

論文

親鸞の『教行信証』における誓願一仏乗の開顯

—その經文証『涅槃經』・『華嚴經』の文についての一考察—

三明 智彰

はじめに—問題提起—

「誓願一仏乗」^①とは、親鸞の『教行信証』の「一乗海釈」の「一乗釈」にある言葉である。そこに、

一乗海と言うは、「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。阿耨菩提は即ち是れ^②涅槃界なり。涅槃界は即ち是れ究竟法身なり。究竟法身を得るは、則ち一乗を究竟するなり。如來に異なることましまさず、法身に異なることましまさず^③。如來は即ち法身なり。一乗を究竟するは、即ち是れ無辺不斷なり。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。一乗は即ち第一義乗なり。唯是れ誓願一仏乗なり^④。（親全一・七六、聖典一九六）

とあり、「唯是れ誓願一仏乗なり」と結ばれている。これは親鸞自身の文章である（御自釈と呼ばれる）。これを、試みに口語訳すれば、

一乗海と言うのは、「一乗」は大乗である。大乗は仏乗である。一乗を得ることは、阿耨多羅三藐三菩提を得ることである。阿耨菩提は、即ち是れ（まったくそのまま）涅槃界である。涅槃界は、即

ち是れ（まったくそのまま）究竟の法身である。究竟の法身を得ることは、則ち（その結果として当然）一乗を究竟するのである。如来に異なることがありでない、法身に異なることがありでない。如来は即ち（直ちにそのまま）法身である。一乗を究竟することは、即ち是れ無辺不斷である。大乘は、二乗・三乗があることがない。二乗・三乗は、一乗に入らせようというのである。一乗は、即ち第一義乗である。唯、是れ、誓願一仏乗である。

というほどの意味であらう。

右の文に含まれている対立的要素（敵対種）を加味して大意を取れば、「一乗海」というのは、「一乗」は、小乗でなく「大乘」である。「大乘」は、声聞乗・縁覚乗・菩薩乗でなく「仏乗」である。「一乗」を得ることは、声聞乗・縁覚乗・菩薩乗の覚でない「阿耨多羅三藐三菩提」（無上正遍道、仏の正覚）を得ることである。「阿耨菩提」（阿耨多羅三藐三菩提）は、涅槃界である。涅槃界は究竟の法身である。究竟の法身を得ることは、一乗を究竟するのである。如来と法身は別でない。如来は法身である。一乗を究竟することは有限でなく無辺不斷である。「大乘」には、声聞乗・縁覚乗・菩薩乗がない。しかし、声聞乗・縁覚乗・菩薩乗があるのは、それらは衆生を仏乗に入らせるためである。一乗は、相対的な一乗でなく、第一義（無上真実）乗である。唯だ是れ（ただこれこそが）誓願一仏乗である、ということなのである。また、宣言的な表明ではないか（「海」については「一乗」釈の後「海釈」で釈せられる）。

つまり、「誓願一仏乗」とは、一切衆生が阿耨多羅三藐三菩提・法身・涅槃を得る無辺不斷の第一義の乗（真実に運ぶ教え・道理）である。

それは、『教行信証』全体において、どのような意義を持っているか。親鸞はなぜ、「誓願一仏乗」を顕らかにしなければならなかったのか。「一乗釈」に於て『華嚴』・『涅槃』両經の引文によつて「誓願一仏乗」

を明かされる意義は何か。これらのことを、主として『教行信証』によって尋ねたい。

また、親鸞以前の一乗思想との関係、特に、その主流の位置を占めていた天台法華一乗教学との関係も考察されなければならない。それをしなければ、どれほど誓願一仏乗を語ろうとも、その意義は明らかされぬままに終わるであろう。その端緒を得たいと思う。

まずは、『教行信証』における「一乗」の意義をたずね、第二に、誓願一仏乗開顯の理由にふれ、そして、「二乗釈」の経文証（『涅槃經』四文・『華嚴經』一文）の内容をたずねてみよう。

第一章 『教行信証』における「一乗」の用例とその意義

まず、『教行信証』において、「法華一乗」に対して「誓願一仏乗」はどのようにして明らかにされたか。この論文の劈頭に、すでに一乗釈の御自釈は挙げたので、その他の用例を拾い出してみたい。

第一節 「教卷」における「一乗」

「教卷」には、「一乗究竟の極説」という語がある。これは、『大經』が、如来出世大事（出世本懷）の真実教であることの証文として、『大經』・『如来会』・『平等覺經』の文を挙げ、次に憬興の『述文讀』の文を挙げたあとの結釈に、「しかれば此の顕真実教の明証なり」と示して、

誠に是れ、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、時機純熟の真教なり。知るべし、と。（親全一・二五、聖典一五四）

と、六句を以て『大經』を讃嘆する中の一句である。

それは、上掲した一乗釈の御自釈に「涅槃界は即ち是れ究竟法身なり。究竟法身を得るは、則ち一乗を究竟するなり」とあるが、その「一乗を究竟する」結果としての「一乗究竟の極説」（二乗の究竟の極説）ということであろう。また、同じく一乗釈に「一乗を究竟するは無辺不斷なり」という「無辺不斷」の極説ということである。証文に挙げられた『大經』の、「如来、無蓋の大悲をもつて三界を矜哀したもう。世に出興する所以は、道教を光闡し、群萌を拯い、恵むに真実の利をもつてせんと欲してなり」（親全一・一一、聖典一五三）や、「今問えるところは饒益するところ多し。一切の諸天・人民を開化す」（親全一・一三、聖典一五三）や『如来會』の、「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して、大士世間に出現したまえり」（親全一・一三、聖典一五三）「もろもろの衆生を哀愍し利樂せんがためのゆえに」（親全一・一四、聖典一五四）ということが、「一乗の究竟の極説」と言われる根拠である。また、『如来會』の「如来の正覚はその智量りがたくして、導御したまうところ多し。慧見無碍にして、よく遏絶することなし」（親全一・一三）や、『述文讚』の「〔無能遏絶〕というは、すなわち如来の徳なり」（親全一・一四、聖典一五四）ということが、「無辺不斷」であり、すなわち「一乗究竟の極説」と言い切られる根拠である。

つまり、『大無量壽經』こそが、一切衆生が利益を得る「一乗の究竟の極説」であり、それは、「その智量りがたくして、導御したまうところ多し。慧見無碍にして、よく遏絶することなし」という「無辺不斷」の「一乗究竟の極説」だということである。また、「極説」とは、極めて優れた説教ということであり、次の「行卷」に「極唱」といわれていることと同義である。

第二節 「行卷」における「一乗」

次に、「行卷」には、元照の二文、行の一念釈の大利無上釈、海釈の善導の釈文（「玄義分」、絶対不二の教釈、絶対不二の機釈、一乗海嘆釈に「一乗」の語がある。

第一項 元照の二文

元照の文は、大行を釈するに善導の文を引いた後、宋代仏教の祖師たちの文を引く中、「弥陀経義」から、一乗の極唱、終歸をことごとく樂邦を指す。（親全一・六一、聖典一八五～六）と挙げられている。この文の意義は何か。

「一乗の極唱」とは、『華嚴経』・『法華経』の一乗究極の教えのことであるが、それらが「終に帰するところ」は、「樂邦」すなわち西方極樂浄土であるとするのである。『華嚴経』「普賢菩薩行願品」には「往生安樂刹」^⑤、『法華経』「葉王品」には、「即往安樂世界」^⑥と説かれている。これによって、『華嚴』・『法華』という「大乘至極の教」（『末燈鈔』第一通・聖典六〇一）の終に帰するところは、阿弥陀仏の極樂（安樂）浄土であるということである。故に安樂浄土への往生を説く「浄土真宗は、大乘の中の至極なり」（『末燈鈔』第一通・聖典六〇一）といわれる。

右の文の少し後には、

大智唱えて云わく、円頓一乗なり。純一にして雑なし、と。（親全一・六三、聖典一八七）
と言われている。「大智」は、元照のことである。「円頓一乗」とは、この文の直前の、慈雲（遵式九六四

（一〇三二）の讃の「了義の中の了義なり。円頓の中の円頓なり」（親全一・六三、聖典一八七）を受けた言葉である。「了義」とは真実の義が明了に示される教えのこと。また、「円頓」の「円」とは天台・華嚴でいう完全無欠な教えであり、「頓」は、漸教に対して頓に覚りを得る教えということである。親鸞は、『愚禿鈔』に、

円頓は、円は円融円満に名づく。

頓は頓極頓速に名づく。（聖典四二九）

と示されている。「円頓一乗」とは、すなわち「円融円満、頓極頓速」の一乗である。

この「円頓一乗」の語は、もと天台の宗義を指した語であるが、これらの証文によって、浄土真宗における弥陀如来の本願に基づく大行、称名念仏の法門こそは、「円頓一乗」であると示されたのである。この語の意義は、さらに、「和讃」に親鸞が、

本願円頓一乗は 逆惡摂すと信知して

煩惱菩提体無二と すみやかにとくさとりしむ（『高僧和讃』曇鸞讃・第十二首、親全二・九二、聖典四九二）

と詠われたことによって明瞭に頷かされる。「逆惡摂す」とは悪人成仏（『歎異抄』第三条）の教えである、また「煩惱菩提体無二」とは、「入不二の法門」（他力釈・「無碍」の釈、親全一・七三、聖典一九四）、絶対不二の法である。その「円頓一乗」が実現されるのは、「本願」によらなければならない。これこそ誓願一仏乗の趣旨である。

また、「純一無雜」についても上に、新羅の憬興の『述文贊』の文の後に、「『悲華經』の諸菩薩本授記品に云わく」として、尊音王如来の西方尊善無垢浄土について、

純一大乗清浄にして、雜わることなし。その中の衆生、等一に化生す。（親全一・五五、聖典一八二）と示されていた。原漢文では「純一大乗清浄無雜」である。その浄土は、実は、阿弥陀仏の安樂浄土である。これこそ、

