

親鸞における「極楽」と「浄土」

Sukhavati and buddhaksetra-parisuddi in Shinran's Thought

中 西 智 海

一、問題の所在

「極楽」の原語は、サンスクリット語では *sukhavati* (楽のあるところ) である。これを中国の訳経史の上からみると、「須摩提」などを一群とする音訳がみられ、ついで「安楽」と「安養」という二つの音訳が用いられ、更に、「極楽」が用いられた。「極楽」という訳語が最初に使用されたのは、現存経典による限りでは羅什訳の『阿弥陀経』である。

羅什以降の訳例としては、「極楽」と「安楽」の二つの訳語が並用されており、その頻度は伯仲といつてよい。しかし、唐代に入って玄奘がもつぱら「極楽」を用いてからは、「極楽」のほうが優勢となった。

浄土経典をみても『阿弥陀経』と『観無量寿経』、そして『称赞浄土経』『如来会』『莊嚴経』が「極楽」を用いているのは、このような状

況と連動するものであろう。更に中国、日本の浄土教系の著述をみると、「極楽」と「安楽」とを並用することがしばしばである。なかでも道緯の著書は『安楽集』という書名なのに、本文をみると「極楽」が何度も使用されているのが注目される。^①

ところで、親鸞教学の研究の立場から、親鸞における訳語の使用に着目するとき、まことに特異ともいふべきものがある。それは親鸞の名著『教行信証』において、いわゆる自釈の文では、「極楽」という言葉は「化身土卷」に「極楽に生ずと雖も、三、宝を見、たて、まつ、らず、」〔真聖全一・156〕と、ただ一回でてくるという事実である。しかもここで用いられている「極楽」とは、辺地胎宮懈慢界の業因による往生の世界をいいあてたものであるから、明らかに方便、化土を表わすものである。すなわち、それは眞実報土に対して、区別して方便化土であることを示しているのである。

それでは、このような親鸞の特異な立場は、いったいどのような宗

教的論理からもたらされたものであろうか。

更に、『唯信鈔文意』に説かれてくる、

「極楽」とまうすはかの安楽浄土なり、よろづのたのしみつねにしてくるしみまじはらざるなり、かのくにをば安養といへり

〔真聖全一・630〕

といわれる「極楽」と、「安養」「浄土」との論理的説明はどうなるのか。また、それはどのような宗教的意義があるのだろうか。

以上の問題に焦点をしばって、仏教思想上あるいは浄土教思想上における親鸞の立場の特異性を明らかにしようとするのが、小論の意図するところである。

二、「極楽」の用語

まず、親鸞の著述において、「極楽」の語を用いている文章を挙げてみよう。

○『教行信証』（自釈の文―親鸞自身の解釈）

雑行の中の雑行雑心、雑行専心、専行雑心あり、（中略）此れみな辺地胎宮懈慢界の業因なり。故に極楽に生ずと雖も三宝を見たてまつらず、仏心の光明余の雑業の行者を照摂せざるなり

