

【論文】

真の報仏土の開顕（上）

—親鸞『教行信証』「真仏土卷」引用諸文の意義・経文証—

1 三明 智彰

はじめに 問題の所在 —『教行信証』「真仏土卷」結釈概観と問題提起—

一 「真仏土卷」の「結釈」概観

親鸞が、原著『教行信証』「真仏土卷」劈頭の御自釈に於て、

大悲の誓願に酬報するがゆえに、真の報仏土というなり。（東本願寺『真宗聖典』三〇〇頁、以下「聖典」と略記し「頁」も略す）

と、感動を以て明らかに「真仏土」を示された意義は何か。

その問題の所在を説明するために、まず、「真仏土卷」「結釈」を概観しておかなければならない。試みに、見出しを付けつつ提示すれば、「真仏土卷」「結釈」は、以下の文章である。

【「真仏土卷」結釈】

《第一項 眞実報土の結証》

しかれば、如来の真説、宗師の釈義、明らかに知りぬ、安養淨刹は眞の報土なることを顕す。(聖典三二二)

《第二項 得証釈》

〈第一科 見仏性と顕仏性〉

感染の衆生、ここにして性を見ることあたわず、煩惱に覆わるるがゆえに。『経』(涅槃經)には「我、十住の菩薩、少分仏性を見ると説く」と言えり。かるがゆえに知りぬ、安樂仏国に到れば、すなわち必ず仏性を顕す、本願力の回向に由るがゆえに。また『経』(涅槃經)には「衆生、未来に莊嚴清淨の身を具足して、仏性を見ることを得」と言えり。(聖典三二二)

〈第二科 『大乘起信論』・飛錫『念仏三昧宝王論』の文〉

『起信論』に曰わく、「もし説くといえども、能説のありて説くべきもなく、また能念の念ずべきもなしと知るを、名づけて隨順とす。もし念を離るるを名づけて得人とす。」得人とは、眞如三昧なり。いかにいわんや無念の位は妙覺にあり。けだしもつて了心は初生の相なり。しかも初生を知ると言うは、いわゆる無念は菩薩十地の知るところにあらず。しかるに今の人、なお未だ十信に階わず、すなわち馬鳴大士に依らざらんや。説より無説に入り、念より無念に入る、このたまえり。略抄(聖典三二二—三)

《第三項 眞仮対弁》

〈第一科 報の総釈〉

それ報を案ずれば、如来の願海に由つて果成の土を酬報せり。かるがゆえに報と曰うなり。(聖

典三二二)

〈第二科 報仏土の別積〉

しかるに願海について、真あり仮あり。ここをもつてまた仏土について、真あり、仮あり。選択本願の正因に由つて、真仏土を成就せり。真仏と言うは、『大経』（『大無量寿経』）に対する親鸞の呼称：筆者註）には「無辺光仏・無碍光仏」と言えり。已上『論』（浄土論）には「帰命尽十方無碍光如来」と曰えるなり。真土と言うは、『大経』には「無量光明土」（平等覚経）と言えり。あるいは「諸智土」（如来会）と言えり。已上『論』には「究竟して虚空のごとし、広大にして辺際なし」と曰うなり。往生と言うは、『大経』には「皆受自然虚無之身無極之体」と言えり。已上『論』には「如来浄華衆正覚華化生」と曰えり。または「同一に念仏して無別の道故」（論註）と云えり。已上 また「難思議往生」（法事讚）と云える、これなり。（聖典三三三―四、「諸智土」の出拠については後に「四依品」で触れたい。今は「ママ」としておく。）

〈第三科 仮仏土を示す〉

仮の仏土とは、下にありて知るべし。すでにもつて真仮みなこれ大悲の願海に酬報せり。かるがゆえに知りぬ、報仏土なりということ。良に仮の仏土の業因千差なれば、土もまた千差なるべし。これを「方便化身・化土」と名づく。真仮を知らざるに由つて、如来広大の恩徳を迷失す。

（聖典三三四）

《第四項 結釈勸信》

これに因つて、いま真仏・真土を顕す。これすなわち真宗の正意なり。経家・論家の正説、浄土宗師の解義、仰いで敬信すべし、特に奉持すべきなり。知るべしとなり。（聖典三三四）

と。この一連の文が、『教行信証』「真仏土巻」の「結釈」である。

二 「真仏土卷」の結積の要点

右に挙げたように、それは、試みに段落を区切れば四項目からなる。まず、

しかれば、如来の真説、宗師の釈義、明らかに知りぬ、安養淨刹は眞の報土なることを顕す。(聖典三三二)

として、「真仏土卷」巻頭御自釈以後に引かれた経・論・釈の諸文を承けて、それらによって「安養淨刹は眞の報土なることを顕す」ことを「明らかに知りぬ」と総括する。これを、第一項「眞實報土の結証」という。

次に、

惑染の衆生、ここにして性を見ることあたわず、煩惱に覆わるるがゆえに。『経』(涅槃經)には「我、十住の菩薩、少分仏性を見ると説く」と言えり。かるがゆえに知りぬ、安樂仏国に到れば、すなわち必ず仏性を顕す、本願力の回向に由るがゆえに。また『経』(涅槃經)には「衆生、未來に清淨の身を具足莊嚴して、仏性を見ることを得」と言えり。(聖典三三二)

と、証を得ることについて釈する段の(第二項「得証釈」)はじめに、「見性と顕仏性」の義を釈す(第一科)。そして、そのことを証明する形で、

『起信論』に曰わく、「もし説くといえども、能説のありて説くべきもなく、また能念の念すべきもなしと知るを、名づけて随順とす。もし念を離るるを名づけて得人とす。」得人とは、眞如三昧なり。いかにいわんや無念の位は妙覺にあり。けだしもつて了心は初生の相なり。しかも初生を知ると言うは、いわゆる無念は菩薩十地の知るところにあらず。しかるに今の人、なお未だ十信に階わず、すな

わち馬鳴大士に依らざらんや。説より無説に入り、念より無念に入る、とのたまえり。略抄（聖典三三二—三三）

と、『大乘起信論』・飛錫『念仏三昧宝王論』の文」が引かれている（「得証釈」第二科）。

その後は、浄土について真・仮を弁ずる第三項「真仮対弁」に入り、まず、

それ報を案ずれば、如来の願海に由って果成の土を酬報せり。かるがゆえに報と曰うなり。（聖典三三三）

と述べる。これは、報土の意義を総じて積するものである（第一科「報土の総釈」）。そして、次に、誓願に真仮あるが故に、仏土にも真仮ありと示して、

しかるに願海について、真あり仮あり。ここをもってまた仏土について、真あり、仮あり。選択本願の正因に由って、真仏土を成就せり。（聖典三三三）

と述べて、さらに、真仏・真土を詳しく釈して、

真仏と言うは、『大経』には「無辺光仏・無碍光仏」と言えり。已上『論』（浄土論）には「帰命尽十方無碍光如来」と曰えるなり。真土と言うは、『大経』には「無量光明土」（平等覚経）と言えり。

あるいは「諸智土」（如来会）と言えり。已上『論』には「究竟して虚空のごとし、廣大にして辺際なし」と曰うなり。往生と言うは、『大経』には「皆受自然虚無之身無極之体」と言えり。已上『論』には「如来浄華衆正覚華化生」と曰えり。または「同一に念仏して無別の道故」（論註）ると云えり。

已上 また「難思議往生」（法事讃）と云える、これなり。（聖典三三三—三四）

という。つまり、真仏土について、別して「真仏」・「真土」・「往生」の事項を挙げて積するのである（第二科「報土の別釈」）。さらに、

仮の仏土とは、下にありて知るべし。すでもって真仮みなこれ大悲の願海に酬報せり。かるがゆえに知りぬ、報仏土なりということ。良に仮の仏土の業因千差なれば、土もまた千差なるべし。これを「方便化身・化土」と名づく。真仮を知らざるに由つて、如来広大の恩徳を迷失す。(聖典三二四)

と方便の報仏土を示して(第三科「仮仏土を示す」、「化身土卷」を予告する。そして最後に、

これに因つて、いま真仏・真土を顕す。これすなわち真宗の正意なり。経家・論家の正説、浄土宗師の解義、仰いで敬信すべし、特に奉持すべきなり。知るべしとなり。(聖典三二四)

と、釈を結び信を勧めるといふ「結釈勸信」(第四項)を以て「真仏土卷」は結ばれているのである。

三 問題提起

(一) 安養淨刹が真の報土であることを明知する感嘆

右に見たように、『教行信証』「真仏土卷」の結釈のはじめ《真實報土の結証》に、親鸞は、

しかれば、如来の真説、宗師の釈義、明らかに知りぬ、安養淨刹は真の報土なることを顕す。(聖典三二二)

と記されている。具体的には、「如来の真説」は、「真仏土卷」冒頭から引用されてきた『大経』・『如来会』・『平等覚経』・『大阿弥陀経』・『不空羅索神変真言経』・『涅槃経』という諸経典であり、また、「宗師の釈義」とは、『浄土論』・『浄土論註』・『讀阿弥陀仏偈』・『観経疏』(玄義分・序分義・定善義)・『法事讚』・『述文

讚』など、經文証の後に引かれている論・釈の諸文のことである。これらの「如来の真説」と「宗師の釈義」の諸文が、「安養淨利は眞の報土なることを顕す」ということを「明らかに知りぬ」（明らかに知った）とここでも感動を以て示されているのは何故なのか。

「安養淨利」とは、阿弥陀仏の淨土の名である。よく知られている名は「極樂淨土」である。また、「安養界」「安樂仏国」などとも言われる。これが報土であるということは、すでに「眞仏土卷」以前から『教行信証』に示されていたのではないか。

たとえば、「行卷」には、六字釈の「即得往生」の「即」を釈して、

願力を聞くに由つて、報土の眞因決定する時剋の極促を光闡せるなり。（聖典一七八）

とある。また、兩重の因縁釈には、

報土の眞身を得証す。（聖典一九〇）

とあり、眞宗大綱を明かす中には、

仏土は、すなわち報仏報土なり。これすなわち誓願不可思議、一実眞如海なり。『大無量壽經』の宗致、他力眞宗の正意なり。（聖典二〇三）

と述べられている。『正信偈』にも、

報土因果顕誓願（聖典二〇六）

や、

報化二土正弁立（聖典二〇七）

と記されているのである。

また「信卷」には、信樂を釈して、

この心はすなわち如来大悲心なるがゆえに、必ず報土の正定の因と成る。(聖典二二八)
 と言われ、また、「信の一念」を積して、

一心はすなわち清浄報土の真因なり。(聖典二四〇)
 と示された。さらには、横超積に、

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、かるがゆえに「横超」と曰うなり。(聖典二四三)
 と示されている。

このように、阿弥陀仏とその浄土が、報仏・報土であることは、親鸞が『教行信証』に繰り返し述べてきたことである。そのもとには、阿弥陀仏と極楽浄土の教えに対する厳しい論難^二に対決するなかで、特に、道綽・善導らが、明らかにされてきたことである^三。また、源信の『往生要集』における教学宮為がある^四。

だから、阿弥陀仏の浄土が報土であるということは、親鸞に於ては、すでに明らかだったことではないか。それなのに、上述のように、「真仏土巻」に長々と経・論・釈を引きその諸文を、「如来の真説、宗師の釈義」と呼んで、それらが安楽浄土は真の報土であると顕すと「明らかに知んぬ」と述べた。親鸞が、それほどまでに、強調し、感動をあらわに示されているのはなぜか。安楽浄土が報土であることを確認するのになぜ、これほど多くの文を必要としたのか。

「安養浄利が真の報土であることを顕す」と領かれたのは、従来の報仏土説を追認するだけに止まらない親鸞の新たな認識があったのではないか。では、それはどのようなことか。

御自釈と引文類とは、一貫する文脈を以て形成されているはずである。その主題は、真仏土が真の報仏・

報土であるということに尽きるはずである。そのことは、「真仏土卷」御自釈の首尾に窺われるべきであるけれども、巻頭の御自釈と結釈の第一項「真実報土の結証」に挟まれた引文だからそのように考えられるというだけでは、類推の憾を拭い去ることができない。「真仏土卷」全体の引文の文脈が、報土の何を明らかにしているのか。そのことが、必ずしも明解に承知されて来たとは言いえなかったのではないか。

特に『大経』から『涅槃経』までの六部の經典の諸文、就中、「真仏土卷」全体に占める「真仏土卷」所引の『涅槃経』の文は、同経の七品十三文（「又言く」に注目すれば十三文。内容的には、十四文とも捉えられる）で、「真仏土卷」全体の四割強の分量を占めているのであるが、それが「真仏土卷」全体に占める意義はどのようなことなのであるか。山辺・赤沼『教行信証講義』のいう如く、単に、「報身のすがたを示すことと惑染の衆生が仏性を見ることがは安樂仏国に限るということを顕すためである」とは言えないのではないか^五。

したがって、『教行信証』「真仏土卷」所引の『大経』等の經文の意義、『涅槃経』の文の内容、さらに、『浄土論』・『論註』から『述文讚』までの論釈の趣意をたずねて行きたいと思う。

（二）見仏性と顕仏性・起信論と『念仏三昧宝王論』

また、上記の「真実報土の結証」の文にすぐ続いて、次の文がある。

惑染の衆生、ここにして性を見ること能わず、煩惱に覆るるが故に。『経』（涅槃経）には「我、十住の菩薩、少分仏性を見ると説く」と言えり。故に知りぬ、安樂仏国に到れば即ち必ず仏性を顕す。本願力の回向に由るが故に。また『経』（涅槃経）には「衆生、未来に莊嚴清浄の身を具足莊嚴して、

