

# 『大無量寿経』における「難し」の思想（上）

——伝承の難・己証の難——

加 来 雄 之

はじめに

「仏の説法を聞いている」という体験こそ、仏教徒にとってもっとも平等で、かつ根源的な体験である。この体験を純粹に経験すること、この体験の深い意味を明らかにすることに〈無量寿経<sup>1)</sup>〉という經典が仏教の歴史に誕生してくる課題がある。

すべての〈無量寿経〉の発起序に共通するのは、阿難が釈迦の容姿についてかたてない気づきと驚きをもって、問いをおこし、その問いを釈迦が絶讀することである。この阿難の問いが〈無量寿経〉と呼ばれる教説を開くのである。換言すれば、私たちは、阿難の気づきと驚きを共有し、阿難のように問わなくては〈無量寿経〉を〈無量寿経〉として読むことはできないということである。

〈無量寿経〉の一つであり、親鸞が真実の教と決定した『仏説無量寿経』（以下、『大無量寿経』）は、仏の説法を聞くという経験の真相を「難し」という宗教的生の感覚を手がかりとして明らかにする。『大無量寿経』は「難し」の

思想によって貫徹された經典であるということが出来る。ここでいう「難し」の思想とは、「難」という表現を用いて宗教的自覚をあらわそうとする思想を意味する。

この「難し」への注目は私の独断ではない。親鸞もまた『大無量寿経』を「難し」という自覚によって貫かれた經典として見なしている。<sup>(2)</sup> 親鸞は、「噫、弘誓の強縁、多生にも値ひ巨く、真実の淨信、億劫にも獲巨し」「遇ひ難くして今遇ふことを得たり、聞き難くして已に聞くことを得たり」(『教行信証』総序)と表白し、「無上妙果の成じ難きにあらず、真実の信樂実<sup>(4)</sup>に獲ること難し」(信卷)と言い切り、「仏願力に帰し巨く、大信海に入り巨し」<sup>(5)</sup>(化身土卷)と悲歎する。親鸞は「難(巨)し」という宗教的自覚を生きた人といえる。この小論は、愚禿釈親鸞を生み出す『大無量寿経』を「難し」の思想として基礎づける試みである。親鸞その人の「難し」の思想については別稿に譲る。

私たちは、〈無量寿経〉が生まれた必然的な理由をテキストそのものなかに見出さなくてはならない。<sup>(6)</sup> 私は、『大無量寿経』における「難し」の思想に注目することによって、〈無量寿経〉を生み出した人間の宗教的課題に迫り、また〈無量寿経〉というテキストと、そのテキストが生み出した伝承とを読むための基礎づけを行ってみたい。

『大無量寿経』に出る「難値難見」や「難信」などは親鸞の思想において重要なテーマであるから、これらを個々に取り上げる研究・考察は枚挙に暇がない。しかし『大無量寿経』を「難し」の思想に注目して総体的に理解し、『大無量寿経』が誕生した思想的意味を把握しようとする先行研究はほとんどない。この小論の目的は上述してきた視点が成立するかどうかを確認することにある。

## I 『大無量寿経』の「難し」について

### 1 『大無量寿経』における「難し」という思想の位置

『大無量寿経』には「難」という文字を散見することができるが、そのなかでも仏の説法を聞くという事態に関わ

る重要な部分は次の三箇所である。<sup>(7)</sup>

まず発起序においては、釈迦が、阿難の問いに答えるなかで、諸仏如来に出遇うことの困難さ（「難値難見」）と仏智を受けとめる困難さ（「難量」）とを示している。ついで正宗分においては、下巻の初めに置かれる三十行の偈に、「信」「見仏」および「寿命」「仏世」「信慧」についての困難さを説いている。この三十行の偈は大きく二つの内容からなっているが、ここでは便宜的に、前半部を「往觀偈」、後半部を「正法難聞偈」と呼んでおこう。「難」に言及するのは「正法難聞偈」である。「正法難聞偈」は、異本では流通分に属しているが、『大無量寿経』では聞法の「難」を直截に示すだけの流通分とは異なり、宿世の因縁、聞法の態度、聞法の利益のなかで「難」を位置づけており、流通分にはない表現を含んでいる。このことについては後に論じる。最後に流通分においては、釈迦が弥勒に対して、仏の説法を聞くことの核心を「信樂受持」の困難さとして示している。

発起序と流通分に教示される「難」の呼応に注目すれば、正宗分はこの「難」という内実を、主体的に、かつ普遍的に自覚するために説かれたと理解することになる。つまり正宗分は、釈迦仏の説法を聞いているという事実には甚深広大な背景があることを想起させる役割をもつのである。

## 2 『大無量寿経』における「難し」の思想の周辺

さて、この小論では、『大無量寿経』における「難し」の思想を中心に取りあげるが、『大無量寿経』以外の（無量寿経）における「難」の用法も簡単に検討しておこう。

まず二つの初期無量寿経である『大阿弥陀経』と『平等覚経』とにおける「難」の用法は、この論文でもいくつつかり上げて検討するが、『大無量寿経』における「難」の用法ときわめて似ている。

次に唐訳の『如来会』<sup>(8)</sup>においては、発起序に「難」という文字こそないが、仏に値うことの困難さを示す優曇華の

譬喩は出ている。また正宗分の終わり（流通分に相当）には、はっきりと「難し」の思想があらわれている。<sup>(9)</sup> またそれを受けた「正法難聞偈」にも「難」について言及している。<sup>(10)</sup> このように『如来会』には「難し」という宗教的感情が一貫していると理解することができる。ちなみに、親鸞は、これらの文を『教行信証』の教巻と信巻に引用している。

サンスクリット本では発起序に相当する箇所には、次のように「かたいpus」という表現がある。

アーナンダよ、正等覚者たちが世間に出現することは非常に得がたい。あたかももろもろのウドウンバラの花（優曇華）の世間に出現することが非常に得がたいように、そのようにまさしく、「世間の人びとの」利益を欲し、福利を求め、憐愍をもち、大悲を行う如来たちの出現することは非常に得がたい。<sup>(11)</sup>

流通分にも次のように「かたいpus」という表現が出ている。

アジタよ、実に、仏の出現することは得がたく、法を説くことは得がたく、幸運な（生まれ）をもつことも得がたい。アジタよ、一切の善根の完成に到達することは、わたくしがすでに説いた。そなたたちは、いま、専心せよ、行動せよ。<sup>(12)</sup>