大願清浄の報土には、品位階次を云わず、一念須臾の傾に速やかに疾く無上正真道を超証す。（親全一・一四一、聖典二四三）

と、「横超釈」（「信卷」）に言われる「大願清浄の報土」である。報土とは、誓願酬報の浄土である。その浄土とは、「願成就一実円満の真教、真宗これなり」（横超釈・同上）が実現する「等一化生」・「品位階次を云わ」ぬ真実報土である。（真実報土については、さらに「真仏土卷」に顕わされる。）このような浄土の開顕は、『興福寺奏状』の「第六浄土に暗き失」との主張に対峙している^⑦。

第二項 行の一念釈の大利無上釈

次に、同じく「行卷」の「行の一念釈」の「大利無上釈」には、

「大利」と言うは、小利に對せるの言なり。「無上」と言うは、有上に對せるの言なり。信に知りぬ。大利無上は一乘真実の利益なり。小利有上はすなわちこれ八万四千の仮門なり。（聖典一九二）と示されている。これは、『大經』流通分の弥勒付属の一念の文、

仏、弥勒に語りたまわく、「それ、かの仏の名号を聞くことを得て、歡喜踊躍して乃至一念せんことあらん。當に知るべし、この人は大利を得とす。すなわちこれ無上の功德を具足するなり（聖典一九一）

について、念仏の利益を「大利無上」とし、それを、「一乘真実の利益」(「行巻」御自釈・親全一・七〇、聖典一九二)と述べたのである。その内容を、親鸞は「一念多念文意」に、

「乃至」は、称名の遍数のさだまりなきことをあらわす。「一念」は功德のきわまり、一念に万徳ことごとくそなわる、よろずの善、みなおさまるなり。「当知此人」というは、信心のひとをあらわす御のりなり。「為得大利」というは、無上涅槃をさとするゆえに、「則是具足無上功德」とものたまえるなり。「則」というは、すなわちという、のりともうすことばなり。如来の本願を信じて一念するに、かならず、もとめざるに無上の功德をえしめ、しらざるに広大の利益をうるなり。(聖典五三九)

と釈している。「円融円満・頓極頓速」である。称名することただ一念(一度の称名)までも「無上涅槃をさとする」という「一念大利無上功德」の利益である。この利益を、八万四千の全聖道門仏教の「小利有上」に対して、「一乘真実の利益なり」と明示したのである^⑧。

「一乘真実」とは、「八万四千の仮門」(聖道門)とは別の法門である。これについては、後の「化身土巻」に、「門余」と言うは、「門」はすなわち八万四千の仮門なり。「余」はすなわち本願一乘海なり。(親全一・二八九、聖典三四一)

と、浄土真宗を八万四千の聖道門に対峙して「本願一乘海」と明かすのと同様である。

第三項 海釈の善導の釈文 (「玄義分」)

続いて「行巻」は、以下他力釈・一乘海釈と続く。他力釈には「一乘」の語はない。また、一乘釈・經文証の「一乘」については、さらに第三節に於て触れるので、今は、「海釈」から見て行こう。御自釈には、

「海」と言うは、久遠よりこのかた、凡聖所修の雜修雜善の川水を転じ、逆謗闡提恒沙無明の海水を転じて、本願大悲智慧真実恒沙万徳の大宝海水と成る、これを海のごときに喩うるなり。良に知りぬ、經に説きて「煩惱の水解けて功徳の水と成る」と言えるがごとし。已上

願海は二乗雜善の中下の屍骸を宿さず。いかにいわんや、人天の虚仮邪偽の善業、雜毒雜心の屍骸を宿さんや。(親全一・七八、聖典一九八)

とあり、「転じ、成る」という転成の徳と「屍骸を宿さず」という不宿の徳が示されている。この二徳は、「二乗に入らしめん」という誓願一乗の力用である。続いて『大經』の

如来智慧海 深広無涯底 二乗非所測 唯仏独明了(親全一・七九、聖典一九八)

の文によって、二乗の測る所にあらざる如来の智慧海を示し、さらに『論註』の不虚作住持功徳(親全一・七九)によって、空過を無空過に転成する本願・神力の相成と、「二乗雜善の中下の屍骸を宿さず」の理由根拠を示している。そして、善導「玄義分」の文、

我、菩薩藏、頓教と一乘海に依る(親全一・八〇、聖典一九九)

が挙げられるのである。この文は、もと『觀經疏』「玄義分」の文で「化身土卷」所引の

問うて曰く、この經は二藏の中にはいずれの藏にか摂する、二教の中にはいずれの教にか収むるや。答えて曰わく、今この『觀經』は、菩薩藏に収む、頓教の摂なり、と。(親全一・二七八、聖典

三三三)

と言われる文に先立って示されたもので、『觀經疏』冒頭「帰三宝偈」の言葉である)、善導自身が声聞藏でなくて菩薩藏、漸教でなくて頓教、二乗・三乗ではなく、一乘海に依るというのである。これは、上掲した「海釈」の御自釈に、

願海は二乗雜善中下の屍骸を宿さず。いかにいわんや、人天の虚仮邪偽の善業、雜毒雜心の屍骸を宿さんや。(聖典一九八)

とあり、さらに、同じく「海釈」の『論註』の引文に、

「海」とは、言うところは、仏の一切種智、深広にして涯なし、二乗雜善の中下の屍骸を宿さず、これを海のごとしと喩う。このゆえに「天人不動衆 清淨智海生」と言えり。「不動」とは、言うところは、かの天人、大乘根を成就して傾動すべからざるなり、と。(親全一・八〇、聖典一九九)

とあるのを受け、とくに、「二乗雜善の中下の屍骸を宿さず」、「かの天人、大乘根を成就して傾動すべからざるなり」ということを、「菩薩藏・頓教・一乗海」と示したものである。それはさらに次に「頓教・菩提藏」(般舟讚)とも示されている。そして「海釈」は、『樂邦文類』の宗曉の、

賢丹の一粒は鉄を變じて金と成す。真理の一言は惡業を轉じて善業と成すと。已上(聖典一九九)との文を以て結ばれる。あくまで、「變成、轉成」という力用を以て、一乗のはたらきを示すのである。その力用の対象は、「凡聖所修の雜修雜善」・「無明の海水」である。

第四項 絶対不二の教・絶対不二の機

「一乗海釈」の「海釈」の次には、教について念仏・諸善比較対論と機についての比較対論が示され、教の四八対、機の一一対を挙げるが、それぞれの対論の後に、教については、

本願一乗海を案ずるに、円融、満足、極促、無碍、絶対不二の教なり。(親全一・八一、聖典二〇〇)と述べる。

また、機については、

一乗海の機を案ずるに、金剛の信心は絶対不二の機なり。知るべし（親全一・八二、聖典二〇〇）と述べている。不二とは、他力釈に示された、相対分別を超越する「無碍の一道」である。つまり、「本願一乗海」の教と機とは、比較対論を超えた絶対不二の教と絶対不二の機であると示すのである。

第五項 一乗海嘆釈

上記を受けて、「一乗海釈」全体の結びが「一乗海嘆釈」である。

敬いて一切往生人等に白さく、弘願一乗海は、無碍、無辺、最勝、深妙、不可説、不可称、不可思議の至徳を成就したまえり。何をもつてのゆえに、誓願不可思議なるが故に。（親全一・八二、聖典二〇〇～二〇一）

として、「誓願不可思議」に基づく「弘誓一乗海」を、「無碍、無辺、最勝、深妙、不可説、不可称、不可思議の至徳を成就したまえり」と讃え、その誓願を「悲願はたとえば太虚空の如し」以下、怒濤の如き二八喻に向かうのである。（この二八喻の意義はさらに別の機会に考察したい。）

第三節 「信巻」における「一乗」

次に、「信巻」における「一乗」をたずねよう。この巻には、本願三心の至心を、

この心すなわちこれ不可思議・不可称・不可説の一乗大智願海、回向利益他の真実心なり。（「信巻」

至心釈・御自釈・親全一・一一九、聖典二三六～二二七)

と明かしている。そして、「真実」を釈して、

「真実」というのは、『涅槃經』に言わく、実諦は一道清浄にして二あることなきなり。「真実」というのは、すなわちこれ如来なり。如来はすなわちこれ真実なり。真実はすなわちこれ虚空なり。虚空はすなわちこれ真実なり。真実はすなわちこれ仏性なり。仏性はすなわちこれ真実なり、と。(親全一・一一九、聖典二二七)

と、『涅槃經』「聖行品」(大正藏二・二六八五中)の文を引く^⑨。

その冒頭の、「実諦は一道清浄にして二あることなきなり」は、一乗釈の第一の引文にもある句であり、続く「真実〓如来」「真実〓虚空」「真実〓仏性」の文とともに、「至心」は、衆生の誠心・誠意・誠実ではなく、如来の真実心であり、如来の本質である「仏性」であることを彰わしている。

さらに、「信卷」では、三心の釈の後、「二河白道譬」の「白道」を釈して、

「道」は、すなわちこれ本願一実の直道、大般涅槃無上の大道なり。「路」は、すなわちこれ二乗・三乗・万善諸行の小路なり。(親全一・二三〇、聖典二三四)

という。「二乗・三乗・万善諸行の小路」に対して、「願海釈」の如く「不宿」の誓願一仏乗の「大道」を明示しているのである。

第四節 「化身土卷」における「一乗」

「信卷」の次の「証卷」・「真仏土卷」には「一乗」の語はなく、最後の「化身土卷」に、上述したごとく、

聖道門の八万四千の法門に対して、それらとは別の「門余」の大道、すなわち「本願一乗海」〔化身土巻門余釈・聖典三四一〕を明示する。

それは、

「門余」というのは、「門」はすなわち八万四千の仮門なり。「余」はすなわち本願一乗海なり。（親全一・

二八九、聖典三四一）

との文である。しかし、これは破天荒の訓読である。基づくところの善導『觀經疏』『玄義分』の文においては、宗師（善導）の意に依るに、「心に依つて勝行を起こせり、門八万四千に余れり、漸・頓すなわちおのおの所宜に称いて、縁に隨う者、すなわちみな解脫を蒙れり」（玄義分）と云えり。（親全一・

