

中国浄土教における凡夫観の展開

松 尾 得 晃

序 論

1. 本論の目的と問題の所在
2. 本論の考察範囲
3. 本論の意義

第1章 中国浄土教の成立過程と凡夫の概念

はじめに

第1節 中国における浄土經典の訳出

- 第1項 浄土思想に言及する經典・論書の概観
- 第2項 『般舟三昧經』の訳出
- 第3項 『阿弥陀經』の訳出
- 第4項 『無量寿經』の訳出
- 第5項 『觀無量寿經』の訳出

第2節 仏教經典・論書における凡夫観

- 第1項 凡夫の概念
- 第2項 浄土經典・論書における凡夫について
 1. 浄土思想に言及する經典・論書における凡夫
 2. 〈無量寿經〉〈阿弥陀經〉における凡夫の語について
 3. 『觀無量寿經』における凡夫の語について

第3節 菩薩の行位における凡夫の概念

小 結

第2章 初期中国浄土教における凡夫観

はじめに

第1節 廬山慧遠以前の浄土教思想

第2節 廬山慧遠の浄土教思想とその凡夫観

- 第1項 廬山慧遠の浄土教思想
- 第2項 廬山慧遠における凡夫観
- 第3節 廬山慧遠以降の浄土教思想

小 結

第3章 中期中国浄土教における凡夫観の展開

はじめに

- 第1節 曇鸞の浄土教思想とその凡夫観
 - 第1項 曇鸞の浄土教思想
 - 第2項 曇鸞における凡夫観
- 小 結
- 第2節 道綽の浄土教思想とその凡夫観
 - 第1項 道綽の浄土教思想
 - 1. 『安楽集』における時機観
 - 2. 『安楽集』における聖人の往生
 - 3. 『安楽集』における凡夫の往生
 - 第2項 道綽における凡夫観
- 小 結
- 第3節 迦才の浄土教思想とその凡夫観
 - 第1項 迦才の浄土教思想
 - 1. 『浄土論』における時機観
 - 2. 浄土行の実践者
 - 第2項 迦才における凡夫観
- 小 結
- 第4節 善導の浄土教思想とその凡夫観
 - 第1項 善導の浄土教思想
 - 第2項 善導における凡夫観
- 小 結
- 結 論
- 参考文献一覧

序 論

「1. 本論の目的と問題の所在」では、次のような目的と問題意識を論じている。まず本論考の目的は、中国浄土教において、阿弥陀仏における救済対象の中心が凡夫と表現されていく過程と、その対象となる凡夫の概念の歴史的展開を跡づけることである。

この目的設定の契機は、「浄土の観念は、本来大乘仏教におけるさとりの世界を一般の凡俗の人々に近づきやすい形で示したものであった。だから、凡夫のための教えというのは、浄土思想成立の基本であったといつてよい^①」という藤田宏達氏の浄土教に対する見解に疑問を感じたことにある。

この疑問を解くために、中国浄土教において阿弥陀仏の救済対象の中心が凡夫と表現されていく過程と、その主たる対象である凡夫の概念が変化していく過程を、浄土教理史が用いる方法論によって論じている。

次に「2. 本論の考察範囲」において、中国浄土教の特色を明確にするために、次のような時代区分を行い、論考の範囲を設定している。

【初期中国浄土教】

『無量寿経』^②『観無量寿経』の訳出、受容以前^③（仏教伝来より南北朝時代末）

【中期中国浄土教】

『無量寿経』『観無量寿経』の訳出、受容時代^④（南北朝時代末より唐代）

【後期中国浄土教】

浄土經典の他派との融合（五代十国時代・宋代以降）

この区分は、『無量寿経』『観無量寿経』（『阿弥陀経』）を軸としている。このような区分を行うのは、中国において多種多様な浄土経論が漢訳される中で、これらの經典が中国浄土教の展開において最も影響を与えているからである。^⑤

本論考が設定する初期中国浄土教は、仏教伝来より南北朝時代末頃までをその範囲とする。仏教伝来後、最初の訳経者は安世高とされる。

安世高（生没年未詳）は後漢・建和2（148）年頃、洛陽に入り訳経を行ったとされる。ところが第1章において確認するように、安世高には多数の訳出經典があるが、何れの經典も浄土思想に関する言及がなされていない。

