



地人館 E-books

デモ版 pdf

最澄の著述として広まり、鎌倉仏教の潮流を生み出した書。

全訳 [末法燈明記]

❖法然・親鸞・日蓮・栄西・叡尊・道元らの末法末世

大角 修 訳・解説



【扉】
国宝・釈迦金棺出現図 部分

京都国立博物館蔵 ColBase (<https://colbase.nich.go.jp/>)

釈迦とそつてんが兜率天まやぶにんにいる亡き生母=摩耶夫人のために説いたという摩訶摩耶經によって描かれている。釈迦が入滅に臨んだとき、摩耶夫人が兜率天から降りてきた。すでに釈迦は入滅していたが、母のため、神通力を用いて復活し、滅後のことを説いたという。摩訶摩耶經は『末法燈明記』（本書では原文5）に「大術經」の名で出る。

この図について、京都国立博物館の「e 国宝」の説明文には末法との関連にふれ、次のようにある。

様式史的にみて11世紀後半から末頃の制作であろう。この時期は、いわゆる末法が到来してからまもないころで、院政期の開始時期にも相当する。院政期に入ってからのお事の儀礼文には、しばしば「釈尊再出」「仏日中興」などと釈迦信仰の復興を示す文句がうかがえる。本作品の主題はちょうどこうした風潮と合致するものだが、具体的になんの儀礼に用いられたかははっきりしない。

末法到来という意識は、どんな悪人でも極楽浄土に迎えるという阿彌陀如来の信仰を盛んにするいっぽう、釈迦への崇拜とその再来を願って興法利生こうぼうりじょう（仏法を興し衆生を利益す）・令法久住りょうぼうくじゅう（法をして久住〈永存〉ならしめよ）を求める動きも強まった。

はじめに——日本のヒューマニズムの基点

『末法燈明記』まつぽうとうみやうきは漢文で四千字程度の短い文書である。書写されて世に広まり、鎌倉新仏教運動きんぶつこうどうの栄西えいさい・法然ほっねん・親鸞しんらん・日蓮にちれんが共に引用し、大きな影響を与えた。なかでも親鸞は主著『教行信証』きょうぎょうしんじょうにはほ全文を引用し、日蓮はその末法意識から法華經に新たな意味を見出した。

『末法燈明記』には「最澄」の記名がある。平安時代初期に比叡山で天台宗を開いた伝教大師最澄の著述だというのだが、栄西・法然らが引用する以前には、この書物の存在は知られていなかった。そのため、「偽書」ともされるのだが、最澄の『顕戒論』けんかいろんなどに『末法燈明記』に通じることが書かれているので、まったく根拠のない「偽書」ではない。

それに、今日の文献研究からいえば「偽書」だとしても、その影響の大きさからいって、きわめて重要な文書である。にもかかわらず、「傳教大師全集」や「天台宗教聖典」などの一般には手に取りにくい書物でしか読むことができない。そこで広く読まれることを願って、『末法燈明記』の全文に解説を加えて刊行する。

あわせて日本における末法の諸相を取り上げる。鎌倉時代には末法辺土へんどの日本は東海の粟散国ぞくさんて（粟粒を散らしたような小国）だいわれ、「日本は小さな島国だ」という国土観を形成して現在に至っている。また、「どんな悪人にも仏心がある」「本心は悪くない」といった日本のヒューマニズム（人間中心主義）を育んだ。

【もくじ】

はじめに——日本のヒューマニズムの基点 3

末法到来 6

末法はいつから始まったのか? / 『日本靈異記』の末法——奈良の僧のなげき

末法初年——永承七年(一〇五二) 説の虚実 / 東大寺大仏炎上——仏法王法滅尽

『末法燈明記』全文——原文と現代語訳 21

『末法燈明記』訓読全文 90

最澄の仮名の菩薩論——『顕戒論』より 104

牟尼の日久しく隠れて / 大乘戒壇の創設

法然・親鸞と『末法燈明記』 113

末法万年弥陀一教 / 往生の業、念仏為先 / 法然と『末法燈明記』親鸞と『末法燈明記』

末法の日蓮 129

立正安国論 / 龍口法難 / 大曼陀羅始顕 / 身延入山

栄西・叡尊の興法利生 143

令法久住・興法利生 / 栄西の末法 / 清規による持戒

真言律宗の祖 叡尊の戒律復興 / 仏舍利信仰と釈迦再臨の願い

道元の末法と禪 165

仏祖正伝 / 修証一等 / 草木国土悉皆成仏 / 禪人に与う

「心の仏教」の展開——無戒への道 179

源信の本覚讚釈 / 『往生要集』の善悪不二 / 聖徳太子「三経義疏」の仏種と如来蔵

最澄の菩薩戒と空海の三昧耶戒 / 江戸時代の生活仏教の中で

おわりに——無戒のヒューマニズム 201

末法初年——永承七年（一〇五二）説の虚実

末法の始まりとして通説となり、日本史の教科書にも記されているのは永承七年（一〇五二）を末法初年とする説である。中国で釈迦の入滅を紀元前九四九年とする伝承を前述の大集経でいう仏滅後五五百年を当てはめると、西暦一〇五一年に第四の五百年が終わって最後の五百年に入り、末法が始まることになる。この末法到来についてよく引用されるのは、比叡山の僧（こうげん）「皇円（？）一六九年」があらわした歴史書『扶桑略記』の永承七年の記述である。「去年の冬より疾疫流行し、年を改めて已後、弥以熾盛なり。今年より末法に入る。八月廿五日。長谷寺火災、灰燼と為す」と記されている。

しかし、『扶桑略記』の編纂は白河上皇による院政の開始（一〇八六年）以後、かなり年月がたつてからである。永承七年当時の記録としては、貴族の藤原資房（一〇〇七〜一〇五七年）の日記『春記』がある。赤木津子編『訓読春記』（近藤出版社一九八一）によって永承七年の記述をみれば、四月二十七日に「路頭の死骸はなはだ多し。尤も恐るべし」、五月五日には疫癘のため二十一社に奉幣使を派遣（伊勢・石清水・賀茂など二十一の重要神社に勅使を派遣）と記されている。しかし、疫病の流行はしばしばあったことで、永承七年に限ったことでない。そのためか、『春記』の疫病の記事のなかに「末法」の語はない。藤原資房に永承七年を「末

法初年」と思わせたのは長谷寺の焼亡だった。

『扶桑略記』に八月二十五日のことと書かれている長谷寺の火災は、『春記』では三日後の八月二十八日の条に記されている。

それは季御読経（宮中で春秋に数日にわたっておこなわれた大般若経の法会）の最終日のことである。興福寺の別当（寺務の総括者）で長谷寺別当を兼ねる真範僧正が参内して督殿（法会の責任者）に言った。

「長谷寺が焼亡してしまつたと知らせがありました。はなはだ悲しいことです。昔、焼亡したおり（九四四年）には本尊の十一面観音の頭だけ取り出すことができ、新たに造つた御身（十一面観音像）に継いで百余年になります。長谷寺は靈験所の第一です。末法の最初の年に、この事が起りました。恐るべきことです。仏（十一面観音）を火災から取り出すことは全くできませんでした」

