

四種三昧の本尊について

石 田 瑞 磨

四種三昧とは常坐あるいは一行三昧、常行あるいは般舟三昧、半行半坐あるいは方等三昧または法華三昧、非行非坐三昧あるいは覺意三昧と呼ばれるものである。これらの三昧の所觀の對象である本尊については、この四種三昧をはじめて述べた『摩訶止觀』には、常行三昧が阿彌陀佛と明示されているだけである。ただ同じ智顗の『方等三昧行法』や『法華三昧懺儀』には、方等三昧は二十四菩薩、法華三昧は釋迦、多寶二佛、その他十方常住佛等を請じて行うものであることが示されている。しかしそれが日本にくると、具體的に各三昧堂が建立されるようになり、常坐三昧は文殊、半行半坐、あるいは法華三昧は釋迦、多寶、普賢、非行非坐三昧は觀音を本尊として觀念するようになつたらしい。したがつて四種三昧は一應それぞれの佛、菩薩を所觀の對象として規定せられるようになったわけである。もつとも四種三昧は本來理觀であつたから、具體的な對象佛―報・應いづれにせよ―を觀念する事觀を通して、結局本來寂靜の理觀に連なるものとして實踐されたことは勿論である。

ところがこれら四種三昧の本尊の上に融合作用が行われて來たのである。まず常行三昧と法華三昧である。法華と念佛との融和結合が極めて早くから行われていたことは衆知の事實であるが、もつとも具體的には初期の各種往生傳

に見える、法華持經者が彌陀淨土を願生したという記錄に端的に物語られていると考えられる。この風潮は天台教團一般の傾向として矛盾なく行われていて、後に朝題目、夕例時と稱せられたように一般化したものであつて、こういう風潮の底には次のような考え方が流れていたことを知ることが出来る。

それは、まず天台密教の盛行によつてなされて行つた法華と密教との同化で、法華、大日の同化としてとらえられるものである。例えば、既に不空譯の「成就妙法蓮華經瑜伽觀智儀軌」にあらわれているところであるが、⁽¹⁾

若し妙法蓮華經を修持する若しくは男、若しくは女は、則ち眞言に依りて修すべく、密行を行ずる菩薩の道は、應に先ず大悲胎藏大曼荼羅に入るべきである。⁽²⁾

とあつて、大悲胎藏大曼荼羅に入り、密行によつて法華を修得することがのべられ、胎藏曼荼羅の中内院の、八葉蓮華の華胎上の塔中には、釋迦・多寶の二佛を同座させ、更に

勝義諦の實相觀門に入れ。(すなわちそれは、)所謂る毘盧遮那佛如來心の眞言種子である阿字が、己れの身心の蓮華中に在ると想うことである。即ち此の字の眞言義門を思え。阿字とは一切法の本不生を謂う。⁽³⁾

とものべて、法華の諸法實相を眞言密教の、毘盧遮那如來心の眞言種子である阿字本不生と合せしめている。ここに明らかに法華と大日との同化思想が與えられていたのである。

これは言葉を換えれば、大日、釋迦同體の思想である。たとえば「觀普賢菩薩行法經」に、「釋迦牟尼佛を毘盧遮那一切處と名づける。」⁽⁴⁾とあるが、また「大毘盧遮那成佛神變加持經」の第十九品、說百字生品の偈に、「法自在牟尼」⁽⁵⁾とあるのは、釋迦牟尼のことであつて、これを一行の「釋」⁽⁶⁾や「疏」⁽⁷⁾には、「この法自在牟尼は毘盧遮那の別名である」と釋しているものがそれである。あるいは圓仁が「金剛頂經疏」に、大興善寺阿闍梨の説を録して、「彼の法華の久遠實成はまた是れ此の經の毘盧遮那佛である。」⁽⁸⁾といつていることもそれを示しているし、圓珍の「講演法華略

儀」に、この釋迦、大日一體について、「釋迦如來は一切如來の大智を聚集して以つて自からの身と爲した。是の故に此の佛をまた毘盧遮那と名づける」と説いているのも同様の考え方である。

こうして釋迦、大日一體の思想は天台教團の中では廣く一般的な考え方として滲透して行つたと考えられるが、他方釋迦、彌陀一體の思想も生じていたのである。

その第一歩を踏み出しているものは、圓珍の「入眞言門講法華法門」¹⁰である。それによると、1 淺略、2 深秘、3 秘中深秘、4 秘秘中深秘、の四種の釋義を立てて、法華の經體を次の如く釋している。

