

## 『選択集』の教理構造基礎論(二)

— 第四章・第五章 —

角野玄樹

## 〔抄録〕

本稿を含めた一連の拙稿では、『選択集』全十六章の教理構造の基礎的議論をする予定である。その同書全十六章の中で、今回は、第四章と第五章を取りあげる。

『選択集』の内容は、様々な現代語訳や解説書などにより明らかにされているが、それでもなお、法然の意図について、不明瞭

な部分<sup>1</sup>が諸所に見られる。その不明瞭な部分を明らかにするため、『選択集』の教理構造を解明し、法然の意図を浮き彫りにすることを目指す。

キーワード 法然、選択集、教理構造

## 第四章 『選択集』第四章の教理構造基礎論

『選択集』第四章の教理構造の基礎的議論をしていく。<sup>1</sup>まず、前稿1の凡例に従って、同書第四章の段落の指摘をする。

(資料15)

- ① 三輩念仏往生之文 (67.1 / 322.2)
- ② 仏告阿難〜次如中輩者也 (67.2〜70.4 / 322.3〜13)
- ③ 私問曰上輩文中〜云念仏往生乎 (70.5〜71.1 / 322.14〜15)
- ④ 答曰善導和尚〜云念仏往生也 (71.1〜5 / 322.15〜17)

- ⑤ 問曰此釈〜唯云念仏乎 (71.6〜71.7 / 322.17)
- ⑥ 答曰此有三意〜而説諸行也 (71.7〜72.2 / 322.17〜323.1)
- ⑦ 一為廢諸行〜云一向專念無量寿仏也 (72.2〜73.2 / 323.1〜4)
- ⑧ 一向者对二向三向等〜不兼余明矣 (73.2〜74.2 / 323.4〜7)
- ⑨ 既先雖説余行〜最以叵消歟 (74.2〜4 / 323.7〜8)
- ⑩ 二為助成念仏〜二以異類善根助成念仏 (74.4〜6 / 323.8〜9)
- ⑪ 初同類助成者〜如上正雜二行之中説 (74.6〜75.1 / 323.10)
- ⑫ 次異類助成者〜又發菩提心等也 (75.1〜6 / 323.10〜13)
- ⑬ 就中出家發心等者〜寧容妨碍念仏也 (75.6〜76.1 / 323.13)

- ⑭中輩之中、方処供具等是也(76.1~4 / 323.13~15)  
 ⑮下輩之中、准前可知(76.4~5 / 323.15)  
 ⑯三約念仏諸行、感師同之(76.5~77.3 / 323.15~17)  
 ⑰次約諸行門、亦不出此(已上)(77.3~6 / 323.18~324.1)  
 ⑱凡如此三義、云三輩通皆念仏也(77.6~78.5 / 324.1~4)  
 ⑲但此等三義、以初為正耳(78.5~6 / 324.4)  
 ⑳問曰三輩之業、始說念仏也(78.7~79.3 / 324.4~6)  
 ㉑答曰此有二義(79.3~4 / 324.6)  
 ㉒一如問端云、念仏亦可通九品(79.4~80.4 / 324.6~9)  
 ㉓二觀經之意、唯在念仏矣(80.4~7 / 324.9~11)
- 資料15の本書第四章では、『無量寿経』三輩文の解釈が展開している。三輩の三義を説き、やはり、専修念仏や一向念仏を立証・主張しているものと考えられる。以下に、本書第四章の教理構造を明らかにしよう。

資料15①である。同書同章の篇目で、「三輩念仏往生之文」と、三輩における念仏往生を主張するところの文とあり、同章の主題が提示されている。そして、この篇目は、私積における問いのきっかけになるものでもある。詳細は、③の議論に譲る。

資料15②である。『無量寿経』三輩文を引用している。本章では、同経三輩文が議論の材料となるので、議論をしつかりとさせるため、引用しているのだろう。

資料15③である。ここから法然の私積である。問答形式になっている。上輩・中輩・下輩いずれも諸行を説くが、なぜ、篇目でただ念仏

のみをいうのか、と問うている。

③では、前の①の篇目を承けている。すなわち、篇目では、「念仏往生」のみを主張しており、諸行の主張が見られない。しかし、三輩では諸行も説いている故、なぜ、念仏のみしか主張しないのか、自然な疑問が生じるのである。その疑問をこの③で提示しているのである。④である。③の問いに対する答えが示されている。善導『観念法門』の三輩解釈文を引用し、それを根拠に、三輩では全て念仏往生の主張であることを述べている。すなわち、『観念法門』において、三輩文では、上・中・下の根性に応じて、全てに専修念仏を勧め、それにより、臨終に來迎や往生があることを説いているとする。

④では、前の③の問いに対し、『観念法門』の文を用いて念仏主張の根拠を示し、とりあえずの応答をしている。しかし、この答えだけでは不十分であり、故に次の⑤の問いが示される。

⑤⑥。問答形式になっている。前の④の答えだけでは、なぜ余行を捨てて、念仏のみを主張するのか不明瞭なので、それを問いとしている。そして、その答えとして、三輩の三義を提示する。つまり、廃帰・助成念仏・立三品である。

前の④では、単に、三輩の全てに専修念仏による往生が説かれていることを明らかにしており、これでは、なぜ余行を捨てるのかという疑問には答えられていない。つまり、三輩文には諸行往生も示されているのに、なぜ篇目で余行を捨てるのか、その根拠が明言されていないのである。故に、それを⑤において問うているのである。そして、その答えとして、⑥で、三輩の三義を提示するのである。

詳しくは後論するが、これら三義では、往生行としての諸行や諸行往生を主張していない。そのような三義を示すことにより、⑤の問い、つまり、なぜ篇目で余行を捨てるかという問いに答えようとしているのである。

⑦。三輩三義の第一の廃帰である。善導『観経疏』の付属釈文を用いし解釈する。その内容から、本願の中には余行がなく、三輩全て本願に依るので、「一向専念無量寿仏」というのだとする。

この⑦における廃帰とは、諸行を廃させ、念仏に帰させることである<sup>3)</sup>。三輩において廃帰が成立することを立証するため、善導『観経疏』付属釈文を引用する。そして、その引用文の前に「准」(なぞらえる)とあるので、付属釈文になぞらえて、三輩でも本願に依り、一向専念無量寿仏が導出されることを述べているのである。三輩文では、念仏と余行を説き、念仏には「一向専念」の表現が与えられている。一方、『観経』の九品でも、念仏と余行を説き、付属釈文では、一向専修念仏を主張している。そして、のちの⑩にもあるように、三輩と九品は同じものである。法然は、両者の内容が近似していることに着目し、付属釈文になぞらえて、三輩文を解釈したわけである。そして、三輩文で本願に依ることにより、一向専念無量寿仏を導出しているのである。

