

「淨土論」試攷

幡 谷 明

は し が き

曇鸞は論註の劈頭に、「謹按龍樹菩薩十住毘婆沙」と示して、易行品の難易二道論を引用し、五濁・無佛の時世においては、「但以信佛因緣願生淨土。乘佛願力便得往生彼清淨土。佛力住持即入大乘正定之聚。」とする易行道より他に、佛道を成就する道がないことを述べている。易行品引用の意趣について、從來(一)爲顯淨土門相承故、(二)爲判教分齊故の二由が挙げられているが、曇鸞にとつては、易行道は、佛道を成就するための方便道というよりも、佛道の本質をなすものであり、易行道の意味を説明することが、淨土教を佛教思想史の上に位置付けることであつたのである。その歴史的課題を自覺せしめたものこそ、世親の淨土論であつたか

ら、曇鸞は次に「此無量壽經優婆提舍、蓋上衍之極致、不退之風航者也」と述べているのであり、淨土論に觸れて三經・龍樹・世親と展開せられた易行道の傳統を見出すことが出来たのである。そして易行道の傳統は曇鸞によつて歴史的意義が與えられたのであるが、その淨土論において、易行道は、一體どのように説明せられているのであろうか。淨土論は易行品のように直接的な態でもつて易行道の問題を説明してはいない。にも拘らず、曇鸞がそれを易行道開顯の書として理解したのは、易行品を借ることによつて始めて可能であつたのではなく、淨土論そのものの上に易行道の思想を見出したのであり、そこから逆に易行品の思想も證明せられたと見るべきであらう。

小論は、その淨土論が、いかなる意味で易行道開顯の

書と言い得るかを、二三の世親論書を手懸りとして考察してみたものである。

① 赤沼智善著『佛教教理之研究』所載論文「淨土論註概説」
五〇二頁

一

瑜伽唯識論師である世親において、淨土論はいかなる意味をもつものであつたであらうか。淨土論の劈頭には「世尊我一心、歸命盡十方、無礙光如來、願生安樂國」と表白せられている。中觀派の月稱によると、歸敬偈のあるのが根本論(mūla-gāstra)であり、ないものが支分論(angga-gāstra)であると言われるから、これによると淨土論は小部の論書ではあるが、世親においては根本論であつたことになる。もしそうであるとすれば、それは世親の教學である瑜伽唯識の思想と、いかに關連するのであらうか。

世親は唯識二十論の第二十二偈に、唯識義の宗教的歸結を、次のように敬虔な態度でもつて述べている。⁽²⁾

「彼〔唯記識性〕が一切の品類を有する〔義〕は、我が如き者の思議し能う所にあらず。究理の境に非ればなり。然らば彼〔唯記識性〕は一切種に於て誰人の

行境なるや。曰く、

佛の境界なり。

實に彼〔唯記識性〕は一切の品類としては諸佛世尊の行境なり。〔佛世尊は〕一切の形相に於て一切の所知を了達し給うに障礙なきが故なり、となり。」

瑜伽唯識論師である世親は、「涯底無く甚深なる」唯識義を究め完成しようとして、そこに「所取能取の分別を未だ斷ぜざる」、愚夫異生としての自己を見出さざるを得なかつたのである。世俗における經驗的認識は、認識すなわち了別の根柢に、法界における總ての對象を自己のものとして執著して止まない我執の存在する限り、二取としてあるのである。その迷妄にして執拗なる我執によつて、無始時來熏習付けられ展轉し來つた、異熟識としての現存在の根源において、分別の根據として見出されたものこそ、一切種子識と言われる阿賴耶識である。

すなわち阿賴耶識は、中邊分別論の第一偈に、「虛妄分別は有り、そこに二つのもの〔所取能取〕有るにはあらず、されど空性はこゝにあり、そこに而も彼〔虛妄分別〕あり。」と説かれている如く、眞實なる空性を覆障し、法住性から背反して、限りなく自己自らを執取して止まない分別の主體性において見出された根源的基體であ

る。故に阿頼耶識は、四煩惱を隨伴する染汚意を根柢として展開している能取所取の分別の相が止滅したとしても、しかも尙それは止滅しないのである。能取である染汚意が止滅するのは、所取として顯現している阿頼耶識そのものが對治されない限り不可能である。先に引用した唯識二十論に、「所取能取の分別を未だ斷」じないと言われたのは、分別の根據である阿頼耶識が對治盡されないということに他ならない。攝大乘論によれば、淨法界等流の聞熏習によつてのみ、阿頼耶識の對治即ち轉依は成立つてであり、そこに入見道が可能となるのであるが、それによつて轉依が完成せられたのではない。阿頼耶識の轉依は、金剛喻定に至るまで不斷に果遂せられてゆくことによつて、始めて究竟化せられるのである。その阿頼耶識の轉依せられてゆく構造を示したものが、虚妄分別なる依他起性において増益せられた遍計所執性か、といかにして圓成實性に轉換することが可能であるか、という實踐論としての三性説である。すなわち三性説は、染汚意によつて執取せられ、遍計所執性の根據となつている依他起性としての阿頼耶識が、いかにして無分別智なる圓成實性の顯現する場所となり得るか、を解明したものである。それをより具體的に表現すれば、煩

