

善導の別時意會通について

——曇鸞と關聯して——

藤原幸章

一

善導の淨土教は道綽のそれを承けてその微意を開顯したものであるとは一般の定説である。恐らくそれは謬りのない所であろう。ところで善導の道綽相承といふ安樂集の微意開顯ということ、いかなる意味に解するべきであろうか。私はさきに善導教學の本質と曇鸞教學との緊密な關連について私見をまとめ、善導の教學は單に安樂集の直接相承というよりは、寧ろ道綽を介して邂逅した曇鸞の本願中心の教學を積極的に傳承導入することによつて成立したものと考えられること、従つて善導の觀經解釋は道綽を超えて直接曇鸞から受容した弘願中心の立場をその本質とすることによつて、先師道綽が企てた觀經淨土教の眞精神を的確に開顯したものと考えられる

所以を指摘した次第である。されば私には善導の道綽相承ということも、師の積極的な曇鸞教學受容ということをはかにしては理解せられない所である。それ程に善導教學と曇鸞教學とのつながりは本質的であり直接的であると考えられる。私は以下においてこの事實を裏付ける一つの有力な手がかりとして、善導の古今楷定の重要な一環をなす別時意會通論をとりあげてみたいとおもう。

二

然るにこのような私の主題は恐らく唐突のそしりをまねくであろう。何故ならば曇鸞にあつては、別時意の論難に對する意識的な辨明や對決はどこにも試みられてはいない。従つてこれを善導の會通論と結びつけるということは無謀な企てであつて、寧ろこれこそ教義的にも歴

史的にも善導の直接的な道綽相承の適證とみるべきであると考えられるからである。もとより私といえども右の事實を無視するものではない。恐らく善導のこの問題に對する關心は、師道綽から積極的な刺戟と多くの示唆をうけとつたであろうことは、兩師の緊密な師弟關係において容易に想像せられるところである。然しながらそうした道綽の影響はいわば外部的形式的なものであつて、善導が本質的根本的に受容したものはどこまでも曇鸞の教學そのものであつたと私は考える。このことは試みに綽・導兩師の主張を對檢し、さらに曇鸞の淨土教特に論註のそれを顧みるとき容易に肯くことが出来るであらう。されば私には善導の會通論は曇鸞の本願中心の教學の導入によつて截然と組織せられ、主張せられたものと考えられるのである。初めに道綽の主張から檢討してゆこう。

道綽の會通は安樂集第二大門第九によつて明らかなごとく、過因即ち我々の過去世における宿善の有無を以て論難突破の決定的なきめ手としている。即ち觀經の十聲稱佛往生説は過因あるものにつく經説であり、攝論の別時意説は過因なきものにつく主張であつて、經と論とは些かも矛盾するものではない。「明知。十念成就者皆有

過因_ニ不_レ虛。若彼過去無_レ因者善知識尙不_レ可_ニ逢遇。何況十念而可_ニ成就_{一也}」とは、觀經十念論に對する師の根本主張である。されば經は有宿善者について十念即生と説き、論には無宿善者について別時意を主張するのであつて、「若作_ニ此解_一即上順_ニ佛經_一下合_ニ論意_一。即是經論相扶往生路通」と結ばれている。然るにかくの如き主張は根本的に人間の作善を承認した上の論議であつて、たとひ臨終十念と雖も過因なきものに於いてはどこまでも別時意であることを免れないし、臨終十念者はすべてが過因をもつものとは限らない。それゆえにこのような論議がどれ程精密であらうとも問題は依然として解消せられないであらう。安樂集が要弘奄舍の釋體をもつと評せられる最も大きな理由の一つがここにある。道綽のかくの如き主張が彌陀の弘願を根本證權として、廢立爲正の一筋に徹底した善導にそのまま受容せられたものとはどうしても考えられない。確かに善導は道綽のほかに何人か承けるところがあつたとみるのが自然であらう。しかし我々はこれをいま特に曇鸞の教學そのものに求めようとするものである。以下善導の主張をたどりつつこのことを明らかにしてゆこう。

善導の會通は極めて慎重である。師は先ず十聲稱佛の

經説を攝論の二種の別時意中特に往生別時意に限定し、これに四番の問答を設けて返難してゆく。しかしてその第四において攝論に唯願不生という「唯願」の概念を解明するべく次の如く問答している。

