

靈芝元照の浄土教帰入

吉水 岳彦

一、問題の所在

靈芝元照（一〇四八—一一一六）の浄土教帰入については、その劇的な内容から古来より注目されており、近代以降も、多くの先学による指摘がある。^②

元照の浄土教帰入の理由に関する先学の指摘を整理すれば次の四点にまとめられる。

（一）『高僧伝』慧布伝の影響から、死後は安楽を願わず、何度も苦の世界へ生まれ変わって衆生を救済したいと願っており、浄土教を軽んじていた。しかし、大病を患って死後の不安に直面し、何もできない自己に気づき、死後の行く先を説く浄土教の大切さを実感したこと。

（二）病気が癒えて浄土教を軽んじたことを深く反省するなかで、無生忍を得ていない凡夫は仏を離れるべきではないと天台『十疑論』に学び、さらに四字の名号で必ず往生できると善導の専修二修の文に学んだこと。

（三）当時非常に多かった、天台・華嚴・禪に属す浄土教者の影響を受けたこと。

（四）大病に罹る前から読んでいた『行事鈔』瞻病送終篇中の無常院の記事が、誘因暗示となっていたこと。

また、元照の浄土教帰入の時期については、（一）に挙げるところの大病を患ったのが元豊四年（一一〇八）頃のことであり、浄土教に

帰入して楊傑と出会い、その信仰が不動なものとなったのは、元豊七年（一一〇八）九月から元豊八年（一一〇八）一二月にいたる、元照三七、八歳の時のことであると指摘がある。^③ 本論では、以上の先学の指摘を踏まえた上で、これまで言及されていない元照の時機観に着目し、元照の浄土教帰入の思想的要因を考察していきたい。

二、末法時における衆生の実践―戒律と浄土教―

すでに末法時に生きているという自覚があった元照において、^④ 衆生をどのようにとらえ、また、そのような末法時における衆生に可能な修行として、いかなるものを想定していたのであろうか。結論からいえば、「為義天僧統開講要義」に、

毎以二兩端一開講來學。一者、入道頓有レ始。二者、期心必有レ終。

言其始一者、即須下受レ戒專志奉持、令中於一切時中一對諸塵境一常憶中受體。著衣、喫飯、行住坐臥、語默動靜、不レ可一暫忘一也。言其終一者、謂歸三心浄土一決一誓往生一也。以三五濁惡世末法之時、惑業深纏、慣習難レ斷自無二道力一。何由修證。

とあるように、元照は、衆生を末法五濁の世に生き、惑業深纏にして自力で悟りを得ることができないものと理解した上で、平素から戒と浄土教の二種の修行を説いていたようである。^⑤ いくつかなる時も戒を受持し、戒体を受けていることを憶いおこし生活することを勧める一方で、五濁

悪世の末法時において、惑業と離れられず、悪慣習を自らの力で断てない衆生には、浄土往生以外に悟りの道はないと元照は説いている。悪習慣を断てない以上、末法の衆生には戒の受持が難しいと認めているようにも受け取れるが、何故に末法の衆生であるうとも戒は身に行わなくてはならないとしたのか、また、戒律を中心として修学していた元照が浄土教を勧めているのはいかなる理由によるものであつたかを、ここでは考察していきたい。

戒律に対する元照の見解は、「為義天僧統開講要義」の次の箇所に詳しく述べられている。

欲入聖道、須修實行。修行之門必先以戒而為基本。是故、如來始於摩竭提國菩提樹下、成無上正覺、初結菩薩波羅提木叉。即十重四十八輕。禁防心念、為心地法門圓頓妙戒。此即大乘以戒為先也。《中略》然此大戒但被彼菩薩大根衆生。二乘小機即應絶分。是故、如來現生王宮、入山修道、六年苦行、成等正覺、始於鹿園、先受三歸五戒。次制出家、受具足戒等。此即小乘以戒為先也。

ここで元照は、戒の実修は基本であり、聖道に入るはじめに通らねばならぬ修行の門であるとしている。『梵網經』所説のように、千百億の積尊は、悟りを開いた菩提樹下において十重四十八輕戒を諸菩薩に伝授しているのであり、『雜阿含經』等の所説のように、王宮に誕生し、六年の苦行の後に悟った釈尊もまた鹿園ではじめに三歸五戒を説いている。このことを考えれば、戒の実修は大乗においても小乗においても最初になされるべきものであると、元照は説明している。また、

