

『易行品』開設の意図について

本 多 弘 之

はじめに

十地経の初地を積するに当って、十住毘婆沙論の論主龍樹は何故易行品を要求したのか。確かに十住論自身の展開の中に、易行品を必然とする伏流があり、偶然に易行品が挿入されたのではないことは明らかである。それにもかかわらず、何故に十地経の積に、憶念阿弥陀仏本願という易行を必然とするかという内面的必然性は、容易に把みえない。

15 (本多)

『浄土論註』冒頭の曇鸞による十住毘婆沙論の主旨領解は、その点を美事に射当てていることではあるが、如何なる根拠から十地経を積するに当って易行を必然としたのか

という經典解釈の原理に関する点については、未だ疑問の余地があると思われる。

もっとも十地経全体の主眼が弥陀の本願を説くにあるという読経眼からするなら、易行品を説く必然性などは、今更論外なのかも知れないが、しばし、十地経（本論では六十華嚴十地品に則ることとする）そのものの意味と、十住論の解釈の意図とを探ね合わせることによって、論主の真意を求めてみたいと思う。

一

菩薩十地において初地が有する特質は、いうまでもなく「初発心」である。初地の経文の中で、

菩薩かくの如き心を発して即ちの時、凡夫地を過ぎて菩薩の位に入りて仏家に生在す。(大正九、五四四下)

と言ひ、更に、十地全体の総結の偈において、

発心して世間を出でて、初地に入ることを得。(大正九、五七七下)

と言つてあるように、初発心して求菩提の願に立つところに初地が成立する。しかし、初地が菩薩の初地として真に成就するということになる、仏道に志願するという初発心をして、究極に至るまで確固不動なるものとしなければならぬ。言く、

心動ぜざること山王の如く、世間の事を樂わず。出世間の善根を成就し、善く助菩提の法を集め、厭足あることなし。常に勝中の勝道を求む。菩薩是の如きの淨地の法を成就するを名づけて、歡喜地に安住すとす。(大正九、五四四中)

そして初地に住するところ更に願を立て、十度無上道の願を起し、その願を自己のものとしてそれに生きる確信を得るところに菩薩初地の位置がある。これを論主龍樹は初地の深心に発大願と在必定地の二を掲げることによって明示している。(大正二六、二四上参照)

菩提薩捶を成立せしめるものがその願にあることは疑いを要しない。これを経には、

初発心の時には、大願力を以て勝るるなり。(大正九、五六三下)

ともいい、これによって論主は、

一切諸法に願を其の本と為す、願を離るれば則ち成ぜず。(大正二六、二四中)

というのである。この願によって、仏の家すなわち如来の家に生れる。如来の家に生れるならば、経にいう如く、

等しく三世如来の種中に入り、畢定して阿耨多羅三藐三菩提を究竟せん。(大正九、五四四下)

と畢定究竟する仏道の課題を荷うのである。菩提を究竟せんという無上道の願とその願を真に地についた自己の生きる立場とするということ、これが云わば仏道の根幹である。願を究極的なものとしてそれに自己をかけること、これを論主は、深心の具足を積しつつ、

深心を具足するとは、深く仏乘無上大乗一切智乗を樂うを名けて具足深心となす。(大正二六、二三下)

と云う。存在の根底を揺すつて発起した願は、存在の深淵にまで響く強靱さをもって、その願自身を究竟せずば止まない。真に深い源泉をもつ湧水は、滾々として尽きるこ

を知らない。深心が深心たることは、その必定にあるとするのが論主の意である。この必定が、必成如来として必ず仏道を成就することができる根拠を有することを経には、諸仏子かくの如きの宝心を発生すれば、即ち凡夫地を離れて仏の所行に入る。即ち如来の家に生れて譏嫌すべきことあることなし。則ち諸仏に同じて、必ず無上道を成ず。かくの如き心を生ずる時、即便ち、初地を得。

(大正九、五四七下)

という。初めには、「仏家に生在す」といい、後には「如来家に生ず」といつてあるが、共に、初地の菩薩が、菩薩たる願心を究竟する確固たる根拠を發見することを示しているものと思われる。その故に十住論における「生如来家」の釈は、懇切を極めて、しかもその願が成就しうる根拠を示さんとする論主の意図もある程度明白になっているのである。

十地品における「生如来家」の意味は「必成無上道」の根拠を示すにあると思われるわけであるが、この根拠が単に比喩的な意味で如来の家と示されているのみでは、仏子が仏子たる確信を地につけることができない。論主は、この如来の家を仏道実践の場として示す為に、先ず如来とは法が現前するという原理的な意味であり、同時にそれを実

現している十方三世の諸仏のことであることを云い、如来の家については、

今、是の菩薩如来の道を行ずるに、相続して断えざるが故に名けて如来の家に生ると為す。又是の菩薩必ず如来を成ずるが故に名けて如来の家に生るとなす。

(大正二六、二五中)

と述べ、この家について、

一切世間に父母を以て家となす。

として、父母に相当する如き根本的な二法が如来の家を成すことをあげているのである。

ちなみに十地経論では、「過凡夫地入菩薩位生在仏家……乃至……如来種中畢定究竟阿耨多羅三藐三菩提」(大正二六、一三五下)と経に言う始めの「過凡夫地」の過の内容の限定として「生在仏家」も「畢定究竟」もあるとするのみで、生在仏家ということについては特に重視していない。

この辺にも、求道の自利利他の実践を論において成就せんとする十住論の性格が反顕されてくるわけであるが、すでに凡夫地を離れたということの説明として「生如来家」があるというのではなく、初地に立つことによって、仏道を究竟する原理を建立するのであるとする十住論の釈は、「必成如来」の根源を探ってなかなか執拗である。

