

觀
經
理
解
の
立
場

— 廢立と隱顯 —

藤
原
幸
章

目次

序 言	九
一、廢立釋の立場	一〇
1、構 造	一〇
2、論 理	二六
二、廢立釋の完成	三三
三、隱顯釋の成立	三七
四、廢立釋から隱顯釋へ	三七
結 語	三七

序 言

淨土教の根本證權としてこの教を根底的に支へ來つた淨土三經のなかにおいて、最も特異な構造をもち、最も華やかに論議が重ねられて來た經典は觀無量壽經であるといつていい。この經はかの大經が直爾に阿彌陀佛の本願を説き、最も直接的に淨土教信仰の原理的立場を開闡してゐるに對し、また阿彌陀經が最も簡結に淨土の教旨を開説するに對して、大經の如く直接的でもなく、また小經のごとく簡明でもない。たとえはこの經の正宗分の全面を盡して開説せられる、複雑にして煩瑣な定散二善の實踐法の如きは正にその適例である。いはゞこの經は聖道門的自證教から、淨土門的救濟教への過渡的段階に位する經典であるといつていいであらう。それ故にこの經はこれを讀むものの體験的立場、乃至は宗教的自覺の諸段階に應じていかようにもこれをうけとることが出来るのであつて、こゝに中國日本の淨土教徒が形成した二〇〇〇年の華々しき觀經理解の歴史が展開せられてゐるのである。

觀經が淨土教信仰の精華として最も注目を浴びたのは隋末唐初の時代であり、この頃出現した觀經釋家としてもつとも喧傳せられるものは、かの淨影寺の慧遠・天台山の智顛等一聯の釋家であつて、彼等は道綽善導等と殆んど時代を同じくするすぐれた權威であつたこと周知の事實である。然るにこれらの人々の試みた觀經理解は、何れも彼等の習熟した聖道門的世界觀に立ち、これを足場としてこゝからこの經を理解し解釋せんとしたものであつた。即ちそこでは人間の理性や自我の尊嚴性が嚴然と承認せられてをり、従つて觀經はかうした特定の能力に裏づけられた特定の人々のための經典としてとらえられることとなつた。彼等に従えば、觀經はおよそ次の如き構造をもつものということが出来る。即ちこの經の中心は定善及び散善に於て捉えられるべきであつて、しかもこのうち定善觀佛の行こそ最

勝の實踐法である。されば經には先づ最勝最高の實踐法たる定善觀佛の行から開説せられてゆく。然るにそれは最勝の法たる限り、最勝の機のみよく行じ得る至難の行といわねばならない。こゝに於いてか經には定善行につゞいて第二次的に九品散善の行法を開き以て次善の機類に應ずる。しかも更にその最後に至つて、最下の行法としての稱名念佛行を附説する。かくして觀經は定善行を頂點とし、散心念佛を底邊とする往生淨土の實踐法を説く經典として理解せられることとなつた。思うにかくの如き解釋は經説の自然の展開に即した最も素朴的原型的な立場であり、總じていへば人間理性の承認の上に組み立てられた理解法であるといえる。さればこの立場に於ては、人間は定散諸善の觀念的冥想や若しくは修善的實踐に堪え得る特定の能力をもつものとして次元高く評價せられ、その生命的努力に於て人間自身のもつ能力を最高度にまで發揚することこそ、この經の教旨に最も忠實なる所以とせられる。蓋し聖道門的人間論の上に立ち、理想主義的方法を以てこの經を讀んだ諸師達の解釋が、かくの如きかたちに於て結論づけられたことは、極めて當然であるといわなければならぬ。然しながらかくの如き解釋が如何に經説の自然の展開に即するものであるとも、又それがどのように美しく理想主義の光にかゞやくものであらうとも、この立場に立つ限りこの經のもつ眞の宗教性は引き出されては來ない。従つてこゝに於いては、觀經は苦惱の人間現實から遠く遊離した高踏的な觀念論に終るほかはないであらう。

然るにこの經の解釋には、今一つの異つた方向が鋭くこれと對立してゐること見遁されるべきではない。すなわちこれこそ我が善導大師の試みた古今楷定の妙釋と稱揚せられる理解方法である。善導によればこの經に開示せられる定散の行法は、經の表現のまゝにこれを當爲としてうけとることは、必ずしも經の正意に契當する所以ではない。何となれば既にこの經の對機が「汝は凡夫心想羸劣」といはれる赤裸の凡夫そのものであるからである。さればこの經

の定散はかくの如き對機に相應するべく、何等か他に含むところのあることは明らかである。この觀點に立つてこれを見直すとき、何としても見遁し得ないものは、この經の流通分に至つて開示せられる付屬持名の一文である。こゝでは當爲的定散は全面的に否定せられ、たゞ定散ならざる念佛のみが一經の肝要として付屬せられてゐる。この一文に立つてこの經に展開する佛説の眞意を鋭く見破つたものこそ善導であつた。善導一度出づるや、會つて聖道の諸師達によつて人間能力の表象とたゞえられたこの經の定散は全く新しく見直されて、こゝに觀經は聖道門の合理的な淨土の經典からまことの淨土經典として正しく位置づけられることとなつた。こゝに於てこそこの經のもつ眞實の宗教的意義がはじめて開顯せられ得たのである。蓋し善導のほかの諸師達の觀經理解は一般的常識的立場に立つものであつて、つまりそれは聖道門の合理的理性的立場からこの經を理解せんとするものであつた。然るに善導は飽くまで淨土教的立場に於てこれをうけとつたのであつて、ここでは淨土教の根本的基盤たる大經の第十八願を根底として觀經が解釋せられてゐるのである。善導にあつては觀經は畢竟第十八願に詮顯せられる弘願大悲の具體的展開相であつたのであり、従つてこの經の定散は第十八願の世界を彰はし、これに入らしめんが爲の經説にほかならなかつたのである。散善義終りに於ける「上來雖レ説ニ定散兩門之益。望ニ佛本願ニ意在ニ衆生一向專稱ニ彌陀佛名。」との疏文は、正にかくの如き善導の觀經理解の結論であつたと共に、所謂古今楷定の標幟でもあつたのである。かくしてこの經は善導の出現によつて始めてその宗教的生命が開顯せられ、會つては選ばれた特定の人々の爲の經典として特定の世界に閉ぢこめられてゐたものが、こゝに始めて日常的生死的なる全人間の聖典としてひろびろと開放せられることとなつた。「如來所ニ以興ニ出世ニ唯說ニ彌陀本願海」とは、この經に於ても眞に妥當する金言であり、このことを明らかにした善導こそ「獨明ニ佛正意」と稱揚せられる所以である。

かくして善導のすぐれた觀經理解は、その後約五〇〇年の歲月を経て幸いにも淨土宗の元祖法然聖人によつて美しくうけつがれ、こゝに淨土宗獨立の原理的立場を形成することとなつた。即ち元祖は善導の方法を特に「廢立」と命名してこれを最も適確にとらえ、いよいよその眞實義を顯揚することに生涯をかけたのであつた。元祖が高らかに掲げた選擇本願念佛の旗幟も所詮善導の觀經理解に示された廢立釋義の原理的立場を、如來の本願の上に確め得た結果に基くものであるといつていいし、又著選擇集も要するにこのことを明確に組織づけんがための勞作であるといふほかにはない。まことに善導畢生の努力は、元祖法然に於いて眞實の法嗣を發見し得たといふべきである。こゝに於いてか觀經の向ふところ定散諸行を廢してたゞ弘願念佛一行の顯彰にあることが明確にせられ、遠く二〇〇〇年來展開せられ來つた觀經解釋の歴史はこゝに漸くその進路を決定し、この經を中心に繰り展げられた華々しき論戰は、一應その幕を閉ぢることとなつたのである。かくしてこの經は善導元祖の廢立釋を通して、たゞ阿彌陀佛の弘願念佛を開顯する「正明往生淨土之教」の一翼に列り、かの大經小經と同じく淨土宗の根本聖典としてその不動の地位を確立し、十方衆生をすくう根本證權となつたのである。

然るに元祖によつて自己の信仰を確立しその生涯の進路を決定し得た宗祖は、この經を理解するに顯彰隱密の新釋義、所謂隱顯釋と呼ばれる獨自な方法を企て、善導元祖の廢立釋に於いて金科玉條の如き絶對の權威を以て認められた流通分の付屬持名の經文や、これに對する善導の疏文、並びに散善義稱名正定業の定義の文等は、事もなげにこれを教行信證化土卷に引用し去つてゐる。化土卷が宗祖の教學體系に於いて淨土方便を意味するものであり、それは畢竟淨土眞實への前段階的立場におかれてゐるものであることというまでもない。元祖の門下に列し、その提撕によつて自己の眞實に生きる道を發見し得たものにして、しかも敢てこの擧に出づることこれ程師教に對する大きな冒瀆はな

く、又相承の歴史に對する叛逆はないといつていいであろう。にもかゝらず宗祖の淨土眞宗は元祖の淨土宗を的傳し、その眞實義を顯彰せんとするもののほか更に他意を存するものでないことは、宗祖一代の言行に徴して自明である。さればもとより隱顯釋もこの立場を離れたものとは見做し難いし、勿論それが廢立釋に叛逆した全く別個の新しき解釋の企てであるとは何としてもいい得ないであろう。としたならば宗祖に於いて傳承の廢立釋のほかに何故に更に隱顯釋が設けられなければならないかつたのであろうか。それはいかなる意味に於いて相承の眞義を顯彰するものであろうか。觀經解釋の歴史に於いて善導元祖の廢立釋の占める地位が眞に價値高く決定的なものであればある程、我々はこれと宗祖の隱顯釋との交渉の問題に對して、いよいよ深き關心を索かれざるを得ない。されば以下この小論に於いてかくの如き廢立隱顯兩釋の交渉を明らかにし、廢立釋から隱顯釋への發展の必然性をあとづけ、これによつてこの經に開顯せられた眞實の佛意を聞きとつてゆこうと思ふ。

一、廢立釋の立場

1、構 造

他力淨土教の本質は人間的立場の一切を否定してたゞ如來の他力につくといふことに存する。所謂自力を捨て、他力に歸するといふことがこの經に於けるすべてであるといつていい。このことは特にこの教の行の問題に於いて顯著に認められるところであつて、龍樹の難易二道の分類やこれをうけた曇鸞の自力他力の對判が、特に行を中心として企てられた批判であり、しかも他力易行ということが佛敎一般に於ける淨土門の立場を最も直接的に顯示する概念と

して、この教を支え來つた事實は明らかにこれを物語るものといわねばならない。いうところの他力易行とは人間から佛への難澁にして煩瑣な歷劫迂廻といはれる自力行に對して、如來から衆生へ廻向せられた文字通り易行易修にして頓極頓速なる他力行を意味するものであるこというまでもない。さればこの教に於ける行の本質は、常に人間の自力行ならざる如來の他力行に於いて求められ、それなればこそこの行に絶對的意義を認めたのである。他力とは些少なりとも人間の自行を認めざる立場であつて、淨土教の進路は常にかくの如き他力行の如實なる開顯という問題を中心として展開し來つたのである。しかしてかくの如き淨土教の行の本質を、特に觀無量壽經といふ複雑難解な構造をもつた經典から明確に引き出し得た最初のものは、實に善導その人であつた。

觀經が往生淨土の實踐行として正宗分に廣く開説する定善及び散善の諸行は、その最も原型的基礎的な立場に於いては、これを我々人間の主我性乃至は可能性の表象として捉えることが妥當であると考えられる。蓋しかくの如き定善理解は、この經の當相のまゝに定散を以て我々人間の實踐規範とみる最も素朴な方法であつて、かの諸の釋家の理解が正しくこれであつたこと上述の如くである。こゝに於いては人間の主我性は根底的に承認尊重せられてゐるのであつて、人はすべて主我的人間の能力に於いて聖なるものに到達し得るとの聖道門的人間主我性の承認を基盤として成立する樂天的な定散理解にほかならないものであつた。

然るに我々の當面の主題たる善導の立場に於いては、この經の定散は往生淨土の行法としての直接的意義をもつものではなく、弘願に對して要門としてのみその存在意義が認められる。要門とは弘願に入るべき肝要なる門戸という意味であつて、要するにそれは自力に死んで他力に甦るといふ淨土教的世界を開くべき契機としてのみうけとるべきである。さればこの經の定散はそれがいかに複雑煩瑣な様相を呈しようとも、要は人間主我性の一切を否定し、人間

の思い上りのすべてを奪い盡して人間の行ならざる如來の行に歸せしめんとするものにほかならない。されば若し人が定散を以てかの諸師達の如くこれを直接的な當爲の行としてうけとるが如きことありとすれば、それは經意を錯るもはなはだしいといわねばならない。かくして一度機の徹底的な否定がうながされ人間我性の一切が根底的に崩されることによつて、弘願の所在が明確にせられ終れば、最早定散開説の意義と使命は完全に果され終れるものというべく、それなればこそ經末に至るや、上來の經意を積極的に結んで「汝好持_三是語。持_三是語。者即是持_三無量壽佛名。」と、定散ならざる弘願念佛の一行のみがこの經の肝要として流通付屬せられてゐる。夙に大無量壽經の世界に生き、すでに弘願大悲の光の中にすむ善導がどうしてこれを見遁すようなことがあるか。直ちに善導はこの一文をとつて、上述の如く「上來雖說定散兩門之益……」と疏釋し、以ていよいよ經の歸結を明確にしたのである。つまり善導にあつてもこの經に於いて先づ注目せられたものは諸師達と同じく定散二善の經説であつたが、その到達した結果に於いては天淵もたゞならぬものがあつた。即ちそれは今の經末流通の一文に根據する所謂廢立釋の立場であつて、これこそ善導の定散理解の結論そのものであるといはねばならない。従つて觀經は玄義分序題門にいう如く釋迦教要門、彌陀教弘願の所謂二尊二教の對立から、すゝんで「仰惟釋迦此方發遣彌陀即彼國來迎。彼喚此遣。豈容_レ不_レ去也。」と遂に二尊一致へと結ばれるべきものとうけとられることとなつたのである。かくして從來自力定散教とのみ考えられ來つた觀經に於いて、始めて他力弘願の所在が明確に指摘せられ、この經は「一切善惡凡夫得_レ生者。莫_レ不_レ皆乘_二阿彌陀佛大願業力_一爲_レ増上緣_也。」(玄義分3)という大悲弘願教として、かの大經とその本質を同じくする他力淨土の經典とせられるに至つたのである。されば善導に於いてはこの經に救われるということは、飽くまで弘願に於いてすぐわれるということであつて、定散の自行による救いは全く考えられてはいない。恐らくそれは曾つて諸師達が

