

一念成仏について

大久保 良峻

一 一念成仏とは

諸目録では最澄撰とされる書目中に、『一念成仏論』一卷、或いは『一念成仏義』一卷という文献を挙げるが、『山家祖徳撰述篇目集』（『龍堂録』）巻上で「疑偽書」^①として扱われているように、同名の真撰の書があったとは考えられない。本覚思想文献で言えば、『伝教大師全集』所収の『五部血脉』の中に「一念成仏義」の項があり、それは天台小部集釈に最澄述として収められる「一念成仏義」と同じ内容になっている。その中に見出される偈文は途中まで、やはり最澄撰とされる偽書『天台法華宗牛頭法門要纂』の「第十即身成仏」の内容と一致する。

中古天台の本覚思想において名字即の成仏を顕揚することが一つの大きな特色となる。その立場から一念成仏を論じた文献に『三十四箇事書』（『枕双紙』）があり、「一念成仏事」の項では名字即成仏を「当家一流有習」として論じている。^②一念ということを考える

一念成仏について

上で、そこに先ず示される、「問。一念成仏者、遇此教得解脱、即疾、如一念時節云一念成仏一歎。又一念心具三千法、無欠減故云一念成仏一歎。」^③という問は注目されてよからう。つまり、時間としての一念と、一念三千の一念のどちらによって一念成仏の義を立てるのかということを問うているのである。そして、そこでは普通の義、尋常の義として両様の理解がなされていることを言うのであるが、初住位における一念成仏を尋常の義と押さえているのである。

ところで、一念を時間と捉えた場合、それはどの程度の長さになるのだろうか。このことについて、静算の『心地教行決疑』巻二本では、一念の時分について諸説不同とする記述が見出される。^④その中に見られる、「九十刹那為一念。一念中一刹那經九百生滅。」という記述は鳩摩羅什訳『仁王般若波羅蜜經』巻上^⑤の文であり、一刹那との関係が説かれている。因みに、不空訳『仁王護国般若波羅蜜多經』巻上では、「一念中有九十刹那。一刹那中經九百生滅。」^⑥となっている。

この『仁王般若經』については、『伝教大師全集』に入唐釈子最澄の撰述とする『註仁王護国般若波羅蜜經』が収められ、右の羅什訳の經文に対する解説も見られる。しかし、同書は吉藏の『仁王般若經疏』をその内容とする。ともかく、「九十刹那為一念。一念中一刹那經九百生滅。」という經文は一念が九十刹那、一刹那が九百の生滅であるから、一念に八万一千の生滅を経ることを意味することになる。

上述の議論は、最澄の周辺でのことであるが、最澄に直接関わるものではない。従って、必ずしも最澄義を念頭に置く必要はないであろう。

しかし、日本天台で最初に即身成仏を論じたのが最澄であるという経緯から言えば、その前後の教義を検討することは、成仏思想という流れを理解する上で何らかの意義を持つものと思われる。そこで以下において、この問題につき幾らか論じてみたい。

一一 一念と時間

一念を九十刹那と捉え、一刹那に九百の生滅があるとする『仁王經』の説が、定説として常に規矩準繩とされるわけではない。それは一刹那と一念の関わりにおいても一定の關係で論じられてはいないことを意味する。そういったことにつき、中国天台の説を検討すると、例えば、『摩訶止観』卷三下には、「或言、一念心六十刹那。或言、三百億刹那。」という説が紹介されている。また、『摩訶止

観』卷三上には、「又經言、一念六百生滅。成論師云、一念六十刹那。祇是一念從_レ仮入_レ空得_レ慧眼、照_レ眞諦_二而得_レ成仏。」と見出される。湛然は『止観輔行伝弘決』卷三之三で、ここでの經を、「大經一念六百生滅」の如く「大經」、すなわち『涅槃經』のこととするが、その依拠とする箇所は必ずしも明瞭ではない。慧澄癡空が『講義』で指摘するように『涅槃經』には「一息・一胸衆生壽命四百生滅。」という記述はある。

このように一念と一刹那、或いはそれらと生滅の関わりに数字を当て嵌めて論ずることは、多様な教説として説示されるのである。

また、『摩訶止観』卷七下には、「又弥勒相骨經云、一念見_レ色有_二三百億五陰生滅。一一五陰即是衆生。」というような記述も見出される。この文中の『弥勒相骨經』については不詳であるが、証真的『止観私記』卷七の解説が参照されるであろう。

