

文化 第82巻 第3・4号 一秋・冬一 別刷
平成31年3月29日発行

中世仏教における救済の構造

—カミの役割をめぐって

陳 顥 傑

中世仏教における救済の構造

ーカミの役割をめぐって

陳 穎 傑

はじめに

日本の中世は同時代の人々にとって、仏法の廃れる「末法」の世であると同時に、「仏法中興」の時代でもあった。このような矛盾して見える歴史認識の背景には、当時の仏教者たちの考案した独自の救済理論が大きな役割を果たしていたと考えられる。

中世仏教、特に顕密仏教の救済思想を考える際、「本地垂迹」という言葉が直ちに思い出される。それは、彼岸世界にいる本地仏が衆生を救うために姿を変えて、垂迹として日本に現れるという思想である。「本地垂迹」については、辻善之助氏による神仏交渉史という視点からの研究¹を始めとして、既に充実した成果がある。なかでは、本地垂迹思想の成立過程を対象としたものとして、柴田實氏と吉田一彦氏の研究が注目される。

柴田實氏は、『摩訶止観』や『道徳経』に由来する和光同塵の思想は、一般民衆の固有信仰である「神道」に深く関わることによって、初めて具体的な歴史的意義を持つに至ったとする²。民衆宗教という視座からなされた柴田氏の本地垂迹思想の成立論に対し、吉田一彦氏は、日本における垂迹思想の受容と本地垂迹説への展開を、中国仏教で説かれた神仏習合思想の影響という視点から、仏教の教学書や同時代の多彩な史料の分析を通して緻密に論証している³。

ほかには、神仏習合史の立場から、義江彰夫氏は、「本地垂迹」を神仏習合思想の一つのステップとして位置づけ、その成立は日本の固有の神々が仏教に包摂される神仏習合の最終的段階を意味すると論じている⁴。また、北條勝貴氏は、本来災難であるはずの神の祟りを仏教の救済と解釈しうる思想的基盤の形成は、本地垂迹思想の成立に繋がる重要なメルクマールであると述べている⁵。

このように、本地垂迹に関する論考は多様な視点から数多くなされてきたが、垂迹の具体的な役割を解明しようとした研究は意外に少ない。そうしたなかで、この問いに正面から応えようとしたものが、佐藤弘夫氏の提示した、中世における「神仏のコスモロジーの二重構造」論である。中世人が認識している本地垂迹は、「可視の垂迹」と「不可視の本地」という二重の構造によって構成されていること、前者が賞罰の力によって衆生を浄土に結縁させる役割を担い、後者が衆生の最終的な救済を担当すること、を佐藤氏は論じている⁶。さらに佐藤氏は、単に日本の天神地祇だけが垂迹だったのではなく、彫刻・絵像の仏像、聖人や疫神など、衆生済度を目的として娑婆世界に現われた存在すべて（カミ）を当時の人々は「垂迹」と把握していたという注目すべき指摘を行い⁷、従来の垂迹＝日本の神々というシェーマに異議を唱えている。

佐藤弘夫氏は、大量に存在する中世の起請文、寺社縁起といった荘園制社会に深く関わる史料を分析し、垂迹のカミが罰を下すという手段を使って人々を仏法へと結縁させたと論じている⁸。中世における救済と垂迹との関係については、佐藤氏の提示したこの「中世的コスモロジー論」に現今の到達点を見いだすことができるであろう。

しかし、以下の史料には、明らかに罰とは異なる方法によって衆生を救済しようとする垂迹のあり方を読み取ることができる。

- ・誠に末代澆漓、悲しきかなや。されば心有らむ人、受けがたき爪上の人身なり。値ひがたき優曇の仏法なり。仏神にも祈請し、知識にも親近して、菩提心を発し、出離の行儀を始むべし。⁹（『沙石集』）
- ・仰ぎ願はくは、三宝の神祇、愚意を哀愍して、道心を発さしめたまへ。一要もし成就せば、万事皆足りぬべきのみ。¹⁰（『愚迷発心集』）

ここでは、仏神に対して発菩提心が願われている。いうまでもなく菩提心は出離に関わる重要な鍵であるが、その獲得に仏神が重要な役割を担っているとされている。

菩提心については、すでに多くの先行研究がある。その分析方向をみると、中世の宗教者たちの菩提心観の分析が中心であるが¹¹、出離に果たす菩提心の重要性についての研究も見られる。末木文美士氏は、高弁が『摧邪輪』において、戒律否定や念仏理解等の問題ではなく、敢えて菩提心を中心に『選択本願念仏集』を批判する背景には、菩提心を「始覚」として位置づけようとするその立場があると指摘する¹²。菩提心を始覚と見なす高弁の思想については、前

川健一氏も同様の視点から論じている。前川氏によれば、高弁における「本覚思想」受容の特質は「本」と「迹」との関係を、真如と菩提心との関係に配当する立場にあるという¹³。

このように、出離における菩提心の位置付けについては、「本覚思想」と関わらせて既に指摘されている。しかし、『沙石集』や『愚迷発心集』の引用文に窺われるような神仏との関わりについては、まだほとんど注目されることがない。まして、その背景にある思想的動向について論じた研究は皆無である。

本論は以上のような問題意識に基づき、主に中世の仏教者たちの著作を素材として、仏神が「発菩提心」に果たす役割に焦点を合わせて、中世仏教における救済の構造の特質と史的意義を究明しようとするものである。

一、救済する「カミ」の誕生

中世における神の役割を考える前に、古代における神の位置付けについて見ておくことにしたい。日本の神といった場合、早くも『続日本紀』神護景雲三年（七六九）五月二十九日条の、「盧舎那如来、最勝王経、観世音菩薩、護法善神の梵王・帝釈・四天王の不可思議威神の力、かけまくもかしこき開闢より已来あめのしたしらめしし天皇の御霊、天地の神たちの護り助け奉りつる力¹⁴」に示されるように、日本の神＝天神地祇は、仏像、經典、護法善神は、天皇の御魂と一緒に日本を守る超越者として位置づけられている。