悩はいかにして煩惱のまゝに菩提となり得るかということに他ならない。煩惱は煩惱によつて超えることは不可能であり、煩惱に立場を置く限り菩提を證得したと言つても、それは所詮、染汚意の増上慢に過ぎない。煩惱を超越する道は、自己が依り所として一切の立場が、自己の根源から崩壊し去つて、その根據の空無が顯わされてゆく所に見出し得るのである。その根據が無となると共に、その無なる根據において開示せられてくるものが、菩提であり空性であり、無分別智なる圓成實性である。しかしそれによつて依他起性そのものが無くなるのではなく、それによつてその上に圓成實性が顯現する場所となるのである。すなわち、依他起性そのものが無くなるとすれば、圓成實性も亦畢竟無となり虚無論となるのである。空性論が虚無論と根本的に異なる點もそこにある。有が場所的に轉換せられることによつて滅無とならずに妙有となるのであり、煩惱が無くならず菩提に轉ずるのである。瑜伽唯識説はそのような解脱思想の上で展開せられたのであり、自我の根源を究明したものであるが、それが龍樹との思想的展開過程において見出される時、龍樹によつて開顯せられた空性論を、善分別し顯了ならしめることによつて、虚無論の根本的誤謬を解

明したと言われるのである。

世親は更に、三性説によつて解明せられた轉換の論理を、空性の具體的な在り方である如來藏思想によつて究明している。如來藏思想は、空性が戲論寂滅の方向に虛無として把えられる在り方に對して、空性は如來藏なる如來の誓願として、すなわち、限りなく虚空際未來際を盡す智の實踐的動行として顯現し、客塵煩惱によつて雜染せられ顛倒せしめられた立場を否定する、はたらきそのものであることを解明したものである。衆生は如來の誓願のはたらきによつて、始めて煩惱に汚濁せられた立場から遠離し清淨化せられて、自性清淨心なる佛性を開顯し、無分別智なる法身を證得することが可能となるのである。佛性論に示されたこのような如來藏思想が、淨土教思想と密接な關連性にあることは言うまでもない。しかしそこでは、淨土教の中心問題である淨土については論證せられていないので、専ら法身の轉依について論證せられているのである。淨土の問題が具體的に解明せられない限り、法身の内容も、なお論理的であることを免れないのであり、法身の内容が具體的になるには、すなわち如來の誓願が完成成就せられるのは、淨土が建立せられることにおいてである。そこに淨土論の世親教學

において占める位置も窺われるのでなからうか。

すなわち、唯識二十論の結論に、唯識義の完成が佛の境地において思念せられた如く、世親にとつて淨土は、阿頼耶識の轉依の究竟化せられた境地として見出されたのである。換言すれば、淨土教思想と瑜伽唯識説とは、世親において圓成實性と依他起性の關係にあつたもので、瑜伽唯識説によつてその上に開顯せられるものが、淨土教思想であつたのであり、瑜伽唯識説を離れては淨土教思想の成立つ場所もあり得なかつたのである。

① 山口益著『世親の成業論』二六頁

② 山口益・野澤靜證著『世親唯識の原典的解明』一二七頁―

一二八頁、その註②參照

③ 山口益譯註『中邊分別論釋疏』一三頁

二

淨土論は、總説分である偈頌と、解義分である長行とから成立つてゐる。

前者は先づ、劈頭に「世尊我一心、歸命盡十方、無礙光如來、願生安樂國」と示されている。これは、釋迦・彌陀二尊の喚遣に隨順して淨土に願生することによつて、無始時來纏綿逼惱せる我執を遠離しようとせら

れた世親自らの思念を表白せられたものである。その二尊の喚遣の内容を示されたものが、次の「修多羅眞實功德相」であり、それに歸依することによつて、我執の根據である阿頼耶識の轉依が究竟化せられ、空性なる一法句 (dharma-pada) が顯了せられるのである。その究竟化せられた境界こそ、偈頌に示された三嚴二十九種莊嚴であり、それを解明することが、釋尊によつて教説せられ、そして更に龍樹によつて開顯せられた緣起・空性の義を顯了ならしめることであるから、「説願偈總持」與「佛教相應」と示されたのである。總説分はかゝる立場において、唯識義の完成せられた境地として思念せられる、淨土の眞實功德相について述べたものであり、結偈に「我作論説偈、願見彌陀佛、普共諸衆生、往安樂國」と示して、自ら與佛教相應の道を實踐することを表白せられている。この偈頌は、眞諦譯世親釋の攝大乘論の最後に「因此願悉見彌陀、由得淨眼正覺」と説かれているものに相通ずる。

次の解義分は、總説分に示された願生道が、唯識義の完成せられてゆく展開過程であり、瑜伽行なる菩薩道として實踐せられてゆくものであることを、淨土教的表現の態をもつて論證したものである。

すなわち世親は解義分の劈頭に、「示現觀彼安樂世界見阿彌陀佛願生彼國故」と願偈大意について述べた後、起觀生信の劈頭に「云何觀云何生信心」と徵起し、その前者の問題について、「若善男子善女人修五念門行成就畢竟得生安樂國土見彼阿彌陀佛」と答釋している。五念門とは禮拜・讚嘆・作願・觀察・廻向の五門であり、これは他の世親論書に見出すことの出来ない獨自な行道形態であるが、願事成就章にそれが身業・口業・意業・智業・方便智業の五種隨順法門として説かれているのは、大乘菩薩道の一般的形態であつて特殊形態ではない。また五念門の中の作願・觀察二門に示された奢摩他・毘婆舍那と廻向との關係も決して特殊なものではない。たゞこゝでは、それが淨土願生の行として具體的内容が附與せられているところに、特殊な意味が窺われるのであり、それは所依の經典である無量壽經に依つたものと考えられる。

