

「念仏往生の願」という願名の背景

——法然の「念声は一釈」を中心として——

飯 田 真 宏

はじめに

人間に関わり得る（認識でき得る）物事には、おおよそ、名前が存在する。手に取ることができるものも、色・形が無いものも、その存在があやふやなものでさえも、その物事に関わってきた人間が何らかの意図を込め、名前を付けている。換言すれば、「それ」などの代名詞だけでは表すことのできない、その対象と人間との確かな関わりが、呼称において明かされていると言えよう。そしてこのことは、法然（一一三三～一二二二）の浄土教においても例外ではないと考える。

周知の通り、法然は、『無量寿経』において阿弥陀仏が衆生の往生浄土という救済を誓われた第十八願、

設^レ我^レ得^レン^ニ佛^ヲ、十方^ノ衆生、至^レ心^ヲ信樂^{シテ}欲^レヒ^テ生^ニコト^ニ我^ガ國^ニ、乃至十念^{セン}、若^シ不^レ生^シ者、不^レ取^ニ正覺^ヲ。唯除^ニ五逆^ト誹謗正法^一。^①

を重んじた。そして今回考察していききたいのは、法然がこの第十八願に「念仏往生の願」という願名を付け表現したことの意、及びその背景である。

思うに、弥陀の本願（第十八願）は手の届かない理念などではない。そこに救われていく衆生の一人として、法然は本願と自身との関わりを確かに見出していたのだろう。そのような関係性を含めて本願を現そうとした時、「第十八願」という言葉では十分に表現できないものがあつたからこそ、新たな願名を用いたのではないだろうか。つまり、「念仏往生の願」という願名の背景には、第十八願と法然自身とが如何に関わっていたのか、そしてその関係において、法然は第十八願に依る救済を如何に了解していたのか。そういった課題に対する法然の応えが、願名に反映されていると考えられるのである。そこで本稿では願名の背景に焦点を絞り、その視点から法然の第十八願観を考察するよう試みたいのである。^①

一、「十念往生の願」と「念仏往生の願」

この「念仏往生の願」という第十八願名は法然の著作の随所に見られるものであるが、その背景を考察するにいたり、『選択集』『本願章』に述べられる一文、

諸師之釋^{ニハ}別^{シテ}云^フ十念往生ノ之願^ト。善導獨^リ總^{シテ}云^{ヘリ}念佛往生ノ之願^ト。^②

に注目したい。この一文において法然は、①諸師は「十念往生の願」という願名をもって第十八願を現した、②

「善導獨り」は「念仏往生の願」として第十八願を現した、という二点の事柄を述べる。では、これらの異なる願名を示すことにより、法然は何を明かそうとしたのだろうか。

まず①諸師が「十念往生の願」という願名をもって第十八願を現したという点であるが、この事柄については『漢語燈録』などの編纂者としても名高い慧道光（一二四三～一三三〇）が『無量寿經鈔』において、「諸師の解」としてまとめている。^④ 其中、

智光ノ云々諸縁信樂十念往生ノ願、御廟ノ云々聞名信樂十念定生ノ願【乃至】若_シ準_ニ下品下生ノ文_ニ者經_ニ十念_一頃_ヲ專_ラ稱_ニ佛名_ヲ爲_ニ十念_一也、眞源ノ云々十念往生ノ願ト、靜照ノ云々念佛往生ノ願ト、

とある一文が参考になる。

阿弥陀仏の第十八願を、智光（七〇九～七八〇頃）は「諸縁信樂十念往生の願」として、良源（九一一～九八五）は「聞名信樂十念定生の願」として、眞源（一二〇六三～一一三〇）は「十念往生の願」として了解したのである。これらの願名は全同というわけではないが、「十念」（觀念念仏）に比重を置いて第十八願名を現した先学達が法然以前に存在したことは伺えよう。

ただ一方で、靜照（一〇〇三）は「念仏往生の願」として第十八願を了解する。これは『阿弥陀如来四十八願釈』に見られるものであるが、その中で靜照は第十八願文中の「十念」とは称名念仏を指すと解するのである。^⑤

『西方指南抄』『法然上人御說法事』において、法然は阿弥陀仏の第十九願を「来迎引接の願」と明かし、来迎と臨終正念との関わりを説く際には、「是レ至要ノ義ナリ」「靜慮院ノ靜照法橋ノ釈ナリ」と靜照の解釈を受けたこと

が示されている。^⑩そこで挙げられた第十九願解釈が『四十八願釈』と同じものである点^⑪を考慮すれば、法然は、第十八願を「念仏往生の願」という願名をもって現す静照著『四十八願釈』を読んでいたと言える。この点（時代的な前後と、第十八願を現す同じ願名）だけに注目するならば、法然が説く「念仏往生の願」という願名は静照の了解をも受けてのものと言えよう。

しかし、そうではないことを示すのが、②「善導獨り」が「念仏往生の願」として第十八願を現したという点である。これに関して確認しておきたいのは、そもそも善導の著作において、「念仏往生の願」という願名をもって第十八願を現す一文を見出せないという点である。もしその願名を示す一文が善導の著作中にあるならば、法然が直接的に引用しないはずはない。

そうであるにも関わらず、「善導獨り總じて念仏往生の願と云へり」と法然が説く意を考えてみたい。つまり「念仏往生の願」という願名は、善導が直接的に現したのではなく、「善導獨り」の教えを通してのみ、法然が出あうことができた（法然が了解した）弥陀の第十八願を現したものだということである。それは同時に、法然が本願を依所とする際の、自身の決定的な立場をも示すものだと言えよう。

この点に留意するならば、前の「本願章」の一文において法然が諸師の「十念往生の願」に触れたのは、その願名（その解釈）が誤りであると指摘することを目的としたわけではないと言える。その願名によって示されるものは、諸師達の了解を通じた第十八願である。それは同時に、第十八願を依所とする諸師の立場と、法然の立場との異なりを明確にするものでもある。それ故、静照は法然と同じ第十八願名を立てるが、その立場が異なる以上、諸

師として位置付けられよう。⁽¹²⁾ いずれにしても、それらは各行者自身の救済に関わるものであり、正誤を論ずることはできないものである。

さて、この本願を了解する際の「善導獨り」という法然の強い姿勢は、『選択集』の他の章において教学を論ずる姿勢の違いからも伺える。例えば「教相章」において法然は道綽の意を受け、釈尊の一代教を聖道門・淨土門の二門をもって解釈する。そして、

此ノ宗之中ニ立コトハ二門ニ者獨リ非ズ道綽⁽¹³⁾。曇鸞天台迦才慈恩等ノ諸師、皆有⁽¹⁴⁾此ノ意⁽¹⁵⁾。

と、淨土を宗とする先学において、一代教に二門を立てるのは道綽独りだけではないと述べるのである。

ここで挙げられた諸師であるが、曇鸞、天台智顗、迦才はその著作において、龍樹が『十住毘婆娑論』中に論ずる難行道・易行道をもって一代教を了解したと法然は述べる。⁽¹⁶⁾ また慈恩は『西方要決』において、三乗・淨土を立てたと述べる。⁽¹⁷⁾ そしてそれら諸師が現した二門について、