これが『春記』に記された長谷寺焼亡の第一報である。末法到来の恐るべき表れなのだが、それから十日ほどたつと、意外にも長谷寺に参詣者が押し寄せるようになった。末法には仏法が衰えるというのとは真逆のなりゆきで、「末法の事希有の事に侍る」という。あまりの不思議さに、これは末法のことであるが、希有の奇跡だというのである。

それはこんな話だ。

山科寺（興福寺）別当の真範僧正が昇殿の書を奏上して言う。

長谷寺のことは涙を抑えがたいことであるが、このたびは本尊十一面観音の十一面のうち左側の怨怒相一面、右側の目芽相（白牙上出相）一面、頂上仏面一面の合わせて三面が焼け残った。御足は火事のおりに取り出すことができなかつたけれど、灰の中に残っていた。その御足は皆、金色で、少しも火で傷んでいなかった。末法のことであるが、希有の奇跡である。焼亡以後、遠近から参詣の人々が雲のように集まっている。

先の天慶七年（九四四）正月の夜に焼亡したときには御頭をひとつだけ取り出すことができず、このたびは諸廊堂塔ごとごとく焼亡し、ただ二王堂ひとつだけ残ったのだが、仮屋を造り、御頭三面を安置した。帷帳（とばり）を張っているので外からは見えないのだが、遠近から参詣の人々が雲のように集まっている。

末法初年とされる永承七年には関白藤原頼通が宇治の別邸を寺に改めて平等院と号し、翌年、鳳凰堂を建立した。それが阿弥陀仏を本尊とする仏堂であることから、末法の現世を儂み、来世の極楽浄土に望みを託したとよくいわれる。

しかし、平安中期の当時の文書に、末法という言葉は右の例のほかにはほとんど出てこない。当時はまだ藤原摂関体制の絶頂期であった。永承六年には朝廷に従わない陸奥の安倍氏を討伐するために源氏の頼義・義家父子の軍勢を送って前九年の役がはじまり、武士が台頭するきざしをみせていたが、都からは遠いことだった。貴族らは和歌に世の無常をうたい、自分の死後に極楽

往生を願うことはあっても、世の中が末法だと意識することはほとんどなかった。

平等院鳳凰堂は極楽浄土の宮殿を模した華麗な仏堂である。その前の池でも極楽さながらに竜頭鷄首の豪華な舟を浮かべて管絃の宴がもよおされた。

鳳凰堂は、世を儂むというより藤原氏の栄華を示すものだった。それに当時は平等院鳳凰堂より豪華な阿弥陀堂があった。藤原頼通の父^{みちなか}道長が建立した法成寺の阿弥陀堂である。道長は権勢をきわめたが病弱で、晩年に出家し、寛仁四年（一〇二〇）に自分の邸宅のそばに九体の阿弥陀仏を安置した仏堂を建立して無量寿院と名づけた。これが法成寺になる。

法成寺は道長にとりいって官位官職を得ることを願う多くの貴族らの寄進をうけ、当初の無量寿院（阿弥陀堂）に加えて大日如来をまつる金堂、七体の薬師如来をまつる薬師堂などが次々に建立され、それぞれの落慶の法要をはじめ、諸大寺の僧や貴族たちを集めて四季おりおりに盛大な法会が営まれた。法成寺の規模は天皇の内裏をしのぐほどになる。平等院鳳凰堂を造った頼通も法成寺の拡充につとめ、永承五年（一〇五〇）に新堂を建立した。

その後、法成寺はたびたび火災にあって現存しない。もし平等院鳳凰堂のように現存していれば、その阿弥陀堂が末法の世を悲しむものだとは思われぬはずである。

く景福を保たん」(『東大寺統要録』)と毘盧遮那仏への結縁けちえんを呼びかけるものだった。いうまでもなく、聖武天皇の大仏造立の詔にある「人ありて一枝の草、一把すいの土を持ちて像を助け造らむと情こころに願ねがはば、恣ほしに聴ゆるせ」という言葉をふまえたものである。

そして八月、重源は院の宣旨を奉じて一輪車六台を造つて諸国に勧進の旅に出た。造東大寺大勧進職すなわち寄進を募る事業の元締めとしての活動の始まりである。時に重源は六十一歳、その下に多くの勧進聖かんじんひじりが結集し、貴族や鎌倉幕府はもとより庶民の結縁を募つて東大寺は二十二年の歳月をかけて再建された。本書の冒頭にあげた「釈迦じよ金棺かみんかん出現げんす図」に見られるように末法の世に釈迦の再臨が望まれた時代に、大仏再建も令法りやうぼう久住くじゆう(仏法を永遠ならしめよ)の願いを反映したものであっただろう。

大仏落慶法要は文治元年(一一八五)八月二十八日。まだ鍍金とぎえもほどこされていなかったが、三月に平家が壇ノ浦で滅びて権力を回復した後白河院はみずから筆をとつて開眼した。

建久六年(一一九五)三月十二日、大仏殿が完成し供養会くやうえをおこなう。

建仁三年(一一〇三)十一月三十日、東大寺総供養。南大門、戒壇院などの堂宇と運慶うんけい・快慶かいけいに率いられた慶派仏師による仏像群が完成した。その総供養の法会には將軍源頼朝が大勢の御家人を引き連れて整然と大行列を演じて参列し、世の変化を都の貴族たちに見せつけたのだった。

『末法燈明記』は、以上に述べた動乱の世をへて、東大寺南大門の運慶・快慶作の金剛力士像のように写実的で力強い仏像が現れた時代に世に知られるようになった。その言葉は現実の人間のありかたを問ひかけ、「鎌倉新仏教」や「旧仏教」の改革を生みだす力にもなったのだった。

『末法燈明記』全文——原文と現代語訳

1 全文を37節に分けて掲載する。

【原文】 叡山学院編『傳教大師全集 第一卷』世界聖典刊行協会1989による。返り点は省く。書体は一部改めた。

末法燈明記

本朝沙門寂澄撰

夫範衛一如。以流化者法王。光宅四海。以垂風者仁王。然則。仁王法王。互顯而開物。眞諦俗諦。遞因而弘教。所以玄籍盈乎宇内。嘉猷溢乎天下。爰愚僧等。率容天網。府仰嚴科。未遑寧處。

【訓読】 旧漢字は新漢字に改め、読み仮名を付す。

夫れ一如に範衛して以て化を流す者は法王なり。四海に光宅して以て風を垂るる者は仁王なり。然れば則ち仁王と法王は互いに顕れて物を開し、真諦と俗諦は通に因りて教を弘む。所以に玄籍字内に盈ち、嘉猷天下に溢てり。爰に愚僧等、率して天網に容り、俯して嚴科を仰ぐも、未だ寧処するに遑あらず。

【現代語訳】 説明を補足しながら意訳した。カタカナ表記はサンスクリットによる。

そもそも一如（唯一絶対の真如＝万物の理法）を衛り規範として世の人々を教導するのは仏法界の教皇（法王）であり、四海（天下）に光臨して威風を天下に示すのは仁徳ある皇帝（仁王）である。したがって、仁王と法王（一）は互いに世に威徳をあらわして万物の理を開き、真諦（仏法の理）と俗諦（世法の理）があいまって教（おのずから遵守すべき倫理）をひろめる。それによつて玄籍（玄妙な理法を説く書物・言葉）が世界中に満ち、善政の恵みが天下にみちる。

