

顕意『楷定記』と宋代天台浄土教との対論

陳 敏 齡

前言

西山派道教顕意(1238-1304)は、西山の善恵房証空—深草の立信房円空の法脈を継ぐ学匠である。彼は教義の正統を担うと自任し、特に善導の『観経疏』を研究して『楷定記』を著作した。この三十六巻にも及ぶ『楷定記』の大作は、良忠(1199-1287)の『伝通記』とともに、日本鎌倉期における『観経疏』の注釈書の中の双璧と言い得るものである。

周知のように、浄土教の歴史において、善導の『観経疏』が提起されてから、「観念二宗」「要弘二門」「定散二善」など様々の二重性構造の説は、一時的に観経詮釈の風潮を引き起こすようになった。こうした弁証的思索は、日本の浄土教にもその影響が見られる。法然の「廢立義」(廢助傍)あるいは親鸞の「顕彰隱密」説は言うまでもないが、中でも西山派証空の「三重六義」の説はその巧みを尽くすとも言える。

いわゆる「三重六義」の名目は、『観経疏』「玄義分」第五の「定散料簡門」(T37, 247a)に出典する。これは『観経』における韋提希夫人の「欣浄縁」を背景とする段であるが、証空は特に、いわゆる「欣浄五文」の中の「光台現国」(T12, 341b, 「通請」)に着目して、『観経疏』「定散二善十六観門」における自力→仏力→願力という「三重六義」の轉換原理を明かす。顕意の『楷定記』にもこの説を承継して、繰り返して、「光台現国」(「光台見仏」(188b))の見土における見仏の隱意を見出すことが、正に西山上人の孤明先発之處だと強調する。これによって見れば、西山派の要領はこの欣浄縁の段に関わるものである。それ故、以下、欣浄縁に関連するいくつかの概念——特に定散二門、思惟正受など——を軸に、顕意『楷定記』の念仏思想の特色を考えつつ、宋代天台浄土教との同異をも比較してみたい。なお、顕意の『楷定記』(『日仏全』58-59, 以下は巻数略す)が善導『観経疏』の注釈書であるから、以下の叙述用語はすべて善導「二会五分(序分・正宗分・得

益分・流通分・耆闍分)」（T37, 251c）の科判に依る。

1. 『楷定記』における宋代天台浄土教の引用

法然の門下において、証空の西山派は特に天台思想に傾く側面が強い。この背景のもとで、顯意『楷定記』には天台浄土教の文献が多く引用されている。引用する人物について、隋代の智者大師（538-597）を始め、唐代の荆溪湛然（711-782）、宋代の四明知礼（960-1028）、慈雲遵式（964-1032）、雪川仁岳（992-1064）、仮名如湛（?-1140）、神智従義（1042-1091）、靈芝元照（1048-1116）、拙庵戒度、錢唐七宝院の用欽、桐江拱瑛（1045-1099）、奉先源清、孤山智円（976-1022）、石芝宗暁（1151-1214）、楊傑などに至っている。これは言わば山家、山外の諸師にわたっているとも言える。その中で、「恩（晤恩）清（源清）昭（昭慶）円（智円）」（T49, 204c）の学は、一般に山外派と言われる。山家派の門弟の中で、雪川仁岳の思想はのち四明知礼の山家派と対立する。仮名如湛、神智従義も四明の子孫であるが、山家派の説に必ずしも追随しようとしなない。志磐の『仏祖統紀』巻十五には、「背宗破祖、自墮山外之侶」（T49, 229b）という批判さえ見られる。従って、引用の僧侶として、やや山外派に偏る傾向が見られるようであるけれども、全体の引用回数とすれば、山家派の方が遙かに多い。但し、本論文ではただ顯意が引用する宋代の天台教家の部分に限って考察するので、山家・山外などの思想論争には立ち入らない。

