

「一乗経劫」について ― 即身成仏思想に関する問題 ―

北川真寛・土居夏樹

一 問題の所在

弘法大師空海（七七四〜八三五。以下、空海と記す）の思想において、即身成仏・法身説法・十住心体系が特に重要な意義を有することは多言を要さないであろう。これら三つの思想は、「顕密対弁」のパラダイムと相俟って、空海が唱えた「密教」を定義する役割を果たしている。

しかしながら、空海の思想はその最初期から何の問題もなく受容されたとは言えない。特に今回取り上げる即身成仏思想一つをとってみても、徳一（生没年不詳）の『真言宗未決文』での「即身成仏疑」や、伝教大師最澄（七六六／七六七〜八三二。以下、最澄と記す）の『法華秀句』巻下での「即身成仏化導勝」などのように、空海が「顕教」と定めた諸宗の立場からさまざまに批判・受容されるものであった。

真言宗では、空海直後から始まる天台宗の密教導入に伴い、「顕密対弁」のパラダイムを再検討・再解釈する必要に迫られている。しかし、そのためには空海の撰述書の解釈のみではなく、広く諸大乘の教義から空海の思想を追い、さらには同時代的な問題に対応させるという作業が不可欠であったことは言うまでもない。

多種多様な問題を取り上げて問答を繰り返す「論義」⁽¹⁾もまた、そのような作業の成果の一つの表れである。そこに示される数々の議論は、真言教学の展開を豊かに示すものであり、その意味では、論義を検討することによって、空海の唱えた密教の内実をより精緻に、かつ明確に把握することができると言えよう。

このような問題意識から、この度の研究報告では、「一乗経劫」の論義を取り上げ検討することとする。この論義は、即身成仏に関する議論であり、天台・華嚴といった「一乗教」もまた、成仏するまでに三大阿僧祇劫を有するの否かを問題としている。天台や華嚴といった一乗教においても即身成仏や頓悟などは論じられており、必ずしも成仏までに三大阿僧祇劫を必要とはしていない。一方、空海は即身成仏思想を顕密対弁の重要な基準としており、そこから「一乗経劫」のような議論がなされるようになるのである。⁽²⁾そこで以下、空海の提唱した即身成仏思想の周辺、および台密における即身成仏思想や天台宗での論義を取り上げつつ、「一乗経劫」を中心に空海の即身成仏思想の問題点を考察することとしたい。

二 即身成仏思想の周辺―華嚴・天台両宗における成仏説―

密教における即身成仏思想の理論を示したとされる『即身成仏義』(以下、『即身義』)は、その冒頭、次のような問答で始まっている。⁽³⁾

問うて曰く、諸経論の中に皆三劫成仏を説く。今即身成仏の義を建立する。何の憑拠か有る。答う、秘密藏の中に如来是の如く説きたまう。⁽³⁾

ここではまず、①諸経論ではすべて「三劫成仏」を説いている、②「即身成仏」を説くのは「秘密藏」である、という二点が明確に対比されている。ここから「即身成仏＝密教の思想」という構図を容易に了解しがちであるが、一方で、この問答の発問者をめぐ

る議論は多岐にわたっていることに留意する必要がある。

有快(一三四五―四二六)の『即身成仏義鈔』第一には「今の発問は何れの教に約し何れの文理に依り、又誰人の問いを挙ぐるかの事、古来より沙汰有る処なり」と述べられており、この三劫成仏を論じる教・文・人について六義(①法相宗、②法相宗・三論宗、③法相宗・三論宗・天台宗、④四家大乘、⑤嵯峨天皇の勅問、⑥特定の宗・人物を指さない)をあげている。⁴このように解釈が多岐にわたることから、『即身義』で「皆三劫成仏を説く」と言われる「諸経論」自体、具体的に何を指すのかが判然としないことは言うまでもない。

このように、『即身義』冒頭のこの問答は決して自明のものではなく、空海の周辺における成仏論の検討を抜きにして、即身成仏の独自性を是認することは早急であると言える。そこで以下、「一乗経劫」の論義を検討する準備として、華嚴・天台における成仏論を概観しておきたい。

1、華嚴宗の成仏論

華嚴宗での成仏の速疾性に関する議論は、『六十華嚴』に説かれる「初発心時便成正覚」⁵や善財童子の一生成仏⁶などに基づくものであることは言うまでもない。華嚴宗では、信滿成仏や一生(一念)成仏などの議論が、中国でも盛んに行われている。

中国華嚴宗の第三祖賢首大師法蔵(六四三―七一〇)は、『華嚴五教章』の十玄門第三「諸法相即自在門」の中で、

答う。今作仏と言うは、但だ初め見聞従り已去、乃至第二生に即ち解行を成じ、解行の終心に因位窮滿せる者は、第三生に於いて即ち彼の究竟自在円融の果を得るなり。(中略)此れは龍女及び普莊嚴童子善財童子並びに兜率天子等の、三生の中に於いて即ち彼の果を克する義等の如し。広くは経に弁ずるが如し。応に準じて之れを思ふべし。⁷

と述べ、『妙法蓮華経』(以下、『法華経』)の龍女成仏や、『大方広仏華嚴経』(以下、『華嚴経』)における普莊嚴童子・善財童子等の成仏を経証として、十信位の最後心における「信滿成仏」に三生(見聞位・解行位・証入位)を設けている。ここで法蔵が三生を設けた

理由については、「信滿成仏」に機根の立場を加味したものとされるが、いずれにせよここでは「三劫成仏」は説かれていない。

また、在俗の居士として独自の華嚴教学を展開した李通玄（六四六～七四〇）は、『新華嚴經論』の中で善財童子及び龍女の成仏に触れ、次のように述べている。

善財童子の一生成仏の如きは、十住の初心の一刹那の際に於いて、情亡じ想尽き、三世は一念にして更に所生無きを明かすを名づけて一生と為す。（中略）還りて龍女と同ず。⁹⁾

ここでは、法蔵が三生成仏の範疇で論じた善財童子・龍女の成仏が「一生成仏」として論じられている。なお、李通玄は「一念相應すれば一念仏、一日相應すれば一日仏なり。何ぞ苦死を須い三僧祇を要す」とも述べており、華嚴宗における成仏の速疾性を強調する傾向にある。この李通玄の速疾成仏論は、『秘密曼荼羅十住心論』などとともに「天長六本宗書」に数えられる普機（生没年不詳）の『華嚴宗一乘開心論』にも引用されていることから、空海当時の日本では、華嚴宗もまた「一生成仏」を唱える宗派（学派）と理解されていることがわかる。

さらに、中国華嚴宗の第四祖ともされる清涼大師澄観（七三八～八三九）の『大方広仏華嚴經随疏演義鈔』（以下、『演義鈔』）では、『八十華嚴』巻第五十一「如来出現品」中の「如来は正覚を成ずる時に、その身中に於いて、普く一切衆生の成覚を成ずるを見」¹²⁾に対する註釈箇所で、『華嚴經』所説の成仏論を次のように論じている。

今経は正しく第四の性を以て相を融ずるに約して、一成ずれば一切皆成ずるなり。謂わく仏の浄性を以て生の染を融じ、仏の一性を以て生の多を融じ、多の染の生をして一の真性に随わしむ。皆仏の如くなりて已に成仏し竟りぬ。（中略）仏の性を以て物の性を融ずれば、仏に同じくして皆成ず。物の性を以て仏の性を融ずるが故に、三業を万類に等からしむ。即ち今経の意にして余門には非ざるなり。¹³⁾

ここで澄観は、華嚴教学における成仏論を「性（理）を以て相（事）を融ずる」事事無礙法界の成仏論として提示している。一切の法界縁起に基づく華嚴宗では「一念即一切時」を論じることが可能であり、その成仏に関しても必ずしも三劫成仏を論じる

必要がないことは明らかであろう。

なお、この他にも澄観が『大方広仏華嚴経疏』巻第八十九で、不空の儀軌¹⁴など、密教経軌を用いた『華嚴経』註釈を行っている点には留意すべきであろう。と言うのも、澄観による密教経軌の引用は、行法の有無のみによる顕密対弁が困難であることを物語っているからである。¹⁵言うまでもなく空海は、華嚴を因分のみ論じ得る顕教と位置づけたが、その華嚴宗で『華嚴経』註釈に密教経軌が用いられているというこのことは、華嚴宗を顕教として密教と切り離すことの妥当性に関する問題を浮き彫りにしていると言えよう。

