

不定の思想から見た親鸞の救済観

— 『大般涅槃経要文』を中心に —

柏樹貴弘

【目次】

はじめに

一、『大般涅槃經』における不定の思想

二、『大般涅槃經要文』における業の不定

三、『大般涅槃經要文』から見えてくる親鸞の思想展開

四、「転」についての理解

おわりに

【凡例】

- 一、原漢文の場合、筆者が書き下した。その際、参照した資料の出典名・頁数を併記した。
- 一、旧漢字は全て現行の字体に改め、仮名は全て片仮名から平仮名に改めた。
- 一、原文には適宜、句読点・中黒点・改行・空白を補った。
- 一、親鸞の著作や抄録などは、基本的に『定本教行信証』・『定本親鸞聖人全集』『真宗聖教全書』によって引用しているが、『親鸞聖人真蹟集成』と校合した結果、明らかな誤りがあった場合は、適宜訂正している。
- 一、人名は敬称を省略した。
- 一、出典名は以下のように略記した。
 - 『大正新脩大藏經』第○巻↓『大正藏○』 『真宗聖教全書』第○巻↓『真聖全○』
 - 『親鸞聖人真蹟集成』第○巻↓『真蹟○』 『定本教行信証』↓『定本』
 - 『定本親鸞聖人全集』第○巻↓『定親全○』

はじめに

菩薩摩訶薩は地獄の業無けれども、衆生の為の故に大誓願を發して地獄の中に生ず。 (『定親全六』一七三頁)

これは、『大般涅槃經』(以下『涅槃經』)「師子吼菩薩品」において菩薩の大悲の様相について説かれている一文である。菩薩は、自らは地獄に墮ちるべき業を具えていないけれども、悪業の報いによって地獄に墮ちた衆生を救済するために、誓願を發して地獄に生じて衆生と苦を共にする。そして法を説くことによって生善を促し、悪果報を壊して終には衆生を地獄から脱させるという大悲の活動内容を説示するという意義がこの文にはある。『涅槃經』において、このような菩薩の活動を説く背景には、一切衆生の救済を可能とする「不定」という思想がはたらいっている。

詳しくは本論「一」において述べるが、不定とはどのような思想をいうのかをごく端的に説明するならば、一切の存在を非固定的に捉える思想であるということが出来る。そして『涅槃經』では、不定だからこそ一闡提が救済されるという理論を構築していくのである。この思想に関して常盤大定は、

一闡提に成仏し得らる、機会を与えたものは、不定といふ思想^①であった。不定といふは一定の自性がない、動搖し得べしといふ意味である。(中略)この不定は、徳王品に至って、「犯禁も、五逆も、一闡提も、悉く不定と名く。諸仏如来に定相は無い。是等の輩にも、決定が無いから、成仏する事が出来る」といふ様に展開して居る所から見れば、こゝに点ぜられた不定は、一闡提思想から見て、軽、看取すべからざるものである。

と、一闍提の救済が衆生と諸仏如来の不定によって可能となることを述べ、横超慧日も同様に、

一闍提が断善根の徒であることは事実であるけれども、すべての善根というものは断じたからといって、永久に再び得られぬというものではない。諸法は定相はなく、皆不定なるものであるから（中略）一闍提の者も一闍提という心境を離脱することができるのであり、そうなれば以上すべては皆、阿耨多羅三藐三菩提を成じて、仏となることができる。

（『涅槃經と浄土教』 八三頁）

と、一闍提成仏の基軸を不定に見ている。これら先人の研究からも確認できる通り、不定は一闍提の救済において、根底となる思想として『涅槃經』では説かれていくのである。それは冒頭の文においても同様であり、菩薩の存在は決して固定された存在ではないために、地獄に生ずることが可能となり、衆生もまた地獄に固定されることなく、そこから離脱することが可能となるのである。以上、この文の意義や背景にある思想を簡単に確認したうえで、改めてその出所について述べていきたい。

そもこの文は、親鸞が『大般涅槃經要文』（以下『涅槃經要文』）に抄出した一文である。『涅槃經要文』とは、『業報差別經文 大般涅槃經要文 愚禿親鸞^②』という表紙のある、『涅槃經』を主とした、『仏為首迦長者説業報差別經』『金光明最勝王經』の計三經の抄出文によって構成される親鸞の抄録である。この抄録は、自釈や奥書のないことや執筆した時期が確定していない点^③などから、どのような目的があつて制作されたかが明らかになっていない。しかしその題名から考えると、親鸞はそれらの文を『涅槃經』の要の文と見たからこそ抄出したということが推察される。確かに執筆した時期というのは、その著作の性格を知ろうと重要なことであるが、親鸞自身が要文として抄出したという行為そのものに、すでに重要性があるのではないだろうか。

