

# 『末法灯明記』の思想的意義

坂 東 性 純

(天谷 大学)

—

伝教大師最澄に帰せられる『末法灯明記』は、字数にして僅か四千字にも満たない述作であるが、この書ほど、その規模を超えて、日本仏教史上において、目立たぬながらも意外に広汎な思想的影響を後世に及ぼしているものは稀であろう。親鸞聖人は『教行信証』の化身土巻にこの『記』の大部分、すなわち六割五分ほどを引用して、末代の旨際を明らかにする拠りどころとされたことは周知の事実であるが、ここではこの『記』が果してこれまで撰者と信じられてきた伝教大師最澄自身の手になったものであるか否かの所謂、親撰・偽撰論には焦点を置かず、仮に真撰説をとった場合、この『記』の撰述目的は一体どのような処に在ったのであろうかという問題を大局的見地から考察してみたい。

親鸞がこの『記』を最澄の親撰であることに疑いを挟んでいないことは、『教行信証』中の引用箇処において「最澄製作」と記していることから明瞭に伺えるが、鎌倉仏教の祖師方——法然上人・栄西禪師・日蓮上人等——も、

同様に最澄親撰を自明のことと受けとっていたことは明らかである。この『記』の親撰・偽撰問題に関しては、江戸時代以来、数多の議論が闘わされてきた歴史があり、天台・浄土・律・真の各宗の学者をはじめとして、日本歴史研究家からも、真偽両論が次々と提出され、今日までの処何れとも決定的な落着を見ていないのが実情である。但し、近年、親撰説よりは偽撰説が大勢を占めているかに思われる。筆者はそれら全てに目を通して検討したわけではなく、入手し得るだけの数量的に限られた論考のみに触れた上で卑見を開陳することになるので、ここでは親撰・偽撰の問題に立ち入る資格はなく、またそれを敢てする心算もない。ただ親鸞の場合、代表的に且つ顕著に示されているように、とりわけ鎌倉期の各宗の祖師方の思想に及ぼしているこの『記』の影響が等し並みに少なからざることに対する驚きの念に触発されて、『記』の顕わそうとしている思想の主眼がどのような所であり、また日本仏教思想の流れの中で、どのような意義を有するかについて少しく考察を巡らしてみたい。但し全く著者を措定せず、単に無名の著作として扱うことは甚だ不便であるということのみに留らず、大前提を欠く憾みもあるので、筆者のこの問題に対する立場を敢て規定するならば、これまでごく限られた範囲内で諸先学の労作・立論に接した限りでは、真撰説の方に偏しているといつてよいであろう。即ち、思想は伝教大師、記述は同時代或いは後世の伝教以外の筆に成る可能性を認めるといふ立場である。しかしながら、現在でも尚、偽撰説によって指摘されている諸点、例えば、伝教大師滅後三年目に、大師上足の門人仁忠が撰述した『叡山大師伝』に大師の著述十九部が挙げられておりながら、その中に『末法灯明記』が含まれていないことや、伝教大師と入唐求法を共にした修禪院和尚・義真撰と伝える『伝教大師御撰述目録』中では、百九十三部を挙げた後で、『末法灯明記』以下八部を「右外」の部類に入れ、問題を含む書であることを示唆しているなど、幾つかの疑点に関しては、一層の解明が期待されているが、この『記』自体に表された思想と、相次ぐ僧尼統制令の出された奈良朝から平安時代にかけての時代背景との対照を考え合わせると、親撰説を仮

