

浄土初祖 曇鸞大師

石川 琢道

はじめに

仏教伝来以来、中国では多種ある浄土経典が漢訳されていくなかで、『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』の三経が完備されるのは五世紀中期頃のことである。⁽¹⁾

中国では後世、廬山慧遠（三三四―四一六）が浄土教の初祖とされる。慧遠がどのような浄土教信仰を有していたのか詳細は不明であるが、慧遠当時、浄土経典として『般舟三昧経』は存在したものの、三経の中では『阿弥陀経』（四〇二年訳出）以外は見る事ができない状況にあった。そのようななかで、曇鸞大師（四七六―五四二頃、以下祖師の敬称を略す）が『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』の三経が完備された時代に誕生したことは、慧遠とは異なる環境下にいたことを意味する。そして実際にその思想をみていくと、その三経の存在が非常に大きかったことがわかる。

そこで本稿では、曇鸞の生涯を確認したうえで、曇鸞が三経を活用しながらどのような教えを有していたのかに

ついで明らかにしていきたい。また、本書の趣旨に従い、法然が曇鸞をどのように見ていたのかについても確認していきたい。

曇鸞の生涯

曇鸞の伝記は、『統高僧伝』巻六や迦才『浄土論』巻中などに所収されており、後代の伝記も概ね両書に基づいている。以下、それらを史料として曇鸞の生涯を確認していきたい。^②

曇鸞は、現在の雁門（山西省忻州市代県周辺）の出身で、家は五台山に近かった。五台山は中国の四大霊山の一つとしても知られ、古くから『華嚴経』所説の文殊菩薩の住処と言われる清涼山がこの五台山だと信じられていた。曇鸞はこのような五台山の霊跡に感化を受けて出家したとされる。

どのような師のもとで学んだかは定かでないが、『中論』、『百論』、『十二門論』、『大智度論』を総称した「四論」、そして「仏性」について学んだことは定かでないが、『大集経』の注釈作業の途中、病に倒れてしまう。病の中で曇鸞は、生命に不安を感じては、存分に活躍することはできないと考え、不老・不死の法を求め、遠く南の茅山（江蘇省南西部）にあり、当時著名な道師（道教の僧）であった陶弘景のもとを訪ねた。そしてそこで修学をかさねて不老・不死の法が説かれる『仙経』十巻を授かった。

不老・不死の法を得た曇鸞は、出身地へと戻るが、その帰途、当時、北魏の都であった洛陽へ立ち寄り、インド出身の訳経僧であった菩提流支との会見の機会を得た。その際に曇鸞は、仏教の教えのなかで長生不死の教えがあ

るかを問うた。それに対し菩提流支は、たとえ多少の長生きをしたところで輪廻を離れることはできないと呵責された。曇鸞は病に倒れて以降、不老・不死という、いわゆる長生きすることに注力していた。しかし、元来、曇鸞が学んでいた仏教の教えによれば、長生きしたとはいえ、いずれ死を迎え、そしてまた他の命に生まれ変わるのであり、悟りをえて輪廻を離れない限り、それが永遠に繰り返されるのである。恐らく曇鸞は菩提流支からの言葉により、そのことに気づかされたのであろう。曇鸞は陶弘景より得た『仙經』を投げ捨て、菩提流支より『観無量寿經』を授けられ、浄土教へと帰依したという。その後、曇鸞は石壁玄中寺に住して、多くの民衆へ教化という。

著作に『往生論註』『略論安樂浄土義』『讚阿弥陀仏偈』がある。なお、『往生論註』の正式名称は『無量寿経優婆提舍願生偈並註』という。『往生論註』『浄土論註』『無量寿経論註』等の略称が用いられるが、後世、日本の法然が『往生論註』、親鸞が『浄土論註』と呼称したことから、本邦においては祖師の用例に準じて用いられることが多い。

