

大行が開く仏道

延 塚 知 道

序

人類の歴史の上で初めて仏陀と宣言された釈尊を、まさしく仏陀たらしめ、釈尊以前から蕩々と流れて仏教二千年の歴史を貫ぬき、常に証道として証し続けてきた『大無量寿経』の本願の歴史に、親鸞は法然との値遇を待つて初めて立つことができた。その『大無量寿経』の仏道の伝統に喚び返された、汲めども尽くせない感動と謝念とを込めて親鸞は、

愚禿釈の親鸞、慶ばしいかな、西蕃・月支の聖典、東夏・日域の師釈、遇いがたくして今遇うことを得たり。聞きがたくしてすでに聞くことを得たり。真宗の教行証を敬信して、特に如来の恩徳の深きことを知りぬ。

と高らかに表白する。

もちろん親鸞が「聞くことを得」、念仏者として本願の歴史に甦った直接の教言は、『歎異抄』の二章が伝える通り、

ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし

という、「よき人のおおせ」であったに違いなからう。

親鸞は、この「ただ念仏」せよという師教との値遇によって、念仏者と転成した感動の事実が、すでにして『大無量寿経』に、「聞其名号 信心歡喜」という本願成就文として説かれていることに導びかれ、そこに立って、自らの回心の体験が、単に個人的体験にとどまるのでなく、無数の念仏者を生み出して親鸞にまで伝統されてきた阿弥陀如来の本願の成就であるという、歴史を超えた大きな意義に、深く／＼頷いていたのである。したがって親鸞は、師教への徹底した聞思により、「ただ念仏」せよという教言の底に、徧えに本願に帰せとの声を聞き取り、回心の事実を、

然るに愚禿釈の鸞、建仁辛の酉の曆、雜行を棄てて本願に帰す。

と語ったことは、周知のところである。

私は、「ただ念仏」せよとの教言に、「本願に帰す」と応えた親鸞の上に、即ち、念仏を本願の名号にまで根源化し、自証していったところに、親鸞の、聞思の透明さと、思索の強靱さと、そして何よりも、大乘の論師としての端緒を仰ぐのである。何故なら、親鸞は『教行信証』で、念仏が開く浄土真宗なる仏道の内実を、独自の名号解釈を通して、如来の本願にまで根源化して尋ね、やがて、

大乘は、二乗・三乗あることなし。二乗・三乗は、一乗に入らしめんとなり。一乗はすなわち第一義乗なり。ただこれ、誓願一仏乘なり。

と、『大無量寿経』に説かれる本願の名号を、群萌を機とする誓願一仏乘として自証していった所に、大乘仏教としての浄土真宗の最も重要な意味を見るからである。

私はすでに、『親鸞教学』三十九号で、「名号が開く仏道」と題して、親鸞の名号解釈を中心に、本願の名号が衆

生にどのような自覚を開くかを尋ねた。ここではそれを踏まえ、苦悩の群生海に開かれた無上仏道としての誓願一仏乗という堂々とした大乘の仏道を、本願の名号が、何故開くのかに焦点を当てて尋ねたい。

一

親鸞は「行巻」の冒頭で、『大無量寿経』の教説を善く聞信する者を、浄土真宗に立たしめる行を明らかにして、大行とは、すなわち無碍光如来の名を称するなり。

と説く。およそ行とは、造作進趣の義であり、その行を行ずる者を、仏道の究極的課題である涅槃に向わしめるものであることは言うまでもない。当然、親鸞もその意味で称名を説くのである。

ただ、浄土真宗がそこから始まることを宣言するかなのような文が、曇鸞の『論註』の讃嘆門からの転釈であること。更にはまた、大行の結釈である私釈が、

しかれば名を称するに、能く衆生の一切の無明を破し、能く衆生の一切の志願を満てたまう。

と説かれ、同じく讃嘆門からの引文によって、大行の功德を説くことから、親鸞の場合には、その行が、一般仏教で言われるような自力修行を意味するのではなく、聖道の行修に破れ自力無効を知らしめられて如来の回向に帰した者としての讃嘆を、第一に表わすということには充分の注意をしておかねばなるまい。しかし、大行とは、衆生にとつて讃嘆の表明であり、人間の努力を用いない。即ち、「不回向の行」として、しかも衆生を涅槃に向わしめるとは、一体どのような行を意味するのであろうか。