2. 『楷定記』における教化次第の問題

証空西山義の最大の特徴とえば、天台の絶対開會説に依って、念仏を以て全仏教を包摂する思想体系を建立することにある。この「開會説」は、天台智顛の『法華玄義』を典拠とするが、「蓮華三喩」の説を以て開權顕実、会三帰一の道理を明す。証空もこの「開會説」説に基いて、善導『観経疏』を理解する重要な入口がこうした異常なほど冗長な「序分」——特に「化前序」（「由序」〈T37, 251c〉）——に関わると提示する。その上、一切諸経を以て「観経以前」の方便之教、念仏法門を以て「観経以後」の真実之教と説明する。「観経已後念仏独出、如華落蓮成、廢權立実、亦名廢三立一」（T84, 199b）という。顯意の『楷定記』にもこの説を承継して、「序分」の欣浄縁に依って観経一経を包摂することを強調する。これは即ち序分の五文、正宗分の定散両門（「両門料簡」〈98a〉）、最後に得益流通分の聞見一同、序正不二に帰入するという起化教相の次第である。

この欣浄縁を中心として開展する教化の次第ということは、主に韋提の見仏得

忍之事を指すものである。これはまた、二つの側面から考察すべきである。即ち、一は如来起化の方面、二は韋提得忍の方面である。第一の如来起化の方面について、『観経』に言及する如来の示現起化（聖顕）は二つの場面があり、即ち、序分の光台現国（「欣浄縁」）と正宗分の住立空中（「第七観」）である。韋提得忍の方面においては、『観経』が言及する韋提得忍の場所は三つある。善導の科判に依れば、順次に序分の「示観縁」（T12, 341c）、正宗分定善義の「第九観」（T12, 343b）、及び最後の「得益分」（T12, 346a）ということである。顕意は「欣浄縁具示観縁」の意に基づいて、この二つの側面を綜合する。故に、彼は「要門玄義、出在欣浄五文、弘願玄義、出在第七観初」（184b）という。

顕意はまず、前者の序分の空中現土を釈迦教（観仏教）、後者の空中応声を弥陀教（念仏宗）、と名付ける。「光中現土、表観仏教、空中応声、顕念仏宗」（192a）という。次に、彼は「善導意思」（T37, 251b）に沿って、「韋提得忍不在光台現国、而是在第七観初」という「遮見国時」（193b）の否定説を述べている。しかし、彼はまた一方で、見土（見）と見仏（聞見）との異なる次元を分別して、「光台時者、但見時也、唯依時也。…第七時者、聞見時也、依正時也」（192a）という。他方で、第七観と得益分に共通する「説是語時」（187a）という語に依って、見土と見仏における聞見一同の義を説く。彼も最後に序分の光台現国（釈迦の観仏教）と正宗分の住立空中（弥陀の念仏宗）を統合した上で、一切を六字名号の弘願に帰入させる、という。正にこうした否定から肯定へ、という重重的撥遣によって、顕意は「光台現国」（あるいは「光台見義」〈189a〉）における多重顕密の義を反顕するのみならず、如来出世の本懐が即ちこの「弥陀之別意」（189a）にあることをも闡明する。これは前述した欣浄五文と対照して見れば、言わば首尾一致、環環相扣とも言える。故に、顕意は常に「二教玄旨、卷在五文、舒为一経、序正得益、是为今経起化教相」（229b）という。

3. 『楷定記』における三重六義の形式

いわゆる「三重六義」の名目は、『観経疏』「玄義分」第五の「定散料簡門」に出典する。これは『観経』「序分」における欣浄縁を背景とする段であるが、主に韋提の「我宿何罪」（T12, 341b）という疑問から始まり、通請三文（通求、通去、通請）と別請二文（別求、別行）という「欣浄五文」が含まれる。証空の「三重六義」説について、二つの形式がある。一つは『観門義』における行門、観門、弘願の説である。もう一つは『他筆鈔』における顕行・自力之位、示観・仏力之位、願

力之位という説である。顯意の『楷定記』は『他筆鈔』の説を承継しているが、欣浄五文を中心としながら、特に起化教相の由来と次第を重視する。因みに、以下、序題門（「玄義分」第一）、定散門（「玄義分第五」）、依文三卷（序分義、定善義、散善義）という順で、『楷定記』における三重六義の形式を分析する。

