

天台教学における靈山同聴の意義

神 達 知 純

はじめに

靈山同聴とは、

初めに頂拝を獲るに、思曰く、「昔日靈山に同じく法華を聴く。宿縁の追う所、今復た来れり」と。(『隋天台智者大師別伝』大正藏五〇—一九一下)

と述べられている通り、天台智顗が南岳慧思より靈鷲山で『法華經』を共に聴いた因縁を告げられた出来事を指す。これは智顗が大蘇山で初めて慧思と対面したときのことであり、その風徳を切望し朝聞夕死の覚悟で訪ねてきた智顗に対して、慧思の方が「再会」を喜ぶかのように過去の因縁を語ったというのである。

筆者は、靈山同聴の出来事が智顗の生涯の中で、延いては天台教学において重要な意義を有するものと考え、これまで靈山同聴を主題として扱った論考はあまり多くない⁽¹⁾。その理由を推量すると、靈山同聴がその内容から「説話」等と

位置付けられ、教学上の問題と捉えられないからではなからうか。

しかし筆者は、靈山同聴が①智顗の宗教的体験(この場合は「大蘇開悟」)の契機となったこと、②智顗の教学体系に一定の指針を与えたことから、その意義を改めて問いたいと考える。さらに本論文では、智顗以降の天台教学において靈山同聴がいかなる意味を有したかについて考察を試みる。

一 宗教的体験の契機

まず①の問題を検討する。

その内容からして、靈山同聴を後人の創作と見る向きもある⁽²⁾。ろうかと思う。確かに先に引用した『別伝』をはじめ、靈山同聴に言及した記事は全てが後人によって制作されたものである。

しかし、表現の初出は兎も角として、靈山同聴は実際に慧思から智顗に語られたことと認識する。それは、いわゆる大

天台教学における靈山同聴の意義（神 達）

蘇開悟とそこに至る経緯までを考慮すると、靈山同聴の因縁が慧思と智顗に強く意識されていると窺えるからである。⁽³⁾

その根拠となり得る叙述を慧思『法華經安樂行義』と智顗『法華三昧懺儀』に見ていきたい。両書共に、大蘇山にて慧思が伝え智顗が修めた法華三昧について説いたものである。

まず、慧思は次のように述べている。

菩薩は本、初発心時に十方の一切衆生を度せんと誓い、六度の法、施・戒・忍辱・精進・禪定・三乗道品一切智慧を勤修し、涅槃を証するを得、深く實際に入り、上には諸仏を見ず、下には衆生を見ず。即ち是の念を作さく、「我れ本、一切衆生を度せんと誓うに、今都て一切衆生を見ず。將た我が往昔の誓願と違わざるか」と。是の念を作す時、十方一切現在諸仏は即ち色身を現じ、同声に此の菩薩を讃嘆して言く、「善哉善哉、大善男子、本誓願を念じ衆生を捨つること莫れ。我等諸仏も初学道の時、大誓願を發し広く衆生を度せんとす。心を勤め道を学び既に涅槃を証し、深く實際に入り衆生を見ず。本誓願を憶い、即ち悔心を生じ、顧みて衆生を念ず。是の時、即ち十方諸仏の同声に讃嘆するを見る。我も亦た汝の如し。本誓願を念じ、衆生を捨つること莫れ」と。十方諸仏、是の語を説く時、菩薩は是の時、諸仏の語を聞き、心大いに歡喜し大神通を得。虚空中に坐し十方一切諸仏を尽く見、一切諸仏の智慧を具足す。（『安樂行義』大正蔵四六・七〇二上〜下）

仏道修行では、菩薩が一切衆生を度せんという誓願を改めて顧みなければならぬこともあるし、諸仏がその菩薩の前に色身を現じ讃嘆することもある。仏道修行が常に仏や衆生

との関わりの中で進んでいくことを慧思は示しているのである。

智顗は大蘇山での修行の過程で『法華經』を讀誦し「藥王菩薩本事品」の「諸仏同讚」の句に至った時に身心豁然としたという。⁽⁴⁾ この一句で証悟を得たという記事に先の『安樂行義』の所説が反映されていると理解することもできよう。

