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、『無量寿経優婆提舎願生偈註』（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『無量寿経優婆提舎願生偈』（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ることによって往生し、〈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[2]を成就させることによっ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によって、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、観察体相の入第一義諦釈末尾の「浄摩尼珠」「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、八番問答の最後尾に位置する「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、摂レ之令レ還、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、『経』言二「十念」一者、明二業事成弁一耳。不二必須一レ知二頭数一也。如レ言二螻蛄不一レ識二春秋一。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。但積レ念相続、不レ縁二他事一便罷。復何暇(3)須レ知二念之頭数一也。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。それは蝉が春と秋を知らず、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。どれほどの暇があってその数を知るべきことがあろうか、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くは、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だろう[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、このような問題点を踏まえ、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に、

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とおもはゞ、心専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「後学勿レ労二妄慮一」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。（三六九頁下―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のであろうとし、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[7]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「こゝの文勢をみるに」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厳院恵然（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『安楽集』、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『安楽集』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『安楽集』云、「若久行人念、多応レ依レ此。若始行人念者、記レ数亦好。此亦依二聖教一。明二観念数一、出二『観仏経』一。明二称名数一、在二『木槵経』一。又『観経』見二以レ声数一レ之。」「有二方便一」者、②『往生拾因』云、「余、遇二此註一雖レ喜、不レ伝二口授一是恨。然有人云、向二於西方一、折レ指念仏、一心不乱、自知二頭数一行レ之、可知。是途聴耳。今云、設復知レ数、豈退二専念一。心専注言、非二唯一境一。如二前已説一矣。」

（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『安楽集』には「長年にわたっ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[8]、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』[9]に、称名の回数を数えることは『木槵経』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、『往生拾因』には「西方に向かって、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『安楽集』巻上、第二大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[11]。つまり、この『安楽集』の見解によるならば、道綽は『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、このような道綽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、於二仏相好一、定二十処一畢、不レ縁二他事一、心心相続、念二彼十処一、口唱二仏名一、雖レ不レ記レ数、而心無間、自成二十念一。今方便、恐当二此義一歟。④又有解、唱二仏名一時、甲乙連声、其中自然、有二記レ数義一。若題二筆点一、未学迷惑、恐致二軽忽一故、云下「必レ須二口授一」上。⑤今謂、記レ数之相、無二定方法一、在二于教者意楽、行人機宜一。説聴能所、不二必定準一故、「須二口授一」。於レ茲不レ急故、「不レ題二筆点一」也。然有二一類一、封二執是語一、貴二於記数一。忘二於専注一、膠レ柱逐レ響者、最可レ悲矣。宜哉、鸞師之不レ題二筆点一也。一向専念者、驀直

目二撃鸞公巌一、而発二一笑一。（同、巻五、四一丁右）

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続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、「亦有二方便一」の意ではないか、とみる見解。

④「亦有二方便一」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、「必須二口授一」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、「必須二口授一」と記されているのではないか。また、「不レ得レ題二之筆点一」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「不レ得レ題二之筆点一」とその「方便」を具体的に語らなかったのは、道理にかなっ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『安楽集』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「摂之令還」（之を摂して還らしめ）とある表現である。この表現は、「心若し他縁せば、之を摂して還らしめ……」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、「摂之令還」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）

・「摂之令還」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』二巻（No.614）、計12例
①巻上、第二治瞋恚法門（2）
②巻上、第三治愚癡法門（3）
③巻上、第五治等分法門（1）
④巻下、菩薩不浄観（3）
⑤巻下、菩薩慈三昧（1）
⑥巻下、菩薩因縁観（1）

・曇摩蜜多『五門禅経要用法』一巻（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）

⑦巻下、菩薩数息観（1）		
・鳩摩羅什『禅法要解』二巻（No.616）、計5例 ⑧巻上、浄観（4） ⑨巻下、天耳通（1）	・鳩摩羅什『大智度論』一〇〇巻（No.1509）、計2例 ⑰巻七、初品、放光釈論（1） ⑱巻二一、初品、八背捨（1）	
・鳩摩羅什『思惟略要法』一巻（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）	・訳者不明『仏説観経』一巻（No.2914）、計2例 ⑲法観（1） ⑳無量寿仏観（1）	

