『逆修説法』第五七日における専修念仏説の立証

角野玄樹

はじめに

本稿では、『逆修説法』第五七日の『無量寿経』解釈における専修念仏説の立証について考察する。また、同書における同経各解釈の位置付け・役割も議論する。

前者については、第一節・第二節で検討する。まず第一節では、同書第五七日において、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟という内容を説くが、その内容を確認する。そして第二節では、その〝専修念仏を衆生往生の業とする〟の内容の立証がいかになされているのか、どのような工夫を法然がしているのか、明らかにする。

後者については、第三節で検討する。すなわち、『逆修説法』の『無量寿経』解釈は、主に、第一七日・第三七日・第五七日で行われる。このうち特に、第三七日と第五七日とでは、同経念仏要文に対して、同じような解釈の繰り返しのようにも見えるくらい、各々の役割・色分けが見えにくい。これらには、はたして、何か役割・色分けがあるのか、議論する。[1] ただし紙幅の都合上、本稿では、主に第五七日に絞って検討し、残りの第一七日・第三七日のそれについては、別稿を準備中なので、そちらで詳細を述べる。

第一節　専修念仏説の提示

『逆修説法』第五七日の『無量寿経』解釈の主題は、往生の業が専修念仏であるという主張と筆者は考える。その『無量寿経』における専修念仏説を立証するため、同経の念仏要文をあげると考えるのである。

まずは、専修念仏説をどのように、同書第五七日では提示するのか、見てみよう。

（資料１）

次無量寿経者、如来設教事、皆為衆生済度也。故衆生根機区　故、仏経教亦無量。而今経為往生浄土説衆生往生法也。阿弥陀○仏修因感果次第極楽浄土二報荘厳之有様委説給、為令勧衆生発欣求心也。然此経所詮、説我等衆生可往生之旨也。但尺此経諸師意不同也。今且以善導和尚御意心得候、此経偏説専修念仏旨為衆生往生業也。(2)

仏が教えを立てるのは、衆生を救うためである。だから、機根によって、様々な経を説くのだが、この『無量寿経』の場合、往生浄土のために、衆生が往生する教えを説くのだとする。ただし、この『無量寿経』を解釈する諸師の意は様々であり、ここでは善導の意に従って理解すると述べる。資料１傍線部では、この『無量寿経』は、専修念仏を説き、衆生往生の業であると示す。

このように、『無量寿経』の意に、専修念仏説を主張する旨が存することを指摘するのである。そして、その証拠文として、『無量寿経』の念仏要文（本願文・三輩文・無上功徳文・特留此経文）をあげるのである。すなわち、これら要文が、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟という内容を立証するということである。資料１傍線部に、専

修念仏説は『無量寿経』に説くとするのであるから、まさにこれら同経四つの念仏要文が、その根拠であるという読みは、自然な理解といえよう。以下にその念仏の要文に対する法然の解釈を検討する。

第二節　専修念仏説の立証

第二節第一項　本願文解釈における立証

まず、本願文解釈における〝専修念仏を衆生往生の業とする〟という内容の立証である。第五七日の本願文解釈を以下に引用する。

（資料2）

何以知之者、先説彼仏因位本願中云、設我得仏、十方衆生、至心信楽欲生我国、乃至十念、若不生者不取正覚云云。彼仏因位法蔵比丘之昔於世自在王仏所、従二百一十億諸仏妙土中選発四十八誓願、設浄土成仏可令衆生々我国。行業選願給全不立余行、但立念仏一行也。故大阿弥陀経、既彼仏願、選択立給故也。大阿弥陀経与此経同本異訳経也。(3)

資料1の専修念仏説の提示に対し、その直後の資料2冒頭では、「何以知之者」と述べ、同説の根拠として、本願文解釈を説く。すなわち、第十八願文をあげ、法蔵菩薩が、世自在王仏のもとで、二百一十億の諸仏の妙土の中から、四十八願を選んで誓願し、極楽を設け、成仏して、衆生をその極楽に往生させようとしたと述べる。その四十八願の中で、行業を選ぶ際、全く余行を願として立てず、念仏一行のみを立てたのだとする。その選択の根拠として、『大阿弥陀経』をあげている。

ここで資料2のうち、特に注目したいのが、「行業選願給全不レ立ニ余行一、但立ニ念仏一行一也。」の文である。本願として余行は立てず、念仏一行を立てたとする内容である。この場合、〝立てる〟とは、〝主張する〟をも意味していよう。よって、〝念仏一行を主張する〟ということをも意味する。これにより、まず、阿弥陀仏が念仏一行を主張するという内容がおさえられる。

