本願と浄土

——浄土の経典（五）——

金子大栄

一

『大無量寿経』は本願一実の大道を教説せるものであって、弥陀崇拝の由来を物語るものではない。したがって阿弥陀とは個仏の名称ではなく、諸仏の精神を顕示するものである。この事実が明らかに領解されなければ真実の教法は行信せられない。まことに生死の一大事である。

このことは先ず以て『大経』別訳の『仏説諸仏阿弥陀三那三仏薩楼仏檀過度人道経』の経名に於いて知らしめられる。諸仏阿弥陀とは、諸仏をして諸仏であらしめるものは阿弥陀であるということである。阿弥陀（無限）の願ありて諸仏は諸仏であることができるのである。したがって阿弥陀は諸仏の理念であり本地である。超越して内在するものである。そこに普遍真実があり、その普遍真実を顕わすもの、それが正徧知、即ち三那三仏薩楼仏檀ということであろう。そこに過度人道経がある。それは人間の帰依すべき自然の大道であることを顕わすものである。

これに依りて『大経』では特に阿弥陀仏を「諸仏中の王」として説かれている。それは普遍の真実は一切の道徳を統一することを顕わすものであって、階位序列を語るものでないことは言を待たない。すでに「光明中の極尊」と併

称せられている。それは特殊の智慧を総合しての普遍智である。これに依りて『観経』では阿弥陀仏を見ることは一切の諸仏を見ることであると説かれている。その一切の諸仏とは、それぞれの機縁に応じての本尊である。その意味に於いて相対的であり有限（限定せられている）的であるとも言えるであろう。されどそれは諸仏の真精神ではない。それぞれの機縁に応現せられてもその精神は無限絶対である。阿弥陀である。だから諸仏を見るものは阿弥陀を見、阿弥陀を見るものは諸仏を見るものでなくてはならない。しかれば諸仏の名号も、それぞれの徳を現わすものであって、個仏としての存在を示すものでないことは言を待たぬことである。

しかれば『阿弥陀経』に十万億の仏土を過ぎてそこに阿弥陀の世界ありというも同じことであろう。「過」はいずれ超過であろうが、超過といっても通過の早さである。人の一生に於いて諸仏の国を通過する。それは求道の旅路である。あらゆる経験の終極が大涅槃であることとなれば、通過即ち超過である。それは宗教はあらゆる文化の底を流れつつ、あらゆる文化の理念となるべきであることを語るものである。そしてその道にあらしめるもの、それが今現在説法の念仏である。

その人生経験に於ける過十万億仏土を「永遠の相」に於いて説かれたものは『大経』に於ける五十三仏の伝燈である。そこでは諸仏出世の教化を通して久遠の阿弥陀に遇わしめられる。錠光如来より世自在王仏に至る。順観も逆観も所詮はそこに阿弥陀の願いを想念せしめられる。それが住仏所住としての仏々相念の境地である。

しかれば、十方衆生を「機」としての阿弥陀の本願も諸仏の称名を「法」とするものと領解せられた祖意もここにあるのであろうか。

二

第二に着眼せられることは、阿弥陀は仏身の名であるのみではなく、また仏土の名と思われることである。阿弥陀

は浄土を建立して成仏せられた。それは仏あるところに浄土あるのではなく、浄土あるところに仏ありということである。したがって阿弥陀の阿弥陀といわれる所以は、その浄土にあるのである。言い換えれば真に無限なるものは「無限の境遇」（『宗教哲学骸骨』）である。それは「人」よりも「法」であり、「者」を摂めたる「場」である。しかれば阿弥陀は特に浄土成仏の如来であると説かれたことも、これに依ることであろう。

これに依りて『観経』には先ず浄土を涅槃の方処に求め、その風光を欣求しつつ第七華座観に至りて空中に住立する仏身を拝見することとなった。それは浄土を華座として仏身ありということであろう。『阿弥陀経』もまた水鳥樹林の極楽荘厳を説いて後、阿弥陀仏の光明寿命の徳が述べられている。これに依りて世親の『願生偈』は観彼世界相として仏土の功徳を讃え、そしてそれが「衆生の願楽するところを、一切能く満足するが故に、彼（土）に願生す」と告白してある。そしてそれから「観仏本願力」へと及んでいるのである。

