

佛 教 大 学
法然仏教学研究センター紀要

第 10 号

2 0 2 4 年 3 月

佛教大学法然仏教学研究センター

佛 教 大 学
法然仏教学研究センター紀要

第 10 号

2 0 2 4 年 3 月

佛教大学法然仏教学研究センター

目次

〈翻訳・翻刻〉

『往生西方浄土瑞応刪伝』 訳注（一）……………	齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝・永田真隆・小川法道（一）
聖光『徹選擇本願念佛集』 訳注（二）……………	上野忠昭（五五）
明恵撰『摧邪輪』 卷下 訓・註 試稿（二）……………	米澤実江子（八三）
『決定往生集』 訳註（六）―第六除障決定―第七事縁決定―……………	服部純啓（一〇一）

〈学術論文〉

法然門下における『無量寿経釈』の引用 ―浄土宗全書テキストデータベースを活用して―……………	岩谷隆法（一三五）
---	-----------

* * *

〈講演会記録〉

二〇二三（令和五）年度 佛教大学法然仏教学研究センター講演会……………	（一五三）
-------------------------------------	-------

〈報告〉

二〇二三（令和五）年度 佛教大学法然仏教学研究センター活動報告……………	（一七七）
--------------------------------------	-------

『往生西方浄土瑞応刪伝』 訳注（一）

齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝
永田真隆・小川法道

【はしがき】

法然仏教学研究センターの中国班は、二〇二一年九月をもって道綽撰『安樂集』二巻の訳注作業を終了した。次に我われが会読のテキストに選んだのは、唐代に編纂された往生伝、すなわち『往生西方浄土瑞応刪伝』^{どぜいおうさんでん} 一巻である。

往生伝とは、平生から阿弥陀仏の救いと死後の極楽往生を信じ、念仏をはじめとする往生行を実践することにより、臨終に阿弥陀仏の来迎を得て往生を果たした僧尼や善男善女の伝記集である。その編纂がいつ頃から始まったのかは不明であるが、本書に先行して、唐代の初めごろには以下のような往生伝と言われるものが存在していた。

迦才『浄土論』巻下「第六引現得往生人相貌」

二〇伝（比丘六人、比丘尼四人、優婆塞五人、優婆夷五人）

道世『法苑珠林』巻一五「敬仏篇弥陀部引証部の感応縁」

一〇伝（宋沙門僧亮・宋居士葛濟之・宋比丘尼慧木・宋魏世

子・宋沙門曇遠・梁沙門法悦・隋五十菩薩瑞像・隋沙門慧

『往生西方浄土瑞応刪伝』訳注（一）

海・唐沙門道昂・唐沙門善胃）

ただし、これらは大部の書物における一つの章節として編纂されたものであり、本書のように単独で成立したものではなかった。また『法苑珠林』のそれはあくまでも感応縁であるため、平生の行とそれに応じた奇瑞の出現が話題の中心となっており、そのため全一〇伝のうち五伝に臨終や往生の描写は見られない。したがって、中国浄土教において初めて単独で成立し、今なお伝存している往生伝と呼ばれる作品は本書であると言えるのである。

*

*

*

本書の内容は、先行する僧伝類や往生伝類の中から僧俗四八人（比丘二一人、比丘尼五人、沙弥一人、善男善女二一人）を抽出し、それぞれの阿弥陀仏信仰とそれにともなう「瑞応」を整理し紹介している。その「瑞応」とは奇瑞・吉兆の応現という意味で、往生行の実践に应じて往生者本人やその周囲の者が感得した神秘的な宗教体験、具体的には臨終の際、仏菩薩の来迎や浄土の莊嚴・光明・紫雲・金台・幢

幡等の来現を目の当たりにしたり、あるいは夢の中で見たり、さらに異香が漂い、楽器の音が聞こえ、大地の震動を感じたり、または往生した後に蘇生するというような内容である。そうした霊驗譚を整理編纂したのが本書である。なお、「刪」とは取り除く・選り取るという意味であるが、これに関しては現代語訳の注①に述べたので、そちらを参照していただきたい。

本書編纂の目的は、その序文に「證丹誠感化之縁、顯佛力難思之用、致使古今不墜、道俗歸心」と記されているように、阿弥陀仏信仰を勧奨することにあつた。とりわけ善男善女の霊驗譚が二一伝にもなることから、在家者に積極的にはたらきかけようとする意図があつたと思われる。以後、こうした往生伝は中国でも日本でも少なからず編纂され読み伝えられてきたのは、往生を願う人々を勇気づけるとともに、その信仰生活を実際に支えてきたからであろう。往生伝が編纂される目的と意義はひとえにここにあると言える。

編者は文諗^{もんしん}と少康^{しょうこう}であり、文諗については未詳であるが、少康（？～八〇五）は『宋高僧伝』卷二五読誦篇に立伝される八世紀の中国浄土教家で、「後善導」（善導浄土教の後継者）とも尊称された。また、法然が『逆修説法』や『選択集』において中国浄土教の師資相承血脈として立てた「浄土五祖」（曇鸞・道綽・善導・懷感・少康）の一人であり、『類聚浄土五祖伝』でも『宋高僧伝』『新修往生伝』『龍舒浄土文』の三伝からそれぞれ少康の伝記を転載している。

*

*

*

本書は法然が中国浄土五祖を選定するにあたり、その根拠になった

重要資料の一つでありながら、研究のための基礎資料としては（論文を除く）、『大正新脩大藏經』五一巻に高野山宝寿院所蔵の写本を底本とし、二種の版本の校記を示したテキストがあり、また『国訳一切經』史伝部一三（大東出版社、一九六〇年）に名畑應順による解題・書き下し・語注があるにすぎない。そこで、現存する諸写本や諸版本を網羅した校訂本を作成し、現代語訳とその詳細な語注を公刊することとは、当センターにおいて大きな意味があるものと考えている。

訳注作成にあたっては、京都国立博物館所蔵古写本（守屋孝蔵旧蔵本）を底本とし、六種の写本と版本（整版本や活字本）をもって校訂し、それにもとづく現代語訳を作成している。また、底本には訓点^{くんてん}が施されているので、参考資料としてその書き下し文を稿末に添えた。本書の詳細な解題については、最終的に刊行する『現代語訳 往生西方浄土瑞応刪伝』（仮題）に掲載する。

今後は三回に分けて本誌（第一〇号、一一号、一二号）に連載する予定である。

〈付記〉

訳注の作成にあたって、京都国立博物館研究員の上杉智英先生にお世話いただき、同館所蔵古写本の影印の提供と掲載の許可を頂いた。上杉先生ならびに京都国立博物館に感謝の意を表したい。

【凡例】

・底本と校本は以下の通り。

- ・底本 京都国立博物館蔵写本（正治元（一一九九）年）
- ・校本① 徳川ミュージアム彰考館蔵写本（正治元（一一九九）年）
- ・校本② 高野山宝珠院蔵写本（応安三（一三七〇）年）
- ・校本③ 西本願寺蔵刊本（整版、貞永元（一二三二）年）
- ・校本④ 佛教大学図書館蔵刊本（木活字、寛永五（一六二八）年）
- ・校本⑤ 龍谷大学図書館蔵刊本（整版、慶安二（一六四九）年）
- ・校本⑥ 佛教大学図書館蔵刊本（整版、慶安三（一六五〇）年）
- ・はじめに底本の影印を掲載し、次に校訂文、校記、和訳、注記の順に示し、最後に参考として、底本に基づく書き下し文を添えた。
- ・校訂文は底本をもとに六種の校本によって校訂した上で文字を確定した。なお、その際にすべて旧漢字に改めた。また異体字は正字に改め、合略文字（合字）は二文字で示し、句読点等を適宜加えた。
- ・底本にはしばしば四声清濁の音符が付されているが、校訂文には反映しなかった。
- ・校本①は国文学研究資料館所蔵の影印資料によって確認した。訓点 は認められないが、底本と同じテキストからの転写本である。
- ・校本②は未見のため、今回はそれを底本とした『大正新脩大藏經』 五一巻所収の翻刻文を用いた。ただし『国訳一切經』（史伝部二三） において名畑應順がその翻刻文の誤りを正しているものでこちらも参 照し、両者に相違がある場合は校記に明示した。
- ・校本⑥は奥付の異なる三種が現存するが、今回はA「山形屋七兵衛

開版」のテキストを用いた。

- A 奥付「慶安三寅庚年 堀川二条下ル町 山形屋七兵衛開版」
 - B 奥付「慶安三寅庚年 中尾市郎兵衛板行」
 - C 奥付「慶安三寅庚年 霜月中旬 寺町通 林長右衛門」
 - ・校記には六種の校本における異読のすべてを示した。
 - ・校記において「校本」とある場合は、①⑥のすべての校訂テキストの総称である。
 - ・和訳は校訂文に基づく現代日本語訳である（書き下し文にはよらない）。その際、すべて新漢字で統一し、文意が通るように必要に応じて「」に語句を補い、また適宜段落を設けた。
 - ・書き下し文は可能な限り底本に従って忠実に作成した。そのため、明らかな誤りがあってもそのまま翻字した。なお底本に左訓、反切、注記等がある場合は校記に示した。
 - ・書き下し文は文意を明確にするため、必要に応じて（ ）の中に平仮名で補読し、句読点等を適宜加えた。
 - ・書き下し文は再読文字と不読文字を「」に括って示した。
- 例…未タ信ヲ起サ「未」ル 當ニ自身ヲ捨ツ「當」シ 瑞典ニ
- 「於」 右脇ニシテ「而」
- ・その他、虫損、破損、難読の箇所は「□」とし、繰り返し記号（踊り字）は「ヽ」（二字）または「ㄣ」（三字）とし、顛倒符、左訓、補入、見せ消ちが示されている箇所は、訂正の上で翻字した。

往生西方淨土瑞應刪傳

伏以諸佛照慈多諸方便准往生一路易契機

緣詳往古之志誠並感通於瑞典則有以問文詮

釋子少康於往生論中高循傳內標揚真實序

錄希奇證冊誠感化緣願佛力難思用致

使古今不墜道俗歸心再續玄風重興感事便

發心之上堅固元穀全未起信之人依投有路

斬申序耳

惠遠法師第一

東晉朝僧惠遠法師廬山人也下居廬山二十餘

載最不出山跡不入俗送客以虎溪為界羅博郡

與偏弘西方函下達洋太雲晨夕禮懺有朝士謝

靈運高人創遺民等並并世榮同從淨土信士

初有一百二十三人於元岳畫像前進香立誓遠民

著文讚頌咸一仙人乘雲臨訖或奏清顯聲誦長

風法師義熙十二年八月六日聖泉送遠終

付屬右脇而化年八十二矣

五國及
山高

契據及
前也遠也
侍也止也

皇宮法師第二

齊朝皇宮法師家進五王洞明諸教因得此去仙

經十卷欲訪陶隱居學仙術後逢三藏菩薩同

日佛法中有長生不死法勝得此去仙經否三藏

樂地驚曰此方何處有長生不死法能得延壽年

盡須隨即將无重壽親後授与寫曰此大仙方依

而行之時長得解脫永離生死壽復須火遂焚仙

經忽於半夜見一梵僧入房語寫曰我是龍樹

菩薩便說偈云落葉不可更附枝未嘗果不可

梁武帝

會中求白駒過隙不可暫駐已去不返及未來未

可追現在今何往白駒難可追

法師乃知壽終集弟子三百餘人自執香爐面西教

誡門徒初崇西方以日初出時齋聲念佛即便壽

終寺西五里有一居寺同堂中音樂而未來去頂

史又同西去東來

通稱禪師第三

梁朝通稱禪師於廬山念佛作水祝夢見水百

人乘船欲往西方乃求附載船上人不聽除須

梁武帝

道一生西方業何故不聽取上人三師業未圓未
彌祿院經并答浴室於是取人一時俱發稱既
不得去啼泣睡覺乃誦法俗儒多時又要一人
乘白銀樓臺舉手言曰好睡睡汝業已圓好用
其心故來相報定生西方臨終夜山頂必列數
千焰火巽香滿寺亦復於經函中取得存生遺
此未終前並不取於人

信處第四

信處并傳一氣
信處并傳一氣
志集有竟骨供畫首面一在天花臨相具在傳載所
視驗見用皇錄第十一

後周朝僧准住益州多寶寺性少語言不離嬉
戲每遊山林。終日人問何故。答曰。是不可惡我思之
身於城西燒在午。五指通俗十方擁。而哭師
曰。但守菩薩心義。元失。人問痛否。答曰。心既元
痛。指何痛。火燒午。掌骨。髓沸。湯人問。具故
答曰。緣諸衆生。不能行。忍。今親不忍。者。忍不燒
者。燒又告衆曰。未却輕慢。惡薄。見佛。偽故。朱頭。
因往。必風。過馬耳。燒午。滅身。欲人。信。重佛。法。謂
弟子曰。我。感度。後。好。供養。病人。及。醜陋者。并。畜。

生凡斯之徒多足諸佛并權化自非大心平素
能一切恭敬我見天衣及僧產破臥伽錫杖与
六百儒乘空西渡

惠命禪師第五

高僧傳云此音新所不云岳思禪師

後周朝惠命禪師太原人与南岳思禪師為通
交行方等懺松下相者笑曰即此兩處便下終焉
不經旬日過疾跣跣面帶佛來也合掌而終俱年
八十三時人夢見天人幢幡唱言善哉來還二
師去

靜謐禪師第六

後周朝靜謐禪師在俗時入寺見地獄變相謂
同輩曰善業如誰先斯苦遂白母曰家居林野
偕衆同口所應處也接化何乃哀隱林泉需曰適
貴行用不即在人銓視時逾退隱居耳屬用武
帝感佛是病恨元為讀法告弟子曰吾元蓋於世
言捨自身跡跡盤石雖納衣乃自割衣并足版
布於石上川腸滑於樹拔似以刀割心棒以牽
遺書之諸有緣者於佛心中莫生退轉必授善
利吾ハ三緣捨此身命一見身多過二者不能讀

法三若欲速見佛乃速偈

願諸衆生同致捨令天耳成就善授究竟

此身不降座下衆衆九孔常流如滿提塘

捨此祇形願生淨土一念花用莊嚴佛可

顓禪師第七

隋朝天台顓禪師顓川人陳氏稱降名係次息見

三通齊階從空而下十教梵唄執爐入雲遠顓三

通顓遂告曰吾從生已來坐白雲方合所行隨佛摩

訖故若觀音勢至威神之力不思此之吾多請祝音

悔後降疾來西方今合祚切吾應隨去有送藥
者答曰病不与身今年不与心合藥豈能速病乎
吾生勞毒累死服休歸祇音暫子今來逐我今
習法教往類讚曰
什門父母惠解由生 微妙難漸則 絕焉於今日矣
又唱元童壽往讚曰 四十八願莊嚴淨土一死地實因男
性元人又命維那云臨終同鐘增具正念且各嘿然
吾將去矣言訖而終年六十用皇十七年十一月二十
日遷化造寺百十五所度僧百十人無後十五歲造
金銅佛像十萬餘身即看者付宣大師云

僧道翁第八

性雄無集僧道翁第八名爲外三信及新者大空は下不設若

隋朝僧道翁於用覺寺念阿彌陀佛送相極像長三

寸後道翁忽死往七日却獲之初見一僧者以生

至寶池邊頃者還死三迴死便用數遂入而坐翁

遂死三迴死不爲用ハ手撥死之隨妻居阿彌陀

佛告言汝且還彼國極悔衆罪希渴沐浴明早出時

我來還汝之造我像因何大小翁自言心大即大心小即

小言託像適於虛空所依希渴沐浴一心撒極向衆

人曰爲衆念佛明早時化佛來還死明衆皆同見

即便命終時用息八年矣

登法師第九

淨土論之隋書卷之九

隋朝登法師於并州興國寺傳弘誓經道俗咸慕若長
若幻口授阿彌陀佛名初告付之至開皇十二年
異香匝梅須臾日香雲遍一切聚落

洪法師第十

名別號後不可不除口誦經不

隋朝洪法師并州人一生精進不執飲食帝令四方觀
弘隨佛臨終時見覺帝天童男童女未返十叩曰我
朝西方不生天上今從衆念佛口云西方仏来匠之
言託命洛南仁壽三年夏

往生西方浄土瑞應刪傳^①

伏^{②③}以諸佛興慈、多諸方便。唯往生一路、易契機緣。詳往古之志誠、竝感通於瑞典。則有沙門文諗・釋子少康。於往生論中高僧傳内、標揚眞實、序録希奇、證丹誠感化之縁、顯佛力難思之用、致使古今不墜^⑤、道俗歸心、再續玄風、重興盛事。使^⑧以發心之士堅固無疑、令未起信之人依投有路、聊申序耳。

- (1) 刪…②なし。なお⑥は内題の後に、本書に立伝されている四八人の目録が掲出されている
- (2) 伏…②③④⑤⑥「夫」、『国訳一切経』は「伏」
- (3) 以…底本は「於モフニ」の左訓あり
- (4) 使…⑥「便」
- (5) 墜…④⑤「墮」
- (6) 續…④⑤「讀」
- (7) 盛…底本①「感」、②③④⑤⑥に依る
- (8) 以…③④⑤⑥「已」、「以」は「已」の通假字
- (9) 士…底本①「上」、②③④⑤⑥に依る
- (10) 令…底本①「全」、②なし、③④⑤⑥に依る
- (11) 投…②「捉」

往生西方浄土瑞應刪傳^①

つつしんで思いをめぐらせますと、諸仏が慈悲を起こす時はさまざまの手立てを用いられます。「それらの中で、極楽浄土に」往生する一つの教えだけが「衆生の」能力や条件に合致しやすいのです。「だから」過去の人々の誠実な「往生への」志を詳しく述べ伝え、また仏との感應道交を、奇瑞が記録された書物の中に並べ紹介するのです。

かくして、沙門文諗^④と釈子少康^⑤「という僧侶」がいました。往生論や高僧伝の中から眞実「に往生を願った人々の行状」を高々と掲げ、その吉祥で希有なありさまを順序立てて記録し、「これによつて」誠実な心で教導された仏法との縁を証明し、思いも及ばない仏力のはたらきを顕彰し、昔も今も「阿弥陀仏信仰を」衰微させず、出家者も在家者も心のよりどころにすることで、ふたたび幽玄な教えを継ぎ、これまで以上に盛んにされたのです。

「私は」すでに発心している者が信心堅固にして疑いがなくなり、まだ信心を起こしていない人が心のよりどころになる道が開かれるようにと願い、少しばかり序文をしたためた次第です。

① 内題にある「刪」について、高野山宝寿院蔵本（『大正蔵』『国訳一切経』による）のみが首題・尾題ともに「瑞應伝」とし、他の写本版本はすべて「瑞應刪傳」とする。この「刪」は「削る」や「選ぶ」の意味がある。この違いから以下の二つのことが想定できるだろう。

A…本書以前に成立した諸伝記に立伝されている往生浄土における瑞應（奇瑞）をともしう僧俗の伝記から、瑞應に関わらない文言を削り、

関わる文言を選んで簡潔に表現したということ。

B・先に「瑞応伝」が成立し、その後さらに「瑞応刪伝」の内容を簡略化して「瑞応刪伝」が成立したということ。

まずはAの想定について。現存する「瑞応刪伝」においては、時として「刪」られてしまった文言が多すぎるため、文脈が把握できないことが往々にしてある。例えば恵命伝第五である。この伝の典拠となっているのが道宣『続高僧伝』卷一七習禪篇の釈恵命伝である。もしこれを傍らに置かなければ理解できないほど文言が削られていることがわかる。また、静謐伝第六においても『続高僧伝』卷二三護法篇の釈静謐で示されている二七偈の中からわずか三偈だけが鈔出されている。僧法智第十九は、出典不明であるが、後に成立した『宋高僧伝』『浄土往生伝』を参照しないかぎり文意が通じない。そのような事例は少なくはない（他に顓禪師第七・尼悟性第二十五・房翥第四十等がある）。以上のことから、既存の伝記類の中から不要な部分を刪り（あるいは「瑞応」に関わる部分だけを刪び）、各伝記を構成し直していると言うことになる。

次にBの想定について。中国の往生伝を総合的に研究した小笠原宣秀は「往生伝の研究」において、「之によって今の学界にては、五代僧道説の刪補を経て『瑞応伝』が『瑞応刪伝』になったとするのである。而して前掲の序文の文章は実はこの道説の筆になるものと考へられる」（『中国浄土教家の研究』一一〇頁、平樂寺書店、一九五一年）と述べるように、道説がもととあった「瑞応伝」からさらに刪補を加えたことで、新たに「瑞応刪伝」の呼称が与えられたと理解している。こうした想定は小笠原以前からあったようで、この説が現在も概ね承認されているようである。

道説によって「刪」られたであろうとするこうした想定は、奥書の記述を根拠にしている。それは、比較的新しい版本の⑤（慶安二年本）だけに「道説敬造撰」とあり、その「撰」をもって道説が「瑞応伝」の改修に関与し、「瑞応刪伝」が成立したとみなしているのである。ところが、古写本である底本（京都国立博物館本）・①（彰考館本）や、古版本の③（貞永元年本）・④（寛永五年本）は、みなそろって「道説敬造捨」と記されている（なお、②宝寿院本・⑥慶安三年本には記述なし）。もしこの「捨」が正しければ、道説が本書を刊行すべく、その費用を喜捨したという意味になり、本文の改修者ではないということになる。そのことは『国訳一切経』（史伝部一三）の解題で、名畑應順が、「併し古刊の「敬造捨」に従へば、道説は本伝を版行し頒施したものと考へるのが、寧ろ適當であらう。……呉越の道説を以て本伝の改修者に当てるのは問題」（二六四頁上中）とすでに述べている通りである。

また、書名を「瑞応伝」とする高野山宝寿院蔵本（『大正蔵』『国訳一切経』の底本）の本文と、「瑞応刪伝」とする他のテキストの本文とを比較してみても、顕著に「刪」られた事例は検出できない。

以上のことから考察し、また立伝されている四八人の各伝を、その出典資料（『高僧伝』『比丘尼伝』『続高僧伝』『浄土論』『冥祥記』（あるいは『法苑珠林』）と比較することによって、それらの不要な文言を刪り（あるいは瑞応に関わる部分だけを刪び）、成立したのが本書であると理解すべきである。つまり、Aの想定が正しく、したがって「刪」の字は本書の成立当初からあったものと理解できるだろう。

なお、底本ではこの内題の右に「往生瑞應伝」の文字が料紙の裏に墨書されている（裏うつりしている）。おそらくは表題として書かれたも

のであり、後に表紙が付けられ、さらに裏打ちされ隠されてしまったものと推定される。さらに、底本は第一紙裏に「法然上人能御自筆」の墨書があり、「能」と「御」の間に「高弟信空」の四字を挿入する指示も墨書されている。後筆であると思われるが、いつ誰によって書き留められたのか、また何を根拠としているのかは不明である。

また、校本⑥（慶安三年刊本）では、この内題と序文の間に、本書で立伝されている四八八人の名前が目録として掲出されており、読者の便宜がはかられている。

② この序文がいつ誰によって執筆されたのかは不明であるが、底本及び校本①②④の奥書にはみな「呉越国水心禅院住持主興福資利大師賜紫道説敬造捨」とあるように、呉越国水心禅院住持の道説が金銭を喜捨したことで本書が刊行されたと理解できそうである。したがって、この序文もその際に道説自らが添えた可能性はあるが、確定的な証拠はない。前掲の小笠原宣秀「往生伝の研究」を参照。

この序文は対句こそ用いているが、序文としては短く簡潔であり、しかも古典籍からの典故となるような文句は見あたらないので、必ずしも格調高い文章ではなく、短時間で仕上げられたものではないかと思われる。

③ 原文の「瑞典」とは、仏と念仏行者との感応道交による吉祥な兆しについて記録した書物を意味する。ここでは以下にある「往生論」や「高僧伝」等を想定して和訳した。

④ 沙門文諡については未詳。

⑤ 釈子少康について、釈子とは釈迦の子（または弟子）の意。ここで「沙門文諡」と「釈子少康」として、「沙門」「釈子」と言葉を変えて併用しているのは、対句を意識した序文作者の修辭にすぎない。

僧伽提婆訳『増一阿含経』巻二一苦楽品には、インドの四つの大河はそれぞれ異なる呼び名があるが、海に流れてしまえば個々の名称はなくなり、ただ「海」と呼ばれる。それと同じように、四つのカーストも仏門に入って出家剃髪すれば、その俗姓はなくなり、すべて同じ呼び名になるだけだとして、「但言沙門釈迦弟子」「自称釈迦弟子」「我今正是釈迦子」「当名沙門釈種子是」（『大正蔵』二・六五八中下）とある。ただし仏典に「釈子羅云」とある場合は釈迦の実子ラーフラを意味する。

少康（？）八〇五）については、『宋高僧伝』巻二五誦誦篇（『大正蔵』五〇・八六七中）、戒珠『浄土往生伝』巻下（『大正蔵』五一・一二三三中）、王古『新修往生伝』巻下（『続浄土宗全書』一六・一一七下）、宗暁『樂邦文類』巻三蓮社継祖五大法師伝（『大正蔵』四七・一九三三中）、王日休『龍舒増広浄土文』巻五（『大正蔵』四七・二六七中）などに立伝され、中国では蓮宗十三祖の第五祖、日本浄土宗では浄土五祖の第五祖に位置付けられる。

俗姓は周氏、縉雲（現在の浙江省麗水市）仙都山の出身で、七歳で出家し、一五歳にして越州（会稽＝現在の浙江省紹興市）の嘉祥寺で沙弥戒を受け、二〇歳で上元（現在の江蘇省揚州市）の龍興寺に住し、『華嚴経』や『瑜伽論』を聴講した。貞元年間（七八五～八〇五）の初め、洛陽の白馬寺で善導大師の「行西方化導文」に接したことが契機となり、長安にあった善導の影堂、つまり善導像が祀られている堂宇に出向い

て浄土教の実践者となった。また江陵（現在の湖北省荊州市）においても念仏の教えを弘めた。さらに睦郡城中で子供たちに口称念仏させた。称えるごとに乞食で得た金銭を与え、数か月後には子供たちはみな口称念仏するようになったという。それによって人々は少康を阿弥陀仏の化身であると尊崇した。後に烏龍山（現在の浙江省建德市の東部）において浄土の道場を建立し、人々を集めて昼夜に行道し、「二十四契」の讃歌を作った。斎日において少康が口称すると、その口から仏が出てくる光景が見られた。永貞元（八〇五）年一〇月、全身から光明を放って命終した。なお、少康の卒年について『宋高僧伝』は貞元二十一年十月、『新修往生伝』は貞元二十一年十月三日と記されているが、貞元二十一年は八月に永貞元年に改元されていることから、永貞元年の逝去ということになる。少康は後に人々から「後善導」（善導大師の教えを継承する者）と呼ばれるようになった。

⑥ 往生論とは迦才の『浄土論』巻下にある「第六引現得往生人相貌」のことであろう。そこには二〇人の往生人が立てられており、その中の一人が『瑞応伝』にも引き継がれている。また高僧伝とは、多くは道宣の『続高僧伝』を指していると思われるが、他に慧皎『梁高僧伝』、宝唱『比丘尼伝』や道世『法苑珠林』も指している。それに関しては各伝の注記を参照されたい。

⑦ 原文は「使以発心……全未起信……」とある。対句になっているので「全」は誤写で「令」が正しい。使役の助字「使」と「令」は発話者の願望の語義が含まれ、しばしば「願使……」「願令……」などと複音節化されることがある。ここではあえて主語（序文作者の道詵か）を補って日本語訳した。なお「以」は諸本にある「已」と同義であるので校訂する必要はないと判断した。

① 惠遠法師第一

東晉朝僧惠遠法師雁門人也。ト居廬山三十餘載、影不出山跡不入俗。送客以虎溪爲界。雖博群典、偏弘西方、岳下建淨土堂、晨夕禮懺。有朝士謝靈運・高人劉遺民等、竝棄世榮同修淨土。信士都有一百二十三人、於無量壽像前、建齋立誓。遺民著文讃頌、感一仙人乘雲聽説、或奏清唱聲御長風。法師以

① 惠遠法師第一

東晉（三一七～四二〇）の僧、惠遠法師は雁門^②の出身である。ト占^③によって廬山^④にとどまってから三〇年以上、一度として山を降りることなく、俗世に足をふみ入れることもなかった。「そのため訪ねて来る」賓客が帰る際には、虎溪^⑤を境目としてそこで見送るのだった。^⑥

多くの書物を博覧していたが、「その中でも」ただ西方浄土への往生の教

義熙十二年八月六日、聖衆遙迎、臨終付屬、右脇而化。年八十三矣。

- (1) 惠…②③⑥「慧」(以下同じ)、『国訳一切経』は「惠」
- (2) 虎…⑥「處」
- (3) 群…底本①「郡」、②③④⑤⑥に依る
- (4) 岳…④⑤「函」、底本①は右に「或本巖字」とあり、また上界線の外に「五咸反、斯山高」とある
- (5) 民…⑤「氏」
- (6) 民…⑤「氏」
- (7) 御…底本①は上界線の外に「魚據反、制也、進也、侍也、迎也」とある

え」だけを広め、巖下に浄土堂^⑧を建立し、朝に夕に礼拝と懺悔の行を修めた。朝廷の役人である謝靈運^⑨や、貴族の劉遺民^⑩たちも、みな世俗の榮譽を捨て、いっしょに往生浄土の行を修めた。優婆塞百二十三人を集め、無量寿仏像の前で齋会を設けて誓いを発した^⑫。劉遺民が文章を作って賛唱すると、一人の仙人が雲に乗ってやって来て、その賛唱する声を聞いているさまを感じたり、またある時には清らかな唄^⑭を歌っていると、その声が風に乗って遠くまで響いてゆくこともあった。

惠遠法師は義熙一二(四一六)年八月六日に、浄土の聖衆がはるばる迎えに來られ、いよいよ命終わる時になって「教えを弟子に」委ね、右脇を下にした姿勢で逝去した。行年八三歳であった^⑮。

- ① 惠遠(慧遠、三三四～四一六)の伝記は、『名僧伝抄』(『新纂正統蔵経』七七・二九上)、『出三蔵記集』卷一五(『大正蔵』五五・一〇九中)、『高僧伝』卷六義解篇(『大正蔵』五〇・三五七下)、『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一〇九下)、『樂邦文類』卷三の蓮社繼祖五大法師(『大正蔵』四七・一九二下)、『仏祖統紀』卷二六浄土立教志(『大正蔵』四九・二六一上)、元照『観経義疏』卷上(『大正蔵』三七・二八四上)、更には宋楊傑『念仏鏡』序、宋楊傑『浄土十疑論』序などに見られる。

また、伝記研究に関しては塚本善隆「中国初期仏教史上における慧遠」(木村英一編『慧遠研究』京都大学人文科学研究所、一九六二年)。後に改訂増補された同論文が「中国初期仏教史上における慧遠とその教団」となって塚本善隆『中国仏教通史』第一卷(春秋社、一九七九年)に掲載される。

なお、『名僧伝抄』『出三蔵記集』『高僧伝』の慧遠伝では弥陀信仰に関わる瑞応について何も記されておらず、『瑞応伝』では「聖衆遙迎」とあるのみである。後の戒珠『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一一〇中)には「按遠別伝」として、慧遠が廬山に入山してから二年目に、阿弥陀仏・化仏・観音勢至・浄土の水流や、先に往生した同朋者を目の当たりにし、また七日後に浄土に往生すると仏に告げられるなどの瑞相を感じていることが記録されている。

- ② 雁門とは、現在の山西省の北部地域一帯にあった雁門郡の古称。現在の代県にある雁門山にはかつて雁門関が設けられており、北方異民族の

南侵を防ぐ北限の防衛拠点だった。なお、『高僧伝』には「釈慧遠、本姓賈氏、雁門婁煩人也」（『大正蔵』五〇・三五七下）とある。「婁煩」とは現在の山西省太原市の西北にある婁煩県である。

③ ト占について、『高僧伝』には「見廬峯清静、足以息心、始住竜泉精舍。此处去水大遠。遠乃以杖扣地曰、若此中可得棲立、当使朽壤抽泉。言畢清流涌出。後卒成溪」（『大正蔵』五〇・三五八上）とあり、また「自遠卜居廬阜、三十余年、影不出山、迹不入俗。每送客遊履、常以虎溪為界焉」（『大正蔵』五〇・三六一上）と記されている。

④ 廬山とは、江西省の九江市と廬山市にまたがる名山で、主峰の漢陽峰は海拔一、四七四メートル。現在は観光地であり、また避暑地にもなっており、その西北麓には太元一一（三八六）年に慧遠によって建てられた東林寺がある。

⑤ 虎溪とは、東林寺近くの谷川で、廬山で修行していた慧遠が賓客を見送る際、この谷川を越えては山を下らなかつたと言われている。つまり慧遠にとつてはこの虎溪が世俗との境界線だったということになる。

なお、北宋の陳舜兪『廬山記』による「虎溪三笑」の故事として、慧遠が訪ねてきた詩人の陶淵明（三六五―四二七）と道士の陸修静（四〇六―四七七）を見送るとき、会話に夢中になって虎溪にかかる石橋を渡ってしまい、三人は思わず笑ってしまったと伝えている。ただし陸修静は年齢的にみて他の二人とかけ離れていることから、これは実話ではないと言われている。「虎溪三笑」とは、一つのことに夢中になってしまふ大切なことを忘れてしまうことの話として知られている。

⑥ 『高僧伝』慧遠伝には「每送客遊履、常以虎溪為界焉」（『大正蔵』五〇・三六一上）とある。

⑦ 曇鸞・道綽・善導の著作中に慧遠による浄土教理からの影響を伺わせる片言隻句すら認められない。したがって慧遠が中国浄土教の祖師とみなされるのは少なくとも唐代以後のことである。また迦才は『浄土論』序で慧遠を中国浄土教の祖師とみなすも、その念仏は自利の行であり、六道四生に居る衆生のために広く開かれた念仏教義ではなく、それゆえに後世への伝承を絶つたのであると述べて退けている。それは同じく『浄土論』巻下の「第六引現得往生人相貌」に慧遠が立伝されていないことからしても、迦才は慧遠を中国浄土教人師の中に位置付けていなかったことがわかる。

時はくんだり、八世紀の後半に法照が『浄土五会念仏誦経観行儀』巻中（『大正蔵』八五・一二四四中）に、

昔長安叡法師・慧崇・僧顯・慧通、近至後周実禪師・西河鸞法師等数百人並生西方。禪師等。因鸞法師、得生西方、各率有縁。専修浄土之業、綽禪師又撰西方記驗、名安樂集流行。又晋朝遠法師、入廬山三十年不出、乃命同志白黒百有二十三人、立誓期於西方、鑿山銘願。至陳天嘉年、廬山珍禪師、於坐時見人乘船往西方。

と述べ、同じく九世紀の初めには成立していた本書（『往生西方浄土瑞応刪伝』）の最初に立伝されているので、おそらく八世紀のころに慧遠は中国浄土教の祖師として崇敬されはじめたのであろう。これが唐末から五代宋と経るにしたがい、初期中国浄土教における慧遠の地位や役割は確定したと言えるのである。

つまり慧遠は魏晉南北朝隋唐で浄土教の祖師とは認められておらず、初唐では迦才によって批判されていたが、中唐になると西方往生者として、また結社念仏の立役者として評価され、宋代以後になると中国浄土教の元祖の地位を得たということである。宋代以後の慧遠像は、隋唐に盛況した浄土教を通して、つまりそれを媒介として遠目に見ていることになる。また中国における阿弥陀仏信仰の発生を早い時代に設定することで、浄土教の伝統や権威を強調しようとした（尚古主義、権威主義）のではないだろうか。このように慧遠が浄土教家になってゆく過程については、齊藤隆信「中国初期浄土教再探」（『日中浄土』一九号、二〇〇八年）を参照。

なお、慧遠の師であった道安は「〔道〕安每与弟子法遇等、於弥勒前、立誓願生兜率……」（『大正蔵』五〇・三五三中）とあるように兜率天への往生を願っているが、慧遠自身は西方を願生していたようである。それは、実弟の慧持（三三七～四一二）と隆安三（三九九）年に別れる際、「〔慧〕持亦悲曰、若滞情愛聚者、本不応出家、今既割欲求道。正以西方為期耳。於是兄弟収淚憫默而別」（『大正蔵』五〇・三六一下）と述べていることから類推される。

⑧ 浄土堂の建立の経緯や規模等については不明であるが、『高僧伝』慧遠伝には「桓乃為遠復於山東更立房殿、即東林是也。遠創造精舍洞尽山美、却負香爐之峰、傍帶瀑布之窟、仍石壘基、即松栽構、清泉環階、白雲満室。復於寺内別置禪林、森樹烟凝、石筵苔合。凡在瞻履、皆神清而氣肅焉」（『大正蔵』五〇・三五八中）とあるように、慧遠は桓伊の支援を得て東林寺を建立している。その寺域に「禪林」すなわち禪院を付設しているので、東林寺には浄土堂も設けられたのだろう。

⑨ 謝靈運（三八五～四三三）については、『宋書』卷六七列伝第二七に立伝されている。それによると、陳郡陽夏（現在の河南省周口市）の出身で、幼くして学を好み、群書を博覧し、また起草する文章も美麗だったので、南朝では彼に及ぶ者がいないほどだったと伝えられている。

しかし、その家柄と才知に対する自負心が強かったため、任官就位してもそれに満足することができず、しばしば辞退することがあった。南朝宋の第二代皇帝の少帝（劉義符）が永初三（四二二）年に即位すると、一時的に大臣の位にあったが、執政を批判したために司徒の徐羨之によって永嘉の太守に降格させられた。その赴任の地において山水を愛好し、それが契機となって各地を歴遊するようになったという。

元嘉元（四二四）年に文帝が即位すると、再び政界の中心に抜擢されるも、またしても政務の不満をこぼして辞任している。自尊心が高く高慢で執政を批判する性癖は終生改めることなく、そのため最後は謀反の罪に座して刑死に処せられた。

仏教への関心は高かったようであり、三六卷本の『大般涅槃経』（南本）の宋元版に「三蔵曇無讖訳梵、沙門慧嚴・慧観同謝靈運再治」とあり、明版にも「北涼天竺三蔵曇無讖訳梵、宋沙門慧嚴・慧観、同謝靈運再治」（『大正蔵』一二・六〇五上）とあるように、漢訳された南本涅槃経に対する文章の再治の役を果たした。また『高僧伝』卷六義解篇の慧遠伝の最後に「謝靈運為造碑文銘其遺德」（『大正蔵』五〇・三六一中）とあるように、慧遠の没後、その遺徳を銘文にして顕彰しており、道宣『広弘明集』卷二三僧行篇には謝靈運の「廬山慧遠法師誄」（『大正蔵』五二・二六七上）が収められている。

その傲慢な性格が禍したためか、『東林十八高賢伝』では不入社諸賢伝の三人（陶淵明・謝靈運・范寧）の一人として「靈運嘗求入社、遠公

以其心雜而止之」(『続浄土宗全書』一六・一四六上)と記されているように、白蓮社の一員にはなることができなかつたと伝えられている。

⑩ 原文の「高人」とは凡俗を超越した人物、意志と行動が高尚な人物、学識と徳の高い人物をいう。葛洪の『抱朴子』内篇(塞難)に、「或曰、余閱見知名之高人、洽聞之碩儒、果以窮理尽性、研覈有無者多矣。未有言年之可延、仙之可得者也」とある。

⑪ 劉遺民(劉程之、三五三―四一九)については、正史には単独で立伝されていないが、『宋書』卷九三列伝第五三の周統之の伝の中に「既而閑居読老・易、入廬山、事沙門釈慧遠。時彭城劉遺民遁迹廬山、陶淵明亦不応徵命、謂之尋陽三隱。以為身不可遣、余累宜絶、遂終身不娶妻、布衣蔬食」と紹介されている。字を仲思と言い、彭城(現在の江蘇省徐州市銅山区)の出身である。宜昌県(現在の湖北省宜昌市)と柴桑県(現在の江西省九江市)の県令を歴任していたが、廬山に隠棲したことで、慧遠と陶淵明とともに「尋陽三隱」と呼ばれた。

また道宣の『弘明集』卷二七「与隠士劉遺民等書」(『大正蔵』五一・三〇四上)や、『瑞応伝』第三二に立伝されているように、元興元(四〇二)年七月に周統之、畢穎之、宗炳、雷次宗等一百二十三人とともに廬山の般若台精舎の仏前において誓願を發して念仏三昧を修め、白蓮社の結社衆の一人として立伝されている。他にも戒珠『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一一一上)や、王古『新修往生伝』卷一(『続浄土宗全書』一六・一〇一上)にも立伝されている。

⑫ これについて『高僧伝』には「遠乃於精舎無量寿像前、建齋立誓、共期西方。乃令劉遺民著其文曰、惟歲在攝提秋七月戊辰朔二十八日乙未、法師釈慧遠、貞感幽奥、宿懷特發。乃延命同志息心貞信之士百有二十三人、集於廬山之陰般若台精舎阿弥陀像前、率以香華敬薦而誓焉」(『大正蔵』五〇・三五八下)とある。ここには一二三人が廬山に集まって共に誓いをなしたとあるだけで、具体的に何を行っていたのかは不明である。ただし、慧遠には「念仏三昧詩集序」(『弘明集』卷三〇統婦篇)があり、そこには「又諸三昧、其名甚衆。功高易進、念仏為先」(『大正蔵』五二・三五一中)とあるように、功德は大きくて、しかも修行が易しいと述べているので、この念仏三昧は一二三人の優婆塞(在家信者)でも実践可能な行であつたと言ふことであろう。この結社は「白蓮社」と呼ばれ、東晋元興元(四〇二)年七月に結成したとする。支婁迦讖の『般若三昧経』(十方現在仏悉在前立定経)によつて、同志二三人とともに、般若台精舎の阿弥陀仏像の前にて念仏三昧を修して見仏を目的とする誓いを立てたものと考えられる。ただし、最近の成果として都河陽介「慧遠教団における浄土信仰の背景について」(『印度学仏教学研究』一五八号、二〇二二年)は、『般若三昧経』ではなく初期無量寿経に基づく浄土信仰を有していたであろうことを指摘している。

いずれにせよ、慧遠の浄土信仰は後世の浄土教のような純粹に往生浄土だけを目的としたり、慈悲をともなつて他者を念仏信仰に導いたりするものではない。そのため迦才は『浄土論』で「然上古之先匠、遠法師・謝靈運等、雖以僉期西境、終是独善一身。後之学者、無所承習」(『大正蔵』四七・八三中)と批判している。この結社念仏には劉遺民・周統之・宗炳・雷次宗などの名士が加わつたと言われる。なお「白蓮社」の名称は古い資料には見られず、志磐『仏祖統紀』卷一二(『大正蔵』四九・二二四中)、元照『観経義疏』(『大正蔵』三七・二八四上)、宗曉『樂邦文類』卷二「廬山白蓮社誓文 東晋逸士劉遺民」(『大正蔵』四七・一七六上)、宋楊傑『念仏鏡』序(『大正蔵』四七・一二〇中)、宋楊傑『浄土十疑論』序(『大正蔵』四七・七七中)などに見られる。浄土宗での僧名の蓮社号は聖光の弟子の宗円がこの白蓮社の宗風を慕つて導

入したことに始まる。

- ⑬ 原文は「遺民著文讃頌」とあり、これが何を指し示すのかは不明であるが、「讃頌」とはおそらく結社における念仏三昧の行を通して得た境地を詩文に詠んだ作品を指すのであろう。それに關して、陳舜俞『廬山記』卷四の古人留題篇第六に、慧遠の「遊廬山」に対する劉遺民の奉和詩が掲載されており、これが讃頌の詩文に相当する可能性もあるので、以下に紹介しておきたい（『大正蔵』五一・一〇四二下）。なお、第二二句頭の「臨」は国立公文書館デジタルアーカイブの紹興年間（一一三一―一一六二）の刊本で補った。

理神固超絶 涉龜罕不群（平声文韻）
孰至消煙外 曉然与物分（平声文韻）
冥冥玄谷裏 響集自可聞（平声文韻）
文峰無曠秀 交嶺有通雲（平声文韻）
悟深婉沖思 在要開冥欣（平声欣韻）
中巖擁微興 臨岫想幽聞（平声文韻）
弱明反婦鑑 暴懷伝靈薰（平声文韻）
永陶津玄匠 落照俟虚斤（平声欣韻）

- ⑭ 原文の「清唄」とは梵唄のことである。梵唄とは仏教音楽を歌い奏することであり、『高僧伝』卷一三には「若然可謂梵音深妙、令人樂聞者也。然天竺方俗、凡是歌詠法言、皆稱為唄。至於此土詠經則稱為轉読、歌讃則号为梵唄。昔諸天讃唄、皆以韻入絃綰。五衆既与俗違。故宜以声曲為妙」（『大正蔵』五〇・四一五中）と説明されている。インドにおける歌詠としての法言を、中華の言語に翻譯するにあたって、その内容だけにとどまらず、漢語の抑揚長短などのリズムも活かして（「以韻入絃綰」）漢訳した仏教歌ということになる。また、梵唄とは漢訳された諸経律典に説かれる偈を抜き出した歌でもある。それは道世の『法苑珠林』卷三六の「唄讃篇第三四」（『大正蔵』五三・五七四中）や、道誠の『釈氏要覽』卷上の「梵音」の条（『大正蔵』五四・二七六上）、そして『出三蔵記集』卷一二の「法苑雜縁原始集目錄」中の各梵唄の名称に梵唄の出典が示されていることとわかる。つまり、中国で梵唄と言うときには、自ら作る（或いは翻譯する）ものと、漢訳された経律の偈頌から抜粋したものをさす場合があるということである。なお日本では声明とも呼ばれるが、これとインドの学問領域の五明としての声明（文法学）とは異なる。

- ⑮ 『高僧伝』には「以晋義熙十二年八月初動散、至六日困篤。……春秋八十三矣」（『大正蔵』五〇・三六一上中）とある。

曇鸞法師第二

齊朝曇鸞法師家近五臺。洞明諸教、因得此土仙經十卷、欲訪陶隱居學仙術。後逢三藏菩薩問曰、佛法中有長生不死法、勝得此土仙經否。三藏唾地驚曰、此方何處有長生不死法。縱得延壽年盡須墮、即將無量壽觀經授與鸞曰、此大仙方。依而行之時、長得解脫永離生死。鸞便須火遂焚仙經。忽於半夜見一梵僧、入房語鸞曰、我是龍樹菩薩。便說偈、

已落葉不可更附枝 未來粟不可倉中求

白駒過隙 不可暫駐

已去去叵及 未來未可追

現在今何在 白駒難可迴

法師乃知壽終、集弟子三百餘人、自執香爐面西、教誡門徒勸崇西方。以日初出時、齊聲念佛即便壽終。寺西五里有一尼寺、聞空中音樂西來東去、須臾又聞東來西去。

- (1) 隱…底本①は右に「江南」とある
- (2) 逢…底本①は右に「逢中國三藏菩提流支」とある
- (3) 菩薩…③④⑤⑥「菩提」
- (4) 得…②なし
- (5) 驚…⑤「驚」
- (6) 否三藏唾地驚曰此方何處有長生不死法…⑥なし。一七字の欠如は製版に必要な版下の段階で視線乖離により一行分が漏脱したものである
- (7) 時…②③④⑤⑥なし

曇鸞法師第二^①

北齊(五五〇～五七七)^②の曇鸞法師の生家は五台山^③に近かった^④。さまざまな教えにとても詳しく、中国の仙經十卷^⑤を手に入れたことによつて、陶隱居^⑥のもとを訪れて仙術を学び取ろうと思つた。後に三藏法師で菩薩〔の菩提留支〕^⑦に出会い、「仏が説かれた教えの中に長生不死の教えがありますか?」「それは」中国の仙經よりも優れていますか?」と問うと、三藏法師は地に唾を吐いて「曇鸞を」誡め、「この輪廻の世界のどこに長生不死の教えがあるというのだ。たとえ寿命を延ばせたとしても、命が尽きれば〔悪道に〕墮ちてしまうだけではないか」と応じ、ただちに『観無量寿經』を曇鸞に授け、「これこそ偉大な仏による方術である。これに従つて修行すれば、とこしえに苦しみから解放され、ひさしく輪廻の世界から離れることができよう」と述べた。「そこで」曇鸞はすぐさま仙經を火に投じて焼いてしまった^⑧。

「ある日のこと」^⑨、思いがけず真夜中に一人の聖僧を目の当たりにした。「その者が」房舎に入つてきて、曇鸞に「私は龍樹菩薩である」と語り、「次の」偈を説いた^⑩。

すでに落ちた葉を、二度と枝にもどすことはできない
まだ収獲していない粟を、倉庫の中に探しあてることができない
隙間の向こうで走り去る白い仔馬を、一瞬たりとも止めることはできない
すでに過ぎ去ったことをもとに戻すのは難しく
まだ起こっていないことを追い求めることはできない
今という時はいつたどこにあるというのか
白い仔馬は戻ってこないのだ

曇鸞は自分の命がまもなく尽きることを予知し、三百余人の弟子たちを集め、

- (8) 來…③④⑤⑥「束」
- (9) 暫…⑤「暫」
- (10) 去去叵及…②③⑥「去者叵反」、④⑤「去者巨反」。底本①は上界線の外に「或本无去字」とある
- (11) 現…②⑥なし。『国訳一切経』は「現在」
- (12) 迴…①「回」
- (13) 香爐面西…④「香爐向西」、⑤「香爐向西」
- (14) 齊…底本は「ヒトシウ」の左訓あり
- (15) 便…『国訳一切経』なし
- (16) 東來西去…底本①は「西去東來」、②③④⑤⑥に依る。
『国訳一切経』は「西去東來」

自ら香炉を持つて顔を西に向け、弟子を教えいまして、西方〔浄土や阿弥陀仏〕を尊ぶことを勧めた。太陽が東の空に昇ったとき、「弟子たちと」声をそろえて念仏し、そのまま命を終えた。

〔曇鸞が逝去した〕寺の西五里のところに尼僧が住する一軒の寺があり、「そのの尼僧たちは」楽器の奏でる音が空を西から東へと響いていったかと思うと、間もなくしてまた東から西へと響いていくのを聞いたという。

① 曇鸞（四七六～五四二？）の伝記としては、『続高僧伝』卷六義解篇（『大正蔵』五〇・四七〇上）、『安樂集』卷下第四大門（『大正蔵』四七・一四中）、『浄土論』卷下（『大正蔵』四七・九七下）、『浄土往生伝』卷上（『大正蔵』五一・一一三中）、『樂邦文類』卷三（『大正蔵』四七・一九四上）、『龍舒浄土文』卷五（『大正蔵』四七・二六六中）等に立伝されている。

『瑞応伝』は前半を『続高僧伝』から、後半を迦才『浄土論』から取材している。以下に道綽『安樂集』で紹介される六大徳の中の曇鸞と、迦才『浄土論』の曇鸞伝を全文掲出する。ただし、『瑞応伝』では『安樂集』の曇鸞に関する記事を採用していないようである。なお、曇鸞の伝記に関連する研究としては、野上俊静『中国浄土三祖伝』（文栄堂、一九七〇年）や、藤堂恭俊・牧田諦亮『浄土仏教の思想』四・曇鸞道綽（講談社、一九九五年）等がある。

『安樂集』卷下第四大門（『大正蔵』四七・一四中）

曇鸞法師、康存之日、常修浄土。亦每有世俗君子、来呵法師曰、十方仏国皆為浄土。法師何乃独意注西。豈非偏見生也。法師対曰、吾既凡夫、智慧浅短、未入地位。念力須均、如似置草引牛恒須繫心槽檻。豈得縦放、全無所帰。雖復難者紛紜而法師独決。是以無問一切道俗、但与法師一面相遇者、若未生正信、勸令生信。若已生正信者、皆勸帰浄国。是故法師臨命終時、寺傍左右道俗、皆見旛花映院、尽聞異香、音楽迎接遂往生也。

『浄土論』卷下往生人相貌（『大正蔵』四七・九七下）

沙門曇鸞法師者、并洲汶水人也。魏末高齊之初猶在。神智高遠、三國知聞、洞曉衆經、獨步人外。梁國天子蕭王、恒向北礼曇鸞菩薩。注解天親菩薩往生論、裁成兩卷。法師撰集無量壽經、奉讀七言偈百九十五行、并問答一卷、流行於世。勸道俗等、決定往生。得見諸仏、恒請龍樹菩薩。臨終開悟、誠如所願。此方報尽、半霄之内、現聖僧像、忽來入室云、我是龍樹。便為説曰、已落之葉、不可更附枝也。未束之粟、不可倉中求也。白駒過隙、不可暫時留也。已去叵反、未來未可追、現在今何在。白駒難可迴。法師妙達言旨。如是告終。即半夜内、發遣使者、遍告諸村白衣弟子、及寺内出家弟子可三百余人、一時雨雲集。法師沐浴、著新淨衣、手執香炉、正西而坐、教誡門徒、索西方業。日初出時、大衆齊声、念弥陀仏、便即壽終。寺西五里之外、有比丘尼寺、並是門徒。明相出後、集堂食粥、舉衆皆聞空内、有微妙音樂、西來東去。中有智者、告大衆言、法師和上、一生教人、修淨土業。今此音声、向東去者、必應多是迎法師來。食訖相命觀法師去、庭前相待、未出寺庭之間、復聞音樂遠在空中、向西而去。尼僧等相与至彼。乃見無常。此依經論、定得生西方也。

なお、非濁の『三寶感應要略録』卷中（『大正蔵』五一・八四〇下）は『瑞応伝』伝から取材しており、文言の異同があるので、参考までに掲出しておく。

第二十五曇鸞法師得觀經生淨土感應（同文）

齊朝曇鸞法師、得此土仙經十卷、欲訪陶隱居學仙術。後逢三藏菩提、問曰、佛法中有長生不死法、勝得此土仙經否。三藏唾地驚曰、此方何處有長生不死法。縱得延壽、年盡須墮三有。即將無量壽觀經、授與鸞曰、此大仙方、依而行之、長得解脫、永離生死。鸞便須火、遂焚仙經。忽於半夜、感龍樹菩薩説偈、乃知壽終。自執爐、面西念佛、即便壽終。聞空中音樂西來、須臾即還矣。

- ② 冒頭に「齊朝曇鸞法師」とあるので、『瑞応伝』の作者は曇鸞を北齊朝（五五〇～五七七）の僧侶であるという認識である。『続高僧伝』によると東魏の興和四（五四二）年に六七歳をもつて西化しているので、逆算すると北魏の承明元（四七六）年に生まれたことになる。おそらくこれは本伝の元資料となっている『続高僧伝』卷二〇道綽伝の「恒在汶水石壁谷玄中寺。寺即齊時曇鸞法師之所立也」（『大正蔵』五〇・五九三下）や、迦才『浄土論』卷下の「沙門曇鸞法師者、并洲汶水人也。魏末高齊之初猶在」（『大正蔵』四七・九七下）に導かれているのだろう。また、北齊の天保五（五五四）年の『敬造太子像銘』に「比丘曇鸞」とあることから、北齊まで存命していたとする説もある。しかし、これら曇鸞の生卒年に関して藤善真澄は「曇鸞大師生卒年新考」（『教学研究紀要』一号、一九九一年）において、『敬造太子像銘』の比丘曇鸞は同名異人であつて、『続高僧伝』の興和四（五四二）年西化説が正しいとの見解を示している。なお、『浄土論』の「魏末高齊之初猶在」や、『続高僧伝』道綽伝の「齊時曇鸞法師之所立也」については、これらも誤りであるとしながら、「東・西両魏、さらに北齊・北周と展開する混乱時代に、しかも錯綜する元号の下での誤記は、それほど咎めるには及ばない」と述べている。

- ③ 五台山とは、太行山系の北端、山西省忻州市にあつて五峰（東台、南台、西台、北台、中台）からなる。中国仏教の四大名山の一つでもあり、仏教では文殊菩薩の霊場として西域やインドにも知られていた。また道教においても神仙方士の居する名山とされており、古くから道士が修行する山でもあつた。

北魏や北齊において多くの仏教寺院が建立され、隋代になると文帝が五台の各峰頂に寺院を建設し、唐代においては金山あわせて二〇〇以上の寺院に総計三〇〇〇人ほどの僧侶が居住していたと言われる。最高峰は北台の三〇六一メートルである。現在は顯通寺、清涼寺、金閣寺、広濟寺、碧山寺など金山あわせて五〇以上の寺院がある。

五台山に登嶺修行した僧侶として隋の曇遷、唐の曇韻、明隱、法空や、北インドのガンダーラから来て『仏頂尊勝陀羅尼經』を漢訳した仏陀波利などが知られているが、法照禪師が五会念仏を提唱したことで念仏信仰が広まり、長安にも伝えられ、後に入唐僧円仁（七九四～八六四）によって日本に五台山の念仏三昧法として伝えられた。入唐の日本僧では靈仙、円仁、成尋などが五台山に登嶺している。

④ 『続高僧伝』には「釈曇鸞、或為鸞、未詳其氏、雁門人、家近五台山」(『大正藏』五〇・四七〇上)とある。

⑤ この仙經十巻について、一説には陶弘景が編纂した『真誥』二〇巻ではないかとも言われているが、確かなことは不明である。

⑥ 『続高僧伝』の曇鸞伝では、仙術を学び取ろうとして陶隱居(陶弘景)のもとを訪れ、そこで仙經十巻を授かったと記されているが、『瑞応伝』によると、陶隱居を訪う前にすでに仙經十巻を得て、より詳しくその仙術を学ぶために陶隱居を訪ねたという文脈になっている。

⑦ 陶隱居(陶弘景、四五六～五三六)は医師で道教一派である茅山派の祖。句曲山(茅山)で修行していたので隱居と呼ばれた。梁の武帝とも親交が深く、『梁書』巻五十一列伝第四五によると、字は通明、丹陽秣陵の出身である。一〇歳にして葛洪の『神仙伝』を昼夜に研鑽して養生の志を懷き、長じては読書万巻、琴や碁を善くし、また草隸の書も得意とした。これによって南齊の高帝(蕭道成)の命をうけて諸王に經史を教授する侍読学士に採用された。後に句容の句曲山(茅山)に入り、道觀を建てて自ら「華陽隱居」と号し、符圖經法を学び、また名山を回って仙薬を採取し仙人と称されるようになる。陰陽五行・風角星算・山川地理・方圖産物・医術本草に詳しく、辟穀導引の法にも明るかったので八〇歳になってもその姿は壮健であったと伝えている。

なお、この『梁書』に陶と曇鸞との関わりは記録されていないが、仏教に関わる記載としては、「曾て仏其に菩提の記を授け、名づけて勝力菩薩と為すを夢みる。乃ち鄧県の阿育王塔に詣りて、自ら誓つて五大戒を受く」とあることから、道教のみならず仏教にも関心を寄せ、五戒を受けていたことがわかる。著作は『真誥』『論語集注』『本草經集注』『服草木雜藥法』など四〇部以上がある。

⑧ 『続高僧伝』には「鸞曰、欲学仏法限年命促減、故来遠造陶隱居、求諸仙術。……便以仙經十巻、用酬遠意」(『大正藏』五〇・四七〇中)とある。

⑨ 三藏法師とは菩提流支(bodhiruci)三藏(菩提留支とも表記される。生没年不明)であり、『続高僧伝』巻一訳経篇(『大正藏』五〇・四二八上)に立伝されている。北インドから来た訳経僧で道希とも呼ばれた。北魏の永平年間の初め(五〇八年)に中国に來ると、第七代宣武帝の庇護をうけ永寧大寺に住し、後に北魏の分裂にともない東魏の都の鄴に移る。永平年間から天平年間にいたる約三〇年間に、『金剛般若波羅蜜經』『不増減經』『入楞伽經』『金剛仙論』『十地經論』『無量壽經優婆塞持舍願生偈』等、三九部一二七巻もの漢訳を手がけた。また、『十地經論』一二巻の漢訳によって地論宗が成立し、菩提流支はその宗祖に位置づけられている。方言や呪術にも長じており、水のない井戸に柳枝をふ

りつつ神呪を唱えるや水が湧き出してきたという。道綽は『安樂集』第四大門において、大乘の聖教に詳しく、しかも浄土教に帰依した六大徳の筆頭に菩提流支をあげ、法然も『選択集』第一篇において、道綽・善導流の師資相承の血脈譜として、その筆頭に名前をあげているように、中国・日本の浄土教における祖師とみなされている。

⑩ 原文の「大仙方」について、「大仙」とは中国における仏の異称である。『別訳雜阿含經』卷一四に「我今問如来、大仙為我說」（『大正藏』二・四七〇中）、『大莊嚴論經』卷上に「汝名仏大仙、亦応作斯呪」（『大正藏』四・二五八上）、『大般涅槃經』卷二に「大仙入涅槃、仏日墜於地」（『大正藏』一二・六一五中）とそれぞれ記されている。

⑪ 『続高僧伝』には「行至洛下、逢中国三蔵菩提留支。鸞往啓曰、仏法中頗有長生不死法、勝此土仙經者乎。留支睡地曰、是何言歟。非相比也。此方何処有長生法。縦得長年少時不死、終更輪迴三有耳。即以觀經授之曰、此大仙方。依之修行、当得解脫生死。鸞尋頂受、所齋仙方、並火焚之」（『大正藏』五〇・四七〇中）とある。

なお、『普通唱導集』所収の本伝では、曇鸞は試みに『仙經』と『無量壽經』をともに火に投じたところ、『仙經』は燃え尽きたが『無量壽經』は焼けなかったことが記されている（村田修一『普通唱導集 翻刻・解説』一五九頁、法藏館、二〇〇六年）。

⑫ ここからは迦才『浄土論』巻下の文（『大正藏』四七・九七下）から取材している。

⑬ この偈の典拠は不明であるが、「白駒隙過」については『莊子』知北遊に「人生天地之間、若白駒過隙、忽然而已」とある。壁にaitたわずかな隙間から白駒が走る様子を見ても、それを通して白駒の走る姿が見えるのはほんの一瞬であるという意味で、人の命もこれと同じで、歳月が経過するのはあまりにも早いことの喩え。

