

長樂寺隆寛の足跡

——青蓮院門徒から法然門弟へ——

善 裕 昭

失礼いたします。ただいまご紹介にあずかりました、善と申します。もう二十年以上前になりますが、佛敎大学の大学院で修士論文を書くにあたり、法然の弟子方のことを研究しようと思いました。隆寛、弁長、幸西、証空、親鸞などおられますが、そのうち一念義を立てた成覚房幸西について、どのような思想展開や歴史的意義があるのかを研究したいと考えました。一念義は浄土宗ではあまり良く言いませんが、なぜかそういうものに関心を持ちました。幸西の書物は現在ほとんど残っていません。唯一、この大谷大学に『玄義分抄』の写本が残されています。幸西の思想的書物はこれ一点しか残っていません。最初は活字本で読んでいましたが、周囲の先生から、現物を見て活字本とのチェックが必要だという指導をいただきましたので、大谷大学の図書館で閲覧させていただきました。私が修士一回生の時です。これが学外に調査に出かけた最初で、その時の複写は製本して今でも大事に持っています。

三月まで佛敎大学に奉職していましたが、仏敎文化専攻に所属し、中世の比叡山の状況や天台思想の展開、あるいは広く日本仏敎の歴史に関わる授業を主に担当していました。浄土学の授業も少し持ち持ちましたが、天台宗のことが中心でした。法然門下を勉強しながら、それと平行して天台宗のことを勉強していく。これは大学院の頃から考えて

いたことで、法然や弟子たちは天台僧として出発されていますから、平安時代や鎌倉時代の天台宗の歴史的・思想的状況を理解しなければならぬことは早くから認識していました。しかし、実際に天台の勉強となると暗中模索ばかりで、今でもそういう状況が続いています。天台本覚論と言われるその奥深い思想性、延暦寺や門跡の巨大な寺院組織、そして社会への広範な影響力―。こうしたことを前にして、どこに標準を定めてよいのかわかりませんでした。とりあえず隆寛や証空の事績がひろえる『門葉記』や『天台座主記』などに目を通していきました。『門葉記』には歴代の青蓮院門主が行った祈祷の記録がずらつと並び、当然のことながら浄土教の知識では読み解けず、密教辞典などを頼りとしましたが、結局は読解の量をこなし自分で知識を習得していくほかありません。また、歴代の門主や、そのもとで台密修法を補助する門徒たちの名前がたくさん出てきます。門主なら無動寺僧正、大原宮、十楽院准后、北山僧正、青龍院宮、大乘院宮など出てきますが、最初はそれがどの門主を指すのかわからないわけです。しかし、そうした史料を探究する中で、法然や門弟たちが置かれていた時代の状況が、私なりに少しは見えてくるのを感じました。

今日、お話しする隆寛律師は、延暦寺の学僧として天台顕教を中心に研鑽し、やがて法然との出会いから浄土宗のほうへぐつと入っていかれます。これまでの研究は、浄土宗に転向して以降の書物を中心にされることが多かったようですが、比叡山時代にどのような活動を行っていたのでしょうか。もちろん先行研究で指摘されていますが、従来わかっていることもいくつか見つけることができ、十年ほど前に短い論文を書いたことがあります（「隆寛の思想形成」、『印度学仏教学研究』四八巻二号）。このたび、大谷大学の真宗学会でお話の機会をいただき、その時の研究をもとにあらためて考えてみることができました。皆様からいろいろなかたちでご意見、ご批判をいただけたらありがたいと存じます。

一 比叡山時代の隆寛

(a) 天台顕教の学習

お手もとの資料に即して話してまいります。浄土宗と寺院勢力の間にはしばしば軋轢を生じましたが、その一方、浄土宗に接近する天台学匠もいました。大原談義を開催した顕真、唱導に卓越した安居院聖寛、毘沙門堂を住房とした明禪など、いずれも天台顕教の明匠であり浄土宗と親近しています。ただ受容は一時的あるいは天台浄土教の範囲にとどまることもあります。隆寛も天台顕教を出発点としましたが、浄土宗への傾倒は深く本格的です。ご承知のように、昭和時代の初めに金沢文庫から隆寛の文献が発見され、思想面での研究が蓄積されてきました。しかし、比叡山時代に三講に出仕したことや、天台の懺法儀礼を実践したことが十分に明らかにされていません。そして、比叡山の環境から何を契機に、どのように思想変貌を遂げたのでしょうか。他力へと向かったのでしょうか。その有り様を明らかにしていくのが、隆寛研究の一つのポイントになります。そのため比叡山時代の状況をどれほど明らかにし得るかが課題となります。