戒經云、欲受國王位一時、受轉輪王位一時、百官受位時、應先受菩薩戒。一切鬼神救護王身百官之身、諸佛歡喜等。是知、凡學佛者無論道俗、皆須受戒也。

といい、『梵網經』を經証として、仏教を学ぶものであれば、在家も出

家も同じくみな戒を受けるべきであるとしている。元照は「戒」を僧俗関係なく具えるべきものであると規定するのである。さらに、「為判府蔣樞密開講要義」に

大抵止人為惡、有人懼以戒禁多不敢受。經云、若國王、王子、大臣、百官、比丘、比丘尼、庶人乃至四趣衆生、但解法師語者皆可得受。故云、寧受後破不可不受。何以如此。以受心境偏、功德深也破戒則別所犯也。

とあるように、受戒の功德は非常に深く、たとえ受戒の後に破戒行為をしたとしても、受戒をしていないよりははるかに良いと、元照は破戒をおそれる前に受戒の大切さを説いている。元照は「戒」を仏道修行の基本と位置づけ、入門するものは在家出家を問わず受けるべきであるとしており、また、たとえ衆生が戒を遵守できなかったとしても、戒は受けるべきものであるとして、戒は受けるべきものであると、元照は破戒に及んでしまふかもしれないとも、「戒」は受けるべきものであると述べていたことがうかがえるのである。

ただし、「律」に関しては「律鈔宗要略為十門」に、律詮事相。鈔題行事、可不明乎。又彼為化教、化該道俗。此是制教、制局出家。

とあるように、律は事相を明かしたものであり、化教である経論が僧俗共に通ずる内容であるのに対して、制教である律は出家に限られる教えであるとしている。そのため、在家の信者の行うべきものではないが、

出家之人、若禪、若教、以至房居所習雖殊、未有不登壇受戒者也。多偏學、見學律者薄為小乘、見持戒者斥為執相。而不觀己身削髮染衣、復不反思自心登壇納具。且受而不持、雖受何益。況衆生之心習惡日久、如猿猴野馬。難可禁制。經曰、心之可畏甚於毒蛇惡獸怨賊。學道之人、不可自欺。敢問諸佛子、一切時中對諸塵境、如何用心、如何調伏。既云出家為

求「解脱」。若不「奉戒」解脱無「因」。將「何以為」比丘之體、「將」何「以受」人天供養、「將」何「以報」四恩、「將」何「以入」聖道、「將」何「以爲」世福田、「以」何「爲」自行、「以」何「爲」化他、「以」何「軌範」僧徒、「以」何「住」持佛法。《中略》僧無「戒律」、則何「以住」持佛法、「何」以攝「誘徒衆」。

とあるように、出家の人は禪宗でも天台や華嚴などの教宗であっても、戒を具えないものはなく、そもそも出家の人であれば戒と律の双方を具えるべきであり、それではじめて、解脱の因を修することになるのである。比丘として、人天の供養を受けることができるのも、この戒律を受持っていることによるのであるとしている。元照は、『遺教經』所説のように、衆生の心が悪と離れがたいものであり、猿や野馬のようにその心の制御は難しいとしながらも、出家においては在家以上に戒律受持が大切であり、仏法を住持し、教化を行う身としては不可欠なものであることを明かすのである。このように、元照における戒律は、衆生の機根の如何に拘わらず、仏門に入れば必ず受けなくてはならないものと位置づけられているのである。

戒律を中心に学んだ元照にとつて、戒律を勧めることは末法時であっても当然のことであつたようである。しかし、元照は戒律だけでなく、浄土教もともに説いている。元照は浄土教を勧める理由について「為義天僧統開講要義」に、

以「五濁惡世末法之時、惑業深纏、慣習難斷、自無「道力」。何由修證。故釋迦出世五十餘年、説「無量法」。應「可」度「者皆悉已度。其未」度者皆亦已作「得度因緣」。因緣雖「多、難」為造入。唯淨土法門是「修行徑路。故諸經論偏贊」淨土」。

と述べている。五濁惡世の末法の衆生は、惑業深重で自ら悟ることはできない。元照は、釈尊がそのために、在世中の五〇余年に無量の法を説いて、直接悟りの道を示すのみならず、そこに居合わせなかつた衆生の

ためにも、悟りを得るための因縁を多く残していると、『遺教經』の經文を用いて説明している。そして、その数多くの悟りを得るための因縁のうちで、浄土の法門のみ末法の衆生の入りやすい道であることを述べているのである。元照は浄土教を修すべき理由を、末法の衆生の機根が劣弱で自力で悟れないことを挙げている。そして、諸々の經論において称讃されている浄土の法門こそ、釈尊が末法の衆生のために残した得道の因縁であるとしてらえているのである。

元照が浄土教を受容する理由を衆生の機根にしていることは、『觀經新疏』や『阿弥陀經義疏』にも確認することができる。『觀經新疏』の九品の階位説解釈には、

準「玄義」云古來諸師皆用「大乘三賢十聖」。對「上三品」小乘兩凡四果對「中三品」。大乘始學凡夫隨「過輕重」對「下三品」。彼文委破。不「復具引」。今謂準「下九品」生「彼土」。已方論「地位」可「如」諸師。又據「經文」此土求生並是凡夫須「依」玄義。彼引「十段經文」爲「證」。可「驗」昔非。《中略》詳「此十文」一二四五其文最要。則知。此典專被「濁世具縛凡夫」逮「至」彼方「始論」斷證「耳」。