に採ることに、それ程の無理はないかに思われる。

『末法灯明記』の提起している最大の問題は、何よりも先ず無戒名字の比丘を「末法の真宝」であるとし、末の世を照らす灯明になぞらえている事であろう。これは遠く釈尊の遺誡の「自灯明・法灯明」を思わせるものであるが、ことに末法史観に立って、時機相応の法のあり方に為政者の注意を喚起し、正法時代の制規を末法時代の比丘僧にそのまま適用することの不当であることを訴え、僧尼の取締りに当る為政者に抗議したものである。これはややもすれば、一見破戒・無慚の僧徒のあり方を弁護しているかのように見える。そして事実これ迄に雲照律師等少なからぬ人びとがそのように解した形跡があるものの、内実は決してそうではなく、時機相応という視点に立つ時、単に仏教の威信を傷つける存在とのみ見られる末世の無戒名字の比丘も、かけ替えのない存在価値があるのである、と主張して、いわば価値観の転換を強く訴えているのである。すなわち、一見末法の必然性を説くに終始しているかのように見えるが、その根柢は、実は、「人間性」と「持戒」の問題をその中核としていることは明らかである。小乗仏教の僧団中心の持律主義は、広く大衆の救済を目指す大乘仏教運動によって克服されてきたことは仏教史の示すところである。これは時代の要求というよりは、むしろ、社会的救済の裏付けのない個人の救済はあり得ないという人間性の必然の要請に応えたものと言ふことができよう。その意味において『末法灯明記』の成立も、やはり、余りにも形式的な律法主義による人間性に対する過度の圧迫に対する止むに止まれぬ反撥にその端を發しているであろうことは、その文面からも看取される。この場合、王法の側からの仏法の側への政治的・政策的圧迫が直接のきっかけをなしていることは確かであるが、更にその根柢には、過度の持律主義・嚴肅主義的生き方に耐え得ぬ人間性の側からの必然の反撥が基となっていることは明白である。換言すれば、『灯明記』の主張は、先学も指摘しているように、腐敗・墮落した奈良仏教の取締りに当った桓武朝廷の度重なる仏教統制政策が、王法の仏法に対する干渉の限度を超えていたこと、

に向けられたものであったであろうことは明白であるが、それにも増して、それらの諸政策が、僧尼の人間性の無視ないしは否定に基いていると感受した人びとの人間性自体の側からの自発的拒絶反応を代弁するものとも言えよう。

## 二

ここで見逃されてはならぬことは、これは単に仏法対王法の政治的問題に留まる性質のものではなく、実に人間性の存非に係わる問題がその根柢をなしているということである。従って『灯明記』は、正像末三時思想の変遷や五百年説を表立てつつ、末法の世到来の歴史的必然性を説くに急なるかに見えるものの、その中核は、持戒・持律の問題にあると言えるであろう。すなわち、『灯明記』の文中、

若し正法の時の制文を以て、しかも末法の世の名字の僧を制せば、教と機と相乖き、人と法と合せず。

と述べ、『四分律』の

非制を制せば、是の制三明の記する所を断ず。

の文を引いている箇処が正にそれである。すなわち、僧尼令の基をなしている『四分律』の戒法は、正法時の制であって、末法時の制ではないにも拘らず、それを以て末法の時に全面的に遵守することを迫るのは、「非制を制する」ものであって、仏陀の慧眼による予見を損うものであるというのである。ここで何よりも注目すべきことは、『灯明記』は、この主張により末法の世の無戒名字の比丘僧のあり方を、ただ徒に弁護しようとしているのではなく、正法時の理想主義的規範を、末法時の現実の比丘僧にそのまま当てはめて規制しようとしている為政者の側の時代錯誤的律法主義を厳しく批判している事実である。親鸞は「化身土巻」において引用を省略しているが、『灯明記』はこの為政者の理想として立てる聖僧、つまり、形式墨守の似而非持律者を「破国の蝗」と呼び、正法時の戒律からは逸脱

していると見られる末世の無戒名字の比丘僧を敢えて「保家の宝」と呼んでいる。そして究極的には「破国の蝗」をも撰取して、持戒・破戒両者が共に一味の仏法に生かしめられて、形式でなく内実を備えた僧尼の存在を断絶せしめることなく、持戒・破戒を共に包摂するような高次の教えが行われるならば、国家の存立も自ずから確保されるであろうと結んでいる。