如来家とは「行如来道相續不斷」と「必成如来」が成り立っている場である。常に如来の仕事が為されていて、その故に如来が生れてくる場である。それはあたかも日常平凡なる生活が四六時中営なまれる家庭の如く、またあらゆるよそ行きの真面目さの正体が露わになり、化けの皮をかぶる効果もなく、またその必要もなくなる家庭の如く、実存の根底から願いと行為の一切が如来の事実の前に如来に方向づけられてくるような確固たる事実を表示する場である。「必成無上道」という無尽の道の確信が、大地に播かれた種の如く、しっかりと根を張る場が与えられることの表明である。

二

如来家とは、如来の仕事が為され続ける場であると共に、如来を生み如来を育くみ、如来と成らしめる場である。それは恰も家庭における子の父母に比せられるが如く、諸仏がすべてそこから生れそれによって成育する法である。この如来の家に生れるという事実において、初地の菩薩は存在の全体をあげて歓喜することをうる。菩薩は一切の存在を貴び敬い、又逆に一切の天龍夜叉等に至るまでの群生海に供養恭敬されて、「究竟して涅槃に至る」存在となったこ

とを歓喜する。十地品では、仏の家に生れて畢定して阿耨多羅三藐三菩提を究竟すること、これを「歡喜地に住すと名く」として、そこに「以不動法故」という一語が入っている(大正九、五四四下)。しかしこれについては、十住論も十地経論も何も触れていない。この不動は、第八地に至って菩薩が自然に成ずる不動地の徳を示すものではない。「以不動法故」という語は、華嚴経ではあちこちに散見するものであって、特にここで注意すべきものではないのかも知れない。しかし初地において如来家に生ずるといふことは、やはり不動法に乗ずるといわるべきものがあるに違いない。十地品ではこの語は、七地に至って再び出てくるのである(大正九、五六一中)。これは、初地が特に第七地、第八地と内面的に強い連関を有し、その課題とするものが共通していることを示しているものであって、この一句は看過して欲しくないと思うのである。さらにいうなら、十地を一貫する問題の根にこの語が響いているとも云えよう。それは、初地の経文の終りの方に、初地の菩薩がその地に住して、第二地以後第十地に至る行果相貌を問うということが語られ、それによって、初地から十地までの各地の特質等を理解して、

善く諸地に不退転を得ることを知る。(大正九、五四七

上)

と言われているのであるが、無上道を究竟することに不転転であらんとする仏法の根本問題が、特に初地において明らかになされるべきであるという使命を帯びて現れた氷山の一角の如き言葉、それが「以不動法故」という句であろうと思うからである。

経はこの後、初地の歡喜の特長を九相を以て表わしている。十住論は、これを七事にまとめ「菩薩若得初地即有是七相」と言っている。ここに挙げられた歡喜の相は、「多喜、多信、多清淨、多踊悅、多調柔、云々」といづれも「多」という限定が付けられている。十地經論はこれについても何もふれていないが、十住論はこの多が求道の課程としての初地の特質であることを見逃さない。曰く、

是の菩薩、漏未だ尽きざるが故に、或いは時に懈怠にして、この事の中において、暫く廢退あり。其の多行を以ての故に説いて多と為す。初地中において已に是の法を得て、後の諸地中に轉轉に増益す。

19 (本多)

と、多は歡喜の質が未だ「廢退」の危機をもっていることの逆説であり、多と云わざるを得ないから多歡喜というのであると注意を喚起している。如来の家に生れたからには、營為の一切が如来の仕事であり、如来の前に存在の全

体が一望下に瞭然と開展され、隠すべきものは何もないわけであるにもかかわらず、初地の菩薩には「多」という自覚が必須である。多は必定が、徹底して畢竟成仏道を確立する為の因位を表わすものなのでもあろう。純粹不壞なる金剛の仏果に至る第一歩は、「多」という相対的狀態の中に宗教心が自己を自覚することから始まる。

経は歡喜の九相を説いて、次にこの歡喜心を生ずる因由を説いている。先には、宗教心が無辺の事業に耐えうる根拠として如来の家に生れるという確信を語ったわけであるが、「多」という問題に應じて、具体的な宗教生活を支える地盤を問いただしてくるのである。

「以何而歡喜」という問いを、十住論はここに出している。十地經論は同じ問いを九相の前に出して、多喜多信等の九相も、その次に説かれている念仏念法等の念と同じく、歡喜の理由としているのであるが、十住論は先の多喜等の相と念仏等の法との間に大なる位相の差を読みとって、先の多喜等は単なる歡喜の相であり、これから後の念仏念法等の念こそが、歡喜を多として成立せしめる具体的な因縁、換言すれば初地を成立せしめる方法としての行であるとするのである。

そもそも念仏・念法・念菩薩乃至念一切種智ということ

は、十地の全体を貫いて根底にある法である。それぞれの地に入り地に住し、地の行を修して地の果の利益を得るが、そこに必ず四摂法が語られ、その福德は念を離れないという。曰く、

是の諸の福德は皆、念仏を離れず、念法を離れず、念諸同行菩薩を離れず、念菩薩所行道を離れず、念諸波羅蜜を離れず、念十地を離れず、念諸力無畏不共法を離れず、乃至、念具足一切種智を離れず。(大正九、五四七中)と。この文章は、初地から十地まで一貫して繰返し地の果を説く場所に置かれている。諸地の果の利益は、十地を一貫して、念仏等を離れてはない。念仏等において、各地の利益もそれぞれの特質を發揮し、菩薩をして、

