

円山禪師の禪戒思想

石 附 勝 龍

円山道白禪師（一六三四—一七一四）は日本曹洞宗に於て、戦國の宗學衰微期をうけた江戸初期に宗風を中興した僧として、その宗統や清規の復古に加えて、禪戒儀軌の復古運動は當時の佛教界の戒律復興の機運にも應じ、ためにその業績は廣く他宗にも喧傳され、宗乘史では最も重要な復興者の一人に数えられている。所が近來宗統や清規と同じく、禪戒に於ても戒相や思想内容の點で、円山に禪戒の特質發揮に相應せぬ敎家戒の混淆のあることが指摘されつゝ、未だ明確な統一の見解がなされていぬようである。之はその戒説の矛盾の説明の困難さと、一方禪戒思想は円山の孫の萬仞道坦禪師（一六九八—一七七五）で大成されたとする故に、円山自體の禪戒思想の研究が輕視された事によるのだが、この究明は從來重要とされつゝ餘り顧みられなかつた敎家戒と禪家戒の再比較を必須とし、且つ禪門の戒系を尊ぶ上からも重大な意義をもつものといわねばならぬ。よつて円山の禪戒思想の特色を考察すべく、便宜上問題點を次の四つ、即ち、1戒相、2戒系、

3羯磨形式、4思想内容に大別して考えたい。

1 戒相 高祖道元禪師の著なる『正法眼藏受戒』や、宗傳の『佛祖正傳菩薩戒作法』等が十六條戒の單授を説き、円山がこれを一字だも添減すべからずと説き、且つその嗣默紹と萬癡和尚が円山は但受十六條なりと述べていることより、円山の十六條戒説は確かで、當時隆盛した黄檗の通授戒に對する洞門戒法の特質の自覺が窺える。同時に譬え戒相が五十八戒でも次の如く禪戒の特質を有する臨濟宗がある事は、洞門戒の戒法中の位置を考える上に注意されねばならぬ。

2 戒系 円山は天台宗最澄が北宗禪脩然からうけた達磨戒と禪戒は同じというが、これは光定の説によるもので、最澄は實際には道邃から戒を受けたのみで、その戒系は天台圓敎菩薩戒相承師々血脈譜に明らかである。その相承によれば盧舍那佛・娑婆釋迦佛を戒源とする梵網經の相承の系譜で、代々の祖師中十地に至れるは稀であるとされている。經の眞意に參じて靈山の釋尊から直授したと特書される慧思・智者

も至らないというのは重要である。一方円山は教學的理想佛をたてず菩提樹下成覺の釋尊——迦葉——達磨——六祖——洞山——道元禪師と貫ね各々を和尚と呼び佛祖とする禪宗の傳法の系譜と同じという。又舍那佛の戒源は誰ぞというに「牀角鄰跋木上座（禪門修道の象徴）」と答え、更にその源は如何というに「未曾辜負老僧（本來の面目・自己）」としているのは教家に對する體證爲本即身是佛の禪家の自覺を示すものであろう。

3 羯磨形式 円山が禪戒の復興を特に叫んだのは、その師月舟宗胡禪師（一六一八—一六九六）が永平・大乘・大慈の三寺で發見された宗傳の儀軌により授戒を行った事に端を發し、かつ、円山がその儀軌を「戒壇儀則。授受様子。高出於諸家（敎家）之施設。」と強調し、その儀軌の特質を「直入毘盧性海。單提毘盧心印。」としていることは注意されねばならぬであらう。この儀軌の具體的相違について円山は説かぬが、禪戒の別傳性を主張する甘露英泉の『尸羅敲髓章』（一七二四年刊）で、禪門の羯磨を「別不立冥師」とし三師を請せず請師を設けぬと説明している所にそれが察せられる。これは大乘大慈等より見出されたという現存の『佛祖正傳菩薩戒作法』や『正法眼藏受戒』の特質と一致するもので、圓頓戒が「能傳而非能授」とする代授であるに對し、現前の戒師が直に盧舍那佛として授けることを主張するものである。濟宗でも榮西や虎關師鍊は殆んど圓頓戒軌によるが、

円山の後にた東嶺圓慈（一七二一—一七九二）のは現前の師に向つて十佛名と禪戒の傳灯・護法善神・流通和尚賢聖を唱えて拜するのみで代授の爲の請師をしてないのは、円山と同じく儀規に於ける禪門の自覺宣揚を示すものといえよう。