次に、指導を受けた側の智顗の所説を引用する。

行者は亦た行・坐・誦・念の中に於て、身心豁然として清淨に深禪定に入る。覺慧分明にして心は動揺せず。禪定の中において普賢菩薩、釈迦、多宝、分身の世尊、および十方仏に見えることを得。（『法華三昧懺儀』大正蔵四六・九五五中）

この叙述は、修行の証果を『法華經』中の仏菩薩に見えるという体験に集約して説いたものである。

これらはいずれも仏道修行において仏に見えるという因縁が示されている。間接的な証拠に過ぎないかもしれないが、靈山同聴の因縁と軌を一にするものと考えられる。そして『法華三昧懺儀』が智顗前期時代の撰述であると推定されていることからして、慧思との対面の中で靈山同聴の宿縁が語られていたと考えることは全く不自然ではないのである。

さて、慧思が智顗に告げたことは、慧思の恣意的な着想によるものではなく、『法華經』の所説に根拠を持つということを確認しておきたい。智顗には、幼年時代に『法華經』「普

門品」を暗誦したこと、出家後に大賢山にて法華三部經を究竟した⁽⁶⁾こと等々、慧思と会う前から『法華經』に関する素養があった。それが慧思から靈山同聴と聞いたことで、智顗に新たな『法華經』理解が開かれたのである。つまり過去における仏との因縁を聞かされたことによって、『法華經』に説かれる種々の因縁譚が自己に関わることで理解されたのではないかと考える⁽⁷⁾。

周知の通り、『法華經』には釈迦如来と過去諸仏との因縁が随所に見られるが、智顗はその因縁を如来の三益（種・熟・脱）⁽⁸⁾によって説明する。荊溪湛然はしばしば種・熟・脱を「化城喩品」大通智勝如来の因縁になぞらえるが、智顗は『法華經』全体に種・熟・脱の構想があったことを示唆している。実際に『法華玄義』が三種教相（教相三意）の化道始終不始終相を説く箇所では、「具には信解品の中に説くが如し」（大正藏三三―六八四上）とあり、この教相の根拠を「化城喩品」ではなく「信解品」に求めている⁽⁹⁾。

また『法華文句』では四種積、因縁積の相を示すにあたつて種・熟・脱が用いられている。それによれば、たとえば「久遠種・中間熟・今日脱」、「久遠種・過去熟・近世脱」、「中間種・四味熟・法華脱」、「今世種・次世熟・未来脱」というように、時の設定を変えることによって『法華經』の様々な説相が種・熟・脱のいずれかに適合するといふ⁽¹⁰⁾。

天台教学における靈山同聴の意義（神 達）

以上のことから、智顗は種々の因縁を『法華經』全体の構想に関わること、また『法華經』特有の教相として重視していることがわかる⁽¹¹⁾。そしてそのような発想を生み出したきっかけとして、慧思から靈山同聴と聞かされた経験があるのではないかと考えるのである。

二 教学体系の指針

次に冒頭の②の問題を検討したい。靈山同聴を出発点として、智顗は『法華經』に説かれる仏との因縁を自らに関わることで理解したと論じた。三大部講説の頃の智顗の教学は、仏と衆生との関係性を軸にしており、仏の教説を己がいかに感じ仏道修行を進めていくかということが主要なテーマとなっている。つまり若年時の『法華經』観が後年の教学の体系に深化したと言えよう。

たとえば『文句』四種積の第一は因縁積であり、「因縁」を標榜する。ここでは「因縁は亦た感応と名づく」（大正藏三四―二上）とあり、仏と衆生との感応道交が因縁積の根拠となっている。また『摩訶止観』は五略十広を大綱とするが、五略の第一は発大心である。そこでは「感応道交して而も発心を論ずるのみ」（大正藏四六―四下）と述べられている。これらのことから、因縁あるいは感応道交を起点にする智顗の仏教観が明らかになるし、その原初的な体験として靈山同聴