「正法難聞偈」には、この流通の文を受けて次のように歌われている。

（九）ある時には、人間の身が得られ、

ある時には、仏たちの出現もある。

信と智慧も、非常に長い時間を経て得られるであろう。

その目的を得るために「そなたたちは」精進をおこせよ。<sup>(13)</sup>

「正法難聞偈」には「かたいpus」という語は出てこないが、「ある時には」「非常に長い時間を得て」という表現に、時の到来することの有り難さを読みとることも許されるであろう。このようにサンスクリット本にも「難し」と

いう宗教的感情が一貫している。

最後に後期無量寿経に属するが四十八願系統とは異なる『莊嚴経』<sup>(14)</sup>について考察してみよう。『莊嚴経』の発起序はきわめて短く、阿難の問いとそれを絶讃する釈尊の言葉が置かれるのみで、問いに対する吟味や応答はなく、「難」に相当する文字も靈瑞華の譬喩にあたる文も見ることができない。また流通分も「仏世は値ひ難く正法は聞き難し（仏世難値正法難聞）」<sup>(16)</sup>と示すだけである。また「正法難聞偈」に当たる偈文には「難し」という表現はあらわれない。<sup>(17)</sup>このように『莊嚴経』には「難」という表現は希薄である。

次に『観無量寿経』と『阿弥陀経』における「難」の用例を見ておこう。『観無量寿経』には「難」という語の用例を見出せない。卷末の得益分に「未曾有なりと歎ず」とあるが、聞法についての困難さを示しているわけではない。『阿弥陀経』には、経の最後にいたって、釈迦の成道説法の事業を「甚難希有の事」と讃え、その法を「一切世間難信の法」と示している。<sup>(18)</sup>

このように浄土三部経では、仏の説法を聞く「難」という表現は、『大無量寿経』には序分、正宗分、流通分に見ることができ、『観無量寿経』には見ることができず、『阿弥陀経』では「難事」「難信」という概念として経末にのみ取りあげられる。つまり浄土三部経においては『大無量寿経』こそ「難し」の思想を展開する経典といえることができる。

この仏の説法を聞くことの困難さについては、原始仏典にもその萌芽的言説を見出すことができる。<sup>(19)</sup> 仏陀の最初の説法を伝える經典の一つとされる『ダンマパダ』には次のような句がある。

人間の身を受けることは難しい。死すべき人々に寿命があるのも難しい。正しい教えを聞くのも難しい。もろもろのみ仏の出現したもうことも難しい。(「真理のことば」<sup>(20)</sup> 一八二)

この文は後期無量寿経の四十八願系の「正法難聞偈」と類似している。ただし『大無量寿経』における信の困難さ

という決定的な視点はない。また『増一阿含経』のなかの一つの経典において舍利弗が、槃涅槃しようとする釈迦に先だつて槃涅槃することの許しを請願するエピソードがある。その中で、舍利弗はみずからの人生を振り返り比丘たち次のように語つたと伝えている。

如来の出世は遇うべきこと甚だ難し。時に時ありていまし出づ。なお優曇鉢華の時に時ありていまし出づるがごとし。如来またまたかくの如し。億劫にいまし出づ。人身またまた剋し難し。信有りて成就することまたまた得ること難し。出家を欲求し如来の法を学ぶことまたまた得難し。一切の諸行減尽せざらしめんと欲することこれまた得難し。<sup>(21)</sup>

この経典がどのような背景をもつものかは知らないが、ここには難信という思想も見ることができる。このことは少なくとも『大無量寿経』の「難」・「難信」という思想が孤立するものでもなく、また突然変異として出現した特殊な主題ではないことを示している。『大無量寿経』は、これらの仏の出現は得がたい、仏の説法を聞くことは希有の事実であるという原始仏教教団の人びとの内に流れていた感動と思想とを大乘の立場から主題的に取りあげた経典という視点も成り立つかもしれない。

さて、この「難」という思想が、大乘経典では、『法華経』に見えることを先学は指摘している。ただし『法華経』における「難」の思想は「難解」という法を理解することの困難さを強調する。それに対して、『大無量寿経』における「難」の思想は「難信」に収束することに独自の意義がある。<sup>(22)</sup>

### 3 二つの「難」——伝承の難・己証の難

『大無量寿経』において仏の説法を聞くことについての困難さを語る三つの箇所の言説はすべて釈尊の教言としてあらわれるが、この三箇所に言及される「難」を大きく二つのカテゴリーに分けることができる。

一つは、仏の説法に出遇うということに関わる困難さである。仏の在世に値うこと、仏に見え<sup>ま</sup>ること、さらには説法を聞くという事態は、私たちにとってどこまでも所与の出来事であり、私の分限を超えている。その意味で「難」といわざるをえない。しかし値見しない人はそのことを問うこともないのであるから、実は値見したもののだけが「難し」と表白することができる。「得ること難し」と言明したときにはすでに得ているのである。仏との値見という「難」は、贈与されてある事実として感覚される「難」である。この「難」という感覚が成立する根源は、値見している者においては誰にあつても平等である。

もう一つは、仏世に値い、仏に見え、説法を聞いた人が、その仏の説法を正しく受けとることについての困難さである。この困難さは贈与を受けたことに応答する責任として私たちに課せられた困難さである。つまり、私たちが聞くところを信じ受けとめるという課題としての困難さである。

金子大栄は、この二つの難をそれぞれ「時の因縁」と「機の因縁」とに関わる困難さとして理解している。<sup>(23)</sup> またこの二つの難を、曾我量深の「伝承と己証」という教学概念に配当すれば、それぞれ「伝承の難」と「己証の難」と呼ぶことができる。発起序の「難値難見」と「難量」に配当すれば、「難値難見」は「時の因縁」に関わる困難さ、つまり法との出遇いに関する困難さ、「伝承の難」ということができる。それに対して「難量」は「機の因縁」に関わる困難さであり、「己証の難」というべきであろう。そして己証の難としてもっとも先鋭的な自覚が「難信」である。なぜならば法との値遇は機の成就としてのみ実現するからである。「聞」という経験はすでに与えられているが、その経験を純粹に受けとめる「信樂受持」はきわめて困難といわなくてはならない。

「聞仏説法」を課題とする『大無量寿経』は、この二つの困難さを厳格に区別する。その理由は、この二つの困難さを混乱すると、私たちは仏の説法を聞くという経験の本質を見失い、仏の教説との正しい関係を構築できないからである。

