

慈雲遵式の浄土思想

福 島 光 哉

趙宋時代の天台学は、山家・山外兩派の論争を中心に繰り広げられ、隋唐時代とはかなり異なった教理を展開することになる。この兩派の間に交わされた論争は、智顗の『金光明經玄義』の広本と略本の真偽をめぐる問題から始まり、

広く天台実相論に関する諸教義にわたって四十年にも及んだのであるが、この時山家派は四明を拠点とし、一方の山外派は錢唐の杭州に居を占めて、互いに論陣を張っていたのである。

1 (福島)

慈雲遵式(九六三—一〇三二)は同門の四明知礼(九六〇—一〇二八)と共に、山家派を代表する高僧であった。けれども彼は兩派の論争には積極的に加わることなく、むしろ天台浄土教の実践を僧俗の間に幅広くすすめることに罪障の凡夫が西方往生を遂げるべき行法を追求して止まなかつ

たところにこそ、彼の偉大な功績が認められるのである。しかも彼が浄業の指導者としての確固たる地歩を築いたのは、ほかならぬ山外派の中心地、杭州においてであったことは、まことに興味深い。

さてこの時代の天台学者達が、開祖智顗(五三八—五九七)以来の実相論哲学や止観思想の研究に取り組んだことは云うまでもないが、とりわけ浄土教の研究とその宣布に努力を傾けたことは、趙宋天台学の一つの特色と云うことができる。山家派の義通や知礼、山外派の源清や智円など、いずれも熱心な浄土教の研究者であった。中でも知礼は『観無量寿經疏妙宗鈔』において、『観無量寿經』の念仏三昧を天台止観体系の基軸である一心三観にあたる観法であるとし、これを理観として位置づけたが、このことは

天台の浄土教が己身弥陀、唯心浄土の代表的な学説として定着してゆく要因を成すことになったのである。一方遵式は浄土教学の理論に関してあまり多くは語らず、専ら僧俗の間に浄土教を勧め、徒衆とともに浄業を実践することに傾注した人であった。そのため、同門の知友としてともに浄土教に深い関心を抱きながらも、知礼とは異なった多くの影響を後世に与えることになったのである。晁説之はこの両者の浄土教について「慈雲法師之教行、四明法師之観智」^①といて、よく両者の特徴を表わしている。あるいは草庵道因が寂照に与えた書に「むかし慈雲と法智とは同じく宝雲に学び、各宗風を樹つ。化は南北に行われ、更に相映徹して一家を克せり。而るに法智の宗伝は方今委弊して、肌を分ち体を析し、壞爛収まらず。中下の材固より扶救し難し。切に慈雲の法道を聆するに、淳正の風、簡易の旨にして、綿綿尚お存す……」とあったことを、宗鑑は紹介している。^②この中に見られる両者の是非評価は別として、知礼の教理探究に徹した学者としての人物と、遵式の実践教化に身を委ねた教師としての風格とがよく浮き彫りにされていると云えよう。

さて趙宋天台の浄土教思想は、直接には智顗の撰述と信ぜられて来た『浄土十疑論』（以下『十疑論』と略称）と『観

無量寿経疏』（以下『天台観経疏』と略称）に拠っており、遵式の場合もその例に洩れるものではない。この点に注意を払いつつ、以下遵式の諸撰述を紐解いて、彼の浄土思想の特徴、とくに天台浄土教としての發揮点について考察を試みることにしたい。

一

遵式は、彼の没後二十八年にあたる紹興三十年（一一六〇年）「懺主禪慧法師」という称号を諡られたと伝えられているように、その生涯を通して懺法の実修に精進した人であった。伝記によると、端拱元年（九八八年）遵式の二十六才のとき、恩師義通の示寂に会い、四明より天台へ帰って学問に打ち込んだところ、疾病にかかり嘔血するに至った。そこで彼は消伏呪法を用いて七七日間、死を覚悟して奮励した結果、快癒を得たという。こゝにいう「消伏呪法」とは『請観音経』によって智顗が組織した『請観世音懺法』^③のことであって、遵式はこの懺法について咸平三年（一〇〇〇年）治定したと云われる『請観世音菩薩消伏毒害三昧儀』一卷に、詳しく説明している。この懺法は『請観音経』に説かれている三種の陀羅尼の力により、観音菩薩の応を得、それによって諸の苦厄を除去することができるとい