落ち葉は二度ともとの枝に戻ることがないこと（過去）、収穫していない粟は倉庫の中に見つけることはないこと（未来）、壁の穴から外を走る白い仔馬を見ると、あつという間に見えなくなること（現在）。そのように過去に戻ることはできず、未来にも行くことはできず、そして現在すらも瞬く間に移り変わっており、白駒のように一瞬として止まることはない。これは曇鸞がかつて不老長生を求めたことに対し、龍樹が無常という仏教の真理をもつて論じたということである。

道珍禪師第三^①

梁朝道珍禪師、於廬山念佛。因作水觀、夢見水、百人乘船欲往西方。乃求附載、船上人不聽。珍云、貧道一生修西方業。何故不聽。船上人云、師業未圓。未誦彌陀經并營浴室。於是船人一時俱發、珍既不得去啼泣。睡覺乃誦經浴僧多。時又夢、一人乘白銀樓臺、舉手言曰、珍禪師汝業已圓。好用其心故來相報。定生西方。臨終夜、山頂如列數千炬火、異香滿寺。亡^⑩後於經函中收得存生遺記。未終前竝不説於人。

(1) 道珍禪師第三…底本①はこの表題の左に「梁江州廬山人道珍 續高僧傳第十六」とある

(2) 百…⑤「數十」

(3) 附…『国訳一切経』は「付」

(4) 云…②⑥「曰」

(5) 云…②⑥「曰」

(6) 圓…底本は「ミタ」の左訓あり

(7) 乃…⑥「及」

(8) 浴…底本①「俗」、②③④⑤⑥に依る

(9) 白…⑥「自」

(10) 亡…底本①は「六」とし、その右傍に「亡^マノ イ本」とある。②「已」。『国訳一切経』は「亡」。③④⑤⑥に依る

道珍禪師第三^①

梁(五〇二―五五七)の道珍禪師は廬山^②において念仏を行じていた。『観無量寿経』の「水想観^③を修めていたことにより、水面^{みなも}を船に乗った百人^④が西方に航行してゆく夢を見た。〔道珍は〕乗船することを願い求めたが、船上の人は聴き入れてくれなかった。そこで道珍が、「拙僧は一生の間、西方往生の修行をしてまいりました。どうして聴き入れてくだらないのですか?」と言うと、船上の人は、「禪師の修行はまだ十分ではありません。『阿弥陀経』も読誦していなければ、〔僧侶が洗浴する〕浴室も設けていません^⑤」と応じた。こうして船人たちはみなあつという間に出航してしまい、道珍は行くことができず、声をあげて泣いてしまった。

この夢から覚めるや、「それから」さかんに『阿弥陀経』を読誦したり、「浴室を設けて」僧侶に洗浴させたりするようになった^⑥。ある時、また夢を見た。白銀の楼台に乗った人が手を挙げて「道珍禪師よ、あなたの修行はすでに成就しています。よい心がけでしたので、わざわざやって来て〔あなたの修行に〕報いるのです。必ず西方に往生しますよ」と言った。

臨終の夜、廬山の頂上では、数千の松明^{たいまつ}が列をなすように灯され、不思議な香りが寺中にくまなく漂っていた。逝去した後、経典を納める箱の中に生前の遺書が収められていた。存命中は「そこに記載されている不思議な宗教体験を」まったく人に語らなかったのである。^⑦

① 道珍(生卒年未詳)の伝記としては、『続高僧伝』卷一六習禪篇(『大正蔵』五〇・五五〇下)、『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一一三

下）、『樂邦文類』（『大正藏』四七・一九四中）、『抜一切業障根本得生浄土神呪』（『大正藏』一二・三五一下）等に立伝されている。以下に『続高僧伝』の道珍伝を掲出する。

釈道珍、未詳何人。梁初住廬山中、恒作弥陀業観。夢有人乘船処大海中云、向阿弥陀国。珍欲随去、船人云、未作浄土業。謂須經營浴室并誦阿弥陀經。既覚即如夢所作。年歳綿遠、及於房中小池、降白銀台、時人不知。独記其事、安経函底。及命過時、当夕半山已上、如列数千炬火。近村人見謂、是諸王観礼。且就山尋、乃云珍卒。方委冥祥外応也。後因搜検経中、方知往生本事。遂封記焉用示後学。

なお法照が『浄土五会念仏誦経観行儀』巻中で引用する「往生西方記験」（ペリオ本二〇六六号）にも道珍の事跡が見える（『大正藏』八五・一二四四中）。

至陳天嘉年、廬山珍禪師於坐時、見人乘船往西方。乃求附載。報云、法師未誦阿弥陀経、不得去也。因即誦此経、応二万遍。未終四七日前四更、有神人、從西方送一白銀台来。空中明過於日、告云、法師寿終、当乘此、往生阿弥陀仏国。故来相示、令知定生。臨命終時、白黒咸聞異香数日。其夜峯頂寺咸見一谷中有数十炬火、大如車輪。

この一段に関しては後世に潤色され、『阿弥陀経不思議神力伝』（前掲の『抜一切業障根本得生浄土神呪』）という書名で流通したことが知られている。廣川堯敏「浄土三部経」（牧田諦亮・福井文雅編『講座敦煌七 敦煌と中国仏教』八六～九四頁、大東出版社、一九八四年）。教学研究委員会編「禪と浄土の接点——『抜一切業障根本得生浄土神呪』訳注——」（『臨済宗妙心寺派教学研究紀要』第五号、九三～九四頁、妙心寺派宗務本所教化センター、二〇〇七年）。

なお、「往生西方記験」の成立年代に関しては、加藤弘孝によって、貞観一九（六四五）年に道綽が没して、まもなく成立した伝承だったと想定されている。加藤弘孝『唐中期浄土教における善導流の諸相——『念仏三昧宝王論』と『念仏鏡』を中心に——』九四～九六頁（法藏館、二〇二〇年）。

また、非濁『三宝感応要略録』巻中（『大正藏』五一・八四〇下）には『瑞応伝』伝から取材しているが、文言に異同があるため、参考として以下に掲出する。

第二十四道珍禪師誦阿弥陀経生浄土感應（出瑞應傳等文）

梁朝道珍、念佛作水観。夢見水、百人乗船、欲往西方、求附載、船上人不聽。珍云、一生修西方業、何故不聽。船上人云、師業未誦弥陀経、并營浴室。於是船人一時俱發。既不得去啼泣。睡覺乃誦経浴僧。他時又夢、一乘白銀樓臺、舉手言曰、汝業已圓、好用其心、故來相報、定生西方。臨終夜、山頂如烈數十炬火、異香滿寺。亡後於經函中、收得在生遺記矣。

② 惠遠法師第一の注記④を参照。

③ 水想観とは『観無量寿経』の十六観想の中の第二観で、「次作水想、想見西方一切皆是大水……（中略）……是為水想、名第二観」（『大正藏』一・三四二上）にあたる。『続高僧伝』では「作弥陀業観」とあるが、『瑞応伝』は話の展開をふまえ、あえて「作水観」に書き換えたのである。

う。

④ 原文は「夢見水百人乗船」であるが、『続高僧伝』は「夢有人乗船」である。字形の酷似から「有」が「百」に改められた可能性がある。

⑤ 原文には「當浴室」とある。僧侶を浴室で洗浴させる功德については、伝安世高訳『温室洗浴衆僧經』に説かれている。それによると、ある時、王舎城の名医耆域が仏、衆僧、菩薩を招いて「温室に入りて澡浴せしむ」（サウナに入って身体の汚れを洗い流す）ことを願ったところ、釈尊は七物を用いて洗浴すれば七病が除かれて七福が生じることと、洗浴の功德による果報について説いている。「仏告耆域、作此洗浴衆僧開士、七福如是。從此因縁、或為人臣、或為帝王、或為日月四天神王、或為帝釈・轉輪聖王、或生梵天、受福難量。或為菩薩、發意持地、功成志就、遂致作仏。斯之因縁、供養衆僧、無量福田。旱澇不傷」（『大正蔵』一六・八〇三上）とあるように、本經では僧侶を洗浴させることで往生浄土が成就するとは説かれていない。なお本經の「温室洗浴」とは湯あみではなく、サウナに入って身体を洗い流すという意味である。

⑥ 原文は底本も校本もともに「多時」とする。よって、「多」を上句につけ、「時」を下句につけ、「経を誦して僧を浴せしむること多し。時にまた夢みる」と理解した。なお『瑞応伝』を引用した『三宝感応要略録』では「他時」（『大正蔵』五一・八四〇下）に作るの、下句に接続することになる。

⑦ 原文の「存生遺記」とは道珍自身が生前中に感得した不思議な宗教体験の記録である。それを『続高僧伝』では「独記其事、安経函底」「遂封記焉、用示後学」（ともに『大正蔵』五〇・五五一上）とする。道珍は宗教体験を秘して語らないまま亡くなったが、生前中に記録にとどめて後学に遺したのである。

僧崖第四^①

後周朝僧崖住益州多寶寺。性少語言不雜嬉戲。^②每遊山林以終日。人問何故。答曰、人是可惡。^③我思之耳。於城西燒左手五指。道俗千萬擁之而哭。^{④⑤}師曰、但守菩薩心、義無哭也。^⑥人問痛否。答曰、心既無痛、指何痛也。火燒手掌、骨髓沸湧。^{⑦⑧}人

僧崖第四^①

後周（北周、五五七～五八二）の僧崖は益州の多寶寺に住んでいた。生まれつき言葉数は少なく、「世俗の」遊興に耽ることはなかった。いつも山林に出かけては一日中そこで過ごすのだった。^③ある人が「それはどうですか？」と問うと、「僧崖は」「人〔の体〕というものは忌み嫌うべき対象です。^④私はそ

問其故、答曰、緣諸衆生不能行忍、今觀不忍者忍、不燒者燒。又告衆曰、末劫^⑨輕慢羈薄。見佛像故木頭^⑩、聞經如風過馬耳。燒手滅身、欲令信重佛法。謂弟子曰、我滅度後、好供養病人及醜陋者并畜生。凡斯之徒多是諸佛菩薩權化。自非大心平等、何能一切恭敬。或見天花及僧崖披斑納錫杖^⑭、與六百僧乘空西沒。

(1) 僧崖第四…底本①はこの表題の下に「僧崖菩薩傳一卷、僧崖菩薩保定二年於成都燒身。當焚身日、數百里内人悉集看。肉骨俱盡、唯留心在、天花瑞相、具在傳載。房親驗見。開皇錄第十一」とある。これは費長房『歷代三寶紀』卷一一(『大正藏』四九・一〇一上)の記事である

(2) 雜…底本①「離」、②③④⑤⑥に依る

(3) 人是可惡…底本①「是可惡」、③④⑤⑥「人是可忍」、②に依る

(4) 千萬…底本①「十方」。②③④⑤⑥に依る

(5) 擁…底本は「カクム」の左訓あり

(6) 心…③④⑤⑥なし

(7) 義…②「我」

(8) 湧…⑤「涌」

(9) 末劫…底本①「未却」、②③⑥「末劫」、④⑤「未劫」、②③⑥に依る

(10) 頭…底本①はこの下に「類イ本」とある

(11) 謂…③④⑤⑥「語」

のことだけを考えているのです」と答えた。^⑤

〔僧崖は益州の〕都城の西で左手の指五本を焼いた。^⑥数千数万もの出家者と在家者が僧崖を取り囲み、声をあげて泣きだした。すると僧崖は、「私は」ただ菩薩としての心がけを堅持しているだけですから、道理として〔皆さんが〕泣くことはありません」と語った。^⑦「痛くはないのですか？」と問う人には、「心に痛みがないのだから、どうして指に痛みがありませんか」と応じた。火は掌を焼き、「ついに」骨の髄液までもが沸騰して噴き出した。人がその理由を問うと、「人々はこうした忍辱行を修めることができないので、今こそ、忍びがたいことを忍び、焼きたいものを焼く姿を〔忍辱の修行として人々に〕見せようとしているのです」と答えた。^⑧

また人々に言うには、「仏法が衰退した時代の者は、人を輕蔑し自ら慢心をいだき、騒がしくて輕薄です。仏像を見ても古い材木の切れ端にすぎないと思い、經典を聞いても、無関心で聞き流してしまいます。^⑨〔だから〕手を焼いたり身を捨てたりすることによって、〔人々に〕仏法を信じ尊重させたいと願っているのです」と。^⑩

また弟子に語るに、「私が死んだ後は、病人や障がいのある者、そして畜生にもよく尽くしなさい。彼らの多くは諸仏諸菩薩の化身なのです。もし広大で平等の思いがなければ、どうして一切の衆生を敬うことができましょうか」と。^⑪ある者は、天界の華や、僧崖が糞掃衣^⑫を身に着け錫杖を手に執つて六百人の僧侶といっしょに空に昇り、西方に消え行くさまを目撃した。^⑬

- (12) 我…⑥なし
- (13) 花…⑤「華」
- (14) 斑納…①「班納」、②③④⑤⑥「班柄」。「納」は「柄」に通ず
- (15) 杖…底本①「枝」、②③④⑤⑥に依る

① 僧崖（？～五五九？）の伝記としては、『続高僧伝』巻二七遺身篇（『大正蔵』五〇・六七八中）、『法苑珠林』巻九六（『大正蔵』五三・九三上）、『仏祖統紀』巻二七（『大正蔵』四九・二七三下）等に立伝されている。なお、『歴代三寶紀』巻一一には北周の釈忘名（亡名）が撰述した『僧崖菩薩伝』一巻が著録されている（『大正蔵』四九・一〇一上）。『続高僧伝』遺身篇の周益部沙門釈僧崖伝は、この『僧崖菩薩伝』に基づいて整理されていると考えられる。

ちなみに、『続高僧伝』の僧崖伝には「又問、藥王等聖何故成仏。今菩薩独未成仏而救衆生。是則前仏殊墮。答曰、前段衆生已得藥王意、今衆生未得我意。由我始化如將落之花也。故其応対一時。皆此之類」（『大正蔵』五〇・六七九下）とあるように、『妙法蓮華經』藥王菩薩本事品による焼身供養が彼の中心的な行業であつて、西方願生者としては描かれていないが、『瑞応伝』の作者は臨終の「乗空西没」というわずかな文字の描写をもつて、僧崖を往生者として立伝したようである。『瑞応伝』を除く他の往生伝類において道珍が立伝されていない理由はここにあるのだろう。

- ② 益州とは、現在の四川盆地と漢中盆地であり、具体的には四川省、直轄地の重慶、陝西省南部、雲南省西北部を占める一帯の古称。
- ③ 『続高僧伝』には「童幼少言、不雜俳戯。每遊山泉、必先礼而後飲。或諦視不瞬、坐以終日」とある。
- ④ 底本「是可惡」では意味不明であるが、校本②は「人是可惡」、④⑥は「人是可忍」とあり、『続高僧伝』には「是身可惡」とあるので、校本②によってこのように和訳した。
- ⑤ 『続高僧伝』には「童幼少言、不雜俳戯。每遊山泉、必先礼而後飲。或諦視不瞬、坐以終日。人間其故。答曰、是身可惡、我思之耳」（『大正蔵』五〇・六七八中）とあるように、出家する以前のエピソードとして紹介している。
- ⑥ 『続高僧伝』によると、これを出家後の「周武成元（五五九）年六月」のこととする。
- ⑦ 『続高僧伝』には「于時道俗十余万衆、擁輿而哭。崖曰、但守菩提心、義無哭也」（『大正蔵』五〇・六七九中）とある。
- ⑧ 『続高僧伝』には「縁諸衆生、不能行忍、今勸不忍者忍、不燒者燒耳」（『大正蔵』五〇・六七九上）とある。
- ⑨ 原文の「聞經如風過馬耳」については、おそらく成語「馬耳東風」のもとになったとされる李白の「答王十二寒夜独酌有懷」に由来するので

あろう。そこには「吟詩作賦北窓裏、万言不直一杯水。世人聞此皆掉頭、有如東風射馬耳」（『全唐詩』卷一七八）とある。

⑩ 『続高僧伝』には「末劫輕慢、心転薄淡、見像如木頭、聞經如風過馬耳。今為写大乘經教故燒手滅身、欲令信重佛法也」（『大正藏』五〇・六七九上）とある。

⑪ 『続高僧伝』には「我滅度後、好供養病人。並難可測其本、多是諸仏聖人乘權応化。自非大心平等、何能恭敬。此是実行也。……諸仏応世形無定方、或作醜陋諸疾乃至畜生下類。檀越慎之勿妄輕也」（『大正藏』五〇・六八〇上）とある。

⑫ 底本は「斑納」、校本の「班納」「班納」、いずれも pamsu の音訳で糞掃衣を意味する。なお、衲（納）はボロ切れという意識でもある。

⑬ 『続高僧伝』には「身服班納黃、偏袒紫被捉錫杖。後有五六百僧、皆罩竹傘乘空西没」（『大正藏』五〇・六八〇上）とある。

惠命禪師第五^①_②

後周朝惠命禪師太原人。與南岳思禪師爲道友、行方等懺。松下相看笑曰、卽此兩處便可終焉。不經旬日遇疾、跏趺面西、唱佛來也、合掌而終。俱年八十三。時人夢見、天人幢幡、唱言善哉、來迎二師去。

惠命禪師第五^①

後周（北周、五五七～五八二）の惠命禪師は太原^③の出身である。南岳衡山の慧思禪師^④と修行の仲間であつて、方等懺法を修めていた。松の木の下で向かい合い笑つて言うには、「私たちは別々の場所で命終わるに違いありません」と。
〔惠命は〕それから十日と経たないうちに発病し、結跏趺坐して顔を西に向
け、「仏が迎えに来られました」と声高に言うや、合掌して命を終えた。^⑤二人とも八三歳^⑥であつた。〔臨終の〕時に、ある人が、天の神々が幢幡を持つて
「よきかな」と唱えながら二人の禪師を迎えに来て去つてゆくさまを夢に見た。

（1） 惠…②⑥「慧」、以下本文も同じ。『国訳一切經』は「惠」

（2） 惠命禪師第五…底本①はこの表題の下に「高僧傳云法音禪師、不云南岳思禪師」とある

（3） 看…④⑤「者」

（4） 笑…②「哭」

(5) 遇疾…②「逼疾」、④⑤「遇病」、⑥「過疾」

① 慧命(五三一～五六八)の伝記としては、『続高僧伝』卷一七習禪篇(『大正蔵』五〇・五六一上)、『浄土往生伝』卷上(『大正蔵』五一・一四上)等に立伝されている。なお、『瑞応伝』では慧命と慧思(五一五～五七七)の関わりとして記しているが、『続高僧伝』では慧思ではなくて法音禪師との関わりを記している。

その法音禪師については『浄土往生伝』卷上に「時法音禪師同郡人也。本姓王亦嘗。与命結為浄土友」とあるように、慧命と同じ湘州長沙郡の出身で、しかも西方の願生者であると伝えているが、それ以外のことは未詳である。底本では表題の下に、「高僧傳には法音禪師と云い、南岳思禪師とは云わず」と注意を促しているのはそのためである。したがって、本伝は『続高僧伝』の慧命伝を参照せずして理解することはできないが、本研究会では『瑞応伝』の本文を尊重して和訳した。なお、『続高僧伝』の該当部分は以下の通りである。

後俱還仙城、僅得五稔、預知亡日、乃携〔法〕音手於松林、相顧笑曰、即斯兩處便可終焉。侍者初聞未之悟也。不盈旬望、同時遇疾。〔慧〕命以周天和三(五六八)年十一月五日精爽不謬。正坐跏趺面西念仏。咸觀仏來合掌而卒。同衆有夢天人、下地幢幡照日。又聞房宇唱善哉者。奇香異樂聞熏非一。〔法〕音以其月十七日、亦坐本處。所現瑞相、頗亦同倫。然〔慧〕命・〔法〕音兩賢、俱年三十有八矣(『大正蔵』五〇・五六一中)。

慧命に関する研究として、横田善教「仙城山慧命の教学について」(『佛教論叢』三四号、一九九〇年)がある。

② 太原とは現在の山西省太原市。

③ 中国では古くから陰陽五行説に基づく五岳(東岳泰山、南岳衡山、西岳華山、北岳恒山、中岳嵩山)の信仰があり、衡山は南岳に配される。全七二もの峰々からなる広大な山岳地帯であり、その主峰の祝融峰(約一三〇〇メートル)は現在の湖南省衡陽市に位置する。

④ 『続高僧伝』では「法音禪師」とあるところを、『瑞応伝』では「慧思禪師」に改変している。唐中期以降、慧思(五一五～五七七)は智顗と並んで超宗派的存在として尊崇されていた。例えば長安の千福寺と資聖寺や揚州の龍興寺等では、慧思・智顗兩師の絵像が安置されており、標準規格化していた事情を窺うことができる。加藤弘孝「唐中期浄土教における善導流の諸相——念仏三昧宝王論」と『念仏鏡』を中心に」『五九・六二頁、七六・七七頁、一二五～一二七頁(法蔵館、二〇二〇年)。なお『瑞応伝』の本文では、慧思が往生者として登場することになるが、これが編纂者の特別な意図によるものなのかどうかは判然としない。

⑤ 原文には「與南岳思禪師爲道友」とあるが、『続高僧伝』には「初〔慧〕命与慧思、定業是同」(『大正蔵』五〇・五六一中)とある。禪定の行業をとともに実践していたということであろう。

⑥ 『続高僧伝』には「年十五誦法華經、兩旬有半一部都了。尋事剃落学無常師、專行方等・普賢等懺」とある。方等懺法とは『大方等陀羅尼經』

にもとづき中国で発展的に組織された懺悔法で、ブツダを供養し、陀羅尼を唱え、懺悔し、行道する一連の行儀である。経中に「衆生到安樂国」（『大正藏』二一・六五一中）と説かれていることから、浄土教においては念仏とともに修められていた行法である。『続高僧伝』の道綽伝に「綽般舟方等歳序常弘」（『大正藏』五〇・五九三下）とあり、戒珠『浄土往生伝』の善導伝にも「唐貞観中、見西河綽禅師、行方等懺及浄土九品道場」（『大正藏』五一・一一九上）とあるように、善導が初めて道綽を訪れたとき、往生を目的とする念仏とは別に方等三昧（またはそれを略した方等懺法）を行っていたことがわかる。また『瑞応伝』の岸禅師第一四もこれを実践していたことを伝えている。塩入良道「方等三昧行法と方等懺法」『中国仏教における懺法の成立』（大正大学天台学研究室、二〇〇七年）、倉本尚徳「『大方等陀羅尼経』―重罪を滅する懺悔の実践手引き―」『儀礼と仏教』（臨川書店、二〇二二年）等を参照されたい。

⑦ この文脈では慧命が慧思の手を取って松の下で語り合っているかのようなのであるが、前述したように、『続高僧伝』によれば、慧思ではなくて法音禅師である。

⑧ 『続高僧伝』によれば、北周の天和三（五六八）年十一月五日のことである。同月一七日に法音禅師も命終している。

⑨ 原文は「俱年八十三」とある。「俱」とは文脈からすれば慧命と慧思であるが、先に指摘したように『続高僧伝』によれば、ここもまた慧命と法音禅師の二人と理解できる。また「八十三」についても、『続高僧伝』では「三十有八」とする。梁の大通五年（または二年）に生まれているので、天和三（五六八）年に死亡しているとすれば、八三歳死没は誤りで、三八歳死没が正しいことになる。

静靄^①禪師第六

後周朝静靄禪師在俗時、入寺見地獄變相、謂同輩曰、審業如之。誰免斯苦、遂白母出家、居林野。^②僧衆問曰、師應處世接化、何乃喪德林泉。靄曰、道貴行用、不即在人。餘觀時進退、且隱居耳。屬周武帝滅佛法。靄恨無爲護法、告弟子曰、吾無益於世。當捨自身。跏趺盤石、駐納衣、乃自割衣、手足段布^⑤

静靄禪師第六^①

後周（北周、五五七～五八二）の静靄禪師は、世俗の身であった時、ある寺に立ち寄って地獄の変相図^②を見て、仲間「まことに業〔による報い〕とはこうしたものか。いったい誰がこの苦を免れるだろう」と言い、とうとう母親に打ち明けて出家し、林野を住まいとするようになった。

僧侶たちは、^④「あなたは世間に身を置いて人々を教化すべきなのに、いった

於石上、引腸胃掛於樹枝、仍以刀割心、捧之而卒。遺書云、
諸有緣者、於佛法中、莫生退轉。必扶善利。吾以三緣捨此身
命。一自見身多過、二者不能護法、三者欲速見佛。乃述偈云、

願諸衆生 聞我捨命 天耳成就 菩提究竟
此身不淨 底下尿囊 九孔常出 如滿堤塘¹⁵
捨此穢形¹⁶ 願生淨土 一念花開 彌陀佛所¹⁷

(1) 靄…底本校本ともにすべて「靄」であるが、『続高僧
伝』（『大正蔵』五〇・六二五下）は「藹」とする。

靄と藹は上古音から現在にいたるまで同音である
（推定中古音はㄌㄞ̌）。その意味としては、前者は
「もや・きり」、後者は「穏やか・多い・盛ん」で
異なるが、同音と字形酷似により混同されたのであ
ろう。ここでは『瑞応伝』のテキストに基づき
「靄」のまま翻字する

(2) 居…②③④⑤⑥「常居」

(3) 何…②⑥なし

(4) 爲…②③④⑤⑥「力」

(5) 段…③④⑤「段段」、『国訳一切経』は「段段」

(6) 胃…底本①「渭」、②③④⑤⑥に依る。底本「渭」の
右に「腸之半」、①の右に「腸」とある

(7) 仍…③④⑤⑥「乃」

(8) 心…④⑤「身」

(9) 云…②⑥「曰」

(10) 吾…②⑥「五」、『国訳一切経』は「吾」

いどういうわけで「積むべき」功德をこんな林や泉に捨ておくのですか？」と
問うと、静靄は、「仏道は尊く、その修行は役立ちますが、世間にはそれがあ
りません。私は世の中の時勢を注意深く観察して、しばらくの間は「林野に」
隠れ住んでいただけです」と答えた。⁶

そのころ北周の武帝が仏法を弾圧した。⁷ 静靄は護法のために何もできないこ
とを嘆き、弟子に向かって、「私は世の中に無益な存在です。身命を捨てるし
かありません」と告げ、⁸ 大きな岩に結跏趺坐し、粗末な衣を身に着けたまま、
自らその衣を切り裂き、手や足をバラバラにして石の上に敷きつめ、腸や胃を
引き出して樹の枝にかけ、ナイフで心臓をえぐり出し、それを手に捧げ持って
絶命した。¹⁰

遺書には以下のように書かれていた。¹¹ 「諸の有縁の方々よ、仏の教えを修め
る途中で放棄してはなりません。「修行を続ければ」必ず善き恵み（覚り）の
資糧となるのですから。「ただし」私には三つの理由があつてこの身命を捨て
ます。一つには自らを顧みれば自分に過失が多いこと。二つには仏法を守るこ
とができなかったこと。三つにはすみやかに仏にお会いしたいということだ
す」と。しかも「その遺書には」次の詩偈が述べられていた。¹²

どうか皆のものが 私の捨身を聞き

天耳通を具え 覚りが成就しますように

この体は不浄で 最も賤しくて尿尿のつまった袋にすぎません

それが体の九つの穴から絶えず流れ出て 堤防に満ちているかのようです

「だからこそ」この穢れた体を捨て 浄土に往生しますように

すぐさま蓮が開くと そこは阿弥陀仏の極楽世界です

- (11) 一自見身…②③④⑤⑥「一者自見」
- (12) 云…②⑥「曰」
- (13) 命…②「身」
- (14) 常…②⑥なし
- (15) 堤塘…⑥なし
- (16) 此…②「身」
- (17) 所…『国訳一切経』は「前」

① 静靄（静謐、五三四～五七八）の伝記については、『続高僧伝』巻三「護法篇上」（『大正蔵』五〇・六二五下）、『法苑珠林』巻九六（『大正蔵』五三・九九四下）等に立伝されるところと護法僧の扱いであるが、むしろ北周武帝による廃仏に抗い捨身（遺身）した高僧として著名である。著書には『三宝集』一一卷（または三〇卷）があったという。なお『続高僧伝』では「静靄」とするが、本書では「静靄」とあるので、ここでは「静靄」で統一する。最近の報告として、西脇常記『中国思想史論攷―宗教のある風景―』第四章「釈静靄」（知泉書館、二〇二二年）がある。『続高僧伝』において、彼が西方浄土の願生者であることを示唆するのは僅か二カ所だけである。一つは捨身絶命した翌朝、弟子が走って静靄の様子を見た時の姿として「身面西向」とあるごとく、体も顔も西に向けて絶命していたこと。もう一つは、その遺偈の中に「捨此穢形 願生浄土 一念花開 弥陀仏所」と記されていることである。しかしながら、平生から往生行を修めていたことや、仏との感応や、臨終時の聖衆来迎など、いわゆる往生浄土に関わる信仰・修行・瑞応と言えるような話題は見られない。

② 変相図とは難しい經典の内容を周知させるために、その内容を視覚的に図像化した布教の教材のことで、地獄変相図だけでなく、浄土変相図（観經変相図）や法華經、華嚴經、維摩經、父母恩重經等の多種の変文や変相図が製作されていた。

③ 『続高僧伝』には「与同伍遊寺、觀地獄図変願諸生曰、異哉、審業理之必然。誰有免斯酷者」（『大正蔵』五〇・六二五下）とある。

④ 原文の「僧衆」について、『続高僧伝』では「沙門曇延・道安」の二人の名をあげている。曇延（五一六～五八八）は北周の廃仏で太行山に隠棲してしまいが、隋になって仏教の復興に尽力し（『続高僧伝』巻八「義解篇」、道安（生卒年未詳、伝記には「卒于周世」とある）は北周において儒教と仏教の調和を積極的に提起しようとして『二教論』を撰述している（『続高僧伝』巻三「護法篇」）。

⑤ 「何乃」の「乃」は心理的な反感、批判、不本意な含意がある。静靄が世俗から離れて人気がない山泉林野で修行していることに對し、僧侶たちはこれを批判的に問うている。

⑥ 『続高僧伝』には「沙門曇延・道安者、世号玄門二傑。……各鳴一足、跪而啓曰、大師、解達天鑑、応処世撰導、今則独善其身、喪德泉石、

未見其可。謫曰、道貴行用、不即在言。余觀時進退、故且隱居求志耳」(『大正藏』五〇・六二六中)とある。

- ⑦ 北周武帝(五四三～五七八、在位五六〇～五七八)による廃仏(五四四～五七九)は、占領下の北齊の故地にも及ぶ大規模な弾圧で、中国仏教の歴史において北魏、北周、唐、後周の四王朝において断行された大規模な廃仏(三武一宗の法難)の一つである。主要な研究成果としては、塚本善隆「北周の廃仏」(『塚本善隆著作集』三、大東出版社、一九七四年、もと『魏書釈老志の研究』仏教文化研究所出版部、一九六一年)がある。

- ⑧ 『続高僧伝』には「属周武之世、道士張賓、謫詐罔上、冒增榮寵、潛進李氏、欲廢釈宗。……謫居山幽隱、追蹤不獲。後於太一山、錫谷潛遁。觀大法淪廢、道俗無依、身被執纏、無力毘贊。告弟子曰、吾無益於世、即事捨身」(『大正藏』五〇・六二六中～六二七上)とある。

- ⑨ 原文は「駐納衣」とあり、『続高僧伝』では「留一內衣」とある。「納衣」は僧崖伝第四の注記⑫を参照。

- ⑩ 『続高僧伝』には「静」謫加坐盤石、留一內衣、自条身肉、段段布於石上、引腸掛于松枝。五藏都皆外見。自余筋肉手足頭面、剮折都尽、並惟骨現。以刀割心、捧之而卒」(『大正藏』五〇・六二七中)とある。

- ⑪ 『続高僧伝』には「後有訪道思賢者、入山礼敬、循諸崖陝、乃見謫書遺偈在于石壁。題云、初欲血書、本意不謂、變為白色。即是魔業不遂、所以墨書。其文曰、諸有緣者、在家出家、若男若女、皆悉好住於仏法中、莫生退轉。若退轉者、即失善利。吾以三因縁、捨此身命。一見身多過、二不能護法。三欲速見仏。輒同古聖」(『大正藏』五〇・六二七中)とある。

- ⑫ 『続高僧伝』には以下のようにある(『大正藏』五〇・六二七中～六二八上)。

列偈叙之、……

願令衆生 聞我捨命(去声映韻) 天耳成就 菩提究竟(去声映韻) ……

此身不淨 底下尿囊(平声唐韻) 九孔常流 如漏隄塘(平声唐韻) ……

捨此穢形 願生淨土(上声姥韻) 一念花開 弥陀仏所(上声語韻) ……

『続高僧伝』では、ほぼ完璧に押韻する四言一〇八句(二七偈)と無韻の五言一六句(四偈)が静謐の遺偈として記録されている。しかし、『瑞応伝』は四言一〇八句(二七偈)の中からわずかに三偈のみを選んで抄出している。その中に静謐の西方淨土への願生の思いが含まれているからであろう。

顓禪師第七

隋朝天臺顓禪師潁川人、陳氏⁽²⁾。講淨名經次、忽見⁽³⁾三道寶階從空而下、十數梵僧執爐⁽⁴⁾、入堂遶顓三匝。顓遂告曰、吾從生已來坐向西方、念阿彌陀佛・摩訶般若・觀音・勢至。威神之力不過此也。吾多請觀音懺悔、從染疾來、西方之念彌切。吾應隨去。有送藥者。答曰、病不與身合、年不與心合。藥豈能遣病乎。吾生勞毒器、死脫休歸。觀音・勢至今來迎我。令唱法花經題、讚曰、

法門父母 惠解由生 微妙難測 絕焉於今日矣⁽¹⁴⁾

又唱無量壽經、讚曰、

四十八願 莊嚴淨土 花池寶閣 易往無人⁽¹⁵⁾

又命維那云、臨終聞鐘、增其正念。且各默然、吾將去矣。言訖而終。年六十。開皇十七年十一月二十四日遷化。造寺四十五所、度僧四千人、寫經十五藏、造金銅梅檀像十萬餘身。即智者法空大師也。⁽²³⁾

- (1) 川…⑤「州」
- (2) 氏…②「代」
- (3) 忽…『国訳一切経』なし
- (4) 十數…②③④⑤⑥「數十」
- (5) 爐…③④⑤⑥「香爐」、『国訳一切経』は「香爐」
- (6) 顓…①なし
- (7) 遣…①「造」

顓禪師第七⁽¹⁾

隋（五八九〜六一八）の天台智顓禪師は潁川⁽³⁾の出身で、「俗姓は」陳氏である。『浄名経』⁽⁵⁾を講述していた最中に、突如として宝でできた三筋の階段が空から降りてきて、「それを通って」十数人の聖僧が香炉を持ち講堂の中に入ってきたかと思うと、智顓の周囲を三度回るありさまを見た。⁽⁶⁾

智顓は遂に（臨終の際に）⁽⁷⁾告げて言うに、「私は生まれてからずっと座って西方に向き、阿弥陀仏と摩訶般若と観音・勢至菩薩を念じてきました。〔なぜなら〕威神力という点では、これよりも優れた行がないからです。私はたびたび請観音懺悔法も実践しましたが、病氣になってからは西方往生の思いがますます強くなりました。私は〔聖僧の後に〕ついて浄土に往くはずです」と。

〔病になったときに〕薬を差し出す者がいた。〔智顓は〕「病氣というものは肉体と一つになっているのではなく、また年齢というものは心の状態と合致しているわけではありません。だから薬でどうして病氣を追いかけてきようか。私は生まれてからずっと毒器〔のような肉体〕に煩わされてきましたが、死して〔毒器のような肉体から〕脱し、安楽な境地に帰着するのです。観音菩薩と勢至菩薩が、今私を迎えに来られました」と応じた。

〔そして侍者に〕『妙法蓮華経』の経題を唱えさせ、讃歎して言った。⁽¹²⁾

〔法華経の〕教えは父母であり

この教えによって智慧と理解が生じる

すばらしい教えであるが思議し難く

これを今日信奉する者はいない

また『無量寿経』（の経題）も唱えさせ、讃歎して言った。⁽¹³⁾

四十八の誓願によって

極楽浄土の

宝華・宝池・宝閣は飾られ完成した

「ところが」往生し易いのに願求する人はいない

また寺の事務を担当する者に、「臨終に鐘の音が聞こえ、ますます往生の思いは高まった。しばらく静かにしておくれ。私は浄土に往くのだから」と告げると逝去した。六〇歳に達していた。開皇一七（五九七）年十一月二四日の遷化である。¹⁵

「生前は」寺院を四五所に造り、僧侶を四千人も得度し、一切経を一五蔵書写し、金銅の像や梅檀の像を一〇万體以上も造立した。¹⁷ 智者法空大師とも呼ばれている。

- (8) 歸…①「蹄」
- (9) 令…⑤「今」
- (10) 唱…底本は右に「シ」とある
- (11) 花…④⑤「華」
- (12) 惠…②③⑥「慧」
- (13) 測…底本①は「漸測」とし、「漸」の左に「イ无」とある。ここは四字句とみなし②③④⑤⑥に依る。
『国訳一切経』は「側」
- (14) 絶焉於今日矣…②「絶於今日」、③④⑤⑥「絶於曩日矣」
- (15) 花…⑤「華」
- (16) 閣…②③④⑤⑥「樹」
- (17) 云…②⑥「曰」
- (18) 千…底本①「十」、②③④⑤⑥に依る
- (19) 銅…②③④⑤⑥「銀」
- (20) 像…『国訳一切経』なし
- (21) 十萬…底本①は「十」と「萬」の間に「一イ」とある。
『国訳一切経』は「一十萬」。萬…⑥「方」
- (22) 身…②「體」
- (23) 智…⑥「知」

① 智顗（五三八～五九七）の伝記としては、灌頂（五六一～六三二）『隋天台智者大師別伝』（『大正蔵』五〇・一九一上）、『続高僧伝』卷一七習禅篇（『大正蔵』五〇・五六四上）、『国清百録』卷四智者大禪師年譜事跡（『大正蔵』四七・八二三上）等に立伝されている。本伝もそれらを参照せずに理解することはできない。また瑞相に相当する記事は、空から三道の階段が下りてきたという奇瑞を記しているが、『続高僧伝』には智顗の死後にその弟子や信者等が経験する瑞相が一〇箇条示されているにもかかわらず、『瑞応伝』においてその部分はまったく反映されて

いない。

なお智顗の伝記に関連する研究には、佐藤哲英「天台智顗の生涯と著作」（『天台大師の研究』百華苑、一九六一年）、池田魯参「天台智顗伝と社会背景・資料」（『駒沢大学仏教学部研究紀要』三十一号、一九七三年）、福原隆善「智者大師別伝」（『現代語訳 一切経2』大東出版社、一九九七年）等がある。

非濁『三宝感応要略録』巻中（『大正蔵』五一・八四〇上）には『瑞応伝』から取材して掲載されているが、文言に異同があるため、参考までに左に掲出する。

第十八隋朝智者大師講浄名經感應（出傳及瑞應傳等文）

隋朝智者大師、諱智顗。姓陳氏、潁川人也。生時地涌一山號大賢、終時山即隨沒。爲大賢湖也。講浄名經。次忽見三道寶隋、從空而下。阿闍佛土一會、儼然而現。十數梵僧、執香爐入堂、遶顗三匝。

讚曰、善哉智顗 玄悟佛意 吾來影向 感應如是

② 天台とは、現在の浙江省台州市天台县にある天台山である。多くの峰々からなる山脈で、最も高い峰を華頂峰と呼ぶ。智顗は太建七（五七五）年に入山し、その仏隴峰の麓に国清寺を建て、天台宗の根本道場とした。

③ 潁川は現在の河南省中部の許昌市にあたる。

④ 校本②だけが「陳代」とあり、他のテキストはみな「陳氏」とする。なお底本は「陳氏」として「氏」に仮名「ヨ」を添えている。氏と代は字形が酷似するのしばしば誤写されることがある。

『隋天台智者大師別伝』には「大師諱智顗、字德安。俗姓陳氏、潁川人也」（『大正蔵』五〇・一九一上）とあるように、智顗の俗名は陳德安であったので、ここでは「陳代」ではなく「陳氏」を採用した。

ただし、陳の太建七年に天台山に入ったことを「即陳太建七（五七五）年秋九月初入天台」（『大正蔵』五〇・一九三上）と記し、そこで『浄名経』を講義していたことを「有陳郡袁子雄奔林百里、又新野庾崇斂民三課。兩人登山、值講浄名、遂齋戒連辰、專心聴法」（『大正蔵』五〇・一九三中）とも記しているのので、「陳代」の表記が誤りとは言えないだろう。しかしながら、『瑞応伝』では王朝の呼称としては「〇朝」を用いており、「〇代」と表記することはない。

⑤ 『浄名経』とは鳩摩羅什訳の『維摩詰所説経』三巻である。天台山で袁子雄や庾崇らに本経を講義していた。なお、智顗はその経疏である『維摩経玄疏』六巻、『維摩経略疏』一〇巻を著している。

⑥ 『隋天台智者大師別伝』には「有陳郡袁子雄奔林百里、又新野庾崇斂民三課。兩人登山、值講浄名、遂齋戒連辰、專心聴法。雄見堂前有山、瑠璃映徹、山陰曲澗、琳瑯布底、跨以虹橋、填以宝飾。梵僧數十、皆手擎香炉、從山而出、登橋入堂、威儀溢目。香煙徹鼻、雄以告崇。崇称不見、並席天乖、其在此矣」（『大正蔵』五〇・一九三中）とある。『瑞応伝』では智顗本人が瑞相を見ていることになっているが、『隋天台智者大

師別伝』では「雄見」とあるように袁子雄が見たことになっている。

⑦ このこの描写について、『隋天台智者大師別伝』では臨終の様子として描かれているので補足した。

⑧ 「摩訶般若」を念じることについて、『隋天台智者大師別伝』には「専称弥陀・般若・観音」（『大正蔵』五〇・一九六上）とある。般若經典類では「念般若波羅蜜」「誦念般若波羅蜜」「憶念般若波羅蜜」「読誦般若波羅蜜」などと漢訳されている。これらは般若波羅蜜を心に思念するか、あるいは般若経を読誦するのかが問われるが、たとえば鳩摩羅什訳『摩訶般若波羅蜜経』巻八に、「能聞受持般若波羅蜜、供養、読誦、為他說、正憶念般若波羅蜜者、十方現在諸仏、亦共擁護是善男子善女人。能聞受持、供養、読誦、為他說、正憶念般若波羅蜜者、是善男子善女人。不善法滅、善法増」（『大正蔵』八、二八一下）とあることから、念般若波羅蜜は、般若経を読誦することと区別されている。また『大智度論』巻四三には「是時舍利弗作是念、般若波羅蜜是空相」（『大正蔵』二五、三七四下）とあり、劉宋求那跋摩訳『菩薩内戒経』にも「菩薩坐禪、一心念摩訶般若波羅蜜、亦空無所有、意便無愚癡。如是便得三禪」（『大正蔵』二四、一〇三〇下）とある。諸法は空性であるという智慧（般若波羅蜜）を思念するという意味であろう。なお、智顗の師にあたる南岳慧思の『立誓願文』では、毒を盛られて瀕死の状態の慧思が、「一心合掌、向十方仏懺悔、念般若波羅蜜」（『大正蔵』四六、七八七中）したとある（佛教大学法然仏教学研究センター『現代語訳 安樂集』一二五頁注記（6）、二〇二四年を参照）。

⑨ 智顗の撰述した『請観音経疏』一卷（『大正蔵』三九・九六八上）は、東晋の難提訳『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪経』（『大正蔵』二〇・三四中・三八上）の経疏であり、『国清百録』巻一に「請観世音懺法第四」（『大正蔵』四六・七九五中）としてその内容が記録されている。また『隋天台智者大師別伝』にも「先師躬自帥衆、作観音懺法、整心専志」（『大正蔵』五〇・一九四上）とあるように、自らこの懺法を実践していたことを伝えている。後の天台ではこれに基づく懺悔法を励行している。

⑩ 身体と精神の健康状態というものは、病氣と年齢によるものではないので、医薬品に頼る道理はないという意味である。

⑪ 『隋天台智者大師別伝』には「……語已、右脇西向而臥、専称弥陀・般若・観音。奉請進藥、即云藥能遣病、留殘年乎。病不与身合、藥何能遣。年不与心合、藥何所留。智晞往日、復何所聞。観心論中、復何所道紛紜、医薬擾累於他。又請進齋飯、報云、非但歩影為齋、能無縁無観、即真齋也。吾生勞毒器、死悦休帰。世相如是、不足多歎」（『大正蔵』五〇・一九六上）とある。『続高僧伝』でも同じく「死悦休帰」（死して煩惱のない境地に帰着することを悦びとする）とあるが、『瑞応伝』のすべてのテキスト及び『普通唱導集』では、みな「死脱休帰」（死して肉体から脱して（つまり輪廻の境界から逃れ）、安楽な境地に帰着する）とする。『隋天台智者大師別伝』『続高僧伝』の「悦」は、『瑞応伝』では当初から「脱」であったと考えられる。よって、ここでも「脱」で理解することにした。

なお、「休帰」は『莊子』雑篇の徐無鬼第二四に「冀得其来之沢、舜拳乎童土之地、年齒長矣。聰明衰矣。而不得休帰。所謂卷萎者也」とあるように、「職を辞す」や「郷里に帰る」という意味であるが、ここでは文脈から、輪廻の人道を辞し、本来身を置くべき覺りの境地に帰ると解釈した。だからこそ医薬品に頼って生きながらえようとはしなかったのである。

⑫ 『隋天台智者大師別伝』には「索三衣鉢、命淨掃灑、唱二部經、為最後聞思聽法華竟。讚云、法門父母、慧解由生、本迹曠大、微妙難測。四十余年蘊之、知誰可与、唯独明了、余人所不見、輟斤絶絃於今日」(『大正藏』五〇・一九六上)とある。「輟斤絶絃於今日」は『漢書』卷八七列伝五七下の揚雄伝にある「是故鐘期死、伯牙絶絃破琴、而不肯与衆鼓。癯人亡、則匠石輟斤、而不敢妄斲」に基づくようである。琴の演奏に巧みな伯牙は、親友でよき理解者の鐘子期が逝去したとき、弦を断ち切り琴を壊して二度と演奏することはなかったこと。また壁に土を塗る左官職人が死亡したとき、大工の達人は二度と斧を使うことはなくなったという意味である。匠石輟斤については『莊子』徐無鬼に郢人と匠石(郢匠)の故事による。

要するに、相応しい伝承者・理解者がいなければ、石匠は斧を使って巧みに採石することはなくなり、琴の演奏者は弦を断ち切るしかない。そのように釈尊は五時(華嚴時・鹿苑時(阿含)、方等時(維摩勝鬘)、般若時、法華涅槃時)に基づき教法を順番に説き示してきたが、『妙法蓮華經』は非常に難しい教えであつて、誰もが簡単に把握することができない深妙なる教法であり、したがって、今日これを信奉実践する者はいなくなつてしまったことを示唆している。

⑬ 『隋天台智者大師別伝』には「聽無量寿竟。讚曰、四十八願、莊嚴淨土、華池宝樹、易往無人」(『大正藏』五〇・一九六上)とある。最終句「易往無人」は、『無量寿經』卷下の五惡段の初めにある「横截五惡趣、惡趣自然閉、昇道無窮極、易往而無人」(『大正藏』一二・二七四中)にもとづく。

要するに、『妙法蓮華經』と『無量寿經』は釈尊の説かれた無上の教法であるにもかかわらず、これらを信奉し実践する者は誰もいない(継承者がいない)という悲嘆を述べているのであろう。

なお往生者としての智顗は、唐中期に活動した飛錫(生没年不詳)の『念仏三昧宝王論』卷中において初めて現れるようである。「智者大師、爰自撫塵之歳、終于耳順、臥便合掌、坐必面西。大漸之際、令讀四十八願、九品往生。光明滿山、天樂遞奏、生于淨土」(『大正藏』四七・一四〇上)と記されている。

⑭ 原文の「維那」は karna-dāna の漢訳で、事 (karma) を授 (dana) けるので「授事」とも呼ばれる。また「維」は漢語の綱維(大綱)、那は dāna の略とされる漢梵混淆用語であり、主に教団や寺院におけるあらゆる雑務に広く熟知しており、それを掌管するとともに僧侶に指示を出す役職を意味する。『十誦律』卷三四に「是事如是持、作維那比丘。応知時限、知唱時、知打捷稚、知掃灑塗治講堂食処、知次第相統敷床榻、知教淨果菜、知看苦酒中虫、知飲食時行水、衆散乱語時彈指」(『大正藏』一二・二五〇中)とあり、義浄の『南海寄帰内法伝』卷四に、「但西国諸寺、灌沐尊儀、每於禺中之時。授事便鳴健稚。授事者、梵云羯磨陀那。陀那是授、羯磨是事。意道以衆雜事指授於人。旧云維那者非也。維是唐語、意道綱維。那是梵音、略去羯磨陀字」(『大正藏』五四・二二六中)とある。

⑮ 『隋天台智者大師別伝』には「誡維那曰、人命將終、聞鐘磬聲、增其正念。唯長唯久、氣尽為期。云何身冷、方復響磬。世間哭泣、著服皆不応為。言訖加趺唱三宝名。如入三昧。以大隋開皇十七年歳次丁巳十一月二十四日未時入滅。春秋六十、僧夏四十」(『大正藏』五〇・一九六中)

とある。

①⑥ 智顗が得度させた弟子について、底本は「四十人」とあるが、校本は「四千人」に作る。また『隋天台智者大師別伝』には「親手度僧一万四千人」（『大正蔵』五〇・一九七下）とあるので、ここは校本の「四千人」に従った。

①⑦ 『隋天台智者大師別伝』には「銑法師云、大師所造有為功德。造寺三十六所、大蔵経十五蔵、親手度僧一万四千人、造梅檀金銅素絵像八十万軀、伝弟子三十二人、得法自行不可称数」（『大正蔵』五〇・一九七下）とある。

①⑧ 智者法空大師については、『仏祖統紀』巻六に東土九祖をあげて、その第四祖として「四祖天台智者法空宝覺靈慧大禪師」（『大正蔵』四九・一七七下）とあるが、古い資料には見当たらない。

僧道喩第八^①

隋朝僧道喩、於開覺寺念阿彌陀佛、造梅檀像長三寸。後道喩忽死、經七日却蘇云、初見一賢者往生至寶池邊。賢者遶花三匝、花便開敷、遂入而坐。喩遶花三匝、花不爲開、以手撥花、花隨萎落。阿彌陀佛告言、汝且還彼國、懺悔衆罪、香湯沐浴。明星出時、我來迎汝。汝造我像、因何太小。喩白言、心大即大、心小即小。言訖像遍於虛空。即依香湯沐浴、一心懺悔。白衆人曰、爲喩念佛。明星出時、化佛來迎、光明。衆皆聞見。即便命終。時開皇八年矣。

（1） 僧道喩第八…底本は表題の左に「往姓惡集僧道喩第八名爲外三洛及智者大空法印不改苦」とあるが、その

僧道喩第八^①

隋（五八一～六一八）の僧道喩は開覺寺で阿彌陀仏の名を称え、身の丈三寸の梅檀の「仏」像を作っていた。後に道喩はにわかに逝去するが、七日後に蘇生して言うには、「死して後」はじめて次のような光景を見ました。一人の賢者が「浄土に」往生し、宝池のほとりに来られました。その賢者が蓮の周囲を三度めぐると華は開き、その中に入って「華台に」坐りました。私も蓮を三度めぐりましたが、華は開かなかったので、手で開こうとすると、萎んで落ちてしまいました。

「そこにお出ましになられた」阿彌陀仏が、『お前はしばしもこの世界に帰り、これまでの多くの罪を懺悔し、香湯で沐浴せよ。金星が空に輝くとき、私はお前を迎えに行こう。』とところで、『お前は私の像を造ったようだが、どうしてあのように小さいのだ？』と問われました。私は、『心が大きければ大きな

意味は未詳。①は「往生要集」とだけある

- (2) 却…底本は「カヘテ」の左訓あり
- (3) 云…②⑥「曰」
- (4) 花…⑤「華」
- (5) 花…⑤「華」
- (6) 三匝花…⑥なし
- (7) 大…⑥「太」
- (8) 光明…③④⑤⑥「光明照室」
- (9) 命…『国訳一切経』なし

像になりますし、心が小さければ小さい像になってしまいます」と答えました。言い終わるや、阿弥陀仏のお姿は虚空中に行きわたるほど大きくなりました」と。^③

「蘇生した道喩は」すぐさま香湯で沐浴し、ひたすら「これまでの罪を」懺悔した。そして人々に「どうか私のために念仏してください」とお願いした。金星が空に輝く時、化仏が来迎し、光明に照らされた。「その場に居合わせた」人々はみな「この瑞相を」見聞いた。すると道喩の命は尽きてしまった。開皇八（五八八）年のことである。

- ① 道喩（？）五八八）の伝記は非濁『三宝感応要略録』卷上（『大正蔵』五一・八三一上、「出瑞応伝」とある）、王日休『龍舒増広浄土文』卷五（『大正蔵』四七・二六六下）、志磐『仏祖統紀』卷二七（『大正蔵』四九・二七四中）等に立伝されているが、『浄土論』や『続高僧伝』等の僧伝の中に搜索することはできない。また『漢家類聚往生伝』にも引用されている（『金沢文庫資料全書』第四卷浄土篇（一）、二一九頁、神奈川県立金沢文庫、一九八〇年）。なお、本伝は『今昔物語集』卷六第一七話に「震旦開覚寺道喩造弥陀像生極楽語」として採用されている。以下に文言の異同があるので参考までに非濁『三宝感応要略録』卷上（『大正蔵』五一・八三一上）を掲出しておく。

第十三隋朝僧道喩三寸阿彌陀像感應（出瑞應傳）

隋朝僧道喩、於開覺寺、念阿彌陀佛、造梅檀長三寸。後道喩忽死、經七日却蘇云、初見一賢者、往生至寶池邊。賢者花三匝、花便開敷、遂入而坐。喩遶花三匝、不爲開。以手撥花、花隨萎落。阿彌陀佛告言、汝且歸彼國、懺悔衆罪、香湯沐浴。明星出時、我來迎。汝造我像、因何太小。喩曰、心大即大、心小即小。言已像遍於虚空。即依香湯沐浴、一心懺悔。謂衆人曰、爲喩念佛。明星出時、化佛來迎。光明衆皆聞見。即便命終。時開皇八年矣。

- ② 開覺寺については、『続高僧伝』卷二六感通篇下にある釈智撰に、隋の仁寿年間に文帝によって三度行われた仏舍利頒布の際のこととして、「仁寿之歲、弘塔四方。有勅召撰。送舍利於魏州開覺寺」（『大正蔵』五〇・六七三下）とあるように、釈智撰が舍利遣使僧に任命派遣された魏州の開覺寺であろう。魏州とは現在の河北省邯鄲市の大名県・魏県・館陶県、河南省濮陽市の南樂県・清豊県・範県、山東省聊城市の冠県と莘県を含む地域である。

- ③ 「心大即大、心小即小」の発話者について、本伝を取り入れている『今昔物語集』では阿弥陀仏になっている。また「像遍於虚空」の「像」

について、ここでは三寸の仏像ではなく、道喩の目の前に出現された阿弥陀仏の姿そのものと理解した。仏身が虚空のすみずみまで行きわたるように大きくなったということであり、それは「心大即大」との関連から、道喩の願往生心が以前よりも大きくなったことを示唆しているものと考えられる。

登法師第九^①

隋朝登法師、於并州興國寺、講涅槃經。道俗來聽。若長若幼^②、口授阿彌陀佛名、勸共往生^③。至開皇十二年、異香迎接^④。殯送之日、香雲遍一切聚落^⑤。

登法師第九^①

隋（五八一―六一八）の登法師は并州の大興國寺で『涅槃經』を講義していた。出家者と在家者とを問わず聞きにやって来た。〔登法師は〕大人にも子供にも、阿弥陀仏の名号を〔称えるべきことを〕伝授し、みなが極樂に往生するように勸励した。

開皇一二（五九二）年、不思議な香りが漂ってきて、〔登法師を〕迎え導いた。葬送の日には、香煙でできた雲が〔周囲の〕すべての村落にたちこめた。

- （1） 登法師第九…底本はこの表題の下に「浄土論ニ云、隋ノ世燈法師云云」とあり、①は「浄土論云隋世燈法師云云」とある
- （2） 幼…底本①「幻」、②③④⑤⑥に依る
- （3） 勸…『国訳一切経』は「勤」
- （4） 接…底本は「ヤカテ」の左訓あり
- （5） 遍…③④⑤⑥「遍布」

① 底本にはこの表題の下に「浄土論ニ云、隋ノ世燈法師云云」とあるように、本伝は迦才の『浄土論』巻下の往生人相貌の第三「燈法師」に基づく。その全文は以下の通りである（『大正蔵』四七・九八上）。

隋世燈法師者、住并洲興國寺。幼而出家、精進練行、道心弥固。講涅槃經一部、道俗來者、若幼若長、乃至沙弥已上、終不許立參。即命令

坐、与説妙法。口授来者阿弥陀仏名、勸共往生西方浄土。又一生行業、清浄燃香、念誦福多、慈悲特甚、飛鳥鳩鵲等、恒就掌食去。隋開皇十二年内、於本寺寿終。時举衆聞有異香。上路之日、西方香雲来迎、遍一聚落墾下。人間莫問老少男女已上、普送林所、既有此相。必得往生浄土也。

② すでに述べたように迦才『浄土論』では「燈法師」とある。いずれにせよ、その具名は未詳である。

③ 大興国寺とは、隋文帝（楊堅）が生まれた般若尼寺が廢仏で破壊されたことにより、帝位に就いた後の開皇四（五八四）年、自らの両親の菩提を弔うために建造し、後に全国各州に設置した寺院である。『続高僧伝』卷二六の釈道密伝に「其れ龍潜の經る所、四十五州に皆な悉く同時に大興国寺を為る」（『大正藏』五〇・六六七下）とあるように、文帝が即位する前、北周の宰相のところに既に全国四五州に各一寺を設けて、すべて大興国寺に改額しているようである。

并州の大興国寺については、煬帝（楊広）が皇太子のときに自分の邸宅を改装して建てた寺院である。ここに住した者に、法願（五二四～五八七）や彦琮（五五七～六一〇）がいる。なお并州とは現在の山西省太原市・大同市や、河北省保定市の一带を指す古地名。

④ 南北朝から隋唐にかけては講經が盛んに行われていた。とりわけ『華嚴經』『維摩經』『妙法蓮華經』『涅槃經』は多く講義されていた。登法師と同じ隋代における『涅槃經』の講經者として慧暉、慧彌、智脱、靖嵩、慧隆等がいる。また『涅槃經』の講經をしながらも口称念仏を称えて往生を期していたのは道綽を彷彿させる。

洪法師第十^①

隋朝洪法師并州人。一生精進不執錢寶。常念西方、期見彌陀佛。^③臨終時、見兜率天童男童女來迎、法師曰、我期西方。不生天上。令徒衆念佛、口云西方佛來迎也、言訖命終。當仁壽四年矣。

洪法師第十^①

隋（五八一～六一八）の寿洪法師は并州^②の出身である。生涯にわたって修行に精勵し、金錢や宝物を手にしたことはなかった。いつも西方浄土に思いを寄せて、阿弥陀仏を目の当たりにしたいものだと思つていた。

臨終の時に、兜率天の童男や童女らが迎えに来たのを見て、寿洪法師は、「私は西方浄土〔に往生すること〕を願つております。天上〔の兜率天〕に生

(1) 洪法師第十…底本はこの表題の左に「名ハ別ニシテ義

俱ナリ。不可思議深、ノ深義不可ナリ」とあり、①

は「名別義俱不可思議深、ノ深義不可」とある

(2) 見…②なし

(3) 彌陀佛…③④⑤⑥「阿彌陀佛」

(4) 云…②⑥曰、『国訳一切経』は「云」

まれるつもりはありません」と言った。^③

門弟たちに念仏させ、「西方浄土の阿弥陀仏がお迎えに来られた」と述べ、
言い終わるや逝去した。それは仁寿四（六〇四）年のことだった。

① 洪法師とは後述するように『仏祖統紀』に従えば「寿洪法師」であろう。本伝は迦才の『浄土論』卷下の往生人相貌第四「隋世并洲漢王内道場主洪法師」に基づく。その全文は以下の通りである。

隋世并洲漢王内道場主洪法師者、去仁寿四年内人。童子出家、一生精進、手不捉錢、供養三宝、撰化有縁。亦偏注心作見仏業、期見弥陀。臨欲終時、心眼明浄、乃見兜率天上天男天女来迎。遂近法師、執捉袈裟、称欲上天。法師責曰、我不期彼处、不肯従去。在傍徒衆、念弥陀仏。倏忽之間、即見西方浄土化仏菩薩来迎。還告大衆、所期境界浄土菩薩、今已至来。於即寿終。（『大正蔵』四七・九八上）

なお、志磐の『仏祖統紀』卷二七浄土立教志にある「寿洪」と内容が一致する。
寿洪、汾陽人。常念往西方。将亡、見兜率天童子来迎。師曰、我心期西往、不生天上。即令衆念仏。遽云、仏従西来矣。言訖而化。（『大正蔵』四九・二七四中）

② 并州は現在の山西省太原市・大同市や、河北省保定市の一带を指す古地名。

③ 臨終に天の神々の来迎を拒み、西方浄土への往生を願う者として、『瑞応伝』には他に蔵禪師第十六や僧道昂第二十がある。

往生西方浄土瑞應刪傳

伏シテ以レハ、諸佛ノ興慈、諸ノ方便多シ。唯シ往生ノ一路、機縁
(に) 契ヒ易シ。往古之志誠ヲ詳ラカニスルニ、感通(を) 瑞典ニ
「於」並ヘリ。則チ沙門文諗・釋子少康トイフモノ有リ。往生論ノ中
ノ高僧傳ノ内ニ於テ、眞實ヲ標揚シ、希奇ヲ序録シ、丹誠感化之縁
(を) 證シ、佛力難思之用ヲ顯シテ、古今ヲ使(て) 墜サ不、道俗心
ニ歸セシメムコトヲ致セリ。再ヒ玄風ヲ續キ、重テ感シナル事ヲ興
シテ、以發心之上ヲシテ堅固(に) 疑ヒ无ク、全ク未タ信ヲ起サル
「未」ル之人ヲシテ依投(するに) 路有ラ使メントシテ、聊カニ序ヲ
申フ耳。

