

2023(令和5)年度 佛教大学法然仏教学研究センター講演会

日 時：2023(令和5)年7月1日(土)

講 題：解脱房貞慶の法然浄土教批判の背景

—なぜに貞慶は『興福寺奏達状』『興福寺奏状』を著して法然浄土教を批判したのか—

講 師：楠 淳澄(龍谷大学文学部教授)

開催形式：対面

■プログラム

13:30 挨拶(曾和義宏法然仏教学研究センター長、仏教学部教授)

13:45 講演(楠 淳澄)

15:15 質疑応答

*司 会：坪井 剛(仏教学部准教授)

ただ今、ご紹介いただきました、龍谷大学の楠でございます。私の専門は唯識仏教でございます。特に日本の唯識思想である法相教学を主に研究してまいりました。同時に、解脱房貞慶(1155-1213)という法相宗の学侶(学僧)の教学思想研究も深めてきたわけですが、その過程で、貞慶の『興福寺奏状』による法然浄土教批判のあり方についても何点かの研究を発表してまいりました。曾和センター長より今回、講演のお招きをいただいたおり、その話でもよいか否かをお尋ねし、このたびのテーマとなった次第です。

解脱房貞慶というお方は、高校の日本史の教科書にも出てまいりますので、一般的にもある程度は知られているお方ですね。その際にも、『興福寺奏状』(以下『奏状』)という書物をもって法然浄土教を批判した人物として記載され、その結果、法然および法然門下の方々が流罪等に処せられたという話が出てまいります。そういう点では知られている人物ではあるのですが、しかし真摯な求道者であり、かつまた一流の学僧であったという点や、教義思想をもとに自らの信仰実践のための理論を非常に細やかに構築していった人物であったこと等については、あまり究明されてこなかったといつてよいでしょう。ここ40年にわたる私の研究は、第一に法相論義による教学展開の研究でしたが、同時に法相教学をもととして展開した貞慶の思想・信仰の実態をも解明してまいりました。その観点より、なぜに貞慶が法然浄土教を批判したかという点について、今回はお話したいと考えております。

貞慶という人物にとっての信仰は、実は実践そのものでした。貞慶の属する法相宗では論義

研鑽による教学研究が深くなされていました。この教学研鑽をもとにして貞慶の思想が構築され、その思想展開によって自らの仏道成就のための実践である信仰が展開をしていったことが種々の文献によって確認できます。具体的にいえば、浄業を実践することによって浄土に往生して見仏聞法・二利双行していく「弥陀浄土信仰・釈迦浄土信仰・弥勒浄土信仰・観音浄土信仰」という四尊の浄土信仰が根幹となり、これを資助する形で余他の信仰が幾つか展開したというのが貞慶の信仰の特色でした。そして、一番最初に展開したものが弥陀浄土信仰だったのです。

貞慶に阿弥陀仏信仰があったのか否かについては、昭和年代、たびたびテーマとなりました。当時の現存する資料から考えると、到底あるとは思えない状況でした。ところが、あるとき東大寺図書館で『観世音菩薩感應抄』（以下『感應抄』）という書物を見いだしたことで、状況が一変いたしました。著者名が明記されていなかったのも、最初は誰が書いたものかわからなかったのですが、詳細に検討していくと貞慶の思想等と合致する11もの符合点を見出し、間違いなくこれは貞慶の書いたものであるということがわかってまいりました。そして、その中に阿弥陀仏の浄土への往生を欣求していたということを貞慶が自らの言葉で明確に示していた点より、研究がどんどん進展していったという次第です。今では貞慶の弥陀浄土信仰の理論は明白であり、それをもとに『奏状』をあらためて見てみると、なぜに貞慶が法然を批判したかということまで明らかになってまいりました。

実は、『奏状』には今一つ、『興福寺奏達状』（以下『奏達状』）という異本があります。これについて「改竄書である」という見解もありましたが、40年余り貞慶の書物を読み込んできた私の目には、貞慶の思想が『奏達状』の中に随所に見いだされ、この観点より『奏達状』もまた貞慶の書物であると判断するに至りました。この点については、すでに参考資料であげた文献において論証したとおりです。そこで、この二つの書物をもって私は、貞慶による法然浄土教批判のあり方をあらためて検討していくことにいたしました。そうすると、かなり色々なことが見えてまいりました。本日のお話では、この二つの書物を主に用いながら、さらに貞慶の著書である『安養報化』（1192年以前の撰述と推定）、『発心講式』（1192年撰述）、『心要鈔』（1195年撰述と推定）、『唯識論尋思鈔』（1201年撰述）、『感應抄』（1201年撰述と推定）、および没年である建暦3年（1213）に口述筆録された『観心為清浄円明事』をも加味し、貞慶の法然浄土教批判の真相についてお話をしたいと考えております。

色々な研究手法がある中で、私の場合はあくまでも貞慶の教学思想に基づいて、何が一番教義的に問題にされていたのかということをもとに、これを解明することに主眼をおいてまいりました。その点、歴史研究をなさる先生方や国文研究の先生方とは研究手法が異なっているのだと、受け止めていただければと存じます。



まず、最初に申し上げておきたいことは、『奏達状』は『奏状』の前に書かれた草稿本であ

ったという点です。法然上人の行状を記した『円光大師行状画図翼賛』（以下『翼賛』）という書物の中には、

興福寺の鬱陶、猶やまず。同二年九月に蜂起をなし、白疏をささぐ。

（『浄土宗全書』第16巻・395頁・上）

という言葉が出てまいります。『奏状』はその奥書によれば10月に起草されていますので、ひと月違っていませんか。これがまず不思議でした。すると、大谷大学に所蔵されている明和元年（1764）書写の『奏達状』の奥書に、

有る人の云わく、絵詩伝に元久二年九月の頃、興福寺の学徒、白疏を捧ぐと云えるは、右の表文なるべし。

と記されていました。『奏達状』には龍谷大学本と大谷大学本とがあるのですが、いずれも起草年月は記載されていませんでしたが、上記の大谷大学本の奥書により江戸時代には、9月に興福寺の学徒によって上奏されたものが『奏達状』であったと見られていたことがわかりました。一方、『奏状』には10月起草の奥書の記載がありますので、そこにどのような経緯があったのかは明確ではありませんが、現存資料から類推すれば、まずは『奏達状』が9月に作られ、それを改変する必要性が出てきたので、最終的には10月に改変された『奏状』が上奏されたのではないかと考えられるわけです。

両訴状について内容を詳細に比較検討してみると、批判の流れは基本的にはほぼ同じですが、『奏達状』の方がはるかに厳しい文言を用いて法然を批判しているということがわかります。例えば、九カ条の過失のタイトルを見ましても、第一の過失の中において「邪宗」というような言葉が出てまいります。このような厳しい表現が『奏達状』には随所に記されています。この九カ条の過失を比較してみると興味深いことがわかります。

『奏状』	『奏達状』
第一立新宗失	第一立邪宗之罪（邪宗を立つるの罪）
第二凶新像失	第二私販新造圖（私に新造を販う圖）
第三輕釈尊失	第三輕侮釋尊之失（釋尊を輕侮するの失）
第四妨万善失	第四廢萬善之辜（萬善を廢するの辜）
第五背靈神失	第五乖背神靈之罰（神靈に乖背するの罰）
第六暗浄土失	第六闇昧浄土旨趣之愆（浄土の旨趣に闇昧なるの愆）
第七誤念仏失	第七謬軼念佛奥義之殛（奥義を謬まり軼ぎるの殛）

第八損積衆失——第八濫損釋衆恩（釋衆を濫りに損ずるの恩）

第九乱国土失——第九亂壞國家之賊（國家を乱壞するの賊）

『奏状』のタイトルの方が4文字で整えられて洗練されているのに対して、『奏達状』は文字数がさまざまです。しかし、一番最後の文字を見てみると、できるだけ違う言葉で表現しようと試みていたことがわかります。したがって、『奏達状』もまた、かなり工夫して作成された書物であったといってよいでしょう。もしこれが「後に作成された改竄書」であるとするならば、なぜこのようなタイトルの変更までしなければならなかったのかという疑問がまず生じます。しかし、貞慶が先に『奏達状』を作成したものの、何らかの事情で自らの手で改変する必要性が生じたとしたならば、理解できます。そうすると、『奏達状』は『奏状』よりも先に作成された「草稿本」（異本）であったという位置づけになります。そこで私は、両訴状の内容を詳細に比較検討していき、龍谷大学仏教文化研究叢書28の『典籍と史料』（思文閣／2011年）の中で『奏状』と『奏達状』（楠翻刻）とを文献的・思想的に比較検証を行なった論稿を掲載いたしました。そして実際に比較してみると、内容は異ならないのに変更された文言もまた多数見られることがわかり、後世の「改竄」とはとうてい考えられないことが判明いたしました。また、文章を変更したために、明らかに内容が異質になってしまっている箇所があり、それは法然を守るための文章変更であったことも明らかになってまいりました。この点をお話する前に、まずは専修念仏の停止を訴える訴状の上奏の経緯について、お話をしておきましょう。