隆寛は天台宗の杉生流（相生流）に所属して、ここで皇円、範源という二人の学匠に師事しています。杉生流は天台顕教の有力な流派で、鎌倉中期には俊範や静明という名匠を出しています。中世の天台宗は本覚思想だとよく言われます。本覚思想の研究は、島地大等氏や畚慈弘氏によって研究の先鞭がつけられ、田村芳朗氏や現在の末木文美土氏らによって進められてきました。本覚思想とは主にこの天台顕教の分野において展開される思想とされ、その天台顕教の有力な流派が杉生流です。皇寛に始まる流派ですが、その弟子が範源と皇円です。隆寛は最初、皇円の弟子となりますが、ご存知のように法然もこの皇円の弟子でした。そこで法然と隆寛はこの段階から知り合いなのかと考えてしまいますが、そうではないようです。兩人には十五年の年齢差があり、法然は十五歳の時に杉生流に所属して三

年間ここで過ごしますので、隆寛が生まれて間もない頃です。ですから、まだこの段階で両者に面識はありません。

まず範源ですが、この方は九条兼実や慈円と関係が深かったようで、『玉葉』にしばしば登場しています。兼実の恒例舎利講で論義を行い、また占いの能力があり兼実は二人の息子の人相を見てもらっています。範源は二人を見て大変よい相があると述べています。この関係が慈円と隆寛の関係につながったものと思われれます。

それから、もう一人の師匠皇円ですが、隆寛の叔父に当ります。また、今言いましたように法然の師匠としても知られています。しかし、意外にも法然伝以外で事績を伝えたものがほとんどありません。杉生流に所屬していますから、朝廷や貴族の邸宅での法華八講などに少しは顔を出してよさそうですが、そういう事績が確認できないのです。また、この皇円は辞書を引けば、『扶桑略記』の作者であると出ています。古代史を勉強する上において重要な『扶桑略記』の作者です。しかし最近では、それは疑わしいと書かれているようです。これは私もそう思います。皇円が『扶桑略記』を書いたことは、おそらくないのではないかと思います。もし『扶桑略記』を書いていたら、弟子の法然や隆寛の著作において、『扶桑略記』の豊富な知識が生かされていてもよさそうです。しかし、そういう形跡は確認できません。こういった点からも、皇円が『扶桑略記』を書いたことはおそらくなかったらうと思います。となると、皇円の事績はほとんどわからないことになります。困ったことですが、『四十八巻伝』には皇円のことを「当時の明匠、一山の雄才」と書いてありますが、天台僧としての活動はほとんどつかめていないようです。

(b) 国家的仏事への出仕

それはともかくといたしまして、隆寛は杉生流で天台顕教を学習しました。そしてその成果を生かす機会が訪れます。国家的仏事と言われる三講への出仕です。最勝講・仙洞最勝講・法勝寺御八講の三つですが、これは数ある顕教論義のなかでも当代最高と評価され、これが学僧の昇進ルートに位置付けられていたことが、平雅行氏や上島享氏に

よって指摘されています（平『日本中世の社会と仏教』、上島「中世前期の国家と仏教」『日本史研究』四〇三号）。学匠たちは三講に出仕する度数を重ねて位を上げていったようです。隆寛がこの三講に出仕したことは従来の研究で見落とされてきました。

