

浄土真宗総合研究

第16号

《親鸞聖人御誕生850年・立教開宗800年》

2022年12月

浄土真宗本願寺派総合研究所

浄土真宗総合研究

第16号

〔巻頭言〕

立教開宗の意義について思うこと

満井秀城

今号のテーマは、2023年3月から5月にかけて厳修される「親鸞聖人御誕生850年・立教開宗800年慶讃法要」である。この内、特に「立教開宗」の意義について、少し考えてみたい。

「親鸞聖人には立教開宗の意図はなかった」と考える人もいるであろう。確かに、主観的（親鸞聖人の思い）には、そうであるだろう。『高僧和讃』には、

智慧光のちからより 本師源空あらはれて

浄土真宗をひらきつつ 選択本願のべたまふ（註釈版聖典 p595）

と讃詠され、「浄土真宗ひらきつつ」の立教開宗は、源空聖人であるとされている。『歎異抄』でも、

よきひとの仰せをかぶりて、信するほかに別の子細なきなり。（註釈版聖典 p833）

との記述もあり、「恩師法然聖人の仰せ以外には他に何も無い」と述べられている。

このように、法然聖人の仰せ以外にないのであれば、『選択集』一冊があれば、他には何も要らないはずである。しかし、現実には、『顕浄土真実教行証文類』という驚くべき大著を著されたのであって、ご執筆へと突き動かさ

れた何かがあったはずである。

『顕浄土真実教行証文類』ご執筆の意図について、「総序」では、

真宗の教行証を敬信して、ことに如来の恩徳の深きことを知んぬ。ここをもつて聞くとところを慶び、獲るところを嘆ずるなり。(註釈版聖典 p132)

と述べられ、「知恩報徳による仏徳讃嘆」であると表明されている。宗祖親鸞聖人は、実に多くの著作をご執筆になられたが、そのすべての著作において共通するのが、先の「知恩報徳による仏徳讃嘆」である。我々の学問研究もまた、「知恩報徳」である。当研究所も、この思い一つで日々業務に精励している。

しかし、何故に『教行信証』という大著を著されたのであろうか。和語の聖教に示される、

みなかのひとびとの、文字のこころをしらず、あさましき愚痴きはまりなきゆゑに、やすくこころえさせんとて、(註釈版聖典 p694)

とは、むしろ逆行しているようにさえ見える。

先ず、内発的には、阿弥陀仏の救済体系の全容を、細大漏らさず提示される意図があったものと推察される。関東での伝道教化を進めて行く上でも、宗祖ご自身において、阿弥陀仏の救済体系を再確認する意味があったであろう。

次に外発的要因として、以下の二点を想定する。一つは、明恵上人による菩提心についての批判である。法然聖人滅後に『選択集』が開版され、おそらく明恵上人は、これによって初めて『選択集』を目にすることとなった。『選択集』に示される、「菩提心を非本願の行」とする論理に対して、「菩提心を否定するのは仏教ではない」として『摧邪輪』を著したのである。しかし、この明恵上人の論詰に対して、法然聖人は既にご往生であるから、聖人自ら反論することはできない。そこで必然的に、この明恵上人の論難は、後の法然聖人門下の課題として、多くの

しかかつて来たのである。聖光房弁長も、善慧房証空も、独自の菩提心論を展開しており、宗祖の「菩提心釈」も、この流れで理解すべきと思う。

外発的要因の二番目として思うのは、浄土異流の問題である。法然聖人は、「専修念仏」、「念仏一行」を確立された。それまでの「自力の諸行」に対して、このご功績は平板な言葉では語り尽くせないほど大きい。しかし、「同じ念仏を称えているのに、なぜさとりへと至るものと迷い続ける者」とに分かれるのか」という新たな課題が生じた。この課題に対して、『論註』の、「如実・不如実」の視点を援用され、「如実修行相應」としての「他力念仏」を明らかにされた。これも、『教行信証』ご執筆の大きな動機となつたであろう。

目次

〔巻頭言〕

立教開宗の意義について思うこと 満井秀城 3

《テーマ論文》

〔講演記録〕

論点 浄土真宗の縦系と横系 佐々木義英 9

——災禍にあつて僧侶に求められているもの—— 9

『教行信証』の書写と異同

——「御自釈」を中心に—— 富島信海 29

親鸞における「末法思想と太子信仰」関係考 野村淳爾 67

《研究論文》

曇鸞の臨終への視座

——八番問答「第八問答」末尾の記述を手掛かりとして——……………遠山信証……………

称名寺聖教『法事讃下管見鈔』について

——解題と翻刻——……………佐竹真城……………

〈資料翻刻〉 神奈川県称名寺蔵『序分義聞書』……………西村慶哉……………

研究生報告論文要旨…………………………

編集後記・他…………………………

229 225

183

127

91

論点 浄土真宗の縦糸と横糸

— 災禍にあつて僧侶に求められているもの —

佐々木義英

はじめに

新型コロナウイルス感染症のために、日本では、累計四一六万二五〇六人が罹患し、二万九八八人が亡くなっています。一方、世界では、四億一七三万一九五五人が罹患し、五八五万六二八人が亡くなっています（二〇二二年二月一八日現在）。このような感染症の猛威にさらされる前までは、生死の問題は科学的実証を重んじる現代思潮の陰に隠れていたように思います。しかし、今、その問題と真正面から向き合わざるを得ない状況下にあります。他人事ではなく、紛れもなくこのわたしが引き受けなければならない、決して避けることのできない生死の問題です。

またそれは、仏教の、浄土真宗の、真価が問われる事態ともなっているということです。本論では、先ず、過去の祖師方の時代背景として、道綽禪師（五六二―六四五）と親鸞聖人（一一七三―一二六二）の時代を考察し、釈尊と聖人の出家の動機について窺い、次いで、阿弥陀仏とわたしの一対一対応の関係を縦糸として、求道者の姿勢に

ついで、そして、念仏者の対社会性（対他者・対社会）を横糸として、いくつかの視点から考察してみたいと思います。

第一章 時代背景

第一節 道綽禪師の時代

歴史を振り返ってみますと、わたしたち人類は過去にも度々疫病に苛まれています。例えば、一四世紀頃にはヨーロッパで黒死病（ペスト）が大流行し、二五〇〇万人が亡くなったといわれ、一九一八年にはスペイン風邪で四〇〇〇万人、一九五七年にはアジア風邪で二〇〇万人、一九六八年には香港風邪で一〇〇万人が亡くなったといわれています。また、一九八〇年頃にはWHOが根絶宣言をしていますが、それまでは天然痘（痘瘡）が世界のあちこちで周期的に流行し、夥しい数の命が失われています。そして、道綽禪師の時代にも、親鸞聖人の時代にも、天然痘をはじめとする病苦に苛まれています。禪師も聖人も、その渦中にあつて、悲しみに暮れる人々を前に出家を決意されているのです。

道綽禪師は、曇鸞大師の故郷である山西省の代県（だげん）の南、汝水（じすい）という所で、大師のご往生から二〇年後の五六二年、北齊（ほくせい）という国でお生まれになりました。この間、中国の北方の王朝は、大師が活躍されていた北魏から、西魏と東魏に分裂し、さらに、西魏は北周に、東魏は北齊（ほくせい）に、それぞれ、めまぐるしく移り変わっていました。『高僧伝』などによつて推測しますと、禪師の幼少時代には、たび重なる干ばつに見舞われ、農作物は壊滅的な打撃を受けるとともに、追い打ちをかけるように蝗害（こうがい）に苛まれ、国中の人々が飢えや疫病に苦しみ、次々と命を落とすという惨事が起つていたようです。また、青年時代には、豪雨によつて河川が氾濫し、家も食物も、すべてを失う大洪

水に襲われたのです。国の存亡にかかわる天災に、人々は失意の底にあつて心を閉ざしている時代であつたようです。

そして、禪師は、世の無常を感じ、「真実の救い」を求めて出家を決意されています。しかし、その出家から間もなく、大きな悲劇が禪師を襲います。母国の北斉が西隣の北周によって滅ぼされてしまうのです。さらに、その皇帝に武帝が即位（五六〇―五七八）すると、仏教に対して激しい弾圧を行いました。仏像を破壊し、あらゆる經典を焼き払い、寺やその土地までも没収し、百万人を超える僧侶たちを、強制的に還俗させて軍役に処したのです。北周の弾圧は、隋王朝の誕生を待つて漸く終焉を迎えます。その初代の文帝（五八一―六一〇四）は、一転して仏教の復興に力を注ぎます。新造もしくは修復された仏像は十数万体を超え、新たに書写された經典は、十三万数千点に上るといわれています。これらの膨大な数は、その弾圧が、どれほど苛烈であつたのかを物語っています。

道綽禪師は、かつて曇鸞大師の住持であつた石壁山の玄中寺で、大師の碑文に導かれ、阿弥陀仏の教えに帰依されたと伝えられています。この後、禪師は、再び仏教が隆盛を極める隋から唐の時代にかけて献身的に仏法を広め、五十歳余り年下の弟子、善導大師に阿弥陀仏の教えを説き伝えられています。

第二節 親鸞聖人の時代

親鸞聖人の誕生前から四十歳頃までの歴史を振り返ってみますと、二、三年に一度、もしくは数年に一度の割合で改元しています。注意しなければならないのは、その改元は天皇の踐祚せんそにともなうものではなく、ほとんどが天災・飢饉・疫病などの災禍に起因しているという点です。

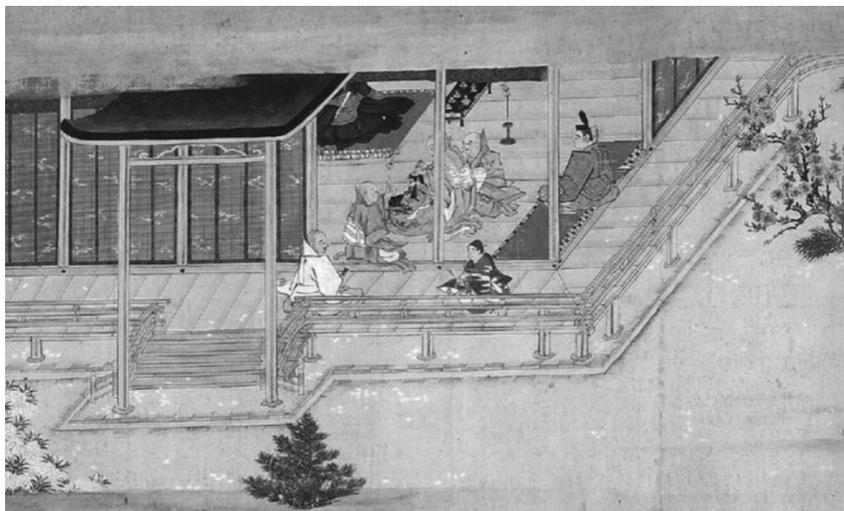
例えば、一一五五年（久寿二年）きゆうじゆには、異常気象が原因となつて全国で飢饉が発生し、一一六六年（仁安元年）にんなん

と一一六八年（仁安三年）には、京都で大火が起つて五千軒余りの家屋が焼失しています。聖人は、一一七三年（承安三年）に誕生されますが、その四年後の一一七七年（安元三年・治承元年）には、再び大火が起つて「平安京の左京の三分の一が焼失し、死者が数千人に及んだ」と記されています（『方丈記』安元の大火）。また、出家の前年の一一八〇年（治承四年）には、京都で竜巻が発生して「家をなぎ倒し、あらゆるものを吹き飛ばした」とあり（『方丈記』治承の旋風）、出家の年の一一八一年（養和元年）には、諸国で飢饉が起つて「京都の町中にも餓死者が満ち溢れ、その数、左京だけで四万数千人以上であった」と記されています（『方丈記』養和の大飢饉）。さらに、その四年後の一一八五年（元暦二年）には、大地震が起つて「山は崩れ、その土が川を埋め、海は傾いて津波が陸を浸す。土地は裂けて水が湧き出し、巨大な岩は割れて谷に転げ落ちる」と記されています（『方丈記』元暦の地震）。

この他、聖人夢中の「浄土三部経」千部読誦の契機となっているものが、一一三〇年（寛喜二年）の異常気象に起因する全国的凶作と、翌年の一一三二年（寛喜三年）の大飢饉に瀕している人々の姿です。そして、こうした災禍は聖人の往生の後も続いています。その様子は『恵信尼消息』にも記されています。

またこの国は、去年の作物、ことに損じ候ひて、あさましきことにて、おほかたいのち生くべしともおぼえず候ふなかに、ところどもかはり候ひぬ。一ところならず、益方と申し、またおほかたはたのみて候ふ人の領どもみなかやうに候ふうへ、おほかたの世間も損じて候ふあひだ、なかなかとかく申しやるかたなく候ふなり。（中略）身一人にて候はねば、これらが、あるいは親も候はぬ小黒女房の女子、男子、これに候ふうへ、益方が子どもも、ただこれにこそ候へば、なにとなく母めきたるやうにてこそ候へ。いづれもいのちもありがたきやうにこそおぼえ候へ。

（『註釈版』八一三頁）



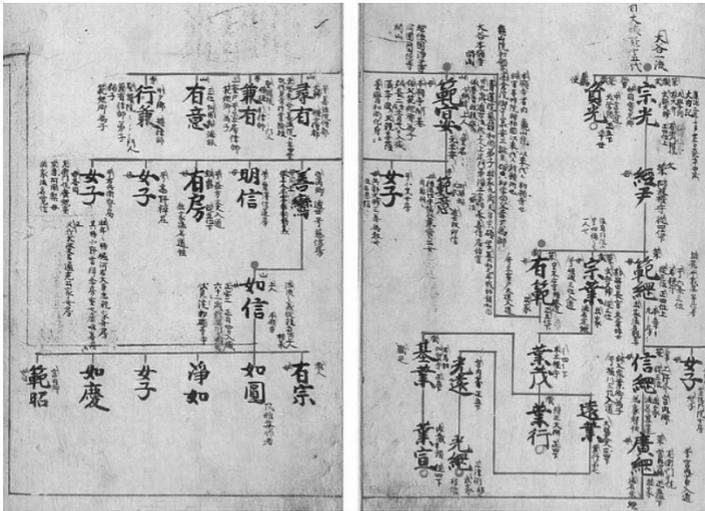
本願寺聖人絵伝 康永本（東本願寺所蔵）
—「図録親鸞聖人余芳」所収—

また、この越後では去年の作物のできが特に悪く、ひどいありさまで、人々が生きていけるかどうかかわからない中、住むところを変えました。この辺りだけでなく、益方の方も、またわたしが頼りにしている人の領地もみなこのようなありさまであり、世間の人のほとんどが被害を受けている中で、あれこれといつても仕方ありません。（中略）わたし一人ではなく、こちらには親のいない小黒の女房の娘や息子がいますし、益方の子供もいますので、何となく母親になったような気さえています。これらの子供たちがこの先無事に生きていけるか気がかりではありません。

『恵信尼消息（現代語版）』一二六頁

「去年」とは、聖人の往生の一年後、一二六三年（弘長三年）にあたります。恵信尼様も、繰り返される災禍をまのあたりにして、無常の世の道理をかみしめながら、市井の人々と共に本願念仏の道を歩まれているのです。

第三節 出家の動機



日野氏系図（願得寺所蔵）
—「図録親鸞聖人余芳」所収—

釈尊出家の動機は、四門出遊の逸話として記されています。それは「釈尊がまだ出家せず太子であった頃、都の東西北北にある四つの城門から外出し、それぞれ老人・病人・死人・出家者をまのあたりにして深く心に感じるところがあり、出家へと心ひかれるようになった」（『岩波仏教辞典』第二版）という内容です。この逸話で注意しなければならぬことは二点です。その一つは、すべてのものに降りかかる生・老・病・死の苦を「わが身が引き受けなければならない苦」として釈尊が受けとめられているという点、もう一つは、出家前の太子という地位が物語っているように、社会的地位を誇つていても、経済的豊かさももってしても、その苦から逃れることができなかつたという点です。

一方、親鸞聖人は、絵伝の中央に描かれているように、一八一一年（治承五年）、九歳の春に、伯父・範綱のりつなにもなわかれて、慈円（慈鎮和尚）のもとで出家し、範寡少納言公はんねんしょうなごのみと号されています。そして、その年は、養和元年の大飢饉の最

中です。また、系図にあるように、聖人には、尋有・兼有・有意・行兼の四人の弟がいらつしやいましたが、すべて延暦寺や三井寺で出家されています。父・有範の隠棲といい、兄弟の出家といい、日野一族にとって危機的な状況にあったと考えられます。

その要因の一つとして、聖人の祖父、すなわち有範の父・経尹の放埒があります。経尹は阿波権守でしたが、日野家の系統から除外されています（『吉川弘文館人物叢書』所収「親鸞」赤松俊秀著）。したがって、息子・有範の昇進が、皇太后の家政を司る機関の皇太后宮大進にとどまったのも、父・経尹の放埒に起因するものであったといわれています。もう一つの要因として、一一八〇年（治承四年）に平氏討伐のために挙兵した以仁王や源頼政と深い関係があったためではないかといわれています。有範の弟・宗業は、以仁王の学問の師であり、以仁王の敗死にともなう遺体の確認に呼び出されていることから、それだけ近い存在であったといえます。また、聖人の母が源氏の出身であったという伝承も注意しなければなりません。もしそうなら、聖人の父・有範と源氏の挙兵は無関係でないということになります。何れにしても推測の域を超えませんが、一族の存続に関わる重大な問題があったことは確かでしょう。

このように、出家の動機の一つとして、政情による一族の危機を挙げることができますが、根本的な問題は「生死出づべき道」の解決にあるといえます。それは、吉水入門について記されている『惠信尼消息』に窺うことができます。

ただ後世のことは、よき人にもあしきにも、おなじやうに生死出づべき道をば、ただ一すちに仰せられ候ひしを、うけたまはりさだめて候ひしかば、「上人のわたらせたまはんところには、人はいかに申せ、たとひ悪道にわたらせたまふべしと申すとも、世々生々にも迷ひければこそありけめとまで思ひまぬらす身なれ

ば」と、やうやうに人の申し候もちひしときも仰おほせ候もちひしなり。

〔註釈版〕八一頁

ただ来世の救いについては、善人にも悪人にも同じように、迷いの世界を離れることのできる道を、ただひとすじに仰せになっていた源空聖人のお言葉をお聞きして、しっかりと受けとめられました。ですから、「源空聖人のいらつしやるころには、人が何とおうと、たとえ地獄へ落ちるに違いないとおうとも、わたしはこれまで何度も生れ変わり死に変わりして迷い続けてきた身であるから、どこへでもついて行きます」と、人がいろいろといつたときも仰せになっていました。

〔恵信尼消息（現代語版）一二六頁〕

釈尊は、四門出遊を通して出家を決意されましたが、同じように、中国の北齊から唐代にわたって法難を耐え凌がれた道綽禪師も、平安末期から鎌倉時代にかけて逆境を乗り越えられた聖人も、戦災や疫病の惨劇をまのあたりにして、出家を決意されています。そして、そこに通底しているものは「わが身が引き受けなければならない苦」という生死の問題の解決であったということです。

第二章 一対一対応の関係（縦糸）について

第一節 本願との値遇

わたしたちは、真に迫る問題として「わが身が引き受けなければならない苦」というものを感じることが難しい思潮の中に身を置いていたのではないのでしょうか。仏法に遇うこともなく、阿弥陀仏の本願に遇うこともない、いわゆる三定死のわが身という事実を実感することが難しい状況にあったということです。

しかし、新型コロナウイルスの猛威に曝され、医療体制の崩壊にともなう命の選別という差し迫った事態を前にして、それまで顧みることのなかった生・老・病・死の苦が、厳然たる事実としてわたしたちの前に立ち塞がっています。このような生死の問題が露わとなった時、わたしたちは宗教的な場に立たされているのです。そして、それは親鸞聖人のおかれていた歴史的状況と近似しているということです。

聖人は、一人の求道者として「生死出づべき道」を求め、恩師・源空聖人との邂逅を通して、阿弥陀仏の本願に出遇われています。本願に出遇うということは「命を終えるその時まで生死の迷いから離れる術をもたない」と知らしめられる。「本願のめあてとなつていゝものは煩惱に苛まれていゝものである」と知らしめられる」ということです。わが身の生死の問題を解決するためには、自らのほからは何の役にも立たないものであつたという宗教的回心を経て、阿弥陀仏のはたらきに身を託した時、煩惱を抱えたままで救い取るという「真心」が恵まれ、生死を超えた「さどりの世界」があるから「安心して生きていける」「安心して死んでいける」という喜びとなるのです。

聖人は、本願に出遇っているものの姿について、次のように記されています。

即嘆仏（すなわち仏を嘆ずるなり）といふは、すなはち南無阿弥陀仏となふるは仏をほめたてまつるになり。また即懺悔（すなわち懺悔するなり）といふは、南無阿弥陀仏をとなふるは、すなはち無始よりこのかたの罪業を懺悔するになると申すなり。

（『註釈版』六五五頁）

即嘆仏というのは、南無阿弥陀仏を称えることはそのまま阿弥陀仏をほめたてまつることになるというのである。また即懺悔というのは、南無阿弥陀仏を称えることは、そのままはかり知れない昔からの罪を懺悔することにな

るといのである。

〔尊号真像銘文（現代語版） 一二五頁〕

阿弥陀仏のはたらきに身を託し、その本願を信じ喜んで念仏している姿が、そのまま讃嘆となって響きわたり、懺悔の姿となっているということです。そこに自力のはからいが介在する余地はありません。これが、阿弥陀仏とわたしの対一対応の関係であり、浄土真宗の縦糸となるものです。

第二節 自信教人信の意

阿弥陀仏とわたしの対一対応の関係の中で、その本願に出遇っているということが、同時に、教導者の原点となるものであり、まさしく真仏弟子釈に引用されている「自信教人信」となるものです。「信文類」真仏弟子釈には、次のように記されています。

またいはく（礼讃）、「仏世はなほだ値ひがたし。人、信慧あること難したまたま希有の法を聞くこと、これまたもつとも難しとす。みづから信じ、人を教へて信ぜしむること、難きがなかにうたまた難し。大悲弘くあまねく化する。まことに仏恩を報ずるになる」と。
 〔註釈版〕二六〇頁

また『往生礼讃』にいわれている。仏が世に出現されている時に生れあわせることはきわめて難しく、人が信心の智慧を得ることも難しい。すぐれた尊い法を聞くことは、またもつとも難しいことである。自ら信じ、そして人に教えて信じさせることは、難しい中でもとくに難しい。仏のたいなる慈悲によって広く人々を教え導くこと

は、まことに仏の恩に報いることになる。

（『顕浄土真実教行証文類（現代語版）』二五一頁）

教導者の原点は、本願に出遇った喜び、それが縦糸となっていなければなりません。そして、その姿が、自ずから人を突き動かす原動力となっているということです。一乗海釈に「なほ磁石のごとし、本願の因を吸ふがゆゑに（また磁石のようである、煩惱にまみれた衆生を引き寄せるから）」（『註釈版』二〇一頁）という喩説がありますが、「本願の因を吸う」とは「ものを引きつける磁石」の性質に寄せて、「阿弥陀仏のはたらきを信じ喜んで念仏させずにはおかないと誓われた本願の引き寄せる力」を表しています。阿弥陀仏の本願を喜ぶ身となっていることは、それは「磁石のはたらき」「本願の引き寄せる力」によるものであり、かつ、そのはたらきに促されるかたちで、「人を教へて信ぜしむる」と広がって行くのであると、仰せになっているということです。

第三節 非僧非俗の姿

わたしたちに、本来、僧俗の区別はありません。僧侶と門信徒の間に制度上の違いはあっても、阿弥陀仏の御前ではまったく区別はありません。『歎異抄』（流罪記録）に「非僧・非俗」とお示しになっている意に照らして考えてみますと、

親鸞、僧儀を改めて、俗名を賜ふ。よつて僧にあらず俗にあらず、しかるあひだ、禿の字をもつて姓となして、奏聞を経られをはんぬ。かの御申し状、いまに外記序に納まると云々。流罪以後、愚禿親鸞と書かしまゝたまふなり。

（『註釈版』八五六頁）

親鸞は、流罪になったとき、僧籍を取り上げられて俗名を与えられた。そこで、僧侶でもなく俗人でもない身となったのである。これにより、禿の字を自分の姓として、朝廷に申し出て認められた。その書状が今も外記庁に納められているという。このようなわけで流罪の後には、自分の名前を愚禿親鸞とお書きになるのである。

『歎異抄（現代語版）』五四頁

とあります。一二〇七年（承元元年）、聖人三十五歳の時、朝廷から専修念仏を停止され、越後の国府に流罪となり、「僧籍を取り上げられて俗名を与えられた」身となったので「僧にあらず俗にあらず」と仰っています。このうち「非僧（僧にあらず）」といわれるのは、「藤井善信」という俗名をもって還俗させられ、すでに律令仏教の規定に準じる僧ではないという意を表し、「非俗（俗にあらず）」といわれるのは、阿弥陀仏の本願を聞いていることに変わりはないから、仏道から離れた身でもないという意を表しています。したがって、「非僧・非俗」といわれるのは、律令仏教の体制下の僧尼という拘束から解き放たれているという意であり、また「戒律をたもつことさえできない名ばかりの比丘（無戒名字の比丘）」として、求道者の本来の姿となる機縁を得、「真の仏弟子」となったという名乗りであるのです。

しかしながら、わたしたちは「非僧・非俗」と仰っている聖人のおこころを正しく受けとめているでしょうか。「非僧」であるといつて、世俗世間に浸っていないでしょうか。「非俗」であるといつて、指導する立場にあると思いい込んではいないでしょうか。このような姿勢は、聖人に微塵もありません。どこまでも一人の求道者として「生死出づべき道」を求め、恩師・源空聖人との邂逅を通して、阿弥陀仏の本願に出遇われているのです。それは、わが身の生死の問題を解決するために、自らのほからは何の役にも立たないものであったという宗教的回心を経て、阿弥陀仏のはたらきに身を託した時、煩惱を抱えたまままで救い取るといふ「真実心」を恵まれ、その喜び

が縦糸となつていゝことです。

本願のおこころを伝えるにしても、教導者自らの喜びからでたものでない限り、その言葉には何の力もありません。阿弥陀仏とわたしの一対一対応の關係の中で浮き彫りにされる求道者としての姿を正直に発信しているかといふことです。そこには、本願のおこころに照らして、わが身の赤裸々な姿が映し出されると、恥ずかしいという思いがこみ上げることもあるでしょうし、そのはたらきのうちにあると聞いて、有り難いという気持ちもわき起つてくることもあるでしょう。立派なことを話す必要もありませんし、人を指導するなどというおごりもありません。

もし、そういう思いさえもないのなら、第一にも、第二にも、聞法であり、聖教に記されている言葉に触れ、その言葉と真剣に向き合わなければなりません。それなくして、どこに真実があるといえるでしょうか。そして、時には親の声に、時にはお参りに来ていらつしやる方々の声に、時には日曜学校に來ている小さなお子さんの声に、耳を傾ける。それは、阿弥陀仏に促うながされて発せられている言葉に、耳を傾けるといふことです。これが、阿弥陀仏とわたしの一対一対応の關係、縦糸となるものです。

第三章 念仏者の対社会性（横糸）について

第一節 縦糸から横糸へ

本願のおこころを伝えようとする時、如何に豊富な知識をもつてしても、縦糸なくして語ることはできません。例えば、美しい絵画を觀て深い感銘を受ける、美しい歌声を聞いて熱い涙が溢れでる。そうした経験を通して発せられた喜びは、真に迫る言葉となつて相手に伝わるでしょう。心を打たれてもいないのに、素晴らしさを伝えようとしても、その言葉に真実が、力があるのかといふことです。横糸へ展開するには基本となる縦糸が一貫して通つ

ていなければなりません。その縦糸を軸として、横糸を紡いでいく。そうしてはじめて面となっていくということです。蓮如上人は、次のように指摘されています。

聖教よみの仏法を申したてたることはなく候ふ。尼入道のたぐひのたふとやありがたやと申され候ふをききては、人が信をとると、前々住上人（蓮如）仰せられ候ふよしに候ふ。なにもしらねども、仏の加備力のゆゑに尼入道などのよろこばるるをききては、人も信をとるなり。聖教をよめども名聞がさきにたちて心には法なきゆゑに、人の信用なきなり。

（『註釈版』二二六二頁）

人前で聖教を読み聞かせるものが、仏法の真意を説きひろめたというためにはない。文字も知らない尼や入道などが、尊いことだ、ありがたいことだと、み教えを喜ぶのを聞いて、人々は信心を得るのであると、蓮如上人は仰せになったということです。聖教について何一つ知らなくても、仏がお力を加えてくださるから、尼や入道などが喜ぶのを聞いて、人々は信心を得るのです。聖教を読み聞かせることができても、名声を求めることばかりが先に立って、心にご法義をいただいていないから、人から信用されないのです。

（『蓮如上人御一代記聞書（現代語版）』六八頁）

わが身の生死の問題と向き合うことを避け、その場を繕って言葉巧みに本願のおこころを伝えようとしても、決して共感を得ることはできないでしょうし、それはまた、教導者としての良心にかかわる問題でもあるでしょう。そもそも、生とは、どういうことを指しているのでしょうか。死とは、どういうことを指しているのでしょうか。このように問いかけると「生は死んでいないこと、死は生きていないこと」と応えられるかもしれませぬ。し

かし、生と死、それぞれの言葉の意を説明することなく、「生は死んでいないこと、死は生きていないこと」などといったも、結局は、何も説明したことになっていません。さらに、生と死は反対の概念であるのでしょうか。そのような考え方の中では「生は価値のあるもの、死は価値のないもの」、もしくは「生は価値のないもの、死は価値のあるもの」という極端な考え方に傾いてしまうように思います。意味のない言葉を並べ立て、あたかも反対の概念であるかのように、一方を認め、一方を否定するという構図を作って、自ら苦しんでいるようにみえます。そして、科学的な実証主義の傍らで、世間の趨勢は「生は価値のあるもの、死は価値のないもの」と考えているようです。

仏教は、そのような生死という実体はないと示して、それが「ある」かのように受け止めて苦しんでいると明らかにし、生死を超えた「さどりの世界」があるから「安心して生きていける」「安心して死んでいける」と説いているのです。そして、このような、わが身の生死の問題からの解放を果たし遂げるには、阿弥陀仏の本願に出遇うということが要となるということです。

第二節 寺院機能の回復

横系の展開ということで、もう一つ注意しなければならないのは、御同朋・御同行という意識の希薄化にともなう寺院機能の低下です。その要因は、過疎・過密という全国的な問題も孕んでいます。それぞれの地域の中心であった寺院の社会的役割の減退にあります。それは、寺院の中にあつたさまざまな役割、例えば、託児所、そろばん塾、書道教室、華道教室、寺子屋塾など、その多くをアウトソーシングしていった結果、人々の関心は寺院の外に向けていったということです。

もちろん、今もこうした役割を保持しながら立派に運営されているところも数多くあります。しかしながら、少なくとも数十年前までは、そうしたものが、あちこちの寺院に混然とあつて、その中に仏教の精神が自然と息衝いていました。紙芝居ひとつとつてみても、仏教讃歌ひとつとつてみても、何かしら生死の問題と向き合う時間と空間を提供していました。わたしに引き寄せて考えてみますと、幼少期に感じた「仏さまの温かさ」とわが身の儚さを考えさせる場」を提供していたということです。

しかし、昨今、門信徒の寺離れが加速度的に進み、さらに憂うべきことに、寺族の寺離れも同じように進んでいくようです。アウトソーシングの最後に残るものは、一体、何なのでしょう。釈尊をはじめ道綽禪師・親鸞聖人の出家の動機に立ち歸らず、社会的役割を取り戻そうとして外へはたらきかけても、世間の期待に応えることはできないでしょう。わたしたちは、手元に残っている本来の機能を回復させなければなりません。人々はそれを持っているのです。阿弥陀仏の本願のめあてとなっているものは、煩惱に振り回されているわたしではなかったのかというところに気づけるような場を提供する。そして、御同朋・御同行という意識を培っていくところに、本来の機能・目的があるといえるでしょう。

第三節 御同朋・御同行の意

親鸞聖人が、凡情に揺れる心の葛藤を吐露されていらつしやる記録があります。それが寛喜三年の夢中の回想です。

善信ぜんしんの御房おんぼう（親鸞）、寛喜三年四月十日かんぎさんねんしゅうがつじゅうにち日午ひるまの時ばかりより、かざ心地こころちすこしおぼえて（中略）みづから信しん

じ、人を教へて信ぜしむること、まことの仏恩を報ひたてまつるものと信じながら、名号のほかにはなにこの不足にて、かならず経をよまんとするやと、思ひかへしてよまざりしことの、さればなほもすこし残るところのありけるや。(中略) 三部経、げにげにしく千部よまんと候ひしことは、信蓮房の四つの歳(中略) 信蓮房は未の年三月三日の昼生れて候ひしかば、今年は五十三やらんとぞおぼえ候ふ。

弘長三年二月十日 恵信

『註釈版』八一五頁

親鸞聖人は、寛喜三年四月十四日の正午頃から風邪気味になり(中略) 自ら信じ、そして人に教えて信じさせることが、まことに仏の恩に報いることになると思信じていながら、名号を称えることの他に何の不足があつて、わざわざ経典を読もうとしたのかと、思い直して読むのをやめました。今でも少しそのような思いが残っていたのでしょうか(中略) 浄土三部経を心を込めて千回読もうとされたのは、信蓮房が四歳の時で(中略) 信蓮房は未の年の三月三日の昼に生れたので、今年で五十三歳になるかと思ひます。

弘長三年二月十日 恵信

『恵信尼消息(現代語版)』一一九頁

そこには、飢饉や疫病に苦しんでいる人々をまのあたりにして、自らの無力さにうち拉がれ、三部経の千部読誦の功德をもつて、何とかして救いたいという心の葛藤から、熱にうなされていらつしやる様子が綴られています。一方で、本願がどのようなものをめあてとして立てられたものであったのかということをお忘れ、わが身の偽らざる姿、煩惱に塗れている姿を棚上げにして、できもしないことをしようとしていたという自らのおごりに対する内省が綴られているのです。

今、注意しなければならないのは、本願のめあてとなっているものは、煩惱に振り回されているこのわたし、限

界があるというわたしであつたと気づかしめられているという点にあります。聖人は、阿弥陀仏の本願に出遇つたものの姿について、次のようにお示しになっています。

はじめて仏のちかひをききはじむるひとびとの、わが身のわろく、このころのわろきをおもひしりて、この身のやうにてはなんぞ往生せんずるといふひとにこそ、煩惱具足したる身なれば、わがころの善悪をば沙汰せず、迎へたまふぞとは申し候へ。かくききてのち、仏を信ぜんとおもふころふかくなりぬるには、まことにこの身をもいとひ、流転せんことをもかなしみて、ふかくちかひをも信じ、阿弥陀仏をも好みまうしなんどするひとは、もとこそ、このころのままにてあしきことをおもひ、あしきことをもふるまひなんどせしかども、いまはさやうのころをすてんとおぼしめしあはせたまはばこそ、世をいとふしるしにても候はめ。また往生の信心は、釈迦・弥陀の御すすめによりておこるとこそみえて候へば、さりとまことこのころおこらせたまひなんには、いかがむかしの御ころのままにては候ふべき。

（『註釈版』七四〇頁）

はじめて阿弥陀仏の本願を聞いて、自らの悪い行いや悪い心を思い知り、このようなわたしではとても往生することなどできないであろうという人こそ、煩惱をそなえた身であるから、阿弥陀仏はわたしたちの心の善し悪しを問うことなく、間違ひなく浄土に迎えてくださるので説かれるのです。このように聞いて阿弥陀仏を信じようと思う心が深くなると、心からこの身を厭い、迷いの世界を生れ変り死に変わりし続けることをも悲しんで、深く阿弥陀仏の本願を信じ、その名号を進んで称えるようになるのです。以前は心にまかせて悪い心を起し悪い行いをしていたけれども、今はそのような心を捨てようと思ひになることこそ、この迷いの世界を厭うすがた

であろうと思います。また、浄土往生を疑うことのない信心は、釈尊と阿弥陀仏のお勧めによつておこると示されているので、煩惱をそなえた身であっても、真実の信心をいただいたからには、どうしてかつての心そのままでいられるでしょうか。

『親鸞聖人御消息（現代語版）』一〇頁

本願のおこころを聞いて「阿弥陀仏を信じようと思う心が深くなると、心からこの身を厭い、迷いの世界を生れ変わり死に変わりし続けることをも悲しんで、深く阿弥陀仏の本願を信じ、その名号を進んで称えるようになるのです」と記されていますが、それは単なる世捨て人のようになるということを抑っているではありません。「真実の信心をいただいたからには、どうしてかつての心そのままでいられるでしょうか」と仰っているように、「煩惱に塗れている迷いの世界の直中であつて、阿弥陀仏のはたらきを疑いなく信じるものの姿」すなわち「わが心の愚かさを知らしめられ、わが身の振る舞いを正そうとするものの姿」を示されているということです。

「わが心の愚かさを知らしめられている」ということは、それまで知ることのできなかつた自らの愚かな姿に気づく、すなわち、自己肯定的な立場が否定されながらも、なお本質的に成立し得ない自己を頼りとして生きていかざるを得ないというわが身の現実をまのあたりにすることです。一方で、そうした宗教的経験のないものは、自らの現実を知り得ないわけですから、自己を省みるという姿勢をとることはありません。

阿弥陀仏の本願に出遇い、「わが心の愚かさを知らしめられているもの」「わが身の不確かさを知らしめられているもの」には、「ともに悩めるもの」「ともに救われ行くもの」という御同朋・御同行の意識が芽生え、互いに信頼しあう人間関係が培われていくといえるでしょう。すなわち、それぞれの宗教的経験において、個を軸とした共同体意識が構築されるということです。それが浄土真宗における横系の醍醐味であり、そうした人間社会の中に、求道者としての僧侶の姿があり、教導者としての姿があるのでしょうか。

(本稿は、令和四年二月二十八日、本願寺派八幡別院にて開催された第三連区布教使研修会の講演を筆耕し、訂正・加筆したものである)

『教行信証』の書写と異同

—「御自釈」を中心に—

富島 信海

はじめに

令和五年（二〇二四）は浄土真宗の立教開宗八百年にあたりとされ、五十年ぶりの慶讃法要を迎える。親鸞聖人が後半生をかけて書きあげた『教行信証』は、八百年に及ぶ長い時間の中で多くの人々に読み継がれてきた歴史でもあるから、その意義を問い直す機縁ともいえよう。幸いにしてその大部分が残存する自筆の坂東本（真宗大谷派蔵）を中心として、我々の手許に届くまでに数多の「書写」が行われてきた。そうした行為の実態を考察することは、『教行信証』がどのように存在してきたのか、また人々が『教行信証』をどう書き写し、どう読み、どう伝えてきたのかを明らかにすることに寄与することと思う。

『教行信証』は、書写や出版などを通して現代まで伝えられてきたが、その流通・伝持の初期ともいえる中世に成立した諸本間には、少なからず相異が見られる。書写本の成立や伝授の場となった本願寺においても、調巻や形態、文体などを異にする数種の本が製作され、諸文が併存する状態にあった。こうした状況とその原因を探り、その意味を考えるのが本研究の目的である。具体的には、『教行信証』の書誌学的ないし文献学的研究が盛んとなっ

た近代以降に公刊された翻刻・写真を活用し比較検討することで、本文の「書写」と「異同」の把握を行う。これを『教行信証』の中核をなす「御自釈」を対象として行い、聖教の同一箇所において同時あるいは同所に異文や異読が存在するといった事態が生じたのは、中世においては本文を保存することを前提に、書写者による考証を経て形成された内容が、それぞれに保存されてきた結果であることを示す。このことを通して、書写行為の意味を考えてみたい。

一、『教行信証』研究の進展と本研究の課題

近代以降、『教行信証』の古本調査や複製本・影印本の公刊が行われ、書誌学的研究が進展した。従来は限られた者のみが閲覧を許される環境であったが、資料公開によってより多くの者が研究に参画し、次第に『教行信証』諸本の成立や系統などが明らかにされてきた。平成期には、親鸞聖人七五〇回忌（二〇一一年）を機縁として、坂東本と西本願寺本（本派本願寺蔵）のカラー複製本がそれぞれ製作されたが、坂東本の修復時に見つかった角点は、墨書と朱書との間をつなぐ時期の親鸞自身による書き入れとして注目され、今後の『教行信証』研究においても重要な発見の一つと位置づけられる。その後も古写本・刊本の画像公開が行われている^{①②}。

こうした研究の進展を受けて本研究で課題にしたいのが、「諸本をどう位置づけ、それらの差異をどう捉えるか」、言い換えれば、「多様性をいかに考えるか」という点である。古写本の状態は一つひとつ異なり、製作の動機も異なり、筆跡も文体も文字も多様である。付加・抹消・補訂・註記などがそれぞれに施され、独自の情報を有していることもある。こうした状態がなぜ生じたのかを知るためには、近年の研究環境を十分に生かした方法を取るべきであつて、前時代資料・同時代資料をいかに有効に用いるかが要求される。

昨今、『大正新脩大藏経』(SAT2018)などのデータベースや『浄土真宗聖典全書』などのテキストデータの公開、各研究機関による史料の画像公開やそれらを統合する検索サイト(JAPAN SEARCHなど)の開発などが急速に行われ、仏教典籍に関する研究環境がますます充実してきている。これによって、原典資料・周辺資料を含めた史料の並置、文字・用語単位での検索やデータ処理の便が向上したことによる文献間の比較が可能となってきた。大正・昭和・平成のそれぞれの時代において、『教行信証』や親鸞真蹟が様々な形で公開され、それらによってまた重要な研究が登場してきたことを鑑みれば、近年の資料や情報、データベース公開などの動向は、『教行信証』や親鸞著述に関する分析の精緻さを高め、また新たな知見が得られることが期待される。

一方、文献間の関連性・共通性への着目が高まることで、差異性の議論が等閑視される危険性も孕んでいることは認識しておかなければならない。そこで本研究では「書写と異同」と銘打って、「多様性をいかに考えるか」を課題としたのである。

本研究のように諸本を扱う場合、参照しなければならないのが「翻刻」であろう。主として西洋からもたらされた近代学問の方法や成果は、日本における仏教研究に大きな影響をもたらし、「大藏経」や「聖典」「全書」などという形となって世に出された。それらの編纂過程で行われてきたのは、原本に遡ること、そして、校訂という作業によって正確な本文を製作することである。ある書物の一群において信頼たり得る一本(底本)を基礎とし、諸本(対校本)を照合して誤字などを訂正することで、本文が確定される。確定された本文によって誤読を防いで「正しく読む」ことが可能となる。さらに校註(異文・異読資料)などを通して、豊かな諸本情報を享受することができ。これによって、どのような本文が伝えられてきたのかを「深く読む」ことも可能となる。「翻刻」は本文研究にとって欠かすことのできない基盤であって、これによって享受できる恩恵は甚だ大きい。

「翻刻」が有する「利便性」という有意な特徴を活かすために、それぞれの方針が立てられ翻刻が行われてきた

が、「翻刻」には必ず限界が伴う。誤字はなぜ誤って書き写されたのか。なぜ異体字が用いられたのか。これらは「翻刻」に反映できない場合がある。さらに訓点の相異を示す場合、校合本（対校本）を増やせば増やすほど、異なる文字や読みが生じる。それら一つひとつを拾っていくとなれば、「翻刻」の紙数は際限なく増え、紙面が煩瑣となる。当然のことながら、未知の諸本もあつたであろうが、かつて存在していた散佚本は参照できない。こうした課題を認識した上で、「翻刻」と公開資料を組み合わせ、中世写本の実態を明らかにしていくべきである。

中世写本における課題を考えるために、具体的な例をあげておきたい。親鸞八十四、五歳ころの真筆『西方指南抄』六冊（高田派専修寺蔵）である。まず、各冊の奥書は、書写と校合の年時が入り乱れているように見える。⁴現代であれば、第一冊から読み進めていくことが常であろうが、この奥書はそうではない。なぜこのような順となったのか。書写実態についての第一の問いが生じる。次に、本文を眺めてみれば、朱による右左訓が多く付されていることに気づく。特に漢文引用文に付されたそれは、単なる文字単位の読みではなく、節や文章単位での異読を同じ紙面に示しているものが含まれる。⁵なぜ複数の読みを示す必要があつたのか。ここに第二の問いが生じる。さらに、第六冊（巻下末）の「法語（念仏大意）」に引用される法照『五会法事讃』は、いずれも親鸞真筆の『教行信証』行巻、『唯信鈔文意』、『見聞集』にも引用・書写されるが、字音の有無、訓読の相異などが見られ、一つとして同じものはない。⁶同一文であっても、親鸞自身が複数の読みを示しているのである。

この二つないし三つの問いは、中世書写のあり方を見直す必要性があることを示唆している。従来求められてきた諸本系統とは異なるあり方、すなわち「中世においては一通りに定めないあり方」があつたのではないか。これを本研究の作業仮説とし、ある特定の時代にどのような「本文」が存在していたのかを把握することで、この仮説の是非を検証し、その理由に迫りたいと考えている。本研究としては、特に第二の問いに着目して議論を進めていきたい。

二、「御自釈」を検討する意味

以上の課題に対して、本研究では『教行信証』の「御自釈」を対象として諸本の検討を行うことで、先に示した作業仮説の是非を問いたい。なぜ「御自釈」に設定するのかといえば、その主たる理由は親鸞自身の作であることによる。『教行信証』は大部分が引用文からなる。そのため親鸞以降の書写者・校合者にとつては、引用原典（経論釈）を入手すれば「校合」や「訂正」が可能である。他方「御自釈」に限っては、伝授者による「口伝」を除けば、諸本校合を行っていたとしても、その書写本作成時以前に存在していたであろう本に限定され、書写時点で存在しうる『教行信証』以外による影響が少なくと考えられる。そこで、書写者が親鸞の文をどう読み、どう書写したのかについて明らかにしやすいことから、「御自釈」を対象として検討を行うこととした。

『教行信証』の歴史的展開においては、書写、出版、延書、正信偈別出、軸装の抄出文などさまざまな形態があるが、「御自釈」も主要なありかたの一つであつて、古くは存覚の頃に別行本が製作された。江戸期以降は版本や「御自釈」を対象とする註釈書が製作されてきたが、「御自釈」の範囲は判者によつて多様である。そこで、「御自釈ではないもの」と対比することで検討範囲を定めたい。

書物としての『教行信証』を成り立たせる要素としては、料紙とそこに記された書き入れがある。書き入れの内容は、『教行信証』の場合、外題、標拳・標列、内題、撰号、本文、尾題、奥書などを主とし、本文に付随するものとして、訓点、註記、補記、声点、合点、貼紙などがある。本文は、引用文が大部分を占め、引用文それぞれには導入部に書名・人師名や願名、「言」「曰」「云」などの引文導入語、引用中途や引用後には「乃至」や「已上」などの引文指示語がある。そして各巻冒頭や引用文の前後、結びなどに親鸞自作の私釈である「御自釈」が並べら

れる。

書き入れの実際について、例として西本願寺本第一冊（総序・教卷）を見てみよう。¹⁰

・ 外題 「顕浄土真実教文類一」（題簽、蓮如筆）

・ 旧表紙見返 「大阿弥陀経……帛延三蔵訳」

・ 内題 「顕浄土真実教行証文類序」（総序）

・ 本文 「竊以難思……所獲得矣」（総序）

・ 標拳 「大無量寿経真実之教
浄土真宗」

・ 標列 「顕真実教一……顕化身土六」

・ 内題 「顕浄土真実教文類一」（教卷）

・ 撰号 「愚禿釈親鸞集」（教卷）

・ 本文 「謹按浄土……教也応知」（教卷）

・ 尾題 「顕浄土真実教文類一」（教卷）

・ 標拳 「大無量寿経真実之教
浄土真宗」

・ 標列 「顕真実教一……顕化身土六」

西本願寺本第一冊の本文は「竊以難思……所獲得矣」（総序）と「謹按浄土……教也応知」（教卷）の二箇所である。その「教卷」の本文を西本願寺本（『縮刷本』一三〇二二）の改行に従って示すと、次のようになる。

① 「謹按浄土……教行信証」

② 「夫顕真実……出世大事」

③ 「大無量寿経言」

- ④ 「今日世尊……問威顏乎」
- ⑤ 「阿難白仏……問斯義耳」
- ⑥ 「仏言善哉……无能遏絶上」
- ⑦ 「无量寿如来会言」
- ⑧ 「阿難白仏……如是之義上」
- ⑨ 「平等覺經言」
- ⑩ 「仏告阿難……普聽諦聽上」
- ⑪ 「憬興師云」
- ⑫ 「今日世尊……即如来上」
- ⑬ 「爾者則此……教也応知」

西本願寺本の教巻本文は改行によつて十三段に分けられる。そのうち③⑦⑨⑪は引用にあつたての書名と引文導入語（「言」「云」）であり、続く④⑤⑥⑧⑩⑫が引用本文（引文指示語「已上」を含む）である。これらを除いた①②⑬が「御自釈」と位置づけられる。

本研究では、こうした手順を経て、本文のうち引用文およびそれに付随する字句等を除いた親鸞自作の文を「御自釈」として位置づけて検討することとした。その際、行格などの書写本の特徴に注意し、『聖典全書』や『浄土真宗聖典（註釈版）』（以下『註釈版』）などを参考にしてその範囲を定めた。そのため、「御自釈」中にはいくつかの引用文や所釈の文も含まれる。また、教巻・信巻の冒頭および化身土巻の末尾にはそれぞれ総序・別序・後序が置かれ、行巻末には正信偈があるが、本文の異同を確認する本研究の趣旨からして、これらも対象とした。なお、表記にあつては、総序・教・行・正信偈・別序・信・証・真仏土・化身土・後序の十に区分し、さらに諸文につ

いては、中世写本においては区切りをつけづらいため、読解の便に勝れた『註釈版』所収本の句点を単位として一文とみなし、偈文で構成される正信偈については二句を一文とみなした。『註釈版』における「御自釈」の文数を示すと、次の通りである。

総序	一五文	教卷	一〇文	行卷	一四六文	正信偈	六一文	別序	八文
信卷	一八二文	証卷	二九文	真仏土卷	三三三文	化身土卷	二二七文	後序	三六六文

次に、「御自釈」を検討するための諸本であるが、いわゆる鎌倉三本（坂東本・西本願寺本・専修寺本）など影印や翻刻が世に出されているものを基準とし、本研究では特に本願寺の宗主が製作に関わり、本願寺に伝わった諸本を対象としたい。時間と空間を限定することによって、同時代において併存していたと思われる『教行信証』の「御自釈」がいかに書写されたのかを窺うことができるからである。具体的には、本派本願寺蔵の次の三本である。第一に西本願寺本（六卷六冊）である。古来真蹟本とされてきたが、現在では文永十二年（一二七五）に坂東本を臨写したのと考えられている。本願寺において『教行信証』の伝授にも用いられたと言われている。¹²⁾

第二に存知授与本（六卷八冊）である。宝徳二、三年（一四五〇―一五一）に書写され、加賀光徳寺の釈性乗に授与された一本である。本願寺第七代存知・第八代蓮如の奥書があることから存知・蓮如両筆本とも称されてきた。¹³⁾ 本願寺系八冊本の一つであり、江戸期以降の刊本などにも影響したと言われている。

第三に善如延書本（延書十七冊）である。延文五年（一二六〇）に本願寺第四代善如が書写し、釈成信に授与した一本である。重見一行によれば、延書本は坂東本の成立過程を知るうえで重要な手掛かりを残しており、そのうち十七冊本の系統は、坂東本初期の漢文底本より延書されたものとされる。¹⁴⁾

これらは、鎌倉時代から室町時代にかけて本願寺という時空間に存在していたと考えられる。検討にあたっては、坂東本や専修寺本（高田派専修寺蔵・真仏書写本）などの諸本も参照する。なお、以後の検討で各本の該当箇

所を示す場合は、西本願寺本は『本願寺蔵『顕浄土真実教行証文類』縮刷本』上下（以下『縮刷本』）、存如授与本は龍谷大学善本叢書三四『顕浄土真実教行証文類』（以下『善本叢書』）、善如延書本は『浄土真宗聖典（原典版）』（以下『原典版』）、また坂東本は『増補親鸞聖人真蹟集成』一・二（以下『真蹟集成』）、専修寺本は『専修寺本顕浄土真実教行証文類』上下（以下『専修寺本』）を用い、それぞれ書名は省略して括弧内に頁数を示す。

三、校異の概観―『聖典全書』『原典版』を基準として―

聊か前置きが長くなった感があるが、ここからは実作業に移ろう。まずは前節で示した区分に基づき、上記諸本を収載する『聖典全書』および『原典版』を参考に、「御自釈」における諸本間の異同について概観したい。