次いで支婁迦讖（生没年未詳）が後漢末に洛陽に入り訳経を行ったとされる。支婁迦讖は西方の阿弥陀仏についての言及が見られる『般舟三昧経』（179年頃訳出）を訳出している。中国浄土教は本經の訳出に始まると言える。

以後、訳経が盛んとなる中で、浄土經典・論書も次第に訳出されるようになり、『大阿弥陀経』（2世紀後半から3世紀前半に訳出）、『平等覚経』（308年あるいは373年頃に訳出）など、浄土經典を代表する經典が訳出されるようになる。そして、402年に鳩摩羅什によって『阿弥陀経』が訳出される。

浄土經典の登場により、この時代には、諸文献から複数の浄土信仰者が確認されるようになる。その中、廬山慧遠（334-416）は、『般舟三昧経』を依用し西方を願生していたことが知られるが、『阿弥陀経』に依って西方を願生したことを確認することはできない。そして、421年に『無量寿経』、424年以降に『観無量寿経』が訳出されると、これらの經典を用いて西方を願生する者が見られるようになる。この両經が訳出、受容される以前の時期を初期中国浄土教と名づけることにする。

中期中国浄土教とは、5世紀中頃までに訳出された『無量寿経』『観無量寿経』を中心に浄土教学が構築される時代である。この時代において、中国浄土教は体系化され、初期中国浄土教からの大きな変化を遂げる。

また、本論考では考察の対象外とした後期中国浄土教は、浄土教が特に禅と融合される時代、いわゆる禅浄双修時代が中心となる。この時代は、中期中国浄土教とは異なった浄土教思想が

生まれるが、本論考では言及しないことから今後の課題となる。

浄土思想に言及する經典・論書が多数現存する中で、中国浄土教の歴史において、その中心的役割を果たしたのは、『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』である。これらの浄土經典の訳出、受容時期を一つの基準として時代区分していくことは、中国浄土教史を把握する上で適した区分であるとする。従って本論考では、中国浄土教史を、初期・中期・後期と区分して論じている。

本論考の範囲については、初期中国浄土教から中期中国浄土教までに限ることとする。中国浄土教の歴史において、阿弥陀仏における救済対象の中心が凡夫であるという所説は、迦才(-648-)『浄土論』において明確に示されることになるが、それは善導(613-681)において極まると言える。

善導は、阿弥陀仏の救済を必要としなければならない存在としての凡夫に焦点を当て、その教学を構築している。これは善導以前に全く見られない教学ではないものの、ここまで明瞭かつ具体的に論じた浄土信仰者はいない。このような点において、中国浄土教理史上に善導が出現したことの意義が見出される。このことから、本論考では善導までを論考の範囲とする。

「3. 本論の意義」では、従来の研究における問題点にふれ、本論の採用する浄土教理史的研究の意義を論じている。

浄土經典の中心的位置に、『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』があるのは日本に限らず、中国仏教においても同様である。この三経が中国において漢訳される順序は、鳩摩羅什訳『阿弥陀経』、次に仏陀跋陀羅・宝雲共訳『無量寿経』、そして璽良耶舍訳『観無量寿経』となる。この中、『阿弥陀経』(または玄奘訳『称讃浄土仏摂受経』)、『無量寿経』(または『大阿弥陀経』『平等覚経』など)には凡夫(異生)の訳語はなく、サンスクリット本にもその原語 *prthag-jana* がない。ところが、同じ浄土經典として訳出される『観無量寿経』には「凡夫」の訳語が3箇所見られる。この用語の使用例からすれば、『観無量寿経』が訳出される以前の浄土教を見る限り、經典レベルにおいては、浄土教と凡夫の間には必ずしも密接な関係があったとは言えないと考えられる。では、浄土教と凡夫の概念はどのように結びついていったのであろうか。ここに本論考のポイントがある。

本論考が言及する凡夫観の展開を浄土教理史という分野の方法論を用いることで、浄土教に関連する經典・論書をすべて同一に扱う傾向を払拭することができ、更には浄土教思想が深化していく過程が明らかとなると考える。ここに本論考における浄土教理史的研究の意義がある。

第1章 中国浄土教の成立過程と凡夫の概念

本章では、中国浄土教がどのような過程を経て成立したのかという点と、凡夫の概念はどの

ようなものであったのかという2点を主に論じている。

中国浄土教の成立過程とは、インドで興起した大乘仏典が編纂されていく過程、即ちインドに登場した浄土教がどのような過程を経て成立したのかを問うものではなく、中国において浄土經典が訳出され、それらが中国仏教者に受容される過程を意味している。