法然上人の伝記資料である『翼賛』には、

上人の勸化、一朝にみち四海にをよぶ。しかるに門弟の中に、専修に名をかり本願に事をよせて放逸のわざをなすもののおおかりけり。これによりて、南都北嶺の衆徒、念仏の興行をとどめ、上人の化導を障礙せんとす。（中略）元久元年の冬の比、山門大講堂の庭に三塔会合して、専修念仏を停止すべきよし、座主大僧正に訴申けり。

（『浄土宗全書』第16巻・382頁・上）

と出てまいります。これを見ると、法然の教えが日本国に満ち満ちたが、門弟の中に専修に名をかり本願に事をよせて放逸のわざをなす者が多く、このことが南都北嶺の衆徒の反発を招き、まずは法然の属する比叡山において「専修念仏の停止」が求められたことがわかります。これが元久元年（1204）のことでした。これに応じて法然が元久元年11月7日に門弟に対する制誡として示した書状が『七箇条制誡』（『七箇条起請文』）でした。「あまねく予の門人と号する念仏の上人等に告ぐ」という言葉で始まる『七箇条制誡』には、次のようなことが記されております。

- 一、未だ一句の文をも窺わずして、真言止観を破し奉り、余の仏菩薩を謗ずることを停止すべき事。(中略)
- 一、無智の身を以て有智の人に対し、別行の輩に遇いて好んで諍論をいたすことを停止すべき事。(中略)
- 一、別解別行の人に対し、愚癡偏執の心を以て、まさに本業を棄置すべしと称し、強ちにこれを嫌い嗤うことを停止すべき事。(中略)
- 一、念仏門において戒行なしと号し、専ら淫酒食肉を勧め、適たま律儀を守る者を雑行人と名づけ、弥陀の本願を憑む者は造悪を恐ることなかれと説くを停止すべき事。(中略)
- 一、未だ是非を弁まえざる癡人の、聖教を離れ師説にあらざるに、恣に私儀を述べ、妄に諍論を企てて智者に咲わる。愚人を迷乱することを停止すべき事。(中略)
- 一、愚鈍の身を以て、殊に唱導を好み、正法を知らず、種々の邪法を説きて、無智の道俗を教化することを停止すべき事。(中略)
- 一、自ら仏教にあらざる邪法を説きて正法となし、偽りて師範の説なりと号することを停止すべき事。(以下略) (『昭和新修 法然上人全集』787頁～789頁)

これを見ると、「真言・止観を否定して余の仏菩薩を謗る者たち」「無智の身をもって有智の人に対して好んで諍論をしていた者たち」「余行を実践している者たちを嫌いあざ笑うような行ないをしていた者たち」「阿弥陀仏の本願を頼む者は悪を造っても恐れる必要はないと説くような者たち」「ほしいままに自己の見解を述べて諍論を企てて智者に笑われていた者たち」「法然の教えとは異なる種々の邪法を説いて無智の道俗を惑わしていた者たち」「仏教にあらざる邪法を説いて正法であると偽って師である法然の教えであるかのように述べていた者たち」等がいたということがわかります。このような「放逸の行ない」をなす者のいたことが、法然サイドの史料において明確に認められるのです。当然こんなことがあれば、南都・北嶺、すなわち奈良の教団と法然の属する比叡山から激しい論難や批判が出てくることとなります。それがまずは「延暦寺の大衆の訴え」となり、次には興福寺からの「白書の上奏」となったことがわかります。

かくして、門弟を誡めるために『七箇条制誡』が作成され、かつまた比叡山への申し開きもなされたことにより、比叡山からの批判は一旦はおさまりました。しかし、『翼賛』には「興福寺の鬱陶、猶やまず」とありますので、一旦はおさまったかのように見えても、法然の門弟の中に従来と同じような振る舞いをなす者がいたことがわかります。そこで、今度は元久2年(1205)の9月になって興福寺の衆徒が蜂起することとなります。この時に作成されたものが『奏達状』であり、興福寺の衆徒の意を汲んで作られたのでしょう。かなり厳しい文言の上奏文となりました。しかし、これを受けて出された「宣旨」の内容からすれば、朝廷に正式に上

奏された訴状は、法然批判をやや和らげた『奏状』の方だったことがわかります。なぜならば、宣旨には「法然は悪くなく門弟が悪い」と書かれ、そのあり方は『奏達状』ではなく『奏状』の内容に一致するものだったからです。そこで、まずは『翼賛』に出る宣旨の文章を見てください。

その後、興福寺の鬱陶、猶やまず。同二年九月に蜂起をなし、白疏をささぐ。彼の状の如くは、上人ならびに弟子権大納言公継卿を重科に処せらるべきよし、訴え申す。これにつきて同十二月二十九日、宣旨が下されて云、「頃年、源空上人、都鄙にあまねく念仏をすすむ。道俗おおく教化におもむく。而今、彼門弟の中に、邪執の輩、名を専修にかるをもちて、咎を破戒にかえり見ず。是、偏に門弟の浅智よりおこりて、かえりて源空が本懐にそむく。偏執を禁遏の制に守るといとも、刑罰を誘諭の輩にくわうることなかれ」と（云々取詮）。君臣の帰依あさからざりしかば、ただ門徒の邪説を制して、とがを上人にかけられざりけり。
（『浄土宗全書』第16巻・395頁・上）

これを見ると、明らかに宣旨の文は「門弟の浅智による行ない」を問題とし、「これは法然（源空）の意図に背くものだから法然には刑罰を加えてはならない」と述べていることがわかります。なぜそうなったのかについて『翼賛』は、興味深いことに「君臣の帰依あさからざりし」と述べています。天皇および公家の外護のあったことにより、法然に刑罰がかからないようにしたことがわかるのです。この宣旨が出ると、興福寺の衆徒は憤慨し、時の奉行であった三条長兼に苦情を申し立てたことが長兼の日記である『三長記』には記されています。それによると、

時に当たって披露されし宣下の状の中に、源空をば上人の由、これを載せらる。上人云々は智と徳とを兼ねる者なり。源空は僻見不善の者なり。「門弟の浅智より起こりて源空が本懐に背く」と。此の句、また源空に過怠なきに似る。

（『増補史料大成』31・174下～175上）

とありますので、法然を名指しで批判し、宣旨にあるような「門弟の浅智より起こりて源空が本懐に背く」ということになれば法然に過失がないことになってしまうと、苦情を申し立てているのです。なぜこのようなことが起こったのでしょうか。実は、ここに『奏達状』と『奏状』の文言の相違がからんでくるのです。そこで『奏達状』と『奏状』の当該箇所を比較して見てみましょう。そこに次のように記されています。

(1) 『奏達状』の第四条の当該箇所

夫の花嚴・般若の乍入や真言・止観の結縁と雖も、十の七八は牢れにして塗に汚みれる者を誘引せざるに有るのみ。聞くに昔、信行禪師は紛りに、三階の行業を立つるに…。

(『典籍と史料』312頁・下段)

(2) 『奏状』の第四条の当該箇所

此の外に、花嚴・般若の帰依も真言・止観の結縁も、十の八九は皆な以て棄置す。堂塔の建立や尊像の造図の如きも、之れを軽んじ之れを咲うこと、土の如く沙の如し。福も恵も共に欠く。現・当に憑むこと少なし。上人は智者也。自らは定んで謗法の心無き歟。但し門弟の中、其の実、知り難し。愚人に至りては其の悪、少なからず。根本と枝末とは恐らく皆な同類也。昔、信行禪師、三階行業を立つるに…。 (『典籍と史料』312頁・上段)

