

親鸞教学における「普賢之徳」の背景

— 『華嚴経』との関連 —

河 智 義 邦

はじめに

「普賢之徳（普賢の徳）」は以下の諸文にあるように、親鸞が明らかにした浄土仏教思想の究極的利他理念を顕す概念となっている。

・ 安楽無量の菩薩 一生補処にいたるなり 普賢の徳に帰してこそ 穢国にかならず化するなれ

（『浄土和讃』『浄土真宗聖典・註釈版』五五九頁。以下、『註釈版』）

・ 還相の回向とくことは 利他教化の果をえしめ すなはち諸有に回入して 普賢の徳を修するなり

（『高僧和讃』『註釈版』五八四頁）

・ しかれば大悲の願船に乗じて光明の広海に浮びぬれば、至徳の風静かに、衆禍の波転ず。すなはち無明の闇を破し、すみやかに無量光明土に到りて大般涅槃を証す、普賢の徳に遵ふなり、知るべしと。

（『顕浄土真実教行証文類』『行文類』『註釈版』一八九頁。以下、『教行証文類』）

・ 大慈大悲の弘誓、廣大難思の利益、いまし煩惱の稠林に入りて諸有を開導し、すなはち普賢の徳に遵ひて群生を悲引す。

（『浄土文類聚鈔』『註釈版』四八三頁）

・このさとりをうれば、すなはち大慈大悲きはまりて生死海にかへり入りてよろづの有情をたすくるを普賢の徳に帰せしむと申す。
〔唯信鈔文意『註釈版』七〇二頁〕

親鸞は浄土往生する念仏行者の究極の利他行の在り方、さとりの境位を「普賢の徳」に見すえている。その思想背景にあるのが『無量寿経』の経説であり、さらには『華嚴経』の経説である。すでにこうした観点から親鸞における「普賢の徳」の思想背景を考察する研究は少なからずある。当論ではその思想背景を先行研究の如く『華嚴経』の普賢行・普賢菩薩における「遊諸仏国」「供養諸仏」「開化衆生」に見いだしつつ、その精神や在りようが『無量寿経』の法蔵菩薩の成仏道、そして親鸞が示す念仏者の浄土往生道・実践道の重要なモチーフとなっていることを検証してみたいと思う。そのことは、真宗教義における慈悲行・利他行、広義には念仏者の社会实践の基本姿勢を考えていくことにも繋がっていくのである。

一、『無量寿経』と『華嚴経』の思想的関連について

周知のように『無量寿経』には、『華嚴経』との関連をうかがわせるいくつかの記述がある。

「証信序」衆成就・八相示現（八相化儀）

(a) また大乘のもろもろの菩薩と俱なりき。普賢菩薩・妙徳菩薩・慈氏菩薩（弥勒）等の、この賢劫のなかの一切の菩薩、また賢護等の十六正士、（中略）解脱菩薩なり。

みな普賢大士の徳に遵へり。もろもろの菩薩の無量の行願を具し、一切功德の法に安住す。

〔註釈版』三頁）

(b) 諸根智慧、広普寂定にして、深く菩薩の法蔵に入り、仏華嚴三昧を得て一切の經典を宣暢し、演

説す。

〔註釈版〕七頁)

「正宗分」法蔵発願 第二十二願

(c) たとひわれ仏を得たらんに、他方仏土の諸菩薩衆、わが国に來生して、究竟してかならず一生補処に至らん。その本願の自在の所化、衆生のためのゆゑに、弘誓の鎧を被て、徳本を積累し、一切を度脱し、諸仏の国に遊んで、菩薩の行を修し、十方の諸仏如来を供養し、恒沙無量の衆生を開化して無上正眞の道を立せしめんをば除く。常倫に超出し、諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん。もししからずは、正覚を取らじ。

〔註釈版〕一九頁)

(a) には、『無量寿経』の聴衆について仏弟子や普賢をはじめとするすぐれた菩薩達が集会していることと、その菩薩がみな「普賢大士の徳」に遵って、無量の行願を備えて全ての功徳を身に得ていることが説かれ、(b) では、その功徳の内実(すぐれた智慧と禪定)を「仏華嚴三昧」と表現している。また(c) には、浄土に往生した者がなす無限の慈悲行のことを「普賢の徳」と表現している。こうした「普賢菩薩(大士)」「普賢の徳」「仏華嚴三昧」の文言は、明らかに『華嚴経』の影響によるものと考えられる。本稿では必要に応じて、大乘仏教における究極の大悲(行)を人格的に表現した普賢菩薩・いわゆる人普賢と、法の徳として表現した「普賢の徳」・いわゆる法普賢を合わせて「普賢思想」と表現して使用していく。