第1節「中国における浄土經典の訳出」において、浄土思想に言及する經典・論書の訳出を整理している。そこでは先行研究の中、特に藤田宏達氏の研究成果に基づき、浄土思想に言及する經典・論書を概観し、『観無量寿經』成立までの中国浄土教における経論を列挙している。^⑥ これらの経論には、阿弥陀仏（無量寿仏）、あるいは浄土（極樂・須摩提）に関する記述が存在するということであり、必ずしも阿弥陀仏、浄土に関する言及が、經典の中心的役割を果たしているという訳ではない。

このような浄土思想に関する記述のある経論の中で、浄土思想の説示に焦点を合わせ、しかも中国浄土教において中心的役割を果たしたのは、『無量寿經』『観無量寿經』『阿弥陀經』である。また、中国浄土教の源流となる『般舟三昧經』を加えて、四種の浄土經典の訳出について、従来の研究成果をもとに紹介している。

この中、『観無量寿經』の成立は、基本的には『大阿弥陀經』『平等覚經』『無量寿經』と、『観仏三昧海經』（411-421年頃訳出）を中心とした禅觀經典の影響を受けていることを指摘している。

第2節「仏教經典・論書における凡夫の概念」では、仏教經典・論書に確認できる凡夫の概念について、4点を指摘している。まず、日常生活の中で劣った者をあらわす場合がある。これは仏典成立の早い時期において見られる。次に、prthag-jana という原語の意味通り、定まった形が無く、種々の相をとる存在、即ち業によって生死を輪廻する存在を意味する場合がある。また、無上菩提心を発していない、即ち未だ仏道に入っていない者を示す場合もある。更に、すでに仏道に入っている者に対して、部派仏教では見道以前の行者を指し、また大乘仏教では初地以上の菩薩を聖人とするのに対して、十回向以下の地前の者を凡夫とし、凡夫を内凡夫と外凡夫と細分化して示すなど、時代の経過に伴ってその概念が変化している。

次いで、後漢の時代から劉宋（420-479）の時代までに訳出された浄土經典・論書を挙げ、その中に見られる凡夫の使用数について言及している。中でも、中国浄土教において特に依用される『無量寿經』をはじめ、『大阿弥陀經』『平等覚經』には凡夫の訳語を確認することができず、梵本無量寿經においても原語である prthag-jana が見当たらない。また、鳩摩羅什訳『阿弥陀經』だけでなく、玄奘訳『称讃浄土仏摂受經』や梵本阿弥陀經に関しても同様のことが言える。加えて、中国浄土教において重要な論書と位置づけられる『十住毘婆沙論』に関し、例えば、凡夫の語を多数確認できるが、浄土教と関連性の深い「易行品」においては、その

語を確認することができない。このような事実は、従来のような浄土教と凡夫の密接な関係を一旦切り離した上で、浄土教を捉え直さなければならないことを示唆するものである。

このように『観無量寿経』には凡夫の語を確認できるが、『無量寿経』『大阿弥陀経』『平等覚経』『阿弥陀経』、及び『十住毘婆沙論』『易行品』等には、凡夫の語を認め得ない。これらの訳者は、他の経論を訳出する際、凡夫の語を用いていることから、その訳語を周知していたはずにもかかわらず、上記の『観無量寿経』以外の浄土経論において凡夫の語を用いない。このようなことから、浄土教の成立と凡夫との間には直接的な関係は見られないと、用語の上では指摘することができると論じている。

中国浄土教の歴史において、凡夫と密接に関連する浄土經典が成立したのは、璽良耶舍訳『観無量寿経』においてである。本経には、阿弥陀仏の浄土への往生に関する説示が具体的に描写され、また『無量寿経』や、禅観經典と位置づけられる『観仏三昧海経』などの影響が見られる。本経は、『無量寿経』の浄土教思想と、『観仏三昧海経』の凡夫を対象として法が説示される形式が融合して成立した部分があると考えられる。中国仏教者が本経を受容したことによって初めて、浄土教と凡夫の密接な関係性において示されるようになると指摘している。

