印度學佛教學研究第五十四巻第二号　平成十八年三月

迦才『浄土論』における「本為凡夫兼為聖人」について

松尾得晃

はじめに

迦才（―六四八―）は、初唐、長安で活躍し、『浄土論』三巻を著した。その著が、道綽（五六二―六四五）の『安楽集』と密接な関係にあることは、次の文から明らかである。

近代有綽禅師。撰安楽集一巻。雖広引衆経略申道理。其文義参雑。章品混淆。後之読之者。亦躊躇未決。今乃蒐撿群籍。備引道理。勒為九章。令文義区分。品目殊位。使覧之者。宛如掌中耳。（八三頁中）[1]

迦才は、後学の者が、躊躇なく浄土教の本意を理解できるように、『安楽集』を整理する。しかし、『安楽集』と『浄土論』の関係について、次のような指摘がある。

斯様にして迦才が『安楽集』を評して、文義参雑し章品混淆するが故に補正すると云って居る事も、内容を検すれば単に文義や章品の問題で無くて、実は教義思想の更改なのである。（中略）斯くて迦才は道綽の理解者とならず『安楽集』を更改せんと企てゝ、却って退化したものと云わねばならない。要するに迦才が『安楽集』を評論して、後の読むものを躊躇して決せずと云って居る事は、彼だけの主観であって、『安楽集』の真価を見出だす事が出来なかったと云うより他は無い。[2]

このような従来の批判的見解は、現在の定説と言えよう。

本稿では、従来の批判的見解ではなく、『浄土論』は『安楽集』の本意を明らかにしようとした」という「迦才の積極的な道綽浄土教の顕彰」という視点から論を進めていきたい。

さて、『浄土論』は、『安楽集』と相容れない点―仏身仏土論など―がありながらも、浄土一門による当今の衆生救済を主題とする共通点が存在する。道綽は、救済対象となる衆生について明確な表現はとらないが、迦才はそれを「本為凡夫兼為聖人」と示す。

そこで、両者の示す救済対象について考察するのであるが、その中で、従来あまり検討されていない両者における「聖人」の位置づけに注目することで、救済対象に関する両者の主張

が明らかになると考える。また、『浄土論』は、後学の者の為に『安楽集』を再構成したものということから、本著には、『安楽集』の本意を明らかにしようとする迦才の姿勢が見られるであろう。よって、『浄土論』の構成からも、迦才の主張が見出されると考える。

以上、『浄土論』における「本為凡夫兼為聖人」の教説を中心に、迦才の主張を導き出すことが本稿の目的である。

一．『安楽集』における救済対象について

一―一．『安楽集』の時機観

『安楽集』は、全体を通じて「勧信求往」という構成となっている。そこで、「勧信求往」の対象者が問題となる。

さて、道綽は、第一大門「教興所由」において、

是故『大集月蔵経』云。（中略）計今時衆生。即当仏去世後第四五百年。正是懺悔修福応称仏名号時。（四頁中）

とし、浄土一門が末法時の衆生に対して、唯一の解脱法であり、当今は、正しく懺悔修福（称仏名号）の時とする。

また、第三大門では、上記の箇所をより明確に述べる。

何者為二。一謂聖道。二謂往生浄土。其聖道一種今時難証。一由去大聖遥遠。二由理深解微。是故『大集月蔵経』云。我末法時中。億億衆生起行修道。未有一人得者。当今末法。現是五濁悪世。唯有浄土一門。可通入路。（一三頁下）

今現在、末法・五濁の世であるこの土において、聖道は修し難く、阿弥陀仏の浄土に往生する浄土一門のみが悟りを得ることができる唯一の法門であるとする。道綽は、このような「去大聖遥遠」という時代状況の中で、「理深解微」「機根の低下」である現実から、末法時における浄土教思想を確立しようとする。

しかし、道綽は、このような時機観を持ちながら、凡夫と聖人の浄土往生を説く「凡聖通往」の項を設定する。このことから、「機根の低下」ということで、浄土一門が凡夫の為に示された教えであるということを単純には言えない。では、「機根の低下」と「凡聖通往」はどう関連するのであろうか。

一―二．『安楽集』の「凡聖通往」

第一大門、第八「凡聖通往」において、

第八明弥陀浄国位該上下凡聖通往者。今此無量寿国是其報浄土。由仏願故。乃該通上下。（中略）問曰。弥陀浄国既云位該上下無問凡聖皆通往者。未知唯修無相得生。為当凡夫有相亦得生也。答曰。凡夫智浅多依相求。決得往生。（六頁中～下）

