

# 指方立相論

## 藤原幸章

### 一

『観経』第八像観には一見浄土の教義にあらざるのかごとき経説がみられる。いわゆる法界身の説がこれである。もともとこの経は王舎城の悲劇に発端し、国大夫韋提希の危急に応ずるべく説き出された経説である。しかも韋提希は心想羸劣の凡夫そのものであって、末代濁世のわれらと異なるところがない。としたならば積尊の説法も、この主題にかなうごとくなされるべきである。にもかかわらず、経にはしばしば意表の説がなされているのであって、法界身の経説はまさしく適例であるといえる。

しかるにこの経のこのような構造のうちにこそ仏力異方便の世界が彰わされ、これによっていよいよ弥陀弘願のたしかめがある所以を明らかにしたものが、ほかならぬ善導その人であった。かくしてこの経は複雑多端な構

造をもつにもかかわらず、首尾一貫してその根本主題に些かの狂いもないことが確かめられることとなった（たとえば「散善義」得益分釈下参照）。現に、『教行信証』総序にみられる、浄邦縁熟・浄業機彰を説く一文も、まさしくこの善導自身の『観経』解釈を承けた宗祖自身のこの経領解の焦点であるこというまでもない。

それは確かにそうであるに違いない。それにもかかわらず法界身の経説に接するとき、われわれは岐路に迷わざるをえないものがある。

諸仏如来は是れ法界の身なり。一切衆生の心想の中に入りたまふ。是の故に汝等、心に仏を想ふ時、是の心、即ち是れ三十二相八十随形好なり。是の心作仏す、是の心是れ仏なり。諸仏正遍知海は心想より生ず。是の故に应当に一心に繫念して諦かに彼の仏・多陀阿伽度・阿羅訶・三藐三仏陀を観ずべし。

就中、「是心即是三十二相八十随形好・是心作仏・是心

是仏」とのいい方は、聖道教義一般と異るところがない。従ってそれは安養淨利のうちにして往生成仏を期する淨土門とは真向から矛盾するかのごとくである。それゆえに現に釈家の多くは特にこの一文を証權として、唯心の弥陀説を立て、いわゆる唯識法身の觀や自性清淨仏性觀をもつて、この經の宗としたのであった。まことにこの經説によるかぎり、そうとしか理解の仕様もないであろう。われわれは以下においてこの文に対する善導の領解を手がかりとして、淨土教が常に問われている指方立相の問題に及びたいと思う。

## 二

試みに曇鸞にたずねることからはじめよう。曇鸞こそ『觀經』流伝の歴史に登場する最初の人であり、しかもこの經文を淨土門の側に立って正面からとりあげた最初の人でもあるからである。『論註』上卷身業功德積下の問答が正しくそれであるが、ここで曇鸞は觀察門の対境としての真仏の相好功德を確かめんとして、初めに『觀經』第九真身觀の經文に注目し、つづいて法界身の經説をとりあげる。恐らく、曇鸞自身もこの經説に注視せざるをえないものがあつたに相違ない。曇鸞によれば、

法界とは「衆生の心法」であつて、それはわれわれ衆生の心そのものをさす。われわれの心は世間・出世間の一切諸法を生ずるからであつて、恰もわれわれの視覚が、眼根と色・空・明・作意の五つの因縁によつて成り立ち、それを眼界とよぶのと同様である。即ち眼という感覺器官と客觀の対境・空間・光り及び見ようとする意志の五条件が成就して、ここに眼界即ち視覚が成立することく、衆生の心そのものも能く世間・出世間の一切諸法をそれぞれの界別に應じて識別、能縁するがゆえに、心をさして法界という。従つてわれわれ衆生の心法即ち法界が仏身を縁するならば、その法界には所縁の諸仏如来の相好身が生ずるから、かくして生じた仏身を名けて「法界身」という。さればここで法界身とは「衆生能縁の心想に生ずる仏の相好身」の意味にはかならない。これを經には「諸仏如来是法界身入一切衆生心想中」と説く。ところで先の眼界の場合、眼が視覚のみを起して他の味覺等には関らないごとく、仏の相好身もただ衆生の心想にのみ現じて他縁を行じない。従つてもしわれわれが仏身を想わないならば仏身もまた現することがない。恰も水清ければ則ち像現じ、清からざれば現ぜざるがごとくであつて、「水」とは衆生の心法を、「清し」とは仏身を想う状態を、「像」と

