

親鸞の真仮の仏土における〈涅槃〉

——〈無量寿経〉と『涅槃経』——

松岡淳爾

【凡例】

- 一、原則として、旧漢字は現行の常用漢字に改める。
- 一、右訓・左訓等は、必要な場合を除いて省略する。
- 一、漢文の訓点に見られる合字・略字等は現行の仮名に改める。
- 一、漢文は必要に応じて筆者が書き下す。その際、訓点のカタカナはひらがなに改め、送り仮名・濁点・句読点を適宜補う。
- 一、便宜的に補った語については□で表記する。
- 一、人名については敬称を省略する。
- 一、主な出典は以下のように略記する。
 - 『浄土真宗聖典全書』↓『浄真全』、『真宗聖教全書』↓『真聖全』
 - 『定本教行信証』↓『定本』、『大正新脩大藏経』↓『大正藏』
- 一、親鸞の『顕浄土真実教行証文類』は『教行信証』と略記し、『教行信証』各巻の題号については、「顕浄土真仏土文類五」↓「真仏土巻」のように略記する。
- 一、梵本〈無量寿経〉については、藤田宏達校訂『梵文無量寿経・梵文阿弥陀経』（法藏館、二〇一一年）を用い、藤田本と表記する。
- 一、梵本〈無量寿経〉の翻訳については、藤田宏達訳『梵文和訳無量寿経・阿弥陀経』（法藏館、一九七五年）を参照し、藤田訳と表記する。

はじめに

本論の目的は、親鸞（一一七三・一二六二）の『教行信証』に開顕される「真仏土巻」と「化身土巻」とにおいて、⁽¹⁾〈涅槃〉の概念がいかなる意義を持って受容され、また仏身仏土の内実をいかに特徴付けているのかについて明らかにすることである。

親鸞が『教行信証』に顕す仏身仏土とは、他ならぬ『仏説無量寿経』（以下『大経』）所説の阿弥陀仏の浄土であり、『大経』には遙か西方の安樂世界として説示される。⁽²⁾従来、この阿弥陀仏の浄土に関わる教説をめぐって、仏教家たちは教学的立場から各々の仏身仏土論を展開していった。そのように浄土の問題が複雑化し多様化していく状況の中、とりわけ源空（一一三三・一二二二）から浄土宗独立という教学的課題を引き継いだ親鸞にとつて、浄土宗における仏身仏土とは何かを明らかにすることは、切実なる問題であったに違いない。そこで親鸞は、その問題に独自の浄土観によつて応答する。それが、真仮で語られる仏身仏土であり、具体的には真仏土と方便化身土である。親鸞は、「既に以（つ）て真仮皆是れ大悲の願海に酬報せり。故に知（り）ぬ。報仏土なりといふこと⁽³⁾を」と述べるように、決して阿弥陀仏の浄土を真か仮かというような二元論的思考で論じているわけではない。すなわち、「真仮」はともに阿弥陀仏の因位法蔵菩薩の誓願に酬報した「報仏土」であり、反面から見れば、「報仏土」としての阿弥陀仏の浄土は「真仮」という内容を持っている、とも理解できる。親鸞にとつて仏身仏土を「真仮」で顕すことは、浄土の意味が曖昧になっていく中で、如来の願心が大悲としてはたらく境界である、という意味を回復する営みであった。そ

うであるからこそ、仏身仏土が有する「真仮」の意義が見失われている現実には、親鸞によって「真仮を知らざるに由（つ）て如来広大の恩徳を迷失す」と悲歎されるのである。⁽⁴⁾

親鸞は、このような問題意識から真化二巻⁽⁵⁾を顕していくのであるが、真仮の仏身仏土を思想的に体系づけていく上で、少なからぬ影響を与えているのが『大般涅槃經』（以下『涅槃經』）の教説である。特に「真仏土巻」では、『涅槃經』からの引用が十三文にも及び、「真仏土巻」全体の四割を超える分量を占めている。また、「真仏土巻」の結釈に至っても、『涅槃經』引文から二箇所を再引し、その経言を基にした論が展開されている。このように、「真仏土巻」における『涅槃經』の頻出具合から、親鸞が「顕真仏土」という課題の多くを『涅槃經』に託していたことは充分に窺うことができる。しかし、そのような表面的な事情を抜きにしても、そもそも『大経』の光明無量・寿命無量の願を根本原理とする真仏土の性質は、『涅槃經』の説示する「解脱」・「如来」・「涅槃」・「仏性」等の概念と深く共鳴するものであって、両者が思想的に親和性が高いことは容易に頷ける所であろう。

一方、「化身土巻」では、『涅槃經』の文は本巻に三文、末巻に一文引用され、「真仏土巻」のように割合こそ高くはないが、「化身土巻」の課題を新たに展開していくような要所に配置されるのが印象的である。つまり、本巻の三文は、『大経』の引文によって提起される仏道の「難」の課題を受けて、仏の教法に出遇っていることの意味を信心の問題にまで掘り下げて問い直していく一段に引かれ、それはまた、後に念仏の教えを聞きながらも虚仮不実である自己を親鸞自ら悲歎し、願海転入へと促されていった自覚を吐露する文の背景を成してもいる⁽⁶⁾。そして、最後の一文は、「外教邪偽の異執を教誡⁽⁷⁾」することを課題とする末巻の、まさに第一番目の引文として位置づけられ、以降の引文群の方向性を決定する役目を担っている。

これらの真化二巻における『涅槃經』引文の実態は、『涅槃經』が『大經』と共に、真化二巻を貫く骨格とも言うべき思想基盤を形成している、という仮説を連想させる。それに関して、筆者をより確信に近づかせたのは、善導の「極樂無為涅槃界」⁸⁾の文が真化二巻に併せて引用される事実である。非常に簡潔な文言ではあるが、阿弥陀仏の浄土を直接かつ明確に「涅槃界」として押さえ、しかも真化二巻に通じて引用されるという点で、その思想的意義は看過されるべきではない。それどころか、親鸞はこの文によって、真仮の仏身仏土の意義が〈涅槃〉の概念を通さなければ明瞭にならないことを示唆しているようにさえ思われる。親鸞の真化二巻を考察する上で、筆者が特に『涅槃經』引文に注目したい理由も、まさにこれらの事情に依るのである。ただし、言うには及ばないことであるが、親鸞の『教行信証』は、その全体が『大經』の四十八願から選び取られた、いわゆる真仮八願を軸として成り立つ著述であるため、『教行信証』の各巻においても、『大經』の願文に基づく論の展開である、という視点が見失われてはならない。

そこで、冒頭で述べた本論の目的を果たすため、以下の観点から論を進める。まず、『大經』の中で、〈涅槃〉が阿弥陀仏の浄土とのいかなる関係の中で語られているのかについて考察を行う。その際に、『大經』以外の〈無量寿經〉⁹⁾の漢訳や梵本における記述にも着目し、〈無量寿經〉における〈涅槃〉の位置を確かめたい。次に、真化二巻の『涅槃經』引文を中心に、〈涅槃〉に関する様々な表現が有する、その文脈特有の意味や役割について検討する。その上で、〈無量寿經〉と『涅槃經』との関係を視野に入れつつ、真仮の仏身仏土と〈涅槃〉との関係を明らかにし、いかに本論の疑問に応答しているのかについて見解を述べたい。

一 〈無量寿経〉における浄土と〈涅槃〉

一・一 〈無量寿経〉における〈涅槃〉の諸相

まず、そもそも〈無量寿経〉で浄土が〈涅槃〉の境界として説かれていることを確認しておきたい。

阿弥陀仏の浄土として広く知られているのは、次の『仏説無量寿経』（以下『大経』）の教説によって描写されるような世界である。

仏、阿難に告げたまはく。法蔵菩薩は、今已に成仏して現に西方に在す。此を去ること十萬億刹なり。其の仏の世界を名〔づ〕けて安樂と曰ふ。
 （原漢文、『真聖全』一・一五頁）

法蔵菩薩が成仏し、阿弥陀仏として住するその場所は、十萬億もの国土を過ぎた先にある、遙か西方の「安樂」と呼ばれる「仏の世界」である。これが、いわゆる阿弥陀仏の浄土に関する『大経』の教説である。

