

続 株宏の華嚴浄土義

（本論は、先に東海仏教四四輯で発表した「株宏の華嚴浄土義」の続編である）

中 村 薫

五 禅と念仏の通路

株宏の浄土教提唱は、禅に対する批判より出発しているといつてよい。しかし、だからといって禅を捨てたわけでない。寧ろ禅浄一致の立場を取っていたといつてよい。株宏は、『竹窓二筆』で、

古に謂く。参禅は念仏を礙げず、念仏は参禅を礙げずと。又云わく、互に相い兼帯するを許さずと。然るに亦禅に浄土を兼ねる者有り。円照本、真歇了、永明寿、黄龍新、慈受深等の諸師の如き、皆禅門の大宗匠にして、心を浄土に留め、其の禅を礙げず。故に知んぬ、参禅の人は、念念に自らの本心を究むと雖も、発願して命終の時に極楽に往生するを願うを妨げず。所以は何ん。参禅は箇の悟處を得と雖も、儻し未だ諸仏の常寂光に住するが如くなる

能わず、又未だ阿羅漢の後有を受けざるが如くなる能わずんば、則ち此の報身を尽して、必ず生處有らん。其の人世に生まれては明師に親近せんよりは、蓮華に生じて弥陀に親近するの勝れりと為すにいずれぞや。然るに則ち念仏は惟に參禪を礙げざるのみにあらず、実に參禪に益有るなり。

(古謂、參禪不礙念仏、念仏不礙參禪。又云、不許互相兼帶。然亦有禪兼淨土者、如円照本真歇了永明壽黃龍新慈受深等諸師、皆禪門大宗匠。而留心淨土、不礙其禪。故知、參禪人雖念念究自本心、而不妨發願願命終時往生極樂。所以者何。參禪雖得箇悟處、儼未能知諸仏住常寂光、又未能如阿羅漢不受後有、則尽此報身、必有生處。與其生人世而親近明師。孰若生蓮華、而親近弥陀之為勝乎。然則念仏不惟不礙參禪。実有益於參禪也)

(「念仏不礙參禪」四八左〜四九右)

と述べている。

株宏は、古説によって「念仏と參禪はお互いの礙げとならない」と力説している。また「禪と念仏を同時に修めることはできない」ともいつている。しかし、実際には禪の修行と淨土念仏とを併せ持った人もいる。円照本光国師、永明延壽、黃龍悟新、真歇清了などがいるという。斯かる宗匠の方々は、みな唯心淨土により、參禪をしているという。つまり、淨土念仏に心をひそめ、參禪の邪魔にはならなかった。自分自身の參禪は、もとより個人の悟處が問題になるが、それは発願を離れたものではない。淨土の念仏は、如来の本願により命終に臨んで極樂に往生するのである。だから、參禪する人が淨土を求めても一向に差し支えないのである。故に參禪する人が、何か悟ったとしても、万一諸仏の在す常住寂光の世界に住するわけにもいかず、また阿羅漢と同じく来世の存在を受けないわけにもいかなければ、この肉体

が滅するとき、きつとまたどこかの世界に生まれかわるであろうというのである。

株宏は、報身としての仏の世界には、生處があり、極樂の蓮華の花に生まれて、勝れた阿弥陀如来の世界に親近することにしたことはないという。そして、念仏は参禪の邪魔にならないばかりか、実は参禪を礙げず、むしろ参禪に役立つことになるのであるという。ここでもやはり禅淨一致を説くのである。

さらにまた株宏は、参禪と念仏について、『竹窓隨筆』で、

二僧諸途に遇う。一は参禪し、一は念仏す。参禪の者は謂く、本来仏無ければ、念すべき者無し。仏の一字をば、吾聞くことを喜ばず、と。念仏の者は謂く、西方に仏有りて、阿弥陀と号す。仏を憶し仏を念ずれば、必定ず仏を見る、と。有を執じ無を執じ、争論して已まず。少年有り、過して聴く。曰く、両君の言う所は、皆除六担板のみと。二僧は叱して曰く、爾は俗士なり。安んぞ仏法を知らん、と。少年曰く、吾誠に俗士なり。然れども俗士を以て喩と為して、仏法を知るなり。吾は梨園の子なり。戲場の中に於いて、或いは君と為し、或いは臣と為し、或いは男と為し、或いは女と為し、或いは善人と為し、或いは悪人と為すなり。而も其の謂所君臣男女善惡の者を求めて、以て有と為せば則ち実は無なり。以て無と為せば則ち実は有なり。蓋し有は是れ無に則して有なり。無は是れ有に即して無なり。有無は俱に真に非ずして、我は則ち湛然常住なり。我の常住なるを知らば、何を以てか争いと為すや。二僧対うる無し。

