

楊傑の禪淨融合に関する一考察

日 置 孝 彦

問題の提起

中国の宋代三百余年にわたる浄土教は、宗派的に言えば天台・律・禪宗等の諸宗に付属して行なわれたので甚だ独立的氣勢を欠き、純粹性に乏しい浄土教であるが、その性格は唯心的浄土教として理解されている。従つて、その教旨も台浄・禪浄の融合、戒浄（念戒）一門等の如き一種の思潮を形成したのである。

本稿は、宋代の文化的上層階級たる官僚または居士たちが一般に仏教に深い関心をもち種々の面で交渉をもつていたことに着目し、宋代における文化社会風潮の影響として在家居士の浄土教の理解に資そうとする作業のひとつである。この問題については、諸種の論点よりしなければならぬが、ここでは、一 楊傑の伝歴事蹟 二 宋代居士階級における浄土教者 三 楊傑の浄土教の特色 以上の三点について検討を試みたい。

一

楊傑の伝歴事蹟については大宋無為子楊提刑伝（樂邦文類卷三収載）、嘉泰普燈錄卷二十一、釈門正統卷七、仏祖統紀卷二十八の浄土立教志第十二の三、五燈会元卷十六、往生集卷二、浄土聖賢錄卷七、禪祖念仏集卷下等に記載されている。

彼は無為州（安徽省廬州府）の出身、字は次公、号を無為という。人柄は雄才俊邁であつたといわれ、恐らく才識卓越していた人物であつたと思われる。そして楊傑（出生不詳）は南宋の仁宗の時、国学進士に挙げられ、神宗の元豊年中太常となり、哲宗の元祐年中礼部員外郎に進み、又両浙提点刑獄に任ぜられたので、世に楊提刑とも称されたのであつた。しかも彼は禪を好みて諸山の名僧を歴参し、雲門宗第五世の法孫天衣義懷（九八九—一〇六〇）に参じて得悟したので楊傑居士といい、雲門宗の系譜に属した在家居士なのである。楊傑は神宗熙寧の末には母の安否を氣遣ひ、郷里に閑居して仏書に親しんだが、しかし母を亡くして後、心を浄土に傾け、丈六の阿弥陀仏を画いて念じ、禪浄を兼修する実践者であつ

た。楊傑が念仏の浄業を修したことにについては禅祖念仏集巻下に「衆生根有^レ三利鈍。易^レ知易^レ行惟^ニ西方浄土^一。但能一心観念^{スレバ}。總^ニ攝散心^一。伏^テ仏力^ニ決^{シテ}生^{スト}安養^ニ。」と説示している。

しかし、その前後の事情を仔細に知るには、依るべき資料を欠くので明らかにすることが出来ないのである。

つぎに楊傑の著述であるが、著述年代の明記された著作としては、天台浄土十疑論序 熙寧九年（一〇七六）仲秋述、直指浄土決疑集序 元豊七年（一〇八四）九月十日序、建弥陀宝閣記 元祐元年（一〇八六）上元日左朝散郎尚書主客員外郎輕車都尉賜紫金魚袋無為楊傑述、大宋光州王司伝 元祐四年（一〇八九）四月八日無為子傑記等があり、上記の外に著述年代が明記されていない著作には宗鏡録序、安樂国讃三十章、善導和尚弥陀道場讃、白蓮威教主真讃、浄慈七宝弥陀像記、瑞竹悟老種蓮などがある。これらの著述の中で、天台浄土十疑論 智顗撰 一卷、直指浄土決疑集 王古撰 三卷（佚）宗鏡録 延寿撰 百卷などの序文を著わしている。

二

宋代の居士浄土教者の中には、出家の高僧知識も及ばぬほどの強い感化影響力を後世にまで及ぼした王古・王日休を挙げる事が出来る。王古には楊傑が直指浄土決疑集（佚）序文を著したもの他に新編古今往生浄土宝珠集 四巻がある。王古は臨済門下の黄竜慧南・楊岐方会・翠岩奇真・晦堂

