

教学の根源

— 撰取から招喚へ —

本 多 弘 之

一 願生と撰取

浄土を願生する心を、仏教の究竟概念である大涅槃の、我等凡夫における因位として、自覚的に純化し、大乘仏道成就の信念たることを明証せんとすることは、三国七祖の浄土真宗の伝統である、そのみならず、釈尊自内証にまで突った仏教の永劫の古仙の道理の開頭である、というのが、親鸞の仏教史観の一見識である。「彼の土」として、願生心の内に要望されるところの、「今現在説法」せられる仏陀の国土は、永遠に希望と祈念を捨てることができないう迷妄の衆生にとって、尽きることなき願心の故郷である。それは、大寂静といい滅度といわれる涅槃の意味を、濁世の生活に苦悩呻吟する凡愚に、あまりにも美しく語りかける。彼土はしかして、迷いの彼方なる仏土の用を、時には迷いの此岸の夢想の延長上の場として魅きつけるほどに、積極的に語られた。浄土真宗の教相は、かく語られた浄土を、成仏道の道理として領ずかんとするところに生れる。教学は、この教相を、より明瞭に自覚体系とし、現在の自己の信念内容とせんとする学びとして生れてくるといえよう。教相は「往生極楽のみち」として説かれ、教学は「本願を信じ、念仏をもうさば仏になる」という目的を明らかにする学びとなる。しかれば、教相の根源は、人間の

宗教的要求としての願生心にある。『大無量寿経』においては、「欲生我国」と誓われた法蔵菩薩の願心に、教相の根源を見いだすことができる。教相の根は、我等凡愚の宗教的要求にあって、それを教相とならしめるものは、宗教的要求を自覚化し、信念として定着せしめんとする願心自身の普遍的要求であるということができよう。

一方、浄土教がもつ大きな特質として「仏力の摂取」による救済ということがある。彼土への願生も、もとはと言えば、現世を穢土と観じ、仏を去ること遙遠なる末法無仏の時において、仏力の加護を念願する心情と親密な関係にあることが指摘せられている。仏願力が統持する場としての仏土は、一切衆生を摂して救済する悲願の現行している場所であるという意味をもっている。廣大無辺なる悲願は、平等に一切衆生を摂して仏道成就の場としての浄土を莊嚴する。

浄土教における「摂取」の重要性を、『観経』は「念仏衆生摂取不捨」と語る。浄土そのものが有するはたらきを、「念仏」の衆生に及ぼして、衆生がこの土において浄土に触れる手がかりは、仏の側から開けて、念仏の衆生を「摂取」というのである。善導はこの「念仏衆生摂取不捨」が、仏の名号たる「阿弥陀」の意味であるという。仏の名前が、「念仏衆生摂取不捨」という意義を現前せんとするための名であるという（礼讃）。曇鸞は、眞実功德についての釈で、「いかんが虚偽ならざる、衆生を摂して畢竟浄に入らしむるがゆえなり」といい、「衆生を摂する」という具体的作用を功德としてもつがゆえに、虚偽性を超克して、眞実それ自体を明証することができることを宣言する。しかれば、眞の仏土とは、「摂取不捨」という慈悲の用を具体化しつつある場所であるに相違ない。この摂取の用きを、願生の心が、外縁として受け取る場所に、浄土教の救済の一般的必要条件は成り立つということが出来る。

願生心の内に感知せられたる浄土莊嚴の意味と、どこまでも外から光明として照護する摂取の用とは、素朴なる情緒的信仰においては、罪濁の身の終わりを待って、合一していくべきものと信ぜられている。さらには、「煩惱障眼雖不能見 大悲無倦常照我身」（要集）という深い謝念に、すでに浄土教における信仰的救済は念々に成就せらるるこ