仏性を見ることを得」と言えり。(聖典三三二一、聖典の表記を元に、「故」・「即」などは漢字表記とした。)六

という文である。感染の衆生の「見仏性・顕仏性」の問題である。

「感染の衆生」とは、煩惱具足の衆生のことである。煩惱具足の衆生は、この娑婆世界に於て仏性を見ることは出来ない。「煩惱に覆わるるが故に」として、その理由は、經に「十住の菩薩が少分仏性を見る」と説かれているからである」とする。十住の菩薩とは、『涅槃經』の文脈では、十地ないし等覺の菩薩のことである。十地や等覺の高位の菩薩たちすら少分しか仏性を見ることは出来ないとするれば、況や感染の衆生に於てをや。感染の衆生は此の土において仏性を見ることは決してできない。まったく不可能である、と解されてきた。しかしそれに続いてすぐ、「故に知りぬ、安樂仏国に到れば即ち必ず仏性を顕す。本願力の回向に由るが故に。」と述べられているのである。「故に知りぬ」というが、「安樂仏国に到れば即ち必ず仏性を顕す」ということは、今述べたところからすぐに何故に知ることが出来たのか。安樂仏国が眞の報土である故に知りぬなのか、「煩惱に覆わるるが故」なのか、「少分仏性を見る」故なのか。「本願力の回向に由るが故に」なのか。何の故に知るといふのか。

その証文には、『涅槃經』引文第十二文の「少分見仏性」の文と、第八文の「未來見仏性」の文が挙げられている。これが、安養淨刹が報土であるということとどのような関わりがあるのだろうか。これには、特に、「眞仏土卷」全体の大きな部分を占める『涅槃經』の文の意義を探索しなければならぬ。

さらに、右の「見仏性・顕仏性」の文を証明する文という形で、『起信論』を引用した飛錫の『念仏三昧宝王論』の文が挙げられている。それは、上述の如く、

『起信論』に曰わく、「もし説くと雖も、能説のありて説く可きもなく、また能念の念ず可きもなし

と知るを、名づけて随順と為す。もし念を離るるを名づけて得入と為す。」得入とは、真如三昧なり。いかにいわんや、無念の位は妙覚にあり。蓋し以て了心は初生の相なり。しかも初生を知ると言うは、いわゆる無念は菩薩十地の知るところにあらず。しかるに今の人、なお未だ十信に階わず、即ち馬鳴大士に依らざらんや。説より無説に入り、念より無念に入る、とのたまえり。略抄（聖典三二二〜三）との文である。この引文が、安楽国土が報土であることとどのような関係があるのか。これがまたさらに問題である。

そして、この『念仏三昧宝王論』を受けて、親鸞は、

それ報を案ずれば、如来の願海に由つて果成の土を酬報せり。かるがゆえに報と曰うなり。（聖典三二三）

と、あらためて「如来の願海に由つて果成の土を酬報せり。かるがゆえに報と曰うなり」とまとめているのである。重ねて「報」の意義が示されるが、それは、引用された諸文から、どのようにして導き出される結論なのだろうか。

この論文では、まず、「真仏土卷」に引用された経・論・釈の諸文が、「真仏土卷」結釈「第一項 真実報土の結証」に言われるところの真仏土の何を顕し証しているのかということ、直に文に当たって考えたい。まず、『大経』から『不空罽索神変真言経』までの八つの経文の意義を尋ね、次に『涅槃経』十三文の意義を、そして、さらに天親・曇鸞の『論』『論註』『讚阿弥陀仏偈』、善導の『観経疏』・『法事讚』、憬興『述文讚』の釈文の意義を尋ねて行きたいと思う。

第一章 『教行信証』 「真仏土卷」 所引経文証諸文の概要

第一節 『大経』 から 『不空羅索神変真言経』 の文

上述したように、「真仏土卷」には、経・論・釈の引文の後、「結釈」の第一項「真実報土の結証」に、「明らかに知りぬ」との強い感動の念を以て、安楽浄土が真実報土であることが表明されている。それを親鸞に知らしめたのは、「如来の真説」・「宗師の釈義」である。そこに引用された文の意義をたずねて、親鸞の感動の意趣を伺いたい。

まずは、『大経』の文であるが、『教行信証』 「真仏土卷」は、巻頭に、

光明無量の願

寿命無量の願

と標挙する（聖典二九九）。これは、『大経』に示された光・寿無量の二願が「真仏土卷」を貫く背骨であると示したのである。そして、本文冒頭御自釈に、真仏土を総じて釈して、

謹んで真仏土を案ずれば、仏はすなわちこれ不可思議光如来なり、土はまたこれ無量光明土なり。しかればすなわち大悲の誓願に酬報するがゆえに、真の報仏土と曰うなり。すでにして願います、すなわち光明・寿命の願これなり。（聖典三〇〇）

と示している。「真仏土」とは、「不可思議光如来」（真仏）と「無量光明土」（真土）であって、それは、「大悲の誓願に酬報するがゆえに、真の報仏土と曰うなり」と掲げたのである。その「大悲の誓願」は、すでにしています光明無量・寿命無量の願であるとされ、以下そのことを証する文を経・論・釈の次第で

挙げている。

「如来の真説」として挙げられた経文は、『大経』・『如来会』・『平等覚経』・『大阿弥陀経』・『不空罽索神変真言経』・『涅槃経』である。

1 『大経』の文

まず、『大経』は、

『大経』に言わく、設い我仏を得たらんに、光明よく限量ありて、下百千億那由他の諸仏の国を照らすざるに至らば、正覚を取らじ、と。

また願に言わく、設い我仏を得たらんに、寿命よく限量ありて、下百千億那由他の劫に至らば、正覚を取らじ、と。(聖典三〇〇)

と、光明無量・寿命無量の誓願を挙げ、続いて、その二願の成就を示す。まず、

願成就の文に言わく、仏阿難に告げたまわく、「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あたわざるところなり。乃至 このゆえに無量寿仏は、無量光仏・無辺光仏・無碍光仏・無対光仏・炎王光仏・清浄光仏・歓喜光仏・智慧光仏・不断光仏・難思光仏・無称光仏・超日月光仏と号す。(聖典三〇〇)

と、十二の光の名を示す。その名とはたらきについては、「真仏土卷」の後半の釈文証に、曇鸞『讚阿弥陀仏偈』と憬興『述文讚』を引いてさらに詳しく示されているが、『大経』では、その力用を、

それ衆生ありて、この光に遇う者は、三垢消滅し、身意柔軟なり、歓喜踊躍し、善心生ず。もし三途歎苦の処にありて、この光明を見れば、みな休息を得て、また苦惱なけん。寿終えての後、みな解脱を蒙る。(聖典三〇〇～三〇一)

と述べ、さらに、

無量寿仏の光明顕赫にして、十方諸仏の国土を照耀して、聞こえざることなし。ただ我いまその光明を称するにあらず、一切諸仏・声聞縁覚・もろもろの菩薩衆、ことごとく共に嘆譽すること、またかくのごとし。(聖典三〇一)

と、一切諸仏・三乗衆(声聞・縁覚・菩薩衆)の讃嘆を述べ、重ねて、

もし衆生ありて、その光明威神功徳を聞きて、日夜に称説し、心を至して断えざれば、意の所願に隨いて、その国に生まるることを得て、もろもろの菩薩・声聞大衆のために、共にその功徳を嘆譽し称せられん。それしこうして後、仏道を得る時に至りて、普く十方の諸仏菩薩のために、その光明を嘆ぜられんこと、また今のごときならん」となり。仏の言わく、「我無量寿仏の光明威神、巍巍殊妙なるを説かんに、昼夜一劫すとも、尚未だ尽くすことあたわじ」と。(聖典三〇一)

と、衆生が、阿弥陀仏の光明によつて安樂国に生まれ、阿弥陀仏と同等の光明を得る、すなわち仏の正覚を得ることが示されている。光明無量の願成就は、衆生が光明無量を得ることまでも含まれるのである。また、寿命無量の願についても、

無量寿仏は、寿命長久にして称計すべからず。汝むしろ知らんや。たとい十方世界の無量の衆生、みな人身を得て、ことごとく声聞縁覚を成就せしめて、すべて共に集会して、思いを禪らにし、心を一つにして、その智力を竭して、百千万劫において、ことごとく共に推算して、その寿命の長遠の数を計えんに、窮尽してその限極を知ることあたわじ。(聖典三〇一)

と、その成就を示している。この寿命無量ということも阿弥陀仏に止まらない。すぐ後の『不空罽索神變真言經』に、安樂淨土に生まれるものが寿命無量を得ると示されているのである。(聖典三〇三)

2 『如来会』・『平等覚経』・『大阿弥陀経』の文

また、『如来会』には、十五光の阿弥陀仏の光明の名を挙げる。

無量寿仏また異名まします。謂わく、無量光・無辺光・無着光・無碍光・光照王・端嚴光・愛光・喜光・可觀光・不可思議光・無等光・不可称量光・曠蔽日光・曠蔽月光・掩奪日月光なり。かの光明、清淨廣大にして、普く衆生をして身心悦樂せしむ。(聖典三〇一)

と。中でも特に「不可思議光」の名があるのは、「仏はすなわちこれ不可思議光如来」(「真仏土卷」冒頭・総標・聖典三〇〇)の経証である。

そして、『平等覚経』には、

速疾に超えて、すなわち安樂国の世界に到るべし。無量光明土に至りて、無数の仏を供養すと。(三〇一) (三〇二)

とある。これもまた、「土はまた無量光明土なり」(総標・結釈聖典三〇〇)の出拠である。「無量光明土」に至って、無数の諸仏を供養するとは、諸仏の法界平等なる普遍的境界を証するということであろう。

次の『大阿弥陀経』には、重ねて願成就の光明無量の力用が挙げられている。まず、

阿弥陀仏の光明は最尊第一にして比びなし。諸仏の光明みな及ばざるところなり。(聖典三〇二) と示し、「諸仏の光明の照らす所に近遠ある所以」は、

本それ前世の宿命に、道を求めて菩薩たりしに、所願を照らすに、功德おのおの自ずから大小あり。

それしこうして後、仏に作る時に至りて、おのおの自らこれを得たり。このゆえに光明轉た同等ならざらしむ。(聖典三〇二)

と示している。つまり諸仏の光明の所照の差は、「前世の宿命」における所願・功德の大小あるによると

いう。つまり、「誓願酬報」である。そしてさらに重ねて、

阿弥陀仏の光明の照らすところ、最大なり。諸仏の光明みな及ぶことあたわざるところなり。」仏、阿弥陀仏の光明の極善なることを称誉したもう、「阿弥陀仏の光明は、極善にして善の中の妙好なり。それ快きこと比びなし。絶殊無極なり。阿弥陀仏の光明は、清潔にして瑕穢なし、欠減なきなり。阿弥陀仏の光明は、殊好なること日月の妙よりも勝れたること、百千億万倍なり。諸仏の光明の中の極明なり。光明の中の極好なり。光明の中の極雄傑なり。光明の中の快善なり。諸仏の中の王なり。光明の中の極尊なり。光明の中の最明無極なり。(聖典三〇二)

と言葉を極めて讃嘆されている。この「諸仏の中の王なり。光明の中の極尊なり」は、「真仏土卷」の末尾「報土別釈」の出拠でもある。

また、その光明の力用は、

もろもろの無数天下の幽冥の処を炎照するに、みな常に大明なり。所有の人民、蜎飛蠕動の類、阿弥陀仏の光明を見ざることなきなり。見たてまつる者、慈心歡喜せざる者なけん。世間諸有の姪洑・曠怒・愚痴の者、阿弥陀仏の光明を見たてまつりて、善を作さざるはなきなり。もろもろの泥梨・禽狩・辟荔・考掠・勤苦の処にありて、阿弥陀仏の光明を見たてまつれば、至りてみな休止して、また治することを得ざれども、死して後、憂苦を解脱することを得ざる者はなきなり。(聖典三〇二〜三〇三)と、さきの『大経』光明無量の願成就の文と同様である。そして、

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めたまう。諸天人民、聞知せざるはなし。聞知せん者、度脱せざるはなきなり。仏の言わく、「独り我、阿弥陀仏の光明を称誉するのみにあらざるなり。八方上下無央数の仏・辟支仏・菩薩・阿羅漢、称誉するところみなかくの

ごとし。(聖典三〇三)

と、「光明名号撰化十方」(「行卷」聖典一七四)にして、それを聞知するものは、みな「度脱」を得るとされ、重ねて、釈尊のみならず、八方上下無央数の仏・辟支仏・菩薩・阿羅漢の称誉をあげた。そして注目すべきは、

仏の言わく、「それ人民、善男子・善女人ありて、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、心の所願にありて、阿弥陀仏国に往生す」と。

已上(聖典三〇三)

と結ばれていることである。それは、光明讚嘆の称名によって、「人民、善男子・善女人」という衆生が、「心の所願にありて、阿弥陀仏国に往生す」述べられている。即ち衆生の願いの酬報も、大悲の誓願酬報と別ではない。

3 『不空絹索神変真言経』の文

以上は、『大経』ならびにその『異訳』からの引文であつたが、さらに親鸞は、『不空絹索神変真言経』を引く。親鸞の視野の広さを感じさせることであるが、その文には、

汝当生の処は、これ阿弥陀仏の清浄報土なり。蓮華より化生して、常に諸仏を見たてまつる。もろもろの法忍を証せん。寿命無量百千劫数ならん。直ちに阿耨多羅三藐三菩提に至る。また退転せず。我常常に祐護す、と。已上(聖典三〇三)