〔化身土巻〕〔真聖全二・156〕

○『教行信証』（引文―経・論・釈からの引用文）

(1) 観経には、極重の悪人他の方便なし、ただ弥陀を称して極楽に生を得と

（源信『往生要集』からの引文 「行巻」〔真聖全一・32〕

(2) すなはち弥陀経の中に説かく、釈迦極楽の種種の莊嚴を讚嘆したまふ（善導『観経疏』「散善義」からの引文

〔信巻〕〔真聖全一・53〕

(3) 報によりて極楽を感成せり、楽によりて悲化を顕通す

（善導『観経疏』「序分義」からの引文

〔真仏土巻〕〔真聖全一・139〕

(4) 極楽は無為涅槃の界なり、隨縁の雑善恐らくは生るること難し（善導『法事讚』からの引文 「真仏土巻」〔真聖全一・139〕

及び「化身土巻」〔真聖全一・160〕

(5) もって己れが善根として、極楽に回向せん

〔如来会』からの引文 「化身土巻」〔真聖全一・158〕

○『和讃』

宝塔・金堂は極楽の

東門の中心にあひあたる

ひとたび詣する人はみな

往生極楽うたがはず

〔皇太子聖徳奉讃〕〔真聖全一・535〕

○「和語聖教」自釈の部

(1) 「一念多念文意」

「一切臨終時」といふは、極楽をねがふよろづの衆生、いのちおはらむときまでといふことばなり

〔真聖全二・604〕

(2) 『唯信鈔文意』

衆生のおのおのの縁にしたがひてもろもろの善を修するを極

楽に廻向するなり
〔真聖全一・631〕

(3) 『唯信鈔文意』

ひとへにみなをとふるひとのみ、みな極楽浄土に往生すとなり
〔真聖全一・622〕

(4) 『末灯鈔』

弥陀の本願とまふすは、名号をとへんものをば極楽へむかへんとちかはせたまひたるを、ふかく信じてとなふるがめでたきことにて候なり
〔真聖全一・672～673〕

(5) 『末灯鈔』

もとぬすみごころあらん人も、極楽をねがひ念仏をまふすほどのことになりなば、もとひがうたるころをもおもひなをしてこそあるべきに……
〔真聖全一・682〕

(6) 『拾遺真蹟御消息』

往生極楽の大事をいひまどわして、ひだち・しもづけの念仏者をまどわし、おやにそらごとをいひつけたること、ころうきことなり
〔真聖全一・728〕

(7) 『弥陀如来名号徳』

かの極楽世界とこの娑婆世界とのあひだに、十万億の三千大千世界をへだてたりととけり
〔真聖全一・734〕

○ 『和語聖教』 引文の部

『浄土三経往生文類』

(1) 己れが善根を以て極楽に廻向せば、もし生れずば、菩提を取らじと
〔如来会』第二十願からの引文 〔真聖全一・558〕

(2) 『浄土三経往生文類』

執心牢固にして定めて極楽国に生ず

(源信『往生要集』からの引文 〔真聖全一・557〕)

(3) 『唯信鈔文意』

極楽无為涅槃界 隨縁雜善恐難生

故使如来選要法 教念弥陀專復專

〔極楽无為涅槃界〕といふは、「極楽」とまうすはかの安楽浄土なり
(善導『法事讃』からの引文 〔真聖全一・629～630〕)

以上の如く「極楽」の語は、主著『教行信証』においては、御自釈の文では「化身土巻」に一回のみ使用し、引文では経(如来会)から一回、善導の釈から三回、源信の釈から一回使用されている。そして、『和讃』では『皇太子聖徳奉讃』で一回用いられ、そして、いわゆる「和語聖教」といわれるものでは、自釈の文としては『一念多念文意』に一回、『唯信鈔文意』に二回(そのうち一回は極楽浄土となっている)、『末灯鈔』に二回、『御消息集』に一回、『弥陀如来名号徳』に一回使用され、引文としては『浄土三経往生文類』に二回(そのうち一回は極楽国となっている)、『唯信鈔文意』に一回用いられていることが知られる。