親鸞は、先の命題とも言える文に続いて、

この行は、すなわちこれらもろもろの善法を撰し、もろもろの徳本を具せり。極速円満す、真如一実の功德宝海な

り。
と、大行の太行たる所以を明らかにすると同時に、大行が衆生に開く世界を、「真如一実功德宝海」と説かれる。換言すれば、大行が破闇満願として衆生に実現する浄土真宗が、向涅槃道としての仏道であることを成立せしめる根拠を表わして、「真如一実功德宝海」と語るのである。したがって、「真如一実功德宝海」の内実を尋ねて、浄土真宗の実質が大般涅槃道であるという、大乘仏教の最も重要な意義を明らかにしたのである。ここでは特に、その手がかりとして、『大無量寿経』の優婆提舎である天親の『浄土論』と、その註解である曇鸞の『論註』に依って尋ねたい。

というのも、「行巻」は、この太行釈に続いて、親鸞が標拳に掲げた「諸仏称名之願」の経証が説かれる。続いて大行の結釈の後、大行が開く仏道への讃嘆と伝統とを明して、七祖の引文が展開する。『教行信証』では、それが、龍樹・天親・曇鸞・道綽・善導・源信・源空と順を追って展開するが、『教行信証』と同じ課題を持つ『浄土文類聚鈔』では、それが、龍樹・天親の引文に代表される。それはあたかも、大行が実現する浄土真宗が、まさしく大乘仏教であることを象徴するかの如く、インド大乘の論師の龍樹と天親に、七祖の引文が凝縮され代表されるのである。今、その引文のうち、まず龍樹の引文を見てみたい。

龍樹菩薩の『十住毘婆沙論』に云わく、「もし人、疾く不退転地を得んと欲わば、恭敬心をもって執持して、名号を称すべし。もし人、善根を種えて、疑えばすなわち華開けず、信心清浄なれば、華開けてすなわち仏を見たてまつる」と。

「易行品」からのこの引文は、改めて言うまでもなく、称名による見仏によって、あの大乗菩薩道の課題である不退転地が証得せしめられることを教えるものである。

実は、龍樹のこの課題は、

謹んで龍樹菩薩の『十住毘婆沙』を案ずるに、云わく、菩薩、阿毘跋致を求むるに、二種の道あり。一つには難行道、二つには易行道なり。

で始まる曇鸞の『論註』へそのまま継承され、無告の大衆に不退転を成就する原理が、『浄土論』の註解を通して尋ねられていく。そして、ついに曇鸞は、不退転を証得せしめる見仏が成就される場所を、『浄土論』の不虛作住持功徳に見出し、『論註』の下巻、不虛作住持功徳釈に、

此の菩薩、安樂浄土に生まれんと願いて、即ち阿弥陀仏を見たてまつる。阿弥陀仏を見たてまつる時、土地の諸の菩薩と畢竟して身等しく法等し。龍樹菩薩、婆藪槃頭菩薩の輩、彼に生まれんと願するは、当にこれが為なるべしならくのみ。

と説くこととなるのである。

とするなら、親鸞が、ここで引用した龍樹の引文の課題が成就されていく原理は、天親の『浄土論』の不虛作住持功徳にあると見ることができよう。あたかも、そのことをわれわれに告げ教えるかの如く、親鸞は、『浄土文類聚鈔』で、龍樹のこの引文に続いて、

天親菩薩、『浄土論』に云わく、「世尊、我一心に、尽十方無碍光如来に帰命したてまつりて、安樂国に生まれんと願ず。我、修多羅真実功徳相に依って、願偈総持を説いて、仏教と相応せり」と。「仏の本願力を観ずるに、遇うて空しく過ぐる者なし、よく速やかに功徳の大宝海を満足せしめん」と。

と、『浄土論』の帰敬偈と發起序と不虛作住持功徳の三文を連引するのである。

このように見れるなら、親鸞が「行巻」で大行が開く仏道を讃嘆し、その伝統と真理性とを論証しようとした七祖

の引文は、実は、『浄土論』のこれだけの文に帰し納まっていくことを教えるものではなからうか。したがって、「真如一実功德宝海」という、親鸞の仏教の最も重要な意義を持つと考えられるこの言葉の内実を、この引文を手がかりにしながら尋ねてみたいのである。

