

# 浄土教における「不可思議」の語義

大 田 利 生

## はじめに

浄土教の思想は、大乘仏教が興起する時期と軌を一にして、浄土經典の編纂という形をとって成立するのである。その經典とは浄土三部經をさすが、そのなかでは、〈無量壽經〉と〈阿彌陀經〉がほぼ同じ頃、やや事情を異にして成立し、『觀無量壽經』はかなり遅れて現れていることになる<sup>①</sup>。

いま、その浄土教思想の原初形態から思想的な展開を辿ろうとする場合、やはり〈無量壽經〉の諸本を扱うということが必須になってくるのである。従来、それら諸異本は〈初期無量壽經〉、〈後期無量壽經〉というカテゴリーで分類されてきた。前者には『大阿彌陀經』、『平等覺經』が、後者には『無量壽經』、『如來會』、『サンスクリット本』、チベット語訳、『莊嚴經』が含まれる。

特に、両者における形態的な違いは、一つに願文の数の問題がある。二十四願から四十八願へと数が増広されるということは、そこに思想的にも展開のあとがみられるということである。就中、生因願に関する変化は顕著なものがある。このことは經典編纂者の関心がそこに集中していたことを示しているものと窺うことができる。

また、五惡段の有無ということも諸本間の大きな相違点である。この五惡段については、〈初期無量壽經〉の二

本と〈後期無量寿経〉の『無量寿経』に存するので、〈初期〉、〈後期〉と二分してその有無を語ることはできないが、諸本間の思想展開を跡づける上で重要な違いを示すものといえよう。

さらに、偈文についても諸本間でその数の違いが見られることは周知のとおりである。すなわち、『大阿弥陀经』には偈文は皆無である。それが、『平等覚经』になると、〈嘆仏偈〉・〈東方偈〉の二偈が導入され、続く『無量寿经』においては〈重誓偈〉が加わり、『如来会』では〈流通偈〉、さらにサンスクリット本では「帰敬偈」・「聞信偈」と合せて六偈を数えることになる。このように新しい經典ほど偈頌の数が増えているということと、思想内容の変遷とは無関係ではないだろう。偈文のなかには大乘經典との密接な関係をうかがわせる内容がみられることも興味深い。

さらに、八相化儀の一段も諸本間では存欠の相違がある。それは、『無量寿经』と『如来会』のみにあつてほかの諸本にはみられない。

このように形態上における違いはよくとりあげられ、その検討も行われてきた。しかし、經典間の思想的な変容は形としてあらわれているだけではない。用語の上においても、大乘經典との交渉、あるいは浄土教を特色づける内容として現れてくる場合がある。それらは〈初期無量寿经〉には未だみられることはなく、〈後期無量寿经〉にあらわれるというものが多い。すでに「莊嚴」ということばについては若干の論考を試みたことである。このことばも〈後期無量寿经〉を特色づける用語であった。というよりも浄土教思想そのものの特質を表わすことばである。「方便」という語も〈後期無量寿经〉特有のものである。われわれはそれらの用語によって、無量寿経諸本間における思想的な展開のあとを辿ることができるのである。

そこで、今回は「不可思議」(acintya)という語に焦点をあてて、その意義・また関連する語を通して浄土教思

想の内容の検討を試みることにしたい。その場合、浄土經典、とくに〈無量寿經〉を、そして、曇鸞の『往生論註』を合わせ考察の対象としていきたい。

## (一)

「不可思議」という語は多くの仏典に出てくることばであり、經題に出てくる場合もある。しかし、その源流における意味はどのようなもので、またその展開はいかなるものであったかという問題も興味深いものがある。これについて一つの論考に注意したい。<sup>(2)</sup>それは「不可思議の系譜」と題する小論ではあるが、示唆を受けるところが大きい。いまはそれによると、不可思議の系譜には大きく二つの流れのあることが指摘されている。一つは、『雜阿含經』の教説で不可思議をあくまで〈思惟〉における問題とする流れである。經典には、「世界についての思惟をなしてはならない。何となれば、世界についての思惟は、利益と結びつかず、法と結びつかず、梵行と結びつかず、智を發せず、覺を生ぜず、涅槃に順じないからである、と。」<sup>(3)</sup>最後に世尊は、四聖諦について思惟することを勧める。このように思惟を中核と置く〈聞・思・修〉の実踐道を重視する立場であるという。またこの立場では、「不可思議」を文字通りの意味で解し、思惟の対象を確認するために不可思議が問題とされるのである、と説明する。

いま一つは、諸仏の不可思議を第一に説く立場で、仏・菩薩の威神力や神變の働き、ないし仏伝に関心を寄せ、信仰を重視する立場であるとするのである。そして、『增一阿含經』ないし大乘經典とそれらの注釈書類がこれを説く文献群とする。

両者のうち、我々は、後者の立場に立つて不可思議について検討を加えようとするものである。先に多くの經典に不可思議の語がみられることを述べたが、いま、『維摩經』をみると、不思議ということがいかに重要な意味を

