

恵心僧都と四明知礼（下）

— 趙宋期における日中天台の交流 —

安藤俊雄

五

源信から提出した二十七問目と知礼が与えた答決はいずれも当時の日中天台学界の研究活動の状況を表示するものである。問目について云えば、日本天台の開創者である伝教大師最澄以来、日本天台にとって中国天台は発祥の母胎としての権威をもつものとして別格視され、慈覚大師円仁のごとく日本側に生じた学問上の疑問についてその裁決を中国天台に仰ぐという慣習が昔から続いており、知礼の問目二十七条の提出もかかる慣習にしたがったものと推定される。したがってこの二十七条の問目は決して源信の個人的な疑案ではなく、当時の天台宗のなかば公式の手続きによってまとめられたものであり、このことは問目の陳述のなかにしばしば疑者云くと記して、源信自らの個人的な疑問に非ざることを銘記していることによって明瞭である。だから二十七条の問目は当時の日本天台の公然たる学問上の論題として論議の中心となっていたものの一部を集録したと考えることができる。

現存の宗要柏原案立は既述の如く近江柏原の天台学僧貞舜（一三三四—一四二二）が集録したもので、源信よりも大

分後の時代の成立に属しているが、もと慈慧僧正良源が選んだ論目二百ヶ条を基にして立案したものと伝えられ、台宗二百題はさらにこれを改編したものである。日本天台では慈慧僧正良源のときにこうした論題研究が著しく活潑となったが、僧正の門下でとくに慧心・檀那・寛印の三師が一方の領袖として活躍したと伝えられている（台宗二百題・亮潤序参照）。源信の問目二十七条のなかの一部分が柏原案立や台宗二百題に収録されていることは、上にわたしが記している如くである。これらの事実によって源信の当時日本の天台学が、日本特有の本覚門思想の飛躍的な展開を遂げたと同時に、他面において天台教籍の精密な原典学的研究も精力的に行なっていた最中であつたことが知られる。

伝によれば慈慧僧正の門下で源信と同学であつた安海（八八二—？）は幼少の頃から比叡山の学僧たちの論議に異常な関心を寄せ、それが動機となつて比叡山に登つて出家したと伝えられているだけに、源信の二十七条の問目を見て自ら上中下の三答を作り、衆徒に対して知礼の答釈が彼の作つた三種の解答を出ざるべしと予言し、のちに知礼の答釈を見て予言が的中したという（元亨釈書、本朝高僧伝参照）。これによって当時の比叡山の研究活動がいかに活潑であつたかを知ることができる。後世華嚴宗の鳳潭の如きはむしろ源信の問目二十七条を冷評し、せつかく知礼に面接して決答を求める機会を得ながら、天台義と直接関係のない婆沙・俱舎の区々たる義を問うことの愚であることを痛烈に論難し、予怪夫時幸応四明中興之運、近応航海、悦随延慶、面稟妙講、而何縁故、欣西土、却以区区婆沙俱舎法数、勞索指決者、可深慚也という（指要鈔詳解選翼卷上・三一右）。まことに鳳潭の指摘するように、もっと本格的な天台義を質ねるべき絶好の機会であつたことは事実である。しかし広く婆沙論や俱舎論の基礎研究を重んじた着実な研究態度は天台智顛以来の伝統であるから、鳳潭の意見をそのまま支持することはできない。

つぎに知礼の答釈について考察するに、第一に注意すべきことは、会昌年間の破佛の打撃から当時なお充分恢復していなかつたという事実である。源信の二十七条の質疑に対して、第二十二問と第二十七問については典籍がないという理由で解答を保留しなければならなかつた。新旧の婆沙論や法華五百問論がないような状況では満足な研究を望

むことはできない。このような悪条件を考慮して知礼の答釈を考察するとき、知礼がさすがに日本天台の原典研究に絶大な関心を払っていたこと、及び第二十七問の国土の苦楽の因を佛とすべきか衆生とすべきかという問に対して、佛是生家之佛、生是佛家之生、故云衆生心中諸佛、念念証真、諸佛心内衆生、新新作業、故知論生則一時屬生、拳佛則一時屬佛と説き、あるいは第二十三問の答釈において天台性具の思想と起信論の邪執との区別を明示し、起信論を重視した当時の日本天台に対して重要な指示を与えたことは注目に値する。

