

親鸞における『往生論註』十念思想の受容と展開

武 田 晋

はじめに

浄土教の十念思想について、初期〈無量寿経〉に説かれなかった十念思想が、後期〈無量寿経〉に説かれる理由として、その間に生因思想・浄土観・如来論等の相違や読誦・暗記しやすい偈文が増広された経緯がある。それは部派仏教的思想を除き浄土教の立場を鮮明にし、一般庶民にも〈無量寿経〉が受け入れやすくなるという願いが、經典編纂者にあつたのではないかとされ、そのことが聞名思想と関係することが指摘されている⁽¹⁾。

すなわち、名を聞くというのは、阿弥陀仏の威神功德、浄土の功德・莊嚴について聞くことであり、それにより浄土に生まれたいと願生心を起すことが強調されるのが後期〈無量寿経〉であるという。そこには、現実の延長線上の環境のよい修行の場としての浄土観から、人間凡夫という自覚と共に、理想世界としての浄土観への変遷がみられるのである。

ところで、漢訳の『無量寿経』(『大経』・『如来会』)の第十八願文や下輩段において、「十念」の内実について具体的明瞭な説明はない。また、十念と念仏の関係性を考える時に、これを同一の範疇と考える学説と、十念の念と念仏の念は原語も異なり、三輩段の下輩の文からみて、一応切り離して考えるのが妥当であるという学説があり、中国・新羅・日本の浄土教諸師においても独自の解釈がなされてきた。

だが、これに一定の決着をつけたのが善導で、『大経』第十八願文の「乃至十念」を「十声」の称名念仏と定義し、これに基づき、第十八願を念仏往生の願と称したのが法然であつた。しかしながら、中国浄土教の十念思想の源泉は曇鸞にたどる事ができ、しかも、曇鸞の十念思想理解については未だ一定していない⁽²⁾。私は先に拙論にて、曇鸞の『往生論註』(以下『論註』と略称)の十念思想について考察を加えたのであるが、小論ではそれを踏まえて、親鸞が曇鸞の『論註』十念思想をいかに受容し展開したかを考察したい。

親鸞における『往生論註』十念思想の受容と展開（武田）

一 『論註』の名号観

『論註』冒頭には、釈尊は王舎城（『大経』・『観経』教説の場所）や舍衛国（『阿弥陀経』教説の場所）において、大衆の中に無量寿仏の莊嚴功德を説かれたとされ、浄土三部経にわたって説かれる莊嚴功德は、名号を法の体、本質とすることが宣言されている。

その浄土莊嚴相の清浄真実なる事実を、天親菩薩は自ら觀察し得たのであり、浄土を願う者に対して『論註』下巻「起観生信章」には、五念門を修することによる浄土往生と見仏の利益を示される。その讃嘆門釈には、讃嘆される如来の名号について、「かの無礙光如来の名号は、よく衆生の一切の無明を破し、よく衆生の一切の志願を満てたまふ。」（註釈版聖典七祖篇・一〇三頁）と述べ、続く名号破満釈には、

しかるに名を称し憶念すれども、無明なほありて所願を満てざるものあり。なんとすれば、如実に修行せず、名義と相応せざるによるがゆゑなり。……如来はこれ実相身なり、これ為物身なりと知らざればなり。また三種の不相応あり。一には信心淳からず、存ずるがごとく亡ずるがときゆゑなり。二には信心一ならず、決定なきがゆゑなり。三には信心相続せず、余念間つるがゆゑなり。この三句展転してあひ成ず。……このゆゑに論主（天親）、「我一心」と建言す。

（註釈版聖典七祖篇・一〇三頁）

と、冒頭「然有称名憶念」と、名号は称される物柄で憶念を

伴った称名として捉えることができる。ただし、この場合の名号による破闍満願は、行者の如実なる修行相応と名義と相応する側面が要求される。いわゆる二知三信といわれる行者の信知の問題で、そのような一心願生をなせたのが天親論主という菩薩である。その場合の讃嘆称名には高次元の意業としての心的内容が要求され、それは五念門行の基底として必要とされている。

ところで、讃嘆門釈には続いて、「名の法に即するあり。名の法に異するあり。名の法に即するとは、諸仏・菩薩の名号……」（註釈版聖典七祖篇・一〇四頁）と、法と名号の関係性を論じ、名号は名即法であるという。したがって、阿弥陀如来の名号にも、衆生一切の無明を除き、志願をかなえる働きが相即関係にあることを示している。

