

『東大寺諷誦文稿』の浄土

小林 真由美

一、はじめに

『東大寺諷誦文稿』の文章について、山田孝雄は次のように述べている。

今この文章を閲するに、これは首尾一貫せる文章にあらず。この文は四五十の断章に分ちて見らるべくして、(その一々の断統は今速かに断定するを得べからず)恐らくは法会の為に用ゐらるべき表白又は教化の文の例案として起草を試みたるものなるべきなり。

(山田孝雄「東大寺諷誦文并華嚴文義要決解題」、

昭和十四年)

平安初期の写本『華嚴文義要決』の紙背文書『東大寺諷誦文稿』は、九世紀前半、天長〜承和年間(八二四〜八四八)頃の作成と考えられる。⁽¹⁾ 全一卷395行は、山田の述べるように首尾一貫した文章ではなく、単語を列挙した部分などもある。文章の断統の断定は難しいが、文章の切れ目を追っていくと、八十前後の章段を数えることができる。

文章の内容は「法会の為に用ゐらるべき表白文または教化の文の例案」とされる通り、多くが法会に関係するものようである。藤本誠氏は、『東大寺諷誦文稿』が執筆当初、父母追善の法華八講のための手控えであったことなどを推論されている。⁽²⁾

明らかに法会に関係すると思われる部分は、前半部を中

心に全体の半分程度を占めている。それ以外の部分は、ごく短い語句だけの部分もあれば、十行以上にわたって仏教の教義を解き明かした章段などもあり、さまざまである。それらの中に、問の文ではじまり、答えとなる文が続く章段が複数存在する。以下に、列挙する。

- A 「我等ヲ撫育シタマヒシ親ノ魂ハ、今、何所ニカ在ス。」(75～79行) (父母の恩について)
- B 「何故ニ仏ヲ無上尊ト名ヅク。」(155～156行) (無上尊の名の由来について)
- C 「何故ニ某(尺) 仏ハ久シク三界ノ火宅ヲ出タマヒ、然ルモノヲ反リテ三界ノ囿ニ入リタマフ。」(185～189行) (菩薩の誓願について)
- D 「浄土ト穢土トノ隔リハ何ゾ。」(190～200行) (浄土と穢土について)
- E 「云何ニシテカ人身ヲ得ム。」(339～349行) (人身の得難さについて)
- F 「生死ハ何ク従リカ起ル。」(355～361行) (無明について)
- G 「何ニシテカ此ノ无明ヲ断タム。」(362～366行) (無明に

ついて)

H 「何ニシテカ仏ト成ラム。」(379～388行) (成仏のための因行について)

I 「何故三世仏ハ、菩提樹ノ下ニシテ成道ス。」(389～391行) (金剛座について)

以上、九つの章段が認められる。E～Iが、339行以降巻末までの大部分を占めている。これらの問答形式の文章を、『東大寺諷誦文稿』の中の一つの文章様式と考えてよいだろう。

これらは、法会次第の中の問答や論議の原稿であったかもしれない。あるいは法会とは関係がなく、寺内の講義などのために執筆された可能性もあるであろう。

本稿ではD(190～200行)の章段を読み、『東大寺諷誦文稿』に見られる浄土思想について考察する。日本仏教における浄土思想は、一般に、浄土教(阿弥陀仏の西方極楽浄土信仰)の伝来と展開を軸に論じられている。阿弥陀信仰は飛鳥時代に伝来し、奈良時代には南都六宗において浄土教研究もおこなわれるようになったが、本格的な浄土教発展の契機になったのは承和十四年(八四八)に帰朝した円

仁による常行三昧の移入で、『東大寺諷誦文稿』の成立とほぼ同時期である。本稿では、『東大寺諷誦文稿』にみられる浄土思想が、浄土教の受容史に列なるものであるか、思想的系統の異なるものであったかを検討したい。

二、法相宗の仏身仏土論

D (190〜200行)の章段を、さらにa〜fに七段に区切った。文中の()は、本文に引かれている連絡線の始点と終点で、()内の数字は連絡線番号である。⁽³⁾

D | a [浄土ト穢土トノ隔リハ何ゾ。(190行)

b 三毒有ル人ノ居ル所ヲバ、穢土ト名ヅク。三毒无キ人ノ居ル所ヲバ浄土ト名ヅク。煩惱所知二障ヲ断テル人ノ得給ヒタル鉢ヲバ、仏又如来ト名ヅク。煩惱所知二障ヲ具セル人ノ得タル鉢ヲバ、凡夫ト名ヅク。(190〜192行)

c 此ノ地ハ盧舎那如来ノ蓮華藏世界ナリ。(192行)

d 我等ガ造レル下劣ノ業ノ故ニ、山高ク谷深ク、瓦礫、

荆藪、雜穢充滿スルト見エタリ。(25) 此ノ世界ハ人

情了戻ニシテ、曲リ詭ヒ妄リ欺キ、他人ニハ小ヲ与ヘ悪ヲ与ヘ、自ラハ大ヲ取り吉ヲ取ル。己ノ短ヲ隠シ、他ノ短ヲ露ス。己ノ能ヲ顕シ、他ノ能ヲ隠ス。自ハ濁リテ、他ノ濁ルヲ憎ム。自ハ曲リテ他ノ曲ルヲ厭フ。故ニ此ノ世界ハ、道路曲リ、水旱レテ、就ラズ。毒虫、毒獸、飢饉、刀兵、非時ノ災アリテ、万事不如意ナリ。(192〜196行)