と、凡夫と聖人が、通じて阿弥陀仏の浄土へ往生するという。それ故に、『安楽集』では、凡夫のみが浄土往生の対象として扱われているということはできない。

しかし、すでに見たように道綽は、時代の推移による「機根の低下」を述べることから、末法時に聖人の存在を認めていたようには思えない。ここに、『安楽集』内の矛盾点を指摘

することができる。そこで、この矛盾に関して、道綽は、なぜ末法時に聖人の往生を説く必要があったのか、という視点から考えてみたい。

さて、『安楽集』全体を見た時、道綽は、有相行しか修することのできない凡夫に救済対象の焦点を絞ろうと考えていたと思われる。しかし、このようなことは、当時の中国仏教界では、まだ考えられない状況にあったのではないだろうか。これに関連する指摘がある。

されば彼は末世に於ける出離の路として浄土門に趣入すべきを勧めるが、浄土門の中で無相離念の往生が可能ならばそれが望ましいといふ見解を捨てたわけではなく、有相の念仏往生は止む得ぬ者にとって次善の法として勧められてゐるやうに思はれる。(3)

これは、浄土教は聖人の往生が望ましく、凡夫の往生は次善の法という、「本為聖人兼為凡夫」ともいうべきものである。この指摘は、当時の中国仏教界では、空・無相に基づく大乗仏教が主流であり、有相を修する凡夫が主となって、仏教思想が構築されるといったことが考えられにくい状況であったことを示唆する。このことは、『安楽集』において裏付けることができる。

問曰。或有人言。大乗無相勿念彼此。若願生浄土。便是取相。転増縛。何用求之。（第二大門、八頁中）

問曰。或有人言。所観浄境約就内心。浄土融通。心浄即是。心外無法。何須西入。（第二大門、八頁下～九頁上）

問曰。依大乗諸経皆云。無相乃是出離要道。執相拘礙不免塵累。今勧衆生捨穢欣浄。（第七大門、一八頁中）

以上のことから、『安楽集』撰述当時、浄土教思想が、否定的に扱われていたという一面を窺い知ることができる。すなわち、浄土教思想の有相性は、大乗仏教の基本的成立基盤が欠如していると捉えられていたのである。道綽には、「大乗仏教の空・無相性と浄土教の有相性との関係に答えなければならない」という課題があり、それを明らかにする必要に迫られていたのであろう。そこで、道綽は、「凡聖通往」の項を設定することで、聖人の二諦に順じた往生を通じて、浄土教は空・無相に基づいた思想であることを主張するのである。(4)

道綽は、時機相応の有相行を積極的に宣揚する。それはまさに「為凡夫」ということを主眼においてのことであろう。それに対して、聖人の往生は、浄土教が大乗仏教的要素を含むということを論証する為に用られる必要があったのである。

二．『浄土論』の「本為凡夫兼為聖人」について

二―一．『浄土論』の時機観

迦才は、『浄土論』「第八明教興時節（謂今正是懺悔念仏時也）」において、次のように述べる。

如『大集月蔵分』云。（中略）若拠此経。今是第四五百年餘。既

無定慧之分。唯須修福懺悔。（中略）今既約時約根。行者無定慧分者。唯須専念阿弥陀仏。求生浄土。此為要路也。（中略）又如『観経説』。我為未来一切凡夫。為煩悩賊之所悩者。説浄土行。（中略）故知。今時正是念仏。修浄土行時也。若生浄土。何但永離悪道。亦疾得無上菩提（此是経論大意）（一〇〇頁下～一〇一頁上）

迦才は、『安楽集』と同様、今時、定慧を修することができる機はおらず、ただ阿弥陀仏を念ずる浄土行を修する者のみが、永く悪道より離れることができるとする。その対象の機を『観経』などから、「未来世一切凡夫」とする。しかし、迦才は、浄土行を修する機について、

夫浄土玄門。十方咸賛。弥陀宝界。凡聖同欣。（序、八三頁中）
問曰。其土之門。凡聖同践。弥陀宝界。十念可登。既許大小俱遊庶類斉往。未知土之体性状類如何。（第一定土体性、八四頁上）
問曰。浄土之門。凡聖斉往。未知宗意。正是何人。（第二定往生人、八八頁上）
問曰。已知。凡聖皆得往生。未知。此等人修何行業。而得生乎。（第三定往生因、八八頁中）

と、『安楽集』と類似表現である。「凡聖斉往」を繰返し説く。

二―二．「凡聖斉往」から「本為凡夫兼為聖人」へ

迦才は、凡夫と聖人の関係について独自の表現をとる。すなわち、凡夫と聖人は、阿弥陀仏の浄土へ往生することができるが、その正しく対象となる機は凡夫であるとする「本為凡夫（兼為聖人）」である。以下、該当箇所を列挙し考察する。

