

源隆国『安養集』の研究(三)

梯 信 暁

安養集第三本 南泉房大納言、延暦寺の阿闍梨數十人と撰集す

23 十六想観

(144) 観経疏 天台に云う『大正蔵』三七、一九一頁下)、「十六の観法を説く。一に日観、二に水観、三に地観、四に樹観、五に池観、六に惣観は楼・地・池などすべてを観ずる、七に華座観、八に仏菩薩像観、九に仏身観、十に観音観、十一に勢至観、十二に普往生観慧遠疏には自往生観と云う、十三に難明仏菩薩観、十四に上品生観、十五に中品生観、十六に下品生観である。十六観に就いて経文を三つに分ける。初めの六観は依報の果を観ずる。次の七観は正報を観ずる。後の三つは三輩九品往生を明かす(要約)と。

(145) 同疏記 法聡に云う『浄土宗全書』五、二三二頁上(下)、「(三つに分ける)とは、十六観の分類である。二つに分けるならば、初めの十三観は、往生する浄土のすばらしさを明かして、妙行を修せしめ、即座に妙果を得させようとする。穢土の想を転じて浄土の想をなせば、三惑が破せられて三身が顕現する。因果果満を観ずれば、皆それぞれに往生を観ずることができるのである。後の三観は、往生人の相を説く。第一日観の(日)とは、方角をあらわすと共に、闇を破るはたらきを持つ。中道を観じて無明の惑を除き、法身を感じさせようとするのである。第二水観の(水)には、汚れを清めるはたらきがある。仮観によって塵沙の惑を除き、心身を感じさせる。第三地観は依報の根本である。第七華座観は、空観によって見思の惑を除き、報身を感じさせる。このように順番に説かれるが、行ずる時は、すべてを一心の中に捉える。空・仮・中の三観は互いに相即し円融自在だからである。三観を別々に行ずるならば、それは妙観とは言えない(要約)と。

(146) 同疏顕要記下に云ふ(源清『観経疏顕要記』巻下、古逸)、「二に(就十)以下は、惣じて分科を列す。問ふ。この中に十六観を束ね、依・正・三輩等となす。第七華座のごときは、今これ依報なるに、何のゆゑに判じて正報となすや。

答ふ。もし華座に拠れば実に所問のごとし。ただし経意に順ずれば、判じて正にあるのみ。何となれば、仏、依報観を説きはりて、正報を説かんと欲し、すなはち阿難および韋提希に勅す。〈なんぢ今あきらかに聴け〉と。乃至この語を説く時、無量寿仏は空中に住立す。韋提希、礼敬してまたいはく、〈世尊、我今仏力によって彼の仏を見ることを得。未来の衆生はいかにして観すべきか〉と。仏、韋提希に告ぐ、〈彼の仏を観せんと欲すれば、まさに想念を起こすべし、宝地の上に蓮華の想をなせ〉等と。明らかに知んぬ、大師は経の分齊によって、判じて正となすなり。この中、先づ依を観じ、次に正、後に三輩とは、世法に順ずるをもつてなり。一切世間には、必ず国土を先として、はじめて衆生あり。ここをもつて弥陀の願には、国土莊嚴を取りて、すなはち正覺を成じをはりて、眷属圍繞す。ゆゑに先づ依を観ずるなり。また行人の所求に順ずれば、ただ弥陀の浄土に生ぜんと願ふがゆゑなり。また依報は通なるがゆゑに先づ観じ、正報は別なるがゆゑに次に観ず。また依正の法は自にあり、三輩は他にあり。依正はすなはち自他に通じ、三輩はすなはち他にあり。ゆゑに先づ依、次に正、後に三輩を観ずるを示すのみ)と。

【現代語訳】源清『観経疏顕要記』巻下に云う、「第二に(十六観に就いて)以下は、全体の分類を示す。問う。ここでは十六観を依報・正報・三輩に分けている。第七華座は依報に分類すべきであろう。なぜ正報に配されているのか。答へ。単に華座というだけなら、その通り依報である。しかし経の文意に順えば、正報と判断しなければならぬ。なぜならば、仏は依報観を説き終わって次に正報を説こうとされる際、まず阿難・韋提希に対して、〈君たちしっかりと聴きなさい〉と命ぜられた。そうすると、空中に無量寿仏がお立ちになった。韋提希が仏を礼拝して、〈世尊よ、私は今、仏の力によって阿弥陀仏を見ることができました。未来の人々はどういうようにして見ればよいのでしょうか〉と問うと、仏は韋提希に、〈阿弥陀仏を見たいと思ったならば、七宝の大地の上に蓮華があるという想念を起こせ〉等とおっしゃった。これによって天台大師は、経説の意に順って華座を正報と判定されたことが知られよう。この中、先づ依報、次に正報、後に三輩を観ずるのは、世間の法に順じてのことである。世間一般では、国土があってはじめて人が居るわけである。だから阿弥陀仏は、国土の莊嚴を誓願して仏と成り、その後、聖聚に取り囲まれたのである。だからまず依報を観するのである。また行者の願いはただ一つ、阿弥陀仏の浄土に往生したいということだからである。また依報は(通)すなわち皆が共通して触れることができるものなので先に観じ、正報は(別)すなわち仏菩薩の個別の相なので次に観ずる。また依報・正

報は自身の上に観じ、三輩は他者を観ずる。あるいは依報・正報は自身と他者とに通じ、三輩は他者を観ずる。だからまず依報、次に正報、後に三輩を観ぜよと説かれるのである」と。

(147) 観経義疏 惠遠に云ふ(浄影『観経義疏』本、『大正蔵』三七、一七八頁下)一七九頁中、略抄、「十六観の中、初めの七は依報を観じ、後の九は正報を観ずる…中略…しかし今は前六観と後十観に分けて論ずる。華座観は仏身観と一緒に論ずるほうが論じやすいからである…中略…初めに日を観じさせて極楽の方向を知らせ、次の五観で極楽の莊嚴相を観じさせる」(要約)と。

(148) 同経疏上上に云ふ(道闇『観経疏』卷上、古逸)、「初めに日想の一観は、その土の処を示す。次に水想水観を作す。三はこれ地観。四はこれ樹観。五はこれ八功德水および池観。六はこれ惣観、一切の宝樹地等を観す。七はこれ華座観。八は仏菩薩像観。九は仏身観。十は観世音菩薩観。十一は大勢至菩薩観。十二は普観、また自往生観と名づく。十三は雑観、惣じて仏菩薩等を観す。十四は上品生観。十五は中品生観。十六は下品生観乃至(次に水想を作せ)とは、この下は第二に正しく土相を観ずるを教ふ。四あり。初めに五観ありて、彼土の器世界依報を観ずるを教ふ。華座観已下の五観は彼土の仏菩薩正報の相を観ずるを教ふ。普・雑の二観は、第三に正しく阿難および韋提希に告ぐとなす。へ上品上生とは(已下は、第四に往生衆生の生の勝劣差別を観ずるを教へ、衆生をして劣を捨て勝を求めしめんと欲す)と。

【現代語訳】道闇『観経疏』卷上に云う、「初めに日想観の一観は、極楽国土の場所を示す。次に水想水観。三に地観。四に樹観。五に八功德水および池観。六に惣観は、宝樹や宝地のすべてを観ずる。七に華座観。八に仏菩薩像観。九に仏身観。十に観世音菩薩観。十一に大勢至菩薩観。十二に普観は、また自往生観とも言う。十三に雑観は、仏菩薩等をすべて観ずる。十四に上品生観。十五に中品生観。十六に下品生観である…中略…(次に水想を作せ)以下は、第二に極楽浄土の相を観ずる方法を教える。四段よりなる。初めの五観は、極楽の依報莊嚴を観ずる方法を教える。華座観以下の五観は極楽の仏菩薩正報の姿を観ずる方法を教える。普観・雑観の二観は、第三に仏が阿難・韋提希のために特別に説かれた観法である。(へ上品上生とは)以下は、第四に往生人の勝劣を観ずる方法を教えて、行者に劣を捨てて勝を求めさせようとなされたのである」と。

(149) 同経安義分分導導に云う(『大正蔵』三七、二四六頁下(二四七頁上))、「また(へ人法)とは観想の対象であり、それには依報・正報とがある。依報にまた三種ある。地下の莊嚴、地上の莊嚴、空中の莊嚴である。三つに分けるが、これら

はすべて弥陀浄土の真実の相である。日想観から華座観までが依報観であり、その中に通と別との二つがある。別とは華座観を言い、阿弥陀だけに付属した相である。他の六観は往生人が共通して触れることができるので通と言う。またこの六観の中に真と仮とがある。仮とは、日想・水想・氷想などで、娑婆でも見られる相を言い、真とは、瑠璃地から宝楼観まで、浄土の真実無漏の相を言う。次に正報に二つある。一には主莊嚴で、阿弥陀仏を言う。二には聖衆の莊嚴である。正報にもまた通と別とがある。別とは阿弥陀仏を言う。これにまた真と仮とがある。仮の正報は第八像観、第十観音観、第十一勢至観である。凡夫のために仮の形像を現されたものである。真の正報は第九真身観である。仮の正報を観じたことよって乱想が消え、心眼が開かれて清浄の莊嚴を少しだけ見ることができるようになるのである。通の正報とは観音観以下を言う」(要約)と。

(150) 観経記亦亦上上興興に云ふ(龍興『観経記』卷上、古逸)、「この中広く十六正観を説く。謂く、日観・水観・地観・樹観・池観・雑観・華座観・仏菩薩観・仏身観・観世音観・大勢至観・自往生観・想観・上輩生観・中輩生観・下輩生観なり。この十六の中、大に判じて二となす。初の十三観は所生の処を観じ、後の三観は能生の輩を観ず。第十二観は自ら生ずるを観ずといへども、意に彼の国の勝事を成せんと欲す。能生を主るにはあらざるがゆゑに所生に属す。また後の三の中、彼を観ずるものありといへども、宗は往生の勝益を成せんと欲するがゆゑに、能生の者に属すること、またおのずから願うからなり。所生を観ずるに就いて、また分かちて二となす。初の六観は彼の国土を観ず。後の七観は仏菩薩を観ず。第七華座はまさに国土に属すべきも、仏の坐なるがゆゑに、義すなはち仏に属す。観の別はほほしかなるも、処に従ってさらに積さん。しかるにこの国土および仏菩薩を観ずるに就いて、二文の論釈同じからず。『撰論』等のことときは、十八円満をもつて通じて国土および仏菩薩を積するも、『往生論』に依らば、十七功德をもつて彼の国土を積し、八種莊嚴をもつて仏を積するを積し、四行徳をもつて菩薩等を積するを積す。十八とは、一に顕色円満、謂く大光明を放ちて一切を普照す。二に形色円満、謂く無量の方所に妙飾間列す。三に分量円満、謂く周円際なく、その量測り難し。四に方所円満、謂く三界所行の処を超過す。五に因円満、謂く勝出世間の善根の所起なり。六に果円満、謂く最極自在の淨識をもつて相となす。七に主円満、謂く如来の都する所なり。八に補翼円満、(十謂)諸大菩薩なり。九に眷属円満、謂く諸天龍等なり。十に住持円満、謂く大乘の法味喜楽を食となす。十一に事業円満、謂く一切種々の利益衆事を作す。十二に撰益円満、謂く諸の煩惱・災横・纏垢を断ず。十三に無畏円満、謂く彼には五怖およ

び四魔の畏なし。十四に住円満、謂く諸の莊嚴に過ぐる所住の処なり。十五路円満、謂く三惠を路となす。十六乗円満、謂く正觀を乗となす。十七に門円満、謂く三解脱の門なり。十八に依持円満、謂く大宝華王建立の宮殿なり。かくのごとき十八は、有るものは化土と説き、有るものは受用と説き、有るものは二に通ずと説く。衆生の機に随って、おのおの見取して語を異にす。地前の衆見れば化土となし、地上の菩薩見れば受用となす。十七功德をもって国土を釈すとは、一に清淨功德、偈に、〈彼の世界の相を觀するに、三界道に勝過す〉といふがごとし。二に量功德、偈に、〈究竟して虚空のごとく、廣大にして辺際なし〉といふがごとし。三に性功德、偈に、〈正道の大慈悲、出世の善根より生ず〉といふがごとし。四に形相功德、偈に、〈淨光明満足すること、鏡・日月輪のごとく〉といふがごとし。第四落か五に種種事功德、偈に、〈諸の珍宝の性を備へ、妙莊嚴を具足す〉といふがごとし。六に妙色功德、偈に、〈無垢の光炎熾んにして、明淨にして世間を曜かす〉といふがごとし。七に觸功德、偈に、〈宝性功德の草、柔軟にして左右に旋り、觸るる者勝樂を生ずること、迦梅隣陀に過ぐ〉といふがごとし。謂く海門の中に鳥あり、名づけて梅隣陀と曰ひ、また迦梅隣陀と名づく。金輪王出世の時、はじめてこの鳥、世に出づ。もし四天下を遊行する時、王に不安あるに、この鳥来たりて王の身に觸るれば、すなはち安樂なり。八に莊嚴功德、これに三種あり、一は水、二は池（池＝地？）、三は空なり。莊嚴水とは、偈に、〈宝華千万種にして、池流泉に弥覆し、微風華葉を動かし、交錯して光乱転す〉といふがごとし。莊嚴地とは、偈に、〈宮殿・諸の樓閣より、十方を觀ること無礙なり、雜樹に異の光色あり、宝欄遍く困遶す〉といふがごとし。莊嚴空とは、偈に、〈無量宝交絡して、羅網虚空に遍し、種種の鈴響を発して、妙法の音を宣吐す〉といふがごとし。九に雨功德、偈に、〈華衣を雨らして莊嚴し、無量の香普く薫す〉といふがごとし。十に光明功德、偈に、〈仏惠明淨なること日のごとく、世の癡闇冥を除く〉といふがごとし。十一に妙声功德、偈に、〈梵声深遠を悟らしめ、微妙十方に聞かしむ〉といふがごとし。十二に主功德、偈に、〈正覺の阿弥陀、法王として善く住持す〉といふがごとし。十三に眷屬功德、偈に、〈如来淨華の衆は、正覺の華より化生す〉といふがごとし。解して云ふ、眷屬とは天龍等を謂ふ。実の身にあらざるがゆゑに、染着の事を離れて、淨華の衆と名づく。如来正覺の所化なるがゆゑに、正覺の花より生ずと名づく。花はこれ染身を離る。十四に受用功德、偈に、〈仏法の味を愛樂し、禅三昧を食とす〉といふがごとし。十五に無諸難功德、偈に、〈永く身心の悩を離れ、樂を受くること常に無間なり〉といふがごとし。十六に大義門功德、偈に、〈大乘善根界は、等しく譏嫌の名なし、女人及び根欠、二乗の種生ぜず〉といふがごとし。十七に一切所求満足功德、偈に、〈衆生の願樂す

るところ、一切よく満足す〉といふがごとし。八種功德をもって仏を觀するを釈すとは、一に坐（坐＝座？）、莊嚴、偈に、〈無量大宝王の、微妙の淨華台あり〉といふがごとし。二に身莊嚴、偈に、〈相好の光一尋にして、色像群生に超ゆ〉といふがごとし。三に口莊嚴、偈に、〈如来の微妙の声は、梵響十方に聞こゆ〉といふがごとし。四に心莊嚴、偈に、〈地・水・火・風、虚空に同じて分別なし〉といふがごとし。五に衆莊嚴、偈に、〈天人不動の衆、清淨の智海より生ず〉といふがごとし。解して云ふ、進退および水火の雲等なきがゆゑに不動と名づく。智海より生ずとは、一に云ふ、如来大円鏡智、同じく中に顯彰するがゆゑに、と。一に云ふ、仏の教海より生ずるがゆゑに、と。六に上首莊嚴、偈に、〈須弥山王のごとく、勝妙にして過ぎたる者なし〉といふがごとし。七に主莊嚴、偈に、〈天・人・丈夫の衆、恭敬し遶りて瞻仰す〉といふがごとし。八に不虛作住持莊嚴、偈に、〈仏の本願力を觀するに、遇ひて空しく過ぐる者なし、よく速やかに功德の大宝海を満足せしむ〉といふがごとし。四種の行の徳をもって菩薩を觀すとは、一に身動揺せずして十方に遍し、種種に応化して常に仏事を作す。偈に、〈安樂國は清淨にして、常に無垢の輪を転じ、化仏菩薩の日、須弥の住持するがごとし〉といふがごとし。解して云ふ、眞身、安に住し、常に無垢の輪を転じ、化仏菩薩を遣りて衆生の事を持つこと、須弥山王の大地等を住持するがごとし。二に彼の応化身、一時に大光明を放ちて、衆生の苦を除く。偈に、〈無垢莊嚴の光、一念および一時に、普く諸仏の会を照らし、諸の群生を利益す〉といふがごとし。三に一切界に於て、廣大無量に諸仏を供養恭敬讚歎す。偈に、〈天の衆・花・衣・妙香等を雨らして供養し、諸仏の功德を讚するに、分別の心あることなし〉といふがごとし。四に十方界の三宝なき処に於て、遍く示して如実の修行を解らしむ。偈に、〈何らの世界なりとも、仏法功德宝なければ、われ願はくはみな往生して、仏法を示すこと仏のごとくならん〉といふがごとし。問ふ。何がゆゑに世親の二論に別あり。答ふ。『撰論』等のときは、汎く淨土の莊嚴の事を釈す。求生を的（ちやく）にするにはあらざるがゆゑに、惣じて彼の勝妙莊嚴を明かす。『往生論』のごときは、往生を願うを的（ちやく）にして、一一分明に地主の衆を説く。この義をもつてのゆゑに、かくのごとき別あり。問ふ。もししかれば、十八と、十七・八徳・四行との相對相撰はいかん。答ふ。十八円満を十七徳に對して更互に相對するに、それ三句あり。一に満にあり徳にあらす。謂く果・補翼・事業・住処・路・乘・門・依持等の八なり。二に徳にあり満にあらす。謂く種々事・觸・莊嚴・雨・光明・声・大義門・一切所求等の八なり。問ふ。種々事徳はすなはち住処満、光明功德はすなはち顯色満なり。いかに今、ただ徳のみにして満にあらすと言ふ。答ふ。種々事徳・顯色円満は通じて土徳を歎す。直に仏を歎するにはあらす。住処円満・

光明功德は別して仏住および仏光明を歎ず。この義をもつてのゆゑに、相撰することを得ず。二論の文に臨んで、その別を解すべし。古説ありといへども、今は依るべからず。三に満にありてまた徳にあり。謂く顕色満はすなはち妙色徳なり。形色満はすなはち形相徳なり。分量満はすなはち量功德なり。方所満はすなはち清淨徳なり。因円満はすなはち性功德なり。主円満はすなはち主功德なり。眷属満はすなはち眷属徳なり。住持満はすなはち受用徳なり。撰益・無畏の二円満はすなはち無諸難なり。八莊嚴に對して撰を明かさば、また三句あり。一に満にあり蔽にあらず。謂く顕色・主・事業・補翼・眷属・依持等の六を除く余の十二満なり。二に蔽にあり満にあらず。謂く口・心の二なり。三に満にありまた蔽にもあり。謂く顕色満はすなはち身莊嚴なり。主円満はすなはち主莊嚴なり。事業満はすなはち不虛作なり。補翼はすなはち上首蔽なり。眷属満はすなはち衆莊嚴なり。依持満はすなはち坐莊嚴なり。これ小難あるも、文に至つて更に積さん。四行徳に對して相撰を明かさば、惣じて身行に對してただ二句あり。一に満にあり行にあらず。謂く補翼・事業の二満を除く余の十六満なり。二に満にありまた行にあり。謂く除く所の二なり。菩薩の身は補翼の中の撰なり。所行の四徳は事業の撰なるがゆゑに。問ふ。『往生論』の十七徳の中、形相・妙色・光明の三徳は何の差別あるか。答ふ。形相は土に足光を具するを表し、妙色は土光淨くして世を曜するを表し、光明は光の癡冥を除く用を表す。問ふ。妙声および主、乃至一切所求徳等は、土の所撰にあらざるに、何ぞ觀土に関わるか。答ふ。妙声および主は、持主の勝を挙げて國の勝を顯はさんと欲す。受用徳および無諸難等は受用の勝をもつて住土の勝を顯はす。大義門徳は能生の勝を挙げて所生の勝を顯はす。一切所求は所願の満を挙げて土徳の勝を顯はす。かくのごとく乃至その間に、或は國土を觀する文中に主・衆等を明かし、或は仏を觀する文にして國衆を明かす。かくのごとき等の例はみな上に類す。上來二論の大意を通することほほしかり。今この經中に、或はあり、或はなきこと定まらず。あるに隨つて配釈す」と。

【現代語訳】龍興『觀經記』卷上に云う、「この中に広く十六正觀を説く。日觀・水觀・地觀・樹觀・池觀・雜觀・華座觀・仏菩薩觀・仏身觀・觀世音觀・大勢至觀・自往生觀・想觀・上輩生觀・中輩生觀・下輩生觀である。この十六を大きく二つに分ける。初めの十三觀は往生する處すなわち極樂の様子を觀じ、後の三觀は往生する人を觀ず。第十二觀は、行者が自身の往生の様子を觀するのであるが、經の意としては極樂國土のすばらしさを示そうとしている。よつて往生人ではなく極樂の様子を觀する項目に含まれる。また後の三觀の中は、極樂の様子を觀する箇所もあるが、主として往生の利益を示そうとしているので、往生人を觀する

一段であることは明白である。極樂の様子を觀する十三觀を、さらに二つに分ける。初めの六觀は極樂の國土を觀じ、後の七觀は極樂の仏・菩薩を觀する。第七華座觀は國土に属すべきであるが、仏の坐であるので、經の意としては仏に属する。一々の觀想の内容については、それぞれの箇所を説明する。

さて、極樂の國土と仏・菩薩とを觀するについて、『撰大乘論』と『往生論』の二論の説明が異なる。『撰大乘論』では、十八円満によって國土・仏・菩薩の様子を説くが、『往生論』では、十七功德によって國土を、八種莊嚴によって仏を、四行徳をもつて菩薩等を觀する方法を説いている。

『撰大乘論』の十八円満とは、一に顕色円満、大光明を放つて一切衆生を照らしている。二に形色円満、あらゆる所に美しい裝飾が連なっている。三に分量円満、大きさが無限である。四に方所円満、三界すなわち迷いの世界を超過している。五に因円満、悟りの因となる善が成就して現れた世界である。六に果円満、仏の自在の心のはたらきによって現れた世界である。七に主円満、仏のまします所である。八に補翼円満、多くの大菩薩がまします。九に眷属円満、諸天龍神がまします。十に住持円満、大乘の教を聞いて喜ぶことよつて身心の満足を得る。十一に事業円満、衆生救済の活動をする。十二に撰益円満、衆生の煩惱や災難、穢れが完全に取除かれる。十三に無畏円満、五恐・四魔等の恐怖の心が完全に取除かれる。十四に住円満、國土の美しさがどこよりも勝れている。十五路円満、衆生を悟りに導く智慧の路が完備されている。十六に乗円満、衆生を悟りに導く実践の乗り物が完備されている。十七に門円満、三解脱門すなわち衆生を悟りに導く禪定の法門が完備されている。十八に依持円満、聞法の間である宝玉の仏殿が完備されている。以上十八円満の浄土を、ある者は變化土であると言ひ、ある者は受用土であると言ひ、また受用・變化の二土に通ずるとも説かれる。それは衆生の機根によつて見る世界が別々だからである。地前の凡夫が見れば變化土であり、地上の菩薩が見れば受用土となる。

『往生論』の國土十七功德とは、一に清淨功德、論の偈には、〈極樂世界を觀ずれば 三界穢土を超えている〉と言ひ、二に量功德、偈に、〈虚空のようにどこまでも 無限の彼方に行きわたる〉と言ひ、三に性功德、偈に、〈極樂世界の莊嚴は 仏の大慈悲より起こる〉と言ひ、四に形相功德、偈に〈脱落かと思はれる文字を小字で補ふ。たゞ筆者註、〈鏡のように輝いて 月日のように照らし出す〉と言ひ、第四落か（原文の註記。この部分に脱落のあることを指摘している。筆者註。五に種種事功德、偈に、〈世にも希なる宝玉で あらゆる世界を莊嚴す〉と言ひ、六に妙色功德、偈に、〈無垢の炎があかあかと あらゆる世界を輝かす〉と言ひ、七に觸功德、偈に、〈やわらかな草が

生い茂り 風に吹かれてゆらゆらと 身体に触れると心地よく 迦施隣陀の羽のよう」と言う。梅隣陀あるいは迦施隣陀というのは、海鳥の名である。金輪王が世に出た時にこの鳥も生まれた。王が天下を周遊している時、心に不安が生ずると、この鳥がやって来て王の身に触れる。すると王の心が安らいでゆくという。八に莊嚴功德には三種ある。一は水、二は地、三は空である。莊嚴水功德は、偈に、「宝玉の花が幾千万 水の流れに降り敷くとそよ風吹いて水面揺れ 光まじわりきらきら」と言う。莊嚴地功德は、偈に、「仏のまします館より 十方世界を見渡すと 樹々より光が放たれて あたりをくまなく照らし出す」と言う。莊嚴空功德は、偈に、「宝玉でできた網飾り 空を覆ってどこまでも 風に揺られて音を立て 仏の法話の声となる」と言う。九に雨功德、偈に、「天より花びらちらちらと 香気あまねく降り注ぐ」と言う。十に光明功德、偈に、「ほとけの智慧の光明は 我らの愚癡の闇晴らす」と言う。十一に妙声功德、偈に、「ほとけの音が轟いて 十方衆生を悟らせる」と言う。十二に主功德、偈に、「阿弥陀如来がましまして 極楽浄土をつかさどる」と言う。十三に眷属功德、偈に、「如来を囲む聖衆は 悟りの智慧より現れる」と言う。この文を解釈すると、眷属とは天龍等を言う。迷いの生存ではないので、煩惱の世界を離れ、清らかな智慧の花より生まれた者と名づける。如来の悟りの智慧が作り出したもので、悟りの花から生まれたと言っているのである。花は、煩惱を離れているということを表す。十四に受用功德、偈に、「ほとけの教えを味わって 身体と心の糧とする」と言う。十五に無諸難功德、偈に、「身心の悩み永久に捨て 楽しみだけを得続ける」といふがごとし。十六に大義門功德、偈に、「大乘菩薩の世界には ほとけになれない者はない 男女や貧富の差はなくて みながほとけの悟りを得」と言う。十七に一切所求満足功德、偈に、「衆生の願いを聞きとどけ すべてをかなえてくれる場所」と言う。

次に八種の莊嚴功德を拠り所として仏を觀する一段を解説する。一に座莊嚴、偈に、「阿弥陀如来の坐したまう 世にもうるわし連華台」と言う。二に身莊嚴、偈に、「ほとけは光に包まれて その身は何より美しい」と言う。三に口莊嚴、偈に、「ほとけの口から出る声は 十方衆生の耳に届く」と言う。四に心莊嚴、偈に、「ほとけの心は十方の あらゆるものに注がれる」と言う。五に衆莊嚴、偈に、「極楽世界の天人は ほとけの智慧より現れる」と言う。この文を解釈すると、極楽の天人には進退や水火の難がないので、不動と言う。ほとけの智慧より現れるとは、一説に、如来の大円鏡智が等しく現れるからであると言ひ、また一説に、仏の教えの中から現れるからであると言ひ。六に上首莊嚴、偈に、「ほとけの姿の気高きは 須弥山王のごとくなり」といふがごとし。七に主莊嚴、偈に、「極楽世界の天人は みなひれ伏して礼拝す」と言う。八に不虛作住持莊嚴、偈に、「ほとけの誓いをうかがうに 遇う者すべてを救い

取り かならず悟りに導びかん」と言う。

次に四種の行の徳を拠り所として菩薩を觀する一段を解説する。一に身は動揺することなく十方世界に趣いて、種種に変身して常に救済の活動をする。偈に、「極楽世界は清らかに 常にほとけが法を説き 化仏菩薩を遣わして すべてを教導す」と言う。この文を解釈すると、仏の真身が安らかに住したまひ、常に清らかな法を説き、化仏菩薩を遣わして衆生を教導する、その様子は、須弥山王が国土を司るようである。二に仏の遣わす菩薩衆が、一齊に大光明を放ち、人々の苦を取り除く。偈に、「浄土の菩薩は清浄の 光放ってすみやかに あらゆるほとけの会座照らし すべてをひとを救いたまう」と言う。三にすべての世界の無量の諸仏を供養恭敬讚歎する。偈に、「天の音楽奏でつつ 妙なる香花を奉り 諸仏の徳を誉め讚え 一切衆生を救済す」と言う。四に十方世界の無仏の処に趣いて、正しい仏道修行を教える。偈に、「ほとけの居ない国あれば 世界の果てまで趣いて 極楽世界に導いて 正しい教えを説き示そう」と言う。

