

南都戒律復興の歴史的背景

—如法受具成立の前史として—

小島 恵 昭

はじめに

わが国において正式の如法受具の法による受戒が行なわれ、正式の比丘が輩出したのは鑑真の来朝に始まる。鑑真によって律宗が伝来されて以来、戒壇が建立され、受戒制度が確立され、律学が研鑽され、戒行清浄が尊重されることとなった。しかるに、年月の変遷とともに、南都戒律の伝統は衰微していった。このような状況の中で、興福寺の学匠であった中ノ川寺の実範は東大寺戒壇院受戒式を作成したと伝える。ゆえに実範をもって、南都戒律復興の先駆者とする⁽¹⁾ことは諸書の認めるところである。実範以後、律学は興福寺の藏俊、覚憲、貞慶へと伝えられたという。貞慶は「起興律願、普命門人令講學之⁽²⁾」と伝えられている。

本稿において、考察を加える歴史的時間は貞慶の興律より如法受具の戒律僧の復活に至るまでである。また、その考察の視点は南都戒律復興

南都戒律復興の歴史的背景

の歴史的背景として、人脈面に置き、教學面にまで考察は及ばない⁽³⁾。

一、『解脱上人戒律興行願書』

『解脱上人戒律興行願書』⁽⁴⁾（以下「願書」と略記）と題する文がある。この「願書」には戒如の奥書があり、その由来を知ることができる。それによれば、承元年間（二〇七—二一一）に興福寺律宗を興行せんため、律学談義を行ない、律宗道場の建立と律宗章疏の書写のための費用を送付した時、願主である「先師上人」すなわち解脱上人貞慶が記したものであるという。

「願書」の要旨は以下の如くである。釈迦滅後の出家在家の仏弟子は「以戒為師」べきである。興福寺「東西金堂衆」は鑑真を祖師とし、曇無徳部（律典は四分律を用いる）を本教とする「律家」で、持衣以後は「律宗」と称する。南都受戒は七大寺諸寺、とりわけ東西両金堂衆から選ば

れた「戒和尚」以下の「大小十師」の下で、勅宣による儀式が嚴然に執り行なわれ、三師七証を得戒の縁とする。たとい南都受戒が「不清淨比丘」と「不如法之軌則」によるといえども、もし一人でも二人でも戒法を知る者があるならば勝縁となる。両金堂衆の内の「旧学之輩」は「新学衆」のために、戒本一本といえども名目一科といえども受持教授すべきである。「本寺」「山寺」ともに法匠、書籍がないのではないから戒律再興は困難なことではない。

このように戒律再興を願う理由が、鑑真によって伝えられた南都戒律の伝統が衰微していたことにあることは勿論なことである。だが、わが国における戒壇は凝然の『雲雨鈔』に記すところによれば、東大寺戒壇は「準^三中国法式^一行^二十人受戒事^一今不改^一」、唐招提寺戒壇は「其義亦同」、下野薬師寺戒壇は「中古已来廢怠不行^一」、筑紫観世音寺戒壇は「自昔亦不^三解怠^一永代行^之」⁽⁵⁾という状況であった。確かに東大寺受戒の記録として、承久元年(一二二九)十月二十日付けの戒和上興福寺信晁以下十師の許可を載せる東福寺円爾弁円の戒牒⁽⁶⁾が現存するし、また筑紫観世音寺において泉涌寺俊栴は元暦元年(一一八五)十九歳の四月八日に具足戒を受けたと伝える。ゆえに鑑真以来の受戒の伝統は凝然の時においても存続し、『願書』にいう南都受戒すなわち東大寺戒壇院における受戒会が行なわれていたことは明らかである。ただし治承四年(一一八〇)の南都回祿の時、戒壇院は礎石が残るのみという有様で、その後、その後に重源が壇上堂を造つてわずかに受戒が行なわれたのみという⁽⁸⁾。

南都律学の伝統が興福寺東西両金堂衆により受け継がれてきたことは、『唐招提寺解』に「此律宗自^レ本興福寺東西両堂衆依^レ学^之」⁽⁹⁾と記される通りである。さらには『唐招提寺解』に、保安年間(一一二〇—一一二四)に律学研究が殊に廢怠した時、興福寺学侶が「兩堂之律学以外衰微故東大寺受戒之作法等於今有若已也」であるから、今後は学侶の中で律学を研究し戒法を興行するように、と評議したことがあったことを伝えている⁽⁹⁾。この保安年間の評議は保安三年(一一二二)の中ノ川寺実範による「東大寺戒壇院受戒式」作成を前提として語られることであろう⁽¹⁰⁾。しかるに貞慶の時においても、律学研究と東大寺受戒は興福寺東西両金堂衆によりわずかに伝統的に行なわれているに過なかつた。

かかる興福寺東西両金堂衆はどのような由来をもって、律学研究と東大寺受戒を伝えたのであろう。治承五年(一一八二)六月、興福寺は「学衆」と「禅衆」の各々の所従、衣服等のことについての新制を定めている⁽¹¹⁾。これによれば、「学衆」は専ら「学」に携わり、「禅衆」は専ら「行」に携わるといふように、両者の寺院社会上の役割は明確に区別されていた。「禅衆」の項には「大十師」「小十師」「律宗」「夏衆」「中童子」「法師原」という呼称が見えているから、『願書』に「律宗」「大小十師」とあった東西両金堂衆は「禅衆」の一部といえよう。こうした寺院社会上の僧侶身分は興福寺に限らず、平安中期頃から通例「学侶」「堂衆」と呼ばれる階層に分かれてくる。「学衆」は「学侶」のこと、「禅衆」は「堂衆」のことといつてよい。ことに興福寺の場合、学侶と堂衆の中間

身分として「六方」があり、貞和四年（一三四八）の興福寺軌式では学侶について「携学業不取弓箭輩」、六方について「学非学相交者」、東西両金堂衆について「苦行与弓箭之輩」とある。¹²⁾

『東大寺諸集』に所載の貞治六年（一三六七）文書に、「当寺両堂禪衆」という東大寺法華堂衆と中門堂衆の由来を以下のように述べている。最初は大仏殿において供華を致し勤行するところであったが、会合難儀のゆえに、一方は法華堂をもって本堂とし、他方は南中門をもって道場とした。中門堂衆については、大仏殿中門に住むことができないので、大仏殿西に堂舎を建立して中門堂と名付けた。¹³⁾ また長祿三年（一四五九）の法華堂規約には、堂務に就くのは入峯苦行して久修練行した者で、毎日本尊の供華に片荷水を汲む者は「律宗分」として認められ、淨行通夜衆は寺外に止住することを禁止されると述べている。¹⁴⁾