占めているかということが分かる。それは、経題にもあらわれているからである。羅什訳の『維摩詰所説經』の下に「一つに不可思議解脱經と名づく」とある。また、『法華經』の場合も、詳しくは『妙法蓮華經』というが、その「妙」の文字について古来、不可思議であると言われてきた。例えば、天台大師智顗の『法華玄義』には、序王の中で、

名所言妙者、妙名不可思議也、所言法者十界十如權実法也。<sup>(4)</sup>  
という。

つぎに内容を見ると、『維摩經』では「不思議品」、あるいは「不可思議解脱の法門」と名づけられる一品があり、不可思議が經典のなかで重要な意義を担っていることが分かるのである。

その内容について次のようにいう。<sup>(5)</sup>

唯舍利弗、諸仏菩薩有解脱、名不可思議 若菩薩住是解脱者、以須弥之高廣内芥子中無所増減、須弥山王本相如故、而四天王忉利諸天、不覺不知己之所入 唯應度者乃見須弥入芥子中、是名住不思議解脱法門 又以四大海水入一毛孔、不燒魚鼈 水性属

と明かし示す。これを『維摩經』（長尾訳）でみると、<sup>(6)</sup>

ヴィマラキールティが言う、「大徳シャーリプトラよ、如来と諸菩薩とは「思議をもつてはかりえぬ」と名づけられる不可思議解脱があります。この不可思議解脱の中にある菩薩は、かくも高く、かくも神聖であり、かくも広大な山の王のスマール山を芥子粒の中に入れます。しかし、かの芥子粒が大きくなるのでもなく、スマール山が縮小するのでもないままで、そのようなはたらきが行われるのです。…また、大徳シャーリプトラよ、不可思議解脱のなかにある菩薩は、四大海の水を一つの毛孔のなかに注ぎ入れます。しかし、魚も鰐も、

蝦蟇も、その他の水棲の生き物も害されることがなく、また、龍やヤクシャやガンダルヴァやアスラなどは、自分たちがどこへ入れられたかにも気がつきません。」

と述べている。このように、不可思議解脱のなかにいる菩薩の境地について明かすのであるが、それをもし、詳しく説くならば、一劫も、あるいは一劫あまりもの時間を要することであると説くのである。

また『華嚴經』には、十種の不可思議が説かれているのである。<sup>7)</sup>

佛子、菩薩摩訶薩、有十種不思議、何等為十。

所謂一切善根不可思議、一切願不可思議、解一切法如幻不可思議、發菩提心修菩薩行善根無所依住而亦不失無所染着是為第四不可思議、∴解一切法、悉無二不變易故佛子是為菩薩摩訶薩第十不可思議。

と十種の不可思議をあげる。続いて、「若し菩薩摩訶薩此の法に安住すれば、如来の不可思議法を得」と述べる。なお、直後に菩薩摩訶薩十種の方便微密語ありと言い、方便について十種ありとの説述も注意させられるのである。それは不可思議と方便の語が関連するものであることを示すものといえよう。

さて、『無量壽經』における不可思議の語の用例をみていくと、『初期無量壽經』にはこの語は見出し得ない。出てくるのは全て『後期無量壽經』においてである。このことは、先に述べたように『無量壽經』間における思想的な展開を示すものといえよう。また、すでにあげた大乘經典との交渉も窺うことができるのである。ただ、經典には直接「不可思議」ということば、文字がみられなくても、内容的に不可思議ということにふれている個所もしばしばである。『無量壽經』では、阿弥陀仏の光明について次のように言う。

我説無量壽仏光明威神巍巍殊妙、晝夜一劫尚不能盡、

と。ここに不可思議の内容が表わされているのである。サンスクリット本ではこの個所について、

また、アーナンダよ、こういうわけで、如来（釈尊）が満（一）劫の間、かのアミターバ如来の名をあげるこ  
とによって、「その」光明について語ろうとしても、その光明の功德の際限を知ることとはできない。  
と説き示している。

ここで、具体的に〈無量寿経〉のなかで不可思議の語を拾い出すとすれば、願文のなかにみられる。『無量寿経』  
では、三十三願から三十七願のそれぞれに、また四十二願、四十五願にそれぞれ見出すことができる。これらの願  
文は、〈後期無量寿経〉で追加された願文である。したがって、原初形態では認められない願文である。

『如来会』では三十一願、三十三願から三十六願、四十二願の諸願に不可思議の語をみることが出来る。サンス  
クリット本では、願文の他に、本願を誓う直前には、<sup>(8)</sup>

それでは、世尊は、わたくしの（ことば）をお聞き下さい。それはわたくしが無上なる正等覚をさとったとき、  
かの仏国土が不可思議な功德の厳飾と莊嚴をそなえたものとなるであろうという（*acintyaguṇālaṅkārayyū-*  
*hasamanvāgataṁ*）<sup>(9)</sup>、わたくしの特別な諸誓願なのであります。