祖心等の諸師との親交があり、深く禅旨に徹し、禅浄一致を述べ、専ら浄業を修している。王日休は竜舒増広浄土文（以下浄土文という）十二巻、大阿弥陀経二巻の著作がある。小笠原宣秀氏は両者の著作の関連について、浄土文の如き撰集は逐次積み重ねられたものであるのに対し、大阿弥陀経は若干年を以て仕上げられたとするのが妥当であると指摘されている。王日休の浄土文は宋代居士における浄土教受容形態をもつとも端的に著わしているものであるが、その第一巻の巻頭において「予偏覽藏経及諸伝記。取其意而為浄土文。無一字無所本。幸勿以人微而忽其説。欲人人共曉。故其言直而不文。予竜舒人也。世伝浄土文者不一。故以郡号別之。」と述べている。これは本書の内容全体にわたつて、すべて所拠あることを明し、あくまで法に依り、人に依る編著でないことを主張していることは注意すべきである。しかも王日休自身の信仰体験に基づいた著作である。すなわち王日休の浄土教は、彼自ら居士であるため、世間にありながら出世間を了することのできる法門であることを願う立場から浄土教の世間性を強調したのである。しかもその世間性を儒道二教とも融合せしめ、第三者的にも在俗生活と修出世間法とを矛盾なく受容出来るものとなし、浄土教の現世利益を表面に押し出して、これを以て広く社会一般人士に勧説したものであつた。王日休が宋代の社会における各職能別又は環境別に分類せられる人々に

淨業を勧修せしめており、その数は三十六に及ぶのであるが、それらの中で參禪者に対する淨土教の実践勸化として、当時全盛の參禪を念仏修持の一方便と扱っており、淨土教の優位の所に禪淨双修論を立てていることである。従来の禪家によつて唱えられた念仏禪を中心とした禪淨融合を転換して、淨土教中心の双修論に止揚していることが認められる。

三

楊傑の著した天台淨土十疑論序によれば、諸經中、処々丁寧^一に淨土往生を勧説し、且つ愛重からざれば娑婆に生ぜず、念一ならざれば極樂にも生ぜず、衆善あるも若し誠信心・深心・廻向發願心がなければ上上品の生を得ることが出来ないと言ひ、淨土往生するためには念仏に専念することが必須条件であると指摘している。しかも弥陀の光明は常に照しつつあるのであるから、若し我等衆生がその心を清淨にして、一心に弥陀を見ようと欲したならば、直にその意に随つて即ち見ることが可能である。かくして仏と衆生とが感応道交し得ることは、元來凡聖一体であるからなのである。衆生は諸仏心内の衆生であるから塵々が即ち極樂である。淨土は衆生心中の淨土であるから念々が即ち弥陀であることを明らかにしている。このように楊傑は唯心淨土自性弥陀説を主張したのである。さらに直指淨土決疑集序において世人は三種の不信心を發す理由を挙げ、「一日吾当超仏越祖淨土不^レ足^レ生也二

日処^二皆淨土西方不^二必生^一也三曰極樂聖域我輩凡夫不^レ能^レ生也」とある如く、これらは共に淨土を求めないのであるが、これは自ら欺き、自ら慢じ、又自ら棄てるもので、甚だ嘆くべきものであるとし、眞実の弥陀の光明は大円月の如く徧く十方を照しつつあることを強調している。

