

寺の本尊を検するに、高田派専修寺のそれは、所謂善光寺一光三尊形の本尊の模像であり(それは古來彌陀であるか釋迦であるか議論があるが、鎌倉時代は彌陀であると信ぜられた)、木邊派鋪織寺のそれは木彫坐像の彌陀佛である。共に鎌倉末期を下らず當初のものと考えていゝが、専修寺の場合、信州善光寺の出張所ともいふべき所謂高田「如來堂」が、高田門徒の中心道場となつて本尊もそのまま傳えられたのであり、木邊のは、霞浦より涌出し宗祖の念持佛であつたと傳え、横曾根門徒に發する木邊門徒の創始者が關東以來傳持した本尊であるにちがいない。即ちこれらはそれ／＼の傳統と便宜に従つて奉安して來たと考えられるふしがある。時代は少し下るが元應元年の空住房了源の佛光寺建立勸進帳に「彌陀の尊像にありては有縁の古像を得てもてこれを渴仰し」とある如く、所謂「有縁の古像」を以て然るべく本尊とした形跡を考へることが出来る。即ち當初道場の本尊は割合に自由であるといふことである。このような事實は、宗祖の教義、本尊觀より當然出て來るのであり、

「おほよそ造像起塔は彌陀の本願にあらざる所行」(改邪鈔九條)であるが、「意業の憶念、歸命の一念おこれば身業禮拜のために渴仰のあまり瞻仰のため繪像、木像の本尊を或は彫刻し或は畫圖す」(同二條)に至る。この限りに於いて、その本尊をとやかく嚴重に規制する必要はない。併し右のような第一義的立場を離れて、本尊自體が信仰的宗教的に問題になり、それによつて教團の形態に動搖を來たすことになれば、自らそれを規定しなければならなくなる。康元元年はその前年(延長七)に善鸞師の勸當をみてゐる時であり、關東教團の動搖が最高頂に達した時機である。我々は名號本尊の出現とその規制をこの前後の教團の動搖といふ事實の上に考えたいと思うのである。

龍樹より天親への側面觀

藤谷 大圓

「中論」に説く緣起・空の證得は、云うまでもなく般若波羅蜜であるが、所謂六波羅蜜が波羅蜜としての意義は能所空無においてである。「十住毘婆沙論」阿惟越致相品には、正しくこの能所空無が

説かれているのであつて、能所空無こそ阿惟越致に至る勝行であると云うのである。諸法空の立場にあつては、これで菩薩行の説明は終つたのである。

然るに一般世間は諸法有の立場にあるのであつて、この立場にあつては、能所空無は世間を否定し灰身滅智する以外には出られない。そこで第九易行品に問が發せられた。この問は、實に熱烈な求道心に燃える者の、能所空無と云う教に對する驚きと恐怖より出た悲痛な叫び聲なのである。しかし空の立場よりすれば、釋尊の生涯を通じて説き示し給へる諸法緣起の教説に耳をかさない問者の絶對自己肯定の頑迷さに腹立つ思ひである。と同時に、世間はかくの如き頑迷なればこそ世尊の獅子吼が入滅の刹那迄續けられたことを思う時、むしろかかる頑迷有執の問者にこそ入阿惟越致の道は開かれねばならぬのである。そこで入阿惟越致地への方便道が開説されることとなつた。その方便道とは、恭敬の心に執持して彌陀の名號を稱するにある。即ち、緣起こそ諸法の實相であるのに、勝手に能所を立てる自力執心の見を滅却して佛の

教に随順する道なのである。第十除業名以下は、この自力の見を滅却する方法を説き、終に至つてその滅却された相を述べるものである。以上の如くして有執の世間が縁起・空に悟入する道・方便は開かれたのである。

さて、再び元にさかのぼつて考えるに第九易行品の初における問者の見る世間は實相の世間ではなく、自力執心の見による世間である譯であつて、従つてそれは各人各様の世間となる。これを天親は偏計所執性であるとせられる時、ここに一つの問題が起る。それは、各人各様の偏計所執性の世間と、常住なる圓成實性との關係はどうなのであろうか。この關係が明らかにされない限り偏計所執は永遠に圓成實性に悟入する道はないのであつて、ここにあの綿密な識縁起説が説かれた所以があると云へようか。云いかえるならば、能所の見が摧破されれば、そこに世間はそのまま縁起・空の世間であることに間違いはないが、しかし實際の人間社會は、能所相對する有執の見の生活であつて、それは各人各様の識自らの顯現としての相分と云はるべきものであ

る。現實の人生が相分以外にないと云うことになれば、かかる人生が縁起・空なる悟りの世界に入る道は、その相分において、悟りの世界に入る道・方便が説かれねばならない。その道・方便を明らかにするのが識縁起説であらう。

この様にして、佛教の根本思想たる縁起・空従つて又、般若波羅蜜を現實人生生活の上に證得し、斃傷すべき世間の菩薩道たらしめんと眞劍であればある程、そこに痛感せられる事實は、環境の影響と云うことであつて、この事は「大無量壽經」に既に教示せられているところである。人生の現實に深き反省をいたし、佛教と相應せんことを只管願つた天親は、それだけに又、衆生所願樂一切能滿足の國土、遇無空過者能令速滿足切徳大寶海の願心莊嚴の淨土を願生し、觀察することに菩薩道不退の極致を見出した譯である。

空觀と唯心觀

安井 廣濟

インドにおける頓漸の教判として『楞伽經』に依る頓漸の教判が一般に知

られているが、清辯 (Bhāṅvikā) の『般若燈論』にこれとは趣きを異にした次のような頓漸の教判があることは、未だ知られていないようである。

(唯識派がいうように)、最初に境の無我を觀じ、漸次 (Krama) に識の無我を觀ずる場合には、漸次に無我の證悟を得ることになる。それゆえ最初から頓 (Yugapad) に境と識との無我を觀ずることに骨おしむべきでない。

(般若燈論、第二十五章)

右に明かな如く、この清辯の頓漸の教判は、唯識派の教學を漸教とし、清辯自らの中觀派の教學を頓教とするものである。しからば、なにゆえに清辯は唯識派の教學を漸教と見なすかといへば、唯識派の教學は、一切の存在をわれわれが認識するがままの内容 (artha 境) のなご、唯識無境なるいはば夢幻の如き空しい存在と見る學説であるが、しかし唯識派は唯識という境のない夢幻の如き空なる否定的眞實をひとまず觀智の對象とする。ことに、これを方便とし階梯として、その唯識をも超えた絶對的な空無相の世界への悟入をはかろうとするからであ