と明かす文のなかで、また、法蔵の修行の一段などにみられる。この文で不可思議が功德をさしている点を注意し  
なければならぬ。不可思議は厳飾とか莊嚴にかかるのではなく、功德が不可思議だといっているのである。

さらに、とくに極楽世界に種々さまざまな河が流れ、かぐわしい香りのある水が流れているという叙述のなかで、  
〈不可思議な寂靜（*acintyaśāntam*）であり無我である〉と楽しく聞かれうる（響き）が流れ出るという

ここに不可思議が寂靜をあらわすことばとして示されている点に留意したい。これは不可思議がさとりそのものを  
あらわす言葉であることを意味するものである。

つぎに、『莊嚴經』では十二光仏のなかに〈不思議光〉とある。『如来会』、サンスクリット本も同様である。ま

た『莊嚴經』では無量寿如来極樂国土のすぐれたことを人刹帝利・天帝釈・三十三天（他化自在天）と段階的に比較しながら説く一段に、「如是彼土功德莊嚴不可思議」と説く。さらに、十七願成就文に相当する個所では、東・南・西・北の洄沙の世界の諸仏如来が無量光を放って、無量寿仏の不可思議功德を称讃するという。ここでも無量寿仏の功德が不可思議だとするのである。

このような不可思議の用例のなから不可思議の内容が功德（それは阿弥陀仏及びその淨土という意味である）を指していることが知られるのである。そこですでに指摘されていることであるが、次の文に意を向けなければならない。それは、漢訳ではわずか「是故其國名曰安樂」（『無量寿經』）とあるだけであるが、サンسكريット本では次のように述べる。すなわち、

アーナンダよ、こういうわけで、かの世界は略して極樂と呼ばれるのである。詳しく述べたのではない。〔詳しく言うならば〕アーナンダよ、極樂世界のもろもろの安樂の原因（*sukhakarāṇa*）を称讃している間に一劫も過ぎ去ってしまうであろう。しかもなお、それらもろもろの安樂の原因（*sukhakarāṇa*）の界限を知ることができない。

と。ここで注意すべきは、安樂の原因ということばである。この語が先の功德に相應するものであると考えられるからである。安樂を安樂ならしめているもの、それは仏の功德であると思考されるからである。したがって、この文における称讃している間に一劫を過ぎてしまうのは、極樂世界の安樂ではなく、その安樂の原因なのである。こういう表現のなかに不可思議の意義というものを窺い知ることができないのだろうか。極樂の莊嚴を莊嚴たらしめているもの、それが不可思議なのである。それは先学<sup>10</sup>によつて言われているように言語道断心行寂滅の真如法性である。いま示すサンسكريット本の文とほぼ同じものがもう一個所ある。それは、下巻のはじめ十一願成就

文に続いて置かれている。文脈的にこの場所に同一の文がみられるのも不自然な感じを受けるが、とにかく安樂の原因を称讃している間に一劫も過ぎ去ってしまうということを強調したかったのだと思われる。つまり、安樂の原因が不可思議であることをいいたかったのである。

また、この安樂の原因を理解するために、『維摩經』の文が引き合いに出される。それは、第五不可思議解脱の法門のなかで、長尾訳では、「大徳シャーリプトラよ、以上は不可思議解脱のなかにある菩薩の境地についていささか説いたにすぎません。それを（もしくわしく）説くならば、一劫あまりも、あるいはそれ以上の時間を要することでしょう」<sup>(11)</sup>という文章である。これは、チベット語訳をもとにしたものであるが、近年、出版された『梵蔵漢对照維摩經』によると、サンスクリット本、漢訳では玄奘訳には対応する個所のあることが確認できる。<sup>(12)</sup>

ともかく、その内容上からいえば、無量寿經とは異なるが形式的には同じといえるのである。いずれにしても類似した表現であることは留意すべきであろう。なお、〈無量寿經〉のサンスクリット本にみられる文に対応しているのは、『如来会』では「是故彼国名為極樂、阿難、我今略說極樂國緣、若広説者窮劫不盡」<sup>(13)</sup>という。『莊嚴經』には相当する語を欠いているということである。

つぎに、無量寿經では不可思議が光明 (prahla) という語においても語られていることに眼を向けなければならない。『無量寿經』では、「仏言、我説無量寿仏光明威神巍巍殊妙、晝夜一劫尚不能盡」とあるところをサンスクリット本では詳しく述べて、<sup>(13)</sup>

また、アーナンダよ、こういうわけで、如来が満〔一〕劫の間、かのアミターバ如来の名をあげることによつて、〔その〕光明について語ろうとしても、その光明の功德の界限を知ることではできない。∴アーナンダよ、かの世尊〔アミターバ如来〕の光明の功德 (prabhagunja) の力と、如来の無上なる智慧の弁才とは、両方

