、縦い沙門の行を汚すれども袈裟を被着すれば、弥勒仏より楼至仏の所に至り涅槃に入ることを得。『悲華経』に曰く、もし衆生有りて違反鬪諍すれども此の袈裟を念ずれば、鬪諍自ら息むと。『賢愚経』に、もし袈裟を著すればまさに疾く解脱すべし。『十輪経』に、袈裟を著すれば人天の師となる。『海龍王経』に袈裟の片糸は金翅の難を免れると。豈に官衣に、かくのご

とき徳有らんや。…（中略）…まさに速やかに官衣の汚名を消除して、法衣、袈裟、道服等と号すべし。

とある。『大悲経』や『悲華経』等には「袈裟」を被着することや念じる事、一部分でも所持していれば、涅槃に入ることができ、また争いが止み、龍が捕食を逃れる（金翅の難を免れる）などの功德が説かれている。しかし、「官衣」には、このような功德がない。まさに官衣という名前を改め、法衣、袈裟、道服等と呼ぶべきである、と主張している。ここで実相は中国・日本仏教における袈裟と袈裟の下に着る衣（インドには無かった袍服・褌衫・直綴）を混同して認識している点は注意せねばならない。この認識は学如の『真言律行問答』でも確認できたが、この時代の共通認識かは不明である。続いて実相は衣（袈裟）の相承について、^{一六}

迦葉仏は鹿布の衣を釈迦文仏に伝え、弥勒等に授く。仏仏かくの如し。その師資を言えば即ち本師釈迦は迦葉に伝え、阿難に伝う等、師主は仏処を補いて、必ず弟子に戒法と袈裟とを授く。下、今日に至るまで古風を改めず。

とある。迦葉仏は鹿布（そまつな布でできた）衣を釈迦に伝え、弥勒に授けた。その相承についていうならば、必ず師は仏になり代わって、弟子に対して戒法と袈裟を授けてきた。これは今日にも受け継がれている、として衣（袈裟）の相承（官衣には存在しない）について提示している。また実相は官衣の呼称について、^{一七}
天子は貴きと雖もこれ白衣なり。白衣に随いて官衣を授かるは仏家の法にあらず。この故にまさに

知るべし。聖人の名を正すこと徒に設けず。或いは紵麻布、或いは綿、綺羅、綾、或いは躰色如法、^{一八}或いは量法、律に違するも若し袈裟に法りて作る者は、まさに須く染めて袈裟、法服、衲衣、五条、七条等と名づくべし。

と述べ、天子は貴いが白衣を着ている在家者である。白衣は在家者の衣であり、その在家者から授かる官衣は、仏家の正しい在り方ではない。そのため（聖人〓仏菩薩は）いたずらに名前を付けたりはしない。紵麻布、綿、綺羅、綾、躰色如法、量法など、もし律に異なる部分があったとしても教えの如く袈裟、法服、衲衣、五条、七条等と呼ぶべきである。とし、官衣という呼称へ批判を加えている。さらに実相は、^{一九}

假い王命をして絳紫を賜与すとも、また王、我に与えんがために袈裟を作して、我に施賜すと言ふべし。官衣と謂うことなかれ。それ官は王者が百官臣下に賜うの名なり。およそ出家の人は、王が臣になることを得ず。親が子になることを得ず。徳は人天よりも貴く、龍神が欽んで伏すは、三法衣を著るを以ての故なり。三世諸仏解憧相標識之衣を以て官衣と名づくは、然るべきや。灌頂の時の如きは、五股、衲衣を附嘱して伝法の印璽とす。豈、官衣を伝法の印璽とすることがあらんや。三界は、ただ心の外の法無し故に、袈裟と名づけ、袈裟と信ずれば、則ち袈裟の徳あり。もし官衣と名づけ官衣と想うに、則ち官人の衣となる。

と述べ、たとえ王の命であさやかな衣を賜与されたとしても、王が（出家である）私のために袈裟を作り、布施をしたと言ふべきであり、けして官衣と言ふべきではない。そもそも「官」という言葉は、王が臣

下に授けるものであり、仏家では用いない。そのため「三世諸仏の解憧相の標識である衣」を以て官衣とするのは、おかしいと言えるだろう、と主張する。また灌頂の時に五股、衲衣を授け伝法の印璽（しるし、証明）とするが、どうして官衣を授けて伝法の証となろうか。袈裟と名づけ袈裟であると信じれば、そこに袈裟の功德が生じる。つまり官衣と名づけ官衣と認識してしまつたら、それは袈裟ではなく官人の衣になつてしまう、と主張している。ここにおいて実相は、官衣と法衣（如法の衣）に関する相違を指摘している。ただし学如の言う「官衣」は袈裟以外の、袈裟の下に着る袍服・褌衫・直綴などの法衣を意味する如くであるのに対して、実相は全てを袈裟と混同している如くである。

