

日本佛教の創造過程

圭 室 諦 成

一

日本民族が、大陸文化を受容、まづ選擇、ついで同化、そして新日本文化を創造するまでには、約七百年の歲月を閲して居る。佛教とてもその例外をなすものではなかつた。奈良時代までは、支那佛教の中から、日本の直接必要とするものが、選擇されて居る。古京六宗等、一見無造作に輸入された如くであるが、事實はしかく單純なものではなく、日本の現實に對應するもののみが輸入された。平安時代は日本化の時代、選擇されたものが日本化されて居る。

平安時代、その末葉に、佛教思想はいかなる點にまで日本化されて居たか。法然上人は淨土思想を殆んど完璧に近いまで日本化した人であるので、上人の教學、專修念佛に實例をとつてみる。上人の信者に、東國出身の武士があつた。たまく戰場に出掛けることになつたので、上人の許を訪れ、戦功を立つことは武士の本懐である、たゞし念佛者としては許されぬことと思ふ、私はいかに善處すべきか、と質問した。その時上人は、彌陀の本願は機の善惡を言はず、行の多少を論ぜず、身の淨不淨を選ばず、時處諸縁を嫌はざれば、死の縁によるべからず。罪人は罪人ながら、名號を唱へて往生す。これ本願の不思議なり。弓箭の家に生れたる人、たとひ軍陣に戦ひ命を失ふとも、念佛せ

ば、本願に乘じ、來迎に預からんこと、ゆめゆめ疑ふべからず。」(法然上人人行狀)と答へて居られる。曾ての淨土教に於ては、現實生活を全く無價値なるものとし、かゝる生活から逃避することが、まづ第一に必要とされた。例を武士にとれば、戦争をするといふ現實的役割を捨て、隱遁して念佛の業を修することが要求された。しかるにこゝに於いては、極樂往生のためには、念佛を唱へるだけで充分である、武士は武士のまゝで、更に戦争に参加しても、一向差支ないといふのである。厭離穢土、欣求淨土を信條とする淨土教が、現實を貴ぶ日本に於いて、かくの如く現實を肯定し始めて居ることは注目に値する。

法然上人の宗教は、日本化の極致であつた。といふ意味は、經論を前提とする限り、上人の宗教は最も日本的であるといふことである。従つて現實の日本の宗教としてみる時、なほ若干の距離があつた。上に述べた現實肯定にしたところで、極めて消極的で、現實無關心といふ方が、寧ろ適切である程度のものである。即ち何も現實生活を捨て、宗教生活に専念せずとも、現實生活は暫くそのまゝにして置いて、宗教生活さへ實踐すれば宜しいとするので、信仰によつて生活を豊富にし、以て社會の發展に協力する、といふ現實面、建設面をもつものではなかつた。かゝる立場は、「たとひ餘事を營むとも、念佛を申す申すこれをすると思ひをなせ、餘事をして念佛すとは思ふべからず。」(法然上人人行狀)の言葉が如實にこれを示して居る。また上人は、念佛の量を重んぜられた。それも一日に百遍とか二百遍とかいふ程度ではなく、信者には毎日六、七萬遍の念佛を唱ふことが要求された。また隨時に催される不斷念佛會に参加することが希望された。更に毎日阿彌陀經を十五卷位づつ讀誦することを必要とされた。こゝにもその非現實性を見ることが出来る。

淨土思想はかくの如く行詰つてゐた。がしかしさすがに社會各層の信仰を獨占してゐた宗教だけに、眞剣な實踐があつた。が諸宗派の中には、末法到來の思想に脅かされ、易行化のみを志し、經典の中から安易な法門、語句を拾ひ集め、僅かに自ら慰めてゐるものもあつた。生活から離れ、道德を忘れた法門も少くなかつた。辨道話に於いて道元禪師は、かゝる末法的宗教形態に對して、眞向から批判して居られる。

要するに、平安時代の末葉、佛教思想の日本化はその頂點に達し、全く行詰りの状態に陥つた。このことは、教會史的には種々の原因を指摘出来るが、これを教理史的に考察すれば、方法論の問題である。つまり文献的、客觀的な方法論を以てしては、佛教をして日本の現實に即應せしむることは困難であることが實證されたのである。とすれば佛教思想の行詰りを打開する方法は、革新的な方法論を登場せしめるより外に施す方法なきことが考へられねばならぬ。