ここに、わたくしども愚僧らは、すすんで天網（漏らすところのない国家の法）に従い、伏して嚴科（厳しい罰則）を仰ぐも、いまだ一時も安堵するところはない。

1 仁王と法王 世俗の王と神仏の主宰者（法王）を共にいただく体制は、ローマ教皇の下で諸民族の王が各地

を治めた西欧で典型的にみられるが、インドでは紀元前三世紀にインドを統一したアシヨールカ王がブツダの法によつて諸民族を治めると宣じたことにより発展した。經典でブツダは、法によつて天下を治めるといふ伝説の帝王＝転輪聖王と同じだと語られる。ここでいう「仁王」には、天帝から徳治を委託されたといふ中国の皇帝のイメージも重なっている。日本では、「大仏炎上——仏法王法滅尽」の項で述べたように、平安時代には王法（平安貴族体制）と仏法（寺社）が一体となった。それは王仏冥合ともいわれる。

2

【原文】

然法有三時。人亦（有）三品。化制之旨。依時興替。毀讚之文。遂人取捨。夫三古之運。盛衰不同。五五之機。慧悟又異。豈據一途濟。復就一理整乎。

【訓読】

然るに法に三時有り。人に亦三品あり。化制の旨、時に依りて興替し、毀讚の文、人に遂ふて取捨す。夫れ三古の運、盛衰同ならず。五五の機、慧悟また異なる。豈一途に據りて濟ひ、復一理に就きて整さんや。

【現代語訳】

23 『周異記』 中国の歴史書。他書に引用はあるが現存しない。

24 延暦二十年辛巳。西暦では八〇一年。最澄（七六六または七六七〜八二二年）は三十五歳頃。ちなみに「辛巳」は十干十二支（干支）のひとつ。年号と違って必ず六〇年で一巡するので、正確に年月をさかのぼることができる。東アジアの漢字文明圏で古代から共通の時のスケールである。

25 費長房 中国隋代の学士。經典の漢訳事業にかかわり、漢代からの訳経を収録した『歴代三宝紀』15巻を編んだ。

26 『春秋』 儒教の五経の一つ。魯の隠公元年（前七二二）から哀公十四年（前四八二）まで二百四十二年にわたる年代記。

27 匡王姬班 中国の春秋時代の周の王（在位前六一三〜前六〇七年）。

8

【原文】

然則。於末法中。但有言教。而無行證。若有戒法。可有破戒。既無戒法。由破何戒。而有破戒。破戒尚無。何況持戒。故大集云。佛涅槃後。無戒滿州。云云

【訓読】

然れば則ち末法の中に於て但言教のみ有りて而も行証無けむ。若し戒法有らば破戒有るべし。既に戒法無し。何の戒を破するに由りて而も破戒有らん。破戒尚に無し。何に況や持戒をや。故に大集に云く。仏涅槃の後には無戒州に満つ。云云

【現代語訳】

今はすでに末法と同じであるなら、すなわち末法の中において、教えはただ言葉だけのものになり、修行もなく、修行して証（さとり）に至ることもない。（すでに戒法Ⅱ受戒・持戒の行法もない）もし戒法があるなら、それに反する破戒ということもあるだろう。しかし、すでに戒法は失われている。であるなら、どの戒律を犯して破戒ということがあるのか。（もはや破るべき戒律はないのだから）破戒は全くない。まして持戒（戒を保つこと）がありえようか。

ゆえに、大集経（前掲21）に説かれている。釈迦牟尼仏の入滅後には（戒律を守るとか破るとかではなく、そもそも正しく受戒することもない）無戒の僧・信徒が国にあふれるであろう、云云、と。

9

【原文】

問云。諸經律中。廣制破戒。不聽入衆。破戒尚爾。何況無戒。而今重論末法無戒。豈無瘡自以傷

哉。此理不然。正像末法所有行事。廣載諸經。内外道俗。誰不披諷。豈貪求自身邪活。隱蔽持國之正法乎。但今所論。末法唯有名字比丘。此名字爲世眞寶。更無福田。設末法中。有持戒者。既是怪異。如市有虎。此誰可信。

【訓読】

問ふて云く、諸の經律の中に広く破戒を制して衆に入ることを聴さず。破戒尚に爾なり。何を況んや無戒をや。而るに今重ねて末法の無戒を論ず。豈瘡無きに自ら以て傷まんや。答ふ。此の理然らず。正像末法の所有の行事は広く諸經に載せたり。内外の道俗、誰か披きて諷せざらん。豈自身の邪活を貪求して持國の正法を隱蔽せんや。但し今論ずる所の末法には唯名字の比丘のみ有り。此の名字を世の眞寶と爲す。更に福田無し。設ひ末法の中に持戒の者有らば既に是怪異なり。市に虎有るが如し。此れ誰か信すべけん。

【現代語訳】

問う。諸經典・律法書は広く破戒(28)を禁じて衆(29)に入ることを許さない。破戒した者は厳しく罰せられる。まして無戒の者が衆に入るなど、何をか言んや、言語道断である。それなのに今、繰り返し末法の世における無戒の僧について論じている。どうして瘡蓋もないのに傷が自然にいたむことがあるうか。

答える。その理解は正しくない。正法・像法・末法それぞれの時代における行事(仏道・仏法のありかた)は、さまざまな諸經典に広く説かれている。仏教であれ異教の徒であれ、僧や信者で読んでいない者があるうか。どうして自身の邪活(欲望のままの生活)を貪り求めて、国家を正しく護持する仏法を隠してしまうのか。

ただし、いま論じている末法には、ただ名字の比丘(名ばかりの僧)しかいない。この名字の比丘を世の眞の宝(30)とするほかに、他に福田(31)はない。もし末法の世に持戒の者(戒律を守っている者)があるなら、それはもはや怪異(狐狸妖怪のような化け物)で、市場に虎がいるようなものだ。そんな持戒の者を誰が信じられようか。

28 破戒 学校に校則があるように、どんな集団にも規則や掟がある。それを守れなければ、最悪のばあい、追放される。仏教の僧団・信徒集団はサンガとよばれ、その規則・掟が戒律である。破戒は戒律をおかすことで、それに対するいちばん重い処罰がパーラジカ(波羅夷)である。

戒律は三宝(仏と仏法と僧伽)を敬うことを基本として、宗派ごとにさまざまに定められ、時代が下るにつれて数が増えていった。日本では奈良時代に十重禁戒(不殺生・不偷盗など)を定める梵網經が出家・在家に共通のものとして重視されたが、天平勝宝五年(七五三年)に来日した鑑真によつて東大寺をはじめ三か所に国家の戒壇が設けられ、『四分律』という戒律の書により比丘には二百五十戒、比丘尼には三百四十八戒を受戒させる授戒儀礼を整えた。それを具足戒といい、それを受ける鎮護国家に資すべき正式の僧尼とされ、国分寺などに配置された。その受戒および持戒(戒律を保つこと)の儀は戒律の項目を次々