難行道・易行道

では、曇鸞はどのような浄土教思想を有していたのだろうか。まずは『往生論註』（以下『論註』と略す）の冒頭に説かれる難行道・易行道（難易二道）について見ていきたい。

謹んで案ずるに龍樹菩薩の十住毘婆沙に云く。菩薩、阿毘跋致を求むるに二種の道あり。一には難行道、二には易行道なり。

（浄全一、二二九上／大正四〇、八二六上―中）

【現代語訳】謹んで考えてみると龍樹菩薩の『十住毘婆沙論』に次のように云っている。菩薩が悟りへの位が後戻りすることのない「阿毘跋致」を求めようとするのには二つの道がある。一つが難行道、二つが易行道である。

『論註』は『往生論』の本文を引用したうえで解説を加える形式（随文解釈）を採用している。しかし、そのような形式に従わず、曇鸞が自説を述べる箇所がいくつか存在し、そこではいずれも曇鸞の特徴的な教説が述べられている。その一つがこの難易二道である。『論註』は世親『往生論』の註釈書であるにもかかわらず、その冒頭に龍樹の著作である『十住毘婆沙論』に説かれる難易二道を説いていることから、いかに重視していたか分かる。では難行道とはどのようなものだろうか。曇鸞は先の引用に続いて以下のように述べている。

難行道とは、謂く五濁の世、無仏の時に於いて阿毘跋致を求むるに難となす。此の難に乃ち多途あり。粗ぼ五三を言いて以て義意を示さん。（中略）五には唯だ是れ自力にして他力の持なし。斯のごとき等の事、目に觸れて皆な是なり。譬えば陸路の歩行は則ち苦しきがごとし。（浄全一、二二九上／大正四〇、八二六上―中）

【現代語訳】難行道とは、五種の乱れの存在する世において、また釈尊が世を去り仏がない時代において「阿毘跋致」を求めることは難しい。この難しいことに多くの理由がある。いくつか述べてその意味を示そう。（中略）五つ目は、ただ自力ばかりで他力に依っていないからである。これらのことは実際に目に触れてみнаそのようである。それは譬えるならば陸上を（長く）歩くことは苦しいようなものである。

一方で、易行道とはどのようなものだろうか。続いて次のようにある。

易行道とは、謂く但だ信仏の因縁を以て浄土に生ぜん願ずれば、仏の願力に乗じて便ち彼の清浄土に往生することを得る。仏力住持して即ち大乘正定の聚に入る。正定は即ち是れ阿毘跋致なり。譬えば水路の乗船は則

ち楽しみがごとし。

(浄全一、二一九上／大正四〇、八二六上―中)

【現代語訳】一方、易行道とは、言うならば、阿弥陀仏を信ずるといふ因縁によって、浄土に往生することを願うことを言う。阿弥陀仏の本願の力によって、かの清浄なる浄土に往生することができるのである。そして浄土に往生したのち、再び仏の本願の力によって、悟りが決定している位（正定聚）へと入ることができる。「正定」というのは「阿毘跋致」のことを言う。譬えるならば水路を船によって進むのは楽なようなものである。

すなわち、易行道とは阿弥陀仏を信ずるといふ因縁に導かれて往生したいと願うならば、阿弥陀仏の本願力によって極楽浄土へ往生することができるのであり、また往生の後には同じく本願力によって浄土において悟りが決定している者たちの仲間となり、悟りを獲得することができるとしているのである。それを、水上を船によって進むことが楽なことに譬え、難行道の陸上を歩き進むことと比して、易行道の優位性を説いている。そして、この易行道こそが、『論註』全体における実践行の基幹となるものである。

以上の説示は、『十住毘婆沙論』の引用を行っているようにみえるが、実際には曇鸞による取意文であり、『十住毘婆沙論』には「易行道」という用語はみることができないものの、『論註』における引用とは大きく異なっている。この難易二道の説示は、法然の法語にも見ることができ、たとえば「浄土宗略抄（鎌倉二位の禅尼に進ぜられし書）」には次のようにある。