第3節「菩薩の行位における凡夫の概念」では、中国仏教における菩薩の行位説から示される凡夫の概念について論じている。菩薩の行位説は、『菩薩瓔珞本業経』などの中国撰述經典によって、次第に精緻なものとなってゆくのであるが、中国仏教で広く用いられるようになったのは真諦（499-569）が依用したことにあると考えられている。世親造・真諦訳『摂大乘論釈』では、菩薩に十信までの凡夫位と、十解以上の聖位という二種あることが指摘されている。更に、浄影寺慧遠（523-592）は『大乘義章』で、善趣位を外凡、種性位以上を内凡、地上以上を聖と規定している。凡夫とは、基本的に迷いの存在をあらわすものあり、後に異生とも訳されるようになるが、菩薩の行位説に基づくと、凡夫は外凡・内凡と二つに大別されるようになる。外凡とは理を外へ求める者であり、我々が通常認識している迷いの存在としての概念である。また、内凡とは真性を中に求めるが、六道分段の身から未だ離れていない者を意味している。

凡夫の概念を画一的に捉えるのが、従来の中国浄土教研究であった。しかし、本章によって明らかなように、凡夫の概念は一樣ではない。このようなことから、本章では凡夫に関して論じていく場合、その概念を明らかにした上で論じていくことの必要性を指摘している。

第2章 初期中国浄土教における凡夫観

本章では、廬山慧遠（334-416）を中心としながら、その前後の時期に見られる浄土教思想および廬山慧遠の浄土教思想、凡夫観を論じている。

従来、本論考で設定する初期中国浄土教（仏教伝来より南北朝時代頃）における凡夫観に視点を当てた論考はない。こうしたことは、資料的制限が影響をしていると考えられるが、それだけでなく、第1章で指摘している通り、従来の研究では、凡夫の概念は画一化される傾向があり、凡夫に関してことさら問題とすることがなかったことが背景にあると考えられる。

中国浄土教の嚆矢とされる廬山慧遠が、著述の中で凡夫の語を用いていることから、廬山慧遠の凡夫の捉え方を示していくことは、中国浄土教における凡夫観の展開を論じていく上で欠くことができない部分となる。

第1節「廬山慧遠以前の浄土教思想」では、廬山慧遠以前に、すでに西方を願生する者がいたことを、『高僧伝』『広弘明集』『法苑珠林』から見出している。この時期には、『般舟三昧経』『大阿弥陀経』『平等覚経』などの浄土経典が訳出されているが、西方願生者の依用した経典を特定することはできない。しかし、そこに浄土教の教学体系が明確な形で見られないにしろ、廬山慧遠が出現する以前に、浄土教思想の萌芽が見られることを指摘している。

第2節「廬山慧遠の浄土教思想とその凡夫観」では、廬山慧遠の浄土教思想について言及し、更に凡夫観を論じている。

廬山慧遠が、浄土経典である『般舟三昧経』を依用していたことは、鳩摩羅什（344-413、350-409）と廬山慧遠の往復書簡をまとめた『大乘大義章』に示される「般舟^⑦経」という記述から知られる。ところが『大乘大義章』の中には西方願生についての言及はなく、そこから浄土教思想を見出すことはできない。廬山慧遠の浄土教思想に関しては、『出三蔵記集』から知ることができる。そこには、廬山慧遠などが、般若台精舎の無量寿仏像の前で誓いを立てて、共に西方を期したことが記されている。このようなことから、廬山慧遠には、『般舟三昧経』に基づいた西方願生があったことを指摘している。

更に、廬山慧遠の「念仏三昧詩集序」や『大乘大義章』から、凡夫の使用例を抽出し、廬山慧遠の凡夫観を論じている。廬山慧遠は、『般舟三昧経』に基づいて、阿弥陀仏の西方浄土を願生する中、往生行と関連する念仏三昧の実践に関しては、『大乘大義章』において詳しく説示している。しかし、廬山慧遠が示す念仏三昧は、後代に展開するような浄土往生と直接的に結びつくような行業ではない。また、その行業は、凡夫にとって直ちに実践可能という性格ではないが、凡夫はいつの時か三昧を実践し成就する能力を兼ね備えていることを示している。このようなことから本節では、凡夫はただ救済されるべき存在として捉えられていたのではなく、菩薩として自らの行業の完遂を目的としつつ、他者の救済へと展開する大乘菩薩道の実践者と成りうる存在であるということが廬山慧遠の凡夫観であることを指摘している。

