

禪那院珍海已講の浄土教思想

成瀬 隆順

鎌倉仏教興隆の嚆矢となった法然による浄土教団成立の背景に、南都三論系浄土教の影響があったことはすでに論じられている。如何なる契機で法然浄土教は誕生したのか。その一助と考えられる南都浄土教の思想検討を通じ、法然浄土教成立への思想的転換の端緒を探ることが、珍海（一〇九二—一説には一〇九一）—一一五二年）の浄土教思想研究へ対峙する当初の動機であった。

近代に入ってから珍海研究が、画僧としての一面を吟味しようと試みられたことは興味が尽きない。東大寺東南院の覚樹に師事して三論を学び、併せて俱舎・法相・因明・華嚴・密教・浄土教なども修学し、数々の著作を残した碩学として名を馳せた珍海が、「天下第一の絵師」であったことは、珍海研究の先駆者の一人である小野玄妙氏にとつても俄には信じ難い事実であったようである。絵師として勝れていたことは、その父が土佐派の始祖ともされる絵師で従五位上内匠頭であった藤原基光であり、『尊卑分脈』の上でも珍海の名前の傍らに「絵師」と附記されていることから史実と考えられる。作品としては東寺（教王護国寺）所蔵の「五方曼陀羅」中の南方図や「聖天図」、醍醐寺三宝院の十二天図を写した珍海筆とされる「十二天図像」の模写などが伝わる。また、ボストン美術館所蔵の東大寺「法華堂根本曼荼羅」は久安四年（一一四七）に珍海により補修されたことが裏書きにより知られている。画僧として天下第一と評された珍海にとつて観察力、描写力、空間構成力に秀でていたことは自明であり、それらの能力は他方、学僧としての研鑽にもいかなく發揮されたことは想像に難くない。

さて、翻つて彼の浄土教思想の研究に論点を移してみたい。井上光貞氏は珍海と同じく東大寺で活躍した永観と法然の間にあつた彼の思想の歴史的意義を「凡下のもも口称によつて百即百生しうるかを善導・道綽に求めようとした法然の発想とは、ほとんど寸分違わぬほどのものがあるのではないか」と評価している。しかし、本研究を通し理解できることは、ここに示される善導集記『往生礼讃偈』所説の「百即百生」の文言をもつて、法然は専修念仏の樹立に邁進したのに対し、「凡夫の行者は専修得難し」と捉える珍海は、まったく逆の発想で凡夫すなわち下輩人の雑修による化土往生を訴えたのである。これは彼の浄土教思想の根幹をなす主張であり、珍海にとつては現実的な解決方法であつたと思われる。これまでの研究では、敢えて雑修を選んだことは余り強調されなかつた観点でもある。

本論稿の主な論点は以下の五つになる。第一章では珍海の伝歴に関して今まで顧みられることの少なかつた『円光大師行状画図翼賛』を用いて考察を施し、加えて彼の浄土教に関する主要な著作である『決定往生集』の構成と引用文献に対して概説する。第二章では「機根・行位論」と題し珍海の凡夫観と逆謗除取積に対する解釈を検討する。第三章では「信の問題」として『決定往生集』に示される信心と決定の関係性、ならびに「信心決定義」に説かれる「暫信」の解明を行う。第四章「菩提心正因説」では吉蔵等の先学に倣い正因とする菩提心の易行化を模索する珍海の姿勢を考察する。第五章「念仏観」では、多くの先行研究が注目している善導集記『観無量寿経疏』巻四「散善義」引用に関して、決定業としての念仏を証明しようとした珍海の意図を明らかにし、また、意業を導く口業の称名念仏の考究も行った。加えて『無量寿経』所説の第十八、十九、二十願のいわゆる生因願に対する三輩の配当を検討し、珍海が「順彼仏願故」の願を二十願とした理由の解明に努める。

これまでの禪那院珍海已講の浄土教思想研究は浄土宗学や真宗教学、もしくはその流れを受けた考究が主であり、必然的に偏依善導を標榜した法然の思想との対比で論じられてきた傾向にある。しかしな

がら、時代的にも珍海は法然に先行するのであり、法然的な観点で珍海の浄土教思想を把握することは危惧すべき問題ではなからうか。そのため可能な限り先入観を排して珍海の浄土教思想を捉え直すことこそ、その問題に対する解決方法であると考えた。本論稿では主に文献学的な資料の読解を中心とし、これまでの研究で余り用いられなかった視点、すなわち彼の思想に影響を及ぼした浄影寺慧遠や、中国三論の大成者である嘉祥大師吉蔵らの思想による検討を通じ、『決定往生集』を中心とした珍海の浄土教関連の典籍を分析することに努めた。以下、各章において考察してきた事項を章毎にまとめて記し、その結果明らかとなった彼の浄土教思想の特徴を総説する。

