

# 『觀念法門』について

—その組織と性格—

藤原幸章

## 一

善導大師の著作五部九卷のうちで、最も獨自な構造をもち特異な地位を占めるものは、恐らく『觀念法門』一巻であろう。このことは古來善導の著作を本疏と具疏に分ち、これを夫々安心と起行・文義と行儀・教門と行門等の關係に於いて理解する中に、この書を以て特に行門中の教門として扱つて來たことによつても、略々肯くことが出来る。もともと一人の人間の具體的な信仰體驗の記録を、教門と行門・理論と實踐というように截然と區分する方法そのものが、妥當であるか否かという問題をしばらく不問にするならば、こうした分類法は大體に於いて要を得たものといつてよいであらう。ところでここに所謂行門中の教門とは、元來この書は四帖疏に開顯せられた善導淨土教の理論體系に基き、念觀兩三昧の具體

的な實踐を説くものでありつつ（行門）しかもまたそこにおのずからその理論をも兼ね表わす（教門）という二重性をもつ、との意味に解せられるのであつて、それはこの書が具疏の隨一でありつつ、同時にまた本疏的性格をもつて他の具疏三部に對するということであると考えられる。かくして本書はこのような二重性を以て善導獨自の念觀兩三昧の實踐法、並びにその功德を説くものと考えられて來たようである。然るに本書が開顯する念觀兩三昧論の内容は、嚴密には四帖疏のそれと必ずしも一致しないものがあるようである。もしも舊來傳える如くこの書が四帖疏の理論をうけて更にこれを廣説したものとすれば、もとよりこのような矛盾があろう筈はない。かくの如き矛盾は一體善導疏そのものもがもつ本來的なものであらうか。或は行門中の教門という如き舊來の解釋法が、必ずしも妥當でない故によるものであらう

か。我々はこの書を讀む場合、どこまでも四帖疏に開顯せられた念觀兩三昧論の概念に基き、その上に立つてすべてを考えなくてはならないのであろうか。以下に於いてこのことを念頭におきつつ、本書一部のもつ本質的な性格を明らかにし、以てこの書が善導疏全體に占める正當な位置づけを試みたいと思う。これがためには先ずこの書の組織に對して投ぜられている問題から説明してゆかなければならない。その解明なくしてはこの書は正當には讀まれ得ないと信ずるからである。

## 二

この書の組織に關する問題とは、本書はもともと『觀念法門』一卷と、『五種増上緣義』一卷との兩種の著書が合綴せられて現行の如く一部一卷となつたものである、それはこの兩部分が内容的にも一致せず、しかも後者には特にその冒頭に『五種増上緣義一卷』と獨立した標題をおいていること(9p.)によるのである(望月信亨『浄土教理史』<sup>註①</sup>)。舊來一般に本書は三昧行相分・五緣功德分・結勸修行分の三段から成るとせられ(僧銘の『甄、各段は次第の如く念佛・觀佛兩三昧の實踐法、これに基く五種増上緣の功德、及び要義の問答總結を明すものと

解釋せられて來たところである。しかしこのうち第一及び第二段には、入文に先立つて夫々整然たる内容の標示をかかげ、しかも第二段には上述の如く獨立した題號をその初めにおいている。のみならず兩者の内容が別種のものであるとしたならば、論者の主張は一應承認せられてよいこととなるであらう。もしもこの主張が正當であるとしたならば、善導の現存著作は論者も指摘する如く五部九卷から六部十卷に改められなければならないのみでなく、特に本書を正當に位置づけて、その本質的な性格を明らかにしようとする我々に對して、極めて重大な問題を投げかけるものといわなければならない。

ところで論者は上記の二由を掲げるのみでその詳細な論證を提出していないのであるが、たとえそれがあつたとしても恐らくそれは充分な説得力をもつものとはいわれないであらう。何となれば、第一にこの特異な標題については、もともと本書は既に首尾の兩題に於いてすら完全に一致するものではない、このことは『法事讚』・『般舟讚』等に於いても同様であつて、今の如くこの書の單なる一段中の標擧が不備であるという一點のみを以て、直ちに内容そのものまでを疑うことは早計に失するであらう。のみならず問題の「依經明五種増上緣義一卷」と

