

日本曹洞宗初期禅戒の相承について

佐久間賢祐

はじめに

道元禅師所説の仏祖正伝菩薩戒、所謂の十六条戒は、『仏祖正伝菩薩戒作法』（以下『菩薩戒作法』と表記）奥書に、「前住天童景德堂頭和尚授道元式如是云々」とあるように、天童如浄禅師（以下敬称略）相承、且つ菩提達磨以来の正伝であると位置づけられている。しかしその定型化された伝承が中国禅宗史上にその片鱗も見いだされない事は周知のことである。如浄も大小兼受の人とされる。一方、今日伝統宗学の正統と目される『御抄』（『梵網経略抄』延慶二（一三〇九）年筆録、以下『略抄』と表記）においても、中国伝来の大乘菩薩戒思想を継承するかの如くに見られる。『略抄』は十六条戒を説くのではなく、梵網の十重四十八軽戒を説くのである。宗祖の真意が那邊にあったのかはすでに十分に議論されているが、そもそも十六条戒成立の事情とは如何なるものであったのか、そして『略抄』、その周辺に見られる意識の齟齬は存在

するの、またそれ以後室町期に至るまで、日本曹洞宗において禅戒に関する議論が全く見られないのは如何なる意図事情が存在し、現存する『略抄』以後最古の資料となる室町期梅山問本（一四一七）撰『梅山和尚戒法論』（以下『戒法論』と表記）に至り、どのように禅戒相承の意識が醸成されるに至ったのかについて考察を加えていきたい。⁽¹⁾

天童如浄と十六条戒

周知の通り『菩薩戒作法』末尾に、⁽²⁾

右、大宋宝慶元年九月十八日、前住天童景德寺堂頭和尚、道元に授くる式かくのごとし。祖日侍者（時に焼香侍者なり）・宗端知客・広平侍者等、周旋して此の戒儀を行う。大宋宝慶中これを伝う。右、菩薩戒の儀、先師親筆の本、懷祥これを伝受す。今、法弟義尹藏主法器たれば、これを聴許す。ならびに伝写、すでに畢りぬ。

とあれば、四威儀の一挙一投をも蔑ろにしない道元禅師からして、十六条戒は天童如浄禅師から嗣法の室中において授

日本曹洞宗初期禪戒の相承について（佐久間）

一一〇

かった戒法として揺るぎのないものであろう。ここに周旋の伴僧の名も見える。そしてこの戒法が日本に移植され、懷慧——義尹へと伝戒されたことが伺える。

一方、如浄嗣法の門弟は道元禪師の外に、承天寺の孤蟾如瑩・虎丘山石林秀、瑞岩寺の無外義遠、華嚴寺の田翁頌、自菴師楷、岳林寺の痴翁師瑩、天池寺雪屋正韶等が知られる。⁽³⁾

その宗風は道元禪師によって日本に伝わり大きく開花することとなるが、これら在宋の嗣法の弟子達の門弟は長く残続してはいない。如浄の門弟達と道元禪師との交渉についても、残存資料に乏しくほとんど未詳ではある。これらの門人達がどのような戒儀を相承しているのかについても審らかではないが、当代の他の禪者同様、菩薩戒と具足戒を重受しているであろう事は類推できよう。当時の如浄門下だけが単受菩薩戒を相承し、単受菩薩戒儀を中国禪宗史の中で確立したとすれば、これは極めて大きなエポックを形成したことになるし、大きな論争となり、その前後の消息についても資料文献として少なからず残されたに相違ない。そしてここに新たな中国禪宗史の戒脈の系譜が誕生することとなるが、そのような消息は杳として知られてはいない。

さすれば、如浄門下の別受菩薩戒の系譜とはどのようにに確立したのであろうか。他の門弟達は大小兼受し、道元禪師だけが別受したのであろうか。如浄門下の嗣法の弟子以外の多

くの弟子達には如何なる戒を授けていたのか。こうした点は資料的な裏付けを確実に取った上で改めて検証されなければならない。大乘菩薩戒の別受について、如浄は道元禪師に以下の通りに示している。⁽⁴⁾

薬山の高沙弥は、比丘の具足戒を受けざりしも、また、仏祖正伝の仏戒を受けざりしにはあらざるなり。然れども、僧伽梨衣を搭け、鉢多羅器を持したり。これ菩薩沙弥なり。排列の時も、菩薩戒の臘に依つて、沙弥戒の臘には依らざるなり。これ乃ち、正伝の稟受なり。你に求法の志操あること、吾れの懽喜するところなり。洞宗の託するところは、你、乃ちこれなり。

