

光  
台  
現  
国  
論

藤  
原  
幸  
章

目次

一 序 言	三
二 西山系の解釈	七
I 『観経』定散法の問題点	七
II 証空師の定散御門論	八一
III 御門論の教証——光台現国——	九〇
三 宗祖の領解	九六
I 顕彰隠密の積義	九六
II 光台現国と章提別選	一〇四
四 結 語	一二三

## 一 序 言

『観経』序分欣浄縁に一見唐突な経説が見られる。いわゆる光台現国の説がこれである。

調達・闇世の逆害を直接の発端としてひきおこされたこの経は、禁父・禁母・厭苦と一縁はさらに一縁をよび、やがて欣浄縁に入るやここに浄土の機縁はいよいよ熟して、哀々惻々たる韋提欣浄の志念がのべられる。

唯願はくは世尊、我が為に広く憂悩なき処を説きたまへ、我当に往生すべし、闇浮提濁惡世をば樂はざるなり。此の濁惡処は地獄・餓鬼・畜生盈満して不善の聚多し。願はくは我未來に惡声を聞かじ、惡人を見じ。

とは、さきに夫王を奪われ、いままた自らも国妃の榮光から一転して幽収の身となつた、韋提の衷心からの叫びであつた。しかもそれはほかならぬ「親生之子」阿闍世によつて惹き起された、悲しい出来事であつたのである。

唯願はくは仏日、我に清浄業処を觀ぜしむることを教へたまへ。

韋提はいま、思わざるに突如としてわが前にまみえたもうた世尊の溫容を拝しては、恰も慈母に抱きとられた子のごとく、重ねてここに哀訴せずにはいられたのである。かくしてこの韋提の悲泣哀訴に対する世尊の応答が、いわゆる光台現国の経説である。

爾の時に世尊眉間の光を放ちたまふ。其の光金色なり。遍ねく十方無量の世界を照して、還りて仏の頂に住して化して金台と為りぬ。須弥山の如し。十方諸仏の淨妙の国土、皆中に於いて現ず。或は国土有り。七宝合成せり。復国土有り。純らはれ蓮華なり。復国土有り。自在天宮の如し。復国土有り。玻瓈鏡の如し。十方の国土皆中に於いて現ず。是くの如き等の無量の諸仏の国土有り。蔽頭にして見つ可し。韋提希をして見せ令めたもふ。

世尊の毫光轉變して金台となり、その様、あたかも須弥山の如く、十方仏国悉く中に於いて現ずるとは、何という莊重な光景であろうか。恰もそれは『大無量寿經』に於いて、法藏菩薩の前に世自在王仏の示現せられた二百一十億の諸仏国土の相にも似る。目連・阿難の二大士は坐して世尊の左右に侍し、釈梵・護世の諸天は虚空に臨んで、天華を雨ふらしつつ世尊を供養したてまつる。正に莊嚴の氣満ち満つる中に、この光台希奇のことは示現せられたのである。かくしてこの經の說法は事実上ここに発端し、ために広く淨土の門は開かれゆくのである。善導ならずともこの一段の經説に深い関心をよせずにはいられないであろう。

しかるに、もともと韋提必至の愁訴は「唯願はくは世尊、我が為に広く憂惱なき處を説きたまへ」といい、また「唯願はくは仏日、我に清淨業處を觀ぜしむることを教へたまへ」というのであつて、それは善導も注意する如く、まさしく世尊金口の說法を請い、これをひたすらにまちわびるものであつた。にもかかわらず、世尊の応答は韋提の請問に即する口輪金口の說法ではなく、殊更に毫光轉變して金台に十方仏国を現するという仕方においてせられたのである。かくては世尊の応答必ずしも韋提の哀訴に密着したものとはいひにくいものがある。自ら不請の友として韋提の危急に應ずるべく、王宮の密室に降臨せられた世尊である。しかも韋提はただひたすらに無憂惱處の広説と、そこへの去行を説かれんことを請いのぞむ。しかるに何故に世尊はただ黙然として端座したまま金口を開かず、殊更に十方淨土を現ぜられるのであろうか。そもそも毫光轉變して光台に國を現するということが既に奇異のことである上に、かくのごとき世尊の答請の仕方そのものも、また唐突奇異のことであるといわねばならない。

しかるに經典そのものはこうしたことには全くかわることなく、この光台現國のことそのことを直接の所縁として、ここから一大事をひらかんとする。一大事とはほかならぬ韋提別選の正意ここにあらわれ、これによって「弥陀

大悲の本願」が、正しくわれら逆惡愚凡の上に開闡せられるということこれである。それゆえに經にはつづいて韋提をして次の如く請わしめてゆく。

時に韋提希仏に言しく白さく。世尊是の諸の仏土、復清淨にして光明有りと雖も、我今極樂世界の阿弥陀仏の所に生れんと樂ふ。唯願はくは世尊、我に思惟を教へたまへ。我に正受を教へたまへ。

と。即ち韋提はわが為にしたもうた光台示現の恩徳を感荷しつつ、特に極樂世界の阿弥陀仏所を別選し、重ねて思惟・正受の去行を別請するのである。かくしてこの二請が端緒となつて世尊自開の散善が起され、続いて韋提別請の定善が開かれてゆく。さればこの經の正宗定散十六觀門というも、これによつて広開せられる弥陀大悲の本願も、所詮この欣淨光台の經説に直接の起点をおくものということが出来るであらう。善導が特にこの經説について「広開淨土之門」と領解し、ここに「如來の意密」を仰ぎ、韋提の別選に即して『大經』七科の法を指摘して、遂に全仏教をただ弥陀弘願の一つに統攝した所以はここにある（『序分義』欣淨緣起下）というべきである。かくしてわれわれはまた、同じく善導がこの欣淨光台の一段を中心とする通別の五文をもつて正宗分十六定散法領解のよりどころとした理由も、自然にうなずくことが出来るであらう（『玄義分』定散料簡門）。さればこの意味において『觀經』一部は正しくここ光台現國の一段から發起したものであるべく、いわばこの一段は禁父緣以下の上來を承けると共に、下の顯行・示觀の兩緣はもとより、正宗定散十六觀門をも引きおこすべき成上起下の役割をもちつつ、『觀經』一部をここに集約すべき地位にあるものということが出来るであらう。

それゆえに宗祖は

恩徳広大釈迦如來 韋提夫人に勅してぞ 光台現國のそのなかに 安樂世界をえらばしむ（『觀經和讃』）

と詠じて、同じくここにこの経の出発点を定め、世尊の広開浄土一門の恩徳を感戴せられている。しかもこれが『観経和讃』九首の冒頭におかれるということは、宗祖においても『観経』一部は正しくここから発起するものであり、従つてここにこそこの経開説の密意がひそむものと領解せられていたものとみていいであろう。既にかくの如くにして正発起せられた『観経』であるとすれば、この経を説くことの仏意は、韋提をして十方浄土の中から特に弥陀の浄土を別選せしめた如くに、われわれをして諸仏浄土の教行(定散法)に即して開闡せられた弥陀大悲の本願を領會せしめんとするにあるのであって、釈迦微笑の素懷もここにその焦点が結ばれるものといわなければならない。既に能説の仏意がここにあるものとするならば、この経はそもそも頗婆娑羅王の宿因をはじめ、達多・闍世の逆害はもとより、すべてが弥陀大悲の本願を開闡するということ一つにつながって、所詮は「逆悪もらさぬ誓願に方便引入せしめ」んがための恩徳でないものはないこととなるであろう。としたならばこの経を聞くわれわれとしては、「定散諸機各別の自力の三心ひるがへし、如来利他の信心に通入せんとねがふ」よりほかに、仏意の如実な領解はありえないこととなるであろう。さればこれをもって「観経意」をあらわす和讃九首が結ばれるということも、決して偶然ではないといわなければならない。かくしてここに「浄邦縁熟し」、「浄業機彰はれて」、光台現国のその中に韋提をして安養を選ばしめられた仏意もあらわされ、これによって斉しく苦悩の群萌を救済し、逆誘闡提を恵まんと欲する弥陀大悲の本願も、はじめて如実に領解せられる。されば宗祖がこの経に顕彰隱密の義をよみとられたということも、この経自体についていうならば、光台現国の仏意をいかに領解するかということに重点の一つがおかれていたのではあるまいか。いずれにしても宗祖にあつてもこの一段を特に注意深くみつめつつ、ここからこの経の内面に流れる宗教的意義をききとられたことは否定出来ない明白な事実である。

以上の考察が当を得たものであるとして、光台の一節は『観経』一部の喉衿であり、いわば一経をここに集約すべき地位にあるものとしたならば、さらに一つの問題がおこされる。即ち韋提の得忍ということこれである。もともとこの経は「観無量寿経」と主題するごとく、その究極の目標は見仏得忍ということに存する。善導によれば、これを特に第七華座観初めに求めていること周知の事実であるが、韋提は現に光台所現の仏国の中から別選所求するに当っては、「我今極樂世界の阿弥陀仏の所に生れんと樂ふ」と、特に「阿弥陀仏所」を求めていること上述の如くである。しかもこのとき世尊は端座したまま未だ何事も語ってはいられない。しからば韋提はいかにして阿弥陀仏所と知るところをえたのであろうか。このことは光台所現の依報に即して、韋提は正しく正報を見た事実を経文自体が証するものといつていいであらう。もともと「弥陀本国四十八願」(『序分義』)といい、「此の如き妙華は是れ本法藏比丘の願力の所成なり」(『観経』第七観)等というごとく、浄土依報の莊嚴は本願成就の正報を外にして存立するものではない。されば特に阿弥陀仏の極樂世界を別選した韋提は、依報に即して同時に必ず正報を見たてまつっている筈である。しかも光台の経説は上記の如く一経をここに集約するものであるとしたならば、「観無量寿仏」ということを主題とするこの経の究極の目標たる見仏得忍ということも、当然ここに内含せられているものとみるべきであらう。況んや宗祖の隠顯積の領解をもつてするならば、韋提の見仏のことは、光台現土のこの経説に即して、内面的に隱彰せられているものというべきであらう。しからばこの問題はいかに解されるべきであらうか。

かくして光台現国の経説は、この経の本質に関する諸問題をはらんで、われわれに尽きざる興味と関心をよび起さずにはおかぬものがある。されば以下この経説のもつまことの仏意を聞きひらくべく、考察をすすめてゆこうとおもう。