の標擧は、前の第一段三昧行相分の初めに掲げる「依觀經明觀佛三昧法……依經明道場內懺悔發願法四」(1p.)との標擧とその表現方法が一致しており、従つてこの段のみ特に唐突な標擧を掲げているわけではない。ただそこに「一卷」と卷數を明示しているところに宛も獨立した別個の著作であるかの如く思われ易いのであるが、これは流傳の間に於ける竄入に基くものとも考えられるのであつて、現に慧空師の『觀念法門叢林鈔』には同じくこの問題をとりあげて、「今一卷字異本無之」(眞宗大系)と注意しているところである。第二に若し論者のいう如くこの第二段が全く別種のものであるとしたならば、前第一段以來の兩三昧所得の功德は本書のどこに求めるべきであろうか。然りとすれば『觀念阿彌陀佛相海三昧功德法門』との本書の主題は、盡くされないこととなるであろう。もとより第一段中にも兩三昧所得の功德をそれぞれ簡単に説いてはいる。けれどもそれは宛も第二段の内容たる五種増上縁の義をここに集約して豫説するかの如くであつて、我々はこれにより却つて第一・第二の兩段が不可分の關係にあることを保證せられるのである。つまり第二段は前段の豫説を善導自身の體驗に即して身證したものであるといふべく、従つてこの一段はどこまでも別

種のものとは見做しがたい。第三に論者は又、我々がここに結勸修行分と呼んだ次の第三段をも『五種増上縁義一卷』中に收めるものの如くであるが、これまた本書の構成上極めて不自然である。即ち第二段には五種増上縁の義を六部乃至十一部の往生經を以て明し終るや、これを結んで「五種増上縁義畢」(23p.)とこの一段の結末を明示し、而して後筆端を改めて第三段に進んでいる。それ故に五種増上縁を明す一段はここで終り、明らかに次の第三段と區別せられるとみるのが自然である。第四にかくして明確に區分せられた第三段には、初めに淨土の教法を誹毀する惡人を説明するに、「又此惡人如上五惡性分中已說畢」(23p.)と前の第二段中に説き終つた五惡性人の説(21p.)を顧みこれに譲つていたのであるが、これこそ五種増上縁義の一段が本來的にこの書の一部である事實を證明する有力な支證であるといわねばならない。もとより第三段の内容も第一段以來のテーマを受けるものであるこというまでもなく、ここには主として前二段に残された念觀兩三昧の實踐に關する諸問題を問答して、本書を總結しているのである。

されば「五種増上縁義」の一段は「直接觀念法門と連絡がない別種の著書」(『支那淨土教理史』178p.)どころか、どこま

でも本書を貫く念觀兩三昧の功德法門を明す一段として、『觀念法門』一都に於ける重要な役割を荷う不可缺な一段であるといわねばならない。<sup>註③</sup>このことは小論の最後に至つて更に本質的に明らかとせられる筈である。かくして本書は舊來考えられて來たように、三段の組織を以て首尾の兩題が明示する「觀念阿彌陀佛相海三昧功德法門」を説く一部一巻の書ということが明らかとなつた。されば次にすすんでかくの如き組織をもつこの書の本質的な性格を究めてゆく順序となつた。

註① 『五種増上緣義』を別部とみるものには、望月氏の外に三長氏の説(摩訶衍藏版高祖善導大師、筆者未見)、岸覺勇氏の「善導大師の著書選述について」(佛教學論叢一)、花田凌雲氏の「善導大師念觀教義の素描」(宗學院論輯三二)、藤原凌雪氏の「善導選述の成立前後について」(印度學佛教學研究三ノ一)等がある。この内最も顯著な主張は望月氏の所論であり、岸氏のものには『五種増上緣義』を以て後世現行の如く中間に挿入したものとする所に異色がある。

註② 岸氏の中間挿入説も同じ理由で承服し難い。

註③ この點について岸氏も「懸隔著しきものがある」と望月氏と同様意見を述べている。

註④ もし本書が時を異にした二部の合綴であるとしても、

それは同一テーマにつながる作品であり、従つて單なる偶然による合冊ではなく、合冊せられるべくして合冊せられたものとおもわれる。

### 三

上述の如く本書は所謂行門中の教門として特異な性格をもつものと考えられて來たのであつて、それ故にこの書に對しては舊來それぞれの立場からそれぞれの解釋が試みられて來たところである。然るにそれらの解釋は、何れもその出發點を會つて鎮西の良忠師が本具兩疏の著作前後を論じて疏前具後と推定した如く(『法事讚私記』、本疏を前、具疏を後とする考え方におくものでないものはない。それゆゑに舊來の解釋法は常に四帖疏に於ける觀念佛・要門弘願の概念から離れ得ず、これを前提としてこの書の念觀兩三昧論を考える故に、多くの場合極めて不自然な解釋か、單なる會通の釋に止つて、この書の底に流れる善導自身の嚴しい求道精神や、これに基く眞劍な實踐をも一つの方便要門と解して、その眞精神を見通し勝ちであつた。のみならずまたそこに當然起されて來る本疏の廢立論や要弘二門論との矛盾にいたつては、適切には答えようもなかつた如くである。甚だしき