『聖典全書』第二巻所収本は、底本を◎坂東本とし、㊦西本願寺本・㊧専修寺本・㊨存如授与本および①本願寺蔵版本を対校本に用いる。『聖典全書』では、坂東本の損傷が激しい総序から教巻の前半部にかけては上段で坂東本、下段で西本願寺本およびその他校本の校異を示す上下二段で本文が示され、以降は底本に対する校異が脚註に示されている。筆者の概算ではあるが、「御自釈」の校異は左仮名の校異が最も多く三二八、本文四一、註記三六、補記二九、訂記・抹消二四、右仮名二四と続く。同書の凡例および本文の校註から、試みに諸本「御自釈」の異同を窺える本文の校異内容を分類すれば、次のようになる。

- ・文字の相異——本文（文字の相異・追加等）、右仮名（重要なもの）、左仮名、返点^⑬
- ・書き入れ——補記（本文に対する書き入れ）、註記（本文に対して記された註）、訂記（本文に対する訂正の補記）、抹消（文字が消されているもの）
- ・その他——原本の状態に関すること、湮滅・欠失など

次に、『原典版』所収本は、漢文本と延書本の上下二段である。上段は底本を◎西本願寺本とし、対校本に㊦坂東本・㊧専修寺本・㊨存如授与本・㊩大正藏など引用原典、下段は㊪善如延書本を底本とし、対校本に㊫蓮如延書本（本派本願寺蔵）が用いられる。上段の漢文本においては、存如授与本を除いて右仮名も校異対象とされ、鎌倉三本の訓読の相異を把握することができる。上記に準じて「御自釈」における校異を概算すれば右仮名五九一、左仮名二五五、本文八七、訂記・抹消四六、補記三七などであり、その内容を分類すれば、次のようになる。

- ・ 文字の相異——本文（文字の相異・追加等）、右仮名（全て）、左仮名、返点（訓読が変化するもののみ）
- ・ 書き入れ——補記（本文に対する書き入れ）、註記（本文に対して記された註）、訂記（本文に対する訂正の補記）、抹消（文字が消されているもの）
- ・ その他——原本の状態に關すること、湮滅・欠失など

以上、『聖典全書』および『原典版』所収本によって概算した「御自釈」の校異によって、諸本間の異同についてまとめると、次のような特徴が知られる。

- ・ 本文の校異は比較的少なく、右左訓、特に右訓の校異が多い
- ・ 本文や右訓に対する異本情報を有した註記が散見される
- ・ 返点の相異が見られる

四、諸本間の異同（一） 本文

前節で掲げた特徴に基づき、諸本間の異同についての検討を行う。本文の異同は、文字の相異、文言の付加、異本註記に分けることができる。

〈文字の相異〉

まず、同音異字である。『聖典全書』『原典版』の二書において最も多い文字の相異が「回↓囙廻」(囙はいずれも存如授与本)であって、『原典版』に二四例ある。¹⁷⁾「回/廻」は、両字ともに「カイ・エ」の字音である。その他、「齋/齋」「鸞/鸞」など同音異字あるいは通用字とみられる校異が散見される。¹⁸⁾

次に、坂東本訂記前の状態を伝える文字の相異も認められる。

・「譬如日光覆雲霧」(『聖典全書』二卷六一頁⁹⁾)

正信偈の文である。「光」について、坂東本(二四七・前期筆跡)は「月」を「光」と訂記している。存如授与本(四二九)は「月」であり、坂東本訂記前の文字と一致する。善如延書本(二五五)は「光」であって坂東本訂記後の本文である。

・「四專名」(『聖典全書』二卷一九八頁²⁾)

化身土巻・觀經隱顯の文である。西本願寺本(七二四)は「四專名」の「名」を抹消し左傍に「称」と補記している。坂東本(五一六)は「称」を塗抹して「名」と上欄に補記しており、西本願寺本の訂記は、坂東本の下字を示すものとも考えられる。なお専修寺本(五六一)は「四專称」である。

さらに、誤字と思われるものもある。

・「真如一実功德宝海」(『聖典全書』二卷一五頁)

行巻・大行釈の文である。善如延書本(一七三¹⁾)は「功德実海」とあり、『原典版』では校訂されている。三十字上にも「実」とあり、字形の相似に起因する誤字とも考えられる。¹⁹⁾

・「他力真宗之正意也」(『聖典全書』二卷五九頁)

行巻・偈前序説の文である。善如延書本(二五三)は「他力真実」である。形誤と考えられる。

〈文言の付加〉

文言の付加については、化身土卷の二例がある。²⁰⁾

・「離自力之心」(『聖典全書』二卷一九七頁²⁾)

存如授与本(五四二)では「自力之心」の次に「専修者唯称念^{シテ}仏名^ヲ離自力之心」(念は右傍補記)とある。当箇所は、重見氏によれば、浄興寺本において左欄外に補註として示し、真宗寺本において十三字を本文化したとされる。²²⁾ 善如延書本(四九八①)にはないが、蓮如延書本には「自力ノ心ヲハナル 専修トイフハタ、仏名ヲ称念シテ」と左傍補記がある。また文明本(『善本叢書』二九〇頁)にも右傍補記として同文が記されている。

・「五正行」(『聖典全書』二卷一九七頁⁴⁾)

存如授与本(五四二)は「五」の次に「種」を追加している。善如延書本(四九八③)は「種ノ」と右傍補記、蓮如延書本は本文に「種ノ」があつて、存如授与本と同じ文字を保持している。²³⁾

これら二例は、文字の付加によつて、本文内容の充足、あるいは周囲との調整が図られたものと言え、延書本と関連も見られる。存如授与本以前のいずれかの段階で本文文化あるいは註記として存在していたと考えられる。

〈異本註記〉

本文の文言に関わる異本註記は、『聖典全書』の校異に従えば十例ほどを数える。ここでは、信卷・大信嘆徳の例を挙げる。²⁴⁾

・「不可思議不可説不可称」(『聖典全書』二卷九一頁³⁾)

西本願寺本(二〇九)では、もと坂東本(二二四)と同じく「不可説不可称」であつたが、「不可称不可説」と二字を改めている。存如授与本(四五四)は、「不可説不可称」とするが、「不可思議」の下に○印を付し「不可

説」の右傍に「不可称^イ在之」と註記がある。この「イ」の情報に従えば、西本願寺本の語順にあてはまる⁽²⁵⁾。

以上、本文に関する相異について、文字の相異、文字の付加、異本註記の実例を見てきた。本文に関しては、坂東本とその臨写本である西本願寺本はよく一致しているが、その他の諸本において、同音異字・通用字を使用する場面がある。また、誤記や諸本の状態を保存した表記による相異も認められた。以上の相異は、大きく意味の変更を意図しないと思われる相異が大半である。このことは、「御自釈」の書写を考える上で基準とすべき事実である。一方、存如授与本にみられる文言の付加は、先行諸本の状況によるものと考えられる。

五、諸本間の異同 (二) 返点

『聖典全書』の付録では、「御自釈」中の返点校異が五例ある。またそれ以外に『原典版』において返点に関する校異が九例ある。訓読に関わる内容であるため、両書における返点校異箇所を中心に検討を行う。

〈行巻〉

・「言^{ヘリ}以光明名号撰化十方但使信心求念」(『聖典全書』一巻四九頁)

両重因縁における御自釈中引文(善導『往生礼讃』)である。西本願寺本(一五七)は「言^{ヘリ}ニ以光明名号撰化十方但使信心求念」とあって、坂東本(一一五)と同様「言」にかかる二二点の他に引文を訓読するための訓点を付す。存如授与本(四二〇)においては「言^{ヘリ}ニ以光明名号撰化十方但使信心求念」と引用文に対する返点がない。善如延書本(二三四)は「光明名号ヲモテ十方ヲ撰化シタマフ タ、シ信心ヲシテ求念セシムトノタマヘリ」

と読み下している。なお、続く「念仏成仏是真宗」の引用では、諸本は訓点を付さず、善如延書本も「念仏成仏コ
レ真宗」とするのみである。御自釈中引文は訓点を付すか付さないかの判断が、書写本や引文によって分かれる。

・「无異如来无異法身」（『聖典全書』二卷五四頁）

一乗海積の文である。『聖典全書』付録に「○无^{マシマサス}ニ異^{コト}如来^{マシマサス}ニ无^{マサス}ニ異^{コト}法身^{マサス}↓○无^{マサス}レ異^{コト}如来^{マサス}ニ无^{マサス}レ異^{コト}法身^{マサス}」とあるように、専修寺本（二四〇）の校異である。善如延書本（二四三）は「如来ニコトナルコトマシマサ
ス^{コトナル}異^{コトナル}ノ法身マシマサス」とある。前半のみ専修寺本と読みを共有している。⁽²⁶⁾

〈信巻〉

・「形身心悦予之貌」（『聖典全書』二卷九四頁）

信一念積の文である。『聖典全書』付録に「◎形^{アラハス}ニ身心悦予之貌^{カホセテ} ↓↓◎形^{アラハス}ニ身心悦予之貌^{カホセ} ↓◎形^{アラハス}ニ身心悦予之貌^{カホハセ} ↓◎形^{アラハス}ニ身心悦予之貌^{カホハセ}」とある。書き下せば、坂東本（二二三）は「身心ノ悦予ノ貌ヲアラハス」、西本願寺本（三三四）・存如授与本（四五九）は「身心ノ悦予ヲアラハス貌」、専修寺本（二六〇）は「身心悦予ヲアラハス貌」となる。善如延書本（三一五）は「身心ノ悦予ヲアラハスノ兒^{カタチ}」である。「貌」の右仮名を含めれば、三通り以上の訓読が存在している。

・「獲得金剛真心者」（『聖典全書』二卷九四頁）

現生十益の冒頭の文である。『原典版』（三一六頁①）では「獲^{ウケヤク}ニ得^{スレ}金剛真心^{ノハ}ニ者^ハ↓○獲^{ウケヤク}ニ得^{スレ}金剛真心^{ノハ}ニ者^ハ」（四五九）は「獲^{ウケヤク}ニ得^{スレ}金剛真心^{ノハ}ニ者^ハ」とあつて読みを確定しがたいが、「得」の左訓には「スレ」とある。一方、専修寺本（二六〇）は「獲得スルハ」または「獲得スル者ハ」と読んでいる。後者の読みは善如延書本（三二六）の

「獲得スルモノハ」と一致する。少なくとも坂東本・西本願寺本・存如授与本左訓の「スレハ」と、善如延書本の「スルモノハ」の二つの読みがある。

・「无生而当受生」（『聖典全書』二卷九七頁）

横超断四流釈の文である。『原典版』（三二〇頁⑩）では「无^シ四^{トシテ}生^ニ而当^ク受^ク生^ヲ」↓ⓂⓂ无^シ下^{トシテ}生^ニ而当^ク受^ク生^上↓ⓂⓂ无^シ下^{トシテ}生^ニ而当^ク受^ク生^上↓ⓂⓂ无^シ下^{トシテ}生^ニ而当^ク受^ク生^上とある。書き下せば、西本願寺本（三三三）は「生トシテマサニ生ヲ受クヘキナシ」と読むのに対し、坂東本（二四〇）・存如授与本（四六一）は「生トシテマサニ受クヘキ生ナシ」と読み、善如延書本（三二〇）の「生トシテマサニウクヘキ生ナシ」と同様である。専修寺本（二六八）は「受^ク生^ヲ」と「无^下…当^中…生^上」の返点が混在しているように見える。早い段階で訓読に異同が生じているようである。

・「无趣而更応到趣」（『聖典全書』二卷九七頁）

右に続く文である。『原典版』（三二〇頁⑪）では「无^シ下^{トシテ}趣^ニ而更^中応^ル到^ル趣^上」↓ⓂⓂ无^シ下^{トシテ}趣^ニ而更^中応^ル到^ル趣^上↓ⓂⓂ无^シ下^{トシテ}趣^ニ而更^中応^ル到^ル趣^上とある。書き下せば、西本願寺本に対して坂東本・存如授与本、さらに専修寺本の校異が示されている。坂東本（二四〇）・存如授与本（四六一）が「趣トシテマタ到ルヘキ趣ナシ」と読み、善如延書本（三二〇）と同様の読みを示しているのに対し、西本願寺本（三三四）と専修寺本（二六八）では、二通りの読みが可能となる二重の訓点が付されている。⁽²⁸⁾

〈証巻〉

・「亦名一生補処之願」（『聖典全書』二卷一三七頁）

還相回向釈の文である。西本願寺本（四八七）において「亦^ク名^ク二^ク生^ト補^ト処^ト之^ト願^ト」とある。「亦」に付された訓点は誤記と思われるが、抹消されることなく、そのまま書き入れが残されている。

〈眞仏土巻〉

・「酬報大悲誓願」（『聖典全書』二卷一五五頁）

眞仏土釈の文である。西本願寺本（五五三）は「酬^レ報^{ホツケルカ} 大悲誓願^ニ」、存如授与本（五〇八）は「酬^レ報^{スルカ} 大悲誓願^ヲ」、善如延書本（四二五）は「大悲ノ誓願ニ酬報ス^{コタフ}」とある。坂東本（三九九）・専修寺本（四四一）などは「誓願ニ」と読んでおり、存如授与本のみ「誓願ヲ」とする。

〈化身土巻〉

・「立相住心尚不能得」（『聖典全書』二卷一九六頁）

観経隱顯の御自釈中引文（善導「定善義」）である。西本願寺本（七〇八）・専修寺本（五五七）が「立^テ相^ヲ住^{トモ}心^ニ」と訓点を付すのに対し、坂東本（五二二）および存如授与本（五四二）は「立相住心」に訓点を付さず、善如延書本（四九七）も「立相住心」とある。西本願寺本・専修寺本が読解の要から訓点を付したと考えられる。

・「云九品俱回得不退」（『聖典全書』二卷一九九頁）

小経隱顯の御自釈中引文（善導『法事讃』）である。坂東本（五一九）は全体を返点で挟むが、「九品俱回得不退」と右訓がある。西本願寺本（七一八）は「云^{ヘリ} 九品俱回^{ニテ}不^ト退^ヲ」と返点を付し「退」の右訓「ト」を「ヲ」に訂記したと考えられるが、「云」は二点の俣である。専修寺本（五六五）や存如授与本（五四四）は三点であるが、専修寺本は「退」の右訓「ト」を抹消しているようであり、訓点のない引文であった可能性がある。善如延書本（五〇一）は「九品トモニ廻シテ不退ヲウトイヘリ」と読み、「回」「得」の読みが坂東本・西本願寺本と異なる。

・「名无二之言也」（『聖典全書』二卷一九九頁）

小經隱頭の文である。諸本の訓読を書き下せば、坂東本（五二〇）・西本願寺本（七二〇）・専修寺本（五六六）は「无二名ツクルノミコトナリ」となるが、存如授与本（五四四）は「無二ノミコト二名ツクルナリ」であり、善如延書本（五〇二）の「无二ノ言二ナツクルナリ」と同じ読みである。異なる二つの読みが生じている。⁽²⁹⁾

・「辯説人差別者」（『聖典全書』二卷二〇頁）

結説総勸の御自釈中引文（善導「玄義分」）である。『聖典全書』付録にて、「㊦辯説人差別者」と坂東本と西本願寺本の校異が示されている。西本願寺本（七五八）を書き下せば「人ノ差別ヲ辯説セハ」となり、坂東本（五五一）の「辯説人差別者」や善如延書本（五二二）の「説人ノ差別ヲ辯セハ」と異なる読みとなる。諸本や引用原典を照らせば、西本願寺本は誤読にあたる。

以上、返点に関する校異の検討により、『教行信証』書写において、かなり早い段階で訓読の相異が生じていたことがわかる。西本願寺本の証巻の例では、誤記をそのまま保存する箇所が見られた。存如授与本においては、目的語にあたる語に付される助詞が他本と異なる場合があった。さらに、御自釈中引文において、返点の有無や付し方によって異読が生じているという特徴もあった。

六、諸本間の異同（三） 右訓

次に右訓である。『聖典全書』に掲げられる重要な右訓校異は、反切が最も多く、『原典版』の右仮名校異では専修寺本の校異が過半を占める。校異内容としては、およそ字音や訓読の相異や有無、誤記などである。さらに「御自釈」中の異本註記に、右訓に関わるものがある。以下、巻の順に従って訓読に関わる相異を中心に検討する。

〈総序〉

・「浄業機彰」（『聖典全書』二卷六頁）

「彰」の訓読について、西本願寺本（七）は「彰^{シテ}」、存如授与本（三八九）は「彰^{シテ}」、善如延書本（一六三）は「アラハレテ」とある。坂東本（一一）は「彰^{シテ}」、専修寺本（一一）は「彰^{アラハシテ}」であり、坂東本・存如授与本・善如延書本の「アラハレテ」、西本願寺本・専修寺本の「アラハシテ」と、二通りの読みが見られる。なお「彰」の字については、化身土巻に「アラハス」の右左訓が多くあり、「アラハレテ」は引文内に類似の訓がある。⁽³⁰⁾⁽³¹⁾

・「救済苦惱群萌」（『聖典全書』二卷六頁）

「救済」の字音の有無について、西本願寺本（七）・善如延書本（一六三）には「クサイ」の右訓があるが、存如授与本（三九〇）には字音がない。坂東本（一一）は字音がなく、専修寺本（一一）には字音「クサイ」がある。ここも二通りの示し方が見られる。

〈教巻〉

・「欲拯群萌」（『聖典全書』二卷九頁）

大経大意の文である。「欲」について、西本願寺本（一四）は「欲^{オホスナリ}」の左傍に「オモテナリ^{イ本}」とある。専修寺本（二五）に「欲^{オモテナリ}」とあり、専修寺本の右訓が西本願寺本の異本情報となっている。
オホシテ也

〈行巻〉

・「名諸仏称揚之願」（『聖典全書』二卷一五頁）

「名」の訓読について、西本願寺本（三三三）と存如授与本（三九六）は「名^ク」とするが、善如延書本（一七三）

は「ナツケ」である。坂東本(二二五)は「名」とあるから、善如延書本はこれに従い、専修寺本(二二七)は「名」とあつて西本願寺本・存如授与本と一致する。

・「破衆生一切无明能満衆生一切志願」(『聖典全書』二卷一九頁)

称名破満積の文である。西本願寺本(四七)は「破」に「スイ本」と左傍註記がある。専修寺本(三八)は「破」とあり、西本願寺本の「イ本」表記に通じる。

・六字釈(『聖典全書』二卷三五～三六頁)

第二文・第三文・第十一文において、右訓や左訓などが豊富に付されている。ここでは、六字釈に含まれる五つの細註について検討する。

まず「帰言」の細註「至也」は、西本願寺本(一一二)に「至」の送り仮名があるのみで他本には見られない。

次に「説字」の細註は、西本願寺本(一一三)・存如授与本(四一一)は「悦エチ音」、善如延書本(二一一)は「悦ノ音」である。坂東本(八五)は「悦音」とあり、さらに「悦」の右傍に「エチ」、左傍に「ヨロコフ」の角点がある。「ナリ」を付す例が専修寺本「悦音」(八九)に見られ、西本願寺本には両本の影響が窺える。

次に二つめの「説字」の細註は次のようである。

西本願寺本(一一三)「税セイノコエナリエチサイノハツクル 悦税二音告也也宣二述ノフル人意ノ也」

存如授与本(四一一)「税セイノナリエチセイノハツクル 悦税二音告也也宣二述ノフル人意ノ也」

善如延書本(二二二)「税サイノ悦エチ悦エチ税二ノ音告ノナリ述シユチナリヒトノコ、ロヲノヘノフルナリ」

このうち相異が見られる「宣述」について、坂東本は「宣ノフル述ル」(右傍に「ノフル」の角点)、専修寺本(八九)

は「宣^{セン}」述^{シツ}スルナリ」「(述)の右訓は「シチ」を「シユツ」に訂記」とある。どれも一致せず右左訓の異同も多い。

次に「命言」の細註は、西本願寺本は「業也招^{マネキ}引也使也教也道也信也計^{ヒク}也召也」、存如授与本は「業也招^{マネキ}引也使也教也道也信也計^{ヒク}也召也」、善如延書本は「業ナリ招引ナリ使ナリ教ナリ道ナリ信ナリ計ナリ召ナリ」とある。相異が見られる「招引」について、坂東本は「招引^{マネキヒク}」(右傍に「メシヒク」の角点あり)、専修寺本は「招引也」である。善如延書本は右訓では字音を示していることから、右左訓が逆となっていると考えられる。

次に「必言」の細註は、西本願寺本(一一四)は「審^{シン}也然也」分極也^{ハカツ}とある。善如延書本(二二二)は本文として「審ナリ然ナリ分極ナリ」とある。「審」について、坂東本は「審^{ツハヒラカ也}」、専修寺本は「審^{ツハヒラカナリ}」とあり、存如授与本においてはそうした右訓でなく、字音が写されている。「然」は坂東本は「然^{シカラシムル}」(右に「シカラシムル」の角点あり)、専修寺本は「然^{シカラシムトナリ}」と西

本願寺本と同様の右訓があり、存如授与本では左訓として示されている。なお、専修寺本(九〇)も善如延書本と同様、「審也」以下七字を細字ではなく本文としている。

六字釈は、坂東本に角点や朱による訂記が多数あり、諸本の書写者もそれぞれ注意した箇所といえる。いずれも右左訓が多いが、例えば西本願寺本の「宣述」の右訓はそのまま訓読できず、右左訓の位置も諸本によつて異なる場合があつて、各々の書写方針に基づく多様な書写実態が窺える。

・「成本願大悲……大宝海水」(『聖典全書』二卷五五頁)

一乗海釈の文である。存如授与本(四二五)は「成^シ」の左傍に「ルイ」とある。坂東本(一三二)・西本願寺本(二八二)・専修寺本(二四四)は「成^ル」、善如延書本(二四六)の読みも「ナル」である。存如授与本の註記は諸

本の情報を記したものと見え、存如授与本の右訓「シ」は文明本（『善本叢書』七二頁）と共通する。

・「煩惱冰解」（『聖典全書』二卷五五頁）

一乗海釈の御自釈中引文である。存如授与本（四二五）は「惱」（右訓無し）に「ノイ」と左傍註記がある。坂東本（一三二）・西本願寺本（一八二）・専修寺本（一四四）のいずれも右訓に「ノ」とあり、これらの情報と思われる。善如延書本（二四六）は後述のように「煩惱ノ」の文言を欠く。

・「撰一切諸仏法」（『聖典全書』二卷五八頁）

一乗嘆徳の文である。西本願寺本（一九四）・存如授与本（四二八）は「撰スルカ」、善如延書本（二五二）は「撰スルカ」と三本一致するが、西本願寺本は左訓には「オサムルカ」とある。これは専修寺本（一五三）の右訓「オサムルカ」に一致する。二種の読みを示した独自の訓読か、専修寺本等に由来する異本註記の可能性がある。

・「真実行願」「真実信願」（『聖典全書』二卷五九頁）

偈前序説の文である。西本願寺本（一九六・一九七）は「真実行願」「真実信願」、存如授与本（四二八）は「真実行願」「真実信願」とあり、善如延書本（二五二）は「真実ノ行願」「真実ノ信願」とある。坂東本（一四二）は「真実行願」（「実」の次に「之」とあったが抹消か）、「真実信願」、専修寺本（一五五）は「真実行願」「真実信願」であって、一様ではないが、「行」「信」とするのは専修寺本に例が見られる。

〈正信偈〉

・「雲霧之下明無闇」（『聖典全書』二卷六一頁）

「闇」について、西本願寺本（二〇一）は右傍に「\」の古字「キ」の古字のような薄い書き入れまたは汚れがある。存如授与本（四二九）は字音がなく、善如延書本（二五五）は「ヤミ」である。坂東本（一四七）は「キ」とあり

「クラキ」との訓を示していると思われる。「クラキ」「ヤミ」の二通りあることになる。

・「常向鸞処菩薩礼」(『聖典全書』二卷六二頁)

存如授与本(四三〇)は「礼」の左傍に「リ」とある。「礼」の送り仮名は西本願寺本(二〇四)が「タテマツル」、坂東本(二四九)・専修寺本(一六二)が「シタテマツル」である。善如延書本(二五七)も「シタテマツル」であり、送り仮名を「リ」とする本は見当たらない。

・「善導独明仏正意」(『聖典全書』二卷六三頁)

「明」について、西本願寺本(二〇六)は「明」とあるが、存如授与本(四三二)は「明」、善如延書本(二五八)は「アキラカニセリ」である。坂東本(一五二)は「明」、専修寺本(一六三)は「明」である。「セリ」と「ナリ」の二通りであるが、坂東本は「セ」を朱で「ナ」と上書きしているから、西本願寺本は坂東本訂正後、その他は訂正前の文言を伝えていることになる。

・「顕因縁」(『聖典全書』二卷六三頁)

西本願寺本(二〇六)は「縁」、善如延書本(二五八)は「縁ヲ」とあるが、存如授与本(四三〇)は「縁」である。坂東本(一五二)は「縁」、専修寺本(一六三)は「縁」である。「縁二」とする諸本は見いだせない。

〈別序〉

・「披閱」(『聖典全書』二卷六五頁)

存如授与本(四三五)は「披閱」とあるが、坂東本(一五七)・西本願寺本(二一八)は「披閱」、善如延書本(二六一)も「披閱ス」である。存如授与本は次下の文と接続し、二文を一文で読む傾向があるといえる。

・「莫生毀謗」(『聖典全書』二卷六五頁)

西本願寺本（二二八）は「莫^{レトナリ}」であり、存如授与本（四三五）は「莫^シ」、善如延書本（二六二）は「ナカレ」である。坂東本（二五八）は「莫^{レト}」、専修寺本（二七〇）は「莫^{レトナリ}」とある。存如授与本のように「ナシ」と読むのは、文明本（『善本叢書』八九頁）である。

〈信巻〉

・「真實信心」「名号必不具願力信心」（『聖典全書』二卷九〇頁）

「真實信心」について、西本願寺本（三〇八）は「信心」、存如授与本（四五三）は「真實信心」、善如延書本（三〇八）は「信心ハ」である。また、「名号」について、西本願寺本は「名号」、存如授与本は「名号」、善如延書本は「名号ハ」である。坂東本（二二三）、専修寺本（二四八）いずれも「ハ」であり、存如授与本のみ「二ハ」である。なお、覚如『本願鈔』（『聖典全書』四卷二九三頁）には、「真實の信心にはかならず名号を具す」「名号にはかならずしも願力の信心を具せざるなり」とあり、存如授与本はこの読みと一致している。

〈真仏土巻〉

・「論曰歸命尽十方无導光如来也」（『聖典全書』二卷二七九頁）

真反對弁の御自釈中引文（天親『浄土論』）の導入部である。「曰」について、西本願寺本（六四七）は「曰」、存如授与本（五二八）は「曰^{ヘル}」、善如延書本（四七〇）は「イヘリ」である。坂東本（四六七）は「ヘリ」を「ヘル」に訂記しているため、西本願寺本・善如延書本は坂東本訂記前の訓読と一致して「也」を不読とし、その他は訂記後の仮名「ヘル」として最後の「也」を読んでいる。専修寺本（五二二）も「曰^{ヘル}」である。

〈化身土巻〉

・「顕開別願中之別願」（『聖典全書』二卷一八七頁⑥）

要門釈勸誡の文である。西本願寺本（六七六）は「顕開シタマヘリ」とあり、存如授与本（五三五）・善如延書本（四八〇）および坂東本（四八六）・専修寺本（五三三）も同様に読むが、西本願寺本の左訓に「ス」とある。坂東本は朱で「シタマヘリ」とあるが、もと「ス」の墨書であった。西本願寺本はこれを左傍に記したものとと思われる。

・「勸励極重悪人唯称弥陀」（『聖典全書』二卷一八七頁）

要門釈勸誡の文である。西本願寺本（六七六）は「勸レイシヤマヘル三セヨト励ハケマス 極重悪人唯称 弥陀」、存如授与本（五三五）

は「勸レイシヤヘルナリ三 極重悪人唯称弥陀」、善如延書本（四八〇）は「極重悪人唯称弥陀勸励シタマヘリ」とあつ

て、「極重……弥陀」の八字を訓読する場合としない場合がある。坂東本（四八六）は「勸レイシヤマヘル三 極重悪人唯称弥陀」

〔陀〕の右訓「ヲ」を朱で「ト」と訂記）、専修寺本（五三三）は「勸クワン三ハケマス励セヨト 極重悪人唯称 弥陀」である。

坂東本・存如授与本・善如延書本に共通性があり、また坂東本の右左訓と専修寺本の訓点を兼ね備えているのが西本願寺本である。

・「各称所宜」（『聖典全書』二卷一九六頁）

観經隱顕の御自釈中引文（善導「玄義分」）である。「称」について、西本願寺本（七〇八）は「称カナヘリ」、存如授与本（五四一）は「称カナヒテ」、善如延書本（四九六）は「カナフテ」である。終止形で御自釈中引文を二文に分けて読む本願寺本は専修寺本（五五六）と一致し、接続助詞「テ」を補う存如授与本・善如延書本は一文で読む坂東本（五二二）「称カナヒテ」に近似する。

・「皆蒙解脫」(『聖典全書』二卷一九六頁)

觀經隱顯の御自釈中引文(善導「玄義分」)である。西本願寺本(七〇八)は「蒙^レ」、存如授与本(五四一)は「蒙^レ」、善如延書本(四九六)は「カウフルト」とある。三つの読みがあるが、専修寺本(五五七)は西本願寺本と一致する。存如授与本の「蒙^レ」は坂東本(五一二)、文明本(『善本叢書』二八八頁)に見られる。

・「四專名」(『聖典全書』二卷一九八頁①)

觀經隱顯の文である。坂東本(五一六)・西本願寺本(七二三)は「四」の右訓を「ミハ」とする。両本とも前後では「一」「二」「三」「五」とあり、「二ハ」が正しい。西本願寺本は坂東本の訓をそのまま写したものと思われる。

・「直為弥陀弘誓重」(『聖典全書』二卷一九九頁)

小経隱顯の御自釈中引文(善導『法事讚』)である。西本願寺本(七一九)は「為^{モテ}弥陀弘誓重^{レルヲ}」、存如授与本(五四四)は「為^{ヨテ}弥陀弘誓重^ニ」、善如延書本(五〇二)は「弥陀ノ弘誓ノヲモキニヨリテ」である。坂東本(五二〇)は「為^{ヨテ}弥陀弘誓重^{レルニ}」、専修寺本(五六六)は「為^{モテ}弥陀弘誓重^{レルヲ}」である。西本願寺本は「為」の右訓を「ヨテ」から「モテ」に、「重」の右訓を「レルニ」から「レルヲ」に改めている。「為」(ヨテ・ヨリテ／モテ)・「重」(カサナレルニ・カサナレルヲ／オモキ)の訓によつて複数の読みが存在し、特に「重」は意味に変化が生じる相異である。³⁷⁾

・「然今特出方便真門」(『聖典全書』二卷二一〇頁④)

三願転入の文である。「特」について、西本願寺本(七五七)「特^{マサニ}」、存如授与本(五五二)は「特^{トニ}」、善如延書本(五二二)は「コトニ」である。坂東本(五五〇)は「特^{ヒトリ}」である。西本願寺本は坂東本の左訓を有しつつ、右訓の「マサニ」は「特」と字形が近似している「將」の訓みとなっているが、坂東本は本文の訂記箇所であり、

専修寺本（五九五）とともに「コトニ」の上に「マ」とある。これらの影響とも考えられる。

・「欲遂難思議往生」（『聖典全書』二卷二二〇頁）

三願転入の文である。「欲」はすでに教巻で検討しており、「オホスナリ」「オモテナリ」「オホシテナリ」などの訓があった。ここでは、西本願寺本（七五七）・存知授与本（五五二）は「欲」であるが、善如延書本は「オモフ」である。坂東本（五五〇）の右訓は「ス」を「オモフ」と朱で訂記しており、この読みを伝えるのが専修寺本（五九六）の「欲」である。「オホス」と「オモフ」の二種の読みは、坂東本の訂記に関わる相異といえる。

〈後序〉

・「諱守成」（『聖典全書』二卷二五四頁）

皇帝佐渡院の細註「諱」について、西本願寺本（九一八）では右訓を「イナミ」とする。太上天皇後鳥羽院の細註「諱」（九一六）の左訓も「イナミ」である。二度続いており、単純な誤記と言いつい難い状況がある。

・「真影銘」（『聖典全書』二卷二五四頁）

西本願寺本（九二〇）は「真影」銘（シヤウインノオムカタチメイ）、存知授与本（五九〇）は「真影銘」、善如延書本（五九九）は「真影ノ銘ハ」である。西本願寺本は専修寺本（七二九）「真影」銘（シヤウインノオムカタチメイ）と同じく送り仮名「ハ」を付さない。一方、坂東本（六七四）は、「真影銘」とあるが、「銘」の右訓「ハ」を「ニ」と朱で訂記しており、存知授与本・善如延書本は坂東本訂記前の文字を有している。

・「慶哉」（『聖典全書』二卷二五五頁）

西本願寺本（九二二）は「慶哉^{ヨロコハシイカナ}」、存如授与本（五九〇）は「慶哉^{ヨロコハシキカナヤ}」、善如延書本（六〇〇）は「ヨロコハシキカナ」である。坂東本（六七七）・専修寺本（七三二）は「慶哉^{ヨロコハシイカナ}」であるから、鎌倉三本は「慶」を「ヨロコハシイ」と読む。ただし、西本願寺本は「慶」の右訓「キ」を「イ」と上書きした上で右傍に「イ」と訂記しており、坂東本あるいは専修寺本の情報によって訂正したものと考えられる。

・「可仰信敬」（『聖典全書』二巻二五五頁）

「仰^チ」について、存如授与本（五九〇）は「仰^チ」、善如延書本（六〇一）は「アフイテ」であるが、西本願寺本（九二四）は「仰^{オホヘテ}」とある。「慶哉」の段では「良仰^{トニヲラク}」とあるが、後序『選択集』の段の最後に「仍^{ヨソテチ}抑^{オサヘ}」とあり、西本願寺本は「抑」の訓を示したものと思われる。

以上、右訓に関する校異では、特に六字釈や後序には相異が多く見られたが、「御自釈」全体の数から言えば、相異数は必ずしも多くない。その上で、相異箇所における坂東本と存如授与本・善如延書本の近似性、または西本願寺本と専修寺本の近似性は指摘できる。ただし、全て対応しているわけではなく、諸本の関係性は一律でない。坂東本の訂正自体が諸本に影響しており、その坂東本を基準として展開したと考えられる諸本においても、右訓の相異がある。早い段階で複数の読みが生じており、訂正も行われたと考えられる。訓読はあくまで書写者による最終的な筆記によるものであり、右訓は書写原本による読みを伝えると同時に、諸本の情報を寄せ、本文をどう音読・訓読するかを課題として施されたものと考えられる。

七、諸本間の異同(四) 延書

最後に漢文本と対比した時の延書本の特徴として、文言の不在、訓読の相異、左訓での訓読に関わる三点を検討する。

〈文言の不在〉

・「イヒオハルコトハナリ」(『聖典全書』二卷七頁)

総序の終わり「矣」に付される書き入れである。西本願寺本(二〇)・存如授与本(三九〇)は「イヒオハルコトハナリ」とあるが善如延書本(一六四)には「矣」にあたる字も書き入れもない。坂東本(二三)は欠失しており、専修寺本(一三)は「イヒオハルコト、ロナリ」とある。中山寺本(『善本叢書』五九六頁)にもこの書き入れはない。

・「破衆生一切无能満衆生一切志願」(『聖典全書』一九頁)

行巻・称名破満積の文である。善如延書本・蓮如延書本(『原典版』一八〇頁③)ともに「无明ヲ破シ ヨク衆生ノ一切ノ」の十三字を欠く。

・「煩惱氷解」(『聖典全書』二卷五五頁)

行巻・一乗海釈の文である。善如延書本(二四六)は「煩惱ノ」がなく、蓮如延書本は「煩惱」と右傍補記する。

・「仏道正因故」(『聖典全書』二卷九五頁)

信巻・信一念釈（一念転釈）の文である。西本願寺本（三三七）では「仏道正因ナルカニ 故」とあり、存如授与本（四六〇）も同様であるが、善如延書本（三二七）は「仏道ノ正因ナリ」とあって、「故」にあたる読みがない。中井玄道によれば、存覚本は「故」の位置に「也」を置き、「故」を次の「論註曰」に付け、延書本も同様に「故」を次の句に属しているという³⁹。善如延書本は続く文で「カルカユヘニ論ノ註ニイハク」としているが、善如延書本ではおおよそ、「故」を「カルカユヘニ」と読む傾向があるため、それに従い、次句に付したものと思われる⁴⁰。

・「悲哉愚禿鸞」（『聖典全書』二卷一〇五頁）

信巻・悲歎結釈の文である。善如延書本（三三四）は「愚禿」とあり「鸞」がない。これは専修寺本（二九〇）と共通する⁴¹。なお、坂東本（二五八）は後期筆跡箇所である。

・「諱」（『聖典全書』二卷二五三頁）

後序の文である。善如延書本（五九八）は「後鳥羽ノ院ト号ス」「土御門ノ院ト号ス」「佐渡ノ院」とあり、それぞれ「諱尊成」「諱尊仁」「諱守成」にあたる文字がない。なお、同じく後序の「禅定博陸」について、善如延書本（六〇〇）の細註は「月輪殿法名圓照」とし、こちらは「兼実」を欠いている。

〈訓読の相異〉

・「顕真実教」（『聖典全書』二卷一三三頁）

教巻・六句嘆釈の文である。善如延書本（一七一）は「真実ノ教ヲ顕スノ」とする。漢文諸本（西本願寺本・二二ほか）に訓点はないが、専修寺本（二二）に「顕真実教」とあり、専修寺本左傍の訓点と一致する⁴²。

・「无到光明土」（『聖典全書』二卷四九頁）

行巻・両重因縁の文である。善如延書本（二三四）では「イタリカタシ」とある。漢文諸本（西本願寺本・一五

六ほか)は「到ルコトナシ」と読むため、「无」を漢字では難や叵にあたる「カタシ」と読んでいることになる。

・「信知」(『聖典全書』二卷六〇頁)

行巻・偈前序説の文である。西本願寺本(一九九)・存如授与本(四二九)の「信知」に対し、善如延書本(二五三)は「シリテ」とある。⁽⁴³⁾漢文本の「シテ」を「信知」二字に対する「シリテ」の略として判断して延書されたとも考えられる。

・「入正定聚益」(『聖典全書』二卷九五頁)

信巻・現生十益の文である。漢文諸本は西本願寺本(三二五)のように「入_ル正定聚_ユ益」として、現生十益のうち唯一訓点が付されている。一方、善如延書本(三二六)は「入正定聚益」と、表記の統一性を重視している。

・「云無過念仏往西方三念五念仏来迎」(『聖典全書』二卷一九九頁)

化巻・小経隠顕の文である。漢文本(西本願寺本・七一八ほか)は引用部に訓点はないが、善如延書本(五〇一)は「念仏シテ西方ニユクニスキタルハナシ 三念五念マテモ仏来迎シタマフ」とあり、読み下している。

・「人我自覆」(『聖典全書』二卷二〇九頁)

化巻・真門釈結示の文である。漢文本は坂東本(五四八)や西本願寺本(七五五)に「自_ノツカラ」⁽⁴⁴⁾とあるように「オノツカラ」と読むが、善如延書本(五二二)は「ミツカラ」としており、意味が変化する。⁽⁴⁵⁾

〈左訓での訓読〉

・「无所导」(『聖典全書』二卷五九頁)

行巻・一乘嘆徳の文である。西本願寺本(一九五)「无_カ所_ル导_ル」・存如授与本(四二八)「无_カ所_ル导_ル」のよう⁽⁴⁶⁾に漢文本は訓点を付すが、善如延書本(二五二)は「所_サ导_ルナキ」と書き下さず左訓で訓読を示している。

・「如彼名義欲如実修行相応故」(『聖典全書』二卷九〇頁)

信巻・三信結嘆の御自釈中引文(天親『浄土論』)である。善如延書本(三〇八)では、左訓に「カノミヤウキノコトク」、「シチノコトクシユキヤウシサウオウセムトオモフカユニト」とある。御自釈中引文を漢文のまま写しつつ、左訓で読みを示している。

・「往生之業念仏為本」(『聖典全書』二卷二五四頁)

後序に示された『選択集』標宗の文の細註である。漢文諸本は白文であり、善如延書本(五九九)も同じく書き下していないが、左訓で「ワウシヤウノコフニハナムフチヲホントストナリ」と読みを示している。⁴⁵

以上、延書本では、漢文本と比較すると、文言を欠く箇所が散見される。漢文をどう読み、延書化するかしないかが、延書本特有の課題としてあるが、漢文本と延書本が同じ時空間にある場合、二種の文が併存する状態にあり、それぞれの本文を重視して存在していた。また、「故」のように定型的な処置をとっている箇所があり、周辺諸本のみならず、書写本内の周辺状況にに応じて統一が図られたことが窺える。

八、諸文併存の意味

本研究では、『教行信証』「御自釈」を対象として諸本間の異同に着目し、いかなる相異が生じているのかを検討してきた。前節までに、西本願寺本・存如授与本・善如延書本を中心とする異同の概要を把握し、坂東本・専修寺本等を含めた「御自釈」における諸文の異同について、次のことが確認された。

・本文は同音異字を除いて大凡一致しているが、右訓や返点において、一様ではない読みが併存している。

- ・ 御自釈中引文に関しては、白文、字音のみ、訓読などの複数の示し方がある。
- ・ 一つの書写本内で同文・同構文の訓読に関する統一が行われている。

異同の理由としては、諸本が同時に存在し、それらを参照して諸本が製作されたことがその要因と考えられる。その諸本の情報は、次の三種があった。第一に坂東本由来の情報を写したものであり、坂東本訂正前と訂正後に分かれている。善如延書本は前者、西本願寺本が後者に該当することが多かったが、西本願寺本が坂東本訂記前の情報を有している場合もあった。第二に同時代に存在していた他本であり、右訓・左訓・異本註記に表れている。西本願寺本に専修寺本の情報が多く見られること、存如授与本と善如延書本あるいは文明本の一致が見られることが挙げられる。真宗聖教中の訓読文と延書文の関連も見られ、善如延書本と覚如撰述中の訓読文の一致する例もあった。第三に、諸本ごとの書写方針に基づく要素がある。西本願寺本が保存する坂東本の情報、存如授与本における引文を一文で読ませる訓読法、「酬報大悲誓願」「顕因縁」における助詞「ヲ」と「ニ」の異同、善如延書本の表記統一などがこれにあたる。こうした状況によって、諸本間において、坂東本・西本願寺本・専修寺本、存如授与本と善如延書本、善如延書本と専修寺本、存如授与本と文明本、存如授与本と蓮如延書本、善如延書本と中山寺本の共通項が見られた。鎌倉三本を中心とし、坂東本の各時点での文字に加えて、諸本情報の参照、書写方針による統一などが行われ、諸本ごとの重層的な関連性が生じたが、それぞれの本文は保存されたのである。

以上を承けて、こうした諸文併存の意味や背景を考察したいと思う。『教行信証』は、親鸞自筆が残されていることから、著者自筆原本が不在である諸作品と比べれば一元的である。しかし、それと同時に、坂東本自身の成立過程において訂正がなされ、それがある時点で他者が書写することで異文が生じてきた。書写本成立時の周辺状況や書写本内の表記統一の観点からさらに異文が生じ、時に異本註記が施された。こうした意味では多元的でもある。従来の研究で明らかにされてきた坂東本を中心とした諸本系統とは別に、諸本それぞれが複数の本を参照して

本文を整えていったことである。

こうした特徴が現れる背景としては、どのようなことが考えられるであろうか。それは、真宗聖教がどのように書写されてきたのかとも関わる事項である。書写の動機や経緯については、奥書・識語等に記される場合が多く、『教行信証』諸本の奥書には次のような文言が見られる。

・ 尊蓮奥書 「文義字訓等重委註了」(曆応本・信巻本奥書ほか、『善本叢書』九七九頁)

・ 乗専奥書 「於写本者以聖人真秘本加写合云々於写本者以松陰助阿之証本重令校合而已」(同右)

・ 文明本奥書 「雖有文字不審如本写畢」(龍谷大学蔵、『同』九七七頁)

・ 正応版本跋文「然此本者以親鸞自筆御本令校合成印板者庶幾後生勿令加減於字点矣」

(高田室町末期本ほか、『善本叢書』九八三頁)

これらからは、聖教の一字一字、訓点に至るまでを丁寧^④に書写・移点しようとする姿勢が窺える。おおよその本文はこうして厳格に書写されたであろう。一方で、書写本の製作にあたっては、その時点で存在している親鸞自筆本を中心とする何らかの本を参照し、眼前に異文がある場合は、それらを尊重しつつ、書写者自身で判断を加えて、書写・加點・註記が行われた。そして書写行為には必ず誤謬が伴う。異読や誤謬は、次の書写者がそのまま写すこともあれば、校合して訂正することもあり、異本情報として本文に付随する書き入れを施すこともある。さらに、書写方針によって、構文や訓読の統一が行われ、あるいは文言の不在(削除)が生じているのである。

おわりに

『教行信証』は親鸞在世中より、門弟による書写が行われ、時の経過とともに諸本は増加し、散逸分も含めて幾

多の諸本が存在していた。異文や異読の発生には、書写行為に必ず伴う誤謬のみならず、書写者の訂正、註釈や解釈が介在し、なおかつ書写者自身によって音訓や構文が統一されることもあった。しかし異文や異読は必ずしも否定・排除されるものではなく、書写という営為の中で考証され、何らかの形で書写本のうちに保持された。親鸞自身の言葉を受け継ぎ、他の要素の影響しにくいと考えられる「御自釈」において、遡れば親鸞自筆（坂東本）に行き着くであろう本文は、「諸本系統」に留まらない書写のあり方によって、「多様性」をもって伝持され、時に異文を有する本が同時・同所に存在したのである。今後、先に示した『教行信証』の歴史的展開や、引用や註釈における本文享受の状況の検討を重ねることで、さらに具体的な読者の営為が明らかになるであろう。

現代に生きる我々は、所蔵者や研究者によってますます公開されつつある諸聖教・史資料の原本や複製などを見ずる機会を得ることができる。このことも、画一的・排他的ではない『教行信証』テキストへの対し方が受け継がれてきたからこそ可能であることを改めて認識し、書写という営為が諸文の併存という事態に表れていることそのものが、『教行信証』が幾多の人々に読まれてきた歴史でもあることと受けとめなければならない。

【註】

- (1) 赤尾栄慶・宇都宮啓吾監修・執筆『坂東本『顕浄土真実教行証文類』角点の研究』（東本願寺出版、二〇一五年）参照。
- (2) 龍谷大学善本叢書三四『顕浄土真実教行証文類』（永田文昌堂、二〇二〇年）ほか。
- (3) 近年、『大正蔵』など近代成立大蔵経の成立（校正）状況について明らかにされている。仏教大学宗敎文化ミュージアム図録『近代の大蔵経と浄土宗』（二〇一四年）、同講演録『縮刷蔵経から大正蔵経へ』（二〇一四年）、『新編大蔵経 成立と変遷』（法蔵館、二〇二〇年）などに詳しい。
- (4) 『西方指南抄』各冊奥書による親鸞の書写・校合の年時は次のようである（『浄土真宗聖典全書』第三卷所収本参照）。なお上本・中本は奥書には「康元元年」とあるが、「康元二年」と考えられている。

- (4) 上本（康元二年正月二日・写） 上末（康永元年十月十三日・写） 上末（康元二年正月一日・校）
 中本（康元二年正月二日・写） 中末（康元元年十月十四日・写）
 下本（康元元年十月三十日・写） 下末（康元元年十一月八日・写）
- なお、『西方指南抄』奥書の年時については、『西方指南抄』ダイジェスト版（別冊）の新光晴『西方指南抄』解体修理からの新事実』、清水谷正尊『西方指南抄』について（いずれも二〇一三年、同朋舎）に詳しい。
- (5) 例えば、「必得往生」カラスワジヤウヲラルトナリ（『聖典全書』三卷八六四頁）では、右訓で字音を表記し、左訓で訓読を示す。さらに複雑なものとしては、「浄土宗意、本為凡夫、兼為聖人也」ケホトハゴボクノタメナリ カネテハシヤウコンノタメナリ（『同』八七二頁）などがある。この例からは、字音、訓点（漢文としての訓読）、左訓（和文としての訓読）は異なる行為であることが窺える。
- (6) 『見聞集』（『聖典全書』二卷九五三頁、親鸞六十三歳の書写）、『教行信証』行卷（『同』二卷三九頁）、『唯信鈔文意』（『同』二卷六九二頁上段、康元二年正月二十七日日本）、『西方指南抄』下末（『同』三卷一〇三九頁、康元元年の書写）。なお、「念仏大意」は『和語灯録』卷（『同』六卷四六二〜四七三頁）にも収録されている。
- (7) 『教行信証』の依拠本に関わる研究として、佐々木勇「坂東本『教行信証』引用「日藏経」「月藏経」の依拠本について」（『仏教史学研究』五七一一、二〇一四年）、藤原智「『教行信証』の引用文について―古写経本による再検討―」（『近現代『教行信証』研究検証プロジェクト研究紀要』三、二〇二〇年）などがある。
- (8) 宮崎圓遵「親鸞聖人書誌」（著作集第六卷『真宗書誌学の研究』所収、思文閣出版、一九八八年）参照。
- (9) 鳥越正道「最終稿本 教行信証の復元研究」（法蔵館、一九九七年）一八四頁参照。なお、鳥越氏は「正信念仏偈」を御自釈に含まないが、本研究では諸本の異同を主眼に置いたため、親鸞自作の文として検討対象に加えた。
- (10) 西本願寺本の書誌事項については、「縮刷本」および同書所収の解説を参照した。
- (11) 西本願寺本では、朱註などと組み合わせ改行や空白を多く取ることで、諸文の区別を明瞭にしている（拙論「西本願寺本『教行信証』における註記の特徴について―坂東本との比較から―」（『印仏研』六二一一、二〇一三年）参照）。その他、坂東本・西本願寺本・専修寺本が揃って他力釈や三問答前の空白がある点、また後序が新たな丁から書き始められる点などが認められる。書写本ごとの特徴とともに諸本に共通する特徴も見られ、これらは「御自釈」の範囲を定めるために大いに参考となる。
- (12) 覚如による大町如道への『教行信証』伝授に用いられたと考えられている。「西本願寺本『教行信証』の特色について」（『縮刷本』下所収）参照。また、書式などによって筆者を明らかにしようとした研究に田中真『顕浄土真実教行証文類』西本願寺本の

- 筆者に関する一考察」（『浄土真宗総合研究』一四、二〇二一年）がある。
- (13) 『聖典全書』解説（二巻五頁）によれば、奥書を有する教巻と化身土巻末（奥書のみ）が存如筆、行巻と真仏土巻が蓮如筆、その他の巻が右筆の書写とされる。
- (14) 重見一行『教行信証の研究—その成立過程の文献学的考察—』（法蔵館、一九八一年）三六六頁。
- (15) 翻刻においては、同一の校異番号に対して複数の校異内容が含まれていることが多くあるため、必ずしも校異番号の数と筆者による概算数は一致しない。ここに示した概算数はあくまでも校異内容ごとの多少を把握するための参考であることに留意されたい。
- (16) 『聖典全書』第二巻「宗祖篇上」巻末の付録『顕浄土真実教行証文類』返点校異」に収録されている。
- (17) 中井玄道校訂『教行信証附録』（一九八二年仏教児童博物館刊の復刻版を用いた）五三頁（教巻一頁④）では、縮刷蔵経の「廻」に対して、江戸期刊本四本・坂東本・西本願寺本は「廻」、渋谷本・高田明治本は「廻」を示し、『正字通』によって「回」は俗に「廻」「廻」とされるが、「廻」は縮刷蔵経の字体が正しいと指摘している。
- (18) 『聖典全書』および『原典版』で確認できる同音異字の校異例に、「齊／齋」、「鸞／鸞」、「囀／属」、「辯／辨」、「慧／恵」、「邪／耶」、「蜜／密」、「歎／嘆」、「土／渡」、「照／昭」がある。また、善如延書本では教巻冒頭「案」（『原典版』一六七頁）は、『原典版』上段の漢文諸本は西本願寺本・坂東本・存如授与本が「按」、専修寺本が「案」であり、「按／案」もここに加えられる。なお、『善本叢書』の翻刻「付校合」において校註では、「無／无」「回／廻」「即／則」「咲／笑」「歎／嘆」「廢／癡」「大／太」「孝／考」「諸／緒」「制／製」が確認され、これらも同音異字または異体字と考えることができる。
- (19) 中井玄道前掲書五七頁（行巻一頁⑤）では、寛文本が「実」であるが「形誤」と判断している。
- (20) 存如授与本における文字の付加については、『教行信証』テキスト論「その生成と展開」（博士論文、龍谷大学、二〇一八年）第六章第二項において検討し、浄興寺本に近い本文であることを確認している。
- (21) 中井玄道前掲書一八四頁（化土巻本三六頁①）によれば、この十三字を加えるのは寛永本・正保本・明暦本・寛文本・渋谷本の江戸期刊本である。展転書写の際攪入したといい、古来、諸解釈が加えられてきたという。
- (22) 重見一行前掲書九一頁参照。
- (23) 中井玄道前掲書一八四頁（化土巻本三六頁④）によれば天文延書本にもなし。
- (24) なお、存如授与本における異本については、『教行信証』テキスト論「その生成と展開」（博士論文、龍谷大学、二〇一八年）第六章第三項「存如授与本と異本」において「正信偈」の六例を検討しているので、そちらを参照されたい。

