

〔特別寄稿〕

## 日本仏教における継承と伝統

東京大学大学院教授 蓑輪 顕量

はじめに

仏教を継承するというのはどのようなことであろうか。伝統は、そこにどのように関わるのであろうか。仏教が釈迦によって開かれて以来、二千五百年近くの年月が経っているが、現在、仏教は日本だけではなく、東アジア、東南アジア、そして欧米にも伝播している。この事実からすれば、仏教は確かに継承されていると言える。しかし、その継承の内実は、地域によって、文化伝統によって異なっている部分もある。ここでは、東南アジアの事情に簡単に触れて、その上で日本の仏教と比較することで、私見を述べてみたい。

### 一 東南アジアにおける仏教の継承

東南アジアにおいては仏教の継承を考える上で、重要な視点が確実に存在している。それは、サンガが継承されることが、仏教の継承であると考えられていることである。仏教は、文字通りには仏の教えであるが、教えが継承されるといえるのは、ただ単に教えが残ることだけではないようだ。その教えを実践している比丘の方たちが存在し、サンガを構成し、律蔵の規定に従って、比丘の再生産が可能になっていることが、すなわち教えが継承されている

ことだと考えている。

つまり、教えとそれを実践する人々がいることが、仏教の継承であると捉えているのである。それは、三宝の中の法とサンガの不可分性と言って良いかも知れない。

筆者はバングラデシユのチッタゴンに、仏教の現状調査に趣いたことがあるが、ちょうどその折りに、チッタゴンからはるか西北の地に、仏教が伝わる現場に遭遇した。それは、新しく仏教サンガができるということであったのだが、現地の人が二人、先に比丘になっていて、チッタゴンのある僧院に滞在し、僧侶としての修行を積んでいたのである。彼らが、やがては故郷に帰り、最初はチッタゴンの比丘と共同しながら、サンガ生活をするということであった。いつかは現地の人々だけで、五人の正式の比丘が揃えば、彼らだけで正式の受戒作法が成立することになる。すなわちそれは、彼らだけでサンガの生活が営めるということであった。

釈尊の教えは比丘の集団を基本単位として展開する。サンガの最少の人数は四名である。しかし、授戒を行えるのは五名以上であるから、当面は五名以上が必要である。三師七証の十名による白四羯磨形式の授戒ができることが次の目標、そして比丘が僧残法に相当する学処を犯したとき、その出罪羯磨のためには二十名の比丘からなるサンガが必要となるから、最終的には正式のサンガができる二十名以上であろう。このように、釈尊の教えは、その教えを信奉する比丘の集団であるサンガと切り離して考えることはできない。すなわちサンガが継承されること、仏法の継承と表裏一体をなしていると捉えられているのである。

たしかに教えが文字、すなわち經典の形として残っていたとしても、それを実践する人が居なければ、その教えが残っているとは言いがたい。いくら古い時代の經典が残っていても、(あるいは仏像が残っていても、同じことである)、それを守り実践する人が居なければ、それも個人ではなく、一定規模以上の集団が存在しなければ、教えが継承されているとは言いがたいのである。では、翻って日本の場合はどうであろうか。

## 二 日本における仏教の継承

日本の場合は、古代から大きく事情が異なる。古代、欽明天皇の御代に、仏教が公式に百濟の聖明王から伝えられたとされるが、それはあくまでも外交上の儀礼として存在したものであった。しかもそれは、仏像や経論が先に入るという形で伝えられた。そして、仏教は、日本伝統の神祇信仰と、ほぼ同じものとして受容された。『日本書紀』には興味深い話が収録されている。その時、天皇は自ら祀るべきかどうか、自らは定めず臣下に問うた。そこで、蘇我蝦夷は仏を祀ることを主張し、一方、物部守屋は祀る必要はないと主張した。そこで、天皇は蘇我氏に仏像を祀ることを許した。ところが、蘇我氏が仏像を祀ったところ、数年を経ずして流行病が生じた。物部氏は、この病を仏を祀ったからだと言張し、蘇我氏の邸宅を襲撃し、仏像を難波津に棄捨してしまった。