い、とくに治病に対して有効な懺法であったのである。このように遵式は懺法実修に対する強い関心を抱いて来たこともあって、やがて西方往生の行法を組織化するにあたり、「懺法」の形式を多く採り入れているのである。

彼が浄土教の懺法として完成させたものに『往生浄土懺願儀』(以下『懺願儀』と略称)一卷がある。これは彼が杭州の天竺寺に入ってから大中祥符八年(一〇一五年)五十三才のときに撰述したものである。彼が浄土教に帰依し浄業に専念するようになったのは、至道二年(九九六年)三十二才のとき、四明にあつて『誓生西方記』を著した頃からであろう。続いて彼は四明の宝雲寺在住の間(九九六年から一〇二年まで)に、遠く廬山慧遠の白蓮結社を思慕して、宝雲講堂に四明の高尚の賢、百余人と共に浄業を行じており、慧遠にならつて『念仏三昧詩序』を作っている。その後四〇才のとき天台東掖山に入り、多くの徒属と共に西陽益宏精舎^⑦にあって、いよいよ念仏三昧に磨きをかけた。やがて大中祥符七年(一〇一四年)五十二才のとき杭州昭慶寺に入り、その翌年天竺寺においてこの『懺願儀』を著している。したがつてこの頃すでに多くの浄業体験を積み重ねており、遵式の浄土学は円熟期に達していて、念仏三昧をすすめるために必要な懺法の行儀は、確立していたと思われる。

れる。

さて『摩訶止観』の四種三昧に関わる行規として、智顗が懺法を規定したものに『方等懺法』や『法華三昧懺儀』、『請観音懺法』などがあるけれども、常行三昧すなわち阿弥陀仏への念仏三昧に関してはこれを懺法として定められてはいない。したがつて遵式は『懺願儀』においては、智顗の定めた『請観音懺法』や『法華三昧懺儀』などの諸行規にならつて懺法の形式を定めている。すなわち彼は浄土教関係の諸經典に依つて、(1)厳浄道場、(2)方便、(3)正修意、(4)焼香散華、(5)請礼、(6)讃嘆法、(7)礼仏、(8)懺願、(9)旋遶誦經、(10)坐禅の十法をもつて整理し、こゝに新しく浄土の懺法行儀を規定したのである。

そこでつぎに『懺願儀』に見られる遵式の浄土教思想の特徴を考察してみよう。本書の序文において遵式は浄業をすすめる意義について、諸仏は衆生済度のために多くの方便を設けているが、中でも安養浄土の浄業は「直捷に修すべき」であるという。そして「比丘四衆及び善男女、……五逆十惡、犯禁重罪及び余の輕過を滅せんと欲し、大小の戒律を復して現前に念仏三昧を得んと欲せば、……まさに此の勝法を修習すべし」と云っている。こゝに彼が往生浄土を勧めるのは単に比丘達だけでなく、五逆十惡の重罪を

犯す者にも減罪のために浄業を勧めようとの強い意気込みがあったことを示している。事実この頃までに遵式は自ら浄業に励むだけでなく、在俗の人々と共に念仏三昧を行じて来たのである。

けれどもこの『懺願儀』に規定されている十法は、まことに厳格な修法の規定であって、在家信者の修し得る懺法ではない。たとえば「正修意」には諸經典の指示により七日(『大集經』)、十日十夜(『無量壽經』など)、少くとも七日七夜(『阿弥陀經』『觀無量壽經』)の期間を遵守して、昼夜六時に十方仏及び阿弥陀仏を一心に敬礼すべし、と厳しく注意を促し、その上で浄業の正修法として世親の『浄土論』をとりあげる。『浄土論』には周知のごとき五念門が説かれているが、遵式は礼拝・讃嘆・作願・觀察・廻向のうち、廻向門を最重要であるとする。すなわち彼によると、廻向門とは礼拝以下の四門による諸功德をもって方便廻向し、一切衆生に大菩提を得せしめ、衆生を攝取して彼国に生ぜしめる法門であって、このように衆生を往生せしめるために、「一心一意もって十方仏及び弥陀を礼し」、「若行若坐、皆散乱すること勿れ」、「瞬息俯仰にも繫念を断ぜず、一心精進すべし」というのである。したがって彼が『浄土論』を指南としたのは、化他行としての「廻向」に注目したか

