

願生浄土の仏道

— 信方便易行の開顯 —

尾 畑 文 正

(1)

仏教とは何であるのか。文字通り仏教とは「仏の教え」であるにちがいないのであるが、その仏とは、元來、人間の目覚めたもの（覚者）に外ならないものであるから、仏教とは、覚者による未覚者に対する同一の覚体験の獲得の爲のプログラムの総体である。つまり、どうすれば釈尊と同一の目覚めを獲得することができるかということにその根本的な課題がある。それが「仏に成る」（成仏）といい現わされてきた事柄である。「仏に成る」ということが仏教の眼目である。この成仏という課題こそが仏教史を貫徹する教学のメルクマールである。その意味で法然・親鸞の浄土教にあっても、人間が仏に成るといふ課題を明らかにしたということにおいては、他の仏教といささかのちがいもない。仏に成る道程の相違だけであるといつて過言でないものである。① いうところの浄土教仏教は往生浄土の教説を根本的な内容とするものであるが、それは阿弥陀仏によって莊嚴された、換言すれば、根柢づ

けられ秩序づけられた阿弥陀そのものとしての浄土に往生することにおいて、仏教の根本的課題である成仏を成就しようとするものである。その浄土教仏教の最も大事な概念に阿弥陀の本願がある。それは『大無量寿経』によれば浄土の莊嚴がその内容になっている。浄土を開顯することによって未覚者を覚者たらしめんとする宗教的課題が現わされている。それを『大無量寿経』では端的に願生彼国といわれ、欲生我国といわれている。この欲生我国という本願文の表現は、曾我量深師によって明示されたように、真宗教学の中心問題であり、真宗の眼目である。本願文によって謳われた欲生我国の内実は、諸有の衆生を招喚し無有出離の身の織り為す妄念妄想から覚醒せしめる如来の呼び声である。願生彼国とはそのような欲生我国という、いわば宗教心が人間を存在の根源 (Ground of being) に呼びかえす存在そのものの言葉を衆生の自覚として表わしたものである。つまり我国とか彼国とかという言葉でもって表現されるところの「わが、かの」と限定される国土は、いわば現実の人間存在にとって超越的な次元を切り開くものであると同時に、またそれをささえるものとして根源的である。まさしく人間存在の Heimatland である。⑥。そのような意味における国土、つまり阿弥陀の浄土に救いとられていく仏道を浄土教という。『浄土論註』ではそのような浄土を端的に畢竟成仏の道路でありそれは無上の方便であるといっている。『歎異抄』第一章の言葉をかき添えていえば、「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をば遂ぐるなり」といわれる往生浄土の仏道なのである。そのかぎり浄土教は仏教の究極関心である成仏の課題を往生という形態において成就しようとしたものといえよう。浄土教思想の確立に先駆的な意味をもつ『浄土論』、『浄土論註』においても中心課題はやはり成仏であることは言うまでもない。五念門の行を修して無上菩提を速やかに成就することにあり。その速得菩提の課題、

いふならば自利利他成就の大乗菩薩道が究竟されていく世界を願生偈として表白したところに『浄土論』のもつ仏教思想史上における独特な位置がある。

このように仏教の根本的課題である成仏を往生という内容でもって達成しようとした浄土教は、ながい間聖道仏教の諸師たちによって寓宗としての位置のみしかその存在意義を認められていなかった。大乗仏教思想の傍系的存在でしかなかった。それは浄土教そのものが成仏の為の方法論、便宜論の域を出ず、どこまでも聖道難行という修道上の課題にもとづく理由にとどまっていたことにある。^⑥

もともと仏教の課題は先にも確認したように成仏という一点に凝集されるものである。そのために仏陀釈尊の根本的教説である四聖諦においても、苦悩を断滅して寂静の境地、すなわち菩提を完成した境地を得るために、苦悩の因である煩悩を断尽する道諦の実践こそが仏教教学の根本課題として提起されていたのである。その道諦の実践こそ智慧を極めて生死を離れるといわれるような聖道仏教の眼目である。いま問題とされる浄土教の寓宗的立場ということも畢竟この成仏道の実践過程において方便を求める心根として必然的に要求されてくるものである。そのかぎりどれほどまじめに修道実践されても、それはあたかも廬山にこもって『般若経』の空の智慧を獲得しようとした慧遠を指導者とする東林寺念佛結社がその方法論として念仏三昧の実践を選ぶようなものである。^⑦ 修道実践主体の自覚的な主体的必然性をもって選び取られたものでない。そこには光を求めて無限の道程を歩み続けることが自分には可能であるという深い自己信頼（自己肯定）があり、その自己肯定による時代と存在への過信がある。