惠遠法師第一

東晉朝ノ僧惠遠法師ハ雁門ノ人也。居ヲ廬山ニトシメテ、三十餘載、
影山ヲ出テ不、跡俗ニ入ラ不。客ヲ送ルニ虎溪ヲ以テ界ト為。郡典ヲ
博フト雖モ、偏ニ西方ヲ弘ム。岳下ニ浄土堂ヲ建テ、晨夕ニ礼懺ス。
朝士有リ、謝靈運・高人劉遺民等、並ニ世ノ榮ヲ棄テ、同ク浄土ヲ修
ス。信士都テ一百二十三人有リ。无量壽像ノ前ニ於テ、斎ヲ建テ誓ヲ
立テ、遺民文ヲ著シ讃頌スルニ、一リノ仙人ノ雲ニ乗テ聽說ヲ感セシ
メ、或ハ清嘯ノ聲ヲ奏シ長風ヲ御スルアリ。法師、義熙十二年八月
六日(を) 以(て)、聖衆遙カニ迎フ。臨終ニ付属(し)、右脇ニシテ

「而」化ス。年八十三矣。

曇鸞法師第二

齊朝ノ曇鸞法師、家、五臺ニ近シ。洞カニ諸教ヲ明ニセリ。因テ此ノ
土ノ仙經十卷ヲ得テ、陶隱居ヲ訪ラヒテ、仙術ヲ學セムト欲(す)。
後ニ三藏菩薩ニ逢フ。問フテ曰ク、佛法ノ中ニ長生不死ノ法ノ此ノ土
ノ仙經ニ勝タル得ルコト有ヤ否ヤ。三藏、地ニ唾ヲハキテ驚イテ曰ク、
此ノ方、何レノ處ニカ長生不死ノ法有ル。縱ヒ延壽ヲ得レトモ、年盡
キヌレハ墮ス須シ。即チ无無量壽觀經ヲ將テ、鸞ニ授ケテ与ヘテ曰ク、
此レ大仙ノ方ナリ。依テ而モ之ヲ行セヨ。時長ク解脱ヲ得、永ク生死
ヲ離□ム。鸞便チ火ヲ須テ遂ニ仙經ヲ焚イテ、忽チニ半夜ニ於イテ一
ノ梵僧ヲ見ル。房ニ入テ鸞ニ語タテ曰ク、我ハ是レ龍樹菩薩ナリ。便
チ偈ヲ説ク。已ニ落チタル葉、更ニ枝ニ附ク可(か) ラ不。未タ來タ
ラサル粟、倉ノ中ニ求ム可(から) 不。白駒、隙ヲ過キテ暫クモ駐マ
ル可(から) 不。已ニ去、トシテ及ヒ叵シ。未來未(た) 追フ可カラ
ス。現在今何ニカ在ル。白駒廻ル可(き) コト難シ。
法師乃チ壽終ナムトスルヲ知テ、弟子三百餘人ヲ集メテ、自ラ香爐ヲ
執テ面ヲ西ニシテ、門徒ニ教誡シテ、西方ヲ勸メ崇フ。日初メテ出ル
時(を) 以(て)、聲ヲ齊ヘテ念佛(す)。即便チ壽終ヌ。寺ノ西ニ五
里ニ一ノ尼寺有リ。聞ケハ空ノ中ノ音樂、西ヨリ來テ東ニ去ル。須臾
ニ又聞ク、西ヨリ去テ東ニ來タルト。

道珍禪師第三

梁朝ノ道珍禪師、廬山ニシテ「於」念佛（す）。因ニ水觀ヲ作ス。夢ニ見ル。水アリ、百人船ニ乗テ、西方ニ往（か）ムト欲シ、乃チ附載ヲ求ム。船ニ上レル人聴サ不。珍云ク、貧道ニシテ一生西方ノ業ヲ修ス。何カ故ソ聴サ不ル。船ニ上レル人ノ云ク、師、業未タ円ナラ「未」。未タ弥陀經ヲ誦シ并（に）浴室ヲ營マス。是於船ノ人、一時ニ俱ニ發ス。珍既ニ去ルコト得不シテ啼泣（す）。睡リ覺メテ乃チ經ヲ誦シ僧ニ俗ス（こと）多シ。時アテ又夢ミル。一人、白銀ノ樓臺ニ乗テ、手ヲ舉ケテ言ハク曰ク、珍禪師、汝カ業已ニ円ナリ。好ク其ノ心ヲ用井ヨ。故ニ来ルニ相ヒ報ス。定テ西方ニ生（まれ）ムト。終ハリニ臨ム夜、山ノ頂ニ数千ノ炬火ヲ列タルカ如シ。異香、寺ニ滿ツ。亡ノ後ニ經函ノ中於リ存生ノ遺記（を）収メ得タリ。未タ終ハラ「未」ル前、並ヒ二人ニ「於」説カ不。

僧崖第四

後周朝ノ僧崖、益州多寶寺ニ住ス。性語言少ニシテ、嬉戲ニ離ハラ不。毎ニ山林ニ遊ヒテ以（て）日ヲ終ス。人問ハク、何カ故ソ。答（えて）曰ク、是ヲ惡ム可シ。我之ヲ思フ耳。城ノ西ニシテ「於」、左手ノ五指ヲ焼ク。道俗十方之ヲ擁ス。而モ哭ス。師ノ曰ク、但菩薩ノ心義ヲ守ル。哭スルコト无シ也。人問ハク、痛シヤ否ヤ。答（えて）曰ク、心既ニ痛ムコト无シ。指何ソ痛カラム也。火ヲモテ手掌ヲ

焼クニ、骨髓沸湧（す）。人其ノ故ヲ問フ。答（えて）曰ク、諸ノ衆生ヲ縁スルニ、忍ヲ行（す）ル事能ハ不。今觀ス、忍ハ不者ヲ忍（ば）シム、焼カ不ル者ヲ焼カシム。又衆ニ告テ曰ハク、未却輕慢畱薄ニシテ、佛ヲ見テハ、故木ノ頭（に）像リトヲモヒ、經ヲ聞テハ、風、馬ノ耳ニ過ルカ如シトヲモフ。手ヲ焼キ身ヲ滅シテ、佛法ヲ信重セ令ムト欲フナリ。弟子ニ謂テ曰ク、我滅度ノ後ニ、好ムテ病人及（び）醜陋ノ者并ヒニ畜生ヲ供養セヨ。凡ソ斯之徒、多ク是レ諸佛菩薩ノ權化ナリ。大心平等ニ非ス自ハ、何ソ能ク一切ヲ恭敬セム。或ハ見ル、天花及ヒ僧崖、斑ナル納ヲ披テ、錫杖（もて）六百僧ト与ニ空ニ乗テ西ニ没（するを）。

惠命禪師第五

後周ノ朝ノ惠命禪師、太原人ナリ。南岳思禪師与道友ト為テ、方等懺ヲ行ス。松ノ下ニシテ相ヒ看テ笑フテ曰ク、即チ此レ兩ノ處ナリ。便チ終焉ス可シト。旬日ヲ經不シテ疾ニ遇フテ跏趺シテ面ヲ西ニシテ、佛ノ来リタマ（ふ）ト唱フ也。掌ヲ合（せ）テ「而」終ヌ。俱ニ年八十三。時二人夢見ラク、天人幢幡ヲモテ唱ヘテ言ク、善キ哉。二師ヲ来迎（し）テ去（り）ヌト。

静靄禪師第六

後周ノ朝ノ静靄禪師、在俗ノ時、寺ニ入テ地獄ノ變相ヲ見ル。同輩

ニ謂テ曰ク、業（を）審カニ（すること）之ノ如シ。誰カ斯ノ苦ヲ免カレム。遂ニ母（に）白テ出家シテ、林野（に）居ス。僧衆問フテ曰ク、師、世ニ處シテ接化ス應シ、何ソ乃チ徳ヲ林泉ニ喪スル。霽ノ曰ク、道ヲ貴ヒ行ヲ用井ルコト、即チ人ニ在ラ不ス。餘、時ノ進退ヲ觀テ、且ク隱居スラク耳。属、周ノ武帝、佛法ヲ滅ス。霽、恨ムラクハ護法ニ為（す）ヲ无キコト。弟子ニ告テ曰ク、吾世ニ「於」益无シ。當ニ自身ヲ捨（つ）「當」（し）。盤石ニ跏趺シテ、納衣ヲ駐メテ乃チ自ら衣ヲ割キ、手足段トシテ石ノ上ニ「於」布キ、腸渭（を）引カシテ樹ノ枝ニ「於」掛レリ。仍テ刀ヲ以テ心ヲ割キテ、之ヲ捧ケテ「而」卒シヌ。遺書ニ云ク、諸ノ有縁ノ者佛法ノ中ニ於テ、退轉（を）生（ずる）コト莫レ。必ス善利ヲ扶ケヨ。吾三ノ縁ヲ以テ此ノ身命ヲ捨テツ。一ハ自ラ身ヲ見ルニ過多シ。二者、法ヲ護ルコト能ハ不ス。三者、速カニ佛ヲ見（ん）ト欲フ。乃チ偈ヲ述シテ云ク、

願ハ諸ノ衆生 我カ捨命ヲ聞テ 天耳成就シ 菩提究竟セム

此ノ身不淨ナリ 底下ノ屎囊ナリ 九ノ孔アリ常ニ出コト 堤塘ヲ滿ルカ如シ

此ノ穢形ヲ捨テ、願ハ淨土ニ生（じ）テ 一念ニ花 弥陀佛ノ所ニ開ケム

顗禪師第七

隋朝ノ天台顗禪師、潁川ノ人ナリ。陳ノ氏、淨名經ヲ講セシ次ニ忽（ち）三道ノ寶階ノ空從リ而モ下ルヲ見ル。十數ノ梵僧、爐ヲ執テ、

堂ニ入ル。顗ヲ遶ルコト三匝ス。顗遂ニ告テ曰ク、吾生（れ）テ從リ已來、坐（し）テ西方ニ向テ、阿弥陀佛・摩訶般若・觀音・勢至ノ威神之力ヲ念ス。此レニハ過キ不也。吾多ク觀音ノ懺悔ニ請ス。疾ニ染ミシ從リ來タ、西方之念 弥切ナリ。吾、随フテ去ル應シ。藥ヲ送ル者有リ、答テ曰ク、病ト身ト「与」合セ不、年ト心ト「与」合セ不。藥豈能ク病ヲ遣ヘム乎。吾生（れ）テ毒器ヲ勞ハルトモ、死シテ休歸ヲ脱レムヤ。觀音・勢至、今來テ我ヲ迎フ。法花經ノ題ヲ唱ヘシ令ム。讚シテ曰（く）、

法門ノ父母 惠解ノ由生 微妙ニシテ漸測リコト難キコト 焉（を）今日ニ「於」絶タリ矣

又无量壽經ヲ唱ヘテ、讚テ曰ク、

四十八願ノ 莊嚴ノ淨土 花池寶閣 往キ易クシテ人无シ
又維那ニ命シテ云ク、臨終ニ鐘スヲ聞ク、其ノ正念ヲ増ス、且ク各默然セヨ、吾去ムト將矣。言訖テ「而」終ヌ。年六十、開皇十七年十一月ノ二十四日ニ遷化シヌ。寺ヲ造ルコト四十五所、僧ヲ度セルコト四十人、經ヲ寫セルコト十五藏、金銅梅檀像ヲ造ルコト十萬餘身。即（ち）智者法空大師也。

僧道喩第八

隋朝ノ僧道喩、開覺寺ニ於、阿弥陀佛ヲ念ス。梅檀ノ像ヲ造ルコト長三寸。後ニ道喩忽ニ死（し）テ七日ヲ經。却、蘇リテ云ク、初メノ賢者ヲ見ルハ、往生シテ寶池ノ邊ニ至ル。賢者花ヲ遶ルコト三匝（す）

ルニ、花便（ち）開敷ケヌ。遂ニ入テ而モ坐シヌ。喩花ヲ遶ルコト三
匝スルニ、花開（く）ルコトヲ為不。手ヲ以テ花ヲ撥クニ、花随テ萎
ミ落チヌ。阿弥陀佛告テ言ク、汝且ク彼ノ国ニ還テ、衆罪ヲ懺悔シ、
香湯沐浴シテ、明星出テム時ニ、我来テ汝ヲ迎ヘム。汝、我像ヲ造
レルコト、何ニ因テカ太タ小サキ。喩白テ言サク、心大キナレハ即チ
大ナリ。心小サケレハ即チ小サシ。言訖テ像虚空ニ「於」遍ス。即
チ依テ香湯沐浴シテ一心懺悔ス。衆人ニ白テ曰サク、喩力為ニ念佛セ
ヨ。明星出ル時、化シテ佛来テ迎フ。光明アリ。衆皆聞見ス。即便
チ命終シヌ。時ニ開皇八年矣。

登法師第九

隋朝ノ登法師ハ并州ノ興国寺ニ「於」涅槃經ヲ講（ず）。道俗来テ聴
ク。若シハ長、若シハ幻、口ニ阿弥陀佛ノ名ヲ授ケテ、共ニ往生セム
コトヲ勸ム。開皇十二年ニ至テ、異香迎接ス。殯送之日、香雲一切ノ
聚落ニ遍ス。

洪法師第十

隋朝洪法師ハ并州ノ人ナリ。一生精進シテ錢寶ヲ執ラ不。常ニ西方ヲ
念シテ弥陀佛ヲ見ラムトヲ期シキ。臨終ノ時ニ兜率天ノ童男童女ノ来
リ迎ルヲ見ル。法師ノ曰ク、我ハ西方ヲ期ス。天上ニハ生（ま）レ不
ト。徒衆ヲ令（て）念佛（せしむ）。口ニ云フ、西方ヨリ仏来タリト

テ迎ヘタマヘト也。言訖ハテ命終シヌ。仁壽四年（に）當レリ矣。

（さいとう たかのぶ 嘱託研究員、知恩院浄土宗学研究所嘱託研究員）

（そわ よしひろ 研究員、仏教学部教授）

（かとう ひろたか 研究員、仏教学部講師）

（ながた まさたか 嘱託研究員、非常勤講師）

（おがわ ほうどう 嘱託研究員、非常勤講師）

聖光『徹選擇本願念佛集』 訳注（二）

上 野 忠 昭

（抄録）浄土宗鎮西流二祖聖光撰『徹選擇本願念佛集』上・後半、すなわち『選擇本願念佛集』第九章（第十六章の解説部分の、現代語訳および注である。この部分は特に、『選擇集』第十六章に説かれる八種選擇に聖光が加えた二十二種の選擇について、また『選擇本願念佛集』に加えて『徹選擇本願念佛集』を撰述した理由について述べられており、鎮西教學理解には必須と思われるところである。

（キーワード）・聖光 ・弁長 ・徹選擇本願念佛集 ・選擇本願念佛集 ・二十二選擇

一 はじめに

前号（『法然仏教学研究センター紀要』第10号）に続いて、浄土宗鎮西派二祖聖光（一一六二―一二三八）撰述の『徹選擇本願念佛集』巻上の後半部分に、現代語訳および注を付する。後半部分は、『選擇集』の第九章から第十六章までの註釈である。特に、法然が第十六章に説く八種選擇に、さらに広く経論類から選擇の内容を抽出して二十

二種を加え、「選擇」という内容が諸経論や諸師の説に裏付けられた正しいものであることを強調する。また、最後尾に、『選擇集』に加えて、この『徹選擇集』を撰述した意図を二点挙げて巻上を締めくくっている。引用の出典などについて、前半では扱わなかった江戸時代の学僧妙瑞^①補『徹選擇集私志記』^②を参考にした。ただし、膨大な量なので、その参考内容の一一について明記はしていない。

【凡 例】

- （1）底本は『浄土宗全書』巻七所収の天保版を用いた。ただし、巻頭の天保六年三月に立道の識した「徹選擇集試言」は省略する。訓読は原本に付されている訓点にはほぼ従ったが、訳者による変更点もある。『浄土宗全書』にある振り仮名はルビで示し、訳者が補った読みは（ ）で示した。
- （2）上下二段とし、上段は訓読、上段に対応する箇所現代語訳を下段に配した。本来は原文を提示すべきであるが、紙数の都合で

提示していない。

(3) 注は末尾に付した。

(4) 訓読においては、漢字は旧字体、現代語訳と注においては、常用漢字を基本としたが、注の引用文については原文の字体を尊重した。

(5) 注の引用文はできる限り訓読し、原文がカタカナの箇所はカタカナで表記し、送り仮名はひらがなで附した。

(6) 漢文の中、「而」などの不読の文字は（ ）でくくって示し、かなで表した方が読みやすいと思われる場合は、例えば「ず(不)」「か(乎)」のように表した。再読文字は「當に」べし(當・再読)」のように表記した。ただし、注の引用文の訓読では、これらは省略して表記していない。

(7) 訓読および現代語訳中の文献名は『』で囲んだ。

(8) 引用や説明される語句には「」を付け、引用中の括弧は、《》とした。

(9) 割注の小文字はへで囲った。

(10) 訳文中、訳者が補った部分は「」でくくった。

(11) どの術語の訳かが明らかにした方がよいと思われる場合は、() 内にもとの術語を示した。

(12) 「問曰」「答曰」等の問答の冒頭には、訳文において【問】【答】のような記号を挿入した。

(13) 叢書については左のような略号を使用した。

『大正蔵』 『大正新脩大蔵経』 大蔵出版
『浄全』 『浄土宗全書』 山喜房仏書林
『続浄』 『続浄土宗全書』 山喜房仏書林

(1) 妙瑞…天明七年(一七八七)二月二五日。増上寺学頭、鴻巣勝願

寺三四世、飯沼弘経寺五三世を歴任。『徹選択集私志記』『鎮西名目問答奮迅鈔』を著し聖光教学の顕彰に努め、伝法にも造詣が深く『浄宗

伝灯提耳籤』二巻を編纂した。『新纂浄土宗大辞典』参照。

(2) 妙瑞訂補『徹選択集私志記』三巻…『浄全』八・一一四頁～二四六頁。

二 訳注

【訓読】

第九篇に、「念佛の行者四修の法を行用すべ(可)し」とは(者)、師の云く、念佛の行者往生の願を發して、或は三萬返を修し、或は五萬

【訳】

第九篇に「念仏の行者は、四修の法を用いるべきである」とあることについて、師法然上人は、「念仏の行者が往生の願を起こし、三万返

六萬等を修し、臨終に（于）至るまで退轉無からし（令）むるは（者）、此れ則ち四修の（之）念佛なり（也）。此の意を以て能く能く可思ひ合すべ（可）し（也）。

第十篇に、「彌陀の化佛、來迎して聞經の（之）善を讃嘆したまはず（不）、唯だ念佛の行を讃嘆したまふ」とは（者）、所謂る念佛行者、機熟し時至て其の行成就する（之）時、彌陀の化佛、來たりて（而）念佛を讃嘆したまふ。此れ則ち我が本願の故なり（也）。十二部經を讃ぜざ（不）ることは（者）、此れ則ち其の本願に非ざるが故なり（也）。

第十一篇に、「雜善に約對して念佛を讃嘆したまふ」とは（者）、我れ等、無始從り生死に輪廻し、今度念佛に遇ひて往生を得べ（可）し。此れは是れ上上人なり（也）。最勝人なり（也）。好人なり（也）。妙好人（也）。又、觀音勢至の（之）二尊、朋友知識と爲て（而）影護を垂れ増上の勝縁と爲て行者を離れず（不）。此の現益を思ふに、念佛の行者、尤も殊勝なり（也）。

第十二篇に、「釋尊定散の行を付屬したまはず（不）唯だ念佛を以て

を修し、あるいは五万・六万返等を修し、臨終に至るまでやめることのないようにするのが、四修の念仏である」と仰った。この趣旨をよくよく念頭におくべきである。

第十篇に「阿弥陀仏の化仏が、〔臨終の上品上生の人を迎えに来て〕經の題名を聞いた（聞經）善行を讃嘆せず、ただ念仏の行のみを讃嘆される」とあることについて、つまり念仏の行者が、その資質が十分に整い、時が至つて、念仏行が成就する時、阿弥陀仏の化仏が來迎して、念仏を讃嘆される。これは〔念仏の行が〕阿弥陀仏ご自身の本願であるからである。十二部經の聞經を讃嘆されないのは、聞經が阿弥陀仏の本願でないからである。

第十一篇に「念仏以外の雑多な善行と対比して、〔釈尊が〕念仏を讃歎される」とあることについて、私たちは、はるか昔より生死の苦しみの世界を輪廻してきた。この度の生において、念仏の教えに出会い、極樂に往生することができる。これは〔人の中の〕上上の人である。最も勝れた人である。希有なる人である。好ましい人である。すばらしく好ましい人である。また、觀音菩薩と勢至菩薩の二人の尊い菩薩が、親しい友人や知人であるかのように常に、影のように付き従い守つてくださつて、往生のための勝れた縁となつて行者を見離すことはない。この現世における利益を思うと、念仏の行は最も勝れた行である。

第十二篇に「釈尊が弟子阿難に、定善・散善という諸行を授けず、

阿難に付屬したまふ」とは（者）、師の云く、此れは是れ、至極最要の（之）文なり（也）。念佛行者、尤も肝に染むべ（可）きのみ（耳）。觀經の意「汝好持是語」等とは（者）、阿難は是れ釋尊弟子の中に於て憶持不忘の（之）徳有り。佛の言く、汝は是れ憶持不忘の（之）人なり（也）。好く此の觀經を聞持して我が滅度の後に（於）弘通すべ（可）しと（也）。然るに此の觀經は佛の隨自意に約せば（者）、但だ是れ南無阿彌陀佛なり（也）。是の故に佛名を以て阿難に付屬したまふ（也）。之れに依て善導の云く、佛の本願に望むれば意ろ、衆生をして一向に専ら彌陀佛の名を稱せしむるに在りと（已上）。知んぬ。智人は智人を知る。是の故に、釋迦の（之）智人有て、彌陀の（之）智人は其の名號を以て往生の（之）本願と爲すと知りたまふが故に。而も阿難に對して此の經を流通したまふの（之）時、彌陀の（之）名號を付屬したまふ（也）。

近代の有人の云く、夫れ菩提心は（者）大乘の（之）慈父、菩薩の（之）悲母なり（也）。佛海の（之）源底、法門の（之）奥藏なり（也）。菩提心を發さず（不）んば（者）菩薩の（之）功德成就すべ（可）からず（不）。菩提心を發さず（不）んば（者）如來の正覺、満足すべ（可）からず（不）。然るに、今『選擇集』の意は、但だ念佛の（之）一行を以て其の往生の（之）淨業と爲して、菩提の（之）祕術を具足せし（令）めず（不）。既に大乘の（之）教理に違し、又、

ただ念仏のみを授けられた」とあることについて、師法然上人は、「これはまさしくこの上もなく重要な文である。念仏の行者は、もつとも肝に銘じておかねばならない」とおっしゃった。^②『觀無量壽經』の趣旨を述べると、「汝好持是語」等について、阿難は釈尊の弟子の中で、記憶を保つて忘れないというすぐれた徳性を持っている。釈尊は「〔阿難よ。〕そなたは記憶を保つてを忘れない人である。この『觀無量壽經』の教えをよく聞き、よく憶えて私が入滅したのちに、世に広めよ」とおっしゃった。^③ところが、この『觀無量壽經』は、釈尊が自らの意志によつて解かれたという趣旨からみれば、ただ南無阿彌陀仏と唱えることを勧めている。したがって、仏名のみを阿難に付屬されたのである。經の趣旨を汲んで、善導大師は「阿彌陀仏の本願を念頭に置くならば、この經をお説きになった釈尊の意図は、人々にひたすら阿彌陀仏の名を称えさせることにある」と云われた。^④智者は智者を知る。したがって智者である釈尊は、智者である阿彌陀仏が自身の名号を本願とされたことを知ったので、阿難に『觀無量壽經』を弘めるために伝えたとき、阿彌陀仏の名号を託されたことがわかる。近ごろのある人が次のように云っている。そもそも菩提心は、大乘仏教徒にとつて慈愛に満ちた父親のようであり、菩薩にとつて慈悲深い母親のようである。海のような仏教の教えの深い底であり、教えの中では奥深い蔵で大切にされているものである。菩提心を起こさなければ、菩薩の修行で得る功德を成就できない。菩提心を起こさなければ、修行を満足して悟りを開き如來となることはできない。それなのに、『選擇集』に説く内容は、ただ念仏の一行のみが淨土に往生のための

菩薩の（之）巧度に背けり。若し爾らば、大乘の（之）教なりと雖も、菩薩の（之）行を去る。何ぞ往生極樂を遂んや（耶）と（云云）。

此の難、尤も愚かなり（也）。所以へは（者）何んとなれば、菩提心には（者）二有り。一には（者）凡位の菩提心、二には（者）聖位の菩提心なり。

凡位の菩提心に就て亦二有り。一には（者）薄地の凡夫の菩提心、二には（者）六度の菩薩の菩提心なり。薄地の凡夫の菩提心とは（者）、一華一香一稱一禮の（之）功德を以て佛道を成ぜんと願するなり（也）。六度の菩薩の菩提心とは（者）萬行諸波羅蜜一切の（之）善根を修して佛道を成ぜんと願するなり（也）。

又、菩提心に二有り。一には（者）菩提心願、二には（者）菩提心行なり。菩提心願とは（者）所謂る四弘誓願是れなり（也）。菩提心行とは（者）所謂る六度萬行是れなり（也）。今、此の宗の意は（者）薄地の（之）凡夫、底下の（之）我れ等は、斷惑修理の（之）觀行に能ず（不）、入聖得果に堪えざ（不）るの（之）根機なり。是の故に、念佛の（之）一行を修して、先づ近く淨土に生ぜんと願じ、次に遠く佛果に歸せんと願ず。此れは是れ菩提心願なり（也）。又、四弘誓願の（之）中に、「法門無盡誓願知」とは（者）、法門萬差なれば無智下

行業であるとして、菩提「心」は計り知れない功德を秘める手だてでありながらそれを具えることを説かない。このことは、もはや大乘の教えに随わず、また、菩薩の巧みな救いに背いている。もしそうであれば、大乘仏教の教えであるといっても、菩薩の行から離れた行である。どうして「大乘の教えである」極樂往生を遂げることができようか、云々。

この非難は最も愚かなものである。その理由は、菩提心には二つある。一つめは「十地に入る前の」凡夫の位の菩提心、二つめは「十地以上の」聖人の位の菩提心である。

凡夫の位の菩提心には、また二つある。一つめは、薄地の凡夫の菩提心、二つめは六度の菩薩の菩提心である。薄地の凡夫の菩提心とは、一本の花、一つまみの香、一辺の称名、一度の礼拝の功德によつて仏道の修行を成就しようと願う心である。六度の菩提心とは、すべての善行・さまざまな菩薩の修行、一切の善の因となる行為を修して仏道の修行を成就しようと願う心である。

また、菩提心にも二種ある。一つめは菩提心願、二つめは菩提心行である。⁶菩提心願とは、いわゆる四弘誓願⁷である。菩提心行とは、いわゆる六波羅密を成就するためのあらゆる修行（六度萬行）である。今、この淨土宗の趣旨の述べると、「能力の劣る」薄地の凡夫、これ以下はない底下の私たちは、煩惱を斷じ真理を求める觀の修行をすることが不可能な、聖人の位に入つて悟りを得ることのできない資質の者である。したがって、まずは念仏の一行を修して、到達可能な淨土への往生を願い、つぎに更にその先にある仏の悟りの位に至りたいと願う。

根の（之）輩は之れを知ること能はず（不）。是の故に、念佛の（之）一門を行じて淨土に往生しての（之）後、無盡の法門を修習して（而）佛道を成ぜんと願するも亦是れ菩提心願なり（也）。又、善導の意は、南無とは（者）作願廻向なり（也）。此の廻向に約せば（者）亦近遠有り。近廻向とは（者）往生極樂なり（也）。遠廻向とは（者）阿耨菩提なり（也）。此れは是れ菩提心願なり（也）。又、不惜身命の（之）行は凡夫の堪ゆる所に非ず。易行易往の（之）法、尤も我れ等が分に當れり。須く念佛往生の（之）後、三解脱を證し、六神通を得て此の穢國に還來して苦の衆生を救攝すべ（須…再読）しと要するも、亦是れ菩提心願なり（也）。然れば則ち、今時具縛の凡夫は煩惱の境は強く、忍力の根は弱し。設ひ菩提心願を發すと雖も、更に菩提心行に能ず（不）。故に之れを廢するなり（也）。全く以て難に非るか（歟）。

之れに依りて『大智度論』に云く、「新發意の菩薩は譬ば鳥子の雙翼未だ成ぜざ（未…再読）れば逼て高く翔かし（令）むべ（可）からず（不）、羽翮成就して則ち能く遠く飛ぶが如し」と。

又、『論』に云く、「譬ば鳥の翅無くして高く翔ること能はざ（不）る

これは菩提心願である。また、四弘誓願の中の「法門無尽誓願知」とあるのは、仏の教えは多岐にわたり、智慧が無く資質の低い者は、それを知ることはできない。そこで、念仏という一つの教えを行じて淨土に往生したのちに、限りなく多岐にわたる仏のすべての教えについて、繰り返し修行して悟りに至ろうと願うことであり、これもまた菩提心願である。また、善導の教えは、「南無とは、願を起こして、修行における善根功德を目的に振り向けること（廻向）である」とする。この廻向という立場に立つと、近と遠の二つがある。近廻向とは、極樂に往生しようと廻向することである。遠廻向とは、この上もない悟りを得ることに廻向することである。また、身命を惜しまない修行は、凡夫には不可能である。行じ易く行き易い教えこそ、もつとも私たちには分相応である。必ず、念仏によつて極樂に往生した後、空・無相・無願の三解脱三昧を証し、六神通を得て、この娑婆世界に帰つて苦しんでいる者たちを救い取らなければいけないと求めるのも菩提心願である。そうだとすると、今の煩惱に縛られている凡夫は、対治すべき煩惱は強く、耐え忍ぶ力は弱い。たとえ菩提心願を起こしたとしても、菩提心行に耐えることができない。ゆえに菩提心を捨てるのである。⁽¹²⁾ まったく、非難は当たらない。

このことによつて、『大智度論』に、「初めて菩提心を起こした菩薩は、鳥の子どもが両方の翼がまだできていなければ、追いたてて高く飛ばせてはいけない。翼が完全⁽¹³⁾にできて遠く飛ぶことができるようなものである」と云う。⁽¹⁴⁾

また、『大智度論』に、「例えば、鳥に翼が無くて高く飛ぶことができ

が如く、菩薩、神通無くんば意に隨て衆生を教化すること能はず
(不)と(已上)。

天台大師の云く、「又、鳥子の翹羽、未だ成ぜざ(未…再読)れば、
祇だ樹に依り枝に傳ふことを得て遠く去ること能はず(不)。翹羽成
就して方に能く空に飛ぶこと自在無礙なるが如く、凡夫は力無ければ、
唯だ須く専ら阿彌陀佛を念ずべ(須…再読)し」と(已上)。

大智律師の云く、又、弱羽の祇だ枝を傳ふべ(可)きが如く、是れよ
(自)り盡く平生の所學を棄て専ら淨土の教門を尋ぬと(已上)。

天竺の菩薩、并びに唐土の人師も同じく此の旨を存す。尤も信順すべ
(可)し。敢て疑謗する勿れ。

第十三篇に、「念佛を以て多善根と爲し雜善を以て少善根と爲す」と
は(者)、所謂る往生の功德善根を以て福と名づくるなり(也)。此の
福に(於)二種有り。一には(者)多善根福德因縁。二には(者)小
善根福德因縁なり。多善根福德因縁とは(者)念佛なり(也)。小善
根福德因縁とは(者)雜行なり(也)。唐土中古の學者王日休先生、
此の義を存す。之に依りて自ら稱名の行を修し立ち乍ら往生を遂げ畢
ぬ。又、元照律師も同じく此の義を存す。(云云)。

第十四篇に、「六方恒沙の諸佛、餘行は證誠したまはず(不)唯だ念
佛を證誠したまふ」とは(者)、問ふ、『大乘莊嚴功德經』の如きは諸

ないように、菩薩に神通力が無ければ、思い通りに衆生を教化するこ
とができない」(以上)と云う。⁽¹⁶⁾

天台大師智顗は、「また、鳥の子どもがまだ翼ができていなければ、
ただ木にとまり枝をつたうことができるのみで、遠く飛び去ることは
できない。成長して翼が出来上がってから、空を飛ぶことが自由自在
になるように、凡夫は「修行する」力が無ければ、ただ必ず阿彌陀仏
を念じるべきである」(以上)と云う。⁽¹⁷⁾

大智律師元照は、「また、弱い羽根の鳥は枝を伝わらなければいけな
いように、これより今までに学んだすべてのことを捨てて、淨土の教
門を尋ねた」(以上)と云う。⁽¹⁹⁾

インドの菩薩も中国の高僧も同じ意見を持っている。当然、信じ順う
べきである。決して疑ったり非難したりしてはいけない。

第十三篇に、「念仏を多善根とし、そのほかの雑多な善を少善根とす
る」とあることについて。いわゆる往生を得るための功德・善根を
「福」と名づける。「福」には二種ある。一つめは多善根福德因縁、
二つめは少善根福德因縁である。多善根福德因縁とは、念仏である。
少善根福德因縁とは、念仏以外の雑多な行である。中国宋代の學者で
ある王日休先生は、往生の因縁となる多善根は念仏であると考えてい
た。これによつて自身も称名念仏を行じて往生を遂げた⁽²⁰⁾。また、靈芝
元照律師も同様にこの考えを持っていた、云々。⁽²¹⁾

第十四篇に、「六方のガンジス河の砂の数ほど無数の諸仏が、諸行を
真実であると証言せず、ただ念仏のみが真実であると証言される」と

佛の證誠を明すに、念佛・餘善俱に之を證誠す、如何。答ふ、其の二義有り。一には(者)、念佛・餘行俱に之を證誠したまふか(歟)。但し『選擇集』に至りては(者)、『觀經』『壽經』二部の(之)中に、諸行を説く(之)時は、證誠を見ず(不)。²³『阿彌陀經』に至りて念佛を説く(之)時、始めて證誠有り。故に世間流布の(之)經に約し餘行に(於)證誠無しと言ふか(歟)。二には(者)、但だ、念佛に約して之を證誠したまふか(歟)。但し『大乘莊嚴經』に至りては(者)彼の經の中に、念佛・餘行、俱に之を明かすと雖も、實には念佛に約して之を證誠したまふか(歟)。

第十五篇に、「六方の諸佛、念佛の行者を護念したまふ」とは(者)、『阿彌陀經』の如き、祇園精舎の(之)衆會、現座聽聞の(之)時、六方の諸佛、舌相を出して證誠を爲したまふ。又、如來滅後の(之)時、念佛行者の爲に諸佛、護念を加へたまふ。此れ則ち一佛一切佛の故、釋迦一佛、在世滅後の一切衆生の爲に念佛の法門を説きたまへば、六方の諸佛、同じく隨喜して之を護念したまふ。此の勝益、尤も憑むべ(可)し。何ぞ意を勵さざ(不)らんや(乎)。

あることについて。【問】質問する。『大乘無量壽莊嚴經』²²には、諸仏の眞實であるという証言を説き明かすとき、念仏についてもそれ以外のすべての行についても証言していることを説く。²³これはどういうことか。【答】答える。これについて二つの説がある。一つめは、念仏もそれ以外の行とともに眞實であると諸仏は証言されているのだからというものである。ただし『選擇集』では、『無量壽經』『觀無量壽經』には念仏とともに諸行を説くので、諸仏の証言の明文は見られないが、『阿彌陀經』には念仏のみが説かれるから始めて諸仏の証言がある。〔『大乘無量壽莊嚴經』に比べて〕世間に流布している經典について、念仏以外の行については証言がないとするのであろうとする。²⁴二つめは、ただ念仏についてのみ眞實であると証言するのだからというものである。ただし、『大乘無量壽莊嚴經』については、この經には念仏と念仏以外の諸行をとくに説いているが、その実、諸仏が眞實であると証言しているのは念仏のみであらう。

第十五篇に、「六方の諸仏が念仏の行者を思い護る」とあることについて、『阿彌陀經』には、祇園精舎において大衆が釈尊説法の會座についている時に、六方の諸仏が〔広長の〕舌を出して眞實であることを証明された。また、釈尊滅後の時の念仏行者のために²⁵諸仏が護念を加えられる。²⁶つまり、一仏がすなわち一切仏であるから、釈迦一仏が在世において、滅後のすべての衆生のために念仏の教えをお説きくださったならば、六方の諸仏は、釈迦仏と同様にそれに隨喜して釈迦滅後の衆生を護念してくださる。この勝れた利益は、もつとも頼みとすべきである。どうして心を勵まして念仏せずにいられようか。

第十六篇に、「釋迦如來、彌陀の名號を以て慇懃に舍利弗等に付屬したまふ」とは(者)、所謂る五濁増の時の衆生の(之)心は、甚だ以て荒亂不調なり(也)。罪業を造る事、尤も是れ多し。然るに此の五濁増の(之)中に於て念佛往生の(之)機有り。釋尊、佛眼を以て之を照して(而)、念佛を以て舍利弗等に付屬し、我が滅後に於て之を弘通すべ(可)しと付屬を與へたまへるなり(也)。已上、本『選擇集』に載する所の(之)十六篇、一一に之を釋し畢ぬ。

問ふ、上人の『選擇集』の中に幾くの選擇の義有りや(耶)。

答ふ、上人造る所の(之)『選擇集』に八種の選擇有り。其の八種の選擇とは(者)、『雙卷經』の中に三の選擇有り。一には選擇本願、二には選擇讚嘆、三には選擇留教なり(也)。「觀經」の中に又、三の選擇有り。一には選擇攝取、二には選擇化讚、三には選擇付屬なり(也)。次に『阿彌陀經』の中に一の選擇有り。所謂る選擇證誠なり(也)。「般舟三昧經」の中に又、一の選擇有り。所謂る選擇我名なり(也)。「已上」。總じて八種の選擇なり(也)〈委くハ『選擇集』の如し〉。

今、此の外に又、二十二種の選擇の(之)義を加ふ。

一には『雙卷經』に就きて又、一種の選擇有り。所謂る三輩往生の(之)下、諸行を選擇して一向の(之)言を置かず(不)、念佛を選

第十六篇に、「釈尊が阿彌陀仏の名号を丁寧(ていねい)に舍利弗等に授け与えられた」とあることについて。仏の滅後、時が経つにつれて五つの穢れが増大し、衆生の心は、ひどく荒れ乱れ調和がとれなくなっている。苦を受ける原因となる行為(罪業)を、とりわけ多く重ねている。しかしながら、この五つの穢れが増大した時代においても、念仏の教えを信じ、念仏を称えて極樂に往生する人たちがいる。釈尊は、仏眼によつて、このことを知り、念仏の教えを舍利弗に授け与えて、「私が入滅した後には、この念仏の教えを広めよ」と託された。以上、この『選択集』に記載されている十六篇の一一について解釈し終えた。

【問】質問する。法然上人の『選択集』の中に、いくつの選択の内容があるのか。

【答】答える。法然上人が造られた『選択集』には、八種の選択がある。その八種の選択とは、『無量寿經』の中に三種の選択がある。一つめは「選択本願」、二つめは「選択讚歎」、三つめは「選択留教」である。「觀無量寿經」の中に、また三種の選択がある。一つめは「選択攝取」、二つめは「選択化讚」、三つめは「選択付屬」である。つぎに『阿彌陀經』の中に一種の選択がある。つまり「選択証誠」である。「般舟三昧經」の中にまた一種の選択がある。つまり「選択我名」である〈以上〉。あわせて八種の選択である。〈詳細は『選択集』のとおりである。〉

今、この他に更に二十二種の選択の内容を加える。

第一には、『無量寿經』についてまた一種の選択がある。つまり三輩往生を説く中で、諸行を選び捨て「一向」という文言を使わない。念

取して(而)一向の(之)言を置く。此れ則ち選擇一向の(之)義なり(也)。

二には『觀經』に就きて又、一種の選擇有り。所謂る下品三生は(者)十惡の罪人、破戒の罪人、五逆の罪人なり(也)。此れ等の罪人は罪障重きを以ての故に、諸佛の(之)淨土に於て更に選擇せら(所)る(也)。佛の本願を以ての故に、彌陀の(之)淨土に於て(而)之を選択したまふ(也)。此を以て之を案ずるに、餘善は是れ能治の法に非ず、念佛は是れ能治の(之)法爲り。當に知るべ(當…再読)し。下品三生は(者)選擇惡業待對の(之)義なり(也)。

三には『阿彌陀經』に就きて又、一種の選擇有り。所謂る小善根福德の因縁を選擇して、大善根福德の因縁を選択す。此れ則ち選擇大善の(之)義なり(也)。

四には『文殊般若經』中に就きて又、一種の選擇有り。所謂る相貌を選擇して、名號を選択す。此れ則ち選擇一行の(之)義なり(也)。

五には普賢菩薩に就きて一種の選擇有り。所謂る『華嚴經』に云く、「普賢菩薩、臨終の(之)時、十方淨土を選擇して、極樂淨土を選択す」。此れ則ち普賢菩薩選擇臨終の(之)義なり(也)。

六には、文殊菩薩に就きて一の選擇有り。所謂る『文殊發願經』に云く、「文殊菩薩、臨終の(之)時、十方淨土を選擇して極樂淨土を選

仏を選び取って「一向」の文言を置く。これはつまり「選択一向」という内容である。

第二には、『觀無量壽經』についてまた一種の選択がある。つまり、下品の上中下の三生は順に十惡の罪人、破戒の罪人、五逆の罪人である。これらの罪人は、罪障が重いので諸仏の淨土に選擇捨てられる「往生できない」。仏の本願によって、これらの罪人を選択し、阿彌陀仏の淨土に往生させてくださる。このことから考えると、念仏以外の善行はこれらの罪人の罪障を治すことができる教えではない。念仏は治すことができる教えである。必ず知っておかなければいけない。下品の三生は「選択惡業對待(惡業に對しての選択)」という内容である。⁽²⁹⁾

第三には、『阿彌陀經』についてまた一種の選択がある。つまり、少善根福德因縁を選擇捨て大善根福德因縁を選擇取る。これはつまり「選択大善」という内容である。

第四には、『文殊般若經』について、一種の選択がある。つまり、姿形を取ることを選択捨て、名號を選擇取る。⁽³⁰⁾これはつまり「選択一行」という内容である。

第五には、普賢菩薩について一種の選択がある。つまり『華嚴經』に、「普賢菩薩は臨終のときに、十方淨土を選擇捨て、極樂淨土を選擇取った⁽³¹⁾」と云う。これはつまり、「普賢菩薩選択臨終」という内容である。

第六には、文殊菩薩について一種の選択がある。つまり『文殊發願經』に、「文殊菩薩は臨終の時に、十方淨土を選擇捨て、極樂淨土を選

取す」。此れ則ち文殊菩薩選擇臨終の（之）義なり（也）。

七には、觀音菩薩に就きて一の選擇有り。所謂る『千手經』に云く、「我本師阿彌陀佛を念ずべし」と。當に知るべ（當…再読）し。餘佛を選擇して本師を選擇す。此れ則ち觀音菩薩選擇本師の（之）義なり（也）。

八には、勢至菩薩に就きて一の選擇有り。所謂る『大佛頂經』に云く、勢至菩薩の（之）本願は諸行を選擇して念佛を選擇して無生忍を得て極樂に往生す。此れ則ち勢至菩薩選擇因行の（之）義なり（也）。

九には、龍樹菩薩の『十住毗婆沙論』に就きて一の選擇有り。所謂る難行道を選擇して易行道を選擇す。此れ則ち選擇易行道の義なり（也）。又、龍樹菩薩所造の論に就きて又、一の選擇有り。所謂る阿彌陀佛先世の（之）時、法藏比丘と作て（而）麤惡を選擇し善妙を選擇して以て本願と爲す。此れ則ち、龍樹菩薩選擇本願の（之）義なり（也）。

十には、天親菩薩の『往生論』に就きて、一の選擇有り。所謂る五念門の中に於て第二讚嘆門は是れ彌陀の（之）名義なり（也）。非本願の（之）諸行に於ては（者）選擇して（而）之を讚嘆せず（不）。本願と爲るの（之）名義に於ては（者）選擇して（而）之を讚嘆す。此

選り取る³²」と云う。これはつまり「文殊菩薩選擇臨終」の内容である。第七には、觀音菩薩について一種の選択がある。つまり『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』に「私を親しく導いてくださった師（本師）である阿彌陀仏を念ずべし³³」と云う。阿彌陀仏以外の諸仏を選び捨て、本師である阿彌陀仏を選び取ったことを、必ず知っておかなければいけない。これはつまり「觀音菩薩選擇本師」という内容である。

第八には、勢至菩薩について一種の選択がある。つまり、『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩萬行首楞嚴經³⁴』に、「勢至菩薩の本願は、念仏以外の諸行を選び捨て、念仏を選び取って、あらゆるものに生滅はないという真実を悟って極樂に往生する」と云う。これはつまり「勢至菩薩選擇因行」という内容である。

第九には、龍樹菩薩の『十住毘婆沙論』に一種の選択がある。つまり、難行道を選び捨て、易行道を選び取る。これはつまり「選擇易行道」という内容である。³⁵また、龍樹菩薩が造った『大智度論³⁶』にも、一種の選択がある。つまり、「阿彌陀仏が先仏である世自在王仏の世において法藏比丘となり、粗末で悪い国土を選び捨て、善くてうるわしい国土を選び取ったことを本願とした」とある。これはつまり「龍樹菩薩選擇本願」という内容である。

第十には、天親菩薩の『往生論』について一種の選択がある。つまり五念門の中の第二讚嘆門は阿彌陀仏の名とその内容を讚嘆する。³⁷本願にない諸行は選び捨て讚嘆せず、本願である「阿彌陀仏の」名とその名に込められた内容（名義）を選び取って讚嘆した。これはつまり

れ則ち選擇名義讃嘆の（之）義なり（也）。

十一には、匡廬山の慧遠大師に就きて一の選擇有り。所謂る慧遠大師、若干三藏の（之）教法を習學すと雖も、其中に於て諸行を選捨し、念佛を選取して（而）我が得度の（之）要法と爲す、此れ則ち選擇得度念佛の（之）義なり（也）。

十二には、曇鸞法師に就きて一の選擇有り。所謂る菩提流支三藏、曇鸞法師に對するの（之）時、長生不死の（之）法と號して（而）『觀經』を與へ畢ぬ。法師、此の經を學得して諸行を選捨し念佛を選取して往生の（之）望を遂ぐ。此れ則ち、選擇長生念佛の（之）義なり（也）。加之（しかのみ）ならず曇鸞法師の（之）義に就きて三の選擇の義有り。所謂る一には（者）諸行に於ては在心の（之）義無し。故に之を選捨し、念佛に於ては在心の（之）義有り。故に之を選取す。此れ則ち選擇在心の（之）義なり（也）。二には（者）諸行に於ては在縁の（之）義無し。故に之を選捨し、念佛に於ては在縁の（之）義有り。故に之を選取す。此れ則ち選擇在縁の（之）義なり（也）。三には（者）諸行に於ては在決定の（之）義無し。故に之を選捨し、念佛に於ては在決定の（之）義有り。故に之を選取す。此れ則ち選擇在決定の（之）義なり（也）。

十三には、天台大師に就きて一の選擇有り。所謂る『天台の別傳』に云く、「念佛は是れ火車の相現ずるとき、能く改悔するの（之）法なり（也）」と。餘行は是れ火車の相現ずるとも能く改悔するの（之）法に非ず。是を以て不能改悔の（之）法を選捨し能改悔の（之）法を

「選択名義讃嘆」という内容である。

第十一には、匡廬山慧遠大師について一種の選択がある。つまり、慧遠大師は広く經・律・論の三藏について習學したが、その中で念仏以外の諸行を選び捨て、念仏を選び取り、念仏こそ自身の悟りへの肝要な教えとした。³⁸これはつまり「選択得度念仏」という内容である。

第十二には、曇鸞法師について一種の選択がある。つまり、菩提流支三藏が曇鸞法師に對面したとき、長生不死の教えとして『觀無量壽經』を与えた。曇鸞法師は、この經を学び内容に得心して、諸行を選び捨て、念仏を選び取り、望み通り往生を遂げた。これはつまり「選択長生念仏」という内容である。それだけでなく、曇鸞法師の選択の内容について、さらに三種の選択がある。つまり、第一には、諸行には在心という内容はない。ゆえに諸行を選び捨てる。念仏には在心の内容がある。ゆえに、念仏を選び取る。これはつまり「選択在心」という内容である。第二には、諸行には在縁という内容はない。ゆえに諸行を選び捨てる。念仏には在縁の内容がある。ゆえに念仏を選び取る。これはつまり「選択在縁」という内容である。第三に、諸行には在決定の内容はない。ゆえに諸行を選び捨てる。念仏には在決定の内容がある。ゆえに念仏を選び取る。これはつまり「選択在決定」という内容である。³⁹

第十三には、天台大師智顗について一種の選択がある。つまり、『隋天台智者大師別傳』に「臨終の時に〔地獄に引きつれていく〕火車のすがたが現れても、念仏によつて悔い改めると地獄に墮ちることから免れることができる教えである⁴⁰」と云う。火車のすがたが現れたとき、

選取して（而）『十疑論』を造て専ら念佛を弘るなり（也）。此れ則ち天台大師選擇改悔念佛の（之）義なり（也）。

十四には、道綽禪師に就きて一の選擇有り。所謂る并州に於て男女の（之）羣類を聚めて得道の（之）要法を弘むるの（之）時、萬法を捨し念佛を選取して（而）之れを弘通したまふ。此れ則ち、道綽禪師選擇念佛の（之）義なり（也）。

十五には、善導和尚に就きて一の選擇有り。所謂る末法の（之）衆生の爲に往生の要法を弘むるの（之）時、非本願の（之）雜行を選捨し本願爲（た）るの（之）念佛を選取す。此れ則ち善導和尚選擇本願念佛の（之）義なり（也）。

十六には、懷感禪師に就きて一の選擇有り。所謂る此の感師は（者）善導同時の（之）人なり（也）。未だ對面せざ（未…再讀）るの（之）間は法相の（之）法門を帶て（而）善導の（之）念佛を破すと雖も、已に對面の（之）時、善導の口従り光明の出づるを見、化佛を現じたまふを拜し、忽ち善導に歸して（而）諸行を選捨し正しく念佛を選取す。此れ則ち懷感禪師選擇見佛念佛の（之）義なり（也）。

十七には、少康法師に就きて一の選擇有り。所謂る烏龍山に於て三級の（之）壇を築き四部の（之）衆を集め念佛行道せし（令）め、諸行を選捨し念佛を選取して（而）之を興隆す。此れ則ち少康法師選擇興

念仏以外の行によつて悔い改めても、地獄に墮ちることから免れることができない。これによつて、悔い改めても地獄の果報から免れることのできない教えを選び捨て、免れることができる教えを選び取り、『浄土十疑論』を撰述し、ひとえに念仏を弘めた。これはつまり「天台大師選択改悔念仏」の内容である。

第十四には、道綽禪師について一種の選択がある。つまり、并州玄中寺において、男女の別なく多くの民衆を集めて、悟りへの大切な教えを弘めたとき、「念仏以外の」さまざまな教えを選び捨て、念仏を選び取つて広く教化した。これはつまり「道綽禪師選択念仏」という内容である。

第十五には、善導和尚について一種の選択がある。つまり、末法の衆生のために、往生という重要な教えを弘めたとき、阿弥陀仏の本願でない念仏以外の雑多の行を選び捨て、本願である念仏を選び取った。これはつまり「善導和尚選択本願念仏」という内容である。

第十六には、懷感禪師について一種の選択がある。つまり、懷感禪師は、善導と同時期の人である。善導に会うまでは、法相の教えを信奉して善導の念仏の教えを非難していたが、善導に会つたとき、善導の口から光明が出るのを見て、また化仏を出現させるのを拝し、たちまち善導に帰依して、念仏以外の諸行を選び捨て、念仏を選び取った。これはつまり「懷感禪師選択見仏念仏」という内容である。

第十七には、少康法師について一種の選択がある。つまり、烏龍山において「浄土の道場を建て」三級の壇を築き、出家在家の男女を集めて念仏行道を行い、念仏以外の諸行を選び捨て、念仏を選び取つて興

隆念佛の（之）義なり（也）。

十八には、法照禪師に就きて一の選擇有り。所謂る『大聖竹林寺記』に云く、「法照禪師、五臺山大聖竹林寺に參詣して普賢文殊の（之）二菩薩に値ひ奉り、末法の衆生の爲に得度の（之）要法を問ひたまふに、普賢文殊並に法照禪師の（之）問に答へて、諸行を選擇し念佛を選擇して（而）末法得度の（之）要法なりと教へたまふ」。此れ則ち法照禪師選擇末法念佛の（之）義なり（也）。

十九には、慧日三藏に就きて一の選擇有り。所謂る慧日三藏天竺に入るの（之）時、印度の（之）諸衆、偏へに念佛を興す。之に依りて歸朝の（之）後、諸行を選擇して念佛を選擇す。此れ則ち慧日三藏選擇念佛の（之）義なり（也）。

二十には、大智律師に就きて一の選擇有り。所謂る此の律師は是れ本と則ち四分律の（之）學匠なり（也）。然るに四分の戒律を置き天台上乘の（之）法に入りて（而）之を學する間に、身に重病を受く。病中に發願す。若し今度び病差（い）ゑて存命せば淨土門に入り念佛を修すべ（可）しと（云云）。願の如く病差ゆるの（之）後、上乘と戒との（之）二法を選擇し念佛の（之）一行を修す。此れ則ち大智律師の選擇病中念佛の（之）義なり（也）。

二十一には、慧心先德に就きて一の選擇有り。所謂る慧心の『要集』に云く、「諸行に於ては（者）利智精進の（之）人の爲なり（也）。予が如き頑魯の者は念佛の（之）一門に依るべし」と。經論の（之）要

隆を圖った。これはつまり「少康法師選択興隆」という内容である。

第十八には、法照禪師⁽⁴³⁾について一種の選択がある。つまり、『大聖竹林寺記』⁽⁴⁴⁾に「法照禪師は、五臺山大聖竹林寺に參詣して文殊菩薩・普賢菩薩の二菩薩に對面し、末法の衆生のための悟りへの肝要な教えを尋ねると、普賢菩薩も文殊菩薩ともに法照禪師の問に答えて、諸行を選擇捨て、念仏を選擇取つて末法における悟りに至る肝要な教えであると教えられた」と云う。これはつまり「法照禪師選択末法」という内容である。

第十九には、慈愍三藏⁽⁴⁶⁾について一種の選択がある。つまり、慈愍三藏がインドに渡ったとき、インドの仏教徒たちの間では念仏が盛んに行われていた。これによって、中国に帰国後、念仏以外の諸行を選擇捨て、念仏を選擇取った。これはつまり「慧日三藏選択念仏」という内容である。

第二十には、大智律師元照について一種の選択がある。つまり、この律師は⁽⁴⁷⁾、もと四分律の學者である。ところが、四分律をはなれて天台一仏乗⁽⁴⁸⁾の教學に入門し學んでいる間に重病に罹った。病の中で、「もしこの病が癒え命を長らえたならば、必ず淨土門に入り念仏を修そう云々」と發願した。この願の通り、病が癒えた後、天台一乗と四分律の二つの教えを選擇捨て、念仏の一行を〔選擇取つて〕修した。これはつまり「大智律師選択病中念仏」という内容である。

第二十一には、恵心僧都について一種の選択がある。つまり、『往生要集』に「諸行は智慧がすぐれ精進できる人のための修行である。私のように愚かな者は念仏の教え一つに依るべきである」と云い、經論の

文を集めて（而）諸行を選捨し正しく念佛を選取す。此れ則ち、慧心先徳選擇念佛往生の（之）義なり（也）。

二十二には、法然上人に就きて一の選擇有り。所謂善導和尚の本願念佛の（之）義を以て其の根本と爲し、而も經論を見て其の本願の（之）義の上に復た選擇の（之）義を加ふ。此れ則ち法然上人選擇本願念佛の（之）義なり（也）。已上、二十二種の選擇の（之）義畢ぬ。問て曰く、本『選擇集』の中に稱名念佛往生を明すこと其の義已に足りぬ。今又、重ねて『徹選擇集』を造ること、何の要用有りや（耶）。答て曰く、此の書を造るに二意有り。所謂一には（者）先師上人の（之）廣學博覽の（之）智徳を顯はさんが爲なり（也）。二には（者）濁世末代の（之）小智愚鈍の迷惑を救はんが爲なり（也）。一に上人の（之）廣學博覽を顯はさんが爲とは（者）、小僧某甲、上人の御手よ（自）り未だ此の選擇を傳へざ（未…再読）る以前、上人予に向て具に以て告て言く、世人皆な因縁有て道心を發す（也）。所謂る父母兄弟に別れ妻子朋友に離る等なり（也）。然るに源空は指せる因縁も無く法爾法然に道心を發す。故に師匠名を授けて（而）法然と號す。出離の（之）志し至て深き（之）間、諸の教法を信じて諸の行業を修す。

凡そ佛教多しと雖も所詮は戒定慧の（之）三學に過ぎず（不）。所謂

重要な文を集めて、「念仏以外の」諸行は選り捨て、念仏を選り取った。これはつまり「恵心先徳選択念仏往生」という内容である。

第二十二には、法然上人について一種の選択がある。つまり善導和尚の本願念仏の教義を根本に置き、さらに經論を見てその本願の教義の上に選択の意味を加えた。これはつまり「法然上人選択本願念仏」の内容である。以上が二十二種の選択の内容すべてである。

【問】質問する。この『選択集』の中で稱名念仏による往生について明らかにしており、もはや十分である。今また、重ねて『徹選擇集』を造るのは、どういう必要があつてのことか。【答】答えて云う。この書（『徹選擇集』）を造る意味が二つある。第一には、先師法然上人の、広く學識を求め、多くの書物を読まれて得られた（廣學博覽）智慧と高い徳を明らかにするためである。第二には、乱れた末世の小賢しい智慧を誇る愚鈍な者の迷いを救うためである。〔第一の〕法然上人の廣學博覽を明らかにするためとは、この私（弁長）は、法然上人ご自身の手からこの『選擇集』を伝授される前に、法然上人が私に向かつて詳しくつぎのようにおっしゃった。「世の人々は、皆、それぞれ理由があつて、仏道を志す心を起す。つまり、父母兄弟に別れたり、妻子友人と離れたりするなどの理由である。ところが私（源空）は、それほどの理由もなく、自然の成り行きで仏道を志した⁵⁰。したがつて、師匠は《法然》という名を授けてくださった。迷いを離れて悟りに至りたいと云う志はとても深く、さまざまな教えを信じて、いろいろな修行をした。

およそ仏の教えは数多くあるが、つまるところ惡を止め善を修し戒律

る小乗の（之）戒定慧・大乘の（之）戒定慧・顯教の（之）戒定慧・密教の（之）戒定慧なり（也）。然るに我が此の身は、戒行に於て一戒をも持たず（不）、禪定に於て一つも之を得ず（不）、智慧に於ては斷惑證果の（之）正智を得ず（不）。然るに戒行の（之）人師釋して云く、尸羅清淨ならず（不）んば三昧現前せず（不）と（云云）。又、凡夫の心は物に隨ひて移り易きこと、譬へば猿猴の如し。實に以て散亂動じ易く一心靜まり難し。無漏の（之）正智、何に因りてか發すことを得ん。若し夫れ無漏の（之）智劍無くんば（者）如何んが方に惡業煩惱の繩を斷ぜんや（乎）。惡業煩惱の繩を斷ぜざ（不）れば（者）何ぞ生死繫縛の（之）身を解脱することを得んや（乎）。悲しきかな（哉）悲しきかな（哉）何が爲ん何が爲ん。爰に予が如きは（者）已に戒定慧の三學の（之）器に非ず。此の三學の外に我が心に相應する（之）法門有りや（耶）。此の身に堪能なる（之）修行や有りや（耶）と。萬人の（之）智者に求め、一切の（之）學者を訪へども、之を教ゆる人無く、之を示す倫がら無し。然る間、歎き歎き、經藏に入り悲しみ悲しみて、聖教に向ひ手づから自づから之を披きて之を見るに、善導和尚の『觀經の疏』に云「一心專念彌陀名號・行住坐臥・不問時節久近・念念不捨者・是名正定之業・順彼佛願故」と云へる文を見得るの（之）後、我れ等が如き無智の（之）身は、偏へに此の文を仰ぎ専ら此の理を憑み、念念不捨の（之）稱名を修して決定往生の（之）業因に備ふれば、啻だ善導の（之）遺教を信ずるのみに非ず。亦、厚く彌陀の（之）弘願に順ず。「順彼佛願故」の（之）文、神に染み心に留るのみ（耳）。

を守る戒の修行、禪定の修行、智慧を磨く修行の三つの修行（戒定慧の三學）以外にない。つまり小乗仏教においても、大乘仏教においても、顯教においても、密教においても、それぞれの戒定慧の修行をする。ところが私自身は、戒の修行においては一つの戒ですら守ることができず、禪定においては一つも体得することができず、智慧の修行においては煩惱を斷ち切り悟りを得る正しい智慧を得ることができない。戒行に精通しているある高僧の解釈に、『戒が清淨でなければ、対象に心を集中させて仏が目の前に現れる境地を得ることはできない云々』と云う。また、凡夫の心は認識の対象にゆり動かされて移ろいやすい。例えば、猿「が枝から枝へ移っていく」ようなものである。本當に散亂して動きやすく心を靜めることは難しい。「そんな私に」煩惱に染まっていけない正しい智慧は、どうして起こすことができるだろうか。もし惡業や煩惱の繩を斷ちきることができなければ、どうして生死の迷いの境涯に縛りつけられているこの身をのがれることができるであろうか。まことに悲しいことである。本當にどうすればよいだろうか。そこで、『私のような者は、もはや戒定慧の三種の修行をする能力を備えていない。この三種の修行以外に、私のような者の心にふさわしい修行はあるだろうか。私のような者にも可能な修行はあるだろうか』と、多くの智者に教えを求め、すべての學者を訪ねてはみたが、このことについて教えてくれる人は無く、示してくれる仲間もいなかった。そこで、歎きながら經藏に入り、悲しみながら仏典に向かい、自ら手に取り開いて見たところ、善導和尚の『觀經疏』の《心を一つにしてひたすら阿彌陀仏の名号を念じ、歩くときも止まっ