と示されているのである。「汝当生の処は」として、汝がまさに生まれるべきところは「阿弥陀仏の清浄報土なり」と明らかに示された。これは、安楽浄土が報土であるとの経証である。そして、そこに生まれるものは、蓮華より化生して諸仏現前の法忍を証し、寿命無量を得て直ちに無上菩提に至るのであると授記されている。さらに、「また退転せず。我常常に祐護す」と宣せられている。これは、彼の土における利

益ではない。仏の祐護を蒙りつつ無上菩提に向かつて進む、現生不退の人生であることを示すものであるう。

以上、それぞれの経文が、「真仏土卷」冒頭御自釈（総標）と末尾の御自釈（結釈）の経証であることが窺われるのである。

第二節 「真仏土卷」所引『涅槃經』十三文の概観

次に、「真仏土卷」における『涅槃經』の十三文の意義を考察したい^七。所引の『涅槃經』文の「真仏土卷」における意義を明らかにしたいのである。

(一) 「四相品」の文

第一「四相品」^八の文は、

『涅槃經』（四相品）に言わく、また解脱は、名づけて虚無と曰う。虚無すなわちこれ解脱なり。解脱すなわちこれ如来なり。如来すなわちこれ虚無なり。非作の所作なり。乃至 真解脱は不生不滅なり。このゆえに解脱すなわちこれ如来なり。如来また爾なり。不生不滅・不老不死・不破不壊にして、有為の法にあらず。この義をもつてのゆえに、名づけて如来入大涅槃と曰う。乃至 また解脱は無上と名づく乃至 無上上はすなわち真解脱なり。真解脱は、すなわちこれ如来なり。乃至もし阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得已りて、無愛無疑なり。無愛無疑はすなわち真解脱なり。真解脱はすなわちこれ如来なり。乃至 如来はすなわちこれ涅槃なり。涅槃はすなわちこれ無尽なり。無尽はすなわちこれ仏性なり。仏性はすなわちこれ決定なり。決定はすなわちこれ阿耨多羅三藐三菩提なり

と。迦葉菩薩、仏に白して言さく、「世尊、もし涅槃と仏性と決定と如来と、これ一義ならば、いかんぞ説きて三帰依ありと言えるや」と。仏、迦葉に告げたまわく、「善男子、一切衆生、生死を怖畏するがゆえに、三帰を求む。三帰をもつてのゆえに、すなわち仏性と決定と涅槃とを知るなりと。善男子、法の名一・義異なるあり。法の名義俱異なるあり。名一・義異とは、仏と常法と常比丘僧とは常なり。涅槃・虚空、みなまたこれ常なり。これを名一・義異と名づく。名義俱異とは、仏を名づけて覺とす、法を不覺と名づく、僧を和合と名づく、涅槃を解脱と名づく、虚空を非善と名づく、また無碍と名づく。これを名義俱異とす。善男子、三帰依とはまたかくのごとし」と。略出（聖典三〇三）

である。まず、解脱・虚無・如来は「非作の所作」であると示す。これは、もとの『涅槃経』では、「四相品」百句解脱が説かれる部分であつて、その文脈からは当然、「作の作す所に非ず」と読むのが一般的である。真解脱の意義を、衆生の分別を否定していわゆるネガティブ（否定的に）に示していく文脈である。

「作の作す所に非ず」と訓読すれば「非ず」に尽きるが、親鸞のように「非作の所作」と読めば、「非作」というはたらきの「所作」であるということになる。これによつて、解脱・虚無・如来のはたらきが、仏ならざる二乗三乗凡夫たちの「作」を超えた「所作」であると肯定的・積極的に示されることになるのである。それは、阿修羅の琴の音曲自然なるが如く（「行巻」他力釈所引『論註』の文・聖典一九三）、また、「不行にして行ずるを、如実修行と名づく」（「証巻」所引『論註』の文・聖典二八八）とあるが如く、本願・真如の自然のはたらき、仏の境界が示されるのである。

さらに続けて、真解脱は、不生不滅であり、如来である。如来もまた、不生不滅・不老不死・不破不壊であり、有為の法でない。この義の故に「如来入大涅槃」と言うことと示されている。これは、無為法の涅槃

とはいわが、涅槃とは、静止的でなく、積極的なはたらきであることを顕している。さらに、眞の解脱は無上であり最もすぐれ、それこそが如来である。また、仏の覚りである阿耨多羅三藐三菩提を得已ると、無愛無疑であり、眞解脱の如来であるという。これが、親鸞の、

無上は眞解脱 眞解脱は如来なり

眞解脱にいたりてぞ 無愛無疑とはあらわるる（『諸経和讃』第五首・聖典四八七）

という和讃の元であることも分かる。その「無愛無疑」とは、「信卷」所引『楽邦文類』後序に、

それ「自障」は愛にしくなし。「自蔽」は疑にしくなし。ただ疑・愛の二心了に障碍なからしむるは、

すなわち浄土の一門なり。未だ始めて間隔せず。弥陀の洪願、常に自ずから撰持したまう、必然の理

なり。（聖典三三九）

といわれる「愛」と「疑」の超克であろう。「愛」は「自障」であり、「疑」は「自蔽」である。この「自障」（愛）、「自蔽」（疑）を無からしむるは、眞解脱の不可思議功德、安楽浄土のもたらす利益である。それこそ「非作の所作」にして「必然の理」である。

この「無愛無疑」ということは、後に引かれる『涅槃経』諸文に示された如来の、偉大なる千変万化・無碍自在なる説法教化の力用ではないだろうか。

この引文はさらに、如来は、涅槃であつて、無尽（尽きることがない・常）であり、仏性であり、決定である。それが、阿耨菩提であると示す。

ここに、「涅槃と仏性と決定と如来が一義の名であるならばなぜ三帰依が説かれるのか」との問い（迦葉菩薩問）が出されて、それに対して、如来は、「一切衆生は生死を怖れる故に仏・法・僧の三宝に帰する。その三帰によって仏性と決定と涅槃とを知る」と答えられた。さらに、法には、「名一義異」と「名義俱異」

ありとして、前者は、「仏と常法と常比丘僧は常なり。涅槃・虚空も常なり」とされ、後者は、「仏は覺、法は不覺、僧は和合、涅槃は解脫、虚空は非善・無碍」であると説かれた。その趣旨は、「名・義異」と「名義俱異」ということを説くによせて、如来常住を基本とする三宝の性は同体常住であることを示し、また、三宝（覺・不覺・和合）と涅槃と解脫が同義語であり、また、虚空は、非善・無碍であり、ると涅槃・解脫・仏性の特性であることを示す。これらによつて、安樂淨土が活動的な解脫・涅槃の境界であることを示しているのと了解されるのである。

この引文の末尾は、「三帰依とはまたかくのごとし」である。「かくのごとし」とは、何を指しているのか。もとの『涅槃經』本文では、「三帰依とはまたかくのごとく、名義俱異なり」（大正藏二二・六三六上）と続くので「名義俱異」のことを指すだけである。しかし、親鸞の文章の止め方によつて、文脈全体にわたつて「かくのごとし」と言う意味をも持つことになる。第三文「聖行品」の「如来はすなわちこれ無為なり、無為はすなわちこれ常なり、常はすなわちこれ法なり、法はすなわちこれ僧なり、僧はすなわちこれ無為なり、無為はすなわちこれ常なり」ということへのつながりを窺うことができるのである。

以上によつて、「不可思議光如来」（阿弥陀仏）とその淨土である「無量光明土」、「安養淨土」が、解脫・虚無・如来・非作の所作・真解脫・不生不滅・不老不死・不破不壞、無為法・如来入大涅槃・無上上・無愛無疑・涅槃・無尽・仏性・決定・阿耨多羅三藐三菩提・三宝常住・虚空・非善・無碍を特性とする真解脫のはたらきの真仏真土であることが示されている。

（二）「四依品」の文

第二「四依品」の文は、

また言わく、光明は不羸劣に名づく。不羸劣とは、名づけて如来と曰う。また光明は名づけて智慧と

す、と。已上（聖典三〇四）

である。「真仏土卷」劈頭の「不可思議光」・「無量光明土」という真仏土の光明は、「不羸劣」である。「羸劣」に「オトロヘオトロフ」と左仮名がある。その光明は、羸（おとろえ）劣（おとろえ）ることのない常住・無量寿の光明である。またその光明は、智慧と名づけるという。結釈の「諸智土」（聖典三二三）を註して『如来会』（真聖全一・二二三）に拠る」と東本願寺『聖典』は示すが、その『如来会』原文は、「博く諸智士に聞きて我が教如実の言を信ずべし」とあるように「諸智士」である。したがって、その経証とはいいがたい。「諸智土」とは、実は、『大経』智慧段に示された如来の「諸智」（仏智・不思議智・不可称智・大乘広智・無等無倫最上勝智）の「土」（世界）ということではないか。すなわち「無量光明土」（「御自釈」聖典三〇〇・『平等覚経』聖典三〇二）とは、無量智慧界であるということである。

（三）「聖行品」の文

第三「聖行品」の文は、

また言わく、善男子、一切有為はみなこれ無常なり。虚空は無為なり、このゆえに常とす。仏性は無為なり、このゆえに常とす。虚空はすなわちこれ常なり、常はすなわちこれ法なり、法はすなわちこれ僧なり、僧はすなわち無為なり、無為はすなわちこれ常なり。乃至 善男子、譬えば牛より乳を出だす、乳より酪を出だす、酪より生蘇を出だす、生蘇より熟蘇を出だす、熟蘇より醍醐を出だす、醍醐最上なり。もし服することある者は、衆病みな除くる。所有のよろもろの葉、ことごとくその中に入るがごとし。善男子、仏もまたかくのごとし。仏より十二部経を出だす、十二部経より修多羅を出だす、修多羅より方等経を出だす、方等経より般若波羅蜜を出だす、般若波羅蜜より大涅槃を出だす。

なお醍醐のごとし。醍醐というのは、仏性に喩う。仏性は、すなわちこれ如来なり。善男子、かくのごときの義のゆえに、説きて「如来所有の功德、無量無辺不可称計」と言えり、と。抄出（聖典三〇四）（三〇五）

と言う。虚空は無為であり、常であり、仏性も無為であるから常である。仏性は、虚空の如し、また如来である。如来は無為であり、仏法僧の三宝は常住・無為であると明かして、それを受けて五味相生の喩えを挙げている。この譬喩は天台の五時八教の教判に用いられてよく知られているが、しかし、親鸞は、『法華経』至上主義を掲げる天台智顛の意図とは異なつて、「如来所有の功德、無量無辺不可称計」の本義を顕そうとしたものである。例えば、智顛は、「仏より十二部経を出だす」を華嚴から阿含への展開と解釈する。しかし、そもそもは、十二部経が説かれたこと自体が、衆生の為の故であつたはずである。『涅槃経』「迦葉品」に、

十方三世諸仏如来。為衆生故開示演説十二部経。善男子。如来説是十二部経。非為自利但為利他。（大正藏一一・八一―上）

十方三世諸仏如来、衆生の為の故に十二部経を開示演説したもう。善男子。如来、是の十二部経を説きたもうは、自利の為に非ず、但だ利他の為なり。

と説かれていたのである。経典の優劣論の為でなく、ひたすら「衆生の為の故に」である。さらに、「真仏土卷」の文脈で窺えば、如来の説法は、「醍醐」・「仏性」を衆生に見せしめ、顕わさせるためである。そのために、様々な説法の形式内容があるということである。そのことは後の第九「迦葉品」の文に、「如来は、国土・時節・他語・人・衆根に応じて一法中に二種の説をなす。一名の法において無量名を説く。一義の中において無量の名を説く。無量の義において無量の名を説く。衆生のためのゆえに、広の中に略

を説く、略の中に広を説く。第一義諦を説きて世諦とし、世諦の法を説きて第一義諦とす」（取意）と示されている。いまも「聖行品」のこの文によつて、真仏土が、虚空・無為・常・仏性・如来・法・僧・如来説法（十二部経・修多羅・方等経・般若波羅蜜・大涅槃）・醍醐・無量無辺不可称計なる如来功德であることが示されているのである。

（四）「梵行品」の文

第四「梵行品」の文には、

また言わく、善男子、道に二種あり。一つには常、二つには無常なり。菩薩^九の相に、また二種あり。一つには常、二つには無常なり。涅槃もまたしかなり。外道の道を名づけて無常とす、内道の道はこれを名づけて常とす。声聞縁覚所有の菩提を名づけて無常とす、菩薩・諸仏の所有の菩提、これを名づけて常とす。外の解脱は名づけて無常とす、内の解脱はこれを名づけて常とすと。善男子、道と菩提とおよび涅槃と、ことごとく名づけて常とす。一切衆生は、常に無量の煩惱のために覆われて慧眼なきがゆえに、見ることを得ることあたわずして、もろもろの衆生、戒定慧を修するを見んと欲うがために、修行をもつてのゆえに、道と菩提とおよび涅槃とを見る。これを菩薩の得道菩提涅槃と名づく。道の性相、実に不生滅なり。この義をもつてのゆえに、投^二持すべからず。乃至 道は色像なしといえども、見つべし、称量して知りぬべし、しかるに実用ありと。乃至 衆生の心のごときは、これ色にあらず、長にあらず短にあらず、匱にあらず細にあらず、縛にあらず解にあらず、見にあらずといえども、法としてまたこれ有なり、と。抄出（聖典三〇五）

と説かれている。内道・菩薩・諸仏・内解脱は常である。声聞縁覚によらぬ道と菩提と涅槃は悉く名づけて常となす。一切衆生は、煩惱に覆われ、慧眼無き故に道・菩提・涅槃を見ることを得ること能わずして、

