

觀經 一一尊教

——我依・菩薩藏・頓教・一乘海——

調 査 一

一 遇 教

善導は、自身の歴史的使命を、

某今此の觀經の要義を出して古今を楷定せんと欲う。

(散善義・二一八頁)

と披瀝している。「楷定古今」とは、

今二尊の教に乗じて広く淨土の門を開く

(玄義分・四頁)

という営為である。すなわち、『觀經』二尊教を開顯する一事において、仏教の現在性を仏弟子として批判的に問い、公開の仏道を民衆に返還していくという営みである。この事業の依って立つ根拠を、善導は三宝に帰依し、

我れ菩薩藏頓教一乘海に依りて

(同前)

と表白する。それは、

我等愚癡の身、曠劫よりこのかた流転して、今釈迦
仏の末法の遺跡、弥陀の本誓願、極樂の要門に逢え
り

(同前)

という遇教における決断の表明である。それと共に、仏滅後の末法五濁に、われらの行証道として現成する淨土の教法の事実表現にはかならない。

その「菩薩藏」とは、業縁存在として代替不可能な有限の生命をいきる一切衆生が、速疾に自覺的に救済される「頓教」である。淨土の機縁、王舎城の悲劇を序分とする『觀經』は、業縁に苦悩する実業の凡夫韋提希を教法摂化の場として、業道の歴史に本願の仏道を開顯する。それは、自意識に先立ち業縁存在としてある自身の事実へと自覺的に回帰させ、自他の關係性を根源的に覚醒する仏道である。その「菩薩藏・頓教」こそ、

道俗時衆等、各々無上の心を発せども、生死甚だ厭
い難く、仏法復欣い難し、共に金剛の志を発して、
横に四流を超断し、弥陀の界に願入して、帰依し合
掌して礼したてまつれ
(同前・三頁)

と善導が先ず大衆を勧め、自ら発願する「共発金剛志・
横超断四流・願入弥陀界」の道である。如来の真心徹到
である共発の金剛心の獲得により、願生する浄土を存在
の故郷として横さまに四流を超断し、穢土に目覚め自他
平等の關係事实に立つ。この横超の仏道を、善導は「菩
薩藏・頓教」と領受した。

さらに、この顕現する大乘の仏道において、はじめて
究竟する事実を善導は「一乗海」と宣言する。それは、
当時の民衆との生き合いの中で、そこに具現する一乘法
・南無阿弥陀仏の事实に触れ、確証された信念の表明で
ある。人間は、遇縁存在として千差万別の各別の業をい
きている。「順彼仏願故」の称名正定業は、人間の一切の
諸縁を簡ぶことなく、真に一人として平等に救済する群
萌の一乗である。善導は、この一乗の事実を「一乗海」
と語り、その具体性を、会通二乗種不生では「五乗齊入」
と確かめ、さらには「謗法闍提回心皆往」^③と証言する。

このような、善導における仏教の事実確認の基点には、

『観経』に教えられた人間観がある。仏滅後の末法五濁
に、業縁の事実を遇縁存在として生死する凡夫、という
人間観である。本論では、『観経』二尊教との値遇に、
「我依菩薩藏頓教一乗海」と表白する善導の教法領受の
精神を尋ねていくことにする。

二 二尊の教勅

『観経疏』「玄義分」第一序題門は、『観経』の序・正
・流通の展開にしたがい一経を総説したものである。善
導は、そこで『観経』が教主釈尊と教主弥陀による二尊
教であることを明示している。

然るに衆生障り重くして悟りを取る者明らめ難し。
教益多門なる可しと雖も、凡惑遍く攪るに由無し。
遇々韋提請を致して、我今安楽に往生せんと樂欲す
るに、唯し願わくは如来我に思惟を教え我に正受を
教えたまえというに因りて、然るに娑婆の化主其の
請に因るが故に、即ち広く浄土の要門を開き、安楽
の能人別意の弘願を顕彰したまう。(同前・六頁)

すなわち、業縁の只中で苦悶する韋提希は、釈尊の大悲
の沈黙のもとに、光台現国の中から別選して「我今安楽
に往生せんと樂欲」し、「教我思惟・教我正受」と去行

を唯願する。そのたまたまの致請の時熟を待つて、「娑婆の化主」釈尊は浄土の要門を広開し、「安楽の能人」弥陀は別意の弘願を顕する。善導は、ここで二尊の教主と教主としての分際を明確化し、二尊の教意と願意を示している。いうまでもなく、それは対峙する二尊の位取りや、二教の相対的關係を意味するものではない。また、並列する二教が最終的に一致するということでもない。この疏文を再読すれば、次のようにに了解することができるであろう。韋提の別選を待つ、教主釈尊における浄土の要門の広開によって、教主弥陀の弘願は顕彰される。