らであった。

つぎに念仏三昧、或いは觀仏三昧の行法の側面からその特色を見てみよう。『摩訶止観』の常行三昧は専ら『般舟三昧經』に依り阿弥陀仏を現見することを目的とし、九十日にわたって一心三觀を適用して、阿弥陀仏が空假中の実相そのものであることを觀察せよという理觀の念仏を強調するものであった。それに対して遵式の『懺願儀』は、偏に西方浄土を願生するものとしているところは、余程趣きの異なる念仏三昧であると云わねばならない。遵式は義通の門に入った二十二才の頃、すでに自ら四種三昧を行じたのであるから、天台伝統の常行三昧を大きな目標にしていたことは充分窺えるし、事実本書の「坐禅法」において『摩訶止観』の般舟三昧の行法をそのまま採用しているのである。ただこの止観法を究極目標にしてはいるけれども、遵式は般舟三昧を行行者必須の行法とするのではなく、「浄土を離れない」三昧であって、氣息を調和し定心につとめることができさえすれば、三昧法の選択は行者に任せてもよい、というのである。したがって彼は必ずしも般舟三昧のような難行に固執することなく、機根に応じた適切な三昧法に従うことを勧めたのである。

本書においてこの「坐禅法」が浄業について一つの中心

的役割を荷っていることは間違いない。しかし浄業正修の意が『浄土論』の五念門にあるということ、そして更に懺悔法を加えるべしと力説していることから、彼は天台の伝統的な止観法としての念仏三昧に対して、新しい浄業の發揮をここに試みていると云えるのである。

それはまた天台の念仏三昧が、智顗以来『般舟三昧経』や『観無量寿経』を中心に考えられ行法を規定せられて来たのに対し、こゝでは『無量寿経』や『阿弥陀経』(『称讃浄土経』)を拠り所にし、行法として『浄土論』の五念門をあらためて採用したことは注意すべき特徴である。たとえば「請礼法」とは一心に三宝を請礼することであるが、このうち仏宝には世自在王仏や過去五十三仏及び阿弥陀仏を中心とし、法宝には『無量寿経』と『阿弥陀経』を中心として浄土諸經典をあげ、僧宝には諸菩薩と共に法蔵比丘を請礼すべきことを規定している。又「懺願法」の第一、懺悔を規定する中に、四重五逆のみならず、大乘を非毀し三宝を謗破するような誹謗正法の実態を深く懺悔することを要請している。これは『無量寿経』に拠って規定した懺悔の内容である。更に「旋遶誦経法」には浄土經典を誦誦し、三帰依に続いて誦誦すべきものとして『無量寿経』のいわゆる釈迦指勸の文をことさらに挙げている。

これらの事から遵式は懺法を制定するにあたり、教理の拠り所として『無量寿経』や『阿弥陀経』を、そして具体的な懺法を規定する上で「五念門」をもって組織したことが知られる。ここに従来行法として『般舟三昧経』又は『観無量寿経』の念仏三昧を中心にし、浄土の教理には『維摩経』や『法華経』を中心として来たことからすれば、遵式はすでに新たな天台浄土教を組織しようとした意図のあったことが推察できるのである。