このごろ生死を離れんと思わん人は、証しがたき聖道をすてて行きやすき浄土を欣うべきなり。この聖道浄土をば、難行道易行道となづけたり。たとえをとりてこれをいうに、難行道はけわしき道をかちにて往くがごとし、易行道は海路を船にのりて行くがごとしといえり。

【現代語訳】今、この時代、生死の迷いの世界を離れようと思う人は、悟りを得ることが難しい聖道を捨てて、極楽浄土に往生しやすい浄土へ往生することを願うべきである。この聖道と浄土とをそれぞれ難行道・易行道と名付ける。たとえていうならば、難行道は険しい道のりを歩いて行くようなもので、易行道は海路を船に乗って行くようなものである。

(昭法全五九一頁)

このように衆生に実際には悟ることが難しい浄土教以外の教えを捨て、その易行性をもって浄土教へと帰依するよう勧める際に、この難易二道が用いられている。

なお法然は、『選択集』第一章段において、

難行道とはすなわちこれ聖道門なり。易行道とはこれ浄土門なり、難行・易行と、聖道・浄土と、この言は異なりといえども、その意これ同じ。

(聖典三、九一—一〇頁)

【現代語訳】難行道とは聖道門のことである。易行道とは浄土門のことである。難行道・易行道と、聖道門と浄土門は、言葉は違うとはいっても、その意味するところは同じである。

と述べて、第一章段においては道綽『安楽集』に基づいて聖道門と浄土門（聖浄二門判）を用いて教判論を述べているが、聖道門は難行道と、浄土門は易行道と同じであると注意を加えている。では同じであるならば、なぜ法然は『選択集』第一章段において道綽の聖道門・浄土門を用い、その師ともいえる曇鸞の難易二道を用いなかったのであろうか。それはこの第一章段が教相判釈（教判）の説示を意図した章であったからと考えられる。

教相判釈とは中国仏教において生まれた特徴的な考え方である。インドでは、初期仏教↓アピダルマ仏教↓大乘仏教など、仏教は次第に変容していった経緯があったのに対して、中国ではそのような経緯を無視して、各経論が成立の前後に関係なく翻訳されていった。そのような中で中国仏教界においては、もたらされたすべての経典を釈

尊がその一生涯において説かれたものと理解したのである。しかし当然、説かれる内容は積尊が一生涯で説いたものとは思えないほど、多岐にわたる。そこで行われたのが教え（教）の内容（相）を判別し（判）解釈（釈）を行う「教相判釈」である。すなわち教相判釈とは「教え」を判別し解釈を行うことなのである。

そのようなことを確認したうえで、聖浄二門判と難易二道判を比較すると、前者が「教え」を基準としているのに対し、後者は行の分別を意図したものと分かる。法然の言うとおり聖道門においては難行道を、浄土門においては易行道を実践するのであり両者は不可分である。しかし、教相判釈としてどちらが相応しいかといえ、教えを判別している聖浄二門判の方が相応しいことは間違いない。法然はこのようなことを考慮に入れたうえで、『選択集』第一章段において主として聖浄二門判を浄土宗の教判として提示したのである。ここで法然が曇鸞・道綽両師の意図の違いを見抜いたことは卓見といえよう。

他力・往生

では、難易二道判において説かれる他力とは具体的に何を指すのだろうか。これは周知の通り阿弥陀仏の本願力を指す。阿弥陀仏がかつて法蔵菩薩という修行者であった時に、自らが仏となるために立てた誓い（誓願）であり、『無量寿経』に説かれる四十八願を指している。

随文解釈の形式を採る『論註』において、先の難易二道判と同じく、そのような形式に従わない箇所がある。それが『論註』巻下の最後に説かれる「三願的証」と言われる箇所である。

凡そ是れ彼の浄土に生ずると及び彼の菩薩・人天の所起の諸行は、皆な阿弥陀如来の本願力に縁るが故に。何を以て之を言う。若し仏力に非ざれば四十八願便ち是れ徒らに設るなり。今、的に三願を取りて用いて善意を証せん。

(浄全一、二五五上―下／大正四〇、八四三下―八四四上)

