

足利時代の唯識宗

富貴原章信



足利時代の前期において、興福寺の諸院諸坊は、いかに相伝されたか、またその学匠にいかなる人々があったか、それを記すことは、紙数の都合で割愛されるであろう。また光胤の唯識思想、あるいは光胤の唯識論訓論聞書などについては、別に記したとおりである（仏教学セミナー第六号）。そして光胤の訓論聞書につづいて、唯識論泉抄（いづみのしょう）がある。仏教全書所収の泉抄には善念撰とあるが、しかしこの善念という人は、その他に所見がない。そして泉抄を光胤の訓論聞書に対照するに、それは訓論談義の速記録というより、光胤聞書を基礎として、それに憲胤の聞書、営尊の聞書などを参照し、ある一人の学匠が唯識論の綱要を解説したものとみられる。

泉抄に、光胤の聞書は、その全体にわたり至る処に引用せられる。憲胤（二三〇生、光胤より四十六年の先輩）の聞書は、ただ唯識論の第六巻の下に引用されるのみであるから、これは論全体の聞書ではなからう。また泉抄には、営云というところが、唯識論の第七巻、第八巻の下にみられる。この営は訓営かとも考えられるが、営尊（一二二七—一四九〇）とみる方がよいであろう。営尊は光胤より三十一年の後輩である。それゆえに光胤の訓論聞書に、その名はみえない。

また橋川正編、日本仏教史年表によれば、永禄五年（一五六二）に仙祐の成唯識論泉抄、三十巻なるというが、これは何によったものか、また仙祐という人が、いかなる人であるか、目下のところ不明である。永禄五年は営尊が入滅してから、七十余年の後である。つぎに泉抄の内容について記してみよう。

中道（七ノ中）

心外所計の實の我法は非有、真如の理の空と、および能縁の識とは非無、あるいは空とはその理（性）、識とは俗の事であり、初は離有、後は離無、ゆえに中道に契うというなりとなし、つぎに私云として、一法中道は、この下の論義なり。一大事、々々々という。これは伝統的な解釈であり、前の光胤聞書にも記されたとおりである。

つぎに營云として、營尊の説があげられている。中道には多の義門あり、三性対望、詮門の中道、一法中道において詮門の中道と、離言の中道となり。三性対望は三性相對して、非有非空を談じ、これは論（卷七、二三）の我法非有、空識非無にあたる。一法中道とは、依他、円成のうえに、増益と損減との二執を遠離すれば、一法のうえに、非有非空の義あるべし。ここにおいて、教には言詮によせて、これを談ずるも、その言詮を絶すれば、内証離言の中道となるなり。これらの三は互に乖理せず。三性対望は即ち一法詮門の中道、その言詮を絶すれば、離言内証の中道なり。中辺論の弥勒の本頌は、これら辺々の義をあらわす。一法中道に詮門の重なしというは誤なり。

このように營尊の解釈を記すのである。そしてこれは、前の一法中道の論義のうちに、すでに論ぜられたことであり、その要約である。

つぎに中辺論の弥勒の本頌、即ち虚妄分別有等の二頌八句について、その一句一句を釈しているが、これは光胤聞書にみられぬ。つぎに營尊の説として、初の一頌は三性対望、後の一頌は離言内証の中道をとくという。それでは、いづれに一法詮門の中道がとかれるかというに、三性対望、即ち一法中道とすれば、初の一頌に摂し、詮門、即ち離言とすれば、後の一頌に摂するという。このような解釈も光胤聞書にみられぬが、しかしそういう釈意は、前の時代の論草のうちにみられるのである。

それでは、その中道とは如何というに、泉抄にはつぎに光胤聞書の全文が引用される。そのうちに中道について、



堯尋と良英と、論争があつたことも、また引用されている。そしてつぎに菅尊の説をあげ、中道とは中の道と訓ず。三字（時カ）相對の中道の意なり。小乗、清弁、有空中というころなり。その中とは道諦正智の法、これ則ち非空非有の法なり。三時相對の中とは、對取して談ずるとも、当るところは正智なり。よって直ちに談じ、正智相望むるならば、二が中というころなり。同事にめぐるなり……という。このように中道の中は、有空中の三時の中であるとす。これもすでに同学抄などに見られるとおりである。

つぎに泉抄（八ノ下）には、唯識論（卷八、三三）に、円成と依他との不一不異をとくについて、それが撰論の三性相對の不一不異と、いかに相違しているかを釈するのみで、光胤の聞書にあるように、理事の相即、あるいは真如縁起などにふれて釈するところはない。

また唯識論（卷三、二九）に、遣相の空理とあるについて、泉抄には、光胤の聞書の（面々の評定あり、或る評定には）無相の真理か……依円皆空とするまでの全文を引用している。ただ相違するところは、読師云、光胤申云を略して、或人云、一義云などとするのである。

つぎに泉抄は掌珍論の、真性有為空の量について、論ずるところがあるが、これも唯識宗としては伝統的な解釈である。このように見てくると、泉抄は光胤聞書を主となし、この前後につくられた憲胤、菅尊などの訓論聞書を参照し、これを総じて三十卷にまとめたものと見られる。それゆえに、この書は光胤聞書に同巧異曲であつて、したがつて、その制作年代も、菅尊が入滅して間もない頃であつたとみられる。

## 一ノ二

それでは、足利時代において教義の解釈に發展はなかったか、どうかというに、すでに当時においては、鎌倉時代に成立した尋思抄、同学抄などがあり、一宗教義の綱格は確立されていたから、同学抄が成立したときの如く、劃期的な發展はなかったとみられるが、しかしそれかと云って、全くなかったのでもない。

法隆寺、故和上の三類境私記（五六右）によれば、同学抄一ノ六、必変上器の論義において、梵天王が見仏聞法するために、欲界に來下するとき、必ず上界の器世間を變為すべきである。何となれば上界の依身は極めて微細な色法であって、欲界の麁なる器世間は、そういう微細な依身を、持することができぬからである。それゆえに唯識述記（三本六五右）には、麁細懸隔不依持、如梵王下別變為地とあり、また唯識了義灯（一末三一左）にも、以下器色麁、不為上依となし、さらに唯識演秘（三本二七右）にも、又上界天而來此界、必變上器、為自依処、以此麁器不持彼故という。

しかるに、すでに梵王は定通力によって、広大な細身を改めて、卑小の麁身を化作し、そして欲界の麁なる色に応同しているのである。どうして下界の麁器が、依住するに足らずとして、上界の器を變為するであろうか。また上器を變ずるならば、微細な報身をもって來下することになる。どうして麁身を變ずるのであるうか。また定所變の麁劣なる色身が、上界微細の器に依るといえば、かえって麁細懸隔不依持（述記）の文にそむくことにならないか。

およそ定通力は難思である。どうして上界の細身を下界の麁器に、住せしめることができぬであろうか。たとえ住せしめることができなくとも、虚空に住せしめるならば、それでよいではないか。かの宝塔涌出のとき、如来は神力によって、四衆八部等をして、みな虚空に住せしめたではないか。ゆえに智度論には、麁身を化作するとなし、上界

の器世間を變ずといわぬのである。これらの疑難は、いかに会積さるべきであらうか。これらは、いまだ同学抄のうちに積されていないのである。

好胤草云、さきに梵王が下界に来るときは、定通力をもって、广大微細の依身をは、少量麁劣の色身に変作して、仏の辺に来るゆえ、下界の器といえども、依住すべしという御難は、一往は、その謂れあるように候え共、その定通所變の卑劣の身と申すも、上界微細の報色に對し候ときこそ、劣には候え。欲界の身器に望め候ときは、超過せる細妙の身にて候ほどに、欲界の器には住しがたく候。さ候ほどに、變ずるところの上器に住すということ、能居所居よく符順するで候。

そしてこの好胤は、大乘院寺社雜事記（文明六、八）によれば、持宝院の系譜を記して、尼公、光舜、好胤と次第するとなし、そしてその好胤は深松房とよび、早世したともう。大乘院日記によれば、光舜は文明六年八月に、八十二をもつて入滅したとあるから、好胤は、それより三十年ほどの後輩とすれば、一四三二年頃の出生となり、前記、營尊より四年ほどの先輩となるであらう。

營尊草云、所依の身は細なるが故に、變じ重ねたところも、欲界の如くにあらず。故に、なお依住しがたき歟。問、もし爾らば、たとえ上器なりといえども、すでに欲界の器を所依として變ずるが故に、上器もなお細にあらざるべし。豈、依住することを得んや。答。いさゝか不審なり。たゞし身と器とは、いさゝか替るべき歟。

法隆寺、故老師云、しかるに、いまだ身と器と替る旨を弁ぜず。私案、身はその所依もまた自相統の上界繋の細身なり。ゆえに、變為するところの能依の身も、また所依の実身に同じく細なり。また器は、その所依は欲界繋にして、自相統の法にあらず。このゆえに身と器と相替る歟。

有論草云、たとえ定通なりといえども、麤身を変作する共、したじ、微細の報色なれば、下界の器には住し難い候。これによって、別に上器を変じて、此に依住するに相違なく候云々定力自在の前に空中に住せられることは遮さぬで候。いまは下界に來下し、欲界の有情に同じて下器に住するとき、上器を変ぜでは、叶わずと意得おき候云々智度論の文は、顯について身の変ずることと見て候。このときも、器界を変ずることを、遮するでは、あるまじきこととて候。

右の如く、梵王が見仏聞法するために、欲界に來下するとき、第六識の定力により、実の報身のうえに、重て小身を変じ、欲界の同聞衆に応同することになるが、すでに、この小身は上界に属する細身であるから、さらに別に上界の細器を変じ、その細身を持するのである。麤器は細身を持することはできない。そういう問題について、種々の疑難があり、いまだ、それが同学抄において、解釈されていなかったが、足利時代となって解決されたといえよう。

このように足利時代となって、初めて解釈された問題もないではないが、しかし教学全体からいえば、それは枝末の問題であって、前の同学抄において、一宗教学の正義が確立されたという如き、重大な発展ではない。前記の如く、一法中道などという論義について、足利時代においては、その教義解釈に、ほとんど発展はみられなかった。そしてそういう論義のほうが、新しい解釈の加えられた論義よりも、はるかに多数であったであろう。

## 一ノ三

およそ五重唯識は、唯識觀を五重にひらいて説き、唯識宗として重要な教説の一であるが、そのうち第五の遣相証性識は、唯識真如をさとることを明すのである。そして前の光胤にも、またこの問題について論草があったことは、

すでに別記のとおりである。また現に弁範という人の、唯識五重問答抄が伝えられる。これは五重唯識に関する論義の草案であるが、それでは、その遣相証性識は、いかに解釈されているであろうか。

唯識五重問答抄の奥書には、応仁五年とあるが、応仁は二年までであって、おそらく五年は元年か二年の草誤であろう。そしてこの問答抄は光胤の開書に引用せられ（大正六六、八一七）、したがって、それより前に作られたことが知られる。弁範は三会定一記によれば、永享三年（一四三二）の豎義に、東大寺として記されている。応仁元年は、それより三十六年の後である。弁範が豎義となったとき、何歳ほどであったか不明であるが、前例にしたがって、五十五ほどであったとすれば、応仁元年には九十歳にもなるのである。おそらく応仁元年は制作の年であるまい。

また多聞院日記（元亀元、九）によれば、法差別（因明）の弁範草があったという。そして問答抄の奥書によれば、この書は初学者のため、古徳の旧草をあつめ記録したもので、決して私見を加えたものでないとする。前の遣相証性の光胤草には、光胤独自の解釈がみられたが、いまの弁範草には、それは見られず、当時、一般に行われていた解釈が記されるのである。五重の唯識は前に略記したとおりであるが（拙著、日本唯識思想史一三頁）、いまこれを唯識の四重出体でいえば、五重唯識の前四は撰境従心体であり、第五の遣相証性識は撰相帰性体にあたるといふ。これは注目に価する。そして問答抄には、第五重について三の論義がみられる。

（一）遣相証性識の遣相とは、事相の依他起性を遮するのである。それでは、この依他起性はただ染分の依他であって、可断の事相であるか、また淨分のものを含むか、どうかというに、染分の依他というは、雑染の諸法であるから、遣すべきこと無論であるが、淨分の依他は清淨無漏の道諦であるから、聖者が求める智品であって、遮すべきではない。それゆえに唯識章（一末三左）にも、依他において遣と称するを以っての故に、互に除遣するにあらずといふ。

それでは、ここに依他の事相を遣るとは、いかなる意味であろうか。

およそ遣相証性識は、事と理とを相対し、事は相用であるから作証せず、理は体性であるから作証し、ただ理識の真如において、唯識をさとするのである。有為の諸法は無漏清淨であっても、円成実性の相用であるから、それを体性として作証することはできぬ、それゆえに淨分依他を遣るのである。唯識章には遣相証性識をとくところに、勝鬘經の如来藏が引かれているが、これは有為の諸法ではない。それゆえに有為の諸法は、真如の体性とならぬから、それを作証せずと観するのである。これが事相の依他を遣るということである。

ただし、それは偏計所執性のように、体も性も全無であると遣ることではない。してみると依他を遣るといっても、それは真俗二諦が相依するということに、背かぬとみるべきである。また前記、義林章に、依他において遣と称するを以ての故に、みな除遣するにあらずというは、依他のうえの遍計所執を遣ることであって、依他そのものを遣ることではない。例するならば、依他、円成のうえに、それぞれ無性をたてるにしても、それは二性のうえの所執を遣ることであって、その法体を遣ることではないというに同である。

このように問答抄には、第一の論義がとかれるのである。そしていまの義林章の文について、つぎに（解脱）上人云として、その釈が引かれている。多聞院日記によれば（天正八、八）、解脱上人には、遣相証性の論章があったという。おそらく、いまの解釈は、そういう論草のうちに見られるであろう。即ち義林章の文について、古徳の伝に不同はあるが、しばらく、次のような一義を成すべきであるという。

およそ依他について遣と不遣と二義がある。依他において遣というも、それは体を無することではない。この点、全無の遍計所執に異なるのである。義林章の次下に、蛇は妄によって起る。体も用も、すべて無なり。繩は麻より生ず

る。仮の用なきにあらずというは、これを表するのである。いまは所執の都無なるに對し、依他の仮有なることを意味する。それゆえに、依他において染分と淨分とを分け、染分を遣り淨分を留めることではない。これが解脱上人の解釈であるという。