(一) 二僧遇諸途。一参禪、一念仏。参禪者謂、本来無仏。無可念者。仏の一字、吾不喜聞。念仏者謂、西方有仏。号阿弥陀。憶仏念仏、必定見仏。執有執無、争論不已。有少年、過而聴焉。曰、両君所言、皆除六擔板耳。二僧叱曰、

爾俗士也。安知仏法。少年曰、吾誠俗士。然以俗士為喻、而知仏法也。吾梨園子也。於戲場中、或為君、或為臣、或為男、或為女、或為善人、或為惡人、而求其所謂君臣男女善惡者、以為有則実無。以為無則実有。蓋有是即無而有。無是即有而無、有無俱非真而我則湛然常住也。知我常住、何以爭為。二僧無對)

(「禪仏相争」四〇帖右、四〇帖左)

と述べている。

株宏は、一応參禪と念仏を無仏有仏として区別している。つまり、參禪と念仏を主張する僧が路で出会ってそれぞれ意見をいうというのである。參禪している人は、仏の存在を認めず、念じる対象は有りはしない。仏という字すら聞くのもいやだという。念仏している人は、西方極樂世界に仏はおいでになって、それを阿弥陀と名づけ、仏を思い仏を念じると必ず仏を見ることができるといふ。

この様に有仏無仏と争っていると、一人の少年がこれを聞き、どちらも物事の一面だけ見て、大局を見通していませんといったのである。すると二人の僧はおまへは俗人なのはどうして仏法のことの解るのかと罵った。そこで少年は、もちろん私は俗人です。しかし俗人は俗人なりに喻でよく理解できるのです。私は俳優です。劇場では殿様になったり、家来になったり、男になったり、女になったり、善人になったり、悪人になったりしてそれぞれの役柄を演じています。殿様で有れば家来でないし、家来で有れば殿様ではない。つまり役柄でいえば、有とか無とかいってもそれは其々真実のその人自身ではないのです。それはあくまでも役柄における自身であって、本来の自己自身ではないのです。ですから、殿様とか家来とか男とか女とか善人とか悪人とかいう人は、実在するかと思えば実は実在しません。それなら実在

しないかと思うと実は実在するのです。有とか無とかいえば何れも本物ではありません。自己がじっと落ち着いて安住していることが解れば、いい争いは無意味でしょう。

二人の僧は少年の話を聞いて、返す言葉が無かったという。

これは喩であるが、株宏は、念仏を憶念して見仏を定めることに有とか無とかの執を離れることが大事でないかというのである。だから、禅僧、念仏僧と分けること自体意味のないことであるとして、ここでもやはり禅淨一致を説くのである。

そして、株宏は、禅と念仏の対立を回避するため念仏公案という特殊な道を確立している。株宏は『雲棲大師遺稿集』巻第二で、

曩に啓す、専ら念仏を以て淨土に生まれんことを求めて勸んで奉ず。然るに此の道は玄に至り妙に至なり。亦復た簡に至り易に至なり。簡易を以ての故に高明者は、忽焉なり。夫れ生死は一念を離れず。乃至世出世間の万法皆一念を離れず。今即ち此の念を以て念仏すれば、何等切に近くに精実なりや。若し觀破せば、此の念は處に起き、即ち是れ自性弥陀なり。即ち是れ祖師西來の意なり。縦い悟らざらしめども此の念力に乗じて極樂に往生し、且つ生死を横截せば、輪廻を受けず終に当に大悟すべきのみ。願わくば翁、万縁を放下して、十二時中の念念に提撕し、是れ至望せらる所なり。