常に是の心を生じて、我一切衆生中においてまさに首たり、勝たり、大たり、妙たり、乃至一切衆生中に依止者たるべし

という自覚を生ぜしめ、次々に自己の上に新たな課題を發見して次の地へと自覚を深めて行くことができる。

この十地を一貫する念仏・念法・念菩薩等の法を、ことさらに初地においてその名の謂れであり特長である歡喜を生ぜしめる根拠であると説いているのは何故であらうか。

もっとも十地經論の積はそう読んではない。この念を

當得と現得に二分し、仏の徳は當得の故に念じて歡喜し、現得はすでに初地において徳を得たところを喜ぶのであるとしている。

この積で見る限り、念を以て歡喜するといっても、念と歡喜との關係は、ごく常識的に諸徳を心に想念して、喜びを生ずるというふうな解釈にしかすぎない。まことにもっともな解釈であるが、解釈の爲の平凡な解釈に過ぎないと思う。何故ことさらに念仏念法等が初地の行の中に説かれるのか、それも初地の歡喜の根拠として出されるのかということの問題にもしていない。

十住論地相品の積は、これに對照するに、この問題を明らかにすべく解釈を起こしているともいえる。經の仏、法、菩薩、菩薩所行等を念ずるところを、

常念於諸仏 及諸仏大法 必定希有行 是故多歡喜

と偈説し、それを自ら積しているのであるが、そこで、初地における念は「歡喜の因縁」であつて如来家において如来の事業を為す根底であることを示し、さらに、この念が必定という初地の菩薩の特質を明示するのであるとしている。単に當得を喜ぶというのでなく、必定の諸菩薩を念じ、必定の菩薩の第一希有行を念ずることが、初地の歡喜を成立せしめる根拠であり、また特質となるという

のである。

歡喜の根拠が念仏念法等であるということについて、十住論は問答を設けて必定ということを今一度提示する。凡夫で無上道心を発さないものや、発心しても未だ歡喜地を得ていないものでも、念仏念法及び念必定菩薩及希有行を行えば、また歡喜を得る。宗教というものに確信を得るか得ぬかは別にしても、絶対の寂靜界を体得せる人格とか、その人格を成立せしめる道理とか、あるいはその道に精進する人々を念えば、そこに生命の方向がほのかに窺われ、また闇夜に灯火を見るが如く、静かな安堵の喜びがある。そういう歡びと初地の菩薩の喜びとの質的差異は何であるかと自問自答して、

初地を得たる必定の菩薩、諸仏を念ずれば無量の功德あり、我当に必ず是の如きの事を得べし。何を以ての故に、我この初地を得るを以て必定中に入ればなり。(大正二六、二六下)

21 (本多)

といっている。ここに龍樹は初地が入必定という性格を有し、この必定を成立せしめる根本的なる法が、念仏念法等であり、必定が初地の菩薩を真に歡喜せしめる事由であることを強調しているのである。この問答によって、念仏念法等は、十地の菩薩のみならず広く一切の衆生に仏道の喜

びを分つ方法であることを暗示しつつ、特に初地の念仏等は、必定の同行の菩薩を念ずるということによって、菩薩を必定の確信と歡喜に立ち上らしめるものであるとする。そこに「深く仏法に入つて心動ずべからず」という不動の確信と、「真心決定して、願移動せずして求むべきところを求む」という立場が開かれる。

三

華嚴經は、しばしば音楽の如き經典であると言われる。この十地經を音楽に喩えるならそれは主題が繰返し巻返し旋復されて進んで行く Rond 形式によって成り立っていると云えよう。広くいえば、華嚴經というものが主題の繰返しによって成立しているともいえる。彼の入法界品の善財童子の問いも常に如何にして菩薩行を修するかであった。常に同じテーマを持って諸師を遍歴する、そこに菩薩道というものを示さんとしている。この入法界品もいわばこの Rond 形式であるといえよう。その意味では、十地經は華嚴經のこの形式を典型的に示している代表的經典であるとも云えよう。

初地から十地に至る菩提心の進展は、次第に異質なものに成っていくのではない。初めに出された主題がどこまで

も自己を満足するために主題自身を展開して、問題を深めに行くのである。宗教心の課題は、始めに終りを撰しているものである。それを十地の経説は、始めから終りへと修道を段階的に展開せしめることによって示そうとするのである。若しそうでないなら、初地において、十地を貫くような問題を提出することはできない。

是の菩薩初地中に住して、諸仏菩薩善知識のみもとにおいて、第二地中の行果相貌を諮受請問するに厭足あることなし。是の如く、第三、第四、第五、第六、第七、第八、第九、第十地の行果相貌、諸仏菩薩善知識のみもとに従って諮受請問して、十地法を成ずるに厭廢あることなし。(大正九、五四七上)

と云って、初地が十地の全体を包んだ展望をすでに持っていることを示し、さらには、

諸仏子、是の如く菩薩よく諸地の行を知らば、未だ初地を發さざるに乃ち十地を知るに、障礙あることなく、諸地の智慧光明を得。

とまで言つて、菩薩初地の課題は、初地が終ることによつて尽きるものではなく、むしろ十地の全体の主題が初地において示されるのであると云わんとしている。主題を明示するということが初地の経説の主眼である。初地とは、初

歩的な宗教的要求の満足ということではない。畢竟成仏道の無尽無辺の課題の中から、中心テーマを的確な問題意識によつて把握して提起することが、初地の意味である。

過去未来現在の一切諸法がこれに則つて仏となることを得る十地の経説は、いわば「諸仏の根本」である。これを説くに当つて沈黙せる金剛藏菩薩に、解脱月菩薩が十地を説くことを慫慂する。そこでは、この不可思議の法、仏所護念の事を、仏力を承けて分別解説して欲しいと述べ、

是の菩薩の最上の所行、一切諸仏の法に至ることを得るが故に。譬えば一切の文字、皆初章に撰せらる。初章を本となす。一字として初章に入らざるもの有ることなし。十地は是れ一切仏法の根本なり、菩薩具足して是の十地を行ずれば能く一切の智慧を得。是の故に仏子願わくは此の義を説きたまえ。(大正九、五四三下)

