

僧都禪瑜とその淨土教思想 (上)

——新出『新十疑論』の紹介——

戸松 憲千代

目次

第一章 禪瑜研究の必要性

第二章 禪瑜僧都の傳記

イ、誕生

ニ、禪瑜の晩年

第三章 禪瑜の學系

第四章 禪瑜の著書

第五章 禪瑜教學の前提的問題

イ、『觀經』の異本

ロ、二種の三心

ハ、十念に就いて

第六章 『禪瑜の淨土教學』

イ、種熟脫三時論(第一疑)

ロ、念佛功德論(第二疑)

ハ、九品往生如來密說論(第三疑)

ニ、二乘種不生論(第四疑)

(以下次號)

禪瑜の淨土教に就いては、實て大谷大學及び宗學院に於いて、二回程その研究を發表したことがある。しかし當時私は、彼の著述たる『新十疑論』一巻の現存することを知らなかつたために、『安養抄』外數部の著述中より、その引文を拾ひ集めて、それに依つて彼の教學の一端を論じて見たのである。ところが、その後叡山文庫に於いて本書の古寫本の存することを發見し、次いでまた京大圖書館にもその一本のあることを知つて、こゝに禪瑜教學に對して認識を新にすることが出來たのである。仍て舊稿を改め些かその調査せるところを發表し、諸賢の是正を仰ぐことゝした。

なほ本書の影寫校合等に對して、種々便宜を與へられた京大圖書館的の屋氏及び叡山文庫の今井氏に對して厚く感謝の意を表して置く。特にの屋氏は曾て私の中學時代の恩師であつて、それが計らずも一別以來丁度十九年目の今日、この『新十疑論』を中介として再會を得たのであるから、何んと云はうか、禪瑜の中にはさんで氏と私との三者の間に、何か前世からの深い因縁があるやうに思はれてならぬ。不思議と云へば實に不思議である。

第一章 禪瑜研究の必要性

平安朝中期の淨土教は本邦佛教史上特殊なる性格を持つてゐる。それは前時代に輸入せられたる印度・支那等の所謂大陸佛教が充分に消化し盡されて、更に後の鎌倉期に勃興したる禪・淨土等の純日本佛教が漸く萌芽せんとしつゝあつた、即ち舶來佛教より國產佛教へ、既成宗教より新興宗教へ、飛躍し轉廻せんとしつゝあつた過渡時代の產物である。

主として此の時代に活躍した學匠は、源信・覺蓮等を中心とするその周圍の人々であるが、彼等は何れも在來の大陸佛教に飽き足らず、それより離脱して新しく日本佛教建設のために畢生の努力を拂つてゐるのである。而も彼等は此の日本佛教を單に國內のみに止まらず、これを遠く海外にまで宣揚すべく心血を注いだのである。即ち奄然・寂昭・

成尋等の入宋者が、その渡宋に當つて多くの佛典疏釋を携行せるが如き、また源信や隆國(宇治大納言)が『往生要集』『安養集』等を托送して宋國人の絶讃を傳したるが如き、すべて之れを實證するものである。^①

しかしながら、こゝに注目すべきことは上の成尋・寂昭等の携行せる經論疏釋が——その多くは台疏であるが——すべて彼の國よりの注文に應じたるものであるに反し、源信・隆國等の托送した淨土教典籍がすべて我が國より自動的に進んで送つたものであると云ふことである。即ち『觀音讚』良源著、『十六相讚』日本往生傳』共に保胤の著、『法華經賦』爲憲著、『往生要集』、『安養集』等の淨土教典籍に限つて、需めざるに、我が國より進んで、積極的に送られたと云ふ事實である。思ふにこれは、源信・覺運をめぐる數群の學匠達が日本佛教建設に際して、その日本的なるものを打ち出すのに、在來の天台・眞言等の教義に依らずして、淨土教のそれに托することに依つて、即ち淨土教そのものゝ中に打ち込むことに依つて發揚したと云ふことを意味するものではなからうか。天台・眞言等の既成佛教は餘りにも高踏的であり、非現實的であつた。餘りにも貴族的であり、教權的であつた。それは當時の現實社會からは全然かけ離れた、所謂絶縁的狀態にあつたものである。かくの如き保守的佛教に、急進的新思想の容れらるべき筈はないのである。従つて現實社會に即應し、一般民衆の欲求に適應したところの新思想を打ち出すためには、一往かゝる既成佛教を捨離して、それとは別に、自由な立場にある新佛教を創設するの必要なることは云ふまでもない。こゝに登場したのが淨土教である。故に之れを換言すれば、淨土教そのものは此の如き新思想を取り入れるべき餘地を持つた、極めて現實的な宗教であつたのである。従つてこの點に着目し、これに日本的性格を打ち込むべく企圖した源信・覺運等は、流石に賢明であると云はねばならない。

かくて平安中期の淨土教は日本的性格のあざやかに打ち出されたものであつた。しかし之れを後の法然・親鸞等に依つて開立せられたる純正淨土教に比較して、如何に見らるべきものであらうか。それは既成佛教に對して確かに一歩を進めたものではあるが、過渡期の時代に存立して、なほ徹底を缺くものゝあつたことは否定し得ざるところである。念佛の名はすでに慈覺に於いて見らるゝのであるが、しかし、それは單に名ばかりのもので、實際的には既成佛教の偶宗的域を全然脱してゐないのである。況んや源信にしても覺運にしても、すべて天台宗に席をおくものであつたから、故にその思想見解を發表するに就いても、おのづから一定の限界があつて、少くとも既成教團の發展をおびやかすが如きことは、絶対に許されざることであつた。故に彼等は、淨土教そのものを論ずるに就いても、淨土教本來の立場に立つて論じてはゐない。天台教義の線に沿うて、あくまで天台的に眺めてゐるのである。例へば源信が阿彌陀の名義を三諦三觀の思想を以て論じたるが如き、また覺運が彌陀の佛身を『法華經』の本迹二門の思想を以て論ずるが如き、全く天台的である。要之、彼等は既成佛教を離脱せんと欲しつゝ、なほ離脱し切れない、さう云ふ過渡的時代のなやみを持つてゐたのである。而して此の抜け切らうとして抜け切れない時代のなやみこそ、正しく平安朝中期淨土教の特異的性格をなすものである。

さて私がこゝに紹介せんとする禪瑜は、かゝる過渡期の時代に存在して、この一見變則的な「天台型の淨土教者」としての代表的人物をなすものである。彼は源信・覺運・増加等と相並んで慈惠門下四哲の隨一人、曾ては應和の宗論に天台側を代表して參加してをり、その年齢閱歴から云つて源信・覺運等より遙かに先輩である。加之、その著『新十疑論』の如きは平安末期から鎌倉初期にかけての幾多の述作中に引用せられ、當時の學界に持つ彼の地位が、已に『本

朝高僧傳』も「愉ユキ亦一時英才」と指示してゐる如く、如何に重大であつたかゞ想察せられるのである。

かくて禪瑜及びその教學の研究が、平安朝中期の淨土教研究に對して重要な意義を持つものなることは云ふまでもない。しかるに慈惠門下の四哲中源信・覺運・増加等の三人が餘りにも有名であるに反し、獨り彼の名のみは餘りにも知られてゐない。況んやその研究の如き今日全然放棄せられてゐる状態かたちである。かくて私は、我々の視野から永かくれてゐたところの禪瑜とその教學を紹介し、以て平安中期の淨土教研究に對して一つの示唆を與へたいと思ふ。

第二章 禪瑜僧都の傳記

1、誕生

禪瑜⑤は信濃の國人〔天台法華宗相承血脈譜〕に依れば、尾州の人とあり。、醍醐天皇の延喜十二年（一五七二）に呱呱の聲をあげたのである。それは『僧綱補任』に見ゆることで、即ちその貞元二年丁（一六三七）の條下には、

