

# 源隆国『安養集』の研究(七)

梯 信 暁

安養集第九本

78 不退

(613) 阿弥陀経に云う(『大正蔵』一二、三四七頁中)、「極樂の往生人は、みな阿鞞跋致すなわち不退転の菩薩である」(要約)と。

(614) 同経義記に云う(天台『阿弥陀経義記』、『大正蔵』三七、三〇七頁上)、「極樂の徒衆について、まず声聞を挙げ、次に菩薩を明かす。問う。はじめに無数の声聞ありと言ひ、後にみな阿鞞跋致であると言ひのはなぜか。答え。二乗もみな不退だからである。二乗は凡夫に退かず、菩薩は小乗に退かないのである」(要約)と。

(615) 同経略記に云う(源信『阿弥陀経略記』、『大正蔵』五七、六七七頁下〜六七八頁上)、「問う。『菩薩瓔珞本業經』(卷上、『大正蔵』二四、一〇一三頁上)には、第七住ではじめて不退に立つと説かれるが、極樂の衆生がみな不退であると説かれるのはなぜか。また上品中生人は、往生から七日後に不退を得ると説かれる。その他はどうなのか。答え。『十疑論』によると、極樂の衆生は修行が足りないが、別の理由で不退を得ると言う。第一には阿弥陀仏の大悲願に懐かれてゐるから、…中略…第五には仏と等しく寿命無量であるからである。基の『西方要決』には、三不退のほか、極樂は処不退と名づけられると云う。…中略…処不退については『十疑論』の説と同意である。

問う。彼国には阿羅漢果を得る者もあるのに、なぜみな阿鞞跋致(不退)であると説かれるのか。答え。天台『阿弥陀経義記』に、「二乗は凡夫に退かず、菩薩は二乗に退かないから、不退であると説かれる」と言う。天台大師は教時次第によって、このように仰せであるが、理を尽くされてはいない。仏名を聞いて発願し、大乘において不退転を得た後に往生した者が、なぜ長らく小乗に住することになるのかという問題が残る。もし仏名を聞かず、発願もしなければ往生できないはずである。ということは、往生の後しばらくは小乗に住するが、最終的には大乘に帰するのである。だから『十疑論』(『大正蔵』四七、八〇頁中)には、「ただ回心して浄土に生まれることを願うならば、浄土に至り、二

乗の執心がなくなるのである。だから『浄土論』には、「女人・根欠さらになく、二乗種をもつ者もなし」と説かれるのである」と言う。たとえ天台大師の釈であろうとも、「一辺に執着してはならない。まして『稱讚浄土經』には、「必ず無上菩提を証するであろう」と説かれてゐるではないか」(要約)と。

(616) 同経疏に云う元暁(『大正蔵』三七、三四九頁下)、「第三大衆功德とは、往生人はみな阿鞞跋致を得ることを言う。よつて十念の功德に至るまで、往生人は正定聚に入り、永く退くことはない。『浄土論』には、「莊嚴大衆功德とは、偈に、「極樂世界の天人は、ほとけの智慧より現れる」と言う」と説かれる。思うに、みな如来の智慧によって、正定聚に摂められて動転しないからであろう」(要約)と。

(617) 稱讚浄土經に云う(『大正蔵』一二、三四九頁下)、「彼土に生まれた者はみな不退転であり、悪処に墮ちることはない。常に諸仏浄土に遊び、行願増進して、必ず無上菩提を証するで在ろう」(要約)と。

(618) 同経疏靖邁に云ふ、「この下四段の文は、またすなはち無量壽論の、四種の門をもつて、浄土に入るに当たる。この段はすなはち衆生の阿弥陀仏を拝して、浄土に入るを願ふに当たる。もつて文に云ふ、(悪趣、辺地・下賤、蔑戾車の中に墮ちず)と。もし拜せずんば、この下賤の業を捨つるによしなし。文中に三あり。初に対揚に命じて、彼土に生ぜば、みな不退転なるを明かす。ゆゑはいかんとなれば、彼の仏国中には、諸の邪聚および不定聚なければなり」と。この經にまた云ふ、(悪趣に墮ちず)と。すなはちこれ邪聚なし。(辺地下賤の下は、すなはちこれ不定聚なし。(蔑戾車の中)と言ふは、ここには煮狗と云ふ。あるものは辺地に在りといへども、賤に生ぜず、あるものは下賤に居るといへども辺地に居らず。辺地下賤にして、しかも煮狗ならず。ためにこの二種は、各自別に彰す」と。

【現代語訳】靖邁「稱讚浄土經疏」(古逸)に云う、「この下の四段の文は『浄土論』の、(礼拝・讚嘆・作願・觀察)の四門によつて浄土に往生するという教説に相当する。この段では、衆生が阿弥陀仏を礼拝して、浄土に往生することを願うという部分に当たる。經文に、「悪趣、辺地・下賤、蔑戾車の中に墮ちず」と説かれるのは、もし礼拝しなければ、下賤の業を捨てる術がないということである。文は三つに分けられる。第一に、対告の舍利子に向かつて、彼土に往生すると、みな不退転となることを明かす。よつて『無量壽經』には、「彼の国に生まれる者は、みなすべて正定聚に住する。彼の仏国には、諸の邪定聚および不定聚がないからである」と説かれる。本經には、「悪趣に墮ちず」と言う。邪定聚はないということである。(辺地・下賤)の以下は、不定聚がないことを言う。(蔑戾車の中)と言ふは、中国語では煮狗と言う。辺地に在つても下賤に生まれまいとか、下

賤に居ても辺地には居ない、あるいは辺地・下賤に在っても煮狗ではない、等ということである。よって下賤と蔑戾車とが別々に説かれているのである」と。

(619) 十疑に云う(天台『十疑論』、『大正藏』四七、七九頁中)、「問う。具縛の凡夫が極楽に往生すると、不退を得て三界を超えると説かれるのはなぜか。答え。五つの因縁による。一に阿弥陀仏の大悲願力の支えがあるから、二に仏の光明に照らされて菩提心が不退に進ずるから、三にすべての音が仏法を説く声となり、聞く者に仏法僧を念ずる心を起こさせるから、四に極楽の菩薩が善友となり悪縁を排除するから、五に寿命が仏・菩薩と等しく長久だからである」(要約)と。

(620) 西方要決に云う(『大正藏』四七、一〇七頁上)、「第八に、『無量寿經』に、(極楽に生ずる者はみな正定聚に住する)と云い、『阿弥陀經』に、(みな阿鞞跋致)と云う。そこで疑問。ふつう不退の位を得るには万劫の修行を要する。なぜ一生の念仏あるいは臨終の十念程度で、弥陀の接引を受けて極楽に生まれ、不退を得られるのか。会通。不退と正定聚とは同意であるが、行者に二種ある。一は穢土の行者、二は淨土の行者である。穢土の修行は万劫を要するが、淨土では様々な道がある。また、不退には四種ある。『十住毘婆娑論』(不明、迦才『淨土論』の起述を依用した際に誤ったものと思われる。『西方要決』が基の撰述でないことを知る理由の一つとなる。)(621) 参照。…筆者註)によると、一に位不退は、唯識觀を成就して生死に流転しなくなった位を言う。二に行不退は、初地の真唯識觀を得て二乗の心を捨て、利他行を退することがなくなった位を言う。三に念不退は、八地以上の菩薩が無功用の智慧を得て念を退することがなくなった位を言う。四に処不退は、文証はないが、理として成立するはずである。なぜかと言くと、『阿毘達磨大毘婆娑論』(卷一、『大正藏』二七、三三頁下等)によると、退根の阿羅漢は、欲界の人中にと五つの退具に遇って退転する。五退具とは、遠行(遠出を好むこと、あるいは死の意か。以下多出。…筆者註)・多病・經典を誦することを好むこと・論争の仲裁を好むこと・教団の運営を好むことを言う。天上では退具に遭わないので、退転しない。無余涅槃に入る行者も同じである。処不退以外の三不退は、人中では得られない。娑婆では五種の退縁に遇う。一に短命で多病、二悪縁に伴い淨心を壊される、三に外道の善によって真實行を乱される、四に六塵によって淨心が乱される、五に常に仏を見ることができないので聖化を受けられないということである。娑婆に居ると五種の退縁に遭うが、淨土では五種の勝事に遇う。一には長命で無病、二には勝れた伴侶を得る、三にはすべてが正しい、四にはすべてが清淨である、五には常に聖者につかえるということである。この五種の縁によって不退を得る。行位は高くないが、国土の縁が強いから退具がないのである。悪人でも勝れた友に遇えば、悪を断って、生涯間違いを起こさないようなものである」(要約)と。

(621) 淨土論上に云う迦才(『大正藏』四七、八六頁下(八七頁上)、『無量寿經』に、(極楽に生ずる者はみな正定聚に住する)と云い、『阿弥陀經』に、(みな阿鞞跋致)と云う。それらによると、十住以上の菩薩となつてはじめて往生できるということであろう。なぜ十悪・五逆の者が往生できると言うのか。答え。正定聚と阿鞞跋致とは共に不退の意であるが、不退には多義ある。經論によると、不退には四種ある。一に念不退は、八地以上の菩薩、二に行不退は初地以上、三に位不退は十住以上、四に処不退は極楽で得る不退である。だから『無量寿經』に、(彼土には邪定聚・不定聚の名はない)と云い、四十八願の中に、(國中の人天が正定聚に住してかならず滅度に至ることができないならば、私は決して仏の位には就かない)と云うのである。

問う。不退を論ずる際には菩薩の行位によらなければならぬのに、なぜ処によって不退を得るなどと言うのか。答え。行位による不退は行者の内なる煩惱を除去して得るのであるが、処不退は外に煩惱の世界がないことによって得られる。それぞれ義になつていない。疑つてはならない。

問う。前の三不退は經論の文証があるが、処不退にはないので信じ難い。答え。『阿毘婆娑論』(卷三十三、『大正藏』二八、二四一頁上)を文証とする。論には六種種性人を説く。一は退、二は思、三は護、四は住(『淨土論』現行本では「住」は「位」となっているが、『阿毘婆娑論』には「等住」となっていて、「住」が正しい。…筆者註)、五は昇進、六は不動である。退轉性は、たとえ阿羅漢果を得ても退轉する。ただし欲界の人中に在れば五退具に遭つて退轉するが、六欲天や色・無色界に生ずれば五退具がないので退転しない。その処所に退縁がないからである。五退具とは、一に重病に罹ること、二に遠行、三に經典を誦すること、四に事業を営むこと、五に鬭争を仲裁することを言う。これらは人中にのみあつて天上にはない。經典を誦すること以下三つは善事であるが、三昧に入ること妨げるので退縁の縁となる。外凡人は、仏を念じて退轉する。娑婆に居れば五退縁に遭うからである。極楽に生ずれば五退縁がないから退転しない。五退縁とは、一に短命で多病、二に女人に欲望を生ずる、三に悪知識に遭う、四に不善・無記の心を起こす、五に常に仏に遇えないということである。これらによって、処不退の文証とする。また『無量寿經』『阿弥陀經』には、往生人は不退を得ると言うが、不退人が往生するとは言わない。『無量寿經』には、(極楽に生ずる者はみな正定聚に住する。邪定聚・不定聚はしないからである)と云い、『阿弥陀經』には、(往生人は、みな阿鞞跋致の菩薩である)と云う。阿鞞跋致の人が往生するとは説かれていない。娑婆では苦・樂・捨の三を受ける者が、極楽に往生するとただ樂受のみである。それは極樂という処には苦受も捨受もないからである」(要約)と。

(622) 阿弥陀疏基に云う(『大正藏』三七、三二二頁中(下)、「第三に不退転を論ずる(原文は「第

三舒不退転。『阿毘陀經疏』現行本では、「第三次」となっている。(419)(730)と同様の例で、『安養集』の引文のほうが『阿毘陀經疏』原本の体裁に近いと思う。引文末尾の、「異本をもってこれを比較す」という細註の意図がうかがわれる。……筆者註)。問う。極楽は不退転の世界である。なぜ念仏発願だけで断惑せず往生できるのか。答え。極楽は地の勝縁が強く、しかもその時間が長く、無間に続くから不退なのである。極楽には三悪道がなく、貧窮や生老病死もなく、国土の清らかさは第六天にも勝るから、地の勝縁が強いと言っているのである。縁が強いとは五退具がないことを言う。『阿毘陀磨大毘婆沙論』(巻一、『大正蔵』二七、三頁下等)によると、一に重病に罹ることがない、二に遠行がない、三に經典を誦することがない、四に事業を営むことがない、五に鬭争を仲裁することがないと言う。また、女人に欲望を生ずることがなく、六塵に触れても心が汚されることがない、悪友がなく常に菩薩と共にいる、常に諸仏に供養する、水・鳥・樹林がみな佛法を説いている等の、強い縁によって、悪業を作らないから三途に退かないのである。次に、その時間が長いとは、娑婆の一劫が極楽の一日一夜に当たり、しかも極楽の寿命は無量無辺阿僧祇劫であることを言う。無間とは、勝れた人・法が無間に支えてくれることを言う。また不退転には三つある。一に『菩薩瓔珞本業經』(巻二、『大正蔵』二六、二三八頁中)や『大智度論』(不詳)には、菩薩が初地に至れば、見道力によって身見等の煩惱を離れ、菩提心に相違する退因を断ずるから退転することがないと言う。三に『菩提資糧論』(巻三、『大正蔵』三三、五二七頁中)には、無生忍を得た時に不動地に住し、不退転となると言う。七地で無生忍を得、八地で不退転を得るということである。『観無量壽經』に、極楽に生まれて不退転を得ると説かれるのは、初地で無生忍を得て不退転に住すということであろう。断惑はできないけれども、伏して起こらないようにはできるのである。念仏によって無始以来の悪業を転じて無量の功德を生じ、無量の悪業を遮して三不善根を止めるのである。たとえ煩惱を断せずとも極楽に到り、その後には煩惱を断じて徐々に不退を得るのである(要約)と。異本をもってこれを比較す(異本によって校合した)。

(623) 群疑論六に云う(『大正蔵』四七、六七頁下)、「問う。往生すればみな不退を得ると説かれるのに、『観無量壽經』上品中生に、往生の後、七日を経て不退転を得ると言うのはなぜか。答え。上品中生人は、十信の第五心以前の人で、往生後七日で十信の第六心を得る。その第六心は不退心と呼ぶ。往生した時に即座に得る不退は、処不退である。よって矛盾はない(要約)と。」

(624) 回五に云う(『群疑論』巻五、『大正蔵』四七、六三頁上)、「問う。小乗行者は四決択分の善根の中で、煖は邪教を受けない、頂は善根を断じない、忍は悪趣に生まれぬ、世第一法は必ず聖道に入ることを得る。忍位においてはじめて悪趣に堕ちないのである。ま

た菩薩は利生のために三悪道に留まると言う。なぜ浄土に生ずれば、極悪の凡夫が一声十声の称名で、三悪趣を断ずることができるのか。答え。決択分の善根の小乗人は、穢土退転の処に住するので、通常は忍位において初めて悪趣に堕ちなくなると言われる。しかし説一切有部には、忍位の前に悪趣に堕ちなくなるといふ説もある。極楽に生ずれば、処が勝れ、常に聖衆を見、妙法を聞くので、行願が増進し、悪業が消滅して、悪縁がなくなるから、悪道に堕ちることがなくなる。それを不退転を得ると言う。願力によって悪道に留まり衆生を濟度するのは、悪業によって悪趣に堕ちるとは異なる(要約)と。

(625) 回四に云う(『群疑論』巻四、『大正蔵』四七、五五頁中、五六頁上)、「問う。經には、西方に生ずる者はみな阿鞞跋致であるとか、ただ正定聚のみで邪定聚・不定聚はない等と言う。阿鞞跋致は下凡にあらず、正定聚は地上の聖人を言う。退転の凡夫が往生して即座に阿鞞跋致に至ることなどできるはずがない。解釈してほしい。答え。確かに右の經説は義に反するようである。しかし浄土と穢土とは区域が異なり、人の根機も異なるので、正定聚の位も同じではない。阿鞞跋致にも浅深がある。娑婆穢土では退転の者ばかりである。諸經論によると、四種の退があると言う。一は信退、二は位退、三は証退、四は行退である。信退とは、十信の初めの五心位で、邪見を生じ善根を断ずることがある。位退とは、十住の前の六心位で、二乗に退することがある。証退とは、地前の凡夫位で、すでに証したことを失うことがある。行退とは、七地以前の聖者が、修学・修行を退して、有漏の執着を起こすことがある。八地の菩薩は、第三阿僧祇の修行の段階に入って四種の退なく、有漏の善・悪・無記の心を起こすことが全くなくなるので、阿鞞跋致の菩薩と名づける。ただしそれ以下でも、たとえば初地の菩薩は、第二阿僧祇の修行の段階に入り、見道分別の二障を断じ、遍滿真如を証して百法明門を得て歡喜地に住するので、少分の阿鞞跋致の菩薩と呼ぶことができる。『菩薩瓔珞本業經』によると、第七住の菩薩は二乗に墮することがないので、阿鞞跋致と呼ぶと言う。『起信論』(巻下、『大正蔵』三三、五八九頁上)では、初発心住で位不退に入ると言う。十信の菩薩は外凡と呼び、菩薩の行を退して三悪道に墮するので、阿鞞跋致とは言えない。

それに対し浄土では、外凡の者でも悪趣に墮することはない。よって阿鞞跋致の位に入らずとも、不退と呼ぶことができる。もし人中に生ずれば、長病・遠行・和諍・僧事・習誦という五種の退具に遭う。たとえ聖果を得ても退転することがある。しかし天上に生ずれば五退縁がないから退転することはない。それと同じく、浄土には退縁がないから、外凡の者でも阿鞞跋致と呼ばれるのである。

穢土では、小乗の懦・頂位や大乘の十信などは、悪縁に遭えば三悪道に墮することもある。五逆をなせば邪定聚である。しかしもし勝縁に遇えば、不退転に入り、正定聚と呼ば

れることもある。正とは涅槃の果、定とは無漏の聖道を言う。必ず涅槃を証する者を正定聚と言う。その他は不定聚である。邪定聚・正定聚の両方になる可能性がある者を言う。

極楽に生ずれば、悪縁も無間の罪もないので、邪定聚となることはない。行位は低くても、勝縁に遇って聖道を進むので正定聚と呼ばれるのである。娑婆と同じように考えてはならない。娑婆においては阿鞞跋致・正定聚の位に至らずとも、極楽に生ずれば、みな阿鞞跋致・正定聚となる。極楽には退縁がなく、邪定聚を造らないからである」(要約)と。

(626) 遊心安樂道に云う(『大正藏』四七、一一〇頁下―一一一頁上)、「諸仏が浄土を勧めるのは、中下根の者を救うためである。娑婆は雑悪の処で退縁の縁が多く、極楽は純善の地で仏道を増進するのみで退縁がない。だから『起信論』(『大正藏』三二、五八三頁上)には、(衆生の中には、正信を求めながらも、意志薄弱のために娑婆に生まれたことを言いついて、信心を成就することを断念してしまう者もあろう。そのような者には、如来が勝方便を設けて信心を撰護してください。その勝方便とは、衆生が心を専らにして仏を念ずるならば、その因縁によって往生を得、常に仏を見て悪道を離れることができるということである。経には、西方極楽の阿弥陀仏を念じ、善根を回向して往生を願えば、即座に往生できると説かれている。常に仏を見るから退転しないのである。仏の真如法身を觀じて常に修行すれば、必ず往生して正定聚に住することができるからである」と言う。凡夫は、たとえ念仏しても、十住位に至らないうちは、本来退縁の位に居る。穢土に居て四退縁に遭えば退転する。しかし極楽には四種の縁があつて退転しない。一に、長命で病がないから退転しない。穢土には短命で病が多いから退転する。二に、諸仏菩薩が善師となるから退転しない。穢土には悪友が多いから退転する。三に、女人が居らず、六境(認識の対象)が仏道増進を促すので退転しない。穢土には女人が居るから退転する。四に、善心だけしかないので退転しない。穢土には悪心・無記心があるから退転する。『阿弥陀経』『無量寿経』には、往生者はみな不退であると言い、不退人が往生するとは言わない。娑婆では楽・苦・捨の三受をすべて受けるような者が、極楽に生ずれば、苦・捨の二受なく、ただ樂受のみとなる。初地以上の菩薩は、願えばどこにでも生ずることができるので、この教えを勧める必要はない。十住以上は種姓が決定するので、退縁の心配はないので、この教えの主たる対象ではない。ところが十信以前の凡夫は、発心も固まらず、縁によって浮沈する。そんな者に、穢を厭い浄を願わせるため、仏は手を差し伸べて勧めてくださるのである。極楽は長寿の世界なので、一生の修行で初地に至る。娑婆は短命なのでそれほど長く努めても退転してしまう。『華嚴経』には、娑婆の一切は極樂の一日一夜に当たると言う。さらに上位の世界もあるが、浄土教の宗旨はほぼ以上の通りである」(要約)と。

(627) 無量寿論第三に云ふ、「また言ふ、(衆生の生ずる者、みなこれ阿鞞跋致)と。此

には不退と名づく。おおよそ四種あり。一に念不退、謂く八地已上。二に行不退、謂く初地已上。三に位不退、謂く十住の第六心以上、四に処不退、謂く安樂浄土なり。譬えば退種性の人、もし欲界人中に在りて五退具に逢へばすなはち退するも、もし三界天中に生ずれば、処所に五退具の縁なきに由るがゆゑに永く退せざるがごとし。五退具とは、一には長病、二には遠行、三には誦経、四には勞事、五には和諍なり。かくのごとき五種は、ただ人中にのみあり。天中にはなきがゆゑに。誦経等の三は、入觀を廢するがゆゑに、善なりといへども退す。今またかくのごとし。一切の凡夫、念仏を修すといへども、未だ脩性位に至らざるをもつてのゆゑに、これ退人なり。もし此方に在れば、五退縁に逢ふ。このゆゑにすなはち退す。もし安樂に生ずれば、五退縁なきに由るがゆゑに退せず。退縁となるは、一に短命多病、二には諸女人あり、および六塵に染せらる。三に悪行人あり、謂く悪知識なり。四に不善心および無記心あり。五に常に仏に値はず。この義に由るがゆゑに、經中にはただ、往生する者は不退を得と言ひて、不退人は往生を得とは言はず。往生者はみな不退を得といへども、階位に隨へば差別なきにあらず。九品生人には階位の優劣あつて、所得の不退もまた殊異あり。八生乃至一(十生)に阿耨菩提を得と説くは、凡夫は分に隨つて初地を証するがゆゑに、三界中段生死を離れて、分に隨つてよく真如法性を見るを、菩提を得と名づく。究竟満足を謂ふにはあらず。如来の方便の涅槃も、今またかくのごとし。往生は分に隨つて処不退等を得。ゆゑにすなはちみなこれ阿鞞跋致と言ふも、必ずしも初地以上の阿鞞跋致にあらず」と。

【現代語訳】智光『無量寿経論釈』卷三(古逸)に云う、「また經に、(往生する者はみな阿鞞跋致である)と言う。阿鞞跋致は不退の意である。四種ある。一に念不退は八地以上の菩薩である。二に行不退は初地以上の菩薩、三に位不退は十住の第六心以上の菩薩、四に処不退は安樂浄土を言う。退種性の人は、欲界の人中に居て五退具に遭うと退転するけれども、もし三界の天中に生まれると、その処には五退具の縁がないから永く退転しないようなものである。五退具とは、一には重病、二には遠行、三には経を誦する、四には事業を営む、五には諍論を仲裁することを言う。これら五種は人中にだけあつて、天中にはないからである。経を誦する以下の三つは、三昧に入ること妨げるから、善事であるけれども退縁となる。今も同じである。凡夫は念仏を修しても、未だ種性位(十住)に到達していないので、退縁の人である。娑婆に居れば五退縁に遭う。そうすればすぐに退転する。しかしもし極樂に生まれたならば、五退縁がないから退転しない。退縁とは、一に短命で病が多い。二に女人がいて欲望を生ずる。三に悪行人すなわち悪友がいる。四に不善心・無記心がある。五に常に仏を見ることができない。よつて經には、往生する者は不退を得ると言うが、不退人が往生できるとは言わない。往生人はみな不退を得るけれども、

階位によって差別がある。九品往生人には階位の優劣があつて、得られる不退にもまた差がある。(八生乃至一生で阿耨菩提を得る)『法華経論』巻下、『大正蔵』一二六九頁下)と説かれるのは、凡夫はその分に應じて初地を証するからである。三界の分段生死を離れて、一分の真如仏性を見ることを、菩提を得ると言うのである。究竟の悟りを完成することを言うのではない。如来の方便の涅槃も同じである。往生すれば、分に應じて処不退等を得るのである。みな阿鞞跋致と説かれるけれども、必ずしも初地以上の阿鞞跋致を言うのではない」と。

(628) 浄土論上に云う迦才(『大正蔵』四七、八六頁中)「また西方浄土には四種の因縁があつて、ただ仏道を増進するのみで退転することがない。一に、長命のために退転しない。穢土は短命なので退転する。二に、諸仏菩薩が善師となるから退転しない。穢土には悪友が多いから退転する。三に、女人が居らず、六境が仏道増進を促すので退転しない。穢土には女人が居り、六境が仏道を遮るので退転する。四に、善心だけしかないので退転しない。穢土には悪心・無記心があるから退転する」(要約)と。

(629) 同中に十住毘婆沙論を引いて云ふ(迦才『浄土論』巻中、『大正蔵』四七、九五頁上)中、「極楽の人は命終にたとえ苦痛を受けようと地獄に墮ちることはない ゆえに阿彌陀を礼拝す もし極楽に生ずれば 餓鬼・畜生や阿修羅には 決して墮ちることがない よつて阿彌陀を礼拝す」(要約)と。

#### 【考察】

『安養集』巻九は本末に分けられ、本に七論題、末に三論題を掲げる。巻八に続き、全項目が七門の第六「正報」に属する。

「78不退」には、極楽往生人が阿鞞跋致あるいは不退転に住するという『無量寿経』『阿彌陀経』等の教説に依拠して、往生人の行位等を論ずるための要文が集められている。

この問題は『往生要集』では、大文第十「問答料簡」の第二「往生階位」の第四問答に取り上げられている。『往生要集』「往生階位」には十三番の問答が設けられているが、初めの四番では凡夫往生の可否が論じられている。

第一問答では、初地以上の聖者は報身報土を感得するが、凡夫向けの浄土もあると云い、第二問答には、極楽は凡夫にも往生可能であるとする天台『維摩疏』(『維摩経略疏』巻一、『大正蔵』三八、五六四頁中)の文を挙げ、第三問答では、『弥勒問経』の説に言及して凡夫所発の厭穢願生心を高く評価している。そして第四問答において、極楽に往生した者はみな不退転の菩薩だと説かれるので、そこは凡夫の往生する処ではないのではないかと問いを發し、答えて、不退転には多義があると言つて、「四不退」を説く『西方要決』の文(『大

正蔵』四七、一〇七頁上)中、本項(620)所掲を挙げるのである。そこには、極楽は「処不退」の浄土で、凡夫にも到達可能な境地であるという見解が示されている。

ところで「四不退」という言葉は、すでに良源『九品往生義』(『仏全』二四、二三七頁下)に見える。『観無量寿経』上品下生所説の「不退転」を、「道種(十回向)不退」と判じた天台『観経疏』の文を挙げた後に、「四不退の義を明かすべし」と指示しているのである。出典などは示されていないが、良源が『西方要決』等に説かれた「四不退」の説を知つていたことは確かである。

また、すでに述べたように、『往生要集』大文第二「欣求浄土」に列挙された「十楽」は、往生人が体験する情景を順に観想させるものであり、『安養集』はその諸項目を極楽依正莊嚴の出拠として扱っている。「十楽」の末尾に置かれた第十「増進仏道」の項には、往生人が仏道の成就に向かつて邁進する様相が示されている。その中に、次のような記述がある。

かの極楽国土の衆生は、多くの因縁あるがゆゑに、畢竟して退せずして、仏道に増進す。一には仏の悲願力、常に撰持するがゆゑに。二には仏の光、常に照らして菩提心を増するがゆゑに。三には水・鳥・樹林・風鈴等の声、常に念仏・念法・念僧の心を生ぜしむるがゆゑに。四にはもつばらもろの菩薩を、もつて善友となして、外に悪縁なく、内に重惑を伏せるがゆゑに。五には、寿命永劫にして、仏と共に齊等にして、仏道を修習するに、生死の間隔あることなきがゆゑに。

ここに言う不退の五因縁は、天台『十疑論』(本項(619)所掲)の説そのままであり、『安養集』の編者がそれに気付いていたことは明白である。

『安養集』がここに「78不退」の項を設けたことには、以上のような背景が認められる。ただし『往生要集』「往生階位」や『九品往生義』が言及した「四不退」の文や、それに関連する撰論宗・法相宗の見解は、『安養集』では後半部分に登場する。『安養集』が本項の冒頭に出拠の経文として掲げたのは、(613)『阿彌陀経』である。それは本項が、『阿彌陀経』を出拠とし、天台『阿彌陀経義記』および源信『阿彌陀経略記』の論述を尊重する、天台宗の論題であるということ強調するためだと思われる。

(613) 『阿彌陀経』の、「みなこれ阿鞞跋致」という教説に対する釈文として(614)『(616)の三文を挙げ、(617)には異訳の経文、(618)にはその釈文を挙げる。

(614) 天台『阿彌陀経義記』は、二乗は凡夫に退かず、菩薩は小乘に退かないことをもつて不退の義としている。

(615) 源信『阿彌陀経略記』も不退の義を論じている。まず天台『十疑論』に説く不退の五因縁の説を挙げ、次いで『西方要決』所説の処不退の義を紹介する。共にすでに『往

生要集』に言及された説である。加えて源信は、天台『阿弥陀経義記』の見解を批判して、最終的にはすべての往生人が大乘に回入すると述べ、その証左として『十疑論』と『称讚浄土経』の文を挙げている。

(616) 元暁『阿弥陀経疏』には、往生人が不退転を得るのは如来の智慧の働きによると述べられている。

(617) は(615) 源信『阿弥陀経略記』に言及された『称讚浄土経』の文、(618) 靖邁『称讚浄土経疏』はその釈文である。

(619) 『十疑論』は、(615) 源信『阿弥陀経略記』が不退の義を論ずるに当たって最初に引用した文の全容であり、また『往生要集』「増進仏道」の論述の出拠でもある。

ここまでの七文は、(615) 源信『阿弥陀経略記』の論述を拠り所として、その関連の要文を集めたものと言える。これらの文によると、源信が、天台『阿弥陀経義記』よりも『十疑論』を重視したこと、その理由は極楽往生人はみな大乘に回入すると見たためであることがわかる。この中(616) 元暁『阿弥陀経疏』だけは、源信が言及しなかった文である。元暁は世親『浄土論』を用いて極楽が如来の智慧界であることを主張している。あるいは『安養集』の編者は、この元暁の立場が、往生人はみな大乘に回入すると見る源信の主張と軌を一にしていると考えたのかもしれない。

次に掲げられた(620) 『西方要決』は、源信が『往生要集』「往生階位」や『阿弥陀経略記』に依用した文であり、四不退・五退具・五退縁などが紹介されている。これ以下の十文は、源信が重視した『西方要決』の論述に関連する要文だと言える。

(621) 迦才『浄土論』は、四不退・五退具・五退縁を紹介した最初の文献である。それを踏襲したのが(620) 『西方要決』であるが、両者を比較すると、出典や細部の記述に相違があり、それが議論の的となったことが推察される。特に『西方要決』が四不退の出典として挙げた『十住毘婆沙論』は間違いであり、問題視されたはずである。

(622) 伝基『阿弥陀経疏』は、『西方要決』と同じく、基の名を騙る偽書である。『安養集』の編者たちに偽撰の認識があったとは思えないが、(620) 『西方要決』や(621) 迦才『浄土論』との類似点や、細部の相違点は議論の対象となったことであろう。

(623) 『群疑論』は、迦才『浄土論』の説を承けて、不退の義を行位論の観点から論じている。(620) 『西方要決』の理解のためには有効な文であると言える。

(626) 『遊心安楽道』は、迦才『浄土論』を全面的に踏襲した文であり、この書が元暁の撰ではないことを示す記述の一つである。その一部が後に(628) に挙げられているので、『安養集』の編者が両書の相似に気付いていたことは確かである。この文によって『遊心安楽道』の偽撰を論じたかどうかはともかく、少なくとも(621) 迦才『浄土論』との関

連が議論されたことは間違いない。

(627) 智光『無量寿経論釈』は、四不退・五退具・五退縁を紹介する文で、『西方要決』や迦才『浄土論』との関連を論ずるための要文であると言える。

(628) 迦才『浄土論』は、先述の通り(626) との関連を論ずるための要文である。

(629) 迦才『浄土論』は、(621) (628) の補説であるとも言えるが、『十住毘婆沙論』易行品(巻五、『大正蔵』二六、四三頁上)の教説を紹介していることから、あるいは(620) 『西方要決』に見える出典の誤りについて論ずるための要文であったかもしれない。

以上「78 不退」は、源信『阿弥陀経略記』および『往生要集』「往生階位」「増進仏道」を拠り所として、天台『阿弥陀経義記』『十疑論』、伝基『西方要決』等の見解を整理し、「不退転」という浄土教理の重要語句を、天台宗の立場から論ずるための資料を揃えた項目であると言える。

## 79 菩薩德行

(630) 『無量寿経下』に云う(『大正蔵』一一二、二七三頁下～二七四頁中)、「仏が阿難におっしゃった。(極楽に生れた菩薩たちは、常に正しい法を説き述べる。何ものにもとらわれることなく、どこへでも思いのままに行き、自他の区別なく、あらゆる者を利益する。常に穏やかで清らかで、仏道を求めて怠ることなく、仏眼を得て真如を悟り、智慧を極めて説法する。空を知る智慧を得て、衆生の苦悩を除き、大乘の教えを極めて、衆生を彼岸に導く。その智慧は大海のように深広であり、禪定は須弥山のように不動である。雪山のように諸功徳を照らし、大地のようにあらゆるものを載せ、浄水のように煩惱の穢れを除き、火王のように煩惱の薪を焼き尽くし、大風のようにどこにでも達し、虚空のように何ものにもとらわれず、蓮華のように世俗に染まらず、大きな乗り物のように多くの人を乗せて迷いの世界から救い出し、重雲のように雷鳴をとどろかせて人々を目覚めさせ、大雨のように甘露の教えを注ぎ、金剛山のように外道を調伏し、梵天王のように人々を導き、尼拘類樹のようにすべてのものを覆い、優曇華のように希有であり、金翅鳥のように外道を威伏し、鳥のように蓄えず、牛王のように何にも負けず、象王のようにすべてを調伏し、獅子王のように何も恐れず、虚空のように平等に慈しむ。世を照らす灯となり、人々の福田となつて、常に人々を導き、愛憎や喜憂の心なく、群生を安んずるので、みなに尊敬されるのである。煩惱の穢れを滅し、神通力を得て、あらゆる能力を身につけ、あらゆる修行を成就して、声聞・縁覚の境地をはるかに超えている。百千万劫かけてもすべてを説き尽くすことはできない」(要約)と。

【考察】

「79 菩薩德行」に掲げられた要文は、(630)『無量寿経』卷下、衆生往生果の文だけである。極楽に往生した菩薩衆が、自在の仏事を行うことを説く部分である。

その教説に関連する記述を『往生要集』に求めると、大文第二「欣求浄土」の第十一「増進仏道」にわずかに認められる。「十楽」の末尾、前項「78 不退」で取り上げた箇所の後である。極楽の菩薩が仏道に邁進できることの根拠として、源信は天台「十疑論」より不退の五因縁の説を抄出していたが、その続きに次のように述べている。

この因縁によりて、彼土の衆生は、あらゆる万物において、我・我所の心なし。去來進止に心係くるところなし。諸の衆生において大悲心を得、自然に増進して、無生忍を悟り、究竟して必ず一生補処に至り、乃至速やかに無上菩提を証す。衆生のためのゆゑに、八相を示現し、縁に随ひ、嚴淨の国土にありて妙法輪を転じ、諸の衆生を度す。諸の衆生をしてその国を欣求せしむること、我、今日、極楽を志願するがごとくす。また十方に往きて衆生を引接すること、弥陀仏の大悲の本願のごとくあらん。かくのごとき利益、また楽しからずや。

源信は「増進仏道」の記述の典故として『無量寿経』と「十疑論」とを挙げている。「十疑論」は言うまでもなく不退の五因縁を説く部分である。『無量寿経』に完全に一致する文は見当たらないが、右に挙げた箇所は、極楽の菩薩が智慧・慈悲を成満して仏と等しい活動をするると述べた(630)『無量寿経』の文と同意であるとして見てもよからう。

『安養集』は、『往生要集』「十楽」の最終「増進仏道」の出拠を求めて、(630)『無量寿経』の文を見出し、ここに一論題を設けたと言えるのである。

80 観音勢至

(631) 平等覚経下に云う(卷三、「大正蔵」一一二、二九一頁上)、「無量清浄仏が般泥洹された後、盧樓亘(観音)菩薩が即座に作仏して一切衆生を教導される。その福德は無量清浄仏に等しい。無央数劫の間止住された後に般泥洹されると、次には、摩訶那鉢(勢至)菩薩が作仏して主導される。その福德も無量清浄仏に等しく、また無央数劫の間止住される。このようにして、教導が途絶えることがないのである」(要約)と。

(632) 讚阿弥陀仏偈に云う(「大正蔵」四七、四二二頁下)、「観音・勢至の二菩薩が 聖衆の首座にましまして 慈光はるかに照らしては 仏の教化を幫助する 潮のように休みなく 一切衆生に手を延べる 観音・勢至の二菩薩に 一心稽首礼拝す」(要約)と。

(633) 浄土論中に云う迦才(「大正蔵」四七、九五頁下、九六頁上)、「観音・勢至は名高く 功德も智慧もならびなく 一切衆生を救うゆえ 一心稽首敬礼す 無明長夜の闇の中

慈父のごとくに現れて 私ひとりを救うゆえ その灯火を敬礼す 南無観音大勢至 婆の群生救おうと 天冠化仏を頂戴す そのはたらきを敬礼す 三千世界を揺るがして 進めば蓮華が足を承け 宝手を衆生に差し伸べる そのやさしさを敬礼す 久遠の過去から未來まで 弥陀を助ける誓い立て 衆生にまじわり法を説く ゆえに一心礼拝す どこに居ようと探しだし 極楽浄土に往かそうと 慈父のごとくに哀愍す ゆえに一心礼拝す 蓮華台にましまして 大海照らす須弥のよう 衆生の心を和ませる 一心に仏を恭敬す

我は修多羅に随順し 観音の功德讃えるが 讃え尽くせるものじゃない ゆえに一心礼拝す 観音・勢至を称讃し 十方菩薩を称讃し その功德をみな回向して 衆生とともに往生せん」(要約)と。

(634) 平等覚経上に云う(卷二、「大正蔵」一一二、二八八頁中、下)、「弥陀、盧樓亘に説きたまう 須阿提に來る諸菩薩は 神通力を身につけて 宿命をすべて知るだろう 汝に記別を授けよう 我が本願は成就せり 我が法を聞く者をみな ただちに浄土に迎え取り 不退の位に定めよう そして浄土の建立と 衆生の済度を願わせよう」(要約)と。

【考察】

「80 観音勢至」には、極楽の聖衆の代表格である観音・勢至二菩薩の活動について論ずるための要文が集められている。

『往生要集』には随所に観音・勢至二菩薩への言及が見える。たとえば「欣求浄土」では、第一「聖衆來迎」の項に、來迎衆の先頭の二菩薩の姿を、主として『観無量寿経』によって示し、第二「蓮華初開」では、仏の左右に侍する二菩薩の姿を、やはり『観無量寿経』によって示している。また第七「聖衆俱會」では、極楽の諸菩薩の活動を紹介する中に、観音・勢至の衆生済度の働きについて述べている。次の第八「見仏聞法」には、『無量寿経』「平等覚経」によって、二菩薩が仏の左右に坐して仏と議論していることが紹介されている。さらに大文第三「極楽証拠」の第一「対十方」の項では、『無量寿経』によって、二菩薩が娑婆で修行して極楽に往生したことを述べている。ほかにも散見するが、『往生要集』では、特に観音・勢至を主題とした論述はなされていない。そのことは源信も自覚していたようで、大文第四「正修念仏」の第四「觀察門」の末尾に、「問ふ。なんがゆゑぞ観音・勢至を觀ぜざるや。答ふ。略せるがゆゑに述せず。仏を念じをはりて後は、二菩薩を觀ずべし。あるいは名号を称せよ。多少は意に隨へ」と述べている。

『安養集』は、その源信の指示を受けて、ここに観音・勢至二菩薩を主題とする論題

「80 観音勢至」を掲げたのであろう。

本項の議論は主として『往生要集』大文第二「欣求浄土」の第七「聖衆俱会」の論述を承けている。「聖衆俱会」は、極楽浄土には普賢・文殊・弥勒・地藏・観音・勢至等の大菩薩に会える楽しみがあることを説く。その中、観音菩薩については、称名や聞名による救済を説く『弘猛海慧経』（未詳、『請観音経』に同様の説あり。『大正蔵』二〇、三四頁下）、『十一面経』（『大正蔵』二〇、一四九頁下）『請観音経』（『大正蔵』二〇、三六頁中）の文、弘誓の深さを嘆ずる『法華経』普門品（『大正蔵』九、五七頁下～五八頁中）の文を列挙し、勢至菩薩については、悪趣の救済を説く『大宝積経』（卷九十、『大正蔵』一一、五一～四頁下）の文、大勢至の名義と利益を説く『観無量寿経』（『大正蔵』一一、三四四頁上～中）の文、そして観音・勢至両菩薩の徳を讃える『龍樹讚』（『十住毘婆沙論』には該当文なし。迦才『浄土論』巻中所引「讚観音勢至二菩薩偈」本項（633）所掲）の文を挙げている。

それを承けて本項「80 観音勢至」には四文が掲げられている。冒頭（631）『平等覚経』には、観音・勢至が阿弥陀仏の補処の菩薩であることが説かれる。そのような教説は『観音授記経』にも見え、身土論の中では、弥陀寿命有終説の根拠となる。『往生要集』では大文第十一「問答料簡」の第一「極楽依正」に取り上げられ、それを承けた『安養集』卷八「71 三身分別」「73 仏寿命」の項において、すでに詳しく論じた。ただし『往生要集』では、『観音授記経』の説が身土論で取り上げられただけで、同様の見解を説く『大阿弥陀経』『平等覚経』には言及されていない。また両菩薩を補処の菩薩として紹介する記述もない。そこで『安養集』は、ここにこの問題を取り上げたのである。ちなみに『無量寿経』には、補処の菩薩を説く文は見えないので、そのことも議論的となつたはずである。

（632）『讚阿弥陀仏偈』（633）迦才『浄土論』巻中には、観音・勢至が阿弥陀仏の活動を補佐することが説かれている。その中（633）『浄土論』は、「往生要集」「聖衆俱会」において「龍樹讚」として引用された文に一致する。しかるに『十住毘婆沙論』等の龍樹の著述中には見当たらないので、やはり議論的となつていたことが推察される。迦才『浄土論』では、その直前に『十住毘婆沙論』の偈文が引用され、続いて「讚観音勢至二菩薩偈」として該当が文が挙げられているのである。おそらく迦才創作の偈であるが、それを源信は、『龍樹讚』の続きと誤解して引用したのであろう。『安養集』の編者がそれに気付き、ここに迦才『浄土論』の文を挙げたものと思われる。

（633）『平等覚経』は、いわゆる「東方偈」の一節で、観音菩薩が阿弥陀仏から記別を授かる場面である。『無量寿経』巻下「東方偈」にも同じことが説かれている。次項「81 菩薩授記」の論題下に掲げるべき要文であると思われる。

## 81 二菩薩授記

### 【考察】

「81 二菩薩授記」は、標題のみあって引用文が欠落している。（633）『平等覚経』は本項に掲げられるべき要文である。加えて本項には、『無量寿経』巻下「東方偈」の文やその釈文が挙げられるべきところ、何らかの事情で標題のみが残り、引用文は抜け落ちたものと思われる。ちなみに『往生要集』には、この問題は取り上げられていない。

## 82 神通

（635）『無量寿経』上に云う（『大正蔵』一一、二六七頁下～二六八頁上）、（四十八願の中、第五願）第九願が引用されている。第五願のみを全訳し、その他は要約する。頭に願の番号を付けておく。……筆者註）  
⑤もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、その時私の世界の人々が、宿命通を得られず、百千億那由他劫の昔のことさえ知ることができないようならば、私は決して仏の位には就かない。⑥私の世界の人々が、天眼通を得られないなら、仏の位には就かない。⑦私の世界の人々が、天耳通を得られないなら、仏の位には就かない。⑧私の世界の人々が、他心通を得られないなら、仏の位には就かない。⑨私の世界の人々が、神足通を得られないなら、仏の位には就かない」（要約）と。

