

籠山十二年

仲尾俊博

(種智院大学)

一

日本仏教々団の欠点の一つとして、教団の保守性、閉鎖性が数えられる。一例をとってみると今年は親鸞聖人御誕生八百年、立教開宗七百五十年にあたり、そのために浄土真宗十派はその保守性、閉鎖性を脱出しようとあい計り真宗教団連合をつくった。そして慶讃法要に全真宗人が唱和できる「和訳 正信偈」を作製した。ところが法要が終るとその「和訳 正信偈」はあまり唱和されていない。誰れもが口を開けば教団の保守性、閉鎖性を問題にするが、具体的な解決ということになるとなかなか困難なことである。赤松俊秀博士はこのことに関して次のようなことを言っている。すなわち、

日本仏教の特色は、善いにつけ悪いにつけ、一宗一派に属し、宗派の対立が顕著なことにある。四海平等と標語とする仏教が宗派のなかで激しく争うことが多く、今日でもなお改まっていないが、そのさがけともいふべ

きものがここに見られる（1）。

とある。そしてそのさがけとして、

延暦寺で天台・真言の両宗を学ぶものに対し、最澄が十二年間の長期にわたり、寺外に出ることと禁止する規則を作った（2）。

とある。ここでは伝教大師最澄の籠山十二年の制度が日本仏教団の対立、閉鎖性を性格づける原因の一つであるときれるのである。ついでまた、

寺院本来のあり方からいうと、その内部に諸宗の僧が共住し、それぞれ宗とするところに従って経論を研学するのが普通であり、かつ望ましい。密教であるからといって寺院を独占することは、一宗の独断を生み、仏教本来のあり方にそむくようになる恐れがある（3）。

とある。つまり籠山十二年の制は日本仏教団の宗派我のなかに閉じこもり、互いに一致して世の中の平和を守らなければならないのに、互いに争うことが多いという弊害がそのなかにみられると批判されているのである。教団の閉鎖性、独断的な宗派我の原点が比叡山教団にあるという赤松批判を手がかりに籠山十二年のことを考えてみたいのである。

たしかに比叡山教団は一寺一派であるが、十二年籠山の制は、はたして独断的な宗派我、教団の閉鎖性ということ意識して創立されたのであろうか。最澄はひとり天台教団を誇り、その繁栄だけを考えて対立論戦したのであろうか。最澄は当時の南都教団の五姓各別の法相教義に裏づけられた貴族性、観念性に対抗して、己を忘れて他を利するという慈悲の世界を念願し、奴婢すら出家すれば平等であるという一味平等の世界を実現しようという高潔な理想を

掲げた大乘菩薩僧の天台教団を比叡山に創設しようとしたのである。

桓武天皇は道鏡の事件等による政教一致の混乱によって墮落した南都仏教の回復を願われ、僧侶の貪著利養に鋭いメスを加えられ、寺院教団がいたずらに経済的に強大となり、また政治に関与し権力と手をにぎり俗化することを警戒され、政教分離の自律的立場に立つ仏教を求められ、その条件に契う平安新宗として経宗である天台業二人を許可されたのである。しかしこの延暦年代の天台教団は学派的仏教団の色彩が強いのである。ところが桓武帝の崩御を契機として天台教団の基礎が危くなる要因が重なったため、天台教団のよみがえりとして円頓戒が創唱され、一寺一宗の道心ある教団の樹立が試みられ、十二年籠山の制が設けられたのである。

そこには生を軽んじ、法を重んじて国家を守護することが要求されている。一宗一派の隆盛をはかる僧団ではなく、真実追求に生命をかける教団が考えられたのである。清貧にして理想ある宗派教団の形成となったのである。ただこの弘仁年代の天台教団は余りにも理想に走りすぎて、教団の自主性の回復を強く主張し、政治からの独立を企てたのはよいが、反面教団は経済的に窮乏をきたし、最澄の死後の直弟子たちは俗権と妥協し、莊園の拡大化の方向を目指すことになったのである。そして他教団と相い争い墮落の道を走むことになったのである。教団の理想が俗化した時、宗派我は強大となり、自己の教団の繁栄を計る閉鎖教団の形をとるようになるのである。籠山十二年の制には理想が燃えており、自己の利益をはかる狭い心は忘れさられて独断排除、真実追求の厳しい姿がみられる。しかしこの理想への緊張がゆるみ俗化した時、教団は独断的となり、閉鎖的となって赤松批判が的を射ることになるのである。現代教団の閉鎖性を脱出するためにも籠山十二年の道心を求めた教団を再評価する必要があるようである。

