

学位請求論文

願生道——『浄土論註』考究——

真宗学専攻

中山 量純

## 目次

### 問題の所在

一頁

### 第一章 曇鸞の課題意識

#### 第一節 偈文と長行

八頁

#### 第二節 曇鸞

二〇頁

#### 第三節 二道釈

三三頁

### 第二章 我一心

#### 第一節 歸命と願生

五〇頁

#### 第二節 八番問答

五九頁

#### 第三節 真実功德相

六九頁

### 第三章 浄土莊嚴

#### 第一節 不虛作住持功德

八二頁

#### 第二節 正定聚の生

九九頁

## 第四章 本願力回向

第一節 往相と還相

一一二頁

第二節 覈求其本釈

一一八頁

## 結び

一三〇頁

## 参考文献・参考論文一覧

## 凡例

一、旧漢字、旧仮名遣いは、原則、現行のものに改めた。  
一、現漢文のものは、『真宗聖典』（東本願寺出版部）を参考に、筆者が読み易さを考慮し適宜正文した。また左訓は省略した。

一、人物の敬称は省略した。

一、主な引用文の出典等については、左記のように略記した

・『真宗聖教全書』 ↓ 『真聖全』

・『定本親鸞聖人全集』 ↓ 『定親全』

・『仏説無量寿経』 ↓ 『大経』

・『仏説観無量寿経』 ↓ 『観経』

・『顕浄土真実教行証文類』 ↓ 『教行信証』

・『無量寿経優婆提舍願生偈』 ↓ 『浄土論』

・『無量寿経優婆提舍願生偈註』 ↓ 『浄土論註』

## 問題の所在

### 一、真実教の決定

親鸞の仏道の立脚地は法然との出遇いである。それを『教行信証』の中で、

然るに愚禿釈の鸞、建仁辛酉の曆。雑行を棄て本願に帰す。〔『定親全』一・三八一頁〕

と述べている。親鸞は自身の出遇いという個人的体験を根源化することで、本願に帰すという人類の根本志願への目覚めとして表白し、ここをもつて衆生救済の仏道を開顕する基点として確かめているのである。

その親鸞の立脚した仏道とは何かと言え、『歎異抄』の言葉によると、

親鸞におきては、たゞ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおおせをかわりて信ずるほかに、別の子細なきなり。  
〔『定親全』四・五頁〕

と述べられるものであり、この他にないと親鸞自身も断定している。ここに見られる「よきひとのおおせ」が、法然の教えであることは言うまでもないだろう。但し、親鸞がこれによって、無責任に自身の仏道を表明しているということではない。「よきひと」という言葉の機微に考えをめぐらせるならば、これは善知識としての表現であると推察される。

それは『教行信証』の「教巻」においても確かめることができる。親鸞は『大経』を真実教として位置付けるとき、出世本懐経であることを理由として挙げる。そこで、『大経』の発起序が引用されるが、この引用箇所を見ると、通常の『大経』の文脈とは異なる引用がなされている。

『大無量寿経』に言わく、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、明らかなる鏡、浄き影表裏に暢るが如し。威容顕曜にして超絶したまえること無量なり。未だ曾て瞻覩せず。殊妙なること今の如くしますをば、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えり。今日世雄、

仏の所在に住したまえり。今日世眼、導師の行に住したまえり。今日世英、最勝の道に住したまえり。今日天尊如来の徳を行じたまえり。未来現の仏、仏と仏と相念したまえり。今の仏も諸仏を念じたまうこと、無きことを得んや。何が故ぞ、威神の光、光いまし爾ると。是に世尊、阿難に告げて曰わく、諸天の汝を教えて来たして仏に問わしむるや、自ら慧見を以て威顔を問いたてまつるやと。阿難、仏に白さく、諸天の来りて我を教うる者有ること無けん。自ら所見を以て斯の義を問いたてまつるならくのみと。善いかな阿難、問える所甚だ快し。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えり。如来、無盡の大悲を以て三界を矜哀したまう。世に出興する所以は、道教を光闡して、群萌を拯い恵むに真実の利を以てせんと欲してなり。無量億劫に値い難く見たてまつり難きこと、靈瑞華の時あつて時に乃し出づるがごとし。今問える所は饒益する所多し。一切の諸天人民を開化す。阿難当に知るべし。如来正覚は其の智量り難くして導御したまう所多し。慧見無碍にして能く遏絶すること無し。

（傍線部筆者・『定親全』一・一一頁）

後半の出世本懷が示される箇所（傍線部分）に加えて、親鸞は前半の阿難の問いから一緒に引用している。『大經』では、

爾の時世尊、諸根悦予し、姿色清淨にして、光顔巍巍たり。尊者阿難、仏の聖旨を承け、即ち座より起ち、偏袒右肩し、長跪合掌して仏に白して言さく

（『真聖全』一・四頁）

という一文が冒頭にあるが、親鸞はこの文を引用しない。本来、阿難の問いは「仏の聖旨を承けて」から発問されるため、問いの起こりは釈尊にある。しかし、「教卷」に引用される問いは阿難によって起こされる。この問いの起こりの差異は、そのまま出世本懷の説かれる起こりの差異となる。つまり、親鸞の引用によれば、本願の教えが仏の出世本懷であることを決定したのは阿難である。そのため、『大經』で説かれる仏道は、はじめに出世本懷として本願の教言があり、衆生がそれを順守するというものではなく、本願による衆生自身の目覚めが『大經』を仰がせ、出世本懷を説く經典であることを決定するのである。

このような独特の引用から親鸞が、仏教をただ受用するのではなく、仏道として自身がそこに立てるか否かという主体的な積極性をもっていたことが了解できよう。そのため、この阿難の出遇いは、正しく親鸞が善知識としての法然と出遇った体験を經典の上に確かめているものである。この師の恩徳を釈尊に収斂し、「雑行を棄て本願に帰す」という本願成就の表白と併せて、「教巻」の冒頭において、

夫れ、真実の教を顕さば、則ち『大無量寿経』是なり。斯の経の大意は、弥陀、誓いを超発して、広く法蔵を開きて、凡小を哀れみて、選びて功德の宝を施することを致す。釈迦、世に出興して、道教を光闡して、群萌を拯い、恵むに真実の利を以てせんと欲すなり。

（『定親全』一・九頁）

という二尊の恩徳として明らかにする。これによって真実教であることを証明している。つまり、親鸞は法然との出遇いという個人的な体験の意味を、真実教の決定として顕かにしているのである。

## 二、選択本願念仏の課題

では、その法然の教えとは何か。先の『歎異抄』にもどれば、「たゞ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」という南無阿弥陀仏の他にない。法然の念仏とは、

夫れ速やかに生死を離れんと欲わば、二種の勝法の中に、且く聖道門を闍きて、選びて浄土門に入れ。浄土門に入らんと欲わば、正雑二行の中に、且く諸の雑行を抛ちて、選びて正行に帰すべし。正行を修せんと欲わば、正・助二業の中に、猶助業を傍らにして、選びて正定を専らにすべし。正定の業とは、即ち是仏の名を称するなり。称名は必ず生を得。仏の本願に依るが故に。

（『真聖全』一・九九〇頁）

と述べられる正定業である。これは善導の、

一心に弥陀の名号を専念して、行住坐臥、時節の久近を問わず。念念に捨てざる者は、是を正定の業と名づく。彼の仏願に順ずるが故に。

（『真聖全』一・五三八頁）

という『観経疏』『散善義』の文を抛り所した了解である。法然はこの『選択本願念仏集』において、称名念仏が正定業であることを、廃立という方法によって確かめている。それは法然における『選択本願念仏集』の撰述が、当時の仏教宗派の中で浄土宗を独立するという目的をもつためである。しかし、その方法是他宗からの弾圧的となるものであった。また、「偏に善導一師に依る」という法然の立脚地からも了解できるように、法然の明らかにする念仏は『観経』に依る本願念仏の了解であった。そのため、自力無効の自覚による不回向の行として、その性質を説くものの、「彼の仏願に順ずるが故に」という『大経』の仏道の核心となる本願力回向の十分な確かめがなされていないのである。

親鸞は、選択本願念仏を『大経』において確かめ直すという課題を、法然から継承したと考えられる。さらに、他宗からの弾圧に対しても、法然の仏道が大乗仏教の正道であることを明らかにしなければならなかった。そのような課題をもって著されたものが『教行信証』である。言わば、自身の出遇った仏道の道理を、『大経』において確かめていくのである。

そこで親鸞は、まず「教巻」の冒頭において、

謹んで浄土真宗を案ずるに二種の回向有り。一には往相、二には還相なり。往相の回向に就いて真実の教行信証有り。

（『定親全』一・九頁）

と述べる。自身の立った仏道の根源力である本願力回向を二種の原理をもって、浄土真宗を明らかにすることを『教行信証』の眼目とするのである。そして、「夫れ、真実の教を顕さば、則ち『大無量寿経』是なり」と、自らの帰依処を明言していることで、浄土真宗が『大経』の仏道であることを押さえている。

そして、その往還二回向の推求が決着する「証巻」の結びでは、

爾れば大聖の真言、誠に知りぬ。大涅槃を証することは、願力の回向に藉りてなり。還相の利益は、利他の正意を顕すなり。

（『定親全』一・二二三頁）



と述べられる。これは「証卷」の結帙であるが、証が単独であるのではなく、「教行信証」という仏道全体を意味付ける結びとなる。それは、「大涅槃を証することは、願力の回向に藉りてなり」と述べられるように、浄土真宗という仏道が大般涅槃道であることを明らかにする箇所となる。また、そこにはたらく還相回向こそ、浄土真宗が他力の仏道であることを決定付けるものであることを、親鸞は押さえている。これによって、『教行信証』のもつ課題を確かめたいと言えよう。

### 三、『浄土論』『浄土論註』と「親鸞」の名のり

そのような課題を明かにする上で、親鸞が大切にしたもののが『浄土論』『浄土論註』である。先の「証卷」の結帙で、親鸞は、

是を以て論主は廣大無碍の一心を宣布して、普遍く雑染堪忍の群萌を開化す。宗師は大悲往還の回向を顕示して、慇懃に他利利他の深義を弘宣したまえり。仰いで奉持すべし、特に頂戴すべしと。

（『定親全』一・二二三頁）

と続けている。天親が本願成就の一心の表白によって凡夫の仏道を開示し、曇鸞がその仏道を実現する本願力回向の原理を顕かにし、他利利他の深義を弘められたことを、親鸞は讃仰している。この親鸞の讃仰とは、「爾れば大聖の真言、誠に知りぬ」と述べられるように、『大経』の教言を本当の意味で知ることができたという感動を、『浄土論』『浄土論註』の視座によって得られたことを意味するものである。

このように親鸞は『浄土論』『浄土論註』の視座によって、浄土真宗の仏道の原理を『教行信証』において顕かにしている。そのことは、『教行信証』各巻の冒頭にも表れている。『教行信証』各巻は、序文を除いて、「謹案」や「謹顕」という言葉によって始められている。これは『浄土論註』において、

謹んで龍樹菩薩の『十住毘婆沙』を案じて云わく。

（『真聖全』一・二七九頁）

と始まる言葉を踏襲しているものである。これは、先の「証卷」の文言にも見られるように、仏道の原理を明らかにするという『浄土論註』の性格を踏まえたものであろう。

また、「親鸞」という名も、天親と曇鸞から一字ずつ取った名のりである。この「親鸞」という名のりが、いつ頃のものかということで諸説あるが、近年の思想的研究<sup>三</sup>の中で、『教行信証』の「後序」において、

元久己の丑の歳、恩恕を蒙りて選択を書しき。同じき年の初夏中旬第四日に、『選択本願念仏集』の内題の字、并に「南無阿弥陀仏往生之業念仏為本」と、釈の綽空の字と、空の真筆を以て之を書かしめたまいき。同じき日、空の真影申し預かりて図画し奉る。同じき二年、閏七月下旬第九日、真影の銘に真筆を以て、「南無阿弥陀仏」と、「若我成仏十方衆生称我名号下至十声若不取正覚彼仏今現在成仏当知本誓重願不虛衆生称念必得往生」の真文とを書かしめ畢りぬ。又夢の告に依つて、綽空の字を改めて、同じ日、御筆を以て名の字を書かしめたまい畢りぬ。

（傍点筆者・『定親全』一・三八一頁）

と述べられる箇所にある「名の字」について、一つの収束がなされている。そこでは、「綽空」や「親鸞」とは実名の名のりであり、「善信」は房号であることを踏まえながら、この「後序」で、法然より継承される『選択本願念仏集』の残した課題と、それを引き受けた『教行信証』の撰述意図を鑑みれば、『教行信証』の主体として表明される「親鸞」の名は、この時、法然に与えられた名ではないかという結論が確かめられている。

この研究を踏まえて考えるならば、『浄土論』『浄土論註』の思索ということも、すでに法然の下でなされていたと考えられる。そして、『選択本願念仏集』の彰隱密の義を明らかにするためには、『浄土論』『浄土論註』の思索を踏まえなければならないと、法然にその視座を与えられたのではないだろうか。

このように法然に与えられた視座を担っているからこそ、自身の体験や思索がほとんど見られない『教行信証』の中に、あえて五箇所も「愚禿釈親鸞」という名が用いられるのであろう。親鸞は、この名を用いることに非常に気を配っていると見受けられる。親鸞の著作は多くあるが、「愚禿釈親鸞」と名のる著作は『教行信証』の他に、

『浄土文類聚鈔』と『入出二門偈頌』、そして『尊号真像銘文』である。そのうち『浄土文類聚鈔』は、その内容が教行信証を軸とした往還二回向と「念仏正信偈」、そして三心一心の問答と三經一異の問答で構成されているため、『教行信証』の要点をまとめた縮刷版として考えられる。また『尊号真像銘文』では正信偈の一文について述べられているため、これも『教行信証』に起因する。残る『入出二門偈頌』については、『教行信証』との直接的な関係を持たない。しかし、そこでは本願成就の一心に凡夫が本願力の回向によって大涅槃を証するという仏道の道理について、不虛作住持功德を軸とした五念門の展開や他利利他の深義、また三不三信という信心の内景、そして念仏成仏が一乗海として極まるところにはたらく釈尊に代表される師の教化として、重層的に説かれている。この信心に決定する大般涅槃道という仏道の道理を明らかにするという課題は、先の「証卷」の結釈に確かめられたことと重なっていることが分かるだろう。このように、親鸞は自身の名を用いるとき、自身の立つ仏道の道理を明らかにするという眼目をもつ。それこそ、法然によって与えられた課題である。これをその名のおり、『浄土論』『浄土論註』によって思索していくのである。

以上、本願力回向の推求という親鸞における『浄土論』『浄土論註』の意義を理解することができよう。これによって本願成就の一心に決定する大般涅槃道の思索がなされている。そのため、親鸞において『浄土論』『浄土論註』は、思索の根幹となるものである。特に、親鸞は『浄土論註』の文言を、『浄土論』に曰く」と称して引用する箇所が多々あり、『浄土論』からの直接の引用は少ない。これは、親鸞が『浄土論』を読み解くとき、常に『浄土論註』を通して確かめていたことの表れと考えられる。そこで本論では、曇鸞の『浄土論註』が如何なる課題をもち、何を明らかにする論書であるのかを考察したい。

## 第一章 曇鸞の課題意識

### 第一節 偈文と長行

『浄土論註』は『浄土論』の註釈書である。そのため、『浄土論註』研究を進めるにあたり、曇鸞が如何なる課題をもって、『浄土論』に註釈を施したのであるうか。

そこでまず、『浄土論註』の構成に注目したい。『浄土論』は、「願生偈」と言われる一句五言、九十六句の偈文と、偈文の解釈となる長行によつて成り立っている。曇鸞はこの構成を踏まえて、『浄土論註』を上下二巻に分けて註釈を行う。その曇鸞の意図とは如何なるものか。そのことを確かめるために、総標を表す題号の註釈から、曇鸞における『浄土論』の意義を考察したい。

#### 第一項 無量寿

『浄土論』を正しくは『無量寿経優婆提舍願生偈』といい、曇鸞は本文のみならず、この題号についても註釈を加える。ここではじめに「無量寿」について、曇鸞は、

「無量寿」は是安樂浄土の如来の別号なり。釈迦牟尼仏、王舎城及び舎衛国に在しまして、大衆の中にして、無量寿仏の莊嚴功德を説きたまえり。即ち仏の名号を以て経の体と為す。 (『真聖全』一・二七九頁)

と註釈する。曇鸞はこの「無量寿」と続く「優婆提舍」の註釈を二段に分けて行っている。これについて香月院深励が、

題号釈は下に別にあるによりて、今初に一論の大綱を述ぶるならば、題号を離れて釈したまうべきになにゆえ題号を釈しながら大綱を述べ給うぞと云うに、これは上の段とこの段と文段はかわれども義の連続する為

に、上の段に「無量寿経優婆提舍」と標した題号をすぐに受けてこの段で釈するなり。そのうえ題は一部の総標と云うて題号の中に一部の大綱がおさまりてあり。

（『浄土論註講義』『真聖全』一・九一頁）

と述べているように、曇鸞は「無量寿経優婆提舍」の註釈によって『浄土論』の大綱を述べていると考えられる。それは、曇鸞が二道釈の最後で、

此の『無量寿経優婆提舍』は蓋し上衍の極致不退の風航なる者なり。

（『真聖全』一・二七九頁）

と押さえ、『浄土論』を真に大乘の極致を説く論書として位置付けていることから推察できよう。

この視点から、先の「無量寿」の註釈をみると、「無量寿」は「安樂浄土の如来の別号」であり、また「仏の名号を以て経の体と為す」と述べられ、「無量寿」という如来の名号が一經の体をなす。その經とは、釈尊が「王舍城及び舍衛国」において説いた教説であり、『大經』『觀經』『阿弥陀經』の三部を指している。そしてこの三部經は、「大衆の中」で「無量寿仏の莊嚴功德」を説くものである。つまり、曇鸞は、三部經が大衆のために本願のはたらきを説く經典であることを指摘しながら、その「無量寿」を題号にもつ『浄土論』にも、三部經において主張される本願のはたらきが受け継がれていることを見抜いているのである。

この題号釈において、曇鸞は「大衆の中にして」という註釈を加える。これは直接的には三部經の会座を表すものである。この「大衆」について、曇鸞は「普共諸衆生往生安樂国」から八番問答を開いて言求するため、その論証については後に譲るが、彼はこの「大衆（衆生）」を我々下品の凡夫であると述べる。では、『浄土論』の大綱として、曇鸞が「大衆の中にして」という註釈を加えたのは何故か。

そこで、『浄土論』を見ると、

云何が觀じ云何が信心を生ずる。若し善男子善女人五念門を修して行成就しぬれば畢竟じて安樂国土に生じて彼の阿弥陀仏を見たてまつることを得。

（『真聖全』一・二七〇頁）

と述べられるように、『浄土論』が五念門という菩薩の実踐行を説くためと考えられる。天親は『浄土論』につい

て、

此の願偈は何の義をか明かす。彼の安樂世界を觀じて阿弥陀仏を見たてまつり彼の国に生ぜんと願ずることを示現するが故に。

（『真聖全』一・二七〇頁）

と定める。このように『浄土論』は「觀見願生」を説くため、五念門において作願門と觀察門の止觀行を中心として確認できる。そして、止觀行によつて見仏を要請し、

是の如く菩薩、奢摩他毘婆舍那とを広略に修行して柔軟心を成就す。実の如く広略の諸法を知る。是の如く巧方便回向を成就す。何者か菩薩の巧方便回向。菩薩の巧方便回向とは、謂わく説きつる札拝等の五種の修行をして集むる所の一切の功德善根をもつて、自身住持の樂を求めず、一切衆生の苦を抜かんと欲うが故に、一切衆生を撰取して共に同じく彼の安樂仏国に生ぜんと作願す。

（『真聖全』一・二七五頁）

と、自利の行と同時に、任運無功用の菩薩の利他行を成就すると説く。このことから『浄土論』では、止觀行によつて見仏を実現するという菩薩道が明らかにされるのであろう。そのような仏道を説く目的は、曇鸞が不虛作住持功德の註釈において、

「未証淨心の菩薩」は初地已上七地已還の諸の菩薩なり。此の菩薩亦能く身を現じて、若しは百若しは千、若しは万若しは億、若しは百千万億の無仏の国土に仏事を施作す。要ず作心を須いて三昧に入る。乃ち能く作心せざるにはあらず。作心を以ての故に名づけて未得淨心と為す。此の菩薩安樂淨土に生まれんと願じて乃ち阿弥陀仏を見たてまつる時、上地の諸の菩薩と畢竟じて身等しく法等し。龍樹菩薩・婆薮槃頭菩薩の輩、彼に生ぜんと願ずる。当に此れが為なるべしならくのみと。

（『真聖全』一・三三二頁）

と指摘するように、作心の超克にある。つまり、仏に成らんと意欲する心を煩惱として注目し、見仏によつて打ち克ち菩薩にならんとすることが、龍樹や天親の仏道が説かれる目的となると、曇鸞は確かめているのである。そのため、『浄土論』に説かれる仏道は、凡夫には修し難い自力の仏道が説かれているように見えると考えられる。

そこで、曇鸞は龍樹や天親が見仏に注目する理由について、

菩薩七地の中にして大寂滅を得ば、上に諸仏の求むべきを見ず、下に衆生の度すべきを見ず、仏道を捨てて  
實際を証せんと欲す。爾の時に若し十方諸仏の神力をして加勸を得ずば、即便ち滅度して二乗と異なること  
無けん。菩薩若し安樂に往生して阿弥陀仏を見れば即ち此の難無し。  
〔真聖全〕一・三三二頁

という七地沈空の難を挙げる。そして、『大経』の第二十二願を引用することで、

此の経を案じて彼の国の菩薩を推するに、或いは一地従り一地に至らざるべし。十地の階次と言うは是釈迦  
如来閻浮提にして一の応化道ならくのみ。他方の浄土は何ぞ必ず此の如くならん。五種の不思議の中に仏法  
最も不可思議なり。若し菩薩必ず一地従り一地に至りて超越の理無しと言わば、未だ敢えて詳らかならざる  
なり。  
〔真聖全〕一・三三三頁

と述べ、曇鸞は見仏の意義をもって『浄土論』に説かれる菩薩道を、衆生の自力無効への目覚めを通して、阿弥  
陀如来の本願力に乗托し仏道を成就せんとする、他力の仏道として転回するのである。この転回は『浄土論註』  
の巻末に述べられる覈求其本釈と他利利他の深義にも見られることから、曇鸞が『浄土論』に説かれる仏道の  
本質を、本願に即した凡夫の仏道として主張していると言えよう。つまり、三部経と『浄土論』に伝統的に説か  
れる仏道は「大衆（衆生）」のための仏道であり、曇鸞は「大衆の中にして」という註釈を加えることで、大乘仏  
教が大乘たる所以を示したのだと考えられる。

そして、そのような大乘としての課題を果たす上で、曇鸞は「仏の名号を以て経の体と為す」と述べる。これ  
は、一つは浄土三部経が仏説であることを明らかにするものであるであろう。浄土三部経の説教者についても「釈迦牟  
尼仏」と称されるように、曇鸞は「仏」ということを非常に重視して註釈を行う。それは二道釈で行縁の難とし  
て「五濁の世無仏の時」とあるように、曇鸞の課題意識に関わるものであり、続く「優婆提舍」の註釈において  
も、その傾向が見られる。後で確認したい。

もう一つは名号によって大乘の課題が果たされるという仏道を明らかにする言葉であろう。曇鸞は『浄土論』の五念門行を念仏の意味として註釈するが、その思索の要が五念配釈なのである。

その思索について少しく確かめてみると、曇鸞は『浄土論』の構造について、偈文を総説分、長行を解義分として位置付けている。天親が偈文の形をもって総説を述べるといふ曇鸞の意図は、「願生偈」が天親の立った仏道の全体を自身の感動をもって詠ったものとして受け止めているためと言えよう。その感動を端的に表した箇所が、

世尊、我一心に、尽十方無碍光如来に帰命したてまつる。安楽国に生ぜんと願ず。（『真聖全』一・二六九頁）

である。これは、「世尊」の教言に触れて「尽十方無碍光如来」という見仏によって、浄土を願生する者となったという天親の表白である。そして、そのような仏道が自身に決定したという心を「我一心」として表明しているため、この「我一心」に天親の仏道の全体が凝集されると言えるだろう。そこで、曇鸞は、

偈の中に分ちて五念門と為す。下の長行に釈する所の如し。第一行の四句に相含みて三念門有り。上の三句は是礼拝・讃嘆門なり。下の一句は是作願門なり。第二行は論主自ら我仏經に依って論を造りて仏教と相応す。服する所宗有ることを述べ。何が故ぞ云うとならば、此れ優婆提舍の名を成ぜん為の故なり。亦是上の三門を成じて下の二門を起す。所以に之に次いで説けり。第三行従り廿一行尽きるまでは觀察門なり。最後の一行は是回向門なり。偈の章門を分ち竟りぬ。

（『真聖全』一・二八一頁）

と、「世尊我一心」以降の偈文に長行で説かれる五念門を配当することで、一心に展開される実践行として五念門を位置付ける。それによって、仏道の課題が五念門の実践ではなく、一心の発起にあることを明確している。そして、曇鸞は「仏の名号を以て經の体と為す」という經体のもと、凡夫には修し難い五念門行を名号の意味として了解する。それによって、念仏一つで救われていかんとする凡夫の仏道を開顕せんとしたのであろう。

さて、続いて、

後の聖者婆藪槃頭菩薩、如来大悲の教を服膺して、經に傍えて願生の偈を作れり。復長行を造りて重ねて梵



言を釈す。

（『真聖全』一・二七九頁）

と述べられる。ここで曇鸞は、天親が「無量寿仏の莊嚴功德」を「如来大悲の教」として聞き入れたと註釈を行う。「無量寿仏の莊嚴功德」とは、『浄土論』で考えれば、浄土の二十九種の莊嚴功德のことであり、三部經にかえて考えるならば、『大經』に説かれる四十八の本願を指す。それは二十九種莊嚴の總相とされる清淨功德において、

安樂は是菩薩の慈悲正觀の由より生ずるなり。如来の神力、本願の所建なり。（『真聖全』一・二八六頁）と述べられていることから分かる。その本願を「如来大悲の教」として「服膺」するとあるが、そこに天親の仏道における姿勢が伺えるのではないか。

「服膺」とはその身に受け止め忘れないという意味を持つ。つまり、この文言は、天親が『大經』の本願を真実教として聞いたという姿勢を表していると言えよう。本願は『大經』の經宗であるが、經言を教説として聞くことができるか否かは聞く者の問題となる。

そのように考えるならば、經言を聞いた天親は、浄土を莊嚴し、五念門によって自利他円満の菩薩道を説く。そこで曇鸞は、浄土莊嚴と菩薩道を説く天親の真意を明らかにするため、五念配釈を行うのである。それによって、如来が自利利他の功德を浄土として莊嚴し衆生に振り向けており、その如来の大悲を身に受けた者として天親を確が確かめられている。そして、天親がその身に受けた感動を、『大經』に立って『浄土論』を展開していると、曇鸞は指摘しているのであろう。

ここまで「無量寿」の註釈を見てきた。はじめに述べたように、二段に分かれる題号釈の前半では『浄土論』の大綱が述べられているという視点をもって考察を行った。そこで曇鸞は「無量寿」の註釈を行うことで、『大經』を中心とする三部經の經宗・經体を明らかにし、天親がその宗体を継承して『浄土論』が説かれていることを明らかにしていた。しかし、ここで継承される仏道は、『浄土論』の真骨頂となる五念門行による大乘菩薩道ではな

く、念仏一つによる凡夫の仏道であることを、曇鸞は註釈をもって示唆していると考えられる。

## 第二項 優婆提舍

次に曇鸞は「優婆提舍」について、

「優婆提舍」は此の間に正名相釈せる無し。若し一隅を挙げて名づけて論と為すべし。正名釈せること無き所以は、此の間に本仏ましまさる以ての故なり。此の間の書の如きは、孔子に就きて経と称す。余人の制作皆名づけて子と為す。国史・国紀の徒各別の体例然なり。

〔真聖全〕一・二八〇頁

と述べる。「優婆提舍」という語はサンスクリット語の音写である。ここで曇鸞は「優婆提舍」の註釈をするにあたり、中国にはこの語を正確に訳す言葉がないと述べる。そのため、曇鸞は優婆提舍の意味の一端をもって「論」と意識している。中国では孔子の書を経、他の人の制作した書を子といい、また国史や国紀という歴史書とも体裁が異なり、そのいずれにも優婆提舍は該当しない。その決定的な理由として、曇鸞は中国に仏がないという事実を挙げる。そして続いて、

仏の所説十二部経の中に論議経有り。優婆提舍と名づく。若し復仏の諸の弟子、仏の経教を解きて仏義と相応は、仏亦許して優婆提舍と名づく。仏法の相に入るを以ての故に。此の間には論と云う。直ちに是論議ならくのみと。豈に正しく彼の名を釈することを得んや。又女人を子に於いて母と称し、兄に於いて妹と云うが如し。是の如き等の事、皆義に随いて名別なり。若し但女の名を以て汎く母妹を談ず。乃ち女の大体を失せず。豈に尊卑の義を含むや。此の云う所の論、亦復是の如し。是を以て仍梵音を存して優婆提舍と曰うと。

〔真聖全〕一・二八〇頁

と述べる。ここでいう「論議経」について、天親の『釈軌論』では、十二部経という大乘仏教文献の分類法として述べられている。そこでは優婆提舍について、

- ① 真実を見る者及び、その余の者（凡夫）が、經の義を、法と相応して説示するもの
- ② 經の義を解釈するものであり、それによって他の經の義を解釈する所依となるもの。
- ③ 阿毘達磨とも称し、法の相を不顛倒に説くことによって、人を法の相に対向せしめるもの。

（山口益『世親の淨土論』一五頁参照）

と解釈される。これらが天親の優婆提舍についての基本的な了解となり、曇鸞はこの分類を受けて、ここで論議經という註釈を行ったと考えられる。『淨土論註』では、論議經について、仏や仏弟子によって經典の内容を解釈し広説したものと述べられている。そのため、仏弟子が仏の經教を解いて仏義と相応すれば、優婆提舍と名づけることが仏によって許される。それはその論書が仏説でなくとも、仏法の相を得ているためであると註釈が施される。

この「優婆提舍」の註釈において、曇鸞は仏がないということに注目する。また二道釈においても、難行が難行たる所以を「五濁の世、無仏の時」と述べる。これらのことは、仏道において仏がないということが決定的な意味をもつことを、曇鸞が指摘していると考えられる。その指摘は一つの事実を確認するばかりでなく、仏に対する讃嘆の表れでもある。この仏とは釈尊個人を超えた法そのものを表す。曇鸞が『淨土論註』下巻の讃嘆門釈の中で、

仏の光明は是智慧の相なり。此の光明は十方世界を照らしたまうに障碍有ること無し。能く十方衆生の無明の黒闇を除くこと、日・月・珠光の但室穴の中の闇を破するが如きにはあらざるなり。

（『真聖全』一・三二四頁）

と述べているように、衆生の迷いの闇は仏の智慧のはたらきによってのみ破られる。仏がいるか否かを問題とするということは、仏の智慧のはたらきに出遇えるか否かを問うているのであり、仏がないということの嘆きは、仏の智慧のはたらきを置いて他に衆生の救いはないという仏への讃嘆である。そのため、曇鸞は仏と孔子や他の

賢人とを区別することで、『浄土論』が優婆提舍であり、衆生の救いを説く書であることの根拠として位置付けていると考えられる。

### 第三項 偈文

以上のように、曇鸞は「無量寿経優婆提舍」について註釈を行った後、再度題号釈を行う。その体裁から違いを比較すると、前半の註釈では、『浄土論』に説かれる仏道が『大経』に立脚した本願の仏道であることを確かめ、『浄土論』の大綱が明らかにされていた。それに対して後半の註釈では、題号と共に著者名にまで丁寧な字訓が施されている。註釈書としての『浄土論註』の性格から考えるならば、字訓としての体裁が適切である。しかし、『浄土論』全体の構造を鑑みれば、五念門を中心とした菩薩道を説く論書であるため、曇鸞ははじめに「無量寿経優婆提舍」を註釈し大綱を述べることで、『大経』の論書であることを明らかにする必要があるであろう。そして、この題号釈の間に、曇鸞は、

此の論の始終に凡そ二重有り。一には是総説分、二には是解義分なり。総説分は前の五言偈尽くるまでは是なり。解義分は論曰已下長行尽くるまでは是なり。二重する所以は二義有り。偈は誦経を以て総撰とするが故に、論は釈偈を以て解義するが故なり。

（『真聖全』一・二八〇頁）

と、『浄土論』の構造について述べている。偈文と長行から構成される『浄土論』を、曇鸞は総説分と解義分として区別する。これについて曇鸞は、偈文は「誦経を以て」と述べるように、『大経』に順ずる形で「願生偈」が詠われているために総説分として位置付ける。また長行は「釈偈を以て」と述べるように、偈文の意味を明らかにするための解義分と位置付けている。

この区分は、『浄土論』の偈文と長行のそれぞれの末文として、

無量寿修多羅章句、我、偈誦を以て総説し竟んぬ。

（『真聖全』一・二七〇頁）

無量寿修多羅優婆提舍願生偈、略して義を解し竟んぬ。

『真聖全』一・二七七頁)

と述べられることに起因すると考えられる。ここで天親は「我」の名のりをもつて総説とする。「我」とは天親の自督の言葉である。つまり、天親は自らに明らかとなったことをそのまま偈文として表現しているのである。そして、この偈文で表現されていることは、

「願」は是欲樂の義なり。「生」は天親菩薩彼の安樂浄土に生ぜんと願ず。如来浄花の中に生ずるが故に願生と曰う。

『真聖全』一・二八〇頁)

と題号釈で述べられるように、願生浄土の表現である。さらに、その願生の意欲は「如来浄花の中に生ずるが故に」沸き起ると述べられる。これは浄土莊嚴の眷属功德を表す言葉である。

彼の安樂国土は是阿弥陀如来正覚浄花の化生する所にあらざること莫し。同一に念仏して別の道無きが故に。遠く通ずるに夫れ四海の内皆兄弟とするなり。眷属無量なり。

『真聖全』一・三二五頁)