ところで『華嚴経』と浄土教に関する研究成果を数多く発表している中村薫は、親鸞が正依とした『無量寿経』と『華嚴経』の翻訳者に注目してその関連性について次のように考察している*1。親鸞が正依とした『無量寿経』は古来より魏訳の『無量寿経』と呼ばれ、曹魏の康僧鎧によって訳出されてきたものと見なされていた。しかしながら、藤田宏達や香川孝雄の研究*2によって、現在では東晋の仏陀跋陀羅と劉

宋の宝雲によって四二一年頃に共訳されたというのが一定の説になっている。一方、いわゆる大本の『華嚴經』の先駆である通称『六十華嚴』も東晋の仏陀跋陀羅の訳出である。(a)の「菩薩の無量の行願」について、『六十華嚴』「盧遮那品」には無量の菩薩による普賢行と、その願の音声は一切世界に遍満することが説かれ、同「離世間品」や同「入法界品」に、菩薩がみな普賢の行願を具足することが説かれている。また(b)の「仏華嚴三昧」についても、同「離世間品」に普賢菩薩が正受する三昧が「仏華嚴」とあって、こうした点から『無量壽經』の証信序との関連性が深くうかがわれるのである。

そして、『華嚴經』の普賢行について、中村は「離世間品」に説かれる十種の普賢心と十種の普賢願行法などの教説から、

普賢の願行は、どこまでも煩惱具足の衆生に随順して、衆生を敬い、衆生を撰取して捨てないと誓う大慈悲心を成就するものでなければならない。諸仏如来への供養と開化衆生が相応するのが普賢の願行である^{*3}

と述べて、その内実を「供養諸仏・開化衆生」にあると解説している。「賢首菩薩品」には「不可思議なる莊嚴の刹に、一切の仏を恭敬し供養し、光明の莊嚴思議し難く、衆生を教化して量有ること無し。智慧自在にして不思議なり、説法教化に自在を得、……一切自在にして思議し難し、華嚴三昧の勢力の故なり」(大正九・四三四c)とあり、普賢行とは「供養諸仏・開化衆生」に加えて、後述する『無量壽經』の記述に即して言うと、「遊諸仏国」もその内容の一つと言えよう。中村に先立って金子大栄も、普賢の道は「供養諸仏・教化衆生」のほかなく、さらに菩薩は空觀によって諸仏と衆生の不離であることを知見し、供養諸仏はそのまま開化衆生となるのであって、開化衆生の道はまた諸仏の教法を聞受するより外はないと述べている^{*4}。普賢行に代表される大乘菩薩道の基本は諸仏の智慧に学びつつ実践される行なので

ある。『華嚴經』を重視した曇鸞の言葉を借りるならば、「上に諸仏の求めるべきを見ず、下に衆生の度すべきを見ず」（『浄土真宗聖典・註釈版七祖編』一三三頁。以下、『註釈版七祖編』）とあるように、諸仏を供養する精神を見失わないことによって、自利・独覚性に沈むことを免れ、かかる難を乗り越え、限りなく大乘菩薩道を歩むことが出来るのである。この点は後に改めて触れてみたい。

さて、『無量寿経』と『六十華嚴』を訳出した仏陀跋陀羅には『文殊師利発願経』の訳出もある。これは元々独立した仏典であったが、後世に般若訳（七九八年）『四十華嚴』の「入法界品」の末尾に「普賢行願讚」として編入されており、『六十華嚴』や実又難陀訳（六九九九年）『八十華嚴』には見られない。内容としては「普賢行願讚」とあることから、いわゆる以下の「普賢の十大願」が説かれている。①礼敬諸仏②称讚如来③広修供養④懺悔業障⑤随喜功德⑥請転法論⑦請仏住世⑧常随仏学⑨恒順衆生⑩普皆回向の十種である。この中、①―③、⑥―⑨は「遊諸仏国」「供養諸仏」の精神を表し、④⑤は自利成就を願う内容となっている。そして⑩において、①から⑨までの功德の全てを一切衆生に回向して安樂を得しめんといった願いとなっている。「普賢行願讚」ではこの十大願の後に、