『大無量寿経』の三つの箇所「難」を伝承の難と己証の難に配当すれば次表のように整理できよう。

|  | 『大無量寿経』 | 伝承の難の用例  | 己証の難の用例              |
|--|---------|--|----------------------|
|  | 發起序     | 如来以無蓋大悲……無量億劫難值難見、   | 如来正覺其智難量、            |
|  | 正法難聞偈   | 寿命甚難得 仏世亦難值  | 人有信慧難                |
|  | 流通分     | 如来興世、難值難見。<br>諸仏経道、難得難聞。<br>菩薩勝法、諸波羅蜜、得聞亦難。<br>遇善知識、聞法能行、此亦為難。 | 若聞斯経、信樂受持、難中之難、無過此難。 |

## II 發起序における「難」

### 1 阿難の問い

仏の説法を聞くものは、意識するかしないかに拘わらず、一つの問いのなかに投げ込まれている。それは、仏という宗教的人格に正しく出遇うことができているか、また仏の説法という宗教言説を正しく聞くことができるかという問いである。阿難は、経の冒頭に置かれる「我聞如是」の主体として經典結集者の象徴でもあるが、とくに〈無量寿経〉の阿難は、侍者として積尊に事え、多くの教えを聞きながらも有学であり未離欲にとどまる人である。阿難は、仏の説法という宗教言説を聞く人格を代表する。この阿難の發起序における問いは、仏の説法を聞いてきたみずからの事実を「今」はじめて問いなおす時機が到来した人びとを代表する問いである。<sup>(25)</sup>

阿難の問いがもつ意味を尋ねていこう。阿難の発問は、次のように大きく六つの内容に分けて理解することができる。



る。

① 今日、世尊、諸根悦予し姿色清浄にして、光顔巍巍とましますこと、明らかなる浄鏡の表裏に影暢するがごとし。

② 威容顕曜にして超絶したまへること無量なり。

③ 未だ曾て瞻觀せず。殊妙なること今のごとくましますをば。

④ 唯然なり。大聖、我が心に念言すらく、今日、世尊、奇特の法に住したまへり。今日、世雄、仏の所住に住したまへり。今日、世眼、導師の行に住したまへり。今日、世英、最勝の道に住したまへり。今日、天尊、如来の徳を行じたまへり。

⑤ 去・来・現の仏、仏と仏と相念じたまへり。今の仏も諸仏を念じたまふことなきことを得んや。

⑥ 何が故ぞ威神の光、光たること乃し爾ると。(大無量寿経)<sup>(26)</sup>

①②③は、阿難みずから見たことを述べている。①では、阿難が見た釈迦の「今日」の容姿の清浄さと巍巍さを讃えて、それを明浄鏡に譬えている。②では、そのことの超越性を讃えている。さらに③では、阿難が「今」見ていることをかつてない経験であると述べている。

今日 今日世尊。姿色清浄……威容顕曜。超絶無量。

如今 未曾瞻觀殊妙如今

④⑤は、阿難の所念、つまり心なかで語るように念つたことを述べる部分である。つまり④において阿難は見たことと①②をみずからの心のなかに内面化し言語化する。まず「今日」の釈迦の容姿を五つの徳として確かめる。五徳によつて確かめられた内容は、「大聖」と讃えられる人格は、「世尊」「世雄」「世眼」「世英」と確かめられるように、世において世を超える道に「住」する者であり、さらに如来としての徳を「行」ずる者である。これは阿難が釈迦の

大聖である根拠にはじめて思いを致し、その根拠を明確に表現したことを示している。

とくに⑤では、その仏の徳を「今」のようであることをかつて見たことがない理由③を、釈迦が三世の諸仏の「仏相念」の中にあるからであると推し量っている。⑥において阿難の問いは「何故威神光乃爾」と所見の仏の威神の光明についての問いに集約されていく。ちなみに深励は、⑤を所念についての問い、⑥を所見についての問いと解釈している。<sup>(27)</sup>適切な理解と思う。ただ私は、④「五徳現瑞」から⑤「仏相念」の問いへと展開する契機を尋ねてみたいと思う。阿難は釈迦の「今日」の姿を五徳として確かめ、さらに「今」まで見たことがない在り方を、釈迦と三世の諸仏が念じあっているであろうと受けとめている。そのことは釈迦が仏陀と呼ばれ如来と名告る意味について、さらには諸仏としての釈迦ということに阿難がはじめて思いをいたしたことを意味するのであろう。このように阿難の問いは、釈迦をまずその仏世尊としての本質性において、さらに諸仏としての普遍性において、という二面から確かめる内容をもっている。

阿難の問いのなかに「今日」、「如今」という表現が頻出するのは、阿難の時機到来、もしくは時機が純熟したことを表している。その時機純熟の内実が五徳現瑞の「今日」と仏相念のなかの「今」である。そしてこの問いのなかの「今日」「今」こそ、この經典の発起序を読む読者の「今日」「今」に直結している。

このように阿難の問いは私たちを三世諸仏を念じている釈迦という理解へ導びく。過去の仏もこれによって仏になった、今の仏もこれによって仏である、そして当来に仏があればかならずこれによって仏になるといふ真理を問うという場へと連れて行く。<sup>(28)</sup>

阿難所見 —————→ 阿難心念

「今日世尊諸根悦予……」↓「今日世尊住奇特法、……今日天尊行如来徳」

五徳 仏世尊としての本質

「未曾瞻觀殊妙如今」————→「去來現仏、仏相念。得無今念諸仏耶」

仏相念 諸仏としての普遍性

さてここで初期無量寿経における阿難の問いと比較してみよう。初期無量寿経の二経では「仏、坐して思を息め正道を念じ、面に九色の光有りて数千百變す（仏坐息思念正道面有九色光数千百變光）」と、阿難が釈迦の顔面に九色の光があり、数千百（回）にわたり光を変えたことを、かつて見たことがないと驚くという筋立てになっており、釈迦の姿と釈迦が諸仏を念じていることを関係づける内容となっている。

この釈迦が諸仏を念じているという阿難の受けとめについては、『大阿弥陀経』では、釈尊による問いの吟味を通じた阿難の問いに至ってはじめて受けとめが示されている。『平等覚経』では『大無量寿経』と同じく最初の問いの最後に「会ず当に諸の過去・当来・若しは他方仏国の今現在の仏を念ずなるべし<sup>(20)</sup>。」という文が置かれ、問いの吟味に答えるなかにもそれを受けた形で「今、仏、独り当に展開して、相思ひたまふなるべし故に面色光明をして乃し此の如くならしむるのみ」という句が重複して置かれている。

## 2 問いの吟味

阿難の問いは、大聖釈迦をして仏・世尊・如来・諸仏たらしめている根拠を問うている。しかしこの問いは、内には仏の説法を聞く自己とは何かという主体性の課題を孕んでいる。この阿難の問いが有する主体的な意味を掘り起こすところに釈迦による問いの吟味の役割がある。

