

樂邦文類と親鸞教學

大門照忍

序 説……………一七

一、問題の設定と限定―

一、形態の問題

(1) 宗祖の引用文……………	一七
(2) 宗祖の引用意趣……………	一八
(3) 宗祖の引用形態……………	一九
(4) 文類の書誌學的問題……………	二〇
(5) 序文の問題……………	二一
二、語句の問題……………	二二

三、教義の問題

(1) 卷第一―經・論……………	一七
(2) 卷第二―序跋・文・讀……………	二一
(3) 卷第三―記碑・傳……………	二四
(4) 卷第四―雜 文……………	二六
(5) 卷第五―賦銘・偈・頌・詞……………	三三
(6) 自性唯心・定散自心の形態……………	三六
結 語……………	三三

序 説

——問題の設定と限定——

凝然が「泉涌俊苒不可棄法師、遠越波瀾入宋學法。正傳『台教律宗、兼傳靈芝淨教』。即是淨教相傳規模」(三國佛法傳通緣起・上)と述べるように、入宋僧俊苒の歸國した建曆元年二月に、『樂邦文類』など宋代淨土教資料と元照系淨土教を將來したといわれているが、この年歸洛を許された源空は、翌年一月入寂している。正治元年(宋・慶元五年1199)に博多津を出港し、建曆元年(宋・嘉定四年1211)に博多津に歸港するまで在宋十二年にわたる諸宗兼學と行持は、信瑞の「不可棄法師傳」により窺えるし、傳來の「律宗大小部文三百二十七卷、天臺教觀部文七百一十六卷、華嚴章疏百七十五卷、儒道書籍二百五十六卷……」などで、台・律・禪・淨・密の綜合的教理のほか、朱子學移入の功績まであげられるが、その淨土教思想は、律・台・淨の統一的解行を示した元照系を主とするものであったといわれ、それ以後、すでに源空所引の『龍舒淨土文』(この中に遵式の往生西方略傳文あり)、王古『新修往生傳』、贊寧『宋高僧傳』以外の宋代淨土教典が、門弟の間に流布したといわれる。(石田充之氏編、鎌倉佛教成立研究俊苒律師、參照)二三例示すると元照『觀經義疏』、戒度『觀經疏正觀記』は、隆寛『散善問答』、長西『觀經疏光明抄』、親鸞『教行信證』行卷に、元照『阿彌陀經疏』は、證空『觀經疏他筆鈔』、辨長『徹選擇本願念佛集』、長西『觀經疏光明抄』、親鸞の『觀經彌陀經集註』、『愚禿鈔』上、『教行信證』行・信・化本の諸卷に、智禮『觀經疏妙宗鈔』、智圓『阿彌陀經疏』、延壽『宗鏡錄』は長西『觀經疏光明抄』に、それぞれ引證注目されている。ところで、小論の意圖は、『樂邦文類』と親鸞教學との關係を多角的に明らかにしようとすることである。さて本文類と源空の關係は無いといわれるが、「二

超ノ中ニハ横超ナリ」（西方指南抄）とは横超と擇瑛の二出の組合せによつたのではなからうか。また『和語燈錄』卷一に『散善義』により、「地よく載養し、みずよく生潤し、火よく成壞するがごとし」と述べるが、卷五の「又いはく、法爾道理という事あり、ほのをはそらにのぼり、みずはくだりさまになる」の喩説の典據は、何であろうか。管見のおよぶところ、『樂邦文類』卷第四に引く延壽の「萬善同歸集揀示西方」に「一切歸心萬法由我欲得淨果但行淨因、如水性趣下火性騰上勢數如是、何足疑焉」がそのよりどころと推察するのである。

元祖の喩説も決定心を勧めるものであり願力自然にて罪障の凡夫が往生することを明されるのであり、佛因佛果の道理をあらわすのであって、本文類のそれと規を一にするといつてよい。水火の次第が異つてゐるのは、延壽が五大の順列によつたと考えられ、元祖は、その現象の上、下によつたと思われる。また『西方指南抄』卷上本には、天竺鷄頭摩寺の五通菩薩請佛の因縁をあげているが、これも『樂邦文類』卷第三の天竺五通菩薩請佛傳に、「唐南山律師歷代三寶感通錄云云」と記するところである。元祖が『三寶感通錄』からの直接引用か、『樂邦文類』よりの間接引用かは、知る由もない。

しかし、慶元五年編次の本書が俊苒歸朝以前に傳來しなかつたとの證明も困難であらう。『選擇集』下、念佛付屬章「敢莫疑慮」の語も、『散善義』の「無疑無慮」によるといわれるが、『樂邦文類』卷第一「彌陀偈經」の「若欲見彼佛莫疑亦莫慮」、あるいは卷第四「臨終正念訣」の「必無疑慮也」により近い。さて、辨長の嘉禎三年（1237）編『徹選擇本願念佛集』には、本書卷第二の元照「淨業禮懺儀序」にふれ、『淨土宗要集』卷四にも「其外又臨終要訣文有、故上人之時盛用之。又自大唐樂邦文類渡上件文引」とあり、建保二年（1210）以前の編と推考される幸西の『唐朝京師和尚類聚傳』にも、本書を引き、長西の『淨土依憑經論章疏目錄』にも「樂邦文類五卷、宗曉唐人天臺」

と記し、文永六年(1269)道忠撰の『釋淨土群疑論探要記』卷三などにも引かれている。宗祖親鸞また、最も熱心な引用者たるのみならず、文類名目、形態の依用、「樂邦」などの語句援用、二雙四重判と擇英文、さらに正信偈と遵式文「依修多羅立往生正信偈」、隱顯と寂照集揀西方實義文「佛說法有隱顯教有權實……」、あるいは「釋華嚴賢首讚佛偈」の釋態と『唯信鈔文意』、『尊號眞像銘文』のそれとの共通性等が指摘され(國訳一切經樂邦文類解題・林五邦氏)、また出典明記の張拙文、宗曉文、善月文の引用だけでなく、延壽文(神棲安養賦)、元照文(無量壽院造彌陀像記)等の出典考證は、存覺によってなされ、さらに先學たちの研究により「行卷」所引の遵式文(元照の觀經義疏より援引)「化卷」に引く遵式文(往生略傳序)おなじく「孤山疏云執持名號……」の釋文も『樂邦文類』よりの直接あるいは間接引用であること、『觀經阿彌陀經集註』の下中品註記が、本文類卷四淨土修因或對からの引用であること、『淨土和讚』大勢至讚と本文類卷一首楞嚴經文との對應、ならびに用語の面で「疑城胎宮」(愚禿鈔・化卷・末燈鈔・疑惑和讚)と本文類卷一守護國界主經文、菩薩處胎經付說、無量壽經本文付說との關係が指摘されている。ところで、從來の研究では、形態的關係に重點があり、教義的な交際については深く検討されていない。それは、本文類が天台淨土教徒の手になり、慧遠を淨教始祖と立て、彌陀教觀(この用語は隨處に見える)を宗とする立場からして、曇鸞・善導を相承して本願念佛を本とする宗祖との根本的差異の大きさから見て當然であろう。しかし、宗曉も宗祖も同時代に生き、天台教學に育ってきたという共通點を持つのであり、兩者の比較によって宗祖がいかなる方向、どのような面で天台の淨土教學から脱皮していったかを知る資料となるであろう。そして、文類の形態は、著述のそれより、はるかに明瞭に編者の思想を證明するといえる。すなわち、編者の收書方針、範圍、選擇基準、解釋方法などを露呈しているからである。この意味で、小論は、三つの問題を設定してみた。(一)形態の問題、(二)語句の問題(三)教義の問題、である。ところでこ

こに考えねばならぬ重要なことがある。それは『樂邦文類』自體の中國佛敎史、乃至淨土敎史における歴史的、あるいは書誌的（たとえば、引用文と原文との對檢）問題であるが、これはただで一論文となるもので、別の機會を待つこととし、これを問題の限定とする。

一 形態の問題

(1) 宗祖の引用文

(一) 樂邦文類云。總官張掄云。佛号甚易持淨土甚易往。八萬四千法門、無如是之捷徑。但能輟清晨俛仰之暇、遂可爲永劫不壞之資、是則用力甚微而收巧乃无有盡。衆生亦何苦自弃而不爲乎。噫夢幻非眞、壽夭難保、呼吸之頃即是來生。一失人身萬劫不復。此時不悟、佛如衆生何。願深念於无常、勿徒貽於後悔。淨樂居士張掄勸緣。上已（行卷）

『樂邦文類』卷第二文十三家のうち「結蓮社普勸文」の後半である。寛永庚午仲春書林道伴粹行の板では、①管、②號とあり、「苦自弃」「如衆生何」とある。また、无は、無となつている。

(二) 樂邦文類云。宗釋禪師云、震丹一粒變鐵成金。眞理一言轉惡業成善業。上已（行卷）

同じく卷第四雜文三十三首のうち「命終請僧念佛感應 出寶珠集」の文のあと、宗曉の私釋である。前記の板本では「還丹一粒點鐵成金、眞理一言革凡成聖。」とある。『六要鈔』によると、宗釋は宗曉の誤字であろうといっておる。宗曉の釋文の最初を抄出するもので、臨終に僧を請じて念佛の顯應を得るとの本文に順つて「念佛是點鐵成金

之藥」の所以を述べている。原文との語句對檢については、『六要鈔』もふれていない。ちなみに「革凡成聖」(②阿彌陀經新疏序、數字は卷次、以下同じ)「十念巧成蒙接引端如點鐵化精金」(⑤淨土詠史)「變凡成聖」(⑥神棲安養賦)とあり、『金光明文句記』にも「隨法轉其猶邊丹以點鐵成金」の例もあり、宗祖が換語された理由は、この文が一乘海釋の轉成を證明する引文であつて、宗祖の常用される變成、轉成(變成男子ノ願、女身ノイカデカ轉ズベキ、カナラズ轉ジテ輕微ナリ、轉惡成善などの例あり)に換えられたのであろう。「行卷」に引く『五會法事讚』の「能令瓦礫變成金」、「往生要集」の「變千斤銅爲金」の變は「變成ハカヘナストイフ」(唯信鈔文意)の意味であるから、點、革を變、轉としたと思われる。(俊仍の東林十六觀堂には、點鐵成金之方とある。)

(三)樂邦文類後序曰。修淨土者常多、得其門而徑造者無幾。論淨土者常多、得其要而直指者或寡矣。曾未聞有以自鄣自蔽爲說者、因得以言之。夫自鄣莫若愛、自蔽莫若疑。但使疑愛二心了無鄣礙則淨土一門、未始間隔。陀洪願常自攝持必然之理也。上(信卷本)

同じく卷第五後序で柏庭善月の文。その最初の部分である。板本では「因得以言之」、「但使疑愛二心了無障礙則淨土一門未始間隔」、原文の末尾に「慶元庚申良月圓日南湖柏庭善月序」とあり、慶元六年(1200)は、正治二年宗祖二八歳である。この年の春入宋僧俊仍は四明景福寺に入っている。その他、援引と思われるものをあげると、

(四)禪宗智覺讚讀念佛行者云。奇哉佛力難思古今未有。(信卷末)

智覺延壽の文。『樂邦文類』卷第五賦銘の「神棲安養賦」にあり。『六要鈔會本』卷五に「彼賦總有四百二十一言、其中今此所引十字其結句也」などと解釋している。

(五)律宗元昭師云、嗚呼聞教觀、孰如智者乎。臨終舉觀經、讚淨土而長逝矣。達法界、孰如杜順乎。勸四衆、

念佛陀、感勝相而西邁矣。參禪見性、孰如高玉・智覺乎。皆結社念佛而俱登上品矣。業儒有才、孰如劉・雷・柳子厚・白樂天乎。然皆秉筆書誡、而願生彼土矣。^上（信卷末）

元照の文で、『六要鈔會本』卷五に「同文類三無量院造彌陀像記凡有六百五十字中今所引中間九十二字是也」と指している。元照は、高僧、巨儒みな願生する所以を讀えているのである。板本の①照②明。

（六）慈雲大師云、然祭祀之法、天竺韋陀、支那祀典、既未逃於世、論眞誘俗之權方。文（化卷）

慈雲遵式の文。『六要鈔會本』卷十に「彼師所造往生略傳序中文也」という。この文は『天竺別集』中巻にも出るが、「誘俗之權方」の五字を缺くので、『樂邦文類』二序跋より援引したものと考えられる。斷定できぬ理由は、當時別行の『淨土往生略傳』一巻が流傳したことを長西の『淨土依憑經論章疏目錄』が證明しているからである。

宗祖は鬼神につかえるべきでない所以を『法事讚』で明し、遵式文で助成するのである。板本では「未逃於世論」とある。

なお、「行卷」に引く遵式の文で、元照『觀無量壽經義疏』からの引用とされているものは、

（七）慈雲法師天竺式云、唯安養淨業捷眞、可修。若有四修、欲復速破无剛、永滅五逆十惡重輕等罪、當修此法。

欲得大小戒體遠復清淨、得念佛三昧、成就菩薩諸波羅蜜、當學此法。欲得臨終離諸怖畏、身心安快樂聖現前、授手接引、初離塵勞便至不退、不歷長劫即得无生、當學此法等。古賢法語、能無從乎。……」

これは、「律宗祖師元照云況我佛大慈……」という最初の引用文と一連のものを分け、中間に『觀經義疏』『彌陀經義疏』四文を配し結嘆の文としたものである。「古賢法語云云」は元照の釋文である。慈雲の文を『樂邦文類』卷第二「往生淨土懺願儀序」から引くと、「原其諸佛憫物迷盲設多方便而引取之。但唯安養淨業捷直可修、諸大乘經皆啓

斯要、十方諸佛無不稱美者也。若比丘四衆及善男女諸根缺具者、欲得速破無明諸闇、欲得永滅五逆十惡犯禁重罪及餘輕過、當修此法。欲得還復清淨大小戒律、現前得念佛三昧及能具足一切菩薩諸波羅蜜門者、當學此法。欲得臨終離諸怖畏、身心安快喜悅如歸、光照室宅異香音樂阿彌陀佛觀音勢至現在其前、送紫金臺授手接引、五道橫截九品長驚、謝去熱惱安息清涼初離塵勞、便至不退不歷長劫即得無生者、當學是法。欲修少法而感妙法、十方諸佛俱時稱讚、現前授記。一念供養無央數佛、即還本國與彌陀坐食、觀音議論勢至行步、眼耳洞視微聞、身量無際飛空自在、宿命了了、徧見五道如鏡面像、念念證入無盡三昧、如是稱述不可窮盡、應當修習此之勝法。如所說者、皆實不虛、十方諸佛出廣長舌稱美此事以示不妄。我等云何敢不信佛。今取淨土衆經立此行法。若欲廣知尋經補益。」のごとくである。元照の取意と對檢すると、彼の擇法眼が窺われよう。

(八)慈雲義式讚云、了義中了義、圓頓中圓頓。上已

元照『觀經義疏』卷上より引用の體であるが先學の指摘することく、『樂邦文類』卷第四「往生淨土決疑門」の「二疑法者佛法有二、一者小乘不了義法、二者大乘了義法。大乘中復有不了義、今談淨土唯是大乘了義中了義之法也。」によるが、「圓頓中圓頓」は、このままの語據を見出し得ない。おそらく「今明大乘復有三種、一者三乘通教、此則門雖通大類神二乘。又當教菩薩雖復化他、淨佛國土化畢還同二乘歸於永滅、淨土深理非彼所知非了義也。二者大乘別教、此明大乘獨菩薩法、雖談實理道後方證、因果不融、淨土則理外修成、萬法乃不由心具。雖塵劫修道廣游佛刹指彼淨土因果。但是體外方便斯亦未了。三者佛乘圓教、此教詮旨圓融因果頓足、佛法之妙過此以往不知所裁也。經曰十方諦求更無餘乘、唯一佛乘斯之謂。」の文旨を取意して「圓頓中圓頓」とされたのである。これは通別圓三教における圓頓教では、眞實の圓頓ではないとの見解を示すもので、元祖の「天台眞言皆雖名頓教、斷惑

「故猶是漸教也……故以此教爲頓中頓也。」（大經私記）と同趣である。遵式の原文には疑師、疑法、疑自の三項目を立てて、淨土教の眞實性を論證し、疑法を詳釋し、『華嚴經』文「心佛及衆生是三無差別」、『起信論』文「所言法者謂衆生心」、『觀經』像觀文、『般舟三昧經』文「佛是我心是我心見佛是我心作佛」などを引き、「令知淨土百寶莊嚴九品因果在衆生介爾心中」と述べて、自性唯心的な觀行を示している。

(4) 樂邦文類云。檀菴有嚴法師曰、垂終求救者臨命終時火車相現、稱佛力故猛火化爲清涼風。如僧雄俊臨入火鑊、并汾州人屠牛爲業、臨終見群牛適觸其身苦痛切己、及張鍾植殺鷄爲業、臨終見神人驅群鷄啄破兩目流血盈床、稱佛号時俱生淨土。(觀無量壽經集註、下中品引用)

『樂邦文類』卷第四雜文のうち「淨土修因或對」の抄出。板本では、①號、また「稱佛力故……如僧雄俊……見群牛通觸其身……見神人驅群鷄啄破兩目……生淨土」と訓ずる。有嚴は生天、往生の難易、定散の因に事例を出し、事福廻向の一例として、今の文をあげる。

(2) 宗祖の引用意趣

『樂邦文類』全卷に散見する人名、書名を数えると、知顛52、慧遠49、遵式27、善導、元照17、龍樹15、劉遺民14、謝靈運12、楊傑11、窺基10、知禮、宗嶺9、有嚴、雷次宗、柳子厚8、馬鳴、天親、延壽、智圓、陶淵明7、小康6、懷感、仁岳、道宣5、陸道士、惠思、王古、喻彌陀、白居易、省常、宗曉、張掄、龐居士4、宗昉、曇鸞、道珍、道綽3、(以下省略)などの順となり、十八賢5、廬山20などを加えると、本書が廬山念佛傳承、天台淨土教を中心とする傾向を知るし、典籍では、觀經37、華嚴經、法華經23、大經3、(大阿彌陀經、大寶積經文をふくむ)小經20(うち

稱讚淨土經⁽²⁾、維摩經¹⁵、楞嚴經⁸、般若經⁷、般舟經、涅槃經⁵などの經典、大論⁹、起信論⁵、淨土論⁴、などの論、十疑論²⁵、天台觀經疏¹⁵、妙宗鈔、窺基の阿彌陀經通贊⁷、智圓の阿彌陀經疏⁵、仁岳の阿彌陀經新疏、往生禮讚、龍舒淨土文、止觀輔行⁴、觀經融心解³(以下省略)、などの師釋を見てもそのことが理解されよう。この觀經中心の傾向は、つぎのように分析することができる。

『樂邦文類』卷第一にあげる經、呪、論を見ると()の番號は配列順) 『法華經』彌陀迹中化緣之始⁽¹⁾、聞經修行即得往生⁽³⁴⁾……二文、『悲華經』三聖因願授記名號⁽²⁾……一文、『出生菩薩經』彌陀因行成就衆生⁽³⁾……一文、『無量壽經』法藏發願莊嚴妙土⁽⁴⁾、不了佛智胎宮受生⁽¹⁷⁾、棟五逆謗法不得往生⁽²⁰⁾、三輩修因往生之相⁽²¹⁾、較量二土修善不同⁽²²⁾、往生淨土菩薩衆多⁽²³⁾、法滅留經百歲度人⁽²⁴⁾、勸各精進努力求⁽²⁵⁾、無量壽佛光明普照⁽²⁶⁾、寶鉢飲食自然盈滿⁽²⁷⁾……十文、『彌陀偈經』彌陀本願取土之相⁽⁵⁾……一文、『首楞嚴經』大勢至獲念佛圓通⁽⁶⁾、約情想多少論報高下⁽⁴⁴⁾……二文、『鼓音王經』彌陀國城父母親屬⁽⁷⁾……一文、『阿彌陀經』極樂過十萬億佛土⁽⁸⁾、七日不亂感佛往生⁽⁹⁾……二文、『觀無量壽經』行三種業得生西方⁽¹⁰⁾、初修日觀送想西方⁽¹¹⁾、第八像觀約心觀佛⁽¹²⁾、具三種心即得往生⁽¹³⁾、下品下生十念功成⁽¹⁴⁾、韋提侍女皆得往生⁽¹⁵⁾……六文、『大阿彌陀經』以疑惑心生西方界邊⁽¹⁶⁾……一文、『菩薩處胎經』生染著心墮懈慢國⁽¹⁸⁾……一文、『平等覺經』淨土聲聞修行證果⁽¹⁹⁾……一文、『華嚴經』較量二土晝夜長短⁽²⁸⁾、解脫長者得唯心念佛門⁽³²⁾、依普賢願得生極樂⁽³³⁾……三文、『大寶積經』發十種心得生極樂⁽³⁵⁾……一文、『文殊說般若經』修一行三昧專稱佛名⁽²⁹⁾……一文、『般舟經』修佛立三昧專念彌陀⁽³⁰⁾……一文、『方等大集經』修佛立三昧中道觀法⁽³¹⁾……一文、『隨願往生經』娑婆濁惡偏讚西方⁽³⁶⁾……一文、『大集日藏經』念佛隨心見大見小⁽³⁷⁾……一文、『目連所問經』無量壽國易往易取⁽³⁸⁾……一文、『十往生經』念佛之人菩薩守護⁽³⁹⁾……一文、『觀佛三昧經』佛

記『文殊當生極樂(40)……一文、『文殊發願經』文殊發願求『生極樂(41)……一文、『入楞伽經』佛記龍樹往生樂國(42)……一文、『善信摩親經』善信厭女求『生西方(43)……一文、『守護國界主經』命終善惡感報優劣(44)……一文、で(4)は『無量壽經』と『大阿彌陀經』三輩文とを合採している。況は、『無量壽修觀行供養軌』無量壽如來奉印眞言、無量壽如來根本印眞言、無量壽如來心眞言、『烏瑟膩沙最勝總持經』無量壽如來總持法門、『不空羼索神變眞言經』一字眞言、薄徧解脫心眞言、不空大灌頂光眞言、『彌陀不思議神力傳』拔一切業障根本得生淨土呪、を出し、『無量壽論』往生偈及五門修法、『毗婆沙論』念佛爲易行道、『大智度論』樂多集功德者求『生淨國』釋迦彌陀各有淨穢國土、『大乘起信論』娑婆不值佛專勸念、『思惟要略法』利鈍二根觀佛相好、および「阿彌陀佛尊號」を出す。

卷第一の經文につづく釋文を見るに、(6)文につき、子璿の『長水疏』などを、(7)には智圓『小經疏』、遵式『往生淨土決疑行願二門』を、(8)には、仁岳『阿彌陀經新疏』、『十疑論』、『自信錄』を引き、(9)に智圓と仁岳の疏文を、(10)(11)(12)には、天台『觀經疏』、『妙宗鈔』を、(12)には、さらに『融心解』を加え、(13)にも『觀經疏』、それに『往生禮讚』を引き、(14)(17)に『觀經疏』、『妙宗鈔』などを、(15)に『觀經疏』、『十疑論』、(18)に『彌陀經鈔』を引く。(19)にも『十疑論』、『觀經疏』、『妙宗鈔』を、(20)に『觀經疏』、(21)に『觀經疏』、智圓『刊正記』などを、(27)に『安養記』を引き、(28)には『阿彌陀經通讚疏』、仁岳『阿彌陀經新疏』、『釋籤』を、(29)(30)には『摩訶止觀』、『輔行』を、(30)には『融心解』を引いており、(32)(33)には、『普賢行願品疏』をあげ、(33)には『直指淨土決疑集』も出している。

