曇鸞の『浄土論』註釈の意図

溪　英俊

はじめに

なぜ曇鸞が『無量寿経優婆提舎願生偈註』（以下『往生論註』と略称）を著したのかという点については、これまでにも通由別由[1]があげられてきた。是山恵覚氏は、

> 此註解の書を作りたまふ意趣を伺ふに、略して二由あり。曰く、一は広大の仏恩を報謝せんが為の故、二は本論の幽意を開顕せんが為の故、即ち是である。[2]

と述べる。なるほど『往生論註』著述の意図が仏恩報謝にあるという点は、七祖や親鸞と共通するものである。また本論の幽意を開顕するという点は、親鸞が『高僧和讃』「曇鸞讃」において、

> 天親菩薩のみことをも　鸞師説きのべたまわずば
> 他力広大威徳の　心行いかでかさとらまし　（『浄土真宗聖典全書』（以下『浄真全』と略称）二・四一九）

と讃じ、曇鸞の解説を通さずには、世親[3]の『無量寿経優婆提舎願生偈』（以下『浄土論』と略称）を十分に理解ができないとしている。浄土真宗の研究において、この親鸞の指摘が重要であることは改めて論ずるまでもないが、

『浄土論』や『往生論註』の位置付けを浄土教理史の中で再検討することは、無意味なことではないと思う。

さて、矢田了章氏は、中国浄土教には、大乗仏教としての往生行を実践し浄土で証果を得るという教法と、阿弥陀仏による救済が鮮明に説かれる教法の二つの表現形態があり、

仏の救済と衆生の行業が、それぞれの浄土教者においてどのように受容されているかを明らかにしなければ、浄土教の全貌を浄土教理史の視点より論ずることはできない。(4)

と述べている。そして、衆生の行業をあらわすものを向仏的教法（表現）、阿弥陀仏による衆生救済をあらわすものを向生的教法（表現）とし、浄土三部経および中国三祖の上における二種の教法表現について検討している。曇鸞については、『浄土論』の五念門を受け、向仏的方向性を持つが、覈求其本釈において「それとは逆方向の向生的教法表現を融合・一体化させている」(5)と指摘している。相馬一意氏は、覈求其本釈について、

五念門行を修した菩薩が五果門の功徳を得て、速やかに阿耨多羅三藐三菩提に至り得るには、自力修行だけではなし得ないのであって、阿弥陀仏の本願力を増上縁として初めてなすことができる、とごくあたりまえに理解している。(6)

と述べている。このように、曇鸞は『浄土論』の所説を受け、浄土願生者は五念門を修すのであるが、その五念門が成立するのは阿弥陀仏の本願力が根拠となっていることを示したというのが一般的な理解であるといえよう。

また『往生論註』では、八番問答を中心に、下下品の十念による往生が示されている。この五念門と十念の関係については、上品生の五念門と下品生の称名念仏に配当して理解されてきた。(7)また、近年は五念門行と十念は目的を異にする、別の行体系であると指摘する研究もある。(8)しかし『浄土論』と『往生論註』を比較し、註釈の特徴をうかがうと、五念門と十念、そしてそれを修する機とは、それぞれが無関係に、独立して説かれてはいないことに

気付かされる。矢田氏の言葉を用いれば、『浄土論』に向仏的教法表現をもって示された五念門を用いながらも、それを向生的教法表現と解釈したものが、『往生論註』における五念門であると考えられるのである。その上で上品生と下々品の関係性を論じることにより、浄土教理史の中での『往生論註』の位置付けも明確なものになると思う。

このような視点から、以下『往生論註』の註釈の特徴と、その意図を論じることを小論の目的とする。

一、『往生論註』の特徴

一-一、構成上の特徴

世親の『浄土論』は、偈頌とその解説である散文（長行）で構成されている。曇鸞の『往生論註』は、巻上で偈頌を、巻下で長行を註釈するが、それぞれ『浄土論』の全文を引用し、随文的に註釈している。よって曇鸞の『浄土論』註釈の意図をうかがうには、両者を比較し、『往生論註』の特徴を明らかにすることが有効といえる。小論では（一）構成上の特徴、（二）〈無量寿経〉の受容態度、（三）龍樹著述の受容の三点を検討してみたい。

まず、（一）構成上の特徴というのは、文章構成上の特徴のことである。『浄土論』の随文解釈という点からすると、『浄土論』の註釈とは思えない箇所が三箇所存在する。それは巻上冒頭の『十住毘婆沙論』（以下『十住論』と略称）取意の文、巻上末の八番問答、さらに巻下末の一文である。

まず巻上冒頭の『十住論』取意の文であるが、ここには註釈対象の文も存在しておらず、明らかに随文解釈の構造から外れているといえる。

次に、八番問答は、

問曰、天親菩薩回向章中、言「普共諸衆生、往生安楽国」、此指共何等衆生耶。（『浄真全』一・四八一～四八二）

とあるように、回向門の内容を受けている。しかし回向門の箇所から八番問答までの一連の順序を確認すれば、「次下四句是回向門」と述べた後、願生偈の四句が引用され、それに対して、

此四句、是論主回向門。回向者、回己功徳、普施衆生、共見阿弥陀如来、生安楽国。（『浄真全』一・四八一）

と、註釈を施している。その後、「無量寿修多羅章句我以偈誦総説竟」という『浄土論』の願生偈が終わることを示す一文が引用され、続いて八番問答が展開される。回向門の註釈ならば、偈頌の末文を引用した後ではなく、その前に八番問答を置き、問答が終わった後に偈頌の末文を引用するというのが、素直な文章の流れではなかろうか。随文的な解釈であり、八番問答もその一部だと理解するならば回向門の註釈に続けて八番問答があり、その後に偈頌の末文を置くのが自然だと思われる。また、偈頌の末文には曇鸞自身がコメントを加えていない。例えば、これは偈頌の終わりを示す一文であるといった註釈を加えることも予想されるが、そのようになっていない。そうであるならば、偈頌の末文をもって『浄土論』の註釈は一旦完了し、八番問答は曇鸞自身の問題意識を表したものだと理解することが可能である。従来、八番問答は曇鸞の発揮であるといわれてきた。八番問答には『浄土論』には見られない下々品の十念による往生が説かれているからであるが、文章の構造から見ても八番問答が註釈から独立した性格であることがうかがえる。

