

迦才『淨土論』成立考

成瀬隆純

一

北魏の曇鸞によつて提唱された本願他力の念佛思想は、その後道綽、善導によつて繼承され、唐代初期にいたつて長安淨土教の主流となつた。しかし、この玄中寺流ともいふべき称名念佛を主体とした淨土教が、どのような過程を経て最初に都長安へ導入されたかについては、今日まで必ずしも明白な解答は得られていない。そこで、この疑問に対する一つの解答が求められるのではないかとの期待のもと、迦才『淨土論』成立の背景につき検討を加えてみたい。

二

弘法寺釈迦才撰とされる『淨土論』については、著者迦才の人物像が不明のため、本書は中國淨土教の思想の流れの中では傍系と位置づけられてきた。しかし、著者自身が序文に述べた文意に注目するならば、本書の著者こそ玄中寺流の淨

土教を最初に長安へ紹介した人物と認定すべきではなかろうかと思われる所以である。かれはその序文において「近代有綽禪師、撰『安樂集』一卷。雖下廣引衆經略申道理、其文義參雜、章品混淆。後之讀之者亦躊躇未決。今乃搜檢群藉、備引道理、勒為『九章』、令文義區分品目殊位、使覽之者宛如掌中耳」と、自信をもつて述べているが、この言葉こそ『安樂集』の紹介者としての迦才が、同書の読者の疑義に対する解説書として、本書を撰述するにいたつた経緯を率直に物語つた言葉と理解されるのである。

ところで、從来『淨土論』は唐末五代の頃までには中國大陸では失われ、かえつてわが日本で奈良朝以来書写されて、平安鎌倉期の淨土教研究家に利用され、わが國淨土教發展に貢献してきたものと考えられてきた。しかし、ここに遼の清寧九年（一〇六三）に没した燕京竹林寺の住僧非濁が、その著『三寶感應要略錄』中、第二十念往生感應に「出淨土論」と出典を明示して、ほぼ現存の『淨土論』の本文に相当する

三百余字からなる一説話を引用しているという事実が指摘で
きるのである。このことは本書が成立後およそ四百年間中國
大陸に存続した証拠を示すものであつて、本書が早くに失わ
れたために、その著者自身の人物像も不明となつてしまつた
と想像することの不可なることを示唆するものではなかろう
か。とくに、淨土教関係の著作を残している非濁が引用して
いるにもかかわらず、かれの著作のいすれにも迦才という具
体的実名が見出せないところに問題点があると思われる。

筆者はかつて、迦才という実名をもつた淨土教者は歴史上
中國大陸には存在せず、たとえば高麗大藏經における道宣の
『大唐內典錄』が「麟德元年甲子歲京師西明寺釈氏撰」と匿
名で撰号が記されているごとく、仏弟子を意味する「釈迦
子」という普通名詞が『淨土論』の撰号に用いられていたと
ころ、「釈迦子」の意味に無知であつたわが国の写經者が不
用意に「釈迦才」と誤写したために、以後の淨土教研究者が
釈迦才なる唐代の淨土教家の存在を確信する結果を招いてし
まつたのではないかとの仮説を立てたが、いま改めて非濁が
用いた撰号に注目するとき、かれの署名法がこの仮説を補強
する一つの証拠となりうるのではないかと考えられるのであ
る。

「子」という術語が用いられているのである。しかも、この言
葉は『三寶感應要略錄』同様『淨土論』の影響を濃厚に受け
ている『往生淨土瑞應圖傳』にも「有沙門文諗釈子少康、
於往生論中高僧伝内、標揚真実、序錄希奇」と用いら
れ、両例ともに匿名としての使用例ではないが、仏教書の撰
号とし用例の稀な「釈子」という語句の使い方は、あるいは
『淨土論』の影響かとも受けとれるのである。

三

それでは、釈迦才という人物の存在を否定した場合『淨土
論』の実際の著者には誰が想定されうるであろうか。先学が
想定した迦才の人物像の特徴に最もかなう淨土教家として、
筆者はかつて『繞高僧傳』卷二十、玄中寺道綽伝の附伝に見
える沙門道撫を推定したのである。ここでは細かい考証は割
愛して結論的に道撫の学系を述べるならば、かれは若い頃地
論宗北道派に列なる学僧として、長安大總持寺に住して同学
曇恭等とともに日嚴寺の弁義の講席などで修学していたが、
やがて江都安樂寺において、真諦親承の曹毘から撰論教學を
受学した法侃が大興禪寺に召し出されると、早速その講席に
参加して、旧習の仏教學を捨てて、新仏教である撰論教學の
信奉者となつてしまつたことが僧傳から知られる。『繞高僧
傳』卷十一法侃傳はその間の事情を「本住總持、宗師異解、