二

さて、『浄土論』の発起序に説かれる「真実功德相」を、曇鸞は次のように註解する。

「真実功德相」は、二種の功德あり。一つには、有漏の心より生じて法性に順ぜず。いわゆる凡夫人天の諸善・人天の果報、もしくは因・もしくは果、みなこれ顛倒す、みなこれ虚偽なり。このゆえに不実の功德と名づく。二つには、菩薩の智慧・清浄の業より起りて仏事を莊嚴す。法性に依って清浄の相に入れり。この法顛倒せず、虚偽ならず、真実の功德と名づく。いかんが顛倒せざる。法性に依り二諦に順ずるが故に。いかんが虚偽ならざる衆生を摂して畢竟浄に入るが故なり。

もちろん、ここで説かれる真実功德相が、三嚴二十九種の浄土莊嚴を表わすことは言うまでもない。しかし、曇鸞はその浄土莊嚴を表わそうとする時、「皆これ顛倒、皆これ虚偽なり」と言われる衆生の不実相と、浄土の体を表わす「真実功德」との相反する二つの事柄で表わそうとするのは何故であろうか。

浄土は、顛倒・虚偽を生きる衆生にとっては、彼岸の世界として超越的であり、不実なる衆生とは一線を画する。それは、浄土の総相を明す清浄功德釈に、

彼の世界の相を觀するに、三界の道に勝過せり。

と説かれることから明らかである。曇鸞は、その超越的世界を成立せしめ、しかも真実功德相として衆生に用くその

根拠を、上巻、性功德積に尋ねて、

性と云うは是れ聖種性なり。序め法藏菩薩、世自在王仏の所に於て、無生法忍を悟れり。その時の位を聖種性と名づく。是の性の中に於て、四十八の大願を發して、此の土を修起せり。即ち安樂淨土と曰う。是れ彼の因の所得なり。果の中に因を説く故に、名づけて性と為す。

と説き、淨土は、法性そのもの内から法藏菩薩が四十八の大願を發し、それを因として修起された国土として説かれてゐる。したがって、淨土は、人間の虚妄顛倒なる分別心で想ひ描く理想の世界としてあるのではなく、もちろん自我欲求の延長である為樂願生の世界としてあるのでもない。それは、どこまでも、阿弥陀如来の願心によって莊嚴された報土として語られるのである。

同じことが、『論註』淨入願心章でも説かれる。そこでは、

この三種の莊嚴成就は、本四十八願等の清淨願心の莊嚴したまう所なるに由りて、因淨なるが故に果淨なり。因無くして他の因の有るには非ざるなり

と、ここでも、淨土の三種莊嚴が眞実功德相として用くのは、淨土建立の因が、法藏菩薩の清淨なる願心にあるからであつて、その他の何者も因となることはありえないと説かれる。更に曇鸞は、これに続いて、法性法身と方便法身との二種法身論を説いて、三嚴二十九種の淨土莊嚴は、法性法身（涅槃界）が方便法身（淨土莊嚴）として自己限定をしたものであり、しかも、その自己限定をした淨土莊嚴の中にこそ、如来の智慧海である涅槃界を開くことが説かれる。

このように尋ねてくるなら、淨土は、衆生が有漏心を立場として志向し、そこから開かれる世界ではなく、どこまでも如来の事業として法性が自己開示した涅槃界であると言うことができよう。とするなら、不実なる衆生にとって

は、浄土は超越的な彼土、即ち彼岸の世界として一線を画していると云わざるをえない。

それなら、なぜ曇鸞は、この眞実功德積で、眞実功德と不実功德というまるで質の違う二つを包んで、浄土莊嚴を表わそうとするのであろうか。

それは恐らく、眞実の中には不実なるものは無いとして眞実を抽象していくわれわれの形式的な論理で、浄土莊嚴を表わそうとしているのではなからう。そうではなくして、衆生が名号に帰し、本願に帰すという感動的な出来事そのダイナミックな自覚を託して浄土の莊嚴を語ろうとするものであろう。曇鸞が、この眞実功德積で語る言葉をそのまま借りるなら、「法性に依りて二諦に順じる」（因力）という法蔵菩薩の本願に喚び覚まされて、衆生がその本願に帰する時、「菩薩智慧清淨の業より起りて仏事を莊嚴する」（果力）国土として、不実なる衆生のままに、しかも、その願生心に確かに開かれ自証されている阿弥陀の浄土を、語り告げるものなのであろう。

