親鸞における不可思議の意義

内藤知康

序

親鸞は、『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行信証』と略する）の第三「顕浄土真実信文類」（以下「信文類」と略する）において、三心一心の問答を設け、

信知。至心信楽欲生、其言雖異、其意惟一。何以故、三心已疑蓋無雑、故真実一心。是名金剛真心。金剛真心、是名真実信心。（二、九〇）[1]

まことに知んぬ、至心・信楽・欲生、その言異なりといへども、その意これ一つなり。なにをもつてのゆゑに、三心すでに疑蓋雑はることなし、ゆゑに真実の一心なり。これを金剛の真心と名づく。金剛の真心、これを真実の信心と名づく。

と、三心が一心であり、その一心こそが真実の信心であるとを示す。次いで、その真実の信心が必ず念仏となって相続されることを示した後、その信心について、

凡案大信海者、不簡貴賤緇素、不謂男女老少、不問造罪多少、不論修行久近、非行非善、非頓非漸、非定非散、

非正観非邪観、非有念非無念、非尋常非臨終、非多念非一念、（二、九一）

おほよそ大信海を案ずれば、貴賤緇素を簡ばず、男女老少をいはず、造罪の多少を問はず、修行の久近を論ぜず、行にあらず善にあらず、頓にあらず漸にあらず、定にあらず散にあらず、正観にあらず邪観にあらず、有念にあらず無念にあらず、尋常にあらず臨終にあらず、多念にあらず一念にあらず、

と四つの不と十四の非という否定を重ねて、衆生のとらわれによる限定を離れた信心であることを述べた後、

唯是不可思議不可称不可説信楽也。喩如阿伽陀薬能滅一切毒。如来誓願薬能滅智愚毒也。（同前）

ただこれ不可思議不可称不可説の信楽なり。たとへば阿伽陀薬のよく一切の毒を滅するがごとし。如来誓願の薬はよく智愚の毒を滅するなり。

と、「不可思議不可称不可説の信楽」と結ばれ、如来の誓願が一切の毒を滅する阿伽陀薬にたとえられる。

さて、不可思議とは、思議することが不可能ということであろう。一方親鸞には、『唯信鈔文意』において、

法身[2]はいろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こころもおよばれず、ことばもたえたり。（二、七〇二）

と、法身について「こころもおよばれず」との表現がある。この「こころもおよばれず」と前記の不可思議との関係はどのようなものなのであろうか。両者は同じ概念を示しているのであろうか、それとも異なる概念を示しているのであろうか。本論文において考察を試みるのは、この問題である。

一

まず、『教行信証』における「不可思議」の用例を挙げてみよう。

ア、弘誓一乗海者、成就無碍無辺最勝深妙不可説不可称不可思議至徳。何以故、誓願不可思議故。

（「行文類」二、五八）

弘誓一乗海は、無礙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へり。なにをもつてのゆゑに、誓願不可思議なるがゆゑに。

