

『教行信証』報化二土の引文を読み解く

——懈怠界説の歴史的帰趨——

高 田 文 英

はじめに

「報化二土（報化得失・報化弁立）」は、真宗学における源信（九四二～一〇一七）の釈功（教学的な發揮）であり、宗乗の教義論題の一つにも数えられている。すなわち、源信が弥陀の報土において報土・化土を弁立し、専修（他力信）の人は報土に生ずる得があり、雑修（自力信）の行人は化土に生ずべき失のあることを示されたことを言う。

その出拠は、『往生要集』大文第十問答料簡の文であり、親鸞（一一七三～一二六二）はそれを次のように『教行信証』『化身土文類』要門釈に引いている。

首楞嚴院『要集』引『感禪師釈』云、

【問】「問。『菩薩処胎経』第二説、西方去此閻浮提十二億那由他、有懈怠界。乃至発意衆生欲生阿弥陀仏国者、皆深著懈怠国土、不能前進生阿弥陀仏国。億千万衆、時有一人、能生阿弥陀仏国。云云。以此『経』准難、可得生。

【答釈①】 答。『群疑論』引「善導和尚前文」而釈「此難」、又自助成云、此『經』下文言、何以故皆由「懈怠」「執心不牢固」。是知、雜修之者為「執心不牢之人」。故生「懈怠国」也。若不「雜修」、專行「此業」、此即「執心牢固、定生」極樂国^一。乃至

【答釈②】 又報浄土生者極少。化浄土中生者不^レ少。故經別説、実不^二相違^一也。」已上略抄

（括弧内および傍線は筆者の加筆、聖典全書二、一八六―一八七頁）

このうち本稿で検討したいのは【答釈②】（傍線部）の内容である。とくに「經別説（經の別説）」とは具体的に何を意味するのか、また「実不^二相違^一也（実に相違せざる也）」とは何と何とが相違しないことなのか。じつは先学の理解も一様でない。

本願寺出版社発行の『顕浄土真実教行証文類（現代語版）』では、

また浄土に生れるといつても真実報土に生れるものはきわめて少なく、化土に生れるものはきわめて多い。だから『菩薩処胎経』と『観無量寿経』とはまったく矛盾しないのである^{（一）}

と訳されている。これは後述するように義山や『本典研鑽集記』の説にもとづいて訳されたものと察せられるが、こうした『菩薩処胎経』の説（懈怠界往生）が『観無量寿経』の説（九品往生）と同一であることを示したものとする理解では、報化の得失を示すという親鸞の引用意図がはつきりしないように思う。それで本稿では『往生要集』引文の教理史的背景と『教行信証』独自の文脈に注意してその意味を検討したい。

一、『往生要集』引文の教理史的背景

親鸞が要門釈に引く源信『往生要集』の問答は、問いの部分も含めて懷感『釈浄土群疑論』からの引用（抄出）

である。それでも『菩薩処胎経』の懈慢界の説と、その経説を会通した懷感『釈浄土群疑論』の問答について、その概要を確認したい。

以前、別稿⁽²⁾にて検討したことであるが、懈慢界とは諸經典のなか『菩薩処胎経』卷三、八種身品第八(大正一二、一〇二八頁上)にしか出てこない。そして、おそらく『菩薩処胎経』の懈慢界の説は『大阿弥陀经』あるいは『平等覚経』という初期無量寿経の辺地説をもとに創出されたものと推察される。しかし『菩薩処胎経』の懈慢界説には極楽浄土への信仰を勧める意図はなく、むしろ阿弥陀仏の信仰ではなく釈迦仏の信仰を勧める意図のもとに制作されているものと見られる。そして、こうした意図により『菩薩処胎経』の懈慢界は、もともと極楽の内部世界であつた初期無量寿経の辺地説をもとにしているにも拘わらず、極楽へ至る道中にある世界、すなわち極楽とは別世界として説かれることになつた。つまり、極楽を願生してもほとんどの人は懈慢界にとどまつてしまい、実際に極楽に往生できる者は億千万に一人しかない。このように懈慢界を極楽とは別世界とすることで、極楽往生の困難性を強調し、暗に阿弥陀仏の信仰を貶めようとしていると考えられる。また付言すれば、後に浄土教の諸師によつて注目される「執心」という言葉も、『菩薩処胎経』の上では決して良い意味で使われているわけではなく、この穢土での菩薩行を省みずに自分が他方世界へ生まれていくことだけをひたすらに願う利己的で頑なな心持ちをあらわす言葉として、批判的な意味が込められていたと推察されるのである。