二八九、聖典三四〇）

とあって、その趣旨は、仏陀の法門は八万四千に余るほどの多岐にわたり、衆生は、それらの法門のうち頓教でも漸教でも所宜に称つて、縁に隨う者がそれによつて皆解脫を得ることであろう。

それなのに親鸞は、

「門余」というのは、

として、上述の如く、「門」を聖道門の八万四千の法門とし、「余」を本願一乗海としたのである。「八万四千の法門」以外の本願一乗海である。

さらに、聖道門の「大小、漸頓、一乗・二乗・三乗、權実、顕密、豎出・豎超」の「自力、利他教化地、方便權門の道路」に対して、浄土門の中でも横出を超えた「横超他力」は、

専の中の専、頓の中の頓、真の中の真、乗の中の一乗なり、これすなわち真宗なり。すでに「真実行」の中に顕し畢りぬ。（聖典三四二）

と言いつ切っているのである。「専の中の専、頓の中の頓、真の中の真、乗の中の一乗」である「真宗」。これをすでに真実行（「行巻」）の中に顕わしてしまったというのである。

第五節 「皆・同・齊」の仏道

以上のように、『教行信証』における「一乗」の語をたどつてみると、一乗とは、親鸞にあっては、弥陀の本願・誓願に基づくより以外にはなく、真宗の法門そのものを「誓願一仏乗」、「弘誓一乗海」、「本願一乗海」と言われたということが分かるのである。その具体相は、「皆・同・齊」の仏道である。

即ち親鸞は、

大小の聖人・重軽の悪人、皆同じく齊しく選択の大宝海に歸して、念仏成仏すべし。（親全一・六七、聖典一八九）

と法然が開顕した「選択本願」を継承して「選択の大宝海」と示し、それに依る「皆・同・齊」の念仏成仏を勧め、「同一念仏無別道」（親全一・六七、聖典一九〇）と顕すのである。今は、紙教と時間の関係で細かくは触れ得ないが、その視線の先には、『興福寺奏状』（特に、第六 浄土に暗き失、第七 念仏を誤る失）が見据えられていたに違いない。

第二章 誓願一仏乗開顕の理由

なぜ、親鸞は『教行信証』に、「誓願一仏乗」を顕らかにしなければならなかったのか。

「誓願一仏乗」は、「弘誓一乗」とも「誓願一乗」とも、「本願一乗」ともいわれるが、それらは、要するに、弥陀の本願に基づく一乗ということである。それを明らかにすることが、なぜ真宗開頭の核心問題であったのか。このことを考えるのに、『教行信証』の「後序」に注意したい。そこに本書撰述の理由と事情が示されているからである。

それは、「興福寺の学徒」の「奏達」による承元の弾圧と『選択集』付属という出来事である。親鸞はこの二つの出来事を叙述して次のようにいわれる。

仍つて悲喜の涙を抑えて由来を縁を註す。慶ばしいかな、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法海に流す。深く如来の矜哀を知りて、良に師教の恩厚を仰ぐ。慶喜いよいよ至り、至孝いよいよ重し。これに因つて、真宗の詮を鈔し、浄土の要をひろう。ただ仏恩の深きことを念じて、人倫の嘲を恥じず。もしこの書を見聞せん者、信順を因として疑謗を縁として、信樂を願力に彰し、妙果を安養に顕さんと。（親全一・三八三・聖典四〇〇）

これによって、師法然の興した「浄土真宗」^⑩を、さらに開顕する使命と責任を負ったという自覚を窺うことができる。

その浄土真宗を、また、『末燈鈔』第一通に、親鸞は、

聖道というは、すでに仏になりたまえるひとの、われらがところをすすめんがために、仏心宗・真言宗・法華宗・華嚴宗・三論宗等の大乘至極の教なり。仏心宗というは、この世にひろまる禪宗これなり。また、法相宗・成実宗・俱舍宗等の權教、小乗等の教なり。これみな聖道門なり。權教というはすなわち、すでに仏になりましたまえる仏・菩薩の、かりにさまざまのかたちをあらわしてすすめたまうがゆえに、權というなり。浄土宗にまた、有念あり、無念あり。有念は散善義、無念は定善義なり。

浄土の無念は、聖道の無念にはにず。また、この聖道の無念のなかに、また有念あり。よくよくとうべし。浄土宗のなかに、真あり仮あり。真というは、選択本願なり。仮というは、定散二善なり。選択本願は浄土真宗なり。定散二善は方便仮門なり。浄土真宗は大乗のなかの至極なり。(聖典六〇一)と、述べている。「仏心宗・真言宗・法華宗・華嚴宗・三論宗等の大乘至極の教」・「法相宗・成実宗・俱舍宗等の権教、小乗等の教」という聖道門と「浄土宗の方便仮門」に対して、浄土真宗が「大乘のなかの至極」たることを明らかにしなければならない。そのために『教行信証』を撰述する。中でも、中心的課題が、「大乘のなかの至極」「乗中の一乗」たる誓願一仏乗の開顯だったのである。

親鸞が、『教行信証』に、誓願一仏乗を明らかにしたのは、師法然の浄土宗独立という仏道興隆の精神に触れたからであった。親鸞は、法華一乗の山、比叡山における二十年もの懸命の修学に身を置いたが、二十九歳にして「山を出でて」(『恵信尼消息』第三通)、六角堂に参籠して聖徳太子に後世を祈りその示現を受けて、法然に値遇して弥陀の本願に帰し、法然の浄土宗独立の事業に参画した。

浄土宗独立に対する承元の弾圧をはじめとする幾重もの弾圧にもひるまず、師法然の立教開宗の書『選択本願念仏集』を相承して、「浄土真宗」を六巻の構成を以て体系的に開顯した著作が『教行信証』である。天台宗・真言宗を主流とする聖道門の仏教界から、傍流的な教えとして寓宗扱いされてきた浄土の教えを独立させた法然を継承して、その「真宗」を聖道門に対峙し、浄土仮門に対する真仏教として明らかにする。それが、「化身土巻」の「門余釈」に顯著に示されていることは上にたずねた。

また、『教行信証』『別序』(「信巻」序)にも、「化身土巻」の聖浄二門判釈にも、「後序」にもそのことが窺われる。

たとえば、「別序」に、

然るに、末代の道俗・近世の宗師、自性唯心に沈みて浄土の真証を貶す、定散の自心に迷いて金剛の真信に昏し。(親全一・九五、聖典二一〇)

と。聖道門の「自性唯心」に対して、「浄土の真証」を顕し、また、浄土門の方便門の「定散の自心」に対して、「金剛の真信」を明示する。

また、先に触れたが、「化身土卷」の「聖浄二門判釈」には、

おおよそ一代の教について、この界の中にして入聖得果するを「聖道門」と名づく、「難行道」と云えり。この門の中について、大小、漸頓、一乗・二乗・三乗、権実、顕密、豎出・豎超あり。すなわちこれ自力、利他教化地、方便権門の道路なり。安養淨刹にして入聖証果するを「浄土門」と名づく、「易行道」と云えり。この門の中について、横出・横超、仮・真、漸・頓、助・正・雜行、雜修・專修あるなり。…(中略)…「横超」とは、本願を憶念して自力の心を離る、これを「横超他力」と名づくるなり。これすなわち專の中の專、頓の中の頓、真の中の真、乗の中の一乗なり、これすなわち真宗なり。(聖典三四一―二)

とする。聖道門の「一乗・二乗・三乗」に対して、「乗中の一乗」たる「横超他力」を「これすなわち真宗なり」と明確に宣言するのである。

また、「後序」には、承元の弾圧を惹起する状況を、

竊かに以みれば、聖道の諸教は行証久しく廢れ、浄土の真宗は証道いま盛なり。しかるに諸寺の釈門、教に昏くして真仮の門戸を知らず、洛都の儒林、行に迷うて邪正の道路を弁うることなし。(親全一・三八〇、聖典三九八)

として、「浄土の真宗」を「聖道の諸教」と対峙し、また「諸寺の釈門」、「洛都の儒林」の「昏」と「迷」

を指摘している。

その法然の仏教開顕の本質が、「源空和讃」第一首には鮮烈に示されている。すなわち、

本師源空世にいで、弘願の一乗ひろめつつ

日本一州ことごとく 浄土の機縁あらわれぬ（『高僧和讃』『源空和讃』第一首）

である。「弘願の一乗」の故にこそ、「浄土の機縁」が現れたとされている。

その「浄土の機縁」とは、何だろうか。和讃に、親鸞は、

釈迦韋提方便して 浄土の機縁熟すれば

兩行大臣証として 閻王逆惡興ぜしむ（『観経和讃』第八首）

と詠まれた。平穩無事な状況ではない。逆惡の興起の中の機縁である。それは、『教行信証』『総序』に、

しかればすなわち、浄邦縁熟して、調達、閻世をして逆害を興ぜしむ。浄業機彰れて、釈迦、韋提

をして安養をえらばしめたまえり。これすなわち権化の仁、齊しく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲、

正しく逆謗闡提を恵まんと欲す。（親全一・五、聖典一四九）

とある、浄業の機・浄邦の縁である。

「浄土の機縁」は、「興福寺の学徒」の「奏達」による承元の専修念仏弾圧によって明らかになった。逆縁教興である。これによって、法然の専修念仏教団は、一時、徹底的に破滅された。その「弘願の一乗」を紹介することを、親鸞は使命とされたのであろう。したがって、問題の「興福寺の学徒」「奏達す」と記した『興福寺奏状』を読み込み、師法然の教えを「おもんみる」（以る）ところから、誓願一仏乗は開顕されなければならなかった。