と云つて、初地の門を開いて解説を始めて欲しいと懇望している。つまり広大な法界を大海に比すればただ一滯の如き言説によつて表現するということは、その初章に一切を収めることができるからである。初めに全てを収めることができるといふ意味によつて、無辺の法界を説き始めるのである。説き尽すことが出来ないものを説くことができる。そこに一切を包摂するような問題を、言葉を通して

表現し、それを展開することができるのである。

十地経が Rond 形式で展開するということは、逆に云えば初地に一切が彫出しているということでもある。十住毘婆沙論の論主は、恐らく、こういう十地の経説の特質を覚知して、初地の解釈に全力を投入したことでありと拝察する。初地のテーマを把握することは十地の主題をつかむこととであり、さらには、一切仏法の根本を見据えることである。主題を捕えれば、主題自身は自らを展開する。主題を把握することが、初地の経説を諒解することである。

しかるに、初地の特質たるや、初発心にその最たるものがあり、その上にその発心が必定の地を見出すことを待つ。その他の言説はこの二事を明確にする為である。論主は、經典の形式に倣って、この二つの主題を繰返し提起しながら解釈を展開している。

「序品」において、菩薩の課題を明らかにする為に、菩薩衆とは、無上道の為に発心するを名けて菩薩という。……若し人発心して必ず無上道を成ずるを乃ち菩薩という。(大正二六、二一上)

とさりげなく述べてあるが、実はこれが陰に陽に、十住論の中に繰返されて展開する主題テーマなのである。だからこそ、入初地品において深心を積して、発大願と在必定地

をあげるのであり、それをまた詳しく解説するのである。それを受けているのが先にのべた入初地品の生如来家の問題であり、また地相品の念仏念法等の問題である。

初地は歓喜をその最大特質とする。而してその歓喜は、発願と必定によって支えられている。発願と必定は交互的にはたつき合う。願は必定という地盤を見出すことによって、願の内容を自覚し表現して行くことができるし、願が明確になり強固になるところに必定はその質をいよいよ判明にする。従ってこの二大テーマは、Rond形式によって展開されるに、正にふさわしいテーマであるといえる。

四

願をおびやかすものの第一が存在の不安である。存在の不安は、真実を求める宗教心を呼び覚ますものであると共に、その求道心をねじ曲げるものでもある。宗教心を発起せしむる因縁に不安は深く巢食ってはいるが、求道心がその求める立場を定めうるためには、不安を克服しなければならぬ。存在の満足によって宗教的な歓喜が与えられるとき、存在の不安は超えられていなければならない。経説が、

是の菩薩、歓喜地を得れば、所有の怖畏すなわち皆遠

離す。所謂不活畏、惡名畏、死畏、墮惡道畏、大衆威徳畏、是の如き一切の諸畏を離る。(大正九、五四五上)

と言ふのは、歡喜というものが怖畏を離れているということによって、初地の歡喜の性質を規定しているのであるが、また畏というものが求道に対して有つ意味を示しているのであると思われる。序品において論主は、存在が六道輪廻としてあることは恐怖大畏であると述べ、この恐怖大畏なる存在を救済して彼岸に度すために十地の義を説くのであるといっている。この不安なる存在を超えるところに、菩薩の特質もあるし、またその危機もある。この畏れを越えんとするところに、却って、二乗地に墮する危機がある。存在の不安は、宗教心を目覚すと共に、永遠に眠ってしまいたいという逃避心をも起すのである。歡喜地は畏を克服した喜びである。そこには、願に立つという能動的な支えと、無限の時の重みにその願を持続せんとする必定の確信の静かなる支えが必要である。「論」は、畏れを克服する方法を具体的に説示して、懇ろに一々の畏れを払拭せしめるのであるが、その根幹には常に「我今無上道の願を発す」という初一念が貫いている。その根幹において諸の畏れは自ら消滅していく。そこに歡喜が全存在の欲びとして明らかになってくるのである。

存在そのものが歡喜するということの必要条件は、怖畏を離れることである。存在の不安とか不満とかを克服して、初めて真の存在の喜悅が与えられる。しかし存在の不安は、生存にとっては死に至るまで付きまとうものである。というのは、不安とか不満というものは、その根本を押えれば、生存が存続する限り離れえない我執の現象であるからである。

空無我の法、能く諸の怖畏を離る。(大正二六、二八下) というのが、根本的解決である。これは云うは易く、行うは誠に難い。不安も不満も、実体なきものの影におびえ、あるいは幻しを追うているものである。その幻影を消し去ることが容易ではない。まことの歡喜をうるとは、この幻影を去って実相を知ること以外ならない(大正二六、二八中参照)。無上道の願を發すとは、実相のはたらく場を求めることに外ならない。求道心が必定の地を發見するところに、畏れの内容となっていた不安は、転じて必定の確信を磨く材料とならしめられる。幻を消さんとする努力は遂に転じて、幻をして願心を確かめる試練とならしめられる。例えば、墮地獄の畏についていうなら地獄へ墮する畏れを消す必要はない。墮ちる必然性があるのならむしろ進んで地獄へ墮ちようではないか。墮ちたところこそ立ち上が

る基底である。論主は悪道の畏の解釈において、

我布施を以ての故に叫喚の獄に墮在せん。我が施を受くるところの者、皆天上に生ず。若し爾ればなお応に常に布施を行ぜん。衆生天にあるも、我は叫喚の苦を受けん。(大正二六、二八中)