三、「浄土」とその同類の用語

これに対して、「安養」「安楽」「無量光明土」「浄土」等の言葉はど

親鸞における「極楽」と「浄土」

うであらうか。

いま、この論文では、すべての文章を挙げる紙数をもたないので、その使用の回数と自釈の文・引文の区別をまず記してみよう。

「安養」

『教行信証』

①自釈の文 三回（総序一、行巻一、化身土巻一）

②引 文 二回

『文類聚鈔』

①自釈の文 二回

『和讃』 四回（浄土和讃三、皇太子聖徳奉讃一）

『尊号真像銘文』（広・略）

①自釈の文 二回 ②引 文 三回

『唯信鈔文意』（広・略）

①自釈の文 四回

「安養浄利」

『教行信証』

①自釈の文 三回（行巻一、真仏土巻一、化身土巻一）

『尊号真像銘文』（広・略）

①自釈の文 六回

「安養浄土」

『和讃』 一回（高僧和讃）

『尊号真像銘文』（広・略）

①自釈の文 六回

『末灯鈔』 一回

「安養界」

『教行信証』 一回（行巻）

『文類聚鈔』

①自釈の文 一回

『和讃』 一回（浄土和讃）

「安養国」

『文類聚鈔』

②引 文 一回

『尊号真像銘文』

②引 文 三回

「安楽」

『教行信証』

①自釈の文 一回（行巻） ②引 文 十七回

『文類聚鈔』

①自釈の文 一回

『和讃』 二回（浄土和讃）

『浄土三経往生文類』（広・略）

②引 文 二回

『尊号真像銘文』（広・略）

①自釈の文 三回 ②引 文 一回

『一念多念文意』

①自釈の文 一回 ②引 文 一回
『唯信鈔文意』

①自釈の文 二回（うち一回は異本）

〔安楽国〕

『教行信証』

①引 文 六回

『文類聚鈔』

②引 文 二回

『愚禿鈔』

②引 文 一回

『入出二門偈頌』

①自釈の文 二回

『和讃』 一回（浄土和讃）

『尊号真像銘文』（広・略）

①自釈の文 二回 ②引 文 三回

『一念多念文意』

①自釈の文 一回

〔安楽国土〕

『教行信証』

②引 文 三回

『和讃』 一回（浄土和讃）

『浄土三経往生文類』（広・略）

②引 文 二回

親鸞における「極楽」と「浄土」

〔安楽浄土〕

『教行信証』

①自釈の文 一回（信巻） ②引 文 十五回

『文類聚鈔』

①自釈の文 一回

『和讃』 二回（浄土和讃）

『尊号真像銘文』（広・略）

①自釈の文 十一回

『一念多念文意』

①自釈の文 二回

『唯信鈔文意』 二回（うち一回は異本）

『末灯鈔』 三回

〔安楽浄刹〕

『入出二門偈頌』

①自釈の文 一回

『尊号真像銘文』（広・略）

①自釈の文 四回

〔安楽世界〕

『教行信証』

②引 文 一回

『和讃』 一回（浄土和讃）

『尊号真像銘文』（広・略）

①自釈の文 二回

親鸞における「極楽」と「浄土」

「安楽仏国」

『教行信証』

- ①自釈の文 一回（真仏土巻）
- ②引 文 二回

『和讃』

- 二回（高僧和讃）

その他「安楽国之世界」〔『教行信証』引文一回、『愚禿鈔』引

文一回〕、「安楽仏国土」〔『教行信証』引文一回〕、「安楽自然」

〔『愚禿鈔』自釈の文一回〕などが使用されている。

「無量光明土」

『教行信証』

- ①自釈の文 四回（行巻二、信巻一、真仏土巻一）
- ②引 文 三回

『文類聚鈔』

- ①自釈の文 一回

『愚禿鈔』

- ②引 文 一回

「浄土」

『教行信証』

- ①自釈の文 二十四回（総序一、教巻二、行巻三、信巻六、

証巻二、真仏土巻二、化身土巻八）

- ②引 文 六〇回

『文類聚鈔』

- ①自釈の文 四回

『愚禿鈔』

『入出二門偈頌』

- ①自釈の文 二回

『和讃』

- 三十回（浄土和讃十一回、高僧和讃十四回、

正像末和讃五回）

『浄土三経往生文類』（広・略）

- ①自釈の文 四回
- ②引 文 六回

『尊号真像銘文』（広・略）

- ①自釈の文 三十一回
- ②引 文 十二回

『一念多念文意』

- ①自釈の文 三回

『唯信鈔文意』

- ①自釈の文 十四回（うち五回は異本）

『末灯鈔』

- 二十四回

『御消息集』

- 一回

である。^②

四、「極楽」と「浄土」への厳密な態度

以上、親鸞の著述における用語例を記したのであるが、これによって極めて注目すべきことがらを指摘することができる。

まず、親鸞は『教行信証』において、「極楽」の言葉は自釈の文では「化身土巻」に一回のみ使用しているだけで、その傾向は他の著述

にも連動していることは先にも述べたとおりである。それに対して、「浄土」は『教行信証』において、自釈の文で二十四回、引文では六十回も使用している。その傾向は他の著述にも顕著である。すなわち『和讃』に三十回、『尊号真像銘文』（広・略）においては自釈の文に三十一回、引文に十二回、『末灯鈔』に二十四回、『愚禿鈔』の自釈の文に十六回、引文二回など実に多く使用されている。更に、先に挙げたように「安養」「安養淨刹」「安養淨土」「安養界」「安養国」「安楽」「安楽国」「安楽国土」「安楽淨土」「安楽淨刹」「安楽世界」「安楽仏国」「安楽国之世界」「安楽仏国土」「安楽自然」、そして「無量光明土」が多く使用されていることが明らかになった。