この結文の言葉に照らしてみると、『灯明記』の意図は形式的持律者、並びにそれを規範として末法の世においても尚且つ固執してやまない為政者を憎むの余り、全面的に否定し去らうと目論んでいるのではなく、却って形式に捉われた偽善的僧徒をも撰取して、共に真の仏道建立に励もうという創造的な意図を秘めたものであることが看取される。文中に見られる激烈な表現、例えば、

末法の中においては但言教のみあつて行証なし。もし戒法あらば破戒あるべし。すでに戒法なし。何れの戒を破するによつてしかも破戒あらん。破戒なお無し。いかに況んや持戒をや。

とか、あるいは、

今論ずるところは、末法には唯名字の比丘のみあり。この名字を世の真宝となして更に福田なし。たとい末法の中に持戒の者あらんも、すでにこれ恠け異なり。市に虎あらんがごとし。此れ誰か信すべけんや。

等が見られるが、これらは一見、破戒を擁護し、持戒を建前とする伝統的な考え方のみ正しいと思ひ込んでゐる為政者をただ非難するに終始してゐるかのように見えるが、事實はそうではなく、結文にも明らかに見られるように、決して「破邪」のみに終始するものではなく、「顕正」の願いに裏打ちされた建設的で真摯な真実の仏法擁護論であると見られるのである。無論、その根柢には正像末の歴史観の明らかな影響が認められるが、それは単に人間から遊離した史観というようなものではなく、一部の選ばれたものみの救済を旨とす持律主義が、歴史の趨勢に逆行する小

乘的形式至上主義にすぎないことを見透し、万人の平等に救済されることを目ざす内実ある大乘円頓戒の思想こそが、歴史の趨勢に叶う時機相応の法であるという主張が示唆されている。換言すれば、これは決して戒律否定、ないしは破却を目ざすものではなく、内実を伴わぬ形式的持律生活に墮しがちな安易な戒律観の偽善性を鋭く洞察し、より高次の大乘円頓戒の確立を目ざす積極的な提言であると言って差支えないであろう。

## 三

では何故に、単に「鬚髪を剃除し、袈裟を着する」のみの無戒名字の比丘の存在が、末世においてそれ程までに重要視されねばならぬのであろうか。僧尼の綱紀が紊乱して夥しい数に上るといふ末法を思わせる世相に直面して、当時の為政者のとうとうとした方途は、度重なる桓武天皇の詔勅にも見られるように僧紀の厳正化と、それに十全には従えぬ僧尼の人間性の軽視であったと言えよう。それらが末法史観に照らしては無論のこと、人間性の自然に照らしても現状の真の打開策としては全く当を得たものでないことを夙に見透していたのが『灯明記』の著者であると考えられる。この『記』の作者はそれまで余りにも多くの上べだけ持律・持戒を標しつつ、その実比丘僧として適わしからぬ、在俗の信徒よりも一層偽善的で悪質な僧の事例を屢々見て来た体験の持ち主であったであろう。このような上べだけの出家に比べれば、「鬚髪を剃除して袈裟を着」したのみの比丘僧が、たとい戒法から逸脱したところがあったとしても、少なくとも、その袈裟姿の徳の故に、無言の裡に周囲を教化している事実があることを良く認めていたのであろうと考えられる。この無言の教化の計り知れぬ宗教的感化の真価に『灯明記』の著者は目覚めていたに違いない。道元は『正法眼蔵』第三・袈裟功德の巻で

この仏衣仏法の功德、その伝仏正法の祖師にあらざれば、余輩はいまだあきらめず。

と述べ袈裟に内在する測り知れぬ功德は常人の窺い得ざるところである旨を道破している。そして

この衣を伝持し頂戴する衆生、かならず二三生のあひだに得道せり。たとひ戲笑のため利益のために身に著せる、  
かならず得道因縁なり。

とも述べて、自分の利益のために袈裟を着用しても、間違ひなくさとりを得る因縁たることを断言して、袈裟のもつ絶対的な目に見えぬ功德を指摘している。その動機はともあれ、