2、天台宗の成仏論

次に天台宗であるが、天台宗の所依の經典である『法華経』には、次のように説かれた箇所がある。

①唯だ仏と仏のみ、乃し能く諸法実相を究め尽くしたまえり。所謂諸法の如是相・如是性・如是体・如是力・如是作・如是因・如是縁・如是果・如是報・如是本末究竟等なり。¹⁷

②須臾も之れを聞けば、即ち阿耨多羅三藐三菩提を究竟することを得。¹⁸

③爾の時に龍女に一つの宝珠有り。価値三千大千世界なり。持ちて以て仏に上る。仏即ち之れを受けたまう。龍女、智積菩薩・尊者舍利弗に謂て言わく、我宝珠を献る。世尊の納受、是の事疾しや不や。答えて言わく甚だ疾し。女の言わく、汝が神力を以て我が成仏を観よ。復此れよりも速やかならん。¹⁹

これらの内、①は唯仏与仏と十如是²⁰を説いた箇所であり、②は「法師品」での『法華経』の功德を論じた箇所、③は「龍女成仏」に関する記述である。特に③は、天台教学における「即身成仏」思想として注目されてきた箇所である。

この龍女成仏に関して、天台大師智顛(五三八〜五九七)の『妙法蓮華経文句』(以下、『法華文句』)では次のような註釈を施している。

第七に龍女現に成じて明証するに復二あり。一には珠を献じて円解を得るを表わす。(中略)二には正しく因円果満を示す。胎

經に云く、魔梵釈女は皆身を捨てず身を受けずして、悉く現身に成仏することを得と⁽²¹⁾

ここで智顛は、『法華經』所説の龍女成仏が「現身成仏」であると論じており、竺三仏念訳の『菩薩從兜術天降神母胎説広普經』(以下、『菩薩廻胎經』)を引用している。『菩薩廻胎經』には「捨身受身即身成仏⁽²²⁾」とあって、魔王・梵天・帝釈・女が身体を捨受することなく現身に仏道を成就することが説かれている。

さらに智顛の『法華文句』を註釈した荊溪湛然(七二一〜七八二)の『法華文句記』では、

正しく円果を示す中、龍女作仏と云うは、問う。分段を捨てずして即ち成仏すと為すや。若し即身成仏にあらずんば、此の龍女の成仏及び胎經の偈は云何が通ずるや。答う。今龍女の文は権より而も説き、以って円經の成仏速疾なることを証す⁽²³⁾

と述べられており、この龍女成仏が明確に「即身成仏」と結び付けられて論じられている。先にも確認したように、華嚴宗でも龍女成仏を「一生成仏」・「一念成仏」と結び付ける解釈が存在しており、『法華經』所説の龍女成仏が「即身成仏」と関連しあう土壌は、空海以前にすでに整えられていることがわかる。

また最澄は、弘仁十二年(八三二)に著した『法華秀句』巻下の「即身成仏化導勝」において、「当に知るべし、智積菩薩は歴劫修行を挙げて即身成仏を難じ、三僧祇の仏を信じて須臾の成を信ぜざること⁽²⁴⁾」と述べ、三劫成仏と即身成仏の対項を設けて次のように龍女成仏を論じている。

能化の龍女は歴劫の行無く、所化の衆生も歴劫の行無し。妙法の經力をもって即身に成仏し、上品の利根は一生に成仏し、中品の利根は二生に成仏し、下品の利根は三生に成仏す⁽²⁵⁾

ここで最澄は、龍女の成仏を明確に即身成仏と論じている。ただし、その即身成仏には機根に応じた三生が説かれており、この点が後の日本天台宗の課題の一つとなっていく。

このように、空海が「諸經論の中に皆三劫成仏を説く」と述べるにしても、華嚴宗や天台宗ではすでに「一生成仏」や「一念成仏」、「現身成仏」や「即身成仏」の思想が論じられているのであり、必ずしも顕教すべてが「三劫成仏」であるとは言えない状況にある

ことがわかる。次に取り挙げる「一乗経劫」は、まさにこの華嚴一乗・法華一乗における「速疾成仏」と空海の論じる「即身成仏」との差異に関する議論なのである。

三 「一乗経劫」と「一生妙覚」

「一乗経劫」とは、真言教学における論則の一つである。すでに確認したように、華嚴宗・天台宗の成仏論では、成仏までに必ずしも「三劫」をかける必要がなく、一生成仏・一念成仏、さらには即身成仏までもが論じられていた。それでは、これら華嚴・天台両宗の成仏論と空海の論じた即身成仏との相違は、どのように解釈すべきなのであるうか。この問題に関して、東密の「一乗経劫」および天台宗における論義である「一生妙覚」の議論を検討することとしたい。

1、「一乗経劫」に関する諸説と典拠

今回取り上げる「一乗経劫」の論則に関して、林田光禪師は、『大毘盧遮那成仏加持経疏』（以下、『大日経疏』）巻第九に「略して法を説くに四種有り、謂わく三乗及び秘密乘なり²⁶」とあるように、『大日経疏』では一乗教と秘密乗との関係が明確ではない点に端を発するとされる。と言うのも、『大日経疏』のこの記述では、一乗教もまた秘密乗に含まれるともとれるからである。その上で林田師は、この論義が濟運（一〇二五〜一一一五）頃に問題視されるようになったとされている²⁷。確かに信証（一〇八八〜一一四二）の『大日経住心鈔』巻第六にもこの問題が表われていることから、おおよそ十一世紀後半頃までには整えられた議論であると考えられよう。この「一乗経劫」は、古義・新義を問わず諸師によって論じられており、経劫説・不経劫説・調和説とその解釈も多様である。そこで、林田師が示された表を参照し、この問題に関する諸説の内、代表的なものを列挙することとしたい。

經劫説

- 信証（二〇八八～二一四二） 『大日經住心鈔』卷第六⁽³⁰⁾
- 静遍（二一六六～二二二四） 『秘宗文義要』卷第三⁽³¹⁾、『二教論手鏡抄』卷上⁽³²⁾
- 道範（二一七八～二二五二） 『大日經疏遍明鈔』卷第六・同卷第九⁽³⁴⁾
- 頼瑜（二二二六～二三〇四） 『大日經疏指心鈔』卷第七⁽³⁵⁾
- 頼宝（二二七九～二三三〇?） 『真言本母集』卷第十⁽³⁶⁾
- 杲宝（二三〇六～二三六二） 『杲宝私鈔』第一⁽³⁷⁾
- 聖憲（二三〇七～二三九二） 『大疏百条第三重』卷第六⁽³⁸⁾
- 有快（二三四五～二四一六） 『宗義決択集』卷第十八⁽³⁹⁾
- 印融（二四三五～二五一九） 『杻保隱遁鈔』卷第十七、『古筆拾集鈔』卷第二⁽⁴¹⁾
- 不經劫説 頼瑜（二二二六～二三〇四） 『二教論指光鈔』卷第一、『大日經疏指心鈔』卷第四⁽⁴³⁾
- 運徹（二六一四～二六九三） 『大疏啓蒙惑問』第六⁽⁴⁴⁾
- 調和説 法住（二七三三～一八〇〇） 『大日經疏玉振鈔』卷第三末・同卷第五本⁽⁴⁵⁾

この表からもわかるように、一乗教での成仏が三劫成仏か否かに関しては、真言宗内でもさまざまな見解が存在している。これらすべてを網羅的に論じることができないので、今回は特に『宗義決択集』⁽⁴⁶⁾所収の「一乗經劫」を中心に置き、この論義を検討することとしたい。

その『宗義決択集』巻第十八所収の「一乗經劫 有快」では、一乗教における成仏の時分に関する次のような問答がなされている。問う、一道極無の住心の行者、三祇の遠劫を経て成仏すべしや。答う、爾なり。難じて云わく、一乗教は三乗教の經劫作仏に異にして専ら頓成の義を以って宗旨と為す。（中略）此れ等の文の意、三乗は經劫、一乗は頓悟なること積義分明なり。何ぞ一道極無の行者三祇を経ると言うべきや。答えて云わく、即身成仏は自宗不共の深旨にして顕乗に通ずべからざるが故に、三乗一乗

