『往生論註』における菩薩観

溪　英俊

はじめに

親鸞は主著『顕浄土真実教行証文類』において、浄土真宗の大綱を二種の回向で示している。その二種の回向は曇鸞の『無量寿経優婆提舎願生偈註』（以下『往生論註』と略称）にもとづいていることは周知である。

親鸞の師法然は、所依の経論を『無量寿経』、『観無量寿経』、『阿弥陀経』そして『無量寿経優婆提舎願生偈』（以下『浄土論』と略称）の三経一論と設定した。しかし法然や法然門下において、『浄土論』『往生論註』の引用はあまり多くない。師法然は「偏依善導一師（『真聖全』一・九九〇頁）」と表白しており、その門下の五念門・五正行の受容態度についても善導の五正行を中心とした理解が大勢を占めている。[1] それに対して親鸞の著述には『往生論註』から多数の引文があり、親鸞という名も天親（＝世親）と曇鸞から取られたということは、単に両師の思想を依用しただけでなく、仏道を歩む先達として仰いでいたことの表れである。このように、曇鸞の思想が親鸞に与えた影響は多大であると考えられる。教理史として曇鸞を研究することは、親鸞の思想をより深く研究するために必須であるといえる。

さて『往生論註』は『浄土論』の註釈であるが、『往生論註』冒頭に龍樹の『十住毘婆沙論』を取意依用するなど、単なる註釈にとどまらず、註主曇鸞の独自の思想が込められている。小論では『浄土論』、『往生論註』に説示される「菩薩」について注目したい。『往生論註』では「菩薩」という語が多く用いられている。しかしそれぞれが何を指しているのか、また相互の関係性の整理は充分でなく、『往生論註』の理解を複雑なものにしている。用例ごとの関係性を指摘することによって、『往生論註』に示される菩薩観をうかがってみたい。

第一章　『浄土論』の菩薩の用例

まず『浄土論』の「菩薩」の用例について検討する。『浄土論』偈頌において、「菩薩」という語は

化仏菩薩日　如須弥住持

（『真宗聖教全書（以下『真聖全』）』一　二七〇頁）

の一例しか見られない。この箇所は、長行の解説[12]によると（一）一仏土にあって身を動かすことなく十方に遍して、種々に応化し、如実に修行し、つねに仏事をなし、（二）もろもろの衆生の渕泥華を開くものであると示されている。（一）は自利であり、（二）は利他をあらわしている。これによって端的に自利利他の相が示されている。

次に長行では、まず起観生信[13]において

若善男子善女人修五念門行成就畢竟得生安楽国土見彼阿弥陀仏。

（『真聖全』一　二七〇頁）

と善男子善女人について示され、善巧摂化以下では

菩薩如是修五門行自利利他速得成就阿耨多羅三藐三菩提故。

（『真聖全』一　二七七頁）

と菩薩について述べられる。これらの文によって明らかに、善男子善女人の修相も菩薩の修相も、ともに五念門であると示されている。この善男子善女人と菩薩の関係については、善男子善女人が奢摩他と毘婆舎那を広略に修行することによって菩薩と呼ばれるようになると理解されている。この行者としての菩薩には、不虚作住持功徳において

即見彼仏未証浄心菩薩畢竟得証平等法身、与浄心菩薩与上地諸菩薩畢竟同得寂滅平等故。

（『真聖全』一　二七四頁）

として、未証浄心の菩薩と浄心・上地の菩薩が示される。

さらに五念門の中、観察の対象としての菩薩の四種功徳に代表されるように、行者の観察の対象としての菩薩が見られる。先述の偈頌に見られる菩薩の解説はこの箇所にあたる。インドの論書[14]において、偈頌と散文による解説（長行）がある場合、偈頌が本論であるといわれている。[15]『浄土論』も偈頌と長行から成っており、偈頌が本論であると考えられる。基本的な論旨は、偈頌に表現されていると考えるべきであろう。[16]『浄土論』偈頌に見られる菩薩の語がこれだけであるということから考えて、ここに示される自利利他する「菩薩」が、『浄土論』を通しての「菩薩像（＝イメージ）」であると見てよいだろう。

また奢摩他毘婆舎那を広略に修行して、柔軟心を成就し、如実に広略の諸法を知った菩薩は、巧方便回向すると説かれる。巧方便回向は、具体的には五念門中、回向門にあたる。

以上『浄土論』においては、①行者としての菩薩と、②観察の対象としての菩薩が示されていると理解できる。

①の行者としての菩薩について特に注目しなければならないのは、「不虚作住持功徳成就」に見られる「未証浄心の菩薩」である。『往生論註』においては「未証浄心の菩薩」は七地已還の菩薩と解釈されるが、『浄土論』では明確な規定が述べられていない。先行する経論にも、「未証浄心」の語は見られない。山口氏は未証浄心の菩薩とは、

その浄信（citta-prasāda）を未だ証得しない菩薩である[7]

とし、（一）『十住毘婆沙論』での初歓喜地にあたる場合と、（二）『法法性分別論』に示される

第二地等の未浄（aparisuddha）の六地と第八地等の浄（parisuddha）の三地[8]