第一章では珍海の伝歴に関して、『法然上人行状絵図』の註釈書として代表的な、円智・義山の手による『円光大師行状画図翼賛（以下『翼賛』）』（元禄一六年（一七〇三）成立）を用いて考察を施し、加えて現存する珍海の著作を先行研究を参考に一通り概説した。また、彼の浄土教に関する主要な著作である『決定往生集』の構成と引用文献に関しても検討している。

伝歴に関する考察としては、珍海の『菩提心集』を註釈した『夾註菩提心集』（元文元年（一七三六）刊行）では、珍海を園氏の系列とする誤伝を記載する『本朝高僧伝』を補うかたちで、註者である宝洲は「大系図」すなわち『尊卑分脈』において魚名公より十一代後、絵師であった基光の子として東大寺珍海已講の名が確認できることを示している。この記述は、実際には『翼賛』からの引用であり、先行研究では管見の及ぶ限りただひとり『翼賛』に言及する平子鐸嶺氏も触れていない。また『翼賛』に「一書云」とする二件の引用についても、それぞれ『本朝画史』と聖岡の『伝通記糅鈔』であることを確認した。『本朝画史』に関して言えば、そこに記載される珍海の伝歴とほぼ同じ文章が『翼賛』にも確認できる。『翼賛』では「然るに其の蹴らるる所の痕甚だ痛みて遂に死に至る。」と記す箇所が、『本朝画史』ならびにそれを引用する『夾註菩提心集』では、「然るに其の図する所の画の痕甚だ多し。珍として今に至る。」と相違することを指摘した。この点に関して平子氏は『翼賛』の記載は古い伝説を記しただけであり、事実にもとづいていないと一蹴する。しかしながら、平子氏が別の箇所引用する『醍醐新要録』や『秘抄見聞』には、清瀧の使者と名乗る甲冑をつけた多数の武者が珍海を「深砂川」に投入れる夢を見た後に珍海が亡くなったとの記述が確認できる。頼瑜（一二二六―一三〇四年）の『秘抄問答』にも同様の記載があり、ここでは「是れ則ち清瀧の神罰なり。」とも記されている。清瀧、すなわち醍醐寺の守護女神である清瀧権現による神罰との記載は『醍醐寺新要録』では観修寺覚信法務に秘曼陀羅の「紙形」を見せてしまったことが原因であるとされている。この問題は『翼賛』に示される珍海二人説とともに今後の検討課題である。

また、珍海の浄土教思想がどのような思想系譜を基盤として構築されたかを把握するために『決定往生集』に引用される諸経論、註釈類の分析を試みた。その中、註釈類の分析としては、引用回数が多い順に吉蔵撰『観経義疏』十七回、迦才撰『浄土論』十五回、浄影寺慧遠撰『観経義疏』十四回であった。以下、道綽撰『安楽集』と懷感撰『釈浄土群疑論』が同じく十回、慧遠撰『無量寿経義疏』と曇鸞註解『往生論註』も同じく六回と続く。もともと善導の著作を合算すると十一回であり、『安楽集』、『群疑論』を越える数となる。表立った数値から判断すれば吉蔵、迦才、慧遠の影響が強いと考えて良いであろう。しかし、珍海の『決定往生集』中には孫引きが認められ、表面上の書名の記載だけでは正確な引用の回数は計れないということが解った。ただ、孫引きが確認できるのは『法鼓経』、『占察経』、『般舟三昧経』、『十往生経』等の引用回数が少ない経典類であり、多数引用されている経論や註釈類の引用傾向を妨げる程の影響はないと思われる。