天台教学における靈山同聴の意義（神達）

が位置付けられるのではないかと考える。

そして智顗は論理的な教学体系を形成するために四悉檀を用いた。『大智度論』は四悉檀について仏の教説を矛盾なくおさめる範疇と規定するが、それに対して智顗は独特の語釈を示している。⁽¹³⁾すなわち「悉檀」の「悉」は漢語で「遍」の意義、「檀」は梵語で「施」の意義があり、四悉檀とは仏が法を「遍く」衆生に「施す」ことであると解釈するのである。またこの解釈が慧思を踏襲している点も留意すべきことである。さらには衆生が根性をそなえていれば如来が法を「説く」を感じることができると述べる。⁽¹⁴⁾つまり、四悉檀とは仏が法を「遍く施」し、また衆生が法を「説くを感じ」と智顗は理解する。仏の教説それ自体ではなく、それに関わる仏と衆生の働きに焦点が置かれているのである。

そしてこの四悉檀から四教・三観を導き、また四悉檀と五重玄義が対応することを示し、さらには四種釈の因縁釈の中に四悉檀を開くのであった。つまり靈山同聴がきっかけとなって得られた『法華経』観が四悉檀の体系を応用することによって教観二門、五重玄義、四種釈等、天台の主要な教学体系へと展開したと考えられるのである。

三 靈山同聴はいかに用いられたか

では智顗以降の中国天台の中で靈山同聴はどのように引用

されたであろうか。いくつかの例を示しながら検討していきたい。智顗の略伝を引くような場面においては、当然のことながら靈山同聴への言及があるが、そのような叙述は除外する。まず(1)から(4)までは湛然の叙述を示す。

(1) 四とは法華を抑挫するの妨なり。近代の判教、多く華嚴を以て根本法輪と為し、法華を以て枝末法輪と為す。唯だ天台大師は靈鷲に親しく承け大蘇に妙悟す。自ら章疏を著し、十義を以て之を比す。迹門は尚殊なり、本門は永く異なり。故に玄文中の凡そ諸の解釈は、皆先に教判に約せば則ち三麤一妙、次に味判に約せば則ち四麤一妙なり。如何んが麤を以て称して頓頓と為し、妙を以て翻じて漸円と作すや。『止観義例』大正蔵四六―四五四上

当時の教判の多くが『華嚴経』を根本法輪、『法華経』を枝末法輪とするが、智顗は『玄義』に本迹十妙を以て両經の麤妙を判じ、その結果『法華』が『華嚴』に勝れることを証明したと述べる。『止観義例』は華嚴宗の「華嚴頓頓法華漸円」説に反駁するために作られたと言われるが、ここで智顗が『法華』を重んじる根拠として靈山同聴が用いられているのである。

(2) 客曰く、「観道とは何ん。仁師は誰か。法は何に依るや」と。余曰く、「子、豈に聞かざるや。天台大師は靈山に親しく承け大蘇に妙悟す。是れ余の師なり。摩訶止観は所承の法なり。二十五法を以て前方便と為し、十法成乘、十境を観ず。十境互いに発し観ずる時進否あり。此れ観道の大略なり」と。『金剛鉤論』大正蔵四六―七八五上

客人の観道とは何か、師は誰か、法は何に依るかという問に対して、湛然は靈山同聴を引く。つまり湛然は観道の師として靈山同聴の因縁を持つ智顗の名前を出す。次いで法は『止観』に依ることを明かし、観道の概略として二十五方便、十境十乗観法を挙げている。『金剛錚』の対論者は定かではないが、他学派の対論者に対して天台止観の確固とした源流を示した訳である。

(3) 次に光宅師とは(中略)広く別伝の如し。感応斯くの若し。猶お理に称わず。況んや他人をや。駿(あき)らかに靈山に親しく理を承け差感無し。然るに三師稍光宅に同じく、而も光宅菩薩に及ばざること三僧祇を用うるなり。故に知ぬ。光宅に三の会すべき有りて、但だ一の帰すべき無し。一の帰すべき無きが故に妙を成ぜずと破す。『法華玄義釈籤』大正蔵三三—八三六下(八三七上)