夢想だにしなかつたところであり、たゞに淨土教の歴史のみならず、佛教の歴史そのものの逆轉を意味する革命的な解釋であるというべきであろう。善導の解釋がかくの如きものであつたとしたならば、一體それは何に基いて主張せられるものであろうか。一經の全面を覆つて定散の自行を勸勵するこの經から、いかにしたならばこれを全面的に否定して他力弘願の行を引き出すことが出来るのであろうか。最初に我々は廢立釋の構造からあきらかにしてゆきたいと思うのであるが、しかしてこれがために先づこの經に於ける定散否定の立場から出發することとしよう。

思うに定散の自行を否定して他力弘願を立てるとの廢立の立場は、恰も一個の信心が機法二種に於いて説明せられると同じくそれは常に一體の表裏をなすものであつて、定散の否定がそのまま弘願の能立を意味し、又弘願の能立は直ちに定散の否定を意味すると考えられる。こゝに我々は廢立の構造を明らかにするべく、先づこの經に於ける定散否定の面からすゝまんとするものであるが、この問題に對して最初に顧るべきはこの經が果して如何なるものの救いを企てるものであるかということ、即ちこの經が主題的に扱う人間本質論の解明ということである。何となれば元來淨土の教法はこれを領受すべき機器を顧慮しこれと照應することによつてのみ、始めてその眞實義が開顯せられるからである。さればこの經の定散理解に於いても常にこれを實踐すべき機を顧みつゝ論究がすゝめられなければならない。この意味に於いてこの經が王舍城の悲劇から出發する事實は何よりも先づ注目せられなければならない。つまりこのことは觀經そのものが、もろもろの矛盾と罪障と苦惱に滿つる人間現實の上にその座をおく經典であつて、こゝにうごめきはしる草提希とこれをとりまく人々をこそ全人間の代表者としてとりあげ、かうした赤裸の人間そのものと直結する經法こそ即ち觀經そのものであることを力強く示すものといわねばならない。「夫人是凡非聖」(義34分)とか更に「草提即是女人相。貪瞋具足凡夫位」(般若讀30)とかいふものは、實に善導によつて把握せられた草提のすがた

であり、従つてそれはそのまゝ善導の人間理解の結論であつたといわねばならない。この經序分の禁父・禁母・厭苦の三縁に於ける章提の動きは、正にかくの如き凡にして聖に非る章提の本質を遺憾なく裏付けてゐる。まことに序分の經説はこの教を興起せしめた興法の縁として動く人々が、章提を中心としてどのような人間本性を暴露するか、何故にこの經は興起しなければならなかつたかを開示せんが爲に、人間のもつ抜き難き宿業と苦惱とを描出して餘すところがない。所詮それはこの悲劇に示された人間的憂惱が單に後天的人爲的に附け加えられたものでもなければ、更に偶發的に現われ來つたものでもなく、人間たる限り齊しくすべてが曠劫の過去から本來的に背負わなければならぬものであることを、最も具體的に顯示してゐるのである。このことは未來世一切衆生に對してもそのまゝにあてはまることであつて、従つてかくの如き受法の機に對して興起せられたこの經の教法が、いかなるものでなければならぬかを經の發端に於いて暗示するものといわなければならない。苟くも觀經がこうした人々に被らしむべき教法である限り、それは畢竟赤裸の人間現實から遊離せる高踏的な觀念論でもなければ、難澁煩瑣な行法でもあるべき筈がない。それは畢竟赤裸の人間そのものの上に光被し、これを溫く内に包むものでなければならぬ。さればこそ善導は上述の如くこの經の救いの本質について、阿彌陀佛の大願業力即ち弘願に於いてのみこれを語るに對して、定散による救ひについては全く口を閉ぢて語らないのである。

かくしてこゝにこの經の教法の本質的性格は決定せられる。即ち偏爲凡夫の立場に立ち、機教相應の一點を通して定散の諸善が問題にせられたとき、偏えに常没の凡夫の爲にする凡夫相應の教法がどうして教當面のまゝの自力行であつていい筈があるか。善導が敢然として定散の當爲的實踐を否定せざるを得なかつたことはまことに當然であるといわなければならない。蓋し善導に於ける定散否定の立場は、先づその偏爲凡夫の體験的立場に見出さるべきであ

然るに一方に於いて經典には明らかに定散の自行を勸勵してゐる。こゝに於いてか善導はかくの如き定散勸勵の經説に特殊な意義を見出したのであつて、それこそ上に一言した定散即ち要門という理解法であつて、これを善導は次の如く定義してゐる。「其要門者即此觀經定散二門是也。定即息慮以凝心。散即廢惡以修善。廻斯二行求願往生也。」(玄義分2)と。これによれば善導に於いても要門定散の二行は經の現文に即して我々の當爲としてうけとられてをり、しかもかくの如く當爲として人々の實踐にうけとられることが、要門定散法の基本的意義として考えられているといわねばならない。然らば定散が即ち要門であり、しかも要門とは先づ經の現文に即する定散の實踐としてうけとられるとするならば、如説なる定散の實踐はいかにして我々を弘願に轉入せしめるに至るのであるか。それはいかなる意味に於いて淨土通入の門といわれるのであろうか。定散即ち要門ということは、我々の當面の主題たる定散否定の立場と矛盾するものではないであらうか。

善導によれば、經の現文に定散が當爲として説かれることと、所廢としてそれが否定せられることは決して矛盾するものではない。それどころか却つて經文に隨順して如法にこれを實踐することそのことが、やがて人をして定散の否定へと導かすにはおかないのであつて、即ち人は如法に定散と對決し、命をかけてこれを實踐することに於いて、經の定散が眞に及び難く侵し難き峻峰であることを知らしめられる。しかも定散のかくの如き眞の構造を如實に知ることは、そのまゝ自己の能力が實は螻蛄の斧にも比すべき空しきものであることを自覺せしめずにはおかない。されば人が經の現文に飽くまで忠實であらんとする限り、要するにそれは人間我性の根底的な崩壊をもたらし、自己自身の無底性を暴露する以外の何物でもない。人が若し經の定散法に對して眞摯であればある程いよいよ難修難行の

險路に迷い、ますます道の遠きを歎かざるを得なくなつて、こゝからあきらかにせられる唯一のことは、定善にもついえ散善にもくずれざるを得ない自分自身の能力の限界である。かくして人がこの限界點に立つて經文を見直すとき、そこから何人も敢て複雑難修の定散を開説した佛説の眞意を領解せずにはいられないであらう。いうところの定散開説の眞意とは、赤裸の人間そのものに對して當爲的直接的な往生行として一義的に實踐を迫るところの定散ではなく、實はこれによつて人間我性の限界を示し一切の人間的努力を無に等しからしめ、こゝから自力定散ならざる他力弘願の救いを仰がしめんとするにある。さればそれは要するに自力に死ぬことに於いて他力への廻りを教へ示さんとするものであつて、それは弘願への導入口としてのみこの經に開説せられたものであるといわねばならない。こゝに至れば定散が淨土通入の肝要なる門戸であるとは、これを文字通りに直接的な往生行としてうけとることは如何にしても出来ないであつて、それは後の眞宗學僧が解釋せる如く、弘願への要なる入口であり弘願轉入の爲の重要な契機としてうけとらずにはおられないであらう。上述の如く善導がこの經を二尊二教から二尊一教に結び、發遣招喚一に歸せしめて、釋迦敎定散の發遣を彌陀敎弘願通入の要門とせざるを得なかつた所以である。こゝに於いてか定散要門の究極の意義は全く直接的な往生行としての當爲の意味を奪い盡されて、たゞ如來の弘願へと志向する轉入契機としてのみ理解せられなければならないこととなつた。こゝに於いては最早經の現文にみられる如き定散の當爲的意義は、全く否定せられなければならないことでもない。されば人が定散を以て文面の如く直接的な往生行としてこれを當爲的實踐に於いてうけとることありとすれば、それは明らかに佛意の眞にそむくのみか、遂に弘願への唯一の要路をも自らの手に於いて扉することとならう。

上來我々は廢立の構造をあきらかにするべく先づ定散の否定面について一應の基礎的理解を企て、來たのである

が、如上の所論を裏付けるため、以下に於いて直接正宗分の經文についてこれを一瞥することとしよう。先づ最初に定善段第一日想觀の修法についてであるが、恐らく人はこの定善十三觀の最初の行に於いて、既に定善行の如法なる實踐が如何に至難であるかを、身を以て知らしめられずにはいないであろう。即ちこゝでは些少なりとも自己を欺くことは許されないし、僅々たりと雖も安逸を貪ることは出来ない。勿論よく行じつゝある自己に誇ることも、これに安んずることも許されない。あるものはゞた不斷の緊張と不退轉の精進の累積のみである。經文は先づ章提及び未來に對する「應當專心繫念一處」との敎命から始つてゐる。善導は定善義(1-5)にこれをうけて、こゝに敢て余の九域を選んで西方一處への繫念が説かれることは、亂想の衆生をして特に觀想成就を容易ならしめんとする佛の矜哀にほかならないのであつて、この故に我々はいよいよ専心でなければならぬといっている。然るに「衆生散動識劇シ猿シ。心遍ニ六塵ニ無レ由ニ暫息シ」き我々にとつては、「一レ身一一レ心一一レ廻向一一レ處一一レ境界一一レ相續一一レ歸依一一レ正念一」にして如法に應當專心することは、難事中の難事であるといわざるを得ない。たとえ營々たる努力の結果これをよく成じ得て「淨相了然而現」ずることを得たりとするも、暫くもこの朗然たる「三昧定樂」に貪著し停滯することは許されない。若しこゝに止りこれに甘んずることありとせんか、忽ちにして自己の「貪心動念」に應じて「淨境動滅」し、觀想は再び出發點に轉戻するほかはない。精魂を傾け盡して後漸くにして到達し得た觀想成就の三昧境に、誰かよく愛着なくして終り得るであらうか。何人かよくしばしの停滯休息を樂わずにいられるであらうか。にも拘らず善導は經意を載して「既知ニ此過ニ更不レ得起ニ增上貪心一也」と秋霜の如き冷嚴さを以て、嚴しくこれをいましめている。しかもこのことはたゞに第一日想觀のみに止るものではない。實にそれは全十三觀を貫く觀法正邪の批判根據として、「已下諸觀邪正得失一同レ此也」と、些かの妥協も許さず嚴然として宣言せられている。最早こゝに至れば人

はたゞ餘りにも道の遠く自己の力弱きをなげくほかはないであろう。かくして人はたゞ自己の能力のよく及び難き事實を内觀し、ありありとその限界を自覺せざるを得ないであろう。しかしてこのことを善導は名高い日觀三障の疏文に於いてたくみに喩顯しているのであるが、それは要するに日觀の行者そのものが、その眞摯なる實踐を傾け盡して後、初めて到達し得た自分自身の眞の自覺、即ち「無始已來乃身口意業所造十惡五逆四重謗法闍提等罪」につながる人間全裸の本性を表象するものにほかならない。さればこゝに於いては修道の初めに當つて樂天的に考えられた人間の特種性は波上に浮ぶ水泡の如くあとかたもなく消え去つて、たゞ無始以來暗然と湛えられた底も知れない人間自身が無明業障そのもののみが明らかにせられるだけであろう。こゝに至つて何人が果してなお自己に誇り、その主我性を主張することが出来るか。こゝでは人間我性の表象としての定散はついえ去るほかにないことは極めて自然である。定善觀の第一日想觀がすでにかくの如くであるとすれば、これにつゞく後の諸觀の構造も亦これを察知するに難くはないであろう。この事は定善諸觀が「作是觀者名爲正觀。若他觀者名爲邪觀」と常に邪觀を破つてその正觀をのみきびしく要求してゐること、並びにこれをうけた善導が上述の如く嚴然と「已下諸觀邪正得失一ニ同此一也」と宣言せざるを得なかつたことによつて、明らかに示されるところである。然りとすれば以下の諸觀に於いても、その究極はたゞ人間我性の崩壊と、こゝから必然的にもたらされる定散の否定以外には考えられない。しかもこのことはまたそのまゝに定散ならざる弘願への導入口をひらくものであることという迄もない。我々はこゝで諸觀の一々に當つて検討するの煩を避け、直ちに定善段の終り第十三觀についてのみこれを確めてみよう。

第十三雜想觀は上來の定善諸觀の結論的な意義をもつ綜合觀として、定善諸觀をこゝに統合する立場にあるものと考えていゝであろう。然るにかくの如き定善觀法の結觀として重要な役割を荷うこの觀に至るや、經文は意外にも上

