

## 学位論文審査報告書

氏 名 田中 無量  
報告番号 甲186号  
学位の種類 博士（文学）  
論文題目 北朝仏教における『往生論註』の思想構造の研究

### I 前言

田中無量氏が提出した学位請求論文「北朝仏教における『往生論註』の思想構造の研究」について、審査の結果を報告する。論文は、A4版で、1頁が50字×16行（800字）、本文は460頁（400字詰に換算して551枚）からなる。

田中氏は、2011年度3月龍谷大学大学院文学研究科博士後期課程真宗学専攻を単位取得満期退学し、現在本学の教員として「仏教の思想」と「教理史講読」を担当している。

本論文のテーマは、真宗学の学問分野では真宗教理史に属する。真宗教理史とは、釈尊仏教から、真宗七高僧などの印度・中国・日本の浄土教思想を通じ、親鸞教学へと連なる思想展開を解明するものである。本論文で取り上げられる北朝の曇鸞は真宗七高僧の第三祖にあたり、その主著『往生論註』（以下、『論註』）は、親鸞の思想構築において非常に重要な役割を担った書物であることから、『論註』の思想構造の研究は教理史研究上、大変重要な意義を持つ。親鸞の思想構造の研究には、曇鸞思想の構造の解明なくしてはありえないと考えられるからである。

本論文においては、曇鸞に対するこれまでの真宗教理史研究とは異なる視点が採用される。従来、曇鸞『論註』の思想構造は、真実（空）と方便（有）、あるいは、龍樹の二諦説を基盤として考えられており、二種に配当して理解される。これに対し、論文では、曇鸞在世当時の中国仏教（北朝）の思想から、三種に配当する説（三種配当説）を提示する。北朝仏教は鳩摩羅什（以下、羅什）の門下にあつて解空第一と称された僧肇の思想を基盤に据えており、その僧肇において、言説を超えた究極の真理を「第一真諦」、言説の内に示される真諦を「名教の真諦」、言説のうちに示される俗諦を「名教の俗諦」とする理解がある。この理解に基づいて、曇鸞は自らの浄土思想を三種に配当して説示していると指摘するのである。詳細は、後述するが、実際に『論註』の構造を二種類に配当しようとする、いくつかの点で不自然な場合が現れる。しかし、論文の指摘にあるように、三種配当説に立つことで、その問題が解消される。

このように論文の特徴は、曇鸞在世当時の中国仏教界の思想からの視点、具体的に言えば北朝仏教の般若学の影響の視点から思想構造を明かし、さらに新たな曇鸞思想を見出さんとするところにある。具体的な内容についてはⅢの要旨にゆずる。