一刹那中に即ち極楽世界に往生するを得、到り已て即ち阿弥陀仏を見る。（大正一〇・八四六c）

とあり、阿弥陀仏の浄土への往生について言及され、それをもって普賢の行願、普賢の徳の満足、一經の帰結となっているのである。しかしながら、もとより『華嚴經』の中心仏は盧舎那仏である。これについて中村は、

阿弥陀仏浄土に往生して始めて普賢の行願が満足された証しとなり、盧舎那仏と阿弥陀仏とが一体の如く見うけられる。即ち『華嚴經』について見ると、『六十華嚴』よりも『八十華嚴』、更に『四十華嚴』に至ってより一層宗教性がかもし出されているようである*5。

と論評している。さらに中村は、親鸞がこの文言を含む『四十華嚴』を自身の著述において直接引用しなかった点を疑問視している^{*6}。他方で、普賢の十大願から阿弥陀仏浄土への往生の記述は親鸞の示す「普賢の徳」の思想的基盤になったとみる見解もある^{*7}。

かかる点を『無量寿経』との思想的関連に絞って整理していくと、「八相示現」の文は後期無量寿経の『無量寿経』と『如来会』にのみ存在していて、訳出前の原本にその記述があったかどうか疑問が残る。それも踏まえて『無量寿経』の訳出者が仏陀跋陀羅だったとする見解はやはり注目に値しよう。仮に『無量寿経』を訳出するにあたって仏陀跋陀羅が挿入した一段だったとしても、前述の(c)を初めとする後期無量寿経の第二十二願(梵本では第二十一願)に「普賢行(道)」の記述があることから、原本の段階で『華嚴経』の原本からの思想的影響があったと考えられるのである。特に『無量寿経』の第二十二願には「遊諸仏国」「諸仏供養」「開化衆生」が明確に説示されている。仏陀跋陀羅は『無量寿経』を訳出するに当たり、十分に『無量寿経』の趣旨を見通していたのかも知れない。いずれにしても『華嚴経』の普賢思想が影響を与えたことは間違いないであろう。なお、幡谷明は『四十華嚴』に至って阿弥陀仏浄土への往生を帰結とする普賢の十大願、「普賢行願讃」が付加されたことについて、

後期無量寿経と華嚴経は西北インドで成立したものとみられるが、大無量寿経が普賢行を菩薩の還相行として積極的に受容し、大乘菩薩道として浄土教を確立したのを承けて、逆に華嚴経の側でそれを受容れ、普賢行と阿弥陀の浄土との密接な関係を説く普賢行讃が成立したものと考えることができないであろうか^{*8}。

と述べて、両者の思想的交流について立論している。そして大乘菩薩道の究極的理念を表す普賢行は、現実の信仰の場において、実践的には『無量寿経』に説かれる法蔵菩薩の願力によって成し遂げられていく

行であり、そこに『華嚴經』の立場も『無量壽經』へと帰一していたものと考察している。次にこうした点も考慮しながら、『無量壽經』における普賢思想について見ていきたい。

二、法蔵菩薩と普賢思想

前述（a）には『無量壽經』証信序の処成就には来会の対告衆が列名され、これらの菩薩衆が「みな普賢大士の徳に遵へり。もろもろの菩薩の無量の行願を具し、一切功德の法に安住す」と讃嘆されている。本経では続いて普賢の徳の内容の開顕として、「八相示現」が説かれ、それらの菩薩がみな釈尊と同徳であることが示されている。次にかかる諸菩薩の自利利他の行徳について明かされていくが、そこには「遊諸仏国」「供養諸仏」「開化衆生」といった様相が菩薩の徳用として縷々説かれている。まず「遊諸仏国」の一節には、諸菩薩は諸仏の国々をめぐって道を広めさらなる修行に励むが、有するところの徳用は「一切の法を学して貫綜縷練す。所住安諦にして化を致さざることなし」、「仏の所住には、みなすでに住することを得たり」、「甚深の禪・慧をもつて衆人を開導す。諸法の性を悟り、衆生の相に達せり」等とあって、その徳用は諸仏となんら変わりのないものであることが明かされている。それは続く「供養諸仏」に関する先の（b）「諸根智慧、広普寂定にして、深く菩薩の法蔵に入り、仏華嚴三昧を得て一切の經典を宣暢し、演説す」の文や、「開化衆生」における「ことごとく諸仏の無量の功德を獲。智慧聖明なること不可思議なり」の文言など随所にうかがえ、こうしてみると、それらの菩薩たちはいわゆる「往相の菩薩（因から仏果へ向かう従因至果の菩薩）」というよりは「還相の菩薩（仏の用く相としての従果降因の菩薩）」を顕していると言えよう。そして、これは全く『華嚴經』の説く普賢の行心そのものであり、ここに両経の

