

中古天台における止觀家という流派について

秋田晃瑞

問題の所在

日本の中古天台期は天台本覚思想の発展にともない、「文献主義（教相主義）」から「觀心主義（口伝主義）」へと叡山の学風態度が変化をみせた時代であった。殊に「口伝主義」の展開は、自らの思想の優位性（他者との相違）を強調することから、必然的に「流派」を形成していく。所謂の密教においては台密十三流、顯教においては惠壇八流として流派の分裂を見ることができる。⁽¹⁾

例えば台密においては覺超（九六〇～一〇三四）の川流、皇慶（九七七～一〇四九）の谷流という分派を大きな起點とし、以後谷流を主として多くの流派がうまれた。また顯教においては、叡山中興の祖である良源（九一二～九八五）に惠心院源信（九四二～一〇一七）、檀那院覺運（九五三～一〇〇七）という二人の高足がおり、それぞれをして惠心流・檀那流という二大流派が勃興する。ここから両流それに四つの流派が分派し、惠壇八流と称されるようになる。

さて、このように顯教と密教それぞれにおいて流派が形成されていくのであるが、戒律についてもある一派の存在が知られる。それが比叡山西塔黒谷を拠点とする「戒家」という一派である。今ここでいう「～家」というのは、学問的並びに実践的な所属であると考えてよい。例えば日本において「山家」というのは、狹義には最澄個人を指し、広義には比叡山そのものであったり、比叡山に所属することを意味する⁽²⁾。戒家は衰退していった戒律を復興する

ことを目指した、天台の戒学を思想の根本に据える一派であり、自ら戒家と自称している⁽³⁾。実は本論のテーマである中古天台期に存在したであろう「止觀家」という一派は、この戒家の書物中に、自家（戒家）との対比として初めてその名がみられる一派なのである。しかしその用例は極めて少なく、はたして本当に存在していたのかさえ疑わしいものがある。

本論は、この止觀家という謎の一派を取り巻く状況を紹介し、実態解明へと繋がる前段階としての論文である。

一、戒家について

まず始めに、戒家について説明しなければならない。戒家の始まりは、惠尋（？・一二八九）という僧を祖師としていたと考えられている⁽⁴⁾。惠尋は比叡山の西塔にある黒谷を拠点としていた。黒谷といえば法然房源空が修行した場所として有名であるが、当時は遁世僧と呼ばれるような、所謂の叡山内の政治的しがらみから一步離れた僧侶が集まる場所であったようである。戒家の中でもその思想を大成し、叡山内での一定の地位を獲得したのは興円（一二六二～一三一七※所説有り）である。その著『一向大乗寺興隆篇目集』には次のようにある。（以下、波線部・括弧筆者）

円宗ノ三学ハ入テ末法可レ盛ナル。衆生成仏直道、時機相応之法門也。爰以立一向大乗寺置純円ノ三学、棄捨二百五十戒不レ受声聞ノ利益ヲ。非純円三學之威力ニ者、何末法五濁之衆生不レ歴塵劫即身成仏也。是則如來出世本懷、大師弘經之素意也。雖レ然年久シ五百歳。円宗ノ止觀殘教無行證。円頓戒法有レ受無持相。号ニ末代作法、懈怠ニシテ望出離ヲ、破戒ニシテ願淨土ヲ。諸宗悉破リ戒行ヲ、僧徒併宗トス放逸ラ。譬如シ師子身中ノ蟲自食力師子肉ラ。仏法為之滅盡シテ、國土為之衰減ス。

（続天全・円戒1・一六七下）

これによると、末法にあつては天台の純円の三学こそが、即身成仏の直道であるという。しかし、当時の天台止

觀の法門には行もそれによる證もなく、更に戒律に關しては受戒の儀式だけ残りその実踐は等閑であつたと嘆いている。この現状を打破せんと、率先して戒律復興を掲げ、戒を根本とした純円の三学を実踐したのが戒家である。

今彼らの思想を詳しく述べることは避けるが、當時叡山において思想の中心であつた本覺思想に立脚しながら、持戒の重要性を説き、受戒成仏という独自の即身成仏論を展開させた一派であるといえる。⁽⁶⁾

その戒家が自説を論ずるにあたり、問題となるものの一つが、先の純円の三学という思想である。例えば戒家の一員である惟賢（一二八四—一三七八）の『天台菩薩戒義記補接鈔』には、