にいたつては、直ちに宗祖の『觀經』隱顯義をもち來つてその突破口とするものすら屢々見られるところである。こうした方法による限り善導自身の思想發達や信仰純化の過程等は、全くそこからうけとりようがないといわなければならない。

ところでこうした本疏を前、具疏を後とする考え方は、文字通り完璧であつて些も誤りのないものであろうか。善導疏に對する舊來の傳統的な態度は、専ら本疏を主とし中心として、具疏に對しては殆んどこれに重きをおいてこなかつたことは、古く『實悟記』<sup>(59 p.)</sup>の記事が明瞭に傳えているところであり、また既に本疏・具疏の呼稱や分類法そのものにも、自らあらわされているところである。もとよりそれは兩疏の内容そのものからいつて、一應妥當な態度であつたともいうことが出来る。けれどもここに特に注意すべきは本疏の教義體系を尊重する餘りに、それが善導に於て最初から完成態として成立していたものであるかの如く考えて、そこに示された廢觀立稱とか要弘廢立とかの論理を以て、直ちに善導疏のすべてを考え、これを一切に押しつけて行こうとするこゝとである。一體楷定古今というような極めて重大な意義をもつ教義體系が、單なる偶然や思いつきによつて作り

出されたとは到底考えられないし、廢觀立稱という如き鋭い信仰が安易に成立したものと考えられない。このことは四帖疏に示された定散要門の領解に於いても明瞭な如く、そこには菩提心を根底とした嚴しい求道が先行していることは疑うべくもない。しかもかくして到達せられ得た最後の安住地が彌陀弘願の大悲であつて、これを『觀經』の上に實證し得た記録が四帖疏であつたと考えられる。としたならば四帖疏に到達するまでのかくの如く嚴しい精進のあとを記録したものは、全く存しないのであろうか、また本疏と具疏とはどこまでも先後・主件・教義行儀等の關係に於いてこれを見る外には、全くうけとりようがないのであろうか。ここに於いて我々は舊來の本具兩疏に對する傳統的な見方に反省を加え、所謂具疏四部のうち少くとも『觀念法門』に關するかぎりは具疏の枠からはずして、これを四帖疏の成立に先立つ前提的著作と見做し、そこにこそ善導のきびしい精進勸苦の跡が記録せられているものと考えるものである。それは先ず本質的には上述の如き本疏との對應關係に於いて、善導自身の信仰純熟と思想發展の過程を顧み、又一面には善導と道綽との密切な師弟關係という歴史的事實を考慮するとき、自ら引き出されて來る結論と考えられ

るのであつて、かくの如くこの書の性格を決定することによつて、從來の不自然な『觀念法門』解釋やこれに伴う矛盾が、遺憾なく消解出来ると信するものである。

#### 四

さきに私は、善導と曇鸞との緊密な教義的關連について私見をまとめ、善導の楷定教學は單に『安樂集』の直接相承というよりは、寧ろ師道綽を通して値遇し得た曇鸞の本願開顯の教學を積極的に受容することによつてその根本的立場を確立したものと考えられる所以を指摘したことがある。いまここに立場を置いて善導教學の成立過程をみる場合、師が曇鸞を受用してその教學の基礎を確立したのは、恐らく道綽との邂逅直後の出來事ではなくてなお相當の時間と師自身の嚴しい實踐とを必要としたに違いない。しかもその間、善導自身を支えていたものは師道綽から相傳した『觀經』淨土教であつたことは疑うべくもない。従つて善導が曇鸞を受容して自己の教學の結論に到達するまでには、師道綽の影響を最も強くうけた道綽直傳の淨土教が、その過程として眞劍に行ぜられていたに相違ないと考えられる。各種の善導傳がほとんど一致して傳えているところは、道綽の門下にあつて