上記の内容は、第十八願から部分的に切り取った内容であり、阿弥陀仏が念仏一行を主張するという、阿弥陀仏が念仏一行に対し、どう位置付けをするのかという次元の話題である。これだけでは、衆生が行じて往生するという、衆生往生の業の次元の話題とはならない。しかし、この第十八願解釈では、往生行を何にするのかという話題である。そこへ、念仏一行を盛り込んだわけである。よって、この第十八願に盛り込んだ念仏一行とは、〝念仏一行を往生行とする〟という内容になる。つまり、衆生が行じて往生するという、衆生往生の業の次元に切り換えることができているのである。この〝念仏一行を往生行とする〟ならば、まさに、第一節でおさえた〝専修念仏を衆生往生の業とする〟ということになっているであろう。この〝念仏一行を往生行とする〟の「念仏一行」とは、往生行なので衆生が行ずるものである。つまり、専修念仏である。よって、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟が立証される。

ここで「念仏一行」のように、「念仏」に「一行」を付加していることが重要である。もし単に、〝念仏を立てる〟〝念仏を主張する〟となっていて、それを第十八願に盛り込むと、〝念仏を往生行とする〟となる。この内容から念仏往生の道が開かれているが、しかし、諸行をしないようにするなどについては、何も言及がないので、念仏と諸行を併せて修す往生の道もありうる。つまり、単に、〝念仏を立てる〟〝念仏を主張する〟だけでは、専修念仏を必然的には帰結できない。

しかし、「念仏」ではなく、「念仏一行」であれば、専修念仏が帰結するのである。というのも、立てる対象は、念仏一行である。つまり、立てるのは、念仏のみでないといけない。諸行が加わると、念仏一行ではなくなる。よって、〝念仏一行を立てる〟から専修念仏が帰結する。この資料2では、専修念仏説を立証する文であるので、単に〝念仏を立てる〟〝念仏を主張する〟だけでは十分ではないのである。〝念仏一行を立てる〟〝念仏一行を主張する〟でなければならないのである。

しかしそうであるならば、次のような疑問がおこりうる。第十八願文では、「十念」とあり、これは、どちらかといえば、「念仏一行」というよりも、「念仏」を意味している。なぜなら既述したように、第十八願文だけでは、諸行否定の明示がないからである。「十念」の文だけでは、「念仏一行」とはいい切れないのでないか。しかし、先の資料2では、諸行を含まない意味の「念仏一行」を説く。なぜそういい切れるのか、という疑問である。この疑問に対して、以下の議論において解決する。

資料2では、選択本願念仏説により、「全不レ立二余行一」ともある。(4) これはつまり、〝余行を立てない〟〝余行を主張しない〟ということである。この余行とは、念仏以外の全ての行である。よって、この「全不レ立二余行一」から、「但立二念仏一行一也。」、つまり、〝念仏一行を立てる〟〝念仏一行を主張する〟が帰結するのである。よって、第十八願の「十念」からでも、「全不レ立二余行一」などの内容を加えれば、「念仏一行」と明言できるのである。(5) すなわち、この資料2の文は、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟を立証しているといいうる。

この法然の考え方は、次元をまず、第十八願文の衆生往生の業の次元から、阿弥陀仏がいかに第十八願で念仏を位置付けるのかという次元に切り換えることである。このように次元を変換することにより、前者では第十八願文に「十念」とあるだけなので、単に「念仏」としかいえなかった。これだと、諸行が加わる余地が残る。しかし、

後者の次元により、「念仏一行」という内容を引き出すのである。そして次元を再び、阿弥陀仏の位置付けの次元から、衆生往生の業の次元に戻す。つまり、念仏一行を衆生往生の業とする。このようにして、諸行が加わることのない、専修念仏の内容を導くのである。

第二節第二項　三輩文解釈における立証

次に、三輩文解釈における〝専修念仏を衆生往生の業とする〟という内容の立証である。第五七日の三輩文解釈を以下に引用する。

（資料３）

次往生業因、雖レ定二念仏一行一、随二行者根性一有二上中下一、故遂二三輩往生一。即上輩文云、其上輩者、捨レ家奇レ欲而作二沙門一、発二菩提心一一向専念二無量寿仏一云云。中輩文云、雖レ不能二行作「沙門一、大修二功徳一、当下発二無上菩提之心一一向専念中無量寿仏上。下輩文云、不レ能二作「修功徳一、当発二無上菩提之心一一向専レ意乃至十念々二無量寿仏一云云。当座導師私作二一尺一候。此三輩文中雖レ挙二菩提心等余行一、望二上仏本願意一、在二衆生一一向専念二無量寿仏。故云二一向一。即又観念法門二善導尺曰、又此経下巻初云、仏説一切衆生根性不同有上中下。随其根性仏皆勧専念二無量寿仏名一。其人命欲終時、仏与聖衆自来迎摂尽得往生已上。此尺心、三輩倶二念仏往生一也。誠一向言捨レ余一之詞也。例如二五天竺三寺一。一一向大乗寺、三一向小乗寺、三大小兼行寺。此一向大乗寺中、無レ学「二小乗一。一向小乗寺、無レ学「二大乗一。大小兼行寺中、大小乗倶二兼学一也。大小両寺、倶安二一向言一。兼レ二寺、不レ安二一向言一。以レ之意得候、今経中一向言亦爾。若念仏外兼二余行一者、即非二一向一。准二彼寺一者、可レ云二兼