(二) 遣相証性識において、有為の事相を遣るといえば、それに能証の智品がふくまれるか、どうかというに、もし能証の智品を遣るとすれば、いったい誰が真如を証するであろうか。それによって遣相の義は成立しても、証性の義は成立しないのである。ここに事相を遣るとは、それに理を証することが含まれているではないか。

これについて、一切の有為法は遮遣して作証しないとす。それは殊勝の智品であっても、また無漏の依他であっても、これを遣るべきである。それゆえに勝鬘經には自性清淨心をとぎ、また無性撰論(卷六、大正三一、四一五)にとかれる陳那、掌中論の一頌に、証見彼分時等というのも、ただ真如の一法をとどめ、有為の諸法を遣るのである。ただし、ここに能証の智品を遣るというのは、非安立諦の真如が有為道諦の智品により、作証されぬという意味である。これを遣相という。証性は理智冥合である。それは有為の智品によって、作証することはできない。

(三) 遣相証性識において、唯識をさるといふは、真如をもって唯識となづけるのか。または有為の識体をもって、唯識というのであろうか。もし真如そのものが唯識であれば、五重唯識は愈より細へと、唯識の理を觀じ、ついに第五重となって、唯識の至極となるから、有為の識体をもって唯識とすることはできない。唯識の識には了別の義がある。唯識の識は能縁の心である。しかるに究極の唯識においては、なぜに所縁の真如をもって唯識とするのであろうか。

(答) 真如をもって唯識とするは、唯識の実性が不離識なる故である。それゆえに唯識章(二末六左)には、五法(心

心所、色、不相応、無為）の事理はみな不離識なるが故に、唯識となづく。爾らずんば、真如は唯識にあらざるべしという。そしてこれは有為の法体において、唯識をたてるのである。もしこれを無為の法体に帰すれば、真如というべきである。一切法を無為の法体に帰すれば、一切真如である。一切法を有為の法体に撰すれば、一切唯識となる。

そしてこれを唯識の四重出体でいえば、一切唯識は撰境従心体であり、一切真如は撰相帰性体である。それゆえに遣相証性は即ち撰相帰性である。しかるに遣相証性の唯識が、唯識の至極であれば、それは撰境従心体となるのではなからうか。もし、そうであれば、唯識ということは、有為の相用について立てられ、法性真如に帰せられなくなるではないか。そうすると遣相ということ、即ち有為の事相を遣ることとは、いかなる意味であらうか。

（答）およそ依他の相用は伴であって主ではない。ゆえに、これを遣るのである。円成の体性は主であって伴ではない。ゆえにこれを証るのである。有為を撰して無為に帰し、そういう無為において、唯識ということをとるというのも、同じ意である。ゆえに慈恩の心経幽贊にも、かくの如き所説は、空と有（第一重）、境と心（第二重）、用と体（第三重）、心所と心（第四重）、事と理（第五重）の五種なり、麁より細にいたり、展転相推して、唯識の妙理は一切を撰すという。

このように見てくると、五重のうち前の四重は相用の唯識であり、撰境従心体であって、第五重は真如の唯識であり、撰相帰性体なることが知られる。諸経のうちに説かれる諸法真如は、このような第五重の唯識である。ゆえに唯識三十頌（第二五頌）にも、此諸法勝義、亦即是真如、常如其性故、即唯識実性と説かれるのである。また幽贊には、諸経のうちに一諦、一乘、一依、仏性、法身、如来藏、空、真如、無相、無生無滅、不二法門などと説かれるのは、いずれも第五重の唯識観に撰するという。



このように見てくると、義林章に諸法を無為の法体に歸し、真如となすけるとあるは、遣相証性の唯識を説くのである。これは違文ではない。至極の唯識では、所証の真如を唯識となすける。正智の実性は真如の他にはない。有為の縁慮心においては、事と理とは別である。無為の無垢識においては、縁慮、尋思の路が絶するのである。それは有為の作用に同ではない。理性も識、事相も識であるが、その事識を遣つて理識を証するところに、至極の唯識觀があるといえよう。

右の如く問答抄には、遣相証性の唯識がとかれるのである。それに三の論義がある。(一)無漏道諦の依他(有為)もまた遣相にふくまれること、(二)能証の智品もまた有為であれば、無為の真如を実証せず、ゆえに遣相のうちに含まれること、(三)所証の真如は唯識実性であるから、一切真如のさとりは、即ち一切唯識のさとりであつて、これが至極の唯識なることが明かにされたのである。

前に光胤の遣相証性の唯識においては、般若經、中論などが引用せられ、有執を遮し無執を遣り、一切の妄執を切りすて無住心となつたのが、唯識の至極、即ち遣相証性識であるとせられた。これは根本の無分別智である。このような根本智が、無為の真如を証するのである。このとき心境玄会である。能証の智と所証の如と、二にして不二である。このように見てくると、光胤の所説と問答抄の解釈と、一致するところがある。ただし光胤の説は遮遣を重ねるに對し、問答抄の釈は古来の伝統的な解釈を伝える点に、少しく相違するところもある。

また問答抄では五重の唯識が、その四重出体に、いかに結びつくかが説かれる。唯識の四重出体は唯識述記、總料簡章などにとかれ、また了義灯などによれば、それは玄奘の八門出体により、さらに西明、慧觀などは慈恩の四重出体に、少しく異なる説をたてたのである(拙著、護法宗唯識考一六頁)。そして五重唯識は、唯識章の初に説かれているが、

しかしそこには、いかに四重出体に結びつくか、説かれていない。これら両者が、互に結びつくことが説かれるのは、問答抄である。問答抄は古徳の説を集めたものというから、すでに、そういう説が一般に行われていたであろうが、それでは誰の説かというに、目下のところ解らない。

また遣相証性の唯識は、勝鬘經の如来藏、自性清淨心であり、また諸經所説の一乗、仏性、法身、真如、空、無相、不二法門などであるともいう。これは義林章、幽贊などの所説であるが、いま問答抄において、これが引用されることは注意すべきである。如来藏、仏性などは一乗仏教の眼目であり、空、無相、不二法門などは般若大乘の真髓である。いまこれが唯識の至極に一致するということは、それが寂然と冥合することをあらわす。このような説が、すでに貞慶、良遍などに見られたことは、別に記したとおりであるが、さらに足利時代の問答抄に見られることは、注目されてよからう。

#### 一ノ四

およそ以上において、足利時代に、唯識の教学が、いかに復興されてきたか、ほぼ記されたであろう。それは南北朝の統一が成立してから、營尊入滅の延徳二年にいたるまで、およそ九十八年の間であって、さらに、これが三期にわけられる。その初期は、憲胤、光曉、堯尋、専慶など輩出した応永年間である。当時は三会定一記をみても、三大会がほとんど毎年、定期的に執行せられ、寺門の経済状態も比較的に安泰のようであった。それゆえに寺門の復興、教学の振興ということに、全力が注がれたのである。

前の時代においては、一般社会が混乱の状態にあったばかりではなく、また寺門のうちに紛争が勃発し、仏堂さえ

戦塵につつまれて、いかにも最悪の事態であったが、それも漸く終息して、荒れた伽藍もまた衰えた教学も、次第に復興されてきた。そしてこの教学の復興は、主として庶民出身の学侶によって行われた。尤も光暁のように、公家出身の人もないではないが、しかし光暁は南朝系の公家出身であって、おそらく当時としては、不如意の立場にあったであろう。ゆえに、これは例外であって、一般的にいえば、教学の中心は庶民出身の学侶にあったといえよう。これは前の時代に変るところはない。

つぎに、これを承けたのが貞兼、訓管、永秀、光胤、光盛、定清など輩出した、永享より応仁にいたるまで、三十余年の間であった。この間に永享の乱、嘉吉の乱などがあり、ついに応仁の大乱となって、足利幕府は全く有名無実となった。このような一般社会の状態は、直接に寺門にも波及して、大会の如きも執行されない年が、三十年の間に半数以上もあった。寺門はそういう不如意の経済状態であったが、しかし道心のある学侶は、ますます教学の研鑽に精進していた。これは光胤の三種菩提心をみれば、自ら明かである。

前の時代の頭範は一生不犯の戒をまもり、もし他を見るならば、女犯をおかす恐れがあるので、臨終になってからも、天井をみつめていたという。そういう堅固の道心が、やはり光胤の時代にも承けつがれていた。そしてその道心が多くの人に生きておれば、おるだけ、仏教は興隆していく。そういう時代に教学が復興されることは、火をみるよりも明かである。そしてその復興の記念として、光胤の訓論聞書、または幾多の論草などが、今日まで遺るのである。またこれらの学匠が庶民出身であったことは、前の時代に変らない。

そして次の時期は興基、長乗、興憲、尊尊などが出た、応仁より延徳にいたるまで、約三十年間である。この間に幕府の威信は全く地に落ち、次第に戦国大名が名のりをあげて、武力において強いものが弱いものをたおし、勝利者

の座につくことが、彼方にも此方にも繰りかえされた。莊園制は事実上くずれ去って、寺門はいよいよ窮乏状態におちいった。定一記によれば、この三十年の間に、三大会が行なわれたのは、わずかに五回にすぎない。ただし、そういう時代においても、教学の伝統は護持されていたのである。

唯識論泉抄は、その作者が不明であるが、この当時の方が、足利時代における唯識教学の復興を、後世に伝えるため、その前期の人、中期の最盛時代の人、そして後期の人をいれて、著わしたものと見られる。なおここに注意すべきは、薬師寺の長乗が当時一流の学匠であったことである。この伝統はつぎの長基、胤継などに承けつがれ、さらに徳川時代となって高範、基範、基弁などの学匠を出だすことになるであろう。また当時の学匠が庶民出身なりしことは、前の時代に変らない。

そして当時の学匠が、論義の研究に力を注いだことは云うまでもない。同学抄はもとより、それより後の論匠が、幾多の論草をのこしたのである。これは当時かなりの数に達していたであろう。ことに重要な論題については、先徳の許多の論草が、伝えられていたと見られる。それゆえに、これらの論草を研究し、さらに、これら論草の所依となる唯識述記、三ヶ疏、および同学抄など、その他、諸の注釈書を研究することになれば、これは、なかなか容易ではないといえよう。

しかるに当時の学匠は、これを行っていたばかりではなく、さらに同学抄などにおいて、いまだ充分に研究されていなかった問題について、新しい研究を発表していた。このような論草は、今日もなお多く残っているが、これについては、すでに前記のとおりである。ただし当時の学匠が、新しい解釈を発表したからと云っても、それは唯識全体からみるならば、枝末の問題であって、すでに、そういう論義の綱要は、同学抄において大成されていたのである。

それゆえに当時において、論義を研究することは、飽くまで尊重されていたが、しかしそれに依って、唯識思想を研究するうえに、劃期的な成果がおさめられたことにならない。それに論義は一つ一つが独立していて、あまり相互に連絡はない。それゆえに唯識全体よりいえば、たとえ、それが勝れた論義であるにしても、その一部分にすぎず、断片的なことを免れない。部分はあくまで全体の部分である。全体がない部分はない。

そういう意味において、唯識論全体を知ることが必要となる。それだけではない。論義の若干を研究し、そうすることが、宛も教学研究の全体であるかのように誤解する弊害が、すでに前の時代より生じていた。このような弊害を正すためにも、唯識論の全体について、それに如何なることが説かれるかを、知ることが必要となってくる。このような意味において、訓論ということが当時、盛んに行われたのである。

およそ訓論とは、文字どおりに、唯識論を訓読することであるが、しかしそれは決して一人でよむことではない。読師なる学匠が論の正しい訓読の仕方、本文の段落、それに本文の簡単な解釈などについて、自分の見解を発表し、これに対して、読師にならぶほどの学匠が、いろいろと批判を加え、さらに他の学匠たちが、それを談義評定するという、討論の形式が用いられた。そしてこの討論談義の速記録が、即ち訓論聞書である。

このような聞書は、当時は幾帖もあったであろうが、しかも唯識論全体にわたり、まとまって遺るものは光胤の訓論聞書である。別記の如く、光胤の聞書には、鎌倉の中期以後、即ち同学抄の成立以後、光胤当時にいたるまで、唯識宗において、とくに名高い学匠の説は、必ず訓論聞書のどこかに引用されるのである。この点、光胤の訓論聞書には、歴史的にも重要な意義があるといえよう。

訓論聞書は唯識論の綱要を明すのである。そしてそれは訓論談義の速記録であって、唯識宗では、いまだ、そうい

う形式をもって、唯識論の綱要を解説した書はなかった。この点、訓論聞書は調期的な書である。そしてこの書は和漢の混淆文をもって書かれている。これは当時、一般的な傾向であるが、しかし前の同学抄、あるいは鎌倉時代の論草などに見られぬことで、ここに時代の推移を看取すべきであろう。

ことに当時は能楽が流行し、連歌が愛好せられ、そして茶の湯が弘まるという時代であって、一般に素朴単純なものの中に、閑寂幽玄なものを求めたのである。聞書においては複雑なものは省略せられ、あくまで、その綱要をとらえること、真髄にせまることが重んぜられた。おそらく、これは右の如き時代的な傾向を反映するものであろう。

そして訓論聞書は、一宗の公的な場合における教義解釈の記録である。ゆえに、それはつとめて一宗の伝統的な解釈を、あかすこと無論であるが、しかし光胤においては、唯識中道のさとりが、般若空觀のそれに一致すべきことがとかれ、また弁範の五重問答抄では、唯識真如が如来藏真如に相通すべきこと、また入不二法門に融会すべきことが、とくに会釈されるのである。

ただし、これは光胤の時代に、初めて問題とされたことではない。すでに慈恩において、その趣旨は説かれているし、また弘仁時代の護命にも、さらに鎌倉時代の貞慶、良遍などにも、見られるのであるが、しかも後の足利時代に、そういう傾向が見られることは、注意すべきである。唯大識乗が日本に伝えられてから、すでに千年になろうとしている。その間に三乗宗は一乗宗に対し、水火の論争を繰り返したこともあるが、すでに時代は進展して、いまや、その優劣を争っているときではなかった。それは等しく大乘仏教である。等しく大乘仏教であるならば、究極のさとりにおいて、優劣権実などあらうはずがない。明かに光胤などに、そういう意図がうかがわれるのである。そしてこ