つまり教主釈尊は、浄土の要門を広開することにおいて、教主弥陀が開顕する別意の弘願を顕彰する。それにより釈尊は、娑婆の教化主として発遣の責務を全うするのである。韋提救済の法は、招喚の教主弥陀の弘願である。

『観経』は、要門を一経の正説とする態で、「大経に説くが如き」^④阿弥陀の本願を業縁の大地に顕彰するのである。

其の要門とは即ち此の観経の定散二門是なり。定は即ち慮いを息めて以て心を凝らす。散は即ち悪を廃して以て善を修す。斯の二行を回して往生を求願するなり。
(同前)

広開された浄土の要門とは、息慮凝心の定善と廃悪修

善の散善である。この定散二門は、

一切衆生の機に二種有ることを明す。一者定、二者散。若し定行に依れば即生を撰するに尽きず。是を以て如来方便して、三福を顕開して以て散動の根機に応ず。
(序分義・九一頁)

と言及されるように、人間が観見願生の道に立つ絶対的契機である。教主釈尊は、行為的存在である人間の在り方を定散の二行で尽くし、そこに浄土の要門としての意義を見出した。この定散二善の教説は、人間の具体的在り方を広開することにおいて、観を欲求する人間の宗教心を広開していく。そして、業縁存在として穢土を尽くすべくある凡夫という自身の存在現実、仏力に因る観が成就することを教示する。実業の凡夫韋提希は、教主釈尊の浄土の要門の教導に、観見願生の道、未来世の一切衆生をも包摂する一人の「除苦惱法」を領知していった。業縁を自己とする韋提希にとつて、自身の救済とは決して個我的な救いではない。未来世の一切衆生を背景とし、内容とする全人の救済においてはじめて成就するものであった。それこそ、「無量寿観」^⑤成就の見仏、遇仏の事実にほかならない。すなわち、致請した韋提の意識をも包越して顕彰されてくる教主弥陀の弘願、南無阿

弥陀仏である。

弘願と言うは、大経に説くが如きは、一切善惡の凡夫生まること得る者は、皆阿弥陀仏の大願業力に

乗じて増上縁と為ざること莫し。(同前・七頁)

「大経に説くが如き」弥陀の弘願は、一切善惡の凡夫を「皆阿弥陀仏の大願(願)業力(行)に乗じて増上縁と為す」得生者と覺醒する。その大悲願心の自己表現こそ、「念仏衆生撰取不捨^⑦」とはたらく願行具足の南無阿弥陀仏である。この一行は、

是れ一行なりと雖も、生死の中に於て乃至成仏まで永く退没せず。(同前・二八頁)

という不退の一行であり、「九十五種の外道に簡異^⑧」する清閑な唯仏一道の一行である。善導が、

仰いで惟みれば釈迦は此の方にして発遣し、弥陀は即ち彼の国より来迎す、彼には喚ばい此に遣る、豈に去かざる容けんや。唯動心に法に奉えて畢命を期と為して、此の穢身を捨てて即ち彼の法性の常樂を証す可し。(同前・七頁)

と序題門を結ぶように、二尊の遣喚一致の一行は、この有漏の穢身を転じ捨て、法性常樂を証すべき念仏往生人へと変革する万人救済の法である。そのことを善導は、

二尊の教勅に聞き取っていったのである。

三 教 相 判 釈

善導は、その『観経』の宗体を「玄義分」第三宗教門において、

三宗旨の不同・教の大小を弁釈せば、維摩經の如きは不思議解脱を以て宗と為し、小品經の如きは空慧を以て宗と為す。此の例一に非ず。今此の観経は即觀仏三昧を以て宗と為し、亦念仏三昧を以て宗と為す。一心に回願して淨土に往生するを躰と為す。

(同前・一一頁)

と決定している。文字どおり『観経』は、人間に觀とその成就を明らかにする一經である。この『観経』に、觀仏三昧と念仏三昧の二宗を立てている。この二宗は、決して並列的な、また二者択一的な関係ではない。二尊教である『観経』は、觀仏・念仏両三昧の二宗を立てることにより、はじめて一經の一宗が明らかとなるのである。その一宗、南無阿弥陀仏は、

念念相續して畢念を期と為る者は、十即十ながら生じ、百即百生す。何を以ての故に、外の雜縁無く、正念を得るが故に。仏の本願と相應することを得る

が故に。教に違せざるが故に。仏語に随順するが故に。
(往生礼讃・一六一—一六二頁)

と証言される「一行三昧」^⑩である。このことは、あくまでも「一心回願往生浄土」という一体、すなわち願生浄土の歩みにおいて領受される事柄であった。

善導は、この二尊教の宗体の決定のもとに、

教の大小と言うは、問うて曰く。此の経は二蔵の中には何れの蔵に撰し、二教の中には何れの教にか収むる。答えて曰く。今此の觀経は菩薩の蔵に収む、頓教の撰なり。
(玄義分・一一—一二頁)