其の後又、慧心先徳の『往生要集』の文を披くに、「往生の（之）業には念佛を本と爲^す」と云へり。又、慧心の『妙行業記』の（之）文を見るに、「往生の（之）業には念佛を先と爲^す」と云へり。覺超僧都、慧心僧都に問て云く、「汝が行ずる所の（之）念佛は是れ事を行ずとや爲ん、是れ理を行ずとや爲ん、如何ん」と。慧心僧都、答へて云く、「心萬境に遮えらる。是を以て我れ但だ稱名を行ず（也）。往生の（之）業には稱名尤も足りぬ。之に依りて、一生の念佛、其の員數を勘ふるに二十俱胝返なり（也）（云々）。然れば則ち、源空も大唐の善導和尚の（之）教に隨ひ、本朝慧心先徳の（之）勧めに任せて稱名念佛の（之）勤、長日六萬返なり（也）。死期漸く近づくに依りて又、一萬返を加へて長日七萬返の（之）行者なり（也）と。此の如く慥かに以て嚴訓を蒙り畢ぬ。上人の解行賢徳、蓋し以て斯の若し。

ているときも、坐っているときも横になつているときも、時間の長短は關係なく、片時もやめないこと、これを正しく定まつた行いと名づける。それは阿弥陀仏の願に順^{したが}つてゐるからである」と云う文を見つけてからは、私たちのような無智の者は、ひたすらこの文を仰いで、もっぱらこの道理を頼みとし、片時もとぎれることのない称名念仏を修して、往生が決定づけられる因として準備することは、ただ善導の遺した教えを信じるといふことだけではなく、阿弥陀仏の広く衆生を救おうという願に順^{したが}うことになる。《阿弥陀仏の願に順っているからである（順彼仏願故）》の文言は、ただもう、たましいに染みこみ、心に留まるのみである。

その後、恵心僧都源信の『往生要集』の文を披見すると、「往生の業には念仏を本とする^⑤」と述べられている。また同じく恵心僧都源信の『妙行業記^{⑤②}』の文を見ると、「往生の業には念仏を先とする」と云う。覺超僧都が恵心僧都に「あなたが行じる念仏は、事觀の念仏か、理觀の念仏か、どちらか」と質問した。恵心僧都は、「心はあらゆる対象が障害となる。したがって、私はただ称名念仏を行じる。往生のための行は、称名こそ最もふさわしい。これによって、一生の念仏の数を計算すると二億返^{⑤④}になる（云々）」と答えた。そこで、私（法然上人）も、唐の善導和尚の教えに隨ひ、日本の恵心僧都の勧めに委ねて、称名念仏を常に一日六万返勤めた。死期がだんだん近づいてきて、さらに一万返を加えて一日七万返の行者となつた」と。このように、「師法然上人から」明確に厳しい教えをいただいてきた。法然上人を仏教に対する深い理解と厳しい行と智徳は、まさしく以上の通りであ

弟子某甲、忝くも法然上人の（之）在世に遇ひ奉り、親しく稱名念佛の（之）義理を習ひ傳へ、専ら稱名を修し、偏へに往生を期するの（之）間、上人又告げて言く、「我が所造の（之）書有り。所謂る『選擇本願念佛集』是れなり（也）。此の書を以て秘かに汝に傳へんと欲す（也）。此の書の（之）造意は（者）九條の殿下、源空に向ひ（而）高命を示して云く、『對面の（之）次（ついで）の毎に念佛往生の（之）義、度度之を聞くと雖も即施即廢なり（也）。請ふ、其の文を註して予に賜はれ』と（云云）。源空、此の仰せを蒙り、辭し申すこと能はず（不）。茲れに因りて、善導の（之）釋義を謹みて以て其の文勢を記し、兼ねて又、其の義勢を陳ぶ。然れば則ち、『選擇』の後序に云く、『而今圖らざ（不）るに仰せを蒙る。辭謝するに地無し。仍りて今、慙いに念佛の要文を集め、剩へ念佛の要義を述ぶ。唯、命旨を顧みて不敏を顧みず（不）。是れ即ち無慙無愧の（之）甚しきなり（也）。庶幾は一たび高覽を経るの（之）後、壁底に（于）埋めて、窓前に遺すこと莫れ。恐く破法の（之）人をして惡道に（於）墮せし（令）めん（也）』〔已上〕。已に此の集を造り畢て以て殿下に進ず。殿下、上人に告て言く、『今、此の書は（者）淨土宗の（之）奧義なり（也）。上人在世の（之）時、禪室草菴従り披露せし（令）むること勿れ。大師入滅の（之）後、博陸槐門従り之を弘通すべ（可）し』。源空、此の炳誠を蒙ると雖も、露命定め難く、今日死せんも知れず（不）明日死せんも知れず（不）。故に此の書を以て密かに汝に付屬す。外聞に及ぶこと勿れと（云云）。

る。

法然上人の弟子である私は、畏れ多くも法然上人の在世にお目にかかり、直接稱名念仏の教えの道理を伝え習い、ひたすら稱名を修して、ただ往生しようと心に決めているとき、上人が、次のように仰せられた。「私が造った書がある。すなわち『選擇本願念佛集』である。この書を秘かにあなたに伝えよう。この書を造ろうと思ったのは、九条兼実公が私（法然上人）に向かつて、つぎのように命じられた。『お目にかかるたびに、念仏往生の教えを何度も聞いてきたが、教えていただいた途端に忘れてしまう。どうか、念仏往生の教えの肝要な文章に説明を加えて、私に与えたまえ云々』と。私（法然上人）はこのお言葉をいただいて、辭退することはできなかった。これによって、善導の解釈の文を誤らないよう氣をつけて記し、その内容を説明した。つまり、『選擇集』の後序には、次のように記している。『しかるに今はからずも（九条兼実公の）仰せを受けた。辭退の余地はない。そこで今、心の進まないまま強いて念仏に教えの肝要な文章を集め、そのうえ念仏の肝要な意義を述べた。ただ仰せの趣旨を顧みるのみで、自分の愚かさを顧みていない。これはとりもなおさず、恥知らずも甚だしいことである。どうか一度ご覧になった後は、壁の底に埋めて窓の前に残さないでほしい。〔本書を読み、念仏の〕教えを誇る人が、三惡道に墮ちることを恐れるからである』〔以上〕。〔上人は〕すでにこの『選擇集』を著述して、兼実公に進呈された。兼実公は法然上人に、『今、この書は淨土宗の奧義である。上人がご在世の間は、〔私が〕仏教にたしなむこの草庵から外に公開させない。上人がご入滅の後には、

爰に弟子某甲、低頭舉手し、合掌恭敬して跪て以て之を賜はり畢ぬ。
歡喜身に餘り、隨喜心に留まる。伏て以れば、報じ難く、仰で以れば
謝し難し。畜だ義理を口決に（於）傳ふるのみに非ず、復た造書を眼
前に（於）授けら（被）る。解行本づくこと有り、文義已に足れり。
其れよ（自）り以降（このか）た、往生の（之）願彌深く、念佛の
（之）行倍高し。然るを窮老の微質圖らざ（不）るに存命し、念佛
（之）暇に當り、行法の（之）隙を瞻て、一切經藏を披き、優婆提舍
を覽るに、選擇の（之）正文、經教の（之）説に相應し、念佛の
（之）妙義、論家の（之）釋に違ふこと無し。計り知ぬ。上人博覽の
（之）智、得て（而）稱すべ（可）からざ（不）る者なり（也）。

二には、濁世末代の（之）小智愚鈍を救はんが爲とは（者）、末法の
（之）習ひ、昨日も今日も僅かに戒定慧三學の（之）名有りと雖も、
戒定慧の（之）行人無し。乗急の（之）智者無し。但だ是れ有名無實
なり（也）。設ひ至極上乘の（之）法門を翫べども、更に斷惑證理の
（之）智慧に非ず。此れは是れ、問答料簡の（之）智慧なり（也）。
此の智慧を以ては生死を出で難きか（乎）。然れば則ち、釋尊出世の

関白太政大臣邸より外にこの書を弘めるべきである」と仰せられた。
私（法然上人）は、この仰せをいただいたとはいえ、露のようにはか
ない命は無常であり、明日死ぬかもしれない。だから、この書を秘か
にあなたに預ける。他の人に漏らしてはいけない（云々）」と。

そこで、法然上人の弟子である私は、頭を下げ手を挙げて合掌し恭し
く跪いてこの書をいただいた。歡喜は身に余り、隨喜の気持ちには心に
留まった。地に伏しても、報いることの難しさと思い、天を仰いでも、
感謝しつくすことの難しさを感じた。ただ教えの道理と内容を口で伝
えられるだけでなく、その述作を眼前に授けられた。そこには、教え
に対する理解と修行の根本があり、文の内容はもはや十分である。

『選択集』を授かつて以降は、往生の願いはいよいよ深くなり、念仏
の行にますます励んだ。ところが、年老いて衰えた上に資質の低い私
は、思いもよらず命を長らえ、念仏の暇を探し、修行の合間を見つ
けて、一切經の經藏を開いて、教理の注釈書を見ると、『選択集』の
本文は、經典に説かれる教えに相応し、念仏のすぐれた内容は、論書
の注釈に反することは無かった。上人の多くの書物を読んで得られた
智慧は称えつくすことはできないことを計り知る。

（この『徹選擇集』を『選択集』に重ねて造る理由の）第二の、乱れ
た末世の小賢しい智慧を誇る愚鈍な者の迷いを救うためとは、末法の
世においては、昨日も今日も、戒定慧の三學の名はあるとしても、そ
れを修行する人がいないのが普通である。仏の教えによって智慧を磨
くの専心努力する智者はいない。ただ名ばかりで実質がない。たと
えこの上もない大乘の教えに精通していたとしても、煩惱を断じ悟り

(之) 本意に任せ、彌陀超世の(之) 悲願を仰ぎ、聖道の(之) 難行を捨て、淨土の(之) 易行を取り、専ら名號を稱へて往生を願ずべ(可) きなり(也)。之に依りて善導釋して云く、一萬從り十萬に至ると、又云く、「三萬六萬十萬者皆是上品上生人」と。此れ等の文に就きて、上人在世の(之) 時の如く若干の(之) 稱名を勵むべ(可) きなり(也)。然るに近代念佛の義者の(之) 中に、先師の(之) 一門と號し乍ら、此の『選擇集』を抛て今案の私義を立つる(之) 間、異義蘭菊にして(而) 邪徒紛紛たり。

有人の云く、若し其の義を解せず(不) して(而) 稱名を行ぜば(者)、譬へば牛の吼ゆるが如く亦、犬の鳴くに似たり。只是れ畜生の(之) 念佛なり(也)。是の故に、念佛者は當に文を學して(而) 義を解すべ(當…再讀) し(也)」と(云云)。之に依りて、彼れ、學文を得たる(之) 人と號して(而)、諸國に亂入して數返を止め稱名を失する事淺猿し淺猿し、無慚なり無慚なり。此れ則ち、第六天の(之) 魔民なり(也)。彌陀佛の(之) 怨敵なり(也)。故に法然上人の言く、我れは是れ無智の(之) 身なり(也)。我れは是れ破戒の身なり(也)。然りと雖も彌陀本願口稱念佛の(之) 力に依りて決定往

を開く智慧では無い。これは、問答し考察する智慧である。この智慧では、生死の迷いの境界から抜け出すことは難しいだろう。そうであれば、釈尊がこの世に出でられた本意に順い、阿弥陀仏の世に超えた大慈悲による誓願を仰いで、聖道門の難行を捨てて、淨土門の易行をとり、ひたすら「阿弥陀仏」の名号を称えて往生を願うべきである。このことから、善導は、「一万遍より十万遍にいたるまで「阿弥陀仏の名を念ずる者は大功徳利益がある」⁽⁶⁴⁾」と解釈して云う。また、「一日に」三万あるいは六万あるいは十万遍もの念仏を称える者は、みな上品上生の人である⁽⁶⁵⁾」と云う。これらの文を抛り所として、法然上人ご在世のときのように、多くの称名念仏に励むべきである。ところが近頃の念仏の教義を唱える者の中には、先師法然上人の一門であると触れ回りながら、この『選擇集』を投げ打って、今新しく思いついた自分勝手な教義を立てたので、異なる教義が蘭の花や菊の花が競い合⁽⁶⁶⁾って咲き茂るように乱立して、邪義を唱える流派が入り乱れている⁽⁶⁸⁾。ある人は、「もしその意味内容を理解しないで称名を行じたらば、牛が吠えるのと同じであり、また犬が鳴くの似ている。これはただ畜生の念仏である。したがって、念仏者は「經論を」⁽⁶⁷⁾學んで、「念仏の」意味内容を理解すべきである云云」と云う。こういうわけで、彼は仏教についての学問をよく修めた人であると称して、諸國に押し掛けて、⁽⁶⁹⁾数を重ねる念仏を止め、称名を否定していることは、まことに情けない⁽⁷⁰⁾。本心に恥知らずである。これはつまり、第六天の魔王の民である。阿弥陀仏に恨みを持つ敵である。ゆえに法然上人は、「私は、無智の身である。私は、破戒の身である。そうではあるが、阿弥陀仏

生を遂ぐべ(可)し(也)と(云云)。之を聞き傳ふる人、各各に勇
みを成し面面に悦を致し、百人は百人乍ら口稱を勤め、千人は千人乍
ら數返を行ず。設ひ螢火一分の(之)智有りと雖も、須く癡闇無才の
(之)身と思ひ成すべ(須…再読)し。何ぞ下愚の(之)卑しき身を
以て(而)上智と誇て慢心せんや。拙なるかな(哉)拙なるかな
(哉)。末代の愚人、淨土の(之)法門に暗くして、念佛の(之)義
道に迷ひ、祖師の(之)珠玉を捨て、己身の(之)瓦礫を握ること、
痛しいかな(哉)痛しいかな(哉)。當世の(之)學者、選擇の(之)
眞文正義を抛て、自己の廻文曲義を挟み、世間を誑惑し行者を迷亂す
ること、罪業の(之)至り、何事か之に如かんや。恐るべ(可)し恐
るべ(可)し、悲しむべ(可)し悲しむべ(可)し。早く佛道の
(之)正路に趣き、迷惑の(之)邪執を改め、謗師謗法の(之)罪業
を懺悔し、椎撲地獄の(之)苦患を免るべ(可)し。南無阿彌陀佛。
南無阿彌陀佛。返す返す、先師上人の『選擇集』を以て(而)指南と
爲し、又、依憑に仰ぎ、無間に精進して、懈怠無く疎略無く、口稱の
念佛を行じて、慥かに以て極樂に往生すべ(可)し(也)。此れは則
ち末法の(之)迷者を哀むなり(也)。

時に(于)嘉禎三年、歳は丁酉に次る六月十九日、安居念佛中、先師

の本願である口称念仏の力によつてかならず往生を遂げることができ
る云云」と仰せられた。これを聞き伝える人は、それぞれ心を励まし、
おのおのが悦んで、百人は百人とも口称念仏を勧め、千人は千人とも
数を重ねる念仏を行じる。たとえ、螢の光のように幽かな智慧があつ
たとしても、必ず愚かで何の才覚もない自身であると思ふべきである。
どうして、能力の劣つた愚か者である卑しいこの身を、すぐれた智慧
者と誇つて慢心するだろうか。まことに愚かである。末法の世の愚か
な者が、淨土の教えに暗く、念仏の教えの道に迷ひ、祖師の残した珠
玉を捨てて、自分自身が作り出した瓦礫を握っている、本当に痛まし
いことである。近頃の仏教を学ぶ者が、「選択」という眞実に経文に
説かれている正しい教義を投げ打ち、自分が作り出し経文を翻した振
じ曲げた解釈を挟んで、世間をだましどわして仏道を修行する者を
迷ひ混乱させることは、最も深い罪業であり、他のどんな罪が、これ
に及ぶだろうか。よくよく恐れべきである。よくよく悲しむべきであ
る。早く仏道の正しい方向に向かつて進み、迷ひ惑ひによる謬つた固
執を改め、師を誹謗し教えを誹謗する罪業を懺悔し、椎撲地獄に墜ち
て受ける苦しみを免れるべきである。南無阿彌陀仏、南無阿彌陀仏。
重ね重ね、先師法然上人の『選択集』を指南とし、拠り所として仰ぎ、
絶え間なく精進し、怠ることなく疎かにすることなく、口称の念仏を
行じて、間違いなく極樂に往生すべきである。これはつまり末法の迷
える者に対する哀れみである。

時は嘉禎三年(一二三七)、丁酉(ひのととり)の歳六月十九日、安

報恩の爲、末法哀愍の爲に之を記す

徹選擇本願念佛集（上終）

- (1) 所謂…所謂…「所謂」は、「いはゆる」と訓読される。現代語で「いわゆる」は「世間で」といわれている」という意味であるが、漢文では、「いふところは」と訓読し、「と謂うところのもの」という意味の場合もある。つまり、世間以外の主語をとる場合である。例えば、本訳後半部分の二十二選択の解釈において、「〇〇に就きて一の選択あり。所謂」という定型文が出てくる。この「所謂」は、「〇〇について一つの選択がある。一つの選択と謂うところのものは」とあるの意味で用いられていると考えられる。したがって、本訳では、「所謂」を、「世間で言われている」という意味の場合はそのまま「いわゆる」とするほか、「と謂うところのもの」の意味では、「つまり」または「すなわち」を訳語として充てている。
- (2) 妙瑞『徹選擇私志記』巻中では、道光『選擇大綱抄』下（『浄全』八・六一頁下十六〜十七行）を引いて、「浄土宗に於て宗義を立つる者は、源と當章の經及び釋の文に依る。緯（こと）に是れ甚深なり。聊爾にすべからず。傳へ聞く云々」（『浄全』八・一六六頁上八〜九行）と解説する。「當章の經及び釋の文」とは、『観無量寿經』の付属の文と『観經疏』の「一心専念」の文のことである。
- (3) 『観無量寿經』の經文には、この文言はなく、取意である。
- (4) 善導『観經疏散善義』、『浄全』二・七一頁下三〜四行。この部分の訓読は、『浄全』の送り仮名に従わず、『観經疏』及び『選択集』で通常読みなれている訓読を用いた。
- (5) 名号…妙瑞『徹選擇集私志記』巻中に、『大論』十二・二丁に云く、「體を召して名と曰ふ、徳を表して號と曰ふ。名は別、號は通なり云

居念仏中に、先師法然上人への報恩のため、また末法の迷える者に対する哀れみのためにこれを記す。

徹選択本願念佛集（巻上終わる）

- (6) 菩提心願行…良忠『徹選擇抄』に「菩提心願行事」として解釈する。すなわち、
「菩提心願行事
問ふ、菩提心の願無くとも浄土に生ずべきや。答ふ、和尚の御意は、設ひ菩提心の願なしと雖も、浄土に生ずべし。中下の六品は菩提心を發さざるが故なり。但し今集の意は、大乘の本意は菩提心を具足して往生すること、是れ要なり。而れども下機に望みて菩提心を廢すると云ふ。一向に菩提心を非とする事、其理無し。故に迴向發願心中、近迴向とは、三心の中、第三心に限り、遠迴向とは兼ねて菩提心に通ず由を申ぶるなり。假令無智の往生の中には成佛を期せざるものも之れ有るべし。是れは只だ三心を具して菩提心を求すべからず。今は本意を釋するなり。問ふ、三心と菩提心と同異如何ん。答ふ、不同なり。但し三心具足の人は、三乗の中、何れに可攝すべきやと云ふ尋有り。満願社、覺明房に學するの後、三心は二乗の心に當ると云云。先師、之れを聞き驚て云く、二乗心は灰斷を期する心なり。三心具足の人は、菩薩乘に攝すべし。是れ則ち別意樂の菩薩なりと（云云）。此の義の意は大乘の土を欣へば菩薩乘なる事は決定なり。而るに此の人の發す所の三心の中の利他眞實は是れ菩提心の一分なり。還相迴向も又、菩提心の一分なり。此の初心の凡夫の發す所の三心の中に菩提心に同ずる邊あるを取りて發大心と云ふべきなり。（云云）然れども唯だ自利

眞實のみ有り、唯だ往相の廻向のみ有りて、兼濟成佛の心無き者も亦た往生すべきが故に、第一の初番の釋と第三の初番の釋とは偏へに自らの往生に約す。初番の釋はアルヘキニ取りての事なりと先師常イハレシなり。又、涅槃經には未曾發心尚を菩薩と名づく云へり。但だ三心を發する者を菩薩と名づく證據、之れ分明なり。《云云》持願房、毗沙門堂に參じて問て云く、三心と菩提心と同異如何ん。法印答へて云く、菩提心は發すべきこと難し。三心は我等が發すべき心なり。彼此大に異なりと《云云》然して座より起ちて去るとき、法印大音を以て誦して云く、聖教の抑揚、一向すべからずと《云云》《淨全》七・一七頁上五行く下十一行とある。この中に見られる「第一の初番の釋」および「第三の初番の釋」について聖聰『徹選擇本末口伝抄』に

「第一初番釋等

私に云く、至誠心は三心の中第一なり。中に於いて自利・利他の二番有るの中、自利は初番なれば第一の初番と云ふ。又、廻向心は第三心なり。中に於て、往相・還相の二番有り。往相は初番なれば第三の初番と云ふ。《淨全》七・一三九頁上一く四行と説明する。また、「初番釋アルヘキニ取事也等」について、同書に續いて、

「初番釋アルヘキニ取事也等

私に云く、利他眞實と還相廻向はアランモ吉きなり。無きも亦た往生すべし。自利眞實と往相廻向は定てアルヘキ心なりと云ふ意なり《云云》《淨全》七・一三九頁上五く七行と説明がある。

(7) 四弘誓願…大乘仏教の菩薩が起すべき四つの誓願。度(すべての衆生を救おう)、断(すべての煩惱を断とう)、知(すべての教えを学ぼう)、証(この上ない悟りを得よう)の四つ。

(8) 善導『觀經疏玄義分』に「言南無者即是歸命亦是發願迴向之義」《淨全》二・十頁上十七行く下一行と云う。

(9) 三解脱…解脱に至る、一切を空と觀じる空(梵 sunyata)・空であるゆえ一切に区別する特徴がないことを觀じる無相(梵 animitta)・

それゆえ求める心を捨てる無願(梵 apraṇhita)の三種の三昧。

(10) 六神通…神足通(どこにでも行ける能力)、天眼通(あらゆるものを見通し、未来の人々の転生をも知る力)、天耳通(あらゆる音、声を聞く能力)、他心通(他人の心を知る能力)、宿命通(自身の過去を知る能力)、漏尽通(自身の煩惱が尽き、転生のないことを知る能力)の六つの特別な能力。

(11) 煩惱境…智顗『摩訶止觀』に説く十種の觀法(十乘)の対象としてあげられる十種(十境)のうちの第二。觀の対象として煩惱を挙げるのは、対治するための、「対治すべき煩惱」と訳した。

(12) 廢之也…妙瑞『徹選擇集私志記』巻中に「是れ聖道門の菩提心を廢するなり。但し、上機有りて、設ひ此土に於て菩提心の願有ると雖も、菩提心の行を成就すること能はざるが故なり」《淨全》八・一七〇頁上九く十一行と解釈されている。

(13) 羽翮(うかく)…鳥の翼。翮は羽根のもと、または羽根のくき(『新字源』八〇四頁上)。

(14) 龍樹『大智度論』「新發意菩薩。先教取相隨喜。漸得方便力。爾乃能行無相隨喜。譬如鳥子羽翼未成、不可逼令高翔。六翮成就則能遠飛。」(大正一五〇九番、『大正藏』二五・四八九頁下七く十行)。

(15) 翹…つばさ、はね。(『新字源』八〇二頁上)

(16) 龍樹『大智度論』「譬如鳥無翹不能高翔。菩薩無神通不能隨意教化衆生」(大正一五〇九番、『大正藏』二五・七七頁下二九行く七一六頁上一行)

(17) 智顗『淨土十疑論』「又如鳥子翹羽未成。祇得依樹傳枝。不能遠去。翹翮成就。方能飛空。自在無礙。凡夫無力。唯得專念阿彌陀佛。」(対象一九六一番、『大正藏』四七・七七頁下二〇く二三行)

(18) 大智律師…元照(がんじょう)、一〇四八く一一一六。南山律宗第十六祖。杭州の西湖東岸の靈芝崇福寺に三〇年間居住。著作に『觀無量壽經義疏』三卷、『阿弥陀經義疏』一卷などがある。『新纂淨土宗大辞典』二七六頁参照

- (19) 『樂邦文類』卷二「浄業禮懺儀序」(『浄全』六・九六七頁下十―十一行)。
- (20) 王日休・崇寧四年(一一〇五)―乾道九年(一一七三)正月一日。字は虚中、龍舒居士と号した。宋代の居士で浄土教者。『選択集』第十三章私釈段(『浄全』七・六四頁八―十行)に、王日休「龍舒浄土文」について言及がある。
- (21) 靈芝元照『阿弥陀経義疏』(『浄全』五・六八一頁下十五行―六八二頁上五行)。
- (22) 『大乘莊嚴功德経』・北宋・法賢訳『大乘無量寿莊嚴経』三卷。『無量寿経』の異訳。『浄全』一・一六四頁―一八三頁。
- (23) 『大乘無量寿莊嚴経』には、念仏だけでなく諸行ともに説かれている。また、この経には、その正しさを諸仏が証明する明文がある。したがって、念仏と余行とともに証誠することになる。
- (24) 『選択集』第十四章私釈段の第一の説(『浄全』七・六六頁十一―十三行)。
- (25) 「又如來滅後之時爲念佛行者」・聖聰『徹選択本末口伝鈔』には、恐らくは「又爲如來滅後之時念佛行者」を筆記者が誤ったのであろうとある(『浄全』七・一四〇頁上十三―十六行)。
- (26) 護念と証誠について、聖岡『決疑鈔直牒』巻十に、「問ふ、証誠と護念と何の差別有るや。答ふ、証誠は衆生の信心を勧む、護念は衆生の退縁を護る。此れ乃ち証誠すれば即ち護念あり。故に經に所護念經と云ふ。」(『浄全』七・六二二頁下十二―十四行)とある。
- (27) 五濁・時代が下るにつれて増大する五つの穢れ。劫濁(時代の穢れ)・見濁(思想の穢れ)・煩惱濁(人心の穢れ)・衆生濁(人の質の低下)・命濁(寿命が短くなる)の五つ。
- (28) 仏眼・五眼(肉眼・天眼・慧眼・法眼・仏眼)のひとつ。仏に具わる眼で、一切を見通し知る力があり前の四眼をすべて備える。
- (29) 選択惡業對待・良忠『徹選択抄』に、「選擇惡業待對事
- 先師云く、第三の心の下に云く、明能く闇を破し空能く有を含むる等の如しと(云云)。喩を以て法に合せば、十惡と一聲と待對するに一聲能く十惡を滅す。破戒と一念と待對するに一念能く破戒を滅す。五逆と十念と待對するに十念能く五逆を滅す。今の釋の喩の意、此の義を顯す。(云云)普賢の願に云く、願くは我れ命終せんと欲する時に臨んで、盡く一切の諸障礙を除き、^{まのあた}面りに彼の佛阿彌陀を見たてまつりて、安樂國に往生することを得んと(文)。文殊發願經に云く、願くは我れ命終の時に盡く諸の障礙を除き、面りに阿彌陀を見たてまつり、安樂國に往生せんと(文)。(『浄全』七・一一八頁上―八行)
- (30) 曼陀羅仙訳『文殊師利所説摩訶般若波羅蜜經』「善男子善女人よ。一行三昧に入らんと欲さば、應に空閑に處し、諸の亂意を捨て、相貌を取らず、心を一佛に繋け、専ら名字を稱すべし。」(大正二三三番、『大正藏』八・七三一頁中―三行)。
- (31) 般若三藏訳『大方広仏華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品』「願くは我れ命終らんと欲する時に臨んで 盡く一切の諸障礙を除き、面りに彼の佛阿彌陀を見たてまつり 即ち得往生安樂國に往生することを得ん」と(大正二九三番、『大正藏』一〇・八四八頁上九―十行)。注(28)の『徹選択抄』の解釈中に引用されている文である。
- (32) 佛陀跋陀羅訳『文殊師利發願經』「願くは我れ命終の時に 諸の障礙を除滅し 面りに阿彌陀を見たてまつり 安樂國に往生せんと」(大正二九六番、『大正藏』一〇・八七九頁下二〇―二二行)。注(28)の『徹選択抄』の解釈中に引用されている文である。
- (33) 伽梵達摩訳『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』「亦、應に専ら我本師阿彌陀如來を念ずべし。」(大正一〇六〇番、『大正藏』二〇・一〇七頁上四―五行)。
- (34) 良忠『徹選択抄』に「勢至選擇事
- 首楞嚴經に二十五圓通を説く中に、五卷の最後に勢至圓通を説きて云く、我れ本と因地に念佛の心を以て無生忍に入る。今、此の界に於て念佛の人を攝して浄土に歸せしむ(文)と。長水疏に云く、念佛とは

稱名なり（云云）（『浄全』七・一一八頁上九～十二行）と説明する。
『首楞嚴經』とは、般刺蜜帝訳『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴經』の「我れ本と因地に念佛の心を以て無生忍に入る。今此の界に於て念佛の人を攝して浄土に歸せしむ。」（大正九四五番、『大正蔵』十九・一二八頁中三～四行）のことである。この第八の選択については、經文の引用が欠落している。

(35) 龍樹『十住毘婆沙論』易行品「佛法に無量の門有り。世間の道に難有り易有り、陸道の歩行は則ち苦しく、水道の乗船は則ち樂なるが如し。菩薩道も亦た是の如し。或は勤行精進なる有り。或は信の方便を以て易行にして疾く阿惟越致に至る者有り。」（大正一五二二番、『大正蔵』二六・四一頁中二～六行）

(36) 龍樹『大智度論』釈往生品「阿彌陀佛先世の時、法藏比丘と作て、佛將導して遍く十方に至りて清浄の國を示して、淨妙の國を選択せしめ、以て自ら其の國を莊嚴せしが如し」（大正一五〇九番、『大正蔵』二五・三四三頁上二～四行）。ここで、龍樹は「選択」の語を用いている。

(37) 世親『往生論』「云何が讃歎する。口業をもつて讃歎したてまつる。彼の如来の名を稱するに、彼の如来の光明智相の如く、彼の名義の如く、如實に修行して相應せんと欲するが故に」（どのように讃嘆するのか。口業によつて讃嘆するのである。阿彌陀如来の名を称えて、阿彌陀如来の光明と智慧のすがたのように、ありのままに修行し、名に込められた内容にふさわしくありたいと欲するからである）（『浄全』一・一九三頁九～十行）。

(38) 廬山慧遠が、廬山般若台阿彌陀像前において、一二三人の同志を集めて念仏三昧を修した。その時の参加者の一人である劉遺民が讀んだ「立誓文」が『出三蔵記集』一五（大正二一四五番、『大正蔵』五〇・一〇九頁下十二行～一一〇頁上八行）に収録されている。この集まりが結社となり、後に白蓮社と呼ばれるようになった。

(39) 在心・在縁・在決定・曇鸞『往生論註』に、長い間生死を繰り返し

て重ねてきた多くの罪がどうしてわずか十念という軽い修行によつて滅し、不退転の位に至ることができるとかという問いに對して、「在心・在縁・在決定」の三つの観点から軽い重いは時間の長さで計られるものではないという解釈されている（三義校量）。

在心：造罪の人は自分の虚妄と誤つた見解を心の拠り所として罪を造り、十念は、善知識の勧めによつて真実の姿を説き明かす仏の教え（念仏の教え）を聞くことによつて生まれたものである。十念は真実、造罪は虚妄である。例えば、千年の間、ずっと闇に閉ざされていた部屋に、一瞬でも光が入れば、たちまちに明るくなる。闇であつた長さには関係なく、一瞬の光で闇は消え去ることと同様、罪を重ねてきた時間の長さで十念の時間の短さは罪を減することとは無関係である。在縁：造罪の人は自分の妄想の心を拠り所にし、煩惱虚妄の心による果報である衆生を縁として罪を造り、十念は無上の信心を拠り所にし、阿彌陀如来の手だてとして立てられた真実であり清浄である無量の功德の名号を縁として生じる。例えば、毒の矢が当たつて、筋は切れ骨は破れた人でも、解毒の薬を塗つた鼓の音を聞けば、すぐに矢は抜け毒は消えるのと同様である。（『首楞嚴經』に説かれる内容）矢が深く刺さり、毒が激しいからといって、鼓の音を聞いても矢が抜け毒が消えないと言ふことがあるだろうか。（薬の効き目が確かなものであれば、傷の深さによらず必ず治癒する。如来を縁とする名号の薬は、深く重い罪も治癒するという喩え）。

在決定：造罪の人は、まだ後があるという心・雑念の雑じつた心を拠り所にして罪を造り、十念は明日はもう頼むべくもないというさし迫つた心・純粹な心を拠り所として生じる。（これしかないという差し迫つた心だから）決定（必ず）の意」と名づけるのである。この三つの理由で、十念は重ねてきた罪より重く、罪の重ねてきた人も十念によつて三界から出ることができると言ふことができる。

これに續けて、以下の問答がある。

【問】質問する。心がもし外のことに氣を取られて散乱すれば、心を

元に戻して念仏の数を数えなおさなければいけない。しかし、それでは数を数えなおすだけであって、ずっと続けたということ（無間）にはならない。また心を凝らして想いを注げば、念仏の数を数えることができる。どうすれば、念仏の数を数えることができるか。

【答】答える。『観無量寿経』に十念と説いているのは、往生の業が成就したことを明らかにしているのであって、必ずしも念仏の数を数えなければいけないということではない。例えば、夏の蟬は春と秋を知らないと言うことと同様である。蟬は春と秋を知らないので夏がわからない。ただ、春と秋を知っているものが夏ゼミと言っているだけである。十念によって往生の業が成就するとは、高い悟りの位に達した仏・菩薩のみが言えることである。ただ念仏を相続して他のことに心を移さなければよい。（念仏を相続するのだから）どうして念仏の数を数えることができるだろうか。もし、どうしても数を数えなければいけないのならば、手だてがないわけではない。

しかし、それは必ず口伝えによって授けて、筆で書きとめてはいけない（曇鸞『往生論註』、『浄全』一・二三六頁上七行―二三七頁上九行）。

(40) 『隋天台智者大師別伝』「讃曰。四十八願莊嚴淨土華池寶樹易往無人。火車相現能改悔者。尚復往生況戒慧熏修。」（大正二〇五〇番、『大正藏』五〇・一九六頁上二六―二八行）

(41) 『漢語灯録』卷九所収の『類聚浄土五祖伝』に、『新修往生伝』の善導伝を引いて「或る人、導に問て曰く、念佛の善、浄土に生ぜんや。對へて曰く、汝が所念の如く汝が所願を遂ぐ。對へ已て、導乃ち自ら阿彌陀佛を念ず。是の如く一聲するに則ち一道の光明有りて其の口従り出ず。十聲より百聲に至るに光亦た之の如し」（『浄全』九・四二六頁上十六行―下一行）と善導の口より光明が発せられたことについての記述があるが、その相手が懐感かどうかはわからない。また、化仏について、出典未詳。

(42) 贊寧『宋高僧伝』卷二十五「少康伝」に、「遂に烏龍山に浄土の道

場を建て、壇三級を築き、人を聚めて午夜行道す。」（大正二〇六一番、『大正藏』五〇・八六七頁下七―九行）とある。

(43) 法照・生没年代および出身地・俗姓などは未詳。一説には唐・天宝五年（七四六）―開成三年（八三八）。阿彌陀仏から授かったという五会念仏を宣布した。著作に、『五台山聖竹林寺釈法照得見台山境界記』一卷、『大聖竹林寺記』（散佚）、『浄土五会念仏誦経観行儀』三卷、『浄土五会念仏略法事儀讃』がある。（『新纂浄土宗大辞典』一三六四―一三六五頁参照）

(44) 『大聖竹林寺記』…現存しない。『拾遺和語灯録』卷中所収の『登山状』に引用がある。次注参照。

(45) 『拾遺和語灯録』卷中「登山状」

「又五臺山の聖竹林寺の記にいはく。法照禪師清凉山にのぼりて。大聖竹林寺にいたる。ここに二人の童子あり。一人を善財といひ。一人を難陀といふ。この二人の童子。法照禪師をみちびきて。寺のうちにいれて。漸漸に講堂にいたりてみれば。普賢菩薩。無數の眷屬に圍繞せられて座し給へり。文殊師利は。一萬の菩薩に圍繞せられて坐し給へり。法照禮してとひたてまつりていはく。末法の凡夫はいづれの法をか修すへき。文殊師利こたへての給はく。なんぢすでに念佛せよ。いまましくこの時也と。法照又とひていはく。まさにいづれの佛をか念すへきと。文殊又の給はく。この世界をすぎて西方に阿彌陀佛まします。かのほとけまさに願ふかまします。なんぢまさに念ずへしと。大聖文殊。法照禪師にまのあたりの給ひし事也。」（『浄全』九・六一六頁上七行―下二二行）。また、『漢語灯録』卷三「念仏大意」（『浄全』九・三六七頁上二―十七行）に同様の記述がある。

(46) 慧日・慈愍三藏・唐・永隆元年（六八〇）―天宝七年（七四八）。慈愍三藏は賜号であり、本名は慧日。義浄に影響を受けて、嗣聖一九年（七〇二）に海路で渡印。仏蹟を巡拝し、ガンダーラで観音の靈告を受けて浄土往生の志を強くし帰唐後念仏を弘める。慈愍三藏の号は玄宗皇帝より与えられたもの。著作に『略諸経論念仏法門往生浄土

集』三巻がある。賛寧『宋高僧伝』巻二七（大正二〇六一番・『大正藏』五〇・八九〇頁中一行（下十五行）参照。

- (47) 『樂邦文類』巻二所収「浄業礼懺儀序」（『浄全』六・九六六頁上十二行（九六八頁上七行）に、元照が念仏の教えに至る経緯が述べられている。

- (48) 上乘（最上の乗り物の意）大乘のこと（石田瑞麿『例文仏教語大辞典』五七〇頁中（下））。ここでは、天台に続くので、一仏乗とした。

- (49) 源信『往生要集』巻上に「但し顯密教法は其の文、一に非ず。事理の業因、其の行、惟れ多し。利智精進の人、未だ難とせず。予の如き頑魯の者、豈に敢てせんや。是の故に、念佛の一門に依りて聊か經論の要文を集む」（『浄全』十五・三七頁上六（八行）、『大正藏』八四・三三頁上七（九行）とある。

- (50) この法然の言葉は、父親の死が出家の動機とする伝記の記述と整合しないように思われる。

- (51) 源信『往生要集』（『浄全』十五・一〇八頁上五行）

- (52) 源信『妙行業記』…未詳。妙瑞『徹選撰集私志記』には「世に流行せず。故に義山公も此の記を見ずと云へり。〈大經私記三十丁（『無量寿經釈（『和語灯録』所収）』…『浄全』九・六〇七頁上十五行）・要集記五ノ十九丁（良忠『往生要集義記』…『浄全』十五・二七頁上十四行）・翼賛六ノ五六丁（義山『円光大師行狀画図翼賛』…『浄全』十六・一六五頁上十二行・同下八行）云云」（『浄全』八・一八九頁下六（八行）とある。

- (53) 覺超僧都…？―長元七年（一〇三四）。台密十三流のうち横川流の祖であり、兜率僧都とも呼ばれる。天台教学を源信に学び、秘密灌頂を慶円より受け、兜率院に住し、晩年には横川首楞嚴院に隱棲した。二十五三昧会の發起人の一人として連署し、源信没後には過去帳を記すなど、中心的な役割を果たしていたとも言われる。（『新纂浄土宗大辞典』二三二―二三三頁参照）

- (54) 俱胝…梵語 koṭi の音写。十の七乗、すなわち一千万。諸説あり、

十万・百万・億ともいう。一俱胝を一千万とすると二十俱胝返は二億返となる。

- (55) 長日…妙瑞『徹念仏集私志記』巻中に「此れ平生の謂ひなり。乃ち常日・長時・平生と云ふは皆是れ同意なり」（『浄全』八・一九〇頁上九（十行）とある。

- (56) 博陸…関白のこと。

- (57) 槐門…三公（左大臣・右大臣・太政大臣）のこと。

- (58) 炳誠…明らかにいましめること。

- (59) 伏して、仰ぎて…『孟子』尽心上「仰不愧於天、俯不忤於人」（仰ぎて天に愧じず、俯して地に忤じず）。

- (60) 窮老…『徹選撰本願念仏集』下の末尾に、「于時嘉禎三年歲次丁酉六月二十五日安居念佛中、八旬窮老謹記之畢」（『浄全』七・一一頁下四（五行）とある。「窮老」は、年老いて生活に困窮している上に、体力や氣力が衰えていること、またはその人の意。

- (61) 優婆提舍…梵語 upadeśa の音写。論議等と訳される。教理の解説、論議。經典の注釈書の標題としても用いられる。

- (62) 「不可得而称」…『論語』公治長「子貢曰、夫子之文章、可得而聞也。夫子之言性與天道、不可得而聞也。」（子貢曰く、夫子の文章は、得て聞くべきなり。夫子の性と天道とを言ふは、得て聞くべからざるなり）。「不可得而称」は「不可得称」と同じことを表す。

- (63) 乗急…仏の教え（乗）によって智慧を磨くことに専心努力すること（石田瑞麿『仏教語大辞典』五五四頁下）

- (64) 善導『観念法門』に「專念彌陀佛名一萬二萬三萬五萬乃至十萬」（『浄全』四・二二七頁下九（十三行）とあること）を指す。

- (65) 善導『観念法門』（『浄全』四・二二四頁上四行）

- (66) 今案…自分で新しく立てた考え。（『広辞苑』第七版）

- (67) 異義蘭菊…聖問『決答疑問銘心鈔』に「異義蘭菊等とは是れ茂き義なり。彼の藜蘭茂らんと欲すれども、秋風之を破ると言ふが如き等なり。」（『浄全』一〇・六二頁上十六（十七行）と云う。ここにある

引用は、唐太宗撰『帝範』去讒「叢蘭、茂らんと欲し秋風之を敗る」
(蘭が繁茂しようとするが、冷たい秋風が枯らしてしまふ)である。

(68) 紛紛・入りまじつてみだれるさま。(『広辞苑』第七版)

(69) 乱入・乱暴に押し入ること。無法に押し入ること(『広辞苑』第七版)

(70) 浅猿し(あさまし)・なさけない。みじめである。見苦しい。(『広辞苑』第七版)

(71) 第六天・欲界六天の最高第六の他化自在天のこと。ここに生まれたものは、他の作り出した樂事を受けて自在に自分の樂とするという。また、魔王の住所とされる。(石田瑞麿『例文仏教語大辞典』七三五頁上)

(72) 真文(しんもん)・真実の經文。仏・菩薩の説いた文句。(石田瑞麿『例文仏教語大辞典』六三六頁上)

(73) 誑惑(おうわく)・うそをいつてたぶらかすこと。だまし、まどわすこと。(石田瑞麿『例文仏教語大辞典』一〇三頁中)

(74) 椎撲地獄・『浄全』七・九七頁冠注に、「椎撲地獄の説、善恭敬經に出づ。椎は現流本は槌に作る」とある。

『善恭敬經』については、「阿難。若有比丘於其師邊不恭敬者。我說別有一小地獄名為椎撲。」(大正一四九五番、『大正藏』二四・一一〇二頁上十二・十三行)とある。良忠『徹選抄』には「椎撲地獄事智度論に出づ。師の正義を捨て邪義を存せば此の地獄に入る」(『浄全』七・一一八頁下二・三行)とある。ここである『大智度論』の出典については未詳・

(75) 『選撰集』に重ねて、この『徹選撰集』を造った第二の理由「乱れた末世の小賢しい智慧を誇る愚鈍な者の迷いを救うため」は、つまり、末法の迷者を哀れむからであるというのであろう。

明恵撰『摧邪輪』卷下 訓・註 試稿(二)

米 澤 実江子

承前(『佛教大学 法然仏教学研究センター紀要』既刊号)

キーワード

明恵・『摧邪輪』・訓読文・註記

【報告範囲】

巻下「八丁裏十行目より十八丁表七行目」(『鎌倉旧仏教』三六八頁上
三七二頁)までを挙げ「試稿」とした。

【凡例】

- 一、底本は、佛教大学附属図書館「寛永年間版(貴重書 G極楽寺／377)」とし、始めに書き下し該当箇所を翻刻し、次に書き下しとその註記(通し番号)を挙げた。
- 一、翻刻・書き下しにあたっては、下巻より、通行の字体に改めた。
- 一、翻刻部、【】の内、丁数とオ(ウ)を示す場合は、底本の丁数

明恵撰『摧邪輪』巻下 訓・註 試稿(二)(米澤実江子)

とその表(裏)を指し、漢数字と上(下)を示す場合は『鎌倉旧
仏教』翻刻部の頁とその上(下)を指す。

一、へは原割り注。

一、訓読文において、返点・送り仮名は、原則底本に従ったが、送り
仮名は適宜補った。

一、訓読文において、典籍引用部は改行して二文字下げた。また引用
末の「云々(云云)」は、「く」と云々(云云)」とした。

一、訓読文において、明恵の設問とその答えは、それぞれ改行した。

一、註記における引用出典の略称は以下の通りである。

『昭法全』(『昭和重修法然上人全集』)

『浄全』(『浄土宗全書』)

『大正蔵』(『大正新脩大蔵経』)

『望仏』(『望月仏教大辞典』増訂版)

『中仏』(中村元著『広説仏教語大辞典』)

『織田仏』(織田得能著『織田仏教大辞典』)

『大漢和』（諸橋轍次著『大漢和辞典』）

『日国』（『日本国語大辞典』第二版）

『漢和大辞典』（藤堂明保編『学研 漢和大辞典』）

〔付記〕

当研究班課題の底本として、佛教大学附属図書館所蔵本を使用させて頂きました。佛教大学附属図書館のご厚情に感謝申し上げます。

【八丁ウ／三六八頁上】

《翻刻》

問。若^シ如^クナ^ラハ^ノ所^レ言^フ者、念^ニ仏^ハ善^ニ【九丁才】通^シ多^ニ善^ニ為^スレ^テ体^ト。然^ハ者、何^カ故^コ前^ニ所^ノ引^ク善^ニ【三六八頁下】導^ニ疏^ニ、拳^ニ問^ニ端^ニ中^ニ云、備^シ修^シ衆^ヲ行^ヲ、但^モ能^ク迴^ス向^ス、皆^ニ得^ニ往^ニ生^ニ。何^ヲ以^テ、仏^ノ光^ヲ普^ク照^ス、唯^ニ摂^ス念^ヲ仏^ヲ者^ヲ有^ル何^ノ意^ヤ也^ヤ（文）。此^ノ中、衆^ノ行^ノ外^ニ既^ニ出^ス念^ニ仏^ニ善^ニ。明^ニ知^ス。二^ニ行^ニ遂^ニ有^リ差^ニ別^ニ。何^ノ可^キ會^ス之^ヲ乎^ヤ。答。依^ニ善^ニ導^ニ意^ニ、世^ノ間^ノ孝^ヲ養^ス父^ノ母^ノ等^ノ善^ニ、未^レ親^ニ縁^ニ如^ニ來^ニ身^ニ心^ニ故^ニ、不^レ名^ニ念^ニ仏^ニ。然^レ依^ニ迴^ニ向^ニ力^ニ、猶^モ得^ニ往^ニ生^ニ。況^ヤ中^ニ品^ニ下^ニ生^ニ人^ニ、雖^モ修^ス世^ノ福^ニ、未^レ希^ニ求^ニ出^ニ離^ニ、如^レ此^ノ疎^ニ縁^ニ未^レ熟^ニ行^ニ、不^レ發^ス三^ニ昧^ニ、難^シ得^ニ一^ニ心^ニ。

《訓》

問ふ。若し言ふところのごとくならば、念仏善は、多善に通じて体とす。然らば、何が故ぞ、前に引くところの善導の『疏』に、問端を挙ぐる中に云く、

備さに衆行を修して、ただ能く迴向するに、皆往生を得。何を以てか、仏光普く照すに、ただ念仏者を摂する。何の意か有るや

〈文〉。

此の中に、衆行の外に既に念仏善を出す。明らかに知りぬ。二行遂に差別有り。何ぞ之を会すべきや。

答ふ。善導の意に依るに、世間孝養父母等の善、未だ如来の身心を親縁せざるが故に、念仏と名づけず。然るに、迴向力に依りて、猶し往生を得。況んや、中品下生の人、世福を修すと雖ども、未だ出離を希求せず。此のごときの疎縁未熟の行は、三昧を發せず、一心^②を得難し。

註

（1）善導『觀經疏』、『大正藏』三七、二六八頁上。

（2）「一心」、究極の於根底としての心・心を統一すること・精神統一・禪定（『中仏』上、七二頁）。

《翻刻》

迴^ニ向^ニ位^ニ雖^モ有^ニ念^ニ仏^ニ義^ニ（本識業種為^ニ因縁縁^ト。求^ニ生^ニ心^ニ為^ニ次第縁^ト。極樂依^ニ正^ニ為^ニ所縁縁^ト。余^ノ法^ノ不^レ碍^ニ為^ニ増上縁^ト。依^ニ此^ニ有^ニ念^ニ仏^ニ心^ニ生^ニ。故^ニ、起^ニ迴向^ニ善根^ニ。往^ニ生^ニ淨土^ニ六^ニ因^ニ四^ニ縁^ニ分^ニ別^ニ義^ニ、可^レ見^ニ孔^ニ目^ニ章^ニ（云云）。非^ニ恒^ニ時^ニ相^ニ続^ニ故^ニ、謂^フ、称^ニ名^ニ字^ニ觀^ニ相^ニ好^ニ等^ニ、初^ニ中^ニ後^ニ心^ニ、恒^ニ縁^ニ仏^ニ境^ニ。如^レ下^ニ彼^ニ迴世^ニ【九丁ウ】善^ニ生^ニ上^ニ等^ニ者^ニ、後^ニ時^ニ雖^モ縁^ニ縁^ニ仏^ニ境^ニ、初^ニ中^ニ心^ニ、於^ニ余^ニ境^ニ上^ニ一^ニ轉^ニ。是^ニ故^ニ、念^ニ仏^ニ外^ニ出^ニ之^ニ也^ニ。此^レ亦^レ約^ニ一^ニ類^ニ作^ニ此^ニ說^ニ。一^ニ切^ニ未^レ必^ニ例^ニ之^ニ。

《訓》

廻向の位に念仏の義有りと雖ども（本識の業種⁽³⁾を因縁縁とす。求生の心を次第縁とす。極楽の依正を所縁縁とす。余法不碍を増上縁とす。此に依りて、念仏心生るがこと有るが故に、廻向の善根を起こす。往生浄土の六因四縁分別の義、『孔目章』⁽⁵⁾を見るべし（云云）。恒時相續に非ざるが故に、謂く、名字を称し相好を觀する等は、初中後の心に恒に仏境を縁ず。彼の世善を廻らして生ずるかときは、後の時に仏境を縁ずと雖ども、初中の心、余境の上において転ず。是の故に、念仏の外に之を出すなり。此れもまた、一類に約して此の説を作す。一切、未だ必ずしも之に例せず。

註

- (3) 「本識」、根本的な識・阿頼耶識（『中仏』下、一五四七頁）。
- (4) 「業種」、善惡の業が苦樂の果を生ずることを植物の種子にたとえていう・業が本来の果の種子になることをいう（『中仏』上、四三七頁）。
- (5) 智儼『華嚴經内章門等雜孔目章』「第三明往生因縁者、謂得往生、由六因縁成。四縁者、一因縁。二等無間縁、亦云次第縁。三所縁、亦云縁縁。四増上縁。本識業種為因縁、求生心為次第縁、浄土等境為縁縁、余法不礙為増上縁。六因者、一能作因、亦云所作因。二俱有因、亦云共有因。三相應因。四同類因、亦云自分因。五遍因、亦云遍行因。六異熟果因、亦云報因」、『大正藏』四五、五七七頁上。「四縁」、万物が生ずる場合、広く原因となるものを四種に分類したもの（『中仏』縮刷）五〇八頁）。
- (6) 「仏境」、仏の境地・仏の認識領域（『中仏』下、一四五二頁）。

《翻刻》

是故、善導意、雖以稱名^ヲ為門^ト、所引念仏文中、亦通多善^ニ取之^ヲ。即觀念法門云、問曰、仏勸^{メテ}一切衆生^ヲ發^{シテ}菩提心^ヲ、願^{シム}生^{ルコトヲ}西方^ニ弥陀^ヲ仏国^ニ。又勸^{メテ}造^{シテ}阿弥^ヲ陀像^ヲ、稱^シ揚^シ礼^シ、香華供^シ養^シ、日^ニ夜^ニ觀^{シテ}想^{シテ}不^レ絶^ヘ。又勸^{メテ}專^ニ念^{シムルコト}。弥陀^ヲ仏名^ヲ、一^ニ万^ニ二^ニ万^ニ三^ニ万^ニ五^ニ万^ニ乃^ニ至^ニ十^ニ万^ニ者^ヲ、或^レ勸^{メテ}誦^{スルコト}。弥陀^ヲ經^ヲ、十^ニ五^ニ二^ニ十^ニ三^ニ十^ニ五^ニ十^ニ一^ニ百^ニ、滿^{セム}十^ニ万^ニ遍^ニ者^ヲ、現^ニ生^ニ得^ニ何^{ナル}功德^ヲ。百^ニ年^ニ捨^テ報^ヲ已^ニ後^ニ有^ニ何^{ナル}利益^ヲ。得^ニ生^ニ淨^ニ土^ニ以^テ不^レ答^シ曰^ク、現^ニ生^ニ及^ニ捨^テ報^ヲ決定^{シテ}有^ニ大^{ナル}功德^ヲ利益^ヲ。准^{シテ}依^{シテ}仏^ノ教^ヲ、顯^ニ明^ニ五^ニ種^ニ増^ニ上^ニ利^ヲ【十^ニ丁^ニ才^ニ】益^ヲ因縁。一者滅罪増上縁、二者護念得長命増上縁、三者見仏増上縁、四者攝生増上縁、五者証生増上縁。（乃至）又依灌頂經第三卷說云、若人、受^シ持^{スル}三^ニ帰^ニ五^ニ戒^ヲ者^ヲ、仏^ノ勸^{メテ}三^ニ天^ニ帝^ニ、汝^チ差^{サシテ}天^ノ神^ヲ六^ニ十^ニ一^ニ人^ヲ、日^ニ夜^ニ年^ニ月^ニ隨^ニ逐^ニ守^{ルコト}【三^ニ六^ニ九^ニ頁^ニ上^ニ】護^{シテ}受^{シテ}戒^ヲ之人^ヲ、勿^レ令^レ獲^{ルコト}諸^ノ惡^ヲ鬼^ノ神^ノ横^ニ相^ニ惱^ニ害^ヲ。此亦是現生護念増上縁。又如淨度三昧經說云、仏告^ニ瓶^ニ沙^ニ大^ニ王^ニ、若^シ有^ニ男^ニ子^ニ女^ニ人^ニ、於^ニ二^ニ月^ニ六^ニ齊^ニ日^ニ及^ニ八^ニ王^ニ日^ニ、向^ニ天^ニ曹^ニ地^ニ府^ニ一^ニ切^ニ業^ニ道^ニ数^ニ数^ニ首^ニ過^シ、受^シ持^{セム}齋^ヲ戒^ヲ者^ヲ、仏^ノ勸^{メテ}六^ニ欲^ニ天^ニ王^ニ、各^ニ差^{サシテ}二^ニ十^ニ五^ニ善^ニ神^ヲ、常^ニ來^ニ隨^ニ逐^ニ守^{シテ}護^{シテ}持^{シテ}戒^ヲ之人^ヲ、亦^ニ不^レ令^メ有^ニ諸^ノ惡^ヲ鬼^ノ神^ノ横^ニ來^ニ惱^ニ害^ヲ、亦^ニ無^ニ横^ニ病^ニ死^ニ亡^ニ災^ニ障^ヲ、常^ニ得^{ルコトヲ}【十^ニ丁^ニウ^ニ】安^ナ穩^ナ。此亦是現生護念増上縁（已上）。

《訓》

是の故に、善導の意は、称名を以て門とすと雖ども、引くところの念仏の文の中に、また多善に通じて之を取る。即ち『觀念法門』に云く、

問ひて曰く、仏、一切衆生を勧めて、菩提心を發して、西方弥陀仏国に生ることを願はしむ。又勧めて、阿弥陀の像を造りて、称

揚礼拜し、香華供養し、日夜に観想して絶へざらしむ。

又勧めて、弥陀仏名を専念せしむること、一万・二万・三万・五万乃至十万せん者、或いは勧めて『弥陀経』を誦すること、十五・二十・三十・五十・一百、十万遍に満せん者、現生に何なる功德をか得る。百年捨報^⑦已後に何の利益か有る。浄土に生ることを得るやいなや。

答へて曰く、現生及び捨報に、決定して大功德利益有り。仏教に准依して五種の増上利益の因縁を顕明かす。一は滅罪増上縁。二は護念得長命増上縁。三は見仏増上縁。四は撰生増上縁。五は証生増上縁。〈乃至〉又『灌頂経』の第三卷の説に依るに、云く、
「若し人、三帰・五戒を受持するをば、仏、天帝に勅す。汝、天神六十一人を差して、日夜年月に授戒の人を随逐守護して、諸悪鬼神の横さまに相悩害^⑧することを獲しむること勿れ^⑧」。此れもまた是れ、現生護念増上縁なり。

又『浄度三昧経』に説きて云ふがごとし。「仏、瓶沙大王に告ぐ。若し、男子女人有りて、月月の六齋日及び八王日において、天曹^⑨・地府^⑩に向ひて、一切の業道、数数に首過^⑪し、齋戒を受持せん者をば、仏、六欲天王に勅して、各、二十五の善神を差して、常に来りて随逐し、持戒の人を守護して、また諸悪鬼神、横さまに來りて悩害すること有らしめず。また横病^⑬死亡の災障無くして、常に安穩なることを得^⑭」。此れもまた是れ、現生護念増上縁なり^⑮。
〈已上〉。

註

- (7) 「捨報」、命終。
- (8) 【参考】『灌頂経』三、『大正蔵』二一、五〇一頁下。
- (9) 「天曹」、天の神（『中仏』下、一二一八頁）。
- (10) 「地府」、豊かな地・冥界・冥土・閻魔王（『日国』八、一三八一頁）。
- (11) 「首過」、自ら己の罪を述べる（『大漢和』十二、四三九頁）。
- (12) 「六欲天」、三界の内、欲界に属する六重の天（四天王主天・娑利天・夜摩天・兜率天・化乐天・他自在天）（『中仏』下、一七七四頁）。
- (13) 「横病」、不慮の病氣（『中仏』〔縮刷〕一三〇頁）。
- (14) 『浄度三昧経』、【参考】牧田諦亮（監修）・落合俊典（編集）『七寺古逸經典研究叢書』第二卷（大東出版社、一九九六年）。齊藤隆信『浄度三昧経』の研究―『安樂集』と『観念法門』の場合―（『佛教大学総合研究所紀要』三、一九九六年）。
- (15) 善導『観念法門』、『大正蔵』四七、二四頁下―二五頁下。

《翻刻》

此中既引三三帰戒善功德文^ノ為ニ念仏護念縁^ト。明知、念仏善中撰ニ戒善^ニ也。如戒善^ノ余善亦可ニ准^リ知^ル。若念仏善通ニ余善^ニ者、余善中亦撰ニ念仏善^ニ也。相撰義如理^ノ可^レ知^ル之^ヲ。是故三念中念仏善文、念仏宗引之^ヲ為ニ証^ト。然此三念、亦名三三帰^ト。是故経中、或云ニ念仏念法念僧^ト、或云ニ帰仏帰法帰僧^ト。然帰仏義、未^レ可^ニ必^ニ限^ニ称名^ニ。依^レ之通^ニ多善^ニ立念仏名^ニ也。

《訓》

此の中に既に「三帰戒善の功德の文」を引きて「念仏護念縁」とす。

明らかに知りぬ。念仏善の中に戒善を摂するなり。戒善のごとく、余善もまた准知すべし。若し念仏善、余善に通ぜば、余善の中にもまた、念仏善を摂するなり。「相摂の義」、理のごとく之を知るべし。是の故に、三念の中の念仏善の文、念仏宗に之を引きて証とす。

然るに、此の三念、または「三帰」と名づく。是の故に、『經』の中に、或いは「念仏・念法・念僧」⁽¹⁶⁾と云ひ、或いは「歸仏・歸法・歸僧」⁽¹⁷⁾と云ふ。然るに「歸仏の義」は、未だ必ずしも称名に限るべからず。之に依りて多善に通じて念仏の名を立つるなり。

註

(16) 『阿弥陀經』、『大正藏』十二、三四七頁上。

(17) 『雜阿含經』、『大正藏』二、二三三頁中

《翻刻》

雖^レ然、善導^ハ攝^テ他善^ニ屬^{シテ}稱名^ニ作^ル一門^ヲ也。然^レ則、善導^ハ盡^シ稱名^ノ義、他師^ハ極^ニ諸門^ノ理^ニ。其^ノ尽極者、即^チ究^シ竟^ニ無我義^ヲ開^ス闡^ス三法印^ノ道^ヲ。念仏善根、得^テ成立^ル。往生直路^ニ無岐^ノ徑^ヲ。諸經俱^ニ【十一丁オ】為^ス一仏説^ト。諸義同順^ス一法印^ニ。各順^{シテ}一理^ニ修行、往生淨土無疑^ヒ。唯念仏心^ヲ為^セ先者、百即百生千即千生。縱^ヒ雖^ト稱^ニ名字^ヲ、無念仏心者、千中一難^カ得^ル。大綱是足^ニ。得^テ一察^{セヨ}萬^ヲ。此決、若^シ迄^ヨ重^ニ重^ニ者、專修人、定謂^テ非^ニ善導^ヲ矣。