①詳四十八願及観経。論大旨。凡夫是正生人。聖人是兼生人。（第二定往生人、八八頁中）
②復次法蔵比丘四十八大願。初先為一切凡夫。後始兼為三乗聖人。故知。浄土宗意。本為凡夫。兼為聖人也。復次如十解已上菩薩。留惑受生悪道。願救苦衆生。不生浄土。（中略）故知。浄土興意。本為凡夫。非為菩薩也。又此浄土一門。（第四出道理、九〇頁下）
③一一願中皆云。十方人天乃至女人。都不論不退已去諸菩薩也。余願為菩薩。当知。前者正。後者兼也。（第五引聖教為証、九二頁上）

①「浄土之門」は、「凡聖斉往」といいながら、『観経』の韋提希の請と如来の答からすれば、正しく対象となる機は「未来世一切凡夫」であるとする。そして、

如十解已上菩薩。尚自留惑受生。願生悪道救苦衆生。不願生浄土也。（八八頁上）

と、十解以上の菩薩は、衆生救済の為、悪道に生ずることを願い、浄土を願生しないとする。しかし、この菩薩が、浄土に往生できないかというとそうではない。続く文に、

三乗聖人及三乗七方便中人。乃至方便道前。若男若女。無根二根。至於龍鬼八部。但能発菩提心。専念阿弥陀仏。厭悪穢刹。欣楽浄土。臨命終時。正念現前者。皆得往生也。（八八頁中）

と、三乗聖人を含むあらゆる者は、菩提心を発し、専ら阿弥陀仏を念じ、浄土を願生すれば往生できる。すなわち、「浄土之門」は、凡聖に関係なく往生が可能な教えであるとする。

しかし、『無量寿経』四十八願及び『観経』の経説から見れば、「凡夫是正生人。聖人是兼生人」であるとする。

迦才は、『浄土論』「第二定往生人」において、『観経』九品段を用い、そこに説かれる往生人すべてを凡夫と規定する。つまり、迦才は、十解以上の菩薩を聖人と位置づけるのである。[5]

②別時意の論難に対応した後、『観経』教興の意を明らかにする中に、凡夫が悉く往生を得るとする。まずは、韋提希を凡夫と位置づけ、『観経』を「為凡夫」の教とする。

次に『無量寿経』の四十八願から、「初先為一切凡夫。後始兼為三乗聖人」といい、更に、「故知。浄土宗意。本為凡夫兼為聖人也」と主張する。

先述のごとく、聖人は十解以上の菩薩である。これらの菩薩は、浄土を願生しないとし、また、凡夫はいまだ悪道を免れることができないとする。これらを受けて、迦才は、浄土が興った本意は、「本為凡夫。非為菩薩也」と、全く凡夫の為であり、菩薩の為ではない、と「浄土之門」の性格を明らかにする。すなわち、「凡聖斉往」を説きながらも、ついには十解以上の菩薩の為ではなく、救済対象となる機は「凡夫」であると明確にする。

③十二経七論の浄土関係の経論を引用する。その一つに『無量寿経』の四十八願から、十一の願が引用される。それらはすべて、「十方人天乃至女人」を対象とし、それ以外の願文は「不退以去の諸菩薩」とする。すなわち、前者を正、後者を兼とすることで「本為凡夫兼為聖人」を主張する。

以上のように、迦才は、「凡聖斉往」を説きつつ「本為凡夫兼為聖人」を、更には「本為凡夫非為菩薩」という、「兼」と位置づけられた聖人が「非」へと展開することがある。しかし、「非」といいながら、全く聖人の往生を否定するものではない。これは、『無量寿経』四十八願から見れば、本願の内容が、すべて凡夫の為であるとは言えなかったことを示す。しかし、『観経』の経説を根拠に、「本為凡夫」を主張するのである。

また、迦才は、聖人について、浄土への願生心の有無による往生の可否を述べる。しかし、『浄土論』における聖人は、迦才の主張である「本為凡夫」を強調せんがために位置づけられた存在でしかなかったのである。