第3節「廬山慧遠以降の浄土教思想」では、廬山慧遠没後、『般舟三昧経』ではなく、主に『無量寿経』『観無量寿経』に基づく西方願生者があったことについて論じている。このような

状況は、『高僧伝』『弘明集』『比丘尼伝』の記録から知られ、『無量寿経』『観無量寿経』に依る西方願生が、次第に注目されるようになってきたことが分かる。このように廬山慧遠の没後、後代の曇鸞（476-542）を待つことなく、『無量寿経』『観無量寿経』に基づく西方願生がすでに見られることを指摘している。

以上のように、廬山慧遠を中心に据え、初期中国浄土教を概観し、その状況を明らかにすることによって、後に浄土経典において中心的役割を果たす『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』が受容されていく過程を示すことができる。

当初、『般舟三昧経』に依って西方願生が行われていたが、次第に『阿弥陀経』『無量寿経』『観無量寿経』が訳出され、中でも『無量寿経』『観無量寿経』が受容されるようになったということから、浄土経典の依用に変遷があったことが知られる。ところが、初期中国浄土教の範疇である文献の中には、浄土教と凡夫との関連性は見出されないことから、浄土教と凡夫の密接な関係は、初期中国浄土教ではなく、中期中国浄土教以降に見られる現象であることを指摘している。

また、廬山慧遠の凡夫観は、阿弥陀仏の被救済者としての面が強調されるようになる、後代の浄土教における凡夫観とは異なるものであり、中国浄土教における凡夫観の展開を論じる上で重要な指摘となっている。

第3章 中期中国浄土教における凡夫観の展開

従来の中国浄土教研究においては、浄土教と凡夫は密接な関係にあり、浄土教の根底には凡夫救済があると捉えられる傾向が見られるが、こうしたことは、中国浄土教の曇鸞（476-542）・道綽（562-645）・迦才（-648）・善導（613-681）などの浄土教思想を中心に据えた時に言うことができるのである。

第2章で明らかにしたように、初期中国浄土教では、被救済者としての凡夫は明示されていない。このようなことから、浄土教と凡夫の密接な関係は、中国浄土教の歴史において、本章で論じる中期中国浄土教を待たなければならない。

加えて従来の研究では、迷いの存在という、凡夫の本質的な部分に関しては言及されているが、第1章で論じているような、菩薩の行位説を視座に入れた中国浄土教における凡夫の概念についての研究はほとんどない。例えば、菩薩の行位説に基づくならば、凡夫は内凡、外凡と大別され、その内実も異なってくる。従来、浄土教でいう凡夫は外凡と位置づけられ、ことさらに問題にはならなかったことから、今日まで中国浄土教の歴史的展開の上で、凡夫観の展開に焦点を当てて論じられることはなかった。

このような状況を受けて本章では、これまで問題視されてこなかった中国浄土教における凡

夫観の展開を、曇鸞・道綽・迦才・善導の上で明らかにしている。彼らは共通して阿弥陀一仏信仰者である。阿弥陀仏の本願力を増上縁とする浄土往生を説いているところに通じる点がある。しかしながら、彼らの浄土教思想にはそれぞれ特徴があり、決して一様ではない。阿弥陀仏の本願力による往生という同一の視点に立ちながらも、著述の内容を検討すれば、異なる見解が提示されている部分がある。このようなことから、その特徴を明らかにするために本章では、各浄土教思想、各凡夫観について考察し、四者間における展開を論じている。

第1節「曇鸞の浄土教思想とその凡夫観」では、曇鸞の『往生論註』から、まずは曇鸞の浄土教思想ならびに菩薩と凡夫の関係性について言及し、その後に曇鸞の凡夫観を論じている。

従来の研究では、曇鸞は凡夫に視点を当て、その救済を説くのが主であったとする。しかし、本書には、菩薩の五念門行の実践者である菩薩が、凡夫を教化するといった構図が見られる。即ち、菩薩は阿弥陀仏と凡夫の間を媒介する者として位置づけられ、その媒介者を通じて凡夫の往生が開けてくる。この両者の往生は、凡夫に限らず菩薩も同様に、阿弥陀仏の本願力を増上縁とすることによって初めて成立する。

