

論文

# 『安楽集』における二諦説と往生浄土の関係について

王 振 賢

〔抄 録〕

本稿では、道綽『安楽集』における二諦説の条文を分析することによって、道綽が二諦説を利用する意図を明らかにすることを目的とする。『安楽集』には「二諦」というような言葉が十二回まで用いられているので、これが重要な論説であると分かるようになった。しかし、その二諦説を詳しく研究する論文は少ない。特に二諦説と往生浄土の関係について、二諦説に関するすべての条文を整理して、その前後の関連性を含めて考察する必要がある。詳しく分析した結果、道綽は二諦説によって、往生浄土の、大乘仏教における地位を確立させた。ただし、二諦説は往生浄土の真実性と合理性を証明するために非常に重要な作用を発揮しているが、道綽の浄土教の根本原理ではない。道綽の本意は二諦分明によって末法の衆生が浄土の功德のみを求めて、阿彌陀仏の願力によって往生できることを証明することを考えられる。

キーワード：道綽、安楽集、二諦説、往生浄土、阿彌陀仏

## はじめに

道綽(562-645)の時代、中国の仏教界は空の思想が広まっており、浄土に往生することを軽視する状況になっていた。そこで、道綽は往生浄土に対する偏見を修正し、その真実性、合理性を説明するために、『安楽集』において様々な大乘経論を引用し、衆生に西方浄土へ往生させようと勧進したのである。その引用した大乘経論の中で最も注意すべきは二諦説の運用ということである。『安楽集』には「二諦」というような言葉が十二回まで用いられているので、これがどれほど重要であるのかわかるだろう。

しかし、先学らは道綽の仏身仏土論を中心として論じている時、その関連性のある二諦説の内容を分析している<sup>(1)</sup>が、すべての条文を詳しく研究することはない。また、その二諦説と往生浄土の関係について、田中無量は「道綽は二諦(約理)の道理から「真空」(第一義諦)と「妙有」(世俗諦)の因果論を語り、「真空妙有」の往生思想を確立することで、「妙有」の西方

往生、修道論が示されるのである」と因果論の角度から二諦説と道綽の往生思想の関係を考察している<sup>(2)</sup>。また杉山祐俊は『安樂集』における二諦に関する用例を整理することによって「道綽は仏土論、往生論、実践論などの議論において、二諦説を全面的に援用しており、それに本願他力によって浄土に往生すると主張する曇鸞とは全く異なった往生浄土説を提示している」と指摘している<sup>(3)</sup>。しかし、二諦の道理を体得できない凡夫にとって本願力を外れて二諦によって浄土に往生するのは到底考えられない。そして、杉山は前後の関係を考えずに単に当該の文面に限って道綽の意図を検討しているが、そのことは妥当性を欠いていると考えられる。従って、本論文では、道綽の往生浄土の確立に焦点を当て二諦に関する条文を再整理し、そして前後の文脈の関連性も含めて考察することで、道綽の二諦説を運用する本意を探っていききたい。

本論では、まず、龍樹の『中論』、『十二門論』における二諦説に関する文章によって、二諦の意義を解明する。つぎに、『安樂集』における二諦説の条文を並べて、分析することによって、道綽がどうやって二諦説を利用して往生浄土の眞実性、合理性を証明したのかを明らかにする。

## 一、『中論』、『十二門論』における二諦説の意義について

道綽は『安樂集』の第二大門「破異見邪執」において、「一切諸仏説法、要具二縁。一依法性実理、二須其二諦。彼計大乘無念、但依法性。然謗法無縁求、即是不順二諦<sup>(4)</sup>」といい、二諦説の道理を利用して大乘無相論を批判している。この二諦説の意義を究明するために、龍樹の『中論』、『十二門論』における二諦説に関する文章を確認する必要がある。

まず、『中論』において、二諦について以下のように述べている。

諸仏依二諦、為衆生説法。一以世俗諦、二第一義諦。

若人不能知、分別於二諦、則於深仏法、不知眞実義。

世俗諦者、一切法性空、而世間顛倒故生虚妄法、於世間是実。諸賢聖眞知顛倒性、故知一切法皆空無法、於聖人是第一義諦名為実。諸仏依是二諦、而為衆生説法。若人不能如実分別二諦、則於甚深仏法、不知実義。若謂一切法不生是第一義諦、不須第二俗諦者、是亦不然。何以故。

若不依俗諦、不得第一義。不得第一義、則不得涅槃。

第一義皆因言説。言説是世俗、是故若不依世俗。第一義則不可説。若不得第一義、云何得至涅槃。是故諸法雖無生、而有二諦<sup>(5)</sup>。

ここでは、仏は二諦によって衆生に仏法を説かれる。二諦とは世俗諦と第一義諦とのことで

ある。世俗諦というのは、元々一切の法性は空であり、実体がないが、衆生は煩惱顛倒によって一切の法に実体があると認識しているのである。しかし、聖人はその顛倒性を洞察することができて、すべてのものは皆空であり、無生であることを知っている。即ち、第一義諦というのは一切の法に自性がなくて、空であるということである。もし人々はこの二諦を分別しないと、深い仏法を理解することができなくて、またその実義を知るわけがない。なぜならば、世俗諦である言葉に依らないと、第一義を説くことができない、また第一義を語ることができないと、涅槃に至ることができないということである。したがって、諸々の法は無生であるが、二諦の存在が必要となる。

このように、衆生のために、仏は二諦によって仏法を説かなければならない。また、世俗諦は第一義諦を知るための唯一、また必然な手段であると考えられる。

しかし、もし世俗諦のみに執着すれば、おおきな危険を伴っている。これについて、『十二門論』においてこのように述べている。

有二諦、一世諦、二第一義諦。因世諦、得説第一義諦。若不因世諦、則不得説第一義諦。若不得第一義諦、則不得涅槃。若人不知二諦、則不知自利利他共利。如是若知世諦、則知第一義諦。知第一義諦、則知世諦。汝今聞説世諦、謂是第一義諦、是故墮在失處。諸仏因縁法名為甚深第一義。是因縁法無自性故我説是空<sup>(6)</sup>。