二―三．『浄土論』の構成

『浄土論』は、『安楽集』を再構成したものである。その中には、道綽の主張を明らかにしようとする迦才の姿勢があると思われる。そこで、『浄土論』の構成を見るならば、

「凡聖斉往」→「本為凡夫兼為聖人」（「本為凡夫非為菩薩」）→「未来世一切凡夫」

となっている。すなわち、「凡聖」から「凡夫」へと救済対象

が絞られていく過程を見ることができる。このように『浄土論』の構成からも「本為凡夫」という迦才の主張が明らかとなるのである。

まとめ

道綽の本意は、浄土一門の宣揚であり、その救済対象の機として「凡夫」を主張することにあった。具体的には、「末法五濁の世」・「機根の低下」という時機観に基づきながら、有相行による凡夫の往生を勧めるもの、すなわち「勧信求往」であった。しかし、道綽には、空・無相に基づく大乗仏教が主流である当時の中国仏教界において、浄土教の有相性が、大乗仏教の理念に反しないことを明らかにする課題に答えなければならなかった。この課題を克服する為に、「凡聖通往」の項を設定し、浄土教思想の妥当性を論証したのであった。すなわち、道綽にとって、二諦に順じた無相を修する聖人の往生を説くことは必要不可欠な要素であった。このような背景の中で、道綽は、「為凡夫」の阿弥陀仏浄土教を確立したのである。

一方、迦才は、『安楽集』の主張する「為凡夫」の浄土教を、その著『浄土論』において、明瞭にする目的があった。そこで、迦才は、『無量寿経』四十八願や『観経』の経説によって、阿弥陀仏浄土教が、凡夫救済を目的とした教えであることを強調した。これを表現したのが「本為凡夫兼為聖人」である。更に、迦才は、『安楽集』を再構成することで、「凡聖」から「凡夫」へと救済対象の機を明確にした。すなわち、「第八明教興時節」において、『無量寿経』・『阿弥陀経』、そして『観経』の「未来世一切凡夫」等の文を根拠に、救済対象の機として「凡夫」に焦点を絞ったのである。つまり、迦才は、「本為凡夫兼為聖人」を、主に『無量寿経』四十八願の上で押さえつつ、『観経』「未来世一切凡夫」の経説から、道綽浄土教の本意として、「本為凡夫」を見出し主張したのである。

1　以下頁数は『大正新脩大蔵経』巻四七の頁を指す。
2　山本仏骨『道綽教学の研究』（一九五九）一四六頁
3　横超慧日『浄土教の兼為聖人説』（『印度学仏教学研究』三―二、一九五五）六一八頁～六一九頁
4　内藤知康『安楽集講読』（一九九九）五七頁参照。
5　十解とは、世観造真諦訳『摂大乗論釈』では、「釋曰。菩薩有二種。謂凡夫聖人十信位以還。是凡夫十解以上是聖人」（『大正蔵』巻三一、一七七頁下）とある。

〈キーワード〉　無量寿経、観経、安楽集、四十八願、凡夫、聖人

（浄土真宗本願寺派教学伝道研究センター）

zhang (大乗義章) with that in Fachang's *Shidilun yishu* (十地論義疏) and tried to locate doctrinal characteristics of the *Dacheng yizhang*..

The *Dacheng yizhang* is based on various Mahāyāna sūtras, but the *Shidilun yishu* draws on a limited scriptural basis. So, I suggest that when Huiyuan wrote the *Dacheng yizhang*, Chinese Buddhists could have access to new sutras that they had not had before.

114. Jiacai's idea in the *Jingtu-lun* that the Primal Vow is for Both Ordinary Beings and Saints

Ekō MATSUO

The basic intention of the medieval monk Daochuo was the exaltation of Pure Land Buddhism, which lay in an emphasis on sentient beings as the object of salvation. However, Daochuo had to clarify that Pure Land Buddhism did not contradict the principles of Mahāyāna Buddhism. Therefore, Pure Land Buddhism as Mahāyāna Buddhism was clarified by speaking of the Saint's birth in Amida's Pure Land. That is, Daochuo established Amida's Pure Land Buddhism as dedicated to ordinary beings in the age of the decay of the Dharma.

Jiacai tried to clarify Pure Land Buddhism as for the sake of ordinary beings in his *Jingtu-lun*. He emphasized that Amida's Pure Land Buddhism is taught with the aim of liberating ordinary beings basing himself on the forty-eighth vow of the Larger Pure Land Scripture and the expression in the Mediatation Sutra "all ordinary beings of future ages." He expressed this as "the original [vow] is for both ordinary beings and saints together." In addition, Jiacai clarified that the object of liberation shifted from ordinary people and saints to ordinary people by reorganizing the *Anleji*. In a word, Jiacai understood the real intention of Daochuo's Pure Land Buddhism as Pure Land teaching for ordinary beings, and expressed it as, "the original [vow] is for both Ordinary Beings and Saints together".