止觀玄文。定惠^ヲ為^レ本。以^ニ其^余^ハ皆定惠^ノ方便^{ナ_ル}故^ニ戒法^ヲ尚局^リ止觀方便^ニ。仍^テ共^ニ雖^ニ一家御釈。於^ニ止觀等^ノ中^ニ。釈^{スル}戒法^ヲ時。定惠^ノ意^ヲ提^テ。彼事相事持^外。尚設^シ理^ノ釈^ラ也。恐^ハ是猶似^{タリ}事理各別^ノ所談^ニ。今^ニ義記等^ノ意^ハ不^レ爾。於^ニ生仏^一如。色心未分^ニ一心戒藏^上。論^ニ事相事持^一。此時^ハ定惠等^ノ猶戒法^ノ方便^ト成^ル也。円頓一心戒藏^ノ意^ハ。事^外^ニ無^レ理。理^ノ外^ニ無^レ事。何煩^ク事相^ノ釈義^ノ外^ニ。可^レ設^シ觀心^ノ釈義^ヲ耶。是以^テ義記一部^ノ前後^ニ玄義^モ消釈^モ。共^ニ觀心^ノ文段無^レ之歟。明曠^ノ所判。雖^レ分^ニ別七門^一。全觀心^ノ釈無^レ之。只即事而真^ノ義^ヲ存^スト見^{タリ}。（日仏全七一・三二六下）

とある。文面から察するに、惟賢は定慧を理、戒を事として捉えているようであるが、所謂る天台教学における戒・定・慧三學の關係は、『摩訶止觀』や『法華玄義』『法華文句』に説かれる法門は定慧を基本としており、戒は定慧の方便として主張される。このような思想に対し、戒を根本とする戒家としては『菩薩戒義記』を指南とする。同書に理戒を説かずに事戒のみを説いている理由は、事理不^ニの上で事を論じていて、事戒と理戒の両方を説く『摩訶止觀』は、事理各別であるといわねばならない。事の外に理はなく、理の外に事はないのであるから、現実世界の持戒の姿は、即ち即事而真をあらわしているのである。従つて戒家の教義からすれば、事相持の持戒の相が、理である定慧を自ずと伴うという意味で、定慧はむしろ戒法の方便となるとするのである。さて興円の『知見別紙抄』には、

円頓戒家、習^ハ以^レ戒為^二仏法^ノ本^ト。玄文・止觀於法門^{ヨリ}猶以^一戒法^ハ為^レ本[。]深^ニ深義^一定惠^ノ法門^{ヨリモ}淺^ク立^ニ戒法^一義、甚以不^レ爾者也。
 とあるが、この「定惠の法門よりも浅く戒法を立つる義、甚だ以てしからざるなり」という戒家の批判対象は、一つには当時比叡山の主流であった恵心流の教説を指すのではないかと考えられる。というのも、恵心流の文献である『八帖抄見聞』では戒家の思想を以下のように説明している。

円頓戒^ヲ為^レ本歟菩薩戒^ヲ為^レ本歟事
 戒家云、作法授得^{スト}云^フ菩薩戒也。仏戒^ヲ為^レ本云^フ迹門^ノ意也云云。當流^ハ仏戒^ヲ為^レ本[。]其故^ハ、無作本覺^ノ上^ニ
 論^カ持戒^ヲ故[。]無作^ノ覺体^ヲ為^テ地盤^ト作法授得^ス。此^ノ意也。
 (天全九・三二五下)

ここでは、円頓戒の本質を仏戒とするのか、菩薩戒とするのかという問題があげられ、そこで戒家の説を引き、戒家は作法授得、つまり『梵網經』に説かれる五十八の戒相である菩薩戒を遵守することから菩薩戒を本意とするとしている。対して恵心流はというと、本質的に我々は仏であるといえるのだから、持つところの戒は仏戒なのだとする⁽⁶⁾。