不同なりと雖も、共に応に三祇遠劫を経るべきなり。⁹⁴

ここでは、難方が三乘経劫・一乘不経劫を論じるのに対して、答方は、即身成仏は真言宗独自の成仏論であり、一乗もまた三大阿僧祇劫を経て成仏すると捉えるべきであるとしている。この時に難方が一乘不経劫の典拠としてあげているのが、先に触れた『華嚴経』・『法華経』の経説などである。また難方は、この他にも空海の諸著作の中から「一乘不経劫」の典拠となる箇所を引用している。そこで、難方が引用する空海の諸著作における不経劫説の典拠を列挙したい。

- ① 彼教に依る人の智無量なり、智の差別に依て時亦多し。三生三劫六百妄執の差別是を時と名づく。⁹⁴
- ② 法海は一味なれども機に随て浅深あり。五乘齊を分つ。器を逐て頓漸あり。頓教の中に顕有り密有り。⁹⁵
- ③ 羊鹿麋れて露牛疾かなり。龍女出でて象王を迎う。⁹⁶
- ④ 覺母に就いて以て発心し普賢に帰して果を証ず。三生に練行し百城に友を訪らう。⁹⁷

難方はこれらの典拠から、①華嚴宗の三生成仏と三劫成仏とが区別されている、②顕教における頓教が一乗教であるなどと論じ、空海は一乘不経劫説を採っているとす。しかしながら答方は、『法華経』や『華嚴経』の無教劫成仏に関する記述とともに、『金剛頂瑜伽中発阿耨多羅三藐三菩提心論』(以下、『菩提心論』)や『金剛頂瑜伽金剛薩埵五秘密修行念誦儀軌』(以下、『五秘密儀軌』)、それに『大日経疏』を主な典拠としている。

- ① 唯し真言法の中にのみ即身成仏するが故に、是の故に三摩地を説く。諸教の中に闕して書せず。⁹⁸
- ② 顕教に於いて修行する者は、久しく三大阿僧祇劫を経て、然る後に無上菩提を証成す。其の中間に於いて十進九退す。⁹⁹
- ③ 余教の中の菩薩の如きは、方便対治道を行じて次第に漸く心垢を除き、無量阿僧祇劫を経て、或は菩提に至ることを得る有り、或は至らざる者あり。今此の教の諸菩薩、則ち是の如からず。⁹⁹

答方はこれらをもって即身成仏は密教のみの所論と述べているが、ここからただちに一乘経劫説が成立するとは言い難い。例えば、『菩提心論』の所説(①)に関して、五大院安然(八四一?〜九一五?)は、「是れ仏之を説くと雖も伝法者闕して書せず」⁹⁵と解釈して

おり、決して仏が三摩地法を説かなかつたのではないとしている。⁹⁶

また『五秘密儀軌』(②)に關しても、ここでの「顯教」は三乗教であるとする解釈があり、印融は「一乗教に於いては地上退の説無きこと諱い無し。是れ三乗の教相なり。何ぞ此の文を以って一乗三劫の義を成ぜん」と述べている。⁹⁷さらに『大日經疏』卷第二の記述(③)も、先の『大日經疏』卷第九の記述などからすると、三乗と秘密乗との対弁であるとも考えられる。

このように、これらの經論をもってただちに一乗經劫説が成立する訳ではなく、一乗と密教との關係をめぐってさらに詳細な議論が行なわれる必要がある。事実、不經劫説を採る運敵は、

此れに就いて古来の料簡二つの由有り。一は一乗教は天竺に流布せざるが由るが故に。二は一乗教は秘密の義有るに由るが故に。⁹⁸と述べ、『五秘密儀軌』所説の顯教を「三乗教」と定めた上で、密教の經論が一乗教を取り上げていない理由について、①インドには一乗教が流布していない、②一乗教には秘密の意味がある、という二点に求めている。このような見解が真言宗側から出されることから、空海の即身成仏思想が必ずしも自明のものではないことは明らかであろう。

2、天台論議における即身成仏

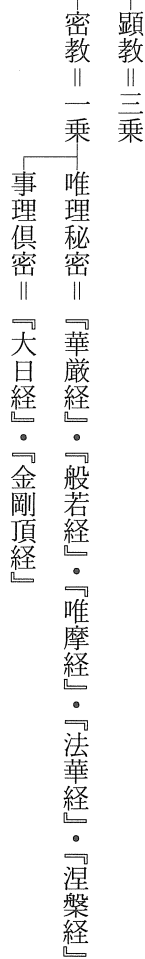
i、円仁の顯密教判論

空海の密教導入による教判確立により、最澄以後の天台宗において、密教への対応・拡充が求められていたことは今更指摘するまでもない。もちろん一乗と密教の成仏に關する相違論もその一つであり、それに先鞭をつけたのが、慈覺大師円仁(七九四〜八六四)である。円仁の著作である『蘇悉地羯羅經略疏』(以下、『蘇悉地經疏』)や『金剛頂經大教王疏』(以下、『金剛頂經疏』)は、後の中世の東台両密における即身成仏論義を語る上で重要な書となる。

問う、何等を名づけて顯教と為すや。答う、諸の三乗教を是れ顯教と為す。問う、何の故に彼の三乗教を以って顯教と為す。答う、未だ理事俱密を説かざるが故なり。問う、言う所の理事俱密とは其の趣如何。答う、世俗・勝義の円融不二、是を理密と為

す。三世如来の身・語・意密の若くを是事密と為す。問う、華嚴・維摩・般若・法華等の諸大乘教は、此の顕密に於いて何等に撰するや。答う、華嚴・維摩等の諸大乘教の如くは、皆是れ密教なり。問う、若し皆是れ密と云うが如くならば、今所立の真言秘教と何等の異なるや。答う、彼の華嚴等の経は俱に密為りと雖も、未だ如来秘密の旨を尽さず。故に今所立の真言教と別なり。仮い少しく密言等を説くと雖も、未だ如来秘密の意を究尽せず。今所立の毘盧遮那・金剛頂等の経は、咸く皆如来事理俱密の意を究尽す。是の故に別と為すなり。⁶⁹

円仁は『蘇悉地経疏』巻第一にはこのように述べ、理・事の違いはあれども、一乗教(天台)は秘密教の範疇に入る、という説を示している。天台側では、この円仁の説を用いて自宗の正当性を謳い、また空海への批判の典拠ともしているのである。なお、この円仁説を図示すると次のようになる。



また、『金剛頂経疏』には、「是の故に大唐大興善寺阿闍梨(元政か。引用者付)の云わく、彼の法華久遠成仏は、亦此の経の毘盧遮那仏なり」とも述べられており、『法華経』の仏と『金剛頂経』の仏の一致を説いて、円密一致を主張している。そしてこの記述を典拠として、安然是『真言宗教時義』のいわゆる十住心の五失の中で『法華経』と『金剛頂経』の仏は実は同一なのであり、空海が教判配当するのにあたり、強引に教理浅深、果極の高下を判じている、と結んでおり、円仁の教説は後世に大きな影響を与えている。

ii、安然の顕密教判論

円仁らを受け継いで、安然は天台宗における密教の教説を確立し、台密の大成者と評されてきた。一方、安然は空海を厳しく非難するものの、自らの立脚点を最澄・円仁・円珍に置いたうえで、空海の密教をさらに発展せしめているのであり、ある一面においては空海の後継者と見ることも可能かもしれない。それは安然が『釈摩訶衍論』を用いる空海を批判しながらも、同時に自ら『釈論』

を用いるという二重構造からも見てとれるのではないか。

安然の教学を一言で言えば、密教と天台教学によって一切の仏法をまとめた教判論ということになる。それは自ら「真言宗」の語を用いていることから明らかであり、著書『真言宗教時義』もこれにちなんでいると考えられる。

問う。言う所の惟真言法の中のみ即身成仏するが故に是の三摩地の法を説く。余教の中に於いては闕して書せず、とは、法華に八歳の龍女は即身成仏し、胎経には魔梵釈女皆身を捨てず身を受けずして悉く現身に於いて成仏すること得、と。無量義経には即ち是の身に於いて無生忍を得、生死煩惱を一時に断壊す、と。仁王経には五千の女人は現身に成仏せり、と。此等の大乘は真言法に非ず。何ぞ惟真言法の中のみ即身成仏するが故にと言うや。

