

東洋の思想と宗教 第四十一號 令和六年（二〇二四）三月 抜刷

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論

—— 『浄土嚴飾抄』と『決定往生集』を中心に ——

松尾善匠

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論

——『浄土嚴飾抄』と『決定往生集』を中心に——

松尾善匠

一、はじめに

浄土教における主要な經典の一つである『無量壽經』には、五逆を犯した者である五逆人と、正法を謗った者、すなわち謗法者は、極樂往生が不可能であるという記述が見られる。これに對して、『觀無量壽經』（以下『觀經』）には、五逆や十惡を犯した下品下生者が、臨終に「具足十念」して往生を遂げたことが記されている（第二節に後述）。この二經典の記述を受けて、中國・新羅・日本の文獻では、五逆人と謗法者が往生するか否かについて、多様な解釋を提示している。

このような五逆人と謗法者の往生可否をめぐる言説は、主に「逆謗除取」と呼稱される。「逆謗除取」とは、五逆人

と謗法者が、往生人（救済の對象）から除かれるか否かの意である。早い用例として、『浄土群疑論大科列章』（以下『天科列章』）卷三がある。『大科列章』^{〔1〕}では、懷感『釋浄土群疑論』（以下『群疑論』）が、五逆人の往生可否をめぐる十五家の説を示す箇所（第二節に後述）を「逆謗除取章」と名付けている。

これまでの研究では、五逆人の往生可否と謗法者の往生可否という二つの問題の相違点については、あまり注目されていない。そのため、謗法者の往生をめぐる議論は、五逆人の往生に關する言説とまとめて扱われる傾向にある。例えば辭典類には、五逆人と同様に、謗法者についても『無量壽經』と『觀經』の記述は相違しているとする記述が見られる。ま

た、中國や日本の文獻で五逆人の往生可否に關して論じている箇所を、「逆謗」に關する言説として扱ひ、謗法者についても五逆人と同内容で議論されているとする研究もある。³⁾

しかしながら、第二節に後述するように、『無量壽經』『觀經』には謗法者の往生を説いておらず、經文に明示されていない限りでは、謗法者の往生可否について二經典に相違はない。そのため、中國や新羅の文獻の多くは、五逆人の往生と謗法者の往生について、異なる見解を示している。これを踏まえると、謗法者の往生をめぐる議論は、五逆人に關する言説と、別の内容や背景を有すると考えられる。

では、五逆人とは異なつて、二經典ともに往生可とは説いていない謗法者について、中國・新羅・日本の文獻はいかなる理解を示し、その議論はどのように展開していったのだろうか。筆者は、特に平安後期における議論には、それまでの諸説に對する獨自性があると考ええる。そのため小稿では、以下の文獻を取り上げて考察を行いたい。すなわち、源隆國(二〇〇四―一〇七七)編『安養集』(二〇七〇頃)、『安養抄』(二一世紀後半か)、『淨土嚴飾抄』(以下『嚴飾抄』)(二一〇〇頃)、珍海(二〇九一―一一五二)『決定往生集』(一一四二)である。

『安養集』『安養抄』『嚴飾抄』は、天台系の論義關係の書である。『安養集』『安養抄』は「天台淨土教の義科要文集」⁴⁾であり、それに對して『嚴飾抄』には問答體で書かれているという特徴がある。小稿では、この三つをまとめて平安期論義書と呼稱する。『決定往生集』は、東大寺・醍醐寺を中心に活躍した三論宗の已講珍海が、淨土教信仰を鼓吹するため⁵⁾に著した書である。

これらの文獻のうち、珍海の説については、すでに成瀬隆順氏⁶⁾が検討し、その解釋の獨自性について重要な指摘を行っている。しかしながら、平安後期には珍海のみでなく、天台系の論議でも謗法者の往生に關して論じている。また、平安期論義書と『決定往生集』の議論には共通性がある。珍海の説も、平安期論義書の内容を踏まえて、比較考察されるべきだと思われる。

小稿では、『決定往生集』に加えて天台系の論議にも注目することで、平安後期の議論の傾向や、平安中期までの説に對する特徴を考察したい。また、その背景には何があつたのかということについて検討を行いたい。

二、中國・新羅・平安中期までの文獻

二一、中國・新羅・平安初期の文獻

本節では、『安養集』や『安養抄』以前の諸説について整理を行う。まず中國・新羅・日本の平安初期まで、次に良源『九品往生義』や源信『往生要集』などの平安中期の文獻に分けて論ずることとする。

謗法者の往生可否をめぐる言説に先立ち、五逆人の往生に關する議論について確認しておきたい。冒頭に少し觸れたが、『無量壽經』卷上には次のように説かれている。以下、引用文には私に傍線や記號を付す。

設我得佛、十方衆生、至心信樂、欲生我國、乃至十念、若不_レ生者、不_レ取_二正覺_一。唯除_二五逆・誹謗正法_一。

「五逆・誹謗正法」は「唯除」、すなわち五逆人と正法を誹謗した者だけが、往生人から除外されるといふ。⁽⁸⁾

これに對して『觀經』⁽⁹⁾には、下品下生者について、以下のような記述がある。

下品下生者、或有_二衆生_一、作_二不善業五逆・十惡_一、具_二諸不善_一。如_レ此愚人、以_二惡業_一故、應_レ墮_二惡道_一、經_二歷多劫_一、受_レ苦無_レ窮、如_レ此愚人、臨_二命終時_一、遇_二

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論（松尾）

善知識、種種安慰、爲說_二妙法_一、教令_中念佛_上。（中略）

如_レ是至心、令_二聲不_レ絕_一、具_二足十念_一、稱_二南無阿彌陀

佛_一。稱_二佛名_一故、於_二念念中_一、除_二八十億劫生死之罪_一。

命終之時、見_二金蓮華_一、猶如_二日輪_一、住_中其人前_上、如_二

一念_一頃、即得_レ往_二生極樂世界_一。

五逆や十惡をなした下品下生者が、臨終の十念によつて往生を遂げたという。

このように、『無量壽經』では五逆人は往生不可だとするのに對して、『觀經』では五逆人が往生を遂げたと説いている。二經典は、五逆人の往生可否について相違している。そのため、以下に列擧した中國・新羅・平安初期までの文獻では、この相違を會通する種々の説を提示している。

曇鸞『無量壽經優婆塞舍願生偈婆數槃頭菩薩造立註』（以下『往生論註』）卷上、淨影寺慧遠『無量壽經義疏』卷下、同『觀無量壽經義疏』末（第四節に後述）、信行、吉藏『觀無量壽經義疏』（第四節に後述）、迦才『淨土論』卷上、善導『觀無量壽經疏』卷四「散善義」⁽¹⁾、懷感『群疑論』（後述）、元曉『兩卷無量壽經宗要』、龍興『觀無量壽經記』卷下、傳智顛『觀無量壽佛經疏』⁽¹⁶⁾（慧遠の説に同じ）、道間『觀無量壽經疏』卷下、法位『無量壽經義疏』卷上、玄一『無量壽經記』卷上、⁽¹⁷⁾

