

淨土莊嚴の意義

永田敬信

淨土の三經、就中大經に基づいて、淨土の莊嚴功德を明らかにしたのは天親の淨土論である。淨土論は單に淨土の相狀を敍べるだけでなく、淨土建立の所以を求めて法藏菩薩の大悲の願心を明らかにし、淨土莊嚴の意義を顯して餘すところがないのである。されば宗祖は淨土論を高く評價して、教行信證の證卷や眞佛土卷に於て淨土の功德を嘆ずるのに、殆んど論並びにその註書である淨土論註の文を引用してゐるのである。尋で化身土卷では論文を全く引用せず、僅かに論註から一文を引くのみであるが、それも不實功德の釋文であり、このことに依つても、論が如何に眞實なる淨土を顯すものであるかを知ることが出來よう。

論は偈頌と長行とよりなつてゐるが、偈頌に於ては國土・佛・菩薩の三種莊嚴の次第に依つて淨土の功德相を讀歌し、長行に於てはこれらの三種莊嚴をその順序に隨つて、夫々國土莊嚴を十七種に、佛莊嚴を八種に、菩薩

一
淨土の三經、就中大經に基づいて、淨土の莊嚴功德を明らかにしたのは天親の淨土論である。淨土論は單に淨土の相狀を敍べるだけでなく、淨土建立の所以を求めて法藏菩薩の大悲の願心を明らかにし、淨土莊嚴の意義を顯して餘すところがないのである。されば宗祖は淨土論を高く評價して、教行信證の證卷や眞佛土卷に於て淨土の功德を嘆ずるのに、殆んど論並びにその註書である淨土論註の文を引用してゐるのである。尋で化身土卷では論文を全く引用せず、僅かに論註から一文を引くのみである。

論は偈頌と長行とよりなつてゐるが、偈頌に於ては國土・佛・菩薩の三種莊嚴の次第に依つて淨土の功德相を讀歌し、長行に於てはこれらの三種莊嚴をその順序に隨つて、夫々國土莊嚴を十七種に、佛莊嚴を八種に、菩薩

莊嚴を四種に分類して、一々の莊嚴に名稱を與へてゐる。(但し菩薩莊嚴は四種のそれぞれに名稱を示してゐない)隨つてそこに列舉せられる二十九種莊嚴の一々を仔細に検討しなければ、淨土莊嚴の意義が如何に顯されてゐるかを明らかにすることは出來ない。曇鸞が二十九種莊嚴の一々について長行偈頌に亘る懇切なる註解をなしてゐるのは、正しくこの觀點に立つものであり、それは論所顯の淨土教義のなかで淨土莊嚴の占める重要性を彰すと共に、淨土莊嚴の意義を明確にするものといふことが出来る。隨つて我々は二十九種莊嚴に對する論註の註解に依つて淨土莊嚴の意義を領解しなければならない。

併し淨土莊嚴の註解は論註の上下兩卷の殆んどを費してなされる廣汎なものであつて、今その詳細を論及することは出來ない。されば姑く曇鸞の意圖するところに隨つて、その大要について私見を試みようと思ふ。

後者に就いては、長行に說かれる五念門の中心行として淨土を觀する觀察門の意味を明らかにしようとしてゐるのである。何故なれば偈頌には「觀彼世界相」ととき或ひは「觀佛本願力」と說かれ、論註の表白する淨土莊嚴が觀察門に依つて貫かれてゐるのを見るのである。されば五念門が論主の淨土莊嚴に對する宗教的體驗の所産であることは明らかであり、そこには淨土の莊嚴を觀察することに依つて、本願力を信知した論主の宗教體驗が如實に物語られてゐるのである。而もそれは五念門を提起せられる理由をのべる「云何觀、云何生、信心」の文と相ひ應ずるものであり、觀察に依らずしては淨土を莊

曇鸞の淨土莊嚴に對する註解は大別して二種に分つことが出来るやうである。即ち一つには如來の願心を明確にし、二つには淨土莊嚴を觀察することの意味を明らかにしようとするのである。前者に就いては二十九種莊嚴

II

嚴する如來の願心を信知し得ないことを顯すものである。されば論主の願生道を自己の唯一得脱の要道とする。曇鸞にとつて、淨土莊嚴の觀察は、自らの實踐に於いて味得されねばならぬ重要な課題となるのである。然るに五念門、特に毗婆舍那と說かれる觀察門は到底凡夫の及ぶところではなく、その修相の高遠なることは正しく聖者の行としか思はれない。隨つて曇鸞の修する觀察行が論主の體験に遙かに及ばないのであれば、到底如來の願心を信知することは出來ないのである。たとひ曇鸞が淨土莊嚴に依つて如來の願心を推知したとしても、それはたんに曇鸞の妄想に過ぎぬことになる。それでは衆生の眞實の救ひは永久に塞がれることになり、淨土が如何に如來正覺の内容として莊嚴せられてゐても、それは凡夫の救濟と何等の關係もないものとなるのである。併し論主は偶々に於て「普く諸の衆生と共に安樂國に往生」せんことを願うてゐるのであり、觀察門が難修の行と說かれても、そこには凡夫の修し得る起行的意味がなくしてはならない。されば曇鸞は自己の宗教體験に於て一凡夫の自覺に於て—觀察行の意味を明らかにしようとするのである。