『楷定記』「玄義分序題門」(5a)に、顯意は基本的に欣浄五文を、(1)能請・所請、(2)能説・所説、(3)能為・所為、の三対に分けて、「自力・仏力・願力」という三重の形式に集約させる。その上、「自力・仏力・願力」の三重形式をそれぞれに序題門、定散門、依文三巻に対応させる。しかも、その依文三巻は即ち序分義、定善門、散善門ということであるから、顯意はまた依文三巻を基盤とする上、更に一步進んで「定・散二善→同帰念仏」という三重の形式へと展開する。『楷定記』「玄義分第五定散門」(92ab)には、顯意は第一の序題三重を玄義の玄義、第二の定散門三重を玄義の文義、第三の依文三重を文義の文義、という。そのほか、『楷定記』「序分義」(229ab)には、顯意は更に第三の依文三重を、文義の玄義と文義の文義との二項目に細分する。つまり、依文三巻の中で特に、「序分義」の起化次第をもって「文義の玄義」と付け加え、定散二義を文義の文義という。「序題先標玄義の玄義、定散得益、玄義の文義、今叙起化、文義の玄義、下文細釈、文義の文義故也」(229b)という。

因みに、このような何重もの展開の工夫を通して、顯意における三重の玄義も次第に自力から仏力、仏力から願力の一道へと帰入する。故に「謹案此文、文四・義三・意一。…雖有三義不同、自力仏力次第攝歸、歸入願力之一道」(85a-86a)という。こうした自力→仏力→願力（下から上へ）という方向のほかに、顯意はまた、願力→仏力→自力（上から下へ）という方向をも説く。その上、彼はこうした三重転換の全体を仏力観として纏めながら、仏力観の体が即ち「願力智」(5b)であると付け加える。これは正に具体的に、念仏三昧（願力の一道）における名号仏体という概念を提示するとともに、称名念仏ということも本体論のレベルへと昇華させているとも言える。

顯意はまた、こうした自力から仏力、仏力から願力へという内実の展開を説明する際、特にいくつかの経文を引用して自説の正当性を「証成」(5a)しようとする。その引証する経文は即ち、欣浄縁・顕行縁（自力観）、示観縁・第七観（仏力観）、第十三雑想観（願力観）、などである。これらの経文もそれぞれ、自力・仏力・願力の三義に対応する。「欣浄縁云、教我観於清浄業処乃至。顕行縁云、汝当繫念諦観彼国等、齐此文前未示仏力、豈非衆生自力観乎。示観縁云、如来今者教

韋提希等，觀於西方以仏力故，当得見彼。乃至第七觀云，我今因仏力故得見，未來衆生当云何觀等，齊此文前未顯願力故，且釈迦仏力觀也。至第十三雜想觀中畢竟説言，然彼如来宿願力，故有憶想者必得成就，乃是弥陀願力觀也」(5a)。注意に値することは、顕意の第十三雜想觀に対する格別の関心である。彼は特にこの第十三雜想觀を「弥陀願力觀」と名付ける。第十三雜想觀の「雜」は第十二普想觀の「普」と対蹠するから、哲学における普遍と特殊との関係に相当する。これは華嚴思想の総別、純雜という概念に当てはまるのみならず、觀經自体が如何に普觀から別觀へ、觀仏（觀）から念仏（称）へという内在的理路の展開にも一致する。なぜなら、普觀から別觀へということには、觀仏が凡夫の心力に及ばないという人間の内在的問題が孕んでいるからである。それ故、顕意はこうした転換における二つの意義を指摘する。一つは大身から小身を開くのが入り易いので、凡夫の自力之情に相応しい。二つは自力禪觀が達成し難いことをもって願力の真意を示す。「前簡大觀小為易，此对願力顕自力難成。…上文易境転心，是对能請自力之情。今言…正顕示觀願力之意」(462b) という。

4. 『楷定記』における定散の課題

欣浄縁は『觀經』の発起因縁に当たる部分である。これは浄土門における機法不二の理論根拠であるし、西山派教義体系の核心とも言える。周知のように、善導『觀經疏』に、欣浄縁における四番の問答 (T37, 247b) が提起される。第一問は「定散二善，因誰致請」，第二問は「未審定散二善出在何文。今既教備不虛，何機得受」，第三問は「云何名定善，云何名散善」，第四問は「定善之中有何差別，出在何文」(「教我思惟，教我正受」)，という。この四番問題は主に定散の課題をめぐることである。従って、『觀經』を理解したいなら、まずは定散を理解する。定散を理解すれば、念仏をも理解できるようになる。この定散問題の討論に関して、顕意も (1) 序題門の定散，(2) 定散門の定散，(3) 序分義の定散，(4) 正宗分の両門定散などの順番に従って、『觀經』における觀から称への転換原理を説明する。