法然がこの⑦の内容を構築した目的は、三輩に廃帰の内容があることを立証したいということである。廃帰を立証するには、念仏の帰とともに、諸行の廃が必要である。しかし、三輩文だけを眺めてみても、諸行の廃の内容は必然的には見えてこない。むしろ、三輩文には諸行

往生の内容も存し、諸行を廃しておらず、主張しているというニュアンスも読み取れるくらいである。

そこで法然は、付属釈文になぞらえることにより、三輩文においても本願に依るという内容を確保する。選択本願念仏説により、本願では往生行として念仏のみが主張されている<sup>4)</sup>。したがって、三輩文において一向専念無量寿仏が導出される。そしてこの議論の過程で、一向専念無量寿仏の語に、諸行を廃する内容が付与されるのである。なぜなら、往生行には念仏と諸行があり、そこで本願に依ることにより、諸行を主張せず、一向専念無量寿仏を導出するので、諸行の廃が確保されているのである。故に、この⑦の議論の流れで、諸行の廃を立証できているのである<sup>5)</sup>。

一方、三輩で本願に依ることにより、三輩において念仏が主張される。つまり、念仏の帰が確保されているのである。

ところで、廃帰とは、本庄良文氏のいわれるように、いずれも使役で、<sup>6)</sup>「廃させる」<sup>7)</sup>「帰させる」ということである。なぜよりによって使役なのだろうか。以下に考察してみたい。また、この考察は、実は、単に専念無量寿仏ではなく、「一向」の語が付加された「一向専念無量寿仏」をいかに導出したのかの考察でもある。

三輩で本願に依る際、その本願とは、当然、第三章を承けて、選択本願念仏説を踏まえた本願である。故に、三輩で本願に依ると、専修念仏が導出されることになるのである。

しかし、三輩文では、単に専修念仏だけではなく、そこに「一向」の語が付加されている。「一向専念無量寿仏」とある。その「一向」は、

どこから来るのだろうか。

まず、付属釈文には、「上來雖說定散兩門之益望仏本願意在衆生一向專称弥陀仏名」とある。<sup>6)</sup>その中において、「一向專称弥陀仏名」とあるので、これが手がかりになっている。そして、その「一向專称弥陀仏名」は、使役である。なぜなら、付属釈文には、「意」と、釈尊の意図を推測しようとし、その釈尊の意図が、「一向專称弥陀仏名」であり、釈尊が主語であるが故に、その「一向專称弥陀仏名」とは使役、つまり、釈尊が衆生に「一向專称弥陀仏名」させるということになる。

それを踏まえて更に、その中の「一向」の語には、法然の理解では、衆生に「ひたすら」帰させる<sup>7)</sup>という意味が存するはずである。

まず、「一向」と「專」の違いである。私見によれば、「專」とは、その時間内でひたすら念仏を修めることである。一方、「一向」とは、「一生涯ひたすら」專修念仏に帰する<sup>8)</sup>ということである。なぜなら、付属釈文とは、定散二善の行の中から、念仏のみを導出する要素であり、法然にとって、善導『観経疏』の結論である。ならば、法然にとっては、その付属釈文の念仏とは、結論であるので、帰させる対象となるはずである。法然にとって、最終目的は、人々を專修念仏に帰させて修行させることである。また、念仏のみに帰させる故、「ひたすら」帰させる<sup>9)</sup>となる。したがって、付属釈文の專修念仏に「ひたすら」帰させる<sup>10)</sup>というニュアンスで解釈するはずなのである。つまり、專修念仏に「一向」が付加されているが、これは、專修念仏に「ひたすら」帰させる<sup>11)</sup>ということなのである。漢語の構造としては、

「專念無量寿仏」に「一向」がかかっている関係にある。故に、これらのことから、專修念仏に「ひたすら」帰させる<sup>12)</sup>ということになるのである。

そしてこの場合、「ひたすら」帰させる<sup>13)</sup>とは、単に「帰させる」ことでもあるはずである。なぜなら、帰させる対象は、この場合、專修念仏、つまり、念仏のみであり、「ひたすら」と「のみ」(あるいは「專」)がだぶついていることもあり、「ひたすら」帰させる<sup>14)</sup>を単に「帰させる<sup>15)</sup>」としてもよいだろう。

こうして、付属釈文の「一向」は、「ひたすら」帰させる<sup>16)</sup>、あるいは、「帰させる<sup>17)</sup>」という意味であるとおさえられる。

この付属釈文になぞらえて、三輩釈文があるので、三輩でも、釈尊が主語となり、かつ、釈尊が何らかの教えに帰させようとする議論が展開する。すなわち、三輩文での、何らかの教えに帰させようとする釈尊の意図が推測される形式で、この⑦の議論が展開するのである。つまり、⑦の三輩文での釈尊の意図は、衆生を……に帰させる<sup>18)</sup>ということになる。

そこで本願に依るならば、選択本願念仏説により、專修念仏が導出され、右記の「衆生を……に帰させる<sup>19)</sup>」を合わせれば、「衆生を專修念仏に帰させる<sup>20)</sup>」となる。

そして、「衆生を專修念仏に帰させる<sup>21)</sup>」のうち、「專修」と、釈尊の主語の使役という要素には、諸行の使役の廢が含まれている。故に、「衆生を專修念仏に帰させる<sup>22)</sup>」から、「衆生に諸行を廢させ、念仏に帰させる<sup>23)</sup>」という廢帰を導出することができる。

そして以上のように、三輩では、付属釈文になぞらえることにより、一向の語が専念無量寿仏に付加されるのである。

この廃婦と、一向専念無量寿仏との関係を整理してみよう。実は、この両者、つまり、廃婦と一向専念無量寿仏を主張するという要素は同じ内容なのである。本書第四章の三輩釈文の一向専念無量寿仏を主張するという内容は、釈尊主語の使役である。その上で、「一向」とは、「〔ひたすら〕帰させる」、あるいは単に、「帰させる」ということである。そして使役であるところの「専修」とは、念仏せしむることと、諸行を廃せしむことである。以上により、「一向専念無量寿仏」とは、「衆生に諸行を廃させ、念仏に帰させる」の廃婦ということである。よって、一向専念無量寿仏を主張するという要素と廃婦とは、同内容であることがわかる。