は仏身をさす喩である。されば仏身は衆生の心の外には現じないけれども、もし心清からざれば現ずるべくもない。「水清し」とは清浄なる衆生の心想、即ち他力の淳心を喩顯したものである。この場合水と像とが本来不一でありつつしかも像が水に現ずれば、そのまま水像不異であるごとく、衆生の心と仏身とはもとと不一でありながら、われわれが他力の純心に仏身を想うならば、このとき心と仏とはそのままにして不異であるということができる。さればかくのごとき心・仏不異の状態をさして経には「是心即是三十二相……」というのである。

元来三十二相の仏身と衆の心法、仏と衆生、機と法とは体別不一であるけれども、純一なる信心の当体そのものにおいては心・仏、機・法は一体でなければならぬ。「故に仏の相好の身即ち是れ心想と言へるなり」といわれる所以である。「水清し」と喩えられる純一の淨信においては、機・法は本来不一でありながら常に不異一体という根本構造をもつものであった。それゆえに当面の「是心作仏是心是仏」の経語についても、かくのごとき領解に立つ曇鸞においては、もはや自明の道理であった。即ち仏と凡夫と体別不一でありながら、もし衆生の心に仏を信ずるならば、仏は即ち衆生の心中に現じてここに

仏心と凡心は相即し、不異一体となるがゆえに「是心作仏」というほかはなく、このゆえにまた信心の当体は、そのまま「是心是仏」といわなければならぬ。たとえば「火は木より出でて、火、木を離るることを得ず。」「木を離れざるを以ての故に則ち能く木を焼」き、かくして「木は火の為に焼かれて木即ち火と為る」がごとくである。ここに「木」とは衆生の心即ち凡心をさし、「火」とは「仏心」そのものをさすこというまでもなく、もってわれわれは純一の信心における機法・仏凡、不一・不異の関り合いを知るに充分であろう。

かくして曇鸞の法界身積は像觀の経説を縁として、要するに他力真實信心の構造を鋭く解明したものとみられるのであって、曇鸞にとつてこの経文こそ淨土門他力信心の内実を確かめるための有力な証権であったと考えられるのである。

### 三

『觀經』像觀初めの法界身の経説は、早く六世紀の初頭、雁門の大師曇鸞によって既に淨土門本来の方向が決定せられたのであったが、それがまさしく肉付けせられるまでにはなおしばらくの時をまたねばならなかった。たと

えば、あれほど深く曇鸞に私淑した道綽においてさえも、『安樂集』がもと『観経』の直釈そのものでなかったか、曇鸞のこの解釈も遂に注目せられるには至らなかった。況んや聖道系の釈家においてはなおさらのことであつた。いま試みに嘉祥吉蔵の『観経義疏』によるならば、「法界身とは法身仏なり。三十二相とは是れ応身なり。機に二種あるが故に経に二説を説く。」このゆえに能力高きものは法身を、然らざるものは応身を見るところであつて、淨影慧遠のごときは明瞭に「此の中の(像觀)所觀は是れ応身なり」(『観経義疏』末)と断言するところである。従つてもしこれらの釈家によるならば、『観経』も所詮は具縛の凡愚のための便宜的な從屬説にとどまるほかはなく、かくては根本的に『観経』そのものの存在意義すらも危くするものといわざるをえない。