（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、全二九例のうち、『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ということ、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、

若多二婬欲一人、不浄法門治。若多二瞋恚一人、慈心法門治。若多二愚癡一人、思惟観二因縁一法門治。若多二思覚一人、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（思惟観因縁法門）を、（四）思覚[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）をもっ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、鳩摩羅什訳の諸禅経が説く五門禅の解説中に定型句として登場する理由は、蓑輪顕量〔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、これをおさめ取ってもとに還させる）」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」が五門禅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禅経に説かれる五門禅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」の思想背景として禅経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、曇鸞が禅経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。心常作レ願、一心専念畢竟往二生安楽国土一。欲三如実修二行奢摩他一故。訳二「奢摩他」一曰レ止。止者、止二心一処一、不レ作レ悪也。此訳名乃、不レ乖二大意一、於レ義未レ満。何以言レ之。如レ止二心鼻端一、亦名為レ止、不浄観止レ貪、慈悲観止レ瞋、因縁観止レ癡、如レ是等亦名為レ止、如二人将レ行不一レ行亦名為レ止。是知、止語浮漫、不三正得二「奢摩他」名一也。如二椿柘楡柳一、雖二皆名一レ木、若但云レ木、安得二楡柳一耶。
>
> （『聖典全書』一、四九一頁）

ここでは「奢摩他」を「止」と訳すのは、大意には乖かないが義としては十分でないとされ、「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、五門禅の中の（一）不浄観、（二）慈悲観、（三）因縁観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禅経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」の思想背景として禅経の存在を想定することの妥当性を示すものである。

（三）諸禅経の説く数息観

では、先に確認した用例のうち、いずれの禅経を「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、念仏やその功徳について示す、『坐禅三昧経』巻上に説かれる③第五治等分法門や、『思惟略要法』の⑩観仏三昧法、⑪法身観法、⑫十方諸仏観法、⑬観無量寿仏法、または、『五門禅経要用法』の⑭観仏三昧法、⑮法身観法、⑯十方諸仏観法、あるいは『仏説観経』の⑲法観、⑳無量寿仏観、といった五門禅中の（五）念仏観に関する項目[18]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、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『坐禅三昧経』巻下の⑦（四）菩薩数息観[19]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『坐禅三昧経』巻下、菩薩数息観

若菩薩、心多思覚、常念二阿那波那一。入時出時、数レ一乃至レ十、一一心不レ令二馳散一。……復次、十方無量衆生、我一人応当悉度、使レ得二仏道一。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、一心繋レ念、三種思惟、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。是名二生忍一。（大正一五、二八五頁上）

ここでいう数息観（阿那波那）とは、先に引用した『坐禅三昧経』のなかに、「若し思覚多き人なれば、念息法門をもて治す」と説かれていたように、思覚（様々な思いを巡らすこと）の多い人が、思覚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と示されている。そして、そのような数息観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、之を摂して還らしむ」と、「摂之令還」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っ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『坐禅三昧経』の数息観に関する記述は、巻上においても確認できる。[20]

若思覚偏多、当レ習二阿那般那三昧法門一。有二三種学人一。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、入レ息出レ息。若長若短、数一至レ十。若已習行、当レ教。言、数一至レ十、随二息入出一、念与息倶、止二心一処一。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、『坐禅三昧経』の数息観に関する記述はこの巻上が初出であり、巻下の記述は、この巻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、先の巻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、『坐禅三昧経』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考える。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[21]。

