

安然の即身成仏義私記について

池山一切圓

(一)
安然是天台宗の密教の大成者として有名であり、密教関係の著述も数多くあるのは当然であるが、その反面顯教関係の著述が少いのも亦た当然である。その数少い顯教関係著述の中に、即身成仏義私記なる著があるので、これによつて安然の顯教方面の素養を眺めて見たいと思う。

安然の即身成仏義私記（以下私記と略称する）が論述せられた由来は、末尾に記述せられているところの貞觀五年六月法華会に於ける即身成仏の諍いの記事から推測出来る。この記事は、貞觀五年六月法華会に於いて、講師の唱える即身成仏の説に従わず、心作仏のみ許して身作仏を許さない一類の執者があつて一大論争に発展した。当時の座主慈覺大師は深くこれを憂えて、この大論争の後に於いても毎月門下を集めて即身成仏の疑問の旨に答えて即身成仏の義について解説をせられた。それ等の疑問解説を集大成して六十四箇の問答形態と二十箇の会難形態に纏めたものがこの私記一部であること

を述べている。このことから私記一部撰述の由来は、貞觀五年（八六三）の六月法華会の論争とその後の慈覺大師及びその門下との間に交わされた質疑応答とを直接動機としていることがわかる。この撰述の時期については貞觀五年六月より後であることは勿論であるが、慈覺大師は翌貞觀六年正月に示寂しておられるから大師と門下との間の質疑解説は僅々半年間で打切られた筈であるから、大師示寂後程遠からぬ時期に書き上げられたものと想像出来る。示寂後程遠からぬ時期の上限としては、貞觀五年六月会論争記事中には円仁のことを大師と尊称してあり、円仁が慈覺大師の大師諡号を賜つたのは示寂後二年半経過した貞觀八年七月十四日であるから、大師と尊称しているこの私記は貞觀八年を上限としてそれ以後程遠くない間と見てよからう。然らば安然の誕生を承和八年（八四一）とすれば貞觀八年（八六六）は二十六才であるから、私記一部は安然の二十六、七才頃にかけての著述と考えられる。もしそうとすれば誠に安然の若き時期の作であるこ

とを知るのである。

(二)

私記一部の組織と併せて大意が、冒頭の五、六行でまとめ記されている。それによると、法華経妙解による教の面と、円頓止観による観の面との、教と観との両面から即身成仏を論ずるものであることを述べているが、教の面からは

妙法蓮華者一切如来微妙因果……乘此乘者白牛運載直
至道場……是以八才竜女頓坐正覺之台

と述べ、観の面からは

摩訶止観者一切菩薩速疾径路……観此観者神通飛騰疾行宝
処……三生之弟子速入正聚之位

と述べ、続いて

煩惱是菩提無断身因
生死是涅槃無傷陰入

と、即身の内容を記して、私記一部の大意に換えている。次に幸いに如実弘経の師に値い親しく即身成仏の正しい義を聞き、師の説の通り信受し習学し、信受習学した結果、即身成仏の経論を敬い集めて私記一部の成つたことを明し、

教観並弁違順雙通

と云つて、四十五問答から成る教の面と、十九問答から成る観との両面より弁じ、更に重ねてそれ等を二十の難義と會通とに纏めて違順を雙べて通じていると述べて一部の組織の大

