

禪瑜の往生思想

奈良 弘元

一

禪瑜は、禪瑜・禪輪と記されている場合もあるが、その著作『阿弥陀新十疑』の写本は、すべて、「禪瑜」となっている^①ので、これにしたがうこととする。

禪瑜の事績は、ほとんど不明であるが、『僧綱補任』『探題次第』^②などに、事績の一部が記録されている。これらの記録によって、その事績を、年代順に整理してみると、

康保三年（九六六）十月廿日、講師に任ぜられ、

貞元二年（九七七）北嶺探題に補任され、

同年 五月卅日、権律師、

天元二年（九七九）十二月廿一日、律師に昇任、

寛和二年（九八六）十二月廿五日、権少僧都に昇任、

永祚二年（九九〇）十二月廿二日、入滅

となる。また、井上光貞氏の調査によると、応和宗論（九一三）では、禪瑜の名は北嶺十口の筆頭に列ねられ、良源・智

興・聖教と次第しているところから、その地位は、良源の上にあつたが、康保三年に、ついに、良源に超えられたことが知られる^③。

また、『僧綱補任』の永祚二年の条に、入滅時の禪瑜の年齢は、七十八とされているところから、その生没年代を、延喜一三年（九一三）から永祚二年（九九〇）までとみることが出来る。しかし、康保四年五十九、貞元二年六十六、天元二年六十八、寛和二年七十五、とある点に注目するならば、貞元二年・天元二年・寛和二年の各条の年齢は、延喜一二年の生まれであることを示していることになるし、康保四年の条の年齢は、延喜九年の生まれであることを示している。

したがって、断定的なことはいえないが、禪瑜は、良源（九一二～九八五）千観（九一八～九八三）とほぼ同時代の人であり、源信（九四二～一〇一七）より一世代前の人である、ということができるであろう。

その著作としては、『阿弥陀新十疑』の他に『二十往生大

願』があつたとされるが、現存しないし、これを傍証する資料もない。

二

『阿弥陀新十疑』には、①保元元年(一一五六)に弁憲が書写した、名古屋真福寺所蔵本、②明暦三年(一六五七)書写の坂本西教寺正教蔵本——保延四年(一一三八)の奥書あり——③文化七年(一一八〇)に真超書写の叡山文庫無動寺蔵本、④江戸末期書写の叡山文庫生源寺蔵本、⑤明治時代の書写本である京都大学図書館蔵本——保延四年の奥書あり——の五種の書写本が現存しており、坂本西教寺正教蔵本を底本とし、他の四本によって校合したものが、佐藤哲英氏の『叡山浄土教の研究』の第二部資料編の中に収録されている。

なお、書名は、諸種の目録では『新十疑』『新十疑論』などとなっているが、上記の五種の写本は、すべて、『阿弥陀新十疑』となっており、これが具名と考えられよう。

さて、『阿弥陀新十疑』の冒頭には

夫十疑者是天台大師為憐愍末世之衆生所制也……大師既起十疑无レ不円備一有レ何不飽更索後見乎可レ謂紫摩金前迦遮之屑亦是栴檀林裏伊蘭之株耶……恐臨敵龜溟之深理誤陳牛溲之淺疑一号之新十疑備禪座之右矣

とあって、その述作の意図がうかがわれるのである。すなわ

ち、天台大師は末世の衆生を憐愍して浄土十疑論を著わされ、しかも、その内容たるや円備ならざることなき完璧なものであるが、しかし、いささか疑問点もあるので、紫摩金に対する迦遮末尼、栴檀林に対する伊蘭の株のごとき謗りを免かれないかもしれないが、あえて、筆をとったのであり、天台大師の古十疑に対して新十疑と称し、禪定止観のための座右の書にしよう、というものである。