源信僧都が源清の觀經疏頌要記に対してかなり敵しい批判を加えたことは既述の如くである。問目二十七条を知礼に提出したのは古来の慣習によるものであるが、一面では源清が山外派の代表者であったのに対して、知礼が山家派の代表者であるとともに、源清よりは後輩であつてもすでに充分に山家の正統教学を確立すべき存在であるという信頼があつたからであろう。知礼の決答はさすがに山家の代表者としての面目を充分に發揮したものであつて、これは寂照が問目二十七条を提出した翌年の一〇〇四年、知礼は名著十不二門指要鈔二卷を撰述し、その翌々年には十義書を著して、すでに亡き源清の門人慶昭に贈り、公然として山外派との論戦に入り、その後統々として著述を行なつたことよつて明瞭である。源信の問目二十七条に対する知礼の回答のなかには会昌の破佛以来の悪条件の制約も見られるが、すでに山外派をふくめて一般に異義を破折して山家の正義を確立しようとする烈々たる熱情と決意がみなぎつてゐる。既述の安海の言葉に見られるように当時の比叡山の教学活動も空前の黄金時代に入つていたが、知礼は問目二十七条について山家の正義に拠つて明快な決答を行い、場合によつては日本天台に対しても厳正な批判を敢えて辞さないだけの自信を抱いていたにちがいない。

十不二門指要鈔卷上の色心不二門の釈のなかで原本に当知心之色心即心名変、変名為造、造謂体用、是則非色非心而色而心、唯色唯心良由於此とあるのを、源清の十不二門示珠指では造於体同と改め、以下二十字を旧本なるものに拠つてみだりに改訂し、その旧本と日本伝来の別行十不二門（国清寺止観和尚録出）とも一致していると主張したのに対

して厳正な批判を加えている。そこで知礼は止観和尚は道邃師であり、その門人乾淑が録した止観記中異義など全く天台の正義を逸脱したものであるから、日本の別行十不二門も信頼すべきでないとし、又日本教乗脱誤亦多、唯有別行十不二門、則全同他所定之本、他既曾付示珠指、往於彼国、必是依之勘写爾と云い（大正四六・七一〇C）、暗に訛誤の多い教籍に抛る日本天台に対しても慎重な態度が必要であることを表明している。既述の鳳潭のいうように、もし源信が比叡山独特の包容的な天台義の本格的な問題を論題として提出すれば、知礼はおそらく十不二門指要鈔に見らるるような透徹した理論を展開して厳格な批判を加えたであろう。

六

最後に問題とすべきは往生要集が四明浄土教に何等かの影響を与えているか否かという問題である。源信が往生要集を宋国へ送ったのは九八六年であり、観経疏顕要記その他の対する書評（破文）が宋国へ送られたのが九九八年である。ところが知礼が念佛施戒会疏を撰じたのが一〇一二年、それを発会したのが一〇一三年であり、さらに彼が観経融心解を著したのが一〇一四年、観経疏妙宗鈔を著したのが一〇二一年である。妙宗鈔の撰述は往生要集が国清寺へ贈られてから三十五年、顕要記の書評が宋へ送られてから二十三年後のことであった。

佛祖統紀四四や元享釈書一六その他によれば寂照は問目二十七条を知礼に提出した翌年、すなわち一〇〇四年真宗帝に謁し無量寿佛像、金字法華経、水昌数珠を献じ紫衣を賜い、とくに往生要集の著者源信に円通大師の号を賜い、源信の真像を寂照に描かしめ、日本楞嚴院源信如来と称してその学徳を讚歎したという。知礼もまた往生要集を読んで非常に感激し、遠く源信を偲んで菩提樹の実を比叡山へ贈ったという。彼が往生要集を読んで感激したのがいつであるかを確実に知ることはできない。あるいは往生要集が国清寺に到着した直後であったかもしれない。けれどもおそらく寂照が知礼に面接して問目二十七条を提出した頃には往生要集を読んでいたと推定される。楽邦文類卷四に寂