この文章から見ると、二諦の関係を説明している。世諦によって第一義諦を説明することができるので、世諦を理解すれば、第一義諦を体得することができる。また、第一義諦を体得したら、世諦も知られるということである。もし二諦を知らないと、自利利他の利益を得ることができない。ただし、世諦を聞いて、第一義諦と誤認すれば、大きな間違いを犯すことになる。なぜなら諸仏の因縁法を第一義諦と名付けて、その因縁法は自性がないので空と言われるからである。上述したように、世俗諦は衆生が煩惱によって自性があると認識している法である。もしその世諦を執着し止めれば、自性がない空義を体得することができるわけがないと示している。

また、『大智度論』において、菩薩は二諦によって説法することについて以下のように説明している。

世尊、菩薩今得無所有法故、能令衆生得無所有法。無所得是有所得。仏答、菩薩行般若波羅蜜時、無有有所得過。何以故。菩薩行般若波羅蜜時、不見衆生及法、但諸因縁和合仮名衆生。菩薩住二諦中為衆生説法。不但説空、不但説有。為愛著衆生故説空。為取相著空衆生故説有。有無中二處不染。如是方便力為衆生説法<sup>(7)</sup>。

この対話から見ると、菩薩は二諦によって修行するだけではなくて、衆生を教化する時も二諦によると示している。菩薩は般若波羅蜜を行ずる時、有所得の過ちがない。なぜならば、菩薩は六度を修行する時、衆生が諸々の因縁によって仮合したものであり、実体がないことを知るからである。また、菩薩は智慧によって衆生と法は自性がないものと知るが、二諦によって仮合した衆生に教化を施す。つまり、空だけを説かれるものではなく、有だけを語られるものではない。有相を愛着する衆生のために、無相を説かれる。また、空を執着する衆生のために、有相を説かれるのである。このように有・無とも執着せずに衆生に仏法を説かれる。

こうして、空（無相）は第一義諦であり、有（有相）は世俗諦であることがわかるようになった。また菩薩はこの二諦によって無所有法を得て（自利）、また衆生に利益を与える（利他）ことができることを表している。

以上の論典における二諦説をまとめると、二諦は仏が衆生に仏法の真義を伝えるための必要な手段であり、衆生は自利利他の利益を得るために、この二諦を知らなければならない。また菩薩はこの二諦に準じて修行し、そして衆生を教化されるのである。従って、単に俗諦、あるいは単に第一義諦を執着すれば、仏法の利益を得られないということである。

道綽はその二諦説によって、諸師の大乗無相の説が世俗諦の縁求を否定した断滅空である、と反発する。しかし、道綽は直接に「諸仏依二諦、為衆生説法。一世俗諦、二第一義諦」という原文を引用せずに、「要具二縁。一依法性実理、二須其二諦。」と示している。第一の要素は法性実理という第一義諦を取り上げて、第二の要素は世俗諦を代わりに二諦という言葉を使っている。第二要素ではなぜ、世俗諦のみを使っていないのか。ここでは道綽は諸師の大乗無相の説に反発しているが、実は往生浄土の合理性を証明することこそ道綽の本意であるといえよう。したがって、二諦という言葉を使って第二要素とする理由は浄土を求めるのが有相の行為であるが、無生の道理に順ずる縁求であり、二諦の道理に違反していないことを強調していると考えられる。つまり、道綽は往生浄土が世俗諦のみに執着するのではなく、第一義諦に基づいて発生した行為であると強調している<sup>(8)</sup>。こうして、世俗諦を第一義諦とする間違いが避けられると考えられる。

このように、道綽は二諦説を通して諸師の大乗無相説を否定することによって、浄土に往生するのが解脱を求める道であると強調している。すなわち、この二諦説は道綽が人々に浄土へ往生しようと説得する基調であると考えられる。では、これから、『安楽集』における二諦説に関する条文を並べて、具体的に二諦説と往生浄土との関係を分析しようと思う。

## 二、『安楽集』における二諦説について

上述したように、『安楽集』には「二諦」に関する条文が十二回見られる。以下は『安楽集』に出る順番によって並べている。

- (1)若知無相離念為體而緣中求往者、多忝上輩生也<sup>(9)</sup>。(第一大門第八)
- (2)今之行者、無問淄素、但能知生無生、不違二諦者、多忝落在上輩生也<sup>(10)</sup>。(第一大門第八)
- (3)今祈菩提、但能如此修行、即是不行而行。不行而行者、不違二諦大道理<sup>(11)</sup>。(第二大門第一)
- (4)一切諸仏說法、要具二緣。一依法性實理、二須其二諦<sup>(12)</sup>。(第二大門第二)
- (5)菩薩雖處二諦、常能妙捨有無、取捨得中、不違大道理<sup>(13)</sup>。(第二大門第二)
- (6)又云、若撰緣從本、即是心外無法、若分二諦明義、淨土無妨是心外法也<sup>(14)</sup>。(第二大門第二)
- (7)今勸後代學者、若欲會其二諦、但知念念不可得、即是智慧門、而能繫念相續不斷、即是功德門<sup>(15)</sup>。(第二大門第三)
- (8)言衆生畢竟無生如虛空者、有二種義。一者如凡夫人所見實衆生、實生死等。若拋菩薩、往生畢竟如虛空、如兔角。二者今言生者、是因緣生。因緣生故、即是假名生、假名生故、即是無生、不違大道理。非如凡夫謂有實衆生、實生死也<sup>(16)</sup>。(第二大門第三)
- (9)然前六大德、並是二諦神鏡、斯乃仏法網維。志行殊倫、古今實稀、皆共詳審大乘、嘆歸淨土乃是無上要門也<sup>(17)</sup>。(第四大門第一)
- (10)學則衆門並進、止則二諦虛融、十方濟運、則乘大神通、晏安暫時、則坐三空門<sup>(18)</sup>。(第五大門第三)
- (11)如『十地經』云、初地菩薩、尚自別觀二諦、勵心作意、先依相求、終則無相、以漸增進、體大菩提。盡七地終心、相心始息。入其八地、絕於相求、方名無功用也。是故『論』云、七地以還、惡貪為障、善貪為治。八地以上、善貪為障、無貪為治。況今願生淨土、現是外凡、所修善根、皆從愛仏功德生、豈是縛也<sup>(19)</sup>。(第七大門第一)
- (12)只欲疾成自利利他、利物深廣。十信三賢、撰受正法、契會不二、見証仏性、明曉實相、觀照暉心、有無二諦、因果先後、十地優劣、三忍三道、金鋼無碍、証大涅槃。大乘寬運、欲無限時住、為盡無辺生死海故<sup>(20)</sup>。(第八大門第三)