來の當爲的な定善行を根底的に否定して、人間自力行としての定善觀佛の不成を宣言し、こゝに突如としてたゞ如來の本願力のみ、よく眞の觀法を成就せしめ得るものと結論してゐる。「無量壽佛身量無邊非是凡夫心力所及。然彼如來宿願力故有憶想者必得成就」とは、正しくこのことを積極的に宣言するものといわねばならない。まことに身心を賭した當爲的定善行の否定崩壞を契機としてのみ、初めてそこに如來の宿願力による眞の觀法成就がもたらされるのであつて、こゝには自力に死ぬことそのことによつて他力によみがえるという淨土教信仰の本質的構造が、最もたくみに語られてゐるといわねばならない。しかもこのことが經典には、第一日想觀以來營々として定善觀法成就のために、自己のすべてを捧げ盡した第十三觀の頂點に至つて、始めて明らかにせられてゐるといふことは、そのまま十三觀の結論をこゝに結ばんとするものであるといふべく、我々はこゝにこそ定善觀佛の究極の意義をよみとらなければならぬ。

かくして定善一段の本質的構造は明らかにせられた。而してこのことは、以下に展開せられる散善段に於いても全く同様であるといえる。元來散善段の經説は往生者の品位階次を九品の類型に示して、これを直接觀の對象とするこゝによつて、人をして下々より上々へと向上せしめんとするものであつて、それは正に我々の當爲行として勸勵せられてゐるものであることは、上述した善導の要門散善の定義によつても明瞭である。もともと散善三福の行は佛自開の行として上の定善觀想に比すれば、遙かに我々の身近な實踐徳目が示されてゐるけれども、人が若し眞にこの徳目に忠實であらんとするならば、例えば孝養父母奉事師長等を内容とする世福の行に對してすら、これを彼の清淨の土に發願廻向するに足るだけの如法なる實踐を行じ得るであらうか。如法ならんとして身心を賭すれば賭する程、及び難く契い難き自己を發見せずにはいられないであらう。既に最も卑近な世福すらも眞によく行じ得ざるものが、どうし

て戒福行福を説の如く行することが出来ようか。こゝでも上の定善段と全く同様に、如實なる實踐が却つて目標と離れゆく自己を明らかにする外にはない。されば散善九品の一段は三福諸善の勸勵によつて下々より上々へとすゝむ向上の道を示すものではなく、實は逆に上々より下々へと向下の過程を辿つて三福無分會無一善どころか、遂に十惡五逆具諸不善そのものとしての自己を明確に自覺せしめんとする經説そのものにほかならないといはねばならない。善導が九品の差別を以て遇縁の別とし、所謂九品唯凡と斷じて、この一段の結論を下々品に發見せざるを得なかつた所以はこゝにある。されば散善段の經説も要するに人間赤裸の眞實相を暴露して、無底の人間我性を徹底的にくだき破らんとするのほかにはないのであつて、人が經説の展開に忠實である限り、やがてそれは散善實踐の根底としての人間我性の全面的否定へと導かずにはおかない。既に人間我性が全的にうちくだかれた上に、尙且つその具體的表象としての散善行が跡を止める筈がない。この故に散善段も經それ自體の自然の展開に即して、先の定善段と同じく自力に死んで他力によみがえる契機、即ち弘願に入るべき要門としてのみこの經に開説せられたものであることが明らかに肯かれるのである。

かくしてこの經の定散は、これを直接的な往生行として經當面のまゝにうけとることは、全く經意を失する謬解であつて、むしろこの經説は定にも散にも何れの行にも及び難き自分自身の凡夫性を知らしめ、こゝから新しく如來の宿願力に生かされゆく契機としてこれを身證することこそ、正しく經意に契當する所以であるといわねばならない。しかしてかくの如く佛意の眞をうけとらしむる唯一の道は、あくまで眞摯に經當面の要求に順すること以外には存しないものであつた。こゝに於いてか善導が定散を要門としてこれを弘願への唯一の通路としてうけとり、その直接的な當爲的意義を否定した定散否定の立場は、經の原意にそむくどころか、最も純粹に經意に應えた善導自身の命を賭

けた實踐體驗から、必然的に到達した結果であるといわねばならない。

以上我々はこの經の定散法の本質的構造を正宗分の經説について検討した結果、善導の主張が經意の眞に契當した正鵠妥當なものであつた所以を確め得た次第であるが、我々は更に一經の結論たる流通分に於いて、最後にして最高の權威を求め得なくてはならない。この視點に立つとき流通分に於いて何としても見遁すことの出来ないものは、既に注意し來つた付屬持名の一文である。即ちこゝに記録せられた「汝好持是語持是語者即是持無量壽佛名」の一文は、正に上來の所論を決定的に裏づける最高絶對の權威として、定散諸善の獨立的意義を完全に否定するものといわねばならない。しかしてかくの如き定散の完全なる否定は、定にも非ず散にも非ざる無量壽佛名を好持せしめんが爲に外ならないのであつて、こゝに我々はこの經の定散の最高の目標が存すること、従つて定散は常に如來の弘願を顯彰し念佛を能立せんが爲の素材であること、即ち定散が要門といわれる最後の確證を見出すことが出来るのである。こゝに至ればこの經の説く往生淨土の行法としては、當然定散が廢せられ、弘願念佛こそが絶對最高の行として能立せられるべきであること、全く論議の餘地はないであろう。さればこそ善導はこの經文をとらえて「上來雖_レ説_ニ定散兩門之益_一望_ニ佛本願_一意在_ニ衆生一向專稱_ニ彌陀佛名_一と適釋し、以て上來の經意を明快に示して、こゝに所謂廢立の新釋義を確立したのであつた。然しながらなお嚴密には問題が全く霧消し盡されたとはいひ得ない。即ち流通分に付屬せられた念佛は必ずしも善導の如く弘願の念佛とは見做し難いのであつて、それは單に前の正宗分特に下三品に出づる散善行の一翼としての、散心念佛の再出とも考えられるからである。然しながら、若しこの念佛が正宗分散善中のそれであるとしたならば、それは散善諸行の中にあつても最も價值低き淺行にしか過ぎないものであり、従つて何故に流通分の結論に至つてかくの如き淺行を一經の肝要として付屬する要があるのであろうか。寧ろ上

品行福の最高善をこそこゝに付屬すべきであり、かくてこそいよいよ人々の當爲的精神に力強く訴え得るに足るものというべきである。然るにこゝにはこれと相對蹙する散心念佛が付屬せられるとするならば、これ程の矛盾はないといへば、從つて現にこゝに付屬せられてゐる念佛は單なる散心淺行の念佛とはいへ得ないであらう。さればこの一點からも我々は善導の解釋の妥當性を信ぜざるを得ない。しかも更に重要なことは善導が敢てこの念佛を弘願と解せざるを得なかつた原理的立場そのものの問題である。既に上述せる如く善導自身の立場は飽くまで體驗的立場にあつたのであつて、そこには一切の妥協を排除した身心をなげうつ如き俊嚴な實踐が媒介せられている。善導の如き嚴肅さを以て眞劍に定散と對決するならば、何人も雖も定散の彼方にかすかにしてしかも力強き弘願招喚の聲を聞きとらずにはいられないであらう。されば眞劍であればある程、定にも散にもついえざるを得ない眞の宗教的實存にとつては、遂に弘願の救いを仰ぐよりほかにはないこととならう。王舍城の悲劇から出發し、弘願の大悲を説くこの經が何故に單なる散善淺行の付屬を以て終ることがあるであらうか。かくして善導に於いては何としても定散にとゞまることは出来なかつたのである。恰もよし大無量壽經には十方衆生の念佛往生が誓はれてゐる。夙に大經の精神に生きぬいた善導は、觀經の上にもこそ大經に誓はれた十方衆生救済の原理即ち弘願の大悲が、生死の人間の現實に即して躍動する具體相をみてとつたのである。さればたとえ觀經がどの様に定散的な構造をもとうとも、既に弘願に於いて決定的な救いを見出し、大經から觀經をみた善導にとつては、所詮弘願の發動相としての觀經であるというほかにはなく、かくしてこゝに提出せられたものこそ「望佛本願」を絶對的立場とする革命的な廢立釋義であつた。まことに弘願こそは善導敎學の根本的基盤といへば、その淨土敎はたゞ弘願を根底とし、これを基盤として、その上に組み立てられた體系であつて、廢立の新解釋も弘願を批判根據としてのみ初めて眞實に成立するものであつたといわねばな

らない。従つて廢立釋に於ける眞の定散否定ということも、たゞ弘願によつてのみ完全に遂行せられるものというべきである。上に我々は定散はその眞摯なる實踐の結果として必然的に崩壊し去るものと述べたところであるが、然しこゝで謬つてならないことは定散のまことの否定は定散自體に於いてなされるものではなくて、それは實にかくの如き弘願によつて始めて眞實にもたらされるということである。我々はこゝに上來の所論を要約し廢立釋の眞の構造を明らかにするべく、定散否定の論理、即ち廢立釋の論理を明らかにしなければならぬ。

2、論 理

善導の領解によれば、觀經は經末流通に至つて全く革命的な轉換が行われ、上來の定散法は全面的に廢せられて、こゝに弘願念佛の一法のみがこの經の肝要として能立せられる。かくしてこの經は定散教から弘願教へと全く新たな展開を遂げ、こゝに劃期的な廢立釋が成立する。この場合能立せられるべき弘願は廢せらるべき定散の否定崩壊をまつて初めて顯現するもの、即ち定散の否定まつあつて、しかして後弘願が顯現するものと考えられ易い。若し然りとするならば、このとき定散を否定する能否定者はこれを何物に求めたらいのであろうか。若し定散自體に於ける自己否定とするならば、その否定は遂に完全なる否定ではあり得ないし、定散の全き否定なくしては眞の意味に於ける弘願の能立も亦ないであろう。何となれば否定の本質的構造は、常に能否定者と所否定者とが全く質を異にすることを要するのであつて、所否定者が同時に能否定者となり得る筈はない。従つて定散がいかに定散自體を否定せんとするも、能否定者としての定散は最後まで所否定者とはなり得ないのであつて、この限りそれは無限に存続して遂に完全なる定散の否定は成立しないといわなければならないからである。元來定散そのものが人間我性の表象であり、自力

のはからいを根底として成立するものである以上、その眞の否定は人間我性を根底的に打ち破り得るもの、即ち人間的立場と全く質を異にした自力ならざる他力、定散ならざる弘願によらざれば、完全には遂行せられることがないであろう。(二種深信参照) かくしてこゝにこの經の定散を徹底して否定すべき能否否定者は、必然的に定散ならざる他者即ち

弘願に於いて求められずにはないのであつて、善導がその廢立釋に於いて殊更に「望佛本願」と、弘願を以て定散否定の根本的立場とせざるを得なかつた所以はこゝにある。こゝに「望佛本願」とは正しく大經の如來の本願即ち第十八願を根底とし、これを唯一の批判根據として觀經を讀むという意味であつて、大經第十八願には周知の如く「我得_レ佛十方衆生至心信樂欲_レ生_ニ我國_ニ乃至十念若不_レ生者不_レ取_ニ正覺_ニ」と如來の大悲願心が名乘られている。こゝで明らかにせられる唯一のことは、如來の大悲は定散を廢してたゞ念佛を以てすくうということであつて、こゝにこそ「一切善惡凡夫得_レ生者莫_レ不_レ皆乘_ニ阿彌陀佛大願業力_ニ爲_中増上緣_ト也_ト」としての弘願の大悲が輝くものといわねばならない。としたならば常に定散を廢して念佛を立てる弘願を根據として觀經が批判せられるとき、なおこの經に定散の影が止るべき筈はなく、この故に「望佛本願」と弘願が根底とせられるときにこそ、定散のまことの否定が遂行せられ念佛が立てられて、こゝに初めて廢立釋義が眞に成立するものといはねばならない。されば定散自體の否定が先づあつて、しかして後弘願が表はれるところに廢立釋が成立するものではなく、弘願こそ定散の能否否定者として定散に先行し、定散を根底的につき破る絶對的な能否否定者となるところに廢立釋の眞の成立があるといわねばならない。かくしてこそ完全なる定散否定が遂行せられたものというべく、こゝに我々は廢立釋の根本構造をみるものである。されば善導にとつてはこの經の本質は最早所否定としての定散にあるのではなくて、それは定散の能否否定者としての弘願そのものに於いて求められているのであつて、それなればこそ流通分に至つてそれが積極的に顯示せられること

となつたのであるし、又單に流通分のみならず、その意を得て正宗分を顧れば、既にこゝにも第七華座觀・第九眞身觀及び下上品等には明瞭に顯彰せられてゐるのである。これ所謂弘願顯彰の三文として古來廢立釋が問題とせられるとき常に注目せられて來たところであつて、我々はこゝでも亦善導の解釋の妥當性を思わしめられるのであるが、いま我々はこの三文の中、特に注目すべき最初の第七觀の經文について正宗分に於ける弘願顯彰の適例をたずね、併せて上に一應結論に到達した廢立釋の基本構造をこの文の中にみたいと思う。

