親鸞教学と般舟三昧思想（下）

幡谷　明

四

前上、化身土巻末巻所引の般舟三昧経について窺ってきたが、では、今ひとつ、行巻に引用せられた十住論、および五会法事讃等に見られる般舟三昧思想は、親鸞教学においてどのような意味をもっているのであろうか。その点について考察するに先立って、ここでは、浄土経典に見られる般舟三昧思想について、一瞥しておくことにしたい。

大無量寿経に説かれる三昧としては、空・無相・無願三昧、仏華厳三昧、清浄解脱三昧、普等三昧等の語が見出されるが、般舟三昧の語は見当らない。しかし、その中で、次の魏訳の第四十五願・住定見仏の願に出る普等三昧（samantānugata-nāma-samādhi 唐訳では平等三摩地門、宋訳では普遍菩薩三摩地と訳される。尚、漢訳の悲華経の第三十五願には遍至三昧とあり、そこに見仏が説かれているが、それに相当する梵本の第三十四願には、ただ samādhi とあるのみで、他の経論には殆んど見られない）は、般舟三昧と深い関わりをもっていると思われる。

「設我得ㇾ仏他方国土諸菩薩衆聞二我名字一皆悉逮二得普等三昧一住二是三昧一至二于成仏一常見二無量不可思議一切諸仏一若不ㇾ爾者不ㇾ取二正覚一」①

普等三昧の原語は、遍ねく達せると名づける三昧、至る処に赴く三昧等と訳されるが、この三昧を逮得した者は、成仏に至るまで常に一切の諸仏を見ることを誓われたものであり、その点、般舟三昧と別のものではないといえよう。

それに関連して、この経典の序分に、阿難の慧見によっ

て智見せられた仏の自内証が、「仏々相念」とも「今日世雄住仏所住」とも説かれていることについて、その釈尊の自内証である弥陀三昧は、今の普等三昧を表わすものとして解釈せられてきたことは、恐らく周知のところであろう。ただ梵本（オックスフォード本および足利本）によると、魏訳と唐訳の第四十五願・住定見仏の願に相当する第四十四願には、聞名によって普等三昧を逮得した者は、常に無数の諸仏を恭敬する（satkurvanti）とあって、paśyanti（見る）の語は見られない。（宋訳の第三十四願も同じであるが、但し、荻原博士改訂本には、paśyanti とあって註に pūjayainti の写誤かといっている）しかし、梵本の第四十一願に、清浄解脱三昧（suvibhaktavarti-nāma-samādhi）よく分別する三昧の意、唐訳は善分別勝三摩地・宋訳は寂静三摩地）を逮得した者は、常に諸仏を見る（paśyanti）とあり（宋訳第三十二願も同じ）、それに相当する魏訳と唐訳の第四十二願・住定供仏の願には、清浄解脱三昧を逮得した者は常に諸仏を供養するとあって、魏訳や唐訳と梵本や宋訳等との間には相違が見られる。そのような点から、普等三昧と清浄解脱三昧とのいづれが、より直接的に見仏と関連するのか明らかではないが、恭敬は見仏のために不可欠のものであり、両者はもともと不離一体のものである筈であるから、そのいづれかに決着する必要はないのかも知れない。しかし、それよりも、見仏について、この経典の上で直接明示されているのは、第十九願修諸功徳の願（梵本では第十八願の来迎を説く極く一部の箇所が相当する）、および親鸞によってその成就文として領解された下巻の三輩段である。