このように十二の条文がある。第(1)、(8)条文には「二諦」という言葉がないが、その内容から見ると、「二諦」と一致しているからここにあげることができると思われる。

以上の十二条文は内容によって四種類に分けられる。まず、(1)～(5)の条文は二諦説によって大乘仏教において往生淨土の地位を確立する(第一類)。次に、第(6)～(8)、(11)の条文は二諦分明によって往生淨土の合理性を証明する(第二類)。さらに、第(9)の条文は二諦に順ずる修行者を淨土に往生する事例として取り上げる(第三類)。最後に、(10)、(12)の条文は二諦の境界を往生の利益とする(第四類)。これから、一一の条文を詳しく分析して、道綽が二諦説を運用する本意を明らかにしたいと思う。



（一） 往生浄土の確立（第一類）——二諦説を通して——

『安楽集』の第一大門の凡聖通往において、道綽は凡夫が有相の善根をもって浄土に往生できると証明するために、『観仏三昧経』菩薩本行品と『浄土論註』を引用している。また最後の論説として(1)と(2)の条文を用いられている。

是故『観仏三昧経』菩薩本行品云、「文殊師利白仏言、我念過去無量劫数为凡夫時、彼世有仏、名宝威徳上王如来。…童子見仏、為仏作礼、敬仏心重、目不暫捨。一見仏故、即得除却百万億那由他劫生死の罪。従是以後、常生浄土、即得值遇百億那由他恒河沙仏。是諸世尊、亦以相好度脱衆生。…既得此已、諸仏現前、乃為説無相法、須臾之間、得首楞嚴三昧。時彼童子、但受三帰、一礼仏故、諦観仏身、心無疲厭、由此因縁、值無数仏。何況繫念、具足思惟、観仏色身。時彼童子、豈異人乎。是我身也。」爾時世尊讚文殊菩薩言、「善哉善哉。汝以一礼仏故、得值無数諸仏、何況未来我諸弟子、勤観仏者、勤念仏者。」仏敕阿難、「汝持文殊師利語、遍告大衆及未来世衆生。若能礼仏者、若能念仏者、若能観仏者、当知此人與文殊師利等無有異。捨身他世、文殊師利等諸菩薩為其和上。」以此文証、故知浄土該通相土、往生不謬。若知無相離念為体而縁中求往者、多応上輩生也。

是故天親菩薩『論』云、「若能観二十九種莊嚴清浄、即略入一法句。一法句者、謂清浄句。清浄句者、即是智慧無為法身故。…雖知就縁観総別二句、莫非実相也。以知実相故、即知三界衆生虚妄相也。以知三界衆生虚妄故、即起真实慈悲也。以知真实慈悲故、即起真实帰依也。」今之行者、無問淄素、但能知生無生、不違二諦者、多応落在上輩生也<sup>(21)</sup>。

道綽は『観仏三昧経』における文殊菩薩の事例を引用して凡夫が礼仏、念仏と観仏などの有相行によって必ず浄土に往生できると強調している。また、無相離念を本体とすることを体得しながら浄土に縁じて求めれば、上輩生になると表明している。

引き続き、天親菩薩の『浄土論』を引用して、上輩生のことを説明している。これは『浄土論』の原文ではなく、曇鸞（476～542）の『浄土論註』の内容である。そして道綽は『浄土論註』の原文を引用するのではなく、自らの加減文、あるいは取意文として引用している。またこの文章について、上述したように、従来の学者は阿弥陀仏の法性法身（無相）と方便法身（有相）の關係を中心として論じるが、しかし段落の末尾の言葉から見ると、やはり浄土往生の思想を述べていると考えられる。

道綽は二十九種莊嚴清浄の相を観ずるのは即ち一法句に入る、またこの総別二相に縁じて観ずることを知ると雖も、この二相は皆実相であると述べている。つまり、総相としての二十九種莊嚴清浄でも別相としての一法句でも、実相であると主張している。また、この実相を理解してから、三界の衆生の虚妄相を知って、またその虚妄相を知ってから、真实の慈悲を起こし、さらに真实の帰依を起こすことができる。こうして、その実相を体得しながら二十九種莊

厳清浄の相を觀ずるのは上輩生になると考えられる。従って、道綽は在家者であろうが出家者であろうが、ただ生即無生であることを知りながら浄土を求めるといふ二諦の道理を違反しなければ、上輩生になると提示している。

このように、道綽は凡夫が有相の行法によって浄土に往生できると強調しているが、二諦の道理を体得することによって上輩生になることも認めている。また、浄土に往生するために、生即無生と無相離念為体という道理を知られるかどうかにもかかわらず、浄土に縁じて求めるのは決して異なることはないを示している。

また(3)の条文について、『安樂集』第二大門の「發菩提心」において以下のように述べている。

問曰、若備修万行能感菩提、得成仏者、何故『諸法無行經』云、「若人求菩提、即無有菩提、是人遠菩提、猶如天與地。」

答曰、菩提正体、理求無相。今作相求、不当理実、故名人遠也。是故經言、「菩提者、不可以心得、不可以身得也。」今謂行者、雖知修行往求、了了識知理体無求、仍不壞仮名、是故備修万行、故能感也。…今祈菩提、但能如此修行、即是不行而行。不行而行者、不違二諦大道理<sup>(22)</sup>。

ここには菩提を得る方法について設問している。もし万行を備えて菩提を得て、成仏できれば、なぜ『諸法無行經』において、人々は菩提を求めれば、菩提がなくなる、この人は菩提から遠く離れて、まるで天と地のようにであると説かれているのか。この問題に対して、まず、なぜ人は菩提から離れるのかについて解釈している。菩提の正体は無相であり、今は有相として求めているので、実理に当たってないからである。次に、行者は万行を修行し菩提を得る原因を説明している。行者は本当に菩提を有相として求めるのではなく、菩提の正体が無相という道理を体得しながらその仮名を壊さずに修行するからである。このような修行は不行の行であるので、二諦の大道理に違反していないと指摘している。

