

『沙石集』の救済構造

— 神明の方便と「慈悲」「智慧」 —

陳 穎 傑

はじめに

鎌倉時代後期に成立した『沙石集』（一二八三年）は、同じく無住の著作である『雑談集』に、「先年沙石集、（中略）本意只愚俗ノ、仏法ノ結縁ヲ、存ズルバカリ也¹」とあるように、能力の低い愚俗のために書かれたものだった。また『沙石集』において、無住は「生死の郷を出づる媒とし、涅槃の都へ到るしるべとせよとなり²」と記して、この書が人々を悟りの世界に誘う目的をもって著されたものであると述べている。無住にとつての最大の課題は末法時代の愚俗をいかにして真実の悟りに導くかという困難な問題だったが、その際のキーワードとなるものが「方便」だった。

『沙石集』の「方便」思想については、これまでに多くの視点から研究成果があげられてきた。まず、ある特定の「方便」を取り上げ、劣機救済におけるその役割を検討するものがある。菅基久子氏は、末代の劣機を救う方便として、和歌、念仏と真言を称揚する無住の意図を、「ことばによる易行と神仏の利益との結合」による救済であり、それを「自力と他力の補充関係」による救済のシステムであるとするとともに、その背景にある大乘仏教の慈悲の思想を指摘している。同じく和歌に関する考察として、山田昭全氏は和歌陀羅尼論の論拠を神仏関係、和歌と陀羅尼との関係という二つの角度から分析し、『沙石集』に展開された救済の方便としての文芸観を論じている。⁴

また、方便としての垂迹思想の内実と意義を検討する論考も見られる。陸晚霞氏は、垂迹の方便を手掛かりに、『沙石集』が神仏同体の習合思想を本高迹下の本地垂迹思想と両立させていたことを論じて、そこに無住の方便思想の「平等性」という特徴が見られるという結論を提示している。⁵ また追塩千尋氏は、仏・菩薩の役割が付加された日本の神への祈願によって、本地仏と同等の効験を得られるという点から、無住における本地垂迹説と日本の神との関係を再検討している。そのほか、『沙石集』を無住の他の著作と比較したり、無住を同時代の他の思想家と比較したりすることによって、その方便思想を浮き彫りにしようとする試みも見られる。⁷

すでに先行研究も指摘するところであるが、『沙石集』の方便思想を考察する際、日本の神明は一つ重要な手掛かりとなりうるものである。このような神明について、次に挙げる引用文はたいへん興味深い。

神明は、内には智恵朗らかにして、外には慈悲妙なり。智恵と慈悲と有らん身は、必ず神明伴ふと思すべきなり。さらむに付きては、自ら生身を全くし、法身をも成就すべし。⁸

右の文章によれば、「慈悲」と「智恵」とは日本の神明の具有する性質であり、またこの二つが身に備っている人は、自ら現当二世の安樂を得られることがわかる。ではこういった仏道修行の素質を有する人たちと違って、能力の劣ったものを助けるために、「慈悲」、「智恵」を具有する神明は、一体どのように方便力を發揮してきたのかという問題提起とその分析が、『沙石集』の救済思想を説明するにあたって有効な視点であることは疑問の余地がない。

本稿は以上のような問題意識に基づき、『沙石集』に頻繁に出現する「方便」に光を当て、神明による方便と「慈悲」、「智恵」との関係に注目しながら、『沙石集』の救済構造を読み解いていきたい。このような視点から考察を進めることによって、特定の「方便」に焦点を合わせていた従来の研究を超えて、『沙石集』の救済論の全体構造を説明することが可能になると考えている。その上で、『沙石集』の救済論理を中世の宗教世界に位置づけて、それが担った思想的意義について検討してみたい。

一 悟りに導く神明

1 「曼荼羅」に位置付けられた神々

「神明」に関する説話が『沙石集』冒頭に位置づけられているように、無住は神の存在をきわめて重要視していた。神が単に現世利益を与える存在ではなく、日本において出離を目指す人々が祈願すべき対象とされていたことは、次の言葉に明確に示されている。

我が国は辺地なり。剛強の衆生、因果を知らず。仏法を信ぜぬたぐひには、同体無縁の慈悲によりて、等流法身の応用を垂れ、悪鬼邪神の形を現じ、猛獸毒蛇の身を示し、暴悪の族を調伏して仏道に入れ給ふ。されば他国有縁の身を重くして、本朝相應の形を軽しむべからず。我が朝は、神国として大権跡を垂れ給ふ。我等皆かの子孫として気を同じくす。因縁然らしめたり。この外の本尊を尋ねば、返りて感應の道は隔たりぬべし。仍て機感相應の和光の方便を仰ぎて、出離生死の要道を祈るべし。¹⁰

日本は仏の生まれたインドからはるかに隔たった「辺地」であるため、人々はなかなか素直に仏道に入ろうとはしない。そのため、法身仏は「慈悲」にもとづき、「等流法身の応用」としてこの世に目に見える姿をとって出現し、威力を示して人々を導こうとされた。「悪鬼邪神」や「猛獸毒蛇」ですらそうした存在だった。なかでも「大権」＝伝統的な日本の神々とその中心である天照大神は、その子孫である我々と「気」を同じくする存在であり、「神国」に居る人々が結縁すべき「本尊」である。つまり、「機感相應」として出現した聖なる神々と「悪鬼邪神」「猛獸毒蛇」が、同じ使命を帯びた存在と無住は主張するのである。

真宗系の談義本『神本地之事』にみられるように、中世では神を「権社」「実社」に二分する方法が広く行われていた。ここでは「権社」は本地の仏の垂迹として崇拜すべき存在とされていた。それに対し、「実社」は本地―垂迹の関係から漏れた存在であり、救済を求める者が関わってはならないものだった。「悪鬼邪神」は当時の一般的な範疇としては、明らかに実社に入る存在だった。「猛獸毒蛇」に至っては実類神以外のなものでもなかった。¹¹ 無住はそうした存在を、天照大神の