しかも、その使用については、内容的に明確な吟味がなされているのである。例えば「欲生我国」といふは、他力の至心信樂をもて安楽淨土に生まれむとおもへとなり（『尊号真像銘文』〔真聖全一・560〕）、「仏のみなを称するはかならず安養淨土に往生をうるなり、仏の本願によがゆへなり」（『尊号真像銘文』〔真聖全二・572〕）と述べているように、安楽淨土・安養淨土といわれるときは、他力（仏の願力）による仏の本願によって報われる世界、として語られているのである。

周知の通り、親鸞の浄土往生には、その因によってもたらされる果が明瞭に区別されている。すなわち、親鸞の四十八願観の特色の一つとして、四十八願の中でも浄土に往生する因を誓った願が三つある（これを生因三願という）と見て、それを真実の願と方便の願に区別したことである。更に、その因願によってもたらされる往生、その依っている経典をみると判然とするのである。そして、それは親鸞自身

親鸞における「極楽」と「浄土」

の廻心の経過でもあった。

いま、それを図示すると次の通りである。

方便――要門（門）第十九願…修諸功德…至心發願欲生…邪定聚の機…
 真門（門）第二十願…植諸徳木…至心廻向欲生…不定聚の機…
 真実―弘願門―第十八願…乃至十念…至心信樂欲生…正定聚の機…

雙樹林下往生…（往生）「観経」――（機）化土
 難思往生…「小経」――（機）報土
 難思議往生…「大経」――（機）報土

つまり、第十九願の行信による往生（これを自力諸行往生という）と、第二十願の行信による往生（これを自力念仏往生という）とは、真実報土ではなく「化土」に往生するという判定である。それに対して、第十八願の行信による往生（これを他力念仏往生という）は、まさに真実報土であるとす。そして、第十九願は「観経」（観無量寿經）の意であり、第二十願は「小経」（阿弥陀經）の意であり、第十八願は「大経」（無量寿經）の意であるというのである。親鸞の三経観はきわめて特色のあるもので、隠顕釈の立場に立つものであるが、方便といひ隠顕というのは、廢立という概念とは異なるのであって、どこまでも真実への誘引という深い意味をもっているのである。

ところで、本論文の文脈において注目すべきことは、次のことである。親鸞は、第十九願―自力諸行往生―「観経」の意のものと、第二十願―自力念仏往生―「小経」の意のものと、の趣く世界は化土（詳しくは方便化土）として、第十八願―他力念仏往生―「大経」の意のものの趣く報土（詳しくは真実報土）と区別する（それは後に論述すると

ころであるが、単なる区別で止まるのではなくて、真実に転入させようとする深い意味がある」という、きわめて特色ある判定をくだしたが、原則的には、この場合の「化土」に相当するものに「極楽」の訳語を用い、「真実報土」に相当するものに「浄土」「安養」「安樂」「無量光明土」などを用いた、ということが云えるのではないかと思われる。

そのことが最も明白なのが、『教行信証』である。すでに指摘したように、親鸞自釈の言葉としては「化身土巻」にただ一回だけ極楽の語句がでてくる。それは「辺地胎宮憊慢界の業因なり。故に極楽に生ずと雖も三宝を見たてまつらず」（『真聖全二・156』）という言葉であるが、明らかに方便化土を指しているということである。更に、引文といわれるものをみると、先に列挙したように善導の「序分義」「散善義」、そして『法事讃』からのものがある。「序分義」「散善義」は『観経』の注釈書であること、そして『法事讃』は尾題に「西方浄土法事讃」とあり、浄土の転経行道の儀則を記述した書で、讃文を加えて『阿彌陀経』（小経）を説誦する法式を示した書であることを確認すると、この書は『観経』と『小経』にすわりをもつものとして考えられているということができよう。次に、源信の『往生要集』からの引文であるが、「観経には極重の悪人他の方便なし、ただ弥陀を称して極楽に生をう」といっているところからみると『観経』の範疇ともいえるし、またこの場合の「弥陀を称して」という称名は、少なくとも第十八願の他力念仏というところまでは、考えられていないものとも云えるであろう。