第十九願

「設我得ㇾ仏十方衆生発㆓菩提心㆒修㆓諸功徳㆒至心発願欲ㇾ生㆓我国㆒臨㆓寿終時㆒仮令不㆘与㆓大衆㆒囲繞現㆘其人前㆞者不ㇾ取㆓正覚㆒」②

三輩段

〔上輩〕「……此等衆生臨㆓寿終時㆒無量寿仏與㆓諸大衆㆒現㆓其人前㆒即随㆓彼仏㆒往㆓生其国㆒便於㆓七宝華中㆒自然化生住㆓不退転㆒智慧勇猛神通自在……」

〔中輩〕「……其人臨終無量寿仏化現其身光明相好具如㆓真仏㆒與㆓諸大衆㆒現㆓其人前㆒即随㆓化仏㆒往㆓生其国㆒住㆓不退転㆒功徳智慧次如㆓上輩者㆒也」

〔下輩〕「……此人臨終夢見㆓彼仏㆒亦得㆓往生㆒功徳智慧次如㆓中輩者㆒也」

このように、第十九願および三輩段では、念仏（buddha-manasikāra, buddha-anusmṛti）③によって齎らされる見仏が、

臨終における仏の現在前立と結び付けて説かれている。（尚、梵本では「見仏」について、上輩では paśyeyam の語が、中輩では darśana の語が、下輩では darkṣyanti の語が用いられている）それは観無量寿経や阿弥陀経においても同様であり、大乗経典において臨終来迎の思想が最も早く、最も顕著な形で説かれるに至ったのは、阿弥陀仏に関してであるといわれている。その臨終時の見仏について、この経典では、臨終来迎（maraṇakāle purataḥ sthāsyati）と共に、夢中見仏（svapnāntaragatās tam Aitābhaṁ tathāgataṁ drakṣyanti）（夢中見仏については、諸経典の上に事実としてのそれと、譬喩としてのそれとの二種類が見られる）が示されている。その中、臨終時における来迎見仏の思想は、大無量寿経の諸異本に共通して認められるものであり、原始浄土思想に属する最も古い教説の一つとされている。④それに対して下輩にのみ見られる夢中見仏は、初期無量寿経では三輩段に共通して説かれたものが、後期無量寿経において変化し、宋訳ではもはや見られなくなっているのが注意せられる。それについては、学者によって、来迎見仏より劣るものと見做されていたことを示していると解釈せられているが、⑤それと共に、夢中においてでも見仏せよと説かれているところに、むしろ仏の大悲心がよく表わされていると領解すべきであろう。

そのように浄土経典において、見仏が臨終と結合して説かれるに至った理由については、魏訳の第十九願に相当する梵本の第十八願に、「彼らに死の時刻が近づいたとき、（彼らの）心が散り乱れないためになのであるが（cittāvikṣepatāyati）⑥」と説かれている。阿弥陀経にも、「若有㆓善男子善女人㆒聞㆑説㆓阿弥陀仏㆒執㆓持名号㆒若一日……若七日一心不乱、其人臨㆓命終時㆒阿弥陀仏與㆓諸聖衆㆒現㆓在其前㆒是人臨終時心不㆓顚倒㆒即得㆓往㆓生阿弥陀仏極楽国土㆒」⑦とあり、「心不顚倒」（aviparyastacitta）と説かれているのも、それを示している。それが本来の意味であるに違いないが、真宗における臨終来迎に対する見方としては、末灯鈔第一通に示された、次の親鸞の領解を見るべきである。

「来迎は諸行往生にあり、自力の行者なるが故に、臨終ということは諸行往生の人にいうべし、未だ真実の信心を得ざるが故なり。また十悪五逆の罪人のはじめて善知識にあうて勧めらるる時にいうなり、真実信心の行人は摂取不捨の故に正定聚の位に住す、この故に臨終まつことなし、来迎たのむことなし、信心の定まるとき往生また定まるなり、来迎の儀則をまたず……」⑧

すなわち親鸞によれば、自力によって、悟りを得ようと

する限り、悪无限ともいうべき菩提心と煩悩との二律背反的な葛藤の間で、命尽きるまで耐えて生きる他はなく、最終的には臨終時における来迎見仏に救いへの保証を期待する以外に望みがもてなくなるというものである。それに対して親鸞が求め、明らかにし得たのは、臨終来迎を期待するという宗教的な祈念を一切必要としない、現生不退という確かな立脚地を現身において獲得することであった。そのことは、一念多念文意を見ても明らかである。すなわち、親鸞はその冒頭で、「恒願一切臨終時　勝縁勝境悉現前」という往生礼讃の文について、次のように解説している。

「恒はつねにという、願はねがうというなり。いまつねにというは、たえぬこころなり。おりにしたがうて、ときどきもねがえというなり。いまつねにといふは、常の義にはあらず。常というは、つねなること、ひまなかれというこころなり。ときとしてたえず、ところとして、へだてず、きらわぬを、常というなり。一切臨終時というは、極楽をねがうよろずの衆生、いのちおわらんときまで、ということばなり。勝縁勝境というは、仏をもみたてまつり、ひかりをもみ、異香をもかぎ、善知識のすすめにもあわんとおもえ、となり。悉現前というは、さまざまのめでたきことども、めのまえにあらわれたまえ、とねがえとなり。」