興味深いことに両訴状を比較すると、『奏状』には宣旨で述べられた内容と同じ「法然が悪くなく門弟が悪い」という文言があり、『奏達状』にはそれがありません。この文脈は、法然浄土教への批判を「三階教の信行禪師」等になぞられていくところなので、「法然は智者なり」以下の文章を入れると流れがおかしくなります。しかし、宣旨の内容とは合致しています。したがって、朝廷に正式に上奏されたのは『奏状』の方であったということになります。ではなぜ改変されたのか。それは『翼賛』の「君臣の帰依あさからざりし」という言葉がよく示していると思われます。要するに、時の天皇と公家たちによって本来の訴状内容が曲げられた可能性が高いのです。だから貞慶も受け入れざるをえなかったのでしょうか。しかし、法然浄土教の「危険性」を深く憂えていた貞慶は、なおも抵抗を試みます。それが『奏状』の上記の文の末尾に出る「根本と枝末とは恐らく皆な同類也」の言葉です。「結局のところは根本の法然も枝末の弟子と同類だ」と貞慶は述べて、最後の抵抗を示しているのです。しかし、朝廷は『奏状』の文言によって宣旨を下しました。そこで、専修念仏の停止を訴え、法然を批判していた興福寺の衆徒の苦情となったのであろうと考えられます。ちなみに、このような書き換えは第九条にもあり、「王化中興」の意味が以下のように、まるで逆に使用されています。

(1) 『奏達状』の第九条の該当箇所

夫れ仏法と王法とは身と心の如し。本より一般の安危を共にし、共に盛衰の一揆を同じくす。仏法盛んなれば則ち王法盛昌なり。仏法廃壊すれば国家も喪亡す。(中略) 粵に推みれば、浄土一宗は肇めて専修僻行を啓し、忽ちに僭し、既に王化中興の運びを妨げ、已に八宗三学の蹟を廃す。また天下の理の乱るるを思うに如何ぞ。吾れ聞けり、昔、弗沙蜜王は…。

(『典籍と史料』内の拙稿319頁～320頁の上段)

(2) 『奏状』の第九条の該当箇所

仏法と王法とは猶し身と心の如し。互いにその安危を見て、宜く彼の盛衰を知るべし。時に当たりて浄土の法門はじめて興り、専修の要行尤も盛んなり。王化中興の時と謂う可き

歟。但し三学は已に廃れ、八宗は將に滅せんとす。理の乱れることも亦復た如何ぞ。願うところは只だ諸宗と念仏と宛かも乳水の如く、仏法と王道と永く乾坤に均しからんことを。而るに諸宗は皆、念仏を信じて異心無しと雖も、専修は深く諸宗を嫌いて同座に及ばず。水火並び難く、進退惟だ谷まる。(中略) 矧んや復た弗沙蜜は…。

(『典籍と史料』内の拙稿319頁～320頁の下段)

これを見ると、趣旨は一貫して法然浄土教批判であるにもかかわらず、『奏状』の方は法然擁護の文章に改変されており、そのため妙な文章の流れになっていることがわかります。ここにも朝廷(王化)が改変に圧力を加えたあり方がうかがえるのではないかと思います。

なお、『奏達状』が先に著された草稿本であるというのは、実は両訴状の中にある「とある文言」でも類推することができます。それは「奏達天聴」という言葉です。

(1) 『奏達状』第九条の該当箇所

法滅の因縁、將に來たること測り叵し。斯の事を思ふ毎に、三百の鋒を以て其の胸を割すが如し。是れを以て天威を懼れず。泣血は頰を朱にす。恐惶敬して、天聴に奏達す。

(『典籍と史料』内の拙稿320頁上段)

(2) 『奏状』第九条の当該箇所

法滅の因縁、將に來ること測り難し。此の事を思わんが為に天聴に奏達す。

(『典籍と史料』320頁・下段)

いずれも「奏達天聴」の文言を用いており、これが『奏達状』の名の由来となっています。その同じ文言がそのまま『奏状』にも残されているのです。しかし、『奏状』は「奏状」名となっています。この点から見ても、まずは『奏達状』が作成され、その後に改変された『奏状』が作られたのではないかと考えられるのです。ちなみに、貞慶は上奏文を提出する役職であった三綱五師ではありませんので、「奏状文」と「副進」の案文の作成を依頼されただけであると見た方が妥当ではないかと思います。だから、実際の上奏文に必要な幾つかの文言(文章)が欠けているのでしょう。なお、「副進」の文の中にも貞慶の思想が認められるので、私は「副進」の文案も貞慶がなしたものであったと考えています。



『奏達状』『奏状』ともに、貞慶の思想が濃厚に示されていますが、残念なことに、その点については過去、あまり着目されてまいりませんでした。『奏達状』『奏状』共に九箇条の過失があげられていますが、私は貞慶の思想研究をすることによって、結局のところ、批判点は次の三つであったと考えています。

- 1) 一仏繫属の難 (第一条・第二条・第三条・第四条・第七条)
- 2) 凡入報土の難 (第六条)
- 3) 魔界法滅の難 (第五条・第八条・第九条)

1) は阿弥陀仏一仏のみに帰依することへの批判、2) はそれに基づく法然の説く凡入報土論への批判です。これによって3) の魔界法滅の難があらわれます。

まず、一仏繫属ですが、これは阿弥陀仏一仏のみに帰依することに対する批判です。このことは後でまた詳細にお話いたしますが、貞慶は「たくさんの仏がいらっしゃる中で阿弥陀仏一仏のみに帰依(繫属)するというあり方はおかしい。菩薩である以上は、三阿僧祇劫という長い年月の修行実践の間に、多仏に繫属するのが正しいあり方だ」と明確に述べています。繫属というのは特定の仏に繋がり属するあり方をいい、法然は阿弥陀仏の本願によって凡夫が報土に生まれることができるという絶対的価値観から弥陀一仏への帰依(繫属)を論じました。これが法然の凡入報土論であり、かつ一仏繫属論でした。しかし、それによって余の仏菩薩を誇る者や余行を批判する者が出るという大きな弊害が生じました。はては『七箇条制誡』に示されたような放逸な行ないをなす者が多数、現れたのです。ここに「法滅」の悪縁を見て、日本国が「魔界」に墮ちることを危惧した貞慶は、『奏達状』においても『奏状』においても、この点を厳しく批判いたしました。それが魔界法滅の難でした。今回は、この発端の一つとして『七箇条制誡』がありましたので、まずは魔界法滅のあり方から具体的に見ていきたいと思えます。

『奏達状』の第五条には、専修念仏者によって聖道門の行者が「魔界に墮ちる」と誹謗されたことに対する批判が、次のように示されています。

(1) 『奏達状』第五条に出る専修念仏者による「墮魔界」の言葉

彼の念仏の輩は永らく神明を異にし、権迹実類を論ぜず。宗廟大社を憚らず。纔かなりと神明に臨む者はみな魔界に墮つと、云々。(中略) 伝教(中略)・智證(中略)・慈覚(中略)・行教阿闍梨(中略)・弘法大師(中略)。上の如き諸匠、皆、法然に劣ると為んや。魔界に墮つると為んや。
(『典籍と史料』313頁・上段)

(2) 『奏状』第五条に出る専修念仏者による「墮魔界」の言葉

念仏の輩は永らく神明を別にし、権化実類を論ぜず。宗廟大社を憚らず。若し神明を牒るれば必ず魔界に墮つと、云々。(中略) 伝教(中略)・智證(中略)・行教和尚(中略)・弘法大師(中略)。是れ皆、法然に及ばざるの人歟。魔界に墮つる可きの僧歟。
(『典籍と史料』313頁・下段)