承久四年（一二三二）の僧弁意等連署起請文によれば、興福寺東西両金堂衆を兼行して東大寺法華堂衆となっていた者があるから、堂衆は一寺に専従しているとは限らなかったといえよう。『東大寺要録』所載の「戒和上次第」を見れば、その住寺を興福寺及び東大寺と註記するから、東大寺法華堂衆、中門堂衆も律家として戒和上に選ばれていたのである。ゆえに興福寺と東大寺における堂衆の性格は共通すべきものであったといえようから、堂衆の寺院社会上の地位は学侶という学問僧より下の苦行者の身分であったのである。

この苦行者たるゆえに、興福寺東西両金堂衆が律学と受戒の伝統を受

け継いだことと考える。「戒和上次第」を見れば判るように、初代法進から天曆十一年（九五七）任の二十七代明祐までは律宗の最高位者として僧綱の律師に補任されているが、それ以後の戒和上の律師補任は見えなくなる。このことは三会三講制度の成立によって僧綱に補任されるのが、良家出身の学侶に限られるようになっていったためである。¹⁷⁾ いわゆる「公請」とは無関係の凡人出身の堂衆は戒和上を最高位として勅宣の受戒会を催すことを榮譽とするのみで、戒和上や大小十師には苦行淨行を専らにした堂衆から選ばれたのである。

だが、『願書』には南都受戒が「不清淨比丘」と「不如法之軌則」に よるといって批難する。「不清淨比丘」は東西両金堂衆を指すことに相違ない。「比丘」とは七衆の一で、出家得度して具足戒を受けた男子の称であるから、「不清淨」なる筈がない。しかるに「不清淨」と批難された理由は何にあったかである。「不如法之軌則」というからには、東大寺受戒会は如法受具とは考えられていない。戒和上は仏に代わって戒を授ける人で、戒臘十夏以上の戒律に詳しく戒業の淨い人でなければならぬ。こうした戒和上を最高位者とした東西両金堂衆の当時の現状は「雖有学解闕無戒行」の有様ゆえに、「不清淨」と批難されたのである。

さて、『願書』の奥書によれば、貞度は『願書』を記した時、律宗道場の建立と律宗章疏の書写のために費用を送っていた。『沙石集』に左記のよういいう。

故笠置ノ解脱上人、如法律儀興隆志ン深シテ、六人ノ器量ノ仁ヲ撰

テ、持齋シ律學セサシムト云ヘドモ、時至ラザリケルニヤ、皆正體ナキ事ニテアリケレドモ、堂衆ノ中ニ器量ノ仁ヲ以テ、常喜院ト云所ニテ、夏中ノ間律學シ、持齋スベキ供祈ナム斗ヒヲカレ⁽¹⁸⁾

律宗道場の建立とは興福寺常喜院の建立のことである。しかし『沙石集』以外の諸書には貞慶の高弟覚真が常喜院を建立して二十口の律学供を安置したと伝える⁽¹⁹⁾。覚真、号慈心は前参議藤原長房のことで、相伝の所領をもって戒律研究道場の資とし、また公家に奏聞して讃岐国真野郷内春日の荒野を開発し、その供料田となしたという。建暦元年(一一二二)と推定される常喜院建立後、間も無い同三年二月に貞慶は入滅していることからしても、常喜院の経営は専ら覚真がこれに当たり、貞慶はその本願であったのである。

『唐招提寺解』が伝えるところによれば、唐招提寺中興覚盛は建暦二年(一一二二)夏初、常喜院律学衆二十口の内に最年少の者として加わった⁽²⁰⁾。覚盛の「興福寺西金堂衆覺盛之(花押)」という署名が京都法金剛院十一面観音像胎内納入結縁文に見える。凝然の『律宗綱要』に常喜院には「志学人」が住して大小諸律を聴学研精したというが、『沙石集』に見えるように「堂衆ノ中ノ器量ノ仁」が「夏中ノ間」すなわち夏安居の期間に律学持齋したことが常喜院建立当初の有様であったろう。もし上述のようなならば、『願書』に「新学衆」という律学衆とは東西両金堂衆の内「志学人」のことを指すから、貞慶は興福寺東西両金堂衆に対して新造する常喜院において戒律を学ぶように願ったことと考えられる。

貞慶は建久四年(一一九三)興福寺から笠置山へ隠遁しているけれど、その笠置山における戒律復興のことは明確でなく。貞永元年(一一三三)五月付けの覚真置文に記すところによれば、海住山寺では戒律を学び、ことに梵綱経は太賢の『古迹記』、四分戒本は定資の『疏』をもって依学とすべきであるという先師貞慶の教命を受けたとい⁽²⁴⁾。承元四年(一一二〇)十一月十日から翌年正月十五日に至るまで、貞慶等二十一人の一結衆は海住山寺観音堂前において菩薩戒加行として八斎戒を持していた⁽²⁵⁾。ゆえに願書にいう「山寺」とは承元三年(一一〇九)から入滅に至るまで在った海住山寺を指すのであり、海住山寺移住後に貞慶の戒律復興運動が始まったといえよう⁽²⁶⁾。

以上、『願書』の内容について詳細に検討を加えてきた。『願書』の成果は常喜院の建立として具体化した。貞慶本願による常喜院はまさしく戒律研究の中心道場として、戒律僧が参集したことは諸書に頻出するところである。南都戒律復興運動は西大寺観尊像胎内納入の『西大寺有恩過去帳』に「律法興行本願貞慶上人」とい⁽²⁷⁾、『泉涌寺不可業法師伝』に「貞慶常復律幢已願力為中興」とい⁽²⁸⁾うように、実質的には貞慶から始まるといえよう。しかし貞慶は常喜院建立後、間も無く入滅したために、如法受具の戒律僧の輩出にまで至らなかった。