懷輿『無量壽經連義述文贊』(以下『述文贊』)卷中、義叔『無量壽經述義記』卷中、智光『無量壽經論釋』卷一(曇鸞の説を受容)、傳元暁『遊心安樂道』、智懷、源清『觀無量壽經疏顯要記』卷下。

以上、二十の文獻がある。このうち、龍興『觀無量壽經記』、道闇『觀無量壽經疏』、法位『無量壽經義疏』、義叔『無量壽經述義記』、智光『無量壽經論釋』、源清『觀無量壽經疏顯要記』は古佚であるが、『安養集』における引用から、五逆人の往生可否に關する見解を確認することができる。

また、さきに述べたように『群疑論』卷三では、五逆人の往生可否に關する十五家の説を提示している。該當箇所(以下、『群疑論』Iと呼稱)は次の通りである。

問曰、如無量壽經、四十八弘誓言、設我得佛、十方衆生、至心信樂、欲生我國、乃至十念、若不_レ生者、不_レ取_二正覺_一。唯除_二五逆・誹謗正法_一。觀經言、下品下生者、或有_二衆生_一、造_二五逆・十惡_一、無_二惡不_レ造_一。經_二歷地獄_一、受_レ苦無窮、臨_二命終時_一、逢_二善知識_一、教令_レ稱_レ佛、如_レ是至心、令_二聲不_レ絕_一、具_二足十念_一、得_レ生_二西方_一。何意_二經、俱造_二五逆_一、竝有_二十念_一、得_レ生_二淨土_一、有_レ取有_レ除、兩文不_レ同、有_二何義_一也。釋曰、古

今大德、釋_二此兩經_一、有_二二十五家_一、共解_二此教_一。一、觀經取者、是懺悔人、壽經除者、是不_二懺悔_一人。二、觀經取者、是輕心造_レ逆人、壽經除者、是重心造_レ逆人。三、觀經取者、唯是造_二五逆_一人、壽經除者、是造_二五逆及謗法_一人。四、觀經取者、是造_二逆類_一人、壽經除者、正五逆人。五、觀經取者、是發_二菩提心_一人、壽經除者、是不_レ發_二菩提心_一人。六、觀經取者、是至誠念_二阿彌陀佛_一人、壽經除者、是不_三至誠念_二阿彌陀佛_一人。七、觀經取者、是十信菩薩人、壽經除者、非_二十信菩薩_一人。八、觀經取者、非_二闍提_一人、壽經除者、是闍提人。九、觀經取者、是對_二已造_レ逆人_一、壽經除者、是對_二未_レ造_レ逆人_一。十、觀經取者、是開門、壽經除者、是遮門。十一、觀經取者、說_二五逆業_一、是不定業、爲_レ可_レ轉時_一。十二、觀經除者、說_二五逆業_一、是定業、不_レ可_レ轉時_一。十三、觀經取者、孺頂位人、壽經除者、非_二孺頂位_一人。十四、觀經取者、種_二解脫分善根_一人、壽經除者、是不_レ種_二解脫分善根_一人。十五、觀經取者、是唯具_二足十念_一人、壽經除者、是通_下具_二足十念_一、及不_レ具_二足十念_一人_上。

「取」と「除」の不同があるのかと問い、十五家の説を引く。十五家のうち、「一」「三」「五」「七」「九」「十」「十一」「十四」「十五」の九家は、前掲の文獻に同じである。すなわち、「二」は元曉『兩卷無量壽經宗要』、「三」は曇鸞『往生論註』、「五」は道閑『觀無量壽經疏』が二説示すうちの第一の説、「七」は慧遠『無量壽經義疏』、『觀無量壽經義疏』、「九」は道閑の第二の説、「十」は迦才『淨土論』、「十一」は義寂『無量壽經述義記』、「十四」は信行、「十五」は懷感自身の説に該当する。⁽²³⁾ 残りの六家はどの文獻に當たるか、現在では確認できないが、平安期の文獻は『群疑論』Iを通して、これら六家の説にも觸れていたであろう。したがって總計すると、平安期には二十六ほどの説が受容されていたと考えられる。⁽²⁴⁾

これら約二十六の説は概して、『觀經』に説くように、ある條件を満たせば五逆人であっても往生でき、『無量壽經』はその條件を満たせなかった場合に當るといふ觀點から、二經典を會通するものである。そのため、往生可とする條件の内實は多様であるが、五逆人も往生可能であると認める點は共通する。

續いて、謗法者の往生をめぐる言説について整理を行いた

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論（松尾）

い。さきに引用したように、謗法者については、『無量壽經』は「唯除」と説くが、『觀經』には言及がない。つまり二經典は、經文に明示される限りでは、謗法者の往生可否に關して特に相違していないのである。そのため諸師は、謗法者が往生できるかどうかに關しては、あまり論じていない。言及するのは、さきに挙げた五逆人の往生を論ずる文獻のうち、半數以下である。該當するものを挙げると、以下の通りである。

曇鸞『往生論註』、吉藏『觀無量壽經義疏』、迦才『淨土論』、元曉『兩卷無量壽經宗要』、道閑『觀無量壽經疏』、憬興『述文贊』、義寂『無量壽經述義記』、智光『無量壽經論釋』、智憬、傳元曉『遊心安樂道』。

これらの文獻では、五逆人に對して謗法者は往生不可であると、五逆人の往生可否と謗法者の往生可否について、明確に區別して捉えている。例えば元曉は、『兩卷無量壽經宗要』の前掲箇所で、「彼觀經中、不除_下五逆、唯除_下誹謗_下謗法_下等_下之罪_上。今此兩卷經中、說言_下除_下其五逆_下・誹謗_下正法_下」と述べて、『無量壽經』『觀經』の雙方において、謗法者は往生人から除かれていると明言する。これは、『無量壽經』と『觀經』の記述に即した理解だといえよう。

十惡のうちの邪見や、五逆の中の出佛身血や破和合僧などは、行爲の内容としては誹法と重なるようにも思われる。しかしながら、『往生論註』の前掲箇所では、三つの観点から、五逆罪と誹法罪が相違することを論じている。曇鸞をはじめとする前掲の諸師は、誹法と他の惡業を明確に分けて捉えており、そのため五逆人と誹法者の往生可否を區別したのでと考えられる。

このような、誹法者は往生不可という理解を明示する文獻に對して、善導と懷感の著作では、誹法者でも往生できるという特徴的な立場を示している。まず善導は、『觀無量壽經疏』の前掲箇所で「抑止門」という解釋を示し、經典に「除」と説かれているのは、罪を犯すことを豫め誡めるためであると説く。すなわち善導は、五逆人や誹法者でも、阿彌陀佛の大悲によつて救濟されるとして、兩者を往生可だと見做したのである。²⁵⁾この説は、後代において「抑止門」「攝取門」と呼稱される。法然やその門下は偏にこの「抑止門」「攝取門」の説に依るため、それ以外の文獻の記述はほとんど注目されなくなる。

