

鎌倉期南都諸師の釋迦如來觀と利生事業

成 田 貞 寛

一

鎌倉期初頭、南都諸師の間に於ては、末法時機に對する反省自覺が深められ、未だ曾つて見ざる傳統教學の域を脱して、獨自なる教學の自己形成がなされて行くが、他面、新興念佛宗への抵抗運動と共に、釋迦如來像の造顯が著しく進められ、それを本尊とせる信仰的實踐運動が、にわかには顯著になつて來てゐるよう思われる。即ち彌陀念佛に對する釋迦念佛の興隆であるが、從來、かかる釋迦念佛興起の由來に就ては、戒律にその第一義をおく者の釋迦追慕の情、切々たる所に出づると共に、新興念佛宗の唱道せる彌陀念佛に對する、反撥影響によるものとされてゐる。しかし、勿論それには相違ないが、釋迦に對する信仰に基礎をおく以上、そこにはこれを強力に推進せしめるに足る理由があつたに違いないし、何等かの教證が要請されたと考えられる。たとえば、釋迦念佛が鼓吹されたとしても、釋迦が如何なる佛であるかを規定する何等の教證もなく、専修念佛の徒に對抗しうる思想的根據なくしては、これを強力に實行に移すことは、不可能であつたと考えられるからである。されば、諸師の釋迦念佛を推進せしめるためには、先づ釋迦如來が如何なる佛であるかを規定することが必要であつたと考えられる。勿論、諸師

の三世諸佛に對する態度は、彌陀一佛を標榜する念佛宗に於けるが如き、擇一的態度は取らず、云わば釋迦如來を中心とする同體即一的態度を以て、諸尊を信仰せられていることは明かであるが、釋迦佛の諸佛間に於ける地位、佛格を定めることは、極めて重要なことであつたと思われる。そこには南都諸師のさしせまつた現實の問題が提起されており、何れの方向にその思想的源流を求めて行つたかが明示されていると思われる。亦他面、南都諸師が佛徒としての主體性の確立に於て、如何なる思想を自己の教學の中に受容し、これを如何に發現して行つたかに就ても、理解することが出来ると思ふからである。換言すれば、この期に於ける諸師の社會福祉的實踐が、如何なる所にその思想的根據を求め、混沌たる中世社會の人間關係の革新に働いた、役割をも理解することが出来ると思ふからである。即ちこの期に於ける南都諸師の行き方は、我が國中世佛教の特色を形成するものであると言ふ從來の考え方に對しても、更に一つの筋道をつけることが出来ると思ふからである。先づ南都を代表する貞慶の釋迦如來に對する見解から見ることにしよう。

二

貞慶の釋迦信仰の源流については、種々の方向が認められ、いろいろの形態を含んでいるものと思われるが、その釋迦如來を如何に規定し觀るかについては、一應、建仁二年（一二〇二年）唐招提寺に於ける、釋迦念佛會の願文によつて理解することが出来る。

「夫娑婆十惡之境。諸佛棄而無_レ出。賢劫五濁之末。群生沈而難_レ浮。唯我本師釋迦牟尼如來。常迴_ニ此難忍之上。獨救_ニ其難化之生。蓋大悲憐_ニ極惡_一之至。本願攝_ニ穢土_一之誓也。恩德廣大。殆不_レ可_レ述。……

夫釋迦如來者。此界之慈父。我等之悲母也。一代之教主也。四衆之本師也。一體兼三四德。都無其類。不是一期之因縁。遠答多生之引攝。只不以前之恩德。必有當生之值遇。十方有三佛土。世尊之所示。餘佛可歸依本師之所勸也。……