ような垂迹の神と同列の救済者として位置づけているのである。

無住においてそれを可能にした論理が、先ほどの引用文にある「等流法身」の論理だった。次にあげるものも、『沙石集』からの引用である。

法身無相の金を以て、四重円壇、十界随類の形を造る。形を忘れ、体を信ぜば、いづれか法身の利益にあらざる。また、智門は高きを勝れたりとし、悲門は下るを妙なりとす。大悲の利益は、等流の身、殊に劣機に近づきて、強剛の衆生を利する方便勝れたり。¹²

ここでいう「等流の身」とは、「(大日如来が)六道・九界等のために、等流類の身となつて救済する形」をとることであり、先の「等流法身」と同じ内容である。無相の法身である大日如来は、末法辺土の劣機を憐れむ働きにより、胎藏曼荼羅(四重円壇)に示されるように九界の機根それぞれに対応する姿形に自在に身を変えて、一切の衆生を余すことなく救済しようとした。そのため、「悪鬼邪神」や「猛獸毒蛇」のように外形が異なるものも、その本質は皆仏身であり、衆生救済をその使命としているのである。無住はさらに、実際に「劣機」に接近して手強い衆生を教化する「方便」の方が優れているとして、「悪鬼邪神」の結縁者としての優位性を暗示しているのである。

他方、『沙石集』にはそれと矛盾するような表現もみられる。無住は、「都て大海の底の大日の印文より事興りて、内宮・外宮は両部の大日とこそ申し侍れ。(中略)内宮は胎藏の大日、四重の曼荼羅をかたどりて、玉垣・瑞垣・荒垣なむど重々にかつを木も九あり。胎藏の九尊にかたどる」と述べ、胎藏曼荼羅と伊勢内宮の構造上の類似性を指摘している。この言葉によれば、曼荼羅の中心である中台八葉院に相当するものが内宮の中核に鎮座する天照大神ということになる。ここでは、胎藏大日如来と内宮の天照大神は同体とされており、垂迹の神の中でも天照大神は別格の聖なる存在として位置づけられている。

一方、無住の『聖財集』には、「化他ノ慈悲ハ下テ、有相ナルヲ妙ヘ也トス。衆流ノ海ニ入テ湛々タルニ似タリ。大日経ノ疏ニ云、従本垂跡ノ時ハ、中台第一重ニ出テ、乃至外部ノ形ヲ現ス」という文がある。この言葉から、日本国に姿を現してきた「等流身」の「悪

鬼邪神」等は胎藏曼荼羅の第四重の外金剛部にいるものたち、と無住が理解していたことが推測される。先ほどの天照大神・胎藏大日如来との団体説を合わせて考えてみれば、『沙石集』において、無住は天照大神と悪鬼邪神との関係を、胎藏曼荼羅が図示した中央の中央八葉院と第四重の外金剛部院との関係として、同じ等流の身ではあっても、中心―周辺のものとして区別して考えていたことがうかがわれる。¹⁶

このような天照大神を中心に、慈悲を基調として中心から周辺へと展開する図式は、愚俗を利益する神明の力強さを示そうとしていると考えられる。『沙石集』において、無住は「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」として、愚かな俗人を利益する神明の方便が「機感相応」であるゆえに、この現実の世界の中では浄土で取り澄ます仏以上に重要な役割を担っていると明言していた。それは同時に、法身の深い慈悲のはからいであり、そのしるしでもあった。

無住は中世にしばしば用いられていた本地垂迹説に加えて、密教の「法界等流」という概念を用いることによって、法身如来の化身として衆生の救済に与る存在を、「悪鬼邪神」「猛獸毒蛇」にまで拡大した。それは、仏法に信仰心の薄い劣機をいかに導くかという問題を彼が思索した結果である。かくして、無住は胎藏曼荼羅のコスモロジーに依拠し、日本の神々を「曼荼羅」に位置づけて、末代における独自の方便論を構築したのである。そして、「外金剛部」に比定された「悪鬼邪神」「猛獸毒蛇」は、仏法に対する劣機の信心を喚起する存在として重要視されてきたのである。

2 本地へのアプローチとしての神明

前節で見てきたように、『沙石集』では、垂迹の神明が本地に代わって日本の衆生を救済する重要な存在として描かれていた。本節では、そのような神明の役割と本地の機能との関係について、さらに具体的に掘り下げてみたい。

愚俗の救済を重視する姿勢から想定されるように、無住においては末代の愚かな俗人と仏道を結びつける存在として神明

が注目されていた。次の引用文には、神明の役割に関する無住の認識がより端的に示されている。

これを以て思ふにも、我国仏法の名字をも聞かず、因果の道理をも知らざりし時に、仏に仕へ法を行すべき方便に、祭ると云ふ事を教へて、漸く仏法の方便とし給へり。本地の御心を知り、仏法の教へ弘まりなば、昔のわざを捨てて法味を捧げむにこそ、真実の神慮に叶ふべきに、(中略)しかるに諸靈社に、中古より講行なむど行はるるは、本地の御心に叶ふべき故に、和光の威も目出たく御坐すべき事なり。¹⁸

無住は、仏法に心を傾ける人々こそが垂迹である神明の真実の思慮に叶うものであり、仏法がまだ普及していなかった時期には、神明は自らを架け橋として、その祭祀を通じて人々に本地の御心を察知させる方便としてきた、と述べるのである。しかし、神を礼拝することによって、救済に向けてのすべてのプロセスが完了するわけではなかったことが下記の引用文に書かれている。

我が朝には、和光の神明、先づ跡を垂れて、人の荒き心を和けて、仏法を信ずる方便とし給へり。本地の深き心を仰ぎ、和光の近き方便を信ぜば、現生には息災安穩の望みをとげ、当来には無為常住の悟りを開くべし。¹⁹

