

# 「方便」の義意

池田 勇 諦

## 一

「真実に裏づけられ、また真実の世界へ導くでだて、衆生利益のための手段<sup>(1)</sup>」といわれる「方便」が、自利利他の世界を開示する大乘仏教にあって、その中心的意義をもつことは、

応<sup>レ</sup>知<sup>下</sup>智慧方便是菩薩父母、若不<sup>レ</sup>依<sup>ニ</sup>智慧方便<sup>ニ</sup>菩薩法則不<sup>ニ</sup>成就<sup>ト</sup>、何以故若<sup>先</sup>智慧<sup>ニ</sup>為<sup>ニ</sup>衆生<sup>ニ</sup>時則墮<sup>ニ</sup>顛<sup>ニ</sup>倒<sup>ニ</sup>、若<sup>先</sup>方便<sup>ニ</sup>觀<sup>ニ</sup>法性<sup>ニ</sup>時則証<sup>ニ</sup>實際<sup>ニ</sup>—

という『論註』(下巻・名義撰対)の明文によっても窺うことができる。それだけにまた具体的義意についても、その用例的側面から進趣・施為・集成の三種方便をはじめ、多義にわたって説かれていることは周知である。

では、宗祖親鸞聖人の教学において、「方便」はどのように開示せられているであろうか。それについては、もとより祖聖の教学の方便論として、主著『教行信証』「化身土の巻」の方便義に注目しなければならない。

さて「顕浄土方便、化身土文類」の「方便」とは、如何なる意味をもつものであろうか。いうまでもなく『教行信

証』各卷冒頭の標拳は、それぞれの巻が明かす法の根基と帰趣を顕示するものとして、まさにその一卷の核心を標示するものである。その意味から『化身土の巻』が顕わす「方便」の義意も、それを的示するものは、まさしく

至心発願之願 邪定聚機 双樹林下往生  
無量寿仏觀經之意也

至心廻向之願 不定聚機 難思往生  
阿弥陀經之意也

という標拳でなければならない。

したがってそこに、もっとも注意すべき点は、もちろん『化身土の巻』に明かす「方便」の根拠が本願——第九・二十の二願——にあるということであって、それは、「方便」の内実が衆生を如去せしめる如来の「御方便」『末證鈔』であるという点である。もちろん『教行信証』はその名のごとく衆生の行証道を開示するものであるけれども、それがあくまでも如来摂化の現働的内容として明かされるところに、本願力廻向成就の開顯書といわれる所以がある。したがってそこに説かれる「方便」も、構造的にはもとより衆生の行証道からの進趣方便の意味を含むけれども、それが方便としての成立性からは全く如来「御方便」のほかにはない。その意味でいま必然的に、第九・二十の二願がもつ意義が、そのまま「方便」の義意を決定しているといえる。

すでに祖聖が

然就願海有眞有仮

『眞仏土の巻』

として、如来の四十八願を眞仮分相の立場で領解開顯せられたことは、ひたすら恩師法然上人に聞思した第十八の

一願該撰の真意への深き沈潜にほかならなかったことはいうまでもない。<sup>(2)</sup>つまり第十八の眞実之願に対する第十九・二十の「方便之願」(『化の巻』)を按ぜられたことは、ひとえに「棄<sub>二</sub>雜行<sub>一</sub>令<sub>二</sub>歸<sub>二</sub>本願<sub>一</sub>」(同上)せしめられた事実から、そこに働く「如来廣大<sub>一</sub>恩徳」(『眞仏土の巻』)へのかぎりなき回帰讃嘆を顯わすものにほかならない。ここに第十九・二十の二願を「既而有<sub>二</sub>悲願<sub>一</sub>」(『化の巻』)と仰ぎ、「既以眞仮皆是……大悲願海」(『眞仏土の巻』)といわれる所以がある。

「悲願」の語は「撰機の慈悲から發された願」<sup>(3)</sup>という意味であって、もとよりその点からは四十八願全体が「大悲願」(念仏正信傳)であるけれども、殊さらに眞実五願<sup>(4)</sup>と並んでこの二願を「悲願」と名づけられていることは、第十九・二十の二願といっても、それを本願する心は如来の眞実であり、そこにみる所願の事象——方便の教・行・信・証——はその具体的悲用として理解されねばならぬからである。

したがっていま第十九・二十の二願が顯わす「方便」義を、その内景的構造性においていえば、能願の意、辺からは「眞実」そのものの自己表現としていわゆる施造方便の義をもち、所願の事、辺からは能願の仏意に歸せしめる「引入」(觀經讀) 相としていわゆる權仮方便の義といえるであろう。しかもこの二義がもとより一方方便の二相であるところに方便の立体的意義を思念すべきであって、この点、施造・權仮の二義の関わりのうえに注目してみよう。