建久四年（一一九三） 四六歳 最勝講聴衆

建久五年（一一九四） 四七歳 最勝講聴衆

同年 法勝寺御八講聴衆

建久六年（一一九五） 四八歳 最勝講聴衆

このように四度の出仕が確認できます。法然門弟でこうした格の高い仏事に参加した経験を持つのは隆寛以外ないと思います。このような場に備えた教学研究が、後の著作に生かされたことも容易に想像できます。ただ、聴衆という役割で出仕するのですが、講師に上っていくことはありません。安居院聖寛や毘沙門堂明禅などは何度も出仕して、聴衆→講師→証義と役割を上げていきます。ところが、隆寛はこの四度の出仕が確認できるのみなのです。

(c) 青蓮院慈円に仕える

この三講に出る少し前の建久元年頃から、和歌を通して青蓮院慈円との交流が始まります。これは『拾玉集』をもとに早くから指摘されてきたことです。慈円との交流を通して隆寛は青蓮院門徒として活動を始めていきます。建久四年に慈円は一度目の天台座主になりますが、座主になったら朝廷に謝意を表する拝賀という儀式があります。さらに比叡山の上に登っていく拝堂という儀式があります。これは慈円を中心に青蓮院の門徒僧綱たちが周辺でいろいろな役割を果たしながら進められる儀式なのですが、それに隆寛も参加しています。慈円のサポート役として参加しているわけです。このような門主と門徒の主従関係、これも近年、門跡の研究が盛んになっていますが、史料の少ない天

台門跡の研究も積極的に進められていますので、こうした面もよく知られるようになりました。このように三講に出ていく、慈円と深い関わりを持っていく、比叡山での隆寛の地位はそれなりに上向いていたと考えられます。

(d) 建久七年の政変

ところが建久七年の政変から事情が変わってきます。この政変の経緯や評価については専門の先生方による研究を讀んでいただいで欲しいのですが、土御門通親の策略で九条兼実が失脚して九条家一門が要職からはざされてしまうという事件です。鎌倉初期の政変としてよく知られています。兼実は関白を罷免され、娘の宜秋門院は内裏から退出し、弟の藤原兼房は太政大臣辞任、子息の良経は内大臣に残任します。そして弟の天台座主慈円は座主を辞任するという事態になりました。

この政変以降、隆寛の動きに変化が生じます。もはや三講に出仕することが一度もありません。三講への出仕は、慈円が初度の天台座主であった期間に限られているという事実があるわけです。そして、政変が起こった建久七年(一一九六)十一月から慈円が二度目の天台座主に補任される建仁元年(一二〇一)三月までの四年四カ月ほど、隆寛の活動が全く見えなくなるのです。史料からこの期間の活動をひろうことが出来ないのです。こうした事実を掴むことによって、隆寛の置かれた状況が見えてくるはずですが、三講に出仕するほどすぐれた学匠であるのですが、一方で慈円の座主期間中に出仕が限られている点から、隆寛の立場上の弱さも見えてくるわけです。そして、出仕がなくなった以後あたりから法然との関係が始まるようです。

隆寛がいつ法然と初対面したのかはわかりません。しかし、事績を整理すると大体そのあたりであろうと思われるます。隆寛は、後々、弟子の信瑞に次のように語ったことが『明義進集』に出ています。

隆寛発心ノハシメニハ、三行ヲリノ阿弥陀経ヲ手ニニキリテ、毎日二四十八卷ヲヨミシカハ、大僧正ノ御房ニ

（諡号慈鎮和尚）祇候ノ時モ、サル行人ナレハトテ、御前ニシテモクタムノ経ニンキテヨムコトヲハ、ユルサレタテマツリタリキ

慈円は大僧正という高い位に達して現世の栄達を極めたのですが、そういう人の前で『阿弥陀経』読誦を許され浄土への信仰を深めたようです。隆寛の信仰の本気度が分かるとともに、慈円の配慮を感じ取ることもできそうです。建久七年の政変の影響が出ているのではないかと思えます。このように、政変のあおりで隆寛は三講出仕の道が途絶え、浄土信仰を深めたと言えます。