然るに曇鸞の觀察門に對する態度が恰も論の觀察行を

否定するかのやうに見えるため、觀察を中心とする見方は鎮西教學的であり、宗祖の要弘の判を辨へないものとして、否定されないまでも往々輕視せられてゐるのではなからうか。併し宗祖に於ける要弘の判といふのはたゞ徒に觀察行を否定するものではなく、弘願眞實に轉入する肝要の門として觀に重要な意味を認めるものである。隨つて「此の要門より正助雜の三行を出だす」と說かれをり、定散二善が正行念佛を開出して淨土の要門となるか、また雜行にとどまるかは定散二善の關知するところでない。本來實踐的であるべき觀を觀念化し固定化するところに觀の否定せられる理由が存するのである。されば觀念的であるといふ理由の下に觀の實踐的意義を見失ふ誤りがなされてはならない。宗祖が「定善示觀縁」の語を「定善は觀を示すの縁なり」と解せられるところに觀のもつ本來的面目を見るのである。この故に論註の觀察門に對する註解を、たんに觀察行を否定するものと見てはならない。曇鸞は觀察門を自己の體験に於て如何に實踐し得るかといふところに、如來の本願を信知することに依る凡夫救濟の得否を係けてゐるのである。然らば曇鸞はかくの如き高遠なる觀察門の凡夫行としての意味を如何に領解したのであらうか。

論に於て觀察門は「云何觀察。智慧觀察。正念觀彼。欲如實修行毗婆舍那故」と說かれてゐる。論註はその毗婆舍那を觀と譯するに二義のあることを示して、彼此二土に於ける觀察行を釋出して、

「一者。在此作想。觀彼三種莊嚴功德。此功德如實故。修行者亦得如實功德。如實功德者決定得生彼土。二者。亦得生彼淨土。即見阿彌陀佛。未證淨心菩薩竟得證平等法身。與淨心菩薩與上地菩薩畢竟同得寂滅平等。是故言欲如實修行毗婆舍那故。」といつてゐる。そこで前者が「在此作想。觀彼三種莊嚴功德」と說かれるのに後者が「得生彼淨土。即見阿彌陀佛」と說かれてゐるから、前者が此土の觀察行であるのに對し後者が彼土の觀察行を説くものであることは明らかである。而して彼土の觀察行を述べた後に

「是故言欲如實修行毗婆舍那故」といつてゐるのは觀察行の如實行であることを立證してあるのであるが、それが彼此二土の觀察行を指すものであるのか、また彼土の觀察のみを指しゐるものか論註の文では判然としない。

論の不虛作持功德の引用であり、それに對する論註の註解を見れば、七地沈空の難にある淨土の菩薩が見佛の德に依つて報生三昧を得て無碍自在に衆生を教化することといつてある。隨つて彼土の行として說かれるものこそ「不行して行する」如實修行であるといはねばならない。されば觀察門の如實行は彼土に期せられるもので、此土の觀察行はその一分を行するものといふことが出來よう。而も五念門は善男子善女人の往生行として說かれであるのであつて、論註に依りて釋顯せられた此土の觀察行は正しく觀察門の當相を説くものである。

此土行を説く論註の釋文で特に注意せねばならぬことは「在此作想觀彼三種莊嚴功德」といつてゐることである。そこで「作想」とは正しく觀の内容を示すものである。然らば「作想」とは如何なることを顯さんとするものであらうか。吾人はその語感よりして、論註卷頭に「謹案」といはれる語を憶はしめられ、また宗祖が信卷で「竊推」といひ「今按」といはれる言葉を念はしめられるのである。併し今は姑く「作想」と釋せられた觀察の意義を論註に依つて覗ふて見よう。

論註は觀察門に就いてその如實行を彼土に期してゐる

のであるが、併し此土行として説く觀察門を不如實なるものといふのではない。云ふまでもなく論に毗婆舍那と説かれるやうな觀察行は此土に期し得べくもないが、その一分を修する此土の觀察行に於ても「修行すれば如實の功德を得」るのである。如實功德を得る觀察行が不如實である謂ではない。然らばかくの如くその一分を修すると思はれる此土の觀察行に依つて、何故に如實功德を得ることが出来るのであらうか。これに對する論註の答へは誠に簡明である。「此に在つて想を作して、彼の十七種莊嚴功德を觀ずれば、此の功德如實なるが故に」というてゐる。隨つて此土の觀察行に依つて如實なる功德を得る所以は行そのものではなく、淨土の莊嚴功德にあるのである。さればそこに修行と説かれてゐても觀を純粹なる起行といふことは出来ないのである。何故ならば行とは能修の功によつて得果を期することであるが、此土の觀察に於ては能修の功をつゝて得生を期するものではないのである。そもそも五念門は「云何觀。云何生。信心。」に答ふるものとして、提起せられたものであるから、如實なる觀察門は必ず信心を生ぜべきものである。論註が國土莊嚴の觀を釋して「觀三此十七種莊嚴成就。能生。眞實淨信。必定得。生。彼安樂佛土。」