戒定慧を修するを見ん欲するが故に道・菩提・涅槃を見る。これを、菩薩、道・菩提・涅槃を得ると名づくという。この菩薩は、今の「梵行品」冒頭の「菩薩に二種あり」の「常の菩薩」である。先の『涅槃経』引文第一文「四相品」には、生死を怖畏するがゆえに、三帰を求め、三帰をもつてのゆえに、すなわち「仏性と決定と涅槃とを知る」とあったのと、「戒定慧を修するを見んと欲うがために、修行をもつてのゆえに、道と菩提とおよび涅槃とを見る」ということと類似する。「真仏土巻」結釈に繋がって、飛錫『念仏三昧宝王論』に「説より無説に入り、念より無念に入る」とあるように、三帰依によって仏性と決定と涅槃を知り、戒定慧によって道と菩提と涅槃を見、見ることによって道と菩提とおよび涅槃を得る。

さらに、道の性相は不生滅であるから、投げたり持ったりできないし、色像もないけれども、見ることはできるし、称量して知ることができる。「実に用あり」（実に、はたらきがある）と説く。そして、「衆生の心は、色にあらず、長にあらず短にあらず、麤にあらず細にあらず、縛にあらず解にあらず、見にあらず」と雖も「法として是有り」という。心は、ものでないし、長・短で測れないし、麤（あらい）・細（きめこまやか）でないし、縛・解（縛ったり解いたり）ではないし、見ることができないけれど、無いわけではない。道理として、これ有るのであると示しているのである。このことは、第八文「迦葉品」の虚空や仏性は、今現に見ることができなくても、無いわけではないという説き方と同様である。また、事を実体的に捉えるのではなく、「非作の所作」というようなはたらきにおいて知るといふことと同様である。また、このような、仏性や衆生の心についての洞察は、「見性了心」（「行巻」法照・聖典一七九）・「了心は初生の相なり」（聖典三二二）ということに関連がある^二。

（五）「徳王品」の文 1

第五「徳王品」の文は、大楽を明かして、

また言わく、善男子、大楽あるがゆえに大涅槃と名づく。涅槃は無楽なり。四楽をもつてのゆえに大涅槃と名づく。何等をか四とする。一つには諸楽を断ずるがゆえに。楽を断ぜざるは、すなわち名づけて苦とす。もし苦あらば大楽と名づけず。楽を断ずるをもつてのゆえに、すなわち苦あることなけん。無苦・無楽をすなわち大楽と名づく。涅槃の性は無苦・無楽なり。このゆえに名づけて大楽とす。この義をもつてのゆえに大涅槃と名づく。また次に善男子、楽に二種あり、一つには凡夫、二つには諸仏なり。凡夫の楽は無常敗壞なり、このゆえに無楽なり。諸仏は常楽なり、変易^三あることなきがゆえに大楽と名づく。また次に善男子、三種の受あり。一つには苦受、二つには楽受、三つには不苦不楽受なり。不苦不楽これまた苦とす。涅槃も不苦不楽に同じといえども、しかるに大楽と名づく。大楽をもつてのゆえに大涅槃と名づく。二つには大寂靜のゆえに名づけて大楽とす。涅槃の性これ大寂靜なり。何をもつてのゆえに、一切憍闍の法を遠離せるがゆえに。大寂をもつてのゆえに大涅槃と名づく。三つには一切智^三のゆえに名づけて大楽とす。一切智にあらざるをば大楽と名づけず。諸仏如来は一切智のゆえに名づけて大楽とす。大楽をもつてのゆえに大涅槃と名づく。四つには身不壞のゆえに名づけて大楽とす。身もし壞すべきは、すなわち楽と名づけず。如来の身は金剛にして壞なし。煩惱の名づく身、無常の身にあらざり、ゆえに大楽と名づく。大楽をもつてのゆえに大涅槃と名づく。已上

と言われている。まず、「大楽あるがゆえに大涅槃と名づく」とし、また「涅槃は無楽なり」という。一見、矛盾のようであるが、苦楽相対を超えた楽である。それは涅槃の楽である。また、それを、さらに「無苦無楽を大楽とす」といい、「諸仏は常楽なり。変易なきが故に」という。そして、「涅槃の性である大寂靜をもつて大楽とする」とし、「如来の身は金剛無壞の故に大楽と名づく。大楽を以ての故に大涅槃と名づく」

と。全体挙げて「安樂」・「極樂」の「樂」とは、涅槃真實の「大樂」であることを顕すのである。

(六)「徳王品」の文 2

第六「徳王品」の文は、極樂浄土、安樂浄刹の「浄」の徳を示す。

また言わく、不可称量・不可思議なるがゆえに、名づけて大般涅槃とすることを得。純浄をもってのゆえに大涅槃と名づく。いかんが純浄なる。浄に四種あり。何等をか四とする。一つには二十五有を名づけて不浄とす。よく永く断ずるがゆえに、名づけて浄とすることを得。浄すなわち涅槃なり。かくのごときの涅槃、また有にしてこれ涅槃と名づくることを得。実にこれ有にあらざ。諸仏如来、世俗に随うがゆえに涅槃は有なりと説きたまえり。譬えば世人の、父にあらざるを父と言ひ、母にあらざるを母と言う、実に父母にあらざして父母と言うがごとし。涅槃もまたしかなり。世俗に随うがゆえに、説きて諸仏、有にして大涅槃なりと言えり。二つには業清浄のゆえに。一切凡夫の業は、不清浄のゆえに涅槃なし。諸仏如来は業清浄のゆえに、かるがゆえに大浄と名づく。三つには身清浄のゆえに。身もし無常なるを、すなわち不浄と名づく。如来の身は常なるがゆえに大浄と名づく。大浄をもつてのゆえに大涅槃と名づく。四つには心清浄のゆえに。心もし有漏なるを名づけて不浄と曰う。

仏心は無漏なるがゆえに大浄と名づく。大浄をもつてのゆえに大涅槃と名づく。善男子、これを善男子・善女人と名づく、と。抄出(聖典三〇六〜三〇七)

とされている。まず、「不可称量・不可思議なるがゆえに名づけて大般涅槃とすることを得」とし、また「純浄をもつてのゆえに大涅槃と名づく」とする。大涅槃の徳としての「純浄」「大浄」である。その内容を、四種あげて、まず第一に、「二十五有を断ずるを世俗にしたがつて涅槃有り」とする。涅槃は、迷いの生存の二十五有を超克するはたらきをする。それを「涅槃が有る」という。これは、有無相対的な「有」

ではないが、世俗に随う故に「有」というのである。この「世俗に随う」ということは、後の『涅槃經』引文第九「迦葉品」の文には、「人に随い、意に随い、時に随うがゆえに」（聖典三〇九）といい、また、第十文に「国土のためのゆえに、時節のためのゆえに、他語のためのゆえに、人のためのゆえに、衆根のためのゆえに」（聖典三二〇）とあることと同様、衆生教化の爲である。

さらに、二「如来は業清浄の故に大浄という」、また、三「如来の身は、清浄であり、常なるが故に大浄という」、四「仏心は無漏なるが故に大浄と名づく。大浄をもつてのゆえに大涅槃と名づく」と業と身と心の清浄という涅槃の浄徳を示して、「これを善男子・善女人と名づく」^{一四}と結んでいる。このことを聞信する人を「善男子・善女人と名づく」ということであろうか。

(七) 「徳王品」の文 3

第七「徳王品」の文は、真仏土が、涅槃・無碍・仏性・虚空・実相だから不畢竟涅槃であることを明かす。その文は、次の如くである。

また言わく、善男子、諸仏如来は煩惱起こらず、これを涅槃と名づく。所有の智慧、法において無碍なり、これを如来とす。如来はこれ凡夫・声聞縁覚・菩薩にあらず、これを仏性と名づく。如来は身心智慧、無量無辺阿僧祇の土に遍満したもうに、障碍するところなし、これを虚空と名づく。如来は常住にして変易あることなければ、名づけて実相と曰う。この義をもつてのゆえに、如来は実に畢竟涅槃にあらざる、これを菩薩と名づく、と^{一五}。已上（聖典三〇七）

と。諸仏如来は煩惱起らず。これを涅槃という。智慧が無碍である。これを如来という。如来は、凡夫・声聞縁覚でないから仏性という。如来は身も心も智慧も遍満して無碍である。これを虚空という。如来は、常住にして変易がないから実相と名づける。このように、畢竟涅槃しないから、常に衆生済度を行ずる故

に菩薩という。この文は、如来と安樂淨土の徳を、涅槃・無碍・仏性・虚空・実相と示すとともに、菩薩は涅槃に止まらず、すなわち淨土にとどまらず、有為の迷いの世界である穢土に於てはたらくという、いわゆる還相の菩薩を示している。

(八)「迦葉品」の文 1

次の第八「迦葉品」の文は、

また言わく、迦葉菩薩言わく、「世尊、仏性は常なり、なお虚空のごとし。なにがゆえぞ、如來說きて未來と云うやと。如来、もし一闍提の輩善法なしと言わば、一闍提の輩、それ同学・同師・父母・親族・妻子において、あに當に愛念の心を生ぜざるべきや。もしそれ生ぜば、これ善にあらざや」と。仏の言わく、「善いかな、善いかな、善男子、快くこの問いを發せり。仏性はなお虚空のごとし。過去にあらざ、未來にあらざ、現在にあらざ。一切衆生に三種の身あり、いわゆる過去・未來・現在なり。衆生、未來に清淨の身を具足莊嚴して、仏性を見ることを得ん。このゆえに我、仏性未來と言えりと。善男子、あるいは衆生のために、ある時は因を説きて果とす。ある時は果を説きて因とす。このゆえに『經』の中に命を説きて食とす。色を見て觸と名づく。未來の身淨なるがゆえに仏性と説く。」「世尊、仏の所説の義のごとし。かくのごときの者、何がゆえぞ説きて、「一切衆生悉有仏性」と言えるや」と。「善男子、衆生の仏性は現在に無なりといえども、無と言うべからず。虚空のごとし。性は無なりといえども、現在に無と言うことを得ず。一切衆生また無常なりといえども、しかもこれ仏性は常住にして變なし。このゆえに我この『經』の中において、「衆生の仏性は非内非外にして、なお虚空のごとし」と説きたまう。非内非外にして、それ虚空のごとくして有なり^{一六}。内外は虚空なれども、名づけて一とし常とせず。また一切処と云うことを得ず。虚空はまた非内非外なりといえども、し

かれどももろもろの衆生ごとくみなこれあり。衆生の仏性もまたかくのごとし。汝言うところの一闡提の輩のごとし、もし身業・口業・意業・取業・求業・施業・解業かくのごときらの業あれども、ことごとくこれ邪業なり。何をもつてのゆえに、因果を求めざるがゆえなりと。善男子、訶梨勒の果、根・莖・枝・葉・華・実、ことごとく苦きがごとし。一闡提の業もまたかくのごとし。」(聖典三〇七〜三〇八)

と説かれている。文のはじめに、仏性は常住・普遍、一闡提は無善という仏説に対する加葉菩薩の問いがある。それは、仏性が常住であるなら三世はないはずなのになぜ、「仏性未来」と仏は説かれたのか。また、一闡提にも善業があるのではないか、なぜ仏は、一闡提無善と説かれたのかとの問いである。そして、この第八文は、「一闡提の業は悉くこれ邪業なり。訶梨勒の果、根・莖・枝・葉・華・実、ことごとく苦きがごとし。」で結ばれる。そのような首尾に挟まれた中ほどの部分は、仏性は三世・内外に限定されない。仏性は虚空の如し。仏性は過去に非ず、現在に非ず、未来に非ず。衆生は、過去・未来・現在の三種の身である。衆生は、未来に莊嚴清淨身を具足して仏性を見る。この故に仏性未来という。未来身淨なるがゆえに仏性と説くというのである。

仏性は虚空の如く、現在に無なりと雖も無ということを得ず。一切衆生は無常なれども仏性は常住にして変なし。衆生の仏性は非内非外にしてなお虚空の如し。「非内非外にしてそれ虚空の如くして有なり」、「非内非外なりと雖もしかも諸々の衆生これ有り」と説かれている。虚空を媒介として、内外・有無を超越した仏性を説くのである。そしてその上で、上述の如く、「一闡提は悉く邪業なり」と結ばれている。矛盾を矛盾として、しかも、矛盾にとどまらずに進んでいく。

右に、「衆生未来に莊嚴清淨身を具足して仏性を見ん」といわれる仏性未来の説は、「真仏土卷」結釈の

要文である。『涅槃經』には、ほかに、

一切衆生定當得成阿耨多羅三藐三菩提故。是故我說一切衆生悉有佛性。(師子吼品・大正藏十二・七七〇中一二)

とも示されている。「一切衆生は定んで當に阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得るが故に。是の故に我一切衆生悉有佛性と説くなり」というのである。「定んで當に得べきを以て」とは、未來・當來を示している。「信卷」にも、すでに、

一切衆生畢に定んで當に大慈大悲を得べし。このゆえに説きて「一切衆生悉有仏性」と言えるなり。

∴(中略)∴もろもろの衆生畢に當に得べきをもつてのゆえに。このゆえに説きて「一切衆生悉有仏性」と言えるなり。∴(中略)∴一切衆生は畢に定んで當に大信心を得べきをもつてのゆえに。このゆえに説きて「一切衆生悉有仏性」と言えるなり。∴(中略)∴一切衆生は畢に定んで當に一子地を得べきがゆえに、このゆえに説きて、「一切衆生悉有仏性」と言えるなり。(『涅槃經』「師子吼菩薩品」・聖典二二九)