行。既云一向、可知捨諸行。但此三輩文中、就説余行有三意。一者為令捨諸行帰念仏、並説余行於念仏置一向言。二者為助念仏説諸善。三者為念仏与諸行並示俱有三品差別説諸行。此三義中、但初義為正、後二傍義也。(6)

三輩での往生の業因には、念仏一行を定めているけれども、行者の機根によって、上中下があるとし、三輩文の一部を引用する。その引用文に対し法然は、善導付属の釈文と近似した文を用いて、三輩文を解釈する。すなわち、三輩では菩提心などの余行も説くが、弥陀の本願を参照するに、その意図は、衆生に一向専修念仏させることにあると説く。善導『観念法門』の文を引用し、三輩全て念仏往生を説くものだと解釈する。更に、「一向」の意味を明らかにし、一向とは余行を兼ねない旨を述べる。そして、三輩で諸行を説く理由として、三義をあげる。すなわち、捨帰・助念仏・三品差別である。捨帰とは、衆生に諸行を捨てさせ、念仏に帰させる義である。助念仏とは、諸行により念仏を助ける義である。三品差別とは、念仏と諸行にそれぞれ三品の区別があるという義である。このうち、捨帰を正とし、残りの二義を傍義とする。

この資料3（三輩文解釈）やそれ以降の念仏要文解釈（無上功徳文解釈・特留此経文解釈）では、上記の本願文解釈の資料2冒頭「何以知之者」に該当する文がない。この文の意は、〝専修念仏説を、どのような根拠で理解するのかといえば〟ということである。この文がないので、三輩文・無上功徳文・特留此経文各解釈が、専修念仏説の根拠かどうか、疑念をもたれる方もおられるかもしれない。しかし、第一節で指摘したように、資料1傍線部に、専修念仏説を『無量寿経』が説くとあるので、同経念仏要文が同説を支持しているという読みは、自然な理解であろう。そして、下記に議論するように、実際、本願文解釈以降の念仏要文解釈を検討すれば、それを十分裏付けられると考える。以下にまずは、三輩文解釈で、専修念仏説を根拠付けていることを明らかにしていこう。

上記の資料3でも、冒頭に「次往生ノ業因ハ、雖レ定ニ念仏ノ一行ヲ」と、三輩の意図に念仏一行があることを示す。すなわち、〝念仏一行を定める〟とは、〝念仏一行を主張する〟ことを意味する。この三輩文には、「一向専念無量寿仏」などの語があるので、容易に念仏一行を導ける。そして善導付属釈文と近似した文から、本願に依って、往生行を前提として、〝念仏一行を定める〟〝念仏一行を主張する〟といいうる。(7) これにより、「次往生ノ業因ハ、雖レ定ニ念仏ノ一行ヲ」と、〝往生の業因には、念仏一行を定めている〟の内容を導ける。

しかし三輩文には、諸行往生も存する。よって、往生の業因として諸行をもあげていたり、諸行をも主張しているようにも見える。資料3では、この諸行主張想定の対策として、三輩の三義を説く。つまり、諸行を説く理由は、捨帰・助念仏・三品差別であるとする。このように、三輩文では諸行往生を説くが、その諸行を説く意図を三義で表現する。いずれも、諸行を主張するとはなっていない。すなわち、第一の捨帰とは、釈迦が衆生に諸行を捨てさせ、念仏に帰させるという内容である。この捨帰には、諸行を主張する要素はない。第二の助念仏とは、諸行により念仏を助けるという内容である。助念仏では、諸行を修すが、あくまで念仏を助けるためのものであるので、諸行による往生ではない。よって、往生の業因として諸行を主張していない。第三の三品差別とは、念仏と諸行とを三品に分類するという内容である。この三品差別でも、単に念仏・諸行に三品があるといっているだけで、諸行を主張していない。(8)

三輩において諸行を主張しないというのは、諸行往生は一応可能だが、諸行の道へ衆生が進むことを主張していないということである。この往生の業因として諸行を主張しないという内容は、上記の〝往生の業因には、念仏一行を定めている〟を支持しているであろう。(9) すなわち、往生の業因として諸行を主張しないことを明示し、善導付属釈文と近似した文を併せ、それらにより、往生の業因として主張するのは、念仏一行のみとなるのである。

こうして、〝往生の業因には、念仏一行を定めている〟を導く。この内容は、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟と同内容と見てよい。以上のように、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟を立証している。

第二節第三項　無上功徳文解釈における立証

次に、無上功徳文解釈における〝専修念仏を衆生往生の業とする〟という内容の立証である。第五七日の無上功徳文解釈を以下に引用する。

（資料4）

次此経流通分中説云、仏語弥勒、其有得聞、彼仏名号歓喜踊躍乃至一念、当知、此人為得大利、即是具足無上功徳已上。上三輩文中雖説念仏外諸功徳、不讃余善、但挙念仏一善讃嘆無上功徳流通未来。念仏功徳勝于余功徳明也。大利者、対小利之言也。無上者、無此功徳上之功徳之義也。既指一念云大利、亦云無上、況二念三念乃至十念乎、何況百念千念乃至万念乎。是則挙小況多也。以此文余行与念仏相対意得、念仏即大利也、余行即小利也。念仏亦無上也、余行亦有上也。惣願往生人何捨無上大利念仏而執有上小利余行乎。[10]