いま試みに、無量壽經と五念門の内容が密接な關連性をもつていることの一例を挙げると、平等覺經に彌陀の果德を讚嘆して、

「其有人民善男子善女人、聞無量清淨佛聲、稱譽光明、如是朝暮常稱譽其光明明好、至心不斷絕、在

るのである。

そのように衆生が、出世間無分別智なる眞如法性の實踐的動行である清淨世間智のはたらきによつて、逆に眞如法性の境地へ歸入してゆくことが、前節で觸れた阿頼耶識の對治は淨法界等流の聞熏習によるといふことの、具體的な意味なのである。

從來、讚嘆門の「相應」について、次の作願・觀察の二門に示された止・觀と比較することによつて、これは瑜伽の意味であり、Yogaを原語とすると考えられてきた。そこから論註が「如實に修行し相應せんと欲うが故に」と解釋しているのは誤りで、「如實に相應を修行せんと欲うが故に」と讀むのが、淨土論の正常な理解であると言われている³⁾。しかしこの問題はどのように決定付けられるべきものではないかと思う。前上に論述したところからすれば、相應は名義相應であり、それは如實に念佛して出世間無分別智なる眞如法性の境地に完全に歸入すること、瑜伽唯識說的に理解すれば阿頼耶識の轉依が究竟化せられることを欲するのである。故にそれは從來の讀み方で誤りではなく、相應を行と解して瑜伽(Yoga)という意味にのみ限定することには問題があると思ふ。

次の作願門における「如實修_二行奢摩他_一」と、觀察門

における「如實修_二行毘婆舍那_一」とは、讚嘆門に説かれた名義と相應する道を、具體的に開示したものである。瑜伽師地論によつて止觀の内容を解説すると、奢摩他は身心を眞實の教法に止住して、これを作意し思惟することにより心相の捨離せる状態を言い、毘婆舍那は奢摩他の境にあらわれた眞如の諸義を、完全圓滿に思擇し尋思し伺察するところの、忍・樂・慧・見・觀の如き主觀の智を言ふと註釋せられている⁴⁾。こゝに言ふ眞實の教法は、淨土論の上で言ふと、無量壽經の教法であり、先の讚嘆門に示された如來の名號である。その名號において顯わされるものが無分別智であり、淨入願心章に説かれた一法句であり願心莊嚴の淨土である。故にこの作願・觀察二門は、總説分に示された「我依_二修多羅眞實功德相_一の意味を、瑜伽唯識説の立場から開示したものと理解することが出来るのでなからうか。從來も指摘せられた如く、淨土論の止觀は要するに一法句を所縁の境とするものであるから、それは瑜伽唯識説において、依法中の總法を緣する出世間止觀智と言われるものに當る。一法句はすでに別の機會に論述した如く、阿頼耶識の轉依せられた態に他ならないから、論の五念門の實踐

心所ニ欲願、往ニ生無量清淨佛國」

と説かれているのと、論の讃嘆・作願二門に、

「口業讃嘆、稱ニ彼如來名、如ニ彼光明智相、如ニ彼名義、
欲ニ如實修行相應ニ故。」

心常作願、一心專念ニ畢竟往ニ生安樂國土、欲ニ如實修
行奢摩他ニ故。」

と示されているものとは、極めて類似している。

五念門は自利行である前四門と、利他行である第五門
とに分類される。前者の中で、讃嘆門と作願・觀察の二
門とが密接な関連性をもっていることは、「如實修行相
應」と「如實修行奢摩他・毘婆舍那」との論の文面から
しても明かである。讃嘆門に「如ニ彼名義、欲ニ如實修行
相應」とある中の「名」は、「稱ニ彼如來名」と説かれ
た如來の名號を言い、佛莊嚴に「如來微妙聲聞、十方」
と示された口業功德を言うことは説明するまでもない。
たゞこれによつて、讃嘆門の稱名念佛が、如來の口業す
なわち名告りであり、その口業の等流して來るはたらき
を聞くことであるという、稱名即聞名の意趣が窺われる
ことは注意すべきである。すなわち名號は、言語道斷心
行寂滅なる眞如法性の行徳が、世間を清淨化し衆生を濟
度する清淨世間智として、等流現行し來る（如來する）

ことに他ならない。その清淨世間智としての如來のはた
らきが、衆生の口業の上に稱名念佛となつて顯現するこ
ろに、如來の莊嚴口業功德も圓滿し完成し成就するの
であり、如來の口業功德は衆生の稱名念佛とは別個に始
めから成就せられているのではない。そこに「聞キコユ十方」
の意味があるので、如來の口業と衆生の口業とが相即し
相應した態が稱名念佛である。衆生はその名號を介して
のみ第一義諦に觸れ、そこに歸入してゆくのである。す
なわち讃嘆門の「義」は、「如來光明智相」を言い、佛莊
嚴に「同地水火風虛空無分別」と示された心業功德を言
う。光明智相とは名號の内容であり背景であるが、先に
述べた如く名號は清淨世間智のはたらきであり、心業功
徳に示された無分別〔智〕の等流顯現に他ならないこと
を表わしている。衆生は名號を通して如來のはたらきに
觸れ、すべての分別を離れて最高の寂默性であり無分別
智である眞如法性の境地へ、解脱せしめられてゆくので
ある。それを表わしたものが、作願門の内容であり、如
來の心業功德は衆生の心業の上に一心專念と顯現するこ
とによつて成就するのである。そのような關係は禮拜門
と佛莊嚴の身業功德成就との上にも言えることであり、
五念門と佛莊嚴とが密接な相應關係にあることが知られ