【現代語訳】 およそ浄土へ往生すること、及び彼の浄土の菩薩・人天が行う諸行は、みな阿弥陀仏の本願力によるからである。なぜそのようなことが言えるのか。もし阿弥陀仏の力でなければ『無量寿経』の四十八願の意味も無く設けられたこととなってしまう。今、はっきりと三つの本願を提示して、その意味するところを証明する。

このように述べて、特に第十八・十一・二十二願を重視し、それを根拠として浄土への往生を説いていることが曇鸞の特徴といえる。ここでまず、衆生が浄土へ往生するためには、第十八願が重要となる。

願に言はく「設し我れ仏を得んに、十方の衆生、至心に信樂して我が国に生ぜんと欲して、乃至十念せんに、若し生ずること得ずんば正覺と取らず。唯し五逆と正法を誹謗するを除く」。仏の願力に縁るが故に、十念の念仏を以て便ち往生を得。往生を得るが故に即ち三界輪轉の事を免がる。輪轉無きが故に、所以に速なることを得。一の証なり。

(浄全一、二五五下／大正四〇、八四四上)

【現代語訳】 本願に言っている「もし私(法蔵菩薩)が仏になったならば、あらゆる世界に住むすべての人々がまことの心をもって、深く私の誓いを信じ、我が浄土に往生したいと願って十念をして、もし往生することができないならば、私は仏とはならない。但し五逆罪と仏の教えを謗るものは除く」と。阿弥陀仏の本願力によるが故に、十念の念仏によって往生することができる。往生を得ることが故に三界を輪廻することから免れることができる。輪廻を免れることができるが故に速やかにうることができるのである。一つ目の証

拠である。

曇鸞が阿弥陀仏の本願力によるがゆえに、十念の念仏によって極楽浄土に往生することができるとしている。ここで曇鸞が意図している十念の念仏とは、必ずしも善導以降に主流となる口称念仏と同じものではないが、少なくとも『無量寿経』に基づき、往生の根拠として第十八願の十念の実践を提示していることは注目すべきであろう。しかし曇鸞は、ただ往生することのみを目的としていたのではない。この世では得ることができなくとも、往生のちに浄土において悟りを得ることを意図していたのである。その根拠となるのが第十一願である。

願に言はく「設し我れ仏を得んに、國中の人天、正定の聚に住して必ず滅度に至らざれば正覚を取らず」。仏の願力に縁るが故に、正定の聚に住す。正定の聚に住するが故に必ず滅度に至り、諸の廻伏の難無し。所以に速なることを得。二の証なり。

(浄全一、二五五下／大正四〇、八四四上)

【現代語訳】本願に言っている「もし私(法蔵菩薩)が仏になったならば、私の浄土に住む天人や人々が、悟りを開いて仏になることが確約されている正定聚の仲間になれず、悟りをうることができないようなことがあれば、私は仏とはならない」と。阿弥陀仏の本願力によるが故に、正定聚の仲間となるのである。正定聚の仲間となるから、必ず悟りへと至り、廻り留まることは無いのである。それ故に速やかにうることができるのである。二つ目の証拠である。

曇鸞はここでも阿弥陀仏の本願力によるがゆえに、衆生が浄土へと往生したのち、必ず悟りへと至ることを明らかにしている。

さらに往生ののち悟りへと至るまでの間について、第二十二願をもって説明している。

願に言はく「設し我れ仏を得んに、他方仏土の諸の菩薩衆我国に來生せば究竟じて必ず一生補処に至らん。

(中略)常倫諸地の行を超出し、現前に普賢の徳を修習せん。若し爾らずんば正覚を取らず」。仏の願力に縁が故に、常倫諸地の行を超出し、現前に普賢の徳を修習す。常倫諸地の行を超出するを以ての故に、所以に速なることを得。三の証なり。
(浄全一、二五五下／大正四〇、八四四上)

