

本願のいのち

——入出二門の源泉——

安 田 理 深

一般に『浄土論』と呼ばれていますが、「無量寿経優婆提舍願生偈」というのが『浄土論』自身が考えている名前です。「無量寿経優婆提舍願生偈」というから、論の背景には「無量寿経」というものが入っています。『大無量寿経』から生れて、後に『教行信証』を生みだした論です。「無量寿経」というと、今日考えると三部経です。『大無量寿経』について小さい無量寿経もある。これを区別して『阿弥陀経』という。大小の無量寿経に『観無量寿経』が加って、浄土三部経といっています。経典は三つの無量寿経、論は『浄土論』、これを三経一論という、このことは法然上人が指摘されたのですが元は曇鸞大師です。曇鸞の時に浄土の根本聖典がぎまったのです。

『浄土論』には観の字が用いられています。観彼世界相とか観仏本願力とか、今問題になっている入出二門即ち五念門の中でも作願、観察とある。だから『観無量寿経』も『浄土論』の背景にあるというのが曇鸞の解釈です。

今日の経典史学、経典を一つの文学として客観的に扱う立場からは問題になるかも知れないが、曇鸞は自己を明らかにする教として経典を見ておられる。だから単なる文学として経典を見るのでない。今日「無量寿経に聞く」とか「阿弥陀経に聞く」という言葉が流行っていますが、聞法という立場から経典の中に自分の問題を問うていく、これが仏道の伝承でしょう。文学として経典を見る場合と問題の種類が違う。教として見れば願生の意義を明らかにする

ことでしょうか。

印度において『浄土論』は三経に対して唯一の論です。龍樹菩薩にもあったじゃないかというけれど龍樹菩薩の『十住毘婆娑論』は『十地経』の論です。その中にたまたま「易行品」があつて、「無量寿経」の念仏往生の教に触れる所がある。それで「無量寿経」の伝承の第一は龍樹に始まるといわれる。これは親鸞がいったというが曇鸞がそういっています。曇鸞は直接には『浄土論』を解釈されて『論註』というのですが、始めに「謹案龍樹菩薩十住毘婆娑論」といって難易二道が出てくる。喩えですが世間にも陸路を歩む道と水上を船で行く道と二つの道がある。それと同じく大乘の菩薩道にも難易二道があることを明らかにされたのですが、その易行道に立つて曇鸞は『浄土論』の位置を決定していらっしゃる。曇鸞は直接『浄土論』を解釈するのでなく、龍樹菩薩の易行道の上に『浄土論』を見ていく。もし曇鸞がなければ龍樹菩薩は天親菩薩と関係がない。曇鸞によって龍樹、天親の伝承が見出されてきているのです。これも意味が深いことです。

大乘では十地とか大地とか地ということでは仏道が象徴されている。大乘仏教は小乗から出てきたのではなく、仏道がもっと深い根源の仏教に還ってきたのです。小乗が先にあつて大乘が後から出てきたのではなく大乘が先にあつたのです。小乗仏教が本来の仏道に還ってきたのを大乘というのです。小乗は内容から見ると部派仏教です。これは前回言いましたが、宗派というような派の仏教です。それを阿毘達磨という名で呼んでいます。

小乗は無数の部派に分れている。大乘仏教は部派では表すことのできぬ、もっと原始の精神を回復する仏教のルネッサンスとして興つたのです。つまり教理的概念を破つて大地、十住とは菩薩の大地ですが、それを見出してきた。仏を生みだす大地です。仏の母胎です。印度の『般若経』には『仏母般若経』とあります。『十地経』の始めには菩薩が菩提心という仏道の願をおこすや否やその時「生在仏家」とあります。菩提の願、『十地経』は菩提の願の展開です。

仏道の願に生きるということは、家を出る、出家という意味です。今日のマイ・ホームを破る。マイ・ホームにいたんでは宗教にならぬ。夫婦仲よくとか親子仲よくでは仏道にならぬ。きついことばですが、福音書には「キリストが世に生れたのは、妻をして夫に背かしめ、子をして親に背かしめんためである」(マタイ伝10章34節、ルカ伝14章26節取意)とっています。つまり家という世俗生活の中に埋没している人間に対する宣戦です。家の中に埋没させ、自分を失わせるその世俗を破るために宗教心がある。「家」つまり世俗生活を固める宗教を現世利益というんです。「宗教は社会にどんな利益があるか」と問うことは、そのこと自体が非宗教的なんです。そういう問を発する人は宗教問題に触れぬ人です。出家というのは世間から人間を救い出す意味です。だから出世問道に始めて立ったのが菩提の願です。菩提は家の中に入らぬ。菩提を家の中に入れると家が破れる。だから宗教的願に触れると人間は家の関心から脱出させられる。幸福追求という立場が破れるんです。自分を超えさせた願がかえって新しい自分の大地となるのです。その大地から無数の仏が生れる。如来の家です。