二

遵式の浄土教の特色は、『摩訶止観』の念仏三昧が理観乃至観想の念仏であったのに対し、在俗の人々に易行として広く口称の念仏を勧めたところにも見られる。そこでつぎに彼の称名の行と念仏三昧の関係について考察してみよう。『仏祖統紀』によれば、遵式は『懺願儀』を撰述した翌年天台へ赴き、その後再び天竺寺に戻っている。そして侍郎馬亮が銭唐にあって浄業を尚び、遵式に浄土について問うたところ、彼は天禧元年(一〇一七年)馬亮のために『浄土行願法門』と『浄土略伝』を撰じたという。これは現存の『往生浄土決疑行願二門』一卷(以下『決疑行願門』と略称)と、序分のみが伝えられている『往生西方略伝』を指すと

思われる。

『決疑行願門』は「決疑門」と「行願門」の二門に分けて述べられていて、「決疑門」とは疑を破って信を成就させることを目的とし、「行願門」とは文字通り浄土の行願の方法を明らかにして、合せて信・願・行を具足せしめている。

そのうち「行願門」は礼懺、十念、繫縁、衆福の四門から成っているが、その中心は十念である。遵式はこの四門を順次修すべきであるが、中でも「十念」は往生の正因であるとし、口称の念仏方法を明かしていくのである。十念とは云うまでもなく『無量寿経』や『観無量寿経』に説かれる十念に由来しているのであるが、遵式はこれを阿弥陀仏の名を連声に称することであるとし、その場合称名の数量にかかわらず、「一気」すなわち一呼吸の間に口称する念仏を一念とし、したがって十呼吸の間に称える念仏を十念とするのだと規定する。このように一呼吸を単位として口称するのは、その間、心を散乱せしめないからだと言明している。^⑩中でも注意すべきことは、口称の念仏を在俗の人々にとくに勧めた彼の意図は、口称によって心を散乱せしめない、したがって見仏につながる念仏三昧に至る方便として、有効であると考えたところにある。

天台浄土教史の上で、遵式が口称の念仏を勧めた思想家であることはよく知られている。口称念仏の行儀はすでに智顗の般舟三昧において規定せられているので、天台浄土教の伝統に背くものではない。しかし智顗の般舟三昧においては、意止観としての理観念仏を最高目標にしてこれを完成させるために、行施中に念想と並行して口称することを規定したのであって、いわば三昧遂行の補助的手段として採用されたに過ぎなかった。しかし遵式においては、浄業を在俗の人に勧めるために、『無量寿経』や『観無量寿経』の「十念」を口称の十念念仏とし、これを往生の正因であると云って、称名の念仏を必要不可欠であるとする。

このことは彼の『往生正信偈』の中に、『観無量寿経』、『阿弥陀経』及び『大悲経』によって阿弥陀仏名を口称すべきことをあげ、また『示人念仏方法』には詳しく口称念仏について論じている。^⑪それによると、大覚世尊は諸衆生を済度する方便として四種の法を採用したとし、(1)相好を示現する、(2)説法を示現する、(3)化事を示現する、更に(4)仏の名号を十方に流布して聞く者に名号を執持せしめ、繫念、罪滅、善生せしめて度脱する、というのである。(1)～(3)は仏の方便示現として広く知られているが、遵式はその上に(4)を立てて、名号を執持することによって諸罪を滅し往生

を遂げる道を、殊更重視したのである。そしてこの「念仏」の方法について、

(1) 専ら仏の三十二相を縁じ、繫念し得定する。開目閉目に常に仏を見るを得る。

(2) 名号を称えて執持し不散ならしむ。亦た現身において仏を見るを得る。

の二種ありとし、わが中国においては「多く仏の名号を称えるを上とす」という。このように遵式は称名の功德は非常に大きいことを力説しているのである。

遵式はその称名の念仏を行ずる方法について、「今普ねく称仏の法を示せば、必ず心を制して散乱ならしめず。念相續して縁を名号に繋げ、口中声に阿弥陀仏を喚ぶべし。心を以て縁歴し字字分明にして、心口相繋ならしめよ」と述べている。即ち口に阿弥陀仏の名を称え続けることにより、心に阿弥陀仏の名字をいよいよ明らかに念じ、心と口と相呼応ならしめることである。そして彼は百声、万声、乃至若七日の間、一心一意に称名すれば、「一念に八十億劫の生死の罪を滅する」のであるというのである。