れは更に後の時代にも承けつがれるであらう。

さらに当時の学匠が因明を研究し、俱舎を学習していたことは云うまでもない。唯識の阿毘達磨は、小乗のそれが般若空を通じて、大乘的に發展したのである。それゆえに唯識の阿毘達磨を委しく知るには、どうしても俱舎を研究すべきである。別記の如く、溜州会には、俱舎の論義が加えられていたというのも、これを表す。また因明も研究されていた。これは唯識宗として当然である。

ことに永秀の如きは、慈恩の因明大疏において、当代の第一人者であったという。ただし当時においては、前の鎌倉時代にみられるような、因明に関する大部の著作は作られなかった。藏俊の大疏抄、貞慶の明本抄、明要抄、良遍の大疏抄などのような大部の著作はなく、また唯識における光胤の訓論聞書の如く、因明において、まとまった聞書があったことを聞かない。

また当時の学匠は、法華経などを研究していたと見られる。これは同学抄の論義のうちに、法華、勝鬘、維摩、般若などに関する論義があることによって知られる。ただし前の鎌倉時代には、例えば藏俊の法華玄賛文集、貞慶の法華開示抄などが著わされたように、とくに法華経などについて著わされた書はなかった。ここに当時においては、研究範囲が余ほど縮小されていたことが知られる。

また前の貞慶、良遍などにおいては、戒律が重ぜられた。ことに良遍は律の学問においても、当時一流の学匠であった。しかるに足利時代には、このような学匠があったことを聞かない。もとより専慶、光胤、光盛などの学匠は、持戒堅固であつたにちがいない。このことは鎌倉末期の顕範などに、変るところはなかったとみられるが、しかし光胤において、律に関する著書があつたことを聞かない。この点、前の鎌倉時代に比して、可なりその教学の研究範囲

が、縮小されていたことが知られる。ただし当時の学匠が道心堅固なりしことは、後の胤継、英俊などの学匠によって承けつがれるのである。

## 二

前記の如く延徳三年には管尊が入滅し、それから唯識宗は次第に衰微することになるが、これは応仁の乱後、およそ三十年ほどであった。そしてこの頃、北条早雲が小田原城によって、関東を支配下におさめたが、それがため、上杉氏は関東を追放されて越後にのがれ、家臣の長尾景虎の援助を求めた。そしてこの景虎は許をえて上杉氏を襲名し、出家して、その名を謙信と改めたのである。

また甲斐には武田信玄があり、上杉、北条の両氏と対立していた。さらに今川義元は駿河、遠江、三河の三国を支配していたのであるが、永禄三年（一五六〇）、桶狭間に尾張の織田信長に敗れ、にわかに、その勢力を失った。その後、信長は著しく勢力を伸張することになった。また越前には朝倉氏、出雲に尼子氏、周防に大内氏があり、それぞれ、その地を領有していたが、そのうち大内氏は家臣の陶晴賢に、またその晴賢は毛利氏に打倒せられた。

さらに四国に長曾我部、九州に竜造寺、大友、島津などの諸氏があり、これら戦国大名は、以前より守護として続いていたものもあるが、多くは下剋上によって、その土地を占領したのである。そしてこれら戦国大名は、全く足利幕府の支配に服せず独立していた。多くの家臣を擁して、領地内の土地や人民を支配し、軍事はいうまでもなく、行政、司法いたるまで、すべてその大名の名において施行された。

それゆえに、それら勢力関係の均衡が破れたならば、たちまち戦争状態におちいった。このような戦乱によって、



諸国に割拠していた多くの豪族は、次第に少数の強力な大名に併合せられ、かくて全国統一への闘争は、いよいよ激化していった。この間に、よく諸大名を打倒し、全国統一の巨歩を進めていった人に、尾張の織田信長があり、それを更に発展せしめた人に豊臣秀吉があり、そしてそれを完成した人に徳川家康があった。

桶狭間の奇襲によって、信長は義元を打倒してから、にわかにその勢力を拡大し、後顧の憂をなくするため、三河の家康とむすび、京都に向って進撃を開始した。正親町天皇の招きによって上洛し、將軍義輝の弟、義昭を擁立して將軍としたのである。ついで浅井、朝倉の連合軍を近江の姉川に破り、またこの連合軍に味方したというので、比叡の全山を焼きはらった。このように信長の勢力は、いよいよ増大したのである。

將軍義昭はこれをきらって、信長を倒そうとしたが、かえって信長によって、京都から追放せられた。これが天正元年（一五七三）である。ここに足利幕府は名実ともに滅亡した。これは前の応仁の乱後およそ百年である。さらに信長は兵をかえして、近江、越前などを制圧し、また伊勢、加賀、摂津などの本願寺門徒を屈服せしめ、甲斐の武田氏を三河の長篠に破り、かくて近江の安土に、壮大な城をかまえるようになった。そしてこれを本拠として、さらに全国統一のために兵を京都にすすめたが、ついに本能寺において、突如、明智光秀のために暗殺せられた。

信長は中国地方に進出するため、秀吉を先遣隊としてかわし毛利氏に対陣せしめていたが、秀吉は本能寺の変をきいて直ちに兵をかえし、光秀を山城の山崎に破ったのである。ついで信長の有力なる部下、柴田勝家を近江の賤ヶ岳に亡ぼし、さらに三河の家康と小牧、長久手に戦ったが、後にこれと妥協し、このように全国統一の事業は著しく進捗していた。

その後、天正十一年（一五八三）には、本願寺が本拠としていた大阪の石山に、壮大な城をかまえ、ここを拠点とし

て、さらに西の九州、島津氏をくだし、また東の小田原に北条氏をたおし、信長の滅後、天正十八年にいたる八年間に、次第にその統一事業を完成し、なかった戦国時代も、ようやく幕をとじるようになった。

信長、秀吉の全国統一の事業は、封建政治の確立を目的としていた。この点、家康の事業に連なるのである。ただし信長は右大臣、秀吉は関白太政大臣に任ぜられたが、いまだ將軍に任ぜられず、また幕府をひらくこともなかった。この点、未完成の武家政治であって、それだけ不安定な政権であったといえよう。秀吉政権をささえていた経済的な基盤は、近畿を中心とする約二百万石であったが、しかしその総額は、後の徳川氏に比すれば、その半分にも足らなかった。その他、諸国の鉱山、商業、貿易などの収益によって、豪華な桃山文化は発達したのである。

前に北条氏、滅亡の後、秀吉は着々と準備をすすめ、ついに文禄元年（一五九二）、十五万の兵をもって朝鮮に進攻したが、しかしその戦が長期にわたって、食糧が欠乏し、したがって、その士気もまた振わなくなった。先方の提議によって停戦することになったが、しかし停戦の条件が実行されず、慶長二年（一五九七）、再び出兵したのである。しかるに、戦なかばにして、にわかに秀吉が死去し、やむなく撤兵することになったが、このような再度の出兵は、豊臣氏の滅亡を早からしめたといえよう。

そして戦国時代において、旧来の荘園制は次第に崩壊していったが、寺領を基盤に成立していた仏教の寺院にとって、そのような崩壊は大なる打撃であった。ただし伝統の歴史をほこる興福寺、延暦寺、高野山など、衰えたといふものの、いまだ大きい勢力を維持していた。そして本願寺など、荘園の収益によらぬ寺院は、いよいよ発展していったのである。

信長は自身の全国統一を妨げるものは、容赦なくうち倒し、これは寺院もその例外ではなかった。延暦寺は朝倉氏

と結托して、信長に抵抗したため、焼き払われた。日蓮宗もまた弾圧された。全国に多数の農民を門徒としていた本願寺も、また信長と正面衝突したが、後に和解することになった。

秀吉は刀狩によって、大寺院から武力をうばい、また檢地によって、その経済力の削減をはかった。それまで武士の勢力が、大和国に入ること拒否してきた興福寺も、さすがに秀吉の檢地を拒否することはできなかった。このように秀吉は、寺院の勢力を削ることにつとめたが、また一方において、種々の手段をもって寺院を懐柔したのである。秀吉は延暦寺の復興を援助し、また日蓮宗に対する圧迫をゆるめ、あるいは京都に土地を与えて、本願寺の復興を助けたのである。

### 三ノ一 興福寺

#### (a) 一乗院

それでは、当時、興福寺の状態は如何であったかというに、まず一乗院より記すならば、  
良誉

前の教玄に次いで良誉があった。良誉は近衛政家の子という。政家は近衛家の十三代目である。永正八年、三十七をもって三会の講師をつとめ、その翌年に別当となったが、しかしその減年は不明である。おそらく間もなく入滅したのであろう。良誉は永正八年に三十七であるから、一四七五の出生であり、前の教玄より四十六の年少である。

良誉

近衛尚通の子という。尚通は近衛家の十四代目である。天文五年、三十一をもって三会の講師をつとめ、その翌年に別当となり、定一記には天文十八年まで、その名が見られる。減年は不明であるが、その後まもなく没したのである。覚譽は一五〇六—一五四九頃の人で、前の良譽より三十一の年少である。

#### 覚慶

太閤禎定の養子、足利義晴の子という。その母は近衛尚通の女というから（尊卑分脈）、前の覚譽は覚慶の叔父となる。永禄六年、二十七をもって三会の研学となった。定一記はその翌年をもって終っているから、覚慶が何年頃に講師をつとめたか不明である。覚慶の出生は一五三七であり、前の覚譽より三十一の年少である。覚慶の次に尊政があったという。

足利後期において、右の如く一乗院は相承されたのである。すでに当時、一般社会は混乱状態にあった。それに當時の上流貴族は無氣力であって、もはや高き理想を求めて歩むような氣迫もなく、また困苦にたえ、仏法のため一生をささげるという、強い意志も失っていた。ただ徒らに明け暮れて、それで一生を終ったようである。いまだ當時は封建時代であったために、そういう貴族の生活が、社会的な批難をあびなかったにすぎない。この点、前の時代に変るところはなかった。

#### （b）大乗院

#### 経尋

大乗院には前の政覚の次に、経尋があった。経尋は関白尚教（経）の子という。尚教は九条家の十三代目である。大

永元年、三会の講師をつとめ、その翌年に別当になったが、大永六年、二十九をもって没した。してみると経尋は一四九八―一五二六の人で、前の政覚より四十五の年少であるが、しかし政覚もまた早世したために、その先代、即ち尋尊が、しばらく門跡となったのである。そしてその尋尊入滅のとき、いまの経尋は十一であった。

#### 尋円

後慈眼院、尚教の子というから、前の経尋の弟である。天文十六年、三会の講師をつとめ、天文十九年に別当となったが、天正十一年に六十四をもって没した（多聞院日記）。してみると、尋円は一五二〇―一五八三の人で、前の経尋より二十二の年少である。そして尋円の晩年には、すでに足利幕府は滅亡し、つぎの戦国時代に入ったのである。

#### 尋憲

二条尹房の子という（門跡次第）。二条家は九条家の支流であるが、尹房はその十二代目である。定一記は永禄七年の東北院、兼深で終っているから、尋憲の記載はない。多聞院日記によれば、尋憲は天正十三年、四十五をもって入滅したから、一五四一―一五八五の人であって、前の尋円より二十一の年少であるが、しかし前の尋円より、二年後まで生きていたにすぎない。尋憲の時代は全く戦国の世である。尋憲の次に義尋があったという。

およそ大乗院は足利後期、戦国時代にわたり、右の如く相承されたのである。大乗院には前の時代に尋尊のような人があった。当時の上流貴族として、豊富な学問教養を身につけた、稀な知識人であったが、それにしても、寺門の教学において、当時の学匠であったといえない。まして他の人々には、ほとんど、そういう関心もなく、ただ三会の講師の如きも、形式的にすまずに過ぎなかった。ただし寺門としては、その勢威を示すために、そういう装飾的な存在が、必要であったか知れない。そしてその限りにおいて、大乗院もまた一乗院に同じく、前の時代より、その存在

価値が認められていたのである。

（c） その他の諸院

（一） 東院

兼継（東北院）

東院には前の兼円の次に兼継がある。権中納言、兼頭の養子、権大納言、広光（柳原家）の子という。兼頭は修南院光慶の兄である。兼継は東院、兼円の弟子となる。明応五年、二十三をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には東院とある。また東北院を兼るという（尊卑分脈）。永正十六年に初度、天文五年に第二度の別当となり、天文二十二年、八十をもって、東北院において入滅したというから、兼継は一四七四—一五五三の人で、前の兼円より四十七年の年少、一乗院の良譽より一年の先輩である。そして当時は、すでに足利義政の時代をすぎて、その末期に入っているのである。なお兼継は法隆寺、西大寺の別当にもなったという（尊卑分脈）。

兼範

贈内大臣、守光の養子、大蔵卿、光継（竹屋家）の子という。守光は前の兼継の義兄である。天文十年、二十八をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には東院とある。天文二十三年に四十一をもって入滅したから、兼範は一五一四—一五五四の人で、前の兼継より四十年の後輩、大乘院の尋円より六年、多聞院の英俊より四年の年長である。なお兼範は西大寺別当になるという（尊卑分脈）。そしてすでに当時は戦国時代であった。

およそ右において、東院が足利後期において、いかに相伝されたか知られるであろう。一乗院、大乘院について、有力な塔中寺院は東院である。その院主となった人は、多くは中流公家の出身であり、そのうちには別当となり、寺門の支配的な地位についた人もあり、また足利前期においては、円守、光暁などの学匠も出たのであるが、しかし当時、学問の中心は公家の出身者ではなく、庶民の出身者に移っていたと見られる。

そして東院は鎌倉の末期においては、定一記などの記録にのこるほどの、人物を出さなかったが、その他の時代には次第に相伝されたのである。そして院家伝によれば、東院は兼範の入滅後、その院務が退転したという。延明房実盛がその留守をあずかっていたが、借物等について計略をめぐらした。聖教、日記などは、一乗院覚誉、修南院光尊などが管理したという。

## (二) 松林院

### 兼親(貞就)

松林院には前の兼雅について兼親があった。兼親は権中納言、兼頭の子、伊勢守、平貞親の子という。ただし尊卑分脈には貞就とする。文明十六年、三会の研学となり、ここに定一記には松林院と注しているが、しかしその年寿は記されない。おそらく二十三・四であったであろう。大乘院寺社雑事記、文明十八年九月にその名がみえるが、その他に所見はない。兼親の研学は二十三ほどであれば、その出生は一四六二頃となり、前の兼雅より二十三年ほどの年少である。