無上功徳の文を引用し、三輩文の中で、念仏以外の諸功徳も説くけれども、余善は讃嘆せず、念仏一善のみ無上功徳と讃嘆・流通するので、余の功徳よりも念仏の功徳が勝れているのは明らかであると指摘する。更に、念仏の大利・無上功徳に対し、諸行を小利・有上功徳と定める。往生を願う人は、その諸行に執着するのではなく、念仏に帰すべきことを勧める。

この無上功徳の文においても、「不讃余善、但挙念仏一善、讃嘆無上功徳、流通未来。」と法然は解釈する。「念仏一善」をあげて、余善を讃嘆しないとする。やはり同文でも、本願文・三輩文と同じように、〝念仏一善を主張する〟ということである。

では、無上功徳文の場合、その「念仏一善」をどのように導けるのか。すなわち、無上功徳文では、「一念」とあり、この語から、「念仏」は導けるが、「念仏一善」までは導けないのでは、という問題である。この問題について、以下に論じる。

まず、無上功徳とは何かを確認する。無上功徳とは、往生に対する功徳であろう。すなわち、念仏を修行して、無上功徳を得る。この無上功徳とは、臨終の際に往生する功徳であるということである。この無上功徳という因により、臨終の際、往生という結果が生じるということである。無上功徳が、往生に関する語であることは、『逆修説法』第五七日の末尾の文から判断できる。

（資料５）

三輩文中各勧一向専念、給流通文中讃無上功徳、給特留此経留給、源随順弥陀本願給故也。然者云念仏往生事、本願為根本也。(11)

三輩文・無上功徳文・特留此経文で、それぞれ念仏を主張するのは、弥陀の本願に従っているとする。これら要文などの念仏往生は、本願を根本とすると述べる。

この資料５の文から、無上功徳文などを念仏往生文と見ていることは明らかである。無上功徳の文において、往生に関することは、大利・無上功徳という語以外にはありえない。そして、無上功徳文では、「具足無上功徳」と、無上功徳を具足すると述べるので、無上功徳自体が往生とは考えづらい。というのも、「具足」とあるので、〝往生

を具足する〟とは考えづらい。したがって、無上功徳とは、往生する因となる功徳ということであろう。

この点を踏まえて、資料4の「上三輩文中雖レ説二念仏外諸功徳一、不讃二余善一、但挙二念仏一善一讃二嘆無上功徳一流二通未来一」に注目する。この文の意味するところは、三輩では諸行の往生を認めているが、無上功徳文においては、諸行を無上功徳と讃嘆しない、つまり、諸行往生を表記しない。そして、念仏一善のみを無上功徳と讃嘆する、つまり、念仏一行の往生のみを表記する、ということであろう。

このように見れば、無上功徳文において、どのようにして、念仏一善を導いているか理解できよう。すなわち、『無量寿経』には、諸行を大利・無上功徳と讃嘆する表現はない。故に、〟諸行を讃嘆しない〟という内容を導ける。そして、残りの念仏のみ讃嘆しているので、〟念仏のみ讃嘆する〟すなわち、〟念仏一善を讃嘆する〟という内容を導ける。これにより、〟念仏一善を主張する〟が帰結する。

この無上功徳文解釈においても、本願文と同様に、話題の次元を移すことにより、念仏一善を導いている。すなわち、衆生が無上功徳を得る事態の次元だと、念仏でも無上功徳が得られるならば、その念仏に諸行を加えても、無上功徳と同等か、それ以上の功徳が得られるはず、よって、諸行を加えてもよいのでは、ということになりかねない。つまり、この次元だと、諸行が加わる余地が残る。

しかし、この無上功徳文解釈の話題は、釈迦の行動の次元である。すなわち、釈迦が讃嘆するという次元である。この次元だと、『無量寿経』内では、諸行の讃嘆はないので、念仏讃嘆という釈迦の行動に、諸行が加わる可能性は排除される。よって、念仏一善が導かれる。[12]

そして、「但挙二念仏一善一讃二嘆無上功徳一」とある。無上功徳とは、往生の功徳であり、「讃嘆」を〟主張する〟と見なすと、この文は、〟念仏一善を特にあげて往生する行であると主張している〟と理解してもよいはずである。

これは、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟と同内容であろう。よって資料4の「上三輩文中雖レ説二念仏外諸功徳一、不讃二余善一、但挙二念仏一善一讃二嘆無上功徳一流二通未来一。」は、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟を立証していることになる。