此ノ中ノ難行道トハ者即チ是⁽¹⁸⁾聖道門也。易行道トハ者即チ是⁽¹⁹⁾淨土門也。難行易行ト、聖道淨土ト其ノ言ハ雖モ異ナリト其ノ意是⁽²⁰⁾同シ。天台迦才同⁽²¹⁾之ニ。…略…此ノ中ニ三乗トハ者即チ是⁽²²⁾聖道門ノ意也。淨土トハ者即チ是⁽²³⁾淨土門ノ意也。三乗

淨土ト聖道淨土トハ其名雖⁽²⁴⁾レモ異ナリト其ノ意亦⁽²⁵⁾同シ。

と、聖道門・淨土門の二門とその意は異ならないものであると述べる。⁽¹⁷⁾

また「二行章」において、法然は善導の意を受け、往生淨土の行を、正行・雜行、正業（正定之業）・助業の二行に分けて解釈する。そしてここでも、

但^レ於^ニ往生ノ行ニ而分^ニツト二行マ、不^レ限^ラ善導一師^ニ。若^シ依^ニ道綽禪師ノ意^ニ者、往生ノ行雖^レモ多^ト束^{ネテ}而爲^レ二ト。一^{ニハ}謂^ク念佛往生、^{ニハ}謂^ク念佛往生、一^{ニハ}謂^ク萬行往生。若^シ依^ニ懷感禪師ノ意^ニ者、往生ノ行雖^レモ多^ト束^{ネテ}而爲^レ二ト。一^{ニハ}謂^ク念佛往生、^{二ニハ}謂^ク諸行往生ナリ。

【惠心同⁽¹⁸⁾之】

とあり、往生行を二行に分けて了解した先学として、善導一師だけではなく、道綽や懷感、源信など諸師の名を挙げている。

「二行章」の内容を見るに、それら諸師の二行と、善導の二行が同じものであるということが法然の結論ではないことは伺える。そのことは、この一文の後に、

如是ノ三師各立^ニ二行マ、甚^ク得^ニ其ノ旨^一。

とあることから分かる。諸師の二行は「甚だ其の旨を得たり」ということであり、決して善導と同じ意だとは述べていない。

そうであるにも関わらず、『選択集』では、往生行を二行に分けた先学として諸師の名を挙げている。他の著作において法然が善導の二行を説く際には、これら他の諸師に触れていないことをも合わせて考えれば、『選択集』の章の流れを考慮した上で、「二行章」では敢えてその名を挙げたとも言えるのではないだろうか。それが第十八願を「念仏往生の願」と現す際の「善導獨り」という、他の著作では見られない『選択集』（「本願章」）特有の表現に繋がっていると考えられるのである。つまり法然において、二門として明かされた浄土宗の教判、及び二行として示される往生行に焦点を当てて考える際には、諸師達の解釈を通して明らかとなるものがあつた。しかし第十

八願が自身の救済の根拠となるには、善導独りに依らざるを得なかったということである。

これらの点を合わせて考えるならば、法然が「念仏往生の願」という願名を付けた前提として、善導の教学が存在すると言える。そしてその願名を明かす際の「善導獨り」という表現を積極的に受け取るならば、善導の説く第十八願を通して初めて、法然自身の救済の根拠として本願が明確になったということでもある。つまり、法然が現した「念仏往生の願」という願名は、自身の決定的な立場をも明かすものだったと言えるよう。

二、「念声は一釈」の背景にある一切衆生の救済

以上、「念仏往生の願」という願名は、善導が説く本願のみを背景として法然が名付けたものであることを確認してきた。そこで次に考察していききたいのが、法然にこの願名を立てる必然性をもたらした善導の本願観である。つまり、法然が出あった善導の第十八願とは如何なるものだったのか、という点である。

この事柄に留意して「本願章」を眺めた際、「善導獨り總じて念仏往生の願と云へり」という結論（法然の立場）が示される前に、善導が現した第十八願と深く関わる「念声は一釈」と「乃下合釈」という二つの課題が考察されていることが伺える。そこでこれより適宜説明を加えながら、この二つの課題を具体的に見ていきたい。⁽²⁰⁾

まず「念声は一釈」について考察していくためにも、法然が「本願章」冒頭で引用する、善導が現した第十八願を確認しておきたい。つまり『観念法門』中の、

若シ我成佛^{セン}ニ、十方ノ衆生、願^{シテ}生^{セント}我^ガ國^ニ、稱^ニ我^ガ名字^ヲ、下至^ニ十聲^ニ、乘^ニ我^ガ願力^ニ、若シ不^レ生^レ者、不^レ取^ニ正覺^ヲ。⁽²¹⁾

という本願文。並びに『往生礼讃』中の、

若シ我成佛^{セン}ニ、十方ノ衆生、稱^{セン}コト我^ガ名號^ヲ、下至^ニ十聲^ニ、若シ不^レ生^者不^レ取^ニ正覺^ヲ。彼ノ佛今現^ニ在^{マシテ}世成^{シタ}マヘリ。當^ニ知^ル、本誓重願不^レ虚^{シカラ}、衆生稱念^{スレバ}必^ズ得^ニ往生^ヲ。⁽²²⁾

という本願文である。

本稿の始めに触れた『無量寿経』の第十八願文と比較すればその違いは様々挙げられるが、「念声是一釈」において課題となるのは、「十方衆生」以下の部分である。つまり本願において、阿弥陀仏が誓われた衆生の往生行は如何に現されているのか。換言すれば、その救済は如何なる形で成就されるのか、という点である。

法然はこの表現の違いを重んじたが故に、「念声是一釈」において、

問曰^テ經^ニ云^ヒ十念^ト釋^ニ云^フ十聲^ト。念聲之義如何。答曰^テク聲念^ハ是^レ一^{ナリ}。何以^テカ得^レ知^ルコトヲ。觀經ノ下品下生^ニ云^ク、……⁽²³⁾

と考察する。『無量寿経』の第十八願文には「十念」とあり、善導本願文には「十聲」とあるが、それらは同一なものであると法然は応えるのである。つまり、第十八願文に誓われた「十念」という往生行を、称名念仏（声）として現した善導の本願文は、決して『無量寿経』（弥陀の本願）の意に背くものではない、ということである。

しかしそれは同時に、弥陀の本願が真に法然自身の救済となるためにも、第十八願中の往生行が称名念仏でなけ

ればならなかったことを意味するのである。このような善導の本願文の背景を、法然は「念声は一釈」において『観経』「下品下生」に明かされる衆生の往生をもって解釈するのである。

それはつまり、法然は「念声は一」の正当性を立証することのみを目的として「下品下生」の一文を教証として引いたのではなく、そこに見出される、救われることのない衆生の救済という課題を自身に深く関わる事柄として抱えていたということである。例えば、『漢語燈録』「観経釈」では「下品」を解釈する際に、

此ノ九品ノ中ニ此ノ品最要ナリ也。頗相ニ當レリ我ニ等ガ分ニ。

と述べることから、そのことは伺えよう。そして、この問題に対する道を見出させたものが、「下品下生」の往生に留意し、称名念仏（声）をもって現された善導の第十八願だったということである。