二、「南都諸寺安置五人律師」

『東大寺円照上人行状』(以下「円照行状」と略記)に左に掲げる記事

がある。

興福寺松春上人爲興隆東大寺戒壇院受戒之事、南都諸寺安置五人律師、令學戒律、乃東大寺、西大寺、大安寺、海龍王寺等也、興福寺立常喜院、寄進料庄、興行律法、是覺心大德所造立也、覺澄禪慧嚴俊等者、乃東大寺五人之内也。⁽²⁹⁾

ここにいう「松春上人」とは、筆者が旧稿「聖徳太子遺跡寺院における復興勸進」⁽³⁰⁾において、わずかに触れたことがあった宗春房尊円のことである。旧稿においては宗春房尊円の法隆寺における勸進復興の活動について述べたが、本稿においては南都における戒律復興の活動について新たに考察を加えることとする。以下、尊円が戒律復興のため五人律師を安置した東大寺、西大寺、大安寺、海龍王寺の各寺について考察を進める。

まず、『円照行状』に「覺澄」「禪慧」「嚴俊」の三人を五人律師の内として掲げられていた東大寺について考えてみる。『円照行状』と同じく凝然の撰述に係る『律宗瓊鑑章』には「知足院東大寺覺澄」と見え、東大寺分五人律師の一人であった覺澄は東大寺知足院に住したことが判る。覺澄と知足院との関係については『知足院縁起并遺誠』にも見るところである。この文書の現本は江戸時代の写本であるが、前半の知足院縁起と後半の建長三年（一二五二）十一月二十八日付けの良遍遺誠から知足院の由来を知ることができるので、以下その大略を記すこととする。「縁起」によれば、東大寺新別所知知足院は寛平二年（八九〇）に高雄

昇嚴十禪師の建立したところで、年月が移り俗人の居住するところとなっていたのを、建長二年（一二五〇）東大寺別当定親が再興し、淨行持戒僧を住せしめんとし、蓮阿良遍が住したという。「遺誠」によれば、知足院は「弟子尊円」が興法利生の宿願により建立したところである。尊円は知足院敷地を買取り、住僧の依怙のために田園を寄進した。しかるに良遍が病を得て死に向うに当り、知足院を覺澄に附属することとする。知足院には「持戒僧徒五人」を住せしめ、律学談義を勤めることとする。四重飲酒等禁戒を持せしめ、酒宴博奕等悪事を止めしめ、幽閑を好む輩を常住僧とする。過差名聞酒宴博奕闘諍遊戯の類を好む者は、たとい修学の徳があらうとも同住させてはならない。以上のことどもは西大寺、戒壇院、唐招提寺の受戒興行のために尤も大切なことであり本意である。ゆえに院家敷地券契と寄進田園券契をもって知足院相伝を明かし、毎日の地藏堂勤行を闕怠しないように誠める。⁽³²⁾

右の『知足院縁起并遺誠』において、「縁起」には知足院は定親の再興といい、「遺誠」には尊円の建立というから、鎌倉時代における知足院の有様について、この文書のみでは断定できない。それならば、知足院のことが見える他の史料を求めてみる。『東大寺統要録』諸院篇に知足院についての記事があり、その文意を解釈すれば以下の通りである。寛平二年の草創から建長二年の再興までは「縁起」と同様で、「遺誠」の内容に当る記事には、知足院に別所があり、その別所は「宗春上人」の建立で、隱遁の禪侶が他と分かって止住しており、堂舎僧房があり、住

侶は戒律を学び、戒法と受戒を興行することが上人の本意であると記す。⁽³³⁾

ここで、知足院のことが見える当時の史料を求めてみると、建長二年(一二五〇)のことと伝える定親の知足院再興より五年前の寛元三年(一二四五)九月十三日、宗性が「東大寺知足院新別所草房南面」において『諸根互用』を抄している。⁽³⁴⁾ 宗性は十月三日にも同所において『講疑問論義用意抄』を抄している。⁽³⁵⁾ 翌年閏四月十日、良遍は「東大寺新別所」において『善導大意』を著わしている。⁽³⁶⁾ 建長元年(一二四九)七月四日から、宗性は良遍の庵室たる「東大寺知足院別所信願上人庵室」に参籠し、同月三十日より『日本高僧伝要文抄』を抄し始め、秋から冬にかけて『日本高僧伝指示抄』を抄している。⁽³⁷⁾ 以上、管見に及ぶところの史料が建長二年のことと伝える知足院再興以前のこととして、知足院のことを記す。これらの宗性の知足院における書籍編纂は良遍の手許の資料を用いることができたからであろう。良遍の知足院居住の史料上初見は寛元四年のことであるけれど、上述の推定から、良遍の知足院居住は寛元三年以前に始まることと考えられる。ただ、良遍が知足院に定住していたのではなく、生駒竹林寺や白毫寺にも居たことは『円照行状』⁽³⁸⁾に見えるところである。

結局、知足院の由来については建長三年の良遍遺誠によらねばならない。「遺誠」にいう「持戒僧徒五人」とは五人律師安置の東大寺分のことに相違なからう。文永七年(一二七〇)八月五日付けの春日神社文書に

よれば、「聖舜房知足院住」の没後に知足院から聖舜房の書状とともに「尊圓上人施入長講会粥料田本券」を送ってきた⁽³⁹⁾から、ここにも知足院と尊円との関係を知ることができる。『円照行状』に、知足院について以下の如く記している。知足院は円照管領九寺院の内の一つで、円照が知足院を譲付された理由は「性舜房覺澄」から円照が法を受けたことがあったからである。知足院住持の次第は「性舜房覺澄」、その甥「本行房」、円照、「法爾大徳」の順であった。⁽⁴⁰⁾

ところで、西大寺叡尊の自伝『金剛佛子叡尊感身学正記』(以下「学正記」と略記)に、自誓受戒の時に通夜祈請して好夢を感じた東大寺「戒禅院」について、「後年歸知足院了」と註記する。『学正記』によれば、戒禅院は叡尊と尊円との最初の出会いの場であり、叡尊が西大寺移住後に「四分律行事鈔」を始めて聴聞した場でもあった。このように、戒禅院は東大寺における戒律興行の一拠点であったことが想像されることから、『学正記』にいう「戒禅院」とは戒壇院を指すように思われる。戒壇院は、建長三年(一二五二)蓮実の請により円照が海龍王寺より移住して以来、円照門下の管領するところとなっていた。⁽⁴¹⁾ したがって、『学生記』の註記の意味するところは、戒壇院が後年に円照門下により管領されることとなったであろう。