このように、『阿弥陀新十疑』は『浄土十疑論』に範を求めて、問答形式によって、浄土往生の問題を論じているのであるが、その思想的立場は、佐藤哲英氏が

『古十疑』は天台大師の著作に仮托されたとはいっても、天台独特の教義や口吻は見られず、むしろ曇鸞・道綽・懷感の系統に属し、『無量寿経』・『観無量寿経』・『阿弥陀経』・『浄土論』を引き、道綽の『安樂集』に負うところ大なる浄土教文献であった。然るに『新十疑』ではかかる『古十疑』をうけつつその思想的立場はあくまで天台にあり、『法華経』・『普賢観経』・『仁王経』・『薬師経』を引き、南岳・天台・妙楽の言葉をあげている。

と述べているように、両者、まったく異なったものである、ということができよう。

三

『阿弥陀新十疑』の第一疑は、四つの問答から成ってお

り、極樂往生と種・熟・脱の三時の問題が取扱われ、『観經』下々品の十惡五逆の惡人往生の問題が論じられている。

第二疑は、二つの問答から成っており、弥陀念仏と普賢懺悔との優劣の問題が論じられ、

第三疑では、二つの問答によって、九品往生の教は如來の密語であることを論じ、

第四疑では、四つの問答をたてて、『古十疑』に引く『淨土論』の女人及び根欠、二乘種不生の問題が論じられ、

第五疑では、七つの問答によって、極樂往生と斷惑・滅罪の問題が論じられ、

第六疑では、三つの問答によって、逆謗撰不の問題が論じられ、

第七疑では、三つの問答によって、未斷惑の凡夫の往生と極樂不退の問題、

第八疑では、三つの問答によって、弥陀の身土の問題、第九疑では、三つの問答によって、第十七願の諸仏讚歎の問題、

第十疑では、五つの問答をたてて、極樂往生の意義と方法、

などが論じられているのである。

以上、全十疑三十六問答の中で、たとえば、第四疑において、『阿弥陀經』に「彼仏有無量無邊聲聞弟子、皆阿羅漢

非^三是算數之所^三能知^一 諸菩薩衆 亦復如是」とある点について、禅瑜は、「彼土声聞皆是菩薩也」としながらも、なぜ、声聞と菩薩との區別をしているのか、という疑問に対して 声聞之中雖有菩薩^也 而形兒是声聞 猶為^三声聞衆^一 若形兒菩薩者 別答也^也

として、菩薩衆が、声聞の形貌をしているからだ、と説明しているのは「いささか珍奇である」といえるであろうし、第五疑において、一称の称名念仏の力によって八十億劫の生死の罪を滅尽するとはいつても、「仮使、百千万度、称^三南无阿弥陀仏^一 已云^三无始以来生死^一 豈有^三輒尽^一耶^也」と設問し、例如^三闘戰之時^一 初陣壞 後陣壞易^一 新業為^三初陣^一 業力強盛 故之業為^三後陣^一 勢力微弱故^也 是以 滅^三八十億劫等罪之処^一 无量生之故 業不^レ成^三往生之障^一也^也

四

右にみたように、『阿弥陀新十疑』には、いささか珍奇な、あるいは、苦しまぎれの、論のための論、といった論述もみられるのであるが、第一疑において

而云何下品中生之人 造^三十惡五逆^一 唯聞^三善友之教^一 具^三十念^一之処 一切罪悉消滅 得^レ觀音勢至之來迎耶^也

と設問し

仮使 造^二十惡五逆^一 身已具^二十念^一 十念之力殊勝故 蒙^二三大士來迎^一 有^二何不可^一乎^①

と答え、第六疑において、再び、「犯^二五逆罪^一者 可^レ生^二極樂^一耶」と設問し

說^二下品中生之造十惡^一云 造^二十惡五逆^一之人 臨終之時 雖^レ不能^二心念^一 而依^二口稱^一南無阿彌陀仏 得^二往生^一也^②

といいきっている点に注目する時、そこには「とくに『觀經』の下三品を中心として、愚惡の凡夫の救いに焦点をあてようとし^③」ている禪瑜の往生思想の根幹をみてとることができらるであらう。