初に指摘した進趣・施為・集成の三種方便義は、さらに四種方便に展開しているが、それは前者の第二「施為方便」——ここにいう「施造方便」(『大乘義章』大正藏四四・七六六)——より「權巧方便」——ここにいう「權仮方便」——を開示して四種となすものであって、その開展的内景を次のごとく説いている。

四權巧方便、実無<sub>二</sub>此事<sub>一</sub>、<sub>レ</sub>物權現故言<sub>二</sub>方便<sub>一</sub>、謂以<sub>三</sub>業方便<sub>二</sub>化也、此対<sub>二</sub>実智<sub>一</sub>名爲<sub>二</sub>方便<sub>一</sub>、利<sub>レ</sub>物有

<sub>レ</sub>則曰<sub>レ</sub>方随<sub>レ</sub>時而濟名<sub>レ</sub>便、此体即於<sub>二</sub>施爲中<sub>一</sub>出、無<sub>二</sub>別義<sub>一</sub>、<sup>(5)</sup>（傍点筆者・以下同）

といっているが、これは權仮方便の根拠を施造方便に見据えるものといえるであろう。したがって施造・權仮の二義は決して別なるものではなくて、施造方便がもつ歴史への具体的即応性を權仮方便と説くのであって、施造方便は常に權仮方便において成満するといっている。

かくて第十九・二十の二願が顯わす「方便」が、施造方便——<sub>レ</sub>眞実性<sub>一</sub>——を体とした權仮方便——<sub>レ</sub>誘引性<sub>一</sub>——であるところに、方便が眞実界中のものとして常に眞実に始発し、眞実に帰着する、まさに眞実の具体的悲用として理解されねばならぬ所以が明白である。

## 二

およそ施造方便義は、

二施爲方便、謂方便善巧波羅蜜多後智妙用能行<sub>二</sub>三利<sub>一</sub>名<sub>二</sub>方便<sub>一</sub>、<sup>(6)</sup>

とあるごとく、それは「无相故能无<sub>レ</sub>相」〔論註〕下・淨入願心〕き如來自身の自己表現として「方便」の根本的意義を示すものといえるが、「方便法身」の「方便」は、その義意を端的に語るものとして注目される。

周知のごとく『論註』下卷・淨入願心章に説く法性・方便の二法身にみる方便の意味的構造は、二法身の關係を的示する「由生・由出」の論理のうえに見てとることができる。<sup>(7)</sup>すなわち法性法身は「空・無相・無願之法」

『大經』勝行段として、もとより「いろもなし、かたちもまします、しかればこゝろもおよばず、ことばもたえた」  
『唯信文意』本来在る如来であり、方便法身は「発<sub>ニ</sub>斯弘誓<sub>一</sub>建<sub>ニ</sub>此願<sub>一</sub>已一向專<sub>レ</sub>志<sub>レ</sub>莊<sub>ニ</sub>嚴妙土<sub>一</sub>」  
『大經』勝行段に「かたちをあらわし、御なをしめ」  
『二多文意』す成る如来である。在ることに由<sub>レ</sub>て成ることを生起し、成ることに由<sub>レ</sub>て在ることを顯出する、実に交互成就の構造をもつものである。

ここに『大乘起信論』に

依<sub>ニ</sub>此法身<sub>一</sub>說名<sub>ニ</sub>本覺<sub>一</sub> 何以故 本覺義者對<sub>ニ</sub>始覺義<sub>一</sub>說 以<sub>ニ</sub>始覺者即同<sub>ニ</sub>本覺<sub>一</sub><sup>(8)</sup>

と説く本覺・始覺の關係性が想起される。すなわち本覺が「本来具有の心性」<sup>(9)</sup>、本有性を示すに對し、始覺は「発心修行によって本覺を開顯する」<sup>(10)</sup>始成性をさす。ゆえに本覺は常に始覺によって成就し、始覺はまた本覺によって始覺たりうる、まさに始本不二である。いま始成(有始)の方便法身によって本有(無始)の法性法身が顯在化し、本有の法性法身によって方便法身が成就する。

それゆえに法性・方便の二身は文字通り各法身に「由<sub>レ</sub>て」しかありえないあり方、つまり法性は方便に由<sub>レ</sub>てしかありえず、方便また法性に由<sub>レ</sub>てしか存在しえない、全く相依相成的であることによって、これを示すに「一」を用い、「不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>分」という。しかしまた同時にそのあり方が「由<sub>レ</sub>て」と示されるかぎり、法性は法性として方便は方便として、おのおのがその存在的意義をもつことにおいては「異」であり、「不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>同」なのである。