このように実相の著作をみると、全体を通じて「官衣」に対する言及は少ない。しかし、学如の主張する官位より生じた衣（官衣）を如法の衣とは認めず、その呼称に関しても、律典に違反していたとしても（実相が言うところの）「本来の呼称（＝袈裟）」で呼ぶべきであると主張している。そこには実相が学如の主張を「初学の者を惑わしかねない」と評しているように、実相自身が経・律に則り如法を志す面よりも学如の主張を否定する部分が表れているようにも感じとれる。いずれにせよ実相と学如の主張には、官衣に対して大きな相違が認められると言えよう。

四、衣の色について

古来より僧侶の衣は律典において厳しく戒められているが、江戸時代においても絹衣の被着など様々な議論や検討が行われた。そのような中で江戸時代には、多くの僧が僧綱位に昇ることで被着できる色衣（袈裟の下に着る紅・紫・萌黄・浅葱等の褌衫・直綴等）を求めるようになり、朝廷から僧綱補任権を与えられた宗の代表的寺院（門跡寺院など）がそれを許してきたが、それは「色衣免許状」という名称の単に「色衣を着ることが出来る資格の授与」に成り下がってしまっていた。¹⁰これは授与に際する問題であるが、有部律派と四分律派の中では、衣の色そのものに対して言及がなされているが、まさにこのような状況が問題とされ議論されたのであろう。尚、衣の色そのものについては、那須政隆師の研究に詳しい。¹¹

前述したように、学如の衣に関する考え方は、律文よりも仏法興隆のためならば犯戒を辞さない姿勢を重んじている。これは独特な考え方であるが、有部律派の僧による貴重な思想であると言えよう。それでは四分律派である実相はどのように考えていたのであろうか。まず実相は『秘密一乗尸羅眼髓』の中で衣の色について、¹²

『有部律撰』に曰く、紅藍、深紅など設い施主ありて此等の衣を施すともその色を壊すべし。『寄婦

伝』に曰く、凡そ是れ出家の衣服は皆染て乾陀に作すべし。彩繡文章の物は、仏皆制断したまう。『有部毘奈耶』に曰く、云何んぞ苾芻の俗の白衣を着すや。仏因て制戒したまう。もしまた苾芻新衣を得之□れば、三種染壞色に作すべし。もしくは青、もしくは泥、もしくは赤の一つに随いて壞せよと。『律撰』の意の言う青とは、銅鉄の青にして深青色にあらず。若しくは泥とは、いわゆる是れ泥深なり。若しくは赤とは樹皮華果にて衣を染めるに堪えるものなり。『十誦』『四分』『僧祇』も大いに同じ。唯だ『五分』のみ青黒木蘭を以て誌を作すを異とす。

とある。これによれば施主より紅藍（紅）や深紅の色の衣を頂いても、壞色に染めるべきである。それは『南海寄帰内法伝』にも衣服はすべて乾陀色に染め、美しい裝飾なども仏が禁止している通りである。さらに『有部毘奈耶』には比丘が在俗の白衣を着ることを禁止し、仏の定めた戒としている。もし新しい衣を得たならば三種の色（深い青、泥、赤）を以て壞色にすべきであると述べられている。これらは『十誦律』『四分律』『僧祇律』をみても同じように定められているが、『五分律』のみ青、黒、木蘭（赤黒い色）とする、と主張している。この『有部律』における非法の色について、実相は『旭照霜露編』にて、一三三

比丘の常行まさに経律に依るべし。況や法会においてをや。まさに律密の軌に依るべし。『有部律』に曰く、然るに非法の色に其れ二別あり。一には八種色を謂う。紫礦と紅藍と鬱金香と朱沙と大青と及び紅茜と黄丹と蘇方との八大色なり。苾芻まさにも將て衣を染めるべからず。二には深緋色及び浅緋色。もし施主ありて、これらの衣を施さば餘色を以て（青泥／赤三）その大色を壞すべし。た

だ壊色を求め趣かに身に充ててことを得て、大師の教えに順じ、善品を進修すべし。

と述べている。これによれば比丘の常行は経律に基づくべきであり、法会などは言うまでもない。まさに律典や密教の経軌に依るべきであるとし、『根本薩婆多部律撰』によれば非法とされる色は紫磧、紅藍、鬱金香、朱沙、大青、紅茜、黄丹、蘇方の八色、さらに深緋色と浅緋色となる。続いて実相は『南海寄帰内法伝』^{二四}を引き、

『寄帰伝』に曰く、凡そ出家の衣服は皆乾陀に染むべし。彩繡文章は、仏みな制断したまう。これに準ずるに、有部は已成を開くといえども、青泥赤に非ざる錦綺彩繡は着不壊色戒を犯す。

と述べている。『南海寄帰内法伝』には乾陀に染め、美しい文様も仏が戒めている、と説いている。これに準ずるのであれば、『有部律』では、すでに衣とし出来上がっていけば用いることができるとするが、ただし青、泥、赤にて染めていない錦綺彩繡の衣は「着不壊色戒」(壊色ではない衣を着ること)に違反している^{二五}と主張している。さらに『秘密一乗尸羅眼髓』にて色に関する文を引いて、