《訓》

然りと雖ども、善導は他善を摂して称名に属して一門を作るなり。

然れば則ち、善導は「称名の義」を尽し、他師は「諸門の理」を極む。其の尽極とは、即ち二無我の理を究竟し、三法印の道を開闡す⁽¹⁸⁾。念仏の善根、成立することを得。往生の直路、岐徑無し⁽¹⁹⁾。諸經俱に一仏説とす。諸義同じく一法印に順ず。各、一理に順じて修行せば、往生淨土、疑ひ無からん。ただ念仏心を先とせば、百即百生、千即千生。縦ひ名字を称すと雖ども、念仏心無くんば、千が中に一も得難からん。大綱、是に足りぬ。一を得て万を察せよ。

此の決、若し重重に迄ばば、専修人、定んで「善導を非す」と謂はん矣。

註

(18) 「開闡(かいせん)」、ひらきひろめる(『大漢和』十一、七一七頁)。

(19) 「岐徑」、「参考」『岐道』分かれ道・えだみち(『大漢和』四、二二六頁)。

《翻刻》

問曰、何^ヲ為^カ攝取^ノ義^ニ乎。答。攝取者、即^チ是^レ攝義也。即^チ攝者、如^シ菩提資糧論^ノ第一^ニ積^ニ資糧^ヲ義^ニ云^カ。以^テ持^ヲ為^ス義^ト。譬^ハ如^シ世間^ニ共行^ニ、日^ニ攝^ル於^ニ熱^ニ月^ニ攝^ル於^ニ冷^ニ。攝^ハ是^レ持^ヲ義^ニ。如^シ是^レ持^ヲ菩提^ヲ法^ヲ為^ス菩提資糧^ト。言^フ【三六九頁下】資糧^ト者、即^チ是^レ持^ヲ義^ニ云^カ。此亦如^シ是^レ。弥陀心光^ノ如^シ日月^ノ。行者念心^ハ如^シ熱^ノ冷^ノ。日^ニ攝^ル於^ニ熱^ニ者、同^ク熱性^{ナル}故^ニ、心光^ハ攝^ル於^ニ念心^ノ者、同^ク是^レ念性^{ナル}。

故、月喩亦如是。日不^レ撰^セ冷者、不^ル【十二丁ウ】同性^{ナラニ}故非^{キス}可^ス撰法^ニ。心光、不^ル撰^セ無念^ヲ者、不^{サルカ}同念^{ナラニ}故、非^ス可^ス撰法^ニ。

《訓》

問ひて曰く、何をか「撰取の義」とするや。

答ふ。「撰取」とは、即ち是れ「撰の義」なり。即ち「撰」とは、「菩提資糧論」の第一に「資糧^{②①}の義」を釈して云ふがごとし。

「持」を以て義とす。譬へば、世間に共に行ずるに、日に熱を撰し、月に冷を撰するがごとし。「撰」は是れ「持の義」なり。是のごとく菩提を持する法を「菩提の資糧」とす。「資糧」と言ふは、即ち是れ「持の義」なり^{②②}（云云）。

此もまた是のごとし。弥陀の心光は日月のごとし。行者の念心は熱冷のごとし。

日に熱を撰するは、同じく熱性なるが故に、心光、念心を撰するは、同じく是れ念性なるが故に、月喩もまた是のごとし。

日に冷を撰せざるは、同性ならざるが故に撰すべき法に非ず。心光、無念を撰せざるは、同念ならざるが故に撰すべき法に非ず。

註

(20) 「資糧」、準備や素材の意・修行の基となる善根や功德を云う・材料（『中仏』中、九三一頁）。

(21) 『菩提資糧論』、『大正蔵』三三、五一七頁中下。

《翻刻》

謂、広歴諸法^ニ言^ハ之者、謂、就四大種^ニ者、水大種。成撰用^ヲ。謂、令^{シテ}離散^ノ極微^ヲ撰^{シテ}之成^セ一聚^ヲ也。就心王^ニ言^ハ之者、謂、阿頼耶識、撰藏^{シテ}諸法種子^ヲ生現行^ヲ。就心所^ニ言^ハ之者、謂、念心所^{ナリ}撰^{シテ}持^ニ所縁^ヲ令^ム不忘^セ。如此^ク此歷方境^ニ衆多^{ナリ}。今言撰取^ヲ者、謂、仏は大覚円満聖者、衆生は無明未悟凡夫^{ナリ}。迷悟既隔^ニ、如極微離散^{セルカニ}。然念仏心、印^ニ持^{シテ}仏境^ヲ置^{クハ}迷心中^ニ、如^シ水大種撰^ニ持^{スルカ}極微^ヲ。是故、衆生称念^{スレハ}仏^ニ、亦俱時成撰取用^ニ。名字影衆生舌端^ニ、法体入衆生心想中^ニ。如^シ有^ニ本質鏡現影^{ニルカ}像^ニ。是謂撰取義^ト。善導三縁義、准^{シテ}此可^ル【十二丁ウ】知^ル。

《訓》

謂く、広く諸法に歴て之を言はば、謂く、四大種^{②③}に就かば「水大種」なり。撰の用を成す。謂く、離散の極微をして之を撰して一聚を成ぜしむるなり。

心王^{②④}に就きて之を言はば、謂く、阿頼耶識、諸法の種子を撰藏して現行を生ず。

心所^{②⑤}に就きて之を言はば、謂く、念の心所なり。所縁を撰持して、忘せざらしむ。此のごとく万境に歴て衆多なり。今「撰取」と言ふは、謂く、仏は是れ大覚円満の聖者、衆生は是れ無明未悟の凡夫なり。迷悟既に隔たるは、極微の離散せるがごとし。然るに念仏の心、仏境を印持して迷心の中に置くは、水大種の極微を撰持するがごとし。是の故に、衆生、仏を称念すれば、また俱時に「撰取の用」を成す。名字、衆生の舌端^{②⑥}に影び、法体、衆生の心想の中に入る。本質有れば、鏡に

影像を現するがごとし。是を「摂取の義」と謂ふ。善導の三縁の義、此に准じて知るべし。

註

- (22) 「四大種」、四種の元素(地・水・火・風)(『中仏』中、六八一頁)。
(23) 「心王」、心作用の根本となるもの・意識作用の本体(『中仏』中、九七二頁)。
(24) 「心所」、心のはたらき・精神作用(『中仏』中、九五七頁)。

《翻刻》

挙^テ要^ヲ言^ハ之^ヲ者、三業、常恒^ニ順^ル仏境^ニ也。如^シ下清涼大師出^{シテ}齊州^ノ大行禪師念^ノ仏行^ニ云^カ。四字教詔、謂^ク、信憶^ノ二字、不離^レ於^ニ心^ニ、称敬^ノ両字、不離^レ身口^ニ。彼論云、往生^ニ淨土^ニ、要須^ス有^レ信。若^シ信、千即^ニ千生^ニ、万即^ニ万生^ニ。信^{シテ}仏名字^ヲ、不離^レ心口^ニ、諸仏即救^ニ、諸仏即護^ス。心恒^ニ常憶^ニ、口常^ニ称^シ名^ヲ身恒^ニ常敬^ニ、始^メ名深信^ト。任意^ノ早晚^ニ、終無^ニ再住閻浮^ニ之法^上。此策^ニ初心^ヲ、最^モ為^ス要也^ト。善導^ノ解釋亦准^{シテ}此^ニ可^レ知。

《訓》

要を挙げて之を言へば、三業、常恒に仏境に順するなり。清涼大師、齊州の大行禪師の念仏の行を出して云ふがごとし、

四字の教詔に謂く、「信・憶」の二字、心を離れず。「称・敬」の両字、身口を離れず。彼の『論』に云く、淨土に往生せんに、要すすべからく信有るべし。若し信あれば、千即千生、万即万生。

仏の名字を信じて、心口を離れざれば、諸仏即ち救ひ、諸仏即ち護す。心に恒常に憶ひ、口に常に名を称し、身に恒常に敬ひ、始めなれば、深信と名づく。意の早晩に任せて、終に再び閻浮に住するの法無し。此れ初心を策すに、最も要とするなり(『已上』)。
善導の解釋もまた此に准じて知るべし。

註

- (25) 【参考】『往生西方淨土瑞応伝』、『大正蔵』五一、一〇五頁下。
(26) 「教詔(きょうししょう)」、教えつげる(『大漢和』五、五〇五頁)。
(27) 澄観『演義鈔』、『大正蔵』三六、六六七頁上。

《翻刻》

是^ノ故^ニ、三業、依^テ順^ルニ^ニ 仏境^ニ、蒙^カ弥陀心光^ノ摂取^ヲ故^ニ、云念^ニ仏衆生摂取不捨^ト。於^テ身光照触^ニ、非^レ有^ニ彼此分限^ニ也。是^ノ故^ニ六時礼讃^ヲ、弥陀身【三七〇頁上】色如金山、相好光明照十方唯有念^ニ仏蒙光接^マ、当知【十二丁ウ】本願最^モ為^ス強、等文亦准^{シテ}觀念法門^ニ可^レ成一義^ヲ。即言照十方者、十方衆生也。言蒙光接^ニ者、指心光^ヲ也。若不^レ爾者、一師^ノ解釋、何成^ニ梓楯^ニ乎。今所^ノ成義^ハ、五翻中依^ル異事翻^ニ。謂^ク、蒙光接一言下有二義。一身光、二心光也。今、会取^{シテ}順理正義^ヲ、即為^ニ心光^ニ也。七例中是第三例。蒙光接義、正依心光位本^ニ說。況云光接^ニ不^レ云光照^ト。即指^ニ摂念^ヲ也。如彼云彼仏心光常照是人^ト等者、体用俱約^{シテ}譬說也。今、法譬双举^テ、体用合明^{シテ}。即光者譬也。接者法也。光者体也。接者用也。義、准可

知。阿毘達摩法相、如是。更可止迷倒也。

《訓》

是の故に、三業、仏境に順ずるに依りて、弥陀心光の摂取を蒙るが故に「念仏衆生摂取不捨」と云ふ。身光の照触においては、彼此の分限有るに非ざるなり。是の故に『六時礼讃』の

弥陀身色如金山、相好光明照十方、唯有念仏蒙光接、当知本願最為強。

等の文もまた『観念法門』に准じて一義を成すべし。即ち「照十方」と言ふは「十方の衆生」なり。「蒙光接」と言ふは「心光」を指すなり。若し爾らずんば、一師の解釈、何ぞ梓楯を成ぜんや。

今、成ずるところの義は、五翻の中には「異事翻」に依る。謂く、「蒙光接」の一言の下に二義有り。一は身光、二は心光なり。今、会して、順理の正義を取りて、即ち「心光」とするなり。七例の中には、是れ第三例。「蒙光接の義」、正く心光の位本に依りて説く。況んや「光接」と云ひて「光照」と云はざるをや。即ち「摂念」を指すなり。彼の「彼仏心光常照是人」と云ふがごとき等は、体用、俱に譬に約して説くなり。

今は、法譬双べて挙げ、体用合して明す。即ち「光」とは「譬」なり。「接」とは「法」なり。「光」とは「体」なり。「接」とは「用」なり。義、准じて知るべし。阿毘達摩の法相、是のごとし。更に迷倒を止むべきなり。

註

(28) 善導『往生礼讃偈』、『大正蔵』四七、四四六頁中。

(29) 「異事翻」、【参考】智儼『華嚴五十四問答』「翻依有レ五。一相望翻、相形取義故。二増字翻、加レ字会レ義故。三会意翻、以レ意会レ義故。四借勢翻、如羝羊闘将前而更却等。五異事翻、於二名下有二義事而会取レ正故。『大正蔵』四五、五三五頁中下。

(30) 「七例」、【参考】法蔵『探玄記』「若欲尋讀内外典籍。要解声論八転声法。若不明知。必不能知文義分齊。一補盧沙、此是直指陳声、如人斫樹指説其人。二補盧私、是所作業声、如所作斫樹。三補盧患拏、是能作具声、如由斧斫。四補盧沙耶、是所為声、如為人斫。五補盧沙頽、是所因声、如因人造舍等。六補盧殺姿、是所屬声、如奴屬主。七補盧鍛、是所依声、如客依主。瑜伽第二、名上七種為七例句。『大正蔵』三五、一四九頁上中。

(31) 「第三例」、補盧患拏（ふるしやな）、具声（具格）、くによつて（『織田仏』一四五四頁）。

(32) 善導『観念法門』、『大正蔵』四七、二五頁中。

《翻刻》

然、汝集出此等文、令身光不照十方衆【十三丁オ】生亦不三分身心二光。若如汝所解者、令弥陀如来有大悲不遍之過。又令四十八願無称性之徳。汝非造書述此義、仮図象顯此意趣、名摂取不捨漫荼羅。中央図阿弥陀如来。光明照十方。周廻図在家出家諸人。在家称名諸人受光照。出家雜善行人不蒙照触。此像、処処遍滿無情愚人等、悉皆信伏之。称名行不專一。不法過日熾盛。以此為往生淨業、以此為深信至極。非唯輕聖道仏法、還亦贖淨土門行。

《訓》

然るに、汝が『集』に此等の文を出して、身光をして十方の衆生を照さざらしむもまた身心の二光を分かつた。若し汝が所解のごとくならば、弥陀如来をして大悲不遍の過有らしむ。又、四十八願をして称性の徳無からしむ。

汝、書を造り、此の義を述ぶるのみに非ず。図像を仮りて此の意趣顯わす。「撰取不捨の漫荼羅」と名づく。中央に阿弥陀如来を図す。

光明、十方を照す。周匝して在家・出家の諸人を図す。在家称名の諸人は光照を受く。出家雑善の行人は照触を蒙らず。此の像、処処に遍満せり。情け無き愚人等、悉く皆之を信伏す。

称名の行は専一ならず。不法の過は日びに熾盛なり。此を以て往生の淨業とし、此を以て深信の至極とす。ただ聖道の仏法を軽むるのみに非ず、還りてまた淨土門の行を躓せり。

註

(33) 法然『選択集』、『昭法全』三二七頁。

《翻刻》

專修人、問曰、觀經說第十一勢至觀中云、以智慧光普照一切、令離三塗得無上力。是故号此菩薩名大勢至。《文》。善【十三丁ウ】導和尚、釈云、七明光之体用。即無漏為体故名智慧光。又能除息十方三惡三苦名無上力。即為用也。等【三七〇頁下】《云云》。

案釈意曰、此上經文云、次觀大勢至菩薩。此菩薩、身量大小、亦如觀世音。円光面、各百二十五由旬、照二百五十由旬。举身光明、照十方国作紫金色。有縁衆生、皆悉得見。但見此菩薩一毛孔光、即見十方無量諸仏淨妙光明。是故、号此菩薩名無辺光。《已上》。此次以智慧光等文来。是故、此釈中言光之体用者、上所説身光、無漏為体、息苦為用。就中智慧光者、就体立名也。即有為無漏道諦攝故、言智慧光也。《為言》。

《訓》

專修人、問ひて曰く、『觀經』に「第十一勢至觀」を説く中に云く、智慧の光を以て普く一切を照して、三塗を離れ、無上力を得しむ。是の故に、此の菩薩を号して「大勢至」と名づく。《文》。

善導和尚、釈して云く、

七に光の体用を明す。即ち無漏を「体」とするが故に「智慧光」と名づく。又能く、十方の三惡・三苦を除息するを「無上力」と名づく。即ち「用」とするなり、等《云云》。

釈の意を案じて曰く、此の上の『經』文に云く、

次に大勢至菩薩を觀ず。此の菩薩、身量大小なるもまた觀世音のごとし。円光の面、各、百二十五由旬、二百五十由旬を照す。举身(36)の光明、十方の国を照して紫金色と作る。有縁の衆生、皆悉く見ることを得。ただ此の菩薩の一毛孔の光を見れば、即ち十方無量の諸仏の淨妙の光明を見る。是の故に、此の菩薩を号して「無辺光」と名づく。《已上》。

此の次に、「以智慧光」等の文来れり。是の故に、此の釈の中に

「光の体用」と言ふは、上の所説の「身光」、「無漏」を「体」とし、「息苦」を「用」とす。中に就きて「智慧光」とは、「体」に就きて名を立つるなり。即ち「有為無漏道諦の摂」なるが故に「智慧光」と言ふなり（為言）。

註

- (34) 『観経』、『大正蔵』十二、三四四頁上。
 (35) 善導『観経疏』、『大正蔵』三七、二六九頁上。
 (36) 「举身」、全身にわたって・体中（『中仏』上、四八七頁）。
 (37) 『観経』、『大正蔵』十二、三四四頁上。

《翻刻》

然者、今【十四丁オ】所_レ言心光義亦可_レ例_レ此。非_下弥陀身光、無漏_上為_レ体故、举四智相応淨識_ヲ為_レ身光_ニ云心光_上乎。望_メ地上菩薩識所_レ變_ニ淨土諸境、雖_{トモ}通_{スト}有漏無漏、今善導意、且_ク举無漏義_ヲ邊。無漏義亦雖_{トモ}通_{スト}心境、善導意亦取無漏心心所法。是故_ニ勢至觀、就經說_ニ取淨識相_ノ心所_ヲ。積_{スルニハ}弥陀身光、雖_{トモ}無_レ文、依_テ理出_{シテ}心王淨識_ヲ云心光_ニ。此即可_レ云_フ出_{スト}身光_ノ体_ニ也。

《訓》

然らば、今言ふところの「心光の義」もまた此に例すべし。弥陀の身光、無漏を体とするが故に、四智相応の淨識₍₃₆₎を挙げて「身光の体」として「心光」と云ふには非ずや。

地上の菩薩の識所變に望めば、淨土の諸境、有漏・無漏に通ずと雖ども、今善導の意は、且く無漏の義邊を挙げ。無漏の義もまた心境に通ずと雖ども、善導の意もまた無漏の心・心所の法を取る。是の故に「勢至觀」を釈するには、『經』説に就きて淨識相応の心所を取る。

「弥陀の身光」を釈するには、文無しと雖ども、理に依りて心王淨識を出して「心光」と云ふ。此れ即ち「身光の体」を出すと云ふべきなり。

註

- (38) 「四智」、「法智、類智、他心智、世俗智」迷いを断ずる四種の智慧（『中仏』中、六八四頁）。
 (39) 「淨識」、無漏の識・清らかな阿頼耶識（『中仏』中、八五七頁）。

《翻刻》

然者、我之所_レ圖_{スル}曼荼羅、何_ニ為_レ謬_ト乎、如何。答。此_ノ救、不_レ可_レ然。勢至觀經文、連_ニ統_{シテ}名無辺光_ノ文_ヲ言_フ以智慧光_等。所以、善導_{シテ}積_{スルニハ}明_ニ上_ノ身光_ノ体_ニ也。第九觀中、不_レ云智慧光、唯云念仏衆生_ヲ攝_レ不_レ捨_ト。於_テ八字中、下四字【十四丁ウ】即弥陀慈念功用也。仏地色心、俱雖_{トモ}尊高_ニ慈念功德約_ハ意業_ニ故、攝_レ取_レ不_レ捨_ト之言、全_ク不_レ闕_セ身光_ニ。是故、身光照十方衆生_ヲ。顯大悲普遍德。心光_ハ攝_ス專念行者_ヲ。成_{セリ}感_ニ應_ニ必然義。善導宗義、如是。觀念法門_ノ解_ヲ釈、如_シ向_{ヘルカ}鸞鏡_ニ。

《訓》

然らば、我が図するところの曼荼羅、何ぞ謬とせんや。如何。

答ふ。此の救い、然るべからず。勢至觀の『經』文、「名無辺光」の文に連続して「以智慧光」等と言ふ。所以に、善導「上の身光の体を明す」と釈したまへり。⁽⁴¹⁾

第九觀の中には「智慧光」と云はず、ただ「念仏衆生攝取不捨」⁽⁴²⁾と云ふ。八字の中において、下の四字は即ち弥陀慈念の功用なり。

仏地の色心⁽⁴³⁾、俱に尊高なりと雖ども、慈念の功德は「意業」に約するが故に、「攝取不捨」の言、全く「身光」に関せず。

是の故に、「身光」は十方の衆生を照す。大悲普遍の徳を顕す。

「心光」は専念の行者を摂す。感応必然の義を成せり。

善導の宗義、是のごとし。『觀念法門』の解釈、鸞鏡⁽⁴⁶⁾に向へるがごとし。

註

(40) 『觀經』、『大正藏』十二、三四四頁上。

(41) 善導『觀經疏』、『大正藏』三七、一六九頁上。

(42) 『觀經』、『大正藏』十二、三四三頁中。

(43) 「仏地」、仏果・仏の境界・仏位（『中仏』下、一四五三頁）。

(44) 「色心」、色法と心法・物と心・物質と精神・「色」は有相可見、「心」は無相不可見（『中仏』中、六三三頁）。

(45) 善導『觀念法門』「如第三真身觀說云。弥陀仏金色身毫相光明遍照十方衆生。身毛孔光亦遍照衆生。円光亦遍照衆生。八万四千相好等光亦遍照衆生。又如前身相等光、一一遍照十方世界。但有専念阿弥陀仏衆生。彼仏心光常照是人攝取不捨。総不論照摂余

雜業行者。此亦是現生護念増上縁、『大正藏』四七、二五頁上中。
(46) 「鸞鏡（らんきよう／らんけい）」、かがみ（『大漢和』十二、八九一頁）。

《翻刻》

若不^シ然^ラ者、有^テ何^カ用^ノ五^ノ処^ニ遍^ル照^ス文^ノ外^ニ可^キ云^ニ但^ニ有^ル専^ニ念^ニ等^ト乎。若^セ成^ル此^ノ義^ヲ者、聞^カ念^カ仏^ノ名^ヲ字^ヲ人、倍^シ可^レ増^ス信^ニ敬^ヲ。若^シ如^シ汝^ノ義^ヲ者、【三七一頁上】
令^シ下^ニ弥^タ陀^ヲ如^シ来^ニ有^ル愛^ヲ増^ス過^ニ生^ル機^ノ衆^ノ生、豈^ニ得^ル入^ル弥^タ陀^ノ願^ノ海^ニ乎。更^キ可^キ止^ム迷^ム倒^ヲ也。若^シ如^シ汝^ノ所^ノ解^ノ者、我^ハ亦^フ欲^フ図^ル一^ノ弥^タ陀^ノ摂^ル取^ル曼^ノ荼^ノ羅^ヲ謂^ク、如^シ前^ノ所^ノ出^ス。觀^ニ經^ニ并^ニ善^ニ導^ノ解^ノ釈^ニ中、口^ニ称^ス憶^ス念^ス差^セ別^ニ。其^ノ中^ニ語^ニ意^ニ合^シ取^ラ之^ヲ者、唯^ス為^ス一^ノ念^ノ仏^ノ三^ノ昧^ト。【十五丁オ】其^ノ旨^ヲ、如^シ上^ニ成^ル一^ニ。

《訓》

若し然らずんば、何の用有りてか「五処の遍照の文」⁽⁴⁷⁾の外に「但有専念」等と云うべきや。

若し此の義を成ぜば、念仏の名字を聞かん人、倍^増信敬を増すべし。

若し汝が義のごとくならば、弥陀如来をして愛増^増の過有らしむ。生機の衆生、豈に弥陀の願海に入ることを得んや。更に迷倒を止むべきなり。

若し汝が所解のごとくならば、我もまた一の弥陀攝取の曼荼羅を図せんと欲ふ。謂く、前に出すところのごとし。

『觀經』並びに善導の解釈の中に、口称・憶念、差別せり。其の中に「語」「意」合して之を取らば、ただ一の念仏三昧とす。其の旨、

上に成ずるがごとし。⁽⁴⁹⁾

註

- (47) 「五処の遍照の文」・「但有専念」、『観念法門』、『大正蔵』四七、二五頁上〜中。
- (48) 「攝取不捨曼陀羅」、『摧邪輪』卷下、『鎌倉旧仏教』三七〇頁上。
- (49) 「一の念仏三昧」、『摧邪輪』卷上、『鎌倉旧仏教』三三八頁下〜三二九頁上。

《翻刻》

又、善導^ノ観念法門^{ニテ}引六部^ノ往生^ヲ經^ヲ、明^{スニ}五種^ノ増上^ノ縁^ヲ義^ヲ、多出^{クシテ}観念^ノ想利益^ヲ文^ヲ為^ス念仏^ノ功德^ト。然^ニ般舟^ハ三昧^ハ經^ハ是^レ六部^ノ之^ノ随^ニ一^ニ也。彼^ノ經^中、挙^テ丈夫^ノ念^{スル}須門^ノ等^ノ三女人^ヲ譬^ヲ喩^上、説^テ念仏^ノ義^ヲ以^テ心念^ヲ為^レ主^ト、終^{ニス}明^下發^{スル}得^{スル}三昧^ヲ義^ヲ。善導^ノ法事^{ニス}讚^{ニス}出^ス召^ニ請^ニ詞^ヲ發^ニ句^ニ云、般舟^ハ三昧^ハ樂^ニ願^ニ往^ニ生^ニ。

《訓》

又、善導の『観念法門』に六部の往生⁽⁵⁰⁾經を引きて、五種増上縁⁽⁵¹⁾の義を明すに、多く観念想利益の文を出して念仏の功德とす。⁽⁵²⁾

然るに、『般舟三昧經』は是れ六部の随一なり。彼の『經』の中に、丈夫、須門等の三女人を念ずる譬喩を挙げて、念仏の義を説きて、「心念」を以て「主」とし、終に三昧を發得する義を明す。⁽⁵³⁾

善導の『法事讚』に召請の詞を出す發句に云く、

般舟三昧行願往生⁽⁵⁴⁾、と。

註

- (50) 「六部往生經」、『無量寿經』・『觀經』・『阿弥陀經』『般舟三昧經』・『十往生經』・『淨土三昧經』・『觀念法門』、『大正蔵』四七、二四頁下。
- (51) 「五種増上縁」・滅罪増上縁・護念得長命増上縁・見仏増上縁・摂生増上縁・証生増上縁、『観念法門』、『大正蔵』四七、二四頁下。
- (52) 善導『観念法門』、『大正蔵』四七、二四頁下。
- (53) 善導『般舟三昧經』、『大正蔵』十三、九〇五頁上〜中。
- (54) 善導『法事讚』、『大正蔵』四七、四二五頁上〜中。

《翻刻》

又、觀經^ノ疏^ニ并^ニ觀念法門^ニ、釈^{スル}身光^ハ照^シ一切^ヲ、心光^ハ攝^ニ念仏者^ヲ者^ハ、能^レ所^レ撰^ル取^ル義^ヲ、心念^ノ勝^ル故^カ也。若^シ爾^ラ者^ハ、約^ニ合門^ニ者^ハ、語意^ニ雖^モ無^ニ差別^ト、約^セ離門^ニ者^ハ、心念^ノ是^レ為^レ勝^ト。如^キ觀^ニ仏三昧^ノ經^ノ第三^ニ云。称^{スル}南無^ハ仏^ト、所^レ得^ル果報^ヲ、今^ニ於^テ我^ニ世^ニ現^ニ前^ニ受^レ記^ヲ。何^ニ況^ニ、正^{シテ}念^シ思^フ惟^ニ仏^者者^ハ文^ヲ。如^キ是^ノ文^ニ証^ト、非^スレ^ニ。此^レ復^シ如^キ上^ニ【十五丁ウ】成^{スル}一^ニ。

《訓》

また、『觀經の疏』並びに『観念法門』に、「身光は一切を照し⁽⁵⁵⁾」、「心光は念仏者を撰す⁽⁵⁶⁾」と釈するは、能所撰取の義、「心念」勝るが故なり。若し爾らば、「合門」に約せば「語」「意」差別無しと雖ども、「離門」に約せば「心念」是れ勝れたりとす。

『観仏三昧經』の第三に云ふがごとし、

南無仏と称するに、得るところの果報、今、我が世において現前に記を受く。何に況んや、仏を正念して思惟せん者をや⁽⁵⁷⁾文。

是のごとくの文証、一に非ず。此れまた上に成ずるが⁽⁵⁸⁾とし。

註

- (55) 【参考】善導『観経疏』「明光体柔軟等照一切」、『大正蔵』三七、二六八頁下。
- (56) 【参考】善導『観念法門』「彼仏心光常照是人」、『大正蔵』四七、二五頁中。
- (57) 『観仏三昧海経』、『大正蔵』十五、六六一頁下。
- (58) 「合門・離門」、【参考】「離合」、『摧邪輪』巻中、『鎌倉旧仏教』三六〇頁下―三六一頁上。

《翻刻》

就善導宗義、以心念^ニ非^レ不^レ為^レ本。然者、我令^{シテ}弥陀光明^ヲ照触^セ観念^ノ行者、欲^フ隔^ト称名^ノ行者。如何。汝、捨^テ心念^ヲ取^ル称名^ヲ者、如^ニ捨^テ種^ル求^ル菓。我取^レ深捨^レ浅者、且可^レ成^ス捨劣得勝^ノ一義。此為^レ懲^カ汝^カ狭心^ヲ、且設^ク仮説。実非^ニ謂^ニ隔^ト称名^ノ行者。莫^レ驚^{コト}、莫^レ驚^{コト}矣。

《訓》

善導の宗義に就くに、心念を以て本とせざるに非ず。然らば、我れ、弥陀の光明をして観念の行者を照触せしめて、称名の行者を隔てんと欲ふ。如何。

汝、心念を捨てて称名を取るは、種を捨てて菓を求むるがごとし。我れが深を取りて浅を捨つるは、且く「捨劣得勝⁽⁵⁹⁾の一義」を成すべし。此れは汝が狭心を懲しめんが為に、且く仮説を設く。実に「称名

の行者を隔つ」と謂ふには非ず。驚くこと莫れ、驚くこと莫れ。

註

- (59) 「捨劣得勝」、【参考】窺基『成唯識論掌中樞要』「開唯識示我法。此上総解開示二字。下有二十釈。(中略)。八捨劣得勝。(中略)令達^ニ二空^ニ捨^ニ生死劣法^ニ得^ニ勝^ニ勝^ニ位^ニ菩提^ニ」、『大正蔵』四三、六一六頁下―六一七頁上。

《翻刻》

専修人、問曰、我所存義、全不^レ言^ハ不^レ取^ニ心念^ヲ。如^シ汝之所^ノ責。三心具足。我等共許^ス之。然此三心非^ニ必^シ菩提心^ニ。但是信解願欲^ノ之心也。然所立意趣、弥陀名号、有不思議功力^ニ故、設雖^レ無^レ菩提心^ニ、唯一向専称^{スレハ}速得往生^ニ。設雖^レ有^レ菩提心^ニ、不称^セ仏号^ヲ者、是雜行^{ナルカニ}故、難得往生^ニ。所以^ニ作^ス此^ノ說者、近代、無道心^ノ之人、若道心^ヲ【十六丁オ／三七一頁下】為^レ先者、難^シ入^リ淨土門^ニ。若聞此旨^ヲ者、可^レ有^ニ念仏^{スル}之人^ニ。作此集^ヲ述此義^ニ之意趣、甚依^ル之也。汝押^チ破^{シテ}此義^ヲ、以菩提心^ヲ為^レ先者、誰^カ人有^{カテ}菩提心^ヲ入^{ラム}淨土門^ニ耶。如何。

《訓》

専修人、問ひて曰く、我が所存の義、「全く心念を取らず」と言はず。汝が責むるところのごとし。三心具足す。我等共に之を許す。然るに此の三心は必ずしも菩提心に非ず。ただ是れ信解願欲の心なり。然るに所立の意趣、弥陀の名号、不思議の功力有るが故に、設ひ菩提

心無しと雖ども、ただ一向に専称すれば、速やかに往生を得。設ひ菩提心有りと雖ども、仏号を称せずんば、是れ雜行なるが故に、往生を得難し。

此の説を作す所以は、近代、道心無きの人、若し道心を先とせば、浄土門に入り難し。若し此の旨を聞かば、念仏するの人有所るべし。

此の『集』を作りて、此の義を述ぶるの意趣、甚だ之に依るなり。汝、押して此の義を破して、菩提心を以て先とせば、誰人か菩提心有りて浄土門に入らんや。如何。

《翻刻》

答。言菩提心ニ種類不同ナリ。有縁発心、有解発心、有三行発心等種類。如前出。然依善導意、浄土宗、尤可取縁発心。其旨如上成。此縁発心、香象大師、名捨邪趣正発心。翻無始癡心、始向正道故。然此縁発心、委細言之、可通三乗。有下生浄土証小果類故。

《訓》

答ふ。菩提心を言ふに種類不同なり。縁発心有り。解発心有り。行発心等の種類有り。前に出すがごとし。然るに善導の意に依るに、浄土宗、尤も縁発心を取るべし。其の旨、上に成ずるが如し。

此の縁発心は、香象大師「捨邪趣正発心」と名づく。無始の癡心を翻じて、始めて正道に向ふが故に。然も此の縁発心、委細に之を言はば、三乗に通ずべし。浄土に生じて小果を証する類有るが故に。

註

(60) 『摧邪輪』卷上「華嚴表公、出四発心。一縁発心、謂仰縁菩提而発心求、名縁発心、未入位前也。二解发心、謂解一切法悉是菩提、名解发心、十信十解位也。三行发心、謂一切行皆合菩提、名行发心、十行十向位也。四体发心、亦名証发心。謂証一切性、即是菩提自体顕发、名為体发心也。初地已上至金剛心是也」(表員『華嚴經文義要決問答』、『中新纂統藏經』八、四二七頁中)、『鎌倉旧仏教』三二〇頁下。

(61) 『摧邪輪』卷上「決曰、所引寿経並礼讃、既有歡喜踊躍之言、何簡菩提心乎。設委解菩提心之行相時、此文雖非指解发心行发心等、歡喜踊躍之文、何非縁发心乎」、『鎌倉旧仏教』三三八頁下。

(62) 法藏『大乘起信論別記』、『大正藏』四四、二九〇頁中。

《翻刻》

然經論所説、多分説大乘菩提心。是殊勝故、為令人向大乘故。小善提下劣故、入二乗道者、諸仏所呵故、於諸經論中、広不讃之。是【十六丁ウ】故、懷感師、中品往生人、言無菩提心者、指無上大菩提心。然言至心発願者、言指大菩提心。汝又不許以至心発願為因乎。然者、此至心発願者、可当縁发心。諸樂往生輩、誰人無此心乎。如出大日経所説、初发心、既未分別邪正是非、豈足為難乎。然者、何依菩提心為先、難入往生門乎。

《訓》

然も經論の所説、多分に大乘の菩提心を説く。是れ殊勝なるが故に、人をして大乘に向はしめんが為の故に。小善提は下劣なるが故に、二

乗道に入るは、諸仏の呵するところなるが故に、諸経論の中において
広く之を讃ぜず。是の故に、懷感師、「中品往生の人、菩提心無し」
と言ふは、無上大菩提心を指す。然るに「至心発願」と言ふは、「大
菩提心を指す」⁽⁶³⁾と言ふ。汝また「至心発願」を以て因とすと許さずや。
然らば、此の「至心発願」とは、縁発心に当るべし。諸の往生を樂は
ん輩、誰人か此の心無からんや。

上に出す『大日經』所説の如し。⁽⁶⁴⁾初発心、既に未だ邪正是非を分別
せず。豈に難とするに足らんや。然らば、何ぞ菩提心を先とするに依
りて往生門に入り難からんや。

註

(63) 懷感『群議論』「以四十八弘誓願中説(中略)此願中既言。發菩提
心修諸功德(中略)中品等三人猶未發無上菩提心。但是修諸功德
願欲生者。雖得往生。仏不來迎。不違本願。以不發菩提心」
『大正藏』四七、六八頁上。

(64) 『摧邪輪』卷中「如大日經第六三三摩耶品第二十五云、仏言、有
三種法、相統除障相応生、名三三摩耶。云何彼法相統生。所謂初
心不觀自性、從此發慧、如實智生離無分別網、是名第二心菩
提相無分別正等覺句。秘密主、彼如實見已、觀察無尽衆生界、悲自
在転、無縁觀菩提心生。所謂離一切戲論、安置衆生、皆令住於無
相菩提、是名三昧耶句(已上經文)。(中略)此中所説菩提心、四
發心中当縁發心。未分別邪正是非。但有求仏之心、良以有称性
信心者、誰何不如此之乎、鎌倉旧仏教三四三頁下、三四四頁上
／『大日經』、『大正藏』十八、四二頁中。

《翻刻》

問。爾者、諸経論、何故以菩提心為難起乎。如何。答。宿善深
厚。有大種姓人易發故、云不難也。若無宿善小心小姓者、雖
遇善友、不肯聞深法、無由起此心、唯雖有厭苦欣樂之心、
更無樂仏境之志。諸経論、依此義説難發也。今唯約大種
七丁才】姓人作此説而已。

《訓》

問ふ。爾らば、諸経論に、何が故ぞ菩提心を以て起こし難しとする
や。如何。

答ふ。宿善深厚にして大種姓有る人は起こし易きが故に難とせず、
と云ふなり。若し宿善無くして小心小姓なる者は、善友に遇ふと雖ど
も、深法を聞くことを肯せず、此の心を起すに由し無し。ただ厭苦欣
樂の心有りと雖ども、更に仏境を樂ふの志無し。諸経論、此の義に依
りて「發し難し」と説くなり。今はただ大種姓の人に約して此の説を
作す而已。

《翻刻》

是故、所以以付属名号者、深察宗趣、設雖無余行、念心甚深者、
可往生也。於其念心、以菩提心【三七二頁上】可為根本也。然何
以菩提心可云レ抑念仏耶。檢抑字者、玉篇云、損也。即是菩提
心云レ損念仏也。若爾者、被損菩提心名号者、可為天魔波旬之
名号。豈以阿弥陀如来非為天魔波旬乎。非謂諸仏之怨敵乎。

勿^レ謂^{コト}、勿^レ謂^{コト}。上品円満之邪見、何事^カ過^{キム}之乎。

《訓》

是の故に、名号を付属する所以は、深く宗趣を察するに、設ひ余行無しと雖ども、念心甚深ならば、往生すべきなり。其の念心においては、菩提心を以て根本とすべきなり。然るに何ぞ「菩提心を以て念仏を抑^⑥う」と云ふべきや。

「抑」の字を撿^{しら}ぶれば、『玉篇』に云く、「損^⑥する」なり。即ち是れ「菩提心、念仏を損す」と云ふなり。若し爾らば、菩提心に損せ被るる名号は、天魔波旬の名号とすべし。豈に阿弥陀如来を以て天魔波旬とするに非ずや。諸仏の怨敵と謂ふに非ずや。謂ふこと勿れ、謂ふこと勿れ。上品円満の邪見、何事か之に過ぎんや。

註

- (65) 法然『選択集』「凡散善十一人、皆雖^レ貴而於^ニ其中^一、此四箇行当世之人殊所^レ欲之行也。以^ニ此等行^一殆抑^ニ念仏^一」、『昭法全』三四三頁。
- (66) 『大広益会玉篇』六、【参照】末木文美士「『摧邪輪』卷中・下引用出典注記」、『佛教文化』十四—十七、一九八四年。

《翻刻》

又仏之字、即是菩提也。此義如^ニ上出^一。仏陀此云^ハ覺、菩提此云^ハ智。名異義同。然、就阿弥陀仏名字^ニ积其義^一者、若就^ニ字義^一者、阿字者本不生義、此諸法本際、離^{スル}空有^ニ二辺^一義也。【十七丁ウ】弥者吾我不^一可

得、人^一法^ニ我俱空^一。謂、依本際不生^{ナルニ}故也。帶^{セリ}短伊音^ヲ。即是根本義也。謂、生死本以人法^ニ二執^一為根本。阿字不生心地、此二我都無自性也。此二我無自性^ヲ処名真如^ト。即是陀字、如不可得義也。此真如性、離情^ス謂^フ四句^ヲ。是云不可得^ト。〔且約順觀、逆觀准^一知〕。

《訓》

また「仏」の字、即ち是れ菩提なり。此の義、上に出すが如し。仏陀此には「覺」と云ひ、菩提此には「智」と云ふ。名異義同なり。

然るに、阿弥陀仏の名字に就きて其の義を釈せば、若し字義に就かば、「阿」字は本不生の義。此れ諸法の本際、空有の二辺を離する義なり。「弥」とは吾我不可得、人法二我、俱に空なり。謂く、本際不生なるに依るが故なり。「短の伊の音」を帶せり。即ち是れ根本の義なり。謂く、生死の本は人法二執を以て根本とす。阿字不生の心地に、此の二我都て自性無きなり。此の二我無自性の処を「真如」と名づく。即ち是れ「陀」字、如不可得の義なり。此の真如性、情^⑦謂^フの四句を離す。是を不可得と云ふ。〔且く、順觀に約す。逆觀准知せよ〕。

註

- (67) 『摧邪輪』卷中「若順^ニ梵文^一者、可^レ有^ニ云^一仏念。然仏者菩提也、念義在^レ心也。即菩提者一切智智、心者念一切智智心也」、『鎌倉旧仏教』三六〇頁下。
- (68) 【参考】澄觀『演義鈔』、『大正藏』三六、一三三頁上。
- (69) 「阿」、悉曇十二摩多(母音)の一つ。「一切法教の本源」と釈す。阿字本不生の理をさとるには如実知自心の義にして一切智智なり(『密教大辞典』(縮刷)一頁)。

(70) 「伊」、悉曇十二摩多(母音)の一つ。「一切法根不可得」と釈す
〔密教大辞典〕〔縮刷〕一頁。

(71) 「情謂」、「情」は情識、「謂」は言謂・分別や言語をいう。我々の分別(『中仏』中、八三三頁)。

《翻刻》

覺^{スル}知^ヲ此義^ヲ人名^ヲ仏也。上三字所覺。仏字是能覺也。上三字是理。下一字是智、理智円満^{スルヲ}為^ス仏^ト。即是菩提涅槃二轉依果也。是故唱此名字、即含^{スル}藏^ヲ無辺功德也。然若無^{ニシクハ}仏字、上三字、未必^{シモナラ}人^ノ。唯是諸法實義也。結^{シテ}上三字^ヲ属^ス人^ニ、即是阿弥陀仏也。是故仏言者、即是菩提心也。

《訓》

此の義を覺知する人を「仏」と名づくるなり。

上の三字は「所覺」。「仏」の字、是れ「能覺」なり。

上の三字は是れ「理」。下の一字は是れ「智」。理智円満するを「仏」とす。即ち是れ菩提涅槃二轉依の果なり。是の故に此の名字を唱ふるに、即ち無辺の功德を含藏するなり。然るに若し「仏」の字無くんば、上の三字、未だ必ずしも人ならず。ただ是れ諸法の実義なり。上の三字を結して人に属す。即ち是れ阿弥陀仏なり。是の故に「仏」の言は、即ち是れ「菩提心」なり。

《翻刻》

又就^テ【十八丁オ】字義^ニ旋轉觀^ノ時^キ、順逆絞絡^{シテ}、終歸^{ニス}初阿字^ニ。其阿字者、即菩提心也。阿字觀義、此中可広説^ク。即是阿弥陀名字体也。汝勸^{メテ}称名^ヲ而以菩提心^ヲ云^フ抑^ヲ念仏^ヲ。既^{ニシ}云^フ我母^ニ是其石女^{ナリト}。即犯^ス自語相違^ヲ也。可^シ咲^シ、可^シ咲^シ。又阿弥陀、此云無量寿。然云無量寿時^ハ、未必^{シモ}知^ラ仏^ト、終云^フ仏時^ト、即是為阿弥陀如来^ト也。【三七二頁下】若爾者、字義句義、俱^{ニテ}以菩提心^ヲ為^ス仏体^ト。汝何以仏体^ヲ云^フ妨碍^{スト}仏体^ヲ乎。

《訓》

また字義に就きて「旋轉觀⁽⁷²⁾」の時、順逆絞絡⁽⁷³⁾して、終に初めの「阿」字に歸す。其の「阿」字とは即ち「菩提心」なり。「阿字觀⁽⁷⁴⁾」の義、此の中に広く説くべし。即ち是れ阿弥陀の名字の体なり。

汝、称名を勧めて、而も「菩提心を以て念仏を抑う」と云ふ。既に「汝が母は是れ其の石女^{うづすめ}なり」と云ふがごとし。即ち自語相違を犯すなり。咲ふべし、咲ふべし。

又「阿弥陀」、此には「無量寿」と云ふ。然るに「無量寿」と云ふ時は、未だ必ずしも「仏」と知らず、終に「仏」と云ふ時、即ち是れ「阿弥陀如来」となすなり。若し爾らば、字義・句義、俱に菩提心を以て「仏体」とす。汝、何ぞ、仏体を以て「仏体を誘碍す」と云ふや。

註

(72) 「旋轉觀」、【参考】明恵『華嚴仏光三昧觀秘宝藏』「字輪觀是真言中禪法也。但彼有順逆觀。准^ニ常途八定^ニ。有^ニ順入逆入法^ニ。(中略)今字輪定、上置^ニ一切法言^ニ、下置^ニ不可得言^ニ。故一二字、皆無^レ非^ニ入理門^ニ。

故名字輪觀。亦名^三旋転觀」、『大正藏』七二、九六頁中。

(73) 「絞絡（交絡）」、相互に關係しあっていること・入り交じり絡み合
つて数の多いこと（『中仏』上、三〇一頁）。

(74) 「阿字觀」、自己の本源を阿字本不生と觀じて、阿字の一字に自身の
源底を徹見する觀法（佐和隆賢編『密教辞典』（法藏館、一九八五年）
六頁）。【参考】一行『大日經疏』「此阿字者即是一切諸仏之心」、『大
正藏』三九、七〇五頁下。

（よねざわ みえこ 法然仏教学研究センター嘱託研究員）

『決定往生集』 訳註（六）——第六除障決定／第七事縁決定——

服 部 純 啓

【抄録】

本稿は、珍海（一〇九二～一一五二）撰『決定往生集』諸本のうち、現時点では最良の本文を提供すると見られる、元禄九年版本の、第六「除障決定」から第七「事縁決定」までの訓読と現代語訳である。『決定往生集』の諸本については、坂上雅翁「『決定往生集』諸本攷」（『淑徳短期大学研究紀要』第三〇号、一九九一、淑徳短期大学）等を参照されたい。また、坂上「禅林寺本『決定往生集』の研究（一）」（『淑徳短期大学研究紀要』第三二～三四号、一九九三～一九九五）では禅林寺本の翻刻、訓読がなされている。又、成瀬隆順「禅那院珍海已講の浄土教思想」（早稲田大学への学位請求論文、二〇一九）では「修因決定」のみ訓読と典拠調査がなされているが、第六決定以降の現代語訳としては本稿が初の試みである。

作業の過程で本庄良文元佛敎大学教授にご指導を賜った。また、奈良県立図書館には、貴重な資料の閲覧、複写を許可頂き、本稿掲載に関しても格別のご配慮を賜った。御礼申し上げる次第である。

『決定往生集』訳註（六）——第六除障決定／第七事縁決定——（服部純啓）

キーワード…『決定往生集』、珍海、除障決定、事縁決定

【凡例】

- 一、底本（底）は奈良県立図書館蔵、元禄九（一六九六）年版本を使用する。
- 一、校本には左記の資料を用いた。
 - ㊟…寛文五（一六六五）年版、（※宝永七（一七一〇）年版も同じ版本であるため本稿では記載しない。）
 - ㊦…『大正新修大蔵経』第八四卷所収本
 - ㊧…『浄土宗全書』第一五卷所収本
- 一、本稿は、上段から校異、訓読、現代語訳の順で掲載する。
- 一、訓読の本文中に元禄版（丁数、左右）を記す。
- 一、末尾に底本の複写を添付し、下部には丁数（○丁右、○丁左）を記載する。

一、問答箇所は、現代語訳に【問】・【答】と適宜記載した。

一、底本に基づき旧字は改変せず訓読を行ったが、異体字は環境の許す限り正字に改めた。現代語訳には原則常用漢字を使用した。

①底「餘」寛「余」 ②底「報」寛大 浄「業報」 ③底「徧」寛大 浄「遍」 ④底「徧」寛大 浄「遍」 ⑤底「徧」寛大 浄「遍」 ⑥底「念佛」大 「佛」 ⑦底「徧」寛大 浄「遍」	(五十五丁右) 第六に除障決定とは、夫れ念佛する者は、内に業惑を滅し、外に魔鬼を防ぎ、現に九横を避け、後に八難を滅す。凡そ是れ障る者、これを除かずといふこと無し。『觀經の疏』に云く、 「『大論』に云く、《餘①の三昧は或は瞋を治して、貪を治せず。或は三毒を治して業を治せず。或は業を治して報②を治せず。是の念佛三昧の若きは、徧③く一切を治し、徧④く三毒を治し、徧⑤く三障を治す》」¹⁾と。〈云云〉耆婆去る時、呵梨勒獨り歌ふ。 能忍隠れたまふと雖も、念佛⑥するものはまた憂へず。其れ是れ徧⑦く治して、人として識らざること無きを以ての故に。	第六に除障決定とは、そもそも念仏する者は、内においては業と惑を滅し、外においては悪魔や鬼神を防ぎ、現生においては九つの災難を避けて、死後においては八つの難を滅する。およそ障害を除かないということはない。〔吉藏の〕『觀經義疏』にいう。 「『大智度論』にいう。《他の三昧は、あるいは瞋欲を制圧して、貪欲を制圧しない。あるいは三毒を治して業を制圧しない。あるいは業を治して〔業の〕報いを治さない。この念仏三昧は、広くすべてを治して、あるいは広く三毒を治して、広く三つの障害を治す》」云々と。(釈迦の主治医である) 耆婆が亡くなる時、〔他の葉草は泣いたのに〕呵梨勒〔の木〕だけが歌った。釈迦がお亡くなりになっても、念仏するものは憂うことがない。それもこれも広く治すと、誰もが認識しているからである。
--	---	--

又經に説きて言く、「但だ佛の名、(五十五丁左)

また經に説いていう。「ただ仏の御名や、二菩薩の御名を聞く

⑧底「號」〔寛〕「号」
⑨底「數」〔寛〕「数」

二菩薩の名を聞くに、無量劫の生死の罪を除く。何に況や憶念せんをや^②。又下品下生に云く、「佛名を稱するが故に、念念の中に於て、八十億劫の生死の罪を除く^③」と。是の如き等の文、但だ名號⑧を以て、諸の罪障を滅す。〔此等の劫數⑨は、或は造業の時量、或は受報の分齊なり。然れども多くは是れ果報の時なり。〕

⑩底「念仏」〔寛〕
〔淨〕「佛」

『觀經の疏』に云く、「念佛に無量の功德あり。故に無量の罪を滅することを得^④」と。〔云云〕又此の行者は、現生の中に於て、諸の障難無し。感師、念佛⑩の益を明して云ふが如⑪し。〔現生には即⑫ち延年轉壽を得、九横の難に遭⑬はず^⑤〕と。

⑪底「如」〔大〕「欠く」

⑫底「即」〔寛〕〔淨〕
〔即〕

⑬底「遭」〔寛〕〔連〕
〔大〕「遇」

⑭底「若」〔寛〕〔淨〕
〔爲〕

⑮底「彌陀」〔寛〕
〔弥陀〕

『般舟三昧經』に云く、「若⑭し人、専ら彌陀⑮佛を念ずれば、常に一切の諸天・四天大〔五十六丁右〕王⑯・龍神八部、隨逐影護し、愛樂して相見ることを得。永く諸惡鬼神の災⑰障厄⑱難、横に惱亂

だけでも、計り知れない輪廻の罪を取り除く。まして憶念するものはいうまでもない」と。また〔『觀經』〕下品下生にいう。「仏の御名を称えるから、その一念一念の中において、八十億劫の輪廻の罪を取り除く」と。これらの文では、ただ名号によって、諸々の罪による障害を消滅させる。〔これらの文に記される劫數は、業を造る時間の長さ、あるいは報を受ける時間の長さ等である。しかし多くは果報を受ける時間の長さを意味している。〕

〔吉藏の〕『觀經義疏』にいう。「念仏には計り知れない功德がある。故に計り知れない罪を消滅させることができる」云々と。またこの〔念仏の〕行者は、現世において諸々の障害や災難がない。懷感禪師が、念仏の利益を説明している通りである。「現世ではすなわち、〔仏や菩薩の加護によつて〕寿命を延ばすことができ、九種の突発的な災難に遭わない」と。

『般舟三昧經』にいう。「もし人が、専ら阿弥陀仏を念じると、常にあらゆる諸天・四天大王・龍神などの八部衆が、常に影のようにつき添つて守護し、親しみをもって互いに見ることを得る。永い間、諸惡や鬼神の災いが、突然に心を悩まし乱すことはな

⑯底「天大王」

大「大天王」

⑰底「災」〔寛〕〔浄〕

「災」

⑱底「厄」〔寛〕〔尼〕

⑲底「亂」〔寛〕〔乱〕

⑳底「惡」〔寛〕〔惡〕

㉑底「惡」〔寛〕〔惡〕

㉒底「亂」〔寛〕〔乱〕

⑲を加ふること無し^⑥」と。〈云云〉

『十往生經』に説かく、「若し人、専ら西方阿彌陀佛を念じて、往生を願うれば、我常に二十五の菩薩を使はして、行者を影護して惡^⑳鬼惡^㉑神をして、行者を惱亂^㉒せしめず、日夜に常に安穩を得しむ^⑦」と。〈取意〉導和尚五種の増上縁を立つる中に、此等の文に依りて現生護念増上縁を明す。^⑧

『觀經』の中に觀の利益を説きて云く、「諸禍に遇はず^⑨」と。〈云云〉

又『佛名經』に云く、「若し人、佛名を持すれば、衆魔及び魔民、行住坐臥の處に、其の（五十六丁左）便を得ること能はず^⑩」と。〈已上〉

擇瑛^⑪師の云く、「十乘理觀^⑫、猶ほ九境の魔事を發す。彌陀^⑭の一門は、本魔事無し。彌陀を^⑮以て境と爲し、果人清淨なるが故に^⑬」〈云云〉。まことにあれば内に諸惑を伏除し、衆罪を滅するが故に、外

い」云々と。

『十往生經』に説いていう。「もし人が、専ら西方の阿彌陀佛を念じて、往生を願うと、私は常に二十五名の菩薩たちを使わして、行者を影のように付き添って守護するので、惡鬼や惡神に修行者の心を乱れさせることなく、昼も夜も常に平安を得させる^⑦」と。〈取意〉善導和尚は、五種の増上縁を立てる中で、これらの文に依って現生護念の増上縁を明かしている。

『觀經』の中に「觀想」の利益を説いていう。「あらゆる災いに遭遇しない」云々と。

また、『佛名經』にいう。「もし衆生が仏の御名を保持すれば、惡魔達やその下僕は、いかなる時でも付け入ることができない^⑩」と。〈已上〉

沢瑛禪師がいう。「觀法を行しても、なお九魔が妨害してくる。阿彌陀仏の教えには、本より魔の障害が無い。阿彌陀仏を〔觀の〕境界（対象）とし、成就した人は清淨だからである。」云々と。考えてみると、内のあらゆる煩惱を取り除き、多くの罪を滅

⑳底「瑛」大「瑛」
㉑底「彌陀」〔寛〕
「彌陀」
㉒底「彌陀」〔寛〕

「弥陀」

②6底「則」(寛淨)

「即」

②7底「勳」(大淨)

「薰」

②8底「何可會」
大「何會」

②9底「則」(寛淨)
「即」

に則②6ち水火魔鬼の諸障を遠離す。又、復佛の威力に依止するが故に、衆聖影護するが故に、衆善内勳②7の故に、一切諸難、自然に解脱す。

問ふ。『觀經』の下品下生の者は、十惡五逆にして諸の不善を具す。十念に由るが故に、淨土に生ずることを得といふ。『大經』の中には五逆の者を除くといふ。二説の相違、云何が會すべき②8や。

答ふ。『群疑論』の中に十五家の異釋を出し已りて、(五十七丁右)自ら更にこれを解すらく、「此の如く、古今云同じからず」^{②5}と。然るに淨影に依るに、二の解釋有り。一に云く、「過去に菩提心を發すもの、縁に遇ひて逆を造れども、必ず重悔有りてまた往生を得」^{②6}と。若し是れ常没にして逆罪を造る者は、終に生ずる理無し。又定善を修すれば、五逆罪を滅す。故に往生を得。若し但だ散善はこれを滅すること能はざれば、則②9ち生ぜず。故に二經の中に「生」と説き、「不生」と説く。各一義に依りて、終に相違せず。此に由りてまさに知るべし。善趣の人は、若しは逆罪を造り、若しは逆を造らざるも、

するから、外においても水火や魔鬼など、諸々の障害を遠ざける。また仏の威神力を拠り所とするから、聖衆が影のように寄り添って擁護し、あらゆる善が内面に染み込み、一切の厄難から自ずと解脱するのである。

【問】問う。『觀經』の下品下生の「に説かれる」者は、十惡や五逆罪を犯すなど、多くの不善の行業を具えている。「しかし」十念に依るから淨土に往生することができるといふ。『無量寿經』の中では、「五逆罪を犯した者を除く」といふ。「これら」二説の矛盾は、どのように解釈すべきか。

【答】答える。『群疑論』の中で先学十五名の異なる解釈を示した上で、「懷感が」自らもさらにこれを解釈している。「この通り、昔から現在まで〔諸師の解釈は〕同じでない」と。けれども淨影寺慧遠に依ると、二つの解釈がある。「その」一つめ「の説として」いう。「過去に菩提心を發した者は、縁に遇つて五逆を犯しても、必ず重く懺悔をすると往生できる」と。もし常に迷いの世界に沈んで五逆罪を犯す者であれば、どこにも往生できる道理がない。また「もう一つの説では」、定善の行を修めるならば、五逆罪は消滅する。故に往生できる。もし、ただ散善の行だけを修めるならば、五逆罪を消滅させることができないため往生できない。故に「『觀經』と『無量寿經』という」二つの經の中では「生」と説き、「不生」とも説く。それぞれ一つの意味に依って

③〇底「準」寛大
③①底「爾」寛大
③②底「問」大「若」
③③底「答」大「欠」

皆往生を得。若し常没の人は、逆を造る者は往生を得ず。若し逆を造らざれば便ち生ずることを得。定(五十七丁左)散に就きて辨ずることも此に準③〇じて知るべし。

問ふ。常没の造逆は必ず生ぜざるや。

答ふ。此に二義有り。一に云く、定んで生ぜず。故に「終に生ずる理無し」と言ふ。一に云く、或は生ずる者有り。然るに多分に依るが故に不生と言ふ。故に『記』の文に云く、「下人の、逆を造るは、多くは重悔無し」と。既に「多無」と言ふ。故に知んぬ。少しく有るといふことを。若し爾③①らば、何が故ぞ本願にこれを除くや。不定なるを以ての故に、願の中に簡ぶなり。

問③②ふ。生ず容き者あらば、何が故ぞ『記』に「終無生理」^{②〇}と云ふや。

答③③ふ。重悔無きものに據③④るが故に「終無」と

いて、最終的に相違はない。これに依って「以下のように」理解せよ。善趣の人は、五逆罪を犯しても、五逆罪を犯さなくても皆往生できる。常に迷いの世界に「悪趣に」沈み続けた人であるなら、五逆罪を犯した者は往生できない。五逆罪を犯していなければたやすく往生できる。定善と散善について判じるときもこれに準じて理解せよ。

【問】問う。迷いの世界で「悪趣に」常に沈み続け、五逆罪を犯した者は絶対に往生できないのか。

【答】答える。これには二つの解釈がある。一つ「の説」にいう。「どこにも往生できるという道理はない」と。もう一つ「の説」にいう。「あるいは往生できる者がある」と。しかし、大多数に依るので「不生」という。故に浄影「寺慧遠の」『観経義疏』の文にいう。「下〔品の〕人が五逆罪を犯した場合、その多くは深く悔いることがない」と。現に「多無」(多くは…ない)という。故に、少しはいるということが理解できる。【問】^{②①}もしそうであるならば、どうして本願では、この「五逆罪を犯した者」を排除するのか。【答】^{②②}「往生すると」定まっていらないから、本願の中ではより分けているのである。

【問】問う。往生する可能性があるなら、どうして「慧遠の」『観経義疏』に「決して往生する道理はない」というのか。

【答】答える。深く悔いることがない者に依るから「終無」

く

③₄底「據」(寛大)

③₄底「欠く」

言ふのみ。又一意有り。若し修觀の者は、設ひ常没の造逆と雖も、また往生を得。然るに正觀を修して、すなはち善趣に入るが故に。此の中に於て更に審(五十八丁右) 思すべし

問ふ。謗法の罪は念佛に由りてこれを滅して往生すと爲んや。

答ふ。二義有り。一に云く、「生ぜず」と。異説無きが故に。故に嘉祥の『疏』に云く、「闡提は他方淨土を信ぜず。故に生ずることを得ず。」一に云く、「また往生を得」と。『觀經』の文に云く、「五逆十惡^{③₅}、具諸不善^{②₄}」と。感師此の文を引きて云く、「惡^{③₆}として造らざること無し^{②₅}」と。〈云云〉故に知んぬ。此の人、法を謗ずれども、また往生を得。故に『觀佛三昧經』の第二卷に云く、『方等經』を謗じ、五逆罪を作れども、一日、佛の一相好を觀ずれば、皆悉く盡滅す^{②₆}」と。〈畧^{③₇}鈔

③₇底「畧」(大淨)
「略」

『觀經の記』に云く、「乃至大乘善趣の人もまた、四重・五逆・謗法(五十八丁左) 罪を造作すること有るが故に。」〈云云〉若し善趣の位の謗法の者は、

(決して…ない)といっているだけである。また一つの解釈がある。もし觀想を修める者は、たとえ迷いの世界に常に沈み五逆罪を犯してもやはり往生出来る。それから、正しい觀法を修行して、善趣に入るからである。これについてさらに細かく考察すべきである。