（曩啓専に念仏求生淨土奉勸。然此道至玄至妙。亦復至簡至易。以簡易故高明者忽焉。夫生死不離一念。乃至世出世間万法皆不離一念。今即以此念念仏、何等切近精実。若觀破此念起處即是自性弥陀。即是祖師西來意。縦令不悟。

乘此念力往生極樂。且橫截生死、不受輪廻終當大悟耳。願翁放下万緣、十二時中念念提撕、是所至望。

と述べている。

〔與蘇州劉羅陽居士〕三四帖右

株宏の時代の中国淨土教を求める居士たちの多くは、念仏によって西方淨土を求めていた。株宏によれば、念仏の道は玄妙で簡易であるが、それ故に高明の者はたちまちに淨土往生できるとこれを輕視するという。そこで、一念の念仏を説き、唯心淨土自性弥陀の念仏公案により、念々の内に生死一如を自覺して、輪廻転生を超えて大悟することを願うというのである。ここでもやはり禪淨一致を説くのである。もともとこの念仏と禪との通路を見出さんとすることは、中国仏教の永遠の課題ともいえる。

たとえば、『天如惟則語錄』卷三の「示西資会道友」に、

淨土は唯心にして、心の外に土無し。此の唯心の土は、其れ東に東も無く、西に西も無く、四維上下含摂して余り無し。所謂十方微塵の仏刹というは、吾が淨土の中の刹なり。三世恒沙の諸仏というは、吾が淨土の中の仏なり。極樂世界や弥陀世尊も、亦吾が淨土の中の一刹一仏にして已に諸法を有とせず之を淨という。諸を法無とせず之を土という。真に即し俗に即し一に非ずして多に非ず……略……釈迦世尊独り彼の仏を指さして、繫（專）念の主とし、偏に彼の土を指し、往生の方と為すは、弥陀の願を重ねて偏に娑婆の衆生に接す。

（淨土唯心心外無土無。此唯心之土、其東無東、西無西、四維上下含摂無余。所謂十方微塵仏刹者、吾淨土中刹也。三世恒沙諸仏者、吾淨土中仏也。極樂世界弥陀世尊亦吾淨土中一刹一仏、而已諸法不有之謂淨。諸法不無之謂土。

即真即俗非一非多。……略……而釈迦世尊独指彼仏、為繫（專）念之主、偏指彼土、為往生之方者、以弥陀願重偏接娑婆衆生）

とある。

（卷三、示西資会道女・卅統藏一二二・〇八六三下〜〇八六四上）

もとより天如惟則は、臨済の学風を挙揚し、天台永明の教旨を推窮しながら浄土教を弘めた元代の禅僧である。^註どこまでも本来成仏主義の極地を目指す禅門においては、西方往生を願うことは愚鈍な自己満足に過ぎないという。つまり禅と浄土は突き詰めれば背反的なものである。禅に徹すれば浄土を捨てざるを得ないし、浄土を立てれば禅を捨てなければならぬ。最初から大きな矛盾をもっているのである。そんな中で現実的には禅と念仏がどこかで校合し合わなければならぬことになる。そういった課題を担いながら、天如惟則はさらに『天如惟則語録』巻二で、

又出家も在家も諸の仏子も、仏を念じて浄土を修める者有らば、自ら疑いて念仏すれば、参禅と同じからず。蓋し参禅と念仏の不同を知らざるがごとくして而も同なり。参禅は生死を了と為し、念仏も亦生死を了と為す。参禅する者は、直指人心見性成仏し、念仏する者は、唯心浄土に達し、本性弥陀を見る。既に本性弥陀唯心浄土と曰うなり。

（又有出家在家諸仏子、念仏修浄土者、自疑念仏、與参禅不同。蓋不如参禅念仏不同、而同也。参禅為了生死、念仏亦為了生死。参禅者、直指人心見性成仏、念仏者、達唯心浄土、見本性弥陀。既本性弥陀唯心浄土曰）