- (25) なお、行巻・一乘嘆徳では「不可説不可称不可思議至徳」(『同』二卷五八頁)、至心釈では「不可思議不可称不可説至徳」(『同』二卷八〇頁)とある。
- (26) 中井玄道前掲書九三頁(行巻九四頁①)によれば、存覚本は「如来二異ナルコトナク、法身二異ナルコトナシ」と点じ、善如延書本と専修寺本の中間的な訓点を有していると思われる。
- (27) 中井玄道前掲書一九九頁(信巻末一〇頁④)によれば、存覚本は「生ナクシテ当ニ生ヲ受クベシ」と点じている。
- (28) 中井玄道前掲書一九九頁(信巻末一〇頁④)によれば、存覚本は「趣ナクシテ更ニ到リ趣クヘシ」と点じている。
- (29) 中井玄道前掲書一八五頁(化土巻四二頁①)では、寛永本・正保本・明暦本・寛文本が「無一ノ言ニ名クルナリ」と点じていることにつき「穏かならず」と注意している。
- (30) 化身土巻・観経隠蹟に多く、「言彰者」(『聖典全書』二卷一八七頁)では坂東本(四八八)・西本願寺本(六七七)は「アラハス」の左訓が、「依彰之義也」(『聖典全書』二卷一九八頁)では坂東本(五一八)・西本願寺本(七二六)は「内ニアラハス」の左訓があるなど、「アラハス」の訓が見られる。
- (31) 行巻大行釈・元照『弥陀経義疏』の「彰_ニ於四字」(『聖典全書』二卷四四頁)、戒度『正観記』の「総_ヲ彰_ル於四字」(『同』二卷四五頁)、信巻真仏弟子釈・善導『往生礼讚』の「自然_ニ彰_ル」(『同』二卷一〇一頁)。
- (32) 註1、一七八頁参照。
- (33) 註1、一七八頁参照。
- (34) 註1、一七八頁参照。
- (35) 中井玄道前掲書九六頁(行巻二二四頁⑤)によれば、存覚本は「仏ノ正意ニ明ナリ」とある。専修寺本や善如延書本に見られる「正意ニ」と、坂東本訂正前の「明ナリ」の訓を有している。
- (36) 「フ」と「ニ」の相異について、当箇所近くの例では「報土因果顕誓願」がある。中井玄道前掲書九六頁(行巻一一三頁①)では、明暦本・高田明治版本・坂東本・西本願意本・存如本が「誓願ニ顕ス」と点じ、寛永本・正保本・寛文本・洪谷本・延書本は「誓願ヲ顕ス」と点じているという。
- (37) 中井玄道前掲書一八五頁(化土巻本四一頁①)では、『法事讃』の本文が「タゞ弥陀弘誓ノ重キガ為ニ」と読む意であり、寂如校訂本が「重キガ為ニ」、智暹本が「重キニ為テ」と点じているという。
- (38) 総序において西本願寺本(八)の「特_キ」に対して専修寺本(一一)で「将_キ」としているため、字形の相似による誤記の可能性が考えられる。

- (39) 中井玄道前掲書一一八頁(信卷末六頁②)。
- (40) 特に延書本においては、御自釈中引文の処置や、「者」を「トイフハ」、「故」を「カルガユヘニ」などと書き下すことなどに特徴が見られ、存覚あるいは覚如が行ったと思われる延書化にあたっての規則性や定型があったと考えられる。
- (41) 中井玄道前掲書一二五頁(信卷末二九頁⑤)によれば存覚本にも「鸞」がない。
- (42) 『聖典全書』第二卷付録の「返点校異」参照。また、中井玄道前掲書五六頁(教卷七頁②)によれば、渋谷本・智暹本も延書本のように点じる。
- (43) 本書の用例としては、行巻・行一念釈(『原典版』二三五頁)の三例は「信知ス」「信知シテ」「マコトニシヌ」、信巻『集諸経礼懺儀』(『原典版』二八五頁)の二例は「信知シ」「信知シテ」である。
- (44) 延書本において「自」を「ミツカラ」と読む例について、中井玄道前掲書六五頁(行巻二二頁⑧)では、『十住毘婆沙論』の「若人念我称名自歸」の「自」を挙げ、論の当分は「ミツカラであるが、自然の義をあらわすため「オノツカラ」としたことを指摘しつつ、延書本が「ミツカラ」であることを示している。なお、西本願寺本(七五五)には同頁最終行に「自^{ミツカラ}」とある。
- (45) 行巻『選択集』引用では、善如本(二三三)は「往生ノ業ニハ念仏ヲ本トス」とある。西本願寺本(一五三)、存如授与本(六一)、および坂東本(一一三)、専修寺本(一一二)も同様の読みであって、後序における善如延書本左訓に通じる。
- (46) 『唯信鈔文意』願得寺藏康永四年乗専書写本の実悟筆と思われる裏表紙裏貼紙には「コノ文ヲウツサンヒトハカミノカスノ行ノカスコレニタカフヘカラス タトヒノ異本アリトイフトモ コノ門徒ニノライテハ末代ニイタルマテ一字ヲモクハヘトスコトアルヘカラス」とある。本派本願寺宗学院編『古写古版 真宗聖教現存目録』第一輯(興教書院、一九三七年)一三〇頁参照。

親鸞における「末法思想と太子信仰」関係考

野村 淳 爾

はじめに

『教行信証』や『正像末和讃』などの親鸞著作をみると、親鸞が末法という時代を意識する中で、法然から受け継いだ教義を明らかにしていることがわかる。ただし、その末法思想そのものについて、親鸞には独自の展開が見られ、入末法年時が一定ではない。そもそも入末法年時の捉え方は、釈尊入滅年代の設定とともに、正法の期間を五百年とみるのか、千年とみるのかの議論を中心とする正法、像法の時代区分の設定によっても変わる。親鸞にも正法を五百年、像法を千年とする「正像千五百年説」と、正法・像法ともに千年とする「正像二千年説」との二説が見られるのである。前者は『教行信証』『化身土巻』にみられ、後者は『皇太子聖徳奉讃』（以下、『七十五首和讃』）をはじめとする晩年の和讃等にみられる。

「化身土巻」の正像千五百年説と、晩年の正像二千年説との両説が親鸞の著作にみられることについて、柏原祐泉氏は次のように述べる。¹⁾

正・像千五百年説はあくまで純教法的立場において説かれたということである。すなわち管見すれば、『教行信証』の場合には、聖道門と浄土門との決判の上に浄土真宗の真实性を開顕するという、法の真理性に基つ

て時期を勘決したものである。それは、「聖道諸教、為_ニ在世正法_一而_{シテ}、全非_{クズ}像末法滅之時機_一、已失_レ時乖_レ機也_一」という、決定的な聖道門の否定を前提として、明らかにされる真実性であった。そこにわが国の公伝以来の聖道諸教の時機不相応が、三時観に照らして納得され、公伝に初まる正・像千五百年説の末法時代が了承されたのである。それに対し、正・像二千年説は、永承七年(1052)を入末法年とする近接した切実な末法観であり、それがとくに善鸞事件以後聖人に現実的、歴史的な諸問題との絡みあい、痛切な悲歎に基づいて依存されたことは屢述したごとくである。もつとも、二千年説については、千五百年説のごとく明確な年数上の表現を示されないが、それはかえって、千五百年説の純教法的立場と二千年説の現実的、歴史的立場の支点の差を示したものでないであろうか。したがって、かたちの上からいえば、教法的に千五百年説によつて浄土の真宗を明らかにしつつ、現実には二千年説の上に末法の事実を痛感されたものと、いえるとおもわれる。

柏原氏によれば「化身土巻」の正像千五百年説は、純教法的立場とされる。それは時機相応の問題と関連して、傍教的な立場とみなされていた浄土教思想を真実の教として押し上げる意味があったということだろう。それに対して『七十五首和讃』等の正像二千年説は現実的立場に立ったものであるという。柏原氏は、より末法を痛感する意図をそこに読み取っており、正像二千年説に基づく末法観には思想的なものは内在しないと考えているように推察される。

後の研究もこの柏原氏の論調に沿うところが多いが、少なからず疑義も出されている。特に井上善幸氏の指摘は柏原氏の論旨の正当性を問い直すものとして示唆に富む。井上氏は『正像末和讃』の作成と関東教団の動揺・善鸞義絶に深い関わりがあることは、既に先学の指摘がある。しかし、晩年の親鸞を取り巻く状況のみが末法年時理解の変更理由になるのだろうか。教法的立場から取られた正像千五百年説と、現実的末法意識に根ざす正像二千年

説という対比はたしかに親鸞の生涯と符合する点もあるが、正像二千年説にも思想内在的な根拠があるのではないだろうか」と指摘している。⁽²⁾ 柏原氏とは異なり正像二千年説にも「思想内在的な根拠がある」と主張する井上氏の論旨は次の通りである。

井上氏は「親鸞において聖徳太子はあくまで阿弥陀仏の化身として理解されている」ことを前提として、正像二千年説でみれば、聖徳太子は像法の人であり、末法史観そのものを超えた弥陀化身としての宗教的系譜を示す存在として理解すべきと指摘される。そして、念仏の教えが末法だけでなく像法の時代にも説かれていたと強調することにより、とりわけ像法時に仏教が伝わった日本においては、聖徳太子によってその当初から、すでに念仏の教えが説かれていたという立場が示されると結論づけられている。つまり、弥陀の化身である聖徳太子を、像法時に生きた人物として捉えることによって、末法時の化導者という側面ではなく、念仏の教えが末法のみではなく三時を超えて明らかにされた教えであることを証明する存在として捉え、正像二千年説に思想的要素が含まれていることを主張するのである。

たしかに、正像二千年説を現実的立場に立つものとみた柏原氏の見解は、親鸞晩年の出来事と関連づけられ、注目に値する視点ではあるが、一方で正像二千年説にまったく思想内在的根拠が認められないかといえば、そうではないだろう。井上氏が指摘する通り、正像二千年説を像法時の仏教者としての「聖徳太子」という観点から捉えたならば、そこには念仏の教えが三時思想を超えたものであることを表そうとする「思想」が見られることは確かであり、井上氏の指摘は等閑視できないものといえる。

ただし、そうした場合、より重要な論点は、聖徳太子である必然性をどこに見出すかということではないだろうか。この親鸞における正像二千年説の議論で見落とされている視点こそ、「思想内在的根拠の象徴として、なぜ聖徳太子でなければならなかったのか」という点である。その点において、正像二千年説の議論にはまだ一考の余地

が残されていると考えられる。本小論においては、井上氏の説を受けた上で、屋上屋を架することになるかもしれないが、「化身土巻」と晩年の和讃等とに見られる末法思想を確認しながら、親鸞の末法思想と太子信仰の関係を考察するものである。

一 「化身土巻」の末法思想と「元仁元年」について

末法思想は、基本的に釈尊の入滅年代の議論と正法・像法・末法の年数の議論との二要素から成り立つており、とりわけ入末法年時については基点となる算出年時を定めることが必要である。「化身土巻」において、末法思想が見られる箇所は聖道釈であり、ここでは入末法の年時算出をするにあたり、

三時の教を按ずれば、如来般涅槃の時代を勘ふるに、周の第五の主穆王五十一年壬申に当れり。その壬申より我が元仁元年「元仁とは後堀川院／諱茂仁聖代なり」甲申に至るまで、二千一百八十三歳なり。また『賢劫経』・『仁王経』・『涅槃』等の説に依るに、すでに以て末法に入りて六百八十三歳なり。⁽³⁾

と示されている。釈尊入滅年時の「穆王五十一年」は、「穆王五十三年」の誤記とされるが、釈尊入滅年時については「穆王五十三年壬申入滅」説（「前九四九年入滅説」）を採用し、入末法の年数を「六八三年」としていることがわかる。算出年時の基点である「元仁元年」を釈尊が入滅してから「二一八三年」経過していると示し、また末法に入って「六八三」年であるなら、「二一八三―六八三」の「一五〇〇」年間が正法・像法の期間である。つまり、親鸞は「化身土巻」では正法五百年、像法千年の「正像千五百年説」を採用し、入末法年を「五五二年」としていたことがわかる。⁽⁵⁾

親鸞が採用した「正像千五百年説」は、当時の日本の主流の考えではなく、道綽の説を受け継いだものであつ

た。道綽の説に做つたものであることは、親鸞が先の入末法の算出年時に関する御自釈の前に、『安樂集』の「正法五百年、像法一千年、末法一万年には、衆生滅じ尽き」との引文があることからわかる。この引文が、末法を示す御自釈の前にあることから、親鸞が道綽の「正像千五百年説」と同じ説を採っていることは明らかであり、浄土教の伝統的な解釈に則つたものと思われる。⁷⁾

ところで、入末法算出の基準となる年時を決めるにあたり、親鸞は「元仁元年」を提示しており、先行研究においてはこの「元仁元年」という年時についてさまざまに議論されている。⁸⁾ その中、「元仁元年」の持つ意味として、貞応三年（元仁元年）に出された『延暦寺大衆解』との関係性が指摘されており、本小論においては「元仁元年」の年時設定には、『延暦寺大衆解』が出されたことに一因があるということに注目したい。『延暦寺大衆解』（延暦寺奏状）とは、延暦寺の大衆が貞応三年に専修念仏を停止するように朝廷に上奏した文書である。⁹⁾ そのような専修念仏への批判を意識され、「元仁元年」という年時が設定されたといわれるのである。¹⁰⁾ このことについて、名畑崇氏は次のように指摘する。¹¹⁾

『教行信証』化身土巻に「我元年」と記し、坂東本頭注の「元仁者、後堀川院 諱茂仁聖代也」の注記については、これまで指摘されているように、元仁元年（一二三四）は貞応三年十一月二十日改元で年末まで四十日で歳が改まる。また「後堀河院」の追号は文暦元年（一二三四）である。元仁元年に『教行信証』の執筆が進められていたとして、表題はじめ全部の内容構成には至っていないかった。「我元仁元年」の記はこの年「大衆解」が隆寛を名指して流罪を訴えたこと、それにつけて末法到来の自覚を最澄にたどり延暦寺僧徒にうながしたものである。後堀河天皇の元仁元年の年紀は、親鸞が師源空とともに流罪に処せられた土御門天皇の承元元年の年紀とともに甚重な意味を持ち、『教行信証』撰述の意思を促しつつつづけたのである。

名畑氏によれば、この「元仁元年」は、「承元元年」という一大法難があつた年時と同様に、専修念仏批判に関

連したものとて重大な意味をもつとされる。つまり、親鸞の末法思想の主張の根底には、専修念仏批判への対応という意識もあつたように思われる。そこで次に、親鸞の「化身土巻」に示された末法思想を考察するにあたり、末法思想を提示するために用いられた「元仁元年」の年時との関連が指摘されている『延暦寺大衆解』の内容を確かめたい。

二・『延暦寺大衆解』と末法の主張

『延暦寺大衆解』は六カ条により専修念仏教団の不当性が示されているが、その六カ条の名目だけ挙げれば次の通りである。

- 一、弥陀念仏をもって別に宗を建てるべからざる事。
- 一、一向専修の党類の神明に向背する不当の事。
- 一、一向専修の倭漢の例快からざる事。
- 一、諸教の修行を捨てて専ら弥陀念を念じ、広行流布の時節は未だ至らざるの事。
- 一、一向専修の輩、経に背き師に逆らふ事。
- 一、一向専修の濫悪を停止し、護国の所収を興隆せられるべき事。

そのほとんどは、承元の法難の契機となった『興福寺奏状』と一致している。この中、特徴的なのが第四条である。第四条の「一、諸教の修行を捨てて専ら弥陀念を念じ、広行流布の時節は未だ到らざるの事」という項だけは『興福寺奏状』と比して新しく加えられている。この第四条は、専修念仏を批判するにあたり、現在が末法ではないことを強調したものである。大筋の内容をまとめてみると、次のようになる。^① 専修念仏者は、今日すでに末法に

入っていることを根拠に、自力難行を説く顕密仏教の教えでは成仏することが難しく、ただ阿弥陀仏の名を称える念仏以外は往生成仏の教えはないと主張することについて、それを裏付けるために「末法万年には余経悉く滅して、弥陀の一教のみ、物を利すこと偏えに増すことならむ」という慈恩大師基の『西方要決』の文をあげているという。そして、この『西方要決』の積は、『大経』の「特留此経、止住百歳」の経説と『善見律毘婆沙』の末法万年法滅説によっている。しかし、『延暦寺大衆解』第四条ではこの『善見律』を挙げて、『善見律』には「積尊滅後一万年中の前五千年は「証法の時」であり、後五千年は「学法の時」であり、一万年後になつて初めて「諸経滅没す」と説かれているから、たとえ末法に入ったとしても一万年間は、「経道滅尽の時」でも「念仏偏増の時」でもない」と捉え、修行すればさとのり開ける時代であることを強調する。また、積尊の入滅年代にも、正像末の三時の区分にも様々な異説があることを指摘し、とくに天台大師の『浄名経疏』には「周の莊王他の代を以て積尊出世の時となす。その代より以来、未だ二千年を満たず、像法の最中也。末法といふべからず。たとえ末法の中に入るといへども、尚これ証法のときなり」とあるように、天台大師も「周莊王他十年甲午」（前六八九年）生年に基づき、前六〇九年入滅説（費長房の説）^①に拠っていることを指摘する。正像二千年説によれば、今は像法の最中であつて、末法ではなく、たとえ前九四九年入滅説によつたとしても、まだ末法の初年であつて、修行さえすればさとりを得ることができ、「証法の時」であると主張する。それにもかかわらず専修念仏が、今日を末法の時であるといひ、念仏以外に出離の道がないと主張するのは、積尊の道教を軽んじ、仏法を滅ぼす魔説であると、専修念仏教団を非難しているのである。

これに対して、親鸞は「化身土巻」に『末法灯明記』を引用し、反駁していると考えられている。特にその反駁の冒頭に、

しかれば、穢悪濁世の群生、末代の旨際を知らず、僧尼の威儀を毀る。今の時の道俗、おのれが分を思量せ

よ。¹⁴⁾

と示すのである。親鸞当時の仏道修行者と在家者の人々は、現実の末代の旨際を知らないため、僧尼の威儀をあしざまに毀つていたのであり、自己の器量をしつかりと把握することを促している。この「おのれが分を思量せよ」という言葉のもつ意味を明確にしているのが、『末法灯明記』の引文であると思われる。この『末法灯明記』については最澄の真撰偽撰の議論はあるものの、親鸞当時においては、最澄の著作として広く知られていたものであり、その実、鎌倉仏教の祖師の多くが最澄の真撰として扱っている¹⁵⁾。親鸞はその『末法灯明記』をほぼ全文引用している。

『末法灯明記』では、正法、像法、末法の三時のあり方について説かれ、その時代に生きる人々の戒律の受け止め方を記す¹⁶⁾。たとえば、正法の世では、

正法の時の破戒比丘は、清浄衆を穢す。故に仏固く禁制して衆に入れず。¹⁷⁾

とあり、正法の時は、破戒僧は集団の中に加入させてもらえないとしている。それは戒律をしつかりと持つ人々を穢すことを理由とする。つまり、正法においては、持戒がいかに大事かを示す文と言える。これは一般的な記述であると思われるが、注目すべきは、像法についての説示である。像法の時代については、次のように示されている。

像法千年の中に、初めの五百年には持戒漸く減じ、破戒漸く増せむ。戒行有りと雖も証果無し。(中略)次に像法の後半、持戒減少し、破戒巨多ならむ。¹⁸⁾

これは、像法千年の中、前半の五百年と後半の五百年とにわけて、像法前半の五百年は戒律を持つ人は次第に減り、破戒のものがだんだんと増えることが指摘されている。後半の五百年にいたれば、破戒のものがかなり多くなるといえる。つまり、像法の時代の後半において、すでに戒律が持たれているわけではなく、戒律という行さえ持た

れなくなっている状況は、まさに末法に近いものといえる。一般的に正像末の三時と、教行証という概念が関連されて述べられる根拠は、慈恩大師基の『大乘法苑義林章』¹⁹⁾と言われている。『大乘法苑義林章』に、

仏滅度の後、法に三時有り。正像末と謂ふ。教行証の三を具するを名づけて正法と為す。但し、教行有るを名づけて像法と為す。教有りて余無きを名づけて末法と為す。²⁰⁾

とあるように、像法は教と行とがある時代と考えられている。ところが、『末法灯明記』には像法の時代、特に像法後半の五百年には、戒律という行がほとんど持たれなくなることが示されている。この点に『末法灯明記』の特徴があるように思われる。

それでは、『末法灯明記』では末法という時代についてどのように示されているのだろうか。次のように示されている。

然ればすなはち、末法の中に於いては、但言教のみ有りて行証無けむ。もし戒法有らば破戒有るべし。既に戒法無し、何の戒を破せむに由てか破戒有らむや。破戒なほ無し。何況んや持戒をや。²¹⁾

これによると、末法においては、持戒という状態ではなく、無戒ということになることが示され、そもそも戒というもののさえ存在しないので、破戒ということ自体成り立たない。この末法の無戒の様相について、『末法灯明記』にはさらに、

今論ずる所の末法には、ただ名字の比丘有らむ。この名字を世の真宝とせむ。福田無からむや。たとひ末法の中に持戒有らば、既にこれ怪異なり、市に虎有らむが如し。誰か信すべきや。²²⁾

と、末法には「名ばかりの僧侶」がいて、この名ばかりの僧侶こそ世間の真の宝であるという。むしろ、名ばかりの僧侶がいること自体が、福德を生み出すような田である福田であると指摘し、名ばかりの僧侶を讚嘆するのである。そして、この末法の世に持戒の僧侶がいること自体があり得ない現象であることを、「市中に虎がいる」とい

う喩えを用いて説いている。『末法灯明記』では、それほどまでに末法での無戒というあり方を強調していることがわかる。

『末法灯明記』での正像末の三時をまとめると、正法の時代には持戒があり、像法の時代では破戒になり、末法の時代では無戒という状態になると指摘されており、親鸞は『末法灯明記』を引用し、まさに末法での「戒律」の無効性を主張していたことが窺える。つまり、専修念仏への批判の根底には、破戒行為を行う専修念仏教団における「戒律の等閑視」の問題があつたわけで、これに対して親鸞は『末法灯明記』を引用し、そもそも末法の世では「無戒」の僧侶しかいないことを積極的に言及しているものと想像できる。『末法灯明記』の引用により無戒名字の比丘を語る必要性については、村上弘徳氏が次のように述べている。²³⁾

無戒が国中に満ちる現実を指摘したかっただけではと考えられる。それは鎌倉旧仏教の『停止一向専修記』にも見られるが如く、当今を像法時と時代認識する現実と共に、釈尊在世時或いは正法時への再来を夢見て、戒律の実践を推奨したのに対し、宗祖は当今を末法時と時代認識をし、世の真仏弟子の有り様が無戒名字の比丘と主張し、また末法という自覚こそが真仏弟子であるという立場から『末法灯明記』を通して反論したのである。²⁴⁾

村上氏の指摘されている、この親鸞の主張は、あきらかに比叡山の大眾が、今なお像法として、他のものに向かつて戒律の護持を強要する姿勢を非難しているのだろう。²⁵⁾ このことはすでに宮崎円遵氏が『化身土巻』に元仁元年を基点として仏滅年代を算定し、末法に入つて〈六百八十三年〉と断じたのは、正しく如上の叡山の大眾に対したものであることは明白であろう」と指摘されていることと趣を一にする。²⁶⁾ つまり、親鸞は『末法灯明記』を用いて最澄の末法史観に立脚した反論をしているのである。『延暦寺大衆解』が、前六〇九年という仏滅年代に基づき正像二千年を採用して、今は像法の最中であるとし、弥陀の教えだけ残るといふ専修念仏者の主張を批判すること

に対して、親鸞は『末法灯明記』のほぼ全文を引用し、『末法灯明記』が仏滅年代については『延暦寺大衆解』と同様に前六〇九年説を挙げながらも、最澄が正像千五百年説の立場であること、またその立場により最澄の末法算出年時の基点である延暦二十年（八〇一）が像法の末であり、末法初年が八二九年であることに基²⁶づいて、『延暦寺大衆解』の時代認識に誤りがあることを強調しているのである。

親鸞が、反駁の冒頭に「おのれが分を思量せよ」という自己内省ともいうべき言葉を記したことも、やはり現に生きるこの時代が末法であることを強調し、この時代に生きる人々には自身でさとする能力が乏しいことの自覚を促す意味を持たせた言葉であるだろう。

「化身土巻」において「元仁元年」という年時を基準にして、末法という時代の到来を主張したことについて、親鸞は「末法」という要素を戒律護持を主張するものへの反駁の材料にしていることが窺える。つまり、親鸞が末法を主張する背景には、戒律批判の姿勢を多分に含んだものであることを意味する。親鸞がなぜ末法を主張したのかという視点を通して「元仁元年」という年時を考えていくと、戒律に関連した専修念仏批判への反駁が考えられるのである。²⁷「元仁元年」の設定は、偶発的に設けられたものではなく、『延暦寺大衆解』の提出との関連があり、さらにはその両者に内在する共通事項こそ「末法」であったのだろう。

三、親鸞晩年の末法思想

先述したように、「化身土巻」では親鸞は正像千五百年説を用いて、末法観を展開していたことがわかる。しかし、親鸞は晩年において、この「化身土巻」とは異なる末法観を提示している。それこそ、正像二千年説である。その末法観がはつきりと示されている初出のものが、建長七年（一二五五）に著された『七十五首和讃』であり、

たとえば、第四十七首、第四十八首、第五十首の三首である。⁽²⁸⁾

(四七) 像法第十三年に 漢の明帝の時代にぞ

天竺の摩騰迦・竺法蘭 仏教を白馬にのせきたる

(四八) 四百八十余年へて 漢土にわたしきたりては

みやこの西にてらをたて 白馬寺とぞなづけたる

第四十七首、第四十八首の二首は、親鸞の創作ではなく、『上宮太子御記』に引用される「文松子伝」の一節にその出典がある。その「文松子伝」には、

正法千年の間天竺に流布す。像法第十三年、漢の明帝の代の時、中天竺摩騰迦・竺法蘭の二人の聖人、仏教白馬に負ひて来る。振但漢明帝、都西の白馬寺に仏法を始め興す。⁽²⁹⁾

とあり、上記二首は、おそらくこの「文松子伝」に基づいて制作されたのであろう。そして正像二千年説に基づき、聖徳太子を像法の人と捉えていることは、

(五〇) 像法五百余歳にぞ 聖徳太子の御よにして

仏法繁昌せしめつつ いまは念仏さかりなり

との和讃からわかる。聖徳太子の誕生を敏達天皇元年（五七二）とした場合、釈尊前九四九年入滅説および正像二千年説では太子誕生が像法に入つて五二〇年にあたる。また、親鸞はこれら和讃にとどまらず『正像末和讃』でも、正像二千年説を採用している。『正像末和讃』には、

釈迦如来かくれましたして 二千年になりましたまふ

正像の二時はおほりにき 如来の遺弟悲泣せよ⁽³⁰⁾

とあるように、釈尊入滅後、二千年を過ぎた現在について、「正像の二時」が過ぎたことを示している。この和讃

に見える末法思想は、『七十五首和讃』の正像二千年説を受けた末法初年の算出方法であることはたしかであるが、『七十五首和讃』のように出典をそのまま和讃調にしたものではなく、親鸞の意図的な制作である。

実は末法思想は、仏教の中の単なる衰退史観にとどまるものではなく、仏教興隆のイデオロギーという一側面もある^①。時代に即応した浄土教や戒律復興運動が盛んになると、「末法思想」も併せて普及していくという衰退史観に基づくものではなく、各仏教が「末法思想」というイデオロギーを利用し、それぞれの信仰を盛行しようとした試みが、「末法思想」を広く普及させたという面があることを意味する。つまり、末法思想の強調は、各教義の機運を高めるための理論的イデオロギーや理論的根拠の希求と捉える側面も有しているのである^②。

親鸞にも同様に、末法思想を意図的に自身の主張の根拠に用いていこうとする姿勢があつたのではないだろうか。その一つが「化身土巻」で展開される一連の流れである。『延暦寺大衆解』への反駁を目的としたであろう部分に意図して末法思想を使用している。もちろん、『延暦寺大衆解』の第四項に「今は末法ではない」という批難があつたことが末法思想を主張する必然的な要因ではあつただろうが、親鸞自身『延暦寺大衆解』への反駁の基軸として末法思想を意識的に用いたことが考えられる。このことは、末法思想を強調する部分には、親鸞が何かしらの反駁の必要に迫られた状況があつたことを物語っているといえるのではないだろうか^③。それでは、「化身土巻」での反駁の必然性とは一体どのような事態であつたかという点、それこそ律令仏教からの批判、特に戒律護持を強調する律令仏教の姿勢があつたのだろうか。この「末法思想」と「戒律」の一連の関係性こそ、親鸞が末法思想を強調する上で忘れてはならない構図であり、戒律の問題に何かしら対応する一つの手段として末法思想が展開している^④と見るべきだろう。

冒頭に述べたように、井上善幸氏は、柏原祐泉氏が親鸞晩年の「正像二千年説」は親鸞の生涯の出来事、特に善鸞事件に焦点をあてて、末法が差し迫った時代認識を強調するために、より入末法年時が近い正像二千年説を採用

していると指摘したことに對して、「正像二千年説」にも聖徳太子を像法とすることにより、念仏の教えを正像末の三時を超えて広めるといふ思想内在的な根柢があることを指摘している。ただ、その三時を超える象徴として、聖徳太子が出てきた必然性については言及はされていない。その聖徳太子である必然性を探るにあたって、重要になってくるのがこの親鸞の末法思想と戒律との構図であると考ええる。

親鸞が末法を主張する際には、戒律に関する問題がその背景に含まれていると言えるならば、「化身土巻」の末法思想同様に、晩年の『七十五首和讃』や『正像末和讃』における正像二千年説（末法思想）の主張の背景にも、戒律の問題が親鸞の意識にあつたことが考えられる。このことに関連して、宮崎円遵氏は「化身土巻」において「戒律」または「諸天諸神の祭祀」などの問題が取りあげられていることに基つき、「ここ（化身土巻）にとりあげられてゐるのは、念仏彈圧・戒の持破・諸天諸神の祭祀等であるが、これは善鸞によつて惹起された東国における事件と内容において相等しいものがある」と述べて、「化身土巻」と『正像末和讃』が持つ同一の背景についての可能性に言及している。そこで、「化身土巻」の末法思想と戒律の構図を踏まえ、晩年の末法思想においても対戒律という視点で、その思想を問い直していきたい。

四、晩年の末法思想の背景

晩年の親鸞の思想を考えるにあたっては、親鸞を取り巻く状況、特に関東の門弟の中に見られる動搖（異義）や善鸞義絶事件に関わりがあることが指摘されている。⁽³⁵⁾とりわけ、『正像末和讃』の作成に関しては、この傾向にあるといえる。柏原祐泉氏が正像二千年説について、「千五百年説より一層近接して切実に感得させるものであり、したがって、より歴史的、より現実的な実態に即した末法観を構成するものといわねばならぬ」と指摘された意図⁽³⁶⁾

も、その親鸞の状況に一因があるとも言えよう。この関東の異義に関して、『七十五首和讃』や『正像末和讃』草稿本が制作されていたであろう建長年間の消息をみると、建長四年（一二二二）から建長七年（一二三五）までの間に造悪無礙に関連する消息が集中している。³⁷つまり、これら建長年間に書かれた消息は、この時期において、親鸞が造悪無礙への対応に迫られていたことを示唆するものである。このことは、『七十五首和讃』や『正像末和讃』にもこの時期の親鸞の意識が反映されている可能性は十分に考慮することができる。

では、その親鸞の意識とはどのようなものであろうか。建長期の親鸞の思想背景を考える上で、注目すべきは、小島恵昭氏の論考である。小島氏は、関東において造悪無礙が発生した外的要因について、在地の支配者による戒律思想の受容が背景にあることを指摘している。氏は、造悪無礙を単なる教団内部の問題だけでなく、社会的問題として造悪無礙を捉え直すことが必要であるとし、関東における戒律思想の受容層との関連で論じている。たとえば、親鸞の消息との関連でいった場合、『末灯鈔』に造悪無礙者として登場する善乗房（善証房）の住む「北の郡」について、無住の『沙石集』において「北の郡」に「不断念仏の堂」があるとの記述が出ることを踏まえ、

「北の郡」とは、律令制下の茨城郡の北郡のことである。常陸国府は茨城郡内に置かれ、茨城郡は古代常陸国の政治・文化の中心地であった。茨城郡は常陸大塚家の支配下にあり、平安時代末期には大塚家嫡流多気氏が郡司職を保持したと推定されるが、多気義幹が八田知家のため失脚後に、北郡は八田知家が支配したようで、小田一族の所領であった。北郡の領域は現新治郡八郷町の大部分と千代田町の一部である。

『沙石集』にいう不断念仏堂のことを解釈すれば、次のようである。もともと、不断念仏堂はその檀越の先祖以来のものであって、律僧への帰依はその檀越以来のことと考える。この説話の時期は無住の常陸在国中のことと思われる。無住常陸在国中の北郡の支配者が不断念仏堂の檀越と考えれば、その檀越とは小田氏と推定

されるのである。

と指摘している³⁸⁾。造悪無礙者（善乗房）が居住していた「北の郡」は、小田氏の支配下にあった場所であり、その守護である小田氏は実は真言律宗の檀越であったと推定しているのである。つまり、建長年間における在地守護の小田氏の戒律受容の可能性が指摘されている。

すなわち、小島氏の論によれば、建長年間を中心とする造悪無礙の問題の根底には、戒律を巡る問題があったというのである。この見解は注目すべきものであり、それは造悪無礙の問題はどこまでも衆生の行為性を排除するという親鸞思想の特徴から発生したことは間違いないが、そもそも本来仏教徒の持つべき戒律を重視しないことに端を発したともいえるからである。戒律受容の強い地域においては、おもうままに行動をしてもいいと捉えられる念仏者（造悪無礙者）のあり方は問題視される向きも強いだろう。このように考えていくと、関東での騒動に対処する親鸞には、「化身土巻」で見られた専修念仏教団による「戒律の等閑視」の問題への対処と同様の意識が含まれていると言えるのではないだろうか。それはそのまま、関東での騒動と同時期に制作された『七十五首和讃』や『正像末和讃』に見られる末法思想にも、対戒律に関する意識が親鸞にあったことを意味するようにも思われる。

そして、前述の関東での戒律受容の動きとともに注目すべきなのが、関東での真言律宗の聖徳太子信仰である。少し時代は下るが、叡尊が弘長二年（一二六二）に、鎌倉への下向が実現したことは、その弟子である忍性の活動によるものとされ、鎌倉幕府の中には忍性への帰依者が多かったことを小島氏は挙げている³⁹⁾。事実、叡尊の鎌倉下向は北条実時と執権である北条時頼の招請であることがわかっている。関東における真言律宗の動向については、近年、瀬谷貴之氏も幕府や朝廷との密接なつながりがあったことに言及しているが、そのつながりの中心こそ聖徳太子信仰であったことを指摘されているのである⁴⁰⁾。このことは、関東での戒律受容に関連する要素として「聖徳太子信仰」が必然的に組み込まれていることを意味するとともに、同時に親鸞において、戒律運動への対応という点

においても「聖徳太子信仰」を媒介して反駁することが求められたのではないだろうか。

それでは真言律宗の聖徳太子信仰とは、どのようなものであったのだろうか。これに関連して、叡尊の聖徳太子観を確認しておきたい。叡尊は『聖徳太子講式』を建長六年（一二五四）に制作し、特徴的な捉え方をしている。文殊菩薩の化身である達磨が、聖徳太子の前生と考えられている慧思に対して日本行きを勧める場面で、次のように述べられている。

文殊の勸励、太子の誓願、すでに以てかくの如し。我等随順修行すべし。ただ願くは貴賤上下、老若男女、もし太子の恩徳を報謝せんと欲せば、たとい亦己自らの身命を失ふとも、殺心を衆生に加へざらん。よろしく妻子眷属を勸化して殺生を遠近に禁断せしむべし。これ則ち宝山に金を得るなり、これ則ち崑崙に玉を拾ふなり。現生には忝く知恩報恩の摂を得、当来には必ず菩提涅槃の位に進まん。豈悦ばざるべきや、寧ろ勉めざるべきや。この故に誓願を起こして、今身より始まりて、未来際を尽くし、三宝に値遇し、大悲に随順して仏法を興隆し、禁戒を受持して、殺生を禁断し、孤独を給施せん。

ここでは、文殊が太子に対して殺生禁断を勧め、太子と戒律との関係が示されている。⁽⁴²⁾ そもそも戒律はその基本的性格として廃悪修善の要素があると考えられ、「殺生禁断」は廃悪修善にあたる。この記述からは、太子は日本で仏法の興隆を図った人物であるが、その道は「禁戒を受持」することであり、戒律の強調であったと叡尊が捉えていたことがわかる。追塩千尋氏が「ある意味では仏教史の常識を無視する形で戒律との関係をつけ、ならびに先程の文殊との関係をつけた叡尊の太子観は当時においてはかなり独特のものであったと思われる」と指摘しているように、太子について戒律をひろめた人物として捉えたという叡尊の見方はかなり特殊であったようである。

このように考えていくと、建長七年（一二五五）に著された『七十五首和讃』をはじめとした親鸞における太子和讃の制作や『正像末和讃』の執筆時期に、関東における門弟の中で太子思想を内包する戒律問題をめぐって混乱

が起こっていたり、叡尊における異例の太子観が主張されたりするなど、親鸞が戒律の問題に対応するに際して、「聖徳太子」は見過ごすことのできない要素になっていたと考えられる。もともと親鸞においても、太子信仰は単なる社会通念として存在している信仰として捉えていたのではなく、六角堂参籠において太子の示現を得るなど、自身の中でも重要な信仰として位置づけられていたものである。そして、親鸞自身、聖徳太子は弥陀の化身であり、本願の教えを伝えられた方として尊崇したことは、

この像つねに帰命せよ 聖徳太子の御身なり

この像ことに恭敬せよ 弥陀如来の化身なり⁴⁴⁾

の『七十五首和讃』の一節や、

上宮皇子方便し 和国の有情をあはれみて

如来の悲願を弘宣せり 慶喜奉讃せしむべし⁴⁵⁾

などの太子和讃からも明らかである。このような晩年の親鸞の太子観を通して、叡尊の太子観を考えてみると、親鸞の太子観とは方向性が全く異なっているといえる。たとえば、叡尊が戒律を広めた人物として太子を崇めているのに対し、親鸞は、太子を弥陀の化身として本願の教えを広めた人物として尊崇している。親鸞が叡尊の『聖徳太子講式』を確認していたことを示す史料などはなく、また『上宮太子御記』への引用や太子和讃の典拠とした痕跡もないため推測の域を出ないが、真言律宗への対応として聖徳太子に関する和讃などを多く制作した可能性は十分に考えられるのではないだろうか。つまり、晩年の太子に関する和讃や著述について、もちろん若い頃からの聖徳太子信仰が自身の中で深化・凝縮して結実したものであることに異論はないが、先述したように関東において聖徳太子信仰を媒介とする戒律思想が真言律宗によって在地支配者を中心に広まっていたことを考えると、それら関東での出来事によって、もともと親鸞の中で醸成されていた太子信仰が『上宮太子御記』や太子和讃として創出する

契機となった可能性は高いように思う。

小 結

以上のような考察を踏まえるならば、晩年の和讃等で「正像二千年説」を主張する際、聖徳太子を思想的要素として組み入れた必然性も見えてくる。関東で教線を拡大していた真言律宗の祖である叡尊の末法観についてはその著作には具体的に現れず、その中身を知ることができないが、様々な研究において、叡尊は末法であるから持戒に意味がないとは思わず、むしろ逆に末法の今こそ戒律の重要性を主張し、持戒を弘める時だと考えたということが指摘されている。⁽⁴⁶⁾ その末法の中、叡尊だけでなく律僧においては、「釈尊」と「釈尊の正法の時期」を理想体と捉える傾向にあり、⁽⁴⁷⁾ 叡尊においても持戒を強調した人とみた「聖徳太子」を理想体とみていたのだろう。それに対して、親鸞は、「聖徳太子」を弥陀の化身という位置づけではあるものの、現実的な面でもた場合、末法の時代より行じやすい時代である像法の時代でさえ、あくまで「理想体」とはほど遠く、像法の中でも破戒をする存在として想定していたと思われるのである。⁽⁴⁸⁾ 「像法」の時代の聖徳太子でさえ破戒をすることを象徴的に示そうとした意図が、晩年の末法思想、いわゆる正像二千年説に思想的要素として聖徳太子を採用したところにあつたと考えられるのである。

繰り返し指摘していることであるが、正像二千年説にみられる思想的要素とは、念仏の教えは三時を超えて広まることが表すところにある。とりわけ念仏の教えが末法のみ限定されるものではなく、像法の時代にも説かれ、広められることを主張するための象徴として聖徳太子を像法の人とすることであつた。それは持戒を強調する聖徳太子観ではなく、あくまで像法の時代でも破戒をしてしまう聖徳太子観であつて、そんな破戒のものにこそ念仏の

教えが三世を超えて伝わり、また救済するはたらきのあることを親鸞は示そうとしたものと思われる。このように考えると、先述した『七十五首和讃』第五十首「像法五百余歳にぞ 聖徳太子の御よにして 仏法繁昌せしめつ ついまは念仏さかりなり」との和讃で、「いまは念仏さかりなり」と親鸞が示したことも、ただ「念仏を広めた」聖徳太子という意味だけでなく、「持戒を強調する」聖徳太子観への反駁という意味も含んだものとして捉えることもできるだろう。

小論では、関東における真言律宗の活動や叡尊の太子観を通して、親鸞の正像二千年説を対照することにより、聖徳太子を思想内在的な根拠として捉えた必然性について論じてきた。親鸞への影響を考察するにあたっては、真言律宗だけでなく、法然門下諸師の末法思想との関連も考慮すべきであったと考えられるが、この点については今後の課題としたい。

【註】

- (1) 柏原祐泉「正像末和讃―親鸞聖人の末法観私考―」（東本願寺出版部、一九八二年）八一頁〜八二頁
- (2) 井上善幸「太子信仰から見た親鸞の末法観」（『印度學仏教學研究』五二―一、二〇〇三年）五四頁
- (3) 『浄土真宗聖典全書』（以下、『聖典全書』）二、二二三頁
- (4) 叡尊の入滅年代については、楠山春樹「中国仏教における釈迦生滅の年代」（平川彰博士古稀記念会編『仏教思想の諸問題』、春秋社、一九八五年）に詳しい。なお親鸞の「化身土巻」所引の『末法灯明記』も「穆王滿五十二年」となっている。
- (5) ただし、入末法の年数については、『六要鈔』に「八の字、書生の誤歟」（『聖典全書』四、二一九五頁）とあるように、「六百八十三年」は誤記であり、正しくは「六百七十三年」であるといわれている。叡尊入滅が「前九四九年」とした場合、それに「一五〇〇年」を足した西暦「五五一年」までが像法の時代である。その「五五一年」に、誤記とされる「六八三年」を足した場合、「二二三四年」となり、親鸞が入末法年時の基点として使用した「二仁元年（二二三四年）」と合わない。そのため、「六百八十三年」は、十年早い「六百七十三」の誤記であるとされている。

- (6) 『聖典全書』二六、二二二頁
- (7) 法然においては、主著『選択集』では正法像法の年限を記した箇所はない。しかし、『西方指南抄』『法然上人御説法事』（『聖典全書』三、九一六頁）で「正法二千年のあひだ、教行証の三とも具足せり、（中略）像法二千年のあひだは、教行はあれども証なし」と示していることから、正像二千年説を採っていたことがわかる。また、『西方指南抄』『法語（念仏大意）』（『聖典全書』三、一〇二九頁）では「仏の滅後第四の五百年にだに、智慧をみがきて煩惱を断ずる事かたく、こゝろをすまして禪定をえむ事かたきゆへに、人おほく念仏門にいりけり。すなわち道綽・善導等の浄土宗の聖人、この時の人なり。（中略）いまのよは末法万年のはじめなり」とあり、道綽・善導を像法の人とし、法然自身を末法のはじめのときの世としている。
- (8) 名畑崇「念仏停止と『教行信証』の成立」（『誰も書かなかった親鸞―伝絵の真実』、法藏館、二〇一〇年）一三二～一三三頁に詳しい。
- (9) 延暦寺大衆解を含め、嘉禄の法難に関連する史料は『一向専修停止事』（停止一向専修記）としてまとめられている。
- (10) 元仁元年に関するこの説については、藤原智『教行信証 撰述の意図をめぐる研究の展開―元仁元年の意義を中心に―』（『近現代『教行信証』研究検証プロジェクト研究紀要』一、二〇一八年）において批判的な見解や肯定的な立場を詳細にまとめられている。
- (11) 名畑崇「前掲論文」一六二頁
- (12) 『聖典全書』六、七八五頁。梯實圓「化身土文類」解説（浄土真宗本願寺派宗務所『顕浄土真実教行証文類』解説論集、二〇一二年）五五四～五五五頁参照。
- (13) 注（4）楠山春樹（一九八五年）に詳しい。費長房の説は、魯春秋による周莊王他十年甲午の生年によって、匡王四年（前六〇九年）入滅とするものであり、法上説は周昭王瑕二十四年甲寅（前一一〇二九年）の生年、穆王五十三年壬申（前九四九年）入滅とするものである。
- (14) 『聖典全書』二一、二二三頁
- (15) 井上善幸「親鸞の戒理解について」（『龍谷教学』三八、二〇〇三年）一七頁参照
- (16) 中山彰信「親鸞における戒律と倫理」（『日本仏教学会年報』七四、二〇〇八年）二五四～二五七頁参照
- (17) 『聖典全書』二一、二二七頁
- (18) 『聖典全書』二六、二二八頁
- (19) 青柳英司「鎌倉期仏教文献としての『教行信証』」（『近現代『教行信証』研究検証プロジェクト研究紀要』三、二〇二〇年）一一

四頁参照

- (20) 『新脩大正大藏經』四五、三四四頁中
- (21) 『聖典全書』二、二二五頁
- (22) 『聖典全書』二、二二六頁
- (23) 村上弘徳「宗祖における末法思想」(『宗學院論集』七七、二〇〇五年) 一三五頁
- (24) 宮崎円遵「親鸞の立場と教行信証の撰述」(『教行信証撰述の研究』所収、百華苑、一九五四年) 二二頁参照。「化身土卷」の引文について「末法灯明記」の所説に相応じて、持戒ばかりを強要する律令仏教を批判したものとみることができであろう」と述べられている。
- (25) 宮崎円遵「親鸞の時代批判と真宗の成立」(『日本仏教学会年報』一七、一九五二年) 七五頁
- (26) 名畑崇「前掲論文」一五六頁参照
- (27) 末法というイデオロギーを使って戒律を促すものを抑え込む一つの手段になっていたことを推察する。
- (28) 『聖典全書』二、五四四～五四五頁
- (29) 『聖典全書』二、一〇〇六頁
- (30) 『聖典全書』二、四六九頁
- (31) 吉田一彦『日本書紀』仏教伝来記事と末法思想(その三)(『人間文化研究』一〇、二〇〇八年) 参照。
- (32) 佐藤弘夫「日本における末法思想の展開とその歴史的位階」(『再生する終末思想』、青木書店、二〇〇〇年) 参照
- (33) このことは親鸞の他の著作の上からも窺えることであり、念仏者を批判するものに対して何かしら対応する一つの手段として末法思想が展開しているように思われる。たとえば、親鸞の御消息の中、造悪無礙に関する消息がある。造悪無礙が示される消息には特に念仏者の勝手気ままな行動が問われており、それに対する親鸞の見解が示されている。『親鸞聖人御消息集』第九通(『聖典全書』二、八三四～八三六頁)では、その際に親鸞は善導の「五濁増時多疑謗 道俗相嫌不用聞 見有修行起瞋毒 方便破壊競生怨」の文言を示している。「五濁」は親鸞にとって「末法五濁」などと示されるように、末法と同様に時代的に廃れた意として見られており、善導の文によって五濁(末法)の時代には仏法を聞こうとする者がいないため、競って怨みを出すということがあること示している。さらに念仏者をさまたげるものについて、真実を見聞・受容することができない「無眼人」「無耳人」と示す。つまり、真実がわからずに念仏者を批判するものへの対処として、五濁という時代性の点を強調していることがわかる。

- (34) 宮崎円遵「『正像末和讃』の成立過程」(『真宗研究』一、一九五五年)
- (35) 林智康「親鸞書簡と異義」(『印度學仏教學研究』四〇—二)一八一頁参照。造悪無碍の異義に関する書簡は、他に『未灯砂』第十六通・第十九通、『御消息集』第五通がある。この『未灯砂』の二通には、善証房(善乘房)が造悪無碍の異義者として出している。また『未灯砂』第二十通には建長四年(親鸞八十歳)と年代があるが宛名がなく、『御消息集』第四通には年代がなく(建長六、七年、親鸞八十二、三歳?)「念仏の人々御中へ」と宛名がある。従って建長四年頃から東国の念仏者の中にもこの造悪無碍の異義がかなり生じていたように推測される。
- (36) 柏原祐泉『前掲書』四八頁
- (37) 小島恵昭「建長四年の造悪無碍の社会的背景」(『真宗教学研究』八、一九八四年)では、建長四年にはじまる造悪無礙に直接関係する親鸞消息は、『未灯砂』第十六・十九・二十通と、『親鸞聖人御消息集』(略本)第四・五・六・七通、真蹟書簡建長七年十月三日付の合計八通と考えられている。
- (38) 小島恵昭「前掲論文」七七頁
- (39) 小島恵昭「前掲論文」七八頁
- (40) 瀬谷貴之「聖徳太子信仰—鎌倉仏教の基層と尾道浄土寺の名宝—」五〇七頁
- (41) 『聖徳太子全集』一(龍吟社、一九四四年)七五頁
- (42) 追塩千尋「中世の南都仏教」(吉川弘文館、一九九五年)参照
- (43) 森剛史「親鸞の無戒思想」(『真宗研究』五〇)五三頁参照。氏の論考には従来の仏教が戒において廃悪修善を重視している旨が示されている。
- (44) 『聖典全書』二六、五四三頁
- (45) 『聖典全書』二六、五一五頁
- (46) 青木忠洋「中世律宗の時機観」(『日本仏教学会年報』四九、一九八三年)三三四頁、松尾剛次「救済の思想—叡尊教団と鎌倉新仏教」(角川選書、一九九六年)一四三頁に詳しい。また、注(31)佐藤弘夫(二〇〇〇)一〇〇—一頁では鎌倉時代の末法思想を整理して、異なる二つの解釈が成り立つことを示し、その一つとして念仏者への反論を示す『延暦寺大衆解』の「たとひ末法に入るといへども、尚是れ証法時なり、もし修行を立つれば、なんぞ勝利を得ざらん」の議論をもとに、末法における法滅尽を否定し、たとえ末法が証果を現わすことが困難な時期であったとしても、人間の側の主体的な努力によってそれを可能にしうるという立場があることを示す。これに照らして考えると末法だからこそ持戒を主張する叡尊の立場を肯定する論考と考えられる。

(47) 青木忠洋「前掲論文」三三四頁

(48) 像法時の破戒ということを考えて、『末法灯明記』が像法を前後半五百年ずつにわけ、後半の五百年では、破戒のものも多くなると指摘していたことの意味も一層強調される。つまり、正像二千年説では聖徳太子の時代は像法後半であり、親鸞において戒律の問題を意識したときにどこまでも『末法灯明記』の記述を忘れることができなかつたことも想像できる。このことは親鸞が法然の法語集として、晩年の康元元年（一二五六）から翌年にかけて編集したといわれる『西方指南抄』（『聖典全書』三、八七六～八七七頁）に、『末法灯明記』の記述をうけて像法・末法という時代性について指摘していることから窺い知れる。

曇鸞の臨終への視座

—八番問答「第八問答」末尾の記述を手掛かりとして—

遠山信証

はじめに

曇鸞（四七六―五四二）の研究史上における未解決事項の一つとして、『無量寿経優婆提舍願生偈註』（以下、『往生論註』と称す）所説の修道論に関する問題が挙げられる。

この問題の発端は、曇鸞が世親（四〇〇―四八〇頃）造『無量寿経優婆提舍願生偈』（以下、『浄土論』と称す）の註釈過程において、『無量寿経』『観無量寿経』などの経説を受容した点に起因している。すなわち、『浄土論』の註釈書である『往生論註』には、『浄土論』所説の五念門と『無量寿経』『観無量寿経』所説の十念が示され、さらには、『観無量寿経』所説の上品生や下品下生といった九品の受容も認められることから、先行研究では願生者と往生行との関係をめぐって、多様な見解が提示されてきた。この問題について、これまでに提出されてきた主な見解を整理すれば、（一）「上品生は五念門を修し、下品下生は称名（十念）中心の五念門を修する」とみる説、（二）「上品生は五念門を修し、下品下生は十念を修する」とみる説、（三）「上品生と下品下生はともに五念門（十念）を修する」とみる説、などを挙げることができる。