また『二帖抄見聞』には、

尋云。一心三觀^ノ外^ニ論^二円頓^ノ受戒^一耶。
 義云。学者^ノ意義不同也。黒谷相承^ノ一義^ニ別^ニ可^レ有^二円戒^ノ相承^一云也。一家^ノ意^ハ乘戒^一体^ト談^{スレモ}。乘戒^ノ緩急
 終日^ニ宛然也。三學不^{一ト}沙汰^{スレモ}戒定^二門無^レ乱^クコト。一心三觀^ノ内証^ノ觀門也。戒法又事相事持^ノ威儀也。設^ヒ
 難^{ドモ}内証定^ニ惠明也。一事相^ニ威儀^ヲ欠^ハ不^レ可^ニ仏法正理^ヲ顧^ス故也。サレハ山家大師内証^ノ法^ノ血脉^ニハ。付^ニ一心三觀^ニ
 惠文相承^ノ一筋。又直授南岳^ノ一筋。此両箇^ノ外^ニ列^二円頓^ノ血脉^ヲ見^{タリ}。所以^ニ台上^ノ盧舍那仏^ヲ以^テ円戒伝授^ハ爲本師。
 赫赫天光師子座上^ノ盧舍那仏。授^ケ葉上^ノ千^ノ糸迦^一。千^ノ糸迦^ハ授^ニ妙海王子^ニ。又授^ケ逸多菩薩等^ノ二十有余菩薩^ニ。
 自^レ其以来^タ師資伝來^{シテ}。至^ニ末代當今^ノ我等衆生^ニ。論^ニ次第傳授^ハ義^ヲ見^{タル}也。若爾者血脉相承^ノ次第既^ニ不同也。

又今ノ顯戒論ニハ云テ一心三觀伝於一言。菩薩円戒受於至心等ト。両箇ノ相承各別ニ挙レト之ヲ見タリ也。仍テ別ニ円戒伝受ノ義有レト之云事分明也。

「當流ニハ一心三觀外別ニ不^{レト可}有ル円戒伝授ノ義」云也。一家ノ意^{レラ}乘戒一体ニシテ三學不二也。一心三觀内証ノ觀恵明了ナレバ。事相事持戒法自^{ラ可}具足也。…中略…但至^レ云^ニ乘戒宛然三學各別也ト者。尚是權教權門意也。非ス円融相即^ノ實義也。

（天全九・二三四下～二五上）

とある。まず惠心流の思想において、止觀の法門を伝授することは即ち一心三觀の伝受を意味するのであるが、その外に円頓戒の伝受が必要であるかという問答がなされている。そこで黒谷（戒家）における相承では、一心三觀伝受とは別に円頓戒の伝受があるといふ。つまり黒谷の意見では、乗と戒は一体ではあるが、それぞれが優れる場合もあればそうでない場合もある。一心三觀は内なる悟りを得る觀法であり、戒法は生活規範の威儀である。よつて觀法だけが優れていても、實際の行動が正しいものでなければ、本当の意味で仏法を証したとはいえない。また最澄の『學生式問答』（伝教全一・三七〇）の記述を根拠に、一心三觀と円頓戒が別に伝受されているとして、円頓戒を別に伝受すべきであると黒谷は主張している。

対して當流（惠心流）では、一心三觀伝受の外に円頓戒の伝受は無いといふ。その理由は黒谷の義とは反対で、内なる悟りが確かであれば、生活規範も自ずと正しくなるとする。所謂る、円頓戒の本質とは『法華經』を持つことにより、妙法とは一心三觀を指すといふ。よつて妙法を伝受する外に、あえて円頓戒を伝受する必要が無いといふのが當流の意見であるとする。

このように惠心流からは、戒家を直接名指しで批判しているのである。よつて戒家と惠心流は互いに論陣をはり、当時の円戒思想はこのように二分されていたと考えられている。⁽⁸⁾

二、止觀家について

先述の通り、中古天台期での止觀家の名称は、戒家の書物の中において初めて現れる言葉であり、止觀家とされる一派によつて記された書物は現在確認できない。そうした中、興円の『円戒十六帖』には、

復止觀ノ中ニ三衣ト者、一心三觀、釈スル殊勝釈也。然而常ニ止觀家ノ配立ニ觀心ノ且ク釈ト沙汰スル也。戒家意。事ニ建ニ立ニ處ニ三会之儀式ヲ配ニ立カ塔中塔外之作法、本地甚深之境智冥合、無作之三身如來ヲ事相ニ發得伝受スル故ニ、塔中ニシテ伝受セセル三衣一鉢等ノ道具ニハ、皆毘盧遮那如來ノ自性果德莊嚴也。 (続天全・円戒1・100上)