しかるにこの経は既に王城の悲劇を縁として説きおこされた。経の要諦は憂惱の章提のためにその憂惱を除く法を明らかにし、さらに未來世一切大衆の為に清淨業を説かんとするにある。所詮この経はただ愚悪の衆生のすくい説くよりほかにはない。仏は唯常没の衆生のためのみ説きたまうのであつて、大小の聖人のためではない。大悲は正に没溺の衆生に注がれるからである。先覚者

曇鸞も既に下品凡夫の他力往生を確立している(『論註』の根本主題)。但し曇鸞のそれは『観経』そのものの直釈ではないこというまでもなく、その限りに於いて曇鸞のすぐれた解釈にもかかわらず、この経の存在意義そのものも聖道の理解盛行の中に埋没するほかはなかったのである。善導大師この危さを知るがゆえに直接『観経』一卷を註解しつつ、先覺曇鸞の着眼をうけて上記聖道諸師の理解に対して、厳しい批判を企てる。それは善導淨土教における要論中の要論であるが、今は特に要点だけを辿ることとしよう。

「諸仏如来」より下「心想中」に至る已来は、正しく諸仏の大慈、心に應じて即ち現じたまふことを明す。斯の勝益有るが故に汝を勧めて之を想はしむ。これが法界身の経文に対する善導の基本領解である。文中、「諸仏の大慈」とは経の「諸仏如来是法界身」を、「心に應じて即ち現じたまふ」とは「入一切衆生心想中」を、「斯の勝益あるが故に」以下は、「是故汝等心想仏時」以下の経文に対する見通しである。われわれは既にこの通釈を聞くだけでも、善導の積意が聖道釈家のそれと全く対蹠する所以を察知することが出来る。

善導によれば、およそ「諸仏如来」とはそれが仏とい

われるかぎり、悲智円満のその果徳を傾けて全法界衆生界に応ぜざるはないというのである。かくして師の法界身の解釈は、ここから次の如くのべられてゆく。

(1) 法界と言ふは三の義あり。一には心遍するが故に法界を解る。二には身遍するが故に法界を解る。三には障礙なきが故に法界を解る。正しくは心到るに由るが故に身亦隨て到る。身は心に隨ふが故に是法界身と言ふなり。(2) 法界と言ふは是れ所化之境、即ち衆生界なり。身と言ふは是れ能化之身、即ち諸仏の身なり。

この中、(1) 文の三遍の積中、心遍・身遍の二義は、正しく『論註』から承けたものとみられる。即ち『論註』下巻終りに近く「無上正遍道」の積中「遍」について曇鸞自ら語る中に、「遍に一種あり。一には聖心遍く一切の法を知ろしめす。二には法身遍く法界に満つるなり。若しは身、若しは心、遍せざることとはなきなり」との積文がこれであって、善導は『論註』の心・身二遍をここにうけつつ、さらにみずから無障礙遍の一を加え、以て仏の方から全衆生界に無礙自在に応遍する仏力大悲を積極的に開顯したものと考えられる。それゆえにつづく(2) 文には、これをうけて更に積極的に、「法界」とは所化の衆生界を指し、「身」とは能化の仏身そのものをさすとしたのである。

った。かくして法界身とは、善導によれば能化所化一体に成就して、所化の衆生界を必ず攝化せざるやまない能化の仏身(心)であるというのである。これこそ「十方衆生……若不生者不取正覺」の仏身であり、「尽十方無碍光如来」であるといわんとするものと考えられる。これまた『論註』につながらる解釈であって、それは特に先掲した『論註』の法界身釈に、衆生の心法を法界と解して、心能く仏の相好身を生ずる故に仏身を法界身という定めた解釈がそれである。それゆえに善導は「入一切衆生心想中」との経文に対しても、

衆生念を起して諸仏を見んと願するに由て、仏即ち無礙の智を以て即ち能く知りたまへり。彼の想心の中に入りて現じたまふ。……

等と、ここでもまた曇鸞の領解に相応する解釈をなすのである。

かくして善導の法界身釈は直接曇鸞のそれに導かれて、諸師の唯識法身の觀や無想離念の觀に対し、以て浄土門本来の具体的な事觀の立場を顯示しつつ、これを通して仏はまさしくわれわれのための仏にほかならない所以を明らかにしたものである。