ただ、このように「西方」という具体的方角をもつて示される「仏の世界」は、善導の言葉を借りれば「指方立相」の浄土であり、親鸞の意を通せば、「無相離念」の境地を得難い「常没の凡愚」のための方便の意義を有している。⁽¹¹⁾では、親鸞が眞の仏土として顕すような〈涅槃〉の境界としての浄土は、『大経』でいかに説かれているだろうか。⁽¹⁰⁾

法蔵菩薩は、自らの浄土に関わる願いを、嘆仏偈の中で次のように語る。

我作仏せんに 国土は第一に 其の衆は奇妙にして 道場は超絶し

国は泥洹のごとく 等双無からしめん

（原漢文、『真聖全』一・六頁）

法蔵菩薩は、仏と成る時に自らの国土が最も優れ、そこに居る者たちも妙なる徳を具えているような、比類のない国であることを願っている。『大経』では、阿弥陀仏の浄土を特徴付ける表現として、この偈文で初めて〈涅槃〉に関する語が用いられる。⁽¹²⁾それが「泥洹」の語である。「泥洹」とは、〈涅槃〉と同様に梵語の *nirvāṇa* (ニルヴァーナ) を語源とする俗語の音写である。したがって、「国は泥洹のごとく(国如泥洹)」とは、まさしく「自らの国土が涅槃のようでありたい」という願いに他ならない。ここでは、〈涅槃〉が修行の末に獲得される証果としてではなく、あくまで法蔵菩薩が莊嚴する国土の徳として語られている。

この「国如泥洹」に関して、初期無量寿経とも呼ばれ、『大経』より古い漢訳の一つである『仏説無量清浄平等覚経』(以下『平等覚経』)の嘆仏偈では、「国如泥洹界」⁽¹⁴⁾と説かれる。『大経』とほぼ同じ表現であるが、「泥洹」に「界」の語が付される点が異なっている。おそらく、『大経』の嘆仏偈が四言一句であるのに対し、『平等覚経』の嘆仏偈が五言一句の形式を採っているという体裁の相違に起因するのであろう。『平等覚経』では、この「界」の語が付されることで、〈涅槃〉の境界としての浄土が明確に表されている。⁽¹⁵⁾

このように、〈無量寿経〉では、法蔵菩薩の発願においてすでに、浄土を〈涅槃〉の境界として実現することが願われている。そこで、その願いに応じて実現した浄土の描写を、『大経』の極楽段における次の教説から確かめてみたい。

彼の仏国土は、清浄安穩にして微妙快樂なり。無為泥洹の道に次し。

(原漢文、『真聖全』一・二二頁)

『平等覚経』では「泥洹界」であったのが、この文では「無為泥洹の道」と表現される。そのため、直ちに浄土が〈涅槃〉の境界として説かれているとは言えないが、浄土が〈涅槃〉に関わって描かれていることは確かである。た

だ、「国如泥洹（界）」と併せて注意が及ぶのは、「如し」や「次し」といった表現のように、阿弥陀仏の浄土は〈涅槃〉に準ずるもの、あるいは〈涅槃〉のような徳性を具えたものとして説かれることである。したがって、阿弥陀仏の浄土と〈涅槃〉との関係は無闇に同格と見做してしまうことは適切でない。

さらに、『大経』の異訳には、浄土の衆生について「泥洹の道に次し」と説くものがある。それは、〈無量寿経〉最古の漢訳とされる『仏説諸仏阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道経』（以下『大阿弥陀経』）である。

阿弥陀仏国の諸の菩薩・阿羅漢の面類は、悉く皆端正にして絶えて好きこと比無し、泥洹の道に次し。

（原漢文、『真聖全』一・二四七頁）

『大経』では「彼の仏国土」について「無為泥洹の道に次し」と説かれていたのに対し、『大阿弥陀経』で「泥洹の道に次し」と説かれるのは「阿弥陀仏国の諸の菩薩・阿羅漢の面類」である。要するに、『大経』と『大阿弥陀経』で〈涅槃〉が説かれる対象が、浄土の徳か衆生の徳か、という違いがある。⁽¹⁶⁾したがって、『大阿弥陀経』の教説を含めると、〈涅槃〉の徳は、浄土に限らず浄土の衆生にも顕現するものとして理解することが可能になる。

続いて、〈涅槃〉の徳が衆生を対象としていることを明らかにするために、『大経』の「無為泥洹の道に次し」以降の教説にも注目したい。なぜこの箇所を取り上げると言うと、ここでは浄土を生きる衆生の相へと教説が展開しているからである。つまり、その『大経』の一連の教説が、『大阿弥陀経』で浄土の衆生の「面類」が「泥洹の道に次し」と説かれることと無関係とは考えられないからである。そのことが次のような浄土の衆生の容貌に関わる表現から確認できる。

〔前略〕無為泥洹の道に次し。其れ諸の声聞・菩薩・天・人、智慧高明にして、神通洞達せり。咸く同じく一類

にして、形異状無し。但、余方に因順するが故に、天・人の名有り。顔貌端正にして、世に超えて希有なり。容色微妙にして天に非ず人に非ず。

（原漢文、『真聖全』一・二二頁、前略筆者）

この記述の「形異状無し」、「顔貌端正」、「容色微妙」といった表現がまさしくそうである。衆生の容貌は整い、この世のものより優れ、類稀である。そして、ここに示される衆生の容貌こそ、『大阿弥陀経』で「泥洹の道に次し」と説かれる浄土の衆生の具体相であろう。したがって、以上の『大経』の教説は、浄土の特徴として語られる〈涅槃〉の徳が、そこを生きる衆生の容貌として現れていることを説くものとして受け止められる。この考察を裏付けるのは、親鸞が『教行信証』「証巻」で先の文を引用していることである。この文は『大経』の必至滅度の願成就文に連続する形で引用され、その内容として位置付けられている。

もちろん、〈涅槃〉の徳の現れ方は、衆生の容貌にとどまらない。そこで、〈涅槃〉の表現の多様性を示しておこう。そのために、「証巻」における〈無量寿経〉の文脈に触れて、必至滅度の願文を取り上げてみたい。この願文についても『大経』と『無量寿如来会』（以下『如来会』）で違う側面に光を当てているのが分かる。それらは、次のように連続して示されている。

必至滅度の願文、『大経』に言「わ」く、設「い」我、仏「を」得「たらん」に、国の中の人天、定聚に住し、必「ず」滅度に至らずは、正覚を取らじ、と。上^巳

『無量寿如来会』に言「わ」く、若「し」我成仏せむに、国の中の有情、若し決定して等正覚を成り、大涅槃を証せずは、菩提を取らじ、と。上^巳

（原漢文、『定本』一九六頁）

『大経』で言われる「国中人天」とは、後の願成就文の内容からも分かるように、阿弥陀仏の浄土に生まれた者たちを⁽¹⁷⁾

指している。つまり、『大経』の「必至減度の願文」では、阿弥陀仏の浄土に生まれた者たちが「定聚に住し」、「必ず」減度に至るべきことが願われている。周知の通り、「減度」は〈涅槃〉の漢訳として用いられる語であり、煩惱を滅し、彼岸に渡る意を強調した訳語である。そして、直後の『如来会』の文は、その内容から「証大涅槃の願」とも呼称され、「大涅槃」の語を通して「必至減度」の意味を明らかにしている。

ここで、「必至減度」と「証大涅槃」という表現を注意深く見比べると、〈涅槃〉がそれぞれ異なる側面から語られていることに気付く。すなわち、『大経』の「必至減度」の場合、「減度」としての〈涅槃〉は至るべきものとして、『如来会』の「証大涅槃」の場合、「大涅槃」としての〈涅槃〉は証得すべきものとして、である。また、願成就文として引用される『如来会』の文では、「若〔し〕」当に生〔ま〕れむ者、皆悉く無上菩提を究竟し、涅槃の処に到らしめむ⁽¹⁹⁾と示されるように、〈涅槃〉は到るべき場所として表現される。さらに、「至」と「到」との違いまで意識するならば、「必至減度」は〈涅槃〉という状態に至ることであるから、到るべき場所としての「涅槃の処」とは〈涅槃〉の意味合いが異なることになる。