## 二 西山系の解釈

## I 『觀經』定散法の問題点

ところでこの一段の經説に深く注目し、ここから独自の『觀經』理解をすすめた人として、われわれは先ず西山派祖善慧房証空師の淨土教に注目するべきであろう。元來師の淨土教は、また「觀經宗」（実導の『淨土希聞鈔』三）とよばれる程徹底してこの經の教旨に沈潜し、この經自体の上に弘願の所在を明確に指適しようと企てたものと評することが出来る。しかもそれは「偏依善導一師」を標榜する恩師法然を通して知りえた善導の淨土教を、唯一の媒体とするという方法をとるものであった。まことに師の徹底した善導傾倒の事實は、およそ他に比類を見ないほどであって、このことは師における最高の權威が、常に法然を超えて、直接善導そのものの上に求められている一事において明瞭である。されば師の『觀經』立宗の方向は、その徹底した善導傾倒という教義的方法から必然的に導出せられた結果であるといつていいであろう。しかるに師が法然を超えて、直接『善導疏』自体から『觀經』に徹底し、この經そのものから弘願の大悲をききとろうとする試みは、客觀的にはかなり困難な企てであるといふべく、それゆえに師の傾倒した善導一師にあつても、「弘願と言うは大經の説の如し」と、本質的にはこれを『大無量寿經』に求めたのである。又、直接の師法然に於いても、特に『大經』の宗とする所の「選択本願」そのものが、淨土立宗のための根本基盤とせられなければならないのである。証空師においても、もとより善導や法然が注目した『大經』を否定するものではなく、寧ろ『觀經』に徹底するということが、やがて『大經』弘願の真意にかなう唯一の道で

あると考えていたものごとくである。かくして師のいわゆる「観經宗」は樹立せられたのであったが、しからばそれは具体的にはどのように考えられていたのであろうか。また、それは当面の光台現土の經説とは、いかに関りをもつのであろうか。

上述の如く『観經』そのものの構造は頗る複雑難解であって、例えば、正宗分の全面を尽して開説せられる、高次にして難修な定散諸法の如きは正にその適例である。もともとこの經のきき手は序分において既に明らかなごとく、心想羸劣な凡夫韋提であり、同時に韋提につづく濁悪不善の未來世一切衆生である。にもかかわらず正宗分には、何故に難解難入の定散法を課するのであろうか。かくては機教不相応であるというほかはなく、この限りこの經は苦惱の凡愚に対して解きがたき難問を提起するだけに終るものとなるであろう。それゆえにこの矛盾を突破するべく真摯な努力が重ねられて来たのであって、或は機の側から、或は法の側から、幾多の突破口が見付けられ、多くの解答が用意せられてきたのであった。しかるに証空師が専らその權威とした善導一師によれば、この經の機については經説のままに心想羸劣の凡夫であり、「五苦所逼」といわれる未來世一切衆生であることに些かのゆるぎもない。としたならば問題は正宗分の定散法そのものにかかるといわなければならない。かくして引き出された解答が善導の「定散は即ち要門である」との領解である。要門とは文字通り「要なる門戸」という意味であって、それは一般に次の二面から理解せられている。即ち一つには「定散は淨土に入るべき要なる入口」であり、又一つには「弘願に入るべき肝要なる入口」である。しかしてこの中善導における要門の本義は、第二の場合、即ち「弘願に入るべき要なる門戸」に存するのであって、それは善導自身に於ける真劍な經説との対決の結果明らかにせられた、體驗的解釈であるといふことが出来る。しかるに今もし反対に第一の場合の如く、定散がそのまま淨土に入るべき門戸として經当面のまま

に承認せられたとするならば、心想羸劣の機はついにこの経から転落するほかはないであろう。何となれば、機は濁悪不善であるにもかかわらず、教はあくまで難解難入であるからである。かくては經典そのもののもつ矛盾は、あくまで突破せられるべくもないであろう。証空師にあつてもこのことは充分注意せられているところであつて、それゆえに師の場合、第二の要門釈が採用せられたのであつた。それは法然をうけて専修念仏の信心に生きた師としてはまことに当然の解釈であるというべく、いわゆる「諸行不生・念仏一類往生」と評言せられる、証空浄土教の教義的必然であるということができる。

しからば師の『観経』定散理解は具体的にはどのような内容をもつものであろうか。これに対する師自身の解答が、「観門」とか、「示観」とか、「衆譬」とかいわれる師独自の用語を駆使して開顕せられた定散理解であつて、このため特に注目せられたものが、ここにとりあげた光台現國の経説であり、これにもとづく韋提の示観領解の説であるということが出来る。ところでいうところの観門・示観・衆譬等々の用語は、もとより『経』・『疏』の上にもそれぞれ一応の根拠をもつ言葉であるが、その意義・内容は全く師独自のものであつて、それは師の教義において著名な、いわゆる特殊名目の一つである。周知の如く、師の教義はかくの如き特殊名目を縦横に駆使することによって極めて巧みに表現せられてゆくのであつて、従つて師の教義理解のためには、先ずこれらの特殊名目の厳密な理解ということがその前提として要請せられるところである。然るにこのことについては、さきに卑見を述べたところであるから（拙著『観経疏大意講説』第二の二）、その詳細はこれにゆずり、ここでは当面特に必要な範圍に止め、以下これによってあらわされる師の『観経』定散論を辿り、以てその光台現國論を明らかにしてゆこうとおもう。

## Ⅱ 証空師の定散觀門論

師の『觀經』定散論として特筆すべきはその觀門論である。師によれば『觀經』の定散法は二面の意味をもつ。一には自力行門としての定散法であり、二には他力觀門としてのそれである。ここに「行門」といい「觀門」というのは、「弘願」と共に主として師の代表作『觀門要義鈔』及び『觀經疏大意』等に用いられた、上述師の特殊名目の代表的なものの一つである。初めに行門とは自力修行の法門という意味であって、その内容は直接には『觀經』当面の定散諸善がこれである。即ちここでは合理的樂天的な人間觀に立つ定散解釈がとられているのであって、この立場からいえば、『觀經』は全く合理的な修因感果の道をとく自力定散の教であり、所詮それは聖道自力教とその立場を同じくする經典となる。これに対して觀門とは弘願觀照の法門という意味であって、それはすべての人々を平等に救いとする阿弥陀仏の大悲、即ち弘願そのものを能證觀照する役割をもつものと解せられている。しかしこの中、觀門にこそこの經における定散開説の眞實の仏意が存するのであって、それは弘願觀照の法門と解せられる如く、人をして弘願を觀照せしめ、大悲の所在を明確に信知せしめんとするにある。されば人が『觀經』当面の自力行門的表現にのみ眼を奪われて、定散をもつて自己の全自我をあげてこれと対決するべきものと理解したならば、それは仏意の眞に契當する所以ではない。さればわれわれとしては、この經の定散法を聞いて、これを他力觀門の法と領解し、行門から觀門に入り、觀門によって弘願に帰することこそ、定散開説の仏意に隨順する所以であるといわなければならない。然るに他力觀門が弘願を觀照する法門であるとはいっても、その内容は先の行門のそれと別のものではなく、同じく『觀經』の定散法そのものを直接内容として、諸經・諸善・諸行等のすべてを包含するものであることは、いまの場

台特に注目すべき事柄である。何となればこの事実こそやがて論及する如く、師の光台現國論につながる重要な問題であるからである。

上述によれば、師の『観經』定散論には『観門要義鈔』等による限り、行門・観門の二面が認められ、両門は自力・他力、聖道・淨土とそれぞれにその意義・性格を異にしつつ、しかもその内容は両門ともに唯一つの定散諸善として全面的に同致するものであった。としたならば、何故にただ一つの『観經』定散諸善が、一方では自力行門としてわれわれ自身の行ずる策勵を意味し、他方では他力観門として弘願を能詮觀照するための定散法とせられるのであろうか。このことを明らかにするためにここに先ず注目するべきは、光台現國の經説を出発点とする欣淨・顯行・示觀の序分三縁に対する師の解釈である。もともとこの經の序分に周到な注意を払い、韋提の苦惱に同感しつつ人間罪濁の歴史を自己自身の上にもみつめて、ここに弘願の大悲を確かめえた第一人者は善導その人であったが、証空師に於いてもこのことは同様であった。それは上述の如く善導一師に傾倒して『観經』一經に徹底した師としてはまことに当然のことではあるが、師の場合特に定善示觀縁における韋提の廻心の事実を記録した、いわゆる示觀領解の經説に注目し、これを媒介するという方法をとることとなった。ここに示觀の領解とは欣淨縁における韋提の光台見土が、韋提の自己に於ける能力によるものではなく、全く仏力異方便の恩徳による事実を領解した韋提の廻心そのものを指す。欣淨縁には上述の如く、韋提の通請にこたえて世尊は毫光の中に金台を現じ、ここに十方仏國を現出して、その中から特に阿弥陀仏の極樂世界を選ばしめられたのであった。これによって韋提は正しく阿弥陀仏所を別選し、それゆえにつづいて思惟・正受の別行を請うのである。蓋し韋提の見土は經文自体も「韋提希をして見せ令めたもふ」と説くごとく、それは正しく仏力の然らしむるところであったが、現に幽閉の身にありつつもなおかつ國妃としての虚

しい榮譽にとらわれて、ひそかに自己をかざらんとする韋提にとっては、そもそも世尊の光台に国を現ぜられたこと自体が、既に韋提自身の請問にこたえて示現せられた出来事であってみれば、それは自己自身の能力による見土であるとしか思えなかったのである。それゆえに韋提は自ら行じ自ら去くべく、続いて思惟・正受の定善勝行を別請するのである。然るに漸やく浄土の機縁ここに熟すと察知せられた世尊は、韋提の能請を縁として広く浄土の門を開かんと期せられるがゆえに、その時即便微笑しつつ、韋提のほかに殊更に未来世の凡夫をあげて自ら不請の散善を開き、以て「定散等しく觀門に入り」、「觀門弘願に歸して、他力に依りて凡夫往生す可き」（『序分義觀門義』四）觀門の道理をあらわさんとせられる。にもかかわらず韋提は依然として自己を恃んで行門の執心に閉され、容易に觀門の道理を領解しない。ここに於いてか世尊はこの韋提の行門の執われをくだかんがために、敢て最後の告命を宣説せられる。即ち示觀縁の「汝は凡夫」の告命がこれである。經文には次の如くこれを説いている。

如来今者韋提希及び未来世の一切衆生を教へて、西方極樂世界を觀ぜしめん。仏力を以ての故に、当に彼の清淨の国土を見ること、明鏡を執りて自ら面像を見るが如く、彼の国土の極妙の樂事を見ることを得べし。心の歡喜するが、故に時に即ち無生法忍を得應し。仏韋提希に告げたまはく。汝は是れ凡夫なり。心想羸劣にして未だ天眼を得ず。遠く見ることを能はず。諸仏如来は異の方便有して、汝をして見ることを得しむ。時に韋提希仏に言して白さく。世尊我が如きは今者、仏力を以ての故に彼の国土を見つ。