これを見ると、「魔界に墮ちる」という批判は、実は貞慶の方から言い出したものではなく、

専修念仏の人たちが南都・北嶺の僧侶に対して始めた中傷だったことがわかります。ここでは「神明」が問題にされています。弥陀一仏に帰依する専修念仏の人たちにとっては、神への信仰を合わせて持つことは論外でした。そこで、神祇不拝を示したわけですが、その際に「神を拝するものは魔界に墮ちる」と誹謗してしまったことが第五条の批判になっています。すでに当時は、本地垂迹説が広く知られていたにもかかわらず、輪廻する荒ぶる神（実類）と本地である仏が現れた神（権迹）との違いを明確にすることなく、権迹の神明を敬拝する聖道門の行者に対して「魔界に墮ちる」と誹謗したことを貞慶は批判しているのです。これなど、『七箇条制誡』を背景にして考えると、なるほどなと思わせるところがあります。そして貞慶は、この権迹の神を大事にしてきた伝教・智證・慈覚・行教・空海などの人師の名を挙げて、「上の如き諸匠、皆、法然に劣ると為んや。魔界に墜つと為んや」との法然批判にまで言及していきます。このあり方は『奏状』の第五条でも同様であり、やはり専修念仏者より出された「墮魔界」への批判を明確にしています。したがって、『奏達状』と『奏状』とは、基本的には法然批判という点で、スタンスは同じであったと見てよいでしょう。ところが、圧力がかかった。そこで改変し、微妙に法然擁護の文章を入れたものが、さきほど見た『奏状』の第四条・第九条であったということになります。だから文脈があわないのです。

ところで、この「魔界」という言葉ですが、もしこういうことを門弟が言うとするれば、法然のどこにそんな文章があるのだろうかを確認していくと、『黒谷上人語燈録』の中に以下のような「魔障の難」という言葉が出てまいりました。おそらくこれが誤解あるいは曲解された結果ではなかったかと思われる。

また、魔事を対治せんが為の来迎というは、古えに曰わく、道の高ければ魔も高し。仏道修行に必ず魔障の難あり。真言宗の中に云わく、誓心決定せば魔宮振動すと。天台止観四種三昧を修行せば、十種の境界の発する中、魔境の来たと云う。また、菩薩の三祇百劫の修行の既に成って正覚を唱える時、魔王の来たりて種々の障礙を至す。何に況んや凡夫具縛の行者は往生の行業を修すと雖も、魔障を対治せざれば、往生の素懐を遂げること難きなり。然るに阿弥陀如来は、無数の化仏菩薩と圍繞して、光明赫奕として行者の前に現ず。此の時、魔群、近前に障礙すること能わず。然れば則ち、来迎引接は、魔障を対治せんが為なり。

(大正83・139・中)

仏教の根幹的な行は止観です。最後に悟りを開く時も、「坐道場」といって坐禅瞑想（止観）いたします。釈尊の菩提樹下の成道もそうでした。そのとき天魔がやってきて魔障の難の生じたことは、諸仏伝に出てまいりますね。これが法然の言う「魔障の難」です。釈尊は、最後に魔（煩惱）を降ろして成道なさったわけですが、ここでは真言宗・天台宗そして法相宗の行者の止観のあり方が示されています。真言宗は即身成仏を宗旨といたしますので、「口に真言を

唱え、手に印を結び、心を三摩地に住す」という悟りの禅定の境地を説きます。また、天台宗も止観の行を大切にし、四種三昧の禅定の境地を説きます。一方、「菩薩の三祇百劫の修行」とは法相宗の三祇百劫の修行を示しており、その根幹には唯識観という禅定瞑想がありました。したがって、法然は当時の有力な三宗の止観のあり方を示して、「禅定瞑想する時には天魔がやってきて種々の障礙をなすことがある」と述べたこととなります。その上で法然は、「通常のありかたであれば魔障を対治しなければ往生の素懐を遂げることが難しいといわれているが、しかし阿弥陀如来という仏は無数の化仏菩薩と圍繞して光明を輝かして行者の前に来迎して下さるので、魔群を退けることができる。したがって、来迎の引接は魔障を対治するためにあるのだ」と述べました。もともと、インド・中国以来いわれてきた「臨終来迎」のあり方は、臨終時に妄念を起すと来迎を受けることができなくなり、再び六道世界に輪廻してしまうというものでした。そこで、臨終時に正念に住することが重視され、「正念に住するからこそ臨終時に来迎を受けることができる」と広く説かれていました。しかし、それは死に往く人にとってはたいへん過酷なことでした。そこで法然はこれを転換し、「弥陀の来迎を受けることができるから魔障を退けて正念に住することができる」と言い換えたのです。これは阿弥陀仏の本願に基づく画期的な見解でした。しかし、これを悪しく理解すれば「阿弥陀仏の本願を離れた聖道門の修行は魔界に墜ちる行である」という妄言も生まれる可能性が出てくるわけです。

実は、貞慶もまた『魔界回向事』という書物を書いて、「墮魔界」のあり方を深く検証していました。織田信長はあえて第六天魔王を名乗りましたが、魔界というのは実は天界にあります。そこから天魔がやってくるということが『心地観経』という經典に書かれています。この經典を引いて貞慶は、『魔界廻向事』の中で次のように述べています。

『心地観経』に云わく、「或いは菩薩あり。諸の天魔を以て而も恐怖と為す。天魔の眷属は欲界に充滿して修道の人を障う。菩提を退せ令むるが故に」と云々。末代の僧徒の深く恐る可きは此の事なり。若し夫れ上根人の宿善淳熟して行願清浄の人ならば、魔王魔衆も憂悩すること能わず。仏子の如き等は、恣に出離を欣い仏法を受くると雖も、戒定恵の中に都べて一分の功も無く、身口意の間に未だ衆多の失を離れず。常に世俗のことを念じて、名をば阿蘭若に仮る。内と外と相応せず。名利に多く汗することあり。(中略)抑も我が朝の中古よりこのかた、顕密修学の人、有徳有功の輩、粗ほ魔界に墮して法を妨げ、人を悩ます。嗚呼、如意の珠を投げて徒に名利の直と為し、甘露の薬を嘗めて剩え煩惱の病を増す。昔は行徳を以て魔軍を伏しき。今は何ぞ其の伴党と為らん。昔は智力を以て法城を守れり。今は何ぞ其の怨讎と為らん。哀しき哉、凡夫の心は掌を變ずと雖も、何れの日にか何れの生にか方に不退に住せん。大象の尾、窓に拘わり、師子の虫、身を食しめんも、蓋し此の謂いか。

(大正76・728・中～下)

これを見ると、興福寺を離れて笠置寺に隠遁した自らのあり方を「叢林（阿蘭若）に遁世した高潔な修行者であるかのように思われているかも知れないが、実は常に世俗のことを念じては名利に汗することの多い愚かな我が身である」と真摯に内省しています。したがって、もともと「墮魔界」は貞慶が自らを戒める内省の言葉でもあったのですが、しかしその言葉が専修念仏の人たちによって悪しく用いられ、既存の修行者を誹謗する際に使われました。そこで貞慶は、『魔界廻向事』においてこれを慨嘆し、「顕密修学の有徳の高僧が魔界に堕ちていった」といい、暗意をもって法然を批判したのでした。いうまでもなく、法然は吉水に草庵を結んで遁世しながら朝廷に出入りし、その説いた教えが世の中を「惑わす」に至りました。貞慶は自らを常に律していたからこそ、この法然のあり方を批判したと考えられます。

そして、ここに出る「魔界に堕ちた有徳有功の輩による法滅の怖畏」というものが、『奏達状』『奏状』に明確に示されているわけです。実は、この阿蘭若の難というのは『心要鈔』にも出てまいります。そこでも、わが身のことに向けながら、よく読むと法然を暗に批判していることがわかります。建久六年（1195）に著されたと考えられる『心要鈔』には、法然の名は出てまいりませんが、随所に隠意をもってする法然批判が見られるのです。この阿蘭若の難なども、『魔界回向事』と併せて読んでいくと、なるほどなと思うところが多々あります。

ちなみに、この阿蘭若の難は、実は『大般涅槃経』に根拠があります。そこに、一闍提の悪比丘が阿蘭若において法を壊すという、下記のような記述が出てまいります。

是の一闍提の悪比丘の輩は阿蘭若処に住し、阿蘭若法を壊し、他を見て利心を得て嫉妬を生じ、是の如きの言を作す。「所有ゆる方等大乘經典は悉く是れ天魔波旬の所説なり」と。