さらに、巻下末の一文である。従来、八番問答とあわせて覈求其本釈が曇鸞の発揮だといわれてきた。覈求其本釈は願生者の往生行を成立させる根底として、阿弥陀仏を増上縁とするものだということを明らかにしている。確かに『浄土論』では願生行者の五念門という視点で説かれており、その根底にある阿弥陀仏の本願力を看破したことは、曇鸞の発揮だといえる。しかし文章構造という点から捉え直すと、異なる見方ができるようになる。長行の

末文「無量寿修多羅優婆提舎願生偈、略解義竟。（『浄真全』一・四四三）」が引用された後には、

経始称如是、彰信為能入。末言奉行、表服膺事已。『論』初帰礼、明宗旨有由。終云義竟。示所詮理畢。述作人殊、於茲成例。（『浄真全』一・五二九）

という短い文章があるだけであり、巻上末に八番問答が設けられたこととは趣を異にする。この一文は「義竟」についての註釈だと見られなくもないが、逐語的な註釈の体裁にはなっていない。巻上末の八番問答に準じて考えれば、すでに『浄土論』の註釈は完了し、曇鸞自身の意が示されているものと見ることができよう。

これらのことより、次のような共通点が確認できる。まず『十住論』の取意の文であるが、ここでは難易二道が示され、『浄土論』の内容こそが易行道そのものであるという。「信仏因縁」によって浄土へ往生し、大乗正定聚に入り、必ず仏果を証することが可能となる、それが『浄土論』に説かれている内容だというのである。次に八番問答では、世親の回向門で共に往生することを願われる衆生についての問いを設け、『観無量寿経』にもとづき下品の凡夫の往生が説かれるが、

以此経証、明知、下品凡夫、但令不誹謗正法、信仏因縁、皆得往生。（『浄真全』一・四八二～四八三）

と、下々品は「信仏因縁」によって往生することができると示される。さらに巻下末の一文では、名称こそ出てこないが、『大智度論』の、

仏法大海、信為能入。（大正二五・六三上）

に依った文である。経は「如是」で始まり、「奉行」で終わる。この『浄土論』は初めに「帰命礼拝」し、結びに「義竟」という。「経」も『浄土論』も言葉は異なるが、意味するところは同じであるという。つまり「如是」も「帰命」「礼拝」も、ともに「信」であることを示している。よって、以上の三文に共通する内容は、「信」という

ことになる。ただし、この「信」が、今日の真宗でいわれるような信心と全く同じであるとは言いがたい。そこで一応「信」と表記しておく。この内容については後述する。

一-二、〈無量寿経〉の受容態度

『浄土論』では、その優婆提舎の対象である〈無量寿経〉が何の経典を指すのか明確ではない。[9] それに対し『往生論註』では、

無量寿是、安楽浄土如来別号。釈迦牟尼仏在王舎城及舎衛国、於大衆之中、説無量寿仏荘厳功徳。即以仏名号為経体。（『浄真全』一・四四九～四五〇）

と述べ、王舎城と舎衛国で説かれた「無量寿経」と理解している。この舎衛国で説かれた「無量寿経」とは、

依舎衛国所説無量寿経、仏解阿弥陀如来名号、何故号阿弥陀彼仏、光明無量、照十方国、無所障礙、是故号阿弥陀。又彼仏寿命、及其人民、無量無辺阿僧祇、故名阿弥陀。（『浄真全』一・四五三）

とあることから、『仏説阿弥陀経』（以下『阿弥陀経』と略称）を指すことは明瞭である。また、王舎城で説かれた「無量寿経」とは、

案王舎城所説無量寿経、法蔵菩薩、四十八願中言、設我得仏、国中声聞、有能計量、知其数者、不取正覚、是有声聞一証也。（『浄真全』一・四六八）

とあることから、『仏説無量寿経』（以下『無量寿経』と略称）を指していることが知られる。また、『仏説観無量寿経』（以下『観無量寿経』と略称）は具名を上げての引文があることなどから、『往生論註』における「無量寿経」とは、後世「浄土三部経」と称される三つの経典を指していることが明らかである。このように、『浄土論』の優婆提舎

の対象である「無量寿経」を浄土三部経として理解することが、『往生論註』の特徴といえる。

それでは、それらの経典の受容態度をうかがってみる。まず『阿弥陀経』については、あまり引用がなく、先にあげた阿弥陀仏の名義段を除けば、経名をあげての直接の引用はない。[10]

『無量寿経』については、

経言、風吹散花遍満仏土（中略）無量衆生於仏正道、花為仏事、安可思議。（『浄真全』一・五〇〇～五〇一）

とあるように、浄土の荘厳を註釈する中に引用される。また、八番問答中第一問答では『無量寿経』の第十七・十八願成就文を引用し、『浄土論』の「不共諸衆生　往生安楽国」の「衆生」を「一切外道凡夫人」であると述べる。[11]さらに、『往生論註』巻下末では、第十八願・第十一願・第二十二願を引用している。第十八願については、

縁仏願力故、十念念仏、便得往生。得往生故、即勉三界輪転之事。無輪転故、所以得速一証也。（『浄真全』一・五二八）

と釈しているが、これは「修五念門行、以自利利他成就故」を受けているため、この「十念念仏」は、上品生の五念門、下々品の称名念仏にそれぞれ配当して理解されてきた。この点については、後に検討したい。

