

たであろう。当麻曼荼羅が民間に有名になつたのはその有する芸術的価値ではなく、その成立を説明した中将姫の縁起そのものである。この曼荼羅が歴史上に持つ

文化的意味は曼荼羅の芸術に対してではなくて、民間の浄土信仰発達の過程に対してである」(史蹟と古美術才五巻才一号)と、このような考え方を持つて浄土信仰の

発達あるいは教化等をみつめる場合、むづかしい教理、思想をべたべた並べるより、教化方法の対象となる具体性がいかに必要であるかを感じさせる。鎌倉時代、浄土思想が盛んにもり上がり、この背景は勿論戦乱や天災地変、末法思想に伴なう大きな社会不安によることはいうまでもないがその結果、この時代に広い範囲にわたつて当麻曼荼羅の模本が流行し、今日その多くの逸品をみるのである。浄土教の宣揚に中将姫と曼荼羅の關係は頗る密接で以上に述べた如くであるが、又この縁起そのものの内容の上に於いても光明寺蔵の縁起あるいは当麻曼荼羅疏にみられるように、本願尼の往生、さらには聖衆来迎の場面、最後中将姫の運命が目出たく物語られている

ことは、その時代の世相の求めるところであつたのであらう。

以上のように、色々な伝説、史実がまざりあい、多種多様の社会の影響が複雑に組み合わされて、中将姫縁起なるものが出来上つたものと考えられる。

伝教大師の研究

——特に徳一との仏性論について——

小林 眞 澄

仏教は初め印度に広まり、後支那朝鮮を経てわが日本に伝来した宗教であるが、わが国に於て現に行なわれている諸仏教が、思想的にも印度支那の仏教そのままのものであると考えるならば、それは大きな誤りである。わが国の仏教は、わが国特有の日本仏教であつて、決して印度支那そのままの仏教でない事は云うまでもない。これは仏教ばかりでなく、その他多くのものに通じるものがある。しかるに、仏教は特に人の心を支配し、又教

化することより考えれば当然の事である。だから仏教がたとえその根本理念が偉大な仏陀の悟られた宇宙の真理であつても、又それが人類共通の救済にあるとしても、その思想、その形式が、わが国の風習あるいは民情性に適合するように、即ち特殊な日本仏教となり、日本の国民性の中に消化されて、生きて出て来るようになる事はおそかれ早かれ当然の事であつたのである。

そこで、この大陸仏教が日本仏教となるべく最初の道を切り開き、しかもそれが後世の純日本仏教となるべき先がけとなつた一つの重要な時期を取上げその重要さを再び思い起す必要がある。このような点を考えて行こうとする時まず、古代の日本仏教史上にうかび上つて来る人は才一に聖徳太子を上げなければならない。がしかし聖徳太子は日本に仏教が伝来されたのを国政に取入れ、それを深く国民に印象付けられたと云う方面に解釈したい、太子の時代はまだ仏教を日本の土に消化するにはあまりにも時が早すぎたと云える。だから聖徳太子は日本仏教建設の偉業を首唱された方であると見た方が妥当で

あろう。次に取上げなければならない人物が、伝教大師である。最澄こそ聖徳太子の遺業を継承し大成した人として重要な役割をなしたと考えられよう。最澄は法華一乗の信念を持つてその高遠なる理想と信念により、従来大陸輸入の仏教形態の模倣から早くもぬけ出し、新しい日本仏教建設のための才一步をふみ出した人として重要な役割を成しとげた、これは思想的に見ても、又日本仏教の歴史的な面から見ても重要な所であり銘記しなければならぬ。

そこで次に最澄の宗教を究明し、そしてそこから彼の宗教の本質を解明することに努めてみよう。まず彼の宗教を考える時、無条件に取上げなければならない事は、才一に、最澄が従来と異つた新しい思想を形成したという事と、才二は、その思想に基づいて社会的活動を展開したと云う事である。その結果それが従来の奈良仏教の教団に対して批判的な立場に立つたこととまた当然その事より奈良仏教界と対立關係を生じた事である。そこでこれらの二つの問題点より最澄宗教の思想史的意義と歴