（636）『群疑論六』に云う（『大正蔵』四七、六四頁中）、「問う。舍利弗・目連等が得た五通は三千大千世界を越えないという。なぜ極楽に往生した凡夫が、百千万億諸仏世界を超過する神通を得られるのか。とても凡夫所生の世界とは思えない。答え。諸説ある。一説には、穢土の聖者が得る五通は、浄土の凡夫が得る五通には及ばないと言ふ。浄土の報は強く、仏の本願に乘じ、大乘の妙定を得ているからである。また、中陰所得の神通は、二乗が修行によつて得る神通に勝ると言ふ。浄土で得る神通も同じである」（要約）と。

（637）『浄土論』に十住毘婆沙を引いて云ふ（迦才『浄土論』巻中、『大正蔵』四七、九五頁中）、「極楽浄土に生まれたら 天眼・天耳を身に備え 十方世界を見そなわす よつて阿弥陀を稽首する 極楽浄土の人々は 神変・身通身に備え 宿命のを知り尽くす ゆえに阿弥陀を敬礼す」（要約）と。

### 【考察】

「82 神通」には、往生人が極楽で得る神通力について論ずるための要文が集められている。すでに述べたように、巻七末尾の「67 漏尽通」と一連の論題である。



『往生要集』では、大文第二「欣求浄土」の第三「身相神通」の項に、往生によって得られる神通力に関する記述がある。そこに源信は、往生人が三十二相と五神通とを備えていることを説き、本来は厳しい修行によって得られるそれらの果報が、往生によって自然に得られると述べている。その典拠として『無量寿経』『平等覚経』を挙げ、さらに『十住毘婆沙論』の偈を引用している。本項は、その論述を承けて設けられたものである。

『安養集』は、まず出抛の経文として(635)『無量寿経』卷上四十八願の第五九願文を挙げる。源信の論述は、『無量寿経』卷上弥陀果徳の中、眷属莊嚴の文(『大正蔵』一二、二七一頁中下)、同卷下衆生往生果の文(同、二七三於中下)、および『平等覚経』卷二(同、二八七頁上中)の文に依つて、本願文には言及されていない。そこで『安養集』は、ここに本願文を挙げて、本論題の最も重要な出抛を示したのである。

(636)『群疑論』は、浄土の凡夫の果報が勝れていることの理由を論じた文である。源信が、浄土では自然に神通力が得られると述べたことの論拠の一つである。『安養集』の編者は、ここに『往生要集』の論述の教理的根拠を見出して掲げたと言えよう。

(637)迦才「浄土論」には、源信が引用した「十住毘婆沙論」易行品(卷五、『大正蔵』二六、四三頁上中)の文が掲げられている。源信が参照したと思われる文献を指摘したと言えよう。

### 83 聖衆光明

(638)『平等覚経』上に云う(卷二、『大正蔵』一二、二九〇頁上)、「無量清浄仏国の諸菩薩・阿羅漢の項中光明は、それぞれまぢまぢである。その中に最尊の二菩薩が常に仏の左右に居り、仏はその二菩薩と様々なことを議論されている。蓋樓巨(観音・摩訶那鉢(勢至)と呼ばれ、光明・智慧は最も優れ、項中の光明は、千須弥山仏国を照らしている。ちなみに、諸菩薩の光明は千億万里、阿羅漢の光明は七丈を照らすのみである」(要約)と。

(639)『無量寿経』上に云う(現行本では卷下、『大正蔵』一二、二七三頁中)、「阿難よ、極楽の声聞衆の身光は一尋、菩薩は百由旬を照らす、中に二菩薩が居て、その光明は三千大千世界を照らす。それは観世音大勢至の二菩薩である。彼らはこの娑婆で菩薩行を修し、命終の後、極楽に生まれたのである」(要約)と。

(640)同経述義記下に云ふ、「諸声聞衆身光一尋とは、彼の身量に随つて面各一尋なり。菩薩光明照百由旬」とは、またこれ自身の各一尋もつてその由旬を挙げ、尋の量を顕すなり。或はこれ体外の照量を顕す。もしその光体ならば、またこれ一尋なり。論には、仏光一尋と云ふがゆゑに。二菩薩の光、(普照三千大千世界)とは、或はすなはち光体、或は光

の外照なり。二義ともに得。清浄覚経に云ふ、(その両菩薩の項中光明は、各他方千須弥山仏国を照らし、常に大明なり。その諸菩薩の項中光明は各千億万里を照らし、諸阿羅漢の項中光明は各七丈を照らす)と。観経に、(観音菩薩は身長八十万億那由他由旬にして身は紫色色なり。項に円光あり、面は各百千由旬なり。勢至菩薩の身量大小はまた観音のごとし。円光の面は各百二十五由旬にして二百五十由旬を照らす。拳身の光明は十方国を照らす)と云ふは、所化の機に随つて身量は不定なり。光明の大小も一例すべからずと。

【現代語訳】義叙『無量寿経述義記』卷下(古逸)に云う、「諸声聞衆身光一尋」とは、それぞれの身長に応じて光の範囲が一尋、つまり両手を広げたほどだということである。(菩薩光明照百由旬)とは、これもまたそれぞれの身長に応じた一尋を、由旬という単位であらわして、一尋の長さを示しているのである。或は百由旬とは、外界を照らす光の範囲を示しているのかもしれない。身光の本体は、同じく一尋だということであろう。『浄土論』では、仏の身光は一尋だと説かれている。本経に二菩薩の光が、(普照三千大千世界)と説かれるのは、身光の本体の大きさを言うのか、あるいは外界を照らす光の範囲を言うのか、いずれとも考えられる。『平等覚経』には、(観音勢至二菩薩の項中光明は、それぞれ他方千須弥山仏国を照らし、常に大いに明る。その他の諸菩薩の項中光明はそれぞれ千億万里を照らし、諸阿羅漢の項中光明はそれぞれ七丈を照らすのみである)と言う。『観無量寿経』に、(観音菩薩は身長八十万億那由他由旬であり、その身は紫色色である。項に円光があつて、その大きさは各百千由旬である。勢至菩薩の身量は観音と同じで、円光の大きさは各百二十五由旬である。二百五十由旬の範囲を照らしている。身より放たれる光明は十方国を照らしている)と説かれることから、菩薩の身長は、救う相手によつてまぢまぢであり、光明の大きさも一定ではないということが知られる」と。

(641)大宝積経下に云う(卷十八、無量寿如来会、『大正蔵』一一、九八頁中)、「阿難よ、極楽の声聞衆の身光は一尋、菩薩は百千尋を照らす、中に二菩薩が居て、その光明は三千大千世界を照らす。それは観自在・大勢至の二菩薩である。彼らはこの娑婆で命終の後、極楽に生まれたのである」(要約)と。

(642)大阿彌陀経上に云う(『大正蔵』一二、三〇八頁中)、「彼国の諸菩薩・阿羅漢の項中光明は、それぞれまぢまぢである。その中に最尊の二菩薩が常に仏の左右に居り、仏はその二菩薩と様々なことを議論されている。蓋樓巨(観音・摩訶那鉢(勢至)と呼ばれ、光明・智慧は最も優れ、項中の光明は、千須弥山仏国を照らしている。ちなみに、諸菩薩の光明は千億万里、阿羅漢の光明は七丈を照らすのみである」(要約)と。

(643)『無量寿論』に云う(世親「浄土論」、『大正蔵』二六、二三二頁中)、「菩薩の莊嚴功德成就を観察するとは、彼国の菩薩の四種の正修行功德成就を観ずるのである。…中略…その

第二は、菩薩の応化身は、一心一念に大光明を放つて十方世界の衆生を教化する」（要約）と。

(644) 同論釈第五に云ふ、「放大光明」とは、この経に云ふがごとし、(彼の仏国中の諸の声聞衆の身光は一尋なり。菩薩の光明は百由旬を照らす。二菩薩あつて最尊第一なり。威神光明はあまねく三千大千世界を照らす)と。この二菩薩の身光は、任運に三千界を照らす。もし意を作す時は、普く十方無量世界を照らす。物を照れむがためのゆゑに、光照を撰することしかり。諸菩薩の光もまたこれに准ず。觀門に言ふがごとし、(觀世音の頂に円光あり、面は各百千由旬なり。眉間の毫相に七宝の色を備へ、八万四千種の光明を流出す。十指の端に八万四千の画あり、八万四千の色あり。色に八万四千の光あり。その光柔軟にしてあまねく一切を照らす。大勢至の円光の面は、各百二十五由旬にして二百五十由旬を照らす。拳身の光明は十方国を照らし、紫金色をなす。有縁の衆生は、皆ごとごとく見ることを得。この菩薩の一毛孔の光を見れば、すなはち十方無量の諸仏の淨妙の光明を見る)と乃至広説す」と。

【現代語訳】 智光『無量寿経論釈』卷五(古逸)に云う、「放大光明」とは、『無量寿経』に、(彼の仏国の中の諸の声聞衆の身光は一尋である。菩薩の光明は百由旬を照らす。その中に最尊の二菩薩がまします。その威神光明はあまねく三千大千世界を照らしている)と。この二菩薩の身光は、自然に三千世界を照らし、もし意を注げば、普く十方無量世界を照らすことができる。衆生に応じて哀愍をなすために、そのように光照を意のままにするのである。諸菩薩の光も同様である。『觀無量寿経』に、(觀世音の頂に円光があり、その大きさは縦横各百千由旬である。眉間の白毫には七宝の色を備え、八万四千種の光明を放っている。十指の先端には八万四千の紋様があり、八万四千の色を備え、それぞれの色に八万四千の光がある。その光は柔軟で、すべてのものを照らしている。大勢至の円光の大きさは、縦横各百二十五由旬であり、二百五十由旬を照らしている。全身から放たれる光明は十方国土を照らし、紫金色に輝いている。有縁の衆生は皆見ることが出来る。この菩薩の毛穴一つから放たれる光を見れば、即座に十方無量の諸仏の清らかな光明を見ることが出来る)等々と説かれている」と。

#### 【考察】

「83聖衆光明」には、極樂の菩薩・声聞が放つ光明の中、特に觀音・勢至二菩薩の光明が傑出していることを論ずるための要文が集められている。前項「82神通」に続いて『往生要集』大文第二「欣求淨土」の第三「身相神通」の論述を承けて設けられた論題である。『往生要集』「身相神通」では、極樂の聖衆が放つ光明について、「諸声聞衆の身光は一尋、

菩薩の光明は百由旬を照らす。或は十万由旬と云ふ」と述べるのみで、特に觀音・勢至の光明については論じられていない。

それに対して本項「83聖衆光明」には、まず出抛の經文として(638)『平等覺経』(639)『無量寿経』を挙げ、次いでその釈文として(640)義寂『無量寿経述義記』を挙げる。(641)『大宝積経』(642)『大阿弥陀経』は、それぞれ(639)(638)の異訳である。

これらの經文は、『往生要集』「身相神通」の記述の出典であり、加えて源信が論じなかった觀音・勢至二菩薩の光明が傑出していることが説かれている。さらには(639)『無量寿経』(641)『大宝積経』には、二菩薩が娑婆で修行して極樂に往生したことが説かれている。そのことが『往生要集』大文第三「極樂証拠」の第一「对十方」の項に言及されていることは、「80觀音勢至」の項に述べた通りである。

(640) 義寂『無量寿経述義記』は、『無量寿経』『平等覺経』の教説を積しつつ、『觀無量寿経』第十觀音觀・第十一勢至觀や、『淨土論』の菩薩莊嚴四種功德の文との相違についても論じている。

(643) は義寂が取り上げた『淨土論』の文、(644) 智光『無量寿経論釈』はその釈文である。智光も『觀無量寿経』の文との相違に注目している。

本項は、觀音・勢至二菩薩をはじめとする極樂聖衆の光明に関する教説を取り上げて、『往生要集』の出典を確認し、さらに『往生要集』には扱われなかった議論を掘り起こすことを目的として設けられた論題であると言えよう。

#### 84 所化身相

(645) 無量寿経下に云う(『大正蔵』一一、二七三頁中)、「阿難よ、彼国に生まれる者には、みな三十二相が備わっている」(要約)と。

(646) 同経連義述文賛下に云う(憬興『無量寿経連義述文賛』卷下、『大正蔵』三七、二六一頁上)、「経の、(阿難其有)より(三十二相)までは、第三に、三十二相が備わっていることを説く。八十随好は不定のため、説かれていない」(要約)と。

(647) 同経上に云う(『無量寿経』卷上、『大正蔵』一一、二七一頁下〜二七二頁上)、「仏が阿難に問われた。(世間の貧窮人が帝王のそばに居たら、その姿かたちはどれほど異なるだろうか)と。阿難が答えた。(較べものにはなりません。貧窮人は衣食足らず、飢寒に苦しんでいます。過去に福德を積まなかつた報いです。財を貪って人に施さず、悪行を重ねてきたからです。蓄えた財は、死ねば他人のものとなります。頼みとなる功德がなければ、悪道に墮ちます。ようやく人間に生まれても、貧窮に苦しむことになるのです。それ

に對して、帝王が世間で尊ばれるのは、過去世に福德を積んだからです。その報いで天上界に生まれて樂を享受し、なお福德が尽きずに人間界では王家に生まれ、美しい容貌を得ることができると。すると仏が仰せになった。〈その通りである。しかし帝王は人中では最尊であるが、轉輪聖王に較べると卑劣である。帝王と貧窮人を並べたようなものである。轉輪聖王はそれほど勝れているが、帝釈天に較べると万億倍も劣っている。その帝釈天も、他化自在天の王に較べると百千億倍も劣る。その他化自在天の王でさえ、無量寿仏国の菩薩や声聞に較べると百千万億倍も及ばないのである〉と(要約)と。

(648) 同經連義述文中に云う(憬興『無量寿經連義述文贊』卷中、『大正藏』三七、一五六頁下)、「經の、(仏告阿難)より(千億倍也)までは、第三に、些に對して勝れていることを説く。第六天は、欲界の最勝である」(要約)と。

#### 安養集卷第九本

#### 【考察】

本項「84所化身相」までが卷九本であり、次項より卷九末が始まる。本項には、極樂聖衆の身相が極めて勝れていることを論ずるための要文が集められている。「82神通」と共に、「往生要集」大文第二「欣求淨土」の第三「身相神通」に對應する論題である。

すでに述べたように「往生要集」「身相神通」には、往生すると自然に三十二相と五神通とが身に備わると説かれている。その中、三十二相については次のように言う。

三十二相具足して莊嚴す。端正殊妙にして世間に比なし。諸の聲聞衆は、身光一尋なり。菩薩の光明は百由旬を照らす。或は十萬由旬と云ふ。第六天の主をもつて彼土の衆生に比ぶるに、なほ乞匄の、帝王の辺に在るがごとし。

「身光一尋」等の説は、前項「83聖衆光明」に取り上げられていた。本項「84所化身相」では、極樂聖衆の身相が第六天王と較べて超絶であるという記述が問題となつている。

(645) (647) 『無量寿經』が本論題出拠の經文で、(645) は三十二相を身に備えていること、(647) は諸天に較べて超絶であることが説かれている。これらによつて『往生要集』の記述の典拠が明示されたと言える。(646) (648) 憬興『無量寿經連義述文贊』は、それぞれの經文である。(646) に見える、「八十隨好は不定のため、説かれていない」という説は注目すべきで、源信が「身相神通」において、三十二相だけに言及したことの理由が示されていると見ることも可能である。

#### 安養集卷第九末

#### 85 三聚

(649) 無量寿經下に云う(『大正藏』一二、二七二頁中)、「仏が阿難に告げられた。(極樂に生まれる者はみな正定聚に住する。彼国には邪定聚・不定聚はいないからである)と」(要約)と。

(650) 同經連義述文贊下に云う(憬興『無量寿經連義述文贊』卷下、『大正藏』三七、一五八頁上)中、「一説には、般涅槃する者を正定聚、般涅槃しない者を邪定聚、どちらでもない者を不定聚と言うが、それは間違いである。般涅槃の資質は、有るか無いかのどちらかだからである。また一説には、善趣すなわち十信に至る前を邪定聚、善趣の中で進退を繰り返す者を不定聚、習種すなわち十住以上を正定聚と言う。二乘外凡常没を邪定聚、前六方便を不定聚、忍法以上を正定聚と言うのと同じである。これもまた間違いである。往生して即座に十住に入ることができない者もあろう。とすると淨土に不定聚が居ることになるからである。また一説には、『中辺分別論』(真諦訳卷下、『大正藏』三一、四六三頁下)によると、正意習起(正定聚)は初地に当たると言う。そうすると往生人はみな初地以上の菩薩ということになるので、これも間違いである。また一説には、正定聚は『阿弥陀經』の阿鞞跋致と同意であると言う。『菩薩瓔珞本業經』に説くところの第七住以上に当たると言うことである。これも間違いである。それ以下を不定聚としなければならぬからである。正義を示すと、穢土では三乘の差別があるが、淨土に往生すれば、凡聖を問わずみな、涅槃に向かい、善行に趣き、善道に生まれ、六度を行じ、解脱を得ることに決定しているということである。だからただ正定聚のみで、邪定聚・不定聚はないと説かれるのである」(要約)と。

(651) 同經連義記中に云ふ、「生彼国者皆悉住於正定聚」とは、位分を顯すなり。謂く、彼に生ずる者は、その所應に隨ひ、三乘の中においてみな正定に住し、余の二聚なし。(所<sub>以者何</sub>)の下は、上の義を積成するなり。この中にまさに三聚の義を并すべし。婆沙の定蘊一行納息の中、略して二論によつて三聚を建立す。謂く、(もし集異門論によらば、邪性定聚とは、謂く、五無間業を成就す。正性定聚とは、謂く、学・無学法を成就す。不定聚とは、謂く、余の有漏法および無漏法を成就す。これを三聚の自性と名づく。界・趣・生は、邪性定聚は、一界・一趣・一生の少分なり。謂く、欲界・人趣・胎生なり。正性定聚は、三界・二趣・二生の少分なり。謂く、天人趣・胎生・化生なり。不定聚は、三界少分・三趣の全なり。謂く、地獄・傍生・餓鬼なり。二趣の少分なり。謂く、人天趣なり。二生

の全なり。謂く、卵生・湿生なり。二生の少分なり。謂く余の二生なり。有説に、邪性定聚は、三生の少分なり。化生を除くなり。正性定聚は、四生の少分なり。不定聚もまたしかり。処は、有説に、邪性定聚は、三処の少分なり。正性定聚は、五処の全と二十四処の少分なり、不定聚は、五処の全と二十四処の少分なり。如是説は、諸行に四十処あり。不定聚は十一処の全と二十四処の少分なり。譬喩者の説は、無間地獄より乃至有頂まで、みな三聚あり。彼に説く、般涅槃法を正性定聚と名づけ、般涅槃法を邪性定聚と名づけ、不定聚者を不定聚と名づく。評して曰く、前説のごときは好し。これ集異門に依つて説く。もし施設論によつて説かば、邪性定聚は、謂く、五無間業の、もしは彼の因、彼の果、彼の等流、彼の異熟および彼の法を成就する補特伽羅なり。正性定聚は、謂く、学・無学法の、もしは彼の因、彼の果、彼等流および彼の法を成就する補特伽羅なり。不定聚は、謂く、諸餘法の、もしは彼の因、彼の果、彼の等流、彼の異熟および彼の法を成就する補特伽羅なり。これを三聚自性と名づく。界は前説のごとし。趣生は、邪性定聚は、二趣・二生の少分なり。謂く地獄および人、胎生・化生なり。正性定聚もまた二趣の少分なり。謂く人天趣、四生の少分なり。不定聚は二趣の全なり。謂く傍生・餓鬼なり。三趣の少分なり。謂く地獄・人・天なり。四生の少分なり。処所の分別は、応の如く知るべし」と。上來弁ずるところは、小乘に依つて説く。大乘に依らば、十地論の中、第九地に説く、(衆生三聚の行の稠林の差別に五種あり。一に有涅槃法・無涅槃法。三乗の中、一向定の差別なり。經に、この菩薩は如実に衆生の三聚の正定相・邪定相、この二を離れたる不定相を知るといふがごときゆゑに。二に善行・悪行の因の差別。經に、正見正定相と邪見(「邪」)定相と、この二を離れたる不定相といふがごときゆゑに。三に悪道・善道の因の差別。經に、五逆邪定相・五根正定相、この二を離れたる不定相といふがごときゆゑに。四に外道・声聞の因の差別。經に、八邪邪定相・正位正定相と、更に不作のゆゑにこの二を離れたる不定相といふがごときゆゑに。五に菩薩の差別を示現す。經に、妬嫉悪行を転ぜざる邪定相と、無上聖道を修行する正定相と、この二を離れたる不定相をみな如実に知るといふがごときゆゑに。化すべき衆生を捨つるを妬と名づけ、他に財を施すを喜ばざるを嗔過と名づけ、よく他をして苦を生ぜしむるは、悪行を転ぜざるなり。菩薩の波羅蜜と相違するは邪定なり」と。解して云ふ、上來所説の五種の三聚の中、初の一は本性三聚説なり。また後の四は方便三聚説なり。もつて小乗の中、薩婆多宗は、ただ方便三聚を説くのみ。譬喩者は、ただ本性三聚を説くのみ。今、大乘の中には、具に二種を説く。ゆゑに瑜伽の中、性の五種に抛つて、もつてこれを括つて二となす。謂く、三聚の中に各二種あり。謂く、本性とおよび方便となり。本性三聚と言ふは、謂く、もし身中に、涅槃法あらば名づけて正定となし、涅槃法なければ名づけて邪定となす。涅槃法ありといへども三乗の中において決定せざれば、名づけて不定となす。譬喩の所説とこの義を同じくするなり。方便三聚と言ふは、この中に四対あり。一に解脱分の善根所摂の世間の正見を起すを、名づけて正定となす。もし邪見の正法の外にあるを起すを、名づけて邪定となす。この二種を離るるを、名づけて不定となす。もしこの門によつて説かば、五逆を造るも邪見を起さざれば、不定聚と名づく。邪定にあらざるなり。解脱分の善に三品ありといへども、みな正定と名づくるを得。習気は退なきがゆゑに。ゆゑに対法に云ふ、(下中品順解脱分より、可退の義あり。これただ現行を退するのみ。習気を退するにあらず。すでに涅槃によつて、まづ善根を起さば、また新たに起さざるがゆゑに。この下品順解脱分善根に依つて、薄伽梵説かく、もし世間に増上品の正見を具するものあらば、千生を経歴すといへども、悪趣に墮ちずと。二に決択分善根所摂の信等の五根を名づけて正定となす。もし五逆を造りて定んで無間に墮つるを名づけて邪定となす。この二種を離るるを名づけて不定となす。この門の文中において、たとひ邪見を起すも、無間を造らざれば、名づけて不定となし、邪定にあらざるなり。薩婆多師の邪定もこれと同じ。これまた一に、三品の決択分の善根はみな正定と名づくるがゆゑに、涅槃恒河の七人、燄を得て已去を名づけて第三出已住となすなり。三にすでに聖位八正道を起さば、名づけて正定となす。もし外道の八邪見を起さば、名づけて邪定となす。この二種を離るるを、名づけて不定となす。薩婆多師の正定もこれと同じ。四に位に就いて、すでに賢首住に入る習種姓を名づけて正定となす。未だ十信・十解を起さず、悪行を転ぜざるを、名づけて邪定となす。この二種を離るるを、名づけて不定となす。起信論の信発心のごときは、かくのごとく信心成就して発心を得ば、正定聚に入り、畢竟退せず、如来種姓の中に住して、正因と相応すと名づく。疾に説かば前のごとし。仏性・宝性二論の中、三種人によつて広く三聚を説く。文の繁広を恐れて具述せず。今この文中に、彼国に生ずる者はみな正定に住して諸の邪聚なしといふは、五種の中、初の二説に依る。悪趣・三乗は、解脱善をもつてはじめて彼の浄土に往生することを得るがゆゑに、もし後の三に依れば、すなはち不定聚なしと説くを得ず。彼国に生ずる者は、未だ必ずしもみな順決択等の諸善法を起さざるがゆゑに」と。

【現代語訳】義寂『無量寿経述義記』巻中(古逸)に云う、「(生彼国者皆悉住於正定聚)とは、往生人の行位を顕す。極樂に生ずる者は、それぞれの機根に應じて、三乗ともにみな正定聚に住し、邪定聚・不定聚の者はない。(所以者何)の下には、上説の理由が述べられている。その中、三聚の意義について述べよう。

『阿毘達磨大毘婆沙論』卷百八十六、定蘊第七中一行納息第五之四(『大正藏』二七、九三〇頁中下)には、概略二つの論によつて三聚の義を次のように述べている。(『集異門論』によると、邪性定聚とは五無間業を成就した者であり、正性定聚とは学・無学の

法を成就した者、不定聚とはその他の有漏法・無為法を成就した者である。これを三聚の自性とする。三界、六趣、四生に配当すると、邪性定聚は、欲界、人趣、胎生の一部に当たる。正性定聚は、三界の全て、天趣・人趣、胎生・化生の一部に当たる。不定聚は、三界の一部、地獄・傍生・餓鬼の全てと人趣・天趣の一部、卵生・湿生の全てと胎生・化生の一部に当たる。一説には、邪性定聚は、化生を除く三生の一部であり、正性定聚は、四生の一部、不定聚も同様であると言う。処に配当すると、一説には、邪性定聚は、三処の一部、正性定聚は、五処の全てと二十四処の一部、不定聚は、五処の全てと二十四処の一部であると言う。正しくは、諸行に四十処あり、不定聚は十一処の全てと二十四処の一部である。

譬喩者(経量部)の説では、無間地獄より有頂天まで、すべてに三聚があると言う。それによると、般涅槃法を正性定聚と呼び、般涅槃法を邪性定聚と呼び、不決定者を不定聚と呼ぶ。

評するに、前者の説が妥当である。『集異門論』の説である。『施設論』によると、邪性定聚は、五無間業の因と果と等流と異熟と、およびその法を成就した者を言う。正性定聚は、学・無学法の因と果と等流と、およびその法を成就した者を言う。不定聚は、その他の諸法の彼と果と等流と異熟と、およびその法を成就した者を言う。これを三聚の自性と呼ぶ。界は前説と同じである。趣・生は、邪性定聚は、地獄・人の一部と、胎生・化生の一部である。正性定聚は人趣・天趣の一部と、四生の一部である。不定聚は傍生・餓鬼の全てと地獄・人・天の一部、四生の一部である。処所の分別は以上のように理解せよ」と。ここまで述べ来たところは、小乗の説である。

大乘に依るならば、『十地経論』の第九地(巻十一、『大正蔵』二六、一八九頁上)中に次のように説かれる。〈三聚の区別として五つの説がある。第一に有涅槃法と無涅槃法つまり悟りを得られるが否かの区別である。三乗の中で明確に定まった区別である。本經に、《この菩薩は如実に衆生の三聚の正定相・邪定相と、その両者を離れた不定相とを知る》と説かれる通りである。第二に善行・悪行の因の区別である。本經に、《正見正定相と邪見邪定相と、その両者を離れた不定相》と説かれる通りである。第三に悪道・善道の因の区別である。本經に、《五逆邪定相・五根正定相と、その両者を離れた不定相》と説かれる通りである。第四に外道・声聞の因の区別である。本經に、《八邪邪定相・正位正定相と、不作のためにその両者を離れた不定相》と説かれる通りである。第五に菩薩の差別を示す。本經に、《妬捨悪行を改められない邪定相と、無上聖道を修行する正定相と、その両者を離れた不定相をみな如実に知る》と説かれる通りである。教化すべき衆生を捨てることを妬と言ひ、他に財を施すのを喜ばないことを悋過と言ひ、他者を苦しめることが、悪行を

改めないということである。菩薩の修行と相違するものが邪定である)と。

この文を解説すると、ここに説かれる五種の三聚の中、初の一は本性三聚説である。また後の四は方便三聚説である。小乗の中、薩婆多宗(説一切有部)は、ただ方便三聚を説くのみである。譬喩者(経量部)は、ただ本性三聚を説くのみである。大乘では両方を説く。よって『瑜伽師地論』では、五種種性の立場から二種の三聚を説く。本性と方便の二種の三聚である。

本性三聚とは、身中に涅槃法があれば正定と言ひ、涅槃法がなければ邪定と言う。涅槃法があつても三乗のいずれかに決定していなければ不定と言う。経量部の説と同様である。方便三聚の中には、四種の教説がある。

第一に、解脱分の善根におさまる世間の正見を起こす者を正定と言う。正法にそむく邪見を起こす者を邪定と言う。その両者以外の者を不定と言う。この立場によると、五逆を造つたとしても邪見を起こさなければ不定聚と呼ばれる。邪定ではない。解脱分の善には三種あるが、すべて正定と呼ぶことができる。習気が退失しないからである。よって対法(大乘阿毘達磨雜集論)巻十三、『大正蔵』三一、七五四頁上)に言う、(下・中品の順解脱分以下の者には、退失の可能性があるが、ただ現行を退するだけで、習気を退するのではない。ひとたび涅槃法によつて善根を起こしたならば、改めて起こす必要はないからである。下品の順解脱分の善根について仏は、増上品の正見を備える者は、千生を経て悪趣に墮ちないと説かれる)と。

第二に、決択分の善根におさまる信等の五根を正定と言う。五逆罪を造つて無間地獄に墮ちる者を邪定と言う。その両者以外の者を不定と言う。この立場によると、邪見を起こしても無間業を造らなければ不定と呼ばれる。邪定ではない。説一切有部で言う邪定もこれと同じである。また三品の決択分の善根はみな正定と言うのだから、『涅槃経』(北本巻六、『大正蔵』一二、三九八頁下)三九九頁上)所説の恒河の七人も(初発心より阿羅漢までの十人の中の前七人、すなわち地前菩薩を指す。淨影『大乘義章』巻十七末、『大正蔵』四四、八二二頁上)および本書巻四「47三輩九品階位」の項(30)参照。…筆者註、煖位以上は第三已住と呼ばれるのである。第三に、聖位八正道を起こす者を正定と言う。外道の八邪見を起こす者を邪定と言う。その両者以外を不定と言う。説一切有部の正定もこれと同じである。

第四に、賢首住に入る習種姓を正定と言う。未だ十信・十解を起こさず、悪行を改められない者を邪定と言う。その両者以下外を不定と言う。『起信論』所説に信成就発心は、信心を成就して発心するので、正定聚に入り、畢竟退転しない。如来種姓に住して、正因と相応すると言われる。速疾について説くならば先述の通りである。『仏性論』『宝性論』では、三種人によつて広く三聚を説かれる。煩瑣を避けて具述しない。

本経『無量寿経』に、彼国に生ずる者はみな正定に住して諸の邪聚なしと説かれるのは、五種の三聚説の中、はじめの二説に依るものである。悪趣・三乗は、順解脱分の善によつてはじめて彼の浄土に往生することを得るからである。もし後の三説に依るならば、不定聚なしと説くことはできない。彼国に生ずる者が、みな順決分等の諸善法を起すわけではないからである」と。

(652) 観經宗要元曉に云う(『無量寿経宗要』、『大正蔵』三七、一二九頁中～一三〇頁上)、「第三に往生人の種類について二段を設ける。第一は三聚衆生の區別、第二は四種の疑惑人の區別である。初に三聚とは、本経下巻に、(彼国に生まれる者は、みな正定聚に住する。邪定聚・不定聚はいない)と云う。その三聚について、『宝性論』(卷三、『大正蔵』三一、八二八頁下～八二九頁上)に、(輪回の生存を求める者を邪定聚と言ひ、輪回からの離脱を求めながらその手段を得られない者を不定聚、輪回からの離脱を求めてその手段を得た声聞・縁覚と、生死輪回と解脱涅槃の平等を悟つて無住処涅槃を目指す菩薩とを正定聚の衆生と言ふ)と云う。つまり、断善根に退墮しないことが決定した者を正定聚と名づけるのである。その行位を求めると、『瑜伽師地論』(卷六十四、『大正蔵』三〇、六五六頁中、卷三十五、同四七八頁下)に、本性・習成の二種の正定聚を説くが、本性正定聚とは五種種性中の菩薩種性に当たる。この者はもとより五逆断善根に墮することがないからである。習成正定聚は、二乗性と不定性とを言ふ。これらの者は五逆・断善根に墮する可能性を持つ。断善根に墮した者を邪定聚といい、善根相續するも未だ趣入しない者を不定聚と云う。善根相續し趣入して正定聚に至るから習成正定聚と名づけるのである。その位は、声聞位に約せば、下品善根をもつて趣入する者は頂位で、中品は煖位で、上品は趣入の時即座に正定聚に入る。もし不定性人が、直ちに大乘に向かつて趣入する時には、種性位で正定聚に入る。『起信論』(『大正蔵』三三、五八〇頁中)によると、不定聚の衆生は、十信中に一万劫の修行を経て信心を完成し、信成就発心を発して正定聚に入る。この正定聚の位が、習種性位、即ち初発心住である。これは、習成正定聚を説くものである。それでは本来菩薩種性の人は如何かという、彼らは直ちに大乘に向かつて修行に入る、修行開始の時に不退を得ている。よつて十信位で既に正定聚に定まっていると云える。以上はみな、この穢土において正定聚に入る衆生を明かすものである。もし浄土に往生する者について論ずるならば、まず定性二乗は往生できない。次に不定性の中、三輩往生人は、大乘心を発してみな往生し、往生と同時に正定聚に入る。それは、外縁力によつて住持されているからである」と。

#### 【考察】

卷九末には、三聚の区分、女人や二乗・阿羅漢の扱いなど、極楽往生人の機類に関する三つの論題が立てられている。その冒頭「85三聚」には、「正定聚・邪定聚・不定聚」という三種の機類について論ずるための要文が集められている。

この問題は「往生要集」には扱われていない。ただし、卷九本の冒頭「78不退」の項に述べたように、源信は往生極楽の利益として「不退転」のことを詳述している。通常、浄土教教理においては「正定聚」と「不退転」とは同義であり、「往生人は正定聚不退転に定まる」というような言い方をする。源信が特に「三聚」の問題を取り上げなかったのはそのためである。

一方、『安養集』がここに「85三聚」という論題を掲げたのは、得益論としてではなく、機根論としてこの問題を論じた文献があることに注目したためである。そもそも「三聚」は、五性各別を説く法相宗においては、機根論の重要な視点である。よつて法相教に依拠して浄土教の所被の機類を論ずる際には、『無量寿経』に見える「三聚」の教説を見過ごすことはできない。『安養集』は、法相宗との対論を想定して、ここに本論題を掲げたのであろう。

(649) 『無量寿経』巻下、第十一願成就文は、本論題出拠の経文である。『無量寿経』は、あくまでも往生の利益として住正定聚を説くのであるが、後掲の諸要文には、三聚を往生人の機類として論じた見解が紹介されている。

(650) 憬興『無量寿経連義述文替』には、まず、正定聚・邪定聚は、般涅槃の資質の有無によつて區別されるという説や、あるいは初地以上を正定聚とする等、穢土における行者の階位に約して正定・邪定を判別するような見解を紹介する。阿毘達磨や唯識論書に示された教説である。憬興はそれらを否定し、穢土における機根・行位はまぢまぢであつても、往生すればみな解脱を得られることを正定聚と言ふのであると述べている。憬興は三聚説を得益論の立場で捉えるべきだと考えていたことがわかる。

(651) 義寂『無量寿経述義記』は、三聚に、娑婆における行者の階位を配当する諸説を紹介している。まず『阿毘達磨大毘婆沙論』によつて説一切有部や経量部の見解を説き、次いで『十地経論』『瑜伽師地論』によつて法相宗の立場を示し、さらにそれらを独自に整理して、『無量寿経』に説く正定聚は、順解脱分すなわち三賢位を指すと述べている。義寂は機根論の立場で三聚説を取り上げ、正定聚の行位を極めて低く見ることによつて、凡夫の往生を認めたのである。

(652) 元曉『無量寿経宗要』は、まず『宝性論』『瑜伽師地論』『起信論』によつて、穢土において正定聚に住する者の行位を論ずる。これは機根論の立場である。次いで得益論

の立場から、三輩往生人は仏の外縁力によって住持されているから往生と同時に正定聚に入ると述べている。

後の三文はみな新羅時代の文献である。『安養集』の編者たちはそれらを駆使し、機根論と得益論の両方から三聚説を論ずるための資料を揃えて、法相宗との対論に備えたことがうかがわれるのである。

## 86 女人二乗有無

(653) 平等覺經上に云う(卷一、『大正藏』一二、二八三頁上)、「極樂に居るのはみな菩薩・阿羅漢で、婦女はいない。寿命は長遠である。女人の往生者は化生して男子となる」(要約)と。大阿彌陀經上これと同じ。(『大正藏』一二、三〇三頁下)

(654) 無量壽經上に云う(『大正藏』一二、二六八頁下)、「もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、十方世界の女人が、私の名を聞いて、命終の後、再び女人の身を得るなら、私は決して仏の位には就かない」(要約)と。

(655) 同經經連義述文贊瓔珞中に云う(憬興、『大正藏』三七、一五二頁下)、「一五三頁上」に、「經の(設我得仏)より(不取正覺)までは、第二に遠離譏嫌の願である。『鼓音声王經』には、阿彌陀仏に父母があると説かれる。一説にはそれは彼の穢土を顕すと言う。また一説には、彼經には變化土を説くと言う。胞胎穢欲は断じているからで、『菩薩瓔珞經』卷第十一に慧造如来の淨土を説く中(『大正藏』一六、九二頁上)に、「男女は居るが、阿彌陀の国とは違い、男女の欲はない」と説かれるようなものであると言う。また一説には、彼經に説く父母や城邑はみな功德法として示されているだけであると言う。『維摩經』に、「(智度は菩薩の母、方便をもって父となす)と説き、『華嚴經』に、「(覺城は功德の名である)と説かれるようなものであると言う。これらの諸説はみな間違いである。私見として二つの見解を示そう。第一に、彼經に説く母は化身であり、仏は単独で存在するのである。女人なしと言うのは、仏母のほかに化身の女さえもないということである。第二に、『悲華經』(卷五、『大正藏』三、一九六頁中等)によると、菩薩には、彼土で菩薩行を修して彼土で成仏する者もあり、また此土に生まれて修行して他方土に往って成仏する者もあるということである。『法華經』の龍女も同じである。本願の違いによって応現が異なるのである。阿彌陀仏は、余国で胎生の身を受けて菩薩行を修し、尊音仏の淨土に往って成仏されたのである。『鼓音声王經』に説く父母は、むかし生まれた世界のことを説き、淨土は成仏された世界を言うのである。矛盾はない。よく考えよ」(要約)と。

(656) 同經經連義記法師中に云ふ「問ふ。人天の別なしといへども、余方によるがゆゑにあり。

またいつつべし、男女も異なしといへども、余方に順じてまたありと。答ふ。女は必ず穢器なり。五礙のゆゑに彼にはなし。人天はさらに互ひに勝なり。余によって彼にならびにあり」と。

【現代語訳】義寂『無量壽經述義記』卷中(古逸)に云う、「問う。極樂では人・天の別はないけれども、他方国土に擬えて人天ありと説かれるように、極樂では男女の別はないけれども、他方国土に擬えて別ありと説かれているのであるか。答え。女人は決定的に穢器である。五つの障礙があるために極樂にはいない。人・天はやや勝れた存在なので、他方国土に準じて極樂にも居ると説かれる」と。

(657) 群疑論五に云う(『大正藏』四七、五八頁下)、「問う。淨土には三惡趣はないけれども化鳥が説法するように、実の女人はないけれども化女が説法することがあるのか。答え。二説ある。第一説には、化鳥はあるが化女はないと言う。經には化鳥は説くが、化女は説かれていないからである。『淨土論』には、「女人・根欠さらになく、二乗種をもつ者もなし」と説かれている。これについて論難すると、經にはすべてを説き尽くされているわけではない。經に説かれないから無いと言うのは誤りである。第二説に対して論難するならば、極樂には化の女人は居る。『觀音授記經』に、「觀音菩薩が無量の女人を教化する」と説かれ、『鼓音声王經』には、阿彌陀仏に父母があると説く。下位の凡夫を教化するためには女人ありと言ひ、上位の菩薩を教化する際には女人なしと説かれるのである。矛盾はない」(要約)と。

同論六に云ふ、極樂清泰同異の中にこれを抄するがごとし(懷感『群疑論』卷六に云う、「52極樂清泰同異」の項(37)に抄出している)。

(658) 小阿彌陀經に云う(『大正藏』一二、三四七頁中)、「彼国には無量の声聞がいて、みな阿羅漢である。数えきれない」(要約)と。稱讀淨土經これと同じ(『大正藏』一二、三四九頁下)。

(659) 同經義記天台に云う(『大正藏』三七、三〇七頁上)、「問う。前に声聞無量と言ひ、後にみな阿鞞跋致と言ひのはなぜか。答え。二乗は凡夫に退転せず、菩薩は小乗に退転しないからである」(要約)と。

(660) 略記に云う(源信『阿彌陀經略記』、『大正藏』五七、六七七頁下)、「六七八頁上」に、「問う。声聞の極果ありと言ひながら、みな阿鞞跋致と言ひのはなぜか。答え。天台『阿彌陀經義記』には、二乗は凡夫に退かず、菩薩は小乗に退かないからと言う。天台大師は教時の次第によって、とりあえずこのように説かれただけで、不十分などころがある。仏名を聞いて発願した時に大乘不退転を得ると説き、極樂に往生した後に小乗に住すると説かれている所には問題がある。仏名を聞かず発願もしなければ、往生はできず、しばらく小乗にとどまり、究極的には大乘に帰入する、ということなのである。だから天台『十疑論』には、

回心して往生を願えば、往生の後には二乗への執心はなくなると説かれている。女人・根欠・二乗種は生ぜずという教説は、そのように理解すべきである。大師の解釈は柔軟で、一辺に固執されない。『稱讚淨土經』には、必ず無上菩提を証すると説かれているではないか（要約）と。

(661) 同經疏墓に云う（『大正藏』三七、三三三頁下―三三四頁上）、「彼有無量無辺声聞弟子乃至諸菩薩亦復如是」。次に第一に常隨の聖衆を釈す。声聞とは、『成実論』（卷三、『大正藏』三三、二五八頁下）に、「法を聞いて悟るので声聞と云う」と言い、『仏地經論』（卷二、『大正藏』二六、二九八頁下）に、「仏の言音を聞いて聖道に入るので声聞と呼ぶ」と言う。『觀無量壽經』には、小乗人が往生して四果を得ると説かれる。

問う。『觀無量壽經』に四果を得ると説かれるのに、本經にみな阿羅漢と言っているのはなぜか。答え。本經は常隨衆を挙げるからである。積尊の常隨衆を千二百五十人挙げるようなものである。

問う。『淨土論』に、「二乗種は生ぜず」と言うのに、声聞衆がいるのはなぜか。答え。『淨土論』には受用報土を説き、本經には化土を説くからである。『觀無量壽經』には、小乗人も往生できると言い、諸菩薩も常隨衆に挙げられている。『大宝積經』（不明。菩提流支訳『法華經論』卷下、『大正藏』二六、九頁上、『大宝積經論』卷三、『大正藏』二六、二二〇頁上）中にも類似の説がある。によると、声聞に四種ある。一に応化、二に増上慢、三に定性、四に発菩提心である。応化声聞とは、諸仏大菩薩が衆生のために声聞の姿を示すことを言う。増上慢声聞は、悟っていないのに悟ったと言う者、定性声聞は、慈悲心に欠けるために小乗が決定している者である。発菩提心声聞とは、慈悲心が少なく、諸仏の導きで何とか菩提心を発したけれども愚鈍な者を言う。

問う。極楽の声聞はどれに当たるのか。答え。『觀無量壽經』『無量壽經』によると、増上慢以外の三種である。『成実論』（卷十、『大正藏』三三、三三四頁中）によると、増上慢は後に憂惱を生ずる。命終に三惡趣の中陰の相を見て憂惱を生ずるような者は極楽にはいないので、増上慢声聞はいない。『平等覺經』（卷一、『大正藏』二二、二八三頁上）中）には、「極楽の菩薩・阿羅漢は、ただ経道だけを説き、その声は三百の雷声のようである。みな互いに敬愛し礼儀正しい」と説かれる（要約）と。

(662) 觀無量壽經（『觀無量壽經』、『大正藏』二二、三四五頁中）下）、「中品上生とは、…中略…四諦を讚嘆する声聞き、即座に阿羅漢の悟りを得る。…中略…中品中生とは、…中略…法を聞いて歡喜し、須陀洹を得、半劫を経て阿羅漢を成就する。…中略…中品下生とは、…中略…法を聞いて歡喜し、一小劫を経て阿羅漢を成就する」（要約）と。

(663) 同經疏天台（『觀經疏』、『大正藏』三七、一九三頁中）、「經論の説を会通する。問う。『往

生論』には二乗は往生できないと言ひ、本經中輩には小乗も往生できる言う。なぜか。答え（原文は「并菩薩の略字」。「答」の誤りである。…筆者註）。小乗行に固執する者は往生できない。臨終に大乘の種を發すことによつて往生できる。經は（現今）を説き、論は（本始）を説くのである。ではなぜ小乗の果を証するのかというと、臨終に菩提心を發しても、長らく小乗を学んできたので、まず小乗の果を証し、その後大乘に回入するのである。

問う。論には女人・根欠は往生できないと言う。本經に、韋提希と五百人の侍女がみな往生すると説くのはなぜか。答え。論は、淨土に就いて説く。極楽には女人・根欠はいない。經は、穢土から往生する者は、善心あればみな往生できると説くのである（要約）と。

