

## 親鸞における「煩惱成就」と「如来浄土」の論理

田中無量

## 序論

拙稿において阿弥陀如来の用により、「煩惱具足（煩惱をそなえる）」の凡夫が「煩惱成就（煩惱を成就した）」へと開導せられることを指摘した。当稿では凡夫における「煩惱成就」の論理と、その成就させる用きとなる阿弥陀如来の「浄土」の論理の関係を明らかにした。

## 要旨

拙稿において阿弥陀如来の用により、「煩惱具足（煩惱をそなえる）」の凡夫が「煩惱成就（煩惱を成就した）」へと開導せられることを指摘した。当稿では凡夫における「煩惱成就」の論理と、その成就させる用きとなる阿弥陀如来の「浄土」の論理の関係を明らかにした。

「煩惱成就」と「煩惱具足」は不一不異・相即である。「如来浄土」には「真実報土」と「応化土」の二つの用があり、「煩惱成就」は「真実報土」への往生、「煩惱具足」の凡夫は「方便化身土」（報中の凡夫が、如来浄土の用（本願力）により「煩惱」を成就せられ、「煩惱」を無自性空と正しく了解せられる凡夫（「煩惱即菩提」を証知せられた凡夫）へと開導せられ、「煩惱」の実有的了解を超越し、「為楽浄土」の願生往生を否定せしめ翻し、無相即相の報土往生を成し遂げ、「無上大涅槃」の証果を得る論理であるといえる。

キーワード 凡夫・阿弥陀仏・他力本願・十八願・願生往生

拙稿において、親鸞の「煩惱成就」の論理に示される人間論が、日本の「法学」を論ずる基盤の一つとなり得ることを指摘した。かかる論考において、①煩惱における「断煩惱」と「不断煩惱」の二側面、②凡夫における「生死流転」と「不断煩惱」の二側面、③「成就」と「具足」の使用例において「成就」は主に仏・菩薩、「具足」は主に仏・菩薩以外に使用されることなどから、「煩惱成就」と「煩惱具足」の相違を指摘した。この「煩惱」の「成就」と「具足」は不一不異の關係であり、従来の研究は主に「不異」の側面から論じられる。それに対し筆者は「不一」の立場にも立って論じた。

すなわち従来の研究は「不異」の立場から、親鸞の「煩惱成就」は「煩惱具足」と同様に、「煩惱が完全にそなわっているもの」と理解された。しかし親鸞における「煩惱成就」は、全て「不断煩惱」（即菩提、生死即涅槃、無自性）の側面の「煩惱」のみが語られている。仮にこの「煩惱成就」を実有的に理解し、「あらゆる煩惱が完全にそなわる」と解釈するのならば、「断煩惱」の側面の「煩惱」となり、「煩惱」は「断」じて「涅槃」を得るべきものとなるため、解釈の整合性が取り難くなる。この従来の「不異」のみの説に対し、筆者は「不一」の立場から「煩惱成就」を「煩惱を成し遂げる（成し遂げた）」と考え、「煩惱成就の凡夫」とは「煩惱を成就した」凡夫であり、「煩惱を成し遂げた凡夫」と理解し、「煩惱成就」の場合の「煩惱」は全て無自性空（即涅槃）と示されていることから、「煩惱を（無自性空と）正しく了解する（成し遂げた）凡夫」であると考える。それに対し、「煩惱具足の凡夫」は従来の研究通り、「煩惱を具足する（そなえる）凡夫」であり、「あらゆる煩惱をそなえる凡夫」である。「煩惱成就」の

凡夫にせよ、あらゆる「煩惱」をそなえる「煩惱具足」の凡夫であることに変わりはなく「煩惱具足」の場合の「煩惱」は「断煩惱」の側面にも「不断煩惱」の側面にも使用される。つまり「煩惱成就」とは、「煩惱の成就（完成）、煩惱を成就した、煩惱を成し遂げた」凡夫、「煩惱を無自性空と正しく了解した（成し遂げた）」凡夫であるから、煩惱の無自性（即涅槃・即菩提）のみが示され、「煩惱具足」とは「煩惱を具足する（そなえる）」凡夫であることから、その「煩惱」は実有的にも、無自性空（即涅槃・即菩提）としても語られるのである。「煩惱具足」の凡夫である以上、臨終の一念に至るまで、身を煩わせ心を悩ます「煩惱」を、実有的に理解する可能性が絶えることはない。「煩惱具足」である凡夫は、「煩惱」を常に実体視する可能性があるからである。しかし阿弥陀如来の用により、「煩惱成就」（煩惱を成就した）へと開導せられた凡夫は、「煩惱」自体が無自性空（縁起・化・煩惱即菩提・生死即涅槃）と証知されていくため、「煩惱を断ぜずして涅槃を得」ることになり、「大乘正定の聚に住」し、「かならず滅度に至る」と考えられる。したがって、具足と成就は不一不異の関係であり、従来の研究が不異の立場であるのに対し、筆者は、不一不異の両面を論じ、特に従来あまり指摘されていない不一の側面から論じたのである。

拙稿において、阿弥陀如来の用により、凡夫が「煩惱成就（煩惱を成就した）成し遂げた」へと開導（誘引・悲引）せられることを指摘したが、凡夫の「煩惱成就」と阿弥陀如来の用きとの関係を詳論していない。当稿では、「親鸞における「煩惱成就」と「如来浄土」の論理」と題し、凡夫における「煩惱成就」の論理と、その成就させる用きとなる阿弥陀如来の「浄土」の論理の関係を明らかにしたいと思う。

## 一 親鸞の御自釈にみる「煩惱成就」の論理

すでに拙稿において、引文も含めた親鸞の全著作において検討をしている。そこで本節では、そのうち親鸞の「煩惱成就」と「煩惱具足」の御自釈からその相違を明らかにしていきたい。

「煩惱成就」の用語は、真宗七高僧において曇鸞の『往生論註』の一箇所にのみみられる。曇鸞は、

凡夫人ありて煩惱成就するもまたかの浄土に生ずることを得れば、三界の繫業、畢竟じて牽かず。すなはちこれ煩惱を断ぜずして涅槃分を得。<sup>9</sup>（傍線は引用者による。以下同）