最澄の仮名の菩薩論——『顕戒論』より

牟尼の日久しく隠れて

最澄（七六六または七六七〜八二二年）は近江の豪族、三津首百枝の子。天台宗公式サイトによれば神護景雲元年（七六七）八月十八日に生まれた。生地は比叡山の琵琶湖側の麓にある生源寺の地と伝える。十二歳で近江国分寺に入り、十九歳の延暦四年（七八五）、東大寺戒壇院で受戒した。これは当時の官僧になる手順で、最澄は近江国分寺の僧になったのだが、最澄は独りで比叡山に登り、三年後の延暦七年に「乗止観院」という小堂をつくり、薬師如来を奉安した。これが現在の天台宗総本山延暦寺の根本中堂になる。一乗は法華一乗すなわち全ての仏道は法華経に示されたひとつの道に至るといふ意味である。最澄は法華経を根本經典として日本の天台宗を開く。この比叡山のおり、最澄は「願文」を記した。左記はその冒頭である。

悠悠たる三界は純ら苦にして安きことなく、擾々たる四生はただ患にして楽しからず。牟尼

の日久しく隠れて、慈尊の月未だ照さず。三災の危きに近づき、五濁の深きに没む。しかのみならず、風命保ち難く、露命消え易し。草堂楽しみなしと雖も、然も老少、白骨を散じ曝す。

（安藤俊雄ほか校注『最澄』岩波書店「日本思想大系4」1974）

〔訳〕

悠々と限りない三界（煩惱をもつ衆生の世界全体）には苦しみばかりで安らぎはなく、擾々と乱れる四生（あらゆる生き物）はただ思らうばかりで楽しみはない。すでに入滅した釈迦牟尼世尊の日は遠い昔に没し、未来に下生する慈尊（弥勒仏）の月はまだ照らさない。世は三災の危機に近づき、五濁の闇に深く沈んでいる。そのみならず、命は風のように保つことはできず、命は露のように消えやすい。草堂（葬送の室）に楽しみはないのに、老いて死に、若く死んだ者たちの白骨が散らかつて曝されている。

釈迦牟尼世尊は遠い昔に滅し、未来に弥勒菩薩が下生して弥勒仏として世の人々を救う日はまだ遠い。現在はそういう時期であるというのが最澄の時代認識だった。

世は三災の危機に近づき、五濁の闇に深く沈んでいる。

「三災」は世が減びるときに起こる災いで、小三災としては刀兵災（戦災）・疾疫災・飢饉災の三つ、大三災としては火災・水災・風災の天変地異があるという。

「五濁」も衰えた世の災いである。天災や戦争が起こり、人々の目が邪悪に染まり、寿命は縮み、煩

悩に駆られて悪が蔓延し、衆生の資質が下劣になるなどの五つの劣化が生じる。そうした五濁の世にあっては、命は露のように消えやすく、人は白骨をさらすばかりである。

この「願文」は「悠々三界」「擾々四生」などの対句でつづられた四六駢儷体の美文である。よつて、手紙の時候の挨拶のような形式的な修辞で、あまり意味はないともいえるのだが、これは最澄が最初に記した文であり、その後の著述や行動にあらわれる基本認識を示している。

それが仏教史上の画期的な出来事である大乘戒壇の創設にもつながった。

大乘戒壇の創設

弘仁六年（八一五）、最澄は具足戒を捨てると宣言した。具足戒は正式の僧（官僧）になるには受けなければならない戒である。中央の東大寺をはじめ、西の護りの大宰府観世音寺、東方守護の下野薬師寺の三戒壇のどれかで、『四分律』によって、比丘（男の僧）は二百五十、比丘尼（女の僧）は三百四十八の持戒を誓う。

『四分律』は六十巻の律藏（戒律の書）で、比丘の戒、比丘尼の戒などの四部にわけて説かれている。それは大乘に対して小乗とされた上座部系のダルマグプタカ（法蔵部）という部派に伝えられた戒律で中国でも広まり、日本には奈良時代に鑑真によって伝えられた。その戒律は戒壇院において三師七証（三人の師僧と七人の証人の僧）の莊重な儀礼によって授戒した。それによつ

て戒の威徳をそなえるという意味で具足戒という。

最澄も東大寺戒壇院で具足戒を受け、太政官による戒牒（受戒証明書）を発給されて僧になったのだが、最澄をそれを棄捨すると宣言した。かわつて梵網經による十重八十輕戒を僧尼の戒とする。十重戒は不殺生（殺すなかれ）・不偷盜（盗むなかれ）など十の重罪の戒め、八十輕戒は不飲酒（酒を飲まない）、不食肉などである。

梵網經は毘盧遮那仏を説き、それによつて東大寺大仏が造形されたほか、戒律の經典として非常に重視された。聖武天皇が行基を師に受戒したのも梵網戒であり、奈良時代の正史『続日本紀』には聖武天皇が「勝満」という生前戒名を受けたこと、崩御後、娘の孝謙天皇が「梵網經の読誦によつて亡き父帝の魂を浄土におくる」という意味の詔を発したことが記されている。

梵網戒はそれほど重視されたのだが、それは在家者また入門僧のためのもので、正式に僧になるには具足戒を受戒しなければならないものとされた。しかし最澄は、具足戒は出家専修の僧のためのもの、いわゆる小乗仏教の戒であるとし、広く衆生（世の人々）を救うには大乘の菩薩戒でなければならないとした。それが梵網經の戒、すなわち梵網菩薩戒であった。

最澄は菩薩戒の授戒の場として、比叡山に大乘戒壇創設の勅許を求めた。それは興福寺・薬師寺など南都諸大寺の猛烈な反発を招いて最澄の生前にはついに実現できず、勅許されたのは弘仁十三年（八二二）に没してから数日後のことだった。それによつて、戒律の点では出家も在家も同じになり、仏教の新境地を開いた。

最澄は晩年、この大乘戒壇の創設を朝廷や南都の学僧に訴えつづけ、『顕戒論』『守護国界章』などをあらわした。

『顕戒論』第三十二には「まさに知るべし、梵網の仏戒は凡聖通じて受くることごとくを。何ぞ上位を推して下凡を許さざるや」(前掲「最澄」より/以下同じ)と述べ、本来、仏の戒は俗人と出家者も共に受けるべきものとし、出家者だけの具足戒は不要とした。そして出家者でも梵網菩薩戒を受けることで正式の僧とする勅許を朝廷に求めたのである。

そのかわり最澄は「山家学生式」をしたためて比叡山の弟子たちに十二年籠山という厳しい修行を課した。最澄は「国宝とは何物ぞ。宝とは道心なり。道心あるの人を名づけて国宝と成す」(「山家学生式」六条式)と述べ、南都の僧たちは具足戒を受けていても道心を失い、国に平安をもたらず国宝(仏・法・僧の三宝のうちの僧宝)とはいえないと主張した。

まして当来(まっせ)の末世(やがて来る末の世)には、比丘(僧)も世俗の人々も菩薩(広く人々の救いを願う菩薩道)大乘(だいま)の教の人(を自称して偽りの法を説く)を説くだろう。