所居之間、不捨淨土穢土。能化之資、不嫌實身權身。只隨我分。只任佛心。……」

と説いている如く、釋迦如來こそ一體四徳を兼ねるものであり、娑婆十惡の能化主、賢劫五濁の導師であり、その大悲は極惡を憐むの至れるもので、その本願は穢土を攝するものであると云うのである。この故に機縁我等に極めて深く、只一期の因縁のみならず、多生の引攝に答うるものであると云う。ここに貞慶の深き反省自覺に基づく時機觀が強く打出されていると共に、釋迦如來觀の特色を窺い知ることが出来る。即ち救主として、教主として、本師としての釋迦佛を一體不離なるものとして觀じ、三世に亘る因縁淺からざるものとして眺めている點、特に教主としての釋迦如來觀が強く打出されている所に、その特色を見出しうるようである。しかも能化の資、實身權身をきらわずと規定するところ、その救濟身としての中の廣さを物語るものにして、この佛身觀が法華經の所説に基づくものであることは明らかであるが、他面、讚佛乘抄所収、建久九年十一月七日の笠置寺十三重塔の供養願文、彌勒如來感應抄第一所収、彌勒講式、峯定寺藏釋迦如來像の納入文書中、貞慶の結縁文等によつても窺い知る如く、別系統の傳承も含まれている如くである。かかる釋迦如來觀の中核をなすものはおそらく悲華經に基づくもので、鎌倉期に於ける釋迦信仰の一形態を示すものではないであらうか。蓋し、悲華經の説く所は、慈悲の白蓮華である釋尊が五濁の世に出世せられし因縁を説くもので、釋迦如來の本生である寶海梵子は、諸佛菩薩の前生者達が淨土成佛を願ひしに對し、穢土成佛を願ひ、菩薩としては四法精進のもので、諸佛菩薩の餘華たるに對し、慈悲の白蓮

華である。(阿彌陀如來もここでは釋迦如來の偉大なる慈悲を輝かす一の役割を演じているにすぎない)と云うのである。亦三世の諸佛が菩提心を發したのも、釋迦如來の勸化によるもので、その神力偉大なること諸佛の遠く及ぶところではない、と説いていることによつて明らかである。かかる經説が何時頃から改變されつつ、受容されて行つたかは明かでないが、彌陀一佛を救主と仰ぎ、これに歸趣を求めぬ念佛門に對抗せんとする者に取つては、何よりの教證として受容せられて行つたに違いない。特に凡夫の彌陀の報土に生るることを説く念佛門に對し、その彌陀の報土を示すものは釋迦如來なりとの信念に立つて、釋迦の土を淨土と穢土とに通ずと廣く規定し、淨土への道を五姓各別、識の變現を以てする法相の立場から、唯識三昧即ち念佛三昧との説を高くかけ、自己の優越性を主張することとなつたと考えられる。さて、かかる釋迦如來觀は、貞慶のみならず覺盛、明惠等に於ても同様であると思われる。即ち元久元年二月十五日の涅槃會にあたり、明惠の舍利講式を談ぜられし一節に、

「我等本師慈父釋尊者。於三世諸佛擯棄衆生垂攝取。以五濁惡世障輩爲所化。其一化爲我等殊爲有緣。……上人常語云、世界輪轉之間、男女何類非生々父母。然而現在父母爲恩重。諸佛慈悲平等無差別。」

本師釋尊殊爲我等之恩誠。滅後窮子誰不致戀慕。……

と説いている。明惠の釋迦追慕の行實は、具體的には彼の社會的背景が強く制約していると考えられるが、その精神的支柱となつているものは、かかる釋迦如來觀であつたと考えられる。尚ここに附言すべきは、平安朝以來盛なり、鎌倉時代に至つてその極に達したと考えられる、藏王權現を通じての釋迦如來に對する信仰である。金剛藏王行法次第には、「昔在靈山一名牟尼。今於海中金峰山。爲度衆生。現藏王今世後世能引導。」と説かれるもので、藏王は釋迦の教令輪身として、性質剛情にして教化し難い衆生のために、憤怒の形相を示して教令を

下し、過去現在未來の三世に亘つて、衆生を濟度するものであるが、若しその命に背けば、これを罰すると云う方便身であり、修驗道特有の信仰にして、わが國特異の信仰である。かかる信仰は貞慶の春日大明神發願文、觀音講式等に於ても窺い知ることが出来るが、前述の彼等の釋迦如來觀と合せ考うる時、何等かの釋迦如來觀の特相を示すものとして、注意すべきである。