この眷属功德によれば、「彼の安樂国土は是阿弥陀如来正覚浄花の化生する所にあらざること莫し」とあるように、願生の意欲とは、妄念妄想ではなく、念仏によつて浄土の生を得たという確信に基づくものである。そのため、曇鸞は、天親が「願生偈」によつて、まだ見ぬ浄土を理想郷として思い描いているのではなく、一心帰命において触れた本願の世界を、自らの思議を差し挟むことなく表現したものととして読み解いていると考えられる。

#### 第四項 長行

次に、長行の末文には「略して義を解」すると述べられる。この「略」の字について曇鸞は、

「略」と言うは、彼の浄土の功德無量にして唯十七種のみにあらざること彰すなり。夫れ須弥を之を芥子に入れ毛孔に之を大海に納む。豈に山海の神ならんや。能神の者の神ならくのみ。是の故に十七種利他と曰うと雖も、自利の義炳然なり。知るべしと。

『真聖全』一・三二六頁)

と述べる。この「略」の註釈は、

略して彼の阿弥陀仏国土の十七種莊嚴功德成就を説きて、如来の自身利益大功德力成就と利益他功德成就と示現するが故なり。

（『真聖全』一・二七三頁）

という『浄土論』の一文の註釈であり、国土莊嚴が如来の自利利他円満の功德を現すものであることの註釈である。『浄土論』の文脈では、国土莊嚴が如来の自利利他円満の功德の表現であることを明らかにする箇所である。その箇所において、曇鸞は註釈の前にあえて「自利利他を示現すというは」と述べ、「略」についての註釈を行っている。ここでは「須弥を之を芥子に入れ毛孔に之を大海に納む」という例えを挙げて、そこにはたらく不可思議力を「略」という。つまり、ここでの註釈の主題は、自利利他の実現が不可思議力的作用によって成り立つということである。

曇鸞はこの「略」の字を下巻において多用している。この「略」については、『浄土論』の浄入願心章において、又向に觀察莊嚴仏土功德成就と、莊嚴仏功德成就と莊嚴菩薩功德成就とを説きつ。此の三種の成就是願心をもつて莊嚴す。応に知るべし。略して一法句に入ること説くが故に。

（『真聖全』一・二七五頁）

と説かれることに起因すると考えられる。それは曇鸞の註釈を見ると、

略説して一法句に入るが故にと。

上の国土の莊嚴十七句と、如来の莊嚴八句と、菩薩の莊嚴四句を広と為す。入一法句を略とするなり。何の故にか広略相入を示現したまうとなれば、諸仏・菩薩に二種の法身まします。一は法性法身、二は方便法身なり。法性法身に由つて方便法身を生ず。方便法身に由つて法性法身を出だす。此の二の法身は異にして分かつべからず。一にして同ずべからず。是の故に広略相入して、統ずるに法の名を以てす。菩薩若し広略相入を知らずば則ち自利利他に能わず。

（『真聖全』一・三三六頁）

と述べていることから推察される。この註釈では、浄土莊嚴を広とし、入一法句を略として、広略相入によつ

て自利利他を実現するという。そして、広を方便法身、略を法性法身として、その広略の関係から、浄土莊嚴による自利利他の実現の内にはたらく法性法身の存在を明らかにしている。つまり、この「略」の字は、「広」との対比の中で簡略化の意味として用いるのではなく、自利利他を実現する仏道の根源力の思索として曇鸞が用いていると考えられる。では、その仏道の根源力とは何か。それは『浄土論註』下巻の不虛作住持功德において、

「不虛作住持功德成就」は、蓋し是阿弥陀如来の本願力なり。今当に略して虚作の相住持すること能わざるを示して、用いて彼の不虛作住持の義を顕す。

（『真聖全』一・三三二頁）

と述べられるように、阿弥陀如来の本願力である。つまり、曇鸞が「略」の字を用いて註釈を行うときには、阿弥陀如来の本願力の思索を行っていると推察される。

このように曇鸞が「略」に込めた意義について考えるとき、「略して義を解」することは如何なることか。「義を解」ということについて、天親は五念門を説くことで菩薩道として『大經』の仏道を明らかにする。そこで曇鸞は、『浄土論』に説かれる仏道の内にはたらく本願力に注目し、五念門の註釈を行いながら、その実は仏道を成り立たせる阿弥陀如来の本願力の思索を下巻で行っていると考えられる。

それは、曇鸞が「二重する所以は二義有り。偈は誦經を以て總撰とするが故に、論は釈偈を以て解義するが故なり」と述べるように、長行が偈文の解説として並列にあるのではなく、構造を重層的に考えていることによる。つまり、偈文は一心帰命において触れた本願の世界をそのまま浄土として莊嚴するため、『大經』の教説を総説していると言える。そして長行は、五念配釈をすることで、偈文に表現される感動の意味を本願のはたらきによって立脚された仏道の実現として捉え直している。だから、その感動の意味を解き明かすために解義というのである。

以上、題号釈について考察を行った。そこで曇鸞は、『浄土論』の依經として浄土三部經を示し、經の宗体を明

らかにすることで、『浄土論』に説かれる仏道が「大衆の中」に息づく仏道であり、その性格を他力の仏道として確かめている。そして、「優婆提舍」の註釈を通して見仏という仏道の課題と仏への讃嘆を示し、「優婆提舍」を冠する『浄土論』を衆生の救いを説く書として位置付けている。この題号釈によって、曇鸞は『浄土論』が『大經』の論書であることを定義していると考えられる。そして、題号釈に示された大綱から『浄土論』の構造をみると、一心の内実として浄土莊嚴と五念門という二重の意味を、本願の成就と本願力回向の思索として明らかにするため、曇鸞は上下二巻をもって『浄土論』の構造を註釈しているのではないだろうか。

## 第二節 曇鸞

『浄土論註』の思想研究の考察に入る前に、まず曇鸞その人の行実を尋ねたい。そこで、親鸞著述の高僧和讃の中にある曇鸞讃に依りながら、親鸞が注目する曇鸞の行実の中に、曇鸞の如何なる課題が見出されるのかを確かめていく。親鸞著述の和讃に依る理由として、親鸞が七高僧の中で伝記を重視しているのは曇鸞だけである。曇鸞讃は三十四首も詠まれ他の高僧讃を圧倒している。その差は曇鸞讃にのみ十一首もある伝記に関する和讃にある。このことから曇鸞の伝記に対し、親鸞は他の高僧とは異なった着眼点を持っていると考えられるのである。

### 第一項 凡夫の自覚

では、一首目を見ていく。

本師曇鸞和尚は 菩提流支のおしえにて

仙経ながくやさすてゝ 浄土にふかく帰せしめき

この和讃は『統高僧伝』の中で、

(『定親全』二・和讃篇・八六頁)



行きて洛下に至る。中国三蔵菩提流支に逢う。鸞往きて啓して曰く。仏法の中に頗る長生不死の法にして此の土の仙經に勝るもの有るやと。流支地に唾して曰く。是何を言うか。相比するにあらざるなり。此の方何処に長生の法有る。たとい長年を得、少時死なず。終に更に三有を輪廻するのみと。即ち觀經を以て之を授けて曰く・此れ大仙の方なり。之に依つて修行し当に生死を解脱するを有べしと。鸞尋いで頂授す。齎す所の仙方は並びに火で之を焚く。

〔大正新脩大藏經〕五〇・四七〇頁中〕

と述べられる文に依るのだが、ここでは曇鸞と菩提流支との出遇いについて述べられている。長生不死の法を求めて仙經を手に入れた曇鸞であったが、菩提流支との問答によつて、生死の迷いを離れることのできない自身の愚かさを知らされ、出離生死の道を求めて仙經を焼き捨てるのである。また二首目では、

四論の講説さしおきて 本願他力をときたまい

具縛の凡衆をみちびきて 涅槃のかどにぞいらしめし

〔定親全〕二・和讃篇・八七頁〕

と、四論の学匠であつた曇鸞が、その講説を捨てて本願の仏道へと帰入していくことが詠まれる。四論とは『中論』『十二門論』『百論』の三論に『大智度論』を加えた龍樹教学の論説であるため、曇鸞は菩提流支との出遇いより以前から仏教を学ぶ求道者であつた。また一首目においても、曇鸞が仙經を求めた理由は『大集經』の註釈の途中で病氣を患つたためであり、『大集經』の註釈のために仙經を求めるほどに、愚直で真面目な学者であつたことが伺われる。

そのような曇鸞が、菩提流支との問答によつて本願の仏道に帰入することとなる。つまり、この捨聖帰淨の体験から曇鸞は、仏教を学問の対象として求めるのではなく、仙經を焼き捨てて出離生死の教えを聞く者となるのである。そのため、この仙經とは命の在り方までも自分の觀念的な考えの中で分別する人間の自力性を象徴していると考えられる。そして、この曇鸞が自力無効の身であることを知らされる懺悔の体験は、本願他力への仏道の目覚めである回心を象徴的に表していると言えよう。

次に三首目から五首目の和讃を見ていく。

世俗の君子幸臨し 勅して浄土のゆえをとう

十方仏国浄土なり なにゝよりてか西にある

鸞師こたえてのたまわく わが身は智慧あさくして

いまだ地位にいらざれば 念力ひとしくおよばれず

一切道俗もろともに 帰すべきところぞさらになき

安樂勸帰のこゝろざし 鸞師ひとりさだめたり

（『定親全』二・和讃篇・八七頁）

これは道綽の『安樂集』において、

曇鸞法師の如きは康存の日常に浄土を修す。亦毎に世俗の君子有りて来たりて法師を呵して曰く。十方仏国皆浄土為り、法師何ぞ乃ち独り意を西に注むるや。豈に偏見の生にあらずやと。法師対えて曰く。吾既に凡夫にして智慧浅短なり。未だ地位に入らず。念力均しくすべけんや。艸を置きて牛を引くに恒に心を槽檻に繋ぐべきがごとし。豈に縦放にして全く帰する所無きことを得んやと。復難は紛紜たりと雖も法師独り決せり。

（『真聖全』一・四一四頁）

と述べられる一文に依ったものである。そもそもこの『安樂集』の文脈は、往生浄土の確かさが臨終における不可思議の靈験の有無によって問われる内容の文である。そこで道綽は、曇鸞の行実と臨終の不可思議なる事象を挙げて、その確かさを明らかにしている。その道綽の了解の中でも、特に和讃では、「吾既に凡夫にして智慧浅短なり。未だ地位に入らず。念力均しくすべけんや」という曇鸞自身の凡夫性の自覚のみを取り上げている。このことから、三首目から五首目で『安樂集』の文脈とは関係なく、そこに見られる行実の和讃を敢えて詠むことを踏まえて三種の和讃の意図を考えると、先に述べた回心の内実として凡夫の自覚を明らかにしていると考えられる。

## 第二項 超世

続いて六首目から十首目の和讃では、

魏の主勅して并州の 大巖寺にぞおわしける

ようやくおわりにのぞみては 汾州にうつりたまいにき

魏の天子はとうとみて 神鸞とこそ号せしか

おわせしところのその名をば 鸞公巖とぞなづけたる

浄業さかりにすゝめつゝ 玄忠寺にぞおわしける

魏の興和四年に 遥山寺にこそうつりしか

六十有七ときいたり 浄土の往生とげたまう

そのとき靈瑞不思議にて 一切道俗帰敬しき

君子ひとえにおもくして 勅宣くだしてたちまちに

汾州汾西秦陵の 勝地に靈廟たてたまう

（『定親全』二・和讃篇・八九頁）

と詠まれる。これは『続高僧伝』の中にある、

自行化他、流靡弘広なり。魏主、之を重んじて、号して神鸞と為す。勅を下して并州の大寺に住せしむ。晩に復移りて汾州の北山石壁玄中寺に住す。時に介山の陰に往き、徒を聚め業を蒸む。今、鸞公巖と号するは是なり。魏の興和四年を以て、疾に因りて平遥山寺に卒す。春秋六十有七なり。（乃至）勅して乃ち汾西の秦陵文谷に葬す。塋塔を營建し、並びに為に碑を立つ。今並び存す。（『大正新脩大藏經』五〇・四七〇頁下）  
という一文に依るものであらう。ここで「自行化他、流靡弘広」と述べられるように、菩提流支との出会い以降、曇鸞は自利利他円満の仏道を明らかにし、その教えが広く世の中に流布していった。つまり、「自行化他、流靡弘

広」ということが曇鸞自身の代表的な仕事ともいえよう。その仕事について親鸞は、和讃の十一首目から三十三首目の中で、曇鸞の『浄土論註』撰述による教学的な功績として讃えている。それは「自行化他、流靡弘広」ということを、行実ではなく思想として讃仰しているのである。そのため、六首目から十首目の和讃では、当時の君主の帰依を受けていたことを強調して詠っていると考えられる。君主とは世間においてその時代の頂点に君臨する統治者である。それらの帰依を受けることは、世間の価値観を超えた存在として曇鸞が仰がれているのである。つまり、そこに超世という意味があると言えよう。

### 第三項 他力広大威徳の心行

さて、これまでの十首の和讃は曇鸞の伝記に即して行実を讃えていた。次に始まる十一首目から三十三首目までは曇鸞の教学的な功績を讃える箇所となる。そのはじめの十一首目において、

天親菩薩のみことをも 鸞師ときのべたまわずば

他力広大威徳の 心行いかでかさとらまし

（『定親全』二・和讃篇・九一頁）

と、天親の『浄土論』の真意を曇鸞が明らかにしたことによって、「他力広大威徳の心行」を了解することができたと詠まれている。また、それに続く和讃では、この「他力広大威徳の心行」の内容が展開されていると推察される。確認したい。

本願圓頓一乗は 逆惡撰すと信知して

煩惱菩提体無二と すみやかにとくさとらしむ

いつゝの不思議をとくなくに 仏法不思議にしくぞなき

仏法不思議ということは 弥陀の弘誓になづけたり

弥陀の回向成就して 往相還相ふたつなり

これらの回向によりてこそ 心行ともにえしむなれ

往相の回向ととくことは 弥陀の方便ときいたり

悲願の信行えしむれば 生死すなわち涅槃なり

還相の回向ととくことは 利他教化の果をえしめ

すなわち諸有に回入して 普賢の徳を修するなり

（『定親全』二・和讃篇・九二頁）

この五種の和讃において、「他力広大威徳の心行」によって一乗を実現することを明らかにし、さらに、その一乗の仏道が凡夫に実現する道理として、往相回向と還相回向の二種回向のはたらきを確かめた曇鸞の功績を讃えている。つまり、ここで親鸞が讃える曇鸞の功績とは、『浄土論註』において天親の告げる「一心」を「他力広大威徳の心行」として明らかにすることであろう。曇鸞は「世尊我一心 帰命尽十方無碍光如来 願生安楽国」という帰敬序の「我一心」に仏道の全体が凝集されることを説く。さらに、五念配釈によって五念門行を念仏の意義として収めることで、念仏一つで救われていく他力の仏道を開顕したことを、親鸞は讃えているのではないか。そして、その仏道は本願による一乗の仏道であり、二種回向のはたらきによって実現する凡夫の仏道としての意味を持つ。このことから、曇鸞の教学的功績とは、帰敬序の「世尊我一心」に「帰命尽十方無碍光如来 願生安楽国」として実現する仏道の開顕とその道理の探求にあると言えよう。そのため、親鸞は十七首目以降の和讃で、これらの功績に注目した内容を展開している。

論主の一心ととけるをば 曇鸞大師のみことには

煩惱成就のわれらが 他力の信とのべたまう

（『定親全』二・和讃篇・九四頁）

この十七首目は「世尊我一心」に注目していると考えられる。それによって、曇鸞が天親の「一心」を「他力の信」と了解し、さらにその信心を得る者を「煩惱成就のわれら」と了解することで、天親が大乘菩薩道として説く『浄土論』の仏道を、凡夫の仏道として転換するという曇鸞の功績を讃えているのである。

続く十八首目から二十二首目までは、「帰命尽十方無碍光如来」に注目して展開されていると考えられる。

尽十方の無碍光は 無明のやみをてらしむ

一念歡喜するひとを かならず滅度にいたらしむ

無碍光の利益より 威徳広大の信をえて

かならず煩惱のこおりとけ すなわち菩提のみずとなる

罪障功徳の体となる こおりとみずのごとくにて

こおりおおきにみずおとし さわりおおきに徳おとし

（『定親全』二・和讃篇・九五頁）

これらの和讃は『浄土論註』下巻の讃嘆門釈において、

「称彼如来名」は、謂わく無碍光如来の名を称せよとなり。「如彼如来光明智相」は、仏の光明は是智慧の相なり。此の光明は十方世界を照らしたまうに障碍有ること無し。能く十方衆生の無明の黒闇を除くこと、日・月・珠光の但室穴の中の闇を破するが如きにはあらざるなり。「如彼名義欲如实修行相応」は、彼の無碍光如来の名号は、能く衆生の一切の無明を破し、能く衆生の一切の志願を満てたまう。（『真聖全』一・三三四頁）と述べられることに依ると考えられる。和讃でいう「一念歡喜するひと」とは「称彼如来名」する者である。如来の名号を称えるところに涅槃が現成してくる。その功徳を破闇満願というように、名号を称する者は、涅槃の現成によって自身の無明存在に目覚め、願生浄土の志願を生きる者となる。それは「煩惱即菩提」といわれるように、無明存在であることを手掛かりとし、無明存在がそのまま仏教に相応することで仏道を実現せんとする、本願名号の功徳である。その功徳を、

名号不思議の海水は 逆謗の屍骸もとゞまらず

衆惡の万川帰しぬれば 功徳のうしおに一味なり

尽十方無碍光の 大悲大願の海水に

煩惱の衆流帰しぬれば 智慧のうしおに一味なり  
という本願による一乗として讃えている。

さらに、二十三首目から二十六首目は「願生安樂国」に眼目を置くと考えられる。

安樂仏国に生ずるは 畢竟成仏の道路にて

無上の方便なりければ 諸仏浄土をすゝめけり

諸仏三業莊嚴して 畢竟平等なることは

衆生虚誑の身口意を 治せんがためとのべたまう

安樂仏国にいたるには 無上宝珠の名号と

眞実信心ひとつにて 無別道故とときたまう

如来清浄本願の 無生の生なりければ

本則三三の品なれど 一二もかわることぞなき

ここでは始めに善巧摂化章の仏の「巧方便」について詠まれ、続いて仏莊嚴の身口意の三業功德、国土莊嚴の眷属功德と大義門功德が二十九種ある浄土莊嚴から取り上げられている。この四首では、いずれも衆生に一乗を實現せんための功德であることを讃えているのである。

これまでの展開を考えた上で、残る二十七首目から三十三首目の和讃は如何なる意図を持つものか。

無碍光如来の名号と かの光明智相とは

無明長夜の闇を破し 衆生の志願を満てたまう

不如実修行といえること 鸞師釈してのたまわく

一者信心あつからず 若存若亡するゆえに

二者信心一ならず 決定なきゆえなれば

三者信心相続せず 余念間故とのべたまう

三信展転相成す 行者こゝろをとゞむべし

信心あつからざるゆえに 決定の信なかりけり

決定の信なきゆえに 念相続せざるなり

念相続せざるゆえ 決定の信をえざるなり

決定の信をえざるゆえ 信心不淳とのべたまう

如実修行相応は 信心ひとつにさだめたり

万行諸善の小路より 本願一実の大道に

帰入しぬれば涅槃の さとりはすなわちひらくなり

〔『定親全』二・和讃篇・九九頁〕

この七首の和讃は、十八首目から二十首目の典拠となった『浄土論註』下巻の讃嘆門釈の後半に依って詠まれていると考えられる。ここに挙げられる三不信は、曇鸞の自力無効の懺悔である。人間の考える信心は、不淳であり、一つに定まらず、相続することがない。そのような身の実相が明らかにされることを「如実修行相応」という。それは、如来が我々の正体を見抜き、それに即して本願を建て、如来のほうから相応するためであり、その心を天親は「我一心」というのである。

親鸞は「信巻」において、この三不信から道綽の三不信の了解を手掛かりとして、自らに成就する「一心」が『大経』に説かれる三心に相応し、その信心が涅槃の現成としてあることを三心一心の間答で明らかにしている。そして、欲生心釈において、

然るに微塵界の有情、煩惱海に流転し生死海に漂没して真実の回向心無し。清浄の回向心無し。是の故に如来一切苦悩の群生海を矜哀して菩薩の行を行じたまひし時、三業の所修乃至一念一刹那も、回向心を首として大悲心を成就することを得たまえるが故に。利他真実の欲生心を以て諸有海に回施したまえり。



と述べ、我々に自覚を促すような「一心」の成就する根源力は如来大悲の回向心であると解き明かすのである。その回向心を根源力とする仏道の成就に現にはたらく法の原理を、『浄土論註』下巻の回向門釈を引用し、往相回向と還相回向の二種回向として示している。

このことから曇鸞の功績として詠まれる三不信は、自力無効の懺悔という回向の内容を示しながら、回向心の成就という二種回向のはたらきを三不信に感得していることを示唆していると言えよう。

以上、曇鸞讃の十一首目以降に展開される教学的功績を讃える和讃について整理すれば、親鸞の注目する曇鸞の功績は、「他力広大威徳の心行」とそこに実現する一乗の仏道、そして仏道を実現する二種回向のはたらきであった。そして、これらの功績を『浄土論註』に説かれる「世尊我一心 帰命尽十方無碍光如来 願生安樂国」と三不信を通して讃えているのである。

ここで注目すべきことは、「世尊我一心」を除いた「帰命尽十方無碍光如来」と三不信が『浄土論註』下巻の讃嘆門釈を背景として詠まれている点である。讃嘆門釈の「称彼如来名」は、謂わく無碍光如来の名を称せよとなり」から、親鸞も「行巻」の冒頭において、

大行とは則ち無碍光如来の名を称するなり。

（『定親全』一・一七頁）

と表明するように、本願の名号について語られる箇所となる。そのため、この十一首目以降の和讃は、教学的功績を三種挙げて、それらを並列的に讃えているのではなく、「他力広大威徳の心行」に一乗と二種回向を収めて、全体で本願の名号を讃えている箇所であると考えることができる。

#### 第四項 本願に即した曇鸞の行実と功績

さて、ここまでに確かめてきた和讃では、まず回心の体験的事実を示し（一・一二）、行実に即した形で凡夫の自

覺（三〇五）と超世（六〇十）ということが具体的に確かめられた。そして、続いて『浄土論註』の教学的功績に触れて本願の名号を讃えているのである（十一〇三十三）。この全体の構成から、曇鸞讃は回心ということが一つの命題となり、その機における具体性として凡夫の自覚と超世が語られ、法について本願の名号が一乗と二乗回向を原理として表されていると推察されよう。

この凡夫の自覚と超世、本願の名号ということは、取りも直さず、『大経』上巻において法蔵菩薩が四十八願を説いた後に、重誓偈に重ねて説かれる三種の誓いに即したものである。

我、超世の願を建つ。必ず無上道に至らん。斯の願満足せずば、誓いて正覚を成らじ。我、無量劫に於いて、大施主と為りて、普く諸の貧苦を濟わずば、誓いて正覚を成らじ。我、仏道を成ずるに至りて、名声十方に超えて、究竟して聞こゆる所なくば、誓いて正覚を成らじ。〔真聖全〕一・一三頁

ここに超世、凡夫の救い、そして名号による仏道の成就が誓われている。四十八の本願は全てこの三種の誓いに収斂されると考えられる。それは『大経』下巻の本願成就文を見ると、

其れ衆生有りて、彼の国に生ずれば、皆悉く正定の聚に住す。所以は何ん。彼の仏国の中には、諸の邪聚及び不定聚無ければなり。十方恒沙の諸仏如来、皆共に無量寿仏の威神功德、不可思議なるを讃歎したまう。諸有衆生、其の名号を聞きて、信心歡喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。彼の国に生ぜんと願ぜば、即ち往生を得、不退転に住せん。唯五逆と誹謗正法とをば除く。〔真聖全〕一・二四頁

と、如来回向の信心を因とする願生浄土の仏道の成就において、必ず大涅槃を超証する正定聚の位、称名による讃嘆と宿業の身を持つ懺悔が説かれていることから了解できる。そのため、因となる本願は超世、名号、凡夫の救いに眼目があり、重誓偈の三種の誓いは『大経』の仏道の独自性を浮き彫りにしていると言えよう。

親鸞は曇鸞の行実と功績を和讃として讃えながら、その実、『大経』の本願の教説そのものを表現しているのである。そのため、凡夫の自覚、超世、本願の名号という意義を持つ曇鸞の行実と功績は、『大経』の本願成就の具

体相として伺うことができるのではないだろうか。それは、四論の学匠や『浄土論』の註釈者といった龍樹や天親の思想についての研究者としてではなく、曇鸞自身が『大経』の教えを聞き本願の仏道に相応する求道者としての姿が象徴されているのであろう。

この具体相を明確に伝える行実が、曇鸞讃の最後に見られる。

本師曇鸞大師をば 梁の天子蕭王は

おわせしかたにつねにむき 曇菩薩とぞ礼しける

（『定親全』二・和讃篇・一〇三頁）

この三十四首目の和讃は六首目から十首目にみた君主の帰依と同様の意味をもって詠まれている。この句は迦才の『浄土論』にある次の一文に依るものであろう。

沙門曇鸞法師は并州汝水県の人なり。魏の末高齊の初め、猶在りて神智高遠にして三国に知聞せらる。洞らかに衆経に曉らかにして、独り人外に出たり。梁国の天子蕭王、恒に北に向て曇鸞菩薩と礼したてまつる。

天親菩薩往生論を註解して、裁ち両卷と成す。

（『大正新脩大藏経』四九・九七頁下）

親鸞は、この一文を八十四歳のときの『浄土論註』の加点本の最後に記すことで、曇鸞の功績を讃えている。それと同様に、和讃についても十一首目から三十三首目に曇鸞の功績を詠んだ後に、この三十四首目の和讃によって曇鸞讃を締めくくる。このような親鸞の位置付けから、迦才の『浄土論』に述べられている曇鸞の行実は、曇鸞の思想を象徴的に讃えていると考えられる。

それでは、『続高僧伝』に説かれる行実に対して、迦才の『浄土論』の伝える行実は如何なる意義を持つものであるか。これらを比較するとき、特徴的であるのは曇鸞の呼称である。『続高僧伝』においては「神鸞」や「鸞公巖」と称して曇鸞を讃えているが、迦才の『浄土論』では「曇鸞菩薩」と称され、そこに仏教者としての姿が見られる。そのため、そこでは大乘仏教の祖である龍樹や天親に匹敵する仏者として曇鸞を位置付けていると考えられよう。迦才は曇鸞をそのように位置付ける理由として、「洞らかに衆経に曉らかにして、独り人外に出たり」

と述べている。この文について親鸞は、

「洞曉衆經」というは、あきらかによろずの經典をさとりたまうとなり。「独出人外」というは、よろずの人にすぐれたりとなり。  
〔尊号真像銘文』『定親全』三・和文篇・九〇頁〕

と註釈している。「よろずの人にすぐれたり」とあるように、一見すれば、あらゆる經典に通じた非常に優れた高僧として受け取れるのだが、親鸞が見た曇鸞は、どこまでも凡夫の自覚を生きた人である。和讃でもあえて凡夫であることを強調し、その自覚が讃えられていた。そのような了解に加えて、迦才の『浄土論』の行実が曇鸞の思想を象徴していることを考えるならば、この「すぐれたり」とは「勝」という字をあてることができるのではないだろうか。それは「願生偈」において「觀彼世界相 勝過三界道」といわれることと同様の意義をもつ。「願生偈」では、娑婆世界の中の優劣を離れた世界として浄土が語られている。そのため、この「勝過」は人間の生死流転の闇宅を突破するために、超越の意義をもつ。この意義を踏まえるならば、「よろずの人に勝れたり」ということは出離生死の仏道に立つ者としての表現である。そして、その曇鸞の求道の姿から、当時の君主達が大乗仏教を明らかにする者として、「菩薩」の名をもつて尊敬していると考えることができるであろう。

この君主について、『続高僧伝』では北魏の生まれである曇鸞の足跡が魏の国の天子によって讃えられているのに対し、迦才の『浄土論』を見ると、「梁国の天子蕭王」による曇鸞への礼拝が述べられている。また、「魏の末高齊の初め、猶在りて神智高遠にして三国に知聞せらる」とあるように、曇鸞の全生涯を、中国全土を挙げて讃えているのである。つまり、迦才の『浄土論』では、時代の君主の帰依を受けていたとしても、『続高僧伝』が伝えるそれとは少し趣が異なる。『続高僧伝』が曇鸞の行実を讃えているのに対して、迦才の『浄土論』では中国の歴史の上で、曇鸞が世に出て『浄土論註』を著し、出離生死の仏道を明らかにしたことに眼目があると言えよう。そのため曇鸞は、龍樹や天親に匹敵する「菩薩」として讃仰されるのであり、その姿こそ『大経』の本願の教えに相応する具体相として重視されるのである。

以上、親鸞の曇鸞讃を手掛かりとしながら、曇鸞の行実と功績を見てきた。そこには超世、本願の名号、凡夫の自覚という意義が見出された。この意義は『大経』に説かれる願生浄土の仏道を成就する本願と相即している。そのため、和讃から見えてくる曇鸞の姿は本願成就の具体相なのである。

そのことが、『浄土論』の註釈を行う上で大きな意味を持つ。曇鸞自身が『大経』の仏道に立つ仏教者であるということは、『浄土論註』は単なる註釈に留まらず、本願に相応し、そのまま『大経』の仏道を表現する論書であると考えられる。そのため、『浄土論註』は仏説に匹敵する優婆提舎としての意義をもつのである。この優婆提舎の名において、中国にありながら印度の大乗仏教の伝統を継承していると言えるのではないか。無論、曇鸞は凡夫の自覚という回心体験から出世間の仏道を求めたのであるから、『浄土論註』で表現される仏道は凡夫の仏道に他ならない。そのため、曇鸞は『浄土論』に説かれる大乗の菩薩道を凡夫の仏道として註釈を施していると考えられ、『浄土論註』は凡夫のままで『大経』の教えに相応する大乗の論書であると言えるのではないだろうか。

### 第三節 二道釈

曇鸞は『大経』に説かれる本願の仏道の体現者である。そして『浄土論註』は、その仏道を願生道として成り立たせる本願の道理を明らかにする論書である。その仏道について端的に述べている箇所が、『浄土論註』冒頭の二道釈となる。

二道釈は『浄土論』の註釈から外れた箇所であり、この他にも八番問答や覈具其本釈がそれに該当する。特に上巻は、巻頭に二道釈、巻末に八番問答を置くことで、「願生偈」の註釈を挟んでいる。二道釈は曇鸞の仏道観が述べられる箇所であり、八番問答は曇鸞の人間観が問われる箇所である。ここでは、特に『大経』の本願成就文

と『観経』の下下品の文から、「唯除五逆誹謗正法」が問答の主題となる。つまり、曇鸞は始めに自身の立脚地を明らかにすることで『浄土論』を読み通す指針を示し、註釈を通して明らかとなる本願の仏道の正機に着地すること、『浄土論』に説かれる願生道を凡夫の仏道として註釈を施していると考えられる。

## 第一項 易行品

さて、二道釈は、

謹んで龍樹菩薩の『十住毘婆沙』を案じて云わく。

(『真聖全』一・二七九頁)

という言葉で始められる。ここに挙げられる『十住毘婆沙論』とは「易行品」のことである。何故、『浄土論』の註釈に先立ち、龍樹の「易行品」を案じ見るのか。二道釈は曇鸞の立脚地を示す箇所であるため、自身の仏道が決定される回心の体験の意味を明らかにしなければならぬ。曇鸞の行実在即して考えるならば、回心の体験は菩提流支との出遇いにより『観経』を授けられたことにある。曇鸞はその中の下下品を八番問答で論究し、下下品に説かれるような自身の凡夫の自覚こそが本願の正機であると確かめている。それに対し、仏道観を明らかにする二道釈においては、凡夫の自覚のもと、龍樹の「易行品」の中に本願の伝統に即した仏道を聞き取ったのではないだろうか。

では、二道釈における曇鸞の仏道観を見ていくにあたり、始めに『十住毘婆沙論』『易行品』についての曇鸞の了解を尋ねてみたい。そもそも『十住毘婆沙論』は、『十地経』に説かれる初地と二地についての註釈書である。この註釈書でありながら初二地のみに止まって論述されていることについて、『十住毘婆沙論』は確かに経文の解釈によって論を進めているが、他の多くの經典を引用し、かつそれらの經典の教相によっても論述を行うため、『十地経』からは独立した論書として考えることができる。先行研究において指摘されている。さらに、題号からも見て取れるように、「毘婆沙」とは広説、広解、勝説、異説等と訳される。つまり、『十住毘婆沙論』は大

乗菩薩の修行階位である十地の位について広説した論書と言うことができる。そのため、『十地経』に説かれる初地と二地についての一々の註釈がなされるというよりも、初二地を通して大乘菩薩道における要旨をまとめた論書であると考えることができるのではないか。

そこで、『十住毘婆沙論』が經典から独立して大乘菩薩道を明らかにする論書であることを認めるとき、「易行品」について如何に考えるべきか。「易行品」は、

問うて曰く。是の阿惟越致の菩薩の初事、先に説くが如し。阿惟越致地に至る者は、諸の難行を行ずること久しくして乃ち得べし。或は声聞辟支仏地に墮す。若し爾らば是大衰患なり。『助道法』の中に説くが如し。

(中略) 是の故に若し諸仏の所説に易行道の疾く阿惟越致地に至ること得る方便有らば、願わくは為に之を説きたまえ。

という問いから始まる。この問いでは、前の阿惟越致相品において示された初歡喜地の菩薩の不退の相に対して、その相に至るための方法として易行道を求めている。そして、その理由として、修めるべき行の数と時間と危険性を挙げている。つまり、易行道開頭の願いは行の実践の中から出てきた問題である。それに対して次のように答える。

答えて曰く。汝が所説の如きは是儻弱怯劣にして大心有ること無し。是丈夫志幹の言にあらざるなり。何を以ての故に、若し人願を發して阿耨多羅三藐三菩提を求めんと欲して、未だ阿惟越致を得ず。其の中間に於いて心に身命を惜しまず昼夜精進して頭熱を救らうが如くすべし。『助道』の中に説くが如し。(中略) 大乘を行する者には仏是の如く説きたまえり。發願して仏道を求むるは三千大千世界を挙ぐるよりも重し。汝阿惟越致地は是の法甚だ難し。久しくして乃ち得べし。若し易行道の疾く阿惟越致地に至ることを得る有りやと言わば、是乃ち怯弱下劣の言なり。是大人志幹の説にあらす。