（大正12・419・上）

一闍提というのはイッチャンティカ (icchantika) のことですから、仏にならない存在ですね。仏性のない存在。悪性そのものです。しかし、出家しているので形は比丘になります。そこで悪比丘と書かれているのですが、このような比丘に姿を仮りた一闍提の僧が修行者のいる阿蘭若（叢林）に入り込んでくると、大乘經典を天魔の説であると謗り、混乱を生じさせて阿蘭若での修行を妨げ破壊するに至ると『大般涅槃経』は伝えているのです。これが『魔界回向事』の記述と一致してまいります。したがって、貞慶の法滅の怖畏の根拠は、ここにあったのだということがわかります。それが、『奏達状』『奏状』の第八条・第九条に何度も出てくることとなりますので、貞慶が法然浄土教のあり方を危険視し、阿蘭若法（大乘仏教）を破壊して社会秩序をも壊す「邪法」として見ていたことは間違いのないところかと思われれます。それほどに、当時の専修念仏者の言動には問題があったのでしょう。この点について『奏達状』と『奏状』には、以下のように記されています。

(1) 『奏達状』 第八条に出る「魔風」「魔民」の言葉

専修は「圍碁・雙六は専修に乖かず。耽女肉食するものも往生は妨げず。末世の持戒は是れ市中の虎なり」と言うは、噫あ特に戦慄すべき嫌憎すべき者也。(中略)彼の麤毒の如き、若し国土に流れ衍びこること有らば、則ち是れ正法の宛讐、焉れに逾えるもの莫し。(中略)魔風、日に熾かん。専修の僧尼、都鄙に徘徊し、北陸・東海、充滿せざる莫し。斯の時に当たり、緊びしく勅宣を垂れて以て過を禁じざれば、則ち群国、皆、魔民に陥ん。天奏の趣、純ら此に存り。(『典籍と史料』319頁・上段)

(2) 『奏状』 第八条に出る「仏法滅縁」の言葉

専修の云く「圍碁・双六は専修に乖かず。女犯肉食は往生を妨げず。末世の持戒は市中の虎なり」と。恐る可し悪む可し。若し人、罪を怖れ、悪を憚らば、仏を憑まざるの人也と。此の如き麤言、国土に流布す。(中略)剩え破戒をば宗と為し、道俗の心に叶う。仏法の滅する縁、此れより大なるは無し。洛辺近国、猶し以て尋常なり。北陸東海等の諸国に至っては、専修の僧尼、盛んに此の言を以てすと云々。勅宣ならざる自りは、争でか禁遏することを得ん。奏聞の趣、専ら此れ等に在る歟。(『典籍と史料』319頁・下段)

(3) 『奏達状』 第九条に出る「魔民鬼卒」の言葉

法滅の因縁、将に來ること測り叵し。斯の事を思う毎に、三百の鉦を以て其の胸を剝すが如し。是れを以て天威を懼れず。泣血は頰を朱にす。恐惶敬惶して、天聴に奏達す。(中略)五畿七道の群国の稀う所は、沙門源空の専修念仏の邪義を糺し、魔民鬼卒の圍を免れ令めんことなり。(『典籍と史料』320頁・上段)

(4) 『奏状』 第九条に出る「魔雲」の言葉

法滅の因縁、将に來ること測り難し。此の事を思うが為に、天聴に奏達せり。(中略)七道諸国に仰せられ、沙門源空の専修念仏の宗義を糺改されんことは、世尊付属の寄にして、弥いよ法水は舜海の浪に和み、明王照臨の徳、永く魔雲を堯山の風に払わん。(『典籍と史料』320頁・下段)

これを見ると、貞慶が法然浄土教を「法滅をもたらす教え」と認識していたことは明らかです。なぜならば、それまで真摯に伝えられてきた教えも、行なわれていた実践も、生活の規範となる戒律も、余他の尊崇すべき仏菩薩の存在さえも否定し、仏法の秩序のみならず王法の秩序すなわち社会の秩序までも破壊していく実態が現実的に浮き彫りになっていたからです。「三百の鉦を以て其の胸を剝すが如し」「泣血は頰を朱にす」という言葉に、貞慶のやりきれない深い悲しみと憤りを感じ取ることができます。そこで、「勅宣をもって禁遏してほしい。このたび上奏に及んだのは専らここにあるのだ」と朝廷に訴えかけているのです。

このように紐解いていくと、貞慶が『奏達状』『奏状』の草案作成に関わったのは、法滅の危機を嘆き、社会秩序(王法)の崩壊を防いで、日本国に再び平穩をもたらしたいという強い

願いがあつたからなのだということがわかります。しかし、法然には秩序を破壊するような思いは全くありませんでした。ところが、門弟の中に「暴走」する人たちがいた。このことはすでに指摘したように、法然自身が策定した『七箇条制誡』を見ると明らかです。したがって、『奏達状』『奏状』は、このような反仏教的・反社会的な行為を繰り返す専修念仏者を批判して、「沙門源空の専修念仏の邪義」の糾改と停止を朝廷に求めた書であつたというのが、まず一つ言えることであろうと思われまふ。



次に、貞慶が法然を批判した理由として考えられるのは、貞慶もまた弥陀浄土への往生を欣求していた西方願生者であり、自らが属する法相宗の教学を基盤とした独自の「凡入報土論」を初めとする信仰の諸理論を構築していたという点です。昭和年代の研究では、貞慶と法然の教学的相違といえ、念仏に対する見解の相違のみが言われていたといつても過言ではありません。当時の論文の中には、貞慶の教学研究をした人が詳細に貞慶の書物を読んで、『奏状』を読み解いたという論文は皆無でした。それでは、貞慶がなぜ法然浄土教を批判したのか明確にはならないというのが、私の研究の出発点でした。そして、研究を進めていくと、貞慶の思想の背景には論義研鑽が必須のものとしてあつたことがわかり、残された論義文献をもとに広く法相教学を研究していくことで貞慶の思想背景を確認するとともに、かねて貞慶の残した書物を片端から読み進めていきました。それに40年かかりました。そうすると、貞慶にとって浄土とは、浄業の実践によって知見する世界であり、菩薩の道を歩む過程で往くべき世界であることが明確になってまいりました。そして、驚くべきことに法然浄土教を批判していた貞慶自身に、弥陀浄土信仰のあつたことが明らかとなつたのです。そういう指摘は、実は昭和年代の論文の中にも出ていましたが、当時、確認できる教学的文献を見ていく限りでは、とても貞慶に弥陀浄土信仰があつたとは思えませんでした。ところが、後に私は貞慶の遺した二つの文献を発見いたしました。一つは、薬師寺に所蔵されていた『安養報化』という書物、今一つは東大寺図書館に所蔵されていた前出の『感應抄』でした。いずれも私が翻刻読解し、『貞慶撰『観世音菩薩感應抄』の研究』という書物に収録いたしました（『安養報化』は末尾に附録として掲載）。その『感應抄』「第五往生素意」の中に「小僧、涯分を量らずして久しく願望を係く」という言葉が出てきたのです。その前の文章も含めてあげると、次のようになります。

夫れ諸教の讚ずる所は弥陀の本願也。衆賢の欣う所は西方の浄土也。小僧、涯分を量らずして久しく願望を係く。

（拙著『貞慶撰『観世音菩薩感應抄』の研究』302頁／以下『感應抄の研究』）

これを見ると、明らかに貞慶がかつて西方を願生していたことがわかります。本書は自己の内なる思いを明かした貞慶の「秘文」といつてよい書物であり、弥陀の本願を深く信じるからこ

そ西方を願生していたことが明確に示されていたのです。しかし、「涯分を量らず」とあるので、自らの能力を考えるとなく願望をかけていたから断念するに至ったのだということもまた、読み取れます。本書は何度もいいますが、貞慶の秘文といってよいものです。なぜならば、余他の書物のように何度も推敲して書いたものではなく、自己の思いを吐露するかのように書き上げているからです。貞慶という人は、たくさんの講式を書いているのですが、それらの講式は非常に洗練されたものです。一段の講式や複数段の講式まで色々ありますが、複数段のものはだいたい同じぐらいの分量に整えられており、よく推敲されています。ところが、この『感應抄』は各段の長さが異なります。あとになるほど短くなっています。また、「第七」と書いたまま筆が終わっています。第六までしかないのです。また、いつどこで何の目的で書いたか等を示す奥書がありません。下書きのつもりで書いたのか、世に出すつもりがないものだったのか、いずれかであろうと思われます。もっとも、『尋思鈔』における観音に関する記述と奥書、建仁元年(1201)撰述の2つの『観音講式』の内容と奥書、および承元三年(1209)撰述の『値遇観音講式』の内容と奥書より、私は『感應抄』の撰述年代を建仁元年の二月下旬以降五月初旬までであったろうと推定しています。なぜならば、『尋思鈔』の「別要」を作成し終わったのが建仁元年の二月下旬。しかし、この時点では観音を大悲闡提の代表格としては示すものの、「私と共に菩薩行を实践しよう」とする「観音の誓願」に着目した記述がまだ見られませんでした。ところが、『感應抄』には不十分ながら「観音の誓願」についての記載が現れ、建仁元年の二編の『観音講式』および承元三年の『値遇観音講式』になると明瞭に『四十華嚴』に出る「観音の誓願」が引用されて示されるようになるのです。