e [25] 人ハ中容ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ山河草木水ト見ル。餓鬼ハ下劣ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ火村ト見ル。地獄ノ衆生ハ最下劣ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ鋸山、刀林、(26) 灰河、猛キ火村(26)ト見ル。天ハ上品ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ瑠璃ノ地(27) 寶樹、寶池(27)ト見ル。菩薩ハ上々品ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ、百千種ノ珍ニ以リテ成ゼラレタル七寶浄土ト見ル云。(28)。(197〜200行)

f (28) 此ノ国ニ地獄ヲ見シ者、紀國ニ、寺ニ文有リ。個人ノ子、走りテ、其ノ寺ノ田ノ稻莖ヲモテ刀作ル云。又冥報記靈異記云々。(200行)

D | aが問で、D | b以下が答えである。D | aとdの

行頭に鈎点がある。D—fは、D—e末尾から短い連絡線(28)で結ばれた、200行と201行の行間の書入れである。そのほかに連絡線は、長い線が一本(193行から197行の鈎点までの25)、短い線が二本(198行・199行の26・27)引かれている。D—dの「造レル下劣ノ」は線で囲んだ見せ消ちである。

D—aの「浄土穢土トノ隔リハ何ゾ」の問いに対して、D—bではまず、「三毒」の有無によるものだと答えている。「三毒有ル人ノ居ル所」が「穢土」で、「三毒无キ人ノ居ル所」が「浄土」だという。「三毒」とは、貪(むさぼり)・瞋(いかり)・癡(おろかさ)の三つの根本的な煩惱である。

そして、「煩惱所知二障」を断てる人の「得給ヒタル躰」が仏であり、「煩所知二障」を俱せる人の「得タル躰」が凡夫であるという。「煩惱所知二障」とは、悟りを得るための障りとなる「煩惱障」と、諸法の実相を知るための障りになる無智「所知障」の、二つの障りのことである。中田祝夫氏は、傍線部「煩惱所知二障」が『唯識論』の用語であることを指摘している。

煩惱所知二障は、唯識論(九)にある語で、唯識論以外にはない。二障は、煩惱障と所知障とをいうのであって、唯識論の術語を用いるところから見て、法相宗の僧徒の筆になるものではないかと思われる。

(『東大寺諷誦文稿の国語学的研究』第一章五節) 中田氏は、『東大寺諷誦文稿』の文章の中で、「煩惱所知二障」の他に「住持三宝」(47行)、「同体三宝」(350行)、「護法」(137行)、「初時教」(146行)、「頓悟菩薩・漸悟菩薩」(201行)、「八識」(254行)が法相唯識に関係する語であり、「以上には、法相宗関係の僧徒のものかと思わせる文字があることを特に指摘する」と述べ、『東大寺諷誦文稿』のヲコト点法が法相宗の点法に近いということも指摘している。⁽⁴⁾

このように、筆者が法相宗関係の者と思われること、唯識の用語「煩惱所知二障」を用いていることから、D—bの内容が法相宗の教義に関わるものと推測される。

「浄土」とは「仏が浄めた国土」の意で、浄土に対して凡夫が住む世界を「穢土」という。大乘仏教の成仏思想において、仏土と仏身は一体の問題として論じられてきた。国土を浄めること(浄仏国土)は、菩薩が仏となるための

修行（因行）の一つとされる。菩薩の因行が成じて仏となれば、その仏菩薩が清淨莊嚴した仏土（浄土）が建立される。すなわち、諸仏諸菩薩それぞれに浄土が存在するということで、多くの浄土の概念が生まれた。阿弥陀仏の極楽浄土は、その中の一つである。

法相宗所依の論書『成唯識論』には、仏土が、仏の「三身」に即して論じられている。仏の三身とは、初期大乘經典にみられる仏の二身（法性そのものを仏とする「法身」と、釈尊のように人格として現れる仏「色身」）に、後世、「報身」（菩薩の願行が報いて成った仏身）という第三の概念が加わったものである。三身説を完成させ組織づけたのは、瑜伽行唯識学派であるという。⁽⁵⁾その後三身説は諸経論によって説かれるようになった。訳出によって名称もさまざまである。

『成唯識論』に説かれているのは、次の三身である。⁽⁶⁾

- (一) 自性身（永遠不変の絶対的真理そのものである
 仏身。法身。法界身。）
- (二) 受用身（菩薩の因行によって報われ、完全な功
 徳を備えた仏身。報身。応身。

『成唯識論』では、受用身に①自受用身と②他受用身の二種があるとす（る。）

- (三) 変化身（この世に人格として現れる仏身。色身。
 応身。化身。）

(二)の受用身が二つに分けられているため、「四身」という場合もある。それぞれの仏身には、それぞれの仏土が配されている。

- (一) 自性身—法性土（無量無辺の仏土。浄土。）
- (二) 受用身 ①自受用身—自受用土。（自利の仏土。
 浄土。）
 ②他受用身—他受用土。（利他の仏土。
 浄土。）
- (三) 変化身—変化土（浄土や穢土に変化する仏土。）

