



筑紫女学園大学リポジット

Shinran's Reading of The Sutra of Immeasurable Life : Interpretation of the Vows

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2014-02-06 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小山, 一行, OYAMA, Ichigyo メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/3

親鸞の思想と無量寿経 一本願の解釈

小 山 一 行

Shinran's Reading of *The Sutra of Immeasurable Life* : Interpretation of the Vows

Ichigyo OYAMA

はじめに

「無量寿経」と呼ばれる経典には五種の漢訳があり、サンスクリット本とチベット訳もあることは周知のことである。これらの諸本に説かれる内容は、阿弥陀仏の本願の数やその配列順序という点でも大きく相違している。それは、これらの諸本が単一の原本からの異なる訳ではなく、大乘仏教の伝統の中で浄土思想が展開してきた歴史を語るものであることを示している。この点については、すでに優れた研究がなされているのでここでは立ち入らない。¹

親鸞が用いたのは主として魏訳の『無量寿経』であるが、その他の漢訳異本をしばしば参照している。それは、『無量寿経』の文面からだけではうかがえない仏意を、諸本を対照することによって明らかにしようとしたものと考えられる。しかしながら、親鸞の経典引用には独自の句読法や読解に基づくものが多く見受けられることもよく知られている。² また、経典の文章を適宜省略して引用することもあり、要約して示す場合もある。したがって、親鸞の著作における経典の引用は、経文そのものの意味だけでなく、親鸞の思想を表すものとなっていることに注意して考察しなければならない。

本論では、親鸞が「無量寿経」をどう読んだかという視点から、特に法蔵菩薩の本願のうちの重要ないくつかの願に焦点を当て、親鸞の思想を考察する手掛かりを提供したい。親鸞はサンスクリット本やチベット訳は読んでいないが、親鸞の『無量寿経』読解の独自性を確認するために、必要に応じてこれらを参照することも有意義であろう。

その前に、親鸞の本願解釈の前提として、まず『無量寿経』そのものに対する親鸞の基本的な立場を確認し、次にこの経典の主題である法蔵菩薩の発願という物語に対する親鸞の態度について検討しておきたい。

1. 親鸞の無量寿経観—阿弥陀仏の本願を説く經典としての無量寿経—

親鸞はその主著『教行信証』教卷の冒頭に「それ真実の教を顕さば、すなはち『大無量寿経』これなり」と述べ、続けて次のようにいう。

この経の大意は、弥陀、誓を超発して、広く法蔵を開きて、凡小を哀れんで選んで功德の宝を施することを致す。釈迦、世に出興して、道教を光闡して、群萌を拯ひ恵むに真実の利をもつてせんと欲すなり。ここをもつて如来の本願を説きて経の宗致とす、すなはち仏の名号をもつて経の体とするなり。³

この、『無量寿経』が真実の教であるという主張は、他の經典が虚偽であるということの意味するものではない。親鸞の意図は、釈尊によって説かれた仏教が万人の成仏、とくに無明と煩惱に蔽われた凡夫が仏と成るべき道を示すものであったことを立証しようとするところにある。数多くの經典の説くところは多様に見えても、その根底にある仏意は一貫しているとするのが親鸞の視点である。こうした親鸞の主張は「一乗海」という言葉で明瞭に示されている。親鸞はいう。

一乗海といふは、一乗は大乗なり。大乗は仏乗なり。一乗を得るは阿耨多羅三藐三菩提を得るなり。阿耨菩提はすなはちこれ涅槃界なり。涅槃界はすなはちこれ究竟法身なり。究竟法身を得るはすなはち一乗を究竟するなり。異の如来ましまさず。異の法身ましまさず。如来はすなはち法身なり。一乗を究竟するはすなはちこれ無辺不断なり。大乗は二乗・三乗あることなし。二乗・三乗は一乗に入らしめんとなり。一乗はすなはち第一義乗なり。ただこれ誓願一仏乗なり。⁴

すべての經典を貫く教えは唯一つに収斂するという親鸞の立場は、『法華経』を出世本懐としてあらゆる經典を統合して理解しようとした天台智顛の教判に通ずるものがあると言える。確かに、親鸞は「二双四重」、「真仮偽」といった独自の教判を述べており、それ自体は天台の立場とは明らかに異なるものである。しかし、仏教全体を統合して解釈しようとする態度そのものの中に、若き日に学んだ天台の考え方が影響していると見ることは間違いではないと考える。⁵

親鸞にとって、釈尊一代の説法は、すべて『無量寿経』に説かれる「誓願一仏乗」に「入らしめる」ための導きにほかならなかったのである。

浄土思想を述べる經典の中で、古来重視されてきたのは『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』であるが、これらをつにして「浄土三部経」と呼んだのは、親鸞の師・法然であるといわれている。⁶

三経といふは、一には『無量寿経』、二には『観無量寿経』、三には『阿弥陀経』なり。(中略)