こうしてわれらは浄土を願うことに於いて、そこに阿弥陀仏を感見するのである。われら衆生には、この世に阿弥陀を見出すことができない。この世は浄土ではないからである。だから浄土は「彼の世界」として欣求せられる。そしてその浄土を願うが故に、そこに阿弥陀仏が示現せられる。したがってその浄土を願うことなくして仏に遇うということは、念仏の心ではない。「南無というは帰命なり。また是れ発願廻向の義なり」という。その発願廻向の義なくば念仏といっても帰命ではないであろう。帰命には崇敬に止まらないものがあるのである。

これに依り祖師親鸞は、光寿無量の仏身をそのままに仏土の徳と開顕せられた。「身」は仏に属し、「土」は往生人に感じられるものである。されどその土がなければ仏はない。それは「衆生往生せずば正覚を取らない」という本願の成就である。即ち如来の精神の実現である。したがって光寿無量というも、如来と往生人と一如なるものである。ここに「光明遍照、十方世界、念仏衆生、摂取不捨」であるから「阿弥陀と名づけたてまつる」所以がある。特に寿命無量というは如来と往生人とその生命を一つにするところにあるのである。

こうして阿弥陀の名は仏身の名であって、そのままに浄土の名である。したがって阿弥陀仏に帰命する心は、浄土を帰依の所とするものである。このことは特に『讃阿弥陀仏偈和讃』に見ることができる。そこに讃嘆せられている、広大会、清浄楽、講堂道場等の三十七名は、すべて浄土の徳を現わすものと思わるるが、親鸞の左訓には「アミダブツナリ」としてある。それは浄土は即ち如来の徳を表現するものであるからであろうか。それとも仏の名は浄土の徳を現わすものであるからであろうか。いずれにせよそこに思い知られることは、如来と衆生との一如の境地である。こうして浄土を願う心に於いて、阿弥陀仏に帰命せしめられるのである。即ち讃阿弥陀仏は讃安養に於いてせられるのである。

三

このことは更に浄土は無為自然の世界であることに於いて信知せられる。『大経』に説く浄土は大涅槃の境地である。それは快楽安穏等と説かれてはいても、官能満足的のものではない。純粋感情に依る純粋感覚の世界である。畢竟これ法楽（がくらく）の境地である。そのことを明らかにする為に幾度も無為自然と説かれたのであろう。清風宝樹を吹くも、水流法音を奏するもすべては寂静無為である。

されどその無為自然とはいずこに感知せられるものであろうか。われらの経験するところでは人間生活の故郷としての大自然の他にはない。現代の知識では自然というも人智に支配せられる有限なるものに過ぎぬであろう。仏教の思想でも人間業に依りて形成されたる山河は壊滅する時がある。されど大自然に対する無限感情は滅退することはない。それはたとえ大千世界は業火に焼かれることがあっても、「わがこの土に安穏なり」と説かれた境地である。しかれば自然を有限とするは、畢竟、知識が有限であるからであろう。無限感情のあるところ自然は無限である。しかれば自然を有限とすることは、われら自身が有為の世界にのみあるからであろう。その有為の世界にも背後に無為の自然

がある。それは悠久として不生不滅である。永遠に時空を貫き現に今ここに感知せられているものである。しかれば阿弥陀というも、この悠久無限なる大自然に他ならぬのであろう。それが「自然の浄土」と説かれたるものではないであろうか。「仏に従って逍遙自然に帰す、自然は即ち是れ弥陀の国」と歌われた。それが念仏者の帰るべき家郷である。