国家レベルの史書だけでなく、当時の仏教者が残した史料にも同様の現象が見える。

弘仁九年（八一八）年に成立した最澄の『六処宝塔願文』の中に、次の言葉がある。

住持仏法 鎮護国家 仰願十方 一切諸仏 般若菩薩 金剛天等 八部護法
善神夜叉 大小比叡 王子眷属 天神地祇 八大名神 七千夜叉 同心覆護
大日本国 陰陽応節 風雨隨時 五穀成熟 万姓安楽 紹隆仏法 利益有情
尽未来際 恒作仏事

弘仁九年四月二日 一乗澄記¹⁵

ここでは天神地祇は、仏・菩薩や仏教の守護神と同じく、国家と人民を守る存在とされている。また、このような認識は中世の史料にも確認できる。

- ・されば法華経をたもつ人をば、釈迦多宝十方の諸仏をはじめとして、梵天帝釈日月四天龍神、日本守護天照大神八幡大菩薩、人の眼をおしむがごと

く、諸天の帝釈を敬ふがごとく、母の子を愛するが如く守りおぼしめし給べき事、影の身にしたがふが如くなるべし。¹⁶（「行者仏天守護抄」）

- ・ 仏子興圓、至心合掌稽首和南、三世十方尽虚空遍法界諸仏如来・ 応正等覺・ 諸大菩薩・ 摩訶薩埵・ 諸大明王・ 忿怒聖衆・ 一切声聞・ 辟支仏衆・ 梵王・ 帝釈・ 四大天王・ 十二大天・ 日月五星・ 二十八宿・ 大黒天神・ 堅牢地神・ 弁財天・ 大吉祥天・ 大聖歡喜天・（中略） 転法輪堂尺迦如来・ 護世四王・ 六天聖衆、東西兩塔楞嚴院中諸堂坊三宝聖衆・ 山王三聖・ 王子眷属・ 山内諸有護法聖衆、更復驚覺、八幡・ 賀茂・ 松尾・ 稻荷・ 平野・ 大原野・ 春日・ 住吉等諸大明神・ 祇園天神・ 五畿七道、更復歸命、震旦国中南岳・ 天台・ 章安・ 妙楽諸大師等、善無畏・ 金剛智・ 不空・ 一行・ 恵果・ 法全等三蔵阿闍梨、我三最初伝教大師・ 慈覺大師・ 顯密伝燈諸尊師等、三業一心恭敬白言¹⁷（「興圓起請文」）

上記の引用文から、「三界十方」のあらゆる仏・菩薩を始め、天部、聖衆、日本の天神地祇、さらに祖師たちに至る存在が行者の守護神として、また宣誓の証明者として、同格に見なされていることがわかる。

このように、一つの宗派の枠組に拘らず、多様な神仏が聖なる存在として同じレベルで把握されるのが、日本における超越者をめぐる認識の重要なポイントと考えられる。本論では、日本の伝統的な「神」だけでなく、不思議なパワーをもつこれらの多彩な超越者を「カミ」と表記して考察を進めていくことにする。

いまみてきたように、日本仏教の世界においては多様な超越的存在（カミ）が同等の存在として把握されていた。しかし、その役目は時代によって変化していたのである。

平安中期に成立した『法華験記』（以下は『験記』と略称）巻下の第九十二には、修行中の長円法師の見た夢が記されている。それは「夢に八大金剛童子あり。身に三鈷・五鈷・鈴杵・劍等の法具を着つけて、もて衣服となす。皆悉く合掌して、異口同音に讃嘆して曰く、奉仕修行者、猶如薄伽鏤、得上摩地、与諸菩薩俱といへり。¹⁸」という内容である。八大金剛童子は、修行に励む長円法師が無上の三昧の境地に到達するために奉仕する存在だった。

そして、『験記』上巻の第十二に、極楽世界の辺地に行ってきた玄海法師の話が記されている。

日に法華経一部を読み、夜は大仏真言を誦し、七反をもて恒の事となせ

り。夢みらく、左右の腋に忽ちに羽翼を生じ、西に向ひて飛び去る。千万の国を過ぎて、七宝の地に到りぬ。自らその身を見るに、大仏頂真言をもて左の翼となし、法華經の八巻をもて右の翼となせり。(中略)一の聖僧あり、語りて曰く、汝が今来る所は、極樂世界の辺地なり。却りて後三日、汝を迎ふべきのみといへり。¹⁹

極樂の辺地に飛び出す翼は、玄海法師の昼夜に読誦していた經典であることが分かる。この場合の「法華經」と「大仏真言」は、前述した『続日本紀』の記事に出てくる、護法善神と一緒に並べられている「最勝王經」と近い存在であり、カミとしての機能を備えた存在と思われる。また、翼に変身した經典の靈驗は、聖の修行成果に応じて現れ、彼の成仏をサポートする存在と思われる。

また、『驗記』巻中第五十九には、聖は仙の洞で修行することによって、法驗が現れる話が記されている。

聖人この仙の洞を得て、心に歓喜を生じ、永く人間を離れて、仙の洞に籠居せり。青き苔をもて袈裟裳を綴りて、もて服るところとなす。山鳥・熊・鹿纔に來りて伴となりぬ。妙法の薰修、自然に顯現して、十羅刹女形を現して、供給し走使せり。²⁰

十羅刹女が姿を現したのは「妙法の薰修」の靈驗であり、また、その役割は聖人の奉仕に仕え、彼の菩提仏果を証することの力添えであると想定される。

ところが、このような聖の修行をサポートするカミには、ある時から変化が見られるようになってきた。平安後期の『拾遺往生伝』巻下の〔五〕順源聖人のところには、臨終の時に、突然歓喜礼拝し始めた順源に、隣の上人がそのわけを聞く。すると、順源は「年来毘沙門天、臨終の時に、極樂に導くべしの約言あるをもて、今已に顯現せり。²¹」と答える。

同趣旨の話はほかにもある。院政期成立の『後拾遺往生伝』巻中の〔九〕上人尊義によれば、

奉造地藏菩薩。其長二尺。以為本尊。夢中。此像荷負上人。指西而行。路過畎野。足触荊棘。即告菩薩曰。吾足已傷。望勿引地。菩薩答言師造我像。太以短小。故足之引地。其不然乎。忽〔虫損〕爾夢驚。其後隨力所堪。更造三尺像。²²