また、多々指摘されるように、下巻の作願門釈や妙声功德成就釈には国土の名字においても同様の理解がなされる。

二 『論註』における十念理解

さて、『論註』には十念の語が十五箇所存在するが、それは上巻末の八番問答、下巻「入第一義諦」生即無生釈、覈求其本釈（三願的証）の三箇所集中している。

先ず十二箇所に「十念」の語が存在する八番問答は、最も注目すべき箇所であり、その第六問答には、『観経』下々品

の「具足十念称南無阿弥陀仏」が問題とされている。この「十念」理解に関しては、直前に「心を至して、声をして絶えざらしめて」とあり、至心は意業であり、「声をして絶えざらしめて」とは後の文からすると称名念仏と理解でき、口業である。ところが、「十念を具足して南無阿弥陀仏と称せしむ」の十念の「十」が、称名念仏の回数を意味するのか、満数を意味するのか、また「念」が称名や憶念等を意味するのかが不明瞭である。問答の展開は、この臨終の「十念」念仏の軽重が、五逆・十悪よりも重く、時節の久近・多少ではなく、三在にて三有を抜け出るものであることを論証している。その在縁釈には、「この十念は無上の信心に依止して、阿弥陀如来の方便莊嚴真実清浄無量の功德の名号によりて生ず」（註釈版聖典七祖篇・九七頁）と、十念が「心を至して、声をして絶えざらしめ」られ、聞こえる名号より生ずるものであると理解できる。すなわち、善知識の方便安慰によりて実相の法を聞きて生じ（在心）、無上の信心に依止し阿弥陀如来の方便莊嚴真実清浄無量の功德の名号によりて生じ（在縁）、無後心・無間心に依止して生ず（在決定）もので、ここには聞名思想との関連性が窺えるのである。

続く、第七問答は「十念」理解において最も重要視されている箇所である。そこには、

親鸞における『往生論註』十念思想の受容と展開（武田）

このなかに念といふはこの時節を取らず。ただ阿弥陀仏を憶念するをいふ。もしは総相、もしは別相、所観の縁に随ひて、心に他想なくして十念相続するを名づけて十念となす。ただ名号を称するもまたかくのごとし。

（註釈版聖典七祖篇・九八頁）

と、「一念」と「十念」を問題としながら、念の義は時節（時間）の意味ではなく、阿弥陀仏を憶念することであると定義されている。それは、阿弥陀仏の総相・別相を観の縁に随つて心に他想なくして相続する事で、このような憶念相続を十念相続だといわれる。さすれば、このような十念は阿弥陀仏の浄土の莊嚴相を憶念する、いわゆる起観による憶念相続ともなるが、更に、名号を称することも同じだという（内実が不明瞭であるが）。

ところで、第七問答の白文訓読は従来問題視されていない。

親鸞『論註』加點本では、

ただいふところは阿弥陀仏のもしは総相、もしは別相を憶念して所観の縁に随ひて、心に他想なくして十念相続するを名づけて十念となす。ただ名号を称するもまたかくのごとし。

（西本願寺蔵親鸞加點本、浄土真宗聖典原典版・六六頁）

と、「憶念」という言葉が、「阿弥陀仏のもしは総相・別相」を憶念する事に掛かっており、その観ずる縁に随つて「心に他想ない相続の状態」を十念としている。第六問答から考えると、名号を称する場合にも他想ない信決定が必要とも理解

親鸞における『往生論註』十念思想の受容と展開（武田）

できる。

以下、続く第八問答では、『観経』の「十念」は、業事が成就（業事成弁）したことをいうとし、他縁・他想のない憶念や心の相続した状態が問題とされる。

続いて、下巻「入第一義諦」生即無生の問答中には、無生の道理を知る事のできない下々品の者が十念に乗じて往生するということが示されて、生見という実の生に拘泥する者も、名号宝珠のはたらきで浄土往生後に無生の智に転じられるという。その場合には「仏名を称する力をもつて往生の意をなして」（註釈版聖典七祖篇・一二六頁）とその行信が捉えられている。ここでは、讃嘆門釈で要求されていたような二知三信による称名讃嘆は要求されていない。しかも、この下々品における「十念」理解は、最後の「十念」箇所（三願的証）の次の文言にも関連していると考えられる。

いま的らかに三願を取りて、もつて義の意を証せん。願（第十八願）にのたまはく、「たとひわれ仏を得んに、……ただ五逆と誹謗正法とを除く」と。仏願力によるがゆゑに十念の念仏をもつてすなはち往生を得。（註釈版聖典七祖篇・一五六頁）