このように、大乘仏教において菩提の本体は無相であるが、それを得るために、有相の縁求が必要あるということがわかるようになった。

また、その次、道綽は天親菩薩の『浄土論』を引用し、浄土に往生することによって、菩提を得ることについて説明している。

又依天親『浄土論』云、「凡欲發心会無上菩提者、有其二義。一者先須離三種與菩提門相違法、二者須知三種順菩提門法。…菩提是畢竟常樂處、若不令一切衆生得畢竟常樂者、則違菩提門。此畢竟常樂、依何而得。要依大義門。大義門者、謂彼安樂仏国是也。」故令一心專至、願生彼国、欲使早会無上菩提也<sup>(23)</sup>。

『浄土論』に説かれているように、菩提は畢竟常樂のところであり、もし一切の衆生に畢竟常樂を得させなければ、菩提門に違反している。そして、畢竟常樂である菩提を得るために、安樂国という大義門によらないといけないと表明している。これを論拠として、道綽は衆生に専ら安樂浄土に願生して、早く無上の菩提を獲得しようと勧める。

このように、前の段落と合わせて見ると、菩提を得るために、有相の縁求が必要であるから、浄土を求めるのは正当性があるとみられる。また、菩提を得る目的として、浄土に願生することと万行を修行することとの効果は異なることがないと考えられる。そうすれば、往生浄土によって菩提を得られるから、その真実性を証明することができると考えられる。そしてここから、往生浄土をめぐる諸師の偏見や邪見を修正するために論争を展開していく。

(4)には、道綽は『安樂集』の第二大門「破妄計大乘無相者」において二諦によって往生浄土の合理性を説明するために以下のように述べている。

問曰、或有人言、大乘無相、勿念彼此、若願生浄土、便是取相、転増漏縛、何用求之。

答曰、如此計者、將謂未然。何者。一切諸仏説法、要具二縁。一依法性実理、二須其二諦。彼計大乘無念、但依法性。然謗法無縁求、即是不順二諦。如此見者、墮滅空所収。是故、『無上依經』云、「仏告阿難、一切衆生若起我見如須弥山、我所不懼。何以故。此人雖未即出離、常不壞因果、不失果報故。若起空見如芥子、我即不許。何以故。此見者破喪因果、多墮惡道。未來生處、必背我化。」今勸行者、理雖無生、然二諦道理非無縁求、一切得往生也。是故『維摩經』云、「雖觀諸仏国、及與衆生空、而常修浄土、教化諸群生。」又、彼『經』云、「雖行無作、而現受身、是菩薩行。雖行無起、而起一切善行、是菩薩行。」是其真証也<sup>(24)</sup>。

ここには道綽は二諦の道理によって、ただ大乘無相を執着し、縁によって求めるのを否定することが断滅空であると批判している。二諦の道理において、大乘無相との実理があるが、有相によって修行する必要があり、また上述したように、浄土を求めるのは第一義諦に立脚した世俗諦の行為であるから、浄土に願生するのが理にかなうと強調している。さらに、『維摩經』を引用して、菩薩は諸仏国と衆生は空であると観ずるが、常に浄土を求めて、諸々の衆生を教化する、そして無相の行を修行するが、一切の善行を行うことが菩薩行であると説明している。こうして、浄土を求めるのは二諦の道理に順ずる修行であり、決して有漏、束縛の行為ではないと証明している。

また、(5)には、道綽は『安樂集』の第二大門「会通菩薩愛見大悲者」において人々に浄土に往生しようと勧進するのは二諦に順ずる菩薩行であることについて以下のように述べている。

問曰、依大乘聖教、菩薩於諸衆生若起愛見大悲、即應捨離。今勸衆生共生浄土、豈非愛



染取相。若為免其塵累也。答曰、菩薩行法、功用有二。何者。一証空慧般若、二具大悲。一以修空慧般若力故、雖入六道生死、不為塵染所繫。二以大悲念衆生故、不住涅槃。菩薩雖處二諦、常能妙捨有無、取捨得中、不違大道理也。是故『維摩經』云、「譬如有人、欲於空地造立宮舍、隨意無碍。若於虛空、終不能成。菩薩亦如是、為欲成就衆生故、願取仏国。願取仏国者、非於空也<sup>(25)</sup>。」

ここには菩薩は衆生を勧めて、一緒に浄土に往生するのが愛染取相であるという非難に対して、菩薩は空慧般若と慈悲との二つの功用があるから、衆生を救済する時、常に有無を巧みに捨てて、正しい道を行ずることができて、大乘仏教の根本原理である二諦の道理を違反することがないと答えている。

また、『維摩經』に説かれる譬喩を引用して、衆生に浄土へ往生しようと勧めるのは菩薩の修行であると説明している。それは何もない地面で宮舎を建てることは容易にできるが、空中では建てることできない。菩薩が仏国土を建てることも同じである。菩薩は衆生を救済するために、仏国を取ろうと願うが、その仏国を空中で建てるのではなく、必ず地面で建てるのである。つまり、菩薩は空慧のみで仏国を取ることができなくて、その修行する対象が必要である。即ち、大悲によって衆生に浄土へ往生しようと勧めるのは仏国を求める修行である。そうすると、これは菩薩が二諦に順ずる救済活動であり、決して愛染取相ではないと主張している。