(二) 法性土と (二) ①自受用土は仏のみが存在する浄土で、(二) ②他受用土と (三) 変化土には、凡夫から菩薩までが仏と共に住んでいる。大乘仏教では凡夫・二乗

(声聞・縁覚)の上に菩薩が位置づけられ、菩薩が初地から十地までの修行を成就して、至高の存在である仏に成るとされる。仏土は、その段階に従って配されている。

(一) 法性土―真如としての仏の浄土。

(二) ①自受用土―菩薩が成仏した仏の浄土。仏自らが法樂を受ける(自利)。

②他受用土―他受用身の仏が、初地から十地までの諸菩薩に法樂を与える浄土(利他)。

(三) 変化土―変化身の仏が、凡夫・二乗たちを教化する世界。

凡夫である我々が住むこの世界は、(三)の変化土である。『成唯識論』では変化土について、次のように説明している。

未登地の有情の所宜に随つて、仏土を化為すること、或は浄に或は穢に、或は小に或は大にして、前後改転す。

(『成唯識論』卷第十)

「未登地」とは、菩薩の階程の初地に登っていないとい

うことで、凡夫・二乗の衆生のことである。変化身の仏は、仏土(変化土)を浄土にも穢土にも、小にも大にも、衆生の機に合わせて自由自在に化するのである。

『東大寺諷誦文稿』のD―abの問答を、この「変化土」の概念によって解釈することができる。aの「浄土と穢土の隔たりとは何か」の問いに、bは「煩惱の有無である。煩惱が有る者には穢土、煩惱を断つた者には浄土となる。(仏が、我々の心に合わせて浄土にも穢土にも変えるのである)」と答えているのである。

この仏土観は、浄土教の西方極楽浄土のように他界として想定された来世浄土とは、別種の浄土観である。浄土教は阿弥陀仏の西方極楽浄土に往生することを説く教で、紀元一〇〇年頃にインドで成立し、五世紀頃から中国で興隆した。日本には飛鳥時代に伝えられ、奈良時代には阿弥陀仏像の造像例が増えて南都の各宗でも浄土三部経の研究が行われるようになった。平安時代に入り、前述のように、円仁の常行三昧の移入を契機として、浄土教は天台宗を中心に急速に発展し、十世紀には貴族生活にも深く浸透し、民衆教化も活発に行われるようになった。

来世浄土は、西方極楽浄土以外にも東西南北に想定され

ており、他に諸菩薩の浄土などもある。『東大寺諷誦文稿』の中にも、「命終ニ臨ム時ニハ、淨瑠璃浄土ニ往生セム」(110行)や、「誠ヲ至シテ補陀ノ主ニ帰シ」(62行)などの文句が見える。「淨瑠璃浄土」は薬師仏の浄土で、「補陀」とは観音菩薩の補陀落浄土のことである。しかし、Dで述べられる仏土は、来世に往生する浄土ではなく、我々の心のあり方に合わせてこの世界が変化するという仏土で、浄土教とは別系統の浄土思想である。

D—bでは続いて、「煩惱所知二障」の俱せる人が得た「躰」が凡夫で、断つた人の得た「躰」が仏であると述べている。浄土—穢土と、仏の「躰」—凡夫の「躰」が対応して、「仏土」と「仏身」を一体のものとして論じる思想の影響が見られる。

法相宗の教義書『大乘法苑義林章』は「仏土章」を立てて、『成唯識論』『仏地経』などを引いて仏の四身と四土について論述している。変化土について、次のように記している。

四に變化身、變化土に依る。此れ経に云ふ所の広嚴城に住するなり。初の三身の土は唯だ淨にして穢に非ず。後の變化土は淨及び穢に通ず。十地の菩薩の爲めに、

身及び土を現ずるは穢に非ず。唯だ淨なり。地前の菩薩と二乗衆との爲めに現ずるは淨及び穢に通ず。若し分別の煩惱及び所知障未だ尽きず、未だ二空眞如を証せざる者の爲めに現ずる所の身土は或は淨、或は穢なり。若し二の分別障尽きたると及び已に二空を証する者のために現ずる所の身土は必ず是れ淨なるが故に。

(『大乘法苑義林章』卷第七之末、仏土章)

二重傍線部「未だ二空眞如を証せざる者」の「二空」は、「我」の空と「法」の空のことで、「二空眞如を証」すとは、「我」も「法」も空であるという眞実を悟ることである。いまだ煩惱所知障が尽きず、眞理を悟らない者のために現ずる仏身と仏土は、淨或いは穢。煩惱所知障が尽き、眞理を悟つた者のために現ずるのは、必ず淨であるという。「煩惱所知二障」の有無と、仏身仏土の淨穢の關係が論じられており、Dの問答との共通性を見出すことができる。