往生浄土という、いわば浄土に往生せんと願う願往生心は、如来の本願が本願自身を浄土として衆生において超

越的にしてしかも根源的なるものとして自己自身を開示し、衆生所為の一切の人間の關心を払拭することを通して、存在そのものに衆生をしてたち還らしめようとする如来の呼び声であると同時に、それはそのまま衆生の呼びかけへの応答であるようなものでなければならぬ。しかし聖道仏教の寓宗としての浄土教には往生浄土といっても、そこには自己の生の根源から噴出するがごときの願生心への主体的な自覚は見開かれてはいない。形態的には願生浄土の精神の発露として在りながらも、自我關心に基礎づけられた修道実践であるためにいまだ本願招喚の勅命たる欲生我国の如来の大悲心に無自覚であるといえよう。

(2)

いうまでもなく仏教は抽象的真理の膨大な観念大系ではない。あくまでも「仏に成る」という具体的現実的な実践課題を追究するものである。このような成仏道の伝統の中から、願生浄土の仏道である浄土教が展開されてきたのである。しかしその浄土教を喚び起こす決定的な要因である聖道難行に耐えることのできない実践主体（『十住毘婆沙論』ではそれを懦弱怯劣とか怯弱下劣とかと表現している）のための他力救済思想は、前述したように仏教の本流としての位置を確保しえずにいた。竜樹の『十住毘婆沙論』（以下十住論と略す）「易行品」冒頭の竜樹の自問自答がそのことを示すよい例である。この『十住論』は学者において、「浄土教教学というものを組織的に展開したものではなく、『十住毘婆沙論』の上には後世、浄土教として大きく展開せられてゆく思想的素地^⑨」があると指摘されている。しかし後に述べるようにこの『十住論』の「易行品」は大乗菩薩道を実践していくなかで露呈さ

れてきた理想と現実の断層という矛盾相剋からくる必然的な展開として、菩薩道をして菩薩たらしめる願生道を開示しようとするものである。^⑤「易行品」ではそのような菩薩道を成就せしめる願生道を「信方便の易行」として明らかにされてある。

もともと『十住論』の主題は不退転地を獲得することを課題とするなかで大乘菩薩道を開顯することにある。その大乘菩薩道において不退転地を得るとは、自利利他円満の仏道を放棄することを意味する二乗地に墮することのない地平を切り開くことである。墮二乗地への危機をどう克服するかということが菩薩道における中心課題である。後に竜樹の二道判を継承した曇鸞はその課題を未証淨心の菩薩の作心の超克として提起する。その墮二乗の危機を竜樹は大乘般若の中觀の教学によって有無の邪見を破する空智の獲得として公開した。ここに八宗の祖としての竜樹の面目がある。しかし先にも一言したように問題はこの地点から出発する。淨土教思想、なかんずく他力救済思想を喚び起こすような僥弱怯劣なる実践主体にとっては「超克の論理が明らかに知られたということ、超克の現実が成就するということは、ほとんど無関係というてよいほどの違いがある」^⑥のである。かくして竜樹は「易行品」において、

問曰。是阿惟越致菩薩初事如先說。至阿惟越致地者、行諸難行久乃可得。或墮聲聞辟支仏地。若爾者是大衰患。^⑦

と述べて、不退転地を獲得することが竜樹自身の課題であり、竜樹につらなる時代の民衆の課題に他ならないことを明らかにする。しかもその我と我が世界の一切が本来に確かにこの人生を生きる為に求めなければならない不退

転地に至る実践は甚難たる「難行」であるばかりでなく、そこには地獄に墮するよりも怖畏すべき「菩薩の死」^⑧である。墮二乗地がまちうけているのである。墮二乗地とは端的にいつて自己の存在及びその存在が織り為す社会現実が問題の関心にならない人間的主体の在り様をいうものである。ある意味では具体的な歴史的社会的現実を生きる主体の喪失である。そこには宗教的課題である存在そのものへの関心が放棄されている。それはまさしく自利利他円満というかたちで自己を見出し出し他者を発見していくという大乘仏教の精神を根源的に閉塞するものである。竜樹はその在り様を次のようにいい切る。