ただ、誤解していけないことは、こうした政変自体が浄土宗に帰依する根本的な原因というわけではありません。この政変が何らかの機会になってはいますが、しかし、当時こうした政変のあおりを僧侶が受けることはしばしばあります。承久の乱とかいろいろな政変があります。そうした政変の影響を受けた人が浄土教一般に入信することはあっても、法然浄土宗を信仰するとは限りません。ですから隆寛は天台浄土教を信仰し、さらに法然浄土宗の世界へと踏み込んでいく。その踏み込み方が、天台浄土教の練を超えています。これは政変ということだけで理解できることではなく、やはり隆寛その人の主体的な何ものかがあると一言わねばなりません。

二 慈円の懺法儀礼―西方懺法

(a) 慈円は『西方懺法』に拠って西方懺法を实践

このように政変以降、三講に出仕することはなくりますが、慈円のもとで引き続き仕事をこなしています。慈円は西方懺法という天台の儀礼を行ったことが佐藤哲英氏によって指摘されています（『叡山浄土教の研究』）。この西方懺法を行う供僧に隆寛も入っていました。佐藤氏によりますと、この西方懺法は『西方懺法』という文献に基づいて行われる儀礼です。『西方懺法』は作者が未詳で、鎌倉時代には円仁作とされていたようで、『往生要集』と同じ

頃に成立したのではないかと指摘されています。

『西方懺悔法』の特徴を簡単に説明しますと、七日間の唯座唯立の修行であり、行道も加えることがあります。無量劫からの悪業を発露懺悔し、尽未来際まで悪業を造らないことを誓う。それによって苦報を抜け出て極楽往生をめざします。懺悔・滅罪によって往生を願うのですが、この点が大きな特徴と言えます。さらに、称名と観仏を並修してその相乗効果によって仏や極楽を心に顕現させていくことなどが説かれています。このように、深刻な懺悔・滅罪観を打ち出していることが大きな特徴で、これを人間の自発的な努力で行うわけです。後に隆寛は、『極楽浄土宗義』を著していますが、それに『西方懺悔法』を少し引用しています。こういう点から間違いなく慈円のもとで西方懺法を行っていたことが分かります。

(b) 西方懺法の整備と大懺法院

慈円が西方懺法をどのように整備していったのかを年譜にしました。建久八年九月に『西方懺悔法』を書写して、同年十月にそれを用いて「如法念仏」というものを行っています。これは西方懺法の前段階の行法と考えられます。そして建仁元年九月、日吉社大宮拝殿で如法法華五種行、聖真子で七日間の西方懺法を行っています。このとき隆寛が供僧として加わっています。さらに元久元年五月の如法経では法華懺法と西方懺法が一对で行われ、このときも隆寛は供僧を勤めています。

さらに年譜にはありませんが、これが重要なのですが、元久二年(一一〇五)、慈円は青蓮院の吉水房に大懺法院を造営します。後鳥羽院の御願として建てられました。現在、知恩院に参りますと、巨大な三門をくぐり急な石段の上に登って行くと御影堂(大殿)があります。そこは広く水平に整地されていますが、あれはご承知のように、江戸時代初期に徳川幕府によって大きな工事が行われ、あのように整地されて巨大な御影堂が造られました。法然の時代

建久8 (1197) 0900	慈円、『西方懺悔法』書写。舜昌『述懐抄』
1015	慈円、双林寺で如法念仏、「大師御私記」(『西方懺悔法』)用いる。『門葉記』128門主行状
建仁元 (1201) 0922	慈円、9月16日日吉社大宮拝殿で如法法華五種行、続いて同月22日より7日間、日吉社聖真子(本地弥陀)で西方懺法、隆寛供僧。『門葉記』89・128、 『慈鎮和尚伝』
元久元 (1204) 0570	慈円、吉水房で如法経、法華懺法・西方懺法修す、隆寛供僧。『門葉記』82・128

にはどのような地形であったのでしょうか。はつきりとはわかりませんが想像ですけれども、あのあたりは広い野原であったのではないかと考えられます。そこに慈円は吉水房を造営して青蓮院の本房とします。その一角に大懺法院というお寺を造るわけです。あのフラットに整地された広い場所のどこかはわかりません。ピンポイント的にここだとは言えませんが、法然の吉水の禪房の近くに慈円は大懺法院を造るわけです。