### II 目次

本論文の目次は以下のとおりである。

## 序論

## 本論

### 第一章 鳩摩羅什・僧肇からの中観仏教思想の展開

#### 第一節 中観思想の展開にみる約理と約教の二諦

第一項 はじめに

第二項 約理と約教の二諦説

#### 第二節 「四論」ならびに『涅槃経』における二諦説

第一項 龍樹『中論』の二諦説

第二項 『大智度論』所説の二諦説

第三項 『十二門論』の二諦説

第四項 『涅槃経』「聖行品」における二諦説

第五項 小結

#### 第三節 鳩摩羅什と羅什門下における二諦説

第一項 鳩摩羅什の中観思想にみる離辺中観説

第二項 曇叡の二諦説

第三項 僧肇の二諦説

第四項 道生における二諦説と法身・浄土論

第五項 小結

#### 第四節 南北朝仏教における二諦説

第一項 南北朝仏教における「二諦相即」の意義

第二項 北朝仏教の二諦説

第三項 南朝（梁代）仏教における二諦説

#### 第五節 僧肇における浄土思想の構造

第一項 鳩摩羅什の法身説と浄土観

第二項 僧肇の般若思想

第三項 僧肇の法身説と浄土思想の構造

第四項 小結

#### 第一章の結論

### 第二章 僧肇の般若学からみる『往生論註』の仏・菩薩の思想構造

#### 第一節 『往生論註』の構成にみる「菩薩」の意義

第一項 問題の所在

第二項 『往生論註』の「菩薩」と「行道」の説示

#### 第二節 『往生論註』の「名義撰対」の思想構造

第一項 問題の所在

第二項 『往生論註』にみられる「智」と「慧」の分釈

第三項 『往生論註』の「智慧」についての先行研究とその問題点

第四項 『往生論註』の「智」と「慧」の分釈の意図

第五項 僧肇の中観思想からみる「名義撰対」の論理

- 第六項 小結
- 第三節 『往生論註』の二種法身・広略相入の関係再考
  - 第一項 問題の所在
  - 第二項 『往生論註』の二種法身・広略相入に関する先行研究
  - 第三項 『往生論註』の「略」(一法句)の理解
  - 第四項 『往生論註』の二種法身と広略の関係
  - 第五項 小結
- 第四節 『往生論註』の平等法身と未証浄心の二菩薩の関係
  - 第一項 問題の所在
  - 第二項 平等法身と未証浄心の二菩薩の関係に関する先行研究
  - 第三項 平等法身と未証浄心の二菩薩の関係
  - 第四項 小結
- 第五節 『往生論註』の阿弥陀仏と諸仏・菩薩・浄土の関係
  - 第一項 問題の所在
  - 第二項 第一義諦と妙境界相の関係
  - 第三項 阿弥陀仏と諸仏・菩薩・浄土の関係
  - 第四項 小結
- 第二章の結論

### 第三章 僧肇の般若学からみる『往生論註』の行道思想の構造

- 第一節 『往生論註』の「名即法」・「名異法」の名号論
  - 第一項 問題の所在
  - 第二項 『往生論註』の「名」と「義」の関係論理
  - 第三項 『往生論註』の「名」と「義」の相応・不相応論
  - 第四項 「名」と「義」の相応(名即法)の修行者
  - 第五項 「名」と「義」の不相応(名異法)の修行者 — 「八番問答」の意義—
  - 第六項 『往生論註』の「相応」の用例 — 「優婆提舍」の意味—
  - 第七項 小結
- 第二節 『往生論註』の二種回向論
  - 第一項 問題の所在
  - 第二項 曇鸞の二種回向論の先行研究
  - 第三項 曇鸞の二種回向論と五念門行
  - 第四項 曇鸞の五念門行と名号論の関係
  - 第五項 小結
- 第三節 『往生論註』の下品生における仏道思想の構造
  - 第一項 問題の所在
  - 第二項 曇鸞の上品生と下品生の願生往生に関する先行研究
  - 第三項 曇鸞の上品生と下品生における願生往生
  - 第四項 小結
- 第四節 『往生論註』の信心の思想構造

- 第一項 問題の所在
- 第二項 曇鸞の「信心」と「十念」の関係
- 第三項 曇鸞の「易行道」と「信仏因縁」の意味
- 第四項 小結
- 第五節 『往生論註』の本願思想の構造
  - 第一項 問題の所在
  - 第二項 曇鸞における「本願」の説示
  - 第三項 曇鸞の「三願的証」の意味
  - 第四項 小結
- 第三章の結論

## 結論

『往生論註』の思想構造の構築論理

## III 論文の要旨

### 序論の概要

序論において、田中氏は、北朝仏教が、羅什、ならびにその門下の僧肇が指導的役割を担っていることから、曇鸞の『論註』の思想構造について、北朝仏教の指導的役割を持つ僧肇の般若中観思想に基づき、論考するものであることを示す。

次に、中世・近世から現代までの『論註』の研究史を整理し、近代以降、江戸期の宗学研究とは異なる新たな仏教研究が生まれることを指摘し、宗学研究の近代化を目指した前田慧雲を取上げる。「近代宗学的研究」は、曇鸞研究においても求められ、江戸期にみられる「祖師讃仰の曇鸞研究」を離れて、曇鸞思想のみを体系化して明かす現在の方法論が確立される。この近代の曇鸞研究を分類すれば、①「歴史的側面の研究」と②「思想的側面の研究」の二つに分類できるが、これは「歴史的教理史的研究」と「哲学的組織的研究」を提示する前田慧雲の方法論と軌を一にするものである。さらに近年、③「伝道学的側面の研究」も行われており、それを含めれば、三つの研究がなされているが、これら三種の方法論は、『論註』という同一の書物を扱う以上、すでにそれぞれに影響し合っており、これらが発展すれば、それぞれの研究はより重層的に関連していくことになる。ゆえに田中氏は、④「歴史・思想・伝道の重層的的研究」が、今後の「宗学研究」の主流となっていくことを指摘する。

このように研究史をまとめた上で、田中氏は、従来の研究の問題点を指摘する。その最大の問題点が、論文の主題となる『論註』の思想構造に関する研究である。従来、『論註』は空有の論書であるとされ、その思想構造は、「真実」と「方便」あるいは「空」（龍樹の空観）と「有」（世親『論』の教系）というように、二種類に配当して理解され、その思想背景には、龍樹の二諦説があると理解される。従来の研究における龍樹から曇鸞への思想的展開は、

龍樹の思想

曇鸞の思想

- (a)第一義諦・般若 → 法性法身 略 無相 法 空  
 (b)世俗諦・方便 → 方便法身 広 有相 名 有

と指摘できる。しかし、このような分類によって『論註』の思想構造を理解していく場合、確かに大まかな部分では納得できる一方で、細かな部分に関しては、説明することができないことを、曇鸞の「智慧」と「第一義諦」の解釈から指摘する。