といつてゐるのはそのことを示すものである。されば「如實功德者決定得。生。彼土。」と説かれる此土の觀察行に依つて得生することは信心往生を示すものである。而も論で「云何生。信心。」といはれる信心とは、淨入願心章の「三種成就。願心莊嚴。」を指すものであり、流轉の衆生を大悲して衆生の救濟を願はれる如來の願心に依つて莊嚴せられた淨土であると信知することである。隨つて、信に依つて得生するといふことは、淨土が衆生を往生せしめんがために莊嚴せられたものと信することであり、換言すれば得生を信することに外ならない。されば淨土莊嚴はそれを觀することによつていよいよ自らの觀じつゝあることを忘れしめ、たゞ淨土の不可思議の功德のみ讃仰せしめられるのである。曇鸞が此土の觀察を説いて「觀。彼三種莊嚴功德。此功德如實故。修行者亦得。如實功德。」といつてゐるのがそれである。そこで一應五念門の當相に進じて修行といつてはゐるが、觀が行といはるべきものでないことは明らかであらう。されば曇鸞はかくの如き觀の本來的在り方を示さんがために觀を釋して「作想」とせられたものというてよい。古來この此土の觀を「修慧の觀でなく聞思の觀」とせられるのは註意を得たものといふべきである。

然らば何故に論主は高遠難修の行として五念門を説いたのであらうか。稻葉圓乘師は論註講要の中で「一心歸命の安心一つで無漏の淨土へ往生し、成佛することの出来る論理を整備せんがためである。」(取意)といつてゐられるのは當を得た釋といふべきであらう。誠に有漏の

凡夫に依つて無漏の淨土が觀ぜしめられるといふことは不可思議の行といふ外はない。隨つて觀察行は至高のものとなり、至純のものとなるのである。この故に論主に依つて五念門の行を至高のものと説かれたのは行そのものではなくて、淨土の無漏性、願心の眞實性を高揚せらるるものと見てよいのであらう。換言すれば淨土の至純性を行の高さで顯されたのは自らの宗教體験の崇高さを示さんがためであるといふてもよい。されば論主に依つて觀と説かれたものは偈に「我依_三修多羅眞實功德相_二相應_一」といはれるやうに、大經の教説に依つて淨土の眞實功德相を聞思せられることである。この意味に於て註主が觀を「在此作想」と解してゐるのは、論主の觀を示すにふさはしい言葉である。論註の卷頭に「謹案_三龍樹菩薩十住毗婆沙_二」といつてゐるのは、論主に依つて無量壽經が聞思せられたごとく住論を聞思しようとするもので、それは正しく論に説かれたのである。

れる觀の體驗的傳承である。この故に宗祖に於いても、論註の意を汲んで、「多證文に觀を「心にうかべみると申す、また知るといふ意なり。」と解せられてゐるのである。

四

かくの如く論に説かれる觀察門は論主の宗教體験を示すものであり、無量壽經に説かれる淨土の眞實功德相を聞思せられることである。而して論主はかかる觀察門に依つて如來の願心を信知することを得たのである。併し特に論主が無量壽經を聞思する自己の宗教體験を觀と顯されたのは、聞思せしめられるものが淨土の莊嚴であるからであらう。これに依りて思ふに、淨土が如來の願心に依つて莊嚴せられたのは三界の衆生を大悲せられるからであるが、特に淨土が具體的相をとるのは衆生をして觀せしめんが爲である。偈頌に「觀彼世界相」と説くのがそれであり、論註はこれを「第一の事なり」と解してゐる。淨土が事相として莊嚴せられるところに、事相のなに呻吟する衆生を救濟する唯一の道があるのである。されば淨土の莊嚴せられる意義は衆生をして觀せしめんがためといふてもよいであらう。併しこれだけで淨土莊