法然は『選択集』冒頭に次のように問う。

問うて曰く。一切衆生に皆仏性有り、遠劫より以来應に多佛に値うべし。何に因りてか今に至るまで、仍自ら生死に輪廻して火宅を出でざるや。〔選択本願念仏集・真聖全一・九二九〕

と。「一切衆生悉有仏性」や「応値多仏」を否定するものではない。「一切衆生悉有仏性」や「応値多仏」を標榜しながら、実際には、一切衆生が悉く仏になるということを実現しているのかという仏教界全体に對する問いであつた。

そのことを、より具体的にたずねれば、

比叡山は是れ、伝教大師の建立、桓武天皇の御願なり。大師自ら結界して谷を堺ひ、峯を局て女人の形を入れず。一乗の峯高く立て五障の雲聳ゆること無く一味の谷深くして三従の水流ること無し。藥師医王の靈像耳に聞て眼に視ず。大師結界の靈地、遠く見て近く臨まず。高野山は弘法大師結界の峯、真言上乘繁盛の地なり。三密の月輪、普く照すと雖も女人非器の闇をば照らさず。五瓶の智水も、等しく流ると雖も、女人垢穢の質に灑がず。…（中略）…また、聖武天王の御願、十六丈金銅の舍那の前、遙にこれを拝見すと雖も、なお扉の内には入れず。天智天王の建立、五丈の石像弥勒の前、高く仰いでこれを礼拝すと雖も、尚壇上には障有り、乃至金峯の雲の上、醍醐の霞の中、女人は影をせず。（法然『漢語燈録』卷一・真聖全四・二七七―二七八・原漢文）

という法然の法語がある。比叡山・高野山・東大寺等々一切衆生の救いたる大乘一乗を標榜しながらも、生類の過半の女性を除外していることを問うている。これが、法然の仏教開闢の根本の問題提起であり、これを継承して、華嚴一乗や法華一乗に對して誓願一仏乗を開闢しなければならなかつたということであろう。

それ故に、上に触れた「大願清淨の報土」や「選択の大宝海」を明らかにしたのである。

親鸞は「大行釈結釈」に次のようにいう

明に知んぬ。是れ凡聖自力の行に非ず。故に不回向の行と名づくるなり。大小聖人、重軽悪人、皆同じく齊しく、選択の大宝海に帰して念仏成仏すべし。是を以て『論註』に曰く、彼の安樂浄土は、阿弥陀如来の正覚浄花の化生する所に非ることあることなし。同一に念仏して別の道無きが故に。已上（「行巻」大行釈結釈・親全一・六七、聖典一八九―一九〇）

これこそ、法然に対する応答であらう。

「皆、同じく、齊しく」選択大宝海に、帰し、「皆、同じく、齊しく」念仏し、「皆、同じく、齊しく」成仏すべしという。「皆、同じく、齊しく」は、帰依と念仏と成仏にかかる。「皆同齊」が、一乗の誓願の旨趣を最もよく示している。その誓願一仏乗の行が「同一念仏」、誓願一仏乗の果が「無別道」、すなわち阿弥陀如来の正覚より化生する道果である。

それ故に、

聖道権仮の方便に 衆生ひさしくとどまりて

諸有に流転の身とぞなる 悲願の一乗帰命せよ（『浄土和讃』「大経和讃」第二十二首・親全一・

四四）

と詠み、「悲願の一乗帰命せよ」と強く勧めているのである。

親鸞は、「信巻」に、師の元照を承けた用欽の言葉を引く。

律宗の用欽師の云わく、至れること『華嚴』の極唱・『法華』の妙談に如かんや。かつは未だ普授あることを見ず。衆生一生にみな阿耨多羅三藐三菩提の記を得ることは、誠に謂うところの、不可思議功德の利なり、と。已上（親全一・一五一）

と。華嚴の極唱、法華の妙談にまさるものは無い。しかし、衆生が、一生に皆悉く無上正遍道の記を得るという「普授」があるのは、ただ、弥陀の誓願一仏乗の不可思議功德の利益であると親鸞は示したのである。以上、『教行信証』における一乗の開顕とその理由を尋ねたが、次に章を改めて「一乗釈」の經文証に挙げられた經文の趣意をたずねることを通して「誓願一仏乗開顕の意義」を確かめたい。

第三章 「一乗釈」の經文証『涅槃經』・『華嚴經』引文の意義

「誓願一仏乗」とは、「法華一（仏）乗」に対して、誓願を基底とする一仏乗ということである。一仏乗（一乗）とは、大乘をより徹底した思想で、すべての衆生が唯一の「乗」によって仏になるべしという教えである。大乘が、もし真の「大乘」ならば、いくつもあるわけがない。唯一つであるべきである。大乘經典のはしりである『維摩經』を受けて、『法華經』には、「火宅三車の譬喩」をもって一乗と三乗ということが説かれている。その譬喩に、長者が最後に用意した一大白牛車こそ「法華一乗」を示す。それは、「法華經に基づく一乗」ということである。「法華一乗」は、天台智顗によって、天台宗の教学として大成された。その影響によって、一乗思想は、華嚴一乗・真言一乗など、大乘仏教各宗に於て説かれている。親鸞は、在叡二十年の修学に於て天台教学をはじめ華嚴・真言等を知悉した上で、しかも下山し、法然に値遇して浄土真宗に歸し、法然の精神を、法華一乗に対峙する誓願一仏乗として開顕した。

この節では、そのような観点から『教行信証』「行巻」一乗海釈中の經文証の意義をたずなう。

一乗釈は、先ず本論冒頭に挙げた親鸞自身の文章（御自釈）が示され、続いて、そのことを証明する文として、『涅槃經』の「聖行品」・「徳王品」各一文、「師子吼品」二文と『華嚴經』「明難品」一文の計五

文が挙げられている。これら五つの経文の意義は何だろうか。御自釈と引用経文との関係の考察は勿論重要であろう。しかし、それらの辻褄を合せるだけではすまない。引用された経文が、元の經典そのものにおいてはどうような文脈上の意義をもっていたか。また、特に天台教学においては、どのような意義があるものか。それが経文証として「一乗釈」に配置された時に、どのような意義を持つものに化学変化の如く変化したのか。そのことを考察して行きたい。

第一節 『涅槃經』「聖行品」引文の意義

まず、第一文は、

『涅槃經』に言わく、善男子、実諦は名づけて大乘と曰う。大乘に非ざるは実諦と名づけず。善男子、実諦は是れ仏の所説なり、魔の所説に非ず。若し是れ魔説は仏説に非ざれば、実諦と名づけず。善男子、子、実諦は一道清浄にして、二あることなきなり。已上（親全一・七六、聖典一九七）

である。これは、もと『涅槃經』「聖行品」の文^①（大正藏一・二六八五上二九〇六八五中二）である。

この経文は、元の『涅槃經』では、仏説としての実諦・真実を明かす文である。すなわち、「実諦は大乘と名づく。大乘でないものは実諦と名付けない。実諦は仏説であつて魔説ではない。魔説は仏説ではないから実諦と名付けない。実諦は一道清浄であつて二つあるのではない」という趣旨である。つまり、実諦は大乘であり仏説であつて、魔説ではない。ただ一道であり、清浄にして二有ることなし、という。この文の、「実諦・大乘・仏所説・非魔説」の繰り返しはくどいほどである。それほどに、その昔、『涅槃經』は守旧勢力から非難攻撃を蒙つたということが窺われるのである。

この文は『法華玄義』には、三法妙の証文として用いられている¹²⁾。これを、一乗釈の証文第一文として位置づけられた意義をどう考えればよいだろうか。

その時、はるかに思い出されるのは『興福寺奏状』である。八宗同心の訴訟として、法然を「天魔」とし、その布教を「魔雲」として厳しく弾劾したのだった¹³⁾。

これに対して、第一義諦、無上真実の道理としての誓願一仏乗は、真実諦であり仏の所説であつて、決して魔説ではない。「唯仏一道独清閑」（親全一・二五三、聖典二五一）なる道であるということを示して、いこうとする意志が、この文によって表明されたという意義があると推せられる。

第二節 『涅槃經』「徳王品」引文の意義

次の「一乗釈」引文の第二文は、

また言わく、云何が菩薩、一実に信順する。菩薩は、一切衆生をして皆一道に帰せしむと了知するなり。一道は謂く、大乘なり。諸仏・菩薩、衆生の為の故に分ちて三と為す。是の故に菩薩、不逆に信順す、と。已上（親全一・七七、聖典一九七）

との文である。これは、もと『涅槃經』「徳王品」の文¹⁴⁾（大正藏二・七五九中一四五～一七）である。『涅槃經』を修習する菩薩の得る功德の内、第八功德を説く中の一つに「信順一実」が説かれているところからの引文である。『涅槃經』本文自体の文脈では、「どのようなことが、菩薩が一実に信順することか。菩薩は、（如来は）一切衆生をして皆一道に帰せしめる。一道とは大乘である。諸仏菩薩は衆生のためにこれ（一道・大乘）を分けて三とする」と了知する。この故に菩薩は信順して逆らわない」ということであ

ろう。

それを親鸞は、右のように訓読することを示している。とくに、「信順不逆」を、多くの註釈が「信順して逆らわず」と読んで来たが、親鸞は、「不逆に信順す」と訓読していることは特殊である。菩薩が信順する「一実」は、「一乗」(「一道」)であり、それが、「不逆」であるということである¹⁵⁾。では、「不逆」とは何か。『大無量寿経』に所謂「其国不逆違、自然之所牽」(善惡段・聖典五七)の願力自然の理ということではないか。これによって、菩薩が信順するのは、誓願一仏乗の道理であるということを明かす文証となるのである。

