

『浄土嚴飾抄』に示される仏身仏土について

——『安養抄』との関わりを通じて——

小笠原紀彰

一、はじめに

法然上人（以下、祖師の敬称を略す）による浄土宗の開宗は、仏教の転換であったと称される^①。法然は、源信に導かれながら浄土教に関心を持つようになったものの、開宗にあたっては唐の善導の教義を抛り所としている。では、源信以降の叡山浄土教の展開は、どういったものだったのだろうか。法然の開宗に影響を与えるような素地があったのだろうか。

先学によると源信以後、法然にいたる叡山浄土教の展開は未だ不明瞭とされているが、源信以後の叡山浄土教典籍の特徴は大きく分けて次の二系統であるとされる^②。

『往生要集』系——唐代人師の引用——事観念仏の強調^④

『観心略要集』系——天台祖師の引用——理観念仏の強調

筆者は、こうした未解明の叡山浄土教の展開に関心があり、青蓮院に所蔵された院政期に位置する文献群を中心に考察を行ってきた^⑤。本論は、十一世紀末葉から十二世紀初頭に成立したと考えられる『浄土嚴飾抄』の内容について、『安

『浄土嚴飾抄』に示される仏身仏土について

『養抄』との関わりを踏まえながら、仏身仏土論を中心に考察を試みるものである。(なお、後述するが『安養抄』及び『浄土嚴飾抄』は、『往生要集』の影響下にある書物である)

二、書誌及び先行研究

『浄土嚴飾抄』は、佐藤哲英氏著『叡山浄土教の研究 資料篇』(百華苑、一九七九年)に、その影印と書き下し文が収録されている^⑥。以下、書誌情報の要点を示すと次のようになる。

- ・青蓮院に弘安二(一二七九)年頃の写本一巻が存在する^⑦。
- ・作者不明の文献である。
- ・本書は、縦二九・五糎、横二五糎で、墨付は八八紙からなり、原装のままの渋引表紙のついている冊子本である。
- ・毎葉紙背文書があることから、反故紙を利用して書写されたことが窺える。
- ・本写本には標題がなく、ただ冊子の底部に『浄土嚴飾抄』と横書きされていることから、それに基づいて『浄土嚴飾抄』と命名されている。(以下、『嚴飾抄』とする)
- ・本書は四〇論題を掲げているが、『安養抄』の八六論題の前半部分と完全に一致する。
- ・したがって、『安養抄』後半部分と一致する第二巻が存在する可能性が考えられるが、存否は明らかでない。
- ・本書一〇丁には、明実律師^⑧(一〇二七—一〇九二)を「近代賢哲」と仰いでいることから、本書の成立は一一世紀末葉か一二世紀初頭と推定される。
- ・『嚴飾抄』は『安養抄』に集められた資料を活用しつつ、論議の用意のために自己の見解をとりまとめている。(経

論釈の引用文は『安養集』『安養抄』に比べると短文が多い。⁽⁹⁾

前述したように、本書が『安養抄』の論題に基づいていることは一目瞭然であり、『安養集』『安養抄』『嚴飾抄』の三部は、一一世紀の後半(一〇七〇)から一二世紀初頭までに相次いで述作されたものと見做されている。

また、『安養集』は『往生要集』の綿密なる研究を基礎として成立した『往生要集』の補足書という性格を有しており、各論題下に集められた要文には『往生要集』からの引文は全く無いものの内容を踏まえて記されている。⁽¹⁰⁾したがって『安養抄』及び『嚴飾抄』とはやや性格を異にするものである。

これら三書の関係性を簡潔に示すならば次の通りである。

●『安養集』……………宇治平等院南泉房において『往生要集』の読み合わせ時に、その内容を補足する形で編集されたもの。

●『安養抄』……………『安養抄』と同様の編集意図をもつて編集されたもの。ただし、奈良東大寺図書館に所蔵されている。

●『浄土嚴飾抄』……………『安養抄』を素材として進められた論議書である。

特に『安養抄』と『嚴飾抄』の二書は明らかに関係の深い文献であると考えられるが、同じ天台系の人師が著した文献でありながらも、現所蔵元へと至る過程や二書の具体的な関係性、ひいては思想内容の解明等、未だ検討の余地があると筆者は考えている。したがって本論では『安養抄』と『嚴飾抄』の内容を対校しつつ、その意義について検討を施すことを目的とする。

管見の限り『嚴飾抄』を主題とする研究は以下の通りである。

・西村岡紹氏「青蓮院蔵浄土嚴飾抄について」(『叡山学報』二四、一九六五年)

・佐藤哲英氏「安養集・安養抄・浄土嚴飾抄」(『叡山浄土教の研究研究篇』〔百華苑、一九七九年〕)

『浄土嚴飾抄』に示される仏身仏土について

・八木昊恵氏 『安養抄』と『浄土嚴飾抄』(八木昊恵氏著 『恵心教学史の総合的研究』(文昌堂、一九九六年))
 現状において『安養集』に関する研究は頗る多いが、『嚴飾抄』に関する研究は圧倒的に少なく⁽¹⁾当時の浄土教思想の受容を探る上で、未だ検討の余地を有していると筆者は考えている。以上、『嚴飾抄』は『安養抄』との関わりの上で論じられることが多い文献であるのでその点を踏まえながら、その思想解明を試みたい。