二

鎌倉時代劈頭、釋尊に歸れ、禪宗を學べの新氣運が沛然と起つて居る。このことは充分注目されねばならぬ。それは佛教思想の行詰りがいかに深刻であり、その打開に、教界の識者がいかに苦慮してゐたか、を如實に物語るものであるからである。つまり日本佛教はその易行化とともに、岐路に、また邪道に踏み込んでしまひ、今は施す術なし、佛教本來の立場に歸つて再出發する外甦生の途なし、といふところにまで來てゐたからである。ところで、釋尊に歸れと言つても、釋尊の眞精神を純粹に傳へてゐるのは、當時禪宗だけであつたので、この氣運は結局禪宗を學べの氣運に合流するに至つた。榮西禪師、道元禪師によつて、禪の精神が正しく日本に紹介され、且修道者が禪の精神を正

しく受取つてゐるのは、かゝ氣運の伏在してゐたことを知る時、よりよく理解出来るであらう。

禪の方法論は、經典の束縛を離れ、驀直に眞理を體得せんとするにある。禪はこの立場から、日本佛教の岐路性、邪道性を批判した。しかもその批判は一々その急所を衝いてゐる。就中正法眼藏の時代教學に對する批判は群を抜くものである。かゝる禪宗の立場よりする批判によつて、日本佛教は、はつきりとその病根の所在を知つた、つまり字句の末節に拘泥してゐたために、動きがとれなくなつて居ること、教學の平易化のみに奔つて、日本の現實に對する反省を怠つてゐることである。そして、日本の現實を凝視すべきこと、末節に拘泥するの愚をやめ、佛教の眞精神を日本に生かすに努力すべきこと、を痛感した。こゝに日本の佛教學は、文献的、客觀的な方法論から、直觀的、主觀的な方法論へ轉換することゝなつた。従つて禪宗の登場は、日本佛教史を截然と前後に分つ劃期的な大事件といふことになる。何となれば、文献的、客觀的な方法論に立つ限り、日本佛教は支那佛教の日本版に過ぎず、直觀的、主觀的な方法論に立つことによつて、新日本佛教の創造ははじめて可能であり、亦實現され得たからである。

三

日本佛教の教學的中心は天台學にあつた。天台學は、禪宗の影響をどの程度に受けて居るか。それは吾々の想像して居る遙か以上であつた。かの日本天台の秀逸とされ、新日本佛教思想の淵叢とさへ言はれて居る慧禪二流の教學は、禪宗の影響によつて生れ出た新天台學である。

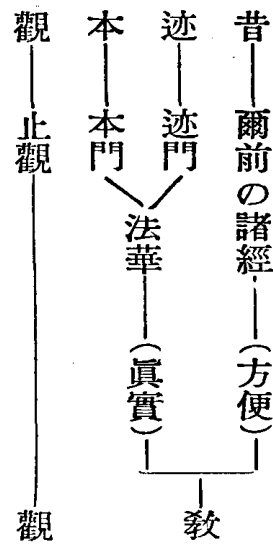
新天台學の文献としては、修禪寺決、漢光類聚、枕雙紙等が著名であるが、就中禪の影響を最も多く受け、またす

ぐれたる教學を組織的にもつてゐるのは、漢光類聚である。本書は四卷、卷首に忠尋記とあり、亦奥に、「時に大治三年七月十七日、延暦寺沙門忠尋これを記す云々。」とあることによつて、古來忠尋の作と言はれたが、最近は偽作とされ、故島地大等教授は、靜明あたりに比定して居られる。この書の所説は、大要次の如くである。