曾我先生が仏子暈深とおっしゃるように仏子とは仏の息子という意味です。それを菩薩というのです。仏子は仏から生れて仏を生むのです。そこが阿羅漢と違うところです。阿羅漢は仏に助けられてそれでしまいです。小乗部派仏教では自分が救われればそれでよい。小乗仏教はかなり人間的なんです。家を破っておるようだが一つの自己肯定がある。そういう利己的なものがまだ残っている。

真に人類的な道が大乗でしょう。仏の家に生れるというよりも仏を生み出す家に生れる。仏を生み出すのを菩提心、願というのです。菩提を仏という。菩提の願から菩提が成り立っているんです。菩提心が成就して菩提となる。菩提心を起せばもうそこに到来の菩提即ち如来を胎むのです。

『十地経』は金剛藏菩薩と解脱月菩薩の対話で成り立っています。解脱は正覚、金剛は菩提心を象徴しているので。菩提心と菩提との対話です、金剛はダイヤモンド、火にも焼けぬ水に入っても溺れぬ、苦勞したというくらい

ことで消えぬ、不幸だから止むのでない。あらゆるものに触れて、あらゆるものに動かされずそれを超えて行くというのです。そういう処を金剛という。

いわば宗教心がおきると、また駄目になるということはない。昨日あると思っても今日はないというのでない。そうなるのは阿片です。有難い気持ちを注射してもらっていた。それは宗教心でも何でもありません。そういう頼りない宗教心ならこっちが助けてやらねばならぬ。本当の宗教心はこっちを救ってくれるものです。人間に妥協せぬものが宗教心です。人間は自分と妥協したいものです。自分が可愛いんです。可愛いさが家でしょう。勿論菩提は憎むものではないが何か権威をもつものでしょう。愚かな人がおこしても、それを賢い人といえども舐めるわけにいかぬ。どんな貧しい人でも王者の権威を持つのです。龍樹菩薩がそう云っています。

だから菩薩のおこした願が菩薩の大切になり、菩薩を仏にしますのです。「汝の信仰汝を救えり」です。菩提心は胸の中に入らぬ。人間に妥協せぬ。かえって自分の方を招喚して摂取する。そういうものだから始めて頼りになるのです。自分を可愛がるものは頼りにならぬ。甘えることを許さぬ。有無をいわさず成仏させてしまうのでしよう。

考えてみると菩提心というのは仏に成りたい願いと口癖くちべしにいつているが、仏になりたいなんて本当は思わぬのじゃないか、話に聞いているので癖くちべしになって往生とかいうが内容は楽になりたいということで、そりゃ横着な心じゃないかね。宗教心は我々のそういう横着な心をひっくりかえすものです。

それが阿毘達磨仏教では教理の為に窒息していた。それが教理という外側の覆いを破って名告りてきた。大乘が興ったんです。大乘が興ったというよりも、大乘に還ったのです。一度菩提心が人間におきると成仏するまで止まぬのです。菩提心の内観の道が一度おこると尽未来際それが成就するまでは止まぬのです。止めたいのはむしろこちらです。どんなによい事でもちよっと一服してくれというんだが、菩提心は一服したいことはない。我々が寝ている間でも覚めているのが菩提心です。どんなに菩提心をおこしても人間は寝る。菩提心があるから寝てもよい。菩提心は

寝る位で引き込まぬ。菩提心は一念一刹那も覚めている。そういう大地を菩提心はもつのです。

『大無量寿経』は大地といわずに、地に代って出てくるのは国です。「願生彼国」というように。国も大地も象徴の世界です。国だとか大地だとかいうのは教理を語る言葉ではない。原始精神を表す言葉です。ある意味で文学的な言葉です。たとえばドイツ語のメルヘン (Märchen) という言葉があるがこれは童話のことです。神々の物語りという意味で神話という場合もあるが、大地とか国とかいうのは、いわば童話的用語であって教条的用語ではないのです。何か強烈な、教理なんかは満足できぬという所に大乘の精神がある。むしろ実際的という意味ではなくて、学問なんかは満足せぬ、もつともつと内面的な意味です。