以上のように、往生浄土は大乘仏教の根本道理に順ずる菩薩行であり、その大乘仏教の属性を確立することができると考えられる。

## (二) 往生浄土の合理性 (第二類) ——二諦分明を通して——

(6)、(11)には二諦分明のことについて説明している。まず第(6)の条文について、道綽は『安樂集』の第二大門「破繫心外無法者」において以下のように述べている。

問曰、或有人言、所觀浄境、約就内心、浄土融通、心浄即是。心外無法、何須西入。答曰、但法性浄土、理處虛融、体無偏局、此乃無生之生、上土堪入。是故『無字宝篋經』云、「善男子、復有一法、是仏所覺。所謂諸法不去不來、無因無縁、無生無滅、無思無不思、無増無減。仏告羅睺羅言、汝今受持我此所説正法義否。爾時十方有九億菩薩即白仏言、我等皆能持此法門、當為衆生流通不絶。世尊告言、是善男子等、則為両肩荷担菩提。彼人即得不断辯才、得善清浄諸仏世界。命終之時、即得現見阿弥陀仏與諸聖衆住其人前、得往生也。」自有中下之輩、未能破相、要依信仏因縁、求生浄土。雖至彼国、還居相土。又云、若撰縁從本、即是心外無法。若分二諦明義、浄土無妨是心外法也<sup>(26)</sup>。

ここには心を清らかにすれば、その心は浄土であるという観点を持つ人に対して、道綽は『無字宝篋經』を引用して、このような浄土が上輩の人のみ往生できると説明している。その一方、中下輩の人たちは有相を看破することができないから、信仏因縁によって、浄土に往生しなければならないと強調している。因みに、「信仏因縁」という言葉は『安樂集』第三大門第一の「弁難行道、易行道」において、道綽が曇鸞の易行道の思想を引用する時にも出てくる<sup>(27)</sup>。藤堂恭俊は曇鸞の易行道にある「信仏因縁」に対して、

「信仏の因縁とは具体的には、阿弥陀仏の本願成就の聖意とその働きを信じ（往生の信因）、その聖意のままに阿弥陀仏のみ名を称念し（往生の行因）、その大願業力の働きを増上縁（往生の縁）とすることによって往生できるから、阿弥陀仏の在す清浄の土において、速やかに大乘正定聚（不退転）を体得できる、という他力易行道を選び取るに至った<sup>(28)</sup>。」

と解釈している。道綽はこのような曇鸞の易行道の思想を継承していると考えられる。

また、「撰縁従本、即是心外無法」といい、ここの「撰縁従本」の「縁」とは外相であるから、その「本」とは外相を発生させる根源であり、つまり我々の心を指していると考えられる。そうすると、ここでは浄土は心の外現の因縁であるから、もしこの縁を本体である心に納めれば、心外無法といえるが、もし、二諦の明義を分ければ、浄土は心の外の法であるともいえる。つまり、我々の本心は第一義諦であれば、その浄土は俗諦である、また、この二諦を分立すれば、浄土は確実に心の外にあるということである。すなわち、無相を体得できなく、自らの本心を悟ってない人々に対して、浄土は心外の法であると指摘している。

このように、道綽は機根によって、浄土に往生するために、二種の方法を分別している。一つには二諦を体得しながら浄土を求めること、二つにはただ信仏因縁によって浄土を求めることである。また、(7)において、この二つの方法について、もう一度説明している。

(7)について、『安樂集』における第二大門「広施問答」において、以下のように説かれている。

又問曰、今欲依勸、行念仏三昧、未知計念相状何似。

答曰、譬如有人、於空曠迴處、值遇怨賊、拔刃奮勇、直來欲殺。此人徑走、視渡一河。未及到河、即作此念、「我至河岸、為脱衣渡、為着衣浮。若脱衣渡、唯恐無暇。若着衣浮、復畏首領難全。」爾時但有一心作渡河方便、無余心想間雜。行者亦爾、念阿弥陀仏時、又如彼人念渡、念念相次、無余心想間雜。或念仏法身、或念仏神力、或念仏智慧、或念仏毫相、或念仏相好、或念仏本願、称名亦爾。但能專至、相續不斷、定生仏前。

今勸後代學者、若欲会其二諦、但知念念不可得、即是智慧門、而能繫念相續不斷、即是功

徳門。是故經云、「菩薩摩訶薩、恒以功德智慧以修其心。」若始學者、未能破相、但能依相專至、無不往生、不須疑也<sup>(29)</sup>

ここには道綽は河を渡るという譬喩を利用して念仏三昧の様相を説明している。即ち、ある人は自らの命を救うために、雑念なく心を一つにして方法を考えて河を渡ろうとする様子に譬えている。つまり、行者は阿弥陀仏を念ずる時、よそのことを全く考えず、ただ絶えず念仏するということである。念仏とは或は仏の法身を念じて、或は仏の神力を念じて、或は仏の智慧を念じて、或は仏の毫相を念じて、或は仏の相好を念じて、或は仏の本願を念じて、また仏の名字を称えるなどののである。いずれの行法でも、ただ心を専らにして、絶えずに相續すれば、必ず仏の前に生まれると指摘している。

さらに、念念に得るものがないと知るのは智慧門であり、また仏を繫念して相續するのは功德門であると示している。その二諦を会通しようとするれば、智慧門に立脚して功德門を修行しなければならない。ただし、もし始学者が有相を看破してない場合は、ただ有相によって修行すれば、往生できないことがないと強調している。つまり、智慧門を修行できない行者はただ功德門を修行することによって、必ず往生できると考えられる。

(6)と合わせてみると、二諦明義というのは智慧門と功德門ともいえるだろう。浄土が無生の生であることを知る智慧がなくても、浄土に執着してその功德を求めれば、必ず往生できるというのが道綽の本意であると考えられる。

しかし、以上のように、大乘仏教において、ただ俗諦に執着して修行すれば、大きな間違いを犯すと説かれているが、なぜ西方浄土に執着して修行すれば往生できるのか。この問題に対する回答は第(11)の条文にあると考えられる。

(11)について、『安樂集』における第七大門の「此彼取相、料簡縛脱」において、以下のよう

若取西方浄相、疾得解脱、純受極樂、智眼開朗。若取此方穢相、唯有妄樂、痴盲、厄縛、憂怖。問曰、依大乘諸經、皆云無相乃是出離要道、執相拘礙、不免塵累。今勸衆生捨穢欣浄、是義云何。