と示されているのである。

また、この第八文にも、第一文・第三文・第七文の「虚空」を示す文脈を受けて、仏性は虚空の如く、時間と空間を超越してしかも常住であるから未來と云い、また、「現在に無なりといえども、無と云うべからず。虚空のごとし。性は無なりといえども、現在に無と云うことを得ず」と説き、それを以て、次の第九文とつながって闡提仏性の道筋を開いている。

(九)「迦葉品」の文 2

次の、第九「迦葉品」の文^{二七}は、長い引用である。その前半は、如來の知諸根力であり、善星比丘の

ことが格好の逸話として挙げられる。後半は、国土・時節・他語・人・衆根のために、「一名の法に無量名を説く。一義の中において無量の名を説く。無量義において無量の名を説く」など、如來說法の變幻自在なることが示される。

1 如来知諸根力

まず、その前半は、如来の知諸根力の意義を示す。

また言わく、善男子、如来は知諸根力を具足したまえり。このゆえに善く衆生の上・中・下の根を解り分別して、能くこの人を知ろしめして下を転じて中と作す、能くこの人を知ろしめして中を転じて上と作す、能くこの人を知ろしめして上を転じて中と作す、能くこの人を知ろしめして中を転じて下と作す。このゆえに当に知るべし、衆生の根性に決定あることなし。定なきをもつてのゆえに、あるいは善根を断ず、断じ已りて還りて生ず。もしもろもろの衆生の根性定ならば、終に先に断じて、断じ已りてまた生ぜざらん。また「一闍提の輩、地獄に墮して寿命一劫なり」と説くべからずと。善男子、このゆえに如来、「一切の法は定相あることなし」と説きたまえり。

迦葉菩薩、仏に白して言さく、「世尊、如来は知諸根力を具足して、定んで、善星当に善根を断ずべしと知ろしめさん。何の因縁をもつて、その出家を聴したまう」と。仏の言わく、「善男子、我往昔の初において出家の時、吾が弟難陀・従弟阿難・提婆達多、子羅睺羅、かくのごときらの輩、みなことごとく我に随いて家を出でて道を修しき。我もし善星が出家を聴さずは、その人次に当に王位を紹介ぐことを得べし。その力自在にして、当に仏法を壊すべし。この因縁をもつて、我すなわち、その家を出でて道を修することを聴す。善男子、善星比丘もし出家せずは、また善根を断ぜん、無量世においてすべて利益なけん。いま出家し已りて善根を断ずといえども、よく戒を受持して、耆旧・長宿・

有徳の人を供養し恭敬せん。初禪乃至四禪を修習せん。これを善因と名づく。かくのごとき善因、よく善法を生ぜん。善法既に生ぜば、よく道を修習せん。既に道を修習せば、当に阿耨多羅三藐三菩提を得べし。このゆえに我、善星が出家を聴す。善男子、もし我、善星比丘が出家を聴し戒を受けしめずは、すなわち我を称して如来具足十力とすることを得ざらんと。乃至 善男子、如来善く、衆生かくのごとき上中下の根と知ろしめす。このゆえに、私は具知根力と称せん。「迦葉菩薩、仏に白して言さく、「世尊、如来はこの知根力を具足したまえり。このゆえによく一切衆生の上中下の根・利鈍の差別を知ろしめして、人に随ひ、意に随ひ、時に随うがゆえに、如来知諸根力と名づけたてまつる。

乃至 あるいは説きて、犯四重禁、作五逆罪、一闍提等みな仏性ありと云ふことあり」と。乃至^{一八}（聖典三〇八〜三〇九）

というのである。「知諸根力」は、一般的には、「よく、この人の、下を転じて中となるを知り。よくこの人の、中を転じて上となるを知る」と読まれて、諸根を知る力と解されている。しかし、親鸞は、「能くこの人を知ろしめして、下を転じて中と作す。能くこの人を知ろしめして、中を転じて上と作す」と訓読している。一切衆生の機根を「知りて、転じて、作す」力、それが如来の知諸根力である。

「このゆえに、衆生の根性に決定有ること無し」という。だから、如来の知諸根力の故に、善根を断じても、断じ終わってそれつきりということはなく、また善根を生ずることもある。また、一闍提も、地獄に墮して一劫の間居らなければならぬと決まっているわけでもない。故に、「一切の法は定相あることなし」と重ねて説かれる。一切の法について、凡夫が決定の見を持つてはならないという。これこそ、闍提成仏の鍵を握る言葉である。

そこで、迦葉菩薩は問う、「世尊よ、如来は知諸根力を具えておられるというならば、なぜ如来は、善

星比丘の出家を許されたのか」と。『涅槃經』では、善星は仏の菩薩時代の子であり、「生身陷入墮阿鼻獄」「迦葉品」・大正藏一・二・八〇八上二二の断善根の悪比丘である。その出家をなぜ如来は許されたのか。これに対して、如来は、善星比丘の根性を見通しておられたからこそ善星比丘の出家を許し、無上菩提への道につなげたし、「このゆえに、仏は具知根力と称するのである」と答えられる。この答えを受けて、迦葉菩薩は申し上げる。「世尊、如来はこの知根力を具足したまえり。このゆえによく一切衆生の上中下の根・利鈍の差別を知ろしめして、人に随い、意に随い、時に随うがゆえに、如来知諸根力と名づけたてまつる。乃至あるいは説きて、犯四重禁、作五逆罪、一闍提等みな仏性ありと言ふことあり」（聖典三〇九）と^{一九}。一切衆生の機根利鈍のちがいを知らしめして、「人に随い、意に随い、時に随つて」衆生を導かれる如来の説法教化である。さらに、犯四重禁、作五逆罪、一闍提等を仏性ありと言われて、逆悪の機に阿耨多羅三藐三菩提への道を開く如来知諸根力の教化力を讃嘆する響きまで感じられるのである。

2 如来説法無碍

「真仏土卷」『涅槃經』第九文の「迦葉品」の文は、『涅槃經』引文中最も長文である。右の文になお倍の文章が続く。まず、

如来世尊、国土のためのゆえに、時節のためのゆえに、他語のためのゆえに、人のためのゆえに、衆根のためのゆえに、一法において二種の説を作す、一名の法において無量名を説く、一義の中において無量の名を説く、無量の義において無量の名を説く。（聖典三二〇）

と説かれている。如来世尊は「国土の為の故に、時節の為の故に、他語の為の故に、人の為の故に、衆根の為の故に」唯一つの法に於て、名と義という二種の説をなされるのであるとして、「一名の法において無量名を説く」、「一義の中において無量の名を説く」、「無量の義において無量の名を説く」と説法を挙げ

て、「一名の法において無量名を説く」に涅槃の異名を挙げ、「無量の義において無量の名を説く」に仏・如来の異名を挙げ、「一義の中において無量の名を説く」には、「なお帝釈の如し」とだけ述べた後に、重ねて陰の異名を挙げている。異名の数々の内容については、今紙面の関係で詳細にたずねることは出来ないが^{二〇}、特に、

仏を三また「地獄・餓鬼・畜生・人・天」と名づく、また「過去・現在・未来」と名づく（聖典三一一）

との文には刮目せざるを得ない。これは、「陰」の異名を挙げる文脈における言葉だが、異名というにとどまらず親鸞の仏陀観を窺わせるものではないか。大藏経で見ると、「仏」の一字は、高麗版・北本になく、南本の宋・元・明版にある。親鸞が拠り所としたテキストにこのように「仏」の字があったというだけのことだという見方もあるかもしれないが、それにしても、このことを受け止め、書写して『教行信証』に顕したのは親鸞である。親鸞がこの意義を無視したとは考えられない。ここに、「地獄・餓鬼・畜生・人・天」という迷いの境界と「過去・現在・未来」という迷いの三世においてはたらいで在す仏が親鸞にとつての仏であるということが彰されているのである。

そして、「迦葉品」の引文は最後に、

善男子、如来世尊、衆生のためのゆえに、広の中に略を説く、略の中に広を説く。第一義諦を説きて世諦とす。世諦の法を説きて第一義諦とすと。略出（聖典三一一）

と結ばれるのである。「広の中に略を説く、略の中に広を説く」、「第一義諦を説きて世諦とす」、「世諦の法を説きて第一義諦とす」というように如来の説法は多様で無量無限である。それは唯一つ「衆生のためのゆえに」である。

以上第九文は、一切法は定相なく、如来は、諸根を知つて転作する力用を以て衆生の為の故に種々に説法利益するのであると示している。このような仏の境界こそが、真仏土のはたらきであると示されているのである。

(一〇)「梵行品」の文

第一〇「梵行品」の文は、

また言わく、迦葉また言さく、「世尊、第一義諦を名づけて道とす、また菩提と名づく、また涅槃と名づく」と^{三〇}。乃至（聖典三二一）

である。さきに、第四「梵行品」の文に、「菩薩の得道菩提涅槃」（聖典三〇五）が説かれていた。それが、実は第一義諦であり、また、右の第九文を受ければ、「衆生の為の故」には、第一義諦である道・菩提・涅槃を世諦と説くこともあるということである。つまり、様々な説法があり、それは悉く衆生利益の為であるということであろう。真仏土は、衆生教化の力用の境界である。

(一一)「迦葉品」の文 3

第一一「迦葉品」の文は、

また言わく、善男子、我以て^{三一}『經』の中に如来の身を説くに、おおよそ二種あり。一つには生身、二つには法身なり。生身と言うは、すなわちこれ方便応化の身なり。かくのごときの身は、これ生老病死、長短黑白、是此是彼、是学無学と言うことを得べし。我がもろもろの弟子、この説を聞き已りて、我が意を解らざれば、唱えて言わく、「如来定んで仏身はこれ有為の法なりと説かん」と。法身はすなわちこれ常楽我浄なり。永く一切生老病死、非白非黒、非長非短、非此非彼、非学非無学を離れたまえれば、もし仏の出世、および不出世に常に動ぜずして変易あることなけん。善男子、我がも

ろもろの弟子この説を聞き已りて、我が意を解らざれば、唱えて言わく、「如来定んで仏身はこれ無為の法なりと説きたまえり」と。(聖典三二一―三二二)

と示されている。これは元『涅槃經』「迦葉品」二十一 諍論の第五「仏身有為・無為」の諍論である。如来は、『經』に、仏身には生身と法身とがあると説かれた。諸の弟子は「我が(如来の)意を解せず」、生身(方便応化の身。生老病死、長短黑白、是此是彼、是学無学)と聞けば、唱えて仏身は定めて有為の法なりと言う。また、法身(常楽我淨、永く一切生老病死、非白非黒、非長非短、非此非彼、非学非無学を離れ、仏の出世・不出世にかかわらず常に動ぜずして変易あることなし)と聞けば、諸の弟子は「我が意を解せず」、唱えて仏身は定めて無為の法であると言う。「不解我意」どころか、その決定の邪見を以て「唱言」する。これによって仏教の本意は昏まされるのだ。近くは、弥陀の淨土を、報土でなく劣った土であるとす論難がある。これに対峙する課題を親鸞は、善導から継承している。

「真仏土卷」の後の方に、善導が、「是報非化」の論を展開する冒頭に、

入・不入の義は、ただこれ諸仏の境界なり。なお三乗浅智の闕うところにあらず。あに況や小凡輒くよく知らんや。(聖典三二八)

と示されたことも、そのことであろう。もとの『涅槃經』「迦葉品」には、二十一 諍論を誡めて、

善男子。如是諍訟是仏境界。非諸声聞縁覚所知。若人於是生疑心者。猶能摧壞無量煩惱如須弥山。若於是中生決定者是名執著。(大正蔵一・二八・一六上)

と示されている。凡夫・三乗の浅智を以て、仏の境界をあれこれと窺うことを誡め、衆生の決定の邪見を誡める文である。直前の第一〇文に続いて、「衆生の為の故に」如来が、さまざまに説かれた法であることに思いを致さずに、「我が意を解らず」(不解我意)、三乗浅智によって如来の法門を沙汰してはならな

いという教誡である^{二四}。

(一一二)「迦葉品」の文 4

次の第一二「迦葉品」の文は、「隨他意説・隨自意説・隨自他意説」の三説と「見仏性」の問題が説かれてゐる。第八文と共に「真仏土卷」結釈に深くかわる内容である。(いま、三説について改行をして挙げたい)。

また言わく、我が所説の十二部経のごとし、あるいは隨自意説、あるいは隨他意説、あるいは隨自他意説なり。乃至

善男子、所説のごとき、十住の菩薩少しき仏性を見る、これを隨他意説と名づく。何をもつてのゆえに少見と名づくるや、と。十住の菩薩は首楞嚴等の三昧・三千の法門を得たり。このゆえに声聞^{二五}自ら知りて当に阿耨多羅三藐三菩提を得べくとも、一切衆生定んで阿耨多羅三藐三菩提を得んことを見ず、このゆえに我「十住の菩薩、少分仏性を見る」と説くなり。