【問】 問う。教えを誹謗する罪は、念仏によつて消滅させて往生できるのか。

【答】 答える。「これには」二つの解釈がある。一つの説では、「往生しない」という。〔經に〕異なる説が無いからである。故に嘉祥(吉藏)の『觀經義疏』にいう。「闡提は他の淨土があることを信じない。故に往生することができない」と。もう一つの説では、「往生できる」という。『觀經』の文にいう。「五逆や十惡など多くの惡を具える」と。懷感禪師がこの文を引いていう。「惡を作らないということはない」云々と。故に、この人は教えを誹謗してもまた往生できると理解できる。故に『觀佛三昧經』の第二卷にいう。『方等經』を誹謗し、五逆罪を犯しても、一日、仏の一つの相好を觀想すれば、「その罪は」皆ことごとく消滅し尽くす」と。〈省略〉

〔慧遠の〕『觀經義疏』にいう。「大乘の善趣の位の人であつても、四重・五逆・謗法等の罪を犯すことがあるからである」云々と。もし善趣の位にあつて教えを誹謗する者は、五逆罪の人に準じる

③⑧底「準」〔寛大〕
浄「准」

五逆の人に準③⑧ずるに、また生ずることを得べし。或は常没の位に、已に謗法する者、後に定善を修せば、生ずることを得使むべし。

③⑨底「惡」〔寛〕「惡」

嘉祥の『疏』に云く、「謗法闡提の往生を明さざることは、惡③⑨を明すこと盡さず。」²⁸又云く、「不信を以ての故に往生を得ず。」²⁹〔云云〕此の釋の文に準④⑩ずるに、是れ謗法と雖も、若し後に改悔して大乘を信受すれば往生を妨けず。又既に「明惡④①不盡」と言ふ。故に知んぬ。理盡きなばまた生ずべし。

④⑩底「準」〔寛大〕
浄「准」

④①底「惡」〔寛〕「惡」

問ふ。闡提は云何。

答ふ。此にまた二義有り。一に云く、また往生を得る者有り。先に善を斷じて淨土を信ぜずと雖も、後時に續善して若し大乘を信じて淨（五十九丁右

④②底「涅槃」〔寛〕
浄「卅卅」
④③底「準」〔寛大〕
浄「准」

土に生ぜんと求めば、何ぞ往生を廢せん。一に云く、生ぜず。業障重きが故に、善趣の菩薩は闡提を離るるが故に。『涅槃④②經』の闡提の益に準④③ずるに、但だ今生に彌陀④④に結縁し、後に惡④⑤趣に於て光に遇ひて解脱すべし。『雙④⑥卷經』に説かく、「若し三途勤④⑦苦の處に在りて、此の光明を見れば皆解脱を

と、やはり往生できるだろう。あるいは常没の位で、すでに教えを誹謗した者は、後に定善の修行すれば往生することができる。

嘉祥〔大師吉藏〕の『觀經義疏』にいう。「『觀經』で」謗法や闡提の往生を明示しないのは、惡〔業〕について説明し尽さないからだ」と。またいう。「『教えを』信じていないため往生ができない」云々と。この解釈の文に準じると、この人は教えを誹謗するとはいっても、後に悔い改めて、大乘の教えを信じ受け入れるならば往生を妨げない。また現に〔吉藏が〕「惡を説明し尽さない（明惡不尽）」といっている。故に道理を尽すならば、やはり往生すべきだろう。

【問】問う。闡提〔の往生〕はどうであろうか。

【答】答える。これにはまた二つの意味がある。一つには、やはり往生できる者がいる。以前に善を斷ち切り淨土を信じないとしても、後に善を持続させて、大乘〔の教え〕を信じ淨土に往生したいと求めれば、どうして往生が出来ないであろうか。〔また〕一つには、往生できない〔者がいる〕。業の障害が重いので、善趣の菩薩が闡提から離れるためである。『涅槃經』に説かれる闡提の利益に準じると、ただ現生において阿彌陀仏と縁を結び、死後に惡趣において光に遭遇して解脱すべきである。『無量壽經』に説いていう。「もし、〔地獄・餓鬼・畜生という〕三惡道で苦し

④④「彌陀」〔寛〕
「弥陀」

④⑤「惡」〔寛〕「惡」

④⑥「雙」〔寛〕「双」

④⑦「勤」〔大〕「勲」

④⑧「即」〔寛〕「淨」

「即」

蒙る^{③〇}」と。即④⑧ち此の意なり。二義有りと雖も、後の意、勝るべし。

問ふ。五逆の定業云何が轉すべき。

答ふ。諸大徳の意、皆大乘には決定業無しと許す。定業有りと正しく是れ小乗半字の説なり。故に、

『涅槃④⑨經』に此の誠説有り。

④⑨「涅槃」〔寛〕
「淨」〔卅卅〕

問ふ。若し大乘の中には定業無きが故に五逆を轉ずといはば、何ぞ念佛して（五十九丁左）決定往生を得ん。定業に非ざるが故に。

答ふ。大乘法の中、自性の定業無しと雖も、而も因縁の定業有り。此の道理に由りて、逆罪の人、大乘を聞かざれば、彼に於て定と爲す。餘⑤⑩法は決定して滅すること能はざるが故に。若し位に就きて論ぜば、常没の位に於ては五逆を定と爲す。善趣の位に於てはすなはち不定と爲す。若し行に就きて言は

⑤⑩「餘」〔寛〕「余」

む者が、この光明を見たならば、皆解脱することができる」と。すなわちこの意味である。二つの見解があるが、「闡提の往生については」後者の考え方が勝っているだろう。

【問】 問う。五逆罪という定業はどの様に転じるべきか。

【答】 答える。諸大徳の考えでは皆、大乘には決定業がないと認めている。定業があるというのは、まさしくこれは小乗の不完全な説である。故に『涅槃經』にこの眞實の説がある。

【問】 問う。もし大乘〔の教え〕では定業が無いことで五逆罪を転じるのであれば、どうして念佛することで決定往生が得られようか。〔念仏も〕定業ではないからである。

【答】 答える。大乘の教えの中に、本質的な定業は無いが、因縁による定業はある。この道理によって、五逆罪を犯した人は、大乘〔の教えを〕聞くことがなければ、かの地（無間地獄）と定まっている。大乘以外の教えでは決して「五逆罪」を滅することができないからである。もし位について論じると、常没の位では五逆罪を定業とする。善趣の位では、すなわち不定業とする。も

⑤①底「當」(寛大)
⑤②「應」

ば、散善の人に於ては五逆を定と爲し、定善の人に於ては、即ち定業に非ず。今は念佛もまた、まさに⑤①是の如くなるべし。自性の定業に非ずと雖も、然も是れ因縁の決定なり。まことに以れば、因縁の決定なるが故に佛の大悲本願の力、護念攝取光明の力、内有佛(六十丁右)性の力、先有結縁の力、現在善友の力、得聞大乘の力、信受教誨の力、是の如きの衆縁和合の力に由るが故に、便ち決定して浄土に往生を得。然るに衆分を求むるに、各決定無し。故に和合の中また定性無し。但だ因縁の所作失はざるを以の故に、決定往生の業と名づくるのみ。(此の自性決定と因縁決定との分別は、宗の意旨に依りて私に斟酌を加ふ。)

⑤②底「接」(寛浄)
「攝」

問ふ。衆罪を滅して浄土に生ずと言はば、要ず往生の障りを滅盡し已て、方に佛來りて迎接⑤②したまふを見ることを得とや爲せん。

⑤③底「爾」(寛)
⑤④底「生」(大)
⑤⑤底「今」(大)
⑤⑥底「令」

答ふ。此必ずしも爾⑤③らず。念佛に由るが故に、見佛の障を除きて便ち佛來を見る。見佛に由るが故に、微細の障を轉じてすなはち浄土に生⑤④ず。故に(六十丁左)彼の『大悲芬陀利經』に云く、「彼終らんと欲する時、我無數の大衆とともに圍遶して其の前に現ぜん。彼我を見已りて、今⑤⑤我所に於て大

し行についていえば、散善の人は五逆罪を定業とし、定善の人では定業ではない。いま「問題の」念仏もまた同じである。本来具わっている性質としての定業ではないけれども、しかしこれは因縁による決定業である。考えてみると因縁による決定業であるから、仏の大悲本願力や、護念攝取光明力、内有仏性力、先有結縁力、現在善友力、得聞大乘力、信受教誨力など、これら多くの縁が和合した力に依ると、必ず浄土に往生できる。しかし、それらを部分的に求めても、それぞれ決定とはならない。故に和合した中にも定まった性質はない。ただ因縁のはたらきが失われないから決定往生の業と名付けるのみである。(この自性決定と因縁決定との區別は、三論宗の趣旨を個人的に汲み取った。)

【問】問う。「多くの罪を滅して浄土に往生する」というならば、必ず往生の障害を滅しつくした後、仏がおこしになり迎えとつてくださるのを見ることができるとするのか。

【答】答える。これは必ずしもそうではない。念仏に依るから、見仏の障害を除いて仏がおこしになるのを見る。仏を見るから、微細な障害を轉じて浄土に往生する。故にかの『大悲芬陀利經』にいう。「その者の命が終わろうとする時、私は無數の大衆に取り囲まれて、その者の前に現れよう。彼は「私の姿を」見終わって、自らが得たことに大いに歓喜する。諸々の障害を取り除

⑤⑥底「恃」〔寛大〕
〔浄〕「待」
⑤⑦底「爾」〔寛〕「介」

⑤⑧底「惡」〔寛〕「惡」
⑤⑨底「善」〔大〕「難」
⑥⑩底「勤」〔寛大〕
〔浄〕「勲」
⑥⑪底「彌陀」〔寛〕
「弥陀」

⑥⑫底「彌陀」〔寛〕
「弥陀」
⑥⑬底「迹託於上宮」〔寛大〕〔浄〕「託迹於上宮」

歡喜を得。諸の障礙を除き、命終已後、我國に生ずることを得ん。^{④①}「已上」往生の障り未だ盡く除かずと雖も、佛進んで來たまふ。豈に恃^{⑤⑥}もしからずや。除障決定、其の趣、粗ば爾^{⑤⑦}り。

第七に事縁決定とは、娑婆はすなはち是れ穢土の終處、安樂は既に其の淨土の初門なり。境次相接いで往生便りを得たり。〈道綽禪師の語^{③③}〉又閻浮提は既に極感の惡^{⑤⑧}趣に非ず。また極欣の善^{⑤⑨}處に非ず。

（六十一丁右）唯是れ處中調和の處、能く出離解脱の道に順ぜり。又國を堪忍と稱す。能く勤^{⑥⑩}苦の行を修す。世を賢劫と名づく。多く諸佛の出世有り。又彼の彌陀^{⑥⑪}及び二菩薩、先に此の界に於て、菩提心を發す。故に此の土に於て偏に因縁有り。〈『隨願往生經』^{③⑥}の説〉又此の二菩薩、此の娑婆從り壽命を捨て已りて、すなはち彼の國に生ずと。〈『無量壽會』^{③⑦}の説〉しかのみならず、白馬の教法、^{③⑧}初めて傳はりしの時、彌陀^{⑥⑫}の靈像、早くここに來る。救世の菩薩、迹を上宮^{③⑨}に託し^{⑥⑬}、荒陵の精舎、臺を東門に當つ。事縁相ひ會ひて行業作^{⑥⑭}しつべし。彌陀^{⑥⑮}の行者（六十一丁左）察せずんばあるべからず。

き、命を終えた後は、私の國に往生できるだろう」と。往生の障害をすべて取り除かなくても、仏はすすんでおこしくださる。どうして頼もしくなろうか。除障決定の趣旨は、おおかたこの通りである。

第七に事縁決定とは、娑婆世界は穢土の最後の場所である。安樂世界は、淨土の最初の入り口である。「これら二つの」境界は隣り合っているので往生しやすい。〈道綽禪師の語である。〉また閻浮提は極めて憂うべき悪い所ではなく、また極めて喜ぶべき善い場所でもない。ただこれは「惡と善の」調和のとれた場所であり、覺りへの道に従うことができる。またこの世界を堪忍（娑婆世界）という。「人々は」非常に苦しい行にうちこむことができる。「今の」世を賢劫と名づける。数多く仏の出現がある。またかの阿彌陀仏および二菩薩は、昔この「娑婆」世界において菩提心を發した。故にこの世界にはひとえに因縁がある。〈『隨願往生經』^{③⑥}の説である。〉またこの二菩薩は、この娑婆世界より壽命を捨て終わつた後に、かの極樂淨土へ往生したという。〈『大宝積經無量壽如來會』^{③⑦}の説である。〉そればかりではなく、中国の白馬寺を経由した仏教が初めて傳來した時、弥陀の仏像が早くもこの日本に請來された。世の人々を救う觀音菩薩は、化現を聖德太子に託し、四天王寺の精舎は台が「極樂の」東門と向け合っている。その関わりは互いに合致しているので「往生のための」修行は行

⑥4底「作」寛大

⑥3底「佐」

⑥5底「彌陀」寛

「弥陀」

⑥6底「萬」寛「万」

『雙卷經』に云く、「當來の世、經道滅盡せんに、我、慈悲哀愍を以て、特り此の經を留めて止住すること百歳ならん。其れ衆生有りて斯の經に遇ふ者は、意の所願に隨ひて皆得度すべし」と。『義記』に釋して云く、「釋迦の正法五百年有り。像法千年、末法萬^{⑥6}年、一切皆過ぐるを、名づけて滅盡と爲す。〈乃至〉此の經は人をして苦を厭ひ、樂を求め教む。濟凡の中の要なり。是によつて後に滅す^④」と。又云く、「法滅盡の後、百年に聞く者、尚ほ利益を得て淨土に往生す。況や今聞かん者、何ぞ生ぜずこと有らん。唯佛留めたまふ意、明けし。今經を聞きて、去ることを求むること有る者は、定んで往生を得。自ら疑(六十二丁右)慮すること莫れ。」^{④2}〈已上〉『經』には「皆可得度」^{④3}と云ひ、『記』には「定得往生」^{④4}と云ふ。以て知んぬ。聞經の輩、已に往生の記を得。まことに以れば、西方の教門、運數時に當れり。今世の人の如き、深く悲喜すべし。また我國の蘭若・伽藍、處處に多く有り。以て身を安んずべ

い「やすい」だろう。弥陀の行者は察しなければならない。

『無量寿經』にいう。「いずれ来る法滅の世には、すべての教えが消滅し尽くすだろうが、私は慈悲と哀れみの心によつて、唯一この經のみを百年の間「この世に」留め置こう。その時の人々がこの經に会えば、皆願つた通りに解脱することができるよう」と。(慧遠)『無量寿經義疏』に解釈している。「釈迦の正法は五百年間存続している。像法は千年、末法は一万年で、すべて過ぎ去ることを〈滅盡〉とする。〈乃至〉この經は人々が苦を厭い、樂を求めるようにさせる。凡夫を救う(濟度凡夫)の「教え」の中の要である。これによつて後に消滅する」と。またいう。「教えが滅び去つて後、百年の間に「教えを」聞く者でさえ利益を得て淨土に往生する。どうして今「教えを」聞く者は往生しないことがあるのか。ただ釈尊がお留めになつた意図は明らかである。いま經を聞いて、往生を求める者は、必ず往生できる。自ら疑つてはならない」と。〈以上〉『經』には「皆覺りを得ることができ」といい、(慧遠)『無量寿經義疏』には「必ず往生できる」という。よつて、經を聞く者はすでに往生「できるといふ」予告を得たと理解できる。考えてみると西方極樂淨土への教えは「往生するといふ」運命が時代に適應している。今の世の人々は深く喜

⑥7底「詹」大⑥
「檐」

し。精舎詹⑥7を連ぬ。栖止處有り。浮圖影を交へ、
敬田希ならず。

⑥8底「眞」寛⑥「眞」
⑥9底「即」寛⑥
「即」

然るに『智論』に云く、「童子沙を把りて、戯れ
に世尊に獻ず。施物至りて賤しく、童子の心薄けれ
ども、福田勝るるが故に、其の福無邊なり」^{④6}と。又
言く、「眞⑥8佛および形像供養の福、即⑥9ち異なる
こと無し」^{④7}と。〈取意〉また父母の恩重し。人皆こ
れを知る。三福の初業、(六十二丁左)自ら以て備
へつべし。蓋し三寶の徳海には、以て濟度の船を汎
ぶべし。二親の恩田には、以て浄土の種を殖ゆべし。
衆縁自ら具す。浄業成じ易きをや。

⑦0底「號」寛⑦
大「名」

また此の世には多く順善^{④8}の人有り。若し臨終に於
て、來至して勸諭し、信鼓を頭邊に打ちて、佛號⑦0
を耳底に聞かせしむ。〈信鼓は磬の名なり。または
無常の磬と名づく。〉『維摩の疏』の第四に云く、

⑦1底「至於終」
大「至終」

⑦2底「畏」大「思」

「外國の法は、生じて従り終りに至るまで⑦1、所作
の福業、一一に書記して、將に終らんとするの時、
傍人をして爲に説かしめ、其れをして福を待みて心
に憂畏⑦2せず、浄命を念ぜしむ」^{④9}。〈已上〉『四分律

ぶがよい。また我が国(日本)には、寺院や伽藍が方々にたくさ
んある。そこに身を落ち着かせよ。精舎は軒を連ねている。住み
かは確保されている。仏像は影が重なるほど立ち並び、「三福田
の」敬田(三宝)も珍しくはない。

ところで『大智度論』にいう。「童子は砂を握つてたわむれに
釈尊に献上した。施し物は極めて賤しく、童子の心は深くないが、
(仏が)勝れているから、その福德は限りがない」と。またいう。
「本物の仏であろうと、仏像だろうと供養の福德に、差異は無
い」と。〈取意〉また父や母への恩は重い。人々は皆このことを
理解している。三福の初業〔である孝養父母〕は、おのずから備
わるにちがいない。三宝の功德の海には、功德によつて救いの船
が浮かぶだろう。「三福田の」恩田には、孝養によつて、浄土
〔往生のための〕の種を植えよ。種々の縁がおのづから具わる。
その浄らかな業は完成しやすいであろう。

またこの世には、素直で善良な人が多い。臨終の時には「善知
識」がやってきて、「教えを」勧め、信鼓を頭のあたりで打ち鳴
らし、仏の御名を耳の奥底に聞かせる。〈信鼓とは磬の名称であ
る。または無常の磬と名付ける。〉「吉蔵」の『維摩經義疏』の第
四にいう。「印度の習慣では、生まれてから命が終るまでおこな
った福業を一つ一つ書き記し、まさに命尽きようとする時、傍ら
の人が本人のために読み上げ、それによつて福德を頼みとして、
心に憂いや畏れを抱かせず、維摩の名を念じさせる。」〈以上〉

⑦③底「鈔」〔寛大〕鈔⑦③「これに同じ。誠に是れ善知識とは是れ大因縁なり。」

問ふ。まさに（六十三丁右）云何んが善知識を得るや。

⑦④底「華」〔大〕「花」
⑦⑤底「眞」〔寛〕「真」

答ふ。『法華⑦④經』に云く、「善根を種ゆるが故に世世に善知識を得⁵⁰」と。『大般若』に云く、〈五百七十二〉「正信流出して眞⑦⑤の善友を得⁵¹」と。〈已上〉

⑦⑥底「咒」〔大〕「呪」
⑦⑦底「涅槃經」
⑦⑧底「菩薩經」

又親友有り。其の亡者の爲に福業を修するが故に、苦難を脱して淨土に往生せしむ。彼の『隨願往生經』に説くが如し。又元曉の云く、「光明眞言を以て彼の土沙を咒⑦⑥して、墳墓の上に置けば亡者をして解脱せしむ。他作自受の理無しと雖も、縁起難思の力有り。」〈自他の縁力、互相に資助すること『涅槃經』⑦⑦及び『婆娑』等に見えたり。〉事縁決定略して云ふこと斯の如し。（六十三丁左）

『四分律鈔』はこれと同様である。間違ひなく善知識は、大いなる因縁である。

【問】問う。どうすれば善知識を得ることができるのか。

【答】答える。『法華經』にいう。「善根を植えるから〔過去・現在・未來の〕三世で善知識を得る」と。『大般若』にいう。〈卷五百七十二〉「正信が流れ出て眞の善知識を得る」と。〈以上〉また親友がいる。その亡者のために福業を修めるので、苦難を逃れて淨土に往生させる。かの『隨願往生經』に説かれている通りである。また元曉がいう。「光明眞言によつてかの土砂を加持して、埋葬した墓の上に置けば、その亡者を解脱させる。他作自受の道理はないけれども、縁起にははかり知れない力がある。〈自他の縁力が互いに助け合うことについては『涅槃經』や『婆娑經』等にみられる。〉事縁決定のあらかたを述べるとこの通りである。

【註記】

- （1） 吉蔵『觀無量壽經義疏』（『大正蔵』三七、一三八頁下十六行～十九行・『淨全』五、三三六頁上十五行～十七行）
- （2） 『觀無量壽經』（『大正蔵』十二、三四六頁中十～十二行・『淨全』一、二～三行）
- （3） 『觀無量壽經』（『大正蔵』十二・三四六頁上十九～二十行・『淨全』一、五〇頁八行）
- （4） 吉蔵『觀無量壽經義疏』（『大正蔵』三七、二四二頁下二二行・『淨全』五、三四五頁上十～十一行）
- （5） 懷感『釈淨土群疑論』には該当する一節は確認できない。善導『觀念法門』（『大正蔵』四七、二四頁下十～十一行・『淨全』四、二二七頁下五～六行）には珍海の引用と同様の文が確認できる。

(6) 『般舟三昧經』における典拠は不明。善導『観念法門』（『大正蔵』四七、二五頁中二一～二三行・『浄全』四、二二九頁下十五～十七行）では、「護持品」と説示している。このことから現「擁護品」の取意文であろう。

(7) 『十往生經』における典拠は不明。但し、善導『観念法門』（『大正』四七、二五頁中五～七行・『浄全』四、二二九頁上一～四行）に同様の引文が確認できる。

(8) 善導『観念法門』（『大正蔵』四七、二五頁中五～八行・『浄全』四、二二九頁上、一～四行）

(9) 『観無量寿經』（『大正蔵』十二、三四四頁上十二行・『浄全』一、四五頁四行）

(10) 『佛説十二佛名神呪校量功德除障滅罪經』（『大正蔵』二一、八六二頁中二二～二三行）

(11) 沢瑛…（一〇四五～一〇九九）北宋時代の天台宗の僧。

(12) 十乘理観（十乘観法）…天台宗において円頓止観を行うにあたってその軌範とする十種の観想方法。①不思議境、②真正菩提心、③善巧安心止観、④破法遍、⑤識通塞、⑥道品調適、⑦対治助開、⑧知次位、⑨能安忍、⑩無法愛。

(13) 原文では「猶ヲ」となっているが読みかえた。

(14) 典拠不明。

(15) 懷感『釈浄土群疑論』（『大正蔵』四七、四三頁下十七行～四四頁上八行・『浄全』六、三四頁上十一～下十一行）

(16) 慧遠『無量寿經義疏』（『大正蔵』三七、一〇七頁中七～八行・『浄全』五、三六頁上五～七行）

(17) 憬興『無量寿經連義述文賛』（『大正蔵』三七、一五一頁下十九～二〇行・『浄全』五、一三三頁上五～六行）には、「有説若宿世中、無道機者、既作五逆終無生理。」とあり、慧遠『観經義疏』（『大正蔵』三七、一八六頁上一～二行・『浄全』五、一九八頁下一～二行）には「若是宿世無道根者、現造五逆終無生理。」とある。

(18) 原文「依テ」を「依カ」と訂正して読んだ。

(19) 慧遠『観無量寿經義疏』（『大正蔵』三七、一八四頁下三～四行・『浄全』五、一九五頁下八～九行）

(20) 慧遠『観無量寿經義疏』（『大正蔵』三七、一八六頁上二行・『浄全』五、一九八頁下二行）

(21) 内容を理解するため、便宜上【問】と記した。

(22) 内容を理解するため、便宜上【答】と記した。

(23) 吉蔵『観無量寿經義疏』（『大正蔵』三七、二四五頁中三行～八行・『浄全』五、三五〇頁下二一～二五行）

(24) 『観無量寿經』（『大正蔵』十二、三四六頁上十三行・『浄全』一、五〇頁五行）

(25) 懷感『釈浄土群疑論』（『大正蔵』四七、四一頁下二一～二二行・『浄全』六、二九頁下一〇行）

(26) 『観仏三昧海經』（『大正蔵』十五、六八七頁中十五～十八行）「謗法等經作五逆罪、犯四重禁、偷僧祇物、姪比丘尼破八戒齋、作諸惡事種種邪見。如是等人、若能至心一日一夜係念在前、觀佛如來一相好者、諸惡罪障皆悉滅盡。」の取意文であると考えられる。

(27) 慧遠『観經義疏』（『大正蔵』三七、一八六頁上四～五頁・『浄全』五、一九八頁下四行）

(28) 吉蔵『観經義疏』（『大正蔵』三七、二四五頁中四行・『浄全』五、五三〇頁下四～五行）

(29) 吉蔵『観經義疏』（『大正蔵』三七、二四五頁中七～八行・『浄全』五、三五〇頁下七～八行）

(30) 『無量寿經』（『大正蔵』十二、二七〇頁中四～六行・『浄全』一、十三頁九～十行）

(31) 『大乘悲分陀利經』（『大正蔵』三、二五〇頁上二五～二八行）

(32) 「事」…具体的な行為。「縁」…結果を引き起こす因・認識の対象。

(33) 道綽『安樂集』（『大正蔵』四七、十頁上七～十行・『浄全』一、六八五頁上十四～十六行）

- (34) 閻浮提…須弥山の南部に位置する人間が住む四大洲の一つ。四大洲には東勝身洲(弗婆提)・南瞻部洲(閻浮提)・西牛貨洲(瞿陀尼)・北俱盧洲(鬱单越)がある。
- (35) 賢劫…現在賢劫のこと。過去莊嚴劫・未來星宿劫に対し、現在の一大劫で千仏の賢聖が出世する時分をいう。
- (36) 『随願往生經』の典拠不明。
- (37) 『大宝積經無量寿如来会』(『大正藏』十一、九八頁中二七～二八行)
- (38) 後漢明帝の仏教伝来に関する感夢求法説話に基づき、洛陽に建立された寺院。
- (39) 上宮…聖德太子のこと。
- (40) 『無量寿經』(『大正藏』十二、二七九頁上十一～十三行・『淨全』一、三六頁二～三行)
- (41) 慧遠『無量寿經義疏』(『大正藏』三七、一一六頁上十六～十八行・『淨全』五、五四頁下十一～十六)
- (42) 慧遠『無量寿經義疏』(『大正藏』三七、一一六頁上二四～二六行・『淨全』五、五四頁下十七～五五頁上二行)
- (43) 『無量寿經』(『大正藏』十二、二七九頁上十三行・『淨全』一、三六頁三行)
- (44) 慧遠『無量寿經義疏』(『大正藏』三七、一一六頁上二六行・『淨全』五、五五頁上二行)
- (45) 蘭若…人里を離れた、仏道修行に適した場所。すなわち寺院のことを指す。
- (46) 『大智度論』典拠不明。
- (47) 『大智度論』典拠不明。
- (48) 本稿では「純善」のことであると判断した。
- (49) 古藏『維摩經義疏』(『大正藏』三八、九五八頁上十六～十七行)
- (50) 『妙法蓮華經』(『大正藏』九、六〇頁下六～七行)
- (51) 『大般若波羅蜜多經』(『大正藏』七、九五四頁上二五～二六行)
- (52) 元曉『遊心安樂道』典拠不明。

決定竟

第六除障決定者夫念佛者內滅業惑外防
魔鬼現避九橫後滅八難凡是障者無不除
之觀經疏云大論云餘三昧或治瞋不治貪
或治三毒不治業或治業不治報若是念佛
三昧徧治一切徧治三毒徧治三障云者婆
去時呵梨勒獨歌能忍雖隱念佛不亦憂以
其是徧治無人不識故又經說言但聞佛名

分海

決定往生集

王

法然居士集

卷五

二菩薩名除無量劫生歿之罪何況憶念又
下品下生云稱佛名故於念念中除八十億
劫生歿之罪如是等文但以名號滅諸罪障
此等劫數或造業時量或受報分齊然多是果報時也觀經疏云念佛
無量功德故得滅無量罪云又此行者於現
生中無諸障難如感師明念佛益云現生即
得延年轉壽不遭九橫之難般舟三昧經云
若人專念彌陀佛者常得一切諸天四天大

王龍神八部隨逐影護愛樂相見永無諸惡
鬼神災障厄難橫加惱亂已上十往生經說若
人專念西方阿彌陀佛願往生者我常使二
十五菩薩影護行者不令惡鬼惡神惱亂行
者日夜常得安穩取意導和尚立五種增上緣
中依此等文明現生護念增上緣也觀經中
說觀利益云不遇諸禍云又佛名經云若人
持佛名衆魔及魔民行住坐臥處不能得其

便^レ上^レ已^レ擇瑛師云十乘理觀猶發九境魔事彌
陀一門本無魔事以彌陀爲境界人清淨故
云良以內伏除諸惑滅衆罪故外則遠離水
火魔鬼諸障又復依止佛威力故衆聖影護
故衆善內勳故一切諸難自然解脫問觀經
下品下生之者十惡五逆具諸不善由十念
故得生淨土大經之中除五逆者二說相違
云何可會耶答羣疑論中出十五家異釋已

自更解之如此古今云云不同然依淨影有二解釋一云過去發菩提心遇緣造逆必有重悔亦得往生若是常沒造逆罪者終無生理又修定善滅五逆罪故得往生若但散善不能滅之則不生也故二經中說生說不生各依一義終不相違也由此應知善趣之人若造逆罪若不造逆皆得往生若常沒人造逆之者不得往生若不造逆便得生也就定

修海

決定往生集

卷三

散辨準此可知問常沒造逆必不生耶答此
有二義一云定不生故言終無生理一云或
有生者然依多分故言不生故記文云下人
造逆多無重悔既言多無故知少有若爾何
故本願除之以不定故願中簡也問容生者
何故記云終無生理答據無重悔故言終無
耳又有一意若修觀者設雖常沒造逆亦得
往生然修正觀乃入善趣故於此中更可審

思問謗法之罪爲由念佛滅之往生耶答有
二義一云不生無異說故故嘉祥疏云闡提
不信他方淨土故不得生一云亦得往生觀
經文云五逆十惡具諸不善感師引此文云
無惡不造云云故知此人謗法亦得往生故觀
佛三昧經第二卷云謗方等經作五逆罪一
日觀佛一相好者皆悉盡滅鈔畧觀經記云乃
至大樂善趣之人亦有造作四重五逆謗法

決定往生集

決定往生集

卷之三

罪故^云若善趣位謗法之者準五逆人亦可
得生或常沒位已謗法者後修定善容使得
生嘉祥疏云不明謗法闡提往生者明惡不
盡又云以不信故不得往生^云準此釋文雖
是謗法若後改悔信受大樂不妨往生又既
言明惡不盡故知理盡亦可生也問闡提云
何答此亦有二義一云亦有得往生者先雖
斷善不信淨土後時續善若信大樂求生淨

土何廢往生一云不生業障重故善趣菩薩
離闡提故準涅槃經闡提之益但可今生結
緣彌陀後於惡趣遇光解脫雙卷經說若在
三途勤苦之處見此光明皆蒙解脫卽此意
也雖有二義後意應勝問五逆定業云何可
轉答諸大德意皆許大業無決定業有定業
者正是小業半字之說故涅槃經有此誠說
問若大業中無定業故轉五逆者何得念佛

王
海

決定往生集

卷

決定往生非定業故答大乘法中雖無自性
定業而有因緣定業也由此道理逆罪之人
不聞大藥於彼爲定餘法決定不能滅故若
就位論於常沒位五逆爲定於善趣位乃爲
不定若就行言於散善人五逆爲定於定善
人卽非定業今者念佛亦當如是雖非自性
定業然是因緣決定良以因緣決定故由佛
大悲本願之力護念攝取光明之力內有佛

性力先有結緣力現在善友力得聞大藥力
信受教誨力如是衆緣和合力故便得決定
往生淨土然求衆分各無決定故和合中亦
無定性但以因緣所作不失故名決定往生
業耳此自性決定因緣決定之分別者依宗意旨加私斟酌也問言滅衆
罪生淨土者爲要滅盡往生障已方得見佛
來迎接耶答此不必爾由念佛故除見佛障
便見佛來由見佛故轉微細障乃生淨土故

彼大悲芬陀利經云彼欲終時我與無數大
衆圍繞而現其前彼見我已今於我所得大
歡喜除諸障礙命終已後得生我國已往生
之障雖未盡除而佛進來豈不恃乎除障決
定其趣粗爾

第七事緣決定者娑婆乃是穢土終處安樂
既其淨土初門境次相接往生得師便緯禪又
閻浮提既非極惡之惡趣亦非極欣之善處

唯是處中調和之處能順出離解脫之道又
國稱堪忍能修勤苦之行世名賢劫多有諸
佛出世也又彼彌陀及二菩薩先於此界發
菩提心故於此土偏有因緣隨願往生經說又此二
菩薩從此娑婆捨壽命已乃生彼國無量壽會說
加之白馬之敎法初傳之時彌陀靈像早來
於此矣救世菩薩迹託於上宮荒陵精舍臺
當於東門事緣相會行業可作彌陀行者不

參

決定往生集

卷三

可不察又雙卷經云當來之世經道滅盡我以慈悲哀愍特留此經止住百歲其有衆生遇斯經者隨意所願皆可得度義記釋云釋迦正法有五百年像法千年末法萬年一切皆過名爲滅盡至此經教人厭苦求樂濟凡中要爲是後滅又云法滅盡後百年聞者尚得利益往生淨土況今聞者何有不生唯佛留意明今聞經有求去者定得往生莫自疑

慮^上已^六經云皆可得度記云定得往生以知聞
經之輩已得往生之記良以西方教門運數
當時如^キ今世人^ニ深可^ニ悲喜又復我國蘭若伽
藍處處多有可以安身精舍連^ス簷栖止有處
浮圖交影敬田不希然智論云童子把沙戲
獻世尊施物至賤童子心薄福田勝故其福
無邊又言真佛及與形像供養之福即無異
也^取又復父母恩重而人皆知之三福初業

卷之三

決定往生集

第六除障決定

法然居士集

卷三

自以可備益三寶德海可以汎濟度之船二
親恩田可以殖淨土之種衆緣自具淨業易
成哉又復此世多有順善之人若於臨終來
至勸喻打信鼓於頭邊聞佛號於耳底信鼓者磬
名也亦名無常磬也維摩疏第四云外國之法從生至
於終所作福業一一書記將終之時令傍人
爲說令其恃福心不憂喪念於淨命上已四分
律鈔同之誠是善知識者是大因緣也問當

云何得善知識耶答法華經云種善根故世
世得善知識大般若云五百七正信流出得
真善友上已又有親友爲其上者修福業故令
脫苦難往生淨土如彼隨願往生經說又元
曉云以光明真言咒彼土沙置墳墓上令上亡
者解脫雖無他作自受之理而有緣起難思
之力自他緣力互相資助見事緣決定略云
如斯涅槃經及婆娑等矣

法華經

決定往生集

卷之三

法然門下における『無量寿経釈』の引用 ―浄土宗全書テキストデータベースを活用して―

岩 谷 隆 法

【抄録】

現存の『大経釈』は成立当初の姿ではなく、後世に広本『選択集』と校合編集されたものとされる。現存諸本の比較だけでは『大経釈』の本来の姿やテキストの成立過程を明らかにすることは難しい。そこで現在よりも古い形態のテキストを見ていたと予想される、中世法然門下の『大経釈』の引用に着目し、それをもとに考察を加えた。

①聖問『直牒』には広本同文箇所からの引用が見られ、また良忠『決答鈔』には広本同文箇所の取意文と考えられる引用が見られた。

②門下の引用の中にはいくつか現存のテキストには存在しない文が見られた。検討の結果、いずれも典拠の誤記等と推察でき、門下所見当時の『大経釈』に存在した文として捉えられないことを指摘した。

以上により、『大経釈』の原初形態に関する手掛かりを見出すことはできなかったが、中世の法然門下が見ていた『大経釈』も現存テキストと大差のない形態であったのではないかと推測する。

キーワード…法然、法然門下、三部経釈、無量寿経釈、大経釈

はじめに

「三部経釈」（『無量寿経釈』『観無量寿経釈』『阿弥陀経釈』の総称）は、法然上人（以下、諸師敬称略）が、俊乗房重源の請いに応じ、東大寺において浄土三部経を講じた際の講義録として伝わるものである。成立は文治六年（一一九〇）頃とされ、従来、『選択集』や『逆修説法』と同じく教義書的な部類の文献と位置づけられている^{〔1〕}。しかし、現存する「三部経釈」の諸本はいずれも江戸期の版本であり、すべての版において『選択集』（広本）の文章と一致する箇所が認められる。つまるところ、現存諸本を眺めているだけでは「三部経釈」成

立当初（原初形態）の文章や内容を正確に知ることはできないのである。このようなことから、「三部経釈」は法然浄土教思想の成立過程を知る上で重要な文献とされつつも、取り扱いには注意を要するのが現状である。

そこで、まずは「三部経釈」の研究史を振り返り、今一度「三部経釈」がどのような文献であるかについておさえておきたいと思う。

その上で、本稿では「三部経釈」のうち『無量寿経釈』（以下『大経釈』）を取り上げる。中世の法然門下ならば、現存の『大経釈』よりも原初形態に近い姿のテキストを見ていたと想定される。よって、彼らの著述文献内にある『大経釈』の引用に着目する。そして、それら引用文と現存テキストとの比較検討を行い、門下在世当時の『大経釈』と現存テキストとの間柄について考察を加える。

なお、本稿で取り扱う法然門下の文献は、『浄土宗全書』正篇に所収されるものに限られている。⁽²⁾ 限定的な範囲ではあるが、『大経釈』テキストの成立過程を探る一端となれば幸いである。

一、「三部経釈」について―『選択集』同文箇所をめぐって―

「三部経釈」テキストにおける問題として、『選択集』同文箇所の存在が知られている。この点に注目して、その研究史を概観する。

管見の限り、古くは大正十三年、大須賀秀道氏による指摘に始まる。大須賀氏は、『選択集』編集の際、「三部経釈」を参考資料としていた

ならば、同文一致箇所があることは自然と考えられるが、草稿本である廬山寺本では文章を抹消添補している部分があり、「三部経釈」のような成文となっていないことから、「三部経釈」が廬山寺本の底本となったことは有り得ないとして、集前釈後（『選択集』が前、「三部経釈」が後の成立）と結論づけた。⁽³⁾

大正十四年、今岡達音氏は、「三部経釈」における『選択集』同文箇所は後学の付加である可能性があるとし、大須賀氏の説に反して、「三部経釈」の原初形態の成立を『選択集』の前に置いたのである。⁽⁴⁾

昭和十六年、石井教道氏は、現存の「三部経釈」は後日筆写した者が『選択集』によって校合したものであることを示唆しつつ、今岡氏と同じく釈前集後とした。⁽⁵⁾ また石井氏は、法然の思想史を法然文献中に見られる「選択」の語に着目し、第一万行随一の念仏期・第二本願念仏期・第三選択念仏期の三期に分け、「三部経釈」を『逆修説法』『選択集』と同じ第三期に配したのである。⁽⁶⁾

この石井氏の思想史的文献区分を受け、その後しばらくの間、「三部経釈」は『選択集』の草本となった筆録であり、部分的な文章の一致は当然であるかのような見解が容認され、「三部経釈」は法然の思想変遷を論じる研究にも多く用いられてきたようである。⁽⁷⁾

このような流れの中、昭和六十三年、岸一英氏は、「三部経釈」の書誌的問題点を種々指摘し、現在伝わるテキストには、「新層」（後世に編集が加えられた部分）と「古層」（成立当初からある部分）とが考えられると提起した。そして『選択集』同文箇所等は、明らかに後世の挿入（新層）であるとの見解を示し、現存の「三部経釈」は本来

の姿（原形）ではないと結論づけた^⑧。その後も岸氏は、同文箇所
『選択集』が、いわゆる広本系統の『選択集』の文章であることを明
らかにし、また古層の復元案を提供するなどして、新たな視点から
「三部経釈」のテキスト問題を顕在化させたのである。

平成十一年、林田康順氏は、「三部経釈」に説かれる「選択」思想
に疑義を呈し、^①「三部経釈」に見られる「選択」の関連用語および
『選択集』（広本）同文箇所等について詳細な検討を施した。その結
果、「三部経釈」における『選択集』（広本）同文箇所は、「三部経釈」
の成立当初の思想を伝えるものではなく、後世に付加編集された箇所
であることを論証したのである。^②さらに林田氏は、法然の思想成立過
程の面からみて、東大寺講説時点では、選択思想や勝劣難易義（同文
箇所）などが未成立であったと指摘している。^③

近年においても、井上慶淳氏^④や下端啓介氏^⑤が岸氏の新層古層説や林
田氏の論考を踏まえた論文を発表している。

このように、先学の多くは「三部経釈」のテキストについて、いわ
ゆる東大寺講説時における原初形態（『選択集』撰述以前の教學思想
を伝えるもの）の存在を想定しつつ、現存の「三部経釈」自体は、後
世、広本『選択集』と校合編集されたものと捉えているようである。^⑥

二、法然門下における『大経釈』の引用の整理と検討

現在伝わっている『大経釈』の諸本は次の通りである。

①寛永九年（一六三二）版『無量寿経釈』

②承応三年（一六五四）版『無量寿経釈』

③無刊記木活字版『大経直談要註記』卷一所収本

④慶安元年（一六四八）版『大経直談要註記』卷一所収本

⑤慶安四年（一六五一）版『大経直談要註記』卷一所収本

⑥正徳五年（一七一五）新本『漢語燈録』卷一所収本

いずれも江戸期の版本であり、すべての版において、広本『選択集』
の文章と同文一致する箇所が認められる。研究上、①寛永版が広く用
いられてはいるものの、現存諸本を眺めているだけでは、『大経釈』
の原初形態はもとより、いつ頃から現在のような形態のテキストであ
ったのかということさえ明らかにならないであろう。^⑧

では、少なくとも現在我々が目にする『大経釈』よりも古い形態の
テキストを見ていたと考えられる中世の法然門下は、どのような形態
のテキストを見ていたのか、また彼らは『大経釈』をどのように捉え
ていたのだろうか。以下、門下諸師の著述文献内に見られる『大経
釈』の引用文に着目し、それをもとに考察してみたい。

法然門下の『大経釈』の引用を整理すると次頁の表の通りである。

【法然門下における『大経釈』の引用整理表（『浄全』正篇所収文献のみ）】

No	①作 者	②書 名	③『浄全』の巻・頁	④引 用 文	⑤引用の内容分類	⑥対応する『大経釈』 (昭法全)の頁	⑦寛永版との異同数
1	長西 (1184-1266)	『選択本願名対決』	八・438頁	初大意者釈迦世捨無勝淨土…	大意	67頁	10箇所
2		『選択本願名対決』	八・440頁	此中一向念佛往生一設我…	第十八願文釈	87頁	8箇所
3		『念仏本願義』	八・456-457頁	依經文別釋念佛者有七者…	七文提示	87頁	10箇所
4		『念仏本願義』	八・457頁	一設我得佛十方衆生乃至…	第十八願文釈	87頁	6箇所
5		『念仏本願義』	八・457頁	問見三輩文念佛外設諸行業…	但念助念但諸行の三義	88-90頁	12箇所
6		『念仏本願義』	八・458頁	三摩助念及諸行明但念佛者…	但念助念但諸行の三義	91頁	5箇所
7		『念仏本願義』	八・458頁	至流通初庵助念諸行二門…	但念助念但諸行の三義	91頁	1箇所
8	良忠 (1199-1287)	『般若讀私記』	四・551頁	天台眞言皆雖名頓教斷惑之…	頓漸判論	68頁	4箇所
9		『選択伝弘決疑鈔』三	七・251頁	修往生業有三意一但念佛…	但念助念但諸行の三義	91頁	0箇所
10		『決答授手印疑問鈔』上	十・33頁	念佛者或觀佛相好或觀光明…	称念の三想について	79-80頁	0箇所
11		『決答授手印疑問鈔』上	十・36頁	正定業者二百一十億諸佛淨土中選定行故名正定業 (文)	正定業について	取意文か。広本『選択集』同文箇所 (81頁) に類似する説示がある。	
12		『浄土宗要集』一	十一・7頁	天台眞言皆雖頓教斷惑證理故猶是漸教也 (取意)	頓漸判論	68頁	取意文
13		『浄土宗要集』三	十一・64頁	但念佛往生助念佛往生但諸行往生 (已上)	但念助念但諸行の三義	88頁。寛永承応版に「但諸行往生」の語はない。 義山版・要註記本にはこの語がある。	
14	持阿 (?-1314)	『選択決疑鈔見聞』一之下	七・692頁	天台眞言皆雖名頓教斷惑…	頓漸判論	68頁	2箇所
15		『選択決疑鈔見聞』三之本	七・781頁	中下二輩來迎佛は無忽有化身 (已上)	來迎仏・化仏について	『大経釈』には見られない文章である。「大経釋 (黒谷)云ク」として引用するが、内容は『觀經釈』『逆修説法』の説示に近い。	
16		『選択決疑鈔見聞』三之本	七・792頁	今三輩文有但念佛義有助念…	但念助念但諸行の三義	90頁	1箇所
17	了恵 (1243-1330)	『選択集大綱抄』上	八・3頁	天台眞言皆雖名頓教斷惑…	頓漸判論	68頁	4箇所
18		『選択集大綱抄』上	八・18頁	修往生業有三一但念佛…	但念助念但諸行の三義	91頁	1箇所
19		『選択集大綱抄』上	八・18頁	二釋餘諸行者求極樂者…	往生行業・諸行の説示	80頁	0箇所
20		『選択集大綱抄』上	八・25頁	但諸行往生 (已上)	但念助念但諸行の三義	88頁。寛永承応版に「但諸行往生」の語はない。 義山版・要註記本にはこの語がある。	
21		『選択集大綱抄』中	八・31頁	上來迎等願中及次三輩文…	但念助念但諸行の三義	91頁	1箇所
22		『選択集大綱抄』中	八・32頁	今三輩文有但念佛義有…	但念助念但諸行の三義	90頁	3箇所
23		『選択集大綱抄』中	八・32頁	上本願願成就文雖明但念佛…	但念助念但諸行の三義	91頁	1箇所
24		『選択集大綱抄』中	八・32頁	依之諸往生行者於但念佛…	但念助念但諸行の三義	91頁	1箇所
25		『選択集大綱抄』中	八・37頁	上本願願成就文雖明但念佛…	但念助念但諸行の三義	91頁	2箇所
26		『無量寿経鈔』二	十四・57頁	時有國王難垢淨王殿無靜念…	四十八願興意・弥陀因位の名について	69頁	1箇所
27		『無量寿経鈔』三	十四・94頁	上來迎等願中及次三輩文…	但念助念但諸行の三義	91頁	1箇所
28		『無量寿経鈔』四	十四・115頁	付此有疑上念佛往生願不嫌…	女人往生	75-76頁	5箇所
29		『無量寿経鈔』六	十四・167頁	修往生業有三一但念佛…	但念助念但諸行の三義	91頁	1箇所
30	良莚 (1251-1328)	『決疑鈔見聞』三	七・408頁	佛以一音演説法	但念助念但諸行の三義	90頁	0箇所

31	聖岡 (1341-1420)	『決疑鈔直牒』 六	七・542頁	諸師別云十念往生願者…稱念皆生〈廣選擇全同之〉	第十八願文の呼称	74頁 (広本同文箇所)	2箇所
32		『決疑鈔直牒』 七	七・548頁	今三輩文有但念佛義有助念…	但念助念但諸行の三義	90-91頁	2箇所
33		『決疑鈔直牒』 七	七・557頁	四分十誦梵網持地等大小經論	戒経について	93頁	取意文
34		『一枚起請之註』	九・3頁	有諸宗諸家甚深理觀之行…	諸宗諸家について	96頁	4箇所
35		『二藏義見聞』 一	十二・363頁	曇鸞法師立二教一難行道教二易行道教〈矣〉	難易二道教について	引用前に「吉水大經私記云」とあるが、現存諸本には見られない文章である。	
36		『浄土二藏綱維義』	十二・578-579頁	次以横截五惡趣文分別二門…	頓漸判論	68頁	3箇所
37		『浄土略名目図見聞』 上	十二・688頁	曇鸞法師立二教一難行道教二易行道教〈已上〉	難易二道教について	No.32と同じ引用文である。こちらは引用前に「高祖大經私記云」とある。	
38	良栄 (1342-1428)	『浄土宗要集見聞』 一之二	十一・249頁	天台眞言皆唯名頓教…	頓漸判論	68頁	0箇所
39		『浄土宗要集見聞』 二之二	十一・401頁	十九來迎引接誓甘係念定生願〈已上〉	第十九、二十願の呼称	75頁「來迎引接巨男女繫念定生願」の取意か。了恵『導問愚答記』(「統浄」九8頁)にも同文あり。注記掲載井上論文130頁参照。	
40	聖聰 (1366-1440)	『法事譜私記見聞』 下	四・131頁	本願至心信樂欲生我國觀經三心小經一心皆三心也〈矣〉	三心について	「大經私記云」として引用するか現存諸本には見られない文章である。	
41		『大経直談要註記』 八	十三・107頁	時有國王難垢淨王歟無淨…	弥陀因位の名について	69頁	1箇所
42		『大経直談要註記』 二十	十三・249頁	修往生業有三意一但念佛…	但念助念但諸行の三義	91頁	1箇所
43		『大経直談要註記』 二十四	十三・302頁	上本願願成就文雖明但念…	但念助念但諸行の三義	91頁	6箇所
44		『大経直談要註記』 二十四	十三・302頁	上逐機縁且雖明助念佛…	但念助念但諸行の三義	91頁	5箇所
45		『當麻曼陀羅疏』 八	十三・476-477頁	別約女人發願云設我得佛…	女人往生	75-78頁	22箇所
46	無絃 (?-1640)	『大原談議纂述鈔』 上	十四・807頁	道綽禪師釋此經横截五惡…	頓漸判論	68頁	2箇所
47	懷音 (?-1714)	『諸家念佛集』 九	十五・798-799頁	上本願願成就文雖明但念…	但念助念但諸行の三義	91頁	0箇所
48	義山 (1647-1717)	『無量寿経隨聞講録』 下二	十四・522頁	陵助念及諸行明但念佛者…	但念助念但諸行の三義	91頁	正徳版に依る
49		『無量寿経隨聞講録』 下二	十四・522頁	舉一念況十念等者謂此文…	願成就文の一念について	91-92頁	正徳版に依る
50		『無量寿経隨聞講録』 下二	十四・527頁	始皇之燒五経而不失誦…	始皇帝五経の例	96頁	正徳版に依る
51		『無量寿経隨聞講録』 下二	十四・529頁	此經說次即似觀經付願念佛	但念助念但諸行の三義	91頁	正徳版に依る
52		『觀無量寿経隨聞講録』 上	十四・533頁	天台眞言皆頓教然彼斷惑…	頓漸判論	68頁	正徳版に依る
53		『円光大師行狀絵図翼賛』 十八	十六・302-303頁	上の念佛往生の願は男女を…	女人往生	75-78頁	三十五願衆を要約し、和文体にしたもの
54	大玄 (1680-1756)	『浄土頌義探玄鈔』 上	十二・596頁	天台眞言雖名頓教斷惑證理…	頓漸判論	68頁	取意文
55		『浄土頌義探玄鈔』 中	十二・621頁	天台眞言雖名頓教斷惑證理…	頓漸判論	68頁	正徳版に依る
56		『浄土頌義探玄鈔』 中	十二・627頁	眞言天台雖名頓教斷惑證理…	頓漸判論	68頁	正徳版に依る
57	妙瑞 (?-1778)	『徹選釈集私志記』 上	八・152頁	時有國王名難垢淨王聞佛…	四十八願興意・弥陀因位の名について	69頁	正徳版に依る
58		『徹選釈集私志記』 下	八・242頁	今三輩文有但念佛義有助念…	但念助念但諸行の三義	90-91頁	正徳版に依る
59		『鎮西名目問答奮迅鈔』 二	十・475頁	所言等者指上三經全非等取…	読誦正行について	81頁	正徳版に依る

【凡 例】

- 一、本表は、『浄土宗全書』正篇（以下『浄全』）所収の法然門下の文献内における『大経釈』の引用を整理したものである。
- 一、①作者、②書名、③『浄全』巻数・頁数、④引用文、⑤引用の内容分類、⑥対応する『大経釈』（『昭法全』）の頁数、⑦寛永版との文字の異同数の七つの項目を設けた。
- 一、備考がある場合は、⑥⑦の欄に略記した。
- 一、本表作成に際して、ウェブ上の「浄土宗全書テキストデータベース」を利用した。検索用語は「大経釈」「大経私記」「釈」「私記」「上人云」「祖師云」等である。

今回の引用整理（『浄全』正篇所収文献のみ）では、法然門下十三師の著作二十八本に計五十九例の引用文が見られた。そのうち最も多く引用されていたのが、「但念仏・助念仏・但諸行の三義」に関する説示で二十四例あり、諸師の引用の中の半数近くを占めている。次いで「頓漸二教判」が十一例、「女人往生」に関する説示が三例であった。

これらの説示は『選択集』や他の法然遺文には見られない『大経釈』独自とされる内容である。このように門下諸師の引用態度を概観してみると、彼らは『大経釈』の特徴を明確に把握していたことが窺える。

三、法然門下が見ていた『大経釈』のテキストについて

門下諸師の引用文と現存のテキストとを比較し、表の項目⑥には広く定本とされる寛永版との字句の異同数を示した。この結果、法然の直弟子覚明房長西の作とされる文献^⑨内の引用文には、他師の引用文と比べて多くの異同が認められた。ただし、いずれも誤字や単純な脱落と見受けられるような一字二字程度の文字の出入りであった。他の諸師の引用に見られる異同に関しても、後述するような特異な引用文を除き、一字二字の出入り程度で大きな異同は認められなかった。ちなみに正徳版開版以後の江戸期の人師は正徳版テキストに基づいて引用していることが分かる。

さて、この引用整理表に基づく一応の判断であるが、およそ正徳版開版以前の門下諸師が目にしていた『大経釈』は、寛永版系統のテキストに近いものと推測される^⑩。このようなことは、かつて石井教道氏が門下諸師の引用と「三部経釈」の諸本テキストとを比較検討し、

寛本承本は現存東大寺講本筆録中最も原本に近いものであると云ふ事は出来るが、原本のまゝではない事は明了である^⑪。

と述べていることに符合する。先述した通り、石井氏は釈前集後の立場であることから、ここでいう「原本」とは、『選択集』と校合される前の形態のテキストを指していると考えられる。

中世（鎌倉室町期）の法然門下における『大経釈』の引用文と寛永版テキストとを比較してみると、大部分は石井氏の結論と結びつくの

であるが、いくつか特異な引用例も見受けられたので、以下、そのような箇所を取り上げて検討する。

(1) 広本『選択集』 同文箇所からの引用例

まず、『大経釈』からの引用であると明記しているものの、広本『選択集』と同文一致する箇所（いわゆる「新層」とされる箇所）から引用している例を取り上げる。

【表 No. 31】…聖岡『決疑鈔直牒』 卷六「第十八願文の呼称」

応永三年（一二九六）成立とされる七祖聖岡の『決疑鈔直牒』（以下『直牒』） 卷六には次のような記述がある。

大經ノ私記^{二十一}云ク、諸師ハ別^二云^三十念往生ノ願ト者、不^レ滿^レ十即不^レ得生^セ。善導之意ハ總^二云^三念佛往生ノ願ト。不^レ限^二員數^一ヲ稱念スレハ皆生ス^{廣⁽²²⁾選⁽²²⁾擇⁽²²⁾全ク同^レ之^三}。

傍線部の文は、寛永版『大経釈』のテキストにも、

諸師之釋ハ別^二云^三十念往生ノ願ト者ハ、若不^レ滿^レ十^ヲ即不^レ得生ル^一ヲ。善導之意ハ惣^二云^三念佛往生ノ願ト不^レ限^二員數^一ヲ稱念スレハ皆生ス⁽²³⁾。

とある（太字は傍線部との異同）。『直牒』に「大経ノ私記ニ云ク」とある通り、傍線部の文は『大経釈』から引用した文であることが確認できる。

加えて、『直牒』傍線部の末には割書で〈広選択全ク之ニ同ジ〉と

ある。この指摘の通り、ここで引用している『大経釈』の文は、広本『選択集』第三章の、

諸師ノ釋ニハ別シテ十念往生ノ願トイフ。モシ十二ミタサレハ、スナハチムマル、コトヲエス。善導ノコ、ロハ惣シテ念佛往生ノ願トイフ。員數ヲカキラス、稱念スレハミナムマル。⁽²⁵⁾

という文章と、和漢の違いはあるものの同じ文である。

このように『直牒』では、広本『選択集』にある文章と承知しつつも、その典拠を「大経ノ私記ニ云ク」と明記して引用している。この点から、聖岡所見の『大経釈』も、すでに現在の我々と同じように、広本『選択集』と校合編集された形態であったと考えられる。

(2) 広本『選択集』 同文箇所からの取意文とみられる例

【表 No. 11】…良忠『決答授手印疑問鈔』 卷上「正定業について」

康元二年（一二五七）成立とされる三祖良忠の『決答授手印疑問鈔』 卷上（以下『決答鈔』）には次のような記述がある。

上人ノ大經ノ釋ニ云、正定業ト者、二百一十億ノ諸佛淨土ノ中ニ選定シ給フ行ナルカ故ニ名^二正定^一ト。⁽²⁶⁾

【訳】法然上人の『大経の釈』に言うことには、「正定業とは、二百一十億の諸仏の浄土の中から〔法蔵菩薩が〕選定なさった行であるから「正定」と名づける」と。

法然の『大経釈』から傍線部の文を引用している。傍線部と同じ文は現存の『大経釈』では確認できない。良忠の時代の『大経釈』には、

実際に傍線部のままの形の文が存在していたのであろうか。

ひとまず、寛永版テキストから傍線部の文に類似する説示を挙げるならば、

正定^ト者。法藏菩薩^ヲ於^ニ二百一十億諸佛ノ誓願海ノ中^ニ撰定^ス念
佛往生之願^ヲ。故^ニ云^レ定^ト也。選擇之義亦如^レ前ノ。依^ニル^カ此^レ等
ノ意^ニ故^ニ、以^テ念佛^ヲ名^テ爲^ス正定之業^ト者^ノ也。²⁷⁾

【訳】正定とは。法藏菩薩は二百一十億の諸仏の、海のように広大な
誓願の中から、念仏往生の願を選定した。だから「定」という
のである。選択の義もまた前述の通りである。これらの意義に
基づくので、念仏を名づけて「法藏菩薩に」正しく定められた
業というのである。

という箇所がある。「正定業」の名義に関する説示であり、内容的に
も傍線部の文と近いことを述べている。『決答鈔』では、この箇所の
文意を汲み取って傍線部の文のように簡略に記しているのではなから
うか。

ただし、このように捉えた場合、留意しなければならないことがあ
る。『大経釈』のこの箇所は、広本『選択集』第二章私釈段と²⁸⁾ほぼ一
致する箇所の文章（新層）であるということである。つまり、この
『決答鈔』における『大経釈』からの引用文（傍線部の文）が、ここ
で推察するように、『大経釈』のこの箇所の取意文であるとするなら
ば、良忠の時代の『大経釈』のテキストも、すでに広本『選択集』と
校合編集されていた可能性があるということになってしまっているのである。²⁹⁾

(3) 現存の『大経釈』には存在しない文の引用例

次に、『大経釈』からの引用であると明記しているものの、現存テ
キストでは確認することができない特異な引用例を取り上げる。
中世の法然門下が見ていた『大経釈』のテキストには、現存テキス
トにはない文が存在していたのか、あるいは何らかの誤りなのか、そ
ういった観点から検討する。

① 【表No.40】…聖聡『法事讃私記見聞』巻下「三心について」

まずは、八祖聖聡の『法事讃私記見聞』巻下（成立年時不明）に、
祖師ノ私記ニ云、一心不亂^ト者、念佛ノ時、心不^ニ散亂^ニ至誠^ニ至^ニ
信^ヲ專念^{スル}佛名^也。又大経ノ私記ニ云、本願ノ至心信樂欲生我
國、觀經ノ三心、小経ノ一心、皆三心也。³⁰⁾

とある。「祖師ノ私記ニ云ク」とだけあるが、これは法然の『阿弥陀
経釈』を指している。点線部の文は現存の『阿弥陀経釈』でも確認で
きる。³¹⁾これに次いで「大経ノ私記ニ云ク」とある。『大経釈』を典拠
として傍線部の文を引用したようであるが、この文は寛永版だけでな
く、聖聡撰『大経直談要註記』所収の『大経釈』テキストにおいても
確認できない文である。また類似する内容の説示も見当たらないため、
取意文として処理することもできない。

さて、この文をどのように捉えれば良いのであろうか。

私見としては、この傍線部の文は聖聡が実際に見ていた『大経釈』

に記されていたものではなく、そもそも典拠を示す部分「大經ノ私記ニ云ク」という記述自体の誤りではないかと考えている。なぜならば、建長六年（一二五四）頃の成立とされる良忠撰『選択伝弘決疑鈔』（以下『決疑鈔』）において、点線部も含めてほぼ同じ文章が存在しており、聖聡はそこからこの一連の文章を引用したと考えられるからである。すなわち、良忠の『決疑鈔』巻五に、

祖師小經ノ釋ニ云、一心不亂ト者、念佛ノ之時、心不_二散亂_一ニ至誠ニ至信ニ專ラ念ス佛名ヲ也_上。此レ等ノ之文ハ約_二起行_一ニ而釋ス一心ノ義ヲ。又通_二安心_一ノ一心ニ。上人ノ云、本願ノ至心信樂欲生我國ト

觀經ノ三心ト小經ノ一心トハ皆三心ナリト也。³²

とある。ここには「祖師小經ノ釈ニ云ク」とあり、以下の点線部の文の典拠が『阿弥陀經釈』であることを明示している。この点線部の文は聖聡が「祖師ノ私記ニ云ク」として引用する文と同じである。そして「上人ノ云ク」として引用する傍線部の文は、聖聡が「大經ノ私記ニ云ク」として引用する文と同じである。『決疑鈔』には「上人ノ云ク」とだけある。法然の言葉として引用していることは分かるが、その典拠が『大經釈』であるとは記していない。³³このような差異はあるが、聖聡が『法事讃私記見聞』を著す際に『決疑鈔』のこの箇所を参照していたであろうことは容易に想像される。