したがって、曇鸞がここで説く浄土莊嚴は、固定的な浄土の莊嚴を語るのではなく、「眞実功德相」と言われるように、どこまでも眞実の用きとして、即ち、法性に背く不実なる「衆生を撰して、畢竟淨に入らしめん」がために、「法性に依りて二諦に順ずる」如来の大悲の用きそのものとして説かれていることには、充分の注意をしなければならぬ。先の二種法身論に即して言えば、浄土莊嚴は、法性法身（涅槃界）が方便法身（浄土莊嚴）として自己限定をすることにより、浄土莊嚴そのものの中に、如来の智慧海である涅槃界を開き、一切の衆生を不実なるままにその涅槃界に転じ解放する用きを、象徴するものと言えよう。

更に、それを発展的に言うことが許されるならば、ここに説かれる浄土莊嚴は、一切の衆生を撰し尽して如来たることをまっとうしようという、如来の自利々他を内実としている。即ち、「眞実功德相」とは、法蔵菩薩の本願が、如来の自利々他を内実として、如来の本願たることをまっとうしようとする用きそのものを表わすとも言えようか。

ともあれ、曇鸞の眞実功德積に依って、以上のように尋ねられるなら、浄土は、われわれにとつて、どこか固定的に実在するというのでは、決してない。むしろ、浄土を失なつて無始以来流転し続ける衆生が、本願に帰す時、そこに眞実という強烈な自証を伴つて用く阿弥陀如来の大悲の境涯、もしくは、大悲の用きそのものを、浄土として領解しなくてはなるまい。

三

親鸞は、『尊号眞像銘文』で、この『浄土論』の「我依修多羅 眞実功德相」という発起序の文を註解して、眞実功德相というは、眞実功德は誓願の尊号なり。相はかたちということばなり。

と説かれる。当然のように、曇鸞の眞実功德積の文を、「行巻」に長く引用している。したがつて、先に尋ねた曇鸞の眞実功德相についての領解を念頭に置きながら、眞実功德が、そのまま本願の名号であると言ひ切る。それは、本願の名号と、『浄土論』に眞実功德相と語られる浄土の莊嚴とが、そのまま一つであることを教えるものなのであろうか。

言うまでもなく、称名念仏が往生浄土の行であるとは、浄土教の歴史が長く伝統してきたところである。親鸞は、その伝統に育まれ、念仏が浄土へ往生していく行であるという伝統的な領解を充分に踏まえながら、しかも、この『尊号眞像銘文』の文と、先に尋ねた眞実功德積の文とに依る限り、本願の名号は、それに帰する者に、眞実と不実という徹底した分際の自覚を生みながら、その全体を包んで眞実功德相として説かれる浄土の莊嚴を、そこに開くものと言ひ切っているようである。

このような、親鸞の大胆かつ積極的な教示に、素直に耳を傾けるならば、親鸞は、単に、凡夫が称名念仏によつて

浄土へ往生していくという伝統されてきた領解を、そのまま語ろうとしているのではない。そうではなく、更にそれを一步進めて、本願の名号とは、凡夫がそれに帰する時、顛倒・虚偽なる者という懺悔と自覚とをそこに引き起こしつつ、浄土を忘れて流転していた者に、願酬報の国土としての浄土を開くものであるということ、われわれに教えるものであろう。それはまた、「畢竟浄に入らしむる」と説かれていたように、その浄土の依って立つ根拠である無上涅槃へと、衆生を導くものとして、本願の名号の用きを語ろうとしているのである。

それでは、なぜ本願の名号が、何の努力も用いないで衆生に浄土を開くというような、われわれにとっては不可思議としか言いようのない出来事を成就するのであろうか。それは、すでに眞実功德積で尋ねたように、また、親鸞が語る大行のみに、先輩が指摘するように如来という意味を読み取ることができれば、名号が如来の行、即ち無上涅槃の等流であり、名号そのものが衆生に浄土を開く道理を持つからだと言う以外にはなからうか。どのような人間的な努力も一切隔絶した無上涅槃が、しかも衆生の上に確かに開かれるとするならば、無上涅槃の方から衆生に到来し、無上涅槃が衆生の上に現行する以外になからう。以下そのことについて明らかにしてみたい。

曇鸞は『論註』で、自らが帰し畢竟の依り所とした名号が、無上涅槃の等流としての浄土からの如来の名告りであると説かれる。その意義を最もよく表わすのが仏の三種莊嚴の註解である。そこでは、衆生の三業に應じて、生きて行く如来の用きの全体、即ち、名号の意義を仏の身口意の三業で尽し表わすのである。