「是心即是三十二相」等の経文に対しても、「心、一一

の相を縁ずるに由るが故に即ち一一の相現ず。心若し縁  
ぜずば衆相見るべからず。但し自心に想作すれば即ち心  
に応じて現ず。故に是心即是三十二相と言ふなり。」と  
いう。われわれはここで特に先掲の『註』文に「水清け  
れば則ち色像現ず。……」と喩顯したあの一文を思わざ  
るをえないものがある。

かくして問題の「是心作仏是心是仏」の経文について  
も、また次の如くいう。

是心作仏と言ふは、自らの信心に依て縁相すれば作の  
如くなり。

是心是仏と言ふは心能く仏を想へば、想に依て仏身現  
ず。即ち是の心仏なり。此の心を離れて外に更に異仏  
なき者なり。

ここにいう「自らの信心」とは善導自身、「観經」の  
「観」について「観と言ふは照なり」といい、照とは「常  
に淨信心の手を以て、以て智慧の輝を持ち、彼の弥陀の  
正依等の事を照すなり」と解釈する中の「淨信心の手」  
を指す（「女義分」積名門）。このことはまた『観念法門』見  
仏増上縁釈下の「自の三心力」をも思わしめる。即ち「至  
誠心・信心・願心」であって、それは上上品の「至誠心・  
深心・廻向発願心」に相当する。従つてここにいう「自

らの信心」とは即ちこの三心を意味すること自明である。  
かくして「是心作仏」というも信心の事実として体験せ  
られる機法・仏凡、不二・不異の義辺をさしたものであつ  
て、それはまた曇鸞の是心作仏の積文に、「心能く作仏す」  
とあつた一文に基く善導自身の詳解であるといふべきで  
あろう。それゆえに善導は、たとえば淨影慧遠のごとく  
「作仏」をもつて直ちに「成仏」の意とは解することなく、  
先掲のごとくこれを「自らの信心に依て縁相すれば  
作の如くなり」というのであつて、それは要するに衆生  
觀想の心、即ち淨信心とか三心等と示される眞實信心に  
おける、機法一体能所不二の体験的世界を語るものには  
かならない。「是心是仏」の積はこれをさらに積極的にい  
いあらわしたものといいていいであらう。さればここに  
いう「此の心を離れて外に更に異仏なき者なり」との  
「此の心」は、またさきの「自らの信心」に外ならず、  
そもそもこの積自体が既にまた、『論註』木火の喩を承  
けたものであることは、前に掲げた『註』文に願れば明ら  
かである。われわれはこれによつていよいよ善導法界身  
積の中核が、淨信心の体験的領域そのものにある事實を  
うなずくことができるであらう。

かくして最後に「諸仏正遍知海從心想生」の経文につい

ても上来をうけつつこれを簡明に領解し終るや、恰も満を持するがごとく端を改めて聖道釈家の異解を叱咤する。

或は行者有て、此の一門之義を將て、唯識法身之觀を作し、或は自性清淨仏性の觀を作すは、其の意甚だ錯れり。絶へて少分も相ひ似たること無し。既に像を想へと言ひて三十二相を仮立せるは、真如法界の身、豈に相有て縁ず可く、身有て取る可けむや。然も法身は色無し、眼対に絶へたり。更に類として方ぶ可きこと無し。故に虚空を取て、以て法身之体に喩ふるなり。

又今此の觀門は、等しく唯方を指し相を立て、心を住せしめて境を取らしむ。摠べて無相離念を明さず。如来懸に末代罪濁の凡夫、相を立てて心を住せしむるすら尚得ること能はず。何に況むや相を離れて事を求めむは、術通無き人の空に居して舍を立てむが如似しと。