文、弥勒相骨經等者、藏中無_二此經。然今所引似_二胎經文。彼經第三、五道尋識品云、仏於_二胎中_一現_二鈎鑠骸骨。告_二弥勒、知。弥勒執_二金剛七宝神杖、撓_レ骨、聽_レ声、白_レ仏言、此骨生_レ龍、此骨生_レ天等。乃至有_二一全身舍利。弥勒不_レ知。前白_レ仏言、此不_レ了_二知。将非_二如来入_二涅槃_一耶。仏言、諸仏舍利非_二汝所知。初住菩薩不_レ知_二一住舍利。乃至不_レ知_二一生補处_一云。摩訶止観 卷三下、如_二弥勒相_二舍利骨、即知_二此骨有_二三百億五陰生滅。乃至知_二一地・二地至_三於十地。皆於_レ骨頓得_レ知。但不_レ知_二仏骨之相_一云。円頓無_二經字。而文相同_二胎經。今本恐經字

剎矣。但經不云骨有三百億五陰生滅。而彼經第二云、彌勒白レ仏言、彈指之頃有三十二億百千念。念念成レ形、形皆有レ識。識念極微細不可執持。仏之威神、入レ彼微識、皆令レ得度。此識教化非無識也。復次微識極微細、過於微塵。此微塵識不可觀見。如來威神入レ彼、教化皆令レ得度。此微塵識、亦有二四氣、亦有二四生。何以故。衆生無辺、如來無辺。道亦無辺。今云三百億、少不同也。

要を言えば、証真は『摩訶止観』に見える『彌勒相骨經』は經典名ではなく、「經」の字が衍字であることを、現存しない『円頓止観』の文により論じ、同時にその記述が『菩薩処胎經』卷三(大正藏では卷四)の五道尋識品に基づくものであることを推測しているのである。しかし、その箇所には一念について該当する記述はなく、そこで、同経卷二から別の文を引用しているのであるが、そこには「彌勒言、拍手・彈指之頃、三十二億百千念」とあり、数字が合致してはいないのである。更に言えば、「念」という語の用い方が異なっている。ともかく、ここでは一念や一刹那という用語が一定の数値を基準にしてはいることを確認するに止めることにしたい。

そこで今問題にしたいのは、特に時間的な意味での一念や一刹那であり、それらが漠然と時間の最小単位、すなわち一瞬の経過のこととして使われている場合がかなりあるのではないかということである。しかし、一念の方はその語の用例は広い。従って、『止観輔

行伝弘決』卷八之二に、「言一念者、非謂極促一刹那時。謂善惡業成一名為一念。異於三世・二世連縛等相。故名一念。」と見られるのも、そういった差異を根拠とする発言である。また、そのことは一念の語が必ずしも把握しやすくはないことを意味することにもなる。そこで、『法華文句』卷八上に、「若聞開權顯実、即於一念心中、深解非權非実之理、信仏知見。」と見られる一念について、『法華文句記』卷八之三で、「初於一念者、非唯經於一念時須。指一心法名為一念。」というような解釈がなされることにもなる。つまり、ここでの一念は、ただ時間的な一念を経過するというだけでなく、一心の法を指すというのである。

さて、一刹那が時間の最小単位として用いられ、更に一念の語が類同の意味を持つ場合があることは、以上のことから窺われると思うが、後述するように、その瞬間性に実は無量劫が備わっているという考えが重要な教義として論じられるようになる。そこで、その源流についても、ここで触れておくことにしたい。

この問題を考えるに当って、先ず注目すべきは『華嚴經』であろう。例えば、六十卷本『華嚴經』卷二には、「以無量劫為一念」と説かれるのであり、一念の語が使われている。また、八十卷本『華嚴經』卷七には、「一刹那中見多劫」とあり、八十『華嚴』と同じ実又難陀訳『大方広如來不思議境界經』には「一刹那中撰無量劫」という記述が見出されるのである。特に、華嚴家において一念を取り上げ、その成仏、すなわち一念成仏を論じた人物とし

て注目されるのが智儼である。智儼の成仏論については既に幾つかの研究が出されているように、智儼が『一乗十玄門』・『五十要問答』・『孔目抄』で一念成仏という語を用い、その思想を論述しているとしても、『一乗十玄門』の真偽や、生涯における思想展開に着眼しての問題点が指摘されている。⁽²⁶⁾ 無念疾得成仏説へと傾注した智儼においては、一念成仏説が究極のものとはならなかった点に注目すべきである。そのことについては、今は立ち入らない。