さて、このような現状を踏まえ、これまでに筆者は、各説の概要とその論点を整理した上で、以下の諸点について明らかにしてきた。^①

①曇鸞の意図した上品生と下品下生の此土における修道論の内実は、〈臨終以前〉の願生者である上品生は五念門を修すことよって往生し、〈臨終時〉の願生者である下品下生は称名・憶念を修して十念を成就させることによつて往生していくという修道体系に求められるということ

②曇鸞の意図した修道論の全体像は、上品生と下品下生を基軸として展開されているのではなく、上品生とも下品下生とも異なる、曇鸞および曇鸞教団の存在を基軸として展開されているということ

③曇鸞は、〈臨終以前〉の五念門、ないしは〈臨終時〉の十念成就にもとづく往生を、周囲の人々とともに歩むべき仏道と認識していたということ

以上の三点より明らかとなったのは、曇鸞が上品生や下品下生、あるいは五念門や十念を示す背景には、〈臨終以前〉と〈臨終時〉という時間軸の差異が意識されていたということ、そして、曇鸞は、自らの存在を上品生とも下品下生とも、異なる存在であることを自覚しながらも、〈臨終以前〉の願生者である上品生の仏道と、〈臨終時〉の願生者である下品下生の仏道とを、自らが歩むべき仏道の指針として捉えていたということである。筆者の今後の課題は、このようなアウトラインを前提とした上で、そのアウトラインを構成する個々の項目を細かに分析していくことよつて、曇鸞の意図した修道論の内実をより鮮明に描き出していくことにある。

このような問題意識のもと、本稿では、曇鸞が〈臨終時〉に十念を成就させることを奨励していたと考えられる記述の一つである、八番問答「第八問答」の説示を検討対象とし、曇鸞の臨終に対する意識の一端を明らかにする

ことを目的とする。

一、八番問答「第八問答」の概要と問題

(一)「第八問答」の概要と末尾の記述

『往生論註』の十念に関する説示は、(1)巻上、廻向門、八番問答の第一・第六・第七・第八問答、(2)巻下、觀察体相の入第一義諦釈末尾の「淨摩尼珠」「氷上燃火」の一段、(3)巻下、利行満足の三願的証の三箇所に示されており、(1)のなか、八番問答の最後に位置する「第八問答」の末尾には、曇鸞が〈臨終時〉に十念を成就させることを奨励していたと考えられる記述が認められる。まずは、「第八問答」の概要を確認した上で、末尾の記述（傍線部）について確認しよう。

問曰、心若他縁、損_レ之令_レ還、可_レ知_二念之多少_一。但知_二多少_一、復非_二無間_一。若凝_レ心注_レ想、復依_レ何可_レ得_レ記_二念之多少_一。

答曰、『經』言_二「十念」_一者、明_二業事成_レ弁_一耳。不_レ必須_レ知_二頭數_一也。如_レ言_二蟪蛄不_レ識_二春秋_一。伊蟲豈知_二朱陽之節_一乎。知者言_レ之耳。十念業成者、是亦通_レ神者言_レ之耳。但積_レ念相統、不_レ縁_二他事_一便罷。復何暇_レ須_レ知_二念之頭數_一也。若必須_レ知、亦有_二方便_一。必須_二口授_一。不_レ得_レ題_二之筆点_一。

〔聖典全書〕一、四八五―四八六頁。改行・傍線筆者、以下同様

この第八問答では、「念」の回数を数える方法についての問答がなされ、設問には、「念」の回数を数えた場合に

は心が無間心⁽⁴⁾とならなくなってしまうという点と、心が無間心となったのでは「念」の回数が数えられないという点との矛盾が問いとして設けられている。ここではその答えとして、『経』に十念と示されているのは、その業が成就したことを明かすのみであり、必ずしもその数を知る必要はない。それは蟬が春と秋を知らず、また夏であることさえも知らないことのようなのである。十念業成とあるのも同様に、神通者のみがその数をいうのである。ただ念を積み、その念を相続して、他のことを縁ずる必要はない。どれほどの暇があつてその数を知るべきことがあるうか、との答えが示されている。

さて、以上の概要を踏まえた上で、末尾の記述（傍線部）に注目してみよう。ここには、「若し必ず須く知るべしは、亦た方便有り。必ず須く口授すべし。之を筆点に題することを得ざれ」と、どうしても「念」の回数を数えることを必要とするのなら、その回数を数える「方便」が存在することが明かされた上で、その「方便」については曇鸞自身が口頭で伝える必要があるため文字にして書き記すことはできない、との一文が付されている。つまりここで曇鸞は、〈臨終時〉に十念を成就させる方法の一つとして、「念」の回数を数える「方便」の存在を明かし、その「方便」を伝える用意があると語っているのである。まず、この末尾の記述からは、曇鸞が〈臨終以前〉の五念門に基づく往生に加え、〈臨終時〉の十念成就に基づく往生を奨励していたことを読み取ることができる⁽⁵⁾。ただし、この「方便」に関する曇鸞の発言の意図をめぐっては、研究史上においてもその内実が明らかにされておらず、不明瞭な説示の一つと認識されている。そこで本稿では、この「方便」に関する曇鸞の発言の意図を読み解いていくことを通して、曇鸞の臨終に対する意識の一端を明らかにしていきたい。

(二) 問題の所在

さて、この「第八問答」末尾の記述をめぐっては、夙に、相馬一意（一九九七）「曇鸞の思想と道教」のなかで、

次のような指摘がなされている。

「念の数を数えることなどどうして必要であろう」と決めつけながら、「どうしても念を数える方法が知りたいというのなら、方法がないわけではない」などと何故いうのか。おまけに、方法があるのならすぐ教えればよいものを、「必ず口授すべきで、文字に記すべきではない」と続けるのは何のためなのか。曇鸞は、一体、何のつもりでこの文章を書いているのか、その理由が知れなかったのである。(四二頁)

ここで相馬氏が問題としている点は、本問答の回答部に、「念の回数を数える必要はない」との結論が示されているにも拘わらず、なぜ、それに続けて「念の回数を数える方便がある」との一文が記されているのかという、(一)「方便」が記された理由、そして、その念の回数を数える「方便」は文字ではなく、なぜ、口頭で伝える必要があると示されているのかという、(二)「方便」を伝える方法、の二点である。

さて、このような問題を踏まえ、相馬氏は、その解決の糸口として道教の影響を想定し、『抱朴子』のなかに口伝(口訣)が繰り返し強調されている事例を紹介した上で、「第八問答」末尾の記述は「道教的な態度があらわれたもの」であり、「大事であるから口訣(口授)すべきものと、道教の発想で語ったもの」ではないかと推測されている⁶⁾。しかし、その後の同(二〇一三)『曇鸞『往生論註』の講究』では、香月院深励(一九七三)『浄土論註講義』(註論講苑)の解説を紹介した後、

曇鸞がなぜこんなことをわざわざいうのか、筆者にはまるで理解できないのである。上で念の数を数える必要などはないといっているのだから、それで答えは完結しているはず。こんなことを付け加えて、いったい何を

語ろうとしているのだろうか。これまでの研究をいくつも参照してはみているが、納得できる答えにはいまだ出あっていない。

(二八八頁)

と、先の「方便」が記された理由と、「方便」を伝える方法については、未だ不明であると結論されている。曇鸞は、なぜ念の回数を数える「方便」があることを明かし、またその「方便」は口頭で伝える必要があると述べたのだろうか。ここでは、考察を急ぐことなく、先に相馬氏が触れた深励の解説から、この問題について取り組んでいくこととしたい。深励の「第八問答」についての解説は、次の通りである。

これはもし誠に称へる数が知りたいたいとおもはゞ、心專注に念仏を申ながら数を知る方便がある。これはきゝた
いならば口授を以ていふてきかさふ。こゝへ筆に現はして書きつたへはせぬと宣ふなり。……今曇鸞大師も数
は知らいでもよいことゝ云ふ思召なり。それゆへこゝへ数をしる方便を出し給はぬなり。若しこゝへ数の知り
やうがのべてあれば後来のものがそれを手本にして数を要とせんことを恐れ給ふと見えるなり。又こゝの文勢
をみるに、その数を知る方便と云ふが格別筆点に題するほどのことでもないゆへこゝにはしるさぬ、是非に
きゝたくばといてきかさふと宣ふなり。大切なことじやによりて口授で伝へやうと宣ふのでは決してなきな
り。此義について『翼解』の中に二義三義をあげたも無益なことなり。これは先輩の『義記』に「後学勿_レ勞_二
妄慮_一」と云はれたが論註の本意を得たる申し方なりと知るべし。

(二六九頁下―三七〇頁下)

深励の解説によれば、ここで念の回数を数える「方便」が具体的に述べられていないのは、後進の者がその「方便」を手本として、念の回数を数えることが肝要であると理解することを避けるためではないかという。またこの

「方便」については、この文勢からしても、取り立てて書き記すほどのことでもなかったであろうとし、決してこの「方便」の内容が大切であるから口授で伝えようとしたのではない、との見解を示している。

この深励の解説では、先の「方便」が記された理由に関する言及は見られないものの、「方便」を伝える方法については、①後進の者に念仏の回数を数えることが肝要であるとの誤解を生じさせないため、②取り立てて書き記すほどのことでもなかったためなど、曇鸞が「方便」を文字ではなく口頭で伝える必要があると語った点について、一応の回答が提示されている点は興味深い。しかしながら、深励の解説中に「恐れ給ふと見えるなり」、あるいは「この文勢をみるに」とあるように、これらの解釈はあくまでも深励の本文に対する主観的な解釈の一つに過ぎず、相馬氏が問題として挙げた二つの問題点に対する明確な回答が示されているとはいえないだろう。

ところで、深励は解説の末尾において、本願寺派・知空（一六三四―一七一八）の『無量寿経論註翼解』（以下、『翼解』と称す）が紹介する諸説について、「二義三義をあげたも無益なこと」とし、深励と同じ大谷派に属する香巖院惠然（一六九三―一七六四）の『浄土論註顕深義記』の見解を支持しているが、知空が「二義三義をあげた」とされる諸説には、どのような見解が述べられているのだろうか。以下、知空が『翼解』のなかで紹介している諸説を確認しておきたい。

知空は「第八問答」の解説を行うなか、まず道綽（五六二―六四五）の『安樂集』、および永観（一〇三三―一一一一）の『往生拾因』の解釈を紹介した上で、自身の見解について論じている。そのため、ここでは知空の見解を窺う前に、知空が前提とする『安樂集』と『往生拾因』の解釈について確認しておきたい。

以下、知空が『翼解』において紹介する両書の解釈とその要約を示せば、次の通りである（①の割註は知空による付加）。

①『安樂集』云、「若久行人念、多依_レ依_レ此。若始行人念者、記_レ数亦好。此亦依_レ聖教。明観念数、出「観仏経」。
称名数、在「木槌経」。又『観経』見_レ「有_レ方便」者、②『往生捨因』云、「余、遇_レ此註_レ雖_レ喜、不_レ伝_レ口授_レ是恨。然有人云、向_レ於西方、折_レ指念仏、一心不乱、自知_レ頭数_レ行_レ之、可知。是途聴耳。今云、設復知_レ数、豈退_レ專念_レ。心專注言、非_レ唯一境。如_レ前已説_レ矣。」

（龍谷大学図書館所蔵寛文元年刊本、巻五、四〇丁左―四一丁右、丸数字・鉤括弧筆者、以下同様）

①『安樂集』には「長年にわたつて修行に励んでいる者の念仏は、その多くが念を積み、思いを凝らして、心に他の対象を思い浮べることのないような念仏であろうが、初めて修行に励む者が念仏するならば、念仏の回数を数えるのも良い。このことは、聖教に出拠がある」と示されている（観念の回数を数えることは『観仏三昧海経』に、称名の回数を数えることは『木槌経』に、声を出して念仏の回数を数えることは『観無量寿経』に出拠がある）。

②「方便」があるということについて、『往生捨因』には「西方に向かつて、指を折りながら一心に乱れることなく念仏すれば、自ずと念仏の回数を知ることができるとする道聴塗説の見解が伝わっているが、仮に念仏の回数を数えることができたとしても、今度はその一心に乱れることのない念仏が、乱れた念仏となってしまうだろう」と示されている。

このなか、①は『安樂集』巻上、第二天門の広施問答第三の後半部の文であり、『往生論註』「第八問答」の説示を下地として構成された文章となっている。¹⁰⁾この①の文では、念仏を修する主体が、「久行人」と「始行人」の二

種に分けられ、長年にわたって修行に励んでいる「久行人」は、心に他の対象を思い浮べることのないような念仏を修するのに対し、初めて修行に励もうとする「始行人」ならば、念仏の回数を数えるのも良いとの見解が提示されている。¹⁾つまり、この『安樂集』の見解によるならば、道緯は『往生論註』『第八問答』末尾の「方便」に関する記述を、「始行人」を想定した「方便」として理解していたことになる。

続く②は、『往生拾因』第十、随順本願故所引の「第八問答」の説示に対する永観の解説である。永観は、「余、此の註に遇うこと喜なりと雖も、口授を伝えざること是れ恨なり」と述べた上で、道聴塗説の見解に対する批評を行っている。永観が問題とする道聴塗説の見解とは、指を折りながら一心に乱れることなく念仏すれば、自ずと念仏の回数を知ることができるとする考えであるが、永観は、念仏の回数を数えることと、一心に乱れることなく念仏することを両立して行うことは不可能であるとの理解を示している。永観は、この矛盾に対する回答を提示していないが、少なくとも、念仏の回数を数えることと、一心に乱れることなく念仏することとは、区別すべきものと理解していたようである。

では、このような道緯や永観の解釈を前提とした上で、知空自身はどのような見解を提示しているのだろうか。先と同様に、その解釈と要約を示せば、次の通りである。

③有解、於_レ二仏相好_一、定_二十処_一畢、不_レ縁他事、心心相続、念_二彼十処_一、口唱_二仏名_一、雖_レ不_レ記數、而心無間、自成_二十念_一。今_二方便_一、恐_レ当_レ此義_二歟_一。④又有解、唱_二仏名_一時、甲乙連声、其中自然、有_二記數義_一。若題_二筆点_一、末学迷惑、恐_レ致_二輕忽_一故、云_レ「必_レ須_二口授_一」上。⑤今謂、記_レ數之相、無_レ定方法、在_二于教者意樂_一、行人機宜。説_レ聽能所、不_レ必_レ定準_二故_一、「須_二口授_一」。於_レ茲不_レ急_レ故、「不_レ題_二筆点_一」也。然有_二一類_一、封_レ執是語、貴_レ於_二記數_一。忘_レ於_二專注_一、膠_レ柱逐_レ響者、最_レ可_レ悲_レ矣。宜_レ哉、鸞_レ師之不_レ題_二筆点_一也。一向_二專念者_一、驀_レ直

目「擊鸞公巖」、而発「二究」。

(同、卷五、四二丁右)

③念仏の対象を、仏の十の相好に定めた上で、他の想いを雑えず相續して仏名を称えれば、念仏の回数を数えずとも心は無間となり、自ずと十念は成就するという解釈が、「亦有「方便」」の意ではないか、とみる見解。

④「亦有「方便」」について、甲・乙の連声を用いて仏名を称えるときに、自ずと念仏の回数が数えられるという解釈がある。しかし、このことを書き記して伝えた場合、後進の者は、どのように念仏をすればよいかの判断がつかず、それぞれが自分勝手に考えてしまう恐れがあるため、「必須「口授」」と記されているのではないか、とみる見解。

⑤念仏の回数を数えるのに決まった方法はなく、それは教えを説く者の采配や、修行者に適した機会によって様々である。教えを説く側にも教えを聴く側にも、念仏の回数を数えるのに決まった方法はないため、「必須「口授」」と記されているのではないか。また、「不得「題」之筆点」については、前述のように、念仏の回数を数えるのに決まった方法はないため、書き記すことは不要であると述べたのではないか、とみる見解。(なお、これに続けて知空は、念仏の回数を数えることを重視する人々が存在することを指摘した上で、曇鸞がここに「不得「題」之筆点」とその「方便」を具体的に語らなかつたのは、道理にかなつたことであるとしている)

このように知空は、道綽や永観の解釈を踏まえつつも、「第八問答」の「方便」に関する独自の見解を提示している。深励は、このような知空の営みを「二義三義をあげたも無益なこと」と斥けていたが、筆者は、知空が紹介

した『安樂集』の記述や、知空が独自の見解として提示した解釈のなかにこそ、「第八問答」の末尾の記述を紐解く鍵があるのではないかと考える。

本稿では、このような先学の見解を踏まえつつ、主に「方便」が記された理由について、その思想背景に留意しながら検討を進めていくこととしたい。

二、「方便」が記された理由

(一) 出典の整理

以下においては、「第八問答」の回答部に「念の回数を数える必要はない」との結論が示されているにも拘わらず、なぜ、それに続けて「念の回数を数える方便がある」との一文が記されているのかという、「方便」が記された理由について検討していきたい。

さて、当然のことながら、回答部の末尾に「若し必ず須く知るべくは、亦た方便有り。必ず須らく口授すべし。これを筆点に題することを得ざれ」と記された一文は、設問部の「問うて曰わく、心若し他縁せば、之を摂して還らしめ、念の多少を知るべし。但だ多少を知るとも、復た無間には非ず。若し心を凝し想を注げば、復た何に依りてか念の多少を記することを得べき」という問いをうけて示された説示であるが、そもそも、なぜ曇鸞は、直前の「第六問答」と「第七問答」において、十念を成就させるまでの心境を「無後心」（もう後がない無いと思う心）、あるいは「無間心」「心無他想」（他の想いを雑えることのない心）と示したのにも拘わらず、この「第八問答」において、念の回数を数える方法を問題としたのだろうか。^⑫ その背景には、道綽が「此れ亦た聖教に依るなり」と述べたように、何らかの思想背景があったのではないかと考えられる。

このような問題意識のもと、以下においては、「第八問答」自体の思想背景について検討した上で、回答部の末尾に「方便」が記された理由について考察していくこととしたい。

そこでまず、「第八問答」の思想背景を考える上で手掛かりとなるのが、設問の冒頭部に「撰之令還」（之を撰して還らしめ）とある表現である。この表現は、「心若し他縁せば、之を撰して還らしめ……」とあるように、心が注意を向けるべき特定の対象から離れてしまった際に、その心をまた元の対象へと戻すことを指示する表現として知られるが、実はこの表現に関する用例を遡っていくと、その多くは、主に鳩摩羅什訳の諸禅経が説く、いわゆる五門禅の解説中に用いられていることを確認することができる。

以下、曇鸞が閲覧可能であったと考えられる典籍のうち、「撰之令還」という表現が用いられている典籍を示せば、次の通りである。^⑬（各用例については、本稿末尾の【出典一覧表】を参照されたい）

・「撰之令還」の用例（全二九例／丸括弧内の数字は用例数を示す）

・鳩摩羅什『坐禅三昧経』二卷（No.614）、計12例

- ① 卷上、第二治瞋恚法門（2）
- ② 卷上、第三治愚癡法門（3）
- ③ 卷上、第五治等分法門（1）
- ④ 卷下、菩薩不淨観（3）
- ⑤ 卷下、菩薩慈三昧（1）
- ⑥ 卷下、菩薩因縁観（1）

・曇摩蜜多『五門禅経要用法』一卷（No.619）、計3例

- ⑭ 観仏三昧法（1）
- ⑮ 法身観法（1）
- ⑯ 十方諸仏観法（1）

<p>⑦ 卷下、菩薩数息観 (1)</p>	
<p>・鳩摩羅什『禪法要解』二卷 (No.616)、計5例 ⑧ 卷上、浄観 (4) ⑨ 卷下、天耳通 (1)</p>	<p>・鳩摩羅什『大智度論』一〇〇卷 (No.1509)、計2例 ⑰ 卷七、初品、放光釈論 (1) ⑱ 卷二一、初品、八背捨 (1)</p>
<p>・鳩摩羅什『思惟略要法』一卷 (No.617)、計5例 ⑩ 観仏三昧法 (1) ⑪ 法身観法 (1) ⑫ 十方諸仏観法 (1) ⑬ 観無量寿仏法 (2)</p>	<p>・訳者不明『仏説観経』一卷 (No.2914)、計2例 ⑲ 法観 (1) ⑳ 無量寿仏観 (1)</p>

(二) 思想背景としての禅経の存在

さて、まず右の表と本稿末尾の【出典一覧表】から確認できるのは、全一九例のうち、『大智度論』の二例を除く二七例が、いわゆる禅経を出典とすること、そして、その用例の多くが、主に鳩摩羅什訳の諸禅経に説かれる五門禅の解説中に定型句として用いられているということである。

ここでいう五門禅とは、(一) 不浄観、(二) 慈悲観、(三) 因縁観、(四) 数息観、(五) 念仏観からなる、各煩悩に対処する方法の一つであり、例えば、代表的な禅経として知られる『坐禅三昧経』¹⁴⁾には、

若多^二淫欲^一人、不浄法門治。若多^二瞋恚^一人、慈心法門治。若多^二愚癡^一人、思惟觀^二因縁^一法門治。若多^二思覺^一人、念息法門治。若多^二等分^一人、念仏法門治。諸如^レ是等種種病、種種法門治。（大正一五、二七一頁下）

と、(一)淫欲の多い人は不浄観(不浄法門)を、(二)瞋恚の多い人は慈悲観(慈心法門)を、(三)愚癡の多い人は因縁観(思惟觀因縁法門)を、(四)思覺¹⁵⁾の多い人は数息観(念息法門)を、(五)等分¹⁶⁾の多い人は念仏観(念仏法門)をもつて対処すべきことが説かれている。この「摂之令還」という表現が、鳩摩羅什訳の諸禪經が説く五門禪の解説中に定型句として登場する理由は、叢輪顯量(二〇〇三)に、

これらの思惟の最中において大切なことは、「如是思惟、不令外念。外念諸縁、摂之令還(このように思惟して他に思わせない。もしさまざまな縁を他に思うならば、これをおさめ取つてもとに還させる)」とあるように、心を一つの対象に結びつけることにある。(一八四頁)

と指摘されているように、「心を一つの対象に結びつけること」が五門禪の基本としてあるからであろう。

さて、このように、「第八問答」の設問中にみえる「摂之令還」という表現は、主に鳩摩羅什訳の諸禪經に説かれる五門禪の解説中に用いられていることを確認できるが、この「摂之令還」という表現が定型句として用いられる際には、そのほぼ全てが各法門に配置され、「第八問答」と同様に、心が注意を向けるべき特定の対象から離れてしまった際に、その心をまた元の対象へと戻すよう指示する表現として用いられているという思想的な共通性もまた、「第八問答」の思想背景として禪經の存在を想定する根拠の一つとなり得るだろう。

またこのような想定は、曇鸞が禪經を参照していた痕跡を示す次の説示からも十分に可能と考える。『往生論註』

巻下、起観生信の作願門釈には、次のようにある。

云何作願。心常作願、一心專念、畢竟往生安樂国土。欲如実修行奢摩他故。

訳「奢摩他」曰止。止者、止心一処、不_レ作_レ惡也。此_レ訳名乃、不_レ乖_レ大意、於_レ義未_レ滿。何以言_レ之。如_レ止_レ心鼻端、亦名_レ為_レ止、不_レ淨_レ觀止貪、慈悲觀止瞋、因緣觀止癡、如_レ是等亦名_レ為_レ止、如_レ人將_レ行不_レ行亦名_レ為_レ止。是知、止語浮漫、不_レ正得_レ「奢摩他」名也。如_レ椿栢榆柳、雖皆名_レ木、若但云_レ木、安得_レ榆柳耶。

〔『聖典全書』一、四九一頁〕

ここでは「奢摩他」を「止」と訳するのは、大意には乖かないが義としては十分でないと言われ、「止」という訳は広義な意味を含む語であることが説明されるなかで、五門禪の中の(一)不淨觀、(二)慈悲觀、(三)因緣觀についての言及がなされている。¹⁷⁾ このことは、曇鸞が何らかの形で禪經を参照していたことを示唆するものであるとともに、「第八問答」の思想背景として禪經の存在を想定することの妥当性を示すものである。

(三) 諸禪經の説く数息觀

では、先に確認した用例のうち、いずれの禪經を「第八問答」の思想背景として比定できるだろうか。

先の表の各項目を一瞥すると、念仏やその功德について示す、『坐禪三昧經』巻上に説かれる③第五治等分法門や、『思惟略要法』の⑩觀仏三昧法、⑪法身觀法、⑫十方諸仏觀法、⑬觀無量壽仏法、または、『五門禪經要用法』の⑭觀仏三昧法、⑮法身觀法、⑯十方諸仏觀法、あるいは『仏説觀經』の⑲法觀、⑳無量壽仏觀、といった五門禪中の(五)念仏觀に関する項目との関係が想起されるが、「第八問答」の主題が「問うて曰わく、心若し他縁せば、

之を撰して還らしめ、念の多少を知るべし。但だ多少を知るとも、復た無間には非ず。若し心を凝し想を注げば、復た何に依りてか念の多少を記することを得べき」と、念の回数を数えることである点よりすれば、ここで注目すべきは、同じく念の回数を数えることを主題とする『坐禪三昧經』巻下の⑦（四）菩薩數息觀^⑧に関する説示となるだろう。以下、その内容について確認していきたい。

⑦鳩摩羅什訳『坐禪三昧經』巻下、菩薩數息觀

若菩薩、心多思覺、常念「阿那波那」。入時出時、數レ一乃至十、一一心不レ令馳散。……復次、十方無量衆生、我一人应当悉度、使_レ得_レ「_レ仏道」。心忍不_レ退、不_レ悔、不_レ却、不_レ懈、不_レ厭、不_レ畏、不_レ難、是生忍中、一心繫_レ念、三種思惟、不_レ令_レ「_レ外念」。外念諸縁、撰_レ之令_レ還。是名_レ「_レ生忍」。 (大正二五、二八五頁上)

ここでいう數息觀（阿那波那）とは、先に引用した『坐禪三昧經』のなかに、「若し思覺多き人なれば、念息法門をもて治す」と説かれていたように、思覺（様々な思いを巡らすこと）の多い人が、思覺を治める方法として説かれた法門のことである。この⑦の文は、様々な思いを巡らすことの多い菩薩を想定して設けられた法門であり、そのような場合には、吐く息と吸う息とを一回として数え、その回数が十回に至るまで数えることができたなら、その心は散り乱れることはない^⑨と示されている。そして、そのような數息觀を修めていくなかで、あらゆる人々を仏道へ導こうと念じるべきことが説かれた上で、「諸縁に外念せば、之を撰して還らしむ」と、「撰之令還」の語をもつて、心が他の対象に向かつてしまったのなら、その心をまた元の状態へと還すようにと結ばれている。

「第八問答」では、後半のあらゆる人々を仏道へ導こうと念じる記述はみられないものの、念の回数を数えることを主題とし、心が他の対象に向かつてしまった場合には、その心をまた元の状態へと還すよう指示する表現が用

いられている点は、この数息観に関する記述と一致している。

また、このような『坐禪三昧経』の数息観に関する記述は、卷上においても確認できる。⁽²⁰⁾

若思覺偏多、当_レ習阿那般那三昧法門。有三種学人。或初習行、或已習行、或久習行。

若初習行、当_レ教。言、一、心念_レ数、入_レ息出息。若長若短、数一至_レ十。

若已習行、当_レ教。言、数一至_レ十、随_レ息入出、念与息俱、止_レ心一処。

若久習行、当_レ教。言、数・随・止・観・転観・清浄、阿那般那三昧六種門十六分。（大正一五、二七三頁上）

ここでは、思覚（様々な思いを巡らすこと）の多い人であるならば、数息観（阿那般那三昧法門）を修めるべきことが示され、数息観を修める行者が、初習行（初めて実践を行う者）、已習行（既に実践を行っている者）、久習行（長い間実践を行っている者）と、習熟の度合いによって三種に分類されている。

初めて実践を行う者には、数を数えることに集中し、入る息と出る息とを十回数えることが勧められ、既に実践を行っている者には、その入る息と出る息とを十回数えるなかに念じることを重ね合わせ、心を一つの対象にとどめることが勧められ、長い間実践を行っている者には、数・随・止・観・転観・清浄の六種からなる六妙門を修めることが勧められる。

さて、ここで注意しておきたいことは、『坐禪三昧経』の数息観に関する記述はこの卷上が初出であり、卷下の記述は、この卷上の記述を前提として展開されている説示であるという点である。つまり、先の卷下に示されていた数息観を修める行者は、単独の行者のみが想定されているのではなく、それぞれの習熟の度合いに応じた複数の行者が想定されていることを前提としておさえておく必要がある。これは、『坐禪三昧経』を含めた禅経にみられ

る特色の一つであり、例えば、『坐禅三昧経』の巻上に説かれる①第二治瞋恚法門や、②第三治愚癡法門、③第五治等分法門、または『禅法要解』巻上の⑧浄観や、『思惟略要法』の⑬観無量寿仏法、あるいは、⑳『仏説観経』の無量寿仏観なども同様に、五門禅中の各法門を修める行者は、単独の行者のみが想定されているのではなく、それぞれの習熟の度合いに応じる形で複数の行者が想定されていることを指摘できる。

以下に確認していくように、筆者はこのような禅経の説く数息観に関する説示を念頭に置いて「第八問答」を読み直すことで、これまで問題とされてきた「方便」が記された理由を明らかにすることができると思われる。そこで以下の考察においては、先の『坐禅三昧経』の数息観に関する説示を念頭に据えた上で、今一度「第八問答」の内容を、設問部、回答部、末尾の「方便」に関する記述、の順に検討していくこととしたい。

なお、これまでの考察では、主に『坐禅三昧経』の数息観に関する記述を「第八問答」の思想背景と想定し検討を進めてきたが、禅経のなかには『坐禅三昧経』の数息観とほぼ同様の構造を有するテキストも存在しており、曇鸞が『坐禅三昧経』の数息観に関する記述以外の禅経にも目を通していた可能性は否定できない。したがって、本稿ではこのような可能性を考慮し、「第八問答」の思想背景を『坐禅三昧経』を始めとする禅経の数息観に関する記述」と広く想定しておくこととしたい。²⁾

(四) 「第八問答」の再検討

以上の考察を踏まえ、まずは、「第八問答」の設問部から検討していこう。

問曰、心若他縁、損_レ之令_レ還、可_レ知_二念之多少_一。但知_二多少_一、復非_二無間_一。若凝_レ心注_レ想、復依_レ何可_レ得_レ記_二念之多少_一。

(『聖典全書』一、四八五頁)

本稿の冒頭で確認したように、「第八問答」では「念」の回数を数える方法についての問答がなされ、この設問では、「念」の回数を数えた場合には心が無間心とならなくなってしまうという点と、心が無間心となったのでは「念」の回数が数えられないという点との矛盾が問いとして設けられていた。

さて、このような「第八問答」の概要を踏まえた上で、筆者が改めて注目したいのは、禅經に定型句として繰り返し登場する「撰之令還」という表現が、この設問において何を意味しているのかという点である。これまで確認してきたように、この「撰之令還」という表現は、心が注意を向けるべき特定の対象から離れてしまった際に、その心をまた元の対象へと戻すことを指示する表現であったが、この表現に関する出拠のほぼすべてが『坐禅三昧經』を中心とする禅經に求められること、そして、曇鸞が禅經を参照していた痕跡が窺えることを考慮するならば、この設問部にみえる「撰之令還」という表現もまた、禅經の説く文脈に即して理解するのが自然であろう。

では、この設問部にみえる「撰之令還」という表現を、先に指摘した『坐禅三昧經』の数息観に関する説示に即して理解した場合、この設問部をどのように読み直すことができるだろうか。

この設問部の読解に際して注意すべきことは、先ほどの『坐禅三昧經』に示されていた数息観を修める行者は、単独の行者のみが想定されているのではなく、それぞれの習熟の度合いに応じる形で複数の行者が想定されているということ、そして、このような複数の行者に対して、「之を撰して還らしめ」と「撰之令還」の語をもって、心が他の対象に向かってしまったのなら、その心をまた元の状態へと還すよう指示する表現が用いられていたということ、の二点である。

そして、このことを設問の「問うて曰わく、心若し他縁せば、之を撰して還らしめ、念の多少を知るべし。但だ多少を知るとも、復た無間には非ず。若し心を凝し想を注げば、復た何に依りてか念の多少を記することを得べき」という文脈に即して考えるならば、この「第八問答」の設問の前提もまた、単独の行者のみが想定されている

のではなく、それぞれの習熟の度合いに応じる形で複数の行者が想定されているということ、そして、冒頭部にみえる「撰之令選」という表現は、このような複数の行者を対象とした表現であると理解すべきだろう。以上の検討を踏まえた上での設問部に対する筆者の現代語訳を示せば、次の通りである。

問う。「それぞれの者が」もしも、心に「念の回数を数えること以外の」他のことがらを思い浮べてしまつたのなら、その心を捉まえて「元の集中した状態へと」還すことで、「また」念の回数を数えることができる。しかし、「念の」回数を数えるとなると、再び他の想いを雜えてしまうこととなる。もしも、心を集中させて想いを注こうとするのなら、いったいどのような方法で、念の回数を数えることができるだろうか。

そして、このような設問に対し、その答えが示されたのが、以下の回答部であった。

答曰、『経』言「十念」者、明「業事成弁」耳。不「必須」知「頭数」也。如「言」蟪蛄不「識」春秋」。伊蟲豈知「朱陽之節」乎。知者言「之」耳。十念業成者、是亦通「神者言」之耳。但積「念相統」、不「縁」他事「便罷」。復何暇須「知」念之「頭数」也。

（『聖典全書』一、四八五—四八六頁）

この回答部も、本稿の冒頭で確認したように、『経』に十念と示されているのは、その業が成就したことを明かすのみであり、必ずしもその数を知る必要はない。それは蟬が春と秋を知らず、また夏であることさえも知らないことと同様である。十念業成とあるのも同様に、神通者のみがその数をいうのである。ただ念を積み、その念を相續して、他のことを縁する必要はない。どれほどの暇があつてその数を知るべきことがあるうか、との答えがこの

回答部の内容であった。したがって、先の「他の想いを雑えることなく、念の回数を数える方法はあるのだろうか」という設問に対するここでの回答を端的に示すならば「念の回数を数える必要はない」ということになるだろう。

さて、この回答部の読解に際して注意すべきことは、十念が「業事の成就」であると述べられ、その「業事の成就」である十念の具体相については、神通者のみ知り得ることができると示されているように、曇鸞はこの十念を、〈臨終時〉の願生者の上には知り得ることのできない概念として認識している²²⁾ということ、そして、この回答部では、〈臨終時〉に「念の回数を数える必要はない」と示されるものの、〈臨終以前〉における「念の回数を数えること」までは否定されていないということである。

つまり、この回答部では、あくまでも〈臨終時〉に十念を成就させていく際の理想的な心のあり方について説かれる中で、「念の回数を数える必要はない」ことが明かされているのであり、少なくとも〈臨終時〉に限定されることのない「他の想いを雑えることなく、念の回数を数える方法はあるのだろうか」という「念の回数を数えること」についての冒頭の問いは、未だこの回答部において継続している問いとみることができよう。このことは、続く末尾の一文を読解する上で大きな意味を持つ。

以上の点を踏まえた上で、最後に、末尾の「方便」に関する記述について検討しよう。

若必須^レ知、亦有^二方便^一。必須^二口授^一。不得^レ題^二之筆点^一。 (『聖典全書』一、四八六頁)

さて、これまで確認してきたように、この「第八問答」の設問部では、「他の想いを雑えることなく、念の回数を数える方法はあるのだろうか」との問いが設けられ、回答部では、「念の回数を数える必要はない」との答えが

提示されていた。したがって、以上の設問部と回答部の内容のみを考えるならば、この「第八問答」は、整然とした受け答えがなされた問答としてみることができらるだろう。

では、なぜそれに続けて、「念の回数を数える方便がある」との一文が記されているのか。この問いは、まさに本稿で問題としてきた点であるが、先の設問部の検討において確認した、この「第八問答」の設問の前提には、単独の行者のみが想定されているのではなく、それぞれの習熟の度合いに応じる形で複数の行者が想定されているということや、このような複数の行者に対して、「之を摂して還らしめ」と「摂之令還」の語をもつて、心が他の対象に向かつてしまったのなら、その心をまた元の状態へと還すよう指示する表現が用いられているということ、あるいは、回答部の検討において確認した、「念の回数を数える必要はない」という回答は、あくまでも〈臨終時〉に十念を成就させていく際の理想的な心のありようについて説く中で示された説示であったということや、この問答では、〈臨終以前〉における「念の回数を数えること」までは否定されていないという点を踏まえるならば、末尾に記された「念の回数を数える方便がある」という一文は、「念の回数を数える必要はない」という最初の回答に続く二つ目の回答部として理解すべきだろう。

すなわち、この末尾に記された「方便」に関する一文は、冒頭の「他の想いを雑えることなく、念の回数を数える方法はあるのだろうか」という設問に対する回答の一つであり、曇鸞がこのような「方便」について説いた理由は、『坐禪三昧経』の数息観を修める行者が、初習行（初めて実践を行う者）、已習行（既に実践を行っている者）、久習行（長い間実践を行っている者）と、習熟の度合いによって三種に分類されていたように、あらゆる機根の行者が〈臨終時〉に十念を成就させることのできるよう、念の回数を数えることを必要とする行者に対し、〈臨終以前〉からその回数を数える「方便」について説く必要があったからではないかと結論づけられる。²³⁾

おわりに

本稿では、曇鸞が〈臨終時〉に十念を成就させることを奨励していたと考えられる記述の一つである、八番問答「第八問答」の説示を検討対象とし、曇鸞の臨終に対する意識の一端を明らかにすることを目的として検討を進めてきた。本稿で検討してきた内容を纏めれば、次の通りである。

①『往生論註』の「第八問答」では、その回答部に「念の回数を数える必要はない」との結論が示されているにも拘わらず、なぜ、それに続けて「念の回数を数える方便がある」との一文が記されているのかという、「方便」が記された理由、そして、その念の回数を数える「方便」は文字ではなく、なぜ、口頭で伝える必要があると示されているのかという、「方便」を伝える方法、の二点が問題とされていた。

②そこで本稿では、「第八問答」の冒頭部にみえる「撰之令還」（之を撰して還らしめ）とある表現を手掛かりに、「第八問答」の思想背景として『坐禪三昧経』を始めとする禪経の数息観に関する記述」を想定した上で、再度「第八問答」の読解を試みた。

③まず、「第八問答」の設問部の読解では、「第八問答」の設問の前提には、単独の行者のみが想定されているのではなく、それぞれの習熟の度合いに応じる形で複数の行者が想定されているという点を指摘した上で、設問では、このような複数の行者に対して、「之を撰して還らしめ」と「撰之令還」の語をもって、心が他の対象に向

かつてしまったのなら、その心をまた元の状態へと還すよう指示する表現が用いられているという点について論じた。また、回答部の読解では、「念の回数を数える必要はない」という回答は、あくまでも〈臨終時〉に十念を成就させていく際の理想的な心のありようについて説く中で示された説示であったという点を指摘するとともに、この問答では、〈臨終以前〉における「念の回数を数えること」までは否定されておらず、「念の回数を数えること」についての冒頭の問いは、未だ回答部において継続している問いとみることができるとを明らかにした。

④また、「第八問答」末尾の「方便」に関する記述の読解では、この末尾に記された「方便」に関する一文は、冒頭の「他の想いを雑えることなく、念の回数を数える方法はあるのだろうか」という設問に対する回答、すなわち、「念の回数を数える必要はない」という最初の回答に続く二つ目の回答部として理解すべきことを指摘した上で、曇鸞がこのような「方便」について説いた理由は、『坐禪三昧経』の数息観を修める行者に複数の機類が想定されていたように、あらゆる機根の行者が〈臨終時〉に十念を成就させることのできるよう、念の回数を数えることを必要とする行者に対し、〈臨終以前〉からその回数を数える「方便」について説く必要があったからではないかと結論した。

なお、念の回数を数える「方便」が、なぜ文字ではなく、口頭で伝える必要があると示されているのかという点に関する問題は依然として残る。この点については、いくつかの仮説を想定できるものの、現段階では推測の域を出ないため、今後の課題としたい。

【出典一覧表】

①鳩摩羅什訳『坐禅三昧経』卷上、第二治瞋恚法門

若瞋恚偏多、当学三種慈心法門。或初習行、或已習行、或久習行。

若初習行者、当教言。慈及親愛。云何親及、願与親樂。行者、若得種種身心快樂、寒時得衣、熱時得涼、飢渴得飲食、貧賤得富貴、行極時得止息、如是種種樂、願親愛得。繫心在慈、不令異念。異念諸緣、損之令還。

若已習行、当教言。慈及中人。云何及中人、而与樂。行者、若得種種身心快樂、願中人得。繫心在慈、不令異念。異念諸緣、損之令還。

若久習行、当教言。慈及怨憎。……

(大正一五、二七二頁中)

②鳩摩羅什訳『坐禅三昧経』卷上、第三治愚癡法門

若愚癡偏多、当学三種思惟法門。或初習行、或已習行、或久習行。

若初習行、当教言。生緣老死、無明緣行。如是思惟、不令外念。外念諸緣、損之令還。
若已習行、当教言。行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有。如是思惟、不令外念。外念諸緣、損之令還。

若久習行、当教言。無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死。如是思惟、不令外念。外念諸緣、損之令還。

(大正一五、二七二頁下)

③鳩摩羅什訳『坐禪三昧經』卷上、第五治等分法門

第五法門、治_二等分行。及_二重罪一人、求_二索仏_一。如_レ是人等、当_レ教_二一心念仏三昧_一。念仏三昧、有_二三種人_一。或_レ初習行、或_レ已習行、或_レ久習行。……光明、徹_二照無量世界_一。初生行_二七步_一、発_レ口演_二要言_一。出家勤_二苦行_一、菩提樹下、降_二伏魔軍_一。後夜初明、成_二等正覺_一。光相分明、遠照_二十方_一、靡_レ不周遍。諸天空中弦歌、供養散_レ華雨_レ香。一切衆生、咸敬無量。独歩_二三界_一、還顧_レ軀身、如象王廻。觀_レ視道樹、初_レ転法輪、天人得_レ悟、以_レ道自証、得_レ至_二涅槃_一。仏身如_レ是、感_レ発無量。專_レ心念_レ仏、不_レ令_二外念_一。外念諸縁、撰_レ之_二令_レ還_一。

(大正一五、二七六頁上—二七七頁上)

④鳩摩羅什訳『坐禪三昧經』卷下、菩薩不淨觀

行_二菩薩道者_一、於_二三毒中_一、若姪欲偏多、先自觀_レ身。骨・肉・皮・膚・筋・脈・流血・肝・肺・腸・胃・屎・尿・涕・唾、三十六物、九想不淨、專_レ心内觀、不_レ令_二外念_一。外念諸縁、撰_レ之_二令_レ還_一。如_下人執燭、入_二雜穀倉_一、種種分_二別豆・麥・黍・粟_一、無_レ不_二識知_一。

復次、觀_二身六分_一。堅為_二地分_一、湿為_二水分_一、熱為_二火分_一、動為_二風分_一、孔為_二空分_一、知為_二識分_一。亦如_レ屠牛、分為_二六分_一。身・首・四支、各自異_レ処。身有_二九孔_一、常流_二不淨_一、革囊盛_レ屎。常作_二是觀_一、不_レ令_二外念_一。外念諸縁、撰_レ之_二令_レ還_一。……

復次、既觀_二不淨_一、則厭_二生死_一、当_レ觀_二淨門_一、繫_二心三処_一、鼻端・眉間・額上。当_下於_二是中_一、開_二二寸皮_一、淨_中除血肉。繫_二心白骨_一、不_レ令_二外念_一。外念諸縁、撰_レ之_二令_レ還_一。

(大正一五、二八一頁中—下)

⑤鳩摩羅什訳『坐禪三昧経』卷下、菩薩慈三昧

行菩薩道者、若瞋恚偏多、当行慈心。念東方衆生、慈心清淨、無怨無恚、廣大無量、見諸衆生、悉在目前。南・西・北方・四維・上・下、亦復如是。制心行慈、不令外念。外念異縁、摺之令還。
(大正一五、二八二頁上)

⑥鳩摩羅什訳『坐禪三昧経』卷下、菩薩因縁觀

是中十二因縁。一切世間、非無因縁辺。非天辺、非人辺、非種種等邪縁辺出。菩薩觀十二因縁、繫心不動、不令外念。外念諸縁、摺之令還。
(大正一五、二八三頁中)

⑦鳩摩羅什訳『坐禪三昧経』卷下、菩薩数息觀

若菩薩、心多思覺、常念阿那波那。入時出時、数一乃至十、一心不令馳散。……復次、十方無量衆生、我一人应当悉度、使得弘道。心忍不退、不悔、不却、不懈、不厭、不畏、不難、是生忍中、一心繫念、三種思惟、不令外念。外念諸縁、摺之令還。是名生忍。
(大正一五、二八五頁上)

⑧鳩摩羅什訳『禪法要解』卷上、淨觀

淨觀者三品。或初習行、或已習行、或久習行。

若初習行、当教言。破皮却淨、当觀白骨人。繫意在觀、不令外意。外念諸縁、摺之令還。

若已習行、当教言。心却皮肉、具觀頭骨、不令外念。外念諸縁、摺之令還。

若人習行、却_レ身中一寸皮肉、繫_レ意五処、頂上・額上・眉間・鼻端・心処。如_レ是等処、住_レ意在_レ骨、不_レ令_レ外念。外_レ念諸縁、擯_レ之_レ令_レ還。…若能一寸中住、便得_レ遍却、不_レ得_レ但觀_レ赤骨人。得_レ此觀_レ已、棄_レ赤骨人、觀_レ白骨人、不_レ令_レ外念。外_レ念諸縁、擯_レ之_レ令_レ還。
 (大正一五、二九二頁中)

⑨鳩摩羅什訳『禪法要解』卷下、天耳通

問曰、物変如_レ是、化無_レ本末。其事云何。答曰、有_レ言_下虚空中四大、所_レ造_上微塵、化心力故。令_レ諸微塵、合_レ成化人。譬如_レ人死、或生_上天上、或生_上地獄、罪福因縁故_上。和合微塵為_レ化、亦如_レ是等、是物變化神通相。若行者、欲_レ求_上天耳、亦以_上第四禪_上為_レ本。修_上四如意分_上、如_上上所説_上。調_レ柔其_レ心、属_レ念大衆音声、取_レ種種声相、所_レ聞之声、常当_レ想念。若_レ心余縁、擯_レ之_レ令_レ還。常当_レ一心修_レ念、即於_レ耳中。

(大正一五、二九六頁上—中)

⑩鳩摩羅什訳『思惟略要法』觀_レ仏三昧法

仏為_レ法王、能令_レ人得_レ種種善法。是故習禪之人、先当_レ念_レ仏。念_レ仏者、令_レ無量劫重罪微薄、得_レ至_レ禪定。至_レ心念_レ仏、仏亦念_レ之。如_レ人為_レ王所_レ念、怨家債主、不_レ敢_レ侵犯_上。念_レ仏之人、諸余惡法、不_レ來_レ擾亂。若念_レ仏者、仏常在也。云何憶念。人之自信、無_レ過_レ於_レ眼。当_レ觀_レ好像、便如_中真_上仏。先從_上肉髻、眉間白毫_上、至於_レ足、從_レ足復至_上肉髻。如_レ是相相諦取、還_上於_レ静処。閉_レ目思惟、繫_レ心在_レ像、不_レ令_レ他念。若念_レ余縁、擯_レ之_レ令_レ還。心目觀察、如_レ意得_レ見、是為_レ得_レ觀像定。当_レ作_レ是念。(大正一五、二九九頁上)

①鳩摩羅什訳『思惟略要法』法身觀法

法身觀者、已於空中、見仏生身。当因生身、觀内法身。十力・四無所畏・大慈・大悲・無量善業。如下先念金瓶、後觀瓶内摩尼宝珠。所以尊妙、神智無比、無遠無近、無難無易、無限世界、悉如目前、無有二人、在於外者。一切諸法、無所不了、常当專念、不令心散。心念余縁、撰之令還。

(大正一五、二九九頁中)

②鳩摩羅什訳『思惟略要法』十方諸仏觀法

念十方諸仏者、坐觀東方、廓然明淨、無諸山河石壁、唯見一仏結跏趺坐、举手說法。心眼觀察、光明相好、画然了了。繫念在仏、不令他縁。心若余縁、撰之令還。

(大正一五、二九九頁下)

③鳩摩羅什訳『思惟略要法』觀無量寿仏法

觀無量寿仏者、有二種人。

鈍根者、先当教令心眼、觀察額上一寸。除却皮肉、但見赤骨。繫念在縁、不令他念。心若余縁、撰之令還。……無量寿仏、其身殊大、光明亦妙、西向端坐。相諦諦取、然後総觀其身。結跏趺坐、顔容巍巍、如紫金山。繫念在仏、不令他縁。心若余縁、撰之令還。常如与仏对坐不異。如是久久、便可得見。

若利根者、但当先作明想。晃然空淨、乃於明中觀仏、便可得見。行者若欲生於無量寿仏国者、当作如是、觀無量寿仏也。

(大正一五、二九九頁下—三〇〇頁上)

⑭曇摩蜜多訳『五門禪經要用法』観仏三昧法

仏為「法王」、能令「人得」種種善法」。是故坐禪之人、先当念「仏」。仏者、能令「人無量罪微薄、得」諸禪定^上。至「心念」仏、仏亦念「人」。為「王所」念、怨家債主、不「能」侵近」。念仏亦爾。諸余惡法、不「能」擾乱」。若念「仏者、仏不」在世。云何憶念。人之自信、無過「於」眼。当「下」観「好」像、「如」見「真」仏、無^レ異。先從「肉髻、眉間白毫」下、至「於」足、復至「肉髻」。相相諦観、還「於」静処」。閉「目」思惟、係「心」在「像」、使「不」他念」。若有「余縁」、損「之」令「還」。心自觀察、如「意」得「見」、是為「得」観縁定」。当「作」是念」。 (大正一五、三二七頁上)

⑮曇摩蜜多訳『五門禪經要用法』法身観法

法身観者、已於「空中」、見「仏」生身」。当「下」因「生」身、「観」中「内」法身^上、十力・四無所畏・十八不共法・大慈・大悲・無量善業。如「人」先見「金瓶」、後「観」中「瓶」内「摩尼宝珠」^上。所「以」法身「真」妙神智無比、「無」近無遠、無「難」無「易」無量世界、悉如「目前」、無「有」一法、「而」不「知」者」。一切諸法、無「所」不「了」。是故行者、当「下」常專念、不「上」令「心散」。若念「余縁」、損「之」令「還」。 (大正一五、三二七頁中)

⑯曇摩蜜多訳『五門禪經要用法』十方諸仏観法

念「十方」仏者、坐観「東方」、廓然大光、無「諸」山河石壁、「唯」見「一」仏結跏趺坐、拳手說法」。心明觀察、光明相好、画然明了。係「心」在「仏」、不「令」他縁」。心若余念、損「之」令「還」。 (大正一五、三二七頁下)

⑰鳩摩羅什訳『大智度論』卷七、初品、放光釈論

復次、仏教「弟子」、応「如」是坐」。有「外」道輩、「或常翹」足求「道」、或常立、或荷「足」。如「是」狂狷、心没「邪

海、形不安隱。以是故、仏教弟子、結加趺、直身坐。何以故。直身、心易正故。其身直坐、則心不
 嬾。端心正意、繫念在前。若心馳散、撰之令還。欲入三昧故、種種馳念、皆亦撰之。如此繫念、
 入三昧王三昧。
 (大正二五、一一一頁中)

⑱『鳩摩羅什訳『大智度論』卷二一、初品、八背捨「淨背捨」

問曰、行者以不淨為淨、名為顛倒。淨背捨觀、云何不顛倒。答曰、女色不淨妄見為淨、是名顛
 倒。淨背捨、觀一切実青色广大故、不顛倒。復次、為調心故淨觀。以久習、不淨觀心厭。以是故、
 習淨觀、非顛倒。亦是中不著故。復次、行者先觀身不淨、隨身法所有内外不淨、繫心觀中。是時
 生厭、淫・恚・癡薄。即自驚悟、我為無目、此身如是。云何生著。撰心実觀、無令復錯。心既調柔、
 想身、皮肉・血隨、不淨除却、唯有白骨、繫心骨人。若外馳散、撰之令還。
 (大正二五、二一五頁中)

