

## 即身成仏論の成立と展開

浅井 円道

## 一、成立

1、提婆品の竜女成仏に対して「即身成仏」の名目を与えた最初の人は伝教大師最澄である。最晩年の著作『法華秀句』の「即身成仏化導勝八」がそれである。それ以前の用例を強いて求めれば、六祖湛然が『法華文句記』の提婆品釈の中で、「忽然之間變成男子」云々の経文を解釈して「現成」「現身成仏」等と呼ぶと共に「即身成仏」（会本二十三ノ三十右）と一回だけ呼んでいるにすぎない。

この両者を比較すると、『記』では必ずしも即身成仏の呼名で一決したわけではなく、現身成仏等の用語と共に即身成仏という用語をも使用したにすぎない感があるに對して、『秀句』では竜女成仏に對して「即身成仏化導勝」の章を立てたのであるから、法華教學史上に即身成仏の名目を樹立したことになる。

2、最澄のいう即身成仏の意味の主たるものを拾えば、第一にはその行位を初住以上とすることである。『秀句』は「即身成仏化導勝八」の前に「即身六根互用勝七」の章を置き、

即身六根互用——法師功德品——第四相似即位有漏位（伝全三ノ二五九）

即身成仏——提婆品——是則分眞証（同二六六）

即身成仏論の成立と展開（浅井）

即身成仏論の成立と展開（淺井）

とする。即ち相似即十信までは即身成仏ではなくて即身六根互用であり、分真即初住以上の果を得て初めて即身成仏といえるというのであるから、『玄義』位妙（會本五上ノ十五（二十一丁））で六根清淨位と竜女成仏位とを判位する場合の格調と同一であり、原始天台の円教位階論を即身成仏の名において再認識したにすぎぬものである。

第二に文証。提婆品後半の竜女成仏段の説相に従い、經文解釈の姿勢をとりながら即身成仏論を述べているから、第一の証文は提婆品後半であるが、章末に『觀普賢經』の釈迦牟尼仏名毗盧遮那遍一切処、其仏住処名常寂光』の句と「行此懺悔者身心清淨……応時即入菩薩正位」の句を「乃至云」で結び引文している。「即入菩薩正位」の句は即身成仏を意味する句として引かれたことはわかるが、前半の釈迦名遮那の句を何故引いたか、最澄は説明しないが、恐らく即身成仏の基盤は法身理の遍在にありと考えて引いたものと思われる。そして丁度同じ基盤に立ったのが、空海の即身成仏論である。その『即身成仏義』で六大・四曼・三密による成仏を説く中の六大体大の項に『大日經』阿闍梨真實智品第十六の「我レ即チ心位ニ同ナリ（識）、一切処ニ自在ニシテ普ネク種々ノ有情及ビ非情ニ遍セリ。阿字ハ第一命（地）ナリ、嚩字ヲ名ケテ水ト為シ、囉字ヲ名ケテ火ト為シ、吽字ヲ名ケテ風ト為シ、佉字ハ虚空ニ同シ」の文を引く。六大とは「諸ノ頭教ノ中ニハ四大等ヲ以テ非情ト為シ、密教ニハ即チコレヲ説イテ如来ノ三摩耶身ト為ス」と次下に説明するように、六大の遍一切処ということは即ち大日法身の遍在ということであり、これを以て空海も即身成仏の基盤としたわけで、両者その構想を一にしている。そして彼等が法身理を根幹として即身成仏論を立てたところに、わが日蓮聖人の思想信仰と異質することを知らねばならない。

最澄と空海とどちらが早く、奈良仏教に異なる平安仏教の特色として即身成仏を提唱したかを探ると、一般的には空海が密教上の諸著作を発表したのは最澄滅後に属すると見るのが常識であるから、即身成仏論についても最澄の方

が早いとしなければならぬが、勝又俊教編『弘法大師著作全集』第一巻の解説によると、即身成仏にも言及する『弁頭密二教論』を弘仁六年頃に係けているから、弘仁十二年作の『法華秀句』より早いことになる。しかし両大師の著作の内容を検すると、奈良仏教に異なる平安仏教の特徴として教相上において空海が力説したことのひとつは、最澄も同じく強調したところであるから、空海は最澄の法門構成を真似た、あるいは最澄が曾て開拓したところを押えて、その点では密教の方が円教より勝るといふことを意識的に表明したという印象を受ける。従って即身成仏論も最澄に従って空海もより強調したと見た方が自然かも知れない。