さて、叡尊が密教徒の現状に対する反省から戒律を受学することを決意し、「依尊圓上人松壽房勸進。於西大寺寶塔院。安置六口持齋之人。可令修三密行」⁽⁴²⁾という風聞を知り、早速に東大寺戒禅院の尊円の許に参

上し、それに参加することを願ったのは、文暦元年(一二三四)三十四歳冬のことであった。翌年正月十六日、叡尊は西大寺へ移住した。その十八日から二月三日に至る十五日間、西大寺では「戒如上人知足房」と「覺證聖舞房」による講義が開かれた。その後、嘉禎二年(一二三六)九月四日、叡尊は覚盛等と共に自誓受戒して菩薩大比丘位に登った。この時、鎌倉幕府は興福寺僧徒鎮圧のため、大和に守護を置き、莊園を没収して地頭を置いた。そのため、叡尊は西大寺に帰っていったが、地頭が寺の財産を奪ったりしたので、尊円の指示と海龍王寺長老乘願の招きにより海龍王寺に移住した。しかし暦仁元年(一二三八)には、海龍王寺僧との和合を欠くこととなり、尊円に相談したところ西大寺還住のことを勧められたため、西大寺に還住することとなった。西大寺は先年より一層に荒廃していたが、叡尊は西大寺において結界し、四分布薩を行ない、西大寺を律寺として復興していくこととなった。

この西大寺復興過程を知る史料の一つに、『西大寺田園目録』(以下『目録』と略記)の標題で呼ばれる「注置 西大寺塔僧房通別三寶析田畠目録事」がある。『目録』の最初に記載されるのは、「大和国葛上郡卅三四五条之内一所号新井庄」と「散在水田六段」が「尼尊印或云録田或云香其或云八条」により、天福二年(一二三四)六月「當寺當院持齋僧」のため寄進されたことである。⁽⁴⁴⁾以下、この寄進の意義について考察する。第一には、「新井庄」についてである。『学正記』暦仁元年(一二三八)条に、新井庄に対する再度の違乱に際し、尊円の使者が西大寺の叡尊の許に到来したこと⁽⁴⁵⁾

を記しているから、尊円が新井庄支配に対して何らかの関与をしていたと考えられる。第二には、「尼尊印」についてである。『西大寺有恩過去帳』に、「當寺僧法興行大檀那尼善印」と掲げられる人物は『目録』の「尼尊印」と同一人物と考えられるから、この寄進に対する西大寺側の評価が大きいことが判明する。第三に、「當寺當院持齋僧」についてである。『目録』所載の建治二年(一二七六)叡尊置文によれば、「新井庄并散在田園等」は「寶塔院止住之衆僧」に寄進されたのであり、もし「不宜別當不信寺僧等」が出来して「持戒之止住」に対し障碍を致す時、止住の衆僧は同心和合し、有縁の勝地に移るように記す。⁽⁴⁶⁾「尼尊印」の「當寺當院持齋僧」のための寄進は「寶塔院止住之衆僧」持戒之止住」に対することであるゆえに、「當寺當院」とは西大寺宝塔院のことである。

『学生記』によれば、西大寺宝塔院は尊円の勸進により「六口持齋之人」の安置されたところであったから、「尼尊印」の寄進は尊円の勸進に応じた奉加であったといえよう。天福二年は十一月五日の改元により文暦元年となっているから、叡尊の西大寺入寺の文暦二年よりわずかに前のことであった。まさしく、西大寺分五人律師は宝塔院に安置されたのであって、叡尊は五人律師の内の一人であったのである。

次に、尊円の五人律師安置の大安寺分について考えてみるに、残念ながら明らかにすることが出来ない。ただ近世僧伝に唐招提寺覚盛の門人本性上人禅恵は大安寺住持であったと見えるから、禅恵が五人律師の大安寺分の一であったかもしれない。叡尊が尊円の五人律師安置の風聞を

知った翌年に、興福寺は大安寺別当任命についての紛争のため、春日神木を動座しているから、西大寺は興福寺の支配下にあったことがいえる。

永仁六年（一二九八）、極楽寺忍性が戒律再興のため西大寺流律院三十四ヶ寺を関東祈禱寺となさんことを申請した時の注文に大安寺を載せるから、大安寺は西大寺流律院となっていたのである。だが大安寺と叡尊との関係は『学正記』弘安七年（一二八四）十一月十一日条に、叡尊が大安寺に参詣したことを記すのみである。しかし正応三年（一二九〇）十二月五日の叡尊百ヶ日の仏事には、西大寺流一門の諸寺の一として大安寺が合力して営んでいるから、叡尊生前から大安寺は西大寺流律院となっていた。

最後に、海龍王寺分五人律師について考えてみるに、貞永元年（一二三二）五月付けの「海龍王寺制規」と寛元二年（一二四四）二月付けの「海龍王寺住侶等解」の二つの海龍王寺文書を史料として用いる。貞永元年の「制規」は九ヶ条から成るが、その第二条「可殊好勸學事」には、「中興」以来、海龍王寺には「隱遁之人」が多く栖息し、「以戒律爲本宗、以法華爲兼學」ことは尤も相応のことで違失すべきではない。とくに毎年の恒例の勤として「一夏九旬之間」は安居をすべきで、五夏にわたって学問を積むことは仏制に叶うことであると記す。一方、寛元二年の「解」には、「故貞慶上人」が広く十方の貴賤に勧進して、金堂、講堂、東西金堂、僧房五間の五字の堂閣を修造したが、今海龍王寺に残る建物はこれだけである。天福年間（一二三三―一二三四）に至って始めて「持戒僧」が住し、天長地久の祈禱と鎮護国家の勤行を専ら行なうこととな