問う。なぜ世親造の二つの論書に別の見解が述べられているのか。答え。『撰論』には一般的な浄土の莊嚴を釈している。往生を目的とするのではないので、総合的に浄土の美しい様子を説いているのである。『往生論』は往生を願う者を対象として、浄土の仏菩薩往生人のことを詳細に説いている。だからこのような違いがあるのである。

問う。『撰論』の十八円満と『往生論』の国土十七功德・仏八功德・菩薩四功德との関係はどうか。答え。十八円満と十七功德とを比較して三つに分類してみよう。第一に、十八円満にあって十七功德にないのは、果・補翼・事業・住処・路・乗・門・依持の八つである。第二に、十七功德にあって十八円満にないのは、種々事・触・莊嚴・雨・光明・声・大義門・一切所求の八つである。

問う。種々事功德は住処円満、光明功德は顯色円満と同じだろう。なぜ十七功德にあって十八円満にないという分類に入れるのか。答え。種々事功德・顯色円満は共に浄土の徳を讃嘆しているのであって、仏を直接讃嘆するのではない。住処円満・光明功德はそれぞれ仏の住処・仏の光明を讃嘆している。よって同じではない。二つの論書の文を較べて、その違いを理解せよ。古人の説があるが、今は採用できない。

第三に、十八円満にも十七功德にもあるのは、顯色円満は妙色功德と同じ、形色円満は形相功德と同じ、分量円満は量功德と同じ、方所円満は清浄功德と同じ、因円満は性功德と同じ、主円満は主功德と同じ、眷属円満は眷属功德と同じ、住持円満は受用功德と同じ、撰益・無畏の二円満は無諸難功德と同じである。

『往生論』の八種莊嚴功德との関係についても、また三つに分類できる。第一に十八円満にあって八種莊嚴にないのは、顕色・主・事業・補翼・眷属・依持の六つを除く十二円満である。第二に、八種莊嚴にあって十八円満にないのは、口莊嚴・心莊嚴の二つである。第三に十八円満にも八種莊嚴にもあるのは、顕色円満は身莊嚴と同じ、主円満は主莊嚴と同じ、事業円満は不虛作住持莊嚴と同じ、補翼円満は上首莊嚴と同じ、眷属円満は衆莊嚴と同じ、依持円満は坐莊嚴と同じであり、やや疑問もあるが、本文の釈において更に検討しよう。

『往生論』の菩薩四行功德との関係では、身と行について二つに分類できる。第一に十八円満にあって四行功德にないのは、補翼・事業の二円満を除く十六円満である。第二に、十八円満にも四行功德にもあるのは、先に除いた二つである。菩薩の身体は補翼円満に収まり、所行の四徳は事業円満に収まる。

問う。『往生論』の十七功德の中、形相・妙色・光明の三功德にはどんな違いがあるのか。答え。形相功德は国土そのものが光を備えていることを言い、妙色功德は国土が清らかで世間を明るくすることを言い、光明功德は光が衆生の愚癡を取り除くはたらきを持つことを言う。

問う。妙声および主功德から一切所求満足功德までは、国土の功德を説くものではないのに、なぜ国土莊嚴に属するのか。答え。妙声功德と主功德は、如来のすばらしさを説いて国土のが勝れていることを表そうとし、受用功德と無諸難功德は往生人が受ける功德のすばらしさを説いて国土が勝れていることを表す。大義門功德は往生人のすばらしさを説いて往生する国土の勝れていることを表し、一切所求満足功德は願いがかなうことを説いて国土のはたらきが勝れていることを表す。その間、国土を観ずる文の中に仏や菩薩のことを説き、また仏を観ずる文の中に国土や往生衆のことを説く。それらもみな同様である。以上『撰論』『往生論』を会通した。『観無量寿経』の中にもあるものとなないものがある。あるものに対して註釈をほどこしてゆく」と。

【考察】

『安養集』卷三・四の二十五論題は、「修因・感果」の第三グループをなし、主として『観無量寿経』の教説に注目して実践・得益を論ずる項目が集められている。

『観無量寿経』は往生極楽の果報を目的とする観想念仏の実践を説く經典である。観想の対象は十六項よりなり、「十六観」と呼ばれる。前十三観には極楽の国土や阿弥陀仏・諸菩薩の莊嚴、後三観には三輩九品よりなる往生人の様相を観

想する方法が提示されている。

『安養集』卷三の十二論題は、七門の第三「修因」に属し、主として十六観の実践に関する問題を扱う。卷三本では十六観の総論と前十三観の各論、卷三末では三輩九品往生段を取り上げ、さらに『観無量寿経』三輩九品往生段と『無量寿経』卷下三輩往生段との対比にも目が向けられている。

三輩九品往生段の諸問題については卷三末において検討するので、ここでは卷三本の十論題と『往生要集』との関係について簡単に触れておきたい。卷三本に扱われた観想念仏に関する議論の源流を『往生要集』に求めるに当たって、まず検討しなければならぬのは、大文第四「正修念仏」の第四「觀察門」の論述である。

念仏教理の大綱を説く「正修念仏」の章は、『浄土論』（源信は『往生論』と呼ぶ）の五念門の名目を踏襲して、「禮拜門・讚嘆門・作願門・觀察門・回向門」の五節よりなるが、第四「觀察門」には、『浄土論』の特徴である三嚴二十九種莊嚴功德の教説を全く無視して、独創的な觀察行が組織されている。源信がそこに「別相観・総相観・雑略観」の三項を立て、主として阿弥陀仏の色相を観ずる事観念仏の方法を提示したことは、すでに述べた通りである。

『安養集』卷三本に設けられた「華座」「仏身量」「仏相好」の三論題は、『往生要集』「觀察門」の論述を継承するものと言える。しかるに十六観の組織や、浄土観の詳細については、『往生要集』に議論された形跡がない。蓋し源信は、仏身観を組織することに意を注いだため、浄土観の記述は手薄であった。そのことについて「觀察門」の末尾に、次のような問答が設けられている。

問ふ。何のゆゑに浄土の莊嚴を觀ぜざるや。答ふ。今、広行に堪へざる者のために、ただ略観を勧む。もし觀ぜんと欲ふ者は『観経』を読むべし。いかにいはんや前に十種の事を明かす。すなはちこれ浄土の莊嚴なり。

源信自身も浄土観を説き足らなかつたことを自覚していて、『観無量寿経』の教説や大文第二「欣求浄土」に示した「十樂」の記述によって補足せよと述べているのである。

『安養集』がここにもまず十六観を総括する「十六想観」「十六観滅罪」を置き、さらに「日想観」以下の諸論題を掲げたのは、右の源信の指示を承けたことによると言えよう。

その冒頭に位置する本項「十六想観」の項には、十六観の全体を俯瞰する要文が集められている。『往生要集』には取り上げられなかつた観点であり、本項所掲の七文もすべて『往生要集』には言及されなかつた文である。実際の論義に対

応するために設けられた新たなテーマであると言える。

(144) 天台『観経疏』には十六観の組織が示されている。(145) 法聡『釈観経疏』はその釈文で、天台教学の立場から十六観を説明している。次の(146) 源清『観経疏頭要記』も同じく天台『観経疏』の釈文であるが、第七華座観を依報観・正報観のいずれと見るかについて議論されている。以上天台『観経疏』の文およびその釈文を掲げて、この問題に対する天台宗の立場を明かす基本資料を提示しているのである。

ところで『往生要集』には天台『観経疏』への言及がほとんどない。源信は、『観無量寿経』十六観に依らず、独自の観察行を組織することを目指したため、必然的に天台『観経疏』を依用しないことになったのであろう。一説には天台『観経疏』が偽書であることを見抜いていたために用いなかったとも言われる(良忠『往生要集義記』巻八、『浄土宗全書』一五、三五八頁上)が、確証は得られない。

『往生要集』に天台『観経疏』の引用がないことは、論義の場でも話題に上っていたはずである。『安養集』はそれを補うべく、巻三に十三文、全巻を通じて二十六文を掲げている。さらに法聡の釈を巻三に五文、全体で十一文、源清の釈は巻三に四文、全体で十六文を挙げる。当時の論義法会では、天台『観経疏』およびその関連の章疏が重視されていたことがうかがわれるのである。

(147) 浄影『観経義疏』、(148) 道闇『観経疏』、(149) 善導『観経疏』からも十六観の総説の部分を用用するが、それらの中でも第七華座観の位置づけが論ぜられている。

源信は「別相観」において、華座観を含めて阿弥陀仏の色身を観ずる方法を提示している。しかし源信は、華座観を依報・正報のいずれと見るかについて、議論していない。よって『安養集』の編者たちにとって、論義への対応上、華座観の位置づけに注意を払い、古来の諸説を列挙しておくことが必要不可欠だったのであろう。

(150) 龍興『観経記』は、十六観の総説に加えて、『撰大乘論』所説の十八圓滿と『往生論』所説の三嚴二十九種莊嚴功德との関係が論ぜられている。これも源信が取り上げなかった問題である。

24 十六観減罪

(151) 観経宝地観に云う(『大正蔵』一一一、三四二頁上)、「この地を観ずれば、

八十億劫の間迷いの世界に繋ぎ止められるほどの罪が除かれる」と。

(152) また宝池観に云う(同じく『観無量寿経』第六総観、『大正蔵』一一一、三四二頁下)、「これを見れば、無量億劫の分の極重悪業が除かれる」と。

(153) また華座観に云う(同、『大正蔵』一一一、三四三頁上)、「その想が成就すれば、五万劫の間迷いの世界に繋ぎ止められるほどの罪が除かれる」と。

(154) また仏菩薩像観に云う(同、『大正蔵』一一一、三四三頁中)、「この観をなせば、無量億劫の間迷いの世界に繋ぎ止められるほどの罪が除かれ、この身のままで念仏三昧が得られる」と。

(155) また観音観に云う(同、『大正蔵』一一一、三四四頁上)、「この観をなせば、多くの禍に遭うことなく、業の障りが浄化されて、無数劫の間迷いの世界に繋ぎ止められるほどの罪が除かれる」と。

(156) また勢至観に云う(同、『大正蔵』一一一、三四四頁中)、「この観をなせば、無数劫阿僧祇の間迷いの世界に繋ぎ止められるほどの罪が除かれる」と。

(157) 同経疏 天台に云う(天台『観経疏』、『大正蔵』三七、一九二頁上)、「第二の水想観では罪を滅することはできなかったが、第三の地想観は実なので、滅罪が可能なのである」と。

(158) 法聡記に云う(法聡『釈観経記』、『浄土宗全書』五、一三三頁上)、「日想・水想の二観は、此土の相を観ずるものであり、それ以降の観想の方便であるから、罪を滅することができないのである」と。

【考察】

本項には『観無量寿経』前十三観の文中に見える「滅罪」の教説が取り上げられている。「滅罪」は得益論に属すると考えるならば、この一項のみは、七門の第四「感果」に属すると見るべきかもしれないが、すでに述べたように卷三全体を『観無量寿経』十六観を扱う項目と見たため、本項を第三「修因」に属する論題と考えることにした。

『往生要集』では、大文第七「念仏利益」の第五「弥陀別益」の中、第一「滅罪生善」の項に、『観無量寿経』前十三観に説かれる滅罪の文への言及が見えるが、そこでは第八像観・第十観音観・第十一勢至観の文が略抄されるのみである。

それを承けて『安養集』は、まず(151) 第三地観(152) 第六総観(153) 第七華座観(154) 第八像観(155) 第十観音観(156) 第十一勢至観の文を列挙する。源信が略抄した経文に加えて、『観無量寿経』前十三観の中に説かれた滅罪の文を全て掲げているのである。

さらに(157)天台『観経疏』(158)法聡『釈観経記』より、これらの経文に対する釈文を拾い出している。第一日観・第二水観に滅罪が説かれなかったことについて、天台は第三地観から「実」なのであると言ひ、法聡はそれを承けて、日観・水観は後の観へと行者を導く「方便」であると言ひ、『往生要集』には取り上げられなかった議論が、ここに紹介されているのである。

25 日想観

(159) 観経に云う(『大正蔵』二二、三四一頁下、三四二頁上)、「仏が韋提希に告げられた。へただひたすら西方に心を集中せよ。そのためにまず日没を見よ。姿勢を正して西に向かつて坐り、沈む夕日が空に懸かる太鼓のような形状になっているのを見て、それを心に焼き付け、目を閉じても開いても、その夕日がはっきりと見えるようにしてゆくのである。これを日想と言ひ、初観と名づける」(要約)と。

(160) 同経疏天台に云う(『大正蔵』三七、一九一頁下)、「第一に日観。へ仏告」の下は、心を集中して観想を修めることを勧め、へ云何」の下は、夕日を観ずる方法を明かす。へ一切有目……」には観察の対象を挙げ、へ当起想」以下は観察の内容を教える。『無量寿経』には、疑惑心をもって修行する者は辺地に落ち、あるいは胎生を受けると言う。よってこの日観によって疑惑心を除くのである。また『無量寿経』には、五逆謗法は往生できないと説かれる。よってこの日観によって五逆の重罪を滅すのである」(要約)と。

(161) 同疏記に云う 法聡(『浄土宗全書』五、一三二頁下)、「正座せよと言うのは、歩くと揺れ、臥すと眠り、立っていると疲れるからである。結跏趺坐させて、身心を不動にし、禪定を保って、明らかに夕日を観じ、心を乱すことなく、集中させるのである。空に懸かる太鼓は、日没の相の譬えである」(要約)と。

(162) 同疏顕要記に云ふ(源清『観経疏顕要記』巻下、古逸)、「大本等とは、彼に云ふ、へもし衆生あつて疑惑心をもって諸功德を修し、彼国に生ぜん」と願ふ。仏智を了せずして善本を修習して、その国に生ぜん」と願ふ。この諸の衆生、彼の宮殿に生まれて、寿五百歳乃至その本罪を識り、深く自ら悔責して、彼の処を離れんことを求めば、すなはち仏等を見ることを得」と。まさに知るべし、この人、彼に生ぜん」と願ふといへども、疑心によるがゆゑに、この五百歳の障礙を受けること、彼の説のごとし。今辺地と云ふは、すなはち彼の宮殿なり。障と言ふは、これすなはち彼に生ずるを障するなり。邪疑心なきによつて生ず。このゆゑ

にさらに悪障を論ず。すなはち大本五逆兼謗正法を引く。これ生を障す。よく悔して観を修せば、すなはち彼に生ずるを得。下品の説のごときなり」と。

【現代語訳】源清『観経疏顕要記』巻下に云う、「(大本等)とは、『無量寿経』の、(疑惑の心をもって功德を修めて極楽への往生を願う者や、仏の智慧を理解せずに善行を修めて極楽への往生を願う者は、『宮殿』に生まれ、そこで五百年間を過ごすことになろう……中略……『宮殿』に生まれることになった罪の根元を認識し、心の底から後悔して自らを責め、『宮殿』を離れたいと願えば、即座に仏・菩薩等を見ることができるよう」という教説を指す。極楽への往生を願ひながら、疑惑の心を持ったことにより、五百年の障礙を受けたと説かれていることがわかるだろう。《辺地》と言ひのは、この《宮殿》を指し、《障》とは、極楽に生まれることが妨げられるということである。疑惑の心がなければ極楽に生まれることができるのである。そこでさらに障礙となる罪について論ずるために、『無量寿経』の五逆謗法の教説を引用するのである。これまた往生を妨げる罪である。懺悔して正しく観想を修めれば、往生することができる。『観無量寿経』下品に説かれる通りである」と。

(163) 同経正宗分定善義に云う(善導、『大正蔵』三七、二六一頁下、二六二頁中)、「問う。韋提希は極楽世界を見たいと願つたのに、それに応じた如来が、まず夕日を観じさせたのはなぜか。答え。三つの意図がある。第一には、衆生の心を西方に向けて集中させようとされたのである。第二には、衆生に自分の業障の軽重を知らせようとされたのである。結跏趺坐して呼吸を円滑にし、自身がどこまでも空であり、ただ意識だけが静かに集中されて清らかであると想念させて、心の乱れを取り除いた上で、徐々に心を夕日に向けて観想させた時、機根の勝れた者は、即座に明らかかな夕日の相が目の前に現れる。この時に、黒雲が夕日を覆っていたれば黒障、黄雲であれば黄障、白雲であれば白障と言ひ。そのような障礙が現れた場合は、道場を清め、仏像を安置して、懺悔を行わなければならない。懺悔が完了すれば、明らかかな夕日が現れる。一度の懺悔ですべての罪が除かれる者を頓滅と言ひ、少しずつ除かれる者を漸除と言ひが、自分の罪障の軽重を知り、日夜懺悔し続ける者こそが上根の行者である。第三には、弥陀依正の莊嚴が、夕日の何万倍も輝いていることを知らせようとされたのである。このようなわけで、世尊はまず日想観を説かれたのである……中略……また行者は、夕日の相を観ずるにあたり、心に貪りを生じないようにしなければならない。貪りを生ずると心が動揺し、清浄の境界が現れなくなる。そんな時には、へわが心の貪りのためにせつかくの清浄の境界が消えてしまう」と思ひ。心を静めて初めからやり直せ。禪定

の楽しみを貪る心さえも起こしてはならない。以下の観想においても同様である。夕日を観じて夕日を見れば、心と境とが相応するので正観と名づける。夕日を観じて他の物を見れば邪観と名づける。娑婆にはほかに極楽を想起させるようなものが見当たらないので、かがやく夕日を観じて極楽へと思いを寄せさせようとするのである(『要約』)と。

(164) 観経記上興に云ふ(龍興『観経記』巻上、古逸)、「初に日観の中、初の中、初に観、次に教、後に結なり。見るべし。状懸鼓のごとしと言ふは、世俗の人、竿頭に鼓を懸け、下に在りて、高さ三四丈を仰ぎ射るのごとし。ゆゑに懸鼓と名づく」と。

【現代語訳】龍興『観経記』巻上に云う、「第一に日観。初観の中、初めに観を説き、次に観想の方法を教え、最後に結ぶ。観想の方法として、形状が空に懸かる太鼓のようだと思えと説くのは、世間では、竿の先に太鼓を吊し、下から三・四丈見上げて太鼓を打つ。それに擬えて空に懸かる太鼓と言ふのである」と。

(165) 同経疏に云ふ(道闇『観経疏』巻上、古逸)、「問ふ。何がゆゑに十六観の初めに先づ日観を明かすや。答ふ。これはこれ如来の善巧方便なり。すでに西方を觀せんと欲すれば、まさに心をして日に隨へて、意を転じて境を逐り、心を引きて西に向け、想を注ぎて乱れざらしめんとす。これに二義あり。一に日光照灼し、心をして明浄ならしむ。二に日落掩磁し、心を引きて西に向かはしむるなり乃至經に曰く、〈すでに日を見ること已らば、閉目・開目にみな明了ならしめよ〉とは、これ日観の成就を明かす。ここに見るところの日は、これ自らの定心をもつて一分の体となす。別に一日ありと解するにあらず。乃至余の十五観の例もみなしかり」と。

【現代語訳】道闇『観経疏』巻上に云う、「問う。なぜ十六観の初めにまず日観を説くのか。答へ。これは如来が我らを導くために設けられた配慮である。我らは西方極楽浄土を觀想しようとするのであるから、その心を夕日に寄せて制御し、西方に向かって心を集中して乱れないようにさせようとしてくださったのである。これに二つの意義がある。第一に、日光が照りつけることによって、心を清らかにする。第二に、日没に心を寄せることによって、心を西方に向けていることである。…中略…經に、〈夕日を觀することができたら、目を閉じて開いても、はっきりと見えるようにせよ〉と言ふ。これは日観が成就した状態を示すのである。行者の見る夕日は、行者自身の定心すなわち三昧成就の心がその本体の一部をなす。心の外に別に夕日があると思つてはならない。以下の十五観も同様である」と。

(166) 阿弥陀経疏に云ふ(著者不明『阿弥陀経疏』、古逸)、「〈ここより西方〉とは、方処を示すなり。『観経』に云ふ、〈一切衆生、生盲にあらざるよりは、有目の徒、みな日没を見よ。正坐し西向して、諦に日を觀じて、心をして堅住ならしめて專想し移らざれば、日の没せんとして状、懸鼓のごとくなるを見る〉と。日月の行くところは一天の下なり。日没の処すなはち安養にあらざれども、今、〈日の没せんとして状、懸鼓のごとくなるを見る〉と言ふは、これ実の日に直つて、方相を取るのみ」と。

【現代語訳】『阿弥陀経疏』に云う、「〈ここより西方〉とは、極楽の所在方向を示す。『観無量寿経』には、〈目の見える者はみな日没を見よ。正坐し西に向つて、明らかに夕日を觀じ、心をしつかりと静めて集中し、日が没しようとする時、空に懸かる太鼓のような形状であると觀ぜよ〉と説かれる。日月の動く範囲は空の中だけであり、日没の所がそのまま極楽ではないけれども、經に、〈夕日が没しようとする時、空に懸かる太鼓のような形状であると觀ぜよ〉と説くのは、現実の夕日に擬えて、方向を捉えようとするだけのことである」と。

【考察】

本項25「日想観」から32「惣観」までは、前三観の各論であり、その中、25「日想観」26「水想観地相観」27「宝樹観」28「宝池」32「惣観」は依報莊嚴觀に関する論題である。32「惣観」は、28「宝池」の次に置かれるべきところ、本来の位置からはずれて、卷三本の末尾に付け足されたものと思われる。『往生要集』では、依報觀の論述が不十分であり、そのことは源信自身も自覚して、「観察門」の中に、『観無量寿経』の教説や大文第二「欣求浄土」に示した「十樂」の記述によって補せよと述べていることは、すでに示した通りである。

「十樂」では、主として第四「五妙境界」の項において依報莊嚴が取り上げられ、「地相」「宮殿」「水相」「樹相」「虚空」について解説されている。

『安養集』が扱う依報觀の中、本項「日想観」だけは、『往生要集』には言及されていない。また本項所掲の要文もすべて『往生要集』には見えない。日想観は平安後期、念仏聖たちの活動を通して隆盛となり、それによって彼岸会が興起し、また阿弥陀信仰の普及に拍車がかかったと言われる。論議法会においても議論され始めたのであろう。

『安養集』は本項に八文を掲げる。(159)は出抛の經文、『観無量寿経』日想観の文である。(160)はそれを釈した天台『観経疏』の文で、日想観の意義として、

疑惑心を除くことと、五逆の罪を滅することとを挙げている。(161)は天台『観経疏』に対する法聡の註釈の文で、正坐して夕日を観することの意義が説かれている。(162)は天台『観経疏』に対する源清の註釈の文で、疑惑心を除き、五逆の罪を滅すると説かれた天台の教説を解説している。

(163)は、善導『観経疏』『定善義』より、日想観を説いた釈尊の意図を論ずる問答の文と、観想を成就するための心得を説く文とを抄出したものである。説経の意図としては、第一に西方に心を集中させるため、第二に行者に業障を自覚させるため、第三に極楽依正莊嚴の卓説性を示すためという三点を挙げ、観想成就のための心得としては、貪りの心を静めよと説いている。

(164)龍興『観経記』は、懸鼓の譬えを解説する文である。

(165)道闇『観経疏』は、十六観の冒頭に日想観が説かれた意図を論ずる問答で、行者の心を制御し、定心をもたらそうとされた釈尊の配慮であると言う。

(166)著者不明『阿弥陀経疏』には、『阿弥陀経』『観無量寿経』に、「行者の心を西方に向けるための配慮がなされていることを指摘している。

26 水想観地想観 二段一具

(167)観経に云う(『大正蔵』一一、三四二頁上)、「次に水を想念せよ。まず澄みきった水を見て心を集中することができたならば、透きとおる瑠璃の大地があり、瑠璃となる様子を想念せよ。それができたならば、透きとおる瑠璃の大地が、宝玉をちりばめた堅固な八角形の柱によって支えられ、まばゆい光を放っている様子を想念せよ。その地面には、黄金の縄が縦横に張り巡らされ、各区画は七宝の枠で整然と仕切られている。一つひとつの宝玉が花や星月のように輝き、空中に光の台を映し出す。その台の上に無数の楼閣がそびえ、美しい幡や楽器で飾られている。光の中から清らかな風が吹いて楽器を奏で、〈苦・空・無常・無我〉を説く説法の声となる。そのような想念を〈水想〉と言ひ、第二の観と名づける」(要約)と。

(168)疏に云う天台『観経疏』、『大正蔵』三七、一九一頁下〜一九二頁上)、「第二に水観。初めに〈水想を作せ〉とは、所観の境界を挙げ、次に〈水の澄清なるを見て〉以下は観想の修行を説き、〈これを水想となし〉以下は結びである。第一に水を想念し、第二に水を氷となし、第三に水を瑠璃とし、第四に瑠璃を極楽の大地となす。大地は透きとおる、地下の宝柱が地上の莊嚴を支えている。地面には宝玉がちりばめられ、七宝の放つ光が楼閣を造りだし、そのまわりには美

しい幡が立ち、楽器が奏でられている。〈八種の清風〉とは、八方から吹く風を言い、また〈八卦〉に擬えることもできる。第三に地観は、四段よりなる。第一に徐々に想念を形成してゆく様子を示し、第二に〈もし三昧を得ば〉以下は想念の完成を説く。第三に〈仏告ぐ〉以下は観想の利益、第四に〈この観をなす〉以下は観想の邪正を明かす」(要約)と。

(169)同疏記に云う法聡(法聡『釈観経記』、『浄土宗全書』五、二三二頁下〜二三三頁上)、「第二の水観は三段よりなる。初めに所観の境界を明かし、第二に修行法、第三が結びである。観念の修行は四段よりなり、その第四の結文がまた四段からなる。初めに瑠璃地の内外を明かし、第二に地下の莊嚴、第三に地上の莊嚴、第四に虚空の莊嚴である。第二の地下莊嚴には宝玉の柱の様子、第四の虚空莊嚴には光の楼閣や楽器の奏でる四諦の法などが明かされる。八種の清風とは、『無量寿経』(巻上、『大正蔵』一一、二二七二頁上)よりも『阿弥陀経』(巻上、『大正蔵』一一、三〇五頁下に近い)に説く、〈一に寒からず、二に熱からず、三に適度な風量、四にこの上なく心地よい、五にゆるやか、六に遅からず、七に疾からず、八に常に最適気温を保って身心を穏やかにする〉を指す。結文は三段よりなり、一に順番の提示、二に観想の成就、第三に地観を明かす。〈仏告ぐ〉以下の、第三利益を明かす中に、さらに二段があり、まず観想を説くことを勧め、次にその利益を明かす」(要約)と。

(170)同経義疏に云う(浄影『観経義疏』本、『大正蔵』三七、一七九頁中)、「第二観は四段よりなる。第一に観想の内容、第二に〈是為〉以下は小結、第三に〈此の想成ず〉以下は観想の成就を明かし、第四に〈かくのごとく想する者を名づけてほば見る〉以下は結文である。第一段はまた四段よりなり、第一に水想、第二に水を氷に変化させ、第三に水を瑠璃に変化させ、第四に瑠璃を大地と観ずる。その第四段にまた三段あり、第一に瑠璃地が透きとおっていると観じ、第二に地下の宝玉の柱を観じ、第三に地上の莊嚴を観ずる。地上莊嚴は四つあって、一に宝玉がちりばめられ、二にその光が楼閣となり、三に楼閣の左右に花の幡があり、四に幡上の楽器が美しい音楽を奏でる。第三観は五段よりなる。第一に観想を説き、三昧によって見る内容を地想と言う。第二に〈是為〉以下は結文。第三に〈仏告ぐ〉以下は観想を説くことを勧め、第四に〈若観〉以下は観想の利益、第五に〈この観をなす〉以下は観想の邪正を判定する」(要約)と。

(171)同経疏上(道闇『観経疏』巻上、古逸)、「経に云ふ、〈次に水想とは〉と。この下は第二に、正しく土の相を観ずるを教ふ。四あり。初に五あり。彼土の器世界依報の相を観ず。乃至すなはち五分となす。初に観に四あり。