内面的な深い関係がうかがわれる*9。さらに、この点について古来、「遊諸仏国」「供養諸仏」「開化衆生」の三つの行が『十地経』の教説に比定して、「遊諸仏国」が第八地、「供養諸仏」が第九地、「開化衆生」が第十地として解釈されているのも妥当性がある*10。こうした境地に立てば、思うが如く、「利他する」という意識もなく利他行に専心することができるのであるが、この普賢行の教説を明かす中に、「無量の諸仏、ことごとくともに護念したまふ」「あきらかに諸国を了りて諸仏を供養したてまつる」「深定門に住して、ことごとく現在の無量の諸仏を觀たてまつること、一念のあひだに周遍せざることなし」と諸所において、菩薩を護り、菩薩から供養され、菩薩から觀見される「諸仏」の存在が示されている。自利に埋没する危険を離れ、二乗地を超越して開化衆生する無上の大悲行をなす菩薩になおも上位的な存在が説かれるところに、大乘菩薩道の究極的な在り方を見ることができるとは、無限の菩薩道はなおも上位的存在とも言える諸仏に供養することにおいて実践されるのであって、諸仏と同等でありながら諸仏に学ぶ姿勢の上にも無窮に展開する相が普賢行と言えるのであろう。普賢行の目的は開化衆生にあることはいうまでもないが、そのために菩薩は諸仏国を遊行する。そしてその遊行の目的は諸仏供養であって、そこで菩薩は諸仏の教法を聞受し智慧を授かるのであろう。先述のように、智慧の必然として展開されるのが大悲行であり大乘菩薩道なのであり、そうした意味において普賢行は「諸仏供養」に集約されるのである。

このように、『無量寿経』証信序における『華嚴経』との思想的交渉をうかがうことができるのであるが、本経の正宗分においては二点ほどこの普賢思想、殊に「諸仏供養」に言及される箇所が見られる。一つに法蔵の発願修行に関する記述の上に、二つに前述(c)の第二十二願に代表される関連諸願の経説においてである。

まず、法蔵の発願修行の経説の上に確認してみたい。『無量寿経』の正宗分「法蔵発願」の一段にある

「讚仏偈」には、衆生救済のための具体的な誓願の内容が説示される前提として、師仏である世自在王仏の徳を讃え、自身の信念と願いを説き述べている。ちなみに曇鸞は『往生論註』（以下、『論註』）性功德釈において、このときの法蔵が予め無生法忍をさとり、聖種性に入っていると示している。曇鸞はこれを『華嚴経』の宝王如来の性起の義に同じ」（『註釈版七祖編』六〇頁）と明かし、親鸞に先駆けて『華嚴経』と『無量寿経』の関連に深く注目している。そのように見ると、今の法蔵の讚嘆文（讚仏偈）もまさにすでに聖種性、すなわち十地から等覺の境地において述べられたものと言えよう。その偈文にある、

・たとひ仏ましまして、百千億万の無量の
大聖、数恒沙のごとくならんに、
一切のこれらの諸仏を
供養したてまつらんよりは、
道を求めて、堅正にして却かざらんには
しかじ。