### 貞雅

権大納言、守光の養子、伊勢守、平貞陸の子という。そして守光は東院兼繼の実兄、貞陸は前の兼親の兄、貞親の子となる。永正二年、三会の研学となったが、そのとき何歳であったか不明である。もし二十三であれば、その出生は一四九九頃となり、前の兼親より三十七年ほど年少である。貞雅について、その他の消息は解らぬ。

## 光実（西南院）

贈内大臣、守光の養子、贈左大臣、日野内光の二男という。光実は西南院、円深の附弟である。永禄六年、三十三をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には松林院とある。翌年、探題となったが、天正元年、別当に補せられた。尊卑分脈には西南院という。おそらく兼任していたであろう。文禄元年、七十四をもって入滅した（多聞院日記）。してみると光実は一五二一—一五九四の人で、前の貞雅より三十二ほどの年少である。そして光実が一五二一の出生とすれば、講師をつとめた永禄六年に、四十三である。定一記の卅三は卅三の写誤であろう。そして多聞院日記によれば、光実の次に実政があったという。

## 実性（政）

院家伝によれば、光実の次に貞昭という人があったが、天文十九年、十八をもって早世した。そしてこの貞昭の次に実性があったという。実性は冷泉為益の子、天正十八年に三会の講師をつとめ、元和元年に権別当となり、寛永四年に没するまで在職した。院家伝には年寿が記されぬが、講師をつとめたとき四十ほどであれば、一五五〇—一六二七頃の人で、前の光実より三十の年少であり、その晩年は、すでに徳川時代である。

松林院は足利後期に、右の如く相承されたのである。東院は一乗院の門徒であり、松林は大乗院の門徒なることは、すでに別記のとおりである。東院は鎌倉末期に数代にわたり、定一記などの記録に記されぬが、松林院は当時、血脈



相承であったため、次第に相伝されたのである。松林院にも別当となり、寺門の中心勢力となった人はあるが、しかし学事を中心となった人はないようである。

### (三) 東北院

#### 兼継(東院)

前の任円の次に東院の兼継が兼任であった。してみると兼継は前の任円より、三十二年の後輩である。

#### 晃円

権大納言、広光の子というから、前の兼継の実弟である。大永三年、三十をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には東北院とある。永正十年、法隆寺別当になったというが、しかし永正十年は大永三年より十年前である。果してこのとき別当になったか、どうか。三会の講師をすましていない、しかも二十歳ほどのものが、別当という要職につくことには、前例がないのである。天文四年、興福寺別当となり、同十七年、五十五をもって没した。してみると晃円は一四九四—一五四八の人で、前の兼継より二十の年少である。

#### 国清

兼秀の四男というから(尊卑分脈)、つぎの兼深の実兄である。晃円の弟子となり東北院に住す。天文十六年、三十九をもって滅したというから、国清は一五〇九—一五四七の人で、前の晃円より十五の年少である。

#### 兼深

内大臣、兼秀の五男という。そして兼秀は守光の子である。東院兼継の弟子となり、永禄七年、二十一をもって三

会の講師をつとめ、ここに定一記には東北院とある。兼深その後の消息は全く解らぬ。その出生は一五四四であるから、兄の国清より三十五の年少である。そして兼深の当時は、すでに足利時代を終り戦国時代に入るのである。

およそ東北院は、足利後期より戦国時代にいたり、右の如く相伝されたのである。その院主となった人は公家の出身であり、別当の要職についた人もあるが、しかし学問の中心となった人はないようである。この点、前の松林院に同である。

#### （四）西南院

円深

西南院には、前の光淳の次に円深があった。円深は左大臣、勝光の子という。勝光は裏松重政の弟で、したがって円深は光淳の従兄弟となる。永正十二年、四十をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には西南院とある。大永六年、別当となったが、このとき、すでに西南院は沾却せられ、不動院において別当の沙汰があったという。多聞院日記によれば、円深は天文二年、入滅したというから、一四七六一一五三三の人で、前の光淳より三十七の年少である。円深は足利末期の人である。なお尊卑分脈には、円深の弟子に東院の光実があったという。光実は円深の兄、政資の子である。

足利後期には西南院として、右の円深が記録されるにすぎない。西南院は前の鎌倉末期には、しばらく中絶していたが、南北朝以後、足利時代にわたり次第に相伝されたのである。そのうちに別当になる人もあったが、学事に卓越した人はなかった。この点、前の東北院に同である。なお院家伝によれば、西南院は円深のとき断絶畢という。

(五) 喜多院

空覺

喜多院には前の空俊の次に空覺があった。空覺は右大臣、徳大寺公有の子という。文明十六年、三十四をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には喜多院とある。明応六年、別当となり、永正七年に六十をもって没した。してみると空覺は一四五一一五一〇の人で、前の空俊より四十一の年少、大乘院の政覺より四年の年長となり、当時は足利末期である。

空実

太政大臣、徳大寺実淳の子という。天文三年、四十をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には喜多院とある。永禄二年、別当になり、天正四年、八十二をもって没した(多聞院日記)。そうすると空実は一四九五—一五七六の人で、前の空覺より四十四の年少であり、すでにその晩年は戦国時代に入るのである。そして喜多院には、空実の次に空慶があったという(多聞院日記)。

喜多院は足利後期において、右の如く相承されたのである。鎌倉末期に空白状態になっていたが、南北朝に再興せられ、その後、戦国時代となるまで続いたのである。なお多聞院日記によれば、北院抄という論草が数帖あったという。おそらく、この北院の北は喜多の音通であろうが、それでは喜多院の誰かというに、それは全く解らない。

（六） 修南院

光尊

修南院には前の光慶の弟子に光尊があった。光尊は暗内大臣、守光の養子、権中納言、宣親の子という。そうすると光尊は東院、兼範の義兄であり、また尊卑分脈には、その母は東本願寺、蓮如の女という。天文八年、三十八をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には修南院とある。永禄十一年に別当になったが、減年は不明である。その出生は一五〇一年であるから、前の光慶より四十七の年少である。

院家伝によれば、弘治二年、一乗院覚慶の師範、同年に大乘院尋憲の師範になるという。また天文五年、院家の一字が焼失し、文箱七十余がなくなったが、それは天文元年、一揆のときの焼けのこりであるともいう。また多聞院日記によれば、光尊の次に光慧、光慧の次に光助があったことが知られる。

光助

光尊の次に光俊、光慧があったが、いずれも早世し、光慧の次に光助があった。光助は国光と子という。光尊の弟子となる。天正十八年、三会の講師をつとめ、元和二年に別当となり、翌年に江戸におもむき、帰路において五十五をもって入滅したという。弟子がなかったために、東北院の兼祐が兼住し、書籍、付物など悉く東北院にわたされたという。光助は一五六三—一六一七の人で、前の光尊より六十二の年少であって、その晩年はすでに徳川時代に入っているのである。

およそ修南院は、足利後期より戦国時代にわたり、右の如く相承された。修南院もまた鎌倉末期において、中絶し

ていたようであるが、足利時代に復興せられ、次第に継承されたのである。ただしその人々は学事に、あまり功猷したこともなく、無為におわったようである。そして修南院は東院、東北院、西南院、喜多院などに同じく一乗院の門徒である。

(七) 慈恩院

宗賀(源禪房)

多聞院日記によれば、慈恩院の源禪房は、天正十五年八月に入滅という。ここに宗賀の年寿は記されないが、権大僧都になっていたから、おそらく七十ほどになっていたであろう。そうすると宗賀は五一八—一五八七頃の人となり、前の兼晧より百十年ほどの後輩となる。その間、おそらく慈恩院には、記録にのこるほどの人が、いなかったであろう。

実浄房

多聞院日記、天文十六年八月の下に、慈恩院の実浄房得業が、六十をもって入滅という。ここに、その名は記されないが、実浄房は一五二九—一五八八の人で、前の源禪房より十年ほどの後輩である。また多聞院日記によれば、実浄房は諸所にある講問に、あるいは問者として、あるいは講師として、その名が記されるのである。これによって当時、有数の学侶であったことが知られる。足利末より戦国時代にわたって在世したのである。

慈恩院は足利の中期において、しばらく断絶していたようである。その後、末期に復興せられ、戦国時代に至るのである。

（八） 竹林院

賢学房

多聞院日記、天文十七年二月の下に、竹林院の賢学房入滅という。その年寿が記されないから、その出生も不明であるが、天文十七年は、前に竹林院の乗俊が入滅した長祿四年より、およそ百三十年の後である。その間に、竹林院には、いかなる人が住んでいたか不明であるが、しかしとにかく天文年間に竹林院が、存続していたことが知られる。竹林院は応永年間に復興せられ、その後、天文の頃まで継承せられた。竹林院には前に乗範の如き、学匠もあつたが、しかし足利時代には、そういう人がいなかったようである。竹林院は一乗院の門徒である。

（九） 三藏院

長春房

前に範憲が暦応二年に没してから、いまの長春房が出るまで、百六十年を距てるのである。その間、おそらく三藏院には、記録にのこるほどの人が出なかったであろう。多聞院日記によれば、元龜二年九月、三藏院の長春房権大僧都が、七十四をもって入滅という。そうすると長春房は一四九八—一五七一の人である。その出身は不明であるが、おそらく庶民の出身であつたであろう。多聞院日記には諸所の講間に、あるいは問者として、あるいは講師として、十数回もその名がみられる。長春房もまた当時、有数の学匠であつたことが知られる。

三藏院は南北朝より足利中期まで、その伝統が明かではない。前には範憲の如き、一宗の教学が衰えた時代におい

て、その長い一生を令法久住のために、ささげたという学匠もあったが、しかし三藏院の伝統はあまり明かではない。

## （二〇） 光明院

### 実憲

光明院には前の隆憲の次に実憲があった。実憲は左大臣、今出川公興の子という。大永二年、三十六をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には光明院とある。享禄五年に別当となり、天文十七年に六十一をもって入滅した。してみると実憲は一四八八―一五四八の人で、前の隆憲より四十五の年少である。なお別当次第によれば、実憲の時代には竹林院をもって光明院と号し、これは先師（隆憲）の代に同という。してみると、すでに当時の光明院は衰亡に頻していたことが知られる。

### 実暁

権大納言、菊亭季孝の子という。天文十八年、三十三をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には光明院とある。元龟元年に別当となったが、その減年は不明である。実暁は一五一七の出生であるから、前の実憲より二十九の年少であり、足利末期の在世である。なお院家伝によれば、実暁の時代には院領が次第に減少して、自然に断絶したという。

およそ光明院は足利末期において、右の如く相承されたのである。光明院は足利初期に復興せられ、その末期に至るまで相伝されたのであるが、しかしそれら人々のうちに、あまり学匠は出でなかった。

（一） 法雲院

香賢房

法雲院は文安四年に炎上したことがある。それより約百年の後、法雲院は復興せられた。多聞院日記によれば、天文二十年七月二十日、法雲院本願、香賢房入滅という。ここに本願とは、おそらく法雲院を復興したことを表すであろう。そして当時は足利の終末である。

（二） 北戒壇院

元雅

北戒壇院は前の宣雅の後、しばらく空白であった。元雅は久我通行の子という。三会定一記によれば、明応七年の講師には、この元雅がつとめるはずであったが、困窮のため、順英という人が替ってつとめたという。尊卑分脈によれば、康正二年、久我家は放火により焼亡したのである。明応七年は、それより四十余年の後であるから、あるいは、そのため困窮していたか知れない。このとき元雅は何歳であったか不明であるが、前例にしたがって三十ほどとすれば、一四六九頃の出生となり、前の宣雅より七十余年の後輩である。その間に、一二代の空白があるであろう。元雅もまた薬師寺の別当であったという。

順乗房

多聞院日記によれば、諸処の講問に、あるいは問者として、または講師として、順乗房の名が数回みられ、可なり



の学匠であつたことが知られる。また同日記には、永禄五年四月、北戒壇院の順乗房已講が入滅するという。ここに年寿は記されないが、しかし(三会の)已講というから、可なりの年輩であつて、七十ほどになつてゐたであらう。そうすると、順乗房は一四九三—一五六二頃の人で、前の元雅より二十四年ほどの後輩であり、多聞院の英俊より二十五年ほどの先輩となる。

およそ北戒壇院は足利後期において、右の如く相承されたのである。足利前期には隆雅の如き人があり、一時は北戒壇院も盛んとなったこともあるが、その後しばらく空白の時代となり、定一記などの記録に、その名がみえない。さらにその後、右のような人によって継承されたのであるが、この院もまた一乗院の門徒である。

### (二三) 東林院

#### 尊俊

東林院は前の尊誉の後しばらく断絶し、つぎに尊俊があつた。尊俊は権大納言、為広の子という。享禄二年、三十をもつて三会の講師をつとめ、ここに定一記には東林院とある。その後、尊俊の消息は明らかではない。その出生は一五〇〇であるから、前の尊誉より約七十年の後輩であり、その間に一二代の空白があるであらう。

#### 孝誉

権大納言、日野晴光の子という。晴光は東院(西南院)光実の兄である。孝誉は天文二十三年、十八をもつて三会の研究をつとめ、ここに定一記には東林院とある。尊卑分脈には尊俊の附弟という。その他に孝誉について所見がない。その出生は一五三六であるから、前の尊俊より三十七の年少であり、当時は足利末より戦国時代にいたるのである。

院家伝によれば、孝誉には弟子がなく、その後、院領は松林院に属し、防舎は大乗院の一字となるという。おそらく、その頃、断絶したであろう。

東林院は文明年間に、講師になるほどの人が出て復興せられ、足利末より戦国時代にいたるのである。東林院は大乗院の門徒である。

（二四） 東門院

孝縁

東門院にも前の孝祐の後、しばらく講師となるほどの人はなく、六十年ほど後に孝縁があった。孝縁は政具の子という。政具は北畠親房、五代の孫にあたる（分脈）。孝縁は永正十七年、四十をもって三会の講師をつとめ、ここに定一記には東門院とある。享徳二年に別当となり、天文十六年に六十六をもって没した。そうすると孝縁は一四八二—一五四七の人で、前の孝祐より六十余年の後輩である。院家伝によれば、東門院は孝縁の弟子、孝憲に至って断絶歟という。