『観無量寿経』については、『無量寿経』と同様に、

観無量寿経言、七宝地上、有大宝蓮花王坐。（中略）化作仏事。如是等事、出過数量。是故言、無量大宝王微妙浄花台。（『浄真全』一・四七二～四七三）

と浄土の荘厳を註釈する中で引用されている。他にも、仏功徳荘厳を釈する中で、

何者、荘厳座功徳成就、偈言無量大宝王微妙浄花台故。若欲観座、当依観無量寿経。何者、荘厳身業功徳成就、偈言相好光一尋色像超群生故。若欲観仏身、当依観無量寿経。（『浄真全』一・五〇七）

とあるように、『観無量寿経』に説かれる華座観、仏身観を勧めている。また、八番問答中第一問答で、先の『無量寿経』に続いて下品下生釈を引用し、『浄土論』で「善共諸衆生　往生安楽国」といわれる「衆生」を「下品凡夫」であるとする。

このように、『無量寿経』、『観無量寿経』にもとづき、『浄土論』には見られなかった五逆・十悪・謗法といった造罪を問題にすることが、『往生論註』の特徴である。(12)

一―三、龍樹著述の受容

曇鸞は、『続高僧伝』「曇鸞伝」によると、四論仏性を学んだとされる。四論とは龍樹の『中論』および『十二門論』と、提婆の『百論』のいわゆる中観・空思想を説いたものである。いくつかの先行研究では、鳩摩羅什門下の四哲と呼ばれる道生と僧叡は江南に、僧肇と道融は関中において三論を弘めたといわれ、これが後に南地三論と北地四論の分かれる原因となった。(13)また、これをうけて南地三論は隋の吉蔵によって三論宗、北地四論は曇鸞によって四論宗となり、曇鸞を四論宗の祖と位置付けるものもある。(14)しかし、相馬一意氏は、四論宗なるものの実体が不明瞭であり、『往生論註』の中にも『百論』は一切用いられておらず、『中論』と『十二門論』は極僅かに関係することが想定されるのみであるのに対し『大智度論』の引用は極めて多いことを指摘し、

> 曇鸞『論註』においては、三論との関係はあまりないといえよう。四論の四論たる所以『大論』との関係だけは、充分に認めることができた。その意味で、彼は、『大論』の研究者であったとはいうことができる。それゆえ、この事実を以て曇鸞を四論宗の人というなら、そういえないわけではない。しかし、四論を全体として

学んでいるから四論宗の人というのなら（常識的に「四論宗」とは、この意味でしか用いないが）、それが確かであるとは断定しがたい。ましてや、彼が四論宗の祖であるなどとは、とても言い難いものがあるように感じる。(15)

と述べている。筆者も『往生論註』における『大智度論』(16)の受容について検討したことがあり、(17)相馬氏が「曇鸞は、『大智度論』の研究者」(18)と述べることに同意する。

それでは、『大智度論』の受容態度を確認してみたい。具名をあげて『大智度論』を引用するのは二例しかないが、名称を出さずに『大智度論』から引用したと考えられる文の共通性が、多数確認できる。(19)ここでは具名をあげて引用された『大智度論』の原文と、荘厳妙声功徳成就の引文の比較を通じて、曇鸞の引意を確認してみる。上下二段で、『大智度論』と『往生論註』の文を比較すれば、次の如くである。

『大智度論』第三八巻　釈往生品第四上

①如是世界②在地上故不名色界③無欲故不名欲界④有形色故不名無色界⑤諸大菩薩福徳清浄業因縁故⑥別得清浄世界出於三界。

（大正二五・三四〇上）

『往生論註』「巻上」荘厳妙声功徳成就釈論言

①如斯浄土⑥非三界所摂何以言之③無欲故非欲界②地居故非色界④有色故非無色界⑤蓋菩薩別業所致耳。

（『浄真全』一・四五五）

ここでは、浄土が三界に超え優れたものであるということを、『大智度論』の仏国の説明の表現をもとに説明し

ている。まず①で『大智度論』の「如是世界」が「如斯浄土」となっており、『往生論註』では世界が浄土に限定されている。『往生論註』の⑥「非三界所摂。何以言之」は『大智度論』では文の末に相当するが、これは諸の菩薩が、他の清浄な世界を得て三界を出ることが示されてあるので、内容は相違している。『往生論註』では、あくまでも浄土が三界に超え優れていることを示している。文字の共通点は見られるが、むしろ『往生論註』の⑥は『浄土論』の清浄功徳成就にもとづいた内容と考えられる。②〜④は欲界・色界・無色界を示してそれを否定する箇所であり、内容としては大きな変更点は見当たらない。ただし『大智度論』では色界・欲界・無色界の順で述べるが、『往生論註』では欲界・色界・無色界の順となっている。⑤では諸菩薩に通じる業因を、菩薩の別業として法蔵菩薩に限定している点が注目される。このように、原文では諸仏・諸菩薩に通じていた表現を、阿弥陀仏や法蔵菩薩に収斂していくところに、曇鸞の『大智度論』受容態度の特徴があるといえる。

また『十住論』について考えてみると、直接の引文というよりも、そこで説かれている思想内容を広く受容する傾向にあるといえる。[20] また共通点が指摘できる箇所も、『大智度論』の例と同様、諸仏に通じる内容を阿弥陀仏（もしくはその浄土）に収斂するような表現に書き換えている。特に『往生論註』が影響を受けていると考えられるのは、「易行品」であることは疑いえない。信方便易行によって速やかに阿惟越致に至るという構造を用い、信方便易行を仏力によるものであると理解し、阿弥陀仏の浄土に往生することを明らかにしたと考えられる。