⑦の議論は、廃婦を導出することを目的とするが、その廃婦導出のために、廃婦と同内容の一向専念無量寿仏を主張するという要素を導出し、暗に廃婦を立証していることも、以上のことからわかるであろう。

かくして、廃婦が使役である理由や、「一向」がどこから来るものが明らかになったであろう。すなわち、付属釈文になぞらえることなどにより、三輩での、何の教えに帰させるのかという仏の意図内容を焦点とすることで使役となり、そして、本願に依ること、専修念仏が導かれる。その専修念仏は、ひたすら念仏することであり、使役の婦と合わせれば、「〔ひたすら〕念仏に帰させる」、つまり、一向の語が専念無量寿仏に付加されるのである。その過程で、諸行の廃も含

まれるのである。こうして、廃婦が暗に立証されているのである。

なお、本書第四章の、写刊本の諸本で、「一向専念無量寿仏」の訓が使役表現でないとしても、角度を変えて見れば、十分使役の意味が生じうる。換言すれば、「一向専念無量寿仏」は、解釈の仕方によって、使役でもありえるし、使役ではない場合もありえるのである。また、三輩の三義は使役の廃婦だけでなく、助成念仏や立三三品もある。したがって、本書の諸本で、「一向専念無量寿仏」の訓が使役表現でなくとも、以上の私見に大過はないと考える。

⑧⑨。一向の語義を明らかにしている。一向大乘寺・一向小乗寺・大小兼行寺の例をあげ、一向とは、他のものを兼ねないことだとする。三輩では、余行を説くけれども、のちに「一向専念」という。よって、諸行を廃して、ただ念仏を用いる故に、「一向」というとする。もしそうでないなら、「一向」の語はない可能性もあっただろうと説く。

前の⑦では、善導の付属釈文を仮にあてがって、一向専念無量寿仏を説くことを導出し、廃婦を暗に立証した。今度は、「一向」の語を定義することにより、その方向から、廃婦を下支えしようとしているのである。すなわち、「一向」の定義により、余行の廃、念仏の用を導出し、<sup>8)</sup>廃婦を下支えしているのである。換言すれば、「一向」には、「〔ひたすら〕帰させる」という意味があり、ならばその逆の、「廃させる」も含む。そのような「一向」の語義が、十分成立することを示すため、この⑧で「一向」の語義を示し、廃用を導出しているのである。

しかし、廃用を導出することにより、いかに廃婦を下支えしている

のだろうか。この廢用は、廢婦と異なり、使役ではない。というのも、ここでは、釈尊がどのように諸行と念仏を位置づけて、一向の語を配置したかという話題であり、衆生に「させる」という次元の話題ではないからである。しかし、廢用は、廢婦の内容を、角度を変えて表現したものである。すなわち、使役表現を、釈尊の、諸行と念仏の位置づけの表現に変更したものである。つまり、廢婦と廢用は、三輩文における釈尊の同じ行動を、角度を変えて別の表現をしているものである。

かくして、廢婦の換言である廢用の導出により、「一向」の語義(「ひたすら」帰させる)を下支えしているのである。

⑩。三輩三義の第二の助成念仏である。同類の善根と異類の善根があることを指摘する。これにより、⑪⑫などの道筋をつけている。

⑪。⑩で指摘した同類と異類のうち、同類の助成を説いている。善導『観経疏』に説かれている五種の助行(読誦・觀察・礼拝・讚嘆・供養の五つの正行)であることを述べている。この提示により、同類の助成念仏を説明しつつ、整合的に内容を示すことにより、その存在を立証している。

⑫。異類の助成を説いている。三輩のうち、まず上輩に説かれている助成念仏を指摘している。すなわち、一向専念無量寿仏は正定之業であり、助ける対象であるとし、捨家棄欲而作沙門発菩提心などは助行であり、助ける主体とする。また、『往生要集』にも説かれる「往生之業念仏為本」の文を引き、この趣旨からすれば、一向専修念仏のために、上輩の余行をすることを述べる。

⑬⑭では、異類の助成念仏とはどのようなものを明らかにしつつ、整合的に内容を示すことにより立証している。⑫ではまず上輩の助成念仏を説明している。『往生要集』にも説かれる「往生之業念仏為本」(往生の業では、念仏を中心とする)を引いているが、一般的に浄土教では、修行のうち念仏を中心とする考え方をするので、その立場で右記の「往生之業念仏為本」の文をあげている。その文に基づけば、当然、念仏が中心となり、その他の余行が念仏を助ける構図となる。その構図を構築することにより、三輩でも助成念仏が成立することを立証しているものと考えられる。のちの中輩・下輩でも、明記していないが、その「往生之業念仏為本」の趣旨に則って、助成念仏を指摘し、それを立証しようということであろう。

⑬。上輩の行の、出家・発心などは、初出・初発を指し、それら余行が念仏を妨げるものではないとする。

この⑬の内容を説明する目的は、出家・発心などの異類の助成と、法然の教えの念仏とは同時に行えないので、それら異類の助成を行わずる時期を明確化し、念仏とは異時に行うことを示しているのである。その説明により、実践上の念仏と異類の助成とが十分整合することを明らかにしているのである。

また、出家をしたり、菩提心を発心すと、出家や悟りのための様々な行を修行することになる。それら悟りなどの修行をしようとして、専修念仏の教えと背反する。そこで、ここでの出家や菩提心を、初出・初発と解釈すれば、その後の悟りの修行はしないことを含んでいるので、専修念仏の教えと整合することになる。そのようなことを暗

示する狙いで、ここでの出家や菩提心を初出・初発とするのであろう。  
⑭⑮。中輩・下輩の諸行も、異類の助成になりうることを明らかにしている。明記していないが、前の⑫のように「往生之業念仏為本」の内容に則り、上輩と同様に、中輩・下輩の諸行も、異類の助成でありうるということなのであろう。