かくて翻<sub>レ</sub>て見るに、法性がそのように自己を表現せんとする契機は、もとより法性自体の智眼に映ずる一切衆生の無明性である。ゆえに「方便」が法性自身の自己否定によって、みずから無明の「衆生にしらしめたまふ」

①「多文意」<sup>(山)</sup>「巧みなばかりことを設ける」施設、造作の義に解される所以である。このことは方便の手段性を示すけれども、それが目的と相互排除的な意味での手段でないことは、次の『和讃』の一首（曇鸞讃・第二十三首）が的示するところである。すなわち

安樂仏国に生ずるは 畢竟成仏の道路にて

无上の方便なりければ 諸仏浄土をすゝめけり

もとよりこれは『論註』下巻・善巧撰化章に『論』の「巧方便廻向」を釈する文の和讃であるが、義を分てば往生は成仏の道路としての手段であり、成仏は目的である。しかしその二者が「若不生者のちかひ」（『龍樹陀毘和讃』）の表現であるかぎり、共に本願海中の絶対的關係態として一にして二、二にして一である点に「无上の方便」と説かれる所以がある。

まことに「真実」は自己を不実の地平に表現しえてこそ真実である。常に不実なるものを「照摂」（『銘文』）することにおいて真実たりうるからである。<sup>(四)</sup>もしそうでなければ真実といっても単に抽象的概念に止まり、その現実性をもちえない。ゆえに真実の自己表現は、真実自身のかぎりなき現実への作用として、真実の動的あり方を示すものである。したがって最早や方便は真実のほかにあるのでもなく、また真実より劣れるものとしてあるのでもなく、どこまでも真実自身の現実的作用として理解されねばならない。

ここに至って注意すべきは、そのような真実自身の表現としての「方便」性は四十八の願海全体を貫ぬく如来性であって、その点からはもちろん本願に真仮を分つままに共にみな方便（＝仮）である。しかしま願海に真仮を

分つて「方便」と呼ぶ意味は、全四十八願を包む如来施造方便心の直射的同一的表現に対する屈折的異相的表現を指すのであって、換言すれば能願の仏意と所願の事との同一相に簡ぶ異相態といつていい。ここに「如来異方便」といわれる所以があるのであって、「異方便」とあるかぎり、それは「同方便」を前提としていることはいうまでもない。同方便とはそれこそいまいう四十八願を一貫する如来大悲の施造方便であつて、具体的にはその総即別名の第十八願であることはいうまでもない。ゆえに第十九・二十の「異方便」願は、まさに第十八願（同方便）の具体的活動相として第十八願に裏つけられ、それゆえにまた常に第十八願への帰向性をそれ自体に含むことを顕わしているものである。さきに『化身土の巻』が顕わす「方便」が、施造方便を体とする権仮方便であるといったのも、全くこの意味にほかならない。かくて「異方便」こそは真実の表現的尖端としてまさしく権仮方便であつて、ここに改めてその義意を考察しなければならない。

### 三

権仮の意味内容については、『真仏土の巻』終りにみる真仮分判の一連の祖釈のうえに明瞭である。すなわちすでに願海に真仮を分つゆえに

是以復就<sub>三</sub>仏土<sub>二</sub>有<sub>レ</sub>真有<sub>レ</sub>仮

といい、その

仮之仏土者在<sub>レ</sub>下<sub>レ</sub>応<sub>レ</sub>知

として、次いで

良<sub>二</sub>仮<sub>一</sub>、仏土業因千差土復<sub>二</sub>応<sub>一</sub>千差、是名<sub>二</sub>方便<sub>一</sub>化<sub>二</sub>身<sub>一</sub>化<sub>二</sub>土<sub>一</sub>、

と指摘せられているごとく、明らかに「仮」が「化」を内容としてのあり方であることが理解せられる。しかもその「化」は化身土として

皆是<sub>二</sub>酬<sub>一</sub>報大悲願海、故知報仏土

であり、それは「報身兼<sub>レ</sub>化」(『真仏土の巻』)の意において、報に対立的な化ではなく、「報中の化」つまり「報の意味内容の深さを示すものであり、仏徳の広大さを顕はすもの」(13)の意味である。

思うに、前引の祖文のうえにも明らかのごとく、『化身土の巻』がその直接性において『真仏土の巻』に由来するということは、化身土(化)が真仏土(報)に根拠をもち、真仏土を体としてあることを顕わすものである。しかも真仏土が化身土への展開的必然性は、すでに一言したごとくどこまでも衆生の現実に応同せんがためであり、「化身土」の名義も「衆生の機に応じて変化する仏と土」(14)と解せられる所以にほかならない。