『海龍王経』に、ここに於いて世尊は身の阜衣を脱ぎ、分て諸龍に与うと(杵の実を阜という。以て黒を染めるべし)。『梵網経』に曰く、身に著くる所の袈裟をして皆壊色ならしめ、道と相応せしむべし。皆青黄赤黒紫色をして一切染衣にし、乃至臥具まで尽く以て壊色ならしむ。身に著所の衣は、一切染色にして、比丘は俗服と異なるべし。『文殊問経』に曰く、文殊白して言さく、幾ばくの色の衣あるや。仏、文殊に告ぐ、太はだ赤色ならず、太はだ黄色ならず、太はだ黒色ならず、太はだ白色

ならざるは、清淨如法の三法服なりと。『蘇悉地經』に曰く、紫色の衣裳を着すべからず。『略出經』に曰く、赤色の衣を取り与て披せしめよ。袈裟を着る法の如し（已上は俗人）。若し出家の人は乾陀色の衣を著すべし。（gandha / 香と翻す、即ち香色の衣なり）。

と述べている。『海龍王經』では（杵の実を用いて黒く染めた）皂衣（くろぎぬの衣）を用いている。そして『梵網經』では身に着ける袈裟はすべて壞色に染め、衣から臥具に至るまで青黄赤黒紫色を以て染めよと説いている。また『文殊問經』では、はなはだ赤・黄・黒・白ではない清淨で如法な色の衣を三法服と言う。さらに『蘇悉地經』では紫色の衣の被着を禁じている。『略出經』では灌頂の際に俗人（在家者）には赤い衣をつけさせる。これについて実相はこの赤い衣は在家者のための規定であり、出家者は乾陀色（香の色）の衣を被着するべきである、と述べて多くの引用を用いて衣の色を指摘している。次に実相は、

『蘇婆呼（此に妙臂と翻す）童子經』に曰く、時に蘇婆呼、執金剛に問うて曰く、何に因て衆生は具さに苦行を修して悉地を得ず。衣、不淨なるが為なりや。執金剛、蘇婆呼に告げて、著ける所の衣服は、皆須く赤色なるべし。或いは白衣、及び草衣を著し、或いは樹皮衣、芻摩布衣を著せよと。法天訳す所の『妙臂菩薩所問經』に曰く、その持誦の行人將に起首し持誦せんと欲わば、必ず先ず頭を剃り、澡浴して清淨衣を著す。蚕糸を用るにあらず。また白色を得ず。布衣及び樹皮草木の類を用るべし。仍て赤土用て、その色を染壞すべしと（『蘇婆呼經』に着白色に作るは、廻文、未だなり。法天の本を正とす）。

と述べている。これによれば『蘇婆呼童子經』では、衆生が悉地を得られない理由の一つとして衣の不
 浄をあげ、さらに頭を剃った（頭頂の髪は残す^{二七}）後に赤い衣服、白衣、草衣、樹皮衣、毘摩布衣（麻の衣）
 を着させよと述べている。そして『妙臂菩薩所問經』を引き、修行者は頭を剃り絹衣、白色の衣を用いず、
 布衣や樹皮草木などの衣を着るべきであるとし、それらは赤土を使つて壞色にすべきであると主張して
 いる。そして最後に『秘密一乘尸羅眼髓』では、^{二八}

今さらに此の諸文を料簡せば、『妙臂經』に白色を得ず、『蘇悉地』に紫色を著せざれとは、色の非
 法を簡ぶなり。諸軌に五大色の衣を著せしむるは、これは護摩の換衣に依る。故に曰く、寂災には
 白色、敬愛には、赤色等と常服を謂うにはあらず。『梵網』に袈裟、臥具まで尽く以て壞色にせよ。『文
 殊問』に太はだ赤ならず等。『略出』に乾陀色の衣、『海龍王』に皂色の衣、諸律に青黒木蘭とは色
 の如法を教るなり。

と述べ、色衣についての言及を結んでいる。以上ここでの内容をまとめると左記の通りとなる。

出典	禁止の色	如法の色（染色に用いる色）	その他
『根本薩婆多部律撰』	紫礦、紅藍、鬱金香、朱沙、 大青、紅茜、黃丹、蘇方、 深緋色、淺緋色、深紅	壞色（規定なし）	