右にみたように、禪瑜は、十惡五逆の往生について、これを『觀經』下々品によって理解したあと、第十八願の「唯除五逆誹謗正法」の問題に言及して次のようにいう。

問 此等經皆是方等部經也……觀經既云^二唯除五逆誹謗正法^一文此義如何

答 此文說^二九品往生^一畢次下文也 上既云^二五逆往生^一 何次下云^二唯除五逆等^一 可^レ謂 出經者脫^二落 若勸進之詞^一歟 案^二三方等部之旨^一 不^レ可^レ說^二五逆往生^一 故无量壽經云 除^二五逆及謗^一大乘^一人^上

問 雖^レ云^二出經者 脫^二落勸進之詞^一 而此義未^レ極成^一 何者 觀无量壽經下文 并无量壽經 同云^二除五逆誹謗正法^一 然說^二下品中

禪瑜の往生思想（奈良）

下生人^一 云^二犯十惡五逆往生^一也 一經之^二一說 不^レ可^レ不^レ和合^一 答 方等經 具^二四教說^一 除^二五逆誹謗法^一 通教之意也 不^レ除者 円教之意也 說^二貪欲即是道 患癡亦復然^一 非^レ等也 非^二三方等部^一乎^④

すなわち、『觀經』は方等部の經典であり、一方において十惡五逆の愚惡の人の往生が可能であると説きながら、他方において『觀經』にすでに「五逆と正法を誹謗するものを除く^⑤」と述べられてゐるのは矛盾するではないか、との問いを設け、『觀經』では、九品往生を説いたあとに、「唯除」等の文が示されているのであって、すでに五逆往生を説いているのであるから、そのあとに示されている「唯除五逆誹謗正法」の文には「勸進」の詞が付されていたもので、それを經典訳出者が誤って脱落させてしまったものである、と答え、さらに、方等部の經典の本来的な立場では、五逆往生を説かないのであって、したがって、『無量壽經』では「五逆及び大乘を謗る人を除く」と明示しているのである、と答えている。

さらに、『觀經』の「唯除五逆」等の文に勸進の詞が脱落しているという解釈は、『觀經』九品段の次下と『無量壽經』とに、同じく「唯除五逆」等の文がある、という点からも、認められないのであり、しかも、『觀經』の、下品中下生の段で、十惡五逆の罪を犯したものの往生を説きながら、その

次下において「唯除五逆」等とそれを否定する、一つの經典の上で二つの相異する説が述べられていることの矛盾を解決すべきではないか、と設問し、方等部經典には藏・通・別・円の四教が具有されているのであり、五逆と謗法とを除く、というのは通教の意であって、円教では除かないのである、となし、円教の立場に立つならば、貪欲・瞋恚・愚癡のすべてが、そのまま是道なのであって、通教と円教とは異なるのである。ましていわんや『觀經』『無量壽經』が方等部の經典でない、などということでもない、といった答えがなされているのである。

方等部の經典では、本来、五逆往生を説かない、という説明と、方等部經典には、四教が具有されており、四教のうちの通教では、五逆往生を説かないが、円教の立場からは、五逆往生を説くのだ、とする説明とは、内容的に矛盾している、と考えられるが、しかし、そこには、なんとしても、逆謗のものの浄土往生を認めずにはおれないとする、禪瑜の往生思想の基本態度をみてとることができそうである。

なお、引用文中、「觀經既云『唯除五逆謗誑正法』」「此文說『九品往生』畢次下文也」とあるところから、禪瑜の見た『觀經』には、九品段の次下に、「唯除五逆謗誑正法」の文があった、ということになるが、恐らく、参考として注釈的に書きこんであつた、『無量壽經』のこの文を、『觀經』の本文と

誤つて引用してしまつたものではないか、と推測されるのである。いずれにしても、この「唯除」等の文に勧進の語が脱落しているのではないか、とする禪瑜の解釈は、右にみたその基本態度から、当然、うなずきうるものであつて、「善導は第十八願のこの句を抑止と捉えたが、禪瑜はこれに引かれたか」とみなければならぬ必然性はないであらう。