嚴の意義が十分盡されたものといふことは出來ない。何故なれば衆生をして淨土を觀ぜしめるのは、本來衆生に如來の願心を信知せしめんがためである。この故に淨土はそれを觀察することに依つて願心を領知せしめる用きをもたねばならぬ。即ち衆生の麿想の觀に依るも、如實の功德を得しめる如實なる淨土の莊嚴功德が成就されなければならぬ。若しさうでなければ衆生に依つて淨土が觀ぜられても、衆生は三界の有漏性以外全く關知しないものであるから、淨土の事相をとることに執すれば、それを有漏性のものと思惟することになり、如來の清淨願心を領知しないのみか、徒らに淨土の快樂を貪つて流轉を重ねることになるのである。隨つて淨土は事相と十七種に就いては「第一義諦妙境界相」と說き、三種莊嚴全體に就いては「入一法句」と絞べてゐるのである。論註は「第一義諦妙境界相」を「入第一義諦」と名づけてゐるが、「第一義諦妙境界相」に就いての註解に「此義至三入一法句文。當三更解釋。」といつてゐることと照應すれば、入第一義諦と名づくる入の文字は入一法句の入に準ずるもので、兩句が全く同一義邊のものであることが知られるのである。そのうち入一法句は論に於て、「向說觀察莊嚴佛土功德成就。莊嚴佛功德成就。莊嚴菩薩功德成就。此三種成就。願心莊嚴。應知。略說三入一法句。故。」と說かれてをり、入一法句は「三種成就。願心莊嚴。」の理由を示すものである。論主は淨土莊嚴といふべきである。

然るに論に於てはかくの如き用きをもつ淨土莊嚴は極めて直接的體験に述べられてゐる。何故なれば「彼の世界相を觀する」こに依つて「佛の本願力を觀ぜ」しめた論主の宗教的體験は、かくの如き淨土の妙莊嚴に依つてなさしめられたのである。隨つて論に於ては「云何觀察佛國土莊嚴功德。彼佛國土莊嚴功德者成三就不可思議力。故。」といつて、自己の觀察淨土の體験が淨土莊嚴に成就された不可思議力に依ることを明らかにしてゐる。而してかゝる不可思議力成就の淨土莊嚴を國土莊嚴に就いては「第一義諦妙境界相」と說き、三種莊嚴全體に就いては「入一法句」と絞べてゐるのである。論註は「第一義諦妙境界相」を「入第一義諦」と名づけてゐるが、「第一義諦妙境界相」に就いての註解に「此義至三入一法句文。當三更解釋。」といつてゐることと照應すれば、入第一義諦と名づくる入の文字は入一法句の入に準ずるもので、兩句が全く同一義邊のものであることが知られるのである。そのうち入一法句は論に於て、「向說觀察莊嚴佛土功德成就。莊嚴佛功德成就。莊嚴菩薩功德成就。此三種成就。願心莊嚴。應知。略說三入一法句。故。」と說かれてをり、入一法句は「三種成就。願心莊嚴。」の理由を示すものである。論主は淨土莊嚴といふべきである。

の觀察に依つて如來の願心を信知したのであるから、入

一法句が願心莊嚴の理由と說かれてゐるのは、入一法句

こそ論の觀察淨土の體驗を如實ならしめた淨土の功德であるといはねばならない。

衆生が「此に在つて想を作して」三種莊嚴を觀する粗想の觀に依つて如實の功德を得る所以は、實に淨土が入第一義諦であり、入一法句であるからである。隨つて入一法句といひ入第一義諦と說かれる淨土の莊嚴こそ、事相をとりつゝ思想を越えて衆生をして如來の願心を信知せしむものといふべきであらう。それは淨土の「不虛設」ならざる所以であり、淨土の不可思議なる神力を成就する原理である。

この故に淨土が入第一義諦と說かれ、入一法句と顯はれることの義趣を明らかにすることは、正しく淨土莊嚴の意義を彰すことになるのである。この故に論註は入第一義諦に於て總別釋を、入一法句に於て廣略相入釋をして、淨土莊嚴意義を開顯せんとしてゐるのである。先づ入第一義諦の章についての論註の解釋より檢討してみよう。

五

論の入第一義諦章では「彼無量壽佛國土莊嚴。第一義諦妙境界相。十六句及一句次第說。」と說かれてゐる。

こゝで「十六句及一句次第說」の文を如何に解するかといふことが問題になるのであるが、論文は率爾に見るとき、そのすぐ前に淨土が如來の自利利他の功德よりなつてゐることを述べて、「略說」彼阿彌陀佛國土十七種莊嚴功德成就。示現如來自身利益大功德力成就。利益他功德力成就。」といつてゐるから、十六句と一句は如來の自利功德と利他功德を指してゐるものと解せられる。また偈に敍べられる十七種の國土莊嚴をみても、清淨功德已下の十六種が自利功德と憶はれるに對し、第十七種の功德は「衆生所願樂。一切能萬足。」と說かれ、一切所求萬足功德と名づけられてをり、前十六種に比して利他功德であることは明らかである。

然るに論註に於ては十六句を自利功德一句を利他功德として示すものと思はれる「十六句及一句次第說」の文に就いて「莊嚴等十六句。稱爲妙境界相。」といひ、「及一句次第者謂觀三界淨等。總別十七句觀行次第。」といつてゐるのは、入第一義諦の章を「彼無量壽佛國土の莊嚴