『妙臂菩薩所問經』	『蘇婆呼童子經』	『金剛頂瑜伽中略出念誦經』	『蘇悉地羯羅經』	『文殊師利問經』	『梵網經』	『仏説海龍王經』	『彌沙塞部和醯五分律』	『根本説一切有部毘奈耶』	『南海寄歸内法伝』
白			紫	はなはだ赤・黄・黒・白				白	
壊色（赤）	赤い衣服、白衣、草衣、樹皮衣、芻摩布衣				壊色（青、黄、赤、黒、紫）	黒（柞の実）	壊色（青、黒、木蘭）	壊色（青、泥、赤）	乾陀色（規定なし）
着用	修行者の衣の指摘 布衣、樹皮草木の衣の	実相の説。『略出經』を引いて赤の衣は在家者、出家者は乾陀色（香の色）の衣と指摘			臥具なども染める			『十誦律』『四分律』『僧祇律』も同じ	錦綺彩繡の衣など、焔びやかな衣の禁止

以上の事から実相は、比丘が用いるべき衣の色を經典・律典が示す壞色（主に乾陀色）であると提示している。さらにここでは俗人の衣服や護摩における衣を挙げており、特殊な例を除き、明確に出家者と在家者を分けて説示している。ここで学如が仏法興隆という観点から自身の理想とする衣を挙げていることを考慮すれば、実相は限りなく律典に則った衣を使用する立場に立っていたことがわかる。しかしこの議論においても実相は、袈裟とその下に着る法衣（袍服・褌衫・直綴など）を混同し区別すること無く、全てを袈裟としている様子が見受けられる。

五、絹衣について

絹衣の問題については道宣（五九六～六六七）と義淨（六三五～七二三）以降、日本でも盛んに議論が行われた。この問題については優れた先行研究があるが、^{二一}有部律復興運動周辺における禁絹の研究については少ないように思われる。そこで四分律派である実相の「絹衣」に対する見解を、著作に依りながら探っていきたい。まず実相は、^{二〇}

もし衆生ありて、頓に蚕衣等を断ずること能わざる者は、唯だ小乗有部の戒を受くれば方便を仮らず。実に已成の衣なるは、則ち不犯とす。もし方便を作さば、即ち彼の律の如く犯罪を免れず。もし衆生ありて、唯だ小乗四分の戒を受くる者は、縦い已成と雖も、もし被着すれば則ち犯過に入る

なり。

と述べている。これによればすぐに蚕衣（蚕の衣以下、絹衣）をやめることができない者は、有部律を受ければ、方便を仮りることなく已成の衣であれば戒を犯すことはない。もし方便なしで用いれば犯戒となる。しかし、もし四分律にて受戒する者は、已成の衣でも被着すれば犯戒となる、として絹衣に対する有部と四分の見解の相違を示している。また実相は蚕の殺生について、^{三三}

人、禽獸を食らう。人、蚕繭を衣る。何んぞこれを悪むことを知らざるや。肉食、蚕衣は命を害し、生を天き、庖に懸け俎に登せ、繭を暴き蛾を爛す事、均しく理一なり。自ら作り手を仮りて潤葉するには異ならず。口に食し身に被ることは、貪に因ること殊ならず。∴（中略）∴是れを以て大聖殷ろに悪報の亡し難きを鑑て、もしくは肉、もしくは衣、頓に制断せんと欲したまう。

と述べている。人は獣の肉を食べ、絹衣を着るが、これを悪い行いであると認識している。肉食や絹衣被着は命を奪うことである。肉をまな板に載せて調理することと、蚕の繭を暴き蛾を殺めることは同じであり、どちらもただ「食べる」「着る」という貪欲が原因である。釈尊はこれらの悪い報いを無くすために肉や衣などを早急に戒めようと考えた、と主張している。ここでは殺生以外にも「肉食」（殺生と同じ重さの罪）という例を挙げ、絹衣作製における蚕の殺生を批判している。さらにこの問題について、^{三三}

以みれば機根は等しからずして性欲を区分するがための故に、開制し互に顕し、経律漸く制し玉う。

仏法の大海は浅きより深に入る。終に乃ち円密に至り、厳かに全く制断したまう。『梵網經』に曰く、六道の衆生は皆これ我が父母なり。我れ生生にこれに依らざることなし。生を受けるが故。しかも殺して食せば、即ち我れ父母を殺すなりと。『六波羅蜜經』に曰く、十方の六趣四生は、皆是れ我の宿世の父母なり。我れを憐愍する故に諸悪業を造し、地獄、餓鬼、畜生に墮す。諸苦惱を受け、無量劫を経て休息あることなし。是の因縁を以て、大悲心を起こし、仏の種智を求め、生死の苦を濟うと。禽獸、蠅蝮の互に残い（殞力、又は餐力）、互いに食するすら尚おまさに厭患すべし。豈に菩薩、我が宿世の父母を殺して口に食し身に被することあらんや。

と述べている。これによれば衆生の機根は等しくなく、性欲（本性や欲求）はそれぞれに区分されるために、開制（許したり禁じたり）を行い、漸く経律が整った。そして教えが浅いところから深いところに至るよ
うに、円教・密教になり完全に制戒がなされた。『梵網經』『六波羅蜜經』では六道の衆生は父母であり、殺して食せば自分の父母を手にかけて殺すのと同じである、として經典を引いて殺生（蚕を含む）を戒めて
いる。続いて実相は絹を禁ずることについて、
三三