まず身業功德積では、『浄土論』に

相好の光一尋なり 色像群生に超えたまえり。

と讃詠される通り、仏身を光明（如来の智慧）として表わされている。次の口業功德積では、

如来微妙の声 梵の響き十方に聞こゆ

と謳われる。この「如来微妙の声」が、衆生に破闇満願の徳用を成就する「無碍光如来名」であることは言うまでもない。とするなら、衆生の称名念仏は、その源を浄土における如来の口業功徳に持ち、如来の口業、即ち、より根源的には如来の名告りを聞く事であると言うべきであろう。最後の心業功徳積では、

地水火風虚空に同じくして 分別無からん

という『浄土論』の文を註解して

之を内に得て物を外に安くす。虚しく往きて実て帰るに是れ息に於いてをや。

と曇鸞は説く。それは、衆生の内面に無分別心を成就し、外なる千差万別の宿業の身のままに安んぜしめ、しかも眞実に目覚めさせたいという如来の大悲の願心として、仏の心業を明らかにしている。

このように曇鸞は、自らが帰した名号を、光明（果上の阿弥陀仏の智慧）と本願（因位法蔵菩薩の願心）とをその内実とする、浄土からの如来の名告りと説かれる。したがってそれは、衆生の称名念仏が、より根源的には『大経』に説かれるように、如来の名告りを聞く聞名であることを、教えるものでもあろう。

『論註』によって、このように、如来大悲の現行として名号の意義が尋ねられるなら、名号の根拠である無上涅槃を衆生に聞く直接の力は、法蔵菩薩の願力と阿弥陀如来の光明とであり、それを道理として如来の大悲をまっとうするのだと言うことができようか。

四

さて、親鸞は、『論註』でこのように説かれる名号の意義を見事に表わし、『唯信鈔文意』に次のように説かれる。法身は、いろもなし、かたちもまします。しかれば、こころもおよばれず。ことはまたえたり。この一如より

かたちをあらわして、方便法身ともうす御すがたをしめして、法蔵比丘となりのたまいて、不可思議の大誓願をおこして、あらわれたまう御かたちをば、世親菩薩は、尽十方無碍光如来となづけられたまつりたまえり。

親鸞は、このような意義を持つ本願の名号に帰し、その内実を善く聞信する心を、

「聞」と言うは、衆生、仏願の生起・本末を聞きて疑心あることなし。これを「聞」と曰うなり。

と、名号の内実が因力と果力とで説かれることに相応して、それに帰した心を「仏願の生起・本末を聞く」と表わされる。更には、『唯信鈔文意』に、愚悪の凡夫として聞き開いた名号の内景と用きとを、

「号」は、仏になりたもうてのちの御なをもうす。「名」は、いまだ仏になりたまわぬときの御なをもうすなり。この如来の尊号は、不可称・不可説・不可思議にましまして、一切衆生をして無上大般涅槃にいたらしめたまう、大慈大悲のちかひの御ななり。

と、因力と果力とを内実とし、われわれにとつては「不可称・不可説・不可思議」の道理を持つ名号の用きによって一切の衆生が、その名号の根源である無上涅槃に、いたらしめられることが説かれる。これは、名号に帰すという出来事を成就する用き、即ち、「いずれの行もおよびがたき身」という自己自身を獲得せしめた如来を、「称無碍光如来名」として讃嘆する時、讃嘆する者の流転の生を転じて、大般涅槃へ向う生へ質的な転換を果す用きを、果上の尽十方無碍光なる阿弥陀仏の光明と、因位の法蔵菩薩の本願との二つの相で明らかにしたものである。先に『論註』で尋ねたように、阿弥陀仏の名号が、果位の光明と因位の本願とを内実として衆生に回向されている以上、名号に帰すという出来事は、本来この二つの契機なくしては、われわれ衆生に成就しえないものと言えるのではなからうか。

親鸞は、先の曇鸞の真実功德積に、今まで尋ねたような名号に帰したその自覚内容が、そのまま見事に語られていると見ていたに違いない。もう一度見てみると、そこでも、「若は因若は果、皆是れ顛倒皆是れ虚偽なり」と、因果