第二章では、珍海の凡夫観と逆謗除取釈に対する解釈を検討している。浄土教において凡夫観を論じる際には、鎌倉期以降の浄土教家は、唐の善導集記『観経疏』巻四「散善義」で示される三心釈中、「信機」と「信法」に深心を分かつ「二種深信」の記述を重視する。これに対して『決定往生集』ではこの説を用いず、同じく善導集記『往生礼讚（以下『礼讚』）』『三心釈』中の「深心釈」に見えるほぼ同趣旨の文を依用している。この『礼讚』『深心釈』の引用理由を考察することにより、『決定往生集』に見られる凡夫観について検討してきた。珍海は決定往生の因として衆生に本来備わる仏性と宿善を認めるため、「出離の縁有ること無し」とする『観経疏』では齟齬をきたし、敢えて用いなかっただの従来説が一つの理由と考えられなくはない。しかし、『往生要集』と同じく、上品上生のみに限られない『礼讚』『深心釈』の引用がなされるのは、下品下生の世俗の凡夫が、疑心無くして往生することを主に示すためであり、坪井俊映氏の指摘のように、曇鸞『往生論註』に説かれる「信仏因縁」の「信」を解明するため、さらに言えば、『決定往生集』の主題である「信心」の論証のために用いられたと考えるのが妥当であろう。加えて、決定を信の相と定義付ける珍海にとつて、「信仏因縁」を重視する曇鸞の他力思想は看過できるものではないが、劣ながらも自力を認める珍海の立場上、やはり「出離の縁有ること無し」とする『観経疏』よりも、「善根薄少」とする『礼讚』の引用が適していたと考えられる。

確かに、『礼讚』引用の後に珍海が「既に具足煩惱の凡夫と言ふ、直ちに是れ常没世俗凡夫往生することを得るなり。」と述べていることは、一見すると善導的な凡夫性の自覚がなされているように受け取れる。しかし、従来の研究のように善導の凡夫観を受容しているとの考えには首肯し難い部分が残る。というのも、『決定往生集』の中心となる「第五修因決定」では、『観経』所説の三心に対する釈義として淨影寺慧遠の「三心釈」を用いるのであり、『礼讚』の引用も至誠心、回向発願心の前後二心を省略しての引用である。恵谷氏などの言うように「善導の凡夫性の自覚思想を受容して」『礼讚』の「深心釈」を引用したのならば、善導の「三心釈」とは異なつた慧遠の三心解釈を依用することは理に適っていない。また、自らを軽んじることを誠め、尚かつ劣ながらも自力を認める姿勢から、「信機」に対する留意はさほどなされているとは言えず、「専修」を標榜する「信機」、「信法」の「二種深信」を重んじる法然以降の鎌倉浄土教とは異なり、自身だけでは出離の縁が無いとする善導的な凡夫観は有していなかつたと理解できるのである。

第二節では、五逆罪と誹謗正法の罪を犯した者を除くとする『無量寿経』第十八願と、十悪五逆を犯した者でさえ救済される『観経』下品下生の経説の相違について、いわゆる逆謗除取釈の検討も施した。その導入で、慧遠述『大乘義章』巻十七末「賢聖義」の説示により、善趣位は外凡の十信の位にあたり、その善趣位に入る以前の位が常没位であるとの定義を確認したことは意義深い。その慧遠が示す人（善趣・常没）・行（定善・散善）二種の立場による『無量寿経義疏』と『観経義疏』の解釈を珍海が独自に組み合わせ、『決定往生集』中の五逆人の往生得失を論じる説示が成立したことが確認できた。

第三章では「信の問題」として『決定往生集』に示される信心と決定の関係性、ならびに「信心決定義」に説かれる「暫信暫不信」の解明を行っている。

第一節では、珍海が序論の「信心決定義」の文脈で「無疑とは即ち信なり。決定の称なり。」と述べ、また「第二正果決定」で「信は是れ決定の義なるが故に、信に約して決定を明かす。」と示すように、信と決定を同義と捉えている解釈の論拠を求めてきた。その一つとして『釈摩訶衍論』に説かれる信の十種義の第二に「二には決定の義。能く心性淳にして堅固に至らしむるが故に。」と解説し、信に「決定」の語義があることが確認された。珍海による『釈摩訶衍論』依用は積極的に認められないが、空海撰『三昧耶戒序』にも『釈摩訶衍論』所説の信の十種義が引用されているため、醍醐寺三寶院定海より

密教を付法された珍海が、『三昧耶戒序』によってこの説を受容した可能性は高いと考える。

次に、淨影寺慧遠と吉蔵の著述を中心に、信心と決定を同義とする文献の検証を行った。吉蔵撰『勝鬘宝窟』や慧遠撰『大乘起信論義疏』の説示も確認しつつ、『大乘義章』『四不壞淨義』に、仏・法・僧の三宝と戒に対する四つの不壞淨を説く論述に辿り着くことができた。その考察の結果、『成実論』の「四信」の説示をもとに、慧遠が『大乘義章』の「四不壞淨」の項において敷衍した、法において決定することを名づけて信とする解釈が、珍海の説示の論拠として推察することができた。