本抄録の内容に関する先人の研究には、『涅槃経要文』の抄出箇所と『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行信証』）の『涅槃経』抄出箇所の対応関係を整理したうえで、『涅槃経要文』が『教行信証』の下敷きとなっているという見解⁽⁴⁾や『教行信証』を前提としたうえでの考察⁽⁵⁾が存在する。確かに『教行信証』は、親鸞がその人生の中で晩年に至るまで加筆修正し続けた⁽⁶⁾、畢生の書といふべき著作である。よってその思想の変遷をうかがうために、『教行信証』を前提として考察していくということには重要な意義がある。しかしそのような行為は、反って『涅槃経要文』における抄出の意図を無視することになりかねないだろう。冒頭に掲げる経文は、『教行信証』には抄出されていないが、『涅槃経』における救済観を知るうえで重要な意味をもつことは、先に少しく述べた通りである。また詳しくは本論「二」において述べるが、少なからずこの文の前後の文脈には、一貫性をもって抄出されたという可能性が考えられる。よって『教行信証』の下敷きという見解から離れて、一つの独立した思想が形成された抄録として読んだときに、親鸞の関心事が新たに発見され、今まで明らかになつていなかった救済観が浮き彫りになるのではないだろうか。

よって本稿では、不定の思想に対して、親鸞がいかなる関心を寄せていたかを考察するために、まず『涅槃経』自体に説かれる不定の思想の流れを確かめ、次いで『涅槃経要文』に焦点を当て、改めてその思想が親鸞の他の著作とどのように関わり合っているのかを確かめていきたい。

一、『大般涅槃経』における不定の思想

『涅槃経要文』本文の考察に入る前に、「はじめに」で述べた「不定」について『涅槃経』ではどのように説かれて

いるのかを確認していく。そのために、まず『涅槃經』自体において、一闍提がどのように扱われているかを取り上げるべきであろう。何故なら經において不定は、一闍提救済の手立てとして説かれていくからである。よって本章では、『涅槃經』において一闍提がどのように説かれているか示したうえで、それが不定の思想とどう関わっていくのかを確認していく。

『涅槃經』では「一闍提を除く」という文句が度々説かれる。その一闍提とは、サンスクリット語の icchantika の音写語といわれ、「欲求し続ける者」という意味があり、「断善根」「信不具」「極欲」「多貪」などと意識される。つまりそれはどのような存在であるかという点、善根を断じているために仏道に入ることが決してできない、成仏の因を欠いた存在であるということができるだろう。しかしながら成仏できない者が經中に説かれるということは、「一切衆生悉有仏性」という『涅槃經』の根本教理に矛盾が生じてしまう。一切の衆生に成仏の因（仏性）が具わっていると説く一方で、決して成仏することのできない存在が説かれるというのは、一体如何なる理由があるのだろうか。經にはどのように説かれているかを見ると、「如来性品」には、

善男子、譬えば焦種の甘雨に遇うこと、百千万劫なりと雖も、終に芽を生ぜざるが如し。芽もし生ぜば、または是の処無し。一闍提の輩もまた是の如し。是の如きの大般涅槃微妙の經典を聞くと雖も、終に菩提心の牙を發すこと能わず。もし能く發さんこと、是の処有ること無し。何を以ての故に。是の人の一切の善根を断滅すること、彼の焦種の如し。また菩提の根牙を生ずること能わざればなり。

（『大正藏十二』四一八頁㊂）

と、一闍提は焼け焦げた種子のようなものであるという譬えを示す。本来種子は、雨が降れば芽が出てゆくゆくは樹木へと成長を遂げる。しかし焦げた種子にどんなに雨が降ろうと芽が出ることが決してないように、一闍提は一切の

善根が断たれているために、菩提心が発ることがないのである。また、

彼の一闍提に仏性有りと雖も、而も無量の罪垢に纏われ、出ること能わざること蚕の繭に処するが如し。是の業縁を以て菩提の妙因を生ずることを得ること能わず。生死に流転して、窮り已ること有ること無し。(中略)また次に善男子、譬えば良医の能く妙薬を以て諸の盲人を治して、日月星宿の諸明、一切の色像を見せしむるも、唯生盲の人を治すること能わざるが如し。是の大乗經典大涅槃經もまた是の如し。能く声聞・縁覚の人の為に慧眼を開発し、其をして無量無辺の大乗教典に安住せしめ、未発心の者、犯四重禁・五無間罪を謂うに悉く能く菩提の心を発さしむるも、唯生盲一闍提の輩を除く。

(『大正蔵十二 四一九頁』)

と、一闍提にも仏性が有るということを認めつつも、蚕が自ら繭を作ってその中に閉じこもるように、一闍提は自らが作った罪垢に蔽われて菩提の因を作ることができず、結果として生死が窮ることなく流転し続けるのである。そして盲人の譬えをして犯四重禁・五無間罪の者をも菩提心が発るのに対し、一闍提の者のみは発心させることの叶わない存在であるということが示される。⁹⁾