善男子、常に一切衆生悉有仏性と宣説する、これを隨自意説と名づく。一切衆生不斷不滅にして、乃至阿耨多羅三藐三菩提を得る、これを隨自意説と名づく。

一切衆生はことごとく仏性あれども、煩惱覆えるがゆえに見ることを得ることあたわずと。我が説、かくのごとし。汝が説、またしかなりと。これを隨自他意説と名づく。

善男子、如来ある時は一法のためのゆえに無量の法を説く、と。抄出(聖典三二二)と示されてゐる。

「隨自意説・隨他意説・隨自他意説」という三説の中で、天台に於ては、隨他意説は方便説、隨自意説は眞実義と解せられてゐる。例えば、『法華玄義』には、

以無邊仏智。照廣大仏境。到其源底。名隨自意法也。若照九法界性相。本末纖芥不遺。名隨他意法。

〔『法華玄義』・大正藏三三・六九六上〕

雖種種建立施設衆生。但隨他言語非仏本懷故。〔『法華玄義』・大正藏三三・六八二中〕

と示されている。それはさらに、最澄〔『法華秀句』等〕に、そして日蓮〔『観心本尊抄』等〕にまで受け継がれている。

また、法然は、『選択集』念仏付属章に、

当に知るべし、隨他の前にはしばらく定散の門を開くと雖も、隨自の後には還りて定散の門を閉づ。

一たび開きて以後永く閉ぢざるは、唯是念仏の一門なり。（真聖全一・九八三）

と示す。隨他意説は定散の教えで方便、隨自意説は念仏一門で眞実教と言われる。しかし、これらの叙述では、隨自他意説については触れられていないのである。

今の「眞仏土卷」におけるこの引用文の場合は、眞実・方便という見方が適用できるだろうか。それは決して明了ではない。

ここでは、「一切衆生悉有仏性と宣説する」、「一切衆生不断不滅にして、乃至阿耨多羅三藐三菩提を得る」ということを隨自意説とし、十住の菩薩の「少分見仏性」を隨他意説とし、「一切衆生はことごとく仏性あれども、煩惱覆えるがゆえに見ることを得ることあたわず」が隨自他意説と説かれている。

なるほど「一切衆生悉有仏性」は『涅槃經』においても経足ではあるから眞実義ということとは可能であろうが、「十住菩薩少分見仏性」が方便説であるとは決め難いのではないか。さらに、この文の結びには、「如来、ある時は一法のためのゆえに無量の法を説く」と示されている。これは、上述の第一文「四相品」の名一義異・名義俱異や、第九文「迦葉品」の「人に随い、意に随い、時に随う故に」、「国土のためのゆ

えに、時節のためのゆえに、他語のためのゆえに、人のためのゆえに、衆根のためのゆえに、「一名の法において無量名を説く、一義の中において無量の名を説く、無量の義において無量の名を説く」。また、「衆生のためのゆえに、広の中に略を説く、略の中に広を説く。第一義諦を説きて世諦とし、世諦の法を説きて第一義諦とす」ということも通じている。如来の説法は、常に衆生済度の為に、無量無辺あらゆる説き方があり、また、あらゆる内容があるという点が重要であろう。そして、如来の説法に随意・隨他意・隨自他意の三説ありとしつつ、仏性論・特に見仏性の問題を論じていることにこそ注意すべきではないか。就中、「一切衆生はことごとく仏性あれども、煩惱覆えるがゆえに見ることを得ることあたわず」と「十住の菩薩少分仏性を見る」とは、「仏性未来」・「未来見仏性」ということと並んで、「真仏土巻」御自釈の内容に、直接かかわる経説である。

これらの趣旨は「十住の菩薩」ですら、少分仏性を見るだけである。まして、一切衆生は煩惱覆えるがゆえに、仏性を見ることはできないと解されてきた。第四「梵行品」の文にも、「一切衆生は、常に無量の煩惱のために覆われて慧眼無き故に、道と菩提と涅槃を見ること能わず」とあった。道と菩提と涅槃は、仏性の同義語であるから、上の文と同趣旨である。

ここでの十住の菩薩は、『華嚴経』などの菩薩の階位にあてれば、十地・等覚の菩薩であるから、自力聖道門においては、凡夫からは遠く隔たった上地の菩薩である。しかし、我われは、親鸞の、眞実信心の人は等正覚の弥勒と同じであるという教えを思う。また、十住の菩薩の得る首楞嚴三昧・三千の法門とは、本願他力の念仏三昧の法門であると領解すれば、十住の菩薩の少分見仏性ということは、少なくとも信心獲得の凡夫・衆生にとって、まったく関係がないと片付けるわけにはいかないのではないか。

そのことをさらに窺うことができるのが、次の第十三「師子吼品」の文である。その文は、大きく二つに分けられる。

1 眼見と聞見

まず、前半は、

また言わく、一切覚者を名づけて仏性とす。十住の菩薩は名づけて一切覚とすることを得ざるがゆえに、このゆえに見るといへども明了ならず。善男子、見には眼見、二つには聞見なり。諸仏世尊は眼に仏性を見そなわず、掌の中において阿摩勒菓を観ずるがごとし。十住の菩薩、仏性を聞見すれども、ことさら了了ならず。十住の菩薩、ただ能く自ら定んで阿耨多羅三藐三菩提を得ることを知りて、一切衆生はことごとく仏性ありと知ることあたわず。善男子、また眼見あり。諸仏如来なり。十住の菩薩は仏性を眼見し、また聞見することあり^{二六}。一切衆生乃至九地までに仏性を聞見す。菩薩もし一切衆生ことごとく仏性ありと聞けども、心に信を生ぜざれば聞見と名づけずと。

乃至（聖典三二二〜三二三）

との文である。一切覚者（諸仏世尊）は仏性を明了に眼見する。十住の菩薩は、仏性を聞見しても、明了ではない。「ただ能く自ら定んで阿耨多羅三藐三菩提を得ることを知りて、一切衆生はことごとく仏性ありと知ることあたわず」だからである。このことは、直前の第十二文「迦葉品」の、「自ら知りて当に阿耨多羅三藐三菩提を得べくとも、一切衆生定んで阿耨多羅三藐三菩提を得んことを見ず」と同趣旨である。また、同文に「少分見仏性」とあったことでもある。諸仏世尊と十住の菩薩の仏性の見方の相異は、『涅槃経』に幾度も説かれている。例えば、同じ「師子吼品」に、

一切衆生雖不能見。十住菩薩見少分故。如來全見。十住菩薩所見佛性如夜見色。如來所見如晝見色。

善男子。譬如瞎者見色不了。有善良醫而爲治目以藥力故得了見。十住菩薩亦復如是。雖見佛性不能明了。以首楞嚴三昧力故能得明了。(大正藏十二・七六九下〜七七〇上)

とあるのである。これは、一切衆生は仏性を見ること能わず。十住の菩薩は少分仏性を見る。如来は全く見ると、三者の相異を示し、さらに、十住の菩薩の見る所の仏性は夜に物を見る如く、如来の見る所は昼に物を見る如くである。たとえば、目を病んで物を見ても明了でない者が、善良な医師の薬の処方によって目の治療を受ければ了了に見ることを得るが如く、十住菩薩も、佛性を見ても明了でないが、首楞嚴三昧の力によって明了に見ることができると示されているのである。

また、十住の菩薩は仏性を眼見し、また、聞見することがあると親鸞は訓読される。その眼見では了了ならずとする。しかし、また聞見がある。聞見とは、「一切衆生乃至九地までに仏性を聞見す。菩薩もし一切衆生ごとごとく仏性ありと聞けども、心に信を生ぜざれば聞見と名づけず」とある。ということは、逆にいえば、「一切衆生悉有仏性と聞いて、そのことを信ずる」ということにおいて、聞見ができるというわけではないか。

仏性を見ると言えば、眼見ばかりを考えがちであるが、実は、聞見という見方がある。「見」とは、知る、信ずる、出遇う、現す、そして顕すという意味がある。そのような「見」を、如来の教化によって得る。それこそ現生不退を得て、必至滅度の人生を遂げて、阿耨多羅三藐三菩提・大般涅槃を得るべき身になるということである。如来の教化によって、仏法の本質を聞信し、必当作仏の人生を果たし遂げるということである。仏性を見るとは、如来の本意に出遇うことである。それをなさしめるのは如来のはたらきである。それこそ「如来知根力」如来の誓願力である。

2 如来の心相を知る

仏性を見るときは、如来の心を聞信することではないか。そのことは、すぐ次の「師子吼品」の後半の文に聞見として示されている。眼見・聞見について各々を改行を多くして示せば、

師子吼菩薩摩訶薩言さく、「世尊、一切衆生は如来の心相を知ることを得ることあたわず、当にかんが観じて知ることを得べしや」と。「善男子、一切衆生は実に如来の心相を知ることあたわず。もし観察して知ることを得んと欲わば、二つの因縁あり。一つには眼見、二つには聞見なり。

もし如来所有の身業を見たてまつらば、当に知るべし、これすなわち如来とするなり。これを眼見と名づく。

もし如来所有の口業を觀ぜん、当に知るべし、これすなわち如来とするなり。これを聞見と名づく。

もし色貌を見たてまつること、一切衆生の与に等しき者なけん。当に知るべし、これすなわち如来とするなり。これを眼見と名づく。

もし音声微妙最勝なるを聞かん、衆生所有の音声には同じからじ。当に知るべし、これすなわち如来とするなり。これを聞見と名づく。

もし如来所作の神通を見たてまつらんに、衆生のためとやせん、利養のためとやせん。もし衆生のためにして利養のためにあらず、当に知るべし。これすなわち如来とするなり。これを眼見と名づく。

もし如来を觀するに、他心智をもって衆生を觀そなわす時、利養のために説き、衆生のために説かん。もし衆生のためにして利養のためにせざらん、当に知るべし、これすなわち如来とするなり。これを聞見と名づく。(聖典三・一一三)

である。ここに、まず、「一切衆生は実に如来の心相を知ることあたわず」と言い切られている。一切衆生は如来の心の相を知ることが出来ない。相対有限からは絶対無限からの架け橋はないからである。しか

し、「もし觀察して知ることを得んと欲わば」（若欲觀察而得知）、「二つの因縁あり。一つには眼見、二つには聞見なり」として、眼見と聞見とが示されるのである。それは「もし觀察して知ることを得んと欲わば」との痛切な意欲によらなければ開示されない。あたかも、『十住毘婆沙論』『易行品』の「汝若し必ずこの方便を聞かんと欲せば」（汝若必欲聞此方便）を想起させるのである。

上述の「師子吼品」の文脈を受けて、いまは「聞見」に絞ってたずねたい。それは、如来所有の口業を觀じて「まさに知るべし。是れ則ち如来とするなり」。「もし音声微妙最勝なるを聞いては、衆生所有の音声には同じからじ。当に知るべし、これすなわち如来とするなり」。そして、もし如来を觀するに、「他心智をもつて衆生を觀そなわす時、衆生のためにして利養のためにせざらん、当に知るべし、これすなわち如来とするなり」と、口業・音声の微妙最勝なるを聞き、衆生の為にして利養の為にせずと知ることが、聞見であるという。つまり、聞法によって、如来の心相は自己自身の為であったと知ることこそが聞見である。聞法によって信を生ずることの外に聞見はない。聞見させるのは如来の力である。

かくて、「一切衆生は悉く仏性有り。煩惱覆えるが故に眼見すること能わずして、一切衆生悉く仏性有り」と聞きて信を生ずるを以て「聞見す」ということになるのではないか。

眞実信心の人は仏性を聞見する。また、等覺の弥勒と同じ位なるがゆえに「少分仏性を見る」とも言い得るのではないか。その「仏性」とは、「如来の心相」・「大悲の誓願」である。

そして、第八文「迦葉品」にさかのほれば、「衆生未來に莊嚴清淨身を具足して仏性を見ることを得ん」と言われ、また、「未來身淨なるがゆえに仏性と説く」と未來の仏性論がある。この「未來見仏性」の「見仏性」とは、「顯仏性」である。即ち、仏に成るといふことである。

したがって、見仏性には、諸仏世尊の眼見仏性、十住の菩薩の少分見仏性・眼見仏性、一切衆生ないし

九地までの聞見仏性という内容がある。これを、「真仏土卷」結釈と『大乘起信論』を引いた『念仏三昧宝王論』の内容を検討することから明らかにして行かなければならない。

この問題は、続編に詳しく論述したい。

(続く)

【註】

一 「真仏土卷」結釈の科段について。東本願寺『真宗聖典』末尾の「科文」には、「科表は、『教行信証講義』(山辺・赤沼編)を参照した。」とある。その科表の見出しは、

四節 結釈

一項 真実報土の結証

二項 得証弁

一科 彼土見性

二科 『起信論』の文(飛錫『念仏三昧宝王論』による)

三項 真仮対弁

一科 報土の総釈

二科 報土の別釈

三科 仮土を示す

四項 結釈勧信

である。それが参照したとされる山辺・赤沼編『教行信証講義』では、

第五節 結釈

第一項 眞実報土の結釈

第二項 得証弁

第一科 正明

第二科 『起信論』の文

第三項 眞仮分判

第一科 報土の総釈

第二科 報土の別釈

第三科 仮土を示す

第四項 結釈勸信

である。『聖典』の段落の名称の内、特に「結釈」第二項「得証弁」を、「得証釈」とし、「二科 見性と顕性」、
 「二科 『大乘起信論』・飛錫『念仏三昧宝王論』の文」としたらいかがだろうか。『聖典』では、「彼土見性」という見出であるが、その内容は「彼土顕性」である。見に、「見」と「顕」の意味がある。間違っているわけではないが、「見性」が、彼土に限定されてしまい、十住の菩薩の少分見仏性や、聞見の意義が明らかでない。また、「起信論」の文は、もと『起信論』を引用して解釈を加えた飛錫の『念仏三昧宝王論』の文であるから、それを明示する方がよい。また、それ以降も「報の総釈」「報仏土の別釈」「仮仏土を示す」と見出しを付したらいかかと思う。これによって試みに見出しを付けつつ表示した。

