

佛 教 研 究

第壹卷 第貳號

願 生 思 想 の 基 礎

『淨土論』の研究

金 子 大 榮

世親の淨土論は、特に一部の論文として願生思想を發表せられし最初のものである。而してまた實に論家の著として専ら『無量壽經』の意を開顯せられし唯一のものである。故に源空も淨土正依の聖典を三經一論と定めて、その一論者トウゴ天親トウゴ往生論是也と指示し、宗祖はこれを一心の華文と讀してその廣大無碍の信心を淨土論に依りて顯彰せられた。されば淨土論を研究することが、同時に願生思想が云何なる根據に立ち、また云何なる旨趣を有するものなるかを知ることゝなるであらう。

然るに淨土論の大意は、世親自ら願生の意を表白し、而してまた自ら願生の意義を開說せるものであることは明瞭である。即ち世親自ら斯論を以て『無量壽經優婆提舍願生偈』と題し、その偈に於いて、先づ世尊我一心歸命盡十方無碍光如來願生安樂國と、全心を表白し、次で說願偈總持與佛教相應と言つて願生の外他意なきを現はしてある。故に觀彼世界相勝過三界道と淨土の莊嚴を觀察

しては故我願生彼阿彌陀佛國といひ、遂には願見彌陀佛普共諸衆生往生安樂國と廻向す、以て世親の心が云何に願生の念に充實せるかを見るべきである。その長行は世親自ら偈の義を解釋するもの即ち曰はく此願偈明何義示現觀彼安樂世界見阿彌陀佛願生彼國故と、こゝに願生の意を明示し而して後ち願生には云何なる意義を有するかを論じてゐる。併し願生の意義を論ずるに就いても、本とより願生心を外にして、願生の意義生ぜざるが故或は心常作願一心專念畢竟往生安樂國といひ或は作願攝取一切衆生共同生彼安樂佛國と説いて、常に願生を以て論の宗旨とすることを顯はしてある。この點よりいへば、淨土論は寧ろ願生論と名づくべきものである。

こゝに於いて吾人は、この純一なる願生論から、次の問題を生じ、その解答を求めんと欲するのである。

- 一、何を根據として願生するか。
- 二、云何なる心行を以て願生するか。
- 三、願生することに依りて何事が體得せらるゝであらうか。

勿論、この三問題は相互に關係することであるが、併し論の研究としては必ずこの順序を守るべきであると思ふ。また願生思想に就いて起さるゝ問題は、この三に限らぬであらう。例せば「云何なる意味に於いて往生は可能であるか」といふ問題を、曇鸞が提起し解釋してゐるが如きこれである。

併し是等の問題は淨土論の上では起されぬし、而してまた恐らくは起るべからざるものゝようにも見える故に吾人は今この三問を以て願生思想を現はす元本のものとして、唯だこの三問題について論意を究めて見たいと思ふのである。

第一章 何を根據として願生するか

題して無量壽經優婆提舍といひ、また我依修多羅眞實功德相と表白せらるゝ故に、佛の教法を根據として願生するものであることは明かである。而して此意味を殊に強く現はすものは、世尊我心の言葉である。願生の表白を爲さんとして第一に世尊を呼ぶ所以は、實に願生といふこと夫自體が、全く世尊の敎命に依ることを示すものであらねばならぬ。

されば世尊の敎たる修多羅、即ちこゝに特に無量壽經と指定されしものは云何なる經典であらうか。曇鸞は『論註』に釋迦牟尼佛在王舍城及舍衛國於大衆之中說無量壽佛莊嚴功德卽以佛名號爲經體と解して、三部の無量壽經を指すものとしてゐらるゝ。この事は三經と斯論とを照合すれば明瞭なるが故に、何人も拒むことは出来ぬ、之に依りて憬興は『無量壽經述文讚』にその經文と斯論の文とを照合し、法霖は殊に斯論を阿彌陀經に基くものとして説明してゐる。同様にまた斯論が特に

觀察を廣説するが故に、觀無量壽經に依ることも明かであらう。故に宗祖も亦この論の修多羅を解して、『修多羅トマフスハ大乘ナリ、小乘ニハアラズ。イマノ三部ノ經典ハ大乘修多羅ナリ、コノ三部大乘ニヨルトナリ』、『銘文』本と釋す。されば無量壽經とは三部の彌陀經にあることは明かである。

されど吾人の問題とするところは、單に經論に於ける文字の符合を尋ねることではない。論の表白が正しく世尊の敎命に順せるものとして、かゝる表白を爲さしめし世尊の敎命を無量壽經の上に求むることである。思ふに其敎命こそ經の内にありて而も經の宗體を爲すもの、言はゞその敎命こそは眞に無量壽經と呼べるゝものであらう。吾人は今この敎命を尋ねて、これを彌陀の第十八願文に發見するものである。我一心に盡十方の無碍光如來に歸命して、安樂國に生せんと願すと表白せしめしものは、實に至心に信樂して我國に生せんと欲して乃至十念せよの本願である。この本願を世尊の敎に依つて聞ける世親は、中心の表白を爲さんとして先づ世尊と呼ばざるを得なかつたのである。即ちこの場合には、彌陀の本願がそのまゝ世尊の敎命として世親の魂に響いたのである。故に宗祖は『銘文』に、論曰ハ世親菩薩彌陀ノ本願ヲ釋シタマヘル御コトヲ論トイフナリといひ、或は一心トイフハ敎主世尊ノミコトヲフタコ、ロナタウタカヒナシトナリ。……歸命トマフスハ如來ノ勅命ニシタカヒタマツルナリと解し、或は説願偈總持トイフハ、本願ノ心ヲアラハスコトバヲ偈トイフナリ。……與佛敎相應トイフハ、コノ論ノ心ハ釋尊ノ敎勅彌陀ノ誓願ニアヒカナヘリトナリ

と釋し給ふ。これ實に教そのまゝに絶對の權威を以て衆生に向ふものは、唯だ如來の本願であるからである。誠に無上の權威を有する教こそ眞實之教であり、この教に遇うこそ人生の大事である。『教行信證』に於ける教卷は、この意味に於いて實に斯論の世尊の二字より顯開せられたものと見ることが出来るのである。