ところが世人の多くは称仏するといっても、専精に称仏するのでなく散心、緩声であるから、現世に功德を成就する者は少なく、臨終時に阿弥陀仏の応同を得ることは稀で

ある。そこで彼はこのように心が馳散して、一心称名に堪えない者に対して強く高声念仏を勧めたのである。高声念仏はもと懷感が唱えており、永明延寿も受け継いでいた称名の方法であるが、遵式もこれを三昧成就のために優れた称名法であるとして採用するのである。懷感の『釈浄土群疑論』によると、『大集經日藏分』の「小念見小、大念見大」という經文をつぎのように解釈する。即ち「大念とは大声に仏を称うるなり。小念とは小声に仏を称うるなり。これ即ち聖教なれば何の惑いか有らん哉。現に即今の諸修学者を見るに、唯須らく励声に念仏すれば、三昧成じ易く、小声に称仏すれば遂に多く馳散すべし」と述べている。つまり大念とは大声で称仏することであり、大声の念仏は念仏三昧を成じ易いというのである。

そして遵式は、以上のような懷感の高声念仏は天台の解釈と一致するという。即ち『天台觀經疏』には、下品について「善心相續して十念に至る。或いは一念成就せば即ち往生を得る。……問、云何少時の心力を以て能く終身の造惡に勝れんや。『大論』に自ら此れ有りて責む。是心は少時と雖も力猛利にして諦心決断すれば、百年の願力より勝る。是の心を名づけて大心となす。……不惜身命を名づけて健人となす」と釈している。遵式はここに見られる「大

心」というのは懷感のいう「大念」であり、「猛利」「不惜身命」とは「励声」のことである、と非常に思い切りのよい会通を試みている。けれども『天台觀經疏』のいう「大心」とか「諦心」が「高声」、「励声」と同質であるかどうかは問題である。遵式は「大心」を獲得する具体的な方法の一つとして「高声」念仏が有効であると考えたのであろうが、ここには時代の要請する新しい解釈が付加されていると云わねばならない。

ただ注意すべきことは、遵式が以上のように高声念仏を採り入れた目的は、どこまでも一心一意に念仏を行じ、心を不散ならしめる方便であって、口称そのものに功德があるとは考えていない、ということである。そしてその背景には彼が終生追求して止まなかった凡夫往生の可能性の問題があったことを忘れてはならないであろう。そこでつぎに、往生浄土と密接に関わる凡夫の滅罪について考察してみよう。

三

『懺願儀』の懺悔法には「……顛倒五欲の因縁を以て生死を循環し、三界を経歴す。此に坐して相續し出期を念ぜず。而も復た中において極惡業を造る。四重・五逆及び一

闡提なり」と云って、自ら三界に流転する身であり、四重禁、五逆罪を犯す者、一闡提といわれる極惡業を造る者であると懺悔せよと云う。更に続いて「大乘を非毀し、三宝を謗破し、諸仏無しと謗り、般若を学するを断つ」と告白して、仏法そのものを謗る、いわゆる「誹謗正法」の身であることを自覚し懺悔せよというのである。

又「十方僧物を用い、仏塔の物を用いて梵行人を汚し、惡法に習近す」「破戒する者を讃護し、三乗の道人を毀罵し、内に過失を覆して外に威儀を現す」「不淨に說法し、非律を人に教える」などと告白し、要するに「仏に因って出家し、反って仏法を破る」現実の自己を告白懺悔せよ、というのである。^⑬

さて遵式がここに取り上げた罪障の種々相は、主として『無量壽經』と『觀無量壽經』に重大な問題として説かれているところである。まず『無量壽經』には、「唯除五逆誹謗正法」と説かれ、五逆と謗法の衆生には往生の道が閉ざされているとする。ところが『觀無量壽經』の下下品には、五逆・十惡を作る愚人も、仏名を称することにより往生を得ると説かれている。又下中品には五戒・八戒・具足戒を毀犯し、僧祇物・現前物を盗み、不淨說法せる罪人も往生を得るという。そして下上品には五十億劫の生死の罪