（『註釈版』一二頁。棒線部筆者挿入）

・十方の世尊、智慧無碍にまします。
つねにこの尊をして、わが心行を知らしめん。

（『註釈版』一三頁。波線部筆者挿入）

等は「遊諸仏国」「諸仏供養」の内容に相応し、

・われ誓ふ、仏を得たらんに、あまねくこの願を行じて、一切の恐懼（の衆生）に、ために大安をなさん。

（『註釈版』一二頁）

・国泥洹のごとくして、しかも等しく双ぶものなからしめん。われまさに哀愍して、一切を度脱すべし。

（『註釈版』一三頁）

・十方より来生せんもの、心悅清浄にして、すでにわが国に至らば快樂安穩ならん。

（『註釈版』一三頁）

等には「開化衆生」の内容を見ることができる。こうして法蔵発願の内容は思想的には普賢菩薩の行願と

同じ精神で一貫している。ここで注意しておくべきは、棒線部にある「諸仏を供養したてまつらんよりは」の文である。すでに先学において指摘されているが^{*11}、この読み方では、諸仏を供養するよりは道を求めていくほうが勝れているというニュアンスになっている。同内容の偈文を掲載した異訳の前期無量寿経の一つ『平等覚経』にも「供養セムヨリハ」とある。また『無量寿経』と同じ後期無量寿経の『如来会』には「供養シ」、サンスクリット本にも「敬礼するであろう」とある^{*12}。もとより漢文に対する訓点は日本において付せられたものであるので、絶対的なものではない。『平等覚経』には供養諸仏の一段があり、『無量寿経』にも誓願の中や「重誓偈」、その他にも供養諸仏は重視されている。一例として「重誓偈」の当該文を挙げると、

一切の仏を供養したてまつりて、もろもろの徳本を具足し、願と慧ことごとく成満して、三界の雄た
ることを得ん。
（『註釈版』二五頁）

とある。そうすると、「讚仏偈」における棒線の読み方は本来、「供養諸仏せん」と読むべきとの指摘は妥当性があると言える。いずれにしても、普賢思想の内実を法蔵の発願修行の上に確認することができる。さらに、波線部の内容からも法蔵菩薩の供養諸仏の行もまた無数の諸仏から智慧を学ぶ行であるとも受け取れる。親鸞はこうした諸仏供養によって法蔵菩薩が阿弥陀仏となり、浄土が建立されたものと捉え、以下のように示している^{*13}。

・無碍光仏の御かたちは、智慧のひかりにてましますゆゑに、この仏の智願海にすすめ入れたまふなり。一切諸仏の智慧をあつめたまへる御かたちなり。光明は智慧なりとしるべしとなり。

（『唯信鈔文意』『註釈版』七〇〇頁）

・無碍の光明は大慈悲なり。この光明はすなはち諸仏の智なり。

〔『入出二門偈』『註釈版』五四五頁〕

・真土といふは、『大経』には「無量光明土」（平等覚経・二）とのたまへり、あるいは「諸智土」（如来会・下）とのたまへり。〔『教行証文類』『真仏土文類』『註釈版』三七二頁〕

親鸞は阿弥陀仏を「智慧」であり「大慈悲」であると示しているが、その無碍の光明は諸仏より集めたものと理解している。同様に、阿弥陀仏の智慧は法蔵の集めた諸仏の智慧であるので、その国土もまた諸智土であるという。これは法蔵の師仏である世自在王仏はじめその他無数の諸仏に学んで智慧を授かったことを表し、法蔵の仏道における諸仏供養の重要性を示したものと考えることができる。

三、衆生の仏道と「普賢の徳」

次に第二十二願の経説を中心に四十八願中に見られる『華嚴経』の影響、普賢思想についてうかがっていききたい。(c)の文を再掲する。

(c) たとひわれ仏を得たらんに、他方仏土の諸菩薩衆、わが国に來生して、究竟してかならず一生補処に至らん。その本願の自在の所化、衆生のためのゆゑに、弘誓の鎧を被て、徳本を積累し、一切を度脱し、諸仏の国に遊んで、菩薩の行を修し、十方の諸仏如来を供養し、恒沙無量の衆生を開化して無上正眞の道を立せしめんをば除く。常倫に超出し、諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん。もししからずは、正覚を取らじ。

この経文の内容、すなわち第二十二願に顕れる法蔵の願意に対する理解については、古来より諸視点から枚挙にいとまがないほど多くの研究がなされている。その多くは親鸞教学における「還相回向」との関

連である。経文当面の読み方や曇鸞の理解、親鸞の読み方などの相違、その比較による願意の解釈などである。さらに近年は、他の漢訳やサンスクリット本などの異訳、関連のテキストとの文献学的考証を通じて、その思想的背景や願意の解明など、何かと取りあげられることの多い経説である。いま真宗教義学的な観点から問題となる点を端的に紹介しておきたい。