(664) 頭要記下に云ふ、「二に、（釈念）の下は、經論を釈会す。また二あり。初に論を會す。また二あり。初に二乘不生を會す。往生論と云ふは論に云ふ、彼土の功德莊嚴を觀するに、十七成就あり。第十六大義門功德成就の中に云ふ、《大乘善根の界は、等しくして譏嫌の名なし、女人および根欠、二乗種生ぜず》と。今、疏に、《菩薩（原文は「并菩薩の略字」。「答」の誤りであるが、(663)にも同じ誤字があり、また本要文中、次に、「彼土に生ずるに望めば、みなこれ菩薩なるがゆゑに、《菩薩》と云ふ」とあることより推察して、『觀經疏頭要記』では、もともと「并」であった可能性が高い。よつてここでは誤字を改めず、「菩薩」と表記した。…筆者註）正しく小行に処るは生ぜず」と云ふは、すなはち現に二乘行を修する時を指して、「正しく処る」とすなり。彼土に生ずるに望めば、みなこれ菩薩なるがゆゑに、《菩薩》と云ふ。下旬にすなはち、《かならず垂終に大乘種を發するにより》と云ふ。驗に二乘人を指すなり。垂は臨なり。すなはち小乗の行者、或人は五停加行等の位にして、臨終に大乘淨土の教に遇ひ、或は大乘人ために弥陀の本願を説く。この人もとり苦を厭い樂を求む。淨土はただ樂のみにして苦なきことを聞き、その所習に順じてすなはちよく発心し、彼國に生ずるを願ひ、本願を成就す。これを《發大乘種》と名づくるなり。問ふ。もししからば、ただこれ願生のみなり。何ぞ大種と名づくるや。答ふ。もし弥陀の本願を聞いて、よく発心せば、纔に彼に生ずることを得て、たとひ宿習熟して、まづ小果を証するも、つひには菩提心を起す。弥陀の本願には、みな衆生をして我が國に生ぜしめ、みな菩提にいたらしめんと。ゆゑに知んぬ、願生はすなはち大種なりと。ここには二乗の得生を明かすがゆゑに、《經には現今を説く》と云ふ。すなはち此土願生の生を論ず。《論には本始を挙ぐ》とは、彼土には彼において始めて二乗の心を發す者なきことを指す。ゆゑに《論には本始を挙ぐ》と云ふ。始は初なり。まさに知るべし、論はただ彼土の莊嚴には、根欠等あることなきことを明かすがゆゑなり。問ふ。もし彼に二乗種なしと云はば、彼の第十四願に云ふがごとし、《たとひわれ仏を得たらんに、國中の聲聞、よく計量ありて、乃至百千劫において、ことごとくともに計較して、その数を知るに致らば、正覺を取らじ》と。何ぞ二乗種なしと謂ふや。答ふ。



願中に明かすところの声聞は、蓋し三乗の行を摂す。十方仏土においてみな我が国に生ぜんと願ふもの、その数、厨計すべからず。悉くこれ大乘仏道の声聞なり。彼土において小種を発すものあるにはあらず。何をもちて知るを得。ゆゑに大本に云ふ、(仏、阿難に語る、また彼の声聞・菩薩は、その数量りがたく、称説すべからず。神智洞達して、威力自在なり。よく掌中において、一切世界を持す)と。すでに声聞菩薩、神智洞達等と云ふ。あに声聞と菩薩と、智力齊等ならざらん。明らかに知んぬ、ただこれ大乘仏道の声聞にして、験に彼には実の小種なきことを。すでにみなみな菩提に至らしめんと願ふ。何のゆゑに下に小果を証するを釈さん。すなはち中上・中中の二品に、彼の花開き法を聞いて、須陀洹果等を証するを明かせばなり。二に、(問論)の下に、女・根欠を会す。身根精上ならば、みな三十二大人の相を具す。ゆゑに第二十一願に云ふ、(たとひわれ仏を得たらんに、國中の天人、悉く三十二相を成満せざれば、正覚を取らじ)と。また第三十五願に云ふ、(たとひわれ仏を得たらんに、十方無量不可思議諸仏世界にそれ女人あつて、わが名字を聞き、歡喜信樂して菩提心を発し、女身を厭惡し、寿終の後また女像とならば、正覚を取らじ)と。また四十一願に云ふ、(たとひわれ仏を得たらんに、他方国土の諸菩薩衆、わが名字を聞き、仏を得るに至るまで、諸根欠陋して具足せざれば、正覚を取らじ)と。他方なほしかり、況んや己の国をや。ゆゑに論には、彼にはなきことを明かす。此土の女等の生ずることを得ざるにはあらざるなり」と。

【現代語訳】源清『觀經疏要記』卷下(古逸)に云う、二に、(釈會)の下は、經論の教説を會通する。二段よりなる。第一に論の説を會通する。それにまた二項ある。はじめに二乘不生を會通する。『往生論』に、(彼土の功德莊嚴を觀するに十七種の功德が成就している。その第十六大義門功德成就の中に、《大乘菩薩の世界には、ほとけになれない者はない。女人・根欠さらになく、二乗種をもつ者もなし》と云う)と。天台『觀經疏』の、(菩薩の正しく小行に処るは生ぜず)とは、現在二乘行を修する者を指して(正しく処る)と云うのである。極樂に往生すれば菩薩となるので、(菩薩)という言葉を使っている。大師はその直後に、(かならず臨終に大乘の種を發すことによつて)と述べている。かりそめの二乘人なのである。垂は臨の意である。小乗の行者が、現在は五停心等の位にあるけれども、臨終に大乘淨土の教えに遇い、あるいは大乘人が弥陀の本願を説いてくれるなどの縁に遇うのである。彼はもとより苦を厭い樂を求めていた人であるので、淨土はただ樂だけの世界で、苦のないことを聞いて、それまでの修行によつて得た能力の範圍で、發心して極樂に生まれたいと願う。その願いが成就するのである。そのような人を(發大乘種)と呼ぶ。

問う。そうであるならば、彼はただ往生を願うだけの人である。どうして大乘種と呼べ

るのか。答へ。弥陀の本願を聞いて發心すれば、極樂に往生する資格を得る。前世の修行に應じてまず小乗の証果を得ることになつても、いづれは菩提心を發するのである。弥陀の本願には、(すべての者を我が国に往生させて、悟りへと導こう)と説かれている。よつて、願生心を發すことは大乘の種であるということが知られよう。『觀無量壽經』では、二乗の往生を認めるので、(經には現今を説く)と云うのである。穢土において願生心を發す者のことを云うのである。(論には本始を挙ぐ)とは、極樂には往生後に初めて二乗の心を發す者はいないことを云う。だから、(論には本始を挙ぐ)と云うのである。始は初意である。『往生論』には、極樂莊嚴の中には根欠等がないということだけを説いていることが知られよう。

問う。極樂には二乗種はないということであるならば、『無量壽經』第十四願に、(もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、私の国の声聞の數に限りがあつて、百千劫の時間をかければ數えられるという程度であるならば、私は決して仏の位には就かない)と説かれているのに、なぜ二乗種なしと言へるのか。答へ。第十四願に云う声聞は、三乗の行者すべてに通じている。十方仏土において極樂への往生を願う者は數限りないと言うのである。彼らはみな大乘の聲聞である。極樂で小乗心を發す者はいない。『無量壽經』に、(私が阿難に仰せられた、また極樂の聲聞・菩薩の數は量りがたく、言葉にはできない。自在の智慧と自在の威力とを成就して、掌に一切世界を保持している)と説かれることによつて知られよう。(聲聞菩薩、神智洞達)等と説かれているのであるから、聲聞と菩薩との智慧・威力が等しいということである。よつてここに説かれるのは大乘仏道の聲聞であり、極樂には小乗種は決していないということとは明白である。すでに、(みなを悟りへと導こう)と願われているのに、ことさらに小乗の証果を得ることなどを釈したのは、中品上生・中品中生の二品に、極樂で蓮華が開き仏法を聞いて、須陀洹果等を証すると説かれていからである。

次に、(問論)の下は、女人・根欠不生の教説を會通する。極樂の聖衆はみな身根精上で、三十二大人の相を備えている。だから第二十一願に、(もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、私の国の天・人がみな三十二相を成就できないならば、私は決して仏の位には就かない)と云い、また第三十五願に、(もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、十方無量不可思議諸仏世界の女人が、わが名を聞いて歡喜信樂して菩提心を發し、女身を厭いながら再び女に生まれるようなことがあれば、私は決して仏の位には就かない)と云い、また四十一願に、(もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、他方国土の諸菩薩衆が、わが名を聞いて成仏するまでに、諸根に障礙を生ずるようなことがあれば、私は決して仏の位には就かない)と説かれるのである。他方國

土の諸菩薩にさえも言及されている。まして自国の衆生はなおさらである。だから『往生論』には、極楽に女人・二乗なしと言うのである。穢土の女人が往生できないことを言うのではない」と。

(665) 観無寿経義疏に云う惠遠(浄影)『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八四頁中、「問う。『往生論』には二乗種は往生できないと言ふのに、本経中輩に小乗学人の得生を説くのはなぜか。答え。小乗行に固執する者は往生できない。臨終に菩提心を発し大乘の種を植えた者は往生できる。『無量寿経』には菩提心を発すべきことを強調し、『往生論』には最終的には二乗種が生じないことを言い、本経では現在において小乗を学ぶ中輩人が往生できることを説くのである。

問う。臨終に菩提心を発して往生するならば、大乘の証果を得るはずである。なぜ小乗の果を得ると説かれるのか。答え。臨終に菩提心を発しても、長らく小乗を学んできたので、まず小乗の果を証し、その後大乘に回入するのである。

問う。『往生論』には女人・根決は往生できないと言ふ。本経に、韋提希と五百人の侍女がみな往生すると説くのはなぜか。答え。論は、往生浄土の後に就いて説く。極楽には女人根欠はいない。此土から往生する者は、善心あればみな往生できるのである(『要約』)と。

(666) 同経玄義分に云う(善導)『観経疏』卷一、『大正蔵』三七、二五二頁上(中)、「問う。凡夫や小乗人が往生できると言ふならば、なぜ『浄土論』には、女人・根欠・二乗種は生じないと言ふのか。答え。仏の教説を証拠に挙げて、疑難を晴らそう。『観無量寿経』下品上生に、(多くの悪を造つて慚愧の心が無い愚者が命終わる時、善師が大乘を説き、阿弥陀仏と称えさせるならば、化仏・菩薩が現れて金色の光明と華蓋をもつて迎え、浄土へ連れ帰る。蓮華が開くと観音菩薩が大乘の法を説き、それを聞いて彼は無上道心を発すと説かれてい

と説かれてい

問う。種と心とはどう違うのか。答え。同意である。蓮華が開くと、彼は清浄身を得、仏法を聞くことができるようになる。大乘・小乗の区別なく、ただ聞いて信を生ずるのである。観音菩薩は小乗を説かず、まず大乘の法を説く。聞いて大歡喜し、無上道心を発す。これを大乘の種が生ずると言い、また大乘の心が生ずるとも言う。もし観音菩薩が小乗を説けば、二乗の種が生じ、二乗の心が生ずることになる。下品中生・下品下生も同様である。下品三生人はみな浄土において発心する。大乘の法を聞くから、大乘の種が生ずると言い、小乗の法を聞かないから、二乗の種が生じないと言ふのである。種と心とは同じである。女人と根欠については、浄土にはないと理解せよ。また、小乗の戒行を修して往生を願う者も、みな往生できる。ただし往生の後、まず小乗の果を証し、その後大乘に

に転向する。その後は決して二乗の心を生ずることはないので、(二乗種不生)と説くのである。下三品人は、根機が未だ定まらない時について説かれ、中三品人は、小乗の果を得た後について説かれていると解せよ(『要約』)と。

(667) 観経疏に中品上生を釈する中天台に云ふ(『大正蔵』三七、一九四頁上)、「会通すると、『浄土論』に(原文には「釈論」とあるが、「釈会者論」が正しい。『安養集』が用いた本の脱字であるが、同じ誤りが(669)源清『観経疏要記』にもあるので注意が必要である。……筆者註、小乗不生と説かれるのは、決定性の小乗が往生できないことを言い、本経には、菩提心を発した後に小乗に退いた者も往生できると説くのである。極楽は無漏の世界なので、即座に第四果を得る。『大智度論』にも同様の説がある。あるいは、小乗人を誘引するための教説であり、実際には極楽には二乗はいないという見解もある。さて、中品人は即座に阿羅漢果を得る等と説かれるが、第九下品下生人よりも行位が低いように見受けられる。思うに中品人は、一度菩提心を発しながら小乗に退き、往生して無漏の悟りを得て即座に阿羅漢果を証するが、小乗にはとどまらず、再び大心を起こす者である。よつて修行の進行は速やかで、五劫あるいは十劫を経て初地に至る。その行位は下品下生人よりは勝れていると言えよう(『要約』)と。

(668) 法聡記に云う(法聡)『釈観経記』、『浄土宗全書』五、二二六頁下)、「『大智度論』を引いて小乗の不生を明かす。経論の説を会通するのである(『要約』)と。

(669) 顕惡記に云ふ、「(釈論) (天台) 観経疏の文としては(釈会者論) が正しい。(667)と同じ脱字で、『安養集』が用いた天台『観経疏』と同じ誤りが、源清が見ていた『観経疏』にもあったことがわかる。ただしここでは敢えて訂正しなかった。源清がこの箇所を、(釈論)と読んでいたからである。源清は、『釈論』すなわち『大智度論』を検索して、『釈論等と云ふは未だ検せず』と述べている。……筆者註。の下は、違妨を会通す。また三あり。初に、小の生ずることを得ざるを会す。釈論等と云ふは未だ検せず。決定不生と云ふは、すなはち此土には四種の声聞あり。一に定性、二に退菩提心、三に応化、四に仏道なり。これ実に生ぜざるは、或は小乗の二字を見るに、まさに小乗は実を生ぜずと云ふべし。これは定性種なり。この人は、未だ小果を証せざるに望み、或は加行等の位にあり、小執重く、大心を樂ふことなきによるがゆゑに、出を求めず、たとひ弥陀に広大の願ありと聞くと、また信樂せず。(此の中に生を明かす)と云ふは、すなはち此の經の中に、五・八および諸戒を修するの人を明かすなり。小行を修すといへども、大心を樂ふあり。この人、かつて大心を生じ、菩薩行を修し、心功を厭苦し、大を退して小を修するも、たちまち浄土の樂にして苦なきを聞き、その本習を稱して、すなはち生を願求し、彼に至りまつ小果を証す。(大論またしかり)とは、論にはまた退菩提心の生を説く。ゆゑに(またしかり)と云ふ。或は(接引)と稱するは、經中を商較するに、終には小果等を証する

ことを明かすも、また小乗を接引せんがために、彼に生ずるを求めしむ。ゆゑに小ありてたとひ証するも、必ず定果に住することなく、菩提に趣く。ゆゑに、(実にはなし)と云ふ。二に(中品)の下は、中品の下の九品に及ばざるを会す。(中品応得)等とは、応の下に時の字を合するを欠く。応時と云ふは即得なり。(中品)と云ふは、すなはちこの品なり。經にはこの品の人、彼に生じてたゞ小果を証するのみと説くとす。これを將きて第九下下品に望むに、五逆の人、十念にて彼に生じ、華開いてすなはち觀音の、ために諸法実相を説くを見る。この人すなはちよく無上道心を發す。この上(上中?)品、何のゆゑに彼に生じてたゞ小果を証するのみにして、却つて下下品よりも劣るや。會して云ふ、これは退菩提なり。よつて劫数を將つて會すれば、これ勝れしむるは、あにこの品の生にあらずや。彼の品は、一日一夜を経てすなはち小果を証し、勝果より後にすなはち大心を起こし、速やかに大行を進め、極めて十劫に至つてすなはち初地を証す。下下品人は、生じて華に在り、勝へて十二劫を経。此れは十劫にて初地を得。もつて望論せば、下下はなほ胎に在り。ゆゑに(かくのごとき階級はなほこれ勝なり)と云ふなり」と。

【現代語訳】源清『觀經疏顯要記』卷下(古逸)に云う、「(釈論)の下は、經・論の相違を會通する。三段よりなる。第一に、小乗が往生できないという論説を會通する。釈論等と言ふがその文は不明である。決定不生とは、此土に四種の声聞がある。一に定性、二に退菩提心、三に応化、四に仏道の声聞である。この中、実に往生できないのは、(小乗)という二字があることから見、小乗は実に往生できないと解せられ、それは定性種の二乗を指すと見られる。この人は、未だ小乗の果を成就していない段階であり、あるいは加行等の行位にあつて、小乗への執着が重く、大乘心を願うことがないので、出離を求めることができず、阿彌陀仏に広大の誓願があるという教えを聞いても、信じていることができなないのである。(此の中に生を明かす)と言ふのは、この『觀無量壽經』の中に説かれる、五戒・八戒および諸戒を修する人を指す。小乗行を修しながら、大乘を求める心がある。この人は、かつて大乘心を發して菩薩行を修していたけれども、功徳を積むことを嫌い、大乘を退いて小乗の行を修していた。ところが淨土が樂のみにして苦のない世界だと聞き、小乗の立場から往生を願ひ、極樂に至つてまず小乗の果を証したのである。(大論またしかり)とは、『大智度論』(不明)に退菩提心の生を説くことを言う。だから(またしかり)と言ふのである。(接引)とは、經説を吟味すると、最終的に小乗の果を証することを説くけれども、小乗を救済するため、極樂に生まれることを求めさせることを言うのである。よつて小乗人がもし証果を得ても、けつしてその証果に安住せず、大乘の悟りに向かう。だから(実にはなし)と言ふのである。

第二に、(中品)の下は、中品人が下下品下生人よりも行位が劣ると見受けられることを

會通する。(中品応得)とは、応の下に時の字が欠落している。応時とは即得の意である。(中品)とは、いまここに論じている人である。本經では、この人は、極樂に生まれてたゞ小乗の果を証するのみと説かれると言ふのである。これを踏まえて第九下下品下生の教説を見ると、五逆の人が、十念によつて極樂に生まれ、華開いて即座に觀音が諸法実相を説き、聞いてすぐに無上菩提心を發す。上位にあるはずの中品人が、なぜ極樂に生まれてたゞ小乗の果を証するだけなのか。下下品人よりも劣るのか。それを會通して、中品人は退菩提の声聞だと言ふのである。初地に至るまでの劫数を比較すれば、中品のほうが勝れている。中品人は、一日一夜を経て小乗の果を証し、その後すぐに大乘心を起こし、速やかに大乘行を進め極めて十劫を経て初地に至る。下下品人は、極樂に生まれても、蓮華の中で十二劫の間、持ちこたえなければならぬ。中品は十劫で初地を得る。その時には下下品はまだ華胎の中である。だから、(このように階位は勝れている)と言ふのである」と。

(670) 觀經記興上に云ふ、「第二に生を簡ぶ。ただ定性とおよび無性とを除き、余はみな生を得。しかるに生に二種あり。一に得生、二に已生なり。生、もし得生を縁すれば、三界六道に通ず。しかるにその生時の近遠は別なるのみ。もし已生ならば、界・道・ならびに淨居天の色は、その義いかん。答ふ。説に二義あり。淨居天は決定して生ぜず。發心せざるがゆゑに。唯識論のごとし。もし無色界ならば、すなはち生するにあらずといへども、後生の義あるがゆゑに、得生あり。一義には、淨居および無色界はならびに生あり。密嚴經のごとし、(無煩・無熱・善見・善現・阿迦尼叱(叱?)定・空処・識処・無所有処・非想非非想処は、彼に住しをはりて、漸く貪欲を除く。此よりして清淨仙土に生ず)と。大般若に云ふ、(菩薩摩訶薩、深般若波羅蜜多を行ぜし時、四天王より乃至色究竟天の、無煩・無熱・善見・善現の衆を領してその土に來到し、かくのごとき言を作す、《善いかな大士、まさに勤め精進して諸菩薩の學ぶべき法を學ぶべし、声聞獨覺の法を學ぶことなかれ。もしかくのごときを學べば、速かに妙菩提の座に安坐し、無上道を証し、妙法輪を轉じ、無量衆を度すべし》と。もし前義のたゞ語のみならば、四天王等はみな語のみか。もし定性を除くならば、何のゆゑに大經に、(阿逸菩薩、仏に白して言ふ、《阿彌陀仏國の諸阿羅漢、すこぶる般泥洹し去る者あるやいなや》と云々。仏言ふ、《般泥洹し去る者ありといへども、大海の一小水を減ずるがごときのみ》と云々。般泥洹し去る者は無央數にしてその在する者の新たに羅漢を得る者もまた無央數なり。すべて増減をなさざるなり)と余の星の喩等は、經に広説するがごとし。すでに入涅槃する者は、何ぞ定性なきや。答ふ、不詳なり。去の字はこれ難となすのみ。彼經の意に言ふ、(十方の諸聖、ともに來たりて阿彌陀仏を供養す。前去れば後來たり、互ひにあひ開避すること、なほ盛市のごとし)

と云ふ。經のごとくれば、その間に或は法を聞きて果を得、入涅槃を示して還り去る者あり、或は果に住して後に去らざる者あり。かくのごとく種種に示顯すること自在なり。問ふ。この穢土の中に般涅槃を示すは、彼の余の小乘を学ぶ者を引かんがためなり。彼の淨土の中には、かくのごときことなし。何の利益あつて泥洹を示すや。答ふ。仏土の功德莊嚴を顕さんがためなり。兼ねて下の果不定の人等のために、般涅槃の究竟徳を示す。ゆゑに般涅槃すといへども、実の滅にはあらず。ゆゑに去を置くは、その意解すべし。もし不定および有性の中に就て、略して二乘・女人の有無を明かさば、受用土のごときには、二つ並びに定んで無し。二乘ありと説くは、仏・菩薩の化して仏土を蔽せんがためなり。論の中に説くがごとし。變化土のごときには、願に随つて不定なり。悲華經のごときには、(寂意菩薩、仏に白す、《世尊、何の因縁のゆゑに、それ余の諸仏の所有の世界は清淨微妙にして、乃至二乘等なからんに、今我が世尊、乃至三乘を説くや》と。仏、寂意菩薩に告ぐ、《本願をもつてのゆゑに、淨妙の國を取り、不淨の土を取る》と。しかるに二乘・女人を相對して四句するに、或は淨土あり、二つ並に皆なし。大悲經のごときには、(西方百千万億仏土を過ぎて世界あり、尊善無垢と名づけ、仏は尊音王と号す。彼の界には二乘および小乘法を説くことなく、等一に化生して、女人の名なし)といふ余文無量なり。或は淨土あり、二つ並に俱にあり。また彼の經のごときには、(阿闍菩薩、宝蔵仏に曰ふ、《我が今所願の莊嚴仏土は、純金を地となし、乃至所有の女人は諸功德を成就し、婦人の諸の不淨の事なし。男子と漏心交通せず。もし諸の男子、淫欲の心を発して女人の所に至り、愛心をもつて見るも、須臾の間にすなはち欲を離るを得、尋いで清淨無垢三昧を得。三昧力のゆゑに、諸の魔縛より解脱することを得。もつてかくのごとき女人は、もし男子、愛欲の心あらば、すなはち任身を得、もし男女を懐くも、身心に諸苦を漏らすことなく、常に快樂受くること、忉利天上の妙快樂のごとし。女人、懷任して七七日夜、受くるごころの快樂は、比丘の第二禪に入るのごとし。乃至七日を満足してすなはち出生に至る。かくのごとき母子は共に水に入り、その身を洗浴す。この時女人、尋いで離欲清淨三昧を得。三昧のゆゑに、乃至諸の魔縛より解脱することを得。乃至もし三乘を学べば、我が名を聞きてすなはち我が世界に生まれ、我が法を聞きてすなはち三乘を得》と。その時仏、阿闍を讃じて言ふ、《善いかな、乃至汝、来世において、一恒沙等阿僧祇劫を過ぎて、当方ここを去ること千仏世界にして、彼に世界あり、名つけて妙樂と曰ふ。所有の莊嚴、汝の所願のごとく、みなことごとく具足す。汝の中において、まさに菩提を成すべし。なほ阿闍と号するがごとし》といふ。或は淨土あり、ともに二乘ありて、女人なし。極樂國のごとし。二乘あるは、両卷經・觀經・弥陀經の中に説くがごとし。その中に委曲なり。下に至つてさらに女人なきを明かさば、大悲經のごときには、(仏、宝日光明菩薩に告ぐ、《東

南方ここを去ること一億百千仏土に世界あり、名つけて蓮華と曰ひ、仏は蓮花尊と号す。諸菩薩は禪味をもつて食となし、法食・香食して、揣食あることなく、また、女人日月晝夜等なし》と云々。なほ西方安樂世界のごとく、花合・鳥栖をもつて時節を知る。また無量寿および觀經には、みな蓮華化生なり。平等經に云ふ、(女人往生すればすなはち化生してみな男子と作る)と。しかるに鼓音聲經に、(弥陀の父は月上、母は殊勝妙顔なり)と。これは弥陀の穢土なり。智度論のごときには、(釈迦文仏にさらに清淨世界あり、阿弥陀仏國のごとし)といふ。それ阿弥陀仏に嚴淨・不嚴淨の世界あること、釈迦文仏國のごとし。また鼓音聲經の清泰國は、十千由旬、弥陀極樂の量は甚だ廣大なり、また仏身の長さ六十滿德那由他恒河沙由旬なり。淨穢の別は、事理分明なり。もししかれば何がゆゑに正に西方弥陀を指して父母を出すとならば、阿弥陀の穢土を顯さんがためなり。余の釈迦淨土にあらず。智度論に依らば、広く西方を指して、金銀乃至七宝を地となすは、みなこれ我が身なりといひ、もし涅槃に依らば、西方無勝世界を指して、これ我が淨土なりといふ。問ふ。もし彼に女人なくば、界ありとなすやいなや。答ふ。界あるも根なし。陰藏の相ありとありといへども、根なきがゆゑに。実に就かば、男にあらず女にあらずと云ふべし。しかるに過の重きを論ずるがゆゑに、偏に女人を除くのみ。平等經のごときには、(その身体はまた世間人の身体にあらず、また天人の身体にもあらず。みな自然虚無の体を受く)といふ。またこの文は、天にあらず人にあらずを証す。両卷に云ふ、(余方に順するによつてのゆゑに、人天の名あり。超世希有にして天人にあらず。みな自然虚無の身、無極の体を受く)と。

【現代語訳】龍興『觀經記』卷上(古逸)に云う、「第二に往生人の區別を論ずる。定性二乗と無情有以外は、みな往生できる。ただし往生人の議論に二種ある。第一に往生できるかどうかという問題、第二にすでに往生した者に関する問題である。往生できるかどうかという観点では、三界六道のすべてが往生可能である。ただし往生までの時間には長短の差がある。一方すでに往生した者については、三界・六道および諸天など種々問題があるので、改めて後に論じたい。

問う。往生できるかどうかという問題について、三界・六道すべて可能であると言うが、色界淨居天はどうか。答へ。二説ある。第一に、淨居天は菩提心を発することがないから、決して往生できないと言う。『成唯識論』に説かれる通りである。無色界の諸天は、即座に往生することはないけれども、来世には往生できることもある。第二の説では、淨居天も無色界も共に往生できると言う。『大乘密嚴經』(卷中、『大正藏』一六、七三頁下)に、(無煩・無熱・善見・善現・阿迦尼吒定の色界第四禪天(五淨居天)、および無色界すなわち空処・識処・無所有処・非想非非想処の四天では、諸天に住した後に徐々に貪欲を除いて

ゆき、そこからさらに清浄仏土に生まれる」と言い、『大般若経』(卷三百三十七、『大正蔵』六、七二九頁中)には、(菩薩摩訶薩が深般若波羅蜜多を行じていた時、欲界四天王天より色究竟天の無煩・無熱・善見・善現の諸天の聖衆を率いて仏がおいでになり、次のように仰せられた。《すばらしいことだ、菩薩よ。勤め精進して諸菩薩の学ぶべき法を学ぶがよい。声聞独覺の法を学んでならぬ。正しく学べば、即座に無上の悟りに安住し、無上の悟りを成就し、正しい教えを説き、無量の衆生を救うことになる》と説かれる。第一の説が単なる警鐘の言葉だと言うのなら、四天王天等の文言も単に言葉上のことだと言えるのか。また、定性二乗は往生できないと言うならば、なぜ『大阿彌陀経』(卷上、『大正蔵』一二三〇七頁下―三〇八頁上)に、(阿逸菩薩が仏に申し上げた。《阿彌陀仏国の諸阿羅漢には、般泥洹し去る者があるのですか》と云々。仏がおっしゃった。《般泥洹し去る者もあるが、それはほんのわずかである》と云々。般泥洹し去る者も、また新たに阿羅漢果を得る者も無数にいるけれども、全体としては増減はないのである》と説かれるのか星の喩え等が経に広く説かれている。すでに涅槃に入る者は、定性二乗とは言えないだろう。答え。詳細は不明である。(去)という文字が難解である。『大阿彌陀経』(同、三〇七頁中)に言う、(十方世界の聖衆がみな到来して阿彌陀仏を供養する。前の者が去れば後の者が来る。互に行きかう様子は、まるで繁華街のようである》と云々。経説によるならば、その間に法を聞いて果報を得、入涅槃して去る者があり、また果報に住しても涅槃し去らない者もあるということであろう。このように種種自在に示顯するのである。

問う。この穢土の中で般涅槃のすがたを示されるのは、小乗を学んでいる者を導くためであろう。彼の浄土には、そのような者はいないのに、何のために涅槃のすがたを示されるのか。答え。仏土の功德莊嚴を顕すためである。また低劣の不定人等のために、般涅槃の究竟の徳を示すのである。よって般涅槃すると言っても実の減度ではない。「去」という文字を置くのはそのためだと理解せよ。

不定性と有性の往生人について、二乗・女人の有無を論ずるならば、受用土には、二乗・女人は共にいない。二乗がいると説くのは、仏・菩薩が変化して仏土を莊嚴するためである。『浄土論』に説かれる通りである。変化土では、誓願によって不定である。『悲華経』(卷二、『大正蔵』三、一七四頁下)には、次のように説かれる。(寂意菩薩が仏に、《世尊よ、ほかの諸仏がたの世界はみな清浄微妙であり、…中略…二乗等がないのに、今我が世尊は、…中略…三乗がいると説かれる、それはなぜですか》と問うと、仏は寂意菩薩に、《本願によって淨妙の国を造り、また不淨の国土を造るのである》とおっしゃった》と。

そこで二乗・女人を相對して四句分別してみよう。第一に、二乗・女人ともにいない淨土。『悲華経』卷三(『大正蔵』三、一八四頁下)に、(西方百千万億仏土を過ぎて世界があ

り、尊善無垢と名づけ、仏は尊音王と名乗られる。彼の世界には二乗なく、小乗の法を説くこともない。みな等しい姿で、女人の名もない》と言うほかにもたくさんある。

第二に、二乗・女人ともにいる淨土。同じく『悲華経』(卷四、『大正蔵』三、一七四頁中―下)に、(阿闍菩薩が宝藏仏に申した。《私が今願っている仏土の莊嚴は、大地は純金できていて、…中略…あらゆる女人は諸の功德を成就し、婦人の不淨はない。男子と淫欲の心を交わすこともない。もし男子が淫欲の心を起して女人の所に至り、淫らな心で見ることがあっても、一瞬のうちに欲望を捨て、すぐに清浄無垢三昧を得ることが出来る。三昧力によって、諸々の悪魔の誘惑から解放されるのである。よってその女人は、もし男子に淫欲の心があつて、身を任せることがあつても、身心に苦なく、忉利天上の妙快樂を受けるようである。女人が懷妊して七七日夜に受ける快樂は、比丘が第二禪で受ける快樂のようである。…中略…七日を過ぎて出産におよび、母子ともに水に入つて身を洗浴する。この時女人は、すぐさま離欲清浄三昧を得る。三昧のために、…中略…諸の悪魔の誘惑から解放される。…中略…もし三乗の教えを学べば、我が名を聞いて即座に我が世界に生まれ、我が法を聞いて即座に三乗の悟りを得るだろう》と。その時仏が阿闍を讚えておっしゃった。《すばらしいことだ。…中略…汝は来世、一恒沙等阿僧祇劫を過ぎて、ここから千仏世界を隔てた、妙樂という世界で悟りを得るだろう。その世界の莊嚴は、汝の願いのままにすべてが備わる。汝はそこで成仏し、阿闍と名乗るであろう》と説かれる。

第三に、二乗はあるが女人はない淨土。極樂国のような淨土である。二乗があることは、『無量寿経』『觀無量寿経』『阿彌陀経』に詳細に説かれている。女人がないことは、『悲華経』(卷一、『大正蔵』三、一六七頁下―一六九頁上)に、次のように言う。(仏が宝日光明菩薩におっしゃった。《ここから東南方に一億百千仏土を隔てて蓮華という世界があり、仏は蓮花尊と名乗られている。諸菩薩は禪定を食事とし、法や香を食して、ものを貪り食らうことはない。また女人も日月や昼夜もない》と云々。ちょうど西方安樂世界のようである。花や鳥の動きで時節を知るのである。また『無量寿経』『觀無量寿経』によると、往生人は蓮華化生である。『平等覺経』には、(女人は、往生するとすぐに男子となる》と云う。『鼓音声王経』に、(彌陀の父は月上、母は殊勝妙顏という》と説かれるのは、これは阿彌陀仏の穢土である。『大智度論』(卷三十四、『大正蔵』二五、三一―頁下)には、(釈迦文仏には、ほかに清浄の世界がある。阿彌陀仏国のようなものである》と云う。阿彌陀仏に嚴淨・不嚴淨の世界があることは、釈迦文仏国のようなものである。また『鼓音声王経』所説の清泰国は十千由旬の大きさであるが、阿彌陀仏の極樂は極めて廣大であり、また仏の身長は六十滿億那由他恒河沙由旬もある。淨穢の区別は明白である。西方の阿彌陀仏に父母ありと説くのは、阿彌陀仏の穢土を顯すためであり、これは釈迦文仏の淨土とは異なる。『大

『智度論』(卷三十一)、『大正藏』二五、三〇二頁下)には、広く西方を指して、金銀乃至七宝の大地は、みな我が身であると言ひ、『涅槃經』(北本卷二十四、『大正藏』一二、五〇八頁下)には、西方無勝世界を指して、我が浄土であると説かれてゐる。

問う。彼土に女人はいないと言ふのならば、界はあるのか。答へ。界(存在)はあるが根(機能)はない。陰藏相はあるけれども、男根はないからである。実際には、男でも女でもないと言ふべきである。罪の重さという観点から女人はいないと言ふだけである。『平等覺經』には、(その身体は世間人の身体でも、天人の身体でもない。みな自然虚無の身体を受けてゐる)と言ふ。ここには、天でも人でもないことを説く。『無量壽經』には、(余方世界に順じて、人・天と呼ぶだけである。世間を超越して、天でも人でもない。みな自然虚無の身、無極の体を受けてゐる)と説かれる。

(671) 浄土論迦才中に云う(『大正藏』四七、九一頁中)、「問う。『往生論』には、(女人・根欠さらになく、二乗種をもつ者もなし)と説かれるのに、なぜ女人・根欠・二乗も往生できると言ふのか。答へ。確かに道理としては、女人・根欠・二乗の三種は往生できない。それは決定して女人・根欠・二乗の果報を得る因を植えた者は往生できないことである。定業種のない者は往生することができる。

問う。『観無量壽經』に、五戒等を受持して往生し、彼土で四諦の教えを聞いて阿羅漢果を得ると説かれるのは、小乗の定種ではないのか。答へ。これは不愚法人である。十方諸仏や浄土の教えを信じ、発願回向してから往生するのである。もし小乗の果を得ても、法華經を聞いて回心向大するという教説が、『大智度論』(卷九十三、『大正藏』二五、七一四頁上)にある。二乗無学人は、愚法・不愚法を問はず、みな浄土に生まれて変易身を得、三界に生まれることはないからである」(要約)と。

(672) 遊心安樂道に云う(『大正藏』四七、一九頁上)、「問う。『往生論』には、(女人・根欠さらになく、二乗種をもつ者もなし)と説かれるのに、なぜ女人・根欠・二乗も往生できると言ふのか。答へ。確かに道理としては、女人・根欠・二乗の三種は往生できない。それは決定して女人・根欠・二乗の果報を得る因を植えた者は往生できないことである。『往生論』に言う「種」とは、定業種のことである。

問う。ではなぜ『観無量壽經』には、五戒等を受持して往生し、彼土で四諦の教えを聞いて阿羅漢果を得ると説かれるのか。答へ。これは不愚法人である。十方諸仏や浄土の教えを信じ、発願回向してから往生するのである。もし小乗の果を得ても、法華經を聞いて回心向大するという教説が、『大智度論』(卷九十三、『大正藏』二五、七一四頁上)にある」(要約)と。

(673) 西方要決基に云う(『大正藏』四七、一〇七頁下、一〇八頁上)、「第十に、『阿彌陀經』

に、念仏し往生する声聞が多数いると説かれ、『浄土論』には、(女人・根欠さらになく、二乗種をもつ者もなし)と言ふ。そこで疑問。なぜ聖教の教説に違いがあるのか。会通よく考えれば矛盾はない。女人であつても、女身を厭ひ、専心仏名を称えて往生を求めめる者は男子に転身して往生する。根欠も、発心して勇猛の意を起せば、諸根具足して往生する。二乗には、愚法・不愚法の二種があり、愚法二乗は、自利のみを求め、利他できないので往生できない。不愚法の二乗は、阿羅漢果を得ても、小果に留まらず、大乘心を起し、仏前に生まれることを願つて利他行を發すので、往生できるのである。

『観無量壽經』では、中品人は浄土において小果を証すと説かれる。そこで疑問。『浄土論』には、(二乗種をもつ者もなし)と言ふのに、なぜ往生の後に小果を得るなどと説かれるのか。答へ。この人は、はじめ小乗の種子をもち、善知識に遇つて大乘心を發したのである。宿因によつて小果を証し、大乘の善師のおかげで大念を興したのである。よつて小乗人ではない。根は女でも、悟りを求めて仏性平等を信じ、成仏を願つて衆生再度し女身を捨てようとするならば、大丈夫の身となつて蓮華座に入り、即座に彼国に往生する。經はこのような立場から、みな往生すると説き、論はそこまでの考えに至らずに、往生できないと言ふのである。小乗人は、大乘の志と実践によつてはじめて往生できるのである。

もとの名によつて声聞と呼ばれると言ふ。そこで疑問。小乗の因は譏り嫌われるのに、なぜその呼称を用いる必要があつたのか。答へ。愚法声聞の、自利に固執して利他出来ない所が、譏り嫌われるのである。大声聞という古号は、むしろ尊称である。『法華經』(信解品、『大正藏』九、一八頁下)に、「我ら眞の聲聞なり、仏道の声を聞かせよう」と言ふ。極楽でも同様、小乗といつても、みな(眞の聲聞)なのである。よつて譏り嫌われることはない」(要約)と。

(674) 阿彌陀經疏元曉に云う(『大正藏』三七、三四八頁中、下)、「不定種性の声聞と凡夫も往生できる。よつて『浄土論』に、(二乗種は往生できない)と言ふのは、決定種性の声聞を指すのである。『鼓音声王經』(『大正藏』一二、三五二頁中)に、阿彌陀仏に父母ありと説くのは、変化の女人であつて、実の女人ではない。胎生の父母でないことは、經に、胎生の者はおらず、みな蓮華中に自然化生すると説かれてゐることからわかる。また經には、阿彌陀仏は声聞と共に居り、その国は清泰と呼ばれ、聖王所住の城は縦横十千由旬であると説かれる。それに対し『観無量壽經』では、仏身は高さ六十萬億那由他恒河沙由旬であると説かれる。城の大きさと矛盾するようであるが、仏身の大小に応じて多種の城があると考へるべきであらう。『無量壽經』や『阿彌陀經』でも、池の大きさに応じて大小の蓮華が説かれてゐる。一説には、『鼓音声王經』に父母あり言ふのは、阿彌陀仏所住の穢土を説くと言ふが、誤りである。それは、往生人が蓮華中に自然化生し、大神通や光明

を備えていると説かれていることよって知られよう。また経に、観音・勢至二菩薩が左右に侍立すると説くのも、これは浄土の相である。『観無量寿経』の教説と同じである。よって『鼓音声王経』に説く提婆達多や魔王も、浄土の変化身である。畜生が居るから穢土だとは言えないのと同じである」(要約)と。

同経疏基師、土体相の中にこれを抄す(伝基『阿弥陀経疏』、「58国土」の項(49)に抄出している)。

無量寿経宗要に云ふ元曉、土体相の中にこれを抄す(元曉『無量寿経宗要』に云う、「58国土」の項(42)に抄出している)。

(675) 住十疑論(或)に云う(澄瑛『註十疑論』、「浄土宗全書」六、五八八頁下、五八九頁上)、「問う。西方十万億仏刹の彼方に凡夫が到達できるはなぜか。また、『往生論』に説かれるように、女人・根欠・盲聾瘖瘂等二乗種は往生できないのであろう。答え。これらは凡夫に對する教説である。十万億刹の彼方に向かつて、浄土の業を成就した者が念を傾ける時に往生するのである。よって『観無量寿経』では、阿弥陀仏国はここから遠くないと言う。業力は不可思議である。一念に往生するのである。眠つていても心意識心分の真妄に三種ある。第一に自性清浄心は本来湛然常住である。第二に真妄和合は第八識を指す。第三に妄識は前七識である。第一は体、第二第三は用である。また心・意・識について、集起を心と名づける。第八識は種子を集めて現行を起こすからである。思量を意と名づける。第七識は第八識の見分に執着して惑を起こすからである。了別を識と名づける。前六識は六塵を分別するからである。ここでは、第六識だけよって十方三世を縁するのであるが、しかし第六識は必ず第七識に依り、第七識は必ず第八識に依るから、総じて意識と言うのである。が他方一切世界に至るようなものである。浄土に往生するのもこれと同じように、念を傾けて即座に至るのである。疑つてはならない。

女人・根欠・二乗種不生とは、浄土には女人や盲聾瘖瘂の人はいないということである。娑婆の女人・根欠が往生できないのではない。韋提希は五百侍女と共に往生したではないか。『阿弥陀経』は善男子善女人に往生を勧め、『法華経』には、如来滅後五百歳中の女人が安樂世界に往生すると説かれている。娑婆の女人が往生できることは明白である。此土の女人や盲聾瘖瘂人が心に弥陀を念じて往生し、浄土では女身や根欠の身を受けることがないということであり、二乗人は回心して往生を願ひ、往生の後には二乗の執心が無いということである。小乗教では死後の生処を説かないが、大乘では回向願生すると説く。『阿弥陀経』には、無量の声聞弟子ありと説き、『往生論』には二乗なしと云う。私は機根にに応じて龜細の浄土を説かれるのである。龜相變化土には二乗ありと説き、細相他受用土は菩薩だけであると云う。變化土には女人もある。『鼓音声王経』には、阿弥陀仏に父母ありと説かれている。文相は異なっているにも理に矛盾はない。そのほかのことは第六疑に釈した。女人・根欠・二乗種不生と言うのであって、此土の女人・根欠人が往生できないと言うのではない。『無量寿経』四十八願には、(もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、十方世界の女人が、

我が名を称し、女身を厭つて命終えた後、再び女身を受けるようなら、私は決して仏の位には就かない)と説かれる。極楽では女身を受けないのである。根欠も同じである」(要約)と。

(676) 称讚浄土経疏靖邁に云ふ、「浄土論に云ふ、(女人および根欠、二乗種は生ぜず)と。いま何をもちてか声聞衆ありと言ふ。答ふ。仏地論に云ふ、(声聞等の衆は、これ仏の化作なり。或は諸菩薩の、現にこの身を作し、仏土の説法の会を莊嚴するがゆゑに)と。或は、(みなこれ不定種性の声聞なり。小果を得、己心を回して大に向かふ)と。本名に仍るがゆゑに声聞と云ふ」と。

【現代語訳】靖邁『称讚浄土経疏』(古逸)に云う、「浄土論」に、(女人・根欠さらになく二乗種をもつ者もなし)と言うのに、なぜこの経には声聞衆ありと説かれるのか。答え。『仏地論』(卷一、『大正蔵』二六、二九二頁下)に、(声聞等の衆は、仏が化作されたものである。或は諸菩薩が、声聞の身となつて、仏土の説法の会座を莊嚴するからである)と言ひ、また(同、卷二、『大正蔵』二六、二九八頁下)、(これらはみな不定種性の声聞で、小乗の果を得たのち、回心して大乘に向かう者である)と言ひ。もとの名によつて声聞と呼ばれているだけである」と。

(677) 同疏上に云ふ、「三に、(多福衆生常樂受用)を明かすとは、無量寿論に云ふ、(大乘善根の界は、等しくして譏嫌の名なし、女人および根欠、二乗種は生ぜず)と。界とは因なり。仏地論には因円満智(智?)と名づく。これ浄土の用なり。大乘出世間は、前後を分かつことなく、所得の善根種子を用となして生起することを得。このゆゑに浄土には女人ならびに諸の根欠、および定性二乗の種、その中に生ずることあることなし。ゆゑに、(多福の衆生、常に樂しみて受用す)と言ふ」と。多福衆生は、その文、八功德水の中にあるなり。