この往生礼讃の文についての、親鸞の懇切丁寧な解釈の内容は、親鸞のものとしては異例とも思われるものであるが、注意すべきことは、「一切臨終時」について、「いのちおわらんときまで」と説明していることである。それが恐らくは、臨終における来迎見仏を期待して生きた人々の心情であったのでなかろうか。ただ親鸞の真意は、そのことを確認した上で、現生不退を強調するのであり、それが右の文に引続き、第十八願成就文を引用し、「即得往生」について、「即は、すなわちという、ときをへず、日をもへだてぬなり。また即は、つくという。そのくらいにさだまりつくということばなり」という、独自な領解を展開している理由であろう。そのことについては、後に改めて論述することにしたい。

浄土経典の中で、般舟三昧思想と最も密接な関連性を有するのは、観無量寿経である。それは、この経典の流通分に、「此経名二観極楽国土、無量寿仏、観世音菩薩、大勢至菩薩一、亦名二浄除業障生諸仏前一、汝當二受持一無レ令二忘失一、行二此三昧一者、現身得レ見二無量寿仏及二大士一」[10]と説かれていることによっても知られる。この経典は、序分（定善示観縁）に、「汝是凡夫心想羸劣未レ得二天眼一、不レ能二遠観一、諸仏如来有二異方便一令二汝得レ見」[11]と説かれているように、

実業の凡夫である韋提希、および仏滅後の衆生のために、阿弥陀の浄土を観想し、それによって、現身において阿弥陀に値見する念仏三昧の法を顕わされたものである。故にこの経典では、随所に見仏の語が見出されるが、第七華座観には、「諦聴諦聴善思念之、仏当為汝分別解説除苦悩法、汝当憶持広為大衆分別解説、説是語時、無量寿仏住立空中、観世音大勢至、是二大士侍立左右、光明熾盛不可具見、百千閻浮檀金色不得為此、時韋提希、見無量寿仏已接足作礼、白仏言世尊我今因仏力故得見無量寿仏及二菩薩、未来衆生当云何観無量寿仏及二菩薩」[12] と説かれている。これがこの経典において、いかに重要な意義を占めているかは、先きの流通分の経題釈と照合することによっても知られるところであり、以下の第八像観から第九真身観、第十観音観、第十一勢至観、第十二普観、そして第十三雑想観に至る展開は、その華座観の問題を更に具体的に次第順序を追って開説せられたものであることはいうまでもない。その中で、殊に般舟三昧と密接なのは、第八像観の、「諸仏如来、是法界身、入一切衆生心想中、是故汝等、心想仏時、是心即是三十二相八十随形好、是心作仏、是心是仏、諸仏正徧知海、従心想生、是故応当一心繫念、諦観彼仏多阿陀伽度阿羅訶三藐三仏陀……」[13] の文である。すなわちこれが、般舟三昧経の行品に説かれた、「心作仏、心自見、心是仏心、仏心是我身、心見仏」[14] という経文と対応することは一目瞭然である。この第八像観については、曇鸞と善導によって、それぞれ独自な解明がなされているが、今は省略することにして、その仏心を見ることについて明らかにせられた第九真身観の文について、注意しておきたい。

「一一光明、徧照十方世界、念仏衆生、摂取不捨、其光明相好及與化仏、不可具説、但当憶想令心眼見、見此事者、即見十方一切諸仏、以見諸仏、故名念仏三昧、作是観者、名観一切仏身、以観仏身故、亦見仏心、仏心者大慈悲是、以無縁慈摂諸衆生、作心観者、捨身他世生諸仏前、得無生忍、是故智者、応当繫心諦観無量寿仏……見無量寿仏者、即見十方無量諸仏、得見無量諸仏故、諸仏現前授記……」[15]

先学は、この経文は仏の大悲を説くことを主眼としており、内容的にも表現上からもそれは般舟三昧経より、むしろ観仏三昧海経と密接な類似性を有していることを指摘せられている。[16] そのことは、もとより、両経が無関係なものでないことから、充分考え得ることである。但、それは観無量寿経が観仏三昧海経の影響を受けて成立したというこ