と教相を判釈してくる。この簡明直截な決判は、先の宗体の確認を踏まえるものである。決して、他経との比較によって教理的優劣を論じているのではない。二尊教の二宗一体は、人間の宗体として人間を覚醒する一宗一体である。その一宗一体、すなわち念仏往生道を人間に教勅する「今此の觀経は菩薩の蔵に収む、頓教の撰なり」と判釈する。それは、行証の事実としての決定である。「般舟讚」^⑪では、讚偈の形態を取りながら次のように展開している。

三界六道は苦にして停まり難し、曠劫已来常に没没たり、到る処に唯生死の聲を聞く、釈迦如来の真報

土は、清浄莊嚴の無勝是れなり、娑婆を度せんが為に化を分かちて入りて、八相成仏して衆生を度したまう、或は人天二乗の法を説き、或は菩薩涅槃の因を説く、或は漸或は頓空有を明して、人法二障雙べて除か遣む、根性利なる者は皆益を蒙むる、鈍根無智は開悟し難し、瓔珞経の中に漸教を説く、万劫修功にして不退を証すと、觀経弥陀経等を説くは、即ち是れ頓教菩提蔵なり、一日七日専ら仏を称すれば、命断して須臾に安樂に生ず、一たび弥陀涅槃國に入りぬれば、即ち不退を得て無生を証す。

(般舟讚・二二九—二三〇頁)

まず釈尊の一代所説を「人・天・二乘法」(声聞蔵)と「菩薩涅槃因」(菩薩蔵)の五乗と二蔵で尽くし、さらにそれを「漸・頓」の二教で総括する。そして、「根性利なる者は皆な益を蒙むる、鈍根無智は開悟し難し」と述べつつも、その全体を『菩薩瓔珞本業経』一経に統撰し、「娑婆の証法忍を待」^⑫つ「門門不同」^⑬の「漸教」と断定する。なぜなら、掲げられた理念は菩薩蔵・頓教であろうとも機の利鈍、修道の成不成を問わず、事實は「万劫修功にして不退を証す」歴劫迂回の教だからであると言いつ切る。そしてその言下に、「觀経弥陀経等説・即是頓

「教菩提藏」と決判する。すなわち専称仏名は、須臾に無為涅槃界の淨土に生れ、「即ち不退を得て無生を証す」一切衆生の速疾頓成の菩提の法藏であると、善導は決定している。

具現する「菩薩藏」とは、行証の事実として「頓教」である。そうでなければ、声聞藏との対立概念か、または教理的理念にすぎない。またその「頓教」とは、一切衆生を無上菩提に必至する「菩提藏」である。そうでなければ、人間の利那的要求の虚構であって、衆生の存在性の課題に応える大乘仏道の関心事ではない。そのことを、善導は教相判釈において示しているであろう。

四 仏道史観

善導は、『観経』二尊教の仏道における位置をどのように見究めていたのであろうか。既述のように、第一序題門は、序・正・流通の展開にしたがい『観経』一經を総説したものである。その序題門の構成を起点として、『観経』序分の化前序設立の意義を窺い、そこに善導の仏道領解を尋ねていくことにする。

第一に先ず序題を標すとは、竊かに以みれば真如広大なり。五乗其の辺を測らず。法性深広なり。十聖

も其の際を窮むること莫し。(玄義分・五頁)

善導は、序題門を真如法性ということから起筆する。そして、そこで随縁・不変にして、平等に円満する寂用湛然な真如法性を仰いでいる。この冒頭の疏文は、

唯勤心に法に奉えて畢命を期と為して、此の穢身を捨てて即ち彼の法性の常樂を証す可し。(前掲)

という序題門の結びと呼応しつつ、竊かに以みれば真宗遇い匡く、淨土の要途い難し。五趣をして齊しく是を生ぜ使めんと欲す。以て勸めて後代に聞かしむ。(散善義・二二七―二二八頁)

という『観経疏』全体の結びとも照応するものである。善導は、序題の一門を表わすにあたって始終、真如法性を「竊かに以み」ながら叙述している。つまり善導は、『観経』を無始時来より常没流転し、現実として真如と断絶した存在といわざるをえない衆生をして、「法性真如海」へと帰入させる有縁の一經である。そして、それにより真如法性それ自身が満足成就する一經であると頷いているのである。