の場合があるという。（二）は『往生論註』の理解と共通する。

②の観察の対象としての菩薩は、『往生論註』でも国土と仏の観察で十分なのに、なぜ菩薩も観察するのかと問われ、明君と賢臣に例えられたりしている。偈頌においてみられる菩薩は行者としての菩薩を示すものはなく、三厳二十九種荘厳としてのみ語られている。このことから、『浄土論』では理想的な「菩薩像」を提示することによって、善男子善女人に対して、菩薩とはこのようなものであるということ、菩薩の目標とすべき相を示すことを目的にしていると考えられる。菩薩四種功徳の最後に

我願皆往生　示仏法如仏（『真聖全』一　二七〇頁）

と述べるのは天親[9]自身の大乗菩薩道を歩むに当たっての表白であるといえよう。「願生偈」において、「我」という天親自身を指す語は五例見られる。次の

我作論説偈　願見弥陀仏　普共諸衆生　往生安楽国

（『真聖全』一　二七〇頁）

の一文、そして帰敬序の

世尊我一心　帰命尽十方　無碍光如来　願生安楽国

（『真聖全』一　二六九頁）

とあわせてみると、天親はこのような菩薩道をイメージしていたのだと推察できる。

以上をまとめると、『浄土論』に説かれる菩薩は天親自身を意識したものであり、自ら五念門行を修することによって一切衆生を教化し、自利利他円満の大乗菩薩道を成就することを目的としていたと考えられる。

第二章　『往生論註』の菩薩の用例

『往生論註』は『浄土論』を逐語解釈している。そのため、基本的には『浄土論』の内容をうけているといえる。「菩薩」の語についての分類も、『浄土論』にもとづき①行者としての菩薩、②観察の対象としての浄土の菩薩の理解が見られるが、『往生論註』の特徴としては③阿弥陀仏の因位である法蔵菩薩を重視する点が指摘できる。特に三厳二十九種荘厳一々の建立理由としての願文を、新たに創作していることが『往生論註』の特徴である。以上の三種類の用例についてはすでに検討したことがある[10]が、今回は各用例をさらに細分化して考察してみたい[11]。

まず『往生論註』の「菩薩」の中で特に重要だと考えられる箇所を指摘しておきたい。

一つ目は『往生論註』冒頭の『十住毘婆沙論』の取意の文に見られる

菩薩求阿毘跋致有二種道。（『真聖全』一　二七九頁）

であるが、これは明かに行者としての菩薩を示しており、『浄土論』で示された行者としての菩薩のことである。『十住毘婆沙論』は、古くは『十地経』の註釈書とは見られず、賢首大師法蔵により『十地経』の註釈書と明示されたのが初めてといわれる。『十住毘婆沙論』は菩薩の十地を解説するが、その根本的立場は「菩薩道のよって立つ基盤が、一切衆生と共に仏道を成ずること」であり、「一切衆生の成仏する道において、自らも成仏する」こと、つまり自利利他である。そこに示される大乗菩薩道は「人々と共に仏果を成ずること」であり、「それがいま十地の行として説かれているのであるから、十地こそ菩薩道そのものである」[12]と知られる。曇鸞大師は『十住毘婆沙論』に基づいて『浄土論』を解釈するのであるから、その根底には『十住毘婆沙論』に見られる菩薩観があったと推測される。[13]『往生論註』では『浄土論』には見られない菩薩の十地を説くが、大乗菩薩道として一般的な菩薩の十地を『十住毘婆沙論』から依用したと考えられる。

二つ目は『浄土論』の題号の解釈の中で、

菩薩者、若具存梵音応云菩提薩埵。菩提者、是仏道名、薩埵或云衆生、或云勇健、求仏道衆生、有勇猛健志故名菩提薩埵。今但言菩薩訳者略耳。（『真聖全』一　二八一頁）

という「菩薩」の規定がある。この個所は『大智度論』の

問曰。何等名菩提。何等名薩埵。答曰。菩提名諸仏道。薩埵名或衆生或大心。是人諸仏道功徳。尽欲得其心。不可断不可破。如金剛山。是名大心。（『大正新脩大蔵経』（以下『大正蔵』と略称）二五巻　八六頁　上一三―一六）

の箇所にもとづいていると考えられるが、比較すると『大智度論』では「諸」の仏道とあるのに対し、『往生論註』では「これ仏道の名」とされ、限定された表現になっている。『大智度論』に説かれる菩薩は「結局は釈尊一人だけに収斂され」[14]るという。三枝氏は、龍樹当時は二乗三乗の区分が明確になっておらず、菩薩を一つのイデーとして抱いており、それをもとに大乗、菩薩を確立しようと努力していたのではないか、と結論づけている[15]が、曇鸞当時はすでに二乗・三乗等の概念が定まっており、『往生論註』はそれにもとづいて浄土教としてのありかたを明確にしたものであるといえる。

もう一点、善巧摂化釈下において、

「巧方便」者、謂菩薩願、以己智慧火焼一切衆生煩悩草木。若有一衆生不成仏、我不作仏。而彼衆生未尽、成仏菩薩已自成仏、譬如火揉欲摘一切草木焼令使尽、草木未尽火揉已尽、以後其身而身先故名巧方便。此中言方便者、謂作願摂取一切衆生共同生彼安楽仏国　（『真聖全』一　三四〇頁）

と釈される箇所の菩薩は、法蔵菩薩を示し、加揉の譬えによってすでに阿弥陀仏となったことが示されている。『浄土論』において巧方便の主語は行者としての菩薩であったが、ここで曇鸞は「菩薩すでに自ら成仏す」と、過去において成仏した菩薩であると解釈して