とあり、元照は善導の九品皆凡説を受けて九品をすべて凡夫としている。そして、凡夫が九品の浄土へ往生した後に、最初に否定した古来の諸師のいう階位説にしたがつて、往生後に具体的な菩薩の階位を得るとしている。やや善導の説示と異なるが、おおよそ元照もこの『觀經』に説かれる浄土教をもつて、末法濁世の凡夫が救われる道であることを示すのである。そして、この浄土教經典である『觀經』が、五濁惡世において惑業に縛られた凡夫のために説かれたものであり、凡夫が煩惱を断じて悟りを得ることについては、浄土にいたってはじめて論じられるものであるとしている。

また『阿弥陀經義疏』には、

薄地凡夫業惑纏縛、流轉五道「百千萬劫」。忽聞「淨土」、志願求「生」。

一日稱名即超「彼國」、諸佛護念直趣「菩提」。可謂、萬劫難逢千生一遇。誓從「今日」終盡「未來」、在處稱揚、多方勸誘、所感身土所化機緣與「阿彌陀」等無「有」異。此心罔極。唯佛證知。¹⁸⁾

とある。元照は、自身の業惑にとらわれて、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人の世界を百千万劫も流転してきている薄地の凡夫であっても、浄土の名を聞き、往生を願い、一日称名すれば、菩薩の階位を超えて極樂に入り、諸仏の護念を受けてすみやかに悟りへ向かうとしている。そして、そのようにすぐれた浄土の教えにめぐり会うことは万劫にも逢いたいが、ここに千生に一度ともいふべき値遇を得たとして、遠い未来を尽くすまで自ら称揚し、多くの衆生にも勧めることを誓っている。「薄地の凡夫」という言葉は、道宣や遵式の著作にみられる言葉であるが、元照は自らの惑業によつてはかりしれぬ過去から苦しみの世界を輪廻しているものという内容を付加して、その意味を深めている。その上で、そのような衆生でも往生を願い、阿彌陀仏の名を称えれば、極樂に生じることができると述べている。

このように、衆生は、あくまでも五濁悪世である末法に生を受け、自らの惑業に縛られ、現世に悟りを得ることの不可能な凡夫であるという認識から、元照はそのような凡夫にも可能な行法として、浄土往生のための念仏を自らも行い、人々にも勧めるとしているのである。

そして、「無量院造阿彌陀像記」に、

嗚呼、明「教觀」、孰如「智者」乎。臨終擧「觀經」讚「淨土」而長逝矣。

達「法界」、孰如「杜順」乎。勸「四衆」念「佛陀」感「勝相」而西邁矣。

參禪見性、孰如「高玉智覺」乎。皆結社念佛而俱登「上品」矣。業備

有才、孰如「劉雷柳子厚白樂天」乎。然皆秉「筆書」誠而願「生彼土」矣。

以「是觀」之、自「非」負「剛明卓拔」之識、「達」生死變化之數者、其

孰能信「於此」哉。近世宗師、公「心無」黨者、率「用此法」、誨「誘其徒」。

とあるように、天台智顛、華嚴杜順、禪の延寿、儒教の劉遺民などの賢聖達でさえも浄土教信仰を有していたのであるから、それ以上の卓抜の機根でなければ必ず浄土教の信仰があるべきであると元照は述べている。つまり、元照は浄土教も戒律と同様に、宗派に関係なく修されなければならぬ行業ととらえていたことが確認できるのである。元照において戒（律）と浄土教は、およそ仏教を信仰するものであれば、だれしもが行する必要のあるものと考えていたことがうかがえるのである。さらに、この戒（律）と浄土教の関係について元照は、「為判府蔣枢密開講要義」に、

以下一切衆生下至「蠕動蜎飛」皆有「佛性」、亦具「佛體」、以「無」戒善、不「斷」諸惡、「輪」迴生死、「受報無」窮、無「由」解脫。所以十方諸

佛三世聖人乃至彌陀淨土依正二報並由願心取證。非「誓不」立、亦須四入「全藉」信願行力之所「莊嚴」也。¹⁹⁾

と述べている。元照は、虫類にいたるまですべての衆生にみな仏性があり、仏体を具えているが、戒を守って生活して得られる善根がないばかりか、諸悪を断ずることができずに生死に輪廻し、解脱することができない。そのために、十方諸仏や三世の聖人、阿彌陀仏は、その誓願の心によつて悟りを取り、その信願行の力によつて浄土を莊嚴していると説明する。これは、戒を守って生活できぬもののために、仏が浄土の莊嚴をかまえており、衆生はそれによるべきことを述べている。戒は仏教者として誰しも守るべきものであるが、これがたとえ守れなくとも、その守れないもののために浄土の教えを仏が用意していると、元照は理解しているのである。