は第一義諦妙境界の相十六句なり。及一句次第に説く。」

なしたのであらうか。

と解してゐるものといはねばならない。この解釋に依れば先の自示自利利他の論文との矛盾が生ずるのであるが、これについては「十七種雖曰三利他。自利之義炳然。可知。」と簡明な釋をしてゐるのである。即ち論註は偈に説かれる淨土莊嚴に就いて、如來の發願を明すのに、三界に苦惱する衆生を大悲して莊嚴せられた利他の功德であることを釋顯してゐるのである。隨つて示現自利利他の論文では國土莊嚴を十七種と略説するところに「須彌を芥子に入れ、毛孔に大海を納める」如來の威神力をみて、自利功德を示すものとしてゐるのである。これは自利利他を國土全體の上に見て、十六句と一句のみに局限せず、自利即利他といふ二利圓滿の淨土であることを顯すものであらう。そこには曇鬱の淨土に對する領解の體驗的深さを念はしめられるのであるが、それと共に、入第一義諦章の論文を前述の如く讀變へるため、示現自利利他の文との關係を斷つて矛盾をなくしようとする意圖のあることが推知せられるのである。何故なればかやうに自利利他を十七種全體の上に眺むれば、十六句と一句は必ずしも自利利他の區別と見る必要はないことになるのである。然らば何故に註主はかくの如き解釋を

論註が「十六句及一句次第」の論文を十六句の下で切つて、「及一句次第」を獨立せしめた所以は「謂觀」器淨等。總別十七句觀行次第。」といつてゐるところより察すれば、「一句次第」を觀察行の次第順序の意に解するためと思はれる。觀行の次第とは總別の十七句に就いていはれ、總別とは「十七句中總別爲一。初句是總相。」と説かれるから、清淨功德が總相であり、量功德已下の十六種が別相であることは明らかである。而も論註は「清淨佛土過三界道。彼過三界有三何相。下十六種莊嚴功德成就相是也。」といつてゐるから、量功德已下の十六種は清淨功德の内容であり、清淨功德を十六種の別相に於て觀するものといはねばならない。隨つて「及一句次第」とは總相たる清淨功德を十六種の別相の次第で觀ずといふ意味に解すべきであらう。

然るに今論註に依つて總相と釋される清淨功德は偈頌に「觀彼世界相。勝過三界道。」と説かれ、それが淨土の總相を示すものであることは、論註の總別釋を俟つまでもなく容易に推知せられるところである。併しこの場合總相としての意味は單に國土莊嚴に限るものではなく、三種莊嚴の全體に亘るものといはねばならない。このこ

とは「觀彼世界相」の觀が「觀佛本願力」の觀へと必然的に開展する偈頌の構造に依つても明らかである。また論註に於ても清淨功德を「從_三菩薩智慧清淨業_一起莊嚴佛事_二」_三法性_二入_三清淨相_一」と説いて、總相としての清淨功德が淨土の三種莊嚴全體に亘るものとする意は十分見えてゐるのである。にも拘らず、總別釋は國土莊嚴のみに就いて語られ、三種莊嚴全體に亘る總別には言及されてゐない。このことは論註の總別釋が入第一義諦の文に依つて提起せられたものであることを示すものであり、隨つて「及一句次第」に對する註主獨特の領解は總別釋をなさんがためというてよい。論註が入第一義諦の論文を一見無理と思はれる解釋をなしてまで總別釋を顯はす所以のものは姑く措くとして、つぎに「第一義諦妙境界相十六句」の文に對する論註の解釋を見ることとする。

論註が第一義諦を釋して「第一義諦者佛因緣法也。此諦是境義。」といふことには、やゝ不審の點がある。この文は古來難解のものとされ、良忠は註記四（淨全一、三二頁）に「第一義諦非_二因非_一果。何名_二因緣_一。」と問ひ、堯惠は私集鈔六（一四丁右）に「言_三第一義諦_一者眞諦無爲之理也。言_三因緣法_一者俗諦有爲之相也。何釋_二第一義諦_一には諦を「審實不謬」と解してをり、境とは「根又佛因緣法_一乎。似_二自語相違_一如何。」と難じ、香月院も註論講苑九（真宗大系三、一〇〇頁）に「第一義を標しながら世俗諦で釋して佛因緣法といふは合點のゆかぬ御釋なり」と疑義を述べてゐる。そして夫々の立場で會通されてゐるが、何れも佛因緣法を俗諦として、その矛盾を指摘してゐるのである。佛の因緣法は俗諦として用ひられてゐる場合も多いが、十二門論八（正藏三〇、一六五頁）に「諸佛因緣法名爲_三甚深第一義_一。是因緣無自性故。我說_二空_一。」と說かれてゐるやうに、本来眞諦の義を顯すものである。嚴密にいへば、俗諦をとく場合は因緣所生法としなければならないが、通常因緣法で顯される場合も多いので、因緣法の語が眞俗二諦の何れを指すものであるか、俄には決し難いのである。隨つて論註の「第一義諦者佛因緣法也」と說く因緣法を俗諦と決めてかゝるべきではなく、寧ろこの文のみに就いて見るならば、それは第一義諦を釋するのであるから、眞諦の義に用ひられるものとみるのが當然であり、若しこの因縁法を俗諦と見ようとすれば、その根據が示されねばならない。