そこで善導の「下品下生」の往生解釈について見ていきたいが、その前に『観経』「下品下生」の一文を確認しておきたい。

下品下生者、…略…如此ノ愚人、臨ニテ命終ノ時ニ、遇下ハシ善知識種種安慰シテ爲ニ説ニ妙法ヲ教ヘテ令ムルニ念佛上セ。此ノ人苦逼ニ逼メラレテ、不レ違ニテ念佛ニ。善友告言ク。汝若不レ能ハレ念スルニ者、應ニ稱ニス無量壽佛ト。如是ノ至レシテ心ヲ令ニテ聲ヲシテ不レ絶エ、具ニ足ニテ十念ニ稱ニセン南無阿彌陀佛ト。稱スルガ故ニ、於ニ念念ノ中ニ除ク八十億劫ノ生死之罪ト。命終之時ニ、見ニルニ金蓮華ト……⁽²⁶⁾

死が目前に迫った苦しみの状況において、仏を想い描くこともできないならば、十念を具足して阿弥陀仏の名を称えよと善知識は説く。それにより、五逆・十惡の衆生の救済が成就されることを『観経』「下品下生」において釈

「念仏往生の願」という願名の背景

尊は明かすのである。

そして、この「下品下生」を善導は『観経疏』『散善義』において、次のように解釈している。⁽²⁶⁾

四ニハ明^ス善人安慰^{シテ}、教^{ヘテ}令^ムルコトヲ念^ゼ佛ヲ。五ニハ明^ス罪人死苦來^リ逼^レ、無^キコトヲ由^レ得^ルニ念^スルコトヲ佛名^ヲ。六ニハ明^{下ス}善友知^リテ苦^ミ失念^{スト}、轉^レテ教^フ口^ニ稱^セシムルコトヲ彌陀ノ名號^上。七ニハ明^ス念數ノ多少、聲聲無^キコトヲ間^ヲ。八ニハ明^ス除^レクコトヲ罪^ヲ多劫^ヲナルコトヲ。

注目したいのは、衆生が為すべき往生行を称名念仏と明かす点である。つまり、『観経』中に示される「具足十念」とは、衆生の称名念仏が絶え間なく為される姿を現すものと善導は了解するのである。換言すれば、衆生が念を定める（正念に住する）よう努めることも、観相の念仏を為すことも、「下品下生」に示された衆生の救済には関わらないということである。

このように称名念仏をもって「下品下生」の衆生の往生を解釈する善導であるが、その成就の背景に阿弥陀仏の本願を見ていることが重要となる。同じく『観経疏』『玄義分』においても「下品下生」の称名念仏往生を説いているが、その後に次のような見解が見られる。

下品三人ハ是遇^{ヘル}惡ニ凡夫ナリ。以^テ惡業ヲ故ニ、臨^ミテ終ニ藉^リ善ミ、乘^シテ佛ノ願力ニ乃^チ得^ニ往生^一ヲ、…略…今以^テ一一出^レ文ヲ顯^シテ證^ヲ欲^ス使^メ三ノ今時ノ善惡ノ凡夫ヲシテ同^{ジク}沾^ニ九品^ニ也。⁽²⁸⁾

善導は「下品」の衆生は仏の本願力によって往生を得ると述べる。それだけではなく、「九品」全ての衆生が仏の

本願力によって悉く往生を得る。人々がその利益を蒙るためにも、聖教から文を引き、教証としてきたと論ずるのである。

ここで述べられる「佛の願力」こそ、『無量寿経』に示される阿弥陀仏の第十八願であり、善導はその成就を称名念仏に見たのである。それ故、善導は称名念仏を「正定業」と名付ける。これについては「散善義」に、

一心^ニ專^ニ念^{シテ}彌陀ノ名號^ヲ、行住坐臥、不^レ問^ハ時節ノ久近^ヲ、念念^ニ不^レ捨^テ者^ハ、是^ヲ名^ク正定之業^ト。順^ニスルガ彼ノ佛願^ニ故^ニ（29）

と述べられる通りである。「彼の佛願」つまり弥陀の第十八願に順ずる往生行であるからこそ、称名念仏を、往生が正に定まる業として明確にするのである。

以上のように善導は、どこまでも救われ難い『観経』『下品下生』の衆生の救済を、『無量寿経』で示される阿弥陀仏の第十八願に依るものと受け取る。そして、その救済の成就を、称名念仏に見出したのである。それ故、前に挙げた『観念法門』などの本願文にも見られるように、称名念仏（声）をもって、第十八願を現したのである。

そして、善導が「下品下生」の衆生の救済を説くと同時に、如何なる罪業を抱えた衆生も例外なく阿弥陀仏の本願によって救われることを明かす点には注意が必要と考える。『無量寿経』の第十八願文には「唯だ五逆と誹謗正法とを除く。」という一文がある。これを言葉通りに読むならば、五逆罪の罪を犯した者、正法を誹謗する者は第十八願の救済から除かれると受け取れる。しかし善導は「散善義」において「下品下生」を釈する前に、

此ノ義仰^{イデ}就^テ抑止門ノ中^ニ解^ス。如^ニキ四十八願ノ中^ノ、除^クコトハ謗法・五逆^ノ者、然^ルニ此^ノ一業、其ノ障極重^{ナリ}。衆生

「念仏往生の願」という願名の背景

若^シ造^レバ、直^ニ入^リテ阿鼻^ニ、歷劫周樟^{シテ}、無^レ由^レ可^キ出^ツ。但如來恐^ニ其^レ造^ニス^ニ過^一ヲ、方便^{シテ}止^メ言^{ヘリ}不^レ得^ニ往生^ヲ。亦不^ニサ^ル是^ニ攝^セ也。⁽³⁰⁾

と述べる。本願文中の「唯除」とは、衆生が五逆・謗法の罪業を造らないよう「抑止」のための方便として示されたものである。実際は、それらの罪を造った衆生も漏らさず摂するものが、阿弥陀仏の第十八願の内容だと善導は明かす。そのため、善導の本願文には「唯除五逆…」の一文が無い。つまり、善導において第十八願とは、その罪業の浅深に関わらず、衆生を救わんとする阿弥陀仏の意が現されたものだということである。これら「下品下生」の往生などを背景とし、善導は『無量寿経』の本願文とは異なる「十声」を以て、第十八願文を現したのである。

そして、法然はこの善導の本願をどこまでも立場とし、称名念仏のみを往生行と位置付ける。例えば、『選択集』「二行章」では、なぜ称名念仏のみが正定業とされるのかという問いに對し、

順^ニル^ガ彼^ノ佛^ノ願^ニ故^ニ。意^ノ云^ク稱名念仏^ハ是^レ彼^ノ佛^ノ本願^ノ行也。故^ニ修^スル^之者^ハ乘^ニ彼^ノ佛^ノ願^ニ必^ズ得^ニ往^ス生^{コトヲ}也。⁽³¹⁾

と、称名念仏は阿弥陀仏の本願の行だと述べる。それ故に、称名念仏を修することは仏の本願に乗ずることとなり、必ず往生を得ると応えるのである。

このような背景を考慮すれば、「念仏往生の願」という願名に見られる「念仏」が、称名念仏を指すものであることは明らかとなる。『西方指南抄』「大胡の太郎實秀が妻室のもとへつかはす御返事」には、

