

## 天台浄土教の二つの側面

——知礼と遵式の念仏三昧論をめぐって——

福 島 光 哉

「法を弘むるは人に在り」とは、仏教思想家が古くから云い伝えて来た言葉である。釈尊の成道以来、仏教は広汎な地域に伝播されつつ長い歴史を形成して来たが、その間に仏教思想は幾重にも拡張しつつ展開して来ている。そして仏教が新しい思想としての展開を見せるときには、必ず指導者的な役割りを果たすすぐれた仏教思想家が輩出していることは誰しも認めるところであろう。

ところでわれわれが仏教研究を志すとき、思想家相互の異なった思想なり教学体系なりについて、その相違点を指摘し解明することは大切な研究課題であろう。しかし同時に、仏教思想上の相違が明白でありながらも、それを越えてもっと深いところで、その思想家相互の間に共鳴し合える何かがあるのでは……ということ強く感ずることもある。それはもはや文献上の研究では明らかに成し得ぬ領域に属することかも知れない。けれども仏教学の基本のテキストである諸経典そのものが、いわば深い禅定の世界をわれわれの言語をもってあえて表現したものであり、竜樹や世親をはじめ、各宗の祖師達はそれぞれの時代の子としてこの世を生きながら、諸経典の説く教理を深い三昧の境地

に至るまでしっかり見届けて、すぐれた思想を形成したに違いないのである。だとすれば、われわれの仏教研究においても、法を弘むる「人」そのものに焦点をあてて、仏教が伝統されていく中でその「人」の思想や背景を文献を通して探究すると同時に、その思想を生み出す母胎ともいうべき何か、文献の行間に溢れていることに注目することも大切である。そして異なった思想表現にも拘らず、共感し共鳴し得る「何か」に着目することが必要であろうと思われるのである。今この小論においては、そのような観点から趙宋天台の中心人物であった四明知礼(960-1038)と慈雲遵式(963-1032)の場合について考えてみることにしたい。この二人の仏教思想家は、それぞれが天台の伝統を受け継ぐ中にありながら、それぞれ異なった方向に向かって仏道を明らかにしようとしたかに見える。しかも両者はともに天台学徒として敬愛し合うという間柄であった。そこでとくに浄土教、中でも念仏思想をめぐる二人の関心のありようを紹介しつつ、二人の仏教探究の方向について述べてみようと思う。

さて中国において、天台教学は隋代の天台大師智顛(538-597)によって確立された。その天台教学とは、当時の中国において撰取され、深化されて来た仏教を『法華経』を中心として形成されたものであり、智顛はこれを教相と観心、云いかえれば仏教の理論と実践の両面を具備する総合的な体系として樹立したものであった。その後幾多の曲折を経て、やがて趙宋時代に入って天台教学は新しい展開を繰り広げることになる。知礼と遵式はその趙宋天台学の代表的な学僧であった。

まず二人の生涯のうちから、浄土教に関わりのある部分について紹介することから始めよう。

## 二

知礼は北宋建国の年にあたる建隆元年(960)四明に生れた。七才のとき母の死に遭い出家することになる。二十才のとき、天台の法灯を継いでいた宝雲義通(931-988)のもとで天台の教観を学び、優れた才能を発揮し始めた。二十

二才のときには、恩師義通に代って諸経論の講義を命ぜられている。やがて雍熙元年(984)遵式も義通の門に入り、これより知礼と遵式の友好が始まることとなる。その後知礼は乾符寺や保恩院(いずれも所在は四明)にあって、天台教観の研究と共に懺法の実践に力をつくす。ことに咸平三年(1000)大旱に遭ったとき、遵式と共に祈雨のため金光明懺法を修したことは有名である。

さて知礼の活躍が本格化するのは、智顛の講説した『金光明経玄義』の広略二本の真偽をめぐる問題や、『起信論』の真如随縁説は天台の別教に相当するという別理随縁説の主張など、天台教学の諸問題について、山外派の学匠との間に激しい論争を交わすことになる景德元年(1034)頃からである。中でも別理随縁説は彼の『十不二門指要鈔』に発表されて以来、天台教学の根幹をゆるがす程の深刻な課題をめぐって、山外派慶昭の門下であった継齊などと論戦をくり返し、この論戦を通して趙宋天台を背負う知礼の責任と自信の強さを充分に窺うことができよう。知礼の真骨頂を知るには、この『十不二門指要鈔』は必読の書である。この知礼の山外派に対する論難は彼の浄土教の学説においても現われていることは重要である。