そこでこの問題を解決するために、田中氏は、曇鸞『論註』の概念関係は、二種ではなく、三種で理解しなければならないという学説を提示し、「智慧」と「第一義諦」に対応できる、もう一つ概念グループを想定するのである。この田中氏独自の立場（三種配当説）は、従来の研究では明確に説明しきれなかった、曇鸞の細部に亘る解釈の意味を、一つ一つ明瞭にしていくことや、さらにその背景に、以下の如く、僧肇思想の約教（方便施設）の二諦説の影響が考えられると推察する。

- | 僧肇の二諦説（約教）          | 曇鸞の思想      |
|---------------------|------------|
| (a)第一真諦（無言・真理・非有非無） | → 般若（慧）    |
| (b)①言教の真諦（非有）       | → 智慧（第一義諦） |
| (b)②言教の俗諦（非無）       | → 方便（智）    |

上記の如く、曇鸞は、僧肇の思想構造を受容し、自らの浄土思想を構築したとの推察に基づき、田中氏は、研究方法を提示する。北朝の曇鸞『論註』に特徴的な解釈がみられること、この解釈の特徴を理解するために、近代仏教学の研究成果を踏まえ、北朝仏教、特に僧肇の思想を明らかにしていく（第一章）。その「北朝仏教」の思想に基づき、曇鸞『論註』の特徴的な解釈の意味を明かし、『論註』全体の思想構造を論考していく（第二章）。さらに、『往生論註』の諸問題について再考していくことで、新たな曇鸞像、新たな曇鸞思想を提示する（第三章・結論）。この方法が、田中氏の提示する「近代宗学」による曇鸞研究である。

## 第一章の概要

田中氏は、本章で、曇鸞思想の背景となる中国仏教の中観仏教思想について、最新の学説に基づき明らかにする。田中氏は、第1節でインドの中観思想の二諦説についても、概観している。なぜなら従来の「曇鸞研究」が、インド仏教の方向から論じられる傾向があるからである。特に帰謬論証派の月称に代表されるように、インドの中観派では、龍樹の『中論』に説かれた二諦説を、より原理的な面によって明らかにしている。これは「約理の二諦」と呼ばれるものである。この「約理の二諦」とは、「俗なる領域」（世俗諦・妄見）と「聖なる領域」（勝義諦・第一義諦・正見）を、明確に区別する二諦説のことである。従来、曇鸞研究は、以下の如く、約理の二諦説の立場で、理解されてきたと考えられる。

- | 龍樹の思想    | 曇鸞の思想               |
|----------|---------------------|
| (a)真諦・般若 | → 般若（智慧） 法性法身 略 法 空 |
| (b)俗諦・方便 | → 方便（慈悲） 方便法身 広 名 有 |

しかし、北朝仏教において指導的役割を担う僧肇の二諦は、約理の二諦ではなく、先に示した「約教の二諦」を説示している。この「約教の二諦」はインドでは清弁らに見受けられるものである。

そのうえで、田中氏は、曇鸞在世当時の中国仏教の二諦説を明かす。第2節で四論・仏性を研鑽した曇鸞の思想背景となる龍樹『中論』・『大智度論』・『十二門論』・『涅槃経』（四論・仏性）を明かす。第3節で、羅什や羅什の門弟の僧叡・曇叡、僧肇、第4節で曇鸞在世当時の南北朝仏教の二諦説を明らかにする。最後に、第5節で、羅什・僧肇の浄土思想を考察している。

本章で田中氏は、先行研究に基づき、約教（方便施設）の二諦説が、羅什および僧肇を始めとする羅什門下の学僧においても確かめることができ、曇鸞の思想背景となる「四論」や『涅槃経』の二諦説にも、確認できるものであり、さらに僧肇の場合には、自身の二諦説の上に立脚し、自らの法身説と浄土思想を語っていることを指摘する。

この曇鸞思想の背景となる般若学の二諦説の展開をみると、田中氏が指摘するように、曇鸞の二諦説は、従来の研究にあるような「約理の二諦」であるとは、到底、考えられない。なぜなら曇鸞思想の背景の全てが「約理の二諦」ではなく、「約教の二諦」を指し示しているからである。したがって、僧肇から曇鸞への思想展開は、約教の二諦に基づくと考えられるのである。これについての詳細を、第二章・第三章に明かしていく。田中氏は、曇鸞が、僧肇の約教の二諦説と浄土の論理に依りながら、独自の浄土思想を構築しているのであろうと推察し、第二章・三章への序章となる本章を終える。