イ、斯乃誓願不可思議一実真如海。大無量寿経之宗致、他力真宗之正意也。（「同」二、五九）

これすなはち誓願不可思議一実真如海なり。『大無量寿経』の宗致、他力真宗の正意なり。

ウ、如来、悲憫一切苦悩衆生海、於不可思議兆載永劫、行菩薩行時、（「信文類」二、八十）

如来、一切苦悩の衆生海を悲憫して、不可思議兆載永劫において、菩薩の行を行じたまひし時、

エ、如来、以清浄真心、成就円融無碍不可思議不可称不可説至徳。（同前）

如来、清浄の真心をもつて、円融無礙不可思議不可称不可説の至徳を成就したまへり。

オ、斯心則是不可思議不可称不可説一乗大智願海、回向利益他之真実心。是名至心。（「同」二、八二）

この心すなはちこれ不可思議不可称不可説一乗大智願海、回向利益他の真実心なり。これを至心と名づく。

カ、獲金剛心者、則与韋提等、即可獲得喜悟信之忍。是則往相回向之真心徹到故、籍不可思議之本誓故也。（「同」二、一〇三）

金剛心を獲るものは、すなはち韋提と等しく、すなはち喜・悟・信の忍を獲得すべし。これすなはち往相回向の真心徹到するがゆゑに、不可思議の本誓によるがゆゑなり。

キ、言彰者、彰真実難信之法。斯乃光闡不可思議願海、欲令帰無碍大信心海。良勧、既恒沙勧、信亦恒沙信。故言甚難也。（「化身土文類」二、一九九）

彰といふは、真実難信の法を彰す。これすなはち不可思議の願海を光闡して、無礙の大信心海に帰せしめ

んと欲す。まことに勧め、すでに恒沙の勧めなれば、信もまた恒沙の信なり。ゆゑに甚難といへるなり。ク、爰久入願海、深知仏恩。為報謝至徳、摭真宗簡要、恒常称念不可思議徳海。弥喜愛斯、特頂戴斯也。

（「同」二、二〇）

ここに久しく願海に入りて、深く仏恩を知れり。至徳を報謝せんがために、真宗の簡要を摭うて、恒常に不可思議の徳海を称念す。いよいよこれを喜愛し、ことにこれを頂戴するなり。

まず、アにおいては、一乗海とは不可思議の至徳[3]を成就したものであり、それは誓願不可思議であるからとされている。イにおいては、誓願不可思議が示される。ウにおいては、法蔵菩薩の修行の期間の長さを示すのに不可思議の語が用いられている。エにおいては、法蔵菩薩の修行によって不可思議の至徳が成就されたと示されている。オにおいては、至心について不可思議の一乗大智願海、回向利益他の真実心であると示される。カにおいては、不可思議の本誓といわれ、キにおいては、不可思議の願海といわれ、クにおいては、不可思議の徳海といわれている。整理してみると、まず「誓願不可思議」・「不可思議之本誓」と、本願について不可思議と表現され、「円融無碍不可思議不可称不可説至徳」・「不可思議徳海」と、その本願の成就した名号[4]において不可思議の語が用いられ、「斯心則是不可思議不可称不可説一乗大智願海、回向利益他之真実心（この心すなはちこれ不可思議不可称不可説一乗大智願海、回向利益他の真実心）」と、その名号の活動相である信心が不可思議の信心であるとされていると考えられよう。

本願の成就したものとしては、まず『無量寿如来会』に出、次いで曇鸞の『讃阿弥陀仏偈』などに出る「不可思議光」がある。親鸞は、無礙光[5]とともに不可思議光を重視したことは、「真仏土文類」の冒頭に、