このように、〈無量寿経〉においては、同じ〈涅槃〉であっても文脈によって〈涅槃〉の相は様々である。ただ、「界」や「道」を伴う〈涅槃〉の語が、阿弥陀仏の浄土そのものに関わる表現であるのに対し、「至」「証」「到」といった語は、〈涅槃〉と衆生、あるいは〈涅槃〉によって特徴付けられる阿弥陀仏の浄土と衆生との関係を表すという点で、明確な性質の差も見られる。例えば、「到涅槃処」という『如来会』の表現は、「泥洹界」や「無為泥洹の道」としての阿弥陀仏の浄土に直接対応し、衆生にとって〈涅槃〉を到るべき場所として関係付けている。そうであれば、「至」や「証」といった語もまた、〈涅槃〉を通して説示される阿弥陀仏の浄土を、衆生との関係の中で違った

仕方です。語るための表現として捉えるべきだろう。このように、衆生と〈涅槃〉との結びつきは一様ではなく、様々な仕方での関係が示されるのである。

一・二 大涅槃と大般涅槃

漢訳の〈無量寿経〉の中で、「大涅槃」や「涅槃」といった表現が見られるのは『如来会』だけである。そして、「証卷」の次に位置する「真仏土卷」は、大悲の誓願に酬報した真仏土を、『涅槃経』における「大涅槃」や「涅槃」といった概念を通して顕していく。つまり、〈無量寿経〉の中でも、真実証として顕される「必至滅度」の内容を「大涅槃」を通して押さえ、真実証が仏土へと展開する課題を明らかにすることは、『如来会』特有の役割であると言えるのである。すると、真仏土は、「泥洹界 (nirvāṇadhātu)」という〈涅槃〉の境界であることは言うまでもないが、衆生との関係から言えば、単に到るべき境界としての〈涅槃〉の側面だけでなく、証得すべき境界としての〈涅槃〉の側面をも併せ持つことになる。換言すれば、真実証としての「証大涅槃」の具体性は、仏土に生まれた衆生が、ここで仏土とは別の何かをさとることではなく、仏土として衆生を撰化する〈涅槃〉のはたらしきものに目覚めることに他ならない。したがって、「真仏土卷」は、真実証としての「証大涅槃」を受けて、仏土としてはたらく「大涅槃」を顕すという課題を一面には担っているのである。

以上の確かめを通せば、〈涅槃〉に関わって説かれる阿弥陀仏の浄土は、そこに到り、証得すべき境界であることが明らかである。それに加えて、「必至滅度」や「証大涅槃」の実現する境界でもあることは、願文に「国中人天」、「国中有情」などと示されることから一目瞭然である。阿弥陀仏の浄土は、まさにこれらの特徴を押さえて「無為泥

洄の道に次し」と説示されるのだろう。つまり、阿弥陀仏の浄土は、〈涅槃〉を本質とする境界である限りにおいて、衆生がそこを歩めば畢竟して行き着く先が〈涅槃〉であるような道なのである。ここに、阿弥陀仏の浄土が「如し」や「次し」といった語を伴って表現される意義もあるように思われる。

そこで、改めて『大経』の必至滅度の願と『如来会』の証大涅槃の願との関係から検討してみたい。親鸞は、「行巻」の正信念仏偈の中で、両者の関係を次のように示す。

等覚を成り大涅槃を証することは 必至滅度の願成就なり
(原漢文、『定本』八六頁)

非常に簡潔な文であるが、親鸞の言葉通りに受け止めるならば、「等覚を成り大涅槃を証すること」が、「必至滅度の願成就」の具体的内容であると理解できる。さらに、『尊号真像銘文』では、親鸞自ら上の一句を註釈して、

「成等覚証大涅槃」といふは、「成等覚」といふは正定聚のくらゐ也。「中略」これはすなわち弥勒のくらゐとひとしと也。「証大涅槃」とまふすは、必至滅度の願成就のゆへにかならず大般涅槃をさるとしるべし。「滅度」とまふすは、大涅槃也。
(『浄真全』二・六五〇頁上、中略筆者)

と述べるように、「成等覚」は「正定聚のくらゐ」、あるいは「弥勒のくらゐとひとし」いことを意味し、「証大涅槃」は「かならず大般涅槃をさるとし」ことをその内容とすることが分かる。最後には、「滅度」を「大涅槃」として、語源に遡った押さえ方がなされている。実は、この註釈の中に、「証巻」所引の『大経』・『如来会』の願文、そして願成就文にさえ見られない文言が二つ存在する。その二つとは、「弥勒のくらゐとひとし」と「かならず大般涅槃をさるとし」という文言である。つまり、これらは、必至滅度の願や証大涅槃の願の内実をより鮮明にするため、親鸞が独自に付け加えた文言ということになる。すると、それらの文言ないし意味する内容には、〈涅槃〉が阿弥陀仏の浄土

のみならず、そこに生まれた衆生の徳性を表したり、阿弥陀仏の浄土と衆生とを様々な側面から関係付たりする際の、要と成り得る概念が示されている可能性がある。

親鸞の「弥勒のくらもとひとし」という言葉は、『大経』智慧段に説かれる「次如弥勒」を典拠とし、その経言を含む文が「信巻」真仏弟子釈に引用されている。⁽²⁰⁾ この「次如弥勒」について、親鸞は『一念多念文意』で次のように註釈する。

「次如弥勒」とまふすは、「次」はちかしといふ、つぎにといふ。ちかしといふは、弥勒は大涅槃にいたりたまふべきひとなり。このゆへに弥勒のごとしとのたまへり。念仏信心の人も大涅槃にちかづくとなり。つぎにといふは、釈迦仏のつぎに、五十六億七千万歳をへて妙覚のくらゐにいたりたまふべしとなり。「如」はごとしといふ。ごとしといふは、他力信樂のひとは、このよのうちにて不退のくらゐにのぼりて、かならず大般涅槃のさとりをひらかむこと、弥勒のごとしとなり。

〔浄真全〕二・六六四・六六五頁

親鸞に依れば、「弥勒」とは「大涅槃にいたりたまふべきひと」であり、その意味で、「弥勒のごとし」と説かれる「念仏信心の人」もまた、「大涅槃にちかづく」ことになる。つまり、この文を通せば、『尊号真像銘文』で「弥勒のくらもとひとし」と解釈された「成等覚」の意味は、「大涅槃にいたるべき位と等しいこと、あるいは「大涅槃にちかづく」こととして、より具体的に受け止め直される。また、同じく『一念多念文意』では、「かならず無上大涅槃にいたるべき身となるがゆへに、等正覚をなる」⁽²¹⁾とも言われ、ここでは明確に、「かならず無上大涅槃にいたるべき」ことが衆生の「身」の事実として押さえられている。以上のことに鑑みると、『大経』で阿弥陀仏の浄土について「無為泥洹の道に次し」と説かれるだけでなく、『大阿弥陀経』で「阿弥陀仏国の諸の菩薩・阿羅漢の面類」につ

いても「泥洹の道に次し」と説かれていた意義が窺える。

さらに、「他力信樂のひと」は、「かならず大般涅槃のさとりをひらく」という点でも「弥勒のごとし」と言われる。これは、『尊号真像銘文』で、「証大涅槃」の内容として「かならず大般涅槃をさとる」と示されていたことも通じるが、いずれも「大般涅槃」それ自体の意味について明らかにしているわけではない。ましてや、『尊号真像銘文』では、「大涅槃」と「大般涅槃」とが何ら区別されていないようにさえ感じられる。ただ、その「大般涅槃」の意味に関しても、『一念多念文意』の文脈を踏まえれば、「大涅槃にちかづく」とか「かならず無上大涅槃にいたるべき身となる」などと示されることと無関係であるとは言い切れない。ちなみに、この文脈で「大涅槃にちかづく」と言われる「念仏信心の人」や「他力信樂のひと」は、「証卷」冒頭の自釈で示される「往相回向の心行を獲⁽²²⁾」た人として理解できる。そうであれば、「煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌⁽²³⁾」でありながら、「往相回向の心行を獲⁽²²⁾」たことを契機として、「念仏信心の人」や「他力信樂のひと」と呼ばれるような「大涅槃」に結び付いた存在となった事実を「大般涅槃」と捉えることは、決して無理な理解ではないだろう。