とではなく、両者がその経説の一部において、類似した面を有しているというに過ぎない。

善導の観経疏には、経文の「念仏衆生摂取不捨」について、有名な三縁釈でもって解説している。すなわち、「一明=親縁一、衆生起行口常称レ仏、仏即聞レ之、身常礼=敬仏一、仏即見レ之。心常念レ仏、仏即知レ之、衆生憶=念仏一者、仏亦憶=念衆生一、彼此三業不=相捨離一故、名=親縁一也、二明=近縁一、衆生願レ見レ仏、仏即応レ念現在=目前一、故名=近縁一也、三明=増上縁一、衆生称念、即除=多劫罪一、命欲レ終時、仏與=聖衆一自来迎接、諸邪業繫無=能導者一、故名=増上縁一也。自余衆行雖レ名=是善一、若比=念仏一者、全非=比校一也。」[17]というのが、それである。この三縁釈は、小論の冒頭に引用した般舟讃における般舟三昧の名義釈に対応するものといえよう。すなわち、親縁釈は、「三業無間故名=般舟一也」に当り、近縁と増上縁の釈は、「由=前三業無間一心至所レ感即仏境現前正境現時即身心内悦故名為レ楽、亦名=立常見諸仏一也」というのに相当すると思われる。これによって見仏とは、無縁の大慈悲をもって念仏の衆生を摂取せられる仏心を見ることの他にはないことが知られるが、そこに、仏は衆生の心念に応じて現前し給うと共に、臨終時には聖衆と共に来迎し給うこと、そして更に、それによって他世に諸仏の前に生じて無生忍を得ることとなると説かれているのが注意せられる。恐らくここに説かれているものが、般舟三昧を行ずる人々によって求められ、また自証せられた境地であったと思われる。なお善導はその見仏について、観念法門の見仏三昧増上縁を明らかにする箇所に、観経序分の韋提見仏の文を引用し、「但使レ有=心願一見者、一依=夫人一至レ心憶レ仏、定見無レ疑、此即是弥陀仏、三念願力外加故、得レ令=見仏一。言=三念力一者、即如=般舟三昧経説云、一者以=大誓願力一加念故得=見仏一、二者以=三昧定力一加念故得=見仏一、三者以=本功徳力一加念故得=見仏一」[18]と解説している。智顗は、般舟三昧経所説の仏力、三昧力、本功徳力の三力の中、第三の本功徳力を行者本功徳力と解釈しているが、善導は、仏力の語を大誓願力と表わし、すべて弥陀の仏力であるとする。その弥陀の三力の加被が、観経全体に通ずるものとして領解されていたことは、その後の引証によっても知られる。ただ、ここで弥陀の仏力を表わすのに、大無量寿経（上巻）の「威神力、本願力、満足願、明了願、堅固願、究竟願」等の語に依らないで、般舟三昧経の行品の語によって解説しているのは、恐らくは経のこの箇所が中国の諸師によって重視されていたこと、善導自身が般舟三昧の行人であったこと等の理由に基づくものでは

なかったかと思われるが、それによって仏力による見仏という意義が解明せられ強調されていることは注意すべきことである。

五

親鸞は、教行信証の行巻に五会法事讃を引用しているが、他に「五会法事讃略抄」という真蹟本もあり、法然および門下の間では、法事讃による法要が行われていたといわれているほど、[19]浄土門および親鸞によって重視されていたことが知られる。五会法事讃は、善導の流れを汲む法照の著述である。親鸞はその法照について、唯信鈔文意に、行巻所引の、「如来尊号甚分明　十方世界普流行　但有称名皆得往　観音勢至自来迎」の文を引用して解説を加えた後、特に、「この文は、後善導法照禅師ともうす聖人の御釈なり、この和尚をば法道和尚と、慈覚大師はのたまえり、また伝には、廬山の弥陀和尚ともうす、浄業和尚とももうす、唐朝の光明寺の善導和尚の化身なり、このゆえに後善導とももうすなり」[20]と註釈している。そこに廬山の慧遠、光明寺の善導、法照、慈覚という般舟三昧思想の系譜について注意しているのは、浄土教において法照浄土教の占める重要な意義を指摘するものであると共に、常行三昧堂の堂僧として早くから般舟三昧と関わりをもってきた親鸞の関心の深さを物語っているといえよう。親鸞は、行巻にその五会法事讃中の法照・慈愍の讃歌を引用しているが、慈愍のものは殊に般舟三昧経に依ると明記されたものである。その慈愍の般舟三昧楽讃の中、「彼仏因中立弘誓　聞名念我総迎来　不簡貧窮将富貴　不簡下智與高才　不簡多聞持浄戒　不簡破戒罪根深　但使回心多念仏　能令瓦礫変成金」の文は、法然の選択集本願章や聖覚の唯信鈔に引用されているのを始めとして、静遍、明禅等によっても浄土宗の肝心・念仏者の目足として重視されていたことが、明義進行集等によって知られる。[21]親鸞は唯信鈔文意にその解説を施しているが、今の場合、その中の「聞名念我総迎来」の語についての解釈を注意すべきであろう。ただ問題の来迎の意味については、同じ唯信鈔文意に示された、先の法照の「如来尊号甚分明……」の文における「自来迎」についての解釈が、より詳細であり、内容的にみても重要と思われるので、いささか長文にわたるが、そのまま引用することにしたい。