この出来事から推定すれば、当時、仏が疫病神として受け止められたことがわかる。また、この時、天皇が仏像を自ら祀らなかつたのは、神を祀ることができるのは、直系の子孫のみとする伝統が存在していたからだ、昨今では考えられている。天皇が自ら祀ることができるのは、自らの祖先神である天照大神のみであつて、直接に関係のない仏は祀ることができない、そこで臣下に委託したのであろうと言っているのである。

この仏教初伝に絡む記事は、当時の大和朝廷に存在した、神祇信仰の伝統を彷彿させる点で、とても興味深い。その伝統は、当時の人々の考え方に大きな影響を与えていたのである。その伝統を継承する人々が、大和朝廷の主要なメンバーを構成していたに違いない。

さて、しばらく仏教に関する記事は『日本書紀』には登場しない。やがて六世紀の後半より、再び仏教関連の記事が見えるようになる。その最初が尼僧の登場である。それが司馬達等の娘、嶋である。『元興寺伽藍並流記資材帳』によれば、達等の娘、斯末売、阿野斯保斯の女、等己売、及び錦師都瓶善の女、伊志売の三名の女性が、高麗から渡つ

てきていた恵便と比丘尼法明について出家した。そして、三人は百済に渡り、百済において戒を受け、正式に沙弥尼となった。三人はそれぞれ、善信、善蔵、惠善と名乗り、日本における最初の出家者となった。いずれにしても最初の出家者が尼僧であったことは、日本の古代の宗教者が巫女であったことの影響を受け（その典型は卑弥呼と考えて良い）、巫女の伝統を継承したものと推定して大過は無いであろう。

このように仏教は、まず女性によって継承された。やがて男性の僧によって継承されるようになるのであるが、最初の男僧は六世紀の最末期からである。最初の男性の僧が誰であったのかは不明であるが、尼僧から嗣法したと推定されている。

やがて本格的な僧寺である法興寺の創建が始まり、『日本書紀』によれば、崇峻天皇三（五九〇）年「山に入り寺の材を取」つたと云い、同五（五九二）年、「大法興寺の仏堂と歩廊、起つ」とあり、この年より本格的な造営が始まったとされる。この法興寺は日本最初の僧寺であり、これから日本の仏教が展開していく。しかし、正式の出家者である比丘たちの集団が構成されて、仏教が継承されるようになっていくのには、しばらく時間を要したようである。奈良の地に伝わる伝承によれば、七世紀中葉過ぎに道昭（六二九―七〇〇）が入唐し、唐都長安において玄奘に学び、その後、斉明天皇六（六六〇）年頃に彼が唐から帰国してから以降、サンガ形式の仏教が始まったという。

この時以降、仏教の伝統である、サンガ形式の仏教が日本の社会に定着していくことになったと思われる。このサンガ形式というのは、基本は現前僧伽を単位とする。現前僧伽とは、四名以上の比丘によって構成されるが、正式の僧伽は二十名以上である。

さて、法興寺が日本に最初にできた比丘の寺院であり、規模の大きなものであった。現在、法興寺は飛鳥寺と呼べ、小さな寺院として存在するが、もともとは土堀を廻らした規模の大きなものであったことが、発掘調査から

分かつている。そして道昭が法興寺に入ったときには「東南の隅に禅院」を構えたという。このことからすれば、法興寺は一つの寺院の中に「院」が存在した最初と推定される。

やがて明日香の地に規模の大きな寺院が創建されるようになった。その代表的なものを挙げれば、弘福寺や百済大寺などであった。これらの大寺院では、僧伽の運営は律蔵の規定に基づいて行われたものと推定される。すなわち、半月に一度、布薩が行われ、サンガの問題は現前僧伽で処理されたのであろうと思われる。しかし、寺院を越えた問題を解決するために、推古天皇の頃より、僧綱制が導入された。僧綱とは、奈良朝期には律師、僧都、僧正より構成される僧侶の代表委員会のようなものになり、玄蕃寮の管轄下にあつて僧侶集団の問題が審議されることになった。