如浄は比丘戒に依らず、菩薩戒だけによって受戒することを正伝の稟受として、その先蹤を薬山の高沙弥に求めていることが知られている。薬山の高沙弥説が歴史的事実であるかはひとまず置くとして、如浄は単受菩薩戒儀を他の門流達に授与していたのであろうか。道元禪師だけに単受菩薩戒を特別に許し、その論拠として薬山の高沙弥説を言挙げしているのであろうか。薬山の高沙弥説が歴史的事実であったとしても、中国禪宗史上においては極めて特異な事例ではある。また、薬山の高沙弥はあくまでも「菩薩沙弥」であつて「菩薩比丘・菩薩大僧」ではないということにも留意しなければならぬ。⁽⁵⁾ 菩薩沙弥がどのような位置づけとなり、道元禪師の護戒の根拠となるのかということも疑問といわざるを得ない。

しかしここに如浄が「洞宗の託すところは、你、乃ちこれ

なり」と言い切る以上、よほどの覚悟と決意を以て単受菩薩戒を肯っていることは事実である。この単受菩薩戒を他の門弟達には授与せず、道元禪師のみに付与しているのであるとすれば、これは如浄自らの意志によるものではなく、道元禪師の日本での大乘菩薩戒別受（叡山の円頓戒的立場）をも考慮した上で、道元禪師の戒の立場、信念を承認するかたちでの、さらに積極的に解釈するならば、道元禪師の求めに応じて、この単受菩薩戒、十六条戒が成立したのもいえるのではないだろうか。すなわち十六条戒は道元禪師の菩提心、道心からの発露、創出であり、師資が十分に議論を尽くし納得した上で、如浄が承認したという図式を構成することは出来まいか、これはあくまでも推測の域を出るものではないが。それ故、「それは、如浄の言葉であつても、道元禪師を触媒として、如浄の中からよび起こされた言葉であり、いわば『宝慶記』に謂う、如浄と道元禪師の「感応道交」によって生まれた言葉」という故鏡島元隆博士の指摘は、十六条戒と道元禪師の戒観、ひいては道元禪師の修証観にもあてはまるものである。

今日、洞門下における十六条戒は抜き差しならない位置にあることはいうまでもなく、十六条戒成立の来由については再度精査されなくてはならない重要な問題であると思う。

また十六条戒の成立に関しては、故平川彰博士が、

日本曹洞宗初期禪戒の相承について（佐久間）

道元の十六条戒は、この（最澄の『授菩薩戒儀』の）十二門の中から、三帰・授戒（三聚浄戒）・説相（十重禁戒）の三門を抜き出して文章を簡単にしたような形になっている。しかし道元が最澄の『授菩薩戒儀』を利用して変えたというよりは、中国で湛然の『授菩薩戒儀』が禪家に伝えられて、簡略化されて十六条戒になったということも考えられる。

と、中国禪家の中に十六条戒の原型下地があることを指摘しておられるが、中国禪宗史の中で如浄禪師以前・以後においてどれ程に膾炙していたのか、引き続き精査していきたい。

『仏祖正伝菩薩戒作法』と『戒法論』

日本曹洞宗教団における戒法に関する文献は、道元禪師・瑩山禪師時代のものとして『略抄』を除けば江戸初期の月舟宗胡等の時代まで下ってしまう。しかし例外としてその間僅かに梅山聞本の『戒法論』一卷が存する。梅山は美濃国の出身で、越前龍澤寺を開創、法嗣に傑堂能勝・如仲天閭・太初継覚等がある。この『戒法論』が梅山の親撰であるのか疑問の余地はこのころのだが、洞門上古時代の著作であることは間違いない。現存する『戒法論』は明和六（一七六九）年因愚白の筆写本であり原本は伝わらない。⁽⁸⁾本書は洞門の室内において口訣として伝承したものを成文化したものと見られるが、道元禪師示寂後一五〇年程の間に戒承当の意識にどれ程かの径庭が見られるのであろうか。

日本曹洞宗初期禪戒の相承について（佐久間）

一一一

『菩薩戒作法』と『戒法論』⁽⁹⁾の文章構成を対照すれば、⁽¹⁰⁾『菩薩戒作法』は文字通り宗祖以来の十六条戒授与に係る詳細な戒儀作法であり、『戒法論』は『菩薩戒作法』の戒儀を承けての細部に亘る注釈とも謂うべき、『菩薩戒作法』からは伺い知ることができない、授戒道場における三拝の意義、蓮華蓋、四壁紅縵、仏陀耶文、続（燭）松、洒水、羯磨、周羅等について問答体でその意義を解説している。