ともに無量・無数・不可思議無際限だからである。

と説き示している。

ここで、少しく光明について一考を加える必要があると思う。光明思想についても無量寿経諸本の間で展開がみられると思う。詳細についてはすでに論じているのでその方に譲りたい。<sup>(14)</sup> そもそも光明思想は〈無量寿経〉のみに限定されるものではない。広く大乘経典、さらに釈尊の説明にかかわって考えなければならない問題である。経典では、『華嚴経』は経典全体が光を説く経典だといっても言い過ぎではないほど、光に彩られているのである。その他、〈般若経〉にも光明思想はみられるし、それらと〈無量寿経〉とは決して無関係に考えることはできないであらう。

ところで、〈無量寿経〉が編纂される段階で阿弥陀仏という仏を何によってどのように表わすかということが大きな関心事であった。もちろんそれには釈尊に対する説明が大きく影響していることは論をまたないことである。それはすでに先学<sup>(15)</sup>によって指摘されているように、阿弥陀仏の原語がアミターバ (Amitābha)・アミターユス (Amitayus) の二つであり、それはそれぞれ釈尊を説明するなかに出てくることばであるという指摘からも首肯されうることである。

したがって、〈無量寿経〉においては、釈尊を光によってあらわしているのである。<sup>(16)</sup> 釈尊に遇うということは光に遇うということであった。光をとおして仏に遇うということができるのであった。〈初期無量寿経〉ではすでに光明が阿弥陀仏の智慧をあらわすものであるという表現もみられるが、光明が善と結びついている点も注意させられるのである。すなわち、光明を見ることが、そのまま善をなすということにつながっているということであった。これは、光明が善をなさしめるような働きがあると考えていたということである。阿弥陀仏の光明が人間

の食欲・瞋恚・愚痴の三垢を消滅して、善心を生ぜしむるという内容は、浄土教思想において、これ以上の倫理的内容はないといつてよいであろう。場合によっては、阿弥陀仏の光明それ自体が善をあらわす文もみられる。例えば、

仏は、阿弥陀仏の光明の極善なることを稱興する。阿弥陀仏の光明は、極善にして善の中の明好なり、甚だ快きこと此無し、絶殊無極なり。<sup>(17)</sup>

という中にそのことがみてとれるのである。ただ、光明によつて阿弥陀仏をあらわすといつても、必ずしも阿弥陀仏と光明が一つになっていない場合もみられるのが〈初期無量寿経〉の一つの立場といえるようである。すなわち、阿弥陀仏を見るところと、その光明を見るところとの間に優劣関係を見ていたと思われる点もみられるからである。

ところが、〈後期無量寿経〉の場合は、光明について〈初期無量寿経〉でみられたような存在論的な意味が消えているのである。いま、存在論的というのは、光を見るところという表現のなかにも表わされているように、視覚的表現にとり扱われている点がないとはいえないということである。もつとも釈尊の投影として阿弥陀仏も考えられ、人格的な存在としてみられていたこともその背景にあるといえるだろう。それに対して、〈後期無量寿経〉の光明は、例えば『無量寿経』の十二光仏、サンスクリット本の十九光仏をみると、その中に超日月光と超の文字でとらえられているということは光の絶対的、超越的な性質を示すものである。このような光の性質は、絶対の西方浄土から相對の娑婆世界にとどくのだということも意味している。すなわち、単に智慧の意味にとどまるのではなくて、限りなく阿弥陀仏の働きが及ぼされるということを示しているものといえるのである。

〈後期無量寿経〉においてとくに注意させられる表現は〈光に遇う〉という言い方が特徴的である。もつとも、

これも無量寿經だけでは限らない。例えば、『華嚴經』では「斯の光に遇う者は、衆苦休息し、十種の清淨眼を得」という言い方もある。しかし、いま『無量寿經』においては、「若し衆生有つて、其の光明の威神功德を聞いて」といつて光明が仏の威神功德と同じであると述べ、その仏について聞いていくという言い方になっているのである。いづれにしても、『後期無量寿經』の場合は、阿弥陀仏の功德と光明の功德は同じことを云っているものとみることができるのである。

つぎに、不可思議の語が出てくるところを改めて求めていくと、「天人の住处への問い」における一節がある。<sup>(18)</sup>それは阿難が仏に尋ねるのである。若し浄土に須弥山が無いなら、四天王及忉利天は何によつて住するか、と。こういう問いに対して、『初期無量寿經』と『後期無量寿經』の間では答え方が違っている。前者では、仏が威神尊重であるから作為せんと欲することは自在であると述べている。しかしこの説明は非仏教的であるから、後期大經は業報で説明しているのである。<sup>(19)</sup>

仏語阿難、行業果報不可思議、諸仏世界亦不可思議、其諸衆生功德善力、住行業之地故能爾耳。

と明かすのである。因みにサンスクリット本では、

〔アーナンダは〕言つた。

世尊よ、もろもろの業の果報、業の形成は不可思議であります。世尊は言われた。

アーナンダよ、ここでそなたはもろもろの業の果報、業の形成が不可思議であることを〔会得〕している。しかし仏・世尊たちの仏の加護が不可思議であることを〔会得して〕いない。また、かしこまでは、福德をなし、善根を植えた生ける者たちの福德ある力は、不可思議なのである