二

併し如上の歸結は、大體に於いて世親の精神を願生にありとし、そして斯論のみに依りて願生心の根據を求めたものである。されど世親は由來唯識宗の祖師と言はれ、その多くの著作も瑜伽の思想に攝めらるゝものである。されば一小部なる淨土論に固執せずして、廣く彼の思想系統の上から願生の根據を尋ね得べきであらう。

この點に著眼して論の唯一註家なる曇鸞を批評せるものは鳳潭である。彼の『念佛往生明導割』に依れば世親の往生論は、深密・瑜伽に依りて、入三地の菩薩が報土に往生することを詮はすものであつて、凡夫・二乘・三賢異生の菩薩は實に生ずることの出來ぬことを示すもの、加之世親自身は口に本願力に歸命して安樂國に往生せんと宣すれども、實は觀率上生を期せるものなるが故に、曇鸞の註解は全く世親の原意に違するものと論じてゐる。併し彼の『論註』に對する批評は餘に文字の末に止まるが故に、その學的價值は甚だ尠ないと言はねばならぬ。所謂世親の觀率上生の如き傳説を根據

として、却て『攝大乘論釋』の我説句義所生善、因此願悉見彌陀の文字を思はざるが如き、その議論往々批評趣味の爲にするとところあるを感せしめる。この意味に於いて吾人は、彼が云何なる點まで世親を理解せるかを研究するの勇氣を持たない。

されど報土往生は入三地の菩薩に限るべしといふ問題は、既に懷感の『群疑論』にも論議せらるゝ所で其の基くところ世親の宗といはるゝ深密瑜伽にあるを以て、吾人をして注意せしむるものがある。『瑜伽師地論』七十九に依れば、「清淨世界の中には那落迦・傍生・餓鬼の得べきなく、亦欲界・色・無色界なし。亦苦受の得べきなし。純菩薩僧のみ中に止住す。故に清淨世界と名づく。已に第三地に入れる願自在力に由る故に彼に受生す。異生及び異生の聲聞・獨覺・若くは異生の菩薩の彼に生ずるを得ることなしと。この文字を見れば、自ら淨土論の勝過三界道の句や、永離身心惱、受樂常無間の語や、乃至、大乘善根界……二乘種不生の言を連想せしむる。併し夫等の文字よりも一層の強みを感せしむるは、由願自在力故於彼受生すといふことである。淨土論の願生はやがて作願であり、作願は即ち奢摩他であり、隨つて願生者なる世親は同時に莊嚴淨土の人である。かくて論の願心莊嚴の文字も、本願力廻向の語も惣べて願自在力と見得るであらう。『唯識論』に依れば第三發光地は、成就勝定大法惣持^{トヲ}能發無邊妙慧光と説明されてある。大法の惣持は說願偈總持、與佛敎相應である。勝定は奢摩他、妙慧光は毘婆舍那の成就するところ、論の五念門の行の殊に止觀を高調するこ

とをも思い合はさるゝのである。

然るに菩薩の第三地とは何を意味するものであらうか。之を論家一般の説に見るに、菩薩初地に於いて初めて大法の眞理を體驗し、同時に菩提心最も堅固となるのである。されば第三地にして始めて眞實に願生するを得るといふことは、換言すれば菩提心堅固にして實相眞如の理を見たるもののみ如實に願生するを得るといふことである。こは明かに端的に如來の致命に信順して願生すといふ吾人の見解と矛盾するものゝ如くである。されば吾人は孰れに適從すべきであらうか。

三

唯だ淨土論のみ世親の眞意を表白せるものとすれば、斯論已外の多數の述作を以つて悉く教化の方便に作られたるものとするか、或は世親其人の長き求道の記録と見ねばならぬであらう。併し吾人はそれが前者であらうとは思惟することが出来ぬ。そは必ずしも教化の爲といふことを不眞面目として排するが爲めでない。眞實の意味に於いて教化は菩薩の大業である。この大業のためには種々の學理を利用し、譬喩も因縁も自由に驅使して、以て大法を宣傳すべきである。例せば龍樹の『十住毘婆沙』に見る如き教化的態度は、眞に偉大なるものといはねばならぬ。我爲欲慈悲、饒益於衆生、不以餘因縁、而造於此論、この趣意の本に、我造此論時、思惟分別多念三寶じ、自心他心の清淨を願いつゝ造られし毘婆娑は、海の如き心を以て種々の教説を展開し、取捨を讀者に任せつ

つ自ら其處に自ら取るところを彰はしてある。併し世親の述作にはかゝる毘婆婆がない。『阿毘達磨俱舍論』を始めとして、悉くこれ攷々砭々たる學究の書である。故に、若し淨土論のみが眞に世親の全心を表はすものとせば、當然其他の述作を以て彼が求道の跡と見ねばならぬ。

然るにこれを教化方便と見るも求道の跡と見るも、夫等の著作は淨土論に依りて生命を與へられ或は願生思想の一面的説明原理として、或は願生心に依りて始めて實現せらるゝ功德として見得らるゝであらう。殊に世親一代の述作を求道の跡を示すものとして見るとき、彼は菩提心を有すれども長く菩提の行を満すことが出来なかつたが、無量壽經の教命に依りて願生し、漸く初めて其の心行を満足することが出来たのであると觀ることが出来る、また實相眞如の理を體驗するといふことも唯だ淨土の莊嚴を觀察することに依りてのみ果遂せらるゝものとせば、世親の惣べての著作は、悉く淨土論に攝取統一せらるゝであらう。この意味に於いて、世親一代の述作は悉く彼が願生心の開顯と見ることが出来るのである。

之に依りて問題は畢竟次の如く現はさるゝ。即ち世親の願生といふことは單に彼が修道中の一方便萬行中の一行に過ぎぬのであらうか、或は彼に取りては必然の道であり、隨つて又根本的の道であるか何うかといふことである。前者は所謂入第三地説の立場であり、後者は吾人の立場である。兩者は共に世親一代の述作を矛盾なく見ることが出来る。或は著作の量の上から前者の立場を優る

るとも見られよう。併し世親の著作は可なり多様である點から、後者の立場も充分に成立する。随つて孰の立場を取るかは、恰も吾人の任意であるが如くである。果してさうであらうか。

