

北印度、中央亞細亞の音聲體系を考慮にいれないで論じられるはずのものでないことが、近來とみに強調をされていることでもあります。このような點から、「vaidīrya」の variant を歴史、地理的に追求してみますと、別に諸君のお手許にプリントで示しましたように、ほら、次のような結果が現われるのであります。

① 「瑠璃」その他の二音節轉寫は、

Saka Khotanese の * rītia 或は

* rīti に對應する。

② 「吠瑠璃」その他の三音節轉寫は、

Pkt. * virūti 或は Kuchean の

vairūti に對應する。

③ 「轉割利夜」などは、Skt. vaidurya

或は vaidūrya に對應する。

④ 「吠努瑠野」は、Saka Khotanese

或は Kuchean の vaidūrya に

對應する。

〔註〕この論證については、いずれ、別の機會に詳細に發表したいと考えている。今回は以上四種の結論をあげるに留める。

なお、ここに述べました「對應」といいますことは、音聲、音韻の對應をいう

のでありまして、出自をいうのではないことを御諒承下さりとう存じます。

かような對應を見てのち、はじめて梵漢對音の研究は語學的基礎を確立するのでありまして、しかも、ここがその出發點なのであります。ちなみに、この觀點にたつてみますと、例えば、玄奘三藏が譯經中に「吠瑠璃」、西域記に「瑠璃」の語を用いておりますが、決してかれの腦裏に「梵語を現わす漢字」という意識が働いていたのではありません。もはや中國語となつた語を取扱つたにすぎないといえましようことを最後に述べてこの話を終りたいと思います。(平野記)

念佛の勝義について

藤原幸章

淨土教に於いては念佛がその教義の中心であるにも拘らず、ともすればそれは誤解と論難の渦中にもまれぬいてきたといえる。つまり念佛は元來力弱きものへの方便説であつて、淨土教徒のいろいろな絶對のものではないというにある。これに對して古來の淨土教徒は念佛そのものの無限性絶對性即ち念佛の勝義を顯彰するべくその熱情を傾けて來たのであつて、例えば道綽や善導が試みた別時意會通の如きは即ちその適例である。この意味からいへば淨土教の歴史はまた念佛の勝義顯彰のための歴史であるといつていい。私はいまここにこうした歴史の頂點に法然門下の諸教學が位するものと考へ彼等がこの問題をいかにうけとりいかに體系づけたかという一點を顧みてゆきたいと思う。そうしてそこに念佛信仰に絡まる今日の問題に對しても、これにこたえてゆく一つの手がかりを見つけ得たならばとねがうものである。

法然聖人によれば念佛は如來選擇の行であつて、それは諸行に對して本質的には勝の徳をもち、また實踐的には易の徳をもつものとせられてゐる。而してこの解釋は聖人自身の念佛方便説に對する解答であつたといえる。然るにかくの如き念佛のもつ二徳は、このうち先ず易行易修の徳が注目せられたのであつて、それは自己の不實を自覺した淨土教徒にとつてはまことに當然のことであつた。従つて若し念佛に易の徳がなかつたとしたならば、ついに淨土教そのものも成立しなかつたであらう。それ程易行易修といふことは念佛の重要な教義的要素であるといわねばならない。けれどもまた同時にそれは淨土教信仰の最も大きな盲點を形成しがちであることを見通してはならないのであつて、これが即ち念佛方便の論難を招くといふことそのことである。だから門下の人々は、各々の立場から他力易行の念佛そのものの勝義を論證するべく法然傳承の念佛教義の合理的な再組織のために立ち上つたのである。ここで私は法然門下全般を顧みる餘裕をもたないから、この中特に後の眞宗と深い交渉を