その『觀經』講説の會下に參じた善導という一事である。かくして善導が最後のに到りついた楷定教學（ここでは師說すらも忌憚なく批判しているようである）の基礎が確立せられるまでの過程として、道綽の影響を最も強くうけた若き求道時代の善導を代表する著作が存在したとしても、何等不自然ではないであらう。しかして我々はかくの如き道綽直傳の思想信仰を顯わした記録として、ここに『觀念法門』一卷をみてゆきたいと思うものである。

ここに於いて『觀念法門』一部の本質的性格は大體次の如く推定することが出来る。即ちこの書は道綽の門下に投じた善導が、その若き熱情をかたむけて『觀經』淨土教の眞に徹するべく、ひたすらに精進した求道時代を代表する著作であつて、いわばそれは道綽直傳の思想信仰に貫かれた善導の『觀經』體解の書であり、それ故にまたその『安樂集』領解の書であるといつてよい。従つて本書は五部九卷の中で最も早く成立したものであり、もとより本疏四帖疏に先立つ善導初期の作品であると推定することが出来る。我々はこの推定を裏付けるために、つづいてこの書の内容に立ち入つてみようとおもう。

『觀念法門』一卷は『觀經』・『觀佛三昧海經』並びに『般舟三昧經』等一連の往生經典を證權として、觀佛・念佛兩三昧の具體的な實踐法及びその功德利益を説くを以てそのテーマとしていることは、常にいわれるところである。しかしてそれは殊更に他に對するというよりは、善導自らの實踐動行を本質とする作品であると考えられることは上述した通りである。

ところでここにいる念觀兩三昧論は從來四帖疏『玄義分』宗旨門の兩三昧論を承けて、これに廣く普遍性をもたしめ人々をしてここに誘わんがために、特に『觀佛三昧海經』や『般舟三昧經』等の諸經典に支證を求めて詳説したものである、従つてそれは所依の經典こそ異つていられるけれども『玄義分』のそれと全く意義内容を同じくし、これによつて念佛・觀佛兩三昧の廢立を教示示んとするものであると解釋せられて來た如くである。然しながらこの書の三昧論は果して『玄義分』のそれと全く同様のものであろうか。觀佛三昧論についてはしばらく措くとするも、『般舟三昧經』によつて詳論せられていゝる念佛三昧論の如きは、稱名念佛を本質とする四帖疏の

それとは遙かに距るものといわなければならない。所謂般舟三昧とは本書に明瞭に如く七日七夜乃至一日一夜の定心定意の念佛によつて、十方諸佛悉在前立の寂靜境を體現せんと期する三昧であり、これを如法に修行するには「持戒完具・獨一所止」(6p.)することが先ず要求せられるからである。尤もここに掲げられている『般舟經』の文中に、阿彌陀佛自ら「欲來生者當念我名。莫有休息」(7p.)と示す一文は、後に法然によつて『選擇集』(末<sup>23</sup>p.)八選擇の一にとりあげられている如く、これを以て一般に弘願稱名念佛の經説として尊重して來たところである。然しながらこれともいまの「當念我名無有休息」の文をうけて、「佛言。專念故得往生。常在佛身三十二相八十種好、巨億光明徹照、端政無比、在菩薩僧中說法」(7p.)と引用せられている一文を顧れば、四帖疏のそれとは大きく距たるものといわなければならない。試みに四帖疏『定善義』(26p.)眞身觀釋下の念佛三昧論に比すれば、誰しも容易に肯くことが出来るであらう。

「自餘衆行雖名是善、若比念佛者、全非比較也。是故諸經中、處處廣讚念佛功能。如『無量壽經』四十八願中、唯明專念彌陀名號得往生。又如『彌陀

『經』中、一日七日專念彌陀名號得生。又十方恒沙諸佛、證誠不虛也。又此『經』定散文中、唯標專念名號得生。比例非一也。廣顯念佛三昧竟。」

かくして本書にいう念佛三昧とは本疏のそれと明らかに意義内容を異にした『般舟三昧經』に基く定心念佛三昧であり、寧ろそれは觀佛三昧と分つところのないものであるとさえみられるのである。思うに本書に於いては四帖疏の如く念佛觀佛・要門弘願廢立の明確な體系は未だ確立せられず、念佛・觀佛は未分混亂のままに扱われているものと考えられる。それ故に次下の「入道場念佛三昧法」を明す一段(7p.以下)にも、その標擧の文からいへば當然念佛三昧の道場内實踐法のみを説くべき筈であるのに、その内容に至つては觀佛三昧法をも混説し、しかもそれが念佛三昧法一つの名のもとに統合せられているのである。このことは又、下の「五種増上緣義」の一段に於いても全く同様であつて、そこに説かれる五種の功德は念佛・觀佛に共通する利益であり、従つて引用の諸文も亦念觀混亂のまま掲げられているのである。更にまた最後の第三段結勸修行分に至つてもこの方法は全く變つていない。かくの如き教義表現に對して我々は直ちに衆機誘引とか從假入眞とかの概念を以てこれに應じよ