三 成仏と一念

成仏の遅速を判じて、その速疾性を自宗の義として誇示したのが平安初期の仏教であり、それが日本天台や東密の教義の特色となっている。しかし、成仏には常に瞬間性の問題が絡むのである。そこで、その瞬間だけを捉えれば一刹那、或いは一念の成仏を説くことになり、それと一生成仏等の速疾成仏との関わりが問題になる。このことを理解するには修行の階梯、つまり行位や修行に要する時間の概念についても同時に考究しなければならぬ。そこに複雑な主張を成立せしめる根拠が存するからである。

瞬間的な成仏というのは、凡夫から聖者への転換を、例えば『華嚴経』の「初発心時便成正覚⁽²⁷⁾」という衆知の記述で説明することがしばしばあることから理解されよう。また、即身成仏を論ずる上で、具体的に誰が成仏したのかということになると、代表格として

挙げられるのが龍女である。その龍女の成仏を『法華経』提婆品で描写する中に、「於刹那頃、発菩提心、得不退転。」という文殊師利の発言があり、それを承けた智積菩薩が、「我見釈迦如来、於無量劫、難行苦行、積功累徳、求菩提道、未嘗止息。……不信此女於須臾頃、便成正覚。」の如く疑義を挟むのである。要するに、龍女が刹那頃・須臾頃の成仏であることを、釈迦の無量劫の難行苦行に対峙させているのである。そして、その後に、「……忽然之間、變成男子、具菩薩行、即往南方無垢世界、坐宝蓮華、成正覚、……」という變成男子を示現する有名な場面が説かれている。

ここで先ず留意すべきは、歴劫と刹那が対比させられているとしても、後で述べるような瞬間性と歴劫とを等同のものと見るような理論には直接結びついていないことである。つまり、余教なら歴劫成仏であるが、『法華経』なら一瞬で同じ果を得るという教義を提唱しているわけではないのである。従って、成仏が刹那であるとしても、そこに到達するまでの修行についての教義づけがなされることになる。特に、天台教学では龍女を初住位(分真即)とするのであり、それ以前の行位の階梯があることを前提とする。但し、一生成仏と歴劫を教判の上から円教と余教に分類することは通途であるが、一生成仏の場合の過去世をどう捉えるかということも問題にされなければならぬであろう。その点についての理解は一樣ではないが、秀逸性を主張するためには速疾性を強調する必要があることも事実

である。

速疾性を強調し、しかもそれを他の遅いものと対比させるのみならず、瞬間において論じたのが『大智度論』卷三八に見られる記述であり、「譬如三遠行、或有三乘三羊而去、或有三乘三馬而去、或有三神通去者。乘三羊者久久乃到、乘三馬者差速、乘三神通者、發意頃便到。如是、不三得三言三發意間云何得三到。神通相爾、不三應三生三疑。」と説くが如く、神通の譬喩を用いている。この譬喩が密教に導入されることになる。すなわち、『大日經義積』卷一（『疏』卷一）では、龍樹の説としてその『大智度論』の文を採用し、「則此經深旨也。」と言うのである。実は、そこに幾つかの問題点が見出される。要を言えば、『大日經義積』（『疏』）では一生成仏が主張されるとしても、行位に対する解説が一樣ではない点が先ず挙げられる。また、瞬間性を徹底的に強調するとしたら、成り行きとして日本天台の本覚法門に類するような凡位尊重の教説が出されることも推察されるが、そういった方向性にはないのである。従って、発心即到を行位の途中、つまり初地や初住で捉えることが基本的な理解となるのである。しかし、後で触れる仁空のように、『大日經義積』の立場を凡夫位における発心即到を明かすものとして解釈する立場も一つの着眼と見なしうると言える。但し、注意すべきは、中国天台では右の『大智度論』やその原拠となる『大品般若経』の当該箇所の教義をそのままの形で採択していないことである。つまり、中国天台では、速疾の義、中でも発心即到の義を、神通の譬によっ

て円教の教義として立論することをしなかったのであり、そこに日本天台との差異が見出されることになる。

日本天台の時間論としては、安然が『教時問答』で立てた四一判の中に一時判があることが代表になるであろう。その安然の説は、円仁が『金剛頂経疏』卷一で、「今積二時者、不思議三際、無始無終、是為二時。一刹那中具三無量劫、無量劫只是刹那、名為二一時。時分脩短不可思議、是為一時也。」と釈したことを基盤としている。こういった時間論は円仁独自のものというわけではないが、日本天台では円仁による「一刹那中具三無量劫、無量劫只是刹那」という表記をしばしば重用する。