(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、摂レ之令レ還、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、禅経に定型句として繰り返し登場する「摂之令還」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「摂之令還」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『坐禅三昧経』を中心とする禅経に求められること、そして、曇鸞が禅経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「摂之令還」という表現もまた、禅経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「摂之令還」という表現を、先に指摘した『坐禅三昧経』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『坐禅三昧経』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、「之を摂して還らしめ」と「摂之令還」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「摂之令還」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ったのなら、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、再び他の想いを雑えてしまうこととなる。もしも、心を集中させて想いを注ごうとするのなら、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』言二「十念」一者、明二業事成弁一耳。不二必須一レ知二頭数一也。如レ言二螬蛄不一レ識二春秋一。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。但積レ念相続、不レ縁二他事一便罷。復何暇須レ知二念之頭数一也。

（『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。それは蝉が春と秋を知らず、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。どれほどの暇があってその数を知るべきことがあろうか、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ということ[22]、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よう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るだろう。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。不レ得レ題二之筆点一。

（『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、『坐禅三昧経』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「摂之令還」（之を摂して還らしめ）とある表現を手掛かりに、「第八問答」の思想背景として『坐禅三昧経』を始めとする禅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、「之を摂して還らしめ」と「摂之令還」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ことを明らかにした。

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、『坐禅三昧経』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』巻上、第二治瞋恚法門

若瞋恚偏多、当レ学二三種慈心法門一。或初習行、或已習行、或久習行。

若初習行者、当二教言一。慈及二親愛一。云何親及、願レ与二親楽一。行者、若得二種種身心快楽一、寒時得レ衣、熱時得レ涼、飢渇得二飲食一、貧賤得二富貴一、行極時得二止息一、如レ是種種楽、願二親愛得一。繋レ心在レ慈、不レ令二異念一。異念二諸縁一、摂レ之令レ還。

若已習行、当二教言一。慈及二中人一。云何及二中人一而与レ楽。行者、若得二種種身心快楽一、願二中人得一。繋レ心在レ慈、不レ令二異念一。異二念諸縁一、摂レ之令レ還。

若久習行、当二教言一。慈及二怨憎一。……

（大正一五、二七二頁中）

②鳩摩羅什訳『坐禅三昧経』巻上、第三治愚癡法門

若愚癡偏多、当レ学二三種思惟法門一。或初習行、或已習行、或久習行。

若初習行、当二教言一。生縁二老死一、無明縁レ行。如レ是思惟、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。

若已習行、当二教言一。行縁レ識、識縁二名色一、名色縁二六入一、六入縁レ触、触縁レ受、受縁レ愛、愛縁レ取、取縁レ有。如レ是思惟、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。

若久習行、当二教言一。無明縁レ行、行縁レ識、識縁二名色一、名色縁二六入一、六入縁レ触、触縁レ受、受縁レ愛、愛縁レ取、取縁レ有、有縁レ生、生縁二老死一。如レ是思惟、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。

（大正一五、二七二頁下）

③鳩摩羅什訳『坐禅三昧経』巻上、第五治等分法門

第五法門、治二等分一行。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。或初習行、或已習行、或久習行。……光明、徹二照無量世界一。初生行二七歩一、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、成二等正覚一。光相分明、遠照二十方一、靡レ不二周遍一。諸天空中弦歌、供養散レ華雨レ香。一切衆生、咸敬無量。独二歩三界一、還顧転レ身、如二象王廻一。観二視道樹一、初転二法輪一、天人得レ悟、以レ道自証、得レ至二涅槃一。仏身如レ是、感発無量。専レ心念レ仏、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。

（大正一五、二七六頁上―二七七頁上）

④鳩摩羅什訳『坐禅三昧経』巻下、菩薩不浄観

行二菩薩道一者、於二三毒中一、若婬欲偏多、先自観レ身。骨・肉・皮・膚・筋・脈・流血・肝・肺・腸・胃・屎・尿・涕・唾、三十六物、九想不浄、専レ心内観、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。如下人執レ燭、入二雑穀倉一、種種分二別豆・麦・黍・粟一、無上レ不二識知一。

復次、観二身六分一。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。亦如レ屠レ牛、分為二六分一。身・首・四支、各自異レ処。身有二九孔一、常流二不浄一、革嚢盛レ屎。常作二是観一、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。……