知礼が浄土教に関心を示したことは、大中祥符六年(1033)、五十四才のときに念仏施戒会を結んだことに始まる。当時遠く廬山慧遠(334-417)の白蓮社の遺風を慕い、念仏結社を組織して僧俗ともに西方浄土の往生を願って、浄土の行業を修する仏教界の風潮が、次第に広がりを見せるまでに至っていたのである。ことに遵式は早くより多くの徒属と共に念仏三昧を修しており、知礼はこれにならって延慶道場に念仏施戒会を設立したと考えられる。知礼の『結念仏会疏』という短篇によると、この念仏結社における浄業は『阿弥陀経』の「執持名号若一日……一心不乱」という経説により、阿弥陀仏の仏号を執持して念仏三昧に没頭し、それによって西方往生を強く求めるものであった。

知礼はその翌年(1034)五十五才のとき『観経融心解』を撰している。これは『観無量寿経』の十六観法について天台のいわゆる一心三観を適用し、中でも第八像観、第九真身観に『観経』の説く念仏三昧(あるいは観仏三昧)の究

極があると見、この観法は天台伝統の円頓止観として修すべきことを強く訴えたものである。このことは更に六十二才(101)のとき『観無量寿経疏妙宗鈔』を著わすに至って、『観経』の念仏は天台円教止観と不二であり、天台の最も典型的な観法の一つとして、その内容と根拠を克明に論述することになるのである。この『妙宗鈔』は、智顛の撰述と伝えられるいわゆる『天台観経疏』の註釈であるが、知礼が智顛以来の天台浄土教の伝統に立って、やゝもすると非天台的な浄土教に流れ勝ちであった当時の天台学徒に対して、きびしく警鐘を打ち鳴らすものであり、またその念仏思想は趙宋以後の天台浄土教に対して、常にその理念を提供することになるのである。

遵式は知礼より三年おそく、北宋の乾徳元年(983)天台の寧海に生れた。やゝ長じて俗兄に随い商業を営むことを勧められたがこれをねがわず、東山(東掖山)に往き出家し、二十才で具足戒を受ける。そして翌年天台山の国清寺に入って『天台を伝えん』ことを誓う。雍熙元年(984)二十二才のとき四明に至り、宝雲義通に出会ってその門下となる。既に述べたように知礼が義通の門を叩いて五年後のことである。やがて義通示寂のち再び天台にかえったが、請われて宝雲講堂において『法華』『維摩』『涅槃』『金光明』の諸経を講じた。ときに遵式二十八才のことである。この頃から遵式は浄土教に強く心を寄せるようになり、至道二年(993)には『誓生西方記』(現存せず)を著わし、専ら浄業を修するに至ったという。しかし同じ頃の撰述と伝えられる『十四誓願』によつては、彼の浄土教に対する学識や信仰が果してどれ程のものであったか把握し難い。むしろ四十才のとき、天台の東掖山に帰って念仏三昧を修した頃、多くの徒属が集まる中で浄業を行じたことは注意すべきであろう。恐らくこれが遵式にとって本格的な念仏結社による浄土の行業実践であろうと思われるからである。

やがて彼は大中祥符七年(1015)五十二才のときに杭州に移り、晩年に至るまでここ杭州を中心に広く浄土教宣布の活動に入るのである。彼はまず杭州に移った翌年天竺寺に入って住持となり、彼の浄土教に関する主著の一つである