念佛ハ佛ノ法身ヲ觀スルニモアラス、佛ノ相好ヲ觀スルニモアラス、タ、心ヲヒトツニシテ、モハラ阿彌陀佛ノ名號ヲ稱スルヲ、コレヲ念佛トハ申ナリ。カルカユヘニ稱名トハナツケテ候ナリ。⁽³²⁾

とある。様々な種類の念仏が存在する中、法然は善導の本願を立場とすることにより、称名念仏のみを往生行の念仏として受け取り、人々にも説いたのである。

また、同じく「大胡の太郎實秀が妻室のもとへつかはす御返事」では、「一切衆生ヲ往生セシメンカタメニ、一ノ願ヲオコシタマヒケル、コレヲ念佛往生ノ大願トハ申候ナリ。」と、第十八願に誓われた弥陀の意として、一切衆生の往生を見出している。この一文の後に法然は『無量寿経』の第十八願文を直接引いているが、「本願章」冒頭に見られる『無量寿経』の願文と同様に、「唯除五逆誹謗正法」の一文を外した上で引いている。このような姿勢にも、法然が第十八願を了解していく立場や「念仏往生の願」という願名の背景は十分伺えよう。³³⁾

以上、『無量寿経』「十念」と善導本願文「十声」との相違を視点とし、善導が称名念仏（声）をもって第十八願を現した背景を考察してきた。法然はそれらの意を受けた上で、二つの本願文が矛盾するものではないことを明かそうとしたのである。つまり「念声は一釈」は、衆生を立場とした「念」（観念念仏）と「声」（称念念仏）に焦点を当てて分析し、それらを生じさせる意業と口業との会通を目的として為されたものではないのである。

法然は『観経』「下品下生」の往生という救済を立場として現された善導の本願文を依所とすることにより、『無量寿経』第十八願文に弥陀の本意である一切衆生の救済の成就を見出した。その意が両本願文に共通するものであるからこそ、衆生に成就された往生行「十念」と「十声」とを同じものと明かすのである。法然が示しているのは自身を含めた一切衆生の救済であり、そのことは「唯除五逆誹謗正法」の一文を外して第十八願を現す姿勢にも同えよう。

ただ一点述べておかねばならないのは、法然が「念声は一釈」において考察をする際の文章（『観経』「下品下生」の文以降）のほとんどが懷感『釈浄土群疑論』第七卷の一連の流れに基づいている⁽⁴⁶⁾ということである。また先行研究において既に指摘されていることではあるが、称名念仏と観念念仏との関係性を考察する上で、源信なども『群疑論』の該当部分をそのまま引用している⁽⁴⁷⁾。つまり、「念」（観念念仏）と「声」（称名念仏）との関係性についての考察は、法然以前より為されており、その際には懷感の了解が重んじられてきたということである。

このような先学達の了解（その姿勢）に留意し、法然も懷感の釈を意識したと考えられる。しかし、それはあくまで「念」と「声」との関係性を考察してきた浄土教の先学達の課題を意識して、という限定的なものであろう。法然の問いは『無量寿経』本願文と善導本願文との相違を考察して弥陀の本意（一切衆生の救済）を明かすものであり、「念」と「声」そのものの会通が目的の最終ではない。

それ故、法然は「念声は一釈」において、懷感『群疑論』と同じく『観経』「下品下生」を教証として引いているが、その立場や目的は大きく異なるのである。この点について考察するために、両者の文章を見てみたい。懷感『群疑論』では、

故観經言。是人苦逼。不_レ違_二念佛_一。善友教令。可_レ稱_二阿彌陀佛_一。如_レ是至_レ心。令_二聲不_レ絕_一。豈非_下苦惱所_レ逼念想難_レ成。令_二聲不_レ絕至心便得_上。今此出_レ聲學_二念佛定_一。亦復如_レ是。令_二聲不_レ絕_一。遂得_二三昧_一。見_二佛聖衆_一。皎然常在_二目前_一。故大集日藏分經言。……⁽⁴⁸⁾

と述べられる。ここに見られる『観経』の一文は懷感の趣意文である。このように「下品下生」の教説を受けた上

で、称名を絶えざらしむことにより、最終的には三昧を得ると論するのである。この点より、懷感における「下品下生」への視点（その教説を重んじた背景）、および称名念仏の位置（三昧へと導くための称名）も伺えよう。なお既に触れたように、源信は『往生要集』においてこの一文をそのまま引用している。

一方、法然「念声は一釈」では、

觀經ノ下品下生ニ云、令^レ聲^ヲ不^レ絶^エ具^ニ足^ンテ十念^ヲ稱^ニ南無阿彌陀佛^ト。稱^ニ佛ノ名^ヲ故於^ニ念念ノ中^ニ除^ニ八十億劫ノ生死之罪^ヲ。今依^ニ此^ニ文^ニ聲ハ即是念^{ナリ}。念^ハ即是聲^{ナルコト}其ノ意明^{ラケシ}矣。加之大集月藏經ニ云^ク……⁽³⁹⁾

と述べられている。懷感とは異なり、法然は『觀經』から直接的に「下品下生」の文を引いている。その上で「念」と「声」とが現すものは同じであると述べるなど、最初の問い（『無量寿經』本願文と善導本願文との相違）に立ち帰っている。つまり、法然は自身の立場を明らかにするために敢えて『觀經』から直接文章を引き、懷感とは異なる形で「下品下生」を教証として示したと考えられる。

法然において、源信などの先学が重んずる懷感の念声釈は、浄土教に生きる者として応えなければならないものだったに違いない。『無量寿經』の「十念」と善導本願文の「十声」とを考察する上で、浄土教の先学達が課題としてきた「念声」との方向性の違いを示すためにも、『群疑論』を引用したと⁽⁴⁰⁾考えられるのである。その上で、「念声」を解釈する法然自身と懷感との目的の違い、更には依所とする本願を了解していく立場の違いを示したのである。「念声は一釈」はあくまで『無量寿經』と善導の本願文が根本であり、そしてこの後の「乃下合釈」における「善導獨り總じて念仏往生の願と云へり」という結論に集約されていくのである。

三、「乃下合釈」に見られる救済の時期の問題

そこで次に「乃下合釈」における法然の意を考察していきたい。これも「念声は一釈」と同様、『無量寿経』の本願文と善導の本願文との語句の違いに注目して考察されたものである。そしてこれは「念声は一釈」から続く一連の考察だという点には注意が必要であろう。つまり、法然は「念声は一釈」では十分に明らかにできなかった自身の課題を、この「乃下合釈」において示したのである。

と言うのも、これまで見てきたように、教証として引かれる『観経』「下品下生」の往生において、その称名念仏は臨終時に焦点が当てられて示されている。それ故、弥陀の本願に依る往生についても臨終時の念仏を指すと受け取れることは可能となる。しかし、第十八願はどのように時期を限定して成就されるものではないと、法然は善導に依り了解していくのである。

