

## 顕真実教の明証

### はじめに

仏教の流れの中で、浄土教はいつも傍流とされてきた。それは仏教に日常性を越える何かを求めようとする意識に立って、常人の為し難い実践行為にあこがれを懷いてきた当然の結果であるかもしれない。たとえば、法然が唱導した専修念仏に対して八宗を代表して朝廷に提出された『興福寺奏状』が語る「下機を誘らうるの方便<sup>①</sup>」という言葉はそのことをよく物語っている。つまり、聖道の修行に堪えることのできない者のために用意された特別な道が浄土教であるとされていたのである。

そのような中であって、親鸞は浄土教の伝統が大切にしてきた『大無量寿経』を真実教と仰いでいる。『教行信証』

の「教巻」における「夫れ真実の教を顕わさば、則ち大無量寿経是なり<sup>②</sup>」という言葉がそれである。阿弥陀仏の本願を説く『大無量寿経』が真実教であるという宣言とも言える言葉である。

ところが親鸞は、「教巻」において阿弥陀仏の本願についてあれこれと論証を加えてその真実性を証明しようとしてはいない。また、時機相応という理由を掲げて『大無量寿経』が末法の凡夫という或る特定の状況下を生きる者に適当な教であるというような弁明もしていない。更には、存覚に見られるような『法華経』との対比を通して『大無量寿経』の真実性を弁証しようという姿勢もない。ただ、『大経』発起序の釈尊と阿難の出会いの事実を挙げるのみである。これは何を意味しているのだろうか。

そもそも、教が真実であるか否かは、何を以て証明され得るであろうか。往々にして論理の高邁さや信者の多さ、さらには教祖の偉人性が教の真実を表すかのように思われているのではなからうか。この意味で、親鸞の掲げる「顕真実教の明証」は、あまりにも簡潔であり、説明不足の感さえある。しかし、その簡潔さは真実教という言葉を発した途端にまとわりつく様々な予定観念を振り払う簡潔さであつて、決して説明不足ではないと考える。

以下、この小論では、阿難が釈尊に出遇つたという事実のみを「顕真実教の明証」としている親鸞の意図を尋ねていきたい。そのことを通して、我々にとって真実教とは何であるかを確かめていきたい。

### 一 真実教決定の視座

これまで、親鸞の真実教決定の理由を考える際には、必ずと言ってよいほど、『大無量寿経』には釈尊の出世本懷が語られているからということが取り上げられて来ている。その場合、出世本懷を語る他の経との関係が問題になつてきた。特に『法華経』との対比の中で、『大無量寿経』の真実性を弁証することに明け暮れてきたと言つてもよいほどである。その始まりにあるのは、存覚の『六要鈔』の解

釈であると思われる。

存覚は「教卷」に引用される文の要点は何かという問いを立てて、釈尊出世の大事の旨を述べることを以て『大経』が真実教であることを証明するためであるとしている。そして「大事の因縁」という語は『法華経』にあるのである。この『大経』には「本懷」という言葉すらないのに、どうして真実教であるということが成り立つのかという問いを設け、それに答える形で論じている。

問。大事因縁文在「法華」今經更無本懷之言、何成其義。答。論其出世本懷之義、略有二意。一約二教權實、三乘是權、一乘是實。故以一乘說為本懷。是「法華」意。二約二機利鈍。『般舟讚』云。「根性利者皆蒙利益、鈍根無智難開悟。」上「玄義」云「諸仏大悲於苦者、心偏愍念、常沒衆生、是以勸歸淨土、亦如溺水之人、急須偏救、岸上之者何用濟為。」上「觀念法門」云。「釈迦出現為度ニ五濁凡夫、即以慈悲開示十惡之因報ニ果、三途之苦、又以平等智慧悟入人天廻生、弥陀仏國ニ大悲本懷、唯在淨土、障重根鈍常沒衆生、而利根少鈍根者多、故知、諸教出離是少、淨土得脱其機是多。」依此道理、所施利益超過諸教、淨土教門豈

非<sup>ズ</sup>本懷<sup>ニ</sup>。〔真聖全〕二・二二二)