三、内容の検討―仏身仏土論について―

『嚴飾抄』における仏身仏土論は、主に「一、安養浄土四種仏土中何耶^{身又佛土}」にみられる。以下、その内容について考察してみたい。

はじめに『嚴飾抄』では、阿弥陀仏の浄土について次のように述べている。

安養浄土四種中何。答觀經疏云同居土。文淨名疏同之答云安養世界四土分別因リハ非說^{ナリ}難測^{カリ}。何以得知^{コトヲ}
 凡聖同居土^{ナリト}。□□況披^テ經論^ノ說^ヲ明^{タルニ}極樂^ノ相^ヲ四種^ノ佛土^ノ中^{ニハ}實報土^{ナリト}見^{タリ}。

まず、阿弥陀仏の浄土を解釈するにあたって撰者は、天台の『觀經疏』や『維摩經略疏』に基づいて四種仏土中の「凡聖同居土」であると判じている。こうしたことは、祖師の經典解釈に基づく理解であり、それが天台宗の立場であることを示している。その上で、各經典や論書には実報無障碍土とみられる説示を挙げています。これは天台宗の立場と異なる見方であり、あえてそういった解釈をあげていることに注目せねばならない。

ここで引用されている『維摩經略疏』の内容は『安養抄』にも引用されるものであるが、これによって阿弥陀仏及び極樂浄土を応身応土とみるか、報身報土とみるのかというところが問題となってくるのである。こうした議論は、既に中国においてなされたものであるが、純粹浄土教祖師は一貫して「唯報非化」の立場に立っている。⁽¹⁶⁾では『嚴飾抄』

ではどうであらうか。

『嚴飾抄』は、阿弥陀仏及び浄土が報身報土である根拠として、次の五つの文を挙げている。

所以往生論^三、觀彼世界相勝過三界道。究竟如虛空。廣大无边際^ト宣^{タリ}。誠知界外微細^ノ土同円无际^ノ國^{ナリト}□。又、
一心専念作願生彼^一。乃至得入蓮花藏世界海^一。文誠^ニ知^メ一論終始。指^テ極樂^ヲ一爲^セ他受用身^ノ土也。加之。佛地論^ニ
說^クニハ報仏^ノ土^ヲ一。或在色界。淨居天上。或西方等。處所不定^ト。撰大乘^ニ說^クニハ受用身^ノ土^ヲ一。即是西方極樂世界^ニ
ト云^レリ。楞伽經^ニ龍樹^ノ位^ヒ住^{セル}初歡喜地^ニ。苦願樂^ヲ一故^ニ求^{タリ}生^{コトヲ}極樂^ニ一。

撰者は世親の『往生論』に示される「勝過三界道」の偈を引用し、阿弥陀仏の浄土が三界に撰まるものでないことから、際限の無い浄土であるとしている⁽¹⁸⁾。また、『往生論』に示される五念門の行果である五門の第三門から一文を引き、一心に阿弥陀仏の浄土への往生を願うことによって、蓮華藏世界海に入ることができることを根拠に他受用身土（実報土）であるとしている⁽²⁰⁾。続けて、親光の『仏地経論』の浄土は仏の真如が遍満した世界であるから、様々な有り様があり一定でないことを挙げた上で、世親の『撰大乘論釈』には阿弥陀仏の浄土は受用身の土とされていることを挙げている⁽²¹⁾。さらに、『楞伽經』には龍樹菩薩が初地に住して安樂を求めて、実報土である浄土に往生することを願ったこと等を報土の根拠としてあげている。ちなみに、ここに示される『往生論』所説の「勝過三界道の文」は、『往生要集』大文第二、五妙境界樂⁽²²⁾にみられるが、『安養抄』では両文ともに収録⁽²³⁾していることから、撰者が同書より引用した可能性が高いと考えられる。また、「蓮華藏世界海に入る」という一文は、阿弥陀仏の浄土が蓮華藏世界（実報土）と不二であるということを示している。したがって撰者は、①阿弥陀仏の浄土が三界中を超越した土であること、②実報土である蓮華藏世界海と浄土は不二⁽²⁴⁾であるという二点をもって、実報土ではないのかと疑問を呈しているのである。続けて『嚴飾抄』は、浄土が三界中か否かという点について、次の問いを立てている。

若夫界内同居^ノ土^ヲハ法身^ノ碧^ノ所期^{ナラム}乎^ヤ。此^ノ外^ニ存^カ何^{ナル}文理^ヲ一。同居土^{ナリト}判^給乎^乎。答夫此如人事者^ハ委^{セル}
極樂^ノ依正^ヲ一見^ル觀經^等ノ說^ヲ一往生^ニ弁^ハ九品^ヲ一修因^ニ勸^{タル}三福^ヲ一皆是凡夫具縛之輩。未斷見思之類^ヒタリ。上品上

『浄土嚴飾抄』に示される仏身仏土について

生ハ彼土ニ生已テ速カニ悟リ無生忍ヲ一乃至下品下生ハ五逆謗法ノ者□□十念成就シテ生ト彼国ニ宣タリ。若夫界外受用ノ土ナラハ者是趣悪凡夫ノ境界ナラム乎。凡ソ国土ハ定メ方域分限ラ衆会ハ人天ニ乘雖居一仏ニ有補處、法ニ有正像末、此等儀式悉ク同居土ト云事分明ナルヲ乎。但至所難ニ一者、勝過三界道之文者、勝劣三界ニ一故也。大論ノ中ニ指シテ安養ヲ、非三界摂ニ一云イウルヲ、妙樂大師消シテ之ヲ一非ルナリト此ノ娑婆三界ニ一判ヘル者也。尺□六廣大無邊際ノ言ハ何必シモ預ラム界外実報ノ国ニ哉。嘆同居広博之相ヲ一何又不ラム云ハ、無邊際乎。彼論經尺ニ云十方世界ノ諸衆生、往生コト極樂ニ、如春ノ細雨ノ故云ナリ廣大無邊際ト文取意