『顕戒論』五十「自ら菩薩と称して而も狗法を行ずるの明拠を開示す」にいう。

謹んで大宝積経摩訶迦葉会上卷を案ずるに、云く、その時、弥勒菩薩、仏に白して言さく、世尊、ただ願はくは世尊、当来世、愚癡の人の輩、自ら菩薩と称し、自ら沙門と称し、名利のための故に、施主・知識・親属を悩乱することを説きたまへ。(中略)もし世尊その過惡を説きたまはば、我れ聞くことを得已りて自ら心行を損せん。(中略)

弥勒、当来末世、後五百歳に、諸の衆生ありて、自ら称説して言く、我らはこれ菩薩なりと。彼の諸の惡欲、我れ今これを説かん。弥勒、四法を具する者は自ら菩薩と称す。何等をか四となす。一には利養を求め、二には名聞を求め、三には諂曲、四には邪名なり。(中略)

仏、弥勒に告げたまわく、当来末世、後五百歳も亦復かくの如し。自ら菩薩と称して狗法を行ず。施主の家中に至りて己家の想を生ず。既にこの想を起さば便ち貪著を生ず。前に他家に至り、後の比丘を見て、目を瞋らしてこれを視る。心に嫉恚を生じて而も鬪諍を起し、互に誹謗して言く、某甲比丘、かくの如きの過あり、汝、某甲比丘に親近することなかれ、汝もし某甲比丘に親近せば、則ち衆人のために輕賤せられ、罪垢を増長せんと。かくの如きの人、心に嫉妬を生じて、餓鬼の因、貧賤の因を行ず。自活のための故に、妄りに己身を称して以て菩薩となす。衣食のための故に、如来の智慧功德を讚歎し、余の衆生をして信仰を生ぜしめ、内に自ら戒を犯し、惡欲悪行す。

【訳】

謹んで大宝積経の摩訶迦葉会(注1)の上卷を拜読すれば、このように言われている。

その時、弥勒菩薩が釈迦牟尼世尊に申し上げた。

世尊、どうか願わくは世尊、当来世(これから来る末の世)に愚かな人々が自ら菩薩と称し、自ら沙門(僧)と称して、自分の名誉と利のために、布施者・善知識(善友・同信者)・親属を悩乱することをお説きください。(中略)もし世尊が、かれらの過惡を説かれるなら、わた

くしどもは、それを聞いて自らの心の働きをととのえられましよう。(中略)

弥勒よ。当来の末世、後五百年(注2)には、多くの人が自分を「我らは菩薩なり」と称するであろう。かれらの多くの悪欲を私は今から説こう。

弥勒よ。四つの性格をもつ者が自ら菩薩と称する。その四つは何か。一には利養(財物を得ようと私欲をむさばること)を求め、二には名聞(世間の名声)を求め、三には諂曲(こびへつらい)、四には邪名(不正な手段で暮らすこと)である。(中略)

世尊は弥勒菩薩に告げた。

当来の末世、後五百年(注3)もまた同じである。かれらは自ら菩薩と称して狗(犬)のよう

にふるまうであろう。かれらは布施者の家に行つて自分の家のように思う。そのように思えば、たちまち貪著(むさぼり、執着)を生じる。先に布施者の家に行けば、後から来る比丘を見て、その比丘を目を瞋(いか)らして睨(にら)みつける。心に嫉恚(ねたみと怒り)を生じて鬪諍(とうじょう)を起こし、たがいに誹謗(ひぼう)して言う。「あの比丘にはこんな過(とが)がある。あなたは、あんな比丘と親しくしてはいけない。あなたも、あんな比丘と親しくするなら、人々に軽蔑(げいべつ)され、罪垢(ざいご)を増すであろう」と。

このような人は、心に嫉妬(しつと)を生じて、餓鬼道(がきどう)におちる因、貧賤(ひんせん)の身になる因をつくる。自分が生きるために、みだりに自分を菩薩だという。衣食の布施を得るために、如来の智慧と功德を讃えて、多くの人々に信仰(仏法僧の三宝を仰ぐこと)を生じさせながら、自分は自ら戒を

犯し、悪欲悪行するのである。

(注1) 大宝積經の摩訶迦葉會 || 大宝積經(宝積經)は多くの大乘經典を集めた120巻の經典。49部より成り、それぞれ「会」という。摩訶迦葉會は釈迦と高弟の摩訶迦葉の話である。

(注2) 弥勒菩薩 || 現在は兜率天(とうそつてん)にいて未来の世に下生(げしう)して弥勒仏になるといわれるが、ここでは釈迦の説法の場において質問をする。法華經でも同様の役割で登場する。

(注3) 後五百年 || 釈迦滅後の五百年。大集經(大方等大集經)に仏滅後五百年(五つの五百年)の順に仏法が衰えるという。

最澄はまた、『顕戒論』の三十三「仮名の菩薩、災を除き国を護るの明拋を開示す」で次のように述べる。

未然の大災は、菩薩僧に非ずんば、あに冥滅(みやうめつ)することを得んや。国宝・国利、菩薩に非ずして誰れぞや。仏道には菩薩と称す。(中略)今時に当たりて、未然の水旱(すいかん)を滅せず、已興(いきこう)の飢苦を救はず、所住の国邑(こくゆう)に災禍(さいか)繁多(はんた)なり、所住の聚落(じゅうらく)に死亡(じつぼう)少なからず。これを以て知ることを得たり、真の菩薩に非ずと。既に言と事と相違(さか)す。あに偽誑(ぎごう)の詞(ことば)を信ぜんやと。

〔訳〕

これから起こるであろう大災は、菩薩僧でなければ、どうして遠く滅することができようか。国宝(仏・法・僧の三宝のうち、鎮護国家の僧宝)、国利(国家の安泰など仏法の利益)は、菩薩でなければ誰が成すのか。仏道ではそれを菩薩と言う。(中略)現在の比丘・比丘尼は具

足戒を受けていても）未然の水旱（洪水や旱魃）を滅せず、すでに起こっている飢苦を救わず、所住する国々は災禍繁多であり、所住の村々に死者は少くない。このことからわかるのは、かれらは真の菩薩ではないことである。口に菩薩道（大乘仏教）を説いても、実際とは異なっている。どうして、その偽わりの言葉が信じられようか。

最澄の「仮名の菩薩」は口先だけで衆生済度の菩薩道を説いている者であり、とりわけ具足戒を受けて社会の上位にいる僧たちのことである。

しかし最澄は「五濁の正災は諸仏も滅すること能はず。五濁の邪災は仮名もまた能く除く」という。仏の滅後の世が衰えて生じる五濁（世が濁って煩惱が増すことなど五つの衰退）の災いは避けがたいもので仏でも滅することはできない。しかし、五濁の世の人々の不善から生じる災いは仮名の比丘でもよく除くことができる。この「仮名の比丘」が『末法燈明記』（9）にいう「名字の比丘（名ばかりの僧）」につながることは言うまでもない。

なお、最澄が天台宗の根本経典とした法華経にも「如来滅後の末法」（安樂行品）、「我滅後の……悪世末法の時」（分別功德品）と末法の語がある。これはとくに日蓮にとって重要な意味をもつことだったので、のちに「日蓮と『末法燈明記』」の項で述べる。