この確信のもとに序題門では、釈迦の出興と一代教開設の意義を語ることを通して、淨土教興起の必然性が確かめられてくる。

群迷の性隔、楽欲の不同を謂わず、一実の機無しと雖も等しく五乗の用有れば、慈雲を三界に布き、法雨大悲を注が使むることを致す。等しく塵勞を治して普く未聞の益を沾さずということ莫し。菩提の種子此に籍りて以て心を抽きて、正覚の芽念念に茲に因りて増長す。心に依りて勝行を起こす、門八万四千に余れり、漸頓則ち各々所宜に称えり、縁に隨う者は則ち皆解脱を蒙むる。

(玄義分・六頁)

これが、『觀經』序分の化前序と対応する箇所である。つづく序題門では、上述したように、發起序が韋提の別選に集約され、正宗分が教主釈尊によって広開された浄土の要門と、顕彰される救主弥陀の弘願を内容とすると言及されてくる。この序題門の構成からすれば、化前序の教意を表わすこの箇所は決定的な意味をもつ。『觀經』二尊教の仏道における位置が、化前序の精神において見据えられているのである。これについては序分の科文が留意される。

「序分義」では、まず『觀經』の全体を序分・正宗分・得益分・流通分・耆闍分の五門に料簡し、王宮と耆闍の二会に亘る一經両会の経説であると確かめ、

上来に五義の不同有りとも雖も、略して序正流通の義

を料簡し竟りぬ。

(序分義・四四頁)

と帰結している。善導は、この五門料簡によって、はじめて『觀經』の序・正・流通の義が明らかにになると了解している。そして序分を、

前の序の中に就いて、復分ちて二と為す。一「如是我聞」という従り一句を、名づけて証信序と為す。二「一時」という従り下「云何見極樂世界」に至る已来は、正しく發起序を明す。

(同前)

と分科する。一般的に序分の科文は、冒頭の六事成就(聞・信・時・主・処・衆)が証信序に配当され、それ以降が發起序とみなされる。しかし善導は、「如是我聞」の一句のみを証信序と決定する。經典成立の基盤は「如是我聞」という証信、「能説の人：教主」(如是)と「能聴の人：阿難」(我聞)との機教相応の事実にある。「如是我聞」とは、仏説の帰趣であると同時に、それを「能聴能持」して末代に伝持・証誠する仏弟子誕生の源泉である。このように証信序の意義を押え、發起序を、

二發起序の中に就いて、細しく分ちて七と為す。

初め(乃至)化の前序を明す。二(乃至)正しく發起序の禁父の縁を明す。三(乃至)禁母の縁を明す。四(乃至)厭苦縁を明す。五(乃至)其の欣浄の縁を明す。

六(乃至)散善願行縁を明す。七(乃至)正しく定善示観縁を明す。上來に七段の不同有りと雖も、広く發起序を料簡し竟りぬ。(同前・四六一四七頁)

と七段に細分する。善導は、「如是我聞」以下の四成就に相当する箇所を、發起序でありつつ化前序と分科し、この一段に「一実の機無しと雖も等しく五乗の用有れば」と開示された八万四千の漸頓諸教を統攝している。つまり『観経』は、

然るに衆生障り重くして悟りを取る者明らめ難し。

教益多門なる可しと雖も、凡惑遍く攬るに由無し。

(乃至)又仏の密意弘深にして教門にては暁り難し。

三賢十聖も測りて闕う所に弗ず、況や我信外の輕毛なり、敢えて旨趣を知らんや。

(玄義分・六一七頁)

という事実のもと、「門門不同」の一代仏教を背景として、それをまさしく総結する一經であると見定めている。だから善導は、一代仏教をおさめたこの一段を、發起序六縁に先立つ教化以前の序と位置付けつつ、王舎城の悲劇を主軸に展開していく發起序七縁の起点とする。そして、序分を分科しては、二序七縁であると同時に、

初めに証信序を明し、次に化前序を明し、後に發起

序を明す。上來三序の不同有りと雖も総じて序分を明し竟りぬ。(序分義・一〇四頁)

と三序六縁とも料簡する。この重層的な序分の科文は、釈尊の一代教開設の意義と、浄土教興起の必然性を『観経』の経説に聞き取ったものである。そして何よりも、仏滅後の末法五濁における機教相應の事実に裏打ちされたものであった。

以上の事柄が、先の化前序に対応する序題門の疏文に集約されている。善導は、『観経』二尊教が一代仏教を総結する位置にあることを見究めた。その思索の表現が、化前序という科文なのである。このような善導の仏道領解の視座には、仏法が末法五濁を生死する自身に本願の救済として現成した事実、すなわち回心を基点とする仏教の歴史観がある。ここで想起されることは、証信序の「如是」の三釈である。