さて、かかる釋迦如來觀に立てる南都の諸師が、彌陀一佛に歸入し、諸佛總意の阿彌陀佛を立てる專修念佛宗團への彈壓にあたり、その一理由として釋迦如來觀に及べることが必然のことで、元久二年十月提出された興福寺奏狀には次の如く説いている。

「夫三世諸佛。慈悲雖均。一代教主。恩德獨重。有_レ心之者。誰不_レ知之。爰專修之身。不_レ禮_レ餘佛。口不_レ稱_レ餘號。其餘佛餘號者。即釋迦等諸佛也。專修雜修。汝誰弟子。誰教_レ彼彌陀名號。誰示_レ其安養淨土。可_レ憐末生。妄_レ本師名……」

善導禮讚文云。南無釋迦牟尼佛等。一切三寶。我今稽首禮。南無十方三世。盡虛空遍法界。微塵刹土中。一切三寶。我今稽首禮云云。和尚意趣。以_レ之可_レ知。衆僧猶歸命。況於_レ諸佛_一哉。諸佛尚不_レ簡。況於_レ本師_一哉。』專修念佛の徒の餘佛を禮せず、餘號を稱えざる非を指摘すると共に、釋迦如來の如何に重要な尊い地位にあるかを反問して、本師の名をおろそかにすることのあやまれる所以を述べ、往生禮讚に於ける、釋迦牟尼佛等、一切三寶に稽首し上る文を引いて、釋迦牟尼佛に歸命することこそ、善導の意趣であると反駁しているが、そこに兩者の見解の相異と意志の疏通を見出すことが出来ると共に、專修念佛彈壓の思想的背景の一端をも知ることが出来る。ともあれ、釋迦如來こそ一體四徳を兼ねるものとして、これを崇め、生々世々菩提心を發し、大聖に値遇し報恩利生、

自他同じく無上菩提を證せんと言うのが、彼等の生涯を通じての態度であつたのである。

三

さて貞慶、明恵、覺盛等の釋迦如來觀を繼承しながら、時代の社會的危機に際し、佛者としての主體性を確立して、積極的な實踐にまで高めて行つた者に叡尊、忍性のあることを忘れてはならぬ。彼等が時代の要請にこたえ、戒律を復興し、非人癩人、貧窮孤獨者の社會救濟事業を推進せしめたことは、既に多くの先學によつて指摘された所であるが、いかなる思想的基盤の上に於てなされて行つたかに就ては、まだ充分なる考察がなされていると言いがたい。勿論、その教學的立場そのものについても嚴密なる考察が進められていない今日であるから、尚お多くの問題もあるが、道宣、鑑眞と傳承する四分律宗に基礎をおき、更に眞言密教をも兼ねる云わば、律法と密教とを一心に於て、月日の如く眺め、太子、行基等の先蹤を追い、弘法を高祖と仰ぐ者であることは申すまでもないが、特はその積極的利生事業えの實踐運動の契機となり、精神的支柱となつたものは、果して識者によつて既に論ぜられてゐる如く、文殊信仰のみであつたであらうか。⁽⁹⁾ 感身學正記、興正菩薩年譜、行狀記等には、彼の文殊信仰と利生事業について、列擧する所多く、特に感身學正記六十八歳の條下には、彼自ら利生事業の文殊涅槃經の所説に基づくことを語つてゐるから、それには間違ひはないが、それと同時に更に悲華經所説の穢土成佛の説に、その思想的根據を求めていることに注意すべきである。叡尊の行實の中で最も顯著なることは、嘉禎二年九月、東大寺繙索院に於て、瑜伽、梵網等の諸經論に規定せる自誓羯磨により、覺盛等の三人と共に自誓進具せることであるが、それより九年後、即ち寛元三年九月には、別受戒僧三十人と共に、家原寺に於て如法別受の苾芻戒を始行している。