なお、正徳版の開版者義山も自著『小經隨聞講録』で傍線部と同じ文を引用しているが、そこには「元祖、〈決疑鈔五卷卅五紙〉云、本願至心_三」³⁴とあり、元祖（法然）の言葉を、『決疑鈔』から孫引きしたと明記している。こうした引用例もあることから、『法事讃私記見聞』

にある「祖師私記云、皆三心也」という一連の文も、『決疑鈔』からの孫引きである可能性が高いと推察される。

おそらく聖聡は、孫引きの際、『決疑鈔』の「祖師小經釈云」とある部分を「祖師私記云」とし、続く「上人云」を、誤って「大經私記云」と書き記してしまったのであろう。したがって、「大經ノ私記ニ云ク」以下の『大經釈』の引用であるかのように記される傍線部の文は、聖聡所見当時の『大經釈』に存在した文として捉えることができないと考えられる。

②【表No.15】…持阿良心『選択決疑鈔見聞』三之本「来迎仏・化身について」

続いて、良忠門下の藤田派性心の弟子持阿良心の『選択決疑鈔見聞』三之本（成立年時不明）に、

化現其身等ト者_上藤田、大經釋_二黒谷云ク、中下二輩来迎佛、是無而忽有化身_上。³⁵

【訳】「化現其身」等とは、〈藤田〉『大經釈』に〈黒谷（法然）〉が言うことには、「中下二輩の来迎仏とは、何もないところに、にわかに見れる化身（化仏）である」と〈已上〉。

とある。「大經釈ニ〈黒谷〉云ク」とあり、傍線部の文は法然の『大經釈』からの引用文と読み取ることができる。しかし現存の『大經釈』には、傍線部の文のような来迎仏・化身（化仏）に関する説示は見受けられない。ただし、他の法然遺文に目を移せば、傍線部の文と同趣旨の説示を確認することができる。まず『大經釈』と同じく三部

経講説の一つである『観無量寿経釈』（以下『観経釈』）には、

七、化佛多少者。是圓光中化佛也。化佛_ト者、彼ノ眞佛ノ所_ニ化作_一也。謂本此_レ等ノ諸佛無_ニ彼土_ニ。以_ニ神通力_ヲ化_ニ作之_一。本無忽有之故_ニ名_テ爲_ス化_ト。（中略）又_タ迎接多化身也。⁽³⁶⁾

とある。中下二輩の来迎仏に限定する文言は見えないが、化仏について、「本来、何もないところに、にわかに見られるので、名づけて、化という」といい、「迎接（来迎する仏）の多くは化身である」と述べている。また『逆修説法』初七日には、

次_ニ化身_ト者。無_ニ而歎_チ有_{ナルヲ}云_フ化_ト者（中略）次_ニ来迎引接_ノ化佛_ト者、九品ノ来迎_ニ各々有_ニ化佛_一（中略）如_{キハ}文者雖_レ見_{タリト}無_キ化佛来迎_モ之様_ニ、善導ノ御意ハ依_{ラハ}觀經ノ十一門ノ義_ニ者（中略）下品下生ノ中_ニ可_{ナリ}有_ル来迎_一。⁽³⁷⁾

とある。化身について、「何もないところに、にわかに見れることを、化という」といい、続けて、「九品各々に化仏の来迎がある」とし、「品々の」経文には化仏の来迎が無いように見えるけれども、善導の十一門義によるならば、下下品に至るまで化仏の来迎がある、との解釈を示している。

こうした説示があることから、傍線部の文自体は『観経釈』『逆修説法』等の説示を踏まえたものと捉えられる。ただし、この二つの遺文を見れば分かるように、来迎仏・化仏に関する説示というものは、『観経』（仏身觀や九品の聖聚来迎等）の教説に関連づけて展開されている。このような説示（傍線部の文）が『無量寿経』の釈書である『大経釈』に記されていたとは考えづらい。よって、『選択決疑鈔見

聞』にある「大経釈_ニ（黒谷）云ク」という典拠を示す部分は、前例と同じく、何らかの記述の誤りである可能性が高いと推察される。

③【表No 35】…聖岡『二藏義見聞』卷一、【表No 37】…聖岡『浄土略名目図見聞』卷上「難易二道教について」

最後に、聖岡の『二藏義見聞』卷一と『浄土略名目図見聞』卷上という二つの文献に見られる同一の引用文を取り上げる。

まず、明徳元年（一二九〇）成立とされる『二藏義見聞』卷一に次のような記述がある。

以_テ難易二道ノ教_ヲ名_テ爲_ニ二教_ト。故_ニ吉水大經ノ私記云ク、曇鸞法師立_ツ二教_ヲ。一_{ニハ}難行道教、二_{ニハ}易行道教_一矣。⁽³⁸⁾

【訳】難易二道の教えを名づけて二教とする。故に吉水（法然）の『大経の私記』に言うことには、「曇鸞法師は二つ教えを立てる。一つは難行道の教え、二つには易行道の教え」と。

「吉水大経ノ私記云ク」とは、法然の『大経釈』を指すと思われるが、現存の『大経釈』には、引用部分とみられる傍線部の文を確認することはできない。

この『二藏義見聞』の諸本の一つである安政四年（一八五七）版には、この傍線部の文に対する注として「現本之本未見文⁽³⁹⁾」と記されている。いつ誰が注記したのかは不明であるが、注記者が見ていた『大経釈』にも存在しない文であったことが分かる。

次に、聖岡はこれと同文を、明徳三年（一二九二）成立とされる『浄土略名目図見聞』卷上でも引用している。すなわち、

二教ト者、難易二道ノ教也。故ニ高祖ノ大經ノ私記ニ云ク、曇鸞法師立^三二教^一。一ニハ難行道ノ教、二ニハ易行道ノ教^上。⁽⁴⁰⁾

とある。同じく法然の『大経釈』から傍線部の文を引用している。

この『浄土略名目図見聞』の諸本の一つである延宝三年（一六七五）版（西谷寺文庫）を見たところ、当該文の脇に「此尺ナシ。但シ空師ノ畧尺ニアル歟⁽⁴¹⁾」という前述の注記と同趣旨の書き入れがあった。ここにいう「略釈」が何を指すのかは不明であるが、現存する法然遺文類を見渡してみても、傍線部と同じ文を見出すことはできない。

しかしながら、この傍線部の文に近い記述、すなわち、曇鸞の難易二道の説示は、周知の通り『選択集』第一章に、

曇鸞法師ノ往生論ノ注ニ云、謹テ案スルニ龍樹菩薩ノ十住毘婆娑ニ云ク、菩薩求^ニ阿毘跋致^一有^ニ二種ノ道^一。一ニハ者難行道ナリ。二ニハ者易行道ナリ。⁽⁴²⁾

とあり、また『逆修説法』六七日にも、

曇鸞法師^モ引^テ龍樹菩薩ノ十住毘婆娑論^ヲ立^下ヘリ難行易行ノ二道^ヲ。⁽⁴³⁾

として取り上げられている。

聖岡はこれら『選択集』『逆修説法』等の説示を取意し、典拠を誤って提示してしまったのであろうか、それとも聖岡所見の『大経釈』には本当に傍線部のような文言が記されていたのであろうか。二つの著作（以下、両『見聞』）において同じ引用文が見られるため、単なる誤りとするには聊か早計かと思われる。以下にもう少し検討してみたい。

《③の1》法然が難易二道の説示を用いる理由

法然の著作文献における難易二道の説示は、浄土宗の教判が説かれる箇所に見られる。⁽⁴⁴⁾ 例えば、前掲の『逆修説法』六七日には、

今我浄土宗ニハ道綽禪師ノ安樂集ニ立^三聖道浄土ノ二教^ヲ。一代聖教五千餘軸、不^レ出^ニ此ノ二門^一ヲハ。（中略）立^三此二門^一ヲ者、非^ニ道綽一師^ノミ。曇鸞法師^モ引^テ龍樹菩薩ノ十住毘婆娑論^ヲ立^下ヘリ難行易行ノ二道^ヲ。難行道ハ如^ニク陸地^一ヲ歩行^スルカ、易行道ハ如^レシト乗^レカ船^ニ譬^ヘ給^{ヘリ}。立^三此ノ二道^一ヲ不^レ限^ニ曇鸞一師^ニ。天台ノ十疑論^ニモ同^シク引^シ釋^シ給^{ヘリ}。又迦才ノ浄土論^ニモ同^ク引^{ケリ}。（中略）其ノ難行道トハ者、即聖道門也。易行道トハ者、即浄土門ナリ也。⁽⁴⁵⁾

とある。また『選択集』第一章にも、

今此ノ浄土宗ハ者、依^ハ道綽禪師ノ意^ニ立^テ、二門^ヲ而攝^ス一切^ヲ。所謂聖道門浄土門是也。（中略）此ノ宗之中^ニ立^{コト}ハ二門^ヲ者獨^リ非^ニ道綽^ノミ。曇鸞天台迦才慈恩等ノ諸師皆有^ニ此ノ意^一。且^ク曇鸞法師ノ往生論ノ注ニ云、謹^テ案^{スルニ}龍樹菩薩ノ十住毘婆娑ニ云ク、菩薩求^ニ阿毘跋致^一有^ニ二種ノ道^一。一ニハ者難行道ナリ。二ニハ者易行道ナリ。（中略）此ノ中ノ難行道トハ者、即^チ是^レ聖道門也。易行道トハ者、即^チ是^レ浄土門也。難行易行ト聖道浄土ト其ノ言雖^モ異^{ナリト}其ノ意是^レ同^シ。天台迦才同^シ之^ニ。⁽⁴⁶⁾

とある。浄土宗は、道綽の意によって聖道浄土の二門を立てて一代仏教を摂めとるが、このように一代仏教を二つに分類することは、道綽一師だけの考え方に基づくものではないとして、曇鸞所説の難易二道の説示を取り上げている。また曇鸞だけでなく天台や迦才も同様であ

るとし、そして難行道とは聖道門と、易行道とは浄土門と同義であると述べている。

構造的にみれば、難易二道の説示は、道綽由来の一代仏教を二つに分類するという捉え方（二門判）に正当性を持たせるために取り上げられていると言える。

《③の2》『大経釈』における教判論の説示箇所を検討

このことを踏まえて、『大経釈』における教判論の説示箇所（いわゆる「古層」とされる箇所）を見てみよう。

二ニハ立教開宗ト云フ者、亦タ分テ爲ス二ト。一ニハ諸宗ノ立教ノ不同。二ニハ正ク立ツ二教ヲ。（中略）二ニ正ク立二教者、綽禪師意、略立三テ、二教ヲ、以テ判ス佛教ヲ。一ニハ聖道ノ教。二ニハ浄土ノ教ナリ。一ニ聖道ノ教云ハ者、若ハ小乗、若ハ大乘、若ハ顯教、若ハ密教ノ中云。二ニ浄土ノ教ト者、小乗ノ中ニハ全不説カ浄土ノ法門ヲ、大乘ノ中ニハ多ク説ク往生浄土ノ法ヲ。名レテ之ヲ謂ニ浄土教ト。今此ノ經ハ正ク是レ攝ス浄土教ニ云。次ニ以テ横截五惡趣ノ文ヲ分別スル二門ヲ也。抑モ三乘四乘ノ聖道ハ正像既ニ過テ至テヨリ末法ニ、但タ有レテ教無ニ行證。故ニ末法近來、無ニ斷惑證理。無ニ斷惑證理故ニ、以テ之無ニ出ル生死ノ輩カラ。往生浄土之法門ハ雖モ未レタ斷ニ煩惱之迷ヲ、依ニ彌陀ノ願力ニ生スル極樂ニ者、永ク離ニ三界ヲ、出ニ六道生死ヲ。故ニ往生浄土ノ法ハ是レ未ニタ斷惑出ルノ三界ヲ法ナリ云。故ニ末代ノ出離生死ハ往生浄土ナリ。更ニ以テ不レ可階事ナルカ故ニ、有ラン心之人ト、若シ欲レセ出ニト生死ヲ者ハ必ス可レ歸ニ浄土門ニ。故ニ道

綽禪師釋テ此ノ經ノ横截五惡趣ノ文ヲ云ク、若シ依ハ此ノ方ノ修治斷除ニ、先ツ斷ニテ見惑ヲ、離ニ三途ノ因ヲ、滅ス三途果ヲ。後ニ斷ニテ修惑ヲ離ル人天ノ果ヲ。此レ皆ナ漸次ノ斷除ニシテ不レ名ニ横截ト。若シ得レハ往生ヲ彌陀ノ淨國ニ、娑婆ノ五道一時ニ頓捨スル故ニ名ニ横截ト。截五惡趣ノ截ニ其ノ果ニ也。天台眞言皆ナ雖レ名ニト頓教ト斷ルカ惑ヲ故、猶是漸教也。未レタ斷レ惑ヲ出ニ過スルカ三界之長迷ニ故ニ、以テ此ノ教ヲ爲ニ頓中ノ頓ト也。⁴⁷⁾

とある。立教開宗において「浄土宗では」二教を立てるとし、道綽の意では聖道浄土の二教（二門）を立てて一代仏教を判定すると述べる。そして、横截五惡趣の文によって二門（二教）を分別するといひ、この文に対する道綽の解釈を取り上げ、それに基づき、聖道教を漸教、浄土教を頓中の頓教と位置づけている。

ここでは「聖道教・浄土教」という用語を使い、これを「二教」としている。「二門ヲ分別スル也⁴⁸⁾」とは言うものの、文中に「浄土門」の語が二ヶ所あるだけで、対となる「聖道門」の語は見られない。⁴⁹⁾明確には「聖道門・浄土門の二門判」が成立していないようである。⁵⁰⁾『大経釈』における教判は、さしあたり「聖道教・浄土教の二教判」（頓漸二教判）と言えるものである。もっぱら道綽一師の解釈に基づく教判論であり、先にみた『逆修説法』『選択集』における教判とは論法も異なっていることが分かる。

浄土宗の教判である「聖道門・浄土門の二門判」は、およそ『大経釈』のこの箇所を素地とし、後に曇鸞の難易二道の説示を採用するな

どして漸次に確立していったものと考えられる。そして、法然がその難易二道の説示に着目していることが確実視できるのは、『逆修説法』以後ということになる。であるならば、現在の『大経釈』と同じく、聖岡所見の『大経釈』においても、曇鸞の難易二道の説示は存在していなかった可能性が高いと推察される。

改めて、両『見聞』の問題箇所を見てみよう。聖岡は法然の『大経釈』から、

曇鸞法師、立^三二教ヲ。一^ニハ難行道()教、二^ニハ易行道()教。

という文を引用したと述べている。そもそも他の法然遺文を見渡しても、難行道と易行道とを指して「二教」と表現する用例は一つも確認できない。また「難行道教・易行道教」というように「道」の下に「教」を付した用語例も確認できない。法然の『大経釈』において「二教」と表現されるものは、あくまで「聖道教・浄土教」であった。聖岡の教学思想に鑑みると、両『見聞』における引用文は、単なる誤りではなく、何らかの理由によって聖岡自身が用語を置き換えたのではないかとも想像できるのであるが、いずれにしても、聖岡が『大経釈』から引用したという「難易道教・易行道教の二教」なる文言は、実際に聖岡が見ていた『大経釈』のテキストにも記されていないと考えられる。

おわりに

本稿では、「三部経釈」のテキストに関する問題点を念頭に置き、『浄土宗全書テキストデータベース』を活用して、法然門下における『大経釈』の引用の整理を行った。『浄全』正篇に所収されている文献に限った調査であったものの、『大経釈』からの引用を数多く確認することができた。『大経釈』は、法然門下において古くから重要視されてきた法然遺文の一つであると言えよう。

そして、整理した引用の中から特異な引用例を取り上げ検討した。まずは、『大経釈』からの引用であると明記しながらも、いわゆる「新層」(広本『選択集』同文箇所)からの引用を確認した。『直牒』にある引用文からして、聖岡所見の『大経釈』は、現存テキストと同じく広本『選択集』と校合編集されたものであったと考えられる。また『決答鈔』にある引用文が、広本『選択集』同文箇所からの取意文であるとするならば、良忠の時代の『大経釈』も、すでに広本『選択集』と校合編集されていた可能性あると言えるのではなからうか。

次に、現存テキストにおいて確認できない引用文を三つほど取り上げた。それらはいずれも典拠の誤記等として処理できるものであり、彼らが見ていた『大経釈』に実際に記されていた文とは捉えることができないことを指摘した。

結果として、『大経釈』の原初形態に関する手掛かりを見出すことはできなかったのであるが、本検討の上からみれば、中世の法然門下

が見ていた『大経釈』も、現在我々が目にするテキストとあまり大差のない形態のテキストであったのではないかと推測される。

法然門下の文献には、まだデータベースになっていないものがあるので、それを今後の課題とし、引き続き調査範囲を広げ、『大経釈』はもとより、『三部経釈』全体におけるテキストの成立過程の解明に向けて取り組んでいきたいと考える。

註

- (1) 「三部経釈」についての一般的な認識である。いわゆる「東大寺講説」という法然の歴史的事象について疑義がないわけではない。(伊藤真徹「法然上人の東大寺講説について」『印度學佛教学研究』第十卷第二号、一九六三、八八―九三頁) 参照。
- (2) 『浄土宗全書』続篇所収の文献は今後の調査対象である。その他、まだデータベースになっていない文献についても同様である。
- (3) 大須賀秀道「三経釋と選擇集の對檢」(『佛教研究』第五卷第三・四号合併、一九二四年、三二―三三五頁) 参照。
- (4) 今岡達音「三経釋と選擇集との著作前後」(『佛教學』第二卷第三号、無礙光社、一九二五年、一二―二〇頁、および同卷第六号、無礙光社、一九二五年、一一―一頁) 参照。
- (5) 石井教道「選擇集と三部経釋の成立前後考」(『大正大学学報』第三二号、一九四一年、五三―七二頁) 参照。
- (6) 石井教道『昭和重修法然上人全集』(以下『昭法全』) 序(平楽寺書店、一九五五年、一一―一四頁) 参照。
- (7) 高橋寿光「近年における浄土学研究の状況―法然浄土教の研究状況―」(『教化研究』第二二号、二〇一一年、一八〇―一九二頁) 参照。
- (8) 岸一英「『逆修説法』と『三部経釈』」(藤堂恭俊博士古稀記念『浄土宗典籍研究 研究篇』同朋舎、一九八八、一〇三―一三九頁) 参照。
- (9) 岸一英「『三部経釈』の研究(一)」(『法然上人研究』創刊号、一九九二、一一―五四頁) 参照。平成三年、林田康順氏は「三部経釈」に見られる「選択」「選」等の用語は「選択集」(広本)との校合箇所と指摘している。(林田康順「法然上人「選択」思想の先例考」『佛教論叢』第三五号、一九九一年、八五―八八頁) 参照。
- (10) 岸一英「無量寿経釈」古層の復元―『三部経釈』の研究(二)―(佐藤成順博士古稀記念論文『東洋の歴史と文化』山喜房佛書林、二〇〇四、五〇五―五三〇頁)、同「阿弥陀経釈」古層の復元―『三部経釈』の研究(五)―(高橋弘次先生古稀記念論集『浄土学佛教学論叢』山喜房佛書林、二〇〇四年、一五七―一八三頁)、同「阿弥陀経釈」古層復元本」(『佛教文化研究』第五四号、二〇一〇年、一九頁) 参照。
- (11) 林田康順「東大寺講説「三部経釈」に説かれる「選択」思想への疑義」(『印度學佛教学研究』第四八卷第一号、一九九九年、五六―六〇頁) 参照。
- (12) 林田康順「法然上人「三部経釈」に説かれる「選択」をめぐる」(『三康文化研究所年報』第三二号、二〇〇〇年、一六九―一八九頁) 参照。
- (13) 林田康順「法然上人における勝劣義の成立過程―『逆修説法』から廬山寺藏『選択集』へ―」(『仏教文化学会紀要』第八号、一九九九年、三〇―六四頁)、同「法然上人における選択思想の成立―選択と偏依―」(『印度學佛教学研究』第四七卷第二号、一九九九年、一二七―一三〇頁)、同「法然上人「選択思想」と「勝劣難易二義」の位置」(『佛教論叢』第四三三号、一九九九年、三一―二二頁)、同「法然上人における難易義成立の意義―機辺から仏辺へ―」(『阿川文正教授古稀記念論集法然浄土教の思想と伝歴』二〇〇一年、二二七―二六五頁)、同「法然上人における難易義成立の意義―『無量寿経釈』から『選択集』へ―」(『佛教論叢』第四五号、二〇〇一年、一一六―一二三頁)、同「法然における「選択」思想の成立とその意義」(『佛教學』第五一号、

二〇〇九年、二一—四六頁）参照。

- (14) 井上慶淳「漢語『三部経釈』における新層古層説の再検討―新層の成立過程について―」（『印度學佛敎學研究』第六九卷第二号、二〇二一年、一二八—一三二頁）参照。

- (15) 下端啓介「法然『無量寿経釈』の「古層」の検討―「前」・「後」の指示語に注目して―」（『佛敎大学仏敎学学会紀要』第二八号、二〇二三年、一五三—一七三頁）、同「法然『無量寿経釈』の「古層」の検討―正雜二行判に注目して―」（令和五年度浄土宗総合学術大会口頭発表資料）参照。

- (16) 岸一英氏は「古層な部分を指して、『三部経釈』の原形と想定するならば、その『三部経釈』を『逆修説法』・『選択集』よりも古いものと位置づけることができるかと思う。（中略）その古層な部分に対して、『選択集』との関係にみられたように、何度かの加筆・増補があったものと推定されるのである」と述べている。（同『逆修説法』と『三部経釈』藤堂恭俊博士古稀記念『浄土宗典籍研究 研究篇』同朋舎、一九八八、一三七頁）。

- (17) ③は無刊記であるが、『高木文庫古活字版目録』（便利堂、一九三三年、八〇頁）によると元和年間から寛永年間の刊行とされる。

- (18) 遅くとも聖聡の時代の『大経釈』はすでに『選択集』と校合されていたと考えられる。『大経直談要註記』卷一には『大経釈』のテキストの本文末に「右於此書一部始終者、非ハ傳燈宗旨之仁、敢テ不レ可書傳ス。當レキモ、深奥ヲ、非シハ其ノ法器ニ者、巨益奈何ン。且ハ所秘藏スル也。且ハ憚レハ外見ヲ也。強テ於テハ有ニ書讀ノ志之輩ニ、師資相承之契約之上ハ、懸テ現當二世ノ冥照ニ令メ誓言セキ許可ス之ヲ者也云」（『浄全』十三、二五頁）とある。岸一英氏は「これは、当時の著作における常套句と考えられるが、『無量寿経私記』が不可他見を明言する『選択集』のテキストの関係において何らかの接点をもつものと、聖聡が考えたからではないかとも推測できる」と述べている。（同『大経直談要註記』について）大谷旭雄編『聖總上人典籍

研究』山喜房佛書林、一九八九年、一〇頁—一一頁）。

- (19) 『念仏本願義』の著者について、一般には長西とされているが根拠は曖昧であり、長西の門弟である念空道敎の著ではないかとする説もある。（『新纂浄土宗大辞典』一二〇二頁参照）。

- (20) 僅かな異同であっても別本や異系統の存在を示す証拠となる可能性があると考えられる。もちろんその通りであるが、現段階では内容面で大きく異なる箇所は見えていないため、大別するならば、寛永版系統と大差ないものを見ていたであろうと概観的に判断した。古写版本に基づく引用文の精査および寛永版『大経釈』と『大経直談要註記』所収本との対比については今後の課題である。

- (21) 石井敎道『選択集の研究 総論篇』平楽寺書店、一九五一年、二一五—二一九頁。

- (22) 『直牒』卷六（『浄全』七、五四二頁）。『浄全』所収本の底本は明治十七年（一八八四）版とされる。慶安三年（一六五〇）版にも割書きで〈廣選擇全ク同之ニ〉（卷六、二七七丁裏）とある。

- (23) 寛永九年版『大経釈』十三丁裏（『昭法全』七四頁）。

- (24) ちなみに『直牒』には「十一丁」とあるが、寛永版『大経釈』ではこの文が十三丁裏に記されている。

- (25) 広本『選択集』第三章（『昭法全』三七二頁）。

- (26) 『決答鈔』卷上（『浄土宗聖典』五、原文一〇七頁、書下三一六頁）。『浄土宗聖典』五所収『決答鈔』の卷上は、増上寺藏聖聡書写本を底本とし、千葉大蔵寺藏安譽虎角真筆本、京都禅林寺藏良皎書写本（文和二年（一三三三）、栃木円通寺藏名越良順本（文明十八年（一四八六）、福井西福寺藏名越良智本（永禄九年（一五六六）、慶安元年版本（一六四八）、宝暦五年版本（一七五五）等と対校したものとされる。よってここでは『浄全』十所収本（宝暦版）ではなく、『浄土宗聖典』五所収本（諸本対校）に依った。

- (27) 寛永九年版『大経釈』二十七丁表裏（『昭法全』八一頁）。ちなみに良忠撰『観経疏伝通記』散善義（『浄全』二、三八九頁上）、同『決疑

鈔』卷二(『浄全』二二六下—二二七頁上)では、この文を「廣本選擇云:」「廣本云:」と典拠を明記して引用している。

- (28) 広本『選択集』第二章「正定トイフハ、法藏菩薩二百一十億ノ諸佛ノ誓願ノナカニヲイテ、念佛往生ノ願ニエラヒサタム。カルカユヘニ定トイフナリ。選擇ノ義マタシモヲマツヘシ。コレラノコ、ロニヨルカユヘニ、念佛ヲモテ、ナツケテ正定ノ業トスルモノナリ」(『昭法全』三五七頁)。

- (29) 良忠直筆の『決答鈔』は現存していない。あくまで現存する『決答鈔』の古写版本※註(26)が、正確に書写伝持されてきたものとみた場合、良忠の時代の『大経釈』も広本『選択集』と校合編集後の形態であったと類推できる、ということである。ただし筆者は当該箇所を翻刻資料でしか確認できていない。確度を高めるためには『決答鈔』の現存古写諸本を確認する必要がある。

- (30) 『法事讃私記見聞』巻下(『浄全』四、一三二頁)。佛大蔵の無刊記(江戸期とされる)の版本(外題「新板法事見聞」下巻、三丁表裏)も同じ記述であった。

- (31) 寛永九年版『阿弥陀経釈』六丁表(『昭法全』一四九頁)。

- (32) 『決疑鈔』巻五(『浄全』七、三三三頁)。「浄全」所収本の底本は元禄十三年(一七〇〇)忍微開版本とされる。永仁七年(一二九九)の写本とされる佛大蔵本(巻五、三四丁表)にも同じく「上人云」とだけあり、典拠となる文献名は記されていない。

- (33) 法然遺文において、この一連の文章に類似する説示は以下の通り。「十七條御法語」「観經ノ三心、小經ノ一心不亂、大經ノ願成就ノ文ノ信心歡喜ト、同流通ノ歡喜踊躍ト、ミナコレ至心信樂之心也ト云リ。コレラノ心ヲモテ、念佛ノ三心ヲ釋シタマヘル也ト云」(『昭法全』四六九頁)。「観經釈」「今、此ノ經ノ三心ハ即チ開ク本願ノ三心ヲ。爾ル故ハ至心ト者至誠心也。信樂ト者深心ナリ。欲生我國ト者ハ廻向發願心ナリ也」(『昭法全』一二六頁)。

- (34) 『小経隨聞講録』「元祖ノ決疑鈔五卷卅五紙云、本願ノ至心信樂欲生我國、観經

ノ三心、小經ノ一心、皆三心也ト」(『浄全』十四、七三九頁)。

- (35) 『選択決疑鈔見聞』三之本(『浄全』七、七八一頁)。「浄全」所収本は享保十四年(一七二九)版とされる。香月乗光氏の解説(『浄全』七、四〇頁)によれば、元和六年(一二二〇)の写本があるというが筆者は未確認である。

- (36) 寛永九年版『観經釈』十二丁裏(『昭法全』一〇四頁)。

- (37) 『逆修説法』初七日(『昭法全』二三三頁)。

- (38) 江戸期の版本『浄土二蔵義見聞』巻一(天性寺文庫、二十二丁裏)。「浄全」十二、三六二—三六三頁。

- (39) 安政四年版『釈浄土二蔵頌義見聞』巻一(佛大蔵本、二十二丁裏)。この版は『浄全』所収本の底本とされるが『浄全』十二、三六三頁の欄外注(五)は「現流之本未見文」とある。

- (40) 延宝三年版『浄土略名目図見聞』巻上(西谷寺文庫、十八丁表)。この版は『浄全』所収本の底本とされる。他に宝永三年、元禄十三年の刊本があるとされるが筆者未見。

- (41) 『浄土略名目図見聞』巻上(西谷寺文庫、十八丁表)。

- (42) 『選択集』第一章(『昭法全』三二二頁)。

- (43) 『逆修説法』六七日(『昭法全』二七〇頁)。

- (44) 難易二道に関する説示は、『往生大要鈔』「聖道浄土をば難行道易行道となづけたり」(『昭法全』五〇頁)、『基親取信本願之様』「聖道トハ即チ難行道也、是レ自力ナルヲ以テ故ニ。浄土門トハ易行道也、是レ他力ナルヲ以テ故ニ」(『昭法全』五〇頁)とある。その他『要義問答』『浄土宗略抄』にも見られる。いずれも聖道浄土二門判に付随して登場する。

- (45) 『逆修説法』六七日(『昭法全』二七〇頁)。

- (46) 『選択集』第一章(『昭法全』三二二—三二三頁)。

- (47) 寛永九年版『大経釈』(『昭法全』六七—六八頁)。

- (48) 「次以ノ二門也」の一文は、『大経直談要註記』所収本では割注で(次ニ以テ横截五惡趣ノ文ヲ釋スニ教ノ差別ヲ。道綽淨影龍興曇鸞意)同

「之」となっている。聖岡がこちらに近い文章を見ていたとすれば、曇鸞の難易二道の説示と結びつけて、傍線部の文を聖岡自身で作り、「大経私記云」として引用したとも想像できる。

- (49) 『大経釈』のいわゆる古層とされる箇所において「浄土門」「浄土法門」という語はいくつか見られるが「聖道門」の語は見られない。ただし、いわゆる新層とされる『選択集』同文箇所（『昭法全』九四頁）には一回だけ「聖道門」の語が出てくる。ちなみに『観経釈』にも『選択集』第八章との同文箇所（『昭法全』一二七頁）に一回、『阿弥陀経釈』にも『選択集』第十六章との同文箇所（『昭法全』一五七頁）に一回だけ出てくる。しかし「三部経釈」全体の古層とされる箇所には「聖道門」の語は一回も出てこない。

- (50) 柴田泰山氏は「法然の遺文を整理してみても、『往生要集釈』や『無量寿経釈』に見られる「聖道門」の用例は、法然以外による加筆の可能性も高く、もともとは『無量寿経釈』における〔中略〕『無量寿経釈』（『昭法全』六七頁）の引用」という記述に見られる「聖道教」「浄土教」という表現が、法然における『安楽集』使用の初期の用例であるものと思われる。〔中略〕その後、『逆修説法』二七日では〔中略〕『逆修説法』（『昭法全』二四一頁）の引用」と説示し、「聖道浄土二門」、つまり「聖道門」「浄土門」という区別が明示されていることが分かる」と述べている。（同『『選択集』に見られる修辭的表現』『三康文化研究所年報』第五三号、二〇二二年、一三九—一四〇頁）。

- (51) 註(48)参照。聖岡独自の教判として二藏二教性頓相頓判が知られる。聖岡は禅宗等からの寓宗批判に対抗するために、宗祖以来の聖道浄土二門判を採用せずに伝菩提流支撰『麒麟聖財論』、伝法然撰『弥陀本願義疏』『浄土布薩式』等の偽撰とされるものを積極的に引用して新たな教判を提唱したとされる。「建曆法語」なる法語を法然に仮託して記したことも指摘されているが、望月信亨氏によれば、聖岡はこれらの由緒が不明瞭な文献だけをもって新教判を案出したのではなく、

その根底には別の由来として『大経釈』に説かれる頓漸二教判があったと推察している。（同『浄土教之研究』金尾文淵堂、一九二二年、一〇〇—一〇一五頁参照）。

- (52) 註(29)参照。

〔付記〕

本稿は、平成三十年六月二十二日の佛教大学法然仏教学研究センター平成三十年度第三回全体会において、口頭発表した資料を加筆修正したものである。

（いわや りゅうほう 嘱託研究員）

編集後記

『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』第10号をお届けします。

新型コロナウイルス感染症への注意は怠ってはいけないものの、昨年5月に5類感染症へ位置付けられ、一応の落ち着きをみました。同ウイルスが日本の研究活動へ与えた影響は甚大であったと考えます。これからは以前のような活発な研究活動が推進されることを心から祈念しております。

そのような中においても、本センター研究員による各部門の研究が途切れることなく継続されたことは、ひとえに、研究員の皆様の熱意と努力の賜物と敬意を払わずにはおれません。どうぞ、本センター研究員の2023年における成果を本誌にてご確認ください。

また、今年の講演会は、龍谷大学文学部教授の楠淳證（くすのきじゅんしょう）先生をお招きして、4年ぶりに対面にて開催することができました。深く感謝申し上げます。楠先生の講演は、本誌に掲載するとともに、佛教大学公式 YouTube チャンネルに動画をアップしていますので、どうぞご覧ください。

そして、2023年で本研究センターは10周年を迎えました。来年度には10周年を記念した企画を本学の宗教文化ミュージアムにおいて催す予定をしています。その企画については改めて公表いたしますので、本センターの活動に注目していただければ幸いです。

最後に、本紀要作成にあたりご協力いただいたすべての方へ感謝申し上げます。

（加藤弘孝）

佛教大学法然仏教学研究センター紀要 第10号

ISSN 2188-8442

発行日 2024年3月1日

編集者 佛教大学法然仏教学研究センター
センター長 曾和義宏

発行者 佛教大学法然仏教学研究センター

〒603-8301 京都市北区紫野北花ノ坊町96
Tel. 075-491-2141(代) Fax. 075-495-2151

印刷所 中村印刷株式会社

〒601-8133 京都府京都市南区上鳥羽藁田町55
Tel. 075-682-7666 Fax. 075-682-7677

**BULLETIN
OF
HONEN BUDDHIST STUDIES
RESEARCH CENTER
OF BUKKYO UNIVERSITY**

NO. 10

MARCH 2024

Published by
HONEN BUDDHIST STUDIES RESEARCH CENTER
OF BUKKYO UNIVERSITY
KYOTO JAPAN

**BULLETIN
OF
HONEN BUDDHIST STUDIES
RESEARCH CENTER
OF BUKKYO UNIVERSITY**

NO. 10

MARCH 2024

Published by
HONEN BUDDHIST STUDIES RESEARCH CENTER
OF BUKKYO UNIVERSITY
KYOTO JAPAN

CONTENTS

〈Translation and reprint〉

An Annotated Japanese Translation of the *Wangsheng Xifang Jingtū Ruiying*

<i>Shanzhuan</i> (1) Foreword and Biographies 1 to 10	SAITO Takanobu	
	SOWA Yoshihiro	
	KATO Hirotaka	
	NAGATA Masataka	
	OGAWA Hodo	1

An annotated translation of Shōkō's

“Tetsu Senchaku Hongan Nembutsu-shū” (2)	UENO Tadaaki	55
--	--------------	----

Myōe's Zaijarinn, Volume III: Reading and Annotation (2)

	YONEZAWA Mieko	83
--	----------------	----

An Annotated Translation of Chingai's Ketujyo Ojo Shu (6)

Chapter VI · Chapter VII	HATTORI Junkei	101
--------------------------	----------------	-----

〈Articles〉

Quotations of the *Muryō jukyōshaku* in Hōnen's Disciples Writings:

Utilizing the Jōdoshū Zensho Text Database	IWAYA Ryūho	135
--	-------------	-----

* * *

〈Lecture text〉

2023 Lecture of Honen Buddhist Studies Research Center of Bukkyo University		153
---	--	-----

〈Report〉

2023 Annual Report of Activities of Honen Buddhist Studies Research Center of Bukkyo University		177
--	--	-----

2023(令和5)年度 佛教大学法然仏教学研究センター講演会

日 時：2023(令和5)年7月1日(土)

講 題：解脱房貞慶の法然浄土教批判の背景

—なぜに貞慶は『興福寺奏達状』『興福寺奏状』を著して法然浄土教を批判したのか—

講 師：楠 淳澄(龍谷大学文学部教授)

開催形式：対面

■プログラム

13:30 挨拶(曾和義宏法然仏教学研究センター長、仏教学部教授)

13:45 講演(楠 淳澄)

15:15 質疑応答

*司 会：坪井 剛(仏教学部准教授)

ただ今、ご紹介いただきました、龍谷大学の楠でございます。私の専門は唯識仏教でございます。特に日本の唯識思想である法相教学を主に研究してまいりました。同時に、解脱房貞慶(1155-1213)という法相宗の学侶(学僧)の教学思想研究も深めてきたわけですが、その過程で、貞慶の『興福寺奏状』による法然浄土教批判のあり方についても何点かの研究を発表してまいりました。曾和センター長より今回、講演のお招きをいただいたおり、その話でもよいか否かをお尋ねし、このたびのテーマとなった次第です。

解脱房貞慶というお方は、高校の日本史の教科書にも出てまいりますので、一般的にもある程度は知られているお方ですね。その際にも、『興福寺奏状』(以下『奏状』)という書物をもって法然浄土教を批判した人物として記載され、その結果、法然および法然門下の方々が流罪等に処せられたという話が出てまいります。そういう点では知られている人物ではあるのですが、しかし真摯な求道者であり、かつまた一流の学僧であったという点や、教義思想をもとに自らの信仰実践のための理論を非常に細やかに構築していった人物であったこと等については、あまり究明されてこなかったといつてよいでしょう。ここ40年にわたる私の研究は、第一に法相論義による教学展開の研究でしたが、同時に法相教学をもととして展開した貞慶の思想・信仰の実態をも解明してまいりました。その観点より、なぜに貞慶が法然浄土教を批判したかという点について、今回はお話したいと考えております。

貞慶という人物にとっての信仰は、実は実践そのものでした。貞慶の属する法相宗では論義

研鑽による教学研究が深くなされていました。この教学研鑽をもとにして貞慶の思想が構築され、その思想展開によって自らの仏道成就のための実践である信仰が展開をしていったことが種々の文献によって確認できます。具体的にいえば、浄業を実践することによって浄土に往生して見仏聞法・二利双行していく「弥陀浄土信仰・釈迦浄土信仰・弥勒浄土信仰・観音浄土信仰」という四尊の浄土信仰が根幹となり、これを資助する形で余他の信仰が幾つか展開したというのが貞慶の信仰の特色でした。そして、一番最初に展開したものが弥陀浄土信仰だったのです。

貞慶に阿弥陀仏信仰があったのか否かについては、昭和年代、たびたびテーマとなりました。当時の現存する資料から考えると、到底あるとは思えない状況でした。ところが、あるとき東大寺図書館で『観世音菩薩感應抄』（以下『感應抄』）という書物を見いだしたことで、状況が一変いたしました。著者名が明記されていなかったのも、最初は誰が書いたものかわからなかったのですが、詳細に検討していくと貞慶の思想等と合致する11もの符合点を見出し、間違いなくこれは貞慶の書いたものであるということがわかってまいりました。そして、その中に阿弥陀仏の浄土への往生を欣求していたということを貞慶が自らの言葉で明確に示していた点より、研究がどんどん進展していったという次第です。今では貞慶の弥陀浄土信仰の理論は明白であり、それをもとに『奏状』をあらためて見てみると、なぜに貞慶が法然を批判したかということまで明らかになってまいりました。

実は、『奏状』には今一つ、『興福寺奏達状』（以下『奏達状』）という異本があります。これについて「改竄書である」という見解もありましたが、40年余り貞慶の書物を読み込んできた私の目には、貞慶の思想が『奏達状』の中に随所に見いだされ、この観点より『奏達状』もまた貞慶の書物であると判断するに至りました。この点については、すでに参考資料であげた文献において論証したとおりです。そこで、この二つの書物をもって私は、貞慶による法然浄土教批判のあり方をあらためて検討していくことにいたしました。そうすると、かなり色々なことが見えてまいりました。本日のお話では、この二つの書物を主に用いながら、さらに貞慶の著書である『安養報化』（1192年以前の撰述と推定）、『発心講式』（1192年撰述）、『心要鈔』（1195年撰述と推定）、『唯識論尋思鈔』（1201年撰述）、『感應抄』（1201年撰述と推定）、および没年である建暦3年（1213）に口述筆録された『観心為清浄円明事』をも加味し、貞慶の法然浄土教批判の真相についてお話をしたいと考えております。

色々な研究手法がある中で、私の場合はあくまでも貞慶の教学思想に基づいて、何が一番教義的に問題にされていたのかということを解明することに主眼をおいてまいりました。その点、歴史研究をなさる先生方や国文研究の先生方とは研究手法が異なっているのだと、受け止めていただければと存じます。



まず、最初に申し上げておきたいことは、『奏達状』は『奏状』の前に書かれた草稿本であ

ったという点です。法然上人の行状を記した『円光大師行状画図翼賛』（以下『翼賛』）という書物の中には、

興福寺の鬱陶、猶やまず。同二年九月に蜂起をなし、白疏をささぐ。

（『浄土宗全書』第16巻・395頁・上）

という言葉が出てまいります、『奏状』はその奥書によれば10月に起草されていますので、ひと月違っていませんか。これがまず不思議でした。すると、大谷大学に所蔵されている明和元年（1764）書写の『奏達状』の奥書に、

有る人の云わく、絵詩伝に元久二年九月の頃、興福寺の学徒、白疏を捧ぐと云えるは、右の表文なるべし。

と記されていました。『奏達状』には龍谷大学本と大谷大学本とがあるのですが、いずれも起草年月は記載されていませんでしたが、上記の大谷大学本の奥書により江戸時代には、9月に興福寺の学徒によって上奏されたものが『奏達状』であったと見られていたことがわかりました。一方、『奏状』には10月起草の奥書の記載がありますので、そこにどのような経緯があったのかは明確ではありませんが、現存資料から類推すれば、まずは『奏達状』が9月に作られ、それを改変する必要性が出てきたので、最終的には10月に改変された『奏状』が上奏されたのではないかと考えられるわけです。

両訴状について内容を詳細に比較検討してみると、批判の流れは基本的にはほぼ同じですが、『奏達状』の方がはるかに厳しい文言を用いて法然を批判しているということがわかります。例えば、九カ条の過失のタイトルを見ましても、第一の過失の中において「邪宗」というような言葉が出てまいります。このような厳しい表現が『奏達状』には随所に記されています。この九カ条の過失を比較してみると興味深いことがわかります。

『奏状』	『奏達状』
第一立新宗失	第一立邪宗之罪（邪宗を立つるの罪）
第二図新像失	第二私販新造圖（私に新造を販う圖）
第三輕釈尊失	第三輕侮釋尊之失（釋尊を輕侮するの失）
第四妨万善失	第四廢萬善之辜（萬善を廢するの辜）
第五背靈神失	第五乖背神靈之罰（神靈に乖背するの罰）
第六暗浄土失	第六闇昧浄土旨趣之愆（浄土の旨趣に闇昧なるの愆）
第七誤念仏失	第七謬軼念佛奥義之殛（奥義を謬まり軼ぎるの殛）

第八損積衆失——第八濫損釋衆恩（釋衆を濫りに損ずるの恩）

第九乱国土失——第九亂壞國家之賊（國家を乱壞するの賊）

『奏状』のタイトルの方が4文字で整えられて洗練されているのに対して、『奏達状』は文字数がさまざまです。しかし、一番最後の文字を見てみると、できるだけ違う言葉で表現しようと試みていたことがわかります。したがって、『奏達状』もまた、かなり工夫して作成された書物であったといってよいでしょう。もしこれが「後に作成された改竄書」であるとするならば、なぜこのようなタイトルの変更までしなければならなかったのかという疑問がまず生じます。しかし、貞慶が先に『奏達状』を作成したものの、何らかの事情で自らの手で改変する必要性が生じたとしたならば、理解できます。そうすると、『奏達状』は『奏状』よりも先に作成された「草稿本」（異本）であったという位置づけになります。そこで私は、両訴状の内容を詳細に比較検討していき、龍谷大学仏教文化研究叢書28の『典籍と史料』（思文閣／2011年）の中で『奏状』と『奏達状』（楠翻刻）とを文献的・思想的に比較検証を行なった論稿を掲載いたしました。そして実際に比較してみると、内容は異ならないのに変更された文言もまた多数見られることがわかり、後世の「改竄」とはとうてい考えられないことが判明いたしました。また、文章を変更したために、明らかに内容が異質になってしまっている箇所があり、それは法然を守るための文章変更であったことも明らかになってまいりました。この点をお話する前に、まずは専修念仏の停止を訴える訴状の上奏の経緯について、お話をしておきましょう。

法然上人の伝記資料である『翼賛』には、

上人の勸化、一朝にみち四海にをよぶ。しかるに門弟の中に、専修に名をかり本願に事をよせて放逸のわざをなすもののおおかりけり。これによりて、南都北嶺の衆徒、念仏の興行をとどめ、上人の化導を障礙せんとす。（中略）元久元年の冬の比、山門大講堂の庭に三塔会合して、専修念仏を停止すべきよし、座主大僧正に訴申けり。

（『浄土宗全書』第16巻・382頁・上）

と出てまいります。これを見ると、法然の教えが日本国に満ち満ちたが、門弟の中に専修に名をかり本願に事をよせて放逸のわざをなす者が多く、このことが南都北嶺の衆徒の反発を招き、まずは法然の属する比叡山において「専修念仏の停止」が求められたことがわかります。これが元久元年（1204）のことでした。これに応じて法然が元久元年11月7日に門弟に対する制誡として示した書状が『七箇条制誡』（『七箇条起請文』）でした。「あまねく予の門人と号する念仏の上人等に告ぐ」という言葉で始まる『七箇条制誡』には、次のようなことが記されております。

- 一、未だ一句の文をも窺わずして、真言止観を破し奉り、余の仏菩薩を謗ずることを停止すべき事。(中略)
- 一、無智の身を以て有智の人に対し、別行の輩に遇いて好んで諍論をいたすことを停止すべき事。(中略)
- 一、別解別行の人に対し、愚癡偏執の心を以て、まさに本業を棄置すべしと称し、強ちにこれを嫌い嗤うことを停止すべき事。(中略)
- 一、念仏門において戒行なしと号し、専ら淫酒食肉を勧め、適たま律儀を守る者を雑行人と名づけ、弥陀の本願を憑む者は造悪を恐ることなかれと説くを停止すべき事。(中略)
- 一、未だ是非を弁まえざる癡人の、聖教を離れ師説にあらざるに、恣に私儀を述べ、妄に諍論を企てて智者に咲わる。愚人を迷乱することを停止すべき事。(中略)
- 一、愚鈍の身を以て、殊に唱導を好み、正法を知らず、種々の邪法を説きて、無智の道俗を教化することを停止すべき事。(中略)
- 一、自ら仏教にあらざる邪法を説きて正法となし、偽りて師範の説なりと号することを停止すべき事。(以下略)

『昭和新修 法然上人全集』787頁～789頁)

これを見ると、「真言・止観を否定して余の仏菩薩を謗る者たち」「無智の身をもって有智の人に対して好んで諍論をしていた者たち」「余行を実践している者たちを嫌いあざ笑うような行ないをしていた者たち」「阿弥陀仏の本願を頼む者は悪を造っても恐れる必要はないと説くような者たち」「ほしいままに自己の見解を述べて諍論を企てて智者に笑われていた者たち」「法然の教えとは異なる種々の邪法を説いて無智の道俗を惑わしていた者たち」「仏教にあらざる邪法を説いて正法であると偽って師である法然の教えであるかのように述べていた者たち」等がいたということがわかります。このような「放逸の行ない」をなす者のいたことが、法然サイドの史料において明確に認められるのです。当然こんなことがあれば、南都・北嶺、すなわち奈良の教団と法然の属する比叡山から激しい論難や批判が出てくることになります。それがまずは「延暦寺の大衆の訴え」となり、次には興福寺からの「白書の上奏」となったことがわかります。

かくして、門弟を誡めるために『七箇条制誡』が作成され、かつまた比叡山への申し開きもなされたことにより、比叡山からの批判は一旦はおさまりました。しかし、『翼賛』には「興福寺の鬱陶、猶やまず」とありますので、一旦はおさまったかのように見えても、法然の門弟の中に従来と同じような振る舞いをなす者がいたことがわかります。そこで、今度は元久2年(1205)の9月になって興福寺の衆徒が蜂起することになります。この時に作成されたものが『奏達状』であり、興福寺の衆徒の意を汲んで作られたのでしょう。かなり厳しい文言の上奏文となりました。しかし、これを受けて出された「宣旨」の内容からすれば、朝廷に正式に上

奏された訴状は、法然批判をやや和らげた『奏状』の方だったことがわかります。なぜならば、宣旨には「法然は悪くなく門弟が悪い」と書かれ、そのあり方は『奏達状』ではなく『奏状』の内容に一致するものだったからです。そこで、まずは『翼賛』に出る宣旨の文章を見てください。

その後、興福寺の鬱陶、猶やまず。同二年九月に蜂起をなし、白疏をささぐ。彼の状の如くは、上人ならびに弟子権大納言公継卿を重科に処せらるべきよし、訴え申す。これにつきて同十二月二十九日、宣旨が下されて云、「頃年、源空上人、都鄙にあまねく念仏をすすむ。道俗おおく教化におもむく。而今、彼門弟の中に、邪執の輩、名を専修にかるをもちて、咎を破戒にかえり見ず。是、偏に門弟の浅智よりおこりて、かえりて源空が本懷にそむく。偏執を禁遏の制に守るといふとも、刑罰を誘論の輩にくわうることなかれ」と（云々取詮）。君臣の帰依あさからざりしかば、ただ門徒の邪説を制して、とがを上人にかけられざりけり。

（『浄土宗全書』第16巻・395頁・上）

これを見ると、明らかに宣旨の文は「門弟の浅智による行ない」を問題とし、「これは法然（源空）の意図に背くものだから法然には刑罰を加えてはならない」と述べていることがわかります。なぜそうなったのかについて『翼賛』は、興味深いことに「君臣の帰依あさからざりし」と述べています。天皇および公家の外護のあったことにより、法然に刑罰がかからないようにしたことがわかるのです。この宣旨が出ると、興福寺の衆徒は憤慨し、時の奉行であった三条長兼に苦情を申し立てたことが長兼の日記である『三長記』には記されています。それによると、

時に当たって披露されし宣下の状の中に、源空をば上人の由、これを載せらる。上人云々は智と徳とを兼ねる者なり。源空は僻見不善の者なり。「門弟の浅智より起こりて源空が本懷に背く」と。此の句、また源空に過怠なきに似る。

（『増補史料大成』31・174下～175上）

とありますので、法然を名指しで批判し、宣旨にあるような「門弟の浅智より起こりて源空が本懷に背く」ということになれば法然に過失がないことになってしまうと、苦情を申し立てているのです。なぜこのようなことが起こったのでしょうか。実は、ここに『奏達状』と『奏状』の文言の相違がからんでくるのです。そこで『奏達状』と『奏状』の当該箇所を比較して見てみましょう。そこに次のように記されています。

(1)『奏達状』の第四条の当該箇所

夫の花嚴・般若の乍入や真言・止観の結縁と雖も、十の七八は牢れにして塗に汚みれる者を誘引せざるに有るのみ。聞くに昔、信行禪師は紛りに、三階の行業を立つるに…。

(『典籍と史料』312頁・下段)

(2)『奏状』の第四条の当該箇所

此の外に、花嚴・般若の帰依も真言・止観の結縁も、十の八九は皆な以て棄置す。堂塔の建立や尊像の造図の如きも、之れを軽んじ之れを咲うこと、土の如く沙の如し。福も恵も共に欠く。現・当に憑むこと少なし。上人は智者也。自らは定んで謗法の心無き歟。但し門弟の中、其の実、知り難し。愚人に至りては其の惡、少なからず。根本と枝末とは恐らく皆な同類也。昔、信行禪師、三階行業を立つるに…。 (『典籍と史料』312頁・上段)

興味深いことに両訴状を比較すると、『奏状』には宣旨で述べられた内容と同じ「法然は悪くなく門弟が悪い」という文言があり、『奏達状』にはそれがないことがわかります。この文脈は、法然浄土教への批判を「三階教の信行禪師」等になぞられていくところなので、「法然は智者なり」以下の文章を入れると流れがおかしくなります。しかし、宣旨の内容とは合致しています。したがって、朝廷に正式に上奏されたのは『奏状』の方であったということになります。ではなぜ改変されたのか。それは『翼賛』の「君臣の帰依あさからざりし」という言葉がよく示していると思われます。要するに、時の天皇と公家たちによって本来の訴状内容が曲げられた可能性が高いのです。だから貞慶も受け入れざるをえなかったのでしょうか。しかし、法然浄土教の「危険性」を深く憂えていた貞慶は、なおも抵抗を試みます。それが『奏状』の上記の文の末尾に出る「根本と枝末とは恐らく皆な同類也」の言葉です。「結局のところは根本の法然も枝末の弟子と同類だ」と貞慶は述べて、最後の抵抗を示しているのです。しかし、朝廷は『奏状』の文言によって宣旨を下しました。そこで、専修念仏の停止を訴え、法然を批判していた興福寺の衆徒の苦情となったのであろうと考えられます。ちなみに、このような書き換えは第九条にもあり、「王化中興」の意味が以下のように、まるで逆に使用されています。

(1)『奏達状』の第九条の該当箇所

夫れ仏法と王法とは身と心の如し。本より一般の安危を共にし、共に盛衰の一揆を同じくす。仏法盛んなれば則ち王法盛昌なり。仏法廃壊すれば国家も喪亡す。(中略) 粵に推みれば、浄土一宗は肇めて専修僻行を啓し、忽ちに僭し、既に王化中興の運びを妨げ、已に八宗三学の蹟を廃す。また天下の理の乱るるを思うに如何ぞ。吾れ聞けり、昔、弗沙蜜王は…。

(『典籍と史料』内の拙稿319頁～320頁の上段)

(2)『奏状』の第九条の該当箇所

仏法と王法とは猶し身と心の如し。互いにその安危を見て、宜く彼の盛衰を知るべし。時に当たりて浄土の法門はじめて興り、専修の要行尤も盛んなり。王化中興の時と謂う可き

歟。但し三学は已に廃れ、八宗は將に滅せんとす。理の乱れることも亦復た如何ぞ。願うところは只だ諸宗と念仏と宛かも乳水の如く、仏法と王道と永く乾坤に均しからんことを。而るに諸宗は皆、念仏を信じて異心無しと雖も、専修は深く諸宗を嫌いて同座に及ばず。水火並び難く、進退惟だ谷まる。(中略) 矧んや復た弗沙蜜は…。

(『典籍と史料』内の拙稿319頁～320頁の下段)

これを見ると、趣旨は一貫して法然浄土教批判であるにもかかわらず、『奏状』の方は法然擁護の文章に改変されており、そのため妙な文章の流れになっていることがわかります。ここにも朝廷(王化)が改変に圧力を加えたあり方がうかがえるのではないかと思います。

なお、『奏達状』が先に著された草稿本であるというのは、実は両訴状の中にある「とある文言」でも類推することができます。それは「奏達天聴」という言葉です。

(1)『奏達状』第九条の該当箇所

法滅の因縁、將に來たること測り叵し。斯の事を思ふ毎に、三百の銚を以て其の胸を割すが如し。是れを以て天威を懼れず。泣血は頤を朱にす。恐惶敬して、天聴に奏達す。

(『典籍と史料』内の拙稿320頁上段)

(2)『奏状』第九条の当該箇所

法滅の因縁、將に來ること測り難し。此の事を思わんが為に天聴に奏達す。

(『典籍と史料』320頁・下段)

いずれも「奏達天聴」の文言を用いており、これが『奏達状』の名の由来となっています。その同じ文言がそのまま『奏状』にも残されているのです。しかし、『奏状』は「奏状」名となっています。この点から見ても、まずは『奏達状』が作成され、その後に改変された『奏状』が作られたのではないかと考えられるのです。ちなみに、貞慶は上奏文を提出する役職であった三綱五師ではありませんので、「奏状文」と「副進」の案文の作成を依頼されただけであると見た方が妥当ではないかと思います。だから、実際の上奏文に必要な幾つかの文言(文章)が欠けているのでしょう。なお、「副進」の文の中にも貞慶の思想が認められるので、私は「副進」の文案も貞慶がなしたものであったと考えています。



『奏達状』『奏状』ともに、貞慶の思想が濃厚に示されていますが、残念なことに、その点については過去、あまり着目されてまいりませんでした。『奏達状』『奏状』共に九箇条の過失があげられていますが、私は貞慶の思想研究をすることによって、結局のところ、批判点は次の三つであったと考えています。

- 1) 一仏繫属の難(第一条・第二条・第三条・第四条・第七条)
- 2) 凡入報土の難(第六条)
- 3) 魔界法滅の難(第五条・第八条・第九条)

1) は阿弥陀仏一仏のみに帰依することへの批判、2) はそれに基づく法然の説く凡入報土論への批判です。これによって3) の魔界法滅の難があらわれます。

まず、一仏繫属ですが、これは阿弥陀仏一仏のみに帰依することに対する批判です。このことは後でまた詳細にお話いたしますが、貞慶は「たくさんの仏がいらっしゃる中で阿弥陀仏一仏のみに帰依(繫属)するというあり方はおかしい。菩薩である以上は、三阿僧祇劫という長い年月の修行実践の間に、多仏に繫属するのが正しいあり方だ」と明確に述べています。繫属というのは特定の仏に繋がり属するあり方をいい、法然は阿弥陀仏の本願によって凡夫が報土に生まれることができるという絶対的価値観から弥陀一仏への帰依(繫属)を論じました。これが法然の凡入報土論であり、かつ一仏繫属論でした。しかし、それによって余の仏菩薩を謗る者や余行を批判する者が出るという大きな弊害が生じました。はては『七箇条制誡』に示されたような放逸な行ないをなす者が多数、現れたのです。ここに「法滅」の悪縁を見て、日本国が「魔界」に堕ちることを危惧した貞慶は、『奏達状』においても『奏状』においても、この点を厳しく批判いたしました。それが魔界法滅の難でした。今回は、ことの発端の一つとして『七箇条制誡』がありましたので、まずは魔界法滅のあり方から具体的に見ていきたいと思えます。

『奏達状』の第五条には、専修念仏者によって聖道門の行者が「魔界に堕ちる」と誹謗されたことに対する批判が、次のように示されています。

- (1) 『奏達状』第五条に出る専修念仏者による「堕魔界」の言葉

彼の念仏の輩は永らく神明を異にし、権迹実類を論ぜず。宗廟大社を憚らず。纔かなりと神明に臨む者はみな魔界に堕つと、云々。(中略) 伝教(中略)・智證(中略)・慈覚(中略)・行教阿闍梨(中略)・弘法大師(中略)。上の如き諸匠、皆、法然に劣ると為んや。魔界に堕つると為んや。
(『典籍と史料』313頁・上段)

- (2) 『奏状』第五条に出る専修念仏者による「堕魔界」の言葉

念仏の輩は永らく神明を別にし、権化実類を論ぜず。宗廟大社を憚らず。若し神明を牒るれば必ず魔界に堕つと、云々。(中略) 伝教(中略)・智證(中略)・行教和尚(中略)・弘法大師(中略)。是れ皆、法然に及ばざるの人歟。魔界に堕つる可きの僧歟。
(『典籍と史料』313頁・下段)

これを見ると、「魔界に堕ちる」という批判は、実は貞慶の方から言い出したものではなく、

専修念仏の人たちが南都・北嶺の僧侶に対して始めた中傷だったことがわかります。ここでは「神明」が問題にされています。弥陀一仏に帰依する専修念仏の人たちにとっては、神への信仰を合わせて持つことは論外でした。そこで、神祇不拝を示したわけですが、その際に「神を拝するものは魔界に堕ちる」と誹謗してしまったことが第五条の批判になっています。すでに当時は、本地垂迹説が広く知られていたにもかかわらず、輪廻する荒ぶる神（実類）と本地である仏が現れた神（権迹）との違いを明確にすることなく、権迹の神明を敬拝する聖道門の行者に対して「魔界に堕ちる」と誹謗したことを貞慶は批判しているのです。これなど、『七箇条制誡』を背景にして考えると、なるほどなと思わせるところがあります。そして貞慶は、この権迹の神を大事にしてきた伝教・智證・慈覚・行教・空海などの人師の名を挙げて、「上の如き諸匠、皆、法然に劣ると為んや。魔界に墜つと為んや」との法然批判にまで言及していきます。このあり方は『奏状』の第五条でも同様であり、やはり専修念仏者より出された「墮魔界」への批判を明確にしています。したがって、『奏達状』と『奏状』とは、基本的には法然批判という点で、スタンスは同じであったと見てよいでしょう。ところが、圧力がかかった。そこで改変し、微妙に法然擁護の文章を入れたものが、さきほど見た『奏状』の第四条・第九条であったということになります。だから文脈があわないのです。

ところで、この「魔界」という言葉ですが、もしこういうことを門弟が言うとするれば、法然のどこにそんな文章があるのだろうかを確認していくと、『黒谷上人語燈録』の中に以下のような「魔障の難」という言葉が出てまいりました。おそらくこれが誤解あるいは曲解された結果ではなかったかと思われます。

また、魔事を対治せんが為の来迎というは、古えに曰わく、道の高ければ魔も高し。仏道修行に必ず魔障の難あり。真言宗の中に云わく、誓心決定せば魔宮振動すと。天台止観四種三昧を修行せば、十種の境界の発する中、魔境の来たと云う。また、菩薩の三祇百劫の修行の既に成って正覚を唱える時、魔王の来たりて種々の障礙を至す。何に況んや凡夫具縛の行者は往生の行業を修すと雖も、魔障を対治せざれば、往生の素懷を遂げること難きなり。然るに阿弥陀如来は、無数の化仏菩薩と圍繞して、光明赫奕として行者の前に現ず。此の時、魔群、近前に障礙すること能わず。然れば則ち、来迎引接は、魔障を対治せんが為なり。