ここに存覚は出世本懷ということ論ずるには二つの視点があると言ひ、『法華經』が出世本懷を語るのは權教である三乗に対して一乗を真実と掲げる意図があるからだとする。ところが『大經』は、機の利鈍という視点から出世本懷を語っているとす。そして、善導の『般舟讚』・『觀經玄義分』・『觀念法門』の文を証文として挙げ、鈍根の者をすくうのが積尊の本懷であるから、鈍根の者が多い現状では淨土の教えが利するところは諸教に超えている、と述べる。しかしながら、存覚の主張はどうしても弁明的であるという感を拭えない。何故なら、同様の主張が『法華問答』や『決智鈔』などの著述にも展開されるが、『大經』は末法の凡夫のために有益な教えであるという、限定された時代の機根の劣った者のためという論調になっているからである。この問題を考える際には、どうしても天台宗の教義の中で真宗の独自性を打ち出さねばならなかった存覚の課題を考える必要があるが、今はそのことを論ずるのが主題ではないので立ち入らない。しかしながら、「五時齊悲引」・「五乗齊入」を掲げていく親鸞の主張とはかなり隔たっていることは否めない。

すでに論じたことがあるので繰り返し述べることは避け

るが、親鸞が『教行信証』において掲げていくのは、証道いま盛なる仏道としての淨土真宗である。それは「在世正法像末法滅、濁惡の群萌、齊しく悲引したもうをや」<sup>④</sup>と述べられるように、時機を問わずにはたらく仏道である。その意味で、いつでも、誰においても、どんな状況にあつても、生きてはたらく仏教、それを明らかにすることに親鸞の課題はあつた。しかも、それを源信和尚の「一乗要決」に依りながら、「誓願一仏乗」とまで述べていることを考えれば、その仏道は比叡山の修道が目指す一乗という課題をも包み、それに応えようとするものであつたことが分る。親鸞が比叡山を下りたのは、決して『法華經』の教説に足りないことがあつたからではない。そうではなく、『法華經』が説く一乗ということが、どこで具体的事実となるのかということ求めたからであつた。得果を未来に期するほかない修道の中で、自らの歩みを完遂し難いばかりでなく、歩みそのものが仏道であるか否かが分からなくなっていくという問題に突き当たつたのが親鸞であつた。その問題は努力や才能が足りないというような、個人的資質に帰せられることではなく、出家修道そのものが有する問題であつた。先に挙げた「機の利鈍」という言葉は、このような親鸞の課題を曖昧にしていく面をもっている。

それでは、阿難が釈尊に出遇ったという事実のみを「顕真実教の明証」としていく親鸞には、どのような意図があったのだろうか。

## 二 阿難の問い

仏の聖旨を承けた阿難が座を起ち上がるところから『大經』の發起序は始まる。

爾時世尊、諸根悦予、姿色清淨、光顏巍巍。尊者阿難、承<sup>メ</sup>仏聖旨、即從<sup>チリ</sup>座起、偏袒右肩、長跪合掌、而白<sup>メ</sup>仏言。(『真聖全』一・四)

この阿難は二十五年の間、釈尊に常につき随い、多聞第一と称される仏弟子であった。しかしまた阿難は、釈尊の在世中には阿羅漢果、すなわち無學位に達することができなかった「未離欲」の者とも伝えられている。このことは、漢訳の『無量寿經』には異訳も含めて触れられてはいないが、現存の梵本とチベット訳には説かれている。阿難の「未離欲」についてはさまざまな経論に伝えられるが、いま注目したいのは、特に釈尊の入滅に関わることがらである。たとえば、病にかかった釈尊のことを憂い、悲泣する阿難の様子が次のように記されている。

若き人アーナンダは、住居に入って、戸の横木により

かかって、泣いていた。へああ、わたしは、まだこれから学ばねばならぬ者であり、まだ為すべきことがある。ところが、わたしを憐れんでくださるわが師はお亡くなりになるのだろうか。と思って。(中村元訳『ブッダ最後の旅』一三六)

「自灯明、法灯明。自帰依、法帰依<sup>①</sup>。」と語る釈尊の教えをすでに聞いているにもかかわらず、なおも釈尊に頼ろうとする阿難がここにはある。釈尊が入滅することを憂える阿難、その阿難が仰いでいる釈尊は自分を憐れみ、育て続けてくれる存在である。このような阿難が釈尊が入滅していくという事実から目をそらさず、釈尊の入滅を超えてはたらく法に出遇っていくところに、『大無量寿經』の中で特に阿難の名が呼ばれる意味がある。