或ひは此の三經を指して浄土の三部經と号すなり。⁷

専修念仏を説いた法然にとって、「往生浄土之業 念仏為本」というのが最も根本的な主張であり、その根拠は善導が言うように「順彼仏願故」であるから、念仏往生の第十八願を説く『無量寿經』を基本とするのは当然のことである。しかし、その善導の教えは『観無量寿經』の註釈書の中に述べられたもので、称名念仏を明確に説いているのは『観無量寿經』であるから、法然は『無量寿經』と同様に『観無量寿經』を尊重していたともいえる。というより、「浄土三部經」を一体として見ているというべきであろう。

このことは、『選択集』に説かれた以下のような言葉によって明らかである。

私に云はく、凡そ三經の意を案ずるに、諸行の中に念仏を選択して以て旨帰と為す。⁸

これに対して、親鸞の関心は専ら『無量寿經』に集中しており、『観無量寿經』と『阿弥陀經』は、經典の表面に説かれた文脈上では、『無量寿經』が示す真の仏意に導くための誘引方便の經と位置付けられている。それは本願の読み方に起因するものである。

阿弥陀仏の四十八願のうち、法然は第18願を「王本願」と呼んでいるが、それは善導を受けたものであることはいままでもない。⁹ 善導は往生の為の行業を称名念仏の一行に集約し、その根拠を第18願に見出した。これによって、称名念仏は本願の念仏という内容を持つに至ったといわれる。¹⁰

しかしながら、親鸞は、四十八願の中から第18願のみならずいくつかの願を重要なものとして取り上げ、これらの願に基づき、その主著『教行信証』を構成している。すなわち、「教文類」の冒頭に「謹んで浄土真宗を案ずるに二種の回向あり。一つには往相、二つには還相なり。往相の回向について真実の教・行・信・証あり」¹¹と述べ、「行文類」は第17願、「信文類」は第18願、「証文類」は第11願、「真仏土文類」は第12願と第13願を根拠とするものであることが示される。そして、「化身土文類」には第19願と第20願が取り上げられ、さらに還相回向は第22願によって示される。このようにして、親鸞の思想を特徴づける主要な概念は、すべて本願を根拠として説かれているのである。

また、「然るに願海について真あり、仮あり」¹²と述べているように、四十八願の中に真実と方便の別があるとし、さらに、この真假の願に基づいて三種の往生があると説き、それを三經に配当するのも親鸞独自の見解である。

凡そ誓願について、真実の行信あり、また方便の行信あり。その真実の行の願は、諸仏称名の願なり。その真実の信の願は、至心信樂の願なり。(中略) その機は、則ち一切善悪大小凡愚なり。往生は、則ち難思議往生なり。仏土は、則ち報仏報土なり。これすなはち誓願不可思議・一実真如海なり。『大無量寿經』の宗致、他力真宗の正意なり。¹³

このような立場から見れば、『観無量寿経』および『阿弥陀経』は、『無量寿経』に示された「真実」に導くための「方便」と位置付けられる。確かに、親鸞にも三経を一つに見る立場を示す場合があるが、それはあくまで「隠彰」によるものであることに注意しなければならない。いいかえれば、『観無量寿経』、『阿弥陀経』は、その経文の背後に『無量寿経』の意を読み取ることによって、はじめて真実が現れるということである。結論として、親鸞の思想は『無量寿経』を根本としており、そこに示された阿弥陀仏の本願に対する独特な解釈によって成立しているということができよう。

2. 本願の建立に関する法蔵菩薩の物語の意味

『無量寿経』の主題は、正宗分に説かれる法蔵菩薩の物語であることはいうまでもない。親鸞は、この法蔵物語について『正信偈』に次のように述べている。

法蔵菩薩の因位の時、世自在王仏の所にましまして、諸仏の浄土の因、国土人天の善悪を親見して、無上殊勝の願を建立し、希有の大弘誓を超発せり。五劫、之を思惟して摂受す。重ねて誓ふらくは、名声十方に聞えんと。¹⁴

細かい描写に相違は見られるが、この法蔵菩薩に関する物語の大筋は、諸本ともおおよそ一致している。こうした一種の神話的な表現は、『無量寿経』のみならず大乘経典一般に共通するものでもある。

親鸞の思想は、『無量寿経』に説かれる法蔵菩薩の発願成就という物語を基盤として構築されているのであるから、あらゆる場面で親鸞が本願に言及するのは当然のことである。しかし、親鸞の著作において、『無量寿経』正宗分に説かれる法蔵物語そのものを直接に引用した箇所は驚くほど少ない。上に述べた『正信偈』は『無量寿経』に説かれる物語を要約して紹介しているのであって、直接の引用ではない。親鸞の関心は、限定された時間の枠の中で人格的な表現を以て説かれる物語ではなく、その思想的な意味を明らかにすることに向けられているということができよう。