という『叫喚地獄経』の文なるものを引用している。これは単なる先憂後楽の精神という如きものではない。存在の不安を根底から除かしめるには、不安そのものを荷って立つより外にないことを示しているのである。実体なきものの影を捨てようとする必要はない。また実体なきものに執する心を捨てようとする必要もない。幻影に迷う心の根本を翻転して、無辺に続いても悔いしない無上道に発願していくとき、不安をしてその用を失わしめ、存在をして歓喜せしめるものとなると云わんとするのである。空無我を修するとは、当に「常楽修空無我」(大正二六、二八下)と云われる如く、常楽修として、つまり願心の常なるはたらきとして、換言すれば、如来家において必定の確信に生きることに於いて実践されうる。我我所の否定は、否定肯定の成立する場所を発見していくことの外にない。必定地というものを見定めなければ、不安は現実には強い煩惱のはたらきとなつて我々を誘惑して止まないものである。

これを相として示すのは、先の相の所にあげられている多堪受であろう。多堪受について十住論は、

能く難事の為に無量福德善根を修集して、無量恒河沙劫において生死に往来するとも、堅心難化の悪衆生を教えて心退没せざらん。

というが、歓喜の第一の相貌として、堪受があげられているということは、必定というものの具体相というものを示して余りない。無上道の願のみが、存在の苦境への不満を転じて、その堪受を欲びうるのである。

ついでに述べるなら、この堪受は第三地の求法に倦まざる菩提心を暗示している。第三地に云う。

設い三千大千世界の大火、中に満つるとも尚、梵天より自らを投下せしめん。何ぞ況や小火をや、我尽く一切地獄の苦を受けんにお法を求むべし。何ぞ況や人中の諸の小苦悩をや。(大正九、五五一下)

五

諸地の各々に不退転を得るといわれていることは、逆というなら初地から十地に至るまで、常に不退転がその質をより確実にする歩みであるともいえる。初地の主題としての必定は、自ら諸地にその内実を展開していく。第七地に

来って、初地の必定の課題は、再び「以不動故」という言葉とともに前面に押出され、第六地までのテーマの展開が製理されて示されてくる。そこに各地の特長とその意味が数言を以てそれぞれ語られるが、初地の特長はいうまでもなく「発願」にあるとされている。

この七地の特質は、第六地において獲得した諸々の空三昧の持つ難関を超えるところにある。所謂七地沈空の難を超えるにある。

如来の智慧を貪求して未だ願を満さざるが故に煩惱なしと名けず。(大正九、五六二上)

と言われ、「能く寂滅に入って寂滅を証せず」といわれるところに、二乗地への退転の危機を根本的に克服することが語られている。

初発心の時、二乗に勝れり、大願を発し深心清浄なるを以ての故に。今此の地に住せば、智慧力を以ての故に声聞及辟支仏に勝る。

ここを超えれば任運無功用に不動地を成ずる。十地を貫く仏道の課題は、ここにはば達成する。七地から八地への難関は、実は初地に立つ菩薩の必定の課題をうけている。初地が十地の全体の問題の集約であり出発であるということ、菩薩十地の最大のこの難関を初地にすでに垣間見てそ

れを踏み越えているということである。

鈍根懈怠なる我等衆生の上にこの十地の義を明らかに実現せしめんとする十住論は、発願の内実を深め、それを究竟せしめんが為に、十大願を積する「積願品」を設けて、そこに願が必定の大地を有することを示さんとする。

第四願が一切の菩薩行を廣大無量ならしめ衆生を教化して心に増上を得しめんというのであるが、これを積して、善法を勧め、悪法を遠離せしめて、無量の衆生をして声聞辟支仏道に住せしめんという。これを受けた第五願も教化衆生の願であるが、その積において、

声聞辟支仏法を修集して未だ法位に入らざれば、我当に教化して仏道に趣かしめん。人あり、声聞辟支仏道に向わざれば、我当に教化して無上仏道に向わしめん。人あり、無上仏道に向わば我当に示教利喜してその功德を以ての故に。今此の地に住せば、智慧力を以ての故に声聞及辟支仏に勝る。

と解釈して、究極の課題たる無上仏道と、それに至る関門としての二乗心というものを語っている。序品の敬礼の偈においてもそうであるが、龍樹は声聞辟支仏というものを初めから拒絶するのではない。むしろ僧伽の構成員として敬礼し、解脱を志し涅槃を得た存在として貴び、仏道を証明する存在であると見ているのである。それは、

一切声聞辟支仏は皆、仏に由りて出づ。(大正二六、二〇中)

といっているところからも理解される。

しかし、そこにこそ実は大いなる難関がある。始めから外のものであるよりは、内にあって内を蝕むものを見出すことの方が一層深刻な問題である。求道における難は、外から来る難よりも、求道心と重層して見分けがつかない微細な難を発見するところに特徴がある。それは、世智弁総というような世間的に勝れた才能さえもが八難の一に数えられるのを見ても分るであろう。宗教心が結果を短急に求めるなら、宗教心の内に自己の問いの根元を抜去するような方向が宿りうる。立て前というなら、初発心のところに無上道への志願が確かめられているのだが、七地という如き求道の深まりにおいてようやくその方向に曖昧さが残存せることが明瞭となるのである。この難の根本は、初地における願心と表裏して、やはりその因を初地に内在しているというべきである。外からの難が七地に來つて襲うものではない。内からの問いの吟味が徹底するところに最大の難が全貌を現わすのである。

十住論の論主龍樹は、菩薩十大願の初めにその因を読み取っている。というよりも、十地を積するという当初か

ら、この内なる難を如何にして対治するかという課題をもって、十地經にぶつかっている。そこに願と必定という主題が自ら決つて来るわけである。その必定の課題に対する難は、求道において外から障碍してくる対象的な難というものではない。論主は願心自身が立脚する根本的な立場というものを、序品の造論の意趣を述べるところですでに明らかにしている。無上道の願の根源は、自利利他の成就という大悲心にある。自己一人の根本的解決は一切衆生の悲願に應えることである。個人的趣味の解決ではないし単なる民衆の為の救いでもない。