問曰。願意云何乃言「不生」。答曰。聞「他説言」西方快樂不可思議。即作願言。我亦願「不生」。善「此語」。已更不「相續」。故名願也。

即ち唯願とは自力「不相續」の心を以て西方の快樂不可思議を願ひ求むる不實の願の謂いである。この問答を見て直ちに我々が氣づくことは、右の答文にみられる爲樂願生の解釋は先輩も擧つて注意することく、論註善巧攝化章の「若人不發無上菩提心。但聞彼國土受樂無間。爲樂故願生亦當不得往生也。是故言「不求自身住持之樂……」の一文をうけたものであろうということである(八番問答 第三參照)。然りとすれば善導にはこの場合、爲樂願生ならざる如實の願生心が當然豫想せられていたものとみるべきであつて、それこそ恐らく曇鸞の「我一心者天親菩薩自督之詞。言念無礙光如來願生安樂。心々相續無他想間雜」との眞實信心であり、従つてまた同じく曇鸞の淳・一・相續の三信であつたと考えられるのである。されば善導の右の答文は正しく師自身の意識

的な曇鸞相承によつて、根底的に支えられているということが出来る。かくの如く善導の會通が先ずその意識的な曇鸞相承から出發するということは、そのまま善導自身において阿彌陀如來の本願力を本質とする論・論註の一心歸命願生道が、明確にうけとられていた事實を裏付けるものといつていいであらう。されば善導がここに爲樂願生について語るとき、既にその胸奥には論註の開顯した眞實願生道が善導自身の信仰の本質として、従つてまた別時意説に對する論破の根據として強く銘記せられていたに相違ない。それ故に善導はいま論註の爲樂願生の釋意を以て、論家の所謂唯願不生を説明し終るや、宛もこれに乗ずるかの如くつづいて「今此觀經十聲稱佛即有二十願十行具足。……」と願行具足必得往生論を展開し、以て眞實願生道の何たるやを解明してゆくのである。こうした展開の順序によつておもうに、善導の會通論は正しく論註の提擲をうけこれをその足場として出發したものであるべく、所詮それは論註の一心願生道を觀經の下々品十聲稱佛の上に實證したものということが出来る。天親が淨土論に開示した眞實願生道は、盡十方無礙光如來に一心歸命する師自身の最も生々しい體驗的眞實であつて、それはどこまでも樂の爲の願生ではない。

曇鸞はこの眞精神を開顯するべく、先ず龍樹をうけてこれを他力易行道として我々の身近に示したのであつた。

従つてそれは我々の手の前に示された易行他力道ではあつても、どこまでも人間の功利的な要求に妥協するものではなく、阿彌陀如來の本願力を本質としこれを増上縁とする眞實願生道そのものであつた。かくの如き論・論註の本質を道綽を媒としてうけとつた善導教學の焦點は、別時意の論難にゆらぎつつあつた念佛往生道の眞實義を開顯するということ一つに盡きるのであつて、それがための積極的な發言こそ我々の當面する善導の別時意會通論であつたのである。されば善導が斷乎として願行具足必得往生と斷ずるとき、その根底には何よりも先づ天親・曇鸞の示した阿彌陀如來の本願力を本質とする眞實願生道が先行し、根據とせられていたと考えられる。善導がその主張の最後に當つて「以佛願力莫不皆往」と特に彌陀弘願を以て結釋した所以は正しくここにある。かくして我々は善導の會通が既にその出發點そのものからこれを論註に求め、更にその本質を全く曇鸞が開顯した阿彌陀佛の本願そのものにおくものであつた事實を一應確かめて來たのであるが、以下更にその主張の核心たる六字釋そのものについて、善導における曇鸞相承のあ

とを具體的に検討してみよう。

三

善導の六字釋において先ず注意すべきは、師に於いて下々品十聲稱佛の經説はそのまま弘願の招喚として身證せられていたことであつて、その全身的な體驗の表白が即ち六字釋であつたと考えられる。それ故にこの釋が二字と四字とを分釋し、それぞれ願と行とに配せられていても、本質的には二字四字は有機相に相即し、六字はそのまま願行何れにも融通するものとみるべきである。要はこの解釋が阿彌陀佛の本願を本質とする主張であることを見通しては全く無意味であるといわなければならぬ。我々は便宜上先ず南無が即ち願であるとの主張から聞いてゆこう。