を除く、といい、下中品及び下下品には八十億劫の生死の罪を除く、という。このようにとくに『観無量寿経』の第十五観、第十六観において、重罪の衆生に対して往生を勧めており、これらの経文に対する遵式の関心の強さが窺えるのである。中でも五逆と誹謗正法の衆生が往生できるかどうかの問題は、曇鸞以来中国浄土教の深刻なテーマの一つであった。

そこでまずこの問題について『天台観経疏』によって考察してみよう。これによると、下下品往生の衆生を「悠悠の衆生」であると位置づけた上で、『無量寿経』が五逆・誹法は往生し得ずと説くのに、『観無量寿経』には五逆罪の者は往生できると説かれていることについて、つぎのように解釈している。

(1) 人の造罪に關していえば、上根の者は阿闍世の如き、逆罪を造るも必ず重懺悔を行じて罪障を消薄ならしめるから往生を得る。しかし下根の人は重懺悔がないから往生し得ないのである。

(2) 行についていえば、行に定と散とがあつて、観仏三昧を定と名づけ、他の善業を散と名づけるが、散善の力は弱く五逆罪を滅除できず、したがって往生はできない。『無量寿経』は散善について説かれるから往生で

きないが、『観無量寿経』では観仏三昧を明かすから往生し得るのである。^⑩

つぎに遵式の解釈について述べると、彼には『決疑行願門』と同じ頃に撰した『往生西方略伝新序』がある。これには『無量寿経』第十八願の全文を引用し「今、既に幸に逆罪無く大乘を謗らず。豈に願求して遂げざること有らんや^⑪」と云つて、自らは逆罪も謗法罪もないから本願の機に相應するという確信をもつて往生を願う、というのである。しかし続いて『観無量寿経』下下品を引用して、「斯れ則ち又、逆罪の輩、十念得生を許す。況んや(逆罪)無きをや。此を推して言はば、宜しく各自ら信ずべし。凡そ願生の者は心を遂げざること無し」と云つて、逆罪の衆生をも含めて弥陀浄土の教義を信順し、願生し往生を遂げるべく宣布しているのである。この逆罪に対する遵式の理解は『天台観経疏』をほぼ踏襲していると考えられる。

一方「謗法」については、『決疑行願門』の「疑自」の項に、凡夫がどうして此の身で浄土に生れ、正定聚にいたることができなのか、との問に対して、

「釈して曰く、若し上の如き法性虚通を了し、弥陀の本願摂受を信ぜば、但だ功福を勤むるのみ、寧んぞ津を問うを俟たん。況んや十念得生するをや。唯だ五逆及び正

法を謗るを除く。又定心の十念は、逆謗も亦た生ず。

……正願もって志求すること、復何ぞ惑はん。^⑩

と論じている。「上の如き法性虚通」というのは、後にも述べるように天台円教に明かされる法界観そのものを指す。遵式はこの天台円教の原理を了解し弥陀の本願摂受することにより、功福を勤め、十念をもって往生できるけれども、五逆と謗法は除かれるとする。但し重要なことは、散心でなく定心をもって十念を行すれば、五逆だけでなく、謗法の凡夫さえも往生できる点である。既述のように『天台観経疏』には、定善をもってすれば五逆も往生できるといっているが謗法については言及していない。しかし遵式はこれに一步進めて、謗法の衆生の往生にまで拡大解釈したものと云わねばならない。このことから遵式は逆謗という極悪の罪業に至るまで、その滅罪の問題と真剣に取り組み、その結果『無量寿経』や『観無量寿経』、更に『天台観経疏』をも越えた解釈を施すに至ったことがわかる。ではこのような逆謗の往生をも認める彼の浄土教は何に根拠を有するのであろうか。つぎにその問題をたずねなければならぬ。