(傍点筆者・『真聖全』一・二五三頁)

ここでは、阿惟越致地に至るための行が難行であることをから、易行道を求める者を「儻弱怯劣」「怯弱下劣」と

叱責する。しかしながら、そのように叱責されても、猶その方便を求める者に対し、

汝若し必ず此の方便を聞かんと欲せば、今当に之を説くべし。 (傍点筆者・『真聖全』一・二五四頁)

と、易行道が開顕されるのである。

この易行道が説かれるまでの問答では、大乘菩薩道における難行と易行が優劣をもって語られているのであるが、この相対的な分別を突破するため、龍樹は「汝若し必ず此の方便を聞かんと欲せば」と、「汝」の字をもって易行道が説かれるべき必然性を押さえているのではないだろうか。

この「汝」は、他にも「易行品」において、「汝が所説の如きは是儻弱怯劣にして大心有ること無し」と叱責され、さらに「汝阿惟越致地は是の法甚だ難し」と阿惟越致の法を得ることが難しいことを警告されている。そして、その中にありながらも易行道を求める者に、

仏法に無量の門有り。世間の道に難有り易有り。陸道の歩行は則ち苦しく、水道の乗船は則ち楽しきが如し。

菩薩の道も亦是の如し。或は勤行精進のもの有り。或は信方便の易行を以て疾く阿惟越致地に至る者有り。

(中略) 若し人疾く不退転地に至らんと欲う者は、応に恭敬心を以て執持して名号を称す。若し菩薩此の身に於いて阿惟越致地に至ることを得て阿耨多羅三藐三菩提を成らんと欲わば、当に是の十方諸仏を念ずべし。

〔真聖全〕一・二五四頁)

と、「信方便の易行」として称名念仏が説かれる。ここにきて難行は「勤行精進」という行のみが示されるのに対し、易行道は「信方便の易行」という行と「阿惟越致地」という証果、そして証果に「至る者」という主体が示され、仏道体系が明確に表現されている。つまり、難行の教えは行ずるのみで道にならず、易行の教えこそ仏道の証果に到る道となることが明らかにされると考えられよう。

この易行道の求道的な選びの根拠として、曇鸞は「汝」の語に注目していると考えられる。それは、曇鸞が『浄土論註』で用いる「汝」が、彼の人間観が自証される八番問答に集約されるためである。例えば、第五問答にお



いて、

汝、但五逆罪の重たることを知りて五逆罪の正法無き従り生ずることを知らず。

(傍点筆者・『真聖全』一・三〇九頁)

と、誹謗正法が衆生の根源的な罪であることが指摘される。また、第六問答においても、

汝、謂わく。五逆・十惡の繫業等を重と爲し、下下品の人の十念を輕と爲して、罪の爲に牽かれて先ず地獄に墮ちて三界に繫在すべくば、今當に義を以て輕重の義を校量すべし。(傍点筆者・『真聖全』一・三一〇頁)と述べ、「五逆・十惡の繫業等」と「十念」の念仏とが異質であることを言うために三在釈が説かれる。そこでは本願の成就と宿業の身の異質性が述べられ、「汝」と呼び出されるところに機の自覺が徹底されるのである。この「汝」という呼び出しは何者においてなされるかと言えば、

善友告げて言わく。汝、若し念ずるに能わずば無量寿仏と稱すべし。是の如き心を至して声をして絶えざらしめて、十念を具足して南無無量寿仏と稱せん。仏の名を稱するが故に、念々の中に於いて八十億劫の生死の罪を除く。(傍点筆者・『真聖全』一・三〇八頁)

と『觀經』下下品に説かれるように、如来の本願が衆生の罪を見抜き、「汝」と呼び出しているのである。言わば、「汝」は本願の勅命である。このような「汝」についての視座を曇鸞は龍樹の「易行品」から与えられたのであろう。

つまり、龍樹が大乗菩薩道を明らかにする上で説いた「易行品」は、難行と易行の分別の中で修道の能力の劣る者のために開かれたものであるが、曇鸞は自らの回心体験を契機として、膨大な龍樹の教学から「易行品」において呼び出される「汝」に自身を重ねたのである。そして、その招喚の声によって「懦弱怯劣」「怯弱下劣」と見透かされた機の自覺から、「汝若し必ず此の方便を聞かんと欲せば」と説かれる選びを、「必ず」という積極的な求道心に促された必然性をもって、「信方便の易行」の仏道に立たされたのであろう。

では、何故曇鸞は「易行品」ではなく『十住毘婆沙論』の名において二道釈を著すのであろうか。それは、『十住毘婆沙論』の眼目が「易行品」にあることを示唆しているためと考えられる。『十住毘婆沙論』における「易行品」開顯の兆候が「序品」に見られるので確認したい。

問うて曰く。汝、菩薩の十地の義を解かんと欲するに、何の因縁を以ての故に説くや。答えて曰く。地獄・畜生・餓鬼・人・天・阿修羅の六趣、陰難なり。恐怖し大いに畏る。是の衆生は生死の大海を旋流し洄渚す。業に随い往来す。是其の濤波なり。涕淚、乳汁、流汗、膿血は是惡水の聚なり。瘡癰・乾枯・嘔血・淋瀝・上氣・熱病・瘰疽・癰漏・吐逆・脹滿・是の如き等の種々の惡病は惡羅刹と為す。憂・悲・苦惱は水を為し、燒動・啼哭・悲号は波浪の声を為し、苦惱の諸受は以て沃焦を為す。死は崖岸を為し、能く越える者無し。諸の結・煩惱・有漏の業の風は鼓扇して定まらず、諸の四顛倒是以て斯誑を為す。愚痴・無明は大黒闇を為し、愛に随いて凡夫は無始已來、常に其の中を行く。是の如く生死の大海を往来して、未だ曾て彼岸に到り得ること有らず。或は到ること有らば、兼ねて能く無量の衆生を濟度せん。是の因縁を以て菩薩の十地の義を説く。

（『大正新脩大藏經』二六・二〇上）

ここで龍樹は、『十住毘婆沙論』が六趣生死の大海を流轉する凡夫を救わんとして説かれることを始めに述べる。また、

世間は愍傷すべく、常に皆自利に於いて一心に富樂を求め、邪見の網に墮し、常に死の畏れを懷いて六道の中に流轉す。

（『大正新脩大藏經』二六・二〇下）

と、同じく六道に迷う者として自利のみを求める声聞・辟支仏の二乗を挙げて、『十住毘婆沙論』の対機が語られる。そこで「易行品」の冒頭を思い起こせば、難行の理由は「諸の難行を行ずること久しくして乃ち得べし。或は声聞辟支仏地に墮す」と、凡夫には修し難く二乗に退轉する危険性を孕んでいるためであった。この理由が、叱責により自覺として徹底され、そこに易行道が開かれる。そのことから考えると、『十住毘婆沙論』の対機は凡

夫と二乗であるため、易行道開顯と同等の所以を担っていると云えるのではないか。つまり、『十住毘婆沙論』の眼目が「易行品」にあると読むことができるのである。曇鸞はこの事実を徹底した凡夫性の自覚によって見抜き、『十住毘婆沙論』を凡夫の仏道を開顯する書として位置付けたのであろう。そのため、二道釈において「謹んで龍樹菩薩の『十住毘婆沙』を案じて云わく」と述べることで、仏道觀を明らかにすると考えられるのである。

## 第二項 難行道

曇鸞の行実や『十住毘婆沙論』における「易行品」開顯から考えても、曇鸞の立つた仏道が易行道であることは言うまでもない。それにも関わらず、二道釈では、

菩薩阿毘跋致を求むるに二種の道有り。一は難行道、二は易行道なり。難行道は、謂わく五濁の世無仏の時に於いて阿毘跋致を求むるを難と為す。此の難にいまし多途有り。粗五三を言いて以て義の意を示す。

〔真聖全〕一・二七九頁

とあり、難易二道を対峙させている。龍樹の「易行品」では、そもそも成り立たない難行と行証を完備する易行の道として説くため、仏道として対等の関係ではなかった。二道釈が曇鸞自身の仏道觀を述べる箇所として位置付けられるのであれば、何故、曇鸞は難行道と易行道を並べて述べているのであろうか。

曇鸞は難行である理由を「五濁の世無仏の時」といい、時代と社会の問題と見ている。龍樹は「阿惟越致地に至る者は、諸の難行を行ずること久しくして乃ち得べし。或は声聞辟支仏地に墮す」といい、難行の理由として行そのものの難を挙げている。そこには印度と中国という国柄の差があるが、その実は、仏がいたか否かの差である。「優婆提舍」の註釈でも述べられていたように、曇鸞は中国に仏がいなかったというところに大きな関心を示している。そして「五濁の世無仏の時」を、実感をもって体験し感じ取っているのが、他でもない曇鸞であろう。仏道を真面目に求めていたつもりが迷いの中に沈んでいたと懺悔するその回心の体験は、仏がいなかったという事実を

曇鸞に決定的に知らしめたのではないか。だからこそ曇鸞は、難行である理由として時代や社会の問題を挙げて、そこに責任を押し付けるのではなく、時代や社会の問題も自身に関わる事実として自覚し、自身と世界を分別することなく歎異していると考えられる。

そして曇鸞は、「五濁の世無仏の時」に仏道を求めることを難とする理由として五つの弊害を挙げる。まず、

一には外道の相善は菩薩の法を乱る。  
（『真聖全』一・二七九頁）

とある。「外道の相善」とは、仏教以外の教えによって修める、形ばかりの善行である。中国の歴史の上で考えれば儒教等を指し、曇鸞の行実においては仙經の教えが考えられる。これは仏教が説く内觀道と区別され、自らを省みることなく正当性を外に求める教えである。そのため、そのような教えから修める行は自己肯定に他ならず、自力無効を契機とする仏道とは異質なものである。そして、「菩薩の法を乱る」とあるように、『大經』の教えが「外道の相善」と混同され、仏道が仏道ならざるものとして誤解される。このような難を最初に示すのである。

二には声聞は自利にして大慈悲を障う。  
（『真聖全』一・二七九頁）

次に曇鸞は「声聞」を問題として挙げる。この声聞の証果とは、

声聞は實際を以て証と為す。計るに更に能く仏道の根芽を生ずべからず。  
（『真聖全』一・二九七頁）

と述べられる。自利のみを求める証果とは、他を顧みない自己肯定の延長であり、どこまでも個人性に止まってしまうものである。また、そこに得られる証果は、他との関係性を生きざるをえない人間の現実とは無関係の觀念であるため、現実を引き受けていかんとする大乘の仏道から退転するのである。

この一と二の難に関係して、曇鸞は、

若し智慧無くして衆生の為にする時は、則ち顛倒に墮す。若し方便無くして法性を觀ずるときは、則ち實際を証す。  
（『真聖全』一・三四二頁）

と述べる。この文のある名義撰対章では智慧と方便が互いに縁となって、衆生救済の動的なはたらきと涅槃の静

的なはたらきを表し、それが往生の因となることを明らかにしている。そこにおいて指摘されるように、智慧を持たず衆生を救済しようとすれば顛倒し、衆生救済の方便を持たずに求めれば、それはどこまでも人間の観念から脱しないものである。そのためここでは、智慧と方便が別のはたらきでないことを示しながら、衆生を自分の外に見る分別心を指摘している。言うなれば、自分を中心とする分別心によって、社会に貢献しようとすれば外道に転落し、仏道を成就せんとすれば二乗に退転するのである。そのため一と二の難は、いずれも分別心を問題とした難であると考えられる。

次に三の難については、次のように述べられる。

三には悪を顧みること無き人は他の勝徳を破す。

（『真聖全』一・二七九頁）

これは元の漢文では「無顧の悪人」となり、後先を顧みることのない悪人をいう。それを親鸞は、「悪を顧みること無き人」と独自の訓点を施して読み替えている。元の漢文では自ら反省する行動ができるか否かを問題とするのに対し、親鸞は、訓点を施すことでさらに問題を掘り下げ、悪を悪として認識する批判原理を持っているか否かを問題にする。それは、同様の理由でまた善も知らない無明存在としての人間の在り方を指摘していると言える。そのため、「悪を顧みること無き人」は、根拠のない自己主張のみを繰り返し、仏道の勝れた徳を破るのである。

そして、続く四の難では、

四には顛倒の善果能く梵行を壊る。

（『真聖全』一・二七九頁）

と述べられる。「顛倒の善果」とは批判原理を持たずに顛倒した者の行う善果である。そのため、その善果は結果的に仏教の説く実践行を壊すと指摘されている。この難も三の難と同様に、無明存在としての人間の在り方を指摘している。その身の事実を知らずに他と関わり合うことで真実を見失い、さらには破壊するのである。

このように四つの難について見てきたが、曇鸞は「五濁の世無仏の時」という時代と社会を問題にするとき、

そこに生きる人間も一緒に批判している。これは、我執という分別を超えて、人間存在を根幹から問い直すことを意味している。そのため、最後に、

五には唯是自力にして他力の持つ無し。

『真聖全』一・二七九頁

と、これまでの四つの難が自力であることを明言するのである。ここに「他力の持つ無し」とあるが、他力の住持を知る者は他力のはたらきに出遇ったものだけである。そのため、人間存在が自力であるという批判は、曇鸞が自力を捨てて他力に帰した易行道に立つ仏者であることの表れであろう。そして、その自身の立脚地に立ち、現実の人間と社会の在り方の全体を我が身に引き受けて批判していると考えられる。

以上、「五濁の世無仏の時」に仏道を求めることの五難を見てきた。そこでは自身と世界の全体が自力であり、無明の闇の中で迷っているに過ぎないという事実が批判されていた。しかし、それは曇鸞の客観的な批判ではなく、易行道に帰した者として、曇鸞の主體的な責任を吐露しているに他ならない。そのため曇鸞は、龍樹のように難行と易行道として仏道を修めるための行で区別するのではなく、難行道と易行道を敢えて相対的に述べることで、仏に見破られた人間の実相を五難として表し、その事実を歎異の精神をもって引き受け、易行道を表明していくのではないだろうか。

### 第三項 正定聚

さて、曇鸞は自身の立った仏道を、

易行道は、謂わく但信仏の因縁を以て浄土に生ぜんと願ず。仏願力に乗じて便ち彼の清浄の土に往生を得。仏力住持して即ち大乘正定の聚に入る。正定は即ち是阿毘跋致なり。譬えば水路に船に乗ずれば則ち楽しきが如し。

『真聖全』一・二七九頁

と表明する。易行道は「信仏の因縁」によって浄土を願生する者となり、また仏願力に乗じて浄土の往生を得る

仏道であると言われる。ここで「信仏の因縁」と記されるように、信心を因とし、阿弥陀仏を増上縁とすることは、自力を捨て他力に帰するという徹底的な自力無効の自覚の上に成り立つ信心を表している。その自覚の元に浄土を願生する。『浄土論』『浄土論註』で説かれる浄土とは真実功德相であり、そこから開かれる二十九種の莊嚴功德は衆生の機根に即して建てられている。その中でも、浄土の性質について述べられる、上巻の性功德では、まず「仏本何が故ぞ此の莊嚴を起こしたまう」とあつて世間の有漏の相を見抜き、出世間の願いに応じて浄土が建てられる。そこで、

性は是れ本の義なり。言うところは此の浄土は法性に随順して法本に乖かず。（『真聖全』一・二八七頁）

とあるように、言わば浄土とは、衆生の機根と根を同じくするため、真実のほうから建てられた我々の本来性であろう。そして、その浄土建立の因を法蔵菩薩の修行に尋ねれば、本願酬報の土として、浄土を建立した法蔵菩薩の願心の発起にあり、その願心が「信仏の因縁」として我々に成就しているのである。そのため、我々の徹底的な機の自覚は、その因縁を尋ねれば、自身の帰るべき本来性を求めているに他ならない。その心こそ「願生」の正体であり、「信仏の因縁」の内実であろう。

そして、「仏願力に乗じて便ち彼の清浄の土に往生を得」とあり、往生浄土が説かれる。さらに続いて、「仏力住持して即ち大乘正定の聚に入る。正定は即ち是阿毘跋致なり」とあり、往生浄土によって阿毘跋致という大乘の覚りを実現すると述べられている。ここで注意しておきたいことは、願生、往生、正定聚、阿毘跋致というところが段階的に示されていると感じられることである。しかし、曇鸞が註釈する上で行った五念配釈では、一心に展開される実践行の内容として了解されることから分かるように、曇鸞の明らかにする仏道は、その全体が一心の発起に実現するのである。そのことからこの易行道の表明を見ると、先程の段階的に見えた仏道は「信仏の因縁」の内実として了解できるのではないだろうか。ここではその根拠として、正定聚という言葉に注目する。そして、易行道の表明が如何なる意図をもつものかを確かめたい。

正定聚について、「正定は即ち阿毘跋致なり」と述べられるが、阿毘跋致（阿惟越致）は菩薩道の上での言葉であり、漢訳すると不退転という意味を持つ。これは龍樹の「或は信方便の易行を以て疾く阿惟越致地に至る者有り」という易行道の表明を受けたものである。この阿毘跋致や不退転という言葉は、『浄土論』の中に見ることができない。『浄土論註』でも二道釈や八番問答を除いて、いずれも用いられていない。それに対して、正定聚の語は全部で七か所に用いられるのである。

まず、上巻の八番問答を見てみたい。

『観無量寿経』に言うが如し。人有りて五逆・十悪を造り諸の不善を具せらん。惡道に墮して多劫を逕歷して無量の苦を受く。命終の時に臨みて善知識の教えに遇いて南無阿弥陀仏と称せん。是の如き心を至して声をして絶えざらしめて、十念を具足して便ち得。安樂浄土に往生して、即ち大・乗・正・定の聚に入りて、畢竟じて退せず。

（傍点筆者・『真聖全』一・三〇九頁）

ここは『観経』の下下品について曇鸞が意識している箇所であるが、本来『観経』の中では「即ち大乘正定の聚に入りて、畢竟じて退せず」に関する文言はない。つまり曇鸞は、往生浄土に並べて正定聚を用い、さらに不退転の義を加えているのである。

また下巻では、浄土莊嚴の中で性功德と妙声功德に用いられている。性功德では、

莊嚴性功德成就は、偈に正道大慈悲出世善根生と言えるが故にと。

此れ云何が不思議なる。譬えば迦羅求羅虫の其の形微小なれども、若し大風を得れば身大山の如し。風の大小に随いて己が身相を為すが如し。衆生も亦復是の如し。彼の正道の世界に生ずれば、即ち出世の善根を成就して正・定・聚に入ること、亦彼の風の身に非ずして身の如し。焉んぞ思議すべきや。

（傍点筆者・『真聖全』一・三一九頁）

と述べられるように、浄土に生まれる者は、浄土の功德をその身に成就して正定聚に入る。性功德は、浄土の性



質について上巻で、本の義、積習の義、聖種性の義、必然・不改の義の四首が挙げられていたが、下巻では必然・不改の義のみを取り上げて性功德の註釈とする。上巻が「仏本何が故ぞ此の莊嚴を起こしたまう」と述べて、浄土建立の因果を明らかにするのに対し、下巻は「此れ云何が不思議なる」「焉んぞ思議すべきや」と、衆生往生の因果を示す。つまり、浄土に往生する者は、正定聚に入りて必ず仏に成ることが決定されるのである。

次に妙声功德では、次のように正定聚が用いられる。

莊嚴妙声功德成就は、偈に梵声悟深遠微妙聞十方と言えるが故に。

此れ云何ぞ不思議なるや。『經』に言わく、「若し人但彼の国土の清淨安樂なるを聞きて尅念して生ぜんと願ぜんものと、亦往生を得る者とは即ち正定聚に入る。」此れは是国土の名字仏事を為す。安くんぞ思議すべきやと。

(傍点筆者・『真聖全』一・三二四頁)

ここに引かれる經言は、『平等覺經』の第十七願文の文意を引用された文である。『經』ここでは、「願生せん者」と「往生を得る者」とが分かれているように見えるが、名号のもつ動的なはたらきを「願生」と「往生」で表しているものであり、ここでは浄土の名を聞く者は正定聚に入ることが示されている。

続いて浄入願心章では、正定聚に入ることが如何なることが示されている。

皆大乘正定の聚に入りて、畢竟じて当に清淨法身を得べし。当に得べきを以ての故に清淨と名づくることを得るなり。

(傍点筆者・『真聖全』一・三三八頁)

ここで用いられる正定聚は、必ず「清淨法身」を得ることが定まることをいう。『經』この浄入願心章の内容は性功德の内容と重なるが、浄土莊嚴で用いられた正定聚は往生浄土との関わりの中で考えられていたのに対し、浄入願心章では大乘菩薩道に関係するという違いが見受けられる。つまり、正定聚が浄土教の伝統と大乘菩薩道の伝統の両方を引き受ける言葉であると推察される。

これと同じ傾向が次の利行満足章にも見られる。

復五種の門有りて漸次に五種の功德を成就すと。応に知るべし。何者か五門。一は近門、二は大会衆門、三は宅門、四は屋門、五は菌林遊戲地門なり。

此の五種は入次第の相を示現したまうなり。入相の中に初めに浄土に至る。是近相なり。謂わく大・乘・正・定・聚に入る。阿耨多羅三藐三菩提に近づくなり。浄土に入り已れば便ち如来の大会衆の数に入るなり。衆の数に入り已りて当に修行安心の宅に至るべし。宅に入れ已れば当に修行所居の屋寓に至るべし。修行成就し已りて当に教化地に至るべし。教化地は即ち是菩薩の自娛樂の地なり。是の故に出門を菌林遊戲地門と称すと。

（傍点筆者・『真聖全』一・三四四頁）

ここでは五念門の成就する相を五功德門として示している。その中の礼拝門の成就である近門において「大乘正定聚に入る」と述べられている。これは不虛住持功德で述べた八地已上の菩薩の功德が一心帰命において実現することを示している。これは浄土の名を聞く者が正定聚に入ると言われる妙声功德と同義であると考えられる。

これまでの『浄土論註』における正定聚の使用を見ると、八番問答では宿業存在の自覺を促す念仏の功德として正定聚が用いられる。また浄土莊嚴では正定聚を浄土の功德として位置付けつつ、その性格を示していた。そして浄入願心章と利行満足章では浄土の功德である正定聚を大乘菩薩道の阿毘跋致や不退転という言葉に代用していると考えられる。ここに浄土教と大乘菩薩道の交錯が見られる。そもそも何故浄土が建てられたのかという問題に目を向けるとき、浄土莊嚴の総相である清浄功德の成就を見ると、

莊嚴清浄功德成就は、偈に觀彼世界相勝過三界道と言えるが故にと。

此れ云何が不思議なるや。凡夫人の煩惱成就せる有りて亦彼の浄土に生ずることを得れば、三界の繫業畢竟じて牽かず。則ち是煩惱を断ぜずして涅槃分を得。焉んぞ思議すべきや。　　『真聖全』一・三一九頁）

と述べられる。ここで「涅槃」と言わずに「涅槃分」と言うことは、涅槃に入るのではなく、涅槃に入ることが正しく定まるという正定聚を意味する。つまり、曇鸞は浄土建立の意味を凡夫に涅槃分が決定することと見てい

るのであろう。曇鸞は、この浄土教の思想を『浄土論』に説かれる大乘菩薩道の仏道体系の上に位置付けることで、『浄土論』の仏道が凡夫の仏道であることを明確にしようとしたのではないだろうか。そのための言葉が正定聚であったと考えられる。曇鸞は正定聚を往生浄土と並べて用いることで、凡夫の仏道を涅槃道として展開し、また阿毘跋致や不退転に代用することで大乘菩薩道の伝統を継承していく。これによって、『浄土論』に説かれる仏道が凡夫の仏道であると明言していくのであろう。

以上のことを踏まえて、易行道の願生、往生、正定聚、阿毘跋致と段階的な様相を見せる文体を考えてみる。まず、妙声功德の経言として「若し人但彼の国土の清浄安樂なるを聞きて尅念して生ぜんと願ぜんものと、亦往生を得る者とは即ち正定聚に入る」と述べられていたように、願生や往生は名号の動的なはたらきを表し、名を聞く者は正定聚に入ると押さえられていた。また同義であると述べた近門は一心帰命において正定聚に入る。つまり、易行道の段階的な様相を見せる文体は、「信仏の因縁」に実現する仏道の内実として確かめることができるのではないだろうか。そして、「煩惱を断ぜずして涅槃分を得」と言われるように、凡夫のままに信心獲得の一念が涅槃を開くという凡夫の仏道を、易行道として開顕しているのであろう。

#### 第四項 本願の仏道

曇鸞の易行道の表明は、龍樹の「或は信方便の易行を以て疾く阿惟越致地に至る者有り」という易行道の開顕によるものであることは言うまでもないだろう。これを曇鸞は『大経』の本願に即して表明していると考えられる。

まず、「但信仏の因縁を以て浄土に生ぜんと願ず。仏願力に乗じて便ち彼の清浄の土に往生を得」という箇所について見ると、

諸有の衆生、其の名号を聞きて信心歡喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。彼の国に生

ぜんと願ぜば、即ち往生を得。不退転に住せん。唯五逆と誹謗正法とをば除く。〔真聖全〕一・二四頁〕

という第十八願の成就として表明されていると考えられる。また「仏力住持して即ち大乘正定の聚に入る」という箇所は、

其れ衆生有りて、彼の国に生ずれば、皆悉く正定の聚に住す。所以は何ん。彼の仏国の中には、諸の邪聚及び不定聚無ければなり。〔真聖全〕一・三四七頁〕

という第十一願の成就として考えられる。つまり、曇鸞は自身の立つた仏道を易行道として表明する時、自身の回心の体験の意味を『大経』の本願に尋ねることで、龍樹より続く大乘仏教の伝統を引き受けながら、その伝統に継承される仏道が本願に適ったものであることを明言しているのではないだろうか。

さて、ここで二道積の構造が難行道と易行道から成り立つことを思い起こせば、難行道は如何に考えるべきか。これもまた、五難として表現される歎異の精神は、本願成就に立った曇鸞の視座であると推察される。そこで、第二十二願を見ると、

設い我仏を得んに、他方仏土の諸の菩薩衆、我が国に來生して、必ず一生補處に至らん。其の本願の自在の所化、衆生の為の故に、弘誓の鎧を被りて、徳本を積累し、一切を度脱せしめ、諸仏の国に遊びて、菩薩の行を修し、十方諸仏如來を供養し、恒沙無量の衆生を開化して、無上正眞の道を立せしめんをば除く。常倫に超出し諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん。若し爾らずば、正覺を取らじ。〔真聖全〕一・一〇頁〕

と、菩薩の利他行が説かれている。この願に言われる利他行とは衆生を無上正眞道に立たせるための浄土の菩薩の手立てである。それを「常倫に超出し諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん」と説く。

この第二十二願の成就を二道積において考えるならば、難行道として説かれる五難に相当すると考えられる。五難は、易行道に帰した者としての曇鸞の主體的な責任の吐露であると見受けられた。それは言い換えるならば、五難として浮き彫りとなった人間の自力性の問題があったからこそ、曇鸞は自身の立つべき仏道が易行道である

と徹底されたに違いない。つまり、五難は曇鸞に易行道を歩ませるための浄土の菩薩の利他行として、第二十二願の成就に相当すると考えられるだろう。

以上、二道釈を通して曇鸞の仏道観について考察してきた。曇鸞の易行道の表明は、曇鸞が龍樹より継承した易行道を凡夫の仏道として開顕したものである。そのとき、曇鸞はその仏道が決定した感動を『大経』の本願に返すことで、感動の意味を本願の成就として明らかにし、二道釈として表明しているのであろう。

## 第二章 我一心

### 第一節 帰命と願生

『浄土論』では、信心獲得からその信心の内景として浄土の相が偈頌として詠まれ、その信心獲得のための菩薩道として五念門行が説かれているように見える。曇鸞は「無量寿経優婆塞舍」の名をもつ『浄土論』において、そこに説かれる菩薩道に本願のはたらきを確かめていたのであろう。

その確かめの中心となるのが「世尊我一心」の註釈である。「願生偈」を見ると、この「我」の字が五箇所に用いられている。易行道の表明を思い起こせば、これらの「我」が最初の「世尊我一心」を受けたものであることは言うに及ばないであろう。この「我」の表白には仏道の主体性が問われている。自己執着を離れようとする仏教において、「我」に始まる仏道は一見すると矛盾があるように感じられるが、曇鸞は機の自覚によって身の事実を引き受けることで、娑婆世界をその身をもつて生きようとした人であった。そのため、「我」という主体を失えば仏教は理想論となり、「我」に固執すれば二乗に退転するといった矛盾を如何に超えて、仏道に立つ主体を獲得するのが、「我」のもつ課題であろう。そこで、曇鸞が易行道として表明するような本願成就の感動に立ち、本願に相応する仏道の主体について尋ねていく。

#### 第一項 世尊我一心

まず「願生偈」は、

世尊我一心に尽十方無碍光如来に帰命したてまつる。安楽国に生ぜんと願ず。 （『真聖全』一・二六九頁）  
と始まり、仏道成就の感動が述べられる。そのため、『浄土論』『浄土論註』で主体を確かめていくとき、この最

初の「我」が主体の誕生を示していることとなる。曇鸞は、この「我」と「一心」を合わせて「我一心」として註釈を行っている。

「我一心」は、天親菩薩自督の詞なり。言うところは無碍光如来を念じたてまつりて安樂に生ぜんと願ずること、心心相續して他の想い間雜すること無しとなり。〔真聖全〕一・二八二頁

この「自督の詞」とは、「我一心」が自らを勧め、自らを率い、自らを正す言葉<sup>2</sup>という意味がある。つまり、天親の自覺を表す心の表明として註釈されているのである。さらに、その心は「無碍光如来を念じたてまつりて安樂に生ぜんと願ずること」を内実とする。これは五念配釈からも伺えるが、曇鸞の立脚地から見れば、「帰命尽十方無碍光如来願生安樂国」は「我」の修めるべき行ではなく、「我一心」という信心の意義として押さえられているのである。そして、「心心相續して他の想い間雜すること無し」と、その心は絶えることなく、他の想いに乱されることがないと続けられる。ここでは「我一心」について、後に三不信として明らかにされるような、我々の自力の心とは異質な他力の信心であることを押さえたいと考えられる。それは当然、「我」の語意として我執を想起させるためであろう。そのため、次に「我」の語意についての問答が行われる。

問うて曰く。仏法の中には我無し。此の中に何を以てか我と称するや。答えて曰く。我と言うに三の根本有り。一は是邪見語、二は是自大語、三は是流布語なり。今我と言うは天親菩薩自ら之を指しうる言なり。流布語を用いて邪見と自大とにあらざるなり。〔真聖全〕一・二八二頁

この問答において、願生道に立つ「我」は「流布語」であると定義される。理想的に描かれた「我」を「邪見語」といい、他との分別の中で主張する「我」を「自大語」という。そのような妄念妄想を離れて、ただ在る自身に帰ったという自覺を表す言葉として「我」が用いられているのであろう。つまり、『浄土論』『浄土論註』でいう「我」が分別による自己主張と明確に区別されていると考えられる。

さて「願生偈」では、この「我一心」に先立ち「世尊」とある。

「世尊」は、諸仏の通号なり。智を論ずれば則ち義として達せざること無し。断を語らば則ち習気余り無し。智断具足して能く世間を利す。世の為に尊重せらるる故に世尊と曰う。此の言う意は釈迦如来に帰したてまつる。何を以てか知ることを得るとなれば、下の句に「我依修多羅」と言えればなり。天親菩薩、釈迦如来の像法の中に在して、釈迦如来の経教に順ず。所以に生ぜんと願ず。願生に宗有り。故に知りぬ。此の言は釈迦に帰したてまつるなり。

（『真聖全』一・二八一頁）

「世尊」とは三界のあらゆる物事に通達しており、煩惱が入り雑じることなく、衆生を教化するものをいう。今、「願生偈」で言われる「世尊」とは、「我一心」が釈迦如来に帰命する所に生ずる心の表明である。つまり、「我一心」という自覚を促したものを「世尊」と仰ぐのである。

それは我々のほうから見た法との関係である。事実としては信心獲得よりも先に經典がある。そのため、その經典を如来に表現された真実教として仰ぐことができるか否かが問題となる。曇鸞はその問題を、阿弥陀如来のもつ無量光、無量寿という性格から指摘している。

問うて曰く。若し無碍光如来の光明無量にして十方国土を照らしたまうに、障碍する所無しと言わば、此の間の衆生何を以てか光照を蒙むらざらんや。光照らさざる所有らば、豈に碍有るにあらずや。答えて曰く。

碍は衆生に属す。光の碍にはあらざるなり。

（『真聖全』一・二八三頁）

この問答の中で、「碍は衆生に属す」と述べられるように、我々は無明存在としての自身が碍となり、真実を真実として仰ぐことができない。しかし、教えに出遇ったものは、阿弥陀如来の光明によって、無明の闇が自分自身の影であることを浮き彫りにされるのである。そのため、始めに「世尊」とあることは、天親が經典を真実教として仰ぐことができたという感動を表明しているのであろう。そして、真実教との出遇いによって願生心が発起する。ここで「願生に宗有り」と述べられることは、この願生心こそ『浄土論』『浄土論註』で説かれる仏道の要となることを指摘しているのである。



ここに来て、「我一心」について「言うところは無碍光如来を念じたてまつりて安樂に生ぜんと願すること」と述べられていた帰命と願生は、「碍は衆生に属す」という自覚を通して、初めて世尊に対し帰命の心が發起され、願生道に立つことができるという意味が明確となる。そして、これはいずれも自ら起こす心ではなく、「世尊」によつて發起させられた心として、その主体が確かめられるのである。

曇鸞は「世尊我一心」の註釈によつて、「我一心」という信心獲得の感動は、「世尊」と仰ぐことのできた真実教の決定であり、その意味が「帰命尽十方無碍光如来願生安樂国」であることを確かめていると考えられる。このような註釈から、凡夫の自覚に立つて自身に何も根拠を置かないという曇鸞の態度が窺えよう。

## 第二項 帰命

それでは、まず「我一心」の内実として註釈される帰命について見ていきたい。

「帰命尽十方無碍光如来」は、帰命は即ち是礼拝門なり。尽十方無碍光如来は即ち是讃嘆門なり。何を以てか知るとなれば、帰命は是礼拝なりと。龍樹菩薩の阿弥陀如来の讃を造れる中に、礼拝は一なり。天親菩薩既に往生を願ず。豈に礼せざるべけんや。故に知りぬ。帰命は即ち是礼拝なり。然るに礼拝は但是恭敬なり。必ず帰命にあらず。帰命は必ず是礼拝なり。若し此れを以て帰命を推せば重と為す。偈は己心を申ぶ。宜しく帰命と言うべし。論は偈の義を解す。汎く礼拝を談ず。彼此相成じて、義に於いていよいよ顕れたり。