そうすると、最後に問題となるのは『教行信証』で、『大経』に関

する引文として、ただ一つ『如来会』（大経の異訳）からのものがあるではないかという疑問が残るかもしれない。しかし、これも明らかに「もつて、これが善根として、極楽に回向せん」とあるので、これは『如来会』の第二十願の文（『真聖全一・190』）であって、自力念仏往生のことであることが明らかである。このように、『教行信証』では先の原則は明瞭であるといえよう。

五、浄土―その凡夫性と涅槃性

しかし、いわゆる「和語聖教」の場合も、同じくその原則で整理できるかという点、そうではない。先に挙げたように、『末灯鈔』では「弥陀の本願とまふすは、名号をとなへんものをば極楽へむかへん」とちかはせたまひたるを、ふかく信じてとなふるがめでたきことにて候なり」（『真聖全二・672～673』）といい、「もとぬすみごころあらん人も、極楽をねがひ念仏をまふすほどのことになりなば、もとひがうたることをおもひなをしてこそあるべき」（『真聖全一・682』）と書きつけられている。もっとも、『末灯鈔』では「浄土」の語句は二十四回も使用されているのだから、そのうちの二つではないかという発想もありうるかもしれないが、これはただ回数が少ないということではすまされないだろう。いまの文章は、どうみても方便化土についての解説でもなければ、『観経』や『小経』の顯説の立場での説明でもない。これは、明らかに関東の弟子に対する手紙であって、自らの文章である。また『末灯鈔』だけではなく、『唯信鈔文意』の文などもそれと同じ

趣の文章がある。いったい、これはどう解釈し、どう領解すべきであろうか。

この問いに対して、最も明快に語られているのは『唯信鈔文意』と思われる。すなわち、

「極樂無為涅槃界」といふは、「極樂」とまうすはかの安樂淨土なり、よろづのたのしみつねにしてくるしみまじはらざるなり、かのくにをば安養といへり、曇鸞和尚はほめたてまつりて安養とまうすのたまへり。また『論』(淨土論)には「蓮華藏世界」ともいへり、「無為」ともいへり。「涅槃界」といふは、无明のまどひをひるがへして无上覺をさとるなり [眞聖全二・630]の文である。

ここでは淨土を「極樂」という、つまり「よろづのたのしみつねにしてくるしみまじはらざる」世界として説かれ、いかにも凡夫の心情に対応した世界というように語られて、直ちに、その「極樂」は「安樂淨土」であり、「安養」であり、「無為涅槃界」であると説かれている。涅槃界とは、「无明のまどひをひるがへして无上覺をさとる」世界であるというのである。

これは、「淨土」のあり方の論理的構造を的確に顯わしたものである。つまり、「淨土」は凡夫的であると同時に涅槃的である。涅槃的であると同時に凡夫的なのである。このような矛盾の構造ともいふべき存在の論理が、「極樂無為涅槃界」という言葉にあらわれているというべきであろう。

淨土の本質は涅槃であり、証であり、真如である。しかし、それは

親鸞における「極樂」と「淨土」

涅槃に止まり真如に止まって、現実の衆生にかかわらないようなものではなく、現実の衆生をして、苦惱の有情をして願わしめ、そこに往かしのめなければならぬものである。従って、それは最も凡情的であって最も涅槃的でなければならぬ。最も凡情的でなければ罪惡深重の私にはかかわらない。あたかもそれは水から離れた水車のようにであらうし、また、最も涅槃的でなければ、煩惱を断滅した「さとり」を開くことはありえない。先の『唯信鈔文意』に「涅槃界」といふは、无明のまどひをひるがへして无上覺をさとるなり」といわれるように、そこには無明の存在に即して、しかもそのまどひをひるがえすはたらきがなければならぬのである。

仏教では、真実(それは「さとり」といってもよいし、聖なる「法」といってもよい)を顯わすのに二つの系譜がある。一つは無相的表现であり、二つは有相的表现である。無相的表现とは真如・一如・法性といわれるように、「無色無形」(色も無く形もまします)「言亡慮絶」(ここらもおよはず、ことばもたえたり)という表現である。これに対して有相的表现とは、如来・淨土・本願・名号などという云い方で、「垂名示形」といって親鸞が「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」と説いた表現である。曇鸞は、仏身についていわゆる二種法身を説き、「法性法身」と「方便法身」としたが、この場合、法性法身が無相的表现であり、方便法身が有相的表现である。「方便」とは、原語は upāya ということばであり、「近づく」「到達する」の意味で、名詞には「道」という意味があ