(34)には、湛然『法華記』を、(37)には、遵式『念佛方法』、さらに『毗婆娑論』には、『十疑論』を、『大論』のあと『妙宗鈔』、『觀經疏』を引き、『起信論』のあと、賢首の『起信論』、『融心解』を示し、『阿彌陀佛尊號』のあとには、『寶王論』、『直指淨土決疑集』、『龍舒淨土文』を引いて説明している。ここでも天台系の淨土教典が指針と

なり、解釋の基準となっている。ついで卷第二以下について、整理して見ると、序跋には、『觀經』關係の三序(智顛・宗頤・元照)あり、像觀文は、宗頤「觀無量壽佛經序」、戒珠「淨土往生傳叙」、眞身觀意は、楊傑「天台淨土十疑論序」、李白「金銀泥畫淨土變相讚」、中下品意は惠洪「李伯時畫彌陀讚」、下下品意は遵式「往生西方略傳序」、戒珠「淨土往生傳叙」、宗頤「念佛防退方便文」、「念佛廻向發願文」、前記李白の讚、蘇軾「畫阿彌陀像讚」、楊傑「安樂國讚三十章」、また『觀經』意を示すものは、楊傑「直指淨土決疑集序」、王古「淨土寶珠集序」、仲珪「修行淨土法門後序」、方燊「稱讚淨土海衆詩序」などにそれぞれあらわれている。卷第三には、十六觀意と陳瓘「延慶寺淨土院記」、華座・像二觀と元照「開元寺三聖立像記」、下三品意と「大宋錢唐胡宣義傳」、『觀經』意と清哲「延慶重修淨土院記」、黃策「馬侍郎往生記」、王以寧「廣平夫人往生記」、「隋天台法智法師傳」の關係が窺われる。卷第四を見れば、十六觀門と延壽「萬善同歸集揀示西方」、九品階降と遵式「往生淨土決疑門」、上品生と仁岳「義學編論席解紛」、像觀と道因「淨土餘說」、彥倫「念佛修心術」、江公望「念佛方便文」、普觀と遵式「往生坐禪觀法」、下下品と遵式「念佛方法」、飛錫「寶王論棟示往生義」との對應があり、卷第五では、遵式「日觀銘」「十六觀經頌」、有嚴、元照の「十六觀頌」あり、また下品意と遵式「依修多羅立往生正信偈」、延壽「神棲安養賦」、の關係が見られる。

ところで、『大經』との關係を見ると、卷第二では、齊玉「四十八願後序」、沈璿「遠法師齋忌禮文序」、楊傑「安樂國讚三十章」あり、第十八願文は遵式「阿彌陀經勸持序」、成就文は楊傑「直指淨土決疑集序」、張孝祥「龍舒淨土文」に、第二十願文は楊傑「天台淨土十疑論序」に、第二十二願意は宗頤「念佛廻向發願文」に示してあり、特留此經意は前記楊傑の讚に見える。卷第三では四十八願意と楊傑「淨慈七寶彌陀像記」、第十八願意と陳瓘「延慶寺淨土院記」、張掄「高宗皇帝御書蓮社記」との關係、「河東鸚鵡舍利塔記」の註に『大阿彌陀經』文を見るのみであり、卷

第四でも、「寂照集」に「快樂無極」の經文、遵式「往生淨土決疑門」に抑止文、「義學編論席解紛」に「次如彌勒」、「特留此經」の經文、有嚴「淨土修因或對」に十念往生、「諸小行菩薩」往生の文、遵式「晨朝十念法」に第十八願文、「寶王論揀示往生義」に一念往生の文、を數えられ、卷第五では、「依修多羅往生正信偈」に第十八願因成文、三輩文、悲化段總誡の文、法怡「姚行婆日輪見佛偈」に第十八願文、謝靈運「淨土詠」に法藏發願意を示している。「小經」との関係文をひろえば、卷第二に四序（窺基・智圓・仁岳・遵式）あり、楊傑「十疑論序」と宗頤「蓮華勝會錄文」に「執持名號」の經文、王古「淨土寶珠集序」に淨土莊嚴の經意、「金銀泥畫淨土變相讚」に已今當の發願往生意、「安樂國讚」、「臨行自餞」に莊嚴の經意を述べ、卷第三には、柳子厚「龍厚寺修淨土院記」、白居易「畫西方淨土懺記」に莊嚴の經意をあげ、卷第四の「萬善同歸集揀示西方」に『稱讚淨土經』の諸佛證誠意を、窺基「彌陀通讚示西方要義」に念佛多善根の經説をあげ、智禮「延慶募衆念佛疏」に惡趣名なき經意、可觀「勸修西方説」には、不問自説の意を示し、彦倫「念佛修心術」に執持名號の經説を引き、卷第五でも遵式の偈に執持名號を出し、また「寫彌陀經正信發願偈」あり、憑棧「和淵明歸去來兮」に善人俱會の功德莊嚴をあげ、「讚淨土漁家傲」に孤山の疏をかかげ、法端「讚西方漁家傲」も經意によっている。

ここで見るように、『觀經』意によるもの最も多く、『小經』意ついで、最も少いのが『大經』意である。これは、卷第一の『大經』文を註するに殆んど天台宗の『觀經』註釋書をもってした事實と相俟って、宗曉の基本的姿勢を示すものであり、特に日想觀、像觀に重點をおき、觀念方法を明らかにしている。宗祖が『教行信證』に引用の諸經・論を見るに、『無量壽經』、『大阿彌陀經』、『平等覺經』、『悲華經』、『觀經』、『阿彌陀經』、『般舟三昧經』、『日藏經』、『首楞嚴經』、『華嚴經』、『不空羼索神變眞言經』あり、卷は別でも『如來會』は『大寶積經』にあり、また、

師釋を通して『觀佛三昧經』（安樂集）『十往生經』（往生禮讚）『菩薩處胎經』（往生要集）の説をあげ「正信偈」「和讃」には、『入楞伽經』の取意あり、「和讃」「御消息集」には、『目連所問經』の投影を見るのである。『十住毗婆沙論』『大論』『淨土論』『起信論』も引かれている。もっとも所引の文がすべて適合するわけではないが關心の範圍を示すものである。

さて『樂邦文類』卷第二～五に散見する聖教を見るに、卷第二の序跋三十二家（慧遠・窺基・智圓・仁岳・宗頤・遵式・戒珠・飛錫・義和・范成大・元照・楊傑・陳瓊・張孝祥・宗杲・王古・齊玉・元穎・王闡・莫仲珪・林鏞・沈璿・方燊・惠詢・吳克巳）のうちに、遵式の「往生西方略傳序」が「化卷」に引かれ、同じく「往生淨土懺願儀序」が元照の『觀經疏』を通して見られるが、飛錫の『念佛三昧寶王論』は「行卷」「眞佛土卷」に引かれ宗杲らの序跋を加える『龍舒淨土文』は、「信卷」に出ている。引文は別文であっても該書への關心を知るのである。

つぎの文十三家（劉遺民・柳子厚・蘇軾・寶雲・韓愈・贊寧・宗頤・遵式・張掄・師友・擇瑛）のうち、「結蓮社普勸文」が「行卷」に抄出され、つぎの讚十七首からの引用はない。卷第三では、記碑十九首（柳子厚・白居易・智圓・楊傑・陳瓊・清哲・元照・程俱・張掄・法忠・守一・鐘離松・黃策・王以寧・章阜）のうち、元照の「無量院造彌陀像記」を「信卷」に引き、傳十四傳（五通菩薩・慧遠・蓮社五祖・法悅・神鸞・道珍・法智・智覺・庾誦・楊傑・王司土・胡宣義）に曇鸞・善導・法照・少康を見るが、宗祖の七祖觀に影響を及ぼしたのは、唐・宋の高僧傳、戒殊の『往生傳』と思われる。卷第四の雜文三十三首（智顛・延壽・窺基・智圓・楊億・智禮・遵式・仁岳・有嚴・道琛・守訥・可觀・晃說之・道因・王闡・善導・擇瑛・彥倫・飛錫・江公望など）からは、遵式の『往生淨土決疑門』意を元照『觀經疏』から引き、有嚴の「淨土修因或對」を『觀經阿彌陀經集註』下品中生段に註記され、擇瑛の「横豎

「二出」は二雙四重への語據とされ、「命終請僧念佛感應」文のあとに見える宗暁の釋を「行卷」に引かれる。善導の二文も注意されたあとが窺える。卷第五の賦銘中、延壽の「神棲安養賦」から「信卷」に引かれ、善月の後序を「信卷」に引かれる。

(3) 宗祖の引用形態

本文類よりの引用と明記され、また援引と推考されるものは存覺以來、先學たちによって數多く指示された。ここで注意すべきは、出典明示の形式に(一)「樂邦文類云惣官張掄云」「樂邦文類云宗釋禪師曰」(行卷)、(二)「樂邦文類後序曰」(信卷)、(三)「慈雲讚云」(行卷)、「禪宗智覺讚念佛行者云」「律宗元照師云」(信卷)「慈雲大師云」(化卷)等の區分が認められることであり、(一)(二)は書名を明示する直接引用であるが、(三)に書名・人名并記する理由は何であろうか。『教行信證』の例を見ると①「淨土論曰」の書名、②「綽和尚云」「光明寺和尚云」の人名、③「元照律師彌陀經義疏云」「天台法界次第云」の人名十書名、④「首楞嚴院要集引感禪師釋云」の人名十書名十人名十書名の別があり、(一)はどれにも該當しない。先學は、張掄の官位氏名を明記する所以につき、貴賤縉素を簡ばない願力を宣揚する祖意と窺い(香月院・教行信證講義)あるいは書名を冠する意を推して張掄説即「樂邦文類」説の證權を見たり(金子大樂氏・教行信證講讀)、宗暁文については、本文類の引文ではなくて宗暁自身の領解であると顯すものと祖意を推している(香月院説)。いずれも首肯すべき解釋であり、惣官と禪師との俗・僧對照もその意味と考えられよう。また善導に準ずる法照、『大經』領解の先達憬興について『樂邦文類』が引用される意義も考究され、當時の淨土教徒の愛讀書であり、宗暁が天台系であることへの親近感、文類という新形式への著眼などをあげている。嚴密にいえば聖道家の

最初が張掄であり、追釋の結びが宗曉によるといえる。理由は、憬興・光明・智昇の三例のみ「師」名を付けるが、他は七祖以外、「律宗……」「三論祖師」「台教祖」「法相祖師」「律宗祖師」「禪宗……」「元照律師」「律宗用欽」「禪宗智覺」「律宗元照師」「神智法師」「大智律師」等、宗名、律師などの限定語を見るのに比べ、前述の三師は相承乃至は準相承と考えられ、『大經』と憬興の關係はいうまでもなく、智昇も「信卷」によれば、善導の『往生禮讚』を特に藏中の『集諸經禮懺儀』で引用される旨を示し、「准貞元十五年十月廿三日勅編入云懺悔上卷智昇依諸經造懺悔中依觀經引善導禮懺日中時禮下卷者比丘善導集記云云」と述べて、『禮讚』を入藏したこと(このことは、樂邦文類の卷第一・第三に述べてある)で善導の徳と智昇の擇法眼を讀え、さらに准勅編入した徳宗の護持を明示するのであり、「行卷」「化卷」にも智昇集を特記する祖意よりして、善導に攝するものと見てよい。これは、別行の『禮讚』文をも引用する例(行卷・化卷)から見ても、宗祖の智昇觀が窺える。

さて、(一)の形式は「行卷」の指標である普遍的讚嘆に相應し、文類という集約的編著をもって首尾を結ぶ効率は大である。文類こそ經・論・釋・讚・序等の多彩な形式と全人の讚嘆を具體化したものである。しかるに(二)の形式は、善月の名を出さず、「云」でなく「曰」をもって「信卷」の結びに引き、自障自蔽の愛疑をして障礙ならしめる願力を明すのは遠く別序の自性唯心、定散自心の沈迷二機への勸誡に對應するのである。かくて、善月個人を超えて『樂邦文類』全編の歸趣をも示しているから個人名をあげず、「曰」をもって引かれるのであろう。故に(一)(二)は、宗祖の『樂邦文類』觀、僧俗平等の念佛教團、統治者の歸淨と外護、超宗派の願生道を示すもので(三)の間接引用とは、その意義を異にするものである。なお(一)には、張掄と宗釋とをあげているが、惣官張掄は高宗の代、白蓮社を慕い妻子と共に邸内道場で日課念佛に精進した居士であり、『樂邦文類』には高僧と在俗の貴顯紳士婦女を平等に扱い、そ

の淨業を讀えており末代道俗のひとつく念佛する相狀を述べている。念佛彈壓の歴史を生きた宗祖には、同時代の宋國において諸宗の祖師こそぞって願生し、帝王・官僚儒林の熱烈な淨業の實踐があり、婦女子にいたる念佛の盛行を見ることが、理想的な社會と映ったことであろう。「行卷」に各宗の祖師名を列ねる意圖は念佛疑謗の本邦教團を警覺し、同乗一如の志願をかかげるものであって、かの道元の入宋の事蹟に比すべきものが、宗祖の『樂邦文類』受容であった。なお、『觀無量壽經集註』に引く「樂邦文類云、檀菴有嚴法師曰……」（朱書）も、(一)に屬するが、この書名十人名の形式は、この『集註』に見る曇鸞・元照の引例とは形式を異にしており、宗祖の『樂邦文類』に對する特別の感覺が窺えるようである。

(4) 文類の書誌學的問題

文類という形式と宗祖との關係は、書誌學的問題をも提示する。『樂邦文類』序に「始於經呪終乎詩詞、凡十有四門總二百二十餘首折爲五卷目曰樂邦文類、蓋倣儒家柳宗直西漢文類之作也」と述べているが、文章の内容類別を中國の歴史で眺めると七分類法と四分類法とあり、前者の例には後漢の班固撰『漢書』藝文志があつて、その分類は、劉歆の『七略』によるといわれ、六藝略・諸子略・詩賦略・兵書略・數術略・方技略の順で輯略を加える。この系統に宋の王儉の『七志』（經典・諸子・文翰・軍書・陰陽・術藝・圖譜）、梁の阮孝緒の『七錄』（經典・紀傳・子兵・文集・術技・佛法・仙道）があり、『隋書』經籍志や『廣弘明集』卷三などで知られる。

後者には、晉の荀勗編『中經新簿』があり、甲部（六藝・小學等）乙部（諸子・兵書・兵家・術數）丙部（史記・舊事・皇覽簿・雜事）丁部（詩賦・圖讚・汲冢書）の類別を見るが、『隋書』經籍志には經・史・子・集の四部門に道經・佛經

を加えたが、清の四庫全書に至って道・佛二經を四部に入れた四分類法となった。さて、文集の類別は、梁の蕭統の『文選』三十卷に始まり唐代『漢魏六朝百三家集』、『五經正義』などあり、宋代になって文類形式の流行を見るに至ったのも、隋・唐から盛行した集形式(安樂集・集諸經禮懺儀・廣弘明集・諸經要集・萬善同歸集など)の圖書型態、および宋から始まった叢書刊行と無関係ではないであろう。

たとえば『東坡集』四〇卷にも二四類(詩・詞・賦・銘・頌・贊・論・策問・雜文・叙・字說・表狀・啓・書・記・碑・傳・青詞・祝文・祭文・行狀・神道碑・墓誌・釋教)、三蘇全集の『東坡集』八四卷にも五八類あり、宗曉が做った『西漢文類』は現存しないが、野上博士によれば『唐書』、『宋史』等の「藝文志」にも該書名を見ず、寶殿の『東漢文類』三〇卷の名を見るといわれる(樂邦文類の序について)。しかし、宗曉の十四類別(經・呪・論・序跋・文・讚・記碑・傳・雜文・賦銘・偈・頌・詩・詞)によって柳宗直のそれも想察できよう。

彼は、西漢の地名に對し樂邦を配し、文類の形式を依用したわけで、十四類には④分類の方法の問題、⑤資料選擇と分類の問題、が注意されよう。宗祖は④につき、(一)『顯淨土眞實教行證文類』では六類(教・行・信・證・眞佛土・化身土)とされ、(二)『淨土文類聚鈔』には三四類(教・行・信・證)、(三)『淨土三經往生文類』には三類(三願・三往生)、(四)『往還廻向文類』には二類(往・還)の分類をしたが、ここに傳承を活かす已證があり、特に(一)(二)の場合、天台の教相的三分類(教行證……法華文義)、實踐的四分類(教觀行證……摩訶止觀)との關連が考えられる。明代の大佑は『淨土指歸集』に十類(原教・宗旨・法相・觀慧・行法・證驗・決疑・斥謬・指廣・勸修の諸門)、源信も『往生要集』に十類(厭離穢土・欣求淨土・極樂證據・正修念佛・助念方法・別時念佛・念佛利益・念佛證據・往生諸業・問答料簡の諸門)、源空は『選擇集』に十六類(教相・二行・本願・三輩・利益・特留念佛・光明攝取・三心・四修・

化佛讚嘆・約對讚嘆・念佛附屬・多善根・諸佛證誠・諸佛護念・名號附屬各章）を立て、遠く『安樂集』にも十二大門があった。ちなみに、分類には書誌分類と配架分類があり、前者が發生的に先行しているが、この一元化は米國の Dewey の Decimal classification を俟って實用化されているけれども、中國でも清末にこの方法を輸入し、後に劉國鈞が中國圖書分類法を發表した。分類の基準は、主題 Subject と形式 form によるが、宗曉の十四分類は、まず形式分類に屬するのに比べ、宗祖のはすべて主題分類に入るといってよいから、文類の前提たる分類法に差異を認められよう。宗曉の分類規準が『西漢文類』にあったことは、對象が蘇東坡の例を見るように形式類 Form classes、すなわち總記類と文學類に屬するものであって、宗祖の場合は天台教學を基盤にしつつ、從來の形式を根底から見直す已證、すなわち主題的變革があったので、「若行若信……」「若因若果……」「若往若還……」すべて如來清淨願心の廻向成就と仰ぐところに菩薩道の形式……行信・因果・往還……の主題的轉換があった。これ智顛の分類との交際を知らしめるものである。つぎに㊸は、宗曉の書誌分類の配列に對し、宗祖は主題別の各卷に形式別の經・論・釋・讚・偈・序・傳などを經家・論家・釋家（正・傍次第）の順序で連引し、原則的に經言・論曰・釋云の形式分類を用いている。經論を首位に引例するのは、宗曉の「余編類斯文所以先示經論者欲修淨業人務本也」による。

なお、宗曉の抄出・轉載の諸文と原典との加減および文後の私釋などに彼の擇法眼と史眼とを窺えるが、宗祖はより以上の個性を發揮される。經論釋の訓點變更、同一文の眞假轉用・轉釋・字訓などに分類學上の分類重出的な試みがあり、隱顯釋のごときはその最たるものであろう。ここに天台の學風が窺える。『四明教行錄』四に「山家凡所立義徵引諸文多取其義不專寫文、乍似相違當以意會之則可也」という文義轉用である。従つて文類の意義は單なる諸文の類聚にとどまるものでなく、編者の高度な見識を透過して可能となるのである。たとえば「信卷」末に唯心

居士周葵の跋文を引くのにその名を出さず、編者の「王日休云……」とされ著者標目を變更したのは、集主の力働により文類の性格が決定される所以を示す祖意であり、さらに「此經寔往生之徑術脫苦之神方」の十三字を加筆されるところに主體的な引釋の姿勢が見える。「顯淨土眞實教行證文類」という文類は、能顯者の表現についてもその標目決定が編著者名・書名・その複合態など多様性を極め、『論註』を『論』とするなど目錄學的な問題を提示している。これは著作意識を考える大きな鍵ともなり、宗曉は「編次」と自稱し（本文類卷第四にも王闡が「編次成書」とのべている）、汪大猷の序に「比丘宗曉留心教典類成此書、其大藏經論古今儒釋所著無非西方淨土教門、或闡揚奧義以警未達或明示顯應以誘方來至於長行短偈片言隻字無一不備」、善月の序に「宗曉講師既以淨業自力、將又推己及物纂樂邦文類自經論而下與夫古今名公暨吾釋氏之文、凡有關於淨土悉發揮而載集焉、其爲書富爲說博勸信甚詳、至於示造修不二端而止究、其用心可謂勤且美矣」と述べている。

中國の書籍には、近世まで撰・編・纂・輯・述・集などと表示されること多く、「述而不作」の理念で貫かれていたが、單なる謙稱ではないので、むしろ高度の學識・公平な選擇・嚴正な判斷を要するという自覺と誇りに基くといわれ、司馬遷が老子・莊子などの論集を「著」の名で示し、自らの作業を「編」「作」と規定し、太子公自序では「述」であり「作」ではないと説きながら、各編の終りに「太子公曰……」として歴史觀を表明する姿勢に見られるごとくである。ちなみに『樂邦文類』卷第四に「念佛方便文」のあとで「江公著述可別收一機」とて、「著述」の例を示している。『安樂集』の「撰」、『觀經疏』『法事讚』『觀念法門』等の「集記」『般舟讚』の「撰」、『往生要集』の「撰」もこの意味で理解され、宗祖は序文に「述」、本文に「集」と記している。『淨土文類聚鈔』にも「集」「集記」とあり、『愚禿鈔』『入出一門偈』『淨土和讚』『高僧和讚』等の「作」とは區別されている。さて宋代文化の受容に意欲

的であった宗祖の態度を次の點で考えよう。精細な字訓釋が主として『廣韻』により、さらに宋の景祐四年(1033)編述の『禮部韻略』、南宋の紹興三十二年(1162)編述の『增修禮部韻』によられたといわれ、六字釋歸命字訓の歸稅とは『詩經朱註』三「說音稅……舍息也」によると考えられ、おそらく宋代の新しい學風、すなわち訓詁注釋學を脱した義理の學、自由研究の方法と關連性を持つものであり、従來の注疏を反省して直接原典から眞義を領解しようとする朱熹の學風との關連を考えたい。潜隱が「四書之類入本邦、蓋應始乎俊苻所齋回之儒書也」（漢學紀源一）と論じ、「不可棄法師傳」の文「五經三史輿粹、本朝未談之義、法師甫陳」について、福井康順博士は精細な考證を加えられ、「新註」、「新釋」、「新義」の意味であると述べられ、俊苻の學風、在宋の師友、在宋中の學界、巡歴地方の宋學、盛庶齋『老學叢談』の記述などを引證して、「儒道書籍二百五十六卷」の意味を明らかにされた（俊苻律師の宋學初傳について）。思うに(一)經文↓注釋↓解釋の順序をへる注疏・義疏のパターンを破り、直接原典の本義を開顯し、(二)本文↓訓讀↓語釋↓大意↓餘論の次第をとり、(三)注釋は根元性を探究し、(四)著者表示に「……集註」と記して、先學の説を引證し、「愚謂……」の私釋を付ける辨證法的會釋が、『教行信證』はじめ多くの著述にも窺えるところであり、異譯の經典を多く例證し原典から佛意を聞思する態度、字訓・轉釋・追釋の構成、さらに注釋には義訓・轉訓・同音訓、同字訓を自由に加えて立體的把握に努め、「愚禿」の名において「集」と稱し、傳承の師釋を重んじつつ、しかも個人的な私釋を示されることをあげられよう。