答う。此れ等の大乘は並に是れ唯理秘密の真言教法なり。具さには前に説くが如し。故に菩提心論に華嚴の初発心住の文、涅槃の南無純陀身は人身なりと雖も心は仏心に同じの文を引き、以って真言菩薩の速証大覚の証と為す。又金剛頂疏に無量義経の即於是身・得無生忍等の文を引き、以って真言菩薩の現生に速かに初地に入るの証と為す。⁶¹

ここでは密教の即身成仏について天台の龍女成仏などを対比させているのである。

安然の教学は台密のみならず、東密の学匠にも様々に引用されており、その生涯も含めて、今一度再解釈する必要があるだろうか。

iii、「一生妙覚」と「龍女成仏」

即身成仏をめぐることは、東台両密において様々な問題が論議されることになる。というのも「即身成仏には、生身を捨てることなく、或いは生身のままに成仏するという大前提」⁶²があり、しばしばそれは歴劫成仏（＝隔生成仏）に対する一生成仏を意味する。すなわちその速疾性が前提となるわけであるが、一方で速疾が必ずしも即身を意味するわけではなく、日本では最澄・空海を出発点として、東台両密における即身成仏論は行位論とも複雑に絡み合っ多岐に展開している。

例えば、「大長六本宗書」の一つに教えられる義真（七八一〜八三三）の『天台法華宗義集』では、一生成仏の行位が問答体で説かれていた。

問う。一生成仏とは分証の果と為ん、当究竟の果と為んや。答う。分証の果なり。究竟の果には非ず。問う。若し爾らば菩薩と称すべし、仏と称すべからず。答う。上に望めば菩薩と名づけ、下に望めば仏と為す。問う。円教究竟の仏とは何ぞや。答う。毘盧遮那如来自受用報身なり。⁹⁶³

義真はこのように述べ、「一生成仏」は天台円教の六即⁹⁶⁴でいう分証即到に当たるとしている。

さて天台の即身成仏を論じる時に、必ずといっていいほど引きあいに出されるのが龍女成仏である。安然の『菩提心義抄』には、「龍女成仏、天台判には初任教成(分証即)と為し、初任教成は即ち信滿成仏なり」と説かれるように、龍女成仏を初任教位と定めることは、台密における一般的な解釈である。また安然は華嚴の信滿成仏を用いて、初任教を基準とした台密行位論を打ち出しているのである。しかるに龍女成仏の行位をめぐっては、東台両密においてさまざまに論議されており、その行位は一定ではない。⁹⁶⁵

そこで天台論議における龍女成仏をみてみる。ここで用いるのは『天台宗論議二百題』と呼ばれる書物である。成立は江戸中期の成立であるが、本書は『台宗二百題』と呼ばれ、古来からの多数の論議の草案をまとめた最も精選された論議書とされる。

一生妙覚

問う。円教の意、一生に妙覚の位に入ることを得るや。答う。計りがたしといえども、入ることを得べきなり。

(問う。)これについて、無明は、断じ難く、法性は、顕わし難し。何んぞ一生の中に、たやすく妙覚の位に入るべきや。これによって、経には「仏道長遠にして久しく勤苦を受く」とのべたまい、一論の中には、「一切菩薩皆、三阿僧祇劫を経るを以て」と判ず。文理のごとくならば、一生入妙覚の義、これあるべからざるなり。

答う。円実の意は、速疾頓成なり。宿善厚殖の類、何んぞ一生に妙覚に入る義なからんや。これによって、今の経には、「須臾に之を聞いて即ち阿耨菩提を究竟することを得」と説けり。ただし、難にいたっては、権教の意なり。次に経の文にいたっては、しばらく難解難入の相を顕わすなり。次に一論の文は権門の施設と意得べきなり。

難じていわく。無明は断じがたく、中道は証しがたし。故に一生入住なお得がたし。いわんや、分段の肉身をもって、妙覚の極果

に到らんや。(中略)長遠の修行にあらざれば、仏道を成じがたしと見えたり。いづくんぞたやすく一生入妙覚の義を立つるや。ただし、速疾頓成の道理、および「須臾聞之即得究竟」の文にいたっては、ただこれ一生入住の分果を指すと意得べきなり。これによって、六祖(湛然)は「玄文第五に判じて初住と為し、龍女亦爾り。並びに頓覺と名づく」と釈せり。およそ一生成仏頓覺速証の説、一家これを判じてみな初住の分果となす。何んぞ誤って妙覺と言わんや。難の会通にいたっては、上來これを成ずるがごとくならば、あに一生入妙覚の義を明かさざるを、一向に権門の意なりと言わんや。次に經の文の会通にいたっては、難解難入の相、何んぞ今の誠証にあらざらんや。

そもそも、一生入妙覚の義を許さば、現証の人は誰ぞや。次に修禪院の和上、宗義集の中に、あるいは問答して、一生成仏は、分証の果なりと釈し、あるいは、一念を越さずして直ちに遮那の果に進むと釈せり。一師の釈、齟齬するに似たり、いかん。次に古來の一義として、自行は、満ずといえども、未だ法界の機をととのうることあたわざるが故に、一生妙覚の義なしという。この説允当なりや、いかん。

答えていわく。円教の意は、一念八番の増損を明かし、一生超登十地を立つ。何んぞ一生妙覚の義無からんや。(中略)しかのみならず、わが祖の発願の文に言えり「理即乃至究竟一切佛法一生を弁ずること有り」と。四明尊者(四明知礼)もまた、一向なきにあらずとこれを決せり。なおまた、山家の大師、前唐院、山王院おのおの一生究竟の義を立つと見えたり。(中略)そもそも、一生妙覚の現証は、誰ぞやのこと、今日の龍女を指すべし。判じて初住となすといえども、その実証は、測るべからざるが故なり。次に宗義集前後の釈、相違のこと、上の問答は、分果に約するが故なり。下の文は円頓の教旨に約するなり。⁹⁶⁷

これは天台円教において一生の内に妙覺位に入ることができるのかどうかに関する論則である。答方は、見当をつけづらいが入ることはできると答え、それに対して問方は無明は断じがたく、法性は顕しがたい。どうして一生のうちに簡単に妙覺の位に入ることができるのか。經論にも仏道は長く遠いものであり、一切の菩薩は三阿僧祇劫を経ると言っている。仏道とは長遠の修行でなければ成じがたいものであり、文のごとくならば、一生妙覺はありえないのではないか、まして分段の肉身をもって極果に至ることはなお

さらである、と問う。これに対して答方は、円実の意は速疾頓成であり、一生に妙覚を入れることもあり得る。経論に説くのは、簡単に成仏はできないことを説いたものであり仮の教えなのである、と答える。すると問方は、確かに速疾頓成の道理はあり、六祖湛然も龍女の成仏を認めているが、これはあくまで初住位であって極果たる妙覚ではない。また仮に一生妙覚を認めたとしても、現にこれを証した人がいるのか。義真和上の『天台法華宗義集』にも一生成仏は分証即と言ったり、一念を越さずに遮那の果に進むということは齟齬をきたしているのではないかと問う。これに対して答方はさまざまな経論を引用して最澄をはじめとした諸師は一生究竟の義を説いており、その一生妙覚を称しているのが龍女であり、『宗義集』で解釈が異なるのは分果と円頓の教旨の違いである、とする。

この龍女の行位についても、台密においてはさまざまに解釈されていた様で、それは次の論題からもうかがえる。

龍女分極(即身義)

問う。龍女の成道は分証究竟の中にはいずれぞや。答う。解釈にまかせば、分証の成道なるべきなり。

(問う。)もし、分証の成道といわば、龍女の即身成仏は、妙経の奇特を顕わす。もっとも極果の成道なるべし。ここをもって、経の文には「又菩提を成すことを聞いて唯仏のみ当に証知すべし」とのべたり。もし、これによってしかなりといわば、処々の解釈、みな初住の成道と判ずるにあらざるや。

答う。龍女の成道、初住ということ、解釈にまかすところなり。ただし、一辺の難に至っては、妙覚の成道にあらざるいえずとも、竜畜の劣報すみやかに、無生を証し、すなわちよく八相す。あに経の勝用を顕わすに足らざらんや。経の文に至っては、初住外用の八相なりといえども、あに仏を引いて証とせざらんや。⁶⁸