る。我々の認識の超えた無相の真実（如）が、我々の世界に「近づき」「到達する」のが、如来・浄土・本願・名号の有相的展開であり、我々はその「道」をたよりとして、真如に到らしめられるというのである。

『往生論註』では、この無相の法性法身と有相の方便法身との關係を次のように説いている。「法性法身に由つて方便法身を生ず、方便法身に由つて法性法身を出す。此の二の法身は異にして分つべからず、一にして同ずべからず。是の故に広略相入して、統ずるに法の名を以てす。菩薩もし広略相入を知らずば則ち自利利他に能はじ」（『真聖全一・336〜337』）と。この場合の「由生由出」「異而不可分、一而不可同」といわれる論理的内容に注視する必要がある。「法性法身に由つて、方便法身を生ず」というとき、この「由つて・生ずる」ということがらは、一般に水と波に喩えられるという事で理解されているようであるが、もっと論理的内容を吟味すべきである。それは、単に直線的に流れてきたものというようなものではなく、一如という絶対無限の世界から、凡夫の相対的世界に則して、まさに「変様」した世界というべきである。すなわち、法性法身の絶対否定的な自己限定において、はじめて方便法身が現われてくる。この法性法身の絶対否定即肯定のところ、方便法身の世界が開かれるというべきであらう。そこには「絶対否定」「逆転的、自己限定」ということがはっきりしていなければならない。相対の世界には、相対の論理的在り方がなければならないが、それはただ無相絶対の世界の流入ではない。そこには、相対の凡夫の世界に即する在り方がなければならない。従つて、如が如来とな

るといふこと、一如が浄土となるといふことは、単なる直線的な、だてといったようなもの、あるいは一つの手段として説かれたというものではない。一如の無相絶対の世界から、法蔵菩薩の願行の成就といふべきことは、凡夫の我々のあり方を逆転させるべく、一如自らの「変様」としてのべきことではなければならない。そのような「変様」でなければ、凡夫の救いはありえなかつたのである。いま、『浄土論』に説かれる浄土の三蔵二十九種の莊嚴というものもまた、まさに「変様」としての存在でなければならない。もとより、それは一如の無相絶対の世界と全く違つた客体的な表象ではない。三蔵二十九種の莊嚴は、あくまでも一如の無相絶対の世界のはたらきであり、働きであるが故にこそ、相対の凡夫の世界に即した変様の存在でなければならぬ。「異而不可分、一而不可同」といわれるのはそのことがらをいいあてている。相対の凡夫の世界に即した変様の存在となることによつて、いよいよ一如の一如性が明らかになり、本当の意味が全うされるということである。

この方便法身の一如のはたらきとしてのあり方を最もよく表わしているのが、「光明」として説かれていることである。『教行信証』「真仏土卷」に「仏は則ち是れ不可思議光如来なり、土はまた是れ无量光明土なり」（『真聖全一・120』）と説き、『唯信鈔文意』に「尽十方无尊光如来」と述べている。すなわち、仏も土も光明ということによつて、相対凡夫の世界に変様した一如絶対のはたらきを最も確に開示しているのである。光明は超空間的・空間的表象であり、寿命無量は超時間的・時間的表象である。いずれにしても「無量光明土」といふあり方は、

一如の変様なあり方をよく示しているといわねばならない。更に、「浄土」は「真実報土」であるという説かれ方も、実にこの「変様」の論理的あり方をよく開示していると思われる。これらのことを親鸞自身の言葉にかえしてみよう。

しかれば仏について二種の法身まします、ひとつには法性法身とまうす、ふたつには方便法身とまうす。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、光明无量の本願、寿命无量の弘誓を本としてあらはれたまへる御かたちを、世親菩薩は尽十方无尊光如来となづけ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。報といふはたねにむくひたるゆへなり。この報身より応化等の無量無数の身をあらはして、微塵世界に无尊の智慧光をはなたしめたまふゆへに尽十方无尊光仏とまうす……

『唯信鈔文意』真聖全二・630～631』

と。

それでは、このような一如の「変様」としてのはたらきが、凡夫のあり方の「変様」に如何に対応するのであろうか。親鸞は自らの廻心の転回を三願転入として告白しているが、いま、我々の転回に即して