〈次に水想を作せ〉とは、すなはち宗を立つ。初めに観なり。〈水の澄清なるを見て〉已下は、第二に正しく観行を教ふ。〈これを水想となす〉已下は、第三に観の分齊を結ぶ。〈この相成る時〉已下は、第四に重ねて勤むるなり。乃至第二に正しく観行を教ふるに三あり。初に〈水の澄清なるを見る〉とは、これ水の澄清の想を観ずるを教へて、水の方便と作し、また見観の漸く生ぜしむ。次に経に曰く、〈すでに水を見をれば〉より〈琉璃の想をなせ〉に至るは、この下は第二に、此方の水を観ずるを教へて、彼の琉璃を見る方便となす。〈すでに水を見をれば〉とは、前観を條とす。〈まさに水想を起すべし〉とは、水を転じて水と成す。〈映徹〉已下は、水を転じて琉璃と作すなり。経に云ふ、〈この想成じをはりて琉璃地の内外に映徹するを見る〉とは、此の下は第二に、琉璃の地となるを観じて、地観の方便を明かす。これ仮の想見の内にして、定はいまだ成らざるがゆゑにこれ方便なり。これすなはち内外惣観して、琉璃地の内外映徹するを観ずるなり。乃至 〈八種清風〉とは、一に不寒、二に不熱、三に調和、四に温、五に涼、六に柔軟、七に不遅、八に不疾なり。これ『無量寿経』に出づ。しかるに水に定質なし、凝結して氷と成り、映ずれば琉璃のごとし。朗なれば瑩鏡に同じく、外に闇浮の彩を(十映し?)、内に七宝の耀を流す。上に金繩を廁へ、下に光台を撃く。満国の宝閣盈拜すれば、珠蓋千形、瓊樓万色なり。清風動きて苦空の声を発し、浪撃波瀾、常楽の響を流す。泉諸(諸者?)倚(倚倚?)麗並奇改、内外芬芳、咸瘖異宝、これを想へばすなはち無始の罪滅し、これを観せばすなはち浄土の業(十成る?)。罪滅すれば必ず仏の来迎を觀じ、業成れば定めて極楽に往生するなり。乃至 経に曰く、〈これを水想とし第二の観と名づく〉とは、これはこれ第三に本宗を結成するなり。経に曰く、〈この想成る時〉より〈ほぼ極楽国の地を見るとす〉に至るは、これ第四に重ねて観を勤むるなり。〈ただ食時を除く〉とは、專精の恒なるを顯す。定いまだ成らざるによつてのゆゑに、この仮想の見を捨つるがゆゑに、〈ほぼ〉と言ふなり。経に曰く、〈もし三昧を得ば〉より〈つぶさに説くべからず〉に至るは、これ第三に地観を弁す。四あり。これ初にすなはち正しく地を観じ、定成依定心によつて、変異して琉璃地となす。また了して分明なるがゆゑに、よくみな実を見て仮にあらざるなり」と。

【現代語訳】道闡『観経疏』卷上に云う、「経に、〈次に水想とは〉と言ふのは、以下第二に、正しく浄土の相を観ずることを説く。四段よりなる。その第一段はまた五段よりなり、極楽の器世界依那の相を観ずる法を説く。…中略…五段の第一段はさらに四段よりなる。〈次に水想を作せ〉とは、宗を立て、初めに観法あることを説く。〈水の澄清なるを見て〉以下は、第二に正しく観行の方法を説く。

〈これを水想となす〉以下は、第三に観行の教説を結ぶ。〈この相成る時〉以下は、第四に重ねて観行を勤める。…中略…その第二に正しく観行の方法を説く中にまた三段ある。初めに〈水の澄清なるを見る〉とは、水が澄清であると観ずる観想を説いて、水を観ずるための方便として、観想が徐々に成就できるようにする。次に〈すでに水を見をれば〉より〈琉璃の想をなせ〉までは、第二に娑婆の水を観じさせて、浄土の琉璃を見る方便とする。〈すでに水を見をれば〉は、前の水想を手立てとし、〈まさに水想を起すべし〉は、水想を転じて水想とさせる。〈映徹〉以下は、水想を転じて琉璃想とさせる。経の、〈この想成じをはりて琉璃地の内外に映徹するを見る〉とは、以下第二に、琉璃の地を観じさせて、浄土の地観の方便とすることを明かす。これは仮の想見であり、観想はいまだ完成されていないので方便である。地面の内外をすべて観想し、琉璃地が透明であることを観するのである。…中略…〈八種清風〉とは、一に寒からず、二に熱からず、三に適量、四に温かい、五に涼しい、六に柔らかい、七に遅からず、八に疾からず。これは『無量寿経』(卷上、『大正藏』一二、二七三頁上)に見える。しかし水は一定ではない。凝結して氷となり、透明だと琉璃のようである。光を当てれば鏡となり、外に娑婆の情景を映し、内に七宝の耀きをたたえる。地面には金の繩が懸かり、その土地を光の台が支えている。国土に建ち並ぶ楼閣をおおぐと、様々な形や色の珠玉がちりばめられている。清らかな風の音が苦・空を説く声となり、波濤の音が常・楽の教えに聞こえる。美しい水の流れや覆鬱たる宝玉の相を観想すれば、無始以来の罪が滅し、浄土の業が成就する。罪が滅すれば必ず仏の来迎を観することができ、業が成就すれば必ず極楽に往生することができる。…中略…経に、〈これを水想とし第二の観と名づく〉と言ふのは、第三に宗を結ぶ。経の、〈この想成る時〉より〈ほぼ極楽国の地を見るとす〉までは、第四に重ねて観相を勤める。〈ただ食時を除く〉とは、常に専心精進すべきことを明かす。三昧が未だ成就していないけれども、仮の観想を捨てるので、〈ほぼ〉と言ふ。経の、〈もし三昧を得ば〉より〈つぶさに説くべからず〉までは、第三に地観を説く。四段からなる。初めに正しく地を観ずる方を説く。三昧が成就し、その三昧によつて定まった心で琉璃地を明瞭に観するのだから、実の相を観ずることができる。仮観ではない」と。

(172) 同経記上に云ふ(龍興『観経記』卷上、古逸)、「第二に水観。文にまた三あり。一に惣じて水を観ずるを勤む。二に、〈澄清なるを見て〉の下は、別して観相(十を明かす?)。三に〈これを水相(十想?)とし〉の下は、惣じて観名を結ぶ。乃至第三に結申して水と名づくるは、実に就かば水を変じ、乃至地を観ずるも、

本に従って結ぶがゆゑに水想と名づく。第三に地観。大きに分かちて二となす。一に地相を観ずるを明かす。二に、〈仏阿難に告ぐ〉の下は、観の利益を明かす。初の中にまた二あり。一に別して観相を明かす。二に、〈これを地想とし〉の下は、惣じて観名を結ぶ。初の中にまた二あり。一に散心の假想。二に、〈もし三昧を得ば〉の下は、定心の実観。初の中にまた二あり。先ず観相を明かし、次に観成を結ぶ。〈この相成ず〉とは、上の水想にはあらず。上の水観の内、広く水を変じ、乃至瑠璃変じて地となすことを明かす。これを観せば地観成ず。ゆゑにさらに勤めて言はく、〈この想成ずる時、一一にこれを観ぜよ〉と。有るが言ふ、この文は前の水観に属し、〈三昧を得ば〉の下に、はじめて地観を説く、との説ありといへども、今はこれを用ひず。すでに次に結んで、〈極楽国地〉と言ふ。いかなが水観を結ぶと言ふことを得んや」と。

【現代語訳】龍興『観経記』巻上に云う、「第二に水観。三段よりなる。第一に総括して水を観ずることを勤める。第二に、〈澄清なるを見て〉以下は、個別の観相を明かす。第三に、〈これを水想とし〉以下は、結びである。…中略…第三の結語に水想と名づけるのは、実際には水想を変化させ、瑠璃の地相を観じさせるけれども、最初の観相をもって総括するので水想と名づけるのである。第三に地観。大分して二段よりなる。第一に地相を観ずることを明かす。第二に、〈仏阿難に告ぐ〉以下は、観想の利益を明かす。第一の中にまた二段あり、その一には別して観の相を明かし、二に、〈これを地想とし〉以下は、観名を総括する。その第一の中にまた二段あり、その一に散心の假想を明かし、その二に、〈もし三昧を得ば〉以下は、定心の実観を明かす。その初の中にまた二段あり、まず観相を明かし、次に観の成就を説く。〈この相成ず〉と言ふのは、水想ではない。第二の水観では、水の相を瑠璃に変化させて地の相となせと言ふ。これを観ずれば地観が成就する。だから次に、〈この想成ずる時、一一にこれを観ぜよ〉と勤めるのである。ある者は、この文は前の水観に属し、〈三昧を得ば〉以下に、はじめて地観を説く、と言ふ。そのような説もあるが、今はこれを採用しない。次に、〈極楽国地〉と結んでいるからである。水観の結びであるとは言えない」と。

(173) 同経正宗分定善義に云う(善導『観経疏』卷三、『大正藏』三七、二六二頁中)二六三頁上)、「第二水観は六段よりなる。第一に、〈次に水想をなせ〉より〈内外映徹せるを〉までは、極楽の大地の本体をあらわす。問う。なぜ水を観ずるのか。答え。極楽の平らかな相を観じさせるためである。水を変化させて水を観ずるのは、浄土の大地が透明であることを観じさせるため

である。それによって阿弥陀如来が煩惱を断じ尽くされていることをあらわすのである。

また問う。水観の作法を示してほしい。答え。閑静な処で椀に水を入れて床に置き、その前に坐る。次に眉間に豆ほどの白い物を貼り付け、顔を水に近づけ、一心にその白い物を見る。すると自分の顔の像が見えてくる。はじめは水面が波立って像が安定しないが、心を制御してゆくと、面像が次第に明確になってゆく。眼耳鼻口などが見えるが、それにはとらわれず、ただ白い物だけに心を集中する。すると心が徐々に安定し、水も静まってくる。逆に水面を波立てると、面像は乱れて、何も見えなくなる。椀は行者の身体に譬えられる。水は心、波は煩惱の譬である。浪が止むのは心を一境にとどめること、水が静まり境が現われるのは、定心にしたがって定境が現れるということを使う。天親の『浄土論』に、〈極楽世界を観ずれば 三界穢土を超えている 虚空のようにどこまでも 無限の彼方に行きわたる〉と讃えられている。これは極楽国土の分量を明かすものである。

第二に、〈下に金剛七宝の〉より〈つぶさに見るべからず〉までは、地下の莊嚴を明かす。七段よりなる。第一に、幡柱の体が堅牢であることを明かす。第二に、大地を支えている様子を明かす。第三に、幡柱が方形であることを明かす。第四に、百宝でできていることを明かす。第五に、宝玉から千光を出し、それがどこまでも届くことを明かす。第六に、様々な色の光があらゆる世界を照らし、すべての衆生を利益することを明かす。第七に、その光が太陽よりも明るく、新たな往生者には見つけせないほどであることを明かす。『往生礼讚』に言う、(…以下、第三「地想観」の釈の終わりまでが引用されるべきであるが、長文が欠落しているものと思われる。よって欠落部分の概略を、()で括り小字で補っておきたい(筆者註) (〈地下の七宝幡柱は 無量無辺無数億 見る者はみな悟りを得 行者よ浄土を目指すべし〉と。〈金剛〉以下は、七宝の地面の様子を説く。第四に、〈二々の宝の中に五百色の光有り〉より〈楽器をもって莊嚴となす〉までは、空の莊嚴を明かす。〈華の如く又星月の如し〉とは、仏が慈悲をもって喩えを説かれたのである。〈台の両辺に於いて各百億の華幢あり〉とは、地面は多くの宝からできており、光明も無量で、一々の光が等しく変化し、光の台と現われ空中に満ちていることである。行者たちは行住坐臥に常にこの想をなせ。第五に、〈八種の清風 より無我の音 まで、光が音楽となり、それが説法の声となることを明かす。『浄土論』に、〈安樂国は浄らからで常に無垢の法を説く 利益衆生はきわもなく 功德の宝海身に満ちる〉と讃嘆される。第六に、〈これを水想となす〉以下は、総括である。第三に、地想観は六段よりなる。第一に、〈この想成ずる時〉は、前観を結び後観を起す。第二に、〈一一に之を観じて〉より〈具に説くべからず〉までは、地観成就の相を明かす。第三に、〈これを地想となし〉以下は、総括である。第四に、〈仏阿難に告ぐ〉より〈この観地の法を説け〉までは、後世のために広く説くべきことを明かす。第五に、〈もしこの地を観ずる者は〉より〈心

に疑いなきを得よ。または、地想観の利益を明かす。その中に四つある。第六に、この観を作す。以下は、観の邪正を区別することを明かす」(要約)と。

【考察】

本項「水想観地相観 兩段一具」には、『観無量寿経』の第二水想観・第三地想観に關する要文を挙げる。第二水想観には、水想から水想、さらには瑠璃地の上面を觀する法を説き、そのまま第三地想観へと移行するため、この兩観を一具のものとしたのであろう。

『往生要集』では、「十樂」の第四「五妙境界」の中に、「地相」を紹介する部分に、『観無量寿経』第二水想観の文を依用しているが、『観無量寿経』の科段等に關する議論は、『往生要集』には取り上げられていない。

『安養集』は、ここにもまず(167)『観無量寿経』第二觀の文を挙げる。あわせて第三觀の文を挙げるべきであるが、欠落している。『往生要集』では、『観無量寿経』第二觀の文の一部が、「十樂」に依用されているが、それ以外の本項所掲の要文はすべて、源信が言及しなかったものである。

(168) 天台『観経疏』は、第二・第三觀の積、(169) 法聡『釈観経記』は、天台疏の積文で、第二・第三觀の積文を挙げてゐる。さらに(170) 淨影『観経義疏』(171) 道閑『観経疏』(172) 龍興『観経記』(173) 善導『観経疏』より第二・第三觀の積文を挙げる。なお善導の積文の後半部分が欠落しているものと思われるので、小字で補っておいた。

これらの中注目すべきは、(172) 龍興『観経記』の文である。龍興は、第二水想観と第三地想観の分かれ目について、異説のあることを指摘している。第二・第三觀を一具の論題とした背景には、このような議論があったことが知られるのである。

27 第二十一 宝樹觀

(174) 観経に云う(『大正藏』一一一、三三二頁中)、「地想がおわつたならば、次に宝樹を觀ぜよ。一つ一つの樹を觀じ、それが七重の並木となると觀ぜよ。樹の高さは八千由旬で、その樹には、…中略…あらゆる世界の様子が映し出される。宝樹を見おわたら、その幹や枝や葉や花や実などはっきりと想え。それを樹想と言ひ、第四の觀と名づける」(要約)と。

(175) 同疏 天台に云う(『大正藏』三七、一九二頁上)、「第四に樹觀は、三段よ

りなる。最初に前觀を結び後觀を起し、次に觀行を明かし、(これを樹想となす)以下は結びである。觀行を説く中に五段ある。一に樹の体を明かし、二に莊嚴相、三に生ずる物、四に(大光明あり)以下は仏国土を現出する。五に(樹・莖・葉を見よ)以下は樹觀の結びである」(要約)と。

【考察】

論題名に小字で付された「第二十一」という記述は、七門の第三「修因」・第四「感果」に属する論題の通し番号と見ると勘定が合う。しかし次項以下「28 宝池」に「第二十三」、「29 華座」に「第二十四」、「30 仏身量」に「第二十四」、「31 仏相好」に「第二十五」と付記されているので、必ずしも正確な番号とは言えない。

本項「宝樹觀」には、『観無量寿経』の第四樹想觀を取り上げる。

『往生要集』の「十樂」では、「樹相」を紹介する部分に、『観無量寿経』第四樹想觀の文を依用しているが、情景を描写するのみで、特に議論はなされていない。

一方『安養集』は、ここに(174)『観無量寿経』第四觀の文と、それを積した(175)天台『観経疏』の文を挙げる。科段を確認するのみで、特筆すべき議論は見られない。

28 第二十三 宝池

(176) 同経疏 天台に云う(『大正藏』三七、一九二頁上)、「第五池觀は、五段よりなる。第一に池の体、第二に池の相、第三に行者の心相、第四に利益、第五に結びである。(摩尼)は如意珠である。(八功德)とは、軽やか・清らか・冷たい・柔らかい・甘美・不臭・喉ごしが良い・病を癒す。六根を清めるのである」(要約)と。

(177) 同経記 法聡に云う(『浄土宗全書』五、二三三頁上(下))、「第五池觀は、五段よりなる。第一の池体に三段、第二の池相に四段、第三の行者の心相は二段よりなる。四諦は大乗・小乗に通じ、四教の人がみな修める行であり、生滅・無生・無量・無作の四段階よりなる。前の二つは三界内において、見思の惑を断じ、五分法身を得る行である。後の二つは三界外において、無明の惑を断じ、仏の三身を感得する行である。『観無量寿経』は方等部に属するので、その修行は四教に通ずる。第四の利益には、宝鳥が常に三宝を讚えることを説く」(要約)と。

(178) 同疏頭要記下に云ふ(源清『観経疏頭要記』巻下、古逸)、「五に池観。八功德を釈す。大本には八功德と言ふといへども、また八の名を釈(釈=訳?)出せず。彼の文意を尋ぬるに、ただ三の名あるのみ。今疏の釈には八米(米=名?)を委しく出すところなり」と。

【現代語訳】源清『観経疏頭要記』巻下に云う、「第五に池観。八功德を釈して説かれては、『無量寿経』(巻上、『大正蔵』一一、二七一頁上)には(八功德)が説かれては、八つ(八)の名目は訳出されず、三つ(清浄・香潔・味如甘露)だけしか挙げられていない。天台の疏には、八つをすべて挙げては」と。

(179) 同疏記下(興)に云ふ、「龍興『観経記』巻下、古逸)、「第五池観の文にまた三あり。一に惣じて水を観するを勤む。八徳の水あるの池を観するをもつてのゆゑに。まづその池の徳を観するを勤むのみ。八池水とは、説に不同あり、或は四方四角各一と説く。『大品経』の中に、具に八名を出す。問ふ。もししかれば、何のゆゑに『称讃経』に、(処処にみな七妙の宝池あり)と云ふ。(答ふ)実には八有るも、七宝所成の池なるがゆゑに、七宝の池と言ふ。或は説く、浄土の池および樹等は、みなこれ七数なり。余処に説くがごとし。しかるに此の経の中に、八池水といふは、八功德の水ある所の池なるがゆゑに。或は説く、不定なり。或は浄土ありて八八の数あり、或は浄土ありて七七の数を明かし、或は浄土ありて無量の数を明かす。『両卷』等のごときは、講堂精舎、宮殿樓閣の内外左右に浴池あり、或は十由旬、或は二十・三十乃至百千由旬等なり。三説ありといへども、第三を勝となす。八功德水とは、古来あひ伝へて、『成実論』に抛り、(軽・冷・軟・美・清浄・不臭・飲む時調適・飲をはりて患なし)をもつてそれ八となす。初の三は触入なり。美はこれ味入、清浄は色入、不臭は香入、後の二は法入なり。今、大乘に依らば、『称讃経』のごときは、(一)には澄浄、(二)には清冷、(三)には甘美、(四)には輕軟、(五)には潤沢、(六)には安和、(七)には飲む時飢渴等の無量の過患を除き、(八)には飲みをはりて定めてよく諸根四大を長養し、種種の殊勝善根を増益す」といふ。第一の澄浄はこれ水大の位、第五の潤沢はこれ水大の体なり。ゆゑにこの二徳は、並びに触入の撰なり。『決択』に云ふがごとし、(触処の中に説くところの造色の滑乃至勇のごときは、まさに知るべし、大種の分位に即して、仮に施設して有り)と。謂く、大種の清浄性の位において滑性を仮立し、不清浄の位には洪性を仮立す(云々乃至かくのごとき一切、諸の大種を説くに、惣じて六位あり。謂く、清浄・不清浄位、堅・不堅位、緩位、和合位、不平等位、平等位なり。かくのごとき六位は、また開いて八となす。もしは八もしは六、平等平等なり)と。この義をもつてのゆゑに、四大はこれ実にして、所造の二十

二種の触等はこれみな仮有なり。ゆゑに知んぬ、澄浄はこれ清浄位、潤沢はこれ湿、湿はこれ水の性なり。ゆゑに知んぬ、第五はこれ水大の体、第二・第四はまたこれ触入なり。第三は味入なり。第六安和は、もし飲みをはりて後、根大きに調適なるを安和となすならば、これは水の功能にして、別入の撰にあらす。もし適意をもつて安和となすならば、十二種の味は意中の撰なるべし。第七・第八は水の功能にして、別入の撰にあらす。問ふ。第二の清冷はこれ触入とは、冷触はしかるべきも、清はいかん。答ふ。まさしくただ冷を取るのみ。上に澄浄を乗せるがゆゑに、清と言ふのみ。また触冷にあらざることを顯はさんかためのゆゑなるべし。また後の三は並びに触入の撰なるべし。界平等なるによつて身心安和なり、安和なるがゆゑに息む。界平等なるによつて飢渴の過を離る。飢渴の過を離ればすなはち力触あり。また平等なるがゆゑに根大を長養す。根大を長養すればすなはち勇触あり。あるが言ふ、第一はこれ色入なりとは、これ『成実』の義なり。大乘の義にあらす。諸の色処の中、青色なきがゆゑに。また言ふ、後の三はこれ法処とは、これまたしからす。法処なきゆゑに。また言ふ、潤沢はこれ滑触とは、これまたしからす。今上に言ふがごとし」と。

【現代語訳】龍興『観経記』巻下に云う、「第五池観の文は三段よりなる。一に総括して水を観することを勤める。八功德の水をたたえた池を観するからである。はじめに池の功德を観することを勤めるだけである。八池水については諸説ある。一説には、四方と四角で八であると説く。また、『大品般若経』(卷二十七、『大正蔵』八、四一七頁中)には、八池の名目が見える。

問う。そうであるならばなぜ『称讃浄土経』に、(処処にみな七妙の宝池あり)と言ふのか。答へ。八功德の池であるけれども、七宝でできた池だから七宝の池と言ふのである。一説には、(浄土の池や樹などは、みな七という数が冠される。他所も同様である。しかるに『観無量寿経』に八池水と説くのは、八功德の水をたたえているからである)と言ふ。また一説には、(不定である。八という数を説く経、七を説く経、あるいは無量を説く経もある。『無量寿経』などは、講堂精舎、宮殿樓閣の内外左右に浴池があると云い、その大きさは十由旬あるいは二十・三十乃至百千由旬等と説かれる)と言ふ。三説を挙げたが、第三の説が勝れている。八功德水とは、古来『成実論』(卷三、『大正蔵』三三、二三八頁下)によつて、(軽い・冷たい・軟らかい・甘美・清浄・不臭・飲んで爽やか・病を癒す)を八功德とする。初めの三つは触入である。甘美は味入、清浄は色入、不臭は香入、後の二つは法入である。今、大乘經典では、『称讃浄土経』に、(一)には透きとおつて清らか、(二)には清らかで冷たい、(三)には甘美、(四)には軽く軟ら

か、五には潤いたつぷり、六には穏やかで安から、七には飲むと飢渴等の苦しみをすべて取り除き、八には飲むと身体を養い、善を修める力を与えられる」と言う。第一の「透きとおって清らか」は、水大の位である。第五の「潤い」は水大の本体である。よってこの二つの徳は共に触入に当たると「撰決撰分」(『瑜伽師地論』巻五十四、『大正藏』三〇、五九七頁上)に説かれる通りである。「触処の中に説かれる造色の滑乃至勇は、大種の分位に即して、仮に施設して有と説かれるものである。つまり大種の清浄性の位において滑性を仮に立て、不清浄の位には滑性を仮に立てる……中略……このように大種にはすべて六つの位がある。清浄・不清浄の位、堅・不堅の位、緩緩の位、和合の位、不平等の位、平等の位である。この六つの位は、また八に開かれる。八であれ六であれ、平等平等である」と。これによって、四大は実であり、四大所造の二十二種の触等はこれみな仮有であることが知られる。よって、「透きとおって清らか」は清浄の位、「潤い」は湿であり、湿は水大の性であることがわかる。よって第五の「潤い」は水大の体であり、第二「清らかで冷たい」・第四「軟らか」は触入である。第三「甘美」は味入、第六「安らか」は、飲み終わった後に身体快調であることを「安らか」と言うならば、これは水の功能であって六入の中にはおさまらない。もし心が満足することを「安らか」と言うならば、十二種の味は意入の中におさまることになる。第七・第八は水の功能であり、六入にはおさまらない。

問う。第二の「清らかで冷たい」を触入とするが、冷は触入であるが、清はいかがか。答え。ここでは冷を取った。その上に澄浄を加えて清と言っただけである。また冷たいだけではないことを言わんとしたのである。また後の三はみな触入におさめることができる。平等によって身心が安らかであり、安らかであるから煩惱がなくなる。平等だから飢渴の苦を離れ、飢渴の苦を離れるから力触を生ずる。また平等だから身体が養われ、身体が養われるから勇触を生ずる。一説には、「第一を色入であると言うのは『成実論』の立場であり、大乘の義ではない。色処の中に清色はないからである」と言う。あるいは、「後の三つを法処とするのも不可である。法処はないからである」と言い、また、「潤いを滑触とするのも不可である。上に述べた通りである」とも言う」と。

【考察】

本項「宝池」には、『観無量寿経』の第五八功德水想観に関する要文を挙げる。ちなみに第五観の名目については、本項所掲の四文がすべて「池観」と呼んでいる。

『往生要集』では、「十楽」の第四「五妙境界」の中、「水相」を紹介する部分に、『観無量寿経』第五観の文を依用し、加えて八功德水の意味について「称讃浄土経」を挙げて説明し、さらに水流や鳥の音が唱え出す仏法の内容などについて「無量寿経」「阿弥陀経」の教説を用いて解説している。

一方「安養集」は、ここにまず(176)天台「観経疏」を挙げる。「観無量寿経」の文を挙げなかったのは、『往生要集』「十楽」の記述ですでに十分であると判断したためであろう。天台「観経疏」では、八功德水の意味が、『成実論』を用いて解説されている。

続く(177)法聡「釈観経記」は天台疏の積文で、水流が唱える仏法の声について論じ、それが見思・無明の二惑を除くものであることを天台教学に則して述べている。

(178)源清「観経疏頭要記」も天台疏の積文で、八功德の名目について論じている。

(179)龍興「観経記」は、八功德水について、『大品般若経』「称讃浄土経」『成実論』『瑜伽師地論』などを用いて、唯識教学に則して論じている。

いずれも『往生要集』には引用されなかったものであるが、源信の論述を継承し、天台教学や唯識教学の立場に即して問題の所在を明確にした要文であると言える。

29 第二十四華座

(180) 観経に云う(『大正藏』一一、三四二頁下～三四三頁上)、「無量寿仏を見たいならば、次のように想念せよ。まず七宝の大地の上に蓮の花があると思え。

その蓮の花びらの一つひとつが百宝の色を持ち、八万四千の光を放っていることを、はっきりと見よ。その光明は七宝の天蓋となって地上を覆い、蓮華は釈迦毘楞伽宝の台座となり、さらにそれが無数の宝玉や真珠の網で飾られている。その台座の上には須弥山ほどの宝柱が四本立ち、その上には夜摩天の宮殿のような幔幕が張られ、無数の宝玉で飾られている。その一つひとつが八万四千の光を放ち、八万四千種の金色に輝き、その輝きが大地に満ち、様々な形を現出して、金剛の台や真珠の網、花の雲となる。あらゆるところで行者の思うままに、仏のはたらきをなす。これを華座想と言ひ、第七の観と名づける。この妙華は、法蔵菩薩の本願の力によって作り上げられたものである」(要約)と。

(181) 無量寿(十論釈第四に云ふ?) (智光『無量寿経論釈』巻四、古逸)、「論に曰く、

〈何となれば莊嚴座功德成就とは、偈に、《無量大宝王の、微妙の淨華台あり》と言ふがゆゑに〉と。釈して曰く、第二順に体相を釈す。次第のごとく、如来の八種の莊嚴功德を釈す。これは初の功德なり。座を觀察す。觀門の説のごとし。初地の菩薩所見の仏は、百葉の華に坐し、二地は千葉、三地は万葉、またまた諸地転展して増勝し、乃至十地金剛心の菩薩、成仏せんとする時は、淨居天上にすなはち大宝蓮華の相ありて、周円十阿僧祇百千の三千大千世界の微塵數量のごとし。菩薩これに坐して正覺を成ず。言のごとし。菩薩第十地にして、摩醯首羅と作り、一切世間の依止となり、己の業力をもつてのゆゑに、大宝蓮華王の座、自然に化出す。この座に坐しをはりて、十方の諸仏、大光明を放ちて、この菩薩を照らし、灌頂位を受く。すなはち彼の座において、智境微細の障を阿（阿＝除き）、首楞嚴三昧乃至金剛三昧を得。三昧を得をれば、ことごとく障礙なく、一切行満足し、一切境を寛り、阿耨菩提を成ず、と乃至広説。無量壽仏の坐すところの宝花に、八万四千葉あり。これ四地所見の仏に当たる。これによって有るもの言はく、上品上生はこれ四地の菩薩なりと。如実の義は、無量壽仏は、惣じてこれ十地の菩薩の所見なり。みなこれ一生補処、乃至得百法明門等と説くのごとし。始を挙げて終を括る。中間は知るべし」と。