以上のように、元照における末法時の衆生の実践とは、宗旨を問わず、在家出家を選ばないものであると同時に、現世において悟りを得ることの不可能な衆生に対し、あるべき姿を示す修行と、実質的に救われるための修行を提示したものであったことが理解できよう。まさに諸宗を学

んだ元照であるからこそ、すべての衆生に実践可能な戒と浄土教の二法門に着目し、多くの衆生に示したのであろう。また、元照の浄土教婦入以後には、このような末法という時代観と、はかりしれない過去より輪廻を繰り返す、自身の惑業によって自力で悟りを開くことができないという深い機根観が、形成されていたとかがうことができるのである。

三、謗法の自覚と懺悔

元照が衆生を末法時の凡夫であるところとらえる認識は、道宣の教学を学ぶことで浄土教婦入以前から持っていたものと考えられる。しかし、本論で論じたような、衆生を末法薄地の凡夫とみて、現世における得道を不可能であると断言するほどの深い機根観を有するにいたるまでには、さらに大きな心理的变化があったと推察されるのである。

筆者としては、この心理的变化こそ、元照が大病を患って得た①自己の有限性の認識と②謗法の自覚・懺悔による浄土教への回心であったと考えている。①の有限性の認識については、従来から指摘されるところであるが、②の謗法を犯したことの自覚に関してはこれまで一度も触れられていない。

仏の教えを伝える僧侶が謗法を犯すなどということは、当然あつてはならないことである。ところが、周囲から律の大徳として尊敬されている元照が、自ら謗法を犯したことを告白しているのである。これは、元照がいたずらに他の教えを謗ってきたということではなく、元照が浄土教婦入以前の自身を深く洞察した結果、発露した内省の言葉であらう。それにしても、他に例をみない言及である。先程論じたような深い機根観への到達には、善導や遵式の影響もさることながら、やはり、こうした元照自身の謗法の自覚と懺悔が大きな要因の一つとして考えられるのである。浄土教は、五逆や謗法といった仏教において忌避される重罪を

犯したのも、その救済の対象となる点に特色が認められる。それゆえに、元照のこうした述懐は、浄土教婦入を論ずる上で注目しなければならぬ言及といえよう。

ここでは、元照が機根観を深めていったことの契機となった心理的变化が、この浄土教婦入時における自身の有限性の認識と、謗法の自覚・懺悔であったと推定し、その時を回顧する元照の言及を確認していくこととする。

元照が自身の回心を語っているものに「浄業礼讚儀序」がある。そこには元照自ら詳しく婦入にいたるまでの様子を告白している。はじめに浄土教婦入以前の様子については、

而於「佛祖微言」、薄有_レ所_レ領。竊自思曰、初心晚學寧無_二夙善_一。但不_レ遇_二良導_一作惡無_レ恥。虛喪_二一生_一受苦長劫。於是發_二大誓願_一。常生_二娑婆五濁惡世_一、通_二達佛理_一作_二大導師_一、提_二誘群生_一令_レ入_二佛道_一。復見_二高僧傳_一、慧布法師云、方土雖_レ淨非_レ吾所願_一。若使

十二劫蓮華中受_レ樂、何如_二三塗極苦處救_二衆生_一也。由_レ是堅持_二所

見_二、歷_二涉歲年_一。於_二淨土門_一略無_レ歸向_一。見_レ修_二淨業_一復生_二輕謗_一。

と述べている。元照は浅薄な仏教理解から、良い師の導きに遇うことなく、空しく一生を過ごす者のために、自分は常に五濁惡世の娑婆に生まれて仏教の真理に通達し、大導師として衆生を仏道に導こうと考えたようである。くわえて、「浄土は私の願うところではない。私は十二劫の間蓮華のなかで樂を受けるよりも、三途のような極苦のところでは衆生を救いたい」という『続高僧傳』の慧布伝を読んでその意志を固くし、浄土の法門に一切心向けることなく、浄土教を信じ行ずるものをみては、その教えを軽んずる非難の心さえ生じたことを記している。元照は若い時分、純粹に菩薩道の実践を志すがゆえに、浄土往生をただ樂を受けることのできる單純な個人救済の教えと受け取ったことがうかがえる。そして、そのような浄土法門の教えは、本来自身の苦を厭わずに利他を実

践する仏道において低い次元の教えであると、浄土教を軽んずる心が生じたようである。浄土教婦人以前における元照は、このように浄土教に對して否定的な見解を持っていたのである。