『往生浄土懺願儀』を治定する。これは題名からも推察できるように、浄土の行業を懺法と願生の二面から、その作法・行法を詳細に規定したもので、彼の浄土思想を学ぶ必須の書である。知礼が『観経融心解』を著した翌年にあたり、その間の両者の思想上の問題を解明する上にも重要である。更に彼は天禧元年(1031)には『往生浄土行願二門』を撰している。これは在家の人に浄業をすゝめることを目的として著わしたものである。この頃から当時杭州の著名な在家信者への教化活動も活発になっていく。たとえば錢唐の馬亮は浄土の行業を修していたが、遵式に浄業に関する教えを問うたことがきっかけとなって上記の『行願二門』を撰したのであり、また崔育才のために施食の道を説いて短篇『観想』を製している。あるいは文穆公王欽若が幕僚を率いて遵式を山中に訪ねたとき、『法華』及び『心仏衆生三法如義』を講じて天台の教観を懇切に解説している。このように多くの在家信者に種々の善業をすゝめ、もって信者と共に浄業に励み、その名声は次第に高まっていったのである。

彼は「懺主」と称讃されていることからわかるように、早くから懺悔の法に対しては格別の関心を抱いていた。智顛の『法華懺法』について詳細な解釈を施したり、『講観音懺法』あるいは『金光明懺法』など、単にこれらの行規を整備しただけでなく、自らを懺悔し自己の内面を掘り下げることが前提とする求道精神は、大いに注意すべきである。彼の深い懺悔を通して西方往生を求めめる姿勢が、当時の僧俗に強く訴えるものとなったであろうと思われるからである。後世多くの浄土教研究者は浄土往生を願った高僧の一人として、必らず遵式の名をあげていることはまことに当然と云わねばならない。

### 三

以上のような生涯を送ったこの兩人は、どのような浄土教、とくに「念仏」に関する学説を表明したのであろうか。まず知礼について考察しよう。

知礼の『結念仏会疏』によると、つぎのように述べている。「僧俗男女一万人が集まり、畢世にわたって阿弥陀仏を称念し、菩提心を発して西方浄土に生れることを求め、且つ毎年二月十五日には四明の延慶院内に道場を建立して、三宝を供養し、帝寿を祝延し、軍民を利福する」というのである。そしてこのような往生浄土を願う思想の根拠は、『無量寿経』や『阿弥陀経』に説かれる阿弥陀仏の本願に乗托し、執持名号の功德をもって往生の因とする、とすることにあるという。ここに見られるような彼の往生の思想は、すでに遵式が数年前に天台の東掖山にて念仏結社を結び、僧俗ともに浄業を修し、大きな影響を与えていたのであるから、恐らくそれと同様に称名念仏を人々に勧めて念仏三昧を修し、西方往生を願うというものであったであろう。

ところが知礼は『結念仏会疏』を著した翌年には『観経融心解』を発表し、更に七年後には『観経疏妙宗鈔』を著して、専ら『観経』の研究に集中するのである。この二書において彼は『結念仏会疏』には全く見られなかった観仏三昧の思想を徹底的に追求し、その結果天台浄土教の本質を、伝統的な天台止観と完全に一致する念仏三昧にありとすするに至る。そして彼の浄土教の本領は、まさしくこの『観経』による念仏三昧に見られるので、つぎにその観法をたずねることにしたい。

『天台観経疏』には、「心観をもって宗と為す」という。つまり『観経』の経題は「観仏」というのであるが、行人の観法実践においては行者自身の心を観察する「心観」のことである、というのである。そこで直ちに「観仏」を「心観」であると解釈したことからこの観法に関する疑問が生じて来る。そこで知礼はこれをつぎのように解釈していく。小乗仏教において観仏と云えば、仏陀の相好である三十二相、つまり仏の姿形を観想することであり、その仏はわが心と直接のつながりはないと解釈する。したがって観察の対象である仏はわが心の外から来る仏を観察せよという意味になる。しかし大乘の行人は、わが一心に仏性を具足していることを初めから知っている。今の『観経』の十六観法は阿弥陀仏の依正に託して修観するのであるから、これによってわが心性に具足している極楽の依正が心性