その時の願文の末尾には、

「抑々斷惡修善利生者、一切菩薩之通願、三徳之本基也。三身之正因也。三世等修敢無差異。雖然機根區分。

意樂互不同故別願各異。如弟子者機縁所令然。別釋尊之遺弟。生邊地惡世。見無依無怙之衆生。將下

等本師往昔之跡。隨願五百大願、常於無聞非法之衆生。修菩薩行。終於五濁惡世。成三正等覺。引導諸佛

世界。所擯棄之衆生。令趣三乘之菩提、令植人天之善種。隨衆生輪廻。隨衆生昇沈。隨機說正法。

隨時設方便、以令離惡令修善。爲要利生之事云云。

と説いているが、ここに般若が時機に對する反省を深めながら、釋尊の遺弟であるとの自覺に立ちて、菩薩の通

願に隨順して、斷惡修善利生を實踐しつつ、他面釋迦の別願に隨順して、無聞非法の衆生をして菩薩行を修せしめ

諸佛の世界に引導せんとの堅い決意を表明している。即ちここは般若の持律者としての面目を知ると共に、釋迦如

來の誓願そのものを自己の願いとし、一切衆生攝化えの實活動に進まんと決意の程を知ることが出来る。亦その

翌々年の寶治元年の西大寺に於ける夏安居の發願文に於ても、本師往昔の誓願を學び、穢惡の所に於て三寶を紹隆

し、無佛の國に住して大饑益をなさんことを誓願しているが、しかし隨喜の人は甚だ希れに、嘲諷の輩は尤も多き

ことをなげき、五月廿五日には重ねて發願して、次の如く説いている。

「敬慕本師五百大願之跡。意樂難盡。恭同文殊三世覺母之誓。抑々利益有情。依三寶。佛法二寶必依僧

寶。僧寶興行非戒不立。願專毘尼。漸學一切權實聖教通別大小諸宗奧旨。兼達外道種々異見。隨宜

利樂一切有情。唯願覺母大聖文殊同塵同事與利生力。自然誦五字呪成就憶持不忘。自得無礙辨說。

爲衆宣說正法。每聽衆得智慧。每解悟令修行。已捨自利利他爲先。昇沈受生偏可仰覺母之引導。

大慈大悲永令離無益之生所。云云

以上によつて知らるる如く、釋迦の大悲心による衆生攝化の穢土成佛説は文殊影現利生の教と共に、深く叡尊の僧寶建立の精神の支柱として迎えられ、彼の利生事業の思想的基盤として、受容せられて行つた事は特筆さるべきこととて、これによつて彼の利生事業を、より強固なるものとなして行つたことは明かであると考えられる。⁽¹⁰⁾その後、二年を経て建長元年（一二四九）現在西大寺金堂に安置する、釋迦如來像を嵯峨清凉寺に於て、善慶以下九人の佛師に命じて模刻させ、やがて四王堂に安置し、後に西室に安置して本尊となしているが、文永四年（一二六七）善慶、善春等に命じて造らせた、般若寺丈六文殊菩薩像の造立と共に、その意圖せる所が何れにあつたかを知ることが出来るであらう。⁽¹¹⁾

又弘安三年（一二八〇）八月二十六日、多くの弟子達の發願によつて造られた叡尊（八十歳）壽像の納入文書の中には、悲華經の第六卷第七卷（諸菩薩本授記品第四の四、五）の部が弘安三年九月三日、正圓、生惠等の弟子達によつて書寫され、他の多くの文書と共に納入結縁されていることは、如何に悲華經が叡尊教團の人達によつて、重要視されていたかを知ると共に、叡尊の教の中心となつていたかを知ることが出来る。⁽¹²⁾ともあれ、叡尊の利生事業はその基づく所、前述の如くであり、文殊信仰にもよるのであるが悲華經所説の釋迦の穢土成佛説にもこれを求め、彼の教學の體系の中に受容し、中世社會の混沌たる中にあつて、人間關係の革新に働いたことは、中世社會思想史上の一大偉觀と稱すべきである。亦その弟子忍性に於ても、文殊信仰に就ては、幼少の頃から深き因縁をもち、その生涯を文殊信仰に捧げ、殊に大和に於ける非人七宿に文殊像を供養すると共に、その救濟事業に當つていはる如き、文殊信仰としては、かえつて師の叡尊にその影響を與えていると考えられる。亦太子、行基の先蹤を追う