【現代語訳】本願に言っている「もし私(法蔵菩薩)が仏になったならば、他の浄土にいる菩薩たちが私の浄土に生まれたならば、必ず菩薩の最高位である一生補処の階位に入るようにしよう。(中略)そしてそのものたちは、本来、初地、二地と次第して階位が上がるべきところを超えて、一挙に普賢菩薩(の慈悲行)の徳を身につけるようにしよう」と。阿弥陀仏の本願力によるが故に、次第して階位が上がるべきところを超えて、一挙に普賢菩薩(の慈悲行)の徳を身につけることができる。また次第して階位が上がるべきところを超えるが故に、それ故に速やかにうることができるのである。三つ目の証拠である。

曇鸞はこの本願に注目し、先の第十一願に誓われているように最終的には悟りが保証されているものの、本来は数多くある菩薩の階位を次第して上がり、悟りへと至ることが必要となるにもかかわらず、この第二十二願を根拠として、往生ののち速やかに悟りへと至ることを明らかにしている。

このように曇鸞は、往生から悟りへと至る行程を「第十八願↓第十一願↓第二十二願」の阿弥陀仏の本願の存在を根拠として確実に実行され、しかも往生と悟りまでを速やかに獲得できることを強調している。曇鸞がこの本願に注目した背景には、すでに難行道の説示のなかで確認したとおり、世の中や人の心が乱れ、また仏もない時代においては、自らの力のみで悟りを求めても得られないとの時機観によるものといえる。曇鸞も浄土教へと帰依する前に、三十数年におよぶ修行を重ねてきた。しかしそのような長い間の修行を重ねてきたからこそ、自力にのみよることの限界に気づき、阿弥陀仏の本願によるほかないと開顕するにいたったのであろう。

また先に確認した易行道の説示では

易行道とは、謂く但だ信仏の因縁を以て浄土に生ぜん願ずれば、仏の願力に乗じて便ち彼の清浄土に往生することを得る。 仏力住持して即ち大乘正定の聚に入る。 (浄全一、二二九上／大正四〇、八二六中)

と述べられていたが、阿弥陀仏の本願力によって往生することができるという傍線部分は今確認した第十八願に基づいたものであり、同じく阿弥陀仏の本願力によって正定聚の仲間に入るといふ波線部は第十一願に基づくものであることがわかる。先述の通り、易行道の実践こそが『論註』における実践の基幹となるものであるが、この実践によって確実に、なおかつ速やかに往生ならびに悟りを獲得できるといふ根拠を、この三願的証において示しているのである。

五念門

以上のように、『論註』における実践行について明らかにしてきたが、では『論註』では終始そのようなことが述べられているのかといえ、必ずしもそうではない。先述の通り『論註』は『往生論』の随文解釈を行った解説書であるが、『往生論』では五念門（礼拝門・讚歎門・作願門・觀察門・回向門）の実践を勧めており、『論註』においても五念門ならびにそれに関連する事項についての解説に多くの労力が割かれている。

五念門の実践とは、曇鸞の理解によるならば、まず礼拝門によって阿弥陀仏への礼拝を行うことから始まる。この礼拝門によって阿弥陀仏へ帰命し、そしてその浄土への往生を求める心をおこすのである。

次に讚歎門によって口で阿弥陀如来の名号を称えて仏を讃える。この讚歎門によって、阿弥陀仏の光明が十方のあらゆる世界に行きわたり、そして阿弥陀仏の名号が、すべての衆生が真理に無知である状態を除き、衆生のすべての願いが満たされるのである。

次に作願門と觀察門によって、阿弥陀仏ならびにその浄土や菩薩を觀察する修行を行う。この両門は「作願門止」と「觀察門止」を合わせた止觀行ともされるが、作願門によってまず心を一つの対象へと定めるための準備を行い、そして觀察門によって、三種二十九句の莊嚴相とも総称される阿弥陀仏ならびにその浄土や菩薩のすがたを觀察（觀想）するのである。『往生論』ならびに『論註』では、この両門の解説が大半を占めていることから、この行の重要性が分かる。