世自在王仏の出現を述べる前に、経典はまず錠光仏について語る所から始まっている。『無量寿経』はいう。

仏、阿難に告げたまはく、乃往過去久遠無量不可思議無央数劫に、錠光如来、世に興出して無量の衆生を教化し度脱して、みな道を得しめ、いまし滅度を取りたまひき。次に如来ましましき、名づけて光遠といふ。次を月光と名づけ、次を・・・かくのごときの諸仏、みなことごとくすでに過ぎたまへり。そのときに、次に仏ましましき。世自在王如来（中略）と名づけたてまつる。¹⁵

この錠光仏以下の五十三仏と世自在王仏との前後関係は、諸本によって異同がある。魏訳『無量寿経』では錠光仏の「次に如来有しき、名づけて光遠と曰ふ。次を月光と名づけ・・・」とあるので、五十三仏の後に世自在王仏が現れたように読める。同じく『大阿弥陀経』では「次復有仏」、『平等覚経』も「復次有仏」としている。しかし、『如来会』では「於彼仏前」、『莊嚴経』も「又彼仏前」となっている。梵本は「よりさらに前に」(pareṇa parataram) と述べており、チベット訳もこれに一致している (snga rol gyi yang ches snga rol du)。これらによれば、錠光仏の前に諸仏が出現しており、世自在王仏が最も古い過去仏ということになる。¹⁶

『無量寿経』には「成仏より已来、凡そ十劫を歴たまへり」¹⁷と記されているから、それを文字通りに読めば、法蔵菩薩が阿弥陀仏になったのは今から十劫の昔ということになる。しかし、久遠の過去に出現した錠光仏よりさらなる前に世自在王仏がいて、その世自在王仏のもとで法蔵菩薩が発願し、成仏して阿弥陀仏となつたとすれば、阿弥陀仏もまた久遠仏ということになる。これについて、親鸞は、

弥陀成仏のこのかたは
いまに十劫をへたまへり
法身の光輪きはもなく
世の盲冥をてらすなり¹⁸

として、一旦は『無量寿経』の所説に従いながらも、別の箇所では次のように述べている。

弥陀成仏のこのかたは
いまに十劫とときたれど
塵点久遠劫よりも
ひさしき仏とみへたまふ¹⁹

「ときたれど」、「みへたまふ」という表現は、親鸞が經典の物語を文字通りに読むことよりも、その深奥にあるものを読み取ろうとしていたことを示している。このように阿弥陀仏を十劫成仏の弥陀と久遠実成の弥陀との両面から見るのは、天台浄土教の影響であると指摘されているが、²⁰重要なことは、時間的な前後関係の中に法蔵物語を位置づけるのではなく、時間を超えた法そのものの活動としてその物語を読んでいるということである。

無明の大夜をあはれみて
法身の光輪きはもなく
無碍光仏としめしてぞ
安養界に影現する

久遠実成阿弥陀仏
五濁の凡愚をあはれみて
釈迦牟尼仏としめしてぞ
迦耶城には応現する²¹

ここに述べられているのは、法身が無碍光仏（阿弥陀仏）という報身となり、また応身の釈迦牟尼仏としてこの世界に出現するという、親鸞独自の仏身観である。親鸞にとって、法蔵菩薩が阿弥陀仏に成るという物語の意味は、人格的な救済仏としての阿弥陀仏の存在を信じることではない。²² 仏陀のさとの内容である究極の真理（涅槃）は、仏道を歩むすべての者の究極の到達目標であるが、同時にその絶対的の眞実超越的な場あるいは抽象的な理にとどまることなく、眞実を知らないがゆえに苦悩している人間の現実を「あはれみて」、そこから解放せしめようとする慈悲となっておのずから具現する。その眞実の動的な活動こそ、親鸞の受け止めた法蔵物語の意味である。

われわれはここで、『無量寿経』の法蔵物語の部分から、注意すべき言葉が親鸞によって引用されていることを指摘しておきたい。

『無量寿経』は、法蔵菩薩が世自在王仏の前で四十八の願を表明した後、重ねてその決意を述べる偈を述べた時、天上から「その願は必ず成就するであろう」という声がしたと述べている。

法蔵比丘、この頌を説き已るに、時に応じて普く地、六種に震動す。天、妙華を雨らし、以てその上に散じ、自然の音楽ありて空中にして讃じて言はく、決定して必ず無上正覚を成じたまふべし、と。²³

親鸞は、『愚禿鈔』にこの文を引き、次のように書いている。

『大経』にのたまはく、本願を証誠したまふに三身まします。
法身の証誠 『経』にのたまはく、「空中にして讃じてのたまはく、決定して必ず無上正覚を成じたまふべし」と。²⁴

親鸞はここでも、『無量寿経』に説かれる詩的な物語を、法身と報身の関係を示す象徴的表現と解していることが知られる。小論は、こうした親鸞の解釈的方法が、願文の独自の読み方から導かれていることを検証しようとするものである。