## 一、展開

1、最澄滅（八二二）後、徳一は『真言宗未決』一卷を書き、その第三条に「即身成仏疑」を設けて之を空海に送り（勝又俊教は弘仁六年に係ける）、空海は天長七年（八三〇）の『十住心論』や『秘蔵宝鑰』ではまだ即身成仏の語を使用していないが、やがて『即身成仏義』を書いて、六大・四曼・三密による即身成仏論を完成するなど、漸く即身成仏の旗幟は平安仏教界を風靡するに至った。

一方、天台宗においては、天長七年（？）作の義真の『天台法華宗義集』では一生入住・一生超登十地義・十地虎狼等の論を展開するが、まだ即身成仏の名目なく、承和三年（八三六、円澄入寂）以前に書かれた円澄の疑問には「五、仏果隔生有無」「二十九、自三初品至三初住三可三一生修証二者誰為其人」の問はあるが、疑問のどこにも広修・維獨の答えにも即身成仏の語は見当らない。

『伝教大師全集』第三巻収録の『弘惑袖中策』下巻に「第二弁論頓成」の項があり、竜女の変成男子を取挙げてい

即身成仏論の成立と展開（浅井）

るが、その中に竜女成仏を「妙経即身成仏之義」と称し、「智積執<sub>三</sub>於別教歷劫之行<sub>二</sub>難<sub>三</sub>即身成仏」と述べるなど、平安仏教の成仏論を奈良仏教（特に法相宗）の歴劫修行觀に對して即身成仏と呼ぶことに一決した感が深いが、本書は塩入亮忠（国訳・諸宗部十七）もいうように「真偽未決」であるから、今は除外する。

2、光定疑問・宗顥決答、徳円疑問・宗顥決答の兩『唐決』になると漸く即身成仏の名目を既定の成語として使用するに至っている。決答の時期は光定に對する『唐決』の卷末に「唐会昌五年（八四五）三月二十八日 上都（長安）右衛醜泉寺義学沙門宗顥上」（日藏・天台宗願教章疏二ノ四二五下）とあり、日本の承和十二年に當り、空海入寂（八三五）の十年後である。決答を与えた宗顥は円仁の天台止觀相承の師である（『慈覺大師伝』、統群八下・六九〇上）であるから、兩人の疑問を宗顥に提示した人は恐らく円仁であろう。とすれば兩人は円仁が入唐する前に、円澄と同時にそれぞれ疑問を作成したと思われるが、円澄問と光定・徳円問は同時の作ではない。なぜなら兩者の間には用語上の隔りが感ぜられるからである。たとえば草木成仏・即身成仏という成語は徳円・光定にあって円澄にはない。また兩者同時の制作とすれば、一方には広修・維獨決があつて宗顥決がなく（円澄疑問は円載と円仁との両方に手交されたが、円載がその責を果たし、円仁が志遠に円澄問を提示したときは、既に広修・維獨の決が与えられているからという理由で断られたという）、他方には宗顥決があつて広修・維獨決がないということは不自然である。故に兩者同時の制作とは認められない。思うに円載の弟子の仁好は承和十年（八四三）十二月円澄に對する『唐決』を叙山に將來したが、翌年七月再入唐するに際して、朝廷は円載・円仁に黄金二百兩ずつを賜うた（『天台宗年表』）というから、光定・徳円の疑問は恐らく仁好の在山中に起草され、仁好の再入唐に託して円載・円仁に手交され、翌会昌五年に円仁によって宗顥に提示されたと思われる。

さて徳円には十問中第八に「即身成仏時無明所感之身捨不捨疑」（日藏・天台宗顯教章疏二ノ四一五下〜六下）がある。円澄にも三十問中第五に「仏果隔生有無」の質問があったが、それは最後に妙覚を証するときは元品の無明を断ずるから、無明所感の変易身を捨てることになるのか、もし捨てるとすれば妙覚位に入るとき隔生があるのでないかという質問であったのに対して、今は竜女の変成男子を顧みると、我等の即身成仏も分段身を捨てねばならないのかという質問である。これに対する宗頤の答えは、即身・隔生は「夢ノ百年モ覚レバ一念」、変成男子は女根を男根に変えただけであって、「是レ命ヲ捨テテ別ニ生ヲ受ケズ」と述べ、入住時の分段身の捨不捨のことに関しては隔靴搔痒の返答しか与えなかったわけである。