（卅統藏一二二・〇八三〇上）

と述べている。

まさしくここに唯心浄土、自性弥陀において禅と念仏の通路が見出されるのである。天如惟則は、こうした教禅一致の立場を亦「浄土禅」「禅浄土」と名づけている。^{註一}永明延寿を尊敬している株宏よりすれば、同じく天台永明の影響を多く受けている天如惟則の禅浄一致の教説は素直に認受されたと見てよいであろう。しかし、禅浄の背反的な課題は後の彭際清に引き継がれることになるのである。

六 浄土義

株宏の浄土教は、親鸞の『教行信証』に出ずる、法照の、

念仏成仏是れ真宗

〔『真宗聖教全書』二・二四〕

とか、『歎異抄』第一二条の、

本願を信じて念仏申さば仏になる

〔『真宗聖教全書』二・二四〕

といった徹底した浄土思想とは意を異にしている。

株宏にとっては、浄土教に立つといっても「雑行を棄てて」〔『教行信証』〕というのではなく、禅との融合、儒教との融合が必要であったのである。その禅との通路、儒教との会合にどうしても華嚴が必要だったのである。相即相入、円融無礙の本来主義に立っていたのが株宏である。故に株宏の影響を多く受けた楊文会は、日本の浄土真宗を仏教として認めず徹底的には排斥するに至るのである。（楊仁山に関しては改めて考察したい）

まず株宏は、念仏の一路について『答浄土四八問』の最後部で、

故に知る、念仏の一路は即ち是れ理の妙門に入るなり。円かに五宗を契し弘く諸教に該し、精微にして測ること莫く、廣大にして窮まること無し。鈍根者が之を得れば、疾に苦輪を免れ、利智者が之に逢えば、直ちに彼岸に超える。匱に似て細なり。若しは易にして難なり。願いは普く思ひは深く、慎んで忽すること勿きなり。

（故知念仏一路、即是入理妙門。円契五宗、弘該諸教。精微莫測、廣大無窮。鈍根者得之而疾免苦輪。利智者逢之、直超彼岸。似匱而細。若易而難。普願深思。慎勿忽也）

と述べている。

（中統藏一〇八・〇三九九上）

株宏によれば、念仏は甚深廣大にして、しかも精緻廣大なもので、とても推し量ることも窮めることも難しいものであるという。そこでは利根鈍根を問わず、どんな人も苦を逃れ彼岸に至ることが出来るというのである。このように易しくてしかも難しい浄土教は、すべての人を救うことが願ひであれば、当然大衆化しなければならないわけである。するとどうしても、浄土教を浅くて而も低位に見るという風潮が出てくる。そうした浄土教軽視に対して、株宏は『竹窓二筆』で、

浄土を浅とする者は、以て愚夫愚婦の所行の道と為す。天如之を斥けて謂く、愚夫愚婦を鄙しむのみ非らず。是れ馬鳴龍樹文殊普賢を鄙しむなり。故に予、阿弥陀経疏鈔を作して、乃ち其の甚深の旨趣を発す。則ち又以て此の経を解するは、宣に太として深かるべからず。是れ畢竟愚夫愚婦の所行の道なり。仏の謂く、此の経は信じ難きの法なり。其れ然らざらんや。

（浅浄土者、以為愚夫愚婦所行道。天如斥之謂、非鄙愚夫愚婦、是鄙馬鳴龍樹文殊普賢也。故予、作阿弥陀經疏鈔、乃發其甚深旨趣。則又以為、解此經、不宣太深。是畢竟愚夫愚婦所行道也。仏謂、此經難信之法。不其然乎）

（浄土難信之法」四八帖右）

と反論している。

やはり、愚夫愚婦のための教えは、いつの時代も劣位に置かれるものであるといつてよい。ただ親鸞は、自らを「愚禿釈親鸞」（『教行信証』と名告り、「石瓦礫のごとくなる我らなり」（『唯信鈔文意』）という立場に立って念仏の教えを伝えていった。それがいつの間にか、浄土真宗の教えが民衆の中に浸透すればするほど、人々は「一向宗」「門徒物忌み知らず」と融通の利かない輩として蔑視していた。明代中国でも同様であった。そんな中、株宏は、天如惟則の言葉を用いて「愚夫愚婦を卑しむことは、馬鳴龍樹文殊普賢などの菩薩を卑しむことである」として、株宏自身、『阿弥陀經疏鈔』を著して浄土教の甚深の旨趣を促すのである。つまり、株宏は、どこまでも『阿弥陀經』解釈については、あまり深遠にならず、愚かな男女の信じる教えであることを認識すべきであるというのである。