『菩薩戒作法』は、「請戒」に始まり、事前の準備、当日の準備、道場莊嚴と続くが、『戒法論』では道場拝の意味を問うところから始まる。戒壇における三師の拝は「正偏中」、和合一体の拝であると。仏仏相伝の戒法は、生仏一如の冥合智であり、それ故、戒壇において拝するのであると示す。ここに機関説の語が用いられるが、道元禪師が極力排された「五位機関説」的な理解をなし、宗祖の意に違背しているのかどうかについては、俄には断じがたい。

道場莊嚴では、椅子上に懸ける蓮華蓋についての口伝である。椅子は蓮華を表し、導師は淤泥より涌出する蓮華であり、戒師は迷妄の衆中にありて説法度生するものであると。また三帰戒については「三帰というは三聚無三、三宝一僧、性徳の羯磨である」と、独特の表現を用いて解説している。著椅子で受者が戒を受得して後に戒師の椅子に上ることは、受者と戒師が、受者と盧舎那が位を等しくすることを意味すると

している。問答体の最後には、周羅一結の意味をとき、「此義可秘、室中ノ大事口訣也、周羅一結自家ニモ知ル人希也、容易ニ不可及他」と、室中の秘儀であることを喚起している。『戒法論』単独では、菩薩戒の戒儀作法については具足せず、あくまでも『菩薩戒作法』口訣伝聞についての覚えを書き綴ったものであるといえよう。しかし、宗典の歴史において『略抄』以後、江戸期禪戒論の許多の文献が成立する以前の、伝存する唯一の文献であることからして、資料的価値は十分であるといえよう。

『戒法論』は一六一〇字程の小品であり、漢字仮名交じり文の箇所はこの前半部のみで、続いて「越前国於龍澤寺梅山和尚ノ御真筆ニテ、焚香謹テ拝写ス、明峯和尚モ嫡々相承」という、奥書風の文章が挿入される。その後漢文で「戒法伝授之時、用一師二師之両様」について述べ、「教授師」と「戒師」について解説する。「宋朝禅院雖所用両儀、一師之義猶以為勝」として、禅宗初祖菩提達磨は、一切の道具なく唯一人仏祖正戒を伝授して、その後六代唯一師のみにて伝法授戒するとしている。更に、

初祖西来不持経卷、唯所将来者、伝衣並此血脉戒法而已、所授則梵網十戒也、羅什公所伝三聚淨戒並梵網戒品也、故共是大乗戒也、血脉雖異戒体は一也、相伝事、西天二十八代嫡嫡相承将来、初祖伝二祖、其旨秘也、不可留笔跡、唯面授口訣而已、其後祖祖

相伝、即今至這裏儀式、維時文曆二乙未歲八月中五日夜半記

とあり、戒法伝授の時には「梵網十戒」「羅什公所伝の三聚浄戒並びに梵網の戒品を授く」とある。ここには十六条戒という文言は見られないが、十六条戒の骨格をなす三聚十重禁戒を授くるとき、同時に『梵網戒品』を授けることが記述されている。『梵網戒品』を授けることは、中国重受菩薩戒以来の伝統であり、わが曹洞宗においても、十六条戒の伝戒とともに『梵網戒品』を付与することが、古時代の口訣から読み取ることが出来る。こうした日本曹洞宗教団の初期の頃からの事情を受け、『略抄』においても、単なる十六条戒のみの拈提にとどまらず、四十八輕戒を含む『梵網戒品』全体に関わる記載となったものであろう。

『戒法論』の末尾には「維時文曆二乙未歲八月中五日夜半記」とあり、文曆乙未とは一二三五年、九月に嘉禎に改元される道元禪師在世の歳であり、『戒法論』の奥付としては不整合である。『戒法論』の構成としては、前半部の漢字仮名交じり文と、「文曆乙未」の奥付を付す、漢文の後半部分ということになる。前半部と後半部では文調・文体を明らかに異にし、奥付も分かれ、内容についても前半の戒儀作法に関する記述と、後半の達磨初伝の戒法論と、明らかに二分している。後半部は識語の錯誤か、後代の付加または創作か、はた余人の作か疑問は尽きない。しかし「西天二十八代嫡嫡相承将