しかし「如来性品」では、一闍提の成仏の不可能を説きながらも、反対にその可能性を見出していく。

不定は一闍提の如し。究竟して移らず。重禁を犯す者の仏道を成ぜざること、是の処有ること無し。何を以ての故に。是の人もし仏の正法の中において、心に淨信を得ば、爾の時に即便ち一闍提を滅す。

(『大正蔵十二 三九三頁』)

この文において一闍提がいつまでも移行しない存在であり、重禁を犯す者が仏道を成じないという理は正しくないということを示す。それは何故かという無信の者である一闍提が淨信を發したならば、それは最早「信不具」なる

存在とはいえず、かつて一闍提であった者は、その定義から除外された存在であるといわなければならない。一闍提は一闍提のままで成仏することは決していないが、そのような存在から脱却することによって初めて成仏の可能性が回復するのである。『涅槃經』では、ここにきて一闍提の成仏し得る機縁となる不定の思想の一端を見ることがとなった。以上「如来性品」において、一闍提は菩提心を発すことの決してない存在であると説きつつも不定の思想を提示することに、成仏の可能性を残したのである。

また「徳王菩薩品」では、

世尊、犯四重禁は名けて不定となす。謗方等經・作五逆罪及び一闍提悉く不定と名く。是の如き等の輩、もし決定せば、云何が阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得ん。
 (『大正藏十二』四九三頁)

という徳王菩薩の問いに対して釈尊は、

善男子、一闍提はまた決定せず。もし決定せば、一闍提は終に阿耨多羅三藐三菩提を得ること能わず。不決定を以て、是の故に能く得る。
 (『大正藏十二』四九三頁)

と答え、一闍提は決して固定的、決定なる存在ではなく、非固定的、不定なる存在であるために、阿耨多羅三藐三菩提を得ることができるのだということが明らかになるのである。

このようにして『涅槃經』では、不定を説くことにより、決して救われることの無い一闍提が救われるという理論を明らかにしていく。しかしいくら一闍提が不定なる存在であったとしても、いつまでたっても信心や善根が生じないのなら、やはり一闍提は救われざる者と見る他ないのではないだろうか。「徳王菩薩品」では、その解決の方法として不定なる存在が衆生のみならず、如来もまた不定なるを説いていくこととなる。

不定の思想は、衆生のみ適用されるものではないということが「徳王菩薩品」には説かれている。

有漏に非ず。無漏に非ず。(中略) 是の義を以ての故に如来は不定なり。(『大正蔵十二』四九四頁)

諸仏は有漏と名づけず。云何が如来は無漏に非ざるや。如来は常に有漏中に行ずるが故なり。有漏は即ち是れ二十五有なり。是の故に声聞凡夫の人は仏に漏有りと云うも、諸仏如来は定相有ること無し。眞実に漏無し。善男子、是の因縁を以て諸仏如来は定相有ること無し。善男子、是の故に犯四重禁・謗方等經、及び一闍提、悉く皆不定なり。(『大正蔵十二』五〇二頁)

如来はすでに迷いを離れ、煩惱を具えていないために、有漏に非ざる存在ということが出来る。ならば無漏の存在であるかというところではない。如来は「非有漏」でありながら、同時に「非無漏」な存在といわねばならないのだ。それは何故かというところ、如来は煩惱の満ちた有漏の世界(二十五有)を活動の現場とし、煩惱を具足した凡夫(無量の衆生)を救済の対象とするからである。もし有漏の存在である衆生を救わんとする如来が、有漏と懸絶した存在であったならば、如来はいかにして衆生にはたらきかけることができるだろうか。如来が有漏中で行ずることが出来るのも、如来が定まった相のない不定なる存在だからである。そして如来がそうであるように、一闍提もまた不定なる存在である。だから一闍提は阿耨多羅三藐三菩提を得て成仏することが可能となるのである。

また『涅槃經』には、如来は、

地獄・畜生・餓鬼に非ず。地獄・畜生・餓鬼に非ざるに非ず。(『大正蔵十二』四九四頁)

とも説かれている。その理由は以下の通りである。

如来は亦地獄・畜生・餓鬼に非ず。何を以ての故に。如来は久しく諸の悪業を離るるが故に。是の故に地獄・畜

生・餓鬼に非ず。亦地獄・畜生・餓鬼に非ざるに非ず。何を以ての故に。如来は亦復三悪諸趣の身を受くるを現じて、衆生を化するが故に。是の故に地獄・畜生・餓鬼に非ざるに非ず。〔大正蔵十二 四九四頁〕

如来は、地獄・畜生・餓鬼中に生ずる悪業から離れた存在である。しかしこれら三悪趣中に生存する衆生を教化するために、自らもそこに身を受けるのである。そのために如来は三悪趣から離れた存在ともいえないのである。

