

# 親鸞の化土観に関する一考察

西 村 慶 哉

## 一、問題の所在（南都浄土教への視座）

親鸞聖人（以下、諸師の敬称略）の仏土観の特徴として報化二土、報中垂化論（弥陀報土の中に報土と化土が含まれている）がある。先行研究においては『仏説無量寿経』（以下、『大経』）胎化段、源信『往生要集』所引の懐感『釈浄土群疑論』（以下、『群疑論』）など、浄土教の相承の中で親鸞の上述の化土観は形成されてきたとする多くの論考がある。しかし、同じく、『大経』に依拠し、比叡山に登り天台教学を学び、または懐感を浄土五祖として位置づけることもある、他の法然門下にはこのような説示はあまり見られない（後述するが、隆寛に近い思想があるものの、完全に報土と化土との存在を認めるものではない）。筆者はいかに親鸞がこのような独自の化土観を形成するに至ったのかを説明するための視座として、従来指摘されてこなかった同時代的な浄土信仰との比較が必要であると考ええる。そこで本稿では南都浄土教、とりわけ今回は法相系の浄土信仰との比較を試みて、親鸞の化土観形成を説明するためには上述の視座が必要であることを主張したい。

## 二、親鸞の報化二土、報中垂化論と先行研究

最初に、親鸞において報化二土および報中垂化論について言及している箇所ので代表的なものを挙げ、親鸞の化土観について確認する。まず仏土について、『化身土巻』「総釈」では、

謹願ニ化身土者、…土者、観經』淨土是也。復如ニ『菩薩処胎經』等說、即懈 慢界是也。亦如ニ『大无量寿經』說、即疑城胎宮是也。  
 （『浄土真宗聖典全書』へ以下、『聖典全書』二、一八三頁）

と述べ、化土とは、『仏説観無量寿經』（以下、『観經』）に示された浄土や『大経』所説の疑城胎宮、『菩薩從兜術天降神母胎説広普經』所説の懈慢界等であることが明かされる。更にこの土は阿弥陀如来の本願によつて建立されたとして、『真仏土巻』「真仮対弁」に、

然就願海、有レ真有レ仮。是以復就ニ仏土、有レ真有レ仮。由ニ選択本願之正因、成ニ就真仏土…真仮皆是酬ニ報大悲願海之故知、報仏土也。  
 （『聖典全書』二、一七九頁〜一八〇頁）

と、真実の仏土も方便の仏土も弥陀の因願に酬報した土であることが示される。すなわちこの文から、弥陀仏土は真仮みな報土であり、化土は報土の中に摂せられる、いわゆる報中垂化であることが窺える。このように親鸞は、報土の中に化土である懈慢辺地や疑城胎宮が存在することを示している。

それでは、この化土にはどのような者がどのような方法で往生するのか。親鸞の説示を見ていくと、まず『浄土三経往生文類』では、以下のように示される。

しかれば、『無量寿仏観經』には、定善・散善、三福九品の諸善、あるいは自力の称名念仏をときて、九品往生をすゝめたまへり。これは他力の中に自力を宗教としたまへり。このゆへに観經往生とまふすは、これみな方

便化土の往生なり。

〔『聖典全書』二、五八五頁〜五八六頁〕

すなわち、『観経』が顕説する九品浄土や、定散二善等の因行は全て方便化土への往生を勧めるものであるという。また、親鸞が東国の門弟へ送付した建長三（一二五一）年閏九月二十日付の書簡、いわゆる「有念無念」の消息には、

来迎は諸行往生にあり、自力の行者なるがゆへに。臨終といふことは、諸行往生の人にいふべし、いまだ真実の信心をえざるがゆへなり。；真実信心の行人は、摂取不捨のゆへに、正定聚のくらゐに、信心のさだまるとき住す。このゆへに臨終をまつことなし、来迎をたのむことなし。信心のさだまるときに往生はさだまるなり。来迎の儀則をまたず：この自力の行人は、来迎をまたずしては、胎生・辺地・懈慢までもむまるべからず：臨終をまつといふことと、来迎往生をたのむといふことは、この定心・散心の行者のいふことなり。

〔『古写消息』第四通へ『聖典全書』二所収、七六八頁〜七六九頁〕

と、他力真実信心の行者は、信心の定まるときに往生もまた定まるため、臨終に来迎をたのむ必要がないことを顕示しつつ、一方で臨終における来迎を期することや、諸行により往生を期することは自力の行者の行為であり、これらの行者は臨終来迎を待たねば懈慢界・辺地等の化土へすらも生まれることができないと門弟たちに説示している。さらに、『正像末和讃』『誠疑讚』では、本願疑惑の者が化土に生まれることが二十数種首にわたって示されている。その一部を抜粋すると、

（六一） 仏智の不思議をうたがひて 自力の称念このむゆへ

辺地懈慢にとゞまりて 仏恩報ずることろなし

（六三） 仏智疑惑のつみにより 懈慢辺地にとまるなり

疑惑のつみのふかきゆへ 年歳劫数をふるととく

(六五) 自力称名のひとはみな 如来の本願信ぜねば

うたがふつみのふかきゆへ 七宝の獄にぞいましむる

(六七) 自力諸善のひとはみな 仏智の不思議をうたがへば

自業自得の道理にて 七宝の獄にぞいりにける

(六九) 本願疑惑の行者には 舍花未出のひともあり

或生<sup>アルヒハヘンヂニムマレ</sup>辺地ときらひつゝ 或墮<sup>アルヒバクタイニオツ</sup>宮胎とすてらるゝ

(七二) 七宝の宮殿にむまれては 五百歳のとしをへて

三宝を見聞せざるゆへ 有情利益はさらになし

(七三) 辺地七宝の宮殿に 五百歳までいでずして

みづから過咎をなさしめて もろもろの厄をうくるなり

(七八) 仏智疑惑のつみゆへに 五百歳まで牢獄に

かたくいましめおはします これを胎生とときたまふ

(『聖典全書』二、四九九頁〜五〇八頁、通番号は蓮如本に拠る)