人々の荒い心を和らげて、仏法を信じる心を喚起させるために、本地はまず神明として跡を垂れて、機根を整えることに努めてきた。しかし、神はあくまで「権現」であり、方便に過ぎなかった。神を拝むことよって「息災安穩」が成就し、落ち着いて仏道修行に励むことのできる客観的条件は実現するかもしれないが、それだけでは「無為常住の悟り」に到達することはできなかった。無住は垂迹の神明の重要性を繰り返し主張するが、最終的な救済に到達するためには、本地の力が不可欠だった。まず神明の力に頼って仏法への信心を喚起しても、最終的には本地の御心を仰いで真の悟りへと心を傾けていくことが、結局は神明の思慮に叶う行為であると無住は主張するのである。

本地の垂迹である神明は、中世日本の愚俗を導く存在と位置づけられ、その役割は人々を本地の御心に結びつけ、悟りの世界へ導く手助けをすることにあつた。²⁰ 神に対する「尊き事は仏より出でて仏より尊き」という評価は、この現実世界での神の働きを評価するものであつても、それを支えている仏による「衆生済度」の慈悲心に対する無住の信頼は揺るぎないも

のがあったのである。

二 神明による救済構造の展開

1 仏性を宿す心

前章では無住が、末代の愚俗を導く方便として垂迹の神明を重視したが、最終的に人を悟りに導くのは本地の御心であると考えていることを論じた。しかし、愚俗の人間がいかにして究極の悟りに到達できるのであろうか。次にあげるものは『沙石集』からの引用文である。

一切の衆生の心中に覚悟の蓮花ありと云ふは、本性観音なり。一切衆生の仏性は、弥陀・観音に成るべき性なり。仏菩薩、毎に蓮花に坐し給へり。観音の本誓にあらざる仏の慈悲・智慧はなしと心得べし。されば一切仏心は慈悲なり。一切の慈悲は観音なり。²¹

一切の仏心は慈悲である。本地の御心を仰ぐことは、仏に慈悲の恩恵を請うことであるが、その慈悲は同じく衆生の心にも宿っている。慈悲である本地の深い心を感じ得ることは、私たち誰の心中にも眠っているこの本性を覚醒させることにはかならないのである。

誰もが仏としての本性を具有している（一切衆生悉有仏性）という理念は大乗仏教の根本であるが、無住もこの理念を共有していた。その理念はまた、中世日本の仏教者が例外なく前提としていたものだったのである。

『沙石集』の、「真実の心は、心即ち法、法即ち心なり。（中略）是を一心の法とも、妙法の体とも云ふなり²²」という言葉に見られるように、真実の心はすなわち法であり、一心を極めることによって、初めて「真如平等」という悟りの世界へ到達できるのである。能力の低い愚俗であっても、漏れなく心に仏性を具える故に、その一心を覚知すれば必ず救済が実現するという信念を、無住は明確に有していたのである。

このように無住は、だれもが例外なく心に仏性を宿していると考えていた。しかし問題は、どのような方法を使って心の

奥底に眠る仏性を覚醒させるかである。『沙石集』の「仏性、本来これ有り。ただ隔つる所、妄念なり」という言葉に知られるように、無住は衆生が仏性を開花できない原因を、仏性を覆い隠す妄念の存在に求めていた。そのために、衆生は妄念を払拭して、「智心」を現することが不可欠となるのである。

都ては仏に真身・応身まします。また衆生に妄心・智心あり。仏の真身は無相常住の法身なり。妄心を以て縁すべからず。智心これを照らす。無相観の智と理と相応する時、法身を縁する義あり。応身は情識の中に妙用の方便を仰ぎ、信深くして父母の如くなつかしく思ひ、師君を重く憑む心の如く、志を致し功を入るる時に、世間の利益に預り、病苦を免れ、厄難を除く方便これなり。先づ応用を以て情識を助け、障り除こり罪消えて、悪趣を離れ浄土に生れ、漸く智性顕はるれば、引て法身を見せしむ。然れば先づ妄心の中に妙用の徳を厚く憑み、次に観智の前に真身の体を照らすべし。²⁴

ここでは無住は、衆生が真理に通達できる「智心」によって自身の法身を照らし出す前提として、妄心に取り囲まれている衆生は、まず仏の応身の働きに頼って世間の利益に預かり、厄難を除くことが必要であると主張している。無住は、慈悲の象徴である応身―垂迹に助力を求めて外的な困難を克服し、その上で真理を洞察する「智心」によって衆生が具有する根源的な仏性を照らし出すという、二段階²⁵の救済論を説いているのである。このように解釈できる二段階の救済構造を裏付ける証拠として、次の引用文を挙げておきたい。

この故に、内には常住の法身を観じて能所を忘れ、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。²⁶

このように、「慈悲の妙用」である和光の神明とともに、「智心」を通じて衆生の心に宿る常住の法身（仏性）と協働することによって、人々に出離の道が開かれていくのである。²⁷

仏と衆生との同質性は、法身概念を経由して説かれたことが前章には述べられたが、その同質性は、衆生の仏性と本地の御心との関係にも見られる。そこに、法身の御心に対する想いを、仏性をもつ自身の内面の凝視として捉え直す無住の意

図が窺えるのである。そして、その過程において自力で修行し難い劣機を手助けしてくるのは仏の応身であり、「愚俗濟度」の先頭に立つのは日本の神明だった。

そして、『沙石集』における神明に対する無住の強い関心は、本地―垂迹という関係だけで完結してしまふことはなかった。経に云はく、「一切衆生皆如来蔵、普賢菩薩の自体に遍ずる故に」と説きて「我等が全体法身の五道に流転するを、名づけて衆生とす。即ちこの法身の六度を修行するを、名づけて菩薩とす。即ちこの法身の反流して源を尽くすを、名づけて仏とす」と云へり。今、垂迹を思ふに、即ちこの法身、和光同塵せるを名づけて神明とす、とこそ心得られて侍れ。右の引用文に知られるように、『沙石集』においては、同じ法身（真理）の現れとして仏と衆生との同質性が説明されている。神明もまた法身が和光同塵したものであるゆえに、神と衆生の間には不可分の関係が存在した。神が衆生の仏性を引き出すための外因となることのできる理由は、両者の本質的な等質性にあつたのである。これは中世日本において、垂迹の神明は出離を目指す人がまず祈るべき対象であるという『沙石集』の基本のスタンスとも対応するものであつた。