都が平城京に移つてからは、寺院も移り、また創建されたりもした。たとえば、天平十五（七四三）年、聖武天皇は東大寺創建の詔を出され、東大寺の創建が始まった。また、藤原氏は氏寺として山階寺を持っていたが、平城京遷都とともに山城の国から平城京に寺院を移し、これが興福寺となった。明日香の地、藤原京にあつた大官大寺も平城京に移り、大安寺となった。ここに、平城京の地にも、機構の整つた大寺院が成立したことになる。

飛鳥時代以来の伝統として、一つの寺院が生活の単位として位置付くことになった。すなわち現前僧伽が成立し、その中で必要なことを処理する体制が継承されていったと考えられる。この伝統が、現代の二十一世紀にまで継承されており、とくに東大寺、薬師寺、興福寺などでは、その傾向を感じ取ることができる。明日香、奈良の地に伝わり、展開した仏教は、インド以来の現前僧伽の伝統を色濃く残しており、様々な行事も、寺院単位で行う傾向を持っている。ここに、現前僧伽すなわち比丘集団の重要性を、継承という点で指摘することができる。

## 三 血脈の重視という伝統

この僧伽の伝統に、もう一つ新たな伝統が東アジア世界においては付加された。それが血脈である。血脈とは師資相承を指す用語であるが、基本的には血統が親から子に継承されるように、仏法の法脈が師匠から弟子へと継承されることを意味する。もともと仏法は集団によって継承されていたので、個人から個人へとという視点はそれほど強くなかったと思われるが、東アジア世界においては、儒教の影響が強く、個人から個人への視点が強く正面に出た。それは、親子関係を特別に重視する儒教のなせる技であつたらうと推定されている。

そもそも出家は、家を出ること、つまり親子関係などの親族の関係から自由になることであつた。しかし、親子関係を「孝」という徳目で謳い、人間関係の中でもっとも重視した儒教が大きな力を持った東アジア世界では、仏教のもたらした出家は、通常の価値観から外れたものであつた。そのような文化的な背景の中で、仏教者たちは、親子関係を主題にした『父母恩重経』を造り、また疑似親子関係を作り出すことで、本来はさほど重視されていなかった親子関係を僧伽の中に造りだし、その文化的な要請に答えざるを得なかったのだろう。こうして登場してくる疑似親子関係が、師から弟子へと続く血脈になるのである。

血脈は禅宗、天台宗、三論宗などの中で重視されるようになった。特に禅宗が、その血脈を喧伝するようになった。禅宗の歴史を伝える灯史の中には、その初祖の達磨に始まり、二祖慧可、三祖僧璨などと、その系譜を重視する記述が登場する。親から子へ継承されるように、禅の教えが師匠から弟子へと継承されたと主張するようになったのである。

確かに最初期の灯史である『宝林伝』や『伝法宝記』『六祖壇経』などでは、その代々の僧侶に相違が存在し、歴史的な事実に基づいたものであるとはいいがたいが、とにかく、師から弟子へと血脈が重視されていたことは否

定することができない。

この伝統が日本に伝わり、日本においても血脈が重視されるようになった。それを最初に重視したのは、日本天台宗であったと考えられる。それは、日本天台の開創者である最澄が、達磨禪のうち北宗禪を継承していることも一因があるろう。もともと天台宗そのものに血脈を重視する傾向が見取られるので、一概には言えないが、その可能性は高いと思う。