次に、浄土教へ歸入(回心)したときの様子については、

後遭^二重病^一力痿羸。神識迷茫、莫^レ知趣向^一。既而病差。頓覺^二前非^一、悲泣感傷、深自克責。志雖^二洪大^一、力未^二堪任^一。仍覽^二天台十疑論^一、初心菩薩未^レ得^二無生忍^一。要須^二常不^レ離佛^一。又引^二智度論^一云、具縛凡夫有^二大悲心^一、願生^二惡世^一、救^二苦衆生^一、無^レ有^二是處^一。譬如嬰兒不得^レ離^二母^一、又如^二弱羽祇可^レ傳^二枝^一。自^レ是盡棄^二平生所學^一、專尋^二浄土教門^一二十餘年。未^レ嘗暫捨^一。研^二詳理教^一、披^二括古今^一、頓釋^二群疑^一、愈加^二深信^一。復見^二善導和尚專維^二二修^一、若專修者百即百生。若雜修者萬千^二一二^一。心識散亂觀行難^レ成。一^レ志專持^二四字名號^一、幾生逃逝。今始知歸。仍以^二所修^一展轉化導。盡未來際洪贊何窮。方便多門、以^レ信得^レ入。如^二大勢至^一、以^二念佛心^一獲^レ悟^二圓通^一、入^二三摩地^一。

とある。元照は、大病を患つて身体はやせ細り、意識は遠のいていった。しかし、そのような状態であるにもかかわらず、死後に自分が赴くところもわからなかったことから、不安を覚えたようである。病が癒えてすぐに、元照はそれまでの浄土教に否定的であつた自身の見解が過つていたものであると悟り、心から深く反省し、自己を責めている。その上で、衆生を救おうという志がいかに大きくとも、病に倒れば何もできないと、自己の有限性を実感している。そして、『十疑論』第一疑に、無生法忍を得ていない初心の菩薩は常に仏と離れるべきではなく、具縛の凡夫が大悲心をもって衆生を救おうと願つても、それは実現不可能なことであるとの説示をみて以後、それまで日頃学んできた教えを捨てて専ら浄土の法門を学ぶようになったことを明かしている。元照は『十疑論』に無生法忍を得ていない身でありながら、娑婆に生まれ変わつて衆生を

救済することなどできないと説かれる内容を、それまでの自身の姿に引き寄せて考え、浄土教の重要性を認識するにいたつたようである。

さらに、善導『往生礼讚』專維^二二修^一の文に、念仏を専修すれば百人は百人ながら往生を得ることができ、心の散乱したものに觀行は難しいが、專一に四字の名号を持つて往生ができるのであるのを見て、はじめて歸入すべきところを知つたと述べている。元照は、『首楞嚴經』所説のように、融通無碍な境地である円通を悟るための方便は多くあり、信によつて入ることができ、勢至菩薩が円通を悟つて三昧に入ったのと同じ、念仏法門こそ歸入すべきところであると確信したことが察せられる。このように元照の浄土教婦入をみてみると、ただ浄土教を学ぶにいたつたという段階から、念仏法門へ歸入する段階へと信を進めたことが推察される。

最後に、元照は浄土教婦入の後に懷いた想いを次のように述べている。
復自思念。已前所造無量罪業。不^レ信^二浄土^一謗^レ法毀^レ人。業因既成。苦果必克。縱百千劫所作不^レ亡、業性雖^レ空果報不^レ失。内懷^二慚恥^一、曉夕兢惶。於^レ是躬對^二聖前^一、吐^二露肝膽^一、五體投地、苦倒懺悔。仍發^二大願^一。普攝^二衆生^一、同修^二念佛^一、盡生^二浄土^一。

元照は、浄土教婦入の後に、それ以前に造つた無量の罪業や、浄土の教えを信ぜず、その教えを謗り、それを行う人を貶めたことなどの業因がすでに結成し、自らが受けるべき苦果は定まっていると気づいたのである。また、そのような自身の行為は、たとえ百千劫が経とうともなくなり、その業因が本質的に空であるといつても、その果報から免れることはできないと考えるにいたつている。ここに元照が、自らの以前に犯した謗法を自覚し、その罪業の報いからは逃れることができないと認識していたことを、確認することができる。内心に慚愧の心を懷き、日夜そのことを畏れるようになった元照は、仏の前においてそのような本心を吐露し、五体投地して苦倒の懺悔を行っている。そして、その上で、多くの衆生に同じく念仏を修習させ、ことごとく浄土へ往生させるという大願