前に挙げた経論の説示を踏まえた上で、撰者は阿弥陀仏の浄土が三界同居であるならば法身の菩薩が生じたいと願うことはないとする解釈を示し、阿弥陀仏の浄土を凡聖同居土と定義するに足る充分な証拠となる文章や道理があるのかと問いをなし、こうした点については、『観経』の説示を挙げている。浄土への往生には九つの有様があり、修行には三福が勧められる。いずれの衆生も未だ煩惱を断じ得ない凡夫であるが、機根が優れる者は上品上生を遂げて速やかに悟りが得られ、最下の下品下生は五逆謗法の者であっても、十念を成就して浄土に往生することが示されている。そして、浄土とは受用土（報土）でありながら、何故に凡夫の（捉えられる）境界にあるのかを問うている。これについて、仏国土とは、教化対象が予め定まつており、同居土は人天や二乗が同居するため補処の位の菩薩がいる。そして正像末の三時は、この土が凡夫と聖者が同居の土であることを表すとしている。ただし、「勝過三界道の文」は、浄土が三界を超越した世界と解することができると判じ、こうしたことは、『大智度論』にもみられるとしている。阿弥陀仏の浄土が三界に含まれないという説示については、湛然が娑婆世界を指したものでないとしていることを引用していることから、撰者はその理解に依つていることが確認できる。さらに、広大にして辺際が無いという言葉は、界外の土だけに限定されるものではないとし、あらゆる世界の衆生が浄土に往生すること、春の細雨のようであり広大にして辺際が無いとする理解が正しいことを明らかにしている。

続けて『嚴飾抄』には次のようにある。

無量壽論、仏地論等ノ文ハ從^ヘテ証者ノ見、報身ノ所居ヲ云^ヘルカ□如^{コトキ}云カ衆生起行已有千殊、往生見土、亦有万別ト。淨土論文也随^テ淺深ノ機ニ見土ノ優劣ヲ□。況得入蓮花藏世界之文。何是実報土ト云^{ナラム}乎。極樂世界能化所化皆在^カ池水中蓮花ノ上ニ之故□。或西方等之言、何忽極樂世界ノ得意ニ乎。加之、彼經論ニ所明報身ノ仏、定誰レカ^カ即是^カ天台所立^フ報身ナリト事ヲ。但^シ龍樹ノ生^{セル}極樂^ニ者ハ爲^ム助^ムカ^リ彌陀行化ヲ、地上ノ碧^ク□生^{セル}彼土也。所難^シ文繁^シトモ尋^シ註^スヲ不通^之ヲ。答者文理亦存大略ヲ一依煩^ニ不具^ニ載^之ヲ一耳^ヲ。

先に挙げた『往生論』や『仏地經論』等の文は、悟つた者の視点で淨土が報土と規定されるかを問うている。このことについては、衆生の機根が種々あるように土の見え方も一定でないのだとしている。つまり、衆生の機根によつて仏土の見え方に相違があるにも関わらず、『往生論』では、なぜ蓮華藏世界（実報土）と規定するかを問うているのである。これについては、阿彌陀仏の淨土は能化^シ所化^ス全ての者が池水中の蓮華の上に住する故であるとしている。また、西方を極樂世界と解し、阿彌陀仏を報身と捉えることについては、智顛が定義している報身と言えるのかを問うている。ただ、龍樹菩薩が極樂に生じたのは、阿彌陀仏の行化を助けるためであり、十地の菩薩が淨土に生ずるようなものであるとしている。これらを踏まえた上で、所難の文について考えを施しても、文の理解が様々に及ぶので会通することが難しいとしている。

続けて『嚴飾抄』では、仏土に関して次のように述べている。

重難云今此ノ所答、未免^{カレ}疑難^ヲ、所以^ニ仏^ノ名^{タル}無量壽^ト。其壽無^ク齊限^一聞^{タリ}。身量多^ク俱^ニ抵^シ恒^ニ沙^ト由^ナ句^{ナル}。已^ニ是非^{サル}應^ル仏^ノ之^儀□。光明無^ク邊^{ナリ}。国土無^ク邊^{ナリ}。誠^ニ知^ル色^ノ像^ノ無^ク邊^{ナル}。他^ノ受^用身^{ナリ}ト云^事ヲ。加^フ之^ヲ。心^ノ地^ノ觀^等ノ^經ニ具^ルハ八万四千相好ヲ一豈^ニ非^ズ他^ノ受^用報^身ニ耶。依^テ之^ヲ、止^観ノ第七^ニハ引^テ彌陀ノ八万四千相好ヲ一証^{セリ}別^ル円^ノ相好ヲ一思^フニ彼^ノ尺^ノ意^ヲ一弥陀ヲ一以^テ爲^ス報^身ト□。若^ク尔^者、能^ク居^ル教^主報^身ナリ。所^ノ居^ル國^土、豈^ニ非^ズ實^報土^ニ乎。但^シ至^令ル^ニ居^ル教^主報^身ノ所^ノ居^ル國^土、豈^ニ非^ズ實^報土^ニ乎。但^シ至^令ル^ニ居^ル教^主報^身ノ所^ノ居^ル國^土、豈^ニ非^ズ實^報土^ニ乎。但^シ至^令ル^ニ會^ル往^生論^ヲ一者、攝^ス大^乘ニ明^シ花^王世界^ヲ一一家^判シテ爲^シタマヘリ^実報^土ト。彼^ノ論^ニ説^ル其^土ヲ一之^文。往^生論^ニ説^{ケル}極^樂之^言ハ、二論^相比^{フル}ニ、旨^趣一^致也。所^謂ユル、勝^過三^界道^ト云