等である。これら「誠疑讚」の説示を総合すると、自力の称名や諸行は弥陀本願を疑惑した行為であり、これらの行者は罪が深いために化土に往生して五百歳の間、報土へ至ることができないことを親鸞は説いていることがわかる。

上記の親鸞の説示を整理すれば、『観経』は方便の教えが顕説されており、その示される土は方便化土であり、

しかもそれは報中垂化すなわち、報土中に摂せられた土である。自力による称念や諸行を行じ、臨終に來迎を期する機は、すべて仏智疑惑という罪が原因となり、報土中の化土に生まれて五百歳の間、罪を償わなければならぬ、ということになる。

では次に、このような親鸞の報中垂化論に対して先行研究ではどのような見解がなされているか瞥見する。村上速水氏は、このような報中垂化論は、決して親鸞の独断や創説ではなく、「経論師釈を一貫する浄土門の伝統である」と、「浄土教の相承」の中で形成されたものであると指摘し、その証文として『大経』の胎化段、『往生要集』に引用された『群疑論』、『選択本願念仏集』等の文を挙げる。また浅井成海氏も同じく浄土門の伝統により親鸞報中垂化論は形成されたとし、このような親鸞による化土の設定は、「疑を誡める」<sup>(3)</sup> 為であると論じる。

また、伊東順浩氏は上記に加えて、親鸞の報中垂化論の形成には隆寛の仏土を報土と辺地に分ける思想が影響していることを指摘する。<sup>(4)</sup> すなわち隆寛の『極楽浄土宗義』には、

『大経』中疑心願生者所住宮殿、『観経』中九品行者所生蓮胎、俱是願力所變辺地也。於此処者可撰報土。以智願力所莊嚴故、又是本願所成国土辺地故。

(平井正戒『隆寛律師の浄土教・附遺文集』へ以下、『遺文集』三二頁上)

とあり、また『自力他力事』には、

まさしき本願の土にはまいらず、わづかにそのほとりへまいりて、そのところにて本願にそむきたるつみをめぐひてのちに、まさしき極楽には生ずるなり。

(『聖典全書』二、一一〇七頁)

とあるように隆寛は報土の中にさらに報土と辺地を分けており、親鸞の報中垂化に近似した説示をみる事ができる。

このように先行研究では、親鸞の化土観は、『大経』や『群疑論』、『往生要集』または隆寛といった浄土教相承の流れの中で自ずと形成されてきたものであると指摘している。筆者もこれら先学の指摘に異論はない。ただ、「浄土教の相承」のみが親鸞の化土観の形成に影響を与えたのであれば、親鸞と同様に「浄土教の相承」を経る他の法然門流たちにも同じような化土に関する説示を見ることができはるはずである。しかしながら、親鸞と同じように比叡山で研鑽を重ね、『大経』を「浄土三部経」の一つとして重視し、『群疑論』の著者である懐感を浄土五祖と位置づけることもある、弁長・良忠、証空、隆寛、長西といった浄土異流は、親鸞とは異なり、善導「是報非化」に則り、弥陀仏土に化土を認めていないことに疑問が残る。章を変えて具体的に論じていきたい。

### 三、浄土異流における仏土観

それでは以下に、上述した浄土異流の仏土観をそれぞれ瞥見し、その説示から弥陀仏土に化土が設定されていないことを確認していきたい。

#### ①弁長・良忠

弁長や良忠をはじめとした鎮西義では、念仏の機も諸行の機も修因の違いはあるが報土へ生まれるとし、弥陀の仏土については善導の「是報非化」に則り、唯報との見解を示す。たとえば弁長の『浄土宗要集』では、

弥陀<sup>ミツト</sup>浄土<sup>ジヨウト</sup>為<sup>ハ</sup>報身<sup>ハクシヤ</sup>・報土<sup>ハクド</sup>也<sup>ト</sup>、ハタ化身<sup>ハクニヤ</sup>・化土<sup>ハクド</sup>也<sup>ト</sup>可<sup>レ</sup>云<sup>キ</sup>乎<sup>ヤ</sup>。答。極楽浄土<sup>キョクラクジヨウト</sup>体相<sup>テイサウ</sup>、教主<sup>キョウシュ</sup>次第<sup>シヤブイ</sup>、学者<sup>ガクシャ</sup>暗<sup>ニ</sup>以<sup>テ</sup>難<sup>シ</sup>測<sup>ル</sup>。但<sup>シ</sup>善<sup>シ</sup>導<sup>ドウ</sup>一師<sup>イツシ</sup>御義<sup>ミギ</sup>、報身<sup>ハクシヤ</sup>・報土<sup>ハクド</sup>也<sup>ト</sup>可<sup>レ</sup>答<sup>ヘ</sup>申<sup>ス</sup>爾<sup>ニ</sup>也<sup>ト</sup>。  
(『浄土宗全書』へ以下、『浄全』く一〇、一九七頁上)