ここにおいて留意したいのは、方便法身のあり方を開示するものとしての『論註』下巻・讚嘆門釈下の実相・為物の二身である。端的にいうと実相身は果上の阿弥陀仏であり、為物身は因位法蔵菩薩とあっていいにちがいない。したがって方便法身はその因果兩位の相即的動態として、かぎりなく自己を一切衆生に廻向表現せんとする菩薩永劫の修行を措いてその現働相はありえない。(15)その点から、

或為<sub>二</sub>長者・居士・豪姓尊貴<sub>一</sub>、或為<sub>二</sub>刹利・国君・転輪聖帝<sub>一</sub>、或為<sub>二</sub>六欲天主乃至梵王<sub>一</sub>、常以<sub>二</sub>四事<sub>一</sub>供<sub>二</sub>養<sub>一</sub>



恭<sub>レ</sub>敬一切諸仏<sub>一</sub> 如<sub>レ</sub>是功德不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>称説<sub>一</sub>

という因位法藏の勝行中の果報を示す勝果の經説は、まさにいまの「化身」の内景を語るものとして、永劫修行の深層性を思わずにはいられない。その意味で第十九・二十の二願が願わす弥陀化身の随類行は、第十八願・至心信樂欲生の三心行<sub>二</sub>永劫修行の徹底的展開として領解されねばならない。

かくて法藏菩薩行の無限の展開的「化」は、まさに「如来異方便」の変異の意味に帰せられる。すでに「化」が変化であるということは、衆生の機類に随同する如来真実の変異の位相を意味している。しかもそれが『化身土の卷』の主要部分をなす方便の行信証（至心発願の心による修諸功德の往生、至心廻向の心にもとづく植諸徳本の往生）の位相であることはいうまでもない。ゆえに「異」とはもとより第十八願所誓の真実の行信証（至心信樂の心に依止する乃至十念の往生）に異なる位相の意味であるけれども、それを誓約する願心からは真実の具体的展開として、全く真実中のものであることはやはりうまでもない。ここに至ってそのように「化」であり、同時に「異」である事相が「仮」と表現せられることの必然的意義も確かめられるのではなからうか。

思うに、仏教で「仮」といわれる場合、それが

衆因縁生法我説<sub>二</sub>即是空<sub>一</sub> 何以故衆縁具足而合而物生 是物属<sub>二</sub>衆因縁<sub>一</sub>故無<sub>二</sub>自性<sub>一</sub>無<sub>二</sub>自性<sub>一</sub>故空 空亦復空 但為<sub>レ</sub>引<sub>二</sub>導衆生<sub>一</sub>故以<sub>二</sub>仮名<sub>一</sub>説 離<sub>二</sub>有無二辺<sub>一</sub>故名<sub>二</sub>為<sub>二</sub>中道<sub>一</sub>

という『中論』の所説からも窺知せられるごとく、現実認識の重要な概念として用いられるものであることは周知である。したがってそれは「空」に違せざる「有」（空の現実態）として、所詮具体的な現実存在の仮有性を示す

と共に、そこには常に仮に即して因縁所生の空に帰すべき不住性<sup>ふじゅうせい</sup>とを顯わすものといっている。いまそれが如來の「仮」であることにおいて、眞實の具體的表現としての仮有性<sup>かりいうせい</sup>と、それゆえに眞實への轉成性<sup>てんせいせい</sup>とを意味するものといえよう。かかる「仮」がもつ意義を開示するものこそ祖聖の三願転入の表白にほかならないが、第十九・二十の二願について、

仮令誓願良有<sup>レ</sup>由哉

〔化身土の卷〕

果遂之誓良有<sup>レ</sup>由哉

（同 上）

と讃嘆せられていることのうえに、もっともよくそれを窺うことができる。

前者の「仮令」の語はもとより願文における「仮令不与大衆圍繞現其人前者」のそれであって、祖聖の第十九願の恩徳に謝する眼目が、まさに「臨壽終時」の利益に対する「仮令」の一語にあったことを詮顯している。それだけに古來この「仮令」については、必定・仮益・不定の三義をたてて種々に論議せられてきているが、「仮令」の本来の訓義は仮設の意であって、設使・縱令等と同じく「もし」と訓まるべきものであり、文面は「仮令不」とあって不仮令ではなく、次いで「不取正覺」と誓われているかぎり、それは「若不生者」の「若」と同意化して臨終來迎の必然性を詮顯する必定現前の義と理解される。<sup>四</sup>