これについて思い合わさるるものは清沢先生の『宗教哲学骸骨』に於ける「無限」の観念である。先生に依れば宗教とは「有限無限の対応」である。そしてその「無限は神・仏・真如、有限は吾人自心」と記されている。しかるにその無限の附註には、本質・実際・無碍・絶待・理想・不可知的・無覚・太極・真如・天・神・理・一・妙法・真理・本体・仏性・法性・如来・不可思議・阿弥陀と記入せられた。「之を無限と云ひ、真如と云ひ、神仏、等と云ふ。其の感各々異なる也。是れ吾人の注意すべき処也」といってはあるが、その列記せられてあるものは、古今東西の教説に於いて万有の根本原理として呼び来たれるものである。したがってそれらのすべては、人間生活の帰依所としての大自然を思わしめるものではないであろうか。その大自然は、いかに呼ばれようとも無為なるものである。即ち人間生活に内在しつつ、超越するものとして有るものである。

『大経』に説く無為自然は、その無限なるものである。即ち阿弥陀の境地である。これに依りてそれは大涅槃界といい、法性の浄土とも説かれた。しかればその無限なるものは、また彼岸の世界であり、永遠の未来であり、本来の郷里であると呼ばるべきものであろう。そして『大経』に業道自然と説かれたるものは、この無為自然に対する有為の自然である。即ち有限の境地である。それは人間の現実生活である。三毒五悪の世界である。まことに痛傷すべき人生である。されどそれが大自然を背景として行われているものであると識知せられるならば、そこに敬虔感情が現われずにおらない。それこそ宗教的本能ともいうべきものである。それは原始念仏といってもよいものではないであろうか。

こうして浄土を欣求して念仏することは、即ち心の故郷を思慕するものである。それは有為の世界にありて無為の自然へと招かれているものである。そこに如来の本願というものも感知せられるのであろう。これに依りて『大経』はまた願力自然を説くものと領解されて来た。『大経』は「四十八願を説きたるもの」であることは言を待たない。されどその願力もまた自然であるということは、無為自然と業道自然との対向に於いてのみ感応せられることである。そしてその願力自然に依りて業道自然にあるものも無為自然へと帰入せしめられるのである。

四

これに依りて『大経』に説かれたる四十八願は如来の悲願であり、阿弥陀仏の誓願といわれている。それは如来より来れる言葉であり、阿弥陀であることの表現である。如来は真実であるといっても言葉として表現せられなければ感知されない。その言葉は業道自然にある人間を大悲して、無為自然に帰入せしめようとする誓願である。

されどそれは言葉であるかぎり、人間に依って感得せられたるものでなければならない。そこから如来の本願というも経典記者その人の本願に他ならぬものといわれるであろう。されどその経典記者は無名の求道者であったに違いはない。その道念が自身を動かすものを如来の本願として感得せるのである。

それは恰も一刀三礼して作られた仏像は仏の御自作であると伝えられているようなものであろう。真実の教法は如是我聞の仏説であるという他ないものである。「何を彫刻しても自分が作ったものという跡が残る。ただ仏像を彫刻せる時のみ自分を作るものが出来た」と語った人がある。それは偽らない表白であろう。ここには仏像を観賞するものと礼拝するものとの立場の別がある。観賞者に取りてはその作者が問題になるであろう。されど礼拝者に取りては唯だその尊さのみが感ぜられるのである。そして仏像そのものの真実相が観賞者の眼に見られるか、礼拝者の前に現われるかは作者その人の精神に問うて省察せらるべきことである。

しかれば如来の本願を感得せるものは真実の求道者であったに違いはない。されどその人は法蔵菩薩の本願であると説かざるを得ぬのであった。したがって本願思想はいかにして菩薩道の上に現われたかを考察することもできるのであろう。聖道の人々に取りては法蔵菩薩の本願というも、一つの模範と見られるかも知れない。されど経説の本願を聞くものに取りては、それは如来の真言である。そしてそれは特に凡夫の身に於いて感知せられることである。まことにそこにこそ本願成就ということがあるのではないであろうか。

仏像は合掌礼拝せられて御自作の意味は成立する。如来の本願は凡夫の行信となりてその真実は成就するのである。まことに「彼の阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂受したもう、疑いなく慮りなく、彼の願力に乗ずれば定んで往生することを得る」法を深信するものは、「自身は現に是れ罪悪生死の凡夫、曠劫已来常に没し常に流転して出離の縁あることなしと深信する」機である。