(1) 「神護寺寺宝特別公開」 神護寺の歴史

(2) 「」 同

(3) 「空海と最澄の交際について」 仏教芸術 57号 頁五二

二

延暦二十五年（八〇六）三月十七日、桓武天皇は七十才で崩御された。その死の二ヶ月前の正月廿六日に天台業二人が勅許されたのである。最澄の最大の擁護者であった桓武帝がもっと長生されたならば、天台業も学派教団から宗派教団へと立派に生れ代ったに違いない。だが現実には厳しくて天台業二人の年分度者の実現は大同五年（八一〇）正月十四日の宮中の金光明会まで待たされたのであった。つまり形だけの学派的教団としての天台業は成立したが内容はこれからという時に、桓武帝が崩御されたため最澄の比叡山教団づくりは困難を極めることになったのである。

延暦二十二年正月二十六日の条に、

緇徒不学三論。専崇法相。三論之学。殆以将絶。頃年有勅二宗並行。至得度者未有法制。自今以後三論法相各度五人。立為恒例⁽¹⁾。

とある。この時点では三論・法相の二宗の年分度者は五人と規定されている。ところが延暦二十五年正月廿六日の「更加法華宗年分二人定諸宗度者数官符」には、「応分定年科度者数并学業事」として、

華嚴業二人 并令読五教指帰綱目⁽²⁾

天台業二人 一人令読大毘盧遮那經二人令読摩訶止観⁽³⁾

律業二人 并令讀梵網經若瑜伽声聞地^一

三論業三人 二人令讀三論一人令讀成実論^二

法相業三人 二人令讀唯識論一人令讀俱舍論^三

とある。この「太政官符」で注意を引くことは四点ある。

一、最澄は延暦二十五年正月三日の「請統將絶諸宗更加法華宗表」のなかでは天台法華宗二人を請願している。ところが廿六日の官符では天台業二人で一人は大日經を讀ましむ。一人は摩訶止觀を讀ましむという形で勅許されていることである。最澄は桓武天皇の御意志を受けて、南都教団が政權と妥協し、世俗化し墮落したので、当時の南都教団のなかで盛行していた三論・法相の二宗を論宗と判定し、平安新宗として実践性に富み、清潔で教義においても優秀である經宗としての天台法華宗を成立させるために、生命がけて入唐求法したのである。だから中国に留學する目的は、入唐の上表文のなかで、

每恨。法華深旨。尚未詳釈。幸求得天台妙記。披閱數年。字謬行脫。未顯細趣。若不受師傳。雖得不信。

誠願。差留學生。還學生各一人。令學此円宗^三。

と述べている。そこには遮那業のことは深く考えられていない。それが入唐求法の結果は円・密・(円頓)戒・禪の四宗相承となったのである。そしてこの相承してきた四宗は論宗ではなく經宗であったことも留意されてよいことである。そして天台業として許可された時は、遮那業一人が加わったことである。天台法華宗二人の請願が天台業二人、止觀業一人、遮那業一人となったのである。そこで分けることは最澄の仏教研究の中心は法華円宗であったため止觀業のことは充全であるが、遮那業の研究は不充全であることである。ここにおいて最澄の教団づくりの最初から天台業

二人、すなわち「法華經」と「大日經」を如何に調和さすか。つまり円密一致のことについて問題をかかえこむことになったのである。

二は「まさに絶えんとする諸宗に続き」という表現は南都教団にとっては賛成できることではない。それに加えて三論業、法相業の各三人ということは五人が三人の年分度者と減員となったのである。

さらに成実論一人、俱舍論一人は考え方によれば実質上、三論業、法相業は各二人となって三人の減ということになる。ここに南都教団で盛行している三論業、法相業は大いに不満をいだいたとしても不思議ではない。