是に於て世尊、阿難に告げて曰はく。云何ぞ阿難、諸天の汝を教へて、来して仏に問はしむる耶。自ら慧見を以て、威顔を問へる乎<sup>(30)</sup>。

阿難仏に白さく。諸天の来りて我を教ふる者有ること無けん。自ら所見を以て、斯の義を問ひたてまつるのみと<sup>(31)</sup>。釈迦が阿難の問いを問いかえず、つまり問いの吟味の趣意は、阿難の問いが主体的であるかどうかにあった。この吟味を通して阿難は世に住し如来として行ずる釈尊への問いが、実は自身が仏に見えて<sup>まみ</sup>いるという事実に基づくこと、

つまり我が身の問題を離れてはなことを確かめさせられたのである。(無量寿経)の読者もまたこの吟味を通さなければ知的関心によつてしか仏説を聞くことはできないということである。この釈尊による問いの吟味は『莊嚴経』を除くすべての(無量寿経)に存する。

初期無量寿経における釈尊の吟味に対する阿難の応答はより詳細である。とくに注目したのは『大阿弥陀経』の構成である。つまり阿難のはじめの問いは以下の通りである。

今日仏面の光色、何を以てか時時に更変して明かなること乃し爾る乎。今仏面の光精、数千百色にして、上下明好なること、乃し是の如くなる。我仏に侍へたてまつりてより已来、未だ曾て仏面の今日の色の如くなる者有ることを見たてまつらず、我、未だ曾て三耶三仏の光明威神の乃し爾るを見たてまつらず。独り当に意有るべし。願はくは之を聞かんと欲ふ。<sup>(32)</sup>

この問いは、いまだかつて見たことがない仏面の光の意味を聞きたいと釈迦に要請しているだけで、まだ『平等覚経』や『大無量寿経』のような釈迦が諸仏を念じているという内容は出ていない。次に、釈迦による阿難の問いの吟味が置かれる。

仏言はく。賢者阿難、諸の天神有りて汝に教ふるや、若しは諸仏、汝に教へて、今我に問はしむ耶。<sup>(33)</sup>

ここでは、『大無量寿経』とは異なり、諸天だけでなく、諸仏を含めて確認している。阿難の問いがどこまでも今ここに在す釈迦仏との出遇いを問うこととでなければならぬからであろう。阿難は、この吟味に次のように答える。

阿難、仏に白して言さく。諸の天神有りて我に教ふることも無く、亦諸仏の我に教へて仏に問はしむること無し。我みずから善心より仏意を知りて仏に問ひたてまつるのみ。<sup>(34)</sup>

この阿難の答え方は『大無量寿経』の趣旨とはほぼ変わらない。問題は続いて述べられる次の内容である。

仏の坐起・行来・出入ごとに、至到せんと欲する所、当に作為する所、諸の教勅する所の者は、我輒ち仏意の如し。<sup>(35)</sup>

ここには阿難が仏意を知って仏意を問うたことが示されている。初期無量寿経によれば、阿難はすでに釈迦仏に事えるというかたちで釈迦仏のはたらきのなかにあり、釈迦仏の意図を問うてきたからこそ、仏の意味を問うことができたというのである。阿難が「我みずから」という根源には、釈迦仏に事え、仏の意に適おうとするこれまでの経験があるのである。その気づきが、釈迦仏が過去、未来、現在の三世の諸仏を思念しているという理解と連るのである。つまり阿難の心念は、釈迦の「仏相念」のなかにあったから可能であったということになる。

今、仏独り当に諸の已過去の仏、諸の当來の仏、若しは他方仏国の今現在の仏を念じ、独り展転して相思念したまふなるべし。故に仏の面色光明、乃し爾るのみ。<sup>(36)</sup>

このように『大阿弥陀経』では、釈迦が三世の諸仏を念じているという阿難の受けとめは、釈迦による問いの吟味を通じたあとに出て来る<sup>(37)</sup>。釈迦の吟味は、阿難の未曾見という驚きを、つまり「今」の釈迦に対する問いを、三世の諸仏との関係のなかでの「今」として受けとめるようになるまで深めるのである。つまり『大阿弥陀経』の文脈では、阿難が未曾有とする所見から三世の仏たちを念じるという所念への展開に釈尊の吟味が決定的な役割を果たしているのである。釈迦の吟味によつて阿難の問いが内面化されていくという形式をとっている。この展開は、仏面の光に対する未曾有という阿難の驚きと問いが、そのまま阿難の仏相念という受けとめと直結しているのではなく、仏の吟味を通して主体的に受けとめられ内面化されていくことを示している。

『大無量寿経』ではこの阿難における所見から所念への内面化のプロセスを端的に「我心念言」という表現をもつて示しているのであり、そのことによつて釈迦による問いの吟味は阿難の問いの主体性を確かめる内容に特化されることになる。

『大阿弥陀経』、『平等覚経』、『大無量寿経』の發起序における釈尊の応答までの流れを比較してみると次のようになる。(ちなみに網掛け部分は釈迦仏が三世の諸仏を思念していることを示す箇所である。)

| 『大阿弥陀經』   | 『平等覺經』   | 『大無量壽經』   |
|---|--|---|
| <p>時仏坐息思念正道、面有九色光、数千百變。光色甚大明。</p> <p>阿難即起更被袈裟、前以頭面著仏足、即長跪叉手、問仏言。</p> <p>今日仏面光色、何以時時更變明乃爾乎。</p> <p>今仏面光精、数千百色、上下明好、乃如是。</p> <p>我侍仏已來、未曾見仏面有如今日色者、我未曾見三耶三仏光明威神乃爾。独当有意。願欲聞之。</p> | <p>於時仏坐息思念正道、面有九色光、数千百變。光甚大明。</p> <p>賢者阿難、即從座起、更正衣服、稽首仏足、長跪叉手、前白仏言。</p> <p>今仏面目光色、何以時時更變明乃爾乎。</p> <p>今仏面目光精、数百千色、上下明徹、好乃如是。</p> <p>我侍仏已來、未曾見仏身体、光曜巍巍重明乃爾。我未曾見至真等正覺光明威神、有如今日明好不妄。</p> <p>会当念諸過去・当來、若他方仏国今現在仏。</p> | <p>爾時世尊、諸根悅予、姿色清淨、光顏巍巍。</p> <p>尊者阿難、承仏聖旨、即從座起、偏袒右肩、長跪合掌而白仏言。</p> <p>今日世尊、諸根悅予、姿色清淨、光顏巍巍、如明淨鏡、影暢表裏、威容顯曜、超絕無量。未曾瞻觀殊妙如今。唯然、大聖、我心念言、今日世尊住奇特法、今日世雄住仏所住、今日世眼住導師行、今日世英住最勝道、今日天尊行如來德。</p> <p>去・來・現仏、仏仏相念。得無今仏念諸仏耶。何故威神光光乃爾。</p> <p>於是世尊、告阿難曰。云何阿難、諸天教汝來問仏耶、自以慧見、問威顏乎。</p> |
| <p>仏言。賢者阿難、有諸天神教汝、若諸仏教汝。今問我者耶。汝自從善意出問仏耶。</p>  | <p>仏告阿難。有諸天來教汝、諸仏教汝、令問我耶。若自從智出乎。</p>   | <p>阿難白仏言。無有諸天神教我、亦無諸阿難白仏言。亦無諸天無諸仏教。我今阿難白仏。無有諸天來教我者。自</p>  |