ここで私は言葉というものの性格を考えて見たい。言葉は条理と音声とより成るものである。そしてその条理は自然の道に契うものでなくてはならぬといっても、要するに人間のものである。されど音声は万象に通ずるものであって、人間に限るものではない。一切の世界は音声を体とするものである。したがって言葉に条理を見出し条理を言葉に規定しようとするものは人間の知識であり、言葉に音声を感じ、音声に依りて言葉を受容するものは自然の感情であるといってよいのであろう。しかるに知識の進歩は言葉の条理をのみ明細にして、その音声を無視するようになった。その結果は、条理さえ通れば音声は消失して氷の如く冷たくなっても、阿鼻叫喚の怒号であっても良いことになったようである。それは畢竟言葉もその体を失えるものではないであろうか。

ここで思い合わされることは、浄土は本願の音声を体とするということである。阿弥陀の本願は如来の言葉であるから、それは人間の智慧に依りて領解されるものでなければならない。されど本願の音声は浄土のものである。そして人間を救うものは、本願の条理に内感せられる浄土の音声である。これに依りて私は今更に八音という十三声と

いうも音声であって言葉ではないことを明らかにすることができた。言葉はその条理を正しくすることに於いて人間世界のものであるからである。その人間の言葉に於いて浄土の音声を感ぜしめる。そこに如来の本願の有難さがあるのである。そしてそこに群生としての人間の道が開かれているのである。ここには如来の本願もその言葉に重点をおけば聖者の理想となり、その音声を聞思すれば群生の行信となる所以があるのであろう。その聖者に取りては如来のあるところに浄土ありであるが、その群生に取りては浄土あるところ、そこに如来ありである。

五

されどこの真実義は何人にも行信せられるようなものではなかった。それを歴史に見ても浄土教の起原は聖道修行の方便とせられている。恰も学問はその場所を選ぶように、聖道修行の道場は、この世よりは浄土ということであった。そこに、「往生は易く成仏は難し」と思想も伝承せられたのである。こうなれば浄土は此土を勝過すといっても、実体的存在の場所として観想されるものでなくてはならない。したがって阿弥陀仏もその徳に於いて諸仏に勝れていても、畢竟個仏と思想せられているのである。ここに定善に依りて浄土と弥陀との存在を明らかにし、散善に依りて往生を決定しようということとなる。『観経』は恰もこの要求に応ずるものの如くであった。

この往生思想には、この世の罪を離れて浄土の福を求むるという罪福心がある。しかしその罪福心こそ純粋なる道念に反するものではないであろうか。親鸞の『教行信証』「化身土巻」は、その罪福心を反省しつつ『観経』の正意を明らかにしようとせるものであった。それはおのずから伝承教学を批判しつつ、その純粋の意義を明らかにしようとするものである為に、極めて詳細に亘っている。されどその分判を貧く道念は極めて単純なるものである。

しかるに、そのように解説せられた往生浄土の教は、庶民的感情に受容される時には、「極楽は楽しむときき て願い望む」ものとなる。恐らく「浄土へ生れて何をするか」と問われて、「大いに修行する」と答える者はないであろ

う。とすれば浄土教も阿弥陀崇拝の信仰であると解せられるは当然である。諸神・諸仏は現世に利益を与え阿弥陀仏は来生の不安を除く。それが漠然として一般に思想されているものではないであろうか。

されどそれは真宗の本義でないことはいうまでもなく、本来の仏法ではない。仏陀に依りて九十五種の邪道と説かれているものは、それぞれのイデオロギーに執えられているものではあるが、それにはまた民間信仰というものも含まれているのである。しかるにその民間信仰的なものが多くの大乗経典の中にも見ることができる。それは地蔵信仰、薬師信仰、観音信仰等というものである。これ恐らく大乗教は一乗道であることを明らかにする為に、それぞれの地域に於ける民間信仰を摂取しようとしたものであろう。それが却って自覚道である仏教を庶民信仰化することとなったのではないであろうか。