という。<sup>(20)</sup>何故、行業果報不可思議という言い方をしたのか明確でない点もあるが、ともかくこの問答においては、

『如来会』が「阿難白仏言、世尊、不可思議業力」とあるように業力に対して不可思議という語が用いられている点に注意されることである。ただ、業力不可思議という場合、先の向井亮氏の論考にあてはめて考えると、業報のことに関心を払う文献群は『雜阿含經』を重視する説一切有部や初期唯識学派ないし南伝の仏教文献であるという。従って、諸仏の不可思議を第一と説く文献群で『雜一阿含經』ないし大乘經典とそれらの注釈書類とは範疇が異なることになる。

ところで、不可思議の内容は功德であるということをすでに述べてきた。しかし、『無量寿經』には必ずしも功德を意味する不可思議ばかりではない。文字どおり思議することができないという内容で用いられている場合がある。それは願文における内容が該当する。すなわち、三十六願には、

もしも、世尊よ、わたくしが覺りを得たときに、あまねく十方の無量・無数・不可思議・無比・無限量の (aprameyāsāṃkhyeyācintyaṭyāparimāṇeṣu) 諸仏国土における菩薩たちであつて、…。

と、こうした無量・無数・不可思議という連句のかたちで定型的に何度もくり返されているのである。この場合、諸仏国土、衆生、仏、世尊、劫等を修飾している。これは、不可思議が数的に「思議できないほど」という意味で理解でき、あるいはまた、力のはかりなさを示す場合もある。それは、「またかしこでは、福德 (puṇya) をなし、善根を植えた生ける者たちの福德ある力 (vibhūti) は不可思議なのである。」という文によつて知ることができるのである。

このような例はいまとりあげようとする不可思議ではなく、問題としているのは、どこまでも功德を意味する不可思議なのである。ただ、功德の内容について經典はその内容をほとんど説明しない。そこで、功德がどのような語によつて修飾されているかという点、一つに威神という用語が浮かんでくる。すなわち、十七願成就文に、

十方恒沙諸仏如来、皆共讃嘆無量寿仏威神功德不可思議、

と明かし、また、

若有衆生、聞其光明威神功德 日夜称説至心不断、随意所願得生其国 為諸菩薩聲聞大衆 所共歎譽称其功德、と述べ、ともに功德が威神によつて説明されているのである。この威神という表現は『無量寿経』にはこの他にも多く見られる。すでに指摘されるように、この經典がどこまでも慈悲門を代表する經典でありながら威神力を説く經典であるとさえ考えることができるほどである。<sup>(22)</sup>しかも、これら威神力が述べられる語句が極めて重要な章句と重なりあつている点が注目される、と指摘される。このように威神(力)は『無量寿経』でも重要な意義を担つてゐる語である。そして、この威神、あるいは神力について、『華嚴経』では、

仏の神力は無量なり、今、皆、我が身にあり、<sup>(23)</sup>

といわれるように、神力は仏そのものの力を意味する語なのである。したがつて威神功德と熟字される場合、仏の威神によつて修飾される功德は当然仏の功德ということになる。なお、威神力の説明としては、智慧と慈悲との問題を持ち込むことが必要となつてくると思われるのである。それは、智慧から慈悲へと展開するその動的なあり方全体を示して威神、または威神力というのであると考えることができるからである。

以上のような不可思議な功德について、功德の意味を少しく考えておきたい。言うまでもなく、功德とは真如法性のそれだから、真如法性の功德とはいかなる意であるかということになる。これは、智慧の真実が相対的な世俗にあらわれ、それによつて、われわれ凡夫が救済されていく、そのあり方が方便ということである。とすればいま、法性真如の功德が不可思議といわれるのも、真如そのものにそういう内容をそなえているからだということができ。また、すでに云われているように、不可思議なる功德(acintyaguna)とは、「真如法性の功德」でもよいわ

けである。その場合の功德とは真如法性が真如法性であるためには、迷妄濁乱の世間に入って衆生を救済せずにはおかない智慧から慈悲への動態を意味し、そういう動向の基盤としての「真如法性」が不可思議といわれるのである。だから、真如法性だけでなく、それが働く動態をも含めて不思議といわなければならない。

## (二)

次に、『阿弥陀経』における不可思議について若干の考察を加えておきたい。六方段のそれぞれの最後には、阿弥陀経の別名があげられている。經典の中にその別名をあげることはよく認められることである、と藤田宏達氏は指摘する。<sup>(25)</sup> 浄土三部経の中でも、『観無量寿経』にはその最後に「この経を〈極楽国土の無量寿仏・観世音菩薩・大勢至菩薩を觀する〔経〕〉と名づく、また〈業障を淨除し諸仏の前に生ずる〔経〕〉と名づく」と、二つの別名をあげている。いま、『阿弥陀経』羅什訳では、六方段の一々の最後に、