2 方便である「慈悲」と「不墮惡趣」

『沙石集』において無住は、常住法身を照らし出すには「智心」が必要となり、さらにそのような「智心」を顯現させるために、垂迹である神明の力が求められるという二段階の救済構造を力説している。前文において、『沙石集』にみられる、剛強の衆生を力づくで調伏する「悪鬼邪神」「猛獸毒蛇」について述べたが、無住の考えた「方便」とは、ただ神による懲罰だけではなかつたことが、次の引用文に示されている。

大権の方便は凡夫知るべからず。真言調伏の法も、世のため、人のため、敵となる暴惡の物を、行者、慈悲利生の意樂に住して調伏すれば、必ず慈悲に住して悪心をやめ、後生菩提を悟る、（中略）されば神明の方便も、なずらふるにこの意なるべきをや。²⁹

垂迹である神明は、仏法を不信する者をただ闇雲に調伏するのではない。その心に「慈悲」の念を懷いて、最終的には「敵」

の悪心をやめさせ菩提に導くことが神明の方便とされる。では、「悪鬼邪神」等による調伏の背後にあるものであり、そして、日本の神明の性質でもある「慈悲」とは、いかなるものだったのであろうか。

『沙石集』巻第一ノ六「和光の利益」には、春日大明神によって魔道に堕ちた僧都性円が救われた説話が記されている。

我が大明神、御方便いみじき事、聊かも値遇し奉る人をば、いかなる罪人なれども、他方の地獄へは遣さずして、春日野の下に地獄を構へて取り入れつつ、毎日晨朝に、第三の御殿より、地蔵菩薩、洒水器に水を入れて、散杖をそへて水をそそぎ給へば、一滴の水、罪人の口に入り、苦患暫く助かりて、少し正念に住する時、大乘経の要文、陀羅尼、神呪なむど唱へて聞かせ給ふ事、日々に怠りなし。この方便によりて、漸く浮かび出て侍るなり。³⁰

春日大明神が用意した「春日野地獄」は、『往生要集』に描かれる永く極苦を受ける世界ではなく、悪趣と善趣との間にある、罪を償いつつ救済を待つ場所であり、キリスト教で説く煉獄を思わせる地である。春日大明神は魔道に堕ちた性円を「春日野地獄」に迎え入れ、そして第三殿に鎮座する「地蔵菩薩」が、陀羅尼等を唱え聞かせることによって、性円は最終的に「春日野地獄」から脱出することが可能となってきたのである。

ここで、『沙石集』における天照大神と「悪鬼邪神」等を想起して頂きたい。この両者はそれぞれ胎藏曼荼羅の大日如来と外金剛部に比定されていると論じられた。『沙石集』において、天照大神は「日本国の（諸神の）父母」として諸神をリードする存在とされる点から考えると、春日大明神の登場も胎藏曼荼羅の配置に則ったものと察せられるのである。

この推測を裏付ける根拠として注目されるのは、『沙石集』に描かれる春日大明神と地蔵菩薩との関係である。鎌倉期に成立した『春日権現講式』によれば、春日大明神は五所の神祇によって構成された権現神であり、その中で三宮は「六道能化地蔵菩薩」の垂迹とされている。³²ところが『沙石集』では、ほかの神祇は影に隠れ、三宮（地蔵菩薩）が罪人を助ける救済者として脚光を浴びているのである。このような、三宮及びその本地である地蔵菩薩への信仰に焦点を合わせて春日権現の信仰実態を明らかにしようとした研究も見られる。³³『沙石集』巻第二ノ五には、法身の一徳を司る地蔵菩薩について、「然るに地蔵薩埵は闡提の悲願を起こし、本師の付属を受けて、無仏の導師として悪趣の利益を先とし給ふ事、諸の賢聖に勝れ

給へり」とあるように、悪趣に堕ちて苦しむ衆生に最も相応しい存在と記されている。その上で、その具体的な利益が以下のように述べられる。

この菩薩、機根の熟するをも待たず、臨終の夕べとも云はず、鎮へに六趣の衢に立ち、旦暮に四生の族に添うて、縁なき衆生すら尚助け給ふ。夷にも見え給ふとかや。況や一沙一塵の善根もあれば、これを縁として八寒八熱泥梨の苦患を助け、人中天上諸仏の浄土へ送り給ふをや。「我が浄土は、上品は安養・知足、中は伽羅陀山、補陀落山、下は福舎・人天の善処なり」とこそ宣ふなれ。³⁵

地藏菩薩に縁を結ぶ人は墮地獄の苦患から救い出されて、「人中天上諸仏の浄土」に案内される。人間界、天上と並んで挙げられている「浄土」とは、後文には、弥陀、弥勒、観音等が住む「浄土」（霊場）であり、これらは法身によって象徴される究極の世界ではなく、劣機を菩提欣求へ転向させる「方便浄土」だった。

周知の通り、胎藏曼荼羅の第二重に位置する地藏院は、最も慈悲深い救済の実践者とされる。本節に述べられたように、自ら設けた「地獄」に罪人を引き取って、また人々を「方便浄土」に送り出す春日大明神の登場は、中台の天照大神と外金剛部院の悪鬼邪神の中間に配置される、第二重の地藏院の位置づけに合致すると理解して差し支えなからう。つまり『沙石集』において、三宮（地藏菩薩）を代表とした春日大明神の登場もまた、胎藏曼荼羅の配置に基づいて考案されたものであると思われる、その役割は、方便である「慈悲」を働き衆生の「不墮地獄」を実現させるのである。