(5) 序文の問題

宗曉の自序を加えて三序を有する『樂邦文類』における序文の重要な意味を明らかに論證されたのは、野上博士で

ある。卷首の居士汪大猷、末尾の法師善月、卷一の自序の三序を手がかりとして三人の交友關係、ひいては宋代淨土教の教理的・社會的・實踐的特色を解析されたのである。宗祖も三つの序文を述べているが、これを比較するとき、二つの事項が注目される。

宗曉は、撰述の由來を述べる中に、帝王の信仰と外護の事實、僧俗の普遍的願生の現状、を讚美している。「乾道中德壽宮親灑宸毫大書蓮社二字、賜防禦使浙西路惣管張掄、龍驤鳳翥八法俱全、眞希世河洛之瑞也、竊惟高宗皇帝以唐虞之化甄陶天下、功成不居脫屣萬乘退藏之暇、游心內典且欲追還虞皇念佛之風、故有斯舉焉」と述べ、歴代の帝王に興法・立廟・譯經・度僧の例を見るけれども「未嘗聞操觚染翰發揮淨邦、俾一切人升出五濁如吾聖君者、至今薄海內外宗古立社、念佛之聲洋洋乎盈耳、乃知至德如風民應如草、有不期然而然者矣」と主上臣下の唱和を讚め、「高宗皇帝道參天地德邁羲軒、猶乃宣揚至教啓迪群蒙、況愚忝筵僧倫、敢念思修之路乎」と述べるのである。さらに「我佛能仁……隨機闡教化使大小偏圓教法有殊、最後法華高會一道無偏、開彼權乘悉歸眞實故出世本懷至是始暢矣」と彼の本宗たる法華至上主義をかけたながら、「又念將來之世人根暗鈍不能自求出離、唯彌陀本願取土極樂、可以橫截愛河徑超佛地、故於諸大乘經殷勤勸往者不一、斯蓋如來異妙方便診郵沈淪、父去留藥之謂耳」と時機相應の彌陀教に歸一している。智顛は『法華經』を佛在世の機、『涅槃經』を末代凡夫の機に配當し、慧遠が『涅槃經』を教聖、『大經』を濟凡の教と判定し、吉藏が『法華經』を利根に、『涅槃經』を鈍根に、『大經』を五濁の凡夫に對配した意と比べ、曇鸞・道綽・善導などの時機と教法觀を想起するならば、天台教學に立つ宗曉の淨土教觀を見ることができよう。彼はかかる出世本懷說・凡愚往生說について、東晋の慧遠以來の結社念佛を讚え、「以彌陀爲宗主諸經爲司南」の立場で晉唐以來の高僧巨儒が著わした多數の論述についても、「囊括諸經

網羅衆製伏而讀之」ことにより編述したといふのである。宗祖は、總序に一部の大旨と造意を明すにあたり、三經により出世本懷を示し最上の教と底下の機を對應せしめ、三國の傳統を讚仰し、慶嘆の造意を述べるのと規を一にする。なお宗曉が引く文數の僧俗比率は105:66で、俗人の進出が目立ち、士大夫讀書人と僧侶との密着性も窺え、汪大猷居士の首序もその意味で注目される。當時の淨業實踐は僧俗の結社、西歸蓮社、蓮華勝會、白蓮社、西資社、白蓮社、淨土道場、寶積蓮社などの超宗派的集團に支えられていた。その目標が白蓮社復興にあったとはいへ、宗祖から見れば、日本でくり返された官僚・既成集團の共同戦線による念佛集團迫害は、「自晉唐以來高僧巨儒咸有著述讚美斯事」の歴史や、高宗自ら蓮社の二字を親書し高官張掄に賜った事實と比べ、「諸寺釋門昏教兮不知眞假門戶」洛都儒林迷行兮無辨邪正道路」「主上臣下背法違義成忿結怨」の現状はいかに悲歎すべきものであつたか。兩序は日宋兩國の明暗を餘すところなく示している。思うに「上皇群臣尊敬シ 京夷庶民欽仰ス」「釋門儒林ミナトモニヒトシク眞宗ニ悟入セリ」との理想集團が崩れた理由は何であるか。釋門儒林の順逆を決定するものは何者であろうか。王者にして教主たる「和國ノ教主聖德皇」への限りない崇敬は、この間に答えるものであろうか。さて、宗祖には『樂邦文類』を偏讚するのではなく、否定面も示しており、別序の「末代道俗近世宗師、沈_レ自性唯心_レ貶_レ淨土眞證、迷_レ定散自心_レ昏_レ金剛眞信」の意味は、本文類に溢れている自性唯心(定散自心も含めて)を批判するものである。先學には、沈迷二機を日本の道俗に限定している説に偏向しているが、宗祖は終始三國七祖の論釋をかかげて、より大きな時、處を對象としながら願意を顯彰するのである。『樂邦文類』には經典の解釋、淨土、念佛の理解と實踐においても沈迷の要因を示している。華嚴の義和・禪宗の楊傑・宗曠・延壽・飛錫・律宗の元照・戒度・慧享・天台の遵式・道因・若愚・智禮・仁岳・有嚴・擇瑛・齊玉・道琛・可觀などの釋文には「自性唯心」の語例と思想多く、「末代

道俗」「近世宗師」の語も『樂邦文類』によるものである。宗祖は、當時の教界を指して「末代道俗善可、知四依修法也」「今時道俗思量已分」「濁世道俗善自思量已能」「末代道俗可仰信敬」と教示されるが、「近世宗師」とは何人であろうか。宗師とは「弘經大士宗師等」というように相承の祖師で和漢の五祖を指し、「弘經大士三朝淨土宗師」「經家論家之正說淨土宗師之解義」と三國を含めて淨土の祖師を意味し、單に宗師という場合は「如來眞說宗師釋義」「論主宣布廣大無碍一心……宗師顯示大悲往還回向」「仰論主解義依宗師勸化」などのように、大聖や論主と對語の形式をとるか、「宗師釋……」「宗師云……」「宗師意」の様式で示され、特に曇鸞・善導二祖を指すのである。別序の場合は、近世という時代的限定を持ち、弘經・淨土などの相承的限定を持たないから、一宗の師ともなるべき近世の人々であり、七祖に釋文を引く中で善導を助顯する法照の下に、憬興、張掄など諸宗の祖師を引證している意味と照應している。

先學は、他師の中に慧遠・智顛を入れず、華嚴、眞言の大師を引かない理由について、慧遠は善導に楷定され、智顛は宗祖もと天台を學んだから兩宗念佛の混同をさけるためと、華嚴、眞言には淨土關係の著述がないためとか推究している⁶⁾。それぞれ首肯される説明であり、「信卷」に王日休の『淨土文』により『大經』『法華經』を比較して、便同彌勒を證明し、用欽の文により「華嚴極唱法華妙談」も『大經』の普授一生成佛に及ばずと比量し、元照文をもつて智顛の歸淨、杜順の願生、高玉・智覺の念佛、白樂天などの往生をあげている所以から顧みて、「行卷」に引用なき諸師は、稱名念佛の至徳を讚嘆する撰述、行業を缺くことにある。従つて、「信卷」には、華・天・禪・律との比量をされることで菩提心、金剛心の速證性を明される。

『愚禿鈔』の二教二超に、豎超次第を禪・眞言・天台・華嚴とするのも即身是佛・即身成佛・六即・三生成佛の頓

漸に配列する祖意であり、宗祖の所對が禪にあったことと、それと對決する姿勢が「自性唯心」の批判にあったことを知らねばならない。「行卷」に引く法照の文「持戒坐禪名正法」、念佛成佛是真宗……禪律如何是正法、念佛三昧是真宗」に始まり禪宗飛錫の「念佛三昧……三昧王」に至る次第、「信卷」眞佛弟子釋結勸に禪宗智覺「神棲安養賦」文律宗元照「無量院造彌陀像記」文（出典……樂邦文類五・三）と禪・律二師を引く所以も、これを意味する。「禪律イカソゾ正法ナラン」の訓み方も「見性了心便是佛」の境界が究竟一乘の念佛によってのみ可能であると示されている。

一方、定散自心の傾向も遵式の「晨朝十念法」「校量念佛功德」、彦倫の「念佛修心術」、江公望の「念佛方便文」などの方法論、善導が批判する「臨終正念訣」、法怡の「姚行婆日輪見佛偈」などに見る現世利益思想、李白の「金銀泥畫淨土變相讚」白居易の「繡阿彌陀佛讚」などの追善供養思想に看取される。修行と魔障の問題についても「淨土魔佛或對」などに定散思想が出ており、『樂邦文類』こそ念佛の思想と實踐の多極的パターンを網羅して、僧俗、階層に偏向しない多様性のバランスの上に示されており、宗祖とは文類の形式のみでなく、内容においても肯定否定兩面で大きな關連をもつものである。さて別序は、二尊の遺喚より獲得する所以をのべ、末代道俗、近世宗師の沈迷を出すのであるが、元照「無量院造彌陀像記」も彌陀教觀を明す經說の東流をあげ、慧遠教團の名僧巨儒、釋門文士を列ね、その後は善導、慈雲ら宗師の功を示しつつ、「末流狂妄正道梗塞、或束縛於名相、或沈冥於豁達、故有貶念佛爲龜行忽淨業爲小道、執隅自蔽盲無所聞、雖聞而不信、雖信而不修、雖修而不勤、於是淨土教門或幾乎息矣」と歎くのであるが、沈冥こそ自性唯心に相當し、執隅こそ定散自心に相應するものといえよう。沈と貶、執と言は、沈と貶、迷と昏に相通じ、表現、内容で二文の關係が推察できる。なお、前掲文の直後に「信卷」の引用の「嗚呼明教觀……願生彼土矣」があり、さらには「近世宗師……」とつづく點からも、宗祖の本文重視が理解される。

なお、後序における元仁元年の意義について一言したい。江戸時代から本年撰述説の證權とされていたが、宗祖歸洛撰集説、在關成立説など考證されている現状に至り、またこの紀年の意義についても、元祖十三回説、干支相關説、念佛停止機縁説などがある。

しかし、今はその是非を論定するのではなく、ちがった立場からこの紀年の意味を考察すると、本書完成の時處如何を問わず、ここの文章の記述は正しく元仁元年であったと想われる。

その理由は、『樂邦文類』の諸文、「建此法會抵今慶元庚申歲三十餘年不廢」(②西資社同誓文「先君無疾而化享壽八十有六距今又十五載矣、四明曉師會粹樂邦文類……慶元己未十月」(③寶積蓮社畫壁記)「自師歸寂抵今大宋慶元五年己未凡八百九年」(④蓮社繼祖五大法師傳)などに準知すれば、釋尊入滅後、本文記述の現時點にいたる勘定を「從其壬申至我元仁元年甲申二千一百八十三歲也」と表現されたと考えられる。宗祖が、文類の名目、形態を採られるほど深い關心を持ったことを想えば、かかる暗推も許されるのではなからうか。

なお、野上博士は、宋代淨土教の特色とされる結社念佛が、廬山慧遠の社組織と善導の專修念佛の複合態であると論じ、淨教の傳承を考える場合、始祖の慧遠と善導二師が不可缺である例證をあげておられる(中國淨土三祖傳)。ところで、遵式は「又諸菩薩天親龍樹皆各造論稱讚淨土、又此方諸法師禪師各造論著疏光讚西方、道安法師往生論六卷、慧遠法師造觀經疏一卷、天台智者造十疑論觀經疏彌陀經疏各一卷、道綽禪師撰安樂集三卷善導和尚立五會教勸入念佛造觀經疏一卷二十四讚六時禮文各一卷懷感法師得念佛三昧造決疑論七卷、慈愍三藏撰淨土慈悲集三卷、慈恩法師造彌陀經疏二卷、鎮國沙門澄觀造觀經疏一卷」(②往生西方略傳序)と衆聖の稱揚誘勸をあげている。彼は、善導のほか道綽に注目し伊蘭と梅檀の喩説(②往生決疑行願二門序)、四種度生説(④念佛方法)は、『安樂集』によるものである。

善導を重視するものに、『往生禮讚』文を引く元照の説(②淨業禮懺儀序)、擇瑛の説(④辨横堅二出)、宗曉の註(③大宋光州王司士傳)をあげられるし、宗曉は、專雜二修の文を抄出してさえている(④淨業專雜二修)のであって、善導への傾倒を見せている。宋代には『往生禮讚』と『玄義分』が存していたといわれるから、定散二善、三心釋への研學は不可能であったとしても、その善導依用の學風をもつこの遵式、元照二師の文を最も多く『教行信證』に引用されたごとくである。宋代淨土教の輸入者俊苒の「東林十六觀堂」にも惠遠——蓮社——東林風と道綽・善導——淨會——西河流の二系列相承を述べている。

ところで、曇鸞については、「後魏壁谷神鸞法師傳」をのべているが、『論註』の名では一文も引いてない。ただし千年闍室の喩(②天台十疑論序)延慶寺淨土院記輪王周行の喩(④淨土修因或對⑥讚淨土漁家傲)は、『論註』にあると思われるが『十疑論』からの間接引用が多く、卷第一「毗婆沙論」文の註も『十疑論』を通して輪王周行を喩説している。これは、當時における曇鸞教學の影響度が稀薄の證でもあるし、また淨教の繼祖に加えない所以でもある。戒珠は、僧顯・慧遠・道炳・竺道生・佛陀耶舎、などの社中、曇弘・慧進・道珍について道綽・善導を列ねても曇鸞を出さず(②淨土往生傳叙)、前記遵式の文にもその名をあげないし、五大法師、善導・法照・少康・省常・宗隲にも入っていない(③蓮社繼祖五大法師傳)。戒珠の『往生傳』上巻にも王古の『新修往生傳』上巻にも、往生者曇鸞としての名をあげているが、相承の系譜におさめないし、散逸した清月の『往生淨土略傳』、非濁『隨願往生集』の曇鸞觀を知る由もないが、同時代の遵式の序に準知すれば、おそらく繼祖としては扱わなかったであろう。後に志盤『佛祖統紀』淨土立教志に立てる蓮社七祖(慧遠・善導・承遠・法照・少康・延壽・省常)にも見えていない。

宗祖が、曇鸞を重く見るのは、『安樂集』『淨土五祖傳』など種々の影響によるが、晁説之が「文殊普賢彌勒龍樹賢

護無著天親皆願往生……吾土始自慧遠白蓮社與謝靈運劉遺民輩倡導之後、繼有曇鸞道珍懷感懷玉道純善導之願行、尤著而可考」(④淨土略因)と述べ、さらに李濟の讃詠する文殊・普賢・普慧・天親・馬鳴・龍樹・五通・慧遠・慧思・智者・神鸞・善導・少康・法照・智覺・中庸・法智・遵式・慈覺・元照・慶常(⑤淨土詠史)の系譜において特に兩居士が繼承者神鸞に注目したことが大きいと考える。

そして、後に元の普度が『廬山蓮宗寶鑑』卷四に「爲萬世宗師」として慧遠・智者・曇鸞・善導を列ねるのは、意圖の差異はさておき形式において規を一にするのは奇とすべきであろう。なお、七祖のうち、帝王の歸敬を述べるのは曇鸞、源空二師であり(和讃・正信偈)、宗祖は、釋門儒林および帝王の念佛信仰を理想國家と見るのであり、『樂邦文類』に横溢する君臣・縉素一體の淨土教に對する感懷も想察されよう。特に三十四首の曇鸞讚の首尾十一首が傳記であり、南北兩朝の帝王の信仰と外護を縷述する意義を考えるべきである。戒珠『淨土往生傳』參見の證として「大殿寺」が指摘されているが、一切道俗の歸依處を教え、一切道俗から歸敬された曇鸞を顯彰することが、宗曉の理想とする超俗的慧遠の教團と鮮烈な對比を示すものともいえようか。

要するに、宗祖は宗祖の『樂邦文類』に對し内外二面で攝受し、また批判しているのである。その一證として、兩文類における代表的宗師たる曇鸞と慧遠の取扱いが全く對照的な所以を述べたのである。

二 語句の問題

「發揮淨邦」(①序)「知淨邦由來卽理」(④復揚文公請住世書)と「淨邦緣熟」(總序)「忻淨邦」(信卷)「彼者淨邦也」(愚亮鈔)、「念佛之風」(①序)と「至德風」(行卷)との關係が見られ、さらに、「專精ニコ、ロヲカケシメテ……」(道

緯讀)の用語は原文「能擊意專精……」(安樂集)よりも「專精擊意無令心亂」(①大集日藏經文)によられたと思われる。
「源空三五ノヨハヒニテ」(源空讚)につき「……小星三五在東」(詩經)、三五夜の例をあげ十五を三五とする説(深勸・三帖和讃講義)もあるが、「我年三五」(①善信摩親經がより近く、「此人疑情未斷生於疑域」(①守護國界主經「開釋疑情徑超信地」(②直指淨土決疑集序)「聞彌陀法利頓決疑情」(③太宋錢唐胡宣義傳)「決疑情」(④往生淨土決疑門)「難者疑情咫尺萬里」(④淨土修因或對)と「決以疑情爲所止」(行卷)「疑情爲失也」(信卷)「流轉輪廻ノキハナキハ 疑情ノサハリニシクゾナキ」(源空讚)も『選擇集』三心章には「以疑爲所止」とあり、宗祖が疑情とされる語例は、前掲の諸文と思われる。御左訓「ウタガフコ、ロナリ」から考えるに、疑心と同義語であって、『疑惑和讃』には「疑心」を用いる。「疑情」は『安樂集』卷上第二大門に「釋去疑情」という用例も見えるが、本文類によった證據は『愚禿鈔』卷上文「一難疑情二易信心」が、有跋の「難者疑情咫尺萬里易者信心萬里咫尺」によることが明らかであるからである。従って「疑情」は『樂邦文類』に基づくといえる。

なお「疑城」も、前掲の『守護國界主經』と「無輒悔墮誤認疑城」(②直指淨土決疑集序)「有疑城者有邊地有胎宮者」(④淨土餘説)「莫遣墮疑城」(⑥西方淨土頌)に出ている。

「還丹一粒變鐵成金眞理一言轉惡業成善業」(④宗曉文)と「除疑獲證眞理」(總序)「攝取不捨之眞理」(略文類)の關係も先學の注意するところで、問題は、「攝取不捨之眞言」(總序)「歸大聖眞言」(行卷)「採集眞言」(略文類)の「眞言」で、存覺が指摘するように、「言眞言者非陀羅尼、別由眞宗誠言之理、總依佛語誠實之義曰眞言」であり、『安樂集』『五會讚』によるといわれ、先學は、「攝取不捨之眞理」(略文類)と對照し、能詮・所詮に約する。また、宗祖が周到な用意で密教經典を引證するのは、「眞佛土卷」に『不空羂索神變眞言經』をあげて報土を明される一例に

とどまることでも理解できよう。この眞言は觀音が因位に世自在王佛から授かつたもので彌陀・觀音一體の密教思想が窺われる。元祖は「新譯阿彌陀大咒是舊譯鼓音聲陀羅尼也、此陀羅尼是善導和尚御時所披覽也、但非本願行之故不立爲正定之業也」(漢語燈錄)と論じているから、卒爾に眞言即名號とはいえないが、宗祖の教學と、台密の關係とは、さらに研究すべきものがある。宗祖の觀音觀、名號觀においても、あるいは、「化卷」に引く『灌頂經』、『地藏十輪經』、『本願藥師經』などの引用意趣をも、この意味で考えるべきものがある。

『樂邦文類』の中に「無量壽如來拳印眞言」「無量壽如來根本印眞言」等の眞言が引かれ、淨土往生を證明する意味を考え、さらにかの實範が「心ノ尊號ノ義趣ニ依ルヲ以テ心密ト爲也、其ノ義趣トハ佛號ノ三字既ニ是レ眞言ナリ」(病中修行記)といい、道範の「眞言者一字含千理即身證法如故三字名號即具萬德」(秘密念佛鈔)という時代的用語例を見ると、宗祖が密教眞言をも包越した次元において、轉用したと考えてよいのであり、「誠哉攝取不捨之眞言」は「誠哉是言也……承是眞言生極樂國是也」(④淨土修因或對)の轉用である。「誠哉是言也」は『論語』子路篇にあり、本文類には前掲の有嚴の文、および知禮の文「修道須忘忻厭者誠哉是言也」(④復楊文公請住世書)に見るのである。また、本文類に極めて多く使われる「安養」についても、『大經』に出るこの語が宋代において盛行した様子を知るのであり、「安養國」(②刊往生行願略傳序)「歸安養」(②西資社同誓文)「生安養」(②往生淨土十願文)「取彼安養」(②西方淨土讚)「安養受諸樂」(②安樂國讚)「期安養」(③建彌陀寶閣記)「論安養」(③延慶寺淨土院記)「安養依正」(③延慶重修淨土院記)「安養國」(③靈山安養菴記)「唯心安養」(③寶積蓮社畫壁記)「安養佛事」(③馬侍郎往生記)「期生安養」(③蓮社始祖盧山遠法師傳)「生安養」(③蓮社繼祖五大法師傳)「直超安養」(③大宋無爲子楊提刑傳)「安養依正」(④觀經疏明四土宗致)「寄形安養」(④萬善同歸集)「所求安養」(④復楊文公請住世書)「生安養」(④延慶募衆念佛疏)「務安養」(④義學編論席解紛)「生安養淨

土」(④淨土魔佛或對)「彌陀寶利安養嘉名」(⑤神棲安養賦)「安養國」(⑥進安養賦奉制文)「生安養國」(⑦寫彌陀經正信發願
 偈)「定生安養」(⑧十六觀經頌)「迎接生安養」(⑨十六觀頌)「安養最存誠」(⑩錢唐勝事寄江寧府主馬侍郎)「歸安養」(⑪十六
 觀近體詩)「以安養爲故郷」(⑫懷安養故郷詩并序)「指歸安養」(⑬淨土詠史)「神棲安養」(⑭淨土詠史)「以安養爲故郷」
 (⑮追和淵明歸去來辭并序)などである。宗祖また「選安養」(總序・略文類)「至安養界」(歸安養)(行卷・略文類)「顯
 安養淨利眞報土」(眞佛土卷)「於安養淨利入聖得果」(妙果顯於安養)(化卷)「安養之至德」(入出二門偈)「安養界ニ影現
 スル」(安養ニイタリテサトルベシ)(諸經讀)と述べ、「安養トイフハ彌陀ヲホメタテマツルミコトトミエタリ」スナワ
 チ安樂淨土ナリ」(尊號眞像銘文)と解釋している。