と、弥陀の仏土については、善導が「是報非化」と判定しているのだから、報身・報土であると規定する。また良

忠の『浄土宗要集』（以下、『東宗要』）では、

九品辺地俱可ニキキ報土ノ撰ナル耶。答。然也。於ニ報土ノ中ニ立ル九品ト与ニ辺地ト也。∴於ニ報土ノ内ニ立ル九品ト也。若不レ然者、唯報ノ之義、不レ可ニ成立ス。

（『浄全』一一、六四頁下）

と、『観経』や『大経』に説かれる辺地や九品浄土は化土ではなく、報土中に撰められた仏土であると説く。すなわち先の『浄土三経往生文類』などで、親鸞が明確に化土と規定し、自力称名や諸行の者が往生していく土とする九品浄土や辺地を、良忠は善導の指南によつて報土であると判定する。仏土の構造としては、親鸞の報中垂化論に近似するものの、善導の唯報説を前提として仏土論が展開されているため、弥陀仏土には基本的に化土を設定しない。ここに親鸞の仏土観と鎮西義との決定的な違いを指摘できる。

## ②証空

西山義の流祖である証空は、鎮西義とは異なり念仏一類往生を主張するものの、仏土に関しては鎮西義と同じく、是報非化であると説く。証空の『玄義分自筆抄』第六「二乗不生門」には弥陀の仏土に関する問答があり、そこでは、

今論ズル所ノ弥陀ノ浄国ハ、報土カ化土カ、是ハ行門ノ心ヲ以テ、隨機ノ故ニ不定ナル所ヲ問フナリ。地上ノ菩薩ノ汝ガ為ニハ報身、地前ノ為ニハ化身ナル故ナリ。答ノ心ハ、報ナリ。化ノ相ニハアラズ、弘願成就ノ土ナレバ、一向ニ報ニシテ化ニ通ズル義ナシ、ト答フルナリ。是ニ、三重ノ文証アリ。初ノ文ハ、『同性経』ノ中ニ、浄土ノ中ニシテ仏ニナルハ悉ク報身ナリ、穢土ノ中ニシテ成仏スルハ悉ク化身ナリ、ト定メテ、別シテ又、西方安楽阿弥陀仏、是報身報土、ト説ケリ。此ノ経ノ説ニ依ルニ、タトヒ行門ノ心ナリトモ、報身ト云フ

事明ラカナリ。況ンヤ、弘願成就ノ故ニ報身ト悟リヌレバ、彼ノ明ラカナル文此ノ道理ヨリ起レリト知レバ、要門ヨリ帰スル所ノ報身ナリト得ツ。故ニ、唯報ニシテ化ニアラスト云フナリ。

(波線筆者、『西山叢書』一、一一一頁下)

と論じられている。このように、弥陀の浄土は報土か化土か諸説あるものの、結局は善導の判釈と同じく「唯報非化」であることを主張している。

### ③長西

長西教学はいかなるものかは近年においても未だ議論が尽きないが、資料の上から長西の仏土観の一端を窺ってみたい。まず、那須一雄氏が既に指摘するように、現存する長西文献中には「報土」「化土」という用語は見られない。そこで、長西の弟子である凝然の『浄土法門源流章』(以下、『源流章』)に着目する。『源流章』は長西直接の著述ではなく、当然、凝然の価値観が投影されていることが考えられているが、長西に関する記述に関しては管見の限り先学による異論は無く、住田智見氏も長西教学に関して本書は、「尤も信用すべき」書物であるとみなしている。以上より、長西の思想を窺うものとして『源流章』は、ある程度信頼の置けるものであるといえよう。

さて、その『源流章』では長西の仏土観について触れられており、そこには、

長西上人：所立義云、念仏・諸行皆是弥陀如来本願。随其所修業、皆生報土。一切穢土修業之人有九品別機。宜異。故九品行者俱生報土。随機任業有来迎別。生已即是齐同不退。通是極樂華藏世界海会、大衆直受法樂。普至十方於諸仏所。歴史供養現前蒙記、頓歷十地。忽至補処。或於十方速成正覺。或以大悲起闍提願。自証化他、応化齊拔。尽未来際業用無方。

(『浄全』一五、五九九頁下〜六〇〇頁上)



とある。これより長西は、念仏の機も諸行の機も報土へ生まれると教示していたことがわかる。すなわち、行体からすれば親鸞や証空、隆寛とは異なり、あらゆる行体が報土へ生まれる因となるとみていることがわかり、化土について設定されていないことがわかる。

#### ④隆寛

隆寛は先にも示した通り、念仏に自力と他力を分けて、自力の機は極楽内の辺地に生まれるとする。すなわち親鸞と同様に、化土の存在を認めるような姿勢を見せるものの、『極楽浄土宗義』によれば、

約<sub>レ</sub>行人情、似<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>其地<sub>一</sub>。若約<sub>二</sub>能化主<sub>一</sub>全無<sub>二</sub>其地<sub>一</sub>。所以者何。阿弥陀以<sub>二</sub>本願<sub>一</sub>所<sub>レ</sub>成就<sub>二</sub>者<sub>一</sub>、報仏・報土也。…  
只是隨宜隨緣之教門。全非<sub>二</sub>本願真実之儀式<sub>一</sub>。明知、云<sub>二</sub>胎生<sub>一</sub>、云<sub>二</sub>九品<sub>一</sub>是即借<sub>二</sub>譬喻<sub>一</sub>誠<sub>二</sub>勸疑心<sub>一</sub>者也。別有<sub>二</sub>其地<sub>一</sub>。実非<sub>レ</sub>生<sub>レ</sub>彼。