東門院には、ながく講師になる人もなく、空白状態にあり、応永年間に復興されたが、その後また中絶し、足利末に及ぶのである。東門院は一乗院の門徒である。

（二五） 仏地院

定快（長善房）

その出身は不明である。大乘院寺雜事記によれば（明応五、四）、定快は訓英の弟子という。多聞院日記には、定快が諸所の講間において、問者となり講師となったことが、八回ほどみられる。また同日記によれば、仏地院の定快は天文十年十月、六十一をもって入滅という。そうすると定快は一四八一—一五四一の人で、前の俊祐より約七十年の後輩となり、その間、一二代の空白があるであろう。多聞院の英俊より三十七年の先輩である。

仏地院は応永年間に再興されたが、まもなく焼失した。その後、再興せられ足利末まで続いたのである。仏地院は大乘院の門徒である。

（二六） 理趣院 （二七） 勝願院 （二八） 松洞院

これら諸院は足利後期において、定一記などの記録に、のこるほどの人は出でなかった。あるいは、すでに療亡に帰していたか知れない。

（二九） 発志院（ほしのいん）

興尋（專賢房）

発志院には前に応永年間に訓專があり、当時の学匠であったが、その後、記録にのこるほどの人はなかった。そして足利末期にいたり興尋があった。專賢房興尋は、多聞院日記によれば、発志院に住し、五師をつとめ、また可なり

の学匠で、諸所の講間に十数回も、その名がみられる。天正八年十月、六十五をもって没した。してみると興尋は一五一六—一五八〇の人で、前の訓專より百七十五年ほどの後輩であり、多聞院の英俊より二年の先輩である。

つぎに中南院、孝養院などは、足利後期において、定一記などに記載がない。おそらく右の諸院から、講師となるほどの人が出でなかったからであろう。

およそ以上において、興福寺、塔中寺院のうち、古い伝統がある有力な寺院は、足利後期に、いかに相承されてきたか、ほぼ記されたであろう。しかるに右の諸院においては、学事に功献するような人は、あまり出でなかった。まして菩提心をおこして、仏道に精進するような人は、なかったといえよう。多聞院日記には、文禄二年八月、明禪房、専識房の入滅をいたみ、まことに兩人の死去、寺門の暗夜なり。華藏坊、華嚴院を大門御同学に被召了。この兩人の他、一人も形の如く学問する人无之という。乱世とはいえ、これは洵に甚しい衰微である。

### 三ノ二

そして興福寺には、右の諸院の他に、なお許多の諸院諸坊があり、これは別記のとおりである。また多聞院日記にも、当時、寺中に存在した多くの院坊と、それら院坊に住していた人々の名がみられる。いま、それらを拾集して、院名と学侶の名と、結びつくものを記してみよう。

(一) 阿弥陀院。慶秀（応安三）。琳舜房永秀（一三九一—一四八二）。長実房英慶（一四四一—一五〇六）。円識房（一五〇四—一五五六）。香観房（一五三二—一五八四）。忍春房円芸。

(二) 安養院。善浄房浄経。

(三) 戒藏院。陽賢房（一五八一）

(四) 観禪院。専秀（一四八一）。宗恩房教英（一五一三—一五九三）。

(五) 北角院(きたのすみいん)。陽識房貞海(一四五七—一五一七)。行識房憲清。

(六) 吉祥院。春学房覚晴(一四八〇—一五五四)。勝舜房(一五一三—一五七二)。行賢房俊盛(一五一七—一五七四)。琳賢房。

(七) 玉藏院。行蓮房(一五一三—一五九三)。

(八) 窪ノ院。源覚房祐弘(一五〇三—一五七二)。專勝房盛賢(一五二一—一五八一)。專舜房盛胤。

(九) 花藏院。貞乘房(一四九七—一五七四)。

(一〇) 花藏坊。長舜房(一五一三—一五八一)。

(一一) 賢聖院。学延房興弘(一四二七—一四九六)。学專房尊俊(一五三二—一五八三)。

(一二) 光林院。春学房英暹(一四一七—一四九三)。了学房(一五一五—一五八〇)。

(一三) 興善院。良英(一四〇二)。源禅房了弘(一五一一)。真禅房(一五一五—一五六八)。願乘房(一五三六—一五七五)。

(一四) 金勝院。明禅房光祐(一五三三—一五九五)。定勝房(一五六六)。

(一五) 金藏院。願定房堯範(一五六三)。

(一六) 西林院。学禅房(一五八一)。

(一七) 慈明坊。淨識房(一五一五—一五八二)。

(一八) 持宝院。深松房好胤。顯春房光舜。陽專房興憲(一四二六—一五〇〇)。舜顯房清快(一五七六)。

(一九) 釈迦院。円願房寛專。長教房寛秀。

(二〇) 寂光院。願識房澄專(一五九〇)。

(三) 清浄院。忍観房専慶（二三六八）。舜善房。

(三) 聖藏院。宗乗房（二五一四—一五八六）。

(三) 成身院。円禅房宗慶（二四九五—一五七六）。専乗房。

(四) 常如院。円源房（二五五一—一五七四）。

(五) 浄名院。堯香房（一五七二）。

(六) 惣珠院。春源房（二五二七—一五八七）。源舜房（二五四五—一五六六）。源乗房（一五七六）。専識房興淳（一五四五—一五九五）。

(七) 多聞院。長実房英俊（二五一八—一五九六）。琳禅房（一五五七）。

(八) 大聖院。学信房（一五八一）。

(九) 知足坊。学延房源覚（一三二六）。順真房清心（一三六二）。識忍房実耀（一三七五—一四四四）。善玄房貞専（一四二八—一四七五）。禅舜房訓清（一四九〇）。順教房（一五〇五）。

(三〇) 転経院。春禅房良深（一三七〇—一四三九）。学乗房公弘（一四九五—一五七四）。良延房（一五二九—一五八〇）。学春房（二五三五—一五六七）。

(三) 南喜院。願春房舜清。

(三) 南井坊。定英（二四二九—一四九〇）。春長房乗英（一四九〇）。春音房英印（一五一九—一五九三）。良円房。

(三) 檜皮屋（ひはだや）。春信房覚成（二四二一—一四八八）。春聖房（一五一八—一五七八）。忍禅房範秀。

(四) 宝寿院。順禅房。

(三五) 宝生院。鏡禪房(一五四五—一五八五)。

(三六) 宝地院。禪長房訓真(一五二五—一五八七)。

(三七) 発心院。頭舜房定清(一三九九—一四七七)。禪乘房覚胤(一四二三—一四九二)。善行房。

(三八) 法輪院。公範(一四三六—一四八九)。延観房(一五三五—一五七〇)。

(三九) 摩尼院。宗禪房宗栄(一五二八—一五九二)。頭乘房興俊(一五三七—一五九〇)。

(四〇) 明王院。学賢房宗芸(一五〇五)。春識房。

(四一) 明星院。延堯房興芸。堯禪房寛乗(一五二二—一五八七)。

(四二) 妙徳院。長教房訓英(一四八三—一五〇八)。頭実房(一五四五)。実賢房隠英(一五一九—一五七八)。

(四三) 蓮花院。順観房。

(四四) 蓮成院。教舜房(一五六五)。専教房(一五二七—一五七八)。

(四五) 蓮藏院。長尊房(一五九三)。

右の如き諸院諸坊が数えられるのである。このうち大乘院寺社雜事記に見られるものに、

阿弥陀院 安養院 観禪院 北角院 吉祥院 窪ノ院 花藏坊 光林院 興善院 金勝院 西林院 慈眼坊 持宝院 釈迦院 清浄院 成身院 浄名院 物珠院 多聞院 知足坊 転経院 南喜院 南井坊 檜皮屋 発心院 摩尼院 明王院 明星院 妙徳院 蓮華院 蓮成院

などの院坊がある。それゆえに、これらの諸院は、足利中期にも、またその末期にも存在していたことが知られる。あるいは、それ以前から存在していたものもあるであろうし、それ以後に継承されたものもあるであろう。多聞院日

記には見られるが、大乘院寺社雜事記に見られぬものに、

戒藏院 玉藏院 花藏院 賢聖院 金藏院 常如院 寂光院 聖藏院 大聖院 法輪院 宝寿院 宝生院 宝地院  
蓮藏院

などがある。おそらく、これら諸院のうちには、足利の中期以後に復興せられ、または創設されたものもあるであろう。そしてこれらの諸院には、許多の学侶が住していた。このうち、ほぼ年代の知られるものは、前に記したとおりであるが、さらに学侶として注目すべき人に、次の人々があった。

(一)	延 観 房	法輪院	一五三五—一五七〇	二〇回
(二)	延識房長芸			二九回
(三)	願舜房舜清	南喜院	擬講	四九回
(四)	鏡 禅 房	宝生院	一五四五—一五八七	二〇回
(五)	賢 学 房	竹林院	一五八九	二三回
(六)	春識房訓英	明王院	僧都	三〇回
(七)	春音房英印	南井坊	一五一九—一五九三	一〇五回
(八)	実禅房宗栄	摩尼院	一五二八—一五九一	四五回
(九)	実 淨 房	慈恩院	一五二九—一五八八	二四回
(一〇)	専勝房盛賢	窪ノ院	一五二一—一五八一	五五回
(一一)	専識房興淳	物珠院	一五四五—一五九五	五五回



(二) 長実房英俊 多聞院 一五一八—一五九六 一一三回

(三) 明禪房光祐 金勝院 一五三四—一五九五 一〇七回

(四) 陽教房懷算 四七回

右の回数、多聞院日記において、諸所の講問に、あるいは問者として、あるいは講師として、その名がみられる回数である。これによって、およそ誰が学侶として重きをなしていたか、ほぼ知ることができよう。

### 三ノ三

英俊(長実房)(多聞院)

その出身俗姓など不明である。英俊には多聞院日記がある。その日記は、文禄五年六月十八日をもって終っているから、その後まもなく入滅したであろう。行年は七十九であったから、一五一八—一五九六の人である。そして英俊は明禪房光祐、春音房英印などとともに、当時の学匠として卓越していた。天文十年二月、東室において、般若心経幽讃(ようざん)の談義が行なわれたことがある。上巻の読師が英俊(六十五)、下巻のそれが英印であって、それぞれ八日をもって終っているが、英俊はそれをもって、老屈の間、自今以後、読むこと不叶と自ら記すのである。

蓮成院記録(円願房寛尊)には、このときの英俊の講義をたたえて、文義俱照、可仰可貴、当時不相応明匠也、寺門之如形相残事、併如此儀迄歟という。これによって、英俊は当時一流の学匠なりしことが知られる。そしてその日記をみると、英俊は宗学に造詣が深かったばかりではなく、また朗詠集、徒然草、風月抄、源氏物語、平家物語、あるいは医書などを愛読し、さらに和歌、連歌などにも堪能であったことが知られる。

夢の世に夢をたのむは愚かなる

憂き身のつねのならひなりけり（天正八、十二、晦）

誰か家の涙をわかず小夜ふけて

常ならぬ鐘の声も身にしむ（天正十五、六、七）

ことに戦乱の世となり、寺門の教学が甚しく衰微したことを悲歎し、あさまし、あさまし、ねてもさめても、これを悲しむという（天正十九、八）。また永禄十年十月十日、松永弾正の兵火のために、大仏殿が炎上したのをながめ、猛火、天に満ち、さながら如雷電。一時に傾滅した。尺迦像も湯にならせ給了。此尅に生に逢ふこと、歎の中の歎なり。罪業の程、可悲々と述懐している。あるいは天正二年四月二十八日、織田信長が、正倉院の香木を切りとったことを記し、東大寺の蘭奢待、信長へ被取了。五切取之。又三は庫へ被返了……などと記すのである。

光 祐（明禪房）（金勝院）

その出身など不明である。多聞院日記によれば、光祐は文禄四年、六十三をもって入滅したから、一五三三—一五九五の人で、前の英俊より十五年の後輩であるが、一年前に死去したのである。諸所の講問において、その名が多く見られる一人であるから、当時の学匠であったことが知られる。

興 淳（專識房）（惣殊院）

前の光祐に肩をならべる人に興淳があった。その出身など不明である。多聞院日記によれば、興淳は文禄四年、五十一をもって没したから、一五四五—一五九五の人で、前の光祐より十二年の後輩である。諸所の講問において、五十五回ほどその名がみられる。多聞院の英俊は、寺門の学事を、後輩の光祐、興淳の二人に托するつもりであったが、

先立れてしまった。このことを日記に記して(同年八、二二)、この兩人は、寺門のため一段と大切の体なり。ともに大乘院の同学(学間指導役)なり。文義自在、執筆無数、弁ぜざるなし。惜しきこと限りなしという。これによって光祐、興淳などは、英俊の後輩として、当時の学匠であったことが知られ、また寺門の学事が、乱世とはいえ、余にも衰えていたことが知られる。

英 印(春音房)(南开坊)

多聞院日記によれば、英印は春覚房胤繼の弟である。その生地、俗姓、師承など不明である。定一記には永禄七年の豎義に英印をあげ、薬師寺と注する。初めは薬師寺に住していたであろう。大乘院(尋円)の同学となり、文禄二年、七十五をもって没したから、一五一九―一五九三の人で、前の英俊より一年の後輩である。多聞院日記には諸所の講問において、最も多くその名がみられる。前の英俊に比肩されるほどの学匠であった。

また英印は徳者であって、多聞院日記にはその入滅のところに、大慈悲者なり。老若の用に立たる仁、重ても不可在之とほめるのである。

長 基(行観房)(薬師寺十輪院)

その出身など不明である。基弁の法相宗流血脈によれば、長乗、長懷、長基と次第するという。そして定一記によれば、長懷は永正十五年に、長基は天文八年に三会の豎義となった。このとき長基は前例にしたがって、五十五ほどとすれば、その出生は一四八四頃となり、前の英俊より三十五年ほどの先輩である。

多聞院日記には、この大会のとき、論題は五重唯識のうち第五の遣相証性識であり、精義は東大寺、金藏院の深乗得業であったが、とくに堅者(長基)の所作は殊勝で、なかなか五十日や、百日の稽古とは思われず、数年の熏候とみ

うけられた。それゆえに精義の方は、ことのほかヌルク聞えたのである。前（禪）那院（珍海）（一乗義）私記、南院の子嶋六卷伝（唯識義章）など悉く暗誦し、まことに見事であった。見聞の人の耳目を驚ろかせたという。これによって長基が、いかに篤学の士であったか知られる。