照集揀西方要義

此文不知何師作文見直指決疑集

と題する一文がある。楽邦文類の編者宗暁はこの文の作者寂照が何人であるか不明である

として、文中に傅大士・南岳・智者の名を出しているから天台系のひとであること、また楞嚴謂くして往

生要集の本文第一の厭離穢土の文の趣意を引用しているから、おそらく楞嚴院源信の門人寂照であると推定される。

六祖檀經や南陽慧忠の批判もしているから、入宋してしばらく後に撰したものとと思われるが、それにしても知礼と面

接したとき寂照は恩師の往生要集についてもいろいろ知礼と感想を語り合ったことであろう。

しかし知礼が浄土教に関する教学上の立場を公然と表明したのは、往生要集が天台山に送られて二十八年も後のこ

とであり、それは一〇一四年彼が観經融心解を撰述したときである。けれどもこれはきわめて小篇のものであって、

名著観經疏妙宗鈔六巻が発表されたのはそれよりも七年後のことで、彼の終焉の八年前である。すでにこのとき源信

は四年も前に世を去っていた。

なぜ知礼がこのように浄土教についての本格的な研究成果を発表せず、ひじょうに慎重な態度をとったかは一つの大きな研究問題である。わたしはつぎの如く推定する。往生要集を読んだとき知礼は恐らく大きな驚異と感銘を受けたにちがいない。なぜならば往生要集のなかには源信僧都の一代佛教の全体に亘る広い視野と逞ましい観心の思索工夫の跡が生き生きとみられ、インド、中国、朝鮮、日本のあらゆる経論を網羅し、しかも源信の主體的な思索はこれらの豊かな資料の文底に流れる真理を巧みに追求し、古来の定型的な思想のルールを突破し、どこまでも人間の実存の問題から遊離することのない態度で終始し、ぐんぐんと読者の心をひき寄せる迫力を示しているからである。中国にもない中国の教籍が豊富に引用されていることはもちろん知礼にとって大きな驚異であったにちがいないが、それよりも摩訶止観以来の天台浄土教の理観念佛の伝統と、口称の念佛を正定業とする善導系の念佛思想とが少しも不自然でない不思議な統一を実現していること、このことは実は日本の天台浄土教学の歴史においても源信においてはじめて実現した新しい思想転換であったが、山家の正義の回復に全力を注ぎ、いよいよ山外派との対決に臨もうとしてい

た知礼にとつて、往生要集のこの包容的な念佛思想をいかに受容すべきかは容易ならぬ問題であつたにちがいない。

知礼の当時中国の天台浄土教の研究はようやく本格的な研究に入ろうとする段階であつた。天台大師には信頼すべき浄土教関係の講説も著作もなく、わずかに摩訶止観の常行三昧章や維摩經文疏の佛国品の釈があるのみであつたが、観經疏や浄土十疑論が天台大師の歿後に偽撰され、爾來それが大師の真撰として信ぜられ、六祖湛然の門人法聡が観經疏記を著した。その天台浄土教の研究は全く中絶し、北宋の初頭に入つて観經疏や十疑論の研究がようやく開始され、山家派では第十二祖義寂（九一九—九八六）の門人たる宝雲義通（九三二—九八八）が観經疏記を著し、九八三年同門の広義澄暅が注十疑論を発表し、おなじく同門の石壁行靖が観經記を撰した。山外派では義寂の同門たる慈光志因の孫弟子たる慈光文備が四十八願頌、九品図、十六観經科、同門の源清が既述の観經疏頌要記を出している。かくの如く論著の撰述は必しも少いわけではないが、天台念佛の正義を確立するに足るものはなかつた。それは知礼が妙宗鈔の序に

此經義疏、人稀淨報、故説聽者多矣。所稟宝雲師、首製記文。相沿至今、著述不絶。皆宗智者。豈有不知修心妙觀、感四淨土文義者耶。良以愍物情深、適時智巧。故多談事相、少示觀門、務在下凡、普霑緣種。

というように、義通の観經疏記をはじめ、すべて下凡の緣種を対象とし、事相すなわち観想や称名を念佛の本質であるかのように説くのに汲々とし、理觀法門を説くものがすくなかつた。これが知礼の不満としたところであつた。しかも下凡を濟度するために事相を方便として重視するならまだしも、山家山外を通じ次第に自らを下凡の緣種なりと考え、理觀よりも観想の念佛を、観想の念佛よりも称名を正定業なりとする善導系の思想がふかく天台学派のなかに浸潤しつつあつたのである。