四

上述の問題は同時に、世親が無量壽經を云何に見るかに關係する。斯經は單に諸大乘經の中の一部に屬すべきものであるか、或は特に眞實の經典として諸大乘經より選ばれるべきものであるか、問題である。依りて吾人はこれを決せんが爲めに佛教徒の經典選定態度を一瞥しようと思ふ。

思ふに吾人の修多羅選定の方式は三種に別つことが出來よう。その第一は教理に權威を認めて理の優れたる經典を選ぶことである。これ即ち世親の『俱舍論』に於いて取れる理長爲宗であり、また大乘論家が大乘佛說論を成立せしめし根據である。この立場では文字を方便として義理に入ること为主とするが故に、第一義の眞理を不可言說のものとなし、随つて言教のみ追ふを迷執とする。彼の支那釋家の立場も大體はこの理權主義で、その教相判釋と稱するものは、即ち教理の優劣に従つて、全佛教に統一と系統とを與へんとせるのである。その結果は教理に依りて教主を規定し、教理の優劣に相應して教主釋尊も種々優劣の身相を示現せらるゝのである。

これに對する第二の方式は教主其人の人格に權威を認めて、その言教に依りて自己の立場を定めんとするものである。その適例は淨土教の釋家が佛語を根據として信を立つるものこれである。王日

休の『淨土文』の如き、單に往生の可能のみならず、淨土の存在についても佛語に虛妄なしを根據として勸勵し證明してゐる。併し淨土敎家の唯信佛語は、一面自己の根機の自覺の上に立ち、佛は大患者なるが故に吾等が如き根機のを救の本意とせらるゝと論定するものなるが故に、その根機の自覺内容云何に依りては、頗る功利的の立場にあるものとも考へられ、隨つて佛語選定の根據が公明を欠く場合もあり得るのである。依りて若し根機の自覺を捨て、純粹に佛語の眞のみ求むれば、所謂出世本懷の文字を立場とすることゝなるであらう。併し實際諸經の中から出世本懷の文字を選定することは、唯夫れだけの立場では困難であるのみならず、敎主の人格に依るものとして餘に形式的である。されば純粹に敎主の人格によりて其敎を信せんとする場合には、廣くその言行を考究するを要し、隨つて時代の背景をも觀察することゝなり、こゝに歴史的研究の端が開かるるのである。

然るに吾人は、理を尋ねず人に依らず、唯だ敎其者に端的に吾人の魂に響く權威ある敎を求むる態度を取ることが出来る。これ即ち敎其者に權を認めんとする立場である。隨つて此場合には選擇は極めて鮮明である。思索の結果正しき敎に依るのでなく、また自己の意に適する敎なるが故に信せんと欲するのでない。直接に信認せざるを得ざる權威を有する敎に順ふのである。勿論一度びかかる敎が発見せらるれば、この敎の敎主として釋尊は永遠に現存せらるゝであらう。故にかゝる敎

に逢うてこそ、吾人は始めて遠く時代を距りても尙ほ現前に在すが如く、懐かしく世尊と呼ぶことが出来る。かゝる教を發見することこそ、眞に佛に逢うものである。

若し之を三寶について別てば、教理を尊ぶは明かに法中心の思想である。これに對して教主の人格に依りて教を信せんとするは、僧中心の思想である。たとへ佛陀と呼ぶも先づ其人を信じて後ち其教に及ぶ限り、佛と教とは融一して居らぬ、されば佛陀も吾人の指導者としての僧である。然るに教其者に直接權威を認むる者には、その教に絶對の價値あるが故に、その教即ち佛の教命である。故にそれこそ眞に佛中心の思想と言ふべきである。またこの三種の方式の主觀を尋ねれば、理を認むるものは智、人に依るものは感、教に順ふものこそ信といふべきである。善知識の教を信ずるといふも、眞實教を説くものを善知識とするのでなくて、先づ善知識と信することに依りて其教を信せんとするならば、それは善知識に對する感を根據とするものと言はねばならぬ。

然るに吾人は今世親の淨土論を見るに、世尊を呼んで歸命願生の意を表白し、我依修多羅といつて願偈總持を説くと宣言せらるゝ所、正しく教に權を認むる立場であり、そして其教といふは歸命願生の表白から照應して、彌陀の願文にあることを認めざるを得ぬのである。但しかの願とこの偈との相應は、正しく吾人が次の主題であらう。

五

唯だこゝに一言附加すべきは、吾人の釋尊及び世親に對する態度である。宗祖に依れば「釋迦如來カクレマシクテ二千餘年ニナリ」、「釋迦の遺教カクレ」終りてまた此世に存しない。然るに彌陀の本願を説ける釋尊は彌陀と共に滅びず、その教は願と共に現に一切衆生を救ふ。吾人の恭ふものは、唯だこの生ける教と人とである。されば世親の立場は理權にあるか教權にあるかの問題を且らく保留するとするも、現に吾人の上に出現しつゝある世親は、唯だ歸命願生者としての其人である。宗祖が『淨土論』のみを讀誦領解して、他の諸論を顧みられざりし所以も、恐くはこゝに存するのであらう。かくして經論を選ばしむる原理は、經論そのものゝ具ふる權威に依ると共に、正しくこれを領受する者の信認に依るのである。

第二章 云何なる心行を以て願生するか

一

『偈』に『世尊、我、一口に盡十方無碍光如來に歸命して安樂國に生せんと願す』といふ。されば願生の心相は一心歸命であることは明かである。然るに『論』にはまた、『善男子善女人、五念門を修して行我就して畢竟安樂國土に生じ彼の阿彌陀佛を見ることを得』といふ。この文に依れば禮拜・讚嘆・作願・觀察・廻向の五念門こそ、正しく願生の行相である。