経文に沿って言えば、釈尊が光顏巍巍たる姿を示し、その意を承けて阿難が問いを発するという展開になっている。ところが親鸞は、阿難がおどろきをもって座を起ったことに注目している。たとえば、『浄土和讃』大経讃の第一首目は、次のように始められている。

尊者阿難座よりたち 世尊の威光を瞻仰し

生希有心とおどろかし 未曾有見とぞあやし<sup>ミ</sup>し  
マレニアリカタクシトイフコゴナリ  
イマタムカンモカカルオムカホセミ  
タデマツラス

## (定親全二・三四)

二十五年間釈尊につき従っていた阿難が未だかつて見たことのない釈尊の姿を見て驚き、座しておれなくなつたというのである。それは、釈尊が今までと異なる姿を初めて示したというよりも、実は阿難の方に変革が起こつたのである。そのことに注目したのが親鸞の和讃なのである。釈尊が光顔巍巍たる姿を示しているのは、特にこの日に限られることではなからう。言うなれば、常に光顔巍巍たる姿を示しておられたのであらう。しかし、これまで釈尊のそばに侍しながら、そのような釈尊の姿に気づくことなく過ごしてきたのが阿難だったのである。その阿難が初めて釈尊の姿に出遇い、問いを発したのである。「教巻」の引用は、この和讃と同様に阿難に問いが発つたことを重視するものとなっている。それが、『大経』発起序を冒頭より引用するのではなく、釈尊を仰ぐ阿難が発する言葉から引用する親鸞の意図である。

では、阿難が初めて仰いだという釈尊は、どのような姿だったのだろうか。

今日世尊諸根悦予姿色清淨 光顔巍巍 如明  
 鏡淨影暢 表裏威容踴躍 超絶 無量 未二曾  
 瞻観一殊 妙 如ニ 今ニ 唯然 大聖我心念言

今日世尊住ニ 奇特法ニ 今日世雄住ニ 仏所住ニ  
 今日世眼住ニ 導師行ニ 今日世英住ニ 最勝道ニ  
 今日天尊行ニ 如来徳ニ 去来現、仏、仏相念ニ 得  
 コトイフモシクマフコト 諸仏ニ 邪何故威神光光乃爾 (定  
 親全一・一二)

ここに阿難が未だかつて見ることのなかった釈尊の姿が、「今日」という語を五度重ねて述べられている。古くから、五徳現瑞(あるいは五徳瑞現)と呼ばれる一段である。五徳の一々については、「教巻」に引用されている憬興の『無量寿経連義述文賛』によって確かめていけるが、ここで注意したいのは「去来現の仏、仏と仏と相い念じたまえり。今の仏も諸仏を念じたもうこと無きことを得んや」という言葉である。釈尊を一宗教的天才と見るならば、釈尊の覺りの世界は釈尊以外の者にとっては全く手の届かない理想に終わらざるを得ない。実際、阿難は釈尊をそのような眼で見ているに違いない。だからこそ、釈尊を頼みとし、釈尊によつて自らの学びの完成を期待していたのである。しかし、釈尊は単なる宗教的天才ではなかったということに気づいたのが、先に挙げた阿難の言葉なのである。

そこに阿難が初めて見たのは、諸仏を念じている釈尊であつた。過去・未来・現在の三世の諸仏を生み出す法にお

いて如来たらしめられている釈尊であつた。言うなれば、個人的才能や努力の故に如来が誕生するのではないことを、阿難は初めて了知したのである。「如来の徳を行じたもう」釈尊、そこには「仏の所住に住したまう」ことが背景としてあつたのである。それに気づかず、釈尊を個人的能力に優れた人として見てきたところに根本的誤りがあつたのである。この「住仏所住」について親鸞は『述文贊』によつて次のように押さえる。

普等三昧に住して能く衆魔王健天を制するが故に。

(定親全一・一四原漢文)

釈尊が魔を降伏した因を何によると見るか、そこに釈尊觀の分かれ目があるように思われる。人並みはずれた精神力によると見るならば、才能の人としてであるし、またその精神力が修行によつて造り上げられたと見るならば、努力の人としてであろう。しかしいずれにしても、釈尊を人間の才能やら努力の延長上に見ているにすぎない。阿難が仰いだのは、普等三昧に住するが故にもろもろの魔を制する釈尊である。普等三昧とは「普く平等に三世十方の諸仏を念ずる三昧」であり、先の「仏仏相念」の語と対応している。ここに釈尊は三世十方の諸仏を念じ、諸仏を貫く普遍の法を説く如来としての意義が明らかになつたのである。