天台の法門は、二つの部門に大別することが出来る。傳教大師の作になる二宗血脈なる書に、「余異朝に渡り、密に二旨を傳ふ。一は宗教なり、二は宗旨なり。宗教の一種は、法華本迹の二門を傳え、宗旨の一段は、正しく佛意根本内證による。宗教は四教五時本迹等なり、宗旨は天真獨朗三千三觀なり。」とある。宗教と宗旨の調和がとれて居るところに、天台宗の優秀さがある。「華嚴、法相等の宗義、一向十二部經に通ず、これ誦文法師なり。達磨傳來の法門、一向佛心を守り、十二部經を知らず、これ正通佛意菩薩なり。天台は、三種弘通菩薩中内外兼通菩薩なり、宗教あるが故に十二部經に通じ、宗旨あるが故に佛心に通ず。」たゞし宗教、宗旨いづれが高勝か、と言へば無論宗旨である。「宗教の法門は諸人ともに許す、故に高意にあらず。心によつて宗を立つるは大師内證の法門、その道理高勝なり。」宗旨の法門はいかに相承されたか。「南岳、靈山淨土多寶塔中大牟尼尊に値ひ奉り、相傳するところの法門なり。この法門を南岳より天台に授く。」次第相傳、道邃和尚より傳教大師に授けた。「傳教御在唐の刻、二箇年程、略義、略文、心要の三部祕書は授かり給はず。明日歸朝せんとするその暮、貞元二十一年六月二十四日、龍興寺西廂極樂淨土院に於いて、道邃和尚この書を傳教に與え給ふ。その時和尚云く、……略義、略文、心要は、これ南岳大師の説にして、章安尊者の記なり。祕中の深祕、汝心中に納め、まさに山家の教に通ずべし。」傳教大師より慈覺大師、慈惠大師、慧心僧都と相承、以後慧心流の獨占するところとなつた。「山家、この一紙の血脈を、大藏經前に於いて、慈覺大師に授く。」

横川大師、本朝五代の流を受け、この血脈を源信に授く。三千の門徒中、この血脈を得る人、源信和尚ばかりなり。檀那院相承は、たゞ宗教分を傳ふ。故に天台一宗の法門、經によつて宗を立つと得意。惠心院相承は、宗教は經によつて宗を立て、宗旨は心によつて宗を立つ。それを忠尋が相承記録したのが、漢光類聚である。以上は漢光類聚の摘録であるが、これだけでも本書が、禪宗に期待すること大であつた時代の所産であることは想像出来る。相傳血脈も勿論偽作である。

新天台學の教學として注目すべきものに、四重興廢の教判と一念信解思想がある。四重興廢の教判といふのは、圖示すれば次の如くである。



昔は法華以前の諸經、迹は法華經の前半、本は法華經の後半を意味し、觀は正智を發して諸法を分明に照見することである。四重興廢といふのは、迹門の眞實教が興れば、爾前の方便教は廢れ、本門の眞實教が興れば、迹門の方便教は廢れ、觀興れば教廢る、といふのである。この思想は、すでに天台大師の法華玄義の中に見られるものである。たゞしその場合單に解釋法として採用されたに過ぎなかつたが、慧檀二流の教學に於いては、事實上教判の地位にまで高められて居る點に、特別の意味がある。この教判は、爾前と法華との區別を立つる點、また本門思想と迹門思想に

分つ點等に特異性をもつが、更に注目すべきは、教の上に觀を立てゝゐることである。謂ゆる天真獨朗の觀と稱せらるゝもので、表現の仕方こそ異れ禪である。

次に一念信解思想である。これは觀の出發點をなすもの、天台の場合について言へば、この初信を出發點として一心三觀、又は一念三千等の觀を修するのである。しかるに新天台學に於いては、曾ては單なる出發點に過ぎなかつた一念信解が、非常に重要な意味をもつに至り、宗教的實踐の全部をこゝに含め、信仰至上主義への道が開かれて居る。

四

古京六宗も禪宗の強烈なる影響を受けた。明惠上人の如き熱心なる坐禪の修行者であつた。上人は、その傳記によれば、「禪定をのみ好みて、一兩年は小桶を一つ作らせて、或は三日、或は四五日が食ほど請ひ入れて、臂にかけて、後の山の中に入り給ひて、かの石の上、この木の股、嚴窟石屋、又は木のうつろななどに、ひめもすに夜もすがら、坐して居給へり、又小桶を飲みはてゝは、出でて齋を請ひ入れて山に入り給ふこと常とせり。すべてこの山の中に面の一尺ともある石に、我坐せずといふ石、よもあらじとぞ仰せられける。」(明惠上人傳記)とされ、亦平生修道者に對して、「凡て佛法の盛んなるといふは、面々の樹下石上に坐し、如法如理に思惟觀察するをいふなり。」(明惠上人傳記)と訓誡されたと言はれて居る。現在高山寺に阿留邊幾夜宇和と題する掛板がある。これは上人が晩年修道者に遵守せしめられた日課表である。それを今の形式に直してみると次の如くである。