これがいわゆる善導の指方立相論である。既に法界身とは心・身・無障礙のゆえに、円満無礙智をもつて常に能く遍く法界衆生界の清淨信心に応じ、衆生に請わるる前に向うからここまで来り迎える仏であり、偏えに常没の衆生のためにする仏であった。それは所詮「本願を捨てず来りて大悲に応じ」、「唯念仏の衆生を觀して撰取して捨てたまは」ざる大慈悲そのものであり、尽十方無礙

光如来そのものを指すというほかはない。

仏身を觀るを以ての故に亦仏心を見る。仏心とは大慈悲是なり。無縁の慈を以て諸の衆生を撰す。

とは、真身觀の明説である。かくして法界身の經説は仏心大慈悲そのものが、法界の衆生の清淨信心として自らを現成しゆく信心の体験的世界を、『觀經』当面の經説にしたがいつつ仏身能觀の側から開説したものであることが出来るであろう。

『教行信証』信卷には願成就の一念を転釈し終るや、次に『論註』の無上菩提心義を引き、つづいて特にいまの曇鸞・善導の是心作仏・是心是仏の釈文を略抄して、信心即ち金剛真心、一心即ち大菩提心の義を証明し、終つて「三心即ち一心なり。一心即ち金剛真心之義答へ畢んぬ」と自釈を以て上来が結ばれている。天親論主の一心は曇鸞において菩提心とせられ、菩提心はさらに願作仏心・度衆生心に開かれている。宗祖によれば恐らく法界身の經説にとく「是心作仏」とは「願作仏心」に当り、「是心是仏」は「度衆生心」であると領解せられたのであろうか。成就の一念の転釈には、

願成就の一念は即ち是れ真實信心なり。真實信心は即ちこれ金剛心……願作仏心……度衆生心……衆生を撰

取して安樂淨土へ生ぜしむる心……大菩提心……大慈  
悲心なり。是の心即ち是れ無量光明慧に由て生ずるが  
故に、願海平等なるが故に発心等し……大慈悲は是れ  
仏道の正因なるが故に。

という。これによれば願作・度生の大菩提心は即ち大慈  
悲心であつて、それは無量光明慧に由つて生ずるところ  
とせられている。即ちこれこそわれら愚凡の自発の心で  
はなく、ひとえにここまで来たる大悲の仏心の現成その  
ものである。とするならば、金剛心も大菩提心も仏力の  
廻向であり、従つて是心作仏も是心是仏もまた同じく仏  
力の廻向である。いいかえるならば、それは「作意と不作  
意とに常に能く遍く法界の心を知りたもう」尽十方無礙  
光如来の、本願の招喚であり、勅命である。即ちそれは、  
かの二河の譬喩における西岸上の人の喚び声に外ならな  
い。としたならば、どうしてこれが唯識法身の観や自性  
清淨仏性の観等、無想離念の境といえようか。それこそ  
まさに曇鸞が「水清ければ色像現ず」と喩顯したごと  
く、淨信心の智慧にしてはじめてうなずかれる世界であ  
るといふほかはないであらう。今この『観經』の「觀門  
は方を指し相を立」てることは明らかである。善導にお  
いて法界身の經説を疏釈する中に、敢て指方立相の義が

たてられなければならないなかつた所以である。

#### 四

さてしからば指方は何がゆえに西方に限定せられるの  
であらうか。既に『大經』には仏身について光明無量な  
らん、壽命無量ならんと誓われ、また仏土について「恢  
廓曠蕩不可限極」とも説かれている。「究竟せること虚  
空の如く廣大にして辺際なし」とは、『淨土論』の明説  
であり、宗祖また特に「無量光明土」といい切つていら  
れる。にもかかわらず一方においては、同じく『大經』  
をはじめとして『観經』・『弥陀經』ともに西方淨土を説  
かざるはない。就中、『阿弥陀經』には「是より西方、  
十万億の仏土を過ぎて世界あり」等と明説せられている。  
まことに願生西方は淨土教者を貫く根本信念である。こ  
のゆえに但に善導のみならず、淨土門の祖師いづれも西  
方をいわざるはなく、宗祖また「西方不可思議尊」（「文  
類正信偈」）に帰敬せられる。しかるに淨土は何故にひと  
えに西方にあるのであらうか。