五

下々品人の往生の要因としては、前にも触れたごとく、「十念」を具足することが説かれている。すなわち

卅八之大願深重 誓下令二十念具足之人一 来中生我淨土上
 假使 造二十惡五逆一 身已具二十念一 十念之力殊勝故 蒙二三二大士来迎一

造二十惡五逆一 唯聞二善友之教一 具二十念之処一 一切罪悉消滅也
 と。これらの文にみられる「十念」は、「縱使遇二善友一 雖三十称二弥陀一」とあるところから、『觀經』の所説に基づいて、十声の称名念仏とみていたこと、明らかである。

禪瑜は、さらに、「十念」について

又可レ具二十念一 一護法心 二不染利養 三一切智心 四忍辱行
 五謙下 六与樂 七拔苦 八遠離語言所 九遠離憒鬧所 十觀仏也

と述べている。これらの十念は、良源撰と伝えられる『九品

往生義』や、千観の『十願発心記』にもみられるものであるが、しかし、一一の念の字句の表現や、十念の配列順序などに、一部相異があることから、『九品往生義』か『十願発心記』のそれを参照しながら、禅瑜独自の改変を加えて引用したものであろう。

いずれにしても、禅瑜は、護法心以下の十念と十声の称名の十念との二つの十念説に言及しているが、両者の関係については、なんの説明もしていない。しかし、『九品往生義』や『十願発心記』においては、義寂の説に基づいて「専心称_二仏名_一時 自然具足如_レ此十念_一 非_三必_一一別縁_二慈等_一 亦非_下数_二彼慈等_一為_レ十_一」としているところから、禅瑜においても、恐らく、同じ観点に立っているものと考えられる。

また、滅罪の問題に関しては、

必滅_レ罪得_二往生_一也 故云_レ滅_二尽五十億劫_一 八十億劫之生死重罪等_二一也_三

となし、もし、「必らず罪を滅してのちに極楽に生ずる、というのであれば、無始以来の生死はどれほど多くの劫になるか測りしれないのであって、したがって、もし、ただ八十億劫のみの罪を滅したとしても、それ以前の無量劫にわたる生死の罪は滅し尽すことができないのではないか」といった主旨の問いを立て、

滅_二八十億等罪_一者 一称南無之力也 若多称南无 何必八十億劫

禅瑜の往生思想（奈 良）

乎_レ

と答え、さらに、「たとい、百千万たび南無阿弥陀仏と称えたとしても、無始以来の生死の罪は、とうてい滅し尽くせるものではない」という疑義をかかげ、前にみたごとく、

例如_二閻戰之時_一 初陣壞後陣壞易_一 新業為_二初陣_一 業力強盛 故之業為_二後陣_一 勢力微劣故_三

と説明しているのである。いささか論を弄ぶ感なきにしてもあらずであるが、無始以来の無量劫の生死の罪を、たとえ、天文学的数であったとしても、数的に限定された称名でもって滅しえないことは、理の当然であって、最初の強固な敵陣が破壊されさえすれば、後陣は容易に破壊しうる、といった戲論めいた説明にならざるをえなかったであろう。

ともあれ、ここで注目したいことは、一称の念仏によって、八十億劫の生死の罪が滅尽する、といっている点である。「一称の念仏」とは『観経』下々品にも示されていないので、これは、禅瑜自身の『観経』下々品の解釈である、ということになるかもしれない。⁽³³⁾一たび南無阿弥陀仏と称えることによって、八十億劫の生死の罪が滅ぼされる。八十億劫の罪が滅ぼされることによって、それ以前の無始以来の生死の罪は、容易に滅ぼされてしまふ。これが、禅瑜の滅罪観ということになる。

一称の念仏に関しては、第一疑の極楽往生と種・熟・脱の

三時の問題を論じた箇所注目すべきものがある。

第一疑云 衆生之機 皆有三種熟脱之三時^一 往生極樂之行亦可^レ然 而說^二九品往生之中^一 及以所々經論 悉說^二弥陀迎接之旨^一是既得之時 順次之生也 何故不^レ說^二三種熟二時^一耶