この兩者の質問と同一趣旨のことを更らに的確に質問したのが光定の六問中第三で、

即身成仏者爲レ在ニ初住ニ爲レ復在ニ相似ニ。若言レ在ニ初住ニ者 從ニ分段ニ入ニ變易ニ必有ニ隔生義ニ。如何得レ云ニ即身成仏ニ。若言ニ即身成仏只在ニ相似已來ニ者 依ニ何經論ニ而立ニ斯義ニ（同四二二下）

と。相似即十信位に即身成仏を認めてもよいかというのは、質問というよりは提案である。一生に入住できることは、『摩訶止観』には「初從ニ初品ニ終至ニ初住ニ一生可レ修ニ一生可レ証」（卷六下）とあり、『法華玄義』位妙の項にも「於一生中即入ニ初住ニ」（卷五下）とあるから、天台教学上では一生成仏を入初住に置くことを約束とする。従って『法華秀句』も即身成仏の果を初住に置き、相似即までは即身成仏から除外していた。しかし内凡の相似十信位に対しても即身成仏の名を与えなければ、即身・隔生の問題を解決することはできない。天台教学の約束では、相似十信位までは凡位であり、分段身による修道であり、分真即初住以後は聖位であり、変易身による証道であるから、入住のときは必ず分段身を捨てて変易身を得ると考えられるからである。故にもし十信の後心に即身成仏の名を与えることが

即身成仏論の成立と展開（浅井）

可能ならば、文字通りの即身成仏義が成立するわけである。

宗穎の決は十信の後心に即身成仏を認めるための理論的根拠を光定に与えた。

相似初住即身成仏皆得。何者常途所<sub>レ</sub>云由<sub>二</sub>相似後心<sub>一</sub>断<sub>二</sub>初住之障<sub>一</sub>方入<sub>二</sub>初住<sub>一</sub>。若相似位中不<sub>レ</sub>断<sub>二</sub>無明<sub>一</sub>何由可<sub>レ</sub>入<sub>二</sub>初住之位<sub>一</sub>。相似位人决<sub>二</sub>断無明<sub>一</sub>、八相成仏方名<sub>二</sub>初住<sub>一</sub>。所以断障見理之功正在<sub>二</sub>相似<sub>一</sub>。若以<sub>二</sub>断障入住之能<sub>一</sub>即身成仏正在<sub>二</sub>相似位中<sub>一</sub>（同四二三上）

つまり入住のための断障見理の功は相似後心にあるから、即身成仏は、得果に従うならば初住位にあるが、功能に約するならば相似即位にあると云えるというのである。「常途所云」とは華嚴宗法蔵の『探玄記』第三や『華嚴五教章』の「所詮差別」第九の第三「行位差別」等で行われる信満成仏論などを指すか。信満成仏論は日本でも空海が既に注目したところで、『弁頭密二教論』に五教章の文を引いている（弘全一ノ四八二）。光定は恐らくこれらの説に暗示を得て、今の提案をしたものか。

天台教学の位階論の約束を守って、初住以上を即身成仏とする最澄の即身成仏論は、光定に至って一步踏み越えられた。しかも口から出まかせに、私勝手に約束を破ることはいとたやすいが、光定は教学上の約束を守りながら、教学の伝統的限界内においてこれを越えた。そこに、後世の名字即成仏論を醗酵する原点としての力があることを認めねばならない。こうして相似即十信位を即身成仏の圈内に組込んだら、あとは入相似の功は観行即、入観行の功は名字即にありと手繰ってゆけば、遂に成仏位を名字即に引下げることに成功するわけである。

3、『伝教大師全集』第三卷所収の『愍諭弁惑章』一卷は書末に「天台宗沙門伝灯法師位安慧於<sub>二</sub>下野大慈寺菩提院遊行之次<sub>一</sub>聊以鈔記畢。伏庶幾<sub>レ</sub>同我後哲幸莫<sub>二</sub>皚咲<sub>一</sub>矣。承和十四年四月十五日」（同四四四）とあり、且つ安慧・遍