第三節 『涅槃経』「師子吼品」(一) 引文の意義

次の第三文は、

また言わく、善男子、「畢竟」に二種あり。一つには莊嚴畢竟、二つには究竟畢竟なり。一つには世間畢竟、二つには出世畢竟なり。莊嚴畢竟は六波羅蜜なり。究竟畢竟は一切衆生得るところの一乗なり。一乗は名づけて仏性とす。この義をもつてのゆえに、我「一切衆生悉有仏性」と説くなり。一切衆生ことごとく一乗あり。無明覆えるを以ての故に、見ることを得ることあたわずと。已上(親全一七七、聖典一九七。「なす」は坂東本によって補った…筆者)

との文である。これは、もと『涅槃経』「師子吼品」の文である¹⁶⁾。

畢竟に二種ありとして、莊嚴畢竟と究竟畢竟。世間畢竟と出世畢竟とを挙げて、莊嚴畢竟は六波羅蜜であり、究竟畢竟は、一切衆生が得る所の一乗であるという。そして、(一切衆生が得る所の)一乗は仏性

であるが故に、我（如来は）「一切衆生悉有仏性、一切衆生ごとく一乗あり。無明覆えるを以ての故に、見ることを得ることあたわず」と説くのであると、結ばれている文である。

この文は、『法華玄義』（巻第十上、大章第五釈教相・三明難）にも一部が引かれている。それは、

涅槃二十五云、「究竟畢竟者、一切衆生所得一乗。一乗者名為仏性。以是義故我說一切衆生悉有仏性、一切衆生悉有一乗。故今經是一乗之教。與涅槃玄會。」（大正藏三三・八〇三上）

とあり、結びの文「故今經是一乗之教。與涅槃玄會」（故に、今經は是れ一乗の教にして、涅槃と玄に會す）に明らかなように、『法華經』の一乗が、『涅槃經』の悉有仏性の教えと一致することを示そうとして挙げられているのである¹⁷⁾。

親鸞には、別に智顗の如く『涅槃經』と『法華經』が一致することを論証する必要も意図もない。

『法華玄義』と『教行信証』を比較すれば、『涅槃經』「師子吼菩薩品」の「一切衆生悉有一乗」のあとに、「以無明覆故、不能得見」までを記しているのが親鸞である。これによって法の道理としては「一切衆生悉有仏性、一切衆生悉有一乗」であっても、事実としては、「以無明覆故、不能得見」だということである。一乗・仏性の道理とともに「無明覆えるが故に、見ることを得ること能わず」という人間の事実を世尊は見据えていると親鸞は拝したのである。『法華玄義』では「一切衆生悉有仏性、一切衆生悉有一乗」という高らかな宣言の陰に無視された「以無明覆故、不能得見」である。この事実を抜きにした一乗ではなく、「無明覆えるが故に見ることを得ること能わず」という人間の事実までも含んで、しかも、それに障礙されることなく一乗・仏性を実現していく誓願一乗のはたらきを表そうとするのが親鸞であろう。

また、『法華玄義』の註釈である、湛然の『法華玄義疏』巻第十九には、

第四同明一乗中、言畢竟者、經云「畢竟有二種。一者莊嚴畢竟、二者畢竟畢竟。又有二種、一者世間、

二出世間。莊嚴畢竟、謂六波羅蜜。畢竟畢竟、謂一切衆生悉是一乘。一乘者名為仏性。是故我說、一切衆生悉有仏性。悉有一乘」(大正藏三三・九五三中)

とある。「究竟畢竟」を「畢竟畢竟」として、「畢竟の畢竟は、謂く一切衆生悉く是れ一乘なり。一乗とは、名けて仏性となす。是の故に我、一切衆生悉く仏性あり、悉く一乘ありと説く」として、『法華經』の「一乗」と『涅槃經』の「仏性」とが同義であることを明解に示すが、ここでも「以無明覆故、不能得見」には、一瞥もくれていない。智顗は「以是義故我說一切衆生悉有仏性、一切衆生悉有一乘。」(大正藏三三・八〇三上)、湛然も「是故我說、一切衆生悉有仏性。悉有一乘」(大正藏三三・九五三中)として「以無明覆故、不能得見」を抜きにする。天台の特徴というべきか。

一乗と悉有仏性との相関は鉄則である。決して外すことのできぬことである。故に、一乗を表すことと悉有仏性とは別には出来ない。

だから、親鸞もまた、上述の如く一乗釈に「究竟畢竟」以下の文を引く。しかし、大きな相違点は、今たずねたように、親鸞は、

我說一切衆生悉有仏性。一切衆生悉有一乘。以無明覆故、不能得見。(親全一・七七)

と、「一切衆生悉有仏性。一切衆生悉有一乗」に止まらず「以無明覆故、不能得見」までを仏説として受けて止めていることである。

ふつう我々は、「以無明覆故、不能得見」と知ればこそ、無明を除いて、「一切衆生悉有仏性。一切衆生悉有一乗」の道理を見るべきではないかと考えるであろう。それは、聖道門教学の「斷惑証理」の修行論である。人知としては当然のことであろう。しかし、それは仏説に対する正しい態度であろうか。そうではない。「以無明覆故、不能得見」までをも含んで仏説として聞くべきである。それは、如来が、衆生自

身に自らが「無明存在」であることに目覚めさせようとする教えなのだ。「真仏土卷」にも、上記「以無明覆故不能得見」と同趣旨の「一切衆生悉有仏性、煩惱覆故不能得見」（親全一・二四八、聖典三二二）という。また、「惑染の衆生、ここにして性を見ること能わず。煩惱に覆わるるが故に」（親全一・二六四、聖典三二二）と示す。

「以無明覆故、不能得見・煩惱覆故不能得見」だからこそ、如来は無数の法門を設けて衆生を教化され、誓願一仏乘に入れしめ、無明煩惱を転じて大涅槃を成就せしむる。これこそ真の一乗ではないか。源信は『往生要集』に「煩惱障眼雖不能見。大悲無倦常照我身」といわれた。それはさらに、「煩惱障眼雖不能見」だからこそ「大悲無倦常照我身」でなければならぬ。そこにこそ大悲の力用がある。それこそ、衆生の機に応ずる大悲教化のはたらきどころである。

第四節 『涅槃經』「師子吼品」引文（二）の意義

そのことを明かすのが、実は次の第四文ではないか。それは、

また言わく、云何が一とする。一切衆生悉く一乘なるが故に。云何が非一なる。三乗を説くが故に。

云何が非一非非一なる、無数の法なるが故なり、と。已上（親全一・七七、聖典一九七）である。これも、『涅槃經』「師子吼品」の文である¹⁷⁾。

もとの『涅槃經』の文脈では、「佛性者亦色亦非色、非色非非色。亦相亦非相非相非非相」（仏性は、また色にしてまた色に非ず。色に非ずして色に非ざるに非ず。また相にしてまた相に非ず。相に非ずして相に非ざるに非ず）というように、色・相・一・常・有・尽・因・義・字の九つのことを挙げ、結論として、

「佛性者不可思議。乃是諸佛如來境界。非諸聲聞緣覺所知」（仏性は不可思議なり、これ諸仏如來の境界なり。もろもろの聲聞緣覺の知る所に非ず。大正藏一二・七七〇下二〇～二一）ということを導き出す文脈の中の一項目として「亦一非一、非一非非二」を解説する部分なのである。つまり、『涅槃經』においては、この文の主語は、「仏性」であつて、「仏性が一なりとは、一切衆生悉く一乘なるが故に。仏性が非一なりとは、三乗を説くが故に。仏性が非一非非一なりとは無数の法なるが故なり」という意味の文章なのである。仏性は、不可思議の諸仏如來の境界であるから、如來以外のものは定めてはならない。まさしく「不定の道理」である。声聞・緣覺・菩薩の三乗の知の及ばぬ境界である。

ところが、この文は、親鸞に先立って、『法華玄義』に三法妙を明かす文として引かれていた¹⁸⁾。

これが、一乗釈の經証第四文に置かれたとき、第三文の「無明覆えるが故に見ることを得ること能わず」という衆生を導くために、それに応じて「一、非一、非非一」という様々な手立てを講じて、ついには一乗・仏性に帰依せしめるといふ、如來大悲仏性の衆生教化の力用を示す文となつた。誓願一仏乗が無辺不斷に衆生を一乗に入らしめんとすることが彰かにされるのである。

第五節 『華嚴經』『明難品』引文の意義

そして最後、一乗釈經文証の第五文は、『華嚴經』の文である。

『華嚴經』に言わく、文殊の法は常にしかなり。法王はただ一法なり。一切無碍人、一道より生死を出でたまえり。一切諸仏の身、ただこれ一法身なり。一心・二智慧なり。力無畏もまたしかなり、と。

已上（親全一・七八、聖典一九七）

という文である。

これはもと『華嚴經』「明難品」の文である²⁰⁾。それは、文殊菩薩の問いに対する賢首菩薩の答えの言葉である。

文殊は「一切諸仏は、唯一乗を以て生死を出られたというが、なぜ今、一切の仏刹を見ると、世界や衆生界、説法調伏、寿量・光明、神通・衆会等々におのおのちがいがいるのか」と問うた。これに対して賢首菩薩の答えが、この文である。經文自体は、