そして最後に回向門であるが、自らの修行の功德を他者へ回向することが説かれるが、曇鸞はここで往相回向と還相回向の二種回向という独自の説を述べている。

回向に二種の相有り。一には往相、二には還相なり。往相とは、己が功德を以て一切衆生に回施して、作願して共に彼の阿弥陀如来の安樂浄土に往生す。還相とは彼の土に生じ已りて、奢摩他・毘婆舍那の方便力を成就することを得て、生死稠林へ回入し一切衆生を教化して共に仏道に向ふ。

(浄全一、二三九下—二四〇上／大正四〇、八三六上)

【現代語訳】回向には二種のすがたがある。一つは往相、二つは還相である。往相とは、自ら獲得した功德をあらゆる衆生にめぐり施して、作願をして共に阿弥陀仏の極樂浄土に往生することである。還相とは、極樂浄土に往生し終えて、(作願門の修行である)奢摩他と(觀察門の修行である)毘婆舍那の実践により方便力を成就することを得て、娑婆世界へと入り、あらゆる衆生を教化して共に仏の道に向かうのである。

往相とは「浄土へ」往く相（すがた）」のことであるが、衆生が往生浄土する際に、自らのみでなく他者へその修行の功德を回向することが説かれる。一方で還相とは、「還る相（すがた）」のことであるが、往生浄土ののち、菩薩の利他行の一環として娑婆世界へと還り、自らの修行の功德を他者へと回向することが説かれるのである。

本来、『往生論』に説かれる回向門の修行とは往生浄土のためのものであり、その実践は往生以前までを想定したものである。一方で、曇鸞は還相回向などが特徴的であるが往生以後までを想定した実践行として五念門を捉えていることがわかり興味深い。『論註』巻下の冒頭には

門とは入出の義なり。人、門を得るに則ち入出無礙なるがごとし。前の四念は是れ安樂浄土に入るの門、後の一念は是れ慈悲教化に出づるの門なり。
(浄全一、二三七下—二三八上／大正四〇、八三五上)

【現代語訳】（五念門の）門とは入ったり出たりすることを意味している。人が門を得ることによって入ったり出たりすることが思いのままにできるようなものである。（五念門の内）初めの（礼拝門から觀察門の）四念門は極楽浄土へ入る門であり、最後の一念門（である回向門）は慈悲のため教化に出る門である。

と述べられており、このような回向門の理解が往相・還相の説示へと繋がっていることがわかる。

このような理解は、曇鸞が浄土教へと帰依以前に四論を学んでいたことが大きく影響しているものと思われる。四論のうち『大智度論』は『論註』の中でも非常に大きな思想的な影響が見られるが（石川二二〇〇九参照）、同書では浄仏国土の修行としての往生行が説かれている。後世の浄土教は「娑婆↓浄土」の往生の説示に主眼が置かれるが、曇鸞の思想背景に従えば、往生以後に娑婆世界へ還相するというのもそれほど奇異なことではなかったのではないかと思われる。

法然上人と曇鸞大師

以上、曇鸞の浄土教思想について述べてきた。周知のとおり法然は『選択集』第一章段において、中国浄土教には廬山流・慈愍流・道綽善導流の三つの流れがあるとし、道綽善導流について

今且く道綽・善導の一家に依りて、師資相承の血脈を論ぜば、此れ亦た両説有り。一には菩提流支三蔵・慧龍法師・道場法師・曇鸞法師・大海禪師・法上法師なり已上安樂集に出づ二には菩提流支三蔵・曇鸞法師・道綽禪師・善導禪師・懷感法師・少康法師なり已上唐宋両伝に出づ（聖典三、一一）

と述べ、二つの説があるとしており、このいずれにおいても曇鸞の名が挙げられている。現在の浄土宗へと繋がる血脈は後者であるが、周知の通り、特に曇鸞から始まる五師が浄土五祖と称されている。