加えて、信に決定の語義が有るか否かの考証も行った。その結果として理解できたことは、信には少なくとも「決了」と「必定」との二つの性質が認められるということである。信楽峻磨氏は「仏教における信には、基本的には三宝・四諦などに対し、それを対象的に捉えて明確に信認し決定するところの心的作用と、澄淨安穩なる心の状態を意味するものとの二つの性格がある」と指摘している。珍海の信心の定義における不確実性の要因は、「決了」した後には、澄淨な状態として「必定」となる信の二面性に因っていると考えられるのである。

第二節では、『平等覚経』に説かれる「暫信暫不信」と専修・雑修の関係性を紐解くことによって、珍海の淨土教思想の根底にある往生の構造を明確にすることを試みた。自らを下輩人と見なし、「凡夫の行者は専修得難し」と捉える珍海にとつて、一向専精に信受することのできない下輩人の極楽往生を確実なものとするためには、「暫信」による往生の可能性を立証することが必要であり、それこそが、珍海が『決定往生集』を著述するための動機であったと考えられる。また、『処胎経』という懈怠界と、極楽の辺地胎生を同じものとし、執心不牢固である『平等覚経』に説かれる「暫信暫不信」の下輩人が、順次生、すなわち来世における往生が決定することこそが、珍海の考える「信心決定義」であると理解できた。さらに、この「信心決定義」で示される「一向専精」とは至心であり、行としては専修に繋がっている。下輩人は一向専精に信受することができず、珍海としては「凡夫の行者は専修得難し」の立場に立つのである。そのため、まったく逆の雑修による往生（諸行往生）をを目指すことこそが、彼にとつては現実的な解決方法であったと思われる。であるから、『群疑論』巻四「專雜二修章」に引用される善導の『礼讚』に示される「百即百生」の教えにより展開された懷感の説示を逆手にとり、雑修による化土往生を、一向専精に信受できない下輩人の「暫信」による往生と看做し、信心による決定往生の義を提起したのである。

第四章「菩提心正因説」では、菩提心の易行化を模索する珍海の姿勢を考察してきた。「第五修因決定」二番目の項「別明菩提心」において菩提心が詳しく論じられ、吉蔵等の説示により菩提心は往生の正因であることが定義されている。珍海の菩提心説に関するこれまでの研究では、発菩提心は必須であり、その発心の易行化に努めたことに思想的価値を認める論考が多い。改めて検討を加えてみたところ、『決定往生集』においては、『往生要集』で源信が示すような、「上求菩提下化衆生」という自利・利他の双修を求められる大乘の発菩提心に対して消極的な姿勢を認めるのである。残念ながら珍海初期の著作である『菩提心集』は、内容から鑑みて民間布教を目していると考えられる性質上、発心の易行化に哲学的、体系的な見解は見られない。『決定往生集』『第五修因決定』においては、発菩提心の相貌の解説に、慧遠の『大乘義章』に説かれる三種の菩提心説を用い、その最初の相発心を「厭有為心」、「求無為心」、「度衆生心」の三種に展開している。ところが、これまでの研究で指摘されなかったことであるが、『大乘義章』巻九「発菩提心義」では相発心を明確に「厭有為心」、「求無為心」、「度衆生心」の三種に展開している。ところが、これまでの研究で指摘されなかったことであるが、『大乘義章』巻九「発菩提心義」では相発心を明確に「厭有為心」、「求無為心」、「度衆生心」の三種に展開している。ところが、これまでの研究で指摘されなかったことであるが、頓悟の菩薩が大乘に入った際に初めて発す心がこの三種心であると確認できた。また『起信論』で信成

就発心を直心・深心・大悲心に展開することに法蔵が『大乘起信論義記』で注釈を施し三聚戒に相配したこと、加えて源信が『往生要集』で四弘誓願の前三偈に三聚戒を対応させたことをもとに、相発心が「厭有為心」、「求無為心」、「度衆生心」の三種心に展開されたと思われる。