|   |   |                  |
|---|---|------------------|
| <p>仏教我令問仏也。我自從善心知仏意問<br/>     仏爾。<br/>     毎仏坐起・行來・出入、所欲至到、當<br/>     所作爲、諸所教勅者、我輒如仏意。<br/>     今仏独当念諸已過去仏、諸當來仏、若<br/>     他方仏国今現在仏、独展転相思念。故<br/>     仏面色光明乃爾耳。</p> | <p>問仏者、自從意出来白仏耳。<br/>     毎仏坐起、若行出入、有所至到、所當<br/>     作爲、所當教勅、我輒知仏意。<br/>     今仏独当展転相思。故使面色光明乃如<br/>     此耳。</p> | <p>以所見、問斯義耳。</p> |
|---|---|------------------|

3 釈迦の応答―阿難の問いに答えて二つの「難」を示す

釈迦は、阿難の問いに対する吟味が終わったのち阿難の問いに答える。まず阿難の問いがもつ深い意義を絶讃する。仏言はく。善い哉。阿難、問へる所甚だ快し。深き智慧、真妙の弁才を發して、衆生を愍念せんとして、斯の慧義を問へり。<sup>(38)</sup>

釈迦が絶讃する理由は、阿難の問いが、智慧と弁才（言語化）と愍念という意味をもつことによる。つまり、その問いが同時に仏の教えを聞こうとする誰もが問わなくてはならない問いという普遍的な意味をもっているからである。ではなぜ阿難の問いはこのような意味をもったのであろうか。

阿難の問いは、釈迦に何らかの教義を尋ねる性質のものではなく、つまり仏に特定の事柄についての教えを要請するものではなく、教えを説く仏そのものを問うたのであり、また仏の教えとそれを聞くみずからの経験それ自体の意味を尋ねる問いであった。その意味でさまざまな教義の問いとは次元を異にする問いである。そのような質をもつ問いであるからこそ阿難の問いは釈迦によって絶讃されるのであろう。仏の説法を聞くというそのこと自体の意味につ

いての問いのみが、釈迦仏の出世の大事を知るための問いであり、釈迦仏の出世の本意を開く教法が歴史上にあらわれる契機となる問いであるからである。その問いは、釈迦仏の出世本懐（意）を開く。それ故に仏の教えを聞くこととするものにとつて誰もが問わなくてはならない問いという意味をもって一切衆生を利益する。

私たちは、仏の説法を聞くという出来事を、あまりにも自明の事態として問いなおすことがない。なぜなら私たちの外の対象に向かう意識は、つねに聞く対象である教えの内容に向かっていて、聞いている主体そのもの、もしくは聞くという経験そのものの在り方を問題として認識のうえに浮かび上がらせることが極めて困難であるからである。

阿難の問いは、それまでは仏説という教義に向けていた対象的な意識が、はじめて聞くという経験をしている主体の事実へと方向転換したことなのである。このように仏の説法を聞くという体験を純粹に経験することの困難さを釈迦は「難」として教え示していくのである。

この問いは、仏の説法を聞くことの困難さを明確にし、やがて仏の説法を聞くことを困難にしている罪を仏智疑惑として示す教えを開く機縁となる。

釈迦は阿難の問いを絶讃したうえで、その心念の内容である「五徳瑞現」と「仏仏相念」を「難値難見」と「難量」という二つの困難さをもって答えるのである。

如来無蓋の大悲を以て、三界を矜哀したまふ。世に出興する所以は、道教を光闡して、群萌を拯ひ恵むに真実の利を以てせんと欲してなり。無量億劫に、値ひ難く見たてまつり難きこと、猶し靈瑞華の時ありて時に乃し出づるがごとし。<sup>39)</sup>

この文は阿難の「仏仏相念」の問いに対する応答といえる。なぜなら三世の諸仏の「仏仏相念」が成り立つ根柢は、あらゆる仏が仏である平等の本質をあらわす如来の出世本懐に存するからである。仏に如来の出世本懐を見出すことができるに過ぎず、如来としての仏に値い見えることはない。この事実の困難さを示すのが「難値難見」という語で



あり、靈瑞華の譬喩である。やがて親鸞がこの一句を出世本懐の文と捉え、「如来」を諸仏の意と解する理由がここにある。それ故に、釈迦は、この如来の出世本意を説き明かす機縁を開いた阿難の問いを、改めて「今、問へる所は饒益する所多し、一切の諸天人民を開化す」と、すべての聞法する存在の心を開き教化する問いであることを確認するのである。

次に釈迦は「阿難当知」と呼びかけて次のように答えてる。

阿難、当に知るべし。如来の正覚は其の智量り難くして導御したまふ所多し、慧見無礙にして能く遏絶することなし。<sup>(4)</sup>

憬興は、この文を次のように阿難所念の五徳瑞現に配当している。

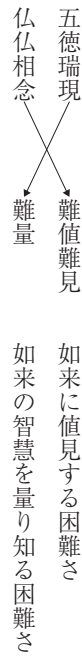
| 經文   | 憬興の解釈（『無量寿経連義述文賛』 <sup>(42)</sup> ）   |
|--|---|
| 阿難当知、<br>如来正覚、<br>其智難量、<br>多所導御。<br>慧見無碍、<br>無能遏絶。 | 初述阿難所念也。<br>阿難当知如来正覚者即奇特之法。<br>其智難量者即平等三昧。発勝妙智故以智難量述住仏住。<br>多所導御者即述導師行。<br>有説慧見無碍即如来徳非也。越述天尊之徳却成最勝道無別所以故。今即慧見無碍者述最勝之道。<br>無能遏絶者即如来之徳。 |