ここで、本稿は「大涅槃」と「大般涅槃」を明確に区別することにした。すなわち、「大涅槃」を仏土として現れて衆生を摂化するはたらきとし、「大般涅槃」を衆生の上に「大涅槃」が現れることと理解する。それだけではなく、本稿では「大般涅槃」を「大涅槃」と結びついた衆生の存在そのものも意味させたい。つまり、「大般涅槃」によって「大涅槃」の示現と、それが宿った衆生の両方を指したのである。したがって、両者の関係を以下のように捉えたい。すなわち、「大涅槃」という境界において起こる事実が「大般涅槃」であり、衆生はその「大般涅槃」において至るべき「大涅槃」を今に実感する（証しする）。

さて、言うまでもなく、「念仏信心の人」や「他力信樂のひと」とは、必至滅度の願の「国中人天」、あるいは証大涅槃の願の「国中有情」を指しており、阿弥陀仏の浄土を場として成り立つ主体である。したがって、その背景にある「大般涅槃」もまた、〈涅槃〉の境界である阿弥陀仏の浄土を場として成り立つ事実でなければならない。その点を明らかに示したのが、「行巻」の行一念釈における次の文である。

爾れば、大悲の願船に乗じて光明の広海に浮かびぬれば、至徳の風静かに衆禍の波転ず。即ち無明の闇を破し、速やかに無量光明土に到（り）て大般涅槃を証す。普賢の徳に遵ふなり。（原漢文、『定本』七〇頁）

親鸞が真仏土として顕す「無量光明土」においては、単に「大般涅槃」という事実があるのみならず、その事実を衆生が「証す」という課題がある。その課題は、この文の位置からも分かるように、念仏の一念一念に果たされていく。そうであれば、『尊号真像銘文』で「証大涅槃」の内容として「かならず大般涅槃をさとる」と言われるのは、まさにこの一念一念に「大般涅槃」の事実を証明する仏道の総体が「証大涅槃」であることを示唆しているのではないか。また、親鸞は、「証大般涅槃」に続けて「普賢の徳に遵ふ」と述べるように、「無量光明土」における「証大般涅槃」は、如来の利他行に参入していく仏道の起点でもある。そのように了解する時、「証巻」において、真実証（証大涅槃）からの展開として還相回向釈が置かれる必然性にも頷ける。このように、「大般涅槃」は、衆生が〈涅槃〉の境界である阿弥陀仏の浄土に生まれ、そこで「大涅槃」にいたるべき身と定まり、〈涅槃〉としてはたらく境界の証人として生きていく、という仏道の意味を表す上で、主要な位置を占めている。

最後に、もう一点だけ付言しておくべきことがある。先に、親鸞が「証大涅槃」を「かならず大般涅槃をさとる」と解釈することに関して、独創的理解であるとする趣旨の指摘をしていたが、実は、梵本の〈無量寿経〉における本

願文では、『大経』の必至滅度の願相当文の中に「大般涅槃」が説かれているのである。

sacem me bhagavams tasmim buddhakse tre ye sattvāḥ pratyāyēramś te sarve na niyatāḥ syur yad
idam samyaktve yāvan mahāparinirvānād mā tāvad aham anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambudhy-
eyam (藤田本・一六頁)

もしも、世尊よ、かのわたくしの仏国土に生まれるであろう生ける者たちが、すべて、大般涅槃にいたるまで、正しい位(正性)において決定した者とならないようであるならば、その間は、わたくしは無上なる正等覚をさとりません。(藤田訳・六〇頁)

このように、願文では「仏国土に生まれるであろう生ける者たち」が、「大般涅槃にいたるまで、正しい位(正性)において決定した者」であることが願われている。一方、願成就文では、「涅槃にいたるまで、正しい位(正性)において決定した者である」と示されるように、梵本において「大般涅槃」と「涅槃」とが明確な区別の下で使い分けられているのかどうか判断し難い。ただ、親鸞の意に沿って理解するならば、願成就文は、「仏国土」に生まれた衆生にすでに実現している「大般涅槃」という事実において、その者たちは「涅槃」(大涅槃)にいたるべき身として定まった者であることを説示する文として読むことができる。すると、願文の「yāvan mahāparinirvānād」の翻訳については、「大般涅槃にいたるまで」とするより、「yāva」を条件節としての意を強める訳にして、「涅槃が衆生の上に示現している」大般涅槃である限りは、「涅槃にいたるべき」正しい位(正性)において決定した者である」と理解できないだろうか。かなり大胆な訳ではあるが、親鸞の思想において「大涅槃」と「大般涅槃」は区別されるべき概念である、という筆者の見解に基づいてこのように読みたい。

では、「大般涅槃」を「大涅槃」から区別して表すことにはいかなる意義があるのか、そもそも本節で押さえた「大般涅槃」の意味に妥当性はあるのか。それらの点に関して、次の章で真仏土との関係を通して明らかにしたい。

二 真仏土における「大般涅槃」の意義

——選択本願の正因に由って真仏土を成就せり——

本節では、「大般涅槃」が「大涅槃」の境界における新たな主体の実現を意味する概念であることを明らかにするため、「真仏土巻」で唯一「大般涅槃」の語が見られる『涅槃経』引文に着目する。

「真仏土巻」における『涅槃経』引文は十三文あり、「大般涅槃」に言及されるのは第六文、『涅槃経』「徳王品」⁽²⁵⁾からの引用である。

又言「わく、不可称量不可思議なるが故に名「づけ」て大般涅槃とすることを得。純淨を以「つて」の故に大涅槃と名「づ」く。「中略」仏心は無漏なるが故に大淨と名「づ」く。大淨を以「つて」の故に大涅槃と名「づ」く。善男子、是を善男子善女人と名「づ」く、と。
出抄 (原漢文、『定本』一三三八—一三九頁、中略筆者)

まず、「不可称量不可思議」であることが「大般涅槃」の性質として説かれるが、この一文から「大般涅槃」の意味まで読み取ることにはできない。そればかりか、「純淨」であることによつて「大涅槃」と名付けるとも説かれ、ここでも「大涅槃」と「大般涅槃」とを区別する基準は明確ではない。ただし、親鸞の左訓を伴う「般」の語に着目するならば、ここに両者を区別する手掛かりがあることは指摘できる。

そもそも、「般」は梵語の接頭辞「Paṇi-」の音写であり、本来は「完全に」や「充分に」という意味である。したがって、親鸞が「カサヌ」と左訓に示すような意味を原語から確かめることはできない。また、「般」という漢語については、舟が旋回する様子を象っていることから「めぐる」の意味があるが、「カサヌ」に関連する意味は見出せない。それ以前に、音写として採用された「般」という漢語自体に、親鸞が「大涅槃」と区別できるほどの意味を読み取ったとは考えにくい。そうであれば、「般」の原語本来の意味が表す完全性や充足性を、真仏土のいかなる側面から「カサヌ」と言い得るのかに関して検討する必要がある。では、そもそも「カサヌ」とは何か。その音から直ちにイメージするのは「重なる」という言葉である。その場合、「AがBに重なる」、「AとBが重なる」、「Aが度重なる」といった意味合いを想定できる。

それを踏まえ、まずは「大般涅槃」が説かれる先の引文に戻って、「重なる」の具体的内容を窺ってみよう。当引文末尾を見ると、「是を善男子善女人と名〔づ〕く」と結ばれることから、引用の目的が「善男子善女人」を明かすことにあることが分かる。その「善男子善女人」を表す「是」については、直前の「大浄を以〔て〕」の故に大涅槃と名〔づ〕く」という一文を押さえて言われると理解できるが、この一文は、「純浄」の内容を①二十五有を永く断じ、②業清浄、③身清浄、④心清浄、という四点から明かす文にそれぞれ添えられている。⁽²⁶⁾つまり、以上四点の「純浄」（大浄）性を有する「大涅槃」こそ「善男子善女人」である、と一応は結論づけられるのである。