うとするのであるが、果してそれは妥當な方法であろうか。少くとも善導にとつてそれは第一義的な問題ではなかつたに違いない。この場合善導にとつて最も本質的な問題は、何よりも先ず師説の誤りなき領受ということであり、淨土の教法の正當な身證ということであつたと考えられる。この一點から『觀念法門』一卷をみつめるとき、そこから明らかにせられて來るものは師道綽の提擲に對して最も忠實に應え、これを誤りなく領解するためにひたすら精進した善導ということであつて、正しく『觀念法門』一卷はこのような善導自身の道綽教義領解の書であり、『安樂集』直傳の記録ということがたしかめられるのである。

かくの如く本書は善導自身の『安樂集』領解の書とみることによつて、先ず第一に上述したこの書に於ける念觀未分の問題が解けて來るであらう。『安樂集』の内容については古來多くの論議が提出せられていること周知の如くであるが、その本質的な問題の一つとして特に不透明な念觀三昧論が注意せられてきたところである。即ち『安樂集』では第一大門第四の宗旨論そのものから既に念佛・觀佛が混亂し(上5p.)、ここでは『觀經』の宗旨を明瞭に觀佛三昧爲宗と決定しつつ、第四大門第二に至つ



ては「彼此諸經多明念佛三昧爲宗」(下2p.)といい、又、「依觀經及餘部所修萬行但能廻願、莫不皆生。然念佛一門將爲要路」(下3p.)等と述べて、ここに念佛三昧の機能をながたと論じている。されば『安樂集』上下二巻を通じて念觀兩三昧は混淆し、その内容も或は稱名或は定心等必ずしも一定せず、四帖疏に於ける如き明確な論議や體系は提出せられてはいないのである。

『觀念法門』一部に於ける念觀論も亦同様であること上述の如くであるが、兩書のかくの如き一致は單なる偶然によるとは思われないものがある。恐らくそれは道綽の門下にあつて師教を忠實に聞きとつた善導が、『安樂集』の精神をその宗旨論を中心とする實踐論に於いて傳承した結果に基くものではあるまいか。上述の如く『觀念法門』における念觀兩三昧論は、特に『觀佛三昧經』及び『般舟三昧經』によつて展開せられているところであつたが、『安樂集』に於けるこの論議も亦觀佛三昧論は特に『觀佛三昧經』によること、その宗旨論をはじめ一部を通じて明らかなどころであり、又、先に注意した「彼此諸經多明念佛三昧爲宗」の下には、諸經論と共に特に『般舟三昧經』の「當念我名」の文が抄出せられている(下4p.)。この文こそ道綽の念佛三昧爲宗論

の中核をなすものであること、文にあつて明らかである。

しかもまた更に重要なことは『安樂集』が右の如く念觀未分要弘禿舍の構造をもちながら、そこに自ら本願稱名を開顯していると同じく、『觀念法門』も亦念觀混亂の表現をとりつつなおそこに觀佛三昧から念佛三昧への方向を内含していることである。『安樂集』が聖淨廢立して本願稱名を勸勵していることは、この書の複雑な構造にかかわらず誰しも承認せざるを得ないところであるが、『觀念法門』に於いても亦、四帖疏の如く明確な廢立を説かずして、しかも結果的には自らこのことを示している。即ち上述の如くこの書に於いては、念佛三昧とはいつても四帖疏のそれとは異つて殆んど念觀未分的ではあつたが、しかもかくの如き念佛三昧法がこの書の巻頭から特に先の觀佛三昧法と比肩せられて論ぜられてゐること、また更に上來屢々言及した『般舟經』の「欲來生者當念我名」の文が特に注意せられてゐること(この文は觀佛より念佛への方向を暗示するかのようである)等に注目すれば、この書も確かに廢觀立稱の方向を内にもつてゐることが認められる。我々はここにまた『安樂集』とこの書の緊密な連關の一つを見出すのであるが、