この典拠となるのは、割注のなかに「唐宋両に出づ」と記されるが、道宣『統高僧伝』と贊寧『宋高僧伝』のことである。しかし両伝の中には法然が指摘するような浄土宗の師資相承の血脈は記載されておらず、法然が両伝を参照しながら、自らの考えに基づいて浄土教の祖師を選び出し、相承説を打ち出したものと考えられる〔金子一九九四〕。

曇鸞は道宣『統高僧伝』には立伝されるものの、その名前や著作の引用はかなり早い段階において中国では途絶えてしまう〔柴田一九九六〕。そして後代、たとえば元照（一〇四八―一一一六）『無量院造弥陀像記』には浄土教弘通の人師として「廬山慧遠―善導―懷感―智覺―慈雲」（宗暉『樂邦文類』卷三、大正四七、一八七頁上）、「蓮社始祖廬山遠法師伝」「蓮社継祖五大法師伝」には「廬山慧遠―善導―法照―少康―省常―宗贖」（大正四七、一九二頁中

—一九三頁下）というような系譜に関する理解が示され、法然と時代を同じくする頃、中国において廬山慧遠から善導という流れが周知され、そこに曇鸞や道綽の名を見ることはできない。

中国と日本と国は異なるとはいえ、法然は当時の中国における状況を知り得る状況にあった。しかし、そのようなかで、法然が自らの考えに基づいて曇鸞を祖師の一人として加えたということは、法然にとっても曇鸞は非常に重要な人師として捉えられていたことを示す根拠の一つといえよう。

一方で、具体的に曇鸞から法然への影響について見ていく場合、その直接的な影響は極めて少ないと言わざるを得ない。一つの目安として『浄土宗教学院 開宗八五〇年事業 法然上人遺文出典調査資料』によれば、法然による浄土五祖の引用数を列記すると左記の通りである。

曇鸞一七回 道綽四七回 善導七七一回 懷感二四回 少康一五回⁽⁴⁾

このうち少康の引用については文諡・少康共撰とされる『往生西方浄土瑞応刪伝』の引用であり、思想的な影響は見られない。その意味では、曇鸞がもっとも引用回数が少なく、その引用はほぼ難易二道に関するものが大半を占めている。

また翻って浄土五祖として考える際に、先述の通り、法然は曇鸞を初祖としているが、初祖であれば曇鸞の名前を冠してもおかしくない。そして、法然が偏依善導一師を標榜することを考慮するならば、それが善導流として然るべきであろうが、「道綽善導流」とし、そこに道綽の名前を加えている。

では、曇鸞と道綽の違いはどこにあるのであろうか。その一つの理由として、曇鸞と比較すると道綽は明確に称名念仏による往生を提示している点が大きく影響していると考えられる。先述の通り、『論註』において『往生論』の随文解釈という著作の性格上、曇鸞は五念門の実践を中心に説いている。一方で第十八願に基づく十念による往

生についても述べてはいるものの、十念の具体的な行相について明確に述べておらず、現在も諸説が提示されている状態にある「石川二〇〇九」。少なくとも曇鸞のいう十念が道綽以降に説かれるような称名念仏を意図したものと限定されて理解されることは無い。そこに曇鸞と道綽以降の教義理解の大きな隔たりが存在するのである。

また、仏身仏土論においても、当時の時代状況も大いに関係はしているものの、道綽以降は阿弥陀仏の仏身仏土論において報身報土が主張され、曇鸞の時代においては必ずしも明確な阿弥陀仏身仏土論は説かれていない。たとえば曇鸞の仏身論として二種法身説が有名であるが、道綽・善導が阿弥陀仏の存在論として報身報土説を説いているのに対して、曇鸞の二種法身説は一仏に限定されない、諸仏の普遍的な存在論として説かれたものであり、道綽以降の阿弥陀仏身論とは趣を大きく異としている。