（傍線は五徳を示す。なお網掛け部分は親鸞が『教行信証』教巻に引用した箇所。）

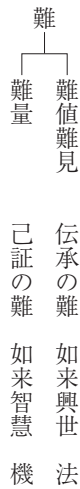
つまり「如来正覚無能遏絶」の五句は、阿難の心念における五徳瑞現にそれぞれ対応している。<sup>(43)</sup>ここで釈迦は、如来正覚の智が「難量」であることを述べる。阿難の「五徳瑞現」と呼ばれる心念に対して「其智難量」と答えること

は、五徳、とくに「住仏所住」であらわされるような如来正覚の智を受けとめることの困難さを示しているのである。

このように阿難の問いに含まれる仏の徳の普遍性と本質とについての困難さを示すが、「難値難見」と「難量」という仏の言葉なのである。



釈迦は、仏の説法を聞くことの深さについて「難値難見」「難量」という如来についての二つの困難さをもって答えたのである。「難値」とは仏世に値うこと、「難見」とは仏に面謁することであると解釈されている。「難値難見」とは、伝承という所与の困難さである。「難量」とは、これは私たちに課せられた己証の困難さである。『大無量寿経』が「難」を二つの内容で示すのは、私たちの宗教的経験に法と機との二つの側面があるからであり、法における困難さと機における困難さは質を異にしているからである。



『大阿弥陀経』では、伝承の難について述べる箇所は次のようになってい

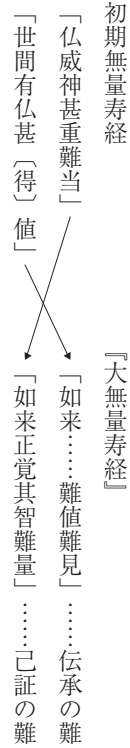
るが如し。世間に仏有しませども、甚だ値ふことを得ること難し。今我、天下に出でて仏と作れり。若し大徳有りて、聖明善心にして、豫て仏意を知るに、若し妄りに仏辺に在りて仏に侍へざれと<sup>44</sup>。

次表を見てもらえば分かるが、初期無量寿経では、伝承の難④と己証の難③の次第順序が『大無量寿経』と異なっている。

| 『大阿弥陀經』  | 『平等覺經』   | 『大無量壽經』   |
|--|--|---|
| <p>仏言</p> <p>①善哉善哉賢者阿難汝所問者甚深大快多所度脫若問仏者勝於供養一天下阿羅漢辟支仏布施諸天人民及蝟飛蠕動之類累劫百千億万倍也</p> <p>仏言阿難</p> <p>②今諸天世間帝王人民及蝟飛蠕動之類汝皆度脫之</p> <p>仏言</p> <p>③仏威神甚重<small>難</small>当也</p> <p>汝所問者甚深汝乃慈心於仏所哀諸天帝王人民若比丘僧比丘尼優婆塞優婆夷大善当爾皆過度之</p> <p>仏語阿難</p> <p>④如世間有優曇樹但有実無有華也天下有仏乃有華出耳世間有仏。甚<small>難</small>得值也今我出於天下作仏</p> | <p>仏言</p> <p>①善哉阿難若所問者甚探快善多所度脫若問仏者勝於供養一天下阿羅漢辟支仏布施諸天人民及蝟飛蠕動之類累劫百千万億倍矣</p> <p>仏言阿難</p> <p>②今諸天帝王人民及蝟飛蠕動之類汝皆度脫之。</p> <p>仏言</p> <p>③仏威神甚重<small>難</small>当</p> <p>若所問者大深汝乃慈心於仏所哀諸天人民若比丘比丘尼優婆塞優婆夷大善当爾爾皆過度之</p> <p>仏語阿難</p> <p>④如世間有優曇鉢樹但有実無有華天下有仏乃有華出耳世間有仏甚<small>難</small>得值今我作仏出於天下</p> | <p>仏言</p> <p>①善哉阿難所問甚快深智惠真妙弁才啟念衆生問斯惠義</p> <p>如來以無蓋大悲矜哀三界所以出興於世光闡道教欲拯群萌惠以真実之利</p> <p>④無量億劫<small>難</small>值<small>難</small>見猶靈瑞華時時乃出</p> <p>②今所問者多所饒益開化一切諸天人民</p> <p>③阿難当知如來正覺其智<small>難</small>量多所導御惠見無碍無能過絶</p> <p>以一餐之力能住壽命億百千劫無數無量復過於此諸根悦予不以毀損姿色不変光顔無異所以者何如來定惠究暢無極於一切法而得自在</p> |

|                         |                         |                           |
|-------------------------|-------------------------|---------------------------|
| ⑤ 若有大德聖明善心豫知仏意若不妄在仏邊侍仏也 | ⑤ 若有大德聰明善心豫知仏意若不忘在仏邊侍仏也 | ⑤                         |
| ⑦                       | ⑥ 若今所問善聽諦聽              | ⑥ 阿難諦聽今為汝說<br>⑦ 対曰唯然願樂欲聞。 |

釈迦の応答については、七つの内容に分けて考察してみよう。①は阿難の問いを絶讃し、②は阿難の問いがもつ衆生利益性を示し、③は仏・如来の境界を受けとめる已証の難を、④は仏・如来に値見する伝承の難をあらわし、⑤は阿難に聞法の姿勢を教え、⑥は釈迦が阿難に聴くことを命じている。⑦は阿難がその釈迦の命に応えて聞くことを願うことをあらわす。初期無量寿経に比較すると、『大無量寿経』では、①の阿難への問いの絶讃は簡潔になり、④②③と、④の「如来……難値難見」の伝承の難から③の「如来……其智難量」の已証の難へと展開し、初期無量寿経の難の次第②③④とは逆転している。これは後述する『大無量寿経』の流通分における「難」の次第と合致する。



前表の網掛け部分は初期無量寿経に見られず、『大無量寿経』において増広もしくは増補した部分である。つまり初期無量寿経の④の「世間有仏」の内容が『大無量寿経』では出世本懐の文として展開していることが分かる。最後に置かれる「以一餐之力……而得自在」の箇所は、阿難の所見つまり「何故威神光光乃爾」の問いに答えていると先人は理解している（深励）。釈尊の応答は「阿難諦聽。今為汝説」で終わり、阿難の「願樂欲聞」という対<sub>こた</sub>えをまつて、正宗分の教説へと移るのである。