宗祖が『讚阿彌陀佛偈』を通して關心をもった語ではあるが、時代の流行語という一面も看過してはならないし、「極樂」をほとんど使用しないことと相俟ち、宗祖の佛身佛土觀の特色を示している。また、「成道捷徑……念佛三昧般舟之宗」(②念佛三昧寶王論序)「於種種門最捷徑者、無以易於西方安養之教」(遠法師齋忌禮文序)「修行之捷徑」(蓮華勝會錄文)③寶積連社畫壁記)「教汝捷徑否……念佛不輟」(④大宋龍舒居士王虛中傳)と「愚鈍易往捷徑」(總序)「世間難信之捷徑」(信卷)に見られる「捷徑」の語彙は、「行卷」に引かれる「總官張掄云佛號甚易持淨土甚易往、八萬四千法門無如是之捷徑」(⑤結蓮社普勸文)といわれるが、上掲のように多くの例を見るし、また「徑迂對・捷遲對」(行卷・愚禿鈔上)もこれから造語されたものであり、御左訓「ス、ナリ」(總序はスグナリ)と「トシ」、から見て前者は方法、後者は時間を示しているから「徑」の類語には「徑超佛地」(①序文)「徑超信地」(②直指淨土決疑集序)「淨土法門亦還源之徑策也」(③延慶重修淨土院記)「徑造其室」(④廣平夫人往生記)「指極樂而徑還」(⑤和淵明歸去來兮)がある。「具縛ノ凡夫、屠沽ノ下類……」(唯信鈔文意)の根據が「……此乃具縛凡愚屠沽下類……」(元照の小經義疏、信卷引用)によりながら、

凡愚↓凡夫の換語があるのは、「諸凡愚不善丈夫」(①大寶積經)「具縛有漏凡夫初憑信念」(③建彌陀寶閣記)「具縛凡夫與予同」(④淨土略因)「在具縛凡夫」(淨土自信錄記)によつたものである。元照自身も「又引智度論云具縛凡夫有大悲心……」(②淨業禮懺儀序)と述べている。ちなみに「具縛」は「破疑心之具縛」(③延慶寺淨土院記)「普令具縛脫樊籠」(⑤淨土詠史)にもある。宗祖は「凡愚底下ノツミヒトヲ」(觀經讚)「具縛ノ凡衆」(曇鸞讚)「底下ノ凡愚」(常没流轉ノ凡愚)「正像末和讚」(破一切凡愚癡闇)「大小凡愚」(行卷)「常没凡愚」(信・化卷)「垢障凡愚」(化卷)「一切凡愚」(穢濁凡愚) (略文類)「凡愚遇無空過者」(入出二門偈)などに用いている。「凡愚」も「凡愚不了自性」(④寂照集)の例がある。また「彌陀甚易持淨土甚易往」(②天台淨土十疑論序②結蓮社普勸文)と「タモチヤスク、トナヘヤスキ名號」(歎異抄)の關係は、先學の注意するところであり、「聖言開決群惑」(②天台淨土十疑論序)「準聖言」(②淨業禮懺儀序)と「聖言論說特用知」(略文類)の關係(漢語燈錄卷三には天親龍樹等聖言とあり)、「學寡障多疑深觀淺」(②淨土寶珠集序)と「心昏識寡惡重鄣多」(總序)の類語もある。

また「我皇朝林下高人都邑賢哲」(②西歸蓮社叙)と「賢哲愚夫モエラバレズ」の「賢哲」にも關連が考えられるし、また「深求祖教博究佛乘」(②淨業禮懺儀序)「留心佛乘以利人爲己任」(②龍舒淨土文跋)「棲心佛乘求出離者固不爲少矣」(②刊往生行願略傳序)「專紀佛乘」(③大宋無爲子楊提刑傳)「經曰十方諦求更無餘乘唯一佛乘」(④往生淨土決疑門)「華開見佛即開佛乘頓開佛慧」(④晨朝十念法)などに出る「佛乘」は、宗祖の釋に「四乘トイフハ一ニハ佛乘二ニハ菩薩乘三ニハ緣覺乘四ニハ聲聞乘ナリ イマコノ淨土宗ハ菩薩乘ナリ」(末燈鈔)「一乘者大乘大乘者佛乘……唯是誓願一佛乘也」(行卷)などと示されている。『西方指南鈔』卷下本には「四乘ノ中ニハ佛乘ナリ」とあり、『末燈鈔』の約人に對して約法の佛乘といわれる。しかるに、道綽・善導は三車家、元祖・宗祖が四車家であつて、元祖は『選擇集』本

において聖道門に四乗を分つ説、『西方指南抄』では淨土門を佛乘に配する説を立てている。

元祖・宗祖が四車家であるのは、天台系の學風として理解され、「行卷」一乘釋の所依の『勝鬘經』文取捨にもその意が窺われ、三乘方便、弘願一乘の立場を示しており、前掲の「唯是誓願一佛乘」の語據は、遵式の文「佛法有二、一者小乘不了義法二者大乘了義法……明『大乘復有三種』、一者三乘通教……二者大乘別教……三者佛乘圓教此教詮旨圓融因果頓足佛法之妙過此以往不知所裁也、經曰十方諦求更無餘乘唯一佛乘斯之謂」(④往生淨土決疑門)にある。

さて「造惡コノムガ弟子ノ……蓮華面經ニトキタマフ」(正像末和讃)の『蓮華面經』は、いかなる事緣で被見されたか知る由もないが、經文「譬如……所有衆生不敢食彼師子身肉唯師子身自生諸蟲還自噉師子之肉」の取意文は、「彼爲『獅子身中蟲自食獅子肉』(②刊往生行願略傳序)にあるから、宗祖はこれを通して本經に注目されたと考えられる。『御消息集』にも「佛法者ノヤブルニタトヘタルニハ師子ノ身中ノ虫ノシ、ラクラフガゴトシトサブラヘ、バ……」と示される。

つぎに「化卷」に三經の信を釋する文「觀經說深心對諸機淺信故言深也」の「淺信」の語例は、「淺信之人橫生疑謗」(②蓮華勝會錄文)を指摘できる。それから「有念無念」という語は「夫以念爲念以生爲生者常見之所失也、以無念爲無念以無生爲無生者邪見之所惑也、念而無念生而無生者第一義諦也」(②蓮華勝會錄文)「有念同無念無生即是生……有念非無漏無心未是精」(②安樂國讚三十章)「無念而念無證而證」(③建彌陀寶閣記)「當由有念以至無念……余謂以其有念爲緣生以無念爲實際」(③河東鸚鵡舍利塔記)にあらわれるが、「非有念非無念」(信卷)「選擇本願ハ有念ニアラズ無念ニアラズ、有念ハスナハチ色形ヲオモフニツキテイフコトナリ、無念トイフハカタチヲコ、ロニカケズ色ヲコ、ロニオモハズシテ念モナキライフナリ、コレミナ聖道ノヲシヘナリ……淨土宗ニマタ有念アリ無念アリ」

(末燈鈔)の祖釋は、聖道門の有念無念を『起信論』的教義により規定し、淨土門のそれを『觀經』の定散二善に配釋するのであって、語據としては『樂邦文類』の可能性が大きい。つきに「臨終之夕……臨行一念何由了口誦南無阿彌陀……閉眼便到無魔嬖」(②畫阿彌陀像讚)と「念佛衆生窮橫超金剛心故臨終一念之夕超證大般涅槃」(信卷)の類似語が「臨終之夕」であることを注意したい。「雖晨祈云同而夕歸攸隔」(②盧山曰蓮社誓文)「淨業既成一夕見在金池上」(②臨行自饒)「一夕異香徧室無疾而終」(③荊王越國夫人往生記)「一夕而便登」上地」(④萬善同歸集揀示西方)の例もあり、「龍華三會之曉」に對する「一念之夕」の喩は、二超の性格を巧妙に表現する。

また「無賢愚無貴賤無幼艾有起心歸佛者」(⑤畫西方淨土懺記)「無貴賤無少長莫不歸誠淨土」(⑥無量院造彌陀像記)「長幼貴賤」(③馬侍郎往生記)「無少長貴賤」(⑥蓮社繼祖五大法師傳)などと「不簡貴賤縑素不謂男女老少……」(信卷本)の關連が見られる。もっとも「不簡縑素」は元照『觀經疏』上、「不簡貴賤」「不謂男女」は『往生要集』卷下本によるといわれるが、「不謂老少」の語據は、「無幼艾」「無少長」より取捨されたと見える。

また「度情塵而獨造者其唯誠乎 故曰誠者成也成自成他唯此而已」(③延慶寺淨土院記)とあるのは、「信卷」信樂字訓「……誠也滿也極也成也……」における同音訓「誠」「成」の先例といわれる。再び語句の比較にうつる。

「目曰樂邦文類」(①自序)「狀樂邦清淨之境」(③延慶重修淨土院記)「天台云樂邦之與苦城」(③南嶽山彌陀彌塔記)「求生樂邦」(④復楊文公請住世書)「其拳拳樂邦乃如此」(⑥除夜)「清淨樂邦吾本郡」(樂邦行計唯亘早)「西望樂邦雲杏隔」(樂邦只在同居内)「讀淨土漁家傲并序」などに「樂邦」が多く用いられるのは、智顛の造語以來、善導系念佛を別にして宋代に至る流行を證明するものであり、宗祖も「焚燒仙經歸樂邦」(行卷)「眞實樂邦甚以易往」(化卷)と述べられる。

また、忻厭と厭忻の次第には重要な意味をもつといわれるが、『愚禿鈔』卷下に厭離眞實（聖道門）と忻求真實（淨土門横出）の判別あり、「捨穢穢淨迷行惑信」（總序）「忻淨厭穢之妙術」（信卷）に要門と弘願の差異を示すが、「或曰忻淨厭穢取捨未忘」（③南嶽山彌陀塔記）「忻淨土特厭患身」（④復楊文公請住世書）「忻厭取捨之說」（④義學編論席解紛）「忻厭心生……有取捨忻厭」（④唯心淨土說）「忻厭邇來方有力」（⑤讚淨土漁家傲）に類例を見るけれども、意味は異なるものであろう。

「妙術」の語に他力が示されているのであり、これが『愚禿鈔』においては、横超に厭忻を語らぬ所以でもある。「近世宗師」（③無量院造彌陀像記）「近世沮茲道者」（②東海若後跋）と「近世宗師」（別序）の關係については、既に述べたが、補足すると「近世宗師」の次に「公心無黨者率用此法誨誘其徒」と續くから俗人でなく一宗の師家たる僧を指し、特定集團の指導者として自ら歸淨し門侶を教化した人々をも意味する。宗祖の例をみると、宗派を冠したり、あるいは國籍を付記される（高僧和讃・銘文……齊朝曇鸞和尚、唐朝光明寺善和尚、日本源空聖人、和朝愚禿親鸞）以外、單に「近世宗師」とある場合は、時代區分のみあって地理區分がないから、和・漢にまたがる宗師であって沈迷の二機を指すのである。ちなみに「末代道俗」は、『往生要集』序文「夫往生極樂教行濁世末代之目足也道俗貴賤誰不歸者」によるとされているが、「末代凡夫智識淺劣佛性心地無由顯現」（③蓮社繼祖五大法師傳）「末代行人偏好求生於極樂國」（④西資鈔揀示偏讀西方）の例も注意してよい。なお「道俗」について看過してならぬことは、宗祖の例によると七祖のうち曇鸞以後にのみ、この語句を用いる意味である。すなわち「一切道俗」（曇鸞讚）「道俗トモニアヒキラヒ」（善導讚）「道俗男女預參シ」（源空讚）などあり、『正像末和讃』にも「道俗トモニアラソヒテ」「カナシキカナヤ道俗ノ」「和國ノ道俗ミナトモニ」と述べてある。さらに「末代道俗」（信・化卷）「末代罪濁凡夫」「今時道俗」（化卷）などの語

調を考えると、道俗は時代区分としては末代末法に直結し、實踐面では無力且つ疑謗多き部類に属するのである。龍樹・天親二大士すなわち像法の智人の和讃に「道俗」の語なき所以もおのずから理解できるのである。

道俗が問題になるのは、實に教團の性格に関するからであり、「化卷」に「開示正像末法旨際」「不知末代旨際毀僧尼威儀今時道俗思量已分」と四衆の清規の保持しがたき時代を勸誡し、「非僧非俗」と稱される所以でもある。ここに「末代道俗近世宗師」の規定する時代区分の意義がある。つぎに「何以得知出世大事」(教卷)と「唯有一大事因縁故出現於世」(法華經)「如是利益安樂大事因縁」(稱讚淨土經)の關係は知られているが、「大聖世尊出興於世大事因縁」(略文類)の語據として、「瞿曇出世一大事因縁」(寶積蓮社畫壁記)をあげることができる。

また、古來正信偈の名目につき「行卷」所引の「山陰慶文法師正信法門」から見て『淨土文』の正信淨行二門によるとか(香月院説)、形式(七言偈)につき「依修多羅立往生正信偈」との類似が指摘されている(滋野井説)が、「正信」の名目は『安樂集』第四大門、第十二大門に出ており、「知聞正信」(⑩荊王越國夫人往生記)「正信菴」(⑪廣平夫人往生記)「大乘正信」(⑫復楊文公請住世書)などは『大乘起信論』によるものが多い。智覺の「起信論云衆生初學是法欲求正信」(⑬萬善同歸集揀示西方)はその代表的なものである。遵式は、「寫彌陀經正信發願偈」とも述べているが、名目としてはこの方が「正信念佛偈」「念佛正信偈」に近い。その理由は、いずれも信と行の因を示しているからである。

宗祖の立場(第十八願)では、正信發願より正信念佛、念佛正信が採られるのが至當であるが、中國でも「念佛正信」が『樂邦遺稿』に引く文法の「念佛正信訣」はじめ、普度『蓮宗寶鑑』五内題、宋本『歸元直指集』上、大佑『淨土指歸集』下、元賢『淨慈要語』上、などに用いられることと比較して興味深い。つぎに「長生不死之神方」(信卷)「長生不生之妙術」(略文類)と関わりある文を指示すると、「長生不死吾佛道也道家何有焉」(⑭後魏壁谷神鸞法師傳)「眞是長

生之術指歸淨刹、永居不死之郷」(⑤神棲安養賦「神方簡易眞希有」(⑥化導念佛頌)「長生不死衆妙之門」(⑥追和淵明歸去來辭并序)などである。元照の『觀經疏』序文「除疑捨障之神方長生不死要術也」によるとする説もある。つぎに宗體の宗を「宗教」と表現する「此經以心觀淨則佛土淨爲宗教……以修心妙觀能感淨土爲經宗也」(④觀經疏明四土宗旨)は、智顛の常例であり、『法華玄義』九も同じであって、宗祖の「説如來本願爲經宗教」(教卷)「大無量壽經之宗教」(行卷)「爲大悲宗教」(略文類)「大經ノ宗教」(三經往生文類)などは、智顛によった表現であろう。尤も、これは『樂邦文類』との直接的關聯ではない。つぎに「了義不了義」について考えよう。遵式の讚「了義中了義圓頓中圓頓」(行卷)につき元照『觀經疏』上からの間接引用説、あるいは「圓頓中圓頓」に注意して『淨土決疑行願二門』(④の所収)からの取意引用とする説とが分れるが後者が親しいと思われる。ところで、「了不了教對」(行卷・愚禿鈔上)は念佛・定散要門對比であるから、遵式のいう「今談淨土唯是大乘了義中了義之法」によるものである。了不了の分別も一定教を大小對判、または内外對判する場合(大論・化卷)、説者對判(散善義・愚禿鈔下)などの差異を見るのである。

さらに王闕の「名曰淨土自信錄」、或見或聞或依或違不動娑婆歸極樂 此余之志也(④淨土自信錄)と「若見聞斯書者信順爲因疑謗爲緣、信樂彰於願力妙果顯於安養矣」(化卷)との對比、また「因作是詩焉、讀者幸無以取捨爲誚」(⑥懷安養故郷詩)という有嚴の立場と、「忻淨邦徒衆厭穢域庶類、雖加取捨莫生毀謗矣」(信卷)との對照において、一脈相通するものがある。また「有阿彌陀願力難思」(③法照禪師傳記)と「難思弘誓」(總序)「佛願難思」(行卷)の關聯、また「此廻」「也」の用例につき「若也了了自信」(④寂照集)「此廻若不懷歸計」(向後從誰結善隣)……本也無心作遠遊」(⑥懷安養故郷詩并序)と「若也此廻覆蔽疑網更復逕歷曠劫」(總序・略文類)にも同意の文あり)との關係が考えられる。

さて最後に、「攝持」についてであるが、「易行者……乘彌陀願力攝持決定往生」(①毗婆沙論)、「以彌陀願力常所攝持」(②建彌陀寶閣記)、「阿彌陀佛大悲願力攝持」(③依修多羅立往生正信偈)、「彌陀洪願常自攝持必然之理也」(④後序)と、「二者正覺阿彌陀法王善力所攝持」(入出二門偈頌)の關係が見られる。先學は、偈文が攝受(稱讚淨土經)と住持(淨土論)の合成によると解するが、むしろ先例ある『樂邦文類』によると理解すべきであろう。特に、善月の後序は「信卷」本に引證されるから正しくこれによられたといえる。ところで、全卷を通じて自性唯心關係の語句を抄出すると、唯心淨土自性彌陀……直指淨土決疑集序(楊傑) 阿彌陀佛即汝性是、極樂國土即汝心是……龍舒淨土文序(張孝祥) 若見自性之彌陀即了唯心之淨土……龍舒淨土文跋(宗杲) 衆生心淨則佛土淨_至念本性無量光本來無念生唯心之安養國真實無生……淨土寶珠集序(王古) 苟能即心淨土本性彌陀、則隨念往生去則實無所去……四十八願後序(齊玉) 至有謂心淨佛土淨空身即法身……淨土警策序(元顥) 如妙喜云、見自性之彌陀了唯心之淨土者、誠可爲此論一言之蔽也……明師勝地論跋(林鑄) 蓋不讀法華則無以明我心本具妙法、不生安養則無以證我心本具妙法……刊往生行願略傳序(吳克己) 然則唯心淨土自性彌陀、蓋解脫之要門乃修行之捷徑……蓮華勝會錄文(宗頤) 八萬四千之妙相得非本性之彌陀、萬億刹之遐方的是唯心之淨土淨穢雖隔豈越自心……無量壽佛讚(元照) 性無苦域兮今順性而捨其性有樂邦兮今順性而取之……臨行自饒(有嚴) 嗚呼唯心本性人人皆具焉、何羨魚多而不結網而有獲耶……全跋(隱庵左知微) 以上卷第二。一身清淨則一切身清淨一念清淨則一切念清淨、然則不離婆婆頓超極樂……淨慈七寶彌陀像記(楊傑) 知有自性彌陀唯心安養……寶積蓮社畫壁記(鐘離松) 自非了唯心本性之道達生死變化之數不臻于是……大宋龍舒居士王虛中傳 以上卷第三。故知識心方生唯心淨土著境祇墮所緣境中既明因果無差乃知心外無法……萬善同歸集揀示西方(延壽) 問六祖檀經云、凡愚不了自性不識身中西方願西悟人在處一種、誌公云智者知心

是佛愚人愛往西方……寂照集揀西方要義 豈知十方空界悉我自心。心淨則十萬非遙心垢則目捷猶遠至乃自心即佛因果
 理同……西資鈔揀示偏讚西方（智圖） 本性雖具由心發明……復楊文公請在世書（知禮） 寧不願生但知淨土唯心穢
 邦卽性……同前、今但直決疑情令知淨土百寶莊嚴九品因果並在衆生介爾心中、理性具足方得今日往生事用至乃旁羅
 十方不離當念往來法界正協唯心……往淨土決疑門（遵式） 萬法唯心心淨佛迎心垢摩接……淨土魔佛或對（有嚴）
 或問唯心淨土本性彌陀爲當往生爲卽心是、若往生者何謂唯心若卽心是何故經云過十萬億佛土至乃既舉一全收豈心
 外有法、故曰唯心淨土彌陀也至乃亦可談於唯心地獄以地獄亦是千珠中一亦是全爲徧……唯心淨土說（道深） 生則決定
 生去則實不去、若明此旨則唯心淨土昭然無疑……唯心淨土文（守訥） 以自心有西方卽是真西方自有西方心何處真
 西方至乃達唯心了本性在哉而已去此不遠……勸修西方說（可觀） 淨土自他凡聖因果卽衆生之自心耳……淨土自信錄
 記（王闔） 皆心性所現所有者卽是自心……往生座禪觀法（遵式） 定謂卽心觀佛、想彼西方依正主伴唯心本具至乃了彼淨
 土生佛依正色心悉我自心性具功德……念佛修心術（彥倫） 本性彌陀五濁自遊、唯心淨刹久久遂成唯心識觀……念佛方
 便文（江公望） 彌陀依衆生心而發現、衆生依彌陀智願而出纏、應外無機卽衆生心中之諸佛、機外無應乃諸佛心中之
 衆生……慶懺禮佛會疏（道因） 以上卷第四。若能了得唯心境、雖在西方路不遙……十六觀頌（有嚴） 極樂不離眞法
 界 彌陀卽是自心王……觀念佛頌（宗蹟）、莫謂西方遠、西方在目前、雖然過十萬、曾不離三千至乃萬境了唯心……
 ……西方淨土頌（宗蹟） 欲知自性彌陀佛、在汝朝昏一念中……觀念佛頌（懷深） 念念彌陀勿外求、念佛看經是本程、
 須信從來水是冰……示陳行婆頌并序（從諫） 我與彌陀本不二、妄覺潛生忽成異、從今掃盡空有塵、父子天然兩相
 值……念佛心要頌（道因） 白玉明毫唯我心、紫金光相卽我性……離彌陀香像頌（可觀） 要知相好從何起、直指心源
 有路衝……十六觀近體詩（沖默） 卽心淨土雖久思歸且步履未至……懷安養故鄉詩并序（有嚴） 本性唯心豈不知……

懷西方詩(可曼) 唯心本具眞性常存……追和淵明歸去來辭并序(戒度) 本性彌陀隨體現 唯心淨土何曾遠……讚淨土漁家傲并序(可曼) 以上卷第五。従つて、宗祖が「自性唯心」と目されるのは、日本だけでなく、かねて中國諸師の教義にあるといつてよい。

三 教義の問題

(1) 卷 第一 — 經・論 —

『法華經』の彌陀迹中化縁之始は、化城喩品文を引き、釋文には「台宗明法華本迹……有三意、一昔日共結縁……二中間相逢値……三今日還說法華……」と述べ、「古往今來生淨土者並第九王子當時結縁之衆矣」と結んでいるが、このような久遠の成道と結縁の思想と宗祖の教義との關係を思うに、「諸經和讃」第二首「久遠實成阿彌陀佛……」は『法華經』化城喩品により、「……迦耶城ニハ應現スル」は壽量品にもとづくことされ、「大經讚」の「……塵點久遠劫ヨリモ ヒサシキ佛トミヘタマフ」も御左訓によつて化城喩品の大通智勝佛宿縁によることが明らかである。これは『安樂集』においても受身無數を證明するのに、十六王子の經説を引く例を見るが、宗祖の久遠思想の一要素たる大通智勝佛結縁を「化縁之始」とする本文こそ、有力な助縁と考えられる。

『樂邦文類』には「彼佛自塵點劫來修行成身成國發四十八願」(④宗曉の文)「塵劫熏成功德身、無邊光壽立嘉名」(⑤化導念佛頌)の句もあり、和讃との關聯が考えられよう。つぎの『悲華經』三聖因願授記名號の文もまた久遠思想の根據となるもので、「往昔過恒河沙阿僧祇劫」に始まる無諍念王・寶海梵志・寶藏の因縁は「行卷」に『述文贊』を引