いる。また続けて

彼仏国即是畢竟成仏道路、無上方便也（『真聖全』一　三四〇頁）

と、無上の方便を浄土に帰結させており、曇鸞の仏道理解の根底に法蔵菩薩の願（＝因）と阿弥陀仏の功徳成就（＝果）があることを示している。

次に、ある程度の用例ごとにまとめて検討してみたい。

一、歴史上の菩薩（龍樹菩薩・天親菩薩）

「龍樹菩薩」は全体で五例、「天親菩薩」は一二例見られる。まず『往生論註』冒頭に、

謹案龍樹菩薩『十住毘婆沙』（『真聖全』一　二七九頁）

という。『往生論註』は天親の『浄土論』の註釈でありながら、『十住毘婆沙論』に示される菩薩観を前提としながら『浄土論』を

上衍之極致不退之風航（『真聖全』一　二七九頁）

と位置付ける。現在『十住毘婆沙論』の著者が龍樹であるか否かの議論があるが、ここで重要なのは曇鸞が『十住毘婆沙論』の著者を龍樹と理解していたということである。『讃阿弥陀仏偈』において龍樹を本師と表白することとも関係する。また

龍樹菩薩造阿弥陀如来讃中　（『真聖全』一　二八二頁）

と言い、帰命は礼拝であると述べ、「帰命」を礼拝門に配当することを示す。また次に

後聖者婆藪槃頭菩薩、服膺如来大悲之教、傍経作願生偈。（『真聖全』一　二七〇・二八〇頁）

と言い、『浄土論』造論の意趣を解釈する。また『浄土論』の題号解釈にも

「造」亦作也、庶因人重法故云某造、是故言「無量寿経優婆提舎願生偈婆藪槃豆菩薩蔵」。（『真聖全』一　二八一頁）

と、婆藪槃頭の名が出される。

以上は龍樹・天親の著述と、それにもとづく名称である。次に

天親菩薩、在釈迦如来像法中、順釈迦如来経教、所以願生。（『真聖全』一　二八一頁）

と、まず天親は像法の菩薩であり、釈迦如来の教えに従って願生していることを述べる。それをうけて礼拝門を行ずる主体として

天親菩薩既願往生、豈容不礼　（『真聖全』一　二八二頁）

などと述べ、往生を願っている天親が礼拝門を修することを示し、同じく讃歎門でも

天親菩薩、今言尽十方無碍光如来、即是依彼如来名、如彼如来光明智相讃嘆。（『真聖全』一　二八三頁）

と述べられる。同じく作願門でも

天親菩薩帰命之意也。（『真聖全』一　二八三頁）

といわれる。観察門には主語として天親菩薩の名前は見られないが、回向門については八番問答中第一問答で

天親菩薩回向章中言「普共諸衆生往生安楽国」

と、天親が共に往生することを願う衆生を解釈していること、また回向門に該当する偈頌の

我作論説偈　（『真聖全』一　三〇七頁）

の「我」が天親であることから、回向門の主体も天親として示されていることが確認できる。他の四門と同様に考えれば、観察門の主体も天親であることは自ずと理解できる。すでに検討したが、

我願皆往生　示仏法如仏　（『真聖全』一　二七〇頁）

の我は天親であり、観察門の主体が天親であることの証左といえよう。

以上は、五念門の主体として示される天親菩薩の用例であった。そしてもう一カ所着目したいのが、巻下不虚作住持功徳成就を解釈する箇所で、

龍樹菩薩・婆藪槃豆菩薩輩、願生彼者、当為此耳。　（『真聖全』一　三三二頁）

といわれているものである。龍樹、天親は未証浄心の菩薩であり、安楽浄土に往生し阿弥陀仏を見たてまつれば、八地以上の菩薩と身等しく法等しくなるから、往生することを望んでいるのだと説明されている。天親だけでなく龍樹も願生者であると位置づけることにより、『十住毘婆沙論』が浄土往生を示すための論書へと捉えなおされていることが指摘できる。

二、仏と並列して語られる菩薩

次に仏と菩薩が並列して語られる場合を検討する。『往生論註』には七例見られる。まず、

経者常也、言安楽国土仏及菩薩清浄荘厳功徳・国土清浄荘厳功徳、能与衆生作大饒益、可常行于世故名曰経。　（『真聖全』一　二八〇頁）

とあり、仏と菩薩の清浄荘厳功徳と国土清浄荘厳功徳が、衆生に対して大いなる益をもたらすことが示されている。また八番問答中第四問答で謗法罪とは何かを問い、

若言無仏、無仏法、無菩薩、無菩薩法。如是等見、若心自解、若従他受其心決定皆名誹謗正法。　（『真聖全』一　三〇九頁）

と答える。ここでも仏と菩薩、仏法と菩薩の方が並列して語られている。続く第五問答においても、それは自分の中の事であって、五逆罪のように他人に迷惑をかけないにもかかわらず謗法罪の方が重いというのかと問う。それに答えて、

若無諸仏・菩薩説世間・出世間善道教化衆生者、豈知有仁・義・礼・智・信耶。　（『真聖全』一　三〇九頁）

と言い、五逆罪は謗法罪より生じることを示す。ここでは諸仏菩薩が世間・出世間を教化しなければ、世間の善法も滅してしまうから、五逆罪に先行して謗法罪が最も重いと述べられる。次に、巻下讃歎門釈下に