の上に發生し、仏の相好が顯現して来る。だから弥陀の依正は「心具而生」であると云い、わが心のすべてが阿弥陀仏であり、阿弥陀仏のすべてがわが心である。このように日常散心の状態にあっては到底自覚するに至らないけれども、仏と心との不二であるという原理を強調し、終日觀仏することはそのまま終日觀心することである、と知礼は云い切るのである。このように彼は徹底的に仏の内在を明かし、從來やゝもすると阿弥陀仏を超越的な実在と受けとめ勝ちな行者に対して厳しく誠しめるのである。たとえ善導などは深い凡夫の自覚に立って、阿弥陀仏はわが心に内在するとする「己身の弥陀」という思想を批判しており、恐らくこの影響を受ける当時の天台学徒に対して、知礼は警告を發する意味もあつたであろう。したがって知礼は「己身の弥陀」を強く主張し、経題の「觀仏」と『天台觀經疏』の「心觀」とが、名目の違いはあつてもその内容は完全に一致すると云うのである。

知礼によると、この「觀仏」と「觀心」とが不二であるという原則を理解した上で、これを觀法実践の上で実証する方法は『觀經』の第八像觀の觀仏三昧において典型的に見られるので、その觀法を克明に説明している。『觀經』像觀の初めに「諸仏如来は是れ法界身にして一切衆生の心想の中に入る」と説かれている。知礼はこの如来が衆生心想の中に入るといふ經文を、觀仏三昧を行ずる行人が禪定によって見仏を體驗する内容と解釈した。つまり見仏三昧が深まり、その結果阿弥陀仏が自己の心中に現われることは、行人が仏を求めると、仏がそれに応えて現われる、いわゆる感應道交の心境を云うのであつて、これは三昧による一種の神秘的な體驗のことである。自己と阿弥陀仏とが一つになつたといふ歡喜に満ちた禪體驗と云つてもよい。けれどもこのような禪定に止まる限りまだ不完全である。何故ならわが心中に應現して来た仏は心外の実在であつて、外仏が内心に入つて来たといふ分別意識がはたらいてゐるからであり、仏と自己とが不二であるといふ道理に背いてゐるからである。

そこでつぎに觀解を用いて、自己と仏とが一境三諦の理に違背することなく一体であることを明らかに認識し、仏の全体が衆生の色心依正であることを確認する。そしてこれによつて心外の仏が衆生心中に入つて来たといふ誤りを

是正する。これを解入相應という。

以上のように知礼は感應道交と解入相應の二釈によって入衆生心想中の語を解釈した。これは感應道交という神秘体験を、更に解入相應という教理上の認識に裏つけることであり、定から慧への展開である。あるいはパトスからロコスへの飛躍といえようか。ことに解入相應は天台円教の実相認識と完全に一致していることを忘れてはならない。

さてこの実修過程を知礼は更に『観経』の「是心作仏、是心是仏」の原理にしたがって確証する。即ち「是の心、仏と作る」とは、第一に自己の淨心がよく他方の仏を感得すること、第二にわが三昧が成就して仏果に到達したと自覚すること、である。けれどもこの段階においてははまだ自己と仏とは別個の実在であるという意識が残っている。そこでつぎに「是の心、是れ仏なり」とは、第一にわが心性が本来仏であり仏とはわが心性にほかならぬと自覚する。第二にもともとわが心はそのまま果仏であって、三昧の成就をまつことなく、衆生心中に如来が結跏趺坐しているのであって、未来の果仏を期待するようなことではない。このように知礼は作・是の原理に基づいて、『観経』の観仏は自己と仏とが不二体であるとの道理を徹底的に体証するところにあると考えたのである。そしてこのような念仏が、はじめ心外の仏を縁してやがて心即仏であるとさとり、それが天台円教の円融三諦という実相原理と一致することを確認していくという、いわゆる理観の念仏を唱えたのである。

知礼は以上の第八像観の観法は、さらに十六観すべてにわたって適用されるべきであって、したがって『観経』は一貫して理観の念仏を説くものであると主張したのである。

#### 四

遵式はすでに述べたように、懺法すなわち懺悔の法に心を砕いた人であった。智顛がすでに規定していた各種の懺法をもとに、遵式は自ら仏道実践をすゝめるには、常に懺法を行じて自らの罪業懺悔を忘れなかったのである。今彼