と述べる。そして親鸞は、この箇所を『教行信証』の「証卷」と「真仏土卷」にそれぞれ引用し、『三経往生文類』に一度引用する。<sup>10</sup>その三箇所全てに親鸞は、「煩惱成就せるありて」と示し、『論註』引文に基づき「煩惱を成就したものと「浄土に生ずること」を並列して明かしていく。<sup>11</sup>

さらに、『入出二門偈』において御自釈を示し、

煩惱成就せる凡夫人、煩惱を断ぜずして涅槃を得、すなはちこれ安楽自然の徳なり。<sup>12</sup>

と語り、煩惱を成就した凡夫人が、煩惱を断ぜずして涅槃を得ること、それは安楽浄土の自然の徳であると述べ、「煩惱成就（煩惱を成就した）」と「安楽浄土」を関連付けている。

また『教行信証』の証卷の冒頭に、御自釈を示し、

煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相回向の心行を獲れば、即の時に大乘正定聚の数に入るなり。正定聚に住するがゆゑに、かならず滅度に至る。かならず滅度に至るはすなはちこれ常楽なり。常楽はすなはちこれ畢竟寂滅なり。寂滅はすなはちこれ無上涅槃なり。

無上涅槃はすなはちこれ無為法身なり。無為法身はすなはちこれ実相なり。実相はすなはちこれ法性なり。法性はすなはちこれ真如なり。真如はすなはちこれ一如なり。しかれば弥陀如来は如より来生して、報・応・化、種々の身を示し現じたまふなり。<sup>13</sup>

と述べる。ここで親鸞は、煩惱を成就した凡夫は、往相回向の信心を得れば、大乘の正定聚に入ることを読む。そして正定聚に住するから、必ず滅度に至ることを明かす。「必至滅度」<sup>12</sup>「常楽」<sup>13</sup>「畢竟寂滅」<sup>14</sup>「無上涅槃」<sup>15</sup>「無為法身」<sup>16</sup>「実相」<sup>17</sup>「法性」<sup>18</sup>「真如」<sup>19</sup>「一如」と転釈した上で、「弥陀如来」はその「如」（一如・真如・実相・無上大涅槃・無相）より来生して「報」・「心」・「化」の種々の身（相）を示現することを語る。さらに、『浄土文類聚鈔』においては、

煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相の心行を獲ればすなはち大乘正定の聚に住す。正定聚に住すればかならずかならず滅度に至る。（中略）大涅槃はすなはちこれ利他教化地の果なり。この身はすなはちこれ無為法身なり。無為法身はすなはちこれ畢竟平等身なり。（中略）真如はすなはちこれ一如なり。<sup>14</sup>

と述べ、「証卷」同様の転釈に加えて、「大涅槃」<sup>15</sup>「利他教化地の果」<sup>16</sup>「無為法身」<sup>17</sup>「畢竟平等身」（証果）を語る。そして、往還の回向は本誓による。煩惱成就の凡夫人、信心開発すればすなはち忍を獲、生死すなはち涅槃なりと証知す。<sup>15</sup>

と述べ、往相還相の二回向は本誓（本願力）によるものであり、煩惱を成就した凡夫は、信心を起せば無生法忍を得て、生死即涅槃と証知すると説かれる。

また『高僧和讃』に、

釈迦の教法おほけれど 天親菩薩はねんごろに 煩惱成就のわれら  
には 弥陀の弘誓をすすめしむ<sup>16</sup>

論主の一心ととけるをば 曇鸞大師のみことには 煩惱成就のわれら  
らが 他力の信とのべたまふ<sup>17</sup>

と讃ずる。ここで親鸞は、「煩惱を成就した」われらに釈迦は弥陀の弘誓を勧め、また「煩惱を成就した」われらが「他力の信心」であると述べ、「煩惱を成就した」とことと「弥陀の本願」や「信心」が関連付けられている。

そして『親鸞聖人御消息』には、

如来とひとしといふは、煩惱成就の凡夫、仏の心光に照らされまる  
らせて信心歡喜す。信心歡喜するゆゑに正定聚の數に住す。信心と  
いふは智なり。この智は、他力の光明に摂取せられまゐらせぬるゆ  
ゑにうるところの智なり。仏の光明も智なり。かるがゆゑに、おな  
じといふなり。<sup>18</sup>

と書かれている。ここで親鸞は、「如来とひとし」について、煩惱を成就した凡夫が、阿弥陀仏の心の光（本願）に照らされて信心歡喜することであり、正定聚に住することを明かす。そしてその信心を「智」であり、他力の光明（仏智）に摂取されるものであり、仏の光明をも「智」と明かして、それゆゑに、「おなじという」としている。つまり、煩惱を成就した凡夫の信心を仏智に摂取されるものとして明かし、それにより正定聚に住すことが、如来と等しいとするのである。

要するに、煩惱を成就した凡夫における信心は、弥陀如来の本願力、あるいは安樂浄土の徳により、大乘正定聚に入ること、無生法忍を得ること、「生死即涅槃」を証知せられることが説かれる。そして正定聚に住するが故に、必ず滅度に至るといふ救済が示され、「必至滅度」<sup>12</sup>「常楽」<sup>13</sup>「畢竟寂滅」<sup>14</sup>「無上涅槃」<sup>15</sup>「無為法身」<sup>16</sup>「実相」<sup>17</sup>（無相）<sup>18</sup>「法性」<sup>19</sup>「真如」<sup>20</sup>「一如」とも転釈される。つまり、凡夫人の「煩惱」の「成就相」において、「生死即涅槃」の証知、「住正定

聚」、「必至滅度」、「無上涅槃」の証果が明かされる。<sup>19</sup> しかしその一方、「煩惱具足」は、「煩惱をそなえる」について説かれるので、「成就相」も語られる場合があるが、「煩惱」の実有的側面も示されることになる。