さて、最澄の主張する血脈は、彼の著作に基づいたと考えられる『内証仏法相承血脈譜』より推定される。最澄が大乗戒の設立のために著述した『顕戒論』を上表するために表した表文である「上顕戒論表」には、弘仁皇帝（嵯峨天皇）に対して「弘仁十一（八二〇）年載次庚子、円戒を伝えんがため、顕戒論三卷、仏法血脈一卷を造り謹んで陛下に進む」（伝教大師全集二、二五六頁）とあり、本来は「仏法血脈」と呼ばれた資料であったと思われるが、それを継承する『内証仏法相承血脈譜』には、次のような四つの血脈が印されている。

達磨大師付法相承血脈譜

天台法華宗相承師師血脈譜

天台円教菩薩戒相承師師血脈譜

胎藏金剛両界相承師師血脈譜

雑曼荼羅相承師師血脈譜

（『伝教大師全集』一、一九九頁）

この血脈が示すように、最澄はまず最初に達磨の付法を掲げ、そして第二、第三に天台の法華経と天台円教の系譜を明らかにしている。最初の達磨大師の付法を挙げれば、瞿曇に始まり、釈迦、摩訶迦葉、阿難、商那和修、そし



て二十四人を歴て、菩提達磨に至る。五つの相承は、それぞれ師資相承の連綿たることを重視しており、それぞれの伝統が継承されていることを主張する。血脈における大事な点は、それぞれ伝えられた中身が、師から弟子へと連綿と継承されていると主張した点にある。結局のところ、その重要な点は、「人的な系譜」と「教理上の特徴」すなわち「宗義、教義」の二つに見出すことができる。

この姿勢は、平安初期の新しい宗であった天台宗には、明瞭に見られるようであり、やがては日本に生まれた宗、すなわち浄土宗や日蓮宗、とくに禅宗における特徴となっていく。最初に仏教が伝わった奈良の地に展開した仏教でも、やがてこの価値観が受け入れられたようである。それでは次に、院政期、鎌倉期の日本における仏教の継承と伝統について、その特徴を考えてみたい。

#### 四 院政期・鎌倉期における継承と伝統

この時代における継承を考えた場合、二つのパターンが見出せる。それは、前の時代からの伝統であった、連綿と繋がった人的な系譜が重視される継承と、人的な系譜ではなく、直接に仏・菩薩から授かったという継承が登場し、それらの二つが、ともに受容されていったことである。まずは、南都や京にできた伝統の中で、人的な系譜と、伝えられる教義という二つの視点から継承を考えている例として、禅宗の伝播に大きな力があつた円爾辯円(一一二〇―一一二八〇)の場合と、南都の碩学、東大寺戒壇院の凝然(一一二四〇―一一三二二)の例を見ておこう。

まず円爾は、栄西の後に登場し、禅宗を実際に日本に広く伝播させた人物として名高いが、十三世紀の初頭に著述されたと推定される『十宗要道記』という資料を残している。本書は当時、円爾が重要と考えた宗を十宗ほど挙げて、それぞれの教義的な特徴を説明したものであるが、その冒頭部分に次のような興味深い記述を見いだすこと



ができる。

夫れ生死を出離する際に、涅槃に入る城の門は、甚だ其の数は広多なり。然りと雖も、相承、伝法は、十宗を過ぎず。一には華嚴、二には律宗、三には成実宗、四には俱舍宗、五には三論宗、六には法相宗、七には真言宗、八には天台宗、此の八宗は古に依る。九には浄土宗、十には仏心宗なり。この二つの宗は今に依る。今、此れを撰むるに、三門を出でず。謂わく、一には律門、二には教門、三には禅門なり。

（『禅宗』二百十号付録、二頁）

円爾は十三世紀初頭の時点で、仏法に十宗があると述べるのであるが、ここに重要な記述が存在する。それは「相承、伝法」と述べていることである。すなわち、相承は代々に継承されること、すなわち人による継承があること、伝法は伝えられる内容としての法、すなわち宗義、教義が存在することを意味する。つまり、円爾は、「人的な継承」と「教義の継承」の双方が存在することを、宗の構成要件と考えていたことが知られる。