この阿難の問いに対して、釈尊は問いが阿難自身の問いであるかどうかを吟味する。いつまでも釈尊を頼りとしてきた阿難に真に変革が起こつたかどうかを確かめるのである。この確かめに立つて釈尊は阿難の問いを絶賛する。それは、阿難の問いが単に阿難が釈尊から独立したということにはとどまらないからであつた。

仏言、善哉阿難所問、甚快。發深智慧、真妙弁才、啟念、衆生問、斯慧義、如来以無盡大悲、矜哀三界、所以出興、於二世光闡道教、欲拯群萌、惠以中實、之利無量、億劫難值、難見、猶靈瑞華時、時乃出、今所問者、多所饒益、開化一切諸天人民、阿難當知、如来正覺、其智難量、多所導御、慧見無碍、無能過絶。(定親全一・一二)

自ら問うたことが「深き智慧、真妙の弁才を發して、衆生を啟念」するものであるとは、阿難自身は思っていないに違いない。しかし、阿難の思いを超えて、三世十方の諸仏を貫く普遍の法に阿難が出遇つたことの意義は大きい。何故なら、釈尊がこの世に出でたもう本意もそこにあるからである。

「道教を光闡して群萌を拯い、恵むに真実の利を以てせ

んと欲してなり」。群萌とは特別に選ばれた者をいうのではなく、草が群がり萌えるように生きている者を指している。つまり、どのような状況を生きている者をも平等に扱い、しかも真実の利益を恵む普遍の法を開示することが釈尊出世の正意なのである。釈尊は長い間このことを明らかにしようと待ち続けていたのである。ところが、いくら釈尊が平等・普遍の法を説こうとしても、聞く側が釈尊を一天才と見る限り、平等・普遍の法に出遇うことはできない。「善い哉、阿難」という釈尊の言葉には、ようやく法を開示できる時がやってきたという釈尊自身の喜びが込められている。それが釈尊をして「今聞えるところは饒益する所多く、一切の諸天人民を開化する」とまで言わしめたのである。

### 三 如来出世の正意

阿難の問いがなければ、釈尊の出世の正意は明らかにならないままであつた。このことを端的に示しているのが続いて引用される『如来会』の文である。従来から、この『如来会』と次の『平等覚経』の文については、助顕あるいは傍証と呼ばれ、正依の経文の補足的説明とみなされることが多い。しかしもしそうであるならば、五徳現瑞を語る文章などが引用されていない理由を明らかにする必要が

あると思われる。これは『教行信証』全体を通して言えることだが、親鸞はそれぞれが独自の位置をもっているからこそ異訳の経文を引用しているのであって、単なる繰り返しのためではない。その意味で、ここに阿難の問いを確かめ、讃える部分だけを引用する親鸞の意図を尋ねる必要がある。このことに注意して親鸞が付した訓点にしたがつて経文を見ると、阿難の問いが如来出世の本意を明らかにしたものとして読みとつていることが知られる。

『無量寿如来会』言阿難白<sup>ニ</sup>仏<sup>ニ</sup>言<sup>ニ</sup>世尊我見<sup>ニ</sup>如来光瑞希有<sup>一</sup>故發<sup>ニ</sup>斯<sup>一</sup>念<sup>ニ</sup>非<sup>ニ</sup>因<sup>ニ</sup>天<sup>一</sup>等<sup>ニ</sup>仏<sup>一</sup>告<sup>ニ</sup>阿難<sup>一</sup>善哉<sup>ニ</sup>善哉<sup>ニ</sup>汝今快問<sup>一</sup>善能觀<sup>ニ</sup>察<sup>一</sup>微妙<sup>ニ</sup>弁才<sup>一</sup>能問<sup>ニ</sup>如来如是之義<sup>一</sup>汝為<sup>ニ</sup>一切如来應正等覺及安<sup>ニ</sup>住<sup>一</sup>大悲<sup>ニ</sup>利益<sup>一</sup>群生<sup>一</sup>如<sup>ニ</sup>下<sup>一</sup>優曇華<sup>ニ</sup>希有<sup>一</sup>大士出<sup>ニ</sup>現<sup>一</sup>世間<sup>ニ</sup>故問<sup>ニ</sup>爾<sup>一</sup>斯義<sup>一</sup>又為<sup>ニ</sup>哀<sup>一</sup>愍<sup>ニ</sup>利<sup>一</sup>衆<sup>一</sup>諸有情<sup>一</sup>故能問<sup>ニ</sup>如来如是之義<sup>一</sup>上(定親全一・一三)