なおさらにこれに加えて兩書が共に『觀經』そのものを積極的にその正面に押し出すことなく、『觀經』をも含めた諸經論(但し『觀念法門』は佛經によるのみ)によりつつ、しかも究極には『觀經』の精神を開顯せんとするものとみられることも見遁してはならないと思う。かくしてこれらの諸點を綜合すれば、『觀念法門』は確かに『安樂集』を意識的に相傳した善導自身の領解書としての性格をもつものであることは間違いないところであろう。しかしてこのことは、更に次の第二段五緣功德分に至つていよいよ積極的な支證を與えられることとなるであらう。

## 六

五緣功德分の一段は先の二に於いてとりあげた「依經明五種増上緣義一卷」との獨自な標題につづいて『無量壽經』等六部の往生經典を列ね、以てこの一段の證權を示している。然るに以下の本文中に引用又は注意している經典五部をこれに加えると、實際には十一部の經文を證權としている。ところでこれら十一部の經典は所謂淨土三經のみに止らず『淨度三昧經』・『惟無三昧經』等をも含めた雑多な往生經典であつて、かくの如きは四帖疏

『散善義』正雜二行論に於ける經典批判(8p.)や、『定善義』眞身觀釋下の念佛三昧論(前出)にみられる經典觀に比して甚だしく純粹性を缺くものがある。かかる雑多な往生經典を證權として構成せられているこの一段が全面的に善導教學の究竟態を開顯したものともしにくいし、またかくの如き内容をもつ本書が殊更に四帖疏制作の後を承けて著されたものとも見做し難い。ここにも消極的ではあるが本書が四帖疏の前提的性格をもつものとの前來の所論を裏付ける支證の一つを求めることが出来る。

然るにここに引用又はその名が挙げられている經典は、その全部が既に『安樂集』に於いてそのまま引抄せられている經文か、若しくは何等かの形で注意せられている經典に限られる事實をここに特にとり上げて、我々の如上の主張の積極的な據り所を求めたいと思う。この一段に用いられている經典は三經をはじめ、『十往生經』・『般舟三昧經』・『灌頂經』・『淨度三昧經』・『譬喻經』・『惟無三昧經』・『月燈三昧經』・『文殊般若經』の十一部であり、このうち三經特に『大』・『觀』二經の如く屢々抄出引用せられているものもあれば、『譬喻經』・『惟無三昧經』の如くただ名のみを挙げるに止まる經典もある。この中特に『大經』十八願文や『觀經』下品の文等

が兩書に共通して引かれていること（多く兩文が合糅せられている、これまた『安樂集』相承）は、それが淨土の根本經典である以上敢て奇とするに足りないけれども、『觀念法門』見佛三昧増上縁の證文に引かれる諸文のうち『月燈三昧經』・『文殊般若經』の如きは、『安樂集』所引のままを引用するものである事實については、單なる偶然として見遁せないものがある。即ちこの兩文は『安樂集』第四大門第二の「彼此諸經多明念佛三昧爲宗」（前出）の項に抄出せられたもの（前者は下p.後者は下p2.）と全く一致しているのであつて、しかも『安樂集』も『觀念法門』も同じくこの經文が、念觀兩三昧による見佛成就を説く事實に基く引用である。それ故に恐らくそれは善導の意識的な『安樂集』相傳の一つとみて差支えないであろう。更に又、護念増上縁の第四文『十往生經』の二十五菩薩影護の證文(11p.)は、『安樂集』下終りの引用文(下29p.)のそのままを掲げており、又同じく護念縁の終りに「既蒙護念、即得延年轉壽長命安樂。因緣一一具如譬喻經』惟無三昧經』『淨度三昧經』等說」(13p.)と説く中の『譬喻經』・『惟無三昧經』は單に經名のみを擧げるに止めているけれども、『安樂集』には第四大門第三「念佛三昧有種々利益」の項(下7p.)にこの兩經文を並べ掲げて