くにあたり、全く本文に見えない『悲華經』諸菩薩授記品を引き、『述文贊』文を前後して引かれる祖意にも窺える。如來因果を明すのに、わざわざ本經を引き、久遠の宿願を示し、『如來會』を引いて十劫の歴史を示すのである。『述文贊』中に「從鏡光來漸有攝受淨土行故」とあり、その證として「不違觀音授記經悲華經」と經名を出してあるから、おそらく宗祖はこの指示にもとづき「又云……」として『悲華經』を引用したのであるが、この場合『樂邦文類』を媒介としたと推測する理由を示したい。一つは、前述の二經のうち『觀音授記經』を引證しないことであり、この經は『樂邦文類』大藏專談『淨土經論目錄』に選ばれていない。

この理由は、宗曉の擇法眼によるものであろうが、宗祖の立場からは彌陀入滅の問題に關して引用されないであろう。たとえ立場の差異はあっても、經論目錄に列ねてない事實は宗祖の選擇に無關係ではなからう。もう一つは、宗曉が引く經文の願文を見ると無三惡趣、金色無別、人天無異、無有女人、衆壽無量、無臭香滿、如他化天、聞名往生の願のみを取意して引き、正しく「三聖因願授記名號」の標題にこたえていることである。これと「行卷」に『悲華經』の聞名得生願を引かれる趣旨とは一致している。古來、本卷に諸佛稱名願を引くべきところを、聞名得生願文を引く理由を問題として、種々の解釋を試みているが、重要なことは、宗曉も諸佛稱名願を引かずに聞名往生願を全文出して、標題の授記名號に對應させている事實である。宗曉は、魏譯の第十八願に相當するこの願こそ標題に相應すると決定したのであって、宗祖が名號讚嘆を目的とする「行卷」にあえてこの願を引證される所以も宗曉と同じであらう。

宗曉によつたと推測する二由は以上のごとくである。さてつぎの『一向出生菩薩經』彌陀因行成就衆生にも宿世の結縁を明らかにして、寶功德威宿劫王佛の弟子不思議勝功德比丘が法本陀羅尼をもつて成道し阿彌陀如來となつたこ

とを説く。久遠の證は『楞嚴經』にもある。『首楞嚴經』勢至獲念佛圓通の文は、「大勢至讚」の出據として注意されてきたが、首尾一貫して八首と相應しておる。「首楞嚴經勢至獲念佛圓通」……『首楞嚴經』ニヨリテ大勢至菩薩和讚シタテマツル、勢至念佛圓通シテ、「大勢至法王子與其同倫五十二菩薩即從座起頂禮佛足」……「五十二菩薩モロトモニスナハチ座ヨリタ、シメテ、佛足頂禮セシメツ、」而白佛言我憶往昔恒河沙劫有佛出世名無量光……教主世尊ニマフサシム、往昔恒河沙劫ニ、佛世ニイデタマヘリキ、無量光トマフシケリ」十二如來相繼一劫其最後佛名超日月光……「十二ノ如來アヒツギテ 十二劫ヲヘタマヘリ、最後ノ如來ヲナヅケテゾ、超日月光トマフシケル」彼佛教我念佛三昧、譬如有人一專爲憶一人專忘、如是二人若逢不逢或見非見二人相憶二憶念深如是、乃至從生至生同於形影不相乖異、十方如來憐念衆生如母憶子……超日月光コノ身ニハ、念佛三昧オシヘシム、十方ノ如來ハ衆生ヲ、一子ノゴトク憐念ス」若子逃逝雖憶何爲、子若憶母如母憶時母子歷生不相違遠、若衆生心憶佛念佛現前當來必定見佛、去佛不遠不假方便自得心開……子ノ母ヲオモフゴトクニテ、衆生佛ヲ憶スレバ、現前當來トヲカラズ、如來ヲ拜見ウタガハズ」如染香人身有香氣、此則名曰香光莊嚴……染香人ノソノ身ニハ、香氣アルガゴトクナリ、コレヲスナハチナヅケテゾ、香光莊嚴トマフスナル」我本因地以念佛心入無生忍、今於此界……ワレモト因地ニアリシトキ、念佛ノ心ヲモチテコソ、無生忍ニハイリシカバ、イマコノ娑婆界ニシテ」攝念佛人歸於淨土、佛問圓通我無選擇、都攝六根淨念相繼、得三摩提斯爲第一……念佛ノヒトヲ攝取シテ、淨土ニ歸セシムルナリ、大勢至菩薩ノ、大恩フカク報ズベシ。さて「譬如有人……」の文が和讃されなかつた理由は、念佛の表現が觀念的にとられやすいのを避けたと考えられる。『樂邦文類』では、經文について子璿の文を引き、「長水疏曰……以生滅心緣佛相好、專注一境心無間……復觀所念之佛俱爲虛妄、本無自性從念想現故能念之心已起……

本來離念離相者等虚空界、無所不徧法界一相即是如來平等法身故曰「入無生忍」……念屬意根意即諸根所依故云「都攝」、念即無念故云「淨念」、不以念間故云相繼、集解曰……念佛之心不可單約事解、念存三觀佛具三身、心破三惑無生忍位方可得入」と示している。ところで『尊號眞像銘文』の大勢至菩薩御銘文「首楞嚴經言勢至獲念佛圓通……歸於淨土」と冒頭の文から殆んど同文を引き、やはり「譬如……不相違遠」を「乃至」と省略しているから、この經文を觀念と見ておられたこと、および出典が『樂邦文類』であることは明瞭である。また『愚禿鈔』上の終りにも元照『阿彌陀經義疏』を引き「勢至章云、十方如來憐念衆生如母憶子」と述べ、表現の様式、分量は前述の二件と異っておるが、『信微上人御釋』に、『首楞嚴經』卷五文「若衆生心憶佛念佛、現前當來必定見佛至我本因地以念佛心、入無生忍今於此界……歸於淨土」を引いている。さて「勢至念佛」の表現は、「念佛圓通功夙著、攝生方便業先祛」(⑤十六觀近體詩)とあり、本經關係のものは、「平居非不誦經稱佛、猶恨未爲專注」、遂取首楞嚴勢至章若人憶佛念佛見前當來必定見佛之語、命小軒曰「憶佛」(⑤憶佛軒詩并序)とあり、その詩に「我欲今身見佛來、佛今於我豈悠哉、但能一念心無倦、不假三祇眼便開……憶佛須知第一籌、母子但能同室佳」とあり、「如大勢至以念佛心、獲悟圓通入三摩地」(②淨業禮懺儀序)「大勢至如子憶母」(③延慶寺淨土院記)もあり、『首楞嚴經』が宋代の流行經典であつた一面を物語っている。

『阿彌陀經』七日不亂感佛往生の文の經文「不可以少善根……即得往生」と釋文の孤山『小經義疏』文「不可以少善根得生……念力故任持不忘」との對應は、「化卷」眞門釋における諸引文中の『小經』文と『孤山疏』文にはば一致するから、宗祖が『樂邦文類』卷第一の文によられたと見てよいであらう。つぎの『雪川疏』文に福徳因緣(小經) || 三種淨業(觀經)……散心、一心不亂(小經) || 十六妙觀(觀經)……正受、と解釋して、孤山のとる小經散善、觀經定

善説を批判し、天台教學の立場で一心稱名に事・理二種を設けるのを例證とする文を引かれない祖意を見るべきである。

なお、「孤山疏曰……」という表現様式について、その特異性から『樂邦文類』よりの子引と論證されたのは、滋野井恬氏である。（親鸞聖人と樂邦文類）

『阿彌陀經』以疑惑心生西方界邊、『無量壽經』不了佛智胎宮受生、『菩薩處胎經』生染著心墮懈慢國、の三文は化土に關する一聯の資料を示し、邊地、胎宮、懈慢の三土名をあげて疑惑を誡めるのであるが、滋野井氏が指摘されるように疑城、胎宮の術語について、本文類と『愚禿鈔』、「化卷」、「疑惑讚」などの用例と一致する事實は、語據、ならびに化土の内容・種別の規定において、本文類と親鸞教學の密接な關係を證明するものである。七祖の淨土觀にもそれぞれ眞報土と化土の分別を見るが、明確に淨土經典を對照し化土の因果・種類を規定したことはなく、龍樹の「疑則華不開」（易行品）、曇鸞の邊地（略論）、道綽の相土說（安樂集）、善導の「含華未出或生邊界或墮宮胎」（定善義）、源信の「衆生起行既有千殊、往生見上亦有萬別……感報化二土也」（往生要集、および『群疑論』）を通して、『菩薩處胎經』の懈慢界を立てる説、源空の九品說（西方指南抄）、懈慢界說（漢語燈錄一）、邊地說（和語燈五錄）などを見るが、三土の關係を詳細に論じていないのである。宗曉が、疑惑心の過において三經文の化土相を總括した意義は、きわめて大きい。

ところで、宗祖には、九品・懈慢・疑城胎宮の同質規定（化卷・和讚）と異質規定（愚禿鈔・三經往生文類）の兩表現が見られるが、前者の場合、その證權を考えるに、疑城∥懈慢の關係は、本文類の智首「彌陀經鈔」文「此懈慢國即無量壽經所謂疑城、佛恐衆生念佛生疑故現此國也」によるものであり、三輩∥疑城のそれは、本文類の『無量壽經』

不了佛智胎宮受生の本文に『大經』胎化得失の文「佛告慈氏……智慧勝故」について『大阿彌陀經』三輩文「佛言其人……自然得之爾」、そしてまた『大經』文「當知生疑惑者……諸佛無上智慧」をもって結ぶ態に準知されよう。なお、宗祖が宋譯『佛說大乘無量壽莊嚴經』を依用されない理由(①宗祖不見說、②第十八願意不詳説もある)も、この問題に關聯して考えられる。『樂邦文類』の大藏專談淨土經論目錄にこの經をあげ、「大宋太宗朝西天三藏法賢奉詔譯」と示しながら「五譯之中文相頗明取曹魏本以故祖師諸文多引用之」と述べ、實際に引用するのは『大無量壽經』『大阿彌陀經』『平等覺經』文で、唐・宋・兩譯を引證しないのである。なお、さきの目錄に『稱讚淨土佛攝受經』名を出しながら、引文しないのと、宗祖も『教行信證』に、前記二經を引用されないのは偶然の一致とは思えず、おそらく宗曉の「余編類斯文所以先示經論者、欲修淨業人務本故也」という編集方針に共鳴し、しかも宗曉が二經を援引しないのを考慮されたからであろう。ただし、これは文類の上のことで、和讃はまた異なる立場を持ち、文類に依用しない諸經を多く引かれ、『蓮華面經』、『金光明經』、そして『稱讚淨土經』などもその例であろう。さて、宋譯を引かぬ理由を最も明瞭に推察できるのが、疑城胎宮の化土觀であつて、胎生の解釋に「未能出三界獄中常處轉廻而不自在、假令父母妻子男女眷屬欲相救免終不能出」「妄生分別深著世樂人間福報是故胎生」とあるように、人間世界のあり方として説き、全く、宗祖の化土觀とは異質のものである。しかるに、三願轉入、疑惑和讃の「佛智ウタガフツミフカシ、コノ心オモヒシルナラバ、クユルコ、ロラムネトシテ、佛智ノ不思議ヲタノムベシ」などには、現生、此土における悔責と廻心を明されるのは、注目すべき領解であつて、本質は異っているが、此土的發想の形態のみは宋譯に相似している。

そして、この意味こそ佛智疑惑に對する天台的解釋、すなわち『無量壽經』不了佛智胎宮受生の經文につづいて引

く『觀經疏』日想觀の釋文「教令正觀爲除疑心、大本明以疑惑心修諸功德落在邊地復受胎生、故作此觀令除疑惑」また『觀經妙宗鈔』文「……顯此觀能了佛智、若不用三觀觀落日者、則迷佛智日觀既爾餘觀例然……作衆惡者須依佛智求滅罪障」の立場との差異を明らかにするといえよう。『平等覺經』淨土聲聞修行證果の經文は、「又觀經中中三品人生彼聞法皆得阿羅漢」とあり、ついで『十疑論』『觀經疏』により二乘種不生を論じている。『論註』『玄義分』などを引かないところに、宗曉の立場を見るのであるが、宗祖はこの問題に關する『論註』文「本則三三之品今無一二之殊、如溜澠一味焉可思議」を「證卷」『三經往生文類』に引き、和讃されており、『大經』『如來會』第十一願の因・成文、因順餘方文をも列ね、同趣の「讚阿彌陀佛偈和讃」もあるように、因淨果淨、因順餘方の證果が示されておる。

『無量壽經』揀五逆謗法不得往生の第十八願文について、『觀經疏』を引き、『大經』『觀經』の説相をとりあげて攝不を論じているが、(一)約人造罪(二)約行、の兩義を立て、前者に上・下(重悔の有無)、後者に力の強弱(定散二善)につき分別するが、宗祖も「信卷」末で同様の問題を設定し、答釋されるのは、『樂邦文類』の影響と考えられ、すでに、曇鸞・善導の釋があり、宗祖も『論註』の併合罪不生、五逆罪往生説、『散善義』の未造抑止、已造攝取説と『法事讚』の廻心皆往説をもって示されるが、廻心皆往がこのテーマのポイントとなるので、私釋の前に阿闍世入信の『涅槃經』文を引用され、自ら「今據大聖眞說難化三機難治三病憐愍斯療」と歎じ、『涅槃經』の歸趣を本願名號に仰がれる立場と比べると、攝不は罪の輕重、行力の強弱という人間の側から計量する區分を説く本文類の立場が目立ってくる。溜州の説く三乘、大乘二種五逆説を引き、謗法も五逆におさめられることを示すのも、難化三機の本質をあらわにするのであり、「行卷」一乘海釋に「轉凡聖所修雜修雜善川水、轉逆謗闡提恒沙無明海水、成本願大

悲智慧眞實恒沙萬徳大寶海水」と述べられる所以である。

『無量壽經』往生淨土菩薩衆多の文、および『樂邦文類』卷第四無量壽經往生淨土菩薩衆多の文は、「次如彌勒者也」に注意せしめられる。これは、此土の往生者の數と資格を世尊が答えられる經文であるが、數の問題については『往生要集』卷下末に往生多少の證文として引かれ、資格の問題に關聯しては『安樂集』卷上第一大門凡聖通往の證文に引いてある。しかし、この文を注意深く讀まれたのは宗祖で、「信卷」末に「佛告彌勒……次如彌勒」、「愚禿鈔」卷上に「信受本願前念命終……即得往生後念即生……他力金剛心也應知、便同彌勒自力金剛心也 大經言次如彌勒」と述べ、『淨土三經往生文類』（廣本）には眞實の證果を釋して「シカレバ大經ニハ次如彌勒トノタマヘリ」と記し、『一念多念文意』にも隣近・次第の二義で「次如彌勒」を釋し、『如來二種廻向文』にも「大經ニハ次如彌勒トノタマヘリ……彌勒菩薩トオナジトイヘリト龍舒淨土文ニハアラハセリ」とあり、『末燈鈔』三にも同じことを述べてある。この便同彌勒思想は、和讃にも出るが、これは、數と資格にまたがる共通の問題であり、仁岳の「義學編論席解紛」に「彌勒問佛於此世界……次如彌勒者也」と記しているのと意圖・形態において規を一にするものである。すなわち「不知漸門多味於往生頓教盛稱於淨土……天親云二乘種人不生極樂、華嚴有勸生之說法華有記往之文……」に連續して、往生者の數と資格を高く評價せんとする意旨であつて、「次如彌勒」まで引用する意味もそこにあるといえる。宗祖は、『龍舒淨土文』によられたことを明示して、宋代淨土教に對する關心とその方向が窺えるが、『淨土文』と同じ意味で『樂邦文類』文の關聯を見ることが出来る。

『文殊說般若經』修二行三昧專稱佛名の經文と釋文（摩訶止觀・輔行）の意と、「行卷」の五祖論釋引用の中にある『往生禮讚』の釋意とは、ともに一行三昧の價値を論ずるもので、前者が觀佛の助道として稱名を示すとともに、西

方に偏向する理由も「若障起念佛所向便故經雖不局令向西方既令專稱一佛、諸教所讚多在彌陀、故以西方而爲一準與十方佛等者釋疑也、恐有人疑何故獨令稱彌陀、是故釋云功德正等也」と解釋するのに比べて、『禮讚』は「由衆生鄣重境細心鹿識麤神飛觀難成就也、是以大聖悲憐直勸專稱名字、正由稱名易故相續卽生」と稱名の徳をあげ、西方に歸する所以も「若以願行來取非无因緣、然彌陀世尊本發深重誓願以光明名號攝化十方但使信心求念、上盡二形下至十聲一聲等以佛願力易得往生、是故釋迦及以諸佛勸向西方爲別異耳」と本願の超勝性をもって答えられる。かくて念佛一行は、萬行隨一のような代替性を持たない個性的な願行にして、しかも諸佛の徧讚される普遍の大行であつて、念佛者こそ眞の佛弟子と讃えられるのである。『六要鈔』の指南では、本經文の前段を理觀、後段を專修念佛に配したが、本文類の引文は理觀と專稱の取意であり、これと同趣の文が『安樂集』卷下に諸經所明の念佛に引かれてある。

宗祖が本經の歸趣を稱名と判ずるところに天台的觀佛への批判があり、引用の『禮讚』文中「課稱一佛」の「課」に「オホセ」と左訓されるのを注意すべく、後に六字釋の字訓に招喚の勅命と解釋し、「オホセ」と左訓されるのと照應し、『樂邦文類』の釋文における「當專稱一佛名字慙愧懺悔以命自歸」の解釋と全く對立的な立場を示され、「行卷」に「一念卽是一行」の轉釋にも『文殊般若經』の一行三昧が示されている。また一乘海釋に引く『華嚴經』の「文殊法常爾」にも、特に「文殊ノ法ハ……」と訓む祖意にも、この意があらわれている。『般舟經』修佛立三昧專念彌陀の文において、『摩訶止觀』の常行三昧に關する釋などを加えている。これは、宗祖も在叡時代の行持に關係あるもので、「行卷」に『十住毘婆沙論』を入初地品・地相品・定地品・易行品にいたるまで引用されるのも、般舟三昧ノ名號、大悲ノ光明、無生法忍ノ信心、の本旨を明されるためである。『摩訶止觀』が定中見佛を目ざして、

身開遮、口説默、意止觀の行持を要し、『輔行』には意止觀を詳釋し「但觀自心及所見佛不出法性、故見佛心即見己心己心佛心即是中道」と解し、智禮の『觀經融心解』「止觀判般舟文心佛叵得爲空夢事宛然爲假心不見心爲中、說則三相歷然修則一念備矣」を引くところに、宗曉の立場がある。

思うに、本經に三卷本、一卷本あるに、觀念念佛系統の前者によらず、稱名念佛系統の後者によつた宗祖の立場は、善導および元祖（西方指南抄卷上本）を相承するが『樂邦文類』所引の本經は、大藏專談淨土經論目錄には「般舟三昧經一部三卷……專說現在佛悉在前立三昧九十日中觀想稱誦彌陀、摩訶止觀常行三昧所準之經也」と述べるように、三卷本であり、本文類の立場を示しており、さらに異譯の『方等大集經』文をも引いて中道觀法の資とするもので、宗祖が「行卷」に引く『五會法事讚』の般舟三昧讚、善導の『般舟讚』が一卷本の肝要である稱名念佛を讚仰する立場と對照的な意義を持っている。

宗祖が「自說他説對」（行卷・愚禿鈔上）と記しているのも、『往生要集詮要』により、『般舟三昧經』において跋陀和菩薩の問いに對し、彌陀如來が「欲來生我國者當念我名」と答えられたことによるもので、「化卷」末に『般舟經』を引き、三寶に歸依する者に不事餘道、不拜天、不祠鬼神、不視吉良日、の教誡を示されるところにも、本經領解の基本姿勢が現れている。

『華嚴經』依普賢願得生極樂の文には、行願品文をもって、普賢十大願のもつ淨土教的意義を語っている。卷第一には、『華嚴經』の較量一土晝夜長短、解脫長者得唯心念佛門、と今の文の計三文を引いている。今の文には『貞元疏』を引き「問曰不求生華藏期生極樂何耶、答有四意、一者有緣故二欲使衆生歸憑情一三不離華藏故四即本師故」と述べている。さらに「結歸西方者、蓋爲信解圓宗人入文殊智修普賢行福慧事理皆稱法界、此大心人難

妙悟本明、頓同諸聖、然猶力用未充未及、如來出現普利衆生、所以暫依淨土親近彌陀海衆直至成佛」と、蓮華藏界への道が本願に歸一すること述べる。宗祖は、和讃、「行卷」に普賢の行徳をあげ、「行卷」一乘海釋、「信卷」信樂釋、「化卷」本の眞門釋に、「華嚴經」文を引用し、「御消息集」一にも善財童子求道の善知識を數え、如來と等しき信心の徳を強調される。普賢とならぶ文殊については「行卷」に「文殊・法常・爾法王唯一法」とあり、普賢行と共に本經の核心であって、「信解圓宗人入文殊智修普賢行」の表現は、それを意味している。なお、普賢に關しては、宗頤の文「元祐四年冬宗頤夜夢一男子烏巾白衣……」との夢記を示し、白衣の者が普慧と名のり、家兄を普賢といい、「華嚴離世間品有二大菩薩名、宗頤以爲佛子行佛事助佛揚化必有賢聖幽贊」(②蓮華勝會錄文)との由來をのべ、また「次見普賢前供養蓮華忽然在手」(③大宋永明智覺禪師傳)、「法華妙部如來親記往生、華嚴頓談普賢躬陳廻向」(④往生淨土決疑門)「華嚴有勸生之說、法華有記往之文」(④義學編論席解紛)「入延慶觀堂行普賢懺誦法華經、暗中摩頂自不知覺以此廻向西方增長念佛三昧」(⑤雕彌陀香像頌并序)などの記述が見える。

文殊・普賢に關しては、『觀佛三昧經』佛記文殊當生極樂の文に「釋尊復記之曰、文殊師利汝當往生極樂世界證入初地」とあり、つぎの『文殊發願經』文殊發願求生極樂の偈に「願我命終時、滅除諸障礙、面見阿彌陀、往生安樂刹……阿彌陀如來、現前授我記、嚴淨普賢行、滿足文殊願」とあるように、文殊の願と普賢の行とは念佛の内容として理解されている。文殊師利は、『觀經』耆闍『小經』會衆の之首として、舍利弗とともに智慧の念佛といわれる性格をおのずから示すものであり、宗祖が力説される普授の思想もこれら諸文にあらわれている。遵式は「徧告曼殊咸願生乎其國天親彌勒皆誓往於彼方」(②往生西方略傳序)、慧覺は「佛世文殊・普賢・滅後馬鳴・龍樹、此土智者・智覺皆願生」(④四十八願後序)と述べている。法照と文殊の因縁を傳える「見文殊在西普賢在東……文殊曰、