そこで、本引文の意味をより明らかにするため、続く『涅槃經』引文（第七文）も併せて確認したい。

〔前略〕如来は是、凡夫声聞縁覚菩薩に非ず。是を仏性と名〔づ〕く。如来は身心智慧、無量無辺阿僧祇の土に遍満したまふに障碍する所無し。是を虚空と名〔づ〕く。如来は常住にして変易有〔る〕こと無〔け〕れば名〔づ〕

け〕て実相と曰ふ。是の義を以〔て〕の故に、如来は実に畢竟涅槃にあらざる。是を菩薩と名〔づ〕く、と。上^己

(原漢文、『定本』一三三九頁、前略筆者)

引文の結びで「是を菩薩と名〔づ〕く」と説かれる点は、表現の上で先の引文と類似している。実は、両引文(第六、七文)の末尾は、引用元の『涅槃經』でそれぞれ「是名善男子善女人修行如是大涅槃經。具足成就初分功德」²⁷⁾、「是名菩薩修大涅槃微妙經典。具足成就第七功德」²⁸⁾と説かれており、親鸞は「真仏土卷」で網掛箇所を省略することによって、上記のような教説として示したのである。加えて、親鸞の引文指示語にも注意するならば、両引文の説示を終えて初めて「上^己」と記されることから、両引文は共通の主題を明らかにする目的の下にまとめられている、と理解できるのである。²⁹⁾その主題とは、他ならぬ浄土における衆生である。「証卷」の内容を通して言えば「国中人天」や「国中有情」であり、「煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌」でありながら、「往相回向の心行を獲」たことで「念仏信心の人」や「他力信樂のひと」と呼ばれる衆生である。そうであるならば、当該の文(第七文)は、いかなる存在の上にも、浄土における衆生としての意味が成り立つ道理を明かす文として読むことができる。すなわち、「如来」は「凡夫声聞縁覚菩薩」といった存在と峻別されながらも、あらゆる所に障りなく遍満する「身心智慧」のはたらきを通して、いかなる衆生の上にも「菩薩」という宗教的主体を顕現する。とりわけ、浄土願生者としての側面を強調する場合に、その主体が「善男子善女人」と表されるのだろう。

以上のように解釈すると、前節で提案したような、「大涅槃」が衆生の上に新たな主体として実現した事実を「大般涅槃」と捉える見方との整合性も出てくるのではないだろうか。最初に示した『涅槃經』の引文(「善男子善女人」に関する第六の引文)では、冒頭で「大般涅槃」^{カサヌ}が説かれていたが、今ならその必然性にも頷ける。また、衆生の上

に宗教的主体を顕現する「純淨」なるは、たゞ、を指して「大涅槃」と呼び、その事実を「大般涅槃」と呼ぶのである。ば、この文における両者の区別は明確である。前節では、親鸞の解釈を通して「大涅槃に結び付いた存在となった事実」とも表現したが、まさに浄土の清淨性を根柢に衆生を「大涅槃」と結びつける功德こそ、天親によって「莊嚴清淨功德」として讃えられ、曇鸞がそれを「煩惱成就」の「凡夫人」が「煩惱を断ぜずして涅槃分を得」と註釈する所以であろう。⁽³⁰⁾

そうであれば、「大般涅槃」を特徴付ける左訓の「カサヌ」について、ひとまずは「大涅槃が宗教的主体となって衆生にかさなる」という意味で受け止められる。次の問題は、これがなぜ原語の「pari」が意味する完全性や充足性を表すことになるのか、ということである。そのことを、親鸞における真仏土の「成就」の観点から明らかにしてみたい。

真仏土の基本的理解は、「大悲の誓願に酬報するが故に真の報仏土と曰ふなり」という一文に端的に表れる。すなわち、「大悲の本」とも讃詠される『大経』の「光明・寿命の誓願」を根本原理とし、その誓願に「酬報」したことをもって「真の報仏土」と呼ぶのである。(無量寿経)の浄土が「報仏土」であることを押さえる点において、これ以上解釈の加えようがないに至って簡明な教言であるが、むしろ、それ故に自明の事として見落とされている事柄がないだろうか。要するに、親鸞は真仏土について「酬報」ではなく「成就」と表現する場合もあるため、その差異において、汲み取るべき深意があると考えられるのである。真仏土について親鸞自ら「成就」の語を用いる例は、「真仏土卷」に二箇所ある。すなわち、『大経』の光明無量・寿命無量の願文が引用された直後、「願成就の文に言〔わ〕く」と言われる箇所と、結釈における次の箇所である。⁽³³⁾

選択本願の正因に由〔つ〕て真仏土を成就せり。

（原漢文、『定本』二六五頁）

この文に特徴的な点は、「真仏土を成就」する根拠について「選択本願の正因」と言われることである。これは、「酬報」に関して「大悲の誓願」、「如来の願海」⁽³⁴⁾、「大悲の願海」⁽³⁵⁾などと言われる点とは趣を異にする。従来、この「選択本願の正因」を光明無量・寿命無量の願と見なすか、あるいは念仏往生の願と見なすかで解釈が二分してきた。もしあえて何かに限定しないことに意味があるとするとするならば、この議論自体的外れと言う他ない。ただ、親鸞は「信巻」で、「斯の心即ち是れ念仏往生の願より出〔で〕たり。斯の大願を選択本願と名〔づ〕く」⁽³⁶⁾とも述べるように、『大経』の念仏往生の願が、「真仏土巻」結釈の文において全く意識の外にあつたとも考えにくい。

そこで、親鸞が「酬報」の意義を押さえるために引用する、次の善導の文に注目したい。

又『無量寿経』云〔わく〕、法蔵比丘、世饒主仏の所に在〔し〕て菩薩の道を行じたまふし時、四十八願を發して一一の願に言はく、若し我仏を得むに、十方の衆生、我〔が〕名号を称して我〔が〕国に生〔まれん〕と願ぜむ。下十念に至〔る〕まで若し生〔まれ〕ずは正覺を取らじ、と。今既に成仏したまへり。即〔ち〕是、酬因の身なり。

（原漢文、『真仏土巻』／『定本』二五七頁）

一読して分かるように、善導は、『大経』の念仏往生の願をもつて、「四十八願」の一つ一つ（一一の願）に説かれる内容とし、その因願に酬いた結果として「法蔵比丘」が「成仏」したのであると説明する。実際のところ、「四十八願」すべてに念仏往生が説かれているわけではないが、善導は、このように独特な解釈をすることによって、念仏往生の願を、「法蔵比丘」が「成仏」するための直接の根拠として位置付けている。もつとも、「四十八願」の形式に注意を払うならば、それは決して念仏往生の願に限ったことではない。というのも、「四十八願」すべてにおいて「設

我得仏……不取正覚（私が成仏するであろう時に「願いの内容が実現しなければ」正覚を取らない）」と誓われるように、いずれの願も実現しさえすれば、「法蔵比丘」の「成仏」の根拠となり得るからである。それでも、善導や親鸞の立場から言えば、念仏往生の願こそ衆生における仏道成就の核心であるから、「法蔵比丘」の「成仏」も「四十八願」の成就も、念仏往生の願成就、という一点において果たされると考えるのは当然である。このように、「法蔵比丘」が「成仏」した結果としての「酬因の身」は、念仏往生の願成就を離れて、衆生と無関係には成り立ち得ないことが明白である。

したがって、「選択本願の正因に由（つ）て真仏土を成就せり」という一文は、衆生に「仏道の正因⁽³⁷⁾」として成就する念仏往生の事実からこそ、「真仏土」の「成就」も成り立つことを示していると言える。すると、今度は「真仏土巻」で「酬報」と表現される意義が問題になる。ただ、その問いには、親鸞が立脚する本願の「成就」について、「教行信証」として衆生を真実に目覚めさせ、仏道に向かわせる側面（回向）に対し、「仏土」として衆生を摂化し、その中で真実との出遇いの意味を深く問い直させる側面（酬報）を顕すためであると答えることができる。「真仏土」は、あくまで「大悲の本」である光明無量・寿命無量の願に「酬報」した「真の報仏土」であるが、これは「酬報」の側面に限定した語り方である。

