

『蓮宗宝鑑』における唯心念仏思想

張

欣

『蓮宗宝鑑』(747, No.1973)は元代の優曇普度(一一九九—二七七)が著した浄土関係の著作であり、十巻から成る。本書は念仏法門を邪法とは明確に区別して、念仏修行の正当性を強く訴えると同時に、それまでの浄土教理を改めて体系化したものである。

『蓮宗宝鑑』の念仏思想については、元代の浄土研究にとつて極めて重要な考察対象でありながら、従来ほとんど研究がなされていない。『蓮宗宝鑑』に関する研究論文がいくつかわるが、それは『蓮宗宝鑑』の背景や意図などに止まり、思想内容についてまで触れていない。本稿では、『蓮宗宝鑑』の念仏思想の内容、さらに祖師たちの念仏思想との関係を説明することにする。以下は四つの点に分けて検討していきたい。

一、心と仏—普度の根本的な立場

『蓮宗宝鑑』の開巻は、能念の心も所念の諸仏も共になくなつて、「生仏無二」の境界は念仏そのものであると説いてい

る。言い換えれば、能念の心は所念の諸仏と合一して、華嚴の能所両忘・円融不二の境界こそ、念仏の最高の境界である。これは明らかに華嚴の立場に立つて念仏を定義して、心と仏とを一体にするものである。念仏に対するこのような定義はそれまでの文献に見られず、『蓮宗宝鑑』の独自のものであると考えられる。

また「心と仏とは不二である」の説を示している。これは明らかに「心と仏と衆生とは、この三つが差別がない」という『華嚴経』の有名な「唯心偈」を踏まえて作ったものである。この「心仏不二」の思想的な根拠を經典に求めると、『華嚴経』のほかに、『般若三昧経』の「心は仏になり、心は自ら見える。心とは仏の心であり、仏の心はわれの身である」や、『観無量寿経』の「この故、あなたたちは心が仏を思う時に、その心は即ち三十二相八十種好である。その心は仏になり、その心は仏である」が挙げられる。

そして、『蓮宗宝鑑』の「念仏念心、心心不二。心既不二、

仏念皆然」という言葉は、筆者の理解では、仏を念ずることは即ち心を念ずることであり、仏の心は衆生の心と同じものであるから、自分の心を念ずることは即ち仏を念ずることである。阿弥陀仏の名号だけではなく、すべての仏名を称することは自分の心を念ずることと等しいものである、という意味であると考えられる。これは華嚴教学の思想を踏まえて、能念の心は所念の諸仏と合一して、主観と客観の対立を排除するという唯心念仏の本質を強調するものである。

このように、『蓮宗宝鑑』は華嚴の思想を基礎として鮮明な唯心念仏思想まで充実、発展させたことができた。

二、無尽灯念仏

『蓮宗宝鑑』にはまた次のような言葉がある。

この念仏という法門は、心を正しくさせる法であり、衆生を正しくさせ正しい道に導かせるものである。代々伝わって絶えることがないから、「無尽灯」と名づけている。

ここで注意すべきは、「無尽灯」という言葉である。その出典は『維摩詰所説経』にある。即ち、一人の菩薩が百千人の衆生を導いて菩提心を発させることは、あたかも一個の灯かりで百千のともしびに火をつけて、明るくて永遠不滅のようであるから、「無尽灯法門」と呼ばれる。ここでは、この法門はまだ念仏と関係ないようである。

『蓮宗宝鑑』における唯心念仏思想（張）

また、「無尽灯」という言葉は華嚴教学にもよく見られる。その代表的なものは、宋代の義和（一一三八—一二六九）の『華嚴念仏三昧無尽灯』という著作である。義和は『無尽灯序』の中で「灯」が衆生を照らすあかりで、その光が「無尽」であると自ら解釈している。これは『維摩経』のことと同じ意味である。更に王頌氏の研究によれば、「無尽」という言葉は澄観の「重重無尽念仏門」などの「重重無尽」の意をとって、華嚴の理事無碍・事事無碍の法界思想の代名詞である。そして、「華嚴念仏三昧無尽灯」の意味は、即ち華嚴の重重無尽・円融無碍の思想に基づいた念仏法門が衆生を照らす永遠無尽の灯かりであることである。義和はすでに「無尽灯」を念仏につながって、明確に「念仏三昧無尽灯」という概念を提出した。