第二節第四項　特留此経文解釈における立証

次に、特留此経文解釈における〝専修念仏を衆生往生の業とする〟という内容の立証である。第五七日の特留此経文解釈を以下に引用する。

（資料6）

次此経下巻奥云、当来之世経道滅尽、我以慈悲哀愍特留此経止住百歳、其有衆生値此経者、随意所願皆可得度云云。善導尺二此文一云、万年三宝滅、此経住百年、爾時聞一念、皆当得生彼云云。釈尊遺法有二三時差別一。正法像法末法也。其正法一千年間、教行証三倶具足。如レ教而行随得レ証。像法一千年間、有二教行一無証。随レ教雖レ行、無レ得二悉地一。末法万年間、有レ教無二行証一。僅雖二教許残一、無二如レ教而行者一。雖レ行亦無二得証者一。夫末法万年満後如来遺教皆失、住持三宝悉滅。凡無二仏像経巻一、無二剃レ頭染レ衣僧一、仏法云事、不レ可レ聞二名字一。然爾時但此双巻無量寿経一部二巻許残留百年住レ世、済二度衆生一事殊哀覚候。花厳経涅槃経凡大小権実一切諸経乃至大日金剛等真言秘密之諸経皆悉滅時、但此経許留給事、何事歟覚候。釈尊以二慈悲一留給事、定深意候覧。仏智実難レ測矣。応下但阿弥陀仏機縁深二于此界衆生一坐故、釈迦大師留中於彼仏本願上矣。就二此文一而案候有二四意一。一聖二正道得脱機縁浅、浄土往生機縁深。故説二三乗一乗得度一之諸経先滅、但説二一念十念往生一

此経許可レ留。二就往生十方浄土機縁浅、西方浄土機縁深。故勧十方浄土之諸経皆滅、勧西方往生之此経独可レ留。三都率之上生機縁浅、極楽之往生機縁深。故上生心地勧都率之諸経皆滅、勧極〇之此経独可レ留。四諸行往生機縁浅、念仏往生機〇深。故説諸行之諸経皆滅、説念仏之此経独可レ留。此四義中真実第四十八願念仏往生可レ留之義正義候也。被説特留此経止住百歳者、唯此二軸経巻独可レ残聞候。然而実経雖レ失、但念仏一門許留百年可レ有乎覚候。彼秦始皇焼レ画埋レ儒之時、毛詩許残申事候、其文被レ焼、詩留在レ口申、詩人々暗覚故、毛詩許残申事候。以レ之意得候、此経留百年可レ在申、経巻皆隠没、南無阿弥陀仏云事、留于人口百年聞伝事覚候。経者、亦所説法申事者、此経独説念仏一法。然者爾時聞一念、皆当得生彼、善導尺給也。此秘蔵義也、輙不レ可レ申。(13)

特留此経の文をあげ、善導釈文を引用する。三時思想を解説し、末法が過ぎると、三宝全てなくなるが、この『無量寿経』は、末法が過ぎても、百年間は留まり、衆生を救うとする。他経がなくなるのに、なぜこの『無量寿経』のみ残るのかということについて、釈迦の慈悲によるものだとし、阿弥陀仏の機縁が、この界の衆生と深いので、弥陀の本願を留めているのだと述べる。この特留此経文について、四意があると説く。一つには、聖道の得脱は機縁が浅く、往生の機縁は深いので、他経は滅し、本経は留まる。二つには、十方浄土は機縁が浅く、西方浄土は機縁が深いので、他経は滅し、本経は留まる。三つには、兜率上生は機縁が浅く、極楽往生は機縁が深いので、他経は滅し、本経は留まる。四つには、諸行往生は機縁が浅く、念仏往生は機縁が深いので、他経は滅し、本経は留まると述べる。そして、この四意においては、念仏往生を留めるのが正意だとする。秦の始皇帝の焚書の事件の譬えを引き、『無量寿経』も実際は、末法が過ぎればなくなるが、南無阿弥陀仏の名号は残るのだとする。また経とは、所説の法を述べることであるので、本経は、念仏一法を説くのだとする。その証拠文に、善導釈文を再びあげる。

この資料6に、「然而実経雖レ失、但念仏一門許留百年可レ有乎覚候。」「此経独説二念仏一法一。」と、釈迦は念仏一門を留め、念仏一法を説くのだとする。では釈迦が、念仏一門を留め、同経が念仏一法を説くのだとする根拠は何であろうか。

まず資料6では、末法を過ぎると、他経は滅するが、『無量寿経』のみ留まるとする。これは、特留此経の文を根拠とする。そして、同経では、念仏一法のみを説くと述べる。これは、善導の特留此経釈文を証拠文とする。また、道理の上でも、『逆修説法』の『無量寿経』解釈の中で、同経は念仏一法を説くものとすることが証されているということであろう。更に資料6の四意の中で、念仏往生を留めることを正義としている。こうして、念仏一法を同経で説くことが導かれる。