答 種熟脱之三時 往生極樂之人 何不^レ具 而不^レ說者蓋略也問 所述道理也 但上品上生之人 具三二種之三心……恐乎

一日二日極七日至 一心念仏之輩 得^二往生^一 豈無^二種而初発心乎^一 又初生下種 第二生能熟 第三生欲^レ遂^二往生願^一之人 豈更造^二十惡五逆^一 而云何下品中生人 造^二十惡五逆^一 唯聞^二善友之教^一 具^二十念之処^一 一切罪悉消滅 得^二觀音勢至之來迎^一耶

答 仮使 造^二十惡五逆^一 身已具^二十念^一 十念之力殊勝故 蒙^二二大士來迎^一 有何不可^二乎^一 凡聞^二弥陀之名号^一 戲笑中 一称^二南无^一 以此可^レ謂^二下種^一也

ここに引用した二つの問答のうち、はじめの問答においては、極樂往生においても種・熟・脱の三時を具すべきであるのに、弥陀の迎接である得脱のみを説くのはなぜか、という疑問に対して、往生極樂の人といえども、皆、種・熟・脱の三時を具することは当然であつて、それが述べられていない経論があるのは、種と熟との二時を省略しているにすぎない、と答え、次の問答においては、種・熟・脱の三時を具足して極樂往生する人とは、二種の三心を具足して、一日乃至七日の間、一心に念仏する、上品上生人であり、あるいは、

前々生に下種し、前生に能熟し、今生において得脱往生を遂げんとする、上々品に次ぐ、植諸徳本の善男善女なのであつて、これらの人びとは、どうして十惡五逆の罪を造つたりするであらうか。しかしながら、『觀經』下々品に、十惡五逆の罪を造つても、臨終の時に、善友の教えを聞いて十たび弥陀の名号を称えるのみで、來迎を得て得脱に至る、とするのは理屈に合わないではないか、と設問し、十たび弥陀の名号を称えることは、とりわけ勝れた阿弥陀仏の力を蒙ることになるのであつて、二大士の來迎があるのも、当然なのであり、要するに、臨終の時に、善友の勧めによつて弥陀の名号を称えることを聞き、戲笑の中においてであつても、一たび南無阿弥陀仏と称えさえすれば、その時に、下種がなされるのであり、能熟・來迎得脱へといたるのである、と答えている。

さきの、一称の念仏により、八十億劫の生死の罪が消滅する、という解釈といい、今の、一称の念仏による下種の理解といい、禪瑜にとつて、一称の念仏は、無始以来の生死の罪を滅尽し、あるいは、能熟から得脱來迎の往生へいたる、最も重い意味をもつていた、と考えられそうである。

六

一たび南無と称えることによって、八十億劫の罪が滅せら

れ、得脱にいたるための下種がなされる、として、一称に重い意味を見出し、しかも、十惡五逆の罪人はもとより、謗法の者までも往生が可能である、とせざるをえなかった、禪瑜の往生思想は、ほぼ同時代の、千觀の思想に相通するものがあるように思われる。

千觀は、『九品往生義』から、義寂の疏を孫引きする際に、「若少称 若多称 皆得往生」とあるのを、「若一称 若多称」云々として、少称を一称と改めているのであり、そこに、一称の念仏を、いかに重視していたかが理解されるのである。

また、「極樂国弥陀和讃」^(註5)には「十惡五逆謗法等 極重最下の罪人も 一たび南無と唱れば 引接さだめて疑わず」という句がみえるのであり、ここに、十惡五逆はもとより、謗法の罪人すらも、一称の念仏によって救済される、という千觀の惡人往生の思想が明確に示されているのである。

『元享釈書』巻第五に

釈安海 学ニ睿山興良ニ尤精ニ台教ニ 当ニ堅義ニ偶于黒谷禪愉ニ 愉難ニ海才ニ潜如ニ金竜寺千觀所ニ語曰 安海堅義降レ之何如 觀曰 海学広深待与レ子議 愉信宿 觀告曰 海之議論不レ可_レ以ニ台乘ニ屈_上也