すなわち、かれが記した撰号には「三寶感應要略錄卷之上
釈子非濁集」と、仏弟子を意味する「釈迦子」と同類の「釈

用通「撰論」及「臨_ニ侃席」、數扣「重閑」、束_ニ心展_ニ礼、餐_ニ承音訓、遂捨_ニ其本習、從_ニ歸真諦」と簡潔に伝えている。

迦才に關しては、かれを撰論宗の学僧と認めながら、なぜ同学の撰論側からの論難に対し批判を加えているのかという矛盾が先学によつて指摘されているが、もしも道撫をもつて迦才に想定するならば、この疑惑は容易に氷解させることができある。すなわち、当時の長安における撰論教学の学系には、南地・北地と呼ばれる二家があつたのである。撰論宗に關して『諸宗經疏目録』は「此有_ニ兩家_ニ。一者南地。二者北地。南地以_ニ真諦三藏及法泰_ニ而為_ニ祖師。北地以_ニ曇遷禪師_ニ而為_ニ祖師。」又地論淨影大師隨_ニ曇遷_ニ稟_ニ撰論」と記しているが、本書に従うならば、道撫が受学した学系は真諦親承の南地に属し、地論宗南道派の慧遠門下の系統は北地と認定され、兩家間には当然教学の解釈に相違が生じたと推測されるからである。

『淨土論』は往生人の階位の判定に關し、淨影寺慧遠を名指して批判しているが、当時長安には多数の有力な慧遠門下の俊秀が活躍していたにもかかわらず著者がこのよだな態度をとつた背景を考慮するとき、そこに地論宗北道派から南地撰論宗へと転向した道撫の学系が想起される。しかも迦才を道撫と想定するより具体的な記事を『統高僧伝』卷二十道縡伝中に指摘することができる。伝には「沙門道撫名勝之僧。京

寺弘福寺_ニ名往赴。既達_ニ玄中_ニ同_ニ其行業。宣_ニ通淨土_ニ所在弥_ニ增。今有_ニ惰夫_ニ口傳_ニ撰論。惟心不_レ念緣境又乖。用_レ此招_ニ生恐難_ニ繼相_ニ」と述べて、道撫がはるばる玄中寺を訪ね、寺主道縡から直接玄中寺流の淨土教の実践法を習得した事実を語り、長安帰京後のかれがその法を世間に宣布していたことを明言している。

道宣によつて記録されたこの記事こそ、玄中寺の淨土教が道撫によつて長安へ最初に導入された事實を明確に示すものである。日嚴寺、總持寺、興善寺といった長安を代表する官寺において勉学した道撫には、当然多くの学友がいたことである。そうした学僧を対象に玄中寺流の新しい淨土教を広めるにあたつて、かれは当然指南書として、自から師事した道縡の『安樂集』を用いたであろうことが想像される。その場合読者の間から『安樂集』の内容につき質疑や異論が続出し、紹介者道撫は何らかの適切な解答を用意する必要にせまられたものと考えられる。この解答集こそ、駿迦才撰『淨土論』と想定されるのである。本書の序文に「近代有_ニ禪師_ニ撰_ニ安樂集一卷。……後之_ニ讀_ニ之者亦躊躇未_レ決。……使_ニ覽_ニ之者宛如_ニ掌中_ニ耳」と書かれているのは、まさにこの間の事情を述懐したものと判読される。なお、道縡伝に「今有_ニ惰夫_ニ口傳_ニ撰論_ニ……」と玄中寺流の淨土教を宣布した道撫に対する批難の言葉がみえるのは、口称念佛とは異つた淨土教を修

する人たちが、當時長安にいた事実を暗示するものである。そこで、かれらが実践していた淨土教がどのような性格をもつたものであり、それが『淨土論』成立とどのような関連をもつていたかについて、以下に考察することとしたい。

四

武徳三年（六一〇）正平公李安遠は長安城内長寿坊に弘法寺を奏造した。安遠については旧唐書卷五十七に「武徳元年、授右武衛大將軍。從太宗征伐、特蒙恩澤、累戰功」とみえ、かれが唐王朝成立後間もない時期に新寺を建立できたのは、唐室とは特別な関係にあり、造寺の目的は戰場で死亡した多くの兵士の靈の追善供養にあつたものと思われる。ここで留意すべきは、この弘法寺は監督のきびしい官寺ではなかつたという点である。したがつて、最初の寺主として静琳が總持寺から招かれると、かれを中心とし、学僧が集まり、その様子は僧伝に「學侶客僧來如蘭闐」と表現されている。