『淨土嚴飾抄』に示される仏身仏土について

フルハ不異撰大乘ノ□過三界所行之處之文ニ究竟如虚空廣大無邊際ト宣フルハ言相ヒ同シ。西會シテ何ソ往生論ヲ一矯カケシク、非スト娑婆ノ三界ニ云ハム乎。妙樂大師ノ所尺ハ雖ヘトモ學者ノ指南ナリト一今ハ疑難スル天台ノ所判ラ一之目ナリ。何忽ニ許彼ノ尺ヲ乎。但シ住セ證者ノ見ニ者、娑婆亦是実報寂光ナリ。諸土互具セリ四土ヲ一。恐クハ迷文ニ乱土ヲ一□。

仏身論の問題に続けて、こうした理解は、いまだ疑難が免れるものではないと述べている。その理由について、まず①「阿弥陀仏は無量寿と名づけられ、その寿命には際限が無い」こと、②「身量は多俱胝恒沙由旬にも及ぶ」ことをあげ、これらより応身という理解は当てはまらないとしている。また③「仏の光明は無辺」であり、④「その仏国土も無辺」であるから、阿弥陀仏の身体は他受用身であると知るべきであるとしている。そして『心地観経』に⑤「仏が八万四千の相好を具足することが示されている」ことから、他受用身と理解すべきものとしている。これによって、智顛は『摩訶止観』において、阿弥陀仏の身体が八万四千の相好を具えることをあげて、別教・円教の者が、確認できる相好であるとしている。このような天台の解釈に基づくと、阿弥陀仏とその浄土は報身報土と解されるのであるから、どうして実報土でないのかを問うている。

このことについて、撰者は前に挙げた『往生論』の「勝過三界道の文」を会通するにあたっては、無著『撰大乘論』には、花王世界を実報土と判ずる理解に准じるべきとしており、『撰大乘論』に示される「超過三界所行」の文に異なるものでないという理解を示していることが確認できる。また、湛然の説示は仏教を学ぶ者にとって指南となるものであるが、一方で天台の所判を困惑させるものと述べ、悟った者から見れば娑婆も実報無障碍土、常寂光土であるという論を提示している。いずれにせよ、あらゆる土は互いに具融するという天台教学に対して一定の理解を示しながらも、経論の説示と天台教学の整合性に悩み、困惑していることが確認できよう。

はじめに挙げた五文から続く「浄土が三界中か否か」という問題点については、あくまでも衆生の機根に従って分別されるものであるとしていることが確認できる。こうしたことは、四土即一と捉える純粹な天台教学に基づいた思想であると同時に³³、撰者が天台宗の立場にありながら浄土教をいかに受容すべきかについて多分に苦心された様子が

窺えるのである。

四土即一となる浄土でありながらも応身・応土と見做す天台教学について『嚴飾抄』では、次のように述べている。
次ニ應身・應土之事、文理極成シヌレハ、一両ノ文報身報土ト云ヘルヲハ、讓ユツルナリ証者ノ所見ニ。以四土互ニ具ルヲ、妄リニ不可爲難端乎。（中略）次ニ五逆謗法ノ者、懺悔念仏シテ得ウト往生ヲ一者ハ設雖フトモ懺悔界内ノ罪障ヲ一是可ケム及ヨフ滅スルモ四往五往煩惑ヲ乎。次ニ龍樹ノ願ニ往生ヲ者ハ、爲勸ムカフ衆會ヲ一、爲助ケムカフ行化ヲ一、示セル發シテ願樂ヲ一求ムト生コト彼國ニ一也。設ヒ求トモ二地已去所感ノ土一何發願ヲ一求生ト乎。況ヤ天親碧未トモ登證位ニ亦同發願ヲ一求タル彼土ニ乎ヤ。但具スル八万四千ノ相好ハ定テ是報身如來乎。他受用身ハ音聲相好無量無邊ナリ。何限ラム若于相好ニ乎。依之毗婆尸佛ハ應身ナレトモ、具八万四千相好ヲ一々ノ相好ノ中ニ、無數ノ金光アリト云ヘリ。觀ハ三昧經文也又同經云同人ノ相故ニ說卅二相ト。勝諸天ニ故說八十隨好ト。爲諸碧ノ說八万四千相好ヲ一又大論有國土ニハ、仏爲現千万ノ相ヲ或無量阿僧祇相アリ、或ハ五六三四ナリ。随天竺ノ所好一故現卅二相八十隨好ヲ一文但大乘同性經ニ淨土中成仏悉爲報身ト一者迦才淨土論ニ會シテ云是經論ニ淨土ノ中ニ成仏ル判爲報身ト一者是受用報身ナリ。非実ノ報身ニハ文往生集引迦才云尺ヲ云フ不須圖度報之与化也已上此尺良矣云々