とあり、三衣をめぐつての解釈を論じ、そこで「止觀家」という立場があることを記している。これは『摩訶止觀』に「三衣とは、即ち三觀なり」⁽⁹⁾との文句からくるものである。戒家において三衣一鉢を受持することは、持戒の威儀作法に繋がることから特に重要視しているが、そこで自家（戒家）とは相容れない思想を持つ一派として、止觀家の名称を用いているのである。

しかし、この『摩訶止觀』の文句をそのまま採用しながら、戒家とは正反対の思想を展開しているのがやはり恵心流の教學なのである。例えば『八帖抄見聞』には、

一心三觀、外ニ立ニ円頓戒ヲ歟事。

是ニ止觀付ニ戒ノ機ニ立ニ三品ヲ。上根ノ機ヘ着鹿皮ヲ。坐シニ樹下ニ。喰ニ松柏ヲ助ニ勢氣ヲ文。故ニ坐ルカ樹下ニ故ニ室無用也。着ルカ鹿皮ヲ故ニ三衣無用也。嘗ルカ甘草ヲ故ニ一鉢無用也。衣座室法界ト得レ意故ニ此機ヘ一心三觀外ニ円頓戒ヲベ不レ持レ之也。中根ノ機ヘ單ニ持ニ三衣ヲ。下根ハ百一助身スルカ故ニ。中下ノ機ヘ併ニ一心三觀。外ニ持ニ中道妙觀ノ戒ヲ也。

(天全九・三二五上～三三六上)

とある。即ち、この法界全てが衣座室であると了解することが一心三觀なのであり、実質的な三衣は不用であるといふ。そして、一心三觀を持つことは即ち円頓戒を持つことに他ならないので、殊更に「円頓戒を持つ」という必

要が無いというのである。このように戒家と恵心流とはまったく逆の立場にあることがわかるであろう。

そして戒家は、自らとは対照的思想を有する者を「止觀家」と呼んでいるのであるから、戒家のいう止觀家とは、恵心流を指しているのではないかと考えられるのである。しかしそうであるならば、なぜ『円戒十六帖』で「恵心流」の名称を使わずに、「止觀家」と記しているのかが問題となるのである。

他にも、同じく戒家の一員である光宗（一二七六～一三五〇）の『戒家智袋』には、身土についての口伝が止觀家にも戒家にも共通する秘傳であつたことを示唆している。

一。佛塔中釈迦爲第一戒師事。

仰云。於寂光土^ニ身土^ニ別^ヲ習事。文云。本有四德為^ニ所依^一。修得四德為^ニ能依^一。能所并為^ニ能依之身^一。依於^ニ能所^一所依之土^ニ義齊等。方是毘盧遮那身土之相文。

示云。此文へ法花宝塔品ノ多宝^ノ本有四德也。釈迦^ハ修得ノ四德是也。此能所^ハ共是能依之身也。宝塔^ハ修得所造塔婆也。所居国土^ハ本有四德塔婆也。故所依之土^ニ義齊等ト^ハ云也。祕藏祕藏。不可^ニ口外^一也。是則止觀家^{ニモ}戒家^{ニモ}祕藏^ノ大事也。多寶塔中一心三觀義可^レ思^レ之也。

（続天全・円戒1・一三五下）

このような記述から考察するに、恵心流と止觀家を単に同一視すべきではないと思われる。というのも、『円戒十六帖』には「鏡像円融」という鏡をつかつた譬え話をする際に、その鏡の枚数と形が流派によつて異なることを記している。

九。明鏡相承事。

示云。是戒家一心三觀之相承己証者此事也。諸流超過之義。鏡像円融口決相承也。恵心流^ハ一面口決也。但夫^ハ又有^ニ子細^ニ云云。檀那流^ハ口決^ハ両面也。予又同以^ニ此義^ヲ受^{タリ}。其義^ハ一流^ノ相承故^ニ今不^レ書^レ之。戒家相承^ハ以^ニ八葉円輪之両面^ヲ伝受^{スル}也。其作法^ハ両流共^ニ所^レ無也。重重^ニ經^レ道以後。正覺壇時^ニ於^ニ塔中^ニ伝受^{スル}也。仍不^ニ聊爾^一事也。

（続天全・円戒1・九五下）

このように、惠心流では鏡が一面であり、檀那流では両面であり、戒家では八葉円輪の両面であるとしている。もし止觀家が惠心流を指すのであれば、この資料にあるように「惠心流」の名称は確立されているのであるから、わざわざよく知られていない「止觀家」と置き換える必要があるのであろうか。これはつまり惠心流とは別に、『摩訶止觀』もしくは実践的止觀を拠り所とする止觀家という一派が存在していたのであろう。