午前五時——七時 行法、理趣經禮懺等

七——九 三寶禮

九——一一 坐禪

一一——一 食事、五字眞言五百遍

午後 一——三 學文、書寫

三——五 質問

五——七 禮時、唯心觀行式

七——九 行法、三寶禮

九——一一 坐禪

(高山寺
文書)

これらの事實を以てみても、上人がいかに熱心に坐禪を實修されたか、また修道者に獎勵されたかは明かであると思ふ。なほ、更に驚くべき一挿話がある。それは遺言に、「もし自宗に於いて明らめ難き理あらば、禪宗に於いてたゞしなんと尋ねばきこえん。禪宗僧に相談せば益あるべし。」(明惠上人傳記)と言はれて居ることである。上人が禪宗に絶対の信頼を捧げ、それによつて華嚴宗の日本化に努力精進して居られるさまを彷彿せしめる。

その他古京六宗に屬する人々で、禪宗寺院に學んだ者は少くなかつた。第一流の學僧にしても、法相宗の良遍上人、三論宗の眞空上人等、聖一國師の門に投じ、歸つて法相宗、三論宗の新時代化を策して居られる。

かくの如く、古京六宗に於いても、禪宗によつて、それ自らを新時代化することに努力して居る。たゞしその場合、

天台宗のその如く、日本的原理を整然と組織するまでには至らなかつた。それは古京六宗の教理が新時代化に種々の障礙をもち、またすぐれた教學者が少かつたこと等に起因する。これを要するに、禪宗の登場とともに、天台宗、古京六宗の眞摯なる教學者達は、それに對して強い憧憬をもち、新方法論によつて、それ／＼を新日本佛教として再組織することに努力して居る。その結果、新日本佛教として甦生した。中でも天台學の日本佛教としての再組織は實に鮮かであつた。従つて爾後日本的原理の源泉としての役割を果したのは、主としてこの新天台學であつた。

五

日本的原理の完成は、まづ淨土宗を動搖せしめた。その理由は、前に述べた如く、法然上人の專修念佛は、一面多くのすぐれたるものをもちつゝ、他面印度的、支那的な殘滓をもつてゐた、かゝる殘滓をいかに清算し、いかにして新日本佛教として甦生せしむるか、そのことは、この宗派に屬する人々の苦慮したところであつた、からである。しかも今や日本的原理は完成された。早速この宗派に影響したわけである。たとへば有名な一念義多念義の評は、新天台學の影響が描き出した波紋である。しかも一念義が優勢であつたことは、淨土宗新時代化の方向を示すものとして注目に値する。たゞし一念義の段階に於いては、なほ幾多の缺陷があつた。がしかしすべてのものは、その過程に於いては、多くの缺陷をもつものであることが銘記されねばならぬ。淨土宗の諸派に於いては、一念義と關係づけられることを忌避するであらうけれども、無關係ではなかつたことは事實である。一念義はとに角として、淨土眞宗、西山派、鎮西派が、親鸞上人、證空上人、聖阿上人等に於いて、新天台學の影響を受け、新日本佛教として再組織され