周知の如くこの經文は釋尊が阿難及び韋提に對して除苦惱法の分別解説を告命せられるや、その時突如として無量壽佛が空中に住立せられる。これ所謂應聲即現の阿彌陀佛であつて、善導によれば韋提は佛力によつてこの佛身を見奉ることを得て、この時即ち無生の益を得たとせられてゐる。而してこの場合我々の特に注目すべきは、應聲即現の無量壽佛によつて釋尊の說法が全く中斷せられ否定せられてゐるという事實であつて、こゝにこそ我々が上來たどり來つた定散否定の論理構造が最も具體的に顯示せられてゐるといわなければならぬ。即ちこゝで中斷せられた釋尊の言教は、この經の正宗分の全面に互つて開説せられてゐる要門定散の立場を代表するものであり、これに對して突如空中に來臨せられた無量壽佛とは、定散ならざる弘願の象徴であること論議の餘地はない。されば釋尊の言教がこゝに中絶せられるとは、弘願は定散につき破り、定散は弘願によつて否定せられることの明證というべく、我々はこゝに後の流通分に於ける廢立釋義の強力な伏線を見ると共に、定散の完全なる否定は弘願によるとの廢立釋義の論理構造を具體的に知らしめられるのである。かくの如くこゝに最も象徴的な形に於いて顯現した定散の能否定者としての弘願は、更に第九眞身觀に至つて念佛衆生攝取不捨の大悲としてあらはれ、又散善段に至つては下上品に「合掌叉手稱南無阿彌陀佛」として體驗的に表示せられる。このことはこの經が定散に即して常にその内面に弘願を包み、定散

教の底に弘願教が一貫して流れる經典であることを暗示するものであつて、かくして流通に至ればこのことが上來屢述する如く最高の權威を以て明らかにせられるのである。こゝに至れば觀經は全く弘願を以てその本質とする經典であるといふべく、正宗分の定散と雖も要するに弘願そのものの一波亂であつて、それはもともと弘願の一起伏として十方衆生をして弘願に歸投せしむるべくこの經に展開せられたものといつていい。さればこそ善導は定散を以て要門と解せざるを得なかつたのであるし、最後にはこれを廢して弘願一教と立て、以てこの經をその本然の相に歸ざるを得なかつたのである。かくして我々はこゝに善導の觀經理解が如來の本願をその根本的立場とするものであること、従つて廢立釋が特に「望佛本願」と、敢て弘願をその成立根據とせざるを得なかつた所以を如實に領解することが出来る。

我々は上來廢立釋の構造を明らかにするべく長々とその成立過程及びその論理構造を辿り來つた次第であるが、これをこゝに要約しておこう。善導によれば觀經は阿彌陀佛の弘願を以てその本質とする經典であつて、屢々謬られ來つた如く定散二善を以てその宗とするものではない。既にその本質が定散になく弘願に存する以上、すべては弘願を根底として理解せられなければならない。いはゞ觀經は弘願救済の原理そのものが眞に生きて働く具體相であるといつていい。而して弘願とは「如大經說」であつて、それは大經の第十八願を指す。こゝでは飽くまで定散が否定せられて念佛のみが選取せられ、名を以つてすくうという阿彌陀佛の大悲が顯示せられてゐる。既に觀經がかくの如き弘願そのものを本質とし、その具體的發動相であるとせられる限り、それはどこまでも定散を廢して念佛を能立することとなるは至極當然である。故に流通分に至つてこのことが結論的に明説せられ、こゝに廢立釋が成立する。従つてこの場合定散を否定するものは定散自體ではなくて弘願そのものであり、弘願によつてこそ眞の定散否定が成立し

念佛三昧爲宗の觀經本來の相が明らかにせられる。かくてこの經は二尊二教から二尊一致に歸結して、こゝに觀經は正しく他力淨土教に於ける根本證權の地位が確定せられることとなる。されば善導の觀經理解は全く大經所説の弘願を以てその根本的立場とするものであつて、師が「一如經法」と斷乎たる自信を以て宣言した古今楷定の原理的立場も一にかゝつて弘願にあつたのであり、この故に上來辿り來つた廢立釋の成立原理も、たゞ弘願を以て唯一絶對の批判根據とすることのほかにはないものであつた。この限りに於いて眞の意味に於ける定散の能否定者は弘願のほかには求めらるべくもなく、「望佛本願」の一句がすべてを決定して弘願念佛三昧がこの經の本質とせられる。念佛三昧とは流通分に於ける「即是持無量壽佛名」であり、疏の「一向專稱彌陀佛名」であつて、善導にとつては直ちに弘願の稱名として些かも不純なものではなかつた。この故にそれは「但能上盡一形下至十念以佛願力莫不皆往」(玄義分17)といわれる別時意ならざる眞實の往生行として、「順彼佛願故」の正定業として、何等の躊躇もなく最高の權威が認められたのである。まことにこの經の身證ということにすべてを捧げ盡した善導に於いては、順彼佛願故の稱名念佛こそ唯一絶對の實踐法であつて、弘願稱名の一行こそはその信仰生活の全體であつたといつていい。觀經は要するにこの本願の稱名を明らかにせんが爲の經典であり、定散二善十六觀門はたゞ弘願念佛三昧をみがき出さんがための素材であつた。「此經定散門中唯標一專念名號得往生」(定善義26善)といひ、「釋迦此方發遣彌陀即彼國來迎。彼喚此遣。豈不_レ去哉」といはれる所以はこゝにある。かくして弘願の稱名即ち順彼佛願故の稱名は、直ちに善導の古今楷定の教學を代表し、弘願念佛往生ということが、そのまゝその淨土教的立場を詮表する標幟となつたのである。善導の歿後五〇〇年、かくの如き弘願念佛往生の信仰は遙かに萬里の波濤を越えた異境に於いて我が法然聖人の上にかことの法嗣を發見し、こゝに日本の淨土教は全く新たな紀元を劃することとなつた。上述の如き善導独自の觀經理解の方

法も事實上元祖をまつていよいよ美しく磨き上げられることとなつたといつていい。以下我々は善導によつて新生の道を發見した元祖の教學に立ち至つてその善導傳承の跡を辿り、そこに廢立釋の完成態をみてゆきたいとおもう。

二、廢立釋の完成

法然聖人の淨土門入信は、師が叡山黒谷の報恩藏に於いて善導の稱名正定業の定義の文に遭遇したときにはじまる。（十六門記・法然傳全集⁷⁹⁶）まことに善導疏の一心專念等の三十四字は元祖の生涯に決定的な一線を劃し、このとき「凡夫生報土云事顯」（醍醐本法然上人傳記・法然傳全集⁷⁷⁵）はれる淨土の正宗は獨立したのである。さればその念佛爲本の信仰も新たに開かれた淨土宗も、全く順彼佛願故の稱名正定業を基盤とし、これを出發點として展開せられたものといつていい。元祖の教學に於いて特に善導一師が重んぜられ、偏依善導一師とか唯用善導一師とかいうことが直ちにその根本的立場とせられる所以はこゝにある。かくして元祖教學の方向はこゝに決定せられる。即ちそれは善導傳承の廢立釋義を徹底し、一心專念の稱名正定業論の主張を體系的に明らかにすることのほかにはいわねばならない。もと、善導の稱名正定業論の基くところは、師がその觀經理解の根本的立場とした大經の弘願そのものに求められてゐるのであつたこと上述の如くである。然るに善導が望佛本願といふ順彼佛願故というとき、そこには大經第十八願に於ける諸行念佛の取捨選擇が明確に捉えられてゐること勿論であつたが、しかも善導は弘願そのものの内容については多くを語つてはいなかった。いはゞ善導の示したものは弘願に依り、本願に順ずるといふ事實だけであつて、要するにそれは結論だけに止るものであつたといえる。こゝに於いてか徹底して善導一師に傾倒し、淨土宗開宗の意圖をもつた元祖にとつては、善導的結論の導出せられるに至つた必然性を體系的にとらえ、廢立釋の原理としての弘願そのも

の構造を明確にするということが最大の關心事たらざるを得なかつた。思うに上述の如く善導の一心專念の文によつて翻然一轉念佛門に轉入した元祖にとつては、何故に稱名は正定業であるか、何故に本願はたゞ念佛一行のみを選擇して餘行を廢捨したのであるかということこそ、明らかにせられるべき最も重要な課題であつたといつていい。殊にそれが立教開宗という現實の問題に當面するとき、この問題の重要度は更に大きくならざるを得なかつた。かくして善導の廢立釋義及びこれから必然的に導き出された稱名正定業論の完成ということこそ、元祖教學の決定的な方向となつたのである。その主著選擇集も要するにこのことを主題とする勞作であるというほかにはない。選擇集には既にその題號に於いてこのことが顯示せられている。即ちそこには善導のいう弘願をうけ、これを特に「選擇本願」とあらわすことによつて、善導が試みた廢立釋義の成立原理を如來の本願に於ける諸行念佛の取捨選擇ということそのことのように最も明確に把えると共に、正定業としての稱名を選擇本願念佛としてうけとつているのである。さればこゝに善導の一心專念の弘願念佛は選擇本願念佛として、それは如來の本願そのものの上に特に選擇攝取せられた往生の正行であるということが明確にせられ、従つてこの念佛が善導に於いて「是名正定之業順彼佛願故」と定義づけられた所以も亦明らかにせられる。それなればこそ選擇集には題號について「往生之業念佛爲本」と、この書の全卷を貫く主題が高らかに掲げられ、こゝから以下の十六章が展開せられてゆくのである。即ち先づ第一教相章に於いて道綽によつて「聖道一種今時難證」と、聖淨二門の明確な廢立批判を企て、始めに淨土宗の獨立を宣言し終つた元祖は、第二二行章に入るや偏に善導によつて正雜助正の廢立得失を論じて明快に稱名正定業論を相承敷衍して「稱名念佛是佛本願行也。故修之者乘彼佛願必得往生也。」(本8)と稱名こそ淨土宗の正行であると宣言し、以てこの書卷頭の往生之業念佛爲本の立場を闡明する。然るに稱名は本願の行であるから必ず往生することを得るとは、單に

本願の行が稱名であるとの事實を結論的に語るのみであつて、それは必ずしも善導の稱名正定業論の構造を體系的に解明するものでもなく、もちろん順彼佛願故の内容を解くものでもない。こゝに於いて元祖はすゞんでこのことを下の本願章に於いて明らかにすべく、「其本願義至_レ下可_レ知」と豫告する。かくして第三本願章に入るや、二行章の豫告に應じて直接本願そのものの上に選擇廢立の原理構造を問うべく詳細な本願論を展開する。(本13以下) 即ち先づ如來の本願が敢て選擇本願といわれる所以を大經異譯の諸本によつて立證し、「選擇者即是取捨義也」と定義して、これを「捨_ニ不清淨行_ニ取_ニ清淨之行_ニ也」と説明し、さらに個々の諸願の上に具體的に選擇取捨の廢立義を確めてのち、「問曰 普約_ニ諸願_ニ選_ニ捨麤惡_ニ選_ニ取善妙_ニ其理可_レ然。何故第十八願選_ニ捨一切諸行_ニ唯遍選_ニ取念佛一行_ニ爲_ニ往生本願_ニ乎」と、こゝに正しく問題の核心をつく問を提出している。しかしてこの問に對して下された元祖自身の解答こそ、正しく先の二行章に於ける稱名正定業論を體系的に明らかにするものであり、從つて廢立釋の原理的立場を答えるものにほかならない。即ちそれは「聖意難_レ測不_レ能_ニ輒解_一。雖_レ然今試以_ニ二義_一解_レ之。一者勝劣義。二者難易義。……」(本16)と極めて謙抑な態度を以て提出せられた勝劣難易の試解である。この解答によれば阿彌陀佛が定散諸行を廢して特に念佛一行のみを選擇攝取せられたについては二つの理由がある。即ち第一には念佛は萬徳の所歸として一切の諸行をうちに包むが故に、個々の萬徳に對して本質的に勝の徳をもつ。第二には諸行が難行難修であるに對して念佛は實踐的には易行易修の徳をもつ。この故に如來は行體に於いて勝徳と、行相に於いて易徳とに兼ね支へられた念佛一行を選擇して以て本願となし、これを特に正定業としたのであつて、こゝにこそ偏えに常没の凡夫の爲にする如來の大悲が具體化するといふのである。この解答は飽くまで偏爲凡夫の立場に立ち、爲凡の救いを標榜する淨土宗の本質的性質に最も適わしく、極めて平明且つ具體的に表現せられてゐる。然しながらそこには淨土教信仰の核心をつく極めて

重要な問題がはらまれているのであつて、後世元祖の門下に不測の破亂をまねき、疊々たる論議の焦點となつたのであるが、とにかくにも稱名正定業論の原理的立場が人間理性の及ぶ限りに於いて、かくも平明に解明せられた功績は高く賞讃せられていいであろう。元來この問題は既に問そのものが本願の選擇という純粹に如來の仕事を問わんとする無理な企てであつて、従つてそれは要するに人間理性の限界の外にあるといわねばならない。然るに元祖は善導の廢立釋義を徹底し、稱名正定業論の原理的立場を明確にすると共に淨土宗開宗宣言の必要に迫られて、敢てこの不可能な問を問はざるを得なかつたのである。而も元祖の如きすぐれた宗教的天才を以てこそ、かくも具體的に且つ巧妙に如來選擇の正意が解き明され、念佛選擇の願意が最も明快にとらえられることとなつたのである。かくして元祖のすぐれた方法により念佛選擇の願意即ち定散否定の原理は第十八願の上に明確にせられることとなつた。しかしてこの場合特に我々の注意すべきは、元祖に於ける第十八願の選擇といふことは、直ちに全四十八願に於ける選擇であるといふことであつて、それは所謂十八王本願論若しくは十八一願該攝論として名高いところである。さればいまこゝに勝劣難易の試解によつて明らかにせられた選擇廢立の原理は、他の如何なる諸願に於ける選擇をも否定し、これらうちに統攝するものといわねばならない。従つて元祖の選擇本願念佛とは單に十八一願の上に勝易の二徳を以て選擇攝取せられたというに止らず、全四十八願の上に斷乎として諸行を廢して攝取せられた念佛であるといわねばならない。かくして淨土宗の根本的立場とせられた如來の本願の根本構造は明らかにせられた。つまりそれは諸行を廢して截然と念佛を取るといふことのほかにはなかつたのである。さればこゝに念佛は勝易の二徳をもつが故に内に四十八願を該攝する十八王本願の上に於いて、十方衆生の最高の證權として特に難劣なる諸行を退けて往生の正業と選擇攝取せられたものであつて、それなればこそ稱名念佛がたゞ順彼佛願故の一由を以て特に正定之業とせられるに至つた