僧正寛空東大寺別當。二月九日入滅。〔法務。七十四〕 大僧都光智 權大僧都良源十月五日轉任權僧正。山座主。〔法務〕

權律師餘慶五月卅日轉正。〔法五十九〕 藏 祚六月十六日轉任權小僧都。〔法七十三〕 千 舉同日、轉任權小僧都。

安 快 湛 照六月十六日轉正。〔法七十七〕 禪 瑜五月卅日任。天台宗。延曆寺。已講勞。信乃國人。〔法六十六〕

（下略）

とあるから、この貞元二年六十六歳と云ふより逆算すれば、自ら彼の生誕は右の如く延喜十二年と推定さるゝのであ

る。然し、この出生年時に就いては多少の考證を必要とする。何んとなれば、同『補任』の康保四年卯(一六二七)の項を見る、

(前略)

律師寛正

法藏

賀

靜 正月九日入滅。(卷八十一。長和三年贈僧正。是依靈氣云云)

良

源山座主。
(卷五十六)

權律師安鏡

昌

矣 正月十四日入滅。
(卷八十七)

定昭

行譽

講師禪愉(卷五十九)
天台宗。延曆寺。去
年十月廿日宣

(下略)

と記載せられて、即ちこれより見れば彼の出生は延喜九年(一五六九)と云ふことになるからである。

しかし仔細に檢べて見ると、この延喜九年説は明かに間違つてゐる。それは、同『補任』には、この外にも處々に禪愉の年齢を掲げてゐるが、その何れもが延喜十二年説を支持してゐるからである。天元二年卯(一六三九)の項に「禪愉同日轉正。(卷六十八)」とあり、また寛和二年丙(一六四六)に「禪愉十二月廿五日轉任權小僧都。(卷七十五)」と見え、更に永延元年丁(一六四七)に「禪愉(卷七十六)」と記載するが如き、すべて之れを立證するものである。蓋し、延喜九年説の據所をなす康保四年の條下朱註に「五十九」とある九の字は恐らく六の寫誤なるべく、即ち「五十九」は「五十六」と訂正せらるべきであらう。かくして、私はこの延喜十二年説を何處までも肯定してゆきたいのであるが、若し然らば、こゝに偶然にも彼の出生が一世の巨匠良源(一五七二—一六四五)と同年にして、またかの有名なる千觀(一五七八—一六四三)とも殆んど同時なることが知らるゝのである。

口、修學時代の禪愉

僧都禪愉とその淨土教思想(上)

90 『本朝高僧傳』を見ると次の如き記事がある。①

釋安海、平安城人。乃至從興良法師剃髮受業。早通台教。常居横川、益研家學、會膺講師。偶黑谷禪愉。愉亦一時英才。潛往金龍寺千觀所。語曰、安海豎義如何。折之。觀曰、海學宏深、不可下以台教一屈也。彼粗于密宗、以悉曇章蓮華手種子字義難之、可沮乎。愉諾而歸。既至、期始出台題。辯鋒不可嬰也。次難種子義。海曰、悉曇非我素。愉曰、已稱博涉、盍學乎。海不肯答。曰、公之論方柄圓鑿也。

この記事が彼の何歳頃のものであるか確實なことは分らない。が然しその内容より推して、恐らくは彼の學問や思想が未だ完成せざる、所謂修學時代のものであらうことだけは想像せられる。而して、この時代に於ける彼は向學心頗る高く、遇ふ人毎に論議を戦はしたものと、如くである。すなはち彼が園城寺の千觀と語らふて安海を折伏せんと試みたこの記事の如きは、その一例に過ぎざるものであらう。かうして彼は、寸暇を惜んで自らの學識と辯才とを練つたのであるが、後年「應和の宗論」の突發せるとき南都の千到を相手取つて、辯論能くつとめ得たのも、實にかゝる時代の修學精進の賜物であつたのである。

ハ、應和宗論と僧都禪瑜

僧都禪瑜はその修學時代すでに台密二教に通じて、大いにその才覺を讃へられてゐたのである。それは、上引『高僧傳』の記事に「愉亦一時英才」とあるに於いて明かである。然しながら、事實上彼が世に認めらるゝに至つた端緒は、何んと云つてもかの應和宗論にあつたのである。されば彼の傳記を編かんとするものは、是非これを一考してお

思ふに、應和宗論とは、村上天皇の應和三年宮中清涼殿に於いて、奈良及び叡山の碩學各々十人を召して、天皇「法華經」書寫御願成就の故に、法華會を開き給ふた際に於ける法相の五姓各別説と天台の一切皆成佛説との論戰である。その記事は『應和宗論日記』を初めとして、その他の諸著に記載せられてゐるところである。⁽¹²⁾

今、それ等の記述するところに従へば、二十僧を南北より招ぜられて齋を賜ひ、八月二十一日より五日間法華會が奉行せられ、日々朝座と夕座とが開かれ、講師と問者とが相應答してゐるのである。禪瑜は戰友良源・千觀（故あつて崇壽と代る）等と共に天台側より應召してこれに参加してゐるが、この宗論に最も活躍をなしたのは南都の法藏と仲算及び北嶺の良源とであつたらしい。禪瑜は第三日夕座の講師として『法華經』の第五卷を講じたのであるが、彼も亦問者千到（當時四十五歳）と相當に激論を戦はしたものの如く、『本朝高僧傳』の第九卷「千到傳」の條下には、この間の消息が示せられてゐる。⁽¹³⁾云く、

釋千到、隨^ニ興^ニ福寺延空^ニ討^ニ究唯識^ヲ、涉^ニ大小乘^ヲ、義辯冠^ニ世^ヲ。應和宮會、叡山禪瑜講^ニ法華經^ヲ、到爲^ニ問者^ト。對論數遍、如^ニ兩双相破^ノ。

と。以て彼の活躍の一斑が窺はるゝであらう。『應和宗論日記』等を見ると、この日この清涼殿に於ける法華會には數多の雲客が群參したらしいことが想像せられる。即ち、同『日記』には「公卿以下、感持^ニ有^リ餘^ト」とか、「王公卿等、莫^レ不^ニ悲泣^ト」とか、「殿上殿下、莫^レ不^ニ感動^ト。乃至^ニ群臣合^テ掌^ト、天子勸^ニ坏^ト。」とか云つた記事が處々に見受けられる。されば、かゝる中に在つて自己の才辯を十二分に發揮したであらう良源や禪瑜が、此等貴顯士の間にその才學を認められない筈はない。即ちこれを換言するならば、この宗論こそは良源や禪瑜に取つて、出世の爲めの好チャンスであつ

たのである。果して、この宗論の翌々年即ち康保二年（一六二五）には、彼れ良源は僧綱に補せられ、更に康保三年には天台座主の榮官に任ぜられて律師に昇任してゐる。爾來、良源は或は法務の職に、或は大僧正に累進する等、所謂とんとん拍子に不出世の出世を見てゐるのであるが、我等の禪瑜も亦然りである。即ち、先づ康保三年（一六二六）には講師を、次いで貞元二年（一六三七）には已講を宣示せられ、^⑪また『探題次第』に依れば此の年更に探題に任ぜられてゐる。而して此の年より權少僧都の筆頭を以て彼の入寂するまで、僧綱の榮職が彼の上に續いてゐるのである。彼の榮達や、亦見るべきものがあるであらう。