汝所請問今正是時諸修行門無如念佛、我於過去因念佛故得一切種智……文殊曰、此世界西有阿彌陀願力難思……（③蓮社繼祖五大法師傳）、釋迦・彌陀二尊をならべて、「釋迦之土猶逆旅也、彌陀之土猶鄉閭也……是故文殊・普賢・彌勒・龍樹・賢護・無著・天親皆願往生」（④淨土略因）と説くように二尊二大士の密接な關係は、隨處に見られる。ところで、このような二大士尊敬の傾向は、教理的な面だけでなく信仰生活の上で、大きな影響を宗祖に與えている。教理的な建立を主とする『教行信證』に、文殊の法、普賢の徳を顯彰する諸文を見るのに對して、信仰的な讚詠を示す『三帖和讃』には、隔世・面授の師たる太子と源空の本地、すなわち觀音・勢至二大士への讚嘆が示され、彌陀・觀音・大勢至の三聖による恩徳を讃えるのである（樂邦文類には、彌陀・觀音・勢至三尊を出す文②に3、③に7、⑤に3あり）。なお、『信微上人御釋』に引く『華嚴經』卷四〇の文「……唯此願王不相捨離於一切時引導其前、一刹那中即得往生極樂世界、到已即見阿彌陀佛・文殊師利菩薩・普賢菩薩・觀自在菩薩・彌勒菩薩等……」の文は、宗曉が引く『華嚴經』依普賢願王得生極樂の文の「……唯此願王不相捨離於一切時……到已即見阿彌陀佛……」と一致しているのである（漢語燈錄卷三小經釋にも諸大菩薩と極樂の關係を纏述する）。

『法華經』聞經修行即往安樂世界の文は、「若有女人聞是經典、如說修行於此命終即往安樂世界阿彌陀佛……得菩薩神通無生法忍」につき、荆溪の『法華記』を引き「……祇云聞是經典如說修行即淨土因、不須更指觀經等也」といひ、『觀經』のもつ女人往生の普遍性を否定している。修行法も「既云如說修行依經立行具如分別功德品、直觀此土四土具足故此佛身即三身也」と解し、かかる女人往生の一般的解釋こそ批判されるところであり、善導の『觀念法門』意を相承して、宗祖は「彌陀ノ名願ニヨラザレバ……」聞名得忍も轉女身も不可能の旨を示されるのである。行・信二巻に見える韋提得忍の力も、女人成佛願によることの慶嘆がある。それは、淨土の三經の特色を明らかにする。

『目連所問經』無量壽經國易往易取の文は、『安樂集』卷上第三大門の引證勸信に出てあり、宗祖は「行卷」に全文引き、しかも『安樂集』四文のうち、卷上・下・下の三文について、今の卷上文を引いて勸信誠疑してある。また「諸經和讃」第四首「大聖易往トトキタマフ、淨土ヲウタガフ衆生ヲバ、無眼人トゾナヅケタル、無耳人トゾノベタマフ」と取意し、『御消息集』文「釋迦如來ノミコトニハ念佛スル人ヲソシルモノオバ、名無眼人トトキ名無耳人トオホセオカレタルコトニサフラフ」釋迦如來ハ名無眼人名無耳人トトカセタマヒテサフラフゾカシ」と引釋して、念佛者への疑謗を悲歎される。この場合、『安樂集』『樂邦文類』全く同文で、宗祖がよられたのは『安樂集』文と考えられるけれども、和讃の場合、用語の關聯性に注目すると、タイトルの「無量壽國易往」と「大聖易往」とは對應し、『首楞嚴經』文と和讃の例に準知して、『樂邦文類』により近いものと考えられる。『十往生經』念佛之人菩薩守護の文は、本經が現世利益の意を示すもので、『正像末和讃』第四十二首「八萬劫中大苦惱、ヒマナクウクトゾキタマフ」の根據はこの經によるといわれる。ただし、『現世利益和讃』との關係はどうであろうか。文々句々の直接的連繋は見えないが、「行卷」に引く『往生禮讚』の現世利益の證文に『十往生經』のこの文、『觀經』文を引き、宗祖は思想的に受容済みである。ところで、この文は『安樂集』第十二大門の總結勸信に、長文引かれ、二十五菩薩の擁護を示してある。ここに重要な問題がある。それは『往生禮讚』文と意を同じくするものに『觀念法門』五緣功德分の護念増上緣の引文があり、『觀經』より三文(眞身觀の文あり)『十往生經』(安樂集・往生要集・往生十因などに引く)『阿彌陀經』『般舟三昧經』『灌頂經』『淨度三昧經』より一文つつ引證してあるが、そのうち『觀經』文「即如第二觀中說云……無量壽佛化作無數化佛觀音、大勢至亦作無數化身常來至此行人之所」若有人至心常念阿彌陀佛及二菩薩觀音・勢至常與行人作勝友知識隨逐影護」『十往生經』文「佛告山海慧菩薩及以阿難、若有人專念西方

阿彌陀佛願往生者、我從今已去常使二十五菩薩影護行者、不令惡鬼惡神惱亂行者日夜常得安穩」のごとき『往生禮讚』文と相似し、他經の例證も多いのに、宗祖がこれを「行卷」に引用されなかつた理由を想うに、兩書の性格が語句の表現に示されていて、『觀念法門』の方は「觀音・勢至常與行人……」とあり、『往生禮讚』のように「彼佛即遣無數化佛・無數化觀音・勢至菩薩」と阿彌陀如來の派遣せしめ給う根源性の表現が示されていない。さらに當面の『十往生經』文では、「佛告山海慧菩薩……」の佛と「我從今已去常使二十五菩薩影護行者……」の我とは、同一の釋迦如來を指示し、釋迦の派遣し給う二十五菩薩となるのに對し（安樂集引用文も同意）、『往生禮讚』は「若有衆生念阿彌陀佛……彼佛即遣二十五菩薩……」とあり、明らかに彌陀如來の派遣される菩薩となり、彌陀の攝護を主とする立場から後者の引用となつたと見るべきではなからうか。さて、「現世利益和讚」との関係は、「念佛之人菩薩守護」と「念佛ノヒトヲマモルナリ」との對應が考えられる。「念佛ノヒト」は、和讚の中で今の一首と「大勢至和讚」の一首のみであるが、後者が讚後に引く「經言……攝念佛人歸於淨土」(②攝受能念佛人の例もある)の表現であるのに對し、前者の典據は、今の「念佛之人」および「念佛之人現世安穩衆聖守護」(②往生西方略傳序)が推定される。他例で「念佛ノ衆生ヲミソナハシ」が語調からいえば、「念佛ノヒトヲミソナハシ」の方がよく、意味も通ずるにもかかわらず、『觀經』意により「念佛ノ衆生」とされ、同じく『首楞嚴經』によりながらも、「正像末和讚」では、夢告讀に信心の人を攝取するとある意に對應して「信心ノヒトヲ攝取シテ」とされる例もあり、今の場合の根據は、前述のごとく『樂邦文類』によると考えたい。つぎに『入楞伽經』佛懸記龍樹生極樂國の文は、「高僧和讚」龍樹讚の根據となり(漢語燈錄三にも本經文がある)、「南天竺二國中、大名德比丘、厥號爲龍樹、能破有無宗、世間中顯我無上大乘法、得初歡喜地、往生安樂國」と「南天竺ニ比丘アラン、龍樹菩薩トナツクベシ、有無ノ邪見ヲ破スベシ

ト、世尊ハカネテトキタマフ、本師龍樹菩薩ハ、大乘無上ノ法ヲトキ、歡喜地ヲ證シテゾ、ヒトヘニ念佛ス、メケル」の照應を知るのである。『樂邦文類』卷第二の直指淨土決疑集序に「至如龍猛祖師也、楞伽經有預記之文」とある。「正信偈」龍樹章「釋迦如來楞伽山、爲衆告命南天竺、龍樹大士出於世……證歡喜地生安樂」のごときは、經文の直譯的な七言偈である。この文で特に注意せしめられるのは、入初地と往生の前後次第であり、彼土不退でなく此土不退の身となって往生する證明として、重要な意味を持つ。宗祖は、左訓に「クハンギシハシヤウチャウジユノクラナリ、ミニヨロコブラクワントイフ、コ、ロニヨロコブラギトイフ、ウベキモノヲエテムズトオモヒテヨロコブラクワシギトイフ」と述べて、歡喜地を淨土教的に領解しておられる。(a)『烏瑟膩沙最勝總持經』(b)『無量壽如來總持法門』(c)『拔一切業障根本得生淨土呪』に見られる眞言、總持の現當二益を説く思想は、(a)「一切衆生疾病短壽者……若人受持讀誦速得無病長壽安樂……若七日壽命延至七年若七年壽命延至七千、獲得如是長壽安樂無諸疾病得宿命通」(b)「延於壽命及增智慧……日日誦持滿八百徧發自利利他平等之心、如是依法消除八難」(c)「若人能誦此呪者、阿彌陀佛常住其頂、日夜擁護無令怨家而得其便、現世常得安穩臨命終時任運往生、龍樹菩薩願生安養夢感此呪……日夜六時各誦三七徧所有四重五逆十惡謗方等罪悉得滅除、現世所求皆得不爲諸惡鬼神之所惑亂、若誦滿三十萬徧卽感得菩提牙生、若至三十萬徧卽面見阿彌陀佛南無阿彌多婆夜哆他伽哆……莎婆訶」諸文と「現世利益和讚」との共通點をあげると、(一)十五句(c)合計五十九字(十五句)と十五首、(二)息災延命(三)八難消除と七難消滅(四)諸罪滅除(五)惡鬼退散(六)菩提牙と大菩提心、などを數えることができる。もともと「現世利益和讚」の根據は、『金光明經』『最勝王經』『觀經』『觀念法門』などの意をうけるといわれるが、發想法としては『樂邦文類』に見られる現世利益思想を看過してはならない。

「若人能誦此呪者阿彌陀佛常住其頂日夜擁護……」と、「南無阿彌陀佛ヲトナフレバ……」とは指向性を同じくしている。なお、(c)の文に「此呪有六哆字藏中經本注多曷切此爲正呼也、龍舒文恐人不正此音並改爲掇字擅改呪文世所不許有二他字俱透戈切路字都餓切地字澄買切喇字上聲與里同音枳字止音此呪人所誦持並不與上一十五句相應失本眞也、欲期勸驗者須正此句讀」と論じているのは、宗祖の字訓、四聲點圖、などに嚴正な點と相似している。すでに、先學は、宗祖と宋代の書『禮部韻』『韻鏡』などとの必然的關聯性を考察しておく。

特に呪の發聲と意義の精密さは、宗祖の稱名、名號に關する發聲と音義の精密さと決して無關係ではないであろう。そこには、宗教的音聲に對する敬虔な態度が窺われる。宗祖が、名號を「本願招喚之勅命」と領解される根元には綿密な字訓があり、單なる訓話でなく佛と衆生とを媒介する意味がある。『唯信鈔』點圖に見る「豊後國大義供奉聲也八萬大菩薩納受之聲也」の意味も考えあわせられよう。

『無量壽論』往生偈及五門修法の文には、偈として①「世尊我一心……願生安樂國」(三念門)②「觀彼世界相……廣大無邊際」(清淨・量功德)③「正覺阿彌陀……正覺花化生」(主・眷屬功德)④「愛樂佛法味……阿彌陀佛國」(受用・無諸難・大義門・所求滿足・結由)のみをあげているが、「天親讚」十首と比べると「安養淨土ノ莊嚴ハ」(第二首)と②、「如來淨華ノ聖衆ハ」(第四首)と③、「天親論主ハ一心ニ」(第六首)と①の對應が見られる。第一首は、論主に對する讚詠であり、第七〜九首は、曇鸞・善導教義との關聯性をあげ、第十首は、利行滿足章「菩薩如是修五念門行・自利他速得成就阿耨多羅三藐三菩提故」によるが、この文も、本章では偈文のあとで五念門をあげて「菩薩如是修五門・自利他速得成就菩提故」と結ぶのであるから、第十首との對應も首肯されよう。かかる相似性は、單なる偶然の一致とは思えない。(a)『毘婆沙論』念佛爲易行道龍樹菩薩 (b)『大智度論』樂多集功德者求生淨土、および釋

迦彌陀各有淨穢國土の諸文は、龍樹菩薩の淨土教を示す文類として連引してあり、宗祖が「智度十住毘婆沙等、ツクリテオホク西ヲホメ」と讚詠されるのと一致し、「易行品」文「佛法有無量門……以信方便易行疾至」「應當念佛稱其名號」「阿彌陀佛本願如是」「若人念我稱名自歸即必定得阿耨菩提是故常應憶念偈曰」「若人願作佛……我今歸命禮」の引用は、原文と比べて具略、前後に大きな差異がある。ところで「行卷」に引く易行品は、「佛法有無量門」で始まり、抄出しながら「願佛常念我」で結ぶのであり、兩者の引用を見ると殆んど一致している。また、『尊號眞像銘文』龍樹銘文は、それぞれ兩者に共通している。

(2) 卷 第二 — 序跋・文・讚 —

『往生西方略傳』序の中に、念佛滅罪の功德と現世利益を縷々述べ、特に「若能暫歸三寶受持一佛名者、現世當獲十種勝利」、一者晝夜常得一切諸天大力神將河沙眷屬隱形守護、二者常得二十五大菩薩如觀世音等及一切菩薩常隨守護、三者常爲諸佛晝夜護念阿彌陀佛常放光明攝受此人、四者一切惡鬼若夜叉若羅刹皆不能害一切毒蛇毒龍毒藥悉不能中、五者一切火難水難冤賊刀箭牢獄枷杻橫死枉死悉皆不受、六者先所作罪皆悉消滅所殺冤命彼蒙解脫更無執對、七者夜夢正直或復夢見阿彌陀佛勝妙色像、八者心常歡喜顏色光澤氣力充盛所作吉利、九者常爲一切世間人民恭敬供養歡喜禮拜猶如敬佛、十者命終之時心無怖畏正念歡喜現前得見阿彌陀佛及諸聖衆持金蓮臺接引往生西方淨土盡未來際受勝妙樂、諸有智人請觀念佛所獲現世福利功德豈同世人祠祀之法現無福利未來受苦耶」の十種勝力が、「信卷」の現生十種益の所依と見る説もあるが、共通なのは十種分種の形式で、内容の一致點少く、むしろ、「現世利益和讚」「述懷和讚」「化卷」と關聯しており、鬼神祭祀の風俗に對する批判として注目されよう。「化卷」末に、

「夫據諸修多羅勸決眞僞教誡外教邪僞異執」のため『涅槃經』以下十二部を引き内外兩教の眞僞を決判し、『起信論』以下十二部の論釋・外典をあげ、外典の異執を教誡される。遵式の文がさらに「應知念佛之人現世安穩衆聖守護離諸災厄、且近校量今時風俗競祭鬼神求其福祐望得安穩信邪殺命造罪結冤必無福慶而可利人虛招來生地獄罪報……然祭祀之法天竺韋陀支那祀典既未世世論眞誘俗之權方、周公雖稱事神不達彙征之道仲尼焉能事鬼、蓋迷六趣之源」とつづく意には、念佛者が諸天鬼神に歸すべきでなく、念佛者こそ諸天善神に守護されているとの信念に立つものである。現世利益の意義は徒らに安穩を求めることなく、むしろ念佛者の權威を示し、三寶に歸依する者の實踐的理性を明らかにするものといえよう。宗祖は、「然祭祀之法……權方」を「化卷」末に引き、『論語』の「季路問事鬼神、子曰不能事人焉能事鬼神」をも引くのは、おそらく「仲尼焉能事鬼」から意を得て、原典引用をされたものであろう。『論語』の文點につき『六要鈔』に二意を立て、更に宗祖の一義を出し、遵式の文「今以人事鬼其猶俛首就足」を示されるが、それよりも直接的根據として、遵式の「仲尼焉能事鬼」があげられよう。

「觀經九品圖後序」文「若乃因相以舉、目因文動懷是必有信者解者修者生者焉、以至疑者謗者莫不皆爲往生因種」あるいは「若見若聞俱沾利樂」(◎西資社同誓文)の筆勢を見るに、「化卷」後序の「若見聞斯書者信順爲因疑謗爲緣」という従容たる攝受の態度が想起される。天台『淨土十疑論』序、この文中「阿彌陀佛與觀音勢至乘大願船、泛生死海不著此岸不留彼岸不止中流唯以濟度爲佛事」と『往生要集』中本の文「無量清淨覺經云、阿彌陀佛與觀世音大勢至乘大願船、汎生死海就此娑婆世界呼喚衆生令上大願船送著西方」とを比較すると、相似しているが後者の方に「彌陀觀音大勢至、大願ノフネニ乗ジテゾ、生死ノウミニウカミツ、有情ヲヨバフテノセタマフ」(正像末和讃)への親近性が見られる。しかし、『平等覺經』にはそのままの經文を見ず、取意したもので、源信は、この文を

迦才『淨土論』によって引かれるのである。「結社法集文」には、教團のあり方を論じて、「近聞周鄭之地邑社多結守庚申會、初集鳴鑼鼓唱佛歌讚衆人念佛行道一夕不睡、以避三彭奏上帝免注罪奪算也、然此實道家之法往往有無知釋子、入會圖謀小利會不尋其根本誤行邪法深可痛哉」とあるように、當時の現世祈禱を批判し、小利に執われ佛法の大本を求めない教團を悲歎している。贅寧によれば、教團の本質が「社之法以衆輕成一重濟事成功莫近於社、今之供社共作福田修約嚴明愈於公法」に目的と効果を有するのである。このことは、入宋僧道元の教團論（正法眼藏）にもあらわれている。その意味で、「化卷」もまた一種の教團論であり、眞假偽を決りしつ、集團のもつ公法性を明らかにして、三寶に歸依する者の純粹理性と實踐理性が示されている。そのことは三願轉入、さらには選擇付屬と承元法難などの文に明されているのである。

眞實の教團の原點は、眞佛弟子の自覺と實踐にある。それを最も具體的に示すものは現生十種益である。「往生淨土十願文」（擇瑛）は、十の數にこだわるわけではないけれども、十願は彼土不退の立場では願事となるが、現生不退のそれから見れば、現身に與えられる利益と領會されるのである。①願我永離三惡道……(1)冥衆護持益、③願我常聞佛法僧……(2)至德具足益、②願我速斷貪瞋癡④願我勤修戒定慧……(3)轉惡成善益、⑤願我恒隨諸佛學……(4)諸佛護念益(5)諸佛稱讚益、⑥願我不退菩提心……(6)心光常護益、⑧願我決定生安養……(7)心多歡喜益、⑨願我分身徧塵刹……(8)知恩報德益、⑩願我廣度諸衆生……(9)常行大悲益、⑦願我速見阿彌陀……(10)入正定聚益、の關聯を見るのである。

ちなみに現生十益の根據の一種として、『漢語燈錄』卷三小經釋に現當三益を「一護念二不退三得菩提」とまとめ、前二を現益とし「現得不退轉」とする元祖の説をあげたい。護念と不退の二益を開けば、十益となるのである。

『安樂國讚』三十章（楊傑）に「那伽常在定、已證無生忍、重乘般若船、遊戲生死海、援溺濟無邊」の那伽は、『俱舍論』十三に「契經說那伽行在定……」とあるごとく佛陀を指すのであるが、この他「於生死中爲大船師載以法船、令越彼岸晝夜度生、無有休息」②淨土十疑論序「一心正受超三界、孤月澄輝照萬波、乘般若舟游淨域、度生還亦到娑婆」②善導和尚彌陀道場讚「用一心三觀爲舟航、復以六時五悔爲櫓棹」④復楊文公請住世書などあり、苦海に沈淪する衆生を救う如來の大悲を明してあり、「生死ノ苦海ホトリナシ、ヒサシクシヅメルワレラバ、彌陀弘誓ノフネノミゾ、ノセテカナラズワタシケル」（龍樹讚）「乘一切智船浮諸群生海」（行卷）の關係が考えられる。古來、この和讃の典據を問題とし、「水道乘船則樂」（易行品）をあげているが、それよりも「援溺濟無邊」が、自然に思える。

なお、「ヒサシクシヅメルワレラバ」の語彙につき、『十住論』卷一意で六趣を大海、衆生を波、啼哭を波聲のごとしという文をあてる説もあるが、「衆生苦海業坑深、不信因緣久溺沈、聞得又聲方念佛」⑤勸念佛讚が語・義ともに親しい。

(3) 卷 第三 — 記碑・傳

「淨慈七寶彌陀像記」（楊傑）には、杭州南山淨慈道場比丘法眞大師らが七寶の佛像を造り、「佛身等於大虛、故不設五藏以衆生心爲心、故會中之人各書彌陀一願每四十八人而彌陀之願周矣、悉以藏于身中、示願願不忘衆生也」と讚嘆しているが、宗祖も四十八願文、九願文を書寫され、名號、銘文に願文を加えられた意味を思い合される。

「開元寺三聖立像記」（元照）には、三聖立像が『觀經』によると説き、慧遠以來の傳承をあげ、華座觀・像觀文を

引釋し、「以其不離相故世出世間無有一法而非佛者……山河國土草木微塵四生六道翹飛蠕動莫非諸佛法身之體、而況範金合土……莊嚴相好而獨非佛乎」という。宗祖も『唯信鈔文意』に『法事讚』文を釋し、二種法身を説き、「コノ如來微塵世界ニミチノテマシマス、スナハチ一切群生海ノ心ニミチタマヘルナリ、草木國土コトゴトクミナ成佛ストトケリ……」と、特に草木國土を例示するのは、今の元照文と對比して考えられよう。「廣平夫人往生記」(王以寧)に「紹興三年二月二十一日、阿彌陀佛弟子正信菴王以寧待制記」と述べる。文は、行住坐臥すべて「刹那之念秋毫之善一以爲西方之律梁、自壬寅迄壬子十年之間、亡墮容亡矜色、心安體胖」の夫人を讚え「吾已神遊淨土面禮慈尊」の驗記を述べている。ところで「阿彌陀佛弟子」の自稱は、「阿彌陀佛是汝本師」(③蓮社繼祖五大法師傳)の類語もあり、宗祖も一カ處だけ「安樂淨土ニイタルヒト、一生補處ニイタルナリ」(淨土和讃)の一生補處に、「阿彌陀佛ノ弟子」と左訓されるが、これは彼土における大士の位格を示すもので、現生では「弟子者釋迦諸佛之弟子、金剛心行人也、由斯信行必可超證大涅槃故曰眞佛弟子」(信卷末)という釋子としての分を持つのである。『大經』靈山見土の際にも、釋尊の四衆と彌陀の四衆の相見において、その交際を教示するが、「淨土へ往生スルマデハ不退ノクラキニテオハシマシサフラヘバ、正定聚ノクラキトナツケテオハシマスコトニテサフラフナリ、マコトノ信心ラバ釋迦如來、彌陀如來ニ尊ノ御ハカラヒニテ發起セシメタマヒ候」(末燈鈔)と述べられるごとく二尊の恩徳を蒙る念佛者には、現生・來生の分があり、「愚禿釋親鸞」と自稱されても、淨土諸派のごとき「阿號」を用いられない所以がある。

「大宋錢唐胡宣義傳」に清照律師が稱名滅罪の質問に、「師曰阿彌陀佛據法華經歷塵點劫修行、楞嚴經云我憶往昔恒河沙劫有佛出世名無量光、阿彌陀佛經爾許時成身成國、依正莊嚴有大威德有大誓願光明神力不可思議、以是一稱萬德洪名、衆生無始八十億劫生死重罪、猶如赫日消於霜露矣」と答えるところに、『法華經』と『楞嚴經』の二