以上の点について法然が明確に理解していたことが「道綽善導流」と呼称していたことに大きな影響を与えたものと考えられる。

一方で、以上のように考えるならば、逆になぜ浄土五祖の初祖として曇鸞を加えたのかという疑問が生ずる。その点については、本稿でも扱ったように阿弥陀仏の本願に関する考えが大きく影響しているのではないかと思われる。先述の通り、中国においては浄土教の初祖を廬山慧遠とされており、法然の目に触れることのできた仏教史書においても同様であったであろう。では、廬山慧遠と曇鸞以降の浄土五祖の思想のなかでも最も違うのは何かと言えは本願に関するものである。法然はその著作等において難行道・易行道について引用を行っているが、そこでは当然、易行道の実践を意図して説かれたものであり、その実践とは、先述の通り、第十八願等の本願に裏付けられたものをいう。そして、その思想は道綽以降、脈々と受け継がれている。そのことから法然は曇鸞を浄土五祖の初祖として位置づけたのであろう。

このようなことは、現在の我々の視座から見た際には特別なことではないように思われるかもしれない。しかし、法然以前のすべての仏教史書を見渡したとしても浄土五祖の相承が示されるものは存在しない。また法然と同様に、善導にも曇鸞の影響は極めて少ないことも注意を要する。そのようななかで法然は、善導の著作に道綽の影響が強いこと、さらにその道綽の著作には曇鸞の影響が強いことを理解していた。そしてそれら諸師が一人として欠けたとしても善導の存在はないことを、法然は思想的な側面のみから、自ら見出ししていたのである。このことは法然がいかに中国浄土教思想史の展開を明確に認識していたかということを示すものであり、卓見と言えよう。

註

- (1) 伝・康僧鎧訳『無量寿経』は、曹魏の嘉平年間(二四九―二五四)に中国へ来た康僧鎧に訳出されたとされるが、近年の研究では永初二年(四二二)に仏駄跋陀羅・宝雲が共訳したとの説が有力である。なお『観無量寿経』は『無量寿経』の訳出後五世紀中期頃、『阿弥陀経』は弘始四年(四〇二)の訳出。藤田「二〇〇七」参照。
- (2) 藤善「一九九一」によって道宣による『続高僧伝』「曇鸞伝」の撰述経緯が評価されると共に、迦才『浄土論』の評価を低くみる傾向が見られる。迦才『浄土論』が往生時に特化した内容であるのに対し、『続高僧伝』が生涯を通じて記録された伝記として重視せざるを得ない。しかし筆者は、『続高僧伝』の史料価値については認めつつも、細部において曇鸞の真実の姿を記録したものであるかは一考の余地があると考えている。
- (3) 曇鸞の十念に関する諸説については、信楽「二〇〇七」に整理されている。近年も石川「二〇〇九」真名子「二〇一五」、長宗「二〇一八」などにおいて検討されている。
- (4) 令和四年十二月の公開当初のデータに基づいている。なお曇鸞の著作の引用回数は迦才(二一回)よりも少ない。

参考文献

浄土宗教学院 開宗八五〇年事業 法然上人遺文出典調査資料

石川琢道 『曇鸞浄土教形成論』 法藏館、二〇〇九年

金子寛哉 「浄土五祖」について（大久保良順先生傘寿記念論文集『仏教文化の展開』山喜房佛書林、一九九四年）。

〔再録〕同 『浄土教学論攷』 文化書院、二〇一六年）

信楽峻磨 『改訂浄土教における信の研究』 信楽峻磨著作集第一巻、法藏館、二〇〇七年

柴田泰 「中国仏教における『浄土論』『浄土論註』の流伝と題名（1）（2）」（『印度哲学仏教学』一一・一二、一九九六・一九九七年）

藤堂恭俊 『法然上人研究』一、山喜房佛書林、一九八三年

長宗博之 『曇鸞教学の研究―僧肇の般若思想を基にした理論構造―』 学位請求論文、二〇一五年

藤田宏達 『浄土三部経の研究』 岩波書店、二〇〇七年

藤善真澄 『曇鸞大師生卒年新考』（『教学研究所紀要』一、一九九一年）

真名子晃征 『曇鸞浄土教における実践体系』 学位請求論文、二〇一五年

キーワード 難行道・易行道、本願、他力、往生、五念門