併し一心歸命の表白については、再應の考究を要する。この表白は既に論せるが如く如來の本願に順するものなるが故に、一應は「至心に信樂して我國に生せんと欲へ」の教勅に相應するのである。即ち一心歸命盡十方無碍光如來は至心信樂に應じ、願生安樂國は欲生我國に順する。されど更らに今現たり如來の教勅を聞く世親を思ふ時は、「至心に信樂して我國に生せんと欲へ」の願に對して何等の疑蓋あるべからざるが故に、聞即信となりて教勅の上に心相を加ふるを要しない。随つて一心とはこの無疑を現はす言葉であり、歸命盡十方無碍光如來とは、正しく「乃至十念」の教命に應ふる念佛の行相と見るべきであらう。宗祖は正しくこゝに同感して、『信卷』には唯だ一心をのみ論じ、而して『銘文』には一心を「マコトノ信心ナリ」といつて、歸命盡十方無碍光如來を南無阿彌陀佛と釋し給ふ。これ恐らく歸命盡十方無碍光如來を直に彌陀の名號とし、同時に念佛とせらるゝものであらう。之に依りて『行卷』を開けば、大行者稱無碍光如來名と提示し、特に曇鸞の釋に依りて世尊我一心等の四句の註解を引用するもの、以て宗祖の意のあるところを見るべきである。

若し果して上述の如しとせば、五念門は行相として唯一念佛に攝取せらるゝものであると共に、また根本心相として本願領受の一心より開展せらるゝ意味を有するものであらう。吾人の研究は正しくこゝに其中心を置くのである。

二

最初に至心●●●にの本願を聞く、これ吾人の拒むべからざる絶対第一のものである。云何なる眞實もこれより先きなるはなく、また云何なる眞理もこれを根據とせざるかぎり確實なものであることは出来ぬ。

こゝに注意すべきは、この敎命を聞くことは「人は至誠であらねばならぬ」といふ規範的策勵と異ることである。思ふに「あらねばならぬ」といふ規範は吾人の理想として現はるゝが故に、吾人をして現實の不至誠を自覺せしむるとはいへ、徹底的に自己の虚假不實を深信せしむることは出来ぬ。随つて其自覺より生ずる力は相對的な急走急作であるべきが故に、常に内心の空虚を免れぬのである。自由を出發點とする道德もこの立場にある限り、眞實に絶対の權威を有つことは出来ぬ、之に反して、吾人の今「至心の本願を聞く」といふことは、かゝる規範的策勵にはあらで、恰も實在の聲として聞くのである。故に吾人はこの聲を聞くと同時に、盡十方無碍の如來と現前の自己とを直感せしめらるゝのである。即ち自己の虚假不實を深信して而も至心●●に充足し、相對の力を失ひて而も絶對の願力に乘托せんとするのである。

禮拜●●の内面的精神なる歸命は、正しくこの「至心に」の本願を聞く事に依りて生ずる。彼の迷信者の禮拜は歸命の心なき虚偽のものである。また彼の自由論者は始めより禮拜の心を有たない。彼等が若し禮拜するとせば、それは自由實現の一方便としてあつて、言はゞ理論理性を補充する實踐的要

求に過ぎない。されば眞實の意味に於いて禮拜するものは、唯だ至心の本願を聞くものゝみである。即ち吾人はこの本願の聲を聞くや、その絶對權威の前に合掌禮拜せしめらるゝのである。敎命の徹底そのまゝ歸命である。『行卷』に歸命者本願招喚之勅命也といつて、勅命に應ふるものなりと説明せられざるは、恐らくこの事實を現はさるゝものであらう。

世親が世尊我一心といふ、この我こそはまた實に本願を領受することに依りて始めて感得せられたものである。我の有無は吾人に取りての根本的問題である。若し智識を以て我の存在を求むれば遂にその實體を得ることが出来ぬ。併し吾人が今現にかく悩みかく思ひかく行いつあるものを見るとき、かくまで愛執しつゝある我の存在を疑うことは出来ぬようである。こゝで我の愛執と無我の理論とは戦を生ずるのである。併し我もその存在を愛執に依りて維持せんとするかぎり、實に我として存在することが出来ぬ。同時にまた無我觀者も我執を敵とするかぎり、眞に無我たることは出来ぬのである。かくして吾人は我を得ず無我を得ぬのである。然るに吾人は至心の本願を領受することに依りて、始めて眞實に我に逢い我に接するを得たるものである。この我こそは眞に無我の我である。『論註』に依れば我に邪見語と自大語と流布語とありと解してある。その邪見語とは即ち愛執せられたる我である。自大語とは無我觀者の我である。思ふに「我思ふ故に我あり」といひ、或は「自由に依りて我を定立する」といふが如きは、恐らく邪見自大に屬するものではなからう

か。唯だ至心の本願をきく、其所に我あり。歸命に依りて我は定立せらる。本願招喚の勅命こそ我である。但し曇鸞がこれを現はすに流布語とせられたるは聊か物足らぬ心地がせらる。佛敎は無我を説くと雖ども眞劍の場合には殊に我語を用ゐてある。設我得佛といひ、我行精進といひ、孰れも全心的表現である。既に「佛性論」には佛得淨性故、無我轉成我といふ。されば、『論註』の解釋方式よりいへば、「我は無我なり、無我の故に我ならざるなし」と説明せられさうな所である。然るに流布語とせられしは、恐く龍樹の『大智度論』に従つて佛敎は無我といふ原義を守られたのであらう。

然るに吾人は、「至心に」の本願の下に歸命の心を生せるは、これ我に逢ふと同時に如來の前に跪いてゐるのである。即ち本願には「至心に信樂して」といふ。本願の至心が「至誠であらねばならぬ」といふ規範と異なる所以は、實にこの信樂の言葉を必然的に展開する所にある。眞に至心の本願を聞くものは、同時に信樂せざるを得ない、この意味に於いて歸命は至心の願に順ずると共に信樂の願に應ふるものである。之に依りて本願招喚の勅命は、我を感得せしむると共に純粹客觀の如來を感得せしむる。我ど如來とは對立する限り同一ではない。併し我を感得せしめしものと如來を示現せしものとは同じ本願である。至心信樂の願に依りて我あり、至心信樂の願に依りて如來あり、即ち如來の存在は證明を待たざる絶對の事實である。