【現代語訳】靖邁『称讚浄土経疏』(古逸)に云う、「第三に、(多福衆生常樂受用)を明かす。『浄土論』に、(大乘菩薩の世界には、ほとけになれない者はない。女人・根欠さらになく二乗種をもつ者もなし)と言ひ。界とは因の意である。『仏地論』では(因円満)と呼ばれる。これは浄土のはたらきである。大乘の出世間の世界では、分段なく、身につけた善根種子のはたらきによつて生起することができる。よつて浄土には女人や根欠、定性二乗の種が生ずることはない。だから、「多福の衆生が常に樂しみて受用する」と説かれるのである」と。(多福衆生)という文言は、本経の八功德水を説く中にある。

(678) 無量寿経上に云う(『大正蔵』一一、二六八頁上)、「もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、私の世界の人人が、正定聚に入り必ず滅度に至ることができないなら、私は決して仏の位には就かない」と。

(679) また云う(同、『大正蔵』一一、二六八頁上)、「もしも私が仏の悟りを完成すること

ができたとしても、私の世界に声聞・縁覚が無量にいることがないなら、私は決して仏の位には就かない」(要約)と。

(680) 同経述義記波法師中に云ふ、「第十一に令住定聚の願。清淨覺經に云ふ、(人民十尽く) 般泥洹に住すと。その意同じ。悲華經に云ふ、(皆阿耨乃至菩提において退せざるを得) と。この文は偏に大乘定聚に就ていふなり。彼を引いてこれを論すべからざること、またしかり。彼經には声聞衆ありと説かず。此經には声聞衆ありと説く。ゆゑに発心の時、別なり。土に純雜あり、一とすべからず」と。

【現代語訳】義寂『無量壽經述義記』卷中(古逸)に云う、「第十一に令住定聚の願。『平等覺經』に、(國中の人民はみな般泥洹に住すと)と説かれるのと同意である。『悲華經』(卷三、『大正藏』三、一八三頁下)に、(みな無上菩提に向かつて退転することがない)とあるのは、大乘の定聚について説かれたものである。これを引いて、この問題を論すべきではない。『悲華經』には、声聞衆がいるとは説かれない。本經には声聞衆がいると説かれる。發菩提心の時が異なるのである。淨土にも純・雜の區別がある。一樣だと考えてはならない」と。

(681) また云ふ、「悲華經に云ふ、(我が世界をして声聞・辟支仏乘あることなく、所有の大衆は純ら諸菩薩、無量無辺にして、よく数ふるものなからしめん。一切智を除きて)と。これは報土によつて願を發すなり」と。

【現代語訳】義寂『無量壽經述義記』卷中(古逸)に云う、「悲華經」(卷三、『大正藏』三、一八四頁中)に、(我が世界には、声聞・辟支仏乘の者はおらず、すべてが菩薩であるようにしよう。その数は無限であり、仏のほかには誰も数え尽くせないだろう)と言う。これは報土の成就を目指して發願された言葉である」と。

(682) 無量壽經上に云う(『大正藏』二二、二七二頁下)、「極樂の声聞・菩薩・人・天は、智慧・神通力にすぐれ、みな等しい姿をしている」(要約)と。

(683) 同経述義記中に云ふ、「經の、(其諸声聞菩薩人天)より(百千万億不可計倍)に至る。述して曰く、これすなはち第十三に、第十六大義門功德を顕す。謂く彼土中には諸の譏嫌なし。偈に、(大乘善根界、等無譏嫌名、女人及根欠、二乘種不生)と云ふがゆゑに。淨土の果報は、二種の譏過を離る。まさに知るべし、一には体、二には名なり。体に三種あり。一には二乘人、二には女人、三には諸根不具人なり。この三の過失なきがゆゑに、体の譏嫌を離ると名づく。名にまた三種あり。ただ体なきのみならず、乃至二乘・女人・諸根不具の三種の名を聞かざるがゆゑに、名の譏嫌を離ると名づく。(等)は、平等一相なるがゆゑに。文中には、ただ後の二譏なしと説く。此經は、彼土に声聞衆ありと説くがゆゑに。しかるにこの声聞にそれ二種あり。一には実の声聞、二には化の声聞なり。もし變化

土ならば実の声聞あり。中輩三人は、生じてみな小果を証するがゆゑに。もし受用土ならば、ただ応化あるのみにして、実の声聞なし。しかるに受用に多種あり。或は純らこれ菩薩衆の住のみあり。或はまた応化の声聞あるものあり。經は後説に依るがゆゑに声聞あり。しかるに論、況んや經を釈す。いかんがゆゑに無と言ふ。答ふ。この論はこれ集義の論にして、これ専ら一部の經文を釈するにあらず。或はある經の中に説く、弥陀の世には純ら菩薩の証あるのみと。彼に依るがゆゑに二乘なしと説く。悲華經等の説のごとし。彼にはただ菩薩衆あるのみなるがゆゑに」と。

【現代語訳】義寂『無量壽經述義記』卷中(古逸)に云う、「經の、(其諸声聞菩薩人天)より(百千万億不可計倍)までは、第十三に、第十六大義門功德を明かす。彼土は諸の譏嫌がないと言う。『淨土論』の偈に、(大乘菩薩の世界には、ほとけになれる者はない)女人・根欠さらになく、二乗種をもつ者もなし)と説かれては通りである。淨土の果報は、二種の譏過を離れている。一に体の譏過、二に名の譏過である。体に三種あり。一に二乘人、二に女人、三に諸根不具人である。この三種の過失がないので、体の譏嫌を離れていると言う。名にまた三種あり。ただ譏嫌の体がないだけでなく、二乘・女人・諸根不具の三種の言葉を聞くことさえないので、名の譏嫌を離れていると言う。(等)は、みな等しい姿だからである。本經では、女人・諸根不具人の二種だけがないと説かれる。彼土に声聞衆がいると説かれては通りである。ただし声聞に二種あり。一に実の声聞、二に化の声聞である。變化土ならば実の声聞がある。『觀無量壽經』の中輩人は、往生してみな小乗の果を証すると説かれては通りである。受用土ならば応化声聞だけがいて、実の声聞はない。しかしながら受用土にも多種ある。菩薩衆だけが住する受用土があり、また応化の声聞がある受用土もある。本經は後者に依るので、応化の声聞ありと説くのである。ところで、論は經の釈であるのに、なぜ二乘はないと言うのか。答へ。『淨土論』は、広く諸經の義を説くもので、一部の經だけを釈した書ではない。ある經には、阿弥陀仏の世界はただ菩薩の証だけがあると説く。『淨土論』はそのような經に依つて二乘なしと説くのである。『悲華經』などがそれである。『悲華經』には、菩薩衆だけがあると説かれては通りである」と。

(684) 同経義疏法化上に云ふ、「問ふ。往生論に、(二乘種不生)と云ふ。何によつてか会中に声聞衆あることを得る。答へて曰く、声聞に四種あり。これはこれ応化の声聞なり、徒衆を莊嚴せんがためのゆゑに。彼には三趣なきも、好鳥あるがごとし。莊嚴して法音をして絶ゆることなからしめんがためのゆゑに。またもとはこれ余国の声聞にして、度を成ぜんによつて彼に生ず。ゆゑに大論に云ふ、(絶妙の国土あり、阿羅漢まさにその中に生じ、すなはち大心を發すべし)と。本名によるがゆゑに声聞と号す。往生論に、(二乘種不生)



を明かすと云ふは、この国の中に二乗の種性ある者は生ぜず、女人ここにあらざるは生ぜず、女人は数滅にあらざれば、往生を得ず」と。

【現代語訳】法位『無量寿経義疏』卷上(古逸)に云う、「問う。『浄土論』に、(二乗種不生)と説かれるのに、本経の会中に声聞衆あるのはなぜか。答え。声聞に四種ある。本経所説の声聞は仏菩薩が化現した声聞である。会中の衆徒を莊嚴するためにある。極樂には三悪趣がないけれども、好鳥がいると説くのと同じである。国土を莊嚴し、法音が常に響くようにするためである。あるいは他国の声聞が、悟りを得るために極樂に來生したのである。よって『大智度論』(卷九十三、『大正藏』二五、七四頁上)に、(絶妙の国土があつて阿羅漢が生じ、即座に大心を發す)と説かれてゐる。もとの名によつて声聞と呼ばれるだけである。『浄土論』に、(二乗種不生)と説かれるのは、この国の二乗種性の者は往生できない、この国の女人は往生できないということである。女人は滅(涅槃)の機ではないので、往生できない」と。

(88) 觀經記興下に云ふ、「問ふ。この經の中輩はみなこれ声聞なり。何のゆゑに論に、(二乗不生)と云ふか。答ふ。遠法師云ふ、(ただ小行を修するのみならば往生を得ず。かならず垂終に菩提心を發するによつてはじめて往生を得。彼の論は始に約し、此の經は終に約す。もし終に發心してはじめて生を得るならば、何のゆゑに彼に至つて小果を証するかなれば、この人、垂終に大心を發すといへども、先に多く小を學ぶがゆゑに、彼國に至つて、苦・無常を聞き、その本解を發し、先づ小果を証し、終に大心を發するがゆゑに、小に住せず、必ず還た大に入る)と。この義や難なり。もししからば、この人、命終らんとする時、大心を退すとすや、退せずとすや、もし退せざれば、何のゆゑに弥陀、大心の中に小法を説くや。もしまた退するがゆゑに小法を説くならば、かならずしも大心によつて往生すべからず。今別説を出さん。發菩提心に二種の人あり。一人は小を習ふこと久遠にして重障なり。一人は小を習ふこと近浅にして輕薄なり。この二人、同じく大心を發すといへども、初の人は、その意に自ら謂ふ、もし小果を得ても、彼の大菩提を失はざれば、先づ小果を証し、しかる後に大菩提の果を取らんと欲すと。かくのごとく發するがゆゑに、弥陀は彼において先づ小法を説きて小果を得せしめ、小果を得し後に、遂に大法を説いて、大果を証せしむ。もし第二人ならば、すでに小乗は極法ならざるを知るがゆゑに、すなはち永く小果の心を捨て、更に小を取らず、すなはち大行を修す。今この中輩は、ただ初人を明かすがゆゑに。平等經に云ふ、(諸天人民、須陀洹道を得るあり、斯陀含道を得るあり、阿那含道を得るあり、阿羅漢道を得るあり、阿惟越致菩薩を得るあり。阿弥陀仏、その本宿命に道を求むる時の心の所願の大小に隨ひ、意に隨つて説き、それをして疾く得道せしめんとす)と。またいつつべし、中品はみな未だ發心せず、ただ小行をもつて

淨土を願求し、彼に生じをはつて後にはじめて大心を發し、大行を脩するのみ。しかるに彼の論中に(小不生)といふは、一向小性は生ずるを得ざるがゆゑに。不定性等はみなこれを妨ぐるなし。問ふ。悲華經に云ふ、(安樂世界には声聞の名および小行を説くことなく、純ら菩薩のみなり)と。授記經も同じ。今何のゆゑに声聞衆および小法を説くことありと言ふか。答ふ。彼の文は終に約し、經は始に約す。終にはみな發心して菩提を成ずるがゆゑに。あるもの説く、ここに声聞と言ふは、これ小乘にあらず。並にこれ菩薩なりと。瓔珞に説くがごとし、(いかに大乗菩薩、いかに大乗辟支仏、いかに大乗声聞。仏、舍利弗に告ぐ、《菩薩三乘に各三品あり、辟支仏三乘に各三品あり、声聞三乘に各三品あり。菩薩三乘とは、菩薩大乘あり、菩薩辟支仏乘あり、菩薩声聞乘あり。辟支仏三乘とは、辟支仏菩薩大乘あり、辟支仏菩薩緣覺乘あり、辟支仏菩薩声聞乘あり。声聞三乘とは、声聞大乘あり、声聞辟支仏乘あり、声聞無着乘あり)と。いかに菩薩大乘。佛、舍利弗に告ぐ、《惠眼菩薩所生の国土は、惠造如来の境界これなり。もし菩薩あつて、弘誓心を起こし、小道を樂はざれば、尽く彼に生ず》と。(いかに菩薩辟支仏乘。仏、舍利弗に告ぐ、《西北ここを去ること十四恒河沙を過ぎて、已(已復た?)十四恒河沙数を過ぎて、仏土あり。必清泰と名づく。仏を無動と名づく。国土清淨莊嚴なり)と云々。諸有の菩薩、大乘辟支仏を修する者は、尽く彼國に生ず。彼仏の國界には菩薩大乘あることなく、ただ菩薩辟支仏乘のみあり。ゆゑいかにとなれば、みな宿願によつて彼に生ずるを得ればなり。三十七道品法を分別して、共に相ひ娛樂す。菩薩声聞乘のよく逮及するところにあらず」と。いかに菩薩声聞乘。(十仏舍利弗に告ぐ、《西北ここを去ること二十四恒河沙を過ぎて、また二十四恒河沙を過ぎて、仏土あり。毛孔光と名づく。仏を法觀と名づく。国土の諸事は云々。乃至、みな宿願によつて彼に生ずることを得。剃髮し袈裟法服を着し、六度空無相無願を具足し、度すところの衆生、稱量すべからず。彼土の菩薩声聞乘の者は、我が国土の一生補處に勝る。ゆゑいかにとなれば、今この菩薩遠(十阿?)惟願は、百劫教化して尽く道門に趣き、各各成就して不退転に立つがゆゑに。彼國の菩薩声聞の、一日に化するところの濟度衆生にしかざること、百倍千倍百倍百位(臣倍百位(億億方倍?)なり。譬喩をもつて比をなすところならず。彼の仏土には菩薩大乘なく、菩薩辟支仏なく、ただ菩薩声聞乘のみあり)とかくのごとく辟支仏三乘、声聞三(十乘?)に各みな所生の国土あり。經に広説するがごとし。ゆゑに知んぬ、小にあらざることを。この説ありといへども、今は用依せず。ゆゑはいかに。かくのごとき等の事は、みなこれ如来神變の顯すところにして、機に隨つて示化せられ、定示すべからざればなり上來、別して中三品を釈しはんぬ」と。

【現代語訳】龍興『觀經記』卷下(古逸)に云う、「問う。本經の中輩はみな声聞である。なぜ『浄土論』には、(二乗は往生できない)と言ふのか。答え。淨影『觀經義疏』、『大

正蔵』三七、一八四頁中)に、(小乗行だけを修する者は往生できない。臨終に必ず菩提心を発して、はじめて往生できるのである。『浄土論』は始に就て説き、『観無量寿経』は終に就て説かれる。では、臨終に発心して、はじめて往生できるのなら、なぜ往生の後に小乗の果を証するか。それは、臨終に菩提心を発したけれども、それまでにずっと小乗を学んできたから、極楽において、苦・無常の教説を聞き、従来の領解によって、まず小乗の果を証し、その後、発菩提心の功德によって、小乗にとどまらず、必ず大乘に回入するのである)と言う。この説にはやや難がある。淨影説によるならば、この人は、命終の時に菩提心を退転したことになるのか、それとも退転しなかったと言うのか。退転しないと言うのならば、なぜ阿弥陀仏は、発菩提心の者に小乘法を説いたのか。退転したから小乘法を説いたと言うのならば、往生には発菩提心が必須ではないということになる。

そこで別説を提示しよう。発菩提心に二種の人がある。一人は長らく小乗を修習して障礙の重い者であり、もう一人は小乗の修習が浅く障礙が軽い者である。この二人は、同じように菩提心を発しても、初の人は、(たとえ小乗の果を得ても、菩提心を発したことを忘れず、まず小乗の果を証し、その後大菩提の果を得たい)と思うだろう。そのような思いに対して、阿弥陀仏は彼にまず小乘法を説いて小乗の果を得させ、その後、大乘の法を説いて大乘の果を証させるのである。第二の人の場合は、小乗が究極の教えではないことを知っているので、小乗の果を得ても、それを直ちに捨てて決して顧みず、即座に大乘行を修する。本経の中輩は、初の人を明かしているのである。よって『平等覚経』(卷二、『大正蔵』二二、二八九頁上)には、(諸天人民の中に、須陀洹の果を得る者あり、斯陀含の果を得る者あり、阿那含の果を得る者あり、阿羅漢の果を得る者あり、そして不退転の菩薩となる者がある。阿弥陀仏は、彼らが従来より求道してきた、その心の願いの大小に応じて説法し、早く証果を得させようとなさるのである)と説かれる。また、本経の中品はみな未だ発心せず、ただ小乗行を修しただけで浄土を願求し、往生した後にはじめて菩提心を発して、大乘行を修するのである。『浄土論』に、(小乗は往生できない)と言うのは、一向小乗種性は往生できないからである。不定性の二乗は、往生できるのである。

問う。『悲華経』(卷三、『大正蔵』三、一八四頁下)に、(安樂世界には声聞の名はなく、また小乗行を説くこともない。ただ菩薩乗の者のみである)と。『観音授記経』(『大正蔵』二二、三五六頁下)も同じである。なぜ今、声聞乗があり、小乘法を説くこともあると言うのか。答え。『悲華経』『観音授記経』は終について説き、本経は始について説いているからである。最終的にはみな発心して菩提を成就するのである。

一説には、本経所説の声聞は、小乗ではない、みな菩薩であると言う。『菩薩瓔珞経』(卷十一、『大正蔵』一六、九二頁上〜九三頁上)に次のように説かれる。(大乘菩薩とは何

か、大乘辟支仏とは何か、大乘声聞とは何か。仏が舍利弗に告げられた、『菩薩の三乗にそれぞれ三種あり、辟支仏の三乗にそれぞれ三種あり、声聞三乗にそれぞれ三種ある。菩薩の三乗とは、菩薩大乘・菩薩辟支仏乗・菩薩声聞乗である。辟支仏三乗とは、辟支仏菩薩大乘・辟支仏菩薩縁覚乗・辟支仏菩薩声聞乗である。声聞三乗とは、声聞大乘・声聞辟支仏乗・声聞無着乗である)と。菩薩大乘とは何か。佛が舍利弗に告げられた、『慧眼菩薩所生の国土は、慧造如来の境界である。菩薩が弘誓心を起こし、小乗の果を願わなければ、みな彼国に生まれる』と。菩薩辟支仏乗とは何か。佛が舍利弗に告げられた、『西北方、ここから十四恒河沙を過ぎ、さらに十四恒河沙数を過ぎたところに仏土がある。必清泰と呼ばれ、仏は無動と呼ばれる。国土は清浄に莊嚴されていると云々。菩薩の中、大乘辟支仏を修する者は、みな彼国に生まれる。彼仏の国土には菩薩大乘はなく、ただ菩薩辟支仏のみがいる。それはみな宿願によって彼に生まれたからである。三十七道品法を分別して、共にその法を喜び味わったからである。菩薩声聞乗の者には及ばない境地なのである』と。菩薩声聞乗とは何か。佛が舍利弗に告げられた、『西北方、ここから二十四恒河沙を過ぎ、さらに二十四恒河沙を過ぎた所に仏土がある。毛孔光と呼ばれ、仏は法観と呼ばれる。国土の諸事は云々。…中略…みな宿願によって彼国に生まれる。剃髮し袈裟法を着て、六波羅蜜、空・無相・無願の行を成就し、無量の衆生を濟度すと。彼国の菩薩声聞乗の者は、我が国の一生補處の菩薩よりも勝れている。彼国の菩薩速阿惟願は、百劫の間教化してあらゆる法門を修め、そのすべてを成就して不退転に立つからである。我が国の一生補處の菩薩が教化・濟度する衆生の数を百倍千倍巨億万倍しても、彼国の菩薩声聞が、一日に教化・濟度する衆生の数にも満たない。とても較べられるものではない。彼の仏土には菩薩大乘なく、菩薩辟支仏なく、ただ菩薩声聞乗のみある』とこのように辟支仏三乗、声聞三乗にそれぞれ所生の国土がある。經に広く説かれている。よって、經所説の声聞が小乗の声聞ではないことが知られよう。このような説を提示したが、今は依用しない。これらのことはみな如来が神変によって顕わされることである。衆生の機根に応じて説示されたもので、常に一定ではないからである以上、特に中輩三品を釈し終わった』と。

(686) 群疑論五に云う(『大正蔵』四七、六二頁上〜六三頁上)、「問う。『浄土論』には、(女人・根欠・二乗種は往生できない)と言うのに、なぜ『阿弥陀経』には、(無量無辺の声聞弟子あつてみな阿羅漢である)と説かれるのか。答え。四説ある。第一説に、二乗種とは、『瑜伽師地論』所説の菩薩乗・縁覚乗・声聞乗・人天乗・不定乗の中の縁覚乗と人天乗とを指すと言う。縁覚乗は無仏世界に生ずるので浄土には生まれない。人天乗は流転生死の凡夫なので浄土には生まれなからである」と言うのである。

第二説に、二乗種とは、声聞・縁覚を指すと言う。問う。ではなぜ声聞ありと説かれる

のか。答え。二乗なしとは、定性二乗がないということである。彼土の二乗は不定性であり、みな回心して大乘に入る。

第三説に、声聞に二種あり、愚法声聞は回小向大できないが、不愚法は回小向大する声聞であり、小乗行を修していても大乘を信じ往生を願うと言う。

第四説に、回小向大の声聞は、まず人執の煩惱を断じて四果を取るので阿羅漢と呼ばれるが、小乗ではない。阿羅漢は小乗のみを指す言葉ではない。仏に對しても阿羅漢と言うことがある。『四分律』には、仏と阿若憍陳如の二人を指して阿羅漢と呼んでいる。『法華經』(信解品、『大正藏』九、一八頁下)に、(我ら真の聲聞なり 仏道の声を聞かせよう)と言う声聞は、菩薩の声聞であり、(我ら真の阿羅漢なり 世間の供養に應じよう)と言う阿羅漢は、大乘の菩薩である。浄土の声聞・阿羅漢も、無上菩提を目指す者であつて、二乗の種ではない。『法華經』や『維摩經』に登場する阿難や迦葉は、阿羅漢果を得ても、仏果を目指して大乘菩薩行を修めている。直往の菩薩はまず法執煩惱を断じ、人執は金剛心に至つて頓に断じて成仏する。それに対し声聞は、人執煩惱を断じて般涅槃を得る。『觀無量壽經』の中品人は、まず声聞乘によつて人執煩惱を断じようとし、極樂に往生した後回心して仏果を目指すけれども、仏はもとの修習に應じて、まず四諦を説いて、人執の疑惑・修惑を断じさせるのである。疑惑を断ずるから預流と言ひ、修惑を断ずるから阿羅漢と言ひだけで、これは菩薩の行なのである。もと小乗であり、迂回のために声聞と呼ぶが、大菩提を目指す者なので、菩薩と呼ぶことができる。直往と回小向大の頓漸二種の菩薩があるので、(無量無辺の声聞弟子がいて、皆阿羅漢である)と説かれるのである。

問う。衆香世界・極樂世界はともに大乘清浄仏土であるが、衆香世界には声聞・辟支仏の名なく、ただ大菩薩衆のみありと説かれ、極樂世界には無量無辺の声聞弟子ありと説かれるのはなぜか。答え。聖衆に通・局の差別があるからである。衆香世界の聖衆は、ただ頓教大乘のみを聞き、極樂世界の聖衆は、通じて頓漸二種の大乗の会三帰一の教を聞くのである。菩提心を發して菩薩行を修するが、もとの修習によつて人執の惑を断じ、煩惱障の種を断ずるので、声聞・阿羅漢と呼ばれるけれども、ともに大乘であり、直往・迂回の別にすぎない(要約)と。

(687) 浄土論迦才に云う(卷上、『大正藏』四七、八八頁中)、「二乘人の中、愚法學人は往生できない。十方浄土のあることを信じないからである。菩薩人の中、願生しない者は往生できない。愛樂心がないからである。二乘無學人(阿羅漢)は、愚法・不愚法を問はず、願生するか否かにかかわらず、みな往生できる。三界穢土中に受生の処がないからである。『大智度論』(卷九十三、『大正藏』二五、七一四頁上、取意)に、(出過三界の妙浄土に阿羅漢が生まれる)と説かれる。有學人のことは論じられていない(要約)と。

(688) 無量壽經連義述文贊下に云う(憬興、『大正藏』三七、一五八頁下)、「(當發菩提心) と言うのは、往生を願う者は必ず菩提心を發すことを願っている。定性二乗は往生できないからである。このほかの矛盾も同類である(要約)と。

(689) 無量壽論釈第一に云ふ、「論に曰く、(大乘善根の界は、等しくして譏嫌の名なし、女人および根欠、二乗種は生ぜず)と。釈して曰く、これは第十六に莊嚴大義門功德成就と名づく。しかるゆゑに、ある国土を見るに、菩薩賢聖等の衆ありといへども、濁世にゆるがゆゑに、一において三と説く。尊卑・男女・根性、同じからず。ゆゑに願じて言ふ、(わが国土をして、みなこれ大乘平等一味にして、敗根の種子、畢竟して生ぜず、女人・根欠の名もまた断ぜしめんことを)と。(大義)と言ふは、大乘のゆゑなり。(門)とは、大義に通ずるのゆゑなり。人、城に造りて門を得ればすなはち入るがごとし。もし安樂國に生ずることを得る者あらば、これすなはち大乘を成就するの門なり。問ひて曰く、法蔵菩薩の願に言ふ、(たとひわれ仏を得んに、國中の声聞、よく計量してその数を知ることあらば、正覚を取らじ)と。乃至初会の声聞、あげて計るべからず。菩薩もまたしかり。龍猛菩薩、讀じて言はく、(三界の獄を超出し、目は蓮華葉のごとし、声聞衆無量なり、このゆゑに稽首礼す)と。かくのごとく処処に、安樂國に声聞衆ありと説きて、無しと言はず。今この論に、二乗の名なしと説く。前と相違す。いかんが和會する。答へて曰く、如實道理として、安樂浄土には、すなはち声聞・獨覺あるべからず。ゆゑに經の中に説く、(釈迦牟尼仏は、五濁の世に出づるがゆゑに、一を分かちて三となす)と。宜に隨つて化度す。安樂浄土はすでに五濁にあらざれば、すなはち三乗なし。この義明らかなり。また經に言ふがごとし、(声聞は何において解脱を得ん。ただ虚妄を離るるを、名づけて解脱となす。しかるに実には、未だ一切解脱を得ず。それ未だ無上道を得ざるをもつてのゆゑに)と。況んやそれ未だ一切解脱を得ざれば、必ず生ずることあるべし。この阿羅漢は、さらにまた三界中に生ぜざれば、三界の外に、その浄土を除きて、さらに生処なし。このゆゑに、諸の阿羅漢、ただ浄土に生ずべし。しかるに經典の中に、声聞と言ふは、ただこれ他方世界の声聞、安樂に來生し、本名に依るがゆゑに、稱して声聞となす。譬へば帝釈の人間に在る時、橋戸迦を姓とせしに、仏は人をしてその由来を識らしめんを欲して、帝釈と語る時、橋戸迦と稱するがごとし。またこの論に、(二乗種は生ぜず)と言ふは、まことにおもへらく、二乗の種子は、安樂國に生ぜざればなり。また何ぞもつて他方の二乗種の往生を妨げん。自ら樂ふによつて來生す。この義によるがゆゑに、諸の聖教の中に、声聞の有無、隨つて和會すべし。問ひて曰く、名はもつて体を彰す。必ず体あるによつて、まさに名あるを得べし。しかるに安樂國は、実に二乘・女人・根欠の体なし。さらになんぞ三種の名なしと言ふべけんや。答へて曰く、新發意の菩薩、縁に隨つて進退するに、甚だ

勇猛ならざるを、譏つて声聞と曰ふがごとし。人の諂曲にしてまたもつて怯弱なるを、譏つて女人と曰ふがごとし。また眼耳明らかに見聞すといへども、法を視て識らず、義を聴きて解せざるを、譏つて盲聾と曰ふがごとし。かくの如き等の根ありて具足すといへども、此間には譏嫌の名あり。このゆゑに、すべからく「乃至名なし」と言ふべし。すなはち浄土には、かくのごとき譏嫌の名なきを顕す。問ひて曰く、彼の本願および所讚の文を尋ぬるに、みな彼国には声聞衆多しと言ふ。この義いかん。答へて曰く、声聞は實際をもつて作証となす。ゆゑにさらによく仏道の根牙を生ずべからず。しかるに仏、本願不思議の威力をもつて、撰して彼に生ぜしめ、神力をもつて必ず無上道心を生ぜしむ。しかるに五不思議の中、仏力もつともこれ不思議なり。よく声聞趣寂の人をして、彼に加被し、無上道心を生ぜしむ。誠にこれ甚深の不可思議なり」と。

【現代語訳】智光『無量寿経論積』卷一（古逸）に云う、「浄土論」に言う、〈大乘菩薩の世界には、ほとけになれない者はない。女人・根欠さらになく、二乗種をもつ者もなし〉と。註釈する。これは第十六、莊嚴大義門功德成就と名づける。その由来は、菩薩がある国土を見た時、菩薩賢聖等の聖衆がいたけれども、濁世であったため、一乗の法をあえて三乗に分けて説いていた。また尊卑・男女・種性の差別があつた。そこでこのように願つた、〈わが国土では、みなが大乗平等一味で、成仏できないような種性の者は決して生じないようにしよう。女人や根欠というような言葉さえもないようにしよう〉と。〈大義〉とは大乘の意である。〈門〉とは、大義に通ずる入り口のことである。人が城に到着して、門があれば即座に入ると同じように、安樂国に往生することができれば、それは大乘を成就する入り口なのである。

問う。法蔵菩薩の願（第十四願）に、〈もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、私の世界の声聞の数に限りがあつて、その数を知ることができる程度であるならば、私は決して仏の位には就かない〉と言ふ。…中略…初会の声聞は数えきれないほどであり、菩薩も同様だということである。龍猛菩薩（『十住毘婆沙論』卷五、易行品、『大正蔵』二六、四三頁中）は、〈まよひの世界を超えて、蓮華のような目を持った、声聞衆に囲まれた阿弥陀如来を礼拝す〉と歌つている。このように聖教のあちらこちらに、安樂国に声聞衆ありと説かれていた。なしとは言われていない。本論の、〈二乗という言葉もない〉という教説と異なっている。どう会通するのか。答え。如実の道理としては、安樂浄土には声聞・独覺はいないはずである。しかし経（『法華経』方便品、『大正蔵』九、七頁中）に、〈釈迦牟尼仏は、五濁の世にお出ましになったので、一乗の教えをあえて三乗に分けて説かれた〉と言ふように、仏は、機根に応じて教化されるのである。安樂浄土は五濁の境界ではないので、三乗の区別はない。それは明白である。経（『法華経』譬喻品、『大正蔵』九、

一五頁中）には、〈声聞はどのようにして解脱を得るのか。ただ虚妄分別を離れることをもつて解脱と呼ぶのである。しかし実には、未だ一切解脱を得ていない。無上の悟りを得ていないからである〉と説かれている。一切解脱を得ていないならば、必ず再び生まれるはずである。阿羅漢は、三界中には生まれないので、三界の外の浄土のほかに生処がなからう。よつて阿羅漢は浄土に生まれるのである。また、経に声聞と言ふのは、他方世界の声聞が安樂国に來生した際に、もとの名で声聞と呼ばれる場合がある。帝釈天が人間世界にいた時に橋戸迦と呼ばれていたことから、仏が人々にその由来を知らせようとして、帝釈天と語る際に、橋戸迦と呼ばけられるのと同様である。また本論に、〈二乗種は生ぜず〉と説かれるのは、安樂国には二乗の種子が生じないという意味だと思われる。他方世界の二乗種の往生を妨げるものではない。彼らは自分の意思で來生するのである。聖教の中、声聞の有無に異説があることについては、このように会通して理解せよ。

問う。名（言葉）は体（実体）を表現する道具である。体があつてはじめて名がある。ところが安樂国には、二乗・女人・根欠の体はない。なぜわざわざ三種の名なしと言ふ必要があるのか。答え。発心したばかりの入門の菩薩が、縁によつて進退し、勇猛でないことを譏つて声聞と呼ぶようなものである。人に媚び、臆病な者を譏つて女人と呼ぶようなものである。眼も見え耳も聞こえていないけれども、眞実をわきまえず、義理を理解できない者を譏つて盲聾と呼ぶようなものである。娑婆には譏嫌の実体がなくても言葉だけがある場合もある。だから〈言葉さえもない〉と説かれるのである。浄土には譏嫌の言葉もないことを明かしている。

問う。『無量寿経』の本願文や、それを讃嘆する文には、彼国には声聞衆が多いと説かれる。それはなぜか。答え。声聞は、無余涅槃をもつて究極の証果と見なす。だから無上の悟りを極める機縁を断じている。しかし仏は、本願不思議の威力によつて、声聞を撰取して浄土に往生させ、神通力によつて無上の悟りを願う心を起こさせる。五不思議の中、仏力もつとも不思議である。無余涅槃を目指す声聞を教化して、無上の悟りを願う心を起こせるといふ働きこそが、甚深の不可思議である」と。

(690) 無量寿論積卷第三に云ふ、「論に曰く、〈莊嚴大義門功德成就とは、偈に、〈大乘善根の界は、等しくして譏嫌の名なし、女人および根欠、二乗種は生ぜず〉と言ふがゆゑに。浄土の果報は二種譏嫌の過を離る。まさに知るべし。一には体、二には名なり。体に三種あり。一には二乘人、二には女人、三には諸根不具足人なり。この三の過なきがゆゑに体の譏嫌を離ると名づく。名とは、また三種あり。ただ三種の体なきのみにあらず、乃至二乘人・女人・諸根不具足人を聞かず。この三種の名なきがゆゑに、名の譏嫌を離ると名づく。〉等〉とは平等一相のゆゑなり」と。釈して曰く、第十六成就は、いかんがこれはこ

れ不可思議なる。譬へば諸天の器を共にすれども、飯に随福の色あり、足指、地を按ずるに、すなはち金磔の旨を詳らかにするがごとし。しかるに往生を願ふの類は、もとはすなはち三三の品なれども、今は二二の殊もなし。また衆流の海に入れば一味なるがごとし。誰か思議すべけん。(大乘善根界)とは、ただこれ菩薩のみ。契経に言ふがごとし、(もし彼土に生ずれば、かくのごとき功德莊嚴の諸大士等とともに、同一に集会することを得、かくのごとき清淨仏土の大乘法樂を受用して、常に退転することなし。無量の行願、念念に増進し、速やかに菩提を証す。彼仏土に生ずる諸の有情の類は、無量無辺の功德を成就す。少善根のもの、まさに往生を得べきにはあらず)と。經に誠に、三惡趣なしと説くによるがゆゑに、この中において、さらに簡別せず。ただ人天に就てのみ、有無を簡別す。彼の仏土に生ずる人天の中には、ただ菩薩善根の男子のみあり、二乘・女人・根欠あることなし。体なきをもつてのゆゑに、その名もまたなし。しかるに經の中に言ふ、(声聞衆乃至雜色衆鳥、命命鳥等あり)と。葉又・捷達縛等八部の属を取ると言ふ。かくのごときはみなこれ無量壽仏の變化して作る所なり。それをして無量の法音を宣暢して、有情を利樂せしむ。或は諸菩薩、声聞天龍等の身を化作し、淨土中に住してもつて仏を供養す。或は自ら身を化して声聞等となり、如来を翼從す。說法會を莊嚴せんと欲するためのゆゑなり。所作の縁を成就して、智恵に隨順し、普く遊化せんと欲するためのゆゑなり。摩訶劫寶擊王を調伏せんがために、勝軍王を化して、轉輪帝となすがごとし。七宝をもつて莊嚴し、眷属圍繞す。またある經の中に、無量壽仏に父母等ありといふも、またまたかくのごとし。仏および菩薩、現じて父母となり、分段身を化して、下劣胎生の縁を引き、速かに成就せんがためのゆゑなり。言ふ所の(種)とは、これ定業種なり。もし人、決定して三種の業あらば、淨土の行を脩すといへども、また往生を得ず。一には、此国の男女、女因を種え、決定して女人の報を招くべき者なり。淨土の中には女人なきをもつてのゆゑに。また勤むべからず。すなはちこれ業障なり。二には、盲聾等の根欠の因を種うれば、定んでまた生ぜず。三には、方等および十方仏を信ぜざるがゆゑに得ず。有所得にして大乘を學ぶ人、無情有ありて成仏せず等と言ふもまた生を得ず。それだ声聞藏の法、五種種性を信じ、大乘の悉有仏性皆成仏を信ぜざるをもつてのゆゑなり。彼土に生ずる者は、必ず菩提を証す。薄信の愚、何ぞ往生を得んや。(平等一相)とは、謂く菩薩の根なり。經の中に言ふがごとし、(菩薩の根を起して、礼仏大(礼仏大)取仏土……仏土を取る?)と。菩薩の根とは、これ菩提心なり。すなはち信等の五根をもつて、彼土に往生すとすは、(諸根明利なり)といふ、すなはちこの義なり。またただ無漏の惠根をもつて、彼土に往生すとすは、(智惠成滿し、深く諸法に入る)といふ、すなはちこの義なり」と。

【現代語訳】智光『無量壽經論釈』卷三(古逸)に云う、「淨土論」に言う、(莊嚴大義門

功德成就とは、偈に、(大乘菩薩の世界には、ほとけになれない者はない、女人・根欠すらになく、二乗種をもつ者もなし)と説かれるからであると。淨土の果報には、二種の譏嫌すべき過失が捨離されていることが知られよう。その一は体、二は名である。体に三種ある。一は二乘人、二は女人、三は諸根不具足人である。この三種の過失がないから体の譏嫌が捨離されていると言ふ。名にもまた三種ある。ただ三種の体を捨離するのみならず、二乘人・女人・諸根不具足人という言葉さえ聞かれぬ。この三種の言葉がないので、名の譏嫌が捨離されていると言ふ。(等)とは、皆が等しい姿だからである)と。註釈する。第十六成就は、なにゆえ不可思議であるのか。諸天は同じ器で食事するけれども、それぞれの福德によつて食べ物異なるように、また釈尊が足指で地を踏まれると、瓦磔の地が黄金の大地となるように、此土で願生する者には九品の差別があるけれども、往生の後には全く差別がなくなるのである。衆多の流れも、海に入れば一つの味になるようなものである。誰にも思議できないことである。(大乘善根界)とは、淨土は菩薩だけの世界であることを言う。『稱讚淨土經』(『大正藏』一二、三四九頁下三三〇頁上)には、(彼土に往生すれば、功德莊嚴を成就した大菩薩と同じ會座に集うことができ、清淨仏土の大乗の教えを享受して、決して退転することなく、無量の行願が念念に増進し、速やかに悟りを得る。彼の仏土に生まれる人々は、無量無辺の功德を成就する。少善根の者が往生できるような所ではない)と説かれる。經(『無量壽經』『阿彌陀經』等)に、三惡趣なしと明言されているので、本論には三惡趣の有無については論ぜられていない。ただ人・天についてのみ、その有無を論じている。彼の仏土に生まれる人・天の中には、ただ菩薩善根の男子のみあつて、二乘・女人・根欠はいない。体がないので、その名もない。ところが『稱讚淨土經』(『大正藏』一二、三四九頁中)に、(声聞衆……種々の鳥や命命鳥などがいる)と言ふ。葉又・捷達縛等、龍神八部衆もいると言ふ。それらはみな、無量壽仏が現出されたものである。それらに無量の法音を説かせて、人々を利益するのである。あるいは諸菩薩が、声聞や天龍等を現出して、淨土において仏を供養させ、あるいは菩薩が自ら声聞等の姿となつて、如来を補佐するのである。說法の會座を莊嚴しようという意図である。その縁を成就して、智慧を高め、広く教化しようとするためである。釈尊が摩訶劫寶擊王を調伏するために、勝軍王(パセナーデー王)を轉輪聖王の姿に変化させたようなものである。七宝によつて莊嚴して仏を取り囲むのである。またある經(『鼓音聲王經』)に、無量壽仏に父母等ありと言ふのも同様である。仏および菩薩が、父母となつて凡夫の姿を現し、下劣胎生の者を導き、速かに仏道を成就させようといふのである。(種)とは、定業種を指す。三種の決定業があると、淨土の行を修しても往生できない。その一は、娑婆において女人の因を種え、決定して女人の報を招く者である。淨土には女人がないからで

ある。勤めてはならない、成仏の障りである。その二は、盲聾等の根欠の因を種えた者は、決定して往生できない。その三は、大乘經典の教えや十方諸仏の存在を信じない者は往生できない。執着の心をもって大乘を学び、成仏の種を持たない者は決して成仏できない等と言う者も、往生できない。そのよう者は、声聞蔵の法である五性各別説を信じて、一切衆生はみな仏性を持ち必ず成仏するといふ大乘の教法を信じないからである。浄土に往生する者は、必ず悟りを成就するのである。信心の薄い愚者が、どうして往生できよう。(平等一相)とは、菩薩の根を言う。『維摩經』(卷上、『大正藏』一四、五三八五頁上)に、(菩薩の根を起して、仏土を取る)と説かれる。菩薩の根とは、菩提心のことである。信等の五根をもって彼土に往生すると考えるならば、『無量壽經』の、(諸根明利である)という教説の意となり、ただ無漏の慧根のみによって彼土に往生すると考えるならば、『無量壽經』の、(智慧成満し、深く諸法に入る)という教説の意となる」と。

(691) 阿彌陀經疏に云ふ、「觀經に明かす、中品上人は、彼國に往生してすなはち阿羅漢果を得、中品中人は、彼國に往生して七日を経て須陀洹を得、中品下人は、西方に生じて一小劫を過ぎて阿羅漢を成すと。しかるに今經にみな羅漢と言ふは、蓋し終時に就いて言を成すところなり。声聞の有無は、また別に論ずるがごとし」と。

『現代語訳』著者不明『阿彌陀經疏』(古逸)に云う、「觀無量壽經」では、中品上人は、彼國に往生してすぐに阿羅漢果を得、中品中生人は、彼國に往生して七日を経て須陀洹果を得、中品下生人は、西方に生まれて一小劫を過ぎた後に阿羅漢果を成就すると説かれる。一方、本經に、声聞の弟子はみな阿羅漢であると言ふのは、おそらく最終的には、という意味であろう。声聞の有無については、別所に論じた通りである」と。

### 【考察】

本項「86女人二乗有無」には、極楽往生人の機類について、特に女人・二乗の往生の可否を論ずるための三十九の要文が集められている。卷三の「34九品往生修因」に次いで多くの要文を挙げる論題である。

『往生要集』には、この問題は論じられていないが、比叡山ではすでに良源『九品往生義』や禪瑜『阿彌陀新十疑』に取り上げられ、源信も『阿彌陀經略記』では論述している。

良源『九品往生義』(仏全)二四、二四八頁下(二四九頁上)では、中品下生段の釈中にこの問題が扱われている。『觀無量壽經』には、中輩人はみな極楽で阿羅漢果を得ると説かれている。その教説と、『浄土論』の「二乗種不生」という説との会通を求め、答えて、まず天台『觀經疏』の文を挙げる。そこには、正処小行の者は往生できないが、臨終に発心する者は往生し、まず小果を証したのちに大乘に入ると述べられている。加えて、

『浄土論』には決定種の声聞のことを説き、『觀無量壽經』には退菩提心の声聞が往生して再び大心を起こし、五劫・十劫を経て初地に至ると説くのであるという見解が示されている。その論説に良源が私見を添えるかたちで、『無量壽經』第十四願に声聞無量を願うのは、所願の身土が応身・同居土であるためであり、『悲華經』や『浄土論』には地上菩薩のみを対象として報身・報土が説かれていると述べている。

禪瑜『阿彌陀新十疑』(佐藤哲英『叡山浄土教の研究』資料編所収、二二八―二三〇頁)では、第四疑に四問を設けて女人・根欠・二乗の往生の可否を論じている。禪瑜は、冒頭に天台『十疑論』第九疑(『大正藏』四七、八〇頁中)の説を挙げ、それを補強する形で議論を展開する。『十疑論』には、『浄土論』の「女人・根欠・二乗種不生」という教説は、極楽に往生すれば女身・根欠身・二乗身を受けないことを説くのであり、娑婆の女人・根欠・二乗の往生を否定するものではないと述べられている。その見解に禪瑜が私見を加えてゆく。第一問答では、通教の三乘共十地の立場から、極楽の声聞は実は菩薩であると言い、第二問答には、僧形をしているから声聞と言っただけである等と言う。第三問答では、二乗を定性と不定性に分け、極楽に在るのはやがて大乘に回入する不定性の声聞であると言い、第四問答には、灰身滅智する決定性の二乗は往生できないという見解を提示している。

源信『阿彌陀經略記』(『大正藏』五七、六七七頁下(六七八頁上))の説は、本項(660)に掲げられている。そこでは源信は、『阿彌陀經』の教説中の矛盾を指摘する。極楽には無数の阿羅漢がいると言いながら、往生人はみな阿鞞跋致の菩薩であると言っただけかと言うのである。答えて、まず天台『阿彌陀經義記』の説を挙げて、それを不十分だと言い、次に天台『十疑論』第九疑の説を紹介して、回心向大して往生すれば、二乗への執心は消え、必ず無上菩提を証すると述べている。