て居る事實を否定することは出来ぬ。以下新天台學を通過することによつて、淨土宗はいかに洗鍊されたか、を親鸞上人の淨土眞宗について觀察してみる。

淨土眞宗は信心正因、即ち信仰至上主義をその立場とする。つまり極樂往生の條件は信心である、信心の表示は念佛である、従つて吾々はたゞ一回の念佛によつて往生を保證される、とするのである。曾て專修念佛の段階に於いては、毎日六、七萬遍の念佛を臨終まで続けることが必要とされた、しかるに今はたゞ一回の念佛によつて充分である。かゝる飛躍は新天台學の一念信解思想の影響によつてのみはじめて可能である。ところで信心正因だけでは、社會道徳から脱逸する危険がある。この危険を防止する教説が、佛恩報謝の念佛である。上に述べた如く、吾々はたゞ一回の念佛によつて往生を保證される、がそれで惡事を繰返して宜しいといふのではない。入信以後は佛恩報謝の念佛生活でなければならぬ。報謝の念佛生活としては、「まづ各々の昔は、彌陀の誓をも知らず、阿彌陀佛をも申さず、おはしまし候ひしが、釋迦、彌陀の御方便に催されて、今彌陀の誓を聞いて始めて、おはします身にて候なり。もとは無明の酒に酔ひて、貪欲、瞋恚、愚痴の三毒のみ、嗜み召しあふて候ひつるに、佛の誓を聞き始めしより、無明の酔やう／＼少しづつ醒め、三毒を少しづつ好まずして、阿彌陀佛の藥を、常に好み召す身となりて、おはしましあふて候ぞかし。」(未燈鈔)の如くあることを要求される。従つて信者は、罪惡深重の自己を反省して、阿彌陀佛の心に契ふやうに努力せねばならぬ。この念佛者としての態度を殊更に破却する如き者は、「目出度き佛の御誓あればとて、態とすまじきことどもをもし、思ふまじきことなど思ひなんぞせんは、よく／＼この世の厭はしからず、身の惡事をも思ひ知らぬにて候へば、念佛に志もなく、佛の御誓の志の、おはしまさぬにて候へば、念佛させ給ふとも、その御志にて

は、順次の往生も難くや候べからん。(末燈鈔)といふので、往生の特権を取消さるゝといふのである。かゝる現實を凝視する態度、亦舊方法論の企及し能はざるところであつた。

六

新天台學は淨土宗に影響して、それを新日本佛教として甦生せしむるとともに、それ自らを日蓮宗へ發展せしめた。實に日蓮宗こそは新天台學の嫡子である。私は前に、新天台學の中心教學は、四重興廢の教判と一念信解思想であると言つた。それは日蓮宗に於ていかに展開して居るか。まづ四重興廢の教判の特質は次の三點にある。第一法華經とそれ以外の經典が、教化の形式に於いてのみならず、教化内容に於いても截然たる相違あることを、強調して居る。第二、法華經の根本思想を、本門思想と迹門思想の二つに分ち、本門思想が迹門思想より絶對的に卓絶したものとして居る。第三、本門思想の上に止觀の觀法、謂ゆる天真獨朗の觀を立てゝ居る、ことである。日蓮上人は、これをいかに繼承されたか。上人は、第一の法華至上主義、第二の本門思想を攝取されたが、より徹底したものとされた。つまり新天台學に於いては、本門思想の上に、天真獨朗の觀を立てゝ居るが、上人は本門思想を最高のものとされた。従つて天真獨朗の觀は採用されなかつた。元來天真獨朗の觀は、禪の三昧の翻譯であり、ともすれば法華經放棄を結果するからである。しかしだからと言つて上人が、觀法を否定されたと考ふるのは早計である。本門思想の上にあつたものを、本門思想の中に包攝せしむることによつて、本門至上主義を徹底させられたまでである。それが本門事觀であり、文底祕沈の法門と言はるゝものである。本門事觀は、それに權威をもたせるために、天台大師に假託されて居る。

しかしそれは信すべき限りではない。また一念信解思想の展開するところ以信代慧となり、淨土眞宗の場合と同じく、信仰至上主義となつて居ることは注目に値する。

七

新天台學は、淨土宗に影響し、亦日蓮宗を誕生せしめただけではなかつた。本迹思想の再轉するところ、修驗道、唯一神道等の出現にも亦重大なる寄與をなして居る。

これを要するに、新日本佛教は上述の如き過程を辿つて創造された。從來の日本佛教史の研究に於いて、相互關係、特に禪宗の影響は看過されて來た。しかし上來述べ來つたところで明らかなる如く、禪宗の役割を正しく究明するところ、日本佛教の特性を分明ならしむる唯一の秘鍵であるのである。(竟)