ほかに「伝灯」という言葉もある。『大乘大集地藏十輪経』にこの「伝灯」が始めて見られて、天台教学の中にもしばしば言及されるが、その意味について詳しく説明されていない。吉蔵（五四九—六二三）に至って、それについて「伝灯とは所謂流布のことである」と解釈して、後代に広く使われている。『蓮宗宝鑑』における「無尽灯」は「伝灯」の意味を借りたものである。即ち流伝の視点から見れば、この念仏法門は永遠に心を正しくさせ、衆生を正しい道に導かせて、代々伝わって絶えることがなく、永遠無尽の灯かりのようである

『蓮宗宝鑑』における唯心念仏思想（張）

から、「無尽灯」と名づけている。

しかし、この法門の目的は浄土に往生することではなく、心を正しくさせることである。即ち、それは念仏によって心を修行する法門であり、浄土に目指す伝統的な念仏法門とは異なるものであるであろう。この思想は前述した普度の根本的な立場とは一致して、あくまで心を中心として、唯心念仏を強調するものである。

無尽灯」という名前を通じて、『蓮宗宝鑑』の著者である普度は念仏法門の優越性を強調すると同時に、彼の心にある願いも伺われると考えられる。

三、離相念仏三昧無住法門

次は『蓮宗宝鑑』の離相念仏思想を考察していきたい。

『蓮宗宝鑑』には次の言葉がある。

經に云われている、（衆生には）自分も他人も実在しなければ、輪廻転生を受ける実体はなく、また、生死を受ける身も心も実在していない、ということがわかれば、これを「離相念仏三昧」と名づける。……有相や無相の二辺にも執着しなければ、さらに、断見や常見の説にもとらわれなければ、これによって、一念一念において阿弥陀仏が世にあらわれ、至る所に極楽世界が現前してくる。このように念じることがは無念の念であり、念じれば即ち真如である。無生の生は、生じれば即ち実相である。故に無念は即

ち離念であり、実相は即ち無相であり、無相は即ち無住であり、無住であれば即ち仏の境界に入ることになる。これはすなわち無上正真にして偉大な菩提道なのである。

これは『圓覺經』の文を引用して、離相、無相、離念、無念という言葉によって念仏を説明するものである。この四つの言葉は經典や前代の文獻の中に頻繁に登場し広く使われているので、さまざまな解釈も見られる。

『蓮宗宝鑑』の「無相離相」に関する見解自身は經文に基づいたものであり、新味がないが、「無相離相」によって念仏思想を解説して、明確に「離相念仏三昧」を打ち出したのが、それまでの文獻に見られず、『蓮宗宝鑑』の独自のものであると考えられる。

次に、「無念」と「離念」について考察していきたい。この両概念は、『大乘起信論』では、しばしば使用されるものである。そこでの離念は心体の本質的な特徴であり、如来の平等なる法身でもあるという。『起信論』における離念は無念と同義視され、共に心の本質や無上の智慧として使われている。

そして、『蓮宗宝鑑』における「無念の念は即ち真如である」と、[「無念は即ち離念である」]のことは、無念を離念と同一視され、共に真如であり、心の本質であると強調している。

このように、普度は経文や祖師たちの思想に基づいて、無念と離念によって念仏法門の本質を説明し、無相と離相によって念仏の境界を表現すると同時に、その四つを心のあり方として捉えて、明確に「離相念仏三昧」という独自の説を打ち出して、それまでの唯心念仏思想を整えていた。

四、『蓮宗宝鑑』における念仏法門の特色

普度の念仏思想が華嚴教学や延寿などの教説を継承して提出されたものであることは既に明らかにしたが、このような念仏法門は普度によって他の法門より優れたものとして宣揚された。それは『蓮宗宝鑑』の次の文において見られる。