(『遺文集』三一頁下)

と、機の側からみれば化土があるように見えるが、それは自力行者を誡めるための譬喩であり、仏の側からみれば、実際には辺地というものはないと隆寛は説いている。さらに同書には他にも

胎内<sub>レ</sub>経時<sub>レ</sub>長短者<sub>レ</sub>皆是<sub>レ</sub>教門<sub>レ</sub>權説也。論<sub>二</sub>其実<sub>一</sub>者、同<sub>二</sub>上品上生<sub>一</sub>其<sub>レ</sub>余<sub>レ</sub>八品<sub>一</sub>皆即悟無生也。

(『右同』三二頁上)

と、九品浄土についても実際は差別なく、九品の機は齊しく無生を悟るのだと説く。以上のように隆寛は実際には辺地や九品は存在せず、仏の側から見れば、仏土は願力所成の報仏土のみが存すると説いてあることから、その説示には多く親鸞との近似性を指摘できるものの、最終的には唯報説に従った仏土論を展開していると理解できる。

以上、浄土異流の浄土観を概観した。このように、『大経』や『往生要集』等を同じく受容しているはずである浄土異流は、親鸞とは異なり唯報説を展開している。すなわち、親鸞の仏土観形成には上述先行研究で指摘された

ような「浄土教の相承」のみが関わっているとは考えにくい。そうであれば、親鸞の化土観形成を考究するには、従来の「浄土教の相承」以外の視点が必要と考えられる。そこで本稿では、法然流浄土教内の相承関係ではなく、法然浄土教外の中世日本における阿弥陀信仰と親鸞教義との比較という視座からこの問題を検討してみたい。今回はその一例として法相系浄土信仰を取り上げ、以下に親鸞との比較を試みていく。

#### 四、親鸞と法相宗

親鸞と法相系浄土信仰との比較を行う前に、親鸞と法相宗との思想的な関係について触れておきたい。今日現存する史料を確認する限り、親鸞と法相宗との距離は、接近したものとは言い難い。そもそも凡夫人報を否定する法相宗には西方願生者が少なく、従ってその史料も余り現存しない。しかし、親鸞在世当時に法相宗は、一乗思想を受容し、法相系念仏聖が親鸞の周辺に存在し、何よりも興福寺は専修念仏の禁止を求めて朝廷に『興福寺奏状』を上奏している。これが直接的な原因であるかは諸説あるものの、親鸞は『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）「後序」において興福寺の学徒を「教に昏くして真仮の門戸を知らず」等と批判している。状況証拠ばかりの提示にはなるものの、親鸞において法相宗は全く意識の外にある存在とは考えにくい。そこで以下に、親鸞の周辺状況を概観し、親鸞と法相宗との関係性はいかなるものかを確認する。その後、法相宗による弥陀の仏土についての論議「安養報化」<sup>10)</sup>の記述より、法相宗における弥陀仏土観を思想面から確認し親鸞の仏土観との比較を試みることにする。

最初に、親鸞在世時には、どのような法相宗有縁の浄土教者が親鸞の近隣に存在していたのか確認する。まず、親鸞より時代は遡るが、法相系の浄土教者として教信沙弥が挙げられる。教信沙弥は、浄土教系の書物である『改

邪鈔』や『一言芳談』などにも説話が収録されており、「念仏者の間で教信が高く評価されていた」僧侶であるとわかる。史料の信憑性に少し疑問は残るが、了慧『往生拾因私記』には、教信沙弥は法相宗の碩学であったと記されている<sup>12</sup>ことから、念仏聖集団の中でも法相出身者の存在をひとまず確認することができる。

また、親鸞と同時代を生きた法相系の念仏者として、良遍（一一九四～一二五二）を挙げることができる。良遍は興福寺で出家し、覚遍に師事して法相唯識を学ぶ。多く唯識に関する書物を遺しているが、晩年になると『善導大意』『厭欣鈔』『念仏往生決心記』『観心覚夢鈔補欠法門』など、浄土教に関する書物を撰述しており、最終的には弥陀信仰に帰依する。この良遍の弥陀信仰への帰依は、北畠典生氏をはじめ多くの先行研究において指摘されるように、「法然の浄土教と決して無関係ではない」<sup>13</sup>ことが窺われる。すなわち、『円照上人行状絵図』では、法然門下の一人である円照との各別の交友関係があったことが記されていたり、後述する鎮西派三祖の良忠も良遍に師事している点などである。更に、村上真瑞氏の論考では、『伝律図源解録』<sup>14</sup>下や、『大悲菩薩並弟子行状集』<sup>15</sup>といった書物の記述から、良遍が戒律復興のために東国下野の薬師寺に足跡を遺していた可能性が示唆されている<sup>16</sup>。良遍は建長四（一二五二）年八月、五九歳の頃に入寂しているから、年代的に親鸞在世時に東国に足跡を遺していることになる。