善導は初めに「南無」について「歸命」と「發願廻向」の二義を認め、以て南無が願といわれる所以を明らかにする。上述の如く下々品「應稱無量壽佛」の經説に即して「乃至十念若不生者」のちかいを聞きとつた善導は、おのずから至心に歸命せずにはいられなかつた、かく至心に歸命するが故にまた自然に願往生せずにはいられなかつたのである。かくして南無は歸命の信心であり、歸

命の信心には自ら願往生の心を具してここに南無は即ち願といわれる以所が承認せられる。ところで善導の當面する最も直接的な課題は、いうまでもなく稱佛六字のものに願行具足を證明することであつて、その中いまは稱南無が即ち願であることを明らかにするにある。従つてこれがためには「言南無者發願廻向之義」ということが一つが證明せられれば事足りるのであるから、この場合初めの「言南無者即是歸命」の釋は必ずしも必要ではないといえる。然るに善導はいま先ず南無を歸命に配釋してゐる。一般にこの釋は梵漢相對して南無の正譯を示すとせられてゐる如くであるが、單に梵漢相對のみならば既に釋名門において翻譯済みであるし(玄義、分三)、次の阿彌陀佛の四字についても同様に梵漢が對譯せられるべきであらう。さればここに殊更に南無を先ず歸命と釋するとは、何等か別に目的をもつものというべく、それこそ次の「發願廻向」をして眞に成立せしめんがためであると考えられる。何となれば如實の願は如實の信においてのみ可能であるからであつて、善導の所謂願行具足の願は上述の如く通論家の難する如き樂のためにする功利的な心ではなくて、どこまでも「信_三順_二尊之意_一」する「眞實信心」であり、「金剛心」であり、「至心歸命」

の心であつた。それ故に南無が即ち眞實の願であることが的確に主張せられるがためには、何よりも先づ南無が即ち歸命であることが前提とせられなければならない。「言南無者即是歸命」の釋は實にこれがためであつたと考えられる。かくして南無歸命の信にはその自らなる内包として眞實なる願往生心の必具することが明確に指摘せられ、ここに眞の意味において一稱には一願を具し、十稱には十願を具する所以が證明せられる。

然るに我々は歸命の信心には如實なる願生心を必具すると、既に論註においてこれが明示せられてゐる事實に注意しなければならぬ。即ち論註三念門の釋中作願門を釋して「願生安樂國者此一句是作願門也。天親菩薩歸命之意也」というものこれである。ここでは淨土論建章の「一心歸命……願生安樂國」の一行四句について、願生安樂國の作願がそのまま「歸命之意」として、信は願を内包し歸命の信においてこそ如實の願が成立する所以を明らかにしている。善導が南無歸命を以て發願廻向の義とし、かくして南無を願に配する解釋は、論註のこの釋と單なる暗合にすぎないものであらうか。既に善導は出發點そのものを論註の上に求めていた。されば恐らく善導は論註のこの提擧をうけて、ここに「亦是發願廻

向之義」と南無歸命に眞實なる願往生心の必具する所以を證明したものと思われる。しかも論註の一心歸命はどこまでも「眞實功德相」により、「入_ニ佛法相_一」つてこれを根據とする眞實の信心であり、従つて飽くまで自身住持の樂を離れた淳・一にして心々相續する願作・度生の心であつた。このことはそのまま善導に相承せられて、願は特に爲樂願生ならざる眞實の願往生心とせられたのであつた。歸三寶偈においてこの心が「各發無上心」の自力心に對して、特に「横超」の「金剛志」とせられる所以である。

次に「言阿彌陀佛者即是其行」については、唯願無行の論難の核心に答えんとするものであるだけに、古來この疏文は慎重に考えられて來た所である。ところで善導の原文はどこまでも十聲稱佛そのものについて願行具足を語るものであつた。従つてここでは「稱無阿彌陀佛」の稱名において「阿彌陀佛」の四字を稱することそのことが、特に行であるとせられていることはいうまでもない。としたならば我々の口業の稱名がどうして眞實の行といふのであろうか。我々はこの場合「阿彌陀佛者即是其行」の疏文を抽出してこれにどれ程精緻な考察を加えてみても、そこから充分な解答を引き出すことは恐