ただ一心はもとともと空であることを知つたら、自ずから万行が揃っている。

その思想の源流は華嚴教学の「三界唯心」や、天台教学の「一念三千」・「一心三觀」の中に伺われるが、華嚴の一心とは清浄心であり、天台の一心とは妄心（あるいは真心）である。これらの一心は、念仏の心に限定されておらず、普度の一心とは明らかに異なっている。即ち、普度に強調された一心は、妄心でもなく清浄心でもなく、仏を念ずる一心である。この仏を念ずる一心とは、即ち「念仏念心、心心不二」の心であり、妄心と清浄心と同一する心である。これは最も重要なポイントであると考えられる。

おわりに

本稿では、『蓮宗宝鑑』における念仏思想を考察した。それによって、その念仏思想の内容とその特徴、及び先行した華嚴教学などとの関連を明らかにすることができた。即ち、普度の念仏思想は主に華嚴思想に基づいてものであり、称名念仏ではなく、唯心念仏を主張し、仏の本願力ではなく、衆生の自分の力を提唱したものであることを明らかにした。

従来、元代の浄土思想に対する研究はほとんどないため、本稿はその試みとして念仏思想を取り上げた。本研究は元代の浄土思想に対する全体的な解明に役立つものであると思ふ。

〈参考文献〉

- 安藤智信 [1980]『蓮宗宝鑑』管窺、『大谷学報』60（一）
[1984]『蓮宗宝鑑』の研究、『大谷大学真宗総合研究所研究紀要』2
小笠原宣秀 [1963]『中国近世浄土教史の研究』、百華苑
王頌 [2003]『義和の華嚴浄土教について』、『東アジア仏教学研究』1
佐藤成順 [2001]『宋代仏教の研究』、山喜房仏書林
末本文美士 [1996]『仏教—言葉の思想史』、岩波書店
〈キーワード〉 普度、蓮宗宝鑑、唯心念仏

wish to point out in this paper that he was very interested in the fact that Amitābha is a saṃbhoga-kāya.

12. An Analysis of the Theory of *nianfo* in the *Lianzong Baojian*

Xin ZHANG

The *Lianzong Baojian* (T47, No.1973; 10 fascicles) by Youtan Pudu (1199–1277) is one of the most important works on Pure-land Buddhism in the Yuan dynasty (1206–1368). In this work, Putu encouraged the drawing of a clear distinction between correct *nianfo* practices and evil ones, through which he attempted to prove the justice of *nianfo* practice and to systemize the Pure Land Buddhist doctrines that had been developed in China so far. In this sense, the *Baojian* is extremely important for us to understand the development of Pure-land Buddhism during the Yuan; however, Buddhist scholars have not paid serious attention to it. This article attempts to analyze the theory of *nianfo* practices in the *Baojian* and to clarify the influences of some renowned patriarchs upon it.

13. On the “Aspect of Going” (*Wangxiang* 往相) and the “Aspect of Returning” (*Huanxiang* 還相) in the *Wangsheng lunzhu* 往生論註

Takudō ISHIKAWA

The phrases for the two aspects of merit-transference, “aspect of going” (*wang-xiang* 往相) and the “aspect of returning” (*huanxiang* 還相), in the *Wangsheng lunzhu* 往生論註 are not found in sutras and commentaries before the *Wangsheng lun* 往生論 (*Treatise on Birth in the Pure Land*) and the *Wangsheng lunzhu* (*Commentary on the ‘Treatise of Birth in the Pure Land’*). Therefore, these two phrases are taken to be the creation of Tanluan. The philosophical background of the “aspect of returning” (*huanxiang*) has been considered to be “the gate of traveling in the forest” (*yuanlin youxidi men* 園林遊戲地門) as described in the *Wangsheng lun*. While I agree that this concept is its primary philosophical background, I believe that the concept in the *Mahāprajñā-*