①又如是と言うは、即ち法を指す。定散兩門なり。

是即ち定まれる辞なり。機行じて必ず益することを。

此は如来の所説の言錯謬無きことを明す。故に如是と名づく。②又如と言うは、衆生の意の如し。心の

所業に随いて仏即ち之を度したまうに、機教相應するを、復称して是と為す。故に如是と言う。③又如

是と言うは、如来の所説、漸を説くこと漸の如く、
頓を説くこと頓の如く、相を説くこと相の如し、空
を説くこと空の如し、(乃至)一切の諸法の千差万別
なるを説きたまう、如来観知して歴歴了然なること
を明さんと欲す。心に随いて行を起すに、各益す
ること同じからず、業果法然として、衆べて錯失無
し、又稱して是と為す。故に如是と云う。

(記号付記筆者・同前・四四―四五頁)

従来この三釈は、①顯説(要門)・②隱意(弘願)・③一
代仏教(諸教)に約して了解されるが、今それにしたが
うならば、注目されることは要門↓弘願↓諸教と次第す
る展開である。その展開に窺知されることは、善導は教
主釈尊が広開した浄土の要門を正説とする『観経』を聞
思する歩みにおいて、教主弥陀の弘願に触れた。そのと
きはじめて、釈尊の一代諸教が諸教としての意義をもつ
たということである。推していえば、自身に至るまでの
仏道の歴史的展開が、弥陀の大悲弘願を根幹とする本願
流伝の歴史であったと領かれたのである。仏道の根源か
ら流行する本願念仏、南無阿弥陀仏。このような歴史へ
の開眼の披瀝こそ、「我依菩薩威頓教一乘海」という表白
であろう。

五 人間観としての二乗種不生論

善導は、弘願の一乗を「一乘海」と表現する。その具
体性、殊に「海」の内実を、「女義分」第六経論和会門で
提起された二乗種不生論に考察していくことにする。

すでにこれについては、曇鸞が『浄土論註』で明確に
解答しているが、その領解を十分に踏まえながら善導は
改めて問い直している。この課題の前景には、二乗の浄
土来生を説く『大経』・『観経』等が世親の『浄土論』大
義門功德に矛盾すると主張した論難や、逆に古今の諸師
によって試みられた経論の会通があった。⑩。それらの論議
を凝視しつつ、善導は全く異質の視点から会通二乗種不
生を課題化している。まずそこでは、

二乗種不生の義を会通すとは、問うて曰く。弥陀の
浄国ははた是れ報なりとせむや、是れ化なりとせむ
や。答えて曰く。是れ報にして化に非ず。

(女義分・三二頁)

と「是報非化」という決定から論及をはじめめる。ここで
の論点は、阿弥陀仏とは衆生にいかなる本尊と現行し、
その浄土はいかなる境界として開示されてあるのかとい
うことにある。それは、阿弥陀の具体的事行と浄土の力

用との確認である。それさえ明らかとなれば、論難等は問題とならないというのが善導の姿勢である。決して、法・報・化を高低の範疇で捉え、その超勝性を弁証しようとするのでも、また他の諸仏の浄土と比較して優越性を論証しようとするのでもない。逆に善導は、そのような関心のもとに論議される仏身仏土論の質的不毛性をこそ、問題としているというべきであろう。善導は、「是報非化」の得知の教証として『大乘同性経』・『無量寿経』・『観経』を取意引用する。その軸は次の経説である。

無量寿経に云く。法蔵比丘、世饒王仏の所に在して、菩薩の道を行じたまいし時、四十八願を発しき。一に願じて言わく、若し我仏を得んに、十方の衆生我が名号を称して、我国に生れんと願じて、下十念に至りて、若し生れずば、正覚を取らじといえり。今既に仏に成りたまえり。即ち是れ酬因の身なり。
(乃至)今彼の弥陀現に是れ報なり。

(同前・三三一―三三頁)

善導の決定根拠は、法蔵因位の願心とその願成就にある。本願成就とは、自身が今現にこのように念仏者として誕生したという事実以外に求めることはできない。その事実こそが、「今既に仏に成りたまえり即ち是れ酬因の身

なり」ということの唯一無二の証明根拠である。この確証のもとに、諸師が阿弥陀の仏身仏土を規定する論拠とした『観音授記経』の弥陀入滅説を取り上げる。善導はいう。

不入の義は唯是れ諸仏の境界なり、尚し三乗の浅智の闕う所に非ず、豈に況や小凡輒すく能く知らんや。然りと雖も必ず知らんと欲わば、敢えて仏経を引いて以て明証と為さん。何んとならば、小品経の涅槃非化品の中に説いて云うが如し。

(同前・三三三頁)

善導は、唯仏与仏の境界である入・不入の義を、未覚者が思慮分別していくことの顛倒性と虚妄性を指摘し、仏説を明証として批判的に応答していく。引証された『小品般若経』「涅槃非化品」^②は、