すでに見たように、『往生論註』の中で、『浄土論』の註釈から外れる冒頭の『十住論』取意の文と、巻下末の一文は、共に龍樹の著述にもとづいており、曇鸞には龍樹の思想が色濃く影響していることを示している。また、『往生論註』には、僧肇の『注維摩詰経』の引用もあり、註釈の中でも中観思想にもとづく表現が多用される。これは北魏の仏教が、中観を中心としていたことに関係すると思われるが、[21] このような中観系の表現にもとづいて瑜

伽行唯識の大成者世親の『浄土論』を註釈したところに、『往生論註』の特徴が表れている。

二、機と行について

二-一、五念門の理解

それでは次に、『往生論註』に示される浄土往生の機と行についてうかがってみる。まず、行について論じてみたい。『浄土論』には五念門が説かれているが、これは阿弥陀仏の浄土に往生することを主目的とした初めての行体系だと指摘されている。[22] しかし、五念門の名称が見られるのは『浄土論』の長行においてである。「願生偈」偈頌には、五念門の名称は見られないのであるが、曇鸞は、

偈中分為五念門。如下長行所釈。　（『浄真全』一・四五一）

と述べ、礼拝・讃嘆・作願・観察・回向の五念門を偈頌に配当している。「長行」は偈頌の註釈であるから、「願生偈」の中に五念門の名称がなくとも、自ずから「偈頌」の内容に五念門が説かれていると見たのは曇鸞の卓見である。そして、偈頌の中に出てくる「我」とは『浄土論』著者世親のことであるから、五念門を偈頌に配当するということは、世親が五念門を行じたと理解することになる。確認すると、まず礼拝門について、

此『論』長行中亦言「修五念門」。五念門中礼拝是一。天親菩薩既願往生。豈容不礼。故知、帰命即是礼拝。　（『浄真全』一・四五三）

とある。「願生偈」の「帰命」の二字が、長行で説かれる五念門中の礼拝門に相当しており、世親はすでに浄土往生を願っているのだから、当然礼する（＝礼拝門を行ずる）ものと示している。また作願門について、

「願生安楽国」者、此一句是作願門。天親菩薩帰命之意也。　（『浄真全』一・四五四）

とあり、これは先の礼拝門と同様に、作願門が世親の帰命の表白であることを示している。同様に回向門において、

此四句、是論主回向門。（『浄真全』一・四八一）

と、論主たる世親の行じた回向門だと理解している。

このように、五念門を偈頌に配当することにより、世親所修の五念門であると位置付けているが、「世尊我一心」の一句については五念門に配当してない。これについて考えてみると、「世尊」の語の釈の中では、

「世尊」者（中略）此言意帰釈迦如来。（『浄真全』一・四五二）

と、世親の釈尊に対する帰依の心が表白されているものとしている。またこの「世尊」は諸仏にも通じるという。ならば阿弥陀仏に対しての帰依も含まれることになるのだから、なおのこと礼拝門の中に含めてもよさそうなものである。この点について考えると、次の「我一心」についての釈に、

我一心者、天親菩薩自督之詞。言念無礙光如来願生安楽。心心相続無他想間雑。（『浄真全』一・四五二、傍線部筆者強調）

とあり、「我一心」の内実が「心心相続無他想間雑」であると示されている。さらに巻下讃嘆門釈でも三種の不相応を示す中に、

又有三種不相応。（中略）三者信心不相続余念間故。（中略）与此相違名如実修行相応。是故論主建言我一心。（『浄真全』一・四九〇、傍線部筆者強調）

と示される。巻上の「心心相続無他想間雑」は、巻下の「信心不相続余念間」と対応している。これは不相応を明かす箇所であるから、逆にすれば相応する内容となる。つまり「信心相続無余念間」となり、語句こそ多少異なるが「心心相続無他想間雑」とほぼ同義の内容を表すことになる。また、曇鸞において「信」と「心」とはシノニム

に用いられており、心的状況をあらわしていると考えられる。

さらに、巻下末に「信為能入」とあるように、「信」とは仏道に入ることの前提である。曇鸞は、世親の「信」をあらわす一句を偈頌の五念門配当から除くことにより、五念門を成立させるための前提となる「信」を強調したと考えることができる。

二-二、世親の位置付け

次に、五念門を行じた世親について、曇鸞はどのように理解していたのか考えてみたい。『浄土論』では、五念門を行じる菩薩は未証浄心の菩薩とされる。さらに『往生論註』では、

龍樹菩薩、婆藪槃頭菩薩輩、願生彼者、当為此耳。（『浄真全』一・五一一）

と述べていることから、世親は未証浄心の菩薩であると位置付けられる。さらに曇鸞は、『観無量寿経』の九品にもとづいて、未証浄心の菩薩は上品生であると定めるのである。

『往生論註』巻上、作願門釈下の願生についての問答では、

天親菩薩所願生者、是因縁義。（『浄真全』一・四五四）

と述べ、世親の願う「生」は、因縁生のことであるとする。さらに、その「生」は、観察体相章中、入第一義諦の問答において「無生の生」であるとされる。この「無生の生」を知って往生する者は、

上言知生無生、当是上品生者。（『浄真全』一・五〇六）

とあるように、上品生であると理解している。この問答は、下々品の往生についての疑問が中心となるが、ここではそれと対比される上品生が、無生の生を知って往生することができる存在だと理解されている。これらを合すれ

ば、世親は未証浄心の菩薩であり、また上品生であるという位置付けがなされていることになる。

この上品生や下々品といった九品の階位は、註釈対象である『浄土論』には見られないものである。ただし、曇鸞は上品生を上品上生から上品下生までの三種の区別はしていない。筆者は以前、『往生論註』の願生者について論じたことがあるが[23]、その際にはなぜ曇鸞が上品生において、三生をまとめて未証浄心の菩薩に配当したのか考えが及ばなかった。そこで、改めてその理由について考えてみたい。