また時代は下るが、三井寺の敬光（一七四〇～一七九五）の『山家正統學則』には以下のようにある。

天台円頓ノ學ニ大綱二途アリ、一乘ノ三學ヨコニ於テ究マル。其一ハ円頓ノ戒學、其二ハ円頓ノ定惠ノ一學ナリ。其戒學ニ亦二途アリ、宗義ト行事トナリ。古ハ戒家止觀家ト称シテ、台律ノ辺ヲ戒家ト云ヒ、又ハ大乘律宗又ハ梵網宗ト云、五即はナリ。ノ學ト云フ。此則北嶺四箇伝法ノ内ノニシテ、円頓ノ宗義甚ダ深旨アルコトナリ。別ニ又其一篇ノ學則ヲ立ベシ。今ハ先ツ教觀ノ學者ノ為ニ、初ニ止觀學則ヲ立、コレ定惠ノ二學ニ當ル。即チ止ハ定、觀ハ惠ナリ。

〔近世佛教集説〕二下)

敬光がいうには、天台の學問には戒學と定慧學の二つがあり、「古は」という前置きを付してそれぞれを戒家・止觀家と称していたようである。肝心の止觀家についての説明が無いのであるが、三學の内、戒を基本とするのを戒家、定慧を基本とするのを止觀家としているのであろうか。その後にまた、

〔同上〕
円頓ノ宗ニハ戒家ノ學他ノ制教ノ、止觀家ノ學ト他ハ教ノ、梵網法華二宗ノ所學アリ。此中止觀ノ法門ハ人頗ル之ヲ修學スト雖ドモ、戒家ノ宗趣ハ痛ク衰微ニ及ベリ。希クハ台禪淨日ノ四家ノ僧侶、斯円實ノ大乘律宗在テ、是各宗一統ノ所學ナル事ヲ知レ。若爾ラザレバ住持ノ僧宝ニ於テ、名アツテ實ナキ者ナリ。

と述べている。この説に従うのであれば、戒家と止觀家というのはあくまでも顯教における三學内の分類であり、惠檀兩流とは別に、より広い範囲での名称として使用しているようにみえる。つまり、戒學を重んじる者は総じて戒家であり（というよりも戒を受持・実践するものが戒家しかいなかつたのか）、それ以外は止觀家といつていたのであろうか。不明な点は多々あるが、何れにせよ敬光の中では止觀家という言葉が熟語として成立していたので

あろう。ただし敬光は一七〇〇年代の人物であり、興円ら戒家の年代よりも四百年も後の書物であることから、敬光がどれだけ内実を知っていたかは疑問とするところである。⁽¹⁰⁾

さて、『円頓戒脈譜口決』という版本には、止觀家と思われる流派に関する記述がある。まずその奥書をみてみると、

此円頓戒山家相承秘法惠心流奧旨也。此頃称「戒家」於「円頓戒」誦「種種新義」。當家門葉永不「可」用「之」。此口決大師相承先德口決也。一字私義凡円頓戒私曲纖毫不「残記」之畢。師跡相伝私事拂底戴「之條」、雖「有」冥願「恐為」嫡嫡相承「磯下筆而已」。

追而云此円頓戒血脉相承欲伝之見忠尋座主脈譜

本云

文明八年三月二十八日奉授与惠源師畢

(六十八丁・左)

とある。右記より、この書物が惠心流における円頓戒の口伝書であること、円頓戒の思想については当時戒家が台頭していたこと、この書物が一四七六年（文明八年）には成立していたこと等が分かる。そして『円頓戒脈譜口決』は論議形式で書かれており、全部で六〇の問答からなる。その中の第二七問に、「円頓戒」成仏「勝」止觀「一心三觀」一念三千「說法」可「云耶。」という問答があり、本書の答えでは「勝劣無し」という解釈で終わるのであるが、その問答の最中に以下のよな記述が出てくる。

然ルニ而名ケ戒家ト名テ止觀ノ僧ト互ニ諍フ勝劣。戒家ノ輩ラハ執シテ円頓戒ニ思レバ勝ト於止觀ニ、止觀ノ輩ラハ思レバ勝ト於円頓戒ニ。二ハ俱ニ非也。三學俱ニ虛空不動ナリ。同是大師ノ己証也。何ソ論ニ違疾ニ耶。……此一條ハ戒家ト止觀ノ行者ト多ニ迷フ法門也。當流学者深可レ秘レ之。