持つに至つた聖光房辨阿と善慧房證空の兩師の見解を述べてゆくこととする。

先ず辨阿師の見解であるが、師は念佛とは不離佛值遇佛といふことであると解釋する。我々は念佛によつて佛に値遇し佛と相離れず、常に佛の加護を蒙らなければ生死を離れることが出来ない。宛もそれは嬰兒が片時と雖も母親の慈育愛護を離れては育ちゆくことが出来ないと同様である、といふのであつて、ここに師に於ける念佛勝義の論證が企てられてゐるのである。即ち師はいう。般若經や智度論には、その中心的な課題として大乘菩薩の甚深高遠な淨佛國土成就衆生の實踐法が説かれてゐるが、菩薩がこの大理想を實現するために必ず不離佛值遇佛の義を缺くことが出来ない。されば不離佛といふことは、菩薩行實踐の推進原理といふべきである。然るにこの不離佛值遇佛といふ状態は念佛三昧そのものである。従つて不離佛值遇佛によつて初めて成立する大乘菩薩の淨佛衆生の行法は即ち念佛三昧を行ずるものといえる。勿論我々の稱名念佛も亦完全な念佛三昧であるといわねばならない。ここに於いて不

離佛值遇佛といふことを軸として凡夫淺位の行ずる稱名も、般若經や智度論に説く甚深高遠な大乘菩薩の實踐法と勞らぬ甚深な行法とせられなければならない。然るに世の人常に大乘菩薩行の高遠なるに幻惑されて、我々凡夫の他力易行の稱名を以て從屬的な方便劣行であるとするが如きは、佛説の眞意に昧き妄評であるといわねばならぬと主張してゐる。

(敬選釋本願念佛集・以上が師の主張の要旨（敬選釋淨土論等）であつて、それは確かに當時の宗の内外の人々をして納得せしめるものがあつたに相違ない。けれどもここでは確かに念佛行は一般佛教の水準にまで高揚せられたであらうけれども、それ以上に最も重要な念佛の絶對性即ち念佛の勝義そのものはどこにも示されてはいない。この故に不離佛值遇佛の名に於いてすべてが念佛三昧の意味をもつこととなつて、ここに師一流の別より通に徹するという妥協的な二類各生説の如き考え方が主張せられることとなつたのである。ここまで來ればそれは鋭い廢立精神を根底とする法然聖人の選擇本願念佛論に逆行し、念佛爲本の旗幟をも否定して、ひいて淨土宗

そのものの獨立すらこれを危くするものといわねばならない。

然らば次に證空師に於いてはどうであるか。師の立場は前の辨阿師とは異つて法然の往生之業念佛爲本の宣言にゆつたりと座り、更にこれを徹底してゆくという方向にあつたようである。されば師は一般佛教の既成の教義構造に對してこちらから迎合してゆくというよりも、逆にこれを淨土門に吸収してゆくという方法をとつている。それが師に於いて盛んに唱導せられた佛體即行説であり、法界身論であり、更に行成論である。佛體即行説という我々は直ちに固定的な觀念論を連想するのであるが、そうした概念を直ちに師の主張に充てることは、必ずしも當を得たものではないであらう。師に於ける佛體とは十方衆生を悉く救済し攝取せんとする佛の大悲そのものの動的積極的な表現であつて、師はこれを具體的には觀經第七華座觀の住立空中の阿彌陀佛の佛體の上に見ている。そうして又そこに大經第十八願の精神を仰いで、これを往生正覺一體の佛體ともいうていはる。師の如き觀經中心の淨土教としては

かくの如き見方は最も效果的であり、且つ妥當な見解であるといつていい(龍門義部・事相)。然しながら既に佛體という以上直ちにそこから傳統の稱名念佛を導出し難く、かくして師はここに名體不二という教義表現をとるに至つたものと考えられる。(上記)即ち名號とは所詮上述の如き佛體と不二なる名であつて、攝取不捨の佛體に歸すれば心理的な必然として體と不二なる名が稱えられる。この故に稱名はそれ自身に勝徳があるのではなく、稱名によつてあらわされる佛體即ち名體不二の佛體に歸することによつてその勝義が保證せられ、そこに正定業の意味があるという。而してこれを徹底せしめるべく師は更に法界身の論義を展開して、そこにその念佛往生の理論根據を求め、念佛勝義の論證を試みている。つまり阿彌陀佛は法界身の佛としてその功徳を全法界全衆生界に遍在せしめた絶対的な存在であつて、法界の萬象すべてが阿彌陀佛の功徳に裏つけられている。すでに我々の生そのものが、彌陀弘願眞如海中のいとなみである。宛もそれは風が本來一切にわたつて遍滿する如く阿彌陀佛はそ