【現代語訳】智光『無量壽經論釈』巻四に云う、「論に、〈何となれば莊嚴座功德成就とは、偈に、《無量大宝王の、微妙の淨華台あり》と言ふがゆゑに〉と言ふ。註釈する。第二、仏の体相について。順次、如来の八種の莊嚴功德を釈してゆく。これは第一の功德である。華座を觀察するに当たっては、『觀無量壽經』の教説に従え。初地の菩薩が見る仏は、百葉の蓮華に坐し、二地は千葉、三地は万葉というように増え、十地金剛心の菩薩が成仏する際には、淨居天上に大宝蓮華が出現する。それは周囲が十阿僧祇百千の三千大千世界を無數に重ねたほどもある。菩薩はそのような華座に坐して悟りを成就する等と説かれる。《大乘法苑義林章》巻七本、『大正藏』四五、三三八頁下等。第十地の菩薩は、摩醯首羅天となり、一切世間の抛り所となる。己の業力によって大宝蓮華王の華座が自然に現れる。菩薩がその華座に坐ると、十方の諸仏が大光明を放ちてこの菩薩を照らし、灌頂を授ける。すると即座に智境微細の障礙が除かれ、首楞嚴三昧乃至金剛三昧を得る。三昧を得ると、障礙は全く消え、一切の行を満足し、一切の境を悟り、阿耨菩提を成就する等と説かれる。《入大乘論》巻下、『大正藏』三二、四六頁中等。無量壽仏が坐られる宝花には、八万四千の花びらがある。それは四地の菩薩の見る仏の姿である。これによってある者は、上品上生は四地の菩薩であると言ふ（淨影『觀經義疏』末、『大正藏』三七、一八二頁上）。しか

し正義を述べるならば、無量壽仏は、初地から第十地の菩薩の所見である。一生補処であると説かれ、また得百法明門の菩薩等と説かれているからである。始めと終わりを挙げれば、中間は知られよう」と。

(182) 無量壽經述義記下に云ふ(義寂『無量壽經述義記』巻下、古逸)、「座功德とは、謂く、無量寶王の不動の染深恵妙の淨華台を尊敬すべし。偈に、《無量大宝王の、微妙の淨華台あり》と云ふのごとし。大宝王とは、謂く仏世尊なり。希有にして遇ひがたく、自在を得るがゆゑに。また華台に即して名づけて宝王となす。摩尼珠王をもつて映飾せらるがゆゑに。淨華台とは、謂く彼の宝王の所坐の華なり。かくのごとき華台にそれ二種あり。一には化相所現の外座、二には実徳所依の内座なり。化相所現の外座とは、『觀經』の中、第七觀の説のごとし。百宝色の華に八万四千の葉あり乃至化仏事を作す金同(金同＝觀)經に仍つて略す。ここには化身所坐の座相を説く。受用身の座は廣大無量なり。十地の見に随つて、その量定まらず。実徳所依の内座とは、謂く二空性の真如法界一切功德所依の処なるがゆゑに」と。

【現代語訳】義寂『無量壽經述義記』巻下に云う、「座功德とは、無量寶王が不動の智恵によってあらわされた清らかな蓮華台を尊敬せよということである。『淨土論』の偈に、《無量大宝王の、微妙の淨華台あり》と説かれる通りである。大宝王とは、仏世尊を言う。遇うことが希有であり、しかも自在の力を備えているからである。また蓮華台のことを宝王と名づける。摩尼珠王によって飾られているからである。淨華台とは、宝王の所坐の蓮華である。その蓮華台に二種ある。一つには化身の仏が現される外座、二つには真実身の坐す内座である。化身の外座とは、『觀無量壽經』第七觀に、《百宝色の華には八万四千の花びらがあり…中略…化身が活動される》と説かれるものである。『觀無量壽經』の略抄。『觀無量壽經』には化身仏の坐られる華座の相を説く。受用身の座は無限に廣大である。十地の菩薩がその力量に応じて見るので、大きさは不定である。真実身の仏が坐られる内座は、人法二空の真如法界のすべての功德によって現される座華だからである」と。

【考察】

本項「華座」には、『觀無量壽經』の第七華座觀に関する要文を挙げる。『往生要集』では、大文第四「正修念仏」第四「觀察門」の第一「別相觀」の冒頭に華座觀が示されているが、そこには『觀無量壽經』第七觀の文が引用されるのみで、特に議論はなされていない。

それを承けて『安養集』は、(180)『観無量寿経』第七観の文を挙げ、次いで華座観の問題を論じた(181)智光『無量寿経論釈』、(182)義寂『無量寿経述義記』の文を紹介する。

(181)智光『無量寿経論釈』には、『観無量寿経』第七観に説かれる蓮華台の相は、地上菩薩所見の境界であると言われ、(182)義寂『無量寿経述義記』では、凡夫所見の化身所坐の相と、地上菩薩所見の受用身所坐の相とに通ずると言う。いずれも『往生要集』には取り上げられなかった問題である。

30 第十四 仏身量

(183) 観無量寿経に云う(『大正蔵』一一一、三四三頁中)、「阿難よ、次のように観想せよ。無量寿仏の身体は黄金に輝き、高さ六十万億那由他恒河沙由旬である。眉間の白毫は右に渦巻き、須弥山五つ分の大きさである。目は四大海ほどの大きさで、清らかに澄みきっている」(要約)と。

(184) 同経疏に云う天台(天台『観経疏』、『大正蔵』三七、一九二頁中(下))、「身の大小を観ずる。仏の身長は六十万億那由他恒河沙由旬、眉間白毫は須弥山五つ分の大きさであると言う。須弥山の高さは三百三十六万里であり、間口・奥行も同じである。仏の白毫はその五倍であり、目は四大海の大きさであると言う。目の大きさに対して身長が高すぎる。バランスを考えると、仏の身長は六十万億那由他由旬とすべきで、恒河沙を付けたのは訳者の間違いである」(要約)と。

(185) 同経義記(惠遠に云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八〇頁中(下))、「大小を観ずる一節を五段に分ける。第一に、身長は六十万億那由他恒河沙由旬である。第二に、白毫は須弥山五つ分である。目の大きさに対して身長が高すぎる。バランスを考えると、仏の身長は六十万億那由他由旬とすべきで、恒河沙を付けたのは訳者の間違いである。観音・勢至の身量についても、仏身量と同様、確定できない」(要約)と。

(186) 同疏顕要記下に云ふ(源清『観経疏顕要記』巻下、古逸)、「(観身)の下、随釈(釈)中(釈)中に五あり。初は上を結ぶ。経のごとし。二に正しく仏身を観ず。二あり。初は略して経文を消す。一須弥の高さは八万四千由旬大数なり。一由旬は四十(十里?)。今この数を用ふるなり。すでに高さ三百三十六万里なり。五倍すればすなはち一千六百萬由旬(由旬)なり。広さもまたかくのごとし。目の量は四海。文に准じて算すれば、広さ一千三百四十四万里なり。二に(准眼)の下

は、身量を商較す。また二あり。初は正しく商較す。文のごとし。二に(准眼定)の下は、経文を会す。正長は六十万億那由他由旬とは、那由他は是れには五十二大数。中は十二数那由他なり。一數に従って各八十に増して十二數に至れば、一、十、百、千、万、億億はすなはち落又、度洛又、俱低、未隨(未隨)末陀(末陀)、阿庾多、大阿庾多、那庾多なり。また由旬に約して、四十倍算すれば、すなはち長さ二千四百萬億那由他里なり。しかるに誤文にして取らざるなり」と。

【現代語訳】源清『観経疏顕要記』巻下に云う、「(身の大小を観ず)の下、随文解釈して五段よりなる。第一は上の文を結ぶ。経文の通りである。第二に正しく仏身を観ずる。これにまた二段ある。初に簡略に経文を解釈する。須弥山一つの高さは八万四千由旬である。一由旬を四十里とすると、その高さは三百三十六万里である。五倍すると一千六百萬八万里となる。広さも同様である。仏の目は四大海の大きさである。経文に准じて計算すると、その広さは一千三百四十四万里である。第二に(眼の量に准じて)の下は、眼と身体の大きさを比較する。これにまた二段ある。初は正しく比較する。経文の通りである。二に(眼に准じて身を定む)の下は、経文を会通する。正に長さ六十万億那由他由旬とは、那由他は中国語では五十二乗に当たる。ここでは十二乗をもって那由他とする。一つ増えるごとに十倍して十二回を重ねると、一、十、百、千、万、億億を落又と言う、度洛又、俱低、未陀、阿庾多、大阿庾多、那庾多となる。由旬という単位を用いて、四十倍すると、長さは二千四百萬億那由他里である。しかし訳文の間違いであると言うので採用しない」と。

(187) 同疏記(興下に云ふ(龍興『観経記』巻下、古逸)、「遠法師云ふ、(この経所観の無量寿仏の眼は、身に称はず)と。この事いかん。おほよそこれ世人の身は五六尺にして、一寸の眼なり。身はその眼の五六十倍なり。仏もまたしかるべし。しかるに今この仏の眼は四海のごとし。一海は八万四千由旬なり。四海を合して三十三万六千由旬あり。身長六十万億那由他恒河沙由旬なり。たとひ極多なれども百倍を出ることなし。何によってかくのごとく身大にして眼小なるや。この義をもつてのゆゑに、恒河沙および四海等の字は、みな訳者の謬ならんと。この説ありといへども、理定むること難かるべし。何となれば、仏事は不思議なるのみ。何をもちてか世人その事を噴むべき。随縁の大小は、思量すべきこと難し。またこれはこれ大義に約して観ずべし。子細分寸校量すべからず」と。

【現代語訳】龍興『観経記』巻下に云う、「浄影寺慧遠が、『観無量寿経』において観ずるところの無量寿仏の眼の大きさは、仏の身長と釣り合わない」と言うのはどういう意味か。それは次のようなことである。ふつう人の身長は五六尺で、

眼は一寸ほどである。身長は眼の五六十倍である。仏も同様であろう。ところが経には、仏の眼は四大海の大きさと云う。一海は八万四千由旬で、四海を合わせると三十三万六千由旬である。それに対して仏の身長は六十万億那由他恒河沙由旬であると言ふ。どれほど背が高くとも、眼の大きさの百倍を越えることはなからう。なぜこれほどに身が大きく、眼が小さいのか。このようなわけで、恒河沙や四海などの文言は、みな訳出者の誤りだろうと言ふのである。淨影はこのように言ふが、判断は難しい。仏のなさる事は我らの考えをはるかに越えているからである。世間の凡夫がとやかく言ふべきではない。大小などというものは、場合によって変動するものであり、思量しがたい。ここでは仏の教えに順って観ずるべきであり、細かいことを検討する必要はない」と。

(188) 同経疏に云ふ、(道闇『観経疏』卷上、古逸)、「経に曰く、(仏身高六十万億)より(恒河由旬)に至るまでは、これ第二に、仏身の量相を觀ず。高下長さ六十万億那由他恒河沙由旬、圍もまたかくのごときなり。『智度論』に依らば、千万億を一那由他となし、乃至、殃伽河沙。凡夫二乗のごときは、その数を知るあたはず。地前菩薩もまた算度することあたはず。ただ諸仏および初地上の菩薩のみ、まさによく知るべし。もして天竺の人、同じくこの沙を見るをもってのゆゑに、引いて仏身の長短高下のごとくするなり。問ふ。何のゆゑに、阿弥陀は身の高さ六十万億那由他恒河沙由旬を現し、釈迦はただ丈六を現すか。答ふ。諸仏の身を現せんとするに、衆生の根性によって等しからず。ゆゑに高下かくのごとく殊なるを現す。『撰大乘論』に説くがごとし、(初地上の菩薩は、仏を見ること同じからず。或は少(十年?)と見、或は童子と見る)と。或は白銀黄金等の身と見る。釈迦牟尼仏は、凡夫二乗のために、丈六の身を現す。もし菩薩のために、高大の身を現す。『大智度論』第一卷に説くがごとし、(仏、初転法輪の時のときは、(心持(持時?)に菩薩、他方より来たり、釈迦仏の身を量らんと欲するに、上は虚空無量の仏刹を過ぎて、華上世界に至るも、仏身はものとごとし。しかして偈を説いて言く、《虚空に辺あることなし 仏の功德もまたしかり たとひ仏身を量らんとするも 唐勞にして尽くすことあたは(十ず)》)上は虚空界 無量諸仏の土を過ぐるも 釈師子の身を見ること もとのごとくにしてよく異なることなし》と。色究竟天のごときは、三昧の勝身の長さ万六千由旬なり。これはこれ有漏の報なるもなほしかり。いかにいはんや如来清淨功德の所受の身量、凡情をもって測るべけんや。乃至 経に曰く、(眉間の白毫は右に旋り婉転して五須弥のごとし)とは、これは第三に、白毫の一相を觀ず。須弥山の縦広高下は三百三十六万里なり。仏の白毫は右に旋り、五の須弥山の量のごと

し。この山は惣計四十万由旬なり。釈迦如来降魔の時、毫相を舒べて他化自在天に至るがごとし。これまたかくのごとし。経中に、或は右に旋りて婉転すること正日正中のごとし、或は天の白宝のごとしと説く。白毫相は利他行の所感にして、諸相好の中の勝なり。経に曰く、(仏眼は四大海水のごとく清(清青?)白分明なり)とは、この下は第四に、仏眼の莊嚴相を觀ず。四大海水とは、須弥山の下に大海あり。闊さ八万由旬なり。惣じて三十二万由旬なり。仏眼もまたかくのごとし云々。釈迦仏の五眼は今これを尽くす」と。

【現代語訳】道闇『観経疏』卷上に云う、「経に言う、(仏身高六十万億)より(恒河由旬)までは、第二に仏身の大きさを觀ず。身長は六十万億那由他恒河沙由旬であり、圍回りも同じである。『大智度論』(卷三、『大正蔵』二五、八七頁上)には、千万億を一那由他とし、順次、殃伽河沙に至ると言ふ。凡夫や二乗は、その数をはかり知ることができない。地前の菩薩でも数えられない。ただ諸仏と初地上の菩薩だけが、知ることができるのである。あるいはインドの人は、みなガンジズ河の沙を見ているので、これを用いて仏の身長をあらわしたのである。

問う。なぜ、阿弥陀仏の身長は六十万億那由他恒河沙由旬もあるのに、釈迦はただ一丈六尺であるのか。答へ。諸仏は、衆生の機根に応じてその身を現される。だから身長がまちまちなのである。『撰大乘論』(無性『撰論釈』卷十、『大正蔵』三一、四四八頁上?)に、(初地上の菩薩は、さまざまに仏を見る。少年あるいは童子と見ることもある)と言ふとおりである。白銀・黄金の身と見ることもある。釈迦牟尼仏は、凡夫や二乗のために一丈六尺の身を現され、上位の菩薩のために、高大なる身を現される。『大智度論』第一卷(『大正蔵』二五、五八頁下)に、(仏が最初に説法された時、即座に他方世界より菩薩がやって来て、釈迦仏の身量をはかろうとした。その際、上空、無量の仏国を過ぎ、華上世界にまで達したが、釈迦仏の身は元の通り変わることがなかった。そこで次のように歌った、(仏の身の丈測られず 仏の功德もまた同じ その量測るころのみは すべて徒勞となるだろう 空の彼方のはるか先 無数の世界を過ぎてから 仏のすがたを拝すれば もとより変わることはなし)と説かれるとおりである。色究竟天の神が三昧の境地に入つて得る身長は一万六千由旬であるが、これはいまだ有漏の身体である。まして如来の清淨功德によって成就された身体の量は、凡夫に測ることができるわけではない。…中略…経に言う、(眉間の白毫は右に旋り婉転して五須弥のごとし)とは、第三に白毫の一相を觀ず。須弥山の間口・奥行き・高さはそれぞれ三百三十六万里である。仏の白毫は右に渦巻き、須弥山五つ分の

大きさである。須弥山一つの総量は四十万由旬である。釈迦如来が降魔成道された時、その白毫は他化自在天にまで達したと言われるが、それと同じようなことである。経には、右に渦巻いて、太陽が南中するような形であるとか、天上の白玉のようである等と説かれる。白毫の相は、利他行によって感得することのできる、相好の中の最勝のものである。

経に言う、〈仏眼は四大海水のごとく青白分明なり〉とは、これ以下は第四に仏眼の莊嚴相を觀する。四大海水とは、須弥山の下的大海で、その広さは八万由旬である。四海あわせると三十二万由旬である。仏眼の大きさがそれに相等する云々。釈迦仏の五眼については今は詳述できない」と。

【考察】

本項「仏身量」には、『觀無量壽經』の第九仏身觀に説かれる仏の身量、および眉間白毫の相に関する要文を挙げる。

『往生要集』では、大文第四「正修念仏」第四「觀察門」の第二「總相觀」の冒頭に『觀無量壽經』第九觀の文が掲げられるが、ここでは身量に関する議論はなされていない。仏身量の議論は、大文第十「問答料簡」の第一「極樂依正」の第七問答に見える。そこには、『無量壽經』卷上『大正藏』一一、二七一頁上、『大宝積經』卷十一『大正藏』一一、九六頁中、『十往生阿彌陀佛經』（『統藏』一一八七、二九二下左、『大正藏』八五、一四〇八頁中）に説く道場樹や仏座の大きさと、『觀無量壽經』第九觀に説く仏身量の記述に矛盾があることを問題にしている。答えとして、「仏の世界では大小の違いは差し支えない」という説と、「応身仏に寄せて樹の量を説き、真仏に寄せて身の量を説く」という説とを紹介している。前者は、義寂『無量壽經述義記』卷中（古逸、前掲惠谷隆戒『浄土教の新研究』付録「義寂の無量壽經述義記復元について」四三二頁）に見える、彼土と此土では時間の速さが異なるように、長さ大きさも異なるので、仏身量の教説に大小があっても差し支えないという説を指し、後者は、憬興『無量壽經連義述文贊』卷中（『大正藏』三七、一五六頁中）に見える、『觀無量壽經』第九觀には他受用身の身量を示し、『無量壽經』には化土の樹量を説くので矛盾はないという見解を指すものと思われる。

これを承けて『安養集』は、本項に六文を挙げる。まず(183)『觀無量壽經』第九觀より、仏の身量と眉間白毫・仏眼の相を説く一節を挙げる。

次の(184)天台『觀經疏』は、その釈文で、仏の身量と白毫や眼の大きさの記述に矛盾があることを論じ、仏の身量は訳者の誤りであると言う。(185)淨影

『觀經義疏』にもほぼ同じ見解が示されている。(186)源清『觀經疏頭要記』は、天台『觀經疏』の釈であり、やはり身量を誤訳と見る。

一方(186)龍興『觀經記』は、身量の記述に疑義を唱えつつも、仏事は不可思議であるから経説のとおりを受け容れよと言う。(187)道闇『觀經疏』もそれと同様の立場で、仏の示現の相は機に依じてまちまちであり、また不可思議であると言う。

(183)は、『往生要集』「極樂依正」所掲の経文に、本項における議論の対象となる部分の文を加えたものである。『往生要集』では、仏身量が、道場樹や仏座の大きさと比較されていたが、『安養集』は、白毫および仏眼の大きさと比較した要文を集めている。(184)以下の五文は、すべて『往生要集』には言及されなかった要文である。本項は、『往生要集』の問題意識を継承し、議論を進展させる意図で設けられたものであろう。

31 第十五 仏相好

(189)群疑論六に云う（『大正藏』四七、六六頁中）、「問う。眉間白毫を見る者は八万四千の相好を自然に見ることができると言う。なぜ無見頂相は見られないのか。答え。一説には、無見頂相だけは決して見られないと言う。一説には、仏の威神力が衆生に加被すれば、見ることができると言う」と。

(190)観念法門に云う善導（『大正藏』四七、一三三頁中）、「『觀無量壽經』によって觀仏三昧の法を明かす『觀無量壽經』『觀仏三昧海經』に見える。阿彌陀仏の真金色身を觀ぜよ。行者よ、常に心を西方に向けて集中し、浄土の聖衆や一切の莊嚴に至るまで、眼前に相對するようにせよ。また行者よ、結跏趺坐し、定印を結んで、口と眼は開けず合せずという状態を保て。心眼によって、まず仏の頂上の螺髻から觀じ始めよ。次には惱に十四の脈があり、そこから放たれる光を觀ぜよ。次には眉より放たれる光、次には広くて平らかな額、次には高く長い眉を觀ぜよ。次には眉間の白毫を觀ぜよ。『觀仏三昧海經』によると、白毫を觀ずる者は無量の罪が除かれるということである。無量の功德を得て諸仏に歡喜されるであろう。次には両眼が廣大にして黒白はっきりとした相、次には長く高い鼻、次には圓滿な顔、次には垂れ下がった耳たぶ、次には赤く輝く唇、次には白く整った歯、次には薄くて広い舌を觀ぜよ。舌より出る液が喉から心臓に至る。仏の心臓は紅蓮華のようで、八万四千の花びらが重なるようである。その一々の花びらに八万四千の脈があり、その一々の脈から八万四千の光が放たれ、その一々の光

が百宝の蓮華となる。その一々の華の上には十地の菩薩がいて、口々に仏の心臓を誉め讃える。これを見れば行者の罪障は除かれ、無量の功德が得られ、諸仏・菩薩、天神・地祇に歓喜される。次には両臂、次には両掌の千輻輪や十指、指間の網縷、赤銅色の爪を觀ぜよ。次にはゆたかな胸に出の相、次には腹、次には臍を觀ぜよ。次には陰藏を觀ぜよ。陰藏を觀ずれば色欲がただちに止むと説かれる。次には両腿と両膝、次にはふくらはぎ、次には踵、次には足の甲、次には足の十指と指間の網縷、赤銅色の爪を觀ぜよ。次には仏の結跏趺坐の相を觀ぜよ。このように頭頂から足下に至るまで觀想することを順觀と名づける。

また次には華座を觀ぜよ。次には華台、次には華葉を觀ぜよ。華葉は八万四千に重なり、その一々の華葉に百億の宝玉があり、一々の宝玉に八万四千の光明があつて華台上の仏身を照らしている。次には大光明を放つ華の茎、次には茎の下の輝く宝地を觀ぜよ。宝地より放たれる光明は仏身を照らし、十方の六道を照らし、また行者を照らしている。そのように觀ずると、行者の罪は除かれ、無量の功德を得て、諸仏・菩薩に歓喜され、天神地祇に影護される。仏の教えのとおりになれば、淨土を見ることができ、他人に説いてはならない。人に説くと大きな罪になる。仏の教えに順えば、命を終えて阿弥陀仏の上品の淨土に往生することができらう。

このように上方より觀じ、下方より觀ずること十六遍し、その後心を眉間白毫相に集中して雜亂してはならない。雜亂すれば定心を失ひ、三昧を成就することが困難になる。これを觀仏三昧の觀法と名づける。常に往生を直指し、『觀無量壽經』十三觀によって安心を定め、疑つてはならない（要約）と。

(191) 群疑論六に云う（『大正藏』四七、六六頁下〜六七頁上）、「問う。『觀無量壽經』第九觀の教説についての疑問である。阿弥陀仏の身相光明を觀ずれば、ただ阿弥陀仏だけを觀見すると説かれるべきであらう。なぜ阿弥陀仏を見れば、同時に十方諸仏を見ることができると説かれるのか。答え。三つの理由があつて、十方諸仏を見ることができ、第一には、諸仏の功德は皆等しいので、一仏を觀ずれば十方諸仏を見ることができるのである。『文殊般若經』（卷下、『大正藏』八、七三一頁中）に「一行三昧を説いて、一仏を念ずれば、過去現在未來の諸仏を見ることができ、一仏の功德が無量無辺であることを念ずれば、無量の諸仏と功德が等しいからである」と言つておりである。第二には、一仏によって念仏三昧を得て罪障を滅するから、それによって十方諸仏を見ることができるのである。第三には、阿弥陀仏の光明が十方世界を遍く照らすから、その光の中に十方諸仏を見ることができるのである。『般舟三昧經』（二行品全体の取意か）によると、

釈迦牟尼仏が跋陀和菩薩に十方諸仏を見る方法を問われ、阿弥陀仏を念ぜよと教えたということである。阿弥陀仏は娑婆の衆生と縁が深いので、専心に称念すれば三昧が成就しやすく、罪障を滅して十方諸仏を見ることができると言つてのである。

問う。『觀無量壽經』には、第九觀をなす者は諸仏の前に生ずると言つて、なぜ阿弥陀仏の前ではなく、諸仏の前と説かれるのか。答え。四つの理由がある。第一には、第九眞身觀をなす時には、阿弥陀仏のみならず十方一切の諸仏を見ることのできるからである。だから諸仏の前に生ずると言つるのである。第二には、第九觀が勝れた觀であるから、極樂に生じた際に、阿弥陀仏のみならず十方一切の諸仏を見ることができるのである。第三には、極樂に無數の化仏がましますから、諸仏の前に生ずると説くのである。第四には、阿弥陀仏は一身であるが、実は諸仏と一体の身であるから、弥陀一仏の前に生じて、諸仏の前に生じたと言えるのである。

問う。『法華經』等には、仏智は知りたいと説かれる。なぜ『觀無量壽經』には、仏身を見る者は仏心を見る、仏心とは大慈悲心であると説かれるのか。答え。阿毘達磨によると、仏心には、曾得心と未曾得心の二種がある。未曾得心は舍利弗でも知ることができないが、曾得心ならば猿でも知ることができ、『解深密經』（不明）に仏が自ら、「仏の見分の心、すなわち仏の主觀は十地の菩薩でも知ることができないが、仏が、相分の心、すなわち客觀的側面を見せようとしてくだされば、どんな凡夫もみな見ることができ」とおっしゃっている。『觀無量壽經』に言う仏心は相分の心であり、大慈悲心として現された心なのである（要約）と。

安養集第三本

【考察】

本項「仏相好」には、『觀無量壽經』の第九仏身觀に説かれる仏の相好に関する諸問題を論じた要文を挙げる。『往生要集』大文第四「正修念仏」の第四「觀察門」の論述を承けて設けられた論題である。

(189) 『群疑論』は、「無見頂相」についての議論である。『往生要集』「觀察門」の第一「別相觀」には、華座觀に次いで、仏の相好を、頭頂より足下に至るまで四十二項目にわたつて觀想する方法が説かれる。その冒頭が「無見頂相」である。源信はここに、「頂上の肉髻はよく見るものなし」と言いながら、觀念の内容を提示し、しかも「無見」ということについては議論していない。おそらく論義の

場で問題となったのであろう。「安養集」は、その疑問に答える文として、この『群疑論』の釈を掲げたと言える。

(190)『観念法門』は、『観無量寿経』『観仏三昧海経』によって観仏三昧の方法を説く文である。「往生要集」「別相観」の記述と比較すると、華座観と仏身観の順序が逆であるが、仏身観の内容はよく似ている。源信は、念仏の教理を組織するに当たって『浄土論』の五念門の枠組みを利用するが、観察門において、『浄土論』の最大の特徴とも言うべき三蔵二十九種の莊嚴功德の教説を全く無視し、特に「別相観」の華座観および四十二項目の仏身観は、『観仏三昧海経』の説に依って組織されていることは、すでに諸先学が指摘されたところである。『安養集』はその典拠として、この『観念法門』の文を掲げたのであろう。

(191)『群疑論』は、『観無量寿経』第九観の教説に関する三番の問答よりなる。第一問答では、阿弥陀一仏を観ずれば十方諸仏を観ずることができるといって教説に対して疑問を呈し、『文殊般若経』に説く「一行三昧の教説などを用いて答えている。第二問答では、弥陀一仏を観ずれば諸仏の前に生ず」といって教説に対する疑問を呈し、答えとして四つの理由を挙げている。第三問答では、『観無量寿経』第九観の、「仏身を観ずることによって仏心を見る、仏心とは大慈悲これなり」といって教説に疑問を呈し、仏の見分の心は仏だけにしか理解できないが、相分の心は誰にでも理解できる。だから大慈悲心と云うのであると答える。第二・第三問答の議論は、『往生要集』には言及されなかったが、第一問答の問題は、『往生要集』「観察門」でも取り上げられている。