以上、『涅槃經』における一闍提と不定の思想の關係の一端を述べた。經では、「如来性品」において初めて「不定は一闍提の如し」と、不定の思想が示され、一闍提は一闍提のまま成仏することは決してないが、そのような存在から脱却することによって初めて成仏の可能性が回復するということが説かれる。そしてその思想は「徳王菩薩品」に至ってより明らかとなり、一闍提の救済は確かなものとなったのである。

二、『大般涅槃經要文』に見る業の不定

『涅槃經』における不定の思想によれば、衆生には本来定まった相がないために、一闍提という状態から離脱して阿耨多羅三藐三菩提を得ることが可能となるのである。また經には、衆生のみならず、仏もまた定まった相がない存在であるとも説き、これにより一闍提もまた不定であり、救われるべき存在であることを証明したのである。

そして親鸞は、『涅槃經要文』において、この不定の思想を「師子吼菩薩品」の説を本に「業」という観点から注目している。『涅槃經要文』には、

善男子、仏十力の中に業力最も深し。

善男子、諸の衆生有て、業縁の中において、心軽くして信せざらむ。彼を度せむか為の故に是の如の説を作すなり。

善男子、一切の作業に軽有り重有り。軽重の二業、復各の二有り。一には決定。二には不決定なり。(中略)

善男子、或は重業有り、軽く作ことを得べし。或は軽業有り、重く作ことを得べし。一切人唯だ愚智有に非ず。是の故に当に知るべし、一切業悉く定て果を得るに非ず。定て得ずと雖も、亦得ざるに非ず。

善男子、一切衆生に凡そ二種有り。一には智人、二には愚痴なり。有智の人は智慧の力を以て能く地獄極重の業をして現世に軽く受けしむ。愚痴の人は現世の軽業をして地獄にして重く受く。(『定親全』一七一頁)

と、抄出されている。この教説は、純陀が釈尊に施食をすることによって無量無尽の果報を得、成仏の授記を受けたにも関わらず、どうして純陀は未だに阿耨多羅三藐三菩提を得て成仏していないのかという師子吼菩薩の問いに対する釈尊の応答の文である。「師子吼菩薩」では、この問いを発端に無尽の果報を受けるといふことに矛盾があるのではないかという問題が生じ、業とそれに対する果報の關係が課題になってくるのである。

業力とは、業異熟力や自業智力とも呼ばれ、仏が具える十種の力の内の一つであり、一つ一つの業因とその果報を如実に知る力である。この力をもって仏は、衆生が知り得ない業の軽重や定不定を知るのである。そして釈尊が無尽の果報を受けるといったのは、業縁を軽んじる不信の者のために説いた方便であった。故に業に決定・不定の二つが有ると説くのも、決定は方便によって説かれたものである。業には軽・重の二業があり、それらは不定であるというのが真実である。⁽¹⁰⁾ 故に一切の業に果報が決定しているものではなく、重い業が軽くなることもあれば、逆に軽い業が重くなることもあるのである。また智慧有る者は、地獄に墮ちる程の重い業を作ったとしても、それを転じて現世に軽

い果報を受けるのである。対して愚痴の者は、現世で軽い業を作ったとしてもそれが転じて地獄に堕ちた後に重い果報を受けてしまうのである。

次の抄出文では、師子吼菩薩の問いから始まる。

師子吼言く。世尊、若し是の如きならば、則清淨梵行及解脱の果を求むべからずと。

〔二定親全六〕 一七二頁

師子吼菩薩は、もし業が不定であるなら、どうして梵行を修して解脱の果を求めなければならないのかという問いを發す。問いに対する釈尊の答えは以下のものであった。

仏の言はく。善男子、若し一切の業定て果を得ば、則梵行解脱を求むべからず。不定を以の故に則ち梵行及解脱の果を修せよ。

善男子、若し能く一切悪業を遠離せば則善果を得む。若し善業を遠さからは則ち悪果を得む。若し一切の業定て果を得ば、則求て聖道を修習すべからず。若し道を修せずは、則ち解脱無けむ。一切聖人道を修する所以は、定業を壊して輕報を得む為の故なり。不定の業は果報無きか故に。若し一切の業定て果を得ば、則ち求て聖道を修習すべからず。若し人聖道を修習することを遠離して解脱を得ば、是の処はり有こと無けむ。解脱を得涅槃を得ずば、亦是の処り無けむ。

善男子、若し一切の業定て果を得ば、一世の所作純善の業、当に永く已に常に安樂を受くべし。一世所作慳重の悪業、亦永く已に大苦惱業果を受くべし。若し尔らは則道を修する解脱涅槃の人無けむ。⁽¹¹⁾乃至

〔二定親全六〕 一七二頁

積尊は、業が不定だからこそ梵行を修し解脱を求めるときである。不定の故に衆生は悪業を離れることが可能となる。もし業の果報が決定しているのなら、聖道を修すことはなく、悪業の果が善に転じることは無い。また果報が定まっているならば純善の業は常に安楽の果報を受け続け、愆重の悪業は大苦悩の業果を受け続けることとなってしまうだろう。そうであるなら、道を修して解脱し涅槃を得る人が現れることは無い。こうして『涅槃經』では、不定だからこそ修道解脱が可能となることを明示するのである。