#### 胤 継（春覚房）

その出身など不明である。基弁の流血脈によれば、胤継を長基に系する。多聞院日記には前記、英印の兄とあり、永禄九年三月、五十八をもって入滅したという。そうすると胤継は一五〇八—一五六五の人で、前の長基より三十五ほどの年少であるが、多聞院の英俊より九年の年長である。

薬師寺藏、歛心覚夢抄、古写本下巻の奥書には、文明二年庚寅の年号と勸修房住、胤継、四十五の記載がある。このとき胤継は、良遍の覚夢抄を筆写したことになるが、しかし文明二年に、いまだ胤継は出生していないのである。そして筆写の年に四十五であれば、それは天文二十一年となる。そうすると文明二年と、胤継とは結びつけるべきではない。また光胤の訓論聞書、三ノ一、奥書には、天文二年と胤継の名がみられる。昨年の七月に興福寺が炎上し、そのため光胤聞書も大略が焼失した。それで不足の部分を補うために書写したという。これは胤継、二十四のときである。

多聞院日記によれば、胤継は入滅のとき、端坐して念珠をかけ、称名しながら入滅したという。たしかに心地に手水をつかい、また念珠をかけ舍利をいただき、そして三衣袈裟を身につけ、少しも乱れることなく、睡るように往生し、まことに只人でないように見うけられた。さても一寺は頓滅し、ただ迷闇の夜ばかりなり。このように胤継入滅のありさまが記されている。胤継は学徳ともに備わる乱世に稀な人であった。そして薬師寺は胤継の後、四代ほどを

経て、高範、基範、基弁の時代となれば、唯識宗は大いに復興されることになるが、これは、すでに徳川時代に入るのである。

足利末期より戦国時代にわたり、大小の合戦が京都を中心に、諸国において繰りかえされた。武力において勝れたものが、支配者の座についたが、しかし武力は暴力ともなる。そこに、しばしば非道邪道が横行し闊歩した。人心は極度の不安におそわれ動揺していた。それに戦争には、人力財力の莫大な消費がともなう。人民は困窮し社会は荒廃するばかりであった。まして奈良の大仏殿に火を放って、それが何になるというのか。

奈良の大仏は、われらが祖先の仏教信仰の、高貴な結晶である。しかるに、それを一炬に付するという如き、人間の暴挙が敢行されても、それを阻止するものがなかった。そういう時代に、仏教の教学を研究するという如き、一顧の価値さえなかったろう。寺門はいよいよ荒廃し、仏教はますます衰微するばかりであった。これは多聞院日記にも、また隨所に記されるとおりである。

しかるに、そういう悲運の時代においても、また寺門をまもり仏法をまもるために、その一生をささげるといふ、人々がないではなかった。もとより、そういう人々は、一宗興隆の時代にくらべ、その数において僅かであったであろうが、しかも、そういう困難な時代に処して、法宝を護持することは、なかなか容易の業ではない。戦乱の恐怖を身近かに感じ、窮迫の生活に耐えながら、ただ黙々と正法護持のために全生命をささげる。これには、よほどの覚悟をもって、不斷に修養した人でなければ、とうてい耐えられぬものがある。

そして興福寺・薬師寺などに、当時わづかではあるが、そういう一群の人々があつた。もし、それらの人々がなかったならば、わが国に伝来して、すでに千年のいのちを保つ唯識宗も、インドや支那に同じく、その頃、滅亡してい

たであろう。そしてその代表的な人々が胤繼、英印、英俊など前記の人々であった。

#### 四

それでは当時の学侶が、諸所の講問において、また寺中の講会において、行なった論義には、如何なるものがあつたかというに、しばらく大乘院雜事記によれば、文明五年の慈恩会（十一月十三日）において、

弁教時義、五教義、二種姓義、総料簡章義、三無性義、唯識章義、

などの論義が行なわれたという。また多聞院日記には（天正十三、五、八）、

変似我法、法華会、講師 胤繼、その後、賢学房、明禅房、

地上超越、" 講師 専識房、精義 長実房、

諸根互用、" 延識房、" "

転識頼耶、慈恩会、" 明禅房、" 専識房、

唯識比量、" 長実房、" 胤繼、

定性比量、三藏会、" 専識房、" 長実房、

撰末帰本（五重唯識）、一宗淵源、毎度如形之間、一家撰論、義灯釈、料簡シテ可勘。

清弁比量、三論法相大義、秘曲多々。

勝軍比量、是又名題、光曉、慈恩会題也。

となし、ここに、その論題がいろいろ挙げられるのである。多聞院日記には諸所の講問において行なわれた、論義

の題名が一々あげられている。いま、これを拾集し整理すると、左の如きものがある。その下にある123の数字は、日記のうちに挙げられる回教であり、また一ノ二、二ノ三、三ノ四などの数字は、唯識同学抄の巻数である。

安養報化、	4、十ノ四、	以顯了言、	2、九ノ一、	以非希奇、	1、三ノ三、
以彼名濫、	1、九ノ五、	以妄念慧、	1、四ノ三、	意及意識、	2、八ノ五、
意業非身化、	2、十ノ四、	異熟能変、	1、二ノ二、	謂起証実、	6、七ノ三、
為定性人、	1、一ノ一、	違決自他共、	2、因明、	一因違四、	1、因明、
一音教、	2、一ノ一、	一法中道、	2、七ノ三、	一仏繫属、	2、十ノ四、
一分能立不成、	1、因明、	一門転故、	8、七ノ一、	因一喻二、	4、因明、
因声無記、	6、八ノ四、	因亦不通、	2、因明、	因喻之法、	1、因明、
因喻前後、	1、因明、	有境無心、	2、一ノ四、	有事無事、	1、六ノ四、
有宗一念、	4、二ノ四、	有法差別、	4、因明、	有法自相、	4、因明、
有漏一識因、	4、二ノ一、	有漏定所変、	3、四ノ一、	有漏雖本、	1、二ノ三、
有漏転変、	1、二ノ三、	依縁同故、	1、四ノ三、	依法性土、	6、十ノ四、
懷我見者、	3、三ノ四、	縁根塵等、	5、二ノ五、	延寿法、	9、八ノ四、
円満真如、	16、十ノ二、	於善染等、	4、七ノ一、	於无想中、	1、五ノ一、
王由相応、	2、四ノ三、	隱劣顯勝、	7、五重、	果上許縁、	8、四ノ三、
我於凡愚、	3、三ノ四、	我即安慧、	2、一ノ四、	皆体无漏、	2、

開導依第二師、	1、四ノ三、	觀所所知法、	1、	觀待因、	3、八ノ一、
觀能所取、	4、九ノ三、	軌在有性、	4、一ノ五、	既說行相、	1、三ノ一、
歸命大智海、	2、一ノ三、	豈六位種、	1、九ノ一、	義說三慧、	1、九ノ一、
警覺用、	1、三ノ一、	鏡中影像、	1、七ノ三、	經不說彼、	5、七ノ四、
境亦同此、	5、六ノ一、	俱有因取、	1、二ノ四、	俱有依第二師、	1、四ノ二、
苦諦斷証文、	1、	共許有性、	3、因明、	假実分位、	1、二ノ一、
希望為相、	1、四ノ四、	華嚴頓漸、	2、一ノ一、	下不知上、	4、八ノ四、
簡自共相、	1、八ノ五、	簡遍計故、	6、二ノ二、	遣虛存実、	7、五重、
遣相証性、	7、五重、	見五地斷、	1、四ノ三、	見者居穢土、	2、十ノ四、
現業果化、	1、五ノ三、	現所知法、	3、二ノ一、	許起応善、	3、六ノ三、
現神力時、	2、	許眼耳通、	4、三ノ三、	故依円成、	1、三ノ二、
故起煩惱、	1、十ノ一、	故今但難、	4、二ノ二、	拋因位中、	1、四ノ二、
拋実道理、	4、三ノ二、	举此三種、	1、因明、	後二無性、	2、九ノ一、
後亦不重、	4、三ノ三、	互執有空、	4、一ノ一、	五篇戒、	1、九ノ五、
護法教体、	1、一ノ三、	其教仮合、	1、	恒俱合縁、	1、三ノ二、
極微縁相分、	2、二ノ四、	極相隣近、	1、三ノ二、	今加斷捨、	1、三ノ一、
今觀後三、	5、	今問依他、	5、七ノ三、	根離識故、	2、四ノ二、



言許對、	1、因明、	作意遍行、	4、五ノ四、	細意識、	2、四ノ一、
三賢菩薩、	11、十ノ一、	三獸渡水、	6、一ノ一、	三性俱轉、	1、五ノ二、
三性真如、	10、八ノ一、	三乘將得、	8、十ノ一、	三身成道、	4、十ノ四、
三心能化、	2、	三法起十六、	3、七ノ二、	三輪安立、	11、四ノ二、
三量並不、	10、二ノ五、	慚愧俱起、	5、六ノ一、	四種勝義、	1、九ノ一、
四定俱得、	3、八ノ四、	四尋思觀、	7、九ノ三、	四智俱現、	3、十ノ四、
四地永伏、	4、一ノ五、	四分建立量、	1、二ノ五、	此即勝軍、	3、二ノ四、
此但舉一、	2、六ノ七、	此通俱生分別、	1、六ノ六、	自在之業、	1、
自余諸法、	4、	事簡体多、	5、三ノ一、	事智間斷、	3、十ノ三、
慈等勝故、	3、七ノ二、	七有漏故、	5、四ノ二、	捨濫留純、	8、五ノ重、
積聚性因、	2、因明、	衆生界增減、	1、一ノ二、	衆生心二性、	1、二ノ五、
衆生平等、	5、十ノ三、	須叟聞之、	4、	受三塗苦、	5、八ノ四、
修得天眼、	7、	宗因前後、	1、因明、	從余相分、	12、二ノ三、
習所成種、	2、九ノ二、	准對法論、	1、四ノ三、	諸根互用、	1、五ノ三、
諸根相好、	4、十ノ四、	諸相応法、	8、三ノ二、	諸无似立、	1、因明、
所知依証文、	1、三ノ三、	所執他境、	1、一ノ六、	所立宗因、	1、五ノ一、
敘經部師、	3、三ノ一、	生起則龜細、	2、九ノ五、	生天後報業、	7、四ノ一、

生得善	3、三ノ五、	撰在刹那	4、九ノ二、	撰末歸本	10、五重、
撰妄歸真	1、一ノ三、	証得勝義	1、九ノ一、	証果廻心	2、一ノ一、
勝義无記	1、三ノ一、	勝軍比量	1、三ノ四、	正位有漏善	2、八ノ一、
清弁比量	2、三ノ五、	正所争故	1、	莊嚴本頌	1、三ノ四、
性单令作	1、三ノ一、	定果段食	8、四ノ一、	定学有漏	4、九ノ五、
定变香味	1、四ノ一、	定通无差	10、二ノ五、	定能令心	3、三ノ一、
成就七宝	12、一ノ八、	掉举別体	2、六ノ四、	真見依処	1、八ノ一、
真俗合觀	3、三ノ四、	真如受熏	2、二ノ四、	真如无為	14、二ノ一、
真報主	1、三ノ一、	心清淨故	8、四ノ一、	心上変如	1、九ノ三、
親者即近	8、八ノ一、	深密三時	1、一ノ一、	尋伺生起因	3、八ノ一、
雖依生空	9、三ノ二、	雖緣真如	1、二ノ五、	雖境違順	2、三ノ一、
推功歸本	1、一ノ三、	世親雖是	1、一ノ四、	是帶己相	1、七ノ五、
是貪總別	1、三ノ四、	淺喻深喻	3、五ノ二、	前後対	1、因明、
前三无記	6、四ノ三、	前師見等	1、五ノ二、	漸悟悲増	2、八ノ四、
相違識相智	1、七ノ三、	相違積	1、一ノ三、	相見別種	1、一ノ六、
相縛体	9、五ノ二、	増一阿含	1、三ノ四、	増寿変易	1、八ノ四、
曾得未曾得	1、	即金剛心	9、五ノ一、	即部行中	4、七ノ二、

即欲无滅、	6、四ノ一、	触 食 体、	1、四ノ一、	多依天住、	4、三ノ三、
他比遣他、	1、因明、	他方仏土、	4、二ノ一、	体義知不知、	4、二ノ一、
体義无別、	2、九ノ四、	体性寛狹、	9、十ノ一、	大海同変、	1、二ノ五、
大乘法味、	13、四ノ一、	大乘无超地、	12、二ノ二、	大悲剛提、	8、一ノ二、
二定出苦、	15、五ノ一、	三禪見惑、	1、五ノ四、	第六唯撰、	4、九ノ五、
第九識体、	3、一ノ五、	第十是違、	1、七ノ五、	单 生 空、	1、五ノ二、
但三无数、	5、	智慧一倍、	13、三ノ二、	地上超越、	1、
超前三果、	2、十ノ一、	超中二果、	1、十ノ一、	通障二果、	2、十ノ二、
弟子一意、	2、十ノ四、	転換本質、	7、七ノ三、	転識頼耶、	3、二ノ三、
転 生 師、	1、二ノ四、	等取頼耶、	4、	貪无漏縁、	2、六ノ二、
乃至未断、	10、三ノ一、	乃是実身、	2、八ノ四、	難經部師、	11、四ノ一、
難知趣知、	2、七ノ四、	二智境故、	2、	若有无漏、	1、一ノ二、
若有希望、	1、五ノ二、	若許喜楽、	10、五ノ一、	若言眼等、	1、
若見普賢、	2、	若作此解、	2、六ノ一、	若約遮詮、	2、九ノ一、
若言顯理、	9、一ノ五、	如我昔所願、	4、	如来為除、	6、一ノ一、
汝等所行、	6、九ノ二、	涅槃拋理性、	3、一ノ二、	然有経中、	1、五ノ二、
然依他故、	1、一ノ八、	然三等持、	1、七ノ二、	然実五俱、	1、七ノ三、