「煩惱成就」に続いて「煩惱具足」の御自釈について示したい。「教行信証」において「煩惱具足」に関する御自釈は見受けられない。「煩惱を具足せる凡夫」とあるものは全て引文であり、実有的側面のみが引用される。<sup>20</sup> そこで『教行信証』以外の書物の御自釈を見ていきたい。

まず「煩惱成就」と同様に、煩惱の生死即涅槃（無自性）の側面、つまり成就相（救済）として説かれている部分を示したい。『入出二門偈』に、

煩惱を具足せる凡夫人、仏願力によりて信を獲得す。（中略）安樂土に到れば、かならず自然に、すなはち法性の常樂を証せしむとのたまへり。<sup>21</sup>

と語り、煩惱を具足した凡夫人は、仏願力によって信を獲得し、安樂浄土に至れば自然に法性の常樂をさとらしめることが説かれる。同様に、『高僧和讃』「善導讃」には、

煩惱具足と信知して 本願力に乗ずれば すなはち穢身すてはてて 法性常樂証せしむ<sup>22</sup>

と讃歎し、「煩惱具足」を信知し本願力に乗ずることで、穢土の身を捨て果て、法性常住をさとらしめることを明かす。また『唯信鈔文意』には、ひとすぢに具縛の凡愚・屠沽の下類、無碍光仏の不可思議の本願、廣大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり。<sup>23</sup>

具縛はよろづの煩惱にしばられたるわれらなり、煩は身をわづらはす、悩はこころをなやますといふ。<sup>24</sup>

と述べ、様々な煩惱に縛られる我ら愚かな凡夫（凡愚）は、無碍光仏の不可思議の本願、廣大なる智慧の名号を信樂すれば、身を煩わし心を悩ます「煩惱」を具足しながら「無上大涅槃」に至ると説く。

また『弥陀如来名号徳』には、

煩惱を具足せるわれら、無碍光仏の御ちかひをふたごころなく信ずるゆゑに、無量光明土にいたるなり。光明土にいたれば自然に無量の徳を得しめ、廣大のひかりを具足す。廣大の光を得るゆゑに、さまたまのさとりをひらくなり。<sup>25</sup>

とあり、煩惱を具足した我等は、無碍光仏の誓いを信ずるが故に、無量光明土に至る。光明土に至れば自然にさとりを開くと明かす。さらに『親鸞聖人御消息』には、

他力と申すは、仏智不思議にて候ふなるときに、煩惱具足の凡夫の無上覚のさとりを得候ふなることをば、仏と仏のみ御はからひなり、と書かれている。他力とは仏智の不思議なたらきであり、「煩惱具足」の凡夫が無上覚のさとりを得ることは仏の計らいであると説く。これらの御自釈において、親鸞は「煩惱具足」にも、即涅槃、救済が語られる。その一方、「煩惱具足」には「煩惱」の実有的側面が示される。

『尊号真像銘文』には、

煩惱具足の衆生は、もとより真実の心なし、清浄の心なし、濁悪邪見のゆゑなり。<sup>27</sup>

と示す。また『唯信鈔文意』には、

「内」はうちといふ、こころのうちに煩惱を具せるゆゑに虚なり、仮なり。<sup>28</sup>

と述べる。「煩惱具足」の凡夫には、真実の心なく、清浄の心なく、濁悪邪見であり、虚仮であることが説かれる。そして『親鸞聖人御消息』には、

煩惱具足の身なればとて、こころにまかせて、身にもすまじきことをゆるし、口にもいふまじきことをゆるし、こころにもおもふまじきことをゆるして、いかにもこのままにてあるべしと申しあうて候ふらんこそ、かへすがへす不便におぼえ候へ。<sup>29</sup>

煩惱具足したる身なれば、わがこころの善悪をば沙汰せず、迎へたまふぞとは申し候へ。<sup>30</sup>

わが身のわるければ、いかでか如来迎へたまはんとおもふべからず、凡夫はもとより煩惱具足したるゆゑに、わるきものとおもふべし<sup>31</sup>と述べている。「煩惱具足」の身であれば、心に任せ身にも口にも心にもしてはならないことを許すこと、物事の善悪を定められず、また悪いものであると示し、煩惱の實有的側面（妙有）が語られる。

以上、「煩惱成就」と「煩惱具足」の御自釈から、「煩惱具足」とは「煩惱」をそなえることであるが故に、「煩惱」の實有的側面（煩惱の妙有）と、「成就相」となる無自性空（即菩提・即涅槃・真空）の側面（「煩惱成就」）の二側面が説かれていくと了解できよう。それゆゑに、「煩惱具足」は「煩惱成就」を包摂するものとなり、「煩惱成就」（真空）と「煩惱具足」（妙有）は不二不異、相即の関係にあることがわかる。そこで二つの相違（不二）に着目して「煩惱具足（真空妙有の「煩惱」をそなえる）」の凡夫の二側面をまとめると以下の通りである。

① 煩惱成就 ↓ 煩惱（即菩提）の成就、「煩惱」の成就相（真空・無相）

生死即涅槃、正定聚住不退転、安樂浄土、無上大涅槃（証果・救済）

② 煩惱具足 ↓ 煩惱を實有的理解する、「煩惱」の妙有相（断煩惱・有相）

煩惱の林・濁悪邪見・眞実心なし・具縛・虚仮・輪

## 廻

弥陀の用（誘引・悲引・本願力）により、「煩惱具足」の凡夫は、②の側面から①の側面の「煩惱成就」へと開導せられ、証知せられることになると考えられよう。次に、その阿弥陀如来の浄土の用きについて論考したい。

## 二 親鸞における「如来浄土」の論理

拙稿<sup>32</sup>において、親鸞の「智慧」の構造を明かす際、「如来浄土」について論考している。共通する部分もあるが、関連する内容なので述べておきたい。まず『一念多念文意』に、

一 実真如と申すは無上大涅槃なり。（中略）この一如宝海よりかたちをあらはして、法蔵菩薩となりたまひて、無碍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。（中略）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。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、智慧またかたちなければ不可思議光仏と申すなり。<sup>33</sup>