四

遵式が活躍した趙宋時代までに、中国の浄土教は廬山慧遠(三三四—四一七)以来六百年の歴史が刻まれている。その間多くの浄土教家が輩出し、その教義もさまざまに展開し伝持せられて来たのである。そして遵式はこれら浄土諸師の多様な学説を、可能な限り自らの浄土教に採用し、撰取していることが窺える。たとえば『往生西方略伝』に、淨影慧遠、智顗、道綽、善導、懷感、慈愍、窺基、澄観各師の浄土教関係撰述をあげ、「誰か此の衆聖の称揚し、敦く往生を勧めるを聞きて信樂せざらん」と云ってひとしく尊敬しているし、『念仏三昧詩序』には遙か廬山慧遠の念佛結社を思慕する心情を吐露しているのである。^⑪けれども彼の浄土思想の根底には、どこまでも天台教学の根本思想に基く支柱があったのであり、したがって彼が最も重要な拠り所としたのは、智顗の撰述と伝えられていた『十疑論』と『観経疏』であった。更にこの二撰述に見られる浄土思想を支える根本教理といえは『摩訶止観』や『法華玄義』に明かす法華円教であり、一念三千法門に代表せられる天台止観であったと云わねばならない。遵式の諸撰述には、天台円教や四種三昧に関連して浄土思想を説明するこ

とは余りなされていないが、ただ『決疑行願門』の「決疑門」に、伝統的な天台教学への厚い信頼と、深い造詣の一端をのぞかせている。そこで次に天台の根本思想との関係を検討してみよう。

「決疑門」、中でも「疑法」の部分は、主として『十疑論』との関わりを手がかりとして説示されたものである。『十疑論』は『天台観経疏』と共に往生浄土に関する指南の書として、天台一家だけでなく当時の多くの浄土思想家の間に大きな影響を与えていた。遵式は「決疑門」において『十疑論』を補完して、当時の浄業修行者がこれを一層深く信順することを意図したのである。その点について遵式は次のように云っている^②。

すなわち智顗の『十疑論』は、浄土教に関するいろいろな事相についての疑惑を解こうとしたのであって、浄土教の原理に立って解釈しているのは僅かに二疑に過ぎない。その二つの疑とは、(1)空無生の道理と有相浄土との関係、あるいは「心浄土浄」と西方浄土の関係を論ずる(第二疑)、(2)一仏土と十方仏土との関係を明らかにして偏讀西方浄土の理由を指摘する(第三疑)、である。けれども遵式はこの「決疑門」において直ちに一理を明かすという。一理、即ち天台浄土教の根本原理を把握すれば、浄土教に関する

個々の疑惑を悉く氷解するからである。そしてこゝに明かすところは、諸浄土教家の思想に執われることなく、すべて天台止観に基いて述べるのであって、憶想から出たものではない、と明示してつぎのように述べている。

まず浄土教は「了義中の了義なり」と云い、大乘仏教には三乘通教、大乘別教、仏乘円教の三種あり、今彼が勧める浄土教は「詮旨円融にして因果頓足」なる「唯一仏乘」であるという。そして十方の淨穢諸土も悉くわが懷中にあり、一刹那に具足する。また一念の間の色心に徧く法界を取めとる、と主張する。このように、十方諸土、あるいは全法界は一念一刹那の色心のうちに具足しているという哲理に基いて、一心中に一切心あり、一塵中に一切刹あつて「天真にして本具なり」というのである。更にこの理法を了解すれば「神を億刹に廻らし、実に自己心中に生れて、質を九蓮に孕む。豈に刹那・際内に逃れんや」と詠いあげている。これはわが一念の心中に多くの仏国土を憶いめぐらせ、己心の中に九品の蓮台を生起させることを意味する。そしてこの思想には『摩訶止観』の「一念三千や『法華玄義』の十界互具など、天台法界觀を彷彿とさせるものがある。又、『観無量寿経』第八像觀の文から「諸仏は法界身、入一切衆生心想中……是心作仏、是心是仏、『般舟三昧経』