ところで、株宏の浄土教はこれまで何度も述べてきたが、自性弥陀唯心浄土を肯定したものといつてよい。その自性弥陀唯心浄土とは、『華嚴經』卷第十「夜摩天宮菩薩說偈品」の

心は工畫師の如く、種々の五陰を畫き、一切世界の中に、法として造らざる無し。心の如く仏も又爾なり、仏の如く衆生も然なり、心と仏と及び衆生とは、是の三差別無し

（心如工畫師 畫種種五陰 一切世界中 無法而不造 如心佛亦爾 如佛衆生然 心佛及衆生 是三無差別）

によっていることは自明のことである。

あたかも画家が様々な絵画を描くように、心が世界中のありとあらゆる存在を作り出し、心と仏と衆生に差別がないと説くのが『華嚴經』の主張である。ここでは徹底した唯心論が打ち出されている。ただ『華嚴經』でいう唯心は、近代西洋でいわれる唯物唯心における唯心論とは意を異にしている。つまり唯物唯心の両方を超越した意味で唯心というのであって、決して観念的な心の問題ではないのである。あくまでも、現象的世界全体を指し、縁起の道理を明らかにする意味において唯心といっているのである。

今、澄観は『華嚴經疏』巻第三で、

一聖教に随って全てに二心在り。故に衆生心の中の仏は、仏心の中の衆生のために説法し、仏心の中の衆生は、衆生心の中の仏の説法を聴くなり。

(随一聖教全在一心。故衆生心中仏。為仏心中衆生説法。仏心中衆生。聴衆生心中仏説法)(大正三五・五二〇上)と解釈している。

聖教の中に衆生心と仏心の二心有るが、仏と衆生が互いに互いを包容し合うのであれば、別土の浄土を立てる必要はないことになる。ただ大事なことは、仏の説法と衆生の聴聞が互いに成り立つ場が必要になってくるということである。そうした心仏一体の浄土は、本来主義からいえば唯心であり、心の外に土はないことになる。

株宏は、『竹窓二筆』で、

有る（人）謂く、吾は淨土を信ぜざるには非ず、亦淨土を薄んじて往かざるに非ず。但だ吾が往くところは、人と異なり。東方に仏有らば、吾は東に往かん。西方に仏有らば、吾れ西に往かん。四維上下、天堂地獄、但だ仏有る處に、吾は則ち随つて往かん。天台永明、諸々の淨土を求むる者の、必ず専ら西方の極樂世界に往くが如くには非ず、と。此の説は、語甚だ高く、旨甚だ深く、義甚だ玄なり。然れども以て訓とすべからず。

（有謂、吾非不淨土、亦非薄淨土而不往。但吾所往與人異。東方有仏、吾東往。西方有仏、吾西往。四維上下、天堂地獄、但有仏處、吾則随往。非如天台永明諸求淨土者、必專往西方之極樂世界也。此説語甚高、旨甚深、義甚玄。然不可以訓）

と述べている。

ここでいわれる有る人について、荒木見悟博士は李卓吾とされている。^三

李卓吾は、自分は淨土の实在を信じないわけでもないし、また淨土を輕視しているわけでもない。ただ淨土往生ということは、自分にとって何も西方に限ったことではなく、東西上下十方、地獄でもどこでもよいのである。天台大師も『觀無量壽經疏』などで、永明禪師も『万善同歸集』などで、それぞれ西方淨土への往生を強調するが、自分は賛成しかねるというのである。

それに対して株宏は、李卓吾の説は説得力はあるが、一般的な教訓にはならないと喝破するのである。たとえば、『觀無量壽經』の十六の觀法において西方極樂淨土を憶念することが説かれ、その第一の觀法において「西に没する太陽の、懸鼓の如くなるを見よ」と教え、西方へのあこがれの道を教えたではないか、というのである。何れにしても前