三は天台業の者も治部省、玄蕃寮、僧綱所の支配を受けていることである。

縦如一一業中。無及第者。闕置其分。当年勿度。省寮僧綱。相对案記。待有其人。後年重度（4）。

と「太政官符」にあることによって、この時の天台教団は南都教団と相対的の立場での独立であったと考えてよい。つまり学派的教団の樹立ということになるのである。

四は戒律が重要視されている。ここには「梵網經」と「瑜伽」の戒本のことが出ているが、この時の「梵網經」のあつかいは後年の円頓戒の創唱の時とは質的な差がある。円頓戒の時の「梵網經」の十重四十八輕戒は「法華經」の安樂行品に説く不共二乗の戒と同じ教旨であるとされているのである。すなわち「太政官符」に、

受戒立後。皆令先必誦誦二部戒本。誦案一卷羯磨四分律鈔。更試十二條。本業十條。戒律二條。通七以上者。依位差任立義。複講。及諸国講師。雖通本業。不習戒律者。不聽任用（5）。

とある。戒律を習わない者は任用されないのである。いかに桓武帝が清浄僧に期待したかがよく分る記事である。

以上より考えると、天台業二人は最澄の最初考えた天台法華宗二人とは同じでなく、また南都教団も満足ではない

ことが分る。つまり比叡山教団と南都教団の妥協の上で成立した「太政官符」であり、南都の学派教団のなかえ無理やりに天台教団が割こんできた形となっている。

- (1) 「新訂国史大系」6の頁二三七
増補
- (2) 「伝教大師全集」第一 頁七
- (3) 「同」第五附録 頁一一
- (4) 「同」第一 頁八
- (5) 「同」第一 頁八

三

延暦二十五年正月廿六日の「太政官符」によって天台業二人は決定したのである。桓武天皇の御願が強く働いて理想追求の止観業に現実追求の遮那業が加わったのである。しかし残念なことには密教研究においては不十分なものがあつた。その上「法華経」と「大日経」の教判的關係は中国天台では明白ではなかった。それでも延暦二十四年九月一日に高雄山上での最澄によって行なわた伝法灌頂は日本最初の密教の伝来者としての最澄の名を有名にしたのである。そして天台業二人の決定とみた以上は「法華経」を中心にいかに矛盾なく「大日経」を取り入れるかという研究課題を荷うことになった。

ついでよき理解者であつた桓武帝の崩御は、叡山に年分度者が実現できるかどうかの不安をもたせたのである。すなわち次の平城天皇の代になると確実に年分度者二人が確保できるかどうかという不安。また天台教団の年分度者

は、かつての三論業の度者のように法相業に相奪されることはないかという不安をもたらすことになった。この二つの大きな不安は不幸にも適中し、天台業二人の度者は大同五年まで四ケ年間おあづけとなったのである。さらにチャンスとばかり法相教団から、やっと許可された天台年分度者は相奪されるのである。

平城天皇は南都教団に好意を持つ式家の藤原仲成によって支持されたのであり、大同二年の伊予親王とその母が退けられた事件は藤原北家の勢力の盛りかえしとなり、これら勢力のある藤原氏の氏寺が南都の興福寺なのである。この平城帝をめぐる貴族が南都教団に好意的であることは、南都教団のまきかえしの好機当来ということになった。その上大同年間には薬子の乱等が起こり、このような内紛の連続は仏教界をなおざりにした感があった。そのためか年分度者はストップしてしまった。そして追いうちをかけるように密教研究のため二十年間の長期の留学僧として入唐していた弘法大師空海が予定を大きく変更して二年余りで、大同元年八月都長安で恵果より純密の相承を受けて帰朝し、十月二十二日付で高階遠成に托して最澄の「将来目録」より豊富な「御請来目録」を献上してきたのである。これらの条件が比叡山教団にマイナスの働きをしてくるのである。

そのことの第一は「天台法華宗年分度者学生名帳」によく出ている。大同二年より弘仁七年にいたる二十人の年分度者のうち、比叡山より離れたものが十三人ある。そのうち法相教団に相奪されたものが六人。高雄家に移ったものが一人。全体の約三分の一である。これでは「この宗の学生、小儀に拘せられて、城邑に馳散し、山室空しくあれのままに円道を絶やさんとす」という前途暗澹たる有様である。これでは何らかの手を打たねば比叡山教団は解体する恐れがある。東大寺で具足戒を受ける限りこの不安は消えることはない。法相教団の五人の年分度者が実質二人に減員された反動が六人の相奪となって現われてきたと思われれる。政教分離を計り比叡山に理想教団をつくろうと