仏須菩提に告げたまわく。汝が意に於て云何ぞ。若し化人有りて化人を作す、是の化に頗る実事有りて、空なる者に不らずや不や。須菩提の言さく、不や、世尊。

(同前・三三三―三四頁)

という問答にはじまり、如化と非化について詳説され、云何ぞ涅槃の一法化の如くには非ざるや。仏須菩提に告げたまわく。是の如し是の如し、諸法は平等に

して声聞の所作に非ず、乃至性空即ち是れ涅槃なり。若し新発意の菩薩、聞きて是の一切の法皆畢竟して性空なり、乃至涅槃も亦皆化の如しといわば、心則ち驚怖しなん。是の新発意の菩薩の爲の故に、生滅する者は化の如し、不生不滅の者は化の如くならずと分別するなりや。

(同前・三五頁)

と結ばれていく。この引用意趣については様々な視点から考えられるが、基本的には人間が「誑相なき涅槃」を予定概念で固定的に把握していくことへの批判であり、その涅槃への入・不入が化仏・化土と規定する論拠とはならないということにある。問題は、阿弥陀に「願る実事」があるのか、ないのかということにある。そのことを善導は、念仏往生人として覚醒された事実に立って再確認している。そして次のように結論する。

今既に斯の聖教を以て駿らかに知りぬ、弥陀は定めて是れ報なりというなり。縦使後に涅槃に入るとも其の義妨げ無し。諸の有智の者の応に知りぬべし。

(同前・三五―三六)

これを承けて、善導はさらに展開していく。

問うて曰く。彼の仏及び土、既に報と言うは、報法高妙にして、小聖は階い難し、垢障の凡夫云何ぞ入

ることを得ん。答えて曰く。若し衆生の垢障を論ずれば実に欣趣し難し。正しく仏願に託して由りて以て強縁と作るに、五乗齊しく入らしむることを致す。

(同前・三六頁)

衆生の垢障を問題として、高妙な報仏土への入報を疑問視する問い。ある意味で常識的なその疑問に、善導が見取っているものは、入報について未覚者が未覚者を選ぶという問いの質である。善導は、その疑念に対して全く別な逆の視点から応答する。仏願に乘託することを強縁とすると、一点において、「五乗齊しく入らしむることを致す」、それが阿弥陀の浄土である。だから、本願報酬の報仏報土であると。「乗彼願力」という目覚め、すなわち回心において五乗(菩薩・声聞・縁覚・天・人)が五乗として、皆同じく齊しく、平等に眷属として浄土に往生する。それが『法事讃』で、

其の国清浄にして、四徳莊嚴を具せり、永く譏嫌を絶ちて、等しくして憂悩無し。人天善悪、皆往生を得て、彼に到りぬれば殊無し、齊同に不退なり。何に意を然るとならば、乃ち弥陀の因地に、世饒王仏の所にして、位を捨て家を出て、即ち悲智の心広弘の四十八願を起こす、仏の願力を以て、五逆と十悪

と、罪滅して生まるることを得、謗法と闡提と、回心して皆往くに由りてなり。(法事讃・一三頁)

とまで明言されてくる「一乗海」の具体性である。

以上の確認を踏まえ、善導は大義門功德の「女人及根欠二乗種不生」の偈頌を提示してくる。古今の諸師は、臨命終時の発菩提心を必須条件として『論』は定性の二乗、『經』の中輩は不定性の二乗と区別して会通した。しかしそれは、二乗は淨土に生じないという論難と同質であって、いえば經論の会通ではなく、論難との会通であった。善導には、「女人及び根欠と二乗の種」をある特定の存在と実体的に想定し、その往生の資格を条件付けるという関心はない。逆にこのような人間関心が、無化されていく境界として「五乗齊入」と領かれた阿弥陀の淨土を尋ねている。善導は諸師に問う。

子但其の文を誦して理を闕わず、況や加するに封拙を以て迷いを懐いて、啓悟するに由無し。今仏教を引いて以て明証と為して汝が疑情を却けん。何となれば、即ち觀經の下輩の三人是れなり。

(玄義分・三六頁)

これは、自明化された予定觀念をもって主張する論難への厳格な批判、というよりも『論』を手掛りに「満足大

悲の人」の「実語」を是非する人間の、理知的な解釈基盤そのものを問い質しているというべきであろう。善導は、明証として『觀經』下輩の下上品を取意引用する。

或は衆生有りて、多く惡法を造りて慙愧有ること無し。此の如きの愚人命欲終の時、善知識の爲に大乘を説き、教えて阿弥陀仏を称せ令るに遇わん。仏を称する時に当りて、化仏菩薩現じて其の前に在して、金光華蓋迎えて彼の土に還える。華開已りて後、觀音爲に大乘を説きたまうに、此の人聞き已りて即ち無上道心を發すと。(同前・三六一―三七頁)

