

静遍の宗教活動

伊 藤 茂 樹

はじめに

静遍は『明義進行集』に見られるように法然滅後に専修念仏教団に帰入した僧であり、平頼盛の子息として大納言阿闍梨と呼ばれ東密の名匠として知られた。一方では『般舟讃』の発見や『続撰撰文義要鈔』を撰述するなど初期専修念仏教団においても重要な人物でもある。静遍は専修念仏帰入後も成賢より受法を受けたり、高野山奥院復興に尽力をつくすなど真言僧としての活動も継続されている。本稿では静遍の専修念仏帰入の時期に焦点をあてて、その活動の特質を考察したいと思う。

一 専修念仏帰入について

静遍の専修念仏帰入時期は彼にとってどのような意味があったのであろうか。静遍は建保五年に仁和寺で法然の未見の書でもあった『般舟讃』を発見するが、諸伝記にはこのこ

とを契機にして静遍の専修念仏帰入することが記されている。『明義進行集』にはこの時期について「ソノ後ツヒニ高位ノ崇班ヲステ、心円房トナツキテ今ノ一向二念仏ヲ行スルナリト」と記され、『皇代暦』には静遍について「遁世後兵革之刻、仕法皇奉事、其後又帰籠干南山、随従明遍僧都欣求浄土経年」（『大日本史料』五十二、二五九頁）とみえるように、建永六年の遁世の後後鳥羽上皇に仕えその後再び高野山に帰り遁世したとみえる。静遍の遁世は建永六年にみられるが、建暦二年頃から建保五年までにわたって、後鳥羽院主催の祈祷法会に大阿闍梨道法、道助の助修として度々参仕している。建保五年には後鳥羽上皇の瘡病平癒による大北斗法（大阿闍梨道助）について伴僧を勤め、その効験から左大臣藤原良輔の仰せの勸賞により大僧都になっている。（『仁和寺日次記』）しかし以降は参仕がなくなっており、二度目の遁世と専修念仏帰入はこの時期にあったと認めることが出来るであろう。ここで注意したいのは一度目の遁世では建永六年より建暦二

静遍の宗教活動（伊 藤）

五六

年頃までは活動が全くみえないが、二度目の遁世にあたるこの時期の活動は、清涼寺釈迦堂勧進説法、高野山奥院復興勧進、成賢より受法、道範など高野山学侶に対しての談義・講述など遁世前より活発に活動していることである。静遍の専修念仏受容は、それまでの東密僧としての立場を捨てて一向専修念仏を受け入れたわけではない。有力寺院の制約された活動から離れて、より広い立場の中から活動を展開している。このような活動背景の中で専修念仏教団への接近がみられるのである。

二 清涼寺勧進説教

静遍は専修念仏を受容する二度目の遁世以降、新たに唱道や勧進といった活動に活路を見出している。それは清涼寺釈迦堂勧進説法と高野山奥院復興の勧進活動である。高野山奥院復興は承久の乱の後にあるが、清涼寺勧進説法については建保六年十一月十日の火災（『仁和寺日次記』）の復興であるから定期的に『続撰釈文義要鈔』の撰述期と重なる。その内容については『沙石集』に見られる。

嵯峨釈迦堂ノ炎上ノ時、勧進ノ為ニ、五十日ノ間、毎日勧進ノ説法アリケリ。四十余日ノ事ナリケルニ、浄遍僧都ノ説法ニ、「釈尊一代（ノ）教主ト（シ）テ、八万四千ノ法門ヲ説、三千世界ニ身命（ヲ）捨テ、十方ノ浄土ニ（撰）棄セラレタル我等ヲ、世々

番々ニ出世シテ、調伏シ教化シテ、「今此の三界は皆是我有なり。其中の衆生は悉く是吾子なり。而も今此の処は多し諸の患難。唯我一人のみ能く為すなり救護。」ト説給テ、此の娑婆世界ノ衆生ヲバ、我子ト思ヒ給ヘリ。（日本古典文学大系『沙石集』二八二頁）