のであるし、又廢立釋という善導独自の觀經理解も、常に望佛本願と如來の本願を絶對の批判根據としてのみ眞實に成立することとなつたのである。こゝに於いてか選擇集が明らかにせんと企てた主題は明確にせられ、卷頭惣標の十四字に示された元祖の根本主張は積極的に確認せられることとなつた。然るに念佛爲本はそのまゝ諸行爲末を反顯するものであることいふまでもないところであつて、念佛爲本の主張が積極化すればする程それに應じて諸行爲末の立場も亦いよゝ明らかとなる。こゝに於いて念佛諸行の廢立批判はますます積極的となることは極めて當然であつて、かくしてこそ選擇集の主題が眞に徹底するものといわなければならぬ。されば三輩章に入るや直接諸行念佛の廢立批判を主題として一章が展開せられる。即ちこゝでは大經三輩段の經文を素材として所謂廢助傍の三義が提出せられ、元祖の廢立爲正の立場が鮮かに主張せられてゐる。善導の觀經理解が明確に「廢立」釋と稱呼せられた文獻はこの章に於いて初めて表われるものであること周知の如くである（本24）。蓋しこれ偏依善導の立場に立ちその稱名正定業論を原理的に把えんと志した元祖としては、念佛爲本の根本主張と相對蹠する諸行爲本の立場を徹底的に否定するべく、斷乎として叫ばれざるを得なかつた當然の主張であるといつていいであらう。さればこゝでは一應廢立・助正・傍正の三個の範疇が夫々認められてゐる如くであるけれども、「今若依ニ善導ニ以テ初爲正耳」と偏依善導の立場に立つて、「廢立爲正」が元祖自らの根本的立場とせられざるを得なかつたのである。この場合「依ニ善導」とは正しく善導の望佛本願、順彼佛願の立場に立つという意味であつて、それは善導の觀經付屬の經文に對する疏釋をうけたものであることいふまでもない。しかして善導の廢立釋は飽くまで觀經一經に止る解釋であつたが、こゝに於いては更にそれが大經にまで擴充せられてゐるのであつて、それは明らかに善導的解釋を更に前進せしめたものといつていい。然るにかくの如き廢立釋義は上來論究し來つた如く如來の本願そのものに根據するものであつたが故に、後の念佛付屬

章には念觀兩三昧の廢立について、善導の望佛本願の疏釋に準據しつゝ、「定散諸行非本願、故不付三屬之、亦於其中、觀佛三昧雖殊勝行、非佛本願、故不付三屬。」(末15)と、直接本願非本願を批判根據として廢立を論じ、更に善導の「望佛本願」とはこの一書が題號に掲げた「選擇本願」そのものであることを的確に示して、「言望佛本願者指變卷經四十八願中第十八願也」(同上)という。こゝに至れば廢立釋義の成立原理は元祖に於いても正しく大經の第十八願即ち選擇本願そのものに求められていることいよいよ明白である。かくして望佛本願とは選擇本願そのものであり、それなればこそ觀經は弘願が批判根據とせられるとき一經たゞ念佛三昧を廣顯する弘願教と轉ぜられ、「説定散爲顯念佛超過餘善。若無定散何顯念佛特秀」(同上)と迄いわれて、定散が複雑な様相を以て展開すればする程いよゝゝ念佛が顯彰せられるものと理解せられるに至つたのである。この故に元祖は「然世人若樂觀佛等不修念佛。是遠非乖彌陀本願、亦是近違釋尊付屬。行者宜商量」(同末)と斷乎たる自信を以て警策せざるを得なかつたのである。既に大觀二經共に選擇廢立を中心とし、諸行を廢して専ら念佛を宗とする經典であることゝに明瞭となつたが、更に阿彌陀經の構造も亦これを出でないものであつて(第十四證)、この故に「凡案三經意、諸行中選擇念佛、以爲旨歸」(末22)といい、かくして「釋迦彌陀及十方恒沙等諸佛同心選擇念佛一行。餘行不爾。故知三經共選擇念佛、以爲宗致耳」(末24)と結ばざるを得なかつたのであつて、實に選擇廢立ということは元祖にとつて但に三經の宗致たるに止らず、直ちに佛教全體の宗教をも意味するものであつた。それなればこそ元祖の淨土宗は選擇本願を最高の權威として、聖淨二門、正雜二行、正助二業と次第に廣から狭へ、雜から純へと選擇廢立しつゝ、最後に「正定之業者即是稱佛名。稱名必得生。依佛本願故」(同上)と特に卷頭の題號及び惣標十四字と對應せしめて、こゝにこの一書が總結せられることとなつたのである。こゝに於いてか善導の稱名

正定業論は元祖によつて更に徹底せられた廢立釋義の基盤に立ち、廣々とした視野を以て全佛教體系の最高の頂點にその地位が確立せられることとなつたのである。

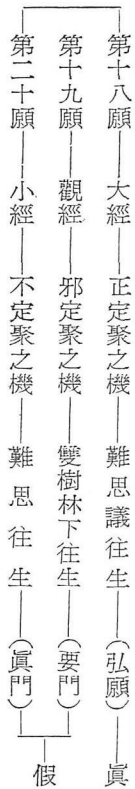
かくして觀經に於ける眞實の宗教性は、この經の付屬流通の一文に對して比類なきまでに鋭い批判眼を注いだ善導の廢立釋という劃期的な方法によつて遂に開顯せられたのであつたが、しかもそれはこれを的傳した淨土宗の元祖によつて更に深く本質的に掘り下げられて、その選擇本願論を通して眞に完璧が期せられることとなつたのである。我が廢立釋の完成態を元祖教學の上に求めた所以はこゝにある。

二、隱顯釋の成立

善導によつて唱導せられ元祖によつてその完璧が期せられた廢立という革命的な方法によつて、複雑難解を極めた觀經もこゝに截然たる方向が與えられ、この經に於ける佛説の眞意が初めて眞實に開顯せられることとなつた。觀經に於ける佛説の眞意とは、どこまでも定散諸善を廢して弘願念佛を立てぬくということのほかには存しないものであつた。しかしてこの場合に於ける廢立の成立原理は、善導に於いても元祖にあつても、正しく如來の本願そのものの上に求められていたのであつて、ここでは觀經は要するに飽くまで定散諸行を廢してすゝむ如來の選擇本願そのものが、具體的に働き動く地盤として選ばれた經典であつたこと、上述の如くである。

眞の知識法然聖人にあいまいらせて自己の「生死いづべき道」(惠信尼文書¹¹⁴⁵)を眞實に見出した宗祖にあつても、その觀經理解が本質的には善導元祖の廢立釋の立場を出づるものでないことというまでもない。されば宗祖に於いても觀經は「釋迦は要門ひらきつゝ定散諸機をこしらへて正雜二行方便しひとへに專修をすゝめしむ」(淨土^{和讃})る經典であ

り、又「凡愚底下のつみひとを逆悪もらさぬ誓願に方便引入せしめ」(同上)るものであつた。宗祖に於けるかくの如き觀經理解の方法は、所詮善導元祖の廢立釋を最も直接的に相承せるものであるというほかにはない。思うに觀經の如き複雑多端な構造をもつ經典からよく眞實權假を甄別し、權假方便を廢して眞實弘願の所在を明確に指摘し得た廢立釋は、淨土教の教相は勿論、引いて安心そのものをも鋭く批判する絶対の批判原理として、それ自身完成した一つの教義體系であつたといえる。さればこそそれは善導元祖にあつても又宗祖に於いても、共にその教義構造を支える重要な底邊として絶対の權威が認められるところのものであつた。殊に宗祖の淨土眞宗に於いては、「眞宗の門においてはいくたびも廢立をさきとせり」(改邪鈔^{末16})といわれる如く、元祖門下の諸師諸流の中にあつても廢立爲正の立場が比類なきまでに高揚せられ、従つて眞宗は最も鋭く廢立的批判精神に裏付けられているのであつて、このことは既に淨土眞宗という宗名そのものに於いて顯著に示されてゐるところである。宗祖の主著教行信證六卷はかくの如き鋭い批判精神に則り、特に顯眞實とすることを以てその中心課題とするものであること周知の事實である。しかしてその顯眞實の方法たるや、その前五卷に於ける眞實と後一卷に於ける方便要眞二門とを對顯することに於いて、いよいよ積極的に顯眞實に徹せんとする最も効果的な方法がとられているのであつて、それは三願轉入という宗祖の信仰體驗に裏付けられた所謂三々法門とか、或は眞假分判とかの名に於いて著名なところである。周知の如く三々法門は次の如き構造をもつ。



かくの如き三々法門の體系は、第十八眞實弘願の一門に於いて善導元祖の廢立釋が眞實として能立した弘願、即ち選擇本願の世界を圓かに傳承し、更にこれを眞實五願の上に開顯せんとするものであるに對して、要眞二門の立場は所廢として否定せられた要門定散の構造を、十九二十の方便願の上に解明せるものである。従つてそれは元祖相傳の廢立爲正の精神を傳承した宗祖自身の緻密な體驗に基く教學批判の體系であるといえる。しかししていまこの中我々が當面の主題として特に注目すべきは、第十九願開說の經としての觀經要門の立場についてであることでもない。善導元祖の廢立爲正の立場を相承し、選擇本願の世界に生き抜いた宗祖は、これによつて大無量壽經の宗致弘願眞宗の正意を開顯すると共に、一面に於いて飽くまで如來選擇の願意に則り、十九二十の方便願に基く觀小二經の方便的世界を簡別して以ていよいよ廢立爲先の精神に徹底することとなつた。こゝに於いてか舊來一般に淨土三經の内面的一致が承認せられ來つた淨土門不動の傳統を破つて、こゝに鋭く三經の眞假が批判せられ、善導元祖に於いて特に尊重せられ來つた觀經は阿彌陀經と共に權假方便の經典とせられることとなつた。「是以釋迦牟尼佛顯說福德藏誘引群生海。阿彌陀如來本發誓願。普化諸有海。既而有悲願。名修諸功德之願……亦可名至心發願之願也」(化卷御)といひ、又「觀經往生といふは修諸功德の願により至心發願のちかひに在りて、萬善諸行の自善を廻向して淨土を忻慕せしむるなり。しかれば無量壽佛觀經には定善散善三福九品の諸善あるひは自力の稱名念佛をときて九品往生をすゝめたまへり。これは他力のなかに自力を宗教としたまへり。このゆへに觀經往生とまふすはこれみな方便化土の往生なり。これを雙樹林下往生とまふすなり」(三經往生文類7) というものは、正に宗祖の鋭き批判精神に基いて明らかにせられた權化方便要門としての觀經の構造であつた。

然るに宗祖に於いて觀經が權假方便要門の教と批判せられることは、それが單に眞實ならざるものとして否定せら

れ廢捨せられるためのみではない。何となれば方便とは眞實から出でて眞實へ歸るべきものであつて、それは常に眞實を根底とし眞實への通路となることに於いて、眞に方便といわれ得るからである。若しも方便が眞實から孤立せるものであるならば、所詮虚偽ではあり得ても遂に方便とはいひ得ないであろう。この意味に於いて權假方便としての觀經の精神が上掲の諸文に於いて特に「誘引群生界」といわれ、或は「淨土を忻慕せしむるなり」と、積極的に眞實弘願への通路を拓いていることは注目せられなければならない。即ちこゝでは觀經は特にそれが眞實へ指向し眞實への過程として理解せられているのであつて、この意味に於いてこの經が方便の教といわれる所以がある。かくして宗祖に於いて觀經が方便教であるといふことは二面の意味をもつといつていい。即ち一つはそれが事實方便たることに於いて、あくまで眞實ならざるものとして眞實の世界そのものから甄別せられるということ、他の一つはそれがそのまま如來の悲願を根底とすることに於いて眞實の世界への通路となり、それへの道を拓かんが爲に「定散諸機をすゝめ」、「如來利他の信心に通入せんとねが」(淨土和讃) わしめるものであること、この二面である。しかもこの二面がこの經に於いて一つにたもたれるところ、そこに眞の意味に於ける權假方便としての觀經の性格があるといわねばならない。

勿論善導元祖に於いても所廢の行たる定散そのものは「極樂之要門」であり、眞實への要路であつたこと上述の如くであつて、従つて所廢の定散は能立の念佛を磨き出さんがための素材であつた。然るに廢立とは元祖が明瞭に定義せられた如く「捨不_レ清淨行・取_二清淨之行_一」(選擇集本14)である以上、こゝでは非眞實としての定散の否定面に對しては積極的であつても、敢てこれを眞實への能働的な過程とする肯定面に對しては消極的であらざるを得ないのであつた。この故に元祖にあつては「說_二定散_一爲_レ顯_二念佛超_二過餘善_一。若無_二定散_一何顯_二念佛特秀_一」(選擇集末15)とまではいわれ得ても、それは所詮「今定散爲_レ廢而說念佛三昧爲_レ立而說」(同上)と結ばれなければならなかつたので