二、禪瑜の晩年

かくて、信濃なる一片州に生れたる彼は一代の寵兒(?)として世に重ぜられたことであるが、更に彼の晩年を飾る一勳として根本中堂落慶の供養會のことを一言しておかう。^⑫それは圓融天皇の天元三年（一六四〇）、即ち彼の六十九歳の時のことである。時の座主良源の發願に依つて叡山根本中堂の落慶式が營まるゝや、天皇これに行幸せられ、關白大臣以下皆なこれに従つて、その行道は實に盛觀を極めたと云ふ。請僧すべて百五十人、左方の呪願は法務大僧都寬朝、右方の導師は法務大僧都定照。このとき、禪瑜は僧綱にあるが故に紫衣を着服し、威儀師忠賢、從儀師仁相（共に僧寺の）の二人を隨へて、權律師聖救（時に七十二歳）と共に左方の唄師の役を勤めてゐる。肅然たる行道、紫衣の老僧禪瑜、それ等が今吾人の腦裡に髣髴として浮び上つて來るのである。

ホ、禪瑜の示寂

『僧綱補任』の正暦元年（康一六五〇）の條下を見ると、左の如き記事がある。^⑬

大僧正寛朝 (法務)

權僧正餘慶 十月天台座
主辭退了

大僧都陽生 十一月廿一日
拜天台座主

權大僧都眞喜 (法務)

暹 賀

少僧都穆算

權少僧都禪愉 十二月廿二日入
滅。(七十八)

(下 略)

これに依れば、正暦元年七十八歳を以て示寂してゐることが知らるゝ。然るに、この正暦元年は彼の誕生せる延喜十二年より七十九年目に當るのであるから、従つてこの年に於ける彼の年齢は七十九と訂正せられねばならぬ。思ふに八と九とは非常に見誤り易き字體であるから、今の朱註に「七十八」とあるものも、私には「七十九」と見て行きたいのである。

なほ一本に圓融帝の貞元三年(一六三八)十月十九日、四十二歳を以て示寂せることが指示せられてゐる由であるが、遺憾ながら此の説には絶對服し難い。その理由は、第一にはこの「一本」と云ふが何を指すか不明であること、第二には『二十往生大願』に徴して明かなる如く、已に彼が源信の『往生要集』を見てゐると云ふ事實である。云ふまでもなく、『要集』は一條天皇の寛和元年(一六四五)、即ち源信の四十四歳の時の製作にかゝるものである。従つて禪諭は、少くとも『要集』撰述の年時までは生存せることとなり、こゝに貞元三年示寂説は成立せざることとなるのである。

かくて我が僧都禪諭は「生者必滅」の理に背くことなく、正暦元年十二月二十二日、新玉の年を待たで、その七十九歳の生涯に最後の幕を下ろしたのである。そしてその臨終には、恐らくは彌陀の名號を稱へつゝ、目出度く往生の素懷を遂げたことであらう。

へ、禪瑜略年譜

以上彼の傳記を便宜上年譜を以て略示しておかう。

番	號	天皇	年號	干支	紀元	年齡	重	要	事	項
1	醍醐	延喜	壬申	一五七二	一	禪瑜信濃國に呱呱の聲をあぐ。				
2	村上	應和	癸亥	一六二三	五二	八月二十三日、法相宗の千到と法華經第五卷に就いて對論す(應和宗論)。				
3	村上	康保	丙寅	一六二六	五五	十月二十日、講師に任じ、僧綱を宣せらる。				
4	圓融	貞元	丁丑	一六三七	六六	五月三十日、已講に任じ、探題に補さる。				
5	圓融	天元年	己卯	一六三九	六八	十二月二十一日、律師に轉任す。				
6	圓融	天元年	庚辰	一六四〇	六九	九月三日、叡山根本中堂の落慶供養式に唄師として奉行す。				
7	圓融	天元年	壬午	一六四二	七一	律師の筆頭となる。				
8	一	寬和	丙戌	一六四六	七五	十二月二十五日、權少僧都に轉任す。				
9	一	永延	己丑	一六四九	七八	五月七日、權少僧都穆算少僧都に轉任するや、禪瑜これを襲ふてその筆頭を占む。				
10	一條	正暦	庚寅	一六五〇	七九	十二月二十二日、示寂す。				

第三章 禪瑜の學系

禪瑜の學系に就いては、『天台法華相承血脈譜』(山門無動寺藏)内證佛法相承血脈譜(裏)に左の如く系譜せしめてある。(18)

第十八代座主
○慈惠大師

源	信	蓮	覺	禪	尋	暹	院	覺	明	探	禪	聖	探	實	安	增	覺	覺
		第十九座主	第廿二座主	第廿六座主	第二十三	第二十五	救	輸	救	真如坊大僧都 西院主川長吏駿州人	具足房大僧都 相摸守橋敏貞息	海南谷道場房供奉	賀從住多武峯 號南乘坊上人	超	空	瀧泉院		

(附記、尋禪と明救とは朱書)

これに依ると彼は慈惠大師良源に師事し俗に黒谷僧都の名を以て有名なりしことが知らる。而も日蓮の『煩惱即善』

僧都禪瑜とその浄土教思想(上)

『提抄』に依れば、^⑩

第十八代の座主慈慧大師なり。御弟子あまたあり。其中に檀那、惠心、増賀、禪瑜と申して四人まします。法門又二つに分れたり。檀那僧正は教を傳ふ。慧心僧都は觀をまなぶ。されば教と觀とは日月のごとし。教はあさく觀はふかし。されば檀那の法門はひろくしてあさし。慧心の法門はせばくしてふかし。今日蓮が弘通する法門はせばきやうなれどもはなはだ深し。

とあつて、覺運・源信・増賀等と共に、慈惠門下四哲の隨一人として、當時學界の重鎮たりしことが想察さるゝのである。

第四章 禪瑜の著書

禪瑜には左の如き六部の著書がある。

- ① 觀心要論一卷（『天台霞標』、『本朝台祖撰述密部書目』、『山家祖德撰述篇目集』）
- ② 被接義私記（『天台霞標』）
- ③ 屬累義私記（『天台霞標』）
- ④ 阿字觀門一卷（『日本天台宗章疏目錄』）
- ⑤ 新十疑論一卷（『永超錄』、『長西錄』、『本朝台祖撰述密部書目』）
- ⑥ 二十往生大願一卷（『長西錄』）

この中①より④までは台疏、⑤⑥は淨土教書である。⑤を除く餘他の五部は何れも散逸して傳はらない。但し⑥の『二十往生大願』に就いては、該書の「此一目者南無阿彌陀佛稱一聲也云云」なる一文が良忠の『要集記』に引用せられてゐるから、その少くとも鎌倉中期頃までは流行してゐたことが知らるゝ。而も此の一文は、良忠師の指示するところから従へば、『要集』大文第五の「助念方法者、一目羅不能得鳥。萬術助觀念成往生大事」とある「一目」を解説したるもので、『要集』の製作年時は如上一言せる如く一條帝の寛和元年（一六四五）、即ち源信四十四歳、禪瑜七十四歳の時であるから、従つてそれより彼の寂年たる正暦元年（一六五〇）に至る六年間を以て本書製作の年時と決定するを得るのである。

『新十疑論』は略して「新十疑」、具には「往生新十疑」或は「阿彌陀新十疑」と云ふ。『無動寺谷藏書目錄』下卷に「阿彌陀經、新十疑 一卷 禪瑜」とあるは、恐らく誤謬であらう。叡山文庫及び京大圖書館にそれ〴〵一本を藏し、西教寺の正教藏文庫にも「大師先德諸釋箱」の箱書に「阿彌陀新十疑 禪瑜」と記して、本書の曾て所藏せられてゐたことを告げてゐるが今は傳はらない。文庫本は、今井常吉氏の御指示に従へば、横川鷄足院の住侶覺深師の筆寫にかゝれるもの。その書體は行書で、まゝ蟲食あるも概して鮮明である。體裁は和綴で、縦九寸横六寸五分。紙數は十四丁で、この點『長西錄』に「新十疑論一卷^{十三} 禪瑜山門黑谷」と云ふものと殆んど一致する。一紙二十二行、一行約二十四字をとどめてゐる。京大本は、何を定本とせるか明かでないが、中野慧達氏の筆寫にかゝり、曾て日本大藏經中に刊行の豫定なりしものである。文庫本とは多少文に出没もあり、また文庫本が全く跋文を有せざるに反し京大本には左の如き跋文をとどめて、兩本の全く系統を異にすることを推定し得るのである。