孔子曰く、悪衣、悪食を恥じるはいまだ道を語るに足らず。由は縵袍を恥じず。晋文は帛を重んぜず。魏文は大布にして衣、子夏は懸鶉のごとく、董威は百結の衣、祭彤は兼副なし。漢文の夫人は衣を地に曳かず。宋祖は翠襦を誠む。梁鴻が妻は布衣を着し、季文が妾は帛を被ず。唐の太宗は衣を三たび浼うと。劉裕は破納を被し、孔子、紅紫は褻服にならず。是の如く諸君、錦繡綺羅か亦た弁ず

べし。衣を以て儉を示すことは、何ぞや。実に夫れ綺麗を觀れば、則ち必ず驕奢を生ずれば、則ち危亡ここに至る。故に論語に曰く、礼と云うなり。礼と云う玉帛を云んや。礼はその奢よりは、寧ろに儉せよ。その不遜よりは、寧ろに固しかれ。夫れ聖人の身を修め国を治るすら、なお儉を示し福を惜み、まず己身を以て天下に教えるべし。況や出世の道人は、深省せざらんや。故に『智度論』に曰く、如来は十三條鹿布の僧伽黎を着したまうと。臨滅の至に洎び、大迦葉波は持して鷄足に入り、以て慈尊に奉る。『法苑珠林』に仏、文殊に告たまわく、我れ初の成道より涅槃に至るまでの五十年中、唯だ迦葉仏付囑の鹿布僧伽黎を服す。涅槃を欲する時、展転し付囑して楼至仏に至る。諸仏の出世は蚕衣を著せず。何んぞ惡比丘等は我を謗黷して、毘尼の教中にこれを著するを開許すと云う。我れ三界の大師として蚕衣を服着せんや。

と述べている。孔子によれば悪食、悪衣を恥じることは、道を語るものではない。それは温かい立派な着物を着ていることを恥じていないからである。晋の文帝等の皇帝たちも、絹衣やきらびやかな服を避け、布を繋ぎ合わせた服などを着て質素な生活を送っていた。このように聖人、王侯も無駄な欲を起さないう心がけ、自身の行いを以て範を示した。そこで出家者の行いを考えてみると深く反省をするべきである。『大智度論』には釈尊から弥勒への衣の相承が説かれ、『法苑珠林』では、釈迦が迦葉仏より相承した衣を着ていることを明かしている。そして諸仏は絹衣を被着していない。どうして律典の中で絹衣を着ることが許されていると言えるのであろうか。そのため仏は絹衣を被着しない、と述べてい

る。ここで実相は、昔の皇帝(王)、君子などが質素を旨とする実例を挙げ、さらに仏が禁絹の姿勢である典拠を示している。次に有部の已成(すでに出来上がった物)の衣について、^{三四}

旧訳の『十誦』多論、新翻の『有部毘奈耶律撰』等は並に蚕綿戒を制し、自作使人、みな同犯と制す。故に『有部』は常著を開するにはあらず。乃至雑作もみな軽罪を得。『十誦毘奈耶』には、但だ已成を開く。『律撰』に至りては、已成経用等の六縁を開く。是れ則ち縁開にして常用にはあらず。常に用いば、何んぞこの戒を制することを須ゆることをせん。『有部律』に曰く、凡そ難縁に聴許するは、難無きときは作すべからず。故に知ぬ。難開、縁開は難が止み縁が尽るる時は依用を許さずとある。『十誦律』や『根本薩婆多部律撰』等には蚕綿戒(蚕絲戒)を定めており、作る人も罪を犯している。そのため『有部律』では常に絹の衣を着ることを許しているわけではない。『十誦律』では已成の衣を許し、『根本薩婆多部律撰』では已成であり時間が経ち、すでに使用されている等の六つの縁(特殊な条件)があれば許されている。これらは特殊な縁により生じたことであるから、普段に於いては用いるべきではない。もし用いてしまったならば、制戒した意味が無くなってしまう。それは『有部律』にも説いてある通りである、と述べて已成であっても特殊な場合を除き、用いるべきではないと主張している。さらに実相は開不犯(縁があつて、後に改められた戒め)について、^{三五}

凡そ開不犯とは、初めは則ち如来一制して開かず。その後偶然として事縁あり。仏止めることあたわずして開縁を立つ。あるいは全く開不犯、あるいは但だ本罪を開き小罪なきにあらず。この開あ

るを以てす。もし常に故らに開文に順ぜば、則ち開文に順ずと雖も仏意に違するなり。

と述べている。最初、釈迦が戒めを定めてから一度も改定することはなかった。その後、偶然に物事（問題）が起こり、その問題が止まることがなかったので条件付きで戒めが改定されていった。しかし、もしこの開文（許された教え）に順じていたとしても、仏の意志（教え）とは異なっていると指摘している。次に実相は大悲という観点から、^{三六}