ここには韋提および未来世の人々が、よく西方極樂世界を觀見して彼の国の極妙の樂事を見うることは、正しく仏力によつてのみ可能な事實が繰り返し力説せられている。蓋しいま、当面の請問者韋提こそほかならぬ「心想羸劣にして未だ天眼を得ず。遠く見ることを能はず」といわねなければならない凡夫そのものであって、いまましこの者にして

よく見国しうるとしたならば、それこそ仏力異方便の恩徳によるほかはないといわなければならないであろう。それ故に善導はこの「汝は是れ凡夫……」の一文について

「仏告韋提」と云従り下「令汝得見」に至る已来、正しく夫人は凡にして聖に非ず。聖に非ざるに由るが故に、仰いで惟みれば聖力冥に加して、彼の国遙かなりと雖も覩ることを得ることを明す。……

「心想羸劣」と言ふ者、是れ凡なるに由るが故に曾って大の志無し。……

「諸仏如来有異方便」と言ふ以下は、是れ若し心に依て見る所の国土の莊嚴なる者、汝凡の能く普く悉するに非ず。功を仏に帰することを明す也。

と疏釈し、更につづいて

「六時韋提希白仏」と云従り下、「見彼国土」に至る已来、……此夫人仏意を領解するに、上の光台の所見の如き、是れ已に能く向に見つと謂いき、世尊開示し下に、始めて是れ仏の方便の恩なりと知ぬ。……

(『序分義』示観縁釈下、「親鸞聖人全集」加點篇③による、以下同じ)

と詳解しているところである。この『経』・『疏』によれば、韋提が先の光台に国を見たことはどこまでも仏力による。しかも韋提はいまや明らかにこの事実を領解したのであった。即ち韋提をして廻心せしめたものこそ、ほかならぬ「汝は凡夫」の告命であつたのである。蓋し韋提は先に自らかの国の極妙の樂事を覩ることを得たりと自負し、これによって自ら行ずるべく敢て能請した思惟・正受の定善法が、能請の如く説き出されんとするに當つて、いま、思わざるにこの「汝は凡夫」の告命を聞かなければならなかつたのである。それは單に韋提のもつ世俗的な一切の紛飾や、これに伴う韋提自身の思い上りのすべてを奪ひ去るだけに止らず、韋提の存在そのものをも根底から否定し尽さ

ずにはおかないものであった。恐らくそれは曾って夢想もしなかったところであろう。しかも世尊金口の告命である。正しくそれは韋提において世尊の御言のままに素純に領受せられずにはいらなかったに違いない。それゆえに韋提はこの告命のもとに忽ちにして旧来の自己を破られ、「正しく凡にして聖に非ざる」自己の真相に開眼したのであった。即ち自力行門の執情ここに破れ、他力観門の仏意が領解せられたのであって、韋提は正しく旧来の自力行門に死んで、他力観門によりがえたのである。これを即ち韋提の示観領解という。

としたならばこの韋提の廻心を契機として、ここに『観経』の定散は新らしく見直されなければならないこととなるであろう。即ち国妃として自己の榮誉に誇りえた曾っての韋提においては、それはあくまで全自我をあげて自ら行ずるべき行門としての定散であったが、今や淨土一実の機として新らしく生れかわった韋提にとっては、正しく「汝をして見ることを得しむ」るべき他力観門の定散として、新たな意味をもつこととなったのである。師に於ける『観経』定散法の行・観二門両面にわたる理解法はかくして成立したものであって、それはまったく韋提自身の示観領解を契機とする定散の価値転換であるというべく、従って行門といい、観門というも、その内容は同じく一つの『観経』定散法そのものとせられるのも、まことに当然であるといわなければならない。

一經の意二門に分れたり。韋提請を致す意に依れば行門也。一代の諸經と同じ。仏自ら三福を開き玉ふ本意は、観門を開きて弘願を顕さんが為也。此心に依らば観門也。今淨土宗は此れに依る（『玄義分観門義』五）。

とは、上來を簡結に示すものというべきである。いまこれをわれわれに即しているならば、若しわれわれがこの韋提の廻心を見逃して『観経』開説の仏意を領解しなかったとするならば、この時この經は廻心以前の韋提におけると同様に、自らこれを行ずるべき行門の定散教としかうけとりようがないであろう。然るにこれに対して韋提の廻心に同

感じ、「汝是凡夫」の自覺においてこれを聞くならば、定散ともに「汝をして見ることを得しむ」るべき仏力異方便の他力観として、弘願を能詮するべき観門としてうけとられ、われわれも亦韋提と同じく仏意の眞実に随順することが出来るであろう。蓋しこの經の正宗分定散十六観は、既に他力観門の道理を領解した韋提が、その領解において「若し仏滅後の諸の衆生等、濁悪不善にして五苦に逼められん。云何して当に阿弥陀仏の極樂世界を見たてまつるべき」との請問によって、今の光台仏力見土の道理をそのまま經説にうつしたものがこれであるからである。としたらば当然それは阿弥陀仏を能詮觀照するための、観門の定散とならなければならないことは明瞭である。このことは師の『觀經』領解の焦点としてその著作の隨所に力説せられているところであるから、ここにその釈文二三を掲出して師の主張を聞きつつ、以って上來を裏付けることしよう。

韋提深く穢土を厭ひて、広く憂惱無き處を説き玉へと請せしかば、光台に淨土を現じて異方便を示し玉ひしかども、未だ他力の観門を悟らずして、極樂を選び取りながら重ねて思惟・正受を請せし意、自らの心地には見つと思いかども、仏意に当らざる故に、仏許し玉はずして、殊更に汝は是れ凡夫なり、遠く見ることを能はずと、仏力に由りて見たりと示したもふに、初めて他力観門の意を領解すと釈し顯はす也。 (『序分義觀門義』三)

定善示觀の縁には初めて正しく言ばを出して、「汝是凡夫令汝得見」と言ふ。時に韋提行門の意を捨て、我れも仏力に依りて見る可からざる國を見つ。若し然らば未來の凡夫も、分無くとも仏力にて見る謂れ有る可し。如何にして見る可きと請するに依て、正しく韋提の請しする定善も、十三観門と為り、密かに観門を顯はさんと聞き玉ひつる三福も三輩解門と為りて、十六の観門顯はる。 (『玄義分觀門義』三)

韋提思惟・正受を請せしことは淨土既に顯れぬ。心淨ければ仏土淨き謂れを思いて、定を請して、定に依りて智を

発して、其の土に生ず可しと思ひき、仏之が為に先づ定を説かずして、三福を開したまひしは、機不同なれば、散機は散を修す可きにては有れども、御心の底は、観門を成ぜんが為也。行門ならば実とに定より生ず可し。観門の意は、定散の行異らず、皆悉く弥陀の功德を知らん為とに成る故也。〔『散善義観門義』二〕

今經の意は示観領解と者、欣浄・願行の二縁に返て（定散を？）領解する也。而るに欣浄・願行の定散同じく（光台の？）密益の謂れを願すと意得る時に、定散は能詮と成て弘願の一行を願す也。此の謂れを「若仏滅後」の請に依て、十六定散の法を説き玉へり。此時序正一同にして、二の謂れ無し。〔『玄義分他筆鈔』中、括弧内は私に加える〕引文は長きに亘ったが、これによってわれわれは上来の所論をいよいよ明らかに肯くことが出来るであらう。

われわれは以上によって師の『観經』定散理解が正しく観門論そのものに焦点を結び、ここに師の『観經』領解の核心が存すること、ここでは定散の諸善はもはや人間自行の意味を離れて、ただ弘願の大悲を能詮する為の観門にすぎないこと、しかしてかくのごとき観門論成立の直接の契機は示観領解といわれる韋提の廻心そのものに求められていること、更に行門といい観門というも、その内容は全く同一定散二善そのものであって、その本質において些かも異なるものではないこと等、師の『観經』定散論の本質的な特色を知ることが出来た。然らば一体何故に韋提の廻心を契機としてよみがえった定散は、他力観門として必ず弘願を能詮するべき新たな意義をもつものと理解せられるのであらうか。善導の領解によれば、もともと定散法は釈迦教要門であり、弘願は弥陀教の内容であって、両者は異質のものであった筈である。然るにここでは定散を説くことがそのまま弘願を詮わすものとせられるのは、いかなる論理に基くものであらうか。ここに於いて注目せられるものが師の観門論の究極としての観門開會論であって、これを『観經』の經說そのものの上に確かめたものが、即ち師の光台の經說に対する領解である。

われわれは初めに觀門開會論の主張を聞くこととしよう。

先づ念仏宗と者、諸經を会して『觀經』に入るるなり。諸善を開して念仏に撰す。定散相分たること八万四千也。能く念仏の一行を詮す。……諸善を能詮と号し念仏を所詮と名く。此の分別之智を以て觀解と名く。十六觀門是れ也。能詮・所詮は猶を分別之義也。觀門・弘願は開會の釈也。

この一文は『觀經疏大意』の冒頭の主張であって、ここでは「念仏宗と者、諸經を会して『觀經』に入るるなり。諸善を開して念仏に撰す」といい、「觀門・弘願は開會之釈也」という如く、念仏宗とは諸經（教）諸善等のすべてを念仏宗に融會統攝するものであって、八万四千の教行すべては弘願の一つにおさまらざるはないという。法然を承けて「幾度も廢立を先となし」、「たゞ念仏」一つの信心にいきるわれわれからいえば、この一文は甚だ理解しにくいところであるが、師は堂々とかくの如く揚言して全仏教を念仏一宗に統攝し、諸行・諸善のすべてを弘願の一法に融會することに於いて、「和尚九卷義の料簡」即ち『善導疏』の本意を捉え得たものと断言している。ここに見える師の根本主張は、『觀經』定散二善をはじめとする諸行・諸善のすべてが本来的に念仏宗の内容をなし、弘願の功德そのものでないものはない、しかるに人はこの諸善の本質的価値を見がして、これを個々に別執するがゆえに徒らに「行門に疲勞する」ほかないのであるが、一度び諸善の本質的価値を領解したならば、一切がそのまま弥陀弘願の功德ならざるはなく、念仏の内包たらざるはない、定散は即ち弘願そのものである、というのである。それゆえに師はいう。