と語る。親鸞は、「一実真如」（「無上大涅槃」）なる「一如宝海」より「かたち」を現し、法蔵菩薩となられて、無碍の誓いをおこし、阿弥陀仏と成るから、「報身如来」といい、この「如来」を「南無不可思議光仏」とも「方便法身」とも明かしている。さらにこの「方便」とは、「かたち」を表し、「御名」を示して、「衆生にしらしめたまふ」ものであり、それが「阿弥陀仏」である。この「如来」（阿弥陀仏）は

「光明」であり、「智慧」であり、「智慧」は「光のかたち」であるとし、さらに、「智慧」に「かたち」なければ、「不可思議光仏」というとする。続いて、『唯信鈔文意』には、

法性すなはち法身なり。法身はいろもなし、かたちもまします。

しかれば、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、法蔵比丘となりのたまひて、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（天親）は「尽十方無碍光如来」となづけたてまつりたまへり。この如来を報身と申す、（中略）報身より応・化等の無量無数の身をあらはして、微塵世界に無碍の智慧光を放たしめたまふゆゑに尽十方無碍光仏と申すひかりにて、かたちもまします、いろもまします。 （中略）しかれば阿弥陀仏は光明なり、光明は智慧のかたちなりとするべし。<sup>34</sup>

と述べる。つまり、「いろもなし、かたちもまします」という「色・形・心・言説」を超越した、「法身」（一如・法性法身・かたちなき智慧）と、「かたち」を表す「色・形・言説」で示される「阿弥陀仏」（如来・方便法身・方便・智慧のかたち）の二種に大別して示している。「かたちなき智慧」（無相・般若・法性法身）と「智慧のかたち」（有相・方便・方便法身）に配当して説かれる。そして『自然法爾章』に、

無上仏と申すは、かたちもなくまします。かたちもましますまぬゆゑに、自然とは申すなり。かたちましますとしめすときは、無上涅槃とは申さず。かたちもましますまぬやうをしらせんとて、はじめに弥陀仏とぞききならひて候ふ。弥陀仏は自然のやうをしらせん料なり。<sup>35</sup>

と述べ、「自然のやう」（真実・無上仏・無上涅槃・かたちもましますまぬ法性法身）を知らせるための「阿弥陀仏」（かたちまします方便

法身）であることを明かしている。

さらに、「仏身仏土」について、「報身・報土」（真仏土）と「応身・応土」「化身・化土」（方便化身土）を明かしていく。まず前述の通り、『教行信証』「証卷」に、

寂滅はすなはちこれ無上涅槃なり。無上涅槃はすなはちこれ無為法身なり。無為法身はすなはちこれ実相なり。実相はすなはちこれ法性なり。法性はすなはちこれ真如なり。真如はすなはちこれ一如なり。しかれば弥陀如来は如より来生して、報・応・化、種々の身を示し現じたまふなり。<sup>36</sup>

と示し、「如」（寂滅・無上涅槃・無為法身・実相・法性・真如）より来生し「報・応・化」種々の身を現じ、しかも「報身より応・化等の無量無数の身をあらはす」のであるから、「一如」（法性）より来生する「かたち」（如来・方便）において、「報身報土」と「応化身・応化土」が語られることになる。すなわち、『教行信証』「真仏土卷」に、すでもつて真仮みなこれ大悲の願海に酬報せり。ゆゑに知んぬ、報仏土なりといふことを。まこと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。真仮を知らざるによりて、如来広大の恩徳を迷失す。これによりて、いま真仏・真土を顕す。これすなはち真宗の正意なり。<sup>37</sup>

と述べ、「大悲」の願海に酬報する「真仮」の仏身仏土を説示し、「真仮」の不知は、「如来」の広大な恩徳を迷失するものであると明かす。さらに、

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、土はまたこれ無量光明土なり。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。<sup>38</sup>

とも語り、「真仏土」は「報仏土」「光明」であることを明かす。そして、

それ報を案ずれば、如来の願海によりて果成の土を酬報せり。ゆゑに報といふなり。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。選択本願の正因によりて、真仏土を成就せり。真仏といふは、『大経』(上)には「無辺光仏・無碍光仏」とのたまへり、(中略)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。以上『論』(浄土論)には「究竟して虚空のごとし、廣大にして辺際なし」といふなり。往生といふは、『大経』(上)には「皆受自然虚無之身無極之体」とのたまへり。

(中略) また「難思議往生」(法事讃・上)といへるこれなり。<sup>39</sup>と述べる。傍線部にあるように、親鸞は、「報土」について「光明土」であり、「諸智土」であり、虚空ごとくであり、虚無の身と無極の体を受けるとして、「無相」の「かたち(相)」(如来・方便・大悲)の仏身仏土を語る。つまり「報身報土」を「相即無相」の仏身仏土として明かし、「難思議往生」を示す。さらにそれに続いて、

仮の仏土とは、下にありて知るべし。すでもつて真仮みなこれ大悲の願海に酬報せり。ゆゑに知んぬ、報仏土なりといふことを。まこと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。真仮を知らざるによりて、如来廣大の恩徳を迷失す。これによりて、いま真仏・真土を顕す。これすなはち真宗の正意なり。<sup>41</sup>

と述べ「仮の仏土」を説いていく。要するに、「真仮」は全て大悲の願海に酬報されるものであるから、「報仏土」(報中の化)を明かすものであり、化の浄土(有相)は報の浄土(無相即相)への方便(悲引・誘引・プロセス)<sup>42</sup>として示していく。すなわち、「方便化身土巻」において、つつしんで化身土を顕さば、仏は『無量寿仏観経』の説のごとし、

真身観の仏これなり。土は『観経』の浄土これなり。<sup>43</sup>と語り、親鸞は、「有相」ともいえる「かたち」(如来・方便)の浄土を明らかにする。「方便」(かたち・如来)のうちに「報身報土」(無相即相)と「応化身・応化土」(有相)の二種の仏身仏土を説くだけでなく、「報仏土」の中に「方便化身土」(報中の化)を語り、暫用還廢の義を示し、実体的有相なる「方便化身土」から、無相の相である真の「報土」へと誘引・悲引し、真実に入らしめる階梯(プロセス)をも示していくのである。<sup>44</sup>これを図示すれば以下の通りである。<sup>45</sup>