このように『菩薩処胎経』の懈慢界の説は、もともとは阿弥陀仏の信仰に対する批判的な意図を含んでいたわけであるが、それが浄土教の諸師において、むしろ浄土教の思想を深く理解する契機として受容されていたことは興味深い。善導(六一三〜六八一)に師事した懷感(七世紀頃)はその著『釈浄土群疑論』卷四において、極楽への往生が極めて困難であるかのように説かれているこの『菩薩処胎経』の経説を取り上げ、それなのになぜ今極楽

への往生を勧めるのかという問いを設けてこれに二つの会通を施している。

【問】問曰、菩薩処胎經第二卷説、西方去此閻浮提、十二億那由他、有懈慢国。其土快樂作倡伎樂。衣被服飾香華莊嚴。七宝轉閑床。举足東視、宝床随転。北視西視南視、亦如是転。前後発意衆生、欲生阿弥陀仏国者、而皆染著懈慢国土、不能前進生阿弥陀国。億千萬衆時有一人、生阿弥陀仏国。以此經准難可得生。何因今勸生彼仏国也。

【答釈①】釈曰、只由此經有斯言教故、善導禪師、勸諸四衆、專修西方淨土業者、四修靡墜、三業無雜、廃余一切諸願諸行、唯願唯行西方一行。雜修之者万不一生、專修之人千無一失。即此經下文言。何以故、皆由懈慢執心不牢固。是知、雜修之者爲執心不牢之人、故生懈慢国也。正与処胎經文相当。若不雜修專行此業、此即執心牢固、定生極樂国。妙符随願往生經旨。經言、娑婆世界人多貪濁、信正者少、習邪者多。不信正法、不能專一。心乱無志。実十方淨土無差別、令諸衆生專心有在。是故讚嘆彼国土耳。諸往生者、悉随彼願、無不獲果。故知、雜其行、墮於懈慢之邦。專其業、生於安樂之国。斯乃更顯淨門專行而得往生。豈是彼国難往而無生。易哉学徒、不可不專其道也。

【答釈②】又報淨土生者極少、化淨土中生者不少。故經別説。実不相違也。

(括弧内は筆者の加筆、大正四七、五〇頁下、五一頁上)

このうち【答釈①】では、『菩薩処胎經』の「執心」の牢固・不牢固を善導『往生礼讃』の專修・雜修の釈に重ねて理解し、『菩薩処胎經』に極樂への往生が極めて困難であると説かれているのは、雜修では往生し難いことを示しているだけで、もし專修によるならば往生は難しいわけではないと会通している。

またさらに【答釈②】では、一口に極樂と言つても報土と化土の別があり、たとえ報土往生者は極めて少なくと

も化土往生者は少なくない。報土往生と化土往生にはこうした難易の違いがあるから經典では別々に説いているのだ。よって極樂往生は極めて難しいと説く『菩薩処胎經』と九品すべてが往生できると説く『觀無量壽經』の教えは相違しているわけではない。懷感はこのように述べて、極樂往生は必ずしも困難なことではないと会通している。

この【答釈②】については、後で検討する親鸞の理解とはいろいろと異なる点があり注意が必要である。まずこの問答の文面上には『觀無量壽經』のことはどこにも出てきていないわけであるが、『釈淨土群疑論』においては『菩薩処胎經』と『觀無量壽經』との經説の異同を問題としていると見ることができる。それは、この問答を含む一連の問答が特に『觀無量壽經』の教えを基本として他經典の異説を会す一段の中にあることから知られる。

また、懷感は化土往生によって往生の困難性を否定しようとしており、この問答に関しては化土往生に否定的な意味は込められていないことにも注意したい。つまりこの問答に化土往生を誠める意味はないのである。さらに、ここで言われている「化の淨土」とは親鸞教学における方便化土すなわち所謂報中の化土のことではなく、三身三土中の化土のことであり、少なくともこの問答においては懷感は善導の極樂唯報説ではなく、法相唯識的な通報化説の上に立って議論を展開していると考えねばならない。またこのことと関連するが、懈慢界という世界は親鸞のように極樂淨土に摂まる世界（報中化土）とは捉えられておらず、『菩薩処胎經』の原意どおりに極樂淨土とは別世界として理解されている。