『無量寿経』においては上輩は出家者について示されていたが、『観無量寿経』では上品上生に説かれる正因行は在家者を対象としたものであり[24]、九品全体として在家者を中心にしていると指摘される[25]。さらに下輩と下品生の違いについては、下輩は中輩のように多少の功徳をも積むことができない者であったが、下品生は造悪について言及され、また念仏の功徳も滅罪を説くようになる。このように九品の違いがあるが、上三品だけに共通する内容がある。それは浄土往生後に、他方世界に赴くということである。上品上生には、

経須臾間、歴事諸仏、徧十方界、於諸仏前次第授記。（『浄真全』一・九二～九三）

とあり、上品中生には、

応時、即於阿耨多羅三藐三菩提、得不退転、応時、即能飛行、徧至十方、歴事諸仏、於諸仏所修諸三昧。（『浄真全』一・九三）

とあり、上品下生には、

遊歴十方、供養諸仏、於諸仏前聞甚深法。（『浄真全』一・九四）

とある。それぞれ内容に差はあるが、共に往生後に他方世界へ赴くことが示されているのである。これは『浄土論』でいえば、菩薩四種荘厳や園林遊戯地門に相当する内容と考えることができる。菩薩四種荘厳では、八地以上

の菩薩が常に三昧力によって他方仏土へ至り、十方諸仏を供養し、衆生教化することが述べられている。さらに、

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。（『浄真全』一・五一四）

とあるように、仏から菩薩へ、菩薩から衆生へという向生的教法が示されている。また曇鸞は、未証浄心の菩薩について、初地以上七地以還の菩薩であること、無仏の国土で仏事を行うが作心があること、これらの菩薩が浄土に往生すれば阿弥陀仏を見たてまつり、上地の諸の菩薩と畢竟じて身等しく法等しくなることを述べる。この上地の諸の菩薩とは菩薩四種荘厳の菩薩のことで、平等法身であり、報生三昧を得ていると示される。園林遊戯地門の釈で「遊化」について二義を示し、

二者、度無所度義。菩薩観衆生、畢竟無所有。雖度無量衆生、而実無一衆生得滅度者。示度衆生如似遊戯。（『浄真全』一・五二六）

と示すが、この「度無所度の義」とされる内容が、報生三昧の内容を示したものである。このように往生後、他方世界へ赴き仏事を為すことが示される上三品は、園林遊戯地門に相当する内容を有することから、曇鸞は上品の三生を区別しなかったものと考えられる。

二―三、下下品

それでは、なぜ曇鸞は世親を未証浄心の菩薩であり、上品生と位置付けたのだろうか。これは、回向門と関わる問題だと思われる。八番問答は「願生偈」に、

我作論説偈　願見弥陀仏　普共諸衆生　往生安楽国（『浄真全』一・四八一）

とある、世親が共に往生することを願う諸の衆生を明らかにする問答である。その衆生とは第一問答において、『無量寿経』にもとづき一切の外道・凡夫人と示され、『観無量寿経』にもとづき下品の凡夫と示される。第二問答以降において、この衆生は下々品であるとして問答が進められている。このように八番問答は、世親の回向門を受ける対象となる衆生を論じる問答である。『観無量寿経』で下品下生は、

下品下生者、（中略）如此愚人、臨命終時、遇善知識、種種安慰、為説妙法、教令念仏。此人苦逼不遑念仏。善友告言、汝若不能念者、応称無量寿仏。如是至心令声不絶、具足十念称南無阿弥陀仏（以下略）。

（『浄真全』一・九七）

と示されている。八番問答の目的が、世親の回向門を受ける対象となる衆生を論じ、さらにその衆生が下々品であり、下々品が十念称名によって共に往生することができることを示すのであれば、下々品が念仏の教えに遇うことになった善知識の種々の方便安慰とは、まさに回向門の具体的内容に相当する。

つまり、下々品のために種々の方便安慰する善知識とは、五念門を行ずる菩薩である。この菩薩は未証浄心の菩薩である。未証浄心の菩薩は、世親を軸に、上品生であると示された。このように、世親を軸として、未証浄心の菩薩と上品生を結びつけたのは、『浄土論』に説かれる五念門の菩薩と、『観無量寿経』に説かれる下々品の関係を強調するためだと考えられる。それぞれ別の経論において示される独立した機と行であったために、『観無量寿経』に説かれる往生の機の分類に当てはめることによって、両者の関係を強調したのである。先の上品生と合わせて、往生の機類を『観無量寿経』にもとづいて理解することが、『往生論註』の特徴の一つといえる。

このように、上品生の五念門を受けて成立する下々品の十念だとすれば、五念門と十念は全く別の行体系なのだろうか。殿内恒氏は、作願門の「奢摩他」の漢訳「止」に三義を挙げることについて、悪を止めると述べるのは、

悪をなす者であることを前提としているため、高位の菩薩ではないことになると指摘している。さらにこの説示自体が、実は直接的な作願門の註釈ではなく、作願によって得られる利益の一つとしての「止」についての釈示ではないかと述べている。[26] そして、

曇鸞浄土教における五念門とは、必ずしも中心的な往生行と位置づけられていたものではなかったと思われる。曇鸞は『浄土論』の説示を受けて『往生論註』にその浄土教を示していくのであり、その中で必然的に『浄土論』にあった五念門の説示も釈してはいるが、実のところその浄土教の中心は凡夫の十念往生におかれていたと見られるのであり、その中では、菩薩の二利行であるような五念門に重きが置かれてはいなかったと思われるのである。[27]

と結んでいる。この指摘は納得させられるものであり、筆者も曇鸞の意図としては、下々品の十念による往生が中心となるものだと考えている。

しかし、完全に五念門と十念を切り離してしまうことには疑問が残る。なぜなら、讃嘆門において、不如実修行を釈し、二不知三不信を述べ、世親の「我一心」と「信」を結びつけた解釈をしており、また称えられる名号についても、滅除薬の喩えを用いることで、八番問答で示された下々品の称名と共通することを示しているからである。