現存する中国浄土教関連の文献において、凡夫の往生を明確に説示したのは、曇鸞が源流となる。しかし、本書では、五念門行を実践する菩薩が中心的に説示されており、凡夫の救済を主とした内容となっていない。凡夫は五念門行を実践する菩薩の教化対象として扱われており、その内実は、煩惱を具え、罪惡的存在であり、我見から離れることができず、すべてにおいて実体的把握をしてしまう存在として捉えられていることを指摘している。

第2節「道綽の浄土教思想とその凡夫観」では、曇鸞の浄土教思想を継承した道綽は、『安樂集』の中で、曇鸞において顕在化した凡夫の往生に注目し、その部分に関してより多くの言及を行うようになっていることを指摘している。

道綽は、五濁末法の世において迷い続ける凡夫の本質的な部分を詳細に説示し、その罪惡的な凡夫を外凡と称して常没なる衆生のあり方を示している。その凡夫の往生を理論づけるために、『安樂集』第三大門において、『無量寿経』の第十八願文と『観無量寿経』の下下品の釈を融合して解釈し、その救済を明示している。

一方で、本書には他者を救済しようとする凡夫のあり方が見られる。この穢土において、他者の救済はかえって迷いを増すだけであり、まずは自らが菩提心を発して往生し、その後、他者を救済するという、凡夫の大乗菩薩道の要素を見出すことができる。道綽は、救済されるべき存在としての凡夫だけでなく、他者を救済するために浄土を願生する凡夫を示している。

以上のように、道綽の凡夫観には二通りのあり方があることを指摘している。即ち、一つは常没なる衆生という、曇鸞が主に八番問答で示していた被救済者としてのあり方である。二つには凡夫の大乗菩薩道的あり方である。この大乗菩薩道的あり方は、曇鸞の『往生論註』に説

示される五念門行を实践する菩薩を踏襲する部分とも言えるが、道綽は凡夫がこの五濁末法の世である娑婆世界では、他者を救済するどころか、智慧・慈悲を発することさえ難しいことから、大乘菩薩道を行うためには阿弥陀仏の浄土へ往生しなければならないとしている。

従来の研究では、常没なる衆生のあり方としての凡夫については論じられてきたが、本節ではそれに限ることなく、凡夫の大乘菩薩道的要素があることを指摘している。

第3節「迦才の浄土教思想とその凡夫観」では、まず迦才は「其文義參雜章品混淆^⑧」と映る道綽の『安樂集』を再構成することにより、「本為凡夫兼為聖人也^⑨」「本為凡夫非為菩薩^⑩」の教説を立てて、凡夫を中心とした浄土教思想を明示していることを論じている。

この教説は、『無量寿経』『観無量寿経』に基づき、凡夫・聖人両者の往生を説示しながらも、その中心は凡夫の往生にあり、聖人は往生する必要性のないことを道理によって明らかにするものである。このことによって、迦才の主眼が凡夫の往生にあったことが知られる。

迦才は、菩薩の行位説に基づいて凡夫を捉えており、凡夫を菩薩の行位上に位置づけている。その中、下輩者の往生に関して、菩提心の必要性を説いている。そもそも『観無量寿経』には、下下品の者は浄土に往生した後、菩提心を発すと示されている。ところが迦才は、下輩の凡夫が善知識に遇えば菩提心を発し往生することができるとしているが、もし善知識に遇えなければ、その者は菩提心を発すことができず、再び常没の身となると説示する。このような点から、迦才は浄土往生に関して、必ず菩提心が伴わなければならないことを主張していることが分かる。このことは道綽が提示する凡夫の大乘菩薩道的あり方がより強調されるような形で凡夫の存在を示していると指摘している。

第4節「善導の浄土教思想とその凡夫観」では、善導が凡夫の本質的な部分を生死的、罪惡的存在であることをあらわすために、菩薩の行位上に位置しない存在であることを明示しているということを指摘している。

善導は、自身を「信外輕毛^⑪」と称し、またこのような凡夫は、仏力によらなければならない存在であることを著述の中に力説している。このような善導の態度は、韋提希をはじめ、すべての凡夫に対し、仏力の必要性を説くことから明らかである。善導が、外的なはたらきである仏力を強調するのは、生死的、罪惡的存在である凡夫は、全くもって自らの力のみでは浄土往生は不可能であることを示すためであったと考えられる。