同じような意識は、後の十三世紀末から十四世紀初頭に、東大寺戒壇院を拠点として活躍した凝然にも見いだすことができる。凝然は二九歳で仏法の綱要書になる『八宗綱要』を述作し、その後にも『内典塵露章』と呼ばれる綱要書を述作しているが、これらの書においても、宗を規定する原理に同様の意識が見て取れる。

周知の如く『八宗綱要』には律、成実、俱舍、法相、三論、華嚴の南都の六宗に天台、真言の二宗が加わり、最後に当時、勢力を得つつあった禅と浄土が附属する形で扱われている。そして、本書の構成は、八宗のそれぞれを伝えた人的な系譜と、それぞれの宗を代表する教義が紹介されているのである。たとえば、天台宗の項では「問う、此の宗は何れの教えを所憑と為すや。答う。法華を以て所依の本経と為し、以て一代の諸経を判ず。（大仏全三、

三〇上」の問答があり、次には「問う。此の宗は誰を以て祖師と為すや。答う。天台智者大師を以て宗師と為す。〔同〕との問答がつづく。そして、教観二門と伝法の人に関する事柄が中心に述べられる。この形式は『内典塵露章』でも同様であり、より象徴的な言葉でその二つが表現される。その序文を見よう。

一々の宗教は、義理は尽くしがたし。今、精要を挙ぐるに、塵露に同じき有り、宗に随わば、各おの微塵を拾い、門につかば、俱に纖露を滴たる、と爾か云う。  
(大仏全三、四九上)

このように述べるのであるが、「塵露」に相当する内容は、塵は教義、露はそれを伝えた僧侶の血脈のことを指していると考えられる。このように見れば、仏法の継承は「人的な師資相承」と「宗義、教義の継承」という二つが条件となつて、伝統が形成されていったことが分かる。

ところが、最初に述べたように、平安時代初期の九世紀初頭の頃から、人的な継承だけではなく、仏菩薩からの継承という新しい形態が見出される点にも注意が必要である。最後に、この点について触れておきたい。

##### 五 仏・菩薩からの継承

仏・菩薩から直接に授かったという観点で考えれば、それは受戒の中に、まずは見出せる。その例が、菩薩戒の授受である。まず最初は、最澄の大乗戒の主張の中に、その例を見出すことができる。

最澄の大乗戒の授受

最澄が、大乗戒を授ける時の作法をどのように考えていたのか、彷彿とさせる資料に『授菩薩戒儀』がある。本書は「山家高祖大伝教大師 御撰、山家六七祖大師 朱書。(伝教大師全集卷一、三三二)」との識語が伝わる資料であるが、本書が初期天台における菩薩戒の受戒作法を伝えるものであるとすれば、興味深いことがわかる。そこに登場する菩薩戒の戒師が、実は人間ではなく仏・菩薩なのである。その戒儀の三師(戒和尚、羯磨師、教授師)を請う「第三請師」の部分に、つぎのような文言が並ぶ。

弟子「某甲」等一心に靈山浄土本来常住の釈迦如来応正等覚を請じ奉る。我が為に菩薩戒の和上と作さん。我和尚に依るが故に菩薩戒を受くることを得。慈愍の故に。「礼一拜」

弟子「某甲」等一心に清涼山中の金色世界の文殊師利龍種上智尊皇如来応正等覚を請じ奉る。我が為に菩薩戒の羯磨阿闍梨と作さん。我、阿闍梨に依るが故に菩薩戒を受くることを得。慈愍の故に。「礼一拜」

弟子「某甲」等一心に知足天上四十九重摩尼宝殿当来の大導師、弥勒慈尊応正等覚を請じ奉る。我が為に菩薩戒の教授阿闍梨と作さん。我、和尚に依るが故に菩薩戒を受くることを得。慈愍の故に。「礼一拜」