文で如來の久遠性を證明している。

卷第一經論の部でも指摘したが、宗祖の久遠思想の根據がこの兩經にあることを思うとき、『樂邦文類』の影響を看過できない。

(4) 卷 第 四 — 雜 文

「彌陀通贊示西方要義」（窺基）には、十方と西方の問題につき、淨土の十勝と天宮の十劣を比較しており、「寂照集揀西方要義」にも『彌勒上生經疏』の十易（上生）七難（往生）説と、『彌陀通贊』の十勝（往生）十劣（上生）説の矛盾を指摘して、所依の經典の持つ「衆生機縁各異攝受亦然」の意で會釋している。これらの目的は、偏歸西方にあり、宗祖は『教行信證』、「正像末和讃」などに繼承されている。その一は、便同彌勒の思想であり、王日休の「淨土文」を引き、「眞知彌勒大士窮等覺金剛心故龍華三會之曉當極無上覺位、念佛衆生窮橫超金剛心故臨終一念之夕超證大般涅槃故曰便同也」「五十六億七千萬、彌勒菩薩ハトシヲヘン、マコトノ信心ウルヒトハ、コノタビサトリヲヒラクベシ」と、彌勒に優先する念佛行者の早作佛を示され、念佛を疑謗し、あるいは彌勒信仰に立つ南都北領の學匠に對する反證を窺えるのである。「寂照集」には、次の問題を提起する。「問天宮壽長足得修行、人中積善亦自超越至於修羅龍鬼三塗惡趣、正好拔苦利生何必專務極樂」、その答は「欲天耽著妙樂醉於欲酒福盡即墮如箭射空、色天雖獨行無交而未盡形累、無色不出輪迴經中判爲難地、傳大士所謂饒經八萬劫終是落空亡、又有二類神仙別得生理壽千萬歲、楞嚴謂之精研七趣皆是昏沈諸有爲相、妄想受生經無量劫不得眞淨、修羅恚瞋龍趣怖惱鬼道沈冥長夜三塗苦惱難名、遠思天上五衰近觀人間四相誰有智者樂入苦海、若求速免輪迴無過求生淨土、生淨土者自然

身光照耀具六神通、侶衆聖於刹那越三界而常樂故、佛言無量壽國快樂無極長與道德合明永拔生死根本是也」とある。これは、淨土の大菩提心の問題に關わり、日本でも『選擇集』をめぐって幾多の論争を惹起したが、宗祖は「自力聖道ノ菩提心、コ、ロモコトバモオヨバレズ……淨土ノ大菩提心ハ、願作佛心ヲス、メシム……如來ノ廻向ニ歸入シテ、願作佛心ヲウルヒトハ、自力ノ廻向ステハテ、利益有情ハキハモナシ」(正像末和讚)「慈悲ニ聖道淨土ノカハリメアリ……」(歎異抄)などの教示がある。宋代淨土教のもつ聖淨融會思想を攝取しながらも、淨土門の教相を明らかにしている。「西資鈔揀示偏讀西方」(智圓)に「夫求生淨土是假他力、彌陀願攝釋迦勸讚諸佛護念三者備矣、苟有信心往生甚易、如度大海既得巨航仍有良導加以便風必能速到彼岸也、若其不肯登舟遲留惡國者誰過歟」と述べるのは、その譬喩の構成において、「爾者乘大悲願船浮光明廣海至德風靜衆禍波轉、即彼無明闇速到無量光明土證大涅槃遵普賢之德也」(行卷)「大悲願船清淨信心而爲順風」(略文類)との關係が見られる。他力の譬喩に船・海・風を出す例は、「以此功德海冥祐爲舟梁、八十億劫罪如風掃輕霜」(②金銀泥畫淨土變相讚)「慈悲帆掛方便風吹、撐般若之扁舟游死生之苦海」(⑤讚淨土漁家傲并序)などある。信心を順風とする意は、方便風(華嚴經)、不退之風航(論註)よりも、この智圓の説に近いと思われる。智圓は、また彌陀對彌勒の偏讚を論じ「又有聞過十萬億佛土而望途怯遠說生者多是補處而耽躬弗速、豈知十方空界悉我我心、心淨則十萬非遙心垢則目睫猶遠、但期心淨……豈不思、少頃睡眠夢行千里、豈以常時爲比較耶、又豈不聞、首楞嚴云十方虛空生汝心中猶如片雲點太清裏、況諸世界在虛空耶、今若畏程遙是畏自心非畏程也、又若謂我是下凡彼多補處者、且自心即佛因果理同、尙有於此穢惡之邦以短促之命而一生超登十地者、於彼清淨土中壽復無量既境勝時長何患不至補處乎」と縷述し、要するに(一)遠・(二)高に約して答えている。ただ、いずれも自性唯心的に理解しており、宗祖の立場とは異なる。(一)に對し

て、宗祖は指方立相の立場から、「光明寺ノ和尚ノ般舟讚ニハ信心ノヒトハソノ心ステニツネニ淨土ニ居スト釋シタマヘリ、居ストイフハ淨土ニ信心ノヒトノココロツネニキタリトイフコ、ロナリ、コレハ彌勒トオナジトイフコトヲマフスナリ」（末燈鈔三）「信受本願前念命終即入正定聚之數文、即得往生後念即生即時入必定、又名必定菩薩也、他力金剛心也應知、便同彌勒菩薩自力金剛心也應知大經言次如彌勒」（愚禿鈔上）などと、心の淨土に居す所以を示して、「去此不遠」の世界觀を明されるのである。

そして、その根基は彌勒に同じという金剛心にある。(一)についても、「行卷」では初歡喜地の入正定聚を明し、「信卷」には、「至如華嚴極唱法華妙談」、且末見有普授衆生一生皆得阿耨多羅三藐三菩提記者、誠所謂不可思議功德之利也」（用欽の文）を引き、便同彌勒を釋されるごとく、等覺の居士にならぶのである。

宗祖における彌勒觀は、彌陀教に對立する彌勒教としての批判ではなく、『大經』の對告衆として、上は等覺より下は凡愚にいたるまで攝受する本類一佛乘の教を聞き、その領解においても凡夫に例同して佛の勸誡をうける彌勒、そして付囑流通の責任者としての彌勒なのである。

その意味で、智圓の偏讚西方說における「後世以和融混一爲蔽者亦命世之賢復偏讚而救」の志念をより高い次元で果しえた人こそ宗祖であろう。

宗祖の「淨心憑一念、功行越僧祇、便列阿惟位、還將補處齊」（⑤西方淨土頌）も、宗祖の用例と相通するものがある。

「淨土魔佛或對」（有嚴）には、願生道における魔の問題が指摘され臨終接引について「或曰多見世人發願、願命終時待佛接引超生淨土、若佛接引豈不是魔予謂世人發狂願耳」と問い、「對曰魔非無也、若謂發願求生淨土承

佛接引、必是魔者、則佛誤人生魔宮矣、普賢教人發願云、願我臨欲命終時、面見彼佛阿彌陀」と示し、魔相と降魔法を述べ、『大集經』『智度論』などを引證しており、「奉願、自後修行之徒、但自內照、修淨土心、是淳淨心耶、是魔業心耶」と臨終の淨心を勸勵する立場をとるのに對し、宗祖が、「行卷」に引く慶文「淨土文」にも臨終見佛來迎を魔事とする説を提起して、『首楞嚴經』『起信論』『摩訶止觀』をもつて、自力禪定の魔障を明し、他力念佛の十一力をもつて魔障なきを證明するのと比べると、その發想を同じくしながら指歸の差異を注意すべきで、有跋の文を引かない所以も想察されよう。「化卷」引用の『大方等日藏經』第九念佛三昧品・第十護塔品、『大方等月藏經』第七諸魔得敬信品、『首楞嚴經』、『起信論』などに、魔の歸伏護持と念佛者に魔障なき利益を證明する立場も「行卷」と一致している。

「淨業專雜二修」(善導)に「問曰何故不令作觀直遣專稱名號者有何意耶、答衆生障重境細心鹿識颺神飛觀難成就、是以大聖悲憐直勸專稱名字、正由稱名易故相續即生、若能如上念念相續畢命爲期者十即十生百即百生」以下專修四得と雜修の失を示す釋文を出しているが、原文と比較すると「相續即生」から「若能如上」に直接し、中間文「問曰既遣專稱一佛……以光明名號攝化十方……應知」を省略し、雜修失のうち「憶想間斷故迴願不懇重真實」故貪瞋諸見煩惱來間斷故無有慚愧懺悔心故懺悔有三品二要一略三廣如下具說隨意用皆得、「心生輕慢」「人我自覆不親近同行善知識故」「何以故」「此行得失如前已辨」の文を省略している。「行卷」にもこれを引き、大行利益を明し專修四得をあげ、「化卷」本には、要門の證文として「若欲捨專修雜業者百時希得一二」以下に雜修九失と三品の懺悔を引き、眞門の御自釋に「眞知專修而雜心者不獲大慶喜心宗師云……」以下に四失を示され、「善導讚」には、四得と四失をならべてある。「辨橫豎二出」(擇英)に、「豎出者聲聞修四諦、緣覺修十二因緣、菩薩修六

度萬行、此涉地位譬如及第須自有才學、又如歷任轉官須有功效、横出者念佛求生淨土譬如陰叙功由祖父他力、不問學業有無、又如覃思普轉功由國王不論歷任淺深」とあり、『六要鈔』に、横豎二超二出判の典據と指摘され、二超を加える所以については、一乗教の意は權實差別を存し、さらに、善導の釋に横超の語ある意をとり入れて、形態・内容上の細判となったと説明している。

しかし、横豎の先例としては、『安樂集』卷上第二大門廣施問答に「故横豎雖別始終是一行者也」とあるし、これも『論註』で往生における前念と後念、穢土假名人淨土假名人の不一不異の關係を示す文を引いての釋であり、穢淨二土の空間性、前後二心の時間性を明すものである。智顛の『法華文句』三下にも「廣大明横深遠明豎」とある。元照の『彌陀經疏』には「横該諸法豎該凡聖、故知横豎一切諸法悉自緣生皆不思議無非實相」とあり、ここでは横が法を、豎が機の關係を示すものといえよう。賢首の『大乘起信論義記』においても別教には自他横豎あり、そこに自行豎入を論ずるのである。宗祖の二超二出には、『西方指南抄』『末燈鈔』に、横豎二超の用語を見るから、善導の横超を原點として、擇瑛の横豎二出の判例を組み合せたと思われるが、『安樂集』『法華文句』などの用語に横豎があったことを看過すべきではない。

元祖がすでに、横豎二超を用いていたことは、すでにある横豎の用語と横超を組み合せたか、横超と擇瑛の横豎二出との組み合わせか、のいずれかで、後者であれば、元祖が『樂邦文類』を披閱されたと假定できる。それはさておき、「超出」が用語として見えるのは、「超出常倫」（第二十二願文）があり、『論註』卷下に引證してあるし、本文類には「謂永出四流高超十地詆訶淨土耽戀娑婆」（②蓮華勝會錄文）「命終五道横超出、便作西方無漏身」（⑤十六觀頌）の例があり、二超二出の構成が『樂邦文類』に負う點は大きい。さて、横豎の關係は、『漢語燈錄』卷三小經釋に「念佛

往生横廣堅久」、『聖覺法師表白』に「横截五趣之昏衢……堅極九品之階級」、『信敬上人御釋』に「無量光故横滅無量罪、無邊光故堅滅三際罪」とあつて、横 \parallel 空間、堅 \parallel 時間(階級も時間に入る)の意味に用いてある。しかるに、擇瑛の横堅は、それぞれ二義をもち、比喩のごとく横二義(他力……蔭叙功喩、頓修……恩功喩)、堅二義(自力……級第喩、漸修……歷任喩)のうち、宗祖の轉用は、横堅の初義を探り二門とし、二出を漸教、二超を頓教と規定し、後義を超出に配釋されたのである。「豎ハタ、サマ迂ハメグル」(尊號眞像銘文)との横堅觀は、空海の『秘藏記』の文「故以十念成就擬十波羅密、論者生淨土時十地可究竟、何故云初地菩薩所生之土也、答曰是密教所謂横義、初地與十地無高下、今卿所難次第義是顯教所說地地遷登之義」にも相通するが、超と出の分別は、先述の「超出常倫」「超出世間」「横超出」について、おそらく「即便往生」を即往生と便往生に分ける(愚禿鈔)例に準じて、なされたのであろう。

この、堅超における禪、眞言、天台、華嚴の配列次第の意義は既述したごとく、時代教學の趨勢を考慮してある。「横堅對、超涉對」(行卷・愚禿鈔上)の對比は、擇瑛の「豎出者……此涉地位」、義和の「涉時之久」(③華嚴念佛三昧無盡燈序)、元照の「歷涉歲年」(③淨業禮懺儀序)による。擇瑛は『往生禮讚』取意の專雜二修説を出すが「於横出中有定散二善」の未分化性は、善導の要弘二門判と異なる天台教學の性格が窺われる。

「臨終正念訣」(善導)に「問神祇禍福求禱如何」と提起して「答人命長短生下已定、何假鬼神延之耶、世人迷惑反更求邪殺害衆生祭祀神鬼但增罪業倍結冤讎反損壽矣。大命若盡小鬼奈何、空自惶惶必無所濟、切宜謹之」と誠め、この文帖を堂前喫食の所、來往要路の間に安じて銘記せよと勸める。この法は僧俗、不念佛人共に用いて往生できると説き、病・死への心得が詳細に示され、正念の道が開かれている。注目すべきは、現世祈禱への批判である。

なお、ここで考えられるのは「佛號ムネト修スレドモ、現世ライノル行者ヲバ、コレモ雜修トナツケテゾ、千中無一トキラハル、」（善導讚）の一首の根據であり、これの依據は『往生禮讚』文「修雜不至心者千中無一」といわれているが、ここには前二句の現世祈禱の根據がない。

想うに、今の「神祇禍福求禱」以下の問答こそ、和讚の「現世ライノル行者」に相當すると推定したい。ここには、現世祈禱の無功とその罪障を鋭く追究し、深く誠めてある。

「化卷」末に天神地祇を祭るを教誡し、七祖の論釋では『法事讚』一文のみを引かれ、當時流傳していたと思われる「臨終正念訣」を引用されない理由は、宗祖の「如來ヨリ御チカヒヲタマハリヌルニハ尋常ノ時節ヲトリテ臨終ノ稱念ヲマツベカラズ」（尊號眞像銘文）という平生業成の意を主とするにあるかと考えられる。もともと「マタマコトニ尋常ノトキヨリ信ナカラシム人ハ、ヒゴロノ稱念ノ功ニヨリテ最後臨終ノトキハジメテ善知識ノス、メニアフテ信心ヲエムトキ、願力攝シテ往生ヲウルモノモアルベシト也」（尊號眞像銘文）の教示もあり、「非尋常非臨終」（信卷）の大信海である。『法事讚』文は、惡逆疑謗の衆生の「信邪事鬼……求恩謂有福」を誠めるが、『臨終正念訣』は『蒙開誨念佛往生之法其理雖明又恐病來死至之時』の念佛者の心得を示すもので、「佛號ムネト修スレドモ……」の根據となり得よう。

(5) 卷 第 五 — 賦銘・偈・頌・詞

「釋華嚴賢首讚佛偈」（遵式）は「又放光明名見佛、此光覺悟將終者、令隨悟念見如來、命終得生其淨土、見有臨終勸念佛、及示尊像令瞻敬、俾於佛所深歸仰、是故得成此光明」につき、「勸深信者凡遇眷屬及一切

人臨命終時、先於床前安置佛像令被眼見及勸令念佛……須種種方便勸令稱佛下至十念得滅重罪生佛淨土……若勸得一人生淨土縱自不修行亦合得生佛國」「多見世人爲恩愛故聚頭哭泣不思救度、苦哉苦哉名爲惡知識也、恩愛所牽墮落惡道無解脫期」と釋するが、五種の人、(一)無信心(二)戀慕財寶(三)不捨妻子(四)自惜身命(五)罪業所障死墮地獄、を戒めている。この意と「龍樹讚」の「恩愛ハナハダタチガタク、生死ハナハダツキガタシ、念佛三昧行シテゾ、罪障ヲ滅シ度脱セシ」との關係を考えたい。本讚と前讚(一切菩薩ノノタマハク……)二首は、『安樂集』卷下第四大門の「諸菩薩作是言、我於因地遇惡知識……依善知識邊教我行念佛三昧、其時即能併遣諸邪方得解脫」によるというが、「恩愛ハナハダ」の二句の典據については、(一)「自法愛染故……」文(大論二)説、(二)「數千巨億萬劫在愛欲中……」文(遺日摩尼寶經……安樂集所引)説、があるけれども、本偈文がより具體的な恩愛の業相と「無信心不肯念佛」の關係を示している。「依修多羅立往生正信偈」(遵式)の標題と七言偈文「稽首西方安樂説、彌陀世主大慈尊」に始まり、『大寶積經』『觀經』『大經』『大法鼓經』『大悲經』『阿彌陀經』などの往生經典により偈讚し、「我於衆經頌少分、如是說者無窮盡、願同聞者生正信、佛語眞實無欺誑」と結ぶ形とは、滋野井氏の指摘されるごとく、正信偈との關係を想察せしめる。内容を注意すると、この偈を誦持する三種利益をあげ、一經意四句で一單位を構成している。主として平生、臨終の見佛往生を讚えるが、歸敬頌に始まり、「稽首西方安樂刹 彌陀世主大慈尊」と「西方不可思議尊」(念佛正信偈)の類似性を見るが、「若有歡喜信樂心、下至十念即往生、若不生者不成佛」と歡喜(成就)信樂(因願)一致で因願を示し、遵式は、信樂を重視し「十念信樂尚生彼國、況復一日信樂者、況復一月一年一生而信樂者耶」「有誰聞此衆聖稱揚誘勸往生而不信樂」(②往生西方略傳序)とも述べており「諸有聞名生至心、一念廻向即往生、唯除五逆謗正法」の成就意で、名號↓至心の經路を明し、(一)「斯至心則是至德尊號爲

其躰也」（三信釋）、（一）信卷末、成就文釋の抑止意の原型を見る。さらに「臨終不能觀及念、但作生意知有佛、此人氣絕即往生」（大法鼓經意）は、『觀經』下品相に似ていても、下品は「不能念者」に轉教口稱せしめるのに、今經では觀・念ともに能わざる者に願生心を勧め、得生を證明するもので「作得生想」、あるいは淨土の大菩提心を想わしめる。「晝夜一日稱佛名、懇勤精進不斷絕、展轉相勸同往生、大悲經中如是說」は、常行大悲の益の出據であり、「信卷」末に『安樂集』卷下所引の『大悲經』文を引證される意と對照すべきである。ここで注意すべきは「若人聞彼阿彌陀、一日二日若過等……般舟經中如是說」「若人自誓常經行、九十日中不坐臥……佛立經中如是說」「若人端坐正西向、九十日中常念佛……文殊般若如是說」などの思想で、結びの「願同聞者生正信、佛語眞實無欺誑」は「道俗時衆同心（皆悉共）、唯可信斯高僧說」と相通している。さて、釋文に「觀此偈有十念下至一念生信樂者、乃至但作生意知有佛亦生彼國、又有七七日至九十日念佛方乃得生、豈非淨土是一何故修因頓異」と借問するが、前問は數の問題で『往生禮讚』文「及稱名號」を釋する「名號ヲ稱スルコトコエヒトコエ、キクヒト、ウタガフコ、ロ一念モナケレバ實報土ヘムマルトマフスコ、ロナリ」（一念多念文意）の立場、および信樂の一念を明された祖意との對應を見るべく、後問は日數（時間）の問題で、乃至の釋（一念多念文意）と關わるが、遵式の答釋は、「生者自殊」といい、機の差別に約しており天台淨土教の限界を示している。「十六觀頌」（有嚴）の文に、「身雖未到華池上先送心歸極樂天」（日觀）「衆生蒙照心歸佛 便是西方淨土人」（無量壽觀）などあり、身は穢土、心は淨土にあるとの表現は、宗祖にも見られる。「コノ身コソアサマシキ不淨造惡ノ身ナレドモ、コ、ロハスデニ如來トヒトシケレバ如來トヒトシトマフス……光明寺ノ和讃ノ般舟讚ニハ、信心ノヒトハコノ心スデニツネニ淨土ニ居スト釋シタマヘリ、居士トイフハ、淨土ニ信心ノヒトノコ、ロツネニキタリトイフコ、ナリ」（末燈鈔三）「無慚無愧ノコノ身ニテ、マコト

ノコ、ロハナケレドモ、彌陀廻向ノ御名ナレバ、功德ハ十方ニミチタマフ」「小慈小悲モナキ身」「カノ清淨ノ善身ニ
エタリ」「功德ハ行者ノ身ニミテリ」などの表現こそ、身と心の淨土教的規定であり、即心是佛即身成佛、あるいは
自性唯心の思想と峻別されるところである。「勸化徑路修行頌」(善導)を見るに、「唯有徑路修行、但念阿彌陀佛」
と述べるが、「行卷」念佛・諸善比較四十八對、「愚禿鈔」卷上、二教四十二對の「徑迂對」を考へるに、この徑は副
詞的用法で、本頌の例と同じである。「路」の用例につき「道者……大道也、路者……小路也」(信卷本)「道言對路、
白者……小善路也、黑者……惡道也」(愚禿鈔下)という精細な祖釋があるが、『樂邦文類』の立場では、道||路であ
り、「往生淨土之路」(②稱讚淨土海衆詩序)「指西方徑路」(③寶積蓮社畫壁記)も、「西路」(善導讚)も同旨である。「觀
佛三昧頌」(有嚴)の「若人願得生安養、智者令人修觀想、彌陀眞身難以觀、初心且觀畫像……一念橫截五惡
道、誰謂無人令易往」の一念は、觀想の一念であり、宗祖が「是更非言觀想・功德・徧數等之一念、就獲得往生
心行時節延促言乃至一念也」(略文類)に廢される觀想であらう。この觀想は定善の修慧觀でなく、散善の聞思觀で
あるといわれるが、典據としては「若觀想若持名若禮誦若齋戒」(③無量院造彌陀像記)を等取したと見られる。

延は乃至に、促は一念に配する解釋があり、一念において心行を獲得するのである。「信卷」末の横超釋、『尊號眞
像銘文』と『略文類』證の例文に「横截五惡趣」文を引き、同一文が信・證兩面にわたる理由は何か。

總序文「獲證」「獲德」の問題も、獲(因)得(果)の用例に一致しないことによるが、「得證」としないところに、正
定聚と正覺との必然性を窺えるので、「横截」文の信・證互用の意義、現生不退の意味、「證卷」に入正定聚と必至滅
度の連帶性を示される所以がある。「獲證」「得證」の相即において、眞證の現實を包攝した彼岸性の意義がある。横
截につき、淨影・道綽・元祖は當益と解し、善導が金剛心の利益とするけれども、ここに現當二益の必然性・即得性