謹案真仏土者、仏者則是不可思議光如来、（二、一五五）

つつしんで真仏土を案ずれば、仏はすなはちこれ不可思議光如来なり、

と、方便化身に対する真実報身を「不可思議光如来」と示すことから知られる。

「真仏土文類」では、続いて

然則、酬報大悲誓願故、曰真報仏土。既而有願、即光明寿命之願是也。（同前）

しかればすなはち、大悲の誓願に酬報するがゆゑに、真の報仏土といふなり。すでにして願います、すなはち光明・寿命の願これなり。

と、不可思議光の根拠を法蔵因位の願[6]に見ている。

その他の聖教においても、「演暢不可思議願（不可思議の願を演暢したまへり）」（『浄土文類聚鈔』二、二六九）、「阿弥陀不可思議願」（『同』二、二七六）、「不可思議信心海」（『愚禿鈔』二、三〇八）、「如来本弘誓不可思議力（如来の本弘誓不可思議力）」（『入出二門偈頌』二、三一九）、「不可称不可説不可思議の功徳」（『高僧和讃』二、四六五）[7]、「不可思議の願海」（『浄土三経往生文類』二、五七七）、「不可思議の仏智（仏力）」（『同』二、五九一）、「不可思議の名号（『同』二、五九二）、「不可称不可説不可思議の大悲の誓願」（同前）、「不可思議の誓願」（同前）、「安楽浄土の不可称不可説不可思議の徳」（『一念多念文意』二、六六五）、「不可思議の利益」（『同』二、六六九）、「如来の尊号は、不可称不可説不可思議にましまして」（『唯信鈔文意』二、六八四）、「不可思議の本願」（『同』二、六九八）、「不可思議の大誓願」（『同』二、七〇二）、「不可思議の利益きはまりましまさぬ御かたち」（「真筆消息」二、七四四）、「如来の誓願は不可思議にまします」（「同」二、七五七）、「不可思議のたのしみ[8]」（「同」二、七四六）、「浄土の教は不可思議の教法なり」（『末灯鈔』二、七九〇）、「不可思議の放逸無慚のものども[9]」（『同』二、八〇二）、「不可思議のこと」（『親鸞聖人御消息集』二、八四〇）、「不可思議のそらごと」（『親鸞聖人血脈文集』二、八七六）と、同様である。

二

ところで、『唯信鈔文意』の「法身はいろもなし、かたちもましまさず」といわれる法身とは、二種法身の法性法身であると考えられる。二種法身は、もともと曇鸞の『往生論註』に出るものである。すなわち、

上国土荘厳十七句、如来荘厳八句、菩薩荘厳四句為広。入一法句為略。何故示現広略相入、諸仏菩薩有二種法身。一者法性法身、二者方便法身。由法性法身生方便法身。由方便法身出法性法身。此二法身異而不可分。一而不可同。是故広略相入、統以法名。菩薩若不知広略相入、則不能自利利他。（一、五一六）

上の国土の荘厳十七句と、如来の荘厳八句と、菩薩の荘厳四句とを広となす。一法句に入るを略となす。なんがゆゑぞ広略相入を示現するとなれば、諸仏・菩薩に二種の法身ましまします。一には法性法身、二には方便法身なり。法性法身によりて方便法身を生ず。方便法身によりて法性法身を出す。こ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。このゆゑに広略相入して、統ぶるに法の名をもつてす。菩薩もし広略相入を知らざれば、すなはち自利利他することあたはざればなり。

と論じられる。これは、『浄土論』の「略説入一法句故（略して一法句に入ることを説くがゆゑなり）」の釈であるが、その一法句について、『往生論註』には、

一法句者謂、清浄句。清浄句者謂、真実智恵無為法身故。

此三句展転相入。依何義、名之為法。以清浄故。依何義、名為清浄。以真実智恵無為法身故。真実智恵者、実相智恵也。実相無相故、真智無知也。無為法身者法性身也。法性寂滅故、法身無相也。無相故能無不相。是故相好荘厳即法身也。無知故能無不知。是故一切種智即真実智恵也。以真実而目智恵、明智恵非作、非非作也。

以無為而標法身、明法身非色、非非色也。非于非者、豈非非之能是乎。蓋無非、之曰是也。自是無待、復非是也。非是、非非、百非之所不喩。是故言清浄句。清浄句者、謂真実智恵無為法身也。（同前）

一法句といふはいはく、清浄句なり。清浄句といふはいはく、真実智慧無為法身　なるがゆゑなり。

この三句は展転して相入す。なんの義によりてか、これを名づけて法となす。清浄をもつてのゆゑなり。なんの義によりてか、名づけて清浄となす。真実智慧無為法身なるをもつてのゆゑなり。「真実智慧」とは、実相の智慧なり。実相は無相なるがゆゑに、真智は無知なり。「無為法身」とは法性身なり。法性は寂滅なるがゆゑに、法身は無相なり。無相のゆゑによく相ならざるはなし。このゆゑに相好荘厳はすなはち法身なり。無知のゆゑによく知らざるはなし。このゆゑに一切種智はすなはち真実の智慧なり。真実をもつて智慧に目くることは、智慧は作にあらず、非作にあらざることを明かすなり。無為をもつて法身を標すことは、法身は色にあらず、非色にあらざることを明かすなり。非を非するは、あに非を非するのよく是ならんや。けだし非を無みする、これを是といふ。みづから是にして待することなきも、また是にあらず。是にあらず、非にあらず、百非の喩へざるところなり。このゆゑに清浄句といふ。「清浄句」とは、真実智慧無為法身をいふなり。