とある。ここでは、仏像は自分を背負って西に往くことを夢見た上人は、往生極樂のために、改めて「三尺像」を作ったことが記されている。

さらに、『続本朝往生伝』の〔一六〕真縁上人には、生身仏に出会う上人の話が記されている。

常に誓願を起て曰く、法花経の文に常在霊鷲山、及余諸住所といふ。日本国はあに入らざる余の所ならむや。然らば面りに生身の仏を見奉らむといへり。この願を充さむがために、専らに法花経を誦せり。字ごとに礼拝を修すること参度、闕伽を供ふること一前なり。やや多年を歴て漸くの一部を尽せり。敢へて示すところなし。第八巻の内題に到りて、行業已に満てり。その夜の夢に曰く、石清水に参るべし、云々といふ。(中略)ここに知りぬ、生身の仏は、即ちこれ八幡大菩薩なることを。その本覚を謂はば、西方無量寿如来なり。真縁已に生身の仏を見奉れり。あに往生の人にあらずや。²³

真縁上人の修行を重ねる目的は、生身の仏を拜むことであり、その目標が達成される時は決定往生を意味した。「生身」とは、彼岸の仏がこの世に現れたものであることを意味する言葉だった。

このように、平安中期には、カミは修行者の成果に応じて現れ、その人の修行を助力する存在だった。しかし、院政期に入ってから、サポート役だったカミの性格は転換を遂げ、彼岸からの使者として、往生を願う修行者を浄土に導く存在へと変化した。十一世紀から十二世紀を転換期として、それまでの外から行者を支えるカミとは異なり、カミは直接的な救済に携わる存在となってきたのである。

二、菩提心をもたらすカミ

中世成立期の仏教説話において、カミの役割が変化してきたと述べたが、そこに記されている往生人の例を見ると、一つの共通点に気付かされる。菩提心の重視である。

『験記』巻上の第十四には、「沙門雲浄、初発心より専らに一乗を持して、(中略)かくのごとく思惟して、他に読誦を勧め、自行化他、功德円満して、永く無常に還せり²⁴」という言葉がある。「発菩提心」を前提とした浄土往生の行業が記されている。同様の主張は多くの史料に見いだすことができる。『拾遺往生伝』巻上の序には、「弥陀の願をもて吾が願となし、普賢の行をもて吾が行となし、観音の心をもて吾が心となし、この娑婆国土において、当に一切衆生を利すべし²⁵」とある。『続本朝往生伝』の〔一〇〕に登場する僧都覚超に

ついて、「道心純熟して、長くもて跡を晦し、常に月輪観を修して曰く、願はくは清盲を得て、濁世のことを見ざらむといへり。臨終正念にして、念仏して終へぬ²⁶」と書かれている。

これらはいずれも、「発菩提心（道心）」を踏まえた往生極楽の行業が強調されるものである。ところが、末法思想の深化に従って、「発菩提心」は、往生を目指す人にとって難しくなってきたという主張も見受けられるようになるのである。

この点について、例を挙げて説明したい。新羅明神は、千万人の中に、一人の僧が真実な菩提心を起こすことを悦び、「発菩提心」の難しさを説く話が『沙石集』にある。

されども、この事によつて、真実の菩提心を発せる寺僧一人ある事の悦びしきなり。堂・塔・仏・経は財宝あらば作りぬべし。菩提心を発する人は、千万人の中にも有り難くこそ²⁷

末法における発心の困難さを説く史料をさらにいくつか挙げてみよう。

- ・末代は真実の智恵も道心もある人希れなれば、口には法を説きながら、心には道を行ずる事なし。されば、夢の中の事を実とのみ思ひて、執心深く、愛情あつし。²⁸（『沙石集』）
- ・悲しかるべき末代かな。かかる法滅の世に、菩提心をも発し、如説修行を思ひたたん人、まめやかに有り難かるべし。²⁹（『沙石集』）
- ・夫れ無始輪転の以後、此に死して彼に生ずるの間、或る時は鎮へに三途八難の悪趣に墮して、苦患に礙へられて、既に発心の謀を失ひ、（中略）未だ解脱の種を殖ゑず。³⁰（『愚迷発心集』）
- ・然れども、心の内には、深く世を厭ひて、名利にほだされず、極楽に生まれむ事をのみぞ、人知れず願はれける。思ふばかり道心の発らぬ事をのみぞ嘆きて、³¹（『発心集』）

上記の史料は、いずれも真実の菩提心を起こすことが、末法辺土の衆生にとって非常に困難であることを強調するものである。こうした現状認識に基づいて、このような衆生を助けるカミの力がクローズアップされてくるのである。既に前文に述べた通り、中世前期において、カミは菩提心を発した修行者の救済に携わる存在であった。しかし、末法思想の浸透に従って、菩提心を起こすことが難しいという認識が広まり、カミの役割に変化をもたらすのである。