こうした『釈淨土群疑論』当面の理解にもとづいて【答釈②】の現代語訳とその構造を示せば次のようになる。

※『釈浄土群疑論』の【答釈②】現代語訳

原文	現代語訳
報浄土生者極少 報の浄土に生ずる者は極めて少な 化浄土中生者不_レ少 化の浄土の中に生ずる者は少なからず	報土に往生する者は極めて少ないけれど、化土に往生する者は少な くない（つまり化土への往生はそこまで難しいわけではない）。
故経別説 故に經に別に説けり	だから經典では（混乱を避けるために『菩薩処胎經』では報土往生 に約して説き、『觀無量寿經』では化土往生に約して説くという具 合に報土往生と化土往生の教えを）別々に説いているのだ。
実不_二相違_一也 実には相違せざるなり	（こうしたわけであるから、極楽往生は極めて難しいと説く『菩薩 処胎經』の教えは九品すべてが往生できると説く『觀無量寿經』の 教えと）実際には相違していないのである。

通報化説の報土往生・化土往生 「実不_二相違_一也」 極楽 報土往生〈少〉 化土往生〈多〉 —— 『菩薩処胎經』（極楽往生は極めて困難である） —— 『觀無量寿經』（九品すべてが極楽に往生できる） 解慢界 —— 極楽とは別世界（極楽へと至る道中にある世界）	
--	--

そして、こうした懷感の解釈は、この問答を引用している源信の『往生要集』の上にも基本的に繼承されているものと考えられる。

二、『往生要集』引文の検討（一）

以上のような教理史的背景を踏まえ、「化身土文類」要門釈の『往生要集』引文【答釈②】に関する親鸞の読み方を検討しよう。本節では、まず読解にあたつて留意すべきポイントを三つ提示したい。

ポイントの一つ目は、この要門釈『往生要集』引文の大きな特徴は、親鸞がこの問答を化土往生を誡め報土往生を勧めるものとして読んでいることである。前述のごとく懷感『釈浄土群疑論』の上では雑修や執心不牢はあくまで懈慢界にとどまる原因であつて化土往生の原因ではなかった。つまりこの問答では、化土往生それ自体に否定的な意味は込められていなかったのである。それを親鸞は【答釈②】の化土往生の言葉に懈慢界往生は摂まるものとして、【問い】や【答釈①】に示される懈慢界の失やそこに留まる原因（執心不牢）までも、すべて化土往生のこゝとをあらわし誡めるものとして読んでいる。

そして、こうした親鸞の読み方からすれば【答釈②】の「又報浄土生者極少。化浄土中生者不_レ少」の文にしても、懷感においてそうであつたような化土往生の易行性を主張する意で理解されているとは考えがたい。親鸞においては「報浄土生者極少」には他力信による報土往生を勧める意味があり、逆に「化浄土中生者不_レ少」には自力信による化土往生を誡める意味があると読まれているはずである。

以上のことを簡略に図示すれば次のようである。

一方、親鸞の『教行信証』の訓点は以下のようなものである。

○真宗大谷派蔵親鸞聖人真蹟本（坂東本）

故經別説、実不相違也、已上略抄⁽⁷⁾

○本派本願寺蔵鎌倉時代書写本（西本願寺本）

右の坂東本に同じ。⁽⁸⁾

両者の訓点を比べた場合、注目されるのが「経別説」の訓み方である。

※「経別説」の訓み方

・『往生要集』書写本・刊本の訓み方 ——「経に別に説けり」 「経別に説く」	・『教行信証』真蹟本・書写本の訓み方 ——「経の別説」
---	--------------------------------

親鸞はなぜ『往生要集』書写本・刊本のような「経に別に説けり」「経別に説く」ではなく「経の別説」という訓み方をしたのか。それは決してどちらの訓み方でもよかったわけではなく、そう訓まなければ意味が通らないと