とく思われるのである。臨終往生はその無倦なる大悲の心光のうちに必定であると信ぜられ、可能性のもつ暖かさの中で、浄土教の情念は満たされていくようである。外の真実に会えば、内の虚仮は問う必要がない、外の真実が自ずから内の虚仮を燃焼しつくしてしまうであろうから。しかれども、虚仮なる内が消滅して真実のみが残ることによって救済が成就するというのならば、虚仮雑毒なる自己は、自己を消失してのみ救われるということになるのではないか。浄土教は、一切凡愚を「摂取」するところにその意味があるというのに、虚仮なるものを消失せしめんとならば、全存在が虚仮そのものなる自己は、どこに自己の立場を立てうるのか。これは自己そのものを問う真の求道の問いである。論理的には、迷妄の自己が消失しえて真実に転成しうるという道理において満足することもできよう。親鸞の問いは、虚仮なる自己を、外の雑縁を払えば真実に転ずることができるといふ論理では救いえないという事実から出発する。論理のごとくにならない自己を自覚したところから、求道の問いが始まる。すなわち、「摂取不捨の真言」(総序)が誠に真実であることを自己の上に証しするためには、摂取の心光中に包み取られたる存在が、虚仮を転成して真実になりうるという確証を、現存在において納得せずには止まない。「地獄一定の身」は、地獄一定であると本当に納得しえたときに、地獄を怖畏する心を破って、地獄の底に足が着くのではないか。足が着くならば、そこから真に立ち上がりうるはずである。虚仮の自覚は、真実に照らされて、真実の信知となるほかない。しかれば、虚仮雑毒の只中に、真実なる自己を、そこで確信しえてよいではないか。

二 願生と帰命

仏の国土に生れてその功德にあずかりたいという「願生」の心が、国土を莊嚴する根源たる大悲の願心に触れるとき、国土の功德は「摂取不捨」に究まることを感知する。その摂取の心を、国土を総合統一する願心の主体の挙体的行道成就の果徳として、名号の意義の中に見出だすならば、願生は、主仏たる阿弥陀への帰敬をもって、その国土へ

の要求が満足することを了知しうる。別の観点から見れば、無限なる大悲の願心成就の名号たる「阿弥陀」は、衆生の「帰命」をもすでに名字の中に含めて「南無阿弥陀仏」と名告ることに於いて、国土莊嚴の功德の総体を、攝取不捨のはたらきとして衆生の上に具体化するのであるといえる。「十方群生海、この行信に帰命すれば、攝取して捨てたまわず。かるがゆえに阿弥陀仏と名づけたてまつる」(行巻)といわれるとき、「帰命」は、「言阿弥陀仏者即是其行」(玄義分)の、はたらく行それ自身を、衆生の「行信」として限定し、衆生の上に起こる「行信」に衆生自身が帰命することができること、それこそが「阿弥陀仏」と名づける意味であるという。法蔵菩薩の名の下に誓われた別願としての淨土莊嚴の菩提心は、衆生の「行信」中に全功德を顕現して、願生心の意味を語りかける。願生は単なる「未だ見ざる故郷」への欲生に止まらない。願生は、攝取の心光のうちに感受せられたる大悲願心の象徴たる莊嚴の意味に満足しつつ、「行信」の事実を發起せしめる根源となるのである。「欲生心成就」の信心は、帰命の根源でありつつ、帰命の内実となる。帰命できることが、信心であるというだけでなく、願力自然にたまわる信は、帰命せらるる真実をすでに自証していく。願生心の外在的形としての帰命ではなく、帰命のうちに、願生によってたまわる功德をおもわず知らざるに自然にたまわるのであるともいえる。帰命の意味を願生として開示することによって、無限なる阿弥陀の功德を国土莊嚴として感受しうる。国土として感ぜられたる大地は、実は帰命の根源として大悲心だったのである。

対象として礼拝される如来一般は、礼拝に付属する祈願を成就せんがための助縁であろう。衆生に起こる「帰命」には、対象となる如来を助縁として、実は自己の祈願を遂げしめられたいという功利心がある。帰命の対象となる如来が、衆生の祈願の外縁であるかぎり、願生の功德を「帰命」それ自体のうちに成就するわけにはいかない。さればとて、帰命が願生をその目的としているかぎり、帰命は、「ただ願のみあって行かない」ような意欲に止まる。礼拝される如来が、礼拝するものの前に対象としてあるかぎり、祈願の助縁の域を超えられず、願生の意欲そのものとはな

りえない。従って、帰命それ自体において、願心成就としての「行」の意味をもつことはできない。つまり、礼拝が作願を目的とするにしろ、作願が礼拝を手段とするにしろ、礼拝が「帰命」となることはできない。「帰命」とは「十方無碍光如来」のはたらきを、衆生の全身をもって感受することであろう。全身心に受けとめられて帰命となった如来は、帰命の発起の根源である。そのとき帰命は、帰命それ自体の中に、「大行」としての功德をもたらずのである。「行信に帰命す」といわれ、「ただこの信を崇めよ」と言いうるのは、自己の上に発起せる信が、大行の意味を全とうして、光明無量なる如来の悲心を具現しているからである。