淨土教は「安養淨利に於いて入聖証果」を期する教えで  
あり、他土において得証するがゆえに淨土教といわれる。  
したがつて若しもこの教から往生淨土の信仰が失われた

とするならば、もはや浄土教ではありえないこともとよ  
りである。しかるにこのことを基本的には理解する人  
いえども、浄土を限って西方にのみ指すこの教の教義に  
対しては、少からざる惑いを感じずにはいられないもの  
があるごとくである。それゆえに浄土門の祖師方も、し  
ばしば指向西方の教義を問いつつ自身のうなずきをみつ  
けてきたのであった。

たとえば道綽の場合、次のごとく自問自答しているこ  
とは、周ねく人の知るところである。

問ふて曰く。何故に要らず面を西に向けて坐礼念観す  
ることを須ふるや。

答へて曰く。閻浮提は日出する処を生と名け、没する  
処を死と名くると云ふを以て、死地に藉れば神明の趣  
入、其の相助便なり。是の故に法蔵菩薩願じて成仏し、  
西に在りて衆生を悲接したまふ。坐観礼念等に由て面  
を仏に向ふるは、是れ世の礼儀に随ふなり。

と。又、『須弥四域経』によって次のようにもいう。

日月星辰二十八宿の西へ行く所以は、一切の諸天人民  
尽く共に阿弥陀仏を稽首するなり。是を以て日月星辰  
皆悉く心を傾けて彼に向ふ故に、西に流るるなりと

『安樂集』巻下。

道綽のこの解釈は、西方の問題が問われる場合、常に  
注目せられてきたところであるが、要するにそれは人間  
の生活感情の自然に基く解答であって、論理的にその底  
をきわめんとする姿勢ではない。既にこのこと自体、浄  
土のもつ本来的性格を暗示するものともいえるであろう。

浄土は何故に西にあるかとの問は、どこまで論議を重ね  
てみても、所詮は戯論の世界に空しい循環論をくりかえ  
すほかはないであろう。何となれば、もし浄土は東にあ  
りといえ、われわれはまた何故に東にあるかと問わず  
にはいられないし、このことは南にあっても北にあつて  
もまったく同様であるからである。またもし浄土は確か  
に十萬億仏土の西にあるものとしても、十一萬億の仏土  
からいうならば逆に東にあるといわなければならぬであ  
らう。『涅槃経』に説く西方四(三)十二恒沙由旬の  
釈迦仏無勝莊嚴の浄土からみるならば、一体どのように  
いふべきであろうか。のみならず『大経』の「往觀傷」  
には、東方をはじめ南西北四維上下の十方恒沙の諸仏国  
から、無数の菩薩衆が阿弥陀仏国に往観すると説き、さ  
らに『阿弥陀経』には六方諸仏の証誠を説く。とするな  
らば、西方一処といつてもわれわれはいよいよ去就に迷  
うほかはないこととなるであろう。

かくしてわれわれは所詮、東岸上の勧めに従って、ただ西に向って歩むほかには別の途はないのであろうか。

その一生を通じてあれほどに深くはげしく願生西方の悱情に生きぬいた善導も、浄土は何故に西にあるかを、直接に問うたことはなかった。もしあったとするならば、「定善義」日観の疏文に提起した、いわゆる日観三意の第一、方処識知の文が僅かにこれに当たるといえようか。それは仏が韋提希をして殊更に日を觀ぜしめられる所由を

説明するに、三意をもつてする中の第一意の文である。一には衆生をして境を識り心を住せしめんと欲して、方を指すこと有ること有り。冬夏の兩時を取らず、唯春秋の二際を取る。其の日正東より出で直西に没す。弥陀仏国は日没の処に當って、直ちに西に十万億刹を超過する即ち是なり。

(第一・第三意及び『礼讚』前序の一行三昧釈下等参照)