第一の序題門の定散と第二の定散両門の定散は、「玄義分」に依るものである。前者は「其要門者，即此觀經定散二門」(T37, 246b)，後者は「諸師將思惟一句，用合三福九品，以為散善；正受一句，用通合十六觀，以為定善」(T37, 247c)，という出典である。第三の序分の定散は、「序分」における「顕行門」(「散善顕行縁」)と「示觀門」(「定善示觀縁」)の説を依拠する。「顕行門」に「汝当繫念，諦觀彼国」(T12, 341c) という経文が附けられるのに対して、「示觀門」に「以仏力故，当

得見彼清浄国土」(T12, 341c) という経文が附けられる。それ故、顯意は前者の「顕行門」を自力行門、後者の「示観門」を仏力観門と、それぞれ名付ける。第四の正宗の両門定散とは、『観経』「正宗分」の十六観を指すことである。この十六観は定善と散善との二善より構成される。この定善と散善との二善は、上述した序分の「顕行門」と「示観門」にも対応するが、ただ前後の順序は逆になる。定善十三観の観門（「示観門」）が前、散善念仏の行門（「顕行門」）が後、という順番になる。

顯意はおよそ(3)序分(二縁)と(4)正宗分(両門)との間における定散両者のダイナミックな意味関係に注目しながら、更にこの四段階の内容を纏めて三重の玄義に当てはめようとする。彼は一方で、顕行定散を自力義(能請・所請)、示観定散と定門定散との両者を仏力義(能説・所説)、散門定散を願力義(能為・所為)と名付ける上、それぞれに能請・所請、能説・所説、能為・所為の六義に対応する。「問、如上散善定善兩縁、各有互顯定散之義。此下兩門義亦爾否。答、其義亦爾、故於二縁、兩門、凡有四番定散、不出三重六義。顕行定散、自力為義、許能請、定、對顯三福、故当能請・所請義分。示観、定散、定門、定散、仏力為義、於中示観有異方便、能説義分、十三観門、正為未來所説義分。散門、定散、願力為義、於中三心顯益意密、能為義分、念仏所成三輩因行、所為義分」(332a)という。

他方で、顯意は特に各段階の間における重重転入（「弄引」）の関係を重視する。例えば、顯意は「散善顕行縁」の段に、「今序分中、顕三福行、与彼散善一門之義、為弄引故」(281a)という。「定善示観縁」の段にも、次々に「今序分義中、示仏力観、与彼定善一門、作弄引故、立此名也」(312b-313a)、あるいは「顕寄定善仏力観門、而示定散俱入異方便十六観門、以為正説之弄引」(313a)という。最後にまた、「顕於定善仏力観門、開示願力念仏三昧、弥陀遍照仏智観義、以為正説之弄引」(313a)という。そして、このような重層的「弄引」の意を通して、顯意は更に示観における顕説と意密との両義性を説く。これは即ち、「顕説」の定善の観門が実に、後三観(散善義)の如来自開の三福九品の「密意」を彰顯するためにあるということの意味している。「示観名自有二義、顯説次第、釈迦仏力異方便故。若論意密、玄標弥陀三念業力所成観」(313a)という。

こうした何重もの弁証的思惟を通して、顯意は序分(二縁)と正宗分(両門)を総合して、示観の本意がただ散機を摂受するためだ、と述べる。「[定散] 兩門通名衆譬(294b) …示観本意、為摂散機、既摂散機、便有自開三福之義」(295a)という。全体の文脈の重点は遂に定善の観門から散善念仏の行門へと転換する。最

後の結論と言えば、『観経』における観の本意は、おのずと自力禅観の追求と異なっており、ただ散機を誘導して念仏に帰させるための「慕教門」(494b)である。従って、善導の言われる観念両宗の問題も、観から称へと転換するとともに、観仏も念仏の助業（助業ノ観）になる。「正観即是定門，更顯九品之意」(64b)という。

結語——顯意念仏観と宋代天台浄土教との比較——

上述したように、顯意は基本的に西山派の『観経』「序分」(欣浄縁)を重視する伝統を踏襲しつつ、様々な縦横交錯の方法を運用して、念仏における多重的理論体系を形成する。以下、善導『観経疏』に提起される「観念二宗」のことに沿って、顯意の念仏思想と宋代天台浄土教との対論を考えてみる。これを通して、顯意の念仏思想の宗教意義及び歴史定位を考えてみたい。