保延四年戊午正月八日爲當年堅義一書了

同二月三日校勘了觀佛宗沙門行金記之

自實郷房賜之 壽永三歲三月十日

欣求安養念佛者重圓記之

さて本書は天台の『十疑論』に模し、新に淨土教に關する問題十個を選んで、これに解答を與へたものである。本書の序文に

大師既起ニ十疑ヲ、先レ不ニ圓備ナラ。有ニ何ノ不レ飽カニ更ニ索シテ後見ニ乎。可レ謂フ紫摩ノ金前ニ迦遮ノ層ヲ。公（只？）是レ梅檀ノ林裏ニ伊蘭ノ之レ林ヲ耶。（中略）猶下若（一）如（二）太陽ノ弊ニ螢光ヲ、颯ノ風ノ散ニ蚊ノ子ノ者ヲ。哉。況ヤ畔ノ籬ノ之レ翅迷ニ於レ郊野ノ之レ蹊ニ、尺澤ノ之レ鱗不レ知ニ江海ノ之レ廣ヲ。恐カ臨ノ譬ノ之レ深理ヲ誤ニ陳ニ。牛溲ノ之レ淺疑ヲ。號シ之ニ新ニ十疑ト、備フ禪座ノ之レ右ニ矣。

とあるに見れば、その製作意趣も看取せられ、又本書の第四疑に天台の『十疑論』を呼んで「古十疑」と云ふに徴すれば、「新十疑論」の題名も『十疑論』に對し、これより取つたものであることが想察せられるのである。『本朝台祖撰述密部書目』に依ると「新十疑、潤云天台十疑論注也」と述べてゐるが、本書は左様な單なる『十疑論』の訓詁的註釋書ではない。たゞ大師の『十疑論』に見習つたまでのことで、従つてそこに取扱はれてゐる十個の問題の如きも、必ずしも『十疑論』のそれと同一なるものではない。況んや、その解答の如き全く大師のそれと異なるものがある。即ち本書を繙くと、處々に「此（十疑論）義未得深意」とか、或は「疏師（大師）釋不可偏依憑」とか云つた具合に、却つて天台

の解釋を論難せる文をさへ見受くるのである。禪瑜は單なる天台の盲目的追従者ではなかつた。本書には本書獨有の創意が存するのであつて、これだけは禪瑜のため、本書のために辨明しておかねばならぬことである。

なほ本書は、上引本書跋文の「爲_二當年堅義_一書了云云」に徴して明かなる如く、天台堅義の參考書として、天台學徒の間に廣く愛讀せられてゐたことが知られる。加之、本書は平安末期から鎌倉初期にかけて(一)内の數字は、引用回数を示す、

- ① 良慶『安養抄』(6)
- ② 實範『養神集』(1)
- ③ 靜通口授道範筆『辨顯密二教論手鏡鈔』(1)
- ④ 道範『祕密念佛抄』(1)
- ⑤ 良忠『往生要集記』(4)
- ⑥ 聖罔『淨土述聞口決鈔』(2)

右掲の如き幾多の淨土教書中に引用せられ、その後世淨土學界に及ぼした影響も亦少からざるものがあつたやうである。

第五章 禪瑜教學の前提的問題

禪瑜の教學把握に對しては、豫め二三注目さるべき問題がある。第一は禪瑜所覽の『觀經』と現行のそれとが異本であること、第二は彼が三福の行を三心の名を以て呼んでゐること、第三は下々品の十念を口唱の稱名と慈等の十念と

の兩義に解釋してゐること、とである。何れも禪瑜の教學に重要な意義を持つもので、従つて本書『新十疑論』を讀んでゆく上に此等に對する一往の豫備知識を必要とすることは云ふまでもない。

1、『觀經』の異本

『新十疑論』の第六疑に左の如き文がある。

沉觀經既云ニ唯除五逆誹謗正法一文。此義如何。答、此文說ニ九品往生ニ畢次(十下)文也。上既云ニ五逆往生、何次下云ニ唯除五逆等。

また云く、

何者觀無量壽經下(十文)、並無量壽經同云ニ除五逆誹謗正法(十然)說ニ下品(十中)下生人云ニ犯十惡五逆往生也。一經之ニ說不可(十不)和會一耶。

これ等に依ると禪瑜所覽の『觀經』には、その九品段の次下に『大經』と同じ『唯除五逆誹謗正法』の一文が存在して、現行本とは一往異本なることが知られるものである。これは勿論何等かの竄入に依るものであらうが、とにかく注目しておくべき事柄である。

ロ、二種の三心

三心と云へば普通『觀經』の至誠心・深心・廻向發願心、或は本願の至心・信樂・欲生を三心と呼ぶのである。また迦才や智禮等は『起信論』の直心・深心・大悲心をも三心と呼んで、これを『觀經』のそれに對配せしめてゐる。思ふに、これ等は内面的な心的作用を表示した語で、三業に當つれば意業にかゝはり、解(安心)行(起行)に配すれば當然解の面

に屬せらるべきものである。故に、これ等を三心と名くるとは蓋し適切である。然るに、禪瑜は『新十疑論』の處々に

但上品上生之人、具三心。一者誠心、深心、廻向發願心。二者具戒、讀誦、修六念也。

とか、また

先成二就三種之三心。一者誠心、深心、廻向發願心。二者具戒、讀誦、修六念也云云。

と述べて、三心に二種を立て、『觀經』の至誠心・深心・廻向發願心の外に、具戒・讀誦・修六念等の所謂三福の行をも三心と呼んでゐる。この後の三心は古來三福の行と稱せられてゐるもので、安心起行に配すれば起行に、解行に當つれば行に屬して、即ち外的行爲を表示した語である。故に之れを三心と呼ぶことは些か不適當であるが、兎に角彼はかくの如き特殊的な名目を使用してゐるのであつて、この點彼の著書を読んで行く上に特別の用意が要らと思ふ。

ハ、十念に就いて

『大經』十八願の十念及び『觀經』下々品のそれに就いては古來種々の異説がある。しかし平安中期、一般的に流行してゐた説をあげて見ると、凡そ三説があるやうである。即ち慈等の十念と見るもの、時間を示すと見るもの、口唱の稱名と見るもの、等がこれである。禪瑜は此の中、第一説と第三説とを併せ取つてゐるのであつて、即ち

縱使遇善友、雖三十稱彌陀、而豈如說如理云何忽然蒙彌陀之迎接耶云云。

とあるは前者に屬し、

又可^{タシ}具^ス三^ニ十^ヲ念^ヲ。一、護法心、二、不染利養、三、一切智心、四、忍辱行、五、謙下、六、興樂、七、拔苦、八、遠離語言所、九、遠離憤開所、十、觀佛也。

とあるはその後者に屬する。

而して此の慈等の十念と口唱の稱名とが禪瑜に於いて如何なる關係を持つてゐたかは明かでない。しかし當時の一般的風潮に就いて見るに、彼の師慈惠にしても同學千觀にしても總べて、この二者を能具所具の關係において見てゐるやうである。稱名は能具、十念(慈等)は所具と云ふのである。十聲の稱名をすることろに、自然に十念が具すると云ふのである。要之、十念を稱名の内容として、その功德の卓越性を證するものとして考へて行く、これが十念に對する當時一般の考へ方であつた。故に禪瑜にもかくの如き意があつたと見らるべく、即ち彼が稱名の往生を語り、また十念(慈等)の往生を談ずるが如きも、決して之れを兩立的に眺めずに、右の如き能具所具の關係上に見てゆくべきであらう。