復次、既観二不浄一、則厭二生死一、当観二浄門一、繋二心三処一、鼻端・眉間・額上一。当下於二是中一、開二一寸皮一、浄除血肉上。繋二心白骨一、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。

（大正一五、二八一頁中―下）

⑤鳩摩羅什訳『坐禅三昧経』巻下、菩薩慈三昧

行二菩薩道一者、若瞋恚偏多、当レ行二慈心一。念二東方衆生一、慈心清浄、無レ怨無レ恚、広大無量、見二諸衆生一、悉在二目前一。南・西・北方・四維・上・下、亦復如レ是。制レ心行レ慈、不レ令二外念一。外二念異縁一、摂レ之令レ還。

（大正一五、二八二頁上）

⑥鳩摩羅什訳『坐禅三昧経』巻下、菩薩因縁観

是中十二因縁。一切世間、非二無因縁辺一。非二天辺一、非二人辺一、非二種種等邪縁辺出一。菩薩観二十二因縁一、繋レ心不レ動、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。

（大正一五、二八三頁中）

⑦鳩摩羅什訳『坐禅三昧経』巻下、菩薩数息観

若菩薩、心多思覚、常念二阿那波那一。入時出時、数レ一乃至レ十、一一心不レ令二馳散一。……復次、十方無量衆生、我一人応当悉度、使レ得二仏道一。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、一心繋レ念、三種思惟、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。是名二生忍一。

（大正一五、二八五頁上）

⑧鳩摩羅什訳『禅法要解』巻上、浄観

浄観者三品。或初習行、或已習行、或久習行。

若初習行、当二教言一。破レ皮却二不浄一、当レ観二白骨人一。繋レ意在レ観、不レ令二外意一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。

若已習行、当二教言一。心却二皮肉一、具観二頭骨一、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。

若人習行、却二身中一寸皮肉一、繫二意五処、頂上・額上・眉間・鼻端・心処一。如レ是等処、住レ意在レ骨、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。……若能一寸中住、便得二遍却一、不レ得三但観二赤骨人一。得二此観一已、棄二赤骨人一、観二白骨人一、不レ令二外念一。外二念諸縁一、摂レ之令レ還。（大正一五、二九二頁中）

⑨鳩摩羅什訳『禅法要解』巻下、天耳通

問曰、物変如レ是、化無二本末一。其事云何。答曰、有レ言下虚空中四大、所レ造二微塵一、化心力故上。令三諸微塵、合二成化人一。譬如下人死、或生二天上一、或生二地獄一、罪福因縁故上。和合微塵為レ化、亦如レ是等、是物変化神通相。若行者、欲レ求二天耳一、亦以二第四禅一為レ本。修二四如意分一、如二上所説一。調二柔其心一、属二念大衆音声一、取二種種声相一、所レ聞之声、常当二想念一。若心余縁、摂レ之令レ還。常当二一心修一レ念、即於耳中。

（大正一五、二九六頁上―中）

⑩鳩摩羅什訳『思惟略要法』観仏三昧法

仏為二法王一、能令三人得二種種善法一。是故習禅之人、先当レ念レ仏。念仏者、令下無量劫重罪微薄、得上レ至二禅定一。至レ心念レ仏、仏亦念レ之。如下人為レ王所レ念、怨家債主、不中敢侵近上。念仏之人、諸余悪法、不二来擾乱一。若念レ仏者、仏常在也。云何憶念。人之自信、無レ過レ於レ眼。当下観二好像一、便如中真仏上。先従二肉髻、眉間白毫一下、至レ於レ足、従レ足復至二肉髻一。如レ是相相諦取、還二於静処一。閉レ目思惟、繫レ心在レ像、不レ令二他念一。若念二余縁一、摂レ之令レ還。心目観察、如レ意得レ見、是為レ得二観像定一。当レ作二是念一。（大正一五、二九九頁上）