例えば、仁空は『義積搜決抄』卷一之五で、「縦又隔多生、開悟得脱、入聖得果、事有、トモ、ソレモ此教、意ナラハ、一刹那中具三無量劫、無量劫、只是刹那、如来性海不思議時、約意得、時、一念成仏、謂、全不可有差異也。」と述べている。ここでは、一念成仏の語が用いられていることに注目されよう。仁空の成仏に対する考えは本覚思想とは一線を画しつつも、結論としては本覚思想的なものになっている。従って、仁空にとって成仏とは凡夫の当体のままの即身成仏を意味するのであるが、もともと仏である、或いはもともと成仏している、換言すれば六即の中の理即、或いは本来成仏・理具成仏といった概念が基底にあり、それに眼目を置いた成仏論となっているのである。そういったことを根拠に、凡位における一瞬の成仏、要するに発心即到を即身成仏の本意と捉えるの

であり、時間論的には一念・刹那のみを論ずればよいことになる。そこで、『搜決抄』卷二之四には、「……雖一念也、刹那前後ヲモ論センスルハ、尚可非頓覺成仏、本意也。」の如く、刹那の前後においての一念ですら論ずることは不要であるという主張がなされている。但し、仁空はそのことのみを説くことによって慢心に墮することを警告するのであり、以後の修行についても論じている。例えば、『義釈搜決抄』卷一之六には次のような記述が見出される。

菩提心者、衆生自心即是一切智智、如矣了知名為一切智者ナル故、発菩提心云へハ一念即到ニテ、究竟、菩提ヲ一念開發スル義ナル故、指之妙果云也。雖然、事正妙覺究竟、菩提得タルニハ非。故此妙果至方便進修行、具緣品明之云ナルヘシ。発心ト云へハ初後不二ニシテ全、発心・究竟、差別無也。此故、仏因・仏果ヲモ分別、從因至果、姿、振舞、発心上、修行、相ニテハアル也。

ここでは一念即到の語を用い、発心即到の義を説いているが、しかしそれは事に正しく妙覺位に達したのではないとしている。そして、『大日經』の具緣品以下に説かれる事相は果に至るための修行の相を明かしたものであることを説述するのである。

四 『五部血脈』「一念成仏義」について

そこで、次には最澄述と伝えられる『五部血脈』の「一念成仏義」

について若干触れておくことにしたい。その内容は、「明三万徳円明之性、談三自心本覺理、期三成仏於一念一者、法華円教之実説。」という記述からも窺えるように、本覺思想に基づくものである。従って、その成仏の瞬間性は凡位において論じられるものとなる。なお、こういった成仏論を一瞬成仏・瞬間成仏といった観点で捉えようとする場合もあるが、注意すべきは『華嚴經』の「初発心時便成正覺」に代表される円教の成仏論も瞬間的なものに他ならないことである。要するに、成仏とは瞬間的なものであり、その瞬間を論ずる位が重要なのである。そこで、前述した仁空について言えば、「初発心時便成正覺」をも凡位に下げて理解すべく議論を展開しているのである。

「一念成仏義」における瞬間性は、そこに掲げられる偈の中に、「妙法円満教、顕三心法身仏、一念須臾間」の如く記されていることから窺えるであろう。しかし、その一念の義は本覺思想に基づく凡夫の一念でもあり、それは一念三千の一念に同じく、遍摂性でも言うべき特色を持っている。そのことは、次に示す偈文に明らかである。

以三八葉心蓮、顯妙法蓮華、指凡夫一念、為如来蔵理。則是名成仏。顯本覺真仏、唯在我一念。覺三心性仏体、取証須臾間。知三千一念、一念遍三千。当知諸如来、三徳秘密蔵、不出我一念、遍不統不横。体達一念心、能順諸仏心、頓超等・妙覺、正悟真実性、名曰正妙覺。