また、先にも少し述べたが、良忠（一一九九～一二八七）は浄土宗鎮西派三祖ながら良遍にも師事しており、その教学に南都仏教の影響が見られることは既に先学が多く指摘するところである。さらに良忠は、建長年間に東国下総へと教線を拡大しており、親鸞が教線を張る常陸等の地域と非常に近接していたことが知られ、親鸞門流と良忠鎮西義とは、東国にて教学的な接触があったことが度々指摘されている<sup>17</sup>。また、良忠が東国門弟の質問に答えるかたちで成立したといわれる『東宗要』には、「報化二土のうち弥陀の浄土はどちらか」「凡夫入報を許すか」とい

う趣旨の題目が立てられており、その論じ方にも『成唯識論』など、唯識系の論疏を引用しながら回答を行う姿勢が見られる。すなわち先にも引用した『東宗要』第十一問答では、九品浄土や辺地は報土に摂められるかとの問答が展開され、その後、

第十一問。九品辺地俱可報土撰耶。答。然也。於報土中立九品与辺地也。：於報土内立九品辺地也。若不<sub>レ</sub>然者、唯報之義、不可<sub>レ</sub>成立。道理如一<sub>レ</sub>辺難。但至<sub>二</sub>一<sub>レ</sub>辺難者、今許<sub>二</sub>凡夫依<sub>レ</sub>仏願力<sub>一</sub>而入<sub>レ</sub>報土也。其機劣弱故猶有三種之障也。如<sub>レ</sub>彼<sub>レ</sub>「仏地」「唯識」等論、猶於<sub>二</sub>自力自撰<sub>レ</sub>報土<sub>一</sub>上地・下地相望隨<sub>レ</sub>斷証<sub>レ</sub>分齊<sub>一</sub>。以<sub>レ</sub>判<sub>二</sub>勝劣大小<sub>一</sub>。謂<sub>レ</sub>彼<sub>レ</sub>文云、「或勝或劣或大或小」已上。即其証也。重難云、自力報土縱<sub>レ</sub>斷証<sub>レ</sub>感見雖<sub>レ</sub>異、他力報土五乘齊<sub>レ</sub>託<sub>二</sub>仏願<sub>一</sub>生故、不可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>如<sub>レ</sub>此<sub>一</sub>差降<sub>レ</sub>如何。答。此義存外也。五逆罪人生<sub>二</sub>高妙報土<sub>一</sub>。是難思、本願力也。然而、暫<sub>レ</sub>於<sub>二</sub>宮内華中<sub>一</sub>償<sub>二</sub>前罪業<sub>一</sub>、有<sub>二</sub>何<sub>一</sub>不足。」（『浄全』一一、六四頁下〜六五頁上）

と続く。先述のように、良忠は善導の唯報論に従い、弥陀仏土は報土に限るとするものの、報土の中に九品・辺地（差別された土）の存在を認める。その証文として唯識の論疏である『仏地経論』や『成唯識論』を挙げている。このような仏土に関する問題について、唯識系の論疏を用いて回答を行う良忠の姿勢には、後に詳述する法相の論議の一つである「安養報化」が影響していると考えられる。さらに時代は少し親鸞から下るとはいえ、東国門弟に向けて著されたとされる『東宗要』にて、このような弥陀仏土に関する議論が展開されていることは着目すべきであろう。

このように、少なくとも良忠には法相唯識の影響が見られ、さらに東国では「安養報化」のような教学的問題が発生していることが考えられ、しかもそれは親鸞門流に非常に近接した地域で惹起していたものであることが考えられるのである。

以上、状況証拠ばかりではあったが、中世日本において念仏聖集団の中に法相系の浄土教者が存在することを確認した。さらに親鸞門流も多く点在していた東国においても、法相系浄土教者は足跡を残しており、その思想が流入していたことが十分に考えられる。少なくとも、親鸞の周辺に法相系浄土教の影響が皆無であったとは考えにくい。さて、上述の三名は法然浄土教について、肯定的な関係性を指摘できる人物といえるだろう。では次に、法然浄土教団を批判する立場にあった貞慶（一一五五～一二一三）は浄土信仰についてどのような考えを有していたかを確認していきたい。

先述のように法相宗の碩学である貞慶は、『興福寺奏状』にて法然専修念仏教団を批判するが、その第六「浄土に暗き失」において、法然専修念仏集団を弥陀仏土の視点から批判する箇所がある。<sup>(18)</sup>そこでは、

観無量寿経を勧ふるに：上、三部の本経より、下、一宗の解釈に至るまで、諸行往生、盛んに許すところなり。  
：九品の階級を授くるに、おのおの先世の徳行を守る、自業自得、その理必然なり。なかんづく、仮名の念仏、浄業熟し難く、順次往生、本意に遺失あり。（『鎌倉旧仏教』へ『日本思想大系』一五、三六頁～三八頁）

とある。要約すれば、法相宗側からの理解では、『観経』の経文は諸行往生を説くものであり、専修念仏でなければ往生できないというのは誤りである。また、『観経』を見る限り、弥陀の仏土には機根や修因に合わせて九品の差別があることが説かれるにも関わらず、ただ仏力を憑み、念仏することだけが弥陀浄土への往因というのは誤りであり、それでは順次の往生は不可能であるという。このような仏土観による専修念仏批判が、親鸞の背景として展開されていたことは看過できない問題であろう。

このような説示からも見て取れるように、法然浄土教とは相反する立場である貞慶だが、実は最初期には阿弥陀信仰を有していたことが近年指摘<sup>(19)</sup>されている。さらに、貞慶による法相の論議である『安養報化』の記述に鑑みる