懷感は、さきに見たように、十五家の異説を示す章段においては、主に五逆罪を犯した者の往生可否について議論して

いる（『群疑論』Ⅰ）。それに對して、以下に掲げる『群疑論』卷四（以下、『群疑論』Ⅱと呼稱）では、誹法者の往生について論じている。

問曰、法華經説、誹_二斯經_一者、常生_二難處_一、永不_レ見_二佛衆聖中尊_一。如何此經誹法之人、得_レ生_二西方_一、見佛聞法、永離_二衆苦_一、若爾如何常生_二難處_一。釋曰、觀經言、如_レ此愚人、無_二惡不_レ造_一、經_二歷地獄_一、受_レ苦無_二窮_一。下言、念佛十聲、得_レ生_二淨土_一。若言_二常生難處_一、不_レ許_二便永離_レ彼、彼既受_レ苦無_レ窮、寧得_レ往_二生極樂_一。故知、無窮苦報、罪滅便即有窮、常生難處、惡消何妨_レ見_レ佛。ここでは、『觀經』に基づき、誹法者の往生は可能であることを説く。その際に懷感は、『觀經』には「無惡不造」の者が往生を遂げたことが説かれていると主張する。つまり懷感は、『觀經』には明示されていないが、「無惡不造」の下品下生者の犯した惡業には、實は誹法も含まれると理解したのである。

二一二、平安中期の文獻

續いて、平安中期の文獻の記述を整理したい。中國・新羅のみでなく日本の平安期においても、良源や源信などによつ

て、二經典の相違をめぐる議論が盛んに行われた。梯信曉氏は、その理由について、「大乘佛教では阿闍世の救済を目指す傾向が顯著となることを考慮するならば、本項（五逆・謗法の罪人の往生可否）が佛教を學ぶすべての者に關わる論題であることは間違いない」ためだと述べている。⁽²⁷⁾

まず良源『九品往生義』⁽²⁸⁾は、五逆を造つた者の往生を問ひ、前掲の傳智顛『觀無量壽經疏』や義寂『無量壽經述義記』の説を参照している。また源信は、『往生要集』卷下、大文第十⁽²⁹⁾で、五逆人の往生をめぐつて、智憬や『群疑論』Iなどを参照しつつ、自身の見解を示す。ただし良源や源信は、あくまで五逆人の往生を主題とした議論を行っており、謗法者の往生可否に關する理解については明示していない。

もつとも『往生要集』には、謗法罪の除滅や謗法者の救済を説く經論、特に『觀佛三昧海經』の文を引用する箇所が數か所見られる。⁽³⁰⁾これを踏まえると、源信は謗法者の救済を説こうとしていたとも考えられる。しかし『往生要集』では、謗法者の往生について詳細に論じているわけではないため、源信の眞意は明らかではない。⁽³¹⁾いづれにしても、次節に見る平安期論義書や『決定往生集』などのように、謗法者の往生可否という問題に注目することは、良源や源信らにおいては

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論（松尾）

行われていなかったといえる。

良源らと同じく平安中期の天台僧として、禪瑜がいるが、その淨土教關係の著作『阿彌陀新十疑』「第六疑」⁽³²⁾には、以下のような特徴的な記述がある。

第六疑云、犯五逆罪、可生極樂耶。答、說下品下生云、造三十惡・五逆一人、臨終之時、雖不能念、而依口稱南無阿彌陀佛、得往生也。（中略）問、（中略）何者、觀無量壽經下文、并無量壽經同云、除五逆・謗正法。然說下品中下生人云、犯二十惡・五逆往生也。一經之二說、不可不和會耶。答、方等經、具四教說。除五逆・謗法、通教之意也。不除者、圓教之意也。說貪欲即是道、恚癡亦復然。豈非方等部一乎。

ここで禪瑜は、『觀經』には「五逆・謗法」の往生を認めない通教と、認める圓教の意との兩方があるという理解を示す。⁽³³⁾すなわち禪瑜は、「圓教之意」から、五逆人と謗法者兩方の往生を認めるのである。

禪瑜が「圓教之意」を述べる際に根據としているのは、「貪欲即是道、恚癡亦復然」という文である。大久保良峻氏によれば、この文は『諸法無行經』卷下や『大智度論』卷六に基

づき、「煩惱即菩提・生死即涅槃」と同様の概念として重要なものであるという。また大久保氏は、この文が、中古天台の本覺思想が現實肯定を力説する際に用いられたことを指摘する。⁽³⁶⁾

禪瑜はこの箇所ので、あくまで五逆罪を犯した者の往生可否について論じているため、謗法者が往生するかどうかについて注目していたわけではないと考えられる。しかしながら、禪瑜の説は、さきに見た善導や懷感(『群疑論』Ⅱ)とは異なる観点から、五逆人と謗法者の雙方を往生可であると見做すものであり、次節に見るように、平安期論義書に大きな影響を及ぼすことになる。

以上見てきたように、中國・新羅・平安初期までの文獻では、五逆人の往生をめぐる多様な解釋に比べて、謗法者の往生についての言及は少なく、議論するとしても、往生不可という見解を提示することが主である。謗法者でも往生できると主張しているのは、善導と懷感のみである。一方、『九品往生義』や『往生要集』などの日本の平安中期の文獻でも、謗法者の往生について詳細に論ずるということは、特に行われていない。⁽³⁷⁾これは、中國や新羅の諸説を受けたためだと考えられる。

これに對して平安後期の文獻は、五逆人の往生という問題と分けて、謗法者の往生可否について論じ、謗法者でも往生できることを積極的に主張していくようになる。次節では、まず平安期論義書を取り上げたい。

三、平安期論義書

三―一、『安養集』『安養抄』

本節では、『安養集』『安養抄』『嚴飾抄』の順で検討していきたい。

『安養集』卷十⁽³⁸⁾では、「五逆・謗法生不生」という論題が設けられている。『無量壽經』『觀經』の相違をめぐる論ずる文獻が多數引用され、善導や懷感の引用も見られる。とりわけ懷感の説として、五逆人の往生を論ずる『群疑論』Ⅰのみでなく、謗法者の往生は可能だと説く『群疑論』Ⅱも引いていることから、『安養集』の編者は、謗法者の往生可否にも關心を持っていたと考えられる。

次に『安養抄』卷二⁽³⁹⁾では、「問五逆・謗法者生極樂耶」「八、加觀經意誦謗正法者可レ云レ生極樂一歎」という論題が設けられている。「五逆・謗法者生極樂一耶」という問いは『安養集』と同様である。重要なのは、その下に「誦

「謗正法」者可レ云レ生「極樂」歟、すなわち正法を謗つた者が往生すると云うべきか否かという問いを割注で書き加えていることである。『安養抄』の編者は、謗法者の往生可否に注目して、五逆人とは分けて問題にしている。

『安養抄』は、『安養集』と同様に、先行する文献の説をいくつか引き、善導や懷感の引用はしていないものの、さきに挙げた謗法者の往生を説く『阿彌陀新十疑』を受容している。また、本論題の最後の記述からも、『安養抄』の編者が、謗法者でも往生できるという見解を有していたことが窺える。該當箇所は以下の通りである。