汝等衆生当信是称讚不可思議功德一切諸仏所護念經、

と説き、玄奘訳では、

汝等有情、皆應信受如是称讚不可思議仏土功德一切諸仏摂受法門

と明かし、さらに、サンスクリット本では、

そなたたちは、この〈不可思議な功德の称讚 (acintyaguṇaparikṛtana)〉一切の仏たちの摂受 (sarva-buddhapari-graha) と名づける法門 (dharmaparyaya) を信受せよ。〉

と説き明かす。したがってサンスクリット本からみれば、羅什訳の場合、「称讚不可思議功德」と「一切諸仏所護念」という二句によつて経名をあげているとみるべきである。けれども、われわれ一般的には、「不可思議の功德

を称讃する一切諸仏に護念せらるる経」と読んでいる。したがって、一つの経名としてみなしているのである。ところで、ここに不可思議の功德 (acintya-guna) といわれるように、不可思議が功德にかかっているのである。これはすでにみてきた〈無量寿経〉と同じといってよい。ただ、玄奘訳では仏土の功德とあり、功德を阿弥陀仏の国土と限定するのであるが、もちろん、国土と阿弥陀仏を切り離して考えるわけにはいかない。だから阿弥陀仏の功德とを考えても差しつかえないのである。

また、『阿弥陀経』では経の終り近くで、

舍利弗、如我今者称讃諸仏不可思議功德 彼諸仏等、亦称説我不可思議功德

といい、サンスクリット本では、<sup>26)</sup>

シャーリプトラよ、あたかも、わたくしがいま、かれら仏・世尊たちのもろもろの不可思議な功德を称讃しているようにそのようにまさしくシャーリプトラよ、かれら仏・世尊たちもまた、わたくしのもろもろの不可思議な功德を次のように称讃している。

と明かすのである。ここでも、文脈的に功德は諸仏・世尊の功德でそれが不可思議だといっているのである。称讃されるのは功德そのものである。その功德について直接説明することは『阿弥陀経』のなかにはみられないが、極楽国の莊嚴自体が功德だと云っているように思われる。このことは漢訳では表現として出ていないが、サンスクリット本では極楽の莊嚴の区切り区切りで、「シャーリプトラよ、かの仏国土はもろもろのこのような仏国土の功德の莊嚴によって飾られているのである。」と結ばれている。この文は重要な意味をもっている。それは、『阿弥陀経』に説かれる極楽国の莊嚴は、仏国土の功德によって莊嚴されたものであるという。ここで功德というのは、仏国土を国土たらしめている力といってもいいだろうし、先に述べたように真如、一如といってもよからう。だから、

功德の莊嚴 (sujavyūha) という表現のもつ意味が重要だといえるのである。莊嚴というものが功德すなわち真如法性の顕現態と考えることができるのである。また、功德は功德力、不可思議力などと力によってあらわされるのである。力があるということが不思議なのであり、それは真如の功德だからである。

そのように考えていくと、莊嚴の一つ一つにおいて真如法性のあらわれをみていかねばならぬと思うのである。そういう意味で莊嚴とは動きのある言葉なのである。単に飾られたという意味は本来莊嚴のなかにはないのである。菩薩のわれわれに対する働きかけをもつことばといってもよい。

### (三)

さて、われわれは經典における不可思議の意義についてたずねてきたので、それを踏まえながら、曇鸞の不可思議理解について論を進めたいと思う。曇鸞の思想を明らかにしようとする場合、曇鸞に思想的影響を与えた当時の背景についてもふれておかななくてはならない。曇鸞に影響を与えた人物として羅什その門下の中でも解空第一といわれた僧肇(三八四—四一四)の影響がある。曇鸞は《般若經》や龍樹の教学を彼等によって学んだのである。僧肇ははじめ老莊を学び、『維摩經』によって仏教に転じたといわれる。曇鸞はその僧肇の『註維摩經序』の文「法身无像而殊形竝應至韻無言而玄籍彌布、冥樞無謀而動與事會」を『論註』に引用している。これは、浄土の菩薩の無相供養の徳を述べる一段の引文であるが、この文において、羅什、僧肇の法身に対する見方が示され、曇鸞はそれに影響されたと思われるのである。この文によると法身は像は無いけれども形を殊にするように、常に動態として受けとられ、法身も固然たるものとは考えず常に活動態としての意義が与えられていたのである。先学<sup>28</sup>によって云われているように、僧肇がここで無像・無言・無謀と言っているのは、『論註』の無相・無知に相当し、

また、殊形竝・玄籍弥布・動與事会が無相・無不知に対応するのである。そのようにみていけば、『論註』と僧肇の間には密接な影響関係のあることを認めることができるのである。

つぎに、『維摩經』の影響も注意しなければならないであろう。『論註』には『維摩經』の文をいくつかみることができ、<sup>(29)</sup>まず、清淨功德を説明して、

此云何不思議、有凡夫人煩惱成就亦得生彼淨土三界繫業畢竟不牽則是不斷煩惱得涅槃分焉可思議とある。この部分は『維摩經』の「不斷煩惱而入涅槃是為宴座」という文によっていることはいうまでもない。そのほか、『維摩經』の文として莊嚴種々事功德において、