〔真聖全〕一・二八二頁

曇鸞は龍樹の「易行品」に説かれる弥陀章の讃歌から、五念配釈によつて「帰命」を礼拝に配当する。『浄土論』において、

云何が礼拝する。身業に阿弥陀如来・応・正遍知を礼拝したてまつる。彼の国に生ぜんが為の故に。

〔真聖全〕一・二七一頁

と述べられるように、礼拝は身をもつて現れる。その理由として、曇鸞は、

諸仏如来の徳に無量有り。徳無量なるが故に徳号亦無量なり。若し具に談ぜんと欲すれば、紙筆に載せること能わざるなり。

（『真聖全』一・三二三頁）

と註釈を行っている。つまり、如来の無量の功德を前にすれば、我々はそれを表現する術をもたないため、ただ礼拝する他にないのである。だからこそ、「礼拝は但是恭敬なり。必ず帰命にあらず。帰命は必ず是礼拝なり。若し此れを以て帰命を推せば重と為す」と述べられるように、本来、我々に帰命ということは起こらない。しかし、信心獲得は人間の理解を超えた感動であるため、機の自覚を通して無量の功德に触れるとき、触れたその身をあげて帰命するのである。

そこで我々に帰命を促すのが、尽十方無碍光如来である。

何を以てか尽十方無碍光如来は讃嘆門なりと知るとなれば、下の長行の中に言わく。「云何が讃嘆門。謂わく彼の如来の名を称し、彼の如来の光明智相の如く、彼の名義の如く、実の如く修行し相応せんと欲うが故となり。」舍衛国所説の『無量寿経』に依らば、仏、阿弥陀如来名号を解したまわく。「何が故ぞ阿弥陀と号する。彼の仏の光明無量にして、十方国を照らしたまうに障碍する所無し。是の故に阿弥陀と号したてまつる。」又「彼の仏の寿命及び其の人民も、無量無辺阿僧祇なり。故に阿弥陀と名づけたてまつる。」問うて曰く。若し無碍光如来の光明無量にして十方国土を照らしたまうに、障碍する所無しと言わば、此の間の衆生何を以てか光照を蒙むらざらんや。光照らさざる所有らば、豈に碍有るにあらずや。答えて曰く。碍は衆生に属す。光の碍にはあらざるなり。（中略）天親菩薩、今尽十方無碍光如来と言まうは、即ち是彼の如来の名に依る。彼の如来の光明智相の如く讃嘆するなり。故に知りぬ。此の句は是讃嘆門なり。

（中略筆者・『真聖全』一・二八二頁）

まず、曇鸞は「尽十方無碍光如来」の註釈において『浄土論』の讃嘆門を引用する。ここに述べられる「如実修

行」とは菩薩道における止観行の完成を意味している。そのため、作願門、觀察門においても「如実修行」という語が見られることは当然であろう。しかし、この讃嘆門において、天親が称名念仏によつて「如実修行」に「相応」すると説くことに、曇鸞は注目するのである。つまり、曇鸞の徹底した凡夫性の自覚に立つて考えてみれば、我々の信心が、大乘菩薩道の「如実修行」によつて実現する覺りに、称名念仏によつて「相応」するのである。言い換えれば、大乘の覺りに「相応」する功德を、「尽十方無碍光如来」という名号に収めている。そして曇鸞は、その名号のもつ性質を、『阿弥陀經』の引用によつて、光明無量と寿命無量と明らかにしている。それによつて際立つのが、「碍は衆生に属す」ということである。下巻において、

彼の無碍光如来の名号は、能く衆生は一切の無明を破し、能く衆生は一切の志願を満てたまう。

〔真聖全〕一・三一四頁）

と、名号のはたらきが述べられる。この破闇満願は衆生が名号に帰すとき、その回心の意味を明らかにしているのである。しかし、曇鸞は、

然るに名を称し憶念すること有れども、無明由存して、所願を満てざる者、何となれば、如実修行せざると、名義と相応せざるに由るが故なり。

〔真聖全〕一・三二四頁）

と述べて、無明存在としての自身の業の深さを懺悔するのである。つまり、名号の功德は衆生に機の懺悔と法の讃嘆を起こす。曇鸞はそれを「相応」の意義として確かめ、仏道の成就を明らかにしているのである。

以上のことから、「帰命尽十方無碍光如来」の註釈をもつて曇鸞は、「我一心」の發起によつて我々に仏道が実現した感動を、「如実修行相応」という意義として確かめていると考えられる。その「相応」の意義が、名号の功德である機の懺悔と法の讃嘆という一心帰命の内実となるのであろう。

### 第三項 願生

次に願生について考察を行う。曇鸞は、

「願生安樂国」は、此の一句は是作願門なり。天親菩薩の帰命の意なり。

〔真聖全〕一・二八三頁）

というように、帰命する心を願生という。これは信心に帰命と願生の二段階があるのではなく、一心帰命の内容として願生を位置付けているのであろう。

ここで作願門について見ると、

云何が作願する。心に常に作願す。一心に専ら畢竟じて安樂国土に往生せんと念じて実の如く奢摩他を修行せんと欲うが故に。

〔真聖全〕一・二七一頁）

と説かれる。この作願門の内容となる奢摩他という菩薩の行について、曇鸞は次のように註釈を行う。

「奢摩他」を訳して止と曰う。止は心を一处に止めて悪を作さざるなり。（中略）奢摩他を止と云うは、三の義有るべし。一は一心に専ら阿弥陀如来を念じて彼の土に生ぜんと願すれば、此の如来の名号及び彼の国土の名号、能く一切の悪を止む。二は彼の安樂土は三界の道に過ぎたり。若し人亦彼の国に生ずれば自然に身口意の悪を止む。三は阿弥陀如来正覺住持の力をして、自然に声聞・辟支仏を求むる心を止む。此の三種の止は、如来如実の功德従り生ず。

（中略筆者・『真聖全』一・三一五頁）

ここで曇鸞は、奢摩他を行としてではなく、称名念仏によってあらゆる悪業を離れさせ、また身口意の三業を離れさせ、二乗を離れさせるというはたらきとして捉えている。そして、そのはたらきは総じて如来の真実功德であると述べるのである。

「帰命尽十方無碍光如来」では、衆生が仏道に立つということが「如実修行相応」の意義であることを確かめていた。この「願生安樂国」では、その「如実修行相応」を実現するはたらきを明らかにしていると考えられる。つまり、信心獲得の感動の意味を帰命として明らかにし、さらに帰命を呼び起こす原理を願生として確かめているのであろう。

この願生について、

問うて曰く。大乘經論の中に、処々に衆生は畢竟無生にして虚空の如しと。云何ぞ天親菩薩、願生と言まうや。答えて曰く。衆生無生にして虚空の如しと説くに二種有り。一は凡夫の如き所謂実の衆生、凡夫の見る所の実の生死の如きには、此の所見の事、畢竟じて有らゆること無きこと、亀毛の如し虚空の如し。二は謂わく。諸法は因縁生の故に即ち是不生なり。有らゆること無きこと虚空の如し。天親菩薩、願ずる所の生は是因縁の義なり。因縁の義の故に仮に生と名づく。因縁の義の故に仮に生と名づく。凡夫の実の衆生実の生死有りと言ふが如きにはあらざるなり。

（『真聖全』一・二八三頁）

という問答が行われる。ここでは、大乘を説く經論の中で、衆生は本質的には無生であり虚空であると説かれて、いることに対して、今「願生」と言われるのは何故かということが問われる。この問いに答えて、「無生にして虚空の如し」と説かれることには二つの意味を内包すると述べられる。一つは、凡夫である衆生が考える生死とは、分別心によつて区切られた生死であり、無いものを有るように見ているに過ぎないということである。もう一つは、願生における生の内実は因縁生であり、分別による生死とは異なるという意味をもつ。

この因縁生についての曇鸞の了解は、龍樹が「易行品」の中で、

彼の八道の船に乗じて能く難度海を度す。自ら度し亦彼を度せん。我、自在人を礼したてまつる。諸仏、無量劫に其の功德を讃揚せんに、なお尽くすこと能わじ。清淨人を帰命したてまつる。我、今亦是の如し。無量の徳を称讃す。是の福の因縁を以て、願わくは仏、常に我を念じたまえ。

（『真聖全』一・二六一頁）

と説くことによると推察される。「彼の八道」とは法蔵菩薩の本願を実現するための修行を指し、その「船に乗」と言われるように、法蔵菩薩の修行による功德の込められた本願によつて行ずることをいう。「諸仏、無量劫に其の功德を讃揚せんに、なお尽くすこと能わじ」とは、諸仏の勧めに遇い、本願の行を行ずる者になったことを表す。これらを「我、今亦是の如し」と受けて、「無量の徳を称讃す」と述べている。法蔵菩薩の苦勞や諸仏の

勧めを、「無量の徳」としてその身に受け取ったという龍樹の表白であろう。そして、「無量の徳」の因縁によって、仏に「我を念じたまえ」と願うのである。

この「無量の徳」の因縁が、易行道として説かれる「信仏の因縁」であり、「尽十方無碍光如来」の註釈にある無量光、無量寿という阿弥陀の名義である。この名義によって、「碍は衆生に属す」という自らの凡夫性が明らかとなることは、先程も述べた通りである。この目覚めをより具体的に言えば、「凡夫の見る所の実の生死の如きには、此の所見の事、畢竟じて有らゆること無」という、自身の分別心の自覚である。我々は業の違いによって、他と区別し、自らを立てる。そこにおける自己とは、自己そのものではなく偶像に過ぎない。しかし、我々はその偶像しか分からないために固執し、本来の存在との差異に苦しむのである。つまり、分別心とは、我々が自己の存在の事実を知らないという根本的な問題を意味するものである。そのため、その自覚をもつということが、我々を超えた無量なるものはたらきに触れたという証拠であろう。龍樹が因縁をもつて「常に我を念じたまえ」と願うことは、阿弥陀の名義によって領いた身の事実に立ち、その功德をいただく者としての生が開かれたことを示しているのである。このように、自分の外から開かれた生を因縁生という。

この問答に見受けられる二つの生の意味は相反するものであるが、それぞれが「無生にして虚空の如し」と説かれるように、信心発起の原理としての二つの側面として考えることができるのではないだろうか。つまり、自身の凡夫の自覚と、その身を包む阿弥陀の功德への目覚めである。この二つの側面をもつ生への目覚めを「願生安楽国」というのであろう。

曇鸞は一心帰命を掘り下げることで、凡夫に「如実修行相応」が実現する原理を明らかにするのだが、その原理とは、それまでの生の主体が不実であると本願に見破られながらも、その見破った本願が衆生の本来性を明らかにし、新たな生を衆生に開くのである。その新たな生こそ願生浄土であり、凡夫のままに立つことのできる仏道の開頭を意味していると考えられる。

以上、「世尊我一心 帰命尽十方無碍光如来 願生安樂国」の展開を確かめてきた。曇鸞は「我一心」の内実として、帰命と願生がそれぞれ信心獲得の意義と原理であることを明らかにする。さらに、五念配釈を行うことで「我一心」に仏道の実現を見定めていくのであろう。このような曇鸞の註釈は、偏に自身の宗教体験に即した凡夫の仏道の開顕を目的としているのである。

## 第二節 八番問答

二道釈における曇鸞の易行道の開顕は、彼自身に発起した信心の態度表明である。ここに「我」という主体を示す言葉は用いられていないが、五念配釈による帰敬序の「我一心」についての曇鸞の註釈を踏まえてみれば、「信仏の因縁」とは、本願を我が身に聞き取った言葉として、「我一心」に匹敵するものと考えられる。

この「信仏の因縁」は八番問答においても、

此の経を以て証するに、明らかに知りぬ。下品の凡夫、但正法を誹謗せざれば、仏を信ずる因縁をして皆往生を得しむ。

（傍点筆者・『真聖全』一・三〇八頁）

と用いられる。八番問答は、二道釈と同様に『浄土論』の註釈から外れた文章であり、

問うて曰く。天親菩薩、回向の章の中に「普共諸衆生往生安樂国」と言えるは、此れは何等の衆生を共と指したまうや。

（『真聖全』一・三〇七頁）

という問いから始まる。「願生偈」は、「世尊我一心」にはじまり、全体として五箇所に亘って「我」を用いることから、天親の信仰告白として受け取ることができ、そして、その個人の信仰告白が、最後に「普共諸衆生」という広がりをもって説かれている。八番問答では、この「衆生」とは誰を指すのかが問われているのである。こ

の問いによって、一つは仏道に立った者の自覚が如何なる内容をもつのかを問題とし、もう一つは自身の立つ仏道が個人的な了解ではないことを問題としてしていると推察される。

### 第一節 五逆十悪と誹謗正法

では、第一問答を見ていきたい。先程の問いが立てられた後で、

答えて曰く。王舎城所説の『無量寿経』を案ずるに、「仏、阿難に告げたまわく。十方恒河沙の諸仏如来、皆共に無量寿仏の威神功德不可思議なるを称嘆したまう。諸有の衆生、其れ名号を聞きて信心歓喜せんこと乃至一念せん。至心回向したまえり。彼の国に生ぜんと願すれば即ち往生を得、不退転に住せんと。唯五逆と誹謗正法を除くと。」此れを案じて言わく。一切外道凡夫人、皆往生を得ん。又『観無量寿経』の如し。九品の往生有り。「下下品の生は、或は衆生有りて不善業たる五逆・十悪を作り、諸の不善を具せん。此の如きの愚人悪業を以ての故に、惡道に堕ちて多劫を逕歴して苦を受くること窮まり無かるべし。此の如きの愚人、命終の時に臨みて、善知識種種に安慰して為に妙法を説き、教えて念仏せしむるに遇わん。彼の人苦に逼められて念仏に遑あらず。善友告げて言わく。汝若し念ずるに能わらずば無量寿仏と称すべし。是の如き心を至して声をして絶えざらしめて、十念を具足して南無無量寿仏と称せん。仏の名を称するが故に、念念の中において八十億劫の生死の罪を除く。妙裕の後に金蓮華を見るに如日輪の猶くしてその人の前に住せん。一年の頃の如くに即ち極樂世界に往生を得ん。蓮華の中にして十二大劫を満てて蓮華方に開けん。（当に此れを以て五逆の罪を償うなり。）観世音・大勢至、大悲の音声を以て其れが為に広く諸法実相の罪を除滅する法を説かん。聞き已りて歓喜して時に応じて則ち菩提の心を發せん。是を下品下生の者と名づく。」此の経を以て証するに、明らかに知りぬ。下品の凡夫但正法を誹謗せざれば仏を信ずる因縁をして皆往生を得しむ。



と、曇鸞は『大經』下巻の本願成就文と『觀經』の下下品を引用する。

まず、「願生偈」の「衆生」とは何かという問いに対して、曇鸞は他でもない本願成就文の「諸有の衆生」を挙げているのであろう。曇鸞は、本願成就文を第十七願と第十八願の成就文を合わせて引用している。この成就文は『大經』でも連続して説かれていることから、曇鸞がこの二願を区別して引用しているのかは明らかではない。

それは、『浄土論註』の中には第十七願の因願文の引用を見ることができず、さらに三願的証においても第十八願、第十一願、第二十二願をもつて本願の仏道を明らかにするためである。このことから曇鸞は、第十七願を第十八願の中に収めて考えていると推察される。そして、この本願成就文を受けて、曇鸞は「一切外道凡夫人、皆往生を得ん」と述べる。『浄土論註』によって明らかにする、凡夫の仏道の立脚地をここに示していると考えられる。

そして、曇鸞は『觀經』の下下品を並べて引用することによって、本願成就文の「諸有の衆生」が『觀經』の下下品に説かれる「愚人」であることを示している。つまり、本願の正機が下下品の凡夫であることを明らかにしているのである。さらに、引用を終えて曇鸞は、「下品の凡夫、但正法を誹謗せざれば、仏を信ずる因縁をして皆往生を得しむ」と述べる。先程も述べた通り、この「信仏の因縁」は二道釈との対応が見られる。そこに「下品の凡夫」と「誹謗正法」という機の問題を加えている。つまり、曇鸞において機の問題は、仏道から排除すべき対象としてあるのではなく、自身の信心の問題として主体的に引き受けていくものである。ここに曇鸞の自力無効の徹底が伺える。

続く第二問答では、

問うて曰く。『無量寿經』に言わく。「往生を願う者、皆往生を得るに、唯五逆と誹謗正法とを除く。」『觀無量寿經』に言わく。「五逆・十惡、諸の不善を具せる。亦往生を得しむ。」此の二經云何が会せんや。答えて曰く。一經には二種の重罪を具せるを以てなり。一は五逆、二は誹謗正法なり。此の二種の罪を以ての故に。所以に往生を得ず。一經は但十惡・五逆等の罪を作ると言いて正法を誹謗すと言わず。正法を謗せざるを以

ての故に。是の故に生を得しむと。

（『真聖全』一・三〇八頁）

と述べられる。この問答では、『大經』が五逆と誹謗正法の二つの罪によつて往生することができないと説くことに対し、『觀經』では五逆・十惡の罪を具える惡人であっても往生することができると説くことに注目し、二經の罪の量的な差が問われている。

第一問答が曇鸞自身の立脚地を表明し本願の正機を示したことを受けて、この第二問答からはその機の内面的意義を確かめていくこととなる。そのため、本願成就文の「唯除五逆誹謗正法」に注目して残りの問答を展開するということは、曇鸞が自らの信心に関わる機の問題として唯除の文を見ていることに、注意を払わなければならないであろう。

では、次に第三問答を見ていく。

問うて曰く。仮使一人は五逆罪を具して正法を誹謗せざれば經に生を得と許す。復一人有りて但正法を誹謗して五逆の諸罪無し。往生を願ぜば生を得んやいなや。答えて曰く。但正法を誹謗せしめて更に余の罪無しと雖も、必ず生を得じ。何を以て之を言うとならば、『經』に言わく。「五逆の罪人、阿鼻大地獄の中に墮ちて具に一劫の重罪を受く。正法を誹謗する人は阿鼻大地獄の中に墮ちて此の劫若し尽きぬれば、復他方の阿鼻大地獄の中に至る。是の如く展転して百千の阿鼻大地獄を逕うといえり。仏出ることを得る時節を記したまわず。誹謗正法の罪極めて重きを以ての故なり。又正法は即ち是仏法なり。此れ愚痴の人、既に誹謗を生ず。安んぞ仏土に生ぜんと願ずるの理有らんや。仮使但彼安樂に生を貪じて生を願ぜば、亦水にあらざる水、烟無き火を求めんが如し。豈に理を得ること有らんや。

（『真聖全』一・三〇八頁）

ここにおいても、第二問答と同様に、五逆と誹謗正法とが対比されている。先程は五逆罪と誹謗正法という罪の数で往生の可否を述べていたのに対し、第三問答では罪の質の問題に注目する。

第二問答と第三問答は一見すると、いずれも「唯除五逆誹謗正法」に関する往生の問題である。それを第二問

答では量的に捉え、第三問答では質的な問題として、誹謗正法する者が往生することはできないと述べられている。これらを曇鸞自身の信心の問題として考えるならば、五逆と誹謗正法の罪を比較することは、往生の可否を問うのではなく、誹謗正法の罪を自覺的に捉えるためと考えられる。

そのため、次に誹謗正法の具体相について、

問うて曰く。何等の相、是れ正法を誹謗するや。答えて曰く。若し仏ましまさず、仏の法無し。菩薩無く、菩薩の法無しと言わん。是の如き等の見、若しは心に自ら解し、若しは他に従うて其の心を受けて決定するを皆誹謗正法と名づく。

『真聖全』一・三〇九頁

と、第四問答が展開される。曇鸞は誹謗正法の相について、仏や菩薩がおらず、その法もないような我々の見解であると捉えている。その見解とは、我々が仏法を分別心によつて解釈し、また他者に従うことで物事を了解することであり、このような自我執心による了解を「見」と表記して批判しているのである。

そして、第五問答では、

問うて曰く。是の如き等の計は但是己が事なり。衆生に於いて何の苦悩有てか五逆の重罪に踰たるや。答えて曰く。若し諸仏・菩薩、世間・出世間の善道を説きて衆生を教化する者無くば、豈に仁・義・礼・智・信有ることを知らんや。是の如き世間の一切の善法皆断じ、出世間の一切の賢聖皆滅しなん。汝但五逆の罪の重たることを知りて五逆罪の正法無き従り生ずることを知らず。是の故に正法を謗する人、其の罪最も重し。

『真聖全』一・三〇九頁

と述べられる。ここでは第四問答を受けて、誹謗正法が自身の問題であることに対して、五逆の罪は他に影響を及ぼすような罪であるにも関わらず、誹謗正法が重く扱われる理由を問うている。この問答では五逆と誹謗正法について、曇鸞が世間と出世間の質の違いに目を向けていると推察される。五逆の罪は世間的な行いとして了解できる罪である。それに対して、誹謗正法は出世間の罪として語られる。そもそも出世間とは人間の了解を超え

ているという意味である。そのため、我々は五逆を罪として反省できるが、誹謗正法の罪は認識することさえもできない。曇鸞はそこに人間の根源的な問題を明らかにしているのである。「若し諸仏・菩薩、世間・出世間の善道を説きて衆生を教化する者無くば、豈に仁・義・礼・智・信有ることを知らんや」と述べられるように、世間と出世間の質の違いについて教化を受けていないものは、自らが世間的な価値観の中に止まり、我執の殻に蔽われていることを知らない。つまり、我々は出世間の法を知らないから世間の道徳を本当には知ることがないのである。そのため曇鸞は、「汝但五逆の罪の重たることを知りて五逆罪の正法無き従り生ずることを知らず」という。ここで五逆罪の本が、正法が無いという謗法の罪であることを、曇鸞は指摘している。この指摘は、自身が無明存在であったという根源的な罪の自覚であると言えよう。

ここで問いを立てる主体を「汝」という。この「汝」が、前に引用された『観経』において、称名念仏を勧められた下下品の凡夫であることは言うまでもない。それは他でもない、本願の勅命に呼び出された曇鸞自身である。曇鸞はその自覚をもって「汝」の語を用いると考えられる。そのため、誹謗正法が出世間の罪として語られるのは、人間の分別を超えた本願が我々の我執を破り、衆生の根源的な罪を浮き彫りとするところに生ずる機の自覚であろう。

以上のことから八番問答は、「我」という名のりが本質的に如何なる者であるのかを問題とし、本願に言い当てられた人間観について述べられている。それは、はじめに本願成就文が引かれていたことから分かるように、成就に立って人間のもつ罪の問題を本願に尋ねるという曇鸞の思索によって浮き彫りにされているのである。そのため、曇鸞において「汝」とは、本願に言い当てられた誹謗正法という罪の自覚として主体的に聞いた声であろう。この「汝」として表れているように、八番問答によって説き明かされる誹謗正法は、曇鸞の機の自覚であると考えられる。

## 第二項 三在釈

引き続き、第六問答以降を見ていきたい。

問うて曰く、『業道經』に言わく。「業道は称の如し。重き者先ず牽くと。」「觀無量壽經」に言まうが如し。人有て五逆十惡を造り諸の不善を具せらん。惡道に墮して多劫を逕歴して無量の苦を受くべし。命終の時に臨みて善知識の教えに遇うて南無無量壽仏と称せん。是の如き心を至して声をして絶えざらしめて、十念を具足して便ち得。安樂淨土に往生して、即ち大乘正定の聚に入りて、畢竟じて退せず。三塗の諸の苦と永く隔てん。先ず牽くの義、理に於いて如何ぞ。又曠劫より已來、備に諸の行を造りて有漏の法は三界に繫属せり。但十念阿彌陀仏を念じたてまつるを以て便ち三界を出づ。繫業の義、復云何が欲わんや。

〔真聖全〕一・三〇九頁〕

第五問答までに考えられる誹謗正法という機の自覺から、第六問答では五逆十惡を宿業の問題として考える。五逆十惡が誹謗正法より起こることを知るとき、五逆十惡という業の重さを知る。その上で『觀經』では、「是の如き心を至して声をして絶えざらしめて、十念を具足して南無無量壽仏と称」することによって往生を得ると説かれる。このことから、『業道經』に「業道は称の如し。重き者先ず牽く」と説かれることについて、それを道理として如何に考えるべきかという問いが、第六問答で提出されているのである。この問いは、五逆十惡の罪は重罪であり、何故念仏のような軽い業によって救われることがあるのか、という常識的な問いである。

また、根源的な罪業は如何ともし難く、その身を三界に繋ぎ止める。「重き者先ず牽く」というのならば、五逆十惡の罪業の重さに勝るものはない。そのため、『觀經』の念仏往生の教えとの矛盾が指摘される。本願の仏道である易行道が「勝過三界道」と説かれることに對し、「繫業の義」と言われる五逆十惡の問題を如何に考えるべきか、曇鸞は『業道經』の文言を挙げて問うているのであろう。

答えて曰く。汝謂わく。五逆・十惡の繫業等を重と為し、下下品の人の十念を以て輕と為して、罪の為に牽

かれて先ず地獄に堕ちて三界に繋るべくば、当に義を以て輕重の義を较量すべし。心に在り縁に在り決定に在り、時節の久近多少には在らざるなり。

『真聖全』一・三二〇頁

そこで、曇鸞は「重き者先ず牽く」という文言を受けて、「五逆十惡の繋業」を重さで表現し、易行の念仏と比較する。そして、「心に在り縁に在り決定に在り、時節の久近多少には在らざるなり」と述べられるように、「輕重の義」が罪業と念仏の質の違いであることを、続く三在釈で明らかにするのである。

では、その三在釈を確認していく。

云何が心に在る。彼の造罪の人は自ら虚妄顛倒の見到に依止して生ず。此の十念は善知識方便安慰して実相の法を聞くに依って生ず。一は実なり、一は虚なり。豈に相い比ぶることを得んや。譬えば千歳の闇室に光若し暫く至らば即便ち明朗なるが如し。闇豈に室に在りて千歳にして去らじと言うことを得んや。是を在心と名づく。

『真聖全』一・三二〇頁

ここで説かれる千歳の闇室の譬えは、名号の功德である破闇満願を表しているが、特にここでは光と闇の異質性に注意しなければならない。「千歳の闇室に光若し暫く至らば即便ち明朗なるが如し」とあるように、光の明るさが際立つことで、闇の暗さが徹底して教えられるのである。そのため我々は、十念念仏によって人間の「虚妄顛倒の見到」を見抜かれ、「実相の法を聞く」者としての生の在りように目覚めるのである。この宿業存在としての目覚めは、我々を束縛するものの正体が自身の「虚妄顛倒の見到」であることを知らせて、本来、如何なる束縛もないという本来性の目覚めであり、それを在心釈では真実と虚妄という異質性として説いていると考えられる。

続いて在縁釈では、次のように説かれている。

云何が縁に在る。彼の造罪の人は自ら妄想の心に依止し、煩惱虚妄の果報の衆生に依って生ず。此の十念は無上の信心に依止し、阿弥陀如来の方便莊嚴、真実清浄無量の功德の名号に依って生ず。譬えば人有りて毒の箭を被って中る所、筋を截り骨を破るに、滅除藥の鼓を聞けば即ち箭出で毒除くるが如し。〔首楞嚴經〕

に言わく。譬えば藥有つて名づけて滅除と曰う。若し鬪戰の時用いて鼓に塗るを以て鼓の声を聞けば、箭出で毒除こるが如し。菩薩摩訶薩亦復是の如し。首楞嚴三昧に住して其の名を聞けば、三毒の箭自然に抜き出だすと。) 豈に彼の箭深く毒厲しくして鼓の音声を聞くとともに箭を抜き毒を去ることをあたわじと言うことを得べけんや。是を在縁と名づく。

『真聖全』一・三二〇頁)

この滅除藥の譬えでは、「滅除藥の鼓を聞けば即ち箭出で毒除こるが如し」という名号のはたらきについて述べられている。これは十念念仏の実践を表すものと考えられる。十念念仏は「無上の信心」を因とし名号を縁とすることに對し、自らの妄念を因とし「煩惱虚妄の果報の衆生」を縁とすれば五逆十惡の罪業を造ると説かれるように、曇鸞は因縁をもつて、念仏の仏道に立つ者の異質性を唱えていると言えよう。

そして在決定釈を見ると、

云何が決定に在る。彼の造罪人は有後心・有間心に依止して生ず。此の十念は無後心・無間心に依止して生ず。是を決定と名づく。

『真聖全』一・三二〇頁)

と述べられる。造罪人は分別心によって平面的な時間軸に居直り、過去・現在・未来の自分を連続的かつ永続的に推奨する。これに對して、十念念仏には前後なく間隙のないために決定という。念仏の行人は、三定死さんていしのようない自力無効の中にあつても、この道の他にないということを意味する。そのため、易行の仏道に立つ者に起こる願生心は、衆生の欲望とは異質な本願成就の一念であることを造罪人と並べて明らかにしているのであろう。以上、第六問答の三在釈について確認をしてきた。この三在釈を終えて、

三の義を校量するに、十念は重し。重き者先ず牽きて能く三有を出づ。両經一義なるならくのみ。

『真聖全』一・三一〇頁)

と述べられる。曇鸞は、三在釈によって五逆十惡の罪業と十念念仏を合わせて考えることで、決定的に質が異なることを明らかにした。その宿業のもつ異質性について、曇鸞自身が名号の功德を受けた者として、五逆十惡と

いう実存的な懺悔を介し、十念念仏を証明しているであろう。そのため、三在釈を通して確かめられる「輕重の義」は、自力無効の自覺をもつて「十念は重し」と決着していると考えられる。

### 第三項 業事成弁

最後に、残る二つの問答によつて「十念」を押さえて、八番問答は閉じられる。第七問答では、

問うて曰く。幾の時をか名づけて一念とするや。答えて曰く。百一の生滅を一刹那と名づく。六十の刹那を名づけて一念と為す。此の中に念と云うは、此の時節を取らざるなり。但阿弥陀仏の若しは總相若しは別相を憶念して、所觀の縁に随いて心に他想無して十念相續するを名づけて十念と為す。但名号を称するも亦復是の如し。

『真聖全』一・三二〇頁

と、十念に関わる問題として時間について問いが立てられる。これに対して曇鸞は、念仏の功德が他の想いの交わることなく我が身に相續していることをもつて十念を了解する。また第八問答では、

問うて曰く。心若し他縁せば之を撰めて還らしめて念の多少を知りぬべし。但多少を知るとも復無間にはあらず。若し疑心注想せば復何に依つてか念の多少を記することを得べきや。答えて曰く。『經』に言わく。十念は業事成弁を明かすならくのみと。必ず頭数を知ることが須いざれども、蟬蛄春秋を識らず、伊虫豈に朱陽の節を知らんやと云うが如し。知る者の之を言うならくのみと。十念の業成ずと云うは、是亦神に通ずる者の之を言うのみと。但年を積み相續して他事を縁ぜざれば便ち罷みぬ。復何ぞ仮に念の頭数を知ることが須いんや。若し必ず須く知るべくば亦方便有り。必ず口授すべし。之を筆点に題することを得ざれと。

『真聖全』一・三一〇頁

と述べられ、先の問答に続き十念に関わる問題として、念ずる数の多少が問われる。そこで曇鸞は譬えを出して、春秋を知らない虫は今が夏であることを知らないように、「業事成弁」した者のみが十念であることを証すると述



べている。

この十念念仏に関わる時間や数は、人間の分別心から生じている問いである。この問いの意味を推察するならば、時間や数という量的な念仏の了解は、我々が仏道を歩むときの問題であろう。曇鸞はこの二つの問答を通して、人間の分別とは全く異質な仏道を明らかにしていると考えられる。

そこで、第七問答において「但阿弥陀仏の若しは総相若しは別相を憶念して、所觀の縁に随いて心に他想無して十念相續する」という十念念仏の了解は、十念を相續する心が我々とは異質な仏の心であることを明らかにしている。また第八問答で十念は「業事成弁」という仏道の成就を表すものと述べられ、数の多少ではないことを明かすのである。先の三在釈において、自力無効の自覚をもって「十念は重し」と決着されたように、我々に仏道が成就するということは、阿弥陀如来の本願力をその身に感得することであり、その証拠が自力無効の自覚である。その自覚に立つてみれば、我々は念仏するより他にないという十念念仏が徹底されるのである。このように十念念仏の了解は、我々の分別心をもって問いを立てながらも、それとは異質な本願成就の仏道を明らかにしていると言えよう。

以上、八番問答を通して確かめてきた宿業の自覚は、最後にその意味を本願の成就として押さえる。それによつて、「普共諸衆生往生安樂国」の「衆生」は他でもない曇鸞自身であり、彼の自覚は一切衆生に通底する人間存在への目覚めとして、本願によつて証明されていることが明らかにされているのであろう。

### 第三節 眞実功德相

八番問答において明らかとなる宿業の自覚では、我々が本願による救いから唯除された存在であることを明らかにされていた。そこで異質性として確かめられていたように、機と法とは比較することができない関係性をも

つ。『浄土論』『浄土論註』では、この関係性を「相応」の義によって確かめている。この「相応」ということによつて、我々は救われないという事実を如何様に考えなくてはならないのかを確認したい。

#### 第一項 発起序の意義

『浄土論』の中で「相応」の語は二箇所に用いられている。その一つが次の偈文である。

我、修多羅真実功德相に依つて、願偈総持を説きて仏教と相応す。

（『真聖全』一・二六九頁）

曇鸞は五念配釈を行うとき、これを五念門のいずれにも配当せず、

此の第二行は論主自ら、我、仏經に依つて論を造りて仏教と相応す。服する所、宗有ることを述べ。何が故ぞ云うとならば、此れ優婆提舍の名を成ぜん為の故なり。亦是上の三門を成じて下の二門を起こす。

（『真聖全』一・二八一頁）

と述べる。曇鸞は、この二行の意味を「論主自ら、我、仏經に依つて論を造りて仏教と相応す。服する所、宗有ることを述べ」といい、經・教・宗を示している。これは具体的に、題号や「世尊」の註釈において、