と、本来この三願は、菩薩が速やかに阿耨多羅三藐三菩提を成就する増上縁として証明された願文であるが、下々品凡夫における具足十念の称名念仏往生が、第十八願「乃至十念」に基づく十念往生という凡夫救済道としても説示されている

と考えられないだろうか。

したがって、『論註』の十念思想は、帰敬偈の「我一心」解釈に、「天親菩薩の自督の詞なり。……無礙光如来を念じて安樂に生ぜんと願ず。心々相續して他の想間雜することなしとなり」（註釈版聖典七祖篇・五一、五二頁）と、本来的には菩薩が他想なく憶念相續することだと考えられる。だが、その場合、五念門における讃嘆門を行じる行者（菩薩）と下々品の「苦に逼められて念仏するに違あらず」という凡夫が具足十念称名する場合の「十念」を、従来は同じ内実として捉えていた点に問題があるのではなからうか。つまり、八番問答に「但称名号亦復如是」とあつた凡夫の称名は、善知識より実相の法を聞き、名号法の聞信による「信仏の因縁」による称名念仏往生と理解でき、菩薩の如実な讃嘆門行とは別次元から見えていくべきではないかと考える。このことは、八番問答第一問答にて、第十七願・十八願成就文が連引されていたことから、下々品たる凡夫往生の因縁として聞名による信仏の因縁という展開をみていたと考えられるのである。

三 親鸞における受容と展開

親鸞に至る浄土教展開において、『観経』下々品凡夫の具足十念の称名念仏往生という理解は、例えば善導・法然にお

いても『大経』第十八願を依りどころとして主張された。善導は「散善義」下品下生釈中に、「法を聞いて仏を念」ずると標示したうえで、

四には善人安慰して教へて仏を念せしむることを明かす。五には罪人死苦来り逼めて、仏名を念ずることを得るに由なきことを明かす。六には善友苦しみて失念すと知りて、教を転じて口に弥陀の名号を称せしむることを明かす。(善友告言汝若不能念者応称無量寿仏) 七には念数の多少、声々間なきことを明かす。(如是至心令声不絶具足十念称南無阿弥陀仏)

(丸カッコ内の経文は筆者、註釈版聖典七祖篇・四九五頁)と、臨終において下々品の罪人が仏・仏名を念じる(心念)ことができないことを明かし、下品中生のごとく名号功德を心に念ずることができないと知って、善知識は教えを転じて弥陀の名号を称える事を明かす(転教口称)と理解している。「具足十念」部分を「念数の多少、声々間なき」と理解するが、親鸞は同所を解釈して、「十念」といふは、ただ口に十返をとなふべしとなり(唯信鈔文意、註釈版聖典・七一七頁)と『往生礼讃』の本願自解の文を論拠に、善導・法然同様に「十念」を称名の意味に取っているのである。

ところで、親鸞は第十八願「乃至十念」を『尊号真像銘文』・『唯信鈔文意』・『一念多念文意』・『末灯鈔』などで解釈し、そこには同様な解釈がなされている。例えば、『尊号真像銘文』には、

「乃至十念」と申すは、如来のちかひの名号をとなへんことをすすめたまふに、遍数の定まりなきほどをあらはし、時節を定めざることを衆生にしらせんとおぼしめして、乃至のみことを十念のみなにそへて誓ひたまへるなり。如来より御ちかひをたまはりぬるには、尋常の時節をとりて臨終の称念をまつべからず、ただ如来の至心信樂をふかくたのむべしとなり。

(註釈版聖典・六四四頁)と、基本的には称名念仏せしむ弥陀の願意として捉えている。また、続いて「下至」といふは、十声にあまれるものも聞名のものをも、往生にもらさずきはぬことをあらはししめす(註釈版聖典・六五七頁)と、聞名往生をも示される。親鸞は念仏必具の信心を『大経』第十八願の三心をすわりとし、「至心信樂欲生」の三心と「乃至十念」の念仏と「若不生者」の往生の願事があるなかで、三心を願体とし、第十八願成就文の「乃至一念」による信心往生の旨を明示されるのである。(信巻 など)

では、『論註』十念思想に関する箇所を如何に受容しているであろう。まず、八番問答は全文が「信巻」末の逆謗撰取釈に引文されるが、第七問答の次の訓読が注目される。

ただ阿弥陀仏を憶念して、もしは総相もしは別相、所觀の縁に随ひて心に他想なくして十念相続するを名づけて十念とすといふなり。ただし名号を称することもまたまたかくのごとしと。