阿弥陀仏の仏身及び浄土が、応身応土と判ぜられることや、報身報土と解することができることは前述したように証者の見方（機根）に従つて判ぜられるものとしている。このように、四土は互融する関係性であり、どちらか一方に帰結するものでないとしていることが判る。五逆謗法の者が心から懺悔し、念仏して往生を得るといつても、これは界内の罪障を滅するのであり、十住以前の境地の罪障を指すことが明らかにされている。次に、龍樹菩薩が往生を願つたことに關していえば、これは衆生に勧め、行化を助けるために示した姿であるとしている。つまり、高度な菩薩が衆生のためにあえて位の低い浄土を願ひ求めていると解している。また、世親菩薩は未証位にして浄土往生を願っているがこれは、八万四千の相好を具する報身仏の浄土を願つたものとしている。ちなみに他受用身は、音声や相好は無量であり際限が無いとされる。どうして、応身仏が若干の相好に限られるかといえ、鳩摩羅什訳『觀仏三昧

海経』に毗婆戸仏(過去仏)は応身であるが八万四千の相を有しており、一々の相好に無数の金光があること等の文に准じて知るべきこととしている³⁶⁾。また『観仏三昧経』には、仏が人格的な特徴を有しながら人を超越した三十二相を示し、相を有しながら諸天の相に勝れることから八十随好を説き、諸仏菩薩を教化する為に八万四千の相好を示されたことを明かしている³⁷⁾。さらに『大智度論』には、仏国土では仏が千万の相、五六三四の相あるいは無量の相を現じ、天竺での解釈に従って、ここでは三十二相八十随好を現すとされる一文を引用されている³⁸⁾。さらにここで、注目すべきは『大乘同性経』の「浄土における成仏は報身仏である」とする一文が引かれているという点である³⁹⁾。この点は『往生要集』における道綽の引用を踏まえたものであるといえよう。ただし経文の解釈にあたって撰者は、迦才の『浄土論』において示される浄土中成仏は受用事身であり、実の報身でないとする解釈を挙げている。これらは既に『往生要集』で論じられている問題であり、報(報身)と化(応身)の二身を分けるべきでないとする理解を示している。撰者は『往生要集』に倣って、迦才の『浄土論』を挙げつつも最終的には源信の解釈に依っているのである。源信は、たしかに報身論を挙げてはいるが、阿弥陀仏は三身即一身であり、その仏格は応身であるという天台的立場を崩していない⁴⁰⁾。その上で、報身・応身については明確に峻別することなく称念すべきことを勧めているのである。したがって、この一文の引用の意図は、源信が明確に論じ得なかつた報身論について撰者自身の信仰から改めて疑義を唱えているものと考えられる⁴¹⁾。

以上のように『往生要集』に示される報身報土論などを中心に挙げてその解釈に関心を示しつつも、会通にあたっては智顛や湛然といった天台祖師の解釈に遡ってその問題処理を行っていることが確認出来る。

続けて、阿弥陀仏の仏身について『嚴飾抄』には次のようにある。

安養世界教主三身中何(私云此□、文集加上四十六分別之□也)随又上問答中顯了

答天台妙樂解尺中無三身分別明文准判土爲同居是應身□補正記云彼是勝應之身文文句第九判量無量四句之中云実
有量而言無量弥陀是也。疑云何以得知應身云事乎。是以見経論又大乘同性経云々(経論皆/如上之)答往生要集下

云問阿弥陀仏極樂淨土是何身何土乎。答天台云是應身仏同居土遠法師云是應身應土等也。或問云四教々主中是何。⁽⁴²⁾
極樂淨土の阿弥陀仏は三身中の何れの身に該当するのかと問いを立てている。前に述べたように応土であるならば、
仏身もまた応身となる。また、湛然が三身分別を明らかにしなかったことを挙げつつも、同居土であることを踏まえ
れば、その身は応身となるとして一定の理解を示している。一方、道暹の『法華經文句輔正記』に阿弥陀仏が勝応身
であることや、天台『法華文句』には有量にして無量の身を阿弥陀仏とする解釈が挙げられていることから、どうし
て応身となるのか、また『大乘同性經』等の意も報身と受け止めるべきか疑問を呈している。このことについて撰者
は『往生要集』大文第一〇「問答料簡門」⁽⁴⁴⁾に示される天台と慧遠⁽⁴⁵⁾の説示をもって、阿弥陀仏及び仏国土は応身である
ことを明かしている。ここで注目されるのは、撰者は最終的に『往生要集』から天台や慧遠の理解を援用し、応身応
土説の根拠としている点である。つまり、本書は『大乘同性經』の説や智顛・慧遠の解釈を取り挙げているにも関わ
らず、『往生要集』に登場する道綽の報身報土と捉える解釈については一切触れていないのである。このことは、撰
者が明確な意図をもって採用しなかったことを示すものと考えられ、本書の性格を表している。

四、『安養抄』と『嚴飾抄』における道綽・善導の取り扱い

管見の限り『安養抄』における道綽・善導の引文は次の通りである。

〔道綽〕

『安樂集』七文（『往生要集』の引用内引用一文を含む）

〔善導〕

『觀經疏』玄義分 六文（『往生要集』の引用内引用一文を含む）

『淨土嚴飾抄』に示される仏身仏土について

『觀經疏』 定善義 一文

『觀經疏』 散善義 一文

このうち、仏身論を中心に展開する「一、安養浄土四種仏土中何耶【又彌陀】」には、『安樂集』四文、『觀經疏』玄義分一文が引用されている。いずれも、仏身・仏土に関わる内容を『安養抄』の撰者は挙げている。以下、それらについて考察していきたい。