と論じられる。この中、

真実智恵者、実相智恵也。実相無相故、真智無知也。―中略―無知故能無不知。

「真実智慧」とは、実相の智慧なり。実相は無相なるがゆゑに、真智は無知なり。―中略―無知のゆゑによく知らざるはなし。

無為法身者法性身也。法性寂滅故、法身無相也。無相故能無不相。

「無為法身」とは法性身なり。法身は無相なり。無相のゆゑによく相ならざるはなし。

とあるが、これはまた、名義摂対章の般若と方便との関係であろう。すなわち、

名義摂対者

向説智恵慈悲方便三種門、摂取般若、般若摂取方便、応知。

般若者、達如之恵名。方便者、通権之智称。達如則心行寂滅。通権則備省衆機。省機之智、備応而無知。寂滅之恵、亦無知而備省。然則智恵方便相縁而動、相縁而静。動不失静智恵之功也。静不廃動方便之力也。是故智恵慈悲方便摂取般若、般若摂取方便。（一、五二二）

名義摂対とは

向に説く智慧と慈悲と方便との三種の門は、般若を摂取し、般若は方便を摂取す、知るべし。

「般若」といふは、如に達する慧の名なり。「方便」といふは、権に通ずる智の称なり。如に達すればすなはち心行寂滅なり。権に通ずればすなはちつぶさに衆機を省みる。機を省みる智、つぶさに応じてしかも無知なり。寂滅の慧、また無知にしてつぶさに省みる。しかればすなはち智慧と方便とあひ縁じて動じ、あひ縁じて静なり。動の静を失せざることは智慧の功なり。静の動を廃せざることは方便の力なり。このゆゑに智慧と慈悲と方便とは般若を摂取し、般若は方便を摂取す。

と論じられる。般若とは、一切の平等相を見る無分別智であり、方便とは、一切の差別相を見る分別智である。そして、

若無智恵為衆生時、則堕顚倒。若無方便観法性時、則証実際。（同前）

もし智慧なくして衆生のためにする時は、すなはち顚倒に堕す。もし方便なくして法性を観ずる時は、すな

はち実際を証す。

と論じられ、平等相を見ず、差別相のみを見て、衆生救済の想いを発すならば、それは間違った方向に向かうことになり、差別相を見ず、平等相のみを見るならば、一切は平等であるというあり方を知るのみであって衆生救済の想いを発すことはない。菩薩は平等相と差別相とを、ともに見るものであると示される。

三

親鸞において、二種法身は、『唯信鈔文意』に以下のように示される。

法身はいろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こころもおよばれず、ことばもたえたり。この一如よりかたちをあらはして、方便法身と申す御すがたをしめして、法蔵比丘となのりたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらはれたまふ御かたちをば、世親菩薩は「尽十方無礙光如来」となづけたてまつりたまへり。この如来を報身と申す。誓願の業因に報ひたまへるゆゑに報身如来と申すなり。報と申すは、たねにむくひたるなり。（二、七〇二）

これはまた、『一念多念文意』に、

一実真如と申すは無上大涅槃なり。涅槃すなはち法性なり、法性すなはち如来なり。宝海と申すは、よろづの衆生をきらはず、さはりなく、へだてず、みちびきたまふを、大海の水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はして、法蔵菩薩となのりたまひて、無礙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ゑに、報身如来と申すなり。これを尽十方無礙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申すなり。この如来を、方便法身とは申すなり。方便と申すは、かたちを

あらはし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふを申すなり。すなはち阿弥陀仏なり。（二、六七四）

