

# 比叡山黒谷における戒律復興とその思想

寺 井 良 宣

鎌倉時代に、比叡山天台宗から念仏・禪・法華などの新仏教勢力が独立したことは周知のことであるが、同時に旧仏教の枠内でも戒律の復興を主要な課題として、思想や教学の面にもわたって仏教の刷新がはかられたことは重要な事実である。とくに戒律では、唐招提寺覚盛や西大寺叡尊らの南都律、

また京都での泉涌寺俊柄の北京律が知られる一方で、北嶺天台の比叡山において、かつての最澄が創始した大乘戒（円戒）を復興する運動が展開したこともまた注目されてよい。叡山天台宗では、平安時代末期にすでに西塔黒谷の叡空（一一七九）によって、円戒復興運動が始まっている。ただし、それが十二年籠山行の実践をともなつて結実するのは、かなり遅れて鎌倉時代末から南北朝期にかけての頃であった。そして、それを実らせた学僧たちの戒系は黒谷流とよばれ、黒谷流において復興をみた円戒（円頓戒）は、のち天台宗内に法

勝寺流と元応寺流とに受けつがれて進展していく。ことに、この黒谷戒系による叡山の戒法再興では、最澄以来の大乘戒をたんに復活したのみでなく、この時代までに醸成された日本天台の特徴的思想を背景に、最澄時代にはなかった新たな円戒思想と、「重授戒灌頂」という独自の授戒儀則を開発したことが、とくに注目されねばならない。

ところで、このような中世期における叡山の戒法復興運動と、また黒谷法勝寺流の重授戒灌頂について、本学会ではかつて恵谷隆戒博士や色井秀讓教授らによって発表されたことがある。けれども、従来での研究はかなりの資料的・制約のもとにあった。というのは、資料が諸所に散在していて同本異名の文献写本が十分に対校されなかつたり、またとくに戒灌頂儀則が秘密法門のゆえに門外不出とされ、一般には披見できない文献がいくつあつたからである。それが近年に、『統天台宗全書』の刊行により、古来の秘蔵文献がようやく公開されるとともに、史資料の組織的収集と対校作業および

翻刻をみて、研究が一段と進捗する条件が整った。<sup>(2)</sup>

そこで本稿では、鎌倉時代前後のいわゆる中古天台期に、叡山の戒律復興に従事した黒谷戒系の主な事蹟と思想を新たな資料段階の上に再評価し、これまでの研究では十分に注意されなかったことがらを中心に、それらの問題点と特色のいくつかを探ってみたい。

## 二

叡空に始まり、主として比叡山の黒谷を拠点として大乘戒(円頓戒)の復興に努力してそれを成功させ、のち法勝寺と元応寺に移る黒谷戒系は、つぎのようになってゐる。

〈黒谷流〉 叡空―源空―信空―湛空―惠尋―惠顛

―興円―惠鎮惟賢(法勝寺流)  
光宗(元応寺流)

このなかで、現存の史資料からみて、叡山に戒律と修行の復活を実現させ、また新たな円戒思想のもとに戒灌頂儀を確立したのは、伝信和尚興円(一二六三―一二二七)と慈威和尚惠鎮(一二八一―一三五六)のときである。これら両学僧の少し前の求道房惠尋(一二八九)もまた、興円らに重要な影響を与える先駆的な役割を担った。ただ、ここで注意を要するのは、叡空の次の源空(法然)が専修念仏の創始者として著名であり、黒谷が浄土宗発生の地でもあって、浄土念仏の

祖師たちが多く黒谷と関係をもっていたことである。事実、右の戒脈の惠顛までは浄土宗の祖師に数えられている。つまり、叡空をもといとして源空から惠顛まで、京都の新黒谷・金戒光明寺(浄土宗)の初期の歴代に列せられている。ところが、興円になると浄土念仏との関係がまったくなくなつて、このとき叡山での戒法復興が結実したのである。