名即法者諸仏・菩薩名号・般若波羅蜜、及陀羅尼章句・禁呪・

音辞等是也。（『真聖全』一　三一四頁）

とある。諸仏の名号と並び、菩薩の名号が名に即する法であると示す。ここではさらに般若波羅蜜、陀羅尼の章句、禁呪の音辞等が名に即する法であると述べている。さらに荘厳一切所求満足功徳成就釈下では

彼国人天若欲願往他方世界無量仏刹供養諸仏・菩薩、及所須供養之具無不称願。（『真聖全』一　三二六頁）

と、諸仏と並んで菩薩が供養の対象としてあげられる。また荘厳身業功徳成就釈下では

凡夫衆生、身口意三業、以造罪、輪転三界無有窮已。是故諸仏・菩薩、荘厳身口意三業用治衆生虚誑三業也。（『真聖全』一　三二九頁）

と、凡夫が身口意の三業に罪を造ることによって三界に流転していることに対し、諸仏・菩薩は身口意の三業を荘厳して、それによって衆生の三業を治すことが示される。

さらに浄入願心章では

何故示現広略相入、諸仏・菩薩有二種法身。（『真聖全』一　三三六頁）

と、諸仏・菩薩に二種の法身があることを示す。

以上の用例から考えると、仏と並列して語られる菩薩は、仏と同様、もしくはそれに準じて衆生教化の活動を行う者として位置づけられているといえる。

三、大菩薩

次に大菩薩という場合を検討したい。『浄土論』においては大菩薩という表現は見られないので、これは曇鸞註釈の特徴と言うことができる。『往生論註』では九例見られる。

まず「巻上」荘厳受用功徳成就釈で、

「以禅定為食」者、謂諸大菩薩、常在三昧無他食也。（『真聖全』一　二九五頁）

と、常に三昧にあることが示される。次に、菩薩四種功徳成就において、

次観安楽国諸大菩薩四種荘厳功徳成就。（『真聖全』一　三〇四頁）

と示される。この中で、特記すべきは

阿弥陀仏国有無量無辺諸大菩薩。如観世音大勢至等。（『真聖全』一　三〇四頁）

と言われていることである。観世音、大勢至は大菩薩であると言われる。『浄土論』においては観世音、大勢至の名称は見られない。これは『無量寿経』[16]および『観無量寿経』の説示にもとづいて曇鸞が解釈しているのである。『無量寿経』では

一名観世音、二名大勢至。是二菩薩、於此国土、修菩薩行、命終転化、生彼仏国。（『真聖全』一　二七頁）

とあるように、浄土の菩薩として示される。『観無量寿経』では第十観、第十一観で観音・勢至の観察を説く。この観音・勢至の二菩

薩は阿弥陀仏の慈悲と智慧の象徴と理解されている。とくに流通分において

此経名観極楽国土無量寿仏観世音菩薩大勢至菩薩、亦名浄除業障生諸仏前。汝当受持無令忘失。行此三昧者、現身得見無量寿仏及二大士。若善男子・善女人、但聞仏名二菩薩名、除無量劫生死之罪。何況憶念。若念仏者、当知、此人是人中分陀利華。観世音菩薩大勢至菩薩、為其勝友。当坐道場、生諸仏家。

（『真聖全』一　六六頁）

といわれるように、国土・仏と並列するかたちで述べられ、仏名だけでなく菩薩名にも同様に無量劫の生死の罪を除くものとして示されているように、その功徳は仏に並ぶものとして理解されている。このような例は、すでに見た、仏と並列して語られる菩薩の用例と同じである。

他に、菩薩四種荘厳の説示の中に、

願我国中有無量大菩薩衆、不動本処遍至十方種種応化如実修行常作仏事。

（『真聖全』一　三〇五頁）

と示される。またここでは

見有仏土但是小菩薩不能於十方世界広作仏事。或但声聞・人・天所利狭小。

（『真聖全』一　三〇五頁）

と小菩薩が大菩薩に比して、十方世界において仏事をなすことができないことを示す[17]。また声聞・人・天の利するところが少ないことを示し、法蔵菩薩が浄土を建立するにあたり、浄土の衆生である大菩薩が十方世界において仏事をなすことができるように願うことが示される。また、

願我仏土諸大菩薩　一切　諸法之性。

（『真聖全』一　三〇五頁）

と、わが国土、わが仏土として、浄土の菩薩が大菩薩であると示される。また「巻下」荘厳地功徳成就にて、

亦如諸大菩薩、以照法性等宝為冠、此宝冠中皆見諸仏、又了達

（『真聖全』一　三三二頁）

と説かれている。この箇所は『大智度論』からの引用[18]である。

そして「無垢輪」の解釈では、

「無垢輪」者、仏地功徳也。仏地功徳無習気煩悩垢。仏為諸菩薩常転此法輪、諸大菩薩亦能以此法輪開導一切無暫時休息、故言常転。

（『真聖全』一　三三五頁）

と、端的に仏・菩薩・衆生の関係性が述べられる。ここで注目すべきは、仏は諸仏のために法輪を転じ、諸大菩薩もまたこの法輪をもって一切を開導するといわれることである。衆生救済にかかわる菩薩が「大菩薩」と示されているのである。またこれらは仏から菩薩へ、菩薩から衆生へという一方向な、降下的なものではなく、開道された衆生がまた菩薩となり、仏となっていく、そのような円環的な関係性を示し、無垢「輪」と称されるのである。またこれは上巻で同じく「安楽国清浄成転無垢輪。化仏菩薩日如須弥住持。（『真聖全』一　三〇五頁）」の箇所で小菩薩、声聞・人・天を大菩薩と比する箇所とともに考えれば、大菩薩が開導する衆生とは、小菩薩、