とも示される。

『唯信鈔文意』の文は、「極楽無為涅槃界」の釈であり、「涅槃」を、滅度→無為→安楽→常楽→実相→法身→法性→真如→一如→仏性と転釈し、仏性が如来であり、その如来が微塵世界に遍満するので、それはそのまま一切群生海の心であるとする。そして、その心に誓願を信楽するので、この心が仏性であるとし、仏性→法性→法身と転釈された法身について「いろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こころもおよばれず、ことばもたえたり」と釈され、その法身がまた一如であるといわれる。この構造は、能証の涅槃が滅度・無為・安楽・常楽と転釈された後、所証の理である実相・真如・一如・仏性と転釈されて、所証の理である法身仏が遍満している衆生の心に誓願を信楽する信心こそが成仏の正因としての仏性であると示された後、その仏性が再び所証の理としての法性・法身と転釈されるのである。このように、能証の智と所証の理とが自在に転釈されるということは、理智が不二であることを意味している。

一方、『一念多念文意』においては、一実真如・無上涅槃・法性・一如宝海と示されるものが法性法身にあたると考えられ、その法性法身から同様に方便法身が展開すると示される。ここでは、方便について「かたちをあらはし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふを申すなり。すなはち阿弥陀仏なり」と示され、方便法身としての阿弥陀仏とは、「汝を救う仏である」と知らしめる存在であることに注目する必要がある。

四

さて、二種法身について、得法院寛寧師の『真宗論要』には、次の三説が挙げられている（『真宗叢書』二、五四

五下）。

一、法性法身……理智不二の理
　方便法身……悲智不二の智（深諦院慧雲）

二、法性法身……理智不二の智
　方便法身……悲智不二の悲（明教院僧鎔・快楽院柔遠）

三、法性法身……実智の所照
　方便法身……権智（浄信院道穏）

まとめてみると、法性法身は理智不二の理あるいは智、または実智の所照とされるが、理智不二の智とは実智であり、理智不二の理とは実智の所照に他ならないと考えられる。その理とは『論註』にいわれる「無為法身」であり、智とは『論註』にいわれる「真実智慧」であり、それはすなわち『論註』名義摂対章にいわれる「般若」である。法性法身を理智不二の理とするのか、理智不二の智とするのかの相違は、『論註』において「真実智慧無為法身」といわれる法性法身を「真実智慧」を主としてみるか、「無為法身」を主としてみるかの相違であり、これは小異に過ぎないであろう。

方便法身は悲智不二の智あるいは悲、または権智とされるが、慈悲とは真実に背き、迷いの苦悩にある衆生に対しておこされるものであり、その慈悲と不二なる智慧とは差別相をみる権智、すなわち「般若」に対する「方便」である。方便法身を悲智不二の悲とするのか、悲智不二の智とするのかの相違は、阿弥陀仏を衆生救済の仏としての慈悲を主としてみるのか、親鸞が阿弥陀仏を無碍光如来・不可思議光如来と光明で表現し、光明は智慧であるとの意から[10]、阿弥陀仏を智慧を主としてみるのかの相違であろう。阿弥陀仏は、衆生を救済せんとする願心からいえ

ば慈悲の仏であり、衆生の無明を照破するという救済の力用からいえば智慧の仏であり、一方に偏するのは誤りである。悲も智も、「悲智不二の」との語が冠せられている所以であろう。そして法性法身から、因位の法蔵菩薩→果位の阿弥陀仏という因果相を示す方便法身が展開すると示すのが親鸞の説示である。

ところで、得法院寛寧師は、

この三説佳なり、但し後の二説は並べ用ひて可ならん。（『同』二、五四六上）

と述べ、三説いずれも立派な説であり、特に、第二説と第三説とは共に用いることができると論評している。先に三説をまとめたように、三説の間には小異のみあり、いずれをとっても大差はないと考えられる。

結局二種法身をどのように考えるのかと言えば、法性法身は理智不二の理、理智不二の智、実智の所照と位置づけられるが、その理また実智の所照とは、一如ともいわれるように、諸法は無自性空であるという理、すなわち一切の区別が泯亡し、一切が平等であるとの道理をいう[11]。その法性法身は、「こころもおよばれず、ことばもたえたり」と説示され、これは従来言亡慮絶といわれている。