興円には『伝信和尚伝』という、門弟によつて作られたとみられる伝記が存し、また惠鎮には自叙伝と目される『閻浮受生大幸記』(慈威和尚伝)がある。<sup>(3)</sup>これらによると、叡山での戒法と修行の復興がいかなる足跡のうえに果たされたかを知りうるが、なかに興円が二十六歳のときに東山金戒院(金戒光明寺)で惠顛より円教菩薩戒を受けたことが記されているほかには、興円ついで惠鎮にも浄土念仏との交わりをうかがわせる事蹟は見出されない。そのみでなく、興円およびそれ以後の諸師の著作には、浄土念仏の要素はまったくみられないといつてよい。

興円の著作では、『戒壇院本尊印相鈔』『一向大乘寺興隆篇目集』『即身成仏抄』『興円起請文』『円戒十六帖』などが翻刻公刊されている。ほかに、『菩薩戒義記見別紙抄』(三巻、三井寺法明院蔵)は興円の円戒思想を知るうえに重要であり、また『円頓菩薩戒十重四十八行儀鈔』(西教寺正教蔵)というのものもある。これらのなかには、興円の記に弟子の惠鎮が加筆

したものもあり、恵鎮固有の著述では『直往菩薩戒勸文』が公刊をみている。現存する円戒関係の著作の多さからみても、興円こそが戒法復興の思想的な指導者であったことがわかる。

右に示した黒谷戒系のなかで、興円の前では恵尋に円戒関係の著作が残されており、『円頓戒聞書』（上巻のみ存）と『一心妙戒鈔』三巻が翻刻をみている。興円はその伝記によると、恵尋の戒学に師事するために故郷地の奥州を出て黒谷に登ったのであるから、恵尋から大きな影響をうけた。ただ、その影響力の点では『一心妙戒鈔』の方が重要である。というのは、興円が引用する恵尋の思想はもっぱらその書のなかに的文章を見出し、しかも同書には浄土教的要素はほとんど認められない。それに対して、『円頓戒聞書』には恵尋の淨戒双修の性格が色濃く出ている。

ところで、興円や恵鎮らは自らを「戒家」と称している。

これは恵尋（『一心妙戒鈔』）以後にさかんに用いられた呼称のようである（『円頓戒聞書』にはその呼称はみられない。）そして、当時の日本天台では「記家」の活躍も知られており、戒家と記家とはまた密接な関係にあつた。すなわち、戒家が用いた結界式や授戒道場図などは、記家の代表的文献である『山家要略記』に同類のものを見出し、あるいは興円らの文献の奥書等には記家との交流が記されているのを見る。さらに、興円と恵鎮の後の惟賢や光宗などは記家にも属したと考えられ、

比叡山黒谷における戒律復興とその思想（寺井）

光宗が著した『溪嵐拾葉集』は記家の集大成と言われるほどで、そのなかに収録の光宗による『普通広釈見聞』（大正76）は、戒家の重要な文献でもある。記家は、当時の比叡山の故実を記録する専門職であつたとされるが、本覚思想にもとづく秘儀を口伝相承することにも特色をもつ。そうした本覚的思想と口伝による方法は、戒家にも共有された特色である。ただ、記家の実体や内容の多くが不明であるのは、その残した文献の著者や成立年時がほとんど明確でないことによる。それに比べて戒家では、成立の不詳な文献（例えば『円頓戒法秘決要集』など）はいくつかあるとしても、興円や恵鎮らの著述には年時を付した奥書があるなど、その事蹟と思想の多くの部分を明らかにすることができる。

### 三

さて、黒谷に集う学僧たちがめざした叡山戒法復興運動とは、日本天台開創期に最澄（七六七—八二二）が定めた祖式（『山家学生式』）の復活実践にほかならない。具体的には、十二年間の籠山による修学と、梵網經の十重四十八輕戒の受持実践である。興円らによる事業達成の第一次的意義は、これらの点にある。興円の前には祖式の復興は実らなかつたようである。すなわち、恵尋はそれを試みて、建長三年（一二二五—）以後に黒谷の慈眼房の祖跡（もと叡空が住して円戒復興を