らく不可能であらう。何となれば下品劣機の行ずる稱名は、そのままではどこまでも別時意の劣行であること論家の論難の如くであるからである。ここに於いて我々の注目すべきは、さきに注意したこの一章の結文「但能上盡_ニ一形_一下至_ニ十念_一以_ニ佛願力_一莫_レ不_ニ皆往_一」の一文である。この文正しく大經十八願の善導的領解であつて、師によれば十八願とは念佛往生の願であり、念佛する衆生を攝取してすてざる若不生者不取正覺の大悲である。

我々が念佛して往生するのも正しくこれにより、下品小機の稱名が眞實の行とせられる絶対の證權もたゞこのこと一つにかかる。この故に十八願は「一切善惡凡夫得_レ生者。莫_レ下_レ皆乘_ニ阿彌陀如來大願業力_一爲_レ增上緣_上」(玄義)き「弘願」と名けられる。弘願とは念佛の衆生においてもれるものなき廣弘の誓願であり、弘濟の本願であり、念佛往生の根本原理である。阿彌陀佛の本願はただ稱名念佛の一行を以て衆生往生の正定の業と決定せられたのであつて、「是名_ニ正定之業_一願_ニ彼佛願_一故」とは何よりも確かな念佛眞實の證權である。それゆゑに我々は「一心信樂求_ニ願往生_一。上盡_ニ一形_一下收_ニ十念_一。乘_ニ佛願力_一莫_レ不_ニ皆往_一」(玄義)く、「稱_ニ念阿彌陀佛_一。若七日及_ニ一日下至十聲_一乃至一聲一念等。必得_ニ往生_一」(禮讚)るのであ

る。我等下品の行ずる易行の稱名も、「乗佛願力」の故にそのままにして絶対の勝義をもち眞實の行となる。即ちそれはただこれ弘願そのものであり、願力増上縁それ自らの具體的な顯現である。善友ひとえに稱名をすすめ、善導また確信を以て攝論家に返難し得た所以はただここにある。「言阿彌陀佛者即是其行」とはこのことを「應稱無量壽佛」の教勸を聞く我々の具體的な實踐に即して表示したものにほかならない。この故にそれは特に稱南無阿彌陀佛の稱名において示されるのである。さればここにいう「阿彌陀佛」とは稱南無阿彌陀佛の阿彌陀佛であり、従つてそれは佛の名であり、名によつて表示せられた弘願の大悲そのものである。善友すでに「應稱無量壽佛」とすすめている。ここに「無量壽佛」とは即ち「無量壽佛名」であること明瞭である。既に名であるとするればそれは阿彌陀佛の救濟意志の全き顯現として、我々に最も身近く示された彌陀弘願そのものの能動的積極的な自己表現である。阿彌陀佛とは「若我成佛十方衆生稱我名號下至十念。若不_レ生者不_レ取_レ正覺。今既成佛。即是酬因之身」(玄義分) であり、「唯觀_レ念佛衆生攝取_レ捨故名阿彌陀」(禮讚) けられる。善導にとつて佛はどこまでも苦あるものに大悲し、偏えに常没の衆

生を愍念し給う凡夫のための救濟佛である(玄義分)。この故に佛は自覺・覺他・覺行窮滿を以て凡夫・二乘・菩薩に簡異せられる(玄義分)。「無量壽佛名」とはかくの如き覺他大悲の全徳を内に包んで我々の上にそれ自らを現成する。これこそ我々の稱名念佛であり、稱南無阿彌陀佛である。即ちそれは乃至十念若不生者のちかひの名である。「應稱無量壽佛」とは我々をして佛名を稱念せしめんが爲の教令であつて、それは正しく第十八願に照應する。されば稱南無阿彌陀佛の稱名はそのまま順彼佛願の稱名であつて、稱々ただこれ彌陀願力の全現といふほかはない。この故に阿彌陀佛には必ず南無を具し、また南無には必ず阿彌陀佛を具する。従つて阿彌陀佛はそのまま南無阿彌陀佛であり、南無阿彌陀佛はまた阿彌陀佛である。願行・二字四字はどこまでも相即し、四字はそのまま六字として願行具足必得往生といわれるのである。要は我々をして念せしめ稱せしめて、攝めずば止まぬ大悲弘願のたえざる矜哀の然らしむる所であり、阿彌陀如來を増上縁とする願力不思議の世界である、というよりほかはない。かくして我々は「阿彌陀佛」とは弘願大悲の全徳を表示するちかひの名であること、それ故に我々の稱名はみなこれ願力の全現として二字四字・四字