觀經等の淨土經典によるものと推測せられている(一八頁)

③ これについては、宮本正尊編『佛教の根本真理』所載論文「淨土論における世親の淨土思想」六一〇頁及び三二八頁の註(4)参照

④ 瑜伽師地論 七十七卷(大正・三〇卷・七二三頁c)

⑤ 宮本正尊編『佛教の根本真理』所載「淨土論における世親の淨土思想」六二一—六二二頁

⑥ 金剛仙論一卷(大正・二五卷・八〇九頁c)

⑦ 大乘莊嚴經論波羅密品 第二五偈、山口益稿「維摩經佛國品の原典的解釋」(下)(大谷學報 三〇ノ三・四九頁) 参照

⑧ 工藤成性著『世親教學の體系的研究』一七五頁

⑨ 横超慧日稿「淨土教の兼爲聖人說」(印度學佛教學研究 第六號二三五頁)

三

a

前節において、起觀生信章の劈頭に徴起せられた「起觀」の問題について考察したから、こゝでは「生信」の問題について考察することにする。

この問題についての答釋は、先の起觀の問題に對する答釋のように、直接的な態でもつては示されていない。

これは本來、觀と信とが、即一的關係にあることを意味している。從來宗學の上でも指摘せられた如く、生信に

ついでにの答釋は、觀行體相章において見出されるものであり、曇鸞は國土莊嚴の後に、「觀此十七種莊嚴成就、能生眞實淨信、必定得生彼安樂佛土。」と註釋している。⁽¹⁾ しかしいま淨土論の論文に即して考察してみると、佛莊嚴の不虛作住持功德に「淨心」の語が見出されることが注意せられる。

「偈言觀佛本願力遇無空過者能令速滿足功德大寶海」故。

即見^ニ彼佛^ニ末證淨心^ニ菩薩畢竟得證^ニ平等法身^ニ與^ニ淨心^ニ菩薩^ニ與^ニ上地諸菩薩^ニ畢竟同得寂滅平等^ニ。」

從來この長行について、それは、佛莊嚴全體にかゝるのか、不虛作住持功德にのみかゝるのか、という問題があつたが、佛莊嚴乃至三種莊嚴は、この不虛作住持功德を主軸として展開したものであるから、不虛作住持功德についての長行であるまゝが、佛莊嚴乃至三種莊嚴の長行であると理解せられる。また從來の宗學では、この不虛作住持功德における偈頌は此土の益を明かし、長行は彼土の益を明すと解釋せられているが、その點について論註と論の立場は必ずしも同一であるとは言えないように思う。こゝでは、「彼此二土」に分別する前に、先ず見佛の意味についての考察が要請せられるであらう。識者

修習において課題とせられていたものは、前節で述べたところの阿頼耶識の究竟的轉依にあつたと見てよいであらう。そのような意味において、この五念門は菩薩道として説かれているのであり、そのことは「如實修行」の語が、流支譯の金剛仙論に次の如く註釋せられていることによつても窺われる。

「云何名爲如實修行。明二地已上修道菩薩既會眞如平等、現見佛性得一體慈悲故、能以無分別不取相心、而不爲三事亦不見三事相、行八萬四千諸波羅蜜故名如實修行也。」

「是故菩薩、若能始從二地終于遠行、以不取心行諸波羅蜜遣功用相、盡乃得證八地已上無功用位、備修十地得一切種智故、第四次辯如實修行分也。」
如實修行とは、五念門すなわち淨土願生の行を實踐修習してゆく態度について述べたものであるが、それは眞如平等に會して、換言すれば眞如平等が自己の主體性として行ぜられてゆくのであり、衆生が五念門の行を實踐してゆくまゝが、眞如平等の顯現せられてゆくことに他ならないのである。そこに始めて佛性を現見するのであるが、それは阿頼耶識が轉依して平等法身が證得せられてゆくことを意味する。故に如實修行をもつて説かれる

五念門は、金剛仙論に言われる如く、到彼岸なる般若波羅蜜の行であり、莊嚴經論に次の如く説かれているのもその意味をよく表わしている。

「禪定と般若との二波羅蜜によつて無分別三昧を成就する。何故であるか。その二によつて止觀雙運の禪定を修習するからである。禪定は止であり、般若は觀であつて、これによつて最上乘すなわち大乘は存立する。」

この莊嚴經論と先の金剛仙論によつて五念門を見ると、既に指摘せられているように、作願門は禪定波羅蜜に、觀察門は般若波羅蜜に、廻向門は方便波羅蜜に當り、それを十地に配釋すると、五地・六地・七地に當ることになる。このように五念門を菩薩行として理解することは、劈頭の善男子善女人の語と矛盾するものではないと思う。

論は次に廻向門について述べているが、こゝでは省略する。

- ① 眞諦譯世親釋攝大乘論十五卷(大正・三一卷・二七〇頁a)
- ② 工藤成性著『世親教學の體系的研究』二七四―二七五頁には、瑜伽師地論三十八に示された菩薩の七種正行の略説であると指摘せられている。しかしこれが無理な解釋であることは、既に福原亮嚴稿「五念門五正行の體系的意味」(眞宗研究「第二輯所載」)において綿密周到な批判が施され、大經・