このような善導の凡夫観は、善導の『観無量寿経疏』『散善義』の二種深信釈において明示されている。この釈では、凡夫とはまさに「信外輕毛」なる凡夫である。このことは、浄影寺慧遠の『観無量寿経』九品段に関する理解に対して、善導が菩薩の行位説に基づきながら、内凡の性格を明示し反駁しているところからも明らかである。善導の示す凡夫とは、内凡ではなく、外凡でなければならない。このことは、常没なる衆生のあり方を徹底する善導の凡夫観を

あらわすものである。

更に、迦才の教説が、善導^⑫に影響を与えていることは、善導の『観無量寿経疏』「玄義分」の「世尊定為凡夫不為聖人」^⑬「此十六観法但為常没衆生不于大小聖也」という説示からも知られる。このように迦才の教説と類似した表現をもって『観無量寿経』の真意をあらわそうとしているが、迦才と善導の所説は凡夫を主眼とすることは共通しているものの、菩薩の行位上に位置づけるか否かで異なっている。

以上のことから、曇鸞において見られた凡夫の往生は、道綽・迦才・善導という流れにおいて、次第に凡夫を中心とした教説へと展開していることが明らかとなる。ところが、こうした凡夫を中心とした教説において示される凡夫の概念は、第1章で確認したごとく、いくつかの概念が混在している。本章で言及した曇鸞・道綽・迦才・善導という中国浄土教の流れにおいても、その概念が同一ではない部分が存することを指摘している。

結 論

本論考の目的を達成するために、中国における浄土經典の訳出から受容、歴史的展開を整理し、その中で見られた凡夫観の変遷について論じている。一連の論考で明らかとなったように、『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』が訳出されるだけでなく、その受容が中国浄土教理史において大きな思想的変革をもたらしている。中でも、『無量寿経』と『観無量寿経』が会通されることにより、『無量寿経』『阿弥陀経』には見られなかった凡夫の概念が組み入れられることとなることや、従来の研究では凡夫の概念は画一的に捉えられてきたが、その概念には異なる部分のあることを指摘することで、中国浄土教における凡夫観が深化してゆく過程を明らかにしている。

以上のことから、序論に論じている「凡夫のための教えというのは、浄土思想成立の基本であつたといつてよい」という藤田宏達氏の指摘は成立し得ないと言することができる。中国浄土教における教理の歴史的展開という視点に立つことによって初めて、阿弥陀仏における救済対象の中心は凡夫であり、その概念が変遷していることを論じることができるのである。

註

- ① 藤田宏達『観無量寿経講究』（真宗大谷派宗務所出版部、1985）73頁
- ② 本論考では、諸経録において曹魏・康僧鎧訳とされ、また藤田宏達氏が仏陀跋陀羅・宝雲共訳とする經典を『無量寿経』と表記する。なお、『大阿弥陀経』『平等覚経』などの漢訳無量寿経、梵本無量寿経を総称する際、〈無量寿経〉と表記する。
- ③ 『阿弥陀経』は402年、鳩摩羅什によって訳出されているが、初期中国浄土教ではその受容を確認することができない。

- ④ 『無量寿經』『觀無量寿經』だけでなく、これらに先行して訳出された『阿弥陀經』も受容されるようになる。
- ⑤ 迦才『浄土論』や宗曉編『樂邦文類』に、浄土経論がまとめられている。両書に共通する経論に、『無量寿經』『觀無量寿經』『阿弥陀經』『鼓音声王經』『十方往生經』『般舟（三昧）經』『大阿弥陀經』『無量清浄覚經』『往生論』『十住毘婆沙論』がある。その中、中国仏教界において、『無量寿經』『觀無量寿經』『阿弥陀經』に関する註釈書が多く見られる。このような状況をうけて本論考では、『無量寿經』『觀無量寿經』（『阿弥陀經』）を軸にし、中国浄土教の時代区分を行っている。
- ⑥ 藤田宏達『原始浄土思想の研究』（岩波書店、1970）141-161頁参照
- ⑦ 『大正新修大藏經』45、134b
- ⑧ 『大正新修大藏經』47、83b
- ⑨ 『大正新修大藏經』47、90c
- ⑩ 『大正新修大藏經』47、90c
- ⑪ 『大正新修大藏經』37、246b
- ⑫ 『大正新修大藏經』37、249b
- ⑬ 『大正新修大藏經』37、249c