六字相即する他力の稱名であり、願行ともに阿彌陀如來を増上縁とする眞實の行である所以をここに領解することが出来る。

ところで我々はかくの如き主張の先蹤を同じく玄義分釋名門の經題釋において指摘することが出来る。そこには「佛說無量壽觀經」の「無量壽」を釋して、直ちに「南無阿彌陀佛」・「歸命無量壽覺」と頗る特異な釋名を提出している。この解釋が「無量壽」の單なる梵漢相對釋のみに止るならば、どうして南無阿彌陀佛や歸命無量壽覺が直ちに無量壽の譯語ということが出来るであらうか。のみならず南無阿彌陀佛と歸命無量壽覺との對譯における「南者是歸。無者是命……佛者是覺。故言歸命無量壽覺」との方法の如きは、全く人間のもつ論理や言葉の制約のすべてを無視した暴論であるとさえいいうるであらう。それが單なる梵漢相對のための釋名でないことは明らかである。蓋しこのような解釋は彌陀弘願をほかにしてはこの經は一步も動かないという善導の弘願に對する決定的な深信を根底とする解釋であつて、すでに經題の「無量壽」そのものがこの様に領解せられるところこそ、善導の觀經解釋の特質が際立つているといわねばならない。つまりこのことは觀經がどこまでも彌陀弘

願を本質とする念佛往生の聖典でなければならぬ事實を、初めの經題そのものにおいて明確に指摘したものである。従つてここに「無量壽」とは正しく流通分の「無量壽佛名」と對應して佛名を標するものであることは明瞭である。としたならば我々の當面する「應稱無量壽佛」の「無量壽」も佛名であり、これに基く「言阿彌陀佛者」の「阿彌陀佛」も亦名であることここにいよいよ明らかである。既に「無量壽」が名であるとすれば、この名を聞くものは自ら「歸命無量壽覺」せしめられて、ここに「無量壽」はそのまま「歸命無量壽覺」となり、稱阿彌陀佛は同時に稱南無阿彌陀佛となつて、我々の稱名は一聲一聲彌陀願力顯現の眞實行となる。それこそ即ち他力無作の不行として願行を具足する正定の業である。されば師の別時意論は釋名門における右の如き獨自な經題釋と共通の地盤に立つものといふべく、それ故にこれを前提とすることによつて容易に肯くことが出来るであらう。ここに所謂共通の地盤とは善導の彌陀弘願に對する決定的な信心そのものであることはいふまでもない。

然るに右の如き釋名門の經題釋は全く曇鸞の論註に示された淨土論の題號釋を承けて、これを觀經々題の解釋に應用したものであることを我々はいま特に指摘し、注

意しなければならぬ。即ち論註巻初には淨土論の題號「無量壽經優婆提舍願生偈」を釋しつつ、一論の大綱を概論しているところであるが、そのうち最初の「無量壽經」の「無量壽」については「無量壽是安樂淨土如來別號」といつていることは、餘りにも著名である。この一文は次下の名號經體論と共に特に注目すべき主張であつて、これによれば經題の無量壽とは明らかに阿彌陀佛の佛名と解せられている。題號すでに名を標するとすれば無量壽佛の莊嚴功德を説くこの經の全内容は、ただ名號一つを開説するほかはない。名號經體論が主張せられるはまことに當然である。蓋しこのような解釋は淨土論所依の無量壽經そのものが名を以て本質とし、念佛一つを生命とする聖典であつて、それはどこまでも第十八願の精神を根底としこれを開顯する經典であることを、題號そのものにおいて明確に指摘したものであるといはねばならない。かくしてこそもともと觀佛中心的な構造をもつ淨土論そのものの上に「十念々佛便得往生」の他力易行道が確立せられることとなつたのである。