本願の本は「はじめ」というが、本願は又宿願ともいう。何か原始的な願という意味が本という中にある。原始的で根源的な願という意味で、そういうものは教理を超えているのです。龍樹菩薩は『十地経』を承けて、菩薩の大地を願という。『十地経』には菩薩の十大願が説かれるが、これは結局は成仏の願です。同じ願でも『無量寿経』の願は願生浄土の願です。そこには大地でなくて国が出てくる。国と大地との違いは一人では国といわぬ。そこに生れ、そこで死するのを国という。

我を超えて我を包むというだけでなく、あらゆる衆生を包む、一人だけなら国はいらぬ。あらゆる衆生が遠慮する必要もなく、威張る必要もない。そういう世界を持たぬ人は国がないんです。国とだけいてるだけで国がない。流浪の民です。

威張る必要もない。一切衆生ですから、自分ひとりのものでない。しかし遠慮することもいらぬ。遠慮する人は個人主義なんです。威張りたいが目下威張れぬ。しかたがないから遠慮している。遠慮する心こそ威張る心です。自分ひとりで造ったのではないから、威張る訳にはいかぬし、又遠慮する必要もない。こういうと国ということがよく分

ります。

大地は立つ所、国は住する所です。そこに生れ、安んじて死んでいける所です。我々は生れ、死ぬというのが生れさせられ、死なせられていく。喜んで死んでいく者はおらぬ。いやいや死んでいく。しかしもし本当に国が見つかったら感激して死ぬことができるのです。齡が寄ったとか病氣だとかでぐだぐだしておれぬ。生きねばならぬ。自分が大切なんです。これが生きる意味です。自分は自分の為に生きておるのでない。

すなわちそこに任んでいる各人各人が神聖不可思議なんです。国の主人です。遠慮しておるのでない。我國だ。国の主人、国の君でありつつ国の僕です。それを僧伽という。大衆を統理して無碍ならんと。我々は大衆の一人に加えられるという意味があるのです。大衆を統理すると共に大衆として統理されるという両面の意味を持つのです。それが国という意味です。

だから国とか浄土とかいうのは問題を明らかにする方法的概念です。問題は『十地経』、つまり『華嚴経』が明らかにしておる、仏子、つまりどうして仏の子になれるかという方法問題です。目的は成仏です。あらゆる衆生が同時に、平等に成仏することがどうしたら可能であるか。こういう問題を解く所に国がある。願生の願、国の願は菩提の願を成就する為にできたのです。

菩提心だけで方法なしに直接に成就しようとすると、三世諸仏のもとで菩提心を発したが自力かなわで流転せりといわれるのです。我々が流転したというのは欲を発して、趣味で流転しておるのではないのです。菩提を求めて流転しているのです。菩提を求めているが成就せぬ。成就せぬのなら止めておこうという訳にいかぬ。できぬなら止めようというのでは願ではない。プランです。できぬのならいっそう求めずにおれぬのが願です。求めるけれど成就せぬ。成就せぬけれど求めずにおれぬ。それを流転というのです。菩提心から落第する。だけどあきらめきれぬのです。菩提心をおこさぬ人に流転はないのです。

そういう問題をいかにして成就するか。善導大師は「各発無上心」と、つまり無上菩提を求める心を発せといわれ、続いて「共発金剛心」とおっしゃる。善導大師はどういう意味でおっしゃったのでしょうか。「道俗時衆等、各発無上心」とあるからしつかりせいという意かも分らぬ。しかし親鸞は「各々無上心を発せども、生死甚だ厭い難く、仏法復欣い難し」と戴かれた。こういう工合に読まれたのは自力がかなわぬという自覚によるのでしょうか。

各発には個人がある。個人主義がある。利己主義ではないけれど聖道には個人という立場があると思う。共発は個人を超えるのです。念佛往生の心、願往生心は共発でしょう。念仏によってどんな人間も宗教心をおこす。一人だけおこすのではない。老少善悪の人を選ばずおこってくる。共発です。共発という所に共同の世界、国がある。各発は個人、各々安立は個人の世界、浄土は個人を超えた共同体です。