「妙法」釈の旧解を紹介する中で、湛然は法雲の『法華経』にまつわる伝承を引く。そこで法雲の感応を認めながらも、それでも法雲の解釈は道理に適っていないという。それに対して智顗は「靈山親承」の人だから経意に違うことがないとし、智顗の『法華経』解釈が法雲等より勝れている根拠として靈山同聴を用いるのである。

(4) 古来の諸釈に都て此の意無し。光等は徒に施し浪(ほしいまま)に疑い虚しく答う。状は時衆を炫耀するが若し。何ぞ精魅外通に殊ならんや。故に一家の瑞を釈するに必ず所表有り。是れ則

天台教学における靈山同聴の意義(神達)

ち大事大人は大感動を作し、大機大益は大理を顕し、大眷属を須いて以て大会を輔く。俱に大時を感じ大運成熟す。靈山に共に稟け此の世に親しく承くるに非ざるより、焉んぞ能く之に契わん、曷(なん)ぞ之を測ること有らん。『法華文句記』大正蔵三四—一九二上)

六瑞が十妙を表報する箇所の注釈として、湛然は法雲の解釈について徒に解釈を施しほしいままに疑義を出し虚しく答えると厳しく批判し、それに対して天台は六瑞の所表が明示されているとする。湛然はその根拠に靈山同聴を用いている。つまり智顗はかつて靈鷲山で『法華経』を聴き、今世でも慧思より承けたのだから経意に契われない訳がないと述べるのである。

ここまで湛然における靈山同聴、あるいはそれに関連する言及を検討してきた。これらの用例から、湛然は他の宗派・学派に対する天台教学の優越性を示そうとするときに、靈山同聴の因縁を用いていることがわかる。靈山同聴は仏との因縁を示すことに本来の意義があったのだが、湛然の場合、智顗の『法華経』理解の正当性を強調することに意義があると考えられる。

次に宗曉編『四明尊者教行録』から靈山同聴、あるいはそれに関連すると思われる記述を拾ってみた。

(5) 螺溪は尽く天台一宗の道を得。復た海を杭らんと欲し大帥錢公は固く之を留む。遂に明の宝雲に伝洪す。法席大いに開く。二

天台教学における靈山同聴の意義（神達）

の神足を得、家を起す。一は法智師と曰う。一は慈雲師と曰う。法智は延慶道場を尸（つかさど）り、此の教を中興す。時に四明尊者と称す。慈雲は靈山の法席を建て、解行を峙立す。世に天竺の懺主と号す。（大正蔵四六―八五六中）

序では慈雲遵式が「靈山の法席」を催し解行において秀でたと述べられる。遵式には普賢菩薩の前で一指を燃やし天台を伝えようと誓ったという話がある。⁽¹⁶⁾ また「天竺の懺主」と呼称されるのは遵式が住した寺院が天竺寺であるためだが、このような印度にまつわる名称に関しても当時の靈鷲山に対する思いが見られるという先学の指摘がある。⁽¹⁷⁾

(6) 「法智再書上楊文公」深く少室の真風を明すを見、高く靈山の密旨を体するを仰ぐ。是れ茲に超悟たり。誠に絶倫と謂う。又、軫（よこぎ）は深く仁は重く垂る。敦く勤めて三年の懺を満ぜしむ。且く四大の身を留むるは、檀越の愛念在り。必ず有益なりと謂う。鄙僧の揆度の如きには、去りて乃ち成ずるを知る。良に教を以て心を照し縁を歴て行を験ぶるに由る。三観を修すると雖も、未だ四魔を破せず。慈悲を運ぶと雖も、潜かに愛見を生ず。船無く溺るるを救い、病を帯び医と称す。既に済度の功無し。寧んぞ療治の益有らんや。真化を図らんと欲し、浄方と云う（浄方に至る）べし。故に大乘に依りて、専ら妙懺を修す。道場の浄境に託し、世務の雜縁を革（あらた）む。五悔、心を洗い、一講、種を熏ず。無生の觀を助発す。具徳の心を明かさんことを期す。又、報識の未だ衰えざるに乗ず。必ず慧命の策すべきに於てす。恭しく宿願に酬い決取往生せん。（大正蔵四六―九〇一中―下）