たとえば第二「総相観」に、三身一体の仏身観を示した後に次のように述べている。

このゆゑに三世十方の諸仏の三身、普門塵数の無量の法門、仏衆法海の円融の万徳、おほよそ無尽の法界は、つづさに弥陀の一身にあり。

また第三「雑略観」には次のような記述が見える。

問ふ。言ふところの弥陀の一身は、すなはち一切仏の身なりとは、なんの証拠かある。答ふ。天台大師(『十疑論』)の云ふ、「阿弥陀仏を念ずるは、すなはち一切の仏を念ずるなり。ゆゑに『華嚴経』に云ふ、へ一切の諸仏の身は、すなはちこれ一仏の身なり。一心なり、一智慧なり。力・無畏もまたしかなり」と已上。また『観仏三昧経』に云ふ、「もし一仏を思惟すれば、すなはち一切の仏を見る」と。問ふ。諸仏の体性の無二なるがごとく、念者の功德もまた別なきや。答ふ。等しくして差別なし。ゆゑに『文殊般若経』の下巻に云ふ、「一仏を念ずる功德無量無辺なり。また無量の諸仏の功德と無

二なり。不思議の仏法は等しくして分別なし。みな一如に乗じて最正覺を成じ、ことごとく無量の功德、無量の弁才を具す。かくのごとくして一行三昧に入る者は、ことごとく恒沙の諸仏の法界の無差別の相を知る」と已上。

源信が挙げた『文殊般若経』の文は、(191)『群疑論』の第一問答に引用された箇所と一致する。『安養集』は、源信の論述の源流を、『群疑論』に見出したのであろう。加えて『観無量寿経』第九観に関する問題を論じた第二・第三問答を併せて掲げ、『往生要集』には扱われなかった問題をここに提示したと言える。

本項の末尾に、「安養集第三本」とあるが、次項の「32 惣観」までが卷三本が含まれるものと考えられる。卷三本・末の分かれ目については、次項で検討する。

32 惣観

(192) 観経に云う(『大正蔵』一二、三四二頁下)、「様々な宝玉でできた国土の上には、五百億の樓閣があり、その中には多くの神々がいて音楽を奏でている。楽器が虚空に出現し、おのずから説法の声を出して、仏・法・僧を念ぜよと説く。そのように観じたならば、ほぼ極楽世界の宝樹・宝地・宝池を見たと言える。これを惣観想と言ひ、第六の観と名づける」(要約)と。

(193) 同経疏に云う(天台『観経疏』、『大正蔵』三七、一九二頁上)、「第六惣観は四段よりなる。〈衆宝国土〉以下は惣観を明かす。次に個別に、宝楼・樹・地・池を明かす。宝楼を観ずる中、まず楼を觀じ、次に楼上から虚空の音楽を觀ずる。第三に観想を結んで粗見と名づける」(要約)と。

【考察】

本項「惣観」には、『観無量寿経』の第六惣観に関する要文を挙げる。本来は「28宝池」の次に置かれるべき論題である。もとの位置から外れて卷三本の末尾に付け加えられたものと思われる。次項「33三輩修因」の頭に、「安養集第三之末」と記されていることから、本項までが卷三本に属するものと思われる。

すでに述べたように、『往生要集』では大文第二「欣求浄土」の第四「五妙境界」に極楽の依報莊嚴が取り上げられ、「地相」「宮殿」「虚空」「樹相」「虚空」について解説されている。その中、「宮殿」「虚空」の記述は、『観無量寿経』第六惣観に依拠している。ただし経文を要約するのみで、特に議論はなされていない。

それを承けて『安養集』はここに(192)『観無量寿経』の文、ならびにそれに

対する(193) 天台『観経疏』の釈文を掲げるが、科段の確認のみで、特に問題は見出せない。「27宝樹」と同様の形である。

安養集第三之末

33 三輩修因

(194) 双観経下に云う(『無量寿経』卷下、『大正藏』二二、二七二頁中(下))、「仏が阿難に告げられた。へあらゆる世界の神々や人々で、誠の心をもって極楽に生まれたいと願う者に、上・中・下の三輩がある。その上輩とは、出家して欲を捨て、修行僧となって菩提心を発し、ひたすら無量寿仏を念じ、多くの功德を修めて、往生を願う者である。…中略…中輩とは、修行僧となって多くの功德を修めることはできなくても、菩提心を発してひたすら無量寿仏を念じ、多くの善を行い、齋戒を持ち、仏塔や仏像を作り、修行僧に食を施し、莊嚴・散華・焼香する等の功德によって、極楽への往生を願う者である。…中略…下輩とは、多くの功德を修めることはできなくても、菩提心を発し、心を傾けて、ほんの十念でも無量寿仏を念じ、極楽への往生を願う者である。あるいは仏法を聞いて喜び、信順して疑惑を生ずることなく、ほんの一念でも仏を念じ、誠の心をもって往生を願う者である」と(要約)と。

(195) 述義記に云ふ(義寂『無量寿経述義記』卷中、古逸)、「経の、(其上輩者)より(願生彼国)に至るまでは、述して曰く、この下は別して三輩を釈す。これすなはち上輩なり。乃至修因の中に五種あり。一に捨家棄欲とは、謂く起悪の縁を離る。二に行作沙門とは、謂く応法の門を作す。三に発菩提心とは、謂く勝果を立志す。四に向専念無量寿仏とは、謂く禅慮を守り、機境他縁に離れず。五に修諸功德願生彼国とは、謂く力に随ひ因を殖えて回して往生を願ふ。修諸功德とは、旧本に云ふ、(六波羅蜜を奉行し、沙門と作りて経戒を虧けず、慈心に精進して、瞋怒すべからず、女人と交通すべからず、齋戒清浄にして、心に貪ずるところなかれ)と。乃至経の、(仏語阿難其中輩者)より(次如上輩者也)に至るまでは、述して曰く、これすなはち第二に中輩生を顕す。乃至修因の中、前の上輩に望むに、二を闕き、二を具し、一は随分なり。二を闕くと云ふは、謂く家欲を捨つると、行じて沙門と作るとなり。また家に在りて五欲を受くといへども、また修因あれば往生するがゆゑに。しかれども不如家(家意)なれば中輩にあり。二を具すとは、謂く菩提心を発すと、および専ら彼の仏を念ずるとなり。

これ必ずあるべし。もし菩提心を発さざれば、穢土を離ることあたはず。もし専ら彼の仏を念ざれば、彼の土に生ずることあたはざるがゆゑに。一は随分なりとは、功德を修する中、その多少に随つて、未だ必ずしも具せざるなり。謂く齋戒を奉持し、乃至散花焼香すること、かくのごとき等の諸の善因の中において、その力能に随つて、多少修するなり。乃至経の、(仏語阿難其下輩者)より(次如上輩者也)に至るまでは、述して曰く、これすなはち第三に下輩生を顕す。中にまた三あり。往生の因の中、三を闕き、一を具し、一は随分なり。三を闕くと、謂く棄家と、沙門と、諸功德を修すとなり。一を具すとは、謂く菩提心なり。一は随分なりとは、謂く念仏の中、乃至十念、或は深法を聞き、信じ喜びて疑はず、乃至一念、彼の仏を念ず。もし旧本に依れば、功德を修する中にまた随分あるがゆゑに。彼の文に云ふ、(それ三輩とは、阿弥陀仏国に往生を願ひ、雜繪綵を懸け、寺を作り塔を起て、沙門に飯食する(することあたはざれども)、愛欲を断じて、貪慕する所なかるべし。経を得て、慈心に精進し、瞋恚すべからず、齋戒清浄なるべし。かくのごとき法を一心に念ずべし。阿弥陀仏国に生ぜん欲して、昼夜十日、断絶せざれば、命終にすなはち阿弥陀仏国に往生す)と。飯食沙門より以上は、二本同じからず。『清浄覚経』に云ふ、(へもし分糧布施を用ゐるところなく、また焼香・散華・燃灯し、繪綵を懸け、寺を作り塔を起て、沙門に飯食することあたはざれども、愛欲を断ずべし)と。已下は前文と同じ。旧二本みな昼夜十日といふ。今此の経の中にはただ十念と云ふ。文義すなはち別なり。和会すべからず。また彼の経の中には、乃至と云はず。此の経にはすなはち乃至の言あり。すなはち知んぬ、彼は多時によりて説き、此の中には少時を起挙して説くことを。多はすなはちすでに自ら顯かせり。また彼の兩本にいふ、(仏、阿逸菩薩等諸天帝王人民に告ぐ、われみな汝に語る。諸の阿弥陀仏国に往生せんと欲する者は、大精進にして禅定・持戒することあたはざる者なりといへども、大きにかならずまさに善を作すべし。一には殺生することを得ざれ。二には盜竊することを得ざれ。三には婬泆して他の婦女を姦することを得ざれ。四には調欺することを得ざれ。五には飲酒することを得ざれ。六には両舌することを得ざれ。七には悪口することを得ざれ。八には妄言することを得ざれ。九には嫉妬することを得ざれ。十には貪養することを得ざれ。心中に慳惜するところあることを得ざれ。瞋怒を得ざれ。愚癡を得ざれ。心の嗜欲に随ふことを得ざれ。心に中悔することを得ざれ。狐疑することを得ざれ。まさに孝順を作すべし。まさに至誠忠信を作すべし。まさに仏の経語の深きことを信受すべし。まさに善を作せば後世にその福を得る(十ことを信ず)べし。かくのごとき法を奉持して虧失せざる者は、心の

願ずるところに在りて、阿弥陀仏国に往生を得べし。かならずまさに齋戒し、一心清浄にして、昼夜常に念じ、阿弥陀仏国に往生せんと欲して、十日十夜断絶せざれば、われみなこれを哀愍し、悉く阿弥陀国に生ぜしめん」と。この経文に准ずれば、かならず十善を具して、すなはち往生を得るに至る。ただ空しく彼の国に生ぜんと願ふのみにあらざるなり」と。法位疏に云ふ云々。

【現代語訳】義寂『無量寿経述義記』巻中に云う、「経の、〈其上輩者〉より〈願生彼国〉まで。註釈。これ以降に三輩往生を個別に釈してゆく。ここには上輩を説く。…中略…往生の修因に五種ある。第一の捨家棄欲は、悪を起す縁を離れること。第二の行作沙門は、仏門に入ること。第三の発菩提心は、仏果を目指すこと。第四の一向専念無量寿仏は、心を静めて仏に集中すること。第五の修諸功德願生彼国は、力量に応じて修行し、その功德によって往生を願うことである。修諸功德は、旧本『大阿弥陀経』巻下、『大正蔵』一一、三〇九頁下〜三一〇頁上)には、〈六波羅蜜を修行し、出家して経・戒を遵守し、慈悲の心をもって努力し、怒らず、女人と交わらず、齋・戒を守って、欲望を離れよ〉と説かれる。…中略…

経の、〈仏語阿難其中輩者〉より〈次如上輩者也〉まで。註釈。ここには第二に中輩往生を説く。…中略…往生の修因を上輩と較べると、上輩にあった二項が欠落し、二項は上輩と同じ、一項は行者の力量に応じて増減する。欠落の二項は、捨家棄欲と行作沙門である。在家生活を続け、五欲(財欲・色欲・食欲・名譽欲・睡眠欲など)を捨てなくても、修因が正しければ往生できるからである。しかしながら思い通りの修行ができないから中輩なのである。上輩と同じ二項は、発菩提心と専念彼仏である。これは必須である。菩提心を発さなければ、穢土を離れることはできないし、阿弥陀仏を専念しなければ、極楽に往生することはできないからである。行者の力量に應ずる一項は、修功德である。行者によって多少の違いがあり、みなが同等ではない。齋・戒を守り、あるいは散花・焼香などの善行は、行者の力量に應じて修せられる。…中略…

経の、〈仏語阿難其下輩者〉より〈次如中輩者也〉まで。註釈。ここには第三に下輩往生を説く。三段よりなる。往生の修因を上輩と較べると、三項が欠落し、一項は同じ、一項は行者の力量に應ずる。欠落の三項は、捨家棄欲・行作沙門・修諸功德である。同じ一項は、発菩提心である。力量に應ずる一項は、念仏である。乃至十念、深法を聞いて信じ喜び疑わぬとか、乃至一念、彼の仏を念ぜよ等と説かれる。旧本によると、功德を修する中にも多少の差別がある。たとえば『大阿弥陀経』(巻下、『大正蔵』一一、三〇九頁下)には、〈第三輩とは、阿弥

陀仏国への往生を願ひ、雑繒綵を懸けて莊嚴したり、寺や塔を建立したり、沙門に食を施したりすることはできなくても、愛欲を断じ、貪慕の心を捨てよ。経の教えを受けて、慈悲の心をもって努力し、怒らず、齋・戒を守る。そのような教えをひたすら心に念じ、阿弥陀仏国への往生を願って、昼夜十日の間、途絶えることがなければ、命尽きる時、即座に阿弥陀仏国に往生することができる〉と説かれる。飯食沙門より上は、二本で記述が異なる。『平等覚経』(巻三、『大正蔵』一一、二九二頁下)には、〈もし私財を布施することができず、また焼香・散華・燃灯したり、繒綵を懸けて莊嚴したり、寺や塔を建立したり、沙門に食を施すなどのことができなくても、愛欲は断ずる〉と言う。以下は『大阿弥陀経』と同じである。旧二本には共に昼夜十日相続すると言う。『無量寿経』にはただ十念せよとのみ言う。文義の違いは会通できない。また旧本には乃至と言わず、『無量寿経』には乃至と言う。それは旧本が長時の修行を説くのに対して、『無量寿経』は短時のことを説くからである。長時の修行については、旧二本の中に明かされている。たとえば『大阿弥陀経』(巻下、『大正蔵』一一、三一一頁上)中)には、〈仏が阿逸菩薩をはじめ諸天帝王人民に告げられた、《みなに言う。阿弥陀仏国に往生を願う者は、大いに努力して禪定・持戒することができないような者であっても、次の十項目の善はかならず行え。第一には殺生してはならない。第二には盗みをはたらいはならない。第三には淫欲の心を起して他人の妻を犯してはならない。第四には人を欺してはならない。第五には飲酒してはならない。第六には二枚舌を使つてはならない。第七には人を傷つけるような言葉を発してはならない。第八には嘘をついて人を惑わせてはならない。第九には嫉妬してはならない。第十には食を貪つてはならない。物惜しみの心を起してはならない。怒ってはならない。愚かな心を捨てよ。欲望にまかせて行動してはならない。途中で挫折してはならない。疑いの心を懐いてはならない。孝・順、至誠・忠信の心で行動せよ。仏の深い教えを信受せよ。善をなせば後世に福が得られることを信ぜよ。このような教えを奉持して欠けることのない者は、願ひのままに阿弥陀仏国に往生することができる。かならず齋・戒を守り、心を清浄に保って、昼夜常に念じて、阿弥陀仏国に往生したいと願って、十日十夜断絶しなければ、私はそのすべての者を哀愍し、阿弥陀国に生まれさせよう〉と。この経文によれば、かならず十善を備えて、はじめて往生することができる。ただ極楽に往生したいと、空しく願ひを発すだけではないのである」と。法位の『無量寿経義疏』にも同様の記述がある。

(196) 観経義疏 惠遠に云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁中)、

『無量寿経』には三段階に分けて往生の修因を説く。上品の者は、出家し欲を捨て、修行僧となって菩提心を発し、ひたすら無量寿仏を念じて、多くの功德を修め、往生を願ひ、即座に往生を得る。中品の者は、修行僧にはならず、多くの功德を修めることもできないが、菩提心を発して、ひたすら無量寿仏を念じ、少しの福德を修して、斎・戒を保ち、仏像や仏塔を建てて供養を行い、往生を願ひ、即座に往生を得る。下品の者は、功德を修めることはできないが、菩提心を発し、ひたすら無量寿仏を念じ、乃至十念、仏法を聞いて歡喜し、疑惑を生ぜず、誠の心をもって往生を願ひ、即座に往生を得る。この『観無量寿経』には、九段階に分けて説かれる（要約）と。

【考察】

『安養集』卷三・四には、主として『観無量寿経』の教説に注目して実践・得益を論ずる諸論題が置かれ、加えて『無量寿経』卷下三輩段と『観無量寿経』九品往生段との対比にも目が向けられている。卷三末には、本項「三輩修因」と、次項「九品往生修因」の二論題を収め、三輩九品の修因について、『無量寿経』『観無量寿経』の教説を検討するための要文が挙げられている。

本項「三輩修因」には、三文を挙げる。次項「九品往生修因」には、五十六文が列挙され、次項の方に重点が置かれていることは明白である。本項には、『無量寿経』三輩段のみに言及した要文を集めたものと見られる。

『往生要集』では、大文第九「往生諸行」に、『観無量寿経』九品往生段の文を略抄し、『無量寿経』三輩段については、それに続いて、「双卷経の三輩の業もまたこれを出でず」と言うのみである。発菩提心や十念等の個別の問題については他所に詳述され、『安養集』もそれを承けて、「要発菩提心」や「十念」等の論題を設けている。また『観無量寿経』上品上生に説かれる「至誠心・深心・回向発願心」の三心に関する議論や、中品上生に説かれる「五戒・八齋戒」、あるいは三福の問題などは、『往生要集』にも取り上げられ、『安養集』では、次項「九品往生修因」に関連の要文が列挙されている。

しかし『往生要集』には、『無量寿経』三輩段の修因について総括的に論じた箇所は見当たらない。本項「三輩修因」は、その補強を意図するもの言える。

(194)『無量寿経』は三輩段の文の略抄、次の(195)義寂『無量寿経述義記』はその註釈である。まず、上・中・下三輩の修因を対比して、発菩提心と念仏が重要であることが主張されている。それは古來諸師が等しく主張してきたことである。義寂の特徴は、それに続いて古訳の『大阿弥陀経』『平等覚経』三輩段と

の比較をしたところに見出される。義寂は、『無量寿経』の教説は少時に約し、古訳二経は長時に約して説かれていると見る。古訳の教説によるならば、往生極楽の法門は決して安易なものではないことがわかると言うのである。『往生要集』には見られなかった見解が紹介されたと言えよう。引文の末尾に見える、「法位疏に云ふ云々」という付記によると、法位『無量寿経義疏』にも義寂と同様の記述があったことが知られる。最後の(196)浄影『観経義疏』は、『無量寿経』三輩段を要約した箇所のみで、特段の議論は見られない。

34 九品往生修因

(197) 観無量寿経に云う(『大正蔵』二二、三四四頁下)、「上品上生人は、極楽への往生を目指して、至誠心・深心・回向発願心という三種の心を発す。この三心を備える者は必ず往生する。また、第一に慈悲の心によって殺生をせず、戒めを守って修行する者、第二に大乘經典を誦誦する者、第三に六念の修行をする者が、その功德によって往生を願ひ、一日から七日の間継続するならば、即座に往生することができる(要約)と。

(198) 同経疏 天台に云う、(天台『観経疏』、『大正蔵』三七、一九三頁下)、「至誠心とは、真実の行者を言う。至は専、誠は実の意である。また深高の仏果を求め心なので深心と言う。『十地経』(『十地経論』卷二、『大正蔵』二六、一三四頁下)には、〈深広心に入る〉と言ひ、『涅槃経』(北本卷二十八、『大正蔵』一二、五二九頁上)には、〈根が深くて抜けない〉と言う。だからから深心と言うのである。六念とは、「仏・法・僧・施・戒・天」に心を傾けることである(要約)と。

(199) 同経正宗分散善義に云う 善導(『大正蔵』三七、二七〇頁下、二七四頁上)、「(十第四に?)〈何等為三〉より〈必生彼国〉までは、三心を正因とすることを明かす。世尊が自問自答されたのは、我らには到底思ひ付かないようなことを説こうとされたからである。

経に、〈一至誠心〉と云う。至は真、誠は実の意。一切衆生が身・口・意の三業によって修める行業が、すべて真実でなければならないことを言う。外面は賢善をよそおい、内心に虚偽を懐くようなことがあってはならない。煩惱まじりの善は、どれほど行じても雑毒の善であり、それは往生できない。阿弥陀仏の因位の行はすべてが真実であり、その功德を我らに回施したまうのであるから、すべてが真実でなくてはならない。真実に二種ある。一つに自利の真実、二つに

利他の真実である。自利の真実にまた二種ある。一つには真実の心をもって自他の悪をとどめること、二つには真実の心をもって自ら善を修し他に善を勧めることである。また、真実の心をもって、身・口・意の三業をとのえ、善を讚え勧め、悪を嫌い捨てる。不善の三業を捨て、善の三業を起こして、自らのすべてを真実とする。だから至誠心と言うのである。

〈二に深心〉。深心とは、深く信ずる心である。これに二種ある。一つには、自身は現に、罪悪のために遙か昔から迷いの世界を巡り続けてきた愚か者であり、悟りの手がかりさえも得られない者であると、決定して深く信ずること。二つには、阿弥陀仏の四十八願が衆生を救ってくださることは間違いがないと、微塵も疑わず、仏の願力に身をまかせて必ず往生できると、決定して深く信ずることである。また釈尊がこの『観無量寿経』に三福・九品・定散・二善の行を説き、弥陀・極楽を讃えて往生を願わせてくださったことを、決定して深く信ずる。また『阿弥陀経』に十方諸仏がすべての凡夫の往生を証誠されたことを、決定して深く信ずる。すべての行者たちよ、一心にただ仏語を信じて身命を顧みず、仏が捨てよとおっしゃるものを捨て、仏が行ぜよとおっしゃることを行じ、仏が近づくなとおっしゃる所には近づくな。それを仏教・仏意・仏願に順う者と言ひ、真の仏弟子と名づけるのである。この経を深く信じて行ずる者は、決して人を誤らせない。それは仏が大悲心によって説かれた真実の言葉だからである。ただ仏の言葉のみが正しいのである。往生を願うすべての人々よ、ただ仏語のみを信じて一心に修行せよ。また深心を深信と言うのは、決定して仏教に順い修行する心が確立して、間違った教えのために心が揺らぐことがないからである。

問う。凡夫は智慧が浅く、煩惱が深い。異学の者が経論の文証を示して、罪深い凡夫は往生できないと非難してきたら、どのようにしてその論難に立ち向かい、動揺せずに信心を確立すればよいか。答え。私も経論に順って信心を得ている、と言え。ただし論難者が仰ぐ経とは、処・時・機が異なる。私の仰ぐ『観無量寿経』『阿弥陀経』は、末世の五濁の凡夫のために、必ず往生できると説かれた経である。だから誰が何と言おうと、私はこれらの経を一心に奉行するのである、と。さらに言葉を加えよ。たとえ世界中の地前の菩薩や羅漢・辟支仏が往生できないと言っても、私は微塵の疑心も起こさない。仏の言葉は完全であり、何ものにも破壊されないからである、と。さらには初地以上十地までの菩薩が往生できないと言っても、あるいは化仏・報仏が往生できないと言っても、私の信心は動じない。なぜならば、一仏の教えは一切仏の教えと違わないからである。釈尊がすべての凡夫に教えて、生涯専念専修すれば命終にかならず彼の国に生ずると説か

れるならば、十方の諸仏もみな同様に説かれるであろう。諸仏の教えは、同じ大悲の心から発せられるからである。『阿弥陀経』には、釈尊が極楽莊嚴を讃えて、すべての凡夫が一日乃至七日、一心に弥陀の名号を念ずれば必ず往生できると説かれ、また十方諸仏がその教えを讃嘆し、証誠される。一仏の教説は、一切諸仏によって証誠されるのである。これを〈人〉について信を立てると言う。

次に〈行〉について信を立てるとは、行に二種ある。一に正行、二に雑行である。正行とは、専ら往生浄土の経に説く行を修めることである。すなわち一心に専ら『観無量寿経』『阿弥陀経』『無量寿経』を誦誦すること。一心に専ら彼の浄土や仏・菩薩を観察すること。一心に専ら阿弥陀仏を礼拝すること。一心に専ら弥陀の名号を称えること。一心に専ら阿弥陀仏を讃嘆供養することである。またこの正行の中に二種ある。一に、一心に弥陀の名号を念じ、時間の長短にかかわらず行住坐臥に相統して途絶えないことを正定の業と名づける。阿弥陀仏の本願に順ずるからである。礼拝や誦誦などは助業と言う。この正・助の二行を除く他の善はすべて雑行と名づける。正助二行を修めれば、心が常に阿弥陀仏に親近し、憶念が途絶えないから、無間と言う。雑行では心が途絶えがちになる。その功德を寄せ集めて回向すれば往生は可能であるけれども、疎雑の行と言う。以上が深心の積である。

〈三に回向発願心〉。過去・現在に修めた世間の善と出世間の善を寄せ集め、それに他者が修めた善を随喜したことを加えて、そのすべての善を〈深信〉の心に回向して、往生を願うから、回向発願心と言うのである。回向発願して往生を願う者は、必ず阿弥陀如来の真実心に回向して往生の想いをなせ。その信心は金剛のように堅く、異学の者に破壊されることはない。

問う。もし異学の者がこの教えを非難し、曠劫以来、十悪・五逆・謗法等の罪を造り、その罪を除き尽くすこともできずに、わずか一生の間、念仏したくらないで、無漏無生の浄土に生まれて不退の位を得るなどということはあり得ない、と言われたらどうするか。答え。仏法は機に応じて様々に説かれる。私は私の機根に応じた有縁の行を修めるのみである。

すべての往生を願う者に告げよう。ここに一つの喩えを説いて信心を守り、異学の徒の論難を防ごう。

西に向かって百千里を行く旅人があった。途中、二つの河が出現した。一つは火の河で、南にあり、二つは水の河で北にある。二河は幅が百歩で、底なしの深さであり、南北に果てしなく広がっている。水火二河の中間に一本の白道があり、その幅は四五寸ほど、東の岸から西の岸に至るまで長さ百歩である。水河の波浪

が道を濡らし、火河の炎が道を焼き続けている。旅人は荒涼たる原野を進んでいく。群賊・悪獣が彼を見つけて殺しにやって来た。旅人は死を怖れ、西に逃げたが、大河を見て思った。水火二河は果てしなく、中間に白道があるが狭すぎる。死ぬしかない。引き返せば群賊・悪獣に捕まるだろうし、南北に逃げても悪獣・毒虫がいる。白道を進んでも水火二河に墮ちるだろうと、引き返してもどまっても進んでも死ぬのなら、この道を進もう。恐怖の中で、そう意を決した時、東の岸より、〈心を決めてこの道突き進め。死ぬことはないだろう。じっとしていたら死ぬぞ〉と勧める声があった。また西の岸からは、〈一心正念にこの道来たれ、私がお前を護ろう。水火二河に墮ちることを畏れるな〉と喚ぶ声があった。旅人は、こちらから勧め、あちらから喚ぶ声を聞いて、身心を正し、心を決めて白道を進み、疑いも恐れもなかった。少し進むと、群賊らが、〈引き返せ。悪いようにはしないから〉と呼んだが、旅人は脇目もふらず進んで、あっという間に西の岸にたどり着いた。難を逃れ、善き友とよるこびあつた、という譬喩話である。

次のこの譬喩を解釈してゆこう。東岸は娑婆世界、西岸は極楽である。群賊・悪獣は、衆生の六根六識六塵五陰四大である。荒涼たる原野は、悪友に随って善き師に出遇えないことを言う。水火二河とは、水は貪愛、火は瞋憎に譬える。中間の白道四五寸とは、衆生の貪瞋煩惱の中に生ずる清浄の願生心である。貪瞋煩惱は強く盛んであり、善心は微かであると言っているのである。波浪が道を濡らすとは、貪愛の心が善心を汚すことを言い、炎が道を焼くとは、瞋嫌の心が功德の法財を焼くことを言う。旅人が西に向かうのは、自力の行業を捨てて西方に向かうことを言う。東岸より勧める声を聞いて進むというのは、釈尊の遺法を尋ねることを言う。群賊が喚びもどすのは、異学の徒が惑わすことを言う。西岸より喚ぶというのは、弥陀の本願の心である。西岸に到着して善き友とよるこびあつたというのは、生死に沈み解脱のきっかけもない者が、釈尊の発遣と弥陀の召喚とを仰いで、貪瞋水火の難を離れ、迷うことなく弥陀願力の道に乗り、命終わって極楽に往生し、仏を見たてまつって慶喜すること極まりないということに譬えているのである。