「自来迎というは、自は、みずからというなり、弥陀無数の化仏、無数の化観音、化大勢至等の、無量無数の聖衆、みづからつねに、ときをきらわず、ところをへだてず、真

実信心をえたるひとにそいたまいて、まもりたまうゆえに、みづからともうすなり。また自はおのずからという。おのずからというは、自然という。自然というは、しからしむという。……来迎というは、来は浄土へきたらしむという。これすなわち若不生者のちかいをあらわす御のりなり。穢土をすてて、真実報土にきたらしむとなり。すなわち他力をあらわす御ことなり。また来はかえるという。かえるというは、願海にいりぬるによりて、かならず大涅槃にいたるを、法性のみやこへかえるともうすなり。法性のみやこというは、法身ともうす如来の、さとりを自然にひらくときを、みやこへかえるというなり。これを、真如実相を証すとももうす。無為法身ともいう。滅度にいたるともいう。法性の常楽を証すとももうすなり。このさとりをうれば、すなわち大慈大悲きわまりて、生死海にかえりいりて、普賢の徳に帰せしむともうす。この利益におもむくを、来という。これを法性のみやこへかえるともうすなり。迎というは、むかえたもうという、まつというこころなり。選択不可思議の本願、無上智慧の尊号をききて、一念もうたがうこころなきを、真実信心というなり。金剛心ともなづく。この信楽をうるとき、かならず摂取してすてたまわざれば、すなわち正定聚のくらいにさだまるなり。このゆえに信心やぶれず、かたぶかず、みだれぬこと金剛のごとくなるがゆえに、金剛の信心とはもうすなり。これを迎というなり。[22]大経には、願生彼国　即得往生　住不退転とのたまえり。……」

この解説は、教行信証の証巻冒頭に示された滅度の転釈、および信巻末巻に説かれた願成就の一念の転釈とよく対応しているようにみえる。[23]ただここでそれを来迎の意味に関連付け、来迎は如来の願力自然の働きによって願海に帰入し、滅度に至れば大慈きわまりて、自づから生死海にかえり普賢の徳を成就するに至ることであると解釈し、しかもその来迎に会えることの証しは、金剛の信心を獲得して正定聚不退転の身となることの上に見出されるべきものであるとして、本願成就文に展開してゆく、全く破天荒という他はない独自な来迎観を提示していることは注目すべきである。すでに論述したように、来迎は浄土経典においても、臨終来迎として説かれ、それが浄土教の歴史において長く伝統せられて来たものであった。親鸞は、その臨終来迎を自力による諸行往生の者に関わることとして否定したことは、すでに触れた通りであるが、親鸞はただ来迎を否定し去ったのではなく、現在における来迎の証しを、本願成就文の上に捉えたのである。それは、必然的に臨終ということについても、新たな意味を与えるものとならざるを得な

いであろう。「臨終一念之夕、超二証大般涅槃一」ということは、親鸞にとって、信心の行人に賜わる最も深い歓びを表わすものであった。しかし、そこに示される分段生死としての臨終は、善導や親鸞によって難思議往生と表わされた変易生死を遂げてゆく中で感得されたものであり、得生者の情としてのみ意義をもつものである。その変易生死における得生の内景を別の面から語ったものとして、愚禿鈔上巻に示された、次の文を注意すべきである。