天親菩薩、釈迦如来の像法の中に在まして、釈迦如来の經教に順ず。所以に生ぜんと願ず。願生に宗有り。

（『真聖全』一・二八一頁）

と、『大經』を中心とした浄土三部經に説かれる本願の教えに随順し、浄土を願生する者になるという天親の仏道に対する態度を註釈によつて表したものである。つまり、曇鸞はこの偈文を発起序として位置付けているのである。その理由として、一つは、この偈文が『浄土論』の優婆提舍としての性格を決定付けるためであり、もう一つは、この偈文が成上起下としてのはたらきをもつためである。

では、この偈文についての曇鸞の註釈を見ていきたい。

此の一行云何が優婆提舍の名を成じ、云何が上の三門を成じ下の二門を起こすや。偈に「我依修多羅与仏教

相応」と言う。修多羅は是れ仏經の名なり。我仏經の義を論じて經と相応して、仏法の相に入るを以ての故に優婆提舍と名づくることを得。

〔真聖全〕一・二八四頁

ここではまず、『浄土論』が優婆提舍であることについて述べている。ここで注目すべきは、「真実功德相」を除き「我依修多羅」と述べ、さらに題号釈では「仏の經教」と述べた箇所を「仏經」ということである。これは經典を示唆した曇鸞の表現であり、仏說であることが強調されていると考えられる。つまり、『浄土論』に說かれる願生の仏道が、仏說であることを示唆しているのであろう。また、「修多羅」とは經典を意味する。「修多羅」について曇鸞は、

修多羅は、十二部經の中の直說の者を修多羅と名づく。謂わく、四阿含・三藏等なり。三藏の外の大乗の諸經を亦修多羅と名づく。此の中に「依修多羅」と言うは、是れ三藏の外の大乗の修多羅なり。阿含等の經にはあらざるなり。

〔真聖全〕一・二八四頁

と註釈を施す。ここでは「四阿含・三藏等」の經典を除き、大乗の仏說を対象とすることを明らかにしている。そもそも、仏說を「如是」と聞くとところに經典がある。そのため、ここで「我依修多羅」ということは、天親がこれまでに「如是」と領かれてきた大乘仏教の伝統を引き受けていることを意味する。その「如是」の領きは「釈迦如来の經教に順ず」という帰命の意をもつ。そして、このように仏教を引き受けていくところに、願生浄土という宗を得るのであろう。そのため、信仰体験から生じる自証は、個人的体験を超えて、一貫して流れる大乘仏教の伝統の上に「我」を表明するものであると考えられる。そして、この天親の意思を明らかにするため、曇鸞は「我依修多羅」と「与仏教相応」を並べて註釈しているのであろう。

では、「与仏教相応」とは如何なる意味をもつものであろうか。

「説願偈総持与仏教相応」は、持は不散不失に名づく。総は少を以て多を摂するに名づく。偈の言は五言の句数なり。願は往生を欲樂するに名づく。説は謂わく、諸の偈と論を説くなり。総じて之を言うに、願生す

る所の偈を説きて仏經を総持して仏教と相応するなり。相応は譬えば函と蓋と相称えるが如しとなり。

〔真聖全〕一・二八五頁

ここで曇鸞は、「願生する所の偈を説きて仏經を総持して仏教と相応するなり」と述べるように、「説願偈総持」と「与仏教相応」を合わせ、さらに「総持」の語が相応を実現する作用であると了解していると考えられる。そこでこの註釈を見ると、註釈の順序が特徴的であり、まず「持」が取り上げられている。そこで、曇鸞は「持」の言を「不散不失」と註釈している。これは、

「不虛作住持功德成就」は、蓋し是阿弥陀如来の本願力なり。今当に略して虚作の相住持すること能わざるを示して、用いて彼の不虛作住持の義を顯す。(中略)言う所の不虛作住持は、本法藏菩薩の四十八願と、今日阿弥陀如来の自在神力とに依るなり。願以て力を成ず。力以て願に就く。願徒然ならず、力虚設ならず。力願相荷うて畢竟じて差わざるが故に成就と曰う。

〔真聖全〕一・三三一頁

という下巻の不虛作住持功德を指す。つまり、「願以て力を成ず。力以て願に就く。願徒然ならず、力虚設ならず」という本願力の住持のはたらきを、曇鸞は「不散不失」というのである。また「総」について、「少を以て多を撰する」という総括の意味を充てる。「総持」を仏道が実現する作用として考えるならば、この少とは如来の名号であり、多とは阿弥陀の本願であると考えられる。そのため、曇鸞は「説願偈総持与仏教相応」の註釈において、阿弥陀如来の本願力を根源力とし、名号に備わった功德によって浄土を願生する者となるという、我々に仏道を実現するための道理を明らかにする。つまり、曇鸞は始めに「持」を註釈することで仏道成就の根本原理を確かめ、その法のはたらきに即して相応の意義を了解していると考えられよう。

## 第二項 成上起下

さて、発起序の発起序たる所以を表すもう一つの理由についても確認したい。曇鸞は五念配釈において、「上の

三門を成じて下の二門を起こす」と述べるように、礼拝、讃嘆、作願の三門と、観察、回向の二門とを区別していることが窺われる。このことを考える上で、下巻の願事成就章を見ると、

此の五種の功德をして能く清浄仏土に生じて出没自在なるなり。身業は礼拝なり。口業は讃嘆なり。意業は作願なり。智業は観察なり。方便智業は回向なり。言うところは此の五種の業和合すれば、則ち是往生浄土の法門に随順して自在の業成就せるなり。

『真聖全』一・三四三頁

と述べられており、曇鸞は上の三門に身口意の三業を当てる。この三業が生きた人間存在を表すことは言うまでもないだろう。このことから、三門が信心の内実たる「帰命尽十方無碍光如来願生安楽国」に配当される意図を鑑みれば、上の三門は信心の獲得に人間存在をそのまま生かすような仏道を感じたことの表れと言えよう。

では、下の二門は如何に考えるべきか。『浄土論』では五念門を一連のものとして確かめている。それにも関わらず、曇鸞が上三門と下二門を区別する意図を推察するならば、上の三門が仏道の感得であることに対し、「智業は観察なり。方便智業は回向なり」とあるように、仏道を実現する如来の智慧と方便のはたらきを確かめることで、仏道の道理を明かすものではないだろうか。五念門における曇鸞の真意を明らかにしたい。

そこでまず「智業は観察なり。方便智業は回向なり」と述べられるが、これは名義撰対章において、

名義撰対というは、

向に説く智慧と慈悲と方便との三種の門をして般若を撰取す。般若方便を撰取すと。知るべし。

「般若」というは、如に達するの意の名なり。「方便」というは、権に通ずるの智の称なり。如に達すれば則ち心行寂滅なり。権に通ずれば則ち備に衆機に省く。

『真聖全』一・三四二頁

と述べられる「般若」と「方便」の関係性に相当するものであろう。この名義撰対章は、善行撰化章から展開される浄土の菩薩の功德を「般若」と「方便」として確かめ、「妙楽勝真心」の成就を説く箇所となる。そこで善巧撰化章を見ると、

是の如く菩薩、奢摩他毘婆舍那、広略に修行して、柔軟心を成就す。実の如く広略の諸法を知る。是の如く巧方便回向を成就す。

『真聖全』一・二七五頁

と説かれる。ここで止観行によって柔軟心を成就すると言われるが、この止観行について、曇鸞は作願門と觀察門で次のように註釈を行う。

奢摩他を止と云うは、三の義有るべし。一は一心に専ら阿弥陀如来を念じて彼の土に生ぜんと願うれば、此の如来の名号及び彼の国土の名号、能く一切の悪を止む。二は彼の安樂土は三界の道に過ぎたり。若し人亦彼の国に生ずれば自然に身口意の悪を止む。三は阿弥陀如来正覺住持の力をして、自然に声聞・辟支仏を求むる心を止む。此の三種の止は、如来如実の功德従り生ず。

『真聖全』一・三二五頁

まず、作願門の中で曇鸞は止の意義を三種挙げているが、一つ目は此土における願生者の行として確かめられ、残る二つは浄土に生まれた菩薩の功德として述べている。また、觀察門についても、

毘婆舍那を觀と云う。亦二の義有り。一は此に在りて想を作して彼の三種の莊嚴功德を觀ずれば、此の功德如実なるが故に、修行すれば亦如実の功德を得。如実の功德は、決定して彼の土に生を得るなり。二は亦彼の浄土に生を得れば、即ち阿弥陀仏を見たてまつる。未証淨心の菩薩、畢竟じて平等法身を得証す。淨心の菩薩と上地の菩薩と、畢竟じて同じく寂滅平等を得。

『真聖全』一・三二六頁

と述べており、作願門と同様に彼此二土にわたって註釈を行っている。特に二つ目では、見仏によって八地已上の菩薩となるという不虛作住持功德の文との重なりが示されている。曇鸞は不虛作住持功德以降を浄土の菩薩を主体として註釈を行うため、善行摂化章で言われる「菩薩」を、八地已上の菩薩として見ていると考えられる。さらに「柔軟心」についても、

「柔軟心」は、謂わく広略の止観相順し修行して不二の心を成ぜるなり。譬えば水を以て影を取るに清と静と相い資けて成就するが如きなり。

『真聖全』一・三三八頁

と述べているように、浄土の菩薩の心として捉えていることを確認することができよう。また一つ目の此土行については、その内容を見ると、讃嘆門において、

彼の如来の名を称すること、彼の如来の光明智相の如くし彼の名義の如くし実の如く修行し相応せんと欲うが故に。

『真聖全』一・二七一頁

と説かれる内容を、曇鸞が「彼の三種の莊嚴功德を觀ず」という浄土の視点に立つて表したものととして考えることができる。

次に天親は、「実の如く広略の諸法を知る。是の如く巧方便回向を成就す」といい、浄土の菩薩の利他行として「巧方便回向」を表す。この回向についても曇鸞は、

回向に二種の相有り。一は往相、二は還相なり。往相は、己が以て一切衆生に似非して、作願して共に彼の阿弥陀如来の安樂浄土に往生せしめんとなり。還相は、彼の土に生じ已りて、奢摩他毘婆舍那方便力成就することを得て生死の稠林に回入して、共に仏道に向かえしむるなり。

『真聖全』一・三二六頁

と註釈を施して、作願門や觀察門と同様に、彼此二土にわたり回向の相を明らかにしている。ここで言われる還相が、善行摂化章の文言と重なることから、浄土の菩薩の利他行を回向の還相として見定めていることが了解できるだろう。さらに、「巧方便回向」について天親は、

何者か菩薩の巧方便回向。菩薩の巧方便回向とは、謂わく説きつる礼拝等の五種の修行をして集むる所の一切の功德善根をもって、自身住持の樂を求めず、一切衆生の苦を抜かんと欲うが故に、一切衆生を摂取して共に同じく彼の安樂仏国に生ぜんと作願す。此れを菩薩の巧方便回向成就すと名づく。

『真聖全』一・二七五頁

と説いており、内容が回向の往相と類似している。つまり、「実の如く広略の諸法を知る。是の如く巧方便回向を成就す」という文言では、回向について、還相を根源的なものとして語りながら、その内容を往相として表現し

ていると考えられる。そこで、さらに「巧方便回向」についてよく見れば、「一切衆生を攝取して共に同じく彼の安樂仏国に生ぜんと作願す」と往相を表す箇所が、

云何が作願する。心に常に作願す。一心に専ら畢竟じて安樂国土に往生せんと念じて実の如く奢摩他を修行せんと欲うが故に。

『真聖全』一・二七一頁

という作願門の内容を述べている。したがって、回向の往相は、我々に願生心を發起させるはたらきと言えよう。以上、善巧摂化章を中心に觀察門と回向門の下二門について見てきた。曇鸞はいずれも彼此二土にわたり註釈を行うことで、仏道の根源力を明らかにしているのではないだろうか。觀察門では浄土莊嚴を成り立たせる根源力として不虛作住持功德を明らかにし、回向門では不虛作住持功德によって生まれた浄土の菩薩の利他行を回向の還相として明らかにする。また、それぞれの此土行が讚嘆門と作願門の内容に重ねられ、五念門が「帰命尽十方無碍光如来願生安樂国」という仏道に全て収まるような註釈がなされている。それによって曇鸞は、願生浄土の仏道における我々の分際を示しながら、その仏道を我々に実現する根源力が不虛作住持功德であることを明らかにしていると考えられる。

従って、成上起下によって上三門と下二門を分けることは、上三門では人間存在をそのまま生かすような仏道の感得を表し、下二門では仏道を実現する智慧と方便のはたらきを明らかにするのである。そして、それを踏まえて五念門の関係性を考えるならば、曇鸞は五念門の註釈によって不虛作住持功德を中心とした仏道の成就を明確にし、五念門を菩薩道における並列的な行の展開としてではなく、易行道における仏道成就の二重構造を明らかにしていると考えられるのではないだろうか。

### 第三項 不実功德と真実功德

曇鸞は成上起下について、三つの問いを立てる。



上の三門を成じ下の二門を起こす。何の所にか依る、何の故にか依る、云何が依ると。何所依は、修多羅に依る。何故依は、如来は眞実功德の相なるを以ての故にと。云何依は、五念門を修して相応するが故に。

〔眞聖全〕一・二八四頁)

ここで「何の所にか依る、何の故にか依る、云何が依る」という、仏道の対象と理由と方法について、偈文を分けて問題にしている。そのため、発起序の註釈の後半に述べられる偈文の註釈は、この問題に即して展開されていると考えられる。その註釈によれば、対象は大乗の仏説である『大経』である。また方法は五念門行であり、五念門は不虛作住持功德を中心とする仏道成就の道理として述べられていた。この対象と方法については、これまでに確認してきた通りである。そこで残る理由について考えてみたい。

曇鸞は理由を「眞実功德の相なるを以ての故に」と述べる。「眞実功德相」とは、

「眞実功德相は、二種の功德有り。一は有漏の心従り生じて法性に順ぜず。所謂凡夫人天の諸善、人天の果報、若しは因若しは果、皆是顛倒、皆是虚偽なり。是の故に不実の功德と名づく。二は菩薩智慧清浄の業従り起こりて仏事を莊嚴す。法性に依りて清浄の相に入る。是の法顛倒せず、虚偽ならず。名づけて眞実功德と爲す、云何が顛倒せざる。法性に依って二諦に順ぜざるが故に。云何が虚偽ならざる。衆生を撰して畢竟浄に入らしむるが故にと。

〔眞聖全〕一・二八四頁)

と述べられる。ここで曇鸞は二種の功德を挙げて、まず不実功德について、凡夫の爲す善行もそれによって得られる果報も、全て顛倒し虚偽であり、眞実をもたないという意味で不実であるという。それに対し、菩薩の智慧と清浄の業によって莊嚴される仏事は、法性に順ずるために清浄であり、顛倒せず虚偽がなく、不実をもたないという意味で眞実であるという。

このように眞実によって不実が明らかにされ、不実をもって眞実が証明される。これを偈文で「修多羅眞実功德相に依って」と述べているように、經典の性格として確かめられていると考えられる。つまり、經典には対告衆が

いるように、法には相手がいてはたらしきとなり經典となる。また經典があるということは、そこに説かれるべき問題があることを意味する。そのため、經典に説かれる眞実功德相は、常に不実功德と眞実功德の關係をもつのである。

このことを我々に仏道が成就することの理由として確かめることは、不実の身の目覚めと眞実功德のはたらしきの感得が「我」と表明される主体の意味だからであろう。そして、最後に不顛倒不虛偽の相を述べることは、「法性に依つて二諦に順ぜざる」ことを自利、「衆生を摂して畢竟淨に入らしむる」ことを利他として表現し、眞実功德は自利利他円満の成就した功德であることを述べていると考えられる。

この眞実功德相を『浄土論』『浄土論註』では浄土莊嚴として確かめていく。『浄土論註』上巻では、「仏本何が故ぞ此の莊嚴を起こしたまう」という定型句が用いられて、浄土建立の所以が問われている。曇鸞はその所以を本願に尋ねることで、本願に見抜かれた人間の不実性を教えられるのである。つまり、我々に願生浄土の感動が起こることは、その見抜かれた不実性に応えて浄土が建てられているためであろう。そのため、下巻では「此れ云何が不思議なるや」「焉んぞ思議すべきや」と定型句が用いられ、本願成就の感動がそのまま伝えられているのである。

#### 第四項 如実修行相応

この「不思議」なる本願のはたらしきを、『浄土論』『浄土論註』では「如実修行」といい、本願の成就を「相応」という語によって讃嘆門で確かめている。

彼の如来の名を称すること、彼の如来の光明智相の如くし、彼の名義の如くし、実の如く修行し相応せんと欲うが故に。

（『眞聖全』一・二七一頁）

繰り返しとなるが、五念門を菩薩道として考えると、作願門や觀察門に表れているように、「如実修行」は菩薩の

止観行の完成を意味する。しかし、天親は讃嘆門において「如実修行」に「相応」と説く。曇鸞はこれに注目するのである。曇鸞が讃嘆門を本願成就に立つて註釈をするとき、

「如彼名義欲如実修行相応」は、彼の無碍光如来の名号は、能く衆生の一切の無明を破し、能く衆生の一切の志願を満てたまう。然るに名を称し憶念すること有れども、無明なお存して、所願を満てざる者、何となれば、如実修行せざると、名義と相応せざるに由るが故なり。

（『真聖全』一・三二四頁）

と述べている。破闇満願の名号の功德によつて、「無明なお存して、所願を満てざる」ような自身の不実性が浮き彫りとなる。そして、その理由を「如実修行せざると、名義と相応せざるに由るが故」と、仏の智慧を實踐することができず、名号の意義に相応しないためと述べる。このことは、上巻で「碍は衆生に属す」と言われるような、無明存在としての我々の本性を表している。

そして、続いて曇鸞は、

云何が如実修行せざると名義と相応せざると為るとならば、謂わく如来は是れ実相の身なり。是れ物の為の身なりと知らざるなり。

（『真聖全』一・三二四頁）

と、その無明存在としての本性について、如来が実相身であり、為物身であることを知らないことが原因であると述べられる。実相身とは法性法身であり、為物身は方便法身である。この二種の法身は自利利他の功德を表す。それらの功德を円かに具えているものを如来というが、衆生はその如来が如来たる所以を知らない。それは同時に、衆生が未だにたすけられるべき自身の本性を知らないことを意味しているのである。

さらに、曇鸞は二不知の事実を通し、我々の信心の本質を明らかにしていく。いわゆる三不信の文である。

又、三種の不相応有り。一には信心淳からず。存せるがごとし、亡せるがごときの故に。二には信心一ならず。決定無きが故に。三には信心相続せず。余念間つるが故なり。此の三句展転して相成ず。信心淳からざるを以ての故に決定無し。決定無きが故に念相続せず。亦念相続せざるが故に決定の信を得ず。決定の信を

得ざるが故に心淳からざるべし。此れと相違せるを如実修行相応と名づく。是の故に論主建に「我一心」と言えり。

（『真聖全』一・三二四頁）

曇鸞は、衆生の心を不淳、不一、不相続の三不信として述べる。その如來の智慧に見抜かれた身の懺悔から、「此れと相違せる」という自身の不実性に対する自覚をもって、「如実修行相応」というのである。そのため、最後に「是の故に論主建に「我一心」と言えり」と述べる。これは、我が身が不淳、不一、不相続の三不信として明らかとなると、その凡夫の身を照らし出すような仏の教えに随順する心を、本願成就の一心として確かめることが言えよう。

その本願成就の意味としての三不信の位置付けを別の角度から確かめているのが、道綽の『安樂集』の文言である。曇鸞の述べる三不信の文章を、道綽は『安樂集』の中で、ほぼそのままの体裁を保ちながら用いている。但し、道綽は「此の三句展転して相成ず。信心淳からざるを以ての故に決定無し。決定無きが故に念相続せず。亦念相続せざるが故に決定の信を得ず。決定の信を得ざるが故に心淳からざるべし」という箇所を、

迭いに相い収摂す。若し能く相続すれば則ち一心なり。但能く一心なれば即ち是淳心なり。此の三心を具して若し生れずといわば、是の処有ること無けん。

（『真聖全』一・四〇五頁）

と述べる。曇鸞の三不信における眼目は機の自覚にある。それは曇鸞の自身が凡夫であることの徹底に他ならない。そのため、真実をもたない自らの心の在り様を三不信として強調しているのであるが、この曇鸞の三不信に対応して道綽は、淳心、一心、相続心の三心を挙げる。この文面を見れば分かるように、道綽の三心は「此れと相違せるを如実修行相応と名づく」という曇鸞の言葉を受けて展開しているものである。しかし、これは安易に三不信を逆手に取ったものではないと推察される。そこで、文末の「此の三心を具して若し生れずといわば、是の処有ること無けん」という箇所注目したい。「具此三心」とは『観經』の三心に用いられる言葉である。また「若不生者」は、『大經』の本願文において「不取正覺」の誓いを述べる言葉である。『安樂集』は道綽による『観

『大經』についての釈文であるため、「具此三心」という文によって、道綽は淳心、一心、相續心を至誠心、深心、回向發願心に対応させていることが伺える。そこに、さらに合わせて、『大經』の「若不生者」の誓いを立てる意図は、「具此三心」の彰隱密の義として、至心、信樂、欲生という『大經』の三心を示唆していると言える。

このように『安樂集』の文面を踏まえて三不信を考えるならば、「此れと相違せる」という絶对的な断絶の自覚は、『大經』の本願の三心に「相応」するものであることが示されていると考えられる。道綽は、曇鸞の「是の故に論主建に「我一心」と言えり」という一文から、三不信が本願成就に立つ者の信心の内実を自覺的に表明したものと読み取り、三不三信の文として曇鸞の真意を明らかにしていると考えられる。

以上、「相応」の意義について確認してきた。そこに展開される真実功德相では、不実功德と真実功德という境涯が示され、さらに自らは一切の真実をもたないという三不信として、その境涯の断絶を自覺的に捉えられている。その自覚は、自身の不実性が徹底的に知らされるところに、その徹底を促す如来の誓いを内に感得しているのである。だからこそ、不実の身にありながら如来を自証するような信心の獲得において、「如実修行相応」の事実が自身に明らかとなり、救われない我が身に絶对的安心を得るのではないだろうか。

### 第三章 浄土莊嚴

#### 第一節 不虛作住持功德

曇鸞は自らの立つ仏道を、『浄土論』の註釈によって願生道として見定めていく。それは、「世尊」と「帰命尽十方無碍光如来願生安樂国」という仏道の教行証を「我一心」という信心獲得の内実として註釈することで説かれる、凡夫の仏道に他ならない。これは自力無効の凡夫という自覚に起因した仏道の開顯である。

そこで中心となる問題が「我」の表明である。曇鸞は「我」に二種類の意味を内包していると考えられる。一つは凡夫の自覚である。自身の体験を自力無効の自覚にまで掘り下げ、身をもつという存在の上に本質的な問題を見出す。それは自身の不実性の自覚である。もう一つはその自覚に判って起こる志願である。曇鸞の自覚は、そこに全人類に共通する問題を明らかにする。その問題が人間の根本的な志願として自覚の内に感得されるのである。

この自覚と志願ということが發起序の真実功德相の註釈によって考えられていた。曇鸞は真実功德相について、真実功德によって不実功德に領き、また不実功德によって真実功德を証明することを述べていた。この不実功德の領きは自身の不実性の自覚を表し、真実功德の証明は人間の根本的な志願を表していると考えられよう。

このような意味をもつ真実功德相が、『浄土論』『浄土論註』では浄土莊嚴として展開される。先に確認した曇鸞の成上起下の了解によれば、上三門では凡夫の仏道体系を願生浄土として明らかにし、下二門では凡夫に仏道が実現する原理を明らかにしている。そのため、二十九種の浄土莊嚴は、願生心の向かうべき觀察の対象としてあるのではなく、願生心を發起する根本原理を解き明かしている箇所と言えよう。

## 第一項 清淨功德・量功德

その浄土莊嚴の総相を述べる箇所が清淨功德である。繰り返しとなるが、浄土莊嚴は、上巻では浄土建立の所以を問い、下巻では本願成就の感動を伝えている。そこで、偈文の「觀彼世界相勝過三界道」について、曇鸞は上巻で次のように註釈を加える。

此の二句は即ち是第一の事なり。名づけて觀察莊嚴清淨功德成就と為す。此の清淨は是総相なり。仏本此の莊嚴清淨功德を起こしたまう所以は、三界は是虚偽の相、是輪轉の相、是无窮の相にして尺蠖循環するが如く、蚕繭自ら縛るが如くなり。哀れなるかな。衆生此の三界顛倒の不淨に締るるを見しなわして、衆生を不虚偽の処に不輪轉の処に不無窮の処に置いて畢竟安樂の大清淨処を得しめんと欲しめす。是の故に此の清淨莊嚴功德を起こしたまうなり。

『真聖全』一・二八五頁

ここで三界の衆生の相を、譬えをもつて表す。曇鸞は尺蠖が循環する様から「輪轉」「無窮」の相をいい、蚕が自ら繭に閉じこもる様から「虚偽」の相をいう。これらは我々に「帰命」の心が起こるとき、「尽十方無碍光如来」の智慧によつて明らかとなった人間の問題が述べられている。「輪轉」「無窮」とは、人間が眞実をもたないため、常に流轉し終わりが無いという空過の問題を指摘している。また「虚偽」とは、自己を守ろうとする我執の心が、他を拒絶し孤立していく孤独の問題を表す。この空過と孤独の問題を浄土莊嚴の総相として挙げるということとは、他の浄土莊嚴においても確かめられる三界の衆生の相も、その問題を突き詰めれば、この二つに収斂されることを意味するのであらう。

また下巻では、

此れ云何が不思議なるや。凡夫人の煩惱成就せる有りて亦彼の浄土に生ずることを得れば、三界の繫業畢竟じて牽かず。則ち是煩惱を断ぜずして涅槃分を得。焉んぞ思議すべきや。

『真聖全』一・三一九頁

と述べられる。ここで浄土は涅槃界として伝えられる。つまり曇鸞は、信心獲得において開かれる願生道が、そ

の実、凡夫の身のままに涅槃分を得る道であると述べている。このことが清浄功德で述べられるということは、曇鸞の立つた願生道が大般涅槃道という大乘仏教の至極であることを明示していると考えられる。

この清浄功德は、阿弥陀のはたらきを象徴的に述べるものである。阿弥陀のはたらきとは、

何が故ぞ阿弥陀と号する。彼の仏の光明無量にして、十方国を照らしたまうに障碍する所無し。是の故に阿弥陀と号したてまつる。又、彼の仏の寿命及び其の人民も、無量無辺阿僧祇なり。故に阿弥陀と名づけたてまつる。

（『真聖全』一・二八三頁）

と『阿弥陀経』に依って述べられるように、無量光と無量寿という二つの意味を内包する。そのため、清浄功德は、人間の問題を障りなく根底から照らし出す無量光として考えることができるであろう。

そして、続く量功德を、曇鸞は無量寿のはたらきと捉えて、以下のように註釈を行う。

仏本此の莊嚴量功德を起こしたまう所以は、三界を見そなわすに陝、小墮、陁、陪、階にして、或は宮觀迫近なり。或は土田逼隘し、或は志求路促まり、或は山河隔ち障う。或は国界分部せり。此の如き等の種々の挙急の事有り。是の故に菩薩此の莊嚴量功德の願を興したまえり。願わくは我が国土虚空の如く广大無際ならん。

（『真聖全』一・二八六頁）

まず、「三界を見そなわすに」とあるように、他の国土莊嚴では「有る国土」と表記されるものを、量功德のみ「三界」と述べられる。これは清浄功德の「勝過三界道」の言葉に対応し、無量光と無量寿という阿弥陀のはたらきを示唆しているものと推察されよう。

また、清浄功德は国土の十七種莊嚴に属するが、同時に二十九種の莊嚴の総相でもあるため、国土莊嚴としての直接的な表現は見受けられない。それに対して、この量功德からは大地になぞらえて表現されている。この大地としての表現は境界を表すものの考えられる。仏のほうから人間の根本的問題を指摘し、その問題に即して浄土が建てられる。それは「勝過三界道」と言われるように、三界の衆生とは質を異にするものであり、言わば真



の立脚地として説かれるのである。曇鸞もまた、自身とは異質な境界として浄土莊嚴を受け止め、その功德を仰いでいるのではないかと考えられる。

さて、量功德では穢土について、狭く小さく、土地に凹凸があり、宮殿も窮屈で、田畑も狭く、さらには道路も細く、山や河、国境の隔たりがあり、どこかへ向かうこともできないと述べられている。ここでは、「此の如き等の種々の挙急」とあるように、我々が何一つ思い通りにならざる様を問題にする。つまり、我々が何かを思い通りにしようとすることは全て煩惱であり迷いであると、仏に見抜かれているのである。迷いをどれほど重ねても迷いではなく、そこに本当の意味での満足は得られない。我々が真に求める満足は煩惱の延長にはないことを、量功德では教えているのであろう。だからこそ、それを見抜く仏の智慧によって建てられた「大無際」なる浄土こそ、我々の根本的な志願を満たすと述べられるのである。

そのため、清浄功德を発端にして開かれた「勝過三界道」は、その名の通り、世間を超えた異質な仏道への目覚めであり、「究竟如虚空广大无边際」という境界は、我々の根本的な志願がそこにおいて全うされていくことを説くものと言えよう。そのことは、曇鸞が下巻において十七種の国土莊嚴について註釈した後に、願生について次のように述べることから伺える。

建めの章に「歸命無碍光如来願生安樂国」と言えり。此の中に疑有り。疑いて言うところは、生は有の本なり。衆建めの章に「歸命無碍光如来願生安樂国」と言えり。此の中に疑有り。疑いて言うところは、生は有の本、衆累の元たり。生を棄てて生を願ず。生何ぞ尽くべきや。此の疑を釈せん為に、是の故に彼の浄土の莊嚴功德成就を觀ず。明らけし。彼の浄土は是阿弥陀如来の清浄本願の無生の生なり。三有虚妄の生の如きにはあらざるなり。何を以て之を言うとならば、夫れ法性清浄にして畢竟無生なり。生と言うは是得生者の情ならくのみと。生苟に無生なり。生何ぞ尽くる所あらん。

（『真聖全』一・三二七頁）

ここで願生の生を「阿弥陀如来の清浄本願の無生の生」といい、「三有虚妄の生」とは質を異にすることを述べる。

「無生」とは、我々が考える実体的な生が事実として無く、その正体が因縁生であることを指す。またそのため、我々が願生するといふときは、迷いを離れ、本質的な生に目覚めることをいう。つまり、「信仏の因縁」によって願生浄土の仏道に立つ者は、名号によって無明の闇が破られ、自我を中心とした生から名号を中心とする生に転ぜられるのである。その自覚自証の世界として表現されるのが浄土である。そこに実際に生まれることではなく自らの立脚地となるために、「得生者の情」というのであろう。そのため、浄土莊嚴に話を戻すならば、清浄功德と量功德は「歸命尽十方無碍光如来願生安樂国」という仏道成就の具体相として、他の莊嚴に先立って述べられていると考えられる。

## 第二項 性功德

次に浄土のもつ性質について確かめたい。そこで性功德について見ていく。曇鸞は性功德で、まず浄土の因を明らかにする。

仏本何が故ぞ此の莊嚴を起こしたまう。有る国土を見そなわずに、愛欲を以ての故に則ち欲界有り。禪定を攀厭するを以ての故に則ち色・無色界有り。此の三界は皆是れ有漏なり。邪道の所生なり。長く大夢に寝て稀出を知ること莫し。是の故に大悲心を興したまう。願わくは我成仏せんに、無上の正見道を以て清浄の土を起こして三界に出でんと。  
（『真聖全』一・二八七頁）

ここで浄土は、有漏である三界を超えさせるため、如来が大悲心をもって建てられたものであると述べられる。また、そこには如来の智慧の眼が三界を有漏であると見抜いて浄土を建てるために、「勝過三界道」を「無上正見道」としていうのであろう。

そして、如来の大悲心から建てられた浄土の性質を、次に四種挙げる。

性は是れ本の義なり。言うところは此の浄土は法性に随順して法本に乖かず。又言うところは積習して性を

成ず。法蔵菩薩を指す。諸波羅蜜を集めて積習して成じたまえる所なり。亦性と言うは是れ聖種性なり。序に法蔵菩薩、世自在王仏の所にして無性法忍を悟りたまえり。爾の時の位を聖種性と名づく。是の性の中にして四十八の大願を發して此の土を修起せり。即ち安樂淨土と曰う。是れ彼の因の所得なり。果の中に因を説く故に名づけて性と為す。又言うところは性は是れ必然の義なり、不改の義なり。海の性の一味にして衆流入れば必ず一味と為りて海の味彼に随いて改まざるが如しとなり。又人の見の性不淨なるが故に、種々の妙好の色・香・美味、身に入れば皆不淨と為るが如し。安樂淨土は諸の往生する者、不淨の色無し、不淨の心無し。畢竟じて皆清淨平等無為法身を得ることは、安樂国土清淨の性成就せるを以ての故なり。

〔真聖全〕一・二八七頁

第一の「本の義」とは法そのものを指す。そして、淨土とは「法性に随順して法本に乖か」ないために、真実義を表す。我々が凡夫として不実に身であるため、自らの本来性を失っていることから、曇鸞ははじめに淨土こそ我々の本来性であることを「本の義」として表明しているのである。第二に「積習して性を成ず」とは、因位の法蔵菩薩が淨土建立のために、不可思議の兆載永劫において無量の徳行を修めることを「積習」という。また第三においては、法蔵菩薩が世自在王仏と出遇いによつて覺りを得たとあるが、このときの法蔵菩薩の位を「聖種性」という。「是の性の中にして四十八の大願を發して此の土を修起せり。即ち安樂淨土と曰う」と述べられるように、淨土が果であることに對し、性とは淨土の因であることを意味している。そして、第四の「必然の義」「不改の義」について、淨土の性質として「畢竟じて皆清淨平等無為法身を得る」と述べられる。これは必ず仏に成ることを表す性である。また、ここで「畢竟じて」と言われるように、仏に成ることが改まらないのである。さらに曇鸞は、「衆流入れば必ず一味と為りて海の味彼に随いて改まざるが如し」という海の譬えを用いる。『淨土論註』において「海」の字は、阿彌陀如来の本願力を象徵する言葉である。それについては改めて後述するが、そのため、第四において用いられる海の譬えから推察するに、「必然の義」「不改の義」は本願成就を表すもので