なお天台淨土十疑論、直指淨土決疑集および宗鏡録の序文を著わした事情については直指淨土決疑集序によれば、「博采^一教典、該括^二古今^一開^二疑情^一徑超^二信地^一其載^二聖賢之旨^一在^二淨土諸書^一最為^二詳要^一」とある如く、広く諸經典を涉獵した経緯が述べられており、楊傑の學殖の深さについて特に注目しなければならぬ。楊傑は南宋初期の仏教界における諸宗融合、禪淨一致、あるいは仏教界の融合ばかりでなく、中国固有の思想である儒教や道教をも包容して仏教を開顯し、儒仏道三教の調和といった一般的風潮を胚胎しつつ、西方淨業を勧め、上求菩提・下化衆生の在家菩薩道の精神を發揮したのであつた。

ところで禪淨融合の主張は、中国禪宗史上において、五代呉越国の法眼文益門下、天台德韶の高弟永明延寿が禪の見地を捨てずして事相の念仏を勧め、禪と念仏の一致を唱え、その趣旨を万善同歸集にあらわしたので宋代仏教發足に大いなる足跡を残した。宋代になつて法眼宗にかわつて雲門門下の天衣義懷・円通法秀・慧林宗本・長蘆応夫等が念仏禪を自ら

実践したのである。

この禪淨融合の傾向は、六・七世紀の初期禪宗教団内部にも見られるものであり、宇井伯寿博士などによつて五祖門下の念仏禪として一括されて取扱われているのであるが、彼等の禪淨融合の内容に関しては充分注意を払う必要がある。ただ一口に禪淨融合といつても、その融合の内容に関しては大きく二つに分けることが出来る。それは、明確に淨土往生を願いつつ禪定を修するという淨土的色彩をもつものと、淨土往生を願わず、単に方便として、或は念仏即念心的理解から念仏をも修していたという二つの場合とである。このように禪淨融合には二つのパターンについて区別するものが見られる訳で、念仏を勧め、或は修したといつても、それが直ちに淨土往生思想と結びつくものではない事に注意しなければならぬのである。初期禪宗においては、念仏を修した事、あるいは念仏を勧めた事が即淨土往生を念じた事に結びつくものではなく、禪宗における念仏思想と淨土往生思想とは一応別個のものとして考究する事が必要であらう。この必要性は初期禪宗の場合にのみ限定される訳ではなく、後代に至つて禪淨融合が盛んに主張される端緒を開いた宋代初期の永明延寿や天台義懷以下の禪淨融合唱道者の凡てに当嵌る訳で、宋代居士である楊傑の禪淨融合の場合にも言及される。

上述した如く、楊傑は天台義懷に師事した在家居士である

が、天台義懷の著書に勸修淨土説があり、禪祖念仏集卷上には「師問ニ學者曰。言ニ舍レ穢取レ淨。厭レ比欣レ彼則。是取捨之情。衆生妄想。若言レ無ニ淨土。則違ニ仏語。修ニ淨土者。宜ニ如何修。衆無レ語。復自答曰。生。則決定生。去。則実不レ去。又曰譬如下雁過ニ長空。影沈ニ寒水。雁絶ニ遺蹟。之意。水無レ留影之心。」とあり、禪の心を以て淨土を勧め、禪淨一致の思想を述べたものである。

楊傑の唯心淨土自性弥陀説は恐らく天台義懷の感化を受けたものと推測されるが、唯心淨土と西方淨土とを融合し、その行業は觀想念仏の淨土教を勧説している。

斯して楊傑の禪淨融合の淨土教は、宋代の居士淨土教者王日休の淨土教とは異なるものであることが明らかにされた。

結

楊傑の淨土教は、現実社会のうえに極樂淨土を建設するものとして、唯心の弥陀、己心の淨土を強調したものであつて、娑婆(相對的・現実世界)即寂光淨土(絶對的・理想世界)の顯現を唯心淨土教の理想としていこと。淨土の行とは善業を積むことで、持名よりは觀想を重んじていること。淨土の果とは所謂往生淨土であつて、唯心、己心を主張していること。したがつて、楊傑は唯心淨土自性弥陀の説を主張し、己心を悟らしめることを仏教の本意としているところに淨土教の特色があると理解したい。(註記省略)