如 || 真実・一如・法性・かたちなき智慧・無上仏・法性法身(無相)

(無色・無形・無言) → ← (如より来生し報応化の身を現ずる)

如来 || 方便・智慧のかたち・方便法身(相即無相)

用① 真実報土・真仏土(相即無相)

→ [暫用還廢・階梯]

用② 方便化身土・応化土・化(報中の化・有相)

### 三 親鸞における「煩惱成就」と「如来浄土」の論理

親鸞における「如来浄土」の論理を踏まえて「煩惱成就」と「煩惱具足」の往生を明らかにしたい。「煩惱成就」は「煩惱」(即菩提・即涅槃・無相)を成就したものであることから、無相即相の「真実報土」へ

往生するといえる。「煩惱具足」と「煩惱成就」は不一不異の關係にあるが、不一の立場からみて「煩惱具足」の往生とは、「方便化身土」(報〈報土・無相即相〉中の化〈有相〉)への往生と考えられる。親鸞の「煩惱成就・具足」の御自釈の文言を前項の「如来浄土」の用①と②に配当すれば、以下の通りである。

用① 煩惱の成就(真空) 「煩惱」の成就相(無自性空)

真実報土(無相即相)

煩惱即菩提、正定聚・住不退転、安樂浄土、無上大涅槃(証果・救済)

煩惱成就せる凡夫人、煩惱を断ぜずして涅槃を得、すなはちこれ安樂自然の徳なり。(入出二門偈)

煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相の心行を獲ればすなはち大乘正定の聚に住す。正定聚に住すればかならずかならず滅度に至る。(浄土文類聚鈔)

煩惱を具足せる凡夫人、仏願力によりて信を獲得す。(中略)安樂土に到れば、かならず自然に、すなはち法性の常樂を証せしむとのたまへり。(入出二門偈)

ひとすちに具縛の凡愚・屠沽の下類、無碍光仏の不可思議の本願、広大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり。(唯信鈔文意)

煩惱を具足せるわれら、無碍光仏の御ちかひをふたごころなく信ずるゆゑに、無量光明土にいたるなり。(弥陀如来名号徳)

用② 煩惱の実有(妙有) 濁悪邪見・真実心なし・具縛・虚

仮・輪廻 応化土(有相)

如来浄土の用により開導せられ、  
証知せられる方向 (用②→用①)

煩惱具足の衆生は、もとより真実の心なし、清浄の心なし、濁悪邪見のゆゑなり。

(尊号真像銘文)

「内」はうちといふ、こころのうちに煩惱を具せるゆゑに虚なり、仮なり。

(唯信鈔文意)

この身のやうにてはなんぞ往生せんずるといふひとこそ、煩惱具足したる身なれば、わがこころの善悪をば沙汰せず、迎へたまふぞとは申し候へ。(御消息)

右に示した「御自釈」の文言の配当から、②に配当した文言に救済(往生浄土、滅度など)は語られず、①へと開導せられることにより、救済が成し遂げられていく構造であるから、「煩惱具足」(煩惱をそなえる)の凡夫は、如来浄土の用(誘引・悲引・本願)により、「煩惱成就」(煩惱を成就した)の凡夫へと開導せられ、「生死即涅槃」を証知せられることで「真実報土」への往生がなされ、「無上大涅槃」の証果を得られるものと考えられる。その意味で、「煩惱具足」の凡夫は「真実報土」に往生せられるのであり、如来浄土の真実の用(本願力)なしには、「方便化身土」(報中の化)への往生となる。

また親鸞は『三経往生文類』に、

如来の二種の回向によりて、真実の信樂をうる人は、かならず正定聚の位に住するがゆゑに他力と申すなり。(中略)これは『大無量寿経』の宗致としたまへり。これを難思議往生と申すなり。<sup>46)</sup>

と語り、「大経往生」について、「真実の信樂を得る人」は「住正定聚」であるが故に「他力」といい、「難思議往生」であることを明かす。そして

観経往生といふは、修諸功德の願(第十九願)により、至心発願の

ちかひにいらして、万善諸行の自善を回向して、浄土を欣慕せしむるなり。しかれば『無量寿仏観経』には、定善・散善、三福・九品の諸善、あるいは自力の称名念仏を説きて、九品往生をすすめたまへり。これは他力のなかに自力を宗致としたまへり。このゆゑに観経往生と申すは、これみな方便化土の往生なり。これを双樹林下往生と申すなり。<sup>47</sup>

と述べる。「観経往生」とは修諸功德の願（第十九願）であり、定善・散善、三福・九品の諸善、あるいは自力の称名念仏を説き、九品往生をすすめ、他力（十八願・報土）のなかの自力（化土）を説き、いわゆる「報」（真実報土・他力・煩惱成就）中の「化」（方便化身土・自力・実有的煩惱理解）に関連付けられており、「観経往生」とは全て「方便化身土」の往生とも明かす。故にかかる説示からも、「煩惱具足」の凡夫は「方便化身土」（報中の化・他力のなかの自力）への往生と考えられる。

さらに親鸞は「極楽」について、『唯信鈔文意』において、「極楽無為涅槃界」といふは、「極楽」と申すはかの安楽浄土なり、（中略）「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、無上涅槃のさとりをひらくなり。「界」はさかひといふ、さとりをひらくさかひなり。大涅槃と申すにその名無量なり、（中略）「涅槃」をば滅度といふ、無為といふ、安楽といふ、常楽といふ、実相といふ、法身といふ、法性といふ、真如といふ、一如といふ、仏性といふ。仏性すなはち如来なり。（中略）この信心すなはち仏性なり、仏性すなはち法性なり、法性すなはち法身なり。法身はいろもなし、かたちもましまさず。しかれば、ころもおよばれず、ことばもたえたり。<sup>48</sup>