の浄土教の思想を考察するに当って、そのことは充分理解しておかなければならない。

さて彼の浄土思想を窺うには『往生浄土懺願儀』『往生浄土決疑行願二門』が現存し、更にいくつかの短篇がある。既述のように彼は三十二才の頃から西方浄土への往生に強い関心をもち、四明や天台などにあつて多くの僧俗と共に念仏結社を設けて、自らの浄業に専心するだけでなく、人々にもこれを広く勧めたのであつた。そして五十三才杭州の天竺寺に入つてより、いよいよ彼の往生浄土の思想は円熟するに至つたのである。

遵式は知礼と異なり、その生涯を浄土教の確立に捧げた人である。しかも難解な教理や観法を追求するよりも、僧俗ともに西方浄土に往生するための実践行をひたすら探究したのである。今それを彼の念仏の方法について考察してみよう。

既に述べたように、知礼の念仏三昧は天台の一心三觀による理觀と完全に一致するという、いわば最高究竟の禅法として位置づけられたものであつた。遵式の念仏においても、『般舟三昧經』や『觀經』の像觀の觀法を採り入れて、阿弥陀仏を現見するという目的に向つて坐禅法を規定しているのであるが、その論述はきわめて簡略である。むしろ彼が浄業を達成するために強く人々にすすめた行法は、仏名を口称する念仏であつた。彼の短篇『示人念仏方法』によると、大覺世尊は四種の法をもつて諸衆生を度す、と云い、(一)相好を示現、(二)説法を示現、(三)化事を示現、(四)名号を十方に流布、ということを取りあげる。(一)は衆生教化のための仏の応同のあり方としてよく知られているが、(四)をつけ加えて仏の名号を聞く者に執持、繫念せしめて、衆生の罪を滅し度脱を得しめるのであるという。そしてこの念仏の方法について

(一)専ら阿弥陀仏の三十二相を縁じ、繫心、得定する、という口称の念仏

(二)名号を称えて執持し、心を不散ならしめる、という口称の念仏

とがあり、わが宋国においては多く仏の名号を称えるを上と為す、という。そして口称念仏を鼓吹する根拠として、

彼は『往生正信偈』において、たとえば、『無量寿経』第十八願の文における「十念」とは十念に阿弥陀仏名を称することであり、『観無量寿経』には「五逆の衆生も十念称仏せば即ち往生す。」と説かれ、『大悲経』には「晝夜一日、仏名を称して精進不断なれば、臥中に仏を夢見て往生す」と説かれるなど、諸大乘経に多く仏名を口称する功德について説かれている、と力説するのである。そして遵式はこの口称念仏を修するには、一心一意に行ぜられることを求めた。つまり彼の主張する口称念仏は専心に称せられることにより、やがて往生を可能にする念仏三昧に至る方便として、その功德が甚だ勝れているというのである。そのため一層有効な念仏として、彼は高声に念仏することを勧めた。高声念仏はすでに懐感が『大集経』の所説に基づいて提唱しており、永明延寿もこれを受け継いでいたものである。けれども智顛をはじめ、天台系の浄土教においては高声念仏を主張した者はなく、恐らく遵式が初めてであろう。彼は僧俗ともどもに浄業を実修する際、阿弥陀仏を専念するために最も効果あらしめるのが高声に念仏することであると考えたに違いない。

さて遵式が人々に口称念仏、中でも高声に念仏することを勧めたことは、彼の浄土教を非常に特色あるものにしたと云える。このように彼が易行の口称念仏を殊更重視した理由は何であろうか。それは彼が凡夫往生の道をひたすら求めたからであった。たとえば彼は『往生浄土懺願儀』を述作した理由について「沙門遵式は『大無量寿経』及び『称讚浄土経』などの諸大乘経を採り、懺悔・願生の方法を集め、これを後に流布して普く浄縁を結ぶためである」という意味のことを述べている。そしてこの中に浄土正修の意を明かして、世親の『浄土論』に説かれる五念門こそが浄業の中心となるべきものであり、更に懺悔を加えることが必須であると云う。その懺悔の中には、たとえば「我れ及び衆生、無始より常に三業・六根の重罪に障せられて諸仏を見ず、出要を知らず。但だ生死に順じて妙理を知らず。我れいま知ると雖も、一切衆生とともに同じく一切重罪に障せられる。いま弥陀・十方仏前に対して、普く衆生のために帰命懺悔す。唯願わくは加護し、障をして消滅せしめたまえ」といって、流血・雨露・披露罪根のいわゆる