二 阿弥陀仏の浄土は、レベルの低い浄土であって、そこに往生を遂げても、仏の覚りを得ることは出来ないという論難。淨影寺慧遠や天台智顛の非難であった。

三 道綽『安樂集』第一大門「七、三身三土」（眞聖全一・三八二〜三八五）には、

① 阿弥陀仏の浄土は、『大乘同性経』によって報土であることは明らかである。

② 『観音授記経』の弥陀入涅槃説に對して、それは、衆生教化の爲に、報身が隱没相を示現するのであって、実は入滅するわけではないとする。

③ 『涅槃経』によって、釈迦にも報身・報土がある。その報土は、西方無勝国なりとする。

④ 『鼓音経』の、阿弥陀仏に父母有りと、穢土に示現する化身仏についてであり、阿弥陀仏が浄土中の報身でもあることをさまたげない。

⑤ 「報身に隱没あらば、浄土も成壞ありや」との問に對して、仏身は常住なれども衆生は涅槃ありと見る如く、浄土も、常住なれども衆生は成壞ありと見る。

⑥ 無量寿国は、真より報を垂れる報土である。

と示している。また、「八、凡聖通往」（真聖全一・三八二〜三八五）に、凡聖ともに極樂浄土に往生することが述べられている。さらに、『安樂集』第二大門「一、菩提心名体」には、「一には法身の菩提、二には報身の菩提、三には化身の菩提なり」と言つて、「報身の菩提と言ふは、備に万行を修して能く報仏の果を感じず。果の因に酬ゆるを以て名づけて報身と曰ふ。円通無礙なるを名づけて菩提と曰ふ」（真聖全一・三八九）と示されている。

四 『往生要集』大文第一〇「問答料簡」の「一、極樂依正」（真聖全一・八八九〜八九五）に極樂浄土報土論が述べられている。

五 山辺・赤沼『教行信証講義』には、

五 『涅槃経』の御引用の思召しは、一口にいえば、報身のすがたを示すことであるが、文が多いのと義が複雑なので、一見してはつきりと御引用の旨意を捕捉することは出来ない。然し、聖人は、

かく諸経論を引用し終って、最後に、「爾者如来真説、宗師釈義、明知顕安養浄刹真報土、惑染衆生、於此不能見性、所覆煩惱故」と宣うてある。この御言葉から振り返って、『涅槃經』の引用文を見直してみると髣髴として聖人の思召しのこの邊にあつたであろうということが知られるのである。

六 一口に『涅槃經』というているが茲には、『涅槃經』から十三文引いてある。この内前七文は表詮ともいふべく、仏身のすがたを積極的に内容的に示し、後六文は遮詮ともいふべく、消極的に、惑染の衆生は仏身涅槃のすがたを現身に見ることが出来ない。往生極樂の後に肉体の囹圄を脱した後に證見するものであることを示すのである。表詮の七文の中、又二つに分かれて、第一文、第二文は、壽命無量、光明無量の義を示し、第三、第四、第五、第六、第七の五文は、常樂我淨の四徳を出して、弥陀報身の内容は、この四徳円満の妙果なることをあらわすのである。：（中略）：第八「迦葉品」の文以下には全體として、現在に於て見得べからざる仏性涅槃も、遂に彼岸に到達して見得ることをあらわしてある。（山辺・赤沼『教行信証講義』「真仏土の卷 化身土の卷」一一一〇～一一一二頁）と述べている。引文された『涅槃經』十三文の読解はなお必要があると私は考える。例えは、如来の説法の多様性・仏性の意義・少分見仏性・眼見と聞見・顕仏性と見仏性などの重要問題の解明が残されたままである。

六 「莊嚴清淨の身を具足して」か、「清淨の身を具足莊嚴して」か判断に苦しむところである。この文はもと「真仏土卷」引文の『涅槃經』第八文（迦葉品）であり、それは、東本願寺『真宗聖典』では「清淨の身を具足莊嚴して」（聖典二〇八）であるが、親鸞直筆の坂東本では「莊嚴清淨之身ヲ具足シテ」（具足_シ莊嚴清淨之身_ヲ而_{シテ}）真蹟一・四二三）である。その文が、今の御自釈では、『真宗聖典』では、「清淨の身を具足莊嚴して」として註の28を見ると、底本の「具足_{シテ}」の「シテ」を捨て字とすると説明をし

ている。その部分を、坂東本で見ると、「衆生未來ニ具^ニ足^{シテ}莊嚴清淨之身^ヲ而^{シテ}」（真蹟一・四六六）である。「具足シテ」とあり、また「莊嚴」の「莊」に「∴」点が付されて「而」とあるのである。しかし、「莊嚴」に「シテ」との送仮名がなされていない。引文第八文の真蹟には上述の通り「莊嚴清淨之身」とある。その意義を考えるとどうなるであろうか。「清淨の身を具足莊嚴する」と「莊嚴清淨の身を具足する」との違いはない。どうでもよいと考える人もあろう。しかし、「清淨の身を具備満足し莊り嚴る」ということと「莊り嚴られた清淨の身を具備満足する」とは、やや違いがある。すなわち、「莊嚴された清淨の身を具足する」と「清淨の身を具足莊嚴する」との違いである。「莊嚴清淨の身」とは、即ち、例えば三十二相と言われる莊嚴の清淨なる仏身のことではないか。したがって今は、このように訓んでおく。

七 親鸞は、「涅槃經言」として『涅槃經』引用を始めるが、第二文以後は、「又言」として次々に『涅槃經』文を挙げている。文脈上の段落からは切れ目を数えたい部分があり、前後入れ替わっている所もある。また、『涅槃經』原文では離れていても一連の文にされているものもある。また文章はもともと接続していても、「又言」と改めて書き出されている場合もある（第八文・第九文）。さらには、「略出」・「已上」・「抄出」などの区切りの語が文末にある例が多い。結局それらを勘案することによって十三文を数えるのである。八 「四相品」・「四依品」という名は、南本『涅槃經』の品名である。北本ではいずれも「如来性品」である。今は「聖典」の見出しによって南本の品名を挙げる。

九 『聖典』には「提」とされているが、『教行信証』坂東本によると「薩」である。「菩薩」として読んでいきたい。

一〇 『聖典』には「捉」とされているが、『教行信証』坂東本によると「投」である。「投持」として読んでいきたい。

二 なお、山辺赤沼『教行信証講義』は、

第四「梵行品」の文は一見すれば、ただ常德を示しているようであるが、私共にはその文の終わりの文の「如衆生心」以下が我徳を示しているように見えたのである。（山辺赤沼『教行信証講義』

一一二二）

という。この文の「衆生心の如き」以下が涅槃の四徳の我徳を顕すというが、読んで分かるように、ことさらそのようには解釈は出来ないのではないか。我徳を顕したいならば、『涅槃経』本文からそれに関連する適切な文を引かれるのではないかと思う。

三 「易」は、『涅槃経』では「異」である。

三 「智」は、『涅槃経』では「知」である。

四 「涅槃経」には、「是名善男子善女人修行如是大涅槃经具足成就初分功德」（大正蔵一一・七四七下九）とあるのを、親鸞は「是名善男子善女人」で引用をとどめている。山辺・赤沼『教行信証講義』では、「この涅槃を開発すべき因を得たる人を善男子善女人と名づけるのである」（一一二三）と解説している。その「涅槃を開発すべき因」はどうしたら得られるのか。それは聞法による信心獲得の外はない。ゆえに、「（このことを聞信する人）これを善男子善女人と名づく」と取りたい。

五 「涅槃経」には「是名菩薩修大涅槃微妙经具足成就第七功德」（これを菩薩大涅槃微妙经を修して第七功德を具足成就すと名づく）・大正蔵一一・七五九上七）とあるのを親鸞は、「是名菩薩」で引用をとどめている。親鸞は、菩薩が「大涅槃微妙经を修して、第七功德を具足成就す」ということが主題ではなく、菩薩そのものを示すのが主題である。

一六 『涅槃経』原文、

是故我於此經中說。「衆生仏性非内非外、猶如虚空非内非外。」如其虚空有内外者。虚空不名為一為常。亦不得言一切處有。(大正藏二・八〇九・二一)

は、「この故に我この經中に、衆生の仏性は非内非外にして、なほ虚空の非内非外なるが如しと説きたまふ。如し其れ虚空に内外有らば、虚空は名づけて一とし常とせず。また一切處有と言ふことを得ず。」と訓読するのが一般的であろう。しかし、親鸞は、

是故我於此經中說「衆生仏性非内非外、猶如虚空」。非内非外、如其虚空有。内外者虚空不名為一為常。亦不得言一切處有。

とする。「この故に我この『經』の中において、衆生の仏性は非内非外にして、なお虚空のごとしと説きたまう。非内非外にして、それ虚空のごとくして有なり。内外は虚空なれども、名づけて一とし常とせず。また一切處有と言ふことを得ず」としている。とくに、「非内非外にして、それ虚空のごとくして有なり」という読みかたは、肯定的、「有」的表現となる。同文の前後の「性は無なりといえども、現在に無と言ふことを得ず」。「虚空はまた非内非外なりといえども、しかれどももろもろの衆生ごとくみなこれ有り。衆生の仏性もまたかくのごとし」ということと通ずるのである。

一七 『涅槃經』原文では

如呵梨勒果根莖枝葉花實悉苦。一闍提業亦復如是。(大正藏二・八〇九上二七)と、

善男子如來具足知諸根力。(大正藏二・八〇九上二八)

とは、地続きの文章である。それを親鸞は、

如呵梨勒果根莖枝葉花實悉苦。一闍提業亦復如是。已上

として、「已上」で、いったん区切りを入れた形にして、

又言、善男子如來具足知諸根力。

と挙げているのである。文章は繋がっていても、文脈を改めて、「如來具足知諸根力」の問題を新たに取
り上げる形にする意図を持っているのであろう。

^{一八}この部分は、引用された文章の前後の入れ替えがあり、「乃至」が多用され、また、「乃至」の表示がない場合（★印で示す）もある。それを確かめるために、文ごとに①～⑥の番号を付しつつ見てみると、

①善男子、もし我、善星比丘が出家を聴し戒を受けしめずは、すなわち我を称して如來具足十力とすることを得ざらんと。乃至 ②善男子、如來善く、衆生かくのごとき上中下の根と知ろしめす。このゆえに、私は具知根力と称せん。」迦葉菩薩、仏に白して言さく、「世尊、如來はこの知根力を具足したまえり。このゆえによく一切衆生の上中下の根・利鈍の差別を知ろしめして、★」③人に随い、意に随い、時に随うがゆえに、如來知諸根力と名づけたてまつる。乃至 ④あるいは説きて、犯四重禁、作五逆罪、一闍提等みな仏性ありと言ふことあり」と。乃至 ⑤如來世尊、国土のためのゆえに、時節のためのゆえに、他語のためのゆえに、人のためのゆえに、衆根のためのゆえに、一法において二種の説を作す、一名の法において無量名を説く、一義の中において無量の名を説く、無量の義において無量の名を説く… ⑥いかんが無量の義に於て…

である。②と③の文章は、「★」の箇所に「乃至」がないので、一連の文章の扱いをされていることになる。すなわち、

…迦葉菩薩、仏に白して言さく、「世尊、如來はこの知根力を具足したまえり。このゆえによく一切衆生の上中下の根・利鈍の差別を知ろしめして、人に随い、意に随い、時に随うがゆえに、如來知諸

根力と名づけたてまつる。

と読まれるのである。そうすると、如来は、諸根を知り給う故にこそ、「人に随い、意に随い、時に随うが故に」種々に説法したもうということになる。これによって、親鸞は、經の引用の仕方を工夫されて、自分の文脈でもって引文に語らしめていいることがよくうかがわれるのである。知根力が、ただ知るばかりでなく衆生の機根を転じたもう力であると読まれたからこそ、如来の説法の無量無辺・融通無礙性があるというのであると了解されるのである。

いま、大正蔵第十二卷の『南本涅槃經』によって、引用された箇所頁段行を「へ」で示せば、次の如くである。

①善男子、もし我、善星比丘が出家を聴し戒を受けしめずは、すなわち我を称して如来具足十力とすることを得ざらんと。へ八〇九中二一乃至へ八〇九下一九②善男子、如来善く、衆生かくのごとき上中下の根と知ろしめす。このゆえに、仏は具知根力と称せん。」迦葉菩薩、仏に白して言さく、「世尊、如来はこの知根力を具足したまえり。このゆえによく一切衆生の上中下の根・利鈍の差別を知ろしめして、へ八〇九下二二★へ八一〇下一四③人に随い、意に随い、時に随うがゆえに、如来知諸根力と名づけたてまつる。へ八一〇下一四乃至へ八一〇上一五④あるいは説きて、犯四重禁、作五逆罪、一闍提等みな仏性ありと言ふことあり」と。へ八一〇上一五乃至へ八一〇上二七⑤如来世尊、国土のためのゆえに、時節のためのゆえに、他語のためのゆえに、人のためのゆえに、衆根のためのゆえに、一法において二種の説を作す、一名の法において無量名を説く、一義の中において無量の名を説く、無量の義において無量の名を説くへ八一〇上二九…(中略)…なお帝釈のごとし。へ八一〇中八乃至へ八一〇中二二⑥いかんが無量の義において無量の名を説くやと。仏如来の名のごとし。…(中略)

…第一義諦とす」と。(八一〇下五)

と。右の引用箇所を、南本『涅槃經』「迦葉品」(『大正大藏經』第十二卷所収)の該当箇所と照らし合わせて、傍線を引きつつ【補註】として左に表示する。

【補註】『教行信証』「真仏土卷」における『涅槃經』「迦葉品」からの引用形態

(上段は、南本『涅槃經』大正大藏經第十二卷の本文、下段は大正大藏經第十二卷の、頁数・段・行数である。例えば「八〇九中一九」は、八〇九頁中段一九行目を意味する。)