不空羂索經第十一云「題云神變眞言經菩提志記」、爾時觀世音菩薩、語執金剛祕密主言、(中略)若有苾芻苾芻尼・國王王子・妃后采女・大臣僚佐・族姓男女、七日七夜、以諸香花、恭敬供養、受持讀誦最勝明王眞言悉地王眞言者、則得除滅無始時來誹謗正法、八難大怖、十六地獄置法之罪、(中略)將下往淨土、蓮華化生、得淨身。(中略)依此文者、誹謗正法者、亦得往生歟。

ここでは、『不空羂索神變眞言經』卷十一を引き、「依此文者、誹謗正法者、亦得往生歟」と、この文によるな

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論(松尾)

らば謗法者も往生できるという、編者自身の見解を述べている。『安養抄』は要文集であるため、編者の理解が記されているというのは珍しい。『安養抄』では、『阿彌陀新十疑』の受容に加えて、謗法者の救済を説く經文という新たな論據を提示することで、謗法者でも往生できると證明しようとしているといえよう。

三二、『嚴飾抄』

『嚴飾抄』からは、議論の内容を詳細に確認することができる。『嚴飾抄』では、第十五番目の論題として「五逆・謗法者皆生極樂世界乎」という問いを設け、以下のような議論を行っている。

(A) 問、五逆・謗法者、皆生極樂世界乎。答、觀經疏云、此經能令五逆罪滅往三淨土者、此經大力用也。「文」。五逆・謗法者、生極樂可云也。疑云、爾也。觀經造惡業一人、生極樂云事不明。五逆是猛利最重惡業。經論呼名決定應受業。(中略)造此業一人、何生極樂云乎。(中略)答、(中略)(B) 但至決定應受業云者、教門方便、隨他意語之說。圓門實義、一家天台意、諸法無定性、善惡自本一如、業隨心轉、一

切業皆不定業明。故妙樂大師、若其機感厚、定業亦能轉判、懷感禪師、於諸大乘了義教中、說一切業悉皆不定一宣。(中略) 但二經各出一意云事者、(C) 禪瑜僧都云、方等經具說四教、故、除五逆・謗法^④等云者、通教意也。五逆罪得往生云者、圓教意也。貪欲即是道、逆即順等云故也。「私云、如上任^⑤意也」。私云、今聊加潤色。雙觀除者、約二部大旨。以權門意、逆罪決定業之故也。觀經許逆者往生者、以圓門實義、顯彌陀稱念功德、十六觀力殊勝事也。意定業、十六妙觀及念佛之力、妙能轉云事說顯耳。二經各出一意、尤有深所以一者歟。

まず(A)では、「五逆・謗法者」の往生を問ひ、傳智顛『觀無量壽經疏』^④を参照して答えている。『觀無量壽經疏』は主に五逆人の往生について言及するのみであるが、(A)では『觀無量壽經疏』をもとに、「五逆・謗法者」の雙方が往生できると述べている。

(A)の後には、主に五逆人の往生についての論證が行われ、謗法者については、次の第十六番目の論題で論じられることとなる。しかしながら、そこでの議論も本箇所と関わっているため、(A)以降の内容も確認しておきたい。

(B)では、五逆は「決定應受業」であるという反論に對して、「一切業皆不定業」という觀點から會通を行う。その際には、「妙樂大師」^④に加えて、「懷感禪師」の説も根據として提示している。これは、以下の『群疑論』卷五の箇所(以下、『群疑論』Ⅱと呼稱)を指す。

問曰、(中略) 經說、五逆是生報業。即是時定報亦定業。如何觀經言五逆罪滅、得^⑤生西方耶。釋曰、(中略) 於諸大乘了義教中、說一切業悉皆不定。(中略) 如是等諸大乘經論、咸說五逆罪等、皆名不定業、悉得^⑥消滅。今觀經、既是大乘經典、明念阿彌陀佛五逆罪滅上、有何疑也。

ここで懷感は、五逆人の往生の證明に際して、大乘において、五逆罪は果を受けることが定まった定業ではなく、その逆の不定業だと主張する。この箇所にはすでに源信が注目しており、『嚴飾抄』もその影響を受けた可能性が高い。

次の(C)では、『阿彌陀新十疑』を引用して、『無量壽經』の「唯除」は「權門意」であり、『觀經』の往生は「圓門實義」「圓教意」によると主張する。このように本論題では、五逆人の往生を證明する際に、懷感や禪瑜らを受けて、「一切業皆不定業」や「圓門實義」などの觀點から論じてい

る。

これを受けて、次に「觀經意謗^二正法^一者生^三極樂^一可^レ云乎^二、すなわち『觀經』の意においては、謗法者は極樂往生できるのか否かという論題が設けられる。五逆人とは分けて、謗法者の往生に焦點を當てている點は、さきに觸れた『安養抄』と通ずる。議論の内容は以下の通りである。

十六、觀經意、謗^二正法^一者、生^三極樂^一可^レ云乎。答、(D) 兩方。或云^レ可^レ生。疑云、兩方不^レ明。若云^レ生者、(E) 見^二觀經文^一、十惡・五逆往生云、不^レ明^二謗正法者往生^一乎。若依^レ之不^レ生云者、(F) 宿善開發、往生時至者、念佛力相助者、雖^二誹謗正法之人^一、何無^二往生^一乎。(G) 諸法無^二定相^一、一切業皆自性不可得云時、何轉^二逆罪^一、不^レ滅^二謗法罪^一可^レ云耶。答、先存^二兩方答^一。(H) 若生云、觀經不^レ舉^レ之者、存^レ略不^二具載^レ之矣。未^レ斥者乎。(I) 次云^レ不^レ生、至^二道理者、惣清^二實義^一之時、謗^二正法^一罪、何不^レ滅^レ之乎。但於^二觀經時^一者、誰知、滅^二五逆罪^一不^レ滅^二謗法^一云、時宜機叶矣。遊心安樂集云、觀經除^レ謗^二大乘業^一「云々」。

(D) では、謗法者が往生できるか否かをめぐって、「兩方」あるいは「可生」という理解を示す。これ以降は、往生

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論(松尾)

可と往生不可という立場に對して、それぞれ反論が行われていくこととなる。

(E) では、往生可とする見解に對して、『觀經』は謗法者の往生について明かしていないではないかと問う。次に、往生不可と見做す立場について、(F) で「宿善開發」した者が念佛した場合を挙げ、また(G) で、一切の業は「自性不可得」との見解を示して、謗法者も當然往生できるはずだという反論を行う。このうち(F) は、傳智顛『淨土十疑論』「第八疑」⁽⁴⁸⁾で、五逆人の十念往生について論じている箇所を、謗法者の議論に援用したものだと考えられる。また(G) は、先の論題で提示されていた、懷感(『群疑論』Ⅲ)や禪瑜などの説を受けるものだといえよう。

(E) の反論に對しては、(H) で、『觀經』では謗法者の往生の記述を略したのみであると會通する。(F) (G) の問いについては、(I) で、「實義」としては謗法罪も滅されて往生可、すなわち(F) (G) で言われる通りであると認めたい。たうえで、『觀經』には「時宜機叶」ゆえに、五逆罪の滅のみが説かれたのだという理解を提示する。