このように本覚、或いは如来蔵といった言葉で表される凡夫の一念を根拠に、一念という須臾に証悟するという構造になっている。

ところで、最澄撰と伝えられてきた「一念成仏義」を引用した文献に、貞舜の『宗要柏原案立』がある。すなわち、巻三の「一生妙覚」の箇所に、「山家大師御釈、今経須臾聞之、即得究竟一文、並菩薩処胎経、唯在心垢滅、取証如反掌文、引之一念成仏相積成給。」と見出される文が、「一念成仏義」に基づくものである。「一念成仏義」の原文では、「顕本覚法身、不仮修証、証心性仏体、不経時節。故今経説須臾聞之、即得究竟阿耨多羅三藐三菩提。他経説唯在心垢滅、取証如反掌。」となっているように、本来は本覚思想を基調にした一念成仏論である。ところが、『宗要柏原案立』では一生妙覚を立論するための論及になっているのであり、次のような文脈で引用されている。

答云。一生入妙覚有無、学者異端不同也云、先任円実大旨、此類可有歟存事、此教廃立、聊異余教也。……若夫最上利根一機、於現身当体、極朗然妙果事、何煩可有之耶。速疾教、最上利人乍受、惑極果不証入云事、全不可然。依之無量義経云、是故此経能有如是無量功德不可思議。令衆疾成無上菩提矣。既云無上菩提、極果也覚。今経云、須臾聞之、即得究竟阿耨菩提矣。一家消之云、須臾聞之、即得究竟三菩提、此証深果也矣。意初住已上為深因、妙覚為深果意也。宗師釈云、理即・名字・觀行・相似・

分真・究竟、一生可弁矣。山家大師御釈、今経須臾聞之、即得究竟一文、並菩薩処胎経、唯在心垢滅、取証如反掌文、引之一念成仏相積成給。山王院釈云、円教菩薩不同前三。縁無作諦、修無作觀。遍一切処、造境即中、六即智断一生究竟、虚空為座、成無上覚矣。

ここでの主張の骨子は一生入妙覚の可能性を認めるところにあり、『宗師釈云』というのは『天台智者大師発願文』の、「理即・名字・觀行・相似・分真・究竟、円伊三点不縱不横、正法大城・金剛宝蔵・一切仏法、自行・化他、一生有辦。」という記述、また、『山王院釈云』というのは『法華論記』巻一本の文に基づく。なお、こういった一生入妙覚を容認する諸文献を集めた学匠として注目されるのは証真であるが、証真はそれらを文理・教道であるとして、実義としての一生入妙覚は否定している。

また、「一念成仏義」の「須臾聞之、即得究竟阿耨多羅三藐三菩提」という経文は『法華経』法師品からの引用であり、そこに「深果」の語を加える記述は『法華玄義』巻一上に見出される。要するに、『宗要柏原案立』では、この経文が迹門における初住の功德を明かすものではなく、妙覚を意味することを言いたいのである。そして、「一念成仏義」で今の法師品の文と並記される「唯在心垢滅、取証如反掌」という『菩薩処胎経』巻四の偈文は、天台教学では『法華文句』以来、『法華経』提婆品の龍女成仏の解釈に活用されている。『菩薩処胎経』の同所には魔（魔王）・梵（梵

天王・釈(天帝釈)・女身の現身成仏、つまり身体の捨受なき成仏が説かれ、更に、「法性如大海、不_レ記_レ有是非⁵³。凡夫・賢聖人、平等無_二高下_一、唯在_二心垢滅_一、取_レ証如_レ反掌⁵⁴。」という偈が見られる。この『菩薩処胎経』の教義が天台教学における龍女成仏論を輔翼することになるが、龍女成仏に対する解釈は易しくはない。

その龍女成仏は、天台では通途には初住位の成仏と捉えるのを基本とする。ところが、『法華経』提婆品では龍女の成仏を海中と南方無垢世界の二所で記述しているのである。前に述べた如く、前者(海中)は刹那頃・須臾頃、後者(南方無垢世界)はその前提として、忽然の間に變じて男子と成る、という表現で語られているように、やはり瞬間性が論じられている。そのことに併せ、基本的な問題点として、実得と権巧という二義による解釈が挙げられる。実得とは上記の『菩薩処胎経』に説かれる立場であり、無生法忍を得ても生身のままであるという生身得忍をその内容とすると捉えうる。従って、海中での生身得忍の後、そのまま生身でいるため、もしそれを南方無垢世界の成道に当て嵌めるならば、単に神通力で成仏を示現したことになる。しかし、南方無垢世界の成道は権巧の立場から捉えるのが第一義であり、海中で無生法忍を得た後、実報無障礙土に往き法身を得てから、権用を起こすことになる。但し、これらのことは即身成仏との関わりから一様ならざる議論が提示されているのであり、今は細かい点は省略する。