道綽『安樂集』

(A) 往生要集下云。問。同性経云。報身受記経云。入滅二経相違諸師何会。答。綽禪師会授記経云。此是報身現隱没相非滅度也。迦才會同性経云。此釈善矣【如上土】

(B) 安樂集上云。問曰。今現在阿弥陀仏は何身。樂極国は何土。答曰。現在阿弥陀仏は報仏。極樂玉莊嚴国は報浄土。古旧相伝皆云。阿弥陀仏は化身。土亦是化。此為大失也。若爾者。穢土亦化身所居。浄土亦化身所居者。未審如来報身更依何土也。今依大乘同性経并定報化浄穢者。経云。浄土中成仏者悉是報身。穢土中成仏者悉是化身乃至問曰。如来報身常住。云何觀音授記経云。阿弥陀仏入涅槃後。觀音菩薩次補仏処也。答曰。此是報身。示現隱没相。非滅度也。彼経曰。阿弥陀仏入涅槃後。復有深厚善根衆生。還見如来如故。即其証也文問曰。釈迦如来報身報土在何方也。答曰。涅槃経云。西方去此四十二恒河沙仏土有世界。名曰無勝。彼土所有莊嚴亦如西方極樂世界等無有異。我於彼土出現於世。為化衆生故来在此娑婆国土。非但我出此土。一切如来亦復如是。即其証也。問曰。鼓音経云阿弥陀仏有父母。若有父母。明知非是報仏報土也。答曰。但聞名不究経旨致有此疑。可謂錯之毫毛失之千里文【48】

善導『觀經疏』玄義分

(C) 觀經玄義分善導云。問曰。弥陀浄国為当是報是化也。答曰。是報非化。云何得知。如大乘同性経説。西方安樂

阿弥陀仏是報仏報土。又無量壽經云。法藏比丘在世饒王仏所行菩薩道時。發四十八願。一願言。若我得仏。十方衆生稱我名号願生我國下至十念。若不生者不取正覺。今既成仏。即是酬因之身也。又觀經中上輩三人臨命終時。皆言阿弥陀仏及与化仏來迎此人。然報身兼化共來授手故名爲与。以此文証故知是報。然報心身者眼目之異名。前翻報作心。後翻心作報。凡言報者。因行不虛定招來果。以果心因故名爲報。問曰。既言報者。報身常住永無生滅。何故觀音授記經說阿彌陀仏亦有入涅槃時。此之一義若爲通釈。答曰。入不入義者。唯是諸仏境界。尚非三乘淺智所關。豈況小凡輒能知也。雖然必欲知者。能引仏經以爲明証。何者。如大品經涅槃非化品中說云。仏告須菩提。於汝意云何。若有化人作化人。是化頗有實事不空者不。須菩提言。不也世尊。仏告須菩提。色即是化。受想行識即是化。乃至一切種智即是化。須菩提白仏言。世尊。若世間法是化。出世間法亦是化。

このように『安養抄』では、阿弥陀仏及び浄土を報身報土とする純粹浄土教祖師の理解を挙げているが、一連の文章は『嚴飾抄』には一切記されていないのである。特に、(B)の内容は『往生要集』にも引用されるものであり『嚴飾抄』の「答往生要集下云問阿弥陀仏極樂浄土是何身何土乎。答天台云是応身仏同居土遠法師云是応身心土」以下に続く文である。このことから、撰者はたしかに阿弥陀仏及び浄土を報身報土と見做す祖師の理解に触れながらも、天台教学の内容にそぐわないものとして道綽の理解を割愛した可能性が高いと考えられるのである。また、『嚴飾抄』で展開される仏身仏土論を説明する中でも、善導の解釈は一切見られない。『嚴飾抄』が『安養抄』に基づく書物とされる中で、この点は特筆すべきことである。

五、おわりに

『安養抄』から『嚴飾抄』という展開の上から考察を行った結果『嚴飾抄』における浄土及び阿弥陀仏の定義は、

『浄土嚴飾抄』に示される仏身仏土について

以下のように整理することができる。

- ・阿弥陀仏の浄土は凡聖同居土である（天台『観経疏』、湛然『維摩経略疏』に基づく）
- ・ただし、浄土は衆生の機根（証者の見）によって見え方が異なる。（四土即一）
- ・阿弥陀仏及び浄土を報身・報土と見做す理解に関心を寄せつつも、天台祖師の解釈に帰結する。（純粹浄土教祖師の理解には依らない）

『嚴飾抄』においては、阿弥陀仏及び極楽浄土について、①阿弥陀仏の浄土が三界中を超越した土であること、②実報土である蓮華藏世界海と浄土は不二であること、③阿弥陀仏は無量寿と名づけられ、その寿命には際限が無いこと、④身量は多俱胝恒沙由旬にも及ぶこと、⑤阿弥陀仏の光明は無辺であること、⑥極楽浄土は無辺であること、⑦仏が八万四千の相好を具足すること等をあげて、『往生要集』よりも報身（受用身）・報土（受用土）とする定義に大きな関心を寄せている。しかしながら、『安養抄』において確認できる純粹浄土教祖師の定義は一切取り挙げていない。このことは、『嚴飾抄』の撰者自身も『安養抄』と同様に自身が信仰する阿弥陀仏及び浄土について、「どうして位の低い応身応土となってしまうのか」という疑問から論を展開していると考えられる。ただし、道綽・善導という純粹浄土教祖師との距離ということであれば、『安養抄』の後となる『嚴飾抄』の方が、引用が少ないという意味において遠くなっている。このことは、院政期という時代にあつては、あくまでも天台宗という枠内にあつての浄土教であり、教義的に宗派の枠内から出ることには、躊躇があつたと推測される。しかしながら、『安養抄』も『嚴飾抄』も共に阿弥陀仏及び極楽浄土を報身報土と定義をする論を依用はしなかつたものの、大きな関心を有していたことは事実である。法然が、阿弥陀仏及び極楽浄土を報身報土と定義する善導浄土教へ帰入し、凡入報土論を展開したことを鑑みる時、『安養抄』及び『嚴飾抄』の内容は、非常に興味深いものがあると言えよう。