まず1 淺略釋には、觀音の種子卍字について、「此の經、一部八卷は但だ此の一字である」と釋して、この觀音に一切衆生の體を認め、2 深秘釋には、阿彌陀の種子卍字を蓮華と釋して、「我等の外に阿彌陀佛は無い」とし、3 秘中深秘釋には、妙は五智寶冠、法は大日の身體、蓮華は大日の蓮華藏世界で、即ち法華即卍字と釋して、「我が身は妙法蓮華經の文字、妙法蓮華は又我が身」となし、4 秘秘中深秘釋では、法を日・月の二つに分け、法華經の迹門十四品を胎藏界日輪、本門十四品を金剛界月輪にあて、自己の内心中に本覺の日月輪を觀じて、我等は即ち日月の體である、とする如き行き方が見られている。

これによると、觀音、彌陀、大日は法華を中心として、これを一體であるとする理が窺われ、彌陀と釋迦が直接的に融和されてくることがわかる。

また表現はことなるけれども、覺運の「念佛寶號」の「念佛偈」の中にも、この思想が發展させられている。その偈文を辿ると次のように語られている。

「法華經中の最秘密は久遠實成の大覺尊」として釋迦を明らかにしたことにある。「極樂の彌陀佛もまた垂迹（應身）であつて、實（成）の佛ではない」が、この法華開顯の秘密に立てば、彌陀もまた「（久遠）實成の彌陀」であ

る。かくして釋迦、彌陀の二佛は共に久遠實成の佛として二佛一體である。そして更に、久遠實成に能、所を分け、所成を法身として密教の胎藏界理佛とし、能成は報佛の金剛界智佛とあて、この久遠實成の釋迦、彌陀を本師大日尊として、「我等は理としては三佛性を具している」から、大智慧を得て大菩提を證したいものである、と結んでいるが、最後に「南無爲實施權開權顯實開迹顯本久遠實成從本垂迹三世益物極樂世顯密教主大慈大悲阿彌陀佛^{（一）}」と記している。

これは釋迦と彌陀を一佛とし、更にこれを大日と同化したものであるが、最後の歸敬文による時は、釋迦と大日を、即ち法華と密教を彌陀に歸結させ、彌陀中心の思想を展開したものであることがうかがえる。

これらの思想は、法報應の三身即一^{（二）}の思想、一體三寶（佛法僧）の思想と固く結びついているのである。

さて、良源の時代では、常行三昧のみがもつとも盛行していたといわれるが、源信や覺運の時代をすぎると、念佛信仰は極めて廣く深く滲透して行き、常行堂の建立も實に年を追つて増加した。ただ源信や覺運などでは念佛を九十日の常行三昧として受けとる面は他と比して比重が弱いようで、「往生要集」をみても、常行三昧は九十日と規定しても、そのような念佛三昧よりは、もつと修行しやすい、日數を一日、二日、三日、七日と限つたようなものが主であつて、所謂の不斷念佛もこのような形において盛んに行われたものである。既に常行三昧は、圓仁によつてもたらされたが、さらにここに不斷念佛という形で社會層に廣く滲透したのである。「朝に法華三昧に住して圓頓一實を觀じ、夕には念佛三昧に入りて心を安養九品に遊ばしむ」（廬山寺緣起）といわれているが、その中心は彌陀にあつたことは前述のごとくである。

そしてこのような常行三昧の盛行にひきかえ、一行三昧や覺意三昧が行われた形跡は全くつかめない。恐らくそれらは單獨に行われたことがなかつたのではないかとさえ考えられる。（一行三昧についてであるが——これは全く想

像の域を出ない——義眞の「天台法華宗義集」に、「一行とは法華三昧の異名」とあるところを見ると、既に一行三昧は法華三昧に吸収されるべき運命にあつたのではないか。

このように、いわば念佛中心的な勢いが除除にたかまりだした趨勢のなかにあつて、はつきりとこれを明示したものがあらわれたことは注目すべきである。源信作といわれているが、眞源作と推定されている「自行念佛問答」がそれである。そこには、四種三昧の修行人は必ず彌陀を本尊と立てること、しかもその彌陀の方位を論ずるときは必ず西方と指さねばならないこと、について問答を構えて次のような答釋を與えている。

答。彌陀と法華と觀音とは一體三寶の異名である。だから法華によつて修行して成佛する者は、必ず阿彌陀佛になるので、その故に（彌陀を）本尊とするのである。

問。其の文證はどうか。

答。弘法大師は、「妙法蓮華經は斯れ乃ち觀自在（菩薩）の密號である。則ちこれを佛としては無量壽佛と名づける。若し淨妙なる佛の國土に於いては、佛身と成つて住し、五濁世界に深く（身を沈めては）觀自在菩薩と爲る。」と云つているし、妙樂大師も、「法華三昧によつて不可思議身を證得するのでなかつたら、どうして能く三十三身を現することができようか、」と云つている。これを以つて見れば、觀音品の中に、編に觀音の功德のみを（といて）、法華そのものの功德を説かないのは、觀音は即ち法華經だからである。法華が即ち阿彌陀佛だというのは、法華者と阿彌陀佛とは依正という二つのあり方をとつてあらわれているものだからである。