すなわち、龍女の成仏は分証即(初住)なのか究竟即なのかということであり、ここでは分証即としているが、その解釈が一様でなかったことをうかがわせる。

さらに『二百題』では即身成仏が密教に限ったことではなく、理に限定されるものの、顕教(一乗教)にも説かれることを述べて

いる。

顕密即身成仏

問う。即身成仏は、顕教にわたるや、密教にかぎるや。

答う。二教にわたるべきなり。(中略)知るべし、即身成仏の義、密教にかぎらざることを。ただし、顕教は、頓成を談ずといえども、ただ理に約して論ず。⁶⁹⁾

このように天台宗においては、即身成仏に関して密教・円教両面からの解釈が施されており、まさに顕密一致を標榜する台密の特徴ともいえる。ただしその一致の仕方は諸師によってさまざまであり、必ずしも一樣でないことには注意が必要である。

それは「この問題について、源信が定判し難き旨を述べたことが伝えられ」、⁷⁰⁾例えば安然はその可能性を認めるものの、⁷¹⁾宝地房証真(一一三〇頃〜一二二〇頃)は「多くの一生妙覚を明かす文を蒐集するものの、それは文理・教道であって、実には多劫を歴なければ妙覚位に入り得ないことを主張して」⁷²⁾おり、一定していない。

この点を実範は『大経要義鈔』で、「天台は一生妙覚と云ふと雖も、学者の意解、是れ一途に非ず。⁷³⁾」と述べて、その一貫性のなさを批判している。

一方で信証(一〇八八〜一一四二)は『住心決疑抄』⁷⁴⁾で、天台では龍女成仏を初住と規定するのに対し、真言宗では『観智儀軌』を典拠として龍女成仏を妙覚位とする見解を述べており、台密への対抗かとも思われる。

四 理の成仏・事の成仏

すでに確認してきたように、空海以後の真言宗では、華嚴・天台の成仏を三劫成仏と見なせるか否かをめぐり、様々に議論が展開

する。このような議論が存在することそれ自体が、「諸経論の中に皆三劫成仏を説く」とする『即身義』の顕密対弁に問題があることを物語っている。しかしながら一方では、空海が即身成仏思想をもって密教の特質とした点を踏まえるならば、一乗教の成仏説に対する「即身成仏」の特化という点にこそ空海の思想の特質をうかがうことができるとも考えられよう。

そこで以下、「一乗経劫」ではどのような形で密教の即身成仏思想の特化を示しているのかについて検討することとしたい。

1、「一乗経劫」における即身成仏の特化

先に確認したように、『宗義決択集』所収の「一乗経劫」で、経劫説の典拠として挙げられる文証には若干の問題がある。しかし、その文証を踏まえて答方は、大きく分けて二種類の主張を行っている。

①但し来難の道理の文証を会せば、先ず成仏の遅速を以って三乗一乗の不同とする者は、凡そ三乗は事を本と為るが故に遠劫成仏を宗と為し、一乗は理を本と為るが故に頓成を旨と為す。是れ則ち根の利鈍に依って理を本と為し事を本と為る不同有りと雖も、而も共に事に約すれば則ち応に三祇を経るべきなり。今の論、固より事の成仏に就く義なり。

②次に第八住心の下の龍女作仏の義、第九住心の下の初発心時便成正覚の文等、此れ皆初住分証の成仏にして究竟の果に非ざるなり。故に実には則ち初住より第十地に至る間に応に三祇を経るべし。⁹⁵⁾

これら二義の内、前者は理事円融・理事隔別に基づく議論であり、経劫説を採る論者は概ねこの説によっている。すなわち、顕教は理性における「頓成」は言い得ても、事法においては三劫成仏であるとする見解である。また、もう一方の「初住分証の成仏」は、天台宗の龍女成仏・華嚴宗の初発心成仏とともに初住位(分証即)の成仏とみなし、究竟妙覚の成仏に至るまでに三劫を要するとする見解である。この内、後者については、すでに天台宗の論議を通して確認したのでひとまず置くこととし、今は前者の「理の成仏」に関する問題を検討することとしたい。

一乗教の成仏を「理の成仏」とする理解は、理と事の関係をめぐる問題を孕んでいる。『宗義決択集』では難方が、『華嚴五教章』

卷第四の一文を引証し、一乗教の成仏を「理の成仏」とする答方に疑問を呈している。

且く華嚴の香象は三乘一乗の一念作仏の不同を釈して云わく、「問う、上に一念に即ち作仏を得と言うは、三乗の中にも已に此の義有り。此れと何の別ありや。答う、三乗は理に望んで一念即ち作仏を得と為す。今此の一乗は、一念に即ち一切の教義理事因果等を具足するを得」と。此の意は一乗は理性に限らず事に通じて一念作仏の義之れ有り。⁷⁶⁾

〔「内『華嚴五教章』引用文。筆者付〕

法蔵は、三乗の一念成仏を理性のみの所談とし、一乗での「教義・理事・因果」を具足する一念成仏とは異なるとしている。この法蔵の議論が、答方の論じる密教と一乗教との相違と同様の議論であることは明らかであろう。また、すでに確認したように華嚴宗では、澄観が「事事無礙」の成仏論を論じている。その意味では、難方が述べるように、華嚴宗の成仏論をただちに「理性に限る」とは出来ないように思われる。

それでは、一乗経劫説を採る立場では、この理事円融や事事無礙の議論をどのように捉えているのであろうか。

例えば、頼宝の『真言本母集』巻第十に収められた「一乗経劫事」では、「一乗実教の事理不二の談誠に然るべし。但し此の中に於いて事理二法分齊無きに非ず」と述べられており、一乗教では理事の不二を論じるとしても、そこには事理の二法の分別があると解釈している。また、『呆宝私鈔』第一「一乗経劫事」では、一乗教と真言教との相違について、

三には頓漸一乗教、真如随縁所経の時分なり。真如法性無相寂滅周遍法界の故に、此の中に経るところの時分は、一念非一念、無量非無量、不思議甚深円融中道の境界なり。四には頓々真言教。即事而真・即凡即聖の中に経る所の時分なり。已上兩宗は真如法性の中に於いて時分を経ると雖も、一乗教は縁起の事法に於いて時分を論じ、真言教には法爾の事法に於いて時分を論ず。

仍って頓中に於いて頓漸の不同有り。⁷⁷⁾

と述べ、一乗教では「真如随縁」における「縁起の事法」から時分を論じ、真言教では「即事而真」における「法爾の事法」から時分を論じるとした上で、頓成の中にも頓漸の不同がある、と顕密の相違を示している。

このように真言宗では、「事の成仏」における三劫成仏・即身成仏の相違を、事理二法の分齊と不二、あるいは縁起事法と法爾事法の相違といった点から捉え、一乗経劫説を成立させている。このことから、一乗経劫説では密教の即身成仏思想を、事法の常住性という点で特化していることがわかる。

ところで、真言宗に伝わる論義の中には、杲宝が密教の事法を論じる際に用いた「即事而真」について、それが真言宗独自の概念かどうかに関する論義が存在する。その中の一つ、印融の『杻保隱遁鈔』巻第八に収められた「即事而真自宗不共事」には、

性相両宗共に撰相帰性に候ども、相宗は事理隔歴の上に於いて撰相帰性し、性宗は事理円融の上に於いて撰相帰性する不同迄に候。来り候難勢をば加様に会通申し候わば、答説の一辺成立するかと覚え候⁹⁰⁾

とあり、相宗(法相宗)と性宗(三論宗・天台宗・華嚴宗)とでは、事理隔歴・事理円融の違いはあれども、どちらも「撰相帰性」によって事法の常住性を論じているとして、「即事而真」は真言密教のみで論じられる思想であることを論じている⁹¹⁾。

このように印融は、「即事而真」を真言宗独自の思想と論じているが、これと同様の思想がすでに最澄・円仁などの日本天台宗において論じられている点には、留意しておく必要がある。

何ぞ経体唯真如と執せんや。夫れ縁起真如に非ざれば、経の所依体に非ず。真如の依他に非ざれば、亦経の正体に非ず。今正義は、真如随縁の義亦依他の法と名づく。是の故に真如の外に別して依他の性無し。(中略)是れを以って実相を体と為る時は名句等を壊せず。名句文を体と為る時も常に実相を失せず。所以に所詮を实相と為し、能詮を五塵と為す。餽食者、撰相帰性の真如と為すは、深く般若論に背く⁹²⁾。