このように発起序は、阿難から起こされた問いの意義を釈迦が確かめ深めていくという形式をとっている。そのキーワードとなるのが「難し」である。阿難の驚きから出た一見、質朴な問いは、実は仏の説法を聞くすべての人がおこすべき問いであり、その問いは限りなく深い意味を孕んでいる。釈迦はこの意味深さを「難値難見」という伝承の難と「難量」という已証の難として教え示し、さらにその内実を、正宗分においてすべての仏の説法を聞くもの大いなる物語として、つまり阿弥陀の本願とその成就の物語として説き明かすのである。ここに『大無量寿経』の他の経典に解消できない独自の意義がある。

(続く)

#### 【凡例】

引用文について、原則として漢字は通用体に統一した。

漢文は、論者が『真宗聖典』などを参考に書き下した。原則として〈無量寿経〉の句読点は真宗聖典全書にしたがった。出典は左記のように略記した。

『真宗聖教全書』―『真聖全』、『真宗聖典』―『聖典』、『大正新修大藏経』―『大正蔵』

#### 註

- (1) 藤田宏達によって、『仏説無量寿経』などの諸異本のもとになった種々の原本の全体を総称する経名として〈無量寿経〉と表記する。(『原始浄土思想の研究』六頁)
- (2) 親鸞の『浄土和讃』大経意によれば、親鸞は発起序と流通分との「難し」という宗教的自覚によって『大無量寿経』の主題を理解したと思える。別稿にて論じる予定である。
- (3) 『教行信証』総序、『定本教行信証』七頁。
- (4) 『教行信証』信卷、『定本教行信証』九五頁。

(5) 『教行信証』化身土卷、『定本教行信証』三〇九頁。

(6) 金子大栄は「われらは、何時、如何にして『大無量寿経』が世に現れたかを、知らない。併しわれらは、斯の経が世に現れねばならぬものである所以を、明かに知ることが出来る。」(『大無量寿経の概要』文栄堂、一九三〇年、八頁)と述べている。

(7) 親鸞はこの三箇所のそれぞれに深い関心を示し『教行信証』に引用している。

(8) 『大宝積経卷十七・十八 第五会』所収『無量寿如来会』二卷、菩提流志訳(七〇六〜七二三年に訳出か)。

(9) 「阿逸多、仏出世して八難の身を離るること難し。亦諸仏如来無上之法、十力・無畏・無碍・無著・甚深之法、及び波羅蜜等菩薩之法を得て能く説法することも難しと爲す。人亦開示し難し。阿逸多、善く説法する人には遇ふ可きこと易きに非ず、堅固深信の時にも亦遭ひ難し。是の故に我今理の如く宣説す。汝等修習して応に教の如く住すべし。」(『如来会』『真聖全』一・二二二〜二二三頁)

(10) 「人趣の身得ること甚だ難し。如来の出世も遇ふこと亦難し。信慧多き時方に乃し獲ん。是の故に修せん者応に精進すべし。」(『如来会』『真聖全』一・二二三頁)

(11) 藤田宏達『梵文和訳無量寿経・阿弥陀経』四四頁〜四五頁。

(12) 藤田宏達『梵文和訳無量寿経・阿弥陀経』一四九頁。

(13) 藤田宏達『梵文和訳無量寿経・阿弥陀経』一五二頁。

(14) 『仏説大乘無量寿莊嚴経』三卷、宋・法賢訳(九九一年訳出)。

(15) 「爾の時、尊者阿難、即ち座從り起ちて、偏に右の肩を袒ぎ、右の膝を地に著け、合掌し頂礼して、仏に白して言さく。世尊・如来・応・平等覺、諸根清淨にして、面色円満し、宝刹莊嚴せり。是の如きの功德未曾有なることを得たり。云何が所行、広大の妙行、及び過去・未來の諸仏の所行なる、願はくは爲に宣説したまへ。仏阿難に告げたまはく。善い哉善い哉、汝一切衆生を利益せんが爲に、慈悲の心を懷き、能く如来に微妙之義を問へり。汝今諦かに聴き善く之を思念せよ。如来・応供・正遍知、今汝が爲に説かん。」(『莊嚴経』『真聖全』一、二二五頁)

(16) 「仏慈氏に言はく。仏世は値ひ難く正法は聞き難し、如来の所行亦応に随ひて行ずべし、此の經典に於て大守護を作し、

諸の有情の為に長夜に利益して、衆生をして五趣莊嚴の獄中に墮在せしむること莫れ。諸の有情をして福善を種修せしめ淨利に生ぜんことを求めしめよ。」(『真聖全』一、二四〇頁)

(17) 『莊嚴經』の「正法難聞偈」の相当箇所は次のような文である。「若し往昔に福慧を修せざれば 此の正法に於て聞くこと能はず 已に曾て諸の如来を供養せり 是の故に汝等斯の義を聞けり 聞き已りて受持し及び書写し 読誦し讚演して並に供養せよ 是の如く一心に淨方を求むれば 決定して極樂國に往生せん」(『真聖全』一、二四〇頁) ここにはサンスクリット本と同じように宿縁に言及しているので「難」という感情に近いものはある。

(18) 「釈迦牟尼仏、能く甚難希有の事を爲し、能く娑婆國土の五濁惡世、劫濁・見濁・煩惱濁・衆生濁・命濁の中に於いて、阿耨多羅三藐三菩提を得て、諸の衆生の為に、是の一切世間難信の法を説きたまふと。舍利弗、当に知るべし。我五濁惡世に於て、此の難事を行じ、阿耨多羅三藐三菩提を得て、一切世間の為に、此の難信の法を説きたまふと。是を甚難と爲す。」(『阿弥陀經』『真聖全』一・七一〜七二頁)

(19) 藤田宏達は、發起序に見える「難値難見」について次のように述べている。「正覚者たちが……非常に得がたいように——仏の出現が得がたいという思想は、原始仏教において古くから存するが (eg. Dh. 182. Sn. 589.60) 、いまの文に対応するものとしては「如来・応供・正等覚者が世間に出現することは得がたい」(AN. I.p.286; III. pp.168,240,441; cf. AN. I. p.22) がある。ウドウンバラの花 (優曇華) の譬喩としては、「これはウドウンバラの花のように (pupphan udumbarā yathā) 見ることが得がたい」(Vimānavatthu, p.47) という類似の文があるが、パーリ仏教では、これを仏の出現に結びつけて説く例はほとんど認められない。しかし、北伝系統では比較的早くからこの譬喩を仏の出現と結びつけて説いていたようである。たとえば MPS. S. 336; 394 にはその例が見出され、また相当の『長阿含經卷』四「遊行經」(『大正藏』一卷、二六頁中) などの諸漢訳にも、同じように認められる。したがって、本經の表現は、直接的には北伝系の部派において熟していた表現を受けたものである。」(藤田『梵文和訳 無量壽經・阿弥陀經』一八四頁)