した最澄の悲願はこのような状態ではむなく果てることになる。

第二の悪条件は空海との交渉において現われてきた。最澄は空海よりも七才年上である。真実追求は年令を超えるのである。密教研究において不十分なものを感じた最澄は空海に密教受法を懇請し許されることになったのである。その時より最澄の雌伏期が始まり空海の華やかな時代がやってくることになる。その関係経緯を簡単に年表にしてみると、

一 大同四年(八〇九)二月三日

空海叡山に登って最澄を尋ねる。(「空海名刺」)

二 大同四年八月二十四日

弟子経珍を遣わし空海から「大日経略撰念誦随行法」一卷等十二部を借りる。(「伝教大師消息」)

三 弘仁二年(八一一)二月十四日

高雄山寺の空海に手紙を送り、密教の伝授を請う。(「伝教大師消息」)

四 弘仁三年八月十九日

受法承諾を謝する手紙を空海に送る。(「伝教大師消息」)

五 弘仁三年十月二十六日

「金剛頂経」一部三巻を借りる手紙を空海に送る。(「伝教大師消息」)

六 弘仁三年十月二十七日

頭陀の次いでに、光定と共に空海の乙訓寺に宿して、高雄山寺で入壇灌頂を受ける約束をする。(「伝教大師消

息「伝述一心戒文」

七 弘仁三年十一月十五日

高雄山寺で金剛界灌頂を受ける。〔灌頂歴名〕

八 弘仁三年十二月十四日

弟子円澄、光定、泰範と共に胎藏界灌頂を受ける。〔灌頂歴名〕

となる。このようにして円密一致の天台業を体系づけるために空海に密教を受法したのである。桓武帝の平安新宗としての天台教団を設立するために、最澄の行った高雄灌頂は多少の政治的配慮によって華々しく行なわれたのである。精緻な教学研究と呪術的な祈禱仏教との矛盾を抱えた南都教団を都市仏教であり観念的仏教であると批判して山林仏教であり実践仏教である比叡山教団を最澄は建立しようとしたのである。だから止観業と遮那業との円密一致の体系化を成功さす必要ができてきたのである。そこで政治的配慮から脱却して仏法第一義に立ち返って自分の足りない密教研究を空海に乞うのである。そして空海もその最澄の仏法第一義の立場を理解し弟子入りのことを許すのである。空海の高雄灌頂は仏法第一義の宗教的立場において行こなわれたのである⁽²⁾。正式な純密の修法の宣言であった。しかし最澄受法のこととは仏法第一義の上からはよく了解できることからではあるが、比叡山教団形成の上からは危険をはらむことであった。その具体的な現われは泰範の去就問題であった。

泰範は弘仁三年五月八日の最澄の遺書では「山寺の総別当は泰範師、文書師を兼ね⁽³⁾」と絶大の信頼をよせさせている。この泰範が空海の大きな度量、深い密教研究に引かれて最澄の下から離れたのである。そして弘仁七年五月一日付の最澄に対する返書は空海が代筆しており、そのなかに法華一乗と真言一乗とは異なっており、顕密浅深は明

白なもので今は優れた真言の法を学ぶのであるとしている。この手紙のやりとりによって顕劣密勝の空海の考え方に對して円密一致の思想を最澄は表明しなければならぬ立場に追いやられることとなったのである。密教に對する二つの考え方が明白になってきたのである。かくて二人は決別して自己の信ずる道を歩むことになるのである。つまり比叡山教団は僧綱仏教の代表である法相教団からの年分度者の相奪と、真言宗の顕劣密勝という教学的攻勢の両面からのはさみ打ちによって窮地に追いこまれることになったのである。

(1) 「伝教大師全集」第一 頁一五〇

(2) 「二回の高雄灌頂」仲尾俊博(密教学研究第6号)参照

(3) 「同」第五 頁四二五

四

何らかの手を打たねば比叡山教団は衰亡してしまふ。最澄の打つ手は後手々々の感じが深い。そこで主張されてきたのが最澄独自の円頓戒である。比叡山教団の危機を訴え、学生の自覚をうながし、純大乘戒にもとづいた道心のあり、一隅を照らし、よく言いよく行い、己を忘れて他を利する菩薩僧を養成する教団の設立を誓願したのである。このように追いつめられた場所にきたって、比叡山寺が天台業の僧侶だけの修行、実践の場を提供する宗派的教団に脱皮するようになってきたのである。それ以前の天台業においては一寺一宗があいまいであつたため法相教団に相奪されたり、真言家に退去されたりして、比叡山教団は衰亡の方向をたどつたのである。