答曰、此義不類。何者、凡相有二種。一者於五塵欲境、妄愛貪染、隨境執着、此等是相、名之為縛。二者愛仏功德、願生浄土、雖言是相、名為解脱。何以得知。如『十地經』云、「初地菩薩、尚自別觀二諦、勵心作意、先依相求、終則無相、以漸増進、体大菩提。儘七地終心、相心始息。入其八地、絶於相求、方名無功用也。」是故『論』云、「七地以還、惡貪為障、善貪為治。八地以上、善貪為障、無貪為治。」況今願生浄土、現是外凡、所修善根、皆從愛仏功德生、豈是縛也。

故『涅槃經』云、「一切衆生有二種愛、一者善愛、二者不善愛。不善愛者、唯愚求之、善

法愛者、諸菩薩求。」是故、『浄土論』云、「観仏国土清浄味、摂受衆生大乘味、類事起行願取仏土味、畢竟住持不虛作味、有如是等無量仏道味。」故雖是取相、非当執縛也。又、彼浄土所言相者、即是無漏相、実相相也<sup>(30)</sup>。

この文章から見ると、道綽は相を二種類に分けている。一つには五塵欲境に執着する縛相である。二つには仏の功德を愛して、浄土に願生する解脱相である。そして『十地経』とその論、『涅槃経』と『浄土論』を引用して、仏の功德を愛する善根は束縛の相ではなく、西方浄土という相は無漏で、実相の相であると証明している。すなわち、西方浄土という相は凡夫の顛倒煩惱によって成就した相ではなく、仏の功德によって建てられたものであり、無相に即する有相であるので、単に世俗諦ではないと考えられる。

また、二諦に関する条文においては「初地の菩薩が二諦を分別にして、まず相によって求めて、最後に無相に達し、段々と大菩提を体得する、七地終心に入る菩薩が初めて相による心をやめて、八地以上に入った後、相を求めることを止めてから無功用という」とある。初地の菩薩まで相によって修行して、段々と無相に入るのに、まして凡夫は西方浄土に往生してから、菩提を体得するのではないか。こうして、道綽は凡夫が二諦明義を分けることによって有相往生の合理性を強調している。

このように、中下輩の人は西方浄土が無生の生という道理を体得できないといえども、仏の功德によって建てられた浄土を信じて求めるのは決して束縛の行為ではなく、逆に実相である浄土を求めてこそ凡夫の正しい修行であると主張している。

ただし、凡夫が浄土に往生できると雖も、やはり凡夫は破相できないから、この往生は実の生死であるのか、あるいは因縁生（無生の生）であるのか。これから第(8)条文に入って、往生浄土というのは因縁生であることと説明している。

(8)について、『安樂集』における第二大門「広施問答・釈去疑情」において、以下のように説かれている。

問曰、諸大乘経論皆言、一切衆生畢竟無生、猶若虚空、云何天親、龍樹菩薩皆願往生也。

答曰、言衆生畢竟無生如虚空者、有二種義、一者如凡夫人所見実衆生、実生死等。若抛菩薩、往生畢竟如虚空、如兔角。二者今言生者、是因縁生。因縁生故、即是假名生。假名生故、即是無生、不違大道理。非如凡夫謂有実衆生、実生死也。

又問曰、夫生為有本、乃是衆累之元。若知此過、捨生求無生者、可有脱期。今既勸生浄土、即是棄生求生、生何可尽。

答曰、然彼浄土、乃是阿弥陀如来清浄本願無生之生、非如三有衆生愛染虚妄執着生也。何以故。夫法性清浄、畢竟無生。而言生者、得生者之情耳。

又問曰、如上所言、知生無生、当上品生者。若爾、下品生人、乘十念往生者、豈非取実生



也。若実生者、即墮二疑、一恐不得往生、二謂此相善不能與無生為因也。

答曰、釈有三番。

一譬如浄摩尼珠、置之濁水、以珠威力、水即澄清、若人雖有無量生死罪濁、若聞阿弥陀如来至極無生清浄宝珠名号、投之濁心、念念之中、罪滅心浄、即便往生。

二如浄摩尼珠、以玄黄帛裹、投之於水、水即玄黄、一如物色。彼清浄仏土、有阿弥陀如来無上宝珠名号、以無量功德成就帛裹、投之所往生者心水之中、豈不能転生為無生智乎。

三亦如水上燃火、火猛則氷液、氷液則火滅。彼下品往生人、雖不知法性無生、但以称仏名力、作往生意、願生彼土、既至無生界時、見生之火自然而滅也<sup>(31)</sup>。

第一問答には天親、龍樹菩薩の願生は因縁生であり、凡夫のような実の生死ではないと説明している。その因縁生はまた仮名生、無生といい、二諦の道理に違反していないのである。

また、第二の問答においては西方浄土は阿弥陀仏の清浄の本願によって建てられた世界であるので、無生の境界であり、決して三有の衆生が愛染、虚妄、執着によって形成したところではないと主張している<sup>(32)</sup>。なぜならば、その法性が清浄で、畢竟無生であるからである。生というのは、ただ往生を求める人の情に従って説かれるものである。つまり、西方浄土に往生するのは人々の情によって説かれるのが、実は無生であると考えられる。そうすると、生が無生という道理を体得する人は浄土に往生できると理解できるが、この道理を悟っていない人は西方浄土に往生できるのか。

更に、第三の問答には、生が無生と体得できる人は上品生に当たるが、十念によって往生する下品生の人には実の生死に落ちるのではないか。もしそうであれば、西方浄土に往生できない恐れがある、また、十念念仏という有相の善根によって無生の境界に行けない恐れがあると提起している。これに対して、三つの解釈を取り上げている。

第一には、阿弥陀仏の清浄な名号を聞いて心に投入すれば、衆生の罪は除かれて心を清らかにされ、即ち往生できる。

第二には、阿弥陀仏の名号には無量の功德があるから、往生した人の心に投入すると、生の知見を無生の智慧に転じることができる、即ち、無生の境界に入ることができる。

第三には、まるで氷上の火のように、火が猛烈になるほど、その氷が早く溶ける、また氷が溶けると、火は消えることになる。これは下品生の人には法性が無生という道理を体得できないが、心の中に往生しようとして決定し、浄土に願生すれば、ただ仏名を称える力によって往生できる、また、衆生は無生の境界に入ると、その有生の願生心がすぐに消えると譬えている。