〔『伝教大師全集』一、三〇七〕

菩薩戒の三師は、和尚が釈迦如来、羯磨師が文殊師利龍種上智尊皇如来(文殊師利菩薩か)、教授師が弥勒如来となつている。尊証師も「十方浄土の一切如来応正等学(伝教大師全集、三〇八)」であり、この世界の人ではなく、仏菩薩がその授ける主体であり、また証明をする師となつているのである。ここに、人的系譜よりも、仏菩薩からの直接の相承が存在するとの意識が感じられる。

このように菩薩戒の授受においては、人からの継承ではなく、仏菩薩から直接、継承したという新しい観点が入り込んでいる。そして、その傾向は中世南都における律宗の復興運動においても、見出すことができる。

#### 南都の戒律復興運動における仏菩薩からの受戒

中世南都において戒律の復興が行われたことは既に多くの研究が明らかにするところである。なかでも興福寺に出家し、後に唐招提寺に入った覚盛は、その理論的な指導者として活躍した。彼は、『菩薩戒通別二受鈔』や『菩薩戒通受遺疑鈔』を述作したことが知られている。この戒律復興運動は、新たに「通受」と命名される受戒方法を創出したところに特徴があった。通受とは、三聚淨戒を通じて受けることで菩薩としての具足戒が授かるというもので、興福寺の良遍や東大寺の真空廻心が良き理解者になり、西大寺の叡尊によってさらに新たな理解が生み出され、継承されたことが明らかになっている。実際には、通受は白四羯磨と並列される羯磨として理解されるようになったのである。

さて、南都の律宗において、注目すべき出来事は嘉禎二（一一三二）年、東大寺法華堂において覚盛、叡尊、円晴、有嚴などが自誓受戒を行ったことであった。この時の記録が叡尊の「自誓受戒記」である。これによれば、彼らは東大寺法華堂に一週間参籠し、夢の中で仏菩薩から摩頂される、天から花が降るなどの好相が生じたことを、仏から戒を授かったことの証として用いている。ここに、仏菩薩から直接に戒を授かったという意識が、先と同様に確認される。

さらに、時代が下ると、良遍の影響を受けたと考えられているが、叡尊は、通受に独自の形式を創出した。それは、七衆戒を受得するための方軌として位置づけられた通受を、具体的に優婆塞、優婆夷、沙弥、沙弥尼、式叉摩那、比丘、比丘尼の七衆に対して、どのような作法で授受するのか、その具体的な方軌を作成し、現代に伝えてくれたのである。

る。それが西大寺藏の『受菩薩戒作法』である。

それによれば、作法は羯磨と説相の二つの部分に大きく分かれるのであるが、羯磨の部分では、三聚淨戒を授けるとの文言を出し、説相の部分では、『瑜伽師地論』に登場する四他勝処法とともに律蔵所説の七衆戒を出すという形式を生み出した。具体的には、比丘の場合、羯磨は『瑜伽師地論』の三聚淨戒を用い、説相では四他勝処法とともに四波羅夷法を授けるという形式を用いた。

ここで注目されるのはこれらの通受の受戒においても、三師（七証も含めて）が仏菩薩となっていることである。西大寺に伝わる菩薩戒の受戒方軌に表現された実際の文言を見てみよう。

次、師告げて云わく、先に本師釈迦如来応正等覚を請い奉り受菩薩戒和尚と為さん。我、和尚に依るが故に菩薩戒を受くることを得。慈愍の故に。〔三説〕。

次に曼師利菩薩を請い奉り戒阿闍梨と為さん。（中略）

次に弥勒菩薩摩訶薩を請い奉り受菩薩戒教授師と為さん。

[葺輪頭量 1999: 579-580]

ここでも登場する三師はすでに人間ではなく、釈迦如来、曼師利（文殊師利）菩薩、弥勒菩薩であり、人から人への授受ではないこと、すなわち人的継承ではない視点が持ち込まれている。

法の継承には、人的相承が関わるのが一般であるが、菩薩戒の相承には、仏菩薩からの時空を越えた人への継承が認められていたと考えられるのである。しかし、仏法の肝要を仏から直接に授かるという例も存在する。次にその例の一つを挙げておきたい。