三種心に展開する理由として考えられるのは、『大乘起信論義記』で三種心を自利と利他に分つように、珍海には発心を自利と利他の心に明確に分ける必要性があったことである。というのも、珍海は利他の菩提心を凡夫には発し難きものと捉えていたため、珍海は十信前常没位中の善趣に隣近する凡夫が最初に発す菩提心を、自利のみのいわゆる「厭穢欣淨」の願生心と定義している。すなわち、浄土を求めただけの自度のみで発心が可能であると菩提心の発し易さを主張するのである。また、常没の凡夫が発す菩提心を、『大乘義章』巻九「発菩提心義」において慧遠が発心の階位を「広六」と六分する中、十信前の外凡が最初に発す「想発心」に該当させている。ここで注意すべきは、十信の終心、十解の初心にあたるべき『起信論』所説の信成就発心（相発心）が初発心では、十信（善趣）や常没の凡夫は与されないという点である。そこで、「広六」の第一にある外凡、すなわち十信前の常没位中の「想発心」が必要とされたのであろう。しかし、第一の「想発」と第二の「信発」がどのような発心であるか『大乘義章』では明示されていない。その解決の端緒となるのが珍海が示す「相似発心」と考えられる。『安樂集』に引用される『往生論註』の「願作仏心即度衆生心」との有名な説は、自度と利他の相成の義を顕すので、自利のみの「願生心」でさえ利他の心が成就すると珍海は述べている。そして、初の行人は心が浅薄であり広済の心を具足できないけれども、利他を兼ねない自利のみの「願生心」でも浄信を以て大乘に随順すれば、一念十念をもって菩提心は成就するという。ここで、その初の行人が発す発心を「相似発心」と珍海が言い換えていることは注目すべきである。「善趣すら三心を作すこと等しからず。増減有るが故に。」との記述からは、善趣すなわち十信位でさえ「厭有為心」、「求無為心」、「度衆生心」の三種心の発具に増減が有ることが知られる。常没の凡夫が初めて発す「想発心」とは違い利他の「度衆生心」が加わっている。これらより判断すれば、「度衆生心」を欠いているため三種心が備わった「相発心」に相似するという意味合いで、初の「想発心」と言い換えたのであろう。

さらに『相對抄』では、凡夫は心が狭く「広済之心」である菩提心を発すことが不可能であるため、菩提心を発すのではなく、菩提心を愛敬・愛樂すること、もしくは菩提心を愛樂する（信じる）心として「近発心」を立て、発菩提心に代わって業主としての役割を担わせようとしたことが確認できた。おそらく、この「近発心」は『決定往生集』中の「相似発心」と同じものであると推察されるのである。

第五章・第一節では、決定業としての念仏を定義しようとする珍海の立場を、『決定往生集』を中心に考察してきた。「第五修因決定」の第三「明往生正業」では、造仏や大乘經典を誦誦・書写することも「定業」となり得ることを珍海は指摘している。その「定業」が初期の著作である『菩提心集』に見られる同趣旨の陳述により、『俱舍論』等に説かれる決定業であることが確認できた。また「第五修因決定」の第六「明念仏分齊」で、現生の十念と臨終の十念の優劣を論じる際に、珍海は両者の十念を明らかに決定業として解釈している。しかし、珍海の『名教抄』『四業義』の説示のように、大乘の諸業に決定業は無いとした場合、念仏が決定業であることは明らかな矛盾となってしまう。「第六除障決定」ではその矛盾を会通するために、自性としての決定業は無いが因縁による決定業は有るとの理論を珍海は用いている。その観点に立つならば、七つの衆縁和合力に立脚した念仏は因縁による決定業であり、それらの和合の中には定性は無く、自性としての決定業ではないから矛盾はしないと論じる。『涅槃經』『師子吼菩薩品』に遡って経証を模索してみたが、珍海自身は論拠を示していないので確固たる理論とはいえない。しかし、この「因縁之定業」の説示は、決定業としての念仏によって往生が可能となるこ

とを、三論教学に準拠し熟慮した結果考えだされたものであろう。これらの上に鑑みれば、珍海は念仏を決定業として捉えていたことは明確であり、善導の『観経疏』『散善義』引用中の「正定業」も珍海は決定業と捉えていたと考えられるのである。

第二節では、意業を導く口業の称名念仏を考察した。『菩提心集』では、口業の称名念仏は「念より起る」、「念を起したすくる」と意業に対して双方向に作用していたが、『決定往生集』では「口に由りて心を引けば、自然に定を得。」と、口業の称名念仏によって意業の観想念仏が導かれるようになる。これは、直接的には『浄土論』の「口を將て心を引き散乱せざらしめよ。」との説示を論拠としていると考えられるけれども、根底には『往生拾因』の「三業相応の口業」の理解があったことも推察される。この「口念」が「心念」を導く契機となることの重要性を、称名念仏が「正中之正」であると珍海は捉えたが、あくまで「口念」は「心念」を導くことが前提であり、「口念」だけでなく「心念」をも重んじていたことは、珍海が「称・念之法」を明かすに際し、「心念」と「口念」を併記する善導の『観念法門』と『礼讃』を用いたことから理解できる。それらの引用は心・口の念仏によって三昧を得て心眼を開き見仏することを説くので、永観や『菩提心集』の文脈と同じく、珍海も念仏による三昧正受と見仏を最終的には意図していたと看做して問題ないであろう。