こうして、凡夫が往生できるのは凡夫の修行の能力と関係なく、すべて阿弥陀仏の名号の力であると考えられる。また、阿弥陀仏の名号そのものは衆生の生の知見を無生の智慧に転換する働きがあるから、名号を称えることによって衆生に智慧と功德を備えさせることになり、二諦の道理に違反していないと考えられる。つまり、阿弥陀仏の名号には功德と智慧があるだけ



ではなく、念仏の衆生にも具足させる働きがある。従って、衆生は二諦の道理を体得せずに名号を称えるのは有相の行いであるが、実に二諦の道理を違反してない。すなわち、凡夫が称名念仏をして阿弥陀仏の願力によって西方浄土に往生するということは大乘の根本道理に順ずる無生の生であると示唆している。

以上のように、道綽は二諦分明によって往生浄土の合理性を証明することができた。また、中下輩の人は直接に二諦の道理を体得して往生するのではなく、阿弥陀仏の願力によって往生するのであると主張している。

### （三） 二諦の道理に順ずる修行者ら（第三類）

(9)において、六名の大徳の徳行を取り上げて、二諦の道理に従う修行の様相を示している。『安楽集』における第四大門「依中国及以此土大徳所行者」において、以下のように説かれている。

余五翳面牆、豈寧自輒。但以游歴披勘、敬有師承。何者。謂中国大乘法師流支三蔵。次有大徳呵避名利、則有慧寵法師。次有大徳尋常敷演、每感聖僧來聽、則有道場法師。次有大徳和光孤棲、二国慕仰、則有曇鸞法師。次有大徳禪觀独秀、則有大海禪師。次有大徳聰慧守戒、則有齊朝上統。然前六大徳、並是二諦神境、斯乃仏法綱維、志行殊倫、古今実稀。皆共詳審大乘、歎歸浄土乃是无上要門也。問曰、既云歎歸浄土乃是要門者、未知此等諸徳臨終時皆有靈驗已否。答曰、皆有不虚。如曇鸞法師、康存之日、常修浄土<sup>(33)</sup>。

ここには菩提流支三蔵、慧寵、道場、曇鸞、大海、上統など六名の大徳を取り上げて、彼らは二諦の道理に従って修行するものであり、その修行がとても優れて、仏法の模範であると褒めている。また、彼らは皆大乘仏教の真義を良く洞察して、浄土に帰するのが無上の要門であると讃歎していることを指摘している。このように、道綽は二諦の道理に会通できて優れた徳行のある高僧を浄土行者として、往生浄土の素晴らしさと真実性を表している。そして、特に曇鸞の往生事例を取り上げて衆生に浄土へ往生しようと勧めると考えられる。

### （四） 往生浄土の利益としての二諦（第四類）

また、(10)には往生した利益として二諦を提示している。『安楽集』における第五大門において、以下のように述べている。

往生彼国勝者、拠『大経』云、十方人天、但生彼国者、莫不皆獲種々利益也。何者。一生彼国者、行則金蓮捧足、坐則宝座承軀、出則帝釈在前、入則梵王従後。一切聖衆與我親朋、阿弥陀仏為我大師。宝樹宝林之下、任意翱翔。八徳池中、游神濯足。形則身同金色、

寿則命與仏齊。學則衆門並進、止則二諦虚融、十方濟運、則乘大神通、晏安暫時、則坐三空門。游則入八正之路、至則到大涅槃。一切衆生、但至彼国者、皆証此益。何不思量、不速去也<sup>(34)</sup>。

(12)について、第八大門の「釈往生意」において、以下のように述べている。

問曰、今願生浄土、未知作何意也。答曰、只欲疾成自利利他、利物深広。十信三賢、撰受正法、契会不二、見証仏性、明曉実相、觀照暉心、有無二諦、因果先後、十地優劣、三忍三道、金剛無碍、証大涅槃。大乘寛運、欲無限時住、為尽無辺生死海故<sup>(35)</sup>。

この二つの条文には極楽世界に往生した後の利益を取り上げて、その中に二諦の道理を証得することができること示している。西方浄土に往生すれば、皆同じく大乘の二諦の道理を体得し、大涅槃を証得することができること示している。つまり、この世界で二諦の道理を体得できるかどうかにかかわらず、浄土に往生すると、同じ利益を得ることができること示唆している。これによって、すべての衆生に浄土へ往生しようと勧進するのは道綽の意図であると捉えられるだろう。

### 三、道綽『安樂集』における二諦説の意図

以上のように、二諦説に関する十二の条文を四種類に分けて詳しく分析してきた。二諦説の引用の半分六条は第二大門に集中しており、ほかの部分は第一、四、五、七大門に分散している。道綽が第二大門において広く諸師の邪見を批判しているので、二諦説を引用して論じた主な目的は諸師の偏見を修正し、またそれによって往生浄土の正当性を確立すると考えられるだろう。

まず、道綽は(1)～(5)の条文（第一類）を利用して往生浄土の大乘仏教の属性を確立している。すなわち、(1)、(2)の条文には有相往生でも無相往生でも浄土を求めるのは必要であると主張している。(3)の条文には菩提を得るために、往生浄土はその方法の一つとして取り上げていることによって、往生浄土の真実性を証明している。さらに、(4)、(5)の条文において二諦道理によって諸師の大乘無相と愛見大悲の非難を論破して、往生浄土は菩薩行であると強調している。こうして、往生浄土は大乘菩提を求める菩薩行であるので、大乘仏教であると考えられる。

次に、(6)～(8)、(11)の条文（第二類）において二諦を分立して往生浄土の合理性を証明している。すなわち、(6)の条文には二諦道理を体得できない人に対して浄土は心外の法であると指摘しているが、(7)、(11)の条文において『十地経』とその論、『涅槃経』と『浄土論』を引用する