貞慶が二編の『観音講式』を著したのは、建仁元年の五月十八日(五段式)と二十三日(三段式)のことでした。その中に、貞慶が感動した上記のような観音の誓願が明記されています。そのあり方は『感應抄』より更に鮮明に示されています。そして、承元三年の『値遇観音講式』になると、「観音の値遇に至っては、其れ建仁の比か。為に略して三段を記す。其の後は懈怠なり」といい、建仁の頃に観音への値遇のあったことと、建仁元年に三段式を著してから怠っていたこと等が記されています。しかも、「略して三段を記す」とあるように、三段式は『感應抄』がないと書けないような内容になっています。したがって、「略されたもの」が『感應抄』だったと考えられるのです。これらの点より私は、建仁元年のこの時期に『感應抄』が撰述され、続いて二編の『観音講式』が作成され、貞慶の内に急激な観音浄土信仰が展開するに至ったと見ています。

では、貞慶はなぜ阿弥陀仏の浄土への往生を断念し、観音浄土への往生を欣求するようになったのでしょうか。これについて『感應抄』「第二滅罪利益」には、次のように出てまいります。

重罪の中、无間の業は尤も深重也。无間の業の中、正法を誹謗するは最極龜猛也。彼の五

逆と雖も復た及ぶこと能わず。弥陀の悲願も捨てて救わず。 (『感應抄の研究』218頁)

これを見ると、『無量寿経』の第十八願文に出る「唯除五逆誹謗正法」という言葉が、貞慶にとって西方願生を断念する決定打になったことがわかります。しかも「五逆罪と雖も及ばない無間地獄に墮ちるほどの罪が誹謗正法だ」と書いていますので、誹謗正法こそが貞慶にとって弥陀浄土信仰を断念せざるをえない最大の理由であったということになります。

貞慶の書物を幾つも読んでおりますと、天台宗との諍論が大きなウェートを占めていたことがわかります。俗に「一三権実論争」と呼ばれる諍論が天台宗との間で起こりました。天台宗は一乗こそが真実であり、法相宗の説く三乗（五姓各別）の教えは方便説であると論じ、法相宗を権大乘であると誇りました。たしかに法相宗は、五姓各別を立てて仏性のない存在（無性闡提）のあることを示しはしましたが、しかしそれを強く説きたかったわけではありません。「あなたは仏の教えを聞いたのだから菩薩の道を歩みなさい」ということを法相宗は広く説こうとしたのです。この点、貞慶はもっと端的で、「一乗も真実、五姓も真実」であると説き、いずれも説いている法相宗の優位性を天台宗に対して主張しました。そして、『心要鈔』や『法相宗大意名目』等では、「仏語を信じて疑いのない自分は信具足の菩薩種姓である」とも論じました。これは無性闡提が信不具足と呼ばれていたからです。貞慶は天台宗に対して反論する中で、『法華経』も真実の經典であることを主張いたしました。反論する過程で『法華経』を批判したかもしれないという思いをもっていたのでしょうか。そこで、阿弥陀仏の四十八願の中の第十八願に「唯除五逆誹謗正法」とあることが貞慶にとって大きな意味をもつことになりました。「私の願いを信じて浄土に生まれたいと希望し念仏する者はことごとく撰め取る」と誓われたあとに、「唯だ五逆の者と正法を誹謗する者は除く」と書かれていたのですから、貞慶にとっては、それは過酷な言葉であったといってもよいでしょう。周知のように、この第十八願の文言を浄土教の人師たちは「抑止門」というかたちで解釈していきました。要するに、「だからそんなことをしてくれるなよ」という意味だと理解していったのです。しかし、真摯な求道者である貞慶はそれをそのままに受け止めました。なぜかといえば、「仏語を聞いて疑いがない」という信具足のあり方が、貞慶にとって一闡提ではなく菩薩種姓であるあかしでもあったからです。そうすると「唯除五逆誹謗正法」の言葉もそのままに受け止めねばならないことになり、その結果、誹謗正法の者は阿弥陀仏の誓願から除かれることになりました。かくして貞慶は、阿弥陀仏の浄土への往生を断念することになったのです。

では、阿弥陀仏の浄土への往生を欣求していたときの貞慶の理論はどのようなものだったのでしょうか。これについて『安養報化』には「極速三生」という言葉が出てまいります。もともとは、『大毘婆沙論』等に出る理論であり、これを貞慶が大乗的に解釈して『安養報化』において次のように示しました。

又た、中三品の一は曰わく、斎戒をもて彼に生じ、花開いて須陀洹果を得ると云うが故に、極速三生の性相に違す。(中略) 豈に極速三生、豈に一阿僧祇劫の修行、虚説ならんや。

(拙著『貞慶撰『観世音菩薩感應抄』収録『安養報化』/430頁)

さらに建久三年(1192)の『発心講式』の奥書においては、

修行の門の広略は、帰依の誠に随いて宿縁をば自ら感ずるなり。予が如きは未だ専修の行を得ず、又た広学の望みも無し。蒙々緩々として、生涯は將に暮れなんとす。但だ、世尊の恩に依り、慈氏の化を受け、知足天上の安養浄土院に於いて、且く弥陀に奉仕せん。慈尊一代の末たる円寂双林の暮に、長く極楽に生じ、不退転に至らん。愚意をもて望む所は、蓋し以て此の如し。

(『貞慶講式集』59～60頁)

といい、「今生から安養浄土院」→「安養浄土院から弥勒下生時の龍華三会・円寂双林」→「円寂双林から極楽浄土」という極速三生の往生の論理を示しました。また、建久六年(1195)撰述と推定される『心要鈔』においては、

答う。(中略) 本より邪見無し。今、正念も無からん。此くの如きの人、臨終に自ら仏号を唱えて、数さく十返を過ぐるに、定んで三界を過ぎて浄土に生ずべき耶否や。他人をば知らず。己に於いては信じ難し。愚か度らいの如き者は、多く人天に生ずべし。宿習力の故に。重ねて善縁に値いて、漸く勝心を発して、二三生等に宿願を果たし遂げん。是れ猶し勝事なり。

(拙著『心要鈔講読』385～386頁)

と述べて、二生往生と三生往生による阿弥陀仏の浄土への往生を示しました。これらはすべて貞慶独特の凡入報土論といってよいものなのですが、法然のものとは明らかに異なっていました。法然が本願に重きをおいた凡夫の命終往生による「即生」を説いたのに対して、どんなに早くても「二生あるいは三生を経る」としたのが貞慶の凡入報土論の特色でした。では、「二生往生」とはどのようなものだったのでしょうか。これについて『安養報化』には、次のように記されています。

況んや碑文を見るに、「西方浄土院に一所の仏殿あり。五間七架の殿内に、阿弥陀仏と観音・勢至の五十二菩薩、諸化の音楽、鳥獸三百有余の事を造る。遂に西方を見て七宝蓮華の立床に至る有り」と云々。既に西方を欣い、兼ねて靈験を感ず。積する所、定んで「安養は化土に通ず」の義を存すべし。

(『感應抄の研究』収録『安養報化』の翻刻読解研究の22頁)

これを見ると、西方にある弥陀の報土（安養）には化土もあるので、化土に生じてから報土に往生するという二生往生のあり方がすでに論じられていたことがわかります。これは「報化二土一体同処論」より導き出されたものであり、『安養報化』にはさらに次のように記されています。