の説によれば、見佛の問題を課題として説かれた三昧經典において、見佛の語によつて示される意味は、佛を見るという言葉通りのものではなく、見諸佛現前と言われる如く、諸佛の現前によつて諸佛が見られるということである。しかも般舟三昧經に「阿彌陀佛の現前」が説かれる場合、それは諸佛の代表としてであり、それによつて顯わされるものは十方諸佛の現前である。そのような阿彌陀佛と諸佛の密接な關係については、識者によつて、念佛・稱名が佛教思想史の上で南無阿彌陀佛の態をとつてきたのは、釋迦佛に對する歸依の思想が諸佛に對する歸依の思想に展開するに伴つてであり、その稱名は觀佛及び見佛への助縁としての意味をもつものであつた、と言われていることから窺われる。その念佛―觀佛―見佛の密接な關連性は、そのまゝ淨土論における讚嘆門の稱名念佛と、觀察門における觀佛及び見佛に適應せられるものである。しかも觀察門は、作願門の如實修行奢摩他の上に成就するのであるから、この三門は念佛の具體化せられてゆく過程として、密接な關連性をもっていることが知られるのである。すなわち、淨土願生の行は念佛より他にないが、それは佛の本願力を承受してゆくことであり、しかもそれは諸佛を通して始めて可能なことで

ある。換言すれば、如來の本願の名號は、諸佛の教法によつて衆生に顯現成就し、衆生は諸佛の教法を通して彌陀の願心に觸れてゆくのである。それが瑜伽唯識説において、出世間無分別智なる眞如法性が、衆生を自らの内に見出しそれを包むことによつて、自己否定的に清淨世間智なる如來の教法として世俗に顯現し、衆生をして無始時來性なる我執を斷絶せしめ、能所寂滅の空勝義諦に入れしめる、と説かれていることの具體的な在り方である⁽³⁾。そこに法身↓受用身↓應化身という佛事の成就があり、そのような佛身顯現の思想は、「無の有」なる瑜伽唯識説に來つて大成せられたのであるから、印度における淨土教の大成者は世親であつたと言われるのである。

いまの不虛作住持功德も、そのような立場から理解する時、偈頌と長行は、阿彌陀の本願力が諸佛現前の態をとることによつて究竟化せられることを示したもので、彼此二土に分別せられるものではなからうと思う。たゞもし見佛を彼土の行と見る場合は、それが到彼岸なる般若波羅蜜の行であるという意味において彼土の行であり、その場合は觀佛もまた彼土の行として理解されなくてはならない。すなわち、彼土は此土に對立するような意味での彼土であつてはならないので、既に論述した如

く、能所二取の分別を未だ斷じえないという宗教的自覺において、阿頼耶識の轉依の究竟化せられた境地として思念せられる、佛の境界としての彼土でなければならぬ。換言すれば淨土が彼土であるとは、此土と對立的關係にある、此土の時間空間的延長線上に設定せられたものではなく、此土の行が盡くされ超えられてゆく世界として思念せられる意味において彼土なのである。見佛がそのような意味として理解せられることは、次に論述するところによつて更に明瞭となるであらう。

見佛の益として説かれた末證淨心の菩薩は、法法性分別論によると、二地以上七地已還の修道位の菩薩を意味し、前節に引用した金剛仙論の註釋とも合致するが、佛性論等では初地以上とせられている。しかしいまの場合、殊に七地から八地への轉入が問題とせられているのである。いま試みに十地經論に示された七地及び八地の菩薩の内容と、淨土論のそれとを比較してみると、兩者が密接な關連性をもっていることが知られる。すなわち、それによると七地の菩薩にとつて課題となるのは、無量の衆生を教化するために、煩惱所知の二障を離れない二乗の出世間道をいかにして遠離するか、という問題である。この七地の菩薩が、淨土論の末證淨心の菩薩で

あることは言うまでもなく、それが廻向門即ち方便波羅蜜を修習する菩薩に當ることは前節で觸れた。故にこの問題は、「云何廻向。不捨一切苦惱衆生心常作願。廻向爲首得成就大悲心故」と説かれる廻向門を、いかにして成就するかということに他ならない。それは十地經論に、五種差別によつて解釋せられている中の第三止觀雙運分において、經に「於念念中、以大悲爲首修習一切佛法、皆廻向如來智故」と説かれ、論に「是一念中奢摩他毘婆舍那二行現前故」と註釋せられていることと、淨土論の先の廻向門の内容、及び善巧攝化章の、「如_レ是菩薩奢摩他毘婆舍那廣略修行成_二就柔軟心_一、如_レ實知_二廣略諸法_一。如_レ是成_二就巧方便廻向_一。」と照合する時、より一層明かになると思う。そこからして、「生信」の問題に對する答釋は、「淨心」及び「大悲心」乃至「柔軟心」の成就に見出されることも、充分推察し得るのである。そのように觀と信が本來密接な關連をもっていることは、十地經論に止觀の現前を説いた後、引續いて「信勝者彼無量智中殊異義莊嚴相現前專念故」と述べていることの上にも見出される。この信勝 (adhimukti, viśuddhi, vijēgya 信解清淨の殊勝) について探玄記には、「佛の境の依止において專念し信向するが故に」と註釋して

いるから、これは攝大乘論釋の依止(āśraya)圓淨、及びそれに相當する淨土論の佛莊嚴の座功徳成就に、蓮華藏をもつて喻顯せられた眞如法性についての信を言うものであり、それは亦淨入願心章に示された一法句に對する信を言うと考えられる。信の意味については後に更めて論述することにして、こゝでは先ず、何故遠行地において止觀雙運行が説かれねばならなかつたか、という問題について考察したいと思う。