以下は、浄土往生とカミの関係を論じた中世の文献である。

- ・明神の御心、菩提心を発し、実の道に入るを悦び給ふ事何れの神もかはり給はじ。³² (『沙石集』)
- ・誠に末代澆漓、悲しきかなや。されば心有らむ人、受けがたき爪上の人身なり。値ひがたき優曇の仏法なり。仏神にも祈請し、知識にも親近して、菩提心を発し、出離の行儀を始むべし。³³ (『沙石集』)
- ・敬つて、十方法界、不可説々々々三宝の境界、天照大神、春日権現等、垂跡和光、別しては三世覚母大聖文殊師利菩薩、清涼山中一万眷属等に白して言はく、(中略)つらつら出離の要道を思ふに、ただ一念の発心にあり。仰ぎ願はくは、無辺の三宝、一切の神祇、弟子か愚意を哀愍して、真実の道心を発さしめたまへ。³⁴ (「解脱上人御道心祈誠状」『貞慶講式集』)
- ・発心修行の要道、自行化他の方便、一々の指帰、只、聖訓に任す。³⁵ (「春日権現講式」『貞慶講式集』)
- ・そもそも、仏は化縁尽きて、涅槃に入り給ひしかば、末の世の我らがために、更に神と現じ給へり。(中略)諸神の御化導の手立て、道心発心の、至りて功德の深く、殊勝にあり難きこと、人々知りて、その覚悟あるべし。³⁶ (『発心集』)
- ・仰ぎ願はくは、三宝の神祇、愚意を哀愍して、道心を発さしめたためへ。一要もし成就せば、万事皆足りぬべきのみ。³⁷ (『愚迷発心集』)
- ・上人は夢うつつともなく聞き給ひて、これぞ神明の我に道心を勧め御座す真実の御利生よとありがたく思し給ひしかば、感涙墨染の袖に余し、未明に宮中を出で、そのまま都へも入洛し給はず、諸国を抖擻す。人を勧め法を説き年月を送り給ひしが、起縁純熟して、³⁸ (『太平記 (2)』)
- ・大菩薩の宝前にて、潜かに自受法楽の法施を奉りけるにも、大菩薩堅固即証無上菩提とぞ祈られける。想像るも和光の月明らかにして、心の闇をや照らすらんと、神慮も暗に測られて、感涙袖に洒きける。³⁹ (『太平記 (2)』)

カミは相変わらず往生浄土を願う行者の真っ先に祈りを捧げる対象であるが、ここでは浄土への道案内はその任務の背後に退き、代わってカミの助力による「発菩提心」が願われるようになってきている。とりわけ、日本の神にそれを願うことの重要性が主張されているのである。

末法において、真実の菩提心を起こすことが難しいというのは、当時の史料の中に確認できたが、垂迹のカミはまさに、この切実なニーズに応じ、方便の力を使いこなして、衆生に菩提心を起こさせることができると考えられるのである。

三、出離における菩提心の位置づけ

末法時代において、「発菩提心」は困難であるという認識が広まり、それに悩む修行者を助けるために、カミは出離を目指す人々の祈願の対象となってきたのである。では、カミが与えるという菩提心は、具体的にはどのようなものであろうか。『沙石集』には、次のような記述がある。

- ・往相の廻向は、還来穢国度衆生の志なれば、下化衆生の願なり。これ即ち菩提心の形なり。この心無くは、争か輒く大乘善根の国、報土高妙の境に生ずるべき。⁴⁰
- ・菩提心とは、衆生を度して、仏の国に生ぜしむる心なり。菩提心と云ふは、穢土を厭ひ、浄土を願ひ、衆生を度せんと思ふ心なり。(中略) 浄土を願はんには、先づ、菩提心を発すべし。⁴¹
- ・菩提心即仏なり。驕慢の心即ち魔なり。(中略) 心よりよろづの事は起こりて、外の縁の来るなり。⁴²

ここでは、菩提心が「上求菩提、下度衆生」の心であって、浄土往生には必要かつ、真っ先に起こすべきものとされる。さらに、菩提心自体は仏であるという端的な表現も見られるのである。

無住の『聖財集』にも、菩提心についての記述がある。

実ニ仏像経巻堂塔僧坊ハ、仏法修行ノ助縁也。彼ハ破壊シテ微塵ト成トモ、一念ノ発心ノ学行ハ来際ヲ尽トモ朽ヘカラス。藏識ノ中ニ熏シテ菩提ノ種子トナルヘシ。経云、一念発起菩提心、勝於造立百千塔、宝塔破壊成微塵、菩提心熟速成果云云。⁴³

ここでは、仏法修行の助縁である仏像・経巻・僧坊と比較しながら、菩提心の重要性和、その効験の永続性が強調されている。

また、『愚迷発心集』にも菩提心に関わる興味深い一文がある。

仰ぐ願はくは、三宝の神祇、愚意を哀愍して、道心を発さしめためへ。一要もし成就せば、万事皆足りぬべきのみ。是において同心の芳友相議して云く、「そもそも恩愛の心肝を悩ますは、皆是れ生死禁獄の繫縛のためなり。仏陀の我等を勧むるは、むしろまた彼岸引摂の指南にあらずや。(後略)」⁴⁴

ここには、恩愛などの妄念は、衆生を生死の禁獄に縛らせるものであり、神祇は衆生に道心を起こさせ、仏陀は救いの手を差し伸べることは、生死の輪廻から脱して、彼岸に引摂する指南であるとして書いてある。つまり、出離において

肝心な道心（菩提心）を、カミの力で起こすのは、妄念に纏わる生死の世界から離れさせ、悟りの開いた菩提の境地に、衆生を引摂するためであることが考えられる。

この点を補足するために、もう少し史料をあげよう。以下は、明恵の『摧邪輪』巻上に記されている内容である。

- ・菩提心とは自性空を義とす。空法は即ち差別あることなきなり。(中略)「菩提心とは、一切を離せる性。問ひて曰く、この中にいかんが離一切性。答ふ。謂く蘊・処・界、諸の取捨を離れて、法無我平等にして、自心本来不生なり。自性空なるが故に」等と云云。⁴⁵
- ・しかるに始覚の菩提心生じて、初めて真如を信ず。〈十信なり。〉種性漸く顕発して〈十住なり〉、称理の行を起す。〈十行なり。〉この行、三処に流至して〈十廻向なり〉、終に真如を証す。〈十地なり。〉証道円満して仏果に到る。⁴⁶
- ・解して曰く、これらの文証によるに、諸法無我の法印によつて、人法二空の義を知るが故に、この空義に違背して我見を生ず。我見によつて諸の煩惱を生ず。菩提心はこの空義に順じて生じて、我見の煩惱を遠離す。⁴⁷

菩提心は、自他の区別を取り除き、諸々の取捨を離れて、自性空を法義とするものであり、一方、空義に背くことによって執着が生じ、さらにそこから様々な煩惱が生まれるのである。そして菩提心を、修行を経て迷いから目覚める「始覚」と見なすことも、諸々の妄心や執着から離れるために、その役割を強調していると思われる。