ここで一念の話に戻るが、『宗要柏原案立』の一生妙覚の項でも

一念の義が強調されている。例えば、「五大院釈云、法華云、無量阿僧祇劫、是超_二其劫数行_一、非_レ謂_二実歴_一若干劫数⁵⁵矣。所超、無辺劫数、能超、一念可_レ得意也⁵⁶。」「華嚴経云、一念即_二三祇矣⁵⁷。」といった記述がそのことを物語っているであろう。そして、初住と妙覚については、「次修禅院御釈事、分証者、先_レ拳_二初住_一歟。サテ不_レ捨_二此初住身_一、此身可_レ証_二妙覚_一也。同釈云、不_レ経_二三祇_一、頓滿_二薩埵之行_一、不_レ越_二一念_一、直進_二遮那之果_一矣⁵⁸。」とあることから窺えるように、妙覚位を一生成仏の果としうる旨を説くのである。修禅院というのは義真のことであり、『天台法華宗義集』で一生成仏の果を分証位に定めているとしても、同書には、「……不_レ越_二一念_一、直近_二遮那之果_一。」という主張が見られるとしている。

更に、『宗要柏原案立』では、一生入妙覚の人証についても、「次一生入妙覚人証事、先可_レ出_二龍女_一也。是則証前・起後_二二意有_レ之_一。於_二起後一_一辺_二者_一、即入妙覚義可_レ有_レ之_一也。但判為_二初住_一、釈、証前迹門一意歟。此即一念坐道場成仏不_レ虚也云文付、聊甚深料簡可_レ有_レ之_一歟。」と論ずるのであり、龍女を初住成仏とする一般的な説を必ずしも踏襲しない立場からの発言と捉えうる。この中、「此即一念坐_二道場_一、成仏不_レ虚也。」とある文は、『法華文句』⁵⁹における龍女成仏の釈文中に見出される。

ところで、龍女を妙覚位とする資料として、『溪嵐拾葉集』巻二八の、「私云、天台宗一流、龍女成道、二重有也。謂、海中成道、初住成道也。無垢界成道、妙覚成道也。故初住成道、見_レ文、

約ニ海中成道一釈之也。無垢界成道妙覺ト也云事、智積菩提疑見ヲル」という記述が挙げられるが、『宗要柏原案立』とは観点が異なっている。ここでは、海中の成道を初住、南方無垢世界の成道を妙覺に配し、その妙覺成道の根拠として智積菩薩の疑を掲げている。要するに、智積が釈迦如来の成道を挙げることで、龍女の速疾成道を難じたことは、妙覺成道である釈迦と同じ立場で龍女を論じたということである。

龍女は即身成仏の最も代表的な具体例として扱われ、台東両密という密教の見地からも尊重されている。従って、その解釈が多岐に及ぶことは当然であるが、日本天台の法華円教に立脚する場合であってもその解釈は一概ではない。それは、天台教学の難解さにも起因するところがあるかもしれない。最澄が『法華秀句』巻下に設けた「即身成仏化導勝八」という章も様々な問題を包含している。

以上、「一念成仏義」の説を検討しつつ、それを引用する『宗要柏原案立』における一生入妙覺の議論を探ってみた。前述したように、「一念成仏義」は本覺思想文献と言いうるものである。しかし、それが一生妙覺を首肯する資料として活用されたのは、本覺思想特有の名字即成仏の明示がなく、「頓超」等・妙覺、正悟「真实性」、名曰「正妙覺」といった教説が容認しえたからであろう。成仏を一念で論ずることは、様々な立脚点から立証でき、それを認めることは容易であるかもしれない。しかし、仏・凡の違いを一念のみで論ずるとしたら、修行の階梯をどう理解するか、大きな問題が残るこ

とも確かである。

五 結語

成仏を時間論的に論ずると、長い時間を要するのは歴劫成仏であり、それに対するものとして速疾成仏が主張されるようになった。しかし、成仏とは何かということは必ずしも一定の理解で議論されてはいない。特に、日本仏教では速疾成仏に併せて即身成仏が強調され、それが日本天台や東密の成仏論の特色となっている。即身成仏の場合は、先ず身体の問題があるので、別の観点からの理解も要求されるが、即身成仏と同時に論じられる速疾成仏も一生という期限を前提とする場合があったり、瞬間を意味する場合があったりする。

最も究極的な対比は一念や一刹那と歴劫を対峙させ、一刹那中に無量劫を具するから一刹那で事たれりとするのである。その見地に立つとしても本覺思想的に名字即成仏を説く場合はともかく、初住や妙覺に入ることを説くとしたら、その位に至るまでの漸次の階梯をどう理解するか大きな問題になる。