が顛倒、虚偽に対応し、真実功德、即ち、親鸞によれば名号の内景が、不顛倒。「法性に依りて清浄の相に入る」
 「法性に依りて二諦に順ずる」
 「因力、不虚偽」
 「菩薩智慧清浄の業より起こりて仏事を莊嚴す」
 「衆生を撰して畢竟浄に入らしむる」
 果力、として表わされている。

実は、ここに説かれる真実功德、即ち、衆生が本願に帰すという出来事を成就する為に、不顛倒「因力、不虚偽」
 果力として用く如来の威神力を、曇鸞は、そのまま浄土を成就し住持していく力としても説かれる。

曇鸞は、下巻の浄土莊嚴が説かれる前に、浄土を仏土不可思議として説き、

此の中の仏土不可思議に二種の力有り。一には業力、謂く、法蔵菩薩の出世の善根と、大願業力との所成なり。
 二には正覚の阿弥陀法王善住持力に撰せられたり。

此の不可思議は、下の十七種の如し。

と、浄土が、法蔵菩薩の願力によって成就され、阿弥陀如来の仏力に住持される大悲大智の境涯として説かれる。

更にはまた、浄土の二十九種莊嚴の中心をなす不虚作住持功德積では、その因力と果力とが、

言うところの不虚作住持は、もと法蔵菩薩の四十八願と、今日阿弥陀如来の自在神力とに依りてなり。願以て力を成ず、力以て願に就く。願徒然ならず、力虚説ならず。力願あい符うて、畢竟して差はざるが故に成就と曰う。と説いて、不虚作なる阿弥陀如来の住持力の成就を、願力と仏力とのダイナミックな無限の展開として説かれるのである。もちろんこの願力と仏力とが、先の浄土の不可思議力を成就し住持していく力であることは言うまでもない。

しかし、浄土建立の因果が、如来の事業として虚設に終らないとするなら、単に浄土が、法蔵菩薩の願力によって成就され、尽十方無碍光如来の仏力によって住持されるというだけでなく、その願酬報の国土に、一切の衆生を撰し、尽すということもまた必ず同時に、果し遂げられなくてはなるまい。換言すれば、如来の本願が、衆生の往生成仏を

内に包んで、如来たらんとする本願である限り、阿弥陀如来の威神力である願力と仏力は、浄土を成就し住持していく力として用くだけでなく、必ず衆生と直接関係し、衆生の往生成仏を成就せしめる根源的な力としても用かなくてはなるまい。

親鸞は、あたかもそのことを告げ教えるかのように、

仏の本願力を観するに、遇いて空しく過ぐる者なし。能く速かに、功德の大宝海を満足せしむ。

と謳われている『偈』を、『入出二門偈』では、

彼の如来の本願力を観するに、凡愚遇うて空しく過ぐる者無し。一心に専念すれば速やかに、眞実功德の大宝海を満足せしむ。

と表わして、この不虚作住持功德を、衆生の廻心、即ち、眞実功德積で見事に語り尽されていた、本願に帰すという出来事が、果し遂げられる場所としても説かれるのである。

衆生が本願に遇うという廻心の事實は、われわれの意識を超えた存在の根源から、法蔵菩薩の願力に喚び覚まされ無始以来流転し続けてきた宿業の身を、阿弥陀仏の仏力に照し出されて、確かに自己とせしめられることである。この衆生に用く願力と仏力が、そのまま浄土を成就し住持していく力であるとすれば、衆生の日常意識を破って発起した願生心に、浄土がそのまま影を落とすことができるだろうか。

これまで『浄土論』の発起序の眞実功德の文と、不虚作住持功德の文とによって尋ねたので、そのことを帰敬偈の文に即して言うならば、凡夫が名号に帰命し（礼拝）、尽十方無碍光如来の名を称する（讃嘆）その端的に、無始以来の無明が破られ、無碍光如来の境涯である安樂浄土が開かれ（觀察）て、一切の人々と共に（回向）、その世界に生まれんことを願う（作願）という根本志願に、宿業の身の一切の祈りが帰し満たされて、その志願を命とする生へ

転成すると領解できよう。

このように、衆生が名号に帰する事と、不虚作住持功德にその道理を持って、衆生に浄土が開かれる事とを、同時に良く果す用きを、曇鸞は眞実功德相の註解に説き、親鸞はそれをそのまま、本願の名号の用きとして聞き領いて、眞実功德相というは、眞実功德は誓願の尊号なり。相はかたちということばなり。