いうまでもなく、言葉とは、事物や動作また状態等に名を付したものであると考えられる。そして、名を付すことによって、その事物等を他の事物等と区別するのである。すなわち、区別が存在するところに言葉が存在するのであり、区別が存在しないところには言葉は存在しない。これが、「ことばもたえたり（言亡）」といわれる所以であろう。また、「こころもおよばれず（慮絶）」とは、認識が不可能であるということを意味すると考えられよう。そもそも認識とは、認識する主体と認識される客体とが存在することによって成立する。一切の区別が泯亡した一如の理と、一切を区別しない無分別智とが不二である法性法身は、本来認識の対象ではない。

五

さて、本論文の主題として取りあげた不可思議についてであるが、先の用例からいえば、不可思議は方便法身に関する表現であるということができる。[12]「こころもおよばれず、ことばもたえたり」といわれる法性法身に対して、方便法身が「かたちをあらはし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふ」といわれている。「衆生にしらしめたまふ」といわれている方便法身において「不可思議」といわれるのは、いかなる意味があるのであろうか。

ところで、「行文類」の二教二機対と『愚禿鈔』の二教対には「思不思議対」とあり、『末灯鈔』第八通には、

思・不思といふは、思議の法は聖道八万四千の諸善なり。不思といふは浄土の教は不可思議の教法なり。

（二、七九〇）

といわれるように、「不可思議」は「思議」に対する概念である。一切の対立、一切の区別が泯亡した法性法身に対し、方便法身は対立・区別の世界において語られるものであるということができる。すなわち、迷悟・染浄不二（迷悟の区別も、浄穢の区別もない）であるところの法性法身に対し方便法身は迷悟・染浄而二（迷と悟とが区別され、浄と穢とが区別される）の世界において語られているものであるということができる。

なお、法性法身に対する方便法身という表現を用いたが、法性法身からみると方便法身との区別は存在せず、方便法身からみると法性法身と方便法身との区別が存在するのである。「こころもおよばれず、ことばもたえたり」と言葉で表現された時点で、すでに方便法身の枠内で語られているのであり、法性法身とは何ぞやとの質問に対しては、維摩の一黙のごとく、黙して語らないのが正しい答えであるということもできよう。しかしながら、維摩の一黙は、法自在菩薩にはじまり文殊菩薩に至る様々な菩薩の入不二法門についての説示[13]を踏まえて、はじめて意味

を持つのではないだろうか。すなわち、様々な菩薩が様々に言語を以て入不二を説示したのを受け、文殊菩薩が言語化されたものは全て「二」であり、入不二とは無語、無言等であると言語を以て言語化を否定したのを受けて、維摩は黙して語らなかったのであるが、言語による説示、言語による言語化の否定という流れを受けての一黙であるゆえ、黙して語らないことが大きな意味を持つのである。入不二法門とは何ぞやという文殊の質問に対して維摩は黙して語らなかったのであるが、そこに至る種々の言説を省略し、その部分のみ切り取って示したならば、維摩の一黙はその意味を失うであろう。親鸞においては、真如・一如等についての様々な考察も説示されず、かつ為凡の教という性格からも、黙して語らずという表現はとらず、言説化の範囲内、すなわち言語による言語化の否定という段階のみで、真如・一如としての法性法身を示したのである。

聞くところによると、[14]梅原真隆師は、法性法身について非境、方便法身について過境との表現を用いたようである。[15]非境とは、そもそも認識の対象とすること自体が否定されることを意味し、過境とは衆生の認識能力を超えた存在ということを意味しているのであろう。すなわち、法性法身は、「こころもおよばれず、ことばもたえたり」と、説示そのものが否定されるが、方便法身は「不可思議」と説示される。方便法身は説示そのものが否定されるのではなく、あくまで法蔵の発願修行から阿弥陀仏としての成仏、本願成就の不可思議光如来[16]と説示されるのが方便法身である。そして、その説示を通して、その救済は不可思議である、自らの認識能力を超えていると、衆生は阿弥陀仏を認識するのである。