『往生要集』がなぜこの問題を扱わなかったのかはわからないが、すでに『觀無量壽經』『阿彌陀經』の教説と、『浄土論』の二乗種不生説との会通は、天台『觀經疏』『阿彌陀經義記』『十疑論』においてなされており、良源・禪瑜に加えて、源信も『阿彌陀經略記』ではこの問題を取り上げているのである。

『安養集』「86女人二乗有無」は、それらの論述を承けて設けられた論題である。冒頭(653)『平等覺經』および末尾細註に指摘された『大阿彌陀經』、そして次の(654)『無量壽經』(第三十五願)には、女人は、極楽に往生すると女人ではなくなることが説かれている。特に前者は「変成男子」を明言している。これらは「女人」に限定して、その扱いを論ずるための資料である。上掲の天台宗典籍では、『觀無量壽經』『阿彌陀經』と『浄土論』との会通が議論の中心であったが、『安養集』は、『無量壽經』とその異訳を第一出拠の經文として掲げ、まず「女人有無」の問題から論じてゆこうとするのである。

次の(655) 憬興『無量寿経連義述文賛』は、第三十五願の釈文で、第三十五願の文と、阿弥陀仏に父母があると説く『鼓音声王経』の説との会通がなされている。憬興は、『鼓音声王経』には穢土あるいは變化土を説くという説や、単に功德法として示されているだけであるという説を退け、私見として、『鼓音声王経』所説の父母は化身であるという見解と、父母がいたのは仏が昔修行していた世界であるという見解とを提示している。また本文中に引用された『菩薩瓔珞経』や『悲華経』の教説は、以下の諸文でも盛んに取り上げられていて、この問題を論ずるための重要な資料が示されていると言える。

(656) 義寂『無量寿経述義記』は、女人は穢器なので極楽にはいないと言う。それに対し(657)『群疑論』巻五では、凡夫に対しては女人ありと説き、聖者に対しては女人なしと説くと言い、機根に応じて説き分けられていると言う。これに付随して、巻五「52極楽清泰同異」の項(370)に掲げた『群疑論』巻六の文の参照を求めている。そこには『鼓音声王経』の教説の会通について三説が挙げられ、その第一・第二は、(655)で憬興が否定した二説に符合し、第三は憬興が主張する見解に近い。

以上七文は、『無量寿経』を出拠とする論義の資料で、主として『鼓音声王経』との会通が議論の中心となっている。

次に(658)～(661)に列挙されるのは、『阿弥陀経』を出拠とする論義の資料であり、その中に含まれる(660)源信『阿弥陀経略記』の論述を手がかりとして集められた要文である。冒頭(658)『阿弥陀経』と、その末尾細註に指摘された『称讚浄土経』に説く、声聞無量の文が本論題の第二出拠の経文であり、以下にその諸註釈が掲げられている。

(659) 天台『阿弥陀経義記』は、阿鞞跋致(不退転)を文字通り解釈して、二乗は凡夫に退転しない等と言う。

それに対し(660)源信『阿弥陀経略記』は、すでに述べたように、天台『阿弥陀経義記』の見解を不十分だと言い、天台『十疑論』を依用して、浄土の声聞は最終的には回心向大して無上菩提を証するのであると言う。

最後の(661) 伝基『阿弥陀経疏』だけは、先行の天台宗典籍には言及されなかった要文である。法相宗の立場から詳細な議論がなされ、結論としては、極楽には増上慢声聞はないが、応化・定性・発菩提心の声聞はいると述べている。

以上『阿弥陀経』関連の四文に続いて、『観無量寿経』を出拠とする論義の資料が掲げられてゆく。主として良源『九品往生義』を手がかりとして集められている。冒頭(662)『観無量寿経』は、中輩段の記述の中、往生人が阿羅漢果を得ると説かれた部分であり、本論題の第三出拠の経文である。以下(670)までの八文が、その釈文である。

(663) 天台『観経疏』は、『観無量寿経』中輩段の教説と、『浄土論』の女人・根欠・二

乘不生説とを会通するものである。すでに触れた良源『九品往生義』に言及されていた部分を含む長文で、良源が引用した、正処小行の者は往生できないが、臨終に発心する者は往生し、まず小果を証したのちに大乘に入るという見解に加え、女人・根欠の有無についての問答の文をも挙げている。そこには、穢土の女人・根欠も善心があれば往生し、浄土では女身・根欠身を離れるという立場が示されている。

(664) 源清『観経疏頭要記』はその釈文で、天台『観経疏』の論説を詳細に吟味している。願生心を発す者は大乘種であるという見解などは、源清独自のものである。

(665) 浄影『観経義疏』は、この論義の嚆矢に位置づけられ、天台『観経疏』が全面的にこれを踏襲していることがわかる。そのことを指摘するための要文と見ることが出来る。

(666) 善導『観経疏』玄義分では、浄土における開法によって大乘の心が生ずることを主張している。往生の後に観音・勢至の導きによって菩提心を発すという、『観無量寿経』下品段の教説に注目した、他には見られない見解である。

(667) 天台『観経疏』は、良源『九品往生義』が(663)の文に続いて引用した箇所を含む長文であり、決定種の声聞は往生できないが、退菩提の声聞は往生できるという見解が示されている。(668)法聡『釈観経記』(669)源清『観経疏頭要記』は、その釈文である。

(670) 龍興『観経記』には、定性二乗と無性は往生できない、という法相宗の基本姿勢が示されている。『観無量寿経』を出拠とする要文群においても、『阿弥陀経』関連の要文群と同様、末尾に法相宗との対論を想定した要文を挙げている。

次に掲げられた、(671) 迦才『浄土論』は、決定種(愚法)の女人・根欠・二乗は往生できないが、回心向大する(不愚法)二乗は往生できるという見解を示し、加えて『大智度論』によって、阿羅漢は愚法・不愚法ともに往生できると述べている。この見解は、以下にも散見し、唐や新羅において、一定の評価を得た説であると言える。

(672) 伝元暁『遊心安楽道』は、(671) 迦才『浄土論』の記述をほぼそのまま踏襲している。元暁の真撰である(674)『阿弥陀経疏』や、その末尾註記に指摘された(422)『無量寿経宗要』とは別の視点から論じられていて、『遊心安楽道』が偽撰であることの根拠となり得る文である。

(673) 伝基『西方要決』も、(671) 迦才『浄土論』の立場に近く、次の引文の末尾註記に指摘された(419) 伝基『阿弥陀経疏』の論調とは異なっている。

(674) 元暁『阿弥陀経疏』は、『鼓音声王経』所説の仏の父母を浄土の變化身であると言う。本引文の末尾註記に指摘された、(422) 元暁『無量寿経宗要』の見解と同じであり、(672)『遊心安楽道』とは論調が異なっている。

以上(671)～(674)の四文およびその末尾の註記に指摘された二文には、迦才・元暁の

見解と、それらを受け継ぐ諸文が列挙されている。『安養集』の編者が意図したかどうかはわからないが、元暁や基の著と伝わる偽書が集められていて、それらの成立背景を論ずる資料となる要文群である。

次の(675)『註十疑論』は、天台『十疑論』第九疑の文に澄暁の註を挟んだもので、前掲の禪瑜『阿弥陀新十疑』第四疑において、出拠の文となった箇所である。

次の(676)～(677)靖邁『稱讚浄土経疏』は、(658)『阿弥陀経』の末尾細註に指摘された『称讚浄土経』の釈文で、源信『阿弥陀経略記』を手がかりとして集められた(658)～(661)の要文の補足である。『阿弥陀経略記』に取り上げられなかった『称讚浄土経』とその註釈を挙げたと言える。靖邁は『仏地経論』によって、極楽の声聞は仏が化作したもの、あるいは不定種性の声聞で回心向大する者であると言う。続いて挙げられた(677)でも『仏地経論』が用いられ、浄土には女人・根欠の種を生じないと言う。この問題に対する法相宗の基本姿勢が示されていると言える。

次の(678)～(679)『無量寿経』第十一願文、第十四願文、および(682)『無量寿経』眷属莊嚴の文は、二乗の有無を論ずるための資料である。これらを本論題の第四出拠の経文と見なすことができる。その釈文(680)～(681)～(684)と共に一群をなす。『無量寿経』第三十五願を出拠として女人の有無を論じた(653)～(657)の続きである。(680)～(681)～(683)義寂『無量寿経述義記』には、『悲華経』所説の純菩薩土を挙げて、浄土には純・雜の區別があると言い、『浄土論』には純菩薩土を説くが、『無量寿経』には応化声聞のいる受用土を説くと言う。(684)法位『無量寿経義疏』には、『無量寿経』所説の声聞は、仏菩薩が化現したもの、あるいは他国の阿羅漢が来生して大心を発すものである言う。

次の(685)龍興『観経記』は中輩段の釈文で、淨影・天台の見解に対する私見が述べられている。良源『九品往生義』を手がかりとして『観無量寿経』中輩段の問題を論ずるために掲げられた一連の要文(662)～(670)を補足するものと言える。龍興は、回心向大の声聞に二種あると言う。第一に小乗の障礙が軽く、往生の後に一旦小果を証した後に大乘に回入する者、第二に小乗の障礙が軽く、往生の後即座に大乘を修する者で、『観無量寿経』中輩人は前者であると言う。さらに『観無量寿経』所説の声聞は小乗ではなく、みな菩薩であるという説を挙げるが、今は採用しないと断言する。

(686)『群疑論』巻五は、浄土の声聞について様々な見解を列挙する。不定性・不思議・大乘の声聞等、いずれも上来の諸文に登場したもので、それらを簡潔にまとめた要文であると言える。

(687)迦才『浄土論』は、『大智度論』によって、浄土には阿羅漢が生まれることを言う。その見解は、すでに曇鸞の『論註』巻上(本項には挙げられていない、『大正藏』

四〇、八三一頁上)に示されていて、次下の(689)智光『無量寿経論釈』に踏襲されているが、迦才はその文証として『大智度論』を挙げている。同様の見解が、すでに引用された(684)法位『無量寿経義疏』にも見えるが、成立は迦才『浄土論』のほうが早い。

(688)龍興『無量寿経連義述文贊』は、他の諸文にも見える一般的な説で、(655)の補足として挙げられた文であろう。

(685)～(688)には、それまでの論義を補足あるいは集約するような意味をもつ要文が列挙されている。

次の(689)智光『無量寿経論釈』は、本論題の第五出拠『浄土論』の、「大乘善根の界には、等しく譏嫌の名なし、女人および根欠、二乗種は生ぜず」という文の釈文である。本論題の根本出拠と言うべき文であるが、『安養集』は、経・論の次第で『無量寿経』『阿弥陀経』『観無量寿経』『浄土論』の順に挙げたものと思われる。『浄土論』の文が引用されなかったのは、智光の釈文の冒頭に掲げられているからであろう。曇鸞の『論註』も引用されていない。智光は『論註』をほぼ踏襲しているので、不要とされたのかもしれないが、当時は依然として『論註』よりも智光の『無量寿経論釈』のほうがよく用いられていたことが知られる。日本で『論註』が重視されるようになるのは、もう少し後のことである。

さて(689)偈頌の釈では、『論註』の記述をほぼ踏襲している。「大乘善根の界には……」の偈頌を莊嚴大義門功德成就に配当し、浄土が大乘一味の境界であることを説いた後、二乗種不生について三番の問答を設けている。第一問答には、浄土に声聞ありと説くのは仏の方便であり、また他方世界より来生した阿羅漢を元の名で声聞と呼ぶ場合もあると言ひ、第二問答では、浄土には二乗・女人・根欠の実体も言葉もないことを明かし、第三問答には、仏は本願不思議の威力によって声聞を浄土に摂取して悟りへと導くと述べている。

(690)長行の釈では、まず『論註』の文を踏襲して、浄土が一味平等の境界であることを示し、続いて、「大乘善根界」という一句を釈する形で、智光独自の見解を提示している。浄土の声聞等は、説法の会座を莊嚴するために仏が化作したものである等の説を紹介した後、三種の決定業のある者は往生できないと言う。その第三に、大乘経や十方浄土を信じない者を挙げ、それは五性各別説に拘泥する者であると言う。法相宗に対する批判が表明されているのである。

最後の(691)著者不明『阿弥陀経疏』には、『観無量寿経』中輩段の阿羅漢果に至るまでの経過を説く教説と、『阿弥陀経』の「みな阿羅漢」という文言との会通がなされている。他の諸文には見られなかった観点である。



以上のように、本項「86 女人二乗有無」に挙げられた三十九の要文は、いくつかのグループに分類できる。

① (653) ～ (657) …… 本論題の第一出拠『無量寿経』第三十五願文によって女人有無を論ずるための要文。

② (658) ～ (661) …… 第二出拠『阿弥陀経』声聞無量の文によって二乗有無を論ずるための要文。源信『阿弥陀経略記』を手がかりとする。

③ (662) ～ (670) …… 第三出拠『観無量寿経』中輩段の文によって二乗有無を論ずるための要文。良源『九品往生義』を手がかりとする。

④ (678) ～ (684) …… 第四出拠『無量寿経』第十一願・第十四願・眷属莊嚴の文によって二乗有無を論ずるための要文。

⑤ (689) (690) …… 第五出拠『浄土論』の文によって女人・根欠・二乗種の有無を論ずるための要文。

以上主要となる五つのグループに付随して、適宜補足的な要文が列挙されている。比較山の先学の著述を参考にしつつ、独自の見識を交えて構成された項目であると言える。

## 87 羅漢生不生

(692) 観経に云う(『大正蔵』二二・三四五頁中)、「中品上生とは、華開の時、四諦を讚歎する声聞き、即座に阿羅漢道を得、三明・六通によって八解脱を具える」(要約)と。

(693) 同経義疏惠遠に云う(浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七・一八二頁中下)、「小乗の前三果人が中品上生に当たる。往生した後、即座に阿羅漢を得るからである。実際にかかる時間はまちまちだが、経は最勝人について述べている。

問う。阿羅漢は往生するのか否か。答え。本経に阿羅漢の往生を説かないのは、阿羅漢は往生しないという立場だからである。

問う。龍樹(『大智度論』卷九十三、『大正蔵』二五・七一四頁上)は、出過三界の浄土に阿羅漢が生まれて法華経を聞くと言う。なぜ往生できないと言うのか。答え。二説ある。第一に、愚法声聞は、身を捨てて無余涅槃に入るが、後に浄土に生まれることができる。龍樹は終わりに拠って説き、経は始めに就て説くと言う。第二に、不愚法声聞は、小乗を解し大乘を知るので、即座に浄土に生まれると言う。浄土にも龍・妙があつて、龍処には大乘・小乗が雑居し、分段の凡夫が往生する。妙処は大乘のみが居り、変易聖人のみが往生する。阿弥陀の浄土は龍処である。妙処は『華嚴経』等に説かれる。龍樹は妙処を説き、『観無量寿経』は龍処を説く。よつて前三果人を中品上生人とするのである(要約)と。

(694) 無量寿論積第三に云ふ、「問ひて曰く、九品生中には、何の因縁のゆゑにか、説いて阿羅漢人往生すと云はず。答へて曰く、経中には不可(可||説?)なるも、義をもつて准量するに、上品下生の中にあるべし。何をもつてか爾を知る。中品上生は、彼に生まれてはじめて羅漢果を得るがゆゑに、まさに知るべし、中品上生にはあらずと。理実として上品下生にあるべし。もし羅漢さらに生ぜざるをもつてのゆゑに九品生中には説かずと言はば、龍猛の説のごとくに、(妙浄土ありて三界を出過し、煩惱の名なし。これ阿羅漢のまさにその中に生まるべし)といふ。これに二義あり。一には愚法声聞に就てこれを釈す。小に執して大に迷ふを名づけて愚法となす。この愚法人は、現陰身を捨てて身を受け(す)ず、無余涅槃に入り、不可思議劫の末、無余涅槃の後に、心想生ずる時、はじめて浄土に身を受けて法を聞く。龍猛は終に就て浄土に生まると説き、経中には初に就て生まると説かず。二には不愚法者に就てこれを釈す。この人、死にをはりて、すなはち浄土に身を受けて経を聞く。しかるに一切にあらず。この義いかに。土に龍妙あり。龍妙は小を雜し、妙処は純ら大なり。龍猛は妙によるがゆゑに羅漢まさに浄土に生まるべしと説く。経中には龍によつて説くがゆゑに、生ずると説かず。如実には、羅漢は生ぜずとは、これ小乗宗にして大乘義にあらず。この経は大乘なるも、小相に随ふ。ゆゑに生ぜずと説くも、実には浄土に生まる。処処の経中に、つねに此土に煩惱あることなきを嘆ず。龍猛の言ふところの、妙浄土ありとは、すなはち此土を指す。しかるに経に三果の文なしといへども、果人の往生ありと言ふ。ゆゑに知んぬ、定んで羅漢の往生あることを」と。

【現代語訳】智光『無量寿経論積』卷三(古逸)に云う、「問う。九品往生段の中に阿羅漢が往生するとは説かれないのはなぜか。答え。経には説かれないが、義によって推量するに、上品下生人がそれに当ると言えよう。なぜかという、中品上生人は、往生の後にはじめて阿羅漢果を得ると説かれるので、中品上生人がそれに当ることはあり得ない。よつて道理からして上品下生人が阿羅漢であると言えよう。もし阿羅漢は決して往生できないから、九品往生段には説かれないのだと言つと、矛盾が生ずる。龍猛が『大智度論』(卷九十三、『大正蔵』二五・七一四頁上)に、(妙浄土があつて、三界を出過し、煩惱の名さえない。そこには阿羅漢が往生するだろう)と言うからである。この論説は二つの解釈ができる。第一に、愚法声聞に就て解釈する。小乗に執着して大乘に迷う者を愚法声聞と言う。この愚法声聞は、現在の身体を捨てて身を受けず、無余涅槃に入る。その後、不可思議劫の末、無余涅槃の後に、心想を生ずる時に、はじめて浄土に身を受けて法を聞くのである。龍猛は終時によつて浄土に生まれると説き、経は初時に就て生まれると説かないのである。第二、不愚法声聞に就て解釈する。この人は、命終の後すぐに浄土に身を受けて経を聞く。ただしそれがすべてではない。その理由は、浄土に龍・妙があるからである。

龍処は小乗が雑居し、妙処は大乗のみである。龍猛は妙処によって阿羅漢が浄土に生まれると説く。経は龍処によるので、生まれるとは説かれない。如実義は、阿羅漢は生まれないう立場は、小乗宗であり、大乘義ではない。この経は大乗であるが、小乗にも対応している。よって生まれないと説くけれども、実には浄土に生まれるのである。経の諸所に、此土に煩惱がないことを讃嘆している。龍猛の言う妙浄土とは、此土を指しているのである。経には前三果人が往生するという文はないけれども、事実、前三果人も往生している。よって阿羅漢も往生することが知られよう」と。

(695) 浄土論上迦才に云う〔大正蔵〕四七、八八頁中、「二乗無学人は、愚法・不愚法を問わず、願生するか否かにかかわらず、みな往生できる。三界穢土中に受生の処がないからである。『大智度論』に、(出過三界の妙浄土に阿羅漢が生まれる)と説かれる。有学人のことは論じられていない」(要約)と。

(696) 観経記真に云ふ、「問ふ。此経は何のゆゑに羅漢の生を説かざるか。答ふ。さらに生ぜざるがゆゑに。問ふ。もししからば、何のゆゑに智度論に、妙浄土ありて三界を出過し、煩惱の名なし。阿羅漢ありて彼の中に生まれて、法華経を聞き、仏道を具足す」と説くや。答ふ。解に二義あり。一に愚法人に就かば、すなはち彼に生ぜず。無奈涅槃に入り、無量劫を経る後に、心想生ずる時、はじめて浄土に生まれて、法華経を聞く。龍樹は終に就て浄土に生まると説き、此経は始に就て生まるとは説かず小に執して大に迷ふを名づけて愚法となすと。

【現代語訳】龍興『観経記』巻上(古逸)に云う、「問う。『観無量寿経』には、なぜ阿羅漢の往生が説かれないのか。答え。けつして往生できないからである。問う。もしそうであるならば、なぜ『大智度論』に、(妙浄土があつて、三界を出過し、煩惱の名さえない。阿羅漢がそこに往生して法華経を聞き、仏道を成就するだろう)と説くのか。答え。二つの解釈ができる。第一に、愚法声聞は、即座に往生せず、無奈涅槃に入った後、無量劫を経て、心想を生ずる時に、はじめて浄土に生まれて、法華経を聞くのである。龍樹は終時に就いて浄土に生まれると説き、『観無量寿経』は始時に就て生まれるとは説かないのである小乗に執着して大乘に迷う者を愚法声聞と言ふ」と。

## 安養集第九

右は宝園院本をもつてこれを書写せしむるものなり

明暦二丙申歳八月吉日

江州栗太郎言浦観音寺舜興蔵 印

## 【考察】

「87羅漢生不生」には、阿羅漢が極楽に往生できるのか否かについて論ずるための要文が集められている。前項「86女人二乗有無」と関連する論題であるが、本項では、阿羅漢が浄土に生まれると説く『大智度論』の教説をどう扱うかという問題に限定して、要文を選定している。先行の叡山浄土教典籍には言及されなかつた観点である。

(692) 『観無量寿経』は、出拠の経文で、中品上生人は往生の後、即座に阿羅漢果を得ると説かれる。

(693) 淨影『観経義疏』は、その釈文で、中品上生人の行位を小乘前三果人と判じ、原則として阿羅漢果を証した者がさらに極楽に往生することはないと言ふ。しかし『大智度論』には、阿羅漢が浄土に生まれると説かれている。それは、愚法声聞もついに浄土に往生することを言うのであり、あるいは不愚法声聞が即座に往生することを言うと言ふと解することもできる。浄土には龍・妙の差別があり、『観無量寿経』所説の浄土は龍処であると述べている。(694) 智光『無量寿経論釈』(695) 迦才『浄土論』(696) 龍興『観経記』も、おおよそ(693) 淨影の説を継承している。

この中、(695) 迦才『浄土論』の文は、前項「86女人二乗有無」所掲の(687)と重複しており、また、阿羅漢が浄土に生まれることを説く『大智度論』の文は、前項の(671) 迦才『浄土論』(672) 『遊心安楽道』(684) 法位『無量寿経義疏』にも言及されているので、本項所掲の五文をすべて前項に含めても差し支えないように思われる。あるいは、巻一の「4兜率極楽優劣難易」「5兜率極楽相對」や、巻四の「46九品往生階級」「47三輩九品階位」と同様、本来一つの論題にまとめられるべき項目であつたかもしれない。

以上で巻九が終わる。奥書は各巻共通である。



この問題は、『往生要集』では、大文第七「念仏利益」の第七「悪趣利益」に扱われている。そこに源信は、『大悲経』(卷二、『大正蔵』一二、九五六頁下、卷三、同九五七頁中下)より、畜生が念仏によって仏道に趣く話を引用し、また『菩薩地持論』卷七、八賢聖齋品(『大正蔵』一一、二〇五一頁上)より、龍の子女が不殺生戒を説く偈文を聞いて命終に阿弥陀仏国に往生すると説く文を引用して、悪趣が往生できることを主張する。さらに前項第六「引例勸信」所掲の『譬喩経』(『法苑珠林』卷十三、『大正蔵』五三、三八一頁下等)に説く、修行僧が墮地獄の母を念仏の声によって救う話などを参照せよと述べている。

『安養集』「88諸趣往生」が、その議論を承けていることは明白である。源信が取り上げた『菩薩地持論』の譬喩話は(702)『群疑論』に見える。加えて『安養集』の編者が注目したのは、(697)〜(701)『大阿弥陀経』の文である。そこには「諸天人人民蜎蠕動之類」が往生することが説かれている。源信が言及しなかった『無量寿経』の異訳中に、この問題の出拠の経文を見出して、ここに提示しているのである。

(703) 迦才『浄土論』は、「無根・二根」「龍鬼八部」の往生を説く文で、菩薩は悪道に趣いて苦衆生を救うことを本懐とすることを示す問答の一節を抄出したものである。この問題を論ずる際の基本姿勢を示す要文であると言えよう。

(704) 伝元暁『遊心安楽道』には、光明真言によって加持した土砂を屍骸あるいは墓上に散布すれば、地獄等の悪道に墮ちた亡者が極楽に往生できると説かれている。中世に流行する土砂加持の典拠の文である。『遊心安楽道』は、隋唐・新羅の諸説を寄せ集めた書で、教理的に矛盾する箇所もあって、とても元暁の撰とは言えないものであるが、平安中期以降に議論される浄土教理の諸問題を広く扱う点で、重宝されたことがうかがわれる。ことに土砂加持の出拠の経文を挙げたことは高く評価される。光明真言は、『往生要集』では、大文第九「往生諸行」にわずかに言及されるのみであるが、横川二十五三昧会の結果の間では広く修せられていて、源信撰と伝わる『横川首楞嚴院二十五三昧起請』(『恵心僧都全集』一、三四一頁〜三四二頁)にはその方法が紹介されている。『安養集』はここにその出典を挙げ、土砂加持の教理的根拠を示したのである。

## 89 信毀因縁

(705) 群疑論七に云う(『大正蔵』四七、七六頁上中)、「問う。念仏三昧を習学できなくても、他者が修するのを見て信を生じ随喜する者はどのような功德を得るか。不信毀謗の者はどのような罪報を得るか。答え。『賢護経』第五卷、随喜功德品(『大正蔵』一三、八九四頁下)に、(随喜三昧を修する人には大きな福德が備わる。十方諸仏に珍宝を

奉獻する福德よりもはるかに大きい。この三昧によって上に説く四大随喜(同、八九四頁上)を具足し、阿耨多羅三藐三菩提に回向して正覺を成ずるからである。どんな施福よりもはるかに大きい」と説かれる。このように生信随喜の福は無辺であるから、不信毀謗の罪もまた無量である。謗法の罪は、『大品般若経』『法華経』『仏蔵経』等に詳しく説かれている(要約)と。

(706) 観念法門善導に云う(『大正蔵』四七、二八頁中下)、「問う。釈尊は五濁の凡夫を救うため、十悪が苦の因となることを説き、また人天が阿弥陀仏国に生まれることを示された。この教えを信ぜず、共に誹るような者には、どのような罪報があるのか。答え。そのような悪人については、すでに五悪性分を示す中に述べたが、今は經典を引いて明証を示そう。『十往生経』(『山海慧菩薩経』、『大正蔵』八五、一四〇八頁下〜一四〇九頁中)に次のように説かれている。(仏が山海慧菩薩に仰せになった。《この経を、観阿弥陀仏色身正念解脱三昧経と名づけ、また度諸有流生死八難有縁衆生経と名づける。大三昧の門を開き、地獄の門を閉じ、悪鬼を除き、四方を安穩にする經典である》と。山海慧が仏に、《この経を誹謗する者は、後にどうなるのでしょうか》と問うと、仏は仰せになった。《正法を誹謗する者は、重病に罹り、地獄に墮ちて八万劫の苦を受け、地獄から脱した後も、百千万世にわたって三宝の名を聞くことさえできない。だからこの経は、無智の者に説いてはならない。正しく観じ、正しく念ずることのできる人にだけ説くがよい。この経を敬わぬ者は地獄に墮ちる。敬重する者は正解脱を得て、阿弥陀仏国に往生することができ(要約)と》。

(707) 同じく次に云う(『観念法門』、『大正蔵』四七、二七頁下)、「また問う。同じ仏法なのに、なぜ信ずる者と信じない者とがあり、共に譏り合うのか。答え。凡夫の機性に二種ある。善性人と悪性人とである。善性人は教を聞くと、悪を捨てて善を行ない、邪を捨てて正を行ない、虚を捨てて実を行い、非を捨てて是を行い、偽を捨てて真を行う。仏に帰依して自ら利益し他をも利益する。家では孝を行い、外では他人を利益し、信望厚く、朝廷では君子と呼ばれ、君に忠節を尽くす。よって自性の善人と名づけるのである。悪性人は、真を謗って偽を行い、正を謗って邪を行い、是を謗って非を行い、実を謗って虚を行い、五には善を謗って悪を行う。仏に帰依しようとしても、自ら利益することも他人を利益することもできない。家では孝を行えず、信望もなく、朝廷では小兒と呼ばれ、君には不忠である。また他の賢徳や善人を毀傷する。よって自性の悪人と名づけるのである(要約)と。

(708) 浄土論加中に云う(『大正蔵』四七、九四頁下)、「『平等覚経』に、(私の説く浄土の法門を聞いて心に悲喜を生じ感動する者は、過去世にすでに仏道を修めている。逆に全

く信じられない者は、三悪道から来て罪が尽きていないのである。そのような者は、解脱を得ることができない」と言う。この経には、浄土の教えを聞いて信樂する者は、過去に仏を供養してきた因によって、乃至十念でみな往生できると言うのである(『要約』と。

(709) 無量寿経上に云う(巻下、『大正蔵』一、二、二七三頁上)、「善根功德のない人は教えにあずかることがない。誠め守る人だけが、正しい教えを聞くだろう。過去世に仏に遇ったから、敬信歡喜できるのだ。慢心懈怠の愚人には、仏法信ずること難し。如来の智慧は果てしなく、聖者でも知り尽くせない。人のいのちははかなくて、仏に出遇うこと難く、智慧を得ること難し。もしも教えに出遇えたら、つとめて忘れることなかれ。教えを聞いて喜ばば、すなわちわが善き親友なり。たとえ世界が滅ぶとも、ひるむことなく法を聞け。かならずさとりを成就して、多くの人を救うだろう(『要約』と。

#### 【考察】

「89 信毀因縁」には、仏法を聞いて信を生ずる者と、信ずることができずに誹謗する者との差違を論ずるための要文が列挙されている。

『往生要集』 大文第十一「問答料簡」の第八「信毀因縁」の論述を承けていることは明白である。そこに源信は、五番の問答を設けている。まず『般舟三昧経』(『大正蔵』一三、九〇七頁下)より、宿世深淵の問法功德によって阿惟越致に至ると説く文を引用し、第一に、経を聞いて信ずる者と信じない者が存在するのはなぜかと問を發する。答えて、『平等覺経』卷四(『大正蔵』一、二、二九九頁中)より、宿世に仏道を修した者は仏名を聞いて歡喜し、悪業の罪が残っている者は疑いを生ずると説く文、および『大集経』第七(実は卷六、『大正蔵』一三、三七頁下)より、前世の善根のある者は正法を聞き、ない者は聞くことができず、あるいは聞いても信じられないと説く文とを引用する。

第二問答では、薄徳の者が問法できるといふのは道理に合わないと發問し、答えて、衆生を「一悪用偏増・二善用偏増・三善悪交際・四善悪容預」の四段階に分け、一は問法の縁のない者、二は常に問法する者、三は善が悪を滅ぼそうとしている段階で、問法によって即座に悟ることができる者、四は善悪が心の中に同居する凡夫であり、この中に、薄徳でありながら問法の縁に遇うことのできる者がいると述べている。

第三問答では、不信の罪報を問ひ、『稱揚諸仏功德経』卷下(『大正蔵』一四、九九頁上)中)によって、墮地獄の罪であると答える。この文は迦才『浄土論』卷中(『大正蔵』四七、九三頁中)に引用されている。

第四問答では、疑惑の者は往生できないのかと問ひ、答えて、『無量寿経』卷下(『大正蔵』一、二、二七八頁上)より、「疑城の胎宮」を説く文を引用し、疑惑五智の者も仏の悲願

によって往生できると言う。さらに第五問答において「五智」の内容について論じている。第四・第五問答に扱われたいわゆる胎化得失の問題は、『安養集』では卷七「66 四生分別」に大きく取り上げられている。

よって「89 信毀因縁」は、『往生要集』「信毀因縁」の第一・第三問答を継承した項目であるとと言える。『安養集』は本項目頭に(705)『群疑論』の文を挙げる。そこには隨喜三昧を説く『賢護経』の文が引用されていて、源信が「信毀因縁」の項に挙げた『平等覺経』に説く「聞名歡喜」が隨喜三昧に当たるといふ理解を導き出すことができる。

(706) 『観念法門』には、謗法の罪を説く。『往生要集』「信毀因縁」第三問答の見解を補佐する要文である。

(708) 迦才『浄土論』は、宿世の善・悪によって信・毀の差別を生ずるといふ『平等覺経』の文を掲げた箇所、『往生要集』「信毀因縁」第一問答に源信が提示した第一出拠の経文と一致する。源信の論述の拠り所を示した要文である。

(709) 『無量寿経』は、「東方偈」の文で、釈尊が聞信歡喜の者を善親友と讃えた箇所である。『往生要集』には言及されおらず、『安養集』が新たに見出した本論題出拠の経文であると言える。

#### 90 小教説不説

(710) 無量寿経論釈一に云ふ、「論に曰く、(われ)脩多羅の、真実功德相に依りて、願偈を説いて總持し、仏教と相応せん」と。釈して曰く、この頌は、経に順じて論を造ることを顯示す。その修多羅はこれ仏経の名なり。世親菩薩、今、彼の義を論じて、仏経と相応するがゆゑに、優婆提舎の名を得。脩多羅とは、十二部経の中、直説の語を言ひて修多羅と名づく。四阿含・三藏聖教を除き、自余の大乗方等諸経もまた脩多羅と名づく。この中の、(我)依脩多羅とは、これ大乘の修多羅なり。彼の阿含等の経にはあらず」と。

【現代語訳】 智光『無量寿経論釈』卷一(古逸)に云う、「浄土論」に、「我はほとけの説く経の 真実功德の相により、願生の歌を説き示す。ほとけの心にかなうよう」と説かれる。註釈する。この頌は、経に順じて論を造ることを顯示する。修多羅とは仏教經典の意である。世親菩薩が此度、浄土の義を論じ、それが仏経の意に合致するから、優婆提舎(教義解説)と名づけられたのである。脩多羅とは、十二部経の中、仏の直説を指して修多羅と言う。四阿含や三藏の聖教を除く、その他の大乘方等諸経もまた脩多羅と名づけられる。本論に、(我)依脩多羅と言うのは、大乘の修多羅である。阿含等の小乗の経ではない」と。(711) 安養集上に云う(『大正蔵』四七、九頁中)、「第六に浄土に生まれることを求めるの

は小乗であるという見解を論破する。浄土の法門は小乗ではない。小乗の聖教には往生浄土を説くものが皆無だからである」(要約)と。

(712) 群疑論二に云う(『大正藏』四七、五〇頁上)、「第二に(求生勝)とは、一念の念仏は、浄土に生まれることを願うものだからである(求生の勝れた功德が備わっているから、わずかに一声十声で罪を滅して往生できる)。たとえ頭燃をはらうほどの修行をしても、小乗の心では、浄土を信することができず、往生を願うこともないので、罪を滅することはできない」(要約)と。念仏功德滅罪に五勝あることを釈する中、第二の文なり(念仏に五つの勝れた滅罪のはたらきがあることを明かす中、第二の文である)。

### 【考察】

「90小教説不説」には、往生浄土の教説は、小乗教の中には見えないことを論ずるための要文が掲げられている。

往生浄土の法門が大乗仏教であることを主張する議論は、曇鸞『論註』以来の重要課題である。『安養集』はその問題を巻一「2欣求浄土」の項に取り上げている。それが『往生要集』大文第二「欣求浄土」とは全く異なる立場から立てられた論題であり、自身の往生だけを願う信仰は、自己中心的な小乗の態度であるとする非難に依って、浄土教は大乗仏教であることを主張するための要文を集めていることは、すでに詳述した通りである。

本項「90小教説不説」はそれに関連して設けられた論題である。冒頭(710)智光「無量寿経論釈」は、曇鸞『論註』の論説を踏襲するもので、「浄土論」が大乗経典のみを抛り所とすることを主張する文である。(711)『安樂集』(712)「群疑論」は、曇鸞の立場を承けて、小乗の聖教には浄土を願うという発想そのものがないことを主張している。

『安養集』がここに改めて浄土教の根本意義に関わるような論題を設けた背景には、願生信仰に対する根強い非難のあったことが考えられる。

### 91 経教興廢

(713) 無量寿経下に云う(『大正藏』二二、二七九頁上)、「将来、仏教が滅尽するようなことがあっても、私は慈悲哀愍の心によって、この経だけをあと百年、留め置こう。この経に出遇う者は、願いの通りに悟ることができるだろう」(要約)と。

(714) 同経連義述文賛下に云う(憬興『無量寿経連義述文賛』巻下、『大正藏』三七、一七〇頁中下)、「経の、(当来之世)より(皆可得度)までは、第三に、この経が普く衆生を救うことを嘆ずる。一説には、末法一万年の後、仏法が滅尽しても、仏は慈悲

によってこの経だけを百年留めて衆生を済度すると言う。それは間違いである。『法住記』(『大正藏』四九、一三頁上)に言う。(仏は滅度の時、無上法を十六大阿羅漢とその眷属に付属して、護持させられた。人寿十歳に至って刀兵劫となり、仏法は滅没するが、十六阿羅漢が人中に現れて正法を説き、再び仏法が世間に流行するだろう。その後、人寿七万歳に至って正法滅没する時、十六阿羅漢が七宝の仏塔を造り、釈尊の遺身を収めて敬礼し、みなそろって無余涅槃に入るだろう。仏塔は地中に没して金輪際に停住し、釈尊の正法は永滅するだろう。やがて七万俱胝の独覺が現れ、人寿八万歳に至って尽く滅没し、それに次いで弥勒如来が世に出られるであろう)と。これによるならば、人寿十歳の時ではなく、その後の増劫人寿七万歳に至る時に正法滅没することを、「無量寿経」は凡夫救済の要であるので、その後百年間留め置かれる。機根に応じて没滅が前後するのである。法滅の後も、この経を聞く者は往生できる。まして今聞いている者はなおさらである」(要約)と。

(715) 同経述義記下に云ふ、「四に、此経を聞くもの願に随いみな得。乃至末後に留むること百歳するがゆゑに。経のごときには、当来世、経道滅尽し、乃至隨喜の意滅尽するに、乃至意の所願に随いみな度を得べし、といふがゆゑに。この文に准せば、余経みな滅せし後、百歳の中、なほ因を修して往生する人あるなり。もししからずんば、この言、虚没なり。いはんや今の時、経法具に存すれば、教によって修行せば、往生疑ひなし。凡人不審の言を聴き、決定処において、心に猶予を生ずることなかれ。大聖はるかに鑑案してここに誨を稟きき。聞きて随はざれば、まさにいかんせん」と。

【現代語訳】義寂『無量寿経述義記』巻下(古逸)に云う、「第四に、この経を聞く者は、願に依じてみな悟ることができる。末後さらに百年、経が留め置かれるからである。経に、未来の世に、仏法が完全に滅び、隨喜の心までもが滅び尽きたとしても、願いに依じてみな悟りを得ることができる」と説かれているからである。この文によるならば、ほかの経がみな滅んだ後、百年間、因行を修して往生する人があるということである。そうでなければ、この経説が嘘になる。まして現在は、経法が正しく伝わっている。教えに随って修行すれば、往生は疑いない。凡人の間違った言葉を聞いて、すでに仏が明言されたことに對し、疑いを懐いてはならない。釈尊が遙かに我らを見ぞなわして、この教えを授けられたのである。聴聞して随わないなど、もつてのほかである」と。

(716) 無量寿経義疏下法位に云ふ、「三に、(当来之世)の下は、悲もつて教を留むれば、すなはち(特留此経)と言ふ。(止住百歳)とは、釈迦の仏法は、正法五百年、像法一千年、末法一万年なり。末法の尽きし後、さらに留むること百年す。衆生を接引することは、像

に方に尽つくきんとすることあるなり」と。

【現代語訳】法位『無量寿経義疏』巻下（古逸）に云う、「第三に、〈当来之世〉の下は、慈悲心によって教法を留め置くこと言う。よって〈特留此経〉と説かれる。〈止住百歳〉とは、釈迦の仏法は、正法五百年、像法一千年、末法一万年であり、末法が終わった後、さらに百年間、教法を留め置くことである。衆生を済度することは、像法の時代に徐々に尽きてゆくのである」と。

(717) 大阿弥陀経下に云う（『大正蔵』一三、三二七頁下）、「私が般涅槃した後、仏法は千年間留まり、その後断絶するだろう。しかし私は慈哀によって、この経だけは、あと百年留め置こう。その間、心に願う者はみな悟りを得るだろう」（要約）と。

(718) 平等覚経下に云う（巻四、『大正蔵』一一、二九九頁下）、「私が般涅槃した後、仏法は千年間留まり、その後断絶するだろう。しかし心に願う者はみな悟りを得るだろう」（要約）と。

(719) 十往生経に云う（『山海慧菩薩経』、『大正蔵』八五、一四〇九頁下）、「また阿難に告げられた。〈汝ら智慧勝れた仏弟子は、我が滅後にこの経を受持し、八万劫の間説き広めよ。賢劫の千仏に知らせ、広く衆生に聞かせるようにせよ〉」（要約）と。

(720) 群疑論第三に云う（『大正蔵』四七、四八頁上〜四九頁中）、「問う。『無量寿経』に、〈経道滅尽の後も、この経だけは百年留め置こう〉と説かれる。〈経道滅尽〉とは、何時のことを指すのか。答え。三階教信行禪師の三階集録に、〈第三階の衆生は普真普正の仏法を行じなければならぬ。『無量寿経』は別真別正、第二階の仏法なので、〈特留百歳〉と言っても、それは正法千年の後の百年に過ぎない〉と言いが、これは間違いである。また一説に、正法千年像法千年末法万年の後の百年を指すと言う。刀兵劫に在る人壽十歳の悪人を利益しようと仰せられたと見るのである。また一説に、慶友尊者の『法住記』を引用し、〈刀兵劫の後、人壽増長して百年となった時、十六羅漢が正法を説く。その後増劫人壽七万歳に至って、十六阿羅漢は宝塔を造り、法滅を宣言して無余涅槃に入るだろう。仏塔は地中に没して金輪際に停住する。その後、七万俱胝の独覺が現れ、人壽八万歳に至って尽く滅没し、それに次いで弥勒如来が世に出で、浄土の教えを説くだろう〉とあるが、このようにして賢劫千仏が次々に出興して浄法を説き、その間、阿弥陀仏は壽命無量阿僧祇劫にして滅度せず、有縁衆生に浄法を説きつづけるだろうと言う。〈経道滅尽特留百年〉とは、その後を指すと見るのである。

問う。ほかの大乗経はすべて隠没し、『無量寿経』だけが百年留め置かれるのはなぜか。答え。甚深の大乗妙理は難解なのでまず隠没する。ただ念仏だけが、凡愚もよく修習できるので、留め置かれるのである。浄土の教えだけが、我らの機根に應ずる仏法なのである」

（要約）と。

(721) 同論三に云う（『大正蔵』四七、四六頁下〜四七頁中）、「『大集経』月蔵分（巻五十五、『大正蔵』一三、三六三頁上〜中）に、〈仏滅度の後、第一の五百年には智慧堅固を得、第二の五百年には学定堅固、第三の五百年には多聞堅固、第四の五百年には造立塔寺堅固を得るが、第五の五百年には白法隠滞して争い多く、わずかに善法あつて堅固を得るのみである〉と説かれる。十六観や念仏三昧は第一・第二の五百年の修学である。三階教の人は、第三以降には学定は不可能だと言っている。なぜ今、十六観や念仏三昧を勧めるのか。答え。十六観・念仏三昧には浅深がある。聞・思・修の三慧に配当するならば、浅は欲界の聞・智慧によってほぼ得られ、深三昧は色界の修慧によって得られる。第一・第二の五百年の解脱・禅定堅固は、色界修慧によって得られるが、聞慧・思慧による観想は第二・第三の五百年にも通ずる。『賢護経』第三卷（『大正蔵』一三、八八四頁上〜中）に、〈仏滅度の後、五百年の末、一〇歳の中に正法滅ぶ時、この三昧が流布するだろう〉と言い、また第二卷（同、八八〇頁上）には、〈この三昧の教えは、如来の滅後、最末世の五百年に、法が壊滅しようとする時にも、聞くことができるだろう〉と説かれているではないか。よって第五の五百年が終わった後にも行ぜられることが知られる。第二の五百年が終わった後は、念仏三昧を学ぶことはできないという三階教の説は、間違いである」（要約）と。

(722) 安樂集上に云う（『大正蔵』四七、四頁上〜下）、「第一大門の中、まず教の興る由来を明かし、時節・機根に依じて浄土教に帰することを勧める。時・機に依じた教えは修しやすく、悟りやすいからである。『正法念処経』（実は『坐禅三昧経』巻下、『大正蔵』一五、二八五頁下）に、〈行者よ修行する時は、時と方便とを考慮せよ、湿った木をこすつても、火を出すことはできないし、乾いた薪を手折つても、水は決して出てこない〉と説かれる通りである。よって『大集経』月蔵分（巻五十五、『大正蔵』一三、三六三頁上〜中）には、〈仏滅度の後、第一の五百年には智慧堅固を得、第二の五百年には学定堅固、第三の五百年には多聞読誦堅固、第四の五百年には造立塔寺修福懺悔堅固を得るが、第五の五百年には白法隠滞して争い多く、わずかに善法あつて堅固を得るのみである〉と説かれる。同じ経（不詳）に、〈諸仏は四種の方法で衆生を済度される。第一に口に経を説き、法施して衆生を度す。第二に光明・相好を観察させ、身業をもつて衆生を度す。第三に無量の功德・神通・変化を示し、神通力で衆生を度す。第四に総別の名号を称念させて罪障を除き仏前に往生させる。これは名号によって衆生を度すのである〉と言う。現在は仏滅度の後、第四の五百年の時に当たる。懺悔修福して仏の名号を称えるべき時である。一念、阿弥陀仏と称せば、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。まして常念すればなおさらである。釈尊の滅後より近ければ、前の禅定・智慧を主とすべきで