（大正83・139・中）

仏教の根幹的な行は止観です。最後に悟りを開く時も、「坐道場」といって坐禅瞑想（止観）いたします。釈尊の菩提樹下の成道もそうでした。そのとき天魔がやってきて魔障の難の生じたことは、諸仏伝に出てまいりますね。これが法然の言う「魔障の難」です。釈尊は、最後に魔（煩惱）を降ろして成道なさったわけですが、ここでは真言宗・天台宗そして法相宗の行者の止観のあり方が示されています。真言宗は即身成仏を宗旨といたしますので、「口に真言を

唱え、手に印を結び、心を三摩地に住す」という悟りの禅定の境地を説きます。また、天台宗も止観の行を大切にし、四種三昧の禅定の境地を説きます。一方、「菩薩の三祇百劫の修行」とは法相宗の三祇百劫の修行を示しており、その根幹には唯識観という禅定瞑想がありました。したがって、法然は当時の有力な三宗の止観のあり方を示して、「禅定瞑想する時には天魔がやってきて種々の障礙をなすことがある」と述べたことになります。その上で法然は、「通常のありかたであれば魔障を対治しなければ往生の素懷を遂げることが難しいといわれているが、しかし阿弥陀如来という仏は無数の化仏菩薩と圍繞して光明を輝かして行者の前に来迎してくださるので、魔群を退けることができる。したがって、来迎の引接は魔障を対治するためにあるのだ」と述べました。もともと、インド・中国以来いわれてきた「臨終来迎」のあり方は、臨終時に妄念を起すと来迎を受けることができなくなり、再び六道世界に輪廻してしまうというものでした。そこで、臨終時に正念に住することが重視され、「正念に住するからこそ臨終時に来迎を受けることができる」と広く説かれていました。しかし、それは死に往く人にとってはたいへん過酷なことでした。そこで法然はこれを転換し、「弥陀の来迎を受けることができるから魔障を退けて正念に住することができる」と言い換えたのです。これは阿弥陀仏の本願に基づく画期的な見解でした。しかし、これを悪しく理解すれば「阿弥陀仏の本願を離れた聖道門の修行は魔界に墜ちる行である」という妄言も生まれる可能性が出てくるわけです。

実は、貞慶もまた『魔界回向事』という書物を書いて、「墮魔界」のあり方を深く検証していました。織田信長はあえて第六天魔王を名乗りましたが、魔界というのは実は天界にあります。そこから天魔がやってくるということが『心地観経』という經典に書かれています。この經典を引いて貞慶は、『魔界廻向事』の中で次のように述べています。

『心地観経』に云わく、「或いは菩薩あり。諸の天魔を以て而も恐怖と為す。天魔の眷属は欲界に充滿して修道の人を障う。菩提を退せ令むるが故に」と云々。末代の僧徒の深く恐る可きは此の事なり。若し夫れ上根人の宿善淳熟して行願清浄の人ならば、魔王魔衆も憂悩すること能わず。仏子の如き等は、恣に出離を欣い仏法を受くると雖も、戒定恵の中に都べて一分の功も無く、身口意の間に未だ衆多の失を離れず。常に世俗のことを念じて、名をば阿蘭若に仮る。内と外と相応せず。名利に多く汗することあり。(中略)抑も我が朝の中古よりこのかた、顕密修学の人、有徳有功の輩、粗ほ魔界に墮して法を妨げ、人を悩ます。嗚呼、如意の珠を投げて徒に名利の直と為し、甘露の薬を嘗めて剩え煩惱の病を増す。昔は行徳を以て魔軍を伏しき。今は何ぞ其の伴党と為らん。昔は智力を以て法城を守れり。今は何ぞ其の怨讎と為らん。哀しき哉、凡夫の心は掌を変ずと雖も、何れの日にか何れの生にか方に不退に住せん。大象の尾、窓に拘わり、師子の虫、身を食しめんも、蓋し此の謂いか。

(大正76・728・中～下)

これを見ると、興福寺を離れて笠置寺に隠遁した自らのあり方を「叢林（阿蘭若）に遁世した高潔な修行者であるかのように思われているかも知れないが、実は常に世俗のことを念じては名利に汗することの多い愚かな我が身である」と真摯に内省しています。したがって、もともと「墮魔界」は貞慶が自らを戒める内省の言葉でもあったのですが、しかしその言葉が専修念仏の人たちによって悪しく用いられ、既存の修行者を誹謗する際に使われました。そこで貞慶は、『魔界廻向事』においてこれを慨嘆し、「顕密修学の有徳の高僧が魔界に堕ちていった」といい、暗意をもって法然を批判したのでした。いうまでもなく、法然は吉水に草庵を結んで遁世しながら朝廷に出入りし、その説いた教えが世の中を「惑わす」に至りました。貞慶は自らを常に律していたからこそ、この法然のあり方を批判したと考えられます。

そして、ここに出る「魔界に堕ちた有徳有功の輩による法滅の怖畏」というものが、『奏達状』『奏状』に明確に示されているわけです。実は、この阿蘭若の難というのは『心要鈔』にも出てまいります。そこでも、わが身のことに向けながら、よく読むと法然を暗に批判していることがわかります。建久六年（1195）に著されたと考えられる『心要鈔』には、法然の名は出てまいりませんが、随所に隱意をもってする法然批判が見られるのです。この阿蘭若の難なども、『魔界回向事』と併せて読んでいくと、なるほどなと思うところが多々あります。

ちなみに、この阿蘭若の難は、実は『大般涅槃經』に根拠があります。そこに、一闍提の悪比丘が阿蘭若において法を壊すという、下記のような記述が出てまいります。

是の一闍提の悪比丘の輩は阿蘭若処に住し、阿蘭若法を壊し、他を見て利心を得て嫉妬を生じ、是の如きの言を作す。「所有ゆる方等大乘經典は悉く是れ天魔波旬の所説なり」と。

（大正12・419・上）

一闍提というのはイッチャンティカ（icchantika）のことですから、仏にならない存在ですね。仏性のない存在。悪性そのものです。しかし、出家しているので形は比丘になります。そこで悪比丘と書かれているのですが、このような比丘に姿を仮りた一闍提の僧が修行者のいる阿蘭若（叢林）に入り込んでくると、大乘經典を天魔の説であると謗り、混乱を生じさせて阿蘭若での修行を妨げ破壊するに至ると『大般涅槃經』は伝えているのです。これが『魔界回向事』の記述と一致してまいります。したがって、貞慶の法滅の怖畏の根拠は、ここにあったのだということがわかります。それが、『奏達状』『奏状』の第八条・第九条に何度も出てくることになりますので、貞慶が法然浄土教のあり方を危険視し、阿蘭若法（大乘仏教）を破壊して社会秩序をも壊す「邪法」として見ていたことは間違いないところかと思われれます。それほどに、当時の専修念仏者の言動には問題があったのでしょう。この点について『奏達状』と『奏状』には、以下のように記されています。

(1)『奏達状』第八条に出る「魔風」「魔民」の言葉

専修は「圍碁・雙六は専修に乖かず。耽女肉食するものも往生は妨げず。末世の持戒は是れ市中の虎なり」と言うは、噫あ特に戦慄すべき嫌憎すべき者也。(中略)彼の龜毒の如き、若し国土に流れ衍びこること有らば、則わち是れ正法の宛讐、焉れに逾えるもの莫し。(中略)魔風、日に熾かん。専修の僧尼、都鄙に徘徊し、北陸・東海、充滿せざる莫し。斯の時に当たり、緊びしく勅宣を垂れて以て過を禁じざれば、則わち群国、皆、魔民に陥ん。天奏の趣、純ら此に存り。

(『典籍と史料』319頁・上段)

(2)『奏状』第八条に出る「仏法滅縁」の言葉

専修の云く「圍碁・双六は専修に乖かず。女犯肉食は往生を妨げず。末世の持戒は市中の虎なり」と。恐る可し悪む可し。若し人、罪を怖れ、悪を憚らば、仏を憑まざるの人也と。此の如き龜言、国土に流布す。(中略)剩え破戒をば宗と為し、道俗の心に叶う。仏法の滅する縁、此れより大なるは無し。洛辺近国、猶し以て尋常なり。北陸東海等の諸国に至っては、専修の僧尼、盛んに此の言を以てすと云々。勅宣ならざる自りは、争でか禁遏することを得ん。奏聞の趣、専ら此れ等に在る歟。

(『典籍と史料』319頁・下段)

(3)『奏達状』第九条に出る「魔民鬼卒」の言葉

法滅の因縁、将に來ること測り叵し。斯の事を思う毎に、三百の鉦を以て其の胸を剝すが如し。是れを以て天威を懼れず。泣血は頰を朱にす。恐惶敬惶して、天聴に奏達す。(中略)五畿七道の群国の稀う所は、沙門源空の専修念仏の邪義を糺糾し、魔民鬼卒の圍を免れ令めんことなり。

(『典籍と史料』320頁・上段)

(4)『奏状』第九条に出る「魔雲」の言葉

法滅の因縁、将に來ること測り難し。此の事を思うが為に、天聴に奏達せり。(中略)七道諸国に仰せられ、沙門源空の専修念仏の宗義を糺改されんことは、世尊付属の寄にして、弥いよ法水は舜海の浪に和み、明王照臨の徳、永く魔雲を堯山の風に払わん。

(『典籍と史料』320頁・下段)

これを見ると、貞慶が法然浄土教を「法滅をもたらす教え」と認識していたことは明らかです。なぜならば、それまで真摯に伝えられてきた教えも、行なわれていた実践も、生活の規範となる戒律も、余他の尊崇すべき仏菩薩の存在さえも否定し、仏法の秩序のみならず王法の秩序すなわち社会の秩序までも破壊していく実態が現実的に浮き彫りになっていたからです。「三百の鉦を以て其の胸を剝すが如し」「泣血は頰を朱にす」という言葉に、貞慶のやりきれない深い悲しみと憤りを感じ取ることができます。そこで、「勅宣をもって禁遏してほしい。このたび上奏に及んだのは専らここにあるのだ」と朝廷に訴えかけているのです。

このように紐解いていくと、貞慶が『奏達状』『奏状』の草案作成に関わったのは、法滅の危機を嘆き、社会秩序(王法)の崩壊を防いで、日本国に再び平穩をもたらしたいという強い

願いがあったからなのだということがわかります。しかし、法然には秩序を破壊するような思いは全くありませんでした。ところが、門弟の中に「暴走」する人たちがいた。このことはすでに指摘したように、法然自身が策定した『七箇条制誡』を見ると明らかです。したがって、『奏達状』『奏状』は、このような反仏教的・反社会的な行為を繰り返す専修念仏者を批判して、「沙門源空の専修念仏の邪義」の糾改と停止を朝廷に求めた書であったというのが、まず一つ言えることであろうと思われます。



次に、貞慶が法然を批判した理由として考えられるのは、貞慶もまた弥陀浄土への往生を欣求していた西方願生者であり、自らが属する法相宗の教学を基盤とした独自の「凡入報土論」を初めとする信仰の諸理論を構築していたという点です。昭和年代の研究では、貞慶と法然の教学的相違といえ、念仏に対する見解の相違のみが言われていたといっても過言ではありません。当時の論文の中には、貞慶の教学研究をした人が詳細に貞慶の書物を読んで、『奏状』を読み解いたという論文は皆無でした。それでは、貞慶がなぜ法然浄土教を批判したのか明確にはならないというのが、私の研究の出発点でした。そして、研究を進めていくと、貞慶の思想の背景には論義研鑽が必須のものとしてあったことがわかり、残された論義文献をもとに広く法相教学を研究していくことで貞慶の思想背景を確認するとともに、かねて貞慶の残した書物を片端から読み進めていきました。それに40年かかりました。そうすると、貞慶にとって浄土とは、浄業の実践によって知見する世界であり、菩薩の道を歩む過程で往くべき世界であることが明確になってまいりました。そして、驚くべきことに法然浄土教を批判していた貞慶自身に、弥陀浄土信仰のあったことが明らかとなったのです。そういう指摘は、実は昭和年代の論文の中にも出ていましたが、当時、確認できる教学的文献を見ていく限りでは、とても貞慶に弥陀浄土信仰があったとは思えませんでした。ところが、後に私は貞慶の遺した二つの文献を発見いたしました。一つは、薬師寺に所蔵されていた『安養報化』という書物、今一つは東大寺図書館に所蔵されていた前出の『感應抄』でした。いずれも私が翻刻読解し、『貞慶撰『観世音菩薩感應抄』の研究』という書物に収録いたしました（『安養報化』は末尾に附録として掲載）。その『感應抄』「第五往生素意」の中に「小僧、涯分を量らずして久しく願望を係く」という言葉が出てきたのです。その前の文章も含めてあげると、次のようになります。

夫れ諸教の讃ずる所は弥陀の本願也。衆賢の欣う所は西方の浄土也。小僧、涯分を量らずして久しく願望を係く。

（拙著『貞慶撰『観世音菩薩感應抄』の研究』302頁／以下『感應抄の研究』）

これを見ると、明らかに貞慶がかつて西方を願生していたことがわかります。本書は自己の内なる思いを明かした貞慶の「秘文」といってよい書物であり、弥陀の本願を深く信じるからこ

そ西方を願生していたことが明確に示されていたのです。しかし、「涯分を量らず」とあるので、自らの能力を考えることなく願望をかけていたから断念するに至ったのだということもまた、読み取れます。本書は何度もいいますが、貞慶の秘文といってよいものです。なぜならば、余他の書物のように何度も推敲して書いたものではなく、自己の思いを吐露するかのように書き上げているからです。貞慶という人は、たくさんの講式を書いているのですが、それらの講式は非常に洗練されたものです。一段の講式や複数段の講式まで色々ありますが、複数段のものはだいたい同じぐらいの分量に整えられており、よく推敲されています。ところが、この『感應抄』は各段の長さが異なります。あとになるほど短くなっています。また、「第七」と書いたまま筆が終わっています。第六までしかないのです。また、いつどこで何の目的で書いたか等を示す奥書也没有ありません。下書きのつもりで書いたのか、世に出すつもりがないものだったのか、いずれかであろうと思われます。もっとも、『尋思鈔』における観音に関する記述と奥書、建仁元年(1201)撰述の2つの『観音講式』の内容と奥書、および承元三年(1209)撰述の『値遇観音講式』の内容と奥書より、私は『感應抄』の撰述年代を建仁元年の二月下旬以降五月初旬までであったと推定しています。なぜならば、『尋思鈔』の「別要」を作成し終わったのが建仁元年の二月下旬。しかし、この時点では観音を大悲闡提の代表格としては示すものの、「私と共に菩薩行を実践しよう」とする「観音の誓願」に着目した記述がまだ見られませんでした。ところが、『感應抄』には不十分ながら「観音の誓願」についての記載が現れ、建仁元年の二編の『観音講式』および承元三年の『値遇観音講式』になると明瞭に『四十華嚴』に出る「観音の誓願」が引用されて示されるようになるのです。

貞慶が二編の『観音講式』を著したのは、建仁元年の五月十八日(五段式)と二十三日(三段式)のことでした。その中に、貞慶が感動した上記のような観音の誓願が明記されています。そのあり方は『感應抄』より更に鮮明に示されています。そして、承元三年の『値遇観音講式』になると、「観音の値遇に至っては、其れ建仁の比か。為に略して三段を記す。其の後は懈怠なり」といい、建仁の頃に観音への値遇のあったことと、建仁元年に三段式を著してから怠っていたこと等が記されています。しかも、「略して三段を記す」とあるように、三段式は『感應抄』がないと書けないような内容になっています。したがって、「略されたもの」が『感應抄』だったと考えられるのです。これらの点より私は、建仁元年のこの時期に『感應抄』が撰述され、続いて二編の『観音講式』が作成され、貞慶の内に急激な観音浄土信仰が展開するに至ったと見ています。

では、貞慶はなぜ阿弥陀仏の浄土への往生を断念し、観音浄土への往生を欣求するようになったのでしょうか。これについて『感應抄』「第二滅罪利益」には、次のように出てまいります。

重罪の中、无間の業は尤も深重也。无間の業の中、正法を誹謗するは最極龜猛也。彼の五

逆と雖も復た及ぶこと能わず。弥陀の悲願も捨てて救わず。（『感應抄の研究』218頁）

これを見ると、『無量寿経』の第十八願文に出る「唯除五逆誹謗正法」という言葉が、貞慶にとって西方願生を断念する決定打になったことがわかります。しかも「五逆罪と雖も及ばない無間地獄に堕ちるほどの罪が誹謗正法だ」と書いていますので、誹謗正法こそが貞慶にとって弥陀浄土信仰を断念せざるをえない最大の理由であったということになります。

貞慶の書物を幾つも読んでおりますと、天台宗との諍論が大きなウェートを占めていたことがわかります。俗に「一三権実論争」と呼ばれる諍論が天台宗との間で起こりました。天台宗は一乗こそが真実であり、法相宗の説く三乗（五姓各別）の教えは方便説であると論じ、法相宗を権大乘であると謗りました。たしかに法相宗は、五姓各別を立てて仏性のない存在（無性闡提）のあることを示しはしましたが、しかしそれを強く説きたかったわけではありません。「あなたは仏の教えを聞いたのだから菩薩の道を歩みなさい」ということを法相宗は広く説こうとしたのです。この点、貞慶はもっと端的で、「一乗も真実、五姓も真実」とであると説き、いずれも説いている法相宗の優位性を天台宗に対して主張しました。そして、『心要鈔』や『法相宗大意名目』等では、「仏語を信じて疑いのない自分は信具足の菩薩種姓である」とも論じました。これは無性闡提が信不具足と呼ばれていたからです。貞慶は天台宗に対して反論する中で、『法華経』も真実の經典であることを主張いたしましたが、反論する過程で『法華経』を批判したかもしれないという思いをもっていたのでしょう。そこで、阿弥陀仏の四十八願の中の第十八願に「唯除五逆誹謗正法」とあることが貞慶にとって大きな意味をもつことになりました。「私の願いを信じて浄土に生まれたいと希望し念仏する者はことごとく摂め取る」と誓われたあとに、「唯だ五逆の者と正法を誹謗する者は除く」と書かれていたのですから、貞慶にとっては、それは過酷な言葉であったといってもよいでしょう。周知のように、この第十八願の文言を浄土教の人師たちは「抑止門」というかたちで解釈していきました。要するに、「だからそんなことをしてくれるなよ」という意味だと理解していったのです。しかし、真摯な求道者である貞慶はそれをそのままに受け止めました。なぜかといえば、「仏語を聞いて疑いがない」という信具足のあり方が、貞慶にとって一闡提ではなく菩薩種姓であるあかしでもあったからです。そうすると「唯除五逆誹謗正法」の言葉もそのままに受け止めねばならないことになり、その結果、誹謗正法の者は阿弥陀仏の誓願から除かれることになりました。かくして貞慶は、阿弥陀仏の浄土への往生を断念することになったのです。

では、阿弥陀仏の浄土への往生を欣求していたときの貞慶の理論はどのようなものだったのでしょうか。これについて『安養報化』には「極速三生」という言葉が出てまいります。もともとは、『大毘婆沙論』等に出る理論であり、これを貞慶が大乘的に解釈して『安養報化』において次のように示しました。

又た、中三品の一は曰わく、斎戒をもて彼に生じ、花開いて須陀洹果を得ると云うが故に、極速三生の性相に違す。(中略) 豈に極速三生、豈に一阿僧祇劫の修行、虚説ならんや。

(拙著『貞慶撰『観世音菩薩感應抄』収録『安養報化』／430頁)

さらに建久三年(1192)の『発心講式』の奥書においては、

修行の門の広略は、帰依の誠に随いて宿縁をば自ら感ずるなり。予が如きは未だ専修の行を得ず、又た広学の望みも無し。蒙々緩々として、生涯は將に暮れなんとす。但だ、世尊の恩に依り、慈氏の化を受け、知足天上の安養浄土院に於いて、且く弥陀に奉仕せん。慈尊一代の末たる円寂双林の暮に、長く極楽に生じ、不退転に至らん。愚意をもて望む所は、蓋し以て此の如し。

(『貞慶講式集』59～60頁)

といい、「今生から安養浄土院」→「安養浄土院から弥勒下生時の龍華三会・円寂双林」→「円寂双林から極楽浄土」という極速三生の往生の論理を示しました。また、建久六年(1195)撰述と推定される『心要鈔』においては、

答う。(中略) 本より邪見無し。今、正念も無からん。此くの如きの人、臨終に自ら仏号を唱えて、数さく十返を過ぐるに、定んで三界を過ぎて浄土に生ずべき耶否や。他人をば知らず。己に於いては信じ難し。愚か度らいの如き者は、多く人天に生ずべし。宿習力の故に。重ねて善縁に値いて、漸く勝心を発して、二三生等に宿願を果たし遂げん。是れ猶し勝事なり。

(拙著『心要鈔講読』385～386頁)

と述べて、二生往生と三生往生による阿弥陀仏の浄土への往生を示しました。これらはすべて貞慶独特の凡入報土論といってよいものなのですが、法然のものとは明らかに異なっていました。法然が本願に重きをおいた凡夫の命終往生による「即生」を説いたのに対して、どんなに早くても「二生あるいは三生を経る」としたのが貞慶の凡入報土論の特色でした。では、「二生往生」とはどのようなものだったのでしょうか。これについて『安養報化』には、次のように記されています。

況んや碑文を見るに、「西方浄土院に一所の仏殿あり。五間七架の殿内に、阿弥陀仏と観音・勢至の五十二菩薩、諸化の音楽、鳥獸三百有余の事を造る。遂に西方を見て七宝蓮華の立床に至る有り」と云々。既に西方を欣い、兼ねて靈驗を感ず。釈する所、定んで「安養は化土に通ず」の義を存すべし。

(『感應抄の研究』収録『安養報化』の翻刻読解研究の22頁)

これを見ると、西方にある弥陀の報土（安養）には化土もあるので、化土に生じてから報土に往生するという二生往生のあり方がすでに論じられていたことがわかります。これは「報化二土一体同処論」より導き出されたものであり、『安養報化』にはさらに次のように記されています。

如幻の法の習いに、此に在り彼に在りの差別無し。何処を安養と定む可きや。何処をか娑婆と名づくる可きや。只だ、座を動ぜずして淨穢一処に之れ在り。此の趣きは『仏地論』に出ださるるか。（中略）化土は、報土の中の葉上葉中の土なり。然りと雖も、自心の差別に随いて、下は上を見ず。機見不同なりとも、如幻の界は互いに障碍せざるが如き也。（中略）況んや報土と化土とは同じく一処に有りと雖も、未だ寛狭の分齊も齊し等とは云わず。今、論ずる所は三悪処にも、一処に報化の二土有り、と言わんとす。意は、或いは苦器を見、或いは仏土を見、或いは報土を見る、と言わんとす。其の寛広は報土の分量にして、十方世界無量無数の娑婆界に亘る可きなり。

このように、報土と化土とは一体同処なので、まずは阿弥陀仏の化土（西方浄土院）に生ずることができれば、そこから三界を出過した阿弥陀仏の極楽浄土へ往生することが可能であるという理論を貞慶は構築していたのです。これは法相教学からすれば画期的なことでした。それを工夫に工夫を重ねて考え出した貞慶からすれば、ただ単に阿弥陀仏の本願力に全託して凡夫が勝れた報土に往生すると説く法然の教説は、とても許容できるものではなかったのです。そこで、『奏達状』『奏状』の第六条に、次のような譬喩を用いて、法然の凡入報土論を批判することになりました。

而るに近代の人、あまさえ本を忘れて末に付き、劣を馮みて勝を欺く。寧ぞ仏意に叶わん。彼の帝王、政を布くの庭に、天に代わって官を授くるの日、賢愚は品に随い、貴賤は家を尋ぬ。至愚の者、縦い他に夙夜の功ありと雖も、非分の職に任ぜず。下賤の輩は縦い奉公の労を積むと雖も、卿相の位に進み難し。大覚法王の国、凡聖来朝の門、彼の九品の階級を授くるに、各おの先世の徳行を守る。自業自得。其の理、必然なり。而るに偏えに仏力を憑んで涯分を測らず。是れ則ち愚癡の過也。（『典籍と史料』315頁～316頁）

ここでいう「近代の人」というのは法然のことです。「本を忘れて末に付き」というのは、「本」は釈迦牟尼如来のことで、その釈迦牟尼如来の在り方を忘れて、釈尊が説かれた「末」である阿弥陀仏ばかりを憑んでいるとまず批判しています。次に出る「劣を憑み」というのは称名念仏のことです。また、「勝を欺く」というのは、他のすべての勝れた行を指します。こんな「劣を憑み勝を欺く」あり方は仏意にかなうはずはないと貞慶は批判しているのです。

そして、次に出てくるのが、貞慶が比喩的に法然の凡入報土論を批判した箇所です。すなわち、帝王が政治を行なうときに、天に代わって官を授けるが、そのときには賢愚や貴賤の在り方も正しく見て行なう。決して愚かな者を一度の功績によって能力を超えた職には就けないし、下賤の者を公卿や大臣の位に就けることはないとして、法然の凡入報土論を否定しているのです。そして、阿弥陀仏は九品の階級に応じた救済を示してくださっているにもかかわらず、「偏えに仏力を憑んで涯分を測らず」と批判を進め、法然の教説を「愚癡のとが」といって切って捨てているのです。興味深いことに、このような官職の譬喩は『感應抄』「第四当来値遇」の中にも出ており、そこでは下記のように貞慶自身に対して用いられています。

当に知るべし、分を越えたる事は修するも望む可からずということ。所得の果と能感の業をば量りて、分齊を定めて、宜く希望に及ばん。譬えば、世の人の官を望み職を求むるが如しというは、但だ此の意なり。
(『感應抄の研究』277頁)

すでに指摘したように、『感應抄』は建仁元年(1201)の撰述と推定される書物です。その中ですでに、自らの立てた「二生・三生による凡入報土論」への深い反省の思いを示しているのです。そして、それが元久二年(1205)に作成された『奏達状』『奏状』では、法然浄土教批判へと向けられたということがわかるのです。私は、『感應抄』を発見する以前から官職の譬喩は法然の凡入報土論に対する批判であろうと見ていましたが、『感應抄』を発見することでそれが証明されたと、感慨深いものを感じました。

このような法然の凡入報土論への批判の背景には、厳然たる法相教学の浄土義がありました。法相宗の大祖(開祖)と位置づけられる慈恩大師基(632-682)の浄土義を受けて、貞慶は『法相宗初心略要』の中で次のように述べました。

他受用身土に十重有り。初菩薩の為に現ずる所は百葉臺上。第二地菩薩の為に現ずる所は千葉臺上なり。乃至、第十地菩薩の為に現ずる所は不可説葉臺上なり。(中略)変化身土は或いは浄土、或いは穢土なり。其の浄土に於いて略して二重有り。加行位の為に現ずる所は三千大千世界を量と為す。此れ則ち他受用浄土の蓮花の一葉量に当たる。資糧位の為に現ずる所は一の四天下を以て量と為す。是れ加行土の百億分の一分に当たる。

(日藏63・385・下)

これを見ると、浄業(自利と利他)を実践することによって菩薩は、資糧位(十住・十行・十回向位)においてまず一の四天下を量とする小化土を知見し、一阿僧祇劫の修行を満たす加行位(四善根位)において三千大千世界(百億の小化土)を量とする大化土を知見し、初地に登っては百葉世界(百の三千大千世界)を量とする報土を知見し、第二地では千葉世界(千の三千大千

世界)を量とする報土を知見し、ついに第十地の位において不可説葉世界(不可説量の三千大千世界)を量とする報土を知見するに至ると述べているのです。この壮大なスケールの世界観が貞慶の学んだ法相教学における浄土主義でした。したがって、通常であれば凡夫は報土に生ずることなどできません。また、その国土量は「一の四天下」に限られますから、同時に複数の浄土を見ることもできません。そこで、臨終時には一尊の浄土しか望みえなかったのです。ここに貞慶が願生の世界を四尊の浄土に集約しながらも、最期の最後には一尊の浄土に決めざるをえなかった理由がありました。かくして、貞慶自らが西方を願生し、独自の凡入報土論を構築していたからこそ、法然の凡入報土論を認めることができず、これもまた法然浄土教批判の大きな理由の一つになったと考えられるわけです。



このように見てくると、貞慶も法然も阿弥陀仏の本願を重視して西方願生の理論を構築していたことがわかりますが、貞慶が「加被」に留まったのに対して、法然は「絶対他力」でした。「阿弥陀仏の本願によって、どんな愚かな者でも勝れた報土世界に生じることができる」とする法然の教説は、ともすれば「造悪無碍」に陥る人を作り出し、「魔界法滅」を引き起こしかねない要素を持っていました。そして、その原因は「弥陀一仏信仰」にあるとして、貞慶が徹底的に批判したのが、法然の「一仏繫属」の見解であったと考えられるのです。

実は、法然が「南都遊学」したときに、貞慶の祖父師に当たる蔵俊(1104-1180)に出会ったということが伝記資料に出てまいります。このとき、法然は蔵俊から何を聞いたのだろうかとかつて考えたことがあります。なかなか思いあたるところが当時ではなかったのですが、法相宗における論義テーマ「一仏繫属」にふれる機会を得て、これだったのだなと思うようになりました。その最大のきっかけが貞慶の弟子であった良算(?-1194-1217-?)の編述した『唯識論同学鈔』(以下『同学鈔』)「一仏繫属」の段の割注でした。奥書も加えて記すと、およそ次のようになります。

東山の仰せに云わく、一仏繫属の菩薩無し。尋思鈔の如し。(中略)時に建仁二年十一月十日の午の時、之れを記す。(大正66・593・下)

「東山」とは貞慶のことです。建仁二年(1202)になると、貞慶は笠置寺にある東山観音堂に居を移していましたので、弟子である良算は貞慶のことを「東山」と呼んでいました。『同学鈔』を読む限り、法相宗では「一仏繫属」を認めていたことがわかります。ところが、貞慶は徹底して一仏繫属を否定していたと良算は割注に記しているのです。幸いなことに、貞慶の一仏繫属についての見解は、現存する『尋思鈔』の「通要」と「別要」によって知ることができるので、以下に記載いたします。

(1) 『尋思鈔』「通要」の見解

本に云わく、今、一仏繫属の有無を案ずるに、二義あり。一つには云わく、此の類有る也。(中略)一つには云わく、二十六恒供仏を説く文は、是れ属多の類を説く也。(中略)此の二義の中、後義を用う可し。(中略)末に云わく、菩薩には一仏繫属なき歟。但し、繫属の義は更に別門有り。別に記すが如し。

(東大寺所蔵／拙著『貞慶撰『唯識論尋思鈔』の研究—仏道篇』579頁～581頁および584頁)

(2) 『尋思鈔』「別要」の見解

末に云わく、菩薩の中には此の類(一仏繫属の類)無し。問う。根性は万差也。何ぞ此の類を遮せんや。(中略)答う。法爾の種姓は五乗をば本と為す。五姓の中に、菩薩及び不定姓は、法爾として多仏に属す可きの類なり。(中略)菩薩種姓の中に、誰人か無数の仏土に詣でざる、無尽の法門を受けること無らん。(中略)故に必ず多仏に繫属す可し。是れは其れ、菩薩法爾の種姓也。諸の有情の中に繫属の多・少、所化の共・不共有り。其の中の共の辺は三乗に亘り、不共の辺は二乗を談ず。何の過有らん。

(身延山大学・大谷大学・龍谷大学所蔵／上記『仏道篇』566頁～567頁)

これを見ると、貞慶は徹底して「一仏繫属の菩薩はいない」と主張し、三阿僧祇劫の修行の過程で必ず多仏(二十六恒沙仏)に歴事することになるといい、一仏繫属は二乗の者たちについてのみにあつたものであると論じていたことがわかります。法相宗では一仏繫属の菩薩もまたいると許していたにもかかわらず、なぜ貞慶は徹底的にこれを否定したのか。そこに法然浄土教の存在があつたといつてよいかと思ひます。

実は、法然が蔵俊より聞いたのは、一仏繫属(一仏信仰)のあり方だったと私は思っています。なぜならば、法然の『黒谷上人語燈録』の中に、次のような記述があるからです。

一つには一仏多仏というは、(中略)世尊、已に自証知見を以て勧進するに、而るに衆生の猶し之れを信ぜざるを恐る。故に他方の諸仏の勧進を引き、物をして信を生ぜ令む。二つに共化と不共化というは、『唯識論』に曰わく、「諸の有情の類は、無始の時より来かた、種姓法爾に更に相い繫属せり。或いは多の一に属し、或いは一の多に属するが故に、所化の生に共と不共と有り」と。「或いは多の一に属す」というは、謂わく多衆生の一仏に繫属せる也。「或いは一の多に属す」というは、謂わく一衆生、多仏に繫属せる也。＊繫属の言は有縁也＊ 今、此の意に依りて諸仏の誠証を積さば、或いは衆生有りて東方恒沙の諸仏の証明を聞くに由りて疑惑を断ず可し。又た或いは二方三方、乃至、十方も亦復た是の如し。此れ、共不共の意に依りて証しを引いて勧進せる也。(大正83・129・下)

これを見ると、法然は法相宗の根本論典である『成唯識論』を引用して一仏繫属を主張してい

たことがわかります。これが法然の「南都遊学」の成果の一つではなかったかと思われるのです。要するに、法然は法相教学を用いて一仏信仰（一仏繫属）を正当化したと考えられるのです。だからこそまた、貞慶はこれを徹底的に否定する必要があったのです。なぜならば、法然の示す一仏繫属（一仏帰依）を受けて、その門弟たちの中に諸仏・諸菩薩を否定したり釈尊を軽視したりする動きが生じたからです。これについて『奏達状』『奏状』には、以下のような批判が記されています。

(1)余善・余仏の否定（第二条）

上人の言わく、「念仏衆生摂取不捨とは経文也。我に全く過無し」と云々。此の理、然らず。偏に余善を修め、全く弥陀を念ぜざる者は、実に摂取の光に漏る可しと。既に西方を欣い、亦た弥陀を念ず。寧ぞ余行を以ての故に大悲の光明を隔てん哉。

（『典籍と史料』311頁所収の『奏達状』／『奏状』もほぼ同文）

(2)釈尊軽視（第三条）

夫れ三世の諸仏の慈悲は均しと雖も、一代の教主の恩徳は独り重し。心有るの者は誰か之れを知らず。爰に専修の「身に余仏を礼せず」「口に余号を称せず」と云うは、即ち釈迦等の諸仏也。専修よ専修、汝は誰が弟子ぞ。誰が彼の弥陀名号を教え、誰が其の安養浄土を示したるか。憐れむ可し、末世に本師の名を忘るとは。

（『典籍と史料』311頁所収の『奏状』／『奏達状』もほぼ同文）

(3)大乘諸宗への誹謗（第四条）

大乘を謗る罪は、無垢友の五舌の出生を爬き、阿鼻に陥いるが如し。（『奏達状』）

大乘を謗る業は、罪の中の最大なり。五逆罪と雖も、復た及ぶこと能わず。（『奏状』）

（『典籍と史料』312頁）

明らかに、一仏繫属から派生する専修念仏者の行状を批判しています。これが八宗都滅につながり、かつ仏教（八宗）によって平穏が保たれていた社会秩序までもまた破壊されていくことを貞慶は憂えたといつてよいでしょう。また、通仏教の常識を逸脱した凡入報土論が展開することにより、造悪無碍の凡夫でも報土に生まれることができるとすることで、ここからも八宗都滅と社会秩序の崩壊が始まると貞慶は考えていたように思われます。

何度も申しませんが、貞慶は真摯な求道者でした。『愚迷発心集』には次のような記述が見られます。

弟子、五更の眠より寤めて、寂寞たる床上にて双眼に涙を浮かべ、情つら思い連ぬること有り。其の所以は何となれば、夫れ無始より輪転して以降、此に死し彼に生ずるの間、或る時は鎮みて三途八難の悪趣に墮し、苦患に礙えられ発心の謀を失す。或る時は適たま

中天上の善果を感ずるも顛倒・迷謬し、未だ解脱の種を殖えず。(中略) 仏前仏後の中間に生まれて、出離解脱の因縁も無し。粟散扶桑の小国に生まれて、上求下化の修行にも闕けたり。悲しみても悲しきは、在世に漏れたるの悲しみ也。恨みても恨めしきは、苦海に沈めるの恨み也。(中略) 過去に未だ発心せざるが故に、今生は既に常没の凡夫と為る。今生も若し空しく送らば、後は弥いよ悪趣の異生と為らん。

(『日本思想大系 鎌倉旧仏教』306頁～307頁)

私はこの文を読んで、貞慶の仏道成就へ向けた真摯な思いと、愚かな自己に対する深い悲しみを見た思いがいたしました。すべてのものが仏になる道を求めた貞慶。そのために三阿僧祇劫もの修行も厭わず、むしろ長遠の三祇の修行はかつての親子や兄弟等となったすべての「いのち」を救い取る大いなる道であると喜んだ貞慶でした。そのことは『尋思鈔』や『心要鈔』の記述によって知ることができます。そして、その思いの一端がまた、『愚迷発心集』の述懐にも示されていたといつてよいでしょう。だからこそ、社会的な諸問題を引き起こし、尊い仏法を都滅させかねない法然浄土教のありさまに悲嘆・憤慨していたわけです。そこに、訴状の原案を書くようにとの依頼がなされた。その結果、まず著したのが『奏達状』であり、その中で貞慶は教学的観点より論理的な厳しい専修念仏批判を展開いたしました。ところが、法然に好意的な天皇や公卿等の外護者たちによって改変を余儀なくされ、法然擁護の文言を入れた『奏状』をあらためて作成するに至り、これが朝廷に上奏されたというのが実際のあり方ではなかったかと推測する次第です。



この度は、佛教大学法然仏教学研究センターにおいてコロナ禍あけになさる最初の公開講演会にお招きいただき、誠にありがとうございました。少しでも、貞慶の誤ったイメージが払拭されないものと願いつつ、私の研究の一端をお話させていただいた次第です。ご静聴、誠にありがとうございました。

【レジュメ作成に関わった主要文献】

大取一馬編『禿氏文庫』(思文閣出版/2010年10月) *『奏達状』の影印

大取一馬編『典籍と史料』(思文閣出版/2011年11月) *『奏達状』の翻刻

楠 淳證著『貞慶撰『唯識論尋思抄』の研究—仏道篇—』(法蔵館/2019年7月)

楠淳證・新倉和文共著『貞慶撰『観世音菩薩感應抄』の研究』(2021年2月)

2023(令和5)年度 佛教大学法然仏教学研究センター活動報告

第一部門 法然文献班 元亨版『和語燈録』本文・現代語訳対照本作成

班長 本 庄 良 文

研究組織および専門分野

本庄 良文	嘱託研究員（浄土学・仏教学）
伊藤 真宏	研究員（浄土学・日本仏教文化史）
市川 定敬	研究員（法然浄土仏教思想研究）
齋藤 蒙光	研究員（法然浄土教）
大久保慶子	嘱託研究員（中世仏教説話）
下端 啓介	嘱託研究員（浄土学・法然浄土教）

2023（令和5）年度の研究

- (1) 休止状態であった研究活動の活性化に向けて、資料保管・整理のための場所を確保している。
- (2) 研究班において集約されてきた研究成果の補正を行う態勢を整えている。
- (3) 本文・注の文言の補正を、若手の協力を仰ぎながら班長が中心となって行うこととしている。

研究会の開催等（対象期間：2023（令和5）年1月～12月）

班別研究会は開催していない。

第一部門 『逆修説法』 班

『逆修説法』諸本対照本作成、親鸞筆「法然聖人御説法事」を中心とする本文批判

班長 眞 柄 和 人

研究組織および専門分野

眞柄 和人	嘱託研究員（法然仏教伝承過程）
齋藤 蒙光	嘱託研究員（浄土学、法然浄土教思想研究）
吉原 寛樹	嘱託研究員（『逆修説法』研究）
岩谷 隆法	嘱託研究員（法然文献）
一ノ瀬和夫	学術研究員（法然思想研究）

2023（令和5）年度の研究

昨年度末（2023年3月）、当班の研究成果として、法然房源空述『逆修説法』を刊行した。
本年4月からは、以下の通り、目標を新たに設定し、班での研究活動を行っている。

①逆修説法を深く読む

月一回程度、研究座談会を開催。各々意見を出し合い議論して、本書の課題を深掘りする。

②「法然聖人御説法事」の本文批判（親鸞の筆を追う）

『逆修説法』（善照寺本の訓読・現代語訳）を土台に、親鸞筆「法然聖人御説法事」を中心資料とした諸本比較を行う。

研究会の開催等（対象期間：2023（令和5）年1月～12月）

第105回研究会

日 時：令和5年1月16日（月）13：00～14：00

場 所：Google meet でのリモート研究会

参加者：眞柄、齋藤、吉原、岩谷

内 容：第四校の修正検討

第106回研究会

日 時：令和5年1月23日（月）14：00～15：00

場 所：Google meet でのリモート研究会

参加者：眞柄、齋藤、吉原、岩谷

内 容：第四校の修正検討

第1回研究会（通算107回）

日 時：4月4日（火）13：00～14：00

場 所：Google meet でのリモート研究会

参加者：眞柄、齋藤、吉原、一ノ瀬、岩谷

内 容：『逆修説法』刊行報告、今後の班活動の方針検討

第2回研究会（通算108回）

日 時：5月19日（金）13：00～15：00

場 所：佛教大学鷹陵館喫茶

参加者：眞柄、齋藤、吉原、一ノ瀬、本庄、岩谷

内 容：今後の活動内容についての座談会

第3回研究会（通算109回）

日 時：6月16日（金）13：00～15：45

場 所：Zoom でのリモート研究会

参加者：眞柄、齋藤、一ノ瀬、本庄、岩谷

内 容：親鸞の筆「法然聖人御説法事」を中心とした諸本比較、『逆修説法』の修正検討
進捗状況：『親鸞聖人真蹟集成』五 P12L5まで／『逆修説法』P2L5まで

第4回研究会（通算110回）

日 時：6月30日（金）13：00～15：00

場 所：Zoom でのリモート研究会

参加者：眞柄、齋藤、吉原、一ノ瀬、本庄、岩谷

内 容：親鸞の筆「法然聖人御説法事」を中心とした諸本比較、『逆修説法』の修正検討
進捗状況：『親鸞聖人真蹟集成』五 P15L5まで／『逆修説法』P3L2まで

第5回研究会（通算111回）

日 時：9月5日（火）13：00～15：00

場 所：Zoom でのリモート研究会

参加者：眞柄、齋藤、岩谷

内 容：親鸞の筆「法然聖人御説法事」を中心とした諸本比較、『逆修説法』の修正検討
進捗状況：『親鸞聖人真蹟集成』五 P22L1まで／『逆修説法』P5L4まで

第6回研究会（通算112回）

日 時：10月16日（月）13：00～15：00

場 所：Zoom でのリモート研究会

参加者：眞柄、齋藤、吉原、岩谷

内 容：親鸞の筆「法然聖人御説法事」を中心とした諸本比較、『逆修説法』の修正検討
進捗状況：『親鸞聖人真蹟集成』五 P24L6まで／『逆修説法』P6L1まで

第7回（通算113回）

日 時：11月13日（月）13：00～15：00

場 所：Zoom でのリモート研究会

参加者：眞柄、齋藤、吉原、一ノ瀬

内 容：親鸞の筆「法然聖人御説法事」を中心とした諸本比較、『逆修説法』の修正検討
進捗状況：『親鸞聖人真蹟集成』五 P30L5まで／『逆修説法』P7L19まで

第8回（通算114回）

日 時：12月18日（月）13：00～15：00

場 所：Zoom でのリモート研究会

参加者：眞柄、吉原、一ノ瀬、岩谷

内 容：親鸞の筆「法然聖人御説法事」を中心とした諸本比較、『逆修説法』の修正検討
進捗状況：『親鸞聖人真蹟集成』P33L3まで／『逆修説法』P8L15まで

第一部門 『選択集』 諸本研究班 信重院蔵『選択集』 諸本等の調査および研究

班長 兼 岩 和 広

研究組織および専門分野

兼岩 和広	嘱託研究員（法然浄土教・『選択集』）
伊藤 真宏	研究員（浄土学・法然浄土教）
服部 純啓	嘱託研究員（浄土学）
小川 法道	嘱託研究員（浄土教思想）
下端 啓介	嘱託研究員（浄土学・法然浄土教）
明石 寛成	学術研究員（浄土学・江戸期浄土教）
高城 聡宏	学術研究員（浄土学・西山教学・「當麻曼荼羅」）

2023（令和5）年度の研究および研究概要

京都信重院所蔵『選択集』のデータ化や目録の作成についてはほぼ完成し、佛教大学図書館に収蔵されている『選択集』の調査も既に完了している。次の段階として、他大学図書館での調査を計画しており、今年度はその調査活動の準備を行っている。

また諸本の比較対象作業については、各自で作業を進めている。

研究会の開催等（対象期間：2023（令和5）年1月～12月）

班別研究会は開催していない。

第二部門 『摧邪輪』 班 明恵 『摧邪輪』 寛永版訓読・現代語訳・註

班長 米 澤 実江子

研究組織および専門分野

中御門敬教 嘱託研究員 インド・チベット浄土教／顕密の浄土教
服部 純啓 嘱託研究員 浄土学
米澤実江子 嘱託研究員 日本仏教（中世）

2023年度の研究および研究概要

『摧邪輪』には数本の写刊本が存在し、既に寛永年間版本を底本とした、書き下し（全）・校補注（全）・現代語（巻上）が公にされている。

当班では、2013年度より寛永年間版本「巻中」の訓読・現代語訳・註の確認作業を始め、2014年9月以降、研究会を開催せず米澤が作業を継続し、2022年度より「巻下」の作業を開始した。

研究会の開催日程等

上記の通り、研究会は開催していない。

2022年度

- 2月：「巻中」訓・註・現代語訳の再検討。
- 3月：「巻中」訓・註・現代語訳の再検討。

2023年度

- 4月：「巻中」訓・註・現代語訳の再検討。「巻下」訓・註・現代語訳の検討。
- 5月：「巻中」訓・註・現代語訳の再検討。「巻下」訓・註・現代語訳。『紀要』掲載準備。
- 6月：「巻下」訓・註・現代語訳。『紀要』掲載準備。
- 7月：『佛教大学 法然仏教学研究センター紀要』第10号掲載原稿作成。
- 8月：『佛教大学 法然仏教学研究センター紀要』第10号掲載原稿作成。
- 9月：『佛教大学 法然仏教学研究センター紀要』第10号掲載原稿作成。
- 10月：『佛教大学 法然仏教学研究センター紀要』第10号掲載原稿作成。
- 11月：「巻中」訓・註・現代語訳の再検討。

以上（文責：米澤実江子）

第二部門 『徹選択集』 研究班 『徹選択本願念佛集』の注釈類の翻刻・現代語訳

班長 上 野 忠 昭

研究組織及び専門分野

上野忠昭 嘱託研究員 浄土宗浄願寺副住職（中国仏教・法然浄土教）

2023年度の研究概要

昨年度に引き続き、インターネット上のセンター研究員に公開の作業ページで、聖光『徹選擇本願念佛集』、良忠『徹選擇鈔』、聖聰『徹選擇本末口傳抄』の本文をページ上にアップし、訓読、現代語訳および注の作成作業を進めた。

本年度は、『徹選擇本願念佛集』巻上の後半部分の訓読・現代語訳・注を『法然仏教学研究センター紀要』10号で報告した。『紀要』では、『徹選擇鈔』は、『徹選擇集』対応箇所注に訓読を示すのみに留め、『徹選擇本末口傳抄』とともに、別にまとめる作業を進めている。また、昨年度『紀要』で発表した巻上前半部分の訓読・現代語訳について、法然仏教学研究センター研究員からの重要な指摘をいただいた。ひととおり現代語訳が完了した時点で、修正を反映して改めてまとめたいと考えている。

研究会の開催等（2023年1月～12月）

班別研究会は開催していない

第二部門 『往生要集鈔』 関係班 『往生要集鈔』 『往生要集義記』 諸本対照・訓読・現代語訳

班長 南 宏 信

研究組織および専門分野

本庄 良文 嘱託研究員（浄土学・仏教学）
南 宏信 研究員（浄土学・仏教文献学）
伊藤 晃希 学術研究員（浄土学）

令和元年／令和5年度の研究

・『往生要集義記』 訓読・現代語訳

これまでの進捗状況を再確認し、適宜作業中である。

・本庄良文氏が昨年11月21日に大本山光明寺記主禅師研究所において行った講義「良忠述『往生要集義記』（原題『往生要集鈔』）現代語訳注作業の経緯と展望」の文字起し原稿を校正中である。本稿は『記主禅師研究所紀要』第7号（令和6年7月6日発行）に掲載予定である。

・『往生要集鈔』 諸本の翻刻

適宜作業中である。

研究会の開催等（令和5年1月～令和5年12月）

班別研究会は開催していない。

第二部門 中国関係班 『往生西方浄土瑞応刪伝』 訳注

班長 齊 藤 隆 信

研究組織および専門分野

齊藤隆信	嘱託研究員（浄土教思想、中国仏教）
曾和義宏	研究員（浄土学、中国浄土教理史）
加藤弘孝	研究員（中国仏教、浄土教思想）
永田真隆	嘱託研究員（往生伝研究）
小川法道	嘱託研究員（浄土教思想）

2023（令和5）年度の研究概要

唐代の中頃、文諡と少康によって編纂された『往生西方浄土瑞応刪伝』1巻の訳注を作成している。本書はこれに先行する僧伝類や往生伝類の中から僧俗男女48人を抽出し、その阿弥陀仏信仰にともなう往生浄土の事跡を削除修訂し、霊相奇瑞の記述を中心に紹介しており、現存する単独の浄土往生伝としては最古の資料である。

編者の少康は法然が『選択集』において中国浄土教の師資相承血脈として立てた五祖の一人であり、また法然の『類聚浄土五祖伝』では曇鸞・道綽・善導・懷感とともに少康の伝記が立伝されている。

本書は法然が中国浄土五祖を選定するにあたって拠り所とした重要資料の一つでありながら、これまでその訳注の成果が公表されることはなかった。それだけに法然仏教学研究センターにおいて本書の訳注を作成し公開する意義は大きい。

訳注作成にあたっては、京都国立博物館所蔵写本（守屋孝蔵旧蔵本）を底本に定め、六種の版本（整版本・活字本）を校本として、校訂、校記、書き下し、和訳、語注の作成を進めている。

今年度は第13伝から第18伝までの訳注を作成するとともに、また序文から第10伝までの訳注を公開した。

研究会の開催等（令和5年1月～12月）

【令和4年度】

第1回研究会（通算11）

日 時：1月17日（火）13：00～14：30

場 所：8号館共同研究室

内 容：第11道綽伝の訳注作成

参加者：齊藤、曾和、加藤、永田、小川

第2回研究会（通算12）

日 時：2月7日（火）13：00～14：30

場 所：8号館共同研究室

内 容：第12善導伝の訳注作成

参加者：齊藤、曾和、加藤、永田、小川

【令和5年度】

第3回研究会（通算13）

日 時：4月26日（水）10：00～16：00

場 所：東京都 国文学研究資料館

内 容：彰考館所蔵写本との校訂作業

参加者：齊藤

第4回研究会（通算14）

日 時：6月14日（水）10：00～12：00

場 所：8号館共同研究室

内 容：『安楽集』の訳注見直し

参加者：齊藤、曾和、加藤、永田、小川

第5回研究会（通算15）

日 時：6月16日（金）10：00～12：00

場 所：8号館共同研究室

内 容：『安楽集』の訳注見直し

参加者：齊藤、曾和、加藤、小川

第6回研究会（通算16）

日 時：6月27日（火）14：30～16：00

場 所：8号館共同研究室

内 容：『安楽集』の訳注見直し

参加者：齊藤、曾和、加藤

第7回研究会（通算17）

日 時：9月5日（火）13：00～14：30

場 所：8号館共同研究室

内 容：『瑞応伝』序文～第10洪法師伝の訳注見直し

参加者：齊藤、曾和、加藤、永田、小川

第8回研究会（通算18）

日 時：10月17日（火）13：00～14：30

場 所：8号館共同研究室

内 容：第13街法師伝、第14岸禪師伝の訳注作成

参加者：齊藤、曾和、加藤、永田、小川

第9回研究会（通算19）

日 時：11月14日（火）13：00～14：30

場 所：8号館共同研究室

内 容：第15大行禪師伝、第16蔵禪師伝の訳注作成

参加者：齊藤、加藤

第10回研究会（通算20）

日 時：12月12日（火）13：00～14：30

場 所：8号館共同研究室

内 容：第17感法師伝、第18懷玉禪師伝の訳注作成

参加者：齊藤、加藤、永田、小川

第二部門 黒谷金戒光明寺『日鑑』研究班 黒谷金戒光明寺所蔵『日鑑』の調査・翻刻・研究

班長 坪 井 剛

研究組織および専門分野

坪井 剛 研究員（日本中世仏教史）

横田友教 学術研究員（9月まで）→嘱託研究員（10月から）（近世仏教史・浄土宗史）

2023年度の研究概要

本研究班では、黒谷金戒光明寺が所蔵する公用日記である「日鑑」の調査・翻刻を行うことから、江戸期における金戒光明寺史・浄土宗史の研究に展開していくことを目的としている。本年度も昨年度に引き続き、安永5年（1776）から順次、翻刻を作成している状況である。

また同じく、原本の写真撮影も昨年度から継続して行っており、今年度は天保12年（1841）までの69冊を撮影することができた。昨年度に撮影したものと合わせると、計92冊となる。撮影データは、本学図書館でも保管して頂くこととなり、学内限定で閲覧してもらえるように調整して頂いている。

備考

本研究班には、黒宮海大（佛教大学大学院生）が参加しており、翻刻のチェック・関連史料のデータ化などを担当している。

○研究会の開催等（対象期間：2023（令和5）年1月～12月）

今年度は、班別研究会を開催していない。分担を決め、各自で翻刻を作成している。

○史料調査

第2回史料調査

日時：2023年7月24日（月）～8月3日（金）

場所：黒谷金戒光明寺

参加者：坪井・黒宮

内容：原本調査、清水光芸社による史料撮影とそのチェック。

第三部門 伝宗伝戒班

『真葛伝語』諸本蒐集および教理的根拠の探索

班長 眞 柄 和 人

研究組織および専門分野

眞柄 和人 嘱託研究員 知恩院浄土宗学研究所嘱託研究員（浄土仏教学）

武田 真享 嘱託研究員 佛教大学大学院文学研究科浄土学専攻博士後期課程満期退学
（日本浄土教）

これまでの研究成果

- ・2020（令和2）年3月1日に『真葛伝語』を発行

2023（令和5）年度の研究

- ・研究員の個別の関心に応じて、八祖聖聡の著作について研究を進めている

研究会の開催等（対象期間：2023（令和5）年1月～12月）

- ・令和5年2月22日（水） 15：00～17：30

zoomにてオンライン開催

伝法班としての活動の振り返り、反省と今後の研究テーマについて

- ・令和5年4月3日（月） 10：00～11：30

zoomにてオンライン開催

伝法班としての活動の振り返り、反省と今後の研究テーマについて

- ・令和5年6月5日（月） 13：00～15：00

佛教大学 鷹陵館1階喫茶

幡随意流の傳法書の講読、江戸期の浄土宗僧の感覚や文字に触れる訓練

- ・令和5年7月10日（月） 13：00～16：00

佛教大学 鷹陵館1階喫茶

幡随意流の傳法書の講読、江戸期の浄土宗僧の感覚や文字に触れる訓練

・令和5年9月25日（月） 13：00～16：00

佛教大学 1号館食堂

聖聡『小経直談要註記』の諸本について検討

『小経直談要註記』（京大本）の翻刻、現代語訳

1丁表（冒頭）～1丁裏「同故即是如来致」まで

・令和5年11月6日（月） 13：00～16：00

佛教大学 1号館食堂

聖聡『小経直談要註記』の諸本について検討

『小経直談要註記』（京大本）の翻刻、現代語訳

再度、1丁表（冒頭）～1丁裏「同故即是如来致」まで

・令和5年12月25日（月） 14：30～18：00

zoomにてオンライン開催

聖聡『小経直談要註記』の諸本比較検討

『小経直談要註記』（京大本）の翻刻、現代語訳

1丁表「諸佛大悲心無二」（冒頭）～1丁裏「騰神永逝出煩籠」まで

第三部門 伝宗伝戒班 聖問撰『決疑鈔直牒』身延文庫本の研究

班長 南 宏 信

研究組織および専門分野

南 宏信 研究員（浄土学・仏教文献学）

令和元年／令和5年度の研究

・身延文庫本の翻刻

前年度に引き続き翻刻作業を継続中である。

研究会の開催等（令和5年1月～令和5年12月）

班別研究会は開催していない。

2023（令和5）年度 法然仏教学研究センター組織

センター長	曾和 義宏			
研究推進機構会議委員	作田誠一郎*	三好 俊徳	有田 和臣	李 昇燁
	藤岡 勲	若林 靖永	長瀬 正子	得丸 敬三
	中嶋 力都	内田 仁		
	大西 伸江**			
運営会議構成員	曾和 義宏*	市川 定敬	加藤 弘孝	齋藤 蒙光
	坪井 剛	南 宏信	田井 陽子	
	内田 仁**			
職員	田井 陽子	田村 昌弘		

（*は委員長、**はオブザーバー）

2023（令和5）年度 法然仏教学研究センター研究組織

■「法然仏教の多角的研究」

研究員	曾和	義宏
研究員	伊藤	真宏
研究員	市川	定敬
研究員	坪井	剛
研究員	齋藤	蒙光
研究員	南	宏信
研究員	加藤	弘孝
嘱託研究員	本庄	良文
嘱託研究員	齊藤	隆信
嘱託研究員	眞柄	和人
嘱託研究員	上野	忠昭
嘱託研究員	中御門敬教	
嘱託研究員	米澤実江子	
嘱託研究員	永田	真隆

嘱託研究員	吉原	寛樹
嘱託研究員	岩谷	隆法
嘱託研究員	武田	真享
嘱託研究員	兼岩	和広
嘱託研究員	小川	法道
嘱託研究員	服部	純啓
嘱託研究員	大久保慶子	
嘱託研究員	下端	啓介
学術研究員	明石	寛成
学術研究員	一ノ瀬和夫	
学術研究員	高城	聡宏
学術研究員	横田	友教
学術研究員	伊藤	晃希

法然仏教学研究センター 活動記録（2023（令和5）年1月～12月）

2023年（令和5年）

- 1月11日（水） 第12回研究推進機構会議（オンライン会議）
- 16日（月） 研究会（第一部門 『逆修説法』班）（オンライン研究会）
- 17日（火） 第8回法然仏教学研究センター運営会議
研究会（第二部門 中国関係班）
- 23日（月） 研究会（第一部門 『逆修説法』班）（オンライン研究会）
- 25日（水） 第13回研究推進機構会議（オンライン会議）
- 2月7日（火） 研究会（第二部門 中国関係班）
- 8日（水） 第14回研究推進機構会議（オンライン会議）
- 22日（水） 第15回研究推進機構会議（オンライン会議）
研究会（第三部門 伝宗伝戒班）（オンライン研究会）
- 3月8日（水） 第16回研究推進機構会議（オンライン会議）
- 4月3日（月） 研究会（第三部門 伝宗伝戒班）（オンライン研究会）
- 4日（火） 研究会（第一部門 『逆修説法』班）（オンライン研究会）
- 11日（火） 第1回法然仏教学研究センター運営会議（オンライン会議）
- 12日（水） 第1回研究推進機構会議（オンライン会議）
- 26日（水） 第2回研究推進機構会議（オンライン会議）
研究会（第二部門 中国関係班）
- 5月16日（火） 第2回法然仏教学研究センター運営会議（オンライン会議）
- 17日（水） 第3回研究推進機構会議（オンライン会議）
- 19日（金） 研究会（第一部門 『逆修説法』班）
- 6月5日（月） 研究会（第三部門 伝宗伝戒班）
- 7日（水） 第4回研究推進機構会議（オンライン会議）
- 14日（水） 研究会（第二部門 中国関係班）
- 16日（金） 研究会（第一部門 『逆修説法』班）（オンライン研究会）
研究会（第二部門 中国関係班）
- 20日（火） 第3回法然仏教学研究センター運営会議（オンライン会議）
- 21日（水） 第5回研究推進機構会議（オンライン会議）
- 27日（火） 研究会（第二部門 中国関係班）
- 30日（金） 研究会（第一部門 『逆修説法』班）（オンライン研究会）

- 7月10日（月） 研究会（第三部門 伝宗伝戒班）
11日（火） 第4回法然仏教学研究センター運営会議（オンライン会議）
12日（水） 第6回研究推進機構会議（オンライン会議）
9月5日（火） 研究会（第一部門 『逆修説法』班）（オンライン研究会）
研究会（第二部門 中国関係班）
13日（水） 第7回研究推進機構会議（オンライン会議）
25日（月） 研究会（第三部門 伝宗伝戒班）
10月4日（水） 第8回研究推進機構会議（オンライン会議）
16日（月） 研究会（第一部門 『逆就説法』班）（オンライン研究会）
17日（火） 研究会（第二部門 中国関係班）
18日（水） 第5回法然仏教学研究センター運営会議（オンライン会議）
第9回研究推進機構会議（オンライン会議）
11月6日（月） 研究会（第三部門 伝宗伝戒班）
7日（火） 第6回法然仏教学研究センター運営会議（中止）
8日（水） 第10回研究推進機構会議（オンライン会議）
13日（月） 研究会（第一部門 『逆修説法』班）（オンライン研究会）
14日（火） 研究会（第二部門 中国関係班）
12月6日（水） 第11回研究推進機構会議（オンライン会議）
12日（火） 研究会（第二部門 中国関係班）
18日（月） 研究会（第一部門 『逆修説法』班）（オンライン会議）
19日（火） 第6回法然仏教学研究センター運営会議（対面）
25日（月） 研究会（第三部門 伝宗伝戒班）（オンライン会議）