実は(c)の文は古来より浄土宗や浄土真宗の伝統的な読み方に倣ったもので、異訳のサンスクリット本(第二十一願)に照応すると、「諸地の行現前し、普賢の徳を修習せんものを除く」と読むほうが一般的で、「除」の字の係り方が相違する^{*14}。この読み方に従うと、第二十二願の趣旨は阿弥陀仏の世界に求生すれば必ず「一生補処」の位につくことができることを誓ったもので、普賢の徳行を修する者はその例外であるということになる。この例外規定、「除く」という但し書きが、なぜわざわざ願文に挿入されたのか、ここではその点^{*15}には触れないが、続く第二十三願(供養諸仏の願)第二十四願(供具如意の願)第二十五願(説一切智)の諸願は、二十二願の内容を広説したもので、順次に「遊諸仏国」「諸仏供養」「衆生開化」に対応していて、やはり『華嚴経』の普賢思想を背景にしていることがうかがわれる。さて、(c)の読み方は親鸞も支持するところである。それによると、一生補処と普賢の徳行を修する者は一体であり、結論的に言くと、浄土に往生し、一生の補処の位に入る者は、衆生利益の普賢の行、還相の働きに出るのであり^{*16}、「遊諸仏国」「諸仏供養」「衆生開化」はその普賢行の内実となるのである。それに関連する親鸞自身の文章は、はじめに掲載した通りである。

周知のように、その中、「浄土和讃」の「普賢の徳」には、「われら衆生、極楽にまゐりなば、大慈大悲をおこして十方に至りて衆生を利益するなり。仏の至極の慈悲を普賢とまうすなり^{*17}」、「高僧和讃」の「普賢」には「普賢というは仏の慈悲の極まりなり^{*18}」といった左訓が付されている。さらに、次の和讃、

・弥陀の回向成就して 往相・還相ふたつなり これらの回向によりてこそ 心行ともにえしむなれ

〔高僧和讃〕『註釈版』五八四頁

にも、往相・還相の語句に「往相はこれより往生させんとおぼしめす回向なり。還相は浄土にまゐり、果ては普賢のふるまいをせさせて衆生利益させんと回向したまへるなり¹⁹」という左訓が付されている。親鸞は衆生が浄土に往生し、如来回向の用によって大慈大悲をおこし此土に回入して衆生利益のため仏の慈悲の極みである普賢の徳を修する境位を一生補処と捉えているのである。すなわち、『無量寿経』においては、法蔵菩薩の発願修行の背景に『華嚴経』に説かれる普賢思想があり、また法蔵自身も衆生をして真の大乗菩薩たらしめたい、普賢行の主体者とすべく誓願を建立するのである。それでは、この普賢思想は現実界の我々衆生とは何ら具体的な接点を有しないのであろうか。ここでは「常行大悲」を取り上げて考えてみたい。

親鸞は真の信心を獲た者には十種の利益（現生十益）が与えられると明かしている（『註釈版』二五一頁）が、その中、いまの課題と関連するものとして、「四・諸仏護念」「五・諸仏称讃」「九・常行大悲」「十・入正定聚」が挙げられる。中心は入正定聚と考えられるが、親鸞はこの点について、『御消息』に

・弥陀他力の回向の誓願にあひたてまつりて、真実の信心をたまはりてよろこぶこころの定まるるとき、撰取して捨てられまゐらせざるゆゑに、金剛心になるときを正定聚の位に住すとも申す。弥勒菩薩とおなじ位になるとも説かれて候ふめり。弥勒とひとつ位になるゆゑに、信心まことなるひとを、仏にひとしとも申す。