あろうが、遙か末世の者には、後の称名が主となる。末世の衆生は機根劣り、愚鈍だからである。だから韋提希は末世五濁の衆生を哀れんで出離の道を問い、釈尊はそれに応えて極楽を勧められたのである。此土では勝果は得がたく、ただ浄土の一門のみが我らの進むべき道である。多くの聖教に勧められているので、今それらを集めて、往生の修行の助けとしよう。前に生まれる者は後の者を導き、後に生まれる者は前の者を訪ね、連続して途絶えることなく、人々を救うためである」(要約)と。

(723)『西方要決』に云う(『大正藏』四七、一〇九頁中)、「今や濁悪の時であるから、念仏して往生することなどできないという説は間違いである。『無量寿経』に、(仏教が滅尽するようながあっても、私は慈悲哀愍の心によって、この経だけをあと百年、留め置かれる)と言う。その時、仏名を聞いて信を生ずる者は、みな往生すると言うのである。末法万年の後、余経がみな滅んでも、阿弥陀仏の教えだけが栄え、衆生を救うということである。狭い見識によって経説の理解を妨げてはならない」(要約)と。

(724)『安楽集』下に云う(『大正藏』四七、一八頁中)、「第三に、経の住・滅を論ずる。釈尊の正法は五百年、像法は一千年、末法は一万年で、その後、衆生と共に諸経が減んでしまふ。釈尊はそれを哀れみ、この経だけをあと百年、留め置かれると言うのである。これによって、極楽は浄土であるが、その体は上下優劣を兼ね備えることが知られよう。相即無相を知る者は上位の往生人であり、凡夫は有相の往生を遂げるのである」(要約)と。

#### 【考察】

「91経教興廢」には、『無量寿経』巻下の教説を出拠として、法滅後の留経に関する問題を論ずるための要文が集められている。

『往生要集』では、大文第三「極楽証拠」の第一「対十方」の項に、この経文への言及が見える。極楽と十方浄土とを対比して極楽への往生を勧める一段である。その中で源信は、娑婆の衆生と阿弥陀仏とが深い縁で結ばれていることを主張するが、その文証として引用する天台「十疑論」と伝基「西方要決」の中に、留経を説く『無量寿経』の文が挙げられている。源信の目的は、浄土法門に込められた釈迦・弥陀二尊の末世の凡夫に対する特別の配慮を明かす所にあつて、法滅に対する不安感や危機感は希薄である。『往生要集』の全体を見わたしても、末法思想に関する詳細な議論は見いだせない。

一方『安養集』は、その成立時期から考えて、末法思想を無視できない状況にあつたと思われる。本項「91経教興廢」は、時代の要請に応える論題であると言えよう。

(713)『無量寿経』が本論題の出拠の経文であり、(714)憬興『無量寿経連義述文贊』(715)義寂『無量寿経述義記』(716)法位『無量寿経義疏』の三種の註釈が添えられている。

いずれも法滅後の留経の意義を論じているが、憬興はそれに加え、『法住記』を用いて法滅の時期について論じている。

(717)『大阿弥陀経』(718)『平等覚経』は古訳の文で、『無量寿経』には説かれなかった法滅の時期に言及されている。(714)の憬興の見解との差違を論ずる資料となろう。

(719)『十往生経』は、仏滅後の教法の流布を説く文で、やはり法滅の時期を論ずる際の資料として挙げられた文であると言えよう。

(720)『群疑論』には、末法第三階の衆生には普真普正の仏法が相応しいとする三階教の見解に対する批判が述べられている。三階教は、末法思想への対応としては、(722)に挙げられる道綽『安楽集』の見解と真反対の立場であり、浄土教典籍の中では批判的となつている。『群疑論』はその代表的な著述である。また(720)には、(714)と同じ『法住記』の文が引用されていることも注目される。

(722)『安楽集』は、第一大門の冒頭「教興所由」の文である。末法思想への対応を論じた箇所、浄土教は末法の時・機に最も相応しい仏教であることを立証する、道綽の基本姿勢を提唱した文である。そこには法滅後の留経という本論題の主題は論じられていない。そのような文がここに掲げられていることによって、本論題「91経教興廢」が、末法思想への対応を目的としていることが知られるのである。『往生要集』序文には、「それ往生極楽の教行は、濁世末代の目足なり」とあるので、源信が浄土教を末世相応の仏教と見ていたことは確かである。しかし源信は、そのことを教理的に立証した道綽の見解には言及しなかったのである。『往生要集』には『安楽集』からの引用が十二箇所あり、大門第七「念仏利益」の第四「当来勝利」の項には、『安楽集』第一大門「教興所由」の文が引用されている。にもかかわらず、時機相応を立証した議論には触れず、その文中に引用された四種度衆生の文だけを挙げているのである。道綽は、称名念仏が時機相応の実践であることを示す文証として四種度衆生の文を挙げたのであるが、源信は、時機相応という思想には興味を示さなかったと言える。源信が末法思想への対応を重視していなかったことが知られよう。それを承けて『安養集』は、ここに『安楽集』の時機相応説の全貌を掲げ、四種度衆生の文がその中に出ていることを示して、源信の論述を補おうとしているのである。

(723)『西方要決』は、『往生要集』「対十方」の項に引用された文に一致する。(724)『安楽集』は、法滅後の留経に対する道綽の見解である。(722)とは別に、本論題の主題を論じた部分を挙げているのである。

『安養集』は、『無量寿経』の法滅後留経の教説を出拠として「91経教興廢」を掲げ、その論題のもとで、源信がさほど重視しなかった末法思想に関する議論に備えたとと言えるのである。



(725) 観経疏天台(『大正蔵』三七、一八八頁下)、「無量寿経」二巻は、晋の永嘉年間に竺法護が訳出、本経は宋の元嘉年間に曇良耶舎が揚州で訳出、これらは王舎城での説経である。「阿弥陀経」は舍衛国での説経である。阿弥陀は無量寿の意である(要約)と。

(726) 同経記法聰に云う(『釈観経記』、『浄土宗全書』五、二二八頁下)、「(大本二巻)の下は、翻訳時代を明かす。曇良耶舎は、時称と訳す。西域の人である。三蔵に通じ、禪の流布に貢献した。宋の永(水)は「元」の誤りであるが、(728)にも同じ誤記があるので注意が必要である。……筆者註 嘉元年、文帝の勅を受けて、『葉王葉上菩薩経』や『観無量寿経』を訳出した。沙門僧含が筆受した(要約)と。

(727) 観無量寿経華顕要記上に云ふ、「浄土の教に三あり。一に大本両巻、無量寿経と名づく。彼の仏、往昔に世自在王如来の所において、法蔵比丘たるに、彼の如来に諸仏浄土妙莊嚴の行を説くを請ひ、ここにおいて五劫を具足して思惟撰取し、すなはち四十八大願を發して、依正自他の報を莊嚴せるを説く。一一の願にみな、(もししからざれば正覺を取らじ)と云ふ。すなはち三輩の往生を説き、広く善惡諸業の受報の不同相を明かす。この経、最も先説なり。一に小本一巻、阿弥陀経と名づく。彼国の莊嚴を説き、および求生の行願を略示す。諸仏のおの舌相を出して、釈迦の虚ならざるを讃す。この経は機に在り。すなはち前本の後説なり。一に今経は、ただ浄業妙觀、往生行門を説く。依正莊嚴を明かすといへども、すなはちこれ所觀の境を示す。正に機の縁じて修行せば、彼の願を成就す。また大本の後説なり」と。

【現代語訳】源清『観経疏顕要記』巻上(古逸)に云う、「浄土の經典に三種ある。第一は大本二巻で、『無量寿経』と呼ぶ。昔、阿弥陀仏が世自在王仏のもとで、法蔵比丘という修行者であった時、諸仏が浄土を莊嚴された修行の様子を説き示すことを請ひ、その後五劫の間思索を重ね、その修行を取り入れて、四十八大願を發し、極樂依正の莊嚴を成就された経緯を説く。願の一つひとつに、(成就できなければ仏にならない)と言う。さらに三段階の往生を説いて、善惡受報の不同を明かしている。この経が最初に説かれた。第二は小本一巻で、『阿弥陀経』と呼ぶ。極樂の莊嚴を説いて往生の行願を略示し、諸仏が釈尊の教が真実であることを讃嘆する様子を説く。この経は衆生の機根に応じて説かれたもので、『無量寿経』の後説である。第三に本経『観無量寿経』は、往生行としての觀察の方法だけを説く。依正莊嚴相も明かされるが、それは觀想の対象として示されたものである。機根に応じて修行すれば、往生の願が成就する。本経も『無量寿経』の後説である」と。

(728) 同経疏顕要記下に云ふ、「大本に三訳あり。一に清浄平等覺経と名づく。兩巻。中に二十四願を列す。後漢の支婁迦讖の訳。一に阿弥陀経と名づく。兩巻。中にまた二十四願。吳朝の支謙の訳。一に無量寿経と名づく。兩巻。中に四十八願を列す。曹魏の康僧鎧の訳。すなはち今の文に法護訳と言ふはこれなり。蓋し隋朝の目錄の誤なり。ゆゑに法護と云ふも、法護はこの経を訳さず。三経は、処同じ、法同じ、対告同じ。語句異なり、訳人異なる。(曇良耶舎は、ここに時称と云ふ)とは、これ宋の文帝の永嘉元年甲子、或は帝勅を主至力(原文に「主」字は「至」の誤記かというが、どちらが正しいか判断できない。……筆者註)として、鐘山の道林精舎に住して訳出す。この小本は羅什訳」と。

【現代語訳】源清『観経疏顕要記』巻下(古逸)に云う、「大本の『無量寿経』に三訳ある。第一は清浄平等覺経、二巻で、二十四願を挙げる。後漢の支婁迦讖の訳である。第二は阿弥陀経、二巻で、同じく二十四願を挙げる。吳朝の支謙の訳である。第三は無量寿経、二巻で、四十八願を挙げる。曹魏の康僧鎧の訳である。天台疏に法護訳と言ふのはこれに当たる。思うに隋の目錄(『衆経目錄』巻一、『大正蔵』五五、一九九頁中等)の誤である。よつて法護訳とあるが、法護はこの経を訳していない。以上三経は、説処・教法・対告は同じであり、語句と訳人と異なる。(曇良耶舎は時称と訳す)等とあるのは、『観無量寿経』のことで、宋の文帝の永嘉元年甲子に帝勅を承け、鐘山の道林精舎に住して訳出した。小本の『阿弥陀経』は羅什訳である」と。

(729) 観経記眞に云ふ、「次に、部類の不同、並びに説の前後とは、此経の部類に、それ二種あり。一に兩巻の例、二に一巻の例。初めに兩巻の例に、それ六本あり。一に無量清浄平等等覺経二巻(魏世帛延の訳。曇摩讖多羅録に云ふ、(晋世帛延の譯なり)と。二に阿弥陀経二巻(吳時支謙の訳。三に無量寿経二巻。晋世三法護の訳。四に新無量寿経二巻。宋時仏陀跋多羅の訳。五に新無量寿経三巻。宋世曇摩蜜多羅の訳。六に新無量寿経二巻。宋時玉雲の訳。右件の六本は同本異訳なり。次に一巻の例に四本あり。一に観無量寿経一巻。宋時求那跋多羅の訳。またある録に云ふ、(晋の安帝の時の訳なり)と。二に小無量寿経一巻。宋時求那跋多羅の訳。三に阿弥陀経一巻。一に無量寿経と名づく。後秦時羅什の訳。四に称讚浄土経一巻。大唐時玄奘の訳。四の中、後の三は同本異訳なり。もし失訳を取らば、別に偽妄を生ず。また六部あり。謂く阿弥陀仏偈経一巻、後出阿弥陀仏偈経一巻、鼓音声陀羅尼経一巻。上の三は失訳。五百王子作浄土願経一巻。悲華経に出ず。無量楽国経一巻。央掘摩羅経に出ず。上の二は別生なり。浄土経七巻。上の二は偽妄なり。此等ありといへども、今定本を取るのみ。有が言ふ、鼓音声陀羅尼経は、求那跋陀羅の訳なり、指南とすべからずと。問ふ。上の定本の中、平等覺経および観経等は、訳人一なりといへども訳処はなはだ乖けり。誰をか正となすや。答ふ。有説に、年の誤は、これ国に依るべからずと。処は別なりといへども訳人は一なるがゆゑに。魏・晋等は一時に並にあるがごとし。もし魏史

ならば、魏の記事と称し、もし晋史ならば晋の記事と称す。ゆゑに実には一にして、記せる国、別なるのみ。余もこの類のごとし。みなこれに准じて通ぜよ。案じて云ふ、両巻・一卷は、十本ありといへども、論じて別けしむれば、ただ三本あるのみ。謂く両巻経、観無量寿、および阿弥陀なり。もしこの三本に訳して説の前後を明かさば、有説に、初に両巻を説き、次に観経を説き、後に阿弥陀経を説くと。知るゆゑんは、道理に准ずるがゆゑに。最初に如来、諸衆生を視て浄土の機熟せりとなし、異常勝妙の顔色を顯す。阿難坐より起ちてその由を請問するに、仏、広くために西方浄土を説く。次に毘提、往生を請ふによるがゆゑに、仍つて彼の定散二業を修するを教ふ。後に衆生あつて極楽の名を聞き、極楽の事を問ひ、および実不を疑ふがゆゑに、仏ために極楽の所由を説き、および聖証を引くと。有説に、もし義をもつて推さば、まさにこの理あるべきも、しかるに事をもつて験せば、観経を初となし、両巻を次となし、弥陀を後となすと。知るゆゑんは、大経等に云ふ、如来、西方の事を説く時、阿闍世王太子、五百長者子と、蓋を持つて仏に献じ、弥陀の二十四願を説くを聞き、彼尊のごとくならんことを願ひ、仏、却後にみな弥陀仏のごとくなるを得と記す。この文をもつて知んぬ、第二に居ることを。ゆゑいかなとなれば、観経を説く時、阿闍世王はこれ太子なるがゆゑなりと。もし閻王を名づけて太子となす、別の太子にあらず、その時未だ父の位を篡はざるがゆゑにと謂はば、まさに王の字を除きて、ただ阿闍世太子と言ふべきなり。しかるに王の字と、および太子とを標す。このゆゑに明らか知んぬ、父子の別を挙ぐることを。

問ふ。もし後説のごとくんば、またまさに難あるべし。観経の中に、耆婆、阿闍世を諫めて曰く、(大王、慎みて母を害することなかれ)と。ゆゑにすでにこれ世王、未だ位に登らざる時に大王と称す。何ぞ王子(子一?)と称するをもつて、終に太子にあらざるや。答ふ。この事知り難し。しかれども余経に准せば、後説を勝となす。話述(述||休?)経に、(仏、羅閱国耆闍崛山中に在り、菩薩声聞衆と俱なりき。阿闍世王太子、名づけて和述(述||休?)となす。國中の長者子五百人、各名華を持ちて蓋に散す。羅閱国より仏所に到り、蓋に散じて仏に上る。まさに傘に作るべし。轍(轍||撒?)と散と同音のゆゑに、経は散に作る。実には蓋を飾るなり。太子、仏に白して言ふ、《菩薩は何の因縁によつてか端正を得、および母腹に入らずして蓮華に生まる等の、二十五事あるや》と。仏、次第にもつて答へをはり、太子および五百子に記を授けて、まさに弥陀仏国の諸菩薩のごとくなるべしと。往来の者、飛行の者、變化の者、みな弥陀仏国の諸菩薩のごとくならん)と云云。この経の文意、大弥陀と、その事相似す。このゆゑに明らかに知んぬ、父子の別を挙ぐることを。前に大王を難じて、(慎みて母を害することなかれ)といふは、二義あり。未だ位に登らざるといへども、父を殺さんと欲し、深獄に幽閉し、自ら執政に在るがゆゑに、大王と称す。また固く母を害する

悪意を禁せんと欲するがゆゑに大王と称して、欣心を発せしめんとす」と。

【現代語訳】龍興『観経記』卷上(古逸)に云う、「次に、經典の部類、および説経の前後について。本経の部類に二種ある。二巻の経と一巻の経である。まず二巻の経に六本ある。一に無量清浄平等覚経二巻、魏の帛延の訳。曇摩鬱多羅録には、(晋の帛延の譯)と云う。二に阿弥陀経二巻、呉の支謙の訳。三に無量寿経二巻、晋の竺法護の訳。四に新無量寿経二巻、宋の仏陀跋多羅の訳。五に新無量寿経二巻、宋の曇摩蜜多羅の訳。六に新無量寿経二巻、宋の宝雲の訳。以上の六本は同本異訳である。次に二巻の経に四本ある。一に観無量寿経二巻、宋の單良耶舍の訳。またある経録に、(晋の安帝の時の訳)と云う。二に小無量寿経二巻、宋の求那跋多羅の訳。三に阿弥陀経二巻、また無量寿経とも云う。後秦の羅什の訳。四に称讚浄土経二巻、大唐の玄奘の訳。四本の中、後の三本は同本異訳である。失訳を加えると疑わしい經典もある。六部ある。阿弥陀仏偈経一卷、後出阿弥陀仏偈経一卷、鼓音声陀羅尼経一卷、以上の三本は失訳。五百王子作浄土願経一卷、悲華経に出る。無量楽国経一卷、央掘摩羅経に出る。以上の二本は他経中に出る。浄土経七巻、この経は偽妄である。種々あるけれども、ここでは定本だけを扱ふ。一説には、『鼓音声王経』は求那跋陀羅の訳だが、抛り所にはできないと云う。

問う。上の定本の中、『平等覚経』『観無量寿経』等に、訳者は同一で訳処が異なるという事例が見られる。どれが正しいのか。答ふ。一説に、年代の誤りを国名によつて判断してはならないと云う。訳処は別でも訳者は同じだからである。魏・晋などは同時に存在している。魏史は魏の記事と言ひ、晋史は晋の記事と言ふ。よつて同じことを、別の国のことと記されているだけである。その他も同様である。同じように考えよ。思うに、二巻本・一卷本、あわせて十本あるけれども、分別すれば三本にすぎない。『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』である。

この三本について、説経の前後を求めると、一説に、まず『無量寿経』を説き、次に『観無量寿経』最後に『阿弥陀経』が説かれたと言ふ。道理によつて判断したということである。最初に釈尊が、会座の人々を視て浄土の機が熟したと判断し、普段と違つた絶妙の顔色を顯わされた。阿難が立ち上がつてその理由を問うところ、応えて釈尊が多くの人のために西方浄土の法門を説かれた。次に韋提希が、往生を請ひ、それに応えて定・散・二善の實踐を教えられた。最後に人々が極楽の名を聞いて、その言われを問ひ、疑いの心を起したので、釈尊が極楽の由来を説いて、諸仏の証誠を示されたと言ふのである。

また一説に、教えの内容から考えるならばその通りかもしれないが、事の成り行きから考えると、『観無量寿経』が最初で、『無量寿経』が次、『阿弥陀経』が最後だと言ふ。『阿弥陀経』等に、釈尊が西方浄土の教えを説かれた時、阿闍世王太子が五百長者子と共に、蓋を仏に献上し、また二十四願の教えを聞いて、阿弥陀仏のようになりたく願つたとこ

ろ、釈尊は、将来みな弥陀仏のようになれると印可されたと言ふ。この文によつて、『無量寿経』が第二の説経だとわかると言ふ。『観無量寿経』が説かれた時には、阿闍世はまだ太子の位にあつたからだと言ふのである。もし別の太子ではなく阿闍世王のことを太子と呼んだのであり、それはこの時阿闍世がまだ父王の位を篡奪していないからだ、と言ふのならば、本来は王の字を除いて阿闍世太子と呼ぶべきであらう。しかしここには王の字と、太子の呼称とが併記されている。それは父子つまり頻婆沙羅王と阿闍世とを区別するためだということが知られよう。

問う。後の説には疑問がある。『観無量寿経』に、耆婆が阿闍世を諫めて、(大王よ、どうか母上を害されませんように)と言つてゐる。つまり阿闍世は、即位前にすでに大王と呼ばれているのである。王と呼ばれていても、太子を指すこともあるだらう。答え。難解である。しかし他の説に鑑みれば、後の説が妥当である。『和休経』(『大正蔵』一、二五五頁上)に、(私が羅閼国の耆闍崛山中に在つて菩薩声聞衆と共にいらつした時、阿闍世王太子すなわち和休は、國中の長者の子五百人とともに、名華を蓋に撒いた。羅閼国より仏の所に詣で、蓋に散華して仏に献上した蓋は傘となつてゐる。撒と散は同音であり、經には散となつてゐる。仏の蓋を莊嚴したのである。太子が仏に申した。『菩薩はなぜ端正であられるのですか。また母胎に入らず蓮華に生まれる等の二十五の勝事があるのですか』と。仏は二十五事のことを順に説かれ、太子および五百の長者子に、将来、阿弥陀仏國の中の菩薩のようになることを保証された。往来の者、飛行の者、變化の者、みな阿弥陀仏國の諸菩薩のようになるだらうと)と云ふ。この經の意は『大阿弥陀経』と似てゐる。よつて父子を区別するための呼称であることは明白である。『観無量寿経』に、(大王よ、母上を害されませんように)と言つたことには二つの理由が考えられる。第一に、即位前であつたが父を殺そうとして獄に幽閉し、政権の座にあつたから大王と呼ばれた。第二に、母を害する悪意を何とか鎮めるために、大王と呼んでその心を和ませようとしたということである。

(730) 阿弥陀経疏に云う(『大正蔵』三七、三三三頁上(下))、「第六に部類宗趣を叙す。(『六叙部類宗趣』は、伝基『阿弥陀経疏』現行本では「六次」となつてゐるが、ここは敢えて『安養集』のままを表記する。『安養集』の表記のほうが原本の体裁に近いと判断したからである。……筆者註) 問う。本經の部類と宗趣とを示してほしい。答え。浄土の經は四本に括ることが出来る。『観無量寿経』『無量寿経』『阿弥陀経』『鼓音声王経』である。『平等覺経』『大阿弥陀経』は『無量寿経』の同本異訳である。四經はみな浄土を明かすが、その趣旨は異なる。『観無量寿経』は浄土の業として定散二善を教えることを宗とする。『無量寿経』は阿難の問に應えて広く浄土のことを説かれたので、浄土を宗とする。『阿弥陀経』は極樂の名義と六方諸仏の証誠を

説くので、疑を断ち実を証することを宗とする。『鼓音声王経』は悪業を転じ罪障の者を擁護することを宗とする。

説經の順序は、道理からすると、まず『無量寿経』を説いて浄土のことを知らせ、次に『観無量寿経』を説いて浄業を教え、次に『阿弥陀経』を説いて疑を断ち実を証し、最後に『鼓音声王経』を説いて罪障の者を擁護されたと言へる。しかし事の成り行きから考えると、『観無量寿経』が最初で、『無量寿経』が第二であると言へる。『観無量寿経』が説かれた時、阿闍世は太子の位にあり、『無量寿経』が説かれた時には、王の位に登つてゐるからである。一説には、『無量寿経』に「阿闍世王太子」とあるので、この時は未だ太子の位にあつたと言ふが、それは誤りである。もしそうならば「阿闍世太子」と呼ばれるはずである。王と太子とが併記されているのは、父王頻婆沙羅と阿闍世とを区別するためである。よつて『無量寿経』が第二の説経だと考えてよい。『観無量寿経』は韋提希夫人と侍女のために説かれ、『無量寿経』は人天大衆のために説かれたのである。

問う。『観無量寿経』によると、釈尊は靈山に帰還された後、阿難に重説させてゐる。靈山の衆はすでにその内容を聞いていたのであるが、重ねて定散二善の教を説かせたのである。とすると、『観無量寿経』が最初ではないはずである。答え。重説させたのは、この經を末代にまで伝えるためである(『要約』)と。

(731) 阿弥陀経疏に云ふ、「この經は、後秦の羅什まつ出し、宋の元嘉に至つて求那跋他、重ねて訳し、今唐代の玄奘法師これ出す」と。

【現代語訳】著者不明『阿弥陀経疏』(古逸)に云う、「この經は、後秦の羅什が初めに訳出し、次に宋の元嘉年間(413-426)に求那跋他が重訳し、今、唐代に至つて玄奘法師が訳出した」と。

(732) 無量寿経述記に云ふ、「部党不同とは、西方浄土を説く經の部党に多種あり。一に西卷無量寿経、これはこの所説なり。二に観無量寿、三に阿弥陀経、四に鼓音声陀羅尼經なり。初の西卷經の本にまた多種あり。第一に無量寿経二卷。漢代安息國王の太子、名は清、字は世高の所訳。沙門曇鸞の注解なり。第二に無量寿経二卷。魏世少帝の芳嘉平年、天竺沙門康僧鎧、洛陽白馬寺において訳す。世高の所出と少異なり。第三に無量清浄平等覺経二卷或は四卷。前魏高貴卿(鄒郷)公の世、甘露年中なり。長房録に云ふ、(廢帝の甘露三年、西域沙門白延、洛陽寺において訳す)と。世高・僧鎧の所出と同本にして、文相小異なり。無量清浄二卷は、また無量清浄平等覺経と名づく。漢の桓帝の世、月支国沙門支婁迦讖の所訳なり。唐録に次第を云はず。房云ふ、(初出なり)と。今案するに、第二の出に在るべし。同じく漢時に在つて、世高の後なるがゆゑに。第四に諸仏阿弥陀三昧三仏薩婆仏檀過度人道經。一に無量寿経と名づく。吳の世、支国の優婆塞支謙、黃武年中に武昌において訳す。房録に云ふ、(魏の文帝の世、支謙の出なり)と。世高・僧鎧の所出と少異なり。第五に

無量壽經一卷。また阿弥陀經と名づく。秦の弘始四年二月八日、羅什の出なり。支謙・僧鑑・白延・法護の所出の多巻と少異なり。第六に無量壽至真等正覺經。一に極樂仏土經と名づく。東晋の元熙元年中、沙門竺法力の訳なり。支謙・僧鑑・白延・法護・羅什等の所出と本同じく文異なる。第七に新無量壽經二巻。宋朝沙門宝雲の出なり。支謙・僧鑑・白延・法護・羅什・法力の所出と同じからず。道惠宋齊録に見ゆ。また新無量壽經二巻。東晋の安帝の世、北天竺三蔵禪師仏陀跋羅、永初二年中、道場寺において出す。宝唱録に見ゆ。唐の二録には次第を出さず。歴代紀を案するに、永初は宋の武帝に在り、晋の年号にあらざるなり。また無量壽經二巻。西晋の月支の沙門竺法護、永嘉二年に訳す。唐録に次第を出さず。房云ふ、(第四出なり。西晋の竺法護、懷帝の永嘉二年正月二十一日に訳す)と。支謙・康僧鑑・白延等の出と同本にして文異なる。第八に無量壽經。宋朝天竺三蔵法師求那跋陀羅、宋に功德賢と云ふ、孝建年中に出す。道惠宋齊録に見ゆ。僧鑑・支謙・白延・法護・羅什・法力・法雲等の所出と同本にして文は広略の異なる。上來引く所、惣じて十一本あり。みな同本異訳なり。此間一切経の中にはただ三本あるのみ。余はみななきなり。今の所訳は、或は云ふ、これ竺法護の所訳なりと。今、文相を詳らかにするに、法護の文にあらす。何の訳かは詳らかならず。相伝に云ふ、此経は曹植建の執筆なりと。もししからばこれ魏の時、僧鑑の所出ならん。観無量壽(観無量壽||無量壽觀?)經二巻、また観無量壽經、この二本は、僧祐録に出づ。並びに失訳にあり。無量壽觀經は、宋の文帝の世、西域沙門璽良耶舍、宋に時称と云ふ、元嘉年中に京邑において訳す。房録に云ふ、(観無量壽仏經二巻。東晋の失訳にあり。また観無量(十寿?)仏經一卷。漢録失源(源||訳?)にあり)と。阿弥陀經。宋の文帝の世、天竺三蔵法師求那跋陀羅、元嘉年中に楊都において訳す。また小無量壽經と名づく。無量壽仏經。後秦の羅什、弘始年中に訳す。称讚浄土撰受經。唐の世、玄奘三蔵訳す。右の三経は同本なり。無量壽仏經。羅什の所出なり。これ無量壽經の類なるかいなかを知らず。鼓音声陀羅尼經は、失訳なり」と。

【現代語訳】義寂『無量壽經述義記』巻上(古逸)に云う、「部党不同とは、西方浄土を説く経の部に多種ある。一に兩卷無量壽經、今註釈している本である。二に観無量壽、三に阿弥陀經、四に鼓音声陀羅尼經である。初めの兩卷経にまた諸本ある。第一に無量壽經二卷。漢代安息国王の太子、名は清、字は世高の翻訳で、沙門曇鸞が注解している。第二に無量壽經二卷。魏の少帝の芳嘉平年、天竺沙門康僧鑑が洛陽白馬寺において訳した。安世高訳と少し異なる。第三に無量清浄平等覺經二卷あるいは四卷。前魏高貴郷公の世、甘露年中の訳出である。費長房の『歴代三宝紀』(不明)に、(廢帝の甘露三年、西域沙門白延が洛陽寺において訳した)と言う。安世高・康僧鑑訳と同本で、文相がやや異なる。無量清浄二卷は、無量清浄平等覺經とも呼ぶ。漢の桓帝の世、月支国沙門支婁迦讖の訳出で

ある。唐録(『大唐内典録』?)には何番目の訳出かが記されていない。『歴代三宝紀』(不明)には、(初出である)と言う。私見では二番目の訳出だと思ふ。漢代の訳出で、安世高訳の後だからである。第四に諸仏阿弥陀三昧三仏薩婆仏檀過度人道經。無量壽經とも呼ぶ。呉の世、月支国の優婆塞支謙が黄武年中に武昌において訳出した。『歴代三宝紀』(巻五、『大正蔵』四九、五七頁中・五八頁下)には、(魏の文帝の世、支謙の訳出である)と言う。安世高・康僧鑑訳と少し異なる。第五に無量壽經一卷。阿弥陀經とも呼ぶ。秦の弘始四年二月八日、羅什の訳出である。支謙・康僧鑑・白延・竺法護の多巻本と少し異なる。第六に無量壽至真等正覺經。極樂仏土經とも呼ぶ。東晋の元熙元年、沙門竺法力の訳出である。支謙・康僧鑑・白延・竺法護・羅什等の訳と同本で文が異なる。第七に新無量壽經二巻。宋の沙門宝雲の訳出である。支謙・康僧鑑・白延・竺法護・羅什・竺法力の訳とは異なる。道惠の『宋齊録』(不詳)に見える。また新無量壽經二巻。東晋の安帝の世、北天竺三蔵禪師仏陀跋羅が永初二年に道場寺において訳出した。『宝唱録』(不詳)に見える。唐の二録(『歴代三宝紀』『大唐内典録』)には何番目の訳出かが記されていない。『歴代三宝紀』によると、永初は宋の武帝の年号で、晋の年号ではない。また無量壽經二巻。西晋の月支の沙門竺法護が永嘉二年に訳した。唐録(『大唐内典録』)には何番目の訳出かが記されていない。『歴代三宝紀』(巻六、『大正蔵』四九、六二頁中)には、(四番目の訳出である。西晋の竺法護が、懷帝の永嘉二年正月二十一日に訳出した)と言う。支謙・康僧鑑・白延等の訳と同本で文が異なる。第八に無量壽經。宋の天竺三蔵法師求那跋陀羅、中国訳で功德賢が、孝建年中に訳出した。道惠の『宋齊録』に見える。康僧鑑・支謙・白延・竺法護・羅什・竺法力・法雲等の訳と同本で、文は広略の違いである。以上掲げた十一本は、みな同本異訳である。現行一切経の中には三本が伝わるだけで、他はすべて失われている。本経『無量壽經』は、一説に竺法護の訳であると言うが、文相を詳しく調査すると竺法護の文でない。誰の訳かわからないが、この経は曹植子建(曹操の子)の執筆であると伝わるので、それが確かならば、魏の康僧鑑の訳だと言えよう。無量壽觀經一卷、および観無量壽經。この二本は、僧祐の『出三蔵記集』(巻四、『大正蔵』五五、二二頁上)に見える。共に訳者不明である。無量壽觀經は、宋の文帝の世、西域沙門璽良耶舍、中国訳で時称が、元嘉年中に京邑において訳出したという。『歴代三宝紀』(不明)に、(観無量壽仏經二巻は東晋時代の訳出で訳者不明。また観無量壽仏經一卷は『漢録』では訳者不明)と言う。阿弥陀經は宋の文帝の世、天竺三蔵法師求那跋陀羅が元嘉年中に楊都において訳出した。小無量壽經とも呼ぶ。無量壽仏經は後秦の羅什が、弘始年中に訳出した。称讚浄土撰受經は唐の世、玄奘三蔵が訳出した。右の三経は同本である。無量壽仏經は羅什の訳出である。無量壽經の類かどうかかわからない。鼓音声陀羅尼經は、訳者不明である」と。

### 【考察】

「92 翻訳説時」には、浄土教経典の種類、異訳諸本の訳者と訳出年代、さらには各経の釈尊による説経の時期を論ずる要文が集められている。

『往生要集』には扱われていないが、天台『観経疏』が重要事項として論じているので、天台浄土教の論義においては無視できない問題であつたと思われる。

冒頭(725)天台『観経疏』が本論題の出発の文である。『無量寿経』を竺法護訳と見ている所や、『観無量寿経』『阿弥陀経』が説かれた場所を記している点などが注目される。

(726) (728) はその註釈である。源清が、説時に言及していること、『無量寿経』を法護訳とする天台『観経疏』の説を否定していることなどが注目される。(729) 以下には、

源清の論述の源流と目される唐・新羅典籍の要文が挙げられている。

(729) 龍興『観経記』は、阿弥陀仏経典を列挙し、部類を判別して訳者と訳出年代とを検討したのち、三経の説経の順序を論じている。教理的には『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』の順と見るのが妥当であるが、阿闍世の境遇に照らせば『観無量寿経』が先で『無量寿経』が次だと言えると述べている。この問題を総括した論述であり、以下(730) 伝基『阿弥陀経疏』(731) 著者不明『阿弥陀経』(732) 義寂『無量寿経述義記』も同様の論調である。これらはほぼ同時代の成立と見られるので、影響関係が問題とならう。

### 93 教興由致

(733) 観無量寿経疏序天台(『大正蔵』三七、一八六頁中下)、「極楽と娑婆との違いは心の淨穢による。どちらに趣くかは行の善悪による。よって極楽に生まれたければ、十六観を修し、阿弥陀仏を觀することを願ひ、三福の淨業を行じなければならぬ。教化の縁が漸く熟して阿闍世が逆罪を犯し、韋提希の要請に応じて浄土の法門が開かれた。釈尊は広く浄土の莊嚴を説かれたが、その本意は極楽に帰依させることにある。末世在俗の有縁の衆生を導いて、日想・地想の觀想を説き、白毫を念じて如来を觀見させ、命終わる時には、蓮台に上つて極楽に化生させ、三輩の機根に応じて五苦を超越させよう」とされたのである。ほんの少しの觀想によつて仏道を極める秘訣を説かれたものと言えよう(『要約』)と。

(734) 阿弥陀経疏に云ふ、「蓋し聞く、土はこれ心の影、心淨ならば仏土淨なり。業の嚮たらしむ。業長ければすなはち壽命長し。土はこれ心の影、心淨ならば仏土淨なり。業の嚮たらしむ。業は殺害を習ふがゆゑに、命は朝夕の限を受く。金玉の浄土、無量の壽命あることを知らず。ゆゑに如来、この重昏を愍れみ、かの長迷を哀れむ。勝境を挙げて欣ぶ

ところを示し、雜悪を宣べて厭ふべきを知らしむ。三輩の徒をして、或は七宝の宮中に踞し、九品の流をして、宝袂を蓮華台上に揚げしめんと欲するものなり」と。

【現代語訳】著者不明『阿弥陀経疏』(古逸)に云う、「聞くところによると、国土は心の影であり、心が清淨であれば仏土も清淨だという。業がそう仕向けるのである。業が長ければ壽命も長い。しかし衆生の心は、煩惱に支配されているので、身は瓦礫のような娑婆に住み、常に殺生の業を重ねているので、壽命は極めて短い。金玉の浄土や無量の壽命があることを知らない。如来は、衆生がいつまでも煩惱に支配され苦惱に沈んでいるのを哀れみ、浄土を説いて願ひ求めるべき所を示し、雜悪を説いて厭い離れるべき所を知らせてくださった。三輩の徒を極楽の七宝宮殿に送り届け、九品の衆生を蓮華台上らせたいと思われたのである」と。

(735) 浄土論迦才に云う(『大正蔵』四七、八三頁中)、「浄土の法門は十方諸仏が讚え、極楽浄土は凡聖ともに願うところである。十六観の実践はインドに興るも、九品往生の教えは今中国で衰えつつある。私は多くの聖典を拜読したが、この法門こそが肝要であると思う。そこで一書を探して『浄土論』と名づけた。上古の慧遠法師や謝靈運等は、みな西方往生を願つたけれども、その法流は後世に繼承されなかった。近代に道禪禪師が『安樂集』を著されたが、文章が難しく、構成も複雑で、理解が及ばない。此度私は、九章を立てて構成を整理した。読者は理解しやすいはずである。これにより三福・四誓の教えが弘まり、十六観の実践や九品往生の法門が榮えることを願う。六道に迷う我がが、極楽の蓮台に上り、ともに清淨世界に集うことを願うものである(『要約』)と。

(736) 西方要訣に云う(『大正蔵』四七、一〇四頁上)、「釈尊は有縁の者を救うために様々な法を説き、徳の薄い者には浄土を勧められた。ただ弥陀を念じ、すべての善を回向して極楽に生まれよと説かれたのである。弥陀の本願には、上は一生涯の念仏から下は臨終の十念に至るまで、みな必ず往生させようと誓われている。ところが当今の学者はその教えを疑い、経論の文に相違があると言ふ。これを会通しなければ、疑惑は絶えないだろう。そこで十四章を立てて解釈を提示しようと思う。

第一に、『金剛般若経』に、「物質や音声を實體と見る者は、邪道を行じ、如来を見ることはできない」と言ふ(第一に)以降は第一疑の問の文であるので、本文から削除すべきである……筆者註(『要約』)と。

(737) 無量寿経述義記法師上に云ふ、「叙して曰く、諸仏の法身は色なく形なし。所居の浄土もまた方所なし。身に色形なきゆゑに、増(増一?)像として現げざるはなく、土に方処なきゆゑに、所として在らざるはなし。像なきをこれ真身と曰ふなり。方にあらず、方を離るるにあらざれば、すなはち真土と名づくるなり。ゆゑに反つてその実に鑑むれば、

陰身を壊せず、一毛孔において普く三世の如来を見る。還つてその本に契へば、瓦礫を諸(諸除?)せず、一微塵において遍く十方刹土を現す。しかればすなはち仏道は遠けれど心も回すれば即し、淨国は隔たれども穢を反すれば是なり。ただしもつて群生は永く三界に寝ね、処重きによつて曉なく、永く四流に没し、深間に入りて出でがたし。濁悪熾燃、痛焼競煎にして、形破れて欲塵に頓し、識昏くして愛波に乱る。仏種を濫棄するも、よく生長することなし。災は宝方に在るも、敢えて受用することなし。それ方を指して引接し、塵跡訓道するにあらざれば、この穢界を離れ彼の淨域に託するに由なし。その所化に随つて仏土を取らんと欲するも、或は東に或は西に雜あり、彼の機宜に任せて仏身を現するも、乍ち庵に乍ち妙に、時に大に時に小なり。この經に明かす所は、すなはちこれ阿弥陀仏の一方の所現なり。創めに勝因を建つれば、すなはち四十八願具足成就し、終りに妙果を標すれば、すなはち二十九徳円満莊嚴す。淨は三界を過ぎ、量は空際に齊し。衰なく変なく、三草その処を濡らし、寒からず熱からず、四時その節を改めず。所押の遊はしむる者は、すなはち聖すなはち賢乃賢(乃賢?)、所運の作る者は、ただ徳なり。一たび往生を得れば正聚に入りて退せず、慧くも彼の流を恭すれば勝忍を獲て証果す。八徳の池に浴して、塵勞を淨業に洗ひ、七覺の林に遊びて、法味を捨神に採る。至樂を無窮に納めて、劫を経るといへども疲を忘る。極樂の稱はそれここにあるか。ゆるに如来、この娑婆の苦多く衆少なきを愍れみ彼の安養の往き易くして人無きを觀、奇特の法を念じて、九重の光を演じ、無蓋の悲に住して、八梵の響を振る。慶喜を清淨に致して、欣淨の門を陳べ、逸多を前にして重盛して厭穢の方を啓き、後に没す。また通じて二門を顕し、具に三淨を説くといへども、主となすは無量壽なるがゆゑに名づけて(十無量壽?)となす(以下欠落。……筆者註)と。

【現代語訳】義寂『無量壽經述義記』卷上(古逸)に云う、「思うに、諸仏の法身には色も形もない。淨土にも方向や場所はない。仏身に色形がないから、どこにでも現れることができ、淨土に場所がないから、あらゆるところが淨土であると言える。形がないことを真身と呼び、場所がなく且つ場所を離れるのもないことを真土と呼ぶのである。よつてその眞実の姿は、肉体を捨て去ることなく、毛穴一つを抛り所として三世の如来をすべて見るといふような仏である。またその本来の淨土は、瓦礫を取り除くことなく、微塵一つの中に十方淨土を示現するというような世界である。だから仏道は遠遠の未來であるけれども、心を翻せばそこに実現し、淨土も遙か彼方であるけれども、穢を翻せばここに在ると言える。ところが凡夫は長らく三界に繋ぎ止められて光を仰ぐことなく、煩惱の間に沈んで逃れたい。濁悪の燃えさかる苦しみの世界で、疲労困憊し、欲望にまみれ、智慧なく、恩愛に心乱されている。悟りの種を積み上げて、それを育てることができず、淨土からの恵みがあつても、それを受け入れることができない。手を差し伸べて引き寄せ、

親しく教え導かれることがなければ、我らには穢土を離れて淨土に趣くすべはない。仏の教えに随つて淨土に往こうとするが、東であったり西であったりと定まらまい。我らの能力に依つて仏が現れてくださるが、微妙・大小まちまちである。この『無量壽經』に明かすのは、阿弥陀仏の世界ただ一つだけである。まず淨土の因を示して、四十八願がすべて成就したことを説き、後に妙果を示して、二十九種の莊嚴功德が円満したことを説く。清淨は三界を超越し、無限の広がりを持つ。永遠に変わることなく、常に潤い、四季の別なく常に快適である。聖者・賢者が行きかい、ただ徳のみが作られる。ひとたび往生すれば正定聚不退転に定まり、無生法忍を得て悟りに至る。八功德の池で塵勞を清らかに洗い流し、七菩提分の実践を重ねて法樂に浸る。無上の樂しみを無限に受けて、永遠に努め続ける。だから極樂と名づけるのであろう。如来は、娑婆の衆生が苦多く樂少ないことを哀れみ、極樂は往き易いのに殆ど誰も往けないことをご覧になって、奇特の法を念じて九重の光を放ち、無上の慈悲を起こして高らかに説法されたのである。清淨世界を慶讚して欣淨の教えを説き、弥勒に対し、重ねて厭穢の方を示して、説法を終えられた。通じて二門(入出二門を指すか。……筆者註)を明かし、三淨(三種莊嚴を指すか。……筆者註)のことも詳しく説かれたけれども、主眼は無量壽であるので、『無量壽經』と名づけるのである。……」と。

#### 【考察】

「93教興由致」には、淨土教が説かれた理由、あるいは自著撰述の意図を述べた要文が集められている。

『往生要集』では、序文に撰述の意図を述べて、「末世の凡夫に相応しい仏教である往生淨土の法門を説示するにあたり、自分のような愚か者にも理解できるよう、念仏の一門に限定して、その教理と実践の体系を組織した」と言う。本項は、その記述を承けて、淨土法門開設の意義を論ずるために設けられた論題であると言える。

出抛の要文は(733)天台『觀經疏』序文である。『觀無量壽經』が説かれた経緯を述べて、淨土の実践を修める意義を示している。(734)著者不明『阿弥陀經疏』もおそらく序文であろう。『阿弥陀經』の疏であるが、三輩・九品等の文言が見え、『無量壽經』『觀無量壽經』をも含めた淨土教の意義を論じている。