と、貞慶は独自の弥陀仏土論を展開しながら、凡夫の弥陀浄土への往生が可能であることを論じていることがわかる。そこで、法相系浄土教の思想を「安養報化」より窺い、親鸞在世時の南都ではどのような仏土観が展開されていたかを確認することで、親鸞の思想が中世浄土教の中でいかに位置づけられるか検討を試みたい。

## 五、「安養報化」における仏土論及びその展開

### 五―一、「安養報化」について

「安養報化」とは、法相宗における弥陀仏土に関する論議の一つである。その中、貞慶撰述の『安養報化』は建久三（一一九二）年までの成立とされており、諸説あるものの元仁元（一二二四）年頃の成立といわれる親鸞『教行信証』の成立にも先行する。

法相宗では弥陀仏土は報土に限り、凡夫が入報できるような仏土ではなく、兆載の修行の末に感果する仏土とみるのが一般的であった。従って弥陀信仰を持つ法相修学者はこれらの問題を解決する必要があった。貞慶『安養報化』もそのような問題意識のもとで、弥陀仏土に関する議論が展開されている。すなわち、弥陀の浄土は唯報か唯化か通化土か、凡夫が弥陀の報土に生まれることができるか否か等といった点が大きな関心事として取り扱われているが、これは後に詳しく見ていきたい。また、「安養報化」の問題は、後に華嚴宗にも波及<sup>(20)</sup>しており、また前述のように良忠『東宗要』や『観経疏伝通記』にも「安養報化」の視点より為された答弁が見て取れる。

このように、「安養報化」は、少なくとも貞慶撰述に関していえば、『教行信証』執筆以前の南都系浄土教思想を窺える書物であり、更に華嚴や浄土宗でも論点となった問題であり、これは法相宗内のみで消化された問題ではないことが分かる。

五一二、「安養報化」における仏土論

それでは具体的に、「安養報化」の記述より、その仏土観を窺っていききたい。まず、弥陀の仏土についての説示を確認する。貞慶『安養報化』の第一問答では、

西方通報化二土、報土証文如引前釈。又有説化土之文、若爾、唯報土義有違理事。又有殘文事。通二土之義、兼取兩文。深順道理也。

(墨付三四左)

と、弥陀浄土について唯報非化説を否定し、通報化説を取る。また同じく貞慶『安養報化』の第七談義をみると、尋云、如此義者、他受用(※報土・變化(※化土)二土在同処一歟。爾也。化土報土中、葉上・葉中土。雖然隨自心差別、下不見上。機見不同、如幻境界互不障礙也。

(墨付二四丁左)

と述べ、ここでは報土の中に化土があるとすると、いわゆる報化同体一処論を展開する。また、機根により感見する仏土が異なるが、その仏土の体は一であるとする。これらの理由により貞慶は、九品浄土など化土の相を示す『観經』は、「真仏説也」と明確に規定するのである。また、良遍の『念仏往生決心記』にも「安養報化」に関する問答があり、そこには、

問。安養報化既有二釈、未判正不。若唯報土、豈有望耶。答。慈恩・溜洲雖未定判、樸楊既取通化土一釈。今依憑之、有何失耶。何況、化土有無兩判、且就極樂世界中、變化土必隨報土、葉上・葉中皆屬台故。若爾、報土既在西方。化土豈非其方処耶。受用・變化二土同処、佛地論等之所判哉。

(『浄全』一五、五五九頁上〜中)

とあることから良遍も貞慶と同じく、弥陀仏土は通報化であつて、さらに報土の中に化土が存在すると解釈しているとわかる。良遍と貞慶の説示を見る限りでは、法相系の浄土教者の中には、親鸞と同様に、唯報非化が一般的で

あるとされている弥陀仏土について、化土の存在を認める通報化論を主張する者が存在しており、さらにその化土は報土の中に摂められた仏土と解釈している、この点でいえば両者の仏土観には近似性を指摘できる。

それでは、その化土へ往生するための過程を法相系の西方願生者たちはどのように理解していたのか検討してみたい。ただし、上述の法相有縁の願生者のうち、良忠は化土往生そのものを認めず、また良遍は凡夫の報土往生を説くか化土往生を説くかで先行研究の見解が分かれ定説を未だに見ないために、本稿では貞慶のみを考察対象として検討を行うことにする。

さて、その貞慶の弥陀仏土へと往生する過程についての理解とは、既に楠淳證氏が指摘するように、十念による臨終来迎により「報土と一体である弥陀の化土への往生を欣求<sup>(24)</sup>」し、「二三生等を経て後の報土往生<sup>(25)</sup>」を期するものであった。すなわち、その修因感果の過程は親鸞の化土往生の過程に近似していることがわかる。まず、貞慶『安養報化』の第二談義をみると、

又四十八願中、第十八願云、十方造<sup>レ</sup>悪一切衆生、最後十念不<sup>レ</sup>往救<sup>レ</sup>者不<sup>レ</sup>取<sup>レ</sup>正覚云々。其往救<sup>レ</sup>者来<sup>レ</sup>迎西方淨土也。限<sup>レ</sup>地上菩薩者、不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>云<sup>レ</sup>造悪<sup>トモ</sup>十念<sup>トモ</sup>。故是二。…而以<sup>レ</sup>十念引<sup>レ</sup>攝<sup>ヲ</sup>為<sup>レ</sup>弥陀勝事<sup>ト</sup>。

(墨付一一丁左〜一二丁右)