この經説にもとづき、『論』の「種」とは「心」であると言義を押さえ、以下要約すれば次のように論及する。衆惡を多造して慙愧なき愚人も、淨土に生れ華開すれば身器清淨であって、教に遇い聞法すれば大小を簡はず信を生じる。そのため觀音は簡んで大乘を説く。それにより大小不定の遇惡の凡夫人も、聞法において無上道心を發起(「大乘種生」大乘心生)する。もし觀音が小乗を説くなら、二乗種を生じる(「二乗心生」)であろう。しかし、大乘善根界の淨土は、眞実功德の大悲音声の世界であって、仏道を私有化する二乗の心など生起しようのない救済の境界である。このように善導は論証し、

凡そ種と言うは、即ち是れ其の心なり。上来に二乗種不生の義解し竟りぬ。女人及根缺の義は、彼に無きが故に、知りぬ可し。(同前・三七頁)と結論する。

ここであえて提起したいことは、なぜ善導は諸師が問題とした中輩ではなく、下輩の経説を引証して二乗種不生論を会通したのかということである。この後に中輩について会通するが、すでにここで「上来に二乗種不生の義解し竟りぬ」と述べている。ということは、ここまで善導は会通を一度終えたということである。これについて結論的にいえば、なぜ中輩ではないのかという問い、それ自身が問題性を孕んでいるのである。即断的に二乗種不生論を、九品の中輩に配当させてる意識が問題なのである。あくまでも、『浄土論』の「二乗種不生」とは浄土の性格を表わすものであり、その「種」は「心」である。先の問いに隠されているものは、様々な具体的諸縁の相違によって、人間を分類し序列化していく発想である。このことは、九品の階位をどのように了解するのかわかることに尽きるであろう。

此の観経の定善及び三輩上下の文の意を見るに、物じて是れ仏世を去りて後の五濁の凡夫、但し縁に遇

うに異有るを以て、九品をして差別あらんことを致す。何んとならば、上品の三人は是遇大の凡夫、中品の三人は是遇小の凡夫、下品の三人は是遇悪の凡夫なり。(乃至)今の時の善悪の凡夫をして同じく九品に沾させめんと欲す。信を生じて疑い無ければ、仏の願力に乗じて悉く生まるることを得。(同前・二四―二五頁)

『観経』の教意に善導は、九品とは遇縁の異なりであつて、総じて仏滅後の五濁の凡夫であると教えられた。九品は、九品という各別な遇縁の相違はあろうとも、唯凡夫なのである。凡夫とは、人間の自覚、未自覚を超えた基底的存在事実なのである。九品唯凡とは、決して九品が唯凡になっていくことではない。そうでなければ、あれほど克明に九品の階位をみていく善導の凡夫観、すなわち人間観は明らかとならないであろう。また「五乗齊入」ということの具体性、そしてここで「種」を「心」と押さえた意義も了解しがたいであろう。それならば、なぜ善導は下輩を引証するのか。それは、大・小不定の遇悪の凡夫人も二乗心を生起しない境界、それが阿弥陀の浄土だからである。問題は、そのことを素純に領けるか、どうかということにある。

善導は、つづいて中輩段を取意し会通する。

又十方の衆生小乗の戒行を修して願わくは往生する者、一りも妨礙無く、悉く往生を得。但彼に到りて先ず小果を証し、証し已りて即ち転じて大に向う。

一たび転じ大に向いて以去、更に退して二乗の心を生ぜざるが故に、二乗種不生と名づく。前の解は不定の始めに就き、後の解は小果の終わりに就くなり。応に知るべし。

(同前・三七―三八頁)

小乗の教えに遇い戒行を修習した凡夫人も、浄土を願えば悉く往生を得る。そして、浄土でまず小果を証得し終わって大乘に転向して以降、再び退転して二乗の心を生起することがない。この意味においても、阿弥陀の浄土は「二乗種不生」であると会通する。

羅漢回心して大乘に向う、一発已去小心滅して、直きに菩提に至りて退有ること無し、是の故に天親論を作りて説かく、二乗の心種永く生ずること無し、故に大乘善根界にして、畢竟永く譏嫌の過を絶つと言う、大小の凡夫平等に撰す

(般舟讚・二七八―二七九頁)

遇小の凡夫の二乗心も、浄土の力用において大乘心に転回される。だからこそ、阿弥陀の浄土は大乘一味の世界

であり、「女人及根欠の義は彼に無き」⁵⁴一如平等の境界なのである。それが、「弥陀本国四十八願」の事実であり、弥陀智願海は、深広にして涯底無し、名を聞きて往生せんと欲わば、皆悉く彼の国に到る

(往生礼讚・一七五頁)