如幻の法の習いに、此に在り彼に在りの差別無し。何処を安養と定む可きや。何処をか娑婆と名づくる可きや。只だ、座を動ぜずして淨穢一処に之れ在り。此の趣きは『仏地論』に出ださ被るか。(中略) 化土は、報土の中の葉上葉中の土なり。然りと雖も、自心の差別に随いて、下は上を見ず。機見不同なりとも、如幻の界は互いに障碍せざるが如き也。(中略) 況んや報土と化土とは同じく一処に有りと雖も、未だ寛狭の分齊も齊し等とは云わず。今、論ずる所は三悪処にも、一処に報化の二土有り、と言わんとす。意は、或いは苦器を見、或いは仏土を見、或いは報土を見る、と言わんとす。其の寛広は報土の分量にして、十方世界無量無数の娑婆界に亘る可きなり。

このように、報土と化土とは一体同処なので、まずは阿弥陀仏の化土（西方浄土院）に生ずることができれば、そこから三界を出過した阿弥陀仏の極楽浄土へ往生することが可能であるという理論を貞慶は構築していたのです。これは法相教学からすれば画期的なことでした。それを工夫に工夫を重ねて考え出した貞慶からすれば、ただ単に阿弥陀仏の本願力に全託して凡夫が勝れた報土に往生すると説く法然の教説は、とても許容できるものではなかったのです。そこで、『奏達状』『奏状』の第六条に、次のような譬喩を用いて、法然の凡入報土論を批判することになりました。

而るに近代の人、あまさえ本を忘れて末に付き、劣を馮みて勝を欺く。寧ぞ仏意に叶わん。彼の帝王、政を布くの庭に、天に代わって官を授くるの日、賢愚は品に随い、貴賤は家を尋ぬ。至愚の者、縦い他に夙夜の功ありと雖も、非分の職に任ぜず。下賤の輩は縦い奉公の勞を積むと雖も、卿相の位に進み難し。大覚法王の国、凡聖来朝の門、彼の九品の階級を授くるに、各おの先世の徳行を守る。自業自得。其の理、必然なり。而るに偏えに仏力を憑んで涯分を測らず。是れ則ち愚癡の過也。 (『典籍と史料』315頁～316頁)

ここでいう「近代の人」というのは法然のことです。「本を忘れて末に付き」というのは、「本」は釈迦牟尼如来のことで、その釈迦牟尼如来の在り方を忘れて、釈尊が説かれた「末」である阿弥陀仏ばかりを憑んでいるとまず批判しています。次に出る「劣を憑み」というのは称名念仏のことです。また、「勝を欺く」というのは、他のすべての勝れた行を指します。こんな「劣を憑み勝を欺く」あり方は仏意にかなうはずはないと貞慶は批判しているのです。

そして、次に出てくるのが、貞慶が比喩的に法然の凡入報土論を批判した箇所です。すなわち、帝王が政治を行なうときに、天に代わって官を授けるが、そのときには賢愚や貴賤の在り方も正しく見て行なう。決して愚かな者を一度の功績によって能力を超えた職には就けないし、下賤の者を公卿や大臣の位に就けることはないとして、法然の凡入報土論を否定しているのです。そして、阿弥陀仏は九品の階級に応じた救済を示してくださっているにもかかわらず、「偏えに仏力を憑んで涯分を測らず」と批判を進め、法然の教説を「愚癡のとが」といって切って捨てているのです。興味深いことに、このような官職の譬喩は『感應抄』「第四当来値遇」の中にも出ており、そこでは下記のように貞慶自身に対して用いられています。

当に知るべし、分を越えたるの事は修するも望む可からずということ。所得の果と能感の業をば量りて、分齊を定めて、宜く希望に及ばん。譬えば、世の人の官を望み職を求むるが如しというは、但だ此の意なり。
(『感應抄の研究』277頁)

すでに指摘したように、『感應抄』は建仁元年(1201)の撰述と推定される書物です。その中ですでに、自らの立てた「二生・三生による凡入報土論」への深い反省の思いを示しているのです。そして、それが元久二年(1205)に作成された『奏達状』『奏状』では、法然浄土教批判へと向けられたということがわかるのです。私は、『感應抄』を発見する以前から官職の譬喩は法然の凡入報土論に対する批判であろうと見ていましたが、『感應抄』を発見することでそれが証明されたと、感慨深いものを感じました。

このような法然の凡入報土論への批判の背景には、厳然たる法相教学の浄土義がありました。法相宗の大祖(開祖)と位置づけられる慈恩大師基(632-682)の浄土義を受けて、貞慶は『法相宗初心略要』の中で次のように述べました。

他受用身土に十重有り。初菩薩の為に現ずる所は百葉臺上。第二地菩薩の為に現ずる所は千葉臺上なり。乃至、第十地菩薩の為に現ずる所は不可説葉臺上なり。(中略)變化身土は或いは浄土、或いは穢土なり。其の浄土に於いて略して二重有り。加行位の為に現ずる所は三千大千世界を量と為す。此れ則ち他受用浄土の蓮花の一葉量に当たる。資糧位の為に現ずる所は一の四天下を以て量と為す。是れ加行土の百億分の一分に当たる。

(日藏63・385・下)

これを見ると、浄業(自利と利他)を実践することによって菩薩は、資糧位(十住・十行・十回向位)においてまず一の四天下を量とする小化土を知見し、一阿僧祇劫の修行を満たす加行位(四善根位)において三千大千世界(百億の小化土)を量とする大化土を知見し、初地に登っては百葉世界(百の三千大千世界)を量とする報土を知見し、第二地では千葉世界(千の三千大千

世界)を量とする報土を知見し、ついに第十地の位において不可説業世界(不可説量の三千大千世界)を量とする報土を知見するに至ると述べているのです。この壮大なスケールの世界観が貞慶の学んだ法相教学における浄土義でした。したがって、通常であれば凡夫は報土に生ずることなどできません。また、その国土量は「一の四天下」に限られますから、同時に複数の浄土を見ることもできません。そこで、臨終時には一尊の浄土しか望みえなかったのです。ここに貞慶が願生の世界を四尊の浄土に集約しながらも、最期の最後には一尊の浄土に決めざるをえなかった理由がありました。かくして、貞慶自らが西方を願生し、独自の凡入報土論を構築していたからこそ、法然の凡入報土論を認めることができず、これもまた法然浄土教批判の大きな理由の一つになったと考えられるわけです。



このように見てくると、貞慶も法然も阿弥陀仏の本願を重視して西方願生の理論を構築していたことがわかりますが、貞慶が「加被」に留まったのに対して、法然は「絶対他力」でした。「阿弥陀仏の本願によって、どんな愚かな者でも勝れた報土世界に生じることができる」とする法然の教説は、ともすれば「造悪無碍」に陥る人を作り出し、「魔界法滅」を引き起こしかねない要素を持っていました。そして、その原因は「弥陀一仏信仰」にあるとして、貞慶が徹底的に批判したのが、法然の「一仏繫属」の見解であったと考えられるのです。

実は、法然が「南都遊学」したときに、貞慶の祖父師に当たる蔵俊(1104-1180)に出会ったということが伝記資料に出てまいります。このとき、法然は蔵俊から何を聞いたのだろうかとかつて考えたことがあります。なかなか思いあたるところが当時ではなかったのですが、法相宗における論義テーマ「一仏繫属」にふれる機会を得て、これだったのだなと思うようになりました。その最大のきっかけが貞慶の弟子であった良算(?-1194-1217-?)の編述した『唯識論同学鈔』(以下『同学鈔』)「一仏繫属」の段の割注でした。奥書も加えて記すと、およそ次のようになります。

東山の仰せに云わく、一仏繫属の菩薩無し。尋思鈔の如し。(中略)時に建仁二年十一月十日の午の時、之れを記す。(大正66・593・下)

「東山」とは貞慶のことです。建仁二年(1202)になると、貞慶は笠置寺にある東山観音堂に居を移していましたので、弟子である良算は貞慶のことを「東山」と呼んでいました。『同学鈔』を読む限り、法相宗では「一仏繫属」を認めていたことがわかります。ところが、貞慶は徹底して一仏繫属を否定していたと良算は割注に記しているのです。幸いなことに、貞慶の一仏繫属についての見解は、現存する『尋思鈔』の「通要」と「別要」によって知ることができるので、以下に記載いたします。

(1) 『尋思鈔』「通要」の見解

本に云わく、今、一仏繫属の有無を案ずるに、二義あり。一つには云わく、此の類有る也。(中略)一つには云わく、二十六恒供仏を説く文は、是れ属多の類を説く也。(中略)此の二義の中、後義を用う可し。(中略)末に云わく、菩薩には一仏繫属なき歟。但し、繫属の義は更に別門有り。別に記すが如し。