」のように『円頓戒脈譜口決』（惠心流の書物）には、戒家と止觀の僧という二つの立場が互いに争っていたこ

とが明記されているが、これは極めて重要な記述であろう。即ち「戒家と止觀の行者多いに迷う法門なり。當流（恵心流）の学者、深くこれをを秘すべし」という言葉からもわかるとおり、恵心流からも戒家からも「止觀家」についての言及があるということになるのであり、止觀家が確かに実在し、戒家に対抗する一派を形成していたことは明らかであろう。

三、小結

冒頭で述べたとおり、日本の中古天台期には様々な流派が誕生した。主として顕・密の流派がよく知られているが、戒家に関する研究も近年大きく前進したといえる。その理由として、長い間秘藏とされてきた戒家の書物が活字化され、誰でもその思想にふれることができるようにになったからである。日本天台の特徴は元来、四宗融合といわれているが、それぞれの思想に秀でた僧侶が現れ、後に一派を形成していくのである。顕・密・戒に独自の流派が存在していたのであれば、禪（止觀）においてもその存在が認められて不思議ではない。確かに、止觀家と自称する書物は見当たらず、血脉すら知ることができない実情こそが、その存在を不確定なものとしているのである。止觀家が確かな存在として認知されるには、より多くの資料が必要となるのではあるが、その存在を指していると思われる資料は本論文の通りである。今後の新出資料の発見による研究成果が待たれるのみである。

（大正大学綜合佛教研究所研究生）

(1) 厳密にはその数に收まらない程多くの流派が存在するが、特に主流であったものをこのようにいう。今因みに顯教に関して言えば、杉生・行泉坊・土御門門跡・宝地坊の四流が惠心流であり、恵光坊・毘沙門堂・猪熊・竹林坊の四流が檀那流である。これらを総称して惠檀八流というが、源信と覺運がそれ各自の流派を形成したという論拠等は見当たらず、後世の弟子達によつて流派意識が発生したとするのが現在の定説となつてゐる。また流派間における思想の相違については、同じ惠心流であつても思想の違いは見受けられる。同時に、檀那流でありますながらも惠心流の思想を取り入れることもある。

(2) ここにおいて「家」は「流派」と同じような意味に捉えることができるが、「家」はむしろより広い立場であつたり、積極的に集団行動をとつていたグループなのではないかと考える。

(3) 例えば戒家の興田の『伝信和尚伝』には、「於戒家數代ノ已証ニ有三箇之灌頂。」(続天全、史伝二、四二五下)としてその名がみえる。

(4) 戒家に関しては、『天台真盛宗宗学汎論』、色井秀譲『戒灌頂の入門的研究』、石田瑞麿『日本佛教における戒律の研究』等に詳しく述べ、惠谷隆戒、窪田哲正、寺井良宣氏の優れた研究成果がある。

(5) 戒家の受戒成仏の思想について、惠尋は『円頓戒聞書』の中で、述門は理即身成仏を明かし、本門は事相依身即仏を明かし、『法華經』全体では理事不二の即身成仏を説くとしている(続天全・円戒1・二三六上)。

まず、その理即身成仏とは「即故一也。六故ニ六也ト云。理即モ復五即功德ヲ具スルカ故。理即ノ我等即仏也。」(同上)として、平等であるが故に一であり、差別あるが故に六とするので、平等性という理からすれば、最下位の我等凡夫にあつても仏であるとする。また、

理即ト云者。未レ聞ニ三誇ノ名字ヲキ者也。此人如何テ即身ニ成仏可レ云。但惠心先徳ノ被仰セケルハ。我等ハ理即ノ少シイサテタル也ト被仰也。其故ニヤ。积ニ名字即ラ文ニハ。通達了解ノ如一切法皆是仏法也ト文。諸法ノ皆仏法ニ通達者ヲハ。譬ヒ三誇ノ名字許ヲ聞タリトモ猶理即ト可レ云耶。爾者此理即ノ身ニ受戒シレハ。則究竟ノ仏ノ悟ヨ頭シ給ヘル戒体納得ス。現理即ノ凡夫。究竟ノ仏同シ功德ヲ具ス。是即理即ニシテ即身成仏スル也。若爾ハ。六即ニ階級ハ不可レ乱。理即身ニ一言究竟即ノ功德來入スト許セハ。縱ヒ剝那ナリトモ。受戒ノ時。名字觀行相似分真功德ヲ不得者。不可レ叶事也。既ニ理即ニ究竟即ノ功德納得ス。知ヌ。中間ノ四必然是可ニ具足ス也。以此等ノ心ヲ理即ニシテ不可ニ成仏ニ云難ラ。又受戒ノ剝那ニ如何テ六即ヲ經ヘキト云難ハ可ニ会積者也。