綱を示している。

ここに先に「如実弘経の師」と云い、「師より親しく聞いたとする安然の師とは誰であろうか。

先人は安然の相承を論じて、師と目される人に、慈覚大師、智証大師、遍昭僧正、道海、長意、心覚、斉詮、湛契、猷憲、常育、安高、三修、源仁、等凡そ十五人を顕密相承の師として引証列挙しながらも、安然の入山進具等初時期の師としては慈覚大師ならんと推定している。私記本文中にも第二十二問答の中に「然引師説当委解悟」とあり、又第二十四問答中にも「先師後超代旨同」と云つて信受親聞の師のことを屢々出しているが、これ等によつては師とは誰人であるかは速かに断じ難いが恐らくは慈覚大師であろう。私記の後段の二十難会の第十一難会に「法順和上自往彼国聞念仏声則転漢土吾師往訪乃転維山今常行三昧所行声是也」と安然自身が記している。法順和上が極楽に往生して彼の地の念仏の声を聞いてそれを漢土に移し、吾師も漢土に往きそれを見聞して此の叡山に移したのが今行われている常行三昧所行（引）声（念仏）であると云うのである。この事に關しては同じく安然の金剛界大法対受記卷六に

昔斯那国法道而上現身往生極樂国親聞水鳥樹林念仏之声以
伝斯那慈覚大師入五台山学其音曲以伝叡山此有長短二
声合殺五声……

とあつて法順、法道と名こそ異なるも、自ら極楽国へ行き念仏の声を聞いて中国に伝え、慈覚大師が五台山を往訪して叡山にそれを伝えたところから、私記の吾師とは慈覚大師であることが解り、安然の師とは少くとも貞観六年までは慈覚大師であつたと断じてよからう。

(三)

次に私記一部の梗概を見てみよう。先づ法華経妙解の教の面からの即身成仏の論述としては、伝教大師の法華秀句十勝中の第八即身成仏化道勝を第一典拠とし、これを出発点として問答を四十五重ねて進めている。法華秀句の即身成仏化道勝とは法華経提婆達多品に説かれている年僅か八才の竜女が成仏するのは法華経力による、即ち幼少であり、畜生の身であり、女でありながら速疾頓疾に成仏したのは法華経の力用によるのであると云うのが伝教大師の主張である。安然はこの伝教大師の主張から出発して博引旁証、微に入り細を穿つて即身成仏義を展開するのであるがその要点を三、四記してみよう。私記における第一の関心問題としては、即身の身は成仏の前と後では異なるべきではないか。元來成仏とは天台においては一分無明を断じ一分中道の理を証するところから聖位に入り実報無碍土に住するのであり、この時には変易法性身を得るのであり、従つて法華玄義釈籤にも「捨^{スル}生身^{スル}居^{スル}実報一名^ニ法身^ト」とあつて生身を捨てるとあるではないか。

安然の即身成仏義私記について(池山)

成仏の前は生身、成仏時には生身を捨てて法性身を得る筈であるとの疑問を紹介し(第十八問)、これに對して法華経に「父母所生身得^ニ六根清淨^ニ身如^ニ淨瑠璃^ニ清淨無^ニ瑕穢^ニ又如^ニ淨明鏡^ニ悉見^ニ諸色像^ニ雖^レ未^レ得^ニ無漏法性之妙身^ニ而是持經者先得^ニ如是相^ニ(法師功德品略抄)とあつて父母所生身のままで六根清淨を得るとか、又は顔色蘇白(安樂行品)等とあるのがその証文である(第二十一問答、第二十二問答)とし、相似即六根とは相似清淨を云い、分真即の六根は清淨を更に転増するのである。相似身(生身、父母所生身)が清淨であるとは法身に似ていることであり、分真身とは分々に法身に転ずることである。釈籤に生身を捨てるとあるのは生身を實際に捨てるのではなく転ずることである。転ずることを捨てると表現したままでこの捨と云うのは転捨の意味であるとして、あくまで成仏時には生身のままであると主張するのである。(第二十二問答、第二十三問答、第五十八問答)次に然らば成仏は生身のままであり、生身は不捨であつて転ずるのみであるとすれば、その変化転換の時は何時であるかが問題になる。私記ではこの問題を光定が慈覚大師に托して唐宗顙より得た唐決を引用して論述している。この唐決における光定の問は、抑々即身成仏は分真即の所、即ち初住位で行われることか、或は凡位の相似即で行われることか。もし初住位で行われることならば分段生身より變易法性身に成るのであるから隔生でなければ