「真実浄信心 内因　摂取不捨 外縁

信受本願前念命終 即入二正定聚之数一文

即得往生後念即生 即時入二必定一文 又名二必定菩薩一也文」[24]

この善導の文によって、本願成就文における信の一念の意義を明らかにした、親鸞の優れた領解は、親鸞において体験せられた、現在における絶対的な意味での臨終、すなわち回心の事実を表わすものである。「臨終一念之夕、超証二大般涅槃一」ということは、そこにおいてのみ始めて語られたものであり、もし現在における信心の獲得がないならば、それは臨終来迎を期待する宗教的願望に顛落してゆくこととならざるを得ないであろう。そのように、臨終来迎の意味が転化してくる時、すでに善導の観経観の処で触れたように、見仏の意味もまた変化してくるのは必然である。それについては、尊号真像銘文（広本）に記された、

「若衆生心　憶仏念仏というは、もし衆生心に仏を憶し、仏を念ずれば。現前当来　必定見仏　去仏不遠　不仮方便自得心開というは、今生にも仏をみたてまつり、当来にもかならず仏をみたてまつるべし、となり。仏もとおざからず、方便おもからず、自然に心にさとりをうべしとなり」[25]

という感銘深い領解を想い合わすべきであろう。

六

前上、窺ってきたように、親鸞において来迎見仏の問題は、それまでの臨終来迎という思想とは異った、現生不退という立場から、独自な意味をもつものとして解釈し直されるに至った。それについて、親鸞教学に大きな影響を及ぼしたものとして注意されるのは、龍樹の十住論に展開された般舟三昧の思想であろう。

周知のように、十住論は、十地経の初地と二地について解釈したものであり、内容的には易行品の主題である初歓喜地と呼ばれる不退転地の獲得と、念仏品以下助念仏三昧品までの主題であるその証しとしての見仏の体認について解説したものといわれる。[26] 般舟三昧と不退転、あるいは無生法忍との密接な関連性は、教行信証の行巻に引用された

入初地品・地相品・浄地品・易行品の中にも見出されるものであり、行巻における親鸞の引用は、般舟三昧について説かれた入初地品の次の文から始まっている。

「有人言、般舟三昧及大悲名為二諸仏家一。従二此二法一生二諸如来一。(a)此中般舟三昧為二父又大悲為レ母一。(b)復次般舟三昧是父无生法忍是母、如二助菩提(菩提資糧論巻三)中説一「般舟三昧父大悲无生母一切諸如来従二此二法一生一」家无二過咎一者家清浄故、清浄者六波羅蜜四功徳処方便般若波羅蜜善慧般舟三昧大悲諸忍是法清浄无二有二過一故名二家清浄一、是菩薩以二此諸法一為二家一故无二有二過咎一転二於世間道一入二出世上道一者……」[27]

これは、如来の家（tathāgata-kula）について、五説を挙げて解釈する中の後二説である。如来の家とは、龍樹によると(一)如来道を行ずることにおいて不退転であることと、(二)必らず如来と成ることにおいて決定していることを意味し、右の引文ではそれが仏子となるという極めて象徴的な表現を借りて示されているのである。(a)の般舟三昧すなわち禅定と密接に対応する大悲については、浄地品において信力増上を明かす箇所に、「深行二大悲一者愍二念衆生一徹二入骨体一故名為二深一為二一切衆生一求二仏道一故名為二大一慈悲者常求二利事一安二穏衆生一慈有二三種一」[28]と説かれ、智度論(巻四)に不退転地について、「一者若一心作レ願欲レ成二仏道一、如二金剛一不レ可レ動不レ可レ破二者於二一切衆生一悲心徹レ骨入レ髄、三者得二般舟三昧一能見二現在諸仏一」[29]の三法を証得した境地として示されていることを注意すべきであろう。故に、菩薩が正定聚不退転の菩薩として如来道を行ずるには、(a)般舟三昧と大悲を増上縁とすること、あるいは(b)般舟三昧と無生法忍を体認することがなければならないとするのである。そのように、龍樹において、般舟三昧は、不退転地を得るために必要不可欠のこととされているのである。なお、般舟三昧がいかに重視されていたかについては、この三昧を主題として解説する念仏品の冒頭に、「仏為二跋陀婆一所説深三昧、得二是三昧宝一能レ得見二諸仏一、跋陀婆羅是在家菩薩、能行二頭陀一仏為二是菩薩一説二般舟三昧経一、般舟三昧名二見諸仏現前菩薩一、得二是大宝三昧一雖レ未レ得二天眼天耳一而能得見二十方諸仏一、亦聞二諸仏所説経法一」[30]と表わされていることによっても知られる。では、その般舟三昧はどのようにして体認せられるのか、龍樹はそれについて、「當レ念二於諸仏一」と答え、念観の方法について般舟三昧経では色身観以外には殆んど触れられていないのに、助念仏三昧品ではそこに次のような四十不共法による法身観を説いている。