あきらかにしりぬ、剃頭著袈裟よりこのかた、一切諸仏に加護せられたてまつるなり。

と剃髪・著袈裟の功德がそれを実践する人の身に直ちに表われ、現実の眼には見えぬ領域でその人に酬われる旨を述べている。このように道元が自己のさとりへの眼に映じた僧形自体に内在する功德を指摘していることは、一つの宗教的眞実を道破したものととして確かに注目し値しよう。道元は又、

しかあればすなはち、袈裟を受持せんは、宿善よろこぶべし、積功累徳うたがふべからず。

と述べ、袈裟の着用にまで及ぶのも、容易ならざる宿善の故であると其の奇しき因縁を讃え、また  
すなはちこれ如来をみたてまつるなり。仏説法をきくなり。

とまで極言している。この深い洞察は常人は表面上の私行の善悪に捉われて、遇々著衣の人の罪業、非行を遣責するに終始しがちであるが、袈裟の行っている常恒不断の説法の功德はその過失をば償って尚余りあるものであることを達見しているが、実にこのような超越的な靈性の世界の論理がここに宿されているのである。

『灯明記』の作者が破戒・無戒を顧みず、敢て悪無碍を礼讃せんとする傲慢な態度から全く距っていたことは、劈頭

爰に愚僧等、天網に率容し、  
そつよう  
こ 岐科に俯仰す。未だ寧処するに違あらず。  
わいじよ  
いとま

と冒頭から謙虚な姿勢を表白していることからよく伺える。そもそも持戒・持律の生活は、それが厳正に行われれば行われる程、十全に理想に副い得ぬわが身の現実が明白になって来ることは当然のことであって、真の持戒者においてこそ、益々破戒・悪行の自覚が強く意識されて来ることは当然のことと考えられる。「天網に率容し、厳科に俯仰す」る態度は互いに手を引き合わせて法の制裁を待ち、俯して厳しいとがめをまつ因果を味まきぬ姿勢を示すものである。

『灯明記』の筆者と目される最澄もその「願文」において

愚の中の極愚、狂の中の極狂、塵禿の有情、低下の最澄。

と表白して求道の第一歩を記したことは周知の事実であり、この厳しい自省が、親鸞の「愚禿」に受け継がれていると見てよいであろう。さらに、親鸞の師法然上人の「十悪の法然房、愚痴の法然房」の自覚や、又、例えば、笠置の解脱上人貞慶の「余の悪道に在ることは己が舎宅のごとし」等も、戒師を以て知られた諸聖の卒直な自己表白である事実、殊に意義深きものが感じられる。このように、持戒の実は、表向きの持戒の姿にあるのではなく、持戒の生活の実践によって齎らされた慚愧・懺悔の心の深さにあると言えるであろう。『灯明記』の中に流れる心情が、実にこの慚愧の心によって受けとめられた末法という時機の自覚である点に、この小著の歴史的意義があると考えられる。さらに又、この著者が果して最澄であるかどうかという疑義が些かもさしはさまれず、伝教大師であるとの言い伝えがそのまま真受けにされて、その中に盛られている思想が直かに後世の心ある諸師の共感を呼び起し、各自の仏道形成の基盤を形成するに至った事実こそ、一層大なる歴史的意義が認められるのである。