例えば、「初発心時便成正覺」という考えは華嚴・天台・真言といった立場からは常に尊重される教義であるとしても、天台でそれを基本的に初住位とすることは、成仏は瞬間であることを容認するとともに、そこに到達するまで段階について考究しなければならな

いのである。勿論、それは一生入住といった議論をする場合も同様であるが、凡夫即初住とでもない限り、単純な一刹那成仏論は成立しないであろう。

その問題は、入妙覚を理解する時にも同様の疑義を提起する。凡夫と妙覚の差異を一瞬とするなら一刹那中具無量劫といった理論で論じうるが、一生の内、一旦初住に入った後、妙覚に入ると説くならばその間の階梯や時間が問題になる。これは、一生入妙覚を肯定する場合に考究しなければならぬ事柄と言えよう。恐らく、妙覚位に入るのは、その前の階梯を経歴する仕方が一樣でないとしても、一瞬と言えるであろう。つまり、入妙覚はそこに至る階梯を認めるとしても刹那の成仏であるべきなのである。そして、それを歴劫成仏に対比する一瞬成仏と捉えるのが極論となる。

なお、東密で説かれる初地即極説^⑧は、「初発心時便成正覚」を初地で論ずるものであり、即極とすることにより入妙覚を時間論的に言わなくてもよいことになるが、そこに至るまでの階梯をどうするかということも、上述と同様の問題を持つ。

或いは、分真位の成仏には、化他を行うため、必ずしも自行の立場から速やかな妙覚位への到達を目指さなくともよいという意味づけもある。

このように、時間論は複雑に関わるが、そういった問題は必ずしも整理されずに議論されている。それが顕著に表れているのが『宗要柏原案立』の一生妙覚の項である。結論ははっきりとしている。

とはいえ、内容が問題であり、最澄撰とされる「一念成仏義」を取り込んでの議論もあまり成功しているとは言えない。

また、即身成仏や一生入妙覚を論ずる場合、常に取り上げられるのが龍女であり、様々に説かれるものの、基本的な問題を理解せず言及している場合も多いようである。龍女以外に、一生入住や一生妙覚の義が論じられるかということも考究する必要がある。

注

- (1) 仏全二・二六二頁下。
- (2) 拙著『天台教学と本覚思想』一五頁。
- (3) 岩波・日本思想大系『天台本覚論』一七九頁〜一八〇頁、三六七頁上。
- 『枕双紙』は恵全三・五〇三頁。
- (4) 拙著『天台教学と本覚思想』二二八頁。
- (5) 大正八・八二六頁上。
- (6) 大正八・八三五頁下。
- (7) 伝全四・七二頁。
- (8) 『仁王般若経疏』巻上二、大正三三・三三五頁下。また、智顛説、灌頂記と伝えられる『仁王護国般若経疏』巻三(大正三三・二六七頁上)にも同様の記述が見出されるが、それは古蔵の書に基づくものと考えられる。この『仁王護国般若経疏』の成立について、佐藤哲英『天台大師の研究』(五一七頁〜五五四頁)では灌頂より後とする。
- (9) 大正四六・三二頁中。
- (10) 大正四六・二七頁下。
- (11) 大正四六・二三四頁下。
- (12) 天台大師全集『摩訶止観』二・二七四頁。
- (13) 南本巻三四、大正一一・八三七頁下。

- (14) 大正四六・一〇〇頁下。
 (15) 仏全三二・一〇六頁下〜一〇六七頁上。
 (16) 大正二二・一〇三三頁中下。
 (17) 大正二二・一〇二四頁中。
 (18) 例えば、「止観輔行伝弘決」巻九之一（大正四六・四二一頁中）に、「一念即是刹那。」と見られる。
 (19) このことを扱った論考に末木文美士「一念」（『仏教—言葉の思想史』所収）がある。
 (20) 大正四六・三九四頁下。『法華文句』巻八上（大正三四・一〇八頁下）には、「乃至一念者、時節最促也。皆与記当得菩提者、明其間極少、時極促、隨喜之功德遂得『仏果。』とあり、ここでの一念は「時節最促」の意味である。
 (21) 大正三四・一〇九頁上。
 (22) 大正三四・三〇五頁下。
 (23) 大正九・四〇二頁中。
 (24) 大正一〇・三四頁上。
 (25) 大正一〇・九一〇頁中。
 (26) 先駆的な業績として、木村清孝『初期中国華嚴思想の研究』（第二篇第七章「成仏道の実践」）がある。その後、吉津宜英『華嚴禪の思想的 研究』（第一章第五節「法界縁起の成仏論」）、村上俊「智儼の成仏思想—別教一乗との関連において—」（『南都仏教』七二）で、その問題が検討され、それぞれ先行論文の修正を試みている。因みに、「一念成仏」の語は八十『華嚴』巻五七（大正一〇・三〇〇頁中）に見られるが、それは智儼没後の訳出である。六十『華嚴』該当箇所（巻四十、大正九・六五四頁下）では、「随其心念覚菩提」となっている。
 (27) 六十『華嚴』巻八、大正九・四四九頁下。
 (28) 大正九・三五頁中。
 (29) 拙著『天台教学と本覚思想』「証眞の即身成仏論」・「一生入妙覚につ