仏心と言うは、大悲心これなり。菩薩の発心は、衆生の苦を救うためなり。若しは已成の衣、若しは他施の衣、貪心を増長し悪趣の苦輪を滋生せざるはなし。殺生より来て大慈性の種子を断たざるはなし。この故に如来は、その機感を称して、制愈益々急なり。

と述べている。これによれば仏の心とは大悲心であり、菩薩の発心は衆生の苦を取り除くことである。絹を用いて作られている已成の衣や布施された衣であっても、貪心が増すばかりで悪趣の苦しみの輪から逃れられない。これは殺生によって大慈性の種子が断たれてしまうためである。そのため如来は衆生のために戒めを一層厳しくされた、として大悲の観点から絹衣の被着、肉食を批判している。そして実相は、諸典籍における衣への言及を引いて、^{三七}

『蘇婆呼』に芻摩布衣。『妙臂經』に布及び樹皮草木の類とは衣鉢の如法を教るなり。『楞嚴』に糸綿絹帛を服せず。『不空羅索』に身分の穀帛を捨てよ。『妙臂經』に蚕糸を用ゆることあらざれとは、衣鉢の非法を□なり。『略出經』『妙臂經』の説に依るに、持誦し灌頂には在家すら、なお赤土染の

衣を着る。況や出家人は乾陀色を著す。大師請来惠果付嘱の衣も亦た是れ健陀色の衣にして錦繡綺羅の紋綵あるにはあらず。然れば則ち有部の已成開文は、『五分』と『僧祇』と『四分』と『央崛摩羅』と『楞嚴』と『蘇婆呼』と『妙臂』と『不空羂索』等とのために廢前の教と成る。円密一乘菩薩三聚大戒を□せんと欲せば、別受小乘有部已成の廢教を須ゆること勿れ。今、歴ねく大小顯密開制の文を掲挙して分割することは是の如し。一も臆断ならず。

と記している。ここで真相は『蘇婆呼』や『妙臂經』等を引いて、出家者は絹を用いない壞色の衣を着ることを示し、さらに空海が惠果から附屬された衣も乾陀色であり、きらびやかな裝飾も施されていないと述べている。つまり有部の示す已成の衣であれば許す教えは、『五分律』や『央崛摩羅經』等によれば、廢れた教えとなる。そのため円密一乘の菩薩（円教・密教を含めた一乘の菩薩）は三聚淨戒を受けるのであれば、別解脱律儀において有部律の戒文を用いるべきではない。ここまでは普く大乘、小乘、顯教、密教のあらゆる開制の文言を引いて述べており、自身の勝手な見解を示したわけではない、と述べて『有部律』の受戒、已成の文を常行に用いるべきではない旨を示している。また真相は『旭照霜露編』に於いて、義淨の説（『南海寄歸内法伝』内の絹を禁じる文）を引いて、^{三八}

『寄歸伝』に曰く、凡そ絶絹を論ぜば乃ち是れ聖開し玉う。何事ぞ強て遮して徒に節目をなす。これを断ずるに意を以て省と欲して繁を招くや。五天の四部は並に皆著用す。詎んぞ求め易き絹絶を捨て、得難き細布を覓むべけんや。妨道の極は、これ斯にあるか。非制を強て制すは、即ち其の類

なり。もし爾らば、著衣、噉食、多の損生に縁る。螻蛄は曾て心を寄せずして、蛹蚕は一に何ぞ念ぜらるや。

と述べている。これによれば縗絹（粗末な絹衣）は釈迦が許されたものであり、禁じる必要はない。これを禁止するのは、（当時の）中国の僧侶たちが勝手に決めたことである。インドでは、皆絹衣を着用している。何故求め易い絹衣を捨てて得難い細布（布衣）を求めるのだろうか。そのため釈迦が禁絹を定めなかったにも関わらず、あえて戒めを定めていることが問題である。もし絹衣の着用の問題があるならば、食物を食べることも、多くの命を奪うことを考慮すれば問題となろう。螻蛄けらや蛆みみずには心を寄せたことがないのに、どうして蛹や蚕には心を寄せるのであろうか、と述べられている。これは義浄のインドにおける衣の実状報告であり、当時の中国における禁絹への批判である。これについて実相は、三九

夫れ旧訳の十誦親翻の有律已成を開くと雖も、蚕糸戒を制し、自作使人雑作すら、尚を犯す。何に況や純作をや。壇上の四依は糞掃衣を立つ、何ぞ随開を執して本制を忘れ、己が翻する所の有部戒本に蚕糸戒あることを忘れて非制と言うや。

と述べている。これによれば『十誦律』と『有部律』では已成の衣を許しているが、蚕糸戒を定めており、作る人も罪を犯している。そもそも己（義浄）自身で訳した『有部律』の中に蚕糸戒があるのに、どうして非制（絹を禁じる主張がおかしい）と言えるのか、と指摘して義浄へ批判を加えている。この蚕糸戒とは、敷具作製における絹の使用を戒めたものである。道宣は、その主張の中で衣と敷具を同じである