提唱した処)で、祖式にもとづく十二年の籠山行を始めた。けれども、なぜか途中で挫折して終った。恵尋の略伝は『新撰往生伝』巻三にみるが、『三通口決』など戒家伝承の記事によると、没年など必ずしも正確を欠き、また行業は断片的に知られるのみで不明の部分が多い。すでにふれたように、恵尋は浄土宗本山の金戒光明寺(新黒谷)第四世に列せられており、その著作をみても興円に影響を及ぼした天台学僧としての一面と、浄土念仏を修めた側面とが分れる。その間の事情は不詳であるとしても、恵尋では浄土宗を兼ねた一面が比叡山での活動を制約したことが予想される。

それに対して、興円では恵尋の戒学を承けて、恵鎮や光宗ら後輩の同志をえて祖式復興の悲願を成就した。すなわち、興円は嘉元二年(一三〇四)に叡山の戒法再興を発起してより、翌年四十三歳の十月から黒谷の願不退房において十二年を期す籠山修行を始めた。恵鎮は当初、弟子として興円に随身したのが、その翌年八月に自らも籠山行に入った。延慶元年(一三〇八)に恵鎮は、修行の居を黒谷(西塔別所)から神蔵寺(東塔別所)に移した少し後に、光宗が籠山行に加わった。のち興円も延慶三年四月に神蔵寺に移り、ここで夏安居を再興した。このとき結夏安居の「敬白」を記したのが、前掲の『興円起請文』である。そして、その間にはさらに幾人かの同志が加わり、これらの籠山学僧たちは興円を中心に戒

学を修め、安居を結び布薩を行なつとともに修行を続けたのである。興円は正和五年(一二二六)正月に籠山を結願し、恵鎮はその翌年に満行を迎えることになる。

興円は、籠山五年目の延慶二年(一三〇九)に、『一向大乘寺興隆篇目集』を著わしている。この書の構成は、最澄の「四条式」をもとに『顕戒論』に準拠した体裁をもつが、内容には興円らが籠山中に修めた僧制や法式、行法が記述されている。すなわち、そのなかの「第三菩薩大僧戒篇」では、梵網戒にもとづいて「三齋月六齋日」の長齋を勧め、また修行中の「常用道具」に至るまでが細かく規制されている。そして、「第五置行学二道篇」では、「毎日の行学」「毎月の勤事」「毎年の仏事」が定められ、あるいは梵網戒による夏・冬各三ヶ月の安居と布薩のことが決められている。これらのみならず、最澄の祖式をもとに、興円らが復興して修めた比叡山の修行形態と内容であるのに相違ない。

興円らによる籠山中の行法は、さらに『即身成仏抄』によつて詳かに知ることができる。この書の内題は「一日一夜行事次第」といひ、これは毎日修める行学の日課を記述したものである。すなわち、毎日の修行では、後夜の食堂での坐禅に始まり、夜明けに引粥作法、午前には懺法を修めたのちに顕・密を行学する。昼には日中勤行のあと齋食作法、午後には講堂での大談義ののち寮舎で義理の憶念と要文の暗誦、

または坐禅思惟をなし、夕勤には例時作法と光明真言を誦し、のち初夜の坐禅に入るなど、夜中に寝るまでの間に一日の行法は「三時の勤行と二時の坐禅」を軸として「顕密の修練」に従事することが定められ、なかでもとくに坐禅と食時の作法が詳しく記されている。さらに、加えて「上じょうし廁作法」と「後架作法」も細かく規定されているのみをみる。