しかして、願生浄土の教相は帰命の信の内なる展開であるとして、摂受された功德を五念の道程として教示されたものが、『浄土論』である。「一心の華文」といわれるように、五念は一心の展開であり、その仏道修行の五念の道程を一念同時に満足して大悲心成就の一心となる。そのとき、「帰命」は「一心」の形となり、「一心」は「帰命」という現行をもって、浄土莊嚴の意味を顕わにする。願生は、一心帰命の内から湧き起こる生命の歓喜を、無限に語り続けるであろう法蔵菩薩の莊嚴国土の感情となる。願生と得生は、一心帰命の内なる意味の二面であり、それは従って帰命の一念に立脚する衆生の分際、すなわちどこまでも煩惱成就の凡夫の自覚を失わしめることなき因位に立ち帰らしめる教相として意味をもつ。宗教的要求が、「帰命」において挙体満足するという事実に出会うならば、臨終来迎のごとき未来往生の要求はもはや不要である。一心帰命に触れつつ、未来往生に未練を残すものは、願心莊嚴の仏意、しかして撰取不捨の真言に直入せざるものというべきである。曇鸞はこの間の消息を説明せんがために『論註』を説き起こした。しかして、願生に、往生浄土の相のみならず、還来穢國の大悲心をも、成就せしめんとするものが、一心帰命の意味であることを明らかにせんとした。「即得成就」の無上仏道は、念々に、一生の存在の意味を全とうして、生れて死していく全存在の無限の意味を、ただ一念帰命のところに自覚せしめる。死後に観念として描かれた冥界に浄土が存在するとする俗信を、単に理論的に否定することは手易い。しかし、冥加とか冥力として感知せられ

るような不可思議なる存在の事実をも含めて、この一念の信念に全存在が満足しうるためには、理知や理念では揺るがないような確信が必要である。この「聖力冥加」「眞衆護持」をも摂して我等に現在の安住を与えるものこそ、「阿彌陀」なる「摂取不捨」の現行である。「帰命」の一念が、その内在的要求としての願生を転じて、浄土莊嚴の主体たる大悲願心の「摂取不捨」の事実を感得せしめるというところに、念仏成仏の仏道が成就しうるのであろう。

三 帰命と摂取

「摂取不捨は外縁なり」（愚禿鈔）といわれるように、また「摂生増上縁」（観念法門）に「願力摂して往生を得しむ」といわれるように、「摂取」とは衆生にとって外縁であり増上縁である。「摂取不捨」のはたらきが「阿彌陀仏」であり、「摂取不捨の誓願」が本願の本意であるかぎり、他力とは増上縁の意味であろう。増上縁なるはたらきは、どこまでも外縁であって、内因とはならない。眞実が、外縁にのみ存して、衆生の内因となりえないものならば、本当の意味での「摂取」の願いは、その手がかりを失うことになりはしないか。「悪人こそすくわれる」との逆説を、外縁の側の眞実からのみで正当化するならば、因なくして果を生ずるという無因有果の過誤を信ずることにならないか。親鸞における宗教的要求は、臨終来迎の夢幻的美感の中に埋没するようなものではなかった。この愚悪なる自己が、現在立ち上がりうる大地としての仏道を要求した。「摂取不捨」の眞実は、内なる曠劫来流転の闇の中に、帰命の眞因を喚び発すのでなければならぬ。仏願力に帰順せずにおれぬような人間の眞実を喚び覚ますのである。「摂取不捨」との教言は、阿彌陀の名義であるけれども、その教言を現身に感得せしめ、そのはたらきを現成せしむるは、一心帰命の意欲以外にない。帰命は、欲生心が内に感受せる浄土の功德を、本願成就の名告りに総持せる主体たる十方无碍光如来への帰依のところに、余すところなく露わにする。そのとき、帰命が外縁として受けとめる摂取を、帰命それ自体を育くみ成ずる自己の源泉として領受してくる。帰命の信は、外に発遣の教言を聞法するのみでなく、