昭の系譜に列なる五大院安然是『教時評論』の中に「安慧座主伝灯之代亦作『愍諭弁惑章三卷』以破『德益』天台宗未決義一卷」(大正七五ノ三六六上)というから、本書は安慧の作であり、かつ承和十四年(八四七)、つまり光定・徳円が唐問を発した三年後の作品である。安慧の師円仁はこの年の十月入唐を終えて太宰府に帰着しているから、本書は円仁の前に位置することになる。

さて、『愍諭弁惑章』には「示即身成仏文第一」「通即身成仏疑第二」「通舍利弗経劫成仏疑第三」「通違宗失第四」の四章に即身成仏論がある。ここで注意すべき点は、第一に承和十四年に安慧が本書を撰した頃は、即身成仏の名目は既に仏教界に定着していたと推察することができ、また本書の第一章から第四章までを即身成仏論が占めているということは、即身成仏論こそが平安新仏教の最大の特色として認識されていたことを示している。その他、注意すべき点が二・三あるが、省略する。

4、円仁は『金剛頂経疏』の教玄義を明す段に「問答分別者義門非<sup>ト</sup>」。謂顯教密教別・即身成仏義・四智五智別・法身説不説等、具如『別章』(日藏・密教部章疏下ノ一二二上)といい、即身成仏論を法身説法論や顯密相對等と共に密教学生の研究課題の一に指定した。その理由は、さきにも述べたように円仁帰朝の承和十四年頃は即身成仏論は奈良仏教に対する平安新仏教の特色の随一であるという認識が仏教界にも叡山にもあつたからであるが、さらに円仁にはこれを重視しなければならない特殊事情があつた。即ち円仁所釈の金剛頂経の具名「金剛頂一切如来真実撰大乘現証大教王経」の中には「現証」の二字があり、それは疏の名玄義で解説するところによると「不歴多劫」「頓証」(同一三三下)、つまり現生証得、即身成仏の意であるという。だから即身成仏は『金剛頂経』が経題の中で謳歌するところだったのである。ただし「即身成仏」の用語例は、円仁著作中には殆んどないのが実状である。

即身成仏論の成立と展開(浅井)

即身成仏論の成立と展開（浅井）

円仁が立てた即身成仏時の行位は、さきの光定疑問の提示者が円仁であったことを思えば、相似即に基盤を置いたことと想像される。そして次の二文例は、相似即成仏論が円仁の三密即身成仏論の要求に最もふさわしいものであったことを示している。

金剛頂経疏・「速具光明」釈

若依三頭教修行者久久經三大無數劫然後証得。若依秘教修行者不歷劫數現生証得。於此此應有似分究竟。若似仏眼凡位得之。若分仏眼約二十住地等。若究竟是毘盧遮那三身普光地也（同三四九上）

蘇悉地経疏・「不久而得無上正等菩提」釈

然於三成仏有二三種義。謂凡位成仏聖位成仏。言凡位成仏者若得如來智慧雖未斷惑依正二報隨解融通於一々微塵具見十方三世於一々身分具見法界相好。凡夫依報從本以來遍法界之依、愚縛正報法然道理等虚空之正、由未遇緣不得顯現。今依如來三密加持此身法界依正始漸顯現將似聖位毘盧遮那。但以凡情麁劣不能親見。唯仏能見之為凡位成仏也（同四〇八下）

第一文は現生証得に似・分・究竟の段階ありとし、似の仏眼は凡位に得ることが可能であるという。この似分究竟の説が天台六即に相当することは一見して明かであり、相似即位を「現生証得」即ち即身成仏の内と見たところに、宗的見解が認められる。

第二文は、成仏に凡位成仏と聖位成仏とがあり、凡位成仏とは、如來の智慧を信知すれば、解の厚薄に随つて未斷惑の凡身に三世十方の法界依正が互相融通するに至るが、まだ三密修行の縁に遇わないので冥伏して顯れないのである。しかし三密修行の縁に遇えば、如來加持力によって凡身に法界の依正が漸現する。この状態を「將ニ聖位ノ毘盧



遮那ニ似タリ」というのは、三密修行とは行者が如来の三密と相似の印契・真言を身に取ること以外ならぬからである。故に第一文で凡位の成仏の基本を似位に置いたのは、それが密教の事相にふさわしい位階だったからである。