ある。然るに宗祖にあつては觀經が方便教である根源は、特に第十九修諸功德の方便願に求められているのであつて、この故に觀經の方便の世界と雖も「既以眞假皆是酬報大悲願海」せる眞實海中の起伏を出でないものであり、常にそれは眞實に裏付けられているものであつた。つまり觀經が三願轉入といふ從假入眞的體驗を基調とした、三々法門の批判に基く第十九願開説の經である以上、特にそれは弘願への通路としての肯定面が積極的に承認せられ、定散諸行も遂に弘願の世界へと導かれ統攝せられざるを得ないこととならう。しかしてかくの如き觀經の方便の構造を明確に指摘し、この經の方便が單に非眞實として廢捨せられる一面のみに止らず、更にすゝんで眞實への轉入契機とせられる他の一面を積極的に示さんが爲に、これを特に我々の信の體驗的世界に於いて開顯せるものが、顯彰隱密という宗祖独自の觀經理解の方法である。従つて隱顯釋はあくまで善導元祖の廢立爲正といふ批判的立場をうけて、しかもこれを更に機の體驗的立場に徹底し、以てその眞精神を顯彰せるものであるといわねばならぬ。

問。大本三心與觀經三心一異云何。答。依釋家之意。按無量壽佛觀經者。有顯彰隱密義。言顯者即顯定散諸善開三輩三心。然一善三福非報土眞因。諸機三心自利各別而非利他一心。如來異方便忻慕淨土善根。是此經之意即是顯義也。言彰者彰如來弘願。演暢利他通入一心。緣達多闍世惡逆彰釋迦微咲素懷。因章提別選正意。開詮彌陀大悲本願。斯乃此經隱彰義也。……大經觀經依顯義異。依彰義一也。可_レ知。(化卷御自釋43—44)

とは、かくして成立した隱顯釋の大綱である。こゝでは觀經一經は完全に隱顯兩面に批判せられてゐる。既に隱顯という以上それは一文の兩義という意味であつて、このことは化卷に掲げられた觀經の十三文に對する祖釋に於いて明瞭である(御自釋43)。従つて廢立釋が經の終りに至つて初めて要弘の批判取捨を明らかにするに對して、これは一經の全體を貫いて眞假の兩面が積極的に詮わされるといつていい。いまこれを上掲の祖釋についていえば、所謂顯説とは第

十九願修諸功德至心發願の精神に基き、定散諸善と三輩三心を内容とするこの經の表面的構造を指し、隱説とは第十八願至心信樂の精神をうけて、如來の弘願と利他通入の一心を隱彰する内面的意味をいう。前者が善導元祖に於いて規定せられた要門自力に相當し、後者がその弘願他力を意味するものであることは、大體に於いて肯うことが出来る。たゞこの場合三輩三心とか利他通入の一心とか、特に信の自他力に關する批判が指摘せられ對映せられているという一點に於いて廢立釋と顯著に相違しているといわねばならない。従つて廢立釋が行の批判を中心とするものであつたに對して、隱顯釋はたゞに行の批判のみに止らず、特に信の自他力の嚴密なる批判を中心として展開せるものであるといわねばならない。されば隱顯釋の構造は信の批判を中心とするという事實の追求によつて、その全貌が明らかにせられるものとみていいであらう。このことはこの祖釋が特に大觀兩經の三心一異の問答から出發する一點を顧みても明らかに承認せられるところである。

我々は既に廢立釋に於いて、觀經一經の結論が定散を廢してたゞ念佛を立てるといふ一點にあつた事實を明瞭に知ることが出來た。然るにかくの如き廢立釋は明らかに教の立場に於ける行の批判であつて、それは要するに我々の機に於ける定散から念佛への體驗を指導し、これを促さんとするものであるといえる。觀經が廢立的構造を以て定散から弘願に歸する一點に發遣招喚の焦點が結ばれるとしたならば、それが我々の信に於いて眞實に體驗せられ實踐せられてこそ、初めて觀經そのもののもつ眞實の宗教性が眞に具體化されるといわねばならない。廢立釋の徹底としての隱顯釋が特に信の批判を中軸とし、大觀兩經の三心一異の問題をその出發點とした所以である。蓋し定散を廢して弘願につけと教うる法の指導もこれを純粹にうけとり得るものは純一なる信心に於いてのみ可能であつて、若し信に於いて純一ならざれば教も亦純一なる相に於いて現成し得ないといわなければならぬ。こゝに於いてか所修の行體に

ついで定散念佛の批判を企てた廢立釋を、特に能修の信相に即して再批判せる隱顯釋に於いては、信の純不が直接の問題とせられ、この經の死活を制する最も重要な契機とせられることはまことに當然である。この故に宗祖はこの經に於いて特に三心の經說に對して細心の注意を拂わざるを得ないこととなつたのである。しかしてこの場合宗祖の三心理解に對して絶好の手がかりを與えたものは、善導のすぐれた三心釋そのものであつた。さればこそ三心一異の問に出發した隱顯釋が特に「釋家之意」によつて按ぜられ、これを通路として答えられることとなつたのである。

善導によれば三心の經說は特に散善段上々品にのみ説かれるけれども、それは實にこの經の全體を統一する重要な信仰意識であつて、散善の行者は勿論、定善のものといえども、三心を無視してはその行が無意味となる（散善^{義8}）。すべて人は具三心の行に於いてのみ往生が可能となる。然るに經當面の說によればこの三心は飽くまで行者の自ら圓かに具すべきものであつて、その一を缺くも往生の道は閉ざされる。されば人は銳意自心を策勵して眞實至誠の心を以て如來等を深信し、自他の諸善を廻向發願して願生しなければならぬ。いま若しかくの如き自心を以てこの經がうけとられたとするならば、觀經は當然自力定散教と理解せられるほかにはない。この限りに於いて流通分に能立せられた一向專稱彌陀佛名と雖も、所詮定散諸行とその質を同じくする定散自力の念佛を出でないであらう。かくの如き念佛が善導の望佛本願の稱名や、元祖の選擇本願念佛とは天淵の距りをもつこといふまでもなく、かくしてこの經は自力定散の教と理解せられざるを得ないこととなる。所謂「顯^二定散諸善^一開^三三輩三心^一」と批判せられる顯說とはかくして生れ出でたものであつて、それは「非^一報土眞因^一」ざる定散自力の教として退けられざるを得ない。然るに善導は三心の經說を釋するに當つて、實に周到極まる精緻な批判を加えているのであつて、上述の如き經說の當面に準ずる疏釋を企てつゝも、そこには鋭く利他の三心を示唆している。例えば至誠心釋に於ける二利眞實の批判の如き、深信

開合の疏釋の如き、廻願心釋に於ける要弘の對判の如き、正に好個の適例であるといつていい。夙に至心に廻向したまへる至心信樂の世界に生きた宗祖は、この善導の疏文に示された積極的な暗示を看過することは出来なかつた。實に宗祖はこれに對して驚くべき鋭い洞察を以て何人と雖も企て得なかつた深き身證を示し、こゝから明確に如來利他の信心を引き出し、以てこれを大經の三信に同致して、純一なる一心信樂の世界を開顯せられたのである。このことは至誠心釋や廻願心釋の疏文に對する宗祖の獨自な訓點によつて、これらの前後の二心が深心釋に統合せられ、こゝに三心が全く純一なる二種深信の世界に歸一せられてゐる事實に於いて特に顯著なところである（信卷、愚（禿鈔下））。かくしてこの一心信樂に同ずる利他通入の一心から觀經がなめられ廢立釋がうけとられるとき、そこには最早純一なる大無量壽經の世界が一經の全面を貫き、定散の經說に即しつゝ淳乎として展開するよりほかにはない。こゝに於いてこそ善導元祖が生涯を貫いて叫んだ望佛本願の弘願稱名が、全き意味に於いて眞實に顯彰せられ、經の現文の表現に拘らず、一經たゞ弘願念佛を昭々として開說する事實をよみとることが出来る。これを宗祖は「彰_ニ如來弘願_一演_ニ暢利他通入_一心_一」とのべて、こゝにこの經の隱彰の實義をみつつけ、これを以て「緣_ニ達多闍世逆惡_一彰_ニ釋迦微咲素懷_一因_ニ章提別選_一正意_一開_ニ闍彌陀大悲本願_一」する二尊一致の大悲と仰がれたのであつた。さればこの經は定散二善を顯說することによつて定散の諸機を勧誘し、定散の根底としての定散心を反省せしめて利他通入の一心に入らしめ、この一心に於いてこそこの經の正しき領受があることを教うる經典であつて、廢立釋に示された善導元祖の弘願稱名も、こゝに於いてこそ始めてその眞實義が開顯せられるものといわなければならぬ。つまり廢立釋が明らかにしたこの經の弘願念佛という結論も、隱顯釋の再批判によつていよいよ磨きがかけられたのであつて、かくしてこそ始めてこの經から眞實に弘願招喚の聲が聞きとられることとなつたのである。されば觀經は純一なる信心に於いて聞かれるときのみ、

複雑極まる經の現文そのものに即して、その内面に弘願眞實が輝き一切がこれに統攝せられて、一經たゞ弘願眞實を顯彰する他力教の聖典として領解せられるのであり、逆に不純なる自力信に於いてせられるときは、經の現文のまゝに定散自力教としてとゞまらざるを得ないこととなる。信が一經の死活を制し、一切を決定する所以はこゝにある。かくして一文兩義、隱顯兩重といはれる特殊な觀經の構造が明らかになれ、こゝに「大經觀經依顯義異。依彰義一也」といわれる隱顯釋が、特に信の批判を中心として成立することとなつたのである。

いまかくの如き隱顯釋の成立構造を直接我々の行から信への實踐身證の上に顧るならば、およそ次の如くいうことが出来るであろう。善導元祖の廢立釋に示された行の批判に基く定散から弘願への實踐は、當然先づ定散行との眞摯なる對決から始められなければならない。然るにその實踐の心理的根據は發菩提心修諸功德を内に包んだ至心發願の心、即ち諸機各別の自力の三心に求められる。いやしくもその至心發願が自己の修諸功德の善根を以て、眞實に彼の清淨の土に相應する如く文字通り至心に發願せるものであるならば、所詮人は自己の修諸功德の限界を自覺せずにはいられないであろう。されば要するに定散との對決はそれが眞劍であればある程、却つて定散行の不成に導き、人をしてその能力の限界を知らしめ、自己の罪濁の現實をありのまゝに知らしめるよりほかにはない。正にそれは「濁世道俗善自思量己能一也」(化卷43)と教うるものにほかならない。かくして人はこゝから定散の根底としての至心發願の心をひるがへして、至信心樂の純一信心の世界に轉入せざるを得ないのであつて、こゝにこそ定散を廢して念佛につくといふ行の廢立が眞實に自己の信の上に體驗せられ、如來の弘願に自己の全存在が歸投せられる。善導はこの間の消息を三心釋一種深信の疏文に於いて鋭く顯示していること周知の如くである。かくして機に於ける體驗的實踐を通じていよいよ觀經の定散諸善は報土の眞因に非ざる「如來異方便忻慕淨土善根」にすぎないこと、換言すれば三輩三

心を根底とする觀經定散の顯説は、こゝに方便權假の教として明確に簡ばれざるを得ないこととなる。ここでは流通の念佛と雖もきびしく眞假が批判せられなければならぬ。しかしてかくの如き定散の自心自行が否定せられて、眞實に彌陀大悲の本願に歸投せる至心信樂の世界にあつては、最早この經はそのまゝにして別意の弘願を顯彰せる眞實の教と領解せられる。しかるにかくの如き別意の弘願は善導が玄義分序題門(3)に「如_二大經説_一」という如く、それは大經に於いて圓かに開顯せられるところであつて、觀經に於いては顯わに説かれてはいない。この故に宗祖はこれを特にこの經の「隱彰義」とせざるを得なかつたのである。まことにこの經が眞實方便隱顯兩面の構造を以て展開せる事實を明確に領解せしめるものは、廢立という法の指導原理に對して説の如く法の如く隨順せんとする眞摯なる信仰意識であつて、それは直接的には至心發願の心から出發することに於いて、遂に至心信樂の純一なる世界に歸投せざるを得ないものであつた。人が若し至心發願の世界に止る限りこの經は顯説方便の世界にとゞまり、すゝんで至心信樂の世界に歸投し終れば、そのまゝにして隱説眞實の弘願の世界が彰わされる。顯説が自力の三心に基く定散教とせられ、隱説が他力信心に基く弘願教とうけとられて、こゝにこの經は完全に一文兩義の構造をもつ經典とせられる。さればこの經は所詮至心發願によつて代表せられる自力の三心をひるがえして、純一なる至心信樂の世界に通入せんとねがわしめる經典として、こゝにこの經が常に眞實へと志向し弘願へと歸入せしめる積極的な方便的構造をもつことが明らかに肯われることとなつた。「竊按_二觀經三心往生_一者。是則諸機自力各別之三心也。爲_レ歸_二大經三信_一也。勸_二誘諸機_一欲_レ使_レ通_二入三信_一」(愚禿鈔₂₃)といわれる所以である。

かくて觀經は廢立釋から更に隱顯釋へと徹底せられることによつて、この經のもつ法の指導原理が機の上に如實に體驗實證せられ、こゝに顯説方便・隱説弘願と眞假が截然と指摘せられると共に、假をすて眞につき自力定散から他