史的意義を追求し、それが後世の日本仏教に対しどのような意義があつたかを研究して見る。

よく最澄宗教は、四宗合一の思想だと云はれているが学者によつてその持扱い方あるいはその見方、又その関連性を異つた方面から見たり又表現している。ここで関連性が有りと見ている参考資料によると、たとえば（鶴岡静夫氏）のその著、「日本古代仏教史の研究」には次のように見ている。「最澄の思想には一乗思想、鎮護国家思想、山林主義、密教、大乘戒、等があると云われているがそれらは一つを取れば他が成り立たないと云うようなものでなく、併立し得るものと思われる、しかし思想的併立性と云つてもそれは或程度相対的なもので、鎌倉新仏教などに較べれば併立性がある事になるが、奈良朝仏教に対してはむしろ宗教的純一性を持つものである。」と述べている。又（塩入亮忠）氏のその著、「伝教大師」には次のように述べている。

「由来仏教学者は大師の一乗思想、鎮護国家思想、大乘運動、さらにそれらより生ずる所の権実論争、特に

大乘運動を戒律の問題だけで解釈せんとしているが、これらは同一人格によつて同時に主張され思想的にも實際運動の上にも、不即不離の關係に存するのを忘れていて最澄の宗教を把握するためには正鵠を得た態度ではない。」

と述べているが、このような事から考えればその併立性とか純一性と云うのはどのような立場を云つていのかの問題になつて来るが、思うに最澄は宗教者としての本質的な問題を追求して行つた所には、即ち究極のせとぎわまでいつた時にはそのような学問のための学問とか論義のための論と云うようなものは出て来ないと考える。大師の深い宗教的求道精神から出て来たその行動、思想は、それらを総括した所から出て来た一本であると考えたい。まあとにかく多くの人々の共通した見方は、最澄宗教は円、密、禪、戒などの四宗合一する所にその特色を見る事が出来、およそ支那の法華の一法門のみによつていて天台宗と異つてゐる、と云う見方はどの人も一致している。

私も彼の宗教はこのような色々の思想が根底に立ち、そしてそれらに、当時の奈良仏教界、ひいては当時の社会体成などが直接あるいは間接に影響し、一種独特の宗教観が生れたものと考ええる。その宗教観こそが平安新仏教を生み出す起因となり、さらには鎌倉仏教の開発に大きな影響を与えたものとしてその貢献は大なるものがある。それは即ち、奈良仏教が平安朝仏教にゆずるためには、それよりもまして大陸仏教が日本仏教となるためにはどうしても一度はこの場を乗り越さねばならない道であった。しかるに最澄の出現によつてこの難解な道を切り開いてくれたのである。……

しかし最澄が彼の大理想を当時の社会に実践させようとした時には、今まで伝統を保持して来た南都の仏教界と矛盾、対立関係を生ずるようになったのは当然の事である。彼の思想には今までの宗教界には未聞の新思想が含まれていたからである。この矛盾、対立関係が、南都仏教界との間に交された、論争の形となつて現われたのである。実際の論争の形ちとなつて現われたのは、法

相唯識家との間であつたがこの論争こそ最澄宗教の本質があるのであつて彼のあらゆる思想、そしてそこから打出された活動の本質は、仏教の根元とも云うべき、一切衆生悉有仏性説の上に立つて展開されていると云つても過言ではない。次に法相唯識家を代表して、最澄の新仏教に立はだかつた徳一法師の論拠と最澄の論拠を比較する事により、両者、特に最澄の思想を展開させたと云うべき最澄宗教の根元を知る事にしよう。「通六九証破此量文」には次のごとくである。