⑯⑰。三輩三義の第三の立三品である。『往生要集』の二文を根拠に、念仏・諸行について、三品の別があることを主張・立証している<sup>9)</sup>。

このように、廃帰・助成念仏・立三品では、いずれも往生行としての余行や諸行往生を主張していない。例えば、助成念仏では、余行に対してある程度肯定的であるが、往生行としての余行や諸行往生の主張ではない。あくまで念仏を助けるための行である。また、立三品でも、諸行往生の主張は見られない。単に念仏や諸行に三品の別があることを述べているだけである。そして、廃帰では、諸行を廃しているので、当然、諸行往生の主張はしていない。故に、これら三義によって、なぜ往生行としての余行（諸行往生）を説かないのかという疑問に答えられているのである。つまり、三輩の三義では、往生行としての余行（諸行往生）を主張していないことから、⑤の、なぜ篇目で余行を法然は捨てるのかという疑問に答えられているのである。

⑱。これら三義は、一向念仏のための根拠であると述べ、その三義を廃立・助正・傍正に変換している。それら廃助傍の三義を示すことにより、本章篇目の内容がいえることを述べている。

この⑱では、前に説かれていた廃帰・助成念仏・立三品を、〈廃帰↓廃立〉〈助成念仏↓助正〉〈立三品↓傍正〉と変換している。

廃帰は、釈尊が諸行を廃せしめ、念仏に帰させるということである。これは、違う角度から見れば、釈尊が諸行を廃し、念仏を立てるといえる。故に、〈廃帰↓廃立〉が成立するということであろう。

助成念仏は、諸行によって念仏を助けるということである。これを釈尊の視点から眺めると、釈尊が諸行を助業とし、念仏を正定之業と位置づけるということでもある。故に、〈助成念仏↓助正〉が成立するというであろう。

立三品は、念仏と諸行に三品の別があるということである。ならば、念仏往生や諸行往生の事態を認めることになる。ただしその認め方は、それぞれ異なる。前の二義と合わせれば、念仏往生という事態なら、積極的に認めている。故に、「正」（一次的に「認め」位置づける）<sup>10)</sup>と<sup>10)</sup>いえる。一方、前の二義と合わせれば、諸行往生という事態なら、消極的に認めている。故に、「傍」（副次的に「認め」位置づける）<sup>10)</sup>と<sup>10)</sup>いえる。よって、〈立三品↓傍正〉が成立しうる。

かくして、廃帰・助成念仏・立三品を、廃立・助正・傍正に変換できるのである。廃帰などは、なぜ往生行としての余行を主張しないのかに答えたのだが、⑱の廃立などは、なぜ念仏のみを説くのかという疑問に答えたものである。つまり、廃助傍の三義いずれも念仏を主張している。

また⑱では、三輩の三義は、一向念仏の根拠とする。すなわち、廃立では、諸行を廃し念仏のみを立てるので、廃立は一向念仏の根拠となる。次に助正では、諸行を助業とし念仏のみ正定之業とする。異類の助業は往生行ではないので、往生行としては念仏のみとなる。よつ

て、助正も一向念仏の根拠となつてゐる。最後に傍正では、諸行を副次的とし、念仏のみを一次的としてゐるので、この状況では、念仏のみを採用することになるだろう。よつて、傍正も一向念仏の根拠となつてゐるのである。

こうして上記の変換により、なぜ念仏のみを説くのかに答えたのである。<sup>⑱</sup>

かくして、③⑤の二問に答えたことになり、そして、本書第二章で提示した専修念仏に対し、第四章で以上のような専修念仏の立証を行つてゐるのである。

なお、本書第四章の三輩解釈文において、釈尊が念仏を主張し勧めのニュアンスはどこにあるのであろうか。つまり、本書第三章では、総願の四弘誓願を述べることによつて、本願における仏の念仏主張の要素を確保した(前稿2の四〇頁上〜下参照)。第四章では、どうなつてゐるのだろうか。

『選択集』における三輩文の主語は、『無量寿経』を説く釈尊である。經典を説く仏は、その經典に応じた主張・勧めをそれぞれ行うのが通常である。『無量寿経』を説く釈尊が、三輩を述べる故、その三輩文自体が、釈尊の主張内容といえる。そしてその三輩文を解釈することにより、専修念仏を立証・主張してゐる。故に、本章での議論と合わせて、三輩文の主語を釈尊とすることにより、同文での念仏の主張・勧めを確保してゐるのである。

⑲。三義のうち、どれが最上・最下なのかわかりにくいだが、善導の意によれば、第一の廃婦・廢立が主であるとす。この⑲の議論は、

三輩には三義もある故、どの立場がよいか迷つてしまつたため、一応、廃婦・廢立が主であることを明示したのであろう。

⑳〜㉓。問答形式になつてゐる。問いは、三輩には全て念仏があるが、『観経』九品には念仏は下品にしかない。両者は開合の異であるはずなのに、なぜ九品の一部にしかないのかということである。その答えに二義があるとす。一つは、まさに三輩と九品が開合の異であるので、九品全てにも念仏が含まれてゐるとす。『往生要集』を典拠に、それを示してゐる。もう一つは、『観経』の付属の文からすれば、九品の行はただ念仏に帰結すると述べる。つまり、付属の文から、九品行の代表・結論が念仏なため、それを修めなければならぬ往生行者の九品の位全てに念仏があるはずということを暗に述べてゐるのであろう。

㉔〜㉖の問答を配置した目的を考える。同じ極楽の階位なのに、もし三輩と九品が別のものならば、整合しにくくなる。そこで、三輩と九品が開合の異であることを示すため、この問答を設けたのであろうと考えられる。本章では三輩が焦点である。また、第十二章では九品も大きな要素である。三輩も九品も、本書で大きく取りあげられるため、その両者の整合性を確保しておこうということであらう。

また、㉗において、付属釈文になぞらえて三輩解釈文を展開してゐる。この際、三輩と九品が同じものならば、十分、付属釈文になぞらえることが可能となる。つまり、三輩と九品は同じものであり、その本書の解釈では、同じ機根に対しての教えのはずなため、そこでの三輩と九品の行の釈尊の意図も同じであるはずである。そして、九品の

文に対する釈尊の意図は、付属釈文における一向専修念仏である。ならば、九品と同じ三輩でも、釈尊の結論は、一向専修念仏になるはずであろう。以上のような理由もあり、⑳㉑の内容を述べるのである。

## 第五章 『選択集』第五章の教理構造基礎論

『選択集』第五章の教理構造の基礎的議論をしていく。まず、前稿1の凡例に従って、同書第五章の段落の指摘をする。(資料16)