3. 親鸞の本願文の読み方—漢訳諸本と梵本・チベット訳を対照して—

法蔵菩薩の建立した願は、『無量寿経』では四十八願である。しかしすでに述べたように、親鸞が最も重視したのは、いわゆる眞実五願（第11願、第12願、第13願、第17願、第18願）である。

それ故、以下これらの願について、考察すべきいくつかの問題点を指摘しておきたい。

(1) 第18願

四十八願の中で、伝統的に最も重視されてきたのは第18願である。

『無量寿経』は次のように述べている。

設ひ我、仏を得んに、十方の衆生、至心に信樂して我が国に生れんと欲し、乃至十念せん。
もし生れずば、正覺を取らじ。唯、五逆と誹謗正法を除く。²⁵

この第18願は、親鸞の思想を解明するうえでも最も重要な願であるにもかかわらず、漢訳異本のうち、これに相当する願があるのは『如来会』だけである。梵本およびチベット訳にも、対応する願が見られない。²⁶ ただし、第18願に誓われた内容は、部分的に梵本の18願、19願にみられ、チベット訳もこれに一致することはすでに指摘されている通りである。²⁷

親鸞は『教行信証』信巻にこれを引いて、次のように述べている。

至心信樂の本願の文、『大経』にのたまはく「たとひわれ仏を得たらんに、十方の衆生、心を至し信樂して、わが国に生れんと欲ふて、乃至十念せん。もし生れざれば、正覺を取らじと。ただ五逆と誹謗正法を除く」と。²⁸

われわれはここで、親鸞の第18願の読み方について、三つの点に注意しておきたい。

第一に、「乃至十念」に相当する語句は梵本の第19願にあり、そこでは「十たび心をおこすことによって」(daśabhiś cittotpādaparivartaiḥ) とあるから、『無量寿経』の第18願における「十念」も原意は称名ではないと思われる。しかし、親鸞は伝統に従って十声の称名念仏と解している。それは、『尊号真像銘文』に明らかである。

乃至十念とまふすは、如来のちかひの名号をとなえむことをすゝめたまふに、徧数のさだまりなきほどをあらはし、時節をさだめざることを衆生にしらせむとおぼしめして、乃至のみことを十念のみなにそえてちかひたまへるなり。²⁹

第二に、この第18願を、親鸞は「至心信樂」の願と呼び、また「本願三心の願」、「往相信心の願」と名づけている。この願が従来「念仏往生の願」とされてきたことは既に述べた。その伝統に従いながらも、親鸞の関心は念仏から信心へと移っていることはあきらかである。

第三に、その信心について、親鸞は独自の読み方をしている。漢訳の原本を文字通りに読めば「至心信樂」は「至心に信樂して」と読むべきであるにもかかわらず、親鸞は「心を至して信樂して」と読んでいる。それは、信心の概念を「至心」「信樂」「欲生」の三層として受け止め、それがすべ

て如来のはたらきによるものと解釈するからである。

至心信楽といふは、至心は真実とまふすなり。真実とまふすは如来の御ちかひの真実なるを至心とまふすなり。煩惱具足の衆生はもとより真実の心なし、清浄の心なし。濁悪邪見のゆへなり。信楽といふは、如来の本願真実にましますを、ふたごゝろなくふかく信じてうたがはざれば信楽とまふすなり。この至心信楽はすなわち十方の衆生をしてわが真実なる誓願を信楽すべしとすゝめたまへる御ちかひの至心信楽なり。凡夫自力のこゝろにはあらず。³⁰

親鸞にとって、信心とは仏を信じる衆生の心ではない。すべての衆生を仏に成らしめたいという如来の願心が、名号として衆生に届き、歓びと願生の心呼び覚ますということである。それゆえに、至心、信楽、欲生の三心の本質は、すべて名号に帰せられることとなる。

欲生といふは、すなはちこれ如来、諸有の群生を招喚したまふの勅命なり。すなはち真実の信楽をもつて欲生の体とするなり。³¹

信楽といふは、すなはちこれ如来の満足大悲円融無碍の信心海なり。このゆゑに疑蓋間雜あることなし。ゆゑに信楽と名づく。すなはち利他回向の至心をもつて信楽の体とするなり。³²

至心はすなはちこれ至徳の尊号をその体とせるなり。³³

このように、欲生の体は信楽、信楽の体は至心、そして至心の体は名号と解釈することによって、結局、親鸞は、信心とは名号を聞くことであると述べているのである。このような親鸞の解釈は、願文の意味を成就文によって理解することによって導かれている。

本願成就の文、『経』に言はく、「諸有衆生、其の名号を聞きて信心歡喜せんこと乃至一念せん、至心に回向せしめたまへり。彼の国に生ぜんと願せば、即ち往生を得、不退転に住せん。唯、五逆と誹謗正法とをば除く」と。

『無量寿如来会』に言はく、「他方の仏国所有の有情、無量寿如来の名号を聞きて、能く一念淨信を發して歡喜せしめ、所有の善根回向したまへるを愛樂して、無量寿国に生ぜんと願せば、願に随ひて皆生れ、不退転乃至無上正等菩提を得んと。五無間、誹謗正法及び謗聖者を除く」と。³⁴