慈円は法華懺法・西方懺法を大懺法院における毎日の勤行として決めました。この寺院は後鳥羽院の御願ですから、いわば国家的な役割を担っています。そのため、専属する僧侶も厳しい基準で人選され、三十人の僧侶が専属スタッフとして選ばれました。彼らは顕教・密教のスタッフです。顕教では隆寛ほか安居院の聖覚、円能、密教では成円や忠快、快雅といった天台僧が三十人、専属のスタッフとして任命されています。顕教と密教の僧侶はそれぞれ仕事を分担して大懺法院の仏事をこなしました。

毎日の勤行として法華懺法・西方懺法、毎月の仏事として十五日には一夜念仏、二十四日には山王講演、あるいは行玄・覚快の青蓮院歴代の月忌を行う。また毎年の仏事では修二月会、仏名会、あるいは両箇の大法(大熾盛光法・法華法)、阿弥陀護摩、春秋彼岸、報恩講、こういうものを行事として定めています。

そもそも大懺法院は何を目的に建立されたのでしょうか。それは怨霊の滅罪済度のためでした。保元の乱以後、戦乱が絶えない世の中になったのは、保元の乱

の敗者たる崇徳院や知足院（藤原忠実）の怨霊が一天に満ち、戦死者の亡卒が溢れている。怨霊の所為で戦乱が引き起こされている。人間たちは怨霊の掌に入って狂わされ、そのため仏の教えと人間の機縁が乖離してしまい、いくら勤行に励んでも意味をなさない。根本原因たる怨霊を濟度し、朝家を助けて世の中を平和にするのは仏法の法力にやらねばならない。怨霊の罪障を法華懺法・西方懺法で滅罪することが必要だと。

こういうことを慈円は述べています。これが大懺法院の建立理念です。保元の乱で敗れた崇徳院らの怨霊は大変恐れられ、源平合戦の勃発も怨霊の所為であると世間で謳歌されたことが貴族の日記に出ています。怨霊を濟度するのが大懺法院の役割でした。そして怨霊には罪障があるのだそうです。このあたりは少しわかりかねるのですが、具体的にどういふ罪障が怨霊にはあるのか。罪があるからこの六道世界に迷って浄土へ行けないと考えられているのでしょうか。でも、ともかく滅罪する。まさしくこれは天台浄土教が本領を發揮できる領域であるはずで、怨霊を濟度して天下に泰平をもたらし、後鳥羽院の国政を手助けするのだと慈円は考えていたようです（拙稿「慈円の大懺法院と怨霊滅罪」、池見澄隆編『冥蹟の精神史』、法蔵館、二〇一二年）。こうした宗教的環境の中に隆寛もいたのです。この段階ではまだ、滅罪というものを懺法儀礼を通し、人間の力で行うという思考のうちに隆寛はいたはずで、

（c）已講から権律師へ

建仁元年（一一〇一）慈円の報恩講に、「隆寛已講」として参加しています。已講というのは、北京三会や南京三会で講師を勤めた人が得る位です。ですから、ここで已講と言われるのなら、北京三会の講師を勤めたはずで、ところが、毎年の北京三会講師の名前を挙げた「天台二会講師次第」に隆寛の名前が挙がっていません。これはおかしいわけですが、『天台座主記』によると元久二年（一一〇五）慈円が法勝寺の金堂で大熾盛光法を行った時、その勸賞で「准講隆寛」を権律師に任じたという記事があります。この准講とは何かと言いますと、准已講のことで、北京

三会の講師にいったん決まるのですが、何らかの理由で辞退します。しかし、朝廷の会議でいったん決まったので已講にはなれるようです。こういう場合、その人を准已講あるいは准講と言い、あるいは単に已講とも出てきます。隆寛はこれに該当しています。ですから北京三会の講師はやっていないのです。しかし、已講にはなれるという、こういった慣例が当時はあったようです。隆寛以外にも何人かの例を挙げることができます。