『沙石集』において、無住は「末代愚痴無慚の道俗、当来の生処、悪趣遁れ難し」と記し、粟散辺地に巡り合わせた愚俗は悪趣に落ちる運命から逃れ難いと嘆いた。他方で、彼は仏性の遍在性を見据えて、すべての衆生が救済されると信じていた。「悪鬼邪神」「猛獣毒蛇」や春日大明神といった、多様な役割を担う神々に注目した無住は、末代の愚俗に神明への強い信仰心を要請したと同時に、垂迹である神を仏教の世界に引き戻して、仏教の論理に基づいて神々の位置を再構成することに挑戦したのである。

このように、無住は法身仏の慈悲をシンボライズする胎藏曼荼羅に導かれて、日本国の神々の序列を考慮しつつ、天照大

神を中心として、春日大明神から「悪鬼邪神」等に至る神明の役割の構図を作り出したのである。そして、劣機の信心を喚起する「悪鬼邪神」「猛獸毒蛇」の役割が強調されてから、人々の「不墮悪趣」に役立つ春日大明神が登場するプロセスは、『沙石集』における二段階の救済構造の第一階段を構成するものと考えられるのである。

3 方便である「智恵」と開悟

前文に述べられたように、無住は末代の衆生を救い取る神明の「慈悲」の方便力を重視していたが、最終的な悟りを開くためには「智心」が現れなければならない。しかし無住自身が、「愚かなる人の仏法の大きな益をも覺らず、和光の深き心をも知らず」と述べているように、愚人は神明の御心―仏法の世界に衆生を導くということが理解できないのである。したがって、真如平等の真理に通達する「智心」を現すことも、より一層の工夫―「機感相応」の方法が不可欠だった。

この場合に注目されるのは、『沙石集』に表れる歌徳思想³⁹である。

仏法に入る方便区々なれども、ただ一を得るに有り。事には一心を得、理には一性を悟る。華嚴には、「三界唯一心」と云ひ、法花には、「唯一乗仏」と説き、起信には、「一心法界」と云ひ、天台には、「唯一実相」と談じ、毘尼には「常爾一心」と云ひ、浄土門には、「一心不乱」と云ひ、「一心不生」と云ひ、密教には、「唯一金剛」と説く。しかれば、流転生死は、一の理に背きて、差別の諸法を執するにより、寂滅涅槃は、万縁を捨てて、平等の一理にかなへるにあり。然るに、一心を得る初めの浅き方便、和歌にしくはなし。⁴⁰

前文では、「一心」を極めることによつて、仏法の真理―真如平等の智恵を悟ることができると述べられたが、ここで無住は、仏法に入っていく道は宗派ごとにさまざまなものがあるが、その先にある真理の世界はただ一つであるとし、そして、和歌こそはその真理の世界に分け入るための「一心を得る方便」としての意味を持っていると述べている。

なぜ和歌はそのような力を持っているのであろうか。この問題を考えるとき、無住が着目したのは、和歌と和光垂迹との関係である。

和歌の徳を思ふに、散乱龜動の心をやめ、寂然靜閑なる徳あり。また詞は少なくて心を含めり。惣持の徳あり。惣持は即ち陀羅尼なり。我が朝の神には、仏菩薩の垂跡、心身の随一なり。素盞雄尊、すでに出雲八重垣の三拾一字の詠をはじめ給へり。仏の詞に異なるべからず。

天竺の陀羅尼もその国の人の詞なり。仏、これを以て陀羅尼を説き給へり。この故に、一行禪師の大日經の疏にも、「随方の詞、みな陀羅尼」といへり。仏、若し我が国に出で給はば、ただ和国の詞を以て、陀羅尼とし給ふべし。⁴¹

神明のことはである和歌は、散乱する心を静め澄み切った境地に心を保つ機能において、陀羅尼との共通点が想定される。また、無住は『大日經疏』の「随方の詞、みな陀羅尼」という論理にも依拠して、和歌を日本国の陀羅尼と見なしたのである。

そもそも、前節に触れた「慈悲」に加えて、「智慧」も神明が持つ性質であることを本論の「はじめに」で述べたが、この神明の「智慧」とは、無住の『聖財集』によれば、「サレハ実智ノ不思議ナルミニアラス、権智猶不思議也。劣機得道、偏^ニ方便、教^ニヨリテ、西天ノ三乗、教、漢土ノ儒道ノ二教、日本ノ神明、ミナ方便、権跡、実教、基本ナリ」とあるように、真理を達観する「実智」に対して、劣機を導く方便の「権智」であることが窺える。したがって、『沙石集』に展開される和歌陀羅尼の思想は、神明の方便である「権智」の働きを示す重要なポイントであると言える。

つまり、垂迹である神明は、陀羅尼を日本に馴染みのある和歌で代用することによって、愚俗に対して「智心」を現す手立てを提示してきた。それは次のように説かれている。

この故に、浅き方便を取り寄りにせむとて和歌を勧め申しけるにや。誠に塵勞の苦、いそぎ忘れ、解脱の妙なる境に入る方便、和歌の一道に勝れ侍り。我が国に跡を垂れ給へる権現・先徳、昔より翫び給ふ事もこの故にや。⁴³

そして無住は、仏法の真理を悟る方便として和歌陀羅尼を取り上げる背景には、真言をなかちとして、法身仏と衆生とを連続的に捉える理解があった。

真言の中に、本性の加持と云ふ事有り。(中略)本より凡聖一体なり。淨穢不二なり。混沌未だ別れざりし時は、天地

陰陽一気なし。仮相別れたれども、本一つなる故に、天性相即し感応道交して、凡聖も交徹し、淨穢も融即するを、本性の加持と云ふ。目出き法門なり。⁴⁴

絶対不変の本性は凡夫にその力を加えて、凡夫はそれを受持し、凡と聖とは感応道交しあうという真言の「本性の加持」によって、凡夫の心に具足する「徳用」を現して、「凡聖一体」の真理を衆生が体験するのである。このように、本地仏の応用である神明は、方便の「権智」を働き劣機の「智心」を顕ししてくることによって、『沙石集』の救済構造の第二段階が実現するのである。