述した天如惟則の影響を多く受けている株宏は、自ら解脱したと思う人は自由にすればよいし、そうでない人は仏の教えのみに従う方がよいと主張するのである。つまり、唯心の浄土は、西に西もなく、東に東もなく、四維上下を残らず包み込んでゐる。十方微塵の仏刹というのは、吾が浄土の中の刹である。極樂世界や弥陀世尊も、吾が浄土の中の一刹一仏であるということが、株宏の自性弥陀唯心浄土の捉え方である。

そして更に株宏は、『竹窓二筆』で浄土の実在について強調するのである。

有る（人）謂く、唯心浄土なれば、復た十万億刹の外に更に更に極樂浄土有ること無しと。此の唯心の説の原は經語に出づれば、眞實にして謬に非らず。但だ引きて之に據る者は、其の旨を錯まり会す。夫れ即心即境なれば、終に心外の境無し。即境即心なれば、亦境外の心無し。既に境は全て是れ心なれば、何ぞ定んで心を執し、境を斥くるを須ひん。境を撥いて心と言ふは、未だ心に達する者と為さず。或（人）又曰く、臨終に見る所の浄土は皆是れ自心なり。故に浄土無しと。思わずや、古今の念仏往生する者は、其の臨終の聖衆の來迎と、天樂異香幢幡樓閣等とを、惟彼一人のみ独見せば、自心と云うべきも、一時の大衆、悉く皆之を見、天樂隱隱として西に向つて去るを聞く者有り。異香室に在りて多日散ぜざる者有り。夫れ天樂は他方に向はずして、西向して以て去る。彼の人已に故し、此の香猶在り。是れ浄土無しと謂うを得んや。

（有謂、唯心浄土。無復十万億刹外、更有極樂浄土。此唯心之説、原出經語、眞實非謬。但引而據之者、錯会其旨。夫即心即境、終無心外之境。即境即心、亦無境外之心。既境全是心。何須定執心而斥境。撥境言心、未為達心者矣。或又曰、臨終所見浄土、皆是自心。故無浄土。不思、古今念仏往生者、其臨終聖衆來迎、與天樂異香幢幡樓閣等、

惟彼一人独見、可云自心、而一時大衆、悉皆見之、有聞天樂隱隱向西而去者。有異香在室、多日不散者。夫天樂不向他方、而西向以去。彼人已故、此香猶在。是得謂無浄土乎）
（『浄土不可言無』五八帖左）

と述べている。

株宏は、教禪一致を説いている。これまで何度も述べてきたが、唯心浄土説は、極楽浄土は西方十万億土に有るのでなく、我々の心が純化されれば、それがそのまま浄土であるという説である。^{註四}もとより有る人の特定は出来ないが、唯心浄土の立場よりすれば、もし我々の心がそのまま浄土とすれば、十万億土の彼方に別に極楽浄土を建てる必要はないのではないかというのである。それに対して株宏は、ただ『維摩經』等の經説のみでそう判断するのは少し早急であり、むしろ經典の本意を誤解するものであると主張するのである。つまり、今、それを成り立たせるために西方極楽を説くことによって、心がそのまま対境だから、突きつめれば心の外に対境はないことになる。そして、さらに対境がそのまま心だから、対境の外に心はあり得ないはずである。この様に、対境がそのまま心であるならば、心に執着して対境を排斥してはならない。もし対境を排除して心のみを取り上げるならば、それはまだ心の眞実の義に通達していないというのが株宏の考えである。

次に、ある人びとが、臨終に目の当たりにする浄土の光景は、その人の心に投影されたものであるから、別に浄土はない、という。そういう人に対して、株宏は、これまで多くの人が臨終に望んで天空の音楽、妙なる香り、などを見たとき、その傍にいた人びとも見たという。天空の音楽が他方に行かずに西に向かつて去ったことなどよりすれば、あながちに西方浄土はないとはいえないのではないかというのである。

株宏は、事相を媒介としなければ、理相の開発はあり得ないという現実認識に立ち、どこまでも西方浄土は実在する
というのである。そして、禪と異なる臨終来迎の念仏往生を打ち立てるのである。