「因明成不成諍、問涅槃經云、一切衆生皆有仏性者何仏性、答仏性有二種、一理仏性二行仏性、問有仏性衆生者皆得成仏耶不、答古來有二種論古德等云有仏性衆生者皆成仏故云風有心者皆得菩提、今新大乘宗云有理仏性而無行仏性者不成仏具二性者成仏也。五種種性者決定声聞不成声聞独覺菩薩、才五無性衆生。問新宗中五種種性皆成仏邪不、答五中菩薩不定性声聞成、具二仏性故、

若趣寂聲聞及才五無性衆生者有理，理性無行，性故不成理也。才五無性衆生者無平等，無漏種子故常不得聖果，但三界內上下輪轉耳。問若爾此衆生遇理世時聞法得理耶？答此人聞大乘說法修五戒十善受人天果報故不無益也。問趣寂聲聞者何故遂不成理？答此人者入無餘涅槃，身智皆滅，空無故現無故誰成理。問三藏立量云：寂趣聲聞成是理。宗三乘中隨一攝故。因如菩薩乘。喻若合法者諸三乘中隨一攝者皆見成理，如草木、答有相違決定過失。謂趣寂聲聞者可不理，無行理性性故。因如草木等。喻若合法者諸無行理性者皆見不成理，如草木等、若離法者諸成理者皆見有行性，如不定性也。問菩薩乘中成理人。宗三乘中攝故。因如趣寂。喻答菩薩乘者皆可成理。宗具二理性故。因如不定聲聞。喻問趣寂聲聞可具二理性。宗三乘中隨一攝故。因如菩薩乘。喻答趣寂聲聞無行理性。宗菩薩乘攝故。因如遍計所執

性。喻問五種性中趣寂聲聞才五無性衆生不成理者何故？涅槃經云：凡有心者皆得菩提，答此文契具二種理性，人說而彼二人者無行理性，故不成理。問若無行理性衆生何故涅槃？云一切衆生皆有理性，答此契小分一切故。云一切非大分一切。問以何教証有不成理衆生取答解深密教云：趣寂聲聞一切諸理盡力教化不能命其坐於道場得阿耨多羅三藐三菩提，此經者三種法輪中才三法輪了義不了義中此了義、是故無更所疑也。難云：若言為此經了義者違涅槃經云：一切衆生有理性，為了義經無理性，為了義經又理性論云：言有性者是名了說，言無性者是不了說。基師立定性二乘比量云：二乘之果成有定性。宗乘所被故。因如大乘者。喻破此量云：此量宗有法差別相違過，謂定性二乘成理。宗乘所被故。因如大乘者。喻亦宗有聖教相違過也。諸經論云：成理故也。基法師建立無性有情比量云：所說無性決定成有宗有無二性。

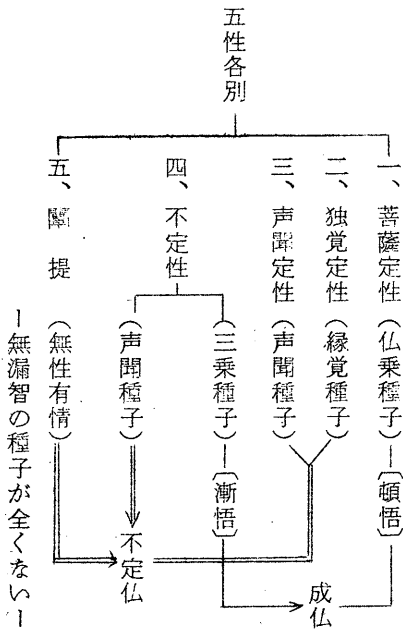
隨一攝故 因 如有性者 喻 有相違決定過 謂所說
無性即成 成 宗 唯除 仙 等 有情非情隨一攝故、
因 如大乘者 喻。』

とあるごとく両者の各々の論点は、遠くさかのぼること、
印度、支那の諸師及び種々の經典にさかのぼつてその論
拠を主張しているのである。実にこの論拠は奥深くしか
もはば広いかが知られるのである。次に両者の論拠とい
うべきもののその外蘊をつかむならば次のごとくである。