『法華経』譬喩品の引用から衆生と仏の関係を世俗での親と子供との関係になぞらえ、その場で勧進の喜捨を勧めたものである。ちなみにここでの聴衆は「衣ヌギ小袖ヌギ、直垂・帷・太刀・刀ハラ／＼ト、アル程ノ人、奉加シケレバ日来二三十日ガ間ノ奉加ヨリモ物イデキタリテ、造営ヤスクゾ成リケリ。」とするように武士や一般民衆などの層がみられる。建保六年十一月の火災の復興は、快慶がその年の内に釈迦像を修復したが、堂舎の復興については念仏房や明恵が中心となっている。念仏房は嵯峨の地での専修念仏教団の中心的人物であり法然の直弟であるが、天台的な要素も強い僧侶である。⁽¹⁾ 清涼寺は平安末期より三国伝来の梅檀釈迦如来像の生身信仰のさかんな寺院であって、貴賤を問わず多くの信仰を集めた寺として知られる。一方で、この時期の清涼寺は専修念仏教団にとっても重要な拠点であり、建保七年に清涼寺に下された院宣には清涼寺辺りに止住する専修念仏行者の厳重な取り締まりを警告している。静遍の清涼寺での勧進説教は専修念仏教団の関係からみることが自然であるが、興味深いのは説法の内容には『法華経』の引用が見え、天台との関わり

りが注目される点である。そもそも静遍は教学的な側面ではすでに指摘されるように、道範・実賢らに相伝される理知事三點説は思想的源流には天台教学に繋がり円珍や安然の教学を意識しており、また『秘藏記鈔』にみる草木非情成仏説も円珍・安然の提唱した教説との比較を通して真言密教の草木成仏説を論じているとする⁽²⁾。三點説がみられる『秘宗文義要鈔』の撰述が建保二年であることをふまればこのような天台との関係は建永六年の遁世時よりみられたわけで、遁世後の活動は天台などの他宗も視野に入れたものであったことがわかる。そのような静遍の勧進説法が天台的な色彩の強い念仏房のもとで行われたことは、専修念仏との繋がりと同時に思想的にも合致したものであったのである。専修念仏受容期の静遍の立場は念仏、真言、天台といった諸宗と融和的な関係の中にあつた。そしてそれらは道俗の厚い信仰を受ける生身釈迦信仰とも矛盾するものでもなかったのである。

三 初期専修念仏教団と真如堂信仰

静遍の専修念仏帰入は法然滅後にあつて、法然より直接面授をうけたわけではなく、浄土宗義を明遍に学び『選択集』の講述を隆寛より受けたとする。しかし静遍の『統選択文義要鈔』には隆寛や証空にみられるような諸行往生を否定する他力思想は見えず、静遍の念仏観はあくまでも称名を基調し

た念仏観にあつて、大日即弥陀の覚鑠流の真言念仏の影響がみられる⁽³⁾。静遍が『統選択文義要鈔』を撰述するのは清涼寺勧進説法とほぼ同時期にあたる建保六年である。奥書きには撰述後、建保六年十月四日に北白川嶺堂の善導像の前で本書を読み、「從国十一月十五日於真如堂始於上卷同七年正月八日始下卷同十五日畢同聴聞輩三万人許」として同年十一月には真如堂において同書を講述したという記述がみられる。ここにもみる真如堂は平安期より阿弥陀信仰の有名な寺院であり、同寺の阿弥陀像は各所で模刻も製作されている。石田善人氏は、平安末期の京洛の寺院は特定寺院の特定の尊像がとくに民間の信仰を集めてその利生靈験が喧伝されることを指摘され、清涼寺釈迦信仰や鞍馬寺毘沙門天などがそれにあたることを指摘されている⁽⁴⁾。真如堂もまさにこの系列の寺院であつて特定の有力な貴族の庇護や大規模な荘園のもとに自立した寺院ではなく、生身仏信仰のもとに道俗貴賤より厚い帰依をうけた民間信仰の寺院である。同寺の阿弥陀信仰の内容については、時代は下がるが『真如堂縁起』には詳しくみえ、

第一無三惡趣の願より。第十八の願に乃至十念の輩も往生すべき事。十方の衆生に擇事なき上に。第三十五の願に別て女人往生の願を發さる。大師彫刻の初より女院の離宮へうつります事。當堂如来の素意賢然也。されば善人猶往生す。況哉惡人をや。男子猶往生す。矧哉女人をやといへる。これ諸佛にかはりたる弥陀の願力也。

(『統群書類從』二七上、二四七頁)

として真如堂阿弥陀像による救済の本意は悪人救済と女人救済にあるという興味深い記述がみえる。ここにみる信仰層は明らかに上流層に軸をおいたものではなく民衆層を基盤とした信仰形態であったことがわかる。静遍が『続撰釈文義要鈔』を作製し、その講述を民衆信仰を基盤とする真如堂でおこなったことは、静遍の念仏そのものが民衆的な要素を内包していたことを示唆する。そもそも真如堂信仰と専修念仏の関係は全く無縁なものではなく、『西山上人縁起』には「真如堂の慈覚大師聖作をうつして造立し給へる弥陀の像を當坊の本尊とし、臨終瞻位聖容にぞ擬せられける。」として証空が真如堂阿弥陀像の模刻を製作して臨終仏としたことがしられる。また『法然上人行状画図』十七巻には