ったと記す。

「制規」にいう「中興」とは、寛元二年の海龍王寺の建物は「故貞慶上人」の修造した堂宇のみであったから、貞慶は事実上の中興者であり、貞慶のことを指している。問題となることは、「制規」と「解」とでは戒律僧の住み始めた時期が異なることである。前述のように、西大寺では天福二年（一二三四）六月に持斎僧のために田地が寄進され、尊円寺による五人律師が安置されることとなった。海龍王寺も五人律師安置の寺として『円照行状』に掲げているから、「解」にいう天福年間の持戒僧のことは、おそらくは天福二年（十一月五日、文暦と改元）のことと考えられる尊円による五人律師安置のことを指すのであろう。しかるに、「制規」にいう隱遁僧の律・法華兼學のことについては判明しないのである。ただ推測すれば、『泉涌寺不可棄法師伝』に、嘉祿元年（一二三五）泉涌寺落成の時のことを記して「結九旬之安居、講二宗律教之法門」という大宋儀則を模したということと、「制規」にいうことと類似するから、何らかの関係があったことと思われる。このような泉涌寺流の大宋儀則による菩薩行儀や食堂規式等が海龍王寺で用いられることとなったのは、嘉禎三年（一二三七）春に海龍王寺に泉涌寺俊務の高弟定舜が招かれて大小律書五部を講じた時からという。⁵⁶ 叡尊が「凡當寺近年學泉涌寺儀、住侶皆長齋着法衣、持鉢坐僧壯受食」と語るどころのことである。中興者貞慶の時より戒律と法華を兼學していたことは考えられないが、「制規」の頃には隱遁僧が戒律を本宗として、法華を兼學していたことを知るのであ

る。⁶⁵⁾

以上、『円照行状』に記すところの尊円による南都諸寺への五人律師安置の事実関係について確かめてきた。大安寺の場合、史料上の制約から五人律師安置を確認できなかったけれども、他の諸寺のように五人律師安置の事実があったといつてよからう。かくて、尊円勸進による南都諸寺への五人律師安置は貞慶本願による興福寺常喜院の建立とともに、南都戒律復興に対して重要な役割を果たしたと想像されるのである。

三、「如法律儀受隨成滿」

擬然は『律宗瓊鑑章』に次のように記している。

至于三人王第八十六代四條天皇御宇嘉禎二年丙申、有_二四般哲、圓晴、

有_二嚴、覺盛、睿尊、深敦、雖_一有_二學解、闕無_一戒行、依_二經論所說_一隨_二

通受軌則、四英同心、祈_二請好相_一。自誓受戒修_二習戒行_一(中略)丙申之

年、是通受法。其後經二十年、寛元二年乙巳中旬、於_二泉州家原寺_一

創行_二菩薩別受之法_一。覺盛睿尊各爲_二和上_一。行_二十人受_一各授_二門人_一。通別

二受願行具足。如法律儀受隨成滿。⁶⁶⁾

ここに、南都戒律復興運動の根本的目標であった如法受具の戒律僧が輩出することに至ったのである。ただし、円晴、有嚴、覺盛、睿尊のいわゆる「自誓四哲」⁶⁶⁾が行なった自誓通受による進具は、鑑真以来の南都律宗が用いたことのない方法によることであつた。鑑真以来、南都律宗では戒和上以下の三師七証の下で登壇受戒する別受進具による方法以外に

は、具足戒が得られないと考えられてきた。しかし、「自誓四哲」は經論の所説を論拠に自誓通受の進具により、具足戒が得られると理解したのであつた。⁶⁷⁾

貞慶の門人に「覺心大德⁶⁸⁾、戒如大德⁶⁹⁾、大小二律如懸日月」⁶²⁾と評された覺真と戒如がいた。覺真は既述の如く常喜院経営に当つた人物である。一方、戒如の講律に列なつた人物は「寶塔院繼尊、知足院⁷⁰⁾、覺證、箕田蓮覺、海住山神觀蓮意、興福寺圓晴有嚴覺盛、東大寺禪惠源俊」⁶³⁾、あるいは戒如の門人は「圓晴大德、覺盛大德、繼尊大德、覺證大德、蓮覺大德、睿尊大德、禪惠大德、修禪大德、嚴俊大德、蓮位大德、慈忍大德」⁶⁴⁾というから、「自誓四哲」は戒如門下から輩出したのである。

ところで、戒如は「於西大寺海龍王寺初講古迹及律部等」⁶⁵⁾「於招提寺講古迹⁶⁵⁾之後」⁶⁶⁾であつたという。前節に述べたように、文曆二年(一二三三)五)睿尊は西大寺移住後、正月十八日から二月三日に至る十五日間、「戒如上人知足房」と「覺證聖舞房」による講義を聴聞した。⁶⁶⁾この時が戒如による西大寺における講律の初めであつたと考えられる。「西大寺田園目錄」に、延応二年(一二四〇)戒如が聖教用途のため田園一段を寄進したことをも記す。⁶⁷⁾ゆえに、戒如は「西大寺有恩過去帳」に「當寺法始誦師」⁶⁸⁾と掲げられるのである。このように、尊円による五人律師安置の時、戒如の講律があつたというならば、戒如の海龍王寺における講律の初めも、尊円による五人律師安置と同時のことと考える。睿尊が自誓受戒に加わつたのは、常喜院に覺盛を訪ねて語り合つたと

ころ、「當院家人々。同心志願」⁽⁶⁹⁾であることが判ったからである。「當院家」とは常喜院を指すゆえ、戒如の講律に列なつた「興福寺圓晴有嚴覺盛」は常喜院での戒如の講律を聴聞したのである。前掲の『戒律興行願書』興福寺藏写本には、戒如の奥書と、延応元年（一二三九）四月の「律学事」と題する戒如草の文と、同年同月の常喜院結界図および「常喜院跋制」が付載されている。常喜院結界図に「沙汰人」として円晴、有嚴の名が見える。⁽⁷⁰⁾この興福寺常喜院の建立については既述の通りであるが、前節に引用した『円照行状』の部分によれば、尊円は常喜院にも料庄を寄進している。

ここで注意すべきことは、尊円の関与した寺院に、戒如の講律の事実があり、戒如の門人が輩出していることである。ということは、尊円は戒如との関係により戒律興行の活動を行なつたことを物語る。

さて、尊円は旧稿で考察したように、『法隆寺別当次第』に見る限り、嘉祿三年（一二二七）から延応元年（一二三九）にかけて法隆寺において勸進聖人として活躍した人物である。管見に及ぶところ、尊円の名の初見は承久三年（一二二二）造立の奈良博物館現蔵十一面観音像の胎内背面墨書である。⁽⁷¹⁾この像には承久三年当時、法隆寺別当であった範円と小別当であった教弁の名が見えるから、法隆寺旧藏であったのである。貞応二年（一二三三）七月十日付けの春日社廻廊石壇石支配注文に見える「宗春房」⁽⁷²⁾とは、尊円のことと考えられるから、これが房号の初見である。この春日社の廻廊修造と石壇石運送には興福寺僧が当たっていたことは、支