『往生論註』は『浄土論』を随文解釈するため、当然ながら『浄土論』が示そうとする向仏的教法表現を内包する。しかし、五念門の註釈の中に、下々品の十念に関わる内容を持ち込んでいる。ここからうかがうと、曇鸞は五念門とは無関係に、独立的に十念による往生を示そうとしたのではなく、『浄土論』の五念門を用いながらも向生的教法と解釈し、上品生の向生的五念門によって下々品の十念が生じる関係性を示そうとしたと考えることができるのである。

三、「信」と願生行者

三-一、『往生論註』の「信」

最後に、『往生論註』の「信」の問題について述べたい。「信方便易行」、「信仏因縁」等と示された「信」とは、どのような意味を持つのであろうか。

まず「信仏因縁」については、「仏を信じる因縁」と「仏の因縁を信じる」という二つの訓み方がある。深励師は「仏を信じる因縁」としているが[28]、是山氏は両義共によいとしている[29]。佐々木義英氏は「仏の因縁を信ずる」と解釈した方が穏当であろう」と述べている[30]。筆者自身は、佐々木氏と同じく、「仏の因縁を信じる」と解釈すべきと考える。なぜなら『十住論』に、

信名於諸仏法因縁中、心得決定、又加好楽。（大正二六・六八中）

と、「信」とは諸々の仏法の因縁の中において、心に決定を得ることと示されているからである。すでに見たように、曇鸞は龍樹著述の影響を色濃く受けているため、ここでも『十住論』の所説によるのが妥当だと考える。また入第一義諦において、

第一義諦者、仏因縁法也。此諦是境義。是故荘厳等十六句称、為妙境界相。（『浄真全』一・五〇四）

と示されている。ここで、「第一義諦」を「仏因縁法」と示していることからも、「仏の因縁を信じる」と訓むのが妥当と考えられる。

曇鸞は、讃嘆門の註釈で、「名義不相応」が二不知三不信と示されており、二不知とは実相身・為物身を知らないことであり、三不信は信心が不淳・不一・不相続である。つまり名義と相応し、称名によって無明を破し一切の

志願を満足させるには、二知三信の称名でなければならない。さらに、二知三信を「我一心」に結びつけているが、この「我一心」が、礼拝門の「心心相続無他想間雑」（『浄真全』一・四五二）という心的状況をあらわしていることはすでに指摘したとおりである。この「我一心」、「心心相続無他想間雑」は世親、つまり上品生のものについて述べたものである。これとほぼ同義の内容が、下々品においても示されている。八番問答第七問答に、「心無他相十念相続」（『浄真全』一・四八五）とあり、第八問答では「但積念相続不縁他便罷」（『浄真全』一・四八六）と示されている。これらは念相続、無間雑という点で、三信と重なる内容である。

さらに第六問答では、下々品の十念について、三在釈を展開している。在心では、十念が善知識の方便安慰して実相法を聞くことで生じるといい、在縁では、十念が無上の信心を拠り処とし名号によって生じるといい、在決定では、十念が無後心・無間心によって生じるという。実相法を聞くというのは、実相法を体現した実相身を知るということをあらわしていると考えることができるため、二知の内容と重なるものである。また十念が無上の信心を拠り処としているというのであるから、十念の根本は信心ということになる。無後心・無間心というのは、臨終の、もう後がないという状況の中で必然的に生じた心であるが、下々品においてはこのような状況におかれることによって淳・一・相続の三信が成立するものと考えられる。

これらの内容からうかがうと、『往生論註』における「信」とは、浄土や阿弥陀仏のはたらきについて知り、思いを向け続ける心的状況をあらわしたものと考えられる。

三-二、信仏因縁による仏道

『浄土論』では五果門が説かれ、入出二門が示された後に、

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。（『浄真全』一・五二七）

と、示される。曇鸞はこの一文の註釈に続けて覈求其本釈を設けている。ここでの問答は、

問曰、有何因縁、言速得成就阿耨多羅三藐三菩提。答曰、論言修五門行、以自利利他成就故。（『浄真全』一・五二七～五二八）

とあることからすれば、五念門に関する問答だといえよう。しかし、

然覈求其本、阿弥陀如来為増上縁。（中略）凡是生彼浄土、及彼菩薩人天所起諸行、皆縁阿弥陀如来本願力故。（『浄真全』一・五二八、傍線部筆者強調）

とあるように、浄土に往生すること、浄土に往生する菩薩・人・天の起こす諸々の行はすべて阿弥陀仏の本願力によると示している。そうなれば、これは浄土の往生行全体に対して述べたものであり、五念門に限るものではなくなる。第十八願を引用し、

縁仏願力故、十念念仏、便得往生。得往生故、即勉三界輪転之事。無輪転故、所以得速一証也。（『浄真全』一・五二八）

と、十念が往生の根拠として示されている。この箇所について神子上氏は、

すなわち第十八願を釈しては仏願力に依って往生し、三界輪転のことを勉ることを明らかにしている。而て其の往生の因を示して、「十念念仏」と云っている。この十念念仏は二つの義を兼有している。若し上品生に約すれば修五念門行であり、若し下品生に約すれば称名念仏の行である。(31)

といい、十念を上品生の五念門と下々品の称名に配当している。たしかに『往生論註』では、浄土に往生すれば畢竟じて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。よって菩薩の五念門も、下々品の称名も共に