⑲『仏説観経』法観

法観者、已於空中、見仏生身。當下因生身、觀中法身上。十力・四無所畏・十八不共法・大悲・無量
 善業。如下人先見金瓶、内有宝珠。所以法身真妙、神智無比、無近無遠、無難無易、無辺世界、悉
 在目前、無有二法、而不了知者。一切法、無所不了。是故行人、當下專念、不令散乱。若心有餘
 縁、即撰之令還。
 (大正八五、一四六一頁上)

⑳『仏説観経』無量寿仏観

無量寿観者、有二種人。鈍根者、先観額上一寸、無皮但見赤骨。念念在心、不令他縁。心若有

【参考文献】

- Tran Thuy Khanh (二〇〇八) 『坐禅三昧経 における菩薩の五観法と『大智度論』との関係について』(『印仏研』五六—二二)。
- 阿部貴子 (二〇〇六) 『入出息念の大乗の展開―『大集経』を中心として―』(『智山学報』五五)。
- 池田英淳 (一九三七) 『鳩摩羅什訳出の禅経典と廬山慧遠』(『大正大学学報』二六)。
- 大南龍昇 (一九七七) 『五停心観と五門禅』(関口真大(編)『仏教の実践原理』山喜房仏書林)。
- 香月院深励 (一九七三) 『浄土論註講義』(註論講苑) 法蔵館。
- 佐藤泰舜 (一九三二) 『思惟略要法解題』(『国訳一切経』(経集部四) 大東出版社)。
- 塩崎幸雄(校註) (二〇〇六) 『坐禅三昧経・達摩多羅禅経 他』(『新国訳大蔵経 十禅定経典部二』 大蔵出版)。
- 相馬一意 (一九九七) 『曇鸞の思想と道教』(『日本仏教学会年報』六二)。
- (二〇一三) 『曇鸞』『往生論註』の講究 永田文昌堂。
- 武田龍精 (二〇〇八) 『往生論註出典の研究』(龍谷大学仏教文化研究叢書一三三) 永田文昌堂。
- 田中裕成 (二〇一五) 『坐禅三昧経 における出世間道』(『仏教大学仏教学会紀要』二〇)。
- 月輪賢隆 (一九七一) 『仏典の批判的研究』百華苑。
- 遠山信証 (二〇一八) 『往生論註』における修道構造の枠組』(龍谷大学大学院文学研究科紀要』四〇)。
- (二〇二〇) 『往生論註』における「十念」の語義と位相』(『真宗研究』六四)。
- (二〇二一 a) 『曇鸞の修道階位をめぐる諸問題』(『印仏研』六九—二二)。
- (二〇二一 b) 『曇鸞浄土教における修道論の研究』(博士論文要旨、龍谷大学学術機関リポジトリ)。
- 藤堂恭俊 (一九六〇) 『坐禅三昧経』に説示する念仏観の成立背景』(『印仏研』八一—二)。
- 幡谷明(編) (一九八九) 『浄土論註上下二巻対照表―曇鸞教学の研究(資料篇)―』同朋社出版。
- 松田慎也 (一九八九) 『修行道地経の説く安般念について』(『印仏研』三七—二二)。

衰輪顯量(二〇〇三)『坐禪三昧経』における修行道(『仏教の修行法―阿部慈園博士追悼論集―)。

(二〇二二)「止観の分類とマイナスの反応への対処法」(同編『仏典とマインドフルネス―負の反応とその対処法―』臨川書店)。

山部能宣(二〇〇一)『思惟略要法』と『五門禅経要用法』(『印仏研』四九―一)。

(二〇一一)『大乘仏教の禅定実践』(『シリーズ大乘仏教三 大乘仏教の実践』、春秋社)。

【註】

(1) 拙稿(二〇二八)(二〇二〇)(二〇二二a)(二〇二二b)など。同(二〇二二b)に、その概要が掲載されている。

(2) 拙稿(二〇二〇)では、曇鸞著作内における十念の語を「阿弥陀仏あるいは浄土に対する憶念が、他の想いを雑えず相続していった先に開かれる心の境地あるいは状態」と定義している。

(3) 『聖典全書』は「仮」に作るが、本稿では異本の「暇」を採用した。

(4) 原文の「無間」の語は、次の八番問答「第六問答」の註釈中にみえる「無間心」の語と同義であり、「他の想いを雑えることのない心」を意味していると考えられる。

云何在決定。彼造罪人、依止有後心・有間心生。此十念者、依止無後心・無間心生。是名決定。

(『聖典全書』一、四八五頁)

(5) その他、曇鸞が〈臨終時〉に十念を成就させることを奨励していたと考えられる記述として、以下の『略論安樂浄土義』(『第九問答』)の説示が挙げられる。

一往言十念相統、似若不難。然凡夫心、猶野馬、識劇獼猴。馳騁六塵、無暫停息。宜及信心、預自剋念、使積習成性、善根堅固也。如仏告頻婆娑羅王。人積善行、死無惡念。如樹西傾、倒必隨曲。若使刀風一至、百苦湊身。習不在、懷念何可弁。又宜同志五三、共結言要、垂命終時、迭相開曉、為称阿弥陀仏名号、願生安樂、声声相次、使成十念也。譬如頓印印泥、印壞文成。此命斷時、即是生安樂時。一入正定聚、更何所憂也。

(『聖典全書』一、五六六―五六七頁)

(6) 相馬一意(二九九七)

『抱朴子』には、何度もなんども口訣あるいは口伝が強調されている。巻第二論仙篇には金丹の製法に関し「其文有りと雖も、

然も皆其要を秘し、文必ず口訣を須ち」といい、卷第八釈滞篇には房中の法について「此法は、乃真人口口相伝へて、本書せざるなり」という。さらに、卷第一六黃白篇には仙薬の金をつくることを示すが、「明師の口訣を得ずんば、誠に軽しく作る可からざるなり」ともいう。すなわち口訣は、道教に一種独特なものとして重要視されているようで、口伝（口訣）の重視という秘密主義は道教に顕著な特徴である、とする専門家の言明もあることであるから、曇鸞の上の表現も、この道教的な態度があらわれたものといえるのではなからうか。思わず知らず、これは大事であるから口訣（口授）すべきものと、道教の発想で語ったものであるなら、少しは納得がゆくと思うのである。

(7) 深勸が「必須_レ口授。不得_レ題之筆点」の文をこのように理解する背景には、直前の「何暇須_レ知念之頭数也」の文についての解説のなかで「元祖の数を要とせずと宣ひ、又今家に数をとりて念仏申すことを御依用のないは、この正意を伝へ給ふなり」と述べているように、後世の宗派意識に基づく解釈が念頭に置かれていて考えられる。

(8) 「若久行人念、多心依此」の「此」は、直前にある次の文章を指している。
但憶念阿弥陀仏若総相、若別相、随所縁觀、逕於十念、無他念想間雜。是名十念。又云十念相統者、是聖者一數之名耳。但能積念、凝思不縁他事、使業道成弁便罷。不用。亦未_レ勞記之頭数也。
〔聖典全書〕一、六〇二頁

(9) ここでいう「觀仏經」は「觀仏三昧海經」を指す。「翼解」の卷五には、「觀仏經」云、「具_レ五逆者、足_レ滿五劫。」(同、二二丁右)、あるいは「觀仏經」云、「此無間獄、寿一中劫。造_レ五逆罪、撥_レ無因果、誹_レ謗大乘、犯_レ四重禁、虛食_レ信施者、墮_レ此中。」(同、二八丁左)などである。なお、前者の文は、良忠(一一九九—一二八七)『觀經疏伝通記』(散善義)からの抄出であり、後者の文は、源信(九四二—一〇一七)『往生要集』からの抄出と考えられる。また後者の『往生要集』の原文には、「此無間獄、寿一中劫。造_レ五逆罪、撥_レ無因果、誹_レ謗大乘、犯_レ四重、虛食_レ信施之者、墮_レ此中。」〔觀〕〔聖典全書〕一、一〇二六頁とあることから、知空は、原文が「觀仏三昧經」という名称で表記されていることを承知しつつも、「觀仏經」という略称を用いて記していたことがわかる。

(10) 『安樂集』卷上、第二天門の広施問答第三の全文は、次の通りである。なお、前半部は『往生論註』「第七問答」の説示を下地として構成された文章となっている。

問曰、既云垂_レ終、十念之善、能傾_レ一生惡業、得_レ生淨土者、未_レ知、幾時為_レ十念也。答曰、如經說云。百一生滅、成_レ二刹那。六十刹那、以為_レ一念。此依_レ經論、汎解念也。今時解_レ念、不_レ取_レ此時節。但憶念阿弥陀仏若総相、若別相、隨_レ所縁觀、逕於十念、無他念想間雜。是名_レ十念。又云_レ十念相統者、是聖者一數之名耳。但能積念、凝_レ思不縁_レ他事、使業道成弁便罷。不用。亦未_レ勞記之頭数也。又云、若久行人念、多心依_レ此。若始行人念者、記_レ数亦好。

此亦依「聖教」。

〔聖典全書〕一、六〇二頁)

(11) 迦牙(七世紀中頃)の『浄土論』巻下「道緯伝」には、道緯が小豆を用いた数量念仏を奨励していたことが伝えられている。

上精進者、用「小豆」為「数」、念「弥陀仏」、得「八十石、或九十石」。中精進者、念「五十石」。下精進者、念「二十石」。

(大正四七、九八頁中)

(12) 相馬一意(二〇一三)では、「第八問答」の設問部が次のように訳されている。

心が、憶念するのを終えて、他のことに想いが及んでゆくなら、その心をもとの憶念に引きもどして、数を数えることができる。だがそうすると、憶念の数は知ることができず、第六問答にいう「無間心」ではなくなってしまう。無間心とは、他の想いが一切混じらないで憶念に集中するということであつたから、「他のことに想いが及んでゆく」こと、すなわち念の数を数えることなどはできないはずである。だから、阿弥陀仏に想いを注ぎ続けて他の想いが混じらないのであれば、どこまでが一回目の憶念で、どこからが二回目のそれになるかなどと数えることはできない。いったいどう数を数えて十念などといえるのか。

(二八六頁)

(13) なお、大藏経のなかには、「外念諸縁、撰念令還」(外に諸縁を念ぜば、念を撰して還らしむ)、「若心馳散、便撰令還」(若し心馳散せば、便ち撰して還らしむ)、「若心不住、制之令還」(若し心住せずは、之を制して還らしむ)など、類似の表現が禅経類(以下の出典中に示した諸典籍を含む)に散見されるが、曇鸞が「撰之令還」と述べている以上、直接の出典として取り上げるのは不適切と判断し、出典の対象外とした。

(14) 『坐禪三昧経』の成立問題をめぐっては、(一)下巻鳩摩羅什撰述説(池田英淳(一九三七)、『Tan Thuy Khanh(二〇〇八)』、

(二)僧叡撰述説(月輪賢隆(一九七二))、(三)下巻僧叡撰述説(蓑輪顕量(二〇〇三))、などの中国撰述説がある。なお、同経の出世間道を中心に論じた田中裕成(二〇一五)によれば、同経は、鳩摩羅什が保持していた何らかの「インド編纂の禪定マニュアル」の構造に従って製作された可能性が高いという。

(15) 原文の「思覺人」について、蓑輪顕量(二〇二二)は「あれこれと考えてしまふこと」としている。なお、巻上には、(一)対治欲思覺、(二)対治恚思覺、(三)対治六思覺、(四)対治惱思覺、(五)対治親里思覺、(六)対治国土思覺、(七)対治不死思覺、の七思覺が説かれている。

(16) 原文の「等分」について、塩崎幸雄(校註)(二〇〇六)六六頁の註2には「貪・瞋・痴が等しく影響を及ぼすこと」とあり、蓑輪顕量(二〇〇三)には「三毒がそれぞれ等しく起きている場合をさす」(一八六頁)と指摘されている。また、原文の「多等分人」について、山部能直(二〇一一)の註16では「さまざまな煩惱を併せ持つ人という意味ではないか」(二二四頁)とある。

- (17) 幡谷明(編)二九八九)や武田龍精(二〇〇八)では、『往生論註』巻下、起観生信、作願門釈の「止心鼻端亦名為止」や「不淨観止貪慈悲観止瞋因縁観止痴」の関連文として、『禪秘要法経』や『坐禅三昧経』、『五門禅経要用法』などの禅経が挙げられている。
- (18) 『五門禅経要用法』と『思惟略要法』では、(一)四無量観法、(二)不淨観法、(三)白骨観法、(四)観仏三昧法、(五)生身観法、(六)法身観法、(七)十方諸仏観法、(八)観無量寿仏法、(九)諸法実相観法、(十)法華三昧観法、からなる十種の観法が示されるが、これらは五門禅に対応するものとみられている(佐藤泰舜(一九三二))。なお、両経の関係について、藤堂恭俊(一九六〇)と月輪賢隆(一九七一)は、『思惟略要法』は『五門禅経要用法』からの抄出であるとし、山部能宜(二〇〇二)は『五門禅経要用法』は『思惟略要法』からの抄出であるとする。
- (19) 『坐禅三昧経』の数息観については、大南龍昇(一九七七)、松田慎也(一九八九)、阿部貴子(二〇〇六)などに詳細に論じられている。
- (20) 『坐禅三昧経』の上巻では声聞道の五門禅について、また下巻では菩薩の五門禅について説かれているが、山部能宜(二〇一一)では、念仏観が最初か最後に置かれているかの違いはあるものの、五門禅の順番や内容に実質的な隔たりはないとし、『坐禅三昧経』における声聞の行法と菩薩の行法は、観想の内容そのものについては大きく異なるものではなく、異なるのは、行の背後にある精神的態度ないし意味づけの部分(二〇七頁)であると指摘されている。
- (21) なお、未だ撰者は確定していないものの、曇鸞が数息観について論じた可能性のある資料として、『延陵先生集新旧服気経』『雲笈七籤』内に収録される『曇鸞 覺法師服気法』の存在が指摘されている。
- (22) この点については、拙稿(二〇二〇)を参照されたい。
- (23) 〈臨終時〉に十念を成就させるために、〈臨終以前〉から様々な修行に励んでおくべきことは、註5に引用した『略論安楽浄土義』「第九問答」にも示されている。

称名寺聖教 『法事讚下管見鈔』について

— 解題と翻刻 —

佐竹真城

はじめに

小論は、神奈川県称名寺所蔵にして、神奈川県立金沢文庫で管理される国宝称名寺聖教のうち、『法事讚下管見鈔』二巻（92函9—1・2）の翻刻を紹介するものである。

『法事讚下管見鈔』解題

『法事讚下管見鈔』は、題号が示す如く善導（六一三—六八一）撰『法事讚』の下巻を註釈したものである。撰者は、内題に続いて「沙門導空述」（巻上／巻下・一丁右）とあることから、「導空」なる人物であることが窺える。題号に注目すると、称名寺聖教には本書の他に「管見鈔」の題号を有する書が以下の如く複数確認できる。

- ①『観経玄義分管見鈔』 卷一（湛睿手沢 92函1）
- ②『観経序分義管見鈔』（92函2）

- ③『般舟讚管見鈔』卷上（崇順手沢 92函3）
- ④『觀經散善義管見鈔』卷一（崇順手沢 92函4―1）
- ⑤『觀經散善義管見鈔』卷二（崇順手沢 92函4―2）
- ⑥『觀經散善義管見鈔』卷三（崇順手沢 92函4―3）
- ⑦『觀經序分義管見鈔』卷一（崇順手沢 92函5―1）
- ⑧『觀經散善義管見鈔』卷二（崇順手沢 92函5―2）
- ⑨『般舟讚管見鈔』卷上（92函6―1）
- ⑩『般舟讚管見鈔』卷下（92函6―2）
- ⑪『觀念法門管見鈔』卷上（92函7―1）
- ⑫『觀念法門管見鈔』卷下（92函7―2）

これらのほとんどは撰号を欠いているものの、⑩には「沙門道空述」（二丁右）、⑪には「沙門導空述」（二丁右）との撰号が確認できる。⑩⑪の二書の撰者は、「道」「導」の相異はあるが、両字は相互通用されることも珍しくなく、何れも善導撰述書の註釈であり、何より「管見鈔」という題号の一致も相まって、同一人物の撰述と考えて大過ないだろう。翻って、本書の撰者「導空」も、これらの著者と同一人物と考えられる。この「導空（道空）」が如何なる人師かという点、塚本善隆博士は、諸史料から可能性を三名に絞って検討し、覚明房長西（一一八四―一二六六 以下、長西）を派祖とする浄土宗九品寺流（諸行本願義）の系譜に列ねる導空であると推定しており、筆者も同意するところである。

九品寺流の導空とは、すなわち『法水分流記』（一三七八年成立）に、

九品寺義 又号諸行本願義

長西

住^ス九品寺^ニ。生所讚州^ハ西三谷^{ナリ}。九歳上洛、十九出家。上人往生時二十九歳、其後西山門人也。義絶。

阿弥陀^②……

空寂

道教 念空 弘安十亥 七八亡

性仙

(『東洋学研究』三〇・七〇頁―七三頁略抄^③ 傍線・太字は筆者)

とある、性仙のことである。『吉水法流記』(一三七五年成立)には「性仙」を、

性仙法師 諱道空

(『東洋学研究』三〇・一〇〇頁 傍線・太字は筆者)

と伝えており、諱が道空(道空)であることがわかる。性仙は、鎌倉浄光明寺「地藏菩薩石像銘」に、

(背、陰刻) 供養導師性仙長^④

正和二年十一月^⑤ 施主^⑥ 覚^⑦ 大工^⑧

(『鎌倉遺文』三三一・三七〇頁 傍線は筆者)

とあり、浄光明寺の長老を務めたことも窺えるから、当時の東国において有力な人師であったと見てよいだろう。

本書は上下二巻から成るが欠失も多く、残存するのは上巻が六二丁、下巻が一丁のみである⁴⁾。如上、下巻はほとんどを欠くが、具体的に註釈箇所を『法事讃』に対応させると、題号釈から転経分第一〇段（『阿弥陀経』東方段引文）の一部までということになる。その著述方法は、はじめに『法事讃』本文の所釈箇所を「從●●至于●●」と示し、続けて「述曰」（一箇所「述云」）と所釈文に対する註釈を施す形式を取っており、全部で三一の文段が確認できる。

本書の内容は、「十八^ト十九^ト二十^ト 共為^{ニス}本願^ト。何立^ソ虚願^ヲ成^ル仏乎^ト」（巻上・一〇丁左）等の文言が見られるように、いわゆる「諸行本願義」の立場から解釈が施されているが、そのなかで特筆すべき内容の一例として、『阿弥陀経』の「少善根」釈と『法事讃』の「随縁雑善」釈が挙げられる。別稿にて報告している如く、導空はどちらも「無菩提、心の行」と理解していることが窺え、九品寺流諸師と比較してみても特異な解釈といえる⁵⁾。したがって、導空の教学、ひいては九品寺流および中世浄土教の実情を明らかにする上でも、本書は示唆に富んだ一書といえよう。

さて、導空における善導『観経疏』註釈（前掲①②④⑤⑥⑦⑧）では、殊に元照（一〇四八―一一一六）をはじめとした宋代浄土教典籍受容の目立つことが指摘されている⁶⁾。本書の引用典籍を見ても、『法事讃』所引の『阿弥陀経』を註釈する上で、元照『阿弥陀経義疏』の引用が一七回と突出しており、特に元照の思想に傾倒している様子を看取できる。その他、戒度（生没不詳）や智円（九七六一―一〇二二）など、回数こそ多くないものの宋代典籍を取り入れた著述姿勢は、『観経疏』註釈で指摘される特徴とも一致してくる。また、「述曰」と自らの解釈を述べた箇所が、元照『阿弥陀経義疏』や慈恩『阿弥陀経通贊疏』からの孫引きである例も散見される。この点も含め、導空の著述態度や九品寺流における導空の位置など、別稿にていささか検討する予定である⁸⁾。

なお、本書の法量は、上下巻とも縦寸23.1cm・横寸15.5cm⁹⁾、体裁は上巻が半葉六行、一行二三字内外、下巻が半葉七

行、一行一六字内外である。

おわりに

以上、甚だ簡略ながら『法事讀下管見鈔』が如何なる典籍であるのかを記した。最後に、本書の著者である導空が持つ別の一面を示すことで、本書が持つ価値の高さを提示したい。

導空は、鸞宿（一六八二—一七五〇）が編纂した『浄土伝灯総系譜』（一七二七年成立）に、

性仙

字道望。住、浄光明寺。此人附、順、高舟、摧邪輪、而難、選択集。

（『浄全』一九・一二二頁 傍線・太字は筆者）

とあり、専修念仏教団の一流に名を列ねているにも関わらず、あろうことか難敵明恵（一一七三—一二三二）の『摧邪輪』に依拠しながら、法然（一一三三—一二二二）の『選択本願念仏集』を批判した人師としても知られている。したがって、一見すれば異端的存在といえるが、このような人師が活躍する素地が当時の東国にあったのもまた事実である。九品寺流は専修念仏教団の一流でありながら、その教学が「背師異義」たる「諸行本願義」と批判され、早い段階でその法流が途絶えている。そして、古来その背師異義の源流は派祖長西に遡って考えられている。それに対して、かつて筆者は、長西の教学においては諸行の扱いこそ聖道諸宗に近接するものの、本願の正意は称名にあるとの主張であったことを指摘したことがある⁽¹⁰⁾。一方で、九品寺流には導空の如く法然批判という露骨な対応をとる者が現れているのも事実である。これはすなわち、今日の我々が、九品寺流という流派を、そして中

世の浄土教の全体を、把握したつもりで把握しきれていないことを意味しているのではないだろうか。

如上、『法事讀下管見鈔』は、撰者である導空の教学を明らかにする上でも、未だ詳らかでない点の多い九品寺流、そして中世浄土教の実情を明らかにしていく上でも、様々な可能性を有しているから、等閑に付されるべきではない書である。それは同時に、今一度、称名寺聖教に伝わる中世浄土教典籍を視座として、中世浄土教を把握し直す作業が必要であることの示唆ともいえるだろう。

引き続き、称名寺聖教に含まれる中世浄土教典籍を翻刻しつつ、それを視座とした研究を行っていくことが課題である。

付記

小論は、公益財団法人三菱財団の第四八回（二〇一九年度）人文科学研究助成による成果の一部である。また、小論の執筆にあたり、金沢文庫御当局には格別の御高配を賜りました。衷心より感謝申し上げます。

『法事讃下管見鈔』翻刻

【凡例】

- ① 本翻刻は、称名寺聖教『法事讃下管見鈔』上下二巻（92函9号1・2、下巻は冒頭のみ残存）を翻刻したものである。
- ② 漢字は新字の通行体に統一して翻刻した。
- ③ 各丁数は〈 〉で括って示し、行取りは原本に準じて行頭に行数を示した。
- ④ マイクロフィルムにおいて「残簡より発見したるもの」とされる七紙については、本来の位置と考えられる場所に戻し、丁数は〈残簡②右〉のように表記した。
- ⑤ スペースは見出しの科段等に適宜私的に付した。
- ⑥ 訂記は本文に反映して翻刻した。
- ⑦ 湮滅は字数分の□で表記した。
- ⑧ 引用文については、管見の範囲で確認し得た出典を（ ）内に割書で示した。
- ⑨ 写誤や脱字など意味が通らない箇所が散見されるが、校訂はしなかった。
- ⑩ 特に必要な情報を示す場合、脚註に記した。

巻上

【表紙】

左上「法事讃下管見鈔上」

【本文】

〈二丁右〉

01 法事讀下管見鈔上 沙門導空述

02 題額

03 從安樂至于卷下 述曰安樂行道者安樂是

04 極樂異名故花嚴經（般若記卷四〇、『大正藏』卷一〇・八四八頁上）云往生安樂国云法花經（卷六、『大正藏』卷九・五四頁下）云即安

05 樂世界云道綽所造兩卷疏名安樂集故知安樂是

06 所求之土行道等即能求行也今依三業次第云行道

〈二丁左〉

01 転経行道是身業転経口業願生即意業也浄土者如

02 前解言法事等者如上卷鈔沙門善導等者応知

03 從高座至于衆俱 述曰高座入文者為浄身器

04 入法水勸請懺悔竟正可読経故此標章 問寿経観

05 経小経説時前後如何答諸師異義不同也僧肇法師阿

06 弥陀経疏云今尋檢四経部部之内雖具明浄土然旨趣

〈殘簡②右〉

01 □願故知先説兩卷云此義方不然先雖説観□□□

02 来説云為説四十八願有何相違乎又閉父王勢力自在

03 雖是太子亦名為王云閉父王是観経名王即寿経弥陀

04 興師義何況如大阿彌陀經者世王太子与五百長者子詣

05 仏所作発起衆預記勃然龍興經疏云闍世禁父剋世

06 王有子名憂陀跋耶跋陀於道頭与狗子戯与狗共食

〈殘簡②左〉

01 意当此時説觀經何以前請仏所蒙記別者作此幻少

02 事乎故以龍興所解為勝也応知 問曰三部經翻訳先後

03 如何答曰玄一云今但約盛流布兩卷經觀經阿彌陀經而

04 唯翻訳初訳兩卷宋時仏陀跋多羅訳次觀經宋元

05 嘉年量良耶舍訳此阿彌陀經秦時羅什訳亦名无量

06 寿經与小无量寿經別本彼宋元嘉年求那跋多羅翻

〈殘簡③右〉

01 已靈芝疏（『大正藏』卷三七
・三五七頁上・下）云次釈文中此経凡有兩訳姚秦羅什法師

02 訳即今本也二大唐玄奘法師訳今見藏中立題各異

03 如下所明自古解釈凡有三家唐慈恩法師通讚一卷今朝

04 孤山法師雪溪法師皆有疏記見行于世今之所出各

05 從其志時有異同臨文自見次正釈文相又二初釈経題二

06 釈経文初中此経本名称讚不可思議功德一切諸仏所

〈殘簡③左〉

01 護念経総十六字経字為通題上十五字為別題上八

- 02 字属教即經所說依正莊嚴称名往生皆是弥陀修因感
- 03 果威神願力不思議功德也下七字属機即依教起行專
- 04 修成業衆聖冥加摂持不退直至菩提也奘師唐訳即
- 05 用本題云称讚浄土仏撰受経語雖少異義意大同対
- 06 文可見今経秦訳隱略本題在六方仏後即下云汝等

〈殘簡④右〉

- 01 衆生当信是等抛宗取別建此題略有五意一則上
- 02 符経旨経中唯示持名方法故取仏名用標題首二
- 03 則下適機宜弥陀名号衆所樂聞故用標題必多信
- 04 受三理自包含但標仏名称讚護念任運自撰故四義
- 05 存便易梵号兼含耳聞淳熟故五語從簡要後世受
- 06 持称道不繁故且如唐訳従本立題而未聞流布又如大

〈殘簡④左〉

- 01 本従華標目而罕見誦持乃知秦本深体聖心故得
- 02 四海同遵百代无古感通伝説羅什法師七仏以來翻経
- 03 信非虚矣今积此題上五字為別局今経故下一字為
- 04 通同衆典故就別題中上二字標能説教主定是积
- 05 迦但举通号下三字示所説人簡非他仏故標別号
- 06 通別互举訳人之巧傾出我口暢悦彼心以教合

〈殘簡⑤右〉

- 01 機故称仏説阿弥陀此翻无量經自釈云彼仏光明
- 02 无量照十方国无所障礙是故号为阿弥陀謂无边量
- 03 也又云彼仏寿命及其人民无量无边阿僧祇劫故名阿
- 04 弥陀此謂无数量也光表仏智寿表仏福以此福智嚴
- 05 本法身三徳円備以立嘉号余如下文通題中梵云修多
- 06 羅此翻為線線能貫撮即喻教詮文理連貫包摂群機

〈殘簡⑤左〉

- 01 訓法常義如常説次釈經文大分三分初至大衆俱為序分二
- 02 爾時仏告下至是為甚難為正宗分三仏説此經已下至
- 03 末文為流通分初中諸經皆有証信發起三序此經但
- 04 別証信独无發起往生伝序云此乃十二分教无問自説
- 05 之經其猶母之拊嬰兒不俟其請但欲顧其手足乳而哺之耳
- 06 今以義求略為二意一表他方淨刹非二乘偏小境界縱

〈二丁右〉

- 01 有推行示同不知不仮因縁孤然自説彰其持異即下諸仏
- 02 歎釈迦云能為甚難希有之事説此世間難信之法是也
- 03 二表我仏世尊大慈憫物如母愛子憐其小駭不能請問召
- 04 以誨之彰其深切故下如来囑云汝等皆当信受我語及諸仏

05 所說是也已經言如是已下云成就大師（『序分義』、『大正藏』卷二七・二五二頁上）云如是者指法定散

06 兩門也云云即指正宗所說法門信成就言我聞者阿難自

△二丁左

01 言親從仏聞非他伝告即聞成就三一時者主伴会集說聽

02 始終簡非余時即時成就准觀經疏一時已下是發起故

03 下讚四（『法事讚』卷下、『大正藏』卷四七・四三二頁上）云与仏声聞菩薩衆同遊舍衛至乃開顯无生淨土

04 門已上仏者釈迦教主金口親宣非余所說即主成就具

05 云仏陀翻云覺者名乃通此局妙覺究竟極果十号

06 之一是為通号五在舍衛等者說經有処拏舍衛乃

△二丁右

01 遊化之境拏祇園即依住之処即処成就舍衛翻聞物

02 言人物富庶遠聞諸国故祇陀施樹給孤買園共成

03 仏刹故以為名六与大比丘下道俗四部大衆同会非我

04 独聞即衆成就衆有三類初声聞衆二并諸下即菩薩衆

05 三及釈提下天人衆声聞常時侍仏威儀復勝故在前

06 列菩薩隱顯无定形服不物故以次之人天俗衆形服善乖

△二丁左

01 故列于後初中有四初示数二皆是下歎德三長老下列

02 名四如是下總結初中与大比丘等如觀經疏釈比丘或

- 03 云苾芻此翻乞士乞食資身乞法練心又翻怖魔志怖
- 04 彼魔德令魔怖又云破惡稟戒破業定惠破惑此三因
- 05 果号如後言僧者梵云僧伽此翻為衆四人已上為衆
- 06 仏身兼衆故云与俱言皆是大阿羅漢者亦有三翻初

〈四丁右〉

- 01 摩訶俱絺羅者肇公疏云木患云骨高大是舍利弗舅甚
- 02 大聰明初為外道師名曰長爪梵志上又天台〔小經義記、〔大正藏〕卷二七・三〇六頁中〕云摩訶俱
- 03 絺羅弁才无滯此翻大膝上靈臺上之疏〔小經義疏、〔大正藏〕卷二七・三五八頁中〕云拘絺羅此翻大膝
- 04 有云膝蓋大故舍利弗舅与姉論義論常勝姉孕不勝知懷智
- 05 人遂往南天竺誦誦衆經无暇剪爪時人呼為長爪

- 06 梵志上言離婆多靈芝疏〔小經義疏、〔大正藏〕卷二七・三五八頁中〕云離婆多亦云離越此翻

〈四丁左〉

- 01 星宿或云室宿父母從星乞得因星作名或云仮和合文殊
- 02 問經称常作声有引智論管宿空亭証二鬼争屍依実
- 03 判婦小鬼大鬼怒拔其手足小鬼取屍補之因其煩惱不
- 04 測誰身故云仮和合又心懷疑惑逢人即問見我身否衆
- 05 僧語云汝身本是他之遺体非己有也因即得道故以為
- 06 名言周利槃陀伽者円測疏云此云蛇奴或云路生若依

〈五丁右〉

01 本生経或翻道辺有一長者女子然奴為夫夫与妻逃後

02 時懷任還家欲産来向家道在辺宿即生一兒夫復追来

03 即將而還復即懷身如前道辺亦生一兒是名摩訶槃陀

04 此云大道辺弟名周梨槃陀此云小道辺上言難陀者肇

05 公疏云難陀此云喜乃即仏之弟夷母所生時白淨王適有

06 悉達棄家人道無人嗣位心常致憂及生難陀儀貌似兄

〈五丁左〉

01 堪繼洪業故心少喜上言阿難陀者肇公疏云此云歡喜也又

02 次世世修忍辱故身端正人見歡喜因為字上靈芝疏『小經義疏』、『大正藏』卷三七・三五八頁中云

03 阿難此云歡喜或云无染淨飯王聞太子成仏王大歡喜白

04 飯王奏生兒举国忻然因為名上（慈恩『小經疏』、『大正藏』卷三七・三一六頁下）言羅睺羅者此云覆

05 障亦曰宮生五百弟子本起経云我昔為王請衆僧令安

06 後園忘六日不与其食然我无惡心以忘因縁墮黒繩地

〈六丁右〉

01 獄六万歳最後六年乃出故云覆障上玄二云耶輸陀羅

02 之中子非瞿夷子仏初出家夜始今胎於初成道夜

03 生上靈芝之疏（『小經義疏』、『大正藏』卷三七・三五八頁中）下云羅睺羅此云覆障仏之嫡子嚮往業

04 故在胎六年故言覆障真諦云羅睺本言修羅能手

05 障日月心言障月仏言我法如月此兒障我不即出
06 家世世障我世世能捨故云覆障言憍梵波提者靈

〈六丁左〉

01 芝疏〔小經義疏〕、〔大正藏〕卷三七・三五八頁下云憍梵波提此翻牛呵音或云牛王或云牛迹昔五百

02 世曾作牛王余報未盡唵唵常嚼時人稱為牛呵亦

03 由此故名牛迹避人見笑常居天上云言寶頭盧頗羅

04 墮者靈芝疏〔小經義疏〕、〔大正藏〕卷三七・三五八頁下云寶頭盧頗羅墮上是名下是姓寶頭

05 盧此翻不動言其頗羅墮真諦翻捷疾或利根或

06 広語言其婆羅門中一姓也言迦留陀夷者元曉疏〔小經疏〕、〔大正藏〕卷三七・三四九頁上

〈七丁右〉

01 云迦留陀夷此云黒上此是悉達未出家時之師也上玄一

02 記云迦留陀夷者翻黒色從此制作時食者也上言摩訶

03 劫寶那者円測疏云此云房宿仏与同房化作老比丘為之說

04 法因而得道故云房宿上靈芝疏、〔小經義疏〕、〔大正藏〕卷三七・三五八頁下云劫寶那此翻房宿音秀

05 禱星感子故以為名又初出家欲往見仏夜雨寄陶師家宿

06 又一比丘隨後而來前比丘推草与之在地而坐後比丘即

〈七丁左〉

01 為說法豁然得道後比丘即是仏共仏房宿從得道

02 処為名言薄拘羅者肇公疏云薄俱羅此云善容謂

03 好容儀過去會持一不殺戒今得五不死報一釜煮
04 不死二罄博不燒三墮水不溺四魚吞不爛五刀割

05 不傷五百弟子自說本起經云我昔曾施病僧藥及

06 施沙門呵梨勒九十一劫以來不墮惡道今年一百六十

〈八丁右〉

01 未曾有病上已阿菟樓駄肇公疏云亦言阿泥盧豆亦阿菟

02 樓駄此云如意是白淨王第四弟甘露王之子過去會以一食

03 施辟佉十五劫來天上人間受勝妙樂末後生此積種

04 之中得阿羅漢所須如意因為名上已又玄一記云梵正

05 音阿泥律陀反无滅佉之党弟過去盜賊取物闇故以

06 矣之本而正灯時火明照珍宝即作此念他以自物如是

〈八丁左〉

01 供養不宜盜取捨而來彼時增明故九十一劫常得明眼

02 今生中天眼第一 大阿羅漢上已靈芝疏『小經義疏』、『大正藏』卷三七・三五八頁下云阿菟樓駄亦云阿

03 那律或云阿尼盧豆皆梵音奢切耳此翻无貧亦云如意

04 或云无竭昔於飢世施辟支佉稗飯九十一劫果報充足

05 故以為名總結畢舉上首一十六人不可尽列故云如

06 是等南山云学在我後故為弟解從我生故子次

〈九丁右〉

- 01 菩薩中三初示数二文殊下列名三与如下総結初中同聞
- 02 極衆略拳四名故云諸也云又（元照『小経義疏』、『大正藏』卷三七・三五八頁下―三五九頁上）云列名中文殊師利亦云曼
- 03 殊室利此翻妙吉祥即彰其所証吉祥美其利物或云妙
- 04 德義亦同之紹隆仏種称法王子智論云仏為法王菩薩
- 05 入正法位乃至十地悉名法王子乃知此名該下諸位阿逸
- 06 多此云无能勝言其悲智非偏小所及乾陀訶提此翻不

〈九丁左〉

- 01 休息衆生无尽修因感果无窮已故常精進者衆生無量
- 02 上求下化無暫懈故総結中然菩薩名通於初後如上
- 03 所列莫非深位補処或是権現影響故云諸大也三人天
- 04 中釈提桓因具云釈迦因陀羅此翻能天帝即三十三天
- 05 主今言帝釈即華梵双拳大梵四王天衆甚多不復
- 06 尽拳故云无量也更兼道俗四衆龍鬼八部故云大衆

〈一〇丁右〉

- 01 俱序中從略文見流通上
- 02 從下接至于供養 述曰諸仏大悲心无二方便化
- 03 門等无殊者是総述仏道同之義然有人云弥
- 04 陀一仏違諸仏捨諸行唯取称名一行為本願云何

05 弥陀一仏背三世道同之義唯取称名二行為本願乎

06 第十九願〔大經〕卷上、〔大正藏〕卷二二・二六八頁上云發菩提心修諸功德〔云〕第二十願〔大經〕卷上、〔大正藏〕卷二二・二六八頁中係念我

〔一〇丁左〕

01 殖諸徳本〔云〕十八十九二十共為本願何立虛願成仏乎

02 言捨彼莊嚴无勝土等者是別述本師之徳然言捨彼

03 莊嚴等者隨機之説彼報是化豈実捨之乎玄義〔玄義分、〔大正藏〕卷三七・二四六頁上〕云

04 大悲隱西化驚人火宅之門〔云〕准知般舟讚〔大正藏〕卷四七・四四八頁中云釈迦

05 如来真報土清淨莊嚴无勝是為度娑婆分化入

06 八相成仏度衆生〔云〕涅槃經〔北本卷二四、〔大正藏〕卷二一・五〇八頁下、二五〇九頁上〕云善男子西方去此娑婆

〔一一丁右〕

01 界度四十二恒河沙等諸仏国彼有世界名曰无勝其土

02 所有莊嚴之事悉皆平等无有差別猶如西方安樂世

03 界亦如東方滿月世界我於彼土出現於世為化衆生

04 故於此界閻浮提中現轉法輪非但我身独於此中現轉法

05 輪一切諸仏亦此中而轉法輪〔云〕故知今隱於真身現於化

06 身故云捨彼莊嚴言八相等者淨影〔大經義疏〕卷上、〔大正藏〕卷三七・九四頁下云具有十相一昇兜率

〔一二丁左〕

01 天二来下入胎三住胎中四出生五童子相六娉妻相七

02 出家相八成仏道九轉法輪相十般涅槃相〔上〕言或現真

- 03 形而利物者或本云无利物今謂以而本為正无本是非
- 04 也直現仏身云真形言或同雜類化凡愚者現六道隨
- 05 類身云或同道雜類言分身六道无停息變現隨宜度
- 06 有流者是細釈上或同雜類化凡愚也言有流見解

〈二丁右〉

- 01 心非一故有八万四千門者是明对八万四千塵勞門有
- 02 八万四千对治明知設千仏出世勸化无量衆生雖
- 03 欲令往生極樂淨土於定散二善雖為何法以一行不能
- 04 成就之何者无量衆生機根不同機根多種教法一
- 05 種不応理故智論『大智度論』卷一九、『大正藏』卷二五・二九八頁上云譬如藥師不得以一藥治衆病衆
- 06 病不同藥亦不一仏亦如是隨衆生病種種衆藥治

〈二丁左〉

- 01 云故知弥陀必当發念仏諸行之誓願也釈尊以当說
- 02 念仏諸行往生所以者何无量衆生機根不同故機根
- 03 多種教法一種不応理故耆婆何時設一方一藥療四
- 04 百四病哉病患多種方藥一種不応理故応病投藥
- 05 是耆婆之秘術也応機根設法藥是如來之善巧也
- 06 応知言衆等已下如上卷

〈三丁右〉

- 01 従高樓至于供養 述曰釈迦如来成正覺四十
- 02 九歳度衆生者下座述讚智論第二〔『大智度論』卷三・『大正藏』卷二五・八〇頁下〕云我出家以来已
- 03 過五十歳上此文意依三十成道七十九入滅之義歟
- 04 七十九年二月半入滅時分小故除之云四十九載歟法聡
- 05 觀經記〔『淨全』卷五・二二・三三頁上〕云十九出家三十成道年八十唱入涅槃上然今
- 06 第三十年与第八十年非滿數年故約滿數年云四十

〈三丁左〉

- 01 九載云五天竺二国皆行化等者述起化之处并降魔
 - 02 之相言天上天下無過仏述独尊之義言慈悲救苦
 - 03 実難逢者重述悲心念念縁三界意言或放神光
 - 04 遍六道者是為信不人現神通言蒙光触者起慈心
 - 05 者経〔『觀經』、『大正藏』卷二二・三四頁下〕云无縁慈摂諸衆生云彼弥陀慈
 - 06 光彼此異被縁慈光故所化之機亦起慈心可知言
- 〈四丁右〉
- 01 或住或来皆尽益等者是述断十二因縁流転故云断追
 - 02 尋言或震大地山河海等者是亦為不信者現神通輪
 - 03 言或自說法等已下述浄土之教言逍遙快樂不相侵者
 - 04 述不煩惱相侵言等已下如上

05 從高樓至于供養 述曰如來教法元无二等

06 者述一音教之意羅什菩提流支共是一音教師也二

〈一四丁左〉

01 師之義少異也応知言不留殘結証生空等者述同聞衆

02 声聞之德殘結是所斷惑障也証生空者是人空之理也

03 声聞未断法執故云証生空言或現神通等已下述降魔

04 之相自利一身者玄義〔玄義分、大正藏〕云言自覺者簡異凡夫此由声〔卷三七・二四六頁中〕

05 聞狹劣唯能自利關无利關无利他大悲故已准知

06 言灰身滅智无余証等者是述无余還生故龍樹菩

〈一五丁右〉

01 薩菩提心論〔大正藏卷三〕云真言行者当觀二乘之人雖破人執猶

02 有法執但淨意識不知其他久久成果位以灰身滅智趣其

03 涅槃如太虚空湛然常寂有定性者難可發生要待劫限

04 等滿方乃發生若不定性者無論劫限遇緣使廻心向大

05 從化城起以為超三界謂宿信仏故乃蒙諸仏菩薩加

06 持力而以方便遂發大心云云准知衆等者如上

〈一五丁左〉

01 從高樓于供養 述曰菩薩大衆无殃数等者同

02 聞衆菩薩之德言文殊師利最為尊者述上首之德言發

03 大慈悲行苦行者述悲願齋度言或現上好莊嚴相等
04 者智論云莊嚴身菩薩言含靈觀見等者述所化証入
05 言十方仏国身皆到助仏神光転法輪者述分身輪言
06 衆等者已下如上

〈一六丁右〉

01 從高樓至于供養 述曰与仏声聞菩薩衆同遊

02 舍衛乃至住祇園願閉三塗絶六道開顯无生淨土門者述

03 發之意言誓到弥陀安養界等者述淨土正因慈旨叶

04 囉須銘飢骨言衆等已下如上

05 從高樓至于極樂 述曰高樓等総讚可知高座

06 入文可知経爾時仏告長老舍利弗者指上一時今云爾時

〈一六丁左〉

01 言仏告長老舍利弗者身子大権智恵第一知言解意深

02 契仏懷故使諸経多令対語才弁起倫及至此経殊无一

03 祠申疑請問從始至未尽是如来呼以告之言從是已下即

04 所告事上四句慄依報淨土多種今此所慄報身報土如世

05 郊国方向遠近二階是定対此極苦故名極樂亦名安

06 樂亦号安養十萬億刹凡情疑遠故觀経（『大正藏』卷二二）云去此不遠

〈一七丁右〉

01 大師〔序分義〕、『大正藏』二云言阿弥陀仏不遠者正明懷境以住心即有其三一〔卷三七・二五九頁上〕

02 明分齊不遠從此超過十萬億刹即是弥陀之國二明道

03 理雖遙去時一念即到三明韋提等及未來有緣衆生

04 注心觀念定境相應行人自然常見有斯三義故云不

05 遠也上下三句慄正報但述化主兼徒衆非過未故云

06 現在也舍利不別釈依正又二從初至極樂說依報言

〈一七丁左〉

01 何故名為極樂者徵問下句仏答言无衆苦者総有八

02 苦彼土衆生由大善根蓮花化生故无生苦常少不老

03 故无老死四大調和故无病若寿命无量現窮聖德无

04 死苦无愛著外无違害故无怨增会苦徹妙境界隨

05 心自在故无求不得苦无地獄鬼畜刀杖殺縛等故无

06 五感陰苦彼土一切内外境界悉生六識深妙喜樂且約

〈一八丁右〉

01 經文出其一二林池宮殿衆宝嚴淨微妙色光能生眼樂

02 諸天妓樂鳥樹羅網種種音声能生耳樂妙香飯食宝

03 衣絳行如次能生鼻舌身樂宝地柔軟微風適悅飛行

04 遊戲亦生身樂觸諸境界念仏法僧无量功德能生意

05 樂如是樂相說不能尽心知

06 從下接至于供養 述曰人天大衆等者經說爾時

〈一八丁左〉

01 故言即告舍利用心聽積告命言一切仏土皆嚴淨等者

02 疏三〔定善義、大正藏〕云直指西方簡余九域是以一身一心一廻向一処一〔卷三七・二六頁中〕

03 境界一相統一歸依一正念是名相成就得正受此世

04 後生隨心解脫也〔已〕又今讚依隨願往生經意勸專

05 一言如來別指西方国等者准上可知言七宝莊嚴最

06 為勝者下經〔小經、大正藏〕卷〔二・三四六頁下〕云四宝然依觀經〔大正藏〕卷〔一・三四一頁中〕云七宝広略二說可知

〈一九丁右〉

01 言聖衆人天寿命長者是取下經文意云寿命長言仏号

02 弥陀常說法等者經文顯了可知言衆等已下如上

03 從高接至于極樂 述曰初至極樂拳欄網行樹以頭

04 名所言七重羅網欄楯准觀經只是樹之莊嚴一一樹各有

05 七重耳諸經不同且依一經言四宝者如次文金銀瑠璃頗

06 梨也処処有行樹今先說道側法華經〔卷三、大正藏〕卷九〔二〇頁下〕云多諸宝樹行

〈一九丁左〉

01 烈道側極樂亦爾言周匝圍繞凡仏菩薩居処皆然非

02 謂一国土有七重耳結名可解

03 從下接至于供養 述曰三界衆生等者对極樂令

04 厭穢土先出機失言无智惠愍惛六道内安身者上卷〔法事讚〕、〔大正藏〕卷四七・四二四頁下〕

05 云六道周居重昏永夜生盲無目惠照未明云准知言

06 諸仏慈心為說法等者寿經〔卷上〕、〔大正藏〕卷二・二七三頁上〕云若人无善本不得聞

△二〇丁右

01 此經云准知言忽爾无常苦來逼等者勸厭離上卷〔法事讚〕、〔大正藏〕卷四七・四二四頁下〕云但

02 以如來善巧總勸四生棄此娑婆忻生極樂專称名号

03 兼誦弥陀經欲令識彼莊嚴厭斯苦事云天台止觀〔卷七上〕、〔大正藏〕卷四六・九三頁下〕云

04 无常殺鬼不捉毫賢危脆不堅難可恃怙云何安然規

05 望百歲四方馳求貯積聚斂未足溘然長往所

06 有產貨徒為他有冥冥独逝誰訪是非云准知言專心發

△二〇丁左

01 願向西方等者勸忻求浄土即有其四一專心發願二相統

02 念仏三聖衆來迎四結文可解

03 從高接至于供養 述曰歷劫已來未聞見西方

04 浄土宝莊嚴等者自下正讚經文言歷劫已來未聞見西方

05 浄土等者无量生死之中得人身甚難縱得人身具諸根

06 亦難縱具諸根遇仏教亦難故云未聞見言地上虚空皆

△二丁右

- 01 遍滿等者今且略地下莊嚴珠羅寶網百千重者讚寶
- 02 樹莊嚴言一一網羅結珍宝玲瓏雜色尽暉光等者觀經（『大正藏』卷一）云
- 03 一一樹高八千由旬其諸宝樹七宝花葉无不具足一一花葉
- 04 作異宝色琉璃中出金色光頗梨色中出紅色光瑪瑙色
- 05 中出碑渠光碑渠色中出綠光珊瑚虎魄一切衆宝以為
- 06 映飾妙真珠網彌覆樹上一一樹上有七重網云云准知言此

△二丁左

- 01 是弥陀悲願力者歎撰淨土之願言无衰无变湛然常者
 - 02 是对穢土之三災壞劫歎彼土云无衰无变湛然常故寿經（卷上、『大正藏』卷一）云
 - 03 建立常然无衰无变云云准知
 - 04 從高接至于莊嚴 述曰經言又舍利弗等者說宝
 - 05 中分四初明池水二池畔階道三階上樓閣四池中蓮花初
 - 06 中七宝池者彼有八池七宝所成池中之水亦七宝色名八
- △二丁右
- 01 功德一澄清二清冷三甘美四輕爽五潤沢六安和七除飢
 - 02 渴八長養諸根言金沙布地者觀經（『大正藏』卷一）云渠下皆雜色金
 - 03 剛以為底沙二中階砌亦即四宝三明樓閣乃列七宝云云
 - 04 四示蓮花有五形量二顔色三光燄四香氣五潔淨对

05 文可見若準觀經一一池中有六十億七宝蓮花一一蓮花
06 團圓正等十二由旬既言七宝非止四色十二由旬非止車

△三丁左

01 輪然車有大小難為定準此間極大不過尺可依輪王車輪

02 為量十住婆沙（卷一七、『天正藏』卷二六・二二頁上）云轉輪聖王千輻金輪種種珍宝莊嚴其

03 網琉璃為轂周圍十五里準此未及半由旬亦約小者所

04 以二經不同者花有大小彼捩極大此約最小今準大經

05 池中蓮花或由旬乃至百千由旬則知大小一經中但

06 是隨宜趣舉不必以此較經優劣結示中如是者指上多種

△三丁右

01 殊妙之相皆是弥陀菩提願行從因至果歷劫熏修之所成就

02 故云功德莊嚴心知

03 從下接至于供養 述曰極樂世界広清淨者準淨土論

04 是讚量功德成就言地上莊嚴難可量者是讚地上莊嚴經

05 說八功德水故云八功經說微妙香潔故云香池經說充滿其

06 中故云流遍滿經說池底純以金沙布地故云底布金沙照異

△三丁左

01 光經說四辺階道金銀琉璃玻瓈合成故云四辺階道非一色

02 經上有樓閣亦以金銀乃至而嚴飾之故云岸上重樓百乃

- 03 行真珠碼瑙相映飾經說池中蓮花大如車輪等故云四種
04 蓮花開即香等言十方人天得生者各坐一箇聽真常者
05 般舟讚（『大正藏』卷四七・四五〇頁下）一大会隨人入入処唯聞平等法云彼此兩文是
06 同也是故等者顯名可知言衆等已下如上
- △二四丁右
- 01 從高接至于莊嚴 述曰又舍利弗等者文有三一天二
02 金地三天花初常作天樂者準觀經作樂有三水觀中（『大正藏』卷一・二・三四二頁上）云
03 百億花幢无量樂器以為莊嚴八種清風鼓此樂器等
04 又樓觀（『大正藏』卷一・二・三四二頁下）云其樓閣中有无量諸天作天伎樂又有樂器懸
05 処虚空不鼓自鳴等準下經云風吹樹網如百千種樂
06 故知彼土天樂非一二黃金為地者準觀經彼国皆琉璃
- △二四丁左
- 01 地以黃金繩雜廁間錯兼以七宝界其分齊今言黃金乃地
02 面莊嚴耳三天花又三初六時雨花其土下二盛花供養即以
03 下三供已還国初中彼国光明常照既无日月則无昼
04 夜順此方機旦言六時準壽經中彼以蓮開鳥鳴為曉蓮
05 合鳥棲為夜曼陀羅此翻適意言其美也又翻白花取其
06 色其色也二中其土衆生通目九品衣祴者真諦云外国