配注文の各々に「中納言公東林院」「理円房未申方」⁽⁷³⁾などに見えることから考えられる。「宗春房」を含む注文には、住房の註記はないのであるが、その注文の端裏書に「未申方 懐繼」と記されることを考え合わせれば、宗春房尊円は興福寺六方の未申方僧ではなかったかとも推測できる。尊円が興福寺僧であつたらうことは、前記の十一面観音像や貞応二年（一二三三）から嘉祿二年（一二二六）頃の造立と推定されている地藏菩薩像の胎内墨書及び安貞二年（一二二八）頃の造立と推定されている伝香寺地藏菩薩像の胎内納入結縁交名に、⁽⁷⁴⁾尊円の名が見出し得て、各々の胎内墨書と胎内納入願文では、春日明神に誓願していることからいえることである。さらに、先に見たように、貞慶の弟子興福寺覺遍に師事した良遍が「弟子尊円」と記していることからしても、興福寺僧であつたといえるのである。それゆえに、興福寺別当から法隆寺別当に還補されてきた範円の許で、法隆寺復興の勸進聖人として活動することができたのである。

『学正記』の記載によれば、叙尊は文暦元年（一二三四）東大寺戒律院尊円の許に赴いているし、⁽⁷⁵⁾暦仁元年（一二三八）には興福寺松院へ赴き尊円と会っている。⁽⁷⁶⁾東大寺戒律院については既述の通りであるが、興福寺松院は以下の通りである。興福寺松院は西金堂の西にあつた堂舎で、治承の回祿の折に西金堂が焼失した際、西金堂の十一面観音を松院の焼け残つた房舎に安置したといふ。⁽⁷⁷⁾西金堂衆と署名していた覚盛は嘉祿二年（一二三六）の自誓受戒後から唐招提寺へ移住するまでの七・八年の間、

松院にあったという⁽⁷⁹⁾。松院は律家であった西金堂衆の居住するところであつたといえよう。ゆえに、尊円が居た東大寺戒律院、興福寺松院とも戒律僧居住のところであり、彼自身も戒律興行を本意としたから、彼が戒律僧であつたことはいうまでもない。

『沙石集』に、「宗春坊通世事」として次のように記している。

南都ニ宗春坊トテ、慈悲フカキ上人アリキ。東大寺ノ法師ナリ（中略）經テ遁世シテケリ。慈悲フカク興隆ノ願アリテ、南都ノ興隆多クシタル人也（下略）⁽⁸⁰⁾

尊円が「上人」「遁世」と呼ばれたことについては、旧稿において論及したことがあるゆえに再論しない。ここでは、「慈悲フカキ」ということについてしばし考察を加えたい。『沙石集』に「上代ハ斯ル慈悲モ智恵モフクキ高僧ヲワシケレバ、世モ穩クコソ。末代ニハ年ニ随テ災難モ多ク、仏法ノ效驗マレナリ。人慈悲ナクシテ、名聞利養ノ爲ニ仏法ヲ翫フ故ニコソ、仏法ノ絶フルナルモ理ナリ。サスガ又慈悲アル人モアルニヤ。近代モ時々ハ目出キ效驗モ聞ヘ侍リ。末代ナリトモ、如法ノ志モアリ、隨分ノ慈悲モアラバ、仏陀ノ冥助、神明ノ加護、不レ可レ疑。證月坊上人ノ思切テ遁世セラレタル如ニ思立バ、定テ擁護モアルベシ」と記すところがある。これによれば、「慈悲」は「智恵」と相對することばであり、「慈悲アル人」は「如法ノ志」ある人ということになる。『興正菩薩御教誠聽聞集』に、寂尊は弟子忍性に対して「學ハラハク候ヘドモ、當時ハ慈悲深重ナル」⁽⁸²⁾「良觀房ハ慈悲ガ過ギタル」⁽⁸³⁾と評していたことを記す。結局、

「末代」における「慈悲フカキ」仏法者は「智恵」「學」という面では評価されなかつたといえよう。であるがゆえに尊円の場合、學問僧という面では評価すべき点はない。しかるに、尊円の「南都ノ興隆」は、法隆寺における勸進復興の活動に見られる勸進聖人としての行動のように、経済的支援という方法によって行なわれたということに注目すべきである。

すなわち、『西大寺有恩過去帳』に「當寺僧法興行本願上人尊圓、當寺僧法興行大壇那尼善印」⁽⁸⁴⁾と見えるように、尊円はあくまでも本願上人であり、その勸進に應じて奉加したのが「大壇那」以下の人々であつたのである。「勸進」ということばで表現される行為が中世寺院の運営に必要欠くべからざる経済的手段であつたことはいうまでもない。こうした勸進について目を向けてみると、貞慶は笠置山隱遁以後、「十方知識」とか「善知識」の知識助成による講・修造料のための勸進状を草していることを指摘できる。先にみた常喜院の場合、貞慶が「本願」として勸進した結果、前參議藤原長房こと慈心房寛真が相伝の所領を寄進したといつてもよい。

むすび

鑑真は唐招提寺に住し、唐招提寺はわが国律宗の中心となつたところである。貞慶は建仁二年（一一〇八）八月、唐招提寺東室を修理し、釈迦念仏を始め、また舍利殿、宝藏、経藏等を再興し、建暦元年（一一二〇）九月には鑑真の御影堂で『梵網經古迹記』を講じたと伝える。⁽⁸⁷⁾常喜院出身の

寛盛は寛元二年(二四四)、唐招提寺に入寺して南都戒律興行を推し進めることとなった。⁽⁸⁸⁾一方、五人律師出身の叡尊は嘉禎四年(二三八)に西大寺を結界し、「寄附西大稱末寺者一千五百餘所。就中。新築戒壇五所⁽⁸⁹⁾」と称される大門派を成した。さらに、海龍王寺において戒律を学んだ円照は建長三年(二五二)に戒壇院へ移住し、『円照行状』に記される如く数多くの弟子を輩出した。かつて、貞慶は帰朝直後の俊蒞に律の疑義をただしたことがあったと伝える。⁽⁹⁰⁾京都には、この俊蒞により伝来された泉涌寺を中心とする北京律があったが、南都には唐招提寺、西大寺、戒壇院の三門派が鼎立することとなった。