經言「隨其心淨則仏土淨」是故言「備諸診寶性具足妙莊嚴」

と『維摩經』の文がみられる。さらに、『維摩經』の「譬如高原陸地不生蓮華、卑濕淤泥乃生此華」という文を『論註』菩薩四種の功德のなかで、「經言高原地不生蓮花、卑濕淤泥乃生蓮花」と受けとっている。また、文章の表現形式においても同じ手法がみられることも注意されることである。

さて、『論註』における不可思議の問題に移ることにしたい。周知のごとく『論註』は国土十七種、仏八種、菩薩四種の三嚴二十九種の莊嚴について詳細な説明をするものである。

まず、上巻ではその一々について「仏本何故起此莊嚴」と問い、三界不実の相について表わし、菩薩の智慧清淨業によつて成就せられた真実功德の世界についてその願心莊嚴の意義をたずねる。

それに対して下巻では、その一々について「此云何不思議」と徴問し、如来の不可思議力について表わし、それを「焉可思議」と讃嘆している。『淨土論』ではただ一度だけ用いられた「不思議」であった。それは

云何觀察彼仏国土莊嚴功德者成就不可思議力故。

とあり、浄土の莊嚴功德を観察する目的、理由は浄土が不可思議力を成就しているからであるというのである。この天親の「成就不可思議力故」と語る言葉を承けて、曇鸞は『智度論』の五種不可思議により解釈するのである。それによると、

「不可思議力」者、惣指彼仏国土十七種莊嚴功德力不可得思議也。諸經統言有五種不思議一者衆生多少不可思議、二者業力不可思議、三者龍力不可思議、四者禪定力不可思議、五者仏法力不可思議、此中仏土不可思議有二種力一者業力謂法藏菩薩出世善根、大願業力所成、二者正覺阿弥陀法王善住持力所摂、此不可思議如下十七種一一相皆不可思議。<sup>30)</sup>

と示されている。不可思議力というのは、すべて仏国土の十七種の莊嚴の功德力がわれわれにとって思いはかることができないうことをいうのである。そして諸經に五種の不思議が説かれているその五種をあげる。続いて『浄土論』に明かす仏国土の不可思議力に二種あるとし、一つは業力、二つは善住持力であると述べ、この二つの不可思議力が以下に示す仏国土の特相となつて示されている。だからみな不可思議だとするのである。

ただ、十七種それぞれの不思議という意味と浄土の莊嚴をこの現実の世界からみれば思いはかることができないという不思議と理解できそうである。もし、そのようにとるならば、『無量寿經』が説く真如法性をさして不思議といっているのではないようである。しかし、今の文によると、法藏菩薩が清らかな善根と本願の業力によって仏国土が完成し阿弥陀如来によつて仏国土が善く保たれているという。その大願業力と善住力の二つの不可思議力が十七種莊嚴となっているのである。

これによつて『論註』の不可思議の義について考えてみると、「莊嚴の功德力」が不可思議といっているのである。莊嚴が不可思議といっているのではない。そこに注意しなければならないと思うのである。ところで、その功

徳力とはいかなる内容をいうのであろうか。そこで、『論註』は最初の題号を釈する個所に注意してみたい。そこには、「安樂国土仏及菩薩清淨莊嚴功德國土清淨莊嚴功德能與衆生作大饒益」とあり、功德に衆生を利益する働きを有することが示されているのである。真如法性の功德は、迷妄の世間に入つて衆生を救済せずにはおれないという智慧から慈悲へと展開するはたらきをそなえているのである。だから不思議だけでなく、不可思議力と力が付与されてくるのである。

われわれは不可思議という真如とか真如法性ということばを思い浮かべたり、置きかえる傾向がある。しかし、いま私が述べたいことは、不可思議 (acintya) という語のなかに真如法性がそなえているはたらきそのものを含んだ語として理解しなければならないということである。

このように「不可思議」の語が曇鸞浄土教にもつ意義は大きなものがあるが、これはすでに指摘されているように<sup>③①</sup>、『維摩經』の影響であり、それが念頭にあつたことは間違いないことであろう。それも言われているように、次の文によつて明らかである。<sup>③②</sup>

言略若彰彼浄土功德無量非唯十七種也、夫須彌之入芥子毛孔之細大海、豈山海之神乎毛芥之力乎、能神者神之耳と、これが『維摩經』不思議品の内容と一致しているところから念頭にあつたと考えられる。ただ、すでにみてきたように〈後期無量寿經〉では不可思議の語について多くの用例をみられ、また、『論註』の教義内容の基盤が『無量寿經』にあることを考えるなら、〈無量寿經〉の不可思議の影響を受けたことも十分考えられるところである。

ところで、いま不可思議が真如そのものを言うだけにとどまらず、その働きをとまなうことも含めて不可思議の語を解すべきだということを述べた。いま曇鸞のなかで願心莊嚴という語のもつ意義の重要性についてはすでに述