「乃下合釈」において、法然は次のように述べる。

問^テ曰^ク經^ニ云^ニ乃至^ト釋^ニ云^フ下^ニ至^ト其^ノ意如何。答^テ曰^ク乃至^ト與^ト下^ニ至^ト其^ノ意是^レ一^{ナリ}。經^ニ云^ニ乃至^ト者^ハ從^レ多^ク向^フ少^ク之^ノ言也。多^ク者^ハ上^ニ盡^ス一^ノ形^也。少^ク者^ハ下^ニ至^ト三十^ノ聲^ニ一^ノ聲^也等^ニ也。釋^ニ云^ニ下^ニ至^ト者^ハ下^ニ至^ト者^ハ對^ス上^ニ之^ノ言也。下^ニ至^ト者^ハ下^ニ至^ト三十^ノ聲^ニ一^ノ聲^也等^ニ也。上^ニ至^ト者^ハ上^ニ盡^ス一^ノ形^也。

つまり、『無量寿経』の第十八願文には「乃至十念」と現され、『往生礼讃』などの善導本願文には「下至十聲」と

現されるが、意とするものは同じだと法然は了解する。「多」から「少」へを現すか、「下」から「上」へを現すかという違いはあるが、どちらも「上は一形を盡」くし「下は十聲一聲等に至」るまでの念仏の回数（念仏を称する時期）を現すものである。

これについて、善導の本願文中には「上盡一形下至十聲一聲等」という語句を見出せないが、法然は『往生礼讃』の、

但使^{ニムレバ}信心^{ヲシテ}求念^一、上盡^{クシ}一形^ヲ下至^{ニルマデ}十聲一聲等^ニ、以^{ニテ}佛願力^ヲ易^シ得^ニ往生^ヲ。

という一文などを背景とし、本願文中に示される念仏を称する回数、及び念仏を称する時期（「乃至」と「下至」）を了解したと考えられる。つまり、多くは一生涯を尽くしての、少なくとも十声一声のいずれの称名念仏においても、行者と本願とは密接に関わるということを、法然は本願文中の「乃至（下至）」に見出したのである。

では、『観経』「下品下生」に示される臨終時の称名念仏を、法然は如何に認識していたのか。そして「上盡一形下至十聲一聲等」をもって「乃至（下至）」を解釈した背景には、どのような意が存在したのだろうか。これらのことを考察するためにも、『西方指南抄』「十二問答」の次の一文を見たい。少々長いが、全文を引用したい。

本願ノ文中ニハ、平生ノ機アリ、臨終ノ機アリ。乃至ハ平生ノ機、十念ハ臨終ノ機ナリ。①平生ノ機ハ乃至十年申テ生レ、乃至一年申テ生レ、乃至一月申テ生レ、乃至一日申テ生レ、乃至一時申テムマル。是ミナ壽命ノ長短、發心ノ遲速ニヨル也。此等ハミナ一タヒ發心シテ後、淨土マテ申ヘキ尋常ノ機ナリ。

②臨終ノ機トイヘルハ、病セマリ命一念十念ニツツマリテ後、知識ノ教ニヨリテ、初テ本願ニアヘル機也。臨

終ノタメニ發シ給ヘル一念十念ヲ平生ニ引上テ、③一念十念ニモ生レハ、念佛ハユルケレトモ、往生不定ニハ思ヘカラスト申人ハ、ユウシキアヤマリ也。

念念不捨者、是名正定之業、順彼佛願故ノ釋ハ、數返ツモラムオモ、本願トハキコエタルハ、タタ本願ニアフ機ノ、遲速不同ナレハ、上盡一形下至一念ト、オコシタマヘル本願ナリトコロウヘキナリ。カルカユヘニ、念佛往生ノ願トコソ、善導ハ釋シタマヘト。⁴⁵

この一文は「上尽一形下至十声一声等」に留意した上で、第十八願を「念仏往生の願」と現した法然の見解を示すものである。ただ複数の事柄が述べられているため、その課題を整理しながら考察をしていきたい。注目すべきは、法然が『無量寿經』本願文中の「乃至十念」に、二種類の機を見出している点である。

まず「乃至」という文言に現される①「平生の機（尋常の機）」の内容を見ていきたい。これは日常において念仏を申している衆生のことである。その寿命の違いにより、十年以上念仏申しているのか、一時念仏申したのか、人によって差は生じる。また何時本願に出あったのかによっても、念仏を申した期間に違いは生じる。しかし、弥陀の本願に出あって以降、どこまでも称名念仏を申す衆生のことだと法然は述べるのである。

つまり、念仏を称する回数などは、行者が本願に出あってから生涯を終えていくまでの期間を現すものということである。換言すれば、念仏の回数などは、寿命などによって左右される不確かなものに過ぎないのである。それ故、法然は念仏の回数と、本願に依る往生の得否とを関連させて述べることはないのである。『和語燈録』「念仏往生要義抄」に、

問ていはく、一聲の念佛と、十聲の念佛と、功德の勝劣いかむ。答ていはく、たゞおなじ事也。…略…死する時一聲申ものも往生す、十聲申すものも往生すとい事なり。往生だにもひとしくば、功德なんぞ劣ならん⁽⁴⁾。

とあるように、どれだけ念仏の回数に差があろうとも、往生が本願に依って成就されるものである以上、その功德は全く同じなのである。

次に「十念」という文言に現される②「臨終の機」の内容を見ていきたい。これについて法然は、死が差し迫った状況で善知識に依り、初めて本願に出あった者だと述べる。つまり、臨終時に念仏を称することを示す「下品下生」の教説は、今まで悪業の道を歩んできた者が、死の差し迫った状況において初めて本願に出あった姿を現すものだという事である。前の考察をふまえて述べるならば、法然において「下品下生」の教説は、如何なる衆生も救済されるという弥陀の本願の意が現されたものであり、衆生が往生を得るために臨終時の念仏を特別に重視するよう説かれたものではないということである。

それ故、『西方指南抄』「大胡の太郎實秀へつかはす御返事」にも、

臨終ノ念佛ニテ往生ヲスト申コトハ、往生オモネカハス、念佛オモ申サスシテ、ヒトヘニツミヲツクリタル惡人ノ、ステニシナムトスル時ニ、ハシメテ善知識ノススメニアヒテ、念佛シテ往生ストコソ、觀經ニモトカレテ候へ。モトヨリノ行者、臨終ノサタハアナカチニスヘキヤウモ候ハヌナリ。⁽⁴⁵⁾

とあるように、法然は「下品下生」で明かされるものは、臨終の間際に善知識によって初めて本願に出あった悪人が、念仏して往生を得ることだと述べる。その上で、常日頃念仏を申す行者においては、臨終時の念仏を敢えて殊

更に重んじる必要は無いと述べる。

つまり、往生の成就が時期によって限定されるということも、臨終時だからといって特別に功德が勝るといふことも無いのである。念仏を称する回数と同様、本願に依る往生を得ることに於いて、平生も臨終も変わりはないのである。

以上のように、行者それぞれにおいて生き方や寿命は異なり、それによって念仏を称する回数（期間）も、本願に出あった（念仏を申し始めた）時期も異なる。『観経』に示されるものは、衆生が本願に出あう遅速が存在するという、人間の現実なのである。そして、そのように異なる現実を生きる衆生の全てを救済するという仏の願いを現したものが、「上尽一形下至十声一声等」を背景とする第十八願であり、善導の「念仏往生の願」だと法然は明かすのである。