「菩薩応下以二此　四十不共法一念二諸仏法身一仏非二色身一

故、是偈次第略解二四十不共法六品中義一、是故行者先念二色身仏一、次念二法身仏一、何以故、新発意菩薩、応下以二三十二相八十種好一念レ仏、如二先説一、転深入得二中勢力一、応下以二法身一念レ仏心転深入得中上勢力上、応下以二実相一念レ仏而不中貪著上、不二染二著色身一法身亦不レ著、善知二一切法一、永寂如二虚空一、是菩薩得二上勢力一不下以二色身法身一深貪中著仏上、何以故、信二楽空法一故、知二諸法如二虚空一、虚空無二障碍一故」[31]

すなわち、般舟三昧は、念色身→念法身→念実相＝信楽空法という態をとって、念仏が次第に内面的に究竟化せられてゆくことによって得られるものであるとするのである。そこに空三昧の体認をもって究極のものとする龍樹の般舟三昧思想の特質がある。そしてその後、龍樹は更に、「是人未レ得二天眼一故念二他方世界仏一則有二諸山障碍一、是故新発意菩薩、応下以二十号妙相一念仏上」と説いている。この名号念仏については種々問題のあるところであるが、そこに天眼を得ざる者が般舟三昧によって見仏するとあるのは、般舟三昧経の所説であり、如来の名号である十号によって仏を念ずるというのは、念仏の最も基本的な態を示したものといえるであろう。

そのように入初地品に示された般舟三昧等の行法を体認することは、それがすべての執著をその根底から捨離することを必要とするものである以上、丈夫志幹でない、敗壊の菩薩とも貶称される儚弱怯劣の凡夫にとっては到底不可能のことである。そこに正定聚不退転という課題を踏まえながら、易行品において信方便の易行が開示せられるに至ったことは、周知のところである。龍樹はそこで「若人疾欲二至二不退転地一者応下以二恭敬心一執持称中名号上」と説き、宝月童子所問経を引用して聞名不退を示し、更に大無量寿経に拠って、「阿弥陀等仏及諸大菩薩称二名一一心念亦得二不退転一……」[34]とも、「人能念二是仏　無量力功徳一　即時入二必定一、是故我常念、若人願レ作レ仏、心念二阿弥陀一　応レ時為現レ身　是故我帰二命　彼仏本願力一」[35]とも述べている。仏の本願力による現身での見仏は、すでに般舟三昧経においても説かれたところであり、善導もそのことを強調しているが、この場合重要なのは、龍樹がそれを大無量寿経に顕わされた阿弥陀の本願力に見出しているということである。何故なら、そこから事実としての大無量寿経の歴史的伝統が始まるからであり、親鸞が行巻および銘文において、右の易行品の引文に引続き、「我依二修多羅　真実功徳相一　説二願偈摂持一　與二仏教一相応、　観二仏本願力一　遇無二空過者一　能令二速満二足　功徳大宝海一」という世親の浄土論の文を引用したのも、その伝統の展開を明らかにするもので

ある。親鸞は、その本願力について、殊に善導によって、それを摂取不捨の仏力として領受している。摂取不捨とは観無量寿経（第九真身観）に説かれたように、無縁の大悲をもって念仏の衆生を摂取せられる仏の本願力を表わす。仏身を観ずることによって仏心を見るとは、そのような仏心を現身において見出すことに極まるというのが、観無量寿経の教説である。故に親鸞は、そのような了解に基づいて、行巻に、「十方群生海帰二命斯行信一者摂取不レ捨故名二阿弥陀仏一是曰二他力一、是以龍大士曰二即時入必定一、曇鸞大師云二入正定之聚之数一……」[37]と説いたのであろう。そして更に親鸞は、次に引続いて、善導の解釈によって導き出された。光号因縁の説を提示している。