上人の第三年の御忌にあたりて、御追善のために、建保二年正月に、法印真如堂にして、七ヶ日のあひだ道俗をあつめて、融通念仏をすゝめられけるに、往生の要樞安心起行のやう、上人勧化のむねこまごまとのべたまひて、これもし我大師法然上人の仰せられぬことを申さば、當寺の本尊御照罰候へと……

（『法然上人伝全集』八四頁）

とあるように、聖覚が法然の三年の忌にあたって追善のために道俗に融通念仏を勧めたことが記されている。聖覚の融通念仏については史実として疑問視もされるが、注目すべきは傍線部であつて法然の仰せにないことを申せば真如堂の本尊が賞罰をあたえるとして、法然の教えと真如堂阿弥陀像が一

体的な関係をもっていることを強調した記述がみえることである。史実の真偽はともかく作者は法然の思想と真如堂阿弥陀信仰が一体であるとしている。このように法然滅後の専修念仏教団が真如堂に活動を見出していくことは興味深く、法然滅後の専修念仏教団は民間信仰と抱き合わせた形で発展したことが指摘できる。静遍の清涼寺や真如堂での活動もこの範疇にあつたといえよう。しかし静遍の念仏が民衆性のみを主張していたのかというところでもなく、『玉葉』には承久二年三月二十三日より四月三日まで藤原道家を相手に『選撰集』の講義をしている姿がみられる。遁世後の静遍の活動は念仏を通して公家、武家、そして民衆層まで広範な範囲の教化活動を展開している。勿論それは「弁才不恥上古人也」とした静遍自身の弁説の才能はもとより、専修念仏にみる大衆性と普遍性であり、ここから幅広い帰依者と支持を得ることになったのであろう。

おわりに

久木幸男氏は証空の教化層について、大念寺阿弥陀像の胎内文書にみる受戒者交名牒の分析により下級貴族や一般庶民の間にその支持層があつたことを指摘され、証空の念仏が貴族的な天台的色彩の強い浄土教信仰であるという従来の説を一面的な理解であると批判された。静遍の教化も同様に上

流層だけではなく庶民層も含めた幅広い範囲にわたっている。法然滅後の初期の専修念仏教団は大谷の廟所とともに民間信仰の厚い寺院に地盤をおきながら発展する。静遍の唱道教化もこの場ではたしていくのである。

- 1 塚本善隆「融通念仏宗開創質疑 清涼寺をめぐる融通念仏聖の活動」(『日本仏教学会年報』二十一、昭和三十一年)
- 2 中村正文「禅林寺静遍の提唱した教学について―特に教主論を中心として―」(『高野山大学論叢』二十六、平成三年) 中村本然「禅林寺静遍の草木非情成仏説について」(『日本仏教学会年報』六八、平成十五年)
- 3 石田充之『法然上人門下の浄土教学の研究』下(大東出版社、昭和五十四年)、中野玄三『来迎図の美術』(同朋社出版、昭和六十年)
- 4 石田善人「都鄙民衆の生活と宗教」(岩波講座『日本歴史』六、昭和五十年)
- 5 若井富蔵はこの時の臨終仏が山崎大念寺の阿弥陀佛像であることを指摘されている。「山城大念寺の阿弥陀像を論ず」(『史迹と美術』十三―六、昭和十七)
- 6 久木幸男「初期西山教団の性格について」(『印仏研』六一、昭和三三年)

〈キーワード〉 静遍、清涼寺釈迦信仰、真如堂阿弥陀像、『続選釈文義要鈔』

(知恩院浄土宗学研究所助手)

静遍の宗教活動(伊 藤)

掲載されなかった諸氏の発表題目(三)

証真の教学における真如論

松本 知己(早稲田大学大学院)

高麗白蓮結社の諸書籍に関する一考察

―『釈迦如来行跡頌』との関連性を中心に―

朴 昭映(叡山学院比叡山文化研究所研究員)

佛教大学図書館所蔵『黄檗版』について

松永 知海(佛教大学)

「妙法蓮華経」の「因縁」

真野 龍海(大正大学名誉教授)