と、伝統されてきた浄土教の行の領解を更に進めて、親鸞独自の非常に積極的な大行の用きを説くこととなったのである。

五

世尊、我れ一心に尽十方無碍光如来に帰命して、安楽国に生ぜん願ず。

と、天親が表白する本願の行信に、すでに尋ねた如く、不実なる者という自覚と懺悔とを引き起こして、不虚作住持功德が用く。更に言えば、その不虚作住持功德を道理として、不実なる者と自覚せしめた眞実の用きが、そのまま相を取って、本願の行信に浄土として開かれる。いやむしろ、不虚作住持功德が、浄土を成就し住持していく阿弥陀仏の威神力そのものであるが故に、浄土は不虚作住持功德として自証されると言うべきであろうか。

親鸞は、このように本願の行信に自証されている浄土の風光を、「証卷」に、『浄土論』で説かれる二十九種莊嚴のうち、特に、妙声功德積、主功德積、眷属功德積、大義門功德積、清浄功德積の五つの功德で表わされる。親鸞において、この五つの功德で説かれる浄土の莊嚴が、願生心に自証されている浄土であるが故に、単に未来に往生を願うべき世界として説かれるのではなく、むしろそのまま穢土の只中で行証されていく世界として説かれて見らるべきである。親鸞が、この五つの功德を「証卷」に掲げた所似であろう。したがって、大行が、衆生の上に具体的

にどのような仏道を開くかを決定する、大切な意味を持つのが「証卷」に引用されたこの五つの功德であり、その意味で「真如一実功德宝海」の具体的な相とも言うことができるので、最後にこの五つの功德で表わされる浄土の意義を尋ねてみたい。

最初の妙声功德積では、安樂浄土の国土の名字が、それを聞いて願生する者とすでに得生せる者に、正定聚不退転を成就することが説かれる。これは、「証卷」の主題である難思議往生の内実が、現生正定聚であることを示すものとして極めて重要な意味を持つものである。

更に次の主功德積では、阿弥陀の本願力に任持されて、還相の菩薩が衆生教化の為に生死海へ還来しても、決して菩提の種子が朽ちないことを明らかにする。したがって、この二つの文によって、往相と還相共に不退転であることを成就するのは、如来の任持力によることを示したものである。

したがって、如来の任持力により現生に正定聚に住せしめられた者は、その如来の任持力が還相の菩薩の無上菩提心を任持していく力そのものであるが故に、そのまま自然に生死海へ還来した還相の菩薩としての用きが備わると言うのであるうか。ともかく、浄土が、還相をも包んで往相道を成就する国土として説かれるのは、大乘の仏道を実現する根源的な用きを表わすものとして大切な意味を持つ。それは、浄土の総相を明す清浄功德積で、浄土が涅槃界として説かれるが、その涅槃界が、小乗の涅槃と区別して大乘の涅槃、即ち、大涅槃であることを明して、現生正定聚を内実として実現する難思議往生が、実はそのまま大般涅槃道という質を持つことを、妙声功德積と主功德積との二つの文で示唆しているもののように思われる。

さて、次の眷屬功德積と大義門功德積の文は、親鸞が「行卷」で誓願一仏乘という極めて独創的な主張を旗印として、大乘仏教としての浄土真宗を顕揚し、それを助顕する為の一乗海釈に、

願海は二乗雜善の中下の屍骸を宿さず。いかにいわんや、人天の虚仮那偽の善業雜毒雜心の屍骸を宿さんや。

と説かれる『論註』の衆功德積の文と見事に対応している。更には、先の主功德積の文が、やはりこの一乗海積の不虛作住持功德の文と対応し、最後の清淨功德積の文、即ち、前の四つの功德を纏め、その淨土の根拠を涅槃界として表すこの文が、

「一乗海」と言うは、「一乘」は大乗なり。大乘は仏乘なり。一乗を得るは、阿耨多羅三藐三菩提を得るなり。阿耨菩提はすなわちこれ涅槃界なり。涅槃界はすなわち究竟法身なり。

という「行卷」の一乗海積の文と、同じく対応している。したがって、大行に帰した親鸞に自証されていた淨土は、何よりも大涅槃に支えられた一乗の国土として領解されなくてはなるまい。