の功徳を全法界に遍く至らしめ、一切衆生の生命を支える息として表われるという。(生要得往)さればかくの如き阿彌陀佛は實に無始以來の成正覺の佛であるといわねばならないと主張している(觀經疏)。しかして念佛とはかくの如き法界身としての彌陀佛體を領解することによつて、自らその體と不二なる名が稱えられ念々に絶対の彌陀佛體に歸することを意味する。さればそれは念々が絶対であり一念一無上といわれる勝義が保證せられねばならないこととなる(龍門義部)。蓋しかくの如き考え方は、前の辨阿師を遙かにしのぐすぐれた方法といふべきではあるが、ここでもまた同じく選擇本願念佛の立場は當然くつがえされざるを得ない。何故ならばここでは單に稱名のみが絶対ではなくて、一切の諸善がまた法界身の顯現であり、絶対界の投影として考えられるからである。従つてここから、師の所謂通三業の念佛論があらわれ、すべてを弘願念佛に包括する行成開會の論義が展開しなければならぬこととなる。

かくの如く論じれば以上の兩師は共に本來人間行の絶対否定であるべき念佛

を再び人間行の世界に引き下して論證し人間のもつ論理を以てこれを再組織せんとしたものであるといわねばならない。この限り眞の意味に於ける念佛の勝義はあらわされるべくもないであろう。善導大師が阿彌陀者即是其行といひ法然聖人が選擇本願念佛といつた念佛行をその本然の相に於いて顯示し、念佛そのものの勝義を明確にせんとするならば、どうしても宗祖がいわれたように如來の廻施し給う行であることが明確にせられなければどれ程たくみな論理を以てしても結果は所詮失敗に終るほかはないであろう。宗祖はこのことを端的に示して行卷には稱名を以て諸佛稱名の願より出づる如來の往相廻向の大道であるとし、「明知是非_ニ凡聖自力之行_一 故名_ニ不廻向之行_一也」と法然聖人を相承して明確に斷言している。既に念佛が衆生不廻向の行であるかぎり、人間的な廻向や思議やはからい的一切をはるかに超えたものである。それはただ無碍無邊最勝深妙とか、更に否定的に不可説不可稱不可思議至徳というよりほかにはないであろう。宗祖の著作の中に幾度この不可稱不可説不可思議

ということが繰り返されていることであろうか。それは上述兩師の著作に對檢して、今更の如くに驚きの眼を眩らすにはおられない。まことに念佛は無義をもて義とす不可稱不可説不可思議のゆえにあつて、宗祖にとつては念佛そのものが如來廻向の大道であるということ一つが、その勝義を保證する唯一にして絶對の根據であつたのである。かくてこそ人間の一切の論義を超えて、眞の意味の絶對性が示顯せられるであろう。

以上極めて簡略ながら法然門下の念佛勝義顯彰の諸體系を顧みて來たのであるが、その結果念佛行が眞に無限であり絶對であることを論證しようとするならば、我々のもつ論理はただ黙するよりほかにはないという結論に到達せざるを得ない。何故ならば念佛は如來廻向の大道であるという決定的な一點に於いてのみ初めてその絶對性が保證せられるものであつたからである。そうしてこの結論は正しく親鸞聖人に導かれた結論であることというまでもない。我々がいま念佛に對する誤解や論難に答へんとするに當つても、以上の如き念佛そのものの決定的な

一點を見通しては、どれ程論議を重ね百萬言を費そうとも遂にそれは無益であることを知らねばならない。