尋いで論註は第一義諦の諦を「此諦是境義。是故。莊嚴等十六句。稱爲_三妙境界相_一。」と釋してゐるが、大乘義章一には諦を「審實不謬」と解してをり、境とは「根又は識の所取所緣の對象」をいふのであるから、諦を境の

義とする論註の解釋には聊か無理があるやうに思はれる。然らば論註は何故にこのやうな解釋をなしたのであらうか。まづ注意せられることは、「此諦是境義」といふ釋は「稱爲妙境界相」といふ釋の理由となつてゐることである。即ちこの釋に依つて、量功德已下の十六種の莊嚴が妙境界相といはれる所以を顯はさんとせられるのである。更に謂へば、十六種の淨土の境界が妙といはれる所以を示さんとするものである。妙の語は論では妙色功德に於て微妙と熟用されており、論註はこれを「出有而有曰^レ微^{出有者謂出三有。}而有者謂淨土有也。」名能開悟曰^レ妙^{妙好也。以^レ名悟^レ物故稱^レ妙}と解してゐる。それは微に於て淨土の體を顯し、妙に於て淨土の用を示すものである。併し衆生を開悟せしむる淨土の用は「有を出でて而も有なる」淨土の體に基づくものであるから、體用は一如である。隨つて論註は微妙の語を一應體用の差別門の立場で解してはゐるが、そこに體用の一如の相を見ることはいふまでもない。この故にいま國土の體相を概括するものとして説かれる「第一義諦妙境界相」といふ論文の妙の語は、「有を出でて而も有なる」淨土の體を示すものといふことが出來やう。そこで出有とは眞諦であり、而有とは俗諦を意味するから、「出」有而有」とは二諦の相即一如を示すものであ

る。隨つて論註は「此諦是境義」といふ解釋に依つて、「出」有而有」といふ妙の一諦相即の義を顯さんとするものである。即ち論註は前に「第一義諦者佛因緣法」といふ解釋に依つて第一義諦の眞諦であることを釋顯したもので、つぎにその諦をおさえて「諦是境義」と諦に俗諦としての境の義のあることを示して、二諦の相即を立證することに依り、淨土を妙境界相と説く論の意趣を明らかにしようとしてゐるのである。されば「第一義諦章に於ける論註の解釋は淨土が二諦相即の妙莊嚴であることを釋顯せんとするものである。」とせられる先輩の講録の説は正しいが、併し直ちに「第一義諦者佛因緣法也」といふ文に俗諦を見ようとするには俄かに賛同し難いものがあり、むしろ「諦是境義」といふ文に俗諦の意を見なくてはならない。

このやうにして論註は論の入第一義諦章の文を解して淨土の莊嚴が二諦相即の妙境界相であることを釋顯するのであるが、換言すれば淨土が妙莊嚴せられるところにその境界を第一義諦と説かれる所以があるのでねばならぬ。併し論註の入第一義諦章の解釋は結果論的であつて、本質論的解釋がなされてゐないために、妙莊嚴が如何にしてなされたものであるか、言ひかへれば如何に莊

嚴がなされるならば、淨土の境界相が第一義諦といはれ得るかといふことは明らかでない。更に「第一義諦妙境界相十六句」と「及一句次第説」とが如何なる關係にあるか、即ち國土莊嚴の十七句に摠別の釋をなした所以が明らかでない。この故に論註は「此義至入一法句文一當更解釋。」といつて、その全き解釋を入一法句の文の解釋に譲るのである。

六

謂ふところの入一法句の文とは、論の淨入願心章に、「向説観察莊嚴佛土功德成就。莊嚴佛功德成就。莊嚴菩薩功德成就。此三種成就願心莊嚴。應知。略說」入一法句「故。」と述べられてあるのである。論主は一法句に就いて「一法句者謂清淨句。清淨句者謂真實智慧無爲法身。」と説き、論註はそのなか真實智慧無爲法身を解して、「真實智慧者實相智慧也。實相無相故真智無知也。無爲法身者法性身也。法性寂滅故法身無相也。」といひ、更に、「以真實而目智慧。明智慧非作非作也。以無爲而標法身。明法身非色非色也。」

ず、百非の喻へざるところ」であるからまた清淨句と名づけるのであると述べてゐる。されば一法句とは真如法性の義であることが知られる。

論註は入一法句を解釋するのに二種法身を以つてするのであるが、二種法身釋を示すに就いて論の入一法句を指して「何故示現廣略相入。」と徵起してゐるのである。論には入一法句と説かれてゐても廣略相入とは述べられてゐない。論註は何故に廣略相入の語を用ひたのであらうが。論註の説明するところに依れば、廣略の語は「上國土莊嚴十七句。如來莊嚴八句。菩薩莊嚴四句爲廣。入一法句爲略。」といつてゐる。従つて入一法句といつても特別に一つの莊嚴があるのでなく、廣莊嚴の上に認められるものであるから、入一法句の略莊嚴も廣莊嚴を離れては考へられないものである。されば廣莊嚴を離れて略莊嚴の存在し得ないことを廣略相入といつたものと見るべきであらう。この故に入一法句とは廣莊嚴が一法句の法性真如に攝入せられることを示すもので、入第一義諦の章と同じく二諦の相即を示すものといふことが出来る。