なぜ隆寛は辞退したのでしょうか。そこで、いつ已講になったのかを調べると、およその理由が見えてきます。隆寛の前後の学匠がいつ已講から権律師になっていったかを順番に明らかにしていきますと、どの年次に隆寛が已講になったかの見当がつかってきますが、今のところ建久八年ではないかと考えています。つまり、建久七年の政変の翌年です。ここでも政変の影響を受けているのです。北京三会講師は、大体、前年に任命されることが多いようです。隆寛は建久七年に任命されたのだと思われれます。ところが、その年の十一月に政変が起こり、後ろ盾の慈円が座主を辞して、隆寛も講師を辞退せざるを得なくなったのでしょう。しかし、慣例として准已講にはなれました。已講になり、やがて次に僧銅位の権律師の位に上っていく。『天台座主記』はそのときの史料です。

話が細かくなりましたが、このように、いろいろな面から政変の影響を指摘できるようです。そして、今言いましたように元久二年、慈円の大熾盛光法の勸賞で権律師になります。浄土教信仰と並行して権律師になっています。どうやら遁世はしていません。普通、浄土教信仰に入ったら、位のある僧侶は前権少僧都、前権大僧都などになるわけです。ところが隆寛の場合、前権律師にはなりません。権律師の立場のまま浄土教を信仰していく。ここが非常に面白い所です。ちょっと珍しいタイプかもしれません。そして、このように慈円のもとで青蓮院の仏事を行います。やがて慈円との関係が薄らいでいきます。

(d) 慈円のもとでの最終活動

慈円のもとでの最終活動は、今のところ確認できるのは承元二年（一二〇八）十月二十四日、大懺法院の落慶供養の時です。これを最後に慈円との関係が薄らぎ、浄土宗の事績が増えていきます。そして隆寛と入れ替わって彼の二人の子息、聖増と慈胤が慈円のもとで青蓮院の仏事をこなしていきます。まさに入れ替わるように子息が青蓮院の仏事に関わっていきます。聖増・慈胤は一般に知られてはいませんが、鎌倉中期の台密僧として活躍しています。聖増は横川長吏、祇園別当、あるいは法性寺座主、このような要職を歴任し、位は正僧正に達しています。慈胤は法印という位になり、膨大な台密聖教を写したことが判明します。

そしてまた、今日の資料には挙げていませんが、この聖増・慈胤の周辺で興味深い人物の活動も認められます。親鸞聖人の弟尋有です。聖増・慈胤と同じ台密修法に何度か顔を見せており、一緒に仏事をこなしている有り様が『門葉記』から分かっています。隆寛の子息と親鸞の弟は、青蓮院の門徒僧綱として近い位置にいたようです。ともかくこのように、二人の子息が青蓮院門跡で活躍していく中、隆寛は浄土宗信仰を深めていきます。

三 法然との交流

(a) 『選択集』相伝

隆寛の『選択集』相伝は元久元年（一二〇四）三月十四日で、これははっきりしています。ですから、この少し前から法然と面識を得て、吉水の禅房に通っていたのでしょう。ところでこの元久年間には、『選択集』がしばしば書写されています。当麻寺の往生院本は元久元年十一月に書写されています。親鸞の相伝が元久二年というのは『教行信証』「後序」の通りです。法然は『選択集』の流布には慎重であったようですが、元久年間には周囲に『選択集』の書写を許可し出す傾向があったようです。『選択集』を批判した第一号の文献、園城寺公胤の『浄土決疑鈔』は残

りませんが、公胤がどうやって『選択集』を手に入れたのかは明らかではありません。しかし、この『浄土決疑鈔』も元久年間に書かれた可能性が高いことを、石井教道氏が指摘されています。つまり、元久年間は『選択集』が流布し出す時期と言えます。

隆寛と親鸞は一年違いで『選択集』を相伝されました。これ以降の二人の歩みを比較してみると、興味深い差があるのではないのでしょうか。親鸞は建仁元年（一一〇一）二十九歳で法然の弟子となり、元久二年（一一〇五）に『選択集』を相伝されています。その二年後に建永の法難（承元の法難）で越後へ流されます。『選択集』を相伝されて、わずか二年後には流罪の対象となっています。ですから思想的にすみやかに変貌し、専修念仏の立場の了解が早かったのだと思います。