その子細を眷屬功德積では、

かの安樂国土は、これ阿弥陀如来正覺淨華の化生するところにあらざることなし。同一に念仏して別の道なきがゆえに。遠く通ずるに、それ四海の内みな兄弟とするなり。眷屬無量なり。いづくんぞ思議すべきや。

と説かれ、大義門功德積では、

往生を願う者、本はすなわち三三の品なれども、今は一二の殊なし。また溜渾の一味なるがごとし。いづくんぞ思議すべきや。

と説かれる。この二つの文と、先に「行卷」の一乗海積に説かれる衆功德積の文との対応を指摘したが、『論註』に説かれる衆功德積のもとの文は、

海とは、仏の一切種智深広にして崖無く、二乗雜善の中下の死屍を宿さざることを用い、之を海の如しと喩う。であり、一味平等なる衆生を生じる淨土の徳用とは、深広にして崖底なき如来の智慧海の用きと領解して誤りではな

からう。この如来の智慧海の徳とは、いうまでもなくその所証である無上涅槃の徳であり、この無上涅槃の徳がそのまま、清浄功德釈では、浄土の総じての徳として説かれているのである。

したがって、親鸞が大行に帰し、その願生心に自証されている浄土は、一乗の国土であり、それがそのまま如来の智慧海である無上涅槃の用きそのものと言うことができよう。それはまた、とりもなおさず、親鸞が大行の開く世界を「真如一実功德宝海」と語るものと別のものではない。親鸞は、『一念多念文意』に、この「真如一実功德宝海」を次のように説かれる。

一実真如とまうすは無上大涅槃なり、涅槃すなわち法性なり、法性すなわち如来なり。宝海とまうすは、よろづの衆生をきらはず、さわりなくへだてず、みちびきたまうを、大海のみずのへだてなきにたとえたまえるなり。また、不虚作住持功徳を

本願力を信樂する人は、すみやかにとく功徳の大宝海を、信する人のそのみに満足せしむる也。如来の功徳のきわなくひろくおおきにへだてなきことを、大海のみずのへだてなくみちみてるがごとしとたとえたてまつるなり。と無上涅槃の用きを説き、両方にまったく同じ註釈をほどこしていることよって、大行に帰したその人に、不虚作住持功徳を道理として、一実真如たる無上涅槃が、事実として用くことを告げるものである。換言すれば、身はどこまでも宿業の身のままに、願生心が無上涅槃に遠く通ずるが故に、一切の人々を如来の正覚に支えられた如来の聖衆と信知して、同一に念仏する念仏の僧伽を確信せしめられると云うことができようか。

最後にもう一つだけ注意をしておきたいのは、親鸞が『三経往生文類』で大経往生を説く箇所である。そこでは、衆生がどこかにある固定的な浄土への往生を説くのではなく、今まで尋ねてきたように、如来の回向に帰しその願生心に開かれる真実報土への往生を、難思議往生として明らかにするのであるが、その往相回向を説く最後に、この

「証卷」の五つの功德の中で、還相の功德を表わす主功德を除いて他の四つの功德がそっくりそのまま引用される。それは、願生心に自証されている浄土が、宿業の身にとってはどこまでも往生を願う一乗の国土として説かれると同時に、むしろ、浄土を忘れて流転する衆生に浄土を開き、宿業の身のままで往生道に立たしめる根拠として説かれていると見ることができよう。換言すれば、如来の回向に帰して、宿業の身の一切の祈りが願生浄土という根本志願に帰し満たされて、その志願をこそ命として生きる生へと質を転ずるが故に、その願生心に自証されている浄土は、逆に宿業の身の歩みのどの一步を取っても、その浄土を行証すべき歩みとなるのだと言うことができよう。

それはまた、親鸞が『正信偈』で、本願の信の恩恵として、「不断煩惱得涅槃」と讃詠されるように、宿業の身の到着点である無上涅槃の徳用が、衆生の往生道の一步一步に還来していると教えるものでもある。だからこそ、衆生の往生道の一步一步が無上涅槃へ向う無限の歩みとして、確かな方向を持ったものとなり、その歩みが保持されていくと言えるのではなからうか。

親鸞は、今まで尋ねたように、大行が開く世界を「真如一実功德宝海」と説き、そこに展開する仏道を、誓願一仏乗を旗印とする大般涅槃道として明らかにし、その確信を『唯信鈔文意』に

具縛の凡愚、啓活の下類、無碍光仏の不可思議の本願、広大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり

と説くこととなったのである。