そして、さらに株宏は、『阿弥陀經疏鈔』卷二で、

今、經に一心不乱と言うは、即ち自性弥陀唯心浄土を一經の主旨と為すなり。

（今經言一心不乱。即自性弥陀唯心浄土。為一經大旨也）

（正統藏三三・一八五左下）

と述べている。

この『阿弥陀經』の一心不乱は、株宏にとっては、教禪一致と浄土教的解釈の接点となっていたのである。株宏は、
一心に対して理一心と事一心とに分けて、理によって教禪一致を証明し、事によって浄土の特色を発揮しようとしてい
るのである。つまり、株宏はこの時点で華嚴の四法界の内、事理法界を用いて自性弥陀唯心浄土の義を明らかにしてい
るのである。

そこで今一度「一心不乱」について確認しておきたいと思う。

これまで何度も述べてきたが、株宏の浄土教の原点は『阿弥陀經』の「執持名号」によっている。株宏は、『阿弥陀
經疏鈔』巻第一で、

今此の經は、簡を崇とび繁を去て、約を挙げ博く該すなり。更に他說無く、単に持名を指すのみなり。但だ一心を
得て、更に彼の国に生まれるのみなり。愈簡愈約愈妙愈玄と謂うべきにして、經中の經なりや。

（今此經者崇簡去繁。挙約該博。更無他說、单指持名。但得一心。更生彼国。可謂愈簡愈約愈妙愈玄。經中經矣）

(卅統藏三三・一七四右上)

と述べている。

株宏によれば、但だ執持名号のみが淨土往生を端的に説くものであるという。もともと最上至極の仏教も、所詮唯心に他ならない。故に仏の名号を聞き、それを一心に執持することが簡易至極なことであるというのである。つまり、『阿弥陀經』こそ、いよいよ簡素にして、いよいよ集約にして、いよいよ甚妙にして、いよいよ深玄なるものとして他に類を見ない經典であるというのである。元より、この執持名号は、『大無量壽經』に説かれる法藏菩薩の願行無くして成立しないことは自明のことである。株宏は、更に『阿弥陀經疏鈔』巻第一で、

信と謂うは、生仏不二を信ずるなり。衆生の念仏は、定んで往生究竟成仏を得るが故なり。經に云う所の如し。汝らも皆な当に吾が語を信受すべし。願と謂うは、信が徒信に非ざるなり。子の母を憶うが如し。瞻依に向慕して、必ず往生せんと欲うが故に、經に云う所の如く、応当に願を發し彼の国土に生ずべきは是なり。行と謂うは、願が虚願に非ざるなり。常行として精進し、念念に相続し、間斷有ること無きが故に、經に云う所の如し。名号を執持して一心に乱れざることとは是なり。

(信謂信生仏不二。衆生念仏、定得往生究竟成仏故。如經所云。汝等皆當信受我語。是也。願謂信非徒信。如子憶母。瞻依向慕。必欲往生故。如經所云。應當發願。生彼国土。是也。行謂願非虚願。常行精進。念念相続。無有間斷故。如經所云。執持名号。一心不乱。是也)

(卅統藏三三・一七七左上)

と述べている。

つまり、「汝等皆当信受我語」の言葉は、まさしく衆生と仏とが一体不二であると信ずることを意味するのである。その理由は、衆生が念仏すれば、必ず往生して、究竟して成仏するからである。また、「応当発願生彼国土」は願を顕わし、子が母を憶うようにひたすら尊び慕い、必ず往生しようと思うからである。また、「執持名号一心不乱」は行を顕わし、願が虚偽の願でないことを示し、常行として精進し、念念に相続して、間断することがないからである。ここに信と願と行とが全て明らかにされている。それは、『阿弥陀経疏鈔』巻第四で、