我々はいまこの論註の解釋をもつて上述した善導の釋名を顧るとき、そこに積極的な曇鸞相承の事實を確認することが出来るであらう。ただ一は三經全體にかかり他

は觀經一經に限るといふ一點において顯著に相違するのみである。しかもそれすら所釋の經典の相違に基く差別であつて、能釋の立場は共に彌陀の本願にあること明らかである。善導が舊來の觀佛教としての觀經解釋を破つて、特に念佛爲宗十聲稱佛往生道をここに確立した直接の據所は、全く曇鸞の經題釋の方法にあつたといつていいであらう。我々はこの場合道綽の安樂集が觀經釋名について曇鸞・善導兩師の如き積極的な解釋を提出してない事實を願ればいよいよ右の事實を確認することが出来る。道綽はこの問題について第一大門第五、諸經得名の一節において僅かに數言を費すほか、格別の論議を提出してはいない。従つてたとい綽・導兩師の緊密な師弟關係をもつてしても、善導が承けたものは本質的には右の如く曇鸞の解釋にあつたといふべきである。況んや單に釋名のみならず、鸞・導兩師の教學そのものが根本的に由る所は全く阿彌陀佛の本願そのものにあり、しかも兩師が共に本願の前には些かの妥協をも許さない事實、及びこれに對して道綽の教學が所謂要弘在舍的構造をもつ事實を思へば、我々の主張は正しく承認せられていいであらう。まことに善導の別時意會通論はその考え方の本質面はもとより、「南無」や「阿彌陀佛」等の個々の

主張に至るまで論註から積極的な示唆をうけ、これを以て攝論宗の論難と對決したところに成立したものであることが出来る。さればもし論註がなかつたとしたならばたとい善導が道綽と邂逅しようとも、あれ程の自信を以て別時意の論難を對破することは出来なかつたであろうし、もとより弘願を根底とする善導の全教學も成立しなかつたであろう。それ程に善導教學における曇鸞の要素は決定的であり、特にその別時意會通論にうけた影響は絶對である。我々は更にこのことを確かめるべく善導の別時意論を主眼として、註及び疏の對檢をつづけてゆこうと思う。

四

上來の檢討によれば善導にとつて念佛が眞實の行である理由は願行具足の故にというよりも、根本的にはそれが順彼佛願故の行であり、弘願そのものにおいて決定せられた十聲稱佛であるが故にということ一つであつた。願行具足ということも要するに順彼佛願故の一義を立場とする攝論家への抗議であり、返難であつたのである。それ故に願行の配當區分ということも一度決定して後は微動だに許されないというごときではなく、順彼佛

願故の一義が定つた上は二字四字・願行・約機約法いづれによるも自由であつて、要はただそこに弘願の行という下々品稱佛の本質一つが明確にせられれば足りるのである。「以佛願力莫不皆往」との總結の一文は正しくこれを表するものであつた。

然るに善導のかくの如き本願中心の根本的立場は、屢々言及した如く曇鸞教學から積極的に受容したと考えられるのであつて、このような曇鸞・善導を結ぶ本質的な關連を前提として兩師の教學を跡づけるとき、上來檢討し來つた善導の別時意會通論は、實に論註全卷の精神をここに重點的に集約し相傳したものであることが確かめられるのである。即ち善導の會通論は要するに下々品逆惡者の易行十念往生こそ眞實であるとの主張を、順彼佛願故の一由に基いて論證したものであつたが、これこそまた實に論註一部の根本主張でもあつたと考えられるのである。論註には卷頭の難易二道論をはじめ、八番問答特にその第六問答以下、及び卷末三願的證就中その第一證等、所謂この書の三要釋を貫く主題がこのこと一つに集中せられている事實において明らかである。周知の如く八番問答には下々品十念々佛論がその中心課題の一つとしてとり上げられ、その第六問答には所謂三在釋を