五三

ならないことになり、即身成仏とは云えないことになる。そうでなく相似即で成仏すると云うならばその証文如何と問うに對して、宗類は、初住聖位に入るには、相似後心において初住に入るのに障碍になる煩惱（無明）を断しなければならぬ。もし相似位中で無明を断しなければ何に由つて初住に入ることが出来るのか。相似後心で無明を断じて八相成道することを初住位と名づけるのである。断障入住のはたらきから云えば即身成仏は正に相似即にあると云わねばならぬと答えている。安然はこれを受けて、故に即身成仏とは即生即入であり分段生身を捨てず變易法性身も別に受けないのであると断じている。（第二十三問答・第六十問答）次に問題になるのは生身にて無生忍を得た菩薩は実報土に入つて弘経出来ぬのは勿論のこと方便有余土にも入ることが出来ぬ、即ち上二土にての弘経が出来ぬ（玄義第六云生身菩薩只能此土他土弘経……不能上土利益）と云うのに何故に法身になると云うのかの疑問に對して、観智未熟であるから方便有余土へも入ることが出来ないのである。観智が淳熟ならば生身を転じて実報土に入り法身に転するのである（第三十四問答、第十難會、第十一難會）と答えている。これに對してもし観智淳熟なる故法身に転するのであるとするならば、彼の超登十地（玄義第三云然円教肉身於一一生中^レ有^レ超登十地之義^一此即煩惱已破無^レ地獄業猶有^レ二肉身^一未^レ免^レ惡獸^二）の人に肉身があり虎狼惡獸の怖れありとするは

不審であると疑うのに對して、超登十地とは一々次から次へ証入するのでなく、一一の地中に皆超入の義があるから超登と云つたので、一々地中未熟であり従つて一一の地中に惡獸の怖れがあると答えている。（第三十四問答、第三十五問答、第三十六問答、第十一難會、第十二難會）

以上教の立場の論述の中にはこのような超登十地、十地虎狼の外、義科十六算中の即身成仏義の名の下に挙げられている竜女權実、竜女分極、二土弘経、と云う後世の論議題目となつたものが既にこの私記で論じられていることを知るのである。

次に觀の立場からの円頓止觀による即身成仏の十九問答の論旨は、六即（理即、名字即、觀行即、相似即、分真即、究竟即）全てが止觀であり、菩提であり、成仏であるとの六即成仏を主張している。ここで問題になるのは相似後心で成仏するならばそれ以後の後位の修証は不必要でないかと云う修行否定の反論である。（第四十九問答、第五十問答、第六十四問答）それに對して即なるが故に初後不二で修証不用の如く思われるが、六の差別あるが故に修証の必要があるとの円教実義の立場を明確にし、ここに六即の興起があり六即の価値があり、名字を聞けば名字成仏であり、觀行を修すれば觀行成仏であり乃至究竟に至れば究竟成仏であると答えている。又、即身成仏とは觀無量壽經疏に云う所の是心作仏是心是仏の心のみ

の作仏であつて、身の作仏ではないのではないかとの疑に對して、心が作仏したならば身も亦た随つて作仏するのであるとしてあくまで体に即しての即身成仏を主張している。(第五十一問答)このように天台円教の成仏は隔生でなく即生であり、生身肉身を捨てるのでなく不捨である論じ、最後に貞觀五年六月法華会の即身成仏の争いを記録している。貞觀五年の大論争の内容は大約四点であり、その四点とは、以上私記一部の梗概として述べて来たものと大差がなく、安然是この四点に立脚して緻密な論証による六十四問答二十難会の該博な論述に仕上げたのである。