それについて十地經には、「譬如二世界。一染淨(sam-kṛtaviśuddha)世界。一純淨(ekāntapariśuddha)世界。是二中間難可_レ得_レ過。欲_レ過_二此界_一當_レ以_二大神通力_一。」と説かれてゐる。探玄記によると、染淨世界は第七地のみを言うが、この二世界の間においてまさしく問題とせられてゐるものは、いかにして有功用の立場から無功用の立場へ、二乗から菩薩へ轉入するかということである。淨法界等流の教法を聞熏習することによつて、阿頼耶識が對治せられ轉依せられて見道位なる初地に入れば、それはすでに菩薩であるけれども、しかもそれが、なお有功用の立場にある限りは、常に二乘地に退墮する危険性を孕んでおり、眞の意味での菩薩ではありえない。その菩薩が菩薩の眞義を完うするのは、それが有功用の立場

を離れて無功用の立場に轉入することによつて、始めて成就せられるのである。これは攝大乘論に六種の轉依が示される中の修習轉に屬するもので、佛道の實踐を通じて不斷に轉依が行われ、しかもその一々は完結性をもつてゐるのであるが、その中で飛躍を孕む轉依として重視せられるのが、初地の轉依とこの七地の轉依である。淨土論の利行滿足章において、「復有_二五種門_一漸次成就五種功徳」と説かれてゐるのは、五念門がそのような不斷の轉依において成就せられてゆくことを表わすものである。十地經にこの七地の轉依が、「是二中間難可_レ得_レ過」と説かれ、一大阿僧祇劫を要すると説かれてゐるのは、いかに功用(adhōga)即ち我執を斷絶することが至難であるか、という我執の無底性を如實に物語つてゐる。十地經に説かれたこの問題が、瑜伽唯識説の根本問題であつたのであり、淨土論の不虛作住持功徳の長行もまた、この我執を超える道を問題にしているのである。その我執を超える道として與えられたものこそ、先に述べた止觀雙運行の現前であり、經には「是菩薩得_二是三昧智慧方便善清淨_一故、得_二大悲力_一故、過_二聲聞辟支佛地_一現前思量趣_二智慧地_一」⁽¹⁰⁾と説かれ、論には「現前者能入_二法流水_一。思量智慧地者八地智慧。應_レ知、但觀_二奢摩他毘

婆舍那道、「彼處成就故^(u)」と註釋せられている。こゝに止觀雙運行が「現前」(abhimukha)と説かれ、「但觀」と説かれているのは、我執を超える道は、もはや我執による道ではなく、我執を超えた立場から與えられ現前した道によるのであり、菩薩は我執を超えた佛の行境を但觀ずることにおいて、止觀雙運行を成就せしめられてゆくことによつてのみ、始めて成就せられることを示している。そこに前節で述べた如實修行の意味があり、五念門が般若波羅蜜行である意味がある。故に五念門は彼岸への行であるよりも、寧ろ根源的には彼岸からの行であり、眞如法性が如來して限りなく衆生を饒益してゆくはたらきそのものである。それが我執の根據としての阿頼耶識の轉依は、淨法界等流の教法の聞熏習によるということの具體的な眞實の意味である。そこから不虛作住持功德を理解すれば、觀佛本願力と説かれ見佛と説かれていながらも、實は佛の本願力のはたらきそのものによることが知られるのである。すなわち、超え難い二中間の世界を超えしめるものは、佛の本願力のみであり、衆生が出世間無分別智に悟入する道は、出世間無分別智自らが清淨世間智としてはたらきかけてくることによつてのみであり、それ以外に我執の無底なることを知る道

もなければ、我執を超える道もあり得ない。瑜伽唯識説において、分別の根據である阿頼耶識は、それ自らは不可知なるものであり、それは眞實なる法界の現證によつてのみ知られ、それが現證せられた時は、もはや阿頼耶識としてではなく、所取能取の二取を離れた依他起性としてであると説かれるのも、その意味である。淨土論の善巧攝化章は、その具體的な内容を開示したものに他ならないと考えられるが、いまは省略する。

b

前上論述し來つた意味は、更に十地經論の八地の内容を考察することによつて、一層明瞭になるであろう。

すなわち經には、「住^ニ是第八菩薩不動地、即離^ニ一切有功用行及諸憶念^ニ得^ニ無功用法^ニ。離^ニ身口意務^ニ住^ニ報行成^ニ。佛子、譬如有^レ人夢中見^ニ墮^ニ在大河^ニ。是人爾時發^ニ大勇猛^ニ。施^ニ大方便^ニ欲^レ出^ニ此河^ニ。發^ニ勇猛^ニ時忽然便寤。寤已即離^ニ一切勇猛方便據事^ニ」と説かれている。この夢寤の譬喩において、菩薩の深い宗教的自覺と、不斷の求道心に觸れることが出来るのである。佛道を求むることは、限りなく自己の功用を盡してゆくことであり、その求道心あるものにおいてのみ、夢中に大河に墮在せる自己を見出すのである。佛道を求め功用の限りを盡くしてゆくとこ