第六章 禪瑜の淨土教學

『新十疑論』一卷は、如上一言せるごとく、天台の『十疑論』に模して新に淨土教に關する十個の問題を選び、これに禪瑜獨創の解答を施したものである。以下次第を追ひ、その一々を紹介することとする。

1. 種熟脫三時論(第一疑)

第一疑は種熟脫三時の問題を取扱つたものである。種熟脫の三時とは、種とは種を播くこと、熟とはその種の漸く

熟すること、そしてそれが實つて果を結んだのが脱である。修行者に於ける成道の過程をかくの如く三時に分別したものである。⁽²⁶⁾

而して本問題の論點は、佛教一般に於いて衆生の機に總べて此の三時ありと立つる以上、往生極樂の念佛の機にも之れがなくてはならぬと主張することにある。しかし『觀經』の九品段等を見ると、念佛の機に彌陀の迎接あることを説いてゐるが、これは所謂順次の往生を説いたもので、右の三時に當つるならば最後の脱時に契當するものである。然らば九品段は脱の一時のみあつて、種熟の二時は全然これを存せざることとなるが如何。かくの如き問題を取扱つたものが、即ちこの第一疑である。而して此れに對する彼の解答は左の如くである。

答、種熟脱之三時往生極樂之人何_レ不_レ具。而不_レ說者蓋略也。

しかし此の解答には、なほ多少の疑難が残つてゐる。何となれば、上々品の如きは二種の三心もあり、また一日乃至七日の一心念佛もあるから、種熟の二時を具して右の解答に合するけれども、下々品の如きは一生造惡して臨終にたゞ善知識に遇ひ十念稱名すると云ふにすぎない。種時もなければ熟時もなく、この解答とは全然合せざることゝなるからである。故に此の解答を押し立てゝ行かうとする以上は、上々品の機は暫くおいて、下々品の機にも種熟脱の三時が具足してあることを論證し得られねばならぬのである。で此の疑難に對し、彼は二義を以て釋答してゐる。その第一義に云く、

假_レ令造_二十惡_一五逆_二已_レ具_二十念_一、々々之力殊勝_二故蒙_二二大士來迎_一有_二何不可_一平。凡聞_二彌陀之名號_一戲笑之中_二一稱_二南無_一、以_レ此可_レ謂_二下種_一也。

僧都禪瑜とその淨土教思想(上)

と。十念の功德は實に殊勝なるものである。戲笑中の念佛と雖もなほ、往因を成ずると云ふ。故に、決してや臨終の正念には下種の義の具せざる筈はないと云ふのである。要するにこれは、臨終の稱名そのものに種熟脱三時の義を認めたいものである。これに反し次の第二義は、これを過去生の行法に認めんとするもので、即ち初生に下種し、第二生に純熟し、而して今の第三生に念佛して往生すると云ふのである。上の第一義が念佛の現行に往因の満足を認むるに反し、この第二義は前生の去行にそれを認めて、即ち臨終の稱名そのものを割合に軽く見てゐるのである。

最後になほ一つ問題がある。若し下々品の如く一生造惡の機が單に臨終の稱名のみで往生を得るとすれば、上々品の二種の三心、一日乃至七日の一心念佛の如き行法は何んのために、また何人のために説いたのであらうか。それは實際的に必要なるものか無必要なるものか、と云ふ問題である。彼は答へて云ふ。

答、衆生機根不可一例。或行難行之行。欲得脱之處。遇惡緣。退轉。如下身子遇乞眼婆羅門之緣。退也。或近於成佛之期。墮落。如下釋迦與文殊。殊論(非論)於二諦。俱墮地獄也。玄云、從地獄出。值迦葉佛。共質所疑。乃至應是三藏菩薩。至二生時。猶未斷惑。始解二諦。此義无咎文。以此義准釋。至第三生。造十惡五逆。雖似理不當。而亦已遇善友。豈不脱時乎。

等と。思ふに衆生の根機は種々不同にして敢へて一例すべきものではない。上々品の如く二種の三心を具し、一日乃至七日の一心念佛を修して往生を得るものもあれば、下々品の如く一生造惡して而も臨終(脱時)に正念して往生を得るものもある。また之れとは逆に、『智度論』等に云ふが如く、⁽⁵⁶⁾度脱の時に至つて惡緣に遇ひ、ために大乘を廻して小乘に退轉してしまふが如き場合もあるのである。されば脱時に十惡五逆を犯すと云ふことは理としてあり得べか

らざることはあるが、然し下々品の機は事實その臨終に善友にもあひ、念佛をも稱へてゐるのであるから、その往生はまた當然許さるべきものであると。

以上之れを要するに、彼は『觀經』の九品の機に種熟脱の三時が具つて、従つてその往生の必定せることを論證してゐるのである。

ロ、念佛功德論(第二疑)

上々品の二種の三心及び一日乃至七日の一心念佛の如きは、成道の行法としては餘りにも微々たるものである。これに反し、久遠劫來生死流轉して積集し薰習せる我々の惡業煩惱は餘りにも大きい。故に普賢の懺法などでは、一生二生三生の修行を終へて初めて普賢を見るとさへ説いてゐるのである。かくては上々品の機もなほ順次往生を遂げ得ざることとなる。況んや下々品の如き惡業熾盛の劣機が、單に十聲の稱名に依つて彌陀の迎接を蒙り得べき筈はない。と云ふ疑難して、彼は稱名そのものに殊勝の功力を認め、造惡無善の機も佛の御名を稱ふれば、法徳として必ず往生を得べきことを釋答してゐる。云く、

答、普賢菩薩雖居衆伏之頂斷道之極、而猶是弟子之位也。彌陀如來十方恒沙之諸佛出廣長舌相、共讚歎彌陀功德。四十(卅)八之大願深重、誓令十念具足之人來生我淨土。何以普賢懺悔、准彌陀念佛一乎。

かくて彌陀が普賢にすぐれ、念佛が懺法にこゆるとすれば、こゝに次の如き疑難が生ずる。即ち云く、凡そ諸佛諸菩薩は互に弟子の位に下つて一佛の教化を相佐くるものである。普賢菩薩も亦然りで、その自内證は諸佛の菩提心を體とせるものであるが、衆生化益のために假りに弟子の位を取つてゐるのである。故に普賢と彌陀との間には何等優

劣、差別のあらう筈はないと。而して之れに對する彼の答釋は、大要かうである。如來の教説は種々に施設せられて、機、時、處に依つて必ずしも一定してゐない。故に甲説を以て乙説を難すべきでないと同時に、乙説を以て甲説を難すべきでもない。更に丙説より見れば、甲説も當らず、乙説も當らずと云つた性質のものである。故にこの普賢の懺法も、彌陀の念佛も共に釋迦教主の隨機説法として仰ぎ信ぜねばならぬものである。如來は一經を説く場合、必ずその經の主體たる或る一佛を特に讚揚して、他は隠して之れを説きたまはざるのである。

ハ、九品往生如來密説論(第三疑)

九品往生の教説は如來覆面輪の説(如來の密説)である。我等は之れを信受し奉行せねばならぬ。然るに聖教に説くところ、往々にして教文に相違する場合がある。たとへば『法華經』の方便品に「もし散亂の心を