と示し、「極楽」は「涅槃界」であり、無明の惑いをひるがえて「無上涅槃」のさとりをひらくことであると語る。そして「滅度・無為・実

相・法身・法性・真如・一如・仏性・如来」（無相）と転釈し、これは「証卷」冒頭にも同様の転釈を施している。<sup>49</sup>

さらに、親鸞は『教行信証』「信卷・菩提心釈」や「証卷・還相回向釈」に、

『無量寿経』を案ずるに、（中略）みな無上菩提の心を発せざるはなし。この無上菩提心はすなはちこれ願作仏心なり。願作仏心はすなはちこれ度衆生心なり。度衆生心は、すなはちこれ衆生を撰取して有仏の国土に生ぜしむる心なり。このゆゑにかの安楽浄土に生ぜんと願するものは、かならず無上菩提心を発するなり。もし人、無上菩提心を発せずして、ただかの国土の受衆間なきを聞き、衆のためのゆゑに生ぜんと願せん、またまさに往生を得ざるべきなり。

このゆゑにいふところは、自身住持の衆を求めず、一切衆生の苦を抜かんと欲がゆゑにと。住持衆とは、いはく、かの安楽浄土は阿弥陀如来の本願力のために住持せられて受衆間なきなり。おほよそ回向の名義を釈せば、いはく、おのれが所集の一切の功德をもつて一切衆生に施したまひて、ともに仏道に向かへしめたまふなり。<sup>50</sup>

と曇鸞の『論註』を二度引用し、「為衆浄土」を否定していく。<sup>51</sup> すなわち、自身が住持する衆を求めず、一切の衆生の苦を抜くことを願う願生往生において「往生」が得られ、それは「無上菩提心」「願作仏心」「度衆生心」であることが明かされる。仮に、「煩惱成就」が実有的・実体的煩惱を完全に満たすことであるのならば、それは「自身住持の衆」と等しくなり、親鸞が「極楽」を無明の惑いをひるがえて「無上涅槃」をひらくと示し、「滅度・無為・実相・一如」と同義と釈する説示とは、合致しないことになるといえよう。<sup>52</sup> したがって「自力」（他力のなかの自力）により「為衆浄土」（「応化土」・化・自力・十九願・二十願）の往生を願う「煩惱」を実有的に理解するところの「煩惱具

足」の凡夫が、自身の実有的了解を超克し「為楽浄土」の願生往生を否定せしめ翻し、「即菩提」（無上涅槃のさとりをひらく）の「煩惱」を成就した者とならしめ、「真実報土」へと往生せしめることが、阿弥陀如来の用（悲引・誘引・本願力・他力・十八願）であると考えられる。ここに、凡夫における「煩惱成就」の論理と阿弥陀如来の用である「如来浄土」の論理とが合致することになるのである。

### 結論

親鸞における「煩惱成就」と「煩惱具足」は不一不異・相即である。

「如来浄土」においては「真実報土」と「方便化身土」（応化土）の二つの用があるが、「煩惱成就」と「煩惱具足」の不一の立場から考えれば、凡夫の「煩惱成就」の煩惱は「即菩提」（真空）に、「煩惱具足」の煩惱は煩惱の実有的側面（妙有）に配当できることから、「煩惱成就」の凡夫は「真実報土」への往生、「煩惱具足」の凡夫は「方便化身土」（応化土・「報（無相即相）中の化（有相）」）への往生となる。そしていわゆる「報中の化」、「暫用還廢」の義により、親鸞の「煩惱成就」と「如来浄土」の論理は、「煩惱」を実有的に了解する「煩惱具足」の凡夫が、如来浄土の用（誘引・悲引・本願力）により「煩惱」を成就せられ、「煩惱」を無自性空と正しく了解せられる凡夫（「煩惱即菩提」を証知せられた凡夫）へと開導せられ、無相即相の報土往生（現生正定聚・住不退転）を成し遂げ、「無上大涅槃」の証果を得る論理であるといえる。もし仮に、「煩惱成就」が実有的煩惱の成就を意味するのであるならば、「煩惱」を実有的に満たす「方便化身土」への往生、自力の「観経往生」ともなりえよう。しかし親鸞は「煩惱成就」にいう「煩惱」を全て煩惱即菩提の「煩惱」として、「為楽浄

土」への願生往生を否定し、「極楽」とは「涅槃界」であり、「無上涅槃」のさとりをひらくことであると説示し、「滅度・無為・実相・法身・法性・真如・一如」と転釈している。

また親鸞は、『唯信鈔文意』、『一念多念文意』、『教行信証』において、「即得往生」「必得往生」について語る。これらも含め「煩惱成就」と「如来浄土」の論理を考えれば、如来浄土の用（第十八願）により、「煩惱成就」の凡夫は、「生死即涅槃」の道理を証知せられ、煩惱を断せずして涅槃を得ることとなり、「即得往生・必得往生」がなされ、現生において正定聚を得て不退転に住する論理といえる。したがって「煩惱具足」の凡夫が「無上大涅槃」の証果に至るためには、如来の用により「煩惱」を「成就」せられ、「即得往生」し「真実報土」へと往生せられることによってなされる。無論、凡夫が「煩惱」を成就したとしても、「煩惱具足」の凡夫であることに変わりはなく、現生において証果を得るわけではない。<sup>54</sup> 凡夫である以上、「煩惱」を実有的に了解する可能性が常にあり、念仏の衆生は臨終の一念において「大般涅槃」を超証するのである。<sup>55</sup>