第三節では、『無量寿経』所説の第十八、十九、二十願のいわゆる生因願に対する三輩の配当を検討し、珍海が「順彼仏願故」の願を第二十願とした理由の解明に努めた。『決定往生集』『第五修因決定』で、珍海は善導の『観経疏』巻四「散善義」就行立信釈中のいわゆる「浄土開宗の文」を引用し、「順彼仏願故」の願を「聞我名号係念我国」の第二十願とした。称名を「正中之正」であると評価しつつも、余行を捨て切れていない所、すなわち諸行併修に法然との差異を見ることができると、これまでの研究は指摘している。この流れは法然以降の専修念仏の立場から結論付けられたものであり、「下輩人の雑修による化土往生」との観点に立つならばそれ以外の理由があったことが、この第二十願を重視した根底にあると考えた。そこで、わが国の平安時代における浄土教研究に影響を与えたとされる新羅浄土教の生因願に対する考えが、珍海に与えた影響を考察し、『決定往生集』に見られる彼の往生観と、第二十願のつながりを検討した。第十八願を上輩人の願とする新羅浄土教の法位・玄一・憬興等の立場からは、専修の称名念仏は機根が劣る下輩人には成就することは難しい。そこで、諸行併修、すなわち雑修を下輩人の往生の行と捉え、『平等覚経』の「暫信」の人と会通した珍海は、憬興を代表とする新羅浄土教者の第二十願を下輩人の願とする考えを援用し、「順彼仏願故」の願として第二十願を該当させたと判断できるのである。

以上の検討を通して理解できたことは、序章、ならびに第三章・第二節でも述べたように、善導の『礼讃』所説の「百即百生」の文言をもって法然は専修念仏の樹立に邁進したのに対し、「凡夫の行者は専修得難し」と捉える珍海は、まったく逆の発想で凡夫すなわち下輩人の雑修による化土往生を訴えたのである。これは本論の中心を担う珍海の浄土教思想の根幹をなす主張であり、彼にとつては現実的な解決方法であったと思われる。専修は雑修の対義語として用いられるけれども、一つの修行方法に固執することは無所得を標榜する三論教学に抵触する可能性も指摘できる。であるから、『群疑論』巻四「専雑二修章」に引用される善導の『礼讃』に示される「百即百生」の教えにより展開された懐感の説示を逆用して、雑修による化土往生を、一向専精に信受できない下輩人の「暫信」による往生と看做し、「信心決定義」すなわち信心による決定往生の義を提起したのであろう。取りも直さず、この『決定往生集』冒頭の序論において述べられる「下輩の人は未だ一向専精に信受せずと雖も、而るに暫信に由りて亦、往生を得」との「信心決定義」は、珍海の「下輩人の雑修による化土往生」との主張を示していると考え

えられるが、先行研究ではこの関連性を指摘してはいないようである。そしてこの考えに基づき、珍海は発菩提心の易行化を推し進め、行としては諸行を勧めつつも、決定業としての称名念仏を「正中之正」として打ち出している。また、諸行往生の願である第二十願を、下輩人に配する新羅浄土教の説示に依って「順彼仏願故」の本願としたことが確認できたのである。

これら珍海の浄土教思想は、彼の『三論玄疏文義要』や『三論名教抄』等、多くの著作で培った地道な研鑽の積み重ねの上に築かれたものであり、珍海は多くの諸経論を援用しそれまでの浄土教の諸師達が提示した様々な問題の会通に務めたことが理解できた。また、珍海が依用した慧遠や吉蔵の説示が、浄土宗三祖の良忠や七祖の聖固などの著作において議論されていることも見受けられ、浄土宗脈においても問題意識として彼らの浄土教思想に注意を払っていたことが窺える。いまだ解明し尽くされていない珍海の浄土教思想への理解を深めるためには、これらの諸師に対する考究もより一層求められよう。今後の展望としては、本論稿では言及できなかった「化土」に関する珍海の仏身仏土論や、仏性論等の検討、ならびに今回考究し残した諸問題の解決が喫緊の課題である。