声聞・人・天を想定していると考えることができる。

さらに利行満足章の中、「本願力」の解釈で

「本願力」者、示大菩薩於法身中常在三昧而現種種身・種種神通・種種説法。（『真聖全』一　三四五頁）

とある。ここでは大菩薩が常に三昧にあり、さまざまな方法、手段、説法で衆生を救済しようとしていることが示される。

さらに仏荘厳功徳八種を観察したのに、さらに菩薩荘厳功徳を観察するのはなぜかと問いを出し、

如有明君則有賢臣。堯舜之称無為、是其比也。若使但有如来法王而無大菩薩法臣、於翼讃道豈足云満。（『真聖全』一　三〇五頁）

と示している。先の観世音・大勢至はこれに続く文であり、大菩薩法臣の例えとして名があげられていることになる。曇鸞は他の箇所でも王と臣の関係を示すことがある。例えば

夫菩薩帰仏如孝子之帰父母忠臣之帰君后、動静非己出没必由知恩報徳、理宜先啓。（『真聖全』一　二八二頁）

などは、菩薩の行動原理が、仏によって承認されていることを示すものである。これも「仏と並列して語られる菩薩」を示していると考えることができる。

以上「大菩薩」と表現した場合は仏と同等の救済活動が可能なものをあらわしているといえる。これらの用例を分類すると、大菩薩は（一）観察の対象となるもの、（二）三昧に入り仏と同等の救済活動を行うものの二つに分けることが可能であろう。またとくに救済活動を行う主体としての「大菩薩」は検討できたが、救済される側の「衆生」については今後検討していくべき課題である。

四、軟心の菩薩

軟心の菩薩という表現は、『大智度論』にも『十住毘婆沙論』にも見られず[15]、曇鸞の独創であると考えることができる。『往生論註』の中では二例見られる。『十住毘婆沙論』では、堅心の菩薩に対するかたちで「軟心者」は説かれるが、「軟心の菩薩」という例はない。『往生論註』では浄土に「二乗種不生」であることを解釈する中の問答で、

如軟心菩薩不甚勇猛譏言声聞。（『真聖全』一　二九七頁）

と軟心の菩薩は声聞のことを示すといわれる。また菩薩四種功徳成就の中、第四の功徳成就において

見軟心菩薩、但楽有仏国土修行無慈悲堅牢心。（『真聖全』一　三〇七頁）

と、軟心の菩薩には慈悲心が堅牢でないことが示される。慈悲心が堅牢でないということは、先の問答でいわれる声聞であるということである。『十住毘婆沙論』では「軟心者」と表現されていたものが、『往生論註』において軟心の「菩薩」と表現されるようになるのは、曇鸞においての仏道が、声聞・辟支仏も含めた菩薩乗に集約されるからである。これは『浄土論』の大義門功徳成就の解釈の中

で、浄土には三乗の区別がないことが示されることからも理解される。浄土往生後は三乗の区別はなくなるが、その中で声聞と呼ばれるのは因順余方[20]であると示される。また仏の本願の不可思議の神力によって浄土に往生させ、無上道心を生じさせることが説かれている。

五、未証浄心の菩薩・浄心の菩薩・上地の菩薩

未証浄心の菩薩は、『浄土論』では不虚作住持の箇所にしか見られない。『往生論註』では同じ引文が「巻下」観察門釈下と、『浄土論』不虚作住持功徳成就の引文に見られる。

観察門釈下は観察門を修し、阿弥陀仏を見たてまつることによって、未証浄心の菩薩が上地・浄心の菩薩と身等しく、法等しくなることが示されている。観察は止観の「観」にあたるものであり、『浄土論』でも毘婆舎那の修習になるから、いわゆる印度伝統的な止観理解からすれば「如実観察」の意である[21]。しかしこの「観察門」の解釈で、此土において三厳二十九種荘厳を観察すれば、その荘厳功徳が如実であるから、修行するものもまた如実の功徳を得ることができる。如実の功徳というのは必ず安楽浄土に往生することができるものであると示し、第二義として

二者亦得生彼浄土、即見阿弥陀仏。（『真聖全』一　三二六頁）

と彼土に約して見仏することであると理解する。これはいわゆる「如実観察」の果としての功徳というよりも、浄土に往生したことで仏に遇うという功徳、さらにいえば仏力回向、増上縁という解釈になっている。それを根拠に未証浄心の菩薩が見仏によって浄心の菩薩と上地の菩薩と、畢竟じて同じく寂滅平等を得るといわれる。

不虚作住持功徳成就の文は『浄土論』の引用であり、それに解釈が加えられている。そして未証浄心の菩薩とは七地以還の菩薩であると述べ、さまざまな国土において仏事をなすが、それには