若し大乘を行ぜば、或いは一恒河沙大劫、或いは二、三、四より十、百、千、万、億に至り、或いはこの数を過ぎて然る後乃ち菩薩十地を具足して修行することを得。(大正二六、二〇中)

という。そこにあるものは、必当具足の確信である。結果としての修道の終りが目的なのではない。修行する時間の終りを要求するのではない。時の無限をかけても、無上道を成就せんとする必当具足の確信こそが、発菩提心において確かめられなければならない。

經の第四大願を積して、発心せしむるに二乗を教えると読ましめ、第五願においてそれを超えて無上道に入らしめ

んと読ましめたものは、この願心自身の内に潜む深層の問題を、初地に住して発願せる十大願の中に読むべきことを示さんが為であったのではないかと思う。十地経論においても、この第五願の積において、教化衆生の願の意味に三義を読んでいる。

一には諸仏所説の法中に信入せしめんが為なり。経に
 いうが如し、「為教化成就一切衆生界令信入諸仏法故」と。

二には已に仏法中に入れば、二乗菩提に入らしめんが
 故なり。経にいうが如し、「断一切世間教道故」と。

三には已に二乗菩提に入れば、無上菩提に入らしめん
 が故なり。経にいうが如し、「令住一切智智処故」と。

(大正二六、一三九、中一下)

この解釈は、あるいは十住論の積に影響されたものかと思
 うが、とにかくこの点については十住論の第五願積と同じ
 観点に立っている。

願の次第において、世間から二乗へ、二乗から大乘へと
 いう順序を読むということは、仏道の歴史の頭相に従った
 ものである。さらに云えば積尊の求道心の歴史に従った
 ものであろう。それは而して、一切の求道者が当然経過す
 るべき階程であるというのであろう。龍樹は、しかしこの
 次第が単なる求道の階程を示すものではなく、この中に求

道の根本的な課題を有していることを彰わさんとするのである。

宗教心の歴程が表相においてこの段階を踏むということ
 は、菩薩が求道の歴史の内面に二乗地を自ら克服するとい
 うことを必ずしも示すわけではない。むしろ二乗地は、そ
 こに入るならば出ることが容易にできないような魅力を持
 っている。そこに入った求道者は、それを超え出るべきエ
 ネルギーをもはや失ってしまう。煩惱を消すという目的を
 追求するときに、その煩惱を失うならば、すでに求むべき
 ものはなくなる。第六地が種々の空三昧で示され、七地は
 これを克服するに当って、「従方便慧起十妙行」(大正九、
 五六一上)に依ると云われている。空に沈むのを超えるに
 は、煩惱を捨ててはならないとさえいう。「未だ願を満さ
 ざるが故に煩惱なしと名づけず」というような矛盾の前
 は、全く新たな根源的な問題意識の喚起を必要とする。第
 七地の克服は努力ならざる世界である。二乗地に墮するは
 菩薩の死であると龍樹がいうのは、自分のそれまでの努力
 精進の方法において知ることが出来ないような根本的な求
 道の難をここに示さんが為である。さればこそ、願が广大
 如法界究竟如虚空尽未来際である為には、願自身の内にこ
 の難を克服する原理を有していなければならない。

第七願の淨仏土の願を積するに當って、論主龍樹は、淨土の相を略説する。そこにおいて、淨土はそれを菩薩が淨化するというよりも、淨土そのものはたらきが淨土の相なのであるとしている(大正二六、三三頁参照)。そこでこそ、菩薩が菩提を得るのであり、

仏に従って聞法し皆是れ不退轉にして一生補処なり。

(大正二六、三三中)

ということが出来る。又そこに仏功德力が語られていて、菩薩をして必定たらしめるものは、仏の威力であるという。その本願の因縁のしからしめるところによって、菩薩は諸仏の本願に従って必定を得るのである。その例として、寿命無量なる名を聞いて必定に入るとか、名を聞いて女身を転ずるとか、無量の光明があつて、遇うものは必定に入るといふようなことがいわれている。菩薩をして必定たらしめる根源が、淨土をして淨土たらしめている仏の本願力にあることを語っているのである。

この積は、第二願の積とも関係しているのであるが、論主が求道の表相を解釈するものでなく、この積によって求道成就の原理そのものに肉薄せんとする意欲の表明なのである。第二願は三世諸仏の教を守護せんという願で、過去現在未来の一切の仏を守護するというような広大な願を如

何にして実現するかという問いを論主は積して、過去未来現在の諸仏の法は皆是れ一体一相なりといい、一仏の法を守護するならば、それが三世諸仏を守護するになるといつているが、第七願では、經文自身が「一切仏土一仏土、一仏土一切仏土、一切仏土平等清淨」(大正九、五四五下)と、いわば第二願の積の答えのところから出發しているので、今度は積において、一仏土をして一切仏土に平等ならしめることができる根拠を明らかにせんとするのである。一切仏土をして平等清淨たらしめたいということは、菩薩の願である。けれども、仏土自身は本来平等一相である。むしろ菩薩の願いとしての平等清淨の根源が仏の本願にある。菩薩の願を成就せしむる原理は、仏土そのものが本来平等であるままに、菩薩をして平等の願行を遂行せしめんとするところにある。龍樹は菩薩第七願の尽未來際なる原理は、仏土を支えている仏の本願にあるといふことを読み取つたのである。菩薩が初歡喜地に住するときには、發菩提心をして充實せしめ、無量無尽なる願の背景から十大願を確認し、その各願に尽未來際の志願をかけ一切衆生が平等に自己を成就する為に、大慈悲のはたらきに乗じて、必成無上道の大地を見出さなければならぬ。願はそれ自らの内に無尽の根源を有つて、一切衆生に呼びかけんとする。個