ように説き、衣における禁絹の根拠とした。つまり実相も道宣の説に依り禁絹の説を支持しており、道宣の流れをくむ四分律派の僧侶であると言えよう。

以上の事より実相は様々な典籍を引いて、蚕の殺生や慈悲、『有部律』における已成の問題などを指摘し、有部律派（義浄を含め）の絹衣被着を否定した。その中で実相は道宣の主張する禁絹の根拠を引用しており、自身が道宣（その思想）を強く意識していたと言えよう。

六、結び

まず官衣について本論では学如、実相、井筒雅風氏の定義を取り上げた。この定義を整理すると左記の通りとなる。

学如

↓官位より生じた衣（真言僧の諸師は官衣を着ていたと主張。この場合の官衣は僧綱の被着する

絹布・色衣の袍服であろうが、錦繡綾羅であれば七条衲衣などの袈裟を含むか）

井筒雅風氏↓国家の司祭としての行事に従うための服

実相

↓官衣を否定（「官衣」ではなく袈裟と呼ぶべきと主張し、あくまでも経・律に則る考え方を提示した。

しかし、実相は袈裟も衣も共に袈裟として認識していたと考えられる）

両者とも主張する点の全く異なることが理解できる。学如の指摘する通り、ある意味天皇や王侯から賜った衣を官衣と呼ぶことはできる。しかし、実相が「官衣」という呼称を批判し、功德や相承の問題を指摘するように、必ずしも学如の主張する官衣が如法の衣であるとは言い難い。この問題については井筒氏が指摘するように、国家に関わる衣、つまり僧綱などの役職に補任された僧の衣であるとするべきであろう。そうであるならば、ここでいう「官衣」は袈裟で無く、袈裟の下に着る袍服・褊衫・直綴などの法衣である。これに対して実相は全てを袈裟のこととして議論しており、実相と学如の間には袈裟と衣の混同による議論のすれ違いがあり、「官衣」に対する定義に大きな違いが生じていると言えよう。

次に衣の色について実相は、『有部律』等の律典や『海龍王経』等の経典を引用し、衣の色を壊色にすべきであると主張している。特に『有部律』を多く引用して非法の色を提示し、錦綺彩繡の衣など、煌びやかな衣も用いることができないと述べている。しかし、『有部律』にはすでに出来上がっている衣（殺生が伴う絹衣など）を用いることができるが、もし壊色でなければ「着不壊色戒」を犯してしまうと厳しく指摘している。

実相は『秘密一乘尸羅眼髓』の全体を通して、その引用数を考慮すると『有部律』を強く意識していたように思われる。もちろん引用すべき文言が記載されているためであろうが、この時勢の影響（学如をはじめ有部律派の勢いが強かったため）、さらに空海が『真言宗所学経律論目録』（以下、『三学録』）に『有部律』を挙げられていることへ配慮したのではないだろうか。この『三学録』に関する問題については、

別な機会を期したい。

最後に絹衣について、実相は蚕の殺生、肉食など生命を害する行いを批判し、禁絹を主張した。その中で『有部律』における戒文、「已成の衣」や「開不犯」を取り上げて様々な経典を引用して否定した。さらに実相自身は、少なくとも衣という観点からその思想をみた時、『有部律』の戒文を常行として用いるのではなく、学ぶべき律典として考えていたように思われる。それは実相が「大師は『蘇悉地』『蘇婆呼』『有部律』を奏聞して、以て真言所学の律部となす。三部相違せば則ち宜しく有部を捨てて餘の二經に依るべし」^{四〇}と言っていることから推察できよう。

また実相は敷具と法衣を混同して認識している。これは道宣の説に依ったためであろう。それは道宣が「慈悲」という観点から絹を禁じることを主張したように、『秘密一乗戸羅眼髓』の中で「蚕の殺生」「肉食」の問題を取り上げたことからもうかがい知れよう。

以上の事より実相の「衣」観は、経・律に則る姿勢であり、その内実は道宣の思想を踏まえた上での主張であると言えよう。また学如との主張の食い違いについては『旭照霜露編』にも確認できた。『秘密一乗戸羅眼髓』は直接的に学如を批判したわけではないが、「已成の衣」などを引き、『有部律』の戒文を批判したことを考慮すれば、すでに『旭照霜露編』につながる批判を展開していたように思われる。また実相や学如をはじめ、この時代の衣と袈裟の混同（またはインド仏教における袈裟と江戸時代の僧侶が指す衣の混同）認識については別な機会に取り上げたい。

いずれにせよ、実相の主張のみでは、有部律復興運動周辺の「衣」観の全体を把握することはできない。そのため他の同時代の律師、特に同じく有部律派を批判する靈雲寺の法明（二七〇六〜一七六三）や慈雲（二七一八〜一八〇四）との比較は、詳しく検討する必要がある。