と、法蔵菩薩の第十八願文に造悪の衆生を臨終の十念によって、西方浄土へ迎え救うとあり、これは「弥陀の勝事」であると説示している。実際には、『大経』の第十八願文には臨終十念による来迎往生は説かれておらず、貞慶による取意文であると考えられているが、いづれにせよ貞慶は本願文を根拠にしなが臨終十念の来迎往生を重視しているという姿勢が窺える。また、凡夫の生まれる土はいかなる土なのかについて、貞慶は『安養報化』の第一談義にて、



況見碑文、西方浄土院一欣仏殿。五間七架殿内造、阿弥陀仏觀音・勢至五十二菩薩、諸化音楽・鳥獸三百余事。遂見西方有七宝蓮花立床至云云。既欣西方、兼感靈檢。所釈定可存安養通化土之義。設雖大權化身、權必為引実類也。既乍示凡夫相。猶頭欣求有往生。豈非通化土乎。  
(墨付六丁左)

と述べている。すなわち、弥陀の浄土について説く經典には、凡夫が凡夫ながらに往生があるすがたが顕されており、従つて弥陀浄土には化土がなければならなくなると貞慶はここで論じている。換言すれば、凡夫は直に報土往生はできず、化土に生まれるものであることを貞慶は示していることがわかる。また他にも、貞慶『心要鈔』には凡夫所入の土について以下のように述べる。

如レ此之人、臨終自唱仏号。数過十返。定過三界。可レ生浄土。耶否。不レ知他人。於レ已難レ信。如レ愚度者。多生人天。宿習力故重値善縁。漸発勝心。二、三生等果遂宿願。是猶勝事。『大正藏』七一、六三頁上  
ここでも貞慶は、ただ念仏のみで即座に報土往生することは信じがたく、二、三生を経てのちに報土に生まれることが「勝事」であると示している。

以上の貞慶における弥陀浄土観を総合すると次のようになる。まず『観経』は真説であり、その示される弥陀の土は通化土であり、しかもその化土は報土の中に摂められた土である。このような仏土の様相については、同じく法相出身の浄土教者である良遍も同じ見解を示している。また、凡夫は本願の十念、臨終来迎によつて報土中の化土へと生まれ、二、三生を経た後に報土で生まれることを勧めるといふ教学的姿勢が窺える。『観経』は真説であると明確に規定することや、凡夫の化土への往生を積極的に勧めるといふことを除けば、貞慶の弥陀浄土往生への過程及び所生の土は、親鸞が説示するような弥陀化土及び、その化土往生への過程との近似性を指摘することができる。

## 六、おわりに

先行研究では、親鸞の化土観はいかに形成されたかを検討する際、「浄土三部経」や七祖など、「浄土教の相承」の中で、これを明らかにしようとする試みがなされてきたものの、同時代的な浄土信仰との比較という視点からの検討はあまりなされて来なかった。しかし、親鸞と浄土異流との弥陀浄土観を比較してみると、両者はほぼ同様の浄土教における相承を経ているが、親鸞以外の浄土異流は、善導の唯報非化論に則り弥陀浄土に化土の存在を基本的に認めていない。従って、親鸞の化土観形成には浄土教の相承以外の外的要因が影響していることが考えられる。そのような問題意識の下、本稿では法相系の西方願生者、とりわけ貞慶と良遍を中心に取り上げ、親鸞との比較を行った。

異説もあるが法相宗の碩学である貞慶が上奏したとされる『興福寺奏状』では、『観経』は諸行往生を説いており、根機によつて感見する仏土も異なることが真説として示されていると主張し、念仏一行による浄土への順次往生は不可能であると専修念仏教団を批判する。法然滅後の法然門流にとつて、このような専修念仏に対する批判に応当し、法然浄土教の正統性を証明することは、必然的な教学的な課題であつたことは想像に難くない。

その中で親鸞は、報土中に報土と化土とを分ける報中垂化論を展開し、真実信心の行者は報土へと往生するが、自力疑惑の行者は報土中の化土へと生まれる、二機二類往生論を展開した。一方で、法相系の西方願生者である貞慶や良遍も、親鸞と同じく弥陀の報土の中に化土が摂められているという、親鸞と非常に近似した化土観を展開していることが確認できた。また、親鸞と貞慶との、凡夫による化土往生への過程を比較すると左記のようにまとめることができる。

親鸞↓『大経』  真実	↓他力の信心獲得	↓現生正定聚、臨終不來迎	↓報土へ順次往生
親鸞↓『観経』  方便	↓凡夫の臨終十念	↓來迎	↓報中化に往生
貞慶↓『観経』  真説	↓凡夫の臨終十念	↓來迎	↓報中化に往生
			↓二三生後報土生

このように、親鸞と貞慶との化土往生までの過程には近似性を指摘できる。注目すべき点は、これらの過程を真実と取るか方便と取るかの差異であろう。貞慶は凡夫の化土往生を必然的な過程とし、報土往生はその後に展開されるものとしている。一方で親鸞は、上述のような凡夫が化土往生する過程を方便の往生であり、仏智不思議を疑った罪により生まれる仏土であると説く。また親鸞は、阿弥陀仏の真実信心を獲得した行者は、次生には報土へ生まれることができる」と説き、化土往生を必然の過程としては設定しない。この化土に関する両者の近似性や、化土往生に必然性をみるかの相違点が、そのまま親鸞の弥陀化土観の形成には法相宗の影響があることを語るものであるとはいえないが、先に示したような「浄土教の相承」とは離れた場所、このような弥陀化土思想の近似性を指摘できることは注目すべき点である。