最澄は、弘仁九年(八一八)に著した『守護国界章』において、撰相帰性の立場から経体を論じる法相宗の徳一に対して、「名句文」即「実相」の真如随縁義を立てている。『守護国界章』ではさらに「不変真如は凝然常住、随縁真如は縁起常住なり⁹³⁾」とも述べられており、徳一の立場を凝然常住、自身の立場を縁起常住とする見解も示されている。また、この最澄の立場を受けた円仁の『金剛頂経疏』巻第一では、顕教(三乗教)と密教との相違に関して、次のように述べている。

又復彼は只相を取りて真如を離れざるを以て撰相帰性とす。是れ相は全く如の体ならず。今の義は然らず。相法全如、如体全相なり。若し今と共なれば、応に真如随縁の義を立つべし。若し立たざれば、何ぞ相体隔別の失を免れん。⁸⁴⁾

ここでは、「彼」(顕教・三乗教)を相体隔別の撰相帰性、「今の義」(密教)を相法全如・如体全相としての真如随縁として、顕密対弁を行っている。このような「事法」の強調は、「俗諦常住」説とも呼ばれ、天台教学上重要な思想となっていく。⁸⁵⁾

さて、この最澄や円仁が論じる「俗諦常住」説が、一乗経劫説での「即事而真」や「法爾の事法」と同質の議論であることは明らかであろう。⁸⁶⁾ このことは、先の『柚保隠遁鈔』で印融が、「即事而真事。事理俱密法門にて候」と述べて、即事而真の根拠を、円仁の論じる「事理俱密法門」に求めていることからもうかがえる。つまり、一乗経劫説で密教の即身成仏思想を特化するために用いられる思想には、天台教学の影響がうかがえるのである。

2、一乗と三乗―事事無礙と真如縁起―

ところで、法蔵の『華嚴経問答』巻上には、三乗と一乗との理事の相即円融の相違について、次のように述べられている。

問う。三乗の事理と普法(華嚴。引用者付)の事理とは云何が別なるや。答う。三乗の中に事とは心縁色礙等なり。理とは平等の真如なり。理事不同なりと雖も而も相即相融して相に妨礙せず。亦相妨げず。而して事の義は理の義に非ざるなり。普法の中の事理とは、理即事、事即理、理は事に中り、事は理に中る。⁸⁸⁾

ここで法蔵は、同じく理と事との相即・相融を言うとしても、三乗では「事の義は理の義に非ざるなり」とするのに対し、華嚴の立場では「理即事」・「事即理」であると論じている。また、澄観の『演義鈔』巻第八十には、

第四には性を以て相を融ずる門なり。相は万差ありと雖も、性に即せざること無し。性徳は包含して全く相の中に在り。性を以て相を融ずれば、相は性の如くなる。上の諸門をして皆障礙無からしめ、因果交徹し、純雜相融す。事事相参じ、重重無尽なり。⁸⁹⁾

とあり、事事無礙法界における事法(相)が「相は性の如し」であると論じられている。つまり、一乗教の事法を「事理二法分齊」とする解釈は、華嚴一乗での理事円融や事事無礙法界などからは直ちに導き出せないのである。事実、先に見た印融の「即事而真自宗不共事」では、難方が華嚴宗の事事無礙について、

次に華嚴の意。此二無二全体遍収の故に、事理共に本有常住にて候。就中、三種円融を立て候中に、事々円融は全く事々の諸法円融無碍すと談じ候。此の位をば性海無風金波自涌と判じて候。又花嚴経には森羅万象即法身なり。是の故に我礼一切塵と説きたまいて候。其の上花嚴の十玄門の中に託事顕法生解門の意は、真言の事法真実の義と同じにて候。⁹⁰

と述べており、華嚴の事事円融(無礙)と真言の即事而真とは同質の思想であると論じている。また、ここで挙げられる「託事顕法生解門」について、靈波(二二九九?—三三七七)の『華嚴五教章見聞鈔』巻第五「十託事顕法生解門已下」では、「諸教の中に広く当相即道即事而真とも談ず」とあり、華嚴宗の事事無礙における事法が、「事理二法分齊」であるところか、むしろ即事而真として論じられていることがわかる。

しかしながら、この事事無礙に関して『宗義決択集』の「一乗経劫」では、有快が次のように述べている。

円教には則ち念劫円融を談ず。是れ即ち理に約せば一念に三祇を摂すと雖も、事に約さば則ち経劫作仏なり。故に大師華嚴を指して事理円融の分齊と定判したまう。但し華嚴所立の事々円融とは、実には則ち事理円融を出ざるか否やは別の所論なり。⁹²

ここでは、事の成仏における一乗経劫説を論じつつ、ここでの事事無礙の解釈が空海の華嚴理解を踏まえた解釈であることが示されている。この時、有快は「別の所論なり」としつつも、事事無礙を「事理円融の分齊」と解釈しているが、これは『十住心論』・『秘藏宝鑰』の第九極無自性心などの記述に基づいている。

空海は、弘仁十一年(八二〇)の「知識の華嚴会の為の願文」の中で、「……所謂大方広華嚴経是れなり。事理無碍にして一多相融す」と述べ、『華嚴経』では事理無礙が説かれているとする。さらに『秘密曼荼羅十住心論』・『秘藏宝鑰』の第九極無自性住心では、「華嚴の大意は始を原め終を要むるに、真如法界不守自性随縁の義を明かす」とも述べられており、空海が華嚴教学の根本を

「真如隨緣」説に求めていることがわかる。⁹⁶『宗義決択集』での有快の見解は、この空海の華嚴理解を踏まえているのである。

このように『宗義決択集』では、空海の華嚴理解に基づきつつ、円教（華嚴宗）での三劫成仏を論じているが、一乗經劫説・不經劫説に対して調和説を唱える法住の『大日經疏住心品玉振鈔』巻第五本には、

故に二教論開題の対弁は、盛りに一乗經劫と談ずれども、未だ必しも直に經劫と為んとはあらず。真如受熏、無明緣起、影像の分域なれば、一心原に帰するに經劫の義有って、以って三乗教の中に撰するのみ。⁹⁶

とあり、真如受熏や無明緣起といった点からすれば三乗教と同様に、一乗教も經劫であると言えることができる、と述べられている。すなわち法住は、一乗經劫説を「無明緣起」などの三乗教と同じ立場から捉えた議論としているのである。事実、聖憲の『大疏百条第三重』（以下、『大疏第三重』）巻第六「一乗經劫」では、一乗教の事法に関して次のように述べ、一乗經劫説を主張している。

但し天台華嚴の相即円融の法門は挙一全收の故に一断一切断等の義有るべしと云うに至っては、全理の事なるが故に事事鎔融を談ずと雖も、理事の二分無きに非ず。彼の事は無明緣起の事なるが故に。⁹⁷

ここで聖憲は、一乗の説く「事事鎔融」は理と事とに区別があり、しかもその事法は「無明緣起の事」であると論じている。しかしながら先に確認したように、華嚴宗では事理二法の差別を説くのは三乗教とされる。また、聖憲は無明緣起について、『大乘起信論』を援用しつつ、「一心とは諸法の本源を一心と為す。無明の妄熏に随って諸法を成ずるの義なり」⁹⁸とも述べているが、例えば『法界図記叢髓録』巻上之一に「若し三乗に約して論ずれば、自性清浄心は無明の風の縁に随うて差別万法を成ず」⁹⁹とあるように、『大乘起信論』などの真如緣起説を用いる見解は、あくまでも三乗教の所論とされる。¹⁰⁰つまり、一乗經劫説における理や事の解釈は、一乗教の三乗化とでも言うべき操作がなされているのである。

五 まとめ

空海以後の真言宗では、天台宗の密教導入に伴い、新たな顕密対弁の理論化が必要となっていく。しかもそれは、空海の撰述書の解釈のみではなく、広く諸大乘の教義から空海 of 思想を捉えつつ、その思想的軌跡を追った上で、同時代的な問題に対応させるといふ作業であった。その作業の成果は「論義」という形で今日にも残されているが、現代においてはそれらの成果が置き去りにされてきた感が否めない。

そこで今回の研究報告では、密教における最重要教義の一つである即身成仏思想を取り上げ、特に「一乗経劫」の内容を、天台宗での即身成仏思想に関する論議も視野に入れつつ検討してきた。