慈雲遵式（九六四—一〇三二）は知礼の後輩ではあるが宝雲門下の同学であり、山外派との対決において終生知礼を扶助し、知礼と並んで四明学派の一大權威として名声が高かつた。しかも彼はとくに敬虔な念佛者として高潔な人

格と求道的な学風をもって知られていた。遵式と知礼とを対照するとき興味深い事実が見出される。

知礼は往生要集を読んで大いに感激したと伝えられているが、公式的には何も批評せず幾十年のあいだ沈黙を守った。しかるに遵式はある期間のうちに往生要集の思想に大きく接近していったと推定される。楽邦文類卷五や天竺別集卷中所収の念佛三昧詩の自序によれば、遵式は九九六年四明の宝雲講堂で当地の貴賢百余人とともに結んで春秋二回念佛会を行なったと記録している。このとき誓生西方記を撰した。現存の詩と序とは一〇〇二年天台山へ帰ってから往時を偲んで作ったものであるが、序に念佛の内容を想無量覚と云い、詩にも粲粲たる黄金軀の弥陀を觀ることを熱望している。これよりさき省常がすでに錢塘昭慶寺に百二十三人の同志とともに淨行社を結び念佛をすすめていたから、遵式も廬山慧遠の白蓮社の遺風に倣い般舟念佛をすすめようとしたのであろう。その後一〇〇一年の撰になる往生淨土懺願儀（大阿弥陀懺儀）、及び一〇一六年に出したその改訂本（小阿弥陀懺儀）でも専ら般舟念佛を説き、理觀と觀想が念佛の中心であって口称念佛の思想は全く見出されない。

けれども往生西方略伝序には觀經下下品の文に拠て十念称佛の功德が無量なることを強調しているし（大正四七・一六七頁）、ことに一〇一七年の撰である往生淨土決疑行願二門では、まず決疑門に釈道安の往生論六卷、懷感の群疑論七卷、道綽の安樂集三卷、慈敏（愍）の淨土慈悲集三卷と並べて源信禪師淨土集二卷と記し、行願門では正修方法を一礼懺門、二十念門、三繫縁門、四衆福門の四門に分け、晨朝の称名念佛の方法を詳細に規定した。また示人念佛方法并悔願文では觀想の念佛と称名の念佛とを比較し、称名念佛の功德を讚え、懷感に拠てとくに高声念佛の功德を強調している（金園集卷上一二三頁左）。かくておそくとも一〇一七年には遵式が道綽禪師や懷感のほかに往生要集（送宋本の往生要集は淨土集と呼ばれていたと推定される）をも一つの重要な証権として、口称念佛の功德を重視するという新しい念佛論を四明学派の内部にあって主張していたことが知られる。

知礼は一〇一三年、すなわち往生要集が国清寺へ贈られてから二十七年目に延慶院に念佛施戒会を設け、その前年すでにその趣意書を撰していた。四明教行録第一に収めている念佛施戒会疏がそれである。この念佛会は僧俗一万人を結んで生涯弥陀の名号を称念する結社であって、毎年二月十五日延慶院で法会を修行する。疏の文に

但当初彼佛号修彼佛慈、必為彼佛本願撰取、捨此報身、定生彼国（中略）況報得命光、其猶風燭、一息不至、三塗現前、何得自寬、不思來報、当依佛号、無順人情、頓息攀緣、唯勤念佛

と痛切に無常を訴え専修専念の称名をすすめるのは天台の伝統たる般舟念佛とは著しく性格を異にし、善導系の称名正定業の思想と軌を一にしたものの如くである。

ところが念佛施戒会を結成した翌々年、知礼は観經融心解を撰した。九箇条の問答の形態で天台観經觀の要点を説明したものであるが、知礼の浄土教学組織のための基盤をなすものである。ここでは主に観經・般舟經・摩訶止觀・天台観經疏によって天台止觀のルールにしたがって念佛の行相を明かにし、弥陀の依正という事境のみを觀する單なる事相の念佛は観經の目的ではなく、理觀に入らねばならぬことを強調し、ここでは称名念佛については言及していない。ただ第九問答のところに臨終十念亦得往生と述べているが、原本にはこの文句がなかったのを門人の浮石崇矩の強硬な忠告にしたがって後から添加したものであるから（四明教行録卷五・四明付門人矩法師書第八書、知礼の本来の意図から云えば常行三昧を説く摩訶止觀の本文の限界以上、すなわち理觀のための助行以上の意義を称名念佛に認めないのである。