また、

善男子、智者善根深く固くして動し難し。是の故に能く重業をして軽にならしむ。愚痴の人は不善深く厚くして、能く軽業をして重報に作さしむ。是の義を以の故に、一切の諸業決定と名けず。〔定親全六〕一七三頁

と、智者は善根をもつて重業を軽くすることができ、愚痴の者は不善のために軽業を重く受けてしまうのである。そして続く文には、悪業を作った者に対する慈悲が説かれていく。

菩薩摩訶薩は地獄の業無けれども、衆生の為の故に大誓願を發して地獄の中に生ず。

善男子、往昔に衆生壽百年の時、恒沙の衆生、地獄の報を受く。我是を見已て、即大願を發して地獄の身を受く。菩薩尅の時に、實に是の業無けれども、衆生の為の故に地獄の果を受く。我尅の時に地獄の中に在て無量歳を経て、諸の罪人の為に十二部經を広開分別す。諸人聞き已て惡果報を壞て地獄空しからしむ。一闡提を除く。是を菩薩摩訶薩、現生に非す後に是の悪業を受くと名く。⁽¹²⁾〔定親全六〕一七三頁

菩薩は、地獄に墮ちる業を作っていないが、地獄に生存する衆生のために誓願を發して地獄の果報を受けるのである。このようなことが可能なのも、一切の業に定まった果報がないためであろう。こうして地獄に生じた菩薩は、罪人の

ために教えを説き、それによって地獄の衆生は、終に悪業を転じて地獄を脱することができたのである。さらに『涅槃経要文』では、同様に菩薩が、誓願や大願力を発して畜生・餓鬼中に生じ、あるいは様々な身を受け、あるいは外道の法を習うという文が続く。これらは全て衆生を済度せんという慈悲に基づく行為である。前項目では、「徳王菩薩品」によって、如来は、地獄・畜生・餓鬼に非ざる存在であるが、衆生を教化するためにこれらの悪趣に生じるために地獄・畜生・餓鬼に非ざるに非ざる存在であるということが明かとなった。「師子吼菩薩品」では、さらにそのはたらきを業から見ることににより、悪業を転ずることができない衆生のために、菩薩はその身を共にするという、より鮮明な救済方法が説かれていることがわかるのである。

そして『涅槃経要文』「師子吼菩薩品」抄出文群は、以下の偈文で締めくくられている。⁽¹³⁾

諸の衆生の為に大苦を受く

是の故に勝無し量有こと無し

如来衆の為に苦行を修して

六度を成就し具足し満するなり

心邪風に処するに傾動せず

是の故に能く世に勝れたる大士なり

衆生常に安楽を得欲ひ

而て安楽の因を修することを知らず

如来能く教へて修習せしむ

猶慈父の一子を愛するか如し

仏衆生の煩惱の患へを見そなはずに

心苦したまふこと母の病子を念ふか如し

〔定親全六〕一七九頁

この偈文は、師子吼菩薩の、説教の主である釈尊に対する讃嘆を詩偈にしたものである。本来八十句からなる偈文の内、親鸞は十二句を抄出している。抄出された偈文を確認すると、上六句は衆生のために苦を受けながらも、心は傾動することのない如来の相を讃嘆したものであり、次いで下六句は衆生を思う如来の慈悲が、愛する子の苦悩を見て

心に苦しみ抱く親心に喩えて讚嘆したものである。この十二句は、先の悪業によって地獄に墮した衆生を済度するために、自らも地獄の悪業を受ける菩薩の相に内容が符号することから、親鸞が『涅槃経』に示される、受苦を同じくする如来のはたらきに関心を寄せていたということがうかがわれるのである。

三、『大般涅槃経要文』から見えてくる親鸞の思想展開

『涅槃経要文』において不定の思想は、「師子吼菩薩品」に説かれる業の不定に注目している。そこでは地獄に生ずる程の悪業を具えた者であっても業の不定によって梵行を修して解脱の果を求めれば、悪業を離れることが可能となることが説かれていた。しかし業が不定ということは、不善深厚の愚痴の者は逆に軽い業を重くしてしまうことがある。だからこそ経には、そのような者のために菩薩は地獄の中に生じて教えを説き、それを聞いた衆生は悪果報を減して地獄をはじめとした苦界を脱することができるのである。しかしこのような教説を親鸞はどうして抄出したのか、またこの文は親鸞の思想にどのような影響を与えているのだろうか。

その理由を探る手がかりとして次の和讃を見ていきたい。

一切の功德にすぐれたる

南無阿弥陀仏をとなふれば

三世の重障みなながら

かならず転じて軽微なり

(『眞聖全三』四九七頁)