といわれる「一乗海」の具体性である。

以上のような、善導の教学確認は、自身の教法領受の精神を披瀝するという態での民衆への応答である。それは同時に、「男女貴賤・行住坐臥・時処諸縁」等を簡ぶ聖道の仏教に、自明となった既存の価値観の転換を差し迫るものである。例えば、人間の具体的存在性を抽象化し、教理的整合性をもとに大乘、そして一乗・三乗の権実を誇示主張する聖道の仏教の質を、歴史の大地より基底的に問い返していく営為であった。このような批判的精神の営みを「楷定古今」という。

註

善導の著述については、全て『定本親鸞聖人全集』第九巻により、出典名と頁だけを表記した。なお引用にあたり漢文は書き下した。

① 散善義・一七九頁

② 玄義分・三六頁

③ 法事讚・一三頁

④ 玄義分・七頁

⑤ 『真宗聖教全書』一・五四頁* 『観経』序分は「教我思惟・教我正受」の致請から、散善顕行縁↓定善示観縁と次第し、韋提希の次の表白をもって正宗分が開かれる。「世尊、我が如きは今仏力を以ての故に、彼の國土を見たてまつる。若し仏滅後の諸々の衆生等は、濁悪不善にして五苦に逼められん。云何にしてか当に阿弥陀仏の極楽世界を見たてまつるべし。」同前・五一頁

⑥ 玄義分・七頁

⑦ 『真宗聖教全書』一・五七頁

⑧ 玄義分・三二頁「今此の観経の中の十声の称仏は、即ち十願十行具足せること有り。云何が具足する。南無と言うは即ち是れ帰命なり、亦是れ発願回向の義なり。阿弥陀仏と言うは即是其の行なり。斯の義を以ての故に必ず往生することを得。」

⑨ 玄義分・二八頁

⑩ 第二釈名門では、一経を総標する「経言」「仏説無量寿観経一卷」の「無量寿」を次のように注解する。まず無量寿を南無阿弥陀仏と発音し、それを一字づつ梵漢相對させては帰命無量寿と配対し、その無量寿に人法を読みこんでいる。そして、次に人法不二の阿弥陀仏を所観の境界と述べてくる。玄義分・八頁

⑪ 往生礼讚・一六〇頁

⑫ 序題門の展開、そして『般舟讚』の偈文と呼応するものとして『法事讚』の釈文が注意される。「如来五濁に出現し

て、隨宜に方便して群萌を化す。或は多聞にして得度すと説き(声聞教)、或は小解をして説いて三明を証せしむ(縁覚教)、或は福慧雙べて障を除くと教え(菩薩教)、或は禪念を教えて座して思量せしむ(止観行)。種々の法門皆解脱すれども、念仏して西方に往くに過ぎたるは無し。(乃至)直に弥陀の弘誓重きが為に、凡夫をして念ずれば即生せ使むることを致す。(乃至)世尊説法の時、將に了らんとするに愍愍に弥陀の名を付属す。五濁増の時に多く疑謗して、道俗相い嫌いて聞くことを用いず。修行すること有るを見ては瞋毒を起こし、方便破壊して競いて怨みを生む。此の如くの生盲闍提の輩は、頓教を毀滅して永く沈淪す。大地微塵劫を超過すれども、未だ三塗の身を離るることを得可からず。大衆同心に皆所有の破法の罪の因縁を懺悔すべし。衆等心を回して浄土に生ぜん」注記筆者・法事讚・七七―七八頁

⑬ 般舟讚・二三一頁

⑭ 同前・二三三頁

⑮ 玄義分・三頁

⑯ 序分義・四三―四四頁* 玄義分・一一頁

⑰ 同前・四四頁

⑱ 同前・四五頁

⑲ 『真宗聖教全書』一・二九五―二九八頁

⑳ 二乗種不生論は、淨影寺慧遠等も取り上げている。慧遠の『無量寿経義疏』(『大正大藏経』三七・一〇七頁・下)・『観無量寿経義疏』(同前・一八四頁・中)等と比較検討すれば善導の課題性がより浮き彫りとなる。

- ⑳ 当時の仏教学の価値体系において、阿弥陀は『観音授記経』の弥陀入滅説により「有量の無量寿」と規定され、応身(化身)・応土(化土)と位置付けられた。また逆に、報仏・報土とみなされる場合、聖者に対する凡夫の入報は否定された。
- ㉑ 『経』には「如化品」とあり、善導の「涅槃非化品」の呼称にはすでに主張がある。『大正大藏経』八・四一五頁

・中

- ㉒ 玄義分・三五頁
- ㉓ 同前・三六頁
- ㉔ 散善義・一七三頁
- ㉕ 序分義・八七頁
- ㉖ 『真宗聖教全書』一・八八一頁