往生の行という点からすれば、十念に含めてもよいのかも知れない。

しかし、単純に配当の問題ではないように思われる。『往生論註』は『浄土論』の随文的に註釈しているため、『浄土論』の内容を受けている。しかし同時に『往生論註』の独自の思想的展開があり、二重の構造になっているといえる。五念門と十念でいえば、『浄土論』所説の五念門を註釈しながら、それに重ね合わせる形で下々品の十念を説いたのである。すでに見たように、下々品の称名とは、上品生の回向門によって成立するという構造である。その視点に立てば、三願的証の第十八願の十念念仏は、回向門の成立根拠を示したものと見ることも可能である。

回向門とは上品生の者が、下々品に十念念仏させることであった。下々品はその勧めによって十念念仏をすることで往生する。十念念仏によって往生することが可能なのは、第十八願に示されたとおり阿弥陀仏の願によって誓われているからである。つまり三願的証の第十八願は、下々品の十念の成立根拠であると同時に、回向門の成立根拠となるのである。第十一願についても同様のことがいえる。曇鸞は、

縁仏願力故、住正定聚。住正定聚故、必至滅度、無諸回伏之難。所以得速二証也。（『浄真全』一・五二八）

と註釈しているが、『観無量寿経』原文には、下品下生が正定聚に住するという表現はない。しかし、八番問答中第六問答で、下品下生釈を取意し、

『観無量寿経』言、「有人造五逆十悪、具諸不善。応堕悪道、遥歴多劫、受無量苦。臨命終時、遇善知識教、称南無無量寿仏。如是至心令声不絶、具足十念便得往生安楽浄土。即入大乗正定之聚、畢竟不退。与三塗諸苦永隔。」（『浄真全』一・四八四）

という問いを立てている。これは下品下生が十念によって浄土往生した後、不退転に住すると曇鸞が理解している証左であろう。

第二十二願は、『往生論註』全体で二度の引用がある。この三願的証と、未証浄心の菩薩を釈する箇所である。未証浄心の菩薩についての釈では、龍樹や世親がなぜ往生を願うのか、その答えとして浄土のはたらきを示したものである。また、大義門功徳成就について、

而願往生者、本則三三之品、今無一二之殊。（『浄真全』一・五〇三）

とも示されている。合して考えれば、龍樹や世親だけでなく、下々品も浄土に往生すれば速やかに阿耨多羅三藐三菩提を成就することができると示されるのである。(32)

小結

『浄土論』の註釈外となる三箇所の文を確認したが、そこに共通するのが「信（浄土や阿弥陀仏のはたらきについて知り、思いを向け続ける心的状況）」であった。つまり曇鸞は、未証浄心の菩薩であり上品生である世親にも、下々品の凡夫にも共通する「信」を想定していると考えられる。また八番問答中第六問答で「在縁」を示す中、滅除薬の譬喩を引用する。これは下々品の称える名号のはたらきを示すものであるが、同じ譬喩が讃嘆門の註釈に用いられる。(33)つまり下々品の十念の成立する根拠である名号も、讃嘆門で称えられる名号も同一であることを意味する。三願的証において、すべての浄土願生者の行は、他力によって根拠付けられることが示されたが、機根の違いに応じて、行為の上では五念門や十念と別れているが、それらを成立させる「信」や、その対象となる仏の名号は共通するものだというのが曇鸞の理解であるといえる。

北魏仏教は、龍樹を祖とする中観を中心としていた。曇鸞はその影響下において、『浄土論』を註釈するに冒頭と末尾に龍樹著述を取意することは、当時の仏教者と同じ視点から『往生論註』を著そうとしたものと思われる。

さらにそれらを浄土教的表現に収斂させることにより、『浄土論』に示された五念門が、上品生の往生浄土の行というだけでなく、下々品にもはたらきかけ、共に浄土に往生していく自利利他円満の大乗菩薩道であることを示したのである。

『往生論註』は、このような仏道を求めること、「信」を起こすことを、曇鸞在世当時の人々に勧める意図を持って著されたものといえる。

註

（1）通由とは、広く仏教徒が書物を著すときの動機であり、別由とは、その書物の著された具体的な因縁である。

（2）『往生論註講義』（佛典通俗講義発行所、一九一九年）一頁

（3）『浄土論』著者については天親とも世親とも訳されている。拙論では世親を用いることをあらかじめことわっておく。

（4）矢田了章「中国浄土教における教法表現」（『真宗学』一一九・一二〇合併号）

（5）矢田「前掲論文」

（6）相馬一意『曇鸞『往生論註』の講究』（永田文昌堂、二〇一三年）四九〇頁

（7）神子上恵龍『往生論註解説』（永田文昌堂、一九六九年）三六頁

（8）殿内恒「曇鸞における浄土往生の行と機」（『曇鸞浄土教思想の研究』所収、二〇〇八年）

（9）近年、大竹晋氏が『仏説無量寿経』と『仏説阿弥陀経』の二経を指すとしている（大竹晋『無量寿経優婆提舎願生偈』解題』（新国訳大蔵経・釈経論部一八）二八六頁）

（10）「『教』に言はく」などの例も含める。

（11）『浄真全』一・四八二

（12）藤田宏達氏は、「一般に、浄土教における人間観としては、煩悩に満ちた人間存在に対する深い自覚と内省から、人間すべてを凡夫と呼び、その本質を悪人としてとらえるのが大きな特色と考えられている。（藤田宏達「浄土教に

おける人間観―浄土経典を中心として―」（前田専学編『東洋における人間観　インド思想と仏教を中心として』三〇九頁）」と指摘しているが、曇鸞の八番問答で展開される内容は、藤田氏の指摘と軌を一にするものである。

(13) 神子上『前掲書』六頁、『浄土論註（仏典講座二三）』（大蔵出版、一九八七年）一七頁

(14) 『浄土論註（仏典講座二三）』（大蔵出版、一九八七年）一八頁

(15) 相馬一意『曇鸞大師研究―曇鸞教義の特徴―』三六五頁

(16) 『大智度論』、『十住論』については、龍樹の著述を疑う研究者もある。ただし『十住論』については曇鸞自身が龍樹作を認めており、『大智度論』についても曇鸞の時代と前後する著述の中で龍樹のものと認められているから、曇鸞においては問題とならない。