また凡位成仏は脆弱な凡情では親見不能、唯だ仏だけが認知しておられるとて、凡位成仏を仏自内証の次元において把握しようと試みたところに、凡位即身成仏論の新たな視野が開拓されたことになる。『法華経』ではこの点を提婆品に「又聞イテ菩提ヲ成ズルコト、唯だ仏ノミ当ニ証知シタマフベシ」というが、法華教学ではこの点は余り注目されていない。

5、天台座主三代円仁、第四代安慧の跡を継いで第五代となった円珍になると、即身成仏の用語例は漸く豊富になり、比叡山教学を考える場合の不可欠の名目に成長した観がある。円珍の主たる著作は大体八八〇年代であるから、最澄滅後六十年の頃に相当する。

即身成仏圏の範囲を拡大して下位を摂取する試みは光定・円仁に認められたが、これまた円珍に至って大体極に達した観がある。『普賢経記』で経の「不断煩惱不離五欲得淨諸根」を解釈する中に

可レ謂。從ニ觀行即ニ能具ニ仏六根一。此（六根淨）位稍長也、初即觀似一位、次即分真五階、後即究竟一位（智全四〇九上）

とある。最澄の即身六根互用勝によれば、六根清淨は相似十信位であったが、今は六根清淨にも觀行・相似・分真・究竟の四種淨があることを、天台・妙楽の諸処の釈文から義推し、觀行即に六根清淨の妙用を認めたわけである。同一趣旨の文言は『法華論記』の第十勝妙力無上の釈下（同三〇〇下―一上）にもあり、これは円珍の定説である。六根清淨を相似位から觀行位まで下げ、名字即位にまでは下げなかったのは、觀行即は思位・修位であり、名字即は聞位

即身成仏論の成立と展開（浅井）

即身成仏論の成立と展開（浅井）

だからであろう。しかし観行即五品の初品は聞信位であるから、名字即にも六根清淨の用を認め得る可能性はある。また最澄は即身成仏化導勝と即身六根互用勝とを八・七の兩章に分節したが、今は観行即から究竟即までの各位をすべて六根清淨の分滿の差にすぎないと解釈するから、即身六根互用と即身成仏との区別は払拭されたことになり、即身成仏の果を観行即において分に認めたことになる。

成仏圈を上位から下位へ拡大しようとする試みは、名字即成まで来なければ終結しない。『授決集』の「須弥内芥子決八」に

此解脱種本来具在一切衆生心行之中。理即不<sub>レ</sub>知、名字僅聞、観行思<sub>レ</sub>之、相似略見、分真分見、究竟全見。見者証也。是解脱性本来広博猶如<sub>二</sub>虚空<sub>一</sub>。以<sub>レ</sub>山對<sub>レ</sub>空大小易<sub>レ</sub>会。一心具<sub>二</sub>十法界<sub>一</sub>二十法界是一心、心為<sub>二</sub>芥子<sub>一</sub>二十界如山。隨緣不變故不<sub>二</sub>増減<sub>一</sub>、不變隨緣故觀<sub>二</sub>大小<sub>一</sub>。我輩若会<sub>二</sub>如此妙理<sub>一</sub>自<sub>二</sub>從名字<sub>一</sub>能証<sub>二</sub>解脱<sub>一</sub>（同三四四下）

とはまさに名字即成論である。一心具十法界の妙理に接する最初は僅聞の名字即位であり、後々の位は名字即で聞き得た十界互具の妙理の思・修、自然昇進にすぎないと考えたとき、名字即成に逢着するわけである。『法華論記』の七成就中第二の衆成就を解釈する中にも「於<sub>二</sub>名字位<sub>一</sub>作<sub>二</sub>當機衆<sub>一</sub>」（同五一下）「名字等位聞必成仏、乃至分真聞則入極、位々聞法位々成仏」（同六六上）とあり、円珍の聞慧尊重の意向を伺うことができる。

かくて『末法灯明記』を始めとする鎌倉仏教の名字即為本、ことに日蓮聖人の名字即成・信心為本の思想信仰は、円珍に早くもその骨格を見出すことができるわけである。ただし聖人の即身成仏論は仏種の下種を基盤とし、最澄・空海が法身の遍在、円珍が本来具在一切衆生心行中の広博猶如虚空の解脱種を論拠として即身成仏論を展開したのとは違う。