田中氏は、本章において、あえて新たな説を提示することをしない。現代の仏教学の研究成果の整理に終始する。この第一章は、先行研究を踏まえることによって、現段階で明らかになっている中国仏教の中観思想の展開を確認していることが評価すべき点である。なぜなら、この指摘が、第二章・第三章に論じていく曇鸞『論註』の思想構造の解明に役立ち、より説得力を持つものとなるからであり、北朝仏教の研究史上に、曇鸞思想を位置付けることにもなるからである。

## 第二章の概要

田中氏は、本章で、僧肇の般若学の影響を受けて形成されたと考えられる曇鸞の「名義摂対」の論理に注目し、その論理から曇鸞の浄土思想を再考していく。僧肇の般若学の立場から、曇鸞『論註』の仏・菩薩の思想構造を明かす。

まず第1節において、『論註』の構成上、菩薩の論理が非常に重要なものであることを確認する。第2節において、曇鸞は、『論』の註釈に際し自身の思想的立場から、再解釈していることを指摘し、「名義摂対章」にみられる菩薩の法の「智慧」と「方便」を明かす。まず世親の『論』において、「智慧」は(b)「方便」にも(a)「般若」にも理解できる不明確な概念であるが、曇鸞の『論註』では、一貫して「智慧の智」を「方便」、「智慧の慧」を「般若」と示している。これにより、「智・慧」は(b)「方便」(智)と(a)「般若」(慧)を相収めるものとして一貫性を持つ解釈となっている。このことから、『論』では、「智慧慈悲方便摂取般若、般若摂取方便」とは、(b)「方便」(智慧等の三種門)と(a)「般若」が互いに相摂する関係であるが、曇鸞『論註』では、(b)「方便」と(a)「般若」を相収める(b)①「智慧」において「智慧慈悲方便摂取般若」、さらにその(b)①「智慧」によって「般若摂取方便」の意であると考えられる。さらに、この曇鸞の「智慧」の解釈は、(b)「方便」の内において(b)①「智慧」(般若という言葉表現)と(b)②「方便」(方便という言葉表現)の二種を示すものであるから、僧肇の二諦説—第一真諦と約教（方便施設）の二

諦説一の影響下にあると考えられる。つまり曇鸞の(b)①「智慧」は、観念化・言説化された「慧」(般若)を意味するものであり、僧肇にいうところの(b)①「言教の真諦」にあたる。言説(名称)としての(a)「般若」を、(b)①「智慧」(僧肇にいう名教の真諦)に、言説(名称)としての(b)「方便」を、(b)②「方便」(僧肇にいう名教の俗諦)に対応して述べているのである。したがって、世親の『論』の思想構造は、(a)「般若」(第一義諦)と(b)②「方便」(俗諦)の二種に分類できる約理的な二諦説であるのに対し、曇鸞『論註』の思想構造は、(a)「般若」(慧・僧肇にいう第一真諦)・(b)①「智慧」(第一義諦・二諦相即・僧肇にいう名教の真諦)・(b)②「方便」(智・僧肇にいう名教の俗諦)の三種であり、約教的な二諦説である。これにより、インド仏教を背景とする世親の『論』と、中国仏教を背景とする曇鸞の『論註』の思想構造は、異なるものであることを指摘する。

第3節では、前節の論考に基づき、「名義撰対」の論理から、曇鸞の「一法句」の解釈を通じて、二種法身と広略の“関係”を論考することで、以下の如く、従来とは異なる田中氏独自の理解を示す。

まず「法性法身」＝「略」(b)①無相即相)ではなく、「法身」＝「略」(b)①無相即相)と考えられる。「略・法身」(b)①無相即相)の内に、二種法身、つまり「法性の法身」と「方便の法身」の由生由出・不一不異(相即)の関係が示されている。従来解釈では、略＝法性法身、広＝方便法身とするが、僧肇思想の影響下のもとに展開された「名義撰対」の論理を踏まえた場合、曇鸞の説示意趣としては、(b)①「略＝法身」(智慧)であろう。その(b)①「法身」(智慧)の内において、(a)「法性」(無相・慧・実相)と(b)②「方便」(有相・智・為物)の二側面の由生由出(相即)の関係が語られ、(b)①「法身」の「無相即相」(智慧)が示されていると考えられる。そして「法性」＝(a)「般若」(慧)、「略・一法句・法身」＝(b)①「智慧」、「広・二十九種莊嚴」＝(b)②「方便」(智)に、配当している。従って、「智慧」と「方便」に依るという“菩薩の法”を示す「名義撰対」の論理は、諸仏・菩薩の二種法身・広略相入と共通して理解することができる。