四

即身成仏の問題は貞觀五年に突然勃発したものでなく、遠く伝教大師より由来するのである。これは安然が私記にて即身成仏を論ずるに當り、出発点として伝教大師の法華秀句の即身成仏化道勝の文を大量に引用していることから始まつていることに徴しても明らかである。伝教大師を初め天台円教の初期の宗論相手は法相宗であつた。法相宗の成仏は有学が分段身のままで寿命を増し(増寿變易)三大劫を経て始めて成仏するのであるから界内分段身のままで、報を改めない点は如何にも即身とも云い得るようであるが、これは歴劫成仏であるとして伝教大師は厳しく排撃し、一乘円教は大直道であり、速疾成仏であることを特に即身成仏の義で主張せられ

た。続いて天台宗安定時代に入るや、即身成仏義に對して内部から疑問が提出されるようになり、円澄、光定、徳円等が相繼いで唐の学匠にその決を仰いでいる。円澄は三十問の中の第二十九問において、初住に入るには此の一生にて修し証すべしとあるも、竜女は実は前世に種修しており一生修証でないが如何と尋ね、光定は六問中の第三問において、即身成仏は初住であるのか、もしそうならば分段より變易に入るのであるから即身即生ではなく、隔生になるのではないかと質疑しており、徳円は十問中第八問において、即身成仏と云うも身は無明所感の身であるから捨すべしとも思われ、捨、不捨何れとも決しかねる、真言宗の或る者は、真言加持によつて全身變転し、この身を捨てることなく無漏界身を受けるのであると云い、或る者は無明所感の身は必ず捨て無漏界身を得るのであると云つてゐるが何れが正しいかと疑問を呈している。初めは対法相であつたものが後には真言宗の強力化によつて対真言に関心が向けられるようになったのを知るのである。対法相においては界内分段増寿變易歴劫成仏に對して天台は二乗作仏の立場上定性二乘廻心向大は分段身を捨てて變易身であると云うように分段捨に重点が置かれた傾向にあつたかとも推測されるのであるが、対真言においては真言宗が父母所生身そのままの成仏と云うのに刺激され對抗して、大直道、速疾の極限として即身が取り上げられ、しか

も心作仏の理のみならず身作仏の事を強調するに至り、安然即身成仏義の中の生身不捨の主張になつたのであろう。

1 柏原案立巻六二種相即の下にこの論争を取り上げ、「貞観五年の法華会に四十長講の衆、捨不捨を諍う時、決を覚大師に尋ね奉る時、かくの如く決し給いしかば、三井の学侶皆な諍いを留め畢んぬ云々」とあつて一類の執者を三井寺派の学侶と断定したのは如何なものであろうか。

2 天台止観私記巻八（日本仏教全書一〇八六頁以下）に貞観五年六月法華会即身成仏の諍いに触れ、安然私記中の大師を受けて覚大師、或は慈覚大師としている。前註柏原案立も大師を慈覚大師としている。

3 比叡山専修院本科研究会学报第一輯所載「五大院先徳安然大和尚の相承について」

4 日本大藏経四八。八頁

5 大日本統藏経一ノ二ノ五。四二三丁

6 法華玄義釈籤会本七上。九丁

7 右同 二下。四十七丁

8 仏説観無量寿仏経疏妙宗鈔会本卷四。十四丁

執筆者紹介（三）

- 川島常明（大谷大学大学院）
- 大澤伸雄（大谷大学大学院）
- 申賢淑（駒沢大学大学院）
- 高橋事久（龍谷大学大学院修了）
- 初崎正純（嵯峨芸術学院教授）
- 浅田正博（龍谷大学大学院）
- 紅椽英顕（西本願寺伝道院研究生）
- 三宅守常（日本大学精神文化研究所研究員）
- 丸田善明（寺院住職）
- 高神信也（大正大学大学院修了）
- 北村聡（立正大学助手）
- 佐藤健（仏教大学助手）
- 菊池武（大谷大学大学院）
- 大島宏之（中央学術研究所所員）
- 浅山賢栄（八戸商工会議所書記）
- 奈倉道隆（京都大学医学部助手）

（六一頁につづく）