ここに説かれていることは、彌陀（佛）、法華（法）、觀音（僧）を三寶に配置して、これら三寶は本來一體で、ただ名を異にするに過ぎない、という理である。その文献證佐として掲げられた空海の言葉は、恐らく不空譯の「理趣釋」に、「時に婆伽梵とは前に釋する所の如くである。得自性清淨法性如來とは、是れは觀自在王如來の異名で、則

ち此れは佛としては無量壽如來と名づける。若し淨妙な佛の國土に現われたときは佛身と成り、雑染の五濁世界に住めば、則ち觀自在菩薩と爲る。⁽¹⁵⁾とあるところより、進展したものと思われる。「理趣釋」の文は、彌陀は觀音と同體異名、觀音是因位の佛、彌陀は果位の佛という趣意を語り、空海はこれを進めて法華經を觀音の密號と説くから、これから法華經は彌陀の法門と考えられることになる。更に妙樂大師湛然の言葉によると、觀音（普門）品々、三十三身に變現して衆生を利益する觀音の功德がとかれているが、これは三十三身が法華三昧によつて不可思議身として證得されたためで、法華經そのままが三十三身とあらわれたものだといえるというので、この湛然の言葉に基づき、さらに空海にみられなかつた法華と彌陀との直接關係について「依正二報」という立場を把つてその同體を指摘し、ここに彌陀、法華、觀音の三寶同體の説明としたものである。このように三寶同體が説かれるから、「法華を修行して成佛するものは必ず阿彌陀佛として成佛するのであつて、この故に（四種三昧の行者は彌陀を）本尊と立てる、と「自行念佛問答」は説くが、それは同じくこの「問答」の中に、「法華の眼目は摩訶止觀である」というように、法華の修行とは摩訶止觀の修行であるし、摩訶止觀の修行とは四種三昧のそれであるから、四種三昧の行者は法華、即ち阿彌陀佛を本尊とするわけである、と解せられる。

このような考え方は「修禪寺相傳私註及日記」にも見えている。この書は制作年次が明らかでなく、裕慈弘氏によると、鎌倉初期の末から中期にかけて、または平安末ともされている。⁽¹⁶⁾このうち行門の一心三觀を説く中に、別時の一心三觀として、道場の四方の壁に本尊を安置し、北方に釋迦、西方に彌陀、南方に觀音、東方に文殊と規定していることが注目されるが、行門の一念三千を説く中にも注目すべきことが説かれる。即ちこの中に明らかに四種三昧の本尊は彌陀であると示されているのである。このことはさきの別時の一心三觀に應ずるもので、釋迦は教授行法のため、觀音は不退轉のため、文殊は外護破魔のためであるにたいして、彌陀は觀慧増進のためと説かれ、行者は西方彌

陀に向つてゐることが、彌陀中心觀念を明示していることと一致するといえよう。「修禪寺相傳日記」にも同一の趣旨が更に細説されている。¹⁷⁾

院政期以來の觀心主義の中でこのような彌陀中心の觀念が生れて來たのはどうしたわけであるか、その點は問題の焦點であるが、必ずや四種三昧中常行三昧だけが行われるようになった彌陀信仰の一般における壓倒的風潮に動かされてゐることは見逃しえないであろう。そしてさきに見て來たように、從來の三身即一、一體三寶等の思考が礎地となつてゐたであろうことも動かせないであろう。本覺思想といつて良いと思うが、自由な肯定的思想風潮の流行に俟つものが多いのではないだろうか。

註1 前田慧雲博士「天台宗綱要」二八二。

2 大正藏一九、五九四下。

3 同、五九六中。

4 大正藏九、三一二下。

5 同一八、四〇中。

6 續藏三六套、五ノ四六九上。

7 大正藏三九、七六七中。

8 佛全四三、六九上。

9 同二四、九九上。

10 同、一五四上―一五五下。

11 同二四、三四二下―三四三上。

12 例えば「本朝文粹」一二に、後中書王の「西方極樂讚」をのせているが、それには「四土不二極樂國、三身即一阿彌陀」と冒頭から詠われている。

13 天祿元年(970)の「廿六箇條」には、

四種三昧の本尊について

四種三昧の本尊について

14 「又龍山十二年、修^三習四種三昧、雖^レ在^三同式、当^レ今所^レ習、只常行三昧」とある。
佛全三一、二一二下。

15 大正藏一九、六一二上。

16 「日本佛教の開展とその基調」下ノ三七、一一六。

17 「傳教大師全集」三ノ六九三。