以上、本稿は垂迹の神明による「方便」という視点から、『沙石集』に構築された救済構造の解明を行った。「胎藏曼荼羅」に位置づけられた神々の「慈悲」の力によって、愚俗の仏法に対する信心が喚起され、悪趣に墮ちる運命から脱出することが可能となった。さらに、和光の神明は「権智」を働かせて陀羅尼である和歌を、方便として愚俗に示してきたのである。神明のことばである和歌は和光同塵の思想と表裏一体となって、愚俗の心に眠る「智心」の開發する意味づけを与えられたのである。このような救済構造において、垂迹の神明は愚俗が真つ先に祈りを捧げるべき存在であった。

三 「易行」と無住の方便思想

鎌倉時代の宗教界を俯瞰すれば、それは寺社の世界にさまざまな改革運動が興起する時代だった。伝統の顕密仏教に対抗して、法然に代表される念仏系の諸集団が成立し、名号を唱えれば極楽世界に往生できることを強調する「易行」の運動を展開していた。そして、専修・易行をスローガンとして掲げる新しい仏教運動の勃興に刺激された伝統仏教諸宗は、「王法仏法相依論」のもとに、南都六宗に真言・天台を加えた「八宗」の結束を進めて専修念仏に対抗するとともに、自らの庶民化・易行化の改革運動を展開した。⁴⁵

しかし鎌倉時代後期になると、専修仏教―顕密仏教、顕密仏教―新たな仏教勢力である禅宗をめぐる対立のほか、「八宗同心」⁴⁶を標榜する伝統仏教の内部にも亀裂が生じてきた。各宗派は自宗の論理だけを肯定し、ほかの宗派を排斥する動向が

見られるようになってきたのである。『沙石集』で無住は、「然るに、末代は、大小・権実・顕密・禪教・聖道浄土の是非、偏執して、甘露の正法を滅せんとす」⁴⁷と記したように、諸宗の相違を巡って隔たりが広がり、「偏執」の問題が正しい仏法の滅亡をもたらすことを危惧していた。無住は、宗派間の対立を乗り越えて仏教改革運動を衆生済度の本道に導くために、「諸宗平等」の立場を基盤に、「宗教」の相違を超える「宗旨」を考えていた。

まして愚かなる類、わづかに一宗の法門の片端窺ひぬれば、余宗を下し誘る。これ宗旨、宗教を弁へざる故なり。「宗旨皆同じ。一切諸経の教へ、証道は、異なる事無きが故に」と云へり。宗教は互ひに義門を建立して、一宗を本として余宗を是非するなり。宗旨を得て、観心に向ひて、是非分別を止むる、これ道人の心なるべし。古徳の曰く、「万行一門なり。所謂意を得て行ずれば、皆法性」と称す。論に曰く、「法体分たず、義門に別なる事を得」と云へり。⁴⁸

一宗に執著して他宗を貶すことは、方便にすぎない「宗教」とその根本にある「宗旨」を混同した結果である。各宗の教理と実践は根源の真理を志向する場合には一致するのであり、この点を理解できれば万行はどれも等しく法性の会得を目的とした修行にはほかならないのである。万行は真理を悟るための方便の一門であるという信念のもとに、無住は易行の徹底化を試みた。

それは、密教の論理をもとに、和光の神明及びそのことばである和歌、という愚俗にも馴染み深い教化手段をとって、悪趣に堕ちる命運から彼らを救出し、その上で心に宿る仏性を顕現させて救いの道を提示する方法であった。

無住がこうした手段による万人の救済を構想した背景には、「時機相応」の教説に対する彼なりの理解があったと思われる。『沙石集』には、「密教は末法の時偏へに利益ありと見えたり。真言には末法の衆生の為とのみ説けり」⁴⁹と示されるように、末法時代に生きた衆生の機根に適應するものが密教であると無住は認識していた。そのような教えに深く共感した無住は、すべての存在が法性の現れであり、すべての人間の本性が仏であるという理念に強い確信を抱いていた。

仏の慈悲が真実であれば、必ず知恵の光で人がみずからの仏性を顕現して悟りに至る道を示しているはずである。それは何か。そうした問いかけの先に無住が見出したものが、方便としての神の役割であり、神が与える易行の機能だった。こう

した信念に基づいて、無住は愚かな俗人さえも救済構造の中に包摂することができる独自の救済論を構築したのである。

おわりに

本論では、『沙石集』に登場する垂迹の役割に注目しながら、その救済論の全体構造を考察してきた。無住にとって宗教者としての最大の課題は、末法悪世の愚者をいかにして真実の悟りに導くかという困難な問題だったが、その際のキーワードとなるものが「方便」だった。

別次元の世界に住む根源的な救済者は、末法の世に生きる愚かな衆生が容易に認知できる対象ではなかった。しかし、それでは人々は信仰の道に入ることができず、救済の対象から漏れてしまうことになる。そこで法身仏は、まず、胎藏曼荼羅の構造に即して救済の役割を分担する神明としてこの世に垂迹し、「慈悲」の方便として機能を果たした。その慈悲の働きは最下層の存在にまで及び、外金剛部院に比定される「悪鬼邪神」等は仏法を不信するものを懲罰することによって仏法に結縁させ、地藏院に比定される春日大明神は慈悲の手を差し伸べて、悪趣に堕ちる愚俗を救出してきたのである。

しかし、いかに和光の神明が熱意を持って衆生の救済に取り組んだとしても、衆生の側に救済を可能にする何らかの要因がなければ、その熱意はただの空回りになってしまいかねない。こうした問題意識を持って衆生済度を追求してきた無住が行き着いた地点が、法身が衆生に内在するという密教の理念だった。そして、その内在する法身を照らし出すために、無住は神明の「権智」である和歌に着目し、神明が創出した和歌を陀羅尼と結びつけることによって、愚俗の「智心」を顕現させる方法にたどり着いたのである。