行品の「仏是我心、是我心見仏、是我心作仏」という、いわゆる天台の己身弥陀、唯心浄土の学説の根拠とされて来た経文をとりあげて、遵式は「斯の旨を談ずるは、大乘の巻中に粲然として挙ぐ可し」と讃嘆している。更にこの天台の理法は、『法華経』や『華嚴経』にも基いているところであり、そして「弥陀は因地に此の理を觀し、大誓もって深く収む。釈迦は果成じて此の理にかなひ、広舌もって深く讀ず」といい、『無量寿経』や『阿弥陀経』においても、阿弥陀仏や釈迦仏が「此の理」すなわち天台円教の理法に立つて浄土説を完成させたのだと主張する。したがって『観無量寿経』だけでなく、上記二經においても己身弥陀、唯心浄土の実相觀の上にその浄土教が確立すると考えたのである。

かくて遵式において浄土教は、深刻な凡夫の重罪を滅除する具体的な課題を『無量寿経』や『観無量寿経』によって明らかにし、しかもそれを成り立たせる根拠が天台円教の理法にありと考えた。したがって五逆や謗法の重罪といえども、本来的に己身中に具足する弥陀、あるいは法界に遍満する常寂光土の阿弥陀仏を信順することからすれば、いかなる重罪も本来仏法に背くものでなく、弥陀を離れて存在するわけではない、と考えたのではないか。

けれども以上に述べたような天台実相論に即した浄土学説は、知礼の『観無量寿経疏妙宗鈔』に比較すると、その理論的展開の鋭さや、思惟の厳密さ及び深さにおいて遠く及ばない。ただ遵式が浄土教の根拠として天台の理法を明かしたのは、『十疑論』に欠如した部分を補って「疑情を直決する」ためであったに過ぎない。そして彼は「浄土の百宝莊嚴・九品の因果は、並べて衆生介爾の心中に在りて理性具足し、方に往生の事用は願に隨ひ自然なるを知らしむ」ためである、という。このように彼は「理性」より「事用」への展開を述べて、ことに事用を重視し、三輩九品など往生の種々相への厳密な教説と、往生の妨げとなる凡夫の諸罪障への深刻な懺悔をこそ、心血を注いで説明しようとしたのであった。

註

- ① 晃説之「浄土略因」(榮邦文類卷四所収) 大正47—209 a
- ② 釈門正統卷五、統藏乙—3—5—419 右
- ③ 仏祖統紀卷十、大正49—209 a
- ④ 釈門正統卷五、統藏乙—3—5—417 左
- ⑤ 仏祖統紀卷十、大正49—207 a・b
- ⑥ 国清百録卷一、大正46—795 b
- ⑦ 念仏三昧詩并序(天竺別集卷下所収) 統藏2—6—2—145

左

- ⑦ 杭州武林天竺寺故大法師慈雲式公行業曲記(鐔津文集卷十
二所収) 大正52—713 c
これについては高雄義堅氏の考証を参照。「慈雲遵式とそ
の瑞光塔」(日華仏教研究会年報第2年)
- ⑧ 往生浄土懺願儀、大正47—490 c
- ⑨ 仏祖統紀卷十、大正49—207 c 以下
- ⑩ 往生浄土決疑行願二門、大正47—147 a
- ⑪ 依修多羅往生正信偈(天竺別集卷中所収) 続蔵2—6—2
—142 左
- ⑫ 示人念仏方法并悔願文(全園集卷上所収) 続蔵2—6—2
—113 左
- ⑬ 永明延寿の念仏については、拙稿『永明延寿の浄土思想』
『仏教学セミナー』第50号所収) において論究を試みた。
- ⑭ 釈浄土群疑論卷七、大正47—76 c
- ⑮ 天台觀經疏、大正37—194 b
- ⑯ 往生浄土懺願儀、大正47—493 b・c
- ⑰ 天台觀經疏、大正37—193 b
- ⑱ 往生西方略伝新序(天竺別集卷中所収) 続蔵2—6—2—
143 左
- ⑲ 往生浄土決疑行願二門、大正47—146 b
- ⑳ 往生西方略伝新序(天竺別集卷中所収) 続蔵2—6—2—
144 右
- ㉑ 念仏三昧詩並序(天竺別集卷下所収) 続蔵2—6—2—145
左
- ㉒ 往生浄土決疑行願二門、大正47—145 b 以下
(平成三年三月十八日受付)

(本学教授 仏教学)