これに深く関することとして、法然が「本願章」冒頭において『無量寿経』及び善導の本願文をそれぞれ引く中、『往生礼讃』本願文の後に示される善導の釈、「彼^レ佛今現^ニ在^{マシテ}世成佛^{シタマヘリ}。當^ニ知^ル、本誓重願不^レ虚^{シカラ}、衆生稱念^{スレバ}必^ズ得^ニ往生^ヲ。」までもも引いていることが挙げられる。念仏を称すれば必ず往生を得るといふ、念仏の回数や時期によって左右されることのない救済を明かす文言までも含めて、法然は善導が現した第十八願だと了解していたのである。

しかし一方で、このように一声の念仏においても、生涯を通した念仏においても、本願に依る往生を得ることに変わりはないということを誤解し、歩みを止める者たちも出てくる。それが③一声十声でも往生するのだから、念

仏がゆるい（たるんでいる、怠惰）ことがあっても往生は定まっていると申す人である。そして法然はそのような者達を、厳しく誡めている。⁽⁴⁶⁾

例えば『西方指南抄』『越中國光明房へつかはす御返事』において、法然は一念往生の義が京都中に流布されていることに触れ、

乃至トイヒ下至トイエル、ミナ上盡一形ヲカネタルコトハナリ。シカルヲチカコロ愚痴無智ノトモカラオホク、ヒトヘ二十念一念ナリト執シテ、上盡一形ヲ廢スル條、無慚無愧ノコトナリ。マコト二十念一念マテモ、佛ノ大悲本願ナホカナラス、引接シタマフ無上ノ功德ナリト信シテ、一期不退二行スヘキ也。⁽⁴⁷⁾

と述べる。本願文中の「乃至（下至）」とは「十声一声」だけではなく、「上尽一形」をも含むものであることを法然は重んじる。それ故、一声の称名念仏によっても定まる往生成就に執われることを厳しく誡める。本願に出あいながら念仏申し続けることを廢するのは「無慚無愧」であり、生涯を通してその救済をいただいく（念仏を申し続ける）歩みこそ弥陀の本願の意に適うものと、法然は善導の釈を通して応えるのである。

前に考察してきたように、「十声一声」などは臨終間際において初めて本願と出あった衆生を現すものであり、往生のための念仏の回数を規定するようなものではない。一方で既に本願と出あい念仏申ししてきた法然は、自身を含めた念仏の行者を「吾等、非二十念機ニ乃至機也」「我等、非三下至十聲ノ機ニ上盡一形機也」⁽⁴⁸⁾と位置付ける。つまり法然にとって第十八願とは、全ての衆生の救済を成就するものであると同時に、その救済に出あった者の現実の上に、生涯を通じてはたらかけるものでもあった。それは念仏を申す法然の「今」の歩みを開くという救済だと言

えよう。

それ故法然は、弥陀の本願に依る救済を、『和語燈録』「念仏往生要義抄」において、

問ていはく、攝取の益をかうぶる事は、平生か臨終か、いかむ。答ていはく、平生の時なり。…略…この三心具足しぬればかならず極樂にうまるといふ事は觀經の説なり。かゝる心ざしある人を、阿彌陀佛は八萬四千の光明をはなちててらし給ふ也。平生の時てらしはじめて、最後まですて給はぬなり。かるがゆへに不捨の誓約と申候也。⁽⁴⁹⁾

と明かす。如何なる罪業を抱えようとも、如何なる状況で本願と出あおうとも、阿弥陀仏に依る救済はその人間の生涯の中において成就される。そのことを法然は「平生の時」と述べるのである。そしてその生涯を通してはたらかける弥陀の本願に促され、往生を決定されたものと喜び、揺らぐことなくどこまでも続く歩みを信心（三心具足）をもって現すのである。⁽⁵⁰⁾このように法然が本願文において、行者の歩みを生涯にわたって開く「上尽一形」という救済（及び本願のはたらき）を見出した上で、第十八願を「念仏往生の願」と現したことは注意が必要だと考える。⁽⁵¹⁾

さて、以上に考察してきた「乃下合釈」について見解をまとめたい。これまで見てきた法然の文章より、往生が成就されるということに対する惑い、つまり念仏の回数や、称する時期に対する疑問などが、念仏の行者には存在したことが伺える。それに対し、法然は自身が出あった善導の本願文を立場として応えているのである。

念仏の回数や称する時期などは、全て衆生が本願に出あった時の違いに過ぎず、そのような衆生の事情によって

往生という救済が左右されることはないと言然は明かすのである。換言すれば、往生の成就とは、遠い未来における不確定なことではなく、本願に出あい念仏申した時に定まるということである。そして往生が決定すると同時に、本願は生涯を通して行者にはたつき続け、救済の道を歩ませるのである。

法然はこれらを背景とし、「本願章」において、

諸師ノ別ニ云ルハ十念往生ノ願ト者其意即不周カ也。所以ハ然者上捨ニ一形下捨ニ一形一之故也。善導總ジテ言
二ハ念佛往生ノ願ト者其意即周ネシ也。所以ハ然者上取ニ一形下取ニ一形一之故也。⁽⁵²⁾

と述べる。諸師の現した「十念往生の願」においては、「乃下合釈」に考察される「上尽一形下至十声一声等」の救済が見出せない故に、「周からざる」と述べる。つまり、諸師の説く第十八願は法然にとって、救われる機や時期が限定されるが故に自身の救済として受け取ることができないものであった。そして同時に、自身の生涯を貫く救いが見出せないものだったのである。その一方で、善導の本願文「念仏往生の願」を「周ねし」と述べるのである。

このような視点をもって「念仏往生の願」を了解していること。そして『選択集』『教相章』において、「下品下生」の往生に留意した道綽『安樂集』の本願文、

若シ有ニ衆生ニ縦令ヒ一生造レテ惡ヲ臨ニ命終ノ時ニ十念相續シテ稱ニ我名字ヲ若シ不レ生ゼ者不レ取ニ正覺ヲ。

を引きながらも、「善導獨り」として第十八願文を現すこと。これらを合わせて考えるならば、「乃下合釈」に明かされる救済の内容こそ、法然が唯一、善導の本願文を通してのみ出あえたものだったと言える。道綽の本願文に

「命終の時に臨みて」とあることから伺えるように、諸師「十念往生の願」と、善導「念仏往生の願」と区分される理由も、この事柄に集約されると考えられよう。ただ、その前提として「念声は一釈」が存在することを忘れてはならない。「念声は一釈」が成立しないならば当然、「乃下合釈」も意味を成さないものとなるのである。

おわりに

淨土教の歴史において、祖師それぞれが自身の抱える課題を持ち、阿弥陀仏の第十八願に出あい、その救済を表現してきた。それ故、法然は様々な著作において、その祖師達の言葉を引く。それは自身の見解や善導の教学を立証するために都合が良いからということではなく、その祖師の表現に出あわなければ明らかとならなかった道が存在したからである。