このように、南都戒律隆盛に至るまでには、本稿で考察してきた人々による努力があったのである。南都戒律中興者として、貞慶の名を挙げてもよいが、貞慶は意志半ばで没したため、その門弟達によって推し進められることとなった。興福寺に常喜院が建立されたのは、旧来よりの律家である東西両金堂衆に対してであったように、南都戒律復興の当初は興福寺を中心として推し進められた。しかるに、興福寺出身の尊円は興福寺外にも戒律僧養成を目指し南都諸寺に五人律師を安置した。これは貞慶等が海住山寺に隠遁して持戒持律に努めたように、興福寺内においては旧来の律家の力が強かったためであろう。それらの結果、旧来の堂衆を中心とする律家のグループとは別のグループの人々によって、南都戒律が復興されるに至ったのである。ただし、『願書』⁽⁹¹⁾にいうような鑑真当時の戒律への回帰でなかったことを付け加えておく。

註記

- (1) 燦然の戒律に関する諸書の内、例えば『律宗綱要』に次のように記す。至乎人王第七十四代鳥羽天皇御宇。有_二中川實範大德者。是興福寺學英秀才也。酬_二興福寺欣西大德雅請_一。披尋律藏。研精戒宗。作_二戒壇式_一。與_二隆律法_一。戒法中興。範公有_二功_一。(日本大藏經第三六卷三一頁)また、『唐招提寺解』にも以下のように記す部分がある。
 - 實範上人_二興福寺僧綱少將法印_一。歸_二中川_一。被_二廻_一。律法再興之賢慮。久送_二年月數廻之涼燠。自_二是以來_一。興福寺菩提院贈僧正藏俊。寶積院覺憲僧正。隱_二居_一。解脫上人。次第傳_二律法_一。漸次致_二弘通_一。(大日本佛教全書第一〇五冊五六頁)
- (2) しかし、実範による『受戒式』作製があったとしても、如法受具は行なえなかったと考える。
- (3) 『東大寺円照上人行状』(統々群書類従第三輯四七九頁)。
本稿をなすにあたって参看した先行の論稿の主なものには左記の如くである。
 - 宮崎圓遊「鎌倉時代南都の戒律復興」(仏教史学第三号所収)。
 - 成田貞観「鎌倉時代に於ける南都仏教の動向―貞慶の釈迦信仰と戒律興行を中心として」(日本仏教学会年報第二三号所収)。
 - 石田瑞麿「日本仏教における戒律の研究」。
 - 徳田明本「律宗概論」。
- (4) 同 右「俊蒞律師と南京律について」(『鎌倉仏教成立の研究 俊蒞律師』所収)。
- (5) 同 右東大寺戒壇院戒和上相承について(南都仏教第三九号所収)。
上田さち子「叡尊と大和の西大寺末寺」(『中世社会の成立と展開』所収)。
日本思想大系第一五卷三〇四頁所収本による。日本大藏經第三五卷、大日本仏教全書第一〇五冊にもほぼ同文のものを収む。
- (6) 日本大藏經第三五卷七四八頁。
鎌倉遺文二五五二号文書(東福寺文書)。

- (7) 『泉涌寺不可樂法師伝』(大日本仏教全書第一一五冊五二〇頁)。
- (8) 正和五年(一一三六)九月二十七日付けの凝然の戒壇院定置に「然値治承回祿 唯遺礎石而已 其後重源上人 造壇上堂 僅行受戒」(『凝然大德事績梗概』九三頁)。
- (9) 大日本仏教全書第一〇五冊五四・五五頁。
- (10) 註記(一)を参照せよ。
- (11) 平安遺文古文書編第八卷三九六八号(内閣文庫所蔵大乘院文書)。
- (12) 内閣文庫所蔵大乘院文書。
- (13) 日本歴史地名大系第三〇卷五五六頁参看。
- (14) 大日本仏教全書第一一二冊二二頁。
- (15) 京大所蔵東大寺文書。
- (16) 平岡定海『日本寺院史の研究』三八九頁参看。
- (17) 鎌倉遺文二九一六号文書(大日本古文書家わけ第一八東大寺文書之五内閣文書四四四頁)。
- (18) 筒井英俊編『東大寺要録』二〇三頁。
- (19) 徳田明本『東大寺戒壇院戒和上相承について』(南都仏教第三九号所収)参看。
- (20) 徳田論文に、興福寺、東大寺の二大寺の堂衆に代表される「古儀律宗」と仮称する堂衆戒観を奉ずる僧衆と寺院が、東大寺・興福寺をはじめ薬師寺・法隆寺に存していたことを指摘する。徳田論文は、「古儀律宗」の詳細について論及していないが、林幹彌『太子信仰の研究』に、法隆寺堂衆についての論及がある。林博士は旧仏教のなかで律僧・禪僧・三昧僧と呼ばれる人々の性格や身分は共通するとされる。ここにいわれる律僧は法隆寺堂衆ばかりではなく、西大寺流の人々をも含めて論じられるものである。
- (18) 日本古典文学大系第八五卷一五四頁。
- (19) 『唐招提寺解』(前掲書五六頁)に「被_レ仰_レ覺眞大徳。於_レ興福寺之内_レ造_レ立_レ常喜院。安置_レ二十人之律學供。專_レ以_レ律宗稽古爲_レ根本。然而猶再興難_レ成立」と伝える。
- (20) 『円照行状』(前掲書四七九頁)。
- (21) 『徹底章』(日本大蔵経第三五卷六八一頁)。
- (22) 『唐招提寺解』(前掲書五八頁)、『伝律図源解集』(同上書一〇三頁)。
- (23) 『律苑僧宝伝』(同上書二五六頁)。
- (24) 辻善之助『日本仏教史』第二卷二二二頁所載の写真による。
- (25) 前掲書三一頁。
- (26) 鎌倉遺文四三二九号文書(海住山寺文書)。
- (27) 鎌倉遺文は「定賢疏」と読むけれど、正しくは「定賢疏」とすべきである。
- (28) 『禁断悪事勤修善根誓状抄』宗性写本(平岡定海編『東大寺宗性上人の研究并史料』中巻五三五頁)。
- (29) 宮崎前掲論文に、貞慶の興律の時期はその最晩年に当たると論じられる。
- (30) 奈良国立文化財研究所監修『西大寺徽尊伝記集成』三四八頁。
- (31) 前掲書四七九頁。
- (32) 東海仏教第二五号所収。
- (33) 日本大蔵経第三六卷五三頁。
- (34) 覚澄の表記は後出のように「聖舞房」「性舞房」「覚澄」「覚証」とあるゆえに「」を付した。
- (35) 『東大寺宗性上人の研究並史料』中巻三八一・三八二頁。
- (36) 続々群書類従第一輯二八三・二八四頁。
- (37) 『東大寺宗性上人の研究並史料』中巻一七九頁。
- (38) 同 右一八〇頁。
- (39) 浄土宗全書第一六卷五八三頁。
- (40) 『東大寺宗性上人の研究並史料』中巻三二五頁。
- (41) 前掲書四七七頁。
- (42) 鎌倉遺文一〇六六号文書(春日神社文書)。
- (43) 前掲書四八七・四八八頁。