それで、このような興円らの修行形態をみると、そこでは坐禅（止観）と顕・密の行学が重視されており、なかに夕勤のとき阿弥陀経は誦誦されるものの、念仏の修法をとくに重んずることはない。また、右にみた籠山中の経過において、興円らが途中で黒谷から神蔵寺に拠を移していることはどのようなに理解すべきであろうか。それは、興円らの祖式復興の活動が黒谷の辺地を出て広く叡山天台宗内に支持されていく過程とみることができると同時に、当時黒谷が深く関わっていた新勢力の浄土念仏を離れていく過程であるとも解釈できる。事実、興円や恵鎮ら戒家による事業は広く認められて、その戒法は天台の円頓戒法として伝播する。興円は籠山行を終えて間もなく没したので、そのあとをうけて恵鎮は、その頃建武の新政を敷いた後醍醐天皇の信任もえて、伝戒弘通に活躍した。すなわち、京都の法勝寺を復興し、これに元応寺を加えて伝戒の二大拠点となし、また比叡山周辺には神蔵寺と並べて帝釈寺や西教寺を中興してこれらを山門中の律院と

するばかりでなく、遠国には鎌倉・宝戒寺ほかの四箇戒場を興して円頓戒法を普及した。

このように、もとは浄土宗発祥の黒谷に拠り、また浄土念仏の祖師たちとの関わりをへて進んだ叡山の戒法復興は、興円・恵鎮らの戒家によつて固有に天台宗のものとして成就したといえる。それと同時に、戒家が提唱した新しい戒律思想と戒灌頂はまた、中古天台期の思想的特徴を反映している。

#### 四

日本天台の宗風は、円・密・禅・戒の四宗兼学を開創（最澄）以来の特色とする。戒家では、これら四宗を兼学兼修することの上に、戒学を根幹にすえた四宗融合の円頓戒思想を構想したところに独自の発想がみられる。重授戒灌頂は、そのことを授戒儀則のなかに組織づけたものである。ことに戒家では、その時代に広く意識された末法の時機観に立つて、円頓戒を成仏への直道法と位置づけて、短刀直入の仏道を志して、「授戒即身成仏」義を戒灌頂儀のなかに表現した。

戒灌頂は、戒家においてどのような経過をへていつの時点で成立したかは明確にはなしえない。戒家が残した文献のなかで、戒灌頂の成立に直接言及する記事はあまりないからである。その原初は恵尋にさかのぼるとみる見方もあるが、恵尋の書には戒灌頂の特色となる要素はそれなりにうかがえる

ものの、戒灌頂そのものを言及する部分はない。少なくとも、興円には晩年に近い頃に記述した『円戒十六帖』という、戒灌頂の奥義を十六帖にわたって述べる一書があるから、興円のときにほぼ充分な形態をととのえたといえる。

戒灌頂は、今日では法勝寺流末の西教寺(天台真盛宗本山)にのみ伝承が続き、執行されている。それは「唯授一人」とされて秘密の修法に属するゆえ、戒儀書は関連の諸文献とともに公開されることはなかった。もつとも、西教寺以外に伝わったものはいくつか知られていたわけで、比較的古い戒儀書は今ですでに前掲の『統天台宗全書』に収録をみ、その時点で西教寺に現在行われているものも解説を付して公開されている。それで、現在に伝承の形態をみると、戒灌頂は初授戒(得度)後に十二年の修学を積んだ者がこれを受け、重ねて授戒壇に登るから重授とよばれる。したがって、これを興円にさかのぼって考えると、戒灌頂の成立は祖式の復興実践と深く結びついているといえる。つまり、十二年籠山修行の完遂を前提として、初めて完全な意義をもつ授戒儀則であると考えてよい。

戒灌頂儀則の内容は、おおむね「伝授壇」と「正覚壇」からなる。伝授壇では、「十二門戒儀」が行われるのを基本とし、そのなかに「五瓶灌頂」が組み込まれていることに主要な特色がある。灌頂は元來密教に由来する作法であり、そ