いう必然性にもとづく親鸞の意図的な読み替えと考えるべきだろう。前者の「別に説けり」は形容動詞＋動詞であり、後者の「別説」は熟語という違いがある。

『往生要集』書写本・刊本が「経に別に説けり」「経別に説く」となっているように、『釈浄土群疑論』や『往生要集』当面の読み方としては、形容動詞＋動詞と読むべきである。すでに現代語訳を示したとおり、『釈浄土群疑論』の上では、報土往生と化土往生の教えを一經典で同時に説いては混乱してしまうため「だから經典では（混乱を避けるために『菩薩処胎経』では報土往生に約して説き、『観無量寿経』では化土往生に約して説くという具合に報土往生と化土往生の教えを）別々に説いているのだ」という意味であった。つまり「別に説けり（別に説く）」という形容動詞＋動詞の訓み方でなければ『釈浄土群疑論』や『往生要集』においては意味が通らない。一方、親鸞のように熟語として「別説」と訓むのであれば「別々に説いている」という意味ではなく、「別の説」「異なる説」「特別な説」などのいずれかの意味で理解されていると考えるべきであろう。

ポイントの三つ目は、『往生要集』引文の問いと答えとの対応である。問いをもう一度示せば以下の通りである。

問。『菩薩処胎経』第二説、西方去此閻浮提十二億那由他、有懈怠界。乃至発意衆生欲生阿弥陀仏国者、皆深著懈怠国土、不能前進生阿弥陀仏国。億千万衆、時有一人、能生阿弥陀仏国。云云。以此経准難、可得生。

（聖典全書二、一八六頁）

つまり、問いでは『菩薩処胎経』では億千万人に一人しか阿弥陀仏国に往生できる者はいないと説かれている。この經典の教えにもとづくならば、阿弥陀仏の浄土に往生することは極めて難しいことになるが果して浄土往生は可能なのか」と問われている。そこからすれば、問いに対する答えの中には「阿弥陀仏の浄土に往生することは決

して困難なことではない」という意味が含まれていなければ問いと答えの内容が対応しないことになる。

これについて『釈浄土群疑論』の【答釈②】では「報土に往生する者は極めて少ないけれど、化土に往生する者は少なくない（つまり化土への往生はそこまで難しいわけではない）」と会通されていた。一方、親鸞においてはこのような会通と同じ理解がされているとは思われないわけだが、いずれにしても問いも含めて親鸞自身が引用しているから、親鸞の理解においてもやはり問いと答えの内容は対応していると考えるべきだ。

三、『往生要集』引文の検討（二）

本節では、前節で述べた三つのポイントに注意して先哲の主な解釈を検討したい。

善譲『顕浄土教行証文類敬信記』巻一五には、

故経別説等トハ。正ク前ノ準難ヲ結答シ給ヘルナリ。処胎経ノ懈怠国ト。阿弥陀仏国ト多少別説シテアルモ。

善導ノ専雑ノ得失ト相違セザルナリ。⁽⁹⁾

とある。すなわち【答釈②】の後半「故経別説、実不相違也」⁽¹⁰⁾に関して「経別説」とは『菩薩処胎経』が懈怠界と極楽を別々に説き分けていることとされている。また「実不相違也」とは『菩薩処胎経』の教えが善導の専雑の得失の教えと相違しないこととされている。つまりこの善譲説によって訳せば『菩薩処胎経』は懈怠界と極楽を別々に説き分けているけれど、善導の専雑の得失の教えと同じ意である」となる。

しかしこの善譲の解釈では、少なくとも二つ目と三つ目のポイントについて問題があると思う。まず二つ目のポイントである「経の別説」という親鸞の訓み方と合致しない。善譲説のような意味であれば、例えば「経に別に説けども」などと訓むべきであろう。親鸞がわざわざ「別説」と熟語にして訓んだ意味が説明できない。

また三つの目のポイントである問いと答えとの整合性については、この後に取り上げる義山（『教行信証摘解』第七）がすでに次のように批判を加えている。

経別説とは、譲云く、懈慢は阿弥陀仏国の別説にして、終南の専雜得失と相違せざるなりと、私に云く、此文は前問を結答す、而して其所問終南と『処胎』との異に非ざれば（終南の文は、感師問に答ふるの中に出す所なるが故に）、此結は問に⁽¹⁾応ぜず

つまり、この問答において善導の専雜の得失の教えは【問い】には出てこない。問者が善導の教えとの異同を尋ねているわけではないのに、答者が【答釈①】でみずから出してきた善導の専雜の得失の教えを再び持ち出して『菩薩処胎経』の教えは善導の教えと同じなのだ」と述べても、それでは問いに対する答えとなっていないという批判である。確かにその通りであろう。また、直前の「又報浄土生者極少。化浄土中生者不_レ少」からの意味的な脈略もうまくつながらないように思う。