「良知无二徳号慈父一能生因闕、无二光明悲母一所生縁乖、能生因縁雖レ可二和合一非二信心業識一无レ到二光明土一、真実信業識斯則為二内因一、光明名父母斯則為二外縁一、内外因縁和合得二証報土真身一、故宗師言二以二光明名号一摂二化十方一、但使二信心求念一、又云二念仏成仏是真宗一、又云二真宗巨レ遇也、可レ知」[38]

これは摂取不捨の意義について、他力廻向の論理によって明らかにしたものであるが、見方によれば、ここに示された光号の因縁は、十住論に示された般舟三昧、大悲、無生法忍の三法に代わるものとして提起せられたものと見ることも出来るのではなかろうか。

最後に一言触れておきたいのは、弥陀を法門の主とする般舟三昧は、弥陀との値遇において、一切諸仏の現在前という人生観を開示するものであるということの、現実的な意味についてである。浄土経典において、特に諸仏の証誠護念を説くのが阿弥陀経であるが、その諸仏の証誠護念の意味を、罪福信による念仏への固執を破る重要な働きとして見出していったのが親鸞である。すなわち、諸仏の証誠護念がなければ、極難信である念仏の信心は獲得出来ないというのが、親鸞の領解である。親鸞は、その諸仏を念仏の伝統せられきたった歴史の上に仰ぎ、現在に生きる念仏者の上に見出し、そして更に未来における無数の諸仏の誕生を確信して生きた人である。それはまさに普等三昧を逮得し、般舟三昧を体認した人といってよいであろう。そのような人生観を開示してくるものが、智慧の念仏であり、信心の智慧であると、親鸞は証言しているのである。

（本稿は昭和五十二年度文部省科学研究費〔総合研究A〕による研究成果の一部である）

註

① 真宗聖教全書一（三経七祖部）一三頁

② 同書九―一〇頁
③ 同書二四―二五頁
④ 藤田宏達著「原始浄土思想の研究」五三八頁
⑤ 同書五四四頁
⑥ Ashikaga, Sukhāvativyūha, p. 13
⑦ 真宗聖教全書一、（三経七祖部）六九頁
⑧ 親鸞聖人全集書簡篇五九―六〇頁
⑨ 親鸞聖人全集和文篇一二五―一二六頁
⑩ 真宗聖教全書一、（三経七祖部）六六頁
⑪ 同書五一頁
⑫ 同書五四頁
⑬ 同書五五―五六頁
⑭ 正蔵一三巻八九九頁b―c
⑮ 真宗聖教全書一、（三経七祖部）五七頁
⑯ 色井秀譲著「浄土会仏源流考」五三四―五四三頁
⑰ 真宗聖教全書一、（三経七祖部）五二一―五二二頁
⑱ 同書六三一頁
⑲ 塚本善隆著作集第四巻五〇八頁
⑳ 親鸞聖人全集和文篇一六二頁
㉑ 塚本善隆著作集第四巻五〇七―五〇九頁
㉒ 親鸞聖人全集和文篇一五八―一六一頁
㉓ 親鸞聖人全集教行信証一九五頁
「住二正定聚一故必至二滅度一必至二滅度一即是常楽、常楽即是畢竟寂滅、寂滅即是無上涅槃、無上涅槃即是無為法身、無為法身即是実相、実相即是法性、法性即是真如、真如即是一如、然者弥陀如来従レ如来生、示二現報応化種種身一也。」
親鸞聖人全集、教行信証一三九頁
「真実信心即是金剛心、金剛心即是願作仏心、願作仏心即是度衆生心、度衆生心即是摂二取衆生一生二安楽浄土一心」
㉔ 親鸞聖人全集漢文篇一三頁・六六頁
㉕ 親鸞聖人全集和文篇八二―八三頁
㉖ 色井秀譲著「浄土会仏源流考」四二二頁、四二四頁等
㉗ 親鸞聖人全集教行信証二七頁
㉘ 同書二九頁
㉙ 正蔵二五巻八六頁c
㉚ 同書二六巻六八頁c
㉛ 同書八六頁a
㉜ 同書八六頁a
㉝ 親鸞聖人全集教行信証二九頁
㉞ 同書三〇頁
㉟ 同書三一頁
㊱ 同書三二頁
㊲ 同書六八頁
㊳ 同書六八頁

（本学教授　真宗学）