この事実を当時の教界に見たる親鸞には往生浄土の教こそ、その庶民信仰から仏道を超脱せしむるものと思想せられた。それが「化身土文類」の巻頭に「然るに濁世の群萌、穢悪の含識、乃し九十五種の邪道を出でて、半満権実の法門に入ると雖も、真なる者は甚だ以て難く、実なる者は甚だ以て希なり、偽なる者は甚だ以て多く、虚なる者は甚だ以て滋し。是を以て釈迦牟尼仏、福徳蔵を顕説して群生海を誘引し、阿弥陀如来、本、誓願を発して普く諸有海を化したまふ」と高唱せられることとなったのであろう。こうして浄土真宗は、仏法本来の面目に立ち帰らしめるものである。

六

しかれば真仏土といわれている浄土は人間生活の帰趣となる大涅槃界であって、この世に対立する他界ではない。したがってこの事実を反面から言い現わせば、真実の浄土教こそ最も現実の光となり命となるものである。しかるに浄土は他界であるから、そこへの往生を願うことは、現生に利益を与えるものでないと思想されていることは、全く

仏教としての意味を知らぬものといわねばならない。こうして今もなお、浄土教に対する疑謗と疑惑とが絶えないのである。

この疑惑を解くものは、浄土を願う他に現生の救いとなるものはなく、念仏する他に現世の利益はないということである。その利益は余分のものというようなものではなく、全分的のものである。それは「金剛の真心を獲得する者は横に五趣八難の道を超え、必ず現生に十種の益を獲」という言葉に直感せられる。「五趣八難の道を超え」て大涅槃を証することとなれる身には必ず得られる利益である。しかれば、その十種の益は全分のものでなければならない。しかして、そのすべては悉く精神的のものであることは特に留意すべきことであろう。これに依りて親鸞は、この十益を受用するものを真の仏弟子と領解せられた。そこに受用せられている功徳は広大深遠にして無限無窮なるものである。それは恐らく精神の世界を知らないものには少分も感ずることのできぬものであろう。この現益あるもの、それが往生浄土の教である。

これに依ってこの現生の利益を受用するものは、苦楽の転変する現世にも利益を感知することができる。それが特に現世利益といわれるものであろう。この世は念仏者によりて利益の世界となるのである。その利益は生活の状態を変えるものではなく、人生の意味を与うるものである。念仏すれば息災延命の利益を受けると説かれている。されど長い人生を経験せる者に取りては息災延命そのものが必ずしも幸福でないことが感ぜられることではないであろうか。利益しばしば災害となる。しかればその経験するところは、いかようにもあれ、その生活を挙げて意味あるものと思い知らしめるもの、それが現世の利益であらねばならぬ。そこに『現世利益和讃』では、必ず「南無阿弥陀仏をとなふれば」といってある道理があるのである。それは念仏は現世利益を受ける姿勢であるということである。これに依りて、念仏者の一生はどうあろうとも、それは必要であり、且つ十分であることを思い知らしめるものである。

ここには現生の利益と現世の利益との内面的な交感がある。これに依りて現生十種の益も冥衆護持に始まり、現世

の利益にも諸仏護念が説かれている。これ即ち物をうくるには心を以てせねばならぬということであり、また法を受くるには身を以てせねばならぬということになるのであろう。心は物に執われないとしても、物を尊重するものであらねばならない。精神生活というも、変化の多い人生経験によりて身につくものとなるのである。

これに依りて現世利益は与えられるものであって、求むべきものでないことが思い知られる。現世利益を求むるものは、庶民的信仰であり、現世利益をうくるものは、無碍の一道としての念仏である。親鸞に取りては、この両者の混同が最も好ましからぬものであった。それが「外教邪偽の異執を教誡」するという厳しい言葉となり、仏法僧に帰依するものは「余道に事え」「天を拝し」「鬼神を祠り」「吉良日を視」てはならないという戒めとなっているのである。