次に義山『教行信証摘解』第七では、右に掲げた善讓説に対する批判に続けて、

今云く、別説とは、『処胎』の説と『観経』とは異なるが故に、不相違とは、二経の不相違なり⁽¹²⁾

と述べている。「経別説」とは『菩薩処胎経』と『観無量寿経』の説が異なっていることで、「実不相違也」とはこの二経の説が相違しないこととする解釈である。この説は冒頭に述べたように『本典研鑽集記』⁽¹³⁾や本願寺出版社の現代語訳にも継承されている。

この義山説は、二つ目のポイント「経の別説」という親鸞の訓み方には順じている。つまり「別説」を熟語と認識して「異なる説」という意味で解釈しているわけである。また、三つ目のポイントである問いと答えの対応に関

しても問題がない。この説でいけば「浄土往生は難しいのではないのか」という問いに対し、『菩薩処胎経』は報土往生に約した教説であるから往生は難しいと説いているのであって、『観無量寿経』のように化土往生に約して言えば往生は決して難しいわけではない」と答えたことになる。

しかし、この解釈では一つ目のポイント（化土往生を誡め報土往生を勧める問答として一貫していなければならない）に関して大きな問題がある。というのも、この義山の説は基本的に懷感や源信における意味と同じ理解であり、そのため問答それ自体の通りはよいが、結局のところ化土往生の易しさを言っているに過ぎず、自力信による化土往生を誡める要門釈の文脈においては相応しくないと言わねばならない。

最後に大谷派の深励『教行信証講義』では、

経別説とは報土の往生に対して懈慢界の往生を云ふなり。実不相違とは当時の機類経説に能く合すると云ふことなり。懷感同代の浄土を願生する人人。懶惰懈怠なる者多くして浄土の業を専修する者少し。実に経の所説と相違せず。経と能く合したと云ふことなり。礼讃に雑修十三の失を挙げ終りて云く「余自見聞諸方道俗。乃至如前已弁」と。これ亦善導同代の者の諸行を雑修する者を云ふなり。此に準ずるに今の文も同代の者を取ると思ふたり。¹⁴⁾

と、「経別説」は報土往生に対する懈慢界の往生のことで、「実不相違也」とは懷感と同時代の人々がみな雑修的信仰にあることが『菩薩処胎経』の説（ほとんどの人が執心不牢で懈慢界にとどまる）に合致しているという意味だとしている。

この深励説にもとづいて読むなら「実不相違也」は化土往生を誡める意味になるから、一つ目のポイントに関

しては問題がない。しかも、現実の社会を問題にしている点で、この後に続く親鸞の私釈の結び「濁世道俗、善自思量已能也、応知」（聖典全書二、一八七頁）とも意味的につながることになるのも興味深い点だ。また、二つ目の「経の別説」の訓みとの整合性もクリアされている。しかしながら三つ目のポイントである問いと答えの対応については問題があると言わねばならない。というのも「『菩薩処胎経』には往生は極めて困難と説かれているが」果して往生することはできるのか」という問いに対し、「『菩薩処胎経』の教えどおり、現実には眞実報土への往生を遂げる者は誰もいない」というのでは、問いに答えた（反論した）ことにならないからだ。

四、『往生要集』引文の検討（三）

以上、先哲の主な解釈を見てきたが、どの解釈にも何らかの問題のあることが分かる。考えてみれば、筆者がさきに提示した三つのポイントの一つ目と三つ目はそもそも相互に矛盾している。つまり一つ目のポイントである「化土往生を誡め報土往生を勧める問答として一貫していなければならない」ということと、三つ目のポイントである「答えには阿弥陀仏の浄土に往生することは決して困難なことではないという意味が込められていなければならない」ということは、通常は両立不可能なのだ。なぜなら『釈浄土群疑論』の当面においては「浄土往生は困難なのではないか」という問いに対し「報土往生者は多いが化土往生者は少なくない」と示すことでその問いに反論しているのがこの【答釈②】であつた。その反論の根拠であつたはずの化土往生を否定する読み方をするならば、一体どこに往生の易行性の主張を読み取ることができるのか。問いと整合性がつかなくなるのは当然なのである。先哲の解釈がどれもすっきりしないのは、この矛盾が解決されていないからだ。