こうした二段階の救済構造は、専修念仏などの易行の思想が高揚した中世という時代を背景とする、垂迹である神明の方便による劣機救済の探究であった。和光の神明は法身仏の「慈悲」、「智恵」の方便として働くことによって、悪趣に堕ちる命運から愚俗を救い出すとともに、開悟に向けての簡便な方法を提供しようとした。それが「愚俗救済」という『沙石集』の執筆意図であり、それを実現するための時機相応の易行の創出だった。

中世において、顕密仏教の改革運動の代表者として、明恵上人高弁、解脱上人貞慶、奈良西大寺の叡尊等が注目されている。⁵⁰ これらの著名な仏教徒活動家たち比べて、無住はどちらかといえは文学者と思なされる傾向が長く続いてきた。⁵¹ しかし、無住の思想に目を向けると、彼の提言した救済構造は神明による「慈悲」、「智恵」の方便と深く関わった、きわめて実践的な性格を持っていることに気づかされるのである。

そうした神明に対する信心は、愚俗の機根に合わせ、民衆の救済の願望に応えた新たな救済方法の提案である。「易行」が時代のキーワードとして定着した鎌倉時代の後期に、無住はそれを前提としながら、日本固有の存在である神明を不可分の要素として取り込んだ独自の、しかもスケールの大きい救済論を示そうとしたのである。

注

- 1 山田昭全・三木紀人編『雑談集』三弥井書店、一九七三年、三三四頁。
- 2 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、二〇頁。本論の『沙石集』に関する頁数表記は、すべての書により、以下は『沙石集』と略す。
- 3 菅 基久「無住の方便思想における方・時・機」(小島孝之『無住—研究資料』あるむ、二〇一一年)。
- 4 山田昭全「『沙石集』の文芸観」(『山田昭全著作集 第六卷』おうふう、二〇一三年)。
- 5 陸晚霞「本地垂迹を説く無住の方法とその三教観—『沙石集』における「方便」の多様性を手掛かりに—」(義江彰夫『古代中世の社会変動と宗教』吉川弘文館、二〇〇五年)。
- 6 追塩千尋「第六章 無住の本地垂迹説と神」(追塩千尋『中世説話の宗教世界』和泉書店、二〇一三年)。
- 7 吉原健雄「無住道暁の『方便』説と人間観」『日本思想史学』三一、一九九九年。菅基久子「中世禪の仏語観—円爾弁円と無住一円—」『日本思想史学』三八、二〇〇六年。
- 8 『沙石集』、三九頁。
- 9 「恵」という字について、『沙石集』の底本によって表記が異なる。慶長古活字十二行本には「慧」となっているが、本論が使用するテキストの底本(市立米沢図書館蔵本)には「恵」と記されている。
- 10 『沙石集』、二九〜三〇頁。

11

『神本地之事』における「実社ノ神」について、「実社ノ神ト申スハ悪霊・死霊等ノ神ナリ。コノ神天地ニミテル悪鬼神ト云。カノ神達多一切国土ニミチミチテ、タ、リヲナス。是ヲ多分人氏神トアカムル処也。皆是本地凡夫タルアヒタ」とある。一方、「権社神」の説明は、「法性ノミヤコヨリイテテ、カリニ分段同居ノチリニマシハリテ、衆生ヲ利益セシメタマフ神」と見られる（千葉乗隆編『真宗史料集成』第五卷談義本、同朋社出版、一九八三年）。

12 『沙石集』、三十頁。

佐和隆研等編纂『密教辞典』、法蔵館、一九七五年、六〇二頁。

13 『沙石集』、二二～二三頁。

阿部泰郎編纂『中世禅籍叢刊 無住集』、臨川書店、二〇一四年、三九八頁。

14 『沙石集』の神仏関係について、かつて和田有希子氏も衆生救済における天照大神、悪鬼邪神の登場に注目して、それは『大日経疏』に見える胎蔵界曼荼羅の論理に当てはめて説明したものであると論じたことがある（『無住道暎の神仏関係論』『日本思想史研究』33、二〇〇一年）。本論はこの論点に賛同し、そして『沙石集』に描かれているほかの和光垂迹の活躍も視野に入れつつ、『沙石集』の救済構造の全体像と密教との関係を明らかにしたい。

15 『沙石集』、三三頁。

16 『沙石集』、五二頁。

17 『沙石集』、二五頁。

18 佐藤弘夫氏は、宗教世界の全体に占める客観的位置に立脚した視点から、中世における神仏の共存の構造を、「見に見えない根源的存

在——目に見えるその現れ」という二重構造の神仏関係を再構築した（佐藤弘夫『本地垂迹』『日本思想史講座・古代』、ベリかん社、二〇一二年。同『日本の仏』の誕生）『アマテラスの変貌』、法蔵館、二〇〇〇年。氏によって提出されたこの論理は、従来、膠着状態にあった狭義の「神仏習合論」を乗り越え、そして中世日本といった限定された時空間から神仏関係論を開放させて、グローバルな視野の中で捉え直す可能性を示してきたのである。この論理より多くの示唆を受けて、本論は『沙石集』における神仏関係を改めて考察してみた。その時に気づいたのは、『沙石集』が執筆された時代背景である。巻一の十一「浄土宗の人、神明を軽しむべからざる事」に示されたように、浄土宗は阿弥陀仏を唯一の救済者と位置づけることによって、伝統宗派との対決が激しく展開され日本の神祇の権威も大きく失墮した。こういった社会状況を目撃した無住は、民衆の間で神明の「復権」をきっかけに伝統仏教の再興を図ったのである。そのような目的の下で、狭義の「神」と「仏」が好都合の対象として使用されたと思われる。