しかし、「酬報」の意味を推し進めて考えるならば、「法蔵比丘」が光明無量・寿命無量の「仏」と成り、「四十八願」の「設我得仏……不取正覚」の誓いに酬いたという見方もでき、「酬報」と表現されることの裏には、「四十八願」の成就、ないし念仏往生の願を核心とする「清淨願、心の回向成就」⁽³⁸⁾があることが分かる。とりわけ、光明無量の「願成就の文」には、光明のはたらきに出遇った者が「身意柔濡」となり、「歓喜踊躍」して「善心」を生じ、「諸仏」

たちが称える光明の功德を聞く、といった内容まで説かれており、親鸞が「回向成就」として顕してきた内容と重要な点が多い。このように、光明のはたらきを具体的な利益として受け止める者の所にこそ「真仏土」の本質があるわけ、ここに、「真仏土を成就せり」という表現は、「回向」と「酬報」という「成就」の二側面が重なり合う結節点を示している、と見ることも可能である。また、親鸞が「真仏」について、天親の言葉を借りて「帰命尽十方無碍光如来」⁽⁴⁰⁾と押さえることは、まさにそのことをよく物語っている。つまり、十方無碍にはたらく光明としての如来に衆生が「帰命」する事実を離れて「真仏土」の「成就」は成立しない、ということであろう。

さて、以上を踏まえれば、本章が主題とする「大般涅槃」の意義も、新しい角度から捉え直すことができるのではないか。先に「大般涅槃」について、「大涅槃が衆生の上に宗教的主体を顕現した事実である」という見解を示していたが、このような「大般涅槃」こそ、「選択本願の正因に由（つ）て」如来の「清浄願心」が衆生の上に新たな主体として「回向成就」し、「真仏土を成就」した事実を表す概念と言えるのである。そうであれば、ここで新たな「カサヌ」の意味として、「成就の二側面である回向と酬報とがかさなる」という意味を加えるべきであろう。そして、この観点から捉えることによって、「Daij. (般)」が本来意味する完全性や充足性は、「回向」と「酬報」の二側面が重なり合った「成就」の完全性・充足性として解消されることになる。

以上をまとめると、真仏土における「大般涅槃」^{カサヌ}には、次の二点を説示する意義があると考えられる。

- ① 大涅槃が宗教的主体として衆生の上にかさなる、
- ② 成就の二側面である回向と酬報とがかさなる、

さらに、前節では、「大般涅槃を証す」という課題について、念仏の一念一念に果たされていくことを述べた。換言

すれば、自身の上に「大般涅槃」が実現している事実を、衆生は念仏を通して重ね重ね（一念一念）証明していく、ということである。そこで、「大般涅槃」の意義として、次の一点を加えておきたい。⁽⁴⁾

③大涅槃のはたらきが凡夫の身にかさねがさね（一念一念）証明される
 まだ推測の域を出ないが、このように、衆生における「大般涅槃」を徹底させていく具体的な場を、化身土に見定めていくこともできるかもしれない。

三 如来の「有為涅槃」として現れる化身土——善知識と三種の善調御——

親鸞が阿弥陀仏の浄土を真仮の仏土として顕す上で、基本的視座の一つとなっているのが、善導の「極楽無為涅槃界」という教言である。そのことは、親鸞が『唯信鈔文意』で、「極楽」（阿弥陀仏の浄土）としての「涅槃界」の構造を、次のように押さえることから知られる。

法身はいろもなし、かたちもまします。しかれば、こゝろもおよばれず、ことばもたへたり。この一如よりかたちをあらわして、方便法身とまふす御すがたをしめして、法蔵比丘となりのたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらわれたまふ御かたちおば、世親菩薩は尽十方無碍光如来となづけたてまつりたまへり。この如来を報身とまふす。誓願の業因にむくひたまへるゆへに報身如来とまふすなり。報とまふすは、たねにむくひたるなり。この報身より応・化等の無量無数の身をあらはして、微塵世界に無碍の智慧光をはなたしめたまふゆへに尽十方無碍光仏とまふすひかりにて、かたちもまします。いろもまします。無明のやみをはらひ悪

業にさえられず、このゆへに無碍光とまふすなり。

『浄真全』二・七〇二・七〇三頁上

すなわち、「いろ」「かたち」なく、「こゝろ」や「ことば」を絶した「一如」から、「誓願の業因にむくひ」という因果の「かたち」を「しめし」「あらわれ」たのが「報身如来」であり、特に「真仏土卷」の内容に対応する。さらに、「この報身より応・化等の無量無数の身をあらはして、微塵世界に無碍の智慧光をはなたしめたまふ」という教示は、真仏土の具体的内容として化身土が展開される構造を明かしている。では、「涅槃界」は、何のためにこのような構造を有するのか。それは、「涅槃界」といふは無明のまどひをひるがへして、無上涅槃のさとりをひらくなり」と解釈されるような「涅槃界」のはたらきを、「微塵世界」において実現するためである。それならば、「報身より応・化等の無量無数の身」が現れる化身土は、そのような「涅槃界」のはたらきの具体的な場であると言える。そこで、「化身土卷」でも〈涅槃〉の説示に注意しながら、『涅槃経』引文を中心に窺ってみた。

本章で扱う「化身土卷」の『涅槃経』引文は、全四文中、末卷冒頭の一文を除いた三文である。これら三文は、『大経』の第二十・植諸徳本の願意を尋ねる文脈にあり、いわゆる真門釈に位置付けられる。その中でも、『大経』の植諸徳本の願文から智円（九七六・一〇二二）の『仏説阿弥陀経疏』までの引文群は「善本」の証文として、『大経』流通分の文から『涅槃経』を経て自釈に至る直前までの引文群は「勸信」の証文として理解されている⁽⁴³⁾。ただし、後の主題は決して無関係に成り立っているわけではない。まず、明らかにされるのは、仏による名号の勧めに遇いながら、「此の諸智に於（い）て疑惑して信ぜず。然るに猶、罪福を信じて善本を修習して其の国に生（まれん）と願ぜむ⁽⁴⁴⁾」という信心の不純さのために、名号を勧める仏の真意に出遇えない衆生の問題である。だからと言って、不純な信心における名号が不要であると説くのではなく、かえって「執持名号⁽⁴⁵⁾」と呼びかける。それは、衆生における真

実との出遇いの契機が、徹底して「名号」にしかないことを意味している。

そのような文脈を受け、『大経』流通分の文は、①「如来興世」に対する「難値難見」、②「諸仏経道」に対する「難得難聞」、③「菩薩勝法諸波羅蜜」に対する「得聞」の「難」、④「遇善知識聞法能行」の「難」、⑤「信樂受持」の「難」、という仏道における五難を示す。⁴⁶⁾つまり、「執持名号」という教言の願いは、今現に「名号」の教えに出遇っていることの深い意味を、「難」の自覚を通して衆生に問い直させることにある。また、⑤については、「難の中の難、此〔れ〕に過〔ぎ〕て難〔き〕は無けむ」と説かれるように、「難」の自覚は「執持名号」に導かれて「信樂受持」の「難」へと収まり、仏道の意味を問うていく基礎となる。注意すべきは、「信卷」で「眞実の信樂、実に獲ること、難し」⁴⁸⁾と言われるのに対し、「化身土卷」では「信樂受持すること」の「難」が説かれ、「回向成就」の「信」にいかにか立ち返り続けるのか、という問題に焦点が当てられていることである。