(735)迦才『淨土論』(736)『西方要決』は共に序文で、自分がこの書を著した理由を述べた部分である。

(737)義寂『無量壽經述義記』も、おそらく序文であろう。『無量壽經』が説かれた理由を論じている。

(737)は文の途中で切れ、続く(738)『註十疑論』以降の文には別の問題が論じられてい

る。よって本論題はここで中断されるが、おそらく原本には、続いていくつかの論書の序文が引用されていたことと思われる。

94 別時意趣（前の引文が途中で切れ、続いて「註十疑論云」として次の要文が掲げられている。(73)の続きの文、前項の引文のいくつか、本項の論題名、そして本項の引文のいくつかが欠落していることになろう。すべて不明であるが、本項の論題名だけは推測できるので、ここに仮に掲げておく。……筆者註)

(738) 註十疑論に云う（『浄土宗全書』六、五八八頁上〜下）、「古来、十念往生は別時意方便であると言われるが、それは間違いである。『撰大乘論』（真諦訳、巻中、『大正蔵』三二、二二頁中等）には、発願のみで行が全くないことを言う。『雑集論』（巻十二、『大正蔵』三一、七五二頁上〜中）では、安楽国に生まれることを願えば即座に往生できるとか、無垢仏の名を聞く人は即座に無上菩提を得るといふ教えは別時意であると言う。別時とは、全く行のない者に対して言うのであつて、臨終十念の善行を行う者に対して別時意だと言ふのは間違いである別時意とは、梁訳『撰大乘論』に説かれる（平等意・別時意・別義意・衆生樂欲意）の四方便の第二を言い、そこには、発願のみで安楽仏土に往生できるという教えは別時意であると説かれる。『撰大乘論釈』（世親釈真諦訳巻六、『大正蔵』三二、一九四頁中）には、一金錢を得ただけで千金錢を得たも同然だと言ふことだと言ふ。発願は遠い未来の往生の因となるということである。天台大師は、別時意とは全く行のない者に対する教説だと言ひ、十念の善行を行う者に対して別時意と判じた古来諸師の説を斥けられた。浄土に往生しようとするれば、必ず行・願を具足しなければならない（要約）と。

(739) 観經玄義分導に云う（善導、『大正蔵』三七、二四九頁下〜二五〇頁中）、「第五に、別時意説を会通する。二段を設ける。第一に、論（真諦訳『撰大乘論』巻中、『大正蔵』三一、二二頁中等）に、多宝仏の名を称えれば即座に無上菩提から退墮しないという教説について論じられている。仏果を得るには万行が円かに備わる必要がある。念仏一行で成仏を望むなどというのは道理に外れているけれども、念仏も万行の中の一つであるから、生死を繰り返す間もずっとその功德が失われない。だから退墮しないと説かれるのである。問う。では『法華經』（方便品、『大正蔵』九、九頁上）の、（ひとたび南無仏称うればすでに悟りを成就せり）という教説と、『撰大乘論』の説とは、どう区別されるのか。答え。『撰大乘論』の称仏は、ただ自分の仏果を目指して行われる行為であり、『法華經』では、称仏は外道には行うことのできない行為であるという観点から、仏名を称える人はすでに仏道の中に居ると説かれているのである。

第二に、論（『撰大乘論』巻中）に、発願するだけで安楽浄土に生まれるという教説について論じられている。諸家は誤つて、これを『観無量壽經』下品下生の教説を指すと考

えている。下下品人が十声の称仏で即座に往生できるというのは、別時意方便説であると言ひ、一金錢が千金錢となるには長い年月がかかるように、十声称仏は遠い未来の因となるに過ぎないと主張するのである。それは間違いである。『阿弥陀經』には、一日乃至七日の間、名号を執持する者を迎え取ると説かれ、さらにその教えを十方諸仏が証誠しているのではない。仏説を信ぜよ。論を指南としてはならない。

問う。なぜ行を起こしているのに往生できないと言われるのか。答え。往生のためには、必ず行と願とが具足していなければならない。論には（発願）だけを問題にして、行のことは論じていない。

問う。なぜ行のことを論じていないのか。答え。乃至一念は行とは言えないと考えているからであらう。

問う。願と行とはどう違うのか。答え。經には、願と行とが相俟つて因が成就すると説かれる。『撰大乘論』には、発願だけでは、遠い未来の往生の因にすぎないと言ふのである。その義は正しい。

問う。どのような願だから往生できないと言われるのか。答え。極楽は快樂が計り知れないと聞いて、往生を願うだけで行を伴わないような場合を、（唯願）と言ふ。『観無量壽經』所説の十声称仏には、十願・十行が備わっている。（南無）とは帰命の意である。また発願回向の意でもある。（阿弥陀仏）は、すなわちその行である。だから必ず往生できるのである。

また『撰大乘論』が取り上げた、多宝仏の名を称えて仏果を求めるといふ教説は、正報すなわち成仏を求めるとを言う。その次の、発願のみで往生を願うという教説は、依報すなわち浄土に生まれることを求めることを言う。全く立場が異なる。一行だけでは仏果を成就することはできない。また発願だけでは往生できない。しかし、国王となるのは難しいが、王の民となることは易しいように、浄土の民となることは容易である。上は一生涯から下は十念に至るまで、仏願力によつてみな往生できるのである（要約）と。

(740) 西方要訣に云う（『大正蔵』四七、一〇九頁中）、「第十二に、『撰大乘論』によつて別時の義を会通する。論に、ただ発願のみで即座に安楽国に往生するという教説は別時意であると言ふ。そこで疑問。『撰大乘論』では別時と言ふのに、今、念仏すれば即座に往生すると教えるのはなぜか。会通。『撰大乘論』と浄土門とは矛盾しない。発願だけでは即座に往生できないが、願によつて念仏すれば浄業が成就する。願・行が揃わなければ別時であるが、念仏即生を否定するものではない（要約）と。

(741) 阿弥陀經疏基に云う（『大正蔵』三七、三二二頁上）、「問う。即座に化生すると言ひながら、『撰大乘論』には別時意と言ふのはなぜか。答え。論に言う別時意には一義ある。

第一に、極楽は少福では往生できないことを別時と言ひ、第二に、修行せずに空しく願するだけの者に対して別時と言ふ。『阿弥陀経』には、少善根では往生できないと説かれてゐる。しかし六時に念仏すれば三業に十善を持ち、一日乃至七日の念仏は、一念に八十億劫の生死の罪を除くと言ふ。これらは多善根の行である。また願生するから、行と願とが揃つてゐる。また多にして少にあらざれば、何ぞ生ぜざるを得ん。ゆゑにこの經に、もし一日乃至七日すれば、必ず往生を得といふはこれなり。(大字部分は伝基『阿弥陀経疏』の現行諸本にない文である。逸文であると思われるので、ここに提示し、次下に現代語訳を添える。……筆者註) また多善根の行であつて、少善根ではないので、往生できないはずがない。だから本經に、一日乃至七日の間名号を執持すれば必ず往生できると説かれてゐるのである(要約)と。

(742) 觀經疏下(下)に云ふ、「問ふ。もし凡夫、淨土に生ずといはば、何のゆゑに撰大乘論に、判じて別時意となすや。答ふ。これ無行人に抛つて、説いて別時となす。ゆゑに彼の論に云ふ、(ただ発願のみによつて安樂國にすなはち往生を得とは、この生はこれ別時の意案なり)と。無行人、空しく願を發すは、これただ遠生の因たるがゆゑに別時と云ふ。もし行相(相?)願相符すれば、すなはち往生を得。凡夫、欲界の惑を伏して色界に生ずるを得るがごとし。これまたかくのごとし。深く三界穢土を厭いて惑を伏し、折めて極樂の國に生ず。もし華嚴經によらば、定をもつて因となす。彼の經に説くがごとし、(この仏國土の体性三昧)と。もし維摩經の説によらば、布施・重心・深心・菩提心・十善道はならびにこれ淨土の因なり。涅槃經によらば十六種あり。(像および仏塔を造ること、なほし大母指のごとし、常に歡喜心を生ずれば、すなはち不動國に生ぜん)、(もし仏法僧において、一香灯を供養し、乃至一偈(偈=華?)まで、すなはち不動國に生ぜん)と。広くは彼の説のごとし。もし弥勒問經によらば、おほよそ十念ありて彼國に生ずるを得」と。

【現代語訳】道闍『觀經疏』卷下(古逸)に云う、「問う。凡夫が淨土に往生するという教説について、『撰大乘論』が別時意と判じてゐるのはなぜか。答へ。これは、行のない人に対して、別時意と言ふのである。よつて論には、(ただ發願のみによつて、安樂國に即座に往生できると言ふ、この往生は別時意方便である)と言ふ。修行をせず、ただ往生を願うだけであれば、その願は遠い未來の因でしかないもので、別時と言ふのである。もし行と願とが共に備わるならば、即座に往生できる。凡夫が欲界の惑を抑えて色界に生まれることを得るようなものである。同じように、深く三界穢土を厭つて惑を抑えるならば、極樂國に往生できると判定される。『華嚴經』では三昧が淨土の因であると言ふ。『華嚴經』(六十卷本卷二十七、『大正藏』九、五七四頁上)に、(この仏國土の体性三昧)とある。『維摩經』(卷上、『大正藏』十四、五三八頁中)には、布施・重心・深心・菩提心・十善道はみな淨土の因であると言ふ。『涅槃經』には十六種の因を説く(北本卷二十一、『大正藏』

一二、四九一頁中・上)。(像・法・僧を敬つて、香・花を供養する人は、花一輪に至るまで不動國に往生す)等と、經には詳説されてゐる。『弥勒問經』には、十種の念によつて往生することができると説かれてゐる」と。

(743) 遊心安樂道元曉に云う(『大正藏』四七、一一八頁下)、「問う。『撰大乘論』に別時意と積されてゐるような見解は、まさか論破しないなどということはなからう。答へ。論には別時と別時でないことを區別されてゐる。發願だけの場合は別時で、行・願が備われれば別時ではない。もし天親菩薩が十念行を別時意と考えていたのならば、『往生論』を造つて往生を勧めるはずがなからう(要約)と。

(744) 淨土論中迦才に云う(『大正藏』四七、九〇頁中)、「問う。『撰大乘論』に別時意と積されてゐるような見解は、まさか論破しないなどということはなからう。答へ。論には別時と別時でないことを區別されてゐる。發願だけの場合は別時で、行・願が備われれば別時ではない。もし天親菩薩が別時意と考えていたのならば、後に著した論に、造論の功德を衆生に回向して淨土への往生を願うなどと言ふはずがない。そもそも『往生論』を造つて往生を勧めるはずがなからう(要約)と。

(745) 安樂集道綽上に云う(『大正藏』四七、一〇頁上・中)、「第九に、『撰大乘論』と『觀無量壽經』との相違として、別時意説について検討する。撰論宗では、『觀無量壽經』下品下生段の教説を別時意方便と判じ、臨終十念は遠い未來の因に過ぎないと言ふ。その解釈は間違ひである。經と論とが食い違ふということはあり得ないからである。私見を述べらば、『觀無量壽經』には過去世の因について説かれてゐない。臨終十念が成就するのは、過去の因があるからである。『涅槃經』(四十卷本卷六、『大正藏』一二、三九八頁下)には、(かつて半恒河沙の諸仏を供養し菩提心を發した者は、惡世の中でも大乘經を誦誦しない。もし一恒河沙の諸仏を供養し菩提心を發した者は、大乘經の教えを喜ぶことができる)等と言ふ。過去の因がなかつたならば、善知識に逢ふことなどできるはずもなく、まして十念が成就することなどないだろう。『撰大乘論』に、一金錢が千金錢となるには長い時間を要すると言ふのは、衆生に善因を積ませて往生させようとされた仏の配慮なのである。論主の立場からすると、過去の因が説かれていないから別時意と判じたのである。このように解釈すれば、經と論とは食い違ふことなく、往生の道は通じ、疑惑の生ずる余地もない(要約)と。

(746) 群疑論一に云う(『大正藏』四七、三八頁下・四〇頁中)、「問う。『撰大乘論』や『対法論』(『雜集論』卷十二、『大正藏』三二、七五二頁上・中)に、無着・天親等が四意趣・四秘密を説く中、發願のみで西方に往生できるという教説は別時意方便であると言ふ。『撰大乘



論』伝来より百年余、この文を見た諸徳がみな西方業を修さなくなつてしまつた。即得往生を説く浄土の教えが、『撰大乘論』の教説と食い違つてゐるからなのではないか。答え。念仏の行を捨てて空しく発願するだけでは、即座には往生できない。これを別時意と言うのである。それに対して、至心の念仏は意業の善行であり、名号を称えるのは語業の善行、合掌礼拝は身業の善行である。発願だけではなく、願と行とが備わつてゐるから即座に往生できるのである。念仏し、十六観を修し、三福を行じて極楽に往生せよと説く法門は、別時意方便の教ではない。

念仏や十六観は発願に過ぎないとか、論師は念仏を指して唯願と言うのである等と、念仏別時意を主張する者があるが、彼らは、衆生の悟りを妨げ、教義を誤る者である。『観無量寿経』に、三種散善をもつて浄土の正因とし、十六妙観をもつて西方の正業とする教えが、すべて発願に過ぎないなどというはずがない。

次に、念仏が別時意方便ではないことの八つの理由を挙げてゆく。

第一に、そもそも論が造られるのは、難解な経の意をわかりやすく説くためである。しかるに『観無量寿経』『無量寿経』『阿弥陀経』の、阿弥陀仏を念じて極楽に往生せよという教説は、とてもわかりやすいので、論釈する必要がない。

第二に、本願には、念仏しても往生できない者がいたならば仏の位には就かないと誓われてゐるのであつて、ただ発願するだけの人が往生できなければ仏にならないとは言つてゐない。よつて念仏往生は別時意ではない。それに対し唯願往生は、四十八願には誓われてゐないので、別時意方便であると言える。

第三に、『稱讚浄土経』に十方諸仏の証誠が説かれるのは、念仏の功徳が絶大であることと信じられず、即座に往生できるといふ教えに疑惑を懐く衆生に向かつて、真実の言葉が発し、疑を除き信を得させるためである。はるか未来に初地に至つてはじめて往生できるといふような別時意の教説ならば、だれも疑いはしないだろうから、わざわざ諸仏が証誠するする必要はなかつたはずである。

第四に、『阿弥陀経』には、まず発願を勧め、後に一日乃至七日の称名念仏を勧め、念仏が願であるならば、まず念仏を勧め、後には行であることがわかる。行・願が相俟つて往生を得るのである。

第五に、『浄土論』『撰大乘論釈』は共に世親菩薩造である。矛盾するはずがない。『浄土論』を著した世親が、念仏往生を別時意であるなどと言はずが、『撰大乘論』では、唯願往生を別時意であると言つてゐるのである。

第六に、『浄土論』所説の五念門は、身業礼拝門、口業念仏門、意業觀察門の三門と、発願門・回向門とからなる。発願と修行の両方が備わつてゐるということがわかる。

第七に、馬鳴の『起信論』（真諦訳、『大正蔵』三三、五八三頁上）に、念仏して西方に往生することを得ると説かれるのは、行門である。よつて別時意ではない。天親『浄土論』でも同じである。念仏は別時意とはされてゐない。『起信論』によると、如来に勝方便あつて衆生が信心成就できるよう撰護くださるということである。それは専意念仏ということである。専ら阿弥陀仏を念じ、所修の善根を回向して往生を願うならば、即座に往生を得て、常に仏を見ることが出来る。もし仏の真如法身を観ずるならば、正定聚に住すると説かれてゐる。

第八に、念仏と三福十六観とが行であるか否かを考えてみよう。十六観の第三地観をなす者は、八十億劫の生死の罪を除いて必ず浄土に往生できると説かれ、下下品の十念念仏を説く中にも、念々に八十億劫の生死の罪を滅して西方に往生できると説かれる。また華提希等は、十六観を修することによつて釈尊から往生の印可を受けてゐるので、十六観が行であることは疑いが無い。よつて滅罪の功徳が等しい念仏も行であると言つてよからう。

問う。唯願は別時意であるとは、具体的にどのようなことを言うのか。答え。仏は煩惱熾盛の凡夫を憐愍して西方極楽を示し、往生を勧められた。ところが衆生の機根はまちまちで、第一類として、教えを聞いて誹謗を生ずる者や、第二類として、誹謗は生じないが発願も修行もしない者がある。前者はただ悪道に沈淪するのみである。後者は善を修すれば人天に生じ、悪を作れば悪道に墮ちる。いずれも往生とは遠くかけ離れてゐる。『平等覚経』（卷三、『大正蔵』一一、二九二頁中）に説かれる通りである。ところが中には、阿弥陀仏との縁が深く、往生を願う者もある。それが第三類の衆生である。ただし煩惱が深く、空しく願のみあつて浄行を修することがない。それでもその願は、遠い未来の生因となるので、経にはこの人も往生できると説かれる。『撰大乘論』は、その教説を指して別時意方便と判じ、発願だけでは即座に往生できないと言つてゐるのである。それに対し、第四類の衆生は、善根深厚にして発願・修行する。行と願とが具足してゐるので、臨終に即座に往生する。空願の人とは異なるのである。

『撰大乘論釈』の喩えを引き合ひに出すならば、願は最初の一金錢、念仏修行は九百九十八金錢、そして往生浄土が第十金錢に当たる。また多宝仏を念ずる位は十信の前あるいは十信の初心に当たり、その後八万四千の波羅蜜行を修して不退転に至るのである。以上、別時意とは発願のみの人に対する義であり、起行の人には当てはまらないことを明かした。あるいは撰論宗では、唯願念仏は報土即生の因とならぬが、化土には即生の因となるとも言ふ。『華嚴経』に言う通りである。疑つてはならない（要約）と。

(747) 無量寿経連義述文贊中に云う（憬興『無量寿経連義述文贊』卷中、『大正蔵』三七、一五二頁上中）、「一説によると、『撰大乘論』に（唯願）と言ふのは念仏を指すと

言う。また一説に、念仏即生を説く『往生論』も、『撰大乘論釈』と同じ天親造であり、矛盾するはずがないから、念仏は別時意ではないと言う。浄土の教えを聞いても、誹謗して悪道に沈む者もあり、また誹謗はしなくても煩惱にまみれ、願も起こせない者もある。ところが中には教えを聞いて発願し、往生したいと思う者もある。しかしながら悪友に会って悪をなし、臨終の時に善友に遇えず、念仏することもできない。そのような者は、即生はできないが、発願によって遠い未来の生因を得ている。『撰大乘論』に言う別時意は、そのような者を救うための教説だと言うのである。以上の二説は共に間違いである。発願も念仏も共に、遠い未来に受用土に往生するための因だからである。願を起こして念仏するならば、即座に変化土に往生することができるというのが、仏の本意である。下品人の往生を誓った第二十願に言う（繫念我國）は、変化土に即生するための行である（要約）と。

#### 【考察】

本項は原文では論題名が欠落しているため、仮に「94別時意趣」と名づけたものである。『撰大乘論』に見える別時意趣の教説に関する問題を論ずるための要文が集められている。ここには十文を挙げているが、冒頭部が欠落している可能性がある。『安養集』が扱った文献の中、これら十文のほか別時意趣説に言及しているのは、龍興『観経記』巻下、法位『無量寿経義疏』巻上である。龍興は、唯願無行は別時意だが、『観無量寿経』の具足十念や『弥勒問経』の慈等十念は願行具足しているもので、前者は変化土に対して、後者は受用土に対して即生の因であると言う（恵谷隆戒『浄土教の新研究』付録「唐龍興撰観無量寿経記の復元について」三八九頁、山喜房仏書林、一九七六年）。また法位は、一念は別時意だが十念は別時意ではないと述べている（同、三九九頁）。共にすでに『安養集』巻二「16十念」の項に引用された長文（98）（102）に含まれている。本項にも重ねて挙げられていたかもしれない。

『往生要集』の論述と本項の引文との関係を検討する前に、別時意趣説とその会通説の展開について、概観しておきたい。

別時意趣とは、『撰大乘論』等に提示された方便説の一つである。誦持仏名や唯願願のようなわずかな善因は、別時すなわち遠い未来に結実するもので、多宝仏の名を誦持すれば決定して無上菩提を退墮しないと、ただ発願するだけで安樂仏土に往生できるなどというの、凡夫を導くための方便説であると説かれている。これによって撰論宗では、『観無量寿経』の教説を方便と判じたようである。『観無量寿経』下品下生段には、五逆十惡の罪人が臨終に往生を願ひ、わずか十遍「南無阿彌陀仏」と称えただけで往生できると説かれる。それは千銭を得ようとするとする者が一銭を手にしたという程度のことだ。『観無量寿経』

が即得往生を説くのは、凡夫が遼遠の未来を思って意気消沈するのを励ますための方便であり、下品人が即座に往生できるはずがないと言うのである。

真諦訳『撰大乘論』が華北に伝わるのは六世紀末であり、曇遷（五四二～六〇七）が長安大興善寺等で行った講義には、晩年の浄影寺慧遠（五三二～五九二）も列席したと言われている。ただし浄影の著述中には別時意趣説への言及は見られない。

この問題は、七世紀の撰論宗内で議論され、会通が試みられたようで、道基（五七七～六三七）・法常（五六七～六四五）・智儼（六〇二～六六八）・道世（六六八？）等の著述にその形跡がある。彼らが提唱したのが、『弥陀極楽通報化説』すなわち阿彌陀仏・極楽浄土は報身・報土（受用身・受用土）と化身・化土（変化身・変化土）の両方に通じているという見解である。『観無量寿経』に登場する阿彌陀仏は凡夫の救済を主眼とする変化身であり、十念念仏による往生は変化土への往生である。しかし変化土といえども極楽は不退の浄土であるので、修行を重ねて聖者の境地に達すれば、そこは眞実報土（受用土）となると言うのである。

この会通説は大方の承認を得たようであるが、さらに検討を要する問題を残していた。その一つが、十念念仏による報土への往生を目指す理論の構築であり、その課題に取り組んだ最初の著述は、道綽（五六二～六四五）の『安樂集』である。

道綽は、極楽は仏因位の願・行に報いて現成した報土であり、そこに下品人が十念念仏によって即座に往生できるのは、宿世に善業を修めていたからであると言う。その弟子善導（六一三～六八一）は、『観経疏』玄義分において師の説を継承修正し、凡夫が報土に往生できるのは仏願力の強縁によるからであり、その本願に誓われた十声の称名念仏には、十願・十行が具足しているから、即得往生の因となると主張している。

別時意趣の会通に言及する現存の典籍は、智顛・基・元曉に仮託された偽書も含めて、すべてが以上の議論の影響下にある。撰論宗の立場に近い者は、十念念仏は受用土には別時の因であるが、変化土には即生の因であることを主張し、道綽・善導の立場に近い者は、唯願無行は別時の因であるが、十念念仏は願行具足していることで即生の因であることを主張している。中にはその両説を承けている者もある。

さて『往生要集』も、以上概観したような流れの中に位置づけることができる。源信はこの問題を、大文第四「正修念仏」第三「作願門」の第二「菩提心利益」の項に取り上げ、次のような問答を設けている。

問ふ。「十疑」に『雜集論』を引きて云ふ、「もしは安樂浄土に生れんと願ひて、すなはち往生を得るものあり。もしは人、無垢仏の名を聞きて、すなはち阿耨菩提を得るものあり。これはこれ別時の因なり。全く行あることなし」と已上。慈恩同じく云ふ、

「願」と行と前後するがゆゑに、別時と説く。仏を念ずるも、即生せずと謂ふにはあらず」と已上。明らかに知んぬ、願ありて行なきは、これ別時の意なりと。いかんが上品下生の人、ただ菩提の願によりてすなはち往生を得るや。答ふ。大菩提心は功能甚深なり。無量の罪を滅し、無量の福を生ず。ゆゑに浄土を求むれば、求むるに随ひてすなはち得。言ふところの別時の意とは、ただ自身のために極楽を願求するなり。これ、四弘願の広大の菩提心にはあらず。

天台『十疑論』と慈恩『西方要決』とに言及するが、いずれも八世紀に成立した偽書である。両書には、唯願無行は別時意だが、願行具足は別時意ではないという見解が示されている。それを承けて源信は、上品下生人は唯願願なのではないかと問いを發し、答えて發願すなわち發菩提心は即得往生の因行であると断言するのである。ここに源信は、自身のために願生する者は別時意だと言うが、その見解は、善導『觀經疏』玄義分に見える、「論の中の称仏は、ただ自ら仏果を成ぜんことを欲するのみ」という立場に通じている。

『安養集』は浄土教教理の重要問題としてここに「94別時意趣」を設けたのであるが、やはりその出発点は『往生要集』の論述であつたと言える。冒頭(738)『註十疑論』は、源信が引用した『十疑論』の文に澄或註を挿込んだものであり、(740)『西方要決』も源信が引用した文の全貌を示したものである。また(739)善導『觀經疏』玄義分には、源信説に通ずる見解を含んでいる。

そのほか、別時意會通説の源流と言うべき(745)道綽『安樂集』をはじめ、この問題を扱った唐・新羅の浄土教典籍のほとんど全てがここに列挙されている。各文の特徴を見てゆきたい。

(738)『註十疑論』は天台説の註として著されているが、『十疑論』は偽書で、道綽・善導の影響を受けている。十念を善行と見る立場などはその典型だと言える。

(739)善導『觀經疏』玄義分の概要はすでに述べた通りである。十念に願行具足していることが強調されている。

(740)『西方要決』と(741)『阿彌陀經疏』は、共に基に仮託された偽書で、『十疑論』と同様、十念が善行であることを強調している点で、道綽・善導の影響下にある。

(738)(740)(741)が偽書であるという認識は、『安養集』の編者にはなかつたと思われる。しかし、これらが道綽・善導の立場に近いということには気付いてはいたはずである。論義においてどのように評価したのか興味深いところである。

(742)道開『觀經疏』も、道綽・善導の立場に近い。

(743)『遊心安樂道』は、元曉に仮託された偽書で、この部分の記述は(744)迦才『浄土論』を踏襲している。共に念仏には願行具足することを主張していて、道綽・善導の立場

に近い。両者の類似箇所は、このほかにも多数あり、『安養集』の編者は当然気付いていたはずである。

(745)『安樂集』は、すでに述べたように、十念念仏が報土即生の因であることを論証しようとした最初の論述である。

(746)『群疑論』は、道綽・善導の立場を継承している。この問題に関する最も詳細な論述であると言える。

(747)憬興『無量壽經連義述文贊』には、願生念仏は變化土往生の因であり、受用土往生には別時の因であるという見解が示されている。撰論宗の會通説に近い。

以上本項「94別時意趣」に集められた要文は、『往生要集』の論述を十分に補足し、あらゆる方面からの論義に備えた陣容であると言える。

## 95 五逆謗法不生

(748)『觀無量壽經』に云う(『大正藏』一、二、三四六頁上)、「下品下生とは、五逆・十惡の不善を具足する者が、中略即座に極楽に往生する」(要約)と。

(749)『同經疏』天台に云う(『大正藏』三七、一九三頁中)、「問う。『無量壽經』には五逆謗法は往生できないと言ひ、本經『觀無量壽經』には逆罪も往生できると言ひ。答釈として、二義ある。第一に往生人の機根に注目すると、逆罪人に上下ある。上根人は、阿闍世王のように重悔によって罪が消えて往生できる。下根人は重悔がないので往生できない。第二に行に注目すると、觀仏三昧は定業であり、その他の善は散業である。散善では五逆の罪は除かれないので、往生できない。『無量壽經』はこの立場である。本經は觀行を明かすので往生できると説かれる」(要約)と。

(750)『同疏』要記に云ふ、問ふ。(大)の下は經を會す。また二あり。初に經を引いて難に對す。(五逆)等と云ふは、故(故)第十八願に云ふ、(たとひわれ仏を得たらんに、十方の衆生、至心信樂して、わが國に生ぜん)と欲ひて、乃至十念せんに、もし生ぜざれば、正覺を取らじ。ただ五逆と誹謗正法とを除く)と。今經の上下品には、五逆罪を作るも、臨終に善知識の教へて十念を稱せしむるに遇ひて生を得といふ。二經ともにこれ十念なり。なんぞ頓爾に相違する。いかんが會通せん。二に、(積有)の下は義を立つ。双(双)積にまた一あり。初は根に約して悔の輕重を明かす。(約人造)等と云ふは、すなはち不造とおよび能悔となり。經に云ふがごとし。世に二の健兒あり。一は罪を作らず、二はよく懺悔す。これ利根はよく悔することを明かす。悔力をもつて罪を除き、後によく生を願ふ。ゆゑに往を得と云ふ。しかるに彼は、根鈍にして重を造り、またよく悔せざれば、十念ありといへども、

重罪除かれず。ゆゑに生ぜずと云ふ。二者の下は、境に約して行に定散あるを明かす。此経は観仏三昧を明かすがゆゑにこれ定なり。定力強にしてよく逆罪を除く。ゆゑに生を得と説く。彼は散心称念を明かす。力すなはち微劣にして、よく重を除かず。ゆゑに生ぜずと云ふ」と。

【現代語訳】源清『観経疏要記』巻下（古逸）に云う、「問う。大の下は経説を会通する。二段よりなる。第一に、経文を引いて論難に対応する。五逆等とは、第十八願に、（もしも私が仏の悟りを完成することができたとしても、その時、あらゆる世界の衆生の中に、誠心誠意、私の教えを信じ、私の世界に生まれたいと願ひ、わずか十念でもしてくれる者がいて、その者を生まれさせることができないならば、私は決して仏の位には就かない。ただし五逆罪を犯した者と仏の正しい教えを誇る者とは除く」と言う。本経『観無量寿経』の上下品には、五逆罪を作った者でも、臨終の時に善知識の教えに遇つて十念を称することができた者は往生を得ると説かれる。二経ともに十念と言う。どうして真逆のことが説かれるのか、どう会通するのかと問うのである。第二に、（積有）の下にその理由を述べる。二つの観点より論じている。第一には、行者の機根に注目して、懺悔の軽重を明かす。（約人造）等とは、罪を造らない者と、懺悔する者とを指す。経（四十卷本『涅槃経』巻二十六、『大正蔵』一一、五一―八頁中等）に、世に二種の優秀な者があり、一は罪を作らない者、二は作つた後に懺悔する者であると言う。利根の者とは懺悔ができる者を言うのである。懺悔の力によつて罪を除き、その後往生を願う。だから往生できると説かれるのである。一方『無量寿経』では、鈍根でしかも重罪を造り、懺悔することもできないので、十念を行しても重罪は除かれぬ。だから往生できぬと説かれるのである。（二者）の下は、心の状態に注目して、行に定・散の区別があることを明かす。本経『観無量寿経』は観仏三昧を明かす。これは定善の行である。定善は力が強いので、逆罪を除くことができる。だから往生できると説かれる。『無量寿経』は散心の称念を明かす。力が弱いので、重罪を除くことができない。だから往生できぬと説かれるのである」と。

同経義疏惠遠に云ふ、問ふて云ふ、天台疏の問答と同じ（浄影『観経義疏』末（『大正蔵』三七、一八四頁中下）に云う。問う。以下天台『観経疏』（749）の問答と同じ）。

(751) また云う（浄影『観経義疏』末、『大正蔵』三七、一八五頁下―一八六頁上）、『無量寿経』には五逆は往生できないと説かれるのに、本経ではなぜ五逆も往生すると言うのか。答へ。人によつて異なるからである。宿世に道根のない者が、現世で五逆を造ると、往生できない。すでに菩提心を発した者は、縁によつて五逆・四重の罪を造つても、阿闍世のように必ず重悔するので往生できる。たとえ大乘善趣の者でも、五逆・四重・謗法の罪を造ることがあるからである（要約）と。

(752) 観経正宗分散善義に云う善導（『大正蔵』三七、二七七頁上中）、「問う。四十八願では五逆・謗法の者は往生できぬと説き、本経下品下生では謗法は除くが、五逆はすくうと言う。なぜか。答へ。如来が罪を抑え止められた教説と理解できる。四十八願に逆謗を除くと説かれるのは、これらの重罪を造らせぬという配慮である。本経下品に、五逆をすくい謗法を除くと言うのは、すでに五逆を造つた者には大慈悲を起こして摂取され、未だ謗法の罪を犯していない者に対して抑止されるからである。謗法の罪を犯してしまつた者に対しては、往生できると説かれるであろう（要約）と。

(753) 観経疏に云う天台（『大正蔵』三七、一八八頁下）、「本経には、五逆罪を滅ぼして往生させることができると言う。これこそが本経の大いなるはたらきなのである（要約）と。

(754) 往生礼讚偈に云う善導（『大正蔵』四七、四四六頁下）、「下輩の十悪・五逆人・四重・謗法を悔いもせず。地獄の猛火が迫り来る。その時善師に教えられ。南無阿彌陀仏を称えれば。浄土の蓮華に化生して。多劫の後に花開き。はじめて菩提の因起こす（要約）と。

(755) 讚阿彌陀仏偈羅什に云う曇鸞『讚阿彌陀仏偈』、『大正蔵』四七、四二二頁上中、「聞名信心歡喜して。一念至心に願生し。逆謗の罪のない者は。みな極樂に往生す。ゆゑに頂礼願生す（要約）と。

(756) 無量寿論第一に云ふ、「問ひて曰く、今、（共諸衆生）と言ふは、これはこれ何等の衆生なるか。答へて曰く、この経に説くがごとし、（仏、阿難に告ぐ、十方恒河沙の諸仏如来、みな共に無量寿仏の威神功德不思議なるを称歎す。諸有の衆生、その名号を聞きて信心歡喜し、乃至一念、至心に回向して、彼國に生ぜんと願すれば、すなはち往生を得て、不退転に住せん。ただ五逆と誹謗正法とを除く」と。これに准じて言はば、一切の外の凡夫人天有情、みな往生を得と。また觀門に言ふ、或は衆生あつて、不善業たる五逆・十悪を作るも、命終の時に臨みて、善知識に遇ひ、十念を具足し、稱して南無無量寿仏と曰ふに、すなはち往生すと。これに准じて言はば、たとひ下品の凡夫たりとも、正法を諍らざれば、信仏因縁をもつて、みな往生を得。前経の意に言ふ、二種の重罪を具するをもつてのゆゑに往生を得ずと。一には五逆、二には誹謗正法なり。彼経の意に言ふ、ただ十悪五逆等を作ると説き、誹謗正法とは言はず。正法を諍らざるをもつてのゆゑに往生を得るのみ。問ひて曰く、五逆罪を具すれども、正法を誹謗せざれば、すでに往生を許す。もし正法を諍りて五逆の罪なくんば、また往生を得るか。答へて曰く、もし正法を誹謗して、さらに余の罪なしといへども、必ず生ずることを得ず。經中に言ふがごとし。五逆の罪人は無間獄に墮して、一切の苦を受く。正法を諍る人は無間獄に墮し、展転して百千地獄に逡生し、しかも仏、出づるを得る時節を記さず。誹謗正法の罪極めて重きをもつてのゆゑなり。また正法とは、すなはちこれ仏經なり。この愚痴の人、すでに誹謗を生ず。なんぞ仏土に

生ぜん願ふの義あらん。正法を誹謗するとは、その相いかん。もし仏法僧なしと言ひ、菩薩および菩薩の法なしと言はば、かくのごとき等の見、もしは心に自ら解し、もしは他よりその心を受くるも、決定してみな謗法と名づく。もし三宝出現することなくば、なんぞ仁義等あらんや。世間の善法みな断じ、出世の賢聖（二）亦……もまた？滅す。しかるに人、ただ五逆罪の重たるを知るのみにして、五逆の正法なきより生ずることを知らず。ゆゑに謗法人はその罪最も重し。有所得にして大乘を学ぶ人のごとき、深密等に明かす有相の権教をもつて、妄に諸波若等の究竟の実教を通ぜんとするは、すなはちこれその類なり」と。

【現代語訳】智光『無量寿経論釈』卷一（古逸）に云う、「問う。ここに（共諸衆生）と言ふのは、どのような衆生であるか。答え。本経に、（仏が阿難に告げられた。《十方世界のあらゆる仏がみな共に無量寿仏の不可思議の威神功德を称歎される。あらゆる衆生がその仏の名号を聞き、信心を起し歓喜し、わずか一念でも、誠の心をもつて回向し、彼国に往生したいと願うならば、即座に往生することを得て、不退転に住するであろう。ただし五逆罪を犯した者、仏の正しい教えを謗る者は除く》と説かれる通りである。この教説によれば、外道にも等しいほどの凡夫が、みな往生できるといふことにならう。また『観無量寿経』には、五逆・十悪の罪人も、命終の時に善知識に遇い、十念を具足して南無無量寿仏と称えるならば、即座に往生すると説かれる。この教説によれば、下品の凡夫でも、正法を謗りさえしなければ、信仏の因縁によつてみな往生できるといふことである。『無量寿経』の趣旨は、五逆・謗生法の二種の重罪を重ねて犯す者は往生できないことである。『観無量寿経』の下下品人は、十悪・五逆等を作る者であり、誹謗正法とは言われていない。正法を謗らないから、往生できるのである。

問う。五逆罪のすべてを犯しても、正法を誹謗しなければ、往生できるといふことはわかつた。では正法を謗るだけで、五逆の罪のない者は、往生できるのか。答え。正法を誹謗する者は、ほかに罪がなくても、けつして往生できない。経によると、五逆の罪人は無間地獄に墮して一切の苦を受けるといひ、また正法を謗る者は無間地獄に墮し、さらに百千地獄を経巡つて、いつ逃れられるかわからないといふことである。誹謗正法の罪が極めて重いからである。また正法とは仏経のことである。正法を誹謗する愚人が、仏土に生まれたりなどと思はずがなからう。正法を誹謗するとは、仏・法・僧などないとか、菩薩や菩薩の教えもないなどと言ふことである。それが自分の見解であろうと、他人からの受け売りであろうと、共に謗法と呼ばれる。仏法の存在がなければ、世間の仁義も成立しない。世間の善がすべて途絶え、また出世間の賢者や聖者も消滅するだろう。五逆が重罪であることは、誰もが知っているだろうが、正しい仏法が存在しないことによつて五逆の

罪が生ずることは、知られていないようである。よつて謗法人の罪が最も重いのである。執着の心をもつて大乘を学び、『解深密経』等に説かれる有相の権教に依拠して、般若の実教を会通しようなどとする者こそが、謗法人だと言えよう」と。

(757) 浄土論上加（下）に云う（迦才『浄土論』卷上、『大正蔵』四七、八六頁中下）、「問う。浄土が報・化に通じていることはわかつた。しかし、どんな行位の人が往生するのがわからない。答え。経論によると、凡聖・男女を問わず、十悪五逆に至るまで、臨終正念に達する者はみな往生できる。ただ大乘を謗る者は除かれる。これは『観無量寿経』の説である。『無量寿経』では五逆も除かれる。

問う。両経の相違はなぜか。答え。まず制止し、後に開放するというのは仏の常法である。『無量寿経』が先に説かれ、『観無量寿経』が後に説かれたのである。

問う。『無量寿経』には、往生人はみな正定聚に住すと言ひ、『阿弥陀経』にも、みな阿毘跋致だと言ふ。よつて十解（十住）以上ではじめて往生できるのである。なぜ十悪・五逆の者まで往生できると言ふのか。（本問答は問ひの文だけで、答えが欠落している。意図的に省かれたとは思えないので、以下に小字で補つておく。……筆者註）答え。不退と言つても十住とは限らない。経論には四種不退が説かれる。念不退は八地以上、行不退は初地以上、位不退は十解以上、そして処不退は西方浄土を指す（要約）と。

(758) 観経宗要元曉に云う（『無量寿経宗要』、『大正蔵』三七、一二九頁中）、「『観無量寿経』では五逆を除かず、謗法だけを排除する。本経『無量寿経』では、五逆・謗法を除くと言ふ。この相違は次のように会通できる。『観無量寿経』は、五逆を作つた後に大乘教によつて懺悔した者について言ひ、『無量寿経』は、懺悔しない者について説かれる。よつて矛盾はない（要約）と。

(759) 観経記興下に云ふ、「問ふ。両卷経の中には五逆は生ぜず。この経、何のゆゑに五逆生ずるや。遠法師云ふ、（人によつて同じからず。もし宿世の中に道なき機の人、現に五逆を造らば、つひに生ずる理なし。もしこれまづ菩提心を発せる人ならば、また縁に遇ひて五逆四重等の罪を作るといへども、必ず重悔を生ずること、世王等のごときなれば、また往生を得。乃至大乘善趣の人も、五逆四重謗法等を造作することあるがゆゑに」と。一に云ふ、彼の両卷経は、ただ一念仏名を念ずる人を明かすがゆゑに、逆等を除く。この経は十念念仏を具足するがゆゑに往生を得と。ゆゑに彼の経に云ふ、（諸有の衆生、その名号を聞き信心歓喜し、乃至一念、至心に回向して、彼国に生ぜん願すれば、すなはち往生を得て、不退転に住せん。ただ五逆と誹謗正法を除く」と。問ふ。彼の経には、一念と言ふといへども、下に、至心に回向して彼国に生ぜん願す。この経には、友に随つてただ仏名を称するのみ。十念を具するといへども、彼に及ばず。何ぞ違はざらん。答ふ。

理として実に齊等なり。ゆゑはいかんとすれば、もし至心に彼国に生ぜんと願することなくんば、なんぞ称名を須ひん。願求することありといへども、苦に逼らるるがゆゑに、所説の妙法および仏の諸徳を念することあたはず、ただ友の語に随つて、至心に称名して彼に生ぜんと願す。ゆゑにすなはち下に云ふ、(かくのごとく至心に声をして絶えさらしめ、十念を具足す)と。一に云ふ、彼の両卷の意は、上品等の浄土に生ずることを明かすがゆゑに五逆を除き、この経にはただ下品を明かすがゆゑに五逆も生ずるを得と。ゆゑはいかんとすれば、九品の因に随つて、生ずるところの浄土もまた差別あればなり。ゆゑに二経の意、同じからずと云ふ」と。

【現代語訳】龍興『観経記』巻下に云う、「問う。『無量寿経』では、五逆は往生できないと説かれるのに、本経『観無量寿経』には、なぜ五逆も往生できると言うのか。淨影寺慧遠は、(人の機根に依じて教説が異なる。宿世に仏道と無縁であった者が、今世で五逆を犯すならば、道理として往生できるはずがない。もしすでに菩提心を発した人ならば、悪縁のために五逆・四重等の罪を犯しても、阿闍世王のように必ず深く懺悔するので、往生できる。たとえ大乘善趣の人であっても、五逆四重諸法等の罪を犯す可能性があるので、ある)と言う。一説には、『無量寿経』は、ただ一念仏名を念ずるのみの人を明かすので、五逆等は除かれるが、『観無量寿経』では、十念念仏を具足するから往生できると説かれると言う。だから『無量寿経』には、(あらゆる衆生がその仏の名号を聞き、信心を起し欲喜し、わずか一念でも、誠の心をもつて回向し、彼国に往生したいと願うならば、即座に往生することを得て、不退転に往生するであろう。ただし五逆罪を犯した者、仏の正しい教えを誘ふ者は除く)と説かれるのである。

問う。『無量寿経』には、(一念)と説かれるけれども、次に、誠の心をもつて回向し、彼国に往生したいと願うと言う。本経『観無量寿経』では、善友に随つてただ仏名を称するだけである。十念を具足するといつても、『無量寿経』の機には及ばない。違ひは明白である。答え。道理として『観無量寿経』の機も等しい。誠の心をもつて彼国に往生したいと願うことがなければ、称名するはずがない。願求しながらも、苦に迫られているから、善友の説く妙法や仏の功徳を念することができず、ただ善友の言葉に従ひ、誠の心をもつて称名して、往生を願つたのである。だから経の次に、(このように誠の心をもつて、声を途絶えさせることなく、十念を具足する)と言うのである。一説によると、『無量寿経』は、上品の浄土への往生を明かすから五逆を除き、『観無量寿経』は、下下品を明かすから五逆も往生できるのだと言う。九品の因に依じて、生まれる浄土に差別があるから、両経の説が異なると言うのである」と。

(76) 観経疏闡に云ふ「問ふ。無量寿経に云ふ、(ただ五逆と誹謗正法とを除く)と。何をもち

てこの中には、五逆業も浄土に生ずるを得るや。答ふ。五逆を造る者に二種あり。一には、この人まづ菩提心を発し、中間に必ず五逆を造るも、彼は正しく仏名を念ずるによるがゆゑに、業障を伏滅して、浄土に生ずるを得。この経はこれによつて論す。二には、この人まづ菩提の心なく、しかる後に逆罪を造り、また念仏の功徳なし。この人は生ぜず。無量寿経はこれによつて説く。また解す、これはこれ聖教の同じかざるゆゑに、彼は未だ五逆を造らざる者のために説く。すでに逆罪もまた往生を得と聞かば、心に作らざるを思む。この経はすでに造る者のために説く。罪に定性なく、懺悔すればすなはち滅するがゆゑに往生を得ることを明かす。これはすでに造る者のためなるを知るゆゑに、この経には、父王なほ存すればなり。闍王その時、未だ父を断ぜずといへども、今、禁じて多日を経、父なほ存するを聞いてその瞋心を増す。ゆゑにすでに逆を造ると名づく。闍王を接せんがために、また逆を造るといへども、懺悔念仏すればまた往生を得と。謗法の人は、因果を信ぜず。執見を捨つといへども、臨終の時、心に悔懼なければ、念仏滅罪せしむるべからず。このゆゑに往生を得ず」と。