即身成仏思想は、何も空海の独創ではなく、天台宗や華嚴宗でも論じられていた思想である。特に天台宗では「即身成仏」という用語そのものが用いられており、「龍女成仏」との関係で様々にその思想が論じられている。後世の日本天台宗でも「一生妙覚」や「龍女分極」などといった即身成仏思想に関する論議が発生しているが、それらは「学者の意解、是れ一途に非ず」と批判されるほど多岐にわたっている。

また、一乗経劫説を採る立場では、真言宗における即身成仏思想の特化に際して、法爾の事法や即事而真といった概念を用い、一乗教を撰相帰性の範疇で論じていた。しかしながら、真言教学で独自とされる「即事而真」説は、最澄や円仁の「俗諦常住」説と同質の議論であり、しかも最澄や円仁はそれを一乗・三乗の相違として用いていた。また、華嚴宗の事事無礙を「事理二法分齊」あるいは「無明縁起」とする見解もまた、華嚴宗では三乗教の所論とされており、「一乗経劫」や「即事而真自宗不共」などの論義では、しばしば難方がその点を指摘している。つまり、一乗経劫説で論じられる一乗教の理性と事法の関係は、一乗教そのものでの議論と一言よりはむしろ、三乗教において論じられる関係の方に近いのである。これは言い換えるならば、一乗経劫説では、一乗教を三乗

教の範疇におさめることで、「事の成仏」における三劫成仏を主張している、ということにはほかならない。

一方、宥快は、華嚴宗における事事無礙を理事無礙として捉える解釈が、空海の華嚴理解に基づいているとしている。空海は華嚴教学を「事理円融」あるいは「真如法界不守自性随縁」と論じている。この空海の華嚴理解が、一乗経劫説の根拠となっていることから、空海が「諸経論の中に皆三劫成仏を説く」と論じるに際し、そこには一乗教における事事無礙や俗諦常住などの思想に対する何らかの理解が横たわっているとも考えられる。あるいはそれは、「唯し真言法の中のみ即身成仏するが故に、是の故に三摩地を説く。諸教の中に闕して書せず」と説かれる「三摩地法」こそが、俗諦常住や事事無礙に等しいとされる即事而真の具相であるという理解であったかも知れない。これは、「未だ如来秘密の旨を尽さず」として『法華経』や『華嚴経』を、三密行を備えた事理俱密教（『大日経』・『金剛頂経』等）と切り離す円仁の説が、「即事而真自宗不共」という真言宗の論義の典拠として用いられていることからもうかがえる。無論、円仁は『法華経』や『華嚴経』も密教（理秘密教）としており、これらを顕教と位置付ける空海説とは異なる点には留意する必要がある。

いずれにしても、即身成仏思想は、空海・最澄以後も東台両密の交流・論争の中で、あるいは受用し、あるいは対抗して発展せしめられており、空海の唱える即身成仏思想を理解するには、例えば『即身成仏義』のみを検討するだけでは十分とは言えない。しかも即身成仏思想が、空海によって顕密対弁の基準とされている以上、それを問題にするということは、「密教とは何か」という問題に取り組むということに他ならないのである。その意味では、「論義」などの形で残された伝統教学の成果を再評価することは、それらの成果を培った学匠たちと同様に、「密教」の本質を見極め、同時代的な問題に対応するための指針を模索することでもあると言えよう。

※本報告は、密教文化研究所「日本密教研究会」における平成十六年度の研究成果の一部である。

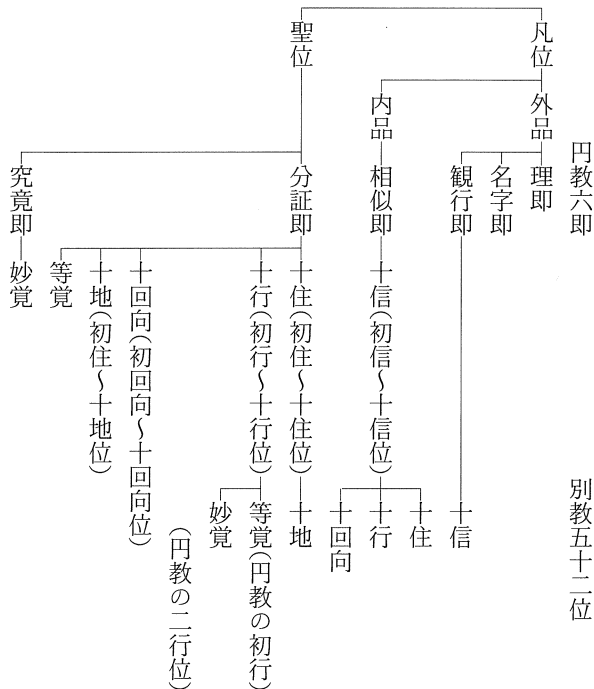
注

- (1) 法相・天台・真言(古義・新義)における論義の形態等に関しては、智山勧学会編『論義の研究』(青史出版、二〇〇〇年)を参照されたい。
- (2) なお、「一乗経劫」論に関する先行研究はほとんど見当たらない。数少ない論考の内、林田光禪『真言宗綱要』、九四〜九五頁(『真言宗選書』第三卷、同朋舎出版、一九八六年)にはその概要が、また中村正文「静遍の教学に関する一考察」、一五四〜一五五頁(『印仏研』三九一、一九九〇年)では、禅林寺静遍(一一六六〜一二二四)の『秘宗文義要』における一乗経劫論が取り上げられている。
- (3) 『即身義』、『定弘全』三、一七頁。
- (4) 『有快鈔』第一、『真全』一三、一八〇頁上。
- (5) 『六十華嚴』卷八「梵行品」、『大正』九、四四九頁下。
- (6) 同右 卷五八「入法界品」、『大正』九、七七三頁上。
- (7) 『華嚴五教章』卷第四、『大正』四五、五〇五頁下。
- (8) 吉津宣英『華嚴禅の思想史的研究』、九三頁、大東出版社、一九八五年。
- (9) 『新華嚴経論』卷第七、『大正』三六、七六一頁中。
- (10) 『新華嚴経論』卷第二、『大正』三六、七三三頁上。
- (11) 『華嚴宗一乗開心論』、『大正』七二、二頁上、および同頁下。
- (12) 『新華嚴経論』卷第二、『大正』三六、七三三頁上および七三二頁中。
- (13) 『八十華嚴』卷第五十一、『大正』一〇、二七五頁上。
- (13) 『演義鈔』卷第八十、『大正』三六、六二七頁下〜六二八頁上。
- なお、これは華嚴宗における「旧来成仏」の解釈である。しかしながら、いずれにしても澄観がこのような「性起」説に基づいて成仏論を捉えていることはうかがえる(吉津 前掲書、二四〇〜二四八頁)。
- (14) 『大方広仏華嚴経疏』卷第八十九、『大正』三五、六九二頁中。
- (15) 『大方広仏華嚴経入法界品頓証毘盧遮那法身字輪瑜伽儀軌』、『大正』一九、七〇九頁中一頁下。
- (16) 鎌田茂雄「華嚴と密教」、二二頁、『智山学報』第四九輯、二〇〇〇年。
- (17) 『法華経』卷二「方便品」、『大正』九、五頁下。
- (18) 同右、卷四「法師品」、三一頁上。
- (19) 同右、卷四「提婆達多品」、三一頁上。
- (20) 元来、『法華経』のサンسكريット原典には十如是はなく、鳩摩羅什が漢訳の際に『大智度論』を基に改変したものと推定されている(中村元『仏教語大辞典』)。
- (21) 『法華文句』卷第八下、『大正』三四、一一七頁上。
- (22) 『菩薩処胎経』、『大正』一一、一〇三四頁下。
- (23) 『法華文句記』卷第八之四、『大正』三四、三三四頁中。
- (24) 『法華秀句』卷下、新『伝全』三、二六二頁。
- (25) 同右、一六五〜一六六頁。
- (26) 『大日経疏』卷第九、『大正』三九、六七二頁中。
- (27) 林田 前掲書、九四〜九五頁。
- (28) 『大日経住心鈔』卷第六、『大仏全』四二、二九六頁下〜二九七頁下。
- (29) 林田光禪『真言宗綱要』、九四〜九五頁。
- (30) 『大日経住心鈔』卷第六、『大仏全』四二、二九六頁下〜二九七