またすべての行者が行住坐臥に、身・口・意の三業を駆使し修行し、昼夜を常にこのように理解し、想念するから回向発願心と名づける。また回向には、往生の後、大悲を起して娑婆に還り衆生を濟度する、という意味もある。

三心が備わればすべての行が成就する。願・行が成就すれば、往生できないはずがない。またこの三心は、定善（十三観）にも摘要される。

第五に、〈復有三種衆生〉以下は、受法の機を明かす。

第六に、〈何等為三〉より〈六念〉までは、受法の不同を明かす。三つある。一には、慈悲の心をもって殺生しないこと。口でも心でも身でも殺さない。いかなる生き物も殺さない。これは最上の戒であり、序分に説く三福の中の世福の第三句、〈慈心不殺〉に当たる。これに止・行の二善がある。自ら殺さないのが止善、他を教えて殺させないのを行善と言う。また初めて殺生を断つのが止善、以後長く殺生しないのを行善と言う。いずれも慈心に属する行である。〈具諸戒行〉とは、ここでは菩薩戒を言う。三福の中の戒福に当たる。二には、誦誦大乘。前項の戒が受法の機を保持するのに対し、本項の法は行者の智慧を育てる。これは三福の中、行福の第三句〈誦誦大乘〉に一致する。三には、修行六念。これも行福に当たる。六念の中、念仏とは、ひたすら阿弥陀仏の三業の功德を念ずることであり、一切の諸仏を念ずるのも同様である。念法・念僧は、諸仏が悟られた法と、眷属の菩薩僧を念ずることである。念戒・念捨は、過去の諸仏や現在の菩薩がなされた、なし難いことをなし、捨てがたいことを捨てることである。念天とは、第十地の菩薩を念ずることである。これらの菩薩は難行を終え、三阿僧祇の時を超え、万徳の行を成就し、仏となるべき悟りを成就している。行者たちよ、これらのことを念じたならば、自ら思念せよ。私は無始以来、皆と共に発願し、悪を断ち、菩薩の道を行じてきた。皆は身命を惜しまず修行して位を進め、因円果満して聖者となった。その数は数えきれない。しかるに私は、ずっと流転し続け、煩惱の悪障がさらに増え、福慧は微々たるものである。何と悲しいことか。

第七に、〈回向発願〉以下は、各自の行業を回向して、浄土に向かうことを明かす。

第八に、〈具此功德〉以下は、修行の長短を明かす。上は一生涯を尽くし、下は一日・一時・一念に至り、あるいは一念・十念より一時・一日・一生涯に至る。要するに、一たび発心して以後は、誓って生涯退転することなく、ただ浄土を願うのである。また、〈具此功德〉とは、一人で二つを備える者、あるいは三つを備える者があることを言う。一つも身につけていない者は、人の皮を着た畜生である。人とは言えない。三つすべてを備えているかどうかは問わず、回向すればすべて往生できるのである（要約）と。

〔200〕同経義疏に云う 惠遠〔浄影〕『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁上（中）、「この『観無量寿経』には多くの修因が説かれるが、要点は四つである。：中略：第三には修心の往生。三種ある。一に誠心。誠は実の意である。行いに偽りなく、まことの心で往生を求めるから、誠心と言う。二に深心。まことの信

心をもって往生を願うこと。三に回向発願心。ただ求めることを願と言ひ、善を行って求めることを回向と言ふ。願に二つある。一には往生、二には見仏である。以上が修心往生である」(要約)と。

(201) また云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁中)、「まず上輩を明かす。みな大乘を修めて因とする。上品は、まず至誠心・深心・回向発願心の三心を発し、次に慈心不殺・具諸戒・誦誦大乘修行六念の三業を修め、その善を回向して往生を願ひ、即座に往生する」(要約)と。

(202) また云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八四頁下)、「修因を明かす中、初めに心の持ち方、後に修行のしかたを説く。心の持ち方について、初めに、(へもし彼に生ぜん願うものは三種の心を発せ)と言つて、総括標挙する。次に個別の心を説く。誠とは、まことの心である。行いに偽りのないことを誠心と言ふ。また、まことの心をもって往生を求めるから誠心と言ふ。深心とは、行いが鄭重であることを深心と言ひ、往生を願う心が鄭重であることを深心と言ふ。回向発願心とは、往生を求める心である。善を行つて求めることを回向と言ふ。自分の善をふり向けて悟りに向かい、極楽に向かうから回向と言ふのである。ただ求めるだけならば、願と言ふ。三心を備えれば必ず往生できると結んでゐる。次に修行のしかたについて、初めに、(また三種あつてまさに往生を得べし)と言つて、総括標挙する。次に個別の行を説く。この三種は、序分所説の三福浄業に当たる。慈心不殺は、三福の世福に当たる。序分には、孝養父母・奉持師長・慈心不殺・修十善業とあるが、今は慈心のみを挙げる。具諸戒行は、三福の戒福に当たる。誦誦大乘から発願までは、三福の行福に当たる。回向以下は、三福のすべてに通ずる。往生を願うこと一日乃至七日にして即座に往生を得ると言ふ」(要約)と。

(203) 往生礼讃偈に云う(善導『大正蔵』四七、四三八頁下)、「問う。往生を勧めるに当たり、安心(信の内容)・起行(修行の方法)・作業(修行の態度)をどのようにすれば必ず往生できると言ふのか。答え。安心については『観無量寿経』に、三心を得れば必ず往生できると言ふ。三心の第一は至誠心である。阿弥陀仏に対して礼拝を行う身業、讃嘆する口業、専念観察する意業のすべてを必ず真実にすることを至誠心と言ふ。第二に深心は真実の信心を言ふ。自分はあらゆる煩惱を備えた凡夫であり、善根は少なく、三界を流転して迷いの世界を離れることができない者であることを告知し、また阿弥陀仏の本願は、名号を称すること十遍あるいは一遍にすぎないような者でも必ず往生させてくださると告知して、微塵の疑いも持たないことを深心と言ふ。第三は回向発願心である。自ら修めた

善をすべてふり向けて往生を願うから回向発願心と言ふ。この三心を備えれば、必ず往生できる。一心でも欠けたら往生できない。『観無量寿経』に詳説されている」(要約)と。

(204) 観経に云う(『大正蔵』二二、三四五頁上)、「上品中生人は、必ずしも大乘經典を受持誦誦しないけれども、内容をよく理解し、真実に対して心をそらすことなく、因果の道理を信じて大乘の教えを誇らない。これらの功德を回向して極楽への往生を願う者である」(要約)と。

(205) 同経義疏(惠遠)に云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁中)、「上中人も、必ずまず三心を発す。上上人と同じである」(要約)と。

(206) また云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八五頁上)、「修因の中、初めに、(不必受持方等經典)と、上上人との違いを言ひ、次に(善解義)等と、修因を説く。(以此願)以下は、これらの功德によって往生を願うことを言ふ。上上人に説く三心や慈心具戒等は、上中人にも必須である」(要約)と。

(207) 同経正宗分散善義に云う(善導、『大正蔵』三七、二七四頁上)、「(不必受持)より(生彼國)までは、(中略)修めた功德を西方に回向することを明かす。四段よりなる。一には受法の態度が定まらない。誦誦ができたり、できなかったりである。二には大乘の空の教えをよく理解できることを言ふ。三には世間・出世間の苦楽の因果を信じ、その道理を誇らないことを言ふ。疑謗を生ずれば、世間の福も得られない。まして往生できるはずがない」(要約)と。

(208) 観経に云う(『大正蔵』二二、三四五頁上)、「上品下生人は、因果の道理を信じて大乘の教えを誇らず、菩提心を発し、その功德を回向して極楽への往生を願う者である」(要約)と。

(209) 同経義疏(惠遠)に云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁中)、「(下)、「上中人も、三種の心を発し、慈心不殺等の三業を修める。大乘の教えを受持誦誦理解することはできず、ただ因果を信ずることだけを修因とする。これが三福の行福に当たる。この善を回向して往生を願ひ、即座に往生する」(要約)と。

(210) また云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八五頁上)、「修因の中に(善解義趣)を説かないのは、上中人よりも劣る。因果を信ずる等の因は上中人と同じである」(要約)と。

(211) 同経正宗分散善義に云う(善導、『大正蔵』三七、二七四頁下)、「(亦信因果)より(無上道心)までは、受法の不同を明かす。三段よりなる。一は因果を信ずるか否か定まらない。ある者は上中人と同じく深く信じ、ある者は信浅く、

善心が退き悪心がしばしば起こる。二は信が途絶えるけれども大乘を疑い誘うこととはない。もし疑い誘うならば決して救われない。三は上来の善では効果がないので、ただ一念の菩提心を発すことを言う。これについては三福の行福の所の述べた」(要約)と。

(212) 観經に云う(『大正蔵』一一一、三四五頁中)、「中品上生人は、五戒・八戒齋等の戒めを守り、五逆等の障りを造らず、その功德を回向して極樂への往生を願う者である」(要約)と。

(213) 同經疏 天台に云う、「大正蔵」三七、一九四頁上、「五戒とは殺・盜・邪淫・妄語・飲酒をしないこと。八戒はそれに加えて、布団で寝ない、身に裝飾をつけない、歌舞音楽を見聞きしないことである」(要約)。

(214) 同經義疏 惠遠に云う(淨影『觀經義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁下)、「中輩は小乗の因を修するが、最後には菩提心を発し、弥陀仏を念ずるから往生できるのである。その中、中上人は、小乗の前三果に当たる。聖者の徳を備えるが説法はせず、戒行は備えている。これは三福の戒福に当たる。その善を回向して往生を願い、即座に往生する」(要約)と。

(215) また云う(淨影『觀經義疏』末、『大正蔵』三七、一八五頁上)中、「修因の中、五戒・八戒は在家戒であり、修行諸戒は出家戒である」(要約)と。

(216) 同經正宗分散善義に云う(善導、『大正蔵』三七、二七五頁上)中、「(若有衆生)より(無衆過患)までは、…中略…受法の不同を明かす。四段よりなる。一に、機の堪と不堪とを区別する。二に、小乗の齋戒を守ることを明かす。三に、小乗戒では五逆の罪が消えないことを明かす、四に、常に懺悔して清浄を保つことを明かす。これは三福の戒福に当たる。持戒の期間は不定であるが、生涯不犯が原則である」(要約)と。

(217) 觀經に云う(『大正蔵』一一一、三四五頁中)、「中品中生人は、一昼夜でも八戒齋・沙弥戒・具足戒をきっちりと守り、その功德を回向して極樂への往生を願う者である。持戒の徳によって極樂に生まれる」(要約)と。

(218) 同經疏 天台に云う(『大正蔵』三七、一九四頁上)中、「『無量壽經』では上輩は出家、中輩は在家である。『觀無量壽經』中品では、出家せずとも、一日沙弥戒を守ると言う。これは短期間の出家である。十戒とは、八戒に加えて、金銀を蓄えないことと、正午を過ぎて食事しないことを言う。具足戒は二百五十戒、五百戒などである」(要約)と。

(219) 同經義疏に云う(『大正蔵』三七、一八三頁下)、「中中人は、一日八戒齋あるいは沙弥戒・具足戒を守る。これは三福の戒福である。この善を回向して往

生を願い即座に往生する」(要約)と。

(220) 同經正宗分散善義に云う(善導、『大正蔵』三七、二七五頁下)、「(若有衆生)より(威儀無欠)までは、…中略…機類や修行期間、受法等の不同を明かす。三段よりなる。一は八戒齋、二は沙弥戒、三は具足戒を守ることを明かす。三種の戒を守って、一昼夜清浄を保つ。これは三福の戒福に当たる」(要約)と。

(221) 觀經に云う(『大正蔵』一一一、三四五頁下)、「中品中生人は、親に孝行し、人を思いやる。そんな者が、臨終に善師に遇い、阿弥陀仏の極樂世界の様子や法藏比丘の四十八願のことを教えられる」(要約)と。

(222) 同經義疏に云う(淨影『觀經義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁下)、「中下人は、親孝行や世間の善を行う。これは三福の世福である。臨終に善師より極樂のことや四十八願について教えられ、心から信じて、往生を願い、即座に往生する」(要約)と。

(223) また云う(淨影『觀經義疏』末、『大正蔵』三七、一八五頁下)、「修因に二つある。一に親孝行と世間の善、二に臨終に善師より極樂と四十八願の教えを聞いて往生を願うことである」(要約)と。

(224) 同經正宗分散善義に云う(善導、『大正蔵』三七、二七六頁上)、「(若有善男子)より(行世仁慈)までは、機類と受法の不同を明かす。四段よりなる。一は機類の区別。二は親孝行と家族を大切にすること。これは三福の世福の第一第二に当たる。三は他人の苦を見れば必ず慈心を起こす。四は未だ仏法に親しまず、ただ孝養を行うことを明かす。…中略…(此人命終時)より(四十八願)までは、臨終に仏法に遇う時の様子を明かす」(要約)と。

(225) 觀經に云う(『大正蔵』一一一、三四五頁下)、「下品上生人は、多くの悪業をなした者である。大乘經典を誘うことはしないが、悪をなして恥じることがなかった。そんな者が命終わる時、善師に遇い、大乘經典の経題を讀める教えを聞いたことにより、千劫の間迷いの世界に繋ぎ止められるほどの罪が取り除かれる。また善師は合掌して南無阿弥陀仏と称えよと教える。仏名を称えたことによって、五十億劫の間迷いの世界に繋ぎ止められるほどの罪が取り除かれる。その時阿弥陀仏は、化仏と化觀世音・化大勢至を遣わし、行者を讀えて、(仏名を称えたこと)によって罪が滅したので迎えに来た」とおっしゃるのである」(要約)と。

(226) 同經義疏に云う(淨影『觀經義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁下)、「次に下輩を論ずる。下輩人は過去に大乘を修めた者である。『無量壽經』には、菩提心を発して仏法を聞いて信を生じ疑うことがないと言われる。ところが現生に悪縁に遇って罪を造ったのである。『觀無量壽經』では現生の罪のことだけが

説かれる。しかし善師の導きによって仏法に帰依したことにより往生を得る。下上人は現世で軽罪を犯したが、善師の説く大乘経典の題名を聞き、仏名を称えたことよって、罪を滅して往生するのである」(要約)と。

(227) また云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八五頁下)、「(命欲終)以下は、善因を明かす。経を聞いて罪を滅し、仏を称して悪を除いたので、往生することができたのである」(要約)と。

(228) 同経正宗分散善義に云う(善導、『大正蔵』三七、二七六頁中下)、「(或有衆生)より(無有慚愧)までは、機類の区別として、生涯に造る悪の軽重を明かす。五段よりなる。一は、悪機の総括。二は、多くの悪を造ることを明かす。三は、悪を造りながらも大乘のを誇らなかつたことを明かす。四は、造悪人が智者の類ではないことを明かす。五は、造悪人が愧心を起こさないことを明かす。中略」

問う。大乘十二部経の題号を聞いて千劫の罪が除かれ、仏名を称えることわずか一声で五百万劫の罪が除かれるのはなぜか。答え。罪人は障りが重く上に、死苦が迫っているので、多経の名を聞いても心が散漫であるために滅罪の効果が薄い。それに対して仏名はただ一つであるので、心が定まりやすい。心が落ち着いているから多劫の罪を除くことができるのである。…中略…ただ称名の功によって汝を迎えると説かれる。聞経のことは言われない。仏の願意によれば、ただ正念に名を称えることだけを勧められる。速疾往生の教えは、雑多な行、散漫な行を勧める法門ではない。『観無量寿経』等の経では、仏名を称えさせることを要とすると心得よ」(要約)と。

(229) 観経に云う(『大正蔵』一一、三四五頁下、三四六頁上)、「下品中生人は、五戒・八斎戒・具足戒などを犯し、教団の共有物や施された物を盗み、我欲のために説法して恥じる心もなく、悪業にまみれた者である。そんな罪人は、地獄に落ちることになる。臨終には地獄の猛火が迫ってくる。その時善師が現れて、慈悲心によって阿弥陀仏の功德を説いてくれる。それを聞いて即座に、八十億劫の間迷いの世界に繋ぎ止められるほどの罪が取り除かれる」(要約)と。

(230) 同経義疏に云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁下)、「下中人は、現生に重罪を犯すが、善師が弥陀の功德を歎ずるのを聞いて歓喜し信を生じ、罪が滅せられて往生する」(要約)と。

(231) また云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八五頁下)、「(如此罪人以悪業)以下は、善因を明かす。仏の徳や戒定慧などの教えを聞いて罪を滅するのである」(要約)と。

(232) 観経に云う(『大正蔵』一一、三四六頁上)、「下品下生人は、五逆・十悪等のあらゆる罪を犯した者である。そんな者は悪道に墮ちて多劫の苦を受けなければならぬ。ところが臨終の時に善師に会い、仏を念せよと教えらる。しかし彼は死苦のために仏を念ずることができない。すると善師は、「仏を念ずることができないのならば、無量寿仏と称えよ」と教える。そこで彼は誠の心をもって十遍、途絶えることなく、「南無阿弥陀仏」と称えた。すると仏名を称えたことにより、一遍ごとに、八十億劫の間迷いの世界に繋ぎ止められるほどの罪が取り除かれる」(要約)と。

(233) 同経疏天台に云う(『大正蔵』三七、一九四頁中)、「(称無量寿仏)から(於十念)までは、善心が相續すること十念に至ることを明かす。一念が成就しただけでも往生できる。仏を念ずれば、罪障が除かれるからである。

問う。臨終の短時間の心力が、生涯の造罪の力に勝るのか。答え。『大智度論』(巻二十四、『大正蔵』二五、二三八頁中)によると、短時間であっても臨終の心力の強さは、百年の願力に勝ると言う。よってこれを大心と言う。身を捨てるからである。敵陣で身命を惜しまない者を健人と呼ぶようなものである」(要約)と。

(234) 同経義疏に云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八三頁下)、「下中人は、現生に四重・五逆の罪を犯すが、善師の教えによって、誠の心をもって無量寿仏を称え続けること十念に及んで、罪を滅したので往生するのである」(要約)と。

(235) また云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八六頁上)、「一に善師の教えによって仏名を称えること十念したことを明かし、二に称仏のために一念ごとに八十億劫の罪が除かれたことを明かす。善因を明かすのである」(要約)と。

(236) 同経正宗分散善義に云う(善導、『大正蔵』三七、二七七頁上中)、「(或有衆生)より(受苦無窮)までは、機類の区別として、造悪の軽重を明かす。七段よりなる。一は造悪の機、二は不善の名、三は罪の軽重を明かす。四は衆悪を総結する。五は罪が軽くないこと、六は悪業の果報が苦であること、七は苦を受ける期間が無限であることを明かす。…中略…(如此愚人)より(生死之罪)までは、法を聞き仏を念じて、現に利益を得ることを明かす。十段よりなる。一は重ねて造悪の人であること、二は寿命がわずかであること、三は臨終に善師に遇うこと、四は善師が仏を念せよと教えること、五は罪人が死苦のために念仏できないこと、六は善師が弥陀の名号を称えさせること、七は称名の数とその声が絶

えないこと、八は多劫の罪を除くことを明かす」（要約）と。

(237) 観経に云う（『大正蔵』一一一、三四一頁下）、「極樂に生まれたいと思う者は、三つの福徳を修めなければならない。一は、親に孝行し年長者に仕え、慈心をもって殺生せず、十善を修めること。二は、三宝に帰依し、あらゆる戒めを守り、規律正しく生活すること。三は、菩提心を発し、深く善悪の因果を信じ、大乘経典を誦誦し、それらを他の行者にも勧進すること。これら三種の浄業は、あらゆる仏が修められた浄業の正因である」（要約）と。

(238) 同経疏天台に云う（『大正蔵』三七、一九一頁中）、「第一の、親孝行と年長者に仕えることとは、上を敬い下に接する慈心の行であり、十善は、身業の三邪・口業の四過・意業の三悪を制止することである。第二の、三帰は在家の戒、あらゆる戒めは道俗が守る戒め、規律正しい生活はだれも欠くべからざるものである。第三の、発菩提心とは、心を目的に向かって起こすので（発心）と言ひ、仏果圓滿を目指すので（菩提）と言ひ、誦誦大乘とは修行と理解を明かす。修行は悟りに通ずるので（乗）と言ひ、声聞・縁覚には理解できない教えなので（大）と言ひ」（要約）と。

(239) 観経義疏 惠遠に云う（浄影『観経義疏』本、『大正蔵』三七、一七八頁中下）、「〈欲生彼国当修三福〉とは、総括して勧める。個別の中、第一は凡夫向けの教え、第二は三乗に通じ、第三は大乗独自の教えである。第一の、親孝行と年長者に仕えることとは、上を敬うこと、慈心不殺は下に接する慈悲の行である。十善は、身業の三邪・口業の四過・意業の三悪を制止することである。第二の、帰依三宝は在家の戒であり、沙弥の十戒なども含まれる。衆戒を守る規律正しい生活は出家の戒である。四重を犯さないことを衆戒を守ると言ひ、その他の過ちを犯さないことを規律正しい生活と言ひ。第三には、まず自利、後に利他を明かす。発菩提心とは、願いを起こすことである。仏果圓滿を目指すので（菩提）と言ひ、心を目的に向かって起こすので（発心）と言ひ。因果を信ずるとは信を修めること、誦誦大乘は解を修めることである。修行は悟りに通ずるので（乗）と言ひ、声聞・縁覚には理解できない教えなので（大）と言ひ。ここまでが自利の行であり、次の勧進行者が利他の行である」（要約）と。

(240) 観経序分義に云う（善導、『大正蔵』三七、二五九頁上〜二六〇頁上）、「（一者孝養父母）以下は、四段よりなる。第一に〈孝養父母〉とは、所生の縁を尋ね、父母の恩に報いることである。こんな話がある。仏在世の頃、大変な飢饉があり、多くの餓死者が出た。仏も食事ができず衰えられた。一比丘が心配し、自分の三衣を売って仏に食事を布施したところ、仏は受けられなかった。〈最上

の福田である仏が受けられないならば、誰がこれを食べることができましよう〉と申し上げると、仏は、父母に供養して、所生の大恩恩に報いよとおっしゃった。そこで比丘は仏の指導のもと、仏法を全く信じない父母に三帰依を受けさせ、食を供養したという。このようなわけだから、父母には孝養を尽くさねばならない。また、釈尊は母の摩耶夫人の恩に報いるため、初利天で一夏の間説法されたという。仏でさえも母に孝養されるのである。これほどに父母の恩は深く重いのである。〈奉事師長〉とは、礼節を示し、学徳を磨いて成仏に導く善師の大恩を敬重せよということである。〈慈心不殺〉とは、命は何よりも大切であることを明かす。経（北本『涅槃經』卷十、『大正蔵』一一一、四二六頁下）に、「命は誰もがみな大事 命おしまぬ者はない 殺し傷つけてはならぬ 自分にひきかえ考えよ」と説かれるとおりである。〈修十善業〉とは、十悪の中で最も重い殺生をとどめ、十善の中で最も尊い長命とを相対させ、以下、九悪・九善を連ねる。これは世間の善であり、下を慈しむ行と言ひ。

第二に〈受持三帰〉とは、世間の善は軽微であるのに対し、戒の徳は悟りの果を期待できることを明かす。すべての衆生にまず三帰依を受けさせ、後に衆戒を教えるのである。〈具足衆戒〉とは、三帰戒・五戒・八戒・十善戒・二百五十戒・五百戒・沙弥戒、三聚浄戒・十重四十八輕戒等、多種の戒を言ひ。〈不犯威儀〉とは、三業の行住坐臥の振る舞いがすべて戒を保つための方便となることを明かす。犯せば必ず悔過するので、不犯威儀と言ひ、善戒と言ひのである。第三に〈発菩提心〉とは、衆生の心を大乘に向け、三業のすべてを傾けて悟りの果を目指すことを明かす。〈菩提〉とは仏果のことであり、〈心〉はそれを求める心である。だから〈発菩提心〉と言ひるのである。

第四の〈深信因果〉に二つある。一は世間苦樂の因果である。〈説誦大乘〉とは、智慧を開発して、苦を厭い悟りを願わせることを明かす。〈勧進行者〉とは、悪を捨てさせ善を勧め、衆生を仏法へと導くことを明かす。〈如此三事〉以下は総結である」（要約）と。

(241) 同疏正宗分散善義に云う（善導、『大正蔵』三七、二七〇頁中）、「三福の第一の福は、世俗の善根である。仏法を聞いたことのない人が行く、孝養や仁・義・礼・智・信などである。よって世俗の善と名づける。第二の福は、戒善と名づける。人間や天上に生まれる戒、声聞や菩薩の戒などがある。回向すれば往生を得る。第三の福は行善と言ひ。これは大乘の心を発した凡夫が、自ら修め、また有縁の者に勧めて、その功徳を回向して浄土に生まれる。三福の中、世福のみを回向して往生する者があり、戒福のみ、行福のみの者もある。また世福と戒福、

戒福と行福、あるいは三福すべてを回向して往生する者もある。三福のどれ一つも行いうことができない者は、十悪・邪見・闍提の人と名づける(要約)と。

(242) 『観経義疏 惠遠』に云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八二頁下)「一八三頁上、『大品経』には、空の智慧を因として罪を滅して浄土に生まれると説く。『涅槃経』には、一切の善はみな浄土の因であると説き、略して四種を挙げる。一には修戒、二には布施、三には修慧、四には護法を因とする。『維摩経』(巻下、『大正蔵』一四、五三三頁中)では八法を因として浄土に生まれると説く。一に饒益衆生、これは慈の実践である。二に代受苦、これは悲の実践。

三に施功德、これは喜の実践、四に謙讓、これは捨の実践で、以上の四は利他行である。五に諸菩薩を仏と同じように見、初めて聞く経でも疑なく聞く。六に声聞とは共に行動しないけれども争わない。七に他人が供養されても嫉まず、自分が供養を受けても高慢にならない。八に自らの過ちを反省し、人の短所をあげつらわない。以上が極樂を目指す者の修めるべきことであると言ふ。『往生論』では五念門を因とする。この『観無量寿経』には、多くの因を説くが、ほぼ四つにまとめられる。一には觀を修して往生する。十六觀である。二には三福の淨業よって往生する。三には三種の心を発して往生する。至誠心・深心・回向發願心である。發願心の願は、往生と見仏の二つである。四には善師の導きで往生する。自らは何の修行もできないが、善師が三宝や阿彌陀仏や觀音勢至の徳、あるいは浄土の妙樂を説いて、一心に往生を願わせ、念仏・禮拜・讚嘆・称名によって往生を得させるのである(要約)と。

(243) 『観経記 興上』に云ふ(龍興『観経記』巻上、古逸)、「往生因の義、異して二門を弁ず。一に差別を明かし、二に因法の体を定む。初の中、まつ因を説くこと異なるを明かし、次に難易を対す。初の中、或は一行を説いて因となす。

『涅槃』のごときは、一の護法行もって不動の因を生ず。『大品経』の中には、般若空の行もって浄土に生まると。或は二行を説く。『撰論』の中には止・觀を因となす。或は三行を説く。『涅槃経』に「三昧を説く。この経の三福のごとし。或は四行を説く。『維摩』の中に無量また四摂等を説くのごとし、或は五行を説く。『往生論』の禮拜・讚歎・作願・觀察および回向等のごとし。或は六行を説く。『維摩』に六度行等を説くのごとし。また七を説くべし。謂く七聖財また七法財。信・戒・捨・聞・恵・慚・愧の七をもつて聖財となし、施・戒・忍・進・禪・恵・方便をもつて法の七財となす。義はかならず定めて応覚の明文あり。或は八行を説く。『維摩経』のごとし。一は衆生を饒益して報を望まず。二は一切衆生に代わりて諸の苦惱を受く。三は所作の功德をもつて恵む。四は心を衆生と

等しくし謙下すること礙なし。五は諸菩薩において、これを見るに仏のごとし、未だ聞かざる所これを聞きて疑わず。六は声聞とともにせざるも、あい背違せず。七は彼の供を嫉まず、己の利に高ぶらず。八は常に己の過を省みて、彼の短を論ぜず。或は九行あり。今経の九品往生のごとし。或は十行を説く。『涅槃経』の十悪を遠離し十善を行す等のごとし。また『十往生阿彌陀仏国経』に説くのごとし。一は飯食衣服を仏および僧に施す。二は甘妙の良藥を病の比丘および諸の衆生に施す。三は一の生命も害せず、一切を慈悲す。四は師より受くるころの戒を、淨恵もつて修し、心に常に喜を懐く。五は父母に孝順し、師長を敬重す。六は僧房に詣して塔寺を恭敬し、法を問ひ義を解す。七は一日一夜、八戒齋を受け、持ちて一も破せず。八齋月齋の日には房舎を離れて善師に詣す。九は常に戒を持ち、護法を修し、悪口せず。十は無上道において謗心を起さず、この經法を流布し、無量衆を教化す。かくのごとき諸人等は、悉く阿彌陀國に往生を得。かくのごとく乃至十六觀等、および一切の善は、因となさざるものなし。『涅槃経』