とある。これは、どれほど史実を伝えているものか、にわかには断定できないが、堅者に関して、安海を立てるという件

について、金竜寺に隠棲していた千觀のもとへ足を運び、二晩（信宿）泊って相談した、というのであるから、千觀と禪瑜との間には、以前から、親交があった、と考えてもよいであろう。もし、そうであるとするならば、両者の間に、思想的に通じ合い、共鳴するものがあつた、と考えてもよいであろうし、両者が、一称の念仏を重視し、謗法者の往生をも認めずにはおかない、惡人往生の思想として共通する基盤の上に立っていた証左とも、うけとめられるのではなからうか。

1 佐藤哲英著『叡山浄土教の研究』昭和五四年、百華苑、第二部資料編、一二二頁。

2 『大日本仏教全書』第一二三卷所収。

3 『続群書類聚』第九四卷所収。

4 『僧綱補任』の康保四年の条に「講師禪愉」とあり、その下に「去年十月廿日宣」とある。

5 井上光貞著『日本浄土教成立史の研究』昭和五〇年、新訂版、山川出版社、一七一頁。

6 長西の『浄土依憑經論章疏目錄』による（『大日本仏教全書』第一卷、三四五頁）。

7 注1に同じ。

8 同右。

9 佐藤氏 前掲書、第二部資料編、一二三頁左々四頁右。（以下、資料と略記）

なお、文中の「亦是」の「亦」は、底本では「公」となつて

禪論の往生思想（奈良）

- いるが、真福寺蔵本によつて「亦」とした。また、「飲亀」は、本来、「鼈」（おおがめ）の一字ではなかつたか、と考えられる。なぜなら、この「臨_二飲亀_一溟之深理」は「陳_二牛溲之淺疑_一」に对照されるものであつて、臨と陳、溟と溲、深理と淺疑がそれぞれ对照され、飲亀は牛に相對すると考えられるからである。
- 10 今日では、擬撰とされている。
- 11 佐藤氏 前掲書、八五頁。
- 12 資料 二二九頁右。
- 13 石田瑞麿著『浄土教の展開』春秋社、昭和四二年、八六頁。
- 14 資料 二三一頁左。なお、文中の「以来」は、真福寺蔵本によつて補つた。
- 15 資料 二三一頁左。
- 16 資料 二二四頁左。なお、文中「下品中生」とあるのは「下品下生」の誤りと考えられる。
- 17 資料 二二四頁左。
- 18 資料 二二三頁右_二左。なお、文中の「下品中生」は「下品下生」の誤りであると考えられる。
- 19 石田瑞麿氏 前掲書 八六頁。
- 20 資料 二二三頁左_二二三三頁右。
- 21 底本の西教寺正教蔵本には「正教」とあるが、他の四種の写本はすべて「正法」とあるので、それにしたがつた。なお、現行の觀經に、この文がないことは、周知のとおりである。
- 22 石田瑞麿氏 前掲書 八七頁。
- 23 資料 二二六頁右。
- 24 資料 二二四頁左。
- 25 同右。
- 26 資料 二二六頁右。
- 27 資料 二二七頁右_二左。
- 28 拙稿『九品往生義』と『十願発心記』（日本大学哲学研究室発行『精神科学』第二〇号、昭和五六年三月、所収）の对照表を参照されたい。
- 29 普賢晃寿著『日本浄土教思想史研究』永田文昌堂、昭和四七年、八一頁。
- 30 資料 二三一頁右。
- 31 同右。
- 32 注15に同じ。
- 33 『浄土十疑論』の第八疑に同様の文があり、『浄土宗全書』六、五七六頁上）、千觀の『十願発心記』にも、引用されている（佐藤哲英氏 前掲書、第二部資料編、一七五頁右_二左）ので、あるいわ、これによつたものか。
- 34 資料 二二四頁右_二二二五頁右。
- 35 『国文東方仏教叢書』歌頌部、『日本歌謡集成』巻四、などに所収。
- 36 詳しくは、拙稿「千觀の往生思想について」（王生台舜博士頌寿記念『仏教の歴史と思想』大蔵出版、昭和六〇年、所収）を参照されたい。
- 37 『大日本仏教全書』第一〇一卷、一九四頁上。（日本大学教授）