一切の万行・万善・三世の善根・自他の善は、皆阿弥陀の功德也。此を各別したる心にて修行しける間成じ難し。今弘願に歸すれば其の体一也。（『觀經疏大意』第十二問答）

ここでは「一切の万行・万善・三世の善根・自他の善は皆」ことごとく「阿弥陀仏の功德」であり、弘願と「其の体一」なるものとせられている。即ち「十方通因の万行・万善は皆弘願の一法自り開き出ずる弥陀一分の功德」（『同第十八問答』）ならざるはなく、「諸法の理、一切の諸功德は、皆阿弥陀仏の願成の相」（『玄義分観門義』五）であって、「惣じて之を謂へば、弘願の一法、無量寿の三字に収まらざる法無」く、「是を心得れば、南無阿弥陀仏の六字」（『往生礼讃観門義』六）そのものであるからであり、さらに根本的には、「今此の『観経』は、弘願より開けて還りて弘願を顕し、弘願を成じて又弘願に帰す」（『玄義分観門義』二）べきものであるからである。ここでは明らかに定散は即ち弘願であり、そのまま念仏であると理解せられているのであって、それゆえにこそ定散諸法を説くことはそのまま弘願法を説き詮わすものとして、ここに定散能詮観門論の必然性が保証せられ、観門・弘願は即ち能詮・所詮であるとの主張が成立することとなるのである。蓋し師は『観経疏大意』（第十五問答）にもいうごとく、阿弥陀仏とは「無始性徳の理性」に名づけたものであって、もともと真如法性そのものであるから、その功德は仏性として凡夫・聖人のすべてに遍満せざるはない。いわばそれは諸法存立の根本原理そのものである。それゆえに「十方三世の仏も、万行万善の修因も、併しながら弥陀一仏の功德を種々にして衆生を教化するを云」うのである。それゆえに一切の声聞・縁覚・菩薩というも皆弘願の一法からあらわれたものであり、諸法すべてが弥陀の功德の顯現ならざるはない。総じていえば諸法即ち弥陀弘願法であって、この道理を領解することが「浄土宗之意」であり、「観門の智」であり、即ち「三心」である。『観経』所説の定散法とは正しくこの道理を開顯するものであって、それゆえにこの経を聞いて一度び定散即ち弥陀弘願と領解するならば、全仏道はそのまま一念仏道であって、仏道とは即ち「此の弘願に乗じて凡夫自り仏果に至る」念仏宗頓教一乗の外に、二乗もなく亦三乗もない、という。われわれはこれはよって師の定

散觀門論の理論根拠を、即ち定散能證の必然性を肯くことが出来るであらう。

かくして師によれば、『観經』の定散諸善はもとより、すべてが弥陀の功德と直接した絶対善ならざるはなく、行門というも觀門とういも、所詮弘願そのものの顯現として全面的にその本質を同じくするものと理解せられているところであつた。然るに事実において自力・他力、行門・觀門等の別の生ずる所以は、一にかかつてわれわれの「心の開・不開に依る」(『散善義觀門義二』)。師が韋提の示觀領解を殊更に重視して、これを『観經』定散法領解のための重要なきめ手とし、あるときは自力行門、またあるときは他力觀門等と幾度かその価値を轉換せしめ、究極的にはすべてを弘願の一つに歸一せしめた所以はここにある。さればこそ一度び否定せられた行門自力の定散も、信心を介して他力觀門とよみがえり、雜毒虚仮の行までが他力念仏行と成ぜられゆく、独自の淨土教義が樹立せられることとなつたのである。

### Ⅲ 觀門論の教証

#### ——光台現國——

以上によつて証空師の『観經』定散領解の理論的根拠は明瞭となつた。即ちそれは觀門開會論という師独自の論理に基く立論であつて、師の如く『観經』自体の上に弘願の所在を明確に指適するためには、まことに巧みな理論であるということが出来る。恐らく師はこれをその修学時代に習得したと考えられる天台一乗系の思考方式から示唆せられたものと推定せられるのであるが、このためこの經において特に注目したものが韋提の示現領解の經説であり、さらに根本的にはその直接の根拠となつた光台現國の一節であるということが出来る。師の觀門開會論は、上述の如く

定散諸善の価値轉換のための理論根拠として極めて巧妙な体系であったが、それが単なる理論に止るかぎり、『観經』自体は具体的に些かも動くものではない。それゆえに師はかくの如き理論体系が『観經』そのものの上に発動する契機として、特に韋提の示観領解の經說を注意深く見つめることとなったものと思われる。されば示観縁のこの經說は、師が『観經』自体の中から弘願の招喚を聞きとるための直接の教証であつたに對して、観門論は、その理証であつたということが出来ようか。しかるに示観の領解とは、先掲の諸文中にも

今經の意は、示観領解と者、欣淨・願行の二縁に還つて（定散を？）領解する也。而るに欣淨・願行の定散同じく（光台の？）密益の謂れを顯すと意得る時に、定散は能詮と爲て、弘願之一行を顯す也。（『玄義分他筆鈔』中、括弧内は私に加える）

という如く、要するに光台の經說をいかに領解するかということそのことを直接の課題とするものであつて、ここに師の教學における光台の經說の重要度がおのずから注目せられなければならないこととなる。かくして師の定散観門論の『観經』自体における教証は、直接には示観領解の經說に基くものであつたが、さらに根本的には光台現国の經說そのものにまで遡つて、ここに抑々の出発点が求められるべきものといわなければならないこととなるであろう。それゆえに師は後にふれる如く、『序分義』散善願行縁の「亦是れ時に仏語無きに非ざる也」との『疏』文に注目して、光台現国の經說そのものの中に既に定散法——それは能説の仏意においては観門として開説せられた正宗分の定散法とその意義・内容を全く同じくする——が、説かれているものと解しているのみならず、さらに光台の見土に即して見仏のことを認め、従つて韋提の得忍をもここに承認しているのであつて、要するに光台の經說は『観經』一巻の主要内容をここに於いて既に説き尽しているものとうけとつていのである。されば光台の一段は師において正

しく『観経』一部をここに予説するものと理解せられていたとみるべきであって、それゆえにこそこの経説の領解の仕方如何によつては、『観経』一部は或は自力行門となり、さらに他力観門ともなつて、ここにこの経の一切が決定せられるものとならなければならないこととなるのである。されば若しこの経説がなかったとしたならば、観門他力の法もついに開顕せられなかったであろうし、従つてまたこの経は韋提及び未来とも最後まで無縁に終るほかはなかったに相違ない。しからば師はこの一段を具体的にはどのように理解しているのだろうか。

われわれはここで先に掲げた（八六頁）師の示観領解に関する釈文を顧る必要がある。即ちここでは正しく定散諸善が他力観門と転ぜられゆく直接契機を中心として、所論がすすめられていたところであるが、しかも諸文いずれも一致して光台の経説に立論の出発点をおいていること、特に見逃してはならない事実である。蓋しこれこそ師が重視した韋提の示観領解ということも、そもそも光台の経説そのものを本質とした論議であり、従つてこの一段が正しく正宗定散十六観門をここに約説するものであることを、有力に物語るものであるからである。例えば上の諸文中、初めの

韋提深く穢土を厭ひて、広く無憂悩処を説き玉へと請せしかば、光台に淨土を現じて異方便を示し玉ひしかども、未だ他力の観門を悟らずして、極楽を選び取りながら、重ねて思惟・正受を請せし意、自らの心には見つと思ひしかども、仏意に当らざる故に、仏許し玉はずして、殊更に汝は是れ凡夫なり。遠く見ることも能はずと、仏力に由りて見たりと示し玉うに、初めて他力観門の意を領解すと釈し顕はす也。（『序分義観門義』三）

との一文の如きはその顕著な適例であつて、ここでは韋提の通請に応ずる光台現土のことそのことが、そもそも既に観門他力を顕わさんとする世尊の異方便そのものであったのである。にも拘らず自己に誇る韋提は仏意を悟り得ず、

既に「極楽世界の阿弥陀仏の所に生れん」と所求を別選しつつも、自ら行じ自ら去かんとして重ねて思惟・正受の定善勝行を能請するのである。このため世尊はここに金口を開いて殊更に不請の散善を自開し、つづいて「汝は凡夫」の告命のもとに韋提の廻心を迫り、かくして光台の眞の仏意に開眼せしめられるのであって、これが即ち韋提の示観領解であった。されば示観領解ということも、所詮「光台に淨土を現じて異方便を示し玉いし」他力観門としての仏意を、韋提の宗教的要求の深まりゆく過程に即して詳説したものといふべく、即ち光台の経説こそ正しく『観經』観門開説の仏意をここに要約するものであって、いわば観門としての『観經』一部を代表し、更に象徴するものとすらしいことが出来る。それゆえに師は欣浄縁の疏文中、韋提の「我が為に広く憂惱無き処を説きたまえ」との通請に対して、殊更に光台に現ぜられた仏意を問う一文を解釈するに当たっても、ここにこそ善導が指適する如く、特に「如来の意密」が仰がれると解するのであって、いうところの「意密」とは、韋提をして行門から観門へ帰せしめんとせられる世尊の異方便そのものを指す、このため世尊は殊更に説を請うに現を以て応ぜられたものとうけとっているのである。

謂はく、韋提は行門の執末だ遂げず（解けず）。説を聞きて土を願ひ、行を修して往生を遂げんと思ふ。仏は二請（通請所求及び去行）を受けて、観門の意を以て、一度に答へんと思ひ召す故に、具さに現じ玉ふ也。説を聞くは行じ願さむを果と為す可し。説を答ふるに現ずる事は聞・見等しと示し、行門を用いざることを密意と為る也。（『序分義観門義』三、括弧内は私に加える）

従つて師は上に一言した如く、更に散善願行縁の「亦是れ時に仏語無きに非ざる也」との疏文にも当然注目せざるをえないのであって、ここでは正しく光台の内容はそのまま観門異方便の仏語であり、「仏語と者、……今の観門、

即ち仏語の体」であつて、即ち定散十六觀門そのものであると理解せられている。『序分義觀門義』（四）にはこれを次の如く理解している。

「亦非は無時仏語也」と者、經文を開きて見る時は、此の文に至るまで仏語無しと雖も、若し觀門異方便を悟りぬれば、上の光台現國即ち仏語也。韋提上の國を見たることを、仏力と意得て、未來の爲に、上の異方便を請するに依りて、上の國を移して十六觀と説けば、光台現國を韋提の見しも、十六觀門を我等が聞くも、仏語は体一なる可し。此義を以て光台現國即ち仏語なりと意得て見れば、默然の時にも、仏語有と謂は被るゝ也。仏語と者。……今の觀門、即ち仏語の体なるべし。