れが戒灌頂で行われるとき、「得人無上道速成就仏身」など、主として法華經の要文を合掌誦文する。その意義は受者に仏位を継承する菩薩であることを実感させることにある。つぎに、正覚壇では、伝戒師と受者との二人だけが道場に入り、壇上において合掌印(十指合掌)を結んで、師と資との間で「四重合掌」の秘儀が交換されて、それによって「即身成仏」義が体得されるとする。つまり、ここでは天台教学の「六即位」により、段階を追って証果が深まってゆく過程が受者に伝えられる。それに加えて、明鏡ほかのいくつかの道具が用いられ、それらのひとつひとつに仏徳を表わす幽玄な意義が付与され、それぞれ受者に贈られる。したがって、正覚壇では合掌印や諸道具などの、密教で用いられる象徴的表現法(事相)を駆使して仏道の奥義が伝授されるのである。

このような内容をかいまみると、戒灌頂では即身成仏義などの教理的側面も含めて、密教儀が戒法に融合し、同時に天台の法華教学が全体を主導していることがうかがわれる。戒家の戒法が法華教学を重んずることは、「正依法華傍依梵網」の戒観によつて表明され、このことは戒灌頂儀のなかでもとくに力説されている。戒灌頂のこうした円(法華)・密・戒の融合的特色は、戒家の時代までにすでに平安時代を通じて天台密教が隆盛し、また鎌倉期の中古天台期を迎える頃に法華經の教理的深化が進められた傾向が反映している。こと

に戒准頂が秘密に修せられるのは、中古天台期特有の本覚思想を教理の中心にもつてゐるからであらう。

しかし、平安末から鎌倉にかけての日本天台では、密教や法華円教の教理的深化がはかられるにつれて、禪（止観）と戒の実践面が後退し、戒律は理戒を優位にして事戒（梵網の戒相の具体的受持）がおろそかにされた。このような実情を興円は、『一向大乘寺興隆篇目集』の初めに、「止観<sup>レ</sup>殘<sup>レ</sup>教<sup>レ</sup>行証<sup>レ</sup>已<sup>レ</sup>亡<sup>レ</sup>、円戒<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>受<sup>レ</sup>持相全<sup>レ</sup>欠<sup>レ</sup>」と嘆き、そのゆえに祖式を復興しこれを実践するために同書を著した旨を述べている。そして、興円の信条では、「円宗<sup>ノ</sup>三学<sup>ハ</sup>入<sup>テ</sup>末法<sup>ニ</sup>可<sup>レ</sup>盛<sup>ナル</sup>、衆生成<sup>レ</sup>仏<sup>ノ</sup>直道<sup>ニ</sup>時機相応<sup>ノ</sup>之法門也。」と述べ、また「非<sup>ニ</sup>純円三学<sup>ノ</sup>之威力<sup>ニ</sup>者何末法五濁之衆生不<sup>レ</sup>歴<sup>レ</sup>塵劫<sup>ヲ</sup>即身成<sup>レ</sup>仏<sup>ニ</sup>。」としてゐる。ここには、末法時代では純円の三学による直道の即身成仏こそが時機になつた法であると確信されている。そこに純円の三学とは、戒法では当時における南都律や北京律のような四分律による二百五十戒を用いることは歴劫の修行法であるとしてそれらを退け、最澄の興した純大乘の戒（梵網円戒）が末法時の直道法としてすぐれているとの意味をもつてゐる。興円にとつては、当時の天台宗内に廃れていたその戒法の「持相」（興円らは戒法の「事相事持」または「事相事儀」を強調する）を緊要の課題としたのである。それと同時に他方で、興円らは末法の時機観に立つとも、当

時すでに独立した念仏・禪・法華などのような一行専修の法はとらなかつた。先にもみたように、興円戒家では梵網戒による修行の諸法規を定め、毎日の行法では坐禪（止観）を修め、顕・密の行学をこととした。そこには天台学僧としての面目を堅持した信念がうかがわれる。