(17) 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』第三〇集、二〇〇八年）

(18) 相馬一意『曇鸞大師研究―曇鸞教義の特徴―』三六六頁

(19) 『往生論註』本文に関する出典の研究は、幡谷明『曇鸞教学の研究〈出典篇〉』（同朋出版社　一九八九年）や、武田龍精編『往生論註出典の研究』（永田文昌堂　二〇〇八年）がある。『大智度論』の受容については、拙稿「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』第三〇集、二〇〇八年）において論じた。

(20) 拙稿「『往生論註』における『十住毘婆沙論』の受容」（『真宗研究』五六号、二〇一二年）において、先行研究で指摘される『十住論』と共通する箇所を再検討し、さらに『往生論註』冒頭の『十住論』引文の意図を検討した。

(21) 相馬一意『曇鸞『往生論註』の講究』（永田文昌堂、二〇一三年）二三頁

(22) 安達俊英氏は、「『往生論』は現存するインドの論書の中で唯一の浄土教の論書」と述べている。（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））

(23) 拙稿「『往生論註』における願生者の一考察」（『龍谷教学』四六号、二〇一〇年）

(24) 「三つには六念を修行す」とある。この六念は念仏、念法、念僧、念戒、念施、念天のことであり、主として優婆塞のための教説である。

(25) 藤田氏は「『観経』の九品往生説は、『無量寿経』の三輩往生説を受けているにしても、はるかに発展した在家的な

内容を説示しているのである。（藤田『前掲書』二一七頁）」と述べる。

（26）これは、作願門を修める中で「悪」が「止」まるとする、すなわち作願門を修める者は「悪」をなす者であることを前提とした説示とも見られ、とすればここで作願門を修めるのは「悪」をなす者、すなわち高位の菩薩とはいえない者ということになるだろう。だが、この説示をよく見ると、これは必ずしも作願門自体の釈示とはいえないことに気づく。（中略）これは直接的に作願門を釈したというより、「作願」すなわち浄土往生を願うことによって得られる、如実なる「奢摩他」のありようを示したものというべきだろう。（殿内「前掲論文」一五四頁）

（27）殿内「前掲論文」一五五頁

（28）この信仏因縁の言には、古来二義ありて、仏を信ずる因縁と云ふ義と、仏の因縁を信ずると云ふ義となり。これは仏を信ずる因縁と云ふが正義なり。存覚上人の『真要鈔』末（七丁）に、此処を延書きにし給ふとき、「仏を信ずる因縁をもて」とあり。又我祖の御点にも信仏の因縁と読んであるは、仏を信ずる因縁と云ふ義でなければ、かくは読まれぬなり。さて、仏を信ずると云ふは阿弥陀仏を信ずると云ふことなり。此の論註の中で、阿弥陀仏を信ずる相を述べ給ふた所は、先達ても玄談にて弁じたる如く下巻の讃嘆門下に如実修行相応の行者は、如来は是れ実相心なり是れ為物身なりと知るとあるが、我れを助け給ふ阿弥陀仏と知ることで、これが阿弥陀仏を信ずる相なり。若し疑の無明晴れやらずして、我れを助け給ふ阿弥陀仏と知らざる間は、未だ阿弥陀仏の阿弥陀仏たる所を信ぜぬなり。今疑晴れて我等が為に本願成就して、間違いなく我れを助け給ふ阿弥陀仏なりと信ずるが、阿弥陀仏を信ずることなり。（深励『註論講苑』七三頁）

（29）本願の信楽にして、易行品に所謂念我、亦是れ信方便易行、本論に遇と云うもの即ち是れである。『十住論』四法品に云く、「信名於諸仏因縁法中心得決定又加好楽」と。『原要』に云く、此句に二の読法あり、一に信仏の二字連読す、信とは所謂一心帰命、仏とは所謂無礙光如来にして、信仏を以て往生の因縁となす、信仏即ち是れ因縁なり、之を信仏因縁と言う。二に仏因縁の三字連読す、下に第一義諦者仏因縁法也といふ、彼仏の因縁を信ず、故に信仏因縁と言う、仏因縁とは此に三重あり、云云。今謂く、二義並好し、初義は『真要鈔』に延書して、信仏の因縁といふに順じ、後義は前に引く十住論の信は、諸仏因縁法ニ於テ心ニ決定ヲ得、又好楽ヲ加ルニ名クといふに順ずる事がらである。後義の中に引く、第一義諦者仏因縁法也とは、彼は仏の自利に約す、而れども自利を全ふじて以て利他と為す、之を不虚作住持功徳と謂ふ、所云阿弥陀如来の本願力である。故に如来是実相身是為物身といふ、如此の因縁を即ち

名号と為し、名号の功徳自然に能く衆生をして、仏の自境界に進趣せしむ、故に方便といふ、乃ち下には方便荘厳真実清浄無量功徳名号と云へり、爾れば信仏因縁とは、是れ聞其名号信心歓喜の意である。（是山恵覚『往生論註講義』一九頁）

（30）佐々木義英「曇鸞の五念門観に関する一試論」（『曇鸞浄土教思想の研究』所収、二〇〇八年）一七三頁

（31）神子上『前掲書』三六頁

（32）ただし、未証浄心の菩薩についての釈では、「畢竟者、未言即等也。畢竟不失此等故言等耳。」と述べているため、「速」との内容を検討する必要がある。

（33）讃嘆門釈では、「滅除薬塗鼓之喩、復是一事。此喩已彰於前故不重引。」とあり、すでに〔八番問答で〕引用したから、重複して引用はしないと述べている。