それを受けて、田中氏は、第4節で、曇鸞の「平等法身」と「未証浄心」の二菩薩の関係について論じている。曇鸞は、「名義撰対」の論理に基づき、(b)①「智慧」と(b)②「方便」を相即とし、(b)②「方便」(智・小悲・中悲)から(b)①「智慧」(大悲)へ、(b)①「智慧」(大悲)から(b)②「方便」(智・小悲・中悲)へと展開することを明かし、(b)①「智慧」(大悲)と(b)②「方便」(智・小悲・中悲)を、菩薩の法であるとも述べている。この菩薩に、「平等法身」と「未証浄心」の二菩薩を示し、「平等法身」の菩薩を、(b)①「智慧」(証・大悲)の法を体得した者、「未証浄心」の菩薩を、いまだ(b)①「智慧」を獲得(撰取)していない、(b)②「方便」(未証・小悲・中悲)の法を得る者として明かしていることを指摘する。

そして曇鸞は、(b)①「平等法身」(証)と(b)②「未証浄心」の菩薩の関係を、『論』所説の「畢竟」の語に見出し、「畢竟平等」であるとも明かす。ここで、曇鸞にいう「未証」とは、「名義撰対」における(b)②「方便」(智・小悲・中悲)に、「証」とは、(b)①「智慧」(大悲)に対応できよう。あくまで(b)①「智慧」の体得が、「証」に必要であり、(b)②「未証浄心」の菩薩は、(b)①「智慧」(証・見仏)の獲得を目指して、(b)②「方便」(智)から(b)①「智慧」への仏道修行をしていく。ゆえに、平等法身((b)①「智慧」と未証浄心

(b)②「方便」)の二菩薩の関係は、未証浄心の菩薩が、七地沈空の難を超えて、(b)①「智慧」を成就することにおいて、「平等」の関係となる。したがって、「畢竟平等」であって、決して「即等」ではないのである。これを、改めて「名義撰対」に還元するならば、(b)①「智慧」と(b)②「方便」は、「畢竟平等」であって、「即等」ではない。(b)②「方便」(智)から(b)①「智慧」への展開をもって、はじめて、平等となることを指摘する。

田中氏は、第5節で、これまでの論考を踏まえて、阿弥陀仏と諸仏菩薩・浄土の関係を論じる。曇鸞は、僧肇思想の影響により、「名教・言説・観念・方便施設」の内において、諸存在(第一義諦・諸仏・菩薩・阿弥陀仏・浄土などを含む)を説示し、法蔵の発願心は、「平等」(無自性)であり、菩提心も「平等」であると説いている。そして曇鸞は、「如来」についても、(b)①「法身」において「実相身」と「為物身」を示し、(b)①「智慧」の内に二種法身説を語っている。この曇鸞の阿弥陀仏論は、親鸞の二種法身説と異なるものといえよう。さらにこの(b)①「智慧」(第一義諦・法身)の領域において、法蔵菩薩は、四十八願を起し成就していると考えられる。法蔵菩薩の発願と成就の因果関係を、無自性空(平等)と明かす“言説表現”によって、阿弥陀仏の真実・本体が、(a)「空」(平等)であることを示すとともに、そのはたらきとなる、阿弥陀仏の浄土そのものを、「慈悲」(三縁の慈悲)としていることを指摘する。

以上により、田中氏は、曇鸞における「浄土」とは、固定的・実体的なものではなく、羅什が「浄仏国土」を「浄土」と訳すように、曇鸞における浄土も、まさに、その意味の浄土であるとする。曇鸞における浄土(国土莊嚴)とは、空性を本質とする用であり、そのはたらきに生まれていくことを、「往生浄土」と理解し、それゆえに、曇鸞は、「浄土」を「大悲」を根本とするものであるとすると指摘する。

田中氏は、第二章で、曇鸞の特徴的な解釈を、僧肇思想の影響下により概念関係を三種に配当しなければ理解できないことを丁寧に論じる。そして曇鸞の浄土観の実体的な理解を否定し、「浄土」そのものが「浄仏国土」であること、さらに羅什・僧肇の浄土観を継承するものであることを明かしている。

### 第三章の概要

本章で、田中氏は前章を踏まえて、曇鸞の行道思想の構造について論じる。(b)①「大悲」(智慧)は、仏道の正因でもあるので、行道思想においても、(b)①「大悲」(智慧)が非常に重要な概念となる。