いまこの文中にも明瞭であるごとく、光台の經説を未來の爲に移したものが正宗分定散十六觀門であつて、ここに師独自の聞見・説現・序正・韋提未來等の一同論が成立し、更に光台見仏と華座見仏との関連の問題も提起せられて来るのであつて、師の淨土教義の重要課題はその殆んどがここに集中せられて来る。かくしてわれわれはいよいよ光台の一段が師の教學において占める重要度を知りうると共に、この經説こそ『觀經』一卷をここに約説し、予説するものであるとのわれわれの所論を裏付ける、強力な支証の一つを確認することが出来る。

尚又、『序分義他筆鈔』（四）等にも同じく今の疏文を解釈して顯・密の二義からこれをうけとり、顯の面からは疏文の如く、世尊は顯行縁の「広説衆譬」の文に至るまで默然として而も坐し、總べて未だ言説したまわないのであるが、密義からいえば欣淨光台は即ち説の体であつて、「亦非は無時仏語也」とはこれを指すものと述べている。いわゆる顯・密とは大体において『觀門要義鈔』の行門・觀門に夫々相当するものとみられるから、それは当然のことながら上來と規を一にする解釈であるといふべく、これまたわれわれの所論を立証するものであるこというまでもない。

さればこの経説は師の法系に連がる人々のいづれもが注目しているところであるが、特に師説に私淑すること深かつたと伝えられる本山義示導の資、仁空実導の『浄土希聞鈔』(三)には、上述証空師の所論、就中『他筆鈔』の顯・密義を伝承し、「光台正報現・不現事」をテーマとして、平明のうちに如上の師説を徹底せしめている(同著『玄義分弘深鈔』本また同じ)。ここにその解説を撮要しつつ、証空師の所論を裏付けてゆくこととしよう。『希聞鈔』には大要次の如くいう。

欣浄縁において韋提は先ず「為我広説無憂惱処」と通じて所求を請い、重ねて「教我観於清浄業处」と去行を説かれんことを請う。然るに世尊の答請は説かずして殊更に現国のことをもって応ぜられる。のみならずそれは二請の中、ただ所求に答えるのみに止まって、去行については全く答えられないものの如くである。果して光台は所求を答えるのみに止るものであろうか。これに対して次の如く説いてゆく。

但し欣浄縁に付いて顯・密の捌拵ありて、顯露の面は前の如く依報のみ現ずる様に見えたれども、光台の意密に約すれば、一經十六觀悉く光台所現の処に残ること有る可からざる也。されば説かずして現ずとこそ思いたるに、「亦非は無時仏語」と釈するは、一經十六觀の説を光台に置く謂れ也。此時は光台の所現偏に依報に限るとは意得可からず。

と、全く証空師の所説を裏付け、更に別選所求・去行の問題に言及して、

凡そ弥陀の功德と云は必ず依正具足の体なるべき故に、或は依報計りを見て正報を見ず。或は正報計りありて依(報の一字脱落?)無しと云様なる事にてはあるまじき也。極樂一々の莊嚴と云は、悉く四十八願莊嚴と云へば、不取正覺の外の法は一として之有る可からざる也。故に「我今樂生極樂世界」と箇び取るは、実には願成就正覺の体

を見て、一切衆生一人も漏るまじき謂を簡び取るにてあるなり。この謂を別去行とも請し顯して「教我思惟教我正受」と云は、……一切衆生一人も漏る可からざる理りを成ずる也。此等は光台に於て一經の本意残る所無く顯れたる上は、此謂を未來の衆生の為に説き顯させ奉んとする時、欣淨縁の上に顯行・示現の兩縁も出来、さて正宗十六觀の説も起る也。

引用はながかったが文意は平明であるから、われわれは一読もって証空師並びにその門流において、正しく光台の一段が『觀經』一經を代表し、これを総説するものとしていかに重視せられているかを知ることが出来るであらう。

われわれはここに上来を結ぶ意味において、『觀經疏大意』終りにみえる『觀經』の二明・一明論を中心とした論議に注目しよう。そこには直接序分の光台現國と正宗分華座觀の住立三尊の關係をテーマとする、三番の問答が見られるのであるが、特にわれわれが注目するべきは、『觀經』は光台と華座との二明の構造をもつものとして、明確に断定せられているということである。即ち正宗分華座觀三尊の經説は序分光台の再現再説であって、光台には既に依正二報共に現れて韋提はこれを見たのであるが、華座觀の初めに至ってまた重ねて正報が来現したものである。されば『觀經』は序分光台と正宗分華座觀との二明の構造をもつというのである。これによれば『觀經』は序分光台において既に依正共に具足して欠けることなく、これを拝した韋提は当然ここに得忍したものとすべきであって、かくして『觀經』は韋提のすくいに關する限り、序分光台の經説をもって事足りるものとさえいうことが出来る。それほどに光台の一節は完全であり、独立した内容をもつものと理解せられていたとみられるのであって、正宗分とは要するに「若仏滅後」の「未來世一切衆生」のために、この光台見仏の内容を再現し再説したものにほかならないこととなる。師の数多い著作中、これほど積極的に光台の独立性を断定した表現は、他に類例が乏しいといってよく、

かくしてこの経は光台及び華座、即ち序分及び正宗分の「二明」の構造をもつものとみることが出来るというのである。しかしながらかくの如く二明の構造をもつとはいっても、序分の韋提の見を未来のために再説したものが正宗分であるから、序・正は共にその本質を同じくするものというべく、この意味においては「二明」はまた「一明」であり、序・正は一同であるというべきであつて、ここに上述した韋提の示観領解の問題が注意深くとりあげられ、従つて聞見一同、説現一同ということもまた注意せられることとなる。蓋し聞見一同といい、示観領解ということも、以上の如き二明の構造をもつこの経の序・正を体系的にむすぶためのたくみな方法であり、理論であるということが出来る。それゆえに上にも一言した如く、師の浄土教学における重要教義の殆んどは、内容多含な光台現国の教説を浄土教的宗教的に領解するためのものでないものはなく、師の教義はすべてがここから出発したものであるといつてもいいすぎではないであらう。われわれはこれによつて光台現国の経説がもつ、極めて重要な地位を確かめる有力な支証をここに求めることが出来るのである。

韋提分(序分?)の開悟の相を見るに、光台にて二報を既に見たり。二報は見たれども「汝是凡夫」と説き出で、説かれぬ程は見るにもアラス也。語の体の顯るゝ時、我見ると云ふ也。此れ乃ち見を聞に同じて、眞実の語の体顯はれて仏現じ、仏の現ずるは語の体顯はるゝ也。故に聞・見一也と云ふ事は、序分にて來迎の顯われたる也。其を未來の衆生の爲に正宗にて此の道理顯わるゝ也。十六觀の語の体既に出でたる間、即ち語に随つて三尊現じ玉ふ也。詮する所の語の体顯はるれば三尊現じ、三尊を見れば撰取不捨の相を意得る也。即ち我等『觀經』を以て他力異方便の語の体を意得れば、必ず見の義顯はる。……故に二明を一明に同ずる事、未來の衆生の聞説・見仏の事も韋提と殊なる事無く、實に有りと云ふ事は顯はる也。(第二十二問答)

### 三 宗祖の領解

#### I 顯彰隱密の意義

われわれは以上において「親鸞御同朋」の一人であった西山派祖善慧房証空師の『観経』解釈を辿りつつ、それが特に光台現国の経説を重視している事実を確かめてきた。即ち師においては『観経』が他力往生の聖典として、われわれ自身のすくいを明らかにするものであるとの確信は、直接には光台現国の経説に端を発するものであって、それは韋提の光台見土が全く他力異方便の恩徳によるとの信知、即ちいわゆる韋提の示観領解を直接の内容とするものであった。されば師の『観経』解釈にあっては、この経の生命を聞くための最も重大なきめ手は、光台の一節をいかに領解するかということ一つにかかるものであって、これを能説の仏意からいうならば、光台の経説はそれ自体において既に正宗分定散二善の経説に先行する、独立した『観無量寿経』としての内容をもつものとうけとられており、いわばそれは経の正説に先立って予め開示せられた略説に相当するものであった。それほどにこの一段は師の『観経』解釈にとって重大な意味をもつものであった事実を明らかにしてきたところである。われわれはこれによってこの一段の『観経』一部に占めるべき重要な地位を決定する有力な支証を、ここに求めることが出来た。

しからばわれわれの宗祖親鸞聖人においてはどうかであろうか。宗祖においても既に注意した『観経和讃』第一首のごとく、光台現国の経説は『観経』一経の正発起として重視せられ、特にここに善導のいわゆる「広開淨土之門」の仏恩が仰がれているところであった。したがってこの意味からいうならば、宗祖においても亦この経の眞の仏意は、

既にここ序分光台の經説に予め約説せられているものと領解せられていたとみていいであろう。それゆえにこそ『教行信証』や『浄土文類聚鈔』をはじめとして、この一段の經説にもとづく韋提の別選が注目せられ、これを通してこの經の背景としてここに躍動する本願のおんこころが確かめられ、逆惡不善の機に即する眞実の仏意が明らかにせられてゆくのである。されば宗祖の『觀經』領解にとつても、この一節の地位は極めて重いものがあるといわなければならないであろう。

ところで宗祖の『觀經』領解は「顯彰隱密の義」、即ち「隱顯積」とよばれる独自の方法によること周知の如くである。『教行信証』化身土卷によれば、それは『大』・『觀』二經の三心一異の問題から出発し、釈家善導の積意を通路としてこの經に隱・顯両面の構造を指適しているのであって、

二經の三心將に一異を談ぜんとす。善く思量す応き也。『大經』・『觀經』顯の義に依れば異なり。彰の義に依れば一也。知る可し。

とむすばれているところである。即ちこの經の顯義とは

定散諸善を顯し三輩三心を開く。然に二善・三福は報土の眞因に非ず。諸機の三心は自利各別にして、利他の一心に非ず。如來の異の方便、忻慕淨土の善根なり。是れは此の經之意なり。即是顯の義也。