あろう。

曇鸞はこの四種をもつて浄土の性質を明らかにする。つまり、我々が凡夫であるということの根源的な理由として、本来性を失っているという事実が仏に見抜かれており、さらにその回復を願われて浄土が建てられた。それが我々に名号として実現されるとき、その感動を、必ず仏に成ることが定まるというのである。

この性功德に説かれる次第は当然、浄土を主として確かめられている。そのため、曇鸞の宗教体験に即して考えるならば、その次第は逆転されると考えられる。つまり、曇鸞は菩提流支との出会いから易行道に立つ。それは「信仏の因縁」によって浄土を願生する仏道であり、「大乘正定の聚に入る」のである。だからこそ性功德において、最後の「必然・不改の義」は、曇鸞自らの本願成就の感動をもつて述べられたものであろう。そして、その感動に立って因を尋ねるとき、自らの出遇いを法蔵菩薩と世自在王仏との出遇いに重ね、法蔵菩薩の覚りが自身に実現していることを確かめている。さらに、凡夫の自覚をもつて、自身に仏道が実現した不可思議さを、法蔵菩薩の兆載永劫の修行として明らかにする。そして、それら一切のことによって、我々は本来性を回復するのである。このように、性功德の四種の性は、曇鸞の実際をもつて確かめられていると言えよう。そのため、果に立って因を探るといふ曇鸞の思索方法によれば、次第を逆に確かめることで、浄土とは「本の義」として法の世界であり、涅槃そのものであることを明らかにしていると読み取ることができるだろう。

そして、そのような内容をもつ浄土の感動を、下巻において次のように述べる。

此れ云何ぞ不思議なる。譬えば迦羅求羅虫の其の形微小なれども、若し大風を得れば身大山の如し。風の大小に随いて己が身相を為すが如し。安樂に生ずる衆生も亦復是の如し。彼の正道の世界に生ずれば、即ち出世の善根を成就して正定聚に入ること、亦彼の風の身に非ずして身の如し。焉んぞ思議すべきや。

『真聖全』一・三一九頁

この迦羅求羅虫の譬えを見れば分かるように、ここに述べられる不思議とは、上巻の「必然・不改の義」を表し

ている。このことから、「必然・不改の義」が本願成就の直接的な感動であると伺えるだろう。またここで「彼の正道の世界に生ずれば、即ち出世の善根を成就して正定聚に入ること、亦彼の風の身に非ずして身の如し」と、その不思議を明らかにしている。これは凡夫の身に浄土の功德が具わるといふ不思議である。上巻において「清浄平等無為法身」や「安楽国土清浄の性」と述べられていたように、浄土とは清浄の土である。そのため、我々の身とは異質なものである。曇鸞はこの異質性を「安楽浄土は諸の往生する者、不浄の色無し、不浄の心無し」と徹底する。だからこそ下巻において、浄土の位である正定聚に住することが不思議なのである。そのため、下巻において「必然・不改の義」を取り上げることは、自身の感動を表すと共に、その感動の理由が、どこまでも浄土と我が身が異質であるためであろう。

さて、上巻では、先の四種の性を明らかにした後で、次のように偈文の註釈を行う。

「正道大慈悲出世善根生」は、平等の道なればなり。名づけて正道とする所以は、平等は是れ諸法の体相なり。諸法平等なるを以ての故に発心等し。発心等しきが故に道等し。道等しきが故に大慈悲等し。大慈悲は是仏道の正因なるが故に。正道の大慈悲と言うは、慈悲に三縁有り。一は衆生縁、是れ小悲なり。二は法縁、是れ中悲なり。三は無縁、是れ大悲なり。大悲は即ち出世の善なり。安楽浄土は此の大悲従り生ぜるが故に。故に此の大悲を謂いて浄土の根と為せる。故に「出世善根生」と曰う。

〔真聖全〕一・二八八頁）

この箇所をよく見ると、大半が「正道大慈悲」についての註釈であり、大慈悲心をもって浄土の根とすることから「出世善根生」を証明している。では、この後半では何が述べられているかと言えば、はじめに「正道大慈悲出世善根生」は、平等の道なればなり」と述べられるように、我々が立つべき仏道を明らかにしていると考えられよう。その仏道とは平等に必ず仏に成る道である。そして、その平等の道が成り立つ理由は、如来の大慈悲を正因とするためと確かめられている。曇鸞においては「信仏の因縁」によって願生道に立つ。こ

の信心は、言うまでもなく、徹底的な自力無効の自覚に成り立つ信心であり、阿弥陀如来の本願力に支えられている。そのことは、この性功德の上巻の前半においても、本願成就の信心が法蔵菩薩の兆載永劫の修行に確かめられていたことから了解できるだろう。そのため、仏道の正因となる信心は如来の大慈悲心に他ならない。さらに曇鸞は、大慈悲をもって「出世の善」といい、「浄土の根」と述べる。大慈悲は出世間の善であるため、「勝過三界道」を実現する善である。その善をもって浄土が建立されるのである。つまり、大慈悲をもって我々に出世間の仏道を実現するために浄土が建立されたことを意味する。そのため、曇鸞は大慈悲を「浄土の根」として明らかにしているのである。

このことから分かるように、信心の根と浄土の根が一つであると性功德では明らかにされている。だからこそ、我々に本願成就の信心が發起するとき、必ず浄土に生まれることが決定するのである。その仏道の成就において、我々の身の事実は問題とならない。寧ろ、我が身が浄土とは異質で不浄なるものであることを自覚するとき、その自覚が浄土を開くと言えよう。そのため、この性功德において曇鸞は、信心によって浄土に生まれるという仏道が何故実現するのかという基本的かつ根本的な問題に対して確かめられたものと考えられる。

### 第三項 衆功德

さて、性功德において浄土の性質について確かめる中で、本願成就の具体性として「必然・不改の義」が挙げられていた。そこで海の譬えが用いられていたが、「願生偈」の中で、「海」という字が用いられる偈文が二箇所ある。一つは、

天人不動の衆、清淨の智海より生ず。

（傍点筆者・『真聖全』一・二七〇頁）

という衆功德の偈文である。曇鸞はこれについて、

此の二句は莊嚴衆功德成就と名づく。仏本何が故ぞ此の莊嚴を起こしたまうと。有る如来法輪を説きたまう

下に、所有の大衆の諸根の性欲種種不動なり。仏の智慧に於いて、若しは退き若しは没し、等しからざるを以ての故に、衆て純淨ならざるを見そなわす。所以に願を興したまえり。願わくは、我成仏せんに、所有の天人、皆如来の智慧清淨海より生ぜん。

〔真聖全〕一・三〇二頁

と註釈を施す。ここは仏莊嚴であるが、曇鸞は「有る如来」そのものに対して衆功德の所以を問うのではなく、「有る如来」の下に集う大衆の機根を介することで衆功德を明らかにしている。如来とは真実からのはたらきであり、単独で存在するものではない。如来を如来と証明できるものは、そのはたらきを感得した者の他にないのである。だからこそ、如来が如来として、そのはたらきをどんな者にも行き渡らせるために、「皆如来の智慧清淨海より生ぜん」と願いをかけるのである。「所有の大衆の諸根の性欲種種不動」であるならば、その如来は寂滅平等の法を確保していないため、個人性を突破することができないのである。

そのように純淨であり雑じり気のない「如来の智慧清淨海」を曇鸞は、

「海」は仏の一切種智深広にして岸無く、二乗雜善の中下の死骸を宿さざることを言うに、之を海の如しと喩う。是の故に「天人不動衆清淨智海生」と言えり。「不動」は彼の天人大乗根を成就して傾動すべからずと  
言うなり。

〔真聖全〕一・三〇二頁

と海に喩えて、不宿という性質を明らかにする。この性質は本願成就による願生道の異質性を述べている。不宿とは、自力の善や二乗に堕ち仏道から退転したものも留めずに流し出すことをいう。そのため、「如来の智慧清淨海」は、我々の思議する所と決定的に質が異なることを意味している。『浄土論』に説かれる五念門をそのままに読めば、菩薩道として確かめることができるが、曇鸞は不虛作住持功德において作心を問題にし、菩薩が仏果を求める心そのものを煩惱として指摘する。それによって、八地「已上」の淨心の菩薩と七地「已還」の未証淨心の菩薩との間に絶対不可侵の境界を見るのである。その境界において不可侵となる理由が我々に内在する煩惱である。曇鸞は「未証淨心の菩薩」に「七地已還」と加えて註釈することで、仏の覺りを得ていないという意味で、

菩薩の五十二位の階位として表現される煩悩の量的な分別を否定していると考えられる。これによって、「二乗雑善の中下の死骸を宿さ」ない、清浄なる浄土の境界が明確となるのである。

以上のように、曇鸞は性功德にて不改の義と称された浄土の性質を、衆功德において具体的に不宿として述べている。そこで、我々の量的な分別心が否定されることで、「如来の智慧清浄海」の眞実性が証明されるのである。

#### 第四項 浄土莊嚴の因果力

「願生偈」の中で「海」の字が用いられる莊嚴は、もう一つは、

仏の本願力を観ずるに遇いて空しく過ぐる者無し。能く速やかに功德の大宝海を満足せしむ。

（傍点筆者・『眞聖全』一・二七〇頁）

という不虛作住持功德である。曇鸞は成上起下の文を註釈する際、住持の「持」の言を訳して「不散不失」と説いていた。これは直接的には、下巻の国土莊嚴に属する主功德の言葉である。しかし、主功德は上巻において、仏本何が故ぞ此の願を興したまうと。有る国土を見そなわずに、羅刹を君と為す。則ち變土相噉ず。宝輪殿に駐まる。則ち四域慮無し。之を風の靡くに譬う。豈に本無らんや。是の故に願を興したまえり。願は我が国土には常に法王有しまして、法王の善力に住持せられん。

（『眞聖全』一・二九四頁）

と述べられるように、住持力の所在を問題とする。そこで、阿弥陀仏を浄土の王とすることで、その住持力によって浄土が保たれていることをいう。そして、

「住持」は、黄鵠、子安と持てば千齡更て起くる。魚母、子を念持すれば衆を逕て壊ぜるが如し。安樂国は正覚の為に善く其の国を持てり。豈に正覚の事あらざること有らんや。

（『眞聖全』一・二九四頁）

と「住持」について述べるが、阿弥陀如来の不可思議力を住持力として述べるだけに留めている。そのため、曇



鸞が二十九種莊嚴の中で、住持力について直接問題にする箇所は不虛作住持功德だけである。それは偈文に「觀仏本願力」とあるように、不虛作住持功德が本願力について述べられるためである。曇鸞は上巻において、次のように註釈を行う。

此の四句は莊嚴不虛作住持功德成就と名づく。仏本何が故ぞ此の莊嚴を起こしたまうと。有る如来を見そなわすに但声聞を以て僧と為す。仏道を求むる者無し。或は仏に値いしかども三途を勉れざる有り。善星・提婆達多・居迦離等、是なり。又人仏の名号を聞きて無上道心を發せども惡の因縁に遇いて退して声聞・辟支仏地に入る者あり。是の如き等の空過の者、退没の者有り。是の故に願じて言わく。我成仏せん時、我に値遇せん者、皆速疾に無上大宝を満足せしめんと。是の故に「觀仏本願力遇無空過者能令速満足功德大宝海」と言まう。住持の義は上の如し。

『真聖全』一・三〇三頁

この不虛作住持功德で見抜かれる人間の姿は、仏道を求める心をもたず、求めたとしてもその心が継続せず、結局は生死の苦しみから逃れることができない。清淨功德でも述べられるような空過と孤独という問題を抱える凡夫には、仏道に立つことができないことを明らかにされている。だからこそ、「我に値遇せん者、皆速疾に無上大宝を満足せしめん」と、凡夫に仏道を実現する根源力として「觀仏本願力」という不虛作住持功德があると、曇鸞は註釈しているのである。

この凡夫の仏道を明らかにするために、曇鸞は器世間莊嚴から衆生世間莊嚴を開くような註釈を行っている。推察される。衆生世間莊嚴として説かれる仏莊嚴や菩薩莊嚴はどこまでも国土の功德であるため、淨土莊嚴は十七種の器世間莊嚴によって完結している。そしてそれにも関わらず衆生世間莊嚴が開かれた趣旨を明らかにする上で、この不虛作住持功德を軸に觀察体相の註釈がなされていると考えられる。觀察体相は冒頭で、

觀察体相は此の分の中に二の体有り。一は器体、二は衆生体なり。器の分の中に又三重有り。一は国土の体相。二は自利利他を示現す。三は第一義諦に入る。

『真聖全』一・三二七頁

と述べられる。器世間は国土の体相を示す他に、自利利他の示現と大涅槃に入ることを問題とする。自利利他の示現とは次のように示される。

自利利他を示現すというは、

略して彼の阿弥陀仏国土の十七種莊嚴功德成就を説きて、如来の自利利益大功德力成就と、利益他功德成就と示現するが故なり。

「略」と言うは、彼の浄土の功德無量にして唯十七種のみにあらざることを彰す。夫れ須弥を芥子に入れ毛孔に大海を納む。豈に山海の神ならんや。毛芥の力ならんや。能神の者の神のならくのみ。是の故に十七種、利他と曰うと雖も、自利の義炳然なり。知るべしと。

（『真聖全』一・三二六頁）

ここでは、十七種の莊嚴功德成就が自利利他の功德成就を示現することが明らかにされる。そこで曇鸞は「略」の字に注目し、自利利他が十七種の莊嚴の力によって示現されるのではなく、無量の功德が十七種の莊嚴として収められていると見ている。そして、そこに不可思議力がはたらくと註釈を加えている。

さらに、続く入第一義諦について、曇鸞は次のように述べる。

「第一義諦」は、仏の因縁法なり。此の諦は是れ境の義なり。是の故に莊嚴等の十六句を称して「妙境界相」と為す。此の義入法句の文に至て更に更に解釈すべし。「及一句次第」とは、謂わく器淨等を觀するなり。総別の十七句は、觀行の次第なり。云何が次を起す。建の章に「歸命尽十方無碍光如来願生安樂国」と言えり。此の中に疑有り。疑いて言うところは、生は有の本、衆累の元たり。生を棄てて生を願ず。生何ぞ尽くべきや。此の疑を釈せん為に、是の故に彼の浄土の莊嚴功德成就を觀ず。明けし、彼の浄土は是阿弥陀如来の清浄本願の無生の生なり。三有虚妄の生の如きには非ざるなり。何を以て之を言うとならば、夫れ法性清浄にして畢竟無生なり。生と言うは是得生の者の情ならくのみと。生苟に無生なり。生何ぞ尽きる所あらん。（中略）体夫れ理より生ず。之を浄土と謂う。浄土の宅は所謂十七句是なり。（中略）此の十七句は但義を釈する

に非ず。此の十七種の莊嚴成就を觀ずれば、能く真実の淨信を生じて、必定して彼の安樂仏土に生を得となり。

（中略筆者・『真聖全』一・三二六頁／三二七頁／三二八頁）

ここで、国土の十七種莊嚴が仏の因縁法を莊嚴し、その境界を明らかにしたものであると述べる。淨土として境界を明確にすることで、願生淨土の生は無生の生として、三有虚妄の我々が思い描く生とは質が異なることを確かめる。それによって、無生の生が信心獲得に開かれる生であることを明かしているのである。この生について曇鸞は、

問うて曰く。上に生は無生と知ると言うは、当に是上品生の者なるべし。若し下品の人の十念に乗じて往生するは、豈に実の生を取るに非ずや。但実の生を取るは即ち二執に墮しなん。一には恐らくは往生を得ざらんことを。二には恐らくは更に生の惑いを生ぜんをや。答う。譬えば淨摩尼珠を之を濁水に置けば水即ち清淨なるが如し。若し人無量生死の罪濁に有ると雖も、彼の阿弥陀如来の至極無生清淨の宝珠の名号を聞きて之を濁水に投ぐれば、念念の中に罪滅し心淨くして即ち往生を得。又淨摩尼珠を玄黄の幣を以て裹んでは水に投ぐれば、水即ち玄黄にして一ら物の色の如くなるが如し。彼の清淨仏土に阿弥陀如来無上の宝珠有します。無量莊嚴功德成就の帛を以て裹んで之を所往生の者の心水に投ぐれば、豈に生見を轉じて無生の智と為ること能わざらんや。又氷上に火を燃く。火猛ければ則ち氷解く。氷解ければ則ち火滅するが如し。彼の下品人、法性無生を知らずと雖も、但仏名を称する力を以て往生の意を作して彼の土に生ぜんと願するに、彼の土は無生の界なれば、見生の火自然に滅するなり。

（『真聖全』一・三二八頁）

という問答を通して、阿弥陀如来の名号の功德によって、下下品の凡夫であっても淨土の無生の生を得ると述べられる。また、この第一義諦の冒頭に述べられる「入法句の文」は、淨入願心章の、

略して一法句に入ること説くが故に。一法句とは謂わく清淨句なり。清淨句とは謂わく真実の智慧無為法身なるが故に。

（『真聖全』一・二七五頁）

という文を指摘していると考えられる。一法句とは「真実の智慧無為法身」と述べられるように涅槃である。これを合わせて考えるならば、入第一義諦では、浄土の相は涅槃の莊嚴であり、念仏によって信心を獲得するとき、凡夫に涅槃が実現されることを示していると考えられる。

この自利利他の示現と入第一義諦においてはたらく不可思議力について曇鸞は、

「不可思議力」は、総じて彼の仏国土の十七種の莊嚴功德力、思議することを得べからざるを指すなり。諸經に統じて言わく。五種の不可思議有り。一は衆生多少不可思議、二は業力不可思議、三は龍力不可思議、四は禪定力不可思議、五は仏法力不可思議。此の中の仏土不可思議に二種の力有り。一は業力、謂わく法蔵菩薩の出世の善根と、大願業力との所成なり。二は正覺の阿弥陀法王善住持力に摂せられたり。

〔真聖全〕一・三一七頁

と、「仏法力不可思議」を「仏土不可思議」と訳し、浄土を建てる根源力として確かめる。そして、それを成り立たせる二種の力として、法蔵菩薩の本願力と阿弥陀如来の住持力を示す。国土の体相に加えて、凡夫に涅槃が実現するという大乘仏教の面目を果たそうとするならば、この仏法力不可思議を、道理をもって大乘の仏道体系の中で明確に示さなければならなかった。それが不虛作住持功德を中心とした衆生世間莊嚴である。仏莊嚴の前七種は自利を明らかにする。そして不虛作住持功德を軸として、見仏によって明らかとなる八地已上の菩薩の利他を菩薩莊嚴として展開する。これによって自利利他円満の大乘菩薩道の成就を明かしているのであろう。

では、このような位置付けをもつて不虛作住持功德を確認したい。

「不虛作住持功德成就」は、蓋し是阿弥陀如来の本願力なり。今当に略して虚作の相、住持すること能わざるを示して、用いて彼の不虛作住持の義を顕す。人食を輟めて士を養い、或は舟の中に鹽起こすこと有り。金を積みて庫に盈てれども餓死を免れず。斯の如きの事、目に触るるに皆是なり。得て得を作すに非ず、在りて在るを守るに非ざること、皆虚妄の業をして作して住持すること能わざるに由てなり。言う所の不虛作

住持は、本法藏菩薩の四十八願と、今日阿弥陀如来の自在神力とに依るなり。願以て力を成ず、力以て願に就く。願徒然ならず、力虚設ならず、力願相符うて畢竟じて差わざるが故に成就と曰う。

『真聖全』一・三三一頁

ここで「本」法藏菩薩の四十八願と「今日」阿弥陀如来の自在神力とあるように、曇鸞は自身の仏道成就の感動に立って、その成就を実現する不可思議力の因果を明らかにする。それによって、その感動が本願成就の感動であることを確かめている。今、凡夫である自身に仏道が成就するという不可思議は、阿弥陀如来の自在神力がはたらいているためであり、その果力は因位の法藏菩薩のときに起こした四十八願によって実現されるものである。曇鸞はこの不虛作住持功德に、凡夫に願生浄土が実現する根源力を見ているのである。

この力用によって実現されることが見仏である。何故、見仏が実現されなければならなかったのか。曇鸞は、「未証浄心の菩薩」は初地已上七地已還の諸の菩薩なり。此の菩薩亦能く身ぞ現じて、若しは百若しは千、若しは万若しは億、若しは百万億の無仏の国土に仏事を施作す。要ず作心を須いて三昧に入る。乃ち能く作心せざるには非ず。作心を以ての故に名づけて未得浄心と為す。

『真聖全』一・三三二頁

と、作心の問題を明らかにする。七地とは菩薩道においてあらゆる煩惱を断ち切った者の至る最後の位である。八地已上の菩薩は仏に等しい覺りを受用して不退転の位に住する。菩薩道において、この七地と八地が自利利他円満の菩薩になるための境涯となる。そこで最後に残る煩惱として作心を問題にする。作心とは自力の求道心であり、分別心の表れである。それ故に、

菩薩七地の中にして大寂滅を得ば、上に諸仏の求むべきを見ず、下に衆生の度すべきを見ず、仏道を捨てて實際を証せんと欲す。爾の時に若し十方諸仏の神力をして加勸を得ずば、すなわち滅度して二乗と異なること無けん。

『真聖全』一・三三二頁

と述べられるように、自力の求道心が見たされるならば、求めるべき仏も教化すべき衆生も失い、自利利他が実

現されず、この求道心に固執すれば、八地已上の淨心の菩薩にはなれない。この作心を問題にすることで自力の限界を明らかにしているのである。そのため、七地已還の菩薩は、全て自力の分別心に迷わされる身として未だ凡夫なのである。そこに凡夫に仏道が実現するという矛盾が生じるのである。

その矛盾を見仏によつて超えようとするのである。仏を見るということは、仏ではないという自身が明らかにされることである。それは分別心の中でしか物事を見ることのできない自己存在の覚知である。我々は見仏によつてのみ、分別による執着心を離れて、ただ在る我を引き受ける者として、自己存在の意味が転回される。その自覚によつて、そこに利他の教化が明らかとなる。不虛作住持功德では、見仏によつて七地沈空の難を超えるとき、次に第二十二願が引かれる。この願文をもつて十地の階位が応化道と称されるように、八地已上の菩薩となるための七地の段階ではなく、七種の教化として利他の功德を讃嘆することとなる。八地已上の淨心の菩薩とは、

此の菩薩報生三昧を得て、三昧の神力を以て、能く一処にして、一念一時に十方世界に遍じて、種々に一切諸仏及び諸仏の大会衆海を供養し、能く無量世界の仏・法・僧ましまさぬ処に於いて種種に示現し種々に一切衆生を教化し度脱して常に仏事を作せども、初より往來の想・供養の想・度脱の想無し。是の故に此の身を名づけて平等法身と為す。此の法を名づけて寂滅平等の法とするなり。

『真聖全』一・三三二頁

と述べられるように、何か思惑を抱いて教化するのではない。まさに、

出第五門というは、大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して、応化身を示して生死の園煩惱の林の中に回入して、神通に遊戲し教化地に至る。本願力の回向を以ての故に、是を出第五門と名づく。

『真聖全』一・三四五頁

という出第五門の菩薩である。『浄土論』の中で出第五門は自ら修める利他行として説かれる。曇鸞は浄土莊嚴における仏莊嚴と菩薩莊嚴の意義を明らかにすることで、この不虛作住持功德の八地已上の菩薩と、これに続いて説かれる四種の菩薩莊嚴、また出第五門の菩薩の利他行とを重ねて述べる。これによつて、仏道に縁をもたない

我々に願生心を發起させた菩薩の教化として、その不可思議力の根本原理が阿弥陀如来の本願力であることを、曇鸞は確かめているのであろう。

以上、不虛住持功德は、願生浄土の仏道が成就するための根本原理であり、その内容を法蔵菩薩の因力と阿弥陀如来の果力として述べていた。この因果力は原理として別々のことであるが、曇鸞の本願成就の事実から見れば一つである。これを「願生偈」の上で見れば、曇鸞は「我一心」の自覚から浄土の莊嚴を伺うとき、「海」の字に仏道実現の根源力を確かめているのであろう。そのため、衆功德において不宿という一切の自力が混じることのない不可思議力を発見し、不虛住持功德において因果力の原理をもって見仏を実現する。それによって自力無効の覚知を促され、自分を中心に分別し生きてきた者から阿弥陀如来の本願を生きる者として、自己存在の意味が転回される。ここをもつて、凡夫に仏道が実現するという不可思議なる事実を了解できるのではないだろうか。

## 第二節 正定聚の生

浄土莊嚴として展開される本願の世界は、不虛住持功德を根源力として我々に実現される。それは自力無効の自覚を否定媒介とするため、我々が苦から逃れるために願うような為樂願生の土ではなく、衆生の根本志願となつて実現するものである。つまり、願生浄土とは、我々の我執を破り浄土を建てた法蔵菩薩の志願を生きるということを意味すると言えよう。では、そこで我々は具体的に如何なる生を生きる者となるのであろうか。念仏に帰した者の生活について、浄土莊嚴を確認したい。

### 第一項 妙声功德

我執が破られ阿弥陀如来の志願を生きるという願生浄土の生は、破闇満願の功德を具備する名号によって開かれる信心であることは、これまでの論考からも容易に想像できるであろう。その名号を讃えた功德が妙声功德である。上巻では次のように述べられる。

梵声の悟り深遠にして微妙なり。十方に聞こゆ。

此の二句は莊嚴妙声功德成就と名づく。仏本何が故ぞ此の願を興したまうと。有る国土を見そなわずに、善法有りと雖も名声遠からず。名声有りて遠しと雖も復微妙ならず。名声有りて妙に遠けれども復物を悟らすること能わず。是の故に此の莊嚴を起こしたまえり。(中略)「声」は名なり。名は謂わく安樂土の名なり。

『經』に言わく。「若し人但安樂浄土の名を聞きて往生を欲願するに亦願の如くなることを得」といえり。此れは名の物を悟らせするの証なり。『釈論』に言わく。「斯の如きの浄土は三界の所摂に非ず。何を以て之を言うとならば、欲無きが故に欲界に非ず。地居なるが故に色界に非ず。色有るが故に無色界に非ず。蓋し菩薩の別業の致す所のみと。」有を出でて有なるを微と曰う。名能く開悟するを妙と曰う。是の故に「梵声悟深遠微妙聞十方」と言えり。

(中略筆者・『真聖全』一・二九三頁)

阿弥陀如来は因位るとき、我々を仏道に立たせようと浄土を建て、その願いを名号に込められた。それ故に名号は浄土の名のりである。その名号の性質を「微妙」という。曇鸞は「有を出でて有なるを微と曰う。名能く開悟するを妙と曰う」と註釈を施して、名号の功德は無量であるが名号という有形を取り、名号によって悟りを実現する性質をもつと述べる。

では、何故有形の体を取るのか、何故名号によって悟りが実現するのか。この問いに答えるように、仏莊嚴の口業功德において名号について述べられている。

如来微妙の声、梵の響き十方に聞こゆ。

此の二句は莊嚴口業功德成就と名づく。仏本何が故ぞ此の莊嚴を興したまえりと。有る如来の名の尊からざ



るに似る。外道轉人、瞿曇姓と称するが如し。道を成るに声を曰うに唯梵天を徹すを見そなわす。是の故に願じて言わく。我成仏せんに妙声遐かに布きて聞かん者、忍を悟らしめんと。是の故に「如来微妙声梵響聞十方」と言えり。

『真聖全』一・三〇一頁

前節で述べたように、衆生世間功德は浄土の功德をもって、凡夫に大乘の仏道が実現することを課題とする。そこで、器世間莊嚴において浄土の名として説かれていた名号が、口業という如来の名のりとして説かれている。それは無量の功德が敢えて名号という有形を取るからこそ、我々の行として成立するのである。そのため、浄土から如来が名をもって、仏道の実現を願われていると考えられる。そのように浄土の名がはたらき出るからこそ、名号によって我々に願生心が發起されるのであろう。

そして、下巻においては、その口業功德の成就する感動について述べられるのであるが、曇鸞は身口意の三業を合わせて註釈する。

凡夫の衆生は、身口意の三業をして、以て罪を造りて、三界に輪転して窮まり已むこと無けん。是の故に諸仏・菩薩、身口意の三業を莊嚴して用いて衆生の虚誑の三業を治するなり。(中略)是の如き等の衆生、阿弥陀如来の相好光明の身を見てまつれば、上の種種の身業繫縛、皆解脱を得。如来の家に入りて畢竟して平等の身業を得。(中略)是の如き等の種種の諸苦の衆生、阿弥陀如来の至徳の名号説法の音声を聞かば、上の如き種種の口業繫縛、皆解脱を得て、如来の家に入りて、畢竟して平等の口業を有。(中略)是の衆生、若しは阿弥陀如来の平等光照に遇い、若しは阿弥陀如来の平等意業を聞かば、是れ等の衆生、上の如きの種種の意業の繫縛、皆解脱を得て如来の家に入りて畢竟して平等の意業を得るなり。

(中略筆者・『真聖全』一・三二九頁)

ここでは、罪惡深重なる凡夫の身口意の三業が見抜かれ、阿弥陀如来の身口意業が莊嚴される。そこで、身業は「光明の身」として智慧の身を表し、口業は「説法の音声」として説法の声を表し、意業は「平等意業」として

本願を表す。これらは名号の意味であり、その意味をもつ名号が動的に衆生にはたらくことで、衆生は解脱を得て如来の家に入り、阿弥陀如来の眷属となるのである。

このように、名号によって何故悟りが実現するのかという問いに対して、曇鸞は口業功德で名号のもつ動的な意味を明らかにした。これに対して妙声功德について曇鸞は、

此れ云何ぞ不思議なるや。『経』に言わく。「若し人但彼の国土の清浄安樂なるを聞きて剋念して生ぜんと願ぜんものと、亦往生を得るものとは即ち正定聚に入る。」此れは是、国土の名字仏事を為す。安んぞ思議すべきやと。

（『真聖全』一・三三四頁）

と下巻で述べ、国土莊嚴としての名号の意味を明らかにする。つまり、名号によって我々の目覚めた境界である浄土の生を、正定聚として確かめているのである。正定聚とは浄土の位であり、不虛作住持功德で述べられる八地已上の不退転の菩薩の位である。また、その位は涅槃に入ることが正しく定まるといふ意味をもつ。ここで涅槃と言わずに正定聚を説くことは、涅槃が身も心も離れた實際であるため、我々が凡夫の身をもって娑婆で生活することが加味されていると考えられる。そして、その正定聚の生こそが、下巻の清浄功德において、「凡夫人の煩惱成就せる有りて亦彼の浄土に生ずることを得れば、三界の繋業畢竟して牽かず。則ち是煩惱を断ぜずして涅槃分を得」と述べられている。つまり、三界にあつて流転する凡夫が、煩惱成就の身のままに浄土を自らの本国とする生が開かれているのであろう。

## 第二項 主功德

名号によって開かれる正定聚の生は、凡夫の身にありながら浄土を自らの本国とするものであった。それは、それまでに自らを中心とした生から主体が転換されるのである。その正定聚の生における主体について確かめられている箇所が主功德である。

正覺の阿弥陀法王、善く住持したまえりと。

此の二句は莊嚴主功德成就と名づく。仏本何が故ぞ此の願を興したまうと。有る国土を見そなわずに、羅刹を君と為す。則ち率土相噉す。宝輪殿に駐まる。則ち四域虞無し。之を風の靡くに譬う。豈に本無からんや。是の故に願を興したまえり。願わくは我が国土には常に法王有して、法王の善力に住持せられん。

〔真聖全〕一・二九四頁

羅刹とは大食・邪淫・乱暴・嘘等の性質をもつ悪鬼であり、欲に任せて生きる煩惱成就の凡夫のことをいう。そのために、我々の本国となる浄土の主は阿弥陀如来であり、浄土がその善力によつて住持されることが願われているのである。つまり、正定聚の生とは、自己を主体とする生から阿弥陀如来を主体とする生が開かれることを意味している。

しかし、そこで阿弥陀如来が実体的に存在しているのではない。曇鸞は「願わくは我が国土には常に法王有して、法王の善力に住持せられん」と、住持力をもつて主功德を註釈している。さらに、「住持」について、

「住持」は、黄鵠、子安と持てば千齡更て起る。魚母、子を念持すれば衆を逕て壊ぜるが如し。安樂国は正覺の為に善く其の国を持てり。豈に正覺の事あらざること有らんや。〔真聖全〕一・二九四頁

と註釈され、住持力によつて浄土が真実報土として莊嚴されていることを述べている。住持力は仏莊嚴の不虛作住持功德において浄土莊嚴の根本原理として確かめられていた。それに対して主功德は国土莊嚴であるため、その根本原理が住持力という浄土のはたらきとして成就している様が註釈されているのである。つまり、主功德は実体的な存在としての主体を述べるのではなく、我々に浄土を実現させる住持力をもつて主体を明らかにしているであろう。

では、それが如何様に成就してあるかと言えば、

此れ云何が不思議なるや。正覺の阿弥陀不思議にまします。彼の安樂浄土は正覺阿弥陀の善力の為に住持せ

られたり。云何が思議することを得べきや。

〔真聖全〕一・三二四頁

と下巻で述べられている。上巻の住持力を、下巻では阿弥陀の不思議という。阿弥陀の法は、我々が到底思議することなどできない。しかし今、法の世界から如来がはたらき出ていることを名号によって我が身に感得しているのである。つまり、名号による阿弥陀如来の感得が主功德の成就に他ならない。そして、如来のはたらきを感じ得し浄土に生まれた者が如何なる者となるのかということについては、次のように続けられる。

若し人、一たび安樂浄土に生ずれば、後の時に意三界に生じて衆生を教化せんと願じて、浄土の命を捨てて願に随いて生を得て三界雜生の火の中に生ずと雖も、無上菩提の種子、畢竟じて朽ちず。何を以ての故に、正覺阿弥陀の善く住持を運るを以ての故に。

〔真聖全〕一・三二四頁

ここでは浄土の菩薩の教化が述べられている。その教化の原理は不虛作住持功德以降で明らかにされる。この主功德は国土莊嚴である。前にも述べたように、国土莊嚴と仏莊嚴と菩薩莊嚴は並列的な関係としてあるものではなく、仏・菩薩莊嚴は仏道成就の原理を明らかにするものとして、国土莊嚴から生じる課題に基づいて展開されていると考えられる。では国土莊嚴は如何なる課題をもつて展開されるかといえ、**「願生安樂国」**である。我々に発起する願生心の意味が国土莊嚴で確かめられているのである。