三、盧舍那仏と三身

D—c此ノ地ハ盧舍那如来ノ蓮華藏世界ナリ。

「盧舎那如来」(Vairocana)は、太陽を神格化した仏である。旧訳『華嚴経』『梵網経』などでは「盧舎那仏(如来)」、新訳『華嚴経』などでは「毗盧舎那仏(如来)」、密教では「大日如来」「光明遍照」と訳出されている。「盧舎那仏(毗盧舎那仏)」は華嚴宗の本尊であり、東大寺の大仏として有名である。

「蓮華藏世界」とは、『華嚴経』によると、毗盧舎那如来の大願と修行により莊嚴した世界であるという。

此の華藏莊嚴の世界海は是れ毗盧舎那如来往昔に世界海微塵数の劫に於て菩薩の行を修せし時、一一の劫の中に世界海微塵数の仏に親近して、一一の仏の所にて淨く世界海微塵数の大願を修して嚴淨せし所なり。

(新訳『華嚴経』卷第八、華藏世界品)

『華嚴経』の世界観では、世界の底に風輪があり、その上に香水海があり、その中に大蓮華に藏された「蓮華藏世界」がある。この「蓮華藏世界」は無数の世界により構成されている。中央に二十重に重なり合う世界があり、その周りに無数の世界が網のようにはりめぐらされている。仏はそれらの無数の世界の一つ一つに存在するという。

『梵網経』では「蓮華台藏世界」と呼ぶ。中央の蓮華台

に盧舎那仏が坐し、周りに千の葉があり、一つ一つの葉の中に百億の世界があるとす。盧舎那仏は、千葉の世界に千の化身(釈迦)として現れ、さらにそれらの釈迦が百億の化身(釈迦)となつてすべての世界に現れるという。東大寺の大仏の蓮弁に描かれた世界観である。

D—bをうけて解釈すると、D—c「盧舎那如来ノ蓮華藏世界ナリ」の場合は、『華嚴経』または『梵網経』によつたというよりも、その蓮華藏世界の概念を取り入れた法相宗の仏身仏土観によるものと考えられる。法相宗では、盧舎那仏と毗盧舎那仏を、訳の違いではなく別の仏身として区別し、毗盧舎那仏・盧舎那仏・釈迦牟尼仏を仏の三身として⁽⁸⁾いる。

瓔珞経に云はく、毗盧舎那仏は是れ法身なり。盧舎那仏は是れ受用身なり。釈迦牟尼仏は是れ化身なり。故に是の説を作す。

(『大乘法苑義林章』卷第七之末、仏土章)

次のようにまとめられる。

- (一) 自性身(法身・法界身) ≡ 毗盧舎那仏
- (二) 受用身(報身) ≡ 盧舎那仏

(三) 変化身(化身・応身) 〓 釈迦牟尼仏

『大乘法苑義林章』仏土章には、次のように述べられている。

(一) 法性土(自性身) — 真如の理そのものであり、無量無辺、虚空の如し。

(二) ①自受用土(自受用身) — 成仏した菩薩が莊嚴した、無量無辺の仏土。

②他受用土(他受用身) — 初地〜十地の菩薩のための仏土。蓮華座に盧舎那仏が坐し、まわりに無数の世界があり、その数だけの化身の仏がいる。初地から十地までの階程によって、見える世界と仏の数が異なる。

(三) 変化土 — 凡夫二乗の衆生が住み、釈迦牟尼仏が化す世界。衆生に合わせて世界を淨穢、大小に変化させ、不定である。

(二) ②の他受用土について、例えば、初地の菩薩が見る世界は次のとおりである。

初地の菩薩は、一百箇百億の化仏、一の受用身を見る。受用身は、一の大宝蓮華台に居す。葉に百葉有り。葉は即ち三千大千世界なり。一の受用仏を盧舎那と名づく。百箇の百億の化仏を名づけて釈迦と為す。一の盧舎那の身を離れずして、衆の釈迦有り。

(『大乘法苑義林章』卷第七之末、仏土章)

以下、菩薩の段階が上がるにしたがって見える世界と化仏は増えていき、無数とも言える数にのぼっていく。中央の蓮華台に受用身である盧舎那仏が坐し、周囲を無数の世界(変化土)がとりまいているのが、他受用土なのである。つまり、(三)の変化土は、(二)の受用土の中に含まれているのである。変化土に住む衆生には自分のいる世界しか見えないが、実はその世界は、受用身の仏の周りに無数に存在する変化土の中の一つの世界に過ぎないのである。

無数の変化土を総括する受用土、それが盧舎那仏の「蓮華蔵世界」である。我々の住む世界は、蓮華蔵世界の一部である。D—c「此ノ地ハ盧舎那如来ノ蓮華蔵世界ナリ」は、そのように解釈できるのではないだろうか。