以上のように、この論題では、謗法者の往生可否について、最初に「兩方」とする立場を示すが、後には「實義」は

往生可だという理解を明示し、謗法者の往生については説いていない『觀經』を、「存略」や「時宜機叶」などの觀點で會通している。つまり『嚴節抄』は、謗法者の往生を認める立場を「實義」とし、それをもとに論じているのである。⁽⁴⁾

本節では、『安養集』『安養抄』『嚴節抄』という平安期論義書の記述を確認した。それらを踏まえると、『往生要集』以後に、謗法者の往生可否という問題への關心が高まり、往生可と證明するための新たな議論が示されていたといえる。⁽⁵⁾ 次節に取り上げるように、このような傾向は珍海『決定往生集』にも見られる。

四、『決定往生集』

五逆人や謗法者の往生をめぐる『決定往生集』の記述については、すでに成瀬隆順氏が考察している。以下では謗法者の往生に関する議論について、平安期論義書との共通性や相違點に着目して検討を行つてみたい。

『決定往生集』第六「除障決定」では、五逆人の往生に関する議論を行つた後で、五逆人とは分けて、謗法者の往生可否を問題にする。該當箇所は以下の通りである。

問、謗法之罪、爲下由⁽⁶⁾念佛⁽⁷⁾、滅⁽⁸⁾之往生上耶。(J) 一

云、不⁽⁹⁾レ生。無⁽¹⁰⁾ニ異説一故。故嘉祥疏云、闡提不⁽¹¹⁾レ信⁽¹²⁾他方淨土⁽¹³⁾、故不⁽¹⁴⁾レ得⁽¹⁵⁾レ生。(K) 一云、亦得⁽¹⁶⁾レ往生⁽¹⁷⁾。觀經文云、五逆・十惡、具⁽¹⁸⁾諸不善⁽¹⁹⁾。(L) 感師引⁽²⁰⁾此文⁽²¹⁾、云⁽²²⁾無惡不造⁽²³⁾「云云」。故知、此人謗法、亦得⁽²⁴⁾レ往生⁽²⁵⁾一故。

(M) 觀佛三昧經第二卷云、謗⁽²⁶⁾三方等經⁽²⁷⁾、作⁽²⁸⁾五逆罪⁽²⁹⁾、一日觀⁽³⁰⁾佛一相好⁽³¹⁾者、皆悉盡滅⁽³²⁾「略抄」。觀經記云、乃至大乘善趣之人、亦有⁽³³⁾造⁽³⁴⁾四重・五逆・謗法罪⁽³⁵⁾一故「云云」。(N) 若善趣位謗法之者、准⁽³⁶⁾五逆人⁽³⁷⁾、亦可⁽³⁸⁾得⁽³⁹⁾レ生。或常沒位已謗法者、後修⁽⁴⁰⁾定善⁽⁴¹⁾、容⁽⁴²⁾使⁽⁴³⁾得⁽⁴⁴⁾レ往生⁽⁴⁵⁾。嘉祥疏云、不⁽⁴⁶⁾レ明⁽⁴⁷⁾謗法・闡提往生⁽⁴⁸⁾者、明⁽⁴⁹⁾惡不⁽⁵⁰⁾盡。(O) 又云、以⁽⁵¹⁾不信⁽⁵²⁾一故、不⁽⁵³⁾得⁽⁵⁴⁾レ往生⁽⁵⁵⁾「云云」。(P) 准⁽⁵⁶⁾此釋文⁽⁵⁷⁾、雖⁽⁵⁸⁾是謗法⁽⁵⁹⁾、若後改悔、信⁽⁶⁰⁾受大乘⁽⁶¹⁾、不⁽⁶²⁾妨⁽⁶³⁾往生⁽⁶⁴⁾。又既言⁽⁶⁵⁾明惡不⁽⁶⁶⁾盡⁽⁶⁷⁾、故知、理盡亦可⁽⁶⁸⁾レ生也。ここで珍海は、謗法者の往生について、(J) (K) の二説を示す。(J) では、「嘉祥疏」を踏まえて往生不可だとする。「嘉祥疏」とは、嘉祥大師吉藏の『觀無量壽經義疏』を指す。該當箇所は以下の通りである。

第三品、明⁽⁶⁹⁾惡有⁽⁷⁰⁾三人⁽⁷¹⁾。初明⁽⁷²⁾作⁽⁷³⁾十惡⁽⁷⁴⁾、次明⁽⁷⁵⁾作⁽⁷⁶⁾四重⁽⁷⁷⁾、後明⁽⁷⁸⁾作⁽⁷⁹⁾五逆⁽⁸⁰⁾、不⁽⁸¹⁾レ明⁽⁸²⁾謗法・闡提⁽⁸³⁾一故、明⁽⁸⁴⁾惡不⁽⁸⁵⁾盡⁽⁸⁶⁾。十惡・四重・五逆、竝⁽⁸⁷⁾得⁽⁸⁸⁾レ生⁽⁸⁹⁾西方⁽⁹⁰⁾。若是謗法・闡

提、不_レ得_レ生也。所_二以_レ謗法・闡提不_レ得_レ生者、闡提不_レ信_レ法、臨終雖_二爲_レ說_レ有_二無量壽佛_一、彼終不_レ信_レ故、不_レ得_二往生_一。又謗法亦爾。

ここで吉藏は、謗法者は闡提同様に信を起さないのであるから、往生不可だと明言している。(J)は、祖師の吉藏が明示する通りの解釋だといえる。

その一方で、珍海は(K)以降では、第二の説として往生可とする見解を示して、その論據を種々に提示している。

(L)では、懷感が「無惡不造」と述べているように、下品下生者の罪惡には謗法も含まれると主張する。懷感の、「無惡不造」の下品下生者の罪業に、謗法罪を含める解釋(群疑論 II)を受容することは、『安養集』と通ずる。

續いて(M)では、『觀佛三昧海經』卷九を引いて、謗法罪も滅し得ることを示す。『觀佛三昧海經』の該當箇所は、本來は卷九である。珍海が「卷二」と卷數を誤っているのは、『往生要集』卷下、大文第七の孫引きのためだと考えられる。『往生要集』が(M)の文を提示するのは、總じて念佛の利益を示すためであり、さきに述べたように、源信自身は謗法者の往生について詳論してはいない。珍海は、『往生要集』を通して(M)の文を見出し、そこに謗法罪の除滅が

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論(松尾)

明示されていることに注目して、謗法者の往生を説くために受容したのだと考えられる。新たに別の經文を論據として示すことは、『安養抄』における『不空罽索神變真言經』の引用と通ずる。

(N)では、「善趣位」や「定善」などの條件を満たせば、謗法者でも往生できると主張する。これは、慧遠『觀無量壽經義疏』末の記述に基づく。該當箇所を以下に掲げる。

又問、大經說_三五逆不_レ得_二往生_一、此經宣說_三逆罪得_レ生、其義云何。釋有_二兩義_一。一、約_レ人分別。造_二逆罪_一人、有_レ上有_レ下。善趣已前常沒造_レ逆、說以爲_レ下。善趣位中、遇_レ緣造_レ逆、說_レ之爲_レ上。如_三世王等_一、上人造_レ逆、必有_二重悔_一、令_二罪消薄_一、容便得_レ生。此經就_レ之故、說_三五逆亦得_二往生_一。下人造_レ逆、多無_二重悔_一、不_レ可_レ得_レ生。大經就_レ此、故說_三不生_一。二、約_レ行分別。造_二逆之人、行有_二定散_一。觀佛三昧、名_レ之爲_レ定、修_三余善根_一、說以爲_レ散。散善力微、不_レ能_レ滅_三除五逆重罪_一、不_レ得_二往生_一。大經就_レ此、故說_三不生_一。定善力强、能消_二逆罪_一、容_レ得_レ往。此經明_レ觀、所以說_レ生。分別如是。ここでは「善趣位」、すなわち十信の位の人であれば往生でき、臨終に「觀佛三昧」ができれば往生可能だと述べて、