- ①念仏利益之文 (81・1 / 324・12)
- ②無量寿経下云く具足無上功德 (81・2～4 / 324・13～14)
- ③善導礼讃云く皆当得生彼 (81・5～6 / 324・15)
- ④私問曰准上三輩文く讚念仏功德乎 (81・7～82・1 / 324・16)
- ⑤答曰聖意難測く容分別者也 (82・2～7 / 324・16～325・1)
- ⑥若約念仏分別三輩く而分別之 (82・7～83・2 / 325・1～2)
- ⑦浅深者く理当上々是也 (83・2～3 / 325・2)
- ⑧次多少者く分別品位是明矣 (83・3～84・2 / 325・2～5)
- ⑨今此言一念者く是指上一念也 (84・2～6 / 325・5～7)
- ⑩此大利者く修有上小利余行乎 (84・6～85・7 / 325・7～11)

資料16の本書第五章では、『無量寿経』三輩行の中の、諸行の小利有上功德に対し、念仏を大利無上功德と、釈尊が讃嘆するという内容である。以下に、本書同章の教理構造の基礎論を行う。

資料16①である。第五章の篇目である。同書の主題を提示する。

「念仏利益」の利益とは、この場合、往生や品位増進の利益であろう。<sup>(12)</sup>本章では、念仏に利益があることを示しているので、「念仏利益之文」と題しているであろう。換言すれば、「念仏利益」と篇目で記すことにより、無上功德とは、単に因の功德で終わるのではなく、当然、実際の往生や品位増進に繋がるものであることを示唆しているものと考えられる。それを前提にして、本書同章の議論を進めるということであろう。つまり、無上功德が、単に念仏に含まれているものだけではなく、果報としての利益まで意識して本章で議論していることを表明しているものと考えられる。念仏と諸行の対比で、無上功德や有上功德としたとしても、利益、つまり実際の果報までが明確に意識されないこと、不十分な議論となってしまうという法然の判断であろう。単なる因の功德に留まらず、果報としての利益である往生なども、しっかりと提示し切ることにより、明確に往生行としての主張を行うということであろう。

また、「大利」の語について、おそらく法然の理解では、往生のみの利益を示しており、品位増進の利益までは含んでいないと思われる。なぜなら、法然は、大利について、一大利・十大利……などは表現しないので、品位増進の利益を含んでいないように思われるからである。そのため、本章篇目では、両者(往生と品位増進の利益)の意味を含ませて「念仏利益」と記し、念仏の大利無上功德に、往生や品位増進の利益が当然あることを示しているのである。

ところで、篇目において「念仏利益」の表現が固定化してしまうと、諸行の利益に言及しにくい状況となる。なぜなら、「念仏利益」の表

現の意図は、往生と品位増進の利益を主張するものであるが、それは実は諸行も同様である。諸行も積もり積もれば往生や品位増進の利益が得られるので、「念仏利益」の表現を固定化すると、諸行も同じ利益になりうるので、諸行を劣った形式で表現するのが難しくなるのである。

ならば例えば篇目において、念仏の大利無上功德を表現すれば、諸行の小利有上功德と表現できようが、ここでは、上記の理由から「念仏利益」と篇目で固定化しているので、諸行については言及しにくいのである。したがって、本章の篇目では、諸行との対比表現はせず、単に念仏側のみ表現になっているのであろう。

資料16②③。『無量寿経』大利無上功德の文と、その善導釈文を用いている。主題に関わる引用文を提示するのは、本書の常套である。

④⑤。問答形式になっている。問いは、三輩の諸行にも功德があるのに、なぜ念仏の功德のみ、この『無量寿経』大利無上功德文で讃嘆するのかというものである。<sup>13)</sup>その解答として、善導教学を前提とすれば、釈尊の意図は、まっすぐ念仏を説こうとし、機根に応じて諸行を説き、三輩の区別をする。その三輩の諸行については、この『無量寿経』大利無上功德文で捨てられ、念仏一行について選んで讃嘆していると述べている。

この④の問いで、三輩文と大利無上功德文を連結する。これにより、選びの場として、三輩文が設置され、念仏・諸行の選びが可能となる。そして、その選びの結論の場として、大利無上功德文が設置され、念仏一行が導出されるのである。④から⑤の流れを要約すれば、おおよ

そ以上のようなものである。<sup>14)</sup>

そして、この構図を構築することにより、本書第二章で提示された善導の専修念仏を立証しているのである。すなわち、選びの場で、三輩の往生行のうち、念仏と諸行を比較し、その上で諸行を捨て、念仏一行を結論としているので、諸行が排除された専修念仏を導出できていることになるわけである。逆に、選びの場がなく、単に念仏の讃嘆・主張のみだと、諸行の排除の要素がないため、必然的には専修念仏を導出できないのである。また、公平な選びを選びの場で行うことにより、専修念仏の導出を正当なものにするはたらかが、選びの場にはあるのである。故にここでは、選びの場の三輩は必要であり、それにより、専修念仏を立証しているのである。

ところで、⑤の中で、釈尊の意図はまっすぐに念仏を説くものであるという要素があるが、これは、後の⑩での、諸行の小利有上功德を立証する際に用いられる要素である。詳しくは⑩の検討で述べたい。

⑥。もし念仏について三輩に分別するところ、二つの意図があるとする。一つは観念の浅深による分別、二つは念仏の多少による分別と述べる。

⑥⑧では、念仏の三輩の区別の基準についての議論がなされている。それに先だって、この⑥では、観念浅深と念仏多少という三輩の区別の基準が二種あることを指摘し、⑦⑧の議論の道筋をつけている。

⑦。観念浅深について、第四章で引用していた『往生要集』の文(資料15②②)をあげ、典拠としている。⑥⑧の肝要は、⑧の念仏多少であると考えられるが、ならばなぜこの観念浅深をわざわざあげる

のか、不明瞭である。法然にとって、観念の念仏は二の次の行なので、なぜ取りあげるのだろうかということである。これについての解答は、拙稿で論じたことがあるので、そちらに譲る。<sup>15)</sup>

⑧。念仏多少について、下輩では十念から一念の念仏の数であるが、上輩・中輩ではそれ以上の数の念仏であるとする。『観念法門』を引き、三万以上の念仏は上輩であるとし、三万未満は上輩より低い品位とする。

このように、三輩の念仏の区分の基準として、主に念仏多少を置く。観念浅深は、法然の主張する念仏ではないので、主な基準とはならないだろう。念仏の数の多少によって、上輩・中輩・下輩の念仏の区分がなされることを明らかにしている。