これに対して隆寛は変化が緩やかです。ゆるりゆるりと浄土宗に変わっていきます。元久元年（一一〇四）五十七歳で『選択集』を相伝され、元久の法難や建永の法難には関わった形跡が見えません。弾圧の対象には、この段階ではなっていないせん。『選択集』を相伝されながら、弾圧の対象にはなっていないのです。隆寛はこの間、何をしていたのでしょうか。浄土宗が弾圧される様子を見ながら、果たしてどこで何をしていたのでしょうか。非常にどこかしさを感じてしまいます。この頃は、まだ慈円とも関係がありました。慈円の仏事をこなす一方で、法然から『選択集』を相伝されています。天台宗と浄土宗、あるいは青蓮院門徒と法然門弟、この二つが混在している時期です。そのため弾圧の対象にはなっていないのでしたのでしょうか。それでも、もどかしさを禁じ得ません。『選択集』を相伝されて読んだはずなのに、法難を巡ってどのように動いたのかが分からないのです。

承元二年（一一〇八）に『弥陀本願義』を著しますが、これが隆寛の浄土宗文献の最初です。『選択集』の内容を踏まえながら、本願を、第十八願を解説しています。この『弥陀本願義』は、『選択集』の影響下にある文献の第一号と言えます。弟子たちは法然が亡くなって以後、書物を書いていきますが、隆寛はまだ法然生存中に、この『弥陀

本願義』を書いていきます。隆寛にとつても最初の文献であり、また、『選択集』の影響下にある第一号の文献であるわけで、これは貴重なものだと思います。しかし、『選択集』の影響を受けながらも、まだ隆寛らしさがそれほど出ていないということが、先学によって指摘されています。これ以降の文献と較べると、まだそれほど浄土宗的、隆寛的ではないということです。このように親鸞と対比しますと、隆寛の思想的变化は緩やかに進んでいると思われ、やはり、隆寛は五十代になってからの相伝ですし、天台顕教を研鑽して三講に出仕した実績を持ちますので、急激に変わることはなかったでしょう。しかし、他力信仰の世界を着実に開拓していったと言えます。

四 隆寛の浄土宗受容

(a) 三願解釈

ご承知のように昭和初期、金沢文庫から隆寛文献の写本がいくつか発見されて本格的な思想解明が始まりました。浄土宗の塚本善隆氏や平井正戒氏、大谷大学の安井広度氏、龍谷大学の石田充之氏、このような先学方が金沢文庫の文献をもとに隆寛の思想を解明されました。塚本氏は中国仏教の研究で有名ですが、まだ中国仏教の研究に入っていない前でしょうか、法然門弟の研究をされていた時期があります。その頃、隆寛の文献が発見されて早い段階で研究を公表されました。論文が『顕真学報』に掲載されています。

このような先学方の探究を通して隆寛の存在感というものが高まってきたわけです。最初の文献、さきほど言いました『弥陀本願義』の特徴をいくつか指摘しますと、随所に『選択集』を踏まえた表現が見えています。第十八願解釈は『選択集』第三章を踏まえています。そして四十八願の中で第十八願を中心に、第十八願は能撰で本、四十七願は所撰で末だと述べています。さらに西方浄土宗意という項目を立てています。

そして見逃せないのは、第十八、十九、二十の三願に対する特殊な解釈です。親鸞が三願転入ということを説かれ

ますので、この三願が重要であるのは真宗学では常識なのでしょうが、浄土宗では第十八願ひとつだけを問題とし、それ以外の願についてはあまり論じない傾向にあります。隆寛は第十八、十九、二十願、この三つに着目しています。この三願を先行の天台学匠たちはどのように解釈したのでしょうか。院政期の天台浄土教家、真源の『四十八願釈』は残りませんが、逸文によれば、第十八願を「十念往生願」、十九願を「聖衆来迎願」、二十願を「繫念定生願」と解釈しています。ポイントは、この三つそれぞれが単独で有効であるように考えていることです。安居院澄憲の『四十八願釈』、これは金沢文庫に断片の形で残っていますが、第十八、十九願の解釈は不明ですが、二十願は衆生広済がすぐれていると述べています。このように先行の天台文献では、三願それぞれが単独で、あるいはパレルに有効であると考えているようです。