右の読み、特に傍線部は意味がとりにくい部分とされ、古来から訓点通りに読まれてきたとは言えない。中でも「及び」という語については様々に解釈が加えられている。たとえば、円乗院宣明は「及」を「等と同じ」とし、「一切如来が等しく大悲に安住して」と読んでいる。また、香月院深励はこの部分が如来出現の難だけでなく、経を説く

難を説いていると見ている。<sup>⑨</sup> 管見する限り、いずれの場合も「一切如来・応・正等覺が大悲に安住して、群生を利益せんがために、優曇華の希有なるがごとくにして、世間に出現したまえり。」という文脈で読み、「安住大悲」「利益群生」の主語を「一切如来」と見ている。

ところが、親鸞の訓点に忠実にしたかうならば、少なくとも「一切如来・応・正等覺」と「安住大悲利益群生」は「及」の字で結ばれ、並列的關係にある。とすれば、「為」の字は二重にかかっているものであり、その二つのことの為に大士（釈尊）は世間に出現したもうたのであり、それ故に汝（阿難）はその意義を問うたのである、という文意になる。更に「汝」の語が文章の冒頭に置かれていることを重視するならば、「汝（阿難）」は「一切如来・応・正等覺」の為に「及び大悲に安住して、群生を利益せんが」為に問いたてまつった、と読むべきではなからうか。これは、阿難の問いは「諸の有情を哀愍し利樂」しようとするものであるだけでなく、「一切如来の為」という意義を有している」と釈尊が讃えていることを押さえるものである。つまり、釈尊がいくら普遍・真実の法を説こうとしても、阿難がその意に気づき問うことがなければ、普遍・真実の法は開示されなかったのである。この意味で阿難の問いは「一

切如来・応・正等覺」の願いをも満足するものなのである。それが、「一切如来・応・正等覺の為」とまで阿難の問いが讃えられる理由なのではなからうか。

この確かめを承けて、更に、阿難に起こった事実が阿難一人に止まるものではないことを語るのが次の『平等覺經』の引文である。この文もまた、親鸞の訓点に注意して読む必要があると思われる。

『平等覺經』言<sup>ク</sup>仏告<sup>ハク</sup>阿難<sup>ニ</sup>如<sup>シ</sup>世間<sup>ニ</sup>有<sup>リ</sup>優曇鉢樹<sup>ニ</sup>但有<sup>ニ</sup>實<sup>一</sup>無<sup>ニ</sup>三<sup>コト</sup>華<sup>一</sup>天下<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>仏<sup>一</sup>乃<sup>シ</sup>華<sup>ヲ</sup>出<sup>ス</sup>耳<sup>ニ</sup>世間<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>甚難<sup>一</sup>得<sup>ニ</sup>値<sup>一</sup>今我作<sup>ニ</sup>仏<sup>一</sup>出<sup>ス</sup>於<sup>ニ</sup>天下<sup>一</sup>若有<sup>ニ</sup>大德<sup>一</sup>聰明善心<sup>ニ</sup>縁<sup>ニ</sup>知<sup>ニ</sup>仏意<sup>一</sup>若不<sup>ニ</sup>妄<sup>一</sup>在<sup>ニ</sup>仏辺<sup>一</sup>侍<sup>ニ</sup>仏<sup>一</sup>也、若今<sup>ニ</sup>所<sup>ニ</sup>問<sup>一</sup>普聴<sup>ニ</sup>諸聴<sup>一</sup>上<sup>ニ</sup>（定親全一・