⑪鳩摩羅什訳『思惟略要法』法身観法

法身観者、已於二空中一、見二仏生身一。当下因二生身一、観中内法身上。十力・四無所畏・大慈・大悲・無量善業。如下人先念二金瓶一、後観中瓶内摩尼宝珠上。所二以尊妙一、神智無比一、無レ遠無レ近、無レ難無レ易、無限世界、悉如二目前一、無レ有二一人一、在二於外者一。一切諸法、無レ所レ不レ了、常当下専念、不上レ令二心散一。心念二余縁一、摂レ之令レ還。（大正一五、二九九頁中）

⑫鳩摩羅什訳『思惟略要法』十方諸仏観法

念二十方諸仏一者、坐観二東方一、廓然明浄、無二諸山河石壁一、唯見二一仏結跏趺坐、挙手説法一。心眼観察、光明相好、画然了了。繋レ念在レ仏、不レ令二他縁一。心若余縁、摂レ之令レ還。（大正一五、二九九頁下）

⑬鳩摩羅什訳『思惟略要法』観無量寿仏法

観二無量寿仏一者、有二二種人一。

鈍根者、先当レ教下令心眼、観二察額上一寸一。除二却皮肉一、但見二赤骨一。繋レ念在レ縁、不レ令二他念一。心若余縁、摂レ之令レ還。……無量寿仏、其身姝大、光明亦妙、西向端坐。相相諦取、然後総観二其身一。結跏趺坐、顔容巍巍、如二紫金山一。繋レ念在レ仏、不レ令二他縁一。心若余縁、摂レ之令レ還。常如二与レ仏対坐一不レ異。如レ是不レ久、便可レ得レ見。

若利根者、但当三先作二明想一。晃然空浄、乃於二明中一観レ仏、便可レ得レ見。行者若欲レ生二於無量寿仏国一者、当三作レ如レ是、観二無量寿仏一也。（大正一五、二九九頁下―三〇〇頁上）

⑭曇摩蜜多訳『五門禅経要用法』観仏三昧法

仏為二法王一、能令二人得二種種善法一。是故坐禅之人、先当レ念レ仏。仏者、能令下人無量罪微薄、得中諸禅定上。至レ心念レ仏、仏亦念レ人。為レ王所レ念、怨家債主、不レ能二侵近一。念仏亦爾。諸余悪法、不レ能二擾乱一。若念レ仏者、仏不レ在レ世。云何憶念。人之自信、無レ過レ於レ眼。当下観二好像一、如中見二真仏一無上レ異。先従二肉髻、眉間白毫一下、至レ於レ足、復至二肉髻一。相相諦観、還二於静処一。閉レ目思惟、係レ心在レ像、使レ不二他念一。若有二余縁一、摂レ之令レ還。心自観察、如レ意得レ見、是為レ得二観縁定一。当レ作二是念一。（大正一五、三二七頁上）

⑮曇摩蜜多訳『五門禅経要用法』法身観法

法身観者、已於二空中一、見二仏生身一。当下因二生身一、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。如下人先見二金瓶一、後観中瓶内摩尼宝珠上。所二以法身真妙神智無比一、無レ近無レ遠、無レ難無レ易、無量世界、悉如二目前一、無レ有二一法一、而不二知者一。一切諸法、無所レ不レ了。是故行者、当下常専念、不上レ令二心散一。若念二余縁一、摂レ之令レ還。（大正一五、三二七頁中）

⑯曇摩蜜多訳『五門禅経要用法』十方諸仏観法

念二十方仏一者、坐観二東方一、廓然大光、無二諸山河石壁一、唯見二一仏結加趺坐、挙手説法一。心明観察、光明相好、画然明了。係レ心在レ仏、不レ令二他縁一。心若余念、摂レ之令レ還。（大正一五、三二七頁下）