論註はこの廣略相入を釋するのに二種法身によつて説くのであるが、それについて先づ「諸佛菩薩有二種法

身。一者法性法身。二者方便法身。」と説き起してゐる。

廣略兩莊嚴を二種法身で説明しようとするのは當然のことであるが、併し諸佛菩薩といふ言感よりしても、特に原理的解釋を意圖してゐるやうに思はれる。されば入第義諦章で、二諦の相即が結果論的に説明せられたのに對して、こゝではそれを原理的に説明しようとするものであらう。ところで二種法身釋といふのは、

由_ニ法性法身。生_ニ方便法身。

由_ニ方便法身。出_ニ法性法身。

の二通りの關係で示されてゐる。先づ第一釋の「由_ニ法

性法身。生_ニ方便法身。」といふのは廣莊嚴の成立原理を示すものである。法性法身とは眞如の理であり方便法身とは三種莊嚴である。宗祖は銘文に二種法身を釋して、「法性法身と申すは色もなし形もましまさず。しかれば心もおよばず言葉もたえたり。この一如より形をあらはして方便法身と申す。」と領解せられてゐる。論註は法性法身より方便法身を生ずるといふ諸佛菩薩の二種法身に備はる道理に依つて、方便法身たる淨土莊嚴が法性的より生じたものであることを明らかにしてゐるのである。即ち淨土の廣莊嚴は「法性に隨順し法本に乖かざるものであり、「華嚴經の法王如來性起の義に同じ」もの

である。

かくて第一釋は不乖法本の淨土であることを明らかにしてゐるのであるが、方便法身が法性法身によつて生ずるのであれば、また法性法身は方便法身に依つて顯れるものといふことが出來よう。法性法身は形なきものであり、方便法身は形を現はすものである。その限り方便法身は知られても、法性法身は到底知ることは望めない。併し法性法身を形なきものと知られるのは形ある方便法身に依るのである。この限りに於て吾々は方便法身によつてのみ、幽かに法性法身を領解し得るものといふことが出來るのである。されば法性法身は方便法身に依つて顯れるものと言はねばならぬ。この故に次の第二釋たる「由_ニ方便法身。出_ニ法性法身。」の文が説かれるのである。この釋では第一釋が廣莊嚴の原理を示すのに對して、入一法句といふ略莊嚴の原理を示すのである。されば入一法句とは方便法身たる淨土の廣莊嚴の上に顯される眞如の理であるといはねばならぬ。何故なれば法性法身より生じた方便法身は更に法性法身を出だすのである。隨つて法性的眞如より生じた廣莊嚴は、その莊嚴の上に法性が顯現されねばならぬ。このやうに廣莊嚴の上に顯現された眞如を、論主の宗教體驗である淨土の觀察

に依つて信證したものが入一法句の略莊嚴である。

論註は性功德の下で淨土の性を性起と修起に依つて説明しようとしてゐる。即ち淨土の性が「法性に隨順して法本に乖かざる」ことを如來性起の道理に依るものとし、尋で法藏菩薩の聖種性に於ける修起に依るものとしてゐる。誠に淨土の不乖法本なる性は自然なるが故に性起といはねばならぬ。併し法性をして性起せしめたもの、換言すれば淨土が三界に應じて事相をとりつゝそこに眞如を顯現せしめたものは本願力に依る修起である。この故に性起といふも又修起といふも唯一なる願心莊嚴の兩面であるといはねばならぬ。淨土は性起なる道理に基づいて修起せられ、修起を縁として性起したものといふべきである。されば廣と說かれる三種莊嚴も略と說かれる入一法句も本來異なるものでなく、略の入一法句は廣の三種莊嚴と展開して衆生をして觀ぜしめ、廣の三種莊嚴は略の入一法句に攝入せられて如來の願心を信知せしめる。これ即ち廣略相入の說かれる所以である。淨土は廣略相入することに依つて、眞實に三界の衆生を救濟し得るのである。この故に論註は「菩薩若不知廣略相入。則不能自利他。」と說いてゐるのである。而して論主に於ては淨土の三種莊嚴を觀察して入一法句を信

知せられたが故に、かくの如き淨土莊嚴の廣略相入の妙用を入れ一法句のうちに收めて説いたのである。されば註主は斯の釋の終に「是故廣略相入。統以法名。」といつて論の入一法句の意を開顯するものが廣略相入であることを明らかにしてゐる。