要須作心入三昧　（『真聖全』一　三三二頁）

と作心が必要なことを示す。これは「平等法身」の菩薩の説示である「報生三昧」と比して考えなければならない。「報生三昧」は『大智度論』の

常入三昧者。菩薩得如幻等三昧。所役心能有所作。今転身得報生三昧。如人見色不用心力。住是三昧中。度衆生安隠勝於如幻三昧。自然成事無所役用。

（『大正蔵』二五巻　四一八頁　中二四―二八）

にもとづいていると考えられるが、報生三昧は常に三昧に入ることであり、自ずとその身に備わるもので、作心が必要ないことが理解できる。曇鸞も先の観察門釈下で見仏を彼土に約しているから、安楽浄土に往生して阿弥陀仏に見えたことによって報生三昧に入ると理解している。また龍樹や天親が願生するのは、このためであると示す。『往生論註』では『浄土論』に見られない菩薩の十地を用いる。これは先に見た『十住毘婆沙論』との関係をあわせて考えなければならない。つまり報生三昧を重視し、また不退の義を明らかに

するためだと考えられる。

六、法蔵菩薩

法蔵菩薩も『浄土論』には見られなかった名称である。

安楽是菩薩慈悲正観之由生、如来神力本願之所建。

（『真聖全』一　二八六頁）

という一文は、浄土建立について、菩薩である法蔵と果の如来の本願力の関係を示している。同様に真実功徳相を解釈して二義を出し、

二者従菩薩智慧清浄業起荘厳仏事。（『真聖全』一　二八四頁）

と述べる。また性功徳成就で、性を解釈して

又言積習成性、指法蔵菩薩、集諸波羅蜜積習所成。亦言性者是聖種性。序法蔵菩薩於世自在王仏所悟無生法忍、爾時位名聖種性。於是性中発四十八大願、修起此土、即曰安楽浄土。

（『真聖全』一　二八七頁）

といわれる。『無量寿経』の法蔵説話にもとづき記述してある。続いて

故安楽浄土是無生忍菩薩浄業所起、阿弥陀如来法王所領。

（『真聖全』一　二九〇頁）

も同様に、無生法忍を得た因位の法蔵菩薩の浄業によって浄土が建立され、果位の阿弥陀仏の所領であることを王に例えたものである。

その他、水功徳成就、地功徳成就、虚空功徳成就においては、それぞれ

菩薩見此興大悲心（願）。

（『真聖全』一　二九一頁）

と示される菩薩は、明らかに法蔵菩薩のことを指しており、ここに見られる願文は〈無量寿経〉には見られず、曇鸞による創作である。曇鸞は『浄土論』に説かれる三厳二十九種荘厳が法蔵の願にもとづくことを明示しようとしたのである。

また妙声功徳において、『大智度論』を引用し

『釈論』言。「如斯浄土非三界所摂。何以言之、無欲故非欲界、地居故非色界、有色故非無色界。蓋菩薩別業所致耳」

（『真聖全』一　二九三頁）

と示される。これはすでに指摘したことがあるが[22]、本来『大智度論』では

如是世界在地上故不名色界。無欲故不名欲界。有形色故不名無色界。諸大菩薩福徳清浄業因縁故。

（『大正蔵』二五巻　三四〇頁　上一八-二一）

とある文が、曇鸞によって「如是世界」が「如斯浄土」へ、「諸大菩薩福徳清浄業因縁」が「菩薩別業所致」と書き換えられている。これは『大智度論』においては汎用に用いられていた仏教概念を、曇鸞は阿弥陀仏の浄土、そして法蔵菩薩へと限定して捉えているといえる。

第三章　『往生論註』における菩薩について

以上確認したように、『往生論註』には様々な「菩薩」の語が見

られる。これらの個別の意味についてはすでに検討したので、次に相互の関係性を考えてみたい。

まず龍樹・天親の二菩薩は未証浄心の菩薩であることが理解される。これは此土の菩薩である。これらの菩薩は必ず作心をもってでなければ、仏事をなすことができない。

大菩薩とは浄心の菩薩、上地の菩薩であり、八地以上の菩薩である。具体的には観音勢至の二菩薩の名があげられる。また仏・菩薩のように仏と併記される菩薩はこの大菩薩を示している。これらは彼土の菩薩であり、報生三昧に入り、作心なく、仏と同等の救済活動を行うものとされる。また観察の対象として示される菩薩である。本願力の解釈の中で、大菩薩は三昧にあることが示されているから、仏と同等の救済活動が行えるものであると考えられる。これらの違いは往生・見仏である。七地と八地の間には沈空の難があるが、往生・見仏によって、その難をまぬがれるのである。また見仏の徳によって、八地以上の菩薩と身等しく法等しくなり、大菩薩と呼ばれるようになる。

それではなぜこの大菩薩が、仏と同等の救済活動が行うことができるようになるのか。菩薩四種荘厳功徳成就にある曇鸞の創作による願文には、菩薩四衆荘厳功徳成就の第一において、