これに依りて吾人は、至心信樂の云何に所謂信仰なるものと異なるかを知ることが出来る。蓋し普通に信仰と稱せらるゝものは、智の準備としてあるか、或は智と對立するものとして思想せられてあるやうである、然るにかゝる信は根底的の動搖を免れぬのみならず、かゝる信を要求するところが、元來功利的心理であることを現はすものである。至心信樂は時間的にでなく論理的に智に先つものである。故に智を包含し智を出生する。其所には疑蓋雜はることなく、また何等の功利的邪念が無い。若し普通の言葉を用ゆれば、この信樂は智信未分の心である。故にこの信を以て根本の智とも稱すべく、その智を以て明信とも呼ぶべきである。かく主觀の信が智信未分なるが故に、客觀の如來も亦人法未分である。信樂の對象として現はるゝ如來は眞理にして同時に人格である。即ち如來は人格であるか眞理であるかの問題を容れざる純眞の相を現はさるゝのである。思ふに『論註』の實相身爲物身といふもの、様々に論議せられ來りといへども、所詮この眞理にして同時に人格なることを現はさるゝものであらう。實相身を智の對象として、爲物身を信の對象とするは智信對立の立場にあるものである。これ即ち無明由存ユヅするものである。誠に如來の上に實相身、爲物身の不離を認むる信こそは、純・一・相續の心相應を得るのである。至心信樂の對象たる如來は、最も尊嚴にして而も最も親しきものである。かゝる如來こそは、實に盡十方无碍光如來である。如來既に盡十方无碍なるが故に、信樂も亦實に无碍廣大の淨信である。

然るにこの信樂を若し彼の五念の上に求むれば讚嘆こそは信樂より現はるゝものであらう。信樂と讚嘆との内縁は、信なき讚嘆は讚嘆でないことを思へば明かに知らるゝことである。これを世親の偈に求むれば、盡十方無碍光如來と呼ぶものこれ即ち讚嘆である。『論註』に依れば、歸命盡十方无碍光如來の十字は禮拜であり同時に讚嘆であるといふ。至心は信樂を現はして信樂に成就し、禮拜は讚嘆に轉じて讚嘆に融一する。我の感得は如來の讚嘆となりて、普遍の大道となるのである。

吾人の主題たる願生は、正しくこの至心信樂に依りて爲さるゝのである。されば願生といふことは、至心信樂の心より自然に現はるゝものであらねばならぬ。既に本願に依りて我を見如來を信ずるものは、我が往くべき所として如來の世界を願ふは必然である。而して其の根據は實に至心信樂、欲生我國の命に基くのである。思ふに現實の世界に眼覺むるものならば、誰か眞實の世界を求めざるものがあらう。されど彼の信仰を資料として淨土に往かんことを求むるものは、功利的立場にあるが故に、信と淨土との必然的關係を得る能はず、隨つて眞實に往くべき世界を知らぬのである。それは唯だ單に現實の世界を理想化したところを求めて居るのである。これに反して自由論者の求むる世界は、自己に依りて創造せらるゝ世界に生きんとすることである。即ち願生の心はない。されば如實の願生心は唯だ至心信樂よりのみ生じ、同時に眞の世界はこの願生心によりてのみ認めらるゝのである。

本願の領受によりて感得せらるゝ我は眞實の主觀であり、如來は純粹の客觀であり、安樂國は正しく純眞の理想界である。故に安樂國はその純眞の光を以て現實界の暗を現はす。觀彼世界相勝過三界道」といふ認識は、實に彼の世界相そのものから生ずるのである。併し彼の世界が純眞の理想界であることは、一層深き現實に根底を有するからである。その深き現實とは他なし、欲生我國の願心これである。至心信樂する者は決して現實界に満足するものではない、隨つて願生心を生ぜざる合掌歸命は眞實のものといふことは出來ぬ。されど純眞の淨土を願生するものは、決して現實に不安空虛を感じるものではない。そは欲生我國の願心を領受するものであるからである。誠に淨土は「願心莊嚴」の世界である。隨つて佛願も欲生我國の勅命に於いて、その願心を全現するのである。

純眞の淨土は常に未來にある。この故に願生は一時の方便道にあらずして永遠の眞實道である。これ世親が淨土論の終始願生を以て一貫する所以であらう。併し願生は本願に隨順するものなるが故に、また常に淨土に生じつゝあるものである。かくして願生者は現實界にありつゝ、安樂國の人となるものである。『論註』の淨土の假名人、穢土の假名人の不一不異といふもの、正さに之れを現はすものであらう。然るにかく願生心が二つの世界の際に立つことは、實に願生そのものゝ意義を現はすものである。即ち願生心は吾人をして現前の世界を縁として永遠の世界を觀念せしむる。現

實の世界は常住すべき安樂の世界ではない。吾人の魂の郷土とすべきは無爲涅槃界である。併し吾人はこれに依りて現實の世界を無意義とするものではない。却つて永遠の世界を觀念することに依りて、現實の世界の立つべき根據を知らしめらるゝのである。現實の世界はその成立原理なる欲望を離るゝ能はざる限り、云何に改造を計るも遂に質を變ずることが出来ぬであらう。唯だ願生心のみありて、永遠の世界を觀、それに依りて現實の世界を意義づけるのである。随つて願生者が一切衆生代表の自覺に立つ時には願生心はそのまゝ一切衆生を救ふの道となるのである。

之に依りて願生を五念門に就いて見れば作願となる。作願とは心常作願一心專念畢竟往生安樂國土欲如實修行奢摩他故と解説せらる。こゝに奢摩他といふは止にして觀の基礎となるもの、されば願生心が基礎となりて淨土の觀察生じ、淨土の觀察は還つて現實の世界なる一切衆生への廻向心を生ずる。而してこの觀察と廻向とは菩薩の行と呼ばれ、正しく願生の成果として現はるゝのである。作願の名はこの意味に於いて甚だ含蓄が多いのである。是等の旨趣は特に淨土論の長行に現はれてゐるのである。併し吾人はその長行を研究する前に、偈において云何に淨土が觀察せられてあるか見ねばならぬ。

三

至心より信樂を生じ、至心信樂に依りて欲生我國の勅命をきく。而してこの本願に依りて我ど如

來と淨土とは感得せられた。併しその感得は純一なる根本的のものであるだけ、却て未だ明瞭なる認識の對象ではない。されば　の感得を智慧の客觀とするものは、正しく觀察門である。觀察は即ち智業である。