△二五丁右

01 盛花器也天台義記『小経義記』、『大正藏』卷三七・三〇六頁下云衣械者是盛花器形如函蓋而

02 有一足手擎供養云三中食時謂中前也寿経云彼国宮殿

03 衣服飲食猶第六天自然之物若欲食時七宝応器自

04 然在前百味飲食自然盈滿雖有此食実无食者但見

05 色聞香自然飽足事已化去時至復現等寄歸伝云五天

06 道俗多作経行直去直来唯遵一路如織之経故曰経行

△二五丁左

01 四分律経行有五益一堪遠行二能思惟三少病四消食

02 五得定久住結示同前

03 從下接至于供養 述曰弥陀仏国最為勝等者

04 観経『大正藏』卷一 二・三四一頁中云爾時世尊放眉間光其光金色遍照十方无量

05 世界還住仏頂化為金台如須弥山十方諸仏浄妙国

06 土皆於中現或有国土七宝合成復有国土純是蓮花復

△二六丁右

01 有国土如自在天宮復有国土如頗梨鏡十方国土皆於中

02 現如是等无量諸仏国土巖顯可觀合韋提希見時韋提

03 希白仏言世尊是諸仏土雖復清浄皆有光明我今樂

04 生極樂世界阿弥陀仏所已上疏二釈〔序分義〕、『大正藏』卷三七・二五八頁中云此明夫人總見十方

05 仏国並悉精花欲比極樂莊嚴全非比況故云我今樂
06 生安樂国也云云言天樂音聲常遍滿者經說常作天樂

△二六丁左

01 故言黄金為地等者經說黄金為地故言昼夜六時花自
02 散者經說昼夜六時雨天曼陀羅花故上經說今現在說
03 法故云法音常說自然聞言彼国衆生更无事衣械盛花
04 詣十方等者經說各以衣械盛衆妙花等故言爾飛騰
05 還本国飯食經行七宝台者經說即以食時還到本国
06 飯食經行故言衆等已下如上

△二七丁右

01 從高接至于莊嚴 述曰經言復次舍利弗彼国常有
02 種種奇妙雜色之鳥者慈恩『通贊疏』卷中、『大正藏』卷三七・三四頁中云鳥吟妙法分文之為二初叙
03 靈禽二去疑執初文有五第一總叙靈禽第二分別名字
04 三伝和雅四詮顯法音第五聞興善念此即初也復次者
05 重也次者以次變復徵問故云復次彼国者即西方常有
06 恒有也種種者不一故云種種奇妙者奇也異也妙者殊
△二七丁左

01 妙希奇雜色者毛色各異也已上列衆禽略舉六種前三
02 易識舍利此云春鸞或云鶯鷺迦陵頻伽此翻妙声在

03 殼中鳴已超衆鳥共命者兩首一身報同識異故法花中

04 翻為命命鳥是也是諸下次明演法和雅謂声音感人

05 演暢謂說法无滯五根者一信二精進三念四定五慧能

06 生聖道故名根即此五法能排業惑故名為力七菩提

△二八丁右

01 分即七覺支一挾法二精進三喜四除五捨六定七念

02 无学実覺七事能到故名為分八正道分者一正見

03 二正惟三正語四正業五正命六正精進七正念八正

04 定前二惠学中三戒学後三定学即是離明三学初

05 果已去見真諦理皆名正道亦名聖道準觀經（『大正藏』卷二一・三四二頁下）云常讚

06 念仏念法念僧或說苦空无常无我諸波羅蜜故云如

△二八丁左

01 是等法其土下後顯益物念仏知仏恩重念法知法

02 功深念僧知僧德大知此界心垢常思五欲彼方心淨專念

03 三宝晨夕所存更无他意向土昇沈於茲可見次積疑

04 中二段初至有実遮其疑情是諸下二次所疑事初

05 中三節先遮疑情濁世禽畜罪業所招極染淨土何

06 緣有此所以下次伸意彼国唯人天兩道法祇願（『大經』卷上、『大正藏』卷二一・二六七頁下）云設

△一九丁右

01 我得仏国有地獄餓鬼畜生者不取正覺舍利下三举

02 況寿経（卷上、『大正蔵』卷一）云彼国无有三涂苦難之名但有自然快樂之

03 音是故其国名曰安樂二次疑中弥陀變化者準觀經

04 即池水中如意珠王涌出金光化為百宝色鳥和鳴哀

05 雅当知衆鳥即是弥陀化身欲使法音遍布遠近顯知

06 非是罪報所生也又風樹妙音二初示相即前樹網風動

△一九丁左

01 成音其音美妙如衆樂焉聞是下顯益同前結示可解

02 從下接至于供養 道場清淨希難見弥陀淨土甚難聞

03 等者寿経下（『大正蔵』卷一）云仏語弥勒如来興世難值難見諸仏經道難

04 得難聞菩薩勝法諸波羅得聞亦難遇善知識聞法能行

05 此亦為難若聞斯经信樂受持難中之難无過此難上準

06 知言如說修行專意專者又経（『大正蔵』卷下、『大正蔵』卷二・二七九頁上）云是故我法如是作如是說

△二〇丁右

01 如是教心当信順如法修行上言願慈悲遙摂受者是

02 現生護念增上縁也觀經（『大正蔵』卷一）云念仏衆生摂取不捨又（『大正蔵』卷一）云以无

03 縁慈摂諸衆生云準知言臨終宝座現其前等者是摂生

04 增上縁又第九門来迎言從仏逍遥歸自然者是生後之

05 益言自然者所証之理是一法性法身言自然即是弥陀
06 国者は二十九種莊嚴方便法身也言无漏者能証之

△三〇丁左

01 智言无生者所証之理言還即真者是能所一致也言行來
02 進上常隨仏証得无為法性身者是述法性生身之位
03 或初地已上或八地已上可知衆等已下如上
04 從高接至于供養 述曰極樂莊嚴間雜宝已下
05 正讚經文從極樂至未聞已來重述上意言宝鳥臨
06 空讚仏会等者經說是諸衆鳥昼夜六時出和雅音等

△三一丁右

01 故宝鳥所說文文句句所証之理相同也言哀婉雅亮發人
02 心者經（『小經』、『大正藏』卷二一・三四七頁上）說和雅音（至其土衆生聞是音已皆悉念仏念法）
03 念僧故言或說五根七覺分等者經文可知言或說他等
04 已下述經意經說如是等法故言菩薩聲聞已下文意
05 可知言衆等已下如上
06 從高接至于供養 述曰極樂莊嚴出三界等

△三二丁左

01 者安樂集（卷上、『大正藏』卷四七・七頁中）云又依智度論云淨土報无欲故非欲界地
02 居故非色界有形色故非无色界雖言地居精妙絕是

- 03 故天親論云觀彼世界相勝過三界道究竟如虚空広
- 04 大无边際是故大經讚云妙土広大超数限自然七宝
- 05 合成仏本願力莊嚴起稽首清浄大摂受世界光耀
- 06 妙殊絶適悦晏无四時自利利他力円満歸命方便

△三丁右

- 01 巧莊嚴已言或現鳥身能說法者經文顯了可見言或現
- 02 无請能応機者是慈悲无極故言或使微波出妙響者
- 03 惠心略記〔天正藏〕卷五七
：六七五頁上中云欄楯之外有七宝池金沙布底八功德水充滿
- 04 其中表裏映徹傍道而流柔軟七宝以成其水清涼香潔味
- 05 如甘露微瀾廻流不遲不速其声微妙无不法音或出
- 06 苦空无我諸波羅蜜声或出十力无畏不共法音或大

△三丁左

- 01 慈大悲声或无生法忍声无有三途苦難之名但有自
- 02 然快樂之音衆生聞者念仏法僧有洗浴者淺深隨念
- 03 蕩除心垢隨心悟道云言或使林樹讚慈悲等者靈
- 04 芝疏〔天正藏〕卷三二
（七・三六〇頁下）云二風樹妙音分二初示相即樹網風動成音其音
- 05 美妙如衆樂焉已言為引他方凡聖類故仏現此不
- 06 思議文意可知言我等聞之身毛豎碎骨慚謝阿弥

△三三丁右

01 師者此段居韻故云師言受專精已下明精進修行得果
02 言衆等已下如上

03 從下接至于供養 述曰弥陀仏国真嚴淨三惡

04 六道永无名者經說其仏国土尚无三惡道之名故言事

05 事莊嚴難可識等者二十九種莊嚴故云事事言地廻

06 寬平衆宝等者觀經（『大正藏』卷一
二・三四二頁上）云見琉璃地内外映徹下有金剛

△三三丁左

01 七宝幢擎琉璃地其幢八方八楞具足一一方面百宝

02 所成一宝珠有千光明一一光明八万四千色映琉

03 璃地如億千日乃至有五百色光云故云一一同耀五百光

04 言一一光成宝台座一座上百千堂千堂化仏塵

05 沙会者經（『觀經』、『大正藏』卷
四二二・三三頁上）云其光如花又似星月懸処虚空成光明台

06 樓閣千万百宝合成云准知言衆生入者共相量乃至化

△三四丁右

01 天童子散花香晝夜六时无間息經（『小經』、『大正藏』卷
二二・三四七頁上）云晝夜六時雨

02 天曼陀羅花乃至乃供養他方十万億仏云般舟讚（『大正藏』卷四
七・四五〇頁下）云

03 共諸童子遊空戲手散香花一心供養云准知言地

04 上虚空難可量者文意可知言八德香池随意入

05 等者寿経意可知言徐徐相喚入檀林等者文意
06 可知言聖衆等已下法譬言超日月者是言聖衆

△三四丁左

01 光明可知言日月即是長時劫者寄穢土日月云淨

02 土長時劫言或座或立等者般舟讚（『大正藏』卷四七・四五〇頁下）云即作神通遍

03 仏国処処供養无边会一大会随人入人処唯

04 聞平等法云云永絶凡夫生死殃者得生之益言是

05 故等者結名可知言衆等已下可知

06 從高接至于莊嚴 述曰自下明正報中分二初

△三五丁右

01 至十劫化主名号舍利下二徒衆莊嚴初中復二初

02 徵問汝意云何審其解否既无所对故為釈通阿弥陀

03 此翻无量光亦翻无量寿无量是総所謂眷属无量

04 莊嚴无量光明无量命无量也无量光无量寿是別

05 也初光明无量者仏光有二種色光心光是也礼讚（『大正藏』卷四七・四三九頁下）云問

06 曰何故号阿弥陀答曰弥陀経及観経云彼仏光明无量

△三五丁左

01 照十方国无所障礙唯観念仏衆生撰取不捨故名阿弥

02 陀彼寿命及其人民无量无边阿僧祇劫故名阿弥陀解

03 云无量者无其限量无边者彼无边阿僧祇劫此云无
04 央数劫也寿命者八識種上連持功能也即是不相応

05 行中摂也又(『礼讚』、『大正藏』卷四七
四三九頁下、四四〇頁上)云釈迦仏及十方仏讚歎弥陀光明有十

06 二種名普勸衆生称名礼拝相続不断者現世得

△三六丁右△

01 无量功德命終之後定得往生如无量寿経説云其有衆

02 生遇斯光者三垢消滅身意柔軟歡喜踊躍善心焉若

03 在三塗勤苦之処見此光明无復苦惱寿終之後皆得解

04 脱无量寿仏光明顕赫照耀十方諸仏国土莫不聞焉

05 不但我今称其光一切諸仏声聞縁覚諸菩薩衆咸共歎

06 誉亦復如是若有衆生聞其光明威神功德日夜称説

△三六丁左△

01 至心不断者随其所願得生其国常為諸菩薩声聞之衆

02 所共歎誉称其功德仏言我説无量寿仏光明威神巍巍

03 殊妙昼夜一劫尚不能尽白諸行者当知弥陀身相光

04 明釈迦如来一劫説不能尽者如観経云一一光明遍照

05 世界念仏衆生摂取不捨今既観経有如此不思議増上

06 勝縁摂護行者何不相続称礼念願往生也比解曰上

〈三七丁右〉

01 釈〔禮讚〕、〔大正藏〕卷〔四七・四三九頁下〕云唯觀念仏衆生撰取不捨云云上釈觀下釈添称云

02 称觀上釈念下釈添礼云礼念上釈唯出正業故云唯觀

03 念仏下釈添助業故云称觀礼念能思之又仏寿有二法

04 報二仏一向无量化身仏皆具長短二量今此浄土弥陀報

05 身報土故示其長遠言成仏已来於今十劫者元曉記〔大正藏〕卷〔七・三四九頁下〕云於

06 今十劫者為遺疑情到今已所過逕十劫当知今後无量

〈三七丁左〉

01 劫住已慈恩 〔通贊疏〕卷中、〔大正藏〕卷〔三・三四一頁中〕云經舍利弗阿弥陀仏成仏已来於今十劫贊

02 曰第三明成仏劫数已靈芝疏 〔大正藏〕卷〔七・三六一頁上〕云言十劫者準法花大通智

03 勝仏時弥陀乃是十六王子之一数釈迦既經摩劫弥陀豈得

04 不然已慈恩 〔通贊疏〕卷中、〔大正藏〕卷〔三・三四二頁中〕云經又舍利弗彼仏有无量无边声聞弟

05 子皆阿羅漢非是算数之所能知諸菩薩衆亦復如是贊

06 曰第二弁聽衆功德文分為四初小大衆算数无边二弁

〈三八丁右〉

01 新旧二徒因行有異三釈生彼国四釈生利益此初分二

02 初弁衆多少二結成莊嚴此初也声聞弟子者声聞弟

03 子因声悟道故曰声聞弟子者長在我後名弟解從我

04 生名字皆阿羅漢者棟前三果故也非算数之所知者

05 算數數不及故菩薩亦如是者亦同声聞算之不及也
06 報淨土中声聞權化約其殊勝不說余三化淨土中四

△三八丁左

01 果皆有加行位中能伏分別得居淨土也无量壽經論云二
02 乘種不生約報土也已解曰此師依自力分別不許他力增

03 上緣違大師解釈靈芝疏〔大正藏〕卷三七
三六二頁上中云又舍利下別顯行功初中又

04 二初利下結示初中声聞弟子即中三品諸菩薩衆即

05 上品総撰初心不退補処云解曰此积非也今經声聞菩薩

06 是彼土徒衆全非九品之類也上品上生經〔觀經〕、〔大正藏〕卷
二二・三四頁下云仏告阿難及

△三九丁右

01 韋提希上品上生若有衆生願生彼国者発三種心即便往

02 生何等為三一者至誠心二者深心三者廻向発願心具三心者

03 必生彼国復有三種衆生云然靈芝疏〔大正藏〕卷三
七・二九九頁中积今經文云已生彼

04 国之人云若如所判者何故經云若有衆生或云具三心者

05 必生彼国或云復有三種衆生当得往生云全非已生已

06 下亦爾也応知言如是功德莊嚴結成莊嚴也

△三九丁左

01 從下接至于供養 述曰果德涅槃常住世者歎所証

02 之理是法身言壽命延長難可量等者是能証之智即報

- 03 身也經（『小經』、『大正藏』卷二一・三四七頁上）云彼仏寿命及其人民无量无边故言一坐无
- 04 移亦不動者約自受用身歎之或可約内証（『法事讚』卷下、『大正藏』卷四七・四三三頁下）云一坐无移
- 05 亦不動云言徹窮後際放身光靈儀相好真金色等者
- 06 約他受用身歎之言十方凡聖專心向者是述所化言分身已
- 〈四〇丁右〉
- 01 下能化来迎言一念乘空入仏会等是得生之益言身色
- 02 寿命尽皆平者寿命同仏故云尽皆平也言衆等已下
- 03 如上
- 04 從高接至于供養 述曰彼仏從因行苦行等者
- 05 寿經（卷上、『大正藏』卷一）云我建超世願必至无上道斯願不滿足誓不成
- 06 正覺乃斯願若剋果大千応感動虚空諸天人当雨珍
- 〈四〇丁左〉
- 01 妙花仏告阿難法藏比丘說此頌已応時普地六種震動
- 02 天雨花以散其上自然音樂空中讚言決定必成无上正
- 03 覺於是法藏比丘具足修滿如是大願誠諦不虛超出
- 04 世間深染寂滅阿難時彼丘於其仏所諸天魔梵龍神
- 05 八部大衆之中発斯弘誓建此願已一向專志莊嚴妙土
- 06 所修仏国恢廓広大超勝独妙建立常然无衰无変於

〈四一丁右〉

- 01 不可思議兆載永劫積植菩薩无量德行不生欲覺瞋覺
- 02 害覺不起欲想瞋想害想不著色声香味触法忍力成就
- 03 不計衆苦少欲知足无染患痴三昧常寂智恵无礙无有虚
- 04 偽諂曲之心和顔愛語先意承問勇猛精進志願无倦専
- 05 求清白之法以恵利群生恭敬三宝奉事師長以大莊嚴
- 06 具足衆行令諸衆生功德成就住空无相无願之法无作无

〈四一丁左〉

- 01 起觀法如化遠離僞言自害害彼彼此俱害修習善語自
- 02 利利人人我兼利棄国捐王絶去財色自行六波羅蜜教
- 03 人令行若於本願捨諸行者何使人行六波羅蜜乎无殃数劫積功累德随其
- 04 生处在意所欲无量宝藏自然発応教化安立无数衆
- 05 生住於无上正真之道已解今讚即歎此経意経文云教
- 06 化安立无数衆生住於无上正真之道若於本願癡菩

〈四二丁右〉

- 01 提心何云住无上正真之道乎能思之言誓願莊嚴清
- 02 淨土者四十八願莊嚴之土故言証无為者歎所証
- 03 之理言衆等已下如
- 04 從下棧至于供養、述曰弥陀化主当心坐等者举

05 化主必有所座依觀經花座觀意讚今經文言正坐
06 已來經十劫者經文可解言心緣法界照慈光者觀

〈四二丁左〉

01 經〔『大正藏』卷一
二・三四三頁中〕云念仏衆生損取不捨云云又〔『觀經』、『大正藏』卷一
二二・三四三頁下〕云以无緣慈損諸衆生云云

02 言蒙光觸者塵勞滅者壽經〔卷上、『大正藏』卷一
二二・二七〇頁中〕云其有衆生遇斯光者三垢

03 消滅云云依斯經意可言臨終見仏往西方者是第九門聖迎

04 言到彼花開入大会等者生後得益言三明自然乘仏願等

05 者讓功仏願言彼仏声聞菩薩等者經文可解言願我今生

06 強発意者述懐可知言衆等已下如上

〈四三丁右〉

01 從高接至于彼国 述云經又舍利弗極樂国土衆生生

02 者皆是阿鞞跋致者新旧二徒因行有異文分為二初新生不

03 退衆二補処位高衆此初也阿鞞跋致或云阿惟越致是

04 梵語此云不退転不退有五一信不退二位不退三証不退

05 四行不退五煩惱不退不被煩惱不退転故 問生居浄土

06 何故不退答无五退縁故一无病苦纏故二无違行故三

〈四三丁左〉

01 常誦經法四常營善五長和順无諸違諍事所以不退

02 此界人多反此応知又有欲境所牽多諸退屈也靈芝疏〔『大正藏』卷三一
七・三六一頁中〕

- 03 云衆生者通收九品今師解釈〔法事讚〕卷下、〔大正藏〕卷四七・四三頁中云九品俱廻得不退云經
- 04 其中多有一生補処其數甚多非是算數所能知之但
- 05 可以无量无边阿僧祇劫說補処但高衆一生補処者補
- 06 闕処者処所此等菩薩因緣十地劫滿三祇尽此一
〔四四丁右〕
- 01 生便成正覺故云一生補処也余經文易見故只如弥
- 02 勒現居天界当来果成一生補大覺之尊三會度无边
- 03 之衆即此類故无量寿經〔卷上、〔大正藏〕卷一二・二六八頁中〕云設我得仏他方仏土諸菩薩
- 04 衆来生我國究竟名到一生補処以本願力故彼生即入
- 05 補処之位言舍利弗衆生聞者通指末代聞上所説勸
- 06 令發願願必別行行必感果所以下伸意諸上善人者
〔四四丁左〕
- 01 過現益物謂之善人即前声聞不退及補処等菩薩也
- 02 靈芝疏〔大正藏〕卷三三七・三六頁下〕云初中如來欲明持名功勝先貶余善為少善根
- 03 所謂布施持戒立寺造像礼誦坐禪懺念苦行一切福業
- 04 若无正信廻向願求皆為少善非往生因云解曰是无善
- 05 提心諸善積少善根也今師下釈〔法事讚〕卷下、〔大正藏〕卷四七・四三頁下〕云人天少善斯謂也
- 06 故智論〔大智度論〕卷二、〔大正藏〕卷二五・七三頁上〕云若世間中諸衆生業因緣故如修還福德

〈四五丁右〉

01 縁故生天上雜業因縁故人中上已无菩提心善根是雜
02 業也雜善也雜行也發菩提心菩提是大善也正行也
03 正業也応知

04 從下接至于供養 述曰釈迦如来告身子即是普

05 告苦衆生者述告命之意言娑婆六道非安処等者述

06 衆生流転言聖化同居等已下出機失所謂三毒之失初暎

〈四五丁左〉

01 毒二无明是痴也言愛憎等者愛是貪愛自是非他喻

02 高下言何時平者何時住平等心為言言既无善業排

03 生死者無慚愧无宿善言由貪造罪未心驚者貪是財

04 色二種貪也於三業中先断財色二種若不貪財即无諂

05 諍若不貪色即无熱惱大乘經云八万四千障道罪業悉

06 因財色以為根本何以故十方衆生无始已來為財相殺

〈四六丁右〉

01 者過微塵数为色相殺者数復過是故今云由貪造罪

02 未心驚言狂此人皮裹驢骨等者此身從少生老唯是

03 不淨傾海水洗不可令淨潔外雖施端嚴相内唯裏諸

04 不淨猶如蓋瓶而盛糞穢故禪經偈云知身臭不淨

05 患者故愛憎外視好顏色不觀內不淨云故云狂此人皮

06 裹驢骨言我等聞之心髓痛等述厭離之心壽經下（『大正藏』卷一）二云愛

〈四六丁左〉

01 欲榮華不可常保皆當別離无可樂者准知

02 從高樓至于供養 述曰娑婆極苦非生處等者明對

03 娑婆極苦名極樂言九品俱迴得不退阿鞞跋致即无生者

04 是讚衆生者皆是阿鞞跋致之經文言非直初生

05 无限極者成上起下之句也是明其數共難窮言

06 如此大海塵恒沙者是新旧二徒言有緣到者入其

〈四七丁右〉

01 中者新生也言四種威儀常見仏等生後得益言普

02 勸同生等者述懷言衆等已下如上

03 從下樓至于国土 述曰經舍利弗等者慈恩（『通贊疏』卷下、『大正藏』卷二七・三四三頁中）云

04 若善男子善女人善男子梵云烏破索迦此云近事男

05 索者男若也堅持五戒堪可親近承事比丘僧故善女

06 人者烏波斯者是女若也亦持五戒堪可承事比丘尼

〈四七丁左〉

01 故西方男女二声已經聞說阿弥陀仏者慈恩（『通贊疏』卷下、『大正藏』卷二七・三四三頁中）云謂於

02 善友処聞此阿弥陀教中往生之事自尋覽執持

03 仏名号一日乃至七日一心者更无間隔故名曰一心不乱

04 者專注無數也已靈芝〔小経義疏〕、『大正藏』卷三（七・三六一頁下―三六二頁中）云若依此経執持名号決定往

05 生即知称名是多善根多福德也昔作此解人尚遲疑

06 近得襄陽石碑経本文理冥符始懷深信彼云善男

〈四八丁右〉

01 子善女人聞説阿弥陀仏一心不乱専称名号以称名故諸

02 罪消滅即是多功德多善根多福德因縁彼石経本梁

03 陳人書至今六百余載窃疑今本相伝訛脱二分初三初

04 至不乱専念持名其人下二臨終感聖是人下三正念往生

05 初二句索時機不簡男女次二句勸信受或披教典或遇知

06 識聞必生信信故持名次七句示期限一日七日随人要約今

〈四八丁左〉

01 経制法理必依承若準大本観経則无日限下至十念皆

02 往生十念即十声也後一句教繫想此一句経正明成業先

03 須斂念面向西方合掌正身遥想彼仏現坐道場依正

04 莊嚴光明相好自慨此身久沈苦海漂流生死孤露无

05 依譬如嬰兒墮在坑穽叫呼父母急救危忙一志依投懇

06 求脱免声声相続念念不移雖復理事行殊定散心

〈四九丁右〉

01 異皆成淨業，盡得往生。不然則無記妄緣，定成虛福耳。善

02 導問曰：何故不令作觀？直遣專稱名字，有何意耶？答：乃由

03 衆生障重，境細心麤，識颺神飛，觀難成。就是以大聖悲憐

04 直勸專稱名号，正由称名易故。相續即生。又云：弥陀世尊

05 本發深重誓願，願以光明号撰化十方。但使信心求念上

06 尽一形，下至十声，以仏願力，易得往生。問：達本空心淨土淨

〈四九丁左〉

01 何須念求生淨土？答：若真達理，語默皆不礙。修持何妨？念仏

02 若貶念仏未曰：達人何以然？即既達法空，則不住於相。既常

03 念仏，則不滯於空。超越二邊，從容中道，念念契合弥陀。

04 法身声声流入薩婆若海，臨終決定上品上生。豈非心淨

05 仏土淨乎？故十疑論云：智者熾然求生淨土，達生体不可

06 得此乃真无生。謂非生法外別有无生也。淨名云：雖知諸

〈五〇丁右〉

01 仏国及以衆生空，而常修淨土教化諸衆生。即斯謂也。問

02 觀經云：心作仏是心，是仏既是仏，何須念他？仏耶？答：祇

03 由心本是仏，故令專念彼仏。梵網戒云：常須自知我是未成

04 之仏，諸仏是已成之仏。汝心仏者，未成仏也。弥陀仏者，已成仏

05 也未成之仏，久沈欲海，具足煩惱，杳无出期。已成之仏，久証

06 菩提具足威神能為物護是故諸經勸令念仏即是以己未
〈五〇丁左〉

01 成仏他已成仏而救護耳是故衆生若不念仏聖凡永隔

02 父子乖離是処輪廻去仏遠矣問四字名号凡下常聞有

03 何勝能超過衆善答仏身非相果德高深不立嘉名莫彰

04 妙体十方三世皆有異名況我弥陀以名接物是以耳聞口

05 誦无聖德攬入識心永為仏種頓除億劫重罪獲証无

06 上菩提信知非少善根是多功德也花嚴云寧受地獄苦

〈五一丁右〉

01 得聞諸仏名不受无量樂而不聞仏名藥師經云若彼仏

02 名入其耳中墮惡道者无有是処阿難諸仏境界誠為

03 難信皆是如來威力非声聞支仏所能信受唯除補処菩

04 薩耳瞻察經云欲生他方現浄土者応当隨彼世界仏

05 名專意念誦一心不乱決定得生彼浄土善根增長速

06 獲不退当知一切善根中其業最勝等余諸仏名聞

〈五一丁左〉

01 持尚爾況我弥陀有本誓乎末俗障重多忽持名故委

02 引聖言想无遲慮也已聞持記（卷下、『中統蔵』卷二一、五二九頁下、五三〇頁中）云修法持名中初科經云若

03 有等者若乃不定之詞經属化教開導信解或違或順任

- 04 彼機緣不同制教必須遵行順則無過違則結犯所以疏
- 05 科若有男女謂之索機經云聞說執持等者良由一切衆
- 06 生誰无一毫善種但以宿業障深不能開發是故疏推披

〈五二丁右〉

- 01 教典遇知識以信受之緣聞即聞惠信則思惠持即修
- 02 惠從聞思修往生決定矣今經期限雖至七日亦非定
- 03 制故皆云若但取成功為安然此制法不延不促疏
- 04 勸依承大本觀經既无日限下至十念撰機雖寬
- 05 猶恐下根不成行業後句義見次科正明淨業中

- 06 初句指經文次句默經意先下教方法初三句示修

〈五二丁左〉

- 01 儀遙下想勝境自下令慨責譬下舉事顯一下勸
- 02 用心声即口業念即心業口心相応功不虛喪故曰
- 03 相統不移下結成業不下顯无功孤山判此經属
- 04 散善雪川拋此句經別立四科広略今經一心不
- 05 乱新訳經云繫念不乱如說修行等云何散善而
- 06 解斯文巨觀音經云聞觀世音菩薩一心称名皆

〈五三丁右〉

- 01 得解脫疏曰聞即聞惠心无所依即思惠一心称名即

02 修惠此文雖窄三惠意顯又曰称名有二一事二理若
03 用心存想相統不問如請觀音繫念数息等名事一

04 心若達此心四性不生无念与空惠相応等是理一心況復

05 不乱二字智者尚作空惠相応積之今經顯云一心不乱

06 何苦貶為散善乃至若但事無无理則抑大士三昧之心

〈五三丁左〉

01 若唯理缺事則絶初心念仏之行云云雪川之説其義

02 頗優雅合今疏故略録之上經其人臨命終時等者

03 靈芝疏（『大正藏』卷三七・三六二頁中）云二感聖中其人并下是人並指上文執持

04 名者臨終撰引弥陀本願大經云十方衆生志心發

05 願欲生我國臨壽終時假令不与大衆圍繞現其

06 人前者不取正覺聖衆現前亦有多別或真

〈五四丁右〉

01 仏化仏觀音勢至隨其品位委觀經三正念中凡人臨

02 終識神无主善惡業種无不発現或起惡念或起邪見

03 或生繫恋或発猖狂惠相非一皆名顛倒因前誦仏

04 罪滅障除淨業内熏慈光外撰脱苦得樂一刹那間

05 下文勸生其利在此上聞持記（卷下、『中統藏』卷二二・五三三頁中）云正念中初通示善惡

06 古徳云過現積集善惡業縁每至臨終咸來責報臨終

〈五四丁左〉

01 惡念增盛則衆惡皆牽生惡道臨終善念增盛則衆善

02 皆成牽生善道故云无不發現或下別示惡相一无善種故

03 起惡念二无正信故起邪見三恩愛深重故生繫恋四苦惱

04 逼迫故發猖狂惡下二句總結顛倒不顛倒因下正釈経文

05 心不顛倒誦仏修因也罪滅障滅惡也淨業内熏生善也

06 上並自力慈下三句即假他力求生淨土雖云他力必由自

〈五五丁右〉

01 力方能感他父子相遇啐啄同時切莫專倚他力而失自行勉

02 之勉之上経舍利弗我見是利故等已下勸往生我見是利

03 見是殊常勝利益故勸生彼国又言若有衆生聞是

04 說者应当發願生彼国土者是上所言舍利弗衆生

05 聞者应当發願生彼国是也応知

06 從下接至于供養 述曰極樂无為涅槃界者寿

〈五五丁左〉

01 経（卷上、『大正蔵』卷一二・二七二頁下）云彼仏国土清淨安穩微妙快樂次於无為泥洹之道上

02 準知隨縁雜善恐難生者是上所簡之少善根也不發菩

03 提心諸善故云隨縁雜善故成実論邪行品一百一（卷七、『大正蔵』卷三二・二九五頁下）云仏

04 說三邪行云（『成実論』卷七、『大正蔵』卷三二・二九六頁中）翻正行可知又正行品（『成実論』卷八、『大正蔵』卷三二・三〇二頁下）云邪正雜行云又（『成実論』卷八、『大正蔵』卷三二・三〇二頁下）云從愚

05 痴起輕微業以雜業故云云又『成実論』卷八、『大正藏』卷三二・三〇二頁上云雜善業故生人中此業

〆五六丁右

01 差品不同如經十說殺生則短命又云天報業者是施戒

02 善上淨故生天上又云文亦隨雜業故有差別云準知言

03 故使已下讚執持名号若一日等文意言臨終已下讚其

04 人臨命終等經言坐時即得生无生忍者是約処不退

05 无生今十信忍也言証得不退入三賢者是上品上生忍

06 故言衆等已下如上

〆五六丁左

01 從高樓至于供養 述曰弥陀侍者二菩薩号曰无

02 辺觀世音等者觀經『大正藏』卷一 二・三四頁下云觀世音菩薩及大勢至於一切

03 処身同衆生但觀首相知是觀世音知是大勢至此二

04 菩薩助阿弥陀仏普化一切云云今讚述此經意言憍憍

05 難悟罪根深已下出機失言人天少善尚難弃何況无

06 為証六通者今文以少善根积人天善全非云出世善

〆五七丁右

01 況积可知言雖得見聞等者明雖見聞出世法不行无

02 益言縱使連年放脚走越得貪瞋滿内胸等者是述雜

03 毒之善失疏四〔散善義〕、『大正藏』卷三七・二七頁上云縱使苦勵身心日夜十二時急走急作

04 如炙頭燃者衆名雜毒之善欲廻此雜毒之行求生彼

05 仏淨土者此必不可也言貪瞋即是身三業者依貪瞋作

06 身口意三業不善之義雖拳身可兼口業故云貪瞋

〈五七丁左〉

01 即是身三業言何開淨土裏真空者是指法性身

02 云淨土裏真空言寄語同生善知識等者勸化正

03 行言衆等已下如

卷下

【本文】

〈一丁右（殘簡①右）〉

01 法事讚下管見鈔下 沙門導空述

02 從舍利至于念經 述曰經舍利如我今

03 者讚嘆阿弥陀仏不可思議功德者文中初

04 尽六方正列若依新訳則列十方今諸但拳

05 六方四維自撰但言略耳言如我今者自捨

06 也彼仏功德不可以心略言議故云不可思

07 議功德經東方亦有阿閼鞞仏須弥相仏大

〈一丁左（殘簡①左）〉

01 大須弥仏須弥光仏妙音仏慈恩（『通贊疏』卷下、『大正藏』卷三七・三四四頁上）云第二引

02 他仏証稱讚浄土經二十方諸仏此略弁六

03 方便為六段亦弁東方每一方各有五段一

04 指国土二弁仏名多少四明証相五引証東

05 方者指国土亦有阿闍下弁仏名先引東方

06 西域以為上所以先弁阿闍梵語此云无動

07 不被煩惱四魔違順等動故須弥相者謂金

（以下欠失）

【註】

（1）『法水分流記』によれば法然門下に「導空」あり。二は同書に證空の系統に「道空」あり……三は覺明房長西の法孫性仙字道空である（『金沢文庫所藏浄土宗学上の未伝稀觀の鎌倉古鈔本』五五五頁、一九三三年）と、①法然直弟説、②西山門流説、③九品寺門流説を挙げ、当時の鎌倉や称名寺の教学の情勢から③と推定するに至っている。詳しくは塚本博士前掲稿五五四―五五六頁を参照されたい。

（2）当該箇所は、底本として使用される一六七八年書写本では「阿弥陀」とあるが、諸本・諸史料により「阿弥陀」と校訂した。

（3）【引文凡例】①旧字は新字に、異体字は通行体に、それぞれ改めた。②系図の点線は、発表者により省略していることを示す。③原文には、筆者の訓みにしたがって訓点および句読点を付した。

（4）『称名寺聖教目録』（一・一〇四頁）では上巻…五四丁・下巻…六丁とあるが、マイクロフィルムでは上巻…五七丁・下巻…五丁に整理されていて一定ではない。原本の確認を要するが、現状はマイクロフィルムの紙数が正しいと見るほかない。そして今回、上巻で一部本文がならず、脱丁のあることが判明した。これに関して、下巻として残存する断簡五紙のうち四紙が、現状の

二丁へ繋がるのが確認できた。これにより、現存部は上巻・六二丁・下巻・一丁ということになる。しかしながら、それでもなお一丁目から断簡へは文脈が繋がらないため、さらに脱丁のあることが推察できる。なお、脱丁は恐らく一丁程度と考えられる。

(5) 佐竹真城・赤松信映・西村慶哉・井上慶淳（共同研究）称名寺聖教『法事讚光明抄』について（三）―「少善根」「随縁雜善」理解に対する一考察と巻三翻刻―（『岐阜聖徳学園大学仏教文化研究所紀要』二二号、二〇二二年）において、井上氏が導空の理解を含めた九品寺流諸師の理解を比較考察しているので参照されたい。

(6) 日置孝彦氏は「称名寺と宋代浄土教 性仙の『観経疏管見鈔』を中心として」（『金沢文庫研究』二四―一／二、一九七八年）において、以下の如く指摘している。

これ（宋代浄土教典籍引用回数一覧表 ※筆者註）によってわかることは、元照二六文、延寿一〇文、戒度九文、扱瑛四文、源清三文、用欽二文の順で、このうち、元照の引文が最も多い。上記の如く、性仙は宋代浄土教を受容するうち、元照の引文が全体の約半数を占めているので、元照の引用が多い『観無量寿仏経義疏』の二・三についてつきに見てみたいと思う。

一、『観経玄義分管見鈔第一』の文中の「疏今此至于為体 述曰今此観経即以観仏三昧為宗亦以念仏三昧為宗也」については元照が『観無量寿仏経義疏』において宗旨を述べた箇処の「天台云。此経以心観為宗。此則單就能観為言也。観仏依正得非心観乎。遠師善導並云。諸経所弁宗趣各異。此経以観仏三昧為宗。此則通就能所而立也。観雖十六依正不同而主在観仏。即下経云。於見身中得念仏三昧。念即是観（大正蔵三七、二八〇・中）を引用している。つきに戒度の『観経疏正観記』を引く。すなわち、戒度が元照の『観無量寿仏経義疏』の同じところを注釈した箇処の「念即是観会同宗名」（浄全五、四四五下）を引用している。

二、性仙は浄土往生者が修行する際の注意事項を述べた『観経疏散善義』について詳しい注釈をしている。その中で『観経散善義管見鈔第一』の文中の「疏曰二者深心至于大益也述曰二者深心言深心者即是深信之心也」については元照の著した『観無量寿仏経義疏』の「二深心者於大乘法聞思修習至仏不已也釈論云智度大海唯仏窮底故云深也」（大正蔵三七、二九九・下）を引用する。つきに戒度の著した『観経疏正観記』の「深心者做法根源浄」（浄全五、五〇一上）を引き、さらに用欽の『観経疏白蓮記』を引用している。

三、『観経散善義管見鈔第二』には元照の『観無量寿仏経義疏』（巻下）が十二文引用されている。元照の引文は、九品を説明する中において、中品上生五文、中品中生二文、下品中生四文、下品下生二文の計十二文が引用されている。

以上性仙の『観経疏管見鈔』における宋代浄土教の受容について考察してきたが、別記の一覧表に見られる如く、元照の浄土教をはじめとして当時の宋代浄土教を積極的に受容していることがわかる。また称名寺においても宋代浄土教が盛んに研鑽されていたものと思われる。

(二七頁 ※傍線は筆者加筆)

- (7) 『阿弥陀経』註釈書に限れば、其の他に僧肇『阿弥陀経疏』七回、玄一『阿弥陀経疏』三回、慈恩『阿弥陀経通贊疏』六回、慈恩『阿弥陀経疏』一回、戒度『阿弥陀経義疏聞持記』二回、智円『阿弥陀経疏』一回、天台『阿弥陀経義記』二回、円測『阿弥陀経疏』二回、元暉『阿弥陀経疏』二回、源信『阿弥陀経略記』一回が挙げられる。
- (8) 『真宗研究』六七所収予定の論放。
- (9) 遺憾ながら新型コロナウィルス感染症拡大の影響により、原本調査がかなわなかったため、『称名寺聖教目録』(一・二〇四頁)に依拠した。
- (10) 拙稿「長西の「諸行本願義」考―浄土疑芥―を通しての再検討―」(『宗学院論集』八八、二〇一六年)
- (11) 以下、一丁程度脱丁か。
- (12) 沙 左傍に「石偏」あり。以下、「沙」は全て同様。

〈資料翻刻〉 神奈川県称名寺蔵 『序分義聞書』

西村 慶 哉

■ 解 題

本書は、神奈川県称名寺所蔵（神奈川県立金沢文庫管理、98 函 2）の国宝 称名寺聖教の一つで、善導『観経疏』四帖のうち「序分義」を註釈した書物である。本書の撰者とされる良忠（一一九九～一二八七）は現在の浄土宗においても第三祖に数えられる人物であり、全国を遊行して鎮西流の教線拡大に努めた。良忠は記主禪師と尊称されるように多くの著述活動を行ったことでも知られ、「報夢鈔」とも呼ばれる彼の著作群は五十巻を超える。

また、良忠は生涯にわたり幾度となく善導の『観経疏』を講義・註釈しており、今日においても三書の『観経疏』註釈書（『観経疏聞書』、『観経疏略鈔』、『観経疏伝通記』）が現存している。その中でも本書を含めた『観経疏聞書』は初期の著作（千葉時代）に数えられるもので、鎌倉で撰述された他の二書とは異なり、建長（一二四九～一二五六）期に東国にて行われた良忠の講義録である。建長期の東国は、有念無念や善鸞事件をはじめとした数々の異義事件が親鸞門弟の間で発生していた時期でもある。良忠の浄土教理解は親鸞の理解と相違する部分も多く、上述の異義事件についても、良忠の影響が示唆されている。^①すなわち本書は、建長当時の東国における浄土教はいかなるものかを明らかにする上でも有用な史料である。しかしながら、良忠最晩年の著述である『観経疏伝通記』

（極再治本）がすでに翻刻されていること、その『観経疏伝通記』と本書とにあまり思想的な差がないとの指摘がなされていること等より、本書が研究の俎上に載する機会はあまり多いものとはいえず、長年未翻刻のままであった。たしかに本文を対照すると、『観経疏伝通記』や『観経疏略鈔』とは重複する見出しや内容も多いが、中には『観経疏聞書』のみ見ることで見出しや内容も散見される。これらを抽出することで、良忠初期教学を解明する一助となることも期待される。

現在『観経疏聞書』は「玄義分聞書」、「序分義聞書」、「定善義聞書」の書写本三点が伝存し、いずれも神奈川縣称名寺に収められている。「玄義分聞書」と「定善義聞書」は良聖による書写であるが、本書はこれらとは別筆であり書写者は判然としない。ただし表紙右下に「永薫」「願信之」の名前が見えることから、永薫もしくは願信なる人物の手沢であったと考えられる。また特徴的な筆跡は、筆者が以前に共同翻刻した称名寺聖教『法事讚光明抄』等の書写者である永源とも近似しているが、紙面の都合もあるため書写者についての検討は他日を期したい。

本書の撰者は良忠であると述べたが、本書には「序分義聞書」の内題はあるものの撰号は書かれておらず、後述のように奥書・識語も見当たらない。しかし、先述のように『観経疏伝通記』『観経疏略鈔』とも重複する箇所も多く、内容面から「良忠の撰述書としてほぼ間違いない」と判断されている。また、「玄義分聞書」および「定善義聞書」には紙面上に良忠による講義のあった日数が記入されているが、本書にはこれらの日数は記入されておらず奥書・識語もない。そのため本書の成立年は不明と言わざるを得ないが、「玄義分聞書」「定善義聞書」の両書は「建長七年」の奥書を有していることから、本書も同じく建長七年頃の成立と予測される。

本書は前述の通り、善導『観経疏』四帖のうち「序分義」の文言や内容について「●●●事」との見出しを示しつつ註釈を行ったものである。ただし、本書は「定善示観縁」中の「説清淨業」（『聖典全書』一・七一六頁）を註釈している途中、「答ふ。二釈あり」（三二丁オ）としたところで途切れてしまっている。後年成立の『観経疏略

鈔』では、「説清浄業事」に続いて、「貪欣極樂事、此乃玄談未得標得処等事、如是凡夫事、有異方便事、如上光台所見等事、若仏滅後事、濁悪不善五苦所逼事」（『浄全』二一・五〇三頁下）との見出しを立てていることに鑑みれば、当本もしくは当本の書写原本に七項目分ほどの散逸があるものと推測される。

なお、本書の装丁は綴葉装であり、料紙は楮紙、紙数は三十一丁である。法量は、縦十四、八、横二十二、八糎であり、体裁は半葉が十九行ないし二十三行、一行十六字内外である。

■凡例

- ・ 読解の便を図り、本文の字体は基本的に新字通行体にあらためた。
- ・ 明らかな誤字や音通字等、別字と判断できる文字に関しては原文のまま表記した。
- ・ ただし、略字と判断した字体に関しては、正字にあらためた。（例：尺↓釈、辟↓譬）
- ・ 右訓の略字については原文のまま表記した。
- ・ 漢字にかかる繰り返し記号はすべて「々」で翻刻した。
- ・ 改行およびスペースは基本的に原文に従い、行頭には行番号を付した。
- ・ 訂記や補記など、特筆すべき事項については註に示した。
- ・ 原文の細字・割書については「」で示し、改行位置には「/」を付した。
- ・ 湮滅等による判読不能の文字については□で示した。
- ・ 本文の抹消箇所については、曳せ消ち線を付し、本文の右側に付く傍註は対象の文字の上に【】で示した。

■ 翻 刻

〈表紙〉

右下「永薰ノ仏説 説 願信之ノ「真言」秘事本旨、
制者也ノ頭宗秘義為立義一願者請儀也」如是」中央
「序分義聞書ノ序分義聞書ノ仏説転女成ノ序分義聞
聞聞」左下「觀經疏聞書ノ聞聞書」

〈表紙見返〉

- 01 凡夫若得到西方曠劫塵沙罪
- 02 滅亡 具六神通得自在永除
- 03 老病離無常
- 〈二才〉
- 01 序分義聞書
- 02 私云此以下等事 今從此以下等者玄義分然後
- 03 依文釈義約束置 指此文ニ云就文簡料等也
- 04 就文料簡与依文釈義三言異 義同也
- 05 略作五門事 何对広五門云略一歟
- 06 答序分之中二序三序并六縁及化前等

- 07 文下各多科段ノ後四門ノ有多細段ノ是広
- 08 五門云略也 問安公ノ以乘經分三段ノ今何
- 09 立五門ニ歎答多用三段ニ諸師不爾事
- 10 有宗密円覚經疏ノ始立十二章ノ釈之ニ嘉
- 11 祥之今經疏立五門ノ釈經此但今五門不
- 12 出三段ニ從王宮之正宗ノ開得益分ニ為四門
- 13 加祇舍分ニ為五門ニ故也 三段五門但開合異也
- 14 故文云上来雖有五義不同略料簡序正流通
- 15 義竟「已上」 五門結歸ニ三段ニ可思之
- 16 問何故從正宗分ニ開得益分ニ歎答開合常
- 17 事也有何故ニ得益合ニ正宗ニ事在座之機聞
- 18 正宗ニ所得ニ益 故為一正宗ニ也開得益
- 19 立別事如来ニ正説与機之得益ニ別 故也
- 20 又云并提之得益光台現国与第七觀文
- 〈二ウ〉
- 01 処乱ノ第七觀得ニ益判ノ宗之大從ノ故
- 02 別得益分ニ事為定ニ得処ニ也 又他門様々之
- 03 義有ケニトモヲホエス諸經之中座在聞經
- 04 益為正宗ノ仏未來之得益ノ説給ノ属流通

〈二ウ〉

- 01 重説給此意シキ積論ツクリ一 智度論□□積尊
- 02 涅槃之時阿泥盧豆以四事ノ阿難ヲ令問ム仏一
- 03 一如来滅後ニハ以誰ヲ為師ト二滅後ノ比丘何処ヲ
- 04 為住セハ処ト三惡行之比丘何共宿セルハ四結集
- 05 之經始ニハ可置ケ何言ハ一仏始問答ノ波羅提
- 06 木叉是汝師也答カ次問ヲ可住シ四念処ニ謂
- 07 為不淨受不樂心无常法无我答次問ヲ一言
- 08 默シ可共宿ス答後問ヲ言結集之經始ニハ可置ケ
- 09 如是我聞ト梵本ニハ外道之經始置阿漚之ニ
- 10 字ヲ一仏經ニハ置如是我聞ト也
- 11 一ニハ天竺之經ニハ題名ヲ置終ニ堅束題名置始ヲ也
- 12 解義之者ノ為令ム易解セ也
- 13 從如是我聞ト一句事 問六成就之中如是
- 14 者信成就我聞者聞成就也既ニ二句也何云
- 15 一句ト一歎 答解義時ハ二句ヲ誦誦之時文
- 16 少故カ為一句ト一歎又証信之一文ヲ為一句ト意歎
- 17 法花論立六成就ヲ嘉祥等皆依之ニ一信成就
- 18 如是二聞成就我聞三時成就一字四教主成就ト仏

- 19 五住処成就ト〔在王舎／城中〕六徒衆成就ト〔与大比丘衆〕

〈三オ〉

- 01 仏説教有此六成就 説始也天台嘉祥六
- 02 成就一向取証信序ニ淨影一時已下取
- 03 証信發起ニ淨影觀經疏云一時已下義雖
- 04 兩兼ナリト對前一向証信序ナルニ故自下偏就
- 05 發起ニ以積ス〔以上〕同大經疏云一時仏下義可
- 06 兩兼テ取其本事發起之義ヲ判為發起
- 07 阿難引來証誠可信名為証信ト義既兩
- 08 兼ナリ不可ニ偏取ル人情是非備如常弁ニ〔已上〕
- 09 總標教主事 問教主云ト總ト阿難云
- 10 別ト總別之意如何答如来凡聖三乘
- 11 人天八部等之教主也ト広化ヲ万機ヲ云ト總ト阿難
- 12 无量之所化中一人之故云別ト〔覺明義〕有云淨影
- 13 云今釈迦説如於過去一切仏説ト〔已上〕釈迦之説
- 14 諸仏説等ニ云ト總ト一歎 又言如是者即指法等事
- 15 問指法ト云意如何答是依淨影之釈ニ也
- 16 彼釈々ニ如是ヲ一解有兩義一約法解ニ一約人解ト云

〔三ウ〕

- 17 今積上如是標教主云當彼師約人今指
- 18 法者當彼師之約法也所詮如是云釈迦云約法也
- 19 難云淨影法先人為後今釈何□彼師
- 01 人先法為後歟答今釈先後カヘタル事有
- 02 重意下我聞之句一向人故人如是与
- 03 我聞共人先総釈一具可釈一故結復
- 04 釈二意此意歟後如是与我聞別釈総釈
- 05 之上別釈スルニ有便一故約法如是別釈
- 06 我聞又別釈也可思之
- 07 問約法之如是有三重之釈何意歟答第
- 08 一総也二三別釈也於中第二機法相望釈
- 09 如是能化之教隨機一故機与教不相違
- 10 有利益名如是也第三之釈教法相望釈
- 11 如是謂能説之教所説之法体毫釐
- 12 不違一故云如是也説漸如漸等事
- 13 問是拳何法歟 答教法相對拳十
- 14 对甘法也説漸者教如漸者法也已下可知
- 15 漸者歴劫修行之法也如瓔珞經等頓者

〔四オ〕

- 16 速疾直往之法也如觀經ミタ経等相者
- 17 事相五位百法等是也空者理性真如実
- 18 相等也人法者五戒天法者十善禪定小者小
- 19 乘声聞義大者大乘菩薩義凡者五道
- 01 聖者三乘因者流転還滅之業因即集
- 02 諦道諦也果者流転還滅之果即苦諦
- 03 滅諦也苦樂者可有二義一三界之苦樂共
- 04 名苦一流転繫縛也二苦一故淨土之果報名樂
- 05 真実无漏之樂 故一於三界之中惡道之苦
- 06 人天八苦五衰等是苦也五欲禪定之勝等樂也
- 07 於淨土之中地前望地上為苦地上望地前為
- 08 樂一等是也遠近者所望不同遠近可不一
- 09 一常三千界之中為近処三千界之外
- 10 為極遠処或八万劫之中為近時二八万
- 11 劫之外為極遠時一同別者於諸法一同
- 12 類為同一異類為別一或於仏教一仏智為
- 13 同一隨宜方便為別一淨工者淨土為淨一工土
- 14 為工一或惡有覆无記為工一无覆无記与

- 15 善^ニ為^レ淨^一
 - 16 阿難^ハ是^レ仏侍者事^ト 除^ハ仏^ヲ沙弥^ヲ為^レ侍者^ト 受^レ
 - 17 具足^ニ戒^ニ不^レ為^レ侍者^ト 仏^ハ有^ル学^ノ之^ハ聖者^ト 為^レ侍者^ト
 - 18 証^ニ无^レ学^ト 侍者^ト之^ハ給^{ハス} 此故^ニ阿難^ハ有^ル学^ニ
 - 19 不^レ証^ニ无^レ学^ト 也 又言^ニ証信者^ト事^ト
- 〔四ウ〕
- 01 問^ニ上^ニ云^ニ阿難^ハ是^レ仏侍者^ト 文^ト今^ノ阿難^ハ稟承^等云^ニ文^ト
 - 02 同意^也似^レ重^ニ言^ニ如何^ト 答^ハ上^ニ直^ニ如^レ是我^ハ聞^ル經^ト
 - 03 文^ヲ积^下积^下积^下以此^ニ文^ヲ积^ル名^{証信}序^ト之^ハ得^ル名^ト
 - 04 之^ハ故^ト也 此就^ニ阿難^ハ解^ル事^ト
 - 05 問^ニ文^ニ意^ニ如何^ト答^ニ【覺明[□]】有^ル云^ニ証信^序又^ク名^ク弟子^序
 - 06 故^ニ云^ニ 弟子^序 此就^ニ阿難^ハ解^ル 积^ル也
 - 07 今^ノ云^ニ人師^立証信^序有^ル二^ニ義^ト 如^レ嘉祥^ニ天台^等
 - 08 六成就^皆屬^セ証信^序 此^ハ因^ハ同^ノ聞^ル衆^ヲ為^ル
 - 09 証信^之人^ニ也 如^レ今^ノ家^ニ以^テ如^レ是我^ハ聞^ル之^ハ文^ト 為^ル
 - 10 証信^序 此^ハ自^レ阿難^自為^ル証信^之人^ト 也
 - 11 有^ル二^ニ義^ト 之^ハ中^ニ今^ノ阿難^ヲ云^ニ為^ル証信^ト 积^ル也 意^ハ就^ル
 - 12 阿難^ハ解^ル 証信^序 云^ニ也
 - 13 問^ニ証信^發起^之二^ニ序^ト 有^ル異^ノ名^ク歟^答爾^也 証信