この場合は、心をめぐる煩惱と悟りとの関係が問題となってくる。『貞慶講式集』にある「発心講式」には、次のことが説かれている。

心はこれ第一の怨なり。この怨、最も悪をなす。まさに好みて心を制すべし。心の畏るべきこと毒蛇と悪獸と怨賊と大火との越逸よりも甚し。これを一所に制すれば、事として弁ぜざる無し。未だ真覚を得ずして、恒に夢の中に処せり。故に仏説いて、生死の長夜となしたまふ。境に迷執して煩惱と業とを起し、生死に沈淪しつつ、心のみと観じて、勤めて出離を求むることを解らず。三界は唯一心なり。心外には別の法無し。⁴⁸

ここでは、心は煩惱、業などを生み出すものであると同時に、それに出離の方法を求めるべきであるとされる。こうして、この問題を解決するために、貞慶は次のように述べる。

弟子甲某、願はくはこの懺悔の功德を以て、一切衆生に廻施す。(中略)
未だ菩提心を発こさずして、悪を断じ善を修せざる者には、願はくは菩提心を発こして、悪を断じ善を修せしめ、未だ成仏せざる者には、願はくは、早く成仏せしめむ。⁴⁹

菩提心を起こすことは、悪を断じ善を修して、成仏にとって重要なことであることと貞慶が主張している。

このように、中世仏教において、菩提心はいかにも重要な存在であって、成仏を目指す修行者にとって、このような菩提心を起こせない場合は、生死を出離する事が難しいことが明らかである。ところが、前節で述べたように、末法時代に生きていた人々にとっては、菩提心を自力で発することが極めて難しいことであった。『沙石集』には、末法時の「発菩提心」について、次のようなエピソードがある。

安芸の厳嶋は菩提心祈請のために人參詣するよし、申し伝へたり。その故を、ある人に語りしかば、「昔、弘法大師參詣し給ひて、甚深の法味を捧げ給ひける時、示現に、何事にも御所望の事、承るべきよし、仰せられけるに、『我が身には別の所望は候はず。末代に菩提心祈請せむ人に、道心をたび候へ』と申し給ひければ、『承りぬ』と仰せありける。故に昔より上人ども常に參詣する事にてなん侍る」とぞ。⁵⁰

末法において、厳嶋に菩提心を祈請しにくる人々に、道心（菩提心）を与えるようにと弘法大師は厳島明神に告げたことが書かれている。衆生済度の使命をもった中世のカミ、とりわけ日本の神祇は、出離を目指す人々の菩提心を起すことを、自らの使命と自認していたのである。

四、救済構造を支える両輪 — 「内因」と「外縁」

この際問題になるのは、カミのもたらす菩提心は、如何なる形で出離生死と関わるようになるという疑問である。これを解明することによって、カミを経由する、中世仏教の救済構造が明らかになることを期待する。まず、『沙石集』を取り上げて、そこにあるカミと出離との関係を見てみよう。

- ・されば内には仏性常住の理を具せる事を信じ、外には本地垂跡の慈悲を仰ぎて、内因外縁の力によりて、出離生死の道を、心中に深く思ひ染むべきをや。⁵¹
- ・衆生の心も真心は体なり。水の如し。情識は用なり。波に似たり。ただ波

をしづめて水を得、応を信じて真を觀ずべし。この故に、内には常住の法身を觀じて能所を忘れ、外には慈悲の妙用を信じて感應をたのむべし。これ行者の肝要、出離の用心なり。⁵²

ここでは、出離の道を、内において「仏性常住」、「常住の法身」の理を信じながら、外において本地垂迹の慈悲を仰ぐという、「内因外縁」の方法として説明されている。

さらに、内因の「仏性常住」、「常住の法身」について、『沙石集』では次のように解釈されている。

かくの如くの一心中道常在の妙理、衆生の一念の心に本来より具せるを、在纏真如と云ひ、如来藏とも仏性とも云ふ。密教には覚悟の心蓮と云ふは、妙法の正体なり。諸仏の法身なり。⁵³

『沙石集』では、内因である「妙理」を仏性、真如、如来藏であり、衆生の心に本来より具有する絶対の真理であると説かれている。そして、このような「仏性」を、妙法の正体、法身仏と同様なものとして見なされていることが分かる。

仏性とは、「仏陀の本性すなわちさとりのものの性質（如来藏）また未完成ながら仏となるべき性質性能、仏になる可能性をいう⁵⁴」ものである。古代では基本的に仏は人間に対峙する存在であり、仏性も内在的なものという認識は薄かった。しかし、中世に入ると、万人が具有する仏性という理解が大きな社会思潮となった。例えば、『平家物語』には、「仏も昔は凡夫なり、我らもつひには仏なり、いづれも仏性具せる身をへだつるのみこそ悲しけれ⁵⁵」という言葉がある。また、平安末期成立の今様集である『梁塵秘抄』の中にも、「仏も昔人なりき、我等も終には仏なり、三身仏性具せる身と、知らざりけるこそあはれなれ⁵⁶」という歌が収録されている。このように、衆生の心に「仏性」が具有するという思想は、仏教の世界を超えて社会に広がっていたのである。

ところが、仏になる可能性を持つにもかかわらず、悟らないままで生死を繰り返す凡夫が世の中にたくさんいた。このような凡夫に対する貞慶の嘆きが彼の残した史料に記されている。

- ・しかるに、一如の水流れを灑いで、恣ぶ枯槁の衆生を潤ほし、二空の月光を顕はして普く長夜の迷情を照す。悲しいかな、無上の仏種を備へながら、自と云ひ、他と云ひ、無始無終の凡夫として、未だ都ては出離の期を知らず。⁵⁷（『愚迷発心集』）

- ・一切の諸の罪性も、皆、如なり。顛倒因縁の妄心より起る。かくの如く罪相は、本来空なり。三世の中、得る所無し。内に非ず、外に非ず、中間に非ず。性相は如々にして俱に不動なり。真如の妙理は名言を絶えたり。唯、聖智のみ有りて、よく通達したまふ。本覺心の法身に帰命す。常に妙法心蓮台に住す。本来、三身の徳を具足し、三十七尊、心の城に住せり。⁵⁸
 (『貞慶講式集』「発心講式」)