しかしそれがいま「仮令誓願」と仰がれるのは、仮令臨終來迎の必然性において修諸功德の願生が念仏往生に轉成される必然性を内に顯わしているからである。思うに必定來迎を誓う第十九願は「万善諸行の自善を廻向して淨土を忻慕」〔三經文類〕<sup>五</sup> せんとする人間的立場における修道的願生性に応同して、その非を悲とする如來深重の誓願

である。ゆえにその非を知らしめる極限的契機として誓う臨終の必定来迎の位相を以って修諸功德の願生の限界性を氣ずかしめ、第十八願の念仏往生に帰せしめんとする如来広大の施設である。

一方「果遂」の語も願文の「不果遂者」によることはいうまでもないが、祖聖の第二十願に謝する焦点はまさに植諸徳本による浄土への係念の機に対する「果遂」の一語にあったことを明示している。したがって古来、この語について浄土異流にみるいわゆる三生果遂の分別を中心に種々細論せられてきているけれども、祖聖はこれを文字通り「ついにはたすべしとなり」(『三経文類』広本・左訓)と訓じ、そこに「しりきのこゝろにて、みやうかうを、となへたるをは、ついにはたしとけむとちかひたまふ」(『大経讀』第十六首・左訓)転入の願意を領受して、「ほうしんのさとりを、ひらくみと、うつりい」(同上)らしめる如来の悲心を感じせられている。

思うに第二十願は修諸功德の願生の破綻を通して念仏の一行に帰しながらも、無意識裡に「以三本願嘉号」為己善根」(『化の巻』)という「以下信罪福一心願求本願力」(同上)る自力念仏の自己矛盾性に即して、同じくその非を大悲する如来深重の誓願である。したがってそれは植諸徳本の念仏を誓うことを以って、遂に第十八願の念仏往生(至心信樂の往生)に帰入せしめんとする如来大悲の表現である。

ここに至ってもはや「仮」と表現せられることの必然性も、真実の具体的現働としての「化」||「異」自身の仮有性とそれゆえの真実への転成性によることは明らかであり、ここに「仮」が「権仮」たる所以を確認せしめられる。「権」はもと権衡(はかり)の意であって、そこから転じて権力・権勢・権利、乃至権変・権道の義を見るが、いま「権仮」と熟字することによって「仮」が常に廻向を首とする如来真実の悲用としての權威性・至重性と共に、そ

れゆえの真実に適う「かり」<sup>(19)</sup>のてだて（権変・権道）として「仮」の向下性・現実性とを詮顯するものといえるであらう。ここに至って、

按ニ方便之願ニ有レ仮有レ真

（『化身土の卷』）

就ニ方便眞門誓願……有ニ真実ニ有ニ方便一

（同上）

といわれていることが、全く仮において真を願わし、仮に即して真に帰せしめる如来権仮方便の義意的構造を的示するものとして理解される。かくて

臨終現前の願により 釈迦は諸善をことごとく

觀經一部にあらはして 定散諸機をすゝめけり

（『大經讀』第十二首）

果遂の願によりてこそ 釈迦は善本徳本を

弥陀經にあらはして 一乗の機をすゝめける

（同上 第十五首）

という明快な和讃の語ることく、かかる仮の願意に直参しえた釈尊の広説性に『觀』『小』二經の意義があることはいうまでもない。したがって祖聖は前上の仮願を「真実方便之願」<sup>(20)</sup>（『化の卷』）といわれるに對し、これを「方便真実之教」（同上）と巧みに次第表現せられている。

「真実方便之願」とは「真実に依る方便の願」<sup>(20)</sup>の意味であって、既述の真実の具体的表現性にもとづく極めて自然の次第である。かかる真実方便の悲願に応答する釈尊の教説は、それゆえに必然的に真実に帰せしめる方便真実の次第であって、『觀經』に代表される「顯彰隱密」<sup>(20)</sup>（同上）の祖聖の釈義はまさにその意を開顯するものにほかな

らない。<sup>(2)</sup>

#### 四

ここに至って顧みるに、『教行信証』を如来摂化の視点（二廻向門）からすれば、四法真化悉くは本願力の現成態であって、そこに「化」は「至心発願之願・至心廻向之願」の「御方便」として、前述のごとく権仮方便に帰せられるのである。しかし如来摂化の内容をなす衆生趣入の視座（因果門）からすれば、それは真実の行信によって真実の証果を得しめられる行証道の内景を示すものであって、その場合「化」は「邪定聚機・双樹林下往生・無量寿仏觀經之意、不定聚機・難思往生・阿弥陀經之意也」という真実の教行信証に異なる方便の教行信証となり、「真」を際立たせる否定的素材——「仮」「偽」——として徹底的に批判せられるものとなる。ここに『教行信証』が真仮偽の三重批判の書とせられる所以がある。