この文義は基本的に先の道綽をうけたものであって、それ以上に出たものではない。恐らく善導は師道綽が企てた人間の自然の生活感情に訴えた領解に満ち足りて、もはやそれ以上に推求する必要を感じなかったのであろう。何となれば、善導は現に具足煩惱の凡夫であり流転三界の下凡である。それゆえに釈迦は来りてこの土に出現し、

ひとえに願生西方の一路を指勸せられる。末代罪濁のわれらはただこの仏語に順ずるのみ、つつしむべきは自ら思い上つて仏語にそむき、往生の大益をうしなうことである。宗祖もこれをうけて、「西路を指授せしかども自障障他せしほどに 曠劫已来もいたづらに むなしくこそはすぎにけれ」(『善導和讃』)と歎かれているごとくである。

ところで善導のこの姿勢は、師の道綽にこれをうけさらに曇鸞につながるものであった。道綽は先に引掲した日没死地の喩文につづいて、もしこれ聖人ならば敢て方処を定めるまでもないであろう。しかるにわれら凡人にとつては、西方浄土の一路こそ出離生死の要道でなければならぬといひ、曇鸞においてもまた『安樂集』巻下が伝えているごとく、宗祖もまたこれによって滿腔の同感をよせつつ讚詠せられているごとく、「吾既に凡夫智慧浅短なり」との自覚に立って、ひとり意を西に注いだのであった。即ち宗祖はいう。

世俗の君子幸臨し 勅して浄土のゆへをとふ 十方仏国浄土なり なによりてか西にある  
禪師こたへてのたまはく わが身は智慧あさくして  
いまだ地位にいらざれば 念力ひとしくおよばれず

弥陀仏国何によってか西にあるとの問は、かくして常にこの根本姿勢から答えられることとなった。この根本姿勢とは、もし善導によっていうならば、ただ一つ「無有出離之縁」のわが身を知ることである。指方立相の義はここにはじめて成立する。もし然らざれば、果てしなき戯論と永劫の輪廻がつづくのみであろう。

五

「玄義分」序題門は浄土教興起の必然性とその存立の意義とをのべて、善導『観経疏』全体の序章をなしている。従ってそれはまた当然、上述した浄土教の根本姿勢に関りをもつ。さればわれわれは最後にこれを一瞥して小論を結ぶこととしよう。

ここには初めに大乘仏教の基本原理としての法性真如から論をすすめている。真如は広大無辺であって、世間・出世間の諸法をはじめ、法界凡聖のすべてに遍満せざるはない。それはまさしく全法界の諸法存立の根源的原理である。にもかかわらず無辺広大のゆえに五乗も十聖も遂にその辺際をきわめ難く、況んや垢障覆深のわれらはこれを顕照するにその由もない。このため釈迦はこ

の界に來りて漸頓八万四千の聖道教門を開示し、人々をして真如海に悟入せしめんとする。しかるに障り重きわれら凡惑は、なおかつ八万四千の教益から漏れるほかない。かくしてこの漏れたものものすくいを明らかにするべく、『観経』浄土教は広開せられなければならなかった。即ちここにこそ『観経』開説の必然性と浄土教存立の本質的意義がある。このため釈迦はここに要門をといてこの界からわれわれを發遣し、弥陀は弘願をもって彼の国から來迎する。われらは今現にまさしく二尊遺喚の中間にある。よろしく釈迦の發遣のままに弥陀の招喚に歸して、速にかの法性常樂を証すべきである。というのである。

これによれば、もともと法性真如の深理は五乗や十聖どころか、補処の弥勒すらこれを了知するところではない。唯仏独明了であり、唯仏与仏の知見であるからである。しかもこれを敢て自ら明了ならしめんとするところに聖道八万四千の教法が難行とせられる所以がある。しかるに聖道の諸教が「垢障覆深」のわれわれにとってまさしく難行であると知られるとき、初めて他力易行浄土の一門が「門余の大道」として開かれるのである。いな、開かれなければならなかったのである。この時、仏は