まず、田中氏は第1節で、「名即法」・「名異法」の名号論と、「名義撰対」(名と義の撰・対)の論理が、内容的に一致することを指摘し、さらに、「名義相応」の説示から「名」と「義」の相応・不相応論を明かし、「名義撰対」、「名即法・名異法」の名号論と、同様の論理であることを明かし、『論註』全体に亘って構築されていることを示す。これにより、曇鸞の名号法は、「名義撰対」と「名義相応」の論理を軸に、「名」と「義」が如実に相応(撰)する場合と不相応(対)である場合とを示し、相応の場合には「名即法」(b)①「智慧」の名号論を、不相応の場合には「名異法」(b)②「方便」の名号論を展開している。このことから、『論註』の「名義相応」とは、「名/義」との相応ではなく、「名と義」の相応を示す文である。そして田中氏は、従来の「名義相応」の解釈となる「名の義」(名号の義・いわれ)との相応・不相応を示す文とすることは、曇鸞以降の、親鸞

等の後の浄土教の展開において生まれたものであって、曇鸞においては、あくまで「名即法」・「名異法」の名号論の枠組みで、「名」と「義」(法)の相応(撰)・不相応(対)を示す文として語られていると指摘する。かかる論理は、曇鸞が「真実功德相」において、「不実功德」と「真実功德」の二種を説示することにも、通じるものである。僧肇の般若学を媒介とする曇鸞独自の思想がみられるのであり、曇鸞思想の構造が、一貫したものであることを示すものであると指摘する。

第2節で、田中氏は曇鸞の二種回向論について、未証浄心の菩薩と平等法身の菩薩の仏道に注目して再考する。曇鸞は、仏道そのものを「方便回向」とし、往生浄土にも証果獲得にも必要不可欠であるとしている。仏道そのものが「方便」(名・言説)であるゆえに、回向は還相のみならず、往生浄土の過程において必須であり、その回向行の成就(完成)が、還相回向である。ここに、未証浄心と平等法身の菩薩を加味すれば、往相回向とは、未証浄心の菩薩の回向((b)②「方便」→「智慧」)であり、還相回向とは、平等法身の菩薩の回向((b)①「智慧」→(b)②「方便」)をいう。『論』と『論註』には五念門行の思想自体に相違があり、『論註』の場合には、五念門行全てが、「方便」(智)を内容とするものであるとしている。ここに、田中氏は、曇鸞思想の特色を見いだす。曇鸞は、五念門行の「門」について「自利利他」の意味を付する特徴的な解釈によって、五念門行の全ての行が、利他行の実践であり、慈悲を行わずることであることを示し、「往生浄土」とは、あくまで他者に自己の功德を回向していく「往生浄土」(往相回向)であるとする。その根底には、「名義撰対」(名と義)の論理が考えられ、「五念門行」も「十念」も、この「名」(方便)と「義」(般若)の関係論理に収まっていく。ゆえに田中氏は、従来の理解とは異なる立場に立ちつつ、ここでは従来の理解と同様の結論を見だし、曇鸞が「讚嘆門」中心の称名往生説を展開するとみる。そしてこの曇鸞の往相回向は、浄土教における伝道論の出発点であり、田中氏は、ここに、曇鸞思想の新しい意義を見いだしている。

第3節で田中氏は、曇鸞の下品生(下下品・凡夫)の行道について論じる。曇鸞は願生者を分類し、「願生の生」を無生と認識する者を上品、実の生(実体的生)と誤認する者を下品とする。「願生問答」にあるように、「往生」は無自性空を本義とするから、下品生の願生往生も、その本質は無自性空である。したがって曇鸞は、「氷上燃火の喩」や「八番問答」に示されるように、下品・凡夫の仏道は、「願生の生」を「実の生」と誤認するが、称名や十念などの往因行により、徐々に「無生」へと転換していくことを明かす。一方、「実の生」と誤認する下品の者は、「願生の生」を、実の生から無生の生へと転換していくことが、仏道実践(利他教化・慈悲)に求められるが、それができなければ、正法を誹謗しないことで往生自体は可能だが、「生」を実体視し、罪業を実有と領解する心により、命終に得生することを示すと指摘する。

第4節で田中氏は、曇鸞の信心往生説について論じる。曇鸞は、「信心」について、他想のない「一心」(信心)であるとし、その信心によって「名即法」(名義相応)の名号論が成立することを明かしている。そしてその「信心」(一心)は、「如来」を「実相身・為物身」と領解する(b)①「智慧」であるともしている。さらに、願生者にとって必須の要件である「菩提心」を、「願作仏心」・「度衆生心」と示している。これらのことから、曇鸞にとって「浄土願生」の信心とは、一切衆生を利益していく「願作仏心・