力弘願へとすゝむ轉入の過程が我々の信の世界に明確にとらえられて、この經のもつ權假方便的構造が眞實に顯彰せられることとなつた。本願非本願の故を以て「定散爲_レ廢而說。念佛三昧爲_レ立而說」と、非眞實の簡別否定の一面を中心にするみ來つた廢立という定散理解の方法から隱顯釋にすゝむことによつて、こゝに觀經は「爲_レ歸_ニ大經三信_一の誘引として、忻慕淨土の善根として、弘願を顯彰し利他通入の一路をひらく、積極的一面をもつことが完全に承認せられることとなつた。こゝに於いてか如來選擇の願心を基調とする廢立爲正の淨土門傳統の批判的精神は、眞の意味に於いてその頂點に到達し、觀經はそれのもつ眞精神が完全に開顯せられることとなつたということが出来る。我はかくの如き觀經解釋の完成態としての隱顯釋の構造を更に明らかにするべく、こゝに節を改めて特に廢立から隱顯への發展の必然性を出來得るかぎり明らかにしたいと思う。

四、廢立釋から隱顯釋へ

廢立釋から隱顯釋への必然性については、前節の我々の所論が實はそれの解答の本質的な部分を既に提出しているといえるであろう。即ち廢立釋は機に對する法としての立場に立つて定散を廢して弘願を立てるといふ觀經のもつ法の指導原理を、二尊一致の悲懷に於いて開顯するものといひ得るに對して、隱顯釋はかくの如き教に於ける行の批判原理を直接我々の機の體驗に於いて説の如く法の如くうけとり、忠實に定散から念佛への實踐に徹する立場に於いて成立するものであつたといつていい。しかもかくの如く廢立釋が如實に機の實踐の場にうけとられることに於いてこそ、廢立の批判精神は眞に具體性をもち、法は機の上に圓かに現成するものであつた。實に機教相應ということこそ淨土門の本質であつて、淨土教は特に機に於ける法の如實なる實踐の問題を焦點として出發し、前進して來たのであ

る。しかして機に於ける如法なる實踐が直接問題とせられる世界は即ち信の世界であつて、こゝに於いてこそ説の如く法の如く定散が「みなもてそらごとたわごと」と否定せられ、「たゞ念佛のみぞまこと」と肯われる世界がひらかれて、定散から念佛への實踐が機に於いて如實に身證せられ具體化されるものといわねばならない。かくして本來所修の行に對する批判であつた廢立釋は、こゝに當然機の立場に於ける信の批判として、我々の實踐の場に身證せられざるを得ないこととなつて、行中心の廢立釋は必然的に信中心の隱顯釋へと向わなければならないこととなつたのである。元祖の「たゞ念佛して」という念佛爲本の教化は、宗祖に於いて「よき人のおほせをかうぶりに信ずる」信心爲本へと進展し、諸行念佛對判の廢立釋は遂に信の自他力相對の隱顯釋へと徹底して、要弘二門判から要眞弘三門判への宗祖教學の本質的な展開がみられることとなつたのである。かくてこそ眞の意味に於ける機教相應のすがたがあり、元祖教學に對する宗祖教學のまことの傳承があつたということが出来る。

然るに廢立釋は上述の如くそれが特に如來の選擇本願を根本原理とすることに於いて、善導元祖に於いてはそれ自身既に完全なる教學體系としてこれに絶対の權威が認められ、その教義構造の一切は専ら廢立爲正の立場に立つて考えられ、組み立てられているものであつた。既にかくの如く善導や元祖に於いて完全無缺なる最高の權威とせられ、従つてこれのほかには他の立場乃至は方法を必要としなかつた廢立釋は、何故に宗祖に於いても専らそのまゝのかたちにて於いてうけつがれず、特に隱顯釋というが如き方法に於いて捉えられなければならないのであろうか。勿論それは上述の如く教としての廢立釋の、機に於ける眞の具體化であることには相違ない。然しながら善導元祖と雖も單に教位に於ける廢立の指導原理にのみ止つて、その自己自身に於ける信の體驗がなかつたとは決して考えられない。さればこそ善導は精緻を極めた三心釋を展開し、元祖またこれをそのまゝに傳承して自力をすてゝ他力につき、

専ら念佛往生の信仰に徹底してその生涯を貫いたのであつた。しかもなおかつその教義表現に於いては常に廢立釋のみを以て滿ち足りて、このほかの何物をも敢て必要としなかつたとしたならば、このことは宗祖に於いても同様であつていい筈である。然るに宗祖は廢立釋をうけとるに隱顯釋を以てし、これがため善導元祖に於いて絶対の權威を以て認められた觀經流通の付屬持名の經文をはじめ、これに對する善導の疏文の如きをも化土卷眞門釋下に引用し去つてゐること既に上述の如くである。かくの如く化土卷に引用せられてゐる限り、宗祖に於いては相承の廢立釋も所詮方便的世界を出でないものとせられたのであろうか。何故に宗祖はかくの如く相承を否定するが如き冒瀆をおかしてまで、こゝに隱顯釋を企てなければならなかつたのであろうか。我々はこの一點を手がかりとして廢立から隱顯への必然的な過程を考えてみよう。上に我々が論じ來つた行から信への展開が、これに對する内面的理論的理由であるとすれば、以下に辿らんとする立場はこれに即する外的實踐的な理由といつてもいいであらう。

この問題に對してかえりみられるべき第一のことは、廢立釋の結論として導き出された觀經流通分の念佛そのものについてである。善導元祖の領解に従えば、觀經付屬の念佛はどこまでも本願の乃至十念を根據とする一心專念の稱名であり、「稱名必得生依佛本願故」と宣言せられる弘願の稱名であつて、そこではたゞ稱名念佛することのほかには考えられてゐなかつた。いいかえれば、こゝでは廢立釋の成立原理としての弘願そのものが、諸行を廢して特に乃至十念の稱名のみを選択する稱名本願としてうけとられたのであつて、かくの如き稱名本願を絶対の批判根據とする觀經付屬の「即是持無量壽佛名」とは、直ちに「意在衆生一向專稱彌陀佛名」との稱名念佛としてうけとられるのは極めて自然である。さればこそ善導の淨土教は稱名が彼の佛の願に順ずるの故を以て特に正定業とせられる稱名中心の教義を形成し、又専ら善導による元祖の淨土宗も往生之業念佛爲本の教義表現を以て貫くこととなつたので

ある。屢々という如く善導元祖にあつては、觀經とは諸行を廢してたゞ念佛のみを選択した大經十八願の具體的な展開相そのものであつて、それはいかに定散諸行が廢せられて弘願念佛が能立せられてゆくかということを、詳説する經典にほかならないものであつた。従つてそこでは要弘二門の對判を以て一切が解明し盡されて餘すところのないものであつた。勿論淨土教の根本的な基盤は、弘願をほかにして求められるべくもないゆえに、これを根本原理とする廢立釋は、それ自身既に完全なものであつて、これに基いて能立せられた稱名念佛は、順彼佛願の故に些かも人間の自行や定散心を止めない純粹他力行として、「以ニ一念ニ爲ニ一無上……又以ニ千念ニ爲ニ千無上」(選擇集)す、絶対の行であつたのである。善導が如來の弘願に基き斷乎として定散を廢するとき、又元祖が「定散諸行非ニ本願ニ故不レ付ニ屬之」(選擇集)といひ切つたとき、そこでは單に定散行の否定のみならず、定散の根底としての執拗な人間の定散心そのものまでも否定しつくされていたといわねばならない。つまり宗教的自覺の最高の段階に到達し得た究極の立場に於いては、廢立釋はそのまゝにして絶対であつて、定散を廢して能立せられた念佛は、直ちに弘願そのものとして最も純粹なたちに於いてうけとることが出来るといつていいであろう。こゝに於いては定散行は勿論、定散心そのものまでも完全に否定せられ切つた「すけをさゝぬ」(和語燈)本願念佛が純粹に領受せられているこというまでもない。しかして我々はこれを具體的には善導や元祖に於いて明確に認めることが出来る。

然るに人はすべてが直ちに善導や元祖と同日に談せられるべきではなく、寧ろはるかにこれに及び得ざるものこそ人のすべてであると言へいえるであらう。それ程に人は常に執拗極りなき我執に閉されつつ、しかもそれが餘りにも根底的であるが故に、多くの場合それを對する自覺をすらもたないといひ得る。従つて廢立釋というすぐれた方法を通して、一應觀經に於ける佛説の眞意を領解して定散はこれを否定し得たとしても、しかも一面依然として自己の内奥

にひそむ抜き難き我執そのものは、未だ決定的には否定し盡されてはいない。即ちそこには依然として定散心が根強く生きつゞけてゐるといわねばならない。かの惠信尼文書が宗祖自身の鋭き内省の聲として「人の執心、自力の心は、よくく思慮あるべし」(中外版聖典¹¹⁴⁷) とつたえるものは、正にこのことを如實に物語るものといつていいであらう。又かの三願轉入の告白もこれをありのまゝにつたえるものといえるであらう。かくして人は多くの場合よく念佛しつゝ常に我執にとらわれるが故に、善導元祖の順彼佛願の念佛とは、およそ似て非なる定散心間雜せる念佛、換言すれば自力疑心の念佛に顛落せざるを得ない。このことを明確に指摘し流通の念佛の眞精神を開顯することこそ、元祖の淨土宗を相承した宗祖の淨土眞宗が唯一最高の目標としたところであつて、これが爲に行信別開が企てられ、要眞弘三門相對の教義構造が確立せられて、信の立場が特に強調せられざるを得ないこととなつたのである。實に廢立釋によつて指し示された觀經付屬の念佛そのものは、飽くまで如來選擇の行としてそれ自身に於いて絶對であつたにも拘らず、かくの如き絶對の行が最も純粹に好持せられるや否やは、一にかゝつてこれをうけとるものの信の純不純に存するものといわねばならない。夙に自分自身の求道の過程に於いて三願轉入や寬喜の内省等にみられる如き、眞劍な體驗的苦鬪をなめつくした宗祖に於いては、このことが自己の既往に止揚し來つた體驗的事實として常に生々しく顧られずにはいられなかつたに相違ない。されば宗祖にとつては觀經付屬の念佛も、これをうけとるものの信仰意識の段階に應じて二面の意味が認められざるを得なかつた。即ち一つは善導元祖がこゝから直ちに讀みとり得た如き最も純粹な本願の念佛であり、他の一つは定散の自心にけがされた自力の念佛としての一面であつた。しかもかくの如き二面の意味は、事實一個の付屬の經文から引き出されたものであるが故に、當然それは隱顯兩面の嚴密な理解方法を以てせざるを得ないこととなつたのである。この故に善導元祖にあつて一義的に弘願眞實のみとして能立せられ

付屬せられた念佛が、宗祖に於いては我々の信の體驗の上に更に鋭く再批判せられることとなつて、その眞假が最も明確に辨別せられ、廢立の批判精神が機の體驗の上によいよ明確に磨き出されることとなつたのである。さればこゝに隱顯釋は何よりも先づ顯眞實に生きぬいた宗祖自身の信仰體驗を基調とする、觀經付屬の念佛の鋭い再批判から出發せるものであつて、それは廢立釋の眞精神を顯彰することのほかになかつたといわねばならない。付屬流通の經文やこれに對する善導自身の廢立の疏文が、殊更に化卷に引用せられなければならなかつた所以はこゝにある。

かくして隱顯釋は先づ宗祖自身の嚴しい信仰體驗に基く付屬の念佛の再批判、即ち廢立釋義に對する顯眞といふ一點から出發展開せられたものであつたが、それと共に又一面宗祖をつゝむ周圍の念佛者達の歪められ謬られた念佛信仰に對する宗祖の悲傷と、その批判顯正の役割を荷うものでもあつたこと、また見遁されてはならない。このことは宗祖の法語消息等が屢々切々たるひびきを以て、その悲傷をつたえ、恩師法然相傳の眞義を最高の證權としてその顯正につとめてゐることによつても明らかに肯くことが出来る。例えば御消息集（中外版聖典806）に、「また彌陀の本願を信じさふらひぬるうへには、義なきを義とすこそ、大師聖人のおほせにてさふらへ。かやうに義のさふらふらむかぎりには、他力にはあらず、自力なりときこへてさふらふ。」とか、また「法然聖人の御おしへを、よく／＼御こゝろへたる人々にておはしましたさふらひき。さればこそ往生もめでたくしておはしましたさふらへ。おほかたは、としごろ念佛まふしあわせたまふ人々のなかにも、ひとへにわがおもふさまなることをのみまふしあわれてさふらふ人々もさふらひき。いままさぞさふらふらめとおほへさふらふ。……このよの念佛の義はやう／＼にかわりあふてさふらふれば、とかくまふすにはおよばずさふらへども、故聖人の御おしへを、よく／＼うけたまはりておわします人々は、いままもとのやうにかわらせたまふことさふらはず。……聖人の御弟子にてさふらへども、やう／＼に義をい

ひかへなどして、身もまどひ、人をもまどはかしあふてさふらふめり。あさましきことにてさふらふなり。」(中外版聖典780)とかいう如きは、正に元祖相傳の本願念佛がゆがめられ、あやまられてゆく周圍に對する宗祖自身の切々たる悲傷と、師教に基く顯正の記録であるといわねばならない。されば宗祖はかくの如き謬られた周圍の念佛信仰を見聞するにつけ、何としても恩師法然から相傳し、自らの體驗に於いていよく美しく磨き上げた淨土宗の本願念佛の眞精神を顯彰せずにはいらなかつた。しかしてこれがためには善導元祖の淨土教義がその直接のよりどころとした、廢立釋の眞精神を最も正しく發揮顯揚すること、即ち隱顯釋を以てすることが、最も効果的な方法であつたといわなければならぬ。かくしてこの一點からも廢立釋はこゝに隱顯釋へと徹底しなければならぬこととなつたと考えられる。