そのことを思い起こせば、この主功德にみられる教化は、浄土に生まれた者のもつ教化の志願であろう。しかし、それは娑婆において他を教化するというのではない。天親、曇鸞のいうところの願生は因縁生である。そのため、自身が凡夫であると自覚するとき、その身を超えて流れる阿弥陀に目覚めることが願生の意味であった。自覚を離れて阿弥陀はない。我々が浄土に生まれ、教化の志願に目覚めるということは、自らの内に阿弥陀を自証していくことではないだろうか。それが正定聚の生を生きる者の主体的な歩みとなるのであろう。

### 第三項 眷属功德

正定聚の生における主体が、主功德において自身に内在する阿弥陀を自証し、その教化の志願に目覚めていくこととして確かめられた。では、教化の志願に目覚めるといふことは、具体的に如何なる生を生きることとなるのか。そのことを明らかにすべく、次に眷属功德について考察する。

如来浄華の衆は正覺の花より化生す。

此の二句は莊嚴眷属功德成就と名づく。仏本何が故ぞ此の願を興したまうと。有る国土を見そなわずに、或は胞血を以て身器と為す。或は糞尿を以て生の元と為す。或は槐棘の高き圻より猜狂の子出だす。或は豎子が婢腹より卓犖の才を出す。譏誚之に由て火を懷き、恥辱縁として以て氷を抱く。所以に願じて言わく。我が国土には悉く如来浄花の中より生じて、眷属平等にして与奪路無からしめん。是の故に「如来浄花衆正覺花化生」と言えり。

『真聖全』一・二九四頁

この曇鸞の註釈を見るに、眷属功德は衆生の業を問題として建てられた莊嚴功德である。人間のもつ分別心は、その善悪を頭で判断するよりも先に、身に染みついてある問題である。そして、その穢れによって、我々は我執の殻を形成し、孤独に沈んでいくのである。だからこそ、その業の問題は我々において最も深く根源的な問題であると言えよう。

この自力では如何ともし難い問題を名号によって突破していこうとするのが、曇鸞の願生浄土の仏道である。その名号によって転じられた生について曇鸞は、

此れ云何ぞ不思議なるや。凡そ是雑生の世界には、若しは胎若しは卵、若しは湿若しは化、眷属若干なり。苦楽万品なり。雑業を以ての故に。彼の安樂国土は是阿弥陀如来正覺浄花の化生する所に非ざることなし。同一に念仏して別の道無きが故に、遠く通ずるに夫れ四海の内皆兄弟とするなり。眷属無量なり。焉んぞ思議すべきや。

『真聖全』一・三二五頁

と下巻に述べる。曇鸞は浄土の生を「如来正覺浄花の化生」というが、これは自我を中心とした分別の世界が「雑

生の世界」として如来に批判されるとき、如来のほうから我々の本当の生の意味を浄土として示されていることを表す。その意味が、「眷属平等」「眷属無量」であろう。我々の想像する平等は、人間感情の延長であり、分別心の範疇であるため極めて排他的である。ここで言われる「眷属平等」は浄土の功德であるため、我々の妄念妄想とは質が異なる。それは、具体的には『阿弥陀経』において、

池の中の蓮華、大きき車輪の如し。青き色には青き光、黄なる色には黄なる光、赤き色には赤き光、白き色には白き光あり。微妙香潔なり。

（『真聖全』一・六八頁）

と説かれるように、蓮華が互いに独立して各々の光を放ちながらあるという、比べることのない平等である。

「同一に念仏して別の道無きが故に、遠く通ずるに夫れ四海の内皆兄弟とするなり」と述べられるように、我々は名号によつて、自らの苦悩する原因を各々の業の違いであると見抜かれるところに、その生の意味が転じられ、浄土において、その分別を超えた一如平等の世界を感じるのである。つまり、この眷属功德は一乗を明らかにする功德であると言えよう。この一乗とは、「同一に念仏して別の道無し」と言われるように、二乗と決定的に質が異なる唯一仏道としての表明である。そのことを、特に曇鸞は大義門功德に確かめていると推察される。

#### 第四項 大義門功德

さて、次到大義門功德について確かめていく。

大乘善根の界等しくして譏嫌の名無し。女人及び根欠二乗の種生ぜずと。

此の四句は莊嚴大義門功德成就と名づく。門は大義の門に通ずるなり。大義は大乘の所以なり。人城を造りて門を得れば則ち入るが如し。若し人安樂に生を得れば是則ち大乘の門を成就するなり。仏本何が故ぞ此の願を興したまうと。有る国土を見そなわすに、仏如来賢聖等の衆いますと雖も、国に濁せるに由るが故に一を分けて三を説く。或は眉を拓げて誚りを致すを以てし、或は指語に縁て譏りを招く。是の故に願じて言わ

く。我が国土は皆是大乗一味にして平等一味ならしめんと。根敗の種子、畢竟じて生ぜじ、女人残欠の名字亦断たんと。是の故に「大乘善根界等無譏嫌名女人及根欠二乗種不生」と言えり。『真聖全』一・二九五頁）この大義門功德において、大乘菩薩道の完成が述べられている。菩薩道における問題は二乗であるが、それと同時に、問題として挙げられるのが女人と根欠である。これについて、後に三種の問答が展開されるが、そこでは二乗の問題のみを挙げる。では、女人と根欠について如何に考えるべきか。そこで、そもそも菩薩について曇鸞は、

「菩薩」は、若し具に梵音を存せば菩提薩埵云うべし。菩提は是仏道の名なり。薩埵は或は衆生と云う。或は勇捷と云う。仏道を求むる衆生勇猛の健志有るが故に菩提薩埵と名づく。今但菩薩と言うは訳者の略せるならくのみ。

『真聖全』一・二八一頁）

と述べるように、仏道を求める者が「勇猛の健志」である様から菩薩と呼称すると述べる。つまり、曇鸞において菩薩とは、特有の位を指すものではなく、仏道を求める者の志に帰属するものと考えられる。さらに曇鸞は、女人を「眉を拓げて詣りを致す」といい、色目を使う者を指し、根欠を「指語に縁て譏りを招く」と述べて、言葉に不自由な者を表す。そして、「女人残欠の名字亦断たん」と、女人や根欠という名を絶やさんと願われるように、女人や根欠を存在としてではなく、その名の意味するところを問題とする。これらのことから推察すると、曇鸞は女人を菩薩の「勇猛の健志」に対する言葉として述べ、根欠を本願成就の信心を欠く者と了解しているのではないだろうか。そのため、これらのことは、凡夫の性質を表す言葉であり、菩薩道における二乗と区別するものではないと考えられる。だからこそ、「国に濁せるに由るが故に一を分けて三を説く」と述べられていると考えられる。また、三種の問答の中でも、特に二つ目の問答において、

問うて曰く。名は以て事を召く。事有れば乃ち名有り。安樂国には既に二乗・女人・根欠の事無し。亦何ぞ須く復此の三の名無しと言うや。答えて曰く。（中略）是の如き等、根有りて具足せりと雖も譏嫌の名有り。

是の故に須く乃至名無しと言うべきこと明らかなり。浄土には是の如き等の与奪の名無し。

（中略筆者・『真聖全』一・二九七頁）

と、浄土にその名の意味する分別が無いと述べられる。宿業の身をもつ我々において、その身に宿す問題は自力で突破することのできない最後の難所である。それ故に、ここに「門」を置いて大乘の完成を述べるのであろう。そのため、下巻においては、

此れ云何が不可思議なるや。夫れ諸天の共器には飯に随福の色有り。足の指地に按じて乃ち金礫の旨を詳らかにす。而るに往生を願ずる者、本は則ち三三の品なれども、今は一二の殊無し。亦溜漚の一味なるが如し。焉んぞ思議すべきや。

（『真聖全』一・三二七頁）

と註釈される。如何に優れた功德であろうとも、それを受ける者の心によつて金にもなれば瓦礫にもなる。そこで、「而るに往生を願ずる者、本は則ち三三の品なれども、今は一二の殊無し。亦溜漚の一味なるが如し」と述べられるが、『観経』に九品として表されるように、我々は機根によつて自分と他を区別する。しかし、本願成就の信心に目覚めた者は、皆、平等に一乗海に回入する。それは阿弥陀如来の本願力によつて、宿業存在としての我が身の事実に目覚めるのである。我が身の事実を知らされながらも、その個人性を超えて一乗を実現するようなはたらきが阿弥陀如来の本願力であり、転成の功德である。

そのため、この大義門功德は、凡夫に仏道が実現するという仏法不可思議を象徴する功德であると言えよう。また、浄土の具体的な性質として性功德で述べられる「必然・不改の義」がはたらく場所であると考えられる。さらに、この転成の功德をもつて、不虛作住持功德という根本原理が仏莊嚴の中で明らかにされているのではないだろうか。この仏法不可思議ということ、上巻の三つ目の問答で曇鸞は考えている。

問うて曰く。法蔵菩薩の本願及び龍樹菩薩の所讃を尋ぬるに、皆彼の国に声聞衆多なるを以て奇なりとするに似たり。此れ何の義か有るや。答えて曰く。声聞の實際を以て証と為す。計るに更に能く仏道の根芽を生



ずべからず。而るに仏本願の不可思議の神力を以て摂して彼に生ぜしめ、必ず当に復神力を以て其の無上道心を生ずべし。譬えば鳩鳥の水に入れば魚蚌咸く死す。犀牛之に触れば死せる者皆活えるが如し。此の如き生ずべからざるをして生ず。所以に奇とすべし。然るに五不思議の中に仏法最も不可思議なり。仏能く声聞をして復無上道心を生ぜしむ。真に不可思議の至なり。

『真聖全』一・二九七頁

ここで曇鸞は大義門功德について、声聞に「無上道心を生ぜしむ」るはたらきとして述べ、そのはたらきをもって「真に不可思議の至」という。この声聞について、曇鸞は「声聞の實際を以て証と為す。計るに更に能く仏道の根芽を生ずべからず」と述べるように、先の菩薩や女人、根欠と同様に、その名の意味を問題とする。その意味から推察すれば、凡夫に仏道が実現することこそ仏法不可思議であるという意味として考えることができよう。その成就を下巻において、転成として述べているのである。

以上のように、この大義門功德で問われている内容の真意を明らかにすれば、眷属功德で扱われる問題と同等の内容を見ることができるよう。眷属功德において、身の穢れという自力では如何とし難い問題を抱えながら、「同一に念仏して別の道無きが故に、遠く通ずるに夫れ四海の内皆兄弟とするなり」と、念仏によって一如平等の世界を感得すると述べられるが、その内容は「大義門功德の仏法不可思議そのものである。『浄土論』で大義門功德が説かれるのは、「門」の字が表すように、五念門という菩薩道としての仏道体系から生じる問題であろう。それ故に、「二乗や女人、根欠ということが問題として生じるのである。曇鸞はこの菩薩道の課題を尊重しながらも、註釈によって、それらの問題の真意を本願成就の信心を欠く凡夫として明らかにし、我が身の事実として確かめていると考えられる。それによって、「眷属平等」「眷属無量」という本願による凡夫の仏道の証を明らかにしているであろう。

では、「眷属平等」「眷属無量」という本願による凡夫の仏道の証は如何なる意味をもつものか。これまでの論考の中でも繰り返し確認していることであるが、「平等」や「無量」ということは、凡夫である我々が縁をもたないものである。それが今、妙声功德で確かめられた名号によって、我々に浄土として実現するのである。その意味を明言している功德が清浄功德であろう。

此れ云何が不思議なるや。凡夫人の煩惱成就せる有りて亦彼の浄土に生ずることを得れば、三界の繋業畢竟じて牽かず。則ち是煩惱を断ぜずして涅槃分を得。焉んぞ思議すべきや。 (『真聖全』一・三一九頁)

浄土莊嚴の総相である清浄功德において、我々が浄土に生まれるとが決定するということは、「煩惱を断ぜずして涅槃分を得」と述べられるように、「平等」や「無量」として表現される意味として、我々に涅槃が開かれることを明らかにしている。

ここで「涅槃分」と称されることに注意を払わなければならない。この「分」の意義についてはいくつの見解があるが、この清浄功德で明らかにされる「涅槃分」とは、因の義として、必ず涅槃に至るべき位である正定聚を意識したものと推察される。曇鸞は、

易行道は、謂わく但信仏の因縁を以て浄土に生ぜんと願ず。仏願力に乗じて便ち彼の清浄の土に往生を得。

仏力住持して即ち大乘正定の聚に入る。正定は即ち是阿毘跋致なり。(中略) 此の『無量寿経優婆提舍』は蓋し上行の極致不退の風航なる者なり。 (中略筆者・『真聖全』一・二七九頁)

と、自身の仏道を表明するが、その証果を本願成就文に即して「大乘正定の聚」といい、さらに、その証果をもつ仏道を大乘仏教の極致として述べている。曇鸞は自身の立った仏道を大乘仏教として明らかにしているため、当然、涅槃を証するということを明らかにしなければならない。その課題を曇鸞は、正定聚という言葉に託しているのである。そこで、この曇鸞の立脚地から「涅槃分」ということを確かめるならば、必ず涅槃に至る因として、正定聚を表したものであろう。但し、浄土莊嚴の総相において、正定聚ではなく「涅槃分」と称することは、

曇鸞が浄土を願うとき、そこにはたらく涅槃の現働を確かなものとして感得しているのであろう。

以上、「煩惱成就」の凡夫である我々が立つ願生道が、名号によって「煩惱を断ぜずして涅槃分を得」という涅槃道として確かめられた。この涅槃のはたらきをもつて、我々は個人性が破られ、浄土の眷属として一如平等の世界に目覚める。それが正定聚ということの内実であり、我々に開かれる生の意味であると言えよう。

## 第四章 本願力回向

### 第一節 往相と還相

これまで確認してきたように、曇鸞は『浄土論』の註釈によって、「願生偈」として表明される仏道を凡夫の仏道として一大転換し、体系化する。それは「我一心」の信心獲得において、凡夫の身のままに浄土のほうから開かれる易行道であった。この「我」とは仏道における信仰主体の表明であり、仏道の成就した感動の吐露である。曇鸞は自身の体験した感動の意味を、『浄土論』の「帰命尽十方無碍光如来願生安楽国」の上に確かめていくのである。そのように体系化されるということは、そこには統一的な原理が存在すると考えられる。その原理について曇鸞が確かめている箇所が回向門であろう。

#### 第一項 回向門

五念門という仏道体系をもつ『浄土論』は、自利利他を表現する大乘の菩薩道を明らかにするものである。そのため、回向門は、

云何が回向する。一切の苦悩の衆生を捨てず、心に常に作願す。回向を首として大悲心を成就することを得たまえるが故に。

（『真聖全』一・二七一頁）

という菩薩の利他行として説かれている。これを曇鸞は、

回向に二種の相有り。一は往相、二は還相なり。往相は、己が功德を以て一切衆生に回施して、作願して共に彼の阿弥陀如来の安楽浄土に往生せしめんとなり。還相は、彼の土に生じ已りて、奢摩他毘婆舍那方便力成就することを得て、生死の稠林に回入して、一切衆生を教化して、共に仏道に向かえしむるなり。若しは

往若しは還、皆衆生を抜きて生死海を渡さんが為なり。是の故に「回向為首得成就大悲心故」と言えり。

〔真聖全〕一・三一六頁）

と註釈する。これは前にも述べたことであるが、曇鸞はこの回向門についての註釈をする際に、『浄土論』の善巧摂化章の文言を手掛かりとすると考えられる。

是の如く菩薩、奢摩他毘婆舍那、広略に修行して、柔軟心を成就す。実の如く広略の諸法を知る。是の如く巧方便回向を成就す。何者か菩薩の巧方便回向。菩薩の巧方便回向とは、謂わく説きつる礼拝等の五種の修行をして集むる所の一切の功德善根をもつて、自身住持の樂を求めず、一切衆生の苦を抜かんと欲うが故に、一切衆生を摂取して共に同じく彼の安樂仏国に生ぜんと作願す。此れを菩薩の巧方便回向成就すと名づく。

〔真聖全〕一・二七五頁）

この前半に述べられる「是の如く菩薩、奢摩他毘婆舍那、広略に修行して、柔軟心を成就す。実の如く広略の諸法を知る。是の如く巧方便回向を成就す」という箇所が、先の回向門の還相と重なっている。さらに、「説きつる礼拝等の五種の修行をして集むる所の一切の功德善根をもつて、自身住持の樂を求めず、一切衆生の苦を抜かんと欲うが故に、一切衆生を摂取して共に同じく彼の安樂仏国に生ぜんと作願す」という後半が往相に相当する。つまり、巧方便回向の成就について、還相を根源的なものとして語りながら、その具体的な内容を往相として表現しているであろう。さらに、曇鸞はこの註釈において、

王舎城所説の『無量寿経』を案ずるに、三輩章の中に行に優劣有りと雖も、皆無上菩提の心を發せざるは莫し。此の無上菩提心というは、即ち是願作仏心なり。願作仏心は即ち是度衆生心なり。度衆生心は即ち是衆生を摂取して有仏の国土に生ぜしむる心なり。是の故に彼の安樂浄土に生ぜんと願ずるは、要ず無上菩提心を發するなり。若し人無上菩提心を發せずして、但彼の国土の樂を受くこと間無きを聞きて、樂の為の故に生を願ずるは亦當に往生を得ざるべきなり。是の故に「自身住持の樂を求めず一切衆生の苦を抜かんと欲

う」と言うが故にと。「住持樂」というのは、謂わく彼の安樂浄土は、阿弥陀如来の本願力の為に住持せられて受樂間無きなり。凡そ回向の名義を釈せば、謂わく己が所集の一切の功德を以て一切衆生に施与して共に仏道に向かわしむるなり。

（『真聖全』一・三三九頁）

と述べる。ここでいう願作仏心や度衆生心は、「但彼の国土の樂を受くること間無きを聞きて、樂の為の故に生を願ずるは亦当に往生を得ざる」と言われるように、我々の人間心の延長としてある心ではなく、いずれも柔軟心として衆生に成就する法蔵菩薩の願心である。回向門において、「若しは往若しは還、皆衆生を抜きて生死海を渡さんが為なり」と述べられるように、法蔵菩薩の願心が往相と還相の二回向としてはたらくと示されている。そして、その回向は「自身住持の樂を求めず一切衆生の苦を抜かんと欲う」と言われるように、自身の仏道成就のためではなく、一切衆生の苦悩に対する責任を果たそうとする志願をもって回向が実現するのである。また、曇鸞は続けて、

「巧方便」は、謂わく菩薩願ずらく、己が智慧の火を以て一切衆生の煩惱の草木を焼かん。若し一衆生として仏に成らざること有らば、我仏に作らじと。而るに彼の衆生未だ尽きず、成仏せば菩薩已に自らも成仏せん。譬えば火擗して一切の草木を摘みて焼きて尽くさしめんと欲う。草木未だ尽きざるに火擗已に尽きんが如し。其の身を後にして身を先とするを以ての故に巧方便と名づく。此の中に方便と言うは、謂わく一切衆生を攝取して共に同じく彼の安樂仏国に生ぜんと作願す。彼の仏国は即ち是畢竟成仏の道路、無上の方便なり。

（『真聖全』一・三四〇頁）

という火擗の譬えをもって「巧方便」について註釈している。ここでは、自らの得た感動を受有して楽しむのではなく、感動に立って、その出遇った法に対する報恩謝徳の思いを引き受けていく姿が譬えられている。その中で、「其の身を後にして身を先とする」と言われることは、仏が身を粉にして教化を行っているという恩徳への讃嘆であるが、それは曇鸞自身が教化を受けたという具体的な感動をもつからこそその註釈であろう。そのため曇鸞

は、意味においては法蔵菩薩の願心であるが、自らの志願を『浄土論』によって果たそうとした天親の教化に、回向のはたらきを見ているのではないだろうか。つまり、回向の往相と還相は凡夫の仏道を実現するための原理として述べられるが、その具体相はいずれも師の教化として表れていると考えられる。

## 第二項 回向の二相

では、回向の往相とは何か。これについて曇鸞は、上巻において、

次に下の四句は是回向門なり。

我、論を作り偈を説きて、願わくは弥陀仏を見たまつり、普く諸の衆生と共に安樂国に往生せんと。

此の四句は是論主の回向門なり。回向は己が功德を回らして、普く諸の衆生に施して共に阿弥陀如来を見たまつり安樂国に生ぜんとなり。

（『真聖全』一・三〇七頁）

と述べている。下巻の往相についての文言と併せて読めば分かる通り、この上巻の回向門の註釈では、回向の往相について述べられている。この偈文では見仏によつて衆生と共に往生するという天親の仏道が表れている。これを曇鸞は、「己が功德」を衆生に回施して、共に見仏が実現されて往生すると読み替えて註釈とする。この違いは、先程述べた師の教化に対する曇鸞の報恩謝徳を表しているものではないだろうか。この冒頭に曇鸞は、「是論主の回向門なり」と、回向の主体は天親であることを明言している。ここで天親の名を出さずに「論主」ということは、当然『浄土論』を意識したものである。また、偈文では「普く諸の衆生と共に」と、「共」は衆生を率いるという教化の志願として確かめられる。これを曇鸞は「普く諸の衆生に施して共に阿弥陀如来を見たまつり安樂国に生ぜんとなり」と読み、天親の教化を受けた者として、「共」を見仏にかけることで自身の感動の意味を、一切衆生が阿弥陀如来の本願力によつて七地沈空の難を超えて八地已上の淨心の菩薩となるような、超越の理として確かめている。そのため、天親が『浄土論』をもつて開示した願生淨土の仏道を、曇鸞は深い謝念をもつて

回向の往相として受け止めているのであろう。

これに対して、曇鸞は回向の還相について、元の偈文で示される天親の教化の志願を根源的なはたらきかけと見る所に、還相を確かめていると推察される。曇鸞は「彼の土に生じ已りて、奢摩他毘婆舍那方便力成就することを得て、生死の稠林に回入して、一切衆生を教化して、共に仏道に向かえしむるなり」と述べられる回向の還相は、先程の善巧摂化章に加えて、出第五門にも同等の内容が見受けられる。

出第五門とは、大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して、応化の身を示して、生死の園、煩惱の林の中に回入して、神通に遊戲し教化地に至る。本願力の回向を以ての故に。是を出第五門と名づく。

（『真聖全』一・二七七頁）

この出第五門は、『浄土論』においては菩薩の利他行の成就として説かれている。この菩薩は、不虛作住持功德の見仏において八地已上の菩薩と等しい浄土の菩薩である。それを曇鸞は、『浄土論』で善巧摂化章以降の主語が「善男子善女人」から「菩薩」となることに注目し、それ以降を浄土の菩薩として註釈している。そこで、その最後に五念門を成就する浄土の菩薩について五功德門が説かれるが、曇鸞はその註釈において、

此の五種は入出の次第の相を示現したまうなり。入相の中に初めに浄土に至る。是近相なり。謂わく大乘正定聚に入る。阿耨多羅三藐三菩提に近づくなり。浄土に入り已れば便ち如来の大会衆の数に入るなり。衆の数に入り已りて当に修行安心の宅に至るべし。宅に入り已れば当に修行所居の屋寓に至るべし。修行成就し已りて当に教化地に至るべし。教化地は即ち是菩薩の自娛樂の地なり。是の故に出門を菌林遊戲地門と称すと。

（『真聖全』一・三四四頁）

と述べている。この註釈を注意深く尋ねると、曇鸞はこの五功德門を『大経』下巻の本願成就文と重ねて考えていると推察することができる。つまり『大経』下巻の冒頭に、

其れ衆生有りて、彼の国に生ずれば、皆悉く正定の聚に住す。所以は何ん。彼の仏国の中には、諸の邪聚及



び不定聚無ければなり。十方恒沙の諸仏如来、皆共に無量寿仏の威神功德不可思議なるを讃歎したまう。諸有の衆生、其の名号を聞きて信心歡喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。彼の国に生れんと願ぜば、即ち往生を得、不退転に住せん。唯五逆と誹謗正法とをば除く。『真聖全』一・二四頁)

と説かれる本願成就文が、五功德門の内、上の四門についての註釈の内容と同質の内容となっているのである。また、『大經』はその後に三輩章を説くが、曇鸞は八番問答において、「唯除五逆誹謗正法」と合わせて、『觀經』の下下品を問題にすることから、本願成就文が三輩章の問題を包んでいると考えてよいだろう。さらに『大經』下巻では、三輩章に続く「東方偈」の後に、

彼の国の菩薩、皆當に一生補處を究竟すべし。其の本願衆生の為の故に、弘誓の功德を以て而も自ら莊嚴し、普く一切衆生を度脱せんと欲えるをば除く。

『真聖全』一・二七頁)

と説かれる。これは第二十二願の成就文であり、遊ぶがごとく教化する園林遊戲地門と重なっている。

そのため五功德門は、曇鸞の註釈によって『大經』下巻を踏襲しながら、入四門は本願成就文によって仏道の立脚地を明らかにしている。そして、出第五門の教化地の功德は、曇鸞が「本願力の回向を以ての故に」という文言を付け加えることで、仏道成就の根源力として五功德門の展開が出第五門に極まっていると考えられる。

さて、この「本願力の回向を以ての故に」という書き下しは親鸞によるものである。親鸞以前の出第五門は、出の第五門とは、大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して応化身を示して生死の園煩惱の林の中に回入し遊戯神通をもつて教化地に至る。本願力を以て回向するが故に。是を出の第五門と名づく。

(傍点筆者・『浄土宗全書』二五四頁)

と読まれている。そのため、ここで説かれる教化とは、仏道に立った者が他を利益するという菩薩道の性格を踏まえたものであると了解できよう。それを親鸞は「本願力の回向を以ての故に」と読み替えるのであるが、その理由は、曇鸞がその「本願力」について、

「本願力」とは、大菩薩法身の中に於て常に三昧に在りて種種の身・種種の神通・種種の説法を現ずることを示す。皆本願力を以て起すなり。譬へば阿修羅の琴の鼓する者無しと雖も音曲自然なるが如し。是を教化地の第五の功德相と名づく。

（『真聖全』一・三四五頁）

と述べていることに由ると考えられる。ここで述べられるように、曇鸞は本願力を「大菩薩」を通して感得している。その「大菩薩」は法身の中にあるため、阿修羅の琴の譬えでも「鼓する者無し」と言われるように実体として存在するわけではないが、「音曲自然」なる教化の相を示している。つまり「本願力」とは、何か実体的なものはたきとしてあるものではなく、師の教化を具体相として、教えを聞くところに感得するのである。当然、そこには自らが他を教化するというような意図はない。曇鸞はそのような分限の自覚から、自身を仏道に立たしめるはたらきを、出第五門の菩薩に尋ねているのである。よって、「本願力の回向を以ての故に」という親鸞の訓点は、出第五門の菩薩に象徴されるような師の教化を、我々に仏道を実現させるはたらきを明確にするものである。それは回向の還相を確かめる曇鸞の意図に則ったものと言えよう。

## 第二節 覈求其本釈

回向の往相と還相はいずれも本願力回向である。そのため、願生浄土の仏道も本願力回向によって成就し、そのはたらきに往相と還相があるとして述べられているのが『浄土論註』である。その本願力回向という根本原理について解き明かす箇所が、『浄土論註』の結びの箇所となる覈求其本釈、他利利他の深義、三願的証である。

### 第一項 増上縁

覈求其本釈以降もまた、二道釈や八番問答と同じく、『浄土論』の註釈から外れた箇所であり、ここも問答によ

って始まる。

問うて曰く。何の因縁有てか「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」と言まうや。〔真聖全〕一・三四六頁）

これは『浄土論』の利行満足章において、入出二門の功德をもって自利利他の成就を説いたあとに、

菩薩は是の如く五門の行を修して自利利他して速やかに阿耨多羅三藐三菩提を成就したまえることを得たまえるが故に。〔真聖全〕一・二七七頁）

と述べられる一文による。自利利他の行を修めて阿耨多羅三藐三菩提を成就することが大乘菩薩道の課題であるため、天親が『浄土論』の最後をこの一文で閉じることが当然であろう。この文について曇鸞は、

菩薩は是の如く五念門の行を修して、自利利他して、速やかに阿耨多羅三藐三菩提を成就したまえることを得たまえるが故にと。

仏の所得の法を名づけて阿耨多羅三藐三菩提と為す。此の菩提を得るを以ての故に名づけて仏と為すと。今「速得阿耨多羅三藐三菩提」と言うは、是早く仏に作ることを得るなり。「阿」は無に名づく。「耨多羅」は上に名づく。「三藐」は正に名づく。「三」は遍に名づく。「菩提」は道に名づく。統て之を訳して名づけて無上正遍道と為す。無上は、言うところは此の道理を窮め難く性を尽して更に過ぎたる者無し。何を以てか之を言うとなれば、正を以ての故に。正は聖智なり。法相の如くして知るが故に正智と為す。法性無相の故に聖智無知なり。遍に二種有り。一は聖心、遍く一切の法を知ろしめす。二は法身、遍く法界に満つ。若しは身若しは心、遍ぜざること無きなり。道は無碍道なり。『経』に言わく。「十方無碍人の一道より生死を出だす」といえり。一道は一無碍道なり。無碍は、謂わく生死即是涅槃と知るなり。是の如き等入不二の法門は無碍の相なり

〔真聖全〕一・三四六頁）

と註釈している。まず、『浄土論』の引用文について、天親が「五門」というのは、文脈から推察するに、五功德門を指摘していると考えられる。それに対し、曇鸞は「五念門」と敢えて限定している。曇鸞は五念門を、五念

配釈によって念仏の意味として了解していた。そのため、ここで「五念門」と置き換えることは、念仏による凡夫の仏道の成就として確かめていることの表れとして窺うことができよう。

次に、仏道の証果となる阿耨多羅三藐三菩提を、註釈によって無上正遍道と読み替える。これは念仏によって、我々が無上正遍道に立つという註釈である。この註釈によって、曇鸞は「無碍道」といい、『華嚴経』の「十方無碍人の一道より生死を出だす」という教えを引いて、出離生死の仏道であるという。出離生死は、『大経』で法蔵菩薩が本願を建てるとき、はじめに、

世尊、我無上正眞の心を發せり。願わくは仏、我が為に広く経法を宣べたまえ。我当に修行して仏国を撰取し清浄に無量の妙土を莊嚴すべし。我をして世に於いて速に正覺を成じ、諸の生死勤苦の本を抜かしめたまえ。

『真聖全』一・七頁

と説かれる。この文において、本願の目的が「諸の生死勤苦の本を抜かしめ」という出離生死であることが了解できよう。そこで曇鸞は、出離生死の課題を『浄土論』の願生浄土の仏道において確かめることで、間違いない『大経』に適った仏道であることを押さえている。さらに、「無碍は、謂わく生死即是涅槃と知るなり」と述べられるように、障りなく凡夫のままに涅槃の証果を得るという凡夫の仏道の成就が述べられている。このことから、曇鸞は願生浄土の仏道の決着を語るとき、大乘菩薩道の証果ではなく、本願の成就に立つて、凡夫に仏道が実現する因を明らかにしていると考えられる。

だからこそ、曇鸞は「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」について問いを立てるのであろう。後に述べる三願的証の文からも分かるように、凡夫に仏道が実現する仏法不可思議を、「速」の字をもって、その因を尋ねるのである。この「速」は、

仏の本願力を観ずるに、遇いて空しく過ぐる者無し。能く速に功德の大宝海を満足せしむ。

（傍点筆者・『真聖全』一・二七〇頁）

という不虛作住持功德を象徴している。曇鸞はこの註釈において、

我成仏せん時、我に値遇せん者、皆速・疾に無上大宝を満足せしめんと。(傍点筆者・『真聖全』一・三〇四頁)

と、本願の成就する者は速やかにその身に如来の功德が満足されると述べるように、「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」と、不虛作住持功德の成就する感動とを同質のものとして捉えている。つまり、仏道成就の感動を不虛作住持功德の成就に確かめているのである。そのため、両者に共通する「速」の字は、不虛作住持功德において明らかにされた本願力のはたらきを表しているのである。

また、曇鸞は不虛作住持功德において、「速」に並べて「疾」の字を用いる。これは龍樹の、

或は信方便の易行を以て疾く阿惟越致地に至る者有り。

(傍点筆者・『真聖全』一・二五四頁)

という易行道の表明を引き受けていると考えられる。つまり、天親の「速」に込められた意図こそ、大乘仏教の伝統の中で、『大経』の仏道を明らかにするための力点となる。曇鸞はそのことを見抜き、最後に問答を立てることで、願生浄土の仏道を大乘仏教の伝統の上に確かめているのであろう。

以上のことから、曇鸞は問いに答えて、

然るに覈に其の本を求むるに阿弥陀如来を増上縁と為す。

(『真聖全』一・三四七頁)

と述べる。先述するように、この覈求其本釈は『浄土論』の註釈から外れる箇所である。しかし、「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」という文を考えれば、利行満足章の中の問答として考えることもできよう。但し、この問いにおける曇鸞の課題意識を踏まえれば、凡夫の仏道として『浄土論』に説かれる仏道を明らかにするために問いを立てられている。そこで、曇鸞は「阿弥陀如来を増上縁と為す」と述べることで、仏道の成就する根本的な要因を明らかにしているのである。そのため、この覈求其本釈は『浄土論』『浄土論註』全体に掛かる仏道の決定を意味する箇所として、その根源力について直接問いを立てて確かめるのである。

そして、さらに曇鸞は、阿弥陀如来を増上縁とする仏道の決定的な質の違いを、

他利と利他と談ずるに左右有り。若し自ずから仏をして言わば宜しく利他と言うべし、自ずから衆生をして言わば宜しく他利と言うべし。今將に仏力を断ぜんとす。是の故に利他を以て之を言う。当に知るべし此の意なり。

『真聖全』一・三四七頁

という他利利他の深義で明確にする。これは自利利他という菩薩の実踐行において利他の意義を問ひ、実踐行の主体を尋ねている箇所である。そこで、仏が他を利するために利他といい、衆生は他から利せられることしかないために他利という。意味の上では同じであるが、凡夫の自覺に立てば、我々に利他など成り立たず、利他を實現するのは阿弥陀如来の本願を置いて他にないのである。そのため、自利利他と表される実踐行は、衆生が尽十方無碍光如来に帰命し、浄土を願生するのではない。衆生に先立ち浄土に生まれよと呼びかける仏の本願によつて、衆生は願生の仏道に立たされるのである。このように、他利利他の深義は仏道の主体を明確にすること、五念門・五功德門が自力の菩薩道とは全く質の異なる意義をもつことを確かめている。その意義が阿弥陀如来を増上縁とするということであろう。