四、心淨土淨

D | d 我等ガ造レル下劣ノ業ノ故ニ、山高ク谷深く、瓦礫、荊藪、雜穢充滿スルト見エタリ。(25) 此ノ世界ハ人情了戾ニシテ、曲リ諂ヒ妄リ欺キ、他人ニハ小ヲ与ヘ悪ヲ与ヘ、自ラハ大ヲ取り吉ヲ取ル。己ノ短ヲ隱シ、他ノ短ヲ露ス。己ノ能ヲ顯シ、他ノ能ヲ隱ス。自ハ濁リテ、他ノ濁ルヲ憎ム。自ハ曲リテ、他ノ曲ルヲ厭フ。故ニ此ノ世界ハ、道路曲リ、水旱レテ、就ラズ。毒虫、毒獸、飢饉、刀兵、非時ノ災アリテ、万事不如意ナリ。(192〜196行)

e 「(25) 人ハ中容ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ山河草木水ト見ル。餓鬼ハ下劣ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ火村ト見ル。地獄ノ衆生ハ最下劣ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ釵山、刀林、(26) 灰河、猛キ火村(26) ト見ル。天ハ上品ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ瑠璃ノ地(27) 寶樹、寶池(27) ト見ル。菩薩ハ上々品ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ、百千種ノ珠ニ以リテ成セラレタル七寶淨土ト見ル云(28)。(197〜200行)

D | d では、「我等ガ造レル下劣ノ業ノ感ズル所」のた
めに、この世界は「山高ク谷深く、瓦礫、荊藪、雜穢充滿
スルト見」えるという。「下劣ノ業」とは、「人情了戾ニシ
テ、曲リ諂ヒ妄リ欺キ、他人ニハ小ヲ与ヘ悪ヲ与ヘ、自ラ
ハ大ヲ取り吉ヲ取ル」である。

『維摩經』の仏国品に、「山高ク谷深く、瓦礫、荊藪、雜
穢充滿スルト見エタリ」に似たくだりがある。

仏は、長者の子宝積に菩薩の淨土の行を説き、「其の心
の淨きに随ひて則ち仏土も淨かるべし」と語つた。しかし、
仏弟子の舍利弗には淨土ではなく、「丘陵・坑坎・荆棘・
沙礫・土石・諸山・穢惡もて充滿されたり」と見えた。螺
髻梵は、舍利弗には心に高下があつて仏の智慧によらない
ので、淨土が見えないのだと論じた。仏は、足の指で地面
を押し、たちまち淨土を出現させた。

舍利弗言く、「我れ此の土を見るに、丘陵・坑坎・荆
棘・沙礫・土石・諸山・穢惡もて充滿されたり」と。
螺髻梵言く、「仁者心に高下有りて仏の慧に依らざる
が故に、此の土を見て不淨たりと為すのみ。舍利弗、
菩薩は一切衆生に於て悉く皆平等にして、深心清淨な

り。仏の智慧に依れば、則ち能く此の仏土の清浄なるを見るべし」と。是に於いて仏、足の指を以て地を按じたまふに、即時に三千大千世界、若干百千の珍宝をもて嚴飾らるること、譬へば、宝莊嚴仏の無量功德宝莊嚴土の如し。一切の大衆、未曾有なりと歎じつつ、而も皆、自ら宝の蓮華に坐せるを見たり。

〔維摩詰所説經〕卷上、仏国品

『維摩經』の中でも有名な一節で、「其の心の淨きに随ひて則ち仏土も淨かるべし」の仏の言葉は、漢音で「心淨土淨」「隨心淨則仏土淨」といわれている。我々の住む国土は本来淨土であるとす『維摩經』の淨土觀は、大乘仏教圈に広く受け入れられた。法相唯識の三身説の變化土や、淨土教の唯心淨土なども、そうした淨土觀を基調に展開したものである。『大乘法苑義林章』仏土章の變化土の項目には、『維摩經』の異訳『説無垢稱經』（玄奘訳）が引かれている。

其の變化の土は、或は淨、或は穢、或は小、或は大、前後改転して、亦定限なし。所宜に生じて一時に現ずるが故に。無垢稱經に、仏足指を以て大千界を按ずるに淨く、無垢將に至らんとして、預め毗夜一城を變じ

て淨と為す。

〔大乘法苑義林章〕卷第七之末、仏土章

『維摩詰所説經』では、その後仏が舍利弗に、

「我が仏国土の、常に淨きこと此の若し。斯の下劣の人を度せん」と欲するが為の故に、是ノ衆惡不淨の土を示すのみ」

〔維摩詰所説經〕卷上、仏国品

と語った。傍線部「下劣の人」が、D—dの「我等力造レル下劣ノ業ノ感ズル所ノ故ニ」に共通する。

『東大寺諷誦文稿』Dの問答の淨土觀は、『維摩經』の心淨土淨にもつながるものである。仏は仏国土（變化土）を、下劣の衆生には教化のために穢土として見せ、心の清浄なる者たちには本来の淨土を見せる。今、我々がこの世界を雜穢に満ち、人情が曲がりくねった世界と見るのは、ほかならぬ自分自身が造った下劣の業のせいなのである。D—aの「淨土ト穢土トノ隔タリ」とは何か、という問いに対する答えは、心のあり方ひとつである、ということである。

D—eでは、次のように世界を五段階に分類している。

①地獄（最下劣業）

②餓鬼（下劣業）

③人（中容業）

④天（上品業）

⑤菩薩（上々品業）

人の業を「下劣」ではなく「中容」としている点が、D—dと相違している。D—dの「下劣ノ業ノ」が削除されているのは、D—eに合わせるためではないだろうか。

『東大寺諷誦文稿』本文はD—dの終りで改行され、D—eの頭に鉤点があり、文章の区切りが示されている。D—aとdをはじめに書かれた第一稿とすると、D—eの鉤点以後が、その後に第二稿として書き足された部分であろう。その場合、第二稿の文章は、D—dの「雜穢充滿」の下から、D—eへと連絡線（25）によってつなげられたと想定される。その際に、内容に合わせて「下劣ノ業ノ」が削除され、「感ズル所ノ」を書き加えるという修正がおこなわれたと思われる。