と説きひらかれているところであり、これに對して隱義とは

如來の弘願を彰はし、利他通入の一心を演暢す。達多・闍世の惡逆に縁て釈迦微笑の素懷を彰す。韋提別選の正意に因て弥陀大悲の本願を開闡す。斯れ乃ち此の經の隱彰の義也。

と領解せられているところである。

いまこれによれば、隠頭釈とは『大』・『観』二經の三心一異の問題から引き起された信心を中心とする、この經の眞仮批判の体系であるということ、それは特に釈家善導の釈意に依るものであって、この經はこれを聞くものの信心の純・不純の如何によって隠・顯両面の二重性的構造をもつ事實が明確に指適せられていること、即ち諸機各別の自力の心の前には自力の行信を説く經典とあらわれ、眞實信心からするならば、それはそのまま如来の弘願他力をあらわし、利他通入の一心を説く他力往生の經典として領解せられていること、しかしてこのなか前者はこの經の当相方便頭説であり、後者は内面的な隱彰の実義であって、能説の仏意はいうまでもなく隱彰の実義そのものにあること、しかしてここにこそ釈迦微笑の素懷があらわれ、韋提別選の正意に因る弥陀大悲の本願が開闡せられていることが確かめられ、この意味においてこの經は完全に「眞實之教・大無量壽經」と同致せられるということ、等が指適せられている。これによってわれわれが特に注目するべきは、この經の当面方便頭説といい、内面的な実義隱説といい、共に全く一つの經説の両面觀であって、しかもそれは本質的にはこれを聞くものの信心の純・不純ということ一つによって決定せられているということである。われわれはいまこの宗祖の領解をきいて、ここに期せずして前節に明らかにした証空師の『観經』の解釈が、同じく信心領解の問題を中心として、一つの『観經』そのものを一面には自力行門、また一面には他力觀門と領解し、或は顯行・示觀と、両面的見方を確立している事實を思い起さずにはいられない。しかもそれは同じく善導一師の釈意をうけて、一は韋提の示觀領解を、一は韋提の別選所求を中心として、光台現國の經説を注視した一經の両面觀であつたのである。もとより証空師には師独自の理論体系が別に用意せられていたこと上述の如くであるが、とにかくにも師が韋提の示觀領解という信心を軸として、『観經』一經の二重性を指適した事實は、この場合特に注目せられるべき事柄であるといわねばならない。(これについては後に至ってさらに評言するつ

もりである)

ところでいまの宗祖の場合、以上のごとき隠顯釈義は特に善導の釈意によって按ぜられたものであり、しかも「如来の弘願を彰はし利他通入の一心を演暢する、隱彰義にこそこの經の実義が存することを明らかにしたものであった。さればいうところの「釈家之意」とは、善導の『觀經』領解のこころを指すことは明らかであって、善導によれば要門・弘願あいまじわる複雑な構造をもつたこの經も、所詮、流通分からこれをかえりみて、「上來定散兩門之益を説くと雖も、仏の本願の意を望まむには、衆生をして一向に専ら弥陀仏名を称せしむるに在り」(『散善義』流通釈下)というごとく、本願念仏の一つを最高の結論とするものであった。かくして成立したものが法然のいう廃立釈とよばれるこの經の解釈法であって、それは定散諸善を廃して本願念仏を立てるということをもって、この經の真意とするものであった。従ってかくの如き善導の釈意は、またおのずから人をして定散を方便、弘願を真実と知らしめ、以て方便から真実へと向わしめずにはおかぬものであった。しかもこれこそ「彼の仏の本願に順ずる」所以であったのである。それゆえに恩師法然にあいまらせて、廃立を正とする『觀經』の意を、さらにその根拠としての選択本願の意を聞きひらかれた宗祖にとって、「權をすてゝ実をとり」、「雜行を捨てゝ本願に歸す」ることこそ、正しく善導の釈意をうけ、法然の師教に順ずる所以であつたに相違ない。宗祖において特に選択本願に歸する信心の純・不を明らかにする三心一異の問題を起点として、隠顯釈義が立てられなければならない所はここにある。かくしてこの本願念仏の信心をこの經に確かめる場合、一方には現に定散諸行を広説し、諸機各別の信心を説くこの經には、当然隱彰の実義と然らざる当相顯説との二面が指適せられなければならないこととならう。しかも宗祖自身にまつわる根強い「ひとのしうしん」(『惠信尼文書』)が内省せられるとき、真実と權仮をまじえつつ、ついに方便から真実へ

と廃立するこの経の尊とさが仰がれると共に、いよいよ深く『大無量寿経』の開闡する選択本願の意に信順し、ただ念仏一つの信心に徹底せずにはいられなかったのである。それゆえに善導の釈意をうけて廃立積の上に敢て隠顕積を按じ、真仮あいまじわる『観経』の中に、本願を宗とし名号を体とする『大無量寿経』の意を確かめ、以てこの経に脈々と流れる弘願の大悲を身証して、廃立積の真意に徹せられたのであった。

蓋し善導の廃立積は、流通分の經意にもとずいてこの経の結論が定散を廃捨してただ念仏一つに結ばれる事実を明らかにしたものであり、この結論から正宗分を顧みて、そこに既に弘願が顕彰せられている事実を確かめ、もっていよいよこの経の結論が、ただ念仏一つに帰する所以を明快に指適したものであった。しかるに隠顕積は廃立積の釈意をうけて、それが究極的に明らかにしたただ念仏の結論を、いずれの行も及びがたき宗祖自身の身に信行しつつ、この経の背景としてこれを裏付け支える弘願の大悲を、経の全面にたしかめるとともに、一面において廃捨せられた定散諸行の意義をも明らかにしたものである。いまこれをこの經典に直接するというならば、廃立積は要門・弘願錯綜する『観無量寿経』から、選択本願を宗とする『大無量寿経』への方向を指し示したものであるに對して、隠顕積はその結論をうけて『大経』の選択本願の意を宗としつつ、これを『観経』全卷の上にたしかめたものということが出来るであろう。それゆえに隠顕積においては、廃立積がこの経の正意を流通分に至ってようやく明らかに指し示すという方法をとるに對して、ここでは既に証信序のはじめから、この経の実義選択本願は、一々の經言のうちにあらわされているものと、解せられるところであった。それゆえに、たとえば『化身土卷』の要門積下に引用せられた相承の師釈十七文のごとき、その第三文には、この経の証信序たる「如是我聞」の「如是」についての善導『序分義』の釈を長々と掲げているのであるが、これ正しく経の発端の当初から明らかに隠・顕の兩義が指適せられる

べき事実を証するものといつていいであろう。のみならず隠顕積は廃立積において廃捨せられたところの定散諸善といえども、「真假皆以て大悲の願海に酬報する」ところとして、そこに如来大悲の「おんあわれみ」が仰がれているのであって、さればこそ所廃の諸善そのものにすら、「如来の異の方便・忻慕浄土の善根」としての意義が見出されているのである。まことに宗祖にとっては、廃立積が明らかに指し示したこの経の念仏為本という最高の結論は、それこそ宗祖自身の「生死いづべきみち」（『恵信尼文書』）として唯一絶対のものであったのであって、それは正しく思師法然を通して聞かしめられた、『大無量寿経』の宗致選択本願そのものであったのである。それゆえに宗祖においては、いま『観経』の経意を領解するに当たっても、廃立積が特に流通分からかえりみて、この経の正宗分の諸所に弘願の招喚を確かめるという方法を今更に重ねる必要はなかったのであって、問題の焦点は、既に善導・法然によって明瞭に指し示された廃立積の結論が、この経全巻にわたっていかに身証せられるかということ、そのことにおかれることとなったのである。かくして隠顕積にあっては、この焦点を確かめるに当って、これを流通分から顧みるという方法をとらず、経初の序分から正宗分へと一経展開の順序に応じつつ、特にこの経全巻の経意をおさえる要文や要義に注目するという方法がとられることとなったのである。就中宗祖自身の、私積にとりあげられたこの経の隠顕義の経証十三文のごときは、まったく序分から正宗分への展開の順序に従うものであり、これにつづく師積十七文の配列も釈家善導の釈文から起って、これを助成する曇鸞・道綽におよんでいること、文について明らかであるが、これまた『観経』全巻を押える隠顕義の証文からはじまって、序分から正宗分へとこのことを確かめつつ、ついに『観経』をこえて聖浄二門から全仏教に及び、それが総じて選択本願一つを隱彰する外はないことをあらわさんとするごくである。されば廃立積は経末から逆観して、念仏為本をこの経に指適したものであるに對して、隠顕積はその結論を

うけつつ序分から順観して念仏の信心を身証せんとしたものであるといっているであろう。しかしこの場合宗祖によって特に注目せられたものが、達多・闇世の逆害であり、これによってあらわされた韋提の光台別選の正意であり、さらに経証十三文であったが、しかもこの中韋提の光台別選の正意こそ、隱彰の実義たる「弥陀大悲の本願」がこの経に開闡せられる直接契機であったのであって、それゆえに達多・闇世の興逆も十三文の経証も、ここにその焦点が結ばれるものとみていいであろう。かくしてこの経の序分光台現国の経説は、宗祖の『観経』領解にとって極めて重要な地位を占めるべき事実が、ここにおのずから肯かれることとなるであろう。しからばそれは具体的にはどのようなものであろうか。

## Ⅱ 光台現国と韋提別選

ところでいまこの場合われが特に意を注ぐべきは、ここにとりあげられた隠顕義の経証十三文の中ははじめの九文までが序分光台の経説を中心として、ここに端を発する諸文でないものはなく、従ってそれらはいずれも光台所現の「極樂世界阿弥陀仏所」を別選した、韋提自身のこれに関する領解を焦点とした経言に限られているということであって、所詮それは韋提の光台別選にもとづく「広開浄土之門」につながる諸文にほかならないことである。また初めの達多・闇世の興逆のことそれ自体は、浄土興教の縁としてもより欣浄光台の経説に直接するものであるこというまでもない。としたならば宗祖の『観経』の領解の方法としての隠顕義は、この経自体についていうならば、所詮は光台現国の一段をどのように領解するかということに問題の焦点が結ばれ、ここに問題展開の出発点がおかれたものではなからうか。けだしこの一段は、宗祖において『観経』そのものが『大経』の開顕する選択本願と結びつ

く最も重要な契機であり、接点として特に注目せられたものと思われる。換言すれば、それは釈家の意によって『観經』自体のうちに選択本願のおんところが躍動する事実をたしかめ、仮を仮とし、真を真として、自身の上に仮から真への仏意を身証するための、最も明らかな經典の指標として領解せられたものと考えられる。まことに光台の經説は、達多・闍王によって發起せられた韋提の危急に即して王宮に降臨せられた世尊が、除苦惱の法として開顯したもうた弥陀大悲の本願をここに象徴し、予説し、約説するものというべく、韋提の別選ということは、即ち韋提自身におけるこの事実のまさしき領受を意味するものということが出来る。かくして宗祖においても亦、光台の經説は『観經』一部の焦点として、その地位は極めて重大であるといわねばならない。