#### 一四）

古来より、親鸞の読みは難解とされてきた。いま便宜上、広く流布している『浄土宗全書』所収の『平等覺經』の文を訓点を添えて挙げて、親鸞の読みと対比してみたい。

仏語<sup>ニ</sup>阿難<sup>一</sup>如<sup>シ</sup>世間<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>優曇鉢樹<sup>一</sup>但有<sup>ニ</sup>實無<sup>一</sup>有<sup>ニ</sup>華天下<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>仏<sup>一</sup>乃<sup>シ</sup>華出<sup>ス</sup>耳<sup>ニ</sup>世間<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>甚難<sup>一</sup>得<sup>ニ</sup>値<sup>一</sup>今我作<sup>ニ</sup>仏<sup>一</sup>出<sup>ス</sup>於<sup>ニ</sup>天下<sup>一</sup>若有<sup>ニ</sup>大德<sup>一</sup>聰明善心<sup>ニ</sup>豫<sup>ニ</sup>知<sup>ニ</sup>仏意<sup>一</sup>若不<sup>ニ</sup>妄<sup>一</sup>在<sup>ニ</sup>仏辺<sup>一</sup>侍<sup>ニ</sup>仏<sup>一</sup>也、若今<sup>ニ</sup>所<sup>ニ</sup>問<sup>一</sup>普聴<sup>ニ</sup>諸聴<sup>一</sup>上<sup>ニ</sup>（浄土

現在のところ親鸞の所覧本は特定できないので、文字の異同について速断することは避けなければならないが、まず注意をひくのは「豫め仏意を知る」という言葉である。

「教巻」の方は「仏意を知るに縁つて」となっており、意味の上でかなりの違いがある。また、訓点については「若」の字を親鸞は「若し」と読んでいる。ここは『浄土宗全書』のように「なんぢ」と読む方が意味は通りやすく、先学もこれに従っているものが多い。その場合、「なんぢ」とは阿難に対する呼びかけの言葉であり、「阿難が大徳あつて聡明善心にして、予め知っていた。それは阿難が仏のそばにあつて妄りに仏に侍えていなかったからである。」<sup>⑩</sup>という意味になる。

これに対して親鸞の読みは、阿難に起こった変革の事実が、決して二千五百年前の限定された出来事にとどまらないことを示そうとするものである。すなわち、「仏に値うことは、優曇鉢樹の華が出るほど難しく、世間に仏がおいでになつても値うことは甚だ難しい。今（今日）我は仏となつて天下に出た。もし大徳あつて聡明善心にして仏意を知ること縁つて妄れないならば、仏辺にあつて仏に侍えたまう。もし今（値うならば）、問うところを普く聴き、諦かに聴きなさい。」という意味になり、「仏意を知るに縁

つて妄れない」ということが「仏辺にあつて仏に侍えたまう」という意味を有するのである。要をとつて言えば、「縁知仏意」という一点において、仏に値うことが、いつでも・誰でも・どこにおいても成り立つということを明らかにしていると思われる。

更に「世間に仏ましませども」という訓点に注意するならば、仏との値遇は仏在世の時ならばめぐり会いやすいという質のことがらではなく、仏意を知るといふ内容をもつものであることが知られる。その意味で、「もし今」と語られる「今」とは、決して限定された時を指し示すものではなく、あらゆる衆生に開かれてある「今」であることを意味している。普遍・真実の法を説こうとする仏意を知る、そこに如来出世の本意は常に現在のこと、「今日」のこととなるのである。

ここから振り返つて前の『大無量寿経』の文をうかがうと、無蓋の大悲を以て三界を矜哀したもう存在が「如来」という語で述べられていることが改めて注目される。文脈から言えば、この「如来」が釈尊を指していることはすぐに分かる。その意味で、「我」とあつても特に違和感を抱くことはないであろう。ところが、「群萌を拯い、恵むに真実の利を以てせんと欲す」のは釈尊一人の願いではなく、

三世十方の諸仏に通ずる願いである。それを明示するのが「如来」の語なのである。これについて親鸞は『一念多念文意』において、次のように確認している。

しかれば『大經』には、「如来所以、興出於世、欲拯群萌、恵以眞実之利」とのたまへり。この文のこゝろは、「如来」とまふすは、諸仏をまふすなり。「所以」はゆえといふことばなり。「興出於世」といふは、仏のよにいでたまふとまふすなり。「欲」はおほしめすとまふすなり。「拯」は、すぐふという。「群萌」はよろづの衆生といふ。「恵」はめぐむとまふす。「眞実之利」とまふすは、弥陀の誓願をまふすなり。しかれば、諸仏のよにいでたまふゆへは、弥陀の願力をときて、よろづの衆生をめぐみすくはむとおほしめすを、本懐とせむとしたまふがゆへに、眞実之利とはまふすなり。しかればこれを諸仏出世の直説とはまふすなり。(定親全三・一四三)

ここに「如来」は「諸仏」と明確に押さえられている。親鸞にとって如来とは世々に出でて普遍・眞実の法である弥陀の本願を説く存在であることが知られる。「正信偈」の「応信如来如実言」の句において、元は「釈迦」とあったところが「如来」に改められていることにも、同様の注