- 14 序^ヲ又^ク名^ク通^ト序^ト 經^後序^ト 弟^子序^ト 一^ニ發^ル
 - 15 起^レ序^ヲ 亦^ク名^ク別^ト序^ト 經^前序^ト 如^レ來^ル序^ト 一^ニ也^ト 通^ル
 - 16 諸^ニ經^ト 故^ニ名^ク通^ト序^ト 異^ニ 諸^ニ經^ト 故^ニ名^ク別^ト序^ト 証^ニ信^序
 - 17 結^ニ集^之代[□]說^ニ經^之序^ト 故^ニ名^ク經^後序^ト 從^ル
 - 18 在^ニ世^之經^ニ 後^{ナル} 故^也發^ル起^レ序^ヲ 在^ニ世^之音^聲
 - 19 經^序 故^ニ名^ク經^前序^ト 從^ル 在^ニ世^之經^ニ 前^カ有^ル故^也
- 〔五オ〕
- 01 弟^子序^者阿難^之所^為 故^ニ如^レ來^ル序^ヲ 在^ニ世^之說^ル
 - 02 相^等 故^ニ 發^ル起^レ序^ヲ 中^ニ細^ク分^ル為^ル七^事
 - 03 問^ニ細^ク分^ル者^何 廣^{ナル} 對^ニ 歟^答上^ニ就^ル前^ニ序^中
 - 04 後^ニ分^ル為^ル二^ニ云^ニ科^ト文^ト 對^ニ之^ニ云^ニ細^ク分^ル 也 此^ハ則^ク分^ル 二^ニ
 - 05 序^對 略^作五^門 細^ク段^{ナレトモ} 立^ル七^序 對^ニ 為^ル廣^ト 也
 - 06 一^時 仏^在 等^事 問^ニ 仏^之字^ハ 一^句 也 在^ニ 之^ハ 字^ハ 可^シ 屬^ル
 - 07 下^ニ句^ニ 今^ノ何^テ 亂^テ 句^逆 牒^{スル} 仏^在 歟^答 在^ニ 之^ハ 字^句
 - 08 始^ニ 王^舍等^之字^略 【覺明^義】 有^ル云^ニ 在^ニ 可^シ 通^ル 上^ニ
 - 09 下^ニ能^ル
 - 10 在^ニ 屬^ル 仏^ニ 所^在 屬^ル 住^ル 處^ニ 也 今^ノ 此^ノ 義^ハ 不^レ 其^ノ 証[□]
 - 11 二^從 王^舍大^城下^事 問^ニ 何^ノ 爾^時之^ハ 文^略 歟^答
 - 12 答^ハ 化^前之^ハ 一^時 禁^父之^ハ 爾^時 一^ノ 故^且 為^ル 為^ル 顯^ト 此

- 12 意略之歟此則上一時讓不举之歟
 - 13 正明发起序禁父之縁事 問上发起序中
 - 14 細分為七云七序皆聞 发起序□发起序禁父
 - 15 之縁歟 又限之付发起序之名事意如何
 - 16 答大師积序分給始約二序後約益□始
 - 17 証信序次化前序後 发起序无序之時化前
 - 18 序非发起序故今积約二序 积スレトモ又三
 - 19 序心地存云三序之時從禁父縁可发起序
 - 20 云意顯也
- 〈五ウ〉
- 01 問正明之正字意如何 答化前序属发起
 - 02 有二故属時仏祇山聞念惡逆之事一依
 - 03 半提請説觀經思念是如来之照機也約
 - 04 此边化前即遠发起也傍发起也若不属
 - 05 之時正五逆之先ナレハ別立化前序也故禁父
 - 06 縁近发起正发起 正明 积也 又次第二
 - 07 置发起序之言一事第一非发起第二已下
 - 08 六縁明发起 儀如积第三依文
 - 09 积義并弁宗旨不同

- 10 六縁事 問何故化前序无縁之字 後後
 - 11 六序立縁之名 歟又縁者何 義歟答縁者
 - 12 為正宗近成縁起 為縁 歟隨 化前証
 - 13 信可云縁今遠序近云縁 歟總以此大
 - 14 縁序品名縁起品又答次問 覺明義 有云唯
 - 15 事因縁云事也云惡逆之因縁也
 - 16 今云サテハ顕行示觀之両縁法門也非事
 - 17 因縁何云 因縁 歟但為後説成縁起事也
 - 18 問成 後縁起者六縁鉤鑠 禁父縁 禁母
 - 19 々々縁 厭苦々々縁 欣浄々々縁 顕行々々
 - 20 縁示觀々々縁 正宗云歟ハタ六
- 〈六オ〉
- 01 縁総縁 正宗云歟 答二義共有也六縁
 - 02 共正宗縁 事分明也又禁父等四縁次第
 - 03 縁起 分明也欣浄縁請 定善 顕行縁
 - 04 開散善 仏智不開散善 而説 定散善 請
 - 05 定開散 終可説定道理有 故欣浄縁
 - 06 顕行 開散善 事為 説所請之定善 顕行縁
 - 07 示觀 々々説觀之利益 事機修行マケマス也

- 08 故縁^ニ正宗^ニ可思^ラ一 化前序事
 - 09 化前序有文^ニ有義^ニ文者從一時^ニ至上首^ニ義者
 - 10 從一時至厭苦之半^ニ 仏從耆闍崛山^{ヨリ}上文^ニ也
 - 11 問何故文義前後^{スル} 歟 答說必次第^{スル}也今家
 - 12 釈云化必有由故先○後明流通^{ニテハ} 淨影之釈
 - 13 全同也 二次解化前序事
 - 14 二次也 問准^ル上標示^ニ可云一前化前序^ト
 - 15 何云二次解化前序^ト 歟 答大師於序分之文^ニ
 - 16 立^テ二序三序之科文^ニ給^{ヘリ}二序之時如所難^ク可云
 - 17 一先解^ト今釈存^{ハシ}三序之意^ヲ云二次解^ト也
 - 18 問其二序三序之証拠如何 答文^ハ□化前序
 - 19 中後分為二一証信序二發起序也
- 〈六ウ〉
- 01 又云發起序中細分為七「已上」 又云二就禁父
 - 02 縁中「云々」乃至七就定善示觀縁中「云々」
 - 03 已上釈二序
 - 04 之意^ヲ也結序分^ヲ文云初明証信序次明化前
 - 05 序後明發起序上來雖有三序不同總明
 - 05 序分竟「已上」 又云二次解化前序「已上」 已上

- 06 釈三序之意^ヲ也 又云二正明發起序禁
 - 07 父之縁「已上」此釈顯^ハ二序三序之二意^ヲ也
 - 08 問何故大師作^{マリ}二序三序之二^ニ釈^ニ給^{ヘル}歟
 - 09 答化前如來之觀機^ニ機之發起隱^{タルカニ} 故遠
 - 10 發起^{ナレハ}不入發起序^ニ夫人欣淨土^ヲ事依^{ルカ}
 - 11 惡逆^ニ故近發起正發起^{ナレハ}立三序^ト也二序
 - 12 之時^ハ不論^ニ遠近^ヲ此經發起^{ナレハ}立三序^ト也二
 - 13 序之時^ハ不論^ニ遠近^ヲ此經發起^{ナレハ}化前入發起^ト也
 - 14 一時事 問一時者幾^ニ時歟 答一經之說時^ヲ總
 - 15 云一時^ト也時通^{ルカ}長短^ニ故也法花之二時^ハ八ヶ年也
 - 16 花嚴^ハ三七日^ヲ云一時^ト也
 - 17 天台云法王運開嘉會^{クワイキル}時至^ル「已上」
 - 18 天台疏云不論長短假實說此經竟總云二時「已上」
 - 19 起化者說法也
- 〈七オ〉
- 01 一時者正得明起化之時事 問經文一時^ハ等云^{ハク}
 - 02 下所言^ハ時^ハ可^ハ亘^ニ一經之說時^ニ歟 答可^ハ亘^ニ也
 - 03 難云若亘^ト云^ハ從一時^ニ至而為上首^ニ是化前序
 - 04 之文也而仏前時者^ハ在耆闍^ニ一時^{ナル}へシ何通^ル一經

- 05 之說時ニ歟若依之ニ不通ニ云者今釈言一時者正
 - 06 明發起之時云知通一經起化之時ニ云事加之
 - 07 以下形上以上形下之釈広可通ニ初後ニ也若今ノ
 - 08 一時限始ニ一經之說時有何文ニ歟 答一時者可亘
 - 09 一經之說時ニ也此時外別不說說時ニ故也是以テ
 - 10 正明發起之時之釈亘一經聞 但至一辺之難今ノ
 - 11 一時雖亘ニ一經ニ而為上首之文限見 一時之文ニ限
 - 12 化前之時ニ從後文ニ見 亘一經之說時ニ也
 - 13 化主臨機待於時処事
 - 14 問今釈一時ニ何奉処ニ歟 答說法為必云依時
 - 15 処ニ也実今ノ時為処ニ也
 - 16 又言一時者或就因縁等事 問意如何
 - 17 答上言正明起化之時者正釈今經之一時ニ今日夜
 - 18 十二時者總舉諸經之說時ニ此則六成就文
 - 19 通諸經ニ義一經別 故言通方広釈也
- 〔七ウ〕
- 01 難云可釈今經時処ニ何釈他經ニ歟 答是不立ニ
 - 02 先ニ歟言通釈也 天台云通序通諸經ニ別序ハ
 - 03 一經屬也但通序又有通ニ有別ニ通皆云如是等ニ

- 04 通也如是詮異我聞人異一時々異仏教主
 - 05 異住処々異同聞人異 別也〔已上〕
 - 06 又仏地論之中声聞菩薩之先列事釈立八種之
 - 07 義ニ中第二之義云撰不定性廻心為大故〔已上〕
 - 08 妙染云唯第二ニ半独属今經〔已上〕 仏地經釈
 - 09 同聞衆ニ挙法□之意ニソカシニ云ノ々
 - 10 山林処等事 問此八処之說有其証歟
 - 11 答四分十誦智論地持論処々散在有
 - 12 山林者玉篇云高土有石云山平ニ土有木
 - 13 云林ニ〔文〕 聚落者宝也 曠者遠也
 - 14 玉云平土有草ニ為野ニ〔文〕
 - 15 八部事 天龍夜叉等也合天龍加人
 - 16 非人ニ釈一開天龍不加入非人ニ釈一也
 - 17 合者龍者天眷屬 故玉云洪者大也
 - 18 大聖垂慈必待請事 問十二部經之
 - 19 中有無問自說經ニ如何 答云自說無
- 〔八オ〕
- 01 口請ニ許也意ニ背有情之意也例□如譬
 - 02 喩品索 車有ニ機索情索口索之ニ三妙染

03 釈ル法ニ花ノ之ハ如シ是レ一ニ約ハ教ノ之ハ時ト約ト 四ニ教一
04 釈ル法ニ花ノ之ハ如シ是レ義ニ云フ若シ非ハ超ハ八ノ之ハ如シ是レ
05 安ク為ル此ノ經ノ之ハ所ト聞ク「一文一」
06 又一時者阿闍世正起逆時事
07 問文意如何答上広釈説經之時処畢テ
08 今ニ釈ル正ニ釈ル此ノ經ノ之ハ一ニ時ト也一
09 以下ニ形上以上ニ形下事一 問文意如何答
10 化前与禁父一釈同時一也下者下
11 禁父縁之爾時也上者化前序之一時也文ノ
12 上下ナレハ云上下也一故闍世造惡之時ハ
13 仏ハ在善山ニ之時也云以下ニ爾時一上二時
14 同日故也又一仏在善山之時王宮起ル
15 逆ニ云一以上ニ二時下爾時同日顛也一
16 言仏者乃至簡異餘仏事
17 問仏者諸仏之通号也通余仏義聞
18 全不顯簡異余仏之意ルスヤ厭ト
19 苦之九文見仏世尊釈迦牟尼仏云
ハ八ウ
01 釈云簡異余仏ト如何一 答云釈迦娑婆之一

02 教主ナルカ故唯云仏有簡異之意也
03 他界仏ナラハ可云ニミタ仏藥師仏也
04 故聖人被仰ニ此義云此房云御房ト源
05 空之他人某之房ト名ヲ呼ハムス也一
06 其様直云仏聞釈也
07 私師云孝經云子日注云子男子通稱也
08 師一而已故不稱姓「一文一」今同但至
09 下文ニ云一云一仏有簡異余仏之意下一
10 云釈迦有簡異余仏之意也今化前
11 之仏顯露也下王宮密化也縱他界之一
12 仏密可来一故也一
13 難云夫人上向善山禮釈迦應念一来処
14 仏是不有釈迦歎答云礼釈迦
15 心厭苦欣淨土故可通余仏也故云釈迦
16 迦簡異余仏也
17 一遊王城等事 問經文在王舍城耆闍一
18 崛山中一文爾此拳二云之説処歎
19 答淨影今家意不爾嘉祥如一
20 所問也一 点云在王舍城耆闍崛山中一

〈九才〉

- 01 可読也此点今家之意「文」
- 02 難云今經二処二云之說也六成就之下 举王
- 03 宮者山不三俟二言二云之說処也云事
- 04 是以今釈総化之処即不言二云举二
- 05 会之說処一釈スルナルヘシ 如何 答淨影以今
- 06 文二弘異処起化序二善導以今文二立化前序
- 07 給ヘリ既化前之処也何云ハム說法之処歟但至今
- 08 釈二正非釈 經此王宮者山二通聚落
- 09 化俗衆一山等 化ニテ出家云也上ニ八処之說
- 10 処一ヘシ今文既ニ王宮聚落 不限二王
- 11 舍城一書山等処ト云 不限二耆闍崛山二事
- 12 分明也 又在（レ）家者等事
- 13 是総者テ举在家之先□功德ヲ為勸ルムト
- 14 今□□也 私二請心者淨心也淨心
- 15 者善心々々者□□之心也是即三心也
- 16 猶如画水事 涅槃大集之二經有レ此譬一
- 17 問在家之者善心如画水一ナラ□前三果之
- 18 聖者不可通在家一初心之菩薩不可有在家

〈九ウ〉

- 19 中一如何答今釈大旨一也在家
- 01 中非无ニ善心直行之者二惡心維摩大士
- 02 形在家一心出家一薬王之本師避塵還（已上）
- 03 維摩上聖 権来行実云勸実者一也
- 04 龍興觀經記云在家之出家々々之在家出
- 05 家之出家在家之在家四句作レ
- 06 問在家者何物歟 答優婆塞優婆
- 07 夷云在家一比丘々々尼等五種云出家一是
- 08 常途之名目也然龍興以義一作四句一也如
- 09 是一事常習也 妙楽出 三界ニ為出家
- 10 不出三界一為在家一釈 理釈義釈觀心之釈也
- 11 加様釈事アル也非本説 或迦葉童子
- 12 自此一之前我等皆名邪見之人文不知仏性一
- 13 属邪見一也或諸法実相餘皆魔事云事
- 14 為令解ニ理一カク説也金剛般若「云々々」
- 15 亡身捨命等事 問亡身捨命已下□
- 16 如何 答唯出離重 身命軽 意也此心
- 17 堅固 譬金剛明了 譬円鏡也「云々々」

18 出離之智鏡面光水異影現時隱者只分

二〇オ

01 明思ニシ分ヲル不カ闕カ也不遂テ其思ヲ狐心ヲ不ラ覺ラ

02 金剛ニ也 鬻塵者譬在家之五欲ニ也

03 問境界依止之ニ住意如何答境界者所化之

04 境界也言心ハ仏雖不可住シモ在家ニ大悲之ニ就

05 境界且住給也依止者住処也住処在ハルカ

06 山ニ故云依止住ト也 法蘭珠林云所謂天衆无

有血肉便利不淨ニ云々 与大比丘衆已下事

08 是ハ举同聞衆ヲ也問举声聞菩薩之ニ衆ヲ不举

09 雜衆ヲ事如何 答訊者之存略也耆闍之

10 流通 无量諸天及龍夜叉ト已上ル例如无量

11 寿經ニ举声聞菩薩之ニ衆ヲ為問本異訊經ハ举

12 无量之雜衆ヲ也又化前之徒衆与耆舍之同

13 聞衆ト同人 故也 私云声聞菩薩之外六道

14 之衆生皆云雜衆ト也

15 声聞菩薩之前後事 問菩薩ハ上根也上生也止

16 期ス仏處ヲ声聞下根也下生也非入無余ニ不爾

17 者菩薩勝声聞劣也何声聞ヲ為前ト菩薩ヲ為後ト歟

18 答地論立八種之義 人師略存ニ兩三之理ヲ淨

二〇ウ

19 影立三義ニ近遠分別声聞常如來近

01 菩薩利生之故不近ニ仏ニ形相分別声聞威儀

02 嚴ク世共尊菩薩隨機ニ形不定也三就德之

03 分別小乘ニ声聞ハ同斷滅菩薩不斷惑ヲ若大乘ナハ

04 菩薩所斷勝レ小乘面ニ声聞上列也天台疏ク

05 二乘外相為勝ト菩薩心雖是勝外相无定ニ文

06 声聞衆為九句事 問此科文經可配屬ス

07 答有当ル文ニ有不ニ当ニ謂第一ハ積与之言第二ハ

08 当大之字ニ第三ハ当比丘之字ニ第四ハ衆之

09 字ニ第五ハ无所当ニ第六ハ当千二百五十人俱ニ

10 第七第八无所当ニ第九同此五七八之不ハ当

11 文ニ不ニ會ニ總大之文ニ也

12 問何以故无經文ニ立果証等ノ四大ヲ歟答

13 積ル余經ヲ皆是大阿羅漢諸漏已尽无復煩惱

14 速得己利尽諸有結身得自在之歟德

15 之文是レ今經ニ略ニ声聞歎德之言ヲ梵本之經ニ

16 定有テ得意立果証等之四大ヲ也例如下菩薩

- 17 衆中引大經「積菩薩之歎德」
- 18 仏身兼衆故名為与事 問經文与大比
- 19 丘衆俱□者所言「与者阿難」為能与也仏
- △一才▽
- 01 為能与「歎如何答今釈仏為能与釈」
- 02 難云上云如是我聞「下云与大等」阿難可為能
- 03 与「也是以天台釈法花之与大比丘阿難共
- 04 彼万二千人「已上」如何答大師如是我聞之一句
- 05 為証信序「故下与不可兼一時已下発
- 06 起也故仏為能与「可云也知今徒衆約王宮
- 07 会「非同聞衆」何我聞之所与「举二衆」歎
- 08 問声聞衆之九句法体如何又下八大似「歎德」
- 09 第一之与字又可然歎「答第一非「歎德」
- 10 下八大歎德「无大失」歎又此等之声聞仏
- 11 徒衆也云当歎德「歎又八大之中第一総天下
- 12 七大之総也相大者歎外相「即比丘形也
- 13 衆大者歎能化之四衆「也数大者歎所化之
- 14 釈尊「也耆年大者年闍「也尊宿大者
- 15 長老尊者也約有実徳大者智四弁

- 16 円定「六通遍内習玄義」外「達五明」□
- 17 俱解脱之人也果証大者小乘果也五明者
- 18 声明工巧方医方々因方内々也
- △一ウ▽
- 01 問曰一切首皆有等事 問此句意諸經之
- 02 対機不定也必不可有二千二百五十人問歎「夕
- 03 有「許為「由地」問歎如何答「共問也下釈
- 04 二意見也 三迦葉弟子等事
- 05 経律異相「迦耶三百那提二百「已上」法花之科文
- 06 那提三百迦耶三百「已上」経々異説不談和会也
- 07 三迦葉兄弟也優楼頻螺先聚落「故所名
- 08 為名「伽耶迦葉住迦耶山」故那提里名也
- 09 其里有河「其河名云也摩訶迦葉別人也
- 10 仏言「除迦葉「余衆生皆依我知識」出離
- 11 弟子迦葉等悉是中乘根性「已上」
- 12 舍利弗目連共「処」領「二百五十人之弟子」
- 13 二人義同故也 千二百五十人事
- 14 問加能化之五人「可云千二百五十五人」如何
- 15 答金剛般若之疏可云千二百五十人「举満

- 16 數^ヲ二故不云五人^一〔知リ〕若過若減皆存大數
- 17 之意也但是加陳如等之五比丘^ニ依此釈^ヲ也
- 18 龍興記同之^一 私師云^ニ總標^ハ千二百五十人之外^ニ
- 19 有十余人^ニ也謂能化之五人及五比丘阿難羅睺羅
- 〆二一牙〆
- 01 摩訶迦葉阿那律等也金剛山論^ニ千二百五
- 02 十五人^トハリ 問曰此衆中亦有非外道者事
- 03 問第一之答此等聲聞多是外道〔已上〕小分有非
- 04 外道^ニ之者^ノ聞何重致此問一歟 答【覺明義】有云
- 05 多有^ニ二多少^ノ之多皆多義同之上多^ク可^カ
- 06 乱^シ皆多義同^ニ故為令^ニ知^ニ多少^ノ之多^ト致此問^ヲ
- 07 歟 答諸經列^ニ多衆^ヲ有總標別名^ノ之一^ニ
- 08 文段^ニ而總標句^ノ多^ク標^キ千二百五十人^ト列^ル
- 09 或^ハ拳^ケ廿一重^ヲ拳^{タリ}十六聖等^ヲ而^ニ別名^ノ之中^ニ多^ク拳
- 10 下外道^ノ之者^ノ總標^ニ標^ハ本外道^ノ之千二百
- 11 五十人許^リ總標^ト与^ト別名^ト違^ハ難^也
- 12 難云今經^ニ有^テ總標^ノ無^ク別名^ノ何向此經^ニ致此義^ヲ歟
- 13 答縱今經^ニ无^ク別名^ノ之文^ト准^ル他經^ニ致此難^也例^ハ
- 14 如^シ聲聞衆^ノ之九句菩薩衆^ノ之七句准^ル他經^ニ立^テ文段^一

- 15 是以^ニ標^キ千二百五十人^ト事^ハ外德勝^{タル}人^一
- 16 故^ニ云^フ別非外道^ノ之者^ノ事^ハ菩薩屬^ト无^ク答^也謂
- 17 總標^ト与^ト別名^ト違^ル処^ニ答畢^一〔文〕
- 18 此等聲聞多是外道事
- 19 問千二百五十人^ハ皆外道也若爾^ハ可^ク云^フ
- 〆二二ウ〆
- 01 皆是外道^ト也何云多^ト歟答是總標^ト別名^ト相
- 02 合答也 又問曰未審等事
- 03 問此句上何文^ヲ起^テ歟 答常隨世尊不
- 04 相捨離^ノ之文^ヲ起^テ問^ル其故^也
- 05 我曹者千二百五十人也 蒙潤者頭^一
- 06 果^一也 衆所知識事
- 07 問今經^ノ之聲聞衆^ト无^ク此文^ト如何答此經^ニ無^キ
- 08 訳者略^也可^ク有^ク一^ノ釈^也也無^キ雜衆^ト又^レ訳者^ノ之略^也
- 09 祇舍^ノ之流通分^ヲ拳^{タリ}天龍^ヲ可^ク思^フ之^ノ无量
- 10 寿經^ニ康棕鎧略雜衆^ト也然^ル同本異訳^ト
- 11 經^ニ多^ク拳^{タリ}雜衆^ト者^ト私云今^ニ知^ル知識^ト内
- 12 外配^ニ釈^ト定^ル判^ル可^ク思^フ是一^ノ往^ル之配^ト當^也
- 13 唯^レ釈^法釈^也例^ハ如^シ釈^{善哉}配^{五分}或^ハ善

- 14 哉々々者悉擲重ナルヲトルカ云也ト積カ
- 13 菩薩衆七事 問第三第四第五之
- 12 文意如何答准余經ニ「釈出也故次下付ニ」
- 11 大經菩薩歎德之文ヲ又第六之標德重ハ
- 10 指菩薩言ヲ也 天台疏云菩薩德中有四第一ニハ
- 09 明位ヲ第二ス列數ス三萬ナリ二千ナリ第三標名ヲ大殊ナリ
- 08 第四結為上首ト「已上」此義有難一
- 07 問下引就大經之文ニ配標位等ヲ様如何
- 06 答故師キシ從行權方便ト上歎ヲ菩薩界之功德ト
- 05 云ヘリ是當標位ニ入仏藏之下ヲ積セリ勝進之功德ト
- 04 是當標位可シ亘ニ上下ト
- 03 問【妙樂】天台之師位ト與今師之標位ト同異如何答
- 02 天台三乘位之中菩薩位ト云也故菩薩之文配
- 01 標位ニ今家於菩薩之中ニ論其位ヲ是異也
- 09 分配文殊高德之位事
- 08 問法王子云高位ト歎若爾者十住之中第八住
- 07 名タリ法王子位ト非高位ニ如何答法門之名目隨義ニ
- 06 不同也今法王子者可非第八住ニ等覺之後

- 13 心云法王子ト歎ハ問有何証歎答□手
- 12 經云歎菩薩之德ヲ皆是勸頂之大法□子也「已上」
- 11 七者總結事 問天台ハ「積結為上首ト」
- 10 今家ハ積七者總結ト而為上首ヲ三萬ニ二千ト
- 09 之總結ト積事不明也唯リ獨結ル文殊ヲ也非ス三
- 08 萬二千之總結ニハ如何 答文殊云ハ上首ト其餘ハ
- 07 伴聞ト故屬總結ニ歎
- 06 上來雖有二衆不同等事（註）
- 05 問化前序ニハ有四文ニ故標句ニハ云即有其□正ニハ
- 04 一時ハ住ト處ト徒衆四重ヲ積セリ標ハ順ス經ニ至今ト
- 03 結文ニ何捨タル先三歎ヲ答且ケ奉テ近ス總結スル也
- 02 例如ハ玄義之總結ニ有七門ト玄義ヲ舉テ第六ト
- 01 經論相違之段ヲ總結スル
- 09 聲聞衆之九句中有四ニ虛科ト菩薩衆之七句中
- 08 有三ハ虛科ト虛科ハ云名目有ニ積論之九卷ニ也
- 07 荷負事 天台云置ク肩ニ云荷ト置背ヲ云負ト「已上」
- 06 已上化前序畢 欣淨緣ト也
- 05 欣淨緣事 先來之四緣ハ機ハ可レ発ス之相明也ト顯

- 11 行示觀之両縁、仏開悟也。但欣淨縁之中、光
- 12 台現國、雖當「仏開悟」唯積所求、「不知去行」
- 13 故又致「思惟正受之二請」皆機欣淨也
- 14 即有其八事、定散料簡門、与通別之五門
- 15 今八段「ニスルハ」開合之異也。今「二三之文段、彼
- 16 第一之通所求也。今第六七彼第四之別所求也
- 17 彼通義之五門文処、故為五門。今從文積
- 18 義「ナルカ」故文段委立也。第一文段事
- 19 問当縁、是欣淨也。縁苦之義、不可載。恐和尚之
- 20 科文有疑、并提内心有疑。厭先欣後「スヘシ」
- 21 如何答厭苦之文、雖有「欣淨之中」厭苦之内
- 〔二四才〕
- 01 心欣淨之先、有也。值苦「見」世尊「一之時恨」
- 02 当「満言」不及也。ヤ、久有実志。欣淨立「之時先
- 03 思」厭苦之心。言出也
- 04 厭苦從狭「出寛」謂厭「闍世」厭娑婆。積云闍王
- 05 既是親生之子也。上於「父母」起殺心。是何況ヤ
- 06 疎人、不相「害」。此故夫人不簡親疎。総皆頓捨

- 〔三ノ々〕
- 07 欣淨、從寛「出狭」。謂始「五之淨土」。欣後、別極樂
- 08 欣故也。通請所求等事
- 09 問通別之意如何。答通者、欣十方之淨土。故
- 10 云通也。今通之言、經当「広之字」。別者、□□之
- 11 局。□□別、舉「閻浮」。云別也。総、并提厭苦
- 12 有三重、始「厭二人」。次「厭南部」。後「厭娑婆」。思之
- 13 此聞仏說淨土无生事。問此聞仏說者指
- 14 何仏說歟。答是有二義、一已說、經指也。意夫
- 15 人仏檀那、聞「論經」。故今值苦、欣昔聞「積也
- 16 一云未說、觀經指也。意大聖超機、待請「以可說
- 17 理、有故」。請「淨土可說給」。知我当往生之願
- 18 起也。幻惑者煩惱也。衆生依報、起事
- 19 報者業成也。衆生、国土共雖業成也。不共業成
- 20 依俱之業。我不受果。從衆生之業、引衆生之果
- 21 是正報也。故衆生云正報也。国土不「作」業。无正報
- 22 之義。但衆生之共業之正報之依身置。為所「成
- 〔二四ウ〕
- 01 云依報「綺語之酬報」。雜々小草生也。嗔患者

- 02 口業也報^{ニハ}ウ^ハラ木生也
- 03 私云地獄等事約^レ受苦之輕重^ニ 餓鬼^ハ、重約^レ根之
- 04 利鈍^ニ畜生重也俱含意^{ニテハ} 地獄傍生鬼^ト云故
- 05 鬼^ハ、重今^ノ經等意^{ニテハ} 地獄餓鬼畜生^ト云故
- 06 畜生重也^ハ 鬼畜有^{ニルナリ} 兩類^ニ
- 07 三苦聚者地獄餓鬼畜生也 盈滿事万徳
- 08 之南閻浮提皆有地獄^ニ 故云盈滿也善定猛利^{ナル}
- 09 故^{ニハ} 諸仏出世之縁惡^ニ、心之猛利^{ナル} 故^{ニハ} 有地獄^{ニハ} 也余
- 10 之三州善惡之^ニ 心共^ニ 不名利^{ナラ} 故无^{ニク} 仏出世^モ 又
- 11 无地獄^ニ 也 經云業能莊嚴^ニ 等者大乘顯識經^ニ 二^ク 也
- 12 三品惡果最重事 智論^{ニハ} 依^ニ 三品之惡業^ニ
- 13 有三惡之報^ニ 云^ニ 是十惡有上中下^ニ 有三惡之報
- 14 是通用也別慳貪^ヲ 為餓鬼之業^ト 等別因也
- 15 俱舍云一業引一生多業^ニ 圓滿^ニ 已上
- 16 龍興意云煩惱无生謂從今日^ニ 後不起煩惱^ニ 也果報无
- 17 生 謂從今日後又不得果報^ヲ 也此无生俱解脫^ニ 之羅
- 18 漢得也 惠解脫俱解脫^ニ 共果報无生也
- 19 識体无生謂十廻向也 余^ト、愆者指我宿何罪^ト 也

- 20 通請去行事 問^ニ 并提去行之請何限定^ニ 一^ク 歟
- 21 答云經积无文^ニ 但不可出^シ 二意^ヲ 一散善微劣^ノ
- 22 難生淨土^ニ 二夫人当定機^{ナルカ} 故也
- 〔二五才〕
- 01 积論四云大円鏡智分明現^ニ 前弱力恭相根^ノ
- 02 本无明无所有^ニ 一云ノ々 仏智輝光之処^ニ 引歟
- 03 如來意密事 問意密者何^{ナルソ} 義歟
- 04 答唯唯仏一人知^{メシテ} 他人不知^ク 一仏意云意密^ト 也
- 05 問不說^ニ 現^ニ 有何意密^カ 一歟答云聞對^ニ 不聞^ニ 明^{ナラトモ}
- 06 對^{スレハ} 見^ニ 猶疑識疑機^ハ 一土不可有^ニ 此故^ニ
- 07 見^ク 土其中令^ニ 禎^ハ 極樂^ヲ 思食有意密^ノ 也
- 08 如來說教有聖道淨土^ニ 之二門^ノ 其中聖道門^{ニハ}
- 09 從花嚴阿含之始^ニ 說^テ 之菩薩声聞得^{レトモ} 得益^ヲ
- 10 学无分之不機^ニ 不得其益^ヲ 徒勝廻^ニ 還^{ナムトス}
- 11 仏深重之大照此機^ヲ 哀処適^ニ 于提致請欣^カ
- 12 淨土^ニ 故々開顯^{サン} 淨土門^ヲ 思食^ス 以淨欣^ヲ 攬^カ 三
- 13 千界機^ヲ 滅後五濁機^ヲ 見^ニ 其^ノ 一類可撰^ト
- 14 受^ス 照^メ 夫人撰^{カント} 說^ニ 思食^{メセル} 意密也
- 15 難云仏之慈悲平等也何狹重苦化^ニ 為本意^ト

16 云歟 答仏慈悲平等 重苦化 本意
 17 義分明也 欲比極樂等事
 18 問第六文段皆有光明也何第七文段之意置
 19 積結歟 答是積雖字歟雖者不尽言也
 20 何雖之字有我今衆生之意故消一也
 〇五ウ〇
 01 難云此文有雖之字一文段未畢若爾者我今衆生之
 02 下第六之文段スヘシ何開為第七歟答如難取一
 03 文段之意可有為分別知通別之土六七別立也
 04 雖之字不 尽見我今之下モ一段スヘキ意有下
 05 文々段結歸也
 06 故云我今衆生安樂國也事 問經 依正共
 07 今何限依報結此歟 答言略也今不始 処
 08 々之積皆有此例 問曰十方等事
 09 問此句有疑 并提之往生土請時現 処土 光
 10 台現國無疑 化他之土也而問約自行之土 難歟
 11 不相違 歟平等云此問同性經之一種之報土隨
 12 願經之十方諸仏実无差別之文 起也
 13 今云縱經有文有難可難經也況同性經大分

14 別淨土許也有 微細之勝劣不説之隨願經
 15 或約 自証平等或往生无 別説 難定事也至
 16 今積分明自証功徳一 以化他之土无 差別
 17 難尚難思事也可答之撰問從外起
 18 云不分別自行化他之仏之功徳一 淨土不 可有
 19 優劣難益得也例如禁父縁父王請 八戒
 20 如來之戒法无量也何父王請八不請余 戒外戒
 21 也彼 八戒功能答 許也
 〇六オ〇
 01 答曰仏是法王等事 問仏是法者積迦歟
 02 諸仏歟答可通積迦諸仏也從仏是 至所知積
 03 迦及十方仏可通也隱顯隨機望差存化益者
 04 所現之仏土之教主相或可之 下積迦之因現 相也
 05 望存化益指本質之淨土 下指影現之淨土也
 06 難云今積迦所現之土 優劣也何本質 問答歟
 07 答見影像比知 本質故也何況 并提同
 08 本質之淨土故本質影像共可 明問答也
 09 我今衆生ミタ事 問夫人光台現國之時
 10 可見依正共歟見云 当文現 仏國云現 正報不

- 11 云「得益分得見極樂等説」属光台釈見
- 12 ミタ等二釈第七観々々々之文処之釈「序臨浄国
- 13 喜歎等之文此等之経文釈不見正報聞「若不見
- 14 云、見土之時何不見正報歟故并提見土撰言
- 15 挙「依正共加之禁父縁之釈」土撰書「光遍為台
- 16 影現靈儀靈儀之言処々属「正報如何
- 17 答経文現国云不説現「正受」処々釈如一
- 18 偏之難「是判現依不現正事為蹟」我広説
- 19 无優惱処請答故也但至我今衆生等之
- 20 文「此時夫人縦見不可知極樂」況不見「アミ
- 21 タヲヤ今文経後序之意也至影現靈儀之釈
- 〈二六ウ〉
- 01 依報云「靈儀有何妨」但見依「可見正至難
- 02 優婆塞戒也縦一処也「仏現給見不現給」
- 03 不可見也「法花記釈放光瑞」云大術在於世尊
- 04 見者非其境界然今釈「意本為証」同所放光
- 05 明為成「一実」「已上」光台之四土事
- 06 問光中之四土之中可撰「極樂」歟答【元照】大智律

- 07 不撰「釈如湛源浄等撰」四土撰云付有二義
- 08 浄土私記云純是蓮花者是西方蓮花輪
- 09 世界也仏名アミタ「已上」【源清釈】頭要記云大
- 10 本第
- 11 卅一願云我成仏国土光明徹照「諸仏世界如
- 12 鏡現二像」即当玻瓈鏡也「已上」浄業記【如湛
- 13 釈】云
- 14 七宝合成是安養相「已上」約文「極樂七宝浄土也
- 15 約義」所撰「浄土可挙始」此師得「理約」
- 16 時引勢至觀之七宝国土一時動搖之文「違
- 17 釈也」大智疏云七宝成者言其尊貴「純
- 18 蓮花者言其潔淨」如天宮者言其快
- 19 樂「頗梨鏡者言其明瑩若論諸土莊嚴
- 20 極衆経文從隨簡「各挙」一相「欲彰」極衆具
- 21 兼「諸美」令并提見「即示放光現土之益」
- 22 増上縁因者不取正覺也四十八願「有不取正
- 23 覺」是増上縁因也意余仏願中无此言

二七〇

- 01 故对今願不取正覺云鄭重 積増上
- 02 之勝因也 ミタ本国四十八願事
- 03 問并提光台現國之時四十八願所成之極樂知歟
- 04 答不爾 難云若爾者今釈如何答云極樂
- 05 名以正宗之意一釈也今釈主不釈一知宗一例如
- 06 天台釈法花一給從序品一以因縁約教本迹
- 07 觀心之四種之釈々々 経文一サレハトテ時之衆從
- 08 序品知本迹ニ云又迹門十四品立本迹一同事也
- 09 或体用之本迹ニ云或下文顯已通得引用
- 10 從本見皆有已今之本迹一也其様有序
- 11 分一極樂 從正宗一見法藏比丘願力所成土
- 12 釈一アレ并提之知何釈タルヲ不 知一釈歟
- 13 問不知何釈歟 答釈致使如来密遣夫人別選之
- 14 釈也如来四十八願土照夫人ソコヲ隠只
- 15 精花 令選一給是云密一也意仏之密意并提不知一
- 16 云密一也若密付一并提一如来別遣夫人密選
- 17 可釈一 因行果報事
- 18 勝因者五劫思惟之四十八願勝行者兆載永劫之

二七ウ

- 19 六度万行勝果者十地之分果勝報者妙覺
- 20 上報身 勝報極果之前後事実一同
- 21 時一説必次第勝報置上極樂置下一也
- 01 四十八願同時成也撰法身之願成 成勝報一撰
- 02 浄土之願成 成極樂一故无前後也
- 03 悲化智恵之前後事 実同時也如先説必
- 04 次第也 智恵者照衆生受苦一智可座衆生一
- 05 方便之智也 悲化者正拔一苦一思心也先見苦
- 06 拔一智先悲後也拔一苦一思廻 方便悲先一後也
- 07 カク云一往也実一非智同因也世界悉旦之日悲
- 08 智前後 仏之自説一同時也智者後得智也
- 09 甘露事 甘露者不死藥也譬常住之涅槃一極
- 10 樂甘露門 云広開甘露一也 法潤事
- 11 如来因行果報三界之火宅増 故云法潤一也
- 12 有此因縁事 是指先来之釈一也力、ル道理今
- 13 経令寄極樂一也 四種莊嚴事 是云通依
- 14 報別依報通正報別正報一也 励已注心者精
- 15 勇猛 云也一此聞中絶也一有撰四恵者生得恵

16 聞思思惠修惠也生得惠者俱舍云生便得故「已上」
婆娑本

17 婆娑云若於三藏十二分教受持誦誦究竟通別

18 是生得惠「已上」俱舍約始「婆娑約終」也生得之惠、

19 有淺深故也 聞惠者聞所成惠也聞即非「惠」

20 思惠者思惟所得之惠也謂依聞惠思惟所

21 得「惠也」已上三惠欲界也第四之修惠実□也上界

也

22 正相 聞惠縁 文四惠訓文義 修惠結義

〈二八才〉

01 問今思惟聞思位也云、聞思散心也思惟可

02 散心「返諸師之義當今家何独釈散善給歎

03 答云聞思散心「修定之人先方便所得」之故

04 可属定善「善導正定」不給釈定先方便云、

05 意顯也但散善「有思惟」云事「四惠中、

06 思惠「非相似之思惟也」法花勸発品云其人若

07 座思惟此経「已上」 釈云散心誦法花不入禪三昧

08 坐立行一心念法花聞思「已上」 問思惟正受之依
地

09 如何 答思惟欲界極樂聞思之位也修惠通
八□「謂四禪四空也」 問今正受言何地以

11 為依地「歟」 答【初禪近分之修因也】未至中間四根
本定通へキ也

12 但多分未至地可為「依地」也定始「故也」

13 定有美浄无漏之三樂至「美禪者得禪樂也定」當

14 地着ナス也不得支林之莊嚴「浄禪者当地不為」

15 着一具支林断惑也 已上美与浄二有漏也无漏禪

16 者客人宅住「如无漏非」界繫「而定地依

17 地」発「无漏定」也総是有十九□八根本八近分

18 中間禪无想定滅尽定也此中未至中間四根本

19 ト三无色之根本定此九地通有漏无漏「除初

20 禪之近分「七近分与悲想定」无想定滅尽定、

21 十唯有漏定也 問十三觀之定有漏定歟

22 无漏定歟 答有漏定也凡夫之定ナルカ故聖人

〈二八ウ〉

01 有漏定入「有」凡夫之无漏定入事无也

02 問所觀之境天□者也能觀之定何有漏「歟誰知

03 无漏定「有」又首楞八定「へシ如何」 答以有漏心

04 解^ル无漏之境^ヲ也^ニ行成之位^ニ見^ル无漏之境^ヲ事^ハ依願^ニ
 力^ニ也^ニ又^ニ首楞嚴^ニ定者^住真如^ニ定也^ニ觀^ル有相之土^ニ
 05 者^ニ可用[□]定^ヲ十三⁽²⁰⁾觀^ニ之^{依地群疑論}可見^ル之^ニ
 06 散善^ヲ顯行^ニ緣^ハ五^色之^事俱^ニ舍^{唯識}
 07 說^テ四^色黃^色撰^テ青^色自^レ余^ノ宗^ハ立^テ五^色也^ニ
 08 散善^ヲ顯行^ニ緣^ハ事^ハ問^ク散善^ヲ顯行^ニ緣^者点^并
 09 義^ハ如何^ニ答^テ散善^ヲ顯行^ニ讀^テ散善^ヲ顯行^ニ讀^テ
 10 上^ニ說^テ散善^ヲ顯行^ニ有^レ別^ニ散善^ヲ顯行^ニ不^可云^難
 11 剩^ハ就^レ此^ニ難^ニ一^ニ轉^シ計^シ顯行^者通^テ定^散云^義存[□]
 12 有人^ハ僻^ニ義^也当^レ緣^之始^ニ許^説定^善欣^淨緣^欣
 13 許^説許^也非^{顯行}之^体思^令未^来之^下顯行^ノ
 14 体^ニ有^サレ^ハ積^ニ当^レ修^三福^者總^標行^門「已^上」可^レ
 15 思^之
 16 但^シ散善^ヲ顯行^共三^福散善^即顯行^也何^{散善}
 17 顯行^ニ云^ヤ云^難云^是總^別異^也意^{散善}之^中
 18 顯^三福^之行^ニ云^事也^{散善}總^顯行^別也^ニ
 19 有^云散善^ハ聖^道淨^土人^天之^業通^ス故^{顯行}
 20 狹^限淨^土之^行故^々寬^{散善}之^中別^顯
 21 淨^土行^ニ故^{散善}顯行^ニ云^也此^義何^有就^次

22 □□文章^違云^難有^是不^知策^体也^申取^ル
 〇九〇
 01 有^文章^也文^集相^備位^ニ云^有善^云夕^々
 02 口^光不^照乃^至王^頂事^問夫^人頂^可照^微咲^之
 03 本^意夫^人之^請許^給故^何夫^人之^感應^及父^ノ
 04 王^歟答^仏知^食夫^人之^意故^王又^自本^一婦^{スル}
 05 仏^一心^有故^因緣^和合^先益^父王^也父^王□^心
 06 為^緣并^提之^請為^因故^因緣^和合^也
 07 問^父王^請目^連夫^人請^阿難^何并^提之^ニ
 08 請^如來^入給^歟答^王受^戒命^絶利^益狹^シ
 09 夫^人欣^淨土^二利^益寬^故仏^自來^給歟^ヲ
 10 隨^身出^所必^皆有^益事^問何^无天^道歟^ハ
 11 答^可略^ニ或^合人^歟九^品義^足下^地獄^脛畜^生
 12 股^鬼道^臍人^道胸^天道^口聲^聞眉^間緣^覺
 13 頂^善薩^此等^智論^有異^本故^其文^異歟^ハ
 14 心^眼得^開事^問父^王見^光照^時眼^見歟^心
 15 眼^歟答^經既^云心^眼无^障非^眼見^歟難^云心^ノ
 16 眼^之見^也云^仏微^咲之^口放^五色^光給^既是^ニ
 17 色^光也^可眼^見若^爾云^經云^心眼^无障^遙見^ル

- 18 世尊^ト如何答見光^ル事^ハ眼見^{ナレトモ}依見光^ル之功德
- 17 三昧開発^{「之」}心眼開深宮之内^ニ在世尊^ヲ奉
- 16 見^ニ事^カ心眼^ニ有也 大智律師云有五色光從
- 15 口^ニ而出光照^{テリ}王頂^ニ仏力加被^メ令^メ増^セ道果^ヲ蒙^リ
- 14 九ウ
- 13 光^ヲ見^テ仏^ヲ深悟^ク无常^ヲ発智^ヲ断惑^ヲ遂証
- 12 三果^ニ「已上」問父王此経聞可云歟
- 11 答道理^ハ可聞^ニ此経^ニ也 難云若聞云経之中不
- 10 説^ニ況得^ヤ益分^ニ之中^ニ举^ニ夫人侍女^ニ之得^ニ益^ニ
- 09 及^ニ积^ク之^ヲ諸天^ノ之益^ニ 説^ク云^ハ不^レ孝^ニ父王^ノ之益^ニ
- 08 知^ヌ聞^キ経^ヲ得^キ益^ノ之人^ニ非^ズ云^フ事^ヲ若^ク依^テ之^ヲ爾^ノ云^フ者
- 07 顕^レ行^ノ縁^ノ之^ヲ始^ニ見^ル 仏^ノ之後^ヲ得^{タリ}果証^ヲ若^ク爾^ノ者^ハ一^ニ會^ニ之
- 06 終^ヲ或^シ不^レ見^ル聞^ク之^ヲ歟 答^ハ見^ル微^ク咲^ク之^ヲ光^ヲ瑞^キ
- 05 聞^キ仏^ノ説^ク機^也尤^ニ可^ク聞^ク一^ニ経^ヲ也^レ不^レ孝^ニ得^キ益^ノ分^ニ
- 04 事^ハ不^レ待^テ具^ク縛^ク命^ヲ終^ニ歟 元照^ノ疏^ニ云^ハ抛^ハ此^ノ頻
- 03 婆^ノ見^テ仏^ヲ得^テ果^ヲ應^ニ与^テ夫人^ト同^ク聞^ク觀^法後^ニ結
- 02 益^ノ中^ニ但^シ叙^{セリ}并^ニ提^ト五百^ノ侍^ト女^ト乃^チ知^ル頻^婆説^ク
- 01 果^ニ即^チ歸^ス滅^ス「矣」又云父王不聞^ク此^ノ経^ヲ歟

- 14 但^シ至^テ同^ク聞^ク觀^法之^ヲ积^ニ定^有之^ヲ积^歟
- 13 父^ノ王^ノ聞^キ観^法不^レ聞^ク難^ク定^ス事^也王^ノ之^ヲ命^ヲ延^難知^ニ故^ニ
- 12 仏^ノ化^儀難^ク知^ル故^也王^ノ之^ヲ命^ヲ延^難短^ク始^ニ可^ク聞^ク也
- 11 但^シ仏^ノ之^ヲ化^儀難^ク知^ル也^レ元照^ノ积^ハ一^ニ定^ス数^ヲ始^ニ可^ク聞^ク也
- 10 思^ハ积^ノ之^ヲ所^ヲ无^キ結^ス益^ニ會^ニ應^ニ聞^ク觀^法之^ヲ道^理
- 09 非^ス积^ハ无^キ也^レ聞^ク不^レ聞^ク定^スカ^タケ^シ定^スカ^タカラ^ト
- 08 障^ヲ隔^ス雖^モ多^ク者^ノ墻^ノ壁^ノ等^也
- 07 超^レ証^ス第^三果^ノ事^ヲ問^フ超^レ証^者次^ニ第^ニ証^ス超^レ越^レ証^ス
- 06 之^ノ中^ニ超^レ越^レ証^ス云^ハ歟^レ又^ハ阿^ノ那^ノ含^者何^ノ位^ノ歟
- 05 答^ハ阿^ノ那^ノ含^者今^ノ師^ノ第^三之^ヲ果^ヲ积^シ給^{ヘリ}天^ノ台^ノ等^ノ同^ニ
- 04 龍^ノ興^ハ有^ル人^ノ義^ヲ出^ス有^ル三^ノ義^ハ一^ニ阿^ノ那^ノ含^向非^ノ果^ニ
- 03 娑^婆影^堅王^ノ目^ヲ連^テ多^ク聞^ク空^ノ之^ヲ説^ク微^ク妙^ノ之^ヲ食^ヲ
- 02 聞^ク捨^テ命^ヲ生^テ彼^ノ天^ヲ為^ス太^ク名^ノ最^ノ勝^ノ尊^ヲ造^ス
- 01 藏^ノ功^ノ徳^ノ経^ニ生^テ天^ニ云^ハ明^ク知^ル非^ノ果^ニ生^テ天^ノ之^ヲ後
- 00 作^ス第^三果^ト二^ニ生^テ合^ス説^ク故^ニ名^ノ阿^ノ那^ノ含^ト三^ノ阿^ノ那
- 00 含^者阿^ノ之^ヲ字^ヲ筆^ノ之^ヲ誤^リ也^レ可^ク云^ハ那^ノ含^ト如^シ涅^槃
- 00 経^ノ説^ク受^テ身^ヲ名^ノ那^ノ含^ト不^レ受^テ身^ヲ名^ノ阿^ノ那^ノ含^ト

11 問師子月本生經云父王成阿那含云如何答一
 有誤多誤何疑 仏地論云諸經之中二向名
 12 為含无証只是經教之異說也今經不說三之
 13 欲界故不可難那含果娑婆不可証那
 14 含果欲界生不可難
 15 又須達与優婆塞多先生第三果之人也
 16 皆生欲界營非難許斷請受生小乘
 17 不還果生欲界者大乘斷請受生許故也
 18 問超証者父王超証之人云歟 答「云々」 難云
 19 超彼
 20 証者凡地以有漏智欲界之六品九品之思
 21 斷後入見道之時六品斷者超初果証第
 22 二果九品斷塵超初二果証第三果一名
 〇二〇ウ
 01 而父王本初果之聖人也何有超越之義若
 02 爾云經云自然增進成阿那含云超証第
 03 三果之可云超越証如何答俱舍娑婆如難
 04 超初果超初二果超三不許聖後超
 05 天台之止觀如立四種之超一「宗要文集可見」

06 弘決云如神通等「已上」今釈可同之歟然大師
 所用
 07 豈順旧婆娑ヨク可諶旧婆娑也
 08 又有人実止観本断超超思也後三速
 09 疾辺且名非実超為顯此意妙業釈如
 10 神通人等給 離欲念之者一
 11 果超全離欲念之者為第三果超也
 12 超果一生得果歟初三果超必超三二成初果
 13 □□云離者九品之中断欲界六品未
 14 断欲界之三品故云□也全離者九品之
 15 越皆断故云主也
 16 亦非是无時仏語也事 問從爾時世尊至
 17 弁提希文上全无仏語以此上総来定説釈如何
 18 答有云顯无定説密有定説歟光台現国密
 19 開語即当仏語故也 有云諸法通六塵
 20 光台現国色塵之説法故云仏語歟
 21 今云光台之密悟无文理共縦云密悟
 22 光明不可有仏語又離六塵之説法既仏語

〇二オ

- 01 限口業之語声何処余密之説法云仏語
- 02 歎會之可有二義一云有仏語者義推之釈也
- 03 如来現深宮給時夫人号泣申已思如来此時
- 04 定可有慰喻同体也无文事可経家之略非
- 05 出離之用故也世尊依之義推有仏性云也
- 06 例如上如来世尊有昔之時等之文二釈作中第
- 07 二之釈云父王在禁已来救蒙世尊遣阿難
- 08 来慰問我釈一義云從祇舎之伝説阿
- 09 之語故指阿難語云仏語歎経云聞仏所説皆
- 10 大歡喜礼仏而退已上是阿難説云仏語也
- 11 下四印定即名仏説之意也難云若爾者禁
- 12 父縁已後皆可云仏説何厭苦之半從現仏
- 13 有仏語无仏語云釈作歎况印定仏
- 14 説説可印定也上无仏説何印定云歎
- 15 答禁父已後可云仏説先約王宮云仏現
- 16 給无仏語云縁起下限有仏語釈也
- 17 会次難縦事儀式也叶仏意説之即可云
- 18 仏語也答爾時世尊告乎提已下事