では、この⑧の念仏多少を配置して、どのような狙いがあるのだろうか。それは、⑨⑩の議論の際に示したい。

⑨⑩。⑨では、大利無上功德文に記されている「一念」は、願成就文や下輩文の「一念」と同じものであるとし、願成就文や下輩文では、大利無上功德を記さないが、ここで一念を大利無上功德と説き、願成就文や下輩文の一念も、同じ大利無上功德であることを示している。

更に⑩において、大利は小利に対するものであり、諸行を小利とし、乃至一念を大利とする。無上功德も有上功德に対するものであり、余行を有上とし、念仏を無上とする。そして、一念を一無上、十念を十無上、百念を百無上……などと、念仏の数が増えるごとに、無上功德の数も増えることを説いている。これらのことから、無上大利の念仏を廢して有上小利の余行を修行すべきではないことを述べている。

⑨⑩の狙いの一つは、一念だけではなく、数の多い念仏でも大利無上功德であることを確保するということである。つまり、『無量寿経』大利無上功德文では、「一念」の念仏によって大利無上功德が得られると記されている。このままだと、特別の一念だからこそ、大利無上功德であり、十念や百念以上の通常の念仏は大利無上功德ではない、という批判の余地を残すことになる。そこでその余地を排除するため、一念でも十念でも百念でも、とにかく念仏ならば、大利無上功德であることを明示するため、⑨⑩の議論を展開するのである。

つまり前の⑧において、一念の数の念仏は下輩のものだとする。更に⑨において、願成就文や下輩文の念仏は、大利無上功德文と同じ念仏であるとしている。これは同じ「一念」という表記故、そのようにいえるだろう。そしてそれら⑧⑨により、最下位の下輩の一念は、大利無上功德となる。故に、それより上位の上輩・中輩の多念の念仏も、⑧の念仏多少の要素によって、当然、大利無上功德となるのである。前において、⑧を配置する狙いは何であるかという問題提起をしたが、こうして、⑧の念仏多少の内容（念仏の数が増えることに品位が増進するという内容）も貢献して、一念の念仏だけではなく、三輩の品位全ての念仏が、大利無上功德であると讃嘆し主張するわけである。つまり、『無量寿経』大利無上功德文の一念は、特別の一念故、大利無上功德であるという理解の可能性もある。そこでその可能性を打ち消すため、十念でも百念でも、とにかく念仏ならば、大利無上功德であることを示すため、⑧の念仏多少の内容を配置しているのである。この⑧の内容があれば、『無量寿経』大利無上功德文の一念は特別な

のではなく、単なる一念となり、数が増えるごとに功德も増えることになる。そして、どのような数の念仏でも、大利無上功德となるのである。

以上のことから、⑤以降では、三輩の念仏と連結し、それら三輩の念仏が大利無上功德であり、三輩の余行が小利有上功德であるので、ここでの『無量寿経』大利無上功德文において、念仏のみを讃嘆しているとし、④の問い(三輩では余行の功德も説くのに、なぜ念仏の功德のみ讃嘆するのか)に答えていることになるのである。

かくして、三輩には念仏や余行の功德が説かれているが、釈尊の意図するところは、上輩・中輩・下輩のいずれの念仏でも、大利無上功德と讃嘆しているので、念仏主張の意図があることになるということである。そうして、暗に、専修念仏を立証・主張しているのである。これが本書第五章でいいたいことであろう。

ところで、⑩では、諸行は小利有上功德であるとす。しかし、そのような明示は、『無量寿経』にはない。また、諸行往生も三輩では説く故、諸行も大利無上功德であるように見える。必然的に諸行を小利有上功德とはいえないように思えてしまうのである。この問題をいかに考えたらよいであろうか。

⑤において、「夫仏意正直雖欲説唯念仏之行隨機一往説菩提心等諸行」とある。仏の意図は、まっすぐに念仏の行を説こうとしているけれども、ひとまず機根に配慮して諸行を説く、ということである。⑤の議論で、この文の要素について後論するとしていたが、この文を足がかりにすれば、諸行の小利有上功德を導出できる。すなわち、諸

行は機根に配慮して説かれていて、主張したいのは念仏であり、それはこの『無量寿経』大利無上功德文での意図である。故に、『無量寿経』大利無上功德文の主張したいものは、あくまで念仏のみなので、念仏のみが大利無上功德であるはずである。諸行ではなく念仏のみを主張したいため、その念仏を大利無上功德と讃嘆する以上、大利無上功德なのは念仏のみのはずなのである。もし、諸行も大利無上功德と讃嘆する可能性が残るならば、ここでの念仏のみの主張の解釈が成り立たなくなってしまう。しかし、『無量寿経』大利無上功德文を見れば、念仏のみの主張であるという解釈は穏当なものである。したがって、諸行は、大利無上功德に対する小利有上功德にならざるをえないのである。こうして、諸行の小利有上功德を立証しているのである。

しかし、上記の問題においては、三輩では諸行往生も説くので、諸行も大利無上功德なのでは、ということも含んでいる。これをどう考えるべきであろうか。

『無量寿経』大利無上功德文解釈で法然がいたいことは、念仏と諸行の比較であり、その比較の際、ある程度環境の整ったものではないといけない。例えば、念仏の数が多量にあり、一方、諸行の分量が少ないようでは、環境の整った比較とはいえず、不公平な比較となってしまう。しかし、大利無上功德文の念仏とは、一念であり、念仏の数の最少である。ならば、比較する諸行も最少の分量の行ということになる。その最少の分量の諸行が小利有上功德ということであろう。そして、その小利有上功德が積もり積もれば、やがて大利無上功德と

なり、諸行往生が可能ということであろう。このように考えれば、上記の問題を解消できるだろう

なお、本書第五章において、仏の念仏の主張・勧めの要素をどこで確保しているであろうか。

『無量寿経』大利無上功德文の主語は、同経を説く釈尊である。經典の『無量寿経』を説く釈尊が主語であり、かつ、同経大利無上功德文で念仏を強調している故、大利無上功德文の念仏主張の要素を確保できている。<sup>(16)</sup>