⑰鳩摩羅什訳『大智度論』巻七、初品、放光釈論

復次、仏教二弟子、応二如レ是坐一。有二外道輩一、或常翹レ足求レ道、或常立、或荷レ足。如レ是狂狷、心没二邪

海一、形不二安隠一。以レ是故、仏教二弟子一、結加趺、直レ身坐。何以故。直レ身心易レ正故。其身直坐、則心不レ嬾。端心正意、繫レ念在レ前。若心馳散、摂レ之令レ還。欲レ入二三昧一故、種種馳念、皆亦摂レ之。如レ此繫レ念、入二三昧王三昧一。

（大正二五、一一一頁中）

⑱鳩摩羅什訳『大智度論』巻二一、初品、八背捨「浄背捨」

問曰、行者以二不浄一為レ浄、名為二顛倒一。浄背捨観、云何不二顛倒一。答曰、女色不浄妄見為レ浄、是名二顛倒一。浄背捨、観二一切実青色広大一故、不二顛倒一。復次、為レ調レ心故浄観。以二久習一、不浄観心厭。以レ是故、習二浄観一、非二顛倒一。亦是中不レ著故。復次、行者先観二身不浄一、随二身法所有内外不浄一、繫二心観中一。是時生レ厭、淫・恚・癡薄。即自驚悟、我為レ無レ目、此身如レ是。云何生レ著。摂レ心実観、無レ令二復錯一。心既調柔、想レ身、皮肉・血随、不浄除却、唯有二白骨一、繫二心骨人一。若外馳散、摂レ之令レ還。（大正二五、二一五頁中）

⑲『仏説観経』法観

法観者、已於二空中一、見二仏生身一。当下因二生身一、観中内法身上。十力・四無所畏・十八不共法・大悲・無量善業。如下人先見二金瓶一、内有中宝珠上。所二以法身真妙、神智無比一、無レ近無レ遠、無レ難無レ易、無辺世界、悉在二目前一、無レ有二一法一、而不レ知者。一切法、無レ所レ不レ了。是故行人、当下専念、不上レ令二散乱一。若心有二余縁一、即摂レ之令レ還。

（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、有二二種人一。鈍根者、先観二額上一寸一、無皮但見二赤骨一。念念在レ心、不レ令二他縁一。心若有二

余念、摂レ之令レ還（大正八五、一四六一頁上―中）

【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）。

阿部貴子〔二〇〇六〕「入出息念の大乗的展開―『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〔一九三一〕「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 二三）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―一）。

〔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―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）。

蓮輪顕量〔二〇〇三〕「『坐禅三昧経』における修行道」（『仏教の修行法―阿部慈園博士追悼論集―』）。
〔二〇二一〕「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）。
山部能宜〔二〇〇一〕「『思惟略要法』と『五門禅経要用法』」（『印仏研』四九―二）。
〔二〇一一〕「大乗仏教の禅定実践」（『シリーズ大乗仏教三 大乗仏教の実践』、春秋社）。

【註】

（1）拙稿〔二〇一八〕〔二〇二〇〕〔二〇二一a〕〔二〇二一b〕など。同〔二〇二一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。

云何在二決定一。彼造罪人、依二止有後心・有間心一生。此十念者、依二止無後心・無間心一生。是名二決定一。
（『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『略論安楽浄土義』「第九問答」の説示が挙げられる。

一往言二十念相続一、似二若不一レ難。然凡夫心、猶二野馬一、識劇二猢猴一。馳二騁六塵一、無二暫停息一。宜下及二信心一、預自剋念、使中積習成レ性、善根堅固上也。如二仏告一頻婆娑羅王一。人積二善行一、死無二悪念一。如二樹西傾、倒必随一レ曲。若使二刀風一至一、百苦湊レ身。習不レ在、懐念何可レ弁。又宜下同志五三、共結二言要一、垂二命終一時、迭相開暁、為称二阿弥陀仏名号一、願レ生二安楽一、声声相次、使レ成二十念一也。譬如二蝋印印一レ泥、印壊文成一。此命断時、即是生二安楽一時。一入二正定聚一、更何所レ憂也。
（『聖典全書』一、五六六―五六七頁）

（6）相馬一意〔一九九七〕
『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、巻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、巻第一六黄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ろうか。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。（四二―四三頁）