五逆人の往生可否を二つの條件によつて説明している。慧遠は、五逆人の往生のみを會通しており、謗法者については論じていない。慧遠は、謗法者については往生不可だと捉えていたため、特に議論しなかつたのだと考えられる。それに對して珍海は（N）で、慧遠が五逆人の往生について示した二つの條件を、謗法者についても當てはめることで、慧遠『觀無量壽經義疏』を、謗法者でも往生できるとする根據として用いている。

最後に（O）では、「以不信^一故、不得^二往生^一」という文を引く。これは、さきに（J）で引用していた吉藏『觀無量壽經義疏』を指す。（P）では、吉藏は、「不信」であるため謗法者は往生できないと説いているが、これに准ずるならば、謗法の後に信心を起せば往生できるのだと述べる。珍海はさきの（J）では、吉藏『觀無量壽經義疏』では謗法者を往生不可としていると述べていた。これに對して、（O）（P）では、謗法の後に信心を起すという解釋を加えることで、吉藏の文を、謗法者でも往生可能とする論據として提示し直しているのである。⁽³⁸⁾

以上のように、『決定往生集』にも、謗法者の往生可否に注目して、その往生を證明しようとする、平安期論義書と同

様の傾向が見える。また、『群疑論』Ⅱの受容や、別の經典の文を新たに導入するなど、主張の根據についても共通性がある。その上で、三論僧の立場から、慧遠や吉藏の著作に對して新たな解釋を行うことで、それらを謗法者でも往生できるとする根據として用いたというのが、平安期論義書に對する『決定往生集』の特色だといえよう。謗法者の往生について、慧遠は明確な言及をしておらず、吉藏は往生不可だと明言している。それにもかかわらず珍海は、あくまで慧遠や吉藏に基づいて、謗法者でも往生できることを示そうと試みたのである。

五、謗法者の往生をめぐる議論の背景とその意味

『無量壽經』と『觀經』には、謗法者の往生について「唯除」としか示されていない。そのため平安中期までの文獻の多くは、二經典の記述を踏まえて、謗法者については往生不可という理解を示すのみで、それ以上は詳細な議論をしなかつた。これに對して、第三・四節で明らかにしたように、平安後期になると、平安期論義書や『決定往生集』などで、謗法者は往生するか否かという問題をにし、五逆人の往生

可否とは分けて論ずるようになった。珍海らは、謗法者が後に信をおこすという、經文には示されていないことを踏まえ、て解釋するなどして、謗法者でも往生できると示したのである。では、このような平安後期の議論は何に起因し、また何を意味しているのだろうか。本節では、これについて考察を行いたい。

謗法者をめぐる平安後期の議論の背景については、淨土教關係の論義が進展し、各論題についてより詳細に議論されるようになったことなど、種々の要素が想定できるが、特に以下の二つが重要であると考えられる。

(一) 懷感『群疑論』の影響。『群疑論』では、一切業は不定だという理解を示して(『群疑論』Ⅲ)、謗法者の往生は可能であると明言する(『群疑論』Ⅱ)。「安養集」や『嚴節抄』(B)(G)、『決定往生集』(L)には、共通して懷感からの影響が見られる。⁽³⁹⁾

『群疑論』Ⅱのような、下品下生者の罪業に謗法も含まれるとする立場に對しては、懷興が批判を行っている。⁽⁴⁰⁾ それにもかかわらず『決定往生集』(L)は懷感を論據としており、珍海が謗法者の往生を明示する『群疑論』を重視していたことが窺える。謗法者の往生を認める中國の文獻としては、『群

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論(松尾)

疑論』の他に善導『觀無量壽經疏』があり、法然以降では、この善導の説が非常に重視されることになる。それに對して、平安後期の珍海らは、善導よりも懷感の説から大きな影響を受けていたのだと考えられる。

(二) 禪瑜『阿彌陀新十疑』の影響。禪瑜は、圓教に基づいた解釋を示す。今回取り上げた平安後期の文獻のうち、特に『安養抄』、『嚴節抄』(C)(G)は、明確に『阿彌陀新十疑』の影響を受けている。

已講として活躍した珍海は、當時の淨土教關係の論義にも精通していたであろう。⁽⁴¹⁾ 天台系の論議で、禪瑜の説を受けて、圓教の觀點から謗法者も往生すると主張されていたことが、『決定往生集』に影響した可能性もある。⁽⁴²⁾

平安中期までの多くの文獻が往生不可と位置づけてきたように、謗法者とは極めて重い罪を犯した、往生し難い機根である。『嚴節抄』の撰者や珍海らは、このような機の往生可否に注目し、先行する文獻のうち、あえて『阿彌陀新十疑』や『群疑論』の説を受容することで、謗法者でも往生できると論じた。これは、彼らが往生し難い悪人の往生を説くことに關心を持っていたためだと考えられる。吉原浩人氏は、院政期には悪人あるいは破戒者こそが救済されるべきだと積極

的に説かれた事實があつたと指摘している。⁽⁶³⁾ 現に平安後期の文獻には、單に破戒者のみでなく、佛法の不信者や、法を謗る者であつてもなお救濟されるという旨の記述が散見される。例えば、『百座法談聞書抄』には、佛法をあざむいていた者が救濟に與るといふ話が三例ある。一二世紀頃に日本で撰述された傳戒珠『往生淨土傳』にも、經典を謗つた沙門が、極樂往生を遂げたといふ話が記されている。『嚴節抄』や『決定往生集』などの淨土教文獻が、謗法者であつても往生することを示したのは、このような時代状況と軌を一にしているといえよう。平安後期における謗法者の往生をめぐる議論は、どのような者でも救濟され得ることを説こうという、當時の諸師の意識を反映していると考えられる。

六、小結

從來、謗法者の往生をめぐる議論は、五逆人に關する言説とまとめて扱われるような傾向にある。しかしながら、謗法者の往生可否については、單に五逆人の問題に付隨するものとして、五逆人と同様に論じられてきたわけではない。小稿ではこの點に留意して、謗法者の往生をめぐる議論に焦點を當て、特に平安後期の説の特徴や背景について考察を行つた。

中國や新羅、日本の平安初期までの文獻では、五逆人の往生可否については詳論するが、その一方で、謗法者の往生可否についての記述は少ない。議論を行う文獻でも、主に謗法者は往生不可だといふ理解をしている。『往生要集』などの平安中期の文獻でも、特に謗法者の往生可否を問題にしてはいない。このような傾向に對して、『安養抄』『嚴節抄』などの平安期論義書は、謗法者の往生可否を五逆人とは分けて問題にし、往生可と證明するための議論を行っている。このことから、『往生要集』以後の論義において、謗法者の往生についての關心が高まつていたと考えられる。