(真蹟集成Ⅰ・三三四頁)

親鸞における『往生論註』十念思想の受容と展開（武田）

と、加點本訓読と相違し「憶念して」と一端区切っている。また、「但称名号亦復如是」の「但」を「ただし」と訓読され、「名号を称することもまたまたかくのごとし」と取えて強調する訓読となっている。親鸞において憶念とは、『唯信鈔文意』に、

「聞名念我」といふは、「聞」はきくといふ、信心をあらはす御のりなり。「名」は御なと申すなり、如来のちかひの名号なり。「念我」と申すは、ちかひの御なを憶念せよとなり。諸仏称名の悲願（第十七願）にあらはせり。憶念は、信心をえたるひとは疑なきゆゑに本願をつねにおもひいづるころのたえぬをいふなり。

（註釈版聖典・七〇五頁）

と、端的に解釈されるように信心相続の義と理解できる。この解釈部分全体は本願成就文「聞其名号信心歡喜」の他力信心成就の親鸞理解に基づいて解釈されている。すなわち「聞名」が「聞其名号」に、「念我」が「信心歡喜」に相当し、念我とは本願成就の名号を憶念せよと解釈される。その憶念は仏願の生起本末を聞いて、折りにふれていつも本願を思いおこすことをいう。それは第十七願、諸仏の弥陀名号の咨嗟称名に基づくのだという。また、「信巻」（註釈版聖典・二五二頁）には、「専心」を解釈して一心としたうえで、それは願成就の一念、深信、決定心、相続心、淳心、憶念、眞実信心と転釈されている。『文類聚鈔』には「称名はすなはち憶念なり。憶念はすなはち念仏なり」（註釈版聖典・四七八頁）と

転釈する箇所もあるが、基本的には憶念は信心、または信心相続のこととして捉えられている。従って、親鸞における「乃至十念」理解は善導・法然同様に称名念仏の意で理解すべきで、本願における三心と乃至十念の關係は、信行の關係となり、この点、『論註』八番問答当面の「十念」理解等とは異なるといえる。

続く、「入第一義諦」生即無生問答中の「十念」部分は、解釈が存在しないが、覈求其本釈（三願的証）の文言は、「行巻」他力釈に引用されている。第十八願の引用後の「縁仏願力故十念念仏使得往生」を「仏願力によるがゆゑに十念念仏してすなはち往生を得」（註釈版聖典・一九三頁）と、ここも和語聖教の解釈からすると、信心にもとづいた「乃至十念」の称名念仏と念仏義で了解されていると考えられるのである。

結びにかえて

『論註』十念思想を考える場合に、八番問答の第七問答をいかに解釈するかが重要なポイントであるが、下々品の十念念仏を五念門行を行じるような菩薩と同レベルの憶念の状態を要求しているとは考えにくく、名号を称する場合にも他ならない心の状態（信）が必要だと解釈すれば、曇鸞が浄土三部經の体を名号とし、下々品の者の十念具足が名号により生じ、

信仏の因縁による往生を自釈で展開された意図が読み取れるのではなからうか。

一方、親鸞において「十念」は、称名念仏せよとの弥陀の願意と理解できる。また、『論註』八番問答冒頭に既に第十七・十八願成就文が注目されていたように、第十八成就文の名号聞信による信心決定に力点があり、五逆・謗法の凡夫が名号法の聞信一念による信心往生へと展開している。よって、凡愚が聞名することによる願力回向の信心を因とした立場には、『論註』十念思想からの受容を見いだせるが、「十念」そのものの理解においては、称名念仏という法然・善導と同じ立場にあると理解できる。

- 1 大田利生「浄土教における十念思想」(『真宗学』九一・九二合併号、一九九五年)、『無量寿経の研究―思想とその展開』(永田文昌堂、一九九九年)一五五頁。
- 2 十念については、称名説・憶念説・称名と憶念の両義をみる説・往生を願う心の状態とみる説に大別される(信楽峻磨『改訂 浄土教における信の研究』二四四―二四九頁。法藏館、二〇〇七年)。
- 3 拙論『『往生論註』の十念思想の一考察』(『真宗学』第一二三・一二四合併号、二〇一一年)。
- 4 例えば、石川琢道「曇鸞の名号論」(『印度学仏教学研究』第五八卷第二号、平成二十二年三月)。

親鸞における『往生論註』十念思想の受容と展開(武田)

〈キーワード〉 親鸞、『往生論註』、十念、憶念

(龍谷大学特任教授)