『教行録』は、法華懺法を修め焚身することを宣言した知礼と、それを思い止まらせようとした翰林学士楊億との間でやりとりされた書簡を収録している。その中で靈鷲山についての言及がなされる。楊億の書簡に「少室之宗風、靈山之笑視」の表現が見えるが、⁽¹⁸⁾ それを返すように知礼は「見深明少室之真風、仰高体靈山之密旨」といい、往生する決意を述べている。ここでは中国の少室、つまり少林寺と対句的に印度の靈鷲山を引く。

(7) 史浩「延慶始祖法智大師画像贊」靈山の一席は儼かに天台に在り 後の十三葉 復た奇才を生ず 道を四明に唱え 講肆宏に開く 溥海に声聞え 崱崱たる雲雷のごとし 章聖御に在り 中使鼎（まさ）に來り 法の大旨を得 皇心恢恢たり 号を法智と錫（たまわ）り 宸章昭回す 抵だ今の後学 咸な崔嵬を仰ぎ 蘭馨菊芳 本と一の根菱なり（大正蔵四六―九二二下）

天台の宗風には靈山会の儼さがあり、後代に四明知礼という奇才を輩出することになったというのである。また史浩は「明州宝雲四祖師贊」では「靈山一席 師之本願」といい、靈山同聴を智顗の本願と解釈している。⁽¹⁹⁾

『四明知行録』における数例を検討すると、いかなる目的で用いられているかはわからない。しかし(6)知礼が焚身を望んだこと、(5)遵式が指を焼いたことは、法華三昧を修することによって仏に見えようとした証であろう。

おわりに

靈山同聴は、日本天台の諸文献においてもしばしば見られる。

特に重要なのは、『内証仏法相承血脉譜』『天台法華宗相承師師血脉譜』および「天台円教菩薩戒相承師師血脉譜」であろう。前者は、法華円教が「常寂光土第一義諦靈山浄土久遠実成多宝塔中大牟尼尊」から始まり「天竺靈山聴衆陳朝南岳慧思大師」、「天竺靈山聴衆隋朝天台山智者大師」を経て日本に伝わることを示す。⁽²¹⁾ 後者は、菩薩戒の系譜が「蓮華台藏世界赫赫天光師子座上盧舎那仏」に始まり、「靈山聴衆南嶽慧思大師」、「靈山聴衆天台山智者大師」と連なっており、⁽²²⁾ いずれの例も慧思と智顗を「靈山聴衆」と位置付けたものである。また中国天台には見られないような特異な用例もある。

その代表的なものとして、聖徳太子を靈山の聴衆とするものがあり、慧思後身との関連において説かれるのである。⁽²³⁾ また桓武天皇と伝教大師が共に靈山の聴衆であったという説、⁽²⁴⁾ 智顗の本地が薬王菩薩であるとする説等々、さらに整理、考察を要するところではあるが、それは今後の課題としなければならぬ。

このような靈山同聴に関連する諸説も重要であるが、まずはその原初的な意義を考究するべく本稿を執筆した次第である。

天台教学における靈山同聴の意義（神 達）

る。

1 靈山同聴を主題にした論考としては、平了照「靈山同聴について」（『天台学報』一四号、昭和四七年）、坂本廣博「靈山会の追体験としての法華三昧」（『天台学報』四八号、平成一八年）、また国文学の立場からの論考として大場朗「西行と天台―西行と靈山同聴法華―」（『国文学 解釈と鑑賞』七六、平成二三年）がある。