を発している。

このような内容から察せられるのは、元照の謗法の自覚がいかに深いものであったかということである。もはや救いようのない罪を犯してしまつたことの自覚は、元照をして仏前で苦を生じるほどの激しい五体投地による懺悔を行わしめたのであり、さらには多くの衆生を浄土へ往生させるべく念仏を勧めることを発願させるにいたるのである。元照における謗法の自覚と懺悔は、元照自身の浄土教信仰を深めたばかりでなく、浄土教による衆生の教化に向かわせる原動力となつていたのである。

このように、「浄業礼讚儀序」における元照の述懐において、はつきりと自己の有限性の自覚と謗法の自覚によつて浄土教へ帰入し、さらに念仏法門へと信仰を進めていく様子を読みとることができる。このなか、元照は自身の機根に関して具体的な言及をしていないが、一応、『十疑論』に登場する無生法忍を得ていない具縛の凡夫と自己の姿を重ね合わせている。もつとも、謗法を犯した自覚を吐露している時点で、自身を救いたい存在ととらえていることは間違いないであろう。

そのような元照にとつて浄土教とは、他人を救うための利他的な側面から求められる教えというばかりでなく、謗法という最も救いたい過失を犯した自身を救済することが可能な教えとして、とらえられていることが予想される。それは、『阿弥陀経義疏』序文に、

嗟乎。識昏障厚信寡疑多。貶_レ淨業_一爲_レ權乘_一、嗤_レ誦持_一爲_レ麁行_一。
豈_レ非_下耽_レ湏_レ朽宅_一、自_レ甘_レ永劫之沈迷_一、悖_レ戻慈親_一、深痛_中一生之
虚喪_上。須_レ信_一、非_レ憑_レ他力_一、截_レ業惑_一以_レ無_レ期_一、不_レ遇_レ此門_一、脱_レ生
死_一而無_レ路_一。

と、元照が浄土教の重要性を説くなかにみられる。

厚い煩惱に覆われて心は暗く、信する気持ちは少なく疑う気持ちはかなり多いものは、浄土教の実践を貶めて仮の教えとし、その実践するものを見てあざ笑ひ、粗雑な行とみなすであろうと、不信のものの有様を具

体的に述べている。これは、元照在世当時、浄土教に対して批判的な人々を指した言葉とも受け取れるが、「浄業礼讚儀序」の内容を勘案するかぎり、浄土教帰入以前の元照自身のことを例として考えると考えられる。浄土教を信せず、娑婆という朽ちた家宅に執着して自ら永劫の迷いの生死を好み、慈親のごとき仏の教えにそむいて、一生を虚しく終えることは哀しむべきことである。それゆえに、浄土教を信じて、阿弥陀仏の他力を頼む他には自身の惑業を断ち切ることはできないのであり、この浄土教に遇わなければ迷いの生死を出でる道はないと、元照は述べている。つまり、元照は浄土教を信じていなかった過去の自分の所行を反省し、自身も含む煩惱に厚く覆われたものが救われる唯一の道として浄土の法門を挙げていたのである。

以上のように、元照は自己の有限性の自覚に加えて、謗法の自覚と懺悔があつたことによつて、浄土教に入信し、念仏法門へと帰入していったことを確認することができるのであり、あくまでも自身の問題として浄土教を受容していることが察せられるのである。そして、そのような認識に基づいて元照は、謗法を犯した自己をも救う浄土教への信仰心を深めていくのであり、それは浄土教による教化へと発展していくのである。

四、まとめ

元照の浄土教帰入については、先学の指摘のとおり、善導『往生礼讚』や天台『十疑論』、道宣『行事鈔』瞻病篇、その他、さまざまな天台系浄土教者の影響も確認できるが、それらは元照の浄土教帰入の外的契機にあたるものである。ここで論じたのは、元照が浄土教を学ぼうと決意するまでの心的経緯や入信の動機といった、浄土教帰入の内的契機についてである。浄土教を信じていなかった元照が浄土教宣布を発願するに

いたったのは、まさにその時機観の変容という、内的契機に認められるのである。

元照の浄土教婦人以前と確認できる著作のなかで時機観を明確に説いているものはない。しかし、そもそも元照が浄土教を信じていなかったため、浄土教婦人以前における時機観の特徴は、戒律研究において道宣の末法思想の影響を受けていたという以外には考えられない。そして、浄土教受容後に書かれたとされる『阿弥陀経義疏』や「為義天僧統開講要義」等に見られる、末法五濁世における自力得道が不可能な薄地の凡夫という時機観は、末法五濁世において何度も衆生救済のために輪廻しようと考えていた時の元照の時機観と比べると、大きな変化が認められるのである。つまり、その変化こそが、大病を患ったことを契機とした自己の有限性の自覚と、それ以前の自己の考えや行いに対する反省であり、このような時機観の著しい変化こそが、元照を浄土教婦人へと進ませたのである。