しかし一方で、善導の説く本願に出あわなければ、阿弥陀仏が誓われた衆生の救済を、法然自身は真にいただくことはできなかった。そのことを法然は、諸師とは異なる「念仏往生の願」という願名によって現した。そして「念声は一釈」「乃下合釈」において、その背景を明かしたと考える。既に述べてきたように、救済の機や時期を限定せず、そして生涯を通して道を開き続ける、本願と法然とのこのような関わりが願名の背景には存在したのである。

さて、法然は「本願章」において、阿弥陀仏が第十八願を立てた意を次のように述べる。

然^レ則彌陀如來法藏比丘之昔^レ被^レ催^ニ平等ノ慈悲^一。普爲^ニ攝^ニ於一切^一不^下以^ニ造像起塔等ノ諸行^一爲^中往^マ生ノ本願^上。唯以^ニ稱名念佛ノ一行^一爲^ニ其ノ本願^一也。⁽⁵⁴⁾

第十八願の背景に存在するもの、それは「普く一切を攝せん」とする、仏の「平等の慈悲」なのである。そして「十念往生の願」と「念仏往生の願」との違いについて、法然が「其の意、即ち周からず」「其の意、即ち周し⁽⁵⁵⁾」と述べることを考慮すれば、弥陀の意である一切衆生の救済（平等の慈悲）を、欠けることなく周く表現した（明らかにした）のが善導だと言えよう。

それ故、一行者の第十八願解釈としてではなく、仏の意が確かに現された、仏の本願文として、法然は善導の本願文（その釈）を「念仏往生の願」といだったのである。そのことが『西方指南抄』『正如房へつかはす御文』には、

善導マタ凡夫ニハアラス。阿彌陀佛ノ化身ナリ。阿彌陀佛ノ、ワカ本願ヲヒロク衆生ニ往生セサセムレウニ、カリニ人ニムマレテ善導トハ申候也。ソノオシヘ申セハ、佛説ニテコソ候へ。⁽⁵⁶⁾

と述べられる。阿弥陀仏の意を周く現した善導は「阿彌陀佛ノ化身」であり、法然はその教説を「佛説」としていただくのである。この点を考慮すれば、「念声は一釈」「乃下合釈」とは、『無量寿經』本願文と善導本願文との単純な会通ではないと言よう。法然自身が一切衆生の平等なる救済として出あった、仏の説かれた第十八願の内容を「念仏往生の願」として明かすものと考えられるのである。

註

- (1) 『真宗聖教全書』(以下『真聖全』) 一・九頁。
- (2) 『選択集』に現された第十八願(弥陀の本願)を了解する際、多くの先行研究はその題号(『選択本願念佛集』)にも深く関わる「選択」を中心として考察が進められる。例えば石井教道氏は「選択本願念佛集という中、初めの二文字こそは、正しく元祖宗教の開闡せられたる根本義を表す言葉であるというても過言ではなからう。」(『選択集全講』二頁・平楽寺書店)と了解し、その思想が法然独自のものであることを指摘した上で『選択集』を解釈している。また安藤文雄氏も「法然の『無量寿経』観」(『大谷字報』第七三巻四号・大谷学会)において、称名念仏が「選択本願」として説かれていることを『選択集』の主題として了解する。このように先学方が示した法然教学を学ぶ際の視点は大変重要なものである。しかし一方で、法然は「選択」思想が確立した「選択集」においても、「念仏往生の願」という願名を用いており、その願名を明かす際(本願章)には「念声は一釈」「乃下合釈」をもって解釈している。そこには「選択」思想によって第十八願の内容を明らかにした後も、法然が立ち返り続けたものが存在しているのではないだろうか。以上の理由から、本稿では願名の背景(特に「念声は一釈」「乃下合釈」)を中心に法然の第十八願観を考察したことを報告しておきたい。なお、法然の「選択」思想の内容に焦点を当てた研究としては、林田康順氏の「法然における「選択」思想の成立とその意義」(『佛教学』第五一号・山喜房佛書林)などの一連の考察に詳しい。
- (3) 『昭和新修法然上人全集』(以下『昭法全』) 三三二頁、『真聖全』一・九四七頁。
- (4) 了慧道光が諸師の願名を著作の中で挙げていることは梯實圓氏が既に指摘していることでもあるが、本稿では考察を進めるためにも、『無量寿経鈔』の該当部分を引用した。詳しくは梯實圓『法然教学の研究』(永田文昌堂) 九〇頁を参照。
- (5) 『浄土宗全書』(以下『浄全』) 十四・八九頁・b。【】内は割注。傍線は筆者の加筆。以降の引用文についても同じ。
- (6) 智光の該当の文が説かれた著作は不明。ただ、現存はしていないものの、智光は『四十八願釈』一卷を撰述したようである。その著作中に説かれたものと考えられないだろうか。なお法然は、本宗を捨て浄土門に入った先学として、智光を挙げている。「逆修説法」(『昭法全』二七一頁、『真聖全』四・一二二頁)などを参照。
- (7) 良源の該当の文は、『極楽浄土九品往生義』(『浄全』十五・十七頁・a・b)に見られる。
- (8) 真源の該当の文が説かれた著作は不明。ただ、現存はしていないものの、真源も『四十八願釈』一卷を撰述したようであ

る。その著作中に説かれたものだと考えられないだろうか。

(9) 『浄全』続四・五頁・a・b。

(10) 『昭法全』一六八〜一六九頁、『真聖全』四・五一〜五二頁。

(11) 静照は『四十八願釈』において、第十九願とは、臨終時に心顛倒する衆生をあわれみ、聖衆が其の人の前に現れるよう発された願と解釈する(『浄全』続四・五頁・b)。また法然も「法然上人御説法事」において、臨終時に正念に住した結果として聖衆が来迎するのではなく、臨終時に心顛倒する衆生を正念に住せしむるために聖衆は来迎すると解釈している。そしてその義を静照の釈として論じている(『昭法全』一六九頁、『真聖全』四・五二頁)。

(12) 静照の思想については、恵谷隆戒『浄土教の新研究』(山喜房仏書林)の「叡山静照の浄土教」に詳しい。その中で、静照には善導の浄土教の思想的影響が見られないことが指摘されている。

(13) 『昭法全』三二二頁、『真聖全』一・九三二頁。

(14) 「教相章」(『昭法全』三二二〜三二三頁、『真聖全』一・九三二頁)を参照。なお、曇鸞は『浄土論註』(『真聖全』一・二七九頁)、天台智顗は『浄土十疑論』(『大正』四七・七九頁・a)、迦才は『浄土論』(『大正』四七・一〇一頁・a)において、難行道・易行道の一文を引いている。また、『選択集』では智顗、迦才はその名が挙げられるのみであるが、「法然上人御説法事」において二門を論ずる部分では、両者が難行道・易行道を述べる文献をも示している。『昭法全』二二四頁、『真聖全』四・一二〇頁を参照。