ろに見出されるものこそ、大河にも喩えられる無涯底なる煩惱であり、それは異熟識としての現存在の根源において内觀せられる業感の世界に他ならない。しかもそこに深く自己を懸差することにおいて、煩惱も微弱となり永久には生起しないのである。經に「是菩薩得此不動地已本願力住故、諸佛爾時彼法流水門中與如來智慧」と説かれているのは、先に見出された煩惱の大河が、本願力に住することにおいて、そのまゝ法流水門に轉ぜられ、智慧海として成ぜられてゆくことを表わしている。それは本願力に住することによつて智慧海が開示せられるというよりも、智慧海そのものが如來本願の内的意味なのである。それが淨土論の不虛作住持功德において、「觀佛本願力遇無空過者能令速滿足功德大寶海」と説かれた意味である。そのように本願力に乘托して煩惱の大河を過度し得た者の内省について、十地經には、「譬如乘船欲入大海。末至大海多用功力。若至大海不復用力。但以風力而去。若於大海一日所行、此本功力至於百歲不能得及」と説かれている。これは功用の限りを盡すことによつて本願に遇い、無功用の世界に轉入した者のみの知り得る領域である。如來の本願力は、無始時來、衆生が次第展轉してきたつた

流轉・輪廻と共にたらい回しているが、それがまさしく本願力として感知せられるのは、功用の限りを盡すという限界境位においてである。そこに本願が本願力として説かれねばならない意味があり、それは先に引用した十地經に、「諸佛爾時彼法流水門中與如來智慧」と示されている如く、諸佛の加勸によつて始めて觸れ得るのである。こゝに「法流水門中」と説かれていることは、既に論述した如く、諸佛の現前も如來の本願力に乘托して現前することを表わしている。それが淨土論に示された見佛の意味に他ならないから、不虛作住持功德の偈頌と長行は、彼此二土に分別せられるものではないと考えられるのである。

そこからして淨心の意味も窺われるので、十地經に「與如來智慧」と説かれたものこそ、淨心の内容に他ならない。すなわち淨心(citta-prasada)とは、信(sradha)・深心(adhyakṣaya)・信解(adhimukti)等とシノニムであり、能所二取の分別を離れて不可分別なる空眞如の了承せられた態であり、前節に引用した莊嚴經論に、止觀雙運行によつて無分別三昧を成就すると説かれた無分別三昧を意味するものである。故にそれは十地經論の七地の箇所を示された、信勝(adhimukti visuddhi viśeṣa)と全く一

致するのである。そのように信は本來智慧を内容とするのであるが、その淨心が諸佛によつて與えられるとは、既に屢々論述した如く出世間無分別智なる眞如法性が清淨世間智なる諸佛・如來の教法として顯現することによつて、空勝義なる智慧が衆生の上に成就せられることにならぬ。以上の立場から不虛作住持功德の長行を考察すると、それは莊嚴經論の安慧釋に、「清淨世間智に住することによつて、末得の諸上地と諸殊勝功德とを得、末斷の諸過を斷じ下地を棄つ。」と註釋せられているものと一致することが知れるのである。淨土論においてそれが更に平等法身を證することを得ると說かれているのは、眞諦譯世親釋の攝大乘論に、菩薩は見道位において已に如來の法身を得ると說かれており、それが阿頼耶識の轉依に他ならないことは、すでに論述したところによつて明かである。それは、更に淨土論において、同じく寂滅平等を得と說かれていることの上にも見られるものであり、十地經論に八地において得られる七種の深行 (gambhīram bodhisatva-vihāram anupāpto bhavati 甚深なる菩薩の住處 || 甚深を住處とするもの (に達する)) を説く所に、「(一) 同行深。諸淨地菩薩同故、如經無能分別故。」(三) 境界深。能取可取不現前故、……、(六) 離

障深。如經寂靜故。(七) 對治現前深。如經一切寂靜而現在前故。眞如一切寂靜故。」と說かれていることによつて、その意味が理解せられるのである。すなわち、寂滅平等とは、能所二取の我執が寂滅せられ、阿頼耶識が轉依することを意味する。それは能化所化としての自己と衆生との對立關係が無くなり、自利がそのまゝ利他となることであるから、「(四) 修行深。自利利他行故。……(五) 不退深。如經一切聲聞辟支佛所不能壞故。」と說かれているのである。

以上不虛作住持功德について、起觀生信の問題を考察して來たのであるが、次にそれが易行道の問題といかに關連するか考察したいと思う。

c

從來難易二道論は、主として龍樹の易行品、及びそれを繼承展開せしめた曇鸞の論註を中心に考察せられてきた。しかしその原始的形態は、既に原始佛教の阿含經典において見出されるものであり、龍樹の難易二道論もその歴史的傳統の上に展開せられたものである。そしてそれはまた、世親の瑜伽唯識說においても、重要な課題として問題にせられている。すなわち、ここでは難易二道の語こそ用いられていないが、思想的内容的にそれと關

連するものとして、法華經論の蓮華釋に、「以下諸衆生於大乘中、其心怯弱不能生信、是故開示諸佛如來淨名法身令生信心故」と説かれているものが注意せられる。これが龍樹の易行品を想起せしめるものであることは、説明するまでもないことと思う。次に難易二道という譯語とは相異するが、原語・内容の上から一致するものとして、俱舍論に説かれた四通行が注意せられる。すなわちそれは、四諦の理に通達し涅槃に趣向する行道について、依事の上から樂通行と苦通行に分別し、更にそれを機根の上から遅と速に分別したものであり、苦遲通行・苦速通行・樂遲通行・樂速通行をもつて示される。

この四通行の中、苦通行 (duḥkha pratipad) と樂通行 (sukha pratipad) が難易二道に相當するものであり、瑜伽行派の所依の經典である解深密經にも、神通遲・難道 (duḥkha pratipad dhandūbhā) と神通疾・易道 (sukha pratipad kṣiprabhā) の語をもつて示されている⁽⁸⁾。その内容について俱舍論には、「道依根本四靜慮生名樂通行。以下攝受支止觀平等任運轉故。道依無色末至中間名苦通行。以下攝受支止觀不平等艱辛轉故。謂無色定觀滅止增。末至中間觀增止滅」と註釋せられているが、易行道が止觀雙運行と密接な關連をもっていること