内に招喚の動因を感得してくる。それは、単なる増上縁としての他力ではなく、煩惱の身の内に発起する真実の声として、有無をいわさぬ真理性をもって、高慢なる人間の理性を打ちくだく力がある。「阿弥陀」が彼岸にありつつ、彼岸の人間を仏弟子に変革するような力をもちうるためには、単に増上縁に止まっていたはならない。「発遣」に対して「招喚」という相対概念をもって、信心の超越的内面性ともいふべき意味を、彼岸なる阿弥陀のはたらきに見出だしたのは、善導であった。「一心正念にして直ちに來れ」という至上命令を、超越的な願心の国土からの喚びかけとして譬えることによって、帰命は、その意欲の内に彼岸の用きかけを受けとめる主体となる。撰取の願心は、招喚の用きを通して、単なる増上縁に止まらず、衆生の内に浄土の因を植えるのである。さらにいえば、真実の信心を開闡することによってのみ、撰取不捨は顯わなる事実となるということが出来る。真実の信心のみが、一心帰命の一念を、「招喚」であると受け取る。自力分別の帰依ではなく、任運にして仏に帰順せしめらるる心である。「金剛の真心を開きて、撰取不捨を顯わさんと欲す」(化巻)といわれる所以である。

帰命が撰取不捨を、まことに外の「縁」であるとするためには、外縁を受けとめた内因の確証を持たねばならない。その確証とは、帰命する行人が、帰命そのものの内に、それこそが浄土への「招喚」であるといううなずきを持つということであるといってもよいのであろう。しかし親鸞は、その「招喚」へのうなずきが単なる一時的感傷ではなく、人間自立への自覚的位置づけをもつことを求めて止まなかった。招喚の声を聞き留めたということは、動顛することなき確固不動の立場をもったということではなければならない。常没の凡愚が、迷乱と悶絶との生活に、時折如来への帰順を想念するというのみでは、如来の招喚に出会ったという自内証とは成りえない。いかに常没常流転していようとも、如来に出遇うという事実のところに、浄土に得生すれば正定聚不退の位を得るといふ経言のもつ意味と作用を、すでにして受け取ることがあるはずである。されば「撰取不捨」とは、衆生をして「正定聚に住せり」との信念を与え、「不退転」の内実を確信せしめることでなければならない。浄土の功德たる「遇無空過者 能令速満足 功德大

宝海」は、大行の作用として、衆生をして浄土の風光に遇わしめることである。それこそが「攝取不捨」と語られていることの意味ではないか。摂め取られるということは、この現し世に生きる我等が、不退の立脚地を定めるということではなければならない。たとい身は罪惡生死の中にあり、心は煩惱の炎に包まれてあろうとも、帰命の一念の起るときに、浄土の清風を呼吸することができるということではなければならない。攝取不捨は、感覺的快感に眠りを誘う揺り籠のごときはたつきではない。この苦惱の娑婆に、煩惱具足の身をもって、仏道を生ずることができるための外縁を、攝取不捨というのである。さればこそ、正定を保証するはたつきを攝取不捨に仰ぐのである。しかして正定聚とは、無上涅槃への真因を成せる位である。

「弥陀の本願信ずべし 本願信ずるひとはみな 攝取不捨の利益にて 無上覚をばさるとるなり」という夢告和讃は、永年の親鸞の恥傷であった人事の煩累（関東教団の動揺・善鸞義絶等）をくぐって、無上仏道に立つ確信を、改めて自覚せしめられた表白であろう。「雜行を棄てて本願に歸す」と表わされた回心の原点へ、今一度確かに立ち返る。「本願を信ずる」とは、主体的決断に立った「帰命の一念」のほかにないのだと。信の一念において迷える凡夫は、その迷っていることを顧みる必要すらなくなるような、不退の場に入らしめられる。迷妄の現実を消し失わずして、不退の風光を樂しむ位が与えられる。これこそが「廣大無辺際」と讃えられる無限なる願心莊嚴の事実、現前に攝取不捨のはたらく事実ではないか。

四 招喚の勅命

『歎異抄』冒頭には、「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて、往生をばとぐるなりと信じて念仏もうさんとおもいたつところのおこるとき、すなわち攝取不捨の利益にあずけしめたまうなり」といわれる。「弥陀の誓願不思議」が「攝取不捨の利益」として衆生の上にはたらく契機は、「おもいたつところ」である。「能発一念喜愛心」と