おり、しかもそれは特に念佛三昧種種利益の證文として用いられているのであるから、『觀念法門』が護念増上縁の證權としてこれを掲げるのはまた單なる暗合ではあるまい。以て兩書の緊密な連繫を知ることが出来るであろう。況んや上に一言した如く五縁功德分に引かれたその他の諸經は、すべて『安樂集』に何等かのかたちで引用又は注目せられているものに限るという事實は、更にこのことを積極的に裏付けるものといつてよいとおもう。尤も同じく護念増上縁中に引用する『灌頂經』のみは『安樂集』にその名を見ないけれども『集』の第八大門第一(下18p.)に捨此往彼の大乗經を列ねるうちその第四の『十方隨願往生經』はこの經の一部であるから、恐らく道綽も既にこの經には注意していたに違いないと思われる(『隨願往生經』は『安樂集』には屢々引用せられている)。なおまた『觀念法門』全卷の引用經典についていえば、本書には上記諸經の外に『觀佛三昧經』・『般舟三昧經』を用いていることは上述の如くであるし、又最後の結勸修行分には別に『大集經』・『木槎經』を引用し、全卷合せて十四部の經典を用いているが、このうち『安樂集』に全くその名を見ないものは、僅かに最後の『木槎經』一部に過ぎない。しかもこれすら道綽傳に記す「年常自

業穿<sub>三</sub>諸木藥子<sub>一</sub>以爲<sub>三</sub>數法<sub>一</sub>」(『續高僧傳』)とか、「自穿<sub>三</sub>總珠<sub>一</sub>勸<sub>三</sub>人念佛<sub>一</sub>」(『瑞應傳』)とかの師の行儀と多分に關連するものと考えられる。かくの如く數多くの經典が引用せられながら、しかも僅かに一經を除く外は全部が『安樂集』の所引經という如き事實は、善導の他の著作に於いては全くみられないところであつて、このことは『安樂集』に對する本書の獨自な性格を知るに充分なものがある。

さらに五緣功德分の内容につけば、その全分が『安樂集』の如く念觀混亂の構造をもつてはいるけれども、就中初めの滅罪・護念・見佛の三緣までは大體に於いて觀佛的色彩が強く、その證文もまた雜多である。従つてこの點寧ろ『安樂集』に近く却つて四帖疏には距つてゐるということが出来る。それゆえに見佛縁の如きも見佛三昧成就の根據を『般舟三昧經』の三念願力に求めてゐても、未だ四帖疏に於ける如き彌陀弘願の大願業力や乗佛願力の他力論は説かれていない。然るに終りの攝生・證生の二緣に於いては念佛三昧論が中心となり、彌陀願力の攝生・證生論が専ら淨土三經のみを證權として開顯せられてゐる。ここに於いては觀佛三昧論ははるかに後返し、三經の外の雜多な往生經典は全く去つて、四帖疏の

開顯内容に近づいて來る如くである。恐らく善導はここにこの一段の結論を求め、これによつてまた『觀念法門』一部の歸結をも示そうとするものであらうと思われる。

然るにここには四帖疏に於ける如き明確な廢立は示されていない。上の四の終りに述べた如く特に廢立義を語らずしてしかも結果的には自らその方向を指向するという方法は、同じく念觀未分の構造をもつ『安樂集』が内含してゐるところであつて、それゆえに善導はその『安樂集』の内含する精神を積極的にうけとり、もつてこの書の結末をここに結ばんとしたものではなからうか。このことは自ら『觀念法門』の性格を物語るものといふべく、即ち本書は對他的な批判啓蒙の書というよりは、何よりも先ず善導自身の自行に基く體驗實踐の記録であり、それは師道綽の提撕指導のもとにひたすら念觀兩三昧に精進動行した善導自解の書であることを示すものである。こうした體驗自行の結論がやがて四帖疏に楷定古今の對他的目的を以て體系づけられるに當り、初めて念觀兩三昧取捨廢立の宣言となつたものと考えられる。従つて本書はこの點からも善導の著作中最も『安樂集』に近く、それは四帖疏以後の著作というよりは寧ろそれ以前のものともみるべきである。

最後に結勸修行分には三つの問答を展開して卷頭以來の兩三昧法について、信誘の損益、その功德並びに懺悔法を問答釋成する。即ちそれは本書第一段の念佛觀佛兩三昧の實踐法及び道場内懺悔發願法に對應して、それをここに總結せんとするものと思われる。しかしてここには『十往生經』・『般舟三昧經』・『觀佛三昧經』・『大集經』・『木懋經』等の諸經が引用せられ、念觀は混亂未分のまま論議がすすめられてゐるが、著者の意圖するところは『般舟三昧經』によつて念佛三昧が三世諸佛の持したもうところであり、一切の功德に勝過すること「千萬億倍亦非<sub>二</sub>比較<sub>一</sub>」(25 p.)<sup>(25 p.)</sup> ざること<sub>二</sub>を明し、最後に引く『木懋經』の行住坐臥を簡ばざる口稱念佛を以てこの書の結果とする如くである。もとよりここでは念觀の交際も四帖疏に見られる如き鮮かさをもたず『木懋經』の口稱念佛というも直接には三寶念佛を意味するものであつて、大悲弘願の稱名念佛ではない。我々はこうした不鮮明な教義表現を通して究極には弘願の稱名に志向し、そこに活路を見出した善導の眞摯な求道精神をみつめつつ、ここにこそ道綽會下に參じてひたむきに勤行精進した善導