〇二ウ

- 19 問上牒此文畢何重牒歎答上為申当文之
- 20 大意举之今為釈有是文段重举也況今告
- 21 命許説之名行立今文是其外也
- 22 去此不遠之今釈事第一釈同淨影彼疏云
- 01 十万億説名為不遠已上問十万億利大遠何
- 02 不遠答遠近所望不同へシ世界无尽也
- 03 其中十万億是非遠歎元照云仏眼観
- 04 故如楞嚴説天眼観大千界如観掌菓
- 05 况仏眼乎譬如登高観下一目万里已上
- 06 智覚等師約理釈
- 07 第二釈大師御釈也是約第九門之去時之遲疾
- 08 釈給也第三釈可見極樂之機近見之故也
- 09 是約定機之行成釈之是天台釈同事彼疏云
- 10 以仏力故欲見即見又光中現土顯於他力一念
- 11 能縁言不遠也已上又元照去此不遠
- 12 作三釈第一如引上次文云一心念速故心神
- 13 無尋遐方異域拳念即至所謂心念疾

- 14 於風^{ヨリモ}也^ニ三^ニ仏力^ヲ損^ノ故^ニ雖^タ未^ダ得^テ通^ヲ乘^{ナリ} 仏神力^ニ「已上」
 - 15 此第三之^ノ積今^ノ第二^ニ積同^{ナル} 歟 問今^ノ三^ニ積可有^ニ
 - 16 傍正^ニ歟答可有^ニ也 尋云若^ク有^ラ傍正^ニ何^カ積
 - 17 正^トスヘキ歟 答約^{セハ} 当^モ文^ノ之^ニ正意^ニ 第三^ニ積正^ニ歟約^{セハ}
 - 18 一^ニ經之本^ニ意^ニ 第二^ニ之^ニ積正^ト也
 - 19 攀^{□□}緣^ヲ事 就^テ心^ノ之^ニ所^ニ緣^ノ之^ニ境^ニ散^{スル}也 緣^ハ所
 - 20 緣^ノ之^ニ六^ニ境攀^ツ緣^ニ者^ノ意^ヲ於^テ境^ニ分^ル別^ス 其^ノ境^ヲ義^也
 - 21 安心^ニ住^ル行^ス事 繫^テ念^ヲ安心^ニ行^ル觀^ル住^ル行^ス歟
 - 22 諦^シ觀^ル彼^ノ國^ノ淨^ク業^ヲ成^ル者^ノ事
- △二二才△
- 01 問^ク点^ノ並^ニ義^ノ如何^ニ 答^ク若^ク依^テ淨^ク影^ニ諦^シ彼^ノ國^ノ
 - 02 淨^ク業^ヲ成^ル者^ノ可^ク觀^ル也 彼^ノ國^ノ先^ニ六^ニ觀^ル成^ル
 - 03 業^ヲ成^ル者^ノ後^ニ十^ニ觀^ル積^ル 故^ニ也 若^ク依^テ善^ク道^ヲ諦^シ彼^ノ國^ノ
 - 04 觀^ル淨^ク業^ヲ成^ル者^ノ也 可^ク讀^ム也 若^ク依^テ此^ノ法^ヲ文^ヲ爲^シ淨^ク業^ヲ
 - 05 成^ル也 積^ル 故^ニ也 淨^ク影^ノ所^ニ觀^ル之^ニ境^ニ淨^ク業^ヲ成^ル者^ノ就^テ今^ノ師^ハ
 - 06 能^ク觀^ル之^ニ行^ル者^ノ付^テ【淨^ク業^ヲ成^ル者^ノ】也 若^ク依^テ此^ノ法^ヲ者^ノ指^シ諦^シ觀^ル
 - 07 彼^ノ國^ノ也 若^ク依^テ元^ノ照^ニ彼^ノ國^ノ淨^ク業^ヲ成^ル者^ノ觀^ル
 - 08 可^ク讀^ム也 釈^ク云^ク淨^ク業^ヲ成^ル者^ノ總^テ目^ヲ彼^ノ土^ノ依^テ正^ニ報^ヲ積^ル 故^ニ
 - 09 問^ク者^ノ之^ニ字^ヲ生^ル類^ニ依^テ初^ニ之^ニ字^ヲ草^ノ木^ノ万^ノ物^ノ限^ル今^ノ云^ク者^ノ

- 10 何^{□□}報^ニ歟 答^ク外^ニ典^ニ如^ク難^ノ内^ニ典^ニ少^ク々^ク文^ノ字^ヲツ
 - 11 カイ^ノカ^ハル也 正^ニ教^ニ 物^ノ云^ク物^ノ 亘^ル有^ル情^ノ者^ノ之^ニ
 - 12 字^ヲ又^ク亘^ル依^テ正^ニ常^ニ習^ル也 非^ニ難^ニ
 - ※ 【○此^ニ有^ルヘキ歟】
 - 13 機^ノ緣^ノ未^ダ具^ル等^ノ事 問^ク廣^ク說^ク衆^ノ譬^ヲ者^ノ定^ル善^ノ之^ニ許^ス
 - 14 說^ル限^ル歟 亘^ル定^ル散^ル 歟 若^ク亘^ル定^ル散^ル云^ク 弁^テ提^テ之^ニ請^ル限^ル
 - 15 定^ル善^ノ許^ル說^ル其^ノ請^ル文^ヲ也 何^レ通^ル散^ル 以^テ此^ノ上^ニ釈^ル 答^ク前^ニ
 - 16 夫^ノ人^ノ別^ニ選^ル所^ニ求^ル之^ニ行^ル云^ク 若^ク限^ル定^ル云^ク者^ノ今^ノ釈^ル見^ル
 - 17 通^ル散^ル如何^ニ 答^ク王^ノ許^ル說^ル限^ル定^ル善^ノ也 但^シ機^ノ緣^ノ未^ダ
 - 18 具^ル等^ノ之^ニ文^ヲ至^テ廣^ク說^ク衆^ノ譬^ヲ許^ル說^ル畢^シ不^レ說^ル其^ノ定^ル善^ノ
 - 19 亦^レ令^ク未^ダ來^ル世^ニ說^ク散^ル善^ノ自^ラ開^ル 旨^ヲ申^ル也 不^レ可^ク
 - 20 偏^ニ說^ル定^ル門^ニ者^ノ許^ル說^ル 不^レ說^ル定^ル善^ノ事^ヲ 積^ル佛^ノ緣^ノ
 - 21 受^ル食^ル機^ノ者^ノ次^ニ下^ニ散^ル善^ノ自^ラ開^ル 相^ヲ申^ル也
 - 22 問^ク定^ル善^ノ名^ヲ衆^ノ譬^ヲ 意^ヲ如何^ニ答^ク影^ノ云^ク下^ニ以^テ此^ノ方^ノ
- △二二ウ△
- 01 水^ノ等^ノ相^ヲ並^ニ以^テ此^ノ方^ノ仏^ノ菩^ノ薩^ノ像^ヲ類^ノ度^ス 彼^ノ方^ノ名^ヲ爲^シ衆^ノ喻^ト
 - 【已上】
 - 02 元^ノ照^ニ云^ク極^ノ樂^ノ境^ノ界^ノ衆^ノ生^ノ未^ダ識^ラ以^テ物^ヲ比^シ擬^ス故^ニ云^ク衆^ノ
 - 03 譬^ト如^ク下^ニ云^ク如^ク億^ノ千^ノ日^ノ其^ノ光^ノ如^ク花^ノ等^ト或^ハ可^ク三^ニ所^ノ有^ル言^ハ

04 論通名為「譬」。「已上」問元照之第二積法譬沒亂

05 何法說屬譬說「歟」答法門之習所望不同

06 也今不論法譬「本說質之淨土為法體一顯之

07 是喻皆屬譬說「也

08 仏更觀機自開三福事

09 選択集之中就觀經一定散屬隨他「念仏屬

10 隨自「積有委論之「此經屬「隨自」就有三意也

11 一聖道之諸經為隨他「淨土之觀經為隨自「

12 玄八万四千皆蒙解脫「積衆生障重之機

13 說觀經「云積諸仏大悲於苦者之文若侍

14 女之文此等之文意也「一定善為隨他「散善為

15 隨自「今仏受觀機之文如來方便開顯三福之

16 文是也「三定散為隨他「念仏為隨自「上來雖

17 說之文是也於「觀經之中「分別「自他「也又他

18 經為隨他「念仏為隨自「積「種々法門皆解脫

19 之積是也

20 問就淨影之積有難「十六觀之中「二八之三觀衆

21 譬云「自余之十三觀「許說「如何

22 答拳「能譬之三觀所譬之十三觀頭「故也□
△三才△

01 淨土之境不論依正「舉「依執之似觀「一切

02 之依報「撰尽「正報之似觀「一切之正報

03 撰尽「也

04 元照云「一代教中「弥陀教觀皆是「円頓一仏乘法

05 更無余途也「已上」一切衆生機有二種事

06 出離之機雖多「不出定散二機「也

07 問念仏之機是非「非定非散之機「歟「答念仏「定

08 機行「成定善「散機行「成散善「也此則息慮癡

09 惡之外善体无也「而有人念仏之機定善難成「

10 故委他力「出生死「也云此事「邪見也念仏之行「隨

11 犯隨懺「積「ツヤク「无癡惡之分「スマシキ也

12 サレハ念仏「懷感通定「通散「積善導「三輩散善

13 積給「但常定散「二善「難「成「若依「念仏「

14 定機「易成「散機「易成「也念仏「易成「法「擲「文殊

15 般若「一行三昧之文是也「サレハ善導「云識「魔「神「飛「之

16 機「向「称「名「勸「妙「楽「ハ「引「重「譬「念「仏「定「之「易「得「

17 事「積「給「散「機「易「成「証「擲「下「三「品「之「三「人「輕

- 18 況重罪具及勝証之時以称名^ニ化^{セリ}之^リ大師之
- 19 所判分明也可思^レ之^ニ 問只就往生之行^ニ不出
- 20 定散^ヲ歟又聖道之行^ニ不出定散^ニ歟 答聖道之
- 21 行^ニ不出定散^ヲ也^ト未見定散之外^ニ有善報^云事^ハ
- 22 真定之果海本分^{ナル}而顯教之修行^ヲ屬散善^ニ
- 23 三密之行^ヲ云^{ヘリ}定善^ト禪宗也教外別伝^{ナル}自宗
- △三三ウ△
- 01 之出離^ヲ云^ハ定善^ト可思^レ之^ニ
- 02 如來方便等事 問今方便者方便真
- 03 実之中^ノ方便歟 答不爾^ニ但善巧方便也
- 04 為散機^ノ開^{スル}散善^ニ云^ハ方便^ト也
- 05 天台立^ニ三種^ノ方便^ヲ一^ハ法用是^ハ當其機^ニ說其法^ヲ也
- 06 二能通^ニ三教^ヲ為能通^ト一^ハ実為所通^ト三秘妙方
- 07 便並待^ニ內衣珠^ヲ王頂之珠^ヲ指客作人^ニ長者子也
- 08 意從^ハ仏意^ニ見^レ三五七九等之種^ヲ皆歸^ス一極^ニ
- 09 无^キ權^ニ云^ハ秘妙^ト也 点內衣珠者五百品^ノ心王
- 10 頂之珠者安樂行定心客作人者□解密心也
- 11 今經云^ニ方便^ト第一^ニ使方便^ニ當^ト也
- 12 仏受觀機^事 仏^ニ觀機^ニ三昧^ト先鑑^ニ

- 13 機根縁^ヲ說^キ應^ル法^ヲ給^ス也此觀機^ニ有重々^ニ一^ハ經々^{コト}
- 14 說利入定^ニ鑑機^ニ一^ハ法花入定論等^ノ如也^ニ
- 15 仏初成道之時^ニ三七日之間^ニ一代說思惟^ヲ給^ス
- 16 於三七日等之文^ニ是也^ト三^ハ仏昔初住真因位^ヲ叶^テ
- 17 得^ル三世了達之智^ヲ之時^ニ未來之所化^ノ之機^ヲ皆知也
- 18 是^ヲ法身地之照機^ト云^ハ也釈云^ハ自本地真因初住^ニ已上^ニ
- 19 問此觀機^ハ四智之中歟 答止^{クハ}妙觀察智^ノ之
- 20 中後得智^ヲ以^テ鑑機^也法相^ヲ妙觀^ニ名^ヲ說^フ法
- 21 斷疑之智^ト是也サレハトテ同本^ニ二智^ノ无^キ非也
- 22 總標行門事 問總意如何 答世戒行^也
- 23 之三福^ヲ一^ニ二三別說^{スル}對三福^ト云^ハ云^ハ總標^ト也
- △二四オ△
- 01 修行之行^ト今行門^ト一也即三福也
- 02 一者孝養父母即有其四事
- 03 問此釈父惡^ニ孝養父母之中^ニ有四事^ト云^ハ似^{タリ}
- 04 実^ニ三福之中^ニ第三之行福^ヲ開^ニ二^ト積^ル即有其四^ト
- 05 標也□觀上具^ニ可^ク舉^ス三福^ト何^レ舉^テ孝養
- 06 父母之一句^ヲ標^{スル}即有其四^ト歟 答一者孝養
- 07 父母者定略也具^ニ可^ク舉^ス三福^ト也而讓^テ經^ニ且引^テ

- 08 一句令知余也次即有其四者經合之意
- 09 說三福一積開可四福旨存也於第三行
- 10 福一菩提心一誦誦勸進為二云四一也
- 11 問經合積開各意如何 答經合事共太子
- 12 法故也積開事四行各別故也
- 13 一切凡夫皆緣而生事 問上界之凡夫善父母
- 14 之外緣如何 答近六欲四州之人約釈也一切
- 15 者十分之一切也 此四生中各々復有四生等事
- 16 問四生之中又有四生一様如何 又經者如何 經歟
- 17 答此事難知一經菩薩処胎經第二也彼經三云
- 18 以神通入天四生入地獄四生餓鬼四生畜生四生已上
- 19 難云此經有難一性經人情生及四鬼通胎化二地
- 20 獄及諸天中有唯化生定是有四生一歟 餓
- 21 鬼有湿卵二生一歟 答有云首楞嚴經胎卵
- 22 湿化之四生以地水火風之四大一成就四大云
- 23 四生一歟又云夫菩薩神通說通傍事非歟
- △二四ウ
- 01 □□經云異說今不始一 又云「有義」

- 02 又人畜各有四生一人之化生如劫初一胎生如常
- 03 卵生般遮羅王之五百之卵及世邏優婆世邏
- 04 人也湿生如頂生王畜化金翅鳥龍王中有
- 05 如也湿生胎如牛馬等一卵如鳥等一湿虫類之中多
- 06 有角者无上□有羽翼二者无別足
- 07 又世人云枸カミテ含者胎生也枸カマスノ含
- 08 飲者卵生也 相因而生事
- 09 无父母一化生湿生不云二父母之外縁和合云相
- 10 因而生也 能生之因所生之縁事
- 11 問赤白二滯共証生之因縁何父云因母云縁一歟
- 12 答因即縁同事有父母之両字配因縁之
- 13 両字一許歟 又云父白滯成骨一母赤滯
- 14 成肉一故父勝母劣也故父為因一母云縁一歟是
- 15 因親縁疎之意也 以自業識為内因等事
- 16 問上父為因一母為縁一今何父母共云縁一歟
- 17 答所望不同也各依一義一也今於一自業与父母一
- 18 作因縁一上求父母一作因縁一也故无者一

- 21 不得一匙事 問天竺^{ニハ}飲食^ニ不用^{ハシ}箸匙^{シヤイ}
- 22 如何答是分食^{ハツ}一匙也^{ニハ}飲食^ニ之時^ト非箸匙^{ニハ}
- 23 三衣事 三世諸^ニ佛^ノ之^ニ解脫^ニ內境^ニ相^ノ之^ニ衣^ニ云^ハ
- △二五才△
- 01 諸^ニ佛^ノ皆^テ依^テ此^ニ衣^ニ解脫^ニ生死^ヲ云^ハ也^ニ其中^{ニハ}□
- 02 以袈裟^ヲ為^ニ三摩耶^ト形^ト真言^{ニハ}屬^{セリ}釈迦^ノ之^ニ遺弟^ハ
- 03 袈裟^ヲ重^クス^ヘキ也
- 04 袈裟^ヲア^タイ[□]□[□]不承^ハ緣^ハ與^ハ父母^ニ給事^ニ
- 05 問^レ福田^ノ之^ニ高下^ヲ論^ニ凡^ハヤセ^ハ聖肥^ハ縱^セ父母^ノ恩重^ク
- 06 不可^レ過^レ佛^ノ如何^{ニハ} 答^レ如此^ニ施設^ニ隨機^ニ不定^也
- 07 法花^{ニハ}佛^ノ毀^ル供^{スル}罪^ハ輕^ク持^テ經^者毀^ル罪^ハ福^ノ重^ク說^{タリ}
- 08 其^ハ皆^ハ真^カ理^カ有^レ也^ハ行^者有^レ律^也毀^ル供^{スル}罪^ハ損^益故^重
- 09 如^レ來^ハ无^レ待^也故^{毀^ル供^{スル}罪^ハ輕^ク若^シ論^{スレバ} 福^田凡^ハヤセ^ハ聖肥^ク}
- 10 釈^{セリ}々^ノ文^ノ同^之之^ニ歟^ニ 又^ハ佛^ノ德^高雖^テ於^レ此^ニ比^丘恩^也
- 11 輕^ク父母^ノ雖^シ貧^ニ於^レ此^ニ比^丘恩^重歟^ニ 又^ハ絶^テ畜^畜
- 12 百^倍之^ニ報^施 人^ニ一^万倍^之報^云々^ノ 聖^者施^果无^量也
- 13 凡^ノ之中^ニ有^レ施^果无^量 俱^レ舍^云父^母病^法師^最□
- 14 身^ノ菩薩^ノ設^レ非^証聖^者施^果亦^レ无^量 已^上

- 15 先^ニ教^受三^福等^事 問^{ニハ}上^ニ恩^重故^可消^ニ云^ハ
- 16 下^ニ三^福之^力可^消云^ハ相^違如何^ニ 答^レ父^母消^ス可^有
- 17 二^故非^相違^ニ 佛^ノ飢^相事^ニ 是^レ示^觀現^也
- 18 成^実現^有煩^惱云^ハ法^花狀^有所^畏云^ハ皆^生示^現之^相也
- 19 佛^母摩^耶事^ニ 俱^レ舍^云九^云佛^ノ受^胎生^ヲ給^有三^故
- 20 一^為令^有情^信意^迦毘^羅外^道百^歲成^大幻^出
- 21 世^スヘ^シト^記故^不受^ニ化^生受^胎生^也二^為化^ニ
- 22 親^族三^為留^舍利^意如^來舍^利一^興供^養
- 23 千^反生^天後^証涅^槃之^文意^也
- △二五ウ△
- 01 奉^事師^長事^ニ 問^レ父^母之^恩與^レ師^長
- 02 恩^何深^歟 答^レ書^師順^伯叔^故父^母重^ク
- 03 師^輕佛^法父^母輕^師重^般若^經之^佛弟^子問^レ佛^ニ
- 04 白^ク父^母及^レ師^ノ之^恩何^重歟^佛答^言在^家父^母
- 05 之^恩重^師恩^輕出^家父^母之^恩輕^出師^之恩^重
- 06 問^レ師^長者^師即^長歟^答今^師即^長也^若為^別之^時
- 07 時^長者^同學^之中^長者^也在^家兄^也
- 08 善^支事^又名^善知^識是^有多^種謂^外護^ヲ
- 09 送^ク衣^食檀^越也^內護^此有^二一^同行^是同^修

- 10 業之者也。教授此師也。止觀之第四可見。
- 11 經云一切諸衆生等事。十善戒經云一切受生者无不愛身命。過去來今。一切智所說。怒已。可為譬。勿殺。勿行杖。若見殺生者。如三刀刺。其心。止文。已上。涅槃經十云一切。畏。刀杖。无。
- 12 生者无不愛身命。過去來今。一切智所說。
- 13 怒已。可為譬。勿殺。勿行杖。若見殺生者。如三刀刺。其心。止文。已上。涅槃經十云一切。畏。刀杖。无。
- 14 刀刺。其心。止文。已上。涅槃經十云一切。畏。刀杖。无。
- 15 不愛壽命。怒已。可為譬。勿殺。勿行杖。已上。
- 16 慈心不殺事。問慈心不殺者。十善之始。拳。
- 17 歟。答今。積爾也。難云。三福。廣可。損。諸善。
- 18 誰知。四无量之中。拳。慈无量。有。以此。淨影大。
- 19 師。積此。中。旨。給。如何。答。第一。世善也。故。不。
- 20 可。損。四无量心。十善之中。不。殺勝。故。別。拳。之。
- 21 次。總。修。十善。說也。但。選。択。今。積。與。淨。影。之。義。書。
- 22 五戒。十善。旧。医。之。神。法。也。云。如。來。未。出。之。劫。初。
- 23 有。也。是。又。云。世。善。也。外。道。云。旧。医。一。仏。云。新。医。也。
- △二六才△
- 01 又。戒。定。惠。外。道。旧。戒。旧。定。等。云。仏。客。戒。客。定。等。
- 02 云。也。九。惡。九。善。下。九。品。可。述。事。
- 03 問。文。意。如。何。答。今。慈。心。不。殺。之。句。之。下。不。殺。
- 04 生之善。與。殺生之惡。積。畢。修。十善。業。之。文。下。
- 05 十善之中。後。九善。十惡之中。後。九惡。可。積。
- 06 不。積。下。九品。護。也。
- 07 問。九品之中。全。不。積。九惡。九善。如何。答。可。積。
- 08 讓。彼。又。略。也。問。積。何。品。可。積。歟。
- 09 答。下。品。上。生。積。十惡。中。三品。可。積。十善。也。或。下。品。上。生。
- 10 十惡。與。十善。并。可。積。也。今。文。不。殺。與。殺。生。並。
- 11 積。如。世。善。輕。微。感。報。不。具。等。事。
- 12 問。世。善。實。不。成。往。生。之。業。歟。答。不。爾。中。下。品。之。
- 13 文。單。行。世。福。之。積。分。明。也。世。福。往。生。之。業。成。也。
- 14 但。至。今。積。世。戒。二。福。對。對。輕。重。立。也。若。望。大。乘。
- 15 之。行。戒。行。又。劣。也。故。小。戒。力。微。不。消。五。逆。積。望。々。
- 16 積。知。三。福。之。輕。重。也。受。持。三。歸。事。
- 17 三。歸。有。五。一。翻。邪。三。歸。謂。外。道。凡。夫。改。邪。見。
- 18 始。入。仏。法。之。時。歸。仏。法。僧。云。也。二。五。戒。三。歸。謂。受。
- 19 五。戒。之。時。先。受。三。歸。次。受。五。戒。也。是。受。戒。之。法。明。
- 20 先。受。三。歸。戒。也。三。八。戒。三。歸。四。十。戒。三。歸。五。具。戒。三。
- 21 歸。已。上。後。三。三。歸。望。五。戒。三。歸。可。知。
- 22 戒。五。戒。在。家。之。五。戒。也。不。殺。生。不。偷。盜。不。邪。淫。不。妄。語。不。

飲酒也

△二六ウ〉

- 01 在家^{ニハテ}受不^テ邪淫戒^ヲ不犯他妻^ヲ出家^{ニハテ}持不^テ邪淫戒^ヲ
- 02 總不行^シ姪^ヲ也 新訊^{ニハ}名欲^ケ邪行^ト旧名^{ニハ}
- 03 邪淫^ト也出家^ノ不^レ姪^ヲ名梵行^ト犯^ス名非梵行^ト也
- 04 此五戒^ハ男女共^ニ受男^ヲ是受^ヲ云優婆塞^ト又名^ハ
- 05 近事男^ト女受^ト此^ノ名優婆夷^ト又名近事女^トサテ
- 06 此戒^ヲ名近事戒^ト八戒如上^ト
- 07 十善戒者身三口四意三也 二百五十戒略項事
- 08 四重四提^ニ不定十三僧殘七滅諍三十捨隨為六十
- 09 九十單隨百衆学「已上」是比丘之具足戒也
- 10 五百戒是比丘尼之具足戒也此二百五十戒五百
- 11 戒受後得比丘比丘尼之名也比丘戒比丘尼戒^{トモ}
- 12 大僧戒具足戒名也 沙弥戒是沙弥十戒也
- 13 不殺生不偷盜不行姪不妄語不飲酒不脂粉
- 14 塗身不歌舞唱伎及横觀聽不上高広
- 15 大床不衣服愛麗不過中食「已上」是沙弥也
- 16 受^{ツレハ}之^ヲ名沙弥沙弥尼^ト又勤策男勤策
- 17 女^ト已上五八十具之戒小乘戒也

18 菩薩三種戒「有瓔珞經」一小結儀戒正因凶性発心

19 是止惡也二聖善法戒是修善也了因報身三

20 饒益有情戒是大照之戒也縁因応身也

21 十无尽戒梵網十重禁戒也 智論^{ニハ}自行

22 之五支悟他十戒アリ花嚴又有十无尽戒

△二七オ〉

- 01 □上大乘戒也
- 02 少分戒多分戒全分戒事
- 03 問其相如何 答一二戒持^ツ名少分戒^ト持^ツ三
- 04 四戒^ヲ名多分戒^ト五戒具持^{サニツツ}可名全分戒^ト也
- 05 問優婆塞戒經四一分少分无分多分滿
- 06 分之不同明 其相如何 答女經云若優
- 07 婆塞三婦受已不受五戒一名優婆塞^ト若
- 08 受三婦^ヲ受持一戒是名一分受三婦已受持
- 09 二戒^ヲ是名少分^ト若受三婦受持三戒已若
- 10 破一戒是名无分若受三婦^ニ受持四戒^ト是名
- 11 多分若受三婦^ニ受持五戒^ト是名滿分「已上」
- 12 經之一分戒少分戒合為可今少分戒^ト經多
- 13 分戒狹限^ハ四戒受持^ニ故今多分戒寬^シ可^シ

- 14 通三四戒ニ故經之滿分トハ與之全分ニ全同也
 - 15 問受三戒ヲ破レ一戒名ヲ无分戒ト事未得其現ヲ
 - 16 如何 答三戒受ヲ可有ハ三戒受持者ノ一破ト
 - 17 □ハ无ト三戒之分云也 問若爾者一二
 - 18 三四五之受者ニ通可有レ无分之名一何限三戒
 - 19 受持ニ歟 答テ一ニ顯四ヲ歟
 - 20 問若者何限ニ三戒受持ニ明之ニ歟答縱約35一二四五ニ
 - 21 挙其一ヲ未此難セ避レ但是略也何況一戒
 - 22 一分戒ニ戒少分戒ト說畢キ不懷レ一二三ノ
 - 23 實事ニ且ク受三戒一之无分戒一也
- △二七ウ
- 01 又毘曇ニ持テ五戒者破レ一戒余之四戒破但為ル
 - 02 処中之善ト也 經了成実等一破レ毛全不破ニ云也
 - 03 不犯威儀事 罪有性罪遮罪ニ性罪者
 - 04 七支之惡也「身三口四也」遮罪者飲酒掘土伐
 - 05 草等也云性罪ト七支之体即罪性故ニ
 - 06 云性罪ト遮罪者七支之惡為令ニ不作レ制スル
 - 07 □□土等ヲ也 不犯ト性罪持名性戒ト止遮
 - 08 罪ヲ名遮戒ト是名威儀戒一

- 09 問威儀者何様読ニ歟答儀ヲカサルト読也
 - 10 権クモ威之時ヲトスト読也成猛威勢皆同読也
 - 11 悔過事 小乘ニ无レ四重之悔一破レ遮戒等ヲ
 - 12 許懺悔ニ故云犯レ積悔過一 小因者小乘也
 - 13 身同虚空事 菩提心者一切衆生リ獨リ
 - 14 不識サント度カニ思故其衆生十方ニ行化テ身虛
 - 15 空如ノ云也心齊法界者啓衆生一心一人捨齊ヲ
 - 16 法界ニ云也此願ニ尽ニ未レ終ニ故令レ尽ニ云也
 - 17 實ニ衆生ニ盡ニ菩薩之願念皆度 思レ尽ニ有也
 - 18 次ニ約ニ三業ニ身業之下恭敬供養礼拜ト顯也
 - 19 迎送者從彼ニ此來時ニ迎從此一至彼時ト送也
 - 20 隨衆生ニ來去為是親近衆生ニ出生死入ル
 - 21 涅槃ニ也口業ニ說法ノ下无量人ヲ導レ令得悟ヲ
 - 22 意業ニ入定觀察以大慈心ヲ応機ニ化衆生ニ也
 - 23 問何意業ノ下分ニ身法界云歟分身可ハ身業ナル
- △二八オ
- 01 歟如何答ニ分身化身也故入レ定意業也
 - 02 問菩提心ニ何ナル有功德歟 答涅槃經云ニ發心畢竟
 - 03 二不別如是ニ二心前ニ心難一已上ニ意成レ仏ニ易趣菩提

04 心^マ難也 発心者発菩提心也畢竟者成仏也
 05 二不別者始一切衆生度云意成仏一度一切
 06 衆生云別也 菩提仏果名等事
 07 問所発仏果能発衆生之心云也爾再其能求之
 08 心者八識九識之中何歟 答は大論義
 09 人々答不同也但大乘顯教 菩提第九識心第六
 10 識云也止觀之發大心之下 簡非顯是之文
 11 簡非イリタ心カリタ心^マ拳^テ即積聚精要
 12 之草木心也顯是之下 取悉咤心是了知分別
 13 之心也当第六識化身六識縁悟不縁小
 14 乘意識近縁三世外世云大乘之性宗有習
 15 事也是極大事也若真言六識発心義総无也
 16 問第二卷第四卷所釈之菩提心同異如何
 17 答同也但二卷之菩提心聖道淨土不分別顯
 18 菩提心之相也此菩提心聖道門之菩薩居士如
 19 願一度衆生淨土門之菩薩若住此自他共没
 20 知无利益先生淨土得神通之後還工土
 21 如昔願一度衆生也以之兩處之釈可得意也二
 22 卷総釈菩提心四卷別淨土之菩提心異釈也

△二八ウ
 01 而有人二卷属聖道門一事无云事也淨土
 02 菩提心此別何様可発可熟歟 サレハ先師聖
 03 道之菩薩菩提心名行菩提心淨土之菩提心名願
 04 菩提
 05 心云義被立也
 06 深信因果有二事 問其中第一世間苦
 07 樂因果文有其第二之因果何物歟答
 08 第二可出世之樂因果顯 故略也
 09 印壞文成事 問意如何 答涅槃
 10 師子吼品云如蠟印与泥合印滅文成而
 11 是実印不反在泥文非出泥不余処来
 12 以印因縁而生是文現在陰滅中陰々々
 13 是現在陰終不反為中陰五陰中陰亦非
 14 自生不從余来因現陰故生 中陰如実
 15 印々泥壞文成「已上」
 16 苦法如毒惡法如刀事 苦法生死之果也
 17 如毒者不受毒一旦如可思不受苦果也 惡法
 18 者生死之因也 如刀者生死之業因不作思事

- 11 淨土引給也彼菩薩成就衆生行又菩薩自行
- 10 諸仏先引三福淨土構実行三福衆生
- 09 成就衆生之願違相彼論委悉釈今文一也
- 08 是止自仏果之上淨土ミカキ然後他是令行
- 07 土成就衆生明始從十惡供有相之善皆
- 06 先師殊明智論被立此義也智論菩薩成仏因
- 05 為往生之業可励心故釈引聖凡一也此事
- 04 所行三種之淨業忝行也サレハ我等行之
- 03 諸仏成道正因此相違會通而三世諸仏之
- 02 三種之淨業上文説凡夫往生之業下文説
- 01 經文前後相違之難有会釈釈也如何相違
- 〇二九オ
- 21 聖者三世諸仏也凡者思令未來世一切凡夫也
- 20 引聖励凡事問文意如何答
- 19 苦果云損害衆生也今卷之下申勸進之意也
- 18 如刀刃當身一思云也而如刀作惡業如毒

- 12 三福他力為外縁一行三福衆生行因助
- 13 令作生因也問仏定散之万善圓滿給何
- 14 限散善之三福説諸仏正因歟答実如難
- 15 但今文散善自開之便受説諸仏正因許也
- 16 是則諸仏以三福為成仏之正因衆生又以三福
- 17 為往生正因説為也問若爾者淨土三福
- 18 色顯タル也衆生隨一福修往生無疑而何此
- 19 經殊念仏修明歟答卅八願生因之願爾説也
- 20 総云三福生因成云別願之意衆見
- 21 念仏修也平等之慈悲之中選出念仏
- 22 往生之願余慈悲慈悲之色滋也
- 〇二九ウ
- 01 定善示觀縁処
- 02 如來已許今就此文正欲開顯正受方便事
- 03 問如來已許意如何答如來已許者於顯行縁
- 04 之許説也彼時許説為散善自開即
- 05 不説定善故取示觀縁正定善説重
- 06 許説給也正欲之正字對顯行縁之許説也
- 07 問正受方便者意如何答有二正受者十

- 08 三觀方便者示觀緣也今云正受者行者
 - 09 之定行方便者十三觀之教門也依經「修定」
 - 10 故教入定之方便也
 - 11 因緣極要利益処深事
 - 12 問因緣極要者何法歟答定善也 難云
 - 13 今經之本意開散善「撰散機」對愚惡之
 - 14 機「顯念仏」是其本意也可云「是因緣之極
 - 15 要」如何答當緣之意定善序也故賞
 - 16 歎「定善」勸機也但就今經「有二之本意」
 - 17 隨「并提請」定善為正「二約」仏之本意「念仏
 - 18 為正」二正中念仏実「雖正也」今當緣之意就
 - 19 隨機明定善「且是云因緣極要」也例如
 - 20 法花雖出世之本懷也「涅槃經之三子三馬三
 - 21 田等之譬菩薩為先」故當又定善而立因緣
 - 22 極要讚也他從仏意「此定善」下散善「念仏」
- △三〇才▽
- 01 □タル事勿論也 私云因緣者往生之因緣也
 - 02 問因緣者何者歟 答往生之因緣也即行因教
 - 03 緣之上正受用方便緣也

- 04 問曠劫希聞如今始說者意如何答曠劫
- 05 之中今生始聞故云希聞望「仏是云始說」也
- 06 難云三世諸仏皆說觀經「給何云」始經「衆生无
- 07 始」有聞法之種子何希聞云歟 答結緣之聞法
- 08 属不聞「可得生」在聞法「希希聞」也始說者今并
- 09 提及未來之我等為「釈迦之說給說」當不遮
- 10 余仏之對「余機」說「觀經」
- 11 問利益処深者指无生「歟指往生」歟答「二
- 12 通也」當文云得无生忍「正宗処說」往生「
- 13 可思之」總命「二人事」
- 14 問文意如何 答「釈趣分明也此則第二第三之文」
- 15 意探「告命故釈趣也所詮」告命「二人事」
- 16 慇懃鄭重之故也上「頭行緣之許說雖許說」散
- 17 善自開為本意故「夫人一人告命今當緣之
- 18 告命近說觀之利益」勸機之励修「故」
- 19 苦告「一人」也所詮「當緣之本意勸修得益」
- 20 定善利益說フ【於】テラカノ令機「イソキ修
- 21 定善」思也 如来臨化偏為常没等事
- 22 問是通「聖道浄土」又限「浄土」歟心総「仏」

23 エ土成^ニ覚^ハ不^ニ論^ニ聖道^ヲ浄土^ヲ為^ル化^ル常没^ニ也^ト但於^テ三〇ウ

01 常没^ニ之^ニ機^ニ有^ニ疾弱^ニ故^ニ此教^ハ正^ニ常没^ニ之^中怯弱

02 之^ニ機化^ル也^ト今^ニ积^ル此意^也尋^ニ云^ハ仏出^ルエ^ニ土^ニ事^ハ

03 為^ト常没^ニ凡夫^ノニ^ニ事^ハ有^ク何^ノ証^カ歟^ト答^ニ其証^ハ是多^シ

04 且^ク法花^ノ信^ニ解^ル品^ニ父^ノ子^ノ相^ノ告^ル父^ノ子^ノ相^ノ見^ル之^ノ譬^ニ可^ク思^フ

05 法身^ノ菩薩^ノ何^ノ故^ニ来^テエ^ニ土^ニ聞^ク法^ヲ歟^ト答^ニ正^ニ出^ル

06 エ^ニ土^ニ事^ハ為^ル凡^ニ而^テ聖^ニ人^ノ此^ノ来^ル事^ハ有^ク三^ノ故^ト天台

07 判^シ給^ハ一^ハ為^ル自^ニ熟^ニ二^ハ為^ル熟^ニ他^ニ三^ハ本^ノ縁^ノ之^ノ故^ト云^也

08 為^ル未^ニ来^ニ世^ノ煩^ル惱^ル賊^ノ害^ル事^ト

09 問^ニ未^ニ来^ニ世^ノ者^ノ指^レ何^ノ機^ヲ歟^ト煩^ル惱^ル賊^ノ害^ル者^ハ何^ノ機^ヲ歟^ト

10 答^ニ未^ニ来^ニ者^ノ如^ク来^ニ滅^ニ後^也可^ク通^ル正^ニ像^末但^シ元^ノ照^ル积^ル云

11 為^ル未^ニ来^ニ者^ノ正^ニ指^レ像^末也^ト「已^ニ上[」]是^ハ隨^ニ□^ニ积^ル也^ト大^ニ師^ト

之^ノ普^テ沾^ル来^ニ潤^ル积^ル給^ハ不^レ別^レ正^ニ像^末但^レ何^ノ傍^ニ

13 正^ニ法^正像^末可^ク思^フ食^ニ也^ト煩^ル惱^ル賊^ノ害^ル者^ハ大^ニ師^ト判^シ

14 凡^ノ夫^ノ障^重元^ノ照^ル煩^ル惱^ル賊^ノ害^ル判^シ具^ヲ縛^ル凡^ノ夫^也釈^{セリ}

15 聖^ノ同^ニ意^也「私^ニ云^ハ煩^ル惱^ル者^ハ四^ノ重^ノ之^ノ煩^ル惱^也別^レ段^也」

16 三^ノ惡^ノ火^ノ阇^闍在^ル人^ノ之^ノ足^ニ事^ト問^ニ闍^在人^ノ足^ニ意^ト

17 如^ク何^ト答^ニ三^ノ途^皆地^下有^ク地^獄過^ク地^下一^千由

18 旬^ニ有^ク等^活余^七下^安立^ニ无^ク問^之底^去此^四万^也

19 鬼^ノ界^地下^有五^百由^旬畜^生有^ク大^海之^底正^ニ

20 地^下无^ク大^海從^ル此^地下^也今^ノ對^ス三^ノ途^之本^住処^ニ

21 云^ハ在^ル人^ノ足^下一^也隨^ニ縁^起行^ニ事^ト

22 問^ニ何^ノ行^ノ賊^ト答^ニ不^レ可^ク定^ム何^ノ行^ト只^ニ具^ヲ縛^ル之^ノ凡^ト

23 夫^ノ所^ノ修^ル微^劣之^ノ善^根也^ト所^ノ起^ル煩^惱強^ク有^ク力^ト所^ノ修^ル

〓三〓才[〓]
01 之^ノ善^根弱^ク无^ク力^ト故^ニ判^シ失^ル此^法才^ト也^ト

02 若^ク爾^者具^ヲ縛^ル之^ノ凡^夫不^レ可^ク有^ク出^離之^期如何^ト

03 答^ニ如^ク来^ニ之^ノ化^儲縁^中為^ル此^也凡^夫之^ノ出^生死^ニ事^依

04 仏^ノ教^也上^ニ如^ク来^ニ臨^ニ化^偏為^ル常^没积^ル此^意也^ト失^ル此^法

05 才^者凡^夫之^ノ未^成积^也流^転分^ニ云^ハ失^ル此^法才^ト

06 還^滅法^云說^ク清^淨業^也流^転者^又名^下転^積論^ト

07 云^ハ諸^染法^有力^諸淨^法无^力背^本下^々転^名

08 為^ル下^転門^{「已上」}還^滅者^思名^上転^同論^云諸^淨

法^ト

09 有^ク力^諸染^法无^ク力^向源^上上^々転^名為^ル上^転門^{「已上」}

上^ト

- 10 而聖道三業之上^ハ、^ヲ轉唯自力^{ナルカ}、故難進^{ニク}淨土之上^ニ
- 11 轉有^{ハルカ}他力之救護^ニ、故易進^{ニキ}也。是入淨土門^ニ
- 12 定散念仏皆乘^{スレハ}、他力^ニ易進^ニ於淨土之機^ニ、輕次
- 13 重罪之人^ハ、乘称名之他力^ニ進也同乘^シ、他力^ニ定散^ハ、
- 14 乘^{ルカ}十九之願^ニ、故弱念仏乘^{ルカ}十八之願^ニ、故強生因^ト与^ト
- 15 来迎^ヲ、願意可思^シ之^ヲ、但今清淨業^ハ、当文^ハ十三
- 16 定善之許說也
- 17 問有人云定散二善云失此法才^ト也、念仏謂不變^ト
- 18 法也^ト、云此義如何、答サテハ聖道出離^{モク}无可^ク
- 19 无^{カル}淨土之中定散往生^モ、請法罪甚^{シキ}、義也
- 20 說清淨業事、問清淨業者何^{ナルソ}行歟
- 21 答有二釈^ト

【註】

- (1) 細川行信「親鸞消息の研究―特に有念無念の諍論について―」(『印仏研』二二二、一九五四年)
- (2) 坪井俊映「金沢文庫蔵「親経疏聞書」の研究」(『仏教文化研究』三二、一九八六年)
- (3) なお、『玄義分聞書』は拙論「鎌倉浄土教における親鸞思想の形成と展開」(龍谷大学博士論文、二〇二〇年)において翻刻資料を掲載した。
- (4) 廣川堯敏「金沢文庫本「親経疏聞書」と「光明抄」―良忠教学の思想基盤―」(『浄土宗学研究』二八、一九九二年、一〇一頁)
- (5) 為序正流通「已上」…次行余白に補記
- (6) 之…右傍に筆の跡あり
- (7) 說…右傍補記
- (8) 者…「等」と右傍註記
- (9) 簡…「簡」を「簡」と右傍訂記
- (10) 簡…「簡」と右傍訂記
- (11) 仏…右傍補記
- (12) 在…「如」を「在」と右傍訂記
- (13) 亡…「亡」と右傍訂記、その右傍に筆の跡あり

- (14) 経…右傍補記
- (15) 九…右傍補記
- (16) 五…右傍補記
- (17) 人…「也」を「人」と右傍訂記
- (18) 等…右傍補記
- (19) 得…「徳」と右傍註記
- (20) 三…右傍補記
- (21) 待…右傍補記
- (22) 生…右傍補記
- (23) ○此有へキ歟…12行目と13行目の行間にあり。16行目の頭に線を引く
- (24) 行…右傍に「果海」とあるを抹消
- (25) 並…上欄補記
- (26) 戒…右傍補記
- (27) 世…「口歟」と右傍註記
- (28) スノ…「スノ」と右傍訂記
- (29) 含…右訓「スルハ」を抹消
- (30) 也…「歟」と右傍註記
- (31) 婦…「福」を「婦」と右傍訂記
- (32) 劫初…本来行頭にあるを線を引き行末へ入れ換え指示
- (33) 不…右傍補記
- (34) 舞…「ニイ」と返点位置に註記
- (35) 約…右傍補記
- (36) 真…右傍補記
- (37) 旦…右傍に「思」とあり
- (38) 智…右傍補記

(39) 説…「説」と上書訂記

(40) 進…右訓「カ」を抹消

築地仏教聖歌合唱団の活動調査報告

智 谷 皓 城

本論文の目的は、かつて築地本願寺内に設置されていた築地仏教聖歌合唱団（J・Bコール）の活動の実態を明らかにすることであり、それに関する資料研究報告を行う。

まず、今回、日本近代音楽館に所蔵されている資料、及び『築地本願寺新報』、『仏教タイムス』、『全仏通信』3紙の言説資料を調査した。結果として、築地仏教聖歌合唱団に関係する演奏会パンフレットが1点、また築地仏教聖歌合唱団に関係する記事が『中外日報』にて9点、『築地本願寺新報』にて17点、『仏教タイムス』にて29点、『全仏通信』にて2点、確認された。

築地仏教聖歌合唱団は昭和29年10月末ごろに築地本願寺内で発足した合唱団である。東京都内を中心に活動し、仏教洋楽の演奏を行っていた。（明治時代、西洋音楽の書法による仏教音楽が誕生し、以来山田耕筰、弘田龍太郎、清水脩といった日本を代表する作曲家からも作品が排出されてきた。明治以前より演奏されてきた声明、雅楽と区別するため、本論文では、西洋音楽の手法に基づく仏教音楽を「仏教洋楽」と呼称する）。合唱団は、主に立正、駒沢、武蔵野女子学園といった大学の合唱団の幹部並びに卒業生によって構成されていた。途中、昭和44年に東京仏教聖歌合唱団と改称することはあったものの、結成からおよそ十数年間活動を続けていた。

築地仏教聖歌合唱団の特徴として、第一に、合唱団の創立にもっとも大きく関わり、合唱団の指導者、指揮者、オルガン奏者として活動していた伊藤完夫（1906－2005）の作品を中心に演奏していたことが挙げられる。（伊藤完夫は、築地本願寺の正オルガニストであり、『さんだんのうた』など現在でも頻りに演奏されている仏教洋楽の作曲家である）。築地仏教聖歌合唱団の演奏記録のほとんどが伊藤完夫作曲の仏教洋楽であり、築地仏教聖歌合唱団の演奏のために新たに作曲されたものも多い。築地仏教聖歌合唱団が伊藤完夫の作品の発表する機会を提供していたという事実は、作曲家伊藤完夫の業績をたどる上でも重要な情報であろう。

次に、築地仏教聖歌合唱団は、演奏会のように仏教洋楽やその他の楽曲の演奏を目的とするイベントよりもむしろ仏教関係の講演会など、仏教洋楽とは一見無関係のイベントに出演し、その中で演奏活動を行っていたことがわかった。築地仏教聖歌合唱団が、いわゆる演奏会に出演した記録は僅か数回しか確認できず、そのイベントの出演記録の多くは、仏教関係の講演会、ラジオ放送、仏教の関連行事に充てられていた。このことは、すでに仏教洋楽のことを知っている聴衆だけではなく、仏教洋楽を知らない、また興味を持たない聴衆に、伊藤完夫の作品を中心とした仏教洋楽作品を紹介する機能を築地仏教聖歌合唱団が有していたことを示唆している。

また、築地仏教聖歌合唱団は、関東学生仏教音楽研究会の根幹とも言えるほど重要な役割を有していた。関東学生仏教音楽研究会とは、駒澤大学、大正大学、武蔵野女子大学などの大学の合唱団員が集まり、昭和31年12月7日に行われた結成記念演奏会以降、十数年間、東京都内で毎年定期演奏会を開催していた団体である。関東学生仏教音楽研究会の設立には、築地仏教聖歌合唱団の団員が中心となっており、研究会の演奏会では、毎年、上記の合唱団がそれぞれの指導者の指揮により仏教洋楽を中心とした音楽を披露しており、築地仏教聖歌合唱団は、賛助出演という形で毎年演奏会に参加していた。ここでは、当時伊藤完夫によって新しく作曲された作品の他にも、当時すでに親しまれてきた仏教洋楽も多く演奏されており、規模としても大きなものであったことが窺える。仏教洋

楽の受容や演奏史において、この関東学生仏教音楽研究会は重要な立ち位置を担っており、築地仏教聖歌合唱団はその母体とも言える役割を果たしていた。

これまで築地仏教聖歌合唱団の業績は、仏教洋楽の歴史の中で、筆者の調査した範囲において全くと言って良いほど顧みられていない状況にあった。しかし、今回の調査から、築地仏教聖歌合唱団の活動とその業績は、仏教洋楽の普及の歴史をたどる上でも、音楽家・伊藤完夫の活動や作品を研究する上でも無視することのできないものであると考えられる。

編集後記

この度、『浄土真宗総合研究』第一六号を発刊いたしました。

二〇一九年末に発生した新型コロナウイルス感染症は、いまだ収束の見通しは立たず、ロシアによるウクライナ侵攻など、不安を感じずにはいられない日々が続いております。

そのような状況ではありますが、明年（二〇二三）より、親鸞聖人御誕生八五〇年・立教開宗八〇〇年の慶讃法要が勤修されますことは、お念仏をいただく者にとって、明るい話題であると言えましょう。

親鸞聖人がお生まれになった時代は、まさに動乱の時代でありました。貴族から武士へと権力が移り変わる過渡期であったことに加え、戦・飢饉・疫病・災害などが頻発し、世の中はますます乱れていたことが、諸史料から窺えます。時代は異なりますが、今日の状況と重なるところもあるように感じられます。今を生きる私たちが心豊かに生きる上で、親鸞聖人の御生涯と、お示しくくださったみ教えから、改めて学べることがあるように思います。

そこで今号は、「親鸞聖人御誕生八五〇年・立教開宗八〇〇年」に因んで、親鸞聖人や『顕浄土真実教行証文類』

に関連する論攷を中心に構成し、併せて研究職員の日頃の研究成果を収載いたしました。

今号の成果が、読者の皆様、そして宗門にとって有益なものとなることを、編集者一同、強く願っています。

浄土真宗本願寺派総合研究所は、現在「教団総合研究室」「教学伝道研究室」「仏教音楽・儀礼研究室」と「東京支所」の三室一支所の体制で、それぞれの専門性を活かした研究・調査・編纂の事業を継続しています。「自他共に心豊かな社会の実現」（宗制）のために、今後も、その成果を『浄土真宗総合研究』やさまざまな研修会・刊行物を通して公開してまいります。

（『浄土真宗総合研究』刊行委員会）

【訃報】

浄土真宗本願寺派総合研究所所長丘山願海は、二〇二二（令和四）年四月二五日に往生いたしました。二〇二二年に当研究所副所長として着任されて以来、二〇一六年からは所長として、研究業務はもとより宗門の発展に寄与されました。この場をお借りして、謹んで哀悼の意を表します。また、有縁のみなさまにおかれましては、丘山所長在任時と変わらぬご教導を賜りますよう、引き続きよろしくお願い申し上げます。

浄土真宗本願寺派総合研究所 所掌事項一覧

1. 教団総合研究室

- ・宗門運営の総合的研究及び現況調査に関すること。
- ・他の宗教団体の研究及び分析に関すること。
- ・宗門教学会議の運営に関すること。
- ・六条円卓会議の運営に関すること。

2. 教学伝道研究室

〈現代教学研究担当〉

- ・現代における教学の総合的研究及び調査に関すること。
- ・現代的諸課題の調査研究に関すること。
- ・総局が指示した教学諸問題の解明に関すること。
- ・他の宗教団体との協力に関すること。

〈現代伝道研究担当〉

- ・布教伝道の推進についての実践的研究に関すること。
- ・宗門内の伝道資料の収集、調査、分析及び開発に関すること。
- ・メディアを用いた伝道方法の研究に関すること。
- ・過疎地域及び都市部における伝道並びに国際伝道の研究に関する
こと。

〈聖典編纂担当〉

- ・浄土真宗聖典等の編纂及び刊行に関すること。
- ・聖典編纂資料の収集、調査及び分析に関すること。

〈教学相談担当〉

- ・「いのちと念仏」相談センターの運営に関すること。

3. 仏教音楽・儀礼研究室

- ・勤式儀礼及び仏教音楽の研究及び普及に関すること。
- ・声明及び仏教音楽の創作及び演奏に関すること。

4. 東京支所

- ・首都圏における教学伝道の振興に関すること。
- ・首都圏における思潮や情勢その他諸問題の調査、分析に関する
こと。
- ・首都圏における宗教事情及び他の宗教団体の研究に関すること。
- ・首都圏における教学伝道上の諸課題その他諸問題の研究及び対応
に関すること。
- ・首都圏におけるメディアを用いた伝道の研究に関すること。

執筆者一覧

- 佐々木 義英 (ささき ぎえい)
浄土真宗本願寺派総合研究所 教学伝道研究室長
- 富島 信海 (とみしま のぶみ)
浄土真宗本願寺派総合研究所 研究員
- 野村 淳爾 (のむら じゅんに)
浄土真宗本願寺派総合研究所 研究員
- 遠山 信証 (とおやま のぶあき)
浄土真宗本願寺派総合研究所 研究助手
- 佐竹 真城 (さたけ しんじょう)
浄土真宗本願寺派総合研究所 研究員
- 西村 慶哉 (にしむら よしや)
浄土真宗本願寺派総合研究所 研究助手
-

浄土真宗総合研究 第16号

令和4（2022）年12月26日 発行

編集・発行 浄土真宗本願寺派総合研究所

〒600-8349 京都市下京区堺町92

TEL 075-371-9244

FAX 075-371-5761

印刷 合同会社自照社