およそ真仮偽については『信の巻』『真ノ仏弟子釈』に  
真言対<sub>レ</sub>偽対<sub>レ</sub>仮

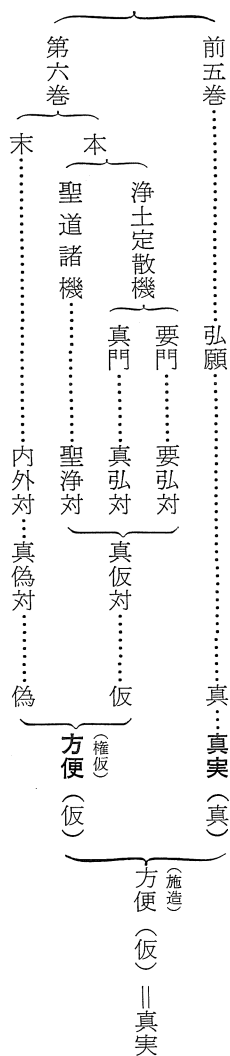
として、真ノ仏弟子の内容を明かすことは勿論、さらにその「仮」と「偽」について

言<sub>レ</sub>仮者即是聖道諸機淨土定散機也

言<sub>レ</sub>偽者則六十二見九十五種之邪道是也

とおさえられ、それが『教行信証』全体の構造に対応せしめられる釈題であることは容易に見てとることができ

る。したがってこの点からは前五巻が明かす専修専心の弘願真実に対して、仮は『化身土・本巻』に開明される雑修雑心・専修雑心の要・真二門と聖道の諸機を指し、偽は同・末巻に広説する「外教邪偽異執」を意味することはいうまでもない。かくて『教行信証』全六巻は



という構造において、本願真実の念仏——正定聚之機——を徹底的に究明しているものといえる。したがってこの構造からは「仮」「偽」が「方便」の内容をなしているということであるが、ここに改めて真仮偽の批判の意味するところを推求して、衆生趣入の側面から前上の如来「方便」の具体的内景を確かめたい。

およそ『化身土の巻』において批判せられる「仮」「偽」のあり方は、それが真仮対・真偽対という釈題の形式からいって、「真」に簡ぶ事象にちがいないけれども、「真」と対立的にどこかに在るものとしてではなく、却って前五巻に明かす能批判の真実の現働的内容性としてあるところに、その実践的意義がなければならぬ。

すでに先学もこの点「内外対」をめぐって、いわゆる「形内・心外」「形外・心内」「形内・心内」「形外・心外」の四句分別をたて、特に「形内・心外」に内外対の「外」の意味を注意せられているけれども、何よりも「偽」

仏弟子」の表現がこれを雄弁に物語っているのではなからうか。すなわち「偽」が「六十二見九十五種之邪道」であるかぎり、それはどこまでも仏道にあらざる外道であって、それに帰するものは仏弟子ではない。しかしいまそれが仏弟子視せられるのは、

五濁増のしるしには この世の道俗ことごとく

外儀は仏教のすがたにて 内心外道を帰敬せり

(「述懷讀」)

の事実からにはかならない。

果してそうでなければ、『化身土・末卷』に

夫掘<sub>ニ</sub>諸修多羅<sub>ニ</sub>勘<sub>ニ</sub>決真偽<sub>ニ</sub>教<sub>ニ</sub>誠外教邪偽異執<sub>ニ</sub>者涅槃經言

等として多くの經論釈(二十四部三十七文)を引証せられる意味は見出せなくなるであろう。なぜなら、単に外に「形外・心外」のものを指すのみならば、多くの内典の經論釈を引証せられることも何らそれらとの関係性は成り立たず、ましてやその批判の証権となりうる筈はないからである。しかしこれを引証して外執を批判せられることは、まさしくそれが「形内・心外」の「外」なるがゆえである。

ここに祖聖の批判的精神がどこまでも真実に照射せられた自己批判として、それは如来仏智の批判であることを頭わしている。したがってそこでは、外なる世界は浮き彫りされた自己の世界の投影であり、自己の世界は外なる世界の縮図として、自己への批判は外への批判の態となり、外への批判は自己への批判の厳しさとなる、まさに自他批判一如である。ゆえに真假偽の問題はその相對批判性からは、真假偽の三種の仏弟子批判にちがいないけれど

も、その実践的意義からはそれが真ノ仏弟子の具体的あり方を説明するものとしての三重批判であるところに、却って真ノ仏弟子の自覺的内景をあらわすものといわねばならない。ではそこにおける「仮ノ仏弟子・偽ノ仏弟子」の自覺とは何であらうか。