- (41) 『西大寺叡尊伝記集成』一〇頁。
 (42) 『円照行状』(前掲書四八〇頁)。
 (43) 『学正記』(前掲書八頁)。
 尊円の房号は「松春」「宗春」ともあるが、勿論同一人物のことである。
 『学正記』の「六口」と『円照行状』の「五人」のどちらが正しいか不明であるが、本稿では「五人」説をとることとする。
 (44) 『西大寺叡尊伝記集成』四二二頁。
 (45) 前掲書一四頁。
 (46) 前掲書三四八頁。
 (47) 前掲書四二七頁。
 (48) 『律苑僧宝伝』(前掲書一四三頁)。
 (49) 『明月記』嘉禎元年二月廿二日・同廿六日、同三月八日、同十六日條。
 (50) 『鎌倉市史』第三卷三九七頁(極楽寺文書)。
 (51) 前掲書五八頁。
 (52) 『西大寺叡尊上人遷化之記』(『西大寺叡尊伝記集成』二九七頁)。
 (53) 鎌倉遺文四三二八号文書(海龍王寺文書)。
 (54) 鎌倉遺文六二八四号文書(海龍王寺文書)。
 (55) 前掲書五二九頁。
 (56) 『円照行状』(前掲書四八九頁)。
 (57) 『学正記』(前掲書一二頁)。
 (58) この「制規」第四条「可限当寺常住僧禅僧事」の「禅僧」ということばの解釈をめぐって、徳田明本「俊苾苾律師と南京律について」では真正僧衆を表現することばとして清新な僧風を行じた禅僧という表現を仮りとされる。この解釈に対して、上田さち子「叡尊と大和の西大寺末寺」では禅僧のなすべきこととして「制規」第五条にあげられていることは追善そのものであって、叡尊の「西大寺光明真言会願文」の内容と似るゆえに、真正律院であることを期待して規定した文書とは考えられないとされる。
 (59) 前掲書五二・五三頁。
- (60) 『律宗瓊鑑章』(前掲書五三頁)。
 (61) 自誓受戒の教学的解釈については石田瑞磨前掲書が詳しい。
 (62) 『円照行状』(前掲書四七九頁)。
 戒如の房号知足から、戒如が東大寺知足院に住したとする論があるけれど、戒如の活動の中心は海住山寺にあり、その論は誤りであると考える。
 (63) 『律宗瓊鑑章』(前掲書五三頁)。
 (64) 『円照行状』(前掲書四七九頁)。
 (65) 『律宗瓊鑑章』(前掲書五三頁)。
 (66) 『学正記』(前掲書八頁)。
 (67) 前掲書四一二頁。
 (68) 前掲書三四八頁。
 (69) 『学正記』(前掲書一〇頁)。
 (70) 日本思想大系第一五卷三〇四―三〇六頁。
 (71) 久野健編『仏像事典』五二六頁。
 (72) 鎌倉遺文三三三二号文書(春日神社文書)。
 (73) 鎌倉遺文三三三二文書、三三三六号文書(春日神社文書)。
 (74) 『仏像事典』五三八頁。
 (75) 『仏像事典』五四〇頁。
 (76) 前掲書八頁。
 (77) 前掲書一三頁。
 (78) 『興福寺流記』(大日本仏教全書第二二三冊一四頁)。
 (79) 『律宗瓊鑑章』(前掲書五四頁)。
 (80) 前掲書四〇五頁。
 (81) 前掲書四二五頁。
 (82) 日本思想大系第一五卷二〇〇頁。
 (83) 同 右 二一七頁。
 (84) 前掲書三四八頁。
 (85) 『弥勒如来感応抄』所収「笠置寺二季八講料勅進状」(『東大寺宗性上人の研究并史料』下巻二三七頁)。

(86) 『弥勒如来感応抄』所収「沙門貞慶笠置寺法華八講勸進状」(前掲書二三八頁)。

『尊卑分脉』に「遁世住笠置、號解脫上人、三會已講、修學碩才名徳人、三昧法徳神變人也」と註記するように、貞慶には遁世以後、「聖」的性格を見出しえる。しかし貞慶の場合、全くの既成教団離脱者(聖・上人の概念規定)ではなく、「佛子猶名利殘」(「仏舍利観音大士発願文」と述べるように貴族的な社会から脱しきれず、時には後鳥羽上皇の一切経供養導師を勤めたことがある。笠置山は貞慶入山前後から寺院として形態を整えたが、建仁元年(一一〇一)元興寺玉華院弥勒講勸進状に「勸進僧」とある信長は、元暦二年(一一八五)に笠置寺弥勒殿仏供を勸進しているように、笠置寺造営は勸進僧の手によったことは明らかである。

(87) 『招提千歳伝記』(大日本仏教全書第一〇五冊三八六頁)。

(88) 『招提千歳伝記』(前掲書三三七頁)。

(89) 『西大勅諭興正菩薩行実年譜』(『西大寺叡尊伝記集成』一九九頁)。

(90) 『泉涌寺不可乗法師伝』(前掲書五二九・五三〇頁)。

(91) 石田前掲書は鑑真の律宗と鎌倉時代に復興した南北二律の間はかなり差異が認められるとされる。確かに、鑑真の戒律を鎌倉時代の復興された戒律と同一視する見方が先入観によることであるとするのは正しい見解である。だが、南都戒律復興運動の精神は奈良時代の鑑真による律宗伝来時の律学研鑽や戒行尊重の風を復興することにあつたことに相違はない。