法相家を代表している徳一法師の立つる所の論拠は「頼
耶縁起説」に立つ所から五性各別説を立てているのであ
る。即ちこの頼耶縁起説によると真如実在界と頼耶縁起
の現象の世界を二元的に區別している所から出ているの
である。それによると有為と無為について有為の現象は
ただ有為の真如よりするものではないという即ち、有為
はどこまでも差別の事相とし無為はどこまでも平等の理
性として、この無為は常住不変のもので現象の本体に当
り、本体と云つても現象の所依たる辺を指しているのだ
あつて現象の根本と云うのではないと云うのである。即

ち無為は現象の所依体であつて当体々ではないと云つて
いるのである。ではこの現象はどのようにに又どこから展
開するかという事が問題となつて来るが先のことから、
無為は諸法の実性、即ち所依であるから有為の諸法はこ
の真如の理のまにまに有為の事識たる阿頼耶識の種子よ
り変出するのであると云い、決つして真如そのものより
縁起するのではないと云うのである。即ち、現象たる阿
頼耶識所蔵の種子より展開するが、しかし種子より展開
せしむる所以の理は真如に有るとしているのである。そ
こで次に問題になつて来るのは、現象は阿頼耶識に蔵す
る種子より展開すると云えば、その種子は如何にしてあ
るか云う事である。即ち先天的か後天的かという問題
である。それによるとこの法相家では種子には本有と新
熏との二類を上げておりこの両方は何れも無始であつて
無始以来才八識中に法爾に諸法を生ずべき機能を具有し
ていると云うのであつて、この本有種子と新熏種子が相
合して諸法の現行を生ずるのだと云うのである、がただ
し見道初刹那において起る無漏智や又仏果の初一念にお

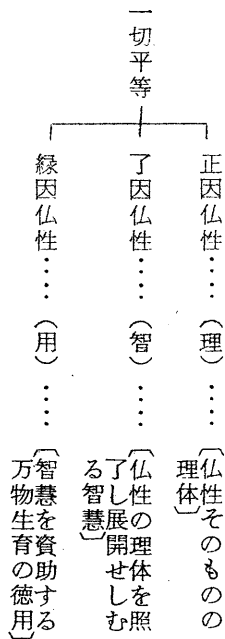
いて起る無漏智の如きはただ本有種子より生ずるものであつて新旧合生するものではないと云うのである。だからここに法相家の立てる所の仏性論が出て来るわけである。即ち仏性は先天的にきめられているという事が主張されるのである。具体的に言えば、その生起の根源である種子に有漏あり、無漏ありと云う事である。又その無漏種子の中にもそれぞれの差別を付けて、ここに五性各別論が出て来るわけである。その略図を示すならば次のごとくである。



上図のごとく法相唯識家では仏性の根元を五つに區別しているわけである。次に伝教大師の立てる所の論拠を述べるならば、……

伝教大師の立てる所の根拠は真如縁起説より立つて主張しているのである。即ち天台家の立てる論は法相家の立てている論拠と根本的に違つている事はこの真如縁起説に立つている事である。彼の主張する所は真如實在界と頼耶縁起の現象の世界は一体であると云つてゐるわけである。まず彼は真如を不変真如と隨縁真如の二種を上げ、不変真如は凝然常であり、法相家で立てる所の真如そのものであるとし、隨縁真如は縁起常住であるとして天台家で立てる所の實在だと主張しているのである。この後者は動的に万有を開発し、その万有が開発し縁起するままを實在の常住性と見てゐるのである。よく仏教概論などで表わしたとえられてゐる所の真如縁起説である。即ち吾人の心性は本来清淨一味の真如であるがそれがたまたま無明の起動によつてその所以を昧らず、ために迷妄差別の現象を展開するという所である。だから天台家

では真如は一切に普遍し而も万法生起の原因であり、又
 仏智を成ずる知種の本源であるとして、万法生起の原因
 であるから一切有情に悉く仏智の本源、即ち仏性が在る
 のだと云つてゐるわけである。そこで最澄はここから打
 ち出されて来た仏性について次のように現わしている。
 それによると、この仏性問題を三因仏性を以つて説明し
 ている、即ち、正因、了因、縁因、の三仏性である。
 図式にすれば次のごとし。