(続天全・円戒1・二四九上)

と述べ、理即を單なる凡夫とするのではなく、三諦の言葉を知つていいようともその妙理を知らない場合は未だ理即であるとしている。そして、究竟の仏の悟り（平等の理）は即ち戒体であるとし、それを覺知し、受戒によつて納得することで、理即の凡夫でありながら究竟の仏と同じ功徳を具足する。これを「理即即身成仏」とするのである。

また、この戒体は真如であるとされ（続天全・円戒1・二四七下）、隨縁・不變の觀点から、

師云。受戒時者。隨縁真如戒体。我等身内來入ス。不_レ受_レ戒時者。只不變真如分齊也。仍木頭_{ニモ}不變真如_ハ具_{スル}也。故不受戒_ノ時_ハ我等木頭_ト不_レ異云也。

とし、同じく、

我等師資相承_ノ戒_ヲ受_ク時、隨縁真如戒体我全体_ニ來入ス。未_トイ_トモ_レ斷_ニ一毫ノ惑_ヲ、仏果戒体來入_{タル}方_ハ究竟即_ハ即身成仏也。迷凡夫_{ナカ}方_ハ理即也。我等無始無終仏也、聞_ク方_者名字即也。而_ル円教_ハ如神通人既無理數_{ニテ}、理即即身成仏_ヲ唱_フ時者、觀行相似

分真即功德_ヲ皆一時_ニ具足_{スル}也。

と論じてゐる。つまり、この戒体（平等の理・真如）は不變的な真理（不變真如）であり、受戒という作法受得の縁により、隨縁真如として我々に顯現するという。しかし、受戒によつてその理を覺知しない場合は、真如は不變のままであり、木や石にも不變真如は本來的に具わっているのだから、我等はそのような木や石と何ら変わらないとする。即ち、仏の平等性という理は方法に具わつてゐる、だからこそ受戒を起因として修行することにより、その理が事となつて顯れ、凡夫でありながらも仏果の功德を具足することが主張されるのである。このように戒家の受戒による成仏の思想は、戒体發得の為に實際に受戒することを強調したものである。

（6）拙稿「仁空における『梵網經』の正傍の問題について」（『天台學報』五六）を参照。

（7）乗と戒について、『摩訶止観』（大正藏四六・三九上）には乘戒四句として説明されている。即ち『二帖抄見聞』の場合、乗は理戒、戒は事戒として説明している。

（8）例えば福田堯穎氏は、『天台學概論』六六五頁で以下の様に考察している。

良忍上人以後の円戒伝通は、一つは惠檀両流の円戒と、一つは黒谷相伝のそれとに二分する事が出来、而もその一たる惠檀両流の円戒が、理戒を高調し、事戒の伝通に関しては特に叙述すべき事蹟を有しなかつたのに反し、黒谷相伝の円戒は乘戒二学の相伝を別立し、事戒の授受、持犯の隨行を重んじたるを以て、円戒伝通の史蹟として叙すべきものが少なく無い。

（9）『摩訶止観』大正藏四六・四二上

三衣者、即三觀也。蔽「三諦上醜」遮「三諦上見愛寒熱」却「三覺蚊虻」莊「嚴三身」。故以「三觀」為「衣」。即是伏忍柔順忍無生寂滅忍也。

(10) 仏教辭典における「止觀家」の項をみてみると、『宇井伯壽 仏教辭典』(三九一頁)では、「古代比叡山に於て円頓の定惠を学びたる一派の称。戒家の対。」とあり、『織田得能 仏教大辭典』(六九七頁)には、「古代叡山に戒家、止觀家の目ありて、梵網の戒律を学ぶを戒家と称し、円頓の定惠を学ぶを止觀家と称し、若し遮那業に對すれば止觀業と云う。【天台學則上】」とある。