この和讃は『浄土和讃』『現世利益和讃』の一首である。「現世利益和讃」とは、その名が示すように他力の信心を得て南無阿弥陀仏を称えた者に、現生において具わる利益を綴ったものである。ここには、まず南無阿弥陀仏が一切の功德の中で最も勝れたものであることを述べる。『選択集』『本願章』においても法然は、名号の功德が余の一切の功德に勝れたものであるという勝劣の義が詳説されている。その中で名号について、

弥陀一仏のあらゆる四智・三身・十力・四無畏等の内証の功德、相好・光明・説法・利生等の一切の外用の功德、皆悉く阿弥陀仏の名号の中に撰在す。
 (『真聖全二』九四三頁)

と述べる。このように内面的さとりと外に現れるはたらきの全てが名号の中に撰まっているからこそ名号を「然れば則ち仏の名号の功德は余の一切の功德に勝れたり」と述べるのである。こういった背景をもって親鸞は、はじめの二句において南無阿弥陀仏をこのように綴る。そしてその名号を称えた者に具わる利益が、続く二句である。そこには重障が転じて軽微となる、いわゆる転重軽受の思想⁽¹⁵⁾がその利益として綴られている。

前項目において、智慧の力によつて重業を現世に軽い報いとして受ける智者に対して、愚痴の人は智慧無きが故に軽業を地獄において重く受けてしまうという問題があった。『正像末和讃』『愚禿悲歎述懐』において自身の実体を

悪性さらにやめがたし

こゝろは蛇蝎のごとくなり

修善も雑毒なるゆへに

虚仮の行とぞなづけたる

(『真聖全二』五二七頁)

と、悲歎する親鸞にとつて、この問題は、『涅槃経』を讀解していく中で看過できないものであったのではないだろ

うか。たとえ不定によって一切の衆生に梵行および解脱の可能が認められたとしても、有智と愚痴という存在の峻別がある限り根本的解決に至ることはない。

しかし、だからこそ南無阿弥陀仏は一切の功德において最も勝れているといえる。

智慧の念仏うることは

法蔵願力のなせるなり

信心の智慧なかりせば

いかでか涅槃をさとらまし

(『真聖全』五二〇頁)

『正像末和讃』において綴られるように、時に親鸞は南無阿弥陀仏を「智慧の念仏」や「智慧の名号」⁽¹⁶⁾と呼ぶ。和讃において、念仏には阿弥陀仏の智慧が具わっていることを示し、また信心においても「信心の智慧」と表し、その出所が阿弥陀仏であること、あるいは智慧において行と信の二つは一体であることを明かす。そしてその智慧の行信を、法蔵菩薩の願力によって衆生は得ていく。当然それは衆生の自力によって得ていくものではない。これによっていかなる衆生であっても、阿弥陀仏の智慧がそのまま信心となって回向され涅槃をさとることができるのである。親鸞は『涅槃経』に説かれる、悪業を転ずることができない衆生のために、誓願を發してその身を共にする菩薩の動態に注目し、その様相を法蔵菩薩に見出して自らの思想に連関させていったのではないだろうか。

有智の者が自らの智慧によって重業を転じていくのならば、智慧無き愚痴の人には、阿弥陀仏が因位法蔵菩薩として、その人の智慧そのものとなって、一切の重障を転じて軽微としていくのである。智慧の有無や行の可能不可能を全く問題としない、一切衆生の救済が実現される仏道を南無阿弥陀仏に見出していく親鸞は、『涅槃経』の思想を受

けつつもそれを独自に理解し、その救済観に反映させていくのである。

四、「転」についての理解

これまで『涅槃經要文』を確認していくことにより、「現世利益和讃」に見える転重軽受の思想が、『涅槃經』から影響を受けていることが確認でき、さらにその影響を受けつつも親鸞は、阿弥陀仏の本願を根源とする救済思想と連関して、独自の経文を受け止めていることがわかった。ならばここで注意しなければならないことは、親鸞の「転」の理解であろう。和讃には「三世の重障みなながら かならず転じて軽微なり」と成仏への重障が、南無阿弥陀仏の利益によって軽くなることが綴られている。しかしこの転ずるといふのは一体どういう状態を意味するものなのだろうか。

例えば香月院深励（以下香月院）は、当和讃を以下のように解説している。

過去現在の煩惱は未来の種子なり。然れば過去現在の煩惱を滅するとき未来の煩惱の種子を滅するゆへ三世の惑を滅すると説かせらるると釈せり。然れば二世の煩惱滅するときに未来の種子がなくなるゆへ造るべき煩惱も受くべきもなくなりしことなり。（中略）転ずるは転変の義にて重を転じかへて軽になしたることなり。（中略）こ

れが転重軽受の相にて人を殺す程の罪を造りしものが僅か棒で打たる位に軽く其報を受くるなり。或は未来地獄に墜ちるものが今生にて重病にて其報を果すと云ふ如く。重罪を転じかへて軽く受るが転重軽受の義なり。其の転重軽受の利益を述べ給ふなり。（『真宗大系』第十九卷 四三九頁）⁽¹⁷⁾