法然・親鸞と『末法燈明記』

末法万年弥陀一教

先の「平安末期の動乱——『末法燈明記』の時代背景」および「東大寺大仏炎上——仏法王法滅尽」の項で述べたように、末法意識は平安時代末期の動乱のなかで高まった。

末法において世は乱れ、人びとの機根（性格）は衰えて、まともに仏道を修する力はない。では、この末法には何が救いになるのか。そこに改めて浮上してきたのが、どんなに劣った人でも極楽浄土に迎えるという阿弥陀仏に頼るほかにないという浄土教である。それは宇治の平等院鳳凰堂にみられるように平安中期の貴族文化において華麗に発展した仏法だったが、法然・親鸞・一遍らによって新たな鎌倉浄土門が開かれた。

法然（一一三三～一二二年）は比叡山で修行したのち、まずは阿弥陀仏の名号をととなえ

仏舍利信仰と釈迦再臨の願い

本書の冒頭に掲載した「釈迦金棺出現図」にみられるように、平安後期に末法意識が広まったころから、釈尊の再臨を願ったり、釈迦に出会うために仏舍利を求める風潮が高まった。栄西も文治三年（一一八七）に二度目の入宋のときに天竺（インド）に行つて釈迦の霊塔を拝したいと計画した。それは西域にモンゴルが勢力を広げていたために果たせなかったが、霊塔すなわち仏舍利（釈迦の遺骨）をまつる塔に詣でたいと願つたのだった。

戒律の祖として釈迦如来を崇めた真言律宗の叡尊の『感身学正記』にも多く仏舍利の話があり、西大寺の宝物館には仏舍利を納めた舍利容器が数多く展示されている。

仏舍利は茶毘にふされた釈迦の遺骨で、分骨して各地にもたらされたという。じつさいには水晶や砂粒で、それを水晶や金属製の舍利容器に納め、持仏として身につけたり、祭壇に祀つたりした。中国からもたらされたと伝える仏舍利のほか、にわかに出現したという感得舍利の話が伝わる。

尾張の長母寺の僧無住（一二二七〜一三二二年）があらわした説話集『沙石集』から「巻第二ノ一 仏舍利を感得したる人の事」をあげる。

河内国に生蓮房と云ふ入道ありけり。年来真の舍利感得の志深くして、不空三蔵の「一身頂礼、万徳円満」の舍利礼の文を唱へて、毎日五百反、五体投地に礼拝して祈念しけり。十四五年の後、太子の御廟に詣でて、殊に精诚を致して祈請しけり。夜半許りに夢に御廟窟より老僧一人出でて、「汝が所望する仏舍利は、その傍らに臥したる者に乞へ」と仰せらるるを見て、打ち驚きて傍らを見れば、歩き巫女の髪肩にかかりたるが、色白くたけ高きが、よわひ二十二許りなるが臥したりける外、人も無し。（中略／巫女は）脇に懸けたりける守りの袋より、水精の塔の六七寸許りなるを取り出せり。常灯の光も及ばぬ後戸、かかやきて明らかなり。先づ身の毛よ立ちて貴く覚えけり。御舍利十粒許り出して、「この中に一粒選りて取り給へ」と云へば、「我に有縁の御舍利御坐さば、その相を示し給へ」とて、合掌して祈念しければ、御舍利一粒、虫の這ふやうに這ひ寄り給ひけり。「これこそ」とて渡し奉る。また感涙抑へ難かりけり。（中略）人に問ひければ、「この七八日見えつれども、いづくより来り、いかなる者とも知らず」とぞ答へける。反化の人にこそ。（中略）ある上人、慥かにかの御舍利拝みて、事の子細よくよく聞きたるよし、語りき。無下に近き事なり。

〔訳〕

河内国に生蓮房という入道（僧形の在家者）がいた。年来まことに舍利感得の志が深く、不空三蔵（注1）の「一身頂礼、万徳円満」の舍利礼文を唱えて毎日五百遍、五体投地（注2）して礼拝し祈念していた。

（小島孝之校注・訳『沙石集』新編日本古典文学全集52 小学館）



こんどう か えんほうじゆがたしや り よう き
金銅火焰宝珠形舍利容器 ColBase (<https://colbase.nich.go.jp/>) 東京国立博物館蔵 鎌倉時代・13世紀 高さ 16.2cm

水晶の宝珠の中に瑪瑙や琥珀、ガラス玉などが仏舍利として入れられている。このほか、舍利容器には多宝塔型、厨子型など、さまざまな形がある。数cm大の水晶に仏舍利を入れた簡単な舍利容器は各地で多く現存している。

道元の末法と禪

仏祖正伝

道元(どうげん) (一一二〇〇〜一一五三年) は賜姓皇族(村光源氏)の公卿(くぎよう) 〓久我通親の子として京に生まれた。十三歳で比叡山に入ったが、十八歳で比叡山を下り、建仁寺(けんんにんじ)の明全(みんぜん) (榮西の高弟)の弟子になって禪を学んだ。貞応二年(一一二二) 〓明全とともに入宋(にっそう)。嘉祿元年(一一二五) 〓二十六歳、天童山(中国浙江省)の如浄(にょじよう)のもとで身心脱落(しんじんだつちやく)という境地をえた。心身が抜け落ちるような開悟(かいご)の体験である。

嘉祿三年(一一二七) 〓二十八歳、如浄から曹洞宗(そうとうしゅう)の法統(ほふつ)を嗣(ついで)いで帰国した道元は建仁寺に寄宿したのち、天福元年(一一三三) 〓山城深草(やましろふかくさ) (京都市伏見区)に興聖寺(こうしやうじ)を開いた(のち宇治に移転)。その後、越後にうつり、寛元二年(一一四四) 〓四十五歳で永平寺(えいへいじ) (当初の名は大仏寺)を開き、そこに住したが、建長五年(一一五三) 〓に五十四歳で病没した。

前灘波動銷秋煙 前の灘波動き秋煙を銷す
夜寒易乱雁行列 夜寒うして乱れ易し雁行の列
月暗難尋古渡船 月暗うして尋ね難し古渡の船
〔訳〕 (永平広録) 第十

釈迦如来や祖師たちはもともと眼前に在るのだが、人は生死の荒波をまのあたりにし秋の霧に閉ざされて迷っている。夜が寒いと雁の列は乱れやすく、月が暗いと、古くからある渡し船でも探すのが難しい。

「心の仏教」の展開——無戒への道

源信の本覚讚釈

末法意識が広まった平安末期に最澄の名によって『末法燈明記』が現れたころ、比叡山横川の源信(九四二―一〇一七年)の著述だという『本覚讚釈』も世に知られるようになった。本覚とは、そもそも人にはもとから仏性があるということから、僧も俗人も区別なく、本から覚っているという考え方である。これを本覚法門といい、比叡山を中心に広まった。

「本覚讚」は蓮華三昧経(妙法蓮華経三昧秘密三昧耶経)の冒頭の偈頌で今も天台宗で読誦される。(以下、引用は多田厚隆ほか校注『天台本覚論』岩波書店より)