したがって、次に始まる『涅槃經』引文は、その問題に応答すべく配置されたと考えることができる。そのことは、「信卷」における『涅槃經』引文との引用範囲の差にもよく表れている。例えば、「化身土卷」の信不具足に関する『涅槃經』引文は、「信卷」信樂釈に引用される内容⁴⁹⁾に加え、「信」と「求」のように、「信卷」には見られなかった視点からも「信不具足」を定義する。⁵⁰⁾特に、「復信有〔り〕と雖も推求に能〔わ〕ざる」という「信不具足」の一面は、自身に実現している如来の心を推し測り、清浄・眞実性を求め続けることができない問題であり、まさしく「信樂受持」の課題を受けていることが分かる。このように、「化身土卷（本）」の『涅槃經』引文においては、『大経』が説示する「信樂受持」の「難」からの展開である、という視点が見落とされてはならない。

それでは、実際にそのような視点を基に、『涅槃經』引文の内容を確かめてみたい。当該箇所引用される『涅槃

『經』引文は三文あり、その第一文は、「一切梵行の因」としては「善知識」を、「菩提の因」としては「信心」を説くことでおさめ尽くされることを示している。⁽⁵²⁾ 実は、この文にも、「信卷」信樂釈における『涅槃經』引文との異同が見られ、両者を比較すると明らかのように、「信卷」では「善知識」に関わる内容が説かれていない。この場合、「化身土卷」で「一切梵行の因」として説かれる「善知識」は、「信樂受持」の問題に深く関わる存在であると理解できる。続く第二文では、まず、先述の「信不具足」に関する教説が示された後、仏道における衆生のあり方が、次のような問題として明らかにされる。

我、經の中に於〔い〕て偈を説かく、若し衆生有〔り〕て諸有を樂〔ん〕で有の爲に善惡の業を造作する。是の人は涅槃道を迷失するなり。是を暫出還復没と名〔づ〕く。黒闇生死海を行じて解脱を得と雖も、煩惱を雜するは、是の人還〔り〕て惡果報を受く。是を暫出還復没と名〔づ〕く、と。
 (原漢文、『定本』三〇四頁)

迷いのあり方を享受し、そのために善惡の業を作るような衆生は、「涅槃道を迷失する」と説かれる。また、生死の迷いの中で解脱を得るような体験をしたとしても、煩惱をまじえているために、かえって惡果報を受けることになる。このような衆生のあり方は、「暫出還復没」と名付けられる。つまり、その言葉通り、一時的に迷いを離れた境地に至っても(暫出)、それが煩惱によつて方向付けられた結果であるために、再び迷いの世界に帰っていく(還復没)のである。この文の意義について、先の内容との連関から把握するならば、「信樂受持」や「信不具足」が説かれるべき背景を、仏道における「暫出還復没」という衆生の問題に見定めるためであると言える。

次に続く教説は、まさしくその問題に応答するための如来のあり方を示す文として理解すべきだろう。(※ここは便宜上、漢文で示す)

如来則有^ニ二種^ノ涅槃^一一者有^ニ有^ノ為^レ涅槃^一無^ニ有^ノ為^レ涅槃^一常樂我淨無^ニ為^レ涅槃^一有^ニ常人^一深信^下是^ニ二種^ノ戒俱有^中因果^上是^ニ故名^ト為^レ戒^一戒不具足是人^ノ不^ニ具^ニ信戒^ノ二事^ヲ所樂多聞^ニ亦不具足^{ナリ}（『定本』三〇四・三〇五頁、網掛筆者）

この文は、先の「暫出還復没」に関する文に続けて引用されるが、実は、これら前後の文の間に、「化身土巻」では引用されなかった『涅槃經』原典の内容が存在する。それにも拘わらず、親鸞は、引用に際して内容の一部省略を示す「^至乃」を記してさえない。それを考慮すると、この文は、「如来」に「有為涅槃」と「無為涅槃」の二種を判じるだけの単純な内容ではなく、先述したように、まさに「暫出還復没」という衆生の問題に応えるために、「如来」が「二種の涅槃」をもってはたらくことを示す文脈として読めるのである。さらに、本引用の網掛箇所もまた、原典では前半部に連続しない内容であるにも拘わらず、「化身土巻」では、前後で一つの文を構成するような形で引用される。そのことよって、「常人」が深く信じる「二種の戒」について、本来は「身口意善」の「善戒」と「牛戒狗戒」の「悪戒」とを指すが、⁽⁵⁴⁾「化身土巻」では「二種の涅槃」を指示する文脈へと変換されたことになる。

ここでとりわけ問題とすべきことは、「有為涅槃」の捉え方である。そもそも、「無為」が「涅槃」の異訳でもあることに鑑みれば、「有為涅槃」という言葉自体、自家撞着を起こしていることになる。しかし、この「有為涅槃」を含めた「如来」のあり方に対し、「常人」が「因果有り」と深く信じるならば、それは「戒」と名付けられる。換言すれば、「如来」が「有為涅槃」という形を現してまではたらいてくるのは、「暫出還復没」という衆生の問題に應えるためである、という「因果」を深く信じるならば、『大經』⁽⁵⁵⁾の往觀傷や『平等覺經』の引文に見られるような、「清淨に戒を有てる者」として正法を聞くことができるのである。この後に、「信巻」信一念釈にも引用される、聞不具足に関する教説をもって第二文が結ばれるのは、本当の意味で「聞」において如来のはたらきを受け止めるとはどうい

うことかを徹底して明かすためであろう。親鸞は「信巻」で、「深く信不具足の金言を了知し、永く聞不具足の邪心を離るべきなり」⁽⁵⁶⁾と述べるように、衆生にとって「信不具足」は、「信心」の不徹底さを深く了知させる諸仏如来の教言であるが、「聞不具足」は、そのような教言を徒にするあり方として、永く離れるべき「邪心」なのである。

そこで、「化身土巻」における『涅槃經』引文の第三文では、右の問題に応じる具体的はたらきとして、「善知識」と「三種の善調御」が説かれるのである。

又言〔わく〕、善男子、第一真実の善知識は、所謂、菩薩諸仏なり。世尊、何を以〔つて〕の故に、常に三種の善調御を以〔つて〕の故なり。何等おか三とする。一には畢竟軟語、二には畢竟呵責、三には軟語呵責なり。是の義を以〔つて〕の故に菩薩諸仏は即〔ち〕是、真実の善知識なり。

（原漢文、『定本』三〇五頁）

「善知識」としての「菩薩諸仏」は、時には柔らかな言葉で、時には厳しく非難するような言葉で、時には両方をまじえた言葉で、「大医」のように衆生のあり方に応じて教化し、「大船師」のように「生死の大海」で衆生を導いていく。⁽⁵⁷⁾このように、具体的な「いろ」「かたち」を取って現れるはたらきこそ「如来」の「有為涅槃」であり、「化身土」として展開された教化の場であると言えよう。

おわりに

〈無量寿経〉では、〈涅槃〉の概念を通して阿弥陀仏の浄土の性格が様々な側面から特徴付けられている。親鸞は、まさにその〈涅槃〉に着眼し、阿弥陀仏の浄土が真仮の仏土として展開する原理と捉えたのである。そこで、とりわ

け「大般涅槃」は、仏土が衆生といかなる関係にあるのか、仏土が衆生の上にならざる形で実現するのか、仏土が衆生にいかにして仏道を歩ませるのか、などを厳密に語る上で、思想的に主要な位置を占めていることが明らかとなった。「大般涅槃」については、「大涅槃」のはたらきが「善男子善女人」や「菩薩」といった宗教的主体として衆生の上に実現することであると論述したが、その宗教的主体は、「如来の清淨願心」が「回向成就」した「信心」であり、「大涅槃」にいたるべき因位として見れば「仏性」でもある。

「真仏土卷」における『涅槃経』引文では、特に後半の内容から、「仏性」とは絶対的に背反する「一闍提」という存在さえ、「大涅槃」(「仏性」が中心となる引文では「阿耨多羅三藐三菩提」として示される)を得べき身へと転じる大悲のはたらきが顕されている。その際に、重要な命題として掲げられるのが「一切衆生悉有仏性」である。しかし、あらゆる衆生が「大涅槃」を得て仏と成るべき存在であるという道理が、一体どこで成り立ち得るのか。そこで、いかなる衆生の上にも宗教的主体を顕す事実としての「大般涅槃」こそ、その問いに答えていると言える。『一念多念文意』の顕智書写本では、本論でも引用した「大般涅槃」の「般」の左訓に「ヒロシ」と振られている。⁽⁵⁸⁾改めてその意味を考えると、衆生の側にいかなる条件も問わない成仏の道理がその身に証明されていることを「証大般涅槃」とするならば、親鸞はそこに、「一切衆生悉有仏性」という教言が示すような、誰もが仏と成るべき存在として願われる、広やかな宗教的世界が開けていることを表しているのだらう。