更に資料6では、「念仏一門」という語を用いる。この念仏一門とは、〝念仏一行により往生する教えのみ〟という意味であろう。[14] 上記のように、念仏一法が導けるので、当然、念仏一門ともいいうるであろう。その念仏一門を、釈迦が留めているということである。つまり、釈迦は、念仏一門を主張しているといいうるであろう。

特留此経文は、直接的には『無量寿経』を留めるという内容である。それを法然は、『無量寿経』という経典の次元から、『無量寿経』の主旨の次元に切り替え、念仏一門を留めるという内容を導くのである。このように導いた念仏一門とは、〝念仏一行により往生する教えのみ〟である。これは、衆生が行じて往生するという、衆生往生の業の次元を含んでいる。また、四意などの特留此経文解釈の文脈上、釈迦が留める時、何らかの教えを留めようとし、結果、念仏一門を留めた、ということであろう。右記の「何らかの教え」の中には、〝何らかの行により往生する教え〟という内容も含む。以上をまとめて表記すると、

（資料7）

釈迦は、何らかの教え（何らかの行により往生する教え）を留めようとし、結果、念仏一門（念仏一行により往生する教えのみ）を留める。

となる。この資料7の内容は、釈迦が、念仏一門を留めることはすなわち、〝何らかの行により往生する教え〟に釈迦が、念仏一行をあてていることを意味するのである。つまり、念仏一門を留めると同時に、右記の「何からの行」に念仏一行をあてているのである。そして資料7は、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟の内容を含む。というのも、既述したように、資料7の内容では、「何らかの行により往生する教え」の「何らかの行」に、釈迦は念仏一行をあてている。つまり、往生行に念仏一行をあてていることを含んでいる。このことは、衆生往生の業として、専修念仏をあてていることと、同内容といってよい。こうして、特留此経文解釈において、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟を立証しているのである。

第三節　第五七日における『無量寿経』解釈の位置付け

『逆修説法』の『無量寿経』解釈の主な箇所は、第一七日・第三七日・第五七日である。特に、第三七日と第五七日とは、各念仏要文解釈同士が似た内容に見え、同じような繰り返しのようにも見えてくる。しかし、これらにはそれぞれ役割があると考える。

このうち、第一七日・第三七日の『無量寿経』解釈の主題については、紙幅の都合上、本稿では簡潔に以下に述べる。第一七日の『無量寿経』解釈の主題は、概要・導入という役割である。そして、第三七日の『無量寿経』解釈の主題は、専修念仏説にはまだ深入りせずに、単に念仏往生の主張である。では、第五七日ではどうか。

それは、上記に示したように、往生の業が専修念仏であるという主張であり、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟を立証するのが主題である。それをなすために、「念仏一行」「念仏一善」「念仏一門」をまず導く。そして、それぞれの要文解釈において工夫して、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟を立証するのである。第五七日の『無量寿経』解釈の大部分が、同経四つの念仏要文解釈である。それらが、法然にとって重要な〝専修念仏を衆生往生の業とする〟を立証しているのである。かくして、第五七日『無量寿経』解釈の位置付けが、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟を立証するものである、ということが判明する。

おわりに

本稿では、『逆修説法』第五七日の『無量寿経』解釈を検討した。そこで述べているのは、「念仏一行」「念仏一善」「念仏一門」であり、これらからそれぞれ工夫して、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟を立証している。その工夫の内容とは、つまるところ、往生の業という類の要素を前提にし、念仏一行などを結論とする構造を構築することにより、これと同じような前提・結論の構造をしている〝専修念仏を衆生往生の業とする〟の証拠とすることである。

すなわち、本願文解釈では、選択本願念仏説により、往生行とすることを前提にし、念仏一行を結論とする。三輩文解釈では、善導付属釈文と近似した文により、三輩文では、往生行を前提とし、念仏一行を主張すると見なす。こうして、往生の業という要素を前提とし、念仏一行を結論とする構造を構築している。ただし、三輩文では、諸行往生も説くので、往生の業因を前提にして、諸行を結論とする内容が生じうる。それを排除するため、三

輩の三義を提示し、諸行を主張しない旨を示すことにより、三輩文において主張するのは、あくまで念仏一行であることを説く。

無上功徳文解釈では、讃嘆することを前提とし、念仏一善を主張する。讃嘆の内容とは無上功徳であり、無上功徳とは、往生の功徳である。よって、同文解釈でも、往生行とする（無上功徳と讃嘆する）ことを前提とし、念仏一善を結論とする構造を構築できている。

特留此経文解釈では、何らかの教えを留めることを前提とし、念仏一門を結論とする。この文の「何らかの教え」とは、何らかの行により往生する教え、ということを含む。そして、その「何らかの行」に入るものを念仏一行としているはずである。よって、同文解釈でも、往生行とすることを前提とし、念仏一行を結論とする構造と近似したものを構築しえている。

かくして、各念仏要文において構築したこれらの内容を、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟の証拠としているのである。