阿 八〇九中一八

耨多羅三藐三菩提。是故我聽善星出家①善

八〇九中一九

男子。若我不聽善星比丘出家受戒。則不

八〇九中二〇

得稱我爲如來具足十力。善男子。佛觀衆

八〇九中二一 ↓ 【乃至】②へ

生具足善法及不善法。是人雖具如是二

八〇九中二二

法。不久能斷一切善根具不善根。何以故。

八〇九中二三

如是衆生不親善友不聽正法不善思惟

八〇九中二四

不如法行。以是因緣能斷善根具不善根

八〇九中二五。

老時。當近善友聽受正法苦集滅道。爾時

八〇九中二七) …

則能還生善根。善男子譬如泉去村不

八〇九中二八。

遠其水甘美具八功德。有人熱渴欲往泉

八〇九中二九

所。邊有智者觀是渴人必定無疑當至水

八〇九下〇一。

所。何以故。無異路故如來世尊觀諸衆生

八〇九下〇二

亦復如是。是故如來名爲具足知諸根力」

爾時世尊取地少土置之爪上。告迦葉

言。是土多耶。十方世界地土多乎。迦葉菩薩

白佛言。世尊。爪上土者不比十方所有土

也。善男子。有人捨身還得人身。捨三惡身

得受人身。諸根完具生於中國。具足正信

能修習道。修習道已惱得解脫。得解脫

已能入涅槃。如爪上土。捨人身已得三惡

身。捨三惡身得三惡身。諸根不具生於邊

地。信邪倒見修習邪見。不得解脫常樂

涅槃。如十方界所有地土。善男子。護持禁

戒。精勤不懈不犯四重。不作五逆。不用

僧鬘物。不作一闍提不斷善根。信如是

等涅槃經典。如爪上土。毀戒懈怠。犯四重

禁。作五逆罪。用僧鬘物。作一闍提斷諸

善根。不信是經。如十方界所有地土。②善男

子。如來善知衆生如是上中下根。是故稱

佛具知根力。

迦葉菩薩白佛言。世尊。如來具足是知根

八〇九下〇三

八〇九下〇四

八〇九下〇五

八〇九下〇六

八〇九下〇七

八〇九下〇八

八〇九下〇九

八〇九下一〇

八〇九下一一

八〇九下一二

八〇九下一三

八〇九下一四

八〇九下一五

八〇九下一六

八〇九下一七

八〇九下一八

八〇九下一九

八〇九下二〇

八〇九下二一

力。是故能知一切衆生上中下根利鈍差別。

知現在世衆生諸根。亦知未來衆生諸根。如

是衆生於佛滅後作如是說。如來畢竟入

於涅槃。或不畢竟入於涅槃。或說有我或

說無我。或有中陰或無中陰。或說有退或

說無退。或言如來身是有爲。或言如來身

是無爲。或有說言十二因緣是有爲法。或

說因緣是無爲法。或說心是有常。或說心

是無常。或有說言。受五欲樂能障聖道。或

說不遮。或說世第一法唯是欲界。或說三

界。或說布施唯是意業。或有說言即是五

陰。或有說言有三無爲。或有說言無三無

爲。復有說言或有造色。復有說言或無造

色。或有說言有無作色。或有說言無無作

色。或有說言有心數法。或有說言無心數

法。或有說言有五種有。或有說言有六種

有。或有說言八戒齋法優婆塞戒具足受得。

或有說言不具受得。或說比丘犯四重已

比丘戒在。或說不在。或有說言須陀洹人

八〇九下二二

八〇九下二三

八〇九下二四

八〇九下二五

八〇九下二六

八〇九下二七

八〇九下二八

八〇九下二九

八一〇上〇一

八一〇上〇二

八一〇上〇三

八一〇上〇四

八一〇上〇五

八一〇上〇六

八一〇上〇七

八一〇上〇八

八一〇上〇九

八一〇上一〇

八一〇上一一

↓★〔乃至〕無し③へ

斯陀舍人阿那舍人阿羅漢人皆得佛道。或言不得。或說佛性即衆生有。或說佛性離衆生有。④或有說言犯四重禁作五逆

罪一闡提等皆有佛性。或說言無。或有說言有十方佛。或有說言無十方佛。如其如來具足成就知根力者。何故今日不決定說

佛告迦葉菩薩。善男子。如是之義非眼識

知。乃至非意識知。乃是智慧之所能知。若

有智者。我於是人終不作二。是亦謂我

不作二說。於無智者作不定說。而是無智

亦復謂我作不定說。善男子。如來所有一切

善行。悉爲調伏諸衆生故。譬如醫王所有

醫方悉爲療治一切病苦。善男子。⑤如來世尊

爲國土故爲時節故爲他語故爲人故

爲衆根故。於一法中作二種說。於一名法

說無量名。於一義中說無量名。於無量義

說無量名。云何一名說無量名猶如涅槃。

亦名涅槃亦名無生。亦名無出亦名無作。

八一〇上一二

八一〇上一三

八一〇上一四

八一〇上一五

八一〇上一六

八一〇上一七

八一〇上一八

八一〇上一九

八一〇上一〇

八一〇上一一

八一〇上一二

八一〇上一三

八一〇上一四

八一〇上一五

八一〇上一六

八一〇上一七

八一〇上一八

八一〇上一九

八一〇中〇一

↓【乃至】⑤へ

亦名無爲亦名歸依。亦名窟宅亦名解脫。
 亦名光明亦名燈明。亦名彼岸亦名無畏。
 亦名無退亦名安處。亦名寂靜亦名無
 相。亦名無二亦名一行。亦名清涼亦名無
 闇。亦名無礙亦名無諍。亦名無濁亦名
 廣大。亦名甘露亦名吉祥。是名一名作無
 量名。云何一義說無量名。猶如帝釋。亦名
 帝釋亦名憍尸迦。亦名婆蹉婆亦名富蘭
 陀羅。亦名摩佉婆亦名因陀羅。亦名千眼
 亦名舍脂夫。亦名金離亦名寶頂亦名寶
 幢。是名一義說無量名。⑥云何於無量義說
 無量名。如佛如來。名爲如來。義異名異。亦
 名阿羅呵。義異名異亦名三藐三佛陀。義異
 名異。亦名船師亦名導師。亦名正覺亦名
 明行足。亦名大師子王。亦名沙門亦名婆
 羅門。亦名寂靜亦名施主。亦名到彼岸亦
 名大醫王。亦名大象王亦名大龍王。亦名
 施眼亦名大力士。亦名大無畏。亦名寶聚。
 亦名商主亦名得脫。亦名大丈夫亦名天

八一〇中〇二
 八一〇中〇三
 八一〇中〇四
 八一〇中〇五
 八一〇中〇六
 八一〇中〇七
 八一〇中〇八
 八一〇中〇九
 八一〇中一〇
 八一〇中一一
 八一〇中一二
 八一〇中一三
 八一〇中一四
 八一〇中一五
 八一〇中一六
 八一〇中一七
 八一〇中一八
 八一〇中一九
 八一〇中二〇

↓
 【乃至】
 ⑥へ

人師。亦名大分陀利亦名獨無等侶。亦名	八一〇中二一
大福田亦名大智慧海。亦名無相亦名具	八一〇中二二
足八智。如是一切義異名異。善男子。是名	八一〇中二三
無量義中說無量名。復有一義說無量名。	八一〇中二四
所謂如陰。亦名爲蔭亦名顛倒。亦名爲	八一〇中二五
諦亦名四念處。亦名四食亦名四識住	八一〇中二六
處。亦名爲有亦名爲道。亦名爲時亦名衆	八一〇中二七
生。亦名爲世亦名第一義。亦名三修謂身	八一〇中二八
戒心。亦名因果亦名煩惱。亦名解脫亦名	八一〇中二九
十二因緣。亦名聲聞辟支佛。【佛】亦名地獄餓鬼	八一〇下〇一
畜生人天。亦名過去現在未來。是名一義	八一〇下〇二
說無量名。善男子。如來世尊爲衆生故。廣	八一〇下〇三
中說略略中說廣。第一義諦說爲世諦。說	八一〇下〇四
世諦法爲第一義諦。云何名爲廣中說略。	八一〇下〇五
如告比丘我今宣說十二因緣。云何名爲	八一〇下〇六
十二因緣。所謂因果。云何名爲略中說廣。	八一〇下〇七
如告比丘我今宣說苦集滅道。苦者所謂	八一〇下〇八
無量諸苦。集者所謂無量煩惱。滅者所謂	八一〇下〇九
無量解脫。道者所謂無量方便。云何名爲第	八一〇下一〇

【略出】

一義諦説爲世諦。如告比丘。吾今此身有

八一〇下一

老病死。云何名爲世諦説爲第一義諦。如

八一〇下二

告憍・陳如。汝得法故名阿若憍・陳如。是故

八一〇下三

★③隨人隨意時。故名如來知諸根力。善男

八一〇下四 ↓【乃至】④へ

一九「あるいは説きて、犯四重禁、作五逆罪、一闍提等みな仏性ありと云うことあり」は、『涅槃經』原文ではその後、「あるいは無しと説く」（或説言無）と続くが、親鸞は削除している。すなわち、

或有説言犯四重禁作五逆罪一闍提等皆有仏性。或説言無。（大正藏八一〇上二五）

の末尾四字「或説言無」を削除する。これによつて、犯四重禁・作五逆罪・一闍提等は皆な仏性ありと如来は説かれたという面が強く出て来るのである。その意図は、犯四重禁・作五逆罪・一闍提等が、皆仏性あり。したがつて、仏になるべしということを示すということであろう。

二〇「於一名法説無量名」・「於一義中説無量名」・「於無量義説無量名」、これら三説については、『涅槃經』引文第一の「四相品」に説かれた「名一義異」・「名義俱異」との関連をも思う。また、ここに説かれた、涅槃と仏・如来と陰の数多くの異名については、別の論文執筆の機会に詳しくたずねたい。

二一 この「仏」の字があるのは、大正蔵で見れば、南本『涅槃經』の宋・元・明版だけである。北本や高麗本にはない。

二二 親鸞直筆の坂東本には、この「又言……涅槃乃至」二十六字二行書きは、この部分に貼り紙されて、朱の訓点が施されている。

二三 坂東本では「我_レ以_レ經中_ニ」とあるが、元の『涅槃經』では「我於_レ經中」である。『聖典』は、註を付して、

「以」字、經文では「於」。いま「中に」含めて訓ず。(聖典一〇三九)とする。これは、「我以て經の中に」と訓読しても支障ないと思う。

二四 「信卷」には、阿闍世の問題の最後に「入涅槃・不入涅槃」の諍論の問題が挙げられていた(聖典二七一)。これは、二十一諍論の問題の第一諍論である。これも問題は「不解我意」である。どれほど衆生の知解が仏意を正しく受け止めることの障礙となるかが明かされている。

二五 「声聞」は元の『涅槃經』では「了了」である。すなわち、

十住菩薩少見佛性。是名隨他意說。何故名少見十住菩薩得首楞嚴等三昧三千法門。是故了了自知當得阿耨多羅三藐三菩提。不見一切衆生定得阿耨多羅三藐三菩提。是故我說十住菩薩少分見佛性(大正藏一・八二〇下二二～五)。

とあると意味は通じるようである。親鸞の意図は、明確には推量し難いが、「自分が覺りを得ることは知っても一切衆生が覺りを得ることを見ない」という点では、いわゆる「声聞は自利にして大慈悲を障う」であつて、声聞的であるということであろうか。ただし、首楞嚴三昧を得れば、仏性を明らかに見ることができるといふ経説は、繰り返して『涅槃經』には述べられている。例えば、首楞嚴三昧とは、

首楞者名一切畢竟。嚴者名堅。一切畢竟而得堅固。名首楞嚴。以是故言首楞嚴定名爲佛性(十二・七六九中二三～二四)

と言われるほどの三昧である。一切畢竟得堅固三昧であり、また、

言佛性即是十力・四無所畏・大慈大悲・及三念處・首楞嚴等一切三昧。何以故。因是三昧、生金剛身三十二相八十種好故。(迦葉品)大正藏十二・八一九上)

と言われる三昧である。しかしそれでも、十住の菩薩と諸仏世尊とでは、見仏性に隔たりがある。これは、

次の「師子吼品」の引用を以て尋ねることができる。

二六 『涅槃経』 原文は、

善男子。復有眼見。諸仏如來十住菩薩眼見仏性。復有聞見。一切衆生乃至九地聞見仏性。菩薩若聞一切衆生悉有仏性。心不生信不名聞見（大正藏一・二・七七二下）

である。これを親鸞は、

善男子、また眼見あり。諸仏如來なり。十住の菩薩は仏性を眼見し、また聞見することあり。一切衆生乃至九地までに仏性を聞見す。（聖典三二二三）

と訓読した。しかし普通は、

善男子。また眼見有り。諸仏如來・十住菩薩は仏性を眼見す。また聞見有り。一切衆生乃至九地までに仏性を聞見す。

と訓読される。普通の読みでは、諸仏如來・十住菩薩は仏性を眼見し、一切衆生ないし九地の菩薩は、仏性を聞見するという意味であるが、親鸞は、十住の菩薩は仏性を眼見し、また聞見すると訓読したのである。その聞見とは、十住の菩薩も、一切衆生ないし九地の菩薩も、「一切衆生ことごとく仏性ありと聞いて、心に信を生ずる」ことではなければならない。それは、「菩薩、もし一切衆生ことごとく仏性ありと聞けども、心に信を生ぜざれば聞見と名づけず」とあるからである。

1 九州大谷短期大学仏教学科