19 『沙石集』、八三～八四頁。

20 『沙石集』、五八八頁。

21 『沙石集』、四〇七頁。

22

23

- 24 『沙石集』、八七頁。
- 25 小島孝之氏は、『沙石集』巻一から巻五までの内容を纏めて、初めは神明の靈威、仏菩薩による方便の諸相を述べ、次いで人間の智の限界に言及し、仏道に入る方便を論ずるという文脈構成を、原理原則的な命題を段階的に分けて説かれていと述べている（大曾根章介等編『研究資料日本古典文学 第三巻説話文学』、明治書院、一九八四年、二七三頁）。分析の対象は本論とは少し異なるが、段階的に分けて論理を進める方針においては同意を寄せたい。
- 26 『沙石集』、八八頁。
- 27 『沙石集』における「内外」の問題は、大隅和雄氏は「シンボジウム」無住―その信仰の軌跡」において提起されたことがある。（『沙石集』における「慥かなこと」『説話文学研究』第五十二号）。氏が注目したのは、巻二に記されている「信心」の問題である。
- 28 『沙石集』、三二頁。
- 29 『沙石集』、五一頁。
- 30 『沙石集』、四〇頁。
- 31 『沙石集』、二二頁。俊・阿・梵・内・古本は「本朝ノ諸神ノ父母」となり、底・元・藤本は「諸神ノ」の部分が見当たらない。
- 32 大正大学総合佛教学研究会編『貞慶講式集』、山喜房佛書林、二〇〇〇年、二〇八頁。
- 33 瀬谷貴之「春日三宮・法服式地藏坐像について―生身地藏信仰と解脱房貞慶の周縁」『美術史』一五四、二〇〇三年。船田淳一「中世春日信仰と死者供養―白毫寺の一切経転読儀礼と穢れをめぐる」(東北大学日本思想史研究室＋富樫進編『カミと人と死者』、岩田書院、二〇一五年)。
- 34 『沙石集』、九〇頁。
- 35 『沙石集』、九二頁。
- 36 劣機に救い手を差し伸べる仏菩薩が関わっている「浄土」について、『沙石集』には「これ皆劣機をこしらふる方便なり。仏眼の照らす所に非ず」という文がある。
- 37 『沙石集』、九二頁。
- 38 『沙石集』、一九頁。
- 39 『沙石集』の「和歌陀羅尼観」に関する研究は、すでに多くの蓄積がある。その中で、荒木浩氏は「和歌陀羅尼」をめぐる先行研究を詳しく整理した上で、禅、密との接融合のコンテクストの中で、『沙石集』のマルチ言語たる和歌の思想的展開とその基盤を論じられている。（荒木浩『仏教修法と文学的表现に関する文献学的考察 夢記・伝承・文学の発生』平成十四年〜十六年度科学研究費補助金、基盤研究(C)（2）研究成果報告書、二〇〇五年）。本節はこのような先行研究を参考しつつ、神明の方便である和歌と、愚俗の「信心」の開発との関係を検討した上で、『沙石集』の救済構造における「和歌陀羅尼」の位置付けを明らかにしようとするもの

である。

40 『沙石集』、二九五～二九六頁。

41 『沙石集』、二五二頁。

42 中世禅籍叢刊編集委員会編『中世禅籍叢刊』第五卷 無住集、臨川書店、二〇一四年、三九八頁。

43 『沙石集』、二九八頁。

44 『沙石集』、二六五頁。

45 同じく「易行」と言っても、法然の場合は、往生のためには本願の念仏以外の諸行は無意義であるという基本認識があった。それに

対し、顕密仏教の改革運動は、念仏に対抗して真言を末法時にふさわしい易行と位置付けながら、従来の伝統的な教行や仏神の權威

を尊重していたように、両者の間には、決定的な違いが存在したのである（佐藤弘夫「改革運動の展開（二）」『日本中世の国家と仏教』、

吉川弘文館、二〇一〇年）。

46 「八宗同心」という表現は次の史料にみられる。「ああ仏門随分の鬱陶、古来多しと雖も、八宗同心の訴訟、前代未聞なり」（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、四一頁）。

47 『沙石集』、一八〇頁。

48 『沙石集』、一七五頁。

49 『沙石集』、一一五頁。

50 佛敎史学会編『佛敎史研究ハンドブック』、法蔵館、二〇一七年、二二四～二二五頁。

無住は思想家として過小評価されていた問題について、末木文美士氏によつて提起されたことがある。末木文美士「無住の諸行並修思想」『鎌倉仏敎展開論』、トランスビュー、二〇〇八年。同『聖財集』をめぐつて―その位置づけと概観』、長母寺開山無住和尚七

百年遠諱記念論集刊行会、二〇一一年。

The Soteriology in Shasekishu

Hoben of Mercy and Wisdom by Japanese Kami

Yingjie CHEN

『沙石集』の救済構造

In this thesis, with a focus on the role of manifested form in *Shasekishu*, the writer tried to consider the construction of the soteriology. The main subject of MUJU as a Buddhist is to instruct a fool to a spiritual awakening. The keyword of the process would be Hoben.

The true savior belonging to another dimension would not be recognized by the fool living in the age of Mappo (final dharma). Therefore, Dainichi Nyorai (Vairocana), the savior, following the construction of Garbhadhatu Mandala, manifests itself to this world as Hoben of mercy. Such mercy covers those even from the lowest level. On the other hand, no matter how much enthusiasm for salvation, the fool has to meet some conditions at the same time. Considering about this issue, MUJU realized that Dharmakaya Buddha exists in the fool, as the theory in Mikkyo (Esoteric Buddhism). He discovered a way to light up Buddha inside the fool a by concatenating Dharani with Waka.

Such soteriology is rooted in its time, the Medieval Ages, showing the pursuit of salvation with Hoben. Hoben of mercy and wisdom would save the fool from a pitiful fate and lead them achieve enlightenment as well. This is the idea of the book *Shasekishu* by MUJU. Researchers used to pay attention to Myoe Shonin, Gedatsu-shonin, Eison, representatives of the religious reformation movement of exoteric Buddhism and esoteric Buddhism in the Medieval Ages. However, the soteriology by MUJU presents a more practical character, relating to Hoben of mercy and wisdom. Belief in Buddha works as a new suggestion of soteriology for the fool. In the late Kamakura period, MUJU introduced Japanese Kami as an important factor to meet the time, and then explained his soteriology of vast scope.