三種懺悔をせよ、という。あるいは「……復た（三界において）極悪業を造る。四重・五逆・一闍提にして、大乘を非毀し三宝を謗破し、諸仏無しと謗つて般若を学するを断つ」「内に過失を覆い、外に威儀を現す」など、悪業の衆生としての自己、中でも『無量寿経』にいう五逆や誹謗正法、更には一闍提である自己を深く懺悔せよ、と教えていることは注意すべきであろう。事実彼は五逆罪をはじめ重罪の消滅を願ひ『観経』の下中品、下下品の所説によって、悪業の凡夫にとつての滅罪・往生の問題を鋭く追求するのである。更に謗法の衆生が往生し得るかどうかについては、その可能性を明示した経典がない。そこでこの問題は古来多くの議論が交わされたところであつたが、遵式は「定心に十念せば、逆謗も往生できる」といふ。彼はこの問題については天台実相論に照らして、一切の重罪も実相に非ざるなしとする原理からすれば、謗法の衆生も往生できる道が開かれているべきだとするのである。

このように遵式は罪業の凡夫往生について、天台の理論に立ちながらも弥陀の本願摂受を信することにより、その往生の可能性を求めていったのである。そこに彼が浄業に身を捧げた本心が、どこまでも悪業衆生の救済にあつたことを読み取ることができるのである。天台教学に踏みとどまり、その上で一切衆生が救済される仏法を、彼は多くの大乘經典から学びとり、凡夫往生の道を明らかにしようとした。そのためいよいよ天台本来の止観体系から遠去かることを敢えて主張せざるを得なかつたところに、遵式の苦悶がにじみ出ているように思えるのである。

## 五

以上、知礼と遵式それぞれについて浄土教、中でも念仏三昧思想の特徴を述べて来た。ここであらためて両者の思想上の関係について考察してみよう。

まず知礼は、智顛以来の天台教学が誇る円頓止観の体系の中に『観経』の念仏三昧を位置づけて、これをもって唐代以来の多様な浄土念仏の頂点に立つ浄業であるとした。そのためこの念仏三昧を遂行することは、菩薩の究極の道

を完成させることであつた。

智顛の天台止観については、古今の名著の一つである『摩訶止観』に具さに述べられている。その中には具体的な観法として四種三昧や十境十乘観法が説かれているが、それは行者が『法華経』に説かれる実相の究極を修証する方法を明らかにしようとしたものであつた。その観法の原理は、いわゆる「一心三観」という天台特有の理念に基づくものである。「一心三観」とは従仮入空観、従空入仮観、中道第一義諦観の三観、つまり空・仮・中の三諦の真理を一心の内に把握するということである。ここに空・仮・中とはそれぞれが互いに矛盾し合うような真理であるが、相互に他を自己のうちに具足するという不思議なありようを指しており、智顛はそこに実相の所在をつきとめていつたのである。これを別の観点から云えば、仏と衆生、迷と悟、生死と涅槃など価値的には互いに敵対する両極も絶対的に不二であり、唯一であるとする見方である。したがって浄土教を問題とするときは、阿弥陀仏と衆生は不二であり、また浄土と穢土との差別を見ないというような法界観となつて来る。天台の止観は以上のような実相の究極を目指し、その観法の本質を「一心三観」という理観にありとしたのである。

知礼はこのような天台止観の本質に基づいて、『観経』の念仏三昧を追求したのであつた。そしてこれを具体的な実践法として、感応道交という神秘体験と、解入相應という智慧の完成に至る道を明かしたのであるが、これはまさしく難行中の難行といつてもよい。知礼自身『観経融心解』に「この一心三観を本質とする『観経』の念仏三昧は、上根の者について正行を論じたものである」と云っている。けれども『観経』の力用からすれば、いかなる機も撰せざる者はなく、小乗の行法も世間の慈善もすべて往生することができるのである」ともいう。このように知礼は『観経』が下品往生を説く点について配慮していたことをのぞかせているが、彼の浄土教はどこまでも天台最高の円頓止観として『観経』の観法を把握することに心血を注いだのであり、天台止観の根本理念である「一心三観」と完全に一致することを高らかに謳いあげたのであつた。知礼が『観経』の念仏を「一心三観」という理観と同質であると主