## 宗を佛菩薩から継承する例

中世の鎌倉時代、比較的後発であるが、日蓮は叡山天台の中に学び、やがて天台法華宗と自負する、『法華経』を中心とする信仰を確立した。日蓮の門侶集団は、現在、日蓮宗と呼称されるが、日蓮の思想の中では、『法華経』を至上とし、久遠実成の釈尊からの直接の継承を主張する。

さて、『法華経』従地踊出品第一五には上行、無辺行、淨行、安立行の四菩薩が登場する。日蓮は数々の法難の中で、法華経の行者としての自覚を高めていき、最後には釈尊から、末法の今の時代に派遣された使者、上行菩薩の再誕であるとの自覚にたどり着く。日蓮遺文の『種種御振舞御書』（真蹟曾存）には、「教主釈尊の御使なれば天照大神、正八幡宮も頭をかたぶけ、手を合て地に伏し給べき也」（昭和定本、九七六頁）との言及が見える。また『法華取要抄』（真蹟）には次のような記述が見える。

疑いて云わく、何ぞ広略を棄てて要を取るや。答えて云わく、玄奘三蔵は略を棄てて広きを好む。四十巻の大品を六百巻と為す。羅什三蔵は広きを捨て略を好む。千巻の大論を百巻と成せり。日蓮は広略を捨てて肝要を好む。所謂、上行菩薩所伝の妙法蓮華経の五字なり。（昭和定本、八一六頁）

ここでは日蓮は、明らかに上行の生まれ変わりとの自覚を持って、妙法蓮華経の五字、すなわち妙法蓮華経という経典が主張する内容そのものを受け止めたのだと主張する。それは釈尊が上行菩薩に付属したものであったが、日蓮は自らそれを受け止めたのだと自覚したのである。ここは、上行菩薩の再誕であるとの自覚と表裏一体となっている記述と解釈されるが、明らかにそれは、日蓮自身が、釈尊から、直接に付属された、すなわち継承したのだという自覚が感じられるのである。

## 六 院政期以降に見られる独自の継承の仕方

最後に日本仏教独特の継承と考えられるものを挙げておきたい。それは、真弟子と呼ばれる弟子に、法が継承される例が散見されることである。そもそも真弟子とは、自らの子息を指す呼称であり、時には真弟とも、一字で弟とも呼ばれた。この呼称自体が、僧侶の妻帯の問題と直結しているのであるが、出家前に設けた子息なのか、出家した後に設けた子息なのか、はたまた出家して還俗した後に設けた子息なのか、実態はあまり明らかではない。しかしながら、法の継承が自らの子息によってなされる例が、院政期以降に見られるようになる。ただ、そのような継承は、多くの場合、興福寺、東大寺、延暦寺などのような貴族の子弟が、数多く入門した大寺院において発生した現象である。

東大寺では院家と呼ばれる小規模の寺院が成立し、その院家を中心に宗が継承されるようになったことは先に触れた。その代表的な例は、東大寺東南院と尊勝院である。東南院は清和天皇の貞観十七（八七五）年に聖宝によって創建され、三論、真言兼学の僧が院務を務める三論宗の拠点となった。一方の尊勝院は、天暦元（九四七）年に創建され、華嚴宗の拠点となった。その他、知足院は法相宗、真言院は真言宗、戒壇院は華嚴と律宗の、それぞれ東大寺における拠点となった。これらの院家では、仏法の継承は、院主がそれを担い、それぞれの宗の長者を務めることになった。この継承には、院家に所蔵される一群の聖教の継承も含まれることに注意したい。つまり東南院、尊勝院では、院主が代々その宗の長者を兼ねて、それぞれの宗の代表を継承していたのである。その法脈を示した資料が、『東南院院主次第』や「院務次第」、及び『尊勝院院主次第』や「院務次第」である。これらの院主、院務次第の中に、親子で法を継承している場合が見られるのである。一例として東大寺の『尊勝院院務次第』を挙げる。本書は、『東大寺統要録』に収載されている資料であり、鎌倉期までの尊勝院の院主を記録している。