願往生心のない人はない。もっているが打たぬから響かぬ。「聞其名号 信心歡喜」といって教によって始めて金剛のような大精神を自覚するのです。自力無効とは、念仏は悪人正機だからといって小さくなっていることではない。いかに悪をもっている、悪で犯すことはできぬ金剛の志をもっていることを自覚するんです。へこんでいるのでない。五逆十悪の悪人、愚鈍の衆生が何物にも破れぬ金剛の志をもっている。他人から貰うのではない。他力ももっていることを自覚させる。自覚させてもっていることに気付かせる。もっておらぬならばおこせぬでしょう。

菩提心、願往生心を貰うわけにはいきません。品物じゃない。つまりいってみれば自分を貰うわけにはいかぬでしょう。貰うのは自分あつての話です。助かる助からぬは分別でしょう。自分そのものまで他力からいただくわけにいかぬ。他力といっても、他力を信ずる信心はこちらにないと困る。貰うという場合、貰うことを受取る信心はこちらにないと困る。

それによって自己が成立つのを願うのです。願は万人に廻向されている。我々は世間心の中に埋もれている。

せつかくおこしてみたが各発菩提心で、つまり世間から脱出するという出世間の心をおこしたのだが、出世間の心で一層本當の流転となった。流転が内面化されたのです。

『十地經』と『無量壽經』というのは大事な連関を持っています。連続して来ているわけです。これは原始の精神を見出しにくるのですから後から出てくるものじゃない。まず小乗があつてそれから大乘、大乘の中の精神はまず始めに『十地經』、菩薩十地の願から国土の願というのではない。後から出る方が原始的なんです。出てくるのでない。還るんです。本来の願にたち還っていくんです。

そういうことが教理できまっていますのでなく、人間というものは、どうしても自分というものを成就するような構造になっている。この一生でできねば次の一生、次の一生でできねば三生というわけで、三大阿僧祇かかってお前は駄目だといわせぬのです。短い範圍でいうから菩提心をおこす人もあろうしおこさぬ人もある。近眼で見ているからです。もっと射程距離を長くする。仏道はこの一年とか、この一生とかいうもんじゃない。又何世紀というものでもない。人間というものは宗教心がある限り人間に絶望することはできない。自分に絶望できぬ。他人もあいつは駄目だといえぬ。どんな悪人にでもこんな奴と思うようなことはできぬ。願を離れるとそうなります。昨日まで信じていたが、化けの皮が破れたじゃないかということになる。

願がないと人間は、ばらばらです。皆こんな奴と思わなかつたというだけです。腐れ縁も縁です。仏道は好きな連中だけの会じゃない。好きな人の集りは国でない。それこそ私的な結社です。好き嫌いを越えて、曇鸞大師がいつておられるように四海の中皆兄弟です。それが国です。つまり真の意味の僧伽です。それが浄土です。

本願寺がそのまま僧伽というのではない。現実の教団は僧伽ということはできない。僧伽は人間が共同して研究したり、力を合せたり仲間を集めて作るものでない。召されるものです。僧伽はそれに値せずして我々が召されるものです。我々には僧伽に加えられる資格はないのです。にもかかわらずそれに召される。だから僧伽に帰命すると書い

である。仏に帰命し、法に帰命すると同じように僧伽に帰命する。南無阿弥陀仏の所に僧伽が成就しているのです。

龍樹菩薩の『十住毘婆娑論』は『十地経』の論ですが、「易行品」をみると『無量寿経』に触れなければ出ないような言葉がしばしば出ておる。そこが大事なんです。つまり本願成就の信心がないとこういうことは成立たぬというような言葉が出ておる。龍樹菩薩の易行は称名念仏の易行だが、別に阿弥陀仏の御名に限定しておりません。無量無数の諸仏の御名で広い意味の易行道です。その中に阿弥陀仏の御名を称える章があり、そこに我という字が使っている。「我帰命す」といっています。そこに、龍樹菩薩の告白があります。