(20) 『ブッダの真理のことは 感興のことは』岩波書店 (岩波文庫青三〇二二一) 三六頁。

(21) 『増一阿含經』卷第十八、大正藏二・六四〇頁中。

(22) ちなみに値仏の難を優曇鉢華に譬えることについて、『六要鈔』は、『法華經』の「方便品」と「妙莊嚴王本事品」を、さ

らに『法華文句』の解釈を挙げている。(『教行信証講義集成I』三四三頁)『略讀』は、般泥洹經の例を挙げている。

- (23) 金子大栄は二つの難をそれぞれ「時の因縁」と「機の因縁」に関わる難として理解し次のように述べている。「難値難遇は時の因縁である。それ故に遇獲行信遠慶宿縁といはる、値ひがたくして遇ひ得し喜びは尽くることがない。また難聞難信は「機」の因縁である。それ故に若也此廻覆蔽疑網更復經歷曠劫と驚かる、信じがたきを信受せしめられし喜びは永遠を貫ぬく。しかもその「時」と「機」とは相離れたるものではない。それ故に如来の興世に値ふも信受せざれば遇はざるが如く、また信受しようとするも善知識に遇はずば空しく過ぐることであらう。難値難信の説は単に經の徳を強調せんとするものではない。深く聞法の大事を思ひ知らしめたまふものである。」(金子大栄『大無量壽經聞思録』、『金子大栄著作集別巻二』、安居講録Ⅱ、春秋社、一九八五年、一〇三頁)

- (24) 〈無量壽經〉における發問者、阿難という人格が象徴するのは、多聞第一、聞持第一と未離欲と「アーナンダ(歡喜)」という名である。深励は、阿難を対告衆とする意味に次の二意を立てている。(1) 阿難は未来に仏法を弘伝する人。(2) 阿難は此の經の所説の法を表す。(深励『浄土三部講義1 無量壽經講義』法蔵館、三六一頁取意)

- (25) 大谷派の学僧である深励は、『大無量壽經』の「爾時世尊」から「願樂欲聞」までを發起序とし、「一如來現瑞序」と「二阿難發問序」(阿難の問いと問いの吟味)と「三如來答問序」(釈尊の応答)の三つの部分から構成されているとする。『大無量壽經』の阿難と釈迦の問答往復を慧遠は「別序」と呼び、五段に分けている(『初如來現相二阿難問三仏檢其問意四奉答五正答所疑。』『無量壽經義疏』大正蔵三七、一二〇頁)。憬興は「爾時世尊」光顔巍巍」までを「説經因起序」として序分に、「尊者阿難」長跪合掌」を「第二問答説分」と名づけ、「一問仏頭相 二審問所以 三彰問自請 四歎問勸許 五阿難欲聞 六如來広説。」(『連義讀』大正蔵三七・一四六頁)と六段に分けている。

- (26) 『真聖全』一・四頁。

- (27) 深励『浄土三部經講義 1 無量壽經講義』法蔵館、二二一頁。

- (28) 安田理深は、「仏仏相念」の意義を次のように説明している。「過去の仏もこれによって仏になった、今の仏もこれによって仏になる、もし当來に仏があるなら、必ずこれによって仏となる、そういう唯一道。つまり普遍絶対ということこそ三世諸仏の已説・今説・当説ということがあらわしている。そういうことをあらわすのが出世本懷であり、大乘經典のねらうところ



ろである。……唯一の如来を十方諸仏で証明する。そこに、三世諸仏の成道の道が明らかにされている。それを『無量寿経』では如来の本願といい当ててきたのである。だから去・来・現の「仏仏相念」ということは、三世諸仏をして三世諸仏たらしめたものをあらわしている。それが如来の本願である。」(安田『教卷聴記』三二六頁)「仏仏相念の念と阿難の念言の念とは同じ意味である。」(安田『教卷聴記』三一九頁)「真に自己の一大事を解決してくださる如来に遇うたということが、今あらわされている。そこに阿難と釈尊の対話を通して、出世の大事ということがあらわしてある。こういうことは、「今日」という言葉から見れば、時機到来ということである。」(安田『教卷聴記』二九三頁)

(29) 『平等覚経』(『真聖全』一・七四頁。

(30) 『真聖全』一・四頁。

(31) 『真聖全』一・四頁。

(32) 『真聖全』一・一三三頁。

(33) 『真聖全』一・一三三頁。

(34) 『真聖全』一・一三四頁。

(35) 『真聖全』一・一三四頁。

(36) 『真聖全』一・一三四頁。

(37) ちなみにサンスクリット本では、「おお今日、如来は仏の境界に住しておられるのだ。おお今日、如来は勝者の境界、一切智性の境界、偉大な象の境界に住し、過去・未来・現在の如来・応供・正等覚者たちのことを考えておられるのだ」(藤田『梵本和訳 無量寿経・阿弥陀経』四二頁およびは同じ文章が四三頁に出る)という阿難の思いの内容が、はじめの問いと、釈迦による問いの吟味に答える言葉との二箇所に出ている。

(38) 『真聖全』一・四頁。

(39) 『真聖全』一・四頁。

(40) 『真聖全』一・四頁。

(41) 『真聖全』一・四五頁。

(42) 『大正藏』三七・一四七頁中。

(43) 先学は『六要鈔』以来、慧遠と憬興によって解釈している。ちなみに深励は次のように説明している。「上の阿難の問いに。今日世尊は五徳の相を現し。大寂定に住して。三世諸仏を念じ給ふなるべしと問はせられたゆへに。そこで今答へさせられて。阿難当に知るべし。汝が云ふがごとく。如来の正覚は其の智慧はかりがたく。無量にして過絶することなしと。仏智はさほりなく抑へ止むものがなきゆへに。三世十方の諸仏を悉く念ぜらるる。……なるほど汝の問ひのごとく。一切諸仏を念じたに違ひなしとのたまふ。これが得無今仏念諸佛耶の間に答へさせられたるなり。……ときに。如来正覚其智難量等は。四字一句で五句あり。只今弁じたは総じて弁じたるなり。別して解せば。この五句を問の五徳にあてて。阿難が五徳を挙げて仏に問ふた。それを一一答へさせらるる文になる。これが興疏のころなり。」(深励『教行信証講義』『教行信証講義集成』一・三六二頁) 五句を五徳への応答とする説は、古くは慧遠に見ることができる。憬興や存覚も基本的に準じている。

(44) 『真聖全』一・一三四頁。親鸞の『教行信証』教巻の訓み方は異なるが、そのことは別稿にて論じる。