（7）深励が「必須二口授一。不レ得レ題二之筆点一」の文をこのように理解する背景には、直前の「何暇須レ知二念之頭数一也」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、こゝ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ると考えられる。

（8）「若久行人念、多応レ依レ此」の「此」は、直前にある次の文章を指している。

但憶二念阿弥陀仏若総相、若別相一、随二所縁一観、逕二於十念一、無二他念想間雑一。是名二十念一。又云十念相続一者、是聖者一数之名耳。但能積レ念、凝レ思不レ縁二他事一、使二業道成弁一便罷。不レ用。亦未二労記一之頭数一也。（『聖典全書』一、六〇二頁）

（9）ここでいう「観仏経」は『観仏三昧海経』を指す。『翼解』の巻五には、「『観仏経』云、「具二五逆一者、足二満五劫一。」」（同、二一丁右）、あるいは「『観仏経』云、「此無間獄、寿一中劫。造二五逆罪一、撥二無因果一、誹二謗大乗一、犯二四重禁一、虚食二信施一者、堕二此中一。」」（同、二八丁左）などとある。なお、前者の文は、良忠（一一九九―一二八七）『観経疏伝通記』（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。『倶舎』論造二五逆罪一、撥二無因果一、誹二謗大乗一、犯二四重、虚食二信施一之者、堕二此中一。依二『観仏三昧経』一」（『聖典全書』一、一〇二六頁）とあることから、知空は、原文が『観仏三昧経』という名称で表記されていることを承知しつつも、「観仏経」という略称を用いて記していたことがわかる。

（10）『安楽集』巻上、第二大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、既云下垂レ終、十念之善、能傾二一生悪業一、得上レ生二浄土一者、未レ知、幾時為二十念一也。答曰、如二経説云一。百一生滅、成二一刹那一。六十刹那、以為二一念一。此依二経論一、汎解念也。今時解レ念、不レ取二此時節一。但憶二念阿弥陀仏若総相、若別相一、随二所縁一観、逕二於十念一、無二他念想間雑一。是名二十念一。又云十念相続一者、是聖者一数之名耳。但能積レ念、凝レ思不レ縁二他事一、使二業道成弁一便罷。不レ用。亦未二労記一之頭数一也。又云、若久行人念、多応レ依レ此。若始行人念者、記レ数亦好。

此亦依二聖教一。（『聖典全書』一、六〇二頁）

（11）迦才（七世紀中頃）の『浄土論』巻下「道綽伝」には、道綽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、用二小豆一為レ数、念二弥陀仏一、得二八十石、或九十石一。中精進者、念二五十石一。下精進者、念二二十石一。（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るが、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ったから、「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まい。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、大蔵経のなかには、「外念諸縁、摂念令還」（外に諸縁を念ぜば、念を摂して還らしむ）、「若心馳散、便摂令還」（若し心馳散せば、便ち摂して還らしむ）、「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「摂之令還」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）『坐禅三昧経』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〕、Tran Thuy Khanh〔二〇〇八〕）、（二）僧叡撰述説（月輪賢隆〔一九七一〕）、（三）下巻僧叡撰述説（養輪顕量〔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「インド編纂の禅定マニュアル」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「思覚人」について、養輪顕量〔二〇〇二〕は「あれこれと考えてしまうこと」としている。なお、巻上には、（一）対治欲思覚、（二）対治恚思覚、（三）対治六思覚、（四）対治悩思覚、（五）対治親里思覚、（六）対治国土思覚、（七）対治不死思覚、の七思覚が説かれている。

（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、養輪顕量〔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、山部能宜〔二〇一一〕の註16では「さまざまな煩悩を併せ持つ人という意味ではないか」（一二四頁）とある。

(17) 幡谷明（編）〔一九八九〕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「不浄観止貪慈悲観止瞋因縁観止痴」の関連文として、『禅秘要法経』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）不浄観法、（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〔一九三一〕）。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〔二〇〇一〕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」（一〇七頁）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。