おもうに隱顯積がいかに釈家の意によって廃立為正の教旨に徹底し、『大經』の本意を以って『観經』を聞くところに成立したものであり、一たびその意を得たならば、この經はもともと一文兩義の構造をもつものとして自由な解釈が成り立つものとはいっても、まったくこの經自体の上にその事実を証することが出来ないとしたならば、もとよりそれは成立しえない筈である。にもかかわらずそれを敢えるというのであれば、それはまったく当面の都合にのみはしつた索強附会の独断であるというほかはないであろう。さればその意を確めるに足る顯著な教証をこの經に求める場合、正宗分の華座觀住立三尊の教説や、第九真身觀の「念仏衆生攝取不捨」の教説はもとよりのことながら、特に經の序分からこのことを確かめるためには、韋提の光台別選を中心とした欣淨・顯行・示觀の三縁における、光台の見土をめぐる世尊と韋提の応酬、並びにこれによって示される世尊の悲懷と弥陀の大悲、及び韋提の純熟ということが注目せられなければならないことに相違ない。それゆえに上述隱顯積の經証十三文中、特にこれに関する序分の九文が注視せられなければならないこととなったのであろう。されば宗祖においても、光台の經説はこの經の本意

を領解するに當つて、重要な意義をもつものであったとみて謬りのないところであろう。上來しばしば注意した『觀經和讀』第一首において、宗祖が特に光台現國のこの經說から韋提別選の事實を仰いで、そこに世尊悲愍の広大な恩徳をいただかれた所以はここにある。

まことに光台現國の一段は、この經において正しく弘願の大悲を説き示さんとする世尊悲愍の恩徳であつて、それはこの經の正說に先立つてその歸結を予説し、人をして仏意の趣くところをあやまりならしめるべく、既に經の序分において、これを指し示した善巧の矜哀であるということが出来る。けだし世尊の毫光の中に現ぜられた十方仏國とは、韋提をして弥陀の淨土を欣慕せしめるべき發遣であり、これに即してあらわされる弥陀の淨土は弘願招喚の象徴であるといえるであろう。としたならばこの一段はさらに、顯說要門に即して弥陀別意の弘願を隱彰せんとする、この經一部の縮図であり略說であることが出来るであろう。それゆえに韋提はここ光台の教說から導かれて安樂世界をえらばしめられたのであつて、ここから隱彰の實義としての『觀經』が発起せられてゆくのであつた。既に善導は光台に國を現じたもうた世尊善巧のおんはからいの上に特に「如來の意密」を仰ぎ、ここに「広開淨土之門」の恩徳を感荷しているところであつた。それゆえにまた善導は、下の「思惟・正受」の韋提別請を縁とする「世尊の即便微笑」の一段を積するに當つても

此れ如來夫人を見下ふに、極樂に生ぜんと願ひ、更に得生之行を請するを以て、仏の本心に稱ひ、又弥陀の願意を顯することを明す。斯の二請に因て、廣く淨土之門を開く。直に韋提の去ることを得るのみに非ず、有識之を聞きて皆往く。斯の益有るが故に、所以に如來微笑し下ふ也。（「散善顯行緣」積下）

とまでいきっている。これまさしく宗祖の隱顯積義を彷彿せしめる積意であるといふべく、さればこそ既に欣淨縁

はじめの通請所求の經文にすら、

仏説の淨土の無生を聞き、穢身を捨て、彼の無為の樂を願ふ。

と疏釈するのである。けだし通請所求とは韋提の自身に迫り来る世俗的な苦難を免れんが為の、漠然たる宗教的要求であり、それは功利的な為樂願生の要求を意味するものとさえみられるのであるが、善導によればここにすら、はや世尊發遣の矜哀が仰がれていたものとみられるのであって、従つてつづく「願はくは我未來に惡声を聞かじ、惡人を見じ」との一文を積するにも、これこそ正しく「真心徹到」のゆえに、「苦の娑婆を厭ひ樂の無為を欣ぶ。永く常樂に歸することを明す」所以であるといい、さらに

但無為之境、輕爾として即ち階ふ可からず。苦惱の娑婆、輒然として離るゝことを得るに由無し。金剛之志を發すに非ず自りは、永く生死之元を絶たんや。若し親しく慈尊に従はずんば、何ぞ能く斯の長歎を勉れんや。

という。ここでは韋提がそもそも淨土への歩みをはじめたことそのことすら、真心徹到の恩徳の然らしむるところとして感載せられているのである。況んや光台現国の一段そのものに、上述の如く特に如來の意密と広開淨土門の恩徳を読みとった善導の疏釈、更に正しく韋提別選の一文には、經の当相からは思いも及ばぬ『大經』七科の文を指適して、この經を裏付ける弥陀弘願の始終を明らかにしているのみならず、さらに

諸余の經典に勧むる処ろ弥いよ多し。衆聖心を齎しくして皆同じく指讀す。此の因縁有て如來密かに夫人を遣はして、別して選ばせることを致す也。

と、ついには全仏法、全衆聖のすべてが、『觀經』の教主世尊に同じて、弥陀弘願への發遣の役割を荷うものとまであらわしているのである。それは正しく宗祖の『觀經』隱顯釈の方向を指し示すものということができる。

さればかくのごとき善導の釈意によって按ぜられた隠顯積であるとしたならば、それは当然のことながらこの經の當面顯文をこえて、そこに密かにあらわされる真實の仏意、即ちただ「如来の弘願を彰はし、利他通入の一心を演暢」し、「弥陀大悲の本願を開闡す」するための『觀經』と領解せられざるを得ないこととなろう。この意をもって先にわれわれが特に光台現國の經文につながる『化身土卷』の『觀經』隠顯積下の教証と解した序分九文を顧みるとき、第一文は、欣淨緣通請所求の「教我觀於清淨業處」の文であって、いうところの「清淨業處」とは即ち「本願成就の報土」と彰わされているところである。けだしこれ光台所現の核心たる「極樂世界阿弥陀仏所」を指すものと解されるからであって、われわれはこの隠顯義の教証としての諸文が、初めの第一文から既に光台現國の一段と密着した宗祖の領解であることを知らしめられるのである。

第二文は、同じく欣淨緣韋提別請の「我教思惟」の文であるが、ここではそれが「弥陀大悲の本願」に歸入するための方便としてうけとられ、それは次の

第三文、欣淨緣「教我正受」の「金剛の真心」に連らなる。されば第二・第三文また同じく光台所現の「弥陀本國四十八願」と疏釈せられた、先の「本願成就の報土」への方便または正因として、光台に直接する。

かくの如くにして以下の諸文すべて光台の經説に直接せざるはなき經文が挙げられ、それぞれに内含せられている隱彰の實義が彰わされてゆくことは、宗祖の隠顯積義が『觀經』自体の上にその教証を求めるとき、特に序分光台の經説を中心とする諸文の上に、顯著にこれを指適しえられるのであって、これ、恐らく宗祖の『觀經』領解においても、光台現土の經説は特に注意深く見つめられたであろうとの、われわれの上來の所論を裏付けるものといっているであろう。さればわれわれはつづいて第四文以下の宗祖所積の諸文をみてゆくこととしよう。

第四文は願行縁の「諦観彼国浄業成者」の一文であって、「浄業成者」とは経の当相においては定善観の成就せる者の意であるに拘らず、ここには「本願成就の尽十方無尋光如来也」と領解せられている。これ正しく先の光台所現の本願成就の報土に即する阿弥陀仏そのものを指す。従って「諦観」はまた「観知」とうけとられ、それは特に「信知」を意味するものとなること宗祖の常格であるといえる。

第五文、願行縁の「広説衆譬」は、前をうけて光台所現の「本願成就の尽十方無尋光如来」を観知するための方便として、定善十三観が説かれたこととなるという。

第六文、示観縁の「如是凡夫心想羸劣」とは、直接のきき手韋提に対する世尊の告命に即して、光台示現の弥陀本国四十八願の世界に入るべき実機を示し、悪人こそ本願大悲の正機たることをあらわすものと解せられている。

第七文、「諸仏如来有異方便」とは、同じく示観縁の文であるが、この経の正説として広開せられた定散の諸善は、すべてこれ弘願観知のための方便であると解せられている。これ直接には先の第五文の意をうけると共に、特に善導の釈意によること顯著なものがあって、それはしもの師釈十七文中に引く、『般舟讚』の「定散俱に廻して宝国に入る。即ち是れ如来の異方便なり」との引意に共通する。この第七文また光台見土に直結することというまでもない。

第八文、「以仏力故見彼国土」はまた示観縁の文であって、これ正しく韋提の光台見土が仏力・他力によるとの経・疏の原意にもとづく解釈である。即ち善導はこの一文を

此れ夫人仏意を領解するに、上の光台の所見の如き、是れ已に能く向に見つと謂ひき。世尊開示し下ふに、始めて是れ仏の方便の恩なりと知んぬ。

と領解するところである。蓋しこれこの経に開闡せられる弥陀大悲の本願、他力往生の法は、正しく光台現土の経説

から正発起したものであることを示すものといっているであろう。それゆえにわれわれが先にとりあげた証空師も、この事実を領解した韋提の廻心（示観領解）そのものを、上の第五文以下の諸文、特にこの第八文において力説したのであったが、いまた宗祖同じくこの文に、釈迦仏力に即する弥陀の「他力之意」を領解せられているのである。

第九文、「若仏滅後諸衆生等」とは、上の第八文につづく示観縁の文であって、未来世濁悪不善の爲にする韋提の請問の文である。これ欣浄光台の経説を出発点として、顯行・示観を経て漸やく純熟せられた韋提の悲心にもとづく請問であって、その内容は当然のことながら「未来の衆生往生の正機爲ることを顯す」こととなる。さきの第六文が想起せられると共に、韋提悲心の涙は直接にはわが子阿闍世にそそがれたのではあるまいかを思わしめられる。

かくしてこの経の禁父・禁母の発端以来息苦しいまでに追いつめられて来た韋提自身のすくいに即して、われわれもまた摂め取って捨てられざる大悲の光明を、ここに仰ぎみることが出来る。以上の序分の九文に対する隱彰の領解を起点としてその教証は正宗分の四文へとすすみ、かくして一経は完全に隱・顯両重の構造をもつことが確認せられ、ここに

『大經』・『觀經』顯の義に依れば異なり。彰の義に依れば一也。

と断ぜられて、隱彰の実義からみればこの経は全面的にわれわれの聖典とあうがれゆくのである。

以上われわれは『觀經』隱顯釈義の例文中、特に序分の欣浄・顯行・示観の九文について一通りその釈意を確かめて来たところであるが、それはいづれも光台現國の経説に端を発し、ここに根ざさざるはない事実を確かめてきた。

この事実は上來しばしば言及した如く、宗祖の『觀經』領解においても、光台現國の経説がこの経自体における隱・顯両面積の重要なきめ手として、注意深くみつめられていた事実を証するものといっているであろう。まことに光台