香月院は、三世の重障が転ずる義を『四諦論』を参考にして、三世の煩惱の滅尽において確かめようと試みている。しかしこの香月院の見解は、「煩惱を断せずして涅槃を得」ていく仏道を標榜する親鸞の教えに適しているということができるのだろうか。あるいは今までの行いを無かったことにするような教えなのだろうか。「正嘉元歳丁巳八月十九日 愚禿親鸞八十五歳書之」⁽¹⁹⁾の奥書を持つ『唯信鈔文意』には、

自然といふはしからしむといふ、しからしむといふは、行者のはじめてともかくもはからはざるに、過去・今生・未来の一切のつみを善に転じかへなすといふなり。転ずといふは、つみをけしうしなはずして善になすなり、よろづのみづ大海にいればすなはちうしほとなるがごとし。弥陀の願力を信するがゆへに、如来の功德をえしむるがゆへに、しからしむといふ。はじめて功德をえんとはからはざれば自然といふなり。

(『真聖入三』六三三頁)

と、「自然」の注釈において、三世の一切の罪が善に転じるものであると述べた後に、さらに「転ずといふは」と、転についての見解を述べている。それによると親鸞は、転とは罪が善に転ずるといっても、決してその罪を消すことなく失うことなく、そのままに善となっていくことを述べる。またどのような川であつても一度海に入れば全て潮となってしまうように、阿弥陀如来の功德を得た者は、自然にその功德にあやかつて善となってしまうのである。⁽²⁰⁾ 転ずるといふと、裏が表に、黒が白になるような状態を想起するが、この『唯信鈔文意』の注釈から考えるに、ここでいわれる善は阿弥陀如来を根拠とする功德であるため、善悪という二項対立としてのものではない。親鸞は善を、善悪区別なく一切を受け入れてしまうものとして考え、その受け入れられた様相を転によって示すのである。

蓮如が、「信心獲得の御文」において、

信心獲得すといふは第十八の願をこゝろうるなり。この願をこゝろうるといふは、南無阿弥陀仏のすがたをこゝろうるなり。このゆへに南無と帰命する一念の処に発願回向のこゝろあるべし。これすなはち弥陀如来の凡夫に回向しますすこゝろなり。これを『大経』には「令諸衆生功德成就」ととけり。されば無始已来つくりとつくる悪業煩惱を、のこるところもなく願力不思議をもて消滅するいはれあるがゆへに、正定聚不退のくらいに住すと成り。これによりて煩惱を断ぜずして涅槃をうといへるはこのこゝろなり。（『眞聖全三』五〇二頁）

と述べるように、信心獲得とは、一切衆生を救わんという法蔵菩薩発願の徳とそれを回向せんという阿弥陀仏の徳を心得ることであり、仏が自らの功徳を衆生に実現させることである。これをもって衆生は、無始已来作り続けてきた悪業煩惱を消滅するいわれを得るのである。これは信心獲得してすぐさま悪業煩惱が消滅するわけではない、しかし只今においてそのいわれ、つまり消滅する筋道を得ていくこととなる。これによって衆生は悪業煩惱を自覚し、なおかつそれをものともせず、救済の障りとならない正定聚不退の位に住していくのである。

おわりに

以上、『涅槃経』において不定の思想がどのように説かれているのかを確認し、次いで『涅槃経要文』に表れる不定の思想の特徴を考察したうえで、親鸞がこの教説をどのように自らの思想に踏まえているのかを考察した。

そのうえで特に注目されることは、慈悲に基づく菩薩の活動内容とそれによる衆生の業の転変を、和讃等によって浄土思想と連関させていることであろう。衆生は自らの力によって罪業を転じて地獄から脱することなど到底でき

ない。しかしだからこそ阿弥陀仏は、衆生済度のために法蔵菩薩となり、地獄中に出現し地獄を現場として活動する。阿弥陀仏の本願力は、やがて地獄に墮ちる者や地獄に墮ちるはずの者ではなく、已に地獄に墮ちている者、当に地獄を痛感している者にこそ感覚されるのである。ならば、

いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし。

（『眞聖全三』七七四頁）

という親鸞の告白というのも、決して救済が予定された者の発言ではない。しかしそのような衆生を救済することが仏教の本領であることを『涅槃経要文』は教示し、それは親鸞にとつて「智慧の念仏」によつて初めて実現しうる事柄であった。

本稿では、『涅槃経要文』の「師子吼菩薩品」抄出文群を主として不定の思想を確かめていったが、続く「迦葉菩薩品」抄出文群は、明らかに先の抄出文を受けて展開されていることが確認できる。⁽²¹⁾そこに取り上げられている主な課題は、断善根の一闡提である善星比丘の救済である。善星比丘といえば、「真仏土巻」においても同箇所本文が抄出されているが、その前後の文脈を比較すると、『教行信証』とは異なる意図によつて抄出されたということが考えられてくる。つまり今回取り上げた「師子吼菩薩品」抄出文群と「迦葉菩薩品」抄出文群を連結して考察したとき、初めて『教行信証』の下敷きという見解を離れて、『涅槃経要文』独自の思想が明らかになるだろう。よつてこのことは今後の課題として一旦の結びとする。