然 是 虛 妄、	然 由 本 為、	念 定 慧 三 根、
4、一ノ四、	1、十ノ四、	1、六ノ一、
念 定 慧 三 性、	能 違 自 他 共、	能 一 行 中、
1、六ノ三、	5、因明、	14、三ノ二、
能 対 治 故、	八 拋 永 捨、	八 遍 染 証 文、
2、三ノ四、	11、五ノ二、	2、四ノ五、
非 黃 見 黃、	非 境 界 故、	非 自 性 善、
1、一ノ六、	5、九ノ一、	12、六ノ一、
非 是 二 界、	非 破 無 因、	非 无 痴 俱、
1、二ノ四、	1、九ノ一、	2、六ノ一、
必 仮 尋 伺、	必 説 一 乘、	必 変 上 器、
16、七ノ一、	2、	4、一ノ六、
不 顧 論 宗、	不 執 菩 提、	不 障 善 故、
4、	7、八ノ四、	3、五ノ一、
不 相 違 因 並、	不 定 隨 惑、	不 善 業 斷、
6、因明、	1、	4、六ノ一、
普 為 乘 教、	復 有 清 淨、	伏 煩 惱 時、
14、一ノ一、	1、七ノ四、	4、
仏 果 五 塵、	仏 果 障 能 治、	仏 果 別 解、
4、五ノ三、	17、九ノ五、	5、一ノ八、
仏 果 心 王、	仏 現 八 相、	仏 所 得 法、
14、四ノ三、	8、九ノ二、	12、一ノ五、
仏 法 亦 縁、	忿 瞋 俱 起、	変 化 長 時、
	1、	4、十ノ四、
変 化 唯 是、	変 似 我 法、	便 証 得 転 依、
10、一ノ四、	2、一ノ六、	6、十ノ二、
法 差 別、	法 自 相、	法 輪 自 体、
1、因明、	4、因明、	3、一ノ一、
発 業 無 明、	煩 惱 要 唯、	末 計 不 然、
4、八ノ三、	2、二ノ一、	2、五ノ二、
未 決 定 心、	名 詮 自 性、	明 知 第 七、
4、六ノ一、	3、二ノ一、	1、四ノ三、
无 記 五 識、	無 始 時 来 界、	無 性 教 体、
3、一ノ六、	4、三ノ四、	1、一ノ三、

無余涅槃、	1、十ノ二、	無漏緣惑、	1、	無漏起時難、	2、五ノ一、
減定初起、	3、七ノ二、	望言語声、	2、四ノ二、	望余信等、	3、六ノ一、
聞大乘經、	2、	亦依光明、	2、	亦僧宝攝、	5、一ノ四、
約入仏法、	21、六ノ一、	約理説一、	16、一ノ一、	唯現潤生、	2、
唯識比量、	3、七ノ三、	唯託心王、	4、七ノ五、	唯頓唯漸、	7、一ノ一、
猶有八重、	3、	由語離過、	8、一ノ四、	由執我故、	4、五ノ二、
由不放逸、	7、	与竟許宗、	2、四ノ一、	要集染汚、	4、五ノ二、
要生第四禪、	3、七ノ四、	欲界定果、	4、二ノ五、	欲界欲界同、	1、二ノ五、
離生喜樂、	2、五ノ二、	竜女成道、	1、	竜猛皆空、	1、一ノ一、
隣彼勝心、	3、七ノ四、	六処殊勝、	9、九ノ二、	和合句仮実、	1、一ノ七、
或三地菩薩、	4、七ノ四、	或退不退、	3、七ノ一、		

以上の合計は三三二である。そのうち因明の論題は二二であるから、内明(唯識)のものは三一一となる。多聞院日記(元亀二、四)には、当時一般に行なわれていた論義は、六百五十ほどであったという。そうすると、ここに見られる論題は、その半数ほどなることが知られる。また唯識同学抄には、別記の如く、千二百余の論義が見られるのである。それゆえに、実際に行なわれていた論義は、同学抄に集録された論義のうち、その三分の一から、四分の一であったことが知られる。なお、いまの題名には、同学抄のうちに見出されぬものもあるが、しかしそれは題名だけで、その内容が不明であるから、確かなことは何もいえない。そして二十回以上、論義の題名が、多聞院日記のうちにみ

られるものに、

約入仏法

がある。つぎに十五回以上みられるものには、

円満真如、第二定出苦、必繫尋伺、仏果障、約理説一

などがあり、また十回以上みられるものには、

三性真如、三量並不、三輪安立、從余相分、攝末歸本、定通无差、成就七宝、真如无為、大乘法味、大乘无超地、乃至未断、若許喜樂、能一行中、普為乗教、仏果心王、仏所得法、變化唯是

など十七がある。これによって、当時いかなる論題が、主として用いられていたか、知ることができよう。また右の論題のうち、とくに重要な論題については、古徳によって作られた幾帖かの論草があった。これもまた多聞院日記に記されるとおりである。

一法中道

良遍草（天正四、九）、興（基）抄（同上）、西院抄（同上）、

遣相証性

（解脱）上人草（天正八、八）、良遍草（同上）、北院草（同上）、専英草（天文十、九）、顯範草（天正八、十二）

有法差別（因明）

上人抄（天正十三、四）、英弘抄（同、五）、専英抄（同、上）、永春抄（同、六）、光暁抄（同、四）、光胤抄（同、七）。

このうち解脱上人、良遍、英弘、専英などは鎌倉前期、顯範は鎌倉後期の在世であり、光暁、光胤、興基などは足

利前期に在世していた学匠である。北院は喜多院の普通であろうが、それでは、その北院の誰かというに、目下のところ不明である。西院は大乗院雜事記にみえる寺中諸院諸坊事という中にあり、また雜事記の別の所（文明六、二）に、西院坊主、定觀房長弘、入滅をなし、さらに光胤の訓論聞書にも、長弘の説がみられる（大正六六、八六八）。おそらく西院抄は、この長弘の論草であろう。永春という人は目下のところ所見がない。あるいは永春は永秀の草誤であるかもしれない。

いづれにしても、足利末より戦国時代にわたり、このように一の論題について、多くの論草があったことが知られる。さらに云えば、これら論草の他に、その基礎となるべき唯識同学抄もあったのである。当時の学侶たちは、勝れた長老の学匠を指導者として、それらの論草を比較研究していたにちがいない。そして同学抄を研究するには、唯識本論をはじめ、唯識述記、同枢要、同了義灯、同演秘などを精読する要がある。当時の学侶は、これら唯識の根本書を研究していたとみられる。

そして了義灯には別記の如く、西明、道証、慧觀、玄範、義寂など、慈恩系の唯識とは、別な系統の学説が、引用せられ批判されるのである。それゆえに、これを研究するためには、直接に西明の唯識論疏、道証の唯識論要集などを研究すべきであるが、しかしそういう研究は当時行なわれていなかった。これは鎌倉時代より後は同である。

## 五

それでは当時、最も多く用いられた約入仏法、円満真如などの論義において、いかなることが問題となるであろうか。つぎにこれを唯識同学抄によって明らかにしてみよう。そしてそれが明らかとなるならば、およそ当時の学匠は、

いかなる問題に、最も力を注いで、研究していたか知ることができよう。

（一） 約入仏法

唯識論（六、一）には信の心所の業用は、不信を対治し、善を染うことであるという。唯識述記（六本十左）には、対法論（卷一、大正三一、六九七）の樂欲所依為業の文と、信為欲依の文（卷十、大正三一、七四〇）とをひき、仏法に入る初首たるに約して論をなすと釈する。

およそ世間、出世間の境において、まづ信忍をおこし、これを因とし、しばしば樂欲を生ずるのである。それは、いまだ仏法に入らぬ前と、すでに仏法に入った後とにかかわらず、すべての信の業用に通ずるというべきである。しかるに対法論の樂欲所依為業の文は、述記に釈するように、どうして仏法に入る初首に限るのであるうか。また唯識論の樂善為業の文は、必ずしも初首の信にかぎるといえない。そうすると、対法論の文もまた唯識論の信に同じく、ひろく一切の信に通ずるとみるべきでなからうか。

（答） 対法論の樂欲所依為業の文は、仏法に入る初首の信をとくというべきである。それゆえに、このことを述記に釈するのみではなく、また対法抄にも此説入法發起所因となし、その釈意は述記に変わらない。ゆえに、また対法論の第十卷（大正三一、七四〇）には、八断行によって、四神足を修することを説くうちに、信為欲因という。信の心所は、四神足のうち欲神足の依であり、八断行のうち欲断行の依である。

およそ神足、断行などの功德は汎尔の異生のものではない。すでに仏法に入った後の信なることは明らかである。そして対法論には八断行をもって、加行、摂受、継属、対治の四種に配釈するとき、欲、信、精進の三を初めの加行に攝する。これによって、後々の信を説かぬことが知られる。十遍善は正義が許すところであり、一切の善心が信の



心所にないではないが、しかも仏法に入る初首の信は堅固であり、他の善心より勝れている。初発心住をひらいて、十信とする所以はここにある。対法論は、このような殊勝の相をもって、信の業用をとくのであるが、しかし、それかといって、信の業用のうちに、他の善心がないといえない。この意味において、唯識論の樂善為業の文もまた対法論の意に同であると見るべきである。

このように同学抄には、約入仏法の論義が説かれるのである。ここで問題となることは、初発心であり、道心であり、信心である。これによって当時、道心が最も重ぜられていたことが知られる。別記の如く、前の光胤は三種の菩提心を説いている。それは、いまの道心であり、信心である。当時の唯識宗は甚しく衰微していた。しかるに、そういう時代において、仏果の正因は信心にあるとして、一類の人々の心底に、堅固に保存されていた。ここに唯識宗が、千年のいのちを保ち、伝えられてきた所以がある。

## (二) 円満真如

十真如の他に、仏果所証の真如がたてられるか、どうか。もし別にたてられるならば、唯識論には十地各地の所証として、十の真如がたてられ、仏果の所証として、別の真如がたてられないことに背くのである。この点、中辺論、撰論なども同である。

このように別に立てられぬならば、真如法性が无差別なること無論である。ただし所断の障と能証の智に随って、別の名がたてられるならば、十の真如の他に、仏果の真如があつて然るべきである。そして別の真如があれば、また別に、その真如の名があるであろう。所断の障は十障ではなく、十一障がたてられる。そうすると、所証の理もまた十真如に限るべきではない。それゆえに唯識述記(十末一八左)にも、円満真如となし、乃至、如来の十智みなよく了

すともいう。これは仏果所証の真如を、円満真如と名づけるのでなからうか。

（答）菩薩は十地の修行において、十の波羅蜜を修し、十の重障を断じ、十の真如を証するのである（拙著、護法宗唯識考三六四）。そしてその十真如とは、地々において証せられる、真如全体の一分一分である。それゆえに十の別名がたてられる。仏果所証の真如は、そういう真如の総体であって、十真如の他に別にあるのではない。十の真如の総体が、仏果所証の真如であるから、十の他に別の真如はたてられぬのである。諸論が十の真如をあげ、その他に仏果所証の真如をたてぬ所以は、ここにある。

ただし述記に円満真如というは、初地のうちに、すでに一切に達するが、いまだ能証の行は円満していない。それを円満ならしめんがために、建立するという論文を釈するのである。ゆえに、その述記の文は、行位に十あり、また円満真如の名もあり、乃し如来に至って、みなよく了すと訓すべきである。行位が十に分れるから、地々に、それぞれ一分を円満するという義がある。それゆえに別々に真如の名がある。如来において十の別義は、みなよく了達されるというのである。これが善珠の肝心記の意である。

このように、円満真如の論義においては、仏のさとりが問題となるのである。前の約入仏法においては、仏法の能入として、信心が問題とせられ、いまの円満真如においては、仏法の究極として、仏のさとりが問題となるのである。これは然るべきであるが、しかもいま、然るべきことが、そうであったこととして記録されるのである。

これは決して偶然の一致ではない。当時においては、高い理想が実践されていたことをあらわす。もとより理想が高ければ高いほど、それを実践するために、耐えがたい困難があるであろう。そういう困難を克服して、高き理想を实践するため、やはり当時の学匠も、また全生命を賭していたことが知られる。

### (三) 第二定出苦。

瑜伽論(卷十)に色界の四禪において、憂、喜、苦、樂、捨の五受を出でるということを説くについて、しばらく、苦受根は何地に出でるかというに、色界の第二定において出でるという。およそ憂根、苦根の二は欲界に繫属している。すでに憂根は初禪において出でるというのに、なぜに苦根はそうでないのか。それゆえに瑜伽の五十三卷などには、初禪の所治として苦根をあげるのである。また初禪において苦根を出でるとすれば、いかなる過失があると云うのであろうか。

(答) およそ五受出離の義は、瑜伽に説かれるとおりである。色界の初定に憂受を、その第二定に苦受を出でるべきである。ただし第二定において苦を出でるというは、そのの麁重をつくすことであって、そのの現行、もしは種子をつくすことではない。それゆえに第九卷には、第二定に入って苦根を断ずという如き、そういう苦根は、現行でも種子でもなく、そのの麁重をいうのである。

顯揚論などには、苦根は初禪の所治となし、また第二禪の障ともいうが、これは苦根の現行が初定を障え、そのの麁重が第二定を障えることである。すでに初禪において、憂受と苦受とを離れるといえ、初二定の差別がなくなる。それでは、なぜに苦受は憂受のように、初定において出でられないか。これには種々の解釈がある。

(瑜伽抄) 憂根は無知に引かれるから、初定において麁重をつくすが、苦根は無知に引かれるとはいえないから、第二定において麁重をつくすのである。(了義灯七) 五識それ自体に治道がないから、所依の五識がなくなるとき、第二定において苦根をはなれ、意識それ自体に治道があるから、所依の意識はあるにしても、初定において憂根をはなれるのである。(演秘) 初定の力は微劣であるから、いまだ殊勝の喜、樂を生ぜず、それゆえに苦の麁重を断ずることは

できない。

このように、第二定出苦の論義において、苦ということが問題とされるのである。ここに苦を出でるとは、色界の初定で出るのが、もしくは第二定で出るのが、そういう問題であって、徹底的に苦を出でることではない。しかし、それにしても、ここに苦を出でることが、問題とされることは注目されてよからう。

前に道心、即ち菩提心に最も力をそそぎ、つぎに仏のさとりに、つよく心をひかれた、当時の学匠たちが、ふと現実を顧ると、それはいかにも末法濁乱の世であって、憂悲苦悩がみちみちていた。如来が四諦の初めに、苦諦を説きたまう所以もここにある。

多聞院日記、元龜三年五月三日の下に、信長軍の一部が奈良の西ノ京に到着、右往左往しているので、消え入るばかりである。一寺、頓滅の期がいたるか。咽にむせぶばかりであるという。三界无安の苦悩は決して昔話ではなく、身近かにせまる事実であった。当時の人々が忘れようとして、忘れられぬものは苦ということであり、それより何とかのがれたいということであった。