念仏に関する観念あるいは観称の問題について、顯意は基本的に証空の「雖云十三観，義意応通十六」(195b)の説を継承して、観か念か（あるいは観か称か）のいずれにも偏らない。例えば、「念観相資，正助合行」(7b, 64a)、「不局事理，不妨事理」(57b)、「観称不二」(73b)などである。こうした立場を押さえてから、顯意は一步進んで、両者の弁証関係を絶対の核心概念——称名念仏——へと導くように展開する。例えば、「但信称名，以為正業」(57a)、「念仏三昧，義通観称…以称念為其宗要」(431b)。従って、弁証的結論として、最後にはただ口称の一行しかない。

観称不二を前提とする一本柱の称名念仏は、単に口業の称名を指すものではなく、最も重要なのは称名における領解の意味である。即ち、仏の大悲の願意を了解することが一番大切である。「弥陀応声，自顕願意」(400a)というが、その悲願は第十七、第十八、第十九の三願を指す。従って、称名は「称念」(431b, 441b)「憶念」(437b)などの用語に相通じるのみならず、「意義念仏」(400b)という独特な言葉さえ出てくる。その最高の意義と言えば、何よりも仏願の体（「名体不二之義」(404a)）を了解することである。もしこのような名体相応の境界に到るなら、念仏ということはもはや念声を持たない。こうした念声を持たず、念声をも離れない境地は、直ちに一種の「妙観」(70b)の境とも言える。それ故、顯意は更に観・称の一切を捨てて、一步進んでこのような称名念仏のことを「聞名位」(601a)と名付けるようになる。「不俟念声，亦得去故…故聞名位，願行便具」(601ab)という。

従って、剋実に言えば、真正の念仏三昧は「弥陀名義功德相応行門」(551b)を

指すものである。この「浄教仏智玄門」(80b)は一種の「仏力願力法門」(100a)であるが故に、定善散善の範疇を超える。「仏力願力法門、雖定非定、雖散非散」(100a)という。

このような「仏力願力法門」という絶対的視点から立論するので、顕意は一方で、「古来諸師、釈此經文、但知観念、不知称念…故有念仏三昧之名、直為口称、不滞観門」(441b)という。また他方で、天台諸師の「観仏為宗」(70b)や「心観為宗」(95a)などは、みな自力禅観の方に属するので、観経における観仏をもって念仏の欣慕心を発起するという「示観之意」(70b)の趣旨に達していないと批評する。「唯定非散、自取心浄土浄之要」(95a)あるいは「未通達示観之意」(70b)という。顕意は特に元照の「十六定善」(99b)の説に見られる善導批判に対して、天台の観法に偏るので「三重玄旨、示観正宗」(99b)を知らないという遺憾の意をも隠さない。「如是疑難、皆従初重自力宗来、不関所説仏力義也、何況所為願力義乎…故照公雖許韋提不請定善、而執福観一機行故、故与諸師雖有小差、総是初重自力宗耳」(100a)。

要するに、全体的に言えば、顕意の着眼点は天台観法の全体に置かれるのみならず、華嚴や禅にも高度な関心を示している。日本同時代の先輩と比較すれば、親鸞が称名の相関部分のみを選択する態度と異なる。また、彼は良忠の説によく注意を払っているが、浄土思想を全仏教の視野から統合しようとする姿勢は一層鮮明である。こうした全方位的視野を前提とするので、顕意は天台諸師「但知観念、未知称念」(441b)と批評しながら、西山義の独擅場とも言える光台現国に現れる二尊教の権実隠顕の密意を強調する。「今既深入二尊密意…故当知、今釈弥陀智願、別意為本、決了釈迦異方便門。故有念仏三昧之名、直為口称、不滞観門」(441b)という。因みに、もし比較の観点に戻って見れば、こうした顕意の念仏論は、観念あるいは観称の問題から、進んで名号仏体の次元に到る。これは自力→仏力→願力へと一つ一つに転入し、最終的に示観の本意が念仏にあるということをも闡明する。これは言わば、充分に観念不二、非定非散の特質を発揮する。これはあくまでも大來の円頓義であるが故に、円頓一乘（乃至本覚思想）の角度より、宋代天台浄土教との間における相互発明の側面の再認識は、むしろその意義がもっと大切だと思われる。

〈キーワード〉 西山派、顕意、光台現国、二尊二教

（輔仁大学教授、文博）