〔註釈版』八〇二頁）

・まことの信心の人をば、諸仏とひとしと申すなり。また補処の弥勒とおなじとも申すなり。

〔註釈版』七七八頁）

等と述べて、眞実信心の人を「正定聚の位」「補処の弥勒」「諸仏とひとし」等と位置づけている。かかる一連の理解の典故にも『華嚴経』が登場している。いづれにしても、そうした境地に入った者は「常行大悲」に生きる身となると言うのである。しかしながら現実的に考えてみても臨終の一念まで消えることなく絶えることのない無明煩惱に悩まされる凡夫の身に「普賢のふるまい」は困難であり、親鸞も想定していない。ただ、信心が如来より回向されるように、如来の本願に目覚めたものに常行大悲を志向する生き方も与えられるということができるのであろう。言い方を変えると「普賢行（還相の菩薩）」を、自身の生き方を方向付ける理想像、求道の最終態として見すえていくということではなからうか。普賢行の根本は「諸仏供養」である。その必要性がなさそうに見えるが、すでに「普賢の徳」に生きる菩薩であっても自然に諸仏供養しつつ大悲を行ずるのである。曇鸞はこれについて、『論註』に八地以上の平等法身の菩薩は報生三昧を得て、自然に諸仏供養し衆生救済ができるが、未証淨心の菩薩は「作心（意識）」しなれば三昧に入ることができないと示し（『註釈版七祖編』一三三三頁）、それゆえに淨土に往生して阿弥陀仏と見えることを勧めるのである。作心の有無はともなく、菩薩道には、諸仏供養、諸仏に学ぶことが重要視されているものと見ることができよう。すなわち、慈悲行・利他行の基本は諸仏との関係において成立すると言って良いのであろう。現生十益にも「諸仏」の存在が強調されている。仏教思想を表現する文章を必要以上に実体的に捉えることは、かえってその思想が指示する内容を見失ってしまう危険性があるが、曇鸞の表現に則して言うと、平等法身の諸仏供養は普賢行、還相の菩薩行そのものであり、これは淨土往生後の実践行と言える。親鸞は信心の人を現生において「正定聚」「（一生）補処の弥勒と同じ」と捉えているが、現生において信心を得た者の修する「常行大悲」を普賢行と同じには示していなかった。親鸞においては「普賢の徳」は「帰す」「遵う」べきものであって、現生における凡夫身にそのまま現成される

ものではなかったのである。

おわりに

最後に、「常行大悲」に関連して『歎異抄』第四条を取りあげて、「普賢の徳に帰す・遵う」について確認してみたい。先の大慈悲について『歎異抄』には以下のように明かされている。

慈悲に聖道・浄土のかはりめあり。聖道の慈悲といふは、ものをあはれみ、かなしみ、はぐくむなり。しかれども、おもふがごとくたすけとぐるごと、きはめてありがたし。浄土の慈悲といふは、念仏して、いそぎ仏になりて、大慈大悲心をもつて、おもふがごとく衆生を利益するをいふべきなり。今生に、いかにいとほし不便とおもふとも、存知のごとくたすけがたければ、この慈悲始終なし。しかれば、念仏申すのみぞ、すゑとほりたる大慈悲心にて候ふべきと云々。 (『註釈版』八三四頁)

ここで親鸞は聖道の慈悲は現生において衆生を憐愍し、悲しみ育むことであるが、それは理想的ではあるが、末通らず困難であると述べている。それに対して、浄土の慈悲とは如来回向の念仏の信心によって浄土に往生し仏となって、思うように衆生救済をすることであると明かしている。すなわちここで明かされる大慈大悲のありようは、普賢の徳の大慈大悲の内実と同一の事柄である^{*20}。一見すると、親鸞は現実界における慈悲行を諦めて、まずは来世に浄土に往生してから実践すべしと主張しているように見える。しかしながら、これは決して現実世界における利他的ふるまいを放棄することを勧める教説ではない。その「かはりめ」は何か。それこそ眞実信心によって信知される今ひとつの相、煩惱の繫縛から臨終まで離れることの出来ない自身の浅ましき現実であろう。そのことを信知するが故に現生で煩惱を離れ実践する聖道の慈悲ではなく、念仏を申していく中で実践されるべき浄土仏教の道を歩む者にとっての最も現実的

な慈悲行の在り方が見いだされるのであろう。帰すべき生き方がどこにあるのか明らかになってくるのである。それが親鸞における「普賢の徳」なのである。親鸞は「信心の人」を「諸仏とひとし」と言い、「化身土文類」には『涅槃経』や『華嚴経』が引用され、「諸仏・菩薩を善知識と名づく」「善知識を念ずるに、われを生める、父母の如し」等と述べていて、凡夫衆生の念仏道には善知識（自身に先立って眞実信心の道を歩む念仏者）の果たす役割は重大であることが示されている。