墮ニ於地獄中ニ畢竟得_レ至_レ 仏、若墮ニ二乗地ニ畢竟遮_レニ仏道_⑨

地獄に墮することを恐れて救いを求めるような宗教は自我関心を基礎とする。地獄に墮することを恐れない宗教は地獄を背負うて立つ如来の本願を基礎とする。つまり竜樹は菩薩道における理想と現実との矛盾相剋の課題を通して、救われるべき可能性の中で人間を理解するのではなく、救われざるものとしての自己自身を発見する。しかもその自己は、諸久墮の三難を必然せしめるような懦弱にして怯劣なる現実の存在を生きる諸有の衆生とひとつづきであるような歴史的現実を生きる者である。そういう人間の具体的な現実をおさえて、もし諸仏の所説のなかに易行道があつて、速やかに（疾く）不退転地に至る方便があるならば、わがために説きたまえと問うのである。^⑩求められてゐる易行道は「久しくして乃ち得べ」きものではなく、「疾く」^⑪得べきものである。「疾く」とは「易行品」の別の箇所では「此の身に於て」^⑫とあるように現生における不退をいうものである。それはこの問いが明らかにならなければ死ぬこともできなければ生きることできないというような存在への究極的な関心において我り立つも

のであるといえよう。

(3)

この疾得不退の易行道の開説を要請する問いに答えるに竜樹は

答曰。如^ニ汝所説^ハ是^レ儻弱怯劣^ニ無^レ有^ニ大心^ニ非^ニ是丈夫志幹之^レ言^一也^⑧

と呵責し、その問いが難行を避けて安易な道を求めるものでないことを「発願して仏道を求むることは、三千大千世界を挙ぐるよりも重し」^⑨と確認し、その易行道を願求する心根を再度問いただしその上で始めて「信方便の易行」の道を開示するのである。そのかぎり易行道は全く漸々転進する菩薩の修道上の実践的な要求として展開されてきたのである。従って儻弱怯劣なる人間の主体のために開示された「方便易行」としての他力救済思想は、菩薩道を実践する者にとってその「得至阿惟越致」^⑩の難行であることの自覚を理由に余儀なく発された方便道であるかのようである。しかし前述したように獲得されなければならない不退転地はこの現在においてであるかぎり今を生きるこの身の存在への関心を離れることができない。その意味では極めて主体的な存在そのものへの関心が要求されてくる。どのような不退転を得るのかという方法の問題がどのようなものとして(どのような主体として)不退転を得るのかという課題の転換がそこにある。

既に学者によって指摘されているように、『十住論』^⑪の当面では難行という語はあっても難行道という語はなく、道の語が附せられているのは易行道だけである。そのことにより『十住論』における難行、易行というのは難行に

対する易行、易行に対する難行という対称的並列的な分類概念ではなく、あくまでも阿惟越致に至ることを得ようとする菩薩の実践過程において、修道主体の俾弱怯劣性の徹底的な自覚を契機として惹起されてくる立体的概念である。このような不退転を求める実践主体の易行道への転換は、言い換えれば先にも一言したような意味における主体の転換がある。それを菩薩道と願生道との関係でみれば、未覚者の延長上に覚者を設定して仏教の目的である成仏を成就しようとする菩薩道の限界において、まさしくその菩薩道の課題を成就しようとする如来の本願Ⅱ名号より始まる「信方便の易行」としての願生道があるといえよう。竜樹はそれを具体的に一心（恭敬心）・聞名・称名という三事の上で易行道の本質を把握している。つまり、阿弥陀仏を根源とする十方諸仏によって、百重千重と囲繞される仏力住持の世界に一心・聞名・称名という三事においてめざめていく仏道を信方便の易行道として開顕されたのである。

(注)

- ① 上田義文著「仏教をどう理解するか」四頁参照。
- ② 曾我量深著『真宗の眼目』二七頁参照。
- ③ 安田理深「存在の故郷」『親鸞教学』五号三一頁。
- ④ 『歎異抄』真聖全二の七七三頁。
- ⑤ 広瀬景著『真宗救済論』一三六頁参照。
- ⑥ 『塚本善隆著作集』第四卷、「中国浄土教史研究」一〇四頁参照。
- ⑦ 長谷岡一也著『竜樹の浄土教思想』の山口益博士の序の取意。
- ⑧ 幡谷明「曇鸞教学序説」『大谷大学研究年報』第十七号二二六頁参照。

- ⑨ 『易行品』真聖全一の二五四頁。
広瀬杲著『真宗救済論』一三七頁。
- ⑩ 『易行品』真聖全一の二五三頁。
- ⑪ 『易行品』真聖全一の二五三頁。
- ⑫ 『易行品』真聖全一の二五三頁。
- ⑬ 『易行品』真聖全一の二五三頁取意。
- ⑭ 『易行品』真聖全一の二五五頁。
- ⑮ 『易行品』真聖全一の二五三頁。
- ⑯ 『易行品』真聖全一の二五四頁。
- ⑰ 長谷岡一也著『竜樹の浄土思想』九九頁参照。