ここにおいて留意せしめられるのは『化身土・本卷』の要門論の冒頭に見える次の一文である。

然濁世群萌穢惡含識乃出ニ九十五種之邪道ニ雖入ニ平滿權實之法門ニ真者甚以難実者甚以希偽者甚以多虚者甚以滋

ここに「虚ナル者」とは仮ノ仏弟子を意味し、「偽ナル者」とせられるのは偽ノ仏弟子を指すことは仮・偽を問う『化身土の卷』の所明性からして明らかであるが、「讃弥陀偈和讃」の「真実」(第三十三首)に対する

まこと みとなる しんはくぬならず けならず くるはいつはる反 へつらふ反 しんはかりならず  
しちはこならず むなしからず

の明快な左訓、及び『行の卷』『愚禿鈔』に見る同じく「二機対」下の「実虚対」「真偽対」の判釈は、この間の義をよく示すものとして注目されるであらう。

仮ノ仏弟子の内実が「こ」であり「むなし」という——『唯信文意』にも「虚はむなしといふ」とある——空虚性をもって指摘せられていることは、「聖道諸機浄土定散機」がもつ観念性を示せられるものにちがいない。思うに「聖道諸機浄土定散機」とは、理性的存在としての人間が避けえない理想主義的人間観に基立し、「わがみをたのみ、わがころをたのみ、わがちからを上げみ、わがさまざまの善根をたのみ」と(『一多文意』)として、「念仏



をしながら他力をたのまぬ」(同上) 事実に、「善惡の宿業をこころえざる」(『歎異抄』) 觀念性が指摘されねばならぬのである。

一方、偽<sub>レ</sub>仏弟子とは「偽」が「いつはる・へつらふ」意味において、常に眞を装う欺瞞性として全く似而非なる「形内・心外」のあり方を顯わすものにほかならない。したがってそれは「六十二見九十五種之邪道」に帰する非仏教的外教徒性を指すことにおいて、所詮

外道所有三昧皆不<sub>レ</sub>離<sub>二</sub>見愛我慢之心<sub>一</sub>貪<sub>二</sub>著世間名利恭敬<sub>一</sub>故

(『化身土・末卷』)

という因果撓無の功利的妄執性に帰せられるであろう。

思うに、仏道に入りつつも、否、帰依仏道においてはじめて浮き彫りされた自己の真相こそ仮・偽の仏弟子相にほかならない。ゆえに「眞実」の機とは、どこまでも「虚・偽」なる機を簡非してゆく事実それ自体としてのみ現働する作用性であって、仮・偽の仏弟子の自覚を措いて眞<sub>レ</sub>仏弟子の誕生はない。

すでに仏道に帰しながら現実的にはいつしか外道化するか、逆にその克服化において觀念化するかのいずれかである。すなわち凡夫的墮落化か、二乗的孤高化かである。凡夫は世俗を執して捨てず(偽<sub>二</sub>外道性<sub>一</sub>)、二乗は世俗を捨てて顧りみず(虚<sub>二</sub>觀念性<sub>一</sub>)、この両極を簡び非としてゆく事実こそ、世俗を捨ててしかも荷負する大乘の菩薩的人間<sub>二</sub>眞<sub>レ</sub>仏弟子<sub>一</sub>のすがたでなくてはならない。

偽なる者とは、仏法を捉へ損つてゐるもの、勘違ひしてゐるもの、方向を誤つてゐるものであり、虚なるものとは、抽象的に考へてゐるもの、形式的に捉へてゐるもの、従つてその生命に到つてゐないものである。

る。それは何処から来てゐるか。その人々が常識の立場、世間の立場、人間の立場を依然として持続け、そこから仏法を自分流儀に解してゐるからである。仏法は人道ではなく、正に仏道である。これをあく迄も人間の立場、現世に立脚して解しても、勘達ひ（偽）と、上は滑りの表面の見方（虚）であるより外は仕方がない。<sup>(8)</sup>

ここに真・仏弟子道は、仮・偽なる機を唯一の否定的契機として成立する意味において、かぎりなく仮・偽の仏弟子相への批判を自己の内に展開してゆく道にほかならない。

## 五

前上、如来「方便」の具体的内景として真仮偽の三重批判の意義を窺ってきたが、ここに至って顧みるとき、「方便」を意味する「仮」なる概念が一切の具体的事象の仮有性と、その認識的不住性とを詮顯するものであるということは、それが機においては常に課題的であるということである。この点すでに「仮」について、祖典のうえに「虚仮」と「権仮」の二義を見ることができることによって確かめられる。すなわち「仮」が「虚」に連結すれば「虚仮不実」<sup>〔未讀〕</sup>の意味と化し、「権」に接続すれば「方便権仮」<sup>〔化の巻〕</sup>の意味となることは、「真」「偽」いずれにも転化しうるまさに課題的事象性を示すものである。その意味でここに注目すべきは、次の明快な「和讃」である。