- (1) 香月乗光氏は、法然による浄土宗開創期の背景には内的契機と外的契機があることを指摘し、仏教の転換を論じている。(香月乗光『浄土宗開創期の研究』五〇四九頁参照)
- (2) 佐藤哲英氏の考察によれば、叡山浄土教理史上の未だ不明瞭な部分として源信以前と源信以後の思想が明らかでないことを指摘している。(佐藤哲英『叡山浄土教の研究 研究編』二一八頁参照)
- (3) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究 研究篇』一五二〜一六二頁参照
- (4) 佐藤氏は、『魔訶止観』に腰をすえて道綽・善導・懐感などの唐代浄土教の大師の念仏思想を導入し、念仏往生の実践法を統括したのが『往生要集』であるという見解を示している。(佐藤哲英『叡山浄土教の研究 研究篇』一六二頁参照)
- (5) 拙稿は以下の通りである。
『諸仏菩薩積義』
- ① 「『諸仏菩薩積義』の研究―浄土教に関する説示を中心に―」(『浄土学』第五十五輯所収)
- ② 「『諸仏菩薩積義』の研究―諸仏菩薩の項にみられる浄土教に関する説示について―」(『仏教叢書』第六十三号所収)
- 『諸仏菩薩本誓要文集』
- ③ 「『諸仏菩薩本誓要文集』における阿弥陀仏の説示―五逆罪の衆生の救済を中心に―」(『仏教叢書』第六五号所収)
- ④ 「『諸仏菩薩本誓要文集』の研究―阿弥陀仏に関する説示を中心に―」(『仏教文化学会紀要』第三〇号所収)
- (6) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究 資料篇』三五六頁〜五二五頁
- (7) 佐藤氏は、紙背文書に
右自來二十七日十箇日間忝於円融

為山上安穩可致転読長日大般

若経状如件

弘安二年十月二十六日

とあることから、本写本が弘安二（二二七九）年頃に書写されたものと見做している。（佐藤哲英『叡山浄土教の研究資料篇』三五六頁参照）

(8) 平安中・後期の天台宗の僧。長元元（一〇二八）～寛治七（一〇九三）（中略）一五歳の時比叡山に登り、一七歳で剃髪受戒し顕密二教を学ぶ。一〇七七年法勝寺供僧。八一年最勝講講師。翌年律師となる。毎日文殊菩薩像九体を描き礼拝供養した。臨終に際しては文殊像に対座し、没後も顔容は変わらなかつたと伝える。資料としては、『拾遺往生伝』上、『水左記』、『僧綱補任』、『本朝高僧伝』七〇等がある。（『日本仏教人名事典』七三九頁）

(9) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究 研究篇』二五三頁

(10) 西村問紹『宇治大納言源隆国編安養集 研究と本文』五五二～五五五頁参照

(11) 管見の限り、『安養集』に関する論文は一七本、『安養抄』に関する論文は三本存在している。

(12) 佐藤氏は、『安養抄』『嚴飾抄』の一々の論題を対照している。（佐藤哲英『叡山浄土教の研究資料篇』三六一頁）

(13) 『大正新脩大藏經』（以下、『正蔵』）第三七卷、一八八頁、b段、一五～二二行

(14) 『正蔵』第三八卷、五六四頁、a段、二八～b段、二二行

(15) 『正蔵』第八四卷、二九頁、a段

(16) 高橋弘次氏は、慧遠・道綽・善導の仏身論について詳細な考察を行っている。善導の報身論とは、道綽の思想を受け継ぎつつ、当時の浄影寺慧遠（五二三～五九二）や天台大師智顛（五三八～五九七）あるいは、嘉祥寺吉蔵などの浄土教思想の受け止め方（応身応土説）に対して批判を加えながら独自の立場を形成されたと整理されている。また、当時の碩学が阿弥陀仏を応身と理解するのは、①阿弥陀仏には命終がある。②阿弥陀仏には形相

がある。③阿弥陀仏には来迎がある。」為である。こうした説に対して、道綽は『大乘同性経』や『観音授記経』等の説示をもって阿弥陀仏の浄土が報身・報土であると判じており、こうした思想は善導にもみられることから、純粋浄土教の仏身論の変遷を考える上で、『大乘同性経』の有する価値は多大なるものがあると考えられる。(高橋弘次『改版増補法然浄土教の諸問題』四九〜七一頁参照)

(17) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究資料篇』三六一頁

(18) 『正蔵』第二六卷、二三〇頁、c段、一七〜一八行

(19) 五念門の行果である五門とは、以下の通りである。

(20) ①近門 ②大会衆門 ③宅門 ④屋門 ⑤園林遊戯地門 (『正蔵』第二六卷、二三三頁、a段)