第二稿は、次のような文章になるだろう。短い連絡線（26）と（27）は、文章の長短の調整のためなどのものであろう。

(D—c—e) 此ノ地ハ盧舎那如来ノ蓮華藏世界ナリ。我等ガ業ノ感ズル所ノ故ニ、山高ク谷深ク、瓦礫、荊藪、雜穢ガ充滿スルト見エタリ。人ハ中容ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ、山河草木水ト見ル。餓鬼ハ下劣ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ火村ト見ル。地獄ノ衆生ハ最下劣ノ業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ釵山、刀林（26）灰河、猛キ火村（26）ト見ル。天ハ上品ノ業ヲ造リ、故ニ此ノ世界ヲ瑠璃ノ地、（27）寶樹、寶池（27）ト見ル。菩薩ハ上々品業ヲ造ル。故ニ此ノ世界ヲ、百千種ノ珠ニ以リテ成ゼラレタル七寶淨土ト見ル云。

最下劣の業を造る地獄の衆生は「此ノ世界ヲ」「釵山、刀林ト見」、上々品業を造る菩薩は、「此ノ世界ヲ」「七寶淨土ト見ル」。傍線部のように、「此ノ世界」を「見ル」のである。すなわち、淨土と穢土の隔たりとは、「この世界」がどう「見える」かという問題なのである。

D—d eは、法相宗の仏土論による「變化土」を、わかりやすく具体的に解き明かした文章だと思われる。地獄も淨土も人間界も、実は、仏が仏土を衆生教化のために変現させているだけにすぎず、心のあり方次第でこの世界が七

宝浄土にも地獄にも見えるのだ、と述べているのである。

五、地獄ヲ見シ者

D—fは、200行の傍らに小書きされている一行で、199行の「七寶浄土ト見ル云」から連絡線によって結ばれている。

此ノ国ニ地獄ヲ見シ者、紀国ニ、寺ニ文有り。個人ノ子、走りテ、其ノ寺ノ田ノ稲茎ヲモテ刀作ル云。又冥報記靈異記^{云々}。

D—eの各世界を「見ル」という内容から、この国で地獄を「見シ」者は、と続いている。説話の冒頭のようで、『日本靈異記』説話を思い起こさせる。藤本誠氏は、「この説話が直前の内容の例証話」であると指摘している。⁽⁹⁾

Dの変化土の文脈から推測するなら、「地獄ヲ見シ」とは、ある者が死んで地獄に生まれ変わったということではなく、この世界で生きながら地獄を「見た」ということであるろう。「寺ノ文」によると、紀国の個人の子供が、寺の田の稲茎で刀を作ったという。寺のものを盗むのは大きな罪であり、大乘戒では殺生の道具である刀を持つことも禁じられている。⁽¹⁰⁾ この子どもは、遊びとはいえ悪業をおかし

たために、この世で地獄を見ることになったという説話だったのあらう。

D—f末尾に「冥報記靈異記云」とある。『冥報記』は唐臨撰『冥報記』と考えられるが、『靈異記』は『日本靈異記』であるかどうかは確定できないといわれる。⁽¹¹⁾ 『冥報記』は、死後の冥界を語る説話集であり、『日本靈異記』も輪廻転生にもとづく応報観にもとづく説話集なので、地獄は死後に生まれ変わる世界として語られている。しかし一話、この現世で本人だけに地獄の業火が見えたという説話がある。

和泉国の男は、いつも鳥の卵を手に入れては煮て食べていた。天平勝宝六年三月に、見知らぬ兵士に召されて連れて行かれ、麦畑に押し入れられた。「畠一町余に麦二尺ばかり生ふ。眼には燭火を見、足を踐むこと間無く」、走り回り、熱い熱いと泣き叫んだ。村人に助け出されて見ると、脛の肉が焼けただけ落ち、骨だけが残っていた。一日経って男は死んでしまった。

(中卷「常に鳥の卵を煮て食ひて現に悪しき死の報を得る縁」第十)

悪業を犯した者が、地獄に生まれ変わったのではなく、

この世で地獄を「見た」という、心浄土浄や変化土の仏土観に通じるところのある説話である。

この説話をふまえると、200行の書入れは次のように読めるように思われるが、いかがであろうか。

此国見地獄者紀国有文寺個人子走其寺田之稲茎作刀云。
(原文)

此ノ国ニ地獄ヲ見シ者、紀国ニ、文有リ。寺ノ個人ノ子走ル。其ノ寺ノ田ノ稲茎、刀ト作ル云。(読み下し文)