張した背景の一つとして、当時の天台学徒が多く他の教学の影響を受け、そのため天台の独自性が次第に見失われるようになっていたことが考えられる。とくに浄土教に限って云えば、唐代から宋代にかけて慈愍、善導、懷感さらに延寿など、浄土教は多様な展開を遂げており、それぞれの浄土思想も決して一様ではなかったが、全体として専門の僧侶のみでなく、一般庶民の間にもたやすく受容できる易行として、念仏の流行をうながしていたのである。それが天台学徒にも影響し、『観経』の十六観法についてもこれを事観を主とする比較的安易な観法であると解釈される傾向があったのである。知礼はこういった傾向に対して強く反撥し、ここに改めて天台止観の本来性を、『観経』の観法を研究することによって再発見する必要に迫られていたのである。彼の不屈の護法精神が、以上のような傾向に流されつつあった天台学徒との敵しい対決を避けることなく、貫ぬいていったところに彼の面目躍如たるものがある。

一方遵式は智顛の円頓止観の体系、とくに常行三昧として組織された般舟三昧とは、かなり内容の異なる念仏三昧を提唱した。もっとも遵式においても天台の実相論哲学をどこまでも基本において浄土教の行法を組織しようとしたことは、彼の『往生浄土決疑行願二門』の疑法の中に強く訴えているし、『往生浄土懺願儀』中の坐禪法には、『摩訶止観』の般舟三昧の行法をそのまま採り入れている。しかし既に述べたように彼の浄土教が広く人々に受容されたのは口業による念仏という易行をもって往生を求めるものであったからである。そして、このような念仏三昧は、天台伝統の止観学説をかなり逸脱するのではないかと思えるのである。遵式がこのような念仏思想を展開したのは、知礼とは逆に当時の仏教界、とくに浄土教の風潮に影響されたからであると言えるかも知れない。ことに善導などが凡夫往生の浄土教として、仏教の中で一つの独立した地位を獲得するまでに至ったことは、彼を大いに刺戟したことであろう。したがって彼は天台学徒としてきびしく自己を律していく中で、社会のただ中において苦惱する衆生がひとしく西方浄土を願生する可能性を追求して止まなかったのである。そのために誰にでも行じ得る浄業の方規として口称念仏をすすめると共に、罪業の自覚を強くうながすことを決して忘れなかったのである。天台の仏教が、一方で知礼

に見られるような最高の菩薩道として止観の完成を遂げることも勿論大切な課題であるけれども、他方において一仏乗の仏教として、悪業に苦しむすべての衆生が同じく仏性を完全に具備しているという哲理からすれば、具体的に救済されるべき修道を探究することも、天台にとって最も緊要の課題であると考えたのではなからうか。

以上知礼と遵式という趙宋天台を代表する二人の浄土思想について、とくに念仏三昧のありようを考察して来た。そしてこの二人の思想は互いに相補って広く天台教学を再確認することになった、と云えるかも知れない。事実、知礼は天台の純粋性を固守する点では極めて厳格であったにも拘らず、遵式とは終生相携えて教学興隆に努力した人である。遵式にしても知礼をこよなく敬愛し、側面から知礼に協力した人であった。したがってこの二人は互いに単なる友情以上のものを感じていたに相違なく、少なくとも教学上対立を生じたという記録は残されていないのである。後に天台浄土教を真剣に学んだ一人である晃説之は、「遵式の教行、知礼の観智」といって、両学僧を讃嘆している。と共にそれぞれの特徴を端的に示していると言えよう。けれどもこの晃説之の言葉は、単に両者を比較するのではなく、二人のすぐれた思想家を先輩として仰ぐことのできる喜びを伝えたかったのである。この両者の浄土思想を通して、天台仏教の思想展開のありよう、ひいてはわれわれの仏教思想研究の方向性を探る一つの手掛かりを汲み取ることができないであらうか。