ではどのように理解すべきであろうか。筆者はこの矛盾を解決する鍵となる文が「信文類」横超断四流釈に引か

れている『無量寿経』とその異訳『大阿弥陀经』の文であると考える。

又言、「必得超絶去、往生安養国、横截五恶趣、恶趣自然閉。昇道無窮極。易往而無人。其国不逆違、自然之所牽。」已上

『大阿弥陀经』友謙言、「可得超絶去。往生阿弥陀仏国、横截於五恶道、自然閉塞。昇道之無極。易往無有_レ人。其国土不_レ逆違、自然之随_レ牽。」已上
(聖典全書一、九七頁)

ここには「易往而無_レ人(易往無_レ有_レ人)」という一文の中に「往生は易しい」ということと「往生する人がいない」という一見矛盾する内容が同時に示されている。そのころは「(阿弥陀仏の国は本来)往生しやすいいにも拘わらず(他力信心の人は滅多にいないために)往生する人がまれである」ということだ。つまり「往生は易しい」ということと「往生する人がいない」ということは矛盾しているのではなく、問題は受け取る側が自力の執心によつて易行の教えをみずから生まれ難い道にしている点にある。だから「往生する人がいない」と説かれていても、そのころは「だからこそ自力を捨てて他力にまかせよ(勸信誠疑)」ということであつて、決して往生そのものが困難であることを意味しているわけではない。

そして、親鸞はこうした『無量寿経』の「易往而無_レ人」の経説と同じところを『往生要集』の「又報浄土生者極少」という一文の上にも見出しているのではなからうか。このように考えるならば、「往生は難しいのではないか」という問いに「(眞実報土に)往生する人がまれであるのは、自力の執心によつて易行の教えをみずから生まれ難い道にして化土にとどまっているからである」という形で応答(反論)した釈として理解することができるであろう。このように読めば、一つ目のポイントである報土往生(他力信)を勧め化土往生(自力信)を誠める意味も明確であり、また三つ目のポイントの問いと答えの対応にも問題がないこととなる。

なおこのことに關して『尊号真像銘文』には、『無量寿經』の「易往而無_レ人」の語について、

「易往而無人」といふは、「易往」はゆきやすしと也、本願力に乗ずれば本願の実報土にむまるゝことうたがひなければ、ゆきやすしと也。「無人」といふはひとなしといふ、人なしといふは真信心の人はありがたきゆへに実報土にむまるゝ人まれなりとなり。

（引用は『広本』より、聖典全書二、六一〇頁）

と解釈した後に、

しかれば、源信和尚は、「報土にむまるゝ人はおほからず、化土にむまるゝ人はすくなからず」とのたまへり。

（同右）

と述べられていることも重要であり、右の私見を裏付けるものとして挙げることができる。

以上、まず特にポイントとなる点にしほつて私見を述べたのであるが、さらに検討を続けよう。【答釈②】と『無量寿經』との関わりを意識してみると、【答釈②】の「又報淨土生者極少。化淨土中生者不_レ少」の文は、「信文類」所引の「易往而無_レ人」の文だけでなく「化身土文類」要門釈の『無量寿經』引文とも関わりが考えられる。『往生要集』引文の「報淨土」「化淨土」にあたるものは、同じ要門釈の『無量寿經』胎化段とそれに続く『如来会』胎化段の引文に「胎生」「化生」等の言葉で詳しく示されている（聖典全書二、一八五頁）。

また、これら『無量寿經』胎化段・『如来会』胎化段の引文の後、要門釈では以下の四引文が続く（その後に本稿で検討している『往生要集』の引文となる）。

『大經』言、「諸少行菩薩、及修習少功德者、不_レ可_二稱計_一。皆當_二往生_一。」

又言、「況余菩薩、由_二少善根_一、生_二彼國_一者、不_レ可_二稱計_一。」已上

光明寺釈云、「含_レ華未_レ出。或生_二边界_一、或墮_二宮胎_一。」已上

憬興師云、「由_レ疑_二仏智_一、雖_下生_二彼国_一、而在_中辺地_一、不_レ被_二聖化事_一。若胎生、宜_二之重捨_一」已上

(傍線は筆者、聖典全書二、一八六頁)