4 思想内容 從來円山の禪戒を論ずるに最も重視され、且つ意見の對立しているのはその思想内容に就てであるが、円山には前述の「直入毘盧……」の如き本證に直に契うのを意味する文と、戒定慧の三學次第の持戒により戒無相の悟に達すると説く文が共に見られ學人を迷わせている。

しかしこれは他宗の戒思想よりせば理解し易い。師鍊は自分相承した戒は達磨の「無相心地大戒」で、これは傳戒法、禪外無戒・戒外無禪であるが、この無相戒は受戒者が直ちに發得するものではなく、受戒の因縁により持戒修道の後に至るものとし、又東嶺は戒を見性以前の三學次第の「信解戒」と以後の「證得戒」に分け、證得戒の中に平等觀の見性・差別の修行・徹底の悟等をみている。即ち禪門でも濟宗は戒に過程的と究極的意義と二通りあるとするもので、圓頓戒の廿五方便中の三學次第の持戒清淨と、三學一致の自性清淨戒の二説明はそれに相應する。円山の禪戒思想の矛盾とはこの究極・過程の戒の二つの具體相の差によるものであろう。

次に此を高祖の戒思想と比較せねばならぬ。『正法眼藏隨聞記』によれば、高祖に於ては佛道を學すとは佛祖の行履に

ならうことであり、自ら持戒される自受用三昧の坐禪中心の行持を保てる、現前の正師の行履をならうことだ、としている。即ち東嶺が信解戒の性相の二義の中、相の義として「外防^キ欲漏^ニ調^ニ身語業^一内斷^ジ習氣^ヲ助^ルニ知見力^ヲ」と述べる如き段階的助業とみる考えを高祖は『佛性』巻で凡夫見としつつ、然も單に否定するものではなく、それを條々の赤心としてうけとるのが佛法だとされる。これを^ニ山^一の『禪戒訣』の註釋なる^ニ海宗珊^一の『禪戒訣註解』（一七六三年刊）をみると、^ニ山^一が護戒修道の後至るとする無相清淨戒を、見性以上の地上深位に始めてあるのではなく、薄地淺位にも分に隨つてあるのだとし、位に約して義を判ずるは能所を分つ敎家のこと、我禪宗は一起直入でその様な沙汰なしとし、暗に^ニ山^一をすら敎家的として三學一致を強調するのは前の高祖の説明に相應しよう。

さてここで^ニ山^一の戒思想の段階的傾向がしたが、次にその所以について一言してみたい。『心印戒儀』で東嶺が頓に見性を徹して無相戒により直に福智具滿底の大業を圓備するのは大丈夫。兒の能事であり、小機巧者の企及する所ではないとし、それ故に前方便的信解戒を設けたとしているのは重要である。^ニ山^一が實相戒の説示の前に次第戒の説をのべた後で「老婆心切不覺叨叨」といっているのがこれで、次第戒が小機根の爲の方便説なる事を示している。これを高祖にみる

と、『普勸坐禪儀』が佛祖の自受用三昧を萬人に勧める如く機根を區別してないのが知られている。この高祖の一如戒と他戒とを、かの圓頓戒と大小通授戒の關係に比せば、日本國を純一乘國と認める事により圓頓戒の但受徹底が行われ純粹な發輝がなされた如く、高祖の機根を簡ばぬ戒思想に於て始めて一起直入―即身是佛を旨とする禪宗の特質が發輝されたといえよう。勿論^ニ山^一も機により一如の戒を説いたと思われるが、その機根の差別により禪戒思想の洞門的特質が薄らいている嫌疑は否めないと思う。

かくして^ニ山^一の前述の次第戒説は、禪戒の特質主張の面では若干問題があるが、前述の傳承の戒形式の説明や、その他紙上の血脈の理事不二の顯揚、又得戒を見性でなく師資の面授に重きをおくのは、洞門禪戒獨特の解釋の先驅的なものがあることは重要である。

以上^ニ山^一の禪戒思想の諸要素を若干のべたが、その特質を一言にしていえば、中世の宗學衰微時代から、禪戒的特色の濃い宗傳の儀軌確認等を中心として、更に江戸初期の宗門組織期による敎家に對する禪宗の別傳意識に促され、且つ當時漸く現れ始めた『正法眼藏』の宗典により佛法の總府としての本證妙修の高い思想に練られ、發輝せんとされつつある過程と見られるであろう。この禪戒の宣揚に激發されて禪戒論諍が起り、禪戒宗義の徹底がなされたのである。（註略）