2 平了照氏はこの件について、「靈山同聴」という表現が章安灌頂によるものか検討する。灌頂以外の可能性として、「天台国清寺智者禪師碑文」作成に参加した柳願言、あるいは智顗伝を撰述したことが伝えられている玉泉法論、会稽智果、終南山龍田寺法琳、さらにその蒐集が『国清百録』の参照資料となった国清寺智寂の名前を挙げている。平、前掲論文を参照。

3 大蘇開悟という体験をした智顗の心境については、「思師と共に、靈鷲山七宝浄土に処して、仏の説法を聴くを見る。」（『唐高僧伝』大正蔵五〇―五六四中）、あるいは「豁然として、靈山の一席は儼然として未だ散らざるを見る。」（『仏祖統紀』大正蔵四九―二七四上）等と伝えられており、靈山同聴との一連のものとして語られるのである。坂本廣博氏は法華三昧を慧思が智顗に靈山同聴を感受させたものとする。つまり大蘇開悟は「靈山同聴の追体験」という意味になろう。坂本、前掲論文を参照。

4 『別伝』大正蔵五〇―一九一下を参照。

5 佐藤哲英『天台大師の研究』（昭和三六年、百華苑）、一三七―一三九頁を参照。

6 とともに『別伝』による。大正蔵五〇―一九一中―下を参照。

天台教学における靈山同聴の意義（神 達）

- 7 平了照氏は、靈山同聴の内容を教觀二門、具体的には四教三觀とみなすことができ、その根拠は『法華經』に大通結縁や本門開顯等が説かれているからと論じた。平、前掲論文を参照。しかし筆者は靈山同聴の内容をそこまで限定しなくてもよいと考える。
 - 8 天台教学では伝統的にそのような説明がなされる。たとえば福田堯顥『天台学概論』（昭和二十九年、中山書房仏書林）、一三二―一三三頁を参照。
 - 9 湛然がこの箇所を「且らく迹中の大通を指して首と為す。」（大正藏三三―八二五下）と注釈することから、種・熟・脱と大通智勝如来の因縁が関連付けられるようになったのであろう。
 - 10 たとえば久遠種・過去熟・近世脱は地涌菩薩に、中間種・四味熟・法華脱は開示悟入に相当するという。『文句』大正藏三四―二下を参照。
 - 11 言うまでもなく、『法華經』全体を本迹二門に分かつこと、迹門正宗分に三周説法を、その第三に因縁説周を設けることもその根拠である。
 - 12 大正藏二五―五九中を参照。
 - 13 『玄義』大正藏三三―六八六下を参照。
 - 14 大正藏三三―六八八上を参照。
 - 15 『金剛錍』の対論者については古来議論がなされており様々な可能性が指摘されている。日比宣正『唐代天台学序説』（昭和四一年、山喜房仏書林）、長倉信祐「湛然述『金剛錍』の対破者をめぐる一試論」（『印度学仏教学研究』五八卷一号、平成二年）を参照。
 - 16 『仏祖統紀』大正藏四九―二〇七上を参照。
 - 17 坂本、前掲論文を参照。
 - 18 「楊文公謝法智答三問答」（大正藏四六―九〇一上―中）を参照。
 - 19 大正藏四六―九三一中を参照。
 - 20 『全唐文』卷三七九（中華書局刊『全唐文』四、三八四四下―三八四七上）を参照。
 - 21 伝教大師全集一―二一五―二三〇を参照。
 - 22 円教菩薩戒は盧舍那仏が妙海王とその王子に授けた法で、釈迦は盧舍那より受誦したこととなる。伝教大師全集一―二三―二三二を参照。
 - 23 たとえば、『伝述一心戒文』に「聖德太子は靈山の聴衆、衡岳の後身なり」（伝教大師全集一―六二六）とある。
 - 24 一例として『四明安全義』日本大藏經四三―六五六中を参照。
 - 25 一例として『三大部略頌』「智者大師 本地藥王 昔在靈山 聴聞法華」（恵心僧都全集二―四六〇）がある。
- 〈キーワード〉 靈山同聴、慧思、智顥、因縁
（大正大学専任講師）