べてきた。そこで願心莊嚴という語も、真如の働き、つまり智慧から慈悲へと展開する動きの中で考えることができるものだとなれば、不可思議と密接に関係することはだといえるのである。そこで、少しく曇鸞に於ける願心莊嚴の意義についてふれておきたい。

曇鸞にとつて最も重要な課題は「願心莊嚴」のこころを明らかにするということであつたと思われる。<sup>32)</sup>その願心莊嚴について次のように説明する。

応知者、応知此三種莊嚴成就、由本四十八願等清淨願心之所莊嚴、因淨因果淨

ここで示されるように、『浄土論』ではただ願心といわれている語を四十八願等の清淨願心と説明され、因の願心が清淨であるから、仏国土・仏・菩薩の依正の果もまた清淨であると明らかにするのである。ここで願心が清淨であるという、般若の智慧から発せられた願心であるから清淨願心といえるのである。そのことは、「從菩薩智慧清淨業起、莊嚴仏事 依法性入清淨相」という文にそのことが示されていると思う。つまり、般若の智慧は願心として発動して種々なる莊嚴として現実化することになる。したがって、三嚴二十九種の莊嚴相のままが智慧真実法身であるといえる。

願心そのものが動的な働きかけを意味していることばだから、莊嚴も単に結果としての内容をさすのではないということもいえよう。「因淨なるが故に果淨」ということばにもその傾向が窺われるのであるが、莊嚴の内容はともかく静止的で単なる飾りという意味ではないのである。「大莊嚴をもつて、もろもろの行を具足し、もろもろの衆生をして功德を成就せしむ」とあるように、衆生に功德を成就せしめるといふ、利他のこころが働いているのである。このような莊嚴の内容は、不可思議、あるいは方便という語と関連づけて考えることができよう。それは表現こそ異なるが、いずれも、真実の功德とか真如法性を指しているだけではなく、その功德がもつ利他のはたらし

も含めた全体をさしていることばであるから、という理由によるものである。このようなことばをとおして浄土教の本質的なところが明らかにされることと言えよう。

以上のように、不可思議の内容を浄土經典と浄土論にわたって論じてきたが、經典では説明的、論では実践的といってもよい。その違いがみられたということである。もちろん、經典に実践的な意味が全くないというわけではない。相対的な違いということである。經典では表面にあらわれていなかった内容が、論において明らかにされるということもよくみられることである。いずれにしても、今後さらに浄土教思想のキーワードになることばについては研究が深められる必要があるといえるのである。

## 註

- (1) 藤田宏達『浄土三部經の研究』四頁
- (2) 向井亮「(不思議)の系譜」〔北海道印度哲学仏教学会〕会報第十号 平成八年五月)
- (3) 『大正蔵』二卷 一〇九頁上
- (4) 『大正蔵』三十三卷 六八一頁上
- (5) 『大正蔵』十四卷 五四六頁下
- (6) 長尾雅人訳『大乘仏典』九二頁
- (7) 『大正蔵』九卷 五九四頁中
- (8) 藤田宏達訳『梵文和訳無量寿經・阿弥陀經』五七頁
- (9) 同右 九七頁
- (10) 山口益『山口益仏教学文集』下巻 七九頁
- (11) 長尾前掲書 九五頁
- (12) 平成十六年三月、大正大学仏教総合研究所「梵語仏典研究会」の編集によるものである。

- (13) 藤田前掲書 八五頁
- (14) 拙著『増訂無量寿経の研究』四五七頁以下参照
- (15) 藤田宏達、前掲載書 二三五頁以下
- (16) それは一つに『無量寿経』発起序の文によつて知ることができる。
- (17) 『大正蔵』十二卷 三〇三頁上
- (18) 前掲、『漢訳五本梵本蔵訳対照無量寿経』九八頁
- (19) 『大正蔵』十二卷 二七〇頁上
- (20) 前掲、藤田訳 九五頁
- (21) 前掲、『不思議の系譜』
- (22) 河波昌「浄土教における威(神)論の展開―附勢至菩薩考―」(『浄土宗学研究』十七号)
- (23) 『大正蔵』九卷 五四四頁下
- (24) 澤田謙照「無量寿経における acintya(不可思議)と vyūha(莊嚴)の語の思想について」(『藤原弘道先生史学仏教学論集』)
- (25) 藤田宏達『阿弥陀経講究』一五三頁
- (26) 藤田訳 一七〇頁
- (27) 佐藤賢順氏は「浄土教における類比的表現」(『印度学仏教学研究』第十号)の中で僧肇の影響について甚だ深いものがあることを指摘する。
- (28) 池本重臣『親鸞教学の教理史的研究』二二二頁
- (29) 藤丸智雄「曇鸞と僧肇―不思議の語をめぐる―」(『印度学仏教学研究』四十四卷第二号)
- (30) 『真聖全』一卷 三一七頁
- (31) 『真聖全』一卷 三二六頁
- (32) 拙著『無量寿経の研究―思想とその展開―』四七九頁以下参照