以て塔廟中に入るも一度南无佛と稱すれば皆な佛道を成ずる」と、また「童子の戯れにも沙を聚めて佛塔となせば皆な佛道を成ずる」と云ひ、更に觀音品に「一度觀音を念すれば、恰も日輪の冲天にとどまつて住するが如く、須彌山の頂より墜落することがない」とあるが如き、すべて之れである。しかし『法華』を受持し沙塔を造つても、なほ佛道を成ぜずして、却つて惡趣に墮する場合が多い。また如何に觀音を念じても、須彌の頂は愚か、わづか高巖樓閣より墜落を免れることさへ出來がたいのである。

如來の密語はその功驗無極であると云ふ。然らば我等如き未斷惑の凡夫でも、之れを受持すればその利益が顯然としてあらはれねばならぬ筈であらう。しかるに實際問題として、千萬遍加持しても病を除愈することすら難いのである。これを以て准思するに、如來の密説たる九品往生の教説も、或は信奉するに足らざるものではなからうか。この

問題に對して彼は、方便品の二文は共に緣了佛性を説いたもので、低頭擧手の輩がそのまゝ順次生の成佛を得ると説いたものではないと述べてゐる。緣了佛性とは、天台三佛性の中の了因佛性と緣因佛性との二を指したものである。

了因佛性は智を表し緣因佛性は行を示して、正因佛性が一切衆生に本來悉有佛性なることを語るに反し、この二佛性は共に我々の修行して初めて成佛を得ることを談ずるものである。已に方便品の文は此の緣了佛性の立場より論ぜられたものであつた。それは久しき修行を経てこそ成佛を得べく、單に一遍の念佛、一度の造塔等に依つて成佛を得べきものではない。また觀音品の一文は如說修行の人に約して論じたもので、不如法不如說の行人に就いて説いたものではない。即ち云く、「至_テ觀音弘誓_ニ雖_モ云_フ念佛_ト、彼觀音力除_ク不堅固念者_ヲ、於_テ持明者_ニ猶_モ是持者之不如法也。如說修行之人其顯_シ然也。」と。然れば如說修行の人ならばその功驗は顯然たるものがある譯である。と答へて、次いで天竺の某僧、唐土の不空三藏、本朝の弘法・慈覺兩大師並びに報恩・三修・相應・良善等、三國の人師を實例に引いて、如實修行者の功驗あらたかなることを論證してゐるのである。

しかし翻つて思ふに、此等の人々は何れもその内證位高き人々で、敢へて咒力をからずとも、自らの觀念に依つて諸事具足すべき人々である。我等と同日に論ずべき人物ではない。けだし咒力は、その功驗あらたかなるものであると云ふ。果して然らば、恰も良藥が付人を選ばず、官符が使者を嫌はざるが如く、持者の凡聖を選ばず何人の上にもその功驗があらはれねばならぬ筈である。「密語_ハ出_リ自_リ佛口_ニ、一切皆可_レ有_ル功驗。」と。この疑難に對しては、彼は左の如く答へてゐる。

答、此徵難遺失_レ理_ヲ。何者如來說言_ニ一切諸法无_レ定性_{、以_テ不定_ニ爲_ス云_ク。夫眞如實相之理无_レ不_レ法_{而_モ遍_ス。何以}}

故、三性不定ナルコト猶如シ虛空ノ。以テ三惡趣ヲ不可ラ爲ス極劇之處ト、以テ天上ニ不可ラ爲ス極欣之處ト哉。

これは相對的差別の立場より微難せるに對し、絶對的平等門の立場より釋難し返したものである。如來の實意は本來眞如平等の法を説くにあつて、相對差別の法を説くにあるのではない。この平等の法門にあつては偏依圓の三性は空ぜられ、諸法は定性なきこととなるのである。故に厭離すべき穢土もなければ、欣求すべき淨土もない。地獄必ずしも苦しき處にあらず、極樂必ずしも樂しき處にあらずである。従つてかゝる觀點よりするときは、難者の云ふが如く、密語神咒の功驗があるののないの、往生は可能なりや否やのと、問ふことをそれ自體が已にあやまつてゐるのである。事的相對の法門は、これ如來の權説である。これを以て如來の實説、平等の法門を難すべきでない、と難じ返したものである。この邊彼の淨土教はあくまで天台的であつて、當時の淨土教の特殊性格を如實に表出してゐることを見逃してはならぬ。

ニ、二乘種不生論(第四疑)

一乘種不生の問題に關しては、古來種々の異説があつて、實に蘭菊の美を競ふてゐる。今我が禪瑜もこの第四疑に於いて本問題を取扱ひ、左に紹介するであらう如き破天荒の新釋を提擲してゐる。

天台の『十疑論』では『淨土論』の「女人及根缺二乘種不生」の文を解して、これは彼の安樂世界に往生すれば女人も根缺も二乘種も絶對に存しないと云ふことを論じたもので、この娑婆界に於ける女人等が往生し得ずと云ふたものではない。已に『觀經』に於いて韋提希夫人及び五百の侍女等が往生してゐる事實に徴して明かである。と論じてゐるが、然しこれは必ずしも充全たる解釋ではない。何となれば『觀經』の九品段に、中品の三類が或は初果を得、或は四果を

得るとあるが如き、又『阿彌陀經』に彼國には無量無邊の聲聞弟子があつて皆なこれ阿羅漢であると云へるが如き、現に極樂に二乗種の存在することを實證せる明文があるからである。即ち此等に依れば『十疑論』の云ふ如く、極樂に往生して二乗の身を受くることなしとは一概に斷言し得ざることとなるのである。で禪瑜は、これを左の如く釋成してゐる。云く、

答、仁王經云、復有九百萬億菩薩摩訶薩、皆行阿羅漢十地一文。又通教七地、此阿羅漢地也。三乘共(十所)在、此地。又依九乘道理者、聲聞之中有菩薩乘、菩薩之中有聲聞乘。以之論之、彼土聲聞皆是菩薩也。

凡そ、『仁王經』に九百萬億の菩薩がみな阿羅漢の十地を行すると云へるものは、これは勿論通教の共十地を指したものであらねばならぬ。通教にあつては三乘共にこの十地を行するのである。尤も尅實して云ふときは、第一の乾慧地より第七の已辨地までが三乗の共住するところである。従つて、かゝる通教の立場より見るときは、聲聞の中にも菩薩があり、菩薩の中にも聲聞乗が存するのである。こゝを今禪瑜は「又依九乘道理者、聲聞之中有菩薩乘、菩薩之中有聲聞乘」と云ふたものであらう。「九乘の道理」とは解しがたき語であるが、恐らくは天台の所謂「十界互具」等と同一型の語であつて、三乗の各々に三乗を互具することを意味したものであらう。聲聞の中にも三乗はあり、緣覺の中にも三乗が存し、菩薩の中にも三乗が互具せられてゐる。こゝに於いてか、彼は今の所論たる『觀經』や『彌陀經』の極樂に聲聞ありと説ける聲聞を、この互具の論理に立つて眺め、即ちそれは聲聞ではなくして純然たる菩薩であると論じてゐるのである。

かくて『十疑論』の足らざるところはこの妙釋に依つて充分に補はれてゐる。然しながら、もし禪瑜の云ふ如く彼土

の聲聞即菩薩なりと論するならば、何故に同一『彌陀經』に上文には「無量無邊聲聞弟子皆阿羅漢」と云ひ、次文には「諸菩薩衆亦復如是」等と云ひて、聲聞と菩薩とを劃然と區別してゐるのであらうか。これより考ふるときは、何としても菩薩の外に聲聞ありと見做さねばならぬであらう。これに對して、彼は