文殊法常爾 法王唯一法 一切無礙人 一道出生死 一切諸佛身 唯是一法身 一心一智慧 力無畏 亦然（大正藏九・四二九中一八～二二）

であって、『教行信証』の一乗釈の文と違いはない。その意味は普通には、「文殊よ、法は常に爾（そう）である。法王は唯真如の一法であって、一切無碍人（一切諸仏）は一道より生死を出られた。一切諸仏の身は唯一の法身である。一つの心、一つの智慧であり、十力・四無畏という佛の徳性も同じである」といつて、そのあとには、違いがあるのは衆生の本行（もとの修行）に随い、「一切諸佛の利は平等にして普く嚴淨なれども、衆生の業行異なる故に見る所各々同じからず」というのである。この文の中、特に「一切無礙人 一道出生死」は、上に見たように、『法華玄義』卷五下（第五、三法妙・四開龜顯妙）に一乗の証文として出されている（大正藏三三・七四三中一七～七四三下九）。また、『法華玄義』卷三下（第三行妙）にもある（大正藏三三・七一六中八～一二）。

しかし、『教行信証』一乗釈においてはどうかのだろうか。まず、訓読の特徴に注目せざるを得ない。普通は、当然、「文殊よ」と読むべきであるが、親鸞は、「文殊の法は常に爾なり」と訓読しているのである。では、「文殊の法」とは何だろうか。文殊は大乗の智慧を體現する菩薩であり、『華嚴經』には、慈悲の普

賢菩薩と並び称される智慧の菩薩であるが、『教行信証』においても大乘仏教の常識に従って「文殊の法（智慧の法）は常に爾なり」と了解してよいであろうか。なお考究を要する。

今はまだ詳細に発表できず、筆者の仮説にしか過ぎないが、「文殊の法」とは、『文殊般若』に所謂「一行三昧」のことではないか。実は、智顗もまた、『文殊般若』（『文殊問経』）の一行三昧に注目している²¹。そのことを親鸞は知っていたのではないか。

親鸞は、「行巻」に善導の『往生礼讃』を引いて次のように示している。

光明寺の和尚の云わく、また『文殊般若』に云うがごとし。「一行三昧を明かさんと欲う。ただ勸めて、ひとり空閑に処してもろもろの乱意を捨て、心を一仏に係けて、相貌を観ぜず、専ら名字を称すれば、すなわち念の中において、かの阿弥陀仏および一切仏等をみたまてまつるを得」といえり。問うて曰わく、何がゆえぞ観を作さしめずして、直ちに専ら名字を称せしむるは、何の意かあるや。答えて曰わく、いまし衆生障重くして、境は細なり、心は麤なり、識颺り、神飛びて、観成就しがたきに由つてなり。ここをもつて、大聖悲憐して、直ちに勧めて専ら名字を称せしむ。正しく称名、易きに由るがゆえに、相續してすなわち生ずと。問うて曰わく、すでに専ら一仏を称せしむるに、何がゆえぞ境、現ずることすなわち多き。これ、あに邪正あい交わり、一多雜現するにあらずや。答えて曰わく、仏と仏と齊しく証して、形、二の別なし。たとい一を念じて多を見ること、何の大道理にか乖かんや。（聖典一七三―一七四）

と。この『文殊般若』にいう「一行三昧」は、「阿弥陀仏及び一切仏を見たまつる」。また、衆生の現実に応じて「大聖悲憐して、直ちに勧めて専ら名字を称せしむ」とされ、さらに「仏と仏と齊しく証して、形、二の別なし」とされている。

「文殊の法は常にしかなり」と親鸞が読んだのは、「弥陀法王はただ一つの真如法であり。一切諸仏は、ただ称名念仏一道から生死を出られた。一切諸仏の身、ただこれ阿弥陀仏の一法身なり。一つ心・一つ智慧であり、力・無畏も同じである」ということを明かす『文殊般若』の「一行三昧」こそ誓願一仏乗の大行である。また、一仏の名（南無阿弥陀仏）を称する所に一切仏が摂まるということである²²。

まことに、

弥陀の浄土に歸しぬれば すなわち諸仏に歸するなり

一心をもちて一仏を ほむるは無碍人をほむるなり²³（『讃阿弥陀仏偈和讃』第四十六首・聖典）と讃詠され、

衆聖、心を齊しくしてみな同じく指讃したまう。（『真仏土卷』聖典三二一）という「玄義分」の文を引かれるのも、「散善義」の、

十方の諸仏ことごとくみな同じく賛め、同じく勧め、同じく証したまう。何をもつてのゆえに、同体の大悲なるがゆえに。一仏の所化はすなわちこれ一切仏の化なり。一切仏の化は、すなわちこれ一仏の所化なり。（『信卷』聖典二一七）

も、誓願一仏乗の世界を顕わしたのである。

一乗釈の結びには、

しかれば、これ等の覚悟は、みなもつて安養浄刹の大利、仏願難思の至徳なり。（聖典一九八）という親鸞の御自釈がある。このような利益と至徳を誓願一仏乗の称名念仏に於て、自証するのである。

おわりに

親鸞は、『法華玄義』に重要な文脈をなす『涅槃經』・『華嚴經』の文を用いて、しかも法華一乗に対して誓願一仏乗を明かした。「悉有仏性」・「無碍一道」によつて一乗を明かすことは、『法華玄義』と同様である。しかし、「一切衆生悉有仏性。一切衆生悉有一乗」だけでなく、これにすぐ続く「以無明覆故、不能得見」（「一乗釈」第三文）という事実を凝視している。このことは、大きな相違点である。

「真仏土卷」においても、

一切衆生悉有仏性、煩惱覆故不能得見。（迦葉品）親全一・二四七）と示している。「煩惱覆故不能得見」をも含んで、悉有仏性なのである。

親鸞は、高く「一切衆生悉有仏性」を称えつつ、実際には一切衆生の平等成仏を實現しない仏教教学・仏教教団の問題を見つめている。たとえば、

罪業もとより所有なし 妄想顛倒のなせるなり

心性もとより淨ければ 衆生即ち仏なり

という、当時よく知られていた、天台の教学に基づく和讃（『平家物語』延慶本には、比叡山無動寺の悪僧・乗円がこれを唱えて清水寺に火を放ったという。また『源平盛衰記』などいくつかの文献に載せられている。『根井浄』『平家物語』と『正像末和讃』・大谷学報二九一二、参照）を承知の上で、

罪業もとよりかたちなし 妄想顛倒のなせるなり

心性もとより淨けれど この世はまことの人ぞなき（聖典五〇九）

となおして、「愚禿悲嘆述懷和讃」に挙げられているのである。²⁴⁾

これによっても、煩惱具足の衆生の現実を無視ないし看過する観念的・理念的教理に止まることを許さない親鸞の着眼点を窺えることである。

「以無明覆故、不能得見」・「煩惱覆故、不能得見」をも包んで、一乗・仏性を証していく仏教こそ、法然を継承する親鸞の一乗・仏性論である。真実の一乗であるならばそうでなければならぬ。それは誓願一仏乗においてのみ成り立つ。すなわちこれが「浄土の真宗」である。

親鸞の真宗開顕には、「いまにいたるまで、おもいあわせられ」（『末燈鈔』第六通・聖典六〇三）る法然の面影があった。それと共に、常に権力に阿って『興福寺奏状』を生み出す天台などの各宗の動向や、新しい仏教者の活動が注意されていたに違いない。

【註】

註①「一仏乗」は声聞乗・縁覚乗・菩薩乗に対する言い方である。親鸞の『教行信証』では、一乗も一仏乗も意味的に大きな違いはない。いまは、「行巻」の一乗釈によって、この論文題目に「誓願一仏乗」の語を用いる。

註②「即ち是れ」「即ち」「則ち」と、表記する。東本願寺『聖典』では仮名表記だが、同じ「すなわちこれ」・「すなわち」でも意味の違いがある場合があるので元の漢字を残した。

註③傍線部は、原漢文は、「無異如来無異法身」で、親鸞は「無^{マシマサス}異^{マシマサス}如来^{マシマサス}」無^{マシマサス}異^{マシマサス}法身^{マシマサス}と訓点をつけているが、いまは、東本願寺『聖典』の表記に従った。

註④この文は、『勝鬘經』に拠ったものであるとか、或いは、源信の『一乗要決』を参考にしたものであ

るといふ先学の研究がある。今、一乘釈と二者を並列し対照してみよう。

『教行信証』「行卷」「二乘海釈」「一乘釈」の本文原漢文は以下の如くである。

言一乘海者、一乘者大乘。大乘者仏乗。得一乗者得阿耨多羅三藐三菩提。阿耨菩提者即是涅槃界。涅槃界者即是究竟法身。得究竟法身者則究竟一乘。無異如來無異法身、如來即法身。究竟一乗者即是無辺不斷。大乘無有二乘三乘。二乘三乗者入於一乗。一乗者即第一義乗、唯是誓願一仏乗也。(親全一、七六)

これに対して、『勝鬘經』には、

世尊。阿羅漢辟支佛觀察時。得不受後有觀第一蘇息處涅槃地。世尊。彼先所得地第一蘇息處涅槃地愚於法不由於他。亦自知得有餘地。必當得阿耨多羅三藐三菩提。何以故。聲聞緣覺乘皆入大乘。大乘者即是佛乗。是故三乗即是一乗。得一乗者。得阿耨多羅三藐三菩提。阿耨多羅三藐三菩提者。即是涅槃界。涅槃界者即是如來法身。得究竟法身者則究竟一乗。無異如來無異法身。如來即法身。得究竟法身者。則究竟一乗。究竟者即是無邊不斷。(二二〇下・二六行)【世尊。如來無有限齊時。住如來應等正覺後際等住。如來無限齊。大悲亦無限齊。安慰世間。無限大悲無限安慰世間。作是說者。是名善說如來。若復說言無盡法常住法、一切世間之所歸依者。亦名善說如來。是故於未度世間無依世間與後際等、作無盡歸依。常住歸依者、謂如來應等正覺也。法者即是說一乘道。僧者是三乘衆。此二歸依非究竟歸依。名少分歸依。何以故。說一乘道法、得究竟法身。於上更無說一乘法身。三乘衆者、有恐怖歸依如來。求出修學、向阿耨多羅三藐三菩提。是故二依非究竟依。是有限依。若有衆生、如來調伏。歸依如來、得法津澤。生信樂心、歸依法僧。是二歸依、非此二歸依。是歸依如來。歸依第一義者。是歸依如來。此二歸依第一義。是究竟歸依如來。何以故。無異如來。無異二歸依。如來即三歸依。何以故。說一乘