の面目をみてとることが出来る。

なおこの一段に引かれる『十往生經』の文は、『安樂集』の終末第十二大門<sup>(29 p.)</sup>に同じくこの經から引用せられてゐる一文がそのままに掲げられてゐる。兩書の引用箇所からみても、これ亦善導の意識的な『安樂集』相承であるとみてよいであらう。又、念佛滅罪懺悔法がこの書の各段を貫いて重要な要素とせられてゐることも、もとより眞劍な願生者善導が當面しなければならなかつた本質的な問題であるには相違ないが、特にそれは『安樂集』を根柢的に支えている末法意識に基いた懺悔修福滅罪の自覺によるものといえないだらうか。我々はここにも亦本書の『安樂集』傳承の一つをみようとするとある。更にこの第二の問答中、問の言葉に『稱<sub>二</sub>觀禮讚香華供養阿彌陀佛及觀音聖衆淨土莊嚴……』等<sup>(25 p.)</sup>という一文は、『散善義』五正行論の原型的な教示とみられないであらうか。もし然りとすればここにも四帖疏に先行する本書の性格を物語る一つの支證を求めることが出来る。

## 八

以上によつて『觀念法門』一卷のもつ本質的な性格は

大體明らかになつたと思う。即ちこの書は道禪の影響を最も強くうけた時代の善導自解の記録であり、念觀兩三昧論を中心とした善導の『安樂集』領解の書であるといふことが出来る。それ故に本書は道禪の資としての善導の面目を最も端的に傳える作品であつて、そこには道禪的表現が重要な要素となつてこれを貫き支えている。ここでは必ずしも善導独自の念觀論や教行論は積極的ではない。従つてまた楷定古今という如き鋭い批判の體系も示されてはいない。寧ろその教義表現は『安樂集』に似て透明でなく念觀・要弘は混亂して、所によつては鋭きが如く、又場合によつては極めて鈍く、明暗高低の差が著しい。この點「此疏は……四帖疏の如く要弘二門相對して顯了には示さず、例せば『安樂集』の要弘奄舍の所明と同じ」との占部觀順師の評言(『觀念法門講錄』上<sup>23</sup>p.)は適切である。

要をとつていえばこれは求道時代の年若き善導がひたすら師教を仰ぎつつ、身を以て聞きとつた道禪直傳の淨土教領解の記録であり、『安樂集』を直傳した善導の素朴な『觀經』念觀實踐論である、といふことが出来る。それ故に本書は善導の全著作中最も初期の作品と推定すべきであり、行門中の教門という如く四帖疏の後をうけ

た對他的啓蒙の書であるとは考えられない。むしろ四帖疏に先行してやがてその體系を生み出すべき母胎となつた善導の自行實踐の書であつて、本疏に先立つ前提的な性格をもつものと考えられる。本書の性格をかくの如く推定することによつてこそ、善導自身の思想發展や信仰純化の過程も略々跡づけうると同時に、四帖疏との間に横わる矛盾や不鮮明な念觀三昧論及びこれに對する舊來の不自然な解釋等は殆んどこれを解きほぐすことが出来るであらう。かくして本書の性格を特に念觀兩三昧論を中心とした『安樂集』領解の書と決定することによつて、この書の組織に關する上述二の如き疑義も亦自ら解消せられるであらう。本書が現行の如く一部一巻の書でない限り、それは右の如き意味に於ける『安樂集』領解の書とはいいいえないからである。

『觀念法門』を以て四帖疏以前の作品と推定したものには今岡達首氏の「導師の觀經疏」(淨土學八)、及び藤原凌雪氏の前記の論考がある。

尙、拙稿「善導の古今楷定と曇鸞の教學」(眞宗研究一)「善導の別時意會通について」(大谷學報三六ノ三)を併せ參見を得ば幸いである。

(昭和三二・一〇)