壽命・本覚心法身 常住・妙法・心蓮台
本来具足三身徳 三十七尊住・心城
普門塵数諸三昧 遠離因果法然具

無辺徳海本円満 還我頂礼心諸仏

〔読み下し〕

本覚心法身に帰命し、妙法心蓮台に常住す。

本来、三身の徳を具足し、三十七尊は心城に住す。

普門塵数の諸三昧、因果を遠離し法然として具す。

無辺の徳海、本円満し、還つて我、心の諸仏を頂礼す。

本覚心法身とは自身の心に本来のさとりがあり、法身の仏（姿形のない本来の仏）がいるということ。その仏に帰依して心の蓮華に安住すれば、仏の種々の徳がそなわり、あらゆる変化（三身・三十七尊）が心の城にいる。だから、自己の心の諸仏を礼拝せよ、という。これの解釈が『本覚讚釈』であるが、その冒頭にいう。

それ以れば、本覚の理、幽邃なり。これを琢かずば、なんぞ元迷の源を悟らん。心理の要水、昏濁なり。これを澄まさずば、なんぞ覚華の萼を浮かべん。即ち先哲の旧懐を探つて、まさに綿玄の奥旨を知るべし。帰命本覚心法身とは、述べて曰く、意業を挙げて、次に身口の二業を兼ねたり。本覚心身とは、自身本覚不生の理なり。ある本経に深法身と云へり、云云。私に云く、内証開悟する時にこの理を知る故に、凡下の所知にあらず。この故に深と云

ふか。故に一行阿闍梨、大日経を釈して云く、「この本地の身は、即ちこれ妙法蓮華経の最深秘密の処なり」と、云云。深義この意か。

問ふ、一切の凡夫は、無始より自来、いまだ悟らざるが故に、また皆悟入せず。しかれば、本覚の身とは云ふべからず。答ふ、中間の始覚に対して、元初を指して、しばらく本覚と云ふか。例せば、中間の有始に対して無始を論ずるがごとし。（中略）

問ふ、この心法心、いづれの処に住するや。答ふ、頌に云く、「妙法心蓮台に常住す」云云。問ふ、何物をか妙法心蓮台と名づくるや。答ふ、あるが釈して云く、およそ人の胸に干栗駄心あり、一の肉団あり。体は八分の状あり、蓮華のごとし。男は仰ぬき、女は伏しなり。この八分を觀じて妙法業分陀利華となす。（已上、義釈の文）今、これを指して心蓮台と云ふか。（中略）私に云く、妙法即ち心、心即ち蓮台、蓮台即ち妙法と云ふか。

〔訳〕

そもそも本覚の理は深く神秘だ。これを磨かず、迷いの根源を知り得ようか。心の理の水は濁っている。これを澄まさず、さとりの花を浮かべられようか。先哲の古典を探つて奥深い趣旨を知るべきである。「本覚心法身に帰命する」については、こういわれている。身口意の三業のうちの意業（心の働き）を挙げることによって身体の行いと言葉の二業を兼ねている。本覚心身とは、自分の身体が本覚たる不生の理（注1）に即しているということ、ある経には「深法身」などという。私見をいえば、内証（仏の内なるさとり）を開悟するときこの

生を利益する繞益有情の戒である。

(注1) 四恩＝父母の恩・衆生の恩・国王の恩・三宝の恩の四つをいう。

ここから真言宗では十善戒が説かれ、出家・在家を問わず広まっている。次の十項目である。

- ① 不殺生ふせつじょう＝むやみに生き物を傷つけない
- ② 不偷盜ふちゅうとう＝ものを盗まない
- ③ 不邪淫ふじやいん＝男女の道を乱さない
- ④ 不妄語ふもうご＝うそをつかない
- ⑤ 不綺語ふきご＝無意味なおしゃべりをしない
- ⑥ 不悪口ふあくくち＝乱暴なことを使わない
- ⑦ 不両舌ふりょうぜつ＝筋の通らないことを言わない
- ⑧ 不慳貪ふけんどん＝欲深いことをしない
- ⑨ 不瞋恚ふしんに＝耐え忍んで怒らない
- ⑩ 不邪見ふじやけん＝まちがった考え方をしない

江戸時代の生活仏教の中で

『末法燈明記』の無戒主義や『本覚讚釈』の本覚法門にみる「心」の重視は、江戸時代には商人も農民も生業に励むことが仏道であるといった生活仏教を發展させ、民衆にも浸透した。

江戸時代には仏教でも世俗の生活倫理がさかんに説かれた。曹洞宗の鈴木正三(一五七九―一六五五年)、生まれながらの仏心は生業にも生きているという不生禪を説いた臨濟宗の盤珪(一六二二―一六九三年)、生活のなかでの十善戒を説いた真言宗の慈雲飲光(一七一八―一八〇四年)などが知られる。

飲光は「正法律」をとなえて戒律復興をめざしたが、その仏道は前掲の十善戒を根本とし、それを世俗の道徳に適用して説いた。法語集『十善法語』および『人となる道』がある。

ここに大きな飛躍がある。仏教では本来、人間界は迷いの六道のひとつであり、解脱して「仏になること」が修行の目標とされてきたのだが、飲光は「まず人となること」を仏道の基本とする。「むかしより人間にして人間の分際をうしなう者おとし。大聖仏世尊この世に出現したまいて、この人をして人たらしむ」(『人登奈留道随行記』)、すなわち、釈尊は人が人であるように仏教

を開いたのだという。それは日本におけるヒューマニズム（人間中心主義）の熟成であった。

慈雲飲光の『十善法語』『人となる道』の内容は十善戒についての説法である。それが簡潔に述べられている『十善戒相』から引用する。（長谷寶秀編『慈雲尊者全集 第十三』より）

十善と云フは。聖主の天命を受けて。万民を撫育するの法なり。此ノ法ちかくは人となる道にして。遠くは仏の万徳を成就するなり。

第一不殺生戒

これは仁徳のこゝろを以て。いきとし生るものを。いつくしみすくふなり。総じて聖主は万民を赤子の如くおぼしめさせ給ふて。其ノ恩禽獸におよぶ事なり。その身無病長寿にして。子孫繁榮なる。此ノ戒の徳なり。

第二不偷盜戒

総じて天地の万物を生ずるは。山には山の利あり。海には海の利あり。上下をのく其ノ利あることなり。春の百花。秋の紅葉。その理同じきなり。この故に百官庶民に至るまで。各々其ノ利をうばふことなく。そのところをえせしむべきなり。国家の富榮なる。此ノ戒の徳なり。

第三不邪淫戒

男女の間。その道正しきなり。この道だに正しければ。礼儀はをのづからそのなかに備るなり。

天象のあらはるゝ。多くは此ノ道なり。人しれぬ身の行は。ことに天神地祇のしるところなり。家の治まり国の治まる。内外の眷属みなその人を得る。此ノ戒の徳なり。

〔訳〕

十善というのは、聖主（徳高い帝王、また仏）の天命を受けて万人を大切にそだてる法である。この法もやはり人となる道であり、遠くは仏の万徳を成就するものである。

第一不殺生戒

不殺生戒は仁徳の心で生きとし生けるものを慈しみ済うことである。総じて聖主は万民を赤子のように思われている。その恩は鳥や獣におよぶことである。不殺生戒により身は無病長寿にして子孫が繁榮する。それがこの戒の徳である。