のごときは、曠路に井を作り、樹を植ゑ菓を種ゑ、橋(橋=医)菓を造り、房像を造り、塔を立てて供を設く。かくのごとき一切は浄土の因なりと。もし清淨の國土に生まれんと欲するものあらば、作るころの善にして生ぜざるはなきがゆゑに乃至次に第二に、因法の体を定むる中、震旦に説く云々常のごとし。且く印度に依らば、略同じからず。一に有法爾家、二に無法爾家あり。有法爾について大に二説あり。一に護同(同=月?)論師は、ただ法爾種のみをその生因となす。修解脱等は法爾を助くるのみ。二に護法論師は、法爾・新薫の二種を因となす。しかるにただ福分にして解脱等にあらず。『瑜伽論』八十三に説く、(阿頼耶識の撰持する所は、順解脱および順決択分等の善法の種子なり。これ集諦の因にあらず。順解脱等の善根は、流転と相違するがゆゑに)と。無法爾に約して三師あり。一にはただ福分をもつて因となすと説く。解脱等にはあらざるがゆゑに。

『瑜伽』の文、上に引くところのごとし。また『対法』に云ふ、(漏の隨順とは、謂く順決択分なり。煩惱の塵のために重く隨せらるといへども、しかれども建立して無漏の性となることを得。もつて一切(+)の有)に背き、彼の対治に順ずるがゆゑに)と。問ふ。もししからば、何がゆゑぞ『観経』の中に、三種心を発さばすなはち往生すと説く。一には至誠心、二には深心、三には回向發願心なり。至誠心とは、すなはち『起信論』の第一直心なり。直心は正に真如の法を念ずるがゆゑに。『彌勒問経』の八心の中の第七方便心なり。謂く二諦を知るなり。深心と言ふは、すなはち『起信論』の第二心なり。樂ひて一切諸善行を集むるがゆゑに。『彌勒問経』の第一深心なり。諸行を集むる時、順境に違するに逢ふも、

堅固にして退かず。第三回向発願心とは、彼の論および経には大悲心となす。すでに三心によって、よく浄土に生ず。何がゆゑに解脱分によるにはあらずと云ふや。答ふ。勝縁に約して説くは、正生因にあらず。謂く解脱分の善資によるがゆゑに、受くるころの果報は、転じてさらに明らかに感ず。この因縁によって、彼の摂受するころの自類の種子、転じて功能あり、転じて勢力あり。種子を増長して、速やかに成立することを得。またまたよく当來を感じて、転た増し転た勝る。諸の異熟果を受すべし樂ふべし。二には浄土はこれ勝妙の処なりと説く。ただ解脱分のみ、よく生因と作るがゆゑに。『観経』の中に、三心によるがゆゑに浄土に往生すと。余の経論の文云々別のごと。問う。もししからば、何のゆゑに『瑜伽』『対法』に集（十諦の？）因にあらず、流転と相違す等といふや。答ふ。穢土は正に生死の果・苦諦を感ずるにあらざるがゆゑに、集諦の因にあらずと言ふ。また生死苦諦の流転とまさに相違するがゆゑに。もし浄土を論せば、順品なるがゆゑに。また資糧道の所撰なるがゆゑに。問ふ。菩提心を発してはじめて彼に生ずるならば、何のゆゑにただ孝養の業を修するのみにして浄土に生ずるや。答ふ。かならずまず発心し、しかる後に修するころの養等をもってまさに生ずべし。謂くまず発心し、仍ねて誓を作して言はく、願はくはわが作るころの一切の善法もつて、並びに菩提を証し、福業極まらざらん、と。このゆゑに彼の時、みな解脱分の撰なり。問ふ。もしまず発心して、はじめて彼に生ずるならば、何のゆゑに下輩の三人、並びに同じく彼国に生じをはりて、道心を発するや。答ふ。暫く退失して、前勢によるがゆゑに浄土に生ずるを得て、さらに発心するのみ。また先に発して重ねてこれを発すといふべし。（+問ふ？）すでに退失せば、何事の力をもってか生ずる。もし重ねて発さば、何ぞ下品に告ぐか。答ふ。退ありといへども、勢力なほあり。『十輪経』の裏香物（裏香物＝麝香？）等のごとし。二（二）亦（亦）実に約して論すれば、まさに上に通ずるべし。しかるに仲（仲）下品人は、重悪に覆せられ、天重相現す。下品を論するのみ。三には福分・道分並びに生ずと説く。中下者のごときは福分により、上品のごときははまた道分による。前の二師所引の文証のごとし。問ふ。下品は福によるとは、その文灼然たり。もし中品は、八戒等を持ち、もつて回向して彼を願求す。すでに回向と言ふ。あに道にあらずや。答ふ。この回向は、道心を発すにあらず。この戒は人天を求めず、浄土に回向するがゆゑに回向と言ふ。勝賢は第三説に對す。略して義を并じをはると。

【現代語訳】龍興『観経記』卷上に云う、「往生の因について、二項を立てて論ずる。第一項に経論による違いを明かし、第二項に修因の本質を究明する。第一

項について、初めに種種の教説を列挙し、次のその難易を比較する。まず修因として一行を説くもの。『涅槃経』は、護法の一行が不動の因であると説く。『大品般若経』は般若空の行によって浄土に生まれると説く。次に二行を説くもの。『撰大乘論』には止・観を修因とする。三行を説くもの。『涅槃経』には三昧を説く。『観無量寿経』の三福も同じく三行である。四行を説くもの。『維摩経』には四無量や四摂を説く。五行を説くもの。『往生論』の禮拜・讚歎・作願・觀察・回向等である。六行を説くもの。『維摩経』には六度行等を説く。七を説くもの。七聖財や七法財である。信・戒・捨・聞・恵・慚・愧の七をもって七聖財となし、施・戒・忍・進・禪・恵・方便をもって七法財とする。これにも確かな文証がある。八行を説くもの。『維摩経』の八法である。一は衆生を利益して報酬を望まない。二は一切衆生に代わって諸の苦悩を受ける。三は自ら作った功德を人に与える。四はあらゆる人々に対して謙讓の態度をとる。五は諸菩薩を仏のように仰ぎ、初めて聞く教えに対しても疑いを懐かない。六は声聞と共に行動はしなが、争いはしない。七は他人が供養されても嫉まず、自分が供養を受けても傲慢にならない。八に自らの過ちを反省し、人の短所をあげつらわれない。九行を説くもの。『観無量寿経』の九品往生である。十行を説くもの。『涅槃経』の十悪を止め十善を勧める教え等である。また『十往生阿弥陀仏国経』に十行を説く。一は食事や衣服を仏や僧に施す。二は良薬を病の比丘や衆生に施す。三は一切生き物を殺さず、慈悲の心で接する。四は師から受けた戒を正しく修め、常に喜びの心を懐く。五は父母に孝順し、年長者を敬う。六は僧房に参詣し、塔寺を敬い、教えを請うて理解する。七は一昼夜八戒齋を保って一つも破らない。斎日には家を離れて善師を訪ねる。九は常に戒を守り、仏法を守護し、言葉を慎む。十は仏道に対して誹謗の心を起こさず、教えを広め、多くの人を教え導く。これらの人は、みな阿弥陀仏の国に往生することができる。以下『観無量寿経』の十六観等、さらには一切の善行はみな往生の因となる。『涅槃経』には、荒野に井戸を作り、樹を植え、くだものを育て、菓を造り、寺塔や仏像を造って供養するなど、すべての善行が浄土の因となる。清浄仏国に生まれたいと思つて行ふ善は、すべてが往生の修因となる。…中略…

次に第二に修因の本質を究明する。中国では云々。印度では、有法爾家・無法爾家の二つの見解がある。まず有法爾家について、これにまた二説ある。一に護月論師は、ただ法爾種だけを往生の因とする。修解脱等は法爾を助けるだけである。二に護法論師は、法爾・新薫の両方を往生の因とする。ただし福德分の善だけで、解脱分等は含まれない。『瑜伽師地論』八十三（卷五一）、『大正藏』

三〇、五八一頁中)に、〈阿頼耶識の撰持する所は、順解脱分と順決択分等の善法の種子である。これは集諦の因ではない。順解脱等の善根は、迷いの果とは異なるからである〉と説かれる通りである。

無法爾家に三説ある。第一説には、ただ福德分だけを往生の因とすると言う。解脱分等は除くと言う。上掲の『瑜伽師地論』の文による。また『対法論』(『阿毘達磨雜集論』卷三、『大正蔵』三一、七〇六頁下)に云う、〈漏の随順とは、順決択分である。煩惱の塵に重く纏わられているけれども、無漏の性を立ち上げて、一切の実有を否定し、煩惱を滅ぼそうとする心に順ずるからである〉と。

問う。そうであるならば、なぜ『観無量寿経』に、三種心を発せば即座に往生できると説くのか。三種心とは至誠心・深心・回向発願心を言う。至誠心とは、『起信論』の第一直心に当たる。真如の法を念ずる心だからである。また『弥勒問経』の八心の中の第七方便心に当たる。二諦を知るからである。深心は『起信論』の第二心に当たる。一切の善行を集めようとするからである。また『弥勒問経』の第一深心に当たる。諸行を集める時に逆境に遭っても決して退かないからである。第三回向発願心は、『起信論』『弥勒問経』では大悲心と言う。これら三心によって浄土に生まれると説かれる。これらは解脱分の善ではないのか。答え。勝れた縁を得た際のみ成立するものは、正しい生因とは言えない。解脱分の善によってこそ、その果報を明らかに感ずることができるのである。それによって受ける解脱の種子に功能があり、また勢力がある。その種子が増大するから即座に往生の因が成立し、また当来の果を觀じて、さらにその果報がふくらむのである。その果報を愛樂せよ。

第二説には、浄土は勝妙の処であり、その因はただ順解脱分の善のみであると言う。『観無量寿経』の中に、三心によって浄土に往生すると説く。その他の經論にも文証がある。

問う。それならばなぜ『瑜伽師地論』や『対法論』に、集諦の因ではない、迷いの果とは異なるからである等と言うのか。答え。穢土はただ生死の果・苦諦を感ずるだけの所ではないから、集諦の因にあらずと言うのである。また苦諦の生死の迷いの果とは異なるからである。浄土を目指す議論は順解脱分の領域のことからであり、また資糧位の菩薩の領域だからである。

問う。菩提心を発してはじめて浄土に往生できると言うのならば、なぜただ親孝行を修するだけで往生できるのか。答え。まず必ず発心して、その後修する孝養によって往生するのである。まず発心し、さらに誓願を發して、〈願はくは私の行うすべての善によって、悟りを得、またあらゆる衆生に利益をほどこすこ

とができますように〉と言うのである。よってこの時の善はすべて解脱分におさまる。

問う。発心してはじめて往生できると言うのならば、下輩の三人がみな往生の後に菩提心を發すと説かれるのはなぜか。答え。過去に菩提心を發し、その後その心を失ってしまった者が、前世の余勢によって往生し、往生の後さらに発心するのである。また過去に發し、往生の後に重ねて發すこともある。

問う。すでに菩提心を失ってしまった者が、何の力で往生できると言うのか。また重ねて發す者を下品と言うことができるのか。答え。失ってしまった、やはり力はある。『十輪經』(『地藏十輪經』卷三、『大正蔵』一三、七三六頁下)に説く麝香などのようなものである(破戒の比丘が死んでも、持戒の徳の余勢は残存する。それは牛が死後に牛糞を残し、麝香が死後に有用となるようなものだと言う。筆者註。また真実に即して論ずれば、上品に通ずると言えよう。しかし下品人は、重い悪を持ち、罪の相が現われている。だから下品と言うのである)。

第三説には、福分・道分ともに往生できると説く。中下品人は福分により、上品人は道分による。第一・第二説に引用された經論を文証とする。

問う。下品人が福分によって往生することは明白である。しかし中品人は、八戒等を守り回向して往生を願う。回向と言うからには道分ではないのか。答え。この回向には、發菩提心が伴わない。また持戒の功德をふり向ける先が、人天の果ではなく浄土であるという意味で回向と言うだけである。この第三説が勝れている。略述を終える」と。

(24) 觀經宗要 元曉に云う(『兩卷無量壽經宗要』、『大正蔵』三七、一二八頁上〜一二九頁下)、次に第二に浄土の因を明かす。浄土の因に二つある。一は成辨の因すなわち浄土を建立する因、二は往生の因である。建立の因に諸説ある。一説には、本有無漏の法爾種子が、三無數劫の修行によって増広されて因となる。『瑜伽師地論』(卷五十七、『大正蔵』三〇、六一五頁上)に、地獄に生まれても三無漏の種子は成就すると説かれる。よって無漏の浄土の種子があることになる。一説には、根本・後得の二智に促されて新たに生じた新薰種子が浄土の因であると言う。『撰大乘論』(真諦訳卷下、『大正蔵』三一、一三一頁下)に、出出世の善のはたらきによって浄土が生起すると説かれる。出出世の善とは、根本無分別智と無分別後得智によって生じた善根である。

問う。二説の中、どちらが正しいのか。答え。どちらも正しい。『楞伽經料簡』に示した。

次に往生の因を明かす。往生の因とは、ただ正報莊嚴つまり仏・菩薩を感得す

るだけではなく、依報浄土の莊嚴をも感得するための因である。如来の本願力によって感得するのであり、行者自身の業因のみで成し遂げられることではない。だから往生の因と言っているのである。これにまた諸説ある。『観無量寿経』には十六観を説き、『往生論』には五門の行を説く。この『無量寿経』には三輩の因を説く。上輩は五句よりなる。一に出家して欲を捨て沙門となる。これは正因を起すための方便である。二に菩提心を発す。これが正因である。三は仏を専念する。これは観念である。四は諸功德をなす。これは修行である。この観と行とを助業とする。五は往生を願う。これが願である。前の四句が行であり、ここに行・願が揃うので往生を得る。中輩は四句よりなる。一は出家しないが菩提心は発す。これは正因である。二は仏を専念する。三は修善。これが観と行で、助業に当たる。四は往生を願う。これで行・願が揃って因となる。下輩に二種あり、それぞれ三句よりなる。前者の一は功德は作れないが無上菩提心を発す。これが正因である。二にわずか十念でも仏を専念する。これは助業である。三は往生を願う。これで行・願が揃って因となる。これは不定性人の因である。後者も三句よりなり、その一は聞法によって歡喜信樂する。これは発心の正因に相当する。深信を挙げている点が前者と異なる。二はわずか一念でも仏を念ずる。これは助業である。前者は深信がないので十念を要し、後者は深信があるので十念を必要としない。三は至誠心をもって往生を願う。これで行・願が揃って因となる。後者は菩薩性人の因を明かす。

経説は以上であるが、以下往生の因について簡単に説明を加えたい。まず正因を明かし、後に助因を明かそう。

経に説く正因は發菩提心である。世間の富貴や二乗の悟りを願わず、ひたすら三身の仏となることを目指すことを無上菩提心と言う。発心に二種ある。一は隨事の発心、二は順理の発心である。隨事発心とは、一に無数の煩惱を悉く断じ、二に無量の善法を悉く修め、三に無辺の衆生を悉く救おうと願うことである。一は如来断徳の正因、二は如来智徳の正因、三は恩徳の正因である。三徳が合わさって無上の悟りの果となるのであるから、三つの発心は無上の悟りの因であると言える。因と果とは異なることがない。経（北本『涅槃経』卷二十八、『大正蔵』一一、五九〇頁上等）には、〈発心と悟りは等しいが、発心のほうが難しい。苦界にとどまり他をすくう。最初発心を敬礼す〉と説かれる。菩提心の果報は悟りであるが、華報は浄土にある。菩提心は広大無辺であるから、浄土の華報と悟りの果報とを両方感得させることができる。だから發菩提心を正因とするのである。

順理発心とは、あらゆるものは有無を離れ言慮を越えていることを理解した上

で、広大の菩提心を発すことを言う。煩惱や善法には実体はないと知りながら、断じよう、修めようとする心は捨てない。断じよう、修めようと願いながら、無願三昧に等しい境地を実現しているのである。無量の衆生を救おうと願うけれども、救う者と救われる者とを区別しない、空・無相の境地で救うのである。経に『金剛般若経』、『大正蔵』八、七四九頁上、〈衆生を救うと言うけれど、実は救われる実体なし〉等と説かれるとおりである。このような不可思議の発心を順理発心と言う。

隨事発心は退転の可能性があり、不定性の人にも発せる。順理発心は退転せず、菩薩性の人だけが発すことができる。

次に助因を明かす。たくさんあるが、ここでは下輩の十念について述べる。この経に説く下輩の十念には二つの意義がある。一は顯了の義、二は隱密の義である。隱密義とは、第三の純淨土（元曉の見解によると地上菩薩所居の受用土に当たる。筆者註）に往生するための因を言う。その場合、下輩の十念は『弥勒問経』所説の十念と等しい。経に、〈十念を相続して仏を念ずる者は極樂に往生することができる。それは凡夫の念ではない、不善の念ではない。煩惱のまじわる念ではない。十念とは、第一に、一切衆生に常に慈愛の心を持ち、その言動を損なわれないこと。もし損なえば決して往生できない。第二に、一切衆生に対して憐れみの心を持ち、残忍な心を起こさないこと。第三に、命をかけて仏法を護ろうと心に決め、すべての教えを誘わないこと。第四に、いかなる困難にも耐え忍び、信念を曲げないこと。第五に、清らかな心を貫いて、物欲に惑わされないこと。第六に、空を悟る智慧の心を発し、それを日々に保って忘れないこと。第七に、あらゆる人々に対して尊敬の念を持ち、慢心を起こさず、謙虚に話すこと。第八に、世間話に熱中しないこと。第九に、悟りを目指して、ひたすら善行を積み重ね、心が騒いだり乱れたりしないように注意すること。第十に、心を正しく保って仏を観念し、それ以外の想念を起こさないことである〉と言う。これら十念は凡夫のものではない。初地以上の菩薩が十念を備えて純淨土の往生する、その下輩の因を、隱密の十念と言う。

顯了の十念とは、第四の正定聚土（元曉の見解によると地前菩薩所居の浄土に当たる。一般には變化土であるが、元曉はこれを受用土に含める。筆者註）に往生するための因を言う。『観無量寿経』に、〈下品下生人は、五逆十惡の罪人である。命終に善師に遇い、念仏を教えられるが、念ずることができず、さらに無量寿仏を称えよと教えられ、至心をもって十念を相続して、仏名を称えたところ、重罪を滅して往生することができた〉と説かれる。至心とはどんな心か、また十念相続とはどのようなこと

か。羅什（実は曇鸞『略論安樂浄土義』：筆者註）は次のように言う。〈荒野を行く人が、賊に襲われて逃げる際、目前に河があれば、それを渡る方法だけをひたすら考えて、他のことは何も考えないだろう。そのような心で十念の間、余念をまじえず、仏の名や相好を念ずることを至心十念と言おうのである〉と。これが顛了の十念である。

『無量寿経』には隠密・顛了の二義が備わるのである。

ただし顛了の十念は『観無量寿経』の説意と少し異なる。『観無量寿経』では五逆を除外せず、謗法だけが除かれる。『無量寿経』は五逆・謗法を除く。それを会通しよう。『観無量寿経』の五逆人は、大乘の教えによって懺悔した者である。『無量寿経』の五逆人は懺悔しないので往生できないのである（要約）と。

(245) 註十疑に云う（澄叟『註十疑論』、『浄土宗全書』六、五八九頁上〜五九一頁上）、「問う。往生極楽のためには、どのような行業をなすべきか。何を種子として往生するのか。また凡夫俗人は婬欲を断ち切ることなく往生できるのか。答え。二種の行を行う者は必ず往生できる。一は厭離行、二は欣願行である。第一に厭離行とは、凡夫は無始以来五欲のために五道を輪廻して苦を受ける六道の中、修羅を戦鬼に入れて五道とする。厭心を起こして五欲を離れなければ出離できない。よって常に我が身の不浄を観ぜよ。『涅槃経』（北本卷一、『大正蔵』一一、三六七頁中）に、〈我が身に愚癡の鬼が住む。智者は決して我が身を樂しめない〉と云い、また同じ経（卷二、『大正蔵』一一、三三七頁中）に、〈我が身は

すべて苦・不浄 扼縛癰瘡が身に満ちて 扼は衝扼の意。煩惱に縛られていることを言う、生きてる意味など全くない 天上界もみな同じ〉と云う通りである。行者よ、寝ても覚めても常に我が身を厭え。すぐに家庭を捨てることはできなくとも、次第に厭離心を生ぜよ。七種の不浄観を示そう。一に、この婬欲の身は貪愛煩惱より生じたものである。よって種子は不浄であると観ぜよ。煩惱が果報の種子であることがわかる。二に、父母交會し赤白和合して生まれた。よって受生は不浄である。二清和合して識が生ずる。最初羯羅藍（託胎）の時である。三に、母胎の内蔵中にある。よって住処は不浄である。四に、胎内では母血を食べている。よって食噉不浄である。五に、産門より頭から膿血とともに生まれる。よって初生不浄である。六に、皮膚の下は膿血が満ちている。よって拳体不浄である。七に、死後は腐爛し狐狼に食われる。よって究竟不浄である。このように身の不浄を観ずる者は、煩惱が減少する。

さらに十想観等をなせ。十想とは、一無常想、二苦想、三無我想、四食不浄想、五世間不可樂想、六死想、七不浄想、八断想、九離想、十尽想である。等とは、九想や大不浄観などを言う。九想とは、一脹想、二壞想、三血塗漫想、四膿爛想、五青瘡想、六瘡想、七散想、八骨想、九燒想である。また自ら永く

三界の不浄を離れ、五欲に耽ることなく、浄土の法性身を得たいと願え。これが厭離行である。

第二に欣願行にまた二種ある。第一にまず往生を求め心を通かし、第二に浄土の莊嚴等を観じて往生を願うことを明かす。まず往生を求め心を通かす。往生を求めるとは一切衆生の苦を救うためである。しかし自分にはその能力がない。そこで浄土に生まれて諸仏に近づき、悟りを得て衆生を救おうというのである。よって『往生論』（『論註』卷下、『大正蔵』四〇、八四二頁上）に、〈菩提心とは仏になろうとする心であり、それはまた衆生を救おうとする心である。衆生を救って浄土に生まれさせようとする心である〉と云う。また『往生論』および『論註』卷下、『大正蔵』四〇、八四二頁中〜下）、〈往生を願うならば、二つの行を修めなければならない。第一に必ず悟りを妨げる三種の法を離れること、第二には悟りに順ずる三種の法を獲得することである。第一に、悟りを妨げる三種の法を離れるとは、一に智慧の実践によって自分の樂しみを求めず、我心の欲望を離れること。凡夫は自分（正報）と自分のもの（依報）とに執着して六道四生を輪廻する、二に慈悲の実践によって衆生の苦を除き、安らぎを妨げる心を離れること、三に方便の実践によって衆生を憐愍し、自尊の心を離れることである。この三種の妨げを離れることができれば、悟りに順ずる三種の法を獲得することができる。妨げの法を翻すことによって得られる。初の一は自行、後の二は化他である。その三種とは、一に汚れなき清浄心。自分の樂を求めないからである。こゝまでは『往生論』の文、以下は智者大師の釈である（実は『論註』の釈を踏襲：筆者註）。悟りは清浄心である。自の樂を求めると身心を汚すので悟りを妨げる。だから汚れなき清浄心は悟りに順ずるのである。二に安らぎを与える清浄心。衆生の苦を除くからである。以上は論、以下は釈。悟りは一切衆生に安らぎを与える清浄心である。衆生を救って生死の苦を離れさせなければ悟りを妨げることになる。だから安らぎを与える清浄心は悟りに順ずるのである。三に樂音は落を与える清浄心。一切衆生に悟りを得させようとするからである。以上は論、以下は釈。悟りは常住安樂の処である。衆生に常住安樂を得させられなければ、悟りを妨げることになる〉と云う。この悟りは、浄土に生まれることによって得られる。常に仏を離れず、無生忍を得て娑婆に還り衆生を救うのである。悲智円融。これは無住行である。慈悲のために涅槃に住さず、智慧のために生死に住さない。この二心を備えているので円融と言おうの心であり、常にはたらく、自在無礙。聖者は真如を離れず自在無礙に慈悲を行うことができるの心である。これがすなわち菩提心であり、これが往生を願う心なのである。

第二に（浄土の莊嚴等を観じて）往生を願うことを明かす。願いの心をもつ

て阿弥陀仏を想念するのである。法身・報身・応身の、八万四千の相好が、常にあらゆる世界の念仏の衆生を照らし、すくい取られると観ぜよ。あるいは『観無量寿経』十六観に説かれる浄土の莊嚴を観じて、常に念仏三昧を修めよ、念仏三昧とは、心に想念し、口に名号を称えることである。無念・有念の二行がある。一に無念とは真如三昧を言い、実相を念ずる。『大智度論』（卷八、『大正蔵』二五、一八頁上）に、〈有念は魔網に墮し、無念によって脱することができる。等と言ひ、起信論（『大正蔵』三一、五七六頁中）には、〈無念を得れば仏智に向かう。〉と言ふ。二に有念とは、これが念仏三昧である。仏三身の無量の功德や浄土の莊嚴を想念する。専心不乱であれば仏を見、悟りを得ることが出来る。『観無量寿経』『般若三昧経』『十住毘婆沙論』等に説かれる。有念・無念は、各自に相応しい方を修めよ。互いを非難して他者の善を破壊してはならない。加えて布施・持戒等の一切の善行の功德をすべて一切衆生に施して、共に極樂に生まれることを願えば、必ず往生できる。以上が欣願行である（『要約』）と。

(246) 浄土論上に云う（迦才『浄土論』巻上、『大正蔵』四七、八八頁中・九〇頁上）、「問う。凡夫・聖者ともに往生できることはわかった。それではこれらの人は、どんな修行をすれば往生できるのか。答え。経論には二種の因が説かれているが、それを明かす前にまず経論の文を挙げ、次にそれを簡単に説明しよう。『無量寿経』には三輩を説く。上輩は、菩提心を発して、出家し、仏の名を専念し、福を修して、回向発願して往生する。出家人である。中輩は、菩提心を発し、仏の名を専念し、齋戒を守り布施をするなどの俗人である。下輩は、菩提心を発し、仏の名を専念すること乃至十念し、聞法して信ずる者これは通俗に通ずる。『平等覚経』にも三輩を説く。上輩は、出家して六波羅蜜を修め、齋戒を守り夢中見仏して往生する者。中輩は、経戒をたもち、布施し、慈心をもって怒らず、幡や花を供養することを一日一夜続ける者。下輩は、愛欲を断じ、慈心をもって怒らず、齋戒を守って、一心に念仏すること十日十夜続ける者である『無量寿経』とはほぼ同じである。『鼓音声王経』には、阿弥陀仏の名号を受持し、憶念して、十日十夜の間不乱に勤修し、また彼の如来が常に極樂に住することを憶念し続け、この経を誦して、十日十夜の間毎日六度専念し、五体投地して、彼の仏を敬礼し続ければ、十日の中に必ず仏を見、重障が除かれる『鼓音声王経』には現身見仏を説く。『観無量寿経』には、三福・十六観を説く。『阿弥陀経』には、阿弥陀仏の教えを聞いて名号を執持し、一日乃至七日の間阿弥陀仏を一心不乱に念ずれば、臨終に阿弥陀仏が聖衆とともに現前し、心顛倒することなく即座に往生できると説く。七日念仏即得往生を説く。また『大集経』には、次のように云う（『大集賢護経』卷一、『大正蔵』一三、八七五頁中・下）、〈現前三昧とは、持戒清浄の行者が清閑地において、阿弥陀仏の教えを聞き、次のように念ずることを云う。阿弥陀仏は西方