正信偈ではいわれる。この「能発」のとき、すなわち信心が我等の中から能動的に立ち上る「時剋の極速」において、撰取不捨の利益が与えられるのである。この「おもいたつころ」を親鸞は、本願の成就せる信心と受けとめているのである。無善の我等に眞実信が発るということは、大悲本願の成就、すなわち「たまわりたる信心」であると。なかでも「發起」という能動性は、本願欲生心の成就である。この欲生心こそが、我等衆生の上に信心を成就する如来の本願の「能」力を意味してくる。欲生心を回向心と積し、欲生を回向の信における発動根拠とする三心仏意積の意図は、我等の妄想生活の延長上に、帰命の信が起るものではなく、正に如来因中の菩薩行と教えられるような、我等の分別を超絶した願心の自らなる發起が、純一なる帰命の一心となるものであるというにある。機類を問わず、努力をも要せず、一切平等の撰取の悲心が、正に私の上に成就するのである。「撰取不捨の願」は「撰衆生の願」に止まらず、「欲生心」の回向として、衆生の主体中に根を下ろすのである。「欲生」は言うまでもなく、衆生の上に「願生彼国即得往生」として成就する信心の因位の表現である。しかして、願生は先に述べたように、その触れうる国土の徳を、帰命の一念に成就する。善導が玄義分で「帰命」を「発願回向之義」であると表わした意味を、散善義二河譬に照らして、阿弥陀への帰命としての発願回向は、実は阿弥陀の本願招喚の勅命であると解釈したものが、親鸞の六字釈である。撰取の外縁を内に取り込んで、信心の内なる因にまで如来のはたらきを領受せずには止まなかったところの、信心の主体性の根拠への問いに応えたものが、この六字釈であるということができよう。

勅命とは、他から来るものでありながら、絶対的に自己そのものとなって自己を動かすものである。自己そのものは、他の一切の可能性を選び捨てて、その勅命一つに乗託することとなる。外から来る命令が、未だ外に他の可能性を残しつつ、迫って来ているのならば、それは絶対命法ではない。三定死に譬えられるように、他の一切の可能性を捨てて、そのみを選び取るほかないことが、命令を「勅」として戴くことであろう。「本願招喚の勅命」として「帰命」するとは、右することも左することもならぬ有限無知なる自己を、「一心正念にして直ちに来れ」とい

う大悲の心光が照破しつくすことである。無碍の心光は、有限なる精神と応動しつつ、有限なる我等の選びの彼方から常に照らして、自力無功の自覚を待って、遂に絶対帰順の命法を付与する。帰命が勅命であるとは、信心の主体が自己を愚悪の凡夫・無有出離之縁の身と深く自覚することである。「たまわる」ものに真実の主体があるとは、本當に獲得したものは与えられたものであるという信知でもあろう。獲得するという事実なくして、与えられたる感激はない。自己自身にすら安住できないものが、他の何処に安住の住居を見出だしえようか。自己に安住するためには、自己が自己の思うにまかせないという吐息を払拭して、思うにまかせぬ自己とその世界こそ、自己が生きる唯一の場所であると諦らかに知るほかない。そのままならぬ事象、虚仮不実なる事象の中に、真実の一道を獲得するのである。勅命として、この世の「処世の立脚地」をたまわるのである。本願他力は、撰取の利益を、帰命の一念を待って、信心の行人の自内証として顕現する。信の一念たる「おもいたつころ」のところに、此の世の苦悩を超越して、撰取不捨の利益を感受せしめられる。しかして、常照の心光は、念々なる信の一念にある。帰命の一念に心光が相続して常照する。「ただひとたびの回心」が、「帰命」たる宗教的事実のところに、「念々不捨」として、純一に相続する。撰取不捨とは、正定聚の自覚として、信の一念なる現在の自己の感知するところである。過去の記憶でもないし、未来の可能性でもない。現在の闇を破る超時間の光とでもいふべき誓願の利益である。心光の感知こそ、名号の行が信となる精神的事実であり、主体的事実である。有碍の衆生を転ずる無碍光の宗教的救済の事実である。勅命を聞思して迷妄の主体を回轉したる自己にとって、願生浄土の教は、その内なる本願因位の宝蔵を念々に開示するであろう。

かくして、浄土の教相を主体的に明らかにするとは、撰取不捨の誓いを、勅命となって衆生をして帰命せしめる大悲願心の因位なる欲生心の成就として、自己の主体の内に確証してくることである。願生浄土の願いを通して、衆生を撰取せんとする本願他力の教は、「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界」の中に、自然に大涅槃を超証する人格を誕生せしめる。大涅槃の風光を煩惱生活に即しつつ感受する正定聚不退の念仏者を生み出していく。教相の根源に生きて流