と云うように現わしているが、これによると吾人の仏性
 は吾人の智慧と徳用とに依つて宇宙本来の徳用が顕現す
 るのだと主張しているのである。又この知識と徳用とは

元来宇宙の本体であり、本体であるから一切万有に普遍
 しているといふのである。このように大師は法性真如は
 一切万有にさながらに具有している。万有に普遍してい
 ると云うのである。だから万人に悉く真如仏性を具して
 いて、其の個性は何れも絶対的価値を有すると主張して
 いるわけである。……以上は大師と徳一法師との論
 争の一端を書入れ、その概略を記したのであるが、この
 両師がそれぞれ主張している所の論拠は、悠久二千何百
 年かの仏教々学史の上に立ちその大歴史を土台としてこ
 こに展開されているのである。然るに此長い仏教教学史
 の上に立つて闘わされていた此論争は、そのどちらも長
 所、短所は有るとしても、その正否は決定出来ないの
 ある。即ち一乗三乗のどちらも長い伝統の上に立つ所の
 それぞれの主張する論拠があるからである。しかしこの
 一乗三乗との論争を巧みに調和せしめて、仏教の真
 精神をうち出してくれた人物が現われたのである。即ち
 賢首大師である。師は一応は五性の区別を立てるが、こ
 れは一人格の上に時間的には五性の差別を立てるがやが

ては凡てが仏果を成すべきであると主張しているのであつて、修業の階位道程の上に五性の差別を認めるが結局は一切皆成であると云つて、法相三乗家と、天台三論などの一乗家の論争を巧みに調和せしめた。そして一乗三乗の論争について、その結論を与うるに到つたのである。

さてここで最後に考えなければならぬ重要な問題がある、それは今まで大師と徳一とが痛烈なる論を闘わして来た所の、即ち法華經の權実を論じそして一乗三乗の問題を究明し、仏性問題について論争したのも、兩哲にとつて見れば深い何かがあつたと考える。この兩哲の論争は單なる学者の論争に止らず一般の人間性の問題に深い關係を持つものであり其の根底は自己の問題であつたのである、即ち到底向上し得ない、成仏し得ないと考える無仏性の思想と如何なる者も凡て向上し成仏すると主張する一切皆成の思想とは、單に教学上の理念の問題ではない、眞摯なる求道者が自己の身心を深く見つめた時に、是非とも解決しておかねばならぬ問題であつた。

この理想主義的立場に立つか、又は現実主義的の立場に

立つかは人生に与へられた重要な二つの問題であり、大師師から見ればこの争は單に論争のための論争でもなく、又戲論にふけるのでもなかつたのである。大師には人間存在の究明から是非とも解決しなければならぬ眞摯なる求道者の解答なのであつた。しかもそこには自己の究明のみでなく、平安朝のため、我が日本国民のためと大師の新仏教觀を見出し、行つたのである。大師にはこのように、師の心にえがいた大仏教觀を彼の熱烈なる求道心と、仏教の根元とも云うべき一切衆生悉有仏性説の大理想の上に立つて、そのかたてつに努めようと一生をその中になげ出したのである。大師の大戒運動も、鎮護国家思想もこの上に立つていと云つても大きな誤りではない。……

以上のように伝教大師の仏教觀特に仏性論とその対立者徳一法師との大論争は、千数百年間の仏教々々學史上の論争を再び我が国によびもどしてここに展開したのである。大師と徳一との問題は全仏教々々學史上にも極めて重要な位置を占める論争である、特に日本仏教の立場から

考えれば、その進路を基礎してくれた所の重要なキーポイントとして銘記しなければならん、即ち日本民族の仏教を樹立するためには、又奈良朝文化から新平安朝文化に推移するためには、必ず一度は論究されなければならぬ問題であつたのである。しかもこの大師の努力は後世の日本仏教の樹立のために大なる影響を与へている事は今さら云うまでもない。………

終