来、初祖伝二祖、其旨秘也、不可留笔跡、唯面授口訣而已、其後祖祖相伝、即今至這裏儀式」とあれば、洞門室中の大事を容易に創作など出来ようはずもなく、道元禪師在世中からの伝承であるかどうかの確信は得られないが、洞門上極めて古時代の口訣を書き留めたものといえよう。よって梅山聞本『戒法論』とは、梅山自身の理解解釈に基づく独自の戒法論の展開ではなく、同時代の洞門室中の口訣法門を成文化したものであり、資料的にも十分な価値が認められる。

おわりに

十六条戒成立の来由、その前後に関する若干の考察を試みた。如浄禪師所伝の十六条戒であるのか、その門流達は戒儀戒脈をどのように相承していたのか、疑問は残るばかりであるが、引き続き考察を加えていきたい。さらには『梅山和尚戒法論』の資料的位置づけについて『菩薩戒作法』との対比において確認した。

聖道門、教化集団を標榜する曹洞宗教団にとって戒法とは、教義を日常生活において具現するための重要な施策となることは言を俟たない。戒承当の意識とは、宗教教団の教化意識のバロメータとなるものでもある。しかし、この度発表された『曹洞宗宗勢総合調査報告書』二〇〇五年度版には、第一部「宗門のすがた・ささえる・つたえる・つながる・いとな

日本曹洞宗初期禪戒の相承について(佐久間)

一一四

む」、第二部「住職の意識・住職配偶者の寺院における役割・教化活動の地域差と「葬祭仏教」の進展、寺院経済の地域差と法人収入の多寡による取り組みの可能性・兼務寺院の実態・過疎地寺院の現状、少子高齢化社会と宗門寺院」等全十二章の中で、「戒」「十六条戒」については全く言及されていない。これは前回の宗勢総合調査(一九九五年)、並びに、同時に行われた『都市檀信徒の宗教意識』においても同様である。⁽¹²⁾ 戒に対する意識と現状についての調査は全くなされていない。こうした状況は日本仏教の現状とも符合し「無戒」の状態を如実に写し取ったものといえよう。戒律こそが本来、僧俗一貫して自己の宗教的立場を表白する唯一の手段であるならば、宗勢と宗教意識からすっぽりと抜け落ちてしまうような事態は回避せねばならない。

宗祖の一連の戒法論、そして『略抄』『梅山和尚戒法論』等、先人の戒学に関する真摯な参究を見るにつけ、無戒の立場の確認のないままに、事態を負の座標のままに放置してはならないものと思う。

1 道元禪師自身「曹洞宗」という呼称も「禪戒」という呼称も決して用いてはいないことからすれば、本論は意味不明瞭な甚だ杜撰な論考と言わざるを得ないが、いまは便宜上しばらくこれらの呼称を用う。禪戒とは如浄―道元と次第する、道元禪師謂うところの「仏祖正伝菩薩戒」のことである。

- 2 春秋社版『道元禪師全集』第六卷、一八九頁
- 3 佐藤秀孝氏は、「如浄門下の無外義遠について」(『仏教学研究会年報』第十二号)で、如浄の嗣法の弟子について中国側資料では四人、日本側資料からは九人伺えることを指摘する。
- 4 『宝慶記』第四十三則(春秋社版『道元禪師全集』第七卷、四十七頁)

- 5 林鳴宇氏は「道元禪師の戒思想の一考察―高沙弥の事例を中心に―」(『宗学研究』第四五号、二〇〇三年)において、菩薩沙弥という語は中国僧侶に対してはほとんど使われない用語であり、高沙弥不受具足戒の事例は南宋以降の中国において、決して僧侶のよい見本であったとはいえず、むしろ反面教師として存在していたと指摘する。

- 6 鏡島元隆『天童如浄禪師の研究』春秋社、昭和五八年、一二六頁

- 7 平川彰「道元の戒観と律蔵」平川彰著作集第八卷『日本仏教と中国仏教』春秋社、平成三年、四八八頁

- 8 『曹洞宗全書』解題索引『梅山和尚戒法論』一二六頁参照

- 9 『曹洞宗全書』第三卷「禪戒」所収『梅山和尚戒法論』

- 10 『菩薩戒作法』に对照する『戒法論』の当該ヶ所を示した【資料編】は紙面の都合上割愛する。

- 11 曹洞宗宗務庁『曹洞宗宗勢総合調査報告書』二〇〇五年度版、平成二十年

- 12 同『都市檀信徒の宗教意識』一九九五年

〈キーワード〉 十六条戒、仏祖正伝菩薩戒、『梵網経略抄』、『梅山和尚戒法論』

(苫小牧駒澤大学准教授)