易行は普通易行の大道なんて威張っていうけれど、龍樹菩薩は易行を求めるものを叱っているのです。どうしてそんな情ない要求をおこすのかと。仏道は本来難行だ。これに勝る難はないのだ。丈夫志幹というから雄々しい道だ。宗教はそんなめめしいものじゃない。易行を求めるとはめめしいことだ、とこんな工合に叱っている。面白いことに易行道は褒められて出るのでなく叱られて出ている。しかし真に道を求めるならばといって、一応叱って易行道を説いている。仏法には無量の門あり、これでなけりゃならぬというような狭いものでない。それ程大きい。それならなぜ叱ったのか。何か便法はありゃせぬかという気持ちで聞くなら答える訳にいかぬ。

巧利的に何か速成法はないかという。学問なんかでもちよつと覗いてみようということがあります。そのような人間の本性というものについて龍樹菩薩だけでなく『大無量寿経』も触れています。阿難尊者が釈尊のお顔を拝して、光顔巍巍々として普通と異った相が顕われている。これは出世本懐を顕わされるにちがいないと問われた。何ゆえに光顔巍巍々たるかと。たぶん仏々相念の世界におられるであろう。つまり釈尊個人の話ではないであろう。三世諸仏の一仏として釈尊は今日御自分の精神を説かれるであろう。何がゆえに仏と仏と憶念したもうや、と『大無量寿経』で阿難は問われます。

それに対して、ようし待っていましたと釈尊はすぐ語らぬのです。お前そう問うがそれは何か神々のヒントでそれを問うのか、お前自身から本当に問うのかと問いかえす。問うたことを問いかえす。問を吟味する。いやこれは他からいわれて問うたのではない。私自身の問であると聞き終って、始めてよく問うた、お前の問は人類を救うような本願を開く問だと阿難尊者の問をほめておられる。

それと同様に、龍樹菩薩の場合は形はかわっているが、易行という便法はありやせぬかというようなこすい考え方で問うたんじゃないかという所で叱ったんです。易行とは自然の大道を求めるのです。努力のいらぬ道じゃない。努力の及ばぬ道をいうのです。易行というと、ただ御名を称えると、いかにも簡単です。安物じゃないかと思われる。実はそれが深広無涯底の本願の道なんです。それはもう我々の努力なんか加える余地がない。「ただ念仏」ということしかないのです。「ただ」という字もいろいろあって、いたずらにという意味の「徒」という字や、無料という意味の「只」の字もあるが、今は「そのこと一つ」という意味の「唯」の字です。道元が只管打坐というのと同じ意味です。唯の字の中に一切を捨ててこれ一つという否定があるのです。念仏も亦往生の道であるというのではない。念仏のみが往生の道だと他の一切を捨てて念仏をとる時、「唯」の字を用いるのです。

『十地経』には『無量寿経』が深く連関しています。そこで龍樹が係ってくるのですが、純粹に『無量寿経』そのものの論といえば『浄土論』一つです。経は三種あるが論は一つだ。『浄土論』は三経の歴史に対する証文です。三経に説いてある本願の事実を証明している論です。

『浄土論』が無くて、お経だけだったらそれは歴史が無いのです。歴史がないのはつまらぬお経だということになる。釈尊を人類の教師という意味で世尊という。しかしそれはわしが世尊だといったのではない。釈尊から生れた歴史が釈尊を人類の教師というんです。つまり釈尊の教で人類が救われた、救われた人類が世尊ということを証明する

のです。

妙なことです。自分が偉いということは、生きている間は自分で分らぬ。釈尊はいかなる人であったのか。それは釈尊に始まる三千年の歴史が証明しているのです。歴史とは釈尊の悟りが独立して歩く。そうしてかえって釈尊を成就するのです。だからその人がいくら偉いといってみても、証明はない。生きている間は流行っているが死ねばそれでしまいです。

形は論であろうが『教行信証』であろうが歴史に残る本を經典というのです。『教行信証』は日本に生れた『大無量寿経』です。『教行信証』があれば『大無量寿経』は無くなくてもよいという権威を持ったものです。これを古典というのです。だから三経一論という。論ができた所に本願が死んでおらぬ証文になるのです。

『教行信証』は本願が生きていることを証明する証文を集めた文類です。本願が生きていなければこういうことはいえぬ。そこにも、ここにも本願が生きていると親鸞は驚嘆を持って集めたんです。『浄土論』はその中の高峰でしょう。『浄土論』を除けば善導大師でしょう。七高僧は上三祖と下四祖に分けるが、論家を代表するものは天親菩薩、釈家を代表するものは善導大師です。「信巻」の別序に「論家釈家の宗義を被閲し」といっているが『教行信証』の背景になっている一大高峰です。