の經説こそは、宗祖において釈迦微笑の素懷・韋提別選の正意の焦点としてこの經の本意をここに総括し、約説するものであって、『大經』に光闡せられる選択本願が、われわれの現実に即するべく、『觀經』に発動するための直接の契機として、特に注目せられたものとおもわれる。それゆえに宗祖に於いては常に韋提の光台別選にかかわる世尊の恩徳が仰がれているのであって、韋提が光台現国のその中に安樂世界をえらびとったということが重大な意義をもち、これが宗祖の『觀經』領解の方向を決定したものであるといふことが出来る。されば『教行信証』総序をはじめ、上述「化巻」の『觀經』隱顯積義、『浄土文類聚鈔』、『觀經和讃』並びに『愚禿鈔』等、宗祖において凡そ『觀經』に言及せられるところ、その殆んどが韋提別選の事実注目ざるはなく、それがこの經領解のための重要なきめ手とせられているのである。かくのごとく宗祖において韋提の光台別選が注目せられるとき、恐らく『大經』の

南無不可思議光仏

饒王仏のもとにて

十方浄土のなかよりぞ

本願選択撰取する（『大經和讃』）

との法蔵選択の願心がそこには憶念せられていたに相違ない。しかしてこの法蔵選択の大悲が、教主世尊を通してわれわれの歴史となるとき、そのときこそ『觀經』の

恩徳広大釈迦如来

韋提夫人に勅してぞ

光台現国のそのなかに 安樂世界をえらばしむ

ということが、真に成立したものと領解せられたのであろう。『愚禿鈔』に『大經』の三選択に比肩して『觀經』の二選択が説かれ、その第二には特に「韋提希夫人、選択浄土」と標記せられる所以であらう。けだし光台現国ということは、正しく弥陀選択の願心の最も直接的な歴史的現成であるといふべきである。されば宗祖においては『大經』

の選択本願の意をもって『観経』が聞かれたのであって、『観経』は選択本願そのものの具体的な発動相であり、この経の一々に即してその背景に動く弘願の大悲が仰がれたのであった。この場合光台の経説は『大経』の選択本願が『観経』の濁悪不善の場に結びつくための不可欠の結合点であり、いわばそれは『大経』選択本願そのものの『観経』への投影であり、縮図であるといつていいであろう。この意味においても上掲の法蔵菩薩の選択浄土を詠じた『大経和讃』の一首と、韋提の光台別選をあらわした『観経和讃』初讃との対応が肯かれる。宗祖はこの事実を釈家の意によって領解せられたのであって、その場合特に注目せられたものが、光台の一段を中心とする序分の経説であったと思われる。

されば宗祖においても先の証空師と同様に特に光台の経説が注目せられたのであったが、証空師におけるが如く複雑な特殊名目を要としないのであって、そこに『大経』の選択本願の意が、滾々と流れる事実を確かめることが出来たならば、それがすべてであったのである。即ち宗祖はそれを調達・闍世の逆害を縁として、特に光台所現の十方仏国に即してあらわされた、韋提の別選所求の事実に確かめられたのであった。上述の如く宗祖がこの経の実義について

達多・闍世の悪逆に縁って釈迦微笑の素懷を彰はし、韋提別選の正意に因て弥陀大悲の本願を開闡すといわれた所以はここにある。宗祖によれば正しくこの経は韋提光台の別選を縁として、弥陀大悲の本願が人間の悪逆の歴史に現成した具体相そのものであって、『大経』の開闡する選択本願の大悲をはなれては、その真の領解はありえないものであった。されば選択本願のおんころを背景としてのみ、『観経』はわれわれの現実となりうるものであって、光台現国の経説は正しくその発動点そのものに外ならないものであったのである。

としたならば、この経における見仏得忍ということも、宗祖において善導の第七観見仏説にかかわらず、光台見土のこの経説に即して自由な領解がとられていたものとみていいであろう。

#### 四 結 語

上來われわれは『観経』欣浄縁の光台現国の経説について考察するべく、特にこの一段に注目した証空・親鸞両師のこれに対する領解を手がかりとして、この経説が『観経』一部において占める地位をたずね、併せてそのものつ意義を考えて来たところである。われわれの以上の考察によれば、この経説は証空師においても宗祖においても、共に『観経』領解の重要なきめ手として重大な関心がよせられたところであった。つまりそれは『観経』一部の焦点として正宗分に先立つこの経一部の予説であり、集約点であると解せられているところであった。さればその領解の仕方如何によつては、実にこの経のいのちを制する極めて重要な立場に立つものであった。それゆえに両師ともにこの経説に対しては、細心の注意が払われたのであって、証空師においては韋提の示観領解ということが強調せられ、宗祖においては善導の釈意にもとづく信心の純・不純ということが、この経説を聞く唯一の通路とせられているのであった。韋提の示観領解といい、信心の純・不純といい、ともにわれわれの信仰意識に直結した問題であることはいうまでもないところである。けだしかくの如くわれわれの信心領解ということが、この経説に関して強調せられるということは、もともと光台の経説そのものはこれを能説の仏意からいうならば、ただ一つの弥陀浄土の示現、即ち「弥陀大悲の本願を開闡す」ということであったが、しかも十方諸仏の浄妙の国土が現ぜられたとは、これを聞く韋提自身の宗教的要求の移りゆく諸段階がここに投影したものであるというべく、従つて韋提の信心純化の過程に即して、十方仏

国の通請から弥陀浄土の別選へとすすみゆくのはまことに当然である。上述のごとく両師がともにここ光台の經説に注目し、これを聞くものの信心・領解を契機としてこの經に二重性的構造を認めた所以も、そもそもここにその端を発するものといつていいであろう。されば韋提が十方仏国の中から特に阿弥陀仏の浄土を別選したということも、韋提自身の宗教的要求が最も深い段階に到達したことを意味するものというべく、宗祖によればそれは正しく仏の真心徹到のゆえであつた。それゆえに善導は上にも注意したごとく、そもそも韋提の通請所求のはじめから、「真心徹到して苦の娑婆を厭ひ、樂の無爲を樂ふ」云々とこれを道破しているところであつて、宗祖の隠顯積はかくのごとき善導の積意に導かれつつ、法然の指導をうけて、この經の上に真心徹到といわれる弘願の大悲を確かめたところに成立したものであつたといえる。しかしてこの場合、『大經』の弘願そのものと、この經とが結びつく直接の結合点として、特に注目せられたものが光台現國の經説であつたのである。まことにこの一段は、この經の宗教的生命を扼する重大な決定点であるといふべきである。

いまこれを証空師にかえりみるならば、師においては複雑ないわゆる特殊名目によりつつその領解が示されているところであつたが、光台をもつて『觀經』一部の集約点とみることににおいては、宗祖の場合以上に著しいものがあつた。その相違のよつて来る所以のものは、所詮両師の教義構造の差に帰せられるものというべく、それは具体的には、『大經』からこの經の仏意を聞くか、逆にこの經説から弘願の所在を指適するかという領解の仕方の相違にあるといえようか。けれども両師がともにこの一段をもつて一經を予説したこの經の焦点と見定め、これを通してこの經意を領解する重要なき手としてゐることにおいては共通であるといえる。けだしこのことは光台の經説がまさしく一經をここに総括するべき地位にあつて、それは人をして複雑な構造をもつこの經の歸結をあやまりならしめるべ

く、予め序分においてこれを指し示し、予説したもうた仏の恩徳とうけられていたことを物語るものであった。両師においてこの経説が重視せられるのも、まことに当然であるといわなければならない。さればこそ証空師にあってはこの経説に注視した結果、行・観二門、顕行・示観というごとき二重性を指適せざるをえなかったのであったし、宗祖においては隠・顕両面の領解法が確立せられることとなって、共に仏意の所在を明確に指適するべく、それぞれの体系が樹立せられ、かくしてわれわれが上に言及したごとく、両師それぞれの『観経』の領解法が成立することになったのである。

しかるに証空師の場合は問題を『観経』一經に限定して、この経自体のうちにいかに弘願の所在を確かめ、しかも一面に定散と弘観の調和をいかにするか、という問題提出の仕方を取り、これの裏付けとして独自の観門開會論を立場として問題に答えようとする方法をとったのであった。これに対して宗祖の場合は、釈家善導の積意を出発点として選択・廃立のころをうけ、本願力廻向の体験的立場に立つて『観経』の仏意をたしかめるという仕方であった。従って両者が到達した解答も一見相似のものでありつつ、その内容には明確な一線が引かれることとなった。証空師にあっては観門開會論をふまえつつ定散諸善を弘願に対していかに理解するかとの問いに答えるべく、韋提の示観領解ということをしめ手とし、これをもって正宗分の二重性が指適せられたのであったが、宗祖においては本願相応の信心がすべてを決定して、信心の純・不純にもとづく一經全面に及ぶ真仮の二重性が明らかにせられることとなった。それゆえに前者においては行・観、顕・示の二面性を認めつつ、それは三心領解を通してやがて融会せられるべき方向に向うものであったが、後者即ち宗祖においては権実真仮の明確な取捨批判の一途をたどり、いよいよ善導の積意をみがき出すこととなったのである。しかしてそれはまた光台現国の経説が指し示す真の仏意に順ずる道であり、そ

のまま韋提別選の正意にかなう解答であつたということが出来る。

いづれにしても両師がともに問題展開の発端を序分光台の經説に求めていることは、一方において親鸞御同朋のほとんどもがこれを見逃している事実を観るとき、特に注目すべき事柄であつて、少くともこの經に弘願の招喚を聞きとつた真摯な宗教的精神にとつて、この一段は軽々に見送ることの出来ない事実を如実に物語るものといふべきである。けだし複雑な構造をもつこの經の仏意を謬ることなからしむるものは、正説に先立つて予説せられた光台現國のこの一節であるといふべく、従つてそれは正しく濁惡不善の人々を矜哀したもう世尊の善巧であり、恩徳であるといわなければならぬ。まことにこの世尊矜哀の恩徳によつてこそ『觀經』の眞の仏意は開闢せられ、この經はつねに大悲弘願の世界を隱彰するわれわれのための聖典となつたのである。われわれは上の序説において光台の經説は一見まことに唐突奇異であると言へば評言したことであつたが、それが敢えて唐突とみられることは、すでにそこには人間的な定散心や自力行門の世界を超えて、却つてこれを打ち破らんとする弘願の大悲が顕彰せられているからであつて、従つて定散行門の立場を離れえない人間的立場からするならば、それは唐突であるとかうけとられないであらう。されど、やがて真心徹到して仏意の眞に相應しえた弘願の信心からいふならば、かくの如き奇異の説こそは、かえつて仏の広大な恩徳そのものであつたというほかはないであらう。上來しばしば引用した宗祖の『觀經和讃』の第一首がここにあらためてしのばれることである。