『決定往生集』にも平安期論義書と同様の傾向があり、また論據などにも共通性が見える。當時の天台系の論義が、珍海に影響した可能性がある。その上で、慧遠や吉藏に則つて謗法者の往生を説いたところが、平安期論義書に對する『決定往生集』の特色である。慧遠『觀無量壽經義疏』と吉藏『觀無量壽經義疏』では、謗法者の往生を明示していないのにも関わらず、珍海は新たな解釋を行い、それらを往生可と説く根據として用いたのである。

五逆人の往生可否に關しては、諸師は概して條件を満たせば往生できると論じているため、中國・新羅から平安後期の

議論にかけて、その結論自体には大きな変化はなかったといえる。それに比べて謗法者の往生可否については、中國・新羅や平安初期までの文献では主に往生不可だという見解を示していたのに對して、平安後期には、この問題に注目し、往生可だと論證するようになるという變化が生じた。その背景には、特に懷感と禪瑜の説の影響があつたと考えられる。

これまでの研究では、法然門下などの鎌倉期以降の人物が、善導の説を受容して、五逆人と謗法者雙方の救済を説いた點に注目されることが多い。しかし、平安期論義書や『決定往生集』などでも、五逆人のみならず、謗法者であっても往生できるということを論じている。すでに平安後期において、『嚴飾抄』の撰者や珍海などが、謗法者という極めて重い罪を犯した者の往生可否に關心を持ち、そのような救われ難い悪人でも往生できることを積極的に示そうとしていたといえよう。

註

(1) 淨全六一三上。これ以外の用例として、了慧道光『新扶選擇報恩集』(淨全八一五〇上)などがある。

(2) 以下の辭典では、『無量壽經』『觀經』の記述は、五逆人と

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論(松尾)

謗法者雙方の往生可否について相違すると記している。惠谷隆戒監修『新淨土宗辭典』『逆謗除取』(隆文館、一九七四・五)。淨土宗大辭典編纂委員會編『淨土宗大辭典』第一卷「逆謗除取十五家異義」(山喜房佛書林、一九七四・四)。淨土宗大辭典編纂實行委員會編『新纂淨土宗大辭典』『逆謗除取』『誹謗正法』『唯除五逆誹謗正法』(金子寛哉氏執筆)(淨土宗、二〇一六・三)。

(3) 普賢晃壽「珍海の淨土教的立場」(『日本淨土教思想史研究』第四章第三節、永田文昌堂、一九七二・四)二四六頁。永原智行「中國淨土教における逆謗の救いの展開 淨影寺慧遠より善導へ」(『龍谷教學』四六、二〇一・三)。同「論釋」と『九品往生義』を中心に 十念と逆謗釋についての考察」(『眞宗研究』五六、二〇一二・一)など。

(4) 梯信曉「天台宗における淨土教義科の成立」(奈良・平安期淨土教展開論』第五章第三節、法藏館、二〇〇八・二)三二一頁。

(5) 「禪那院珍海の逆謗除取釋について」(『印度學佛教學研究』六七―一、二〇一八・一二)。「禪那院珍海已講の淨土教思想」第二章第二節、博士學位請求論文、早稻田大學、二〇二〇・二)。成瀬氏は、珍海が懷感などの教説を獨自に解釋して、常没造逆・謗法人の往生の可能性を模索したと指摘している。

(6) 成瀬氏の他に、『決定往生集』における議論に觸れた研究

として以下の論考があるが、詳細な考察は行われていない。

- 石田充之『浄土教教理史』(サーラ叢書十五、平樂寺書店、一九六二・一一)一四三頁。普賢晃壽氏註(3)前掲論考、二四四〜二四六頁。奥野光賢「珍海の「決定業轉」「懺悔滅罪」思想」(望月海淑編『法華經と大乘經典の研究』、山喜房佛書林、二〇〇六・六)。永原智行「平安後期浄土教の逆誘観」(發表要旨)、『宗教研究』八九、第七四回學術大會紀要、二〇一六・三)。
- (7) 大正二二一・二六八上。
- (8) 二經典における五逆について、慧遠『觀無量壽經義疏』末は「殺_レ父、殺_レ母、殺_二阿羅漢_一、破_二和合僧_一、出_二佛身血_一」(大正三七一一八五下)と説明している。
- (9) 大正二二一・三四六上。
- (10) 大正四〇一八三四上〜中。『往生論註』には、謗法者の救済に言及する箇所もあり(大正四〇一八三九下)、良忠「往生論註記」卷三(浄全一一三〇五下〜三〇六上)など、法然門下はそこに注目している。しかし石田瑞麿氏が指摘するように、曇鸞の眞意は明らかでない(『浄土教の展開』、現代人の佛教・佛典六、春秋社、一九六七・一一、一〇〜一一頁)。
- (11) 大正三七一一〇七中。
- (12) 書名は不明。『群疑論』卷三で懷感が取り上げている。懷感は「信行禪師、釋_二此兩經除取_一、以_二三階_一別取」と述べて、詳細な批判を行う(大正四七一一四四中〜四六下)。
- (13) 大正四七一一八六中〜下・八八中。
- (14) 大正三七一一二七七上〜中。
- (15) 大正三七一一二九中。
- (16) 大正三七一一九三中。
- (17) 續藏一一三二一一九九右。
- (18) 大正三七一一五一中〜一五二上。
- (19) 大正四七一一一五上。近年の研究では、『遊心安樂道』は八世紀頃の日本で撰述されたと推測されている。『遊心安樂道』の撰者や成立については、愛宕邦康『遊心安樂道』と日本佛教(日本佛教史研究叢書一、法藏館、二〇〇六・六)、辻本俊郎『遊心安樂道』の著者について―『無量壽經論』を手がかりとして―(『アジア學科年報』一、二〇〇七・一一)など参照。
- (20) 書名は不明。『往生要集』卷下、大文第十に「智憬等諸師云」として引く(大正八四一八四四中〜下)。
- (21) 西村岡紹監修・梯信曉著『宇治大納言源隆國編 安養集本文と研究』(百華苑、一九九三・四)五一四〜五二〇頁。
- (22) 大正四七一一四三下〜四四中。
- (23) 十五家については、道忠「釋浄土群疑論探要記」卷六(浄全六一二八〇上〜二八七上)参照。
- (24) 憬興は、「從_レ昔會釋、自成_二百家_一」と述べている(『述文贊』卷中「大正三七一一五一中」)。
- (25) 善導の解釋の特異性やその背景については、以下の研究に

よって詳細に考察されている。柴田泰山「善導『觀經疏』所説の抑止門について」(浄土宗総合研究所編、法然上人八百年大遠忌記念論文集『現代社會と法然浄土教』、山喜房佛書林、二〇一三・九)、『善導教學の研究』第三卷、第一部第九章、山喜房佛書林、二〇二二・三)。小川法道「善導における誹謗正法攝取の問題」(『印度學佛教學研究』六八一、二〇一九・一二)、『中國浄土教における業の問題 善導の滅罪と往生を中心として』第二部第三章第四節、博士學位請求論文、佛教大學、二〇二二・三)。