念仏成仏これ真宗 万行諸善これ仮門

權実真仮をわかずして 自然の淨土をえぞしらぬ

(「大經讀」)

聖道權仮の方便に 衆生ひさしくとどまりて

諸有に流転の身とぞなる 悲願の一乗歸命せよ

( 同 )

すなわち「諸有に流転の身」となるか、「念仏成仏これ真宗」に値遇するかは、ひとえに「万行諸善これ仮門」とどまるか、逆にそこに「權実真仮をわかつ」かの一点である。ゆえにそこにあつて「仮」を「真」と執取するならば「仮」は虚仮として流転化し、「仮」において「真」の働きを信知するならば「仮」は權仮として真宗に通入すべき要門と転成し、「如来広大恩徳」に永劫回帰せしめられる。ここに權実真仮をわかつ意味がなければならぬ。

「仮」において「真」の働きを信知するとは、「仮」において如来の無縁大悲の「化」意に触れることであり、それこそは前上の「虚者」(仮)・「偽者」(偽)としてのみずからの機実性の自覚にほかならない。仮・偽が如来「方便」の内容として説かれる所以も、全くここに集約せられるといえるであらう。

かくて「方便」(＝仮)は基本的に「真実」の自己表現として「報」(＝方便法身＝施造方便)であり、それはより具体的な歴史への即応性として、まさに報中の「化」(＝方便法身の変化の身＝權仮方便)に極まるといわねばならない。ゆえに如来からは「仮＝化」としての「方便」義が、衆生の機辺からは真実に転入せしめられる唯一の肝要性として作用する「仮＝要」の義となることは、もはやいうまでもないであらう。

## △註▽敬称略

- (1) 中村元『仏教語大辞典』一二二五頁。なお原語 *upāya* のうえからは、それが「近づく・到る」の意味において「真如が清淨世間智として人間に近づき、人間に到達し、人間はそれを道 (way) としそれをたより (means・方法) として真如に到らしめられる」(山口益『仏教学序説』二一八頁以下) ことといわれている。
- (2) 拙稿「親鸞教学の基座——第十八願成就文をめぐる——」(『同朋大学論叢』第二十六号所載) 参照。
- (3) 稻葉秀賢「既而有悲願の義意」(『大谷学报』第五十卷第四号所載)
- (4) 『三経往生文類』(広本) には「称名の悲願・信樂の悲願・証果の悲願」等といい、『教行信証』では「大悲願」(第十七願)、「大悲誓願」(第十二・十三願) という。
- (5) 親基『妙法蓮華經玄贊』卷第三(大正蔵三四・六九五中)  
前同(大正蔵三四・六九五上)
- (6) 拙稿「本願の莊嚴」(『同朋仏教』創刊号所載) 参照。
- (7) 大正蔵三二・五七六中
- (8) 武邑尚邦『大乘起信論講読』五八頁。
- (9) 右に同じ。
- (10) 『仏教語大辞典』一二二五頁。
- (11) 拙稿「法蔵菩薩の表現」(『同朋仏教』第八号三八頁以下) 参照。
- (12) 名畑應順『教行信証化身土卷講案』三〇頁。
- (13) 前同 二二頁。
- (14) 拙稿「阿弥陀仏因位と果位の相即性」(『教化研究』第七十二号所載) 参照。
- (15) 『中論』卷第四(大正蔵三〇・三三三中)。
- (16) 名畑應順・前掲書、四二頁。
- (17) 「権の本字はことごとく權であるとみて誤らない。……手で衡に懸けた錘を左右に動かして、衡を平衡にして称ることである。……權の平衡力の強弱は、称る人の自由であるから、多くの場合強めに称って、それだけごまかして利益をかす

め取るが普通である。ここから擢力（擢の力）を握る意、擢勢（擢の勢い）を自由にする意が生じ、儲ける、利を得る權利（擢の利益）の意が生じた。それのみでなく擢変・擢道の意、即ち擢とは經に反して然る後善あるなり……とあるのがそれである」（加藤常賢『漢字の起原』三四一―三四二頁）という原意論は興味深い。

(19) 「大經讚」第二十二首の「權仮」の左訓に「かりに、かりなり」とある（親全・讚四四頁）。

(20) 稻葉秀賢・前掲論文。

(21) 廃立・隠頭・転入の關係的展開性については、(2)の拙稿参照。

(22) 斎藤唯信『真化二卷御自釈講要』三〇八頁。

(23) 『毎田周一全集』第四卷二一九頁。