度衆生心」の「無上菩提心」に他ならないのである。また曇鸞は、下品凡夫が「信仏因縁」によって往生することを説くだけでなく、『論註』劈頭にも、「易行道」とは「信仏因縁」によって願生し、仏願力により往生浄土・住不退転に至ることも語っている。この「信仏因縁」の語は、「仏の因縁を信ずる」ことであり、「さとの境界」となる(b)①「第一義諦」(略・智慧)を信じることである。そして「易行道」とは、阿弥陀如来の本願により、自利利他円満の大乗菩薩道の実践者として歩むべき仏道であり、上品(あるいは菩薩)の五念門往生にせよ、下品(凡夫)の十念・称名往生にせよ、「往生浄土」(b)②「方便」→(b)①「智慧」)そのものを、「大乗菩薩道」(b)②「方便」→(b)①「智慧」→(b)②「方便」)として明かしている。この曇鸞の行道思想は、自利利他円満の大乗菩薩道の実践を示すものであると指摘する。

第5節で田中氏は、曇鸞の本願思想について論じる。曇鸞は、「他力」(本願力)に乗ずべきことを聞いたならば、「信心」を生ずるべきであるとし、その「信心」とは、一切衆生を利益していく「願作仏心・度衆生心」のことである。また、行道思想全体を阿弥陀如来の本願力に縁るものであるとし、「三願的証」を示している。信心にせよ、行道にせよ、利他教化(方便回向)の実践であり、それを阿弥陀仏の本願力(他力)としている。この構造から、第十八願は「往相回向」(往生浄土)の願であり、第十一願は、「正定聚」の願、第二十二願は「還相回向」の願を意味すると考えられる。『論註』劈頭の「易行道」開頭の釈にもみられるように、『論註』の造意は、浄土教における「大乗菩薩道」を明かすことであるから、曇鸞は「往生浄土」のみに留まらず、「証果」の獲得、さらには、それに基づく還相回向のはたらきに至るまで、総て阿弥陀如来の本願力の内に語っていると明かす。

## 結論

以上を踏まえて、結論で、田中氏は、曇鸞『論註』の思想構造がもたらす意味を明らかにする。北朝の曇鸞は、世親の『浄土論』を註釈した『往生論註』において、極めて特徴的な解釈をし、三種の概念関係を提示している。これはその当時の仏教理解、特に僧肇思想から展開したものである。

### 僧肇思想

(a)第一真諦(無言・真理・非有非無)

(b)①名教の真諦(非有)

(b)②名教の俗諦(非無)

### 曇鸞思想

→ 般若(慧)

→ 智慧(第一義諦・大悲)

→ 方便(智・中悲・小悲)

この三種配当説によって、「名義撰対」の「智」と「慧」、「真実智慧・無為法身」、「第一義諦」などの特徴的な解釈や説示が、一貫性を持つものであり、明確な意図を持って註釈したものであると指摘する。

この特徴的な解釈の中でも、特に、菩薩の法を明らかにした『論註』「卷下・名義撰対」にみられる「智・慧」の解釈は、非常に重要なものである。曇鸞は、『論』所説の「智慧」の概念を、自らの学系の上に位置付け、(b)①「智慧」と(b)②「方便」の構造をもって、曇鸞は、『論註』全体の菩薩思想を構築していく。その例が、先に挙げた解釈や説示である。つまり曇鸞は、約教(方便施設)において、二諦の相即((b)①智慧と(b)②方便)を語り、それを超克する(a)「般若」(真実)を説示するのであり、『論註』の「非即非非」・

「百非の喩」などは、「言教」を超克する「真実」を明かすものであると明かしている。

田中氏は、さらにこの曇鸞思想の構築を、インド・チベット仏教にも求めている。ツォンカパを除くインド・チベット仏教の中観派の主流が「有にあらざ、無にあらざ」の「離辺中観説」を説示していることに行き着く。かかる中観思想の展開と同様に、羅什も『中論』により「非有非無」の「離辺中観説」を明かし、僧肇もまた、「非有非無」の(a)「第一真諦」を示しており、曇鸞もその潮流を受けて、「非即非非」「百非の喩」によって、あらゆる観念・言教を超克する「非有非無」の中観思想を展開している。そのように理解すれば、曇鸞は、浄土教思想史上だけでなく、中国の般若思想史上にも位置付けることができる。まさしく曇鸞は、北朝の「四論」の学匠であると指摘する。この指摘は、真宗学の教理史研究の範疇を超えた論文であり、仏教学においても最大限、評価すべき点である。大乘仏教の潮流において、親鸞浄土教を頭かにせんとする田中氏の教理史研究の今後に期待したい。

さらに田中氏は、曇鸞思想が、般若思想のみに留まるものではなく、浄土教としての意味を明らかにする。その上で、曇鸞は『論註』において、世親の『論』を、北朝仏教の中観の立場に基づいて註釈し、「往生浄土」自体が「大乘菩薩道」そのものであることを明かし、さらにこの曇鸞の「往生浄土」の思想は、自己の功德を他者へと回向する「往相回向の行」が常に求められるものであるから、浄土教における「実践・伝道」の論理ともいえることを指摘する。