- 1 親鸞思想に基づく仏教「法学」論の研究序説(一)―親鸞における煩惱理解の二側面―(『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』三七号、二〇二一年)、「親鸞思想に基づく仏教「法学」論の研究序説(二)―親鸞における煩惱成就の論理―」(『岐阜聖徳学園大学仏教文化研究所紀要』二二号、二〇二一年)
- 2 親鸞における煩惱の無自性に関する論考は、大江淳誠氏、村上速水氏の研究を挙げる事ができる。大江氏は、親鸞の「一乗海積」及び「高僧和讃」などに氷水の喩をもって煩惱即菩提の義を示すものは、体一なりとするのであって、罪惡の無自性をあらわすのである。罪惡無自性なるが故に願力よく転ぜしむることを得る、(『真宗の本願論』永田文昌堂、一九六三年、一六〇頁)と述べる。また村上氏は、「仏と衆生とは無自性空を共通の基盤とするから煩惱が転じて菩提となり、生死を全うして涅槃となり得る」(『親鸞教義の研究』一九六八年、永田文昌堂、一七四頁)と明かしている。
- 3 「煩は身をわづらはす、悩はこころをなやますといふ。」(『唯信鈔文意』、『註釈版聖典』(以下同)七〇八頁)、「凡夫」といふは、無明煩惱われらが身にみちみちて、(中略)臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえずと」(『一念多念文意』六九三頁)
- 4 「諸法は因縁生のゆゑに、すなはちこれ不生にして、所有なきこと虚空のごとし」(『行巻』大行釈・一五七頁)、「一切の法はみなこれ化なり。この法のなかにおいて(中略)諸仏の法の変化あり、煩惱の法の変化あり、業因縁の法の変化あり。」(『真仏土巻』真仏土釈・三六六頁)、「往生のために千人ころせといはんに、すなはちころすべし。しかれども、一人にてもかなひぬべき業縁なきによりて、害せざるなり。」(『歎異抄』八四三頁)、「さるべき業縁のもよほさば、いかなるふるまひもすべし」とこそ、聖人(親鸞)は仰せ候ひしに」(同八四四頁)
- 5 小妻道生氏は「煩惱成就せるありて」ということと「浄土に生るること」とは、一つのことであると指摘する。(『「煩惱成就」『高田短期大学紀要』三、一九八五年)

6 前註一参照

- 7 『大正新脩データベース』(二〇一八年版)によると、「煩惱成就」の用例は、著作三六本、五七箇所のみられる。そのうち、親鸞の著作は『教行信証』『浄土文類聚鈔』『入出二門偈』『高僧和讃』『三経往生文類』の五本一〇箇所、それらに基づく『口伝鈔』『浄土真要鈔』『自要集』にも一箇所ずつみられる。『論註』に「一か所みられることを含めると、全五七箇所中十四箇所が真宗関連であり、仏教全体の著作において親鸞の十箇所は非常に多い用例といえよう。
- 8 『註釈版聖典七祖篇』一一一頁
- 9 『註釈版聖典』(以下同)「証巻」三一二頁、「真仏土巻」三五八頁
- 10 六二九頁
- 11 拙稿において、筆者は「煩惱具足」(煩惱を具足する)に対応して、「煩惱成就」について「煩惱を成就する」と述べた。本稿では、親鸞が御自釈で「煩惱を成就せるありて」と示すことに対応させ、「煩惱を成就した」としている。
- 12 五四九頁
- 13 三〇七頁
- 14 四八二頁
- 15 四八七頁
- 16 「天親讚」五八〇頁
- 17 「曇鸞讚」五八四頁
- 18 七六五頁
- 19 小川一乘氏は、大乘仏教は煩惱を断じないで涅槃が得られると説き、その意味は、「証」に目覚めた者にとって、目覚めたからこそ、それを妨げる煩惱に出会い、出会う度に、その煩惱は縁起であり、それ自体としては「空」であると知らされる。煩惱が多ければ多いほど「証」との出遇いが多くなる。煩惱が起るたびごとに、次第に「証」を増長させ、その「証」を深めていくことができる。煩惱は「証果」に至る尊い手段となると説く。このことについて、親鸞は「高僧和讃」「曇鸞讚」に、「氷上の燃火」の喩を示しており、これが「煩惱を断ぜずして涅槃を得る」ことの実践道であろう。「証」に目覚めたすべての衆生は、煩惱を生きる生死のままに「証果」に至るといふ成仏道に立つ、こ

れが「信の成仏道」における実際の成仏道であり、「生死即涅槃」という仏道である。この「信の成仏道」の実践は、私たち煩惱成就の凡夫にとつての「聞の成仏道」でもあろうと指摘する。（『親鸞の成仏道』法蔵館、二〇一八年、七九〜八〇頁）

- 20 「行巻」大行釈および「信巻」大信釈の智昇『集諸経礼懺儀』引文（一八八頁・二二八頁）、「信巻」明所被機の『涅槃経』引文（二七八頁）  
 21 五五〇頁  
 22 五九一頁  
 23 七〇七頁  
 24 七〇七〜七〇八頁  
 25 七三一頁  
 26 七六六〜七七七頁  
 27 六四三頁  
 28 七一五頁  
 29 七三九頁  
 30 七四〇頁  
 31 七四七頁  
 32 「親鸞における「智慧」の構造の原点―世親・曇鸞の浄土教における「智慧」―」（ケネス・タナカ編・共著『智慧の潮―親鸞の智慧・主体性・社会性―Shinshu Theologyから見えてくる新しい水平線』武蔵野大学出版会、二〇一七年）  
 33 六九〇〜六九二頁  
 34 七〇九〜七一〇頁  
 35 六二二頁  
 36 三〇七頁  
 37 三二二頁  
 38 三三七頁  
 39 三七一頁  
 40 村上速水氏は、「真実報土は真実願に酬報した光寿無量の土であり、また広略