ところで、戒家の文献のなかに戒家と称したゆえんの特徴を探ると、惠尋ではその戒法を「一心戒」の名で提唱し（『一心妙戒鈔』）、興円ではそれを承けて「一心戒蔵」の概念を教学の根幹にすえているのを見る（『菩薩戒義記見別紙抄』）。惠尋の一心戒と興円の一心戒蔵は、ともに最澄の弟子である光定（七七九―八五八）の『伝述一心戒文』に由来する語である。いまは光定との関係に言及するいとまはないが、惠尋では一心戒は、戒体（これを惠尋は「一心の惣体」とよぶ）を土台に仏道の全体（戒・定・慧の三学）を把握する意図をもつ。つまり、仏道の基礎は戒学（円頓戒）であり、その上に定学と慧学が車の両輪または鳥の二翼のごとくに成り立つとする。そのため、惠尋の一心戒思想では戒体理論が重要な内容を構成して、天台『菩薩戒義記』の「性無作仮色」戒体義を、「本・迹二門」の天台法華教学を用いて種々に論じ、その要としては随縁真如または第九識を戒体としてゐる。

また興円では、积尊の教法を十二重にみて、その根源となる最後の重を一心戒蔵とする。すなわち、これも天台の法華

教学から教法の全体を「当分・跨節」の二義に分け、当分義には化儀四教と化法四教との八教（八重）を、そして跨節義には「迹門・本門・観心・一心戒蔵」の四重を配当し、そのなかの最終の重である一心戒蔵が他のあらゆる教法を開出する根源（能開の本源）であると主張する。ここに一心戒蔵とは、興円では「本法の仮諦」とも言い換えられ、それは戒体のことであり、惠尋が仮色戒体義を随縁真如（真如の理体が随縁して事相に現われ出るもの）で理解したのを、「戒蔵」と表現したのにはかならない。そして、『戒壇院本尊印相鈔』では興円は、比叡山の授戒場である戒壇院を「心性中台の常寂光土」（真如）とよび、それはまた「衆生の本源心性」（仏性）を指すと述べて、一心戒蔵に相当するものを戒壇院によって説明している。<sup>10</sup>さらに、興円のあとに惠鎮は『直往菩薩戒勘文』において「吾山所立の戒法は権実未分、生仏一如の一心戒蔵に於て、直往菩薩戒となす」と規定し、一心戒蔵を直道の戒法のキータームにすえて、それを鼓吹しているのを見る。<sup>11</sup>

このような専尋や興円らの主張は、授戒のときに発得される戒体が仏道修行の根源となるものであるから、戒学がすべての教法の基礎に重視されねばならないとの信条のもと、中古天台期の本覚的な仏性・真如論によって、戒学を根底にすえた四宗（円・密・禪・戒）融合の円頓戒思想を構想したものだといえよう。

1 惠谷隆戒「叡山戒法復興運動の諸問題」（印仏研究九一、一九六一年）。色井秀讓「黒谷法勝寺流戒灌頂について」（印仏研究一七一、一九六八年）。

2 『統天台宗全書・円戒1・重授戒灌頂典籍』（以下「統天全・円戒1」）一九八九年。

3 統天全・史伝2。

4 『新撰往生伝』（浄土宗全書巻17・五四一頁）。『三通口決』（統天全・円戒1・三七〇頁）。

5 統天全・円戒1・一六七頁。

6 統天全・円戒1・一九一頁。

7 色井秀讓『戒灌頂の入門的研究』一九八九年。

8 統天全・円戒1・一六七、一六八頁。

9 統天全・円戒1・二五九、二九四頁ほか。

10 統天全・円戒1・一一七頁。

11 統天全・円戒1・三三七頁。

（キーワード） 円頓戒、戒灌頂、一心戒蔵、興円、黒谷。

（龍谷大学講師）