### 〔注〕

(1) 本稿は、『選択集』の教理構造基礎論(一)——第一章・第二章——(『佛敎大学仏敎学部論集』一〇一、平成二十九年三月。以下、前稿1と略称)・『選択集』の教理構造基礎論(二)——第三章——(『佛敎大学仏敎学部論集』一〇二、平成三十年三月。以下、前稿2と略称)の続篇である。本稿を含む一連の拙稿の方針や目的などは、前稿1を参照されたい。

(2) 一見すると、専修念仏ということは余行の排除を含むので、それにより篇目で余行を捨てる根拠になっているように見える。しかし、それでもなお、三輩に諸行往生が記されているので、なぜ篇目で余行を捨てるのかという問いは残る。その問いに答えたのが、⑥以降の議論である。

(3) 『選択集』の廃帰を使役として理解しなければならぬことについては、本庄良文「『選択集』における「廃立」の意味——服部英淳訳の顕彰——」(『浄土宗学研究』三一、平成十八年三月)などを参考にさせていただいた。

(4) 選択本願念仏説では、往生行を前提とし、結論を専修念仏とする。

また、第十九願・第二十願では、諸行を前提とし、結論を来迎や往生とすると考えられる。これらのことから、往生行を前提とした場合、本願では、念仏のみが主張されていることになるのである。詳しくは、前稿2の三四頁下(三八頁上参照)。

(5) 厳密には、廃帰の廃は使役なので、これだけでは不十分である。使役がいかにして導かれるかについては後論する。

(6) 『浄土』第二巻七一頁下参照。

(7) 専修念仏は、諸行を含まないで、諸行の廃が導かれる。

なお、ここでは、廃の代わりに「捨」とはならないだろう。なぜなら、捨てるという積極的な行為は、ここでの専修念仏導出の中には明記されていない。例えば、選択説における選捨のような内容は、ここには存在しない。

ただし、本書第四章の資料15⑤には、「何棄余行」と「棄」の文字がある。しかし、この⑤の「棄」は、直接には、釈尊や仏が棄てているわけではない。法然が同章の篇目で棄てていることである。そして、これは疑問文の中の「棄」であり、立証の過程のものではない。立証は、それ以降の廃帰の議論である。その廃帰の議論には、捨や棄に該当するものはないのである。

廃帰の導出過程に捨・棄に該当するものはないが、諸行を主張しているわけでもないで、「帰」との文脈により、「廢」(「帰させることをやめる」)のようになる。すなわち、積極的に捨(棄)てるのではなく、単に「やめる」となるのである。

ちなみに、廃帰の廃は使役なので、「やめる」でなく、「やめさせる」にすべきではないという意見もあるかもしれない。しかし、もし「帰することをやめさせる」と訳してしまうと、帰することを禁止する意味に理解されかねない。つまり、廃帰の廃には禁止の意味はない。なぜなら、ここでの釈尊の廃の行動は、積極的に何かを行動するものではなく、「やめる」という消極的行為なのである。禁止と解釈してしまうと、釈尊の積極的行動となってしまうため、「帰することをやめさせる」では、誤解が生じてしまう。むしろ、釈尊の消極的行為の廃なので、「帰

- させることをやめる」のほうだが、誤解を軽減できると考える。
- (8) 廢用の用とは、念仏を用いるという意味であろう。そして廢とは、用いることをやめるといふ意味であろう。
- ところで、廢用と、のちに出る廢立の両者の相違は何であろうか。おそらく、用とは、用いる」というニュアンスを示したいからそのように表現し、「立」とは、立てる」というニュアンスを示したいからそのように表現したと思われる。すなわち、ここで「用」とするのは、積尊が念仏を用いる」を採用している」というニュアンスを示しているということである。すなわち、「先雖說余行後云一向專念」とあるので、余行ではなく、念仏を「採用している」というニュアンスを示したいということである。また、のちに出る「立」は、積尊が念仏の教えを立てる」というニュアンスを示しているということである。
- (9) 『往生要集』の二文の引用のうち、まず念仏の三品の引用文では、「双卷經三輩之業雖有淺深然通皆云一向專念無量壽仏」と、三輩共通して一向專念無量壽仏といっている」と述べており、これにより、「念仏門」、つまり、念仏のみでも往生できる教え」を確保している。そして同文では、その念仏に三輩の淺深を示唆しているので、この引用文から、念仏門に三品の区別をしている」と読むことが可能である。
- 次に、諸行の三品の引用文では、「双卷經三輩亦不出此」と、『無量壽經』の三輩も同様である」と述べるだけで、意図をつかみにくいのが、『往生要集』の当該文の前には、『觀經』九品の諸行往生が説かれており、それを承けた文が、この引用文なのである。故に、この引用文とその『往生要集』の前の文により、「諸行門」、つまり、諸行によって往生できる教え」を確保しつつ、諸行往生に三品の区別があることを立証できているのである。ここでの『往生要集』の二つの引用文のほたらきは、おおよそ以上のようなことであろう。
- (10) 拙稿「法然における「傍」の語義についての一考察——特に『選撰集』第四章の傍正義に関して——」(『仏教文化研究』五四、平成二十二年三月)三二頁下〜三五頁上参照。
- (11) ④の『觀念法門』の引用で、なぜ念仏のみを説くのかには答えられないが、これだけでは不十分ということであろう。というのも、第二章の善導の專修念仏の提示に対して、それを立証するのが第四章の主題であり、その善導の專修念仏の立証を、部分的ではあるが、善導の文(『觀念法門』の文)のみで行うのは、循環論法となりかねない。そこで、『無量壽經』三輩文を解釈することにより、專修念仏を立証し、循環論法にならないようにしているであろう。
- (12) 資料16③の善導の釈文において、大和無上功德を、「皆當得生彼」と表現していることから、無上功德には、少なくとも往生の因の功德があることがわかる。
- また、資料16⑧において、三輩の区別の基準として念仏多少を説き、資料16⑩において、その念仏の数が増えることに、一無上、十無上、百無上……と無上の数も増えることを説いている。これらにより、念仏の数が増えるごとに品位も増進し、無上の数も増えているので、無上功德の中には、品位増進の因の功德も存することになる。
- したがって、無上功德には、往生の因の功德と品位増進の因の功德が存することになるわけである。
- また後述(本文)のように、大和では、一大利・十大利……の表現はないので、品位増進の利益は含まない。故に単に往生の大利、つまり、往生のみの利益であろう。
- (13) 前稿2の註(3)では、本書第三章と第七章の「撰取」という語に着目し、文脈によって意味が変化することを説明した。本章では、「功德」という語がキーワードの一つであるが、この功德も、文脈によって意味が変化する。そのことに関して、ここで検討してみよう。
- 「功德」という用語について、例えば『岩波仏教辭典 第二版』では、「善行に備わった善い性質、そのような善い性質をもつ善行(造像・起塔・写経など)そのもの、善行をなすことにより人に備わった徳性、さらにまた善行の結果として報われた果報や利益の意」とある。功德の意味としておおよそは上記のとおりであろう。そして漢語の仏教語の「功德」は、これらをまとめれば、「利福の」徳性」を基本の意味として示すことができよう。すなわち、この場合の「利福の」徳性