もともと元祖の念佛は、選擇本願の念佛としてどこまでも人間の自行を否定した他力無作の念佛であつて、しかもその表現は爲凡の救いに最も適わしく、常に簡結平明が期せられていたこと、上述の如くである。然るに人は多くの場合その餘りにも簡明な表現に馴れてたゞこれを安易にのみうけとり、眞劍な人間我性との對決とこれに基く自己自身の罪障の自覺を缺いて、その結果「たゞ念佛して」との教はその形骸のみを止めることとなつて、その内にひそむ眞精神はともすれば忘れられようとする。これをかの十六門記(法然傳796全集)にみられる元祖入信の記録についていえば、「終に承安五年乙丑の春、齡四十三の時たちどころに餘行をすて一向專修念佛門に入て始めて六萬遍を唱。……上人其後一萬遍を加へて、毎日七萬遍の念佛の行者なり。」との結果についてはこれをそのまゝにうけとり得ても、かくの如きひたむきな念佛信仰の前提として、明確に記録せられてゐる身心を賭け盡した眞劍な求道や、「予が如き下機の行法は、阿彌陀佛の法藏因位の昔かねて定置るゝをや」との徹底した自己に對する悲傷を根源とした、「感悅隨

に徹」する如き元祖自身の感激は必ずしも同感せられず、ともすればこれが見落されようとする。元祖の淨土宗が、かくして遭遇し得た善導疏の一心專念の文に對する感激から出發したものであるかぎり、「予が如き下機の行法」として念佛一行を選択擣取したまえる如來選擇の願心にこそ、その念佛信仰の本質があるといわねばならない。従つてこの場合稱名行の如實なる實踐は、必ずしも日課六萬遍七萬遍の表現に於いて求められるべきではなく、敢て念佛を以て凡夫往生の行と選擇し給ふた如來選擇の願心に覺めるか否かの一點にかゝつてゐるといわねばならない。善導にあつても稱名が正定業であるという唯一の證權は順彼佛願故ということであつたし、元祖また「順彼佛願故の文ふかく魂にそみ、心にとゞめ」(四十八卷傳・法然傳全集26) さればこそ、たちどころに餘行をすて、一向專修念佛門に轉じたのであつた。かくして淨土宗の稱名行の眞實なるあり方は、如來選擇の願心に生きるということ、即ち「たゞ信心を要とす」ということのほかにはないといわねばならない。されば元祖にあつては「わが行のちから、わが心のいみじくて往生すべしとはおもはず、佛の願力のいみじくおはしますによりて、むまるべきもなきものも生るべしと信」(和語燈錄五28) するが故に、「信おば一念に生とり行おば一形にはげむべし」(西方指南鈔中外版聖典102) と、特に信を根底とした無碍自在なる念佛の實踐が生れるのである。こゝに於いては飽くまで不廻向の行として、衆生から佛への捧げものの意味は全く認められていない。「縱令別不用_ニ廻向_一自然成_ニ往生業_一」(選擇集本10) とは、これの最も積極的な表現であるといつていい。かくして元祖の選擇本願の念佛は、たゞ純一なる信心に於いてのみ圓かに領受せられる他力の念佛であるといわねばならない。然るに宗祖をとりまく元祖の門下門流と稱する人々の念佛信仰の實態は、必ずしもかくの如き選擇本願念佛を美しく相傳するものではなかつた。これらの人々の上に、會ての定散の自心に迷える自分自身の相を見出した宗祖は、これに對して心からなる同情をよせざるを得なかつたと共に、何としてもこれらの人々の眞實への開眼

が願われずにはいられなかつた。しかしてこれに對する最高最善の試みの一つとしてとりあげられたものが、廢立釋の徹底反省としての隱顯釋であつたのである。かくして觀經流通分の念佛は、定散を廢して弘願を立てるとする行の批判を中心とする廢立釋によつて、一應の結論が與えられたのであつたが、更にそれが宗祖自身の鋭い批判精神に基づく信仰體驗を根底として再批判せられ、その眞精神が問われるとき、こゝに信の批判を中心とする隱顯釋へと進展せざるを得ないものであつた。しかして更にそれが當時の念佛信仰一般の形態に顧られるとき、いよいよ以て廢立釋から隱顯釋への進路は決定的とならざるを得なかつたのである。

然るに廢立釋といひ隱顯釋といひも、共に觀經の經文に對する特殊な理解方法である以上、この經は既に經文それ自體がかくの如き特殊な方法を必要とする程、複雑な構造をもつものであることを物語るものといわねばならない。されば觀經そのものはこれを直ちに弘願教とみるには、なほ再批判の餘地の存することは、何人と雖も否定し難いところである。たとへ流通分に於いて定散が廢されて念佛が立てられたとするも、その場合の念佛は正宗分に於いて些かも開説せられざるものが付屬せられる筈はないといはねばならない。然るにこの經に於いて弘願は明確にその表面には顯説せられざること、夙に善導の指摘せるところである。従つて廢立釋に於いて付屬せられ能立せられた念佛といふも、直接的純客觀的には萬行隨一の念佛か定散心を根底とする自力念佛といわざるを得ないであろう。このことはこの經の流通の經意をうけたと認められる阿彌陀經が、一日七日の極めて不安定な念佛を開説せる事實によつても明らかに證明せられるところである。然るに善導や元祖にあつては、觀經解釋の根據が大經の弘願に求められ、望佛本願を根本的立場とすることによつて、こゝに弘願念佛能立付屬の結論が導き出されたものであつた。しかしてかくの如く廢立釋が大經の弘願を根據として成立する爲には、大觀兩經の内面的一致が確立せられなければ嚴密には不可

能といはなければならぬし、若し又、廢立釋の一邊に偏する限り、弘願としての觀經の性格は巧みに捉えられ得ようとも、一面に於いて定散教としての嚴然たる經説の展開相は、必ずしも適確にこれを捉え得るとはいわれない。さればこゝに於いて宗祖は觀經自體の經説の自然の展開相に準じて、こゝにこの經に對して隱顯兩面の理解方法を樹立し、一面に於いて顯説自力定散教としての觀經をみると共に、しかも又一面に於いてそのまゝ眞實之教大無量壽經と相一致する隱説弘願教としての經の展開相を明確にし、以て廢立釋に示されたこの經の從假入眞的性格を、いよいよ明確に捉え得たのであつた。かくして宗祖は善導元祖によつて確立せられた廢立釋という觀經理解の方法を傳承してその眞精神を發揮するべく、顯彰隱密という獨自の方法を按じて、眞假相交る觀經の經説を批判し整理して、佛意の趣くところを明確に指し示すこととなつたのである。

以上これを要するに、宗祖の觀經理解が、既にそれ自體に於いて既に完璧であつたといひ得る廢立釋に加うるに、隱顯釋を以てせざるを得なかつた必然性は、先づ第一に宗祖自身に於いて強く深く肝銘せられていた執拗極りなき自己の我性との戦いという、ながく嚴しい求道の體驗から出發したものであつたといひ得る。廢立釋は斷乎として定散を廢して弘願念佛を勸勵しているけれども、しかも教の如く説の如く眞實なる實踐を行ぜしめざるものは、自己自身の内奥にひそむ抜き難き我執そのものであつた。されば苟くも人が我執を以て本願念佛を捉えんとする限り、眞の意味に於ける弘願念佛は現行するべくもない。しかも人はともすればこゝにとどまりこれと妥協せんとする。既に自己が辿り來つた求道の過程に於いてこの苦々しい體驗をもつ宗祖は、かくの如き信の遍歴を顧みつゝ、これを根據としてこゝに觀經流通の念佛を再批判し、眞實方便隱顯兩面の理解方法を確立することとなつたのである。かくして廢立釋から隱顯釋への必然性は、何よりも先づ宗祖自身の信仰體驗に出發するものであつたが、第二には宗祖をつゝむ同

門同侶の人々の謬れる念佛信仰に對する切々たる悲傷ということが注意せられる。即ち宗祖は上述の如き自己の苦しむべき體驗の事實を、そのまゝ法然門弟と稱する人々の信仰形態の上に見出して、何としてもこれを眞實の世界に開眼せしめんと念じつゝ、こゝに隱顯釋を樹立することとなつたと考へられる。しかし第三には、すでにそれ自體に於いて複雑な構造をもつ觀經の經文を批判整理して、眞實之教大無量壽經との内面的な一致點を見出し、以て眞の意味に於ける「淨土正依經」(選擇集^{本4})としてのこの經の地位を確立すると共に、又一面に於いて定散自力教としての經の自然の展開相をも肯認せざるを得なかつたこと、等の要請に迫られて、こゝに廢立釋の上に更に獨自な隱顯釋を創按せざるを得なかつたとみられるのである。しかしこの場合何にもまして好個の手がかりを與へ積極的な暗示を投じたものは、特に善導の三心釋であつたこと上述の如くである。かくして觀經は善導元祖の廢立釋によつて、その向うべき方向が明らかにせられたのであつたが、いままた宗祖の隱顯釋の再批判を通して、それがいよいよ確然と指し示されて、こゝにこの經のまことの結論が明示せられることとなつたのである。

結 語

大無量壽經を初めとする一聯の淨土經典のうちで、觀無量壽經程多くの釋家によつて注目せられ論義の對象とせられた經典は、恐らく他にその類例をみないであろう。事實淨土教發展の歴史は、そのまゝ觀經解釋の歴史によつて代表せられるといつていい程、この經は幾多の淨土先覺によつて眞劍にとりあげられ、論議せられて來たのであつた。二〇〇〇年のながきにわたる觀經流傳の歴史は、かくの如き幾多の先覺の試みた眞摯な討究の集積によつて形成せられて來たといつていい。そこには實に汗牛充棟もたゞならぬ數多の方法乃至は立場が提出せられてゐるのであるが、

我々はこうした華やかな觀經理解の歴史の頂點に、善導法然の試みた廢立釋と、これに基く宗祖の隱顯釋との二つの立場を見出すものである。いまこれを群山の起伏する山波に譬えるならば、そこには果しくつゞく山また山の起伏が想われるのであるが、かうした連綿たる山背を壓して、一際高く雲海の中に峙立する二つの峻峰が相接して見出される。いうまでもなくそこに起伏する群小の山々とは、もろもろの釋家や先覺が試みた個々の觀經解釋に相當し、中に於いてこれらの群山を壓して雲海高く秀でる二つの峻峰とは廢立釋と隱顯釋である。それ程に廢立隱顯兩釋の地位は決定的であるといつていい。何故ならばこの兩釋は共に如來の本願をその根本的立場として、複雑難解を極めた觀經自體の中から、直接弘願招喚の聲を聞きとり得たところにその焦點が結ばれるからである。いやしくも淨土教が弘願現成の歴史的形成であり、本願展開の歴史そのものであるという事實が承認せられるならば、このことを觀經自體の上に明確に指摘し得たこの兩釋の決定的な地位は、何人といえどもまた承認せざるを得ないであらう。まことに觀經の如き特殊な構造をもつ經典も、廢立釋を通してはじめてそのもつ眞實の宗教性が開顯せられ、更に隱顯釋による再批判によつてそれがいよいよ美しくみがき出されて、こゝに定散諸善の權假方便を破つて弘願の眞實が、觀經自體の上に燦然たる光を放つこととなつたのである。即ちこの經は廢立釋によれば定散弘願相對立しつゝ、流通分に至つて定散諸行を廢して截然と弘願念佛が顯彰せられ、これを以てこの經の歸結としたのであつたが、これをうけた隱顯釋の再批判によれば、直接機に於ける能修の信相の上に問題をとらえ、この經の上に信の自他力に基く隱顯兩面の二重性的構造を明確に指摘し、廢立釋によつて所廢とせられた定散を定散自力の三心にもとづく顯說に於いてとらえ、能立せられた弘願念佛は、これを全き意味に於ける定散心の無に歸した、如來利他の三心にもとづく隱彰の實義としてうけとつたのである。されば廢立釋から隱顯釋へと徹底することによつて、この經の從假入眞的性格は更に積

極的に示されるとともに、流通付屬の念佛もいよいよその眞實義が開顯せられることとなつた。こゝに於いてか觀經一經の歸結はたゞ眞實信に於いて領受せられる弘願念佛のみにあることが、炳乎として指し示されることとなつた。かくして觀經の構造は、一經の表面に定散諸善を顯說することによつて自力定散の諸機を誘引し、以て如來利他の信心に通入せんとねがはしめるものであつて、かくの如き利他眞實の信心に於いて能修せられる念佛こそ、この經のまことの歸結であることを明らかにする經典であるというよりほかにはない。しかしてこの眞實信に於いて能修せられる念佛とは、善導法然の廢立釋が究極の目標とした弘願念佛そのものであるこというまでもない。されば隱顯釋の再批判によつてこそ、觀經一經に展開せられた眞實の宗教性は、我々の信の體験の場に於いて如實に身證實踐せられ、こゝにこの經は完全に眞實之教大無量壽經と同致して、「諸行之中選_ニ擇念佛_一以爲_ニ旨歸_一」(選擇集) (末22)といわれ、「選擇本願爲_ニ宗_一」(化卷・御) (自釋45)といわれる他力淨土教の根本正依の經典として、不動の地位を確立することとなつたのである。宗祖が流通付屬の經文やこれに對する善導の疏文を、殊更に方便化身土卷に引用せられたのも、廢立釋を否定しこれを破壊せんとするものではなくて、却つてその眞精神を發揮せんがためのものであつたこと、最早詳論するを要しないであらう。(完)