(26) 大正四七―五〇上―中。

(27) 「源隆國『安養集』の研究(七)」(『大阪大谷大學歴史文化研究』二三、二〇二三・三)七四頁(括弧内は筆者)。

(28) 浄全一五一三〇下―三二下。

(29) 大正八四―八四中―下。

(30) 大文第六(大正八四―六七下)、大文第七(大正八四―七四中)など。

(31) 源信の、五逆人と謗法者の往生をめぐる言説については、石田瑞磨『『往生要集』の思想史的意義』(『源信』「解説」、日本思想大系六、岩波書店、一九七〇・九、四六三―四六四頁)、高田文英「源信における逆謗の救い」(『眞宗研究會紀要』三四、二〇〇二・三)、永原智行「源信の逆謗観 千觀から源信まで」(『龍谷教學』四九、二〇一四・三)などの研究がある。高田文英氏は、『往生要集』においては、この逆

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論(松尾)

謗の救いはまだ十分に深められているとは言いがたいと結論したい」と述べる。

(32) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究』(資料編)(百華苑、一九七九・三)二二二―二三三頁。

(33) この箇所については、梯信曉氏の考察がある(『禪瑜の浄土教思想』(『東洋の思想と宗教』二〇、二〇〇三・三)↓『奈良・平安期浄土教展開論』第二章第五節、法藏館、二〇〇八・二)。

(34) 大正一五―七五九下。

(35) 大正二五―一〇七下。

(36) 「本覺思想―天台教學の日本的展開―」(高崎直道・木村清孝編『日本佛教論』、シリーズ・東アジア佛教第四卷、春秋社、一九九五・九)↓『増訂 天台教學と本覺思想』第一部、法藏館、二〇二二・二)六八―六九頁。

(37) 千觀「極樂國彌陀和讃」(鷲尾順敬編『國文東方佛教叢書』八「歌頌部」、東方書院、一九二五・一二、四八四頁上)や、靜照「四十八願釋」(續浄四―五上―下)などにも、五逆人や謗法者の往生に關する言及が見られる。しかし、千觀や靜照は詳細な議論をしてはいない。

(38) 西村岡紹・梯信曉氏註(21)前掲書、五一三―五三四頁。

(39) 大正八四―一四一中―一四三中。

(40) 大正八四―一四三中―下。

(41) 大正二〇―二八上―中。

- (42) 佐藤哲英氏註(32)前掲書、四〇〇～四〇四頁。
- (43) 大正三七一一八八下。
- (44) 湛然『法華文句記』卷十(大正三四一三五七上)。
- (45) 大正四七一一六〇中～下。
- (46) 『往生要集』卷下、大文第十(大正八四一八四下～八五上)。
- (47) 佐藤哲英氏註(32)前掲書、四〇四～四〇五頁。
- (48) 大正四七一一八〇上。
- (49) 忍空『勸心往生論』(淨全一五一五三三下)などの、叡山における同時代の淨土教關係の文獻にも、五逆人と謗法者雙方の往生を認めるという、『嚴節抄』と共通する記述が見える。
- (50) 南北朝時代の義科書『廬談』でも、「五逆・謗法」という論題を設けて、謗法者が往生できることを、圓教の觀點から詳細に論じている(『續天竺』論草二、四一四～四一九頁・四三八～四五三頁など)。平安後期に示された説が、後代の論義にも影響したと考えられる。
- (51) 大正八四一一一三中～下。
- (52) 大正三七一一二四五中。
- (53) 大正一五一六八七中。
- (54) 大正八四一七一一中～下。
- (55) 大正三七一一八四中～下。
- (56) 慧遠における「善趣位」については、戸松憲千代「智光の淨土教思想に就いて(中)」「大谷學報」一八一四、一九三
- 七・一〇)、成瀬隆順氏註(5)前掲論考など参照。
- (57) 柴田泰山氏は、慧遠が五逆人の往生可否のみを論じていることから、慧遠は謗法者については往生不可だと捉えていたと指摘している(註(25)前掲論考)。
- (58) 珍海は、別著作の『三論玄疏文義要』卷九(一一三六)でも、吉藏『觀無量壽經義疏』を會通することで、謗法者の往生は可能だと主張している(大正七〇一三五一下～三五二上)。
- (59) 珍海は、『群疑論』Ⅱの受容(七)に加えて、別箇所『群疑論』Ⅲも参照している(大正八四一一二四上)。
- (60) 『述文贊』卷中(大正三七一一五一中)。
- (61) 珍海と他宗派との交流關係については、田戸大智「中世における密教と諸思想の交流」(『日本佛教學會年報』七九、二〇一四・八)、『中世東密教學形成論』第四部第十二章、法藏館、二〇一八・二)など参照。
- (62) 道鏡・善道『念佛鏡』(大正四七一一二四中)や、四明知禮『觀無量壽佛經疏妙宗鈔』卷六(大正三七一一三二中)などにも、謗法者を往生可とする記述がある。平安期論義書や『決定往生集』は、『群疑論』や『阿彌陀新十疑』のみでなく、これら宋代の文獻から影響を受けていた可能性もある。しかし、『念佛鏡』や『觀無量壽佛經疏妙宗鈔』の日本への傳來時期は未詳であり、平安期論義書の撰者や珍海らが参照し得たかどうかは明らかでない。『念佛鏡』の流傳について

〈キーワード〉『安養集』、『安養抄』、『淨土嚴飾抄』、『決定往生集』、謗法者

- は、加藤弘孝『念佛鏡』諸本の系譜（『印度學佛教學研究』六五―二、二〇一七・三）→『唐中期淨土教における善導流の諸相』『念佛三昧寶王論』と『念佛鏡』を中心に』第二部第六章、佛教大學研究叢書三八、法藏館、二〇二〇・二）参照。
- (63) 「院政期宗教思想史の一側面―『續本朝往生傳』惡人往生譚形成の背景」(『國文學解釋と鑑賞』六〇―一〇、一九九五・一〇)。
- (64) 佐藤亮雄校註『百座法談聞書抄』(南雲堂櫻楓社、一九六三・九)九―一二頁、一一―一二頁、六一―六三頁。『百座法談聞書抄』とは、一一一〇年二月から、東大寺などの諸寺の僧侶が、『法華經』や『阿彌陀經』などを講じた際の説教の聞書である。
- (65) 卷上、第二十一「沙門道昂香供養佛三往生淨土」(『國文學研究資料館編、阿部泰郎・山崎誠編集責任『眞福寺善本叢刊』「傳記驗記集」、第二期六、史傳部二、臨川書店、二〇〇四・七、五三―五五頁)、第三十三「尺信惠聞三大乘方等經典三往生淨土」(同右、八〇―八一頁)など。いずれも出典未詳である。

【附記】小稿は、早稻田大學東洋哲學會第四十回大會(二〇二三・六・一〇、於早稻田大學)での發表をもとに成稿したものである。

平安後期における謗法者の往生をめぐる議論(松尾)