結

親鸞には、「こころもおよばれず、ことばもたえたり」という表現と、「不可思議」という表現とがあり、前者は

法性法身に、後者は方便法身について用いられている。[17] 法性法身は、一切の区別が泯亡しているという意味で、認識や言語化が否定され、方便法身は、言説化され、認識されるものであり、「不可思議」とは、認識できない存在であると認識するというあり方を表現したものであるということができよう。

そして、言うまでもなく、衆生を救済するために発願修行した法蔵菩薩が衆生を救済する阿弥陀仏となり、名号南無阿弥陀仏をもって救済しようと衆生にはたらきかけているという説示を受けて、衆生の信は成立するのであり、その信は救済の力用そのものである名号に全託するものである。親鸞教義は、方便法身の救済活動の上に成立しているのであり、迷悟染浄不二の理談に結帰する浄土理解や往生理解は親鸞教義の拠って立つ基盤そのものを見失ってしまっているということができよう。

龍谷大学文学部真宗学科の教員として執筆する最後の論文であるが、結局最後まで本当に満足できる論文は執筆できなかった。もう少し適切な表現があったのではなかろうかとか、もう少し論旨を明確にできなかったであろうかとか、無いものねだりであるかも知れないが、不満を残す論文しか執筆できなかった。時間の無さも理由の一つかも知れないが、これも無いものねだりであろう。林先生・ヒロタ先生の驥尾に付しているのみではあるが、自らの退職記念論文集に、執筆者自身が不満を感じる論文を掲載することになり、内心忸怩たるものがあるが、筆者の菲才を察して諒としていただきたい。

註

（1）『浄土真宗聖典全書』二巻九十頁の意。以下『浄土真宗聖典』に関しては、同様に巻数と頁数のみ表記する。

（2）引用文は『浄土真宗聖典』上段の康元二年親鸞真筆本、下段の鎌倉時代書写本（正嘉本）においては、若干の文字

の異同や出没がある。

（3）無碍無辺最勝深妙不可説不可称不可思議至徳とは名号のことであろう。エの円融無碍不可思議不可称不可説至徳が名号であるのと同様である。

（4）名号が第何願の成就であるのかについては諸説がある。筆者は、第十八願において、一切衆生を信じさせ、念仏させ、往生成仏せしめんと誓われ、その第十八願が、一切衆生を信じさせ、念仏させ、往生成仏せしめる本願力として成就したのであり、その本願力とは名号に他ならないことから、名号は第十八願成就と考えている。

なお、真実五願を第十八願におさめれば、名号を第十七願成就としても、本願成就の名号といってもよいであろう。

また、「円融無碍不可思議不可称不可説至徳」とは、法蔵菩薩の兆載永劫の修行によって成就されたものであるから、本願力（名号）と考えられ、「不可思議徳海」は称念されるものであるから、やはり名号である。

（5）「行文類」の出体釈には、「大行者則称無碍光如来名（大行とはすなはち無礙光如来の名を称するなり）」と「無礙光」で示される。

また、親鸞の真筆名号が南無阿弥陀仏の六字名号、南無不可思議光仏の八字名号、帰命尽十方無礙光如来の十字名号の三種であることからも、親鸞が無礙光と不可思議光とを重視したことが知られる。

（6）不可思議光如来は、第十二願成就と考えられるが、真仮対弁において、「由選択本願之正因、成就真仏土（選択本願の正因によりて、真仏土を成就せり）」から見ると、第十八願成就と考えられる。拙論「親鸞における「本願」の用語例一特に『教行信証』において―」（北畠典生教授還暦記念『日本の仏教と文化』）参照。

また、註（2）と同様、真実五願をおさめた第十八願と考えることもできる。

（7）この『高僧和讃』の結讃の「衆生」が「有情」に換わっているのみの和讃が『正像末和讃』（『正像末和讃』二、四八四）にある。

（8）方便化土に往生した後の「たのしみ」であり、本論文のテーマとは直接関係しない用例である。

（9）常識では考えられない放逸無慚のものという意味で、次の「不可思議のこと（とても考えられないこと）」、「不可思議のそらごと（常識では考えられない虚言）」とともに、本論文のテーマとは直接関係しない用例である。