展開して十念往生の可能な理由を論證している。ここで曇鸞が根本的な據所としたものは明らかに彌陀の本願そのものであつて、それ故にここでは下々品の經文も特に十八願成就の文意を以て領解せられ、従つてまた正しく十念往生を論證するにも「此十念者依善知識方便安慰聞實相法生」とか、「此十念者依止無上信心。依阿彌陀如來方便莊嚴眞實清淨無量功德名號生」等と、それが本質的には全く彌陀願力に基くものとせられている。されば曇鸞においても下々品十念往生の原理は明らかに彌陀の本願にあり、「乘佛願力」(論註上)ということ一つに求められていたといわなければならない。第六問答につづく第七・第八兩問答も同じく十八願意に基く下々品十念々佛論であること、文にあつて明らかである。かくして曇鸞の十念々佛論の本質的立場は明瞭となつた。然るにこのことは卷末其本釋に至つて更に積極的體系的に論證せられ、以てこの書全卷の根本精神がここに結歸せられていたのである。「然覈求其本阿彌陀如來爲増上緣」といふ以下正しくこれがための論述であるが、我々が特に注目すべきは三願的證であり、就中その第一證である。そこには初めに第十八願の全文をかかげ、これに乗じて「緣佛願力故十念々佛便得往生……所以得速

一證也」と斷言せられている。この一文は正しく先の八番問答と對應し、又遠く卷頭難易二道論とも相應じて易行速疾なる十念々佛往生の根本證權を第十八願そのものに求めたものであること明瞭である。以下の十一・十二の二願による的證も所詮これを説明し敷衍するもの以外ならない。かくしてこの論證は論註一部を貫く根本精神が、實に如來の十八願力を根底とする易行他力速疾の念佛往生道を開顯するものであることを、ここに明示せんとするものである。曇鸞によれば淨土論一部は畢竟彌陀願力を本質とする念佛往生の聖典であり、第十八願の精神を開顯する論書であるというほかにはなかつた。従つて論註の主題はただこのこと一つにつきることは當然であつて、これを最も本質的にまた最も體系的に論證し開顯したものが其本釋三願的證であつたのである。我々はいまこの其本釋十八願的證の一文と、上にしばしば注意した玄義分別時意會通章の結文とをここに對映せしめることによつて、善導の會通が曇鸞の論註全卷を貫く根本精神を重點的集約的に相傳受容したものであることを確かめ、以てこの小論の主題を積極的に裏付ける證權としたいとおもう。先ず右の兩文を併記しよう。

但能上盡二形下至十念。以佛願力莫不皆往。故

名_レ易也。(玄義分)

設我得佛十方衆生……唯除五逆誹謗正法。緣_二佛願力_一。故十念々佛便得_レ往生。……所以得_レ速_一證也。(註論)

右の兩文を對檢するとき、我々は兩者が思想的內面的に完全に一致する事實に氣付くであらう。しかもそれは單なる偶然の暗合ではなくて善導の積極的な曇鸞受容の結果であること、即ち右の別時意章の結文はそのまま曇鸞が上掲十八願的證の一文において示して論註全卷を結ぶ結論を集約的に相承したものであることを、いま特に指摘することが出来るのである。即ち玄義分の「上盡一形下至十念」とは我々の自由なる稱名であり、本願の乃至十念であつて、それこそ願行具足の眞實行そのものである。上掲其本釋では「十念々佛」に相當する。次の「以佛願力莫不皆往」とは、善導の念佛往生論の根本原理であり願行具足論の證權であつて、それは曇鸞が強調した他力易行道の本質即ち阿彌陀如來の本願力そのものである。従つてそれは正しく曇鸞の「緣佛願力故……便得往生」の斷言をうけるものといふべきである。しかし最後に善導が「故名易也」といふものは、かくして顯示せられた願行具足の稱名であるが故に、それは他力易行の實踐法そのものであることを示さんとするものであつ

て、特に他力易行という論註卷初以來の開顯目標をここに相傳したものといつていいであらう。従つてこの一句は曇鸞の「所以得速」の一句に相應じ、その精神をうけたものといふことが出来る。尤も善導の「故名易也」の一文が直接表わさんとする所は、別時意章の第三段依正自他難易の對辯(玄義分一七左)における依報他力易行往生道をさすものであるから、これを以て直ちに論註の他力易行道にまで及ぼさんとするは無理であるかもしれない。然しながら善導の依正難易の對論は要するに自力難行成佛道と他力易行往生道との比較論であつて、それはそのまま論註卷頭の難易自他の對論と揆を一にするものといふよりは、寧ろすすんでこれを相承したものとみるべきであらう。かくして玄義分會通章の結文は論註其本釋十八願的證の一文と對應して、正しくその根本精神を傳承したものであることは明らかである。しかも其本釋は論註が卷頭の難易自他力の判釋以來、その全卷を貫いてひたすら開顯し來つた本願他力易行念佛道をここに結論づけんとするものであるから、これをそのまま相承したと考へられる上述善導の結文は、正しく論註全卷をつらぬく中心生命をここに集約的に受容したものであることが肯かれるであらう。