意を払う必要がある<sup>⑪</sup>。つまり、阿難の問いによって明らかになった如来出世の正意は、三世十方の如来出世の正意であり、それ故にこそ時代を超えて群萌を平等に拯う、普遍の法であることが確かめられているのである。

### おわりに

眞実教とは、教理の優劣によつて決定されるものではない。どこまでも生きてはたらく事実においてのみ眞に実現することが証しされるのである。その意味で、親鸞は、釈尊と阿難の出会いの事実を「顕眞実教の明証」すなわち「眞実教が顕らかになることの明証」としているのであつて、単に「眞実教の明証」とは言わないのである。親鸞のこの言葉は、どの経が眞実教であるのかというような、經典に優劣をつけようとする発想からは決して出てこない。どこで経が具体的事実となるのか、それを求め続けた親鸞の姿勢がうかがわれる言葉である。更に、親鸞が「顕眞実教の明証」に「此の<sup>⑫</sup>」という語をつけていることに注目するならば、此の阿難と釈尊の出会いの事実、それが顕眞実教の明証である、という意味を読みとるべきであると思われる。

論理の整合性や精致さに振り回されてはならない。眞実

教とは流転の迷いを超えしめるはたらきとしてのみ現前するのである。それ故、親鸞が「如来興世の正説、奇特最勝の妙典、一乗究竟の極説、速疾円融の金言、十方称讃の誠言」<sup>⑬</sup>と讃嘆するように、『大無量寿経』は釈尊の入滅ということを踏まえて、平等・普遍の法を説く經典である。と同時に、その法が具体的事実として現前するには、「時機の純熟」を待たねばならないのである。まことに「世間に仏ましませども、甚だ値うことを得ること難し」と説かれるとおりである。たとえ仏在世に生を享けたとしても遇うこと難いのが真実の教なのである。出遇いにおいて誰の上にも流転を超える仏道が釈尊と阿難の出遇いにおいて開かれたのである。そのことを示す何よりの明証が、阿難という一人の人間の上に起こった変革の事実なのである。ここに立つて、『大無量寿経』は釈尊の入滅を超えてはたらく普遍の法を阿弥陀の本願として説くのである。

もはや仏在世を忻慕する必要はない。「聞思して運慮することなかれ」<sup>⑭</sup>と親鸞が呼びかけるように、躊躇逡巡することなく、如来の本願を聞思する一道に立たねばならない。

## 凡例

一 引用文の漢字は現行の通行体に改め、特に必要な場合を除

き、左訓は省略した。

二 本文中の略号は左記の通りである。

定親全……『定本親鸞聖人全集』法藏館刊

真聖全……『真宗聖教全書』大八木興文堂刊

## 註

① 日本思想体系一五『鎌倉旧仏教』三九頁

② 『定親全』一・九頁

③ 拙論「大悲往還の廻向」(『真宗教学研究』一七)

④ 『定親全』一・三〇九頁

⑤ 『定親全』一・七六頁。一乗海釈が源信の『一乗要決』に

依っているということについては、八木吳惠著『恵心教学の

基礎的研究』(二二五―六四五頁)に詳しい。

⑥ 幡谷明「仏弟子阿難について」(『親鸞教学』七)、藤田宏

達訳『梵文和訳 無量寿経・阿弥陀経』などを参照。

⑦ 『遊行経』大正蔵一・一五頁下

⑧ 『仏教体系』四六「教行信証」第一・三六四頁

⑨ 同右三七〇頁

⑩ 先学の中には、藏経や刊本によって「妄」の字を「忘」に改めて解釈している。ちなみに大正大藏経所収本は「忘」となっており、東本願寺『真宗聖典』も「わすれずば」と改めている。

⑪ 『親鸞聖人真蹟集成』第一巻・一四六頁参照。また、塗りつぶされているため確認しにくいのが、「如来所以興出世」に

ついても、「如来」の右に一旦「釈迦」と書いて消した形跡がある。「如来」の語に対して、親鸞が特に注意していたことをうかがえる。

⑫ 『定親全』一・一五頁。坂東本では、はじめに「是」と書いた上に「此」の字を書いている（『親鸞聖人真蹟集成』第一卷・二二三頁）

⑬ 『定親全』一・一五頁。

⑭ 『定親全』一・七頁。

（本学専任講師 真宗学）