この考えは観經融心解を撰して七年後に発表された名著観經疏妙宗鈔においては最も徹底的に強調された。本書撰述の動機は六年前に当時の山外派の重鎮であった孤山智円が観經疏刊正記を著し、その内容が事相の念佛のみを強調

し天台觀經疏の本意を歪曲しているのを黙視することができなかつたためと伝えられている。門人妙果への書簡のなかに、常思十六觀疏文約理奧、講者學者多淺多近、法既不稱、種乃不強、故率所懷、成乎私鈔と云っているから（上掲書卷五付妙果法師書）、天台觀經疏があまりに浅近な解釈によって歪曲されているのを傍觀できなかつたためである。しかし永い間沈黙をつづけながらも、いつかは天台淨土教の正義を確立しなければならぬという知礼の最後の学問的な課題を実現したのが觀經疏妙宗鈔であるということが出来る。それだけにこの妙宗鈔六卷は天台大師以来はじめて出現した天台淨土教学の最高の名著といふべきものであつて、ひとり天台觀經疏のみならず天台淨土教の正統思想をもっとも組織的に大成されたものとして重視されている。

すでに予定の紙数を超過しているので、いまここで本書の内容について詳論することは控えなければならないが、その要点は上述の觀經融心解と同一である（拙著・觀經疏妙宗鈔概論、及び拙著・天台学・第十六章・第二節四明淨土教の足跡を参照されし）。蔽密に云えば觀經融心解よりも理觀念佛主義を徹底したものであつて、上述の下下品の十念もここでは単なる口称に留まるべきものではなく、一種の定心を生むがゆえに往生できると解釈すべきことを力説している。

かくて知礼の思想の歩みは遵式とは大いに方向を異にしていることが知られる。しからば妙宗鈔の徹底した理觀主義の主張と既述の念佛施戒会疏との矛盾をいかに理解すべきか。一説によればそれは矛盾ではなく、口称と觀想とを正行たる理觀のための助行とする摩訶止觀の念佛思想の伝統にしたがつたものであるという（靈空光謙撰・觀經疏妙宗鈔講録）。また一説によれば妙宗鈔には口称の念佛は全く説かれていないという（義瑞性慶撰・觀經疏妙宗鈔要）。前説によるとすれば散心の口称とすべきところを、知礼が敢えて定心と結びつけようとする点を理解できないし、後説によるとすれば妙宗鈔と念佛施戒会疏の思想が矛盾することになる。しかし融心解の第九問答の文に知礼はとくに上品上根に焦点をおいて論述していると断わっているから、下品下根に約せば十称念佛の往生も認めるといふのであるか

もしれない。

さてこの疑問を明確に解決しなくては往生要集との思想上の関係を正しく把えることができない。ただ上述によつて確実に云い得ることは、知礼が遵式とは多少異つた反応を示したという点である。遵式は素直に往生要集の書名を掲げて本書に対する重大な関心を示した。遵式が善導のいわゆる弘願の念佛として十念の称名を重視するに当つては、中国側の要因によるものが多かったにちがいないが、また往生要集が及した影響もあつたと推定される。しかるに観經融心解や妙宗鈔に関する限り、そのような思想影響は見出されず、あつたとすれば、むしろ反作用の効果であつたといわねばならない。むろん源清の観經疏頭要記に対する日本側の書評や往生要集の見解を配慮した形跡を妙宗鈔のなかに追及することもできるであろう。しかし全体的にはいろいろの問題で山外派の異義と対抗し、純正の天台義を確立するために生涯を捧げなければならなかつた知礼は、源信の往生要集によつて、むしろ一層嚴重な天台浄土義の確立の必要を痛感し、その目的を実現するためには必ずしも往生要集の包容主義と相容れることができなかつたものと推定される。いずれにしても日本の慧檀兩流の祖たる源信と覺運が、中国の山家山外兩派の指導者たる知礼や源清と接触し、日中天台の交流がおよそ一千年も前に頻繁に行われた事実を追想して深い感銘を覚えるものである。

(一九六八・八・一四記了)