ことによって、往生浄土は真諦に立脚した俗諦であり、浄土の功德を求める者のみが往生できると論証している。また、(8)の条文には破相できない凡夫の往生は実の生死であるか二諦道理にかなう無生の生であるかという問題を検討することによって、阿弥陀仏の功德（名号）は名号を称える衆生に功德と智慧を具足させる働きがあるから、往生浄土が二諦の道理に順ずる無生の生であると強調している。このように、西方浄土は凡夫の心外の法といっても、決して凡夫の煩惱によって成就した束縛の相ではなく、真諦に即する解脱相であるので、ただ浄土の功德を求めれば往生できると示し、そして、その功德は衆生に功德と智慧を具足させる働きがあるから、無生の生であると強調している。

さらに、(9)の条文（第三類）において修行が優れた著名な高僧は皆往生浄土が素晴らしい解脱の道であると讃歎していることと指摘していることによって、浄土へ往生する説得力を強化していると考えられる。

最後に、(10)、(12)の条文（第四類）において二諦を往生浄土の利益として取り上げていることによって、浄土の平等性と真実性を表明し、衆生に浄土へ往生する欣求心を引き出すと考えられる。

このように、道綽が二諦説を利用する主な目的は諸師の邪見を論破して往生浄土の真実と合理性を証明すると考えられる。つまり、その二諦説をかけ橋として、聖道門の諸師に浄土門を承認させ、また転入させるというのが道綽の本意であったと考えられるのである。さらに、道綽は浄土門が末法の衆生の唯一の出路<sup>(36)</sup>であると主張している。しかし、下劣な末法衆生は二諦を体得することによって浄土に往生するのはやはり無理である。したがって、二諦の道理を借り、阿弥陀仏の願力に乗じて称名念仏にして浄土に往生できるということの正確性を証明することこそ道綽の意図であったと考えられる。

## おわりに

本論では、『中論』、『十二門論』における二諦説の意義と『安樂集』における二諦に関する条文を分析することによって、二諦説の意味を明らかにして、また道綽が二諦説によって、往生浄土を大乘仏教における地位として確立させたということを考察してきた。二諦説は往生浄土の真実性と合理性を証明するために非常に重要な作用を発揮しているが、道綽の浄土教の根本原理ではない。むしろ、二諦分明によって末法の衆生が浄土の功德のみを求めて、阿弥陀仏の願力によって往生できることを証明するのは道綽の本意であると考えられる。

しかし、二諦によって浄土を求めることを否定することではない。衆生の機根によって直接に二諦の道理を体得できて浄土を求める、または道理を理解できなくても、阿弥陀仏の願力によって浄土に往生するという場合があるから、道綽は衆生の機根によって多くの往生方法を提示している。従って、今後は、衆生の機根と繋げて道綽の方法論を考察していく。

〔注〕

- (1) 佐藤健「道綽禪師の浄土観」(『佛教文化論攷:坪井俊映博士頌寿記念』、一九八四年)、渡辺了生「『浄土論註』広略相入の論理と道綽の相土・無相土論」(『真宗研究会紀要』二四、一九九二年)、武田龍精「中国浄土教三祖の比較思想論的研究(一)——法身・報身・法界身概念——」(『龍谷大学論集』四五、一九九八年)、大田利生「道綽浄土教の研究——浄土観を中心として——」(『真宗学』一一一・一一二、二〇〇五年)、入井公昭「『安樂集』における浄土理解の一考察」(『印度仏教学研究』一一三—一五六—、二〇〇七年)
- (2) 田中無量「道綽浄土教における因果論の教理史的研究」(『武蔵野大学佛教研究所紀要』三四、二〇一八年)
- (3) 杉山祐俊「道綽における二諦説の特徴——二諦と有相無相の関わりを中心に——」(『安樂集』の研究)、大正大学博士、甲第九九号、二〇一五年) 一二〇頁参照
- (4) 『大正蔵』四七、八頁中
- (5) 『大正蔵』三〇、三二頁下
- (6) 『大正蔵』三〇、一六五頁上
- (7) 『大正蔵』二五、七〇三頁中
- (8) 田中無量「道綽浄土教における因果論の教理史的研究」(『武蔵野大学佛教研究所紀要』三四、二〇一八年) 八一、八二頁参照
- (9) 『大正蔵』四七、七頁上
- (10) 『大正蔵』四七、七頁上
- (11) 『大正蔵』四七、七頁下
- (12) 『大正蔵』四七、八頁中
- (13) 『大正蔵』四七、八頁下
- (14) 『大正蔵』四七、九頁上
- (15) 『大正蔵』四七、一一頁中
- (16) 『大正蔵』四七、一一頁下
- (17) 『大正蔵』四七、一四頁中
- (18) 『大正蔵』四七、一七頁下
- (19) 『大正蔵』四七、一八頁下
- (20) 『大正蔵』四七、一九頁中
- (21) 『大正蔵』四七、六頁下、七頁上
- (22) 『大正蔵』四七、七頁下
- (23) 『大正蔵』四七、八頁上
- (24) 『大正蔵』四七、八頁中
- (25) 『大正蔵』四七、八頁下
- (26) 『大正蔵』四七、八頁下、九頁上
- (27) 『大正蔵』四七、一二頁中『安樂集』第三大門「言易行道者、謂以信仏因縁、願生浄土、起心立德、修諸行業。仏願力故、即便往生。以佛力住持、即入大乘正定聚。正定聚者、即是阿鞞跋致不退位也。譬如水路、乗船則楽、故名易行道也。」
- (28) 藤堂恭俊・牧田諦亮『曇鸞・道綽』(『浄土仏教の思想』四、講談社、一九九五年)
- (29) 『大正蔵』四七、一一頁上、中
- (30) 『大正蔵』四七、一八頁中、下
- (31) 『大正蔵』四七、一一頁下、十二頁上
- (32) 糸原恒久「浄土教における往生観」(『佛教論叢』通号四八、二〇〇四年) 一二八頁参照
- (33) 『大正蔵』四七、十四頁中
- (34) 『大正蔵』四七、十七頁中、下
- (35) 『大正蔵』四七、一九頁中

『安楽集』における二諦説と往生浄土の関係について（王 振賢）

- (36) 『大正藏』四七、一三頁下『安楽集』第三大門「当今末法、現是五濁惡世、唯有浄土一門可通入路。」

（おう しんけん 文学研究科仏教学専攻博士後期課程）

（指導教員：齊藤 隆信 教授）

2021年9月23日受理