れ続ける願力が存して、教相を学ぶものをして、単なる教理へ退転することを許さない。「真宗教相の根源は、欲生心にある」(『歎異抄聴記』曾我量深著)という教示は、誠に親鸞畢生の努力の根本眼目を押えたものといただくものである。

五 撰取から帰命への発遣

浄土の教相は、仏陀の覚証をして衆生の宗教的要求に呼応せしめんがために、浄土莊嚴という有相の形と、本願力という彼岸的超越的能力をもって表現する。その教相の中に、真の宗教的主体を発見することがないならば、本願力の教示も他律的依存的な無気力性の培養基に墮していく。この世の諦念の結果、他界を仰ぐ心情で莊嚴の浄土を求めれば、この身の現存在は、その意味を空無化していくほかない。仏の弟子となって生きるとは、仏の教旨を体して、この身を法の器として生きることであろう。仏弟子たらんという意欲は、真に自立として何ものによっても動乱されることのない積尊の精神を受け継ぎたいという要求であらうと思う。しかも、自律的意思や現世の理想追求の中に、その信念を求めて空しい呼応をしか得られない。悲しくも、自力無功の自覚を通して、他力に帰するという決断が与えられ、それが主体回復への唯一の道となる。聖道の求道に行き詰った親鸞にとって、浄土の教相は、正に「有縁の教」であったであらう。親鸞の思想的努力は、有縁としてたまわったところから、教相の内面的意義の探求として始まったのであって、浄土の教学を建立したいというような思想的要求を動機とせるものではなかったであらう。聖道仏教に破れて、たまたま出遇った教えが、念仏成仏の道であったのである。求めるものに破れて、縁あって与えられたものの中に、自己の求めていたものを見出だした。しかしその出会った仏教は、親鸞にとって、三国を貫いて流れてきている仏道の生きた伝承であった。

「義によって語によらざれ」と教えられるように、教相は言葉を通して、離言の法性たる義を彰わさんとする。語の背景に、親鸞の思想的生命と宗教的願望とが一切満足せられた世界がある。それを教学するものは、明らかに握み

出して来なければならぬ。親鸞が出遇った教法の中に、はからずも満足した思想的要求と教学的疑難とを、繰り返し問い返して尋ねていったところに、浄土真宗の教相が建立されているのである。しかれば、その教相の根源は、宗教的要求であるというほかない。

宗教的要求とその満足とを、彼岸への往生として語ること、その浄土願生の心を教相の根源としているということ、それについての現代的解釈はさまざまに成り立ちえよう。しかし、宗教心それ自身の要求が、本願力に乗託して、帰命の一念に大満足するという事實は、時代を超えて仏道の伝持する道理である。その道理ないし教義は、言語的制約や有相的執着の限界を超えて、新たな伝承を生まねば止まない。

教相の根源に「勅命」を発見するとは、伝承の教言を「発遣」と認知することと別ではない。教学するとは、発遣の教言を聞思するに究まる。その聞思の主体が、実は「勅命」といわれるような、本願の意欲こそ自らなる発起であったのである。主体の根源が本願力であるとは、正に「他力」という形で表現せざるを得ない驚きであろう。しかも、勅命として自己の内起こる帰命を自覚するとき、摂取不捨と教えられている尽十方無碍光の慈悲のはたらきは、過去と未来の一切の生活の迷情を摂めて、現在に成仏道の確信をもたらす。「畢竟成仏の道路」(論註)としての浄土は、その摂取不捨なるはたらきを、帰命という内面的意欲を縁として、現前の衆生一人一人のところに成就する。「摂取不捨のゆえに正定聚に住す」ということを離れて、浄土の教相の宗教的功能はほとんど空虚となる。阿弥陀なる智慧の光明は、清浄光・歡喜光ともなつて、貪欲・瞋恚の我等の生活を照らし、不断光となつては、衆生の全生活の根底にまで常に護念の光を投げる。この心光に帰命して、この現世の罪惡の身と、煩惱の生活とを、仏道の伝統を明証する場とすることができる。易行なる名号の教学は、外なる摂取の包容力をもって衆生を誘引・護持養育して、内なる帰命の一念に発遣する。その一切の作用の根源に「如来の本願」として語られたる大慈悲心が存して、衆生を養育くみ、帰命の発起をうながし続けているということができよう。