ところが隆寛はそうは見えていません。廻心往生、あるいは廻向往生という考え方で三願を関係づけています。十九願は発菩提心で成仏を目指した人で、聖道門の人間です。この人がやがて十八願に入っていきます。十九願はそのための願なのであり、それ自体単独で有効ではないのです。同じように、二十願は念仏諸行兼修あるいは諸行往生を指した人で、やがて十八願に入っていく。二十願単独で有効ではなく、十八願に入ってから二十願の意味合いが出てくることとなります。このように十九、二十願は行者を十八願のほうに赴かせる意味があるというように三願を解釈しています。三願が個別に有効だとは見ていません。

そして、このような解釈には隆寛自身の体験が反映しています。弟子信瑞に語っていた言葉が『広疑瑞決集』にあります。

先師律師つねにの玉はく、隆寛こそ十九の願の機よ、其故は、本と円宗の菩提心を発して、聖道の出離を期せしほどに、末法に生をうけたる身、涯分をしる故に、聖道の出離の叶ふまじきはれを心得て、浄土門に入れるなり

かつて菩提心を発して成仏を目指したが、末法に生きるおのれの涯分を反省して第十八願に入ったのだと回顧していません。つまり、十九願から十八願へ入ったということになります。この三願解釈には、天台顕教から浄土宗の世界へ転向していった実際の道程が反映していると言えるでしょう。

(b) 他力懺悔と弥陀真実心

さらに懺悔観の変化も見逃せません。慈円のもとで勤めた西方懺法では、国土に漂う怨霊の罪障を懺法儀礼によって滅罪します。人間による自発的・意識的な懺悔滅罪が必要なのです。ところが、この考え方が変化して、隆寛は他力懺悔ということを行っています。称名によって無量罪を滅するから特別の懺悔は必要なく、他力によって滅罪するのであると。これは自力的な滅罪行為ではなく、他力・念仏の側に滅罪の作用があるという主張です。明らかに西方懺法の懺悔観とは異なります。他力的な懺悔に変化しています。

さらに、よく知られていることですが、真実心は阿弥陀仏の側にあるのだと主張しています。早い時期に書かれた『弥陀本願義』や『滅罪劫数義』にはまだ見えませんが、法然が亡くなって書かれた『具三心義』『散善義問答』『極楽浄土宗義』にこの考えが見えています。人間は自分の力で真実心にはなれない。真実心とは本質的に阿弥陀仏の側にあるもので、その真実心に人間が帰依することで、人間の心も真実心となりうるのだと説いています。阿弥陀仏の側が真実の基準なのです。法然は内面を真実心にしなさいと『和語燈録』などで繰り返し説かれています。これに対し隆寛は、果たして人間が自分の力で内面を真実にできるのかと思案したのでしょう。人間の内面に焦点が当てられ、心自体を真実心にすることは難しく、阿弥陀仏の側にこそ真実心があるのだという発想が出てきています。

こうした思考は親鸞によつてさらに展開されますので、真宗学では違和感なく理解されるかもしれません。佛教学の授業で、不勉強ながらも親鸞について説明することがありました。阿弥陀仏の真実心が廻向されてくるというこ

とを説明しても、学生さんは何か掴み所のないような反応をしたことがあります。浄土宗的思考からは違和感があるのでしょうか。でも日本仏教史の授業で一コマを親鸞のことにあてていましたが、大教室の授業にもかかわらず熱心な感じで聞いてくれました。

本日は、隆寛が天台僧として活動していた状況、そこからどのような経緯で浄土宗へ転向していったのかを中心にお話させていただきました。ご意見やご批判もあると存じますが、最後に浄土宗の浅学者を招いてくださいました大谷大学真宗学会にお礼を申しまして、私の話を終りたいと思います。ありがとうございました。

（本稿は、二〇一〇年十月二七日の大谷大学真宗学会大会における講演、「隆寛の思想形成―青蓮院門徒から法然門弟へ―」の講演録に加筆・訂正いただいたものである。）