ことに於て、徴すべき例證も多く、殊に持律者としての社會救濟事業の積極化は、釋迦如來の穢土成佛説を受容することに於て、より強力に推進せしめらるるに至つたと考えられる。以上鎌倉期、南都諸師の釋迦如來觀と、それに基づく利生事業について、考察して來たのであるが、かかる見解に立つて、諸師に關する諸文献を見る時、より理解される領域を得ることが出來ると共に、我が國、中世佛教に於ける釋迦信仰の一形態をも見ることが出來るのではないであらうか。

註

- (1) 重源の南無阿彌陀佛作善集には、阿彌陀佛像と共に、釋迦如來像が多く造顯されていることを記している。亦現在西大寺系諸寺には、多く釋迦如來像を安置している。たとえば、宇治の橋寺の如く、坐像ではあるが、清涼寺式釋迦如來像が安置されている。
- (2) 裕慈弘氏著「日本佛教の開展とその基調」上巻、第四章、その他。
- (3) 拙著「貞慶の釋迦信仰の系譜」佛教論叢第六卷所収。
- (4) 大日本史料第四篇之十二、二九二頁には「一度娑婆。寶海大臣殊悲瀾世。大士之弘誓尙思自界之囚縁。……」峯定寺釋迦如來像の納入文書は、全部で十三點を數えるが、貞慶の結縁文始め、多くの阿彌をもつ號者の願文、その中には菩提樹の葉に書かれた願文もあるが、それには「釋迦五百大願、一々成就」と記したものもあり、悲華經に連なることを思はしめる。
- (5) 三崎良周氏著「神佛習合思想と悲華經」(印度學佛教學研究通卷十七號) には、悲華經の諸菩薩本授記品に見える寶海梵志の諸願をもととして五百條の誓願が作られ、それに悲華經なる經名を冠した經典があつたらしく、それは遅くとも平安末期には存在していたらしい、と推定されている。その内容に就ては、小生も未だ披見に及ばないが、高山寺所藏の釋迦如來五百大願經二卷なるものがそれに相當するものであらうか。近々に調査いたしたいと念願している。
- (6) 拙著「法然上人と解脱上人」佛教大學研究紀要、第三十九號參照。三崎良周氏著「鎌倉期の南都佛教に於ける穢土思想」(天台學報第三號所収)には、佛土についての論議の問題を提起して、貞慶の凡夫の報土に生れる經説を、敢て否定なきしめ

たのは、悲華經に基づくものであろうかと推論されているが、今は貞慶の法相教學の立場から、佛土をいかに見るかゞ問題となつて来る。

- (7) 大日本史料第五篇之七、(高山寺明恵上人行狀、上卷所収)
- (8) 佐藤虎雄氏著、「藏王權現の信仰」鎌倉佛教文化研究第一號所収。
- (9) 宮崎圓遵氏著、「文殊信仰と利生事業」中世佛教と庶民生活所収。
- (10) 拙著「般若の僧寶建立の精神」佛教論叢第九卷所収。
- (11) 般若寺文殊薩菩造立願文(般若寺藏)には、文殊之威神を仰ぎ、以て濟度之導師となす、と説くと同時に大聖釋迦如來の本誓に叶ふものであるとして、次の如く説いている。「彼者就_ニ瑜伽之軌則、修以_ニ内證甚深之秘法。是者慕_ニ應化之先跡、資以_ニ芥纒孤獨之飢苦、緯已叶_ニ大聖之本誓。豈敢疑_ニ生身之影向。……」
- (12) 奈良國立文化財研究所篇、「西大寺般若尊傳記集成」四〇一頁參照。

追記、本論文は印度學佛教學研究、第十一卷二號に執筆せしものを補正し、詳論する目的で筆を執つたのであるが、餘日もなくなつたので、これにて責をふさぐものである。以上