もはや単なる覚者でもなく、もとよりわれらの到りつくべき理想像でもない。仏とは善導もいうごとく自覚と覚他と覚行窮満の徳に名けられる〔玄義分「積名門」〕。それは実智と権智と二智円満といつてもいいであらう。されば自覚の実智と覚他の権智と完全に円満しなければ浄土門の仏ではない。仏は実智もって自ら覚るのみならず、また権智もって自ら覚りえないものをよく覚らしめずばやまない。ここに自ら覚りえないものとは、八万四千の教益にもれたわれらそのものをさす。覚りえぬものをしてよく覚りに到らしめるはたらしき、これを他力といい大願業力といい、また権智という。されば浄土門は仏の覚他権智の上に立つといふべきである。但し権智のゆえにわれわれは早まって、単なる便宜のための方便道と考へてはならない。実智も権智も仏智真実の両面であるからであつて、それは法性法身と方便法身が一つの仏身から開かれるのと全く同様である〔論註「巻下」〕。されば実智も権智も共に真実ではあるが、無辺の実智や形色をこえた法性法身は、そのままでは遙かにわれわれの境涯を超える。仏がもし、ただに「寂用湛然」たる法性真如としてとどまるのみであるならば、ひとりでは証することができないわれわれには、何のかかわりもないこととなるで

あらう。さればむしろ自ら覚りえない凡惑をして西方浄土に生ぜしめ、彼の法性常楽を証せしめずばやまぬ仏覚他の権智、方便法身の大願業力こそ、われら「信外の軽毛」にとつてはなによりも親しいといわねばならない。それゆえに釈迦は此の方にしてわれらに勧むるに偏えに西方をもつてせられる。垢障のわれらの急ぐべきは釈尊の指勧に順じて、西に向つて「此の道」をひたむきに尋ね行くことである。既にして西の岸に到り終れば、そのままにして法性真如界であり、宗祖のいわれる無量光明土そのものである。ここではもはや西もなく東もなく、相も無相もすべてが咸同一類である。念力ひとしくおよばれぬ下凡のわれらも、念を西方の一処にかけ、方から入りて遂に無方の世界に到らしめられる。それゆえに序題門は次の如く結ばれている。

仏の密意弘深にして教門にては曉り難し。三賢十聖も測りて闕ふ所に弗ず。況んや我れ信外の軽毛なり、敢て旨趣を知らんや。仰いで惟んみれば、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。彼に喚ひ此に遣る。豈去かざる容けん也。唯勤心かんごころに法に奉へて畢命を期として、此の穢身を捨て、即ち彼の法性之常楽を証す可し。

指方立相の義ここにきわまるというべきである。

かくして指方立相の論はわれわれが出離之縁あることなき身と信知せられ、それゆえに仏は法界身として特にわれら流転の身のための仏としてうなずかれるならば、おのずからに解かれてゆく問題であるというほかはない。要は「無有出離之縁」のわが身と信らかに知ること一つにかかるといわなければならない。善導が指方立相論を

立論するに当って「末代罪濁の凡夫」の自覚を強調し、

このものを特に空にあって舎を建てる能力なき「術通なき人」に喩え顕わした所以はここにある。われわれは上述した道緯や曇鸞など、およそ指向西方の教義がみずからに問われた浄土の先覚に、一貫した根本姿勢が常にここにあった事実を、いま改めてかえりみるべきである。

曇鸞法師の如きは、康存の日常に浄土を修す。亦毎に世俗の君子有りて、来りて法師を呵していわく、十方仏国皆な浄土たり、法師何ぞ乃ち独り意を西に注むるや、豈に偏見の生にあらざやと。法師こたえていわく、吾、すでに凡夫にして智慧浅短なり。未だ地位に入らず、念力均しくすべけんや、草を置きて牛を引くに恆に心を槽檻につなぐべきがごとし、豈に縦放にして全く帰するところ無きことを得んやと。〔安樂集〕卷下)