註

- 一 上田天瑞『戒律の思想と歴史』三二五頁（密教文化研究所、一九七六）
- 二 戒律復興運動については、上田天瑞『戒律の思想と歴史』を参照。
- 三 佐竹隆信「実相律師による『真言律行問答』批判」（『川崎大師教学研究紀要』第四号、二〇一九）
- 四 佐竹隆信「実相律師による『真言律行問答』批判」（『川崎大師教学研究紀要』第四号、二〇一九）
- 五 佐竹隆信「東長寺所蔵『開祖即禪実相和尚伝記』の紹介と翻刻」（『川崎大師教学研究紀要』第三号、二〇一八）
- 六 佐竹隆信「実相律師による『真言律行問答』批判」（『川崎大師教学研究紀要』第四号、二〇一九）
- 七 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』五十七丁右
- 八 龍谷大学図書館所蔵『旭照霜露編』三十四丁右
- 九 上田天瑞『戒律の思想と歴史』三三六頁
- 一〇 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』四丁右〜四丁左
- 一一 佐竹隆信「学如撰『真言律行問答』めぐって」（『智山学报』第六十三号、二〇一四）

現時点で他の有部律派の諸師、学如の著作が未見のため、この主張が有部律派全体の総意とすることはできないが、学如の独特の「衣」観を踏まえて考えてみても、全体が同じ意見であるとは考えにくい。

- 一 二 佐竹隆信「学如撰『真言律行問答』の翻刻」二十五丁左～二十六丁右（『川崎大師教学研究所紀要』第二号、二〇一七）
- 一 三 佐竹隆信「実相律師による『真言律行問答』の批判」（『川崎大師教学研究所紀要』第四号、二〇一九）
官位↓不空の「開府儀同三司試鴻臚卿肅國公贈司空」や真言宗の諸師が就いた僧綱等を指す。
- 一 四 井筒雅風『法衣史』一二頁（雄山閣出版、一九九三）
- 一 五 龍谷大学図書館所蔵『旭照霜露編』十丁右～十丁左
- 一 六 龍谷大学図書館所蔵『旭照霜露編』十丁左
- 一 七 龍谷大学図書館所蔵『旭照霜露編』十丁左～十一丁右
- 一 八 底本では「概」の字のようにも見受けられるが誤写か。
- 一 九 龍谷大学図書館所蔵『旭照霜露編』十一丁右～十二丁左
- 二〇 江戸時代における諸宗の色衣免許状（僧綱補任が色衣被着の権利に墮していた）については高橋利彦「近世の僧位僧官」『近世日本の国家権力と宗教』（東京大学出版会、一九八九）。同「近世の仏教―社会と国家の関わり―」智山勸学会編『近世の仏教』（青史出版、二〇一一）。その他、殊に真言宗に関しては高橋秀慧「近世新義真言宗の官位に関する基礎的研究―能化の官位を中心に―」（『現代密教』第二〇号、二〇〇九）。同「智積院における僧官補任について」（平成二十二年年度科研報告書『智積院聖教における典籍・文書の基礎的研究』）。村上弘子「近世における真言宗寺院の諸相―智積院『日鑑』にみえる―」（『智山学报』第六十一輯、二〇一二）などに詳しい。
- 二 一 那須政隆「法衣について」（『智山学报』第九号、一九六一）
- 二 二 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』三十四丁右～三十四丁左
- 二 三 龍谷大学図書館所蔵『旭照霜露編』十八丁右～十八丁左
- 二 四 龍谷大学図書館所蔵『旭照霜露編』十八丁左
- 二 五 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』三十四丁左～三十五丁右

- 二六 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』三十五丁右〜三十五丁左
- 二七 『蘇婆呼童子經』の原文には「剃頭」とあり。『大正蔵』卷一八、七二〇頁下
- 二八 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』三十五丁左
- 二九 禁絹論（絹衣に関する論争）については川口高風『法服格正の研究』（第一書房、一九七〇）や西村玲『近世仏教思想の独創―僧侶普寂の思想と実践―』（トランスビュー、二〇〇八）などの研究に詳しい。
- 三〇 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』二十丁左二〇
- 三一 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』二十六丁左
- 三二 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』二十六丁左〜二十七右
- 三三 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』二十七丁左〜二十八左
- 三四 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』三十丁左〜三十一丁右
- 三五 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』三十一丁左
- 三六 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』三十二丁右
- 三七 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』三十五丁左〜三十六丁左
- 三八 龍谷大学図書館所蔵『旭照霜露編』三十二丁左
- 三九 龍谷大学図書館所蔵『旭照霜露編』三十三丁右
- 四〇 高野山大学附属図書館所蔵『秘密一乗戸羅眼髓』二十二丁左〜二十三丁右
- 四一 僧綱の律師を指すのではなく、戒律を受持し伝授する律師のこと。
- 〈キーワード〉千如寺、実相、官衣、色衣、絹衣