上記の史料から分かるように、貞慶も衆生は本来より仏になる可能性(仏種)を持ちながら、妄心等により罪相を現して、無始無終の輪廻を繰り返すことになると考えている。また、衆生の仏になる可能性について、貞慶は『本覺讃』の内容を引用して、衆生の心に三身(法身・報身・応身)の徳が備わり、本来の覚性は心性蓮台にあると説明している。

そして、妄心等の罪を、自らの力では切り離すことが難しいことは次の史料に示されている。

たまたま道場に望んで、罪垢を心水に洗はんと欲すれば、散乱の浪忽ちに動いて、一塵未だ清からず。希に尊容に向つて、迷闇を覚月に照さんと欲すれば、煩惱の雲厚く覆ひて、長夜なほ深し。妄心の迷ひは往昔の串習なれば、僅かに起るもいよいよ盛んなり。⁵⁹ (『愚迷発心集』)

貞慶は、自ら罪を「心水」で払い落とそうとしても、散乱の心、妄心はまた襲ってくると嘆いたのである。かくして、迷いからは離れ、解脱の境地に到達するには、カミの加護を通して、転倒心や妄心の解消が必要であることは、以下の史料に記されている。

- ・若宮は大聖文殊、徳は三世覺母なりと雖も、形は五髻童子に同じ。発菩提心と大智とまたかくのごとし。利益無辺なり。(中略)伏して願はくは、大聖加被して恵行を増進し、善神擁護して、魔障を遠離せしめたまへ。積功累徳、百年思ひのごとく、滅罪生善、二世意のごとくならん。生死の夢、忽ちに開け、本覺の悟り、速やかに証せん。⁶⁰ (『貞慶講式集』「春日権現講式」)
- ・唯、願はくは諸仏加護を垂れたまひ、よく一切の顛倒心を滅せんことを。願はくは我、早く真性の源を悟り、速やかに如来の無上道を証らんことを。⁶¹ (『貞慶講式集』「発心講式」)

前文においては、カミの衆生の菩提心をもたらす役割について述べてきたが、このように、カミの加護は、一方では衆生の執着や妄心などを遠離させる

ことであり、もう一方では菩提心を起こさせることである、という二つの方向性を持つと思わせるのである。

ここでは、カミの「発菩提心」という役割は、衆生を執着や煩悩に纏わる世界から離れさせて、悟りの境地に引導することを想起して頂きたい。カミは衆生に菩提心を起こさせることによって、衆生は執着、煩悩などの心の闇を見抜くことが可能であって、すなわち、二つの方向性に分かれるカミの役割は、衆生に菩提心を起こさせることによって統一されると考えられる。

『沙石集』等の史料中では、カミの菩提心をもたらすという「外縁」は、仏になれる「内因」と一緒に、衆生の生死を出離する方法を成していると記されている。では、「外縁」と「内因」は、具体的にどのように機能していたのか。次の史料を取り上げながら見てみよう。

- ・そもそも仏種は縁より起る、縁は即ち発心薫修の縁なり。覚悟は時を待ちて熟す、時はまた大聖の加被なり。(中略) 仰ぎ願はくは、三宝の神祇、愚意を哀愍して、道心を発さしめたためへ。一要もし成就せば、万事皆足りぬべきのみ。⁶² (『愚迷発心集』)
- ・仏種は縁より起こる。感応またかくのごとし。すべからく大聖の加被に依りて、宜しく我等の勝心を催さむべし。(中略) 伏して願はくは、大聖、哀愍加持してたまへ。今生の中に必ず道心を発し、最後の一念も所望足るべし。⁶³ (『貞慶発心集』「文殊講式」)

このように、内因である仏種(仏性)は、外縁であるカミの加護と共に、出離生死の不可欠の条件を成していることであり、外縁であるカミの力を通して、内因である仏性が現れると考えられていたこと、が伺えるのである。

また、上述した史料からも分かるように、仏性は発心修行の縁によって起こるのであり、そして、菩提心(道心)はカミの力によって起こすのである。以上のプロセスを経て、「内因外縁」による救済が成就するのである。

無住の『雑談集』にも、内因と外縁に関する記述が見られる。

和光の利益、マコトニ、タノモシク覚へ侍り。カ、ル方便ナクハ、強鋼ノ衆生、夷・畜類ノ如クナルタグイヒ、タヤスク、仏家ニ生在スル事アラムヤ。(中略) 一行ノ釈ノ意、従本垂跡ノ時ハ、中台ヨリ、次第ニ外部天等、乃至鬼畜ノ等流身ト成テ、和光利物ス。此ノ勝縁ノ方便ニヨリテ、衆生ハ従因至果シテ、外部天等ヲ、知識トシテ、次第ニ中台ヘ入ルベシ。

サレバ凡聖一如ナレドモ、迷悟ノ假相、雲泥交リヲ隔テ、苦楽優劣、同日

ニ云ベカラズルニ、大聖ノ本地垂迹ノ引導ニヨリテ、苦海ノ波ヲ出テ、楽邦ノ岸ニイタラム事、実ニ悦ブベシ／＼。⁶⁴

ここでは、無住は「凡聖一如」と主張しながら、本地垂迹という勝縁の方便によって、次第に苦海を離れ、彼岸世界に入ると述べている。これもまた、外縁の力を通して、内因である仏性が現れる一例である。

そして、このような救済構造の中で、外縁のカミに対して、「神仏」、「諸仏」、「本地垂迹」などの多数の表現が使われているが、その「外縁」を適切に理解するために、次の史料が重要である。

かの仏菩薩は、五濁の我等を救はんがため、専ら大慈大悲の誓願を催されて、かの法性の都の中より出で、忝くも穢悪充滿のこの土に雑る。感応利生、眼に遮り、耳に満ち、霊神験仏、此に在り、彼に在れども、発すべきの一念の道心をも請はず、訪ふべきの二親の菩提をも祈らず。たとひかの霊壇に望めども、ほとんど真実の信心を起すことなし。⁶⁵（『愚迷発心集』）

「穢悪充滿」のこの土に生きていた衆生を救うために、法身の本地仏は、「霊神験仏」に化身して現れるというのである。そして、本地と垂迹の慈悲について、無住の著作には次のような言葉が見える。