七

かくして入一法句とは廣略相入する淨土莊嚴の妙用であり、すべての淨土の功德はこの妙用によりて生ずるのである。隨つて論註で入第一義諦と名づけられる第一義諦妙境界相もまた廣略相入する淨土の莊嚴である。即ち第一義諦たる眞如が因縁所生法たる妙境界相の上に顯現して廣略自在の妙用をなすのである。

然るに論註では「第一義諦妙境界相。十六句及一句次第說。」の文を十六句の下で切るため、「莊嚴等十六句を稱して妙境界相となす」ことになり、清淨功德は除外されてゐるのである。廣略相入が二十九種に就いて述べられるのであれば、當然清淨功德もまた妙境界相でなければならぬ。隨つて清淨功德が除かれてゐるのは、清淨功德に特殊の意味をみようとしてゐるものといふことが出来よう。

このことに就いて注意すべきは淨入願心章に説かれる二種清淨の説である。論は一法句について「一法句者謂清淨句。清淨句者謂眞智慧無爲法身。」と述べて、そのうちの清淨句を抑えて「此清淨有二種。」とし、二種清淨を器世間清淨と衆生世間清淨であると説いてゐるのである。論註は論が清淨句について二種を開いて器世間・衆生世間を示した理由を、「上轉入句中。通ニ一法ニ入ニ清淨。通ニ清淨ニ入ニ法身。今將別ニ清淨ニ出ニ二種ニ故。」といつてゐる。さればこの一法といひ法身と説かれるものが、二種清淨となり器世間・衆生世間となるのである。論註はこの三句を指して「轉入句」といひ、また「此三句展轉相入。」といつてゐる。これは三句が眞如を顯す言葉として互に轉入するのみでなく、或は淨土の莊嚴となり或は眞如となつて兩者の相即無碍なることをいふのである。特に轉入といひ相入といはれる言葉には廣略相入の意味の含まれてゐることが感ぜられる。論に於ても、「清淨に二種あり」として器世間・衆生世間を示した後に一轉して「如く是二法句攝ニ二種清淨義。」と述べてゐる。されば一法句といひ清淨句といひ何れも眞如となり莊嚴となる淨土の廣略相入するさまを述べてゐるものとみるべきであらう。併し論註が清淨功德を總相と釋

顯することに苦心せられ、別相と説かれる他の莊嚴に清淨の功德のあることを釋出しようと努めてゐることに著意すれば入一法句といはれ、清淨句と説かれるところの淨土莊嚴に顯れる眞如の具體的相を第一の清淨功德に求めようとしてゐることが知られるのである。これに依つて論が、「一法句攝ニ二種清淨義。」と結論されることも明らかとなる。清淨功德が總相であり、入一法句であるが故に、別相悉く清淨となるのである。隨つて論註が第一義諦妙境界相を指して十六句といつたのは、清淨功德こそ總相であり、入第一義諦であり、第一義諦妙境界であるから別相としての量功德已下の各莊嚴が「稱して妙境界相となる」ことを示されるものといふべきである。

かくの如く曇鸞は清淨功德に重要な意義を認めて、如來の願心をのべるにも、また淨土の莊嚴を釋するにも、清淨の徳を釋顯しようと努力してゐることが隨處に認められるのである。このことは曇鸞が法藏菩薩の淨土を莊嚴せられた意義を清淨功德にみてゐることを示すものである。即ち如來が衆生の三界輪轉の相を見そなはして淨土を莊嚴せられたことは、衆生の觀察を通じて願心を知らしめようとするにあるのであるが、衆生の觀察を救濟の手掛りとする限り淨土の徳は如實なるも(→五十頁)

セムフク（千幅）ノ花
二六丁オ
等、方丈記では、
ネム（念）シワヒツツ

十二丁ウ

等、撥韻の漢字は十三字、十五例あるが、これを韻鏡に照してみると、臣・宣・山・顔・淵・旱・冥・信・遣・貧・踐は臻山所攝の文字であるから、振假名は「一ノ」と表記してあるのは正しく、千・念は深咸所攝の文字であるから、「トム」と表記せられているのは正しい。だが、顔は山所攝の文字であるのにカン・カムと兩様に記されるており、宣・冥・踐は山所攝の文字であるのに、「一ム」と振假名しているのである。これは、宗祖の場合と同様、n 音、m 音が、實際上の發音は區別ができないなり、n に近くなつていたからであろう。それ故に、ン・ムの假名は混用され、韻鏡に反するものがみられるのである。即ち、この様な現象は、宗祖一個人に見られることではなく、當時の一般的現象であつた事が知られるのである。

(四十四頁より) のでなくてはならない。而してその如實なる功德として廣略相入の原理にたつ清淨功德が莊嚴せられたのである。されば憂鬱は淨土の功德の眞實なるを述べて「從_ニ菩薩智慧清淨業_ニ起。莊_ニ嚴佛事。依_ニ法性_ニ入_ニ清淨相_ニ」といふのである。淨土が清淨なる功德を莊嚴することに依つて「不斷_ニ煩惱_ニ得_ニ涅槃分_ニ」といふ凡夫得脱の道が開かれるのである。