以上のように、これから親鸞化土観の研究を行う上の視座として、南都仏教などの同時代的な浄土信仰との比較が必要であることが考えられる。また、このような視点に立つ時、南都浄土教の影響を受けながらも唯報論を展開する良忠と、親鸞との思想的な差異についての詳細な検討が必要かと思うが、それは今後の課題としていきたい。

## 註

(1) 存覚『六要鈔』「化身土巻釈」では、親鸞所説の化土は報土の外であるとの主張が見られるものの、『真宗聖教全書』二、三七五頁)今日の学界では親鸞は報中垂化を説いているとの見解で概ね一致している。

- (2) 村上速水「化土往生に関する疑問」(『真宗学』二九・三〇、一九六三年、一三六頁)
- (3) 浅井成海「親鸞の仏土観(一)―化土の問題を中心として―」(『真宗学』八二、一九九〇年、一五頁)
- (4) 伊東順浩「親鸞の化土思想の成立」(『真宗研究会』二五、一九九三年)
- (5) 那須一雄「覚明房長西における『観無量寿経』九品段の解釈」(『印度学仏教学研究』以下「印仏」六二二、二〇一四年)
- (6) 吉田淳雄「浄土法門源流章」所説の諸行本願義について」(『大正大学大学院紀要』二五、二〇〇一年)
- (7) 吉田淳雄「鎌倉時代の『諸行本願義』について」(『浄土法門源流章』記載の事蹟を中心に) (『佛教文化学会紀要』一〇、二〇〇一年、九四頁)を見る限り、前掲論文で同氏は『源流章』の記事に疑問を呈しているものの、長西の記述に関しては信用できるものとして捉えている。
- (8) 住田智見「浄土源流章解説」法蔵館、一九二五年、三六三頁
- (9) 『聖典全書』二、二五三頁、原漢文
- (10) 本稿では安養報化について、論議の意で用いた場合は一重鉤括弧、特定の人物による著作物を指す場合は二重鉤括弧を便宜的に用いた。
- (11) 田中夕子「念仏聖信仰の一考察」(『印仏』六三二、二〇一五年)
- (12) 「沙弥教信者有云法相宗碩学因明論達者同愚称名也」(『浄全』一五、四一五頁上)
- (13) 北畠典生「観心覚夢鈔」本願寺派出版部、一九八三年、一八頁
- (14) 「聖然大徳真言院第二阿闍梨也。密教承于守公。∴良遍上人合力興一隆下野薬師寺」(『新日本仏教全書』六四、三二五頁中)
- (15) 「聖然律師承密聖守。密蔽大徳。学台台集後中一興下野薬師寺良遍上人親度受戒之門人。」
- (16) 村上真瑞「『釈浄土群疑論探要記』と『群疑論見聞』との関係について」(『印仏』三八一、一九八九年)
- (17) 例えば、細川行信「親鸞消息の研究」特に有念無念の諍論について」(『印仏』二二二、一九五四年)、永村眞「親鸞と良忠―その教化と教説」(『中世文化と浄土真宗』思文閣出版、二〇一二年所収)、拙論「親鸞東国門弟と浄土異流」『末灯鈔』第一通を中心に」(『浄土真宗総合研究』九、二〇一五年)など。
- (18) 『興福寺奏状』について、貞慶の著述は本文のみで副文は衆徒や五師三綱の手によるものであるとの見解もある

(森新之介『撰関院政期思想史研究』二〇一三年)が、いずれにしても興福寺法相宗徒による奏状であることには変わりない。

(19) 新倉和文「貞慶の阿弥陀信仰と『発心講式』について」(『岐阜聖徳学園大学仏教文化研究所紀要』八、二〇〇八年)、「貞慶著『観世音菩薩感応抄』の翻刻並びに作品の意義について」(『南都仏教』九二、二〇〇八年)、楠淳證「貞慶の弥陀信仰再考」(『南都仏教』九三、二〇〇九年)、「貞慶撰『安養報化』(上人御草)の翻刻読解研究」(『南都仏教』九五、二〇一〇年)の一連の研究を参照。

(20) 野呂靖「日本華嚴における『安養報化』論義」(『印仏』五八一二、二〇一〇年参照)

(21) 『安養報化』の科段及び紙数については、楠淳證「貞慶撰『安養報化』(上人御草)の翻刻読解研究」(『南都仏教』九五、二〇一〇年)の表記に従った。また引用文は読解の便を図り、返点を現行のものにあらためた。

(22) 貞慶『安養報化』墨付二〇丁左

(23) 凡夫が報土往生をすると思われるものとしては望月信亨「生駒良遍の浄土教義」(『浄土学』七、一九三四年)等、化土往生をみるとみるものとしては石田充之『法然門下の浄土教学の研究』(一九七九年)等が挙げられる。また、化土往生も報土往生もどちらも認めるという立場(佐長道亮「良遍の浄土教思想に関する諸問題」(『宗学院論輯』七九、二〇〇七年)もある。

(24) 楠淳證「貞慶の弥陀信仰再考」(『南都仏教』九四、二〇〇九年、二二頁)

(25) 楠淳證「貞慶撰『安養報化』(上人御草)の翻刻読解研究」(『南都仏教』九五、二〇一〇年、八五頁)