#### （四） 必繫尋伺

金剛心の菩薩が説法利生するとき、尋伺の力によるという。およそ等覺（金剛心）无垢の居士は、わづかに羅殺を仏智にへだてるのみである。それゆえに説法利生のために、尋伺の用をかりるといえない。まして金剛心は色界の第四定によるのである。もし初定の尋伺をかりるならば、第四定の心法に、初定の尋伺が相応することになる。それだけではない。十地のうち第九地において、すでに利他中不欲行障という重障を断じたのである。それに金剛心となって、功用をもちいるようなことはない。それゆえに智度論には、金剛心の菩薩が説法するとき、覺觀（尋伺）をからずとい

う。この点、どうであろうか。

(答) 金剛心の位は因位の最高である。ただしそれは円満の転依ではない。それゆえに対機説法するとき、かならず功用をかりて、種姓の差別などを知るのである。それゆえに論の中にも、未究竟位には薬と病などにおいて、いまだ遍知することができぬ。後得智をもって他のために説法するとき、必ず尋伺をかりる。それは仏の无功用の説法に同ではないという。

また義燈の第三巻にも、これについて二釈があり、そのうち金剛心の位には、必ず尋伺をかりるという釈をもって正義とする。ただし第四定の心法が、初定の尋伺をかりるというは、しばらく義燈によれば、金剛心より前に尋伺を起して、薬と病などを観じて語言を発し、然る後、第四定に入るのである。それゆえに定中にありながら、よく説法することができて、方便は前に属しながら、正しく説法するときには、金剛心にあるという。金剛心に入ってから尋伺はないにしても、すでに入定する前に尋伺をおこし、語言を発するのである。それは八地以上の菩薩が、生空の滅尽定に入るとき、入定前の撃發力によって、説法の事を起すのに同である。

智度論にとかれることは、これを西明が釈し、論者の意が異なるから会すべきではないという。正しく説法するとき、尋伺を起さずというから、そのように釈するのである。また利他中不欲行障を断しても、やはり任運の功用はあると見るべきである。

このように、必繋尋伺の論義においては、等覺の菩薩が説法利生のために、尋伺をかりるか、どうか、ということが問題とされるのである。苦をいとい菩提をもとめて修行する。それはただ自身が仏のさとりを開くためではない。弥勒のような金剛心の菩薩も、また説法利生のために、尋伺をかりるのである。菩薩には一貫して利生ということ、

衆生无边誓願度ということの他に何もない。そして度生ということには、機の病、その病を治するための薬などを、よく観察し説法すべきであるが、そのために、何としても尋伺をかりなくてはならぬ。

このように見てくると、いまここに問題となることは、やはり説法利生ということである。等覺の菩薩も、またそのことのために、種々に心をくだき、方便善巧をめぐらしたまう。してみると發菩提心の修行は、金剛心に至って究極に達しようとするが、しかもそういう永劫の修行も、またその修行によって積集された无量の功德も、ことごとく衆生のため、衆生を済度するためである。ここに必繫尋伺の論義がとりあげられた所以がある。

（五） 仏果障（能治道）

仏果障は因位の智をもって断ずるか、どうかというに、仏果の障は最極微細であるから、因位の劣智をもって断ずるといえない。例すれば、かの十地障を、それぞれ自地の智をもって断ずる如くである。これによって勝鬘經には、仏菩提の所断となし、また深密經には、如来地に二愚を断ずと説いているとみられるが、いかに、これは釈すべきであらうか。

〔答〕 およそ仏果は出障円明の位である。どうして、その智品をもって、正しく惑を断ずるというのであろうか。ゆえに金剛心の无間道において一切障を断じ、その解脱道において、上品の无漏をおこすのである。これを円満の仏果という。もし仏果の智をもって、執障を断ずるならば、果位に勝劣があり、それを正覺ということではできない。ただし十地の執障を、それぞれ自地の智をもって断ずるとは、しばらく了義灯によれば、十地に、それぞれ入住出の三位があり、それゆえに入地のとき断ずるのである。仏果において、そうではない。それゆえに、その執障を第十地に断ずる。断じおわって、初めて仏地に入るのである。

つぎに勝鬘經の仏菩提智とは、二乗を簡び、因位を簡ぶのではない。即ち前の四住地の煩惱は、三乗ともに之を断じ、後の无明住地は、ただ仏智をもって断ずるというのである。つぎに深密經の文は、唯識論には、俱生の微細所知障と任運の煩惱障の種子とあり、金剛喻定の現前するとき、それを頓断して如来地に入る。これによって仏地に二愚と、かの龜重を断ずるというのである。

このように仏果障の論義においては、仏のさとりを開くについて、最後まで障りとなるは、いつ断ぜられるかと云うことが、問題となるのである。これは前の円満真如の論義に同じく、当時の学匠には仏のさとりということが、忘れられなかったことを表すのである。そして仏地についての論義が、二つまで、最も多く取りあげられた、論義のうちにあるということ、それは当時の学匠たちには、仏のさとりということが、いかに重要な問題であつたかを示すといえよう。

#### (六) 約理説一

法華經の一乗は理において説くのか、あるいは理と智に通じて説くのかというに、それは理と智に通じて説くと云うべきである。それでは唯識了義灯に、理において一乗と説くというは、いかなる意味であろうか。およそ法華經には開示悟入をといて、一仏乗となし、四仏の智見は、すでに菩提と涅槃に通ずるのである。それゆえに法華の一乗は、理と智に通ずることが知られる。

それだけではない。如来の智慧を説かんがために、諸仏は世に出でたまうという。これもまた智の一乗をあらわすのである。それゆえに法華玄贊には、法華の一乗をもって勝鬘、涅槃の一乗に対し、理と智に通じ、彼はただ仏性(理)をとくとなし、また諸藏章にも、法華は分明に智慧をもって一乗となし、真如を隠して説くという。このように

見てくると、果して了義灯の釈は、いかなる意味であろうか。

（答）法華の一乗は理と智に通ずというべきである。方便品の初には、諸仏の智慧は甚深无量なり。その智慧門は難解難入なりととき、これは阿含（教）甚深、証（理）甚深なることを明し、それゆえに理と智とに通ずるのである。牛車は智、宝所は理である。これによって、理と智と並べ説くことが知られる。ただし此法住法位、世間相常住の文は真理をとくと見られる。また法華玄賛に、説仏智慧故の文を釈して三釈をつくるが、そのうち智相智性に通ずるといふ釈をもって正義とする。このように見てくると、処々の釈は一定していないのである。

また了義灯においては、理において一乗をとくとというが、理の一乗にかざると云うのではない。不定性の二乗に対し、理として別なりと執するを破せんがために、一乗と説くとなし、大乘に趣かしめんがためである。もし定性の二乗ならば、薬草の如くとく。乗は即ち別であるから、通じて被らしむという。即ち不定性の二乗が、我が所証の理と、如来所証の理と各別であるから、ながく成仏しないとおもう。それゆえに如来は、この理として別なりとおもう、執着を破せんがために、理として一乗と説かれるという。

このように約理説一の論義には、法華の一乗が理（所証）の一乗か、智（能証）の一乗かということが問題とされるのである。これによって当時の学匠が、法華の一乗について、ふかい関心をもっていたことが知られる。唯識宗では法華の一乗について、それは不定性の二乗を誘引するために説かれるという。このことは、いまの論義においても変りはない。このような一乗が、いまここに取りあげられたことは、かつて日本の仏教史上、重要であった問題が、当時、大いに注目されていたことを示すのである。

およそ以上において、当時の学匠が、しばしば取りあげた論義について、その内容が記されたであろう。それは第



一に初発心を問題としたのである。菩提心のないような仏道に意味はない。それゆえに当時の学匠が、まづ問題としたことは道心、信心であった。

道心を発したものに、つぎに問題となることは、仏のざとりと云うことである。それは人間的な努力の極限において、到達される高遠な清淨真実である。それを実践するために、筆舌につくし難い困難を克服すべきである。当時の学匠も、そういう困難を乗りこえ、乗りこえ、その絶頂にのぼっていった。

しかるに、そういう仏教者も、しばらく足をとどめ現実をながめるとき、それは全く末法濁乱の世であった。生命の危険が眼前に迫っていた。奈良の大仏が一夜のうちに拝まれなくなる。そういう暴挙が行われた。これをみて苦悶せぬ仏教者はなからう。戦争は人間を大量に殺傷する。これは人間最大の驚怖であり痛苦である。

当時の学匠は、苦ということを感じずにおれなかった。もし平和な世であれば、そういう苦悩を受けなくてすんだであろう。しかるに乱世なるが故に、重苦をうけねばならなかった。ただし、そういう重苦をうけても、道心が麻痺することもなかったし、また最高の理想を見失うこともなかったのである。

そして仏道修行は、ただ自身が成仏することを目的としていない。自身が成仏することよりも、いかに他の一切の人々を、成仏せしめるかが問題であった。弥勒菩薩でさえ、利生のため、尋伺をかりて説法断疑されるのである。なぜ人間は戦争せねばならぬか。敵をたおし勝利者の座について、それが何ほどのことであるのか。

信長は突然、暗殺された。多聞院日記にも信長の死を記し、盛者必衰の金言が忘れられぬという。戦争のため、わが子、わが父、わが夫を失って、悲泣し、困憊している人があるではないか。そういう人々は、どうしたならば救われるか。どうしたなら仏種がうえつけられるか。当時の学匠は、ただ、そのことに、心魂をくだいていたに相違ない。

衆生教化ということは、自身の修行ということより、はるかに困難である。それには種々の善巧方便が必要である。そしてこの説法教化に心血を注ぐとき、初めて仏道修行が完成されるのである。

また当時の学侶には、法華一乗ということが問題であった。悉有仏性なるが故に、一乗と説かれるのである。出家して仏道修行するものだけ成仏するのではない。そういう一乗であれば、それは悉有仏性ではない。出家しても、しなくても悉く成仏する。それが真実の一乗である。法華の一乗は理の一乗か、智の一乗かということが問題であった。そしてそれは理と智とに通ずると云うのである。

さらに云えば、そういう理はまた事に対する。理と事とは不即にして不離であるが、しかし事相においては、定性の二乗もまた無性有情もあると云うべきである。定姓二乗、无性有情は成仏することができぬ。これは真剣に仏道修行をするものに、由々しい一大事である。これについて、当時の学侶が、どのような信解をもっていたか、それは全く解らぬ。唯識の伝統的な解釈によれば、定性の二乗と无性有情があるというのが、真実の説であって、唯一乗と説かれるのは、不定性の二乗を誘引するための、方便の説であるという。

しかるに、このような説が天台宗などから批難されたことは、すでに別記のとおりである。およそ悉有仏性の悉有は、无性有情を切りすることではない。もしそれを切りすてた有性であれば、それは悉有ではない。また无性といっても、有を離れた無ではない。そのような无は事としての无ではなくなる。

事と理とは不即にして不離である。ゆえに悉有仏性の悉有には、无仏性が摂受される。それは包納無窮というべきである。无のない有は真実の有ではなく、有のない无もまた真実の无ではない。无仏性の自覚なくして、有仏性のざとりは開られぬし、また有仏性のざとりがなくて、无性有情ということもあり得ない。それゆえに、五性のうちに

不定性を立てるのである。有と无とは不即にして不離である。有仏性、无仏性の問題は、非有非无の中道において、初めてその解答が見出されるといえよう。

## 六

およそ以上において、足利後期の唯識宗は、ほぼ記されたであろう。それは管尊入滅の延徳二年より、英俊入滅の文禄五年にいたる百七年間である。この間、一般社会は收拾されぬほどの混乱状態にあった。弱食強食の戦争が、彼方此方にくりかえされた。戦争には、人力財力の莫大な消耗がともなう。しかるに人間は幾たびも、それを繰り返えし、決して止めようとしめない。奈良の大仏に火を放つ。それを暴悪と思わぬものはあるまい。しかるに、なぜ人間は、そのいう悪逆を敢えてするのであろうか。

戦争のため肉親を失い、悲歎のどん底に沈む人が、どれほどあったか知れない。しかるに戦争は後から後から続けられた。それが戦国時代である。そしてその戦争の目的は、いづれも、はやく全国を統一して、自分が支配者の座につくことであつた。

このような時代に、寺院の生活が、困窮状態におちいることは明らかである。三会定一記によれば、延徳二年より永禄七年にいたる七十四年の間において、毎年、行なわれるべき三大会が、わづかに二十回ほど行なわれたにすぎない。そしてその後は、もはや、そういう記録さえ見られなくなった。これは寺門が余ほど窮迫、混乱していたことを示すといえよう。

そういう時代に教学の研究が、衰微したのも止むをえない。そして当時、教学の伝統を維持するために、一生をさ

さげた人に、長基、胤継、英俊、英印などの学匠があった。もとより、それら学匠の人数も、前の復興時代に比すれば、極めて僅かであり、さらに鎌倉初期の復興時代、あるいは、とおく延暦弘仁の大成時代に比すれば、その衰微の甚しさに驚かざるをえない。ただし、当時の学匠もまた堅固な道心をいだいていた。

この点、前の足利前期の復興時代においても、またその前の鎌倉後期の衰頹時代においても、変るところはない。このような道心がなくなれば、それは仏滅法滅である。当時の学匠は道心堅固に、教学の研究をづけていた。これは前記のとおりであるが、しかし伝統の教学を維持することが、教学研究のすべてであった。これも戦乱の時代であれば、致方ないことであって、前の足利前期において、訓論聞書が成立したという如き、劃期的な研究成果はみられなかった。

ただし英俊は心経幽賛の談義を行なったという。この談義の聞書も見られぬから、その内容は知る由もないが、およそ幽賛は般若心経の慈恩疏である。そのうちに勝空者（清弁）の釈と、如応者（護法）の釈とが一々あげられ、般若空の唯識的な解釈が明らかにされるのである。そしてそのうち遣相証性の唯識真如は、勝鬘経の如来藏、維摩経の入不二法門、般若経の不生不滅に一致するという。これも別記のとおりであるが、おそらく英俊の幽賛談義においても、この問題にふれるところがあったであろう。そしてこれは前の良遍、光胤などの伝統をうけるもので、さらにこれより後には、基弁の法相玄論に承けつがれるであろう。当時の学匠が庶民出身なりしことも、前の時代に同である。