元照は、律僧でありながら謗法を犯してしまったことの自覚と深い懺悔により、浄土教を自身の救いとして求め、末法の衆生に対して浄土教を説くことを発願するのである。元照の浄土教婦人は、戒律においては『梵網経』十重禁戒の謗三宝戒を破したという自覚のもと、自己の問題として求められることとなり、結果的には、独自の浄土教思想を構築することとなるのである。

註

(1) 聖光は『徹選択集』（『浄全』七・九四頁下）において、元照の浄土教婦人を二十二選択の一つに入れている。

(2) 元照の浄土教婦人について述べている主だった論考には、原口氏「宋代の浄土教」（『浄土学』九、一九三五年）、高雄義堅氏「宋以後の浄土教」（『支那佛教史学』三・三・四、一九三九年）、福島氏「宋代天

台浄土教の研究」（文栄堂、一九九五年）一六二—一六三頁、日置孝彦氏「宋代戒律史上にあらわれた元照の浄土教」（『金沢文庫研究紀要』一三、一九七六年）、佐藤成順氏「宋代仏教の研究——元照の浄土教——」（山喜房仏書林、二〇〇一年）二〇〇—二〇六頁等がある。

(3) 佐藤成順氏前掲書二〇二—二〇四頁。

(4) 拙稿「元照の時機観」（『宗教研究』八一—四、二〇〇八年）。

(5) 『芝苑遺編』所収、『正統蔵』五九・六四五頁a。

(6) 戒度『観経扶新論』（『浄全』五・五二三頁上）には「靈芝大智律師、平日常曰、生弘毘尼、死歸安養、能事畢」とあり、元照が平生、生きていた間は戒律を広め、死しては浄土へ往かんといっていたことを伝えている。

(7) 『芝苑遺編』所収、『正統蔵』五九・六四四頁a—b。

(8) 『芝苑遺編』所収、『正統蔵』五九・六四四頁b。

(9) 『芝苑遺編』所収、『正統蔵』五九・六四二頁b。

(10) 『芝苑遺編』所収、『正統蔵』五九・六二六頁b。

(11) 『芝苑遺編』所収、『正統蔵』五九・六四四頁b—c。

(12) 『芝苑遺編』所収、『正統蔵』五九・六四五頁a。

(13) 元照の九品説についての先行研究で指摘されているのは、元照が善導と同じく九品皆凡の立場をとること、および元照が善導と異なり、九品を散善ではなく観行（徒衆観）として位置づけていることの二点である。

(14) 『浄全』五・三二二頁上、下、『大正蔵』三七・二八三頁b。

(15) 『大正蔵』三七・三六三頁a—b。

(16) 道宣『浄心戒観法』（『大正蔵』四五・八二六頁c）や遵式『往生浄土決疑行願二門』（『大正蔵』四七・二四六頁a）にも「薄地凡夫」の語を確認できる。

(17) 『樂邦文類』所収、『大正蔵』四七・一八七頁a。
(18) 「戒」は出家在家共通であるが、「律」は出家に限られるため、丸カッコを用いた。

(19) 『芝苑遺編』所収、『中統蔵』五九・六四三頁b。『芝苑遺編』の『中統蔵』本には「具佛禮」となっていたが、駒澤大学蔵寛文九年版本によると「具佛體」とあることから、ここでは版本により「具佛體」とした。

(20) 『樂邦文類』所収、『大正蔵』四七・一七〇頁a。

(21) 『樂邦文類』所収、『大正蔵』四七・一七〇頁a。

(22) 善導の場合は、称名念仏の専修を意味するが、元照の場合は、観想念仏と持名念仏などの阿弥陀仏に対して心に向ける行を指すものと考えられる。

(23) 『樂邦文類』所収、『大正蔵』四七・一七〇頁b。『樂邦文類』の『大正蔵』本には、「苦到」とあるが、駒澤大学図書館蔵寛永七年(一六三〇)版『樂邦文類』には「苦倒」となっている。ここでは意味内容から駒澤大学図書館蔵本に依った。

(24) 『大正蔵』三七・三五六頁b。
(25) 『道宣』行事鈔』の注釈書である『資持記』(『大正蔵』四〇・四二一頁b)には、浄土教的色彩の強い解釈がなされている。そのなかには、

然十方浄土而偏指西方者、繫一心一境、想念易成故。西方諸佛而獨歸彌陀者、誓願弘深結縁成熟故。是以古今儒釋靡不_レ留_レ心。況濁世凡愚煩惱垢重。心猿未_レ鎖。欲馬難_レ調。捨_レ此他求終無_二出路_一。

という文がみられる。西方浄土の観想が最も成就しやすく、阿弥陀仏の誓願がきわめて広く深いものであることから、昔から儒教・仏教の両信者のなかで心に留めぬものはない。元照は、末法五濁の世の煩惱深重な凡夫であれば、娑婆を捨てて浄土を求める法門以外に