いってみれば二河喩が『浄土論』に匹敵する意味を持っているのです。二河喩は譬喩経ですが『浄土論』は優婆提舍です。願生偈は「無量寿経優婆提舍願生偈」なんです。そういうことによって『無量寿経』が又優婆提舍なることを表している。優婆提舍ということが論と経を結びつけているのです。優婆提舍というのは本来經典の名で訳せば論議経です。経の名を願生偈の名にしている所に大きな確信がある。『教行信証』は『歎異抄』とちがって大乘仏教ここにありという確信があります。釈尊は教師、天親は弟子ですから師弟の位は違うけれど事業は一つだ。『大無量寿経』から生れて『大無量寿経』を作ったという満々たる確信が優婆提舍の語で語られています。偈は歌ですが優婆提

舎の意味を持つ歌で、ただ嘆仏の歌というだけでない願生偈独自の意義があるのです。

『教行信証』は真実と方便の二部から成り立っているという見方もあります。真実は所帰の仏身・仏土と能帰の教行信証という工合に能帰・所帰という説明もある。

しかしそういうことでは『教行信証』の独自性は明らかにならぬ。そのことを明らかにするのは「行巻」の後に正信偈があり、「信巻」に別序がある点でしょう。つまり立体的なことです。前後に序分があり、真中にも序分がある。同時に「行巻」の終りに偈文が付けてある。これは何かというと『教行信証』は「広文類」といって、一見完成しているようだが未完成なんです。他の御開山のご製作と少し違う。『教行信証』は親鸞の一生と歩みを共にしておる。だから完成せぬ。完成せぬが完成したらどういう形をとるかという要求から「略文類」がある。『教行信証』を簡単

にしてあるのです。「広文類」は経論釈とあるが重点は經典の本願と成就の文です。「略文類」は成就の文だけある。本願の文は略してある。本願は因位の願、成就は果です。略する場合因を果に包んで略したんです。

本願は如来においてあるが成就は我々にある。本願があっても、我々が救われておるといふ訳にはいかぬ。我々が救われたら本願が成就したといわなくても分る。だから同じ略し方でも因から果を成就して、その成就した果の中に因を包んでいるのです。信心が成就すれば信心の他に本願はない。それを如来の本願が成就したというのです。

『教行信証』には「謹按浄土真宗、有二種廻向。一者往相、二者還相。就往相廻向、有真実教・行・信・証」とあって、二廻向四法が出ています。「略文類」では後に付録の形で正信偈（文類偈）と問答がでています。清沢先生に『宗教哲学骸骨』という本がありますが、二廻向四法は親鸞の浄土真宗教学の骸骨、つまり骨組みです。その骨の中に包んでいる血肉が正信偈と問答です。実質的内容となるものは正信偈と念仏です。「広文類」では、正信偈を「行巻」に、問答を「信巻」に入れて区切りが入れている。曾我量深先生がいわれるように前二巻と後四巻に分けら

れる。正信偈は「行巻」の終りにあって、「教行」二巻が終っているのです。次に「信巻」に別序があるのは問題があるためです。

「広文類」には正信念仏偈といい、「略文類」では念仏正信偈という。同じ内容ですが力点、アクセントがかわるのでしょう。正信と念仏とは、念仏が「行巻」、正信が「信巻」と「信巻」の中間にある、という意味ではない。正信念仏という所に一切が終っている。私の信心はこれですというのが正信偈です。私の信心は念仏ですという。だから自分の信ずる念仏を述べたそこに全体がある。この他に何も無い。正信念仏に『教行信証』が終るという意味がある。

「信巻」は問答のために開いたのです。問答が優婆提舎です。優婆提舎願生偈という。願生偈の分を親鸞は正信偈という。親鸞の信仰告白です。優婆提舎という意味を表したのは「信巻」以後です。「広文類」は『教行信証』六巻という。表面から見ればそうですが内容から見れば立体的です。総じては「教行」二巻ですが別しては「信巻」以後です。『教行信証』が第二の『優婆提舎願生偈』となっています。

（本稿は、昭和四十八年十二月、岐阜県慈光会主催の『入出二門偈』の会における第四講の筆録である。・文責安富）