相入の世界である。無相の妙理の上に現じた事相であるから、（中略）相即無相、数即無数の妙境界である」と述べている。（『親鸞教義の研究』前掲書、三八八頁）

- 41 三七一頁  
 42 渡邊了生氏は、親鸞が、「来世に想定される実体的な有相の「方便化身土」を、あくまで衆生を「真仏土」（真の如来・浄土の用）へと「誘引」・「悲引」するための「化・仮」（プロセス）として、「方便化身土」の「方便」たる意義（「報中の化」⇨「報身土」中の「方便化身土」）を認めている」と指摘する。（「「俱会一処」の浄土観と親鸞の弥陀身土思想」『日本浄土教と親鸞教学』永田文昌堂、一九九九年）  
 43 三七五頁  
 44 村上速水氏は「自力をもって諸善を修し、あるいは称名し、その功德を廻向して往生せんと願うものために、如来が誘引のために自証をかくして、別に土を化現されるもの、それが方便化身土である。化現の土であるから化土と云い、また方便誘引して真実の報土に入らしめられようとするものであるから化土ともいわれる。即ち二土の名称には二種の相対があるわけで、真仮相対すれば真は真実、仮は権仮であり、権仮とは暫用還廢の義、即ち真実に入らしめるための階梯の意味である。これに対して報化相対するときは、化の化現の土であつて、因願酬報の仏身が衆生の機感に応同して報中に化現する土をいう。」と述べる。（『親鸞教義の研究』前掲書、三八九頁）  
 45 以下は、渡邊了生氏の示した、親鸞の「弥陀身土論」研究における図を参照している。（『親鸞の弥陀身土論―阿弥陀如来・浄土とは』二〇一三年、真宗興正派宗務所教務部、五三、五八、一二四頁）また渡邊氏の一連の「弥陀身土論」研究に着想を得ている。  
 46 六三〇頁  
 47 六三一頁  
 48 七〇九頁  
 49 かならず滅度に至るはずなはちこれ常樂なり。常樂はずなはちこれ畢竟寂滅なり。寂滅はずなはちこれ無上涅槃なり。（中略）真如はずなはちこれ一如な

り。しかれば弥陀如来は如より来生して、報・応・化、種々の身を示し現じたまふなり。(三〇七頁)

50 二四七、三二六頁

51 渡邊了生氏は、これらの親鸞の説示から、「親鸞がいう「極楽・常楽・安楽」の「楽」とは、明らかに源信・法然が語るような衆生の世間的欲求を満たすための実有的な「極楽」・「十楽」(＝「来世安楽」)の「楽」ではなく、「滅度・無為・安楽・常楽・実相・法性・真如・一如」等と同義であると理解できる」(前掲論文)と指摘している。

52 小川一乗氏は、「この大般涅槃(大いなる完全な寂滅)こそが、死後に「あの世」を願望して納得しようとする人間の最後の迷いから解脱した「寂滅為楽(寂滅を楽と為す)」という安楽である。(中略)すべての世間的な「楽」から解放された、「寂滅」という浄土の安楽である。仏智に照らされて「寂滅」に安住する安楽である。」(前掲書、八六頁)と述べている。

53 「即得往生」といふは、「即」はすなはちといふ、ときをへず、日をもへだてぬなり。(中略)「すなはち往生す」とのたまへるは、正定聚の位に定まるを「不退転に住す」とはのたまへるなり。この位に定まりぬれば、かならず無上大涅槃にいたるべき身となるがゆゑに、「等正覚を成る」とも説き、「阿毘跋致にいたる」とも、「阿惟越致にいたる」とも説きたまふ。」(『一念多念文意』)、「即得往生」は、信心をうればすなはち往生すといふ、すなはち往生すといふは不退転に住するをいふ、不退転に住すといふはすなはち正定聚の位に定まるとのたまふ御のりなり、これを「即得往生」とは申すなり。

「即」はすなはちといふ、すなはちといふはときをへず日をへだてぬをいふなり。」(『唯信鈔文意』七〇三頁)、「必得往生」といふは、不退の位に至ることを獲ることを彰すなり。『経』(大経・下)には「即得」といへり」(『教行信証』一七〇頁)、「必得往生」といふは、「必」はかならずといふ。「得」はうるといふ、うるといふは往生をうるとなり。」(『唯信鈔文意』七二三頁)

54 村上速水氏は往生について、「親鸞は、捨命以降という定義の枠からはみ出している。現生において往生という言葉を用いたからといって、凡夫が凡夫でな

くなるというのでもなく、まして現身にさとりをひらくというのでなければ、聖道門と混乱するおそれはないのではないか」(『親鸞のよろこび』『続・親鸞教義の研究』一〇三〜一〇四頁、一九八九年、永田文昌堂)と述べている。

55 「弥勒大士は等覚の金剛心を窮むるがゆゑに、竜華三会の曉、まさに無上覚位を極むべし。念仏の衆生は横超の金剛心を窮むるがゆゑに、臨終一念の夕べ、大般涅槃を超証す。ゆゑに便同といふなり。」(『教行信証』「信巻」二六四頁)なおこの文について、村上速水氏は、「念仏の衆生は(中略)臨終一念の夕べ、大般涅槃を超証す。」の文は、その前文の「弥勒大士は(中略)まさに無上覚位を極むべし」に対応して念仏者の超勝性を示すもので、臨終要期の意味ではない。殊に次の「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。」という文を見れば、韋提と等しく三忍を得るところに重点があることが明らかである、(『親鸞のよろこび』前掲論文、九五〜九六頁)と指摘する。村上氏の論考を受け、川添泰信氏は、「現に正定聚に住しているが故に浄土往生があるのであって、浄土往生のために現に正定聚に住しているのではない」という意味において信の喜びはあり、その位置づけとしての正定聚の意味がある、と指摘する。(『親鸞における人間の様態問題—三哉が明かすもの』、ケネス・タナカ編・共著『智慧の潮—親鸞の智慧・主体性・社会性』前掲書)また小川一乗氏は、「私たちは生死を終えて逝くとき、その継続を「あの世」に求め、様々な「あの世」を幻想する。そのために、私たちを混乱せしめ迷わせる、いわゆる宗教問題がある。親鸞はこの宗教問題と対峙したのである。これらのあの世は、親鸞にとつては、「救済」ではなく、人間における最後の迷いであり、仏智への「疑惑」であるとして、それを「方便化身土」として明らかにした。それに対して、仏智の「証」に基づいた「真実証」こそが、真実の救済であると、それを「真仏土」とした。その仏智の「証」に基づく「救済」を明示しているのが、「念仏の衆生(正定聚の位に定まる者)は、臨終の一念の夕べに、大般涅槃を超証する」という、親鸞の確信である。」(前掲書、八六頁)と述べている。