第十二 隆助大法師「定暹讓に依る。その時、上臈覺嚴已講有りと雖も、付屬の理に依りて、隆助は院家を管領し了んぬ。」

第十三 弁曉法印

俗称 隆助法橋子

〔筒井寛秀編『東大寺統要録』国書刊行会、二〇一五年、一八八頁〕

ここに挙げるのは一例に過ぎないが、弁曉は講説に勝れ、俊乗房重源が治承の兵乱で焼失した東大寺の再建を伊勢神宮に祈願に行った際にも同行し、導師を務めた著名な僧侶である。その彼の父も、同じく尊勝院の院主を務めており、親子で尊勝院を継承している。それはまた、親子で華嚴宗の長者を務めたことでもあり、宗を継承したことを意味しているのである。

## 小 結

以上、縷々述べてきたが、日本における仏法の継承は、時代とともに特徴のある仕方を見せ、それが伝統となったようである。つまり、伝統も固定的では無く、次第に変化していることが認められる。仏法が伝わった最初期は、遠くインドの伝統に近い形で、すなわち僧伽という集団が、仏法の継承の主体であったと言える。南都の仏教には、現在もその片鱗が残っているように見える。

次に、教義を中心とした宗が正面に出ると、「人の相承」と「教義の継承」が重要な視点となり、いわゆる血脈が重視される傾向が生じた。その最初は、おそらく天台であったように思う。最初期には、教義の継承のみが、宗

の特徴として存在したものと思われるが、それに人的相承、すなわち師から弟子へという血脈が重視されるようになった。そしてその時期は、平安時代初期頃から推定される。その延長線上で、宗の問題に触れていたのが円爾や凝然であった。やがて、人的継承の上に、新たな視点も加わった。それが仏菩薩から直接継承するという意識であった。

このような継承の仕方に、やがて、普通の意味の血縁関係、すなわち親子関係が登場するようになるのが院政期であった。親子と師弟という二つの重なる関係による仏法の継承が生じた背景には、彼らが貴族階層出身者であったということが大きいように思われる。それは、当時、優秀な貴族が政治の世界で出世できず、出家の世界に新天地を求めたところがあったと推定される。実際、貴族の子弟には優秀な人材が多かったと言われる。

ところで、院政期以降、様々な伝統が家という制度の中で継承されるようになったと一般に言われる。仏教もその影響を受けたのかも知れない。

本来は僧伽で教えを継承するのが基本であったろう。やがて東アジア世界の伝統的価値観の影響を受け、血脈という視点が生じた。最初は擬似的親子関係に過ぎなかったが、そこに平安時代の貴族階層の参入という事態が付加され、家的な価値観が入った。そして、親子と師弟関係が重なったときに、親から子へと仏法も継承されることが、違和感なく受け入れられるようになったのでなからうか。しかし、本来、宗の継承に、その特徴となる宗義、教義の継承が、不可欠な要素として存在したことは、決して忘れてならない点であると思う。

【参考文献】

石井公成 [2016] 『聖徳太子―実像と伝説の間』春秋社

- 佐藤弘夫 [2003] 『日蓮—われ日本の柱とならむ』（ミネルヴァ日本評伝選）ミネルヴァ書房
- 永村 眞 [2000] 『寺院資料論』吉川弘文館
- 同 [1987] 『東大寺組織と経営』塙書房
- 速見 侑 [1986] 『日本仏教史 古代』吉川弘文館
- 松尾剛次 [1995] 『勸進と破戒の中世史—中世仏教の実相』吉川弘文館
- 蓑輪顕量 [1999] 『中世初期南都戒律復興の研究』法蔵館
- 同 [2015] 『日本仏教史』春秋社