然るに歸命の一心は願生安樂國に究まれるが故に、觀察は先づその安樂國そのものを觀することから始まる。觀^{ズルニ}彼世界相、勝^{セリ}過^ス三界道。これ淨土は全體として三界とその價值を異にするを現はす。その價值の相異は量に於いて、究竟如虛空、廣大無邊際、有限無限の對立をなし、性に於いて、正道大慈悲出世善根生、眞實虛假の相對をなす。現實の世界は個人的欲望を基本とせる雜業雜染の國土である。彼の世界は眞實の王者的大慈悲に依りて成立する國土である。自然と人事とは諧和相應し、彌陀法王は善く、住持し、願生者はその如來の正覺華より化生して、愛樂佛法味、禪三味爲^テ食。故に永く身心の惱を離れて常無間に樂を受く。この世界に住するものは悉く公人の自覺を有するが故に、この自覺の缺亡者は生せず、隨つて無覺者を譏る名字もない。誠にこの世界こそは眞實の意味に於いて、衆生所願樂、一切能満足する所である。

かくして淨土を明瞭に觀察せる世親は、故我願生彼阿彌陀佛國と表白し終りて次に如來の觀察へと眼を轉ずる。然るに淨土觀より如來觀に推移すれば、淨土全體はそのまゝ、如來の淨華臺である。佛の遊履し給ふ處の外に淨土はない。願生者は今やこの淨華臺上に光明無量の佛身を觀、響流十方

の覺音を聞き、それに依りて虚空にも當しき大智に接するのである。天人不動の衆は、この清淨智海より生じて法王を恭敬し瞻仰して法を聞く、願生者も亦この觀察に依りて、この衆の中に列なるが如し。觀佛本願力遇無空過者能令速滿足功德大寶海靜かに如來の相を觀せる世親は、遂にその根本本願力に想到して、この本願力に任持せらるゝ菩薩衆の觀察へと轉せらるゝのである。

然るに我・如來・淨土を逆にしたる觀察の順序と見れば、既に淨土より如來へと轉じたる觀智は今やまさに我の觀察に入るべきである。我とは抑も云何なるものであらうか。本願を領受して現はれたる我は云何なるものであらうか。この我は一心歸命の相に於いて純一なる主觀である。故にこの我を觀察せん爲には、その内容を見失はぬようにしかも客觀に置かねばならぬ。恐らくかゝる相に於いて觀察せられたるものこそ淨土の菩薩であらう。

一心歸命の我に於いて先づ觀察せらるべきはその性である。眞實の我であるか虚妄の我であるかの問題である。本願信受に依りて感得せられたる我は、本願が絶對眞實なるかぎりまた純眞なものであらねばならぬ。併し本願信受の我は高揚自舉せずして一心歸命する所以は、明かに虚假不實の自覺を伴ふ故でなければならぬ。されば一心歸命の我は純眞にして同時に虚假、如より來生して而も一切衆生を代表するものである。この矛盾せる二面の一體を爲せるものこそ感得せられたる我の眞相である。それ故この二面は恰も二者の融合して一體を爲せるが如くである。されど眞實は感得

せられたる唯一者の二面である。即ち虚假不實の自覺者は純眞なる我である。本願信受の一心に於いて本願は主觀となり、以て衆生の虚假を自覺するものこれ我である、この意味に於いて虚假の自覺はそのまゝ歸命の一心であり、同時に我の救である。我の感得の外に我の救はない。若し虚假の衆生といふものにして、その自覺を離れて客觀的に存在すとせば、そは事實にあらずして假想である。誠に我は純眞にして同時に虚假なればこそ歸命の一心に於いて吾人は滿され、眞に自己に逢へる懐かしさを感じるのである。

次に我について觀察すべきは、その一切衆生を代表するといふことである。本願信受の一心に於いて我は一切衆生の中より選ばれつゝ同時に一切衆生を代表する。即ち本願の十方衆生の聲を自己一人に領受するのである。世尊我一心と表白する願生者は、徒らに左顧右眄して他人を相手とするものではない、併しまた敢て他人を排斥して自己のみと思ふ者と異なる。彼は寧ろ其自覺の中に一切衆生の運命を感得して、一切衆生を負ふて立つものである。故に願生者は歸命の一心に衆生救済の全力を含蓄してゐる。随つて彼はこの自我の内實を觀察するとき、轉じて衆生救済の志願を起さざるを得ぬのであらう。

今淨土の菩薩を見るに、恰も一心歸命の我を客觀に觀るが如くである。菩薩は如來正覺の華より化生して常恒に普照諸佛會利益諸群生。即ち供佛度生の外にその志願がない。何等世界無佛法功

德寶、我願皆往生示佛法如佛、その佛法を護るは自己の生れたる根本を念ずるからである。その衆生を受するは自覺の内容なる我を念ずるからである。されば一心歸命の我は願生者であり、觀察せられたる菩薩は淨土の莊嚴者として、兩者全くその意味を異にすとはいへ、吾人は其間に看過すべからざる相應一致するを拒むことは出来ぬ。げに願生者は既にその願生に依りて淨土莊嚴の會衆に入り彼の菩薩は却つて淨土を離れて無佛の世界に入る。往く者と還る者と本とより一なるを得ずといへども、また決して異なることを得ぬのである。

さればかく淨土を觀察し終れる世親は、我作論說偈 願見彌陀佛 普共諸衆生 往生安樂國とその表白を結びしも自然である。

第三章 願生に依りて何事が體得せらるゝであらうか

一

五念門は作願を中心として前後二分せらる。即ち禮拜・讚嘆・作願の三門は、本願信受の一心の直接表現である。然るに觀察は作願を根據としての智業であり、廻向は觀察より生ぜし行、世親自らの語に依れば方便智業であるそれ故禮拜・讚嘆・作願は願生の直接心行、作願・觀察・廻向は願生の意味を開顯する心行である。而して作願は兩者の聯結を爲すもの、之に依りて『願生偈』の名愈々意味

深いのである。

されば直接願生心を表白せる偈には、敢て五念の分別をなさず、願生の意味を説明せんとする論には五念を開くといへども、特に後三門を主とする所以は明かである。此願偈明何義示現觀・彼安樂世界見阿彌陀佛願生彼國故といふは、觀察に依りて願生の意味が現はるゝからであらう。次で云何觀云何生信心若善男子善女人修五念門行成就畢竟得生安樂國土見彼阿彌陀佛といつて五念門を説明すれども、禮拜讚嘆を説くこと極めて簡明である。作願の説明には一心專念の願生と如實修行の奢摩他とを以て前後の中軸たるを示し、觀察の毘婆舍那と廻向の大悲心とはこの作願の上に成就し作願は統一せらる。而して論には更らに觀察の對象を廣説し、次でこの觀察に依りて止觀満足して柔軟心を成就し巧方便廻向を成就することを説明し、詳かに廻向の心行を開顯してある。以て論が云何に觀察と廻向とに留意するかを知るべきである。されば觀察と廻向とは、果して云何なる意味を有するものであらうか。