道。如來四無畏、成就師子吼說。若如來隨彼所欲而方便說。即是【(二二一上・一七) 大乘無有三乘。

三乘者入於一乘。一乘者即第一義乘。(大正藏十二・二二〇下～二二一上)

とある。この文は、初めの七一字と、數行飛んで、終わりの部分の二一字、計九二字が一乘釈とほぼ同文である。初めは、声聞・緣覺の二乗も大乘に入ることとが説かれる部分であり、結びは、三乗は一乘・第一義乗に入らしめるためであると説かれている。その間の括弧【】の部分には少分の帰依、有限の帰依に対して、真實の三帰依は、常住真實の如來への帰依による一体三宝であるというのである。

また、『一乘要決』には次のようにある。

問。勝鬘經云。阿羅漢辟支佛觀察時。得不受後有觀第一蘇息處涅槃地。世尊。彼先所得地。不愚於法。

不由於他。亦自知得有餘地。必當得阿耨菩提。何以故。聲聞緣覺乘皆入大乘。大乘者即是佛乘。是故

三乘即是一乘。得一乘者。得阿耨菩提。阿耨菩提者。即是涅槃界。涅槃界者即是如來法身。得究竟

法身者即究竟一乘。無異如來無異法身。如來即法身。究竟法身者即究竟一乘。究竟者即是無邊不斷。

^乃至 若如來。隨彼所欲而方便說。即是大乘無有二乘。二乘者入於一乘。一乘者即第一義乘。(大正藏

七四・三七一中五～一二三)

と。『勝鬘經』と比べつつ、引用の形態や「^乃」の部分などを見れば、『教行信証』一乘釈は直接に『勝鬘經』から引いたのではなく、『一乘要決』から引用しているということが明らかに知られるであろう。

註⑤般若詠の『華嚴經』(四十卷) 最末の「普賢菩薩行願品」にある普賢菩薩の十大願の「第十願普皆回向願」に、阿弥陀仏の「安樂刹」への往生の願が次のように述べられている。

願我臨欲命終時 尽除一切諸障礙

而見彼仏阿弥陀 即得往生安樂刹

我既往生彼国已 現前成就此大願

願我臨欲命終時 尽除一切諸障礙

一切圓滿尽無余 利樂一切衆生界（大正藏一〇・八四八上）

願はくは、我命終わらんとする時に臨んで 尽く一切諸の障礙を除いて

而して彼の仏、阿弥陀に見え 即ち安樂刹に往生することを得ん。

我既に彼國に往生し已りて 現前に此の大願を成就せん

願はくは、我命終わらんとする時に臨んで 尽く一切諸の障礙を除いて

一切圓滿し尽く余りなく 一切衆生界を利樂せん。

とある。また、同経は、

我此普賢殊勝行 無邊勝福皆迴向 普願沈溺諸衆生 速往無量光佛刹（大正藏一〇・八四八上）

我此の普賢殊勝行 無邊勝福をば皆迴向して 普く願はくは、沈溺の諸衆生をして 速かに無量光

佛の刹に往かしめんと。

と結ばれている。まさしく、『華嚴經』の「終歸」は「樂邦」であるということが分かる。

元照は、この普賢菩薩の行願の文によって、『華嚴經』終歸の文として見たのであろうけれど、実は晋訳・唐訳には存在しない。般若訳の四十卷『華嚴經』だけにある。もともとの梵文テキストにはなかったものが、他の文献から付加されたのではないかとの指摘もある。その場合には、安樂国への往生ということは元來の華嚴思想とは言えないのかということになる。なお検討しなければならぬ問題である。

註⑥また、『法華經』にも、全二十八品中の第二十四「藥王品」に、「即往安樂世界」（即ち安樂世界に往く）との言葉がある。「安樂世界」とは、阿弥陀仏の淨土、すなわち極樂世界である。その本文を開くと、

若如来滅後五百歲中。若有女人。聞是經典如說修行。於此命終。即往安樂世界、阿弥陀仏大菩薩衆圍繞住處。生蓮華中宝座之上。不復爲貪欲所惱。亦復不爲瞋恚愚癡所惱。亦復不爲慢嫉妬諸垢所惱。得菩薩神通無生法忍。得是忍已。眼根清淨。以是清淨眼根。見七百万二千億那由他恒河沙等諸仏如来。(大正藏九・五四下)

若し如来滅後、後の五百歳中に、若し女人有りて、是の經典を聞いて、説の如く修行せん。此に命終して、即ち安樂世界、阿弥陀仏大菩薩衆の圍繞する住處に往き。蓮華中の宝座の上に生まれ、復た貪欲の爲に惱まされず。亦た復た瞋恚愚癡の爲に惱まされず。亦た復た慢嫉妬諸垢の爲に惱まされず。菩薩神通無生法忍を得ん。是の忍を得已りて、眼根清淨ならん。是の清淨眼根を以て、七百万二千億那由他恒河沙等諸佛如来に見えん。

と説かれている。第五の五百年闢諍堅固の時代に生きる女人が、この經(『法華經』)を聞いて、經の説の通りに修行すれば、娑婆にて命終する時「即ち阿弥陀仏の安樂世界に往き」、その蓮華宝座上に生まれて、貪・瞋・痴・慢・嫉妬など諸煩惱に惱まされず、無生法忍を得て、眼根清淨になって、七百万二千億那由他恒河沙等諸仏如来に見えんと説かれているのである。

それらの經文を以て、華嚴・法華という一乗教の終帰は、極樂淨土往生であると、示されたのである。註⑦『興福寺奏狀』は、「第六失淨土に暗き失」として次のように主張する。「かの帝王の政を布くの庭に、天に代わつて官を授くるの日、賢愚品に随ひ、貴賤家を尋ぬ。至愚の者、たとひ夙夜の功ありと雖も、非分の職に任せず。下賤の輩、たとひ奉公の勞を積むと雖も、卿相の位に進み難し。大覺法王の国、凡聖来朝の門、かの九品の階級を授くるに、おのおの先世の徳行を守る。自業自得、その理必然なり。しかるに偏に仏力を憑みて涯分を測らざる、是れ則ち愚癡の過なり。なかんづく、仮名の念仏、淨業熟し難く、順

次往生、本意に違失あり、戒恵俱に闕く、恃むところ何事ぞや。もし生生を経て漸（ようや）く成就すべくは、一乗の薰修、三密の加持。あにまたその力なからんや。同じく沈むと雖も、愚団の者は深く沈み、共に浮むと雖も、智鉢は早く浮む。況や智の行を兼ねるは、虎の翅（つばさ）あるなり、一を以て多を遮す。仏宜しく照見すべし」と、平安貴族社会の慣行にもとづく「品位階次」を言つて、まことに差別的である。一切衆生の平等成仏という大乘一乗の精神とは全く別のものである。

註⑧『興福寺奏状』『第六失』の文に「仮名の念仏、浄業熟し難く、順次往生、本意に違失あり」とある。また、「第七失」の口称念仏批判に対しては、

註⑨「實諦者一道清淨無有二也」（大正藏一・二・六八五中二）：『二十三行飛んで』：「言眞實者即是如來。如來者即是眞實。眞實者即是虛空。虛空者即是眞實。眞實者即是佛性。佛性者即是眞實」（大正藏一・二・六八五中二・二五～二七）。「乃至」を入れず、一連の文と示しているのである。

註⑩親鸞は、法然が浄土眞宗を興したと示している。『教行信証』の「後序」に、

眞宗興隆の太祖源空法師

と記し、「正信偈」に、

眞宗教証興片州 選択本願弘惡世

と述べ、また、和讃に、

智慧光のちからより 本師源空あらわれて
浄土眞宗をひらきつつ 選択本願のべたまう（『高僧和讃』源空讃・第二首）

と讃詠していることから明らかである。

註⑪善男子。實諦者名曰大乘。非大乘者不名實諦。善男子。實諦者是佛所説非魔所説。若是魔説非佛説者●

不名實諦。善男子。實諦者一道清淨無有二也。(大正藏二・六八五上二九〇六八五中二。「者」あり)

註⑫『法華玄義』第八卷には、「大經云」として、次のように示されている。

大經云。一實諦者則無有二。無有二故名一實諦。又一實諦名無虛偽。又一實諦無有顛倒。又一實諦非魔所說。又一實諦名常樂我淨。常樂我淨無空假中之異。異則爲二。二故非一實諦。一實諦即空即假即中無異無二。故名一實諦。若有三異則爲虛偽。虛偽之法不名一實諦。無三異故即一實諦。若異即是顛倒未破。非一實諦。無三異故無顛倒。無顛倒故名一實諦。異者不名一乘。三法不異具足圓滿。名爲一乘。(大正藏三三・七八一中一〇一八)

大經に云はく。「一實諦は則ち二有ること無し。二有ること無き故に一實諦と名く。又、一實諦は無虚偽と名づく。又、一實諦は、顛倒有ること無し。又、一實諦は魔の所説に非ず。又、一實諦は常樂我淨と名づく。常樂我淨は空假中との異無し。異なれば則ち二と爲す。二なるが故に一實諦に非ず。一實諦は即空即假即中と異なること無く二無し。故に一實諦と名づく。若し三つ異有れば則ち虚偽と爲す。虚偽の法は一實諦と名づけず。三異無きが故に即ち一實諦なり。若異ならば即ち是れ顛倒未だ破らず、一實諦に非ず。三異無き故に顛倒無し。顛倒無きが故に一實諦と名づく。異ならば一乗と名づけず。三法不異にして具足圓滿をば名けて一乗となす。