【現代語訳】道開『観経疏』巻下(古逸)に云う、「問う。『無量寿経』に、(ただ五逆と誹謗正法とを除く)と言う。なぜ本経『観無量寿経』には、五逆業も浄土に往生できると説かれるのか。答え。五逆罪を造る者に二種ある。第一に、過去に菩提心を発した者は、その後五逆を造ることがあつても、正しく仏名を念ずることによつて、業障を伏滅して浄土に往生することができる。本経はこの立場で説かれている。第二に、過去に菩提心なく、後に五逆罪を造り、また念仏の功徳もない者は、往生できない。『無量寿経』はこの立場で説かれている。また聖教の説相が異なる理由を、次のように解することもできる。『無量寿経』は、未だ五逆を造らない者のために説かれている。五逆罪を犯しても往生できると聞くと、決して犯さないようにしようという心を途絶えさせてしまうからである。本経『観無量寿経』は、すでに逆罪を犯した者のために説かれている。罪には定性なく、懺悔すれば即座に滅するから往生できると明かしているのである。すでに逆罪を犯した者のために説かれた経であることは、本経が説かれた時、父王が未だ存命であつたことによつて知られる。阿闍世王はこの時、まだ父を殺してはいないけれども、すでに監禁して多日を経過しており、父が存命であることを聞いて怒りを増している。よつてすでに逆罪を犯したと言つて良い。阿闍世王を救うために、逆罪を犯しても、懺悔念仏すれば往生できると説かれたのである。しかし謗法の人は、因果を信じない。執着の心を捨てても、臨終の時、心に後悔を生ずることがないので、念仏して罪を滅ぼすことができない。だから往生できないのである」と。

(76) 無量寿経上に云う(『大正藏』一一、二六八頁上)、「もしも私が仏の悟りを完成する

ことができたとしても、その時、あらゆる世界の衆生の中に、誠心誠意、私の教えを信じ、私の世界に生まれたいと願ひ、わずか十念でもしてくる者がいて、その者を生まれさせることができないならば、私は決して仏の位には就かない。ただし五逆罪を犯した者、仏の正しい教えを誘ふ者は除く」と。

(762) 同経下に云う(『大正蔵』一、二、二七二頁中)、「あらゆる衆生がその仏の名号を聞き、信心を起し歡喜し、わずか一念でも、誠の心をもつて回向し、彼國に往生したいと願うならば、即座に往生することを得て、不退転に住するであろう。ただし五逆罪を犯した者、仏の正しい教えを誘ふ者は除く」と。

(763) 同経述義記中に云ふ、「問ふ。觀經は逆を除かず。何のゆゑにこの經には逆を除くか。答ふ。五逆を造る者にそれ二種あり。一に逆事を造るも信を壊せず、正法を誹謗せず。二には逆事を造りまた信を壊して正法を誹謗す。後者は、加行・意樂ともに壊し、前者は行は壊するも意樂は壊せず。二ともに壊すれば業は転ずべからず。意の壊せざれば、業はなほ転ずべし。觀經は、信不壞の者に就て説くがゆゑに、彼には誹謗法を言はず。この經には、二ともに壊する者について説くがゆゑに、誹謗正法と云ふ。また造業の中に、もしは分位定にして異熟不定なると、およびともに不定なるとは、これすなはち転ずべし。もし異熟定にして分位不定ならば、転ずることを得ずといへども、重を転じて軽く受く。もし二ともに定ならば、これは転ずべからず。ゆゑに前の三業は、悔すればすなはち転ずべし。第四業は、諸仏拱手するがゆゑに、これを除くなり。五種の故思業の中、二は転ずべからず、三はすなはち転ずべし。このゆゑに二經、除と不除と別なり」と。

【現代語訳】義寂『無量壽經述義記』巻中(古逸)に云う、「問う。『觀無量壽經』では逆罪人は除かれない。なぜ本經『無量壽經』では逆罪人を除くのか。答え。五逆を造る者に二種ある。第一に、逆罪を造つても信が壊れていないので正法を誹謗しない者。第二に、逆罪を造りかつ信が壊れていて正法を誹謗する者である。後者は行為も意思も共に壊れ、前者は行為は壊れているが意思は壊れていない。両方が壊れてしまうと、業は転ずることができないが、意思が壊れていなければ、業を転ずることが可能である。『觀無量壽經』は、信が壊れていない者を対象として説かれているので、誹謗法には言及されない。本經『無量壽經』は、両方とも壊れている者を対象として説かれているので、誹謗正法と言うのである。また業を造る時にも、分位定(状態は定まっている)であるけれども異熟不定(善悪の結果は定まっていない)である場合と、両方とも定まっていない場合とは、転ずることができない。異熟定でありかつ分位不定ならば、転ずることはできないけれども、重を転じて軽く受けるということは可能である。もし両方とも定まっていたら、転ずることはできない。よって前の三つの業は、懺悔すれば転ずることができる。第四業は、諸仏も手を差

し伸べることができないので、これを除くと説かれる。五種の故思業(故意の行為)の中、二は転ずることができない。三は転ずることができる。よって二經の所説に、除・不除の相違を生ずるのである」と。

(764) 同経述義記文贊中に云う(『大正蔵』三七、一五一頁中〜一五二頁上)、「第五撰衆生の願を釈する。二節よりなる。初めの四願は撰人天の願、後の九願は撰菩薩の願である。初めの四願の中、初の三願は往生者について誓ひ、後の一願は撰所生の果報を誓う。初めの三願の中、第一(第十八願)が撰上品の願である。一説には初が下品、次が上品、後が中品と言うが間違ひである。次第を乱すのみならず、『觀無量壽經』下下品の五逆往生の教説と食い違ひからである。『觀無量壽經』では五逆の罪人も往生できるが、本經『無量壽經』では五逆・誹謗法は除かれる。これについては古來百家の會通がある。

一説には、誹謗法は除かれ、五逆を造るだけならば往生できると言う。この説を非難して、『觀無量壽經』には、(具諸不善)と説かれるので、五逆のみではなく誹謗法も含むと言う者があるが、それは間違ひである。經説の通り、罪は各別に考えなければならぬ。

また一説に、『無量壽經』では懺悔しないので除き、『觀無量壽經』は懺悔を説くので往生できると言う。これも間違ひである。『觀無量壽經』下下品には、念々に八十億劫の生死の罪を除くと言うのであつて、懺悔法は説かれていない。

また一説に、未だ逆罪を造らない者には除くと説き、すでに造つた者には往生できると説くと言う。これも間違ひである。未造を除くならば已造はなおさらである。

また一説に、五逆そのものは除き、五逆の類は往生できると言うが、そのような言葉は聖教にはない。

また一説に、重心造罪は除き、軽心造罪は往生できると言うが、これも間違ひである。そうならば誹謗法にも軽重があるはずである。

また一説に、第三階の逆罪人は除き、第二階の逆罪人は往生できると言うが、これも間違ひである。そもそも三階教は聖教の説ではない。

また一説に、除は先遮、生は後開であるというが、これも間違ひである。先遮がもし実の往生ならば、後開は実には往生できないということにならう。

また一説に、菩提心を発さずに逆罪を造つたものは除かれ、すでに菩提心を発した者は逆罪を造つても往生できると言うが、これも間違ひである。菩提心が退失するならば未発心と同じである。また菩提心が不退ならば逆罪を作るはずがなからう。

また一説に、除くと説くのは五逆罪が決定業であるという立場であり、往生できると説くのは五逆罪が不定業であるという立場であると言うが、これも間違ひである。不善の果報をすべて五逆罪と同列に論ずることは大間違ひである。

また一説に、宿世に道心のない者が五逆を作るならば往生できるはずがないが、すでに菩提心を発した者が悪縁によって五逆を造っても必ず懺悔するから往生できると言い、また善趣の人でも五逆誑法を作ることもあると言うが、どちらにも間違いがある。宿世のこととは言うべきではない。現世で菩提心を発した者が悪縁によって逆罪を作るといふのなら往生は可能である。また善趣すなわち十信の者が逆誑を作るはずがない。

また一説に、一念念仏の者は除き、十念念仏の者は往生できるというが、これも間違いである。『無量寿経』の、(乃至十念)という教説に違ふからである。

また一説に、『無量寿経』の(乃至十念)には、十念を具足する者と具足しない者とは混在しているから、逆誑人はけつして往生できないと説き、『観無量寿経』の(具足十念)は、ただ十声を具足する者だけを想定して、五逆人も往生できると説くと言うが、これも間違いである。具足十念の中には、十声に達しない者も含まれるが、『観無量寿経』では、そのような者も排除できないからである。

私見を述べよう。『無量寿経』の三輩人には逆罪を作る者はいない。だから必ず逆罪人は除くと説かれる。『観無量寿経』の下輩人は、五逆を作っても十念を備えるので往生できる。よって矛盾はない。ただ誑法は罪が重いので、たとえ十声を具足しても往生できないのである(要約)と。

(765) 同経義疏疏位上に云ふ、「第九に三願あつて、(十願?)往生者皆得を願ふとは、中において初願に十念を成ずる者はみな往生を得ることを願ふ。これはこれ上三品なり。この中の十念は、これ十法に依つて十念を起す。これ称名の十念にあらず。五逆等を除くと云ふは、上三品の中には逆罪を造る者なければなり。もし観経下品下生に准せば、五逆・十悪の人も、臨終に十念を具足して仏名を称せば、また往生を得」と。

【現代語訳】法位『無量寿経義疏』卷上(古逸)に云う、「第九の三願に、往生を願う者はみな得ることを願う。その第一(第十八願)に、十念を成就する者がみな往生を得ることを願う。これは上三品人の往生を願うものである。ここに云う十念とは、『弥勒問経』に説かれる慈等の十法に依つて起す十念であり、称名の十念ではない。五逆等を除くと説かれるのは、上三品人には逆罪を造る者がいないからである。『観無量寿経』下品下生の文に依れば、五逆・十悪の人も、臨終に十念を具足して仏名を称すれば、往生することができる」と。

(766) 同経連義述文贊下に云う(『大正蔵』三七、一五八頁中)、「一説に、『無量寿経』は正定聚の往生を説くので逆誑は除くと説き、『観無量寿経』は邪定聚も往生できるといふ立場から五逆も往生できると説くと言うが、これは間違いである。それでは下下品人は、往生しても正定聚ではないということになってしまう。

また一説に、五逆を作っても十六観を修せば往生できるというのが『観無量寿経』の立場であり、十六観を修さなければ、余善を修しても往生できないというのが『無量寿経』の立場であると言うが、これも間違いである。『観無量寿経』には下下品人が十六観を修するとは説かれていない。このことはすでに釈したので、これ以上は論じない。

本願文に(十念)と言ひ、ここ(成就文)には(一念)と言ひのは、最少と極多を挙げているだけで、矛盾はない(要約)と。

(767) 宝積経第十七に云う(無量寿如来会、『大正蔵』一一、九三頁下)、「もしも私が無上の悟りを証することができたとしても、その際、他の仏刹に、我が名を聞いて、善根を回向して往生を願ひ、わずか十念でもしてくれる者がいて、その者を生まれさせることができないならば、私は決して仏の位には就かない。ただし無間業を造り、仏の正しい教えや聖者を誑る者は除く(要約)と。

(768) 同経第十八に云う(無量寿如来会、『大正蔵』一一、九七頁下)、「他方仏国のあらゆる衆生が、無量寿如来の名号を聞いて、わずか一念でも淨信を發して歡喜し、善根を回向して無量寿国に往生を願うならば、願ひの通りに不退転を得、無上の悟りを得るだろう。ただし五無間業を造り、仏の正しい教えや聖者を誑る者は除く(要約)と。

(769) 群疑論三に云う(『大正蔵』四七、四三頁下、四六頁下)、「問う。『無量寿経』第十八願と、『観無量寿経』下品とは、共に五逆を造り十念する者を扱ひながら、前者は往生を許さず、後者は往生できると説く。除・取の理由を示してほしい。答へ。古今の大徳十五家の釈がある。一に、『観無量寿経』に取と説くのは懺悔するからであり、『無量寿経』に除と説くのは懺悔しないからであると言う。二に、取は輕心造逆、除は重心造逆のためであると言う。三に、取は五逆のみ、除は五逆・誑法のためであると言う。四に、取は逆類の罪を犯した人、除は正しき五逆を犯した人だからであると言う。五に、取は發菩提心の人、除は菩提心を發さない人だからであると言う。六に、取は至誠に阿彌陀仏を念ずる人、除は不至誠に阿彌陀仏を念ずる人だからであると言う。七に、取は十信菩薩のため、除は十信菩薩ではないためであると言う。八に、取は闡提ではないため、除は闡提であるためであると言う。九に、取はすでに逆罪を造った人、除は未だ逆罪を造らない人に対する教説だからであると言う。十に、取は開門、除は遮門であると言う。十一に、取は五逆を不定業と見て転換できるとするため、除は五逆を定業と見て転換不可能とするためであると言う。十二に、取は孺・頂の位に達した人、除は孺・頂の位に至らない人だからであると言う。十三に、取は解脱分の善根を種えた人、除は解脱分の善根を種えていない人だからであると言う。十四に、取は第二階の人、除は第三階の人だからであると言う。十五に、取は十念を具足するから、除は具足十念と不具足十念とが混在するからであると言う。



問う。古今十五家釈の是非を示してほしい。答え。勝劣を分かち難い。試しに第一釈を検討してみよう。懺悔の有無が問題となっている。しかし念仏に滅罪のはたらきがあるかどうか、よくわからない。ないとするならば、なぜ『観無量寿経』に、念々に八十億劫の罪を除くと説かれるのか理解できない。あるとするならば、なぜ懺悔しない者は往生できないと言うのか理解できない。それに逆罪人の救済を説く『観無量寿経』下品下の文には、懺悔という文言はない。以下の諸家の見解も同じように、みな経意を得ないものである。

経意とは何か。『観無量寿経』の意は、逆罪人を救うことにある。具足十念と説くのは、十念を具足するものは往生できるということである。『無量寿経』の意は、逆罪人を除くことにある。逆罪人は乃至十念では往生できないということである。乃至と具足の違いである。罪のない人は、念の多少にかかわらず、一声十声みな往生できる。しかし逆罪人は、十を満たさなければならぬ。一でも欠けたら往生できない。

問う。諸大徳の理解には誤りがあるけれども、四依の菩薩である信行禪師の説だけは間違いないのではないか。答え。信行禪師は、除・取の教説を、第二階・第三階の機に別々に説かれたものと誤解し、太過・太滅の二失を犯している。太過の失を非難するならば、第二階人でも五逆を造れば、やはり除かれるべきである。太滅の失を非難するならば、第三階人でも五逆を造らない者は、往生を認めるべきである。経には、〈唯除五逆誹謗正法〉と言うのであって、〈唯除第三階衆生〉とは言われていないからである。

これに対し三階諸師は、第三階人は純悪無善人であり、諸仏に見放され、十方浄土への往生の道を完全に閉ざされた者であるから、〈除五逆〉とは一切の第三階人を除くという意味なのだと反論するだろう。しかしこれでは、太滅の失は除かれたかもしれないが、太過の失を除くことはできない。それにまた、すべての第三階人が造逆の者であるとするならば、第三階人はみな邪定聚であり、後に仏法に入る機縁さえもないということになるだろう。したがって太滅の失も除けていないのである。

これに対して禪師は、第三階人がみな実際に五逆を犯したとは言っていない、造逆の根機だと言っているのだと反論するだろう。しかしこれも、太滅の失は除かれるけれども、太過の失は除かれない。七項目を挙げて論難しよう。

第一に、逆罪を犯す可能性があるから造逆の根機だと言うのなら、第二階人にも造逆の可能性はある。同じ造逆の機なのに、なぜ二階・三階の違いがあるのか。これが第一の難である。

また禪師は第三階人はみな五逆の者であると言うが、これまた間違っている。逆罪を造らないから具戒の者であると言うのと同じである。これが第二の難。

未だ五逆を造らない第三階人は邪定聚とは言えない。不定聚だとすると、その全てが除かれるのは道理に合わない。第三の難。

未だ五逆を造らないけれども造逆の根機なので五逆者と名づけられるなどと言うのは、浄戒を具足する者は聖道を得る可能性があるから、聖道を証する前に、我は聖人である、正定聚を成じたと言うのと同じである。第四の難。

『観無量寿経』に五逆を取ると説くのは、すでに五逆を造った人に対する教説であり、本願に五逆を除くと説くのは、五逆の根機に対する教説であるという見解は道理に合わない。第五の難。

第三階人は未だ五逆を造らなくても五逆の根機だから五逆人であると言い、第二階人は五逆を造っても五逆の根機ではないから五逆人ではないと言うのは道理に合わない。第六の難。

第二階人も根機に約して造逆人とするならば、下品三生が区別できなくなる。五逆を造らなくてもみな五逆の根機だということになってしまふからである。開花に早晩の殊があり、滅罪には多少の別があるということを否定してしまっている。第七の難。

また一説には、五逆を造らない第三階人は、けつして浄土に往生できないというわけではないとも言ふ。ただし普法を行じてはじめて往生可能となると言う。もし五逆を造る者は、たとえ普法を行しても往生できない。五逆を造らず、普法を行ずる者は必ず往生できる。よって信行禪師は、智慧広弘・慈悲深厚によって、穢土に沈淪する第三階人のために、普真普正の法門を開いて純邪純悪の者を救い、彼らに相應しい仏法を字ばせ、極楽に往生させる。これは法蔵も釈尊も説かなかった教えだと言うのである。この主張でも、やはり太過の難は除かれない。以下論難してゆこう。

本願の乃至十念の教説が、普法か別法かという観点から論じてみたい。まず、普法だとするならば、阿弥陀という別仏を念ずるので、普法とは言えない。一難。普法だとすれば第三階の法であるはずだが、第二階の教と判じたのはなぜか。二難。もし普法ならば『観無量寿経』下品下の十念とどう違うのか。本願は普法、『観無量寿経』は別法だという主張は道理に合わない。三難。普法が第三階人を救うというのは、逆罪を造らない者だけを救う教説であると言ひ、また別法が第二階人を救うというのは、造逆の者をも救うと言うが、それは道理に合わない。第三階人には滅罪のすべがないと言うのか、あるいは罪を滅しても往生できないと言うのか。第四難。

次に、乃至十念の教説が別法だとすると、第三階人は逆罪人もそうでない者も、別法では往生できないということになる。除に過・滅の過を生ずるのみならず、取にも多・少の誤りを犯すことになる。一難。本願には、ただ第三階の五逆誹謗法を除くとは説かれていない。

二種類の第三階人を除取し、第二階の造逆人を救うという立場は誤りである。二難。十地の聖人である法蔵菩薩が、第二階人のみを救い、第三階人を除くなどと誓願されるはずがない。三難。法蔵菩薩は、第三階人を敗種二乗と同じと判じて、往生の分なしとされたということになる。四難。あるいは法蔵菩薩には、普法を与えて第三階人を救済する方法がわからなかったということになる。五難。わかっていたけれども惜しんで説かなかったということか。六難。それとも自ら救う能力がないので、信行に託したということか。七難。それならば信行に遇えない者は往生できないということになる。八難。釈尊が第三階人を見捨て、信行がそれを救うということになる。それは大過失である。また『無量寿経』が別法だとすると、なぜ法滅後も留め置くと説かれるのか。九難。

釈尊に加えて十方諸仏も、第三階人を見捨てたということになる。なぜ広く普法を説いて、第三階人を救うことをなされなかったのか。しかも信行だけが普法を述べて、第三階人を救うことができるということは、信行は仏よりも勝れた人だということになる。

さらに三階教に対する非難を述べる。もし五逆に二階・三階の別があるから除取が分かれるのであって、念に少多の別があるから除取が分かれるのではないと言わなければ、なぜ除く所に乃至十念と言ひ、取る所に具足十念と言ひのか。除く所に第三階、取る所に第二階と説かれないのか。

これについて信行禪師は次のように言う。『観無量寿経』の九品は至広の別説であつて、最下の悪人に具足十念と説く。一方『無量寿経』は極略の総言であつて、乃至の中に、一念善人の法と十念悪人の法とを含んでいるのであると。

この説を論難しよう。逆罪の有無をもつて善悪二人とし、二階三階をもつて邪正を分かつとするならば、邪正のそれぞれに善悪があることになる。善人に正善・邪善があり、悪人にも正悪・邪悪があることになる。『無量寿経』の十念には、正悪を取り邪悪を除くと説かれているとするならば、なぜ『観無量寿経』の十念にも同じように、正悪を取つて邪悪を除くとは説かれないのか。両経ともに十念を説きながら、除取について見解が異なるのか。信行禪師は、一念は少ないので逆罪を除くのであると反論するだろうが、『無量寿経』では十念も除かれるのである。よつてこの反論は通らない。仏の本意は、臨終人が仏を称すること一声乃至十声すれば、みな往生を得ることを明かすところにある。その上で、ただ五逆謗法だけは除くと説かれたのである。この経の意は、一声で命終る者も、十念に至つて命終る者も、共に往生できることを明かそうとされている。仏は、逆罪のない者は多少共に往生し、逆罪のある者は必ず十を満たしてはじめて往生できることを明かされたのである(要約)と。

(770) 同論五に云う(『大正蔵』四七、六〇頁中下)、「問う。経に四種業を説く。現報業・

生報業・後報業・不定業である。前三は定業、後一は不定業である。また八種の業を説く。一に報定時不定業、二に時定報不定業、三に時報俱定業、四に時報俱不定業である。第一・第三は定業、第二・第四は不定業である。経には五逆は生報業であると言ふ。つまり時も報も定まった業である。なぜ『観無量寿経』には五逆の罪を滅して極楽に往生できると説かれるのか。答え。四種・八種の業は不了教の中に示された教えであり、大乘了義教では、すべてが不定業であると説かれる。『涅槃経』第十九卷(四十卷本、『大正蔵』一二、四七七頁下)に、耆婆が阿闍世王に滅罪法を説いて、少善が大悪を破ることがあると言ひ、卷三十一(同、五五〇頁上)には、(一切の作業に軽重あり、また軽重それぞれに決定業・不決定業があるが、重業であつても報の軽いものがあり、軽業でも報の重いものもある。智慧ある人は、智慧の力で、墮地獄の罪を今生で軽く償ふことができるが、愚者は、今生で簡単に償える罪で地獄に墮ちることもあると言ふ。阿闍世王は懺悔によつて地獄に墮ちることはなかつたし、耆掘摩羅は阿羅漢の悟りを得た。『瑜伽師地論』(不詳、通倫『瑜伽論記』卷十七上、『大正蔵』四二、六九〇頁中参照)に、(未だ解脱を得ない者には決定業と説き、すでに解脱を得た者には不定業と説かれる)と言ふように、多くの大乘経論には、五逆罪などはすべて報の決定していない行為であり、罪を滅ぼすことが可能であると説かれる。『観無量寿経』は大乘経典である。阿弥陀仏を念じて五逆罪を滅ぼすという教説を疑ふ余地はない(要約)と。

(771) 群疑論四に云う(『大正蔵』四七、五〇頁中)、「問う。法華経(譬喩品、『大正蔵』九、一五頁下)には、この経を誘惑する者は常に難処に生じて仏を見られないと言ふ。なぜ『観無量寿経』では、このような愚人は地獄に墮ちると言ひながら、後に、念仏十声で往生できると言ふ。無窮の苦報も、罪が滅ぼされるならば有窮であり、常に難処に生じて、悪が消えれば仏を見ることができ。三階禪師は、第三階人の罪は滅除できず、往生できないと主張するが、第二階人が法華経を誘惑することを許すのであろうか。もし往生が可能だと言ふならば『法華経』の教えと異なり、往生できないと言ふならば、誘法の第二階人も往生できないことになる。いずれにしても矛盾を生ずる(要約)と。

(772) 無量寿論註解上曇鸞(『大正蔵』四〇、八三三頁下〜八三四頁下)、「問う。天親菩薩が回向句に、「あらゆる衆生をともなつて 安樂國に往生せん」と言ふのは、どのような衆生を指すのか。答え。『無量寿経』に、「十方諸仏が共に無量寿仏の不可思議の威神功德を称歎される。あらゆる衆生がその仏の名号を聞き、信心を起し歡喜し、わずか一念でも、誠の心をもつて回向し、彼國に往生したいと願うならば、即座に往生することを得て、不返転に住するであらう。ただし五逆罪を犯した者、仏の正しい教えを誘惑する者は除く」と言

う。これによると、五逆・誹法以外の、外道にも等しいほどの凡夫がみな往生できる。また『観無量寿経』下品下生段には、五逆十惡等あらゆる惡業をなした者は、本来惡道に墮ちて無量の苦を受けなければならないが、臨終の時、善知識の導きによって、十念を具足して（南無阿彌陀仏）と称えるならば、一念一念に八十億劫の生死の罪を除かれ、金蓮華に迎えられて即座に極樂に往生することができるという。蓮華の中で十二大劫を過して五逆罪を償い、華開の後には觀音勢至の教えによつて菩提心を發すと説かれる。よつて下品の凡夫も、正法を誹らなければ、信仏の因縁によつて、みな往生できることがわかる。

問う。『無量寿経』には五逆誹法を除くと言ひ、『観無量寿経』には五逆十惡も往生できると言ふ。どのように會通できるか。答へ。五逆・誹法の重罪を重ねた者は往生できない。十惡五逆を作つても、正法を誹謗しない者は往生できるのである。

問う。正法を誹謗するだけで、五逆の罪のない者は往生できるのか。答へ。正法を誹謗する者は、ほかに罪がなくても往生できない。經によると、五逆の罪人は阿鼻地獄で一劫の間苦を受け、誹法の罪人は阿鼻地獄に墮ちて苦を受けた後、さらに百千の阿鼻地獄を経巡つて、いつ逃れられるかわからないと説かれる。誹謗正法の罪が極めて重いからである。また正法とは仏法のことである。誹法の愚人が仏土に生まれたいなどと思うはずがなからう。極樂の安樂を貪るために往生を願うような者が、往生できるはずがない。

問う。誹謗正法とはどのようなことか。答へ。仏なく、仏法もなく、菩薩も菩薩の法もないと言ふことである。それが自分の見解であらうと、他人からの受け売りであらうと、共に誹法と呼ばれる。

問う。そのような考えを持つ者が、他人にどのような苦を与えると言ふのか。なぜ五逆よりも重いのか。答へ。諸仏菩薩の教えがなければ、世間の仁義を知る者もないだらう。世間の善がすべて途絶え、また出世間の賢者や聖者も消滅するだらう。あなたは五逆が重罪であることを知りながら、正しい仏法が存在しないことによつて五逆の罪が生ずることを知らないようだ。だから誹謗正法の罪が最も重いのである。

問う。『業道経』（不詳）に、（業道は秤のようなもので、重い方がまず引っぱられる）と言ふ。『観無量寿経』には、五逆十惡等あらゆる惡業をなした者は、本来惡道に墮ちて無量の苦を受けなければならないが、臨終の時、善知識の導きにより、誠の心をもつて十念を具足して（南無阿彌陀仏）と称えるならば、即座に極樂に往生することができる、大乘正定聚不退転に入つて、三途苦難を永遠に離れると説かれる。（重者先牽）の義はどう理解すべきか。曠劫以来の業によつて三界に繋がれている者が、わずか十念、阿彌陀仏を念じただけで三界を出ることができなくなる。答へ。あなたは五逆十惡が重く、下下品人の十念が軽いと言ふ。しかし業の輕重は、行為者の（心（心の拠り所）・縁（行為の機縁）・決定（心

の状態）という観点から評価すべきものであり、時間の長短によるのではない。

まず（心）とは、造罪人は虚妄顛倒の心によつて罪を作り、十念は善知識が教える真如の法を聞いて生じたものである。真実と虚妄とは、真実が重い。千年続いた闇も、一瞬の光で破られるのと同じである。

次に（縁）とは、造罪人は妄想により、煩惱虚妄の果報である衆生によつて生じたものである。十念は無上の信心により、阿彌陀如来真実功德の名号によつて生じたものである。毒矢に当たつても、滅除業の太鼓の音を聞けば毒が除かれるようなものである。

第三に（決定）とは、造罪人は後に償ふことができるという心、雑念の交わる心によつて生じたものである。十念は後がないという心、雑念の交わらない心によつて生じたものである。以上三つの観点からすると、十念の方が重い。だから重い方がまず引っぱられて、三界を出るのである。兩經の義に矛盾はない（要約）と。

(773) 遊心安樂道元曉（大正藏一四七、一一五頁上）、『観無量寿経』では五逆は除かず、誹法だけが除かれる。『無量寿経』では五逆・誹法ともに除かれる。どう會通するか。『観無量寿経』の機は五逆を作るが、大乘によつて懺悔する。『無量寿経』の機は懺悔しない。よつて矛盾はない（要約）と。

(774) 群疑論三に云う（大正藏一四七、四七頁中、四八頁上）、一問う。『大集経』月藏分第十卷（大正藏一三三、三八〇頁下）に、（娑婆世界において正法を誹謗し賢聖を毀訾する者は、十方仏土十方仏土に擯棄される）と言ふ。擯棄の衆生とは、第三階人であり、往生できない者である。なぜ第二階人と同じように往生できると言ふのか。答へ。三階禪師の論難を破してゆこう。娑婆の第二階人に、正法を誹謗し賢聖を毀訾する者があるかどうかを考えしてみよう。もしあるならば、擯棄されるのか否か。擯棄されるならば浄土に往生できるのか否か。往生できないならば、なぜ第三階だけが往生できないと言ふのか。往生できると言ふならば、擯棄された者がなぜ往生できるのか。もし第二階人は正法を誹謗し賢聖を毀訾しても擯棄されないから往生できると言ふならば、聖教の文証を見せよ。根機が正しく罪過が軽いから往生できると言ふのならば、なぜ『無量寿経』では捨てられ、『観無量寿経』では取られるのか。また、娑婆の第三階人はみな正法を誹謗し賢聖を毀訾すると言ふのか。第三階人でも誹謗毀訾しない者もあるとするならば、擯棄されるべきではなからう。今生には毀謗せずとも過去世に毀謗したと言ふのならば、第二階人の中にも、かつて毀謗した者がいるはずである。第三階人は純邪であり、誹と不誹にかかわらずみな往生できない、第二階人は邪と正とが混在するので、誹と不誹にかかわらずみな往生できると言ふのならば、太過・太滅の二失を犯すことになる。三階禪師の主張はいつも聖教の教えと異なっている。

問う。『仏藏經』(卷上、『大正藏』一五、七八八頁中)や律典に、仏は破戒比丘を指して我が弟子にあらずと言つて、伽藍に立ち入ることさえ許されなかつたと言ふ。まして浄土は聖者の境界である。破戒人が往生できるはずがなからう。答へ。経律には、開・遮の二門がある。小乗や呵責の教では、あるいは慚愧懺悔を生ぜず菩提心を発さない者に対する教では、まず罪を説き、造罪破戒を止め、墮地獄を免れるよう導く。浄土法門では、菩提心を発し慚愧を生じて善を修し、三界を離れようと願う者に対し、仏の本願に乗じて滅罪することを説く。釈迦牟尼仏の持戒清浄海の中では破戒の死屍となる者も、阿弥陀仏の浄土では下品下生となつて阿鞞跋致を成ずることが出来る。釈迦が摂受されない者を、弥陀は来迎されるのである。厳しい言葉を浴びせて叱責するのも、優しい言葉をかけて改心させるのも、共に衆生を救うための真実の教えである(『要約』)と。

(775) 群疑論七に云う(『大正藏』四七、七三頁下)、「問う。この念仏三昧は、聖・凡、持戒・破戒、いずれの者が得るのか。答へ。聖・凡、持戒・破戒が、みな学ぶべきものである。『華嚴經』(六十巻本卷四十六、『大正藏』九、六八九頁下〜六九〇頁上)に、功德雲比丘は聖人大菩薩の念仏三昧を得たと言ひ、『賢護經』(巻一、『大正藏』一三、八七五頁中)によると、清浄持戒にして諸行を具足する者が三昧を得ると言ふ。一方、『観仏三昧海經』(巻九、『大正藏』一五、六八九頁下)では、観仏三昧は犯罪者の業であり、破戒者の護であると言ひ、また後には(同、六九〇頁中)には、仏が未来世の五苦衆生・犯戒比丘・不善悪人・五逆誹謗のために滅罪の法を示せうと言つて、観仏三昧の法を説かれる。よつて破戒・五逆の悪人も、この三昧を学ぶことができるのである(『要約』)と。

#### 安養集第十

右は宝園院本をもつてこれを書写せしむるものなり  
明曆二丙申歳八月吉日

江州栗太郎声浦観音寺舜興蔵 印

#### 【考察】

「95五逆謗法生不生」には、五逆・謗法の罪人が往生できるのか否かを論ずるための要文が集められている。『無量寿経第十八願文』に、「唯除五逆誹謗正法」と説かれるのに対し、『観無量寿経』下品下生段には十悪五逆人の往生が説かれていることが、この問題の発端である。ただし逆謗闡提の代表である阿闍世・提婆達多をどう扱うかは仏教の重要課題であり、大乘仏教では阿闍世の救済を目指す傾向が顕著となることを考慮するならば、本項が仏教

を学ぶすべての者に関わる論題であることは間違いない。浄土教理学の領域では、曇鸞・淨影以来、中国・朝鮮・日本の諸家が挙つてこの問題を論じている。

比叡山では、まず良源が『九品往生義』(『仏全』二四、二五七頁下)にこの問題を取り上げ、天台『観経疏』(本項(749)より、人行の二つの観点から除取の根拠を判ずる文、義寂『無量寿経述義記』(本項(763)より、信の壞・不壞、分位・異熟の定・不定に約して除取を判ずる文を引用した後、懷感『群疑論』(本項(769)に見える古今十五家釈に言及するが、良源自身の見解は述べていない。

禅瑜『阿弥陀新十疑』では、第六疑に三番の問答が設けられている(佐藤哲英編著『観山浄土教の研究』資料編二五〇〜二五一頁、百華苑、一九七九年)。まず第一問答において、『観無量寿経』に五逆人の往生を説くことを示す。次いで第二問答に、方等弾呵教では五逆人の往生を許さないのが本来であるが、『観無量寿経』に五逆人の往生を説くのは、勸進のための方便説であると言ふ。さらに第三問答では、方等経典には四教のすべてが説かれるという見地から、五逆謗法の往生を許さないのは通教の立場、許すのは円教の立場であると会通している。天台教学に立脚した見解である。この説は、後世天台浄土教において尊重され、『安養抄』巻二「五逆謗法者生極楽耶」(『大正藏』八四、一四三頁上〜中)の項に引用されるほか、『浄土嚴飾抄』「五逆謗法者生極楽世界乎」の項では、結論を示す際の証文として採用されている(前掲『観山浄土教の研究』資料編四八五頁)。

源信『往生要集』では、大文第十「問答料簡」の第五「臨終念相」の第八〜第十問答にこの問題が扱われている。『往生要集』「臨終念相」は、『観無量寿経』下品下生段所説の臨終十念に備わる滅罪の功德を検討して、極重悪人が十遍の称名で往生できることを主張する項目である。十三番の問答が設けられている。

その第八問答に、逆謗除取の問題を取り上げ、「智慄・有云・懷感」の三説を挙げた後、源信が私見を述べている。東大寺智慄(七五〇頃)の著述は現存しないが、ここに源信が引用した、「五逆のみの罪人は十念で往生できるが、謗法の者は往生できない」という見解は、懷感『群疑論』(本項(769)に見える十五家釈の第三説に当たり、曇鸞『論註』(本項(772)の説に近く、智慄と同時代の智光『無量寿経論釈』(本項(756)に踏襲されている。次の「有云」として挙げられた、「五逆の不定業を造る者は往生できるが、五逆定業は往生できない」という説は、『群疑論』十五家釈の第十一説に一致し、義寂『無量寿経述義記』(本項(763)の説に近い。それらを含む十五家釈をすべて否定した懷感が示した自身の見解は、「逆罪を造らなかつた者は一声でも十声でも往生できるが、逆罪を造つた者は必ず十声を満たさなければ往生できない」というものである。以上の三説を挙げた後、源信は、「逆罪を造らない者が十念で往生できる」と、逆罪人が一念では往生できないことは

決定しているが、逆罪人が十念で往生できるかどうか、逆罪を造らない者が一念で往生できるかどうかは不定である」という私見を示している。懐感よりも一段階厳しい立場である。ただし自ら「未決」と判じて、この議論の結論を保留している。

次いで第九問答では、逆罪人の十念往生が不定である理由を問い、答えとして、過去世の善行の有無や、臨終と平生とで、念力に差があるからであると言う。

第十問答では、五逆罪は順次生に罰を受けることが決定している行為なのに、なぜ滅罪が可能なのかと問い、『群疑論』(本項(770))の文を引いて答えとしている。問答ともに『群疑論』に依っている。懐感は大乗ではすべての行為が不定業であるという立場であり、源信もそれを承認して、逆罪人にも往生の可能性があると考えていることがわかる。

『安養集』は、以上のような叡山浄土教の伝統を承け、ここに「95五逆謗法生不生」の項を設けて、二十八の要文を挙げたのである。

冒頭(748)『観無量寿経』下品下生の文が第一出抛の経文であり、以下(749)～(760)には、天台『観経疏』を筆頭に、主として『観無量寿経』関連の釈文を挙げている。(758)元暁『無量寿経宗要』だけは異色であるが、原文に「観経宗要元暁云」と記載されていることから考えて、書名を間違っただけに配列に過誤を生じたものと言えよう。

次いで(761)『無量寿経』第十八願文、(762)『無量寿経』本願成就文が第二出抛の経文であり、(767)～(768)『大宝積経』無量寿如来会は、(761)～(762)の異訳である。(763)～(766)には主として『無量寿経』関連の釈が集められている。

末尾の(769)～(775)は『群疑論』とその他の釈という分類であろうか。以下各文を概観しておく。

出抛の経文(748)『観無量寿経』に続き、(749)天台『観経疏』より、三輩段の釈文を引用している。そこに示された、根の上下と行の定散とによって除取が分かれるという見解は、良源『九品往生義』に引用された箇所であり、『安養集』が最も重視した説であると思われる。ただし浄影『観経義疏』の説と全く同じである。『安養集』の編者たちも、そのことには気付いており、次の引文(750)源清『観経疏頭要記』の後に、「同義義疏惠遠に云ふ、問ふて云ふ、天台疏の問答と同じ」と記している。浄影疏の踏襲は天台疏の随所に見え、後には天台疏を偽撰と判ずる根拠の一つとなるが、『安養集』には真偽を疑うような様子は見られない。

(750)源清『観経疏頭要記』は、(749)の釈文であり、天台『観経疏』の趣旨に沿って解説されている。

次に浄影『観経義疏』の記述二箇所を挙げるが、一つ目は天台『観経疏』と同じであることを指摘するのみで、引文を省略している。二つ目の(751)には、宿世所発の菩提心の

有無によって取捨が分かれるという見解が述べられている。

(752)善導『観経疏』では、抑止と撰取とによって除取が分かれると言う。仏の慈悲を力説する立場である。

(753)天台『観経疏』は、『観無量寿経』の力用を述べた箇所であり、逆罪人の救済こそが本経最大の特徴であることを主張している。

(754)『往生礼讚』(755)『讚阿弥陀仏偈』は、共に『観無量寿経』下品下生の文に対する礼讚文である。

(756)智光『無量寿経論釈』は、五逆のみと五逆謗法とによって除取が分かれることを言う。後掲(772)曇鸞『論註』の文を踏襲している。この見解は、『往生要集』に引用された智憬の説に近く、その源流を指摘した要文だと言える。

(757)迦才『浄土論』は、先制・後開という見解を提示している。善導が示した抑止・撰取という見解に近い。

(758)元暁『無量寿経宗要』は、懺悔の有無によって除取が分かれると言う。浄影・天台の説に近い。

(759)龍興『観経記』は、宿善や懺悔の有無、一念と十念の違い等によるという見解を提示している。

(760)道開『観経疏』は、菩提心の有無、逆罪の未造・已造の違い等によるという見解を示している。

以上十三文から、(758)元暁『無量寿経宗要』を除く十二文が、『観無量寿経』関連の要文である。

次いで(761)～(762)『無量寿経』第十八願文と本願成就文とが第二出抛の経文であり、(767)～(768)『大宝積経』無量寿如来会がそれぞれの異訳の文である。その間に『無量寿経』の註釈書からの引文が集められている。

(763)義寂『無量寿経述義記』は、信の壊・不壊によって業の定・不定が決まるという説を示している。この見解は、『九品往生義』に引用され、また『往生要集』が挙げた第二説に近い。

(764)憬興『無量寿経連義述文贊』は第十八願文の釈である。憬興は、古今諸家の見解を列挙してすべてを否定し、私見として、『無量寿経』の三輩人には逆罪人を含まないの「除く」と説き、『観無量寿経』下輩人は五逆を作っても具足十念によって往生できると説くという見解を示す。ただし謗法人だけは十声を具足しても往生できないと述べている。

(765)法位『無量寿経義疏』には、本願の十念は称名ではなく慈等の十念であり、しか

も三輩には逆罪人がいないから「除く」と説き、『観無量寿経』下品下生人は称名十念を具足するから逆罪人でも往生できると説くという見解を示している。憬興の私見に近い。

(766) 憬興『無量寿経連義述文贊』は本願成就文の釈である。ここでは、『観無量寿経』には邪定聚の往生を許すとする説を否定し、また逆罪人は十六観を修することによって往生できるといふ説も否定している。(764)の補足である。

以上『無量寿経』の文が二文、異訳の文が二文、註釈書からの引文が四文、それに配列の間違ひと思われる(758)元暁『無量寿経宗要』を加えて合計九文が、『無量寿経』関連の要文である。

さらにこの後、『群疑論』からの引文が五文、『論註』と『遊心安楽道』各一文の合計七文が挙げられている。

(769)『群疑論』は、『九品往生義』や『往生要集』に言及された部分を含む長文である。まず古今十五家の釈を列挙する。その中には、本項所掲の他の要文の見解と一致するものも多い。懐感は十五家釈のすべてを否定し、特に三階教信行の説は徹底的に非難している。その上で私見として、「具足・乃至」の言に注目し、『観無量寿経』は、逆罪人も十念を具足すれば往生できると説き、『無量寿経』は、逆罪人は乃至十念では往生できないと説く。罪のない者は一声十声みな往生できるが、逆罪人は十を満たさなければならぬ。一でも欠けたら往生できない」という見解を提示している。『往生要集』は、この説を高く評価している。

(770)『群疑論』では、業の定・不定を論じた説を挙げて設問し、答えて、大乘では五逆も不定業であり、念仏によって滅ぼされることを主張する。(763)義寂『無量寿経述義記』の説や、懐感が古今十五家釈の第十一に挙げて否定した説を、修正した見解である。『往生要集』は、懐感の説を支持している。

(771)『群疑論』では、謗法人の往生を認める立場から、三階教の見解を非難している。

(772)曇鸞『論註』は、(756)智光『無量寿経論釈』とほぼ同一の文に、いわゆる「三在釈」の文を加えた長文である。『観無量寿経』関連の要文として、本来は(756)の前後に掲げられるべきものであろう。

ところで本項の議論とは直接関係しないが、『往生要集』「臨終念相」の第四問答には、天台『十疑論』の「三在釈」が引用されている。言うまでもなく「三在釈」の起源は『論註』であり、その問題については、本書巻二「16十念」の項(103)『註十疑論』の考察中に私見を述べた。本項に「十疑論」の「三在釈」を挙げなかったのは、やはり『十疑論』の真偽を論ずることを避けるためであると思われる。(772)『論註』が、本来位置すべき箇所から離脱していることにも、何らかの意味があるかもしれない。

(773)『遊心安楽道』は、(758)元暁『無量寿経宗要』とほぼ同文であり、本来は(758)と共に、『無量寿経』関連の要文の中に置かれるべきものであろう。

(774)『群疑論』は、(771)と同様、逆罪人の往生を認める見地に立って、三階教を非難し、加えて『観無量寿経』が墮地獄の罪人を救うことを説く経であることを主張している。

(775)『群疑論』は、念仏三昧が破戒・五逆の悪人にも開かれた法門であることを述べている。

以上七文中(772)(773)は、本来位置すべき箇所から離脱したものであり、それ以外の五文は、『群疑論』の中から逆謗除取に関連する論述を抜き出したものである。

本項所掲の二十八文中、(749)(756)(763)(769)(770)(772)の六文は、すでに良源や源信が言及したもの、あるいはその源流を提示したものである。しかるに本項所掲の要文は、先行典籍中の引文の検討という範疇を遙かに超え、当時流布していた浄土教典籍のすべてを精査して関連資料を揃えたものと言える。

天台宗の論義の中で浄土教の諸問題が重要な位置を占めるようになったのは、十一世紀以降のことであり、『安養集』がそれに対処した最初の文献であることは、すでにたびたび述べてきたところである。『安養集』に続いて『安養抄』『浄土嚴飾抄』が編纂されて天台浄土教の論義が整備され、十三世紀には通常の義科の中に、「九品往生義」という浄土教の論題が立てられることになる。そこには必ず逆謗除取を論ずる項目が存在し、それが現在にも継承されていること、ここでは『安養集』が掲げた要文が重要な役割を果たしていることについても、すでに述べたことがある。本項が後世に与えた絶大の影響に言及して、『安養集』十巻すべての記述を終えたい。奥書は各巻共通である。

(完)