それを論に於いて見るに、彼の淨土を觀するや特に第一義諦妙境界相なることに留意してある。國と佛と菩薩の三種は願心莊嚴と觀せらるゝも、その理由を以て略説入一法句故といふ、その一法句は謂はく清淨句、清淨句は即ち眞實智慧無爲法身と説明せらるゝが故に、三種莊嚴は法性眞如に融一することを現はすものである。然るにこの法性眞如こそは世親は瑜伽唯識の研究に於いてその

實證を長く求められしものであつた。唯識の研究は唯だ萬法唯識と知るを以て満足すべきものでない。三界虚妄但是一心作といふは、これに依り虚妄の妄境を離れて心境一如の眞實に接せんが爲めである。しかもかゝる眞如の境地は徒らに比觀せらるゝのみで實證しがたいのである。恐らく世親も深くこれを感じられたのであらう。然るに今や淨土の觀察に依りて法性眞如の境に入る。されば世親が曾て求めて得られざりしものを今こゝに得たりといふべきであらう。

眞實智慧無爲法身を觀するは、即ち眞如法性の身を證するのである。證と觀とは一味である。如實の認識は如實の體驗である。されば淨土の莊嚴の上に自利々他の功德圓滿せるを觀する者が、やがて其觀成就と共に巧方便廻向の利他心を生ずるは自然である。之に依りて世親は觀察の成就と共に廻向の大悲を示し、智慧・慈悲・方便の三門を開き、無染清淨心・安清淨心・樂清淨心の三心を現はし、この三門三心は般若を攝取し般若は方便を攝取して、こゝに妙樂勝眞心を成就する。然るにこの妙樂勝眞心こそは、實に一切菩薩の求むる大菩提心である。明かに眞理を證すると共に悉く一切衆生を救ふこと、これ菩薩の大志願である。されどこの志願は容易に満足さるゝものではない。しかも今や願生の成果としての志願が満足さるゝのである。

如實の菩薩行は即ち佛智の世界に入れるものである。これに依りて論に五念門の成果として五功德門を説く。その第一門には以禮拜阿彌陀佛爲生彼國故得生安樂世界といひ、第三門には以一

心專念作願生彼修奢摩他寂靜三昧行故得入蓮華藏世界といふ。かく二つの世界に區別せられたる事は、願生その者と願生の意味を現はす行との區別に相應するものである。願生安樂國する者が得生安樂世界するは自然であるが如く、止觀相應者が得入蓮華藏世界するも自然である。而してこゝに蓮華藏世界といふも、特に『華嚴經』の説を想起する必要がある。蓮華藏世界は即ち偈の正覺華である。清淨智海である。かくして止觀成就して佛智海に入り、自利々他具足して速得成就阿耨多羅三藐菩提する。されば願生に依りて體得せらるゝものは正さしく大菩提の心行である。故に若しこの大菩提の行こそ世親が長く求めて而も得ざりしものとせば、彼が願生の所以はこゝに愈々明かになつたのである。

二

併し問題はこゝで再び始めに歸る。そは世親既に願生に依りて佛道を満足せりとせば、願生は或は菩提行實現の一方便ではなからうかといふことである。この事はまた次の問題に關係する。そは即ち世親既に菩提心を起して後ち願生せりとせば、一般に願生者は必ず菩提心を起さねばならぬか何うかといふことである。

『十住毘婆娑』に依れば、大夫志幹たる菩薩は必ず大菩提心を發さねばならぬ、而してたとへ菩提心を起すも難行に堪えて易行を求むるが如きは、尙ほ懦弱怯劣の者である。併し佛教には無量の門

ありてかゝる怯劣者のために易行道は開かれてある。その易行道は即ち稱名念佛である。若し人彌陀を念じて自歸すれば速迭に不退轉に至るを得るといふ。これに依りて今淨土論を見れば、佛の本願力に逢ふもの速かに功德の大寶海を満足するといふ。されば淨土論に於ける願生も十住論の易行と當しく、單に速得の要求に出で、必然の要求に出でたるものではないと考へられさうである。菩薩行を修するものは多く願生する、故に願生者は必ず發菩提心者であらねばならぬ。されど菩薩行を修するものは必ず願生するにあらざるが故に、願生は唯一の道ではない。

併し十住論に於いてさへも、龍樹自から彌陀を念じ本願に歸命するが故に、少なくとも龍樹自身に取りては稱名念佛を必然の道と見ることが出来る。彼は菩薩行を修するものは多く稱名念佛と唱道しつゝ自から其一人となつてゐる。況んや淨土論に於いては世親自ら、我一心に願生すといひ普共諸衆生往生安樂國と表白せらるゝ已上、單に世親一人に取りて必然の道なるのみならず、一切菩薩必然の道であらねばならぬ。されど一切菩薩必然の道とするも、所謂大菩薩の種々なる願の一として願生の道は存するのであつて、底下の凡夫の道であることは未だ定まらない。『註論』には案王舍城所説無量壽經三輩生中雖行有優劣莫不皆發無上菩提之心といふ。されば願生をして眞に意義あらしめんがために、先づ發菩提心を要する、この發心あるが故に願生に依りて菩提の行は満さるゝものゝ如くである。

されど吾人が出發點より歩を進めつゝ來りし間には、本願信受の一心已外には、何物をも豫定せずして而も觀察・廻向の菩薩行を開展した。されば云何なる願生者も必然に菩薩行を體驗すべく、世親が曾て求めしものを願生に依りて與へられし如きは、寧ろその特別な經驗に過ぎずして、一切衆生普遍の道ではない。願生の前の發心は、言はゞ願生心を生ずる迄の心理的過程であつても、それには直ちに論理的必然の意味はないのである、されば曇鸞の菩提心といふは、菩薩行を實證すべき願生心をその有する徳より名けられしものと考ふべきであらう。若し然らば願生心は云何にして大菩提の行を満足するを得るであらうか。吾人は唯だ歸命の一心より展開する必然の道のみを究めて未だ云何にして歸命の一心はかく無限の展開を爲すかを思はなかつた。然るに若し何故に歸命の一心がかく展開するかを尋ねれば、畢竟本願其ものゝ内の力に歸せねばならぬであらう。こゝに於いてか『論註』の解釋は起り、遂に宗祖の他力廻向觀となつたのである。