と。これは、空假中の三諦が即一であることを明かすために用いられている。「大經に云はく」と述べながら、經の文脈を外し、或いは無視して、三諦即一・三諦円融を明かすために引用しているように見える。これが、仏教に学ぶものとして正しい態度かどうか疑問を感じる。

註⑬『興福寺奏狀』には、「明王照臨の徳、永く魔雲を堯山の風に払はん」(第九失)。「右件の源空、一門に偏執し、八宗を都滅す。天魔の所為、仏神痛むべし」(副進)と法然と専修念仏義を「魔」と非難している。

註⑭云何菩薩信順一實。菩薩了知一切衆生皆歸一道。一道者謂大乘也。諸佛菩薩爲衆生故分之爲三。是故菩薩信順不逆（大正藏二・七五九中一五～一七）

源信『一乘要決』には、「涅槃經云。一切衆生。皆歸一道。一道者大乘也」とのみ引いている（大正藏七四・三四九上二七～一八）。『一乘要決』の主題としては当然のことではあるが、これでは誓願一仏乗の經文証たりえないのである。それ故にこそ親鸞の經文証の観点が際立つといふべきであろう。

註⑮親鸞は、『涅槃經要文』では、「云何が菩薩、一実を信順する。菩薩了知するに、一切衆生は皆一道に帰せしめむとなり。一道は謂く大乘なり。謂く仏・菩薩、衆生の爲の故に分かちて三と爲す。是の故に菩薩、不逆に信順するなり」と訓読することを示している（親全六・二六五。「・」は訓読の違いに付した：筆者）文末の「不逆に信順するなり」は、『教行信証』と同様である。

註⑯善男子。畢竟有二種。一者莊嚴畢竟。二者究竟畢竟。一者世間畢竟。莊嚴畢竟者六波羅蜜。究竟畢竟者一切衆生所得一乘。一乘者名爲佛性。以是義故。我說一切衆生悉有佛性。一切衆生悉有一乘。以無明覆故不能得見。（大正藏二・七六九上二三～二八）

註⑰菅野博史「天台智顗における『法華經』と『涅槃經』の関係―吉藏との比較を含んで―」（印度学仏教学研究六九・一（一五二）、参照）

註⑱云何爲一。一切衆生悉一乘故。云何非一。說三乘故。云何非一非非一、無數法故。（大正藏一二・七七〇中二九～七七〇下二）

註⑲『法華玄義』（卷五下、第五、三法妙・一総明三軌）には、

大經云、「仏性者、亦一、非一、非一非非一」亦一者、一切衆生悉一乘故。此語第一義諦。非一者、如是數法故。此語如來藏。非一非非一、數非法故不決定故。此語第一義空故。而皆稱亦者鄭重也。祇

是一法亦名三耳。故不可單取。不可複取。不縱不橫而三而一。（大正藏三三・七四一中）

と。このように、天台智顗は『涅槃經』の「仏性者、亦一、非一、非一非非一」の文を以て三法妙を明かした。第一義諦と如来藏と第一義空が、「不並不別伊字天目」である。伊字の三点の如く「不縱不橫而三而一」なのである。これによって、一眞性軌。二觀照軌。三資成軌の三軌が明かされた。この文は、ことに天台教学において重要な意義をもっている。しかし、これは『涅槃經』そのものの趣旨からは外れている。『經』の趣意を聞くよりも、『經』を自説のために利用する態度ではないか。また、「如来藏」の語が注意される。この場合は、左に引く「四開龜顯妙」の文の末、後ろから二行目と同じく、如来の教えの蔵というほどの意味であろう。

また、『法華玄義』（卷五下、第五、三法妙・四開龜顯妙）には、
四開龜顯妙者、約大經三句也。

經言。「佛性亦一者。一切衆生悉一乘故」。此是不動不出之一乘。故具足三法不縱不橫。夫有心者皆備此理。而其家大小都無知者。是故爲龜。今示衆生諸覺寶藏。耘除草穢開顯藏金。「一切無礙人一道出生死」（華嚴經）。「十方諦求更無餘乘。唯一佛乘」（法華經）。是故爲妙。

經言。「佛性亦非一非非一。數非數法不決定故」（涅槃經）。若執緣修智慧定能顯理。慧自非理則照用不明。不見佛性。是故爲龜。今開定執之慧、即不決定慧。即慧而理、即理而慧。不執著數。定三定一不著非數。非三非一。如此乃名無著妙慧。能破一切定相及不定相。亦無能破所破。如輪王能破能安。如日除闇生物。如醫除膜養珠。即是大乘不縱不橫之妙慧也。

經言。「佛性亦非一說三乘故」。即是三乘五乘七乘等。諸方便乘。若住諸乘但是事善。及以偏眞通入處近。是故爲龜。

今若決了諸乘。即是如來藏。藏名佛性。從人天善乃至別乘。皆不動本法、即是於妙。當知。三句攝一

切法。無非佛性。悉皆是妙無龐可待、即絕待妙也。（大正藏三三・七四三中一七〇七四三下九）

とある。「三法妙を明かす」の「四に、龐を開きて妙を顯す」中に、『涅槃經』の三句「佛性亦一者。一切衆生悉一乘故」、「佛性亦非一非非一。數非數法不決定故」、「佛性亦非一說三乘故」を挙げて、最終的には「絶待妙」を明かしている。「一総明三軌」の部分と同様に自説の証明補強に用いられている如くである。

また、ここに、「一乗釈」經文証の第五文にある『華嚴經』の「一切無碍人一道出生死」が挙げられている。「佛性亦一者。一切衆生悉一乘故」ということから「不動不出之一乘。故具足三法不縱不横」とし、それを藏された金を開顯して「一切無礙人一道出生死」また、「十方諦求更無餘乘。唯一佛乘」（法華經）という「妙」を顯わしているのである。

註²⁰ 『華嚴經』明難品（大正藏九・四二九中一三〇四二九中二五）に、

爾時文殊師利。問賢首菩薩言。佛子。一切諸佛。唯以一乘得出生死。云何今見一切佛刹。事事不同。所謂世界衆生。說法教化。壽命光明。神力衆會。佛法法住。如是等事皆悉不同。無有不具一切佛法。而能成就無上菩提。

爾時賢首菩薩。以偈答曰

文殊法常爾 法王唯一法

一切無礙人 一道出生死

一切諸佛身 唯是一法身

一心一智慧 力無畏亦然

隨衆生本行 求無上菩提

佛刹及衆會 說法悉不同

一切諸佛刹 平等普嚴淨

衆生業行異 所見各不同

と示されている。

また、曇鸞の『浄土論註』を引いて、親鸞は、

「道」は無碍道なり。『經』（華嚴經）に言わく、「十方無碍人、一道より生死を出でたまえり。」「一道」は無碍道なり。「無碍」は、いわく、生死すなわちこれ涅槃なりと知るなり。かくのごとき等の入

不二の法門は無碍の相なり。（『教行信証』「行巻」・「他力釈」聖典一九四）

と示している。

註②『法華玄義』（三下、第三行妙）に次のようにいう。

如文殊問經明菩薩修一行三昧。當於靜室結跏趺坐。繫緣法界一念法界。一切無明顛倒。永寂如空。此之一行即是「一切無礙人一道出生死」。一切諸法中皆以等觀入。解慧心寂然三界無倫匹。此乃一行攝一切行。（大正藏三三・七一六中八～一二）

ここに、「菩薩が、一行三昧を修することを明かす」所の『文殊問經』とは、善導の引く『文殊般若』と同じである。そして、『法華玄義』には、「この一行即ち是れ『一切無礙人一道出生死』なり」として、「一行三昧」こそ、「一切行を摂める一行」であるとするのである。

これには「入法界品」善知識たちのそれぞれの一行が覚りに通じるといふことが踏まえている。それは、右の文の直前に、

如善財入法界中説。於一善知識所。各聞一法爲行。或如幻三昧。或投巖赴火。算砂相廝。發菩提心等。

種種一行皆云佛法如海。我唯知此一法門餘非所知。乃至一百一十善知識。一一法門皆如是。是一一行皆破無明入深境界。(大正藏三三・七一六中一〜五一二)

とあることから窺うことができるのである。

また、『往生要集』正修念仏雜略観には、

問ふ、言ふ所の弥陀の一身即ち一切の仏身とは、何の証拠か有る。答ふ、天台大師の云はく、阿弥陀仏を念ずるは即ち一切の仏を念ずるなり。故に花嚴経に云はく、一切の諸仏の身は、即ち是一仏の身なり。一心なり、一智慧なり。力無畏も亦然なりと。(『往生要集』正修念仏雜略観)

とある。源信が、天台智顓こそが「阿弥陀仏を念ずるは即ち一切の仏を念ずるなり」と言われたとするのは、この「一行三昧」の文によるのではないか。

註²²これは、『興福寺奏状』第三 釈尊を軽んずる失』第七 念仏を誤る失』に対する明確な回答でもある。註²³曇鸞『讚阿弥陀仏偈』に

十方三世の無量慧、同じく一如に乗じて正覚と号す。二智円満して道平等なり。摂化すること縁に随う、故に若干ならん。我阿弥陀の浄土に帰するは、すなわちこれ諸仏の国を帰命するなり。我一心をもつて一仏を賛ず、願わくは十方無碍人に遍ぜん。かくのごとき十方無量仏、ことごとくおのおの心を至して頭面に礼したてまつるなり、と。(聖典三二八)

とあるのが元である。

註²⁴それは蓮如が開版した「文明本」の『三帖和讃』における改作なのかもともと親鸞によるものなのか異説もあるが、いまは、親鸞の『愚禿悲嘆述懐和讃』に編入されていることから、まずは親鸞が詠まれたものと見るべきではないだろうか。