【参考文献】

- ・真宗聖教全書編纂所編『真宗聖教全書』第二卷宗祖部 大八木興文社 一九四一年
- ・大正新脩大藏經刊行会編『大正新脩大藏經』第十二卷涅槃部 大藏出版 一九六七年
- ・親鸞聖人全集刊行会『定本親鸞聖人全集』第一卷 法藏館 一九六九年
- ・親鸞聖人全集刊行会『定本親鸞聖人全集』第六卷 法藏館 一九七〇年
- ・赤松俊秀 藤島達朗 宮崎円遵 平松令三編『親鸞聖人真蹟集成』第九卷 法藏館 一九七四年
- ・大正新脩大藏經刊行会編『大正新脩大藏經』第三八卷經疏部 大藏出版 一九九〇年
- ・教学伝道研究センター編『浄土真宗聖典全書』第二卷宗祖篇上 本願寺出版 二〇一一年
- ・香月院深励『真宗大系』第十九卷所収『浄土和讃已未記』真宗典籍刊行会 一九二二年
- ・如説院慧剣『真宗大系』第十九卷所収『正像末和讃管窺録』真宗典籍刊行会 一九二二年
- ・常盤大定『支那仏教の研究 第三』春秋社出版 一九四三年
- ・慶華文化研究会編『教行信証撰述の研究』百華苑刊 一九五四年
- ・赤松俊秀著『続鎌倉仏教の研究』平楽寺書店 一九六六年
- ・常盤大定『仏性の研究』国書刊行会 一九七二年
- ・横超慧日『涅槃経と浄土教』平楽寺書店 一九八一年
- ・横超慧日『涅槃経―如来常住と悉有仏性―』平楽寺書店 一九八一年
- ・重見一行『教行信証の研究 その成立過程の文献学的考察』法藏館 一九八七年
- ・宇野順治『大般涅槃経要文講述』永田文昌堂 一九九六年
- ・古田和弘『涅槃経の教え―わたし―とは何か』東本願寺出版部 二〇〇八年
- ・織田顕祐『大般涅槃経序説』真宗大谷派宗務所教育部 二〇一〇年
- ・高崎直道『『涅槃経』を読む』岩波書店 二〇一四年

・三明智彰『親鸞の阿闍世観 苦悩と救い』法蔵館

二〇一四年

【参考論文】

・土橋秀高『親鸞聖人と涅槃経』

『龍谷大学論集』第三六五・三六六合併号 龍谷学会

一九六〇年

・吉田宗男『大般涅槃経要文』についての一考察、『見聞集』との関係を中心として』

『真宗研究』第四十号 真宗連合学会

一九九六年

・神居文彰『病いの備荒・転重軽受について』、『印度學佛教學研究』四五号一

・吉田讓『宗祖と『涅槃経』——『教行信証』と『大般涅槃経要文』、『見聞集』との関係について——』

『修学院紀要』第五号 真宗佛光派集学院

一九九九年

・田上太秀『一闡提とは何者か』、『駒沢大学部論集』三十一号 駒沢大学

二〇〇〇年

・小川法道『転重軽受の思想史——特に浄土教をめぐって——』、『佛教大学大学院紀要 文学研究科篇』第四十五号

二〇一七年

註

(1) 「不定」は、未だ一個の思想として捉えることができる程に仏教学界において普及定着されてはいない。しかし『涅槃経』において不定は、一闡提の救済に重要な意義があることは常盤大定が述べる通りである。そこで本稿では常盤に示唆を受けて、これを不定の思想と呼称する。

(2) 『真蹟九』一六三頁（『定親全六』未収録箇所）

(3) 確定はしていないものの、親鸞の筆跡という観点から重見一行は、執筆年時を検証し、『涅槃経要文』の筆跡が、現在判明している六十三歳から八十三歳への筆跡の変化の中間的状况にあるとし、その時期が、二十年間のほぼ中間に相当すると推測している。（『教行信証の研究 その成立過程の文献学的考察』二九〇頁参照）

- (4) 織田顕祐著『大般涅槃經序説』一六八頁・一七四頁参照
吉田讓「宗祖と『涅槃經』―『教行信証』と『大般涅槃經要文』、『見聞集』との関係について―」（『眞宗研究』一三九頁参照）
- (5) 宇野順治『大般涅槃經要文講述』四〇七～四一九頁参照
- (6) 『教行信証』の成立については、例えば『教行信証撰述の研究』所収の小川貫次著「阪東本『教行信証』の成立過程」・赤松俊秀著「続鎌倉仏教の研究」「教行信証の成立と