個人の子の目には、寺の田の稲茎が地獄の刀林に見え、その中を逃げ走り回ったという説話になるのである。

六 おわりに

Dは、法相宗の仏身仏土観による「変化土」をめぐる問答であつたと思われる。

この仏土観は、『東大寺諷誦文稿』の他の個所にもみることが出来る。306〜312行には「三身」「心ノ内ノ浄土」の語が見える。我々には煩惱の中の「仏ノ種」も「心ノ内ノ浄土」も見えないと述べられていて、悉有仏性と心浄土浄

の思想の影響がうかがえる章段である。

五蘊ノ城(55) 梁棟傾キ差ヒ、柱ノ(55) 毀レ壞ルレバ、三身ノ客人宿ラズ。定ノ水濁リ穢ルレバ、遍知ノ月現レズ。七漏ノ疾キ川ニハ愚モ賢モ共ニ溺レ、三毒ノ盛火ニハ尊モ卑モ同ジク焼カル。客塵煩惱ノ中ニ隠レテ坐ス仏ノ種ヲ、我等ガ知ラズシテ、貧女ノ空ノ黄金ヲ知ラヌガ如シ。心ガ内ノ浄土ヲ我等ガ見ズシテ、愚人ノ涙ノ白玉ヲ觀ヌガ如シ。(56) 能化ノ仏ハ近ク坐セドモ、我等カ為ニハ、卅二相ノ中ノ一ノ相ヲダニ現シ給ハズ。八十種好ノ中ノ一ノ種好ヲダニ現シ給ハズ。西方兜率八十善ノ工ノ嚴ル所、无間阿鼻八十悪ノ工ノ造ル所ナリ。(306〜312行)

350行には、中田氏が指摘したように、法相唯識の用語「同体三宝」がみえる。「同体三宝」は、三宝(仏・法・僧)には、それぞれに三宝の義が内包されているという思想を表す語で、『大乘法苑義林章』三宝義林に「三宝」の六種の第一に挙げられている。「同体三宝」と「一体三宝」は同義である。

同躰三寶云。一躰三寶云。一切ノ仏ハ皆同躰ニシテ、一ノ毗盧舍那如来ノ遍法界身ニ於イテ名ヲ改メ形ヲ替

フ。

釈云。葉云。阿云。此ノ理ヲ知レル人ハ釈迦ニ対ヒ奉リ、葉師、阿弥陀ヲ念ジテ、礼拜ス可シ。山河大地ト名ツケ、草木ト名ツケ、国土ト名ツケ、郡里ト名ツケ、人ト名ツケ、畜生ト名ツクルモ、皆□躰ナリ。(350〜351行)

一切の仏は皆同体で、「毗盧舎那如來ノ遍法界身」が名を改め形を替えたものであるといっている。釈迦は變化身であり、葉師仏と阿弥陀仏は願行を成就した仏なので受容身の仏である。法相宗の三身説に合致する内容である。「此ノ理ヲ知レル人」は、釈迦に向かつて葉師仏も阿弥陀仏も念じ、毗盧舎那仏を法界身として仰ぐ。一切の仏は同体であるという「理」なのである。

法会の願文と思われる文章の中に、前述のように葉師淨瑠璃淨土往生を祈願する文句(80〜122行)や、「補陀之主」(補陀洛淨土の主、觀音菩薩)に帰依を誓う文句(61行)が見られる。このような諸仏諸菩薩への信仰を、法相教学にもとづいて「一切仏ハ皆同躰」として包容しつつ、「心ガ内ノ淨土」を求めることが、『諷誦文稿』の淨土思想であるといえよう。

法相宗は六世紀前半に日本に伝來し、奈良時代に南都六宗の一として興福寺と元興寺を中心に興隆した。多くの高僧を輩出し、『諷誦文稿』とほぼ同時代に成立した『日本靈異記』の編者景戒も、唯識を学んだ法相宗の僧であるといわれている。奈良時代後期を代表する法相宗の学僧善珠には『無量寿経規見鈔』など淨土経關係の著作があり、淨土教の受容があったことが認められているが、『諷誦文稿』にみられる淨土思想は、極樂往生を説く淨土教とは別系統の思想である。『諷誦文稿』成立の直後である九世紀後半より天台系淨土教が勃興し、法相系の淨土思想が巷間に広く伝播することはなかったが、日本における淨土思想の一系統として記されるべきものであろう。

Dの問答がどのような場で用いられるものだったか、確かなことは不明だが、例証話(D—f)を付け加えたらしいことを考えると、在家者を聴衆とする法会の詞章であった可能性がある。法相唯識にもとづく淨土思想が、論書を受容にとどまるのではなく、南都法相宗の宗学の中で十分に咀嚼され、民衆教化へと開かれたものであったことを、うかがうことができる。