願我国中有無量大菩薩衆、不動本所遍至十方種種応化如実修行常作仏事。

（『真聖全』一　三〇五頁）

同じく第二に、

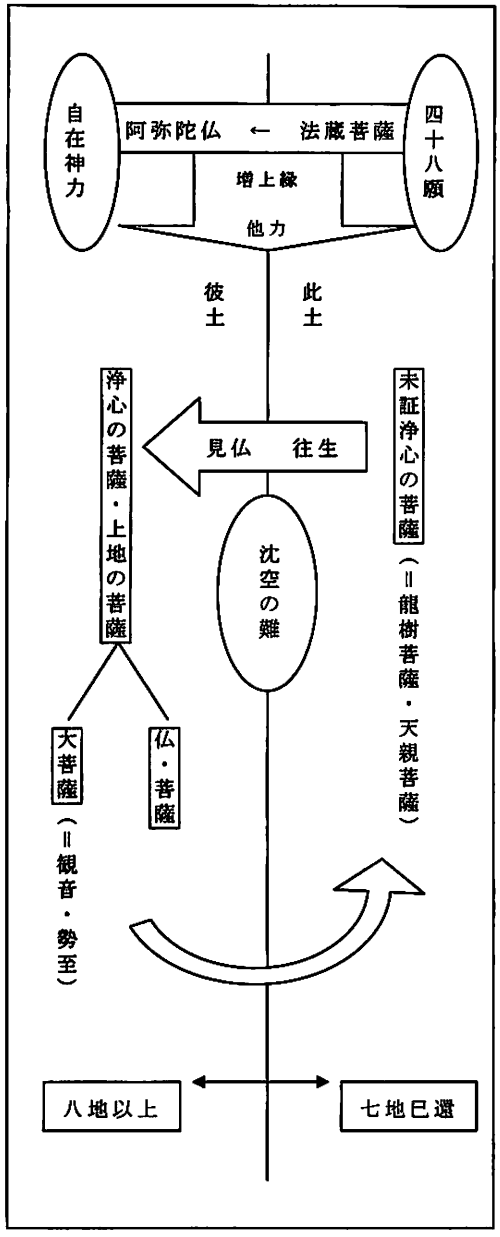
願我仏土諸大菩薩、於一念時頃遍至十方作種種仏事。

（『真聖全』一　三〇五頁）

とある。この二つの願文から曇鸞の理解をうかがえば、大菩薩が十方世界におもむき、つねに仏事をなすことが可能となるのは、法蔵菩薩の願によって承認されていると考えているからである。また善巧摂化釈下においても「かの仏国はすなわちこれ畢竟成仏の道路、無上の方便なり」と、無上の方便をかの仏国に帰結させている。先の大菩薩が仏事をなすことが可能となる根拠が、法蔵菩薩の願によって承認されているということと同様である。

これらが具体的に示されるのが願求其本釈である。すなわち第十八願によって十念の念仏によって往生し、輪転をまぬがれる。第十一願によって正定衆に住し、必ず滅度に至って諸々の回伏の難がない。第二十二願によって常倫諸地の行を超出することが示される。先に述べたように、『往生論註』では報生三昧を重視し、七地沈空の難を逃れるということを表すために菩薩の十地を用いた。しかしそれは娑婆における化道であるとして廃していく。菩薩は本来阿弥陀如来の本願力増上縁、他力によって、五念門を修し自利利他成就することが可能となる。『大智度論』との比較において明らかであるが、曇鸞は仏教の汎用の説明を、法蔵や阿弥陀仏の浄土に限定する形に書き換えている。『浄土論』では浄土への往生行として示された五念門であったが、曇鸞はその根底に阿弥陀仏の本願力増上縁があることを示すのである。

以上のことを図示すれば、次のようになる。



便宜的に図の右側を此土、左側を彼土とし、それをまたぐ形で本願力増上縁が此彼二土に渡りはたらきかけていることを示している。未証浄心の菩薩は往生・見仏によって沈空の難がなく、浄心・上地の菩薩と身等しく法等しくなる。そして彼土の菩薩は此土の菩薩へとはたらきかけるようになる。彼土の菩薩と此土の菩薩の関係は、すでに「大菩薩」の箇所で検討した「無垢輪」によって説明される。菩薩は仏によって導かれ（＝自利）、それによって菩薩は仏と同じく衆生教化（＝利他）をすることができるようになる。これによって自利利他円満する。自利利他円満は、上求菩提下化衆生と示される大乗菩薩道そのものである。その根底には、まず仏による開導がある。大乗菩薩道は、仏→菩薩→衆生という降下的な方向性とともに、「無垢輪」の「輪」が示すように衆生が菩薩となり、菩薩が仏となっていくという、円環的な関係性である。『往生論註』では菩薩を「勇猛な健志がある、仏道を求める衆生」であると述べる。仏道とは菩提であるので、仏道を求めるとは菩提を求めること、つまり菩提心のことである。よって菩薩には発菩提心が必須条件である。発菩提心に関しては、巧方便回向を解釈する中に、『無量寿経』に三輩生は行について優劣があるが、必ず無上菩提心を発すことが示されている。[23]

『浄土論』では善男子善女人の願生行者は、五念門を修して速やかに阿耨多羅三藐三菩提を成就する道が説かれた。『往生論註』では、速やかに阿耨多羅三藐三菩提を得る根拠として、阿弥陀仏の本願力増上縁が強調された。『浄土論』、『往生論註』いずれも、行者が五念門を修するという構造は変わらない。しかし『浄土論』では此土においての五念門として示されたが、『往生論註』では彼此二土にわたるものとして解釈される。またそれらの根拠には本願力増上縁があると考える点において、親鸞の理解に近づくといえる。