最後に、田中氏は、この曇鸞思想が、中国仏教における般若思想(空)と浄土思想(有)の両者を見事に融合させていることを指摘し、その意味で、まさに『論註』は、「空有の論書」と結論付ける。ここに田中氏は、『論註』の伝統的な理解である「空」(龍樹の空観)と「有」(世親『論』の教系)の論書を再解釈し、新たな理解を提示して論を終えるのである。

#### IV 審査委員会の評価

まず初めに田中氏は研究方法論として、これまでの研究史を振り返り ①「歴史的側面の研究」と②「思想的側面の研究」の二つに分類できることを指摘し、さらに近年の研究動向として③「伝道学的側面の研究」があり、今後、これらの研究が発展すれば、それぞれの研究はより重層的に関連し、④「歴史・思想・伝道の重層的な研究」という総合的な研究へと展開するであろうことを述べている。このことは今後の研究に対する展望を明示するものであり、きわめて重要な指摘であると評価できるであろう。

田中氏の本論文のもっとも注目される点は、『論註』の論理構造について、従来用いられてきた龍樹の真諦と俗諦を明確に区別する約理的な二諦説ではなく、近年研究が進んでいる僧肇の約教的な二諦説で理解をしようとするものである。でなければ『論註』を大まかには理解できても、詳細な点については理解できないとする主張である。その論理構造は、僧肇の言説を超えた究極の真理として考えられる (a) 第一真諦(無言・真理・非有非無)、さらには言説のうちに示される (b) ①言教の真諦(非有)、(b) ②言教の俗諦(非無)に対して、曇鸞の論理構造は、僧肇の (a) に該当する般若、(b) ①

該当する智慧（第一義諦）、さらに（b）②に該当する方便（智）の三種の概念で理解しなければならないとする「三種配当説」の視点を提示していることである。そしてこの三種の概念は、田中氏が「曇鸞が「名義撰対」に「菩薩の法」として示す「智慧」と「方便」の論理に基づいて、『論註』の菩薩思想の全てを構築しており、さらに、これに基づいて『論註』全体の思想構造が形成されていると考える」と述べるように、『論註』の思想を一貫するものであると主張するのである。そしてこのような視点から『論註』で明かされる「二種法身」「名号」「二種回向」「五念門」「十念」「本願」等の各課題について理解していこうとするものである。この田中氏のいう「三種配当説」による理解はきわめて氏独自のものであって高く評価されなければならない点であろう。

しかしながら問題が無いわけではない。すなわち、元来論究されていた言説を超えた（a）の般若と、言説のうちの（b）①の智慧（b）②の方便の関係については、「法性法身」、「方便法身」の「由生由出」の関係として考えられてきたのであるが、この点については両者の関係性が明白には論究されていないのである。さらに、先にも述べたように田中氏は、曇鸞の理論構想は龍樹の二諦説ではなく、（a）、（b）①、（b）②の「三種配当説」であると主張するが、しかしながら二諦説の論理概念は、龍樹の原理的に区別する約理の二諦説の概念であるのに対して、僧肇の方便施設としての約教の論理概念の相違はあるとしても、曇鸞の二諦説は田中氏の主張する（b）①、（b）②の理論構造と基本的には同一の枠組みの概念と考えられるのではないであろうか。そしてさらには「三種配当説」を主張する根拠にもなっている言説を超えたと言説されていた「第一義諦」について、『論註』「観察体相章」の「入第一義諦」では、「この「諦」はこれ境の義なり」と明かされるところから「第一義諦」の意味は曇鸞においては言説のうちの概念であり、田中氏の示す（b）①に該当するというのである。ただ曇鸞が「諦」を「境」と明かすのは『論註』において示されるのはこの一カ所のみであって、他の例証はないのであり、それゆえ論証としていささか薄弱ではないかと考えられる。と同時に、田中氏の主張は、龍樹等の中観派の理論においては自明のことであった言説を超えた「第一義諦」の意味を逆転させる理解なので、曇鸞においては自明のことであり、あえて論究すべきことではなかった、とするならば、当然、僧肇を初めとして背景となる他の例証を示しておく必要があったのではないかと考えられる。

上来論じてきたように、論文として多々解明されなければならない課題が残っているが、本論文の学界への貢献度は少なからずあるものと言わなければならない。

以上、審査の結果、本審査委員会は、田中無量氏が龍谷大学学位規定第3条第3項に基づき、博士（文学）の学位を授与される十分な資格を有するものと認めるものである。

2014(平成26)年7月15日

主査：川添 泰信  
副査：那須 英勝  
副査：能仁 正顕