答、聲聞之中雖有菩薩、而形貞(二貌)是聲聞、猶爲聲聞衆。若形貞(二貌)菩薩者別舉也。
と會釋してゐる。實に面白き論理と云ふべきであらう。

然しこの形貌を以て聲聞を分別することは必ずしも必然性を持つてゐない。何となれば形が聲聞であるから聲聞と呼ぶ場合もあるが形が聲聞であつても菩薩と云ふて聲聞と云はざる場合もあるからである。たとへば滿願(富樓那)の如きはその前者に屬し、その形が聲聞であるから聲聞と呼ぶのである。然るに地藏の如きはその後者に屬して、形は出家(聲聞)であつても菩薩と云ひて聲聞とは呼ばないのである。従つて一概に形貌を以て二類を分別することは、實に不當も甚しいと云はねばならぬ。

なほ應化と云ふ立場から眺むる見方もあらうが、これも必然性を持つてゐない。應化とはまた權人とも云ふ。本來菩薩でありながら衆生化益のために假りに聲聞の形を現するものである。『地藏本願經』卷上(初利天神通品)に依ると地藏は已に十地の果位を證得してゐるが、衆生を度濟せんために聲聞辟支佛地であると説かれてゐる。また滿願の如きも『法華經』卷第四(五百弟子發迹品)に「內秘菩薩行、外現是聲聞」とあつて、外形は聲聞であるがその自内證は菩薩たるものである。かくの如く地藏と滿願とは共に應化たるものであるが、地藏に就いては菩薩と云ふも、滿願に就いては單に聲聞と云ひて菩薩と呼ぶことは絶對にないのである。かくては此の應化の立場よりしても聲聞と菩薩とはま

た分別し得ざることをなり、従つて『觀經』や『彌陀經』に謂ふ聲聞は依然として菩薩と各別せらるべく、即ち聲聞は何處までも聲聞、菩薩は何處までも菩薩たるものであらう。

加之、滿願の應化たることは法華に來つて初めて云はるゝことで、阿含や方等では絕對に云はれざるところである。而も滿願は第三周(因緣說周)の下根下等のものであるから、従つてこの法華「發迹顯本」の立場より見るときは、獨り滿願にとゞまらず上二周(法說周と譬說周)の上根及び中根のものも總べて應化の權人として、即ちその本門は當然菩薩と稱せらるべきであらう。然しながら、今の場合この法華の立場から論ずることは許されない。何んとなれば『觀經』や『彌陀經』は何れも方等部に屬する經典だからである。方等部の經典を論ずるには方等部の立場より見らるべきで、法華顯實の立場より見らるべきではない。

更にまた『觀經』に「須陀洹阿羅漢猶菩薩」等と云へるものも、これは何も極樂の聲聞が菩薩であると云ふことを實證したものではない。此等の聲聞は多劫の修行を歴て菩薩の位に入るべきものである。初めより菩薩なりとは絕對に云ひ得ざるものである。

かう云ふ風に彼は、種々に疑問を發し、あらゆる角度よりこの「二乘種不生」の問題を究明せんとしてゐるのである。而して此等の疑問に對し、極く總括的に左の如く答へてゐる。

答、二乘有_二二種_一、定性_ト不定性_ト也。論云_ニ二乘種不生_ト者、指_ニ定性_ト二乘_ト也。言_ニ極樂有_ニ聲聞弟子_ト者、可_レ謂_ニ不定性_ト之_一。二乘_ト。今論_ニ不定性_ト人進不_レ、菩薩退不_レ永滅_ト。故列_ニ(烈)聲聞菩薩_ト無_レ妨_ト也。

一體、小乘の機類に就いて決定性と不定性との二種を立つることは唯識の常談であるが、今彼はこれを本問題に拉し

來つて、『淨土論』はその前者の定性の二乗について論ずるものであるから往生を許さずと云ふも、『觀經』や『彌陀經』は後者の不定性の二乗について論ずるものであるから極樂に聲聞ありと云ふのである。と之れを極めて巧みに會通してゐるのである。思ふに、定性の二乗とは聲聞の羅漢果を開くに定り、灰身滅智して永滅すべきものである。彼には極樂の存在は勿論、又その極樂に往生せんと願生心も有せざるものである。従つて、かゝる定性の立場より眺むるときは、勿論『淨土論』の云ふ如く二乗種は不生なりと云はねばならぬであらう。然しながら不定性の二乗は一度は小乗の羅漢果を開くも、後に廻小向大して佛果の悟りにまで進むものである。二乗と云つてもその實體は菩薩たるべきもので、之れを菩薩と呼んで更に差支へなきものである。従つて、かゝる不定性の立場より『觀經』や『彌陀經』が極樂に聲聞ありと云へることも亦首肯し得るところで、即ちかゝる場合に聲聞と菩薩とが列記せられてゐることは何等妨げはないのである。

因に、かくの如き定性不定性の思想を以て二乗種不生の問題を會釋することは已に彼以前にも存することである。近くは懷感の『群疑論』、元曉の『阿彌陀經疏』等がそれである。即ち『群疑論』には

問曰、若聲聞緣覺種不生者、何彼國有聲聞耶。答、言無二乘者、無定性二乘。彼土二乘不定性聲聞。悉廻心入大乘也。

とあり、また『彌陀經疏』には

不定聲聞及說凡夫亦得生。故論說二乘種不生、決定種性不得生。故。

とある。されば禪瑜は恐らく此等二師を、或はその何れか一師を承けて、こゝに上述の如き卓拔なる新説を構想した

ものでなからうか。

それは鬼に角として、かゝる種性を以て二乘種不生の問題を論ずるに就いても、また多少の説明を必要とする。何となれば、『淨土論』には「女人及根缺二乘種不生」とあつて、「女人種及根缺種二乘種不生」とはないからである。種性を論ずる以上、女人及び根缺にも種の字が施されてあらねばならぬであらう。然るに、今それのないのは種性を以て論ずることの不當なることを物語るものでなからうか。

而して、女人種とか根缺種とか云ふ場合の種の言は因種たねの義にして、しかもその女人の因は嫉妬であり、根缺の因は誹謗である。我等は嫉妬することに依つて女人となり、誹謗することに依つて根缺となる。而して此等の嫉妬や誹謗の罪は『觀經』に依れば許さるべきものであるが、『淨土論』に依れば許されざるものゝ如くである。即ち『觀經』に念佛の力に依つて五十億劫の生死の罪を除くと云ふに反し、『淨土論』では女人種根缺種の罪を滅することなしと云ふ。かく經と論とに相違あるものは、これを如何に領解してよいであらうか。

これに對して禪瑜は、女人根缺と女人種根缺種とを、及び二乘と二乘種とを劃別して、以て『觀經』と『淨土論』とを融會してゐるのである。まづ女人根缺とは女人の形をなせるもの、根缺の姿をしてゐるものと云ふことで、即ち吾人が常に目にしてゐる婦女子(女人)及び盲聾瘖瘂(根缺)がこれである。而して、かゝる女人根缺は何處までも不生なるものとして、その往生は否定せられてゐる。尤も、こゝに云ふところの不生とは女人根缺は女人根缺のそのまゝの形では往生し得ないと云ふことであつて、女人が男子に變り、根缺が根缺ならざるものに變るなれば、勿論往生は可能たるものである。第三十五の女人成佛の願は女人の男子に變じて往生し、第四の無有好醜の願は根缺の根缺ならざるも