この成就文でも、親鸞は独特の読みをしている。「信心歡喜せんこと乃至一念せん」と読むのは、「一念」が一回の念仏ではなく、「ひとたび信心を喜ぶ心が起ったなら」という意味だと解釈す

るからである。『如来会』の成就文に「一念浄信を發して」とあることがそれを助顯している。また、「至心に回向せしめたまへり」、「回向したまへる」と読むことによって、回向するのは仏であることを示そうとしている。こうして、信心とは如来からさしむけられた名号を聞くことであることが示されるのである。

「聞其名号」といふは、本願の名号を聞くとのたまへるなり。きくといふは、本願をきゝて、うたがふこゝろなきを聞といふなり。またきくといふは、信心をあらはす御のりなり。³⁵

親鸞のこのような解釈により、第18願は信心による往生を誓う願となり、その信心とは、名号を聞いて心が清められるという意味であることが明らかとなる。そして、その名号が、諸仏の称讃によって衆生に届けられることを誓うのが第17願であると親鸞は解釈する。

(2) 第17願

親鸞は『教行信証』行巻に、

謹んで往相の回向を案ずるに、大行あり、大信あり。大行とはすなはち無碍光如来の名を称するなり。この行はすなはちこれ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、真如一実の功德大宝海なり。ゆゑに大行と名づく。しかるにこの行は大悲の願より出たり。³⁶

と述べ、続けて第17願文と『重誓偈』の文を並べて引いている。

諸仏称名の願『大経』にのたまはく、

「設ひ我れ仏を得たらんに、十方世界の無量の諸仏、悉く咨嗟して我が名を称せずば、正覚を取らじ」と。

又言はく「我れ仏道を成らんに至りて、名声十方に超えん。究竟じて聞ゆる所なくば、誓ふ、正覚を成らじ、と。衆の為に法蔵を開きて、広く功德の宝を施せん。常に大衆の中にして、説法獅子吼せん」と。³⁷

ここにいう「咨嗟」、「称我名」とは、梵本にいう *nāmadheyam parikirtayeyur, varṇam bhāṣeran, praśamsām abhyudirayeyur* の訳であり、文字通りに解すれば「ほめる」「称讃する」の意であることは明らかである。親鸞は、この後に『大阿弥陀経』および『平等覚経』の対応する願を引いて、諸仏称讃の意味は、それによって衆生が名号を聞くことにあると示している。

『仏説諸仏阿弥陀三耶三仏薩楼仏檀過度人道経』に言はく、「第四に願ずらく、某、作仏せし

む時、我が名字をもて皆、八方上下無央数の仏国に聞こへしめん。皆、諸仏おのおの比丘僧大衆の中にして、我が功德・国土の善を説かしめん。諸天・人民・蜻蛉・蠕動の類、我が名字を聞いて慈心せざるはなけん。歓喜踊躍せん者、皆我が国に來生せしめ、是の願を得ていまし作仏せん。是の願を得ずば、終に作仏せじ」と。

『無量清浄平等覚經』の卷上に言はく、「我れ作仏せん時、我が名をして八方上下無数の仏国に聞かしめん。諸仏おのおの弟子衆の中にして、我が功德・国土の善を嘆ぜん。諸天・人民・蠕動の類、我が名字を聞いて皆悉く踊躍せんもの、我が国に來生せしめん。爾らずば我れ作仏せじ」と。³⁸

大行すなわち念仏とは、衆生が阿弥陀仏の名を称えることであるが、それは名号を聞くことにほかならないという親鸞の思想は、こうした願の読みから導かれていることがわかる。

(3) 第11願

第17願と第18願は、衆生が浄土に往生する因を示す願である。その往生した衆生が、究極的に到達する結果を誓ったのが第11願である。

『無量寿經』は次のようにいう。

設ひ我、仏を得んに、国の中の人天、定聚に住し、必ず滅度に至らずば、正覚を取らじ。³⁹

これに対応する梵本は次のようになっている。

世尊よ、もしも私のかの仏国土に生れるであろう衆生たち、彼らが皆、定まった者とならないであろうならば、すなわち、大般涅槃に至るまで、正しい位 (samyaktva) に〔定まった者とならないであろうならば〕、その間、私は無上なる正等覚をさとりません。⁴⁰

この願は、伝統的には入正定聚の願と呼ばれている。『無量寿經』には「国の中の人天」とあり、梵本も「私のかの仏国土に生れるであろう衆生たち」となっているから、それは浄土に往生した者が正定聚に入ることを誓っていると読むのが自然である。しかし、親鸞はこの願を「証大涅槃の願」と名づけ、往生人が究極の涅槃に至ることを誓う願であると読んでいる。