こうしてみると、『華嚴経』の普賢思想は、『無量寿経』の経説の上には、法蔵菩薩の成仏道のモデルとして反映され、親鸞の教学ではかかる法蔵の願力所成の浄土への往生道を歩む念仏行者の現実生活における在るべきすがたを提示したものと考えることができるのである。先の常行大悲の実践も、念仏申しながら実践する行としてみると、念仏者は常に念仏の中に聞法していく、往生への因位にあって、果位の弥陀諸仏や同じく因位であっても善知識として先だって往生道を歩む者に親近して、無分別平等心なる如来の願心・本願を振り返りつつ生活する、智慧に習い学んでいくことを願っている。すなわち、自我愛強く、自己関心が強い凡夫衆生が、分別心・自己中心に埋没することなく、利他精神を見失わないための行為が念仏なのである。それはまさに、念仏者の現実における最も具体的な諸仏供養のすがたなのである。

* 1 藤田宏達『原始浄土思想の研究』（岩波書店 一九七〇年）六二―七七頁、香川孝雄『無量寿経諸本対照研究』（永田文昌堂 一九八四年）二七―三〇頁。

* 2 中村 薫『華嚴経に学ぶ』―華嚴浄土義管窺―（真宗大谷派宗務所 二〇一三年）一二八頁。

* 3 中村、前掲書一三八頁。

* 4 金子大栄『華嚴経概説』（全人社 一九四八年一二―一五三頁）金子はさらに「普賢行とは空観に依る菩薩道に外ならない」といい、善財童子の第一の善知識が文殊であることより、「普賢行は文殊智の徹底であり、それ故に文殊智の根底にあるもの」と示している。すなわち智慧の必然としての大悲行が普賢行なのである。長谷岡一也も「仏教における行」実践は、智慧に沈み自利の滞ることを超えて、慈悲の行・利他の行へと展開するところに、自利と利他との相即する悲智円満の「普賢行」として完成するのである」と述べている。（善財童子の遍歴―入法界品の思想―講座大乘仏教三 華嚴思想」一二五頁。）

* 5 中村 薫『華嚴の浄土』（法藏館 一九九一年）二五一頁、『華嚴経に学ぶ』一五一頁。

* 6 中村『華嚴経に学ぶ』一五一頁。

* 7 道元徹心「親鸞における普賢の徳の思想基盤について」（『印度学仏教学』三七―一 一九八八年）。

* 8 幡谷 明「大無量寿経における普賢行」―親鸞の還相回向論の思想的背景―（『大谷学報』六四―四 一九八五年）四―五頁。

* 9 山田亮賢「親鸞聖人における弥勒と普賢」（『真宗研究』一一 一九六六年）八五頁。

* 10 香月院深励『無量寿経講義』（香月院深励著作集 五 法藏館 一九八〇年）一七八頁。なお幡谷は前掲論文（一一頁）において、これに関して「普賢行は二乗地の超越を課題とし、二乗における灰身滅智の涅槃、三空不空の病を厳しく批判して、開化衆生という大悲行の根拠となる無上涅槃の立場を明らかにするものである」と述べている。

* 11 金子大栄『親鸞の世界』（東本願寺出版部 一九六四年）九六頁。羽田信止『親鸞の大無量寿経（上）』―「仏仏相念」の経―樹

心社 二〇一五年）七七頁。なお本稿では羽田氏の所説・視点に大変示唆を受けた。

* 12 それぞれ『浄土真宗聖典全書』一の二〇六頁、二九九頁。藤田宏達訳『梵文和訳無量寿経・阿弥陀経』五一頁。

* 13 羽田信正前掲書、一五九頁―一六一頁。

* 14 藤田宏達『浄土仏教の思想―無量寿経・阿弥陀経』（講談社 一九九四年）二二六頁。

* 15 この課題に関する研究には以下のものがある。五十嵐明宝「『無量寿経』における一生補処の内容」（『印度学仏教学研究』四八―四九頁、一九九九年）、中御門敬教「 \wedge 無量寿経 \vee と普賢行― \wedge 普賢行願讃 \vee 」（伝）世親釈による解明―」（『仏教論叢』四六―四七頁、二〇〇二年）。

* 16 普賢免寿『顕浄土真実証文類講讃』（永田文昌堂 一九九一年）一三三頁。

* 17 定本『親鸞聖人全集』第二卷（法藏館 一九六九年）一五頁。

* 18 定本『親鸞聖人全集』第二卷 九四頁。

* 19 定本『親鸞聖人全集』第二卷 九三頁。

* 20 川添泰信「普賢の徳」（『宗教』平成八年十二月号 教育新潮社）八一―一三頁、取意。

キーワード

親鸞、無量寿経、華嚴経、普賢、大悲