救われる道はないと、戒律研究の根本典籍の注釈においても、強く浄土教を勧めるのである。

本論文は「靈芝元照の浄土教思想」と題して、南山律宗の復興者であると同時に、中国宋代を代表する浄土教者でもある靈芝元照律師(一〇四八—一一一六、以下敬称略)の思想研究を目的としたものである。特に律僧元照における浄土教思想の内実を明らかにすることを主眼とし、その戒律と融和した浄土教がいかなる形で展開されているかを考察した。

第一章「元照の思想基盤と浄土教」では、元照の修学環境や人的交流について考察し、元照が浄土教婦入にいたった背景について検討を行った。宋代仏教は諸宗融合思想を基調としており、元照も例外ではない。そのため、まず元照が修学したとされる杭州の寺院に着目し、元照の撰述した『行業記』や『塔銘』等を中心に、そこでの諸宗僧侶との関わりについて言及した。また、元照における末法思想や、浄土教婦入時の意識に着目することで、浄土教婦入に関わる環境的な影響のみならず、浄土教婦入にいたった元照自身の内的要因についても言及した。その他、現存しないものも含む元照著作の整理を行うことによつて、著作の傾向を明らかにし、その上で、元照における浄土教著作の位置づけを確認した。

第二章「仏身仏土観」では、元照の阿弥陀仏観と極楽浄土観について考察を行った。阿弥陀仏観に関する従来の研究では、戒律関係著作における仏身観が顧みられることがなく、また、元照が活躍する以前に行われた、知礼・仁岳の仏身をめぐる論争の内容を考慮した論文も極めて少ない。そこでまず、戒律関係著作も含めた元照の仏身観を整理し、その上で、知礼・仁岳の論争の中心であった阿弥陀仏の相好の問題を踏まえ、元照における阿弥陀仏観の特色を明らかにした。次に、極楽浄土観につ

いては、これまで、当時の常識ともいえる唯心浄土説を説きながら、一方で善導浄土教の影響を受けて指方立相の浄土を説いているとされてきた。しかしながら、善導の指方立相の浄土観と元照の浄土観とは基本的に異なっており、元照の浄土観はあくまでも宋代の浄土教諸師の浄土観の影響を受けて成立していると考えられる。そのため、元照における諸仏浄土の理解を整理した上で、遵式や智円の浄土観の影響を考察し、元照における唯心己性にして有相の極楽について言及した。

第三章「実践行」では、元照における浄土法門の実践行について考察を行った。周知のとおり、律僧である元照において持戒は至上命題である。はじめに、そのような持戒を含めた諸行による往生をいかに説いているのかについて、智円の影響なども考慮して論じた。次に、『観経新疏』に述べられる観想念仏の内実を明らかにするにあたっては、天台山家山外の論争に関係する観法の問題も視野に入れ、十六観を観心とする知礼に対する元照の批判に着目して考察を行い、元照が何故に観仏を意味する観想念仏を説示しなくてはならなかったのかについて言及した。また、元照の説く浄土往生のための実践行のなかで最も注目されていないながら、詳細な検討がなされていないのが持名念仏である。ここでは、そもそも元照における念仏とはいかなるものかを整理し、その上で、「持名」と「称名」の相違、本願念仏説の有無、十称十念説などに着目し、遵式や智円、仁岳による『阿弥陀経』の「執持名号」の解釈などと比較しながら、元照における持名念仏の理解を明らかにした。

第四章「往生に関する諸問題」では、元照における臨終来迎思想と往生思想について考察を行った。従来注目されることがなかったが、阿弥陀仏の臨終来迎を否定する延寿に対する反駁を行う問答が設けられるなど、元照は臨終来迎を浄土教思想上の重要な問題ととらえている。ここでは、延寿による不来而来の来迎説の内容を確認した上で、元照の批判の内容を考察し、何故に臨終来迎がなくてはならないとしたのかについ

て言及した。また、臨終来迎を得て往生する後世の往生を求める元照であるが、一方で現世における地想観の成就を指して往生とする言及もみられる。そのような元照における往生とはいかなるものであるのか、往生の当体や地想観解釈の特徴などに着目して元照の往生思想の内容を明らかにし、その上で、元照の往生思想の弟子達への影響を考察した。

以上の四章における考察を通じて、従来の研究で多かった、天台や善導の思想を継承する者としての元照像を離れ、今まで鮮明にされなかった元照の律系浄土教者としての思想的特色を見出すことができた。しかしながら、まだ、宋代天台内部に伝持された戒律学の把握や、元照における「心」の理解など、検討すべき課題は多い。今後、元照を含む宋代浄土教を明らかにするためにも、こうした課題を踏まえて研究を進めていく必要があると考えている。