この四引文のうち、傍線を付した『無量寿経』の二引文に注目したい。ここにやはり往生者の数の問題が出されており、すでに『往生要集』引文の「化浄土中生者不_レ少」を待たずして、自力の行者(諸少行菩薩)は数が多い(不_レ可_二称計_一)と示されている。しかも「少行」「少善根」等とあつて、誠めの意味もはっきりしており、この『無量寿経』引文と重ねて読めば「化浄土中生者不_レ少」にも誠めの意味のあることが明瞭である。

このように【答釈②】「又報浄土生者極少。化浄土中生者不_レ少」の文は、先行する『無量寿経』引文と左記のような対応が認められる。そしてこうした両者の対応からするに、親鸞はこの『往生要集』の文を「源信和尚が『無量寿経』の教えにもとづいて示された釈文」と捉えて引いているものと思われるのである。

『無量寿経』「化生」(化身土文類)

『無量寿経』「易_レ往而無_レ人」(信文類)

↓『往生要集』「報浄土生者極少」【答釈②】

『無量寿経』「胎生」(化身土文類)

『無量寿経』「諸少行菩薩…不_レ可_二称計_一」(化身土文類)

↓『往生要集』「化浄土中生者不_レ少」【答釈②】

それでは続く「故経別説、実不_二相違_一也」の意味はどうなるだろうか。直前の「報浄土生者極少。化浄土中生者不_レ少」を『無量寿経』の教えにもとづく釈文と読むならば、「実不_二相違_一也」は今問題とされている『菩薩処胎経』の経説がそうした『無量寿経』の教えと何も相違していないことを述べた文となりきれいに文脈が通ることになる（なおさらに言えば「実に相違せざるなり」の「実に」について。普通に理解すれば強調の副詞であるが、親鸞はこれを「真実（『無量寿経』の教え）に相違していない」という名詞＋助詞の意味で読んでいると見ることもできる。しかし敢えてそう読まなくても意味は通るから今はこの見方はとらないことにする）。

そして「故経別説」は（『無量寿経』とは）別の経説である『菩薩処胎経』の説」を意味することになるわけだが、この理解は二つ目のポイントである親鸞の「経の別説」という訓み方からしても問題がない（さらに言えばこの「別説」の語には、単に「他の」という意味にとどまらず、「別館」や「別荘」などの場合に同じく、根本に対する枝末の意味で、根本經典たる『無量寿経』の説に対する枝末經典たる『菩薩処胎経』の説という意味があると読むことも可能かもしれない。しかしこれもまたいずれとも判断し難く、今はこの見方をとらないでおく）。

以上の考察を踏まえ【答釈②】の現代語訳を示せば以下のようになる。

※『教行信証』の【答釈②】現代語訳

原文	現代語訳
又報浄土生者極少 又報の浄土に生ずる者は極めて少なし 化浄土中生者不_レ少 化の浄土の中に生ずる者は少なからず	また（『無量寿経』には）報土に生ずる者は極めて少なく、化土に生ずる者は少なくない（と示されている）。

故経別説 故に経の別説	だから（『無量寿経』とは）別の経説である『菩薩処胎経』の説も、
実不相違_二也 実に相違せざるなり	（『無量寿経』の教えと）まったく相違していない。（つまり『菩薩処胎経』に億千万に一人しか阿弥陀仏の国に往生できないと説かれていることは「阿弥陀仏の国は本来」往生しやすいにも拘わらず「他力信心の人は滅多にいないために」往生する人がまれである」という「無量寿経」の教えどおりであるし、また『菩薩処胎経』に多くの人が懈慢界「化土」に留まってしまふと説かれていることも「少功德「自力の善根」によつて往生する者「胎生往生者」は数え切れない」という『無量寿経』の教えと何も相違していないのである。）

小 結

以上、要門釈の『往生要集』引文【答釈②】の読み方について私見を述べた。もし親鸞の読み方がこのようであるとすれば、真宗学における源信の報化二土の釈功とは、源信の『菩薩処胎経』に対する優れた解釈という説明だけでは十分とは言いがたいであろう。「源信和尚は『菩薩処胎経』を解釈されるにあたり、まず『無量寿経』に説かれる胎生・化生の得失・勸誠の経意を簡潔な一文によつて的確に示された（「報浄土生者極少。化浄土中生者不_レ少」）。そしてその的確に捉えられた『無量寿経』の経意をもとに『菩薩処胎経』の異説を捌き、両経の教えのここ