『淨土論』の著者もこうして集まつた學侶客僧の中のひとりであつたと想像されるが、静琳伝に名前がみえるのは玄琬、智首、法常といった長安佛教界を代表する僧のみである。これら三僧の内、智首は律學の大家であり、道宣の師としても有名であるが、玄琬、法常は隨初における涅槃學の大家であった延興寺曇延の弟子として盛名の大徳であった。し

かも両師はその著作からみて、淨土教にも関心があつたようで、とくに法常については長西の『淨土依憑經論草疏目錄』中に『觀經疏』の書目が見出せる。

さて、静琳のもとへ何故に曇延の高弟であつた玄琬、法常が訪寺するようになつたのであらうか。その遠因は若き日の静琳の遊学の過程にあつたと思われる。すなわち、かれの伝には「博遍東川、蓄解尋師又至蒲晉。有沙門道遜道順者。声名大徳也。留講十地、經于涼燠」とみえるが、この沙門道遜も周武の破仏の頃、いまだ蒲州にいたであらう曇延を師として、弟道謙とともに出家した僧であつたのである。

玄琬、法常については、隋初曇延が長安延興寺に入寺してから出家しているが、両僧と蒲州との関係については、開皇四年（五八四）曇延旧住の雲居寺が隋文帝によつて栖巖寺と改名され、新たに中朝山仏曲が造営された事実から推測するならば、距離的にもさほど遠隔の地ではない蒲州の栖巖寺と介して緊密な交流が保たれていたものと判断される。

開皇八年入滅した曇延の臨終について「延恒以西方見下空中幡蓋列於柩前」兩行而引從延興寺「南達于山西」と記述されるところから、かれには西方往生の願望があつたことが知られるが、さらにこれを補足する資料として、曇延亡き後栖巖寺に住した弟子の智通をはじめ、同寺に止住した真慧、道傑、神素の伝や、同寺周辺の在俗の信者

たちの臨終の様子を伝える『続高僧伝』中の記事をあげるとができる。いま、その代表的淨土教者として貞觀十七年

く、出家者同様觀想をも修するという、高度な實踐法がとられた。

(六四三) 七十二歳をもつて栖巖寺で入滅した寺主神素の臨終

の様子を同伝卷十三神素伝より抄出すると、「自ニ一生行業一
属ニ想西方。於ニ臨終日、普召ニ門人大衆ニ爰逮ニ家臣、与ニ之別
已。自加趺坐ニ威容ニ已、令ニ説ニ觀經兩遍、一心靜聽。自称ニ
南無阿彌陀仏。如ニ是五六、又令ニ一人唱余人和。迄ニ於中夜一
端坐儼然、不ニ覺久逝」と記して、かなり具体的にかれの最
期を知ることができる。

神素伝に略述された栖巖寺流ともいべき臨終行儀は、同じく山西省でありながら北方の玄中寺系のそれとは顯著な相違が認められる。この相違は神素伝以外の蒲州栖巖寺の住僧および同寺と関係をもつ在家の信者の臨終からも読みとれる。そこで、かれらの実踐法の特徴を要約し左に掲げておく。

① 観仏三昧の達成を目標として、臨終にあたっては、弥陀三尊

の来迎を期す、いわゆる上品往生を願う觀想中心の自力的色彩の強い淨土教であった。

② 称名念佛も修されたが、それは觀仏三昧を達成するための補助的手段として用いられるのであって、たとえば、臨終にあたっては自から唱えると同時に、そこへ立会つた人びとに唱和してもらい、より確かな見仏を願つたのである。

③ 在俗の信者の場合でも、称名念佛だけを行うというのではな

五

長安弘法寺には寺主靜琳を訪ねて曇延の高弟玄琬、法常が時折訪問していたが、とくに法常は靜琳の臨終に立ち会う程の親密な間柄であった。一方蒲州からも曇延ゆかりの僧たちが客僧として同寺を訪ねたことは十分考えられ、この寺に住した『淨土論』の著者は、栖巖寺流の淨土教についての知識を得る機会に恵まれたはずである。しかし自から玄中寺に赴き道縛から直接本願他力の称名念佛思想を伝授されたかれにとつて、觀仏三昧を目的とする念佛ではあくまでもその対象が限定されて凡夫救済の教法たりえないことを悟り、本為凡夫の淨土教を人びとに宣布するためには、『安樂集』の解説書がぜひとも必要との認識から、本書の執筆を意図するにいたつたものと考えられる。

1 抽稿「弘法寺釈迦才考」(平川彰博士古稀記念論集)、『仏教思想の諸問題』七一(一頁)参照。

2 抽稿「蒲州栖巖寺の淨土教」(三崎良周編『日本・中国仏教思想とその展開』一六一頁)参照。

〈キーワード〉迦才、『淨土論』、道縛、『安樂集』

(早稻田大学講師)