しかるにそれは「諸の修多羅に拠りて真偽を勘決し」て説かれているのである。そしてその内容は天神地祇による現世利益を先きとし、現世利益を求むることの禍害を説くことを後としてある。そこには庶民信仰に対する同情というようなものがあるのではないであろうか。現世利益は浄土の経典には明説されていない。『大集経』等の「諸の修多羅」にあるものである。そしてその利益を与うるものも諸仏菩薩よりも、諸天善神を主としてである。それらはすべて庶民信仰の対象となるものである。これ即ち現世の幸福を祈らずにおれない庶民の心に同情しつつその心を満足せしめるものは、祈る心に先き立つ神々の守護であることを明らかにしようとするものであろう。しかして後、現世祈禱の禍害を説く。そこに顕わされているものは、世を欺くものは祈禱者であって、その禍害をうるものは庶民であるということである。その厳しい親鸞の批判には、庶民に対する深い大悲がある。しかればこうして現世利益を説くところに、浄土教の庶民的意義があるのであろう。これに依りて『教行信証』は「聖徳太子にささげて、日本国民に告ぐ」という意味をもつものとも思われるのである。

七

ここに現生十益は内、精神生活の不退を顕わし、現世の利益は外、現実生活に親しましめるものであることが思い知られる。心多歓喜といい諸仏護念という、それらは精神生活の豊かさである。そしてそれらはすべて「入正定聚の益」に摂まることは、即ち現生の利益は人間生活を涅槃へと向わしめるということであろう。これに依りて受苦の人生がそのままに離苦の人生となる。それこそ転悪成善の益というものではないであろうか。そこに地上生活の意味が感ぜられる。それは自然に親しむ心である。その人生に於ける自然界との親しみ、それが天の神、地の神、等々に守護せられているという感情ではないであろうか。

こうして正しい人生観が開け、新たなる世界観が与えられる。しかれば人間生活そのものも改まるべきではないであろうか。されどその改められるものは、生活に対する心がけであって、生活の行業ではない。浄土を願う者は出家発心せねばならぬとか、念仏者は社会に貢献する何かを為さねばならぬということはない。かえって、そういうことのできぬということが浄土を願い念仏せしめているのである。そこに真宗の庶民的意味があるのである。しかれば日常の生活は宿業のままに従う他なきものである。その宿業に従うもの、それが職業である。したがって煩悩といい罪悪というも、その宿業的生活に於いて免れないものとすれば、それこそ「凡夫といふは、無明煩悩われらが身にみちみちて、欲もおほく、瞋り腹だち、そねみねたむ心多く間なくして、臨終の一念に至るまで止まらず消えず絶え」ざるものである。こうして浄土教は行業を改変せしめるものではなく、ただその日常生活を機縁として浄土を願わしめ、それに依りて人生を浄化しようとするものに他ならぬのである。したがって生活の心がけを問題とせず、ただ生活することだけを問題とするものに取りては、浄土教は全く無用のものといわれるであろう。有用なるものは精神生活ではなく、現世に何かの効果あることと思われてあるからである。

されど人間生活の意味を問題とするものに取りては、その無用なるものこそ、大用を為すものである。あらゆる有用なるものには、それぞれの有害悪がある。その害を除いて用をして用であらしめるものは、無用の用でなくてはならない。しかしてその無用の大用となるものこそ真実の宗教といわれるものである。その精神生活ありて、われらはいかなる場合にも善意を失わず、常に幸福を感ずるを得るのである。

したがって念仏の信心は、生活を改めしめるものではないが、生活の心がけを変えしむるものである。現生・現世の利益というも、その心がけの改変として感知せられるものであろう。しかしその心がけの改変とはいかなる事実であろうか。そこに応答するものこそ、還相利他の行というものではないであろうか。それは浄土の証りを得ないものには行われない。だから還相の行といわれている。されどその利他行がなければ浄土の証を得ることはできない。しかればそれは往相の行に摂められているものでなくてはならぬのであろう。それは明らかに矛盾である。されどその矛盾を解くものは、往還共に如来の廻向であるということである。往相に還相の徳が内摂されてないならば、それは廻向されたものではなく、還相が廻向でないならばそれは普賢の徳であることはできない。こうして二種の廻向を説くものが浄土真宗である。