以上のことは、恰度、中国で撰述された所謂幾多の「偽経」の類が、他の「正経」に勝るとも劣らぬ広汎な宗教的影響と感化を及ぼして来た歴史的事実にも比肩すべき意義があると言えよう。それらは何らかのやむにやまれぬ真摯な宗教的情熱に鼓吹されて生まれたものであるに相違ない。それらを貫く「まこと」が文字を超え、言語を超え、民族、時代を超えて、心ある求道者の心に訴えかけて反応を呼び起したものと考えられる。仏道の歴史はこのようにして形造られてきたと言えるであろう。そしてこの『灯明記』の宗教的生命も、その例外ではなく、鎌倉期の新仏教の諸聖の心に及んではじめて、然るべき応答を見出したという事實は、多分に示唆に富んでいる。この『記』が平安初頭から鎌倉期に至るまで埋もれていたということが事實であったとしたならば、それまでは、この『記』の思想の眞価を認め得る宗教性が未熟であったからだと言うことは、果して極論に過ぎるであろうか。この『記』が鎌倉期に急に脚光を浴びた事實は、単に比叡山における「伝教大師最澄」という名の天台法華宗創立者としての權威のみに依るものではなかったであろう。却ってこの短かい『灯明記』の中の文字に裏打ちされた眞の戒法の復活を求める熾烈な精神が、むしろ、それらの諸聖の眞の宗教性を戟発する機縁となつたとも考えられうるであろう。『灯明記』には、末法に要望されるものは、少数の形式的・模範的持戒者ではなく、むしろ多数の無戒名字の比丘であるという大胆な思想が表明されている。これはとりも直さず仏教が、小乗から大乘へと発展を遂げる自然の趨勢を裏書きするものであると同時に、他己の救済なくして自己の救済はありえないという、人間性の最奥の宗教的要求に言葉を与えたものと言えよう。ここにこそ、『灯明記』が単に奈良から平安仏教への橋渡しの役割を荷つたのみならず、平安から鎌倉へかけての新仏教運動の共通の指導理念として役立ち得た所以があると思われる。

『灯明記』に代表される末法思想の影響は、普通、法然、親鸞、栄西、日蓮の諸師について言及されるのが常である。ところが少しく異った角度から末法思想が道元禪師にも幾ばくかの影響を及ぼしている痕跡を見ることができ、すなわち、さきの『眼蔵』袈裟功德の巻で、道元は

まことにわれら辺地にむまれて末法にあふ。うらむべしといへども、仏嫡嫡相承の衣法にあふたてまつる。いくそばくのよろこびとかせん。

と述べているが、これは現にわが身が末法に在ることを十分に自覚しての発言であることは明らかである。また、『随聞記』（二二一五）では、

僧と云はば、徳の有無を撰はず、ただ供養すべきなり。殊にその外相を以て内徳の有無を定むべからず。末世の比丘、聊か外相尋常なる処見ゆれども、また是れに勝つたる悪心も悪事もあるなり。仍つて、好き僧、悪しき僧を差別し思ふ事なくて、仏弟子なれば、此方を貴びて、平等の心にて供養・帰敬もせば、必ず仏意に叶つて利益も速疾にあるべきなり。

と述べていることが注意される。これは末世の僧に接する側の持つべき態度として、無差別の心構えを説いたものであるが、『灯明記』の唱導する思想と正に軌を一にしている点で注目ししよう。

以上の論点を要約してみると次のようにまとめられようであろう。すなわち、『末法灯明記』は、一般に受けとられがちであるように、単なる持戒否定の主張を主眼として著わされたものでは決してなく、むしろ真の戒の精神を顕彰せしめることを心底の願いとして著わされたものであること。また、教界に過度の規範を強要しつつある為政者を根拠に弾劾せんとするためのものではなく、末法においては、僧は上代上根の比丘の形を擬装するのみで事足りるとするのは時代錯誤も甚だしいものであるとその偽善性を指摘し、末法の旨際を明らかにすることによって、無戒名字

の比丘の眞の存在意義に開眼せしむべく著わされたものであること。又、単に為政者によって糾弾された僧尼の墮落を弁護するための一時的な便法ではなく、更に深い人間の宗教的要求に基いているもので、戒法というものの人間社会において有する永遠の意義というもの、ひいては仮令墮落僧の上にも認められる仏教の微かなるしこそが、とりも直さず末世においては眞に重視せられねばならぬ世の眞宝であるという確信を吐露したものと見えよう。