因みに弘仁三年の最澄の遺書には、同じく入唐求法した義真のことが全然ふれられていない。それは義真はその当

時、比叡山におらず翌年相模国から帰ってきている。このことは円頓戒が主張されなかった以前の比叡山教団は一寺一宗という明確な形は出来上っていないかった学派的教団であったことを表わしているとも考えられる。そこでその立ち直りとして一寺一宗の宗派的教団が考案されてきたのである。そして実践的プログラムとして籠山十二年が要請されてくるのである。だからそこには自己の教団だけが繁榮し安逸をむさぼるという閉鎖的な退廃的なことはまだ意識の表面にはのぼっていない。そこで最澄は「法滅盡経」を引用して南都教団を諷刺するのである。すなわち、

衆魔比丘。咸共憎嫉。誹謗揭惡。擯出驅遣。不令得住。自共於後。不修道德。寺廟空荒。無入修理。轉就毀壞。但貪財物。積聚不散。不作功德。販売奴婢。耕田種殖。焚燒山林。傷害衆生。無有慈愍。奴作比丘。婢作比丘尼。無有道德。姪洩濁乱。男女不別。令道薄賤。皆由斯輩（一）。

とある。だから誘惑の多い南都の都市教団から清浄僧の満ちあふれた比叡山の山林教団へと独立を計るのである。「今己に時を知る。誰か登らざらんや（二）」と戒行清浄の有徳の菩薩僧の養成を願うのである。その養成に十二年かかるのである。国家権力と妥協しやすい、国家の官僚統制下におかれた得度受戒権を教団の主体性の回復として政治から独立して比叡山教団で実現しようとしたのである。

ついで最澄の理想としての教団の内容が問題となってくる。

第一に最澄の教団は厳しい自己反省を行うのである。「諸法無行経」を引用して、在家の喜根法師は小欲知足を称賛しないで衆人に諸法実相を教えて三毒即法性であることを説明した。これに対して出家の勝意比丘は十二頭陀を行じ、持戒の狂を誇って他人を軽蔑し、諸法実相を教えた喜根菩薩の悪口を言ったので墮地獄したのであると述べ、さらにこの在家の喜根法師を誹謗した出家の勝意比丘こそ最澄自身であることを深く内省して、

明知。叡山被誹謗。過去業所招。何不顧己業。更恨他緣來。願得今身償。不入惡道受也(3)。

と懺悔している。徹底した宗教的罪惡觀こそが比叡山教団の真骨頂なのである。他教団を批判攻撃する前に深く自己を凝視して懺悔するのである。

第二は道心ある教団である。すなわち、

国宝何物。宝道心也。有道心人。名為国宝。故古人言。經寸十枚。非是国宝。照于一隅。此則国宝。……能行能言。國之寶也。……乃有道心仏子。西稱菩薩。東号君子。惡事向己。好事与他。忘己利他。慈悲之極(4)。

と国宝僧の養成が比叡山教団の理想なのである。教団が理想に燃えたっている時は、閉鎖的な独断的な宗派我は沈滞している。

第三は全ての人間の仏性を肯定する教団である。「法華經」の諸經に超え勝れている点は二乗作仏であり、この「法華經」と「一切衆生悉有仏性」の「涅槃經」を天台宗では第五時として重要視している。最澄はこの二經の影響を強くうけて、「梵網經」を根拠にして一切衆生の平等得戒のことを力説してくるのである。すなわち、

一切有心者。皆應撰仏戒。衆生受仏戒。即入諸仏位。位同大覺已。真是諸仏子。已上經文。明知。不同威通菩薩共小律儀也(5)。

とあって大乘の別解脱戒の最勝であることを主張している。

第四は奴婢の人間性を認める教団である。すなわち差別即平等、一切衆生悉有仏性の理念を現実の場に適用して僧侶の資格を奴婢まで拡大するのである。悉有仏性を具体的・主体的にとらえたことである。そしてその理論的根拠を