（10）前掲『一念多念文意』には続いて、

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。

と、光明は智慧であると示されている。

(11) 理智不二の智は、当然無分別智である。また、一切の区別が泯亡しているのであるから、当然能証の智と所証の理との区別も泯亡している。

(12) 前掲『一念多念文意』の以下の文を見れば明らかであろう。

この一如宝海よりかたちをあらはして、法蔵菩薩となのりたまひて、無礙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ゑに、報身如来と申すなり。これを尽十方無礙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申すなり。この如来を、方便法身とは申すなり。

(13) まず、法自在菩薩が「諸仁者生滅為二。法本不生今則無滅。得此無生法忍。是為入不二法門（諸の仁者、生と滅とを二とす。法はもと不生にして、今則ち無滅なり。この無生法忍を得る。これを入不二法門とす。）」（『大正新脩大蔵経』一四、五五〇ｃ）と説き、多くの菩薩が入不二法門について説いた後、最後に文殊菩薩が「於一切法、無言無説、無示無識、離諸問答、是為入不二法門。（一切法に於いて、言なく説なく、示なく識なく、諸の問答を離る、これを入不二法門とす。）」（同、五五一ｃ）と結んで、逆に維摩に問いかけた時、維摩は黙して語らず、文殊は「無有文字語言。是真入不二法門。（文・字・語・言あることなし。これ、真の入不二法門なり。）」（同）と讃め嘆える。

(14) 管見の限りに過ぎないが、残念ながら梅原師の著書において確認することはできなかった。筆者の恩師である村上速水師から講義時に受けた教示である。

著書において確認できなかったことを論文に記すのは内心忸怩たるところがあるのであるが、このことにおいて、なにかを論証しようとするのではなく、論旨を明確にするための説明の一端であるゆえ、「如是我聞」も許容範囲であろう。

確認できる著書をご存知の方は、ご教示を請いたい。

(15) ちなみに、名号は念持態と表現されている。

(16) 親鸞は、方便法身を法蔵の発願修行から阿弥陀仏の成仏へというダイナミックな構造において説示していると考えられる。拙論「「真仏土文類」における『論註』性功徳釈引意に対する一考察」（『真宗学』第一二三・一二四合併号）参照。

(17) なお、『弥陀如来名号徳』に、

おのおの自力の心にては、不可思議光仏の土にいたることあたはずとなり。ただ他力の信心によりて、不可思議光仏の土にはいたるとみえたり。かの土に生れんとねがふ信者には、不可称不可説不可思議の徳を具足す。ここ ろもおよばれず、ことばもたえたり。かるがゆゑに不可思議光仏と申すとみえたりとなり。

（『弥陀如来名号徳』二、七三五）

と、「こころもおよばれず、ことばもたえたり」であるから不可思議光仏というのだと説示されているかのごとくである。しかし、「かの土に生れんとねがふ信者」、すなわち欲生を義別とする信楽（「真如一実之信海」（二、六七）と嘆ぜられるように、真如を本質とする）を獲得した行者の具足する「不可称不可説不可思議の徳」について、「こころもおよばれず、ことばもたえたり」といわれているのであり、信楽の本質である真如（＝法性法身）を「不可称不可説不可思議の徳」といわれ、「こころもおよばれず、ことばもたえたり」といわれているのだとも解釈できよう。

『弥陀如来名号徳』は、親鸞の真筆本が存在せず、古写本も長野県正行寺蔵の一本のみであり、親鸞の真撰とされるのは、その内容が親鸞の教義と矛盾をきたさないというのが主たる理由であるが、この箇所に関して、やはり親鸞の用語例から違和感が感じられるので、本書を親鸞の真撰と断定することに、筆者は疑問を感じている。