- (1) 中田祝夫『東大寺諷誦文稿の国語学的研究』（風間書房、一九六九年、改訂版一九七九年）、拙稿「東大寺諷誦文稿の成立年代について」（『国語国文』一九九一年九月）参照。『東大寺諷誦文稿』原本は昭和二十年に戦災で焼失している。
- (2) 藤本誠『東大寺諷誦文稿』の成立過程——前半部を中心として——（『水門——言葉と歴史——』23、二〇〇一年四月）
- (3) 以下の『東大寺諷誦文稿』読み下し文と行数と連絡線番号は、築島裕『東大寺諷誦文稿総索引』の読み下し文によるが、旧字体を新字体に改め、他にも適宜改めた箇所もある。連絡線(25)の終点を『東大寺諷誦文稿の国語学的研究』（中田祝夫）、『東大寺諷誦文稿総索引』では196行「就」の下に置いているが、終点の丸印は他の個所では通常、行の中央か右側についていることから、(25)の終点は197行の鉤点につくものと判定した。
- (4) 注(1) 中田『東大寺諷誦文稿の国語学的研究』第一章二節・五節参照。
- (5) 長尾雅人『中観と唯識』第一部七「仏身論をめぐりて」（岩波書店、一九七八年）参照。
- (6) 385〜388行にみられる「三身仏」も、同様の教義にもとづくと思われる。

如ル三身仏ト作リテ、法身仏ハ法界浄土ニ在シテ、平等ノ理ヲ証シテ、自ラ法樂ヲ受ケタマフ。応身仏ハ他受用浄土ニ坐シテ、十身ノ盧舎那身ヲ現シテ、十地ノ菩薩ヲ化ス。化身仏ハ化身浄土ニ坐シテ、八相成道シテ衆生ヲ化ス。入嬰童苦成降轉滅云々（385〜388行）

仏身と仏土は、以下のように対応している。「法身・応身・化身」は『金光明最勝王経』などにみられる三身の名称である。

- (一) 法身仏——法界浄土
 (二) 応身仏（盧舎那身）——他受用浄土
 (三) 化身仏——化身浄土

なお、388行の「入嬰童苦成降轉滅」は、化身が化身浄土（變化土）で現す八相（仏の生涯における八つの重要なこと）から、のことである。諸説あるが、『大乘法苑義林章』に引かれる「大般若経」の八相に近く、その一文字ずつを連ねたものと思われる。八文字目の「滅」は「入涅槃」のことである。「大般若経五百八十八に亦八相を説く。一に天より没す。即ち入胎の相、二に嬰兒即ち受生の相、三に童子、即ち受欲の相、四に苦行、五に成道、六に降魔、七に転法輪、八に入涅槃なり」（『大乘法苑義林章』卷第七之本、三身義林）

(7) 『東大寺諷誦文稿』にはこの192行以外に、「毗盧舍那如

来」(350行)「盧舍那身」(387行)「盧舍那仏」(392・393行)がみられる。350行には「毗盧舍那如来ノ遍法界身」とある。「盧舍那身」(387行)は三身における「応身仏」とさされている(注6参照)。また、「盧舍那仏」(392・393行)は、世界のあらゆるものが「盧舍那仏身ニ在ル物」という内容で、D-cの仏身仏土觀に通じる思想がうかがわれる。

同鉢三寶云。一鉢三寶云。一切ノ仏ハ皆同鉢ニシテ、一ノ毗盧舍那如来ノ遍法界身ニ於イテ名ヲ改メ形ヲ替ヘタマフ。(350行)

応身仏ハ他受用淨土ニ坐シテ、十身ノ盧舍那身ヲ現シテ、十地ノ菩薩ヲ化ス。(386・387行)

人ハ三寶ノ恩ヲ蒙レドモ、其ノ志ヲ知ラズ。日觀世菩薩化。月徳。星虚空。大地盧舍那仏身。天道。人道。地云。餓云。

畜。阿云。盧舍那仏身ニ在ル物ゾ、菩薩ハ或イハ河ト作り、火水ト作り、或イハ雨風ト作り、或イハ果葉ト作り、或イハ稻米、^{クサクサカタク}雜ノ貨、田畠ト作り、食ト作ル。皆仏身云。(392・394行)

天台宗においても、法身・報身・応身の三身を毗盧舍那仏・盧舍那仏・釈迦牟尼仏としている。

法身の如来を毗盧遮那と名づく、此には遍一切処と翻す。報身の如来を盧舍那と名づく。此に淨滿と翻す。応身の如来を釈迦文と名づく、此に度沃焦と翻す。

(9) 『妙法華經文句』卷第九下、釈寿量品
藤本誠「東大寺諷誦文稿」の史料的特質をめぐる諸問題——書入れを中心として——(『水門——言葉と歴史』22、二〇一〇年四月)。

(10) 亀井孝「国語研究資料の影印三種Ⅰ東大寺諷誦文稿」(『言語研究』第六号、一九四〇年十一月)

(11) 「若ち仏子、一切の刀杖・弓箭・鉞斧・鬪戦の具を畜ふることを得ざれ」(『梵網經』卷下、第十畜殺生具輕戒)。
注(一)中田「東大寺諷誦文稿の国語学的研究」第一章五節参照。

(12) (三宝の)種類を明かすとは、六の種類あり。一に同体、二に別体、三に一乘、四に三乘、五に真実、六に住持なり。同体とは、勝鬘經に説く、第一義に帰依するは、是れ究竟の帰依なり。如来に異なることなし。
(中略)又云はく、仏即ち是れ法なり、法即ち僧なり、乃至仏性即ち是れ法身なりと。故に同体と言ふ。

(13) 『大乘法苑義林章』卷第六之本、三宝義林
井上光貞「日本浄土教成立史の研究」(岩波書店、一九七五年)参照。