むすび

曇鸞は『浄土論』に示される「菩薩」を、さまざまな経論を参考にしながら解釈し、大乗菩薩道の本質を示そうとした。

今回の「菩薩」の用例の整理によって、此土の菩薩、彼土の菩薩の関係性、そしてそこに介在する法蔵菩薩の願力が明らかとなった。『浄土論』で示された此土における五念門という往生行は、『往生論註』において彼此二土にわたるものであり、阿弥陀仏の本願力増上縁を根拠にしたものである。そして本願力増上縁を根底に、仏・菩薩・衆生が円環的な関係性の中で、一切衆生とともに仏になっていくという構造を有する。その本願力増上縁の解釈、および「超越の理」という概念は、後に親鸞において五念門までもが法蔵の所修であるとみる基礎になっているといえる。

以上、『往生論註』における大乗菩薩道の基本的な理解が確認できた。しかし仏と菩薩の関係性を中心にのべることになり、菩薩から衆生へという方向性は触れることができなかった。今後は仏と菩薩と衆生という関係性が『往生論註』において、いかに展開されているかを検討したい。また『往生論註』冒頭に取意依用される『十住毘婆沙論』の本文との比較研究、および親鸞の『入出二門偈』の菩薩についても今後検討していきたい。

註

① 那須一雄氏は「法然門下に於ける五念門・五正行の受容と展開」(『印度学仏教学研究』八一(四一-一)一九九二)の中で、法然門下(弁長・証空・隆寛・親鸞)の五正行、五念門の受容態度を整理して、弁長・証空は、五念門を五正行と同じ立場で受容しようとする、即ち、五念門の中心を称名念仏に置き残りを助業とする見解がある。(中略)隆寛・親鸞は、法然の『選択集』二門章における『論註』冒頭の難易二道判引用の意向を承け、他力義を明確にするために『論註』を用いた。

とまとめておられる。

② 『浄土論』では三厳二十九種荘厳について、国土荘厳十七種と仏荘厳八種は自ら名称を付けるが、菩薩四種功徳には付していない。

③ 『浄土論』の科段とその名称は、『往生論註』の説示に基づくことにする。

④ 『浄土論』はインドにおける唯一の浄土教の論書といわれる。
参考:安達俊英「『浄土三部経』と『往生論』」(『浄土教の総合的研究』一九九九年三月二五日)八一頁~

⑤ 山口益『天親の浄土論』法蔵館 二四二七頁

⑥ 偈頌の後に
無量寿修多羅章句我以偈頌惣説竟(『真聖全』一 二七〇頁)

と「惣説」と述べているのは、偈頌が本論であることの証左である。

⑦ 山口益「天親の浄土論」法藏館　一二九頁

⑧ 山口益「天親の浄土論」法藏館　一三〇頁

⑨ 天親は旧訳であり、新訳の天親の名称の方が一般的である。しかし『往生論註』では「天親」となっており引文との整合性を考えて、今回は天親の名を用いる。

⑩ 「『往生論註』における願生者の一考察」（『龍谷教学』第四六号）

⑪ 『往生論註』にある「菩薩」の語を機械的に数えると、一三九例ある。その中題号と『浄土論』からの引文を除くと、検討すべきは一一〇例となる。指数の関係ですべてを列挙することはできないので、重要な例を代表して検討することとする。

⑫ 括弧内は武邑尚邦『十住毘婆沙論研究』（百華苑　一九七九）より引用

⑬ 瓜生津隆真氏は「龍樹　空の論理と菩薩の道」（大法輪閣　二〇〇四年）の中で

> 苦悩の衆生であるわが身にとって、大乗菩薩道における実践とは何か、一切衆生とともに歩むことのできる大乗菩薩道とはどういうものか、「所被の機」について深く考えながらそれを明らかにしようとしたのが『十住論』、特に「易行品」から「除業品」「分別功徳品」ではなかったか、と思われる。（『前掲書』二九五頁）

と述べられる。曇鸞の引用意図をさぐる上で参考にすべき見解である。

⑭ 三枝充悳『龍樹・親鸞ノート』（法藏館　一九九七年）二六二頁

⑮ 三枝充悳『龍樹・親鸞ノート』（法藏館　一九九七年）二六二頁参考

⑯ ここで言う『無量寿経』とは、魏訳『無量寿経』（康僧鎧訳）のことである。〈無量寿経〉と表記した場合は『無量寿経』だけでなく、他の漢訳異本を含んだ名称とする。

⑰ 今回本論中では述べられなかったが、菩薩と声聞を並列して示す用例がある。これは「小菩薩」の用例と同じ内容であると考えることができる。

⑱ 『大正新脩大蔵経』二五巻　一二四頁　中二

⑲ 『大智度論』、『十住毘婆沙論』以外にも、『往生論註』以外に「軟心の菩薩」という表現は存在しないようである。

⑳ 〈無量寿経〉の中では『仏説無量寿経』（康僧鎧訳）と『無量寿如来会』（菩提流支訳）の二本に因順余方を示す説がある。

㉑ 箕輪顕量『仏教瞑想論』（春秋社二〇〇八年）
竹村牧男「『大乗起信論』の止観について」（『印度学仏教学』三二-二）を参考にした。

㉒ 拙論「曇鸞浄土教の研究―『往生論註』における『大智度論』の思想的受容―」
（『龍谷大学大学院文学研究科紀要』三十　二〇〇八年）六六頁～

㉓ 『往生論註』「巻下」善巧摂化章以降は、願生者にかかわる名称は三輩生と菩薩である。善巧摂化章までは『観無量寿経』にもとづき、九品の名称で呼ばれる。