頁下。

- (31) 『秘宗文義要』卷第三、『真全』二二、一〇二頁上。
- (32) 『二教論手鏡鈔』卷上、『統真』一八、二七七頁上〜二八〇頁下。
- (33) 『大日經疏遍明鈔』卷第六、『統真』五、一九五頁下〜一九六頁上。
- (34) 同右 卷第九、『統真』五、二五九頁下〜二六〇頁上。
- (35) 『大日經疏指心鈔』卷第七、『大正』五九、六六三頁下〜六六四頁上。
- (36) 『真言本母集』卷第十、『統真』二二、二四二頁上〜二五七頁下。
- (37) 『杲宝私鈔』第一、『真全』二〇、一五頁上〜一六頁上。
- (38) 『大疏百条第三重』卷第六、『大正』七九、六八二頁下〜六八六頁上。
- (39) 『宗義決択集』卷第十八、『真全』一九、四一〇頁上〜四一八頁上。
- (40) 『杣保隱遁鈔』卷第十七、『真全』二〇、四三七頁上〜四三九頁下。
- (41) 『古筆拾集抄』卷第二、『真全』一八、三一八頁上〜三二一頁下。
- (42) 『二教論指光鈔』卷第一、『真全』一二、七頁上〜八頁上。
- (43) 『大日經疏指心鈔』卷第四、『大正』五九、六二八頁中〜下。
- (44) 『大疏啓蒙第六惑問』、貞享四年(一六八七)草、高野山大学図書館所蔵刊本(四一一/タ/一一九一六)。
- (45) 『大日經疏玉振鈔』卷第三、『豊山全書』、一一〇頁上〜下。同 卷第五本、一七一頁上〜下。
- (46) 『宗義決択集』は高野山宝門相伝の論義を編纂したものであり、全八十九條の論則からなる。本書の著者・編者は明らかではないが、
- 今日主に用いられる明和八年(一七七二)版は、金剛峯寺快弁が旧版の焼失をうけて再編纂しなおしたものであるから、快弁編と見なしてもよいと思われる。
- (47) 『宗義決択集』卷第十八、『真全』一九、四一〇頁上〜四一一頁上。
- (48) 『般若心経秘鍵』、『定弘全』三、七頁。
- (49) 『御請来目錄』、『定弘全』一、一八頁。
- (50) 『秘蔵宝鑰』卷下、『定弘全』三、一五七頁。
- (51) 同右、一六二頁。
- (52) 『菩提心論』、『大正』三三、五七二頁下。
- (53) 『五秘密儀軌』、『大正』二〇、五三三頁中。
- (54) 『大日經疏』卷第二、『大正』六〇二頁中。
- (55) 『菩提心義抄』卷四、『大正』七五、五三四頁上。
- (56) 大久保良峻『台密教学の研究』、二〇〇(二〇)一頁、法蔵館、二〇〇四年。
- (57) 『古筆拾集抄』卷第二、『真全』一八、三三〇頁上。なお、『宗義決択集』にも同様の議論が記され、一乗には地上での退失が無いため、ここでの「顕教」とは三乗教を指すと述べられている(『真全』一九、四一四頁上)。ただし、『古筆拾集抄』では、「古徳の釈義非一なり」(『真全』一八、四十八頁上〜下)と述べ、会通説を二説あげている。
- (58) 『大疏啓蒙惑問』第六、一一丁右。
- (59) 『蘇悉地經疏』卷第一、『大正』六一、三九三頁中。
- (60) 『金剛頂經疏』卷第三、『大正』六一、三九頁中。
- (61) 『真言宗教時義』卷第三、『大正』七五、四二五頁上〜中

- (62) 大久保良俊『天台教学と本覚思想』、一三二頁、法蔵館、一九九八年。
- (63) 『天台法華宗義集』、『大正』七四、二六八頁上。
- (64) ちなみに教えの浅深を天台流に分類した化法四教(藏教・通教・別教・円教)のうち、天台円教・別教の行位の相当については次の通り。



- (65) 『菩提心義抄』、『大正』七五、四七一頁中。
- (66) 大久保良峻『天台教学と本覚思想』・『台密教学の研究』を参照。天台の(龍女)成仏については、行位の他に、権・実、身の捨・不捨などの問題が議論されている。天台の成仏については、大久保論

文を参考にした。

- (67) 『天台宗論義二百題』、『和訳天台宗論義二百題』、一一三頁。
- (68) 同右、三三四～三三五頁。
- (69) 同右、四九四・四九六頁。
- (70) 大久保良峻『天台教学と本覚思想』、一七六頁。
- (71) 『菩提心義抄』、『大正』七五、四九八頁下。
- (72) 大久保良峻『天台教学と本覚思想』、一七七頁。
- (73) 『大経要義抄』、『日蔵』密教部章疏三、二〇一頁上。
- (74) 『住心決疑抄』、『大正』七七、五一五頁下～五一六頁上。
- (75) 『宗義決択集』卷第十八、『真全』一九、四二二頁下。
- (76) 『華嚴五教章』卷第四、『大正』四五、五〇五頁下。
- (77) 『宗義決択集』卷第十八、『真全』一九、四〇九頁下～四一〇頁上。
- (78) 『真言本母集』卷第十、『統真』二二、二四八頁上。
- (79) 『杲宝私鈔』第一、『真全』二〇、一五頁下～一六頁上。
- (80) 『杲宝隱遁鈔』卷第八、『真全』二〇、三〇一頁上。
- (81) 印融は、同じく卷第十七「一乗経劫事」で、「事理一際と云うも事法を理性に結歸して談じ候間、両一乗の法門は撰相帰性門に約するにて候」とも述べている(『真全』二〇、四三九頁下)。なお、「即事而真自宗不共」の論則は、『真言本母集』卷第六(『統真』二一)などにも収められている。
- (82) 『守護国界章』卷上之中、新『伝全』二一、四一七頁。
- (83) 同右、卷下之中、五六七頁。
- (84) 『金剛頂経疏』卷第一、『大正』六一、一一頁下。
- (85) 武覚超『天台教学の研究—大乘起信論との交渉—』、一一二七

頁、法蔵館、一九八八年。

(86) この「即事而真自宗不共事」での議論が、最澄や円仁などをはじめとする日本天台宗の諸師の議論と同質であるとの指摘は、花野充道氏によってなされている（「公開講演 本覚思想と本迹思想―本覚思想批判に答えて―」、註(10)、六一頁〜六三頁、『駒澤短期大学仏教論集』第九号、二〇〇三年）。

(87) 『杣保隱遁鈔』巻第八、『真全』二〇、三〇〇頁下。

(88) 『華嚴経問答』巻上、『大正』四五、五九八頁中。

(89) 『演義鈔』巻第八十、『大正』三六、六二七頁下。

(90) 『杣保隱遁鈔』巻第八、『真全』二〇、二九九頁下。

(91) 『華嚴五教章見聞鈔』巻第五、『大正』七三、一二七頁下。

(92) 『宗義決択集』巻第十八、『真全』一九、四一三頁上。

(93) 『性霊集』巻第七、『定弘全』八、一一九頁。

(94) 『十住心論』巻第九、『定弘全』二、二七七頁。『秘蔵宝鑰』巻下、『定弘全』三、一六三頁。

(95) 空海の華嚴教学理解の問題点については、米田達也「空海における華嚴教学の把握」(『南都仏教』第五八号、一九八七年)を参照されたい。なお、澄観は『演義鈔』巻第一で「事理無礙に由りて方に事事無礙を得」(『大正』三六、九頁中)と述べており、米田氏は、空海の華嚴理解について「事事無礙から理事無礙へと思想的重点を移動させていった思惟傾向と、あるいは軌を一にするかもしれない」(三四頁)と述べられている。

(96) 『大日経疏住心品玉振鈔』巻第五本、『豊全』一七一頁下。

(97) 『大疏百条第三重』巻第六、『大正』七九、六八五頁中。

(98) 同右、六八三頁下。

(99) 『法界図記叢髓録』巻上之一、『大正』四五、七二二頁中。

(100) 『大疏百条第三重』巻第六でも、問者が「次に起信論は生滅門の法相終教の前の談なり。円教の意には非ざるべし」(『大正』七九、六八四頁下)と述べている。

△キーワード▽ 一乗経劫、即身成仏、龍女成仏、真如随縁