ところで、第五七日の同経解釈において、冒頭では「専修念仏」と表現するが、その専修念仏説の立証の過程では、その表現とは異なって、「念仏一行」「念仏一善」「念仏一門」という表現をする。実は、両者を峻別して表現しているのである。すなわち、「専」と「一」の峻別である。

前者の専修念仏の意味は、〝ひたすら念仏を修行する〟と、〝……を修行する〟とあるので、衆生往生の業の次元である。そして、その専修念仏説の立証の際、仏の行動の次元で議論すると先に指摘した。その仏の行動の次元では、念仏という一つの行・功徳・教えの次元なのである。このようにその仏の行動の次元では、「念仏一行」「念仏一善」の場合、衆生往生の業という要素（〝……を修行する〟）を一旦離し、念仏という行・功徳の次元に移して、

「一行」「一善」という要素を取り出しているのである。特に、本願文解釈・無上功徳文解釈では、そのようにしないと、「念仏一行」「念仏一善」を導出しづらいのである。

また「念仏一門」の場合、「念仏一門」の語自体の中に、既に、衆生往生の業の次元も含む。ただし、この「念仏一門」は、仏の行動の次元でもある。釈迦が、念仏の教えのみ（一門）に絞りこんでいるのである。いきなり「専修」という表現にならないのは、何の根拠もなく、ただちに結論である専修念仏を恣意的に導出できないからである。代わりに、比較的導きやすい「一門」と表現するのである。まずは段階的に「一門」と表現し、そのあと暗に、専修念仏説を導出する手順を踏んでいるのである。

『逆修説法』における『無量寿経』解釈では、比較的導きやすい「念仏一行」「念仏一善」「念仏一門」をへたあと、専修念仏説を暗に導出するということなのである。以上のように、これら「専修念仏」と「念仏一行」「念仏一善」「念仏一門」の両者の表現の違いは、右記のような法然の思考の痕跡なのである。

さて、これらの議論からわかるように、第五七日の『無量寿経』解釈では、〝専修念仏を衆生往生の業とする〟の立証が大部分を占め、そしてこの立証は、法然にとって重要な要素であるわけだから、これが主題であると判明する。第三七日と第五七日の『無量寿経』各念仏要文解釈同士は、同じことの繰り返しのようにも見えるが、実際は第五七日では、右記の主題、第三七日では、専修念仏説にはまだ深入りせず、単に念仏往生の主張が主題であり、色分けがある。第一七日『無量寿経』解釈の位置付け・役割は、のちの第三七日・第五七日同経解釈の道筋をつけるという、概要・導入の役割である。

なお、これら残された第一七日・第三七日の件の問題の詳細については、上記に述べたように、別稿を準備中なので、そちらに述べる予定である。

〔参照文献〕
○宇高良哲『『逆修説法』諸本の研究』（文化書院、昭和六十三年十一月）
○角野玄樹「『逆修説法』第三七日の本願解釈―選択本願念仏説・第十八願本体説・本願根本説―」（『佛教大学仏教学部論集』九七に掲載予定。）
○岸一英『『逆修説法』漢語系三本対照』（私家版、平成三年九月）
○浄土宗総合研究所編『黒谷上人語燈録写本集成―善照寺本古本漢語燈録』一（浄土宗、平成二十三年三月）
○伊藤唯眞監修・眞柄和人訳註『傍訳　逆修説法』上・下（四季社、平成十八年一月、平成十九年十一月）

註

（1）本稿の意義としては、本文に示した二点、すなわち、①『逆修説法』第五七日『無量寿経』解釈における専修念仏説立証の内容解明、②同書の『無量寿経』解釈各箇所の役割の解明、である。これら二点を詳細に解明した先行研究は、管見の限りないようである。

（2）浄土宗総合研究所編『黒谷上人語燈録写本集成―善照寺本古本漢語燈録』一（浄土宗、平成二十三年三月）二五三頁。『昭法全』では二六六頁に該当。なお、全ての引用文の連読符は省略し、句読点は筆者が付した。また、資料1の傍線は筆者が付した。

（3）浄土宗総合研究所編『黒谷上人語燈録写本集成―善照寺本古本漢語燈録』一（浄土宗、平成二十三年三月）二五三～二五四頁。『昭法全』では二六六頁に該当。

（4）選択本願念仏説では、まず、『大阿弥陀経』の「選択」の語により、阿弥陀仏の本願の選択という要素を確保して

いる。次に、善導の見解により、第十八願では、念仏を主張しているといいうる。また同願では、他の行ではなく、念仏のみを取りあげているので、念仏を主張しているように見える。よって、第十八願の選択の対象は、主張対象の念仏一行となる。同願の選択本願念仏説では、往生行などを前提とし、念仏一行を主張する構造となっている。次に、第十八願では、諸行を説かないことや、先の選択説の確保や選択本願念仏説の論理構造などから、諸行の選捨が導出できる。すなわち、選択説の確保により、選捨を説く権利を獲得し、更に、同願で諸行を説かないことと、選択本願念仏説の論理構造により、選捨する対象が諸行となるのである。つまり、「全不レ立二余行一」の内容を導出できる。