- ・然るに本地垂迹、その体同じけれども、機に望む利益、暫く勝劣あるべし。（中略）されば愚痴のやからを利益する方便こそ、実に深き慈悲の色、こまやかなる善巧の形なれば、青きことは藍より出でて藍よりも青きが如く、尊き事は仏より出でて仏より尊きは、ただ和光神明の利益なり。⁶⁶（『沙石集』）
- ・諸仏ノ方便ハ、無相ヨリ有相ニ出ル、コレ慈悲ノ色也。和光同塵其ノ類也。衆生ノ道行ハ、有相ヨリ無相ヲ達スル、コレ如説ノ形也。我等如説ニ行ジテ、得道ノ後ハ、和光同塵ノ利益、ナドカ、大聖ニヲトランヤ。彼モ昔ハ凡夫、同ク丈夫也。ナドカ、ハゲマザランヤ。是随分自己ノ法門也。⁶⁷（『雑談集』）

ここでは、日本の衆生の機根に相応しいのは、本地より和光の神明であり、和光同塵の垂迹こそは、諸仏の方便の色であると、また、有相の垂迹の利益に預かって、無相の本地仏の境界に至ることは、衆生としての修行方法であると書いてある。つまり、有相であるカミ、とりわけ日本の神明の「発菩提心」の助力によって、無相である究極の悟りに到達すると考えられるのである。

以上述べたように、カミの力に頼って「発菩提心」が実現すれば、行者の出

離生死が可能であるとされる背景には、中世仏教における「仏性常住」思想の存在が想定される。当時の仏教者からみると、衆生は本来より仏になる性質が宿っているが、心の煩悩にそれを遮られるため、衆生はいまだ悟ることのないまま生死を輪廻している。そこで、中世のカミは、「発菩提心」という役割をを發揮することによって、衆生の心の闇を拭き取り、本来の仏性を照らし、その結果、衆生の往生極楽や無上菩提が成就するのである。ここに、カミの外縁（発菩提心）を経由して、衆生の内因（仏種）を顕現させるという、中世の救済理論の構造を看取できるのである。

終わりに

以上、本稿においては垂迹としてのカミの役割に光を当てつつ、カミ、とりわけ日本の神明を不可欠の経由地とする、中世仏教独自の救済構造を考察した。

古代においてカミは外在して人間に対峙する存在であり、行者の成果に応じて現れ、修行の成就をサポートするような存在であった。それが中世前期に入ると、カミは往生信仰に深く関わるようになり、浄土の不可視の仏の垂迹として、人々を悟りの境地に誘う存在と認識されるようになった。さらに、末法思想の高揚に従って、修行者の「発菩提心」が困難となった現状認識を受け止めて、カミは衆生の菩提心を起こす役目を担うようになり、往生を願う中世人が真っ先に祈りを捧げる存在となった。このように、カミを経由する、「内因外縁」という新たな救済構造が成立したのである。

こうした中世的な救済構造が形成される背景には、中世の仏教界で流行する「仏性常住」思想の影響があると考えられる。仏性を具有しているにも関わらず、いまだに悟りを開くことができなかったのは、菩提心の欠如による心の障りにあった。カミの「発菩提心」という力に頼って、衆生の本来の仏性を現して、無上菩提を実現することが可能になったのである。

中世時代の日本は、「末法辺土」とも呼ばれたように、救済主のいない「五濁悪世」であるという危機感が、当時の人々の心を捉えていた。しかし、他方では「末法」を新たな「仏法中興」のチャンスとして受け止めようとする仏教者の行動も見受けられた。

佐藤弘夫氏は、顕密仏教と浄土教の両側面から、当時の「末法思想」の立体像を分析している。すなわち、日本における「末法思想」は「末法証法論」と

「末法法滅論」という二つの末法観が存在していたと指摘している⁶⁸。氏の提出した「末法証法論」という説は、貞慶、無住を代表とする、当時の仏教者の思想的な構図を描き出している。このような思想世界においては、「末法」を仏教全体の暗黒時代とは考えず、修行者の「発菩提心」は難しいものの、不可能ではないことが強調される。「発菩提心」を「末法」の難関と解釈することによって、逆に衆生の成仏の可能性と「仏性常住」という思想をクローズアップする結果となった。さらに、この難関を突破する鍵として、日本に鎮座する垂迹のカミの力が強調され、「末法辺土」ならではの救済方法が考案されてきたのである。

注

- ¹ 辻善之助『日本仏教史』第一卷上世編（「第五章 平安時代中期 第三節 本地垂迹」）岩波書店、一九六九年。
- ² 柴田實「和光同塵—中世神道の基本観念」（『権現信仰』雄山閣）一九九一年、一八五～一九三頁。
- ³ 吉田一彦「垂迹思想の受容と展開—本地垂迹説の成立過程」（『日本社会における仏と神』吉川弘文館）二〇〇六年、一九八～二二〇頁。
- ⁴ 義江彰夫『神仏習合』岩波新書、二〇〇五年、一六七～一八八頁。
- ⁵ 北條勝貴「古代日本の神仏信仰」『国立歴史民俗博物館報告』第148号、二〇〇八年。
- ⁶ 佐藤弘夫『アマテラスの変貌』法蔵館、二〇〇七年、八三～八九頁。
- ⁷ 佐藤弘夫「本地垂迹」（『日本思想史講座1 古代』ぺりかん社）二〇一二年、三六五頁。
- ⁸ 前掲注6、五六～六八頁。
- ⁹ 小島孝之校注『沙石集』新編日本古典文学全集52、小学館、二〇一六年、一三二頁。
- ¹⁰ 鎌田茂雄、田中久夫校注『鎌倉旧仏教』日本思想史大系15、岩波書店、一九七一年、二九頁。
- ¹¹ 例えば、専修仏教の場合には、米田達也「菩提心と贈与」（『中央大学文学部紀要 哲学』第二五七号第五七巻）、相馬晃「『選択集』における菩提心廃捨の意義—『摧邪輪』との比較を通して」（『親鸞教学』一〇一）等がある。また顕密仏教の場合には、前川健一「明恵の『菩提心論』理解—『納涼坊談義記』を中心に」（『智山学報』六二）、米澤実江子「『摧邪輪』並びに『莊嚴記』における菩提心観」（『印度学佛教学研究』五六-一）等がある。
- ¹² 末木文美士『日本仏教思想史論考』（大蔵出版、一九九三年）四一八頁。