人が救済を願うということは、単に個人的な現象ではない。個人が個人的に救済されるのでなく、一切衆生が同時に救済されるような平等清浄なる大地がなければ、個人の救済も本質的に成就しえない。救済の原理はしかして無辺無尽である。永遠に尽きない願心にふれて、必成無上道の確信に立つ以外に、大慈悲心の実現の場はない。

龍樹は、初地において願心が必定しうるという経の意図の中に、却って、必定に入り難い求道心の難関を読みとった。真に尽未来際に立つことが出来ない求道心の焦燥と軟弱さを実感した。さればこそ、必定ということとは、初地の菩薩の主題となるのである。

六

菩薩が無上道の願に立って、必定の確信を得るところに、立ちほだかる難の最たるものが自心の退転である。その故に龍樹は、序品の帰敬偈の中に「堅心住十地」と讃じ、その堅心を自ら積して

堅心とは、心、須弥山王の沮壞すべからざるが如く、亦大地の傾動すべからざるが如し。(大正二六、二二上)
 といい、その堅心を讃する為に反対語の軟心を積して、八大地獄の相、畜生道、餓鬼道及び人間の苦境等を挙げ、存

在状況のごとくが、軟心のものをして怖れて二乗を求めしむるものであることを示している。軟心とは、堅心ではないもの、つまり十地に住する菩薩ならざるもの、声聞辟支仏を求めたものを云うのであるが、実は無上道に立つ菩薩が堅心たる所以は、この軟心に克つところにある。堅・軟は、人の種差を示すのでなく、誰しもがその軟心の誘惑を受けるものであること、存在の苦境にさいなまれるものは誰しもが二乗を求めたものであること、しかも二乗を越えることは至難の課題であることを初めから教えんとしているのである。

経に十大願に引続いて十不可尽法(十住論では十究竟と訳されている)が語られるのも、広大如法界、究竟如虚空、尽未来際という願心が如何に実践困難なるかを反証している。無辺無尽の願を、さらに究竟せんとするのである。そこに「菩薩決定して是の大願を発す」(大正九、五四六上)といわれ、願が願自身を決定的にする。十住論は、ここで「発菩提心品」を設けて、発心の因縁を吟味する。同じように菩提心を発すといっても、それが菩提へ決定的に志向するか否かを確かめなければならない。願を究竟せしめる必定の確信まで、菩提心は自己を深めなければならない。ここに論主は、菩提心の質が発心の因縁に係する

ことを指摘する。菩提心に質の差があるという指摘も注意すべき点ではあるが、さらに、それが本当に究竟仏道の願に立ちうるか否かは、出発点の初一念に決定されるという見方こそは注目すべきである。必定して成就するものは、発心の因縁にすでにその源を有っている。

一には諸の如来、菩提心を発さしむ。

二には法の壊せんと欲するを見て、守護せんが故に発心す。

三には衆生中において大悲もて発心す。

この三つの因縁から発心せるものは、必定して願を究竟することができるといえる。その他の因縁は必ずしも究竟して成就しない。ここに菩薩たらんとするものの志願の源に如何なるものがあった、志願を動発しているかを厳しく吟味せよというのである。願と行との根が、真実に無上仏道を志向するものか否かを探求せよというのである。単に状況に動かされているものは如何に激しいようでも持続することができない。根が深き大地から出ているか否かを調べれば、

その木が枯れるか成育するかは自ら知られる。論主の烟眼は、僧たらんとするものの根源に堅心住十地ならざるもの多なるを見透して、声聞辟支仏に敬礼を捧げつつ、自利利他して正法久住せしめんが為、菩提心そのものの根源

を探り当てんとする。

無上道を必成するかせざるかの根を初発心のところに掘り出して求道心そのものを打ち匡さんとする論主の意図は、「調伏心品」を設けて、菩提心を必成せざらしめるものを明らかにする。菩提心を退転せしむるものは、菩薩行の中にさえ入りうる。修行そのものの中にさえ入りうる。

それを菩提心の行に対し失菩提心法といって、行を支える法を失うところに退転があるとす。この失菩提心法とは如何なるものかを詳説し、この失菩提心の法を転じて、菩提心の根を深めることができるのであると注意する。この課題も、願を必定せしめるという初地の主題の実現にある。

かくして、論主は歓喜地の積の中に、菩薩をして願心を必定せしめるか否かの差を明示せずば止まなかった。不退転は菩薩の根本的課題である。十地の全てが不退転の実践道である。第九願に示される「転不退転論」(大正二六、三四上)の現前である。しかればその源は、初発心の発願のところ、確かめられなければならない。「必定仏法」(大正九、五四六上)の願を不退転のところに据えなければならぬ。「阿惟越致相品」は、十住論の主題が高調して来たところに説き出されねばならない必然性を有する。初地の

阿惟越致は、いわば菩薩十地の根源である。ここを実現しなければ、この論を説いて自利利他せんという論主の志願は成就しない。漸々転進の菩薩がようやくにして八地に致つて得る不動地の徳は、その源を尋ねれば初地に墮二乗の誘惑を断つところにある。初地に発見せる難の克服が八地に來つてようやく結実しうるのである。

阿耨多羅三藐三菩提において、退転せず、懈廢せず、是を阿惟越致と名く。(大正二六、三八中)

無上菩提の道から一步も退かない。あらゆる行為、表現が無上道に志向する。無上道の顯現となる。これが阿惟越致である。

此と相違せるを惟越致と名く。是の惟越致の菩薩に二種あり、或いは敗壞の者、或いは漸々転進して阿惟越致を得。

阿惟越致は初地にある。しかし菩薩によっては、

後の諸地に随つて善根を修集して、善根の転た深きに随うが故に、是の阿惟越致の相を得。(大正二六、三八中)

という場合もあると述べているが、この漸々転進は、惟越致の菩薩の相である。初地に必定を確定することを、如何に論主が重視しているかが分らうというものである。基本的に、初地不退を歡喜するのが、初歡喜地の意味であ