(5)　ここで、「全不レ立二余行一」の文で問題がおこりうる。というのも、余行を本願として立てないといっても、余行は、第十九願・第二十願で説いている。しかし、この引用文では立ててないという。これは矛盾ではないのか、と。この問題については、拙稿「『逆修説法』第三七日の本願解釈―選択本願念仏説・第十八願本体説・本願根本説―」（『佛教大学仏教学部論集』九七に掲載予定。）を参照されたい。

(6)　浄土宗総合研究所編『黒谷上人語燈録写本集成―善照寺本古本漢語燈録』一（浄土宗、平成二十三年三月）二五六～二五八頁。『昭法全』では二六七頁に該当。なお、資料3一行目「奇」は「棄」が正しいであろう。また、資料3七行目の「三一向小乗寺」の「三一」は「二一」が正しいであろう。

(7)　善導付属釈文でも、往生の要素の記述はないが、往生行を前提として、念仏一行を主張しているだろう。同釈文では、定散二善ではなく、九品の中の往生行の念仏を主張している。つまり、同釈文では、未来の衆生のために、往生行を前提・枠組みとして、定散二善・念仏のうち、念仏一行を主張しているのである。善導『観経疏』の文脈上、そのようにいえるはずである。

(8)　『逆修説法』のこの三輩の三義では、諸行を主張していない。ただし、第三の三品差別の中で、諸行に三品の区別

がある。この要素には、諸行往生という意味は含まれている。しかし、往生の業因として諸行の主張はしない。つまり、諸行往生という事態は認めるが、往生の業因として諸行を主張するわけではないということである。

(9) 三輩の三義を、第一七日でもなく、第三七日でもなく、第五七日で説くのは、専修念仏説の立証のためであろう。三義の内容から、三輩において諸行を主張していないことを確認することは、専修念仏説の立証の一環である。

(10) 浄土宗総合研究所編『黒谷上人語燈録写本集成—善照寺本古本漢語燈録』一（浄土宗、平成二十三年三月）二五八～二五九頁。『昭法全』では二六七頁に該当。

(11) 浄土宗総合研究所編『黒谷上人語燈録写本集成—善照寺本古本漢語燈録』一（浄土宗、平成二十三年三月）二六三頁。『昭法全』二六九頁に該当。

(12) しかし、このような私見に対し、次のような批判がおこりうるであろう。本文では、無上功徳とは往生の功徳とし、三輩では諸行往生をも説いていると述べた。ならば、諸行も無上功徳（往生の因の功徳）といえるはず、なぜ小利・有上功徳とするのか、という批判である。

この批判については、以下のように答える。無上功徳とは、「一念」によるものである。つまり、一遍の念仏で無上功徳なのである。ならば、公平な念仏と諸行の比較をするならば、念仏が一遍ならば、諸行も一区切りの量の諸行ということになるだろう。諸行が小利・有上功徳というのは、その一区切りの諸行が小利・有上功徳ということであろう。しかし、その小利・有上功徳の一区切りの諸行も、積み重ねていけば、やがて、往生できるだけの功徳、つまり、大利・無上功徳になるはずである。三輩の諸行往生の記述は、その積み重ねた諸行をいうのであろう。故に、諸行往生が成立しうる。そして、小利・有上功徳とは、一区切りの諸行ということであり、小利・有上功徳の時点では、往生できないのであろう。

(13) 浄土宗総合研究所編『黒谷上人語燈録写本集成―善照寺本古本漢語燈録』一（浄土宗、平成二十三年三月）二五九～二六二頁。『昭法全』では二六七～二六八頁に該当。

(14) 「念仏一門」とは、直接的に訳せば、〝念仏の教えのみ〟という意味であろう。しかし、資料6の議論から、聖道・十方浄土・都率・諸行往生などの教えは、末法後百年には存在しない。衆生が修しうる有効な行としては、念仏しか存在しない。したがって、「念仏一門」の念仏とは、念仏一行を意味する。よって、本文に示した〝念仏一行により往生する教えのみ〟を導出できる。

また、資料6で「念仏一行」と表現せず、「念仏一門」などと表現するのは、念仏だけではなく、念仏の教えが残るという表現のほうが、この場合、適切との判断であろう。というのも、仮に、念仏という行のみだけが残ったとしても、往生までもが保証されないと、困った事態となる。そして、特留此経文解釈では、末法が過ぎて以降、ほとんどの教えがなくなる話題であるため、不要な誤解が生じかねない。つまり、右記のように、念仏という行のみだけが残っても、末法が過ぎてしまったので、往生はできないかもしれない、という誤解である。したがって、資料6の議論の次元では、「念仏一行」ではなく、「念仏一門」「念仏一法」などと表現したほうがよいのだろう。

（平成二十四年壬辰十二月十日原稿執筆了）
（平成二十五年癸巳二月五日第一校了）
（平成二十五年癸巳二月二十三日第二校了）