(21) 『正蔵』第二六卷、二三三頁、a段、一四〜一五行

(22) 『正蔵』第二六卷、二九三頁、c段、二九行目〜二九四頁、a段、一行目

(23) 『正蔵』第三一巻、四三五頁、c段、二三行目〜四三六頁、a段、一九行目

(24) 『正蔵』第八四巻、四三頁、a段、二九行目

(25) 前文は『正蔵』第八四巻、一一九頁a段。後文は『正蔵』第八四巻、一二五頁a段。

又、天親の『往生論』には弥陀の浄土を以て蓮華花世界となし、元暁の『遊心安樂道』にも「若し一乘に依らば、極楽浄土は是れ華藏世界海の摂に属す」と云い、良忠の『往生論註記』第五に智光の『往生論疏』を引き「蓮華藏世界と言うは無量寿仏の所居の住處なり」と云い、又空海の『秘藏記』に「是の華藏世界は最上の妙樂其の中に在り、故に極楽と曰う。当に知るべし、極楽と華藏と名異なりと雖も異処に非ざることを」と云へり。又覺鑿の『五輪九字明秘密釈』には、密嚴浄土と蓮華藏世界とを同一とし「密嚴と華藏は一心の蓮台なり」と云う。(望月信亨『望月仏教大辞典』五〇四〜五〇四三頁参照)

(26) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究資料篇』三六一〜三六二頁

『浄土嚴飾抄』に示される仏身仏土について

- (27) 『正蔵』第一二巻、三四四頁、c段～三四六頁、a段
- (28) 平雅行氏の考察によれば、源為憲『三宝絵詞』(九八四年)には既に五逆罪の衆生の念仏往生が説かれている。時代は下るものの『嚴飾抄』も同様な救済が示されている。(平雅行『日本中世の社会と仏教』二四三頁参照)
- (29) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究資料篇』三六二～三六三頁
- (30) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究資料篇』三六二～三六三頁
- (31) 『正蔵』第三巻、二九九頁、c段
- (32) 『正蔵』第四六巻、九七頁、a～b段
- (33) 周知のように、天台宗では法身(理法身・智法身)、報身(自受用身・他受用身)、応身(勝応身・劣応身)という三身説(六身説)が用いられ、仏は三身即一身であることが示される。このうち、応身はいまだ見思の煩惱(真理に迷う煩惱と事柄に迷う煩惱)を断ち切ることのできない人々の感得するところであり、報身は別教の初住、円教の初住以上の菩薩の感得できるところである。(恵谷隆戒『天台教学概論』一九二～一九九頁参照)
- (34) 『正蔵』第三一巻、一三一頁、c段
- (35) 恵谷氏は、四土について次のように述べている。
- 悟の開けた程度によつて浄土が異なつてくるのである。例えば、小学生と、中学生と、高校生と、大学生とでは、知識の程度が異なつてゐるわけであるから、それらの学生の世界観は、自己の知識の程度だけの世界観しか持つていないが如く、煩惱を除いて悟りを開く程度の差によつて、四種の浄土が区別されたのである。さりながら、小学生の見る世界も、乃至大学生の見る世界も、見られる世界は同一世界であるから、四種の浄土があると一応立てたけれども、かくの如き四種の浄土が別々に存在するというのではなくて、浄土は一つしかないのであるが、みる人の知識の差によつて、一応四種に分類したまでである。(恵谷隆戒『天台教学概論』一九七頁)
- (35) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究資料篇』三六五～三六六頁

- (36) 『正蔵』第一五卷、六九三頁、a 段
- (37) 『正蔵』第一五卷、六八七頁、b 段
- (38) 『正蔵』第二五卷、六八四頁、b 段
- (39) 本経は、「弥陀報身説」を掲げており、道綽・善導といった純粹浄土教祖師が引用している。(望月信亨『望月仏教大辞典』三二七九頁参照)
- (40) 源信は『往生要集』第十問答料簡門において、弥陀報身論を取り挙げてはいるが明確に仏身を規定していないことに留意すべきである。(章輝玉・石田瑞磨『浄土仏教の思想』六三二―三二四頁参照)
- (41) 『往生要集』では主に道綽(『大乘同性経』『観音授記経』)の理解に基づいて弥陀報身論の根拠が挙げられるが、『厳飾抄』はそれに加えて、世親『往生論』、親光『仏地経論』、世親『撰大乘論釈』、菩提流支『入楞伽経』などの説示に基づいて弥陀報身論が展開されている。
- (42) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究資料篇』三六六―三六七頁
- (43) 本書は題号「法華天台文句補正記巻第一」と記した下に「補妙楽記」と割注してあるように妙楽記即ち『法華文句記』を主とし処々に『法華経』の文及び天台の『文句』の中の文とを摘録して訓詁的に字義を説明している。(中略) 本書の解釈は唐代の天台を忠実に記すのみにして特に彼の発明した新説はないが、字句の説明に於いては頗る親切に述べてあるから、『文句』を読む者には指針となる。(小野玄妙『仏書解説大辞典』第一〇巻、五二頁)
- (44) 源信『往生要集』(『正蔵』第八四巻、七九頁、a 段)
- (45) 天台『観経疏』(『正蔵』第三七巻、一八八頁、b 段)
- (46) 慧遠『無量寿経義疏』(『正蔵』第三七巻、九二頁、a 段)
- (47) 『正蔵』第八四巻、一二六頁、b 段
- (48) 『正蔵』第八四巻、一二七頁、a、b 段

『浄土厳飾抄』に示される仏身仏土について

(49) 『正蔵』第八四卷、一二七頁、b（c）段