は、解深密經の上にも見られるところである。なお長谷岡氏によつて指摘せられたところによると、それと同じ意味のものが、世親の釋軌論に經の一節を解釋して、「利益するが故に」とは諸の有學の者の難行道 (duḥkha pratipad) なり。安樂にするが故に」とは諸の無學の者の易行道 (sukha pratipad) なり。」と述べられ、それについての德慧の註釋に、「十八禪支を攝受せず、止觀を缺如せるが故に難であり、十八禪支を攝受すると、止觀を具するとの二によつて無功用に轉ずるが故に易である。」と説かれていることの上にも見出される。

以上考察して來たことによつて、世親の瑜伽唯識説において、易行道とは要するに止觀雙運行によつて無功用の立場に趣入することに他ならないことが知られるのである。そして易行道とは難行道に對立するものではなく難行道は易行道の前段階であり、易行道こそ佛道の究極的な在り方であつたことが理解せられるのである。故にそれは先に論述したところの不虛作住持功德の意味に他ならないのであり、その點からして論註が淨土論を易行道開顯の書と見做したことは、實に優れた理解であつたと言わねばならない。

前上の考察から淨土論の根本意趣を窺う時、それは中

邊分別論に無上乘の總義を示して、次の如く説いているものと同一意趣にあることが理解せられるのである。

「云何にしてなるか。謂く、若し止の修習が不散亂轉變となる爲の形相にて、觀の修習が不顛倒轉變となる。

何の爲にと云わば、中道によりて出離する爲に。何處に於てと言わば、十地中にてなり」⁽²³⁾

故に淨土論は、世親において根本論の位置を占めるものであつて、支分論ではなかつたのである。

- ① 淨土論註 卷下(『眞宗聖教全書』三經七祖之部 三二八頁)
- ② 花田凌雲著『淨土論述義』二四一頁參照
- ③ 同右
- ④ 赤沼智善著『佛教經典史論』三八八—四二一頁
長谷岡一也著『龍樹の淨土教思想』一二二—一二三頁
- ⑤ 山口益著『般若思想史』七八—七九頁
- ⑥ 十地經論 九卷(大正・二六卷・一七五頁b)
- ⑦ 同右 ()
- ⑧ 同右 ()
- ⑨ 同右 () 一七六頁a)
- ⑩ 同右 () 一七七頁a)
- ⑪ 同右 ()
- ⑫ 十地經論 十卷(大正・二六卷・一七九頁c)
- ⑬ 同右 () 一八〇頁b)
- ⑭ 同右 () 一八一頁b)

⑮ 安慧釋大乘莊嚴經論覺分品 山口益譯註『中邊分別論釋疏』二九二頁註⑤參照

⑯ 十地經論 十卷(大正・二六卷・一八〇頁a)

⑰ 同右 ()

⑱ 妙法蓮華經優婆塞舍 卷上(大正・二六卷・三頁a)

⑲ 西藏譯 解深密經疏分別瑜伽品 野澤先生の講義プリントに依る

⑳ 俱舍論 二五卷(大正・二九卷・一三二頁a)

㉑ 長谷岡一也著『龍樹の淨土教思想』一四九—一五〇頁

尙氏は同書九九—一〇八頁において、易行品の難易二道の原語を検討せられ、易行品の難行(道)の原語は、*duṣkṛta* ではなくて *duṣkara* であつたろうと推定せられている。若しそうであるとすれば、世親論書及び解深密經において見出される原語 *duṣkṛta pratipad* とは異り、意味の上でも多少異なることになる。

㉒ 山口益譯註『中邊分別論釋疏』四一二頁

あとがき

以上淨土論の中心問題が何處にあつたか、淨土論はいかなる意味で易行道開顯の書と言いつるのか、また世親において瑜伽唯識説と淨土教思想はいかなる關連性において成立つていたか、という淨土論の諸問題の一端について考察して來た。

淨土論には、小論で取扱つた問題以外に尙幾多の問題が残されているが、それは不虛作住持功德の問題と關連するものであり、その理解において他の諸問題も理解され得るのである。いま試みに二三の點に注意すると、總説分に説かれた三種莊嚴の中、解義分に來つて長行が施されているのは、國土莊嚴の大義門功德成就と佛莊嚴の不虛作住持功德と、菩薩四種功德とであるが、これ等は皆菩薩道に關連するもののみであり、前者の二乘種不生の問題は、不虛作住持功德の末證淨心の菩薩の内容であり、後者は見佛の内容であり淨心・上地の菩薩の内容であると言えるのである。亦觀行體相章の後に示された淨入願心章は、單に三種莊嚴が一法句に攝まり、一法句の内容であるということにとどまらないで、不虛作住持功

徳において示された阿賴耶識の轉依せられた態、即ち轉識得智の内容が一法句であり、八地以上の菩薩によつて行ぜられるものが二種世間清淨の行であることを意味する。それ等の問題については、他日の機會に譲ることにする。

(小論は、宮本正尊編『佛教の根本眞理』所載の「淨土論における世親の淨土教思想」の一部を更に敷衍したものである。小論を書くに當つて、山口先生・稻葉先生及び長谷岡一也氏から種々御教示を賜つたことを記して、深く謝意を表す。世親の眞意に相應し得ずして種々間違つた解釋をしているであらうことを、たゞ懺悔するのみである。)