謹んで真実証を躰さば、則ち是れ利他円満の妙位、無上涅槃の極果なり。即ち是れ必至滅度の願より出でたり。また証大涅槃の願と名づくるなり。然るに煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相回向の心行を獲れば、即の時に大乘正定聚の数に入るなり。正定聚に住するが故に必ず滅度に至る。必ず滅度に至るは即ち是れ常樂なり。常樂は即ち是れ畢竟寂滅なり。寂滅は即ち是れ無上涅槃なり。⁴¹

こうした解釈を立証するために、親鸞は「必至滅度の願文、『大経』に言はく」と述べてこの願を引用した後、『如来会』の第11願文を引き、続けて『無量寿経』と『如来会』の成就文を引用する。願文については、『無量寿経』と『如来会』に大きな違いはないが、成就文として『無量寿経』上巻の「眷属莊嚴」の一節を引いていることに注目したい。

又言はく、「彼の仏国は清浄安穩にして微妙快樂なり。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。ことごとく同じく一類にして、形異状なし。但だ余方に因順するが故に人天の名あり。顔貌端政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。皆、自然虚無の身、無極の体を受けたるなり」と。⁴²

ここでは正定聚には全く触れられていない。衆生が生まれる浄土は涅槃界であるから、天人の区別はなく、すべての者が仏陀の智慧に至ることが示されている。親鸞は、さらに、『如来会』の文を引いて次のようにいう。

又言はく、「彼の国の衆生、若し当に生れん者、皆悉く無上菩提を究竟し、涅槃の処に到らしめむ。何を以ての故に。若し邪定聚及び不定聚は彼の因を建立せることを了知すること能はざるが故なり」と。⁴³

ここで親鸞が「邪定聚及び不定聚は彼の因を建立せることを了知すること能はざるが故なり」と読んでいる部分は、原文では「不能了知建立彼因故」であり、「了知して彼の因を建立すること能はざるが故なり」と読むのが通常であろう。それを上記のように読みかえることによって、親鸞は「彼の因」とは衆生が浄土に往生するための因ではなく、浄土を建立した法蔵菩薩の意図の意であることを示そうとしている。つまり、現生に正定聚に住せしめ、浄土で涅槃に至らしめるのが願意であることを了知しない者が邪定聚・不定聚であるというのである。

このように、正定聚を現生のこととし、往生を成仏すなわち涅槃にいたることと見る親鸞の解釈は、その著作の中に繰り返し明瞭に語られている。

眞実信心の行人は、攝取不捨のゆへに正定聚のくらゐに住す。このゆへに臨終まつことなし、来迎たのむことなし。信心のさだまるとき往生またさだまるなり。⁴⁴

念仏の衆生は横超の金剛心を窮むるがゆゑに、臨終一念の夕、大般涅槃を超証す。⁴⁵

これによって、親鸞は、往生浄土の教えとして説かれた浄土教を、証悟の仏道という根本に立ち返らせているということができよう。阿弥陀如来の本願とは、この証の完成すなわち涅槃界から、衆生を涅槃に至らしめようとして現れたはたらきにほかならないのである。

無上涅槃は即ち是れ無為法身なり。無為法身は即ち是れ実相なり。実相は即ち是れ法性なり。法性は即ち是れ真如なり。真如は即ち是れ一如なり。然れば弥陀如来は如より来生して、報・応・化、種種の身を示し現じたまふなり。⁴⁶

(4) 第12願と第13願

親鸞は『教行信証』真仏土巻の冒頭に、「謹んで真仏土を按ずれば、仏は則ち是れ不可思議光如来、土は亦是れ無量光明土なり」と述べ、続けて第12願、第13願を引用する。

『大經』に言はく、「設ひ我、仏を得たらんに、光明よく限量有りて、下、百千億那由他の諸仏の国を照らさざるに至らば、正覚を取らじ」、と。

又、願に言はく、「設ひ我、仏を得たらんに、寿命よく限量有りて、下、百千億那由他の劫に至らば、正覚を取らじ」、と。⁴⁷

阿弥陀という仏名の由来については、さまざまな議論がなされてきたが、親鸞はこの二願の成就によって、無量光仏と無量寿仏という二つの意味を持つ仏を阿弥陀と呼んでいることは明白である。『正信偈』はこの二つの徳を並べて帰依を表明する言葉で始まっている。

無量寿如来に帰命し

不可思議光〔如来〕に南無したてまつる。⁴⁸

しかしながら、その光明と寿命との関係は、必ずしも明確ではない。

親鸞は「真仏土巻」に二つの願を引いた後、「願成就文に言はく」と書いて、いわゆる十二光について述べる『無量寿經』上巻と、これに対応する『如来会』の一節を、長々と引いている。

仏、阿難に告げたまはく、無量寿仏の威神光明、最尊第一にして、諸仏の光明の及ぶこと能はざる所なり。(乃至)是の故に無量寿仏は無量光仏・無辺光仏・無碍光仏・無对光仏・炎王光仏・清浄光仏・歡喜光仏・智慧光仏・不断光仏・難思光仏・無称光仏・超日月光仏と号す。・・・(以下略)