華嚴の十信は、全て果仏を以て自らの信心と為す。良く仏に繇えば、即ち是れ心なり。故に衆生の心中は、念念に常有にして仏の正覺を成じ、是の如き信を作すなり

（華嚴十信。全以果仏為自信心。良繇仏即是心。故衆生心中、念念常有仏成正覺。作如是 信）

（中統藏三三・二三九左上）

と、華嚴の十信により、信願行について述べていることは明らかである。もとより『華嚴經』は、仏の自内証の開顯を明らかにした經典である。故に『華嚴經』の十信は、果仏を以て自身の信心としているのである。そこに念仏が己心の仏を念じ、往生が唯心の浄土に生まれるということとは、一切の行願は自己より出て自己に還るものであったのである。故に株宏は、『阿弥陀経疏鈔』巻第四で、

其の人持名を指すとは、上を承けてただ能く一心不乱にして、命終の時、仏必ず現前するなり。自力の仏力を以て感應道交するが故に。

（其人指持名者。承上但能一心不乱。命終之時、仏必現前也。以自力仏力。感應道交故）

(正統蔵三三・二二六右下)

と述べているが如く、仏と仏、仏と衆生、衆生と衆生が互いに魂の奥深で感応道交するところに真実の救いがあるとしている。但しそれはどこまでも自力の仏力によるのであって、絶対他力の仏力ではないのである。まさしく株宏の浄土教は、禅浄一致、教浄一致、半自力半他力の浄土教であったのである。

註

註一 天如惟則については『浄土聖賢録』卷四「維則」(正統蔵一三五・〇二七七上～〇二七九下) 参照。

註二 『浄土聖賢録』卷四(正統蔵一三五・〇二七九下)

註三 荒木見悟博士は、『竹窓隨筆』(中国古典新書・明德出版社・一九九〇年刊)で、「この説の主唱者が、具体的に誰を指すのか、必ずしも明らかでないが、李卓悟の『焚書』卷二「与李惟清」の中によく似た趣旨が見られる」(一七八頁)と述べて李卓悟とされている。また、株宏は『竹窓三筆』の「李卓悟」一・二でも李卓悟に対して、

「卓吾の超逸の才と豪雄の気は、吾之を重んず。然れども重んずべきこと此に在り、惜むべきも亦此に在り。夫れ人は是の如きの才氣を具して、而も聖書を以て量と為し、常道を憑と為し、之を鎮むるに厚德を以てし、之を持するに小心を以てせざれば、則ち必ず好んで世を驚かし俗を矯るの論を為し、以て自ら愉快なりとす」

(卓吾超逸之才、豪雄之氣、吾重之。然可重在此。可惜亦在此。夫人具如是才氣、而不以聖書為量、常道為憑、鎮之以厚德、持之以小心、則必好為驚世矯俗之論、以自愉快)(李卓吾一・二五帖右)

と、その才能は認めつつ彼の言論に対して批判を加えている。以上の点よりすれば、確かに李卓吾とも受け止められるが、私は本文で述べた『天如惟則語録』卷三の「示西資会道友」(正統蔵一二二・〇八六三下～〇八六四上)の文と、この「随所浄土」の文の内容が非常によく似ているので天如惟則とも取れないことはないと考えている。

註四 元より『阿弥陀経』には、

爾の時に仏、長老舍利弗に告ぐ、是れより西方に、十万億の仏土を過ぎ、世界有り、名づけて極楽と曰う。其の土に仏有りて、阿弥陀と号す。今現に在して法を説く。舍利弗、彼の土を何の故に名づけて極楽とする。其の国の衆生、衆苦有ること無し、但諸の樂を受く、故に極楽と名づく。

(爾時仏告、長老舍利弗、從是西方、過十万億仏土、有世界、名曰極樂。其土有仏、号阿弥陀。今現在說法。舍利弗、彼土何故、名為極樂。其国衆生、無有衆苦、但受諸樂、故名極樂)
(大正一二・三四六c)
とある。

『阿弥陀經』では、西方十万億の仏土を過ぎて極楽があり、そこに阿弥陀仏が居ると説いている。この極楽と浄土を同居と見れば、西方十万億の彼方に浄土は存在すると見ているのが『阿弥陀經』の説示するところである。そして更に『阿弥陀經』では、極楽の名の意味、極楽の仏国土の有様、極楽の功德莊嚴、極楽に生まれる意味などが事細かく説示されているのである。