- ¹³ 前川健一「第三章『摧邪輪』の思想」『明恵の思想史的研究－思想構造と諸実践の展開』法蔵館、二〇一二年。
- ¹⁴ 『続日本紀』新日本古典文学大系 4、二三九～二四三頁。
- ¹⁵ 叡山学院編纂『伝教大師全集』第五卷（比叡山図書刊行所、一九二七年）三七三頁。
- ¹⁶ 立教大学日蓮教学研究所編纂『昭和定本日蓮聖人遺文』一（総本山身延久遠寺、一九七六年）二四六～二四七頁。
- ¹⁷ 竹内理三編『鎌倉遺文』古文書編 第三十一卷（東京堂、一九八六年）二六五頁。
- ¹⁸ 井上光貞 大曾根章介校注『往生伝 法華験記』日本思想大系 7（岩波書店、一九七七年）一七三頁。
- ¹⁹ 同注 18、六九頁。
- ²⁰ 同注 18、一二七頁。
- ²¹ 同注 18、三六四頁。
- ²² 同注 18、六五七頁。
- ²³ 同注 18、二四〇頁。
- ²⁴ 同注 18、七一頁。
- ²⁵ 同注 18、二七九頁。
- ²⁶ 同注 18、二三六頁。
- ²⁷ 小島孝之校注『沙石集』新編日本古典文学 52、小学館、二〇一六年、四三～四四頁。
- ²⁸ 同上、一九三～一九四頁。
- ²⁹ 同上、五八頁。
- ³⁰ 前掲注 10、一四頁。
- ³¹ 三木紀人校注『方丈記 発心集』新潮日本古典集成、新潮社、一九七六年、六〇頁。
- ³² 前掲注 9、四四頁。
- ³³ 前掲注 9、一三二頁。
- ³⁴ 前掲注 10、二三五～二四〇頁。
- ³⁵ 大正大学総合佛教研究所 講式研究会編『貞慶講式集』（山喜房佛書林、二〇〇〇年）二〇七頁。
- ³⁶ 築瀬一雄校注『発心集』角川文庫、角川書店、一九七五年、二六三～二六四頁。
- ³⁷ 前掲注 10、二九頁。
- ³⁸ 長谷川 端校注『太平記（2）』新編日本古典文学全集、小学館、二〇〇八年、五六頁。
- ³⁹ 長谷川 端校注『太平記（2）』新編日本古典文学全集、小学館、二〇〇八年、九六頁。

- ⁴⁰ 前掲注 9、一〇七頁。
- ⁴¹ 前掲注 9、五一七頁。
- ⁴² 前掲注 9、五二〇頁。
- ⁴³ 阿部泰郎編集『中世禅籍叢刊』第五卷無住集（臨川書店、二〇一四年）三九九頁。
- ⁴⁴ 前掲注 10、二九頁。
- ⁴⁵ 前掲注 10、五四頁。
- ⁴⁶ 前掲注 10、六六頁。
- ⁴⁷ 前掲注 10、九五頁。
- ⁴⁸ 前掲注 35、五四～五五頁。
- ⁴⁹ 前掲注 35、五七～五八頁。
- ⁵⁰ 前掲注 9、五〇頁。
- ⁵¹ 前掲注 9、四一頁。
- ⁵² 前掲注 9、八七～八八頁。
- ⁵³ 前掲注 9、一八六頁。
- ⁵⁴ 中村元監修『新・佛教辞典』（誠信書房、二〇〇二年）四五二頁。
- ⁵⁵ 梶原正昭、山下宏明校注『平家物語 上』新日本古典文学大系 44、（岩波書店、一九九六年）二四頁。
- ⁵⁶ 小林芳規等校注『梁塵秘抄 閑吟抄 狂言歌謡』新日本古典文学大系 56、（岩波書店、一九九三年）六八頁。
- ⁵⁷ 前掲注 10、二一頁。
- ⁵⁸ 前掲注 35、五六頁。
- ⁵⁹ 前掲注 10、二三頁。
- ⁶⁰ 前掲注 35、二〇八～二一〇頁。
- ⁶¹ 前掲注 35、五六～五七頁。
- ⁶² 前掲注 10、二八～二九頁。
- ⁶³ 前掲注 35、一四六頁。
- ⁶⁴ 山田昭全、三木紀人編校『雑談集 中世の文学』（三弥井書店、一九七三年）三一二頁。
- ⁶⁵ 前掲注 10、二八頁。
- ⁶⁶ 前掲注 9、三二～三三頁。
- ⁶⁷ 前掲注 64、三一二～三一三頁。
- ⁶⁸ 佐藤弘夫「日本における末法思想の展開と歴史的位罫」『再生する終末思想』（青木書店、二〇〇〇年）三一三一頁。

Human Salvation Structure of Buddhism in the Medieval Period centering on the Role of *Kami*

Yingjie CHEN

In this paper, characteristics as well as the historical significance of human salvation structure will be investigated through writings of Japanese Buddhists in medieval times, focusing on the role of *Kami* as transcending humankind.

It is recognized that, *Kami*, considered concerning with faith of death, act as the invisible manifested form of Buddha in Pure Land Buddhism to lure humans to bodhi in the early period of medieval times. Furthermore, with pessimism due to decadent-age theory exhilarated, *Kami* worked to wake human aspiration for Buddhahood to react to the situation that it became difficult for ascetic practices themselves to accomplish. Therefore, human would pray for rebirth in paradise to *Kami* first in medieval times. As a result, a brand new salvation structure including "internal" and "external" reasons through *Kami* came into existence. Everlasting Buddha-nature thought is considered as a background.

No matter Everlasting Buddha-nature are hold or not, the root causes of human not attain enlightenment is the attachment or concerns originated in deficiency of aspiration for Buddhahood. Through the ability of *Kami* to wake human aspiration for Buddhahood, Buddha-nature of the masses materialize, enabling the realization of categorical bodhi.