この覈求其本釈と他利利他の深義によつて、願生浄土の仏道が立証されるのである。それについて安田理深は、曇鸞大師が「然るに」と問題を明らかにされたのは、果して速なることを得るのではない。いかにして可能かというもとをおさえられたのである。速かならしめられたが、そのならしめるものは何か。それは阿弥陀如来を増上縁となすのである。事実のない所には何もない。これは、事実をみたければ念仏の伝統をみよ。無数の民衆が証明している。これから暗中模索して見出すのでない。仏法は助からぬ所から出るのではなく、助かった所から出発である。

『願生浄土』二三四頁

と述べる。曇鸞の覈求其本釈を明らかにする意図を尋ねるとき、そもそも衆生が無明の闇を破ることができないのは、仏法が分からないからではない。仏法に出遇っていないから迷うのである。仏法に出遇えば、その事実がすでに救いとなる。では、如何にして救われるのかと言えば、それは名号に救われた人々の事実が証明している。

名号によって無明の闇が破られる。それは何か別の者になることではなく、光によって闇が闇として明らかになることである。これが救われたという事実であろう。では、その闇を照らす光とは何か。そこに求道がある。救いを求めることが求道ではない。我々に救いを実現する本を尋ねることが求道である。二十九種の浄土莊嚴は、衆生の相が見抜かれ、それに即して浄土の莊嚴が述べられている。その浄土を建てた本を尋ねることを、この覈求其本釈において、曇鸞はその浄土の根源力が阿弥陀如来の本願力であると確かめているのであろう。これこそ、曇鸞に開かれた易行道を成り立たせる根源力である。それは他利利他の深義で示されるように、衆生の思議が全く問題とならない仏道であり、仏力によるからこそ、仏道の成就が確かなものとなるのである。以上のように、覈求其本釈と他利利他の深義によって、願生浄土の仏道が「煩惱を断ぜずして涅槃分を得」という不可思議な仏道の根拠を明らかにしているのであろう。

## 第二項 三願的証

さて、覈求其本釈、他利利他の深義に続いて、三願的証が述べられる。

凡そ是彼の浄土に生ぜんと及び彼の菩薩人天の所起の諸行は皆阿弥陀如来の本願力に縁るが故なり。何を以て之を言うとなれば、若し仏力に非ずば四十八願便ち是徒設ならん。今的に三願を取りて用て義の意を証せん。

（『真聖全』一・三四七頁）

この「彼の浄土に生ぜん」とは五念門であり、「彼の菩薩人天の所起の諸行」とは五功德門である。つまり、五念門と五功德門の因果関係は、阿弥陀如来の本願力を増上縁として実現すると述べられる。その理由として、「若し仏力に非ずば四十八願便ち是徒設ならん」と言われるが、これは不虛作住持功德に述べられた本願と仏力の因果関係を指摘している。そのため、五念門と五功德門の因果関係を成り立たせる根拠を不虛作住持功德に確かめているのである。そこで、「今的に三願を取りて用て義の意を証せん」と、今「速」やかに我が身にはたらく如来

の本願について、具体的に確かめていくのである。

曇鸞は第十八願、第十一願、第二十二願をもつて、我が身に実現する仏道を証明していく。これら三願の成就が『浄土論註』巻頭の二道釈と対応していることは、すでに確認した通りである。易行道の表明は、第十八願と第十一願の成就である。また難行道として述べられる歎異の精神は、我々を仏道に向かわせるはたらきとして第二十二願の成就を表していた。それら本願の成就に立って、何故、我が身に仏道が実現したのかという因を明らかにするのである。では、はじめに第十八願について確認したい。

願に言わく。「設い我仏を得んに、十方の衆生、至心信樂して我が国に生ぜんと欲うて乃至十念せん。若し生を得ずば、正覺を取らじと。唯五逆と誹謗正法とを除くと。」仏願力に縁るが故に十念す。念仏すれば便ち往生を得ん。往生を得るが故に即ち三界輪転の事を勉る。輪転無きが故に所以に速を得ること一の証なり。

〔真聖全〕一・三四七頁

曇鸞は本願文の「十念」を念仏往生として述べる。易行道において「但信仏の因縁を以て浄土に生ぜんと願ず」と表明されることから分かるように、そもそも第十八願は「心を至し信樂して我が国に生まれん」と誓われる信心の願である。それにも関わらず、曇鸞は何故第十八願によって念仏の行を明らかにするのか。

その理由は八番問答において引用された本願成就文から推察することができる。曇鸞は八番問答で、第十七願と第十八願の成就文を合わせて引用する。そのため、曇鸞は本願の成就において行信を一つとして了解していたと考えられる。また、曇鸞が「我一心」の内実として、「歸命尽十方無碍光如来願生安樂国」を註釈することは、これまでの論考からも明らかであろう。つまり、名号のはたらきを信心獲得の一念に感得しているのである。そのため、曇鸞のこれまでの註釈は「念仏すれば便ち往生を得ん。往生を得るが故に即ち三界輪転の事を勉る。輪転無きが故に所以に速を得ん」という第十八願の視座によるものと了解することができよう。

今、ここで第十八願によって念仏の行を明らかにすることは、『浄土論』の註釈という性格によるものと考えら



れる。曇鸞は註釈を施すことで、自利利他円満の菩薩の行としてあつた五念門を、念仏の意味として確かめることで凡夫の仏道として表現する。そのためには、本の五念門行の成就が本願力を増上縁とすることを明言しなければならぬ。だからこそ、曇鸞は「菩薩は是の如く五念門の行を修して、自利利他して、速やかに阿耨多羅三藐三菩提を成就したまえることを得」という文から覈求其本釈を開き、『浄土論』に説かれる仏道が他力の仏道として質が異なることを、第十八願をもって立証していると考えられる。

続いて、第十一願については、

願に言わく。「設い我仏を得んに、国の中の人天、正定聚に住して必ず滅度に至らずば、正覚を取らじと。」  
仏願力に縁るが故に正定聚に住す。正定聚に住するが故に必ず滅度に至りて諸の回伏の難無し。所以に速を得る二の証なり。

『真聖全』一・三四七頁

と、正定聚に住することをもって、仏の本願力が増上縁であることを確かめている。正定聚は浄土の位である。ここで曇鸞が「正定聚に住するが故に必ず滅度に至りて諸の回伏の難無し」と述べることは、第十八願において「念仏すれば便ち往生を得ん。往生を得るが故に即ち三界輪転の事を勉る」という内容に対応させて、自身の立つ仏道の意味を涅槃道として確かめていると言える。これもまた、凡夫の仏道を明らかにするためであろう。問いとなる「阿耨多羅三藐三菩提」を曇鸞は無上正遍道と訳し、生死即涅槃の無碍道として表す。念仏によつて凡夫が涅槃に直結する信心を獲得するという仏道を明らかにするため、正定聚を説く第十一願をもって、無上正遍道の実現が本願力を増上縁とすることを立証していると言える。

最後に第二十二願が引かれる。

願に言わく。「設い我仏を得んに、他方の仏土の諸の菩薩衆我が国に來生して究竟して必ず一生補処に至らん。其の本願の自在に化する所あつて衆生の為の故に弘誓の鎧を破きて徳本を積累し、一切を度脱して諸仏の国に遊んで菩薩の行を修し十方の諸仏如来を供養し、恒沙無量の衆生を開化して無上正眞の道を立たせし

めんをば除く。常倫に超出し諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん。若ししからずば正覺を取らじと。」仏願力に縁るが故に、常倫に超出し諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん。常倫に超出し、諸地の行を以ての故に。所以に速を得る三の証なり。

（『真聖全』一・三四七頁）

これは利他の阿弥陀如来の本願力を表している。また、この願文は不虛作住持功德においても、八地已上の菩薩を表す願として引用されており、曇鸞は「仏願力に縁るが故に、常倫に超出し諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん。常倫に超出し、諸地の行を以ての故に」という願文の内容を抜き出して、第二十二願の意味を明らかにする。この曇鸞の文言は出第五門の菩薩を表すことから、曇鸞はこの願を利他教化地における回向の還相を誓うものとして確かめている。ここで、阿弥陀如来の本願力によって自利利他円満の大乗菩薩道の実現を表すことの他に、回向の還相を確かめることは、他利利他の深義を受けて、第二十二願が凡夫に仏道を実現する上で、より根源的な願であることを立証しているであろう。

曇鸞はこれらの三願をもって、願生浄土が阿弥陀如来の本願力を増上縁とすることを明らかにする。そのため、巻頭の二道釈において、易行道を第十八願と第十一願の成就文に即して述べることは、自身の立つた仏道が本願によって実現することを明示したものである。また、不虛作住持功德において第二十二願を引き、菩薩莊嚴をその願意に立つて註釈すること、我々を仏道に立たせんとするはたらきが本願力によることを明らかにしていると考えられる。

曇鸞は『浄土論』のもつ自利利他の実践行という性格を保持しながら註釈を行うが、仏道を成就するための根源力の質の違いを示さなければならなかった。それは偏に自らの立つ易行道こそ、『大経』の本願に適った凡夫の仏道であることを明らかにするためである。よって、覈求其本釈と他利利他の深義の根柢を、この三願によって立証しているのであろう。

### 第三項 自力他力釈

曇鸞は最後に、自力と他力について、それぞれ例を挙げてその異質性を確かめる。

当に復例を引きて自力他力の相を示すべし。如人の三塗畏るるが故に禁戒を受持す。禁戒を受持するが故に能く禪定を修す。禪定を以ての故に神通を修習す。神通を以ての故に能く四天下に遊ぶ。是の如き等を名づけて自力と為す。又劣夫の驢に跨りて上らざれども転輪王の行に従いぬれば、便ち虚空に乗じて四天下に遊ぶこと障碍する所無きが如し。是の如き等を名づけて他力と為す。

（『真聖全』一・三四八頁）

自力とは、戒律を保ち禪定を修めるといった、行を自らの力で修め、神通力を得て「四天下に遊ぶ」ことができるようになることをいう。一方、他力とは、驢馬に乗ることのできないような低俗な凡夫であっても、転輪王に従えば、何の障りもなく「四天下に遊ぶ」ことをいう。これらは二道釈で述べられた陸路と水路の譬えと同質のものである。

ここで言われる禁戒、禪定、神通力というものは、自らを盲信し、修行に励んで得た力であり、その力をたのむことを自力という。それはどこまでも人間の分別心から生じる執着と言えよう。それに対して他力の例えとして挙げられる「劣夫」とは、自らの力が当てにならないことを知る者である。

二道釈において、

五には唯是自力にして他力の持つ無し。

（『真聖全』一・二七九頁）

と述べることで五難を総括していた。一見すれば、自力と他力が相対的に在る力として見て取れる。それは、二道釈が難行道と易行道を取えて相対的に表すことで、仏に見破られた人間の実相を表し、それを引き受けていくところに易行道が表明されるという性格をもつためであろう。その性格を踏まえて、ここで「他力の持つ無し」と言われることは、自力としての人間存在が我執の殻に蔽われているため、他力の住持力を知らないことを表すものである。このことから、曇鸞が単に自力と他力を相対的な力として用いていないことが分かる。自力を

棄てるから他力というのであり、他力とは住持してあるはたらきとして、求めずしてある本願力である。

この自力他力釈において曇鸞は、覈求其本釈、他利他の深義、三願的証で立証した仏道が他力の仏道であることを明示している。そこで、自力と他力の質の違いを示しながら、「四天下に遊ぶ」ということをもって了解する。「四天下」とは欲界の娑婆世界である。我々が娑婆世界で自在であろうとするとき、様々な経済的な力や地位や名譽のような、世間的な価値を身に備え、それによって我を主張し他と関わっていく。それは他と比べることでしか自分を確保することのできない分別心によるものである。だからこそ、曇鸞は願生道として、凡夫のままにありながら、名号によって無明の闇が破られて浄土の志願を生きる者となる仏道を明らかにする。それは「四天下に遊ぶこと障碍する所無」しと述べられるように、娑婆世界にありながらも如何なるものも障りとならないような仏道の開顕を意味する。如何なるものも障りとならないということは、何者になる必要もなく、すでにして他力住持のはたらきの中にあつたということへの目覚めであろう。

七高僧の中で、「他力」と言ったのは曇鸞が最初である。曇鸞は自力と他力という相対的な言葉を敢えて用いることで、自力無効という凡夫の自覚と、他力住持によって実現される願生浄土が「上衍の極致不退の風航」であることを確かめているのではないだろうか。だからこそ、曇鸞は最後に、

愚かなるかな、後の学者、他力の乗すべきことを聞きて当に信心を生ずべし。自ら局分することなかれと。

（『真聖全』一・三四八頁）

と述べるのであろう。「他力の乗すべきことを聞きて当に信心を生ずべし」は、我々における自利を述べる文であり、二道釈にある易行道の表明と重なる。

易行道は、謂わく但信仏の因縁を以て浄土に生ぜんと願ず。仏願力に乗じて便ち彼の清浄の土に往生を得。仏力住持して即ち大乘正定の聚に入る。正定は即ち是阿毘跋致なり。

（『真聖全』一・二七九頁）

ここで「大乘正定の聚に入る」と言われるように、信心獲得において正定聚の生を得るということは、「四海の内

皆兄弟とするなり」というような、「普共諸衆生」という利他の課題に応えるものであろう。よって曇鸞は、『浄土論』における自利利他円満という菩薩道の課題を内に堪えながら、我々においては願生浄土の仏道に立つことの他にないと、堂々たる表明をするのであろう。

以上、覈求其本釈以降の曇鸞の自釈を確認してきた。この自釈によって、『浄土論』の仏道の意味が一転する。それは凡夫の仏道の開頭である。この仏道の開頭は曇鸞の課題であるため、当然、他の註釈からも凡夫の仏道としての性格が見受けられる。覈求其本釈において、願生浄土の仏道は阿弥陀如来の本願力を増上縁とすると宣言したことで、仏道全体の質が自力ではなく他力として、『大経』に即した本願の仏道が明確化されたと言えるのではないだろうか。

## 結び

曇鸞が『浄土論註』によって明らかにする願生道は、信心獲得に大般涅槃の功徳を獲得する仏道である。この仏道の表明は、曇鸞自身の体験に即したものである。そのため、二道釈では難行道と易行道が相対的に見られるが、易行道は我々が立つべき仏道として表明し、難行道はその易行道に立たざるを得ない人間の自力心が、歎異の精神をもつて明らかにされている。つまり、本願成就に立ち、阿弥陀如来の本願力を増上縁とする他力の仏道こそ、我々に出離生死が実現する唯一の道であることを確かめたいと言えよう。

そこには当然、徹底的な凡夫の自覚があることを忘れてはならない。曇鸞自身の体験とは回心の体験である。菩提流支との出遇いによって、自らが未だ無明の闇を模索していたことが明らかとなり、さらに、その無明性こそ自らの本性であったことに気づかされたのである。しかし、自分には全く真実など持たえないという自覚こそが、自分の正体を照らし出す真実功徳を確かに感得する。真実功徳のない自覚は迷いの延長である。『浄土論註』に明らかにされる真実功徳相は、曇鸞の自覚内容に他ならない。自身の無明性に悲観する必要なく、事実として安住することができたという曇鸞の感動が確かめられているのであろう。

だからこそ、曇鸞は「我一心」という主体の表明に立ち、自らの自覚内容から、凡夫の仏道を明らかにするのである。そのために、曇鸞は『浄土論』を、本となる『大経』の本願に返して註釈を行う。それによって、本願を立てた法蔵菩薩の真意に触れ、浄土建立の因と衆生往生の果が、いずれも法蔵菩薩の願心と阿弥陀如来の自在神力によって実現されることを確かめる。そこで曇鸞は、凡夫の仏道として確かめられる願生道の全体が阿弥陀如来の本願力によって実現されるという、仏道の根源力を明らかにするのである。

その根源力のはたらきを象徴する回向に、往相と還相という二種類のはたらきが確かめられた。往相とは、信心獲得に涅槃の証が決定されるという、易行道として表明された仏道である。還相とは、娑婆世界において自在

に、我々を無上正真道に立たせようとするはたらきである。凡夫である我々は、そもそも仏道を求める心も持ちあわせていない。そのような我々の実相が見抜かれ、仏道はおろか、それを求める心さえも、全て本願によって準備されたものであったという、他力の恩徳の深さが、この回向の二相によって確かめられているのである。

このように、『浄土論註』で説かれる願生道は、人間の独立独歩の道を明らかにしていると言えよう。但し、曇鸞はそこで独善的に仏道を受有するのではない。「願生偈」の最後に、「普共諸衆生往生安樂国」と説かれるように、関係性を生きざるを得ない、人間の姿をそこに確かめているのである。人間の自力において、独立と共存とは相反するものである。しかし曇鸞は、他力住持のはたらきを、道理をもって明らかにすることで、自覚に実現される浄土において人間の共存が確立されるということを、仏道の上に確かめているのではないだろうか。

『選択本願念仏集』『真聖全』一・九九〇頁

『次に二行の得失を判ずとは、「若し前の正助二行を修するは、心常に親近し、憶念断えず。名づけて無間と為すなり。若し後の難行を行ずるは、即ち心常に間断す。回向して生を得べしと雖も、衆て疎雑の行と名づくといえる。」即ち其の文なり。此の文の意を案ずるに、正雑二行に就いて、五番の相對有り。一には親疎對、二には近遠對、三には有間無間對、四には回向不回向對、五には純雜對なり。(中略)第四に不回向回向對というは、正助二行を修するは、縦令別に回向を用いざれども、自然に往生の業と成る。故に『疏』の上に云わく。「今此の觀經の中の十声の称仏は、即ち十願・十行有りて具足す。云何が具足する。南無と言うは、即ち是歸命なり。亦是發願回向の義なり。阿弥陀仏と言うは、即ち是其の行なり。斯の義を以ての故に、必ず往生を得」と。已上 次に回向というは、難行を修する者は、必ず回向を用うるの時、往生の因と成る。若し回向を用いざるの時は、往生の因と成らず。故に回向して生を得べしと雖もと云える是なり。」(中略筆者・『真聖全』一・九三八頁)

参考…延塚知道「親鸞の改名について」『大谷大学研究年報』第六四集

『十住毘婆沙論は十地經を引用し、十地經の經文の解釈によつて論をすすめている点もあるが、しかしそれ以上に郁伽長者經や如来智印經・般舟三昧經等、他の多くの經典を引用し、それらの經典の教相に拠つても論述を行っている。十地經もそれらの經典の一つであるとも言いうるのである。したがつて十住毘婆沙論(十地經の註釈)と呼ばれているが、内容はむしろ独立の論書と言つてもよいものである。有名な「易行品」なども、十地經の初地とは必ずしも関係がない。このように十住毘婆沙論を独立の論書と見ると、これで完結した内容を持っていると言いうる」(『十住毘婆沙論』における出家と在家「龍樹教學の研究」一四六頁)

『難行の理由として、「諸の難行を行すること久しくして乃ち得べし。或は声聞辟支仏地に墮す」とあるように、行の数(諸)と時間(久)と危険性(墮)が伺える。』

『「我作仏せん時、我が名をして八方・上下の無數の仏国に聞かしめん。諸仏各々弟子衆の中にして、我が功德、国土の善を歎ぜん。諸天・人民・蠕動の類、我が名字を聞きて、皆悉く踊躍せんもの、我が国に來生せしめん。爾らずば、我作仏せず。」(『真聖全』一・七九頁)』

『上巻にも、これと同等の内容の經言が引かれるが、少し文面が異なる。』

經に言わく。「若し人但安樂淨土の名を聞きて往生を欲願するに亦願の如くなることを得といえり。」此れは名の物を悟らするの証なり。(『真聖全』一・二九三頁)



この浄土の名を聞く者が往生を願えば願いのままになるという経言は、名号のはたらきを表している。これは人間の思議の及ばない浄土の功德であるため、曇鸞は、

有を出でて有なるを微と曰う。名は能く開悟するを妙と曰う。〔真聖全〕一・二九三頁）

と「微妙」を註釈する。浄土の名は三界を超えながら穢土の相を表し、またよく悟りを開くために「微妙」という。経言の後に、「此れは名の物を悟らすの証なり」と添えられているのは、名号の動的なはたらきに注目しているためである。それと同等の理由で、下巻においても「此れは是国土の名字仏事を為す」と付されていると考えられる。

三三三 この「清浄法身」を得る者とは、

「平等法身」は八地已上の法性生身の菩薩なり。「寂滅平等」は、即ち此の法身の菩薩の所証の寂滅平等の法なり。〔真聖全〕一・三三一頁）

と、不虛作住持功德に説かれる八地已上の法性生身の菩薩のことを指す。八地とは菩薩道における十地の修行段階のことであるが、曇鸞は段階の一々を問題にせず、八地已上の菩薩と初地已上七地已還の未証浄心の菩薩に分け、その未証浄心の菩薩が持つ作心を問題にする。そして、

此の菩薩安樂浄土に生ぜんと願じて即ち阿弥陀仏を見たてまつる。阿弥陀仏を見たてまつる時、上地の諸の菩薩と畢竟じて身等しく法等し。龍樹菩薩・婆薮槃頭菩薩の輩、彼に生ぜんと願ずるは、当に此れが為なるべしならくのみと。〔真聖全〕一・三三二頁）

と、見仏によつて作心を超え、八地已上の菩薩と等しくなると述べる。

※ 西本願寺所蔵の親鸞加点点本において、上覧に「アキラカサリ督字 勸也率也正也」の頭註が施されている。  
※ 弥陀章の讃歌は、

是の諸の仏世尊現在十方の清浄世界に、皆名を称し阿弥陀仏の本願を憶念すること是の如し。若し人我を念じ名を称して自ら帰すれば、即ち必定に入りて阿耨多羅三藐三菩提を得。是の故に応に憶念すべし。偈を以て称讃せん。〔真聖全〕一・二五九頁）

とはじまり、阿弥陀仏の本願を憶念し称讃する。龍樹はその称讃を、「稽首」「帰命」「礼」の語を用いて表す。

その一つが次の一文である。

若し人、仏に作らんと願じて心に阿弥陀を念ずれば、時に応じて為に身を現さん。是の故に我、彼の仏の本願力を帰命す。十方の諸の菩薩も、来たりて供養し法を聴く。是の故に我稽首したてまつる。(傍点筆者・『真聖全』一・二二六〇頁)

本来、「帰命」には「稽首」や「礼」拜という意味は含まない。しかし龍樹はそれらを、本願を憶念する心として了解している。

※『浄土論』において、「云何が作願する。心に常に作願す。一心に専ら畢竟じて安楽国土に往生せんと念じて実の如く奢摩他を修行せんと欲うが故に。云何が觀察する。智慧をもつて觀察するなり。正しく觀じて彼を念ずるに実の如く毘婆舍那を修行せんと欲うが故に。」(『真聖全』一・二七一頁)と説かれる。この「奢摩他」は止を表し、「毘婆舍那」は觀を表す。つまり、天親は作願門と觀察門において、菩薩道における止觀行の完成を説く。そのため、いづれにおいても「如実修行」ということが挙げられている。

※ここである「八道」とは苦滅に導く仏道の実践である八正道を表す。それを「易行品」において「彼の八道の船に乗じて」と説かれることから、この「八道の船」が本願を表していると推察されよう。そもそも弥陀章の偈文は阿弥陀如来の本願を讃嘆するものであることから当然である。そのため、「彼の八道」と称されるように、八正道は我々の実践行でなく、本願に収められた功德であると考えられる。このような了解から、先学の研究において、八正道が『大經』上巻の勝行段に配当されている。『大經』に沿って確認するならば、以下のとおりである。

正見「世間に超出して深く寂滅を樂う。」

正思「欲覺・瞋覺・害覺を生ぜず。欲想・瞋想・害想を起さず。色・声・香・味・触・法に着せず。」

正定「三昧常寂にして、智慧無碍なり。」

正精進「勇猛精進にして、志願倦きこと無し。」

正念「空・無相・無願の法に住して、作無く起無し。法は化の如しと觀ず。」

正語「龜言の自害と害彼と、彼此俱害とを遠離し、善語の自利と利人と、人我兼利とを修習す。」

正命「苦を棄て王を損て、財色を絶去し」

正業「自ら六波羅蜜を行じ、人を教えて行ぜしむ。」(参考…『解説易行品』二二九頁)

「道」とは、因から果に通ずることを表す言葉である。「易行品」における龍樹の「道」の了解にも確認できよう。そのため、果に通ずる因をもつて「道」というのである。以上のことから、今、勝行段に配当されるように、「彼の八道」とは、我々に本願を実現するための因位法藏菩薩の修行であると考えられる。

※「我今回らば亦死せん。住まらば亦死せん。去かば亦死せん。一種として死を勉れざれば、我寧く此の道を

尋ねて、前に向いて去かん。既に此の道有り。必ず度すべし。」(『真聖全』一・五四〇頁)

『釈迦如来の経教』とは、ここで「天親菩薩」と名前を挙げて述べることから、

釈迦牟尼仏王舎城及び舎衛国に在しまして大衆の中にして無量寿仏の莊嚴功德を説きたまえり。即ち仏の名号を以て経の体と為す。後の聖者婆数槃頭菩薩、如来大悲の教を服膺して、経に傍えて願生の偈を作れり。(『真聖全』一・二七九頁)

という題号釈の一文によるものと了解できる。

五念門を修める主体について、はじめは『浄土論』において、

云何が観じ云何が信心を生ずる。若し善男子・善女人五念門を修して行成就しぬれば畢竟じて安樂国土に生じて彼の阿弥陀仏を見たてまつることを得。(傍点筆者・『真聖全』一・二七一頁)

と、「善男子・善女人」として押さえられている。それに対して、浄土莊嚴が明かされた後の善巧摂化章以降では、

是の如く菩薩、奢摩他毘婆舍那とを広略に修行して柔軟心を成就す。(傍点筆者・『真聖全』一・二七五頁)

と説かれるように、仏道の主体を「菩薩」と表している。

『浄土論註』上巻の作願門の註釈の中で、無生について、

衆生無生にして虚空の如しと説くに二種有り。一は凡夫の如き所謂実の衆生、凡夫の見る所の実の生死の如きには、此の所見の事、畢竟じて有らゆること無きこと、亀毛の如し虚空の如し。二は謂わく。諸法は因縁生の故に即ち是不生なり。有らゆること無きこと虚空の如し。(『真聖全』一・二八三頁)

と述べられる一文による。

国土莊嚴の主功德が仏莊嚴として展開され、また眷属功德と大義門功德が菩薩莊嚴として展開している。そのため、十七種の国土莊嚴で浄土莊嚴は完結していると考えられる。

一つは末円の義である。未だに円満でないことを表す。浄土に往生すると雖も、涅槃が円満していないために「涅槃分」という。二つには因の義である。「涅槃分」とは涅槃に至るべき因のことであり、正定聚のことを表している。三つには分際義である。「涅槃分」とは涅槃の分際を表し、証果としての涅槃を象徴している。

(参考…香月院深励『浄土論註講義』四八〇頁)

曇鸞は浄土莊嚴を、不虛作住持功德を軸として註釈を行う。そのため菩薩莊嚴は、国土莊嚴や仏莊嚴と並列的な関係ではなく、我々に仏道を実現する浄土の菩薩の利他行として確かめられている。それは不虛作住持功德に述べられる八地已上の浄心の菩薩である。曇鸞はその菩薩を第二十二願の願意に即した利他教化地の菩薩として明らかにしている。浄心の菩薩とは、「法性生身の菩薩」であり、「寂滅平等の法」を証する。そのため、曇鸞

は「真如は是諸法の正体なり。体如にして行ずれば則ち是不行なり。不行にして行ずるを如実修行と名づく。体は唯一如なれども義をして分かちて四と為す」(『真聖全』一・三三四頁)と述べるように、四種の菩薩莊嚴を教化地の菩薩の四種の利他行として了解するのである。

※「自力というは、わがみをたのみ、わがところをたのみ、わがちからを上げみ、わがさまぐの善根をたのみひとなり。」(『定親全』三・和文篇・一四二頁)

## 参考文献・参考論文

### 参考文献

- 『定本親鸞聖人全集』法蔵館（一九六九年）  
『真宗聖教全書』大八木興文堂（一九四一年）  
『浄土宗全書』浄土宗宗典刊行会（一九一一年）  
『大正新脩大蔵経』大蔵出版株式会社（一九六〇年）  
『真宗聖典』東本願寺出版（二〇〇七年）  
『岩波仏教辞典』岩波書店（二〇〇六年）  
『真宗辞典』法蔵館（一九七〇年）  
『仏教学辞典』法蔵館（二〇〇八年）  
『真宗宗祖伝』東本願寺出版（一九八二頁）  
『曇鸞の世界 往生論註の基礎的研究』永田文昌堂（一九九六頁）  
論註研究会  
赤沼智善・山辺習学『教行信証講義』法蔵館（一九七三年）  
池田勇諦  
稲葉圓成  
金子大栄  
香月院深励  
曾我量深  
高光大船  
寺川俊昭  
『真実証の回向成就』東本願寺出版（二〇〇七年）  
『『教行信証』に学ぶ』東京教務所（二〇一一年）  
『往生論註講要』法蔵館（一九七六年）  
『浄土論講話』文栄堂（一九八八年）  
『真宗学序説』文栄堂（二〇一〇年）  
『浄土論註講義』法蔵館（一九七三年）  
『曾我量深選集』弥生書房（一九七〇年）  
『曾我量深講義集』弥生書房（一九七七年）  
『曾我量深説教集』法蔵館（二〇一一年）  
『高光大船著作集』弥生書房（一九七四年）  
『寺川俊昭選集』文栄堂（二〇〇八年）

- |       |                                   |
|-------|-----------------------------------|
| 仲野良俊  | 『解読易行品』法蔵館（一九八二年）                 |
| 西山邦彦  | 『龍樹と曇鸞―浄土論註研究序説―』法蔵館（一九八二年）       |
| 野上俊静  | 『中国浄土教史論』法蔵館（一九八一年）               |
| 延塚知道  | 『教行信証 その構造と核心』法蔵館（二〇一三年）          |
|       | 『講讃浄土論註』文栄堂（二〇一三年）                |
| 幡谷明   | 『『浄土論註』の思想究明―親鸞の視点から―』文栄堂（二〇〇八年）  |
| 平野修   | 『浄土論註』東本願寺出版（一九八〇年）               |
|       | 『願生浄土』長崎教区第二組（一九九八年）              |
|       | 『浄土論註講義』奥羽教区教学研究室（一九九五年）          |
|       | 『信の仏道』同朋教学研修会（一九九九年）              |
|       | 『親鸞の信の深層』法蔵館（二〇〇〇年）               |
| 藤代聡磨  | 『往生の問題』徳潮社（一九七八年）                 |
|       | 『彼の国に生るる者』弥生書房（一九八七年）             |
| 松原祐善  | 『松原祐善講義集』文栄堂書店（一九九一年）             |
| 蓑輪秀邦  | 『大無量寿経講讃―悲化段を中心として―』東本願寺出版（一九七五年） |
| 妙音院了祥 | 『解読浄土論註』東本願寺出版（二〇〇五年）             |
| 安田理深  | 『浄土論註耳喰』永田文昌堂（一九六八年）              |
|       | 『因位の願心』金蔵寺夏期講習四十周年記念出版委員会（一九八八年）  |
|       | 『願生浄土』永田文昌堂（一九六七年）                |
|       | 『教行信証証卷聴記』文栄堂（一九九六年）              |
|       | 『自己に背くもの』文明堂（一九六八年）               |
| 山口益   | 『信仰の実存』文明堂（一九六八年）                 |
| 李鐘徹   | 『世親の浄土論』法蔵館（二〇一一年）                |
|       | 『世親思想の研究―『釈軌論』を中心として―』山喜房仏書林      |

## 参考論文

- 安藤義浩 「二種回向について―「信卷」欲生釈の文を中心として―」『真宗研究』第五十一輯
- 岩倉彰則 「大般涅槃道―「海釈」転成・不宿を中心として―」『大谷大学大学院研究紀要』第26号
- 小野蓮明 「現生正定聚の境位」『大谷学報』第六十二卷第三号
- 尾畑文正 「曇鸞の『浄土論』解釈の視点―「第十八願開顕の書」としての『浄土論』の一考察―」  
『真宗研究』第五十四輯
- 加藤智学 「曇鸞大師の行蹟と著作」『宗学研究』第二十七号
- 佐々木秀英 「大行が開く大般涅槃道―本願成就に立って因願を探るといふ方法論を通して―」  
『真宗研究』第五十六輯

- 塚崎拓也 「『浄土論註』における五念門の考察」『真宗研究』第五十二輯
- 寺川俊昭 「回心」『大谷学報』第六十一卷第四号
- 富岡量秀 「『浄土論註』国土莊嚴に関する一考察―他者との関係性をめぐって―」『真宗研究』第四十八輯
- 西坂孝介 「願生浄土―本願成就の一心―」『大谷大学大学院研究紀要』第十号
- 延塚知道 「普く諸の衆生と共に―愚禿釈親鸞の名告りの意義―」『親鸞教学』第三十二号
- 「凡愚遇無空過者」『親鸞教学』第四十四号

- 「往相道の根拠―『浄土論註』を中心にして―」『親鸞教学』第四十八号
- 「曇鸞の仏道観―『浄土論註』二道釈を中心として―」『親鸞教学』第五十二号
- 「名義相応」『親鸞教学』第五十五号
- 「願生浄土―三願的証―」『親鸞教学』第六十三号
- 「無碍道―親鸞の仏道の積極性―」『親鸞教学』第七十九号
- 「無碍道（下）」『親鸞教学』第八十五号
- 「宿業の身が開く願心莊嚴の浄土」『親鸞教学』第九十一号
- 「大乘の至極―往生浄土から大般涅槃道へ―」『親鸞教学』第九十五号
- 「名号の道理」『真宗研究』第四十五輯
- 「現生正定聚―『浄土論註』に依って―」『真宗教学研究』第五号

藤谷大圓  
藤原凌雪  
村石恵照  
山口益

「歎異する魂」『大谷学報』第六十三卷第三号

「親鸞の改名について」『大谷大学研究年報』第六十四集

「曇鸞教学に於ける相承とその開頭」『宗学研究』第二十七号

「曇鸞の事蹟と思想的背景——特に「抱朴子」との交渉について——」『顕直学苑論集』第四十八集

「曇鸞浄土教と其の時代背景」『東洋大学大学院紀要』第五集

「世親の釈軌論について——かりそめな解題というほどのもの——」

『日本仏教学会年報』第二十五号