『無量寿如来会』に言はく、「阿難、是の義を以ての故に、無量寿仏また異名まします。謂はく、無量光・無辺光・・・(以下略)」⁴⁹

これらの引文の中では、阿弥陀仏はすべて無量寿仏と呼ばれ、その光明の徳が讃えられるという表現であるが、寿命の功德については言及していない。梵本では「アミターバ」と表記されているから、漢訳では無量寿仏と書かれているが、その原語は無量光仏であると考えられる。

一般に光明無量とは、阿弥陀仏のはたらきが空間的限定を超えていることを示し、寿命無量と

は時間的な永遠性を示すと理解される。しかし、親鸞の関心は、はるかに光明に焦点を当てていることは明らかである。

『無量寿経』という経名も、梵語では「極樂の莊嚴」Sukhāvativyūhaであり、寿命という概念は表わされていない。チベット訳でも「聖なるアミターバの莊嚴と名づけられる大乘経」'phags pa'od dpag med kyi bkod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdoとなっている。われわれはここで、光明が名号と深く結び付いて述べられていることに注意しなければならない。

親鸞は『如来会』の成就文を引いた後に『平等覚経』を引き、それに続いて『大阿弥陀経』から、更に長文を引用している。

『仏説諸仏阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道経』に言はく、「仏の言はく、阿弥陀仏の光明は最尊第一にして、ならびなし、諸仏の光明、皆及ばざる所なり。・・・(中略) 阿弥陀仏の光明と名とは、八方上下、無窮無極無央数の諸仏の国に聞かしたまふ。諸天人民聞知せざるることなし、聞知せん者、度脱せざるはなきなり。・・・仏の言はく、それ人民、善男子・善女人有りて、阿弥陀仏の声を聞きて、光明を称誉して朝暮に常にその光好を称誉して、心を至して断絶せざれば、心の所願に在りて阿弥陀仏国に往生す」と。⁵⁰

ここに示されているのは、光明の徳が名となって衆生に聞かされ、それが願生心と呼び覚まし度脱を可能にするということである。これによって、親鸞は、第17願、第18願、そして第11願に示された阿弥陀仏の救済のはたらきが、光明無量の願に基づいていることを示そうとしているのである。

親鸞は、このことを『一念多念文意』の中で次のように述べている。

一実真如とまふ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。宝海とまふすは、よろずの衆生をきはらずさわりなく、へだてず、みちびきたまふを、大海のみづのへだてなきにたとへたまへるなり。この一如宝海よりかたちをあらわして、法蔵菩薩となりのたまひて、無碍のちかひをおこしたまふをたねとして、阿弥陀仏となりたまふがゆへに報身如来とまふすなり。これを尽十方無碍光仏となづけたてまつれるなり。この如来を南無不可思議光仏ともまふすなり。この如来を方便法身ともまふすなり。方便とまふすは、かたちをあらわし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふをまふすなり。すなわち阿弥陀仏なり。この如来は光明なり。光明は智慧なり。智慧はひかりのかたちなり。⁵¹

また、『唯信鈔文意』には次のように書かれている。

法性法身とまうすは、いろもなし、かたちもまします。しかればこゝろもおよばず、ことばもたえたり。この一如よりかたちをあらはして方便法身とまうす、その御すがたに法蔵比

丘となりのたまひて不可思議の四十八の大誓願をおこしあらはしたまふなり。この誓願のなかに、光明無量の本願、寿命無量の弘誓を本としてあらはれたまへる御かたちを、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。この如来すなはち誓願の業因にむくひたまひて報身如来とまうすなり。すなはち阿弥陀如来とまうすなり。(中略) しかれば阿弥陀仏は光明なり。光明は智慧のかたちなりとするべし。⁵²

大乘仏教が究極の真実とするのは一如の法である。仏とはその法身を本質とするものであるが、法身は色もなく形もないから凡夫は認識することができない。その形なきものが、衆生に自らを知らしめたいと願って光明という形を表し、それが光明無量の仏すなわち阿弥陀と名づけられることによって、念仏という宗教的な実践に結びつき、信心という転換が現実起こり得るのである。それゆえに、親鸞にとって真の仏は法身ではなく、報身でなければならない。親鸞は、第17願および第18願に示された救済を可能にする根拠として、第12願と第13願を読もうとしているのである。

終りに

小論は、願文の読み方を通して親鸞の独自の解釈を見るという試みの第一歩に過ぎない。

いわゆる真実五願のほかにも、重要な願がいくつかあることは既に述べたが、ここでは触れることができなかった。

さらに厳密な考察を進めるには、漢訳諸本の異同を詳細に対照しなければならない。梵本、チベット訳についても、詳細なテキストクリティークに基づく検討が必要である。それらはすべて、今後の課題としたい。

尚、小論の執筆に際して、梵本およびチベット訳の読解について、本学の宇野智行准教授、楠本信道非常勤講師、小林久泰リサーチアソシエイトの各氏より貴重な助言を得られたことを記して謝意を表したい。