三

曇鸞の論註では五念門を願生者及び淨土の菩薩の修するところとし、其願生者の修する五念門では特に第二の讚嘆門を代表的のものとなし、淨土の菩薩の五念門では觀察廻向の二門を主となし、而て是等兩者の修行は、その根據として彌陀の本願を増上縁とするものなるを説く。これ『論註』の根本精神なるが故に、至る所にその開顯を見るといへども、その特に明瞭なるものは即ち他利々他の

深義である。その他利々他の深義とは、論の結末なる速得成就阿耨多羅三藐三菩提の文字を解するに、論の修五門行以目利利他成就故の語を以てし、更らに「然に覈に其本を求むれば阿彌陀如來を増上縁と爲す。他利と利他と談するに左右あり、若し佛より言はゞ利他と言ふべし、衆生よりして言へば他利と言ふべし、今將に佛力を談せんとす。この故に利他を以て之を言ふは當さに知るべし」の意なり。凡そ是れ彼淨土に生ると及び彼の菩薩人天の所起の諸行は皆な阿彌陀如來本願力に縁るが故なり。何を以て之を言ふ、若し佛力にあらずんば四十八願は便ちこれ徒設ならん」と。かくして第十八・第十一・第二十二の三願を的取して、五念の行の根本願力を顯はすもの即ちこれである。

この註論の文に於いて、先づ五念を願生者と淨土の菩薩の所修に分ち、その根元を願力に求むることは、既に論の上にも略ぼ見るを得ることである。今『願生偈』に於いて願生已外に願字を求むれば、國土莊嚴を觀する最後の衆生所願樂 一切能満足と、佛莊嚴を觀する歸結なる觀佛本願力、遇無空過者 能令速満足、功德大寶海と、菩薩莊嚴を現する究極の何等世界無 佛法功德寶 我願皆往生 示佛法如佛の三個所である。衆生は願じて淨土に生れ菩薩は願うて穢土に還る。然るに往還の願を満足せしむるものこそ、實に佛の本願力である。故に遇と速との文字前後を貫ぬき、願力に逢うて衆生の願は速に満足し、願力に逢うて菩薩の願は速かに成就する。されば願生の心行たる一心歸命は願力に逢へることの外なく、菩薩の心行なる大悲廻向も亦願力に逢うて現はるゝものに外

ならぬであらう。されば論註の解釋は誠にその三個の願字の內的交渉の會得より來れるものである。併し論にありては、恐らく本願とは唯だ第十八願のみであらう。これ既に吾人の研究し來れる通りである。然るに唯一本願を信受する一心が五念と展開するならば、逆に五念を以て本願を開いて五念に相應する願を求め得るであらう。恰もこの事を爲せるものは即ち曇鸞の三願的取である。即ち五念を願生者の行と淨土菩薩の行とに分てる鸞師は、願生の心行の根元を第十八願に見、淨土の菩薩の行たる觀察の實證を第十一願に、大悲廻向の成就を第二十二願に發見せられたのである。之に依りて宗祖は鸞師をそのまゝ繼承して、三願を信・證二卷に配し、論註の觀察・廻向の解釋を引用して、悉く眞實證の證明とせられた。

されど論偈の三の願字の內的交渉を會得し來れば、尙ほ一層重大なることが發見せられねばならぬ。それは既に説明せる如く歸命の一心は本願に逢へることの外に何物もない。されば菩薩の願といふも恐らく別の意味に於いて如來の本願に逢へるものゝ外ないものであらう。こゝに別の意味といふは佛の願力に参加することを菩薩の佛願力に逢へる相とすることである。歸命の一心は本願を領受するのである。菩薩の修行は本願を體驗することである。菩薩の觀察は如來の觀察を觀察するのである。菩薩の廻向は如來の廻向を廻向するのである。然らずんば論註の他利と利他とを分別することは意味を爲さない。元來五念門を修して自利々他を成就するものは淨土の菩薩である。然るに

この利他を以て佛力を談ずるものとすることは何故であらうか。鸞師の意に依れば菩薩の願のみにては衆生は利せらるゝのみである。即ち菩薩の願では他は利せらるゝことがありても、他を利する力はない。他を利する力のないものが能く自利々他するは何故であらうか。これ佛の自利々他に一味となりて自利々他するからである。之に依つて思ふに歸命の一心も本願を信受する外なきかぎり、自利々他の徳を含蓄するに違ひない。已上は實に鸞師の顯開せんとせられしところである。『和讃』に曰はく、「盡十方ノ無碍光佛、一心ニ歸命スルヲコソ、天親論主ノミコトニハ、願作佛心トノヘタマヘ。願作佛ノ心ハコレ、度衆生ノコ、ロナリ、度衆生ノ心ハコレ、利他眞實ノ信心ナリ」願生偈はここに於いて愈々本願ノコ、ロヲアラハス偈たることが明かである。

然るにこの事を一層明かにせば、觀察・廻向は實に如來因位の觀行である。『大無量壽經』に説くところの五劫の思惟は如來の觀察、永劫の修行は如來の大悲廻向である。されば歸命の一心が觀察・廻向の菩薩行を實踐することは、實に歸命の一心そのものが如來因位の思惟修行の廻向成就するところであるからである。これを開顯するものは即ち『信卷』の問答である。即ち論の廻向の説明なる不捨一切苦惱衆生ニ心常作願廻向爲首得成就大悲心故の文字を引證して以て如來の大悲廻向心の證明とし、經の永劫修行の文字と相ひ應じて如來の願心を開顯せらるゝものこれである。而して『二門偈』に於いては五念悉く如來の行として、その衆生に於ける顯現を頌し給ふ。淨土論の深き旨趣は、

正さにこゝに全現せりと言ふべきである。

かくして一心歸命の願生者は、菩薩の行を未來に展開すると共に、如來の願心願力を深くそれ自身に領受するのである。

—大正九、五、三一