(東大寺所蔵／拙著『貞慶撰『唯識論尋思鈔』の研究—仏道篇』579頁～581頁および584頁)

(2) 『尋思鈔』「別要」の見解

末に云わく、菩薩の中には此の類(一仏繫属の類)無し。問う。根性は万差也。何ぞ此の類を遮せんや。(中略)答う。法爾の種姓は五乗をば本と為す。五姓の中に、菩薩及び不定姓は、法爾として多仏に属す可きの類なり。(中略)菩薩種姓の中に、誰人か無数の仏土に詣でざる、無尽の法門を受けること無らん。(中略)故に必ず多仏に繫属す可し。是れは其れ、菩薩法爾の種姓也。諸の有情の中に繫属の多・少、所化の共・不共有り。其の中の共の辺は三乗に亘り、不共の辺は二乗を談ず。何の過有らん。

(身延山大学・大谷大学・龍谷大学所蔵／上記『仏道篇』566頁～567頁)

これを見ると、貞慶は徹底して「一仏繫属の菩薩はいない」と主張し、三阿僧祇劫の修行の過程で必ず多仏(二十六恒沙仏)に歴事することになるといい、一仏繫属は二乗の者たちについてのみいったものであると論じていたことがわかります。法相宗では一仏繫属の菩薩もまたいと許していたにもかかわらず、なぜ貞慶は徹底的にこれを否定したのか。そこに法然浄土教の存在があったとってよいかと思います。

実は、法然が蔵俊より聞いたのは、一仏繫属(一仏信仰)のあり方だったと私は思っています。なぜならば、法然の『黒谷上人語燈録』の中に、次のような記述があるからです。

一つには一仏多仏というは、(中略)世尊、已に自証知見を以て勧進するに、而るに衆生の猶し之れを信ぜざるを恐る。故に他方の諸仏の勧進を引き、物をして信を生ぜ令む。二つに共化と不共化というは、『唯識論』に曰わく、「諸の有情の類は、無始の時より来かた、種姓法爾に更に相い繫属せり。或いは多の一に属し、或いは一の多に属するが故に、所化の生に共と不共と有り」と。「或いは多の一に属す」というは、謂わく多衆生の一仏に繫属せる也。「或いは一の多に属す」というは、謂わく一衆生、多仏に繫属せる也。*繫属の言は有縁也* 今、此の意に依りて諸仏の誠証を積さば、或いは衆生有りて東方恒沙の諸仏の証明を聞くに由りて疑惑を断ず可し。又た或いは二方三方、乃至、十方も亦復た是の如し。此れ、共不共の意に依りて証しを引いて勧進せる也。(大正83・129・下)

これを見ると、法然は法相宗の根本論典である『成唯識論』を引用して一仏繫属を主張してい

たことがわかります。これが法然の「南都遊学」の成果の一つではなかったかと思われるのです。要するに、法然は法相教学を用いて一仏信仰（一仏繫属）を正当化したと考えられるのです。だからこそまた、貞慶はこれを徹底的に否定する必要があったのです。なぜならば、法然の示す一仏繫属（一仏帰依）を受けて、その門弟たちの中に諸仏・諸菩薩を否定したり釈尊を軽視したりする動きが生じたからです。これについて『奏達状』『奏状』には、以下のような批判が記されています。

(1)余善・余仏の否定（第二条）

上人の言わく、「念仏衆生撰取不捨とは経文也。我に全く過無し」と云々。此の理、然らず。偏に余善を修め、全く弥陀を念ぜざる者は、実に撰取の光に漏る可しと。既に西方を欣い、亦た弥陀を念ず。寧ぞ余行を以ての故に大悲の光明を隔てん哉。

（『典籍と史料』311頁所収の『奏達状』／『奏状』もほぼ同文）

(2)釈尊軽視（第三条）

夫れ三世の諸仏の慈悲は均しと雖も、一代の教主の恩徳は独り重し。心有るの者は誰か之れを知らず。爰に専修の「身に余仏を礼せず」「口に余号を称せず」と云うは、即ち釈迦等の諸仏也。専修よ専修、汝は誰が弟子ぞ。誰が彼の弥陀名号を教え、誰が其の安養浄土を示したるか。憐れむ可し、末世に本師の名を忘るとは。

（『典籍と史料』311頁所収の『奏状』／『奏達状』もほぼ同文）

(3)大乘諸宗への誹謗（第四条）

大乘を謗る罪は、無垢友の五舌の出生を爬き、阿鼻に陥いるが如し。（『奏達状』）

大乘を謗る業は、罪の中の最大なり。五逆罪と雖も、復た及ぶこと能わず。（『奏状』）

（『典籍と史料』312頁）

明らかに、一仏繫属から派生する専修念仏者の行状を批判しています。これが八宗都滅につながり、かつ仏教（八宗）によって平穏が保たれていた社会秩序までもまた破壊されていくことを貞慶は憂えたといつてよいでしょう。また、通仏教の常識を逸脱した凡入報土論が展開することにより、造悪無碍の凡夫でも報土に生まれることができることとするので、ここからも八宗都滅と社会秩序の崩壊が始まると貞慶は考えていたように思われます。

何度も申しますが、貞慶は真摯な求道者でした。『愚迷発心集』には次のような記述が見られます。

弟子、五更の眠より寤めて、寂寞たる床上にて双眼に涙を浮かべ、情つら思い連ぬること有り。其の所以は何となれば、夫れ無始より輪転して以降、此に死し彼に生ずるの間、或る時は鎮みて三途八難の悪趣に墮し、苦患に礙えられ発心の謀を失す。或る時は適たま

中天上の善果を感ずるも顛倒・迷謬し、未だ解脱の種を殖えず。(中略) 仏前仏後の中間に生まれて、出離解脱の因縁も無し。粟散扶桑の小国に生まれて、上求下化の修行にも闕けたり。悲しみても悲しきは、在世に漏れたるの悲しみ也。恨みても恨めしきは、苦海に沈めるの恨み也。(中略) 過去に未だ発心せざるが故に、今生は既に常没の凡夫と為る。今生も若し空しく送らば、後は弥いよ悪趣の異生と為らん。

(『日本思想大系 鎌倉旧仏教』306頁～307頁)

私はこの文を読んで、貞慶の仏道成就へ向けた真摯な思いと、愚かな自己に対する深い悲しみを見た思いがいたしました。すべてのものが仏になる道を求めた貞慶。そのために三阿僧祇劫もの修行も厭わず、むしろ長遠の三祇の修行はかつての親子や兄弟等となったすべての「いのち」を救い取る大いなる道であると喜んだ貞慶でした。そのことは『尋思鈔』や『心要鈔』の記述によって知ることができます。そして、その思いの一端がまた、『愚迷発心集』の述懐にも示されていたといつてよいでしょう。だからこそ、社会的な諸問題を引き起こし、尊い仏法を都滅させかねない法然浄土教のありさまに悲嘆・憤慨していたわけです。そこに、訴状の原案を書くようにとの依頼がなされた。その結果、まず著したのが『奏達状』であり、その中で貞慶は教学的観点より論理的な厳しい専修念仏批判を展開いたしました。ところが、法然に好意的な天皇や公卿等の外護者たちによって改変を余儀なくされ、法然擁護の文言を入れた『奏状』をあらためて作成するに至り、これが朝廷に上奏されたというのが実際的なあり方ではなかったかと推測する次第です。



この度は、佛教大学法然仏教学研究センターにおいてコロナ禍あけになさる最初の公開講演会にお招きいただき、誠にありがとうございました。少しでも、貞慶の誤ったイメージが払拭されないものと願いつつ、私の研究の一端をお話させていただいた次第です。ご静聴、誠にありがとうございました。

【レジュメ作成に関わった主要文献】

- 大取一馬編 『禿氏文庫』(思文閣出版/2010年10月) * 『奏達状』の影印
- 大取一馬編 『典籍と史料』(思文閣出版/2011年11月) * 『奏達状』の翻刻
- 楠 淳證著 『貞慶撰『唯識論尋思抄』の研究—仏道篇—』(法蔵館/2019年7月)
- 楠淳證・新倉和文共著 『貞慶撰『観世音菩薩感應抄』の研究』(2021年2月)