註記

¹ 藤田宏達『原始浄土思想の研究』岩波書店、1970

香川孝雄『無量寿経の諸本対照研究』永田文昌堂、1984

藤田宏達『無量寿経講究』真宗大谷派宗務所出版部、1990

大田利生『無量寿経の研究』永田文昌堂、1990

香川孝雄『浄土教の成立史的研究』山喜房仏書林、1993

藤田宏達『浄土三部経の研究』岩波書店、2007

² Dennis Hirota and others, *The Collected Works of Shinran*, Vol.II, 'Notes on Shinran's Readings', Jodo Shinshu Hongwanji-ha, Kyoto, 1997, pp.249-270 参照

- ³ 『教行信証』教卷、『真聖全』 2、pp. 2-3
- ⁴ 『教行信証』行卷、『真聖全』 2、p.38
- ⁵ 拙論「親鸞と天台法華思想」(1)(2)『筑紫女学園大学紀要』第1号、1989、pp.1-17 第2号、1990、pp.1-11
- ⁶ 藤田宏達「無量寿経—阿弥陀仏と浄土—」(藤田宏達・桜部建『浄土仏教の思想1：無量寿経 阿弥陀経』講談社、1994) p.5
- ⁷ 『選択本願念仏集』、『真聖全』 1、p.931
- ⁸ 同上、p.988
- ⁹ 『選択本願念仏集』特留章に「凡そ四十八願、皆本願なりと雖も、殊に念仏を以て往生の規と為す。(中略)故に知んぬ、四十八願の中に、すでに念仏往生の願を以て本願の中の王と為すなり」とある。(『真聖全』 1、p.955)
- ¹⁰ 徳永道雄「親鸞に至る本願真実の系譜」(『日本仏教学会年報』60、1995、pp.293-304)
- ¹¹ 『真聖全』 2、p.2
- ¹² 『教行証文類』真仏土卷、『真聖全』 2、p.141
- ¹³ 同上、pp.42-43
- ¹⁴ 『真聖全』 2、p.43
- ¹⁵ 『真聖全』 1、pp.5-6
- ¹⁶ 大田利生編『漢訳五本梵本蔵訳対照 無量寿経』永田文昌堂、2005、pp.20-21
- ¹⁷ 『無量寿経』卷上、『真聖全』 1、p.15
- ¹⁸ 『浄土和讃』「讃阿弥陀仏偈讃」、『真聖全』 2、p.486b
- ¹⁹ 『同上』「大経讃」、『真聖全』 2、p.492b
- ²⁰ 藤田1994、pp.161-163
- ²¹ 『真聖全』 2、p.496b
- ²² 拙論 *On the Personal Nature of Amida*, 『筑紫女学園大学・短期大学 国際文化研究所論叢』第13号、2002、pp.131-138 参照
- ²³ 『真聖全』 1、p.14
- ²⁴ 『真聖全』 2、p.457b
- ²⁵ 大正12、p.268a
- ²⁶ 大田 2005、p.296「願文対照表」参照
- ²⁷ 藤田1994、p.132
- ²⁸ 『真聖全』 2、pp.48-49
- ²⁹ 『真聖全』 2、p.560
- ³⁰ 同上
- ³¹ 『真聖全』 2、p.65
- ³² 『真聖全』 2、p.62

- ³³ 『真聖全』 2、p.60
- ³⁴ 『真聖全』 2、p.49
- ³⁵ 『真聖全』 2、pp.604-605
- ³⁶ 『真聖全』 2、p. 5
- ³⁷ 同上
- ³⁸ 『真聖全』 2、pp. 6 - 7
- ³⁹ 大正12、p.268a
- ⁴⁰ sacen me bhagavaṃs tasmin buddhakṣetre ye sattvāḥ pratyāyāyeraṃs te sarve na niyatāḥ syur yad idaṃ samyaktve yāvan mahāparinirvāṇād mā tāvad aham anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambudheyam / (前掲、大田利生編『漢訳五本梵本蔵訳対照 無量寿経』 p.49)
- ⁴¹ 『真聖全』 2、p.103
- ⁴² 『真聖全』 2、p.104
- ⁴³ 同上
- ⁴⁴ 『末灯抄』、『真聖全』 2、p.656
- ⁴⁵ 『教行信証』 信巻、『真聖全』 2、p.79
- ⁴⁶ 『教行信証』 証巻、『真聖全』 2、p.103
- ⁴⁷ 『教行信証』 真仏土巻、『真聖全』 2、p.120
- ⁴⁸ 『正信偈』、『真聖全』 2、p.43
- ⁴⁹ 『教行信証』 真仏土巻、『真聖全』 2、pp.120-121
- ⁵⁰ 同上、pp.122-123
- ⁵¹ 『真聖全』 2、p.616
- ⁵² 『真聖全』 2、pp.630-631

(おやま いちぎょう：アジア文化学科 教授)