にましまして諸菩薩のために説法されている、と。その教えにしたがって観察すれば、ついに阿弥陀仏を見ることが出来る。阿弥陀仏の相好や威儀、説法会座に連なる人々や説法の様子を観じ、心を傾けて思惟すること一日一夜すれば、必ず阿弥陀仏を見ることができよう。昼間には見られなくとも、夢には阿弥陀仏が現れてくださるだろう〉と見仏を説く。『往生論』には五念門を説く。一に禮拜、二に讚歎、三に作願、四に觀察、五に回向である。五念門による往生を説く。天親菩薩である。また『起信論』に云う、〈初心の行者は信心を成就し難い。そのような者のために如来は勝れた方便を説いて信心を擁護される。それは専心念仏によって他方仏土への往生を目指す教である。経には、阿弥陀仏を専念し、善根を回向して極樂に生まれたたいと願えば、即座に往生できると言ふ〉と馬鳴菩薩造、念仏・発願・回向による往生を説く。『十住毘婆沙論』には、龍樹菩薩が、阿弥陀仏を禮讚すれば往生できると教えられる。第五引聖教の項には詳しく列挙する。ここでは少く挙げておいた。

問う。所掲の文は難解であるので、要点を簡単に説明してほしい。答え、修因は二つに分けられる。一に通因、二に別因である。第一の通因とは、『無量寿経』三輩人に共通の發菩提心や、『観無量寿経』に説く三福淨業などである。その通因に二つある。一は十方の浄土に通ずる因、二は三世の浄土に通ずる因である。『観無量寿経』の三福は三世諸仏の淨業の正因である。第二の別因にまた所求・能求の二種がある。所求の因にまた二種ある。一は一処のみを願う因。極樂だけを願う場合である。二は一仏だけを師とする因。能求の因は六種である。一は阿弥陀仏の名号だけを念ずる。二は禮拜、三は讚歎、四は發願、五は觀察、六は回向である。一の念仏にまた心念・口念の二種がある。心念には仏の色身を念ずる場合と、仏の智身を念ずる場合とがある。二の口念は、心念の力がない者は口に阿弥陀仏と称えて心を引き寄せる。道綽禪師は七日間に百万遍を称えたという。二の禮拜は、西方に向かって阿弥陀仏に対し、仏名を称え、五体投地して、往生を願ひ、龍樹菩薩造の「十二禮」を唱える。三の讚歎は、阿弥陀仏を讚えて、『十住毘婆沙論』の頌や『往生論』の讚を唱える。四の發願は、自他の極樂への往生を願ひ、あるいは釈迦の遣送、弥陀の來迎などを願ひ、『宝性論』の偈文を、〈これらの功德を回向して、命の尽きるその時に、無辺の功德が備わった。弥陀のすがたを拝みたい。共につとめた仲間らと、仏をしっかりと拝んだら、煩惱の雲を消し去って、無上の悟りを成就したい〉と唱える。五の觀察は、極樂依正両報を観察する。『観無量寿経』十六観の中、前七は依報、後九は正報である。また『往生論』には、依報に十七種莊嚴、正報に八種莊嚴、菩薩四種莊嚴を説く。その中の一観が成就すれば必ず往生できる。六の回向には、己の功德を衆生にふ

り向けて共に往生を願う回向と、己の無始以来のすべての功德を寄せ集めて己の往生を願う回向の二種がある。

問う。凡夫には通別の因をすべて行うのは困難である。概要を簡単に説明してほしい。答え。通別二因をすべて行うことができるのは上根人であるが、中下の者も、次の五項は必ず行わなければならない。その一は、無始以来の悪業を懺悔すること。『方等経』『仏名経』を用いよ。二は菩提心を発すこと。一切の悪心を断じ、一切の善心を修め、一切衆生の心を救おうと願うことである。『無量寿経』の三輩にはすべて発菩提心が説かれる。三は阿弥陀仏の名号を専念すること。道場に阿弥陀仏像を東向きに安置し、焼香散華して七日間『阿弥陀経』によるまたは十日間『鼓音声王経』『平等覚経』による。一心にただ念仏する。常に仏名を念ずることによって、業障が消え、見仏の縁を得、臨終に正念を得るといふ三種の利益がある。四は極楽世界を観察すること。五はすべての功德を回向して往生を願うこと。以上五種の行を修めれば必ず往生できる。疑ってはならない(要約)と。

(247) 群疑論一に云う(『大正蔵』四七、三六頁中下)、「淨仏国土は正定聚不退転の世界である。『無量寿経』には、泥洹に次ぐと言う。そうであるならば、罪業を備えた凡夫の心は有所得なので、往生はできないだろう。大乘諸経や『中論』『百論』には無所得の法を学んで淨土に往生すると言う。『観無量寿経』にも十六観等の相好色身を觀じ、あるいは名号を称えて心を定めよと説く。有所得の心では輪廻を免れない。往生などできるはずがない。答え。諸法空を觀ずることができるのは上輩人である。『観無量寿経』では、上品生人は心が第一義に定まると言う。よって臨終に聖衆が来迎して、第一義を解するので迎えに来た、極楽に生まれさせよう、と告げられる。ところが凡夫愚人は、第一義を觀じて無所得を得ることはできない。しかし禁戒を守り、父母に孝養し、十善を修め、仏を専念するなど、いずれも有所得の行であるが、不可思議功德によって往生することができる。經に説かれる通りである。往生の修因は多く、九品の差別が設けられている。無所得の法だけが往生できると言って、三福十六観の教えを疑ってはならない。『観無量寿経』には、三福十六観等を明かし、有相の業によって往生できると説かれているではないか。有所得の心であっても、善性を持ち、殊勝の福があれば、娑婆の重罪を滅して往生を得られる。この教えを信じない者は、十悪輪罪を造ることになる。仏名を称することによって八十億劫の罪を除き、極楽に往生できるという、經の文証は多い。往生する者の中には、凡夫もあり聖者もある。小乗の者も大乘の者も、有相業の者も無相業の者も、定業の者も散業の者も、利根の者も鈍根の者も、長時修の者も短時修の者も、多修行の者も少修行の者も、

みな往生することができるので、三輩九品の差別が説かれているのである。理の淨土に生まれるためには無相を因を修め、事の淨土に生まれるには有相の因を修める。報土には無漏の因を要するが、化土には有漏の因でよい。無相の因によってのみ往生できると言うのではない(要約)と。

(248) 同論五に云う(『群疑論』卷五、『大正蔵』四七、六〇頁下六二頁上)、「問う。業に多種ある。黒黒業は欲界の不善業、白白業は色・無色界の善業、雜業は欲界の善業、非黒白無異熟業は無漏業を言う。極楽に生まれるのはどの業か。答え。一説には白白業と雜業であると言う。黒黒業は不善業なので三途の因であり、無漏業は清淨だけれども異熟因ではないので報を感ずることがない。欲界の心で往生業を修める者は、雜業によって往生し、色・無色界の淨心を持つ者は、白白業によって往生する。また一説には、四業のいずれにも属さないと言う。雜業は欲界人天の業なので苦樂雜報を招く。よって一向安樂を得る淨土の因とはならない。また白白業だけが淨土の因だとすると、四靜慮を得られない者は往生できないことになる。よって往生淨土の因は四業のいずれでもない。

問う。罪・福・不動の三業の中では、どれが往生の因となるか。答え。一説には、福業と不動業とが往生の因となると言う。三福は福業、十六観は不動業である。また一説には、三業のいずれでもない。三業はみな穢土の業であり、往生淨土のための業ではないからである(要約)と。

(249) 群疑論二に云う(『大正蔵』四七、四三頁上中)、「問う。阿弥陀仏を念じて弥陀仏国に生まれるのは仏願に相應するので理解できる。しかし薬師仏の名を聞いて極楽に往生できると説かれるのはなぜか。答え。『薬師経』(『灌頂拔除過罪生死得度経』、『灌頂経』卷十二、『大正蔵』二一、五三三頁中下)、「迦才『淨土論』卷中所引、『大正蔵』四七、九四頁中)に、「在家出家の弟子が、六齋を修し、昼夜一心に苦行して、極楽への往生を願うこと一日乃至七日し、あるいはその間に懺悔するに当たり、薬師仏の本願の功德を聞くならば、命終に八菩薩が迎えて、淨土に往生させるであろう」と説く。この人は、はじめ極楽を目指したけれども得られず、薬師仏の名を聞いて懺悔し罪障を滅したので、薬師仏が八菩薩を遣わされ、極楽に生まれさせたのである。薬師仏が罪障を滅して、往生極楽の修行を助けたのである。阿弥陀仏の名を捨て、薬師仏の名を借りて往生極楽を願うわけではない(要約)と。

(250) 群疑論二に云う(『大正蔵』四七、四二頁下四三頁上)、「問う。往生極楽を願う行者が、一日一夜齋戒を守り、また父母に孝養する。これらの業は、もし往生を願わなければ、人天の報を得るものである。娑婆の寿命は百年を越えず、

六欲天でもせいぜい一万六千年程度であろう。それなのに寿命無量の果報を得られるというのは矛盾ではないか。答え。難解である。業力不思議を仰信せよ。あえて解釈するならば、受戒の心に勝劣あって、極楽の勝果を求めれば妙因となつて寿命無量を感じ、人天の果を求めれば生死に繋がれるということである。戒の因は等しくとも、念願の心が異なるのである。

問う。本来極楽を目指す者は、戒が勝因となつて、寿命無量の果が得られる。そうであれば、もとは生天を目指した者が、命終の時に、すでに受けた戒の功德によつて極楽に生まれることを願うならば、無量の寿命を得ることができぬのか。答え。業の果報は不定である。重を転じて軽とし、長を促して短とすることもある。生天を願う行者が、勝縁によつて極楽を目指すようになれば、行は劣るといへども願が強いので、すでに受けた戒を殊勝のものとし、仏願と合わせて、寿命無量の果を得ることにならう。仏力・法力・願力・業力は不可思議である。凡夫がはかり知ることではない（要約）と。

(251) 遊心安樂道に云う（玄元暎、『大正藏』四七、一一四頁上〜一一五頁下）、「第四に往生の因縁を明かす。往生の因とは、直ちに正報・依報の莊嚴を感じるのではなく、如来の本願力によつて受用することである。自ら浄土を建立するのではない。だから往生の因と言ふのである。その因は経論によつて異なる。『観無量寿経』には十八観を説き、『往生論』には五門の行を説く。この『無量寿経』には、三輩の因を説く。上輩は五句よりなる。一に出家して欲を捨て沙門となる。これは正因を起すための方便である。二に菩提心を発す。これが正因である。三は仏を専念する。これは観念である。四は諸功德をなす。これは修行である。この観と行とを助業とする。五は往生を願う。これが願である。前の四句が行なので、ここに行・願が揃うので往生を得る。中輩は四句よりなる。一は出家しないが菩提心は発す。これは正因である。二は仏を専念する。三は修善。これが観と行で、助業に当たる。四は往生を願う。これで行・願が揃つて因となる。下輩に二種あり、それぞれ三句よりなる。前者の一は功德は作れないが無上菩提心を発す。これが正因である。二にわずかに十念でも仏を専念する。これは助業である。三は往生を願う。これで行・願が揃つて因となる。これは不定性人の因である。後者も三句よりなり、その一は聞法によつて歡喜信樂する。これは発心の正因に相当する。深信を挙げている点が前者と異なる。二はわずかに一念でも仏を念ずる。これは助因である。前者は深信がないので十念を要し、後者は深信があるので十念を必要としない。三は至誠心をもつて往生を願う。これで行・願が揃つて因となる。後者は菩薩性人の因を明かす。

経説は以上であるが、以下往生の因について簡単に説明を加えたい。まず正因を明かし、後に助業を明かそう。正因とは発菩提心である。…中略…次に助因を明かす。たくさんあるが、ここでは下輩の十念について述べる。この経に説く下輩の十念には二つの意義がある。一は顕了の義、二は隱密の義である。隱密義とは、第三の純浄土に往生するための因を言う。その場合、下輩の十念は『弥勒問経』所説の十念と等しい。…中略…顕了義の十念とは、第四の正定聚土に往生するための因を言う。『観無量寿経』の経説がこれに当たる。…中略…『観無量寿経』には十六観を修めて極楽に生まれよと説き、また九品の行を説く。これは次節に詳説する。『往生論』には五つの因行を説く。一は禮拜門、二は讚嘆門、三は作願門、四は觀察門、五は回向門である。禮拜とは、身業によつて阿弥陀仏を禮拜して、その国に生まれよとすること。讚嘆とは口業によつて彼の仏の名を称し、如来の光明智慧の働きを感じ得し、名号の意義を理解して、正しく菩薩の修行をなそうとすること。作願とは、心にひたすら極楽への往生を願つて、正しく奢摩他（心を一所に集中すること…筆者註）を修めよとすること。觀察とは、智慧によつて彼の仏を観察し、正しく毘婆舍那（対象を観念すること…筆者註）を修めよとすること。阿弥陀仏の国土の功德・仏の功德・菩薩の莊嚴功德を観念することである。回向とは、一切衆生を救うために大悲心を成就しようとするのである。以上が往生の因縁である（要約）と。

(252) 十往生経に云う（『山海慧菩薩経』（76）参照、『大正藏』八五、一四〇七頁上〜中）、「解脱を得るための善根について問うた阿難に対し、仏がおっしゃった。十種の往生の法がある。その第一は、仏身を觀じて正念を得、常に歡喜を懷き、食・衣を施す者は阿弥陀仏の国に往生できる。第二は、正念によつて良薬を病比丘や多くの人々施す者は阿弥陀仏の国に往生できる。第三は、正念によつて殺生をせず、すべての生き物に慈愛の心を注ぐ者は阿弥陀仏の国に往生できる。第四は、正念に師に仕え戒を受け、淨惠によつて梵行し、常に歡喜の心を懷く者は阿弥陀仏の国に往生できる。第五は、正念に父母に孝順し、年長者を敬い、傲慢な心を持たない者は阿弥陀仏の国に往生できる。第六は、正念に僧坊を訪ねて塔寺を敬い、法を聞いて第一義を理解する者は阿弥陀仏の国に往生できる。第七は、正念に一昼夜の間八戒齋を守る者は阿弥陀仏の国に往生できる。第八は、正念に齋戒を守り、自宅を離れて師に仕える者は阿弥陀仏の国に往生できる。第九は、正念に戒めを守り、禪定を修め、仏の教えを擁護し、言葉を慎む者は阿弥陀仏の国に往生できる。第十は、正念に仏の悟りを仰いで誹謗の心を起さず、努力して戒めを守り、また無知の者に教えを伝えて仏法の流布に努め、多くの人々

を導く等のことを実践する者は一人残らず阿弥陀仏の国に往生することができると」と(要約)と。

安養集巻第三末

右は宝園院本をもってこれを書写せしむるものなり

明暦二丙申歳八月吉日

江州栗太郡芦浦観音寺舜興藏 印

【考察】

本項「九品往生修因」には、五十六文が列挙される。『安養集』の中で最も多くの要文を挙げる論題である。『往生要集』では、大文第九「往生諸行」に、『観無量寿経』九品往生段の文が略抄されていることは、すでに述べた通りである。

『往生要集』「往生諸行」は、念仏以外の往生行を列挙する章で、第一「別明諸経文」項、第二「総結諸業」の二項よりなる。

第一は、諸行を説く経文を列挙する項目で、源信はここにまず、四十巻本『華嚴経』の普賢菩薩の十大願、『三千仏名経』『無字宝篋経』『法華経』等の経や、『随求』『尊勝』『無垢浄光』『如意輪』『阿嚩力迦』『不空絹索』『光明』『阿弥陀』の呪、および龍樹が感得した呪などに、往生極楽の諸行が説かれていると言い、次に、持戒を説く『大阿弥陀経』、十種往生法を説く『十往生経』、慈等の十念を説く『弥勒問経』の文を掲げる。さらに『観無量寿経』の三福行と九品往生の文を掲げ、『観無量寿経』三輩段と『観無量寿経』十六観に言及し、『大宝積経』より「香華供養・慈心・造像・深信」の四行を説く文を引用する。

第二「総結諸業」の項には、まず諸行を総括する浄影『観経義疏』の文を引用する。そこには『観無量寿経』の十六観や三福、三心等の諸行が挙げられている。加えて源信の私見として、括れば十重・四十八軽戒や六波羅蜜に収まり、開けば十三項目を挙げることができると言う。その第一は、財物や教法を施し与えること。第二は、三帰戒・五戒・八戒・十戒等の様々な戒めを守ること。第三は、いかなる困難にも耐え忍ぶこと。第四は、悟りを目指して努力すること。第五は、精神を鍛え、研ぎ澄ますこと。第六は、平等の智慧を完成すること。第七は、菩提心を発すること。第八は、六念の実践を行うこと。第九は、大乘經典を誦誦すること。第十は、仏法をいつまでも守護し伝えようとする。第十一は、父母に孝行し、師や先輩によく仕えること。第十二は、傲慢なふるまいをしないこと。

第十三は、自分の利益に固執しないことであると言う。さらに欲望を制御すべきことを重ねて説いて章を結んでいる。

『安養集』はその全体を承けて、本項「九品往生修因」を設けたものと思われる。

まず(197)から(236)まで、『観無量寿経』九品往生段所説の修因について、上品から下下品まで各別に、経文と釈文とを列挙している。釈文は天台・浄影・善導の三者に限られている。中でも(199)に善導『観経疏』散善義の上品上生釈のほぼ全文が引用されている点は注目に値する。

(237)から(241)までは『観無量寿経』序分所説の三福行に関する要文で、やはり経文に続いて天台・浄影・善導の釈を掲げる。

『観無量寿経』の九品行・三福行については、源信が深く議論しなかったところであり、『安養集』はそれを補うために、ここに基本の要文を列挙したと言える。

(242)以下は、往生の諸行について論じた要文が集められている。

(242) 浄影『観経義疏』は、『往生要集』「往生諸行」の第二「総結諸業」の冒頭に略抄された文の全貌を示すものである。前半の『大品般若経』『涅槃経』『維摩経』の教説は、源信が言及しなかった部分であり、これを含む一連の長文を提示することによって、議論の視野を広げようとしたものと思われる。

(243) 龍興『観経記』は、第一に往生の諸行を列挙し、第二に修因の本質を究明する。第一には、一行を説く『涅槃経』『大品般若経』に始まり、二行、三行乃至十行、さらには『観無量寿経』の十六観などを列挙する。それらの中には前掲(242) 浄影『観経義疏』と重なるものもあり、また『往生要集』に言及された『観無量寿経』「往生論」「十往生経」の教説なども含まれている。往生諸行の典拠についての豊富な情報を整理して提示された文であると言える。第二には、法爾説(本有種子説)・無法爾説(新薰種子説)の立場から修因の種子について検討している。まず法爾説として、護月の本有説(阿頼耶識の中に先天的に具わる法爾種子のみを因とする)と、護法の法爾・新薰合生説(法爾種子と、新たに薰習された新薰種子とが合わさって因となる)とを挙げ、無法爾説として、一に福德分の善(世間の幸福をもたらす善)のみを因とするという説、二に解脱分の善(道分。悟りをもたらす善)のみを因とするという説、三に福德分と道分の両方を因とするという説を挙げ、第三説が良いと述べている。『往生要集』には見られなかった論点であり、法相宗との対論に備えるためには有効な文であると言える。

(244) 元曉『両卷無量寿経宗要』には、浄土成辨の因と往生の因とが論ぜられている。まず成辨の因として、法爾種子説と新薫種子説とを紹介する。次に往生の因として、まず『観無量寿経』十六観、『往生論』五念門行を指摘した後、『無量寿経』三輩修因の文を略抄し、それらを集約して、正因と助因とを掲げる。正因は発菩提心であり、それを随事発心と順理発心とに分ける。助因として下輩の十念について検討し、受用土の因となる隱密義の十念と、变化土の因となる顯了義の十念とに分け、この『無量寿経』には隱密・顯了の二義が備わると述べている。成辨の因の論説は、前掲(243)の理解を助けるものとなる。往生の因の中で、隨事・順理の発菩提心説は、『安養集』卷二「15要發菩提心」(92)において、また下輩十念の論説中に見える『弥勒問経』慈等の十念の教説は、「16十念」(112)に取り上げられて、いずれも源信の論述の典拠を提示する文として、元曉の『遊心安樂道』の文が掲げられている。本来は『両卷無量寿経宗要』の文をも挙げるべきであったと思われる。その意図は量りがたいが、本項に(244)『両卷無量寿経宗要』の長文と、(251)『遊心安樂道』とが共に掲げられたことによって、両書の関連を検討するための資料が提示されたと言える。

(245) 澄或『註十疑論』は、天台『十疑論』第十疑の全文ならびに澄或が書き加えた細註の文である。往生の行業が、厭離行と欣願行という形で提示されている。厭離行としては不浄観を示し、欣願行としては、第一に願生心、第二に浄土観を示す。願生心は菩提心と等しいと言い、その具体的内容を『浄土論』および『論註』を用いて、自利利他の成就を目指して、三種の菩提門に相違する法を離れ、三種の菩提門に随順する法を満足せよと説く。浄土観は、仏三身の相好を觀ぜよと説く。澄或の註は、主として語句説明である。この『十疑論』第十疑の文は、『往生要集』の本文第一「厭離穢土」、本文第二「欣求浄土」という名目の出拠と思われるが、源信自身はそれを明言していない。また『安養集』卷一「厭離穢土」「欣求浄土」の項にも『十疑論』第十疑の文は挙げられていない。『安養集』は、「厭離穢土・欣求浄土」の名目の主たる出拠を、『観無量寿経』序分の「厭苦・欣浄」の教説であると見、経文ならびにそれを積した古藏「観経義疏」を挙げ、さらに「厭穢・欣浄」という文言の源流として、迦才「浄十論」と道綽「安樂集」とを引用している。しかし「厭離行」として不浄観を説き、「欣願行」として発菩提心と観想念を説く『十疑論』第十疑の文が、『往生要集』の論述に影響を与えたことは明白であり、それを『安養集』が卷一「厭離穢土」「欣求浄土」の項において指摘しなかつた理由は知りたい。あるいは、『往生要集』冒頭二章の名目は、『十疑論』によるものではない、とする意見があつたのかも知れない。

ともかく本項では、諸行の一つとして「厭離行・欣願行」を説く文を掲げたと言える。

(246) 迦才「浄土論」は、往生の因として『無量寿経』『平等覚経』の三輩修因を挙げ、さらに『鼓音声王経』の十日念仏、『観無量寿経』の三福・十六観、『阿弥陀経』の七日念仏、『大集賢護経』の現身見仏、『往生論』の五念門、『起信論』の阿弥陀念仏、『十住毘婆沙論』の礼讃等を挙げる。さらにそれらを通因・別因に整理し、一に心念・口念の念仏、二に礼拝、三に讚嘆、四に発願、五に觀察、六に回向という六種行を挙げる。また上根人は通別の因すべてを修めることができるが、中下根の者も、懺悔・發菩提心・專念名号・浄土觀・回向の五種は必ず修めよと言う。列挙された経文の多くは『往生要集』にも散見するが、それを通・別二因に整理した記述は、『往生要集』には言及されていない。『往生要集』「往生諸行」とは異なる観点から諸行を整理し提示した文であると言える。さらに言えば、六行は五念門に念仏を加えたものであり、『往生要集』本文第四「正修念仏」の組織に影響を与えた可能性がある。また中下根人の五修行は、『往生要集』本文第五「助念方法」の第七「総結要行」に示された、「大菩提心と、三業を護ると、深く信じ、誠を至して、常に仏を念ずるとは、願に随ひて決定して極樂に生ず」という記述との関連をうかがわせる。それらのことを指摘する資料としても本引文は重要である。

(247) 『群疑論』は、正定聚不退転の境地である浄土に、空無所得の教えを理解できない凡夫は往生できるのかと問い、答えて、空を觀ずることのできる上輩人から、それができない中下輩人までが、みな救われることを説くために三輩九品の教説が設けられたのであると述べる。この文は、『往生要集』本文第十「問答料簡」の第二「往生階位」の項に、長時修・短時修の者が共に往生できることを主張するための文証として引用され、また同じく「問答料簡」の第四「尋常念相」の項に、定業・散業・有相・無相の業がすべて往生の因となることを主張する際の拠り所として引用されている。本項では九品往生の差別が説かれたことの意義を示す文として掲げられたと言える。

(248) 『群疑論』は、二番の問答よりなる。第一問答は、黒黒業(欲界の不善業)・白白業(色・無色界の善業)・雜業(欲界の善業)・非黑白無異熟業(無漏業)の中、往生の因となるのはどれかと問い、答えて、白白業と雜業であると言ふ説と、四業のいずれにも属さないという説とを挙げる。第二問答は、罪・福・不動の三業の中ではどうかと問い、答えて、福業と不動業であるという説と、いずれでもないという説とを挙げる。この問題は『往生要集』には言及されていない。

い。修因論に新たな視点を加える文であると言える。

(249)『群疑論』は、薬師仏の名を聞いて極楽に往生できると説く『薬師経』の教説の真意を問い、答えて、薬師仏が罪障を滅して極楽への往生を助けるからであると言う。『往生要集』大文第九「往生諸行」には『薬師経』の文は挙げられていない。しかるに大文第三「極楽証拠」の第一「对十方」の項には、往生極楽を勧める十二部の経と七部の論を挙げる迦才『浄土論』巻中(『大正蔵』四七、九一頁下)の文が引用され、その中に、本文中に言及された『薬師経』が含まれている。また大文第六「別時念仏」の第一「尋常別行」の項に引用される迦才『浄土論』巻下(『大正蔵』四七、一〇二頁下)の文にも、七日念仏を説く経として『薬師経』が挙げられている。ただし『往生要集』では、薬師仏名を聞いて極楽に往生できるという理由については議論されていない。よってその根拠を示した『群疑論』の文を、諸行の因を論ずる本項に掲げたと考えてよからう。

(250)『群疑論』は、二番の問答よりなる。第一問答では、本来は人天の報を日指すような福德によって極楽無量寿の果報が得られるのはなぜかと問い、元來業報は不可思議なものであるが、あえて解釈すれば、念願の心に応じて果報が異なると言えると答える。第二問答では、戒の功德が無量寿の果報を引くのかと問い、答えて、戒の功德と仏願とが合わさって無量寿の報を得るとも考えられるが、やはり不可思議の領域であると言う。これらの議論は、『往生要集』大文第十「問答料簡」の第六「鹿心妙果」の内容と類似する。源信はそこに九番の問答を設け、主として、人天の果を日指すに相応しい凡夫は、はたして悟りを得ることができるのかという問題を論じ、結論として、煩惱を持ちながらも仏の恩徳によって悟りへと導かれてゆくこと主張する。ここでは『群疑論』の文には言及されていない。よって本文は、源信の論述を補佐する資料であると言える。

(251)『遊心安楽道』は、(244)元暁『両卷無量寿経宗要』と同様、浄土の因を説く部分から引用である。『遊心安楽道』は、元暁撰と伝わるが、実は元暁の『両卷無量寿経宗要』を基盤として、その上に新たに訳出された経や、智儼等の諸師の説を加えて造られた、後世の偽書である。ここに掲げられた『遊心安楽道』第四「顕往生因縁」の文は、『両卷無量寿経宗要』第二「簡経之宗致」の第二「明浄土因」の文とはほぼ同文である。ただし『両卷無量寿経宗要』に見える「成辨因」を省いて、「往生因」の部分のみを踏襲し、加えて『弥勒問経』の異訳として『大宝積経』発勝志楽会の文を挙げ、最後に『往生論』の五念門の内容を紹介する文を付記している。本項に掲げる要文はその全体に及ぶが、発菩提心の内容として随事発心・順理発心を説く部分、隱密義十念の文証である『弥勒問経』

の文、顕了義十念の文証である『観無量寿経』の文および『略論安楽浄土義』の釈、そして『大宝積経』発勝志楽会の文を紹介する部分を省略している。その省略が、(244)との重複を避けるためであるならば、冒頭の『観無量寿経』『往生論』『無量寿経』等を紹介する部分を省略し、『大宝積経』発勝志楽会の文を紹介する部分は書き加えられるべきである。あるいは別の意図があったのかも知れない。それはともかく、本項に『両卷無量寿経宗要』『遊心安楽道』の文が掲げられたのは、両書の内容を比較検討する必要があったためであると言える。

(252)『十往生経』は、十種往生の法を説く文である。この部分は、道綽『安楽集』巻下(『大正蔵』四七、二二頁上)・二二頁上)に紹介されて以来、唐・新羅・日本で盛んに用いられ、本項でも(243)龍興『観経記』に引用されている。『往生要集』では、大文第九「往生諸行」の第一「別明諸経文」の項に引用されている。本項に掲げられたのは、『往生要集』に引用された文に、一行だけ前文を補った文である。

以上で巻三末を終わる。奥書は巻一・二と同じである。