- いて—証眞を中心に—」参照。
 (30) 大正二五・三四二頁下。
 (31) 統天全、密教一・四頁上。
 (32) 詳しくは、拙著『台密教学の研究』第十四章「神通乘について」参照。
 (33) 大正六一・二三頁上。
 (34) 例えば、前記した『華嚴経』の文（注(23)(24)(25)）が挙げられよう。また、六十『華嚴』に見られる一念の語については、木村前掲書（五七九頁〜五八〇頁）参照。
 (35) 天全一〇・二七六頁下。
 (36) 拙著『台密教学の研究』第十章「仁空の即身成仏論」参照。
 (37) 天全一三・一九三頁上。
 (38) 天全一〇・三五六頁上下。
 (39) 伝全五・三五七頁。
 (40) 浅井円道『上古日本天台本門思想史』（五九七頁）や岩波・日本思想大系『天台本覚論』（四三四頁下〜四三五頁上）では、円珍の教説に注目して、瞬間・一瞬の成仏に言及している。
 (41) 拙著『台密教学の研究』第十章「仁空の即身成仏論」参照。
 (42) 伝全五・三五八頁。
 (43) 伝全五・三五九頁。
 (44) 大正七四・四九〇頁上。
 (45) 伝全五・三五七頁〜三五八頁。
 (46) 大正七四・四八九頁下〜四九〇頁上。
 (47) 統蔵二一四・五七七丁左下。
 (48) 仏全二五・七頁上。
 (49) 拙著『天台教学と本覚思想』「一生入妙覚について—証眞を中心に—」参照。
 (50) 大正九・三一頁上。
 (51) 大正三三・六八四頁中。原文を示せば、「又法師品云、若聞此経、

乃是善行菩薩之道、深因也。求「仏道」者、咸於「我前聞」妙法華經一句、乃至一念隨喜、我皆与「授記」。乃至須臾聞之、即得「究竟三菩提深果」。此証「宗也。」となっている。

(52) 拙著『天台教学と本覚思想』「証真の即身成仏論」参照。

(53) 大正二二・一〇三五頁下。

(54) 大正七四・四九〇頁上中。安然の説は『教時問答』卷一（大正七五・三九三頁中）に基づく。このことについては、拙著『台密教学の研究』（三四二頁～三四三頁）参照。

(55) 大正七四・四九〇頁中。

(56) 大正七四・四九〇頁中。

(57) 大正七四・二六八頁上。

(58) 大正七四・二八一頁中。

(59) 大正七四・四九〇頁中。「証前」と「起後」という語の典拠として、『五百問論』卷下（統感二一五・三八五丁左上）が挙げられる。そのことを扱った論考に、窪田哲正「日蓮の師、俊範の未紹介資料について―初期日蓮教学形成の背景―」（『仏教学』一三三）がある。

(60) 卷八下、大正三四・一一七頁上。

(61) 大正七六・六〇〇頁中。

(62) 最澄の成仏思想に関する問題点については、拙稿「最澄の教学における成仏と直道」（『法華仏教文化史論叢』所収）参照。

(63) 前出、注（43）。

(64) 初地即極については、拙著『台密教学の研究』（二三四頁～二三五頁）参照。なお、初住即極という表現が慧澄癡空の『法華文句記講義』（天台大師全集『法華文句』四、二〇〇三頁下）や、大宝守脱の『止観輔行講述』（天台大師全集『摩訶止観』一、三六七頁）に見られるが、それは華嚴の信満成仏説との関わりで用いられている。