「梵網經」に求め、南都教団が奴婢は大僧になれる筈がないという常識論に対して、真正面から反対して、

奴婢出家。先受先坐。郎君在家。後受先坐。奴郎類別。……明知。奴婢已上。能受戒者。若依菩薩戒。出家

修道。皆名為僧⁽⁶⁾。

とある。たとえ奴婢でも出家した時が先の場合は郎君より先に坐するのであると人間平等を僧団のなかではあるが主張している。そしてこの考え方の徹するところ受戒の師は現実のあやふやな清浄でない僧侶でなくて仏そのものであることになってくる。ここに円頓戒の特色がでてくるのである。すなわち、

小乘能受。凡聖十師也。大乘能受。但十方諸仏也⁽⁷⁾。

とある。このくぐりには最澄の脳裏には南都教団の破戒僧の道鏡のイメージが内在したとも思われる。はたしてどれだけの清浄持律の僧が南都教団にいるのかと考えたことであろう。

(1)	「伝教大師全集」第一	頁一五四
(2)	「同」第一	頁一五六
(3)	「同」第一	頁一九五
(4)	「同」第一	頁一一
(5)	「同」第一	頁一〇八
(6)	「同」第一	頁一二
(7)	「同」第一	頁二三

五

このような理想に燃えた教団づくりを企て、その実践プログラムとして円頓戒を主張し、籠山十二年行を打ち出したのである。そして残念なことには円頓戒については、最澄の生前には実現をみる事がなかった。そこで十二年籠山についてみると、十二年の根拠については、

蘇悉地羯羅經中卷云。若作時念誦者。經十二年。縱有重罪。亦皆成就。仮使法不具足。皆得成就。已上經文明知。最下鈍者。經十二年。必得一驗。常転常講。期二六歳。念誦護摩。限十二年。然則。仏法有盡驗。国家得安寧也(一)。

と「蘇悉地羯羅經」を聖教量として十二年、清貧に甘んじ、生を輕んじて法を重んずれば、清淨僧となつて国家の安寧をはかるようになるのである。最澄は筆を重さねて十二年の実践修行の利益を力説するのである。

夫自非忘飢寒山。忍寒住谷。一十二年。精進之力。数年九旬。觀行之功。何排七難於惡世。亦除三災於國家。已定之禍。雖難免脱。未定之災。有縁必脱(二)。

「論・湿・寒・貧」の秋霜烈日のはげしい十二年の実践によつて道心のある菩薩僧が養成されるのである。南都教団の墮落を救うために山林仏教を表明し、南都教団と相い対立したが、そこには自己の宗派の世俗的繁栄を願つたり、独断的な教義の優秀性を示したのではなく、仏教本来の眞実をひたすらに追求し、実践しようとしたのである。

だが初めの日本天台教団では、最澄は生涯がほとんど理論闘争の面に向けられ、いまだその結果をみなかったため、その滅後の教団の運営にあたっては師の眞意がどこにあったのか、また空海の顕劣密勝の思想に対してどのように円

密一致の思想を確立するかの問題について、直弟子たちの間に意見が対立し、さらに比叡山教団があまりにも理想追求に走ってしまつて、現実教団の経済的基礎については充分考えられることがなかった。そこで教団体制が固まるにつれて経済的貧困ということがクローズアップされてきたのである。国家権力の側から独立するようになったことはよかったが、そのため経済的にゆきずまりをきたすこととなった。かくて権力と妥協を計る体制を取るようになった。理想に燃えた教団創生の最澄の時代には、閉鎖的な宗派我が表面にでてこなかったが、滅後、教団守成の立場に立つようになるとその弊害が表面化し赤松批判がもっともであるということになるのである。理想追求の灯が消えた、精神の高掲の薄らいだ教団は、閉鎖性の殻にとじこもった自己の教団の安逸をむさばる明日なき教団に墮するのである。前途ある教団へと発展するためにももう一度最澄の真実追求の道心のあふれた教団の再発見を行わねばならないのである。そのために十二年籠山の制の再認識が要請されるのである。

（1）「伝教大師全集」第一 頁一五三

（2）「同」第一 頁一二九