かくの如く見定めて後、善導がここに易行他力の念佛往生道を表わさんとして採用した邊方投化の喩説をみるとき、それはまた論註が其本釋終りに卷頭以來の易行他力道を喩顯した劣夫跨驢の喩と著しく近似する事實に氣附くであろう。かくの如き一つの喩説の上にすらそれぞれの喩の在り場所及びその内容の近接等に於いて善導・曇鸞の緊密な關係を彷彿せしめるものがある。これ亦我々の上來の所論を支える支柱の一つとすることが出来るであろう。かくして愈々善導の曇鸞相承ということがたしかめられるのである。

五

善導の教學が稱名往生論の確立という一點において眞宗相承の師釋中最も重要な地位にあることは、いま特にいうまでもない所である。我々がここにとりあげた別時意會通論も全くこれがための論證であつたことまたいうまでもない。このことは特に觀經を以て所釋の經典とした師自身の立場に起因するものと考えられる。けれども若しこの場合善導が同じく觀經を所依とした先師道綽にのみよつて曇鸞を受容しなかつたとしたならば、稱名往生論の確立ということとはもとより、別時意會通論の如き

も果して上述の如き明快さを以て立論せられたか否かは、甚だ疑はしいといわねばならない。もとより道綽に於いても下々品稱名をもつて本願の上によみとつた先蹤は確かに認められる所である(安樂集^{上三六})。従つて善導の解釋が全く道綽によらなかつたとはいへないこと勿論である。然しながらそれは既に我々が一言した如き安樂集自體の構造からみて、恐らく善導から曇鸞への通路を開き、兩師を結ぶ媒體をなしたという程のものであつたと考えられる。このことは特にいまの別時意會通の問題に對して道綽が採用した宿善説に基く主張の如きを顧れば、一層明らかに肯くことが出来るであろう。

かくして善導が道綽をこえて直接曇鸞の教學へさかのぼることによつて彌陀淨土教の本質たる如來の弘願を明確に觀經自體の upper 指摘し、以て下々品の稱佛六字そのものに弘願大悲の具體相をよみとつた一事は、後に法然聖人をして淨土教に開眼せしめ、その選擇本願佛論を確立せしめるに至つた直接の契機として我々の特に注目すべき出來事である。即ち法然の選擇本願念佛こそ「ただ念佛して彌陀にたすけられまいらすべし」との「よきひとのおほせ」として、宗祖の淨土眞宗に決定的な一線をひかしめることとなつたからである。従つてここから出

發した宗祖が「ただ念佛」の師教の背後に善導一師を發見し、それ故にまた曇鸞をみつけて、そこから師教の眞精神を開顯するべく「ただ念佛」の本質が「大悲廻向行」(略文)(類二)そのものであることを顯示せられるに至つたことは、そのもと全く善導の曇鸞相承という一事に淵源するものといわねばならない。即ち「ただ念佛して」とは、うちに善導の願行具足論をはらみ、それ故に又其本釋を結論とする論註全卷の精神をつつむものであつた。さればどこまでも師教に忠實であつた宗祖が法然を支える善導の中に曇鸞教學そのものを鋭く見破つた結果が、その他力廻向の念佛論であり、二廻向四法を綱格とする淨土眞宗の開顯ということであつたのである。まことに他力廻向の念佛こそ念佛眞實を保證する最高の標示であつて、而もそれはよきひと法然のおほせそのものの中に内在する善導教學の曇鸞相承ということなしには、遂に開顯されえなかつたであらう。かの三願轉入の告白において相承の師釋中特に天親(實質的に曇鸞)と善導のみが擧げられてゐる事實、而も轉入の告白は最も直接的にただ師教にのみ歸せられて「然愚禿釋鸞建仁辛酉曆棄_二雜行_一今歸_三本願_二」と表白せられてゐる事實は、正に我々の如上の所論を裏付けるものといつていいであらう。

この小論は拙稿「善導の古今楷定と曇鸞の教學」(眞宗研究第一輯)を前提とするものである。併せ參見をえば幸いである。