とは、利福という徳性でもあり、利福へと繋がる徳性や、あるいは単に徳性も意味する。

さて、『選択集』において、功德の語は何例かある。例えば、第三章に「四智三身十力四無畏等一切内証功德相好光明説法利生等一切外用功德」などの表現が見られる。これらの功德の意味は、上記の辞典の意味なら、善行をなすことにより人に備わった徳性であって、仏の有する善い能力・善い性質を意味しよう。これらの功德の語について、基本の意味「利福の」徳性に対し、阿弥陀仏の四智・三身・十力・四無畏・相好・光明・説法・利生という要素が関わるので、その文脈から、仏の有する徳性、仏の有する善い能力・善い性質という意味に変容しよう。

また、本書第四章では、『無量寿経』三輩文の引用で、「修諸功德」という表現が出る。この功德の語について、基本の意味「利福の」徳性に対し、「修」という語が述語として関わるので、「利福の」徳性を修めることを意味する。あるいは、やはり「修」の語が関わるので、その功德は「善行そのもの」を指し示しているようにも見えるだろう。文脈により、基本の意味からそのように変容するのである。

そして本章では、「無上功德」などの表現がある。この無上功德の功德について、基本の意味「利福の」徳性に対し、念仏の要素や、善導の釈文や、本章の一無上・十無上などの文が関わることにより、往生の因の功德や品位増進の因の功德を指し、それら功德はつまり、利福へと繋がる善行に備わった徳性、善行に備わった善い性質を意味しよう（善行に備わった善い性質を念仏を修すことにより得るのである）。文脈により基本の意味から変容するのである。

かくして功德の意味も、文脈によって変容する様相の一端を見た。そしてそのような文脈による意味の変容は、功德の語のみに限らない。ごく僅かな変容・変化も含め、全ての仏教文献において、文や語などが互いに束縛し合い、それぞれの語などの意味を決定しているのである。（また、仏教文献以外の、一般の文章も、基本的には、文脈などにより語の意味が決定しているといえよう。）

また少し違う意味で、そのような文脈という要素は、仏教において様々な学派が存することについての議論にも展開可能である。仏教の教えは、釈尊の原始の教えがあり、様々な部派仏教、様々な大乘仏教がある。仏教の基本的な要素に対し、その時代や地域や環境など、その他の諸条件の文脈によって様々な仏教の教えが変容し、様々な仏教学派が、核となる仏教らしさを残しつつ誕生しているといえよう。

更に、仏典解釈にも、文脈という要素が大きく関係する。すなわち、同じ仏典の同じ文であっても、人師ごとに、異なる解釈・註釈がありうる。これは、その人師の仏典理解のありようや、その人師が属する学派や、その人師の環境や、その他諸条件の文脈が関係して、その仏典の解釈・註釈がなされるのである。よって、同じ仏典の同じ文であっても、人師ごとによって、様々な文脈が影響して、異なる解釈・註釈がありうるのである。

このように確認すれば、文脈という要素は、仏教研究をするにおいて、大変重要であることが改めて理解できよう。

(14) これにより、八種選択のうち、選択讚嘆を構築しているのである。

(15) 拙稿『選択集』第五章「観念浅深」の位置付けについて（佛教学総合研究所編『法然上人八〇〇年大遠忌記念 法然仏教とその可能性』、佛教学大学、平成二十四年三月）参照。

(16) 続篇では、『選択集』第六章以降の教理構造を論ずる予定である。

#### 〔参考文献〕

- 安孫子稔章「『逆修説法』三七日所説の阿弥陀仏功德讚嘆について」（『仏教文化学会紀要』二四、平成二十七年十一月）
- 石井教道『選択集全講』（『選択集全講刊行後援会、昭和三十四年一月。のち、平楽寺書店から出版。』）
- 角野玄樹「法然における「傍」の語義についての一考察——特に『選択集』第四章の傍正義に関して——」（『仏教文化研究』五四、平成二十二年三月）

- 同「無上功德文に対する法然の解釈(二)——『無量寿経釈』の場合——」(『仏教学会紀要』一七、平成二十四年三月)
- 同『選択集』第五章「観念浅深」の位置付けについて(『佛教大学総合研究所編』法然上人八〇〇年大遠忌記念 法然仏教とその可能性、佛教大学、平成二十四年三月)
- 同『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、平成二十五年三月)
- 同『逆修説法』第五七日における専修念仏説の立証(『仏教学会紀要』一八、平成二十五年三月)
- 同『逆修説法』第二七日における八種義の成立(『佛教大学仏教学部論集』九八、平成二十六年三月)
- 同『選択集』の教理構造基礎論(一)——第一章・第二章——(『佛教大学仏教学部論集』一〇一、平成二十九年三月)
- 同『選択集』の教理構造基礎論(二)——第三章——(『佛教大学仏教学部論集』一〇二、平成三〇年三月)
- 兼岩和広『選択集』大経撮要における篇目の成立をめぐる(『香川孝雄博士古稀記念論集 仏教学浄土学論集』、永田文昌堂、平成十三年三月)
- 同『選択集』第四章 三輩念仏往生篇の理解(『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』三、平成二十九年三月)
- 中御門敬教「法然上人の三輩九品について——念仏観と三輩九品の意義——」(藤本浄彦先生古稀記念論文集刊行会編『法然仏教の諸相』、法蔵館、平成二十六年十二月)
- 本庄良文『選択集』における「廃立」の意味——服部英淳訳の顕彰——(『浄土宗学研究』三一、平成十八年三月)
- 同『選択集』第四・第十二章における「廃立」の語義(福原隆善編『八百年遠忌記念 法然上人研究論文集』、知恩院浄土宗学研究所、平成二十三年一月)

(かどの はるき 非常勤講師)  
二〇二八年十一月十三日受理