のに變じて往生することをそれ／＼誓約せるものである。次に、女人種根缺種とは女人となるべき因(嫉妬)を持つたもの根缺となるべき因(誹謗)を有せるものを云ふた語である。故に、たとひ男でも女人の因たる嫉妬を持つたものは女人種である。また根缺ならざるものでも根缺の因たる誹謗を有するものは根缺種と云はねばならぬ。逆に、たとひ女人でも嫉妬なきものは女人種ではない。たとひ根缺でも誹謗なきものは根缺種ではない。而して上の女人根缺が生たりしに反し、この女人種根缺種は念佛の力によつてその罪を消滅し往生し得るものである。女人根缺が外形的具象的性質の語であるに反し、女人種根缺種は内質的抽象的表示の語である。而して禪瑜の言ふところに従へば、『淨土論』はその前者の女人根缺を指したものであり、『觀經』はその後者の女人種根缺種を指したものであると云ふ。即ち『淨土論』に「女人及根缺不生」と云へるものは、女人と根缺とが生なることを論じたもので、女人種と根缺種とが生なりと云つたものではない。『淨土論』に於いても『觀經』と同じく嫉妬や誹謗の罪は許さるべきである。また『觀經』に「依念佛力、滅五十億劫之生死重罪」とあるものは、女人種や根缺種の罪の許さるゝことを述べたもので、女人や根缺の往生を許すと云ふたものではない。『觀經』とて『淨土論』と同じく女人や根缺は不生たるべきものである。かくて經と論とその所説相一致し、全く矛盾するところはないのである。故に『淨土論』に「女人及根缺不生」と云へるは、實に當を得たるものと云ふべく、これに種性の言を附するは却つて經意に反することゝなるのである。

かくて禪瑜は、女人根缺と女人種根缺種とを分別したことであるが、彼はまた二乗と二乘種とを區別してゐるのである。思ふに、二乘種とある場合の種の字は已に迦才も「彼論所明種者定業名也」と指示してゐる如く、二乗となるべく定つた業と云ふ意味の語である。故に二乘種とは之れを一言にして云ふならば、上述の決定性の二乗のことにし

て灰身滅智すべき永滅の二乗である。従つてその往生の許されざることとは勿論である。然るに二乗とは二乗種と異り即ち二乗となるべく定つた定業を持たざるものである。やがて廻小向大して菩薩となるべき、即ち上述の不定性の聲聞に當るものである。故にその往生は當然可能なるものである。而して『淨土論』はその前者の二乗種について往生を否定したものであり。『觀經』は後者の二乗について往生を肯定したものである。立場は異なるが、その意は全く一にして、矛盾することは更にないのである。若し吾人にして『淨土論』の「二乗種不生」とあるより種の一字を抹消せんか、その却つて經意に違ふことの甚しきものがあるであらう。

上來、禪瑜の説明するところに依つて、「女人及根缺二乗種不生」なる論文は何處までも『觀經』や『彌陀經』に矛盾せざるものであつた。故に、たとひ種性を以て論ずると雖も、それは單に「二乗種不生」の問題のみに適用せられて、「女人及根缺不生」の問題には應用せられざるものである。すなはち種の言は二乗のみに附いて、女人根缺には被らざるものである。この點、禪瑜は細心の注意を拂ひ、「故知、種言限二乗、不被女人與根缺也」と辨明してゐるのである。(以上、昭和十四・十二・二日稿了)

註 ① 拙稿「源清の觀經疏題要記に就いて」(宗學研究第十七號)參照。

② 慈覺著『隨意觀法集』參照。本書は坂本西教寺、叡山文庫、湘州金澤文庫等にそれ／＼古寫本を藏してゐる。

③ 日蓮の『煩惱即菩提抄』(縮遺八五一頁)に依る。たゞし『先德明匠記』(佛全一一・二七八頁)によれば「慈惠大僧正之門徒三千人、達者七十人、極宗者四人、尋禪、覺超、源信、覺運、得者一人源信是也」とあつて、尋禪、覺超、源信、覺運の四人を慈惠門下の四哲にあてゝゐる。

④ 『本朝高僧傳』(佛全一〇二・一六六b)

僧都禪瑜とその淨土教思想(上)

⑤ 禪瑜の瑜は愉或は輪にも造るが、瑜と云ふが正しいやうである。

④ 禪瑜とあるもの。良慶の『安養抄』(大正八四・一二二c、一三二b、一三三b、一四三a、一七五a)、『佛法傳來次第』(佛全一一・一二a)、『天台霞標』(佛全一二五・一二二a)、『日本國天台宗章疏目錄』(佛全一・二六八a)、『本朝台祖撰述密部書目』(佛全二・二四二a)、『往生要集記』(卷四・三七b)等。

⑥ 禪愉とあるもの。『僧網任』(佛全一二三・一三二a、一四五a)、『應和宗論日記』(佛全一二四・八七b、八八a)、『天台霞標』(佛全一二五・九五b、二九五b)、『本朝高僧傳』(佛全一〇二・二五七a)、『長西錄』(佛全一・三四五b)等。

⑦ 禪輪とあるもの。『天台法華宗相承血脈譜』(『内證佛法相承血脈譜』の裏)等。

⑧ 『僧網補任』(佛全一二三・一三六a)

⑨ 同 (佛全一二三・一三二b)

⑩ 同 (佛全一二三・一三七a)

⑪ 同 (佛全一二三・一三九b)

⑫ 同 (佛全一二三・一四三a)

⑬ 『本朝高僧傳』(佛全一〇二・一六六b)

⑭ 應和宗論に關しては凡そ左の如き著書論文がある。

① 『應和宗論日記』(佛全一二四・八七a以下)

② 『天台霞標』(佛全一二五・九五a以下)

③ 『本朝高僧傳』(佛全一〇二・一五四b等)

④ 『佛法傳來次第』(佛全一一・一一b以下)

⑤ 『塵添瑿囊鈔』(佛全一五〇・三九七b以下)

⑥ 上田進城師「應和の宗論」(『密宗學報』一九四)

- ⑩ 謙阿氏「應和の宗論」(『佛書研究』二七)
- ⑪ 「應和宗論」(龍谷大學編『佛教大辭彙』四七一a)
- ⑫ 『本朝高僧傳』(佛全一〇二・一五七a)
- ⑬ 『僧綱補任』を参照。
- ⑭ 『天台霞標』(佛全一二五・二九五b以下)、『本朝高僧傳』(佛全一〇二・一五九a)、及び『僧綱補任抄出』(新校群書類從三・三二二b)等参照。
- ⑮ 『僧綱補任』(佛全一二三・一四五a)
- ⑯ 『二十住生大願』は良忠の『要集記』(淨全十五・二八二b)に引用せられてゐる。なほ詳しくは本稿第四章「禪瑜の著書」の項参照。
- ⑰ 本「血脈譜」は目下、山口光圓教授のお手許にある。恩寫を許されし教授の御厚意に對して謝意を表して置く。
- ⑱ 『煩惱即菩提抄』(縮遺八五一頁)
- ⑲ 『往生要集義記』(淨全十五・二八二b)
- ⑳ 『長西錄』(佛全一・三四五b)
- ㉑ 『本朝台祖撰述密部書目』(佛全二・二四二a)
- ㉒ 『九品往生義』(淨全十五・一七b以下)
- ㉓ 『十願發心記』(拙稿「十願發心記に見らるゝ千觀内供の淨土教」(大谷學報二十・二)参照)
- ㉔ この種熟脱三時の問題は日本初期天台に於いてはしばしば取扱れてゐる問題で、近く慈覺大師の『法華迹門觀心絕待妙釋』(日本大藏經三九・四八九a)に、左の如くあるが如きは、その一例である。
- 夫寂滅道場、始成正覺、釋迦如來出世、本懷說今法華迹門本門。且其迹門、化儀、化法、擧二昔、大通佛爲根本。其說法後十六王子、覆講法華中間爲種。今一代四味爲熟。今法華迹門爲脱。

大谷學報 第二十一卷 第一號

- ②6 『智度論』(大正二五・一四五 a)
- ②7 『法華經』(大正九・九八 a)
- ②8 同 (大正九・八 c)
- ②9 同 (大正九・五七 c)
- ③0 迦才『淨土論』(淨全六・六四四 b)