親鸞における「極楽」と「浄土」

考えてみよう。

我々は、つねに自己肯定的に欲求的に生きていこうとする。それは我愛的であり、従って煩惱的・無明的となる。それは一如とよばれ、仏とよばれるあり方とはまさに反逆的であり、反仏的である。その我愛的私は、つねに欲望的楽の世界を肯定して求め、それと反対の苦の世界を反射的に無視しようとする。そこで、一如が自己限定し、変様し、私に即してはたらく。その場合、最も底辺では人間の欲求に対応した様をとりつつ、同時に欲求を転回させるという矛盾的構造をもつ「変様」こそ、方便法身であり、浄土の存在理由であるといわねばならない。親鸞がもし、「極楽」を肯定的な面で使用するとき、この凡夫の「変様」を前提としたときでなければならぬ。『唯信鈔文意』の言葉は、それをみごとに示していると思われる。すなわち、「よるづのたのしみつねにしてくるしみまじはらざるなり」と一応、凡夫の情感に即しつつ、直ちに「極楽」とまうすはかの安楽浄土なり」といい、「無為」ともいへり、「涅槃界」といふは無明のまどひをひるがへして无上覚をさとるなり」と転回させている。これこそ極楽浄土のはたらきなのである。光明土と説かれるはたらきなのである。従って親鸞は、まず第十九願の諸行による往生、次に第二十願の自力（自らの力・善根を肯定する）念仏による往生の世界は、化土すなわち極楽であるとし、それは廢立という決別ではなくて、「從仮入真」といういわゆる「真実に転入させ」ねばならないものとして、自力念仏を設定しているのである。その「極楽」は「浄土」であり、本質的に「一如」「涅槃」でなければならぬ。まさに、「浄土」に転入させら

れねばならないという論理があるのである。^⑤

六、結 語

以上、親鸞の「極楽」の訳語に対する主著『教行信証』においての厳密な態度を基本としつつ、白らの廻心の転回に即して、「極楽」の凡情性と「浄土」の涅槃性の絶妙のあり方を、方便法身の特異的論理性として究明してみた。

もとより、親鸞における「極楽」の語句の用法への敏感な神経については、奈良・平安の造形美的宗教形態への否定的側面が根底にあり、そして、「和語聖教」にみられる「極楽」から「浄土」への転入の開示については、善鸞事件という自らの体験が大きなかかわりがあると推究するのであるが、これらについての論究は他日にゆずる。

① 藤田宏達「極楽浄土の観念」(『原始浄土思想の研究』所収) 参照
親鸞における「浄土」の用語例の分析、語句に関する解説、浄土に関する文献学教理史的研究、教学的研究、宗教哲学的研究の足跡のうち、

② 主なる説の概観等は、拙稿〈浄土〉『親鸞教学における基礎概念の研究』(文部省科学研究費補助金(総合研究A) 研究成果) 所収) 参照
詳しくは顕彰隱密の義という。これについてもいろいろな解釈があるが、ここでは顕とは顕著に説くという意味、隠とは隱微に彰わすという意味で、同一の經典に一つの法は顕著に、一つの法は隱微に二重の構造をもって説かれるのは、釈尊の「密」意によるという意味としておく。

③ 親鸞は「浄土三部経」を分析して、「観経」と「小経」をこの立場で解釈した。それを図示すれば次のようになる。

『観経』―― 顕説――自力諸行往生(第十九願意)――方便――仏の密意
―― 隱彰――他力念仏往生(第十八願意)――真実

『小経』―― 顕説――自力念仏往生(第二十願意)――方便――仏の密意
―― 隱彰――他力念仏往生(第十八願意)――真実

④ 星野元豊「浄土成立の論理」(『大谷大学研究紀要』第二号(浄土の諸問題2)所収) 参照

⑤ 浄土の「転回」のはたらきは、「往生浄土」といわれる「往生」の概念の用法とも密接に関連する。この「往生」についての転回の意味については、拙論「往生をめぐる問題点」(『親鸞教学の研究』所収) 参照

(主なる参考文献)

- 植田重雄 「宗教現象における人格性・非人格性の研究」
藤田宏達 『原始浄土思想の研究』
日本仏教学会編 『仏教における浄土思想』
山口 益 『空の世界』
藤吉慈海編 『往生浄土の理解と表現』
中西智海 『親鸞教学の研究』