第二不偷盜戒

総じて天地の万物を生じるのは、山には山の利（善い働き）があり、海には海の利があるからである。上下おのおの、その利がある。春の花々も秋の紅葉もその理は同じである。このゆえに、もろもろの官吏から庶民に至るまで、それぞれの利を奪うことなく。そのところを得させるべきである。それによって国家の富榮がある。この戒の徳である。

第三不邪淫戒

男女において、その道を正しくあることである。この道さえ正しければ。礼儀はおのずからそのなかに備わる。日月の天象があらわれるのも、多くはこの道である。人に知れない身

の行いは、ことに天神地祇の知るところである。家が治まり、国が治まって内外の知人・親族がみなその人を得る。この戒の徳である。

以下、第四不妄語戒（ことばに虚なることなきなり）、第五不綺語戒（世にかかる口（軽口）と云フ事コレナリ）、第六不悪口戒（人をのりはづかしめぬなり）、第七不両舌戒（他のなかごとをいはぬなり）、第八不貪欲戒（一切むさぼり求めぬなり）、第九不瞋恚戒（瞋恚（怒り）は善根を亡ぼす）、第十不邪見戒（今日の貴賤尊卑（きせんそんび）みな過去の業（ごう）とするべし）をあげる。そして『十善戒相』は次の言葉で結ばれている。

「総じて戒法は人々具足（人々にそなわっている）の徳にして。今新（あらた）に生ずるにあらず。たゞ世人の我にある宝蔵をみづからしらぬ故に。大聖（だいしょう）世尊（せそん）の説示（せつし）し給ふなり。自心（じしん）全ければ。天地とその徳を等ふして。仏の大道にもかなふことなり」

十善戒はもともと人の心にそなわっているのだという。この人間の心の肯定は、平安末期の本覚論のひろまりや禅宗の到来によつて深められた悉有（しつう）仏性（ぶつしょう）の確信をへて、「どんな人にも仏心（ぼつしん）がある」「仏に見守られている」という性善説を強めた。

おわりに——無戒のヒューマニズム

アジアからの留学生の世話をしている寺の住職から「日本のお坊さんはどうして結婚しているの？」とよく質問される。「答えようがなくて困る」と聞いたことがある。

日本では昔から僧の妻帯が珍しいことではなかったが、明治時代には各宗で公認した。今までは多くの寺で一般の家庭と変わらない生活が営まれているのだが、他国の仏教にはないことなので、とても不思議に思われるわけだ。

戒律の条項に照らせば僧の妻帯は明確な戒律違反ではあるが、だからといって墮落ではない。聖徳太子の「三経義疏」にまで溯（さかの）って述べたように、日本では出家と在家の距離が近い。そして、末法の認識をへて「無戒」へと進んだ。その結果、日本では神仏のタブーが少ない社会が生まれた。以前、スリランカに行つてタクシーに乗ったとき、寺や祠（ほこち）の前を通りかかるたびに、運転手がいちいち合掌する。「こうすると警官につかまらないんだ」と運転手は言ったが、やっぱり、つかまってしまったこともあるそうだ。御利益（ごりやく）はないようだ。けれども彼は寺や祠の前を何もせず通りすぎる事ができない。手を合わせる事が生活習慣として定着している。

いっぽう日本でも寺や神社のほか、地藏菩薩や観音菩薩の祠や石仏などが非常に多くあるのだが、たいていの人は、気にせずに通る過ぎていく。寺や神社が多いという意味で日本はきわ



大角 修 (おおかど おさむ)

1949年兵庫県生まれ。東北大学文学部宗教学科卒。(有)地人館代表

【著書】

『全品現代語訳 法華経』『全文現代語訳 浄土三部経』『全品現代語訳 大日経・金剛頂経』『全文現代語訳 維摩経・勝鬘経』(角川ソフィア文庫)
『基本史料でよむ 日本仏教全史』『日本仏教の基本経典』(角川選書)
『善財童子の旅 〔現代語訳〕華嚴経「入法界品」』『法華経の事典:信仰・歴史・文学』『浄土三部経と地獄・極楽の事典:信仰・歴史・文学』(春秋社)
『仏教百人一首 万葉の歌人から宮沢賢治まで』(法藏館)『天皇家のお葬式』(講談社現代新書)『猫と笑いに銀河 宮沢賢治ユーモア童話選』(blueprint)『日本史年表』(朝日新聞出版)
『絵入り 往生要集:地獄か極楽か 源信の「死の教科書」』『終戦の詔書と天皇の人間宣言』『皇室典範❖歴史と現在:日本国憲法と天皇・皇族の基本法典』『宮沢賢治コミカル童話選』(地人館 E-books)
その他多数

ぜんやく まっぼうとうみょうき
全訳 [末法燈明記]

ほうねん しんらん にちれん えいさい えいぞん どうげん まっぼうまつせ
法然・親鸞・日蓮・栄西・叡尊・道元らの末法末世

著者 おおかど おさむ
大角 修

初版発行 2024年9月5日

発行 ちじんかん
地人館

〒116-0014 東京都荒川区東日暮里 6-56-6 長戸ビル 3階

Tel 03-6806-7937 Fax03-6806-7939

http://chijinkan.com/

©2024 Osamu Okado

めて宗教色の濃い国なのだが、ふだんは気にしなくていい自由がある。この日本の仏教では平安時代から煩惱即菩提(煩惱がさとり)、山川草木悉皆成仏(山も川も草木もみな仏)、一切衆生悉有仏性(だれにでも仏性がある)等とさかんに言われてきたが、そうした考え方が江戸時代に熟成され、「どんな人にも仏心がある」「根っからの悪人はいない」「本心は悪くない」といった性善説にもとづくヒューマニズム(人間中心主義)が育まれた。今でも「人間らしい」「人間らしく生きる」といった言葉に「人間」であることを良しとするヒューマニズムが生きている。何か失敗することがあっても「人間だからしかたがない」と許される。それと同時に、日本の仏教では「心」が非常に重視され「是心是仏(心が仏)」ともいう。また、仏法即世法(仏法と世間の法は同じ)といい、世俗の倫理・道徳にも仏教の言葉が浸透した。しかし今、日本は激しい社会変動の中にある。文化の面でいえば、日本在住の外国人や外国人旅行者が増え、さまざまな人種・文化的背景をもつ人が混ざり合って暮らす社会が現実になってきた。日本の歴史上、初めてのことである。そこで多文化共生が課題になっているのだが、重要なのはそれぞれのアイデンティティを見失わないことである。日本の歴史と文化を見失ったら、これからの新しい日本人は生まれない。その日本の文化の大きな柱が仏教であったが、残念ながら、あまり理解されていない。「日本のお坊さんが結婚しているのは戒律違反だ。墮落だよ」と言われてうなだれているようでは話にならない。そこに育まれた無戒のヒューマニズムに誇りをもち、日本は人間を信頼しあう社会だということを外国人にも、そして私たち自身にも語るべきではないだろうか。