る。その根本原理がともすればゆがめられる。ゆがめるものは、一方に墮二乗の誘惑であり、一方に信清淨になり切れないものの疑いである。

自ら我は是れ阿惟越致なりや、阿惟越致に非ざるやを疑わず。決定して自らはれ阿惟越致なりと知るなり。

(大正二六、三八下)

各地に不退転をそれぞれ実現して行くのであつても、その不退転輪の大車輪の軸は初地にある。それが決らないのは、惟越致である。努力して漸々に諸地に阿惟越致を実現するとするのは、謙虚のように見えてその実は疑いがあるからである。龍樹の初地不退の確信は、經の十大願の究竟を信ずるにある。經にも十不可尽法の後で、決定して發願すといつて、曰く、

菩薩決定して大願を發せば則ち、利安心、柔軟心、調順心、寂靜心……乃至……不濁心を得。是の如きは則ち信を成ずるものなり。樂みて信を以て功德を分別す。信は諸仏の本所行の道なり。信は諸波羅蜜を行じて增長を得。……乃至……信は諸の如来の無量行の門なり。信は因縁に従つて以て果報を成ず。要を挙げて之を言う。

(大正九、五四六上—中)

と。初地は位は低いがぶつかる問題は十地を貫くものであ

る。初地不退を実現することが、十地の根源である。これが論主の基本的態度である。さればこそ「若し人、善根を種えて、疑えば則ち華開けず、信心清浄なるものは華開けて則ち仏を見たてまつる」(易行品)と云いうるのである。にもかかわらず、惟越致の中に漸々転進を認めるところが、求道の苦勞人たる龍樹の包容力である。それは漸々転進にこそ、求道心の具体的な重荷たる疑いが巢食っているからである。

七

この阿惟越致相品の課題を承けるのがいうまでもなく「易行品」である。易行品の始めの問いは、一般的に、阿惟越致地に至るは、諸の難行を行じて久しくして乃ち得べし、或いは声聞辟支仏地に墮す、若し爾らば是れ大衰患なり。

といているが、阿惟越致相品を読んで見れば、この問は、一般的な阿惟越致の問題を扱っているというよりも、漸々転進の菩薩の問題に応えんとするにあることは明白である。必定地を得ることができない菩薩つまり惟越致の菩薩が敗壞に墮さず漸々転進するところに「行諸難行久乃可得」ということが云われる。発心時に因縁深きものは、初地

の発願時に願を必定せしめるような確信に立ちうる。難行を経て始めて不退を得るのは、むしろ疑惑深き菩薩である。阿惟越致相品を通して、論主が明かにしたものは、「一心信樂無所疑惑」(大正二六、三八中)の必定地が基本的には初地にあることである。発願を究竟せしめる確信すなわち必定の確信がつかみえぬままに漸々転進し、後の諸地の行を通して不退転を得る場合があっても、それは求道の根源である不退転という意味においては、ようやく初地の必定の菩薩の阿惟越致地が与えられるというに過ぎない。ましてや、如何に上地の行に精進するとも、菩提心の行の中に敗壞の心を抱くものにおいておや。

無上仏道に立ちつつ、二乗地へ墮する畏れがあるという問題は、菩提心にとって致命的である。而してこの問題は七地沈空の難として、菩薩がぶつからねばならない難の最たるものでもある。これを超えしむるものは、端的にいえば仏道への志願そのものである。求道の情熱である。しかして、その情熱は源泉の深きに求めらるべきであって、表相の行の激しさにあるべきものではない。その故に、漸々転進であっても善根転深である故にこそ阿惟越致相を得られるのである。疑惑をくぐって、疑惑を克服せしめる情熱があるか否かがそれを決定する。龍樹はこの難行に立ちつ

つ、ともすれば熱情を失い、あるいは熱情の方向を見失い、退転の危機に揺らぐ求道者の問いに応えるべく易行品を開くのである。

易行品が必定の課題に応えんが為に設けられていることは明白である。しかしながら、その出し方には何か難行に對する遠慮のようなものが感じられなくもない。しかし再考すれば、初地不退の「無有疑悔」(大正二六、四〇上)は、その根本的にしてしかも具体的な、清淨の信なきものには、正に難そのものである。難行の方がむしろ信じ易い。特別な行為には何か特殊な精神的糧が与えられそうだとはい、行為に對する依頼心が存するからである。特殊体験に對する期待があるからである。そこに自心のうちに如何に深い疑惑を有し、自己の仏道に對する志願の根が如何に浅いかを、自覚できないのである。

論主はそういう漸々転進の立場を理解しつつ、その立場こそ墮二乘の危機に直面していることを示し、それを契機として初地不退の具体的原理を明らかにせんが為に、易行品を開設したのであると拝受するものである。

易行不退の教えは、初地の發願を必定せしめんというテーマの要求として現れた阿惟越致相品に応答するものとして置かれている。菩薩が無量劫の時をかけても、悠然として仏道を実践して退かざる確信をうることは、十地の最も重要な課題である。それを初地に、十大願に広大如法界究竟如虚空尽未来際と誓い、それを究竟せんとして十の不可尽に託して自己の願の不滅性を現わすのである。この必定は十地に限らず、仏道が人間の宗教的要求に答える為の不可欠の要素でもある。

「信方便易行」の必然性は、求道の根底に存する。陸道の歩行の苦しさに泣いたものでなければ、水道の楽しさは云いえない。陸道に泣き水道に笑ったものにとつては、仏道の情熱は、仏力の顯現たる如来の家の平常心である。これを教示するところには、恐らく金剛藏菩薩の沈黙にも比しうるような論主の躊躇があったに違いない。宝を手離すごとき内心の惜別があったに相違ない。さればこそ、易行品の必然性は容易に窺いえないのであろうと拝察されるのである。

(本学専任講師・真宗学)