としての構造がある。「勸世念佛頌」には、「浮世生身事若何……不如隨分念彌陀」と人生の歸趣を指示するのに始まり、「文章俊辯應高料……官高誰免無常至」（官僚）「飛鎗走射勢難過……力敵萬夫輸老病」（軍人）「富貴資材不厭多……憂煩不覺如雪」（富貴）「直饒唱得行雲墮」（歌藝）「華客只可長年少」（美女）「打劫爭先在切磋、光陰一半因茲廢」（圍碁）「商人經紀最奔波」（商業）「慣會公方損陷他、巧裝詞訟逞嘍囉」（犯罪者の次第で「不如……念彌陀」と勧め、結びを「殺業冤家漸債多、將何詞理見閻羅、教君一路超生法、不如知悔念彌陀」と述べている。「唯信鈔文意」に『五會法事讀』文の「彼佛因中立弘誓……能令瓦礫變成金」を釋する中に「具縛ノ凡夫屠沽ノ下類……屠ハヨロヅノイキタルモノヲコロシホフルモノ、コレハ獵師トイフモノナリ、沽ハヨロヅノモノヲウリカフモノナリ、コレハアキ人ナリ、コレヲ下類トイフナリ……」の文がある。この典據は元照の『阿彌陀經義疏』にあり、宗祖の「信卷」に「又云念佛法門不簡愚智豪賤……此乃具縛凡愚屠沽下類刹那超越成佛之法……」、さらに『聞特記』を引き「……屠謂宰殺沽即醞賣如此……」の解釋が示されている。元照の文は『阿彌陀經集註』にも引かれる。ここで理解されることは、念佛者の超越性が、屠沽の成道において證明されており、屠沽の見方については、元照の文と「勸世念佛頌」と一致しており、特に後者において職業の種別と性格とを明瞭に見ることができよう。宋代の念佛思想を積極的に攝取された宗祖の人間觀をここに見ることができると同時に、「カヤウノアキビト、獵師、サマノノモノハ……ワレラナリ」と自己にあてて同朋社會の同體感と連帶意識とを示される點を注目すべきである。「淨肉文」における祖意も窺えよう。

なお、屠人につき「汾州人屠牛爲業臨終見群牛逼觸其身苦痛切己、及張鐘馗殺鷄爲業臨終見神人驅群鷄啄破兩目、流血盈床稱佛號時俱生淨土是也」（④淨土修因或對、なお⑤直指淨土決疑集序⑥神棲安養賦にも同旨の文あり）

の記述を見るが、殺業者の罪障感を推察できるし、その社會的背景も窺える。『觀經集註』下中品文に、この文を引證した祖意も領會されよう。

「淨土詠史」(李濟)の序文に、「……作稱讚淨土諸上善人詩凡五百餘首……其文現行於世、今撮紀聖師者二十五首以寄、此錄庶資見聞云爾」と撰述の意圖をのべている。李濟は「述製作意」として「……我今敬讀往生傳、輒効周曇詠史吟」とのべ、文殊・普賢・普慧・天親・馬鳴・龍樹・五通・慧遠・慧思・智者・曇鸞・善導・少康・法照・智覺・中庸・法智・慈雲・慈覺・大智・慶常の二十一師を讚詠している。

おそらく、宗祖の「淨土・高僧和讚」の造意と關連あるもので、讚前に『稱讚淨土經』文を引かれたことや、語句についても龍樹讚「匡持像運著勳庸、說偈婆沙大論中、願共衆生生彼國、普令具縛脫樊籠」、曇鸞讚「流支直指佛長生、焚却陶仙十卷經、龍樹垂形宣至訓、終時俱聽管絃聲」など類似句が見られる。

後序の文を「信卷」に引用されたことは、既に述べた。ところで「曾未聞有以自障自蔽爲說者因得以言之、夫自障莫若愛自蔽莫若疑、但使疑愛二心了無障礙則淨土一門未始間隔、彌陀洪願常自攝持必然之理也」という主張のあとで、『十疑論』を引き「愛不重不生娑婆念不_レ一不生極樂、斯言可謂知本矣」と述べ、その事例として慧遠の白蓮社を出し、「以淵明則招之貴其能達而斷愛也、於靈運則拒之爲其心雜而念不能專也」と記している。

淨土の一門が、願力に攝持されておるから凡夫の疑愛二心によって障礙されない所以を示すのである。然るに、古來この文の解釋に苦心するところであり、「未聞有以自障自蔽……言之」について、(一)自障自蔽を説く者がなく、(二)自障自蔽の者は淨土を説き得ない、の二説があるようである。従って「因得以言之」の意味も變ってくるのである。しかし、いづれにしても難信と疑愛無障を説く文であることは明瞭である。ところで、ここでいう疑愛無障は、

「信卷」の所明であるが、「諸經和讚」の「無上上ハ眞解脱、眞解脱ハ如來ナリ、眞解脱ニイタリテゾ、無愛無疑トハアラハル、」の無愛無疑は、證の世界であらう。

「ヨクノコ、ロナシ ウタガフコ、ロナシ」という左訓は、それを示している。

(6) 自性唯心・定散自心の形態

『樂邦文類』における自性唯心定散自心思想を考察しよう。まず、汪大猷の序文に「曾不知此法本乎一心一心所主必見於善故佛指示曰是心作佛是心是佛諸佛正徧知海從心想生是故應當一心繫念 若因是而論則彌陀果覺即我性是、極樂遼方即我心是」とのべ、『觀經』像觀を引き理觀を根基とする己身の彌陀、唯心の淨土思想を示している。本文類の性格は、序文において十分表明されている。上來(1)～(5)に自性唯心、定散自心の諸相を見てきたが、その根源となるものは、『觀經』理解の仕方にある。

ところで、『觀經』初修日觀送想西方の文について、『觀經疏』文「落日懸鼓用標送想之方」を引き、『妙宗鈔』により「繫心之法須觀落日者欲令定想趣於西方……今起觀中之日以圓人知能想心本具一切依正……以法界心緣法界境起法界日既皆法界、豈不即空假中此心堅住明了則日觀成也」と釋する。卷第五にも遵式の「赫赫圓象惚恍中生」（日觀銘）、有嚴の「先送心歸極樂天」（十六觀頌）、法怡の「能以是心求淨土」（姚行婆日輪見佛偈）、可旻の「誰信不勞移一步西方去」（讚淨土漁家傲などの類文があり、善導は行住坐臥に禮念憶想して、定心を得て淨土を見る）と釋し、定心觀想の階段階行とする立場（定善義）から、三業すべて西方に向う眞意を「如樹先傾倒心隨曲故、必有事礙不及向西向西方但作向西想亦得」（往生禮讚）と安心に約して領會された。宗祖も「西方不可思議尊」、和讚

の用語のほか、西方を語らないのは、定善觀法の日想觀を考えられないからであらうし、「信心のひとはその心すてにつねに淨土に居す」の信境にあるからである。

また、第八像觀約心觀佛の文を引くが、卷第二以下にも、「正徧知海從心想生諸佛世界隨心淨土、然則彌陀至聖不隔下凡、極樂雖遙豈離方寸」(②觀無量壽佛經序)、「稱諸佛正徧知海從心想生其故何哉 明其始也舉其漸之謂也、行始於有修智始於有習無上極果以始於深心」(②淨土往生傳叙)、「入一切衆生心想中今刻木爲像世物所成用此爲佛不知其可乎、對曰佛身無相亦不離相」(③開元寺三聖立像記)、「……是心是佛此乃如來親示唯心三昧、圓常觀體了彼淨土生佛依正色心悉我自心性具功德即境爲觀」(④念佛修心術)、「若能都攝六根淨念相繼不過旬日便成三昧、所謂是心作佛是心見佛是心是佛」(④念佛方便文)、「拙像擬眞見眞忘像」(⑥十六觀頌)、「直指心源有路衝……會須生佛融方寸」(⑥十六觀近體詩)など關係文あり、理觀的解釋を見るのであるが、卷第一の約心觀佛の文にも、『觀經疏』と『融心解』などの釋で理解してあるため、「般舟所謂我所念即見心作佛心者不知等、止觀約此而立中觀般舟與此文同也」の文を見るのである。

宗曉が選んだ像觀文について、宗祖は「信卷」に『論註』『定善義』二文を引いて、他力の大菩提心を證明しておられる。存覺師は佛心凡心一體の義と見ておるが、宗祖の立場が智顛・慧遠の實相理觀、嘉祥の唯識理觀を楷定した善導の事觀をうけつつ、曇鸞の釋義を通して、大信心の徳を示されるのである。

ここに、定善事觀に立って觀の始終を明し所化の境界に顯現する心遍、身遍、無障礙の佛身を示し、曇鸞の水像・木火の喻をもって示しており、自性唯心の立場を批判される祖意を窺うに足る。ところで卷第二、楊傑『直指淨土決疑集序』など別掲した自性唯心關係用語を有する諸文には、自性唯心の説をあまた見るのである。特に、守訥の文「然

學頓者拂之爲權說不通理性者泥之於事相、吾嘗學唯識唯遮外境識表自心、心外無境界全是心、心法徧周淨土豈離乎當念、生佛同體彌陀全是於自心」と天親の『金剛般若論』「智習唯識通如是取淨土非形第一體非莊嚴莊嚴」(④唯心淨土文)、可觀の文「六祖壇經……以自心有西方即是眞西方自有西方心何處覓西方……既云悟性此亦有理其理偏尚無非禪病」(④觀修西方說)、また延壽「萬善同歸集揀示西方」における心外無法の問答などが目立っている。

楊傑は、三不信心をあげ、「一曰吾當超佛越祖淨土不足生、二曰處處皆淨土西方不必生也、三曰極樂聖域我輩凡夫不能生也」と示しているが、かかる心境こそ宗祖の所謂淨土の眞證を貶しめるもので、『樂邦文類』が天台の同居淨說(①阿彌陀經極樂過十萬億佛土)に立つかぎり、のがれがたい限界ともいえる。つぎに「具三種心即得往生」の經文を引き、『觀經疏』と『往生禮讚』を付している。『散善義』の引用なきは、當時佚亡していたと考えられるが、つぎの「下品下生十念功成」の文にも、『觀經疏』『妙宗鈔』をもって意を明して、善導教學の投影を見ることはできない。「宿善業強始遇知識作此解釋方合定善之義、若本不修三昧者則屬前悔有輕重義也」という解釋である。

既述のごとく一行三昧・般舟三昧の解釋においても中道觀法の性格をあらわしているが、『阿彌陀經』七日不亂念佛往生の文にも、智圓と仁岳の説を引き、念佛の定善・散善論を示しているごとく、定散の問題はきわめて大きい。無功叟王闡は、淨業に、(一)正觀默照本心、(二)助行備修萬行善を分け(④淨土自信錄記)、遵式は「合掌連聲稱阿彌陀佛盡氣爲一念、如是十氣名爲十念、但隨氣長短不限佛數、惟長惟久」の方法をもって第十八願意を理解し(④晨朝十念法)、また下品の十念を釋するに「今時多見世人稱佛都不精專、散心緩聲遂致現世成功者少、臨終感應事稀、故今特示此法切勸、凡念佛時一心不亂高聲唱佛聲聲相續不久成功也」(④念佛方法)といひ、在家の念佛作法を教

示して、「晨朝著衣淨心瞻禮佛像……請觀一念念佛及舉足向佛一步功德如此」(④校量念佛功德)とのべ、往生の禪觀に、(一)扶普觀意、(二)直想阿彌陀佛を立て、「心想寂靜則能成就念佛三昧」(④往生坐禪觀法)と示している。また、彦倫は往生行を定・散にわけ、前者に像觀文を引き唯心三昧を示し、散につき一心不亂の稱名をあげておる(④念佛修心術)。飛錫のごときは、專注一境の方法について「世之人多以寶玉水精金剛菩提木槌爲數珠矣、吾則以出入息爲念珠焉、稱佛名號隨之於息有大特怙」と息の念珠を説き、『大經』の一念と『觀經』の十念を比べ、「若心盛不昧一念生焉」と判じ、ついで禪定と稱名の相補關係を追求し五義を立て、聲の作用を認めながらも「未若喧靜兩全止觀雙運」といい、慧遠の「功高易進念佛爲先」を引證している(④寶王論揀示往生義)。江公望は、稱名につき「有巧方便無用動口不出音聲、微以舌根敲擊前齒心念隨應……舌意根下念念之中便有阿彌陀佛四字音聲歷歷可陳」により、效率的な唯心識觀の成就を説くのである(④念佛方便文)。

これに、義和の「華嚴念佛三昧無盡燈序」の無礙智慧念佛門・唯心念佛門・觀德想念佛門・華嚴圓融念佛法門があり、きわめて多岐多様な念佛の原理、實踐のパターンが明されて、まさに、定散自心の迷相を露呈する感があり、宗曉が、諸宗の念佛者を網羅しているわけである。いずれにしても、全巻を通じて、『論註』の一心五念門も、『散善義』の正助二行、三心釋も引用のないことは、自性唯心、定散自心ならざるを得ない内容となっておる。その他、智圓の去此不遠説(③西資鈔揀示偏讚西方)、有嚴の魔に對する説(④淨土魔佛或對)、有念無念の問題(②蓮華勝會安樂國讚③建彌陀寶閣記)などにも、この意が窺えよう。この意味でも、『樂邦文類』に對して『顯淨土眞實教行證文類』の撰述される歴史的必然性を感じざるを得ない。なお、兩文類を媒介する俊苐の元照系淨土教の性格そのものが、自性唯心に立つことは、彼の「十六觀堂勸進疏」や、北峯宗印より傳授の「唯心淨土説」に加えた跋文「共爲生唯心西方見本

性彌陀之符契耳」、戒度『無量壽佛讚註』跋文「明于唯心本性即登寶刹矣」、さらに九條道家に唯心居士の號を與えたことなどで知られる。

結 語

『樂邦文類』全卷を通じて受ける印象は、(一)聖淨融合、教禪一致の念佛思想、(二)『觀經』『小經』重視、(三)現世利益思想、(四)僧俗一體の結社・教團の四點である。(一)については、(イ)天台・華嚴・禪・密の念佛思想が隨處に見られ、その中心は唯心己心の觀念であり、一心三觀說、心淨土淨說、眞言陀羅尼說も淨土の内景として攝受されている。故に、淨土の表現としては、安養、樂邦が多く、西方と己心とは觀心の内面で相即している。(ロ)相承の人師についても、廬山慧遠を始祖と仰ぐと共に、智顛はじめ諸宗の人師をも多く加えてあり、一種の混成的師承を明し、必ずしも師資相承という宗派性をとらない。(ハ)信心の内容が不鮮明である。像觀の是心作佛是心是佛を重く見て、彌陀教觀が解行されており、これは、善導の『觀經疏』佚亡と相俟って、曇鸞教學の不在と共に、『大經』第十八願への無關心と曲解から來るものである。(ニ)は、野上博士が指摘されるごとく周武廢佛以後、隋・唐初にかけての淨土教が、『觀經』中心であり、佛敎界の關心も本經にあったこと(量鸞傳の一齣について……東洋思想論集所收論文)、および宋代以降急増する『小經』注解と尊重の風潮の座標として注目される。また、善導も『觀經』と共に『小經』を重用したことは、具疏の行儀に示すところである。(三)については、名號・眞言・呪などの効驗、あるいは追福などを力説しており、ここには空無相を尙ぶ禪侶高士とは異なる一般士女の功利的的心情を反映している。

これは、念佛の高踏化につきまとう觀念性とは對象的な大衆化にともなう卑俗性といえよう。(四)については、既述

のごとく蓮社追慕の機運と、縉素釋儒を問わない規模と性格を持っている。さて、宗祖は、(一)に對して二雙四重判を立て、教相を明確にすると共に、さらに聖道權化方便説をもつて誓願一佛乘を彰わされるのであり、擇瑛の説は、その典據となつたのである。

また、相承において、慧遠をあげず、智顛を引かず、中國三祖を選ばれた。觀勝稱劣の立場から稱名、そして聞名への轉回は、『論註』『觀經疏』を通してなされ、天台の『觀經疏』と鋭い對照を示している。それを示すのは般舟三昧の領解の方法、像觀の解釋、三心釋などである。これはそのまま(二)とも關聯しており、『觀經彌陀經集註』にも、像觀について、曇鸞・善導・元照の注釋を註記してあり、宗祖の關心の焦點を示している。

同時に、『觀經』理解が機の眞實を基點とすることを示すものが、序分における王舍城悲劇への關心であり、宗祖は、文類・和讃、それにこの『集註』に多くの筆を費している。

かかる人間理解と本願の領解は宗曉のそれと異なるけれども、一佛乘、一切皆成への指向性は、宗曉の文類と規を一にするものであり、多くの大乘經典・論・釋を引用して、よく眞實の教行信證を大乘佛教の歸趣たらしめたのである。

各宗の祖師を列ねて、大行を顯彰されるのもこの意味に他ならない。(三)については、文類・和讃などに勸誡されるところであり、現生十益のごとき自覺と實踐とを明らかにされたのであるが、これは(四)とも關聯し、眞佛弟子たる者は、道俗時衆ともに如來の教團に屬するという開かれた立場をとられるのである。

宗祖は「信卷」所引の元照文(⑥無量院造彌陀像記)の「……皆結社念佛」の社に「イエ」と左訓しておられ、これが、宗祖の結社觀といえる。宗祖は「道俗」と他稱されるが「非僧非俗」の愚禿と自稱されるから、結社の集團の構想が

なかつてことは明らかである。

以上の教義的問題を含めて、序説に設定した形態・語句の諸問題を管見してきた。

論じてなお多くの問題のあるを覚えるのであるが、それは、親鸞教學の時代性を領會するのに、單一資料『樂邦文類』のみをもってせず、より多く深く、宋代浄土教資料との交渉および代表的輸入者、俊苒の浄土教學との關係の研究を必要とすることを意味するのであり、それは今後の課題としたい。

——終——

- ① 全巻に見える人名を五十音順に列記すると阿難、惟儼、韋臯、韋公之、韋提希、逸上人、禹、雲門、慧永、慧遠、慧海、慧觀、懷感、慧亨、慧皎、惠洪、慧枝、慧思、惠洵、懷深、慧布、圓照、圓澄、王古、王喬之、王虛中、王以寧、王仲回、王闓、王敏仲、王夫人、懷玉、懷悟、戒珠、戒深、戒度、介然、可觀、覺雲、迦葉摩騰、葛仲忱、可旻、元照、威法師、韓愈、窺基、希顔、義和、堯、瓊安、慶常、解脫長者、元穎、賢護、彥倫、黃永逸、高玉、黃誥、公江望、黃策、孔子、廣初、晃說之、黃先之、黃庭堅、弘農君、晃文公、廣平夫人、吳克己、吳子道、胡宣義、五通菩薩、齋玉、左知微、贊寧、子璿、竺道生、誌公、慈受、慈愍、慈明、謝靈雲、若愚、師友、守一、集維那、守訥、宗悅、宗曉、從諫、周公、從正、周續之、周曇、十八賢、周必大、淨圓、承遠、少康、韶國、省常、調達、淨度、淨影、鐘離松、舜、遵式、純陀、神悟、隨緣居士、須菩提、清照、清哲、雪竇、雪峯、餞叔、善導、僧叔、僧顯、宗杲、莊子、僧志叶、宗頤、庾詵、曹仲達、宗白、宗昇、僧祐、蘇易簡、祖可、蘇軾、大珠、擇瑛、達磨、湛然、智圓、智覺、智希、智者、智昇、智靖、沖虛、忠國、忠肅公、仲章、沖默、中庸、張于湖、澄觀、張景修、張孝祥、張鐘馗、張詮、鳥窠、張野、張掄、智禮、陳瓊、陳無己、程俱、鄭子隆、丁注、天親、天台、湯、道安、陶隱居、道暲、道穎、道綽、道生、道昭、道琛、道宣、道長、道珍、道度、道炳、東平李侯、杜子美、杜順、曇瑩、曇弘、曇順、曇鸞、曇倫、那先、南陽國師、如一、仁岳、任彪、白居易、馬仲玉、范成大、飛錫、憑公、憑觀、普慧、普賢、福清禪師、傅大士、佛陀耶舍、武帝、文宣王、法怡、法雲、法悅、法喜、寶月大師、方糝、法端、法忠、法寶、法林、木鐸、木訥、菩提流支、法照、法智、莫仲珪、妙喜、明智、彌勒、無姓、無著、馬鳴、孟子、文殊、耶子雲、維摩、有嚴、雜俊、喻彌陀、喻良能、楊億、楊傑、姚行婆、楊夫人、雷次宗、李暉、陸道士、李彥弼、李濟、李承暉、李仲

之、李白、柳子厚、龍樹、劉淳吳、柳宗元、柳宗直、劉遺民、了洪、了齋、良弼、臨濟、龐居士、老子、呂祖謙、など。

- ② 本文類に見える書目を五十首順にあげると、つぎの如くである。經典は阿闍佛國經、阿彌陀經、圓覺經、觀佛三昧經、觀無量壽經、華嚴經、鼓音王經、出生菩薩經、十地經、十往生經、守護國界主經、稱讚淨土經、隨願往生經、善信摩親經、大阿彌陀經、大集經、大寶積經、大悲經、大法鼓經、大無量壽經、那先比丘經、仁王經、涅槃經、般若經、金剛般若經、梵網經、文殊般若經、華嚴經、平等覺經、不空羼索神變真言經、普賢行願品、不思議境界經、法華經、方等經、菩薩處胎經、梵網經、彌陀偈經、彌勒上生經、無行經、目連所問經、維摩經、楞伽經、楞嚴經、論では、往生論、起信論、金剛般若論、十住毘婆沙論、大智度論、中論、唯識論、釋では、阿彌陀經義記、阿彌陀經疏(智圓)、阿彌陀經新疏(仁岳)、阿彌陀經通贊、安養記、安養集、葦江集、永嘉集、往生西方略傳、往生淨土行願二門、往生淨土懺願儀、往生禮讚、往生論(道安)、觀經九品圖、觀經義疏(慧遠)、觀經疏(智顓)、觀經疏(澄觀)、觀經刊正記、觀經妙宗鈔、觀經融心解、華嚴念佛三昧無盡燈、止觀輔行、直指淨土決疑集、寂照集、十疑論、集諸經禮懺儀、首楞嚴義疏、淨業禮懺儀、淨土往生傳、淨土警策、淨土自信錄、淨土慈悲集、淨土寶珠集、水千偈、西資鈔、善導疏、禪門、草菴錄、息陰集、芝園集、普賢行願品疏、普賢行願品疏鈔、普賢懺、念佛三昧寶王論、法苑珠林、寶城易記錄、補正解、法華文義釋籤、摩訶止觀、萬善同歸集、明師勝地論、維摩經疏、樂邦文類、龍舒淨土文、六祖壇經、歷代三寶感通錄、および、梁、唐、宋の高僧傳がある。讚、記碑、傳、雜文、賦銘、偈、頌、詞のタイトルは省略する。

③ 石田公道氏は「中國における著作意識の發達」に、この問題を精細に説明しておられる(圖書館界第二二・二三卷)。

④ 石田公道氏「中國における著作意識の發達」(圖書館界第二二・二三卷)参照。

⑤ 『漢語燈錄』卷三小經釋に、普賢と智嚴、賢首、清涼(華嚴宗)、文殊と嘉祥(三論宗)、彌勒と世親、玄奘、慈恩(法相宗)、龍樹(天台)、三論、真言宗をあげ、偏歸淨土の必然性を説き、卷一〇初學鈔に諸宗と淨土教の交際を示すのも「行卷」意と對比して考えられる。