【註】

- (1) 涅槃は、梵語 Nirvāṇa の音写であり、泥洹とも表記される。漢訳では滅度と翻訳されることもある。親鸞の『教行信証』に

においては、「大涅槃」、「大般涅槃」、「有為涅槃」、「無為涅槃」といった熟語の形でも散見され、その用法は一樣ではない。このように、ひとえに涅槃と言っても、涅槃の語が包括する意味領域は曖昧であるため、今は一々の用例において涅槃の意味を規定することは避け、涅槃に関する概念を総称して〈涅槃〉と表記する。

- (2) 『真聖全』一・一五頁を参照。
- (3) 原漢文、『教行信証』「真仏土卷」／『定本』二六六頁
同前
- (4) 以降、「真仏土卷」と「化身土卷」との二巻を同時に指示する場合には、真化二巻と呼称する。
- (5) いわゆる三願転入の文。『定本』三〇九頁を参照。
- (6) 原漢文、『定本』三二七頁
- (7) 『真仏土卷』所引『法事讃』／『定本』二六二頁、「化身土卷」所引『法事讃』／『定本』三〇〇頁
- (8) 『大経』とその異訳を総称する場合には〈無量寿経〉と表記する。
- (9) 『観経疏』／『真聖全』一・五一九頁
- (10) 「化身土卷」／『定本』二八九頁を参照。
- (11) 証信序において、対告衆である菩薩たちの徳を示す中に「滅度」の語が二回、正宗分冒頭の錠光如来について「滅度」の語が一回用いられる。(『真聖全』一・三、五頁を参照)
- (12) 中村元の『佛教語大辞典(縮刷版)』(東京書籍、一九八一年)には、「nirvāṇaの俗語形 nibbānaの最後のaが落ちて発音されたものの音写」(一〇三四頁、「泥洹」の項目を参照)と解説される。
- (13) 『真聖全』一・七六頁
- (14) また、梵本の対応箇所偈文には、「saḍḍisa nirvāḍḍhātsaukhyam (比類がない涅槃界の安樂である)」という一句が存
在し、はつきりと「nirvāḍḍhātu (涅槃界)」の語を確認できる。この一句は、偈文全体の主語「ksetra mama (わたくしの国土)」の述語であるため、「阿弥陀仏の浄土＝涅槃界」の構図が成り立っていることになる。(藤田本・一二頁、藤田訳・五三頁を参照)

ただ、藤田訳に依れば、厳密には「阿弥陀仏の浄土⇨涅槃界の安楽」であり、阿弥陀仏の浄土と涅槃界との関係が判然としない。もし、「nirvāḍhātusaukhyam」という複合語について、前分の「nirvāḍhātu」が後分の「saukhyam」と同格で理解されているならば、「涅槃界であるところの安楽」という意味になり、自らの国土が他ならぬ「涅槃界」であり「安楽」でもあることが願われていることになる。一方、前分の「nirvāḍhātu」が後分の「saukhyam」を属格によつて限定する形で理解されているならば、自らの国土が「涅槃界の有する安楽（という徳性）」に等しいことが願われていることになり、必ずしも「阿弥陀仏の浄土⇨涅槃界」であるとは言えない。いずれにしても、「大経」や『平等覚経』と同様に、梵本においても「涅槃」を阿弥陀仏の浄土と関連付けて説示している、ということとは間違いない。

(16) 『平等覚経』では「無量清浄仏の諸の菩薩・阿羅漢の面貌は、悉く皆端正にして絶えて好きこと比無し、泥洹の道に次し」（原漢文、『真聖全』一・八八頁）と説かれ、『大阿弥陀経』で「阿弥陀仏国」と説かれる箇所が「無量清浄仏」と表される点を除けば、ほぼ同じ内容である。

(17) 「願成就文」経（に）言（わ）く、其れ衆生有（り）て彼の国に生（ま）るれば、皆悉く正定の聚に住す。所以は何ん。彼の仏国の中には諸の邪聚及（び）不定聚無（け）ればなり、と（原漢文、『定本』一九六頁）

原漢文、『証卷』／『定本』一九五頁

原漢文、『証卷』／『定本』一九七頁

「信卷」所引『大経』／『定本』一五〇頁を参照。

『浄真全』二・六六四頁

原漢文、『定本』一九五頁

原漢文、『証卷』／『定本』一九五頁

藤田訳・一〇六頁（藤田本・四五頁）、傍点筆者

品名は南本の『涅槃経』に依る。

(26) ①に関しては「能く永く断ずるが故に名（づけ）て浄とすることを得。浄即（ち）涅槃なり」（原漢文、『定本』二三八頁）と説かれ、②③とは表現が少し異なっている。

- (27) 『大正蔵』第十二卷、七四七頁下、網掛筆者
- (28) 『大正蔵』第十二卷、七五九頁上、網掛筆者
- (29) 「真仏土卷」における「涅槃經」引文を、「上」の語に基づいて構造的に理解する試みに関しては、拙論「真仏土における大悲の構造——真仏土卷」『涅槃經』引文の意義——（『真宗教学研究』第四〇号所収、二〇一九年、七〇・九〇頁）を参照。
- (30) 「真仏土卷」所引『無量寿経優婆提舍願生偈註』（以下「浄土論註」）／『定本』二五〇頁を参照。
- (31) 原漢文、「真仏土卷」／『定本』二二七頁
- (32) 『正像末和讃』（顕智本）には、「超世無上に撰取し 選択五劫思惟して 光明・寿命の誓願を 大悲の本としたまへり」（『浄真全』二・四七八頁下）とある。
- (33) 原漢文、「定本」二二八頁
- (34) 原漢文、「定本」二六五頁
- (35) 原漢文、「定本」二六六頁
- (36) 原漢文、「定本」九六頁
- (37) 原漢文、「信卷」／『定本』一四〇頁
- (38) 原漢文、「信卷」／『定本』一一五頁
- (39) 「真仏土卷」所引『大経』／『定本』二二八・二二九頁を参照。
- (40) 「真仏土卷」結釈／『定本』二六五頁
- (41) 「一念多念文意」の顕智書写本では、先引した文に見られる「大般涅槃」について、「涅槃」の語に「カサネカサヌ」との左訓が振られている。（『浄真全』二・六六五頁、脚注を参照）
- (42) 『唯信鈔文意』／『浄真全』二・七〇一頁上
- (43) 山辺習学・赤沼智善『教行信証講義』（真仏土の卷・化身土の卷）、一一二一・一一二二頁を参照。また、後者については「難を挙げて信順を勧むる証文」（同前、一三六七頁）とも述べている。
- (44) 原漢文、「化身土卷」所引『大経』／『定本』二九六頁

- (45) 「化身土卷」所引『仏説阿弥陀経』／『定本』二九七頁
 『定本』三〇二頁を参照。
 原漢文、『定本』三〇二頁
- (47) 原漢文、『定本』九七頁、傍点筆者
 『定本』一二三頁を参照。
- (48) 『定本』三〇三頁を参照。
- (49) 『定本』三〇三頁を参照。
- (50) 原漢文、『定本』三〇三頁
- (51) 『定本』三〇三頁を参照。
- (52) 『定本』一二三頁を参照。
- (53) 『大正藏』第十二卷、八二三頁上を参照。
- (54) 「化身土卷」所引『大経』・『平等覚経』／『定本』二九六頁を参照。
- (55) 原漢文、『定本』一三三頁
- (56) 『定本』三〇五・三〇六頁を参照。
- (57) 『浄真全』二・六六五頁、脚注を参照。
- (58)

(まっおか
 松岡

(じゅんじ
 淳爾

大谷大学大学院文学研究科博士後期課程第三学年

真宗学専攻