ろがまったく同一であることを結釈された（「故経別説、実不_二相違_一也」）。親鸞は源信の釈功をこのように受けとめているものと思われるのである。

それにしても考察を終えるにあたって思われることは、經典解釈の歴史的展開の不思議さとも言うべきものだ。本稿でも触れたように、もともと『菩薩処胎経』の懈慢界に関する経説は『大阿弥陀经』もしくは『平等覚经』という初期無量寿経の辺地説をもとに創作されたものと考えられる。その意味では懈慢界の説は初期無量寿経はもちろん、後期無量寿経の辺地・胎生の説とも本来は同じものであると言えるわけだが、『菩薩処胎経』の製作者は初期無量寿経の辺地説に様々な改変を加え、懈慢界を極楽とは別世界として描き、そして極楽への往生は極めて困難であると強調することで、阿弥陀仏への信仰を貶めようとしたわけである。

これに対し懷感や源信は、『菩薩処胎経』の執心の牢固・不牢固と善導の専修・雑修の教えを重ねることにより浄土往生が易行の道であることを述べるとともに、通報化説にもとづく報土往生と化土往生の区別を持ち出すことによっても浄土往生が困難な道ではないことを示そうとしたわけである。ただしそれは懈慢界の捉え方について言えば、あくまでも『菩薩処胎経』の製作者の改変意図どおりに懈慢界を極楽とは別世界とする理解に立った上での会通であった。それが親鸞に至ると、こうした懷感や源信の解釈を介することと云うべきか、あるいは介するにも拘わらずと云うべきであろうか、懈慢界の説は『菩薩処胎経』製作者の意図をさらに完全に超えて、その経説の大本であった『無量寿経』の辺地・胎生の説（胎化の得失・勸誡の教え）と全く一致する教えとして、言わば元の鞘に収まることとなったのである。

註

- (1) 『顕浄土真実教行証文類(現代語版)』(本願寺出版社、二〇〇〇年) 四六三頁。
- (2) 拙稿『菩薩処胎経』の懈慢界』(『東洋の思想と宗教』二八、二〇一一年) ならびに「懈慢界の解釈——『群疑論』とその後の展開——」(『真宗学』一二三・一二四、二〇一一年) を参照されたい。
- (3) 『菩薩処胎経』のこうした性格については以下の論考に指摘されている。Elsa I. Legittimo, "A comparative study between the Womb and the Lotus sutra: Miraculous stupa apparitions, two simultaneous Buddhas and related extraordinary narrations", *Journal of Indian and Buddhist studies* 56 (3), 2008, pp. 1114-1120.
- (4) 『浄土真宗聖典(七祖篇原典版)』一二二頁。
- (5) 『最明寺本往生要集 影印篇』(汲古書院、一九八八年) 五四五頁。
- (6) 浅田正博『往生要集講述』(永田文昌堂、二〇〇八年) 六二八頁の影印。
- (7) 『宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌記念 顕浄土真実教行証文類(坂東本) 影印本』(真宗大谷派宗務所、二〇〇五年) / 聖典全書二、一八七頁。
- (8) 『宗祖親鸞聖人七百五十回大遠忌 顕浄土真実教行証文類 復刻』(浄土真宗本願寺派宗務所、二〇一二年)。
- (9) 善譲『顕浄土教行証文類敬信記』巻一五(『真宗全書』三一、四四五頁)。
- (10) 「経別説」の解釈については、善譲に先行する僧侶『本典一諦録』でも「経別説等とは『処胎経』に懈慢国土と阿弥陀仏国を別ちて説き給ふと見れば相違なしとの給ふ也」(『真宗叢書』八、二九八頁) とあり善譲と同じ解釈である。また、柔遠『顕化身土文類本刪補聴記』巻上(『真宗叢書』七、一一〇頁) も同様。ただし僧侶・柔遠両師とも「実不相違」也」の意味については具体的言及が確認できない。
- (11) 義山『教行信証摘解』第七(『真宗叢書』九、一〇一頁)。
- (12) 義山『教行信証摘解』第七(『真宗叢書』九、一〇一頁)。
- (13) 「経別説とは『胎経』の説と『観経』と異なるを謂ふ。不相違とは、二経其意、実は相違せざるを云ふなり。」(『本典研鑽集記』巻下〈復刻版〉、永田文昌堂、一九六九年、三一八頁)。
- (14) 深励『教行信証講義』(『仏教大系 教行信証』第八巻、五二二頁)。