八

その還相廻向を説くものは『教行信証』「証巻」の後半である。そこに顕わされてあるものは『浄土論』「解義分」の『論註』の殆んど全部である。その中特に還相行として見るべきものは、智慧・慈悲・方便によりて柔軟心を成就するということである。その智慧・慈悲・方便とは我を立てず、衆生心に成り切って善処することである。それは離菩提障と順菩提門との解説によりて明らかである。それこそ利他教化地というものであろう。若し教化ということは我見を是とし衆生を説き伏せる方法を考えることであれば、それは独賢の行であって、普賢の行ではない。したがっ

てそれは剛直の心であって、柔軟心を成就するものではないであろう。それは真実の利他教化地ではないから普賢の徳をもたぬものといわねばならない。

これに依りて還相行とは「煩悩の林に遊んで神通を現じ、生死の園に入りて応化を示す」ということも手近に領解せられる。煩悩の林といい生死の園というは現実の人間生活である。即ち父子・兄弟等の間柄にあり、その交わりに於いて生きている世界である。しかれば神通とは精神が通じて能く他を了解することであり、応化とは我を立てず、対象に成り切って善処することの他ないであろう。

しかるにこのような還相行は、その効果を求めるものでないことに於いて無漏であり、作って作せりという誇りなきことに於いて無作であり、その行跡を止めないことに於いて無相といわれる。それが煩悩の林に遊んでの神通であり、生死の園に入りての応化である。それが自在にして、しかも「一度して度することなし」と説かれた神通遊戯である。

これに依りて還相利他は大涅槃を証せるものでなくては行われないことは明らかにせられた。往生人の日常業は、有漏・有作・有相を免れないものであるからである。されどその還相の徳を具えなくては大涅槃を証することができない。とすれば念仏の信心は有漏・有作・有相の背後に於いて無漏・無作・無相の行徳を現わすのではないであろうか。煩悩の氷を解いて菩提の水となすということも、これに依るのである。

されど大涅槃を証することは、「臨終一念の夕」であるかぎり還相行はいかにしても死後の徳であらねばならぬと解せられている。それは還相行とは死せるものの感化であるということである。親を失うて初めて親に遇うということがある。釈尊もその大乗精神は涅槃の後に現行せられることとなった。生のみが仏事を為すのではない。死もまた大いに仏事を為すのである。そしてそこにこそ伝統精神というものがあるのであろう。往生浄土もその伝統精神に依りて行われているのである。しかれば往相行の背後にある還相の徳というも、その伝統精神の現行であるといってよ

いのであろう。

こうして還相行の根源を遠く求むれば法蔵菩薩の永劫修行にも及ぶことである。「欲覚・瞋覚・害覚を生ぜず……忍力成就して衆苦を計らず……和顔愛語にして意を先きにして承問す……」等の経文を誦すれば、念仏を信ずるものの心がけとして、そうあらねばならぬことが身近に感ぜられることではないであろうか。「法身の中に於いて常に三昧にありて種々の身、種々の神通、種々の説法を示現すること皆な本願力によること、譬えば阿修羅の琴の鼓するもの無しといえども音曲自然なるが如し」という。その大菩薩の徳に参加せしめられる。それが還相利他の行である。

それはまことに広大深遠なる行徳である。凡夫の思い及ぶことではない。されど省みれば浄土を願うということも、この行徳を成就せんがためであり、また浄土の教のみが往生人にこの行徳を得しむるのである。これに依りて浄土の経典に於いても、論家の願生に於いても、その浄土の徳として説かれたものは菩薩の願行を以て終帰としてある。ここに「安楽無量の大菩薩、一生補処にいたるなり、普賢の徳に帰してこそ、穢国にかならず化するなれ」といい、また「安楽浄土にいたるひと、五濁悪世にかへりては、釈迦牟尼仏のごとくにて、利益衆生はきはもなし」という和讃を誦して、祖師親鸞の心境を偲ばしめられる。こうして浄土教は飽くまでも本願一実の大道を説くものに他ならぬことが明らかにせられたのであった。