(15) 「教相章」(『昭法全』三二三頁、『真聖全』一・九三二〜九三三頁)を参照。なお『西方要決』の原文は『大正』四七・一〇四頁・a、同上・一二〇頁・a。

(16) 『昭法全』三二三頁、『真聖全』一・九三二〜九三三頁。

(17) 「三心章」私釈において、法然は二河譬について述べている。その中「又此中言ハ一切ノ別解別行異學異見等ト者是レ指_ス聖道門解行學見_ヲ也。其ノ餘_ハ即是_レ浄土門ノ意_{ナリ}。在_レ文_ニ可_レ見_シ。明_ニ知_ヌ、善導_ノ之意亦不_レ出_ス此_ノ二門_ニ也。」(『昭法全』三三四頁、『真聖全』一・九六七頁)と論ずることを考えれば、善導も二河譬において二門を明かしていると法然は認識していたと言える。

(18) 『昭法全』三二六頁、『真聖全』一・九三九頁。

- (19) 『昭法全』三二六頁、『真聖全』一・九三九頁。
- (20) 「念声は一釈」の先行研究について。加藤仏眼「念声は一釈の点睛」(『龍谷大学論集』第三七五号・龍谷学会)、福原隆善「念声は一論」(『浄土宗学研究』第十一号・知恩院浄土宗学研究所)などの論文では、念と声を一と解釈する法然への批判(明恵『摧邪輪莊嚴記』に見られる「念声各別」の見解など)を念頭に置きながら、念と声との関係性に対する諸師の了解、及び法然の了解とその背景を中心に考察が加えられている。
- (21) 『真聖全』一・六三五頁。
- (22) 『真聖全』一・六八三頁。
- (23) 『昭法全』三二二頁、『真聖全』一・九四六頁。なお、『昭法全』の文(底本は廬山寺本)に従ったため、ここでは「聲念是一」と表記したが、その他の諸本は「念聲是一」とある。便宜上、本稿では「念声は一釈」として、この課題の考察を進める。
- (24) 『昭法全』一一八頁、『真聖全』四・三四〇頁。
- (25) 『真聖全』一・六五頁。
- (26) 善導「散善義」に見られる「下品下生」の往生了解、及び「唯除五逆……」への了解については、廣瀬杲『観経四帖疏講義散善義Ⅲ』(法蔵館)の一四六一〜一四八六頁を参照。
- (27) 『真聖全』一・五五五頁。他に『観念法門』(『真聖全』一・六二七頁)においても、「下品下生」について論じられている。
- (28) 『真聖全』一・四五三頁。
- (29) 『真聖全』一・五三八頁。
- (30) 『真聖全』一・五五五頁。
- (31) 『昭法全』三二四頁、『真聖全』一・九三五〜九三六頁。
- (32) 『昭法全』五〇八頁、『真聖全』四・一八一〜一八二頁。
- (33) 『昭法全』五〇八頁、『真聖全』四・一八一〜一八二頁。
- (34) その他の著作においても、法然が『無量寿経』から直接的に第十八願文を引く際には、「唯除五逆……」の文を外している。ただ例外として、『三部経大意』では「唯除五逆……」の一文を外さず第十八願全文を引いている(『昭法全』二七頁、『真聖

全』四・七八一頁。『昭法全』の対校によれば、諸本によっては、「唯除五逆……」の一文が引かれていないものも存在する。しかし、その後に説かれる願成就文において、何れの諸本にも「唯除五逆……」が引かれているようである（『昭法全』二九頁）。『三部経大意』中に、「名號ヲ以テ因トシテ衆生ヲ引攝セムカ爲ニ念佛往生ノ願ヲ給ヘリ。第十八ノ願是也。」（『昭法全』三〇〜三一頁、『真聖全』四・七八四頁）とある文章などからも伺えるように、善導の本願を依所とする法然の立場は明らかである。そうでありながらも、なぜ「唯除五逆……」の一文を引いたのか。撰述の時期の問題なのか。それとも何らかの意図が法然にはあったのか。『三部経大意』には偽撰説も存在することに留意し、今後の課題としたい。

(35) 懷感の原文については『大正』四七・七六頁・b・cを参照。

(36) 註20の前掲論文、及び永井隆正「法然の念声は一論——とくに成立背景について——」（『宗教研究』二七九号・日本宗教学会）を参照。

(37) 『往生要集』巻中の「助念方法」（『真聖全』一・八一七頁）を参照。

(38) 『大正』四七・七六頁・b・c。返り点は筆者の加筆。

(39) 『昭法全』三二二頁、『真聖全』一・九四六頁。

(40) 法然は「念声は一釈」の中、「感師釋シテ云々」と『群疑論』の一文を引いている。『昭法全』三二二頁、『真聖全』一・九四六頁。

(41) 『昭法全』三二二頁、『真聖全』一・九四六〜九四七頁。

(42) 『真聖全』一・六五一。

(43) 『昭法全』六三六〜六三七頁。改行、記号などは筆者の加筆。なお『真聖全』では「十一箇條問答」と表記されており、引用した部分の文章も『昭法全』より少ない。『真聖全』四・二二六〜二二七頁を参照。

(44) 『昭法全』六八六頁、『真聖全』四・五九五頁。

(45) 『昭法全』五二二〜五二三頁、『真聖全』四・一九四頁。

(46) これは法然在世時だけではなく、没後もその解釈を廻って問題となった念仏の「一念」「多念」にも関わる事柄である。そして先行研究では「乃下合釈」（上尽一形下至十声一声等）の解釈を中心に、著作中に見られる「一念」「多念」の念仏に現された法然の意が考察されている。丸山博正「法然上人における一念と多念」（『浄土教——その伝統と創造Ⅱ——』山喜

房仏書林）、梯實圓『法然教学の研究』第七章 法然聖人における一念多念の問題（永田文昌堂）などを参照。今は「念仏往生の願」という願名に関わることで、梯氏の「法然の「念仏往生」という用語は、一念か多念かと称名を限定することを嫌って、一念多念を包含する意味で用いられていた」という指摘（前掲論文・四五三頁）を報告するに止めたい。

(47) 『昭法全』五三八頁、『真聖全』四・二〇八頁。

(48) この文は『醍醐本法然上人伝記』「三心料簡および御法語」の一文である。『昭法全』四五二頁を参照。

(49) 『昭法全』六八七頁、『真聖全』四・五九六頁。

(50) 法然は行者が念仏を称することと、本願に依る往生の決定との関わりについて「三心具足」をもって応えている。この点については拙稿「法然教学における三心具足の課題」（『東海佛教』第五九輯・東海印度学仏教学会）を参照されたい。

(51) 藤本浄彦氏は、法然教学における行者の生涯において実現する救済を、「三心料簡および御法語」の一文をもとに、「どこまでも念仏の積み重ねを中軸に置き、究極的には「往生」に収約されつつも、称名念仏の只中で「来迎を待つ」在り方の中に「救済」が確信されると言ってもよからう。」と述べている（藤本浄彦『法然浄土教の宗教思想』第四章 法然浄土教の宗教的内相）三九九頁・平楽寺書店）。

(52) 『昭法全』三二一～三二三頁、『真聖全』一・九四七頁。

(53) 『昭法全』三二一頁、『真聖全』一・九二九頁。『安樂集』の原文は、『真聖全』一・四一〇頁。

(54) 『昭法全』三二〇頁、『真聖全』一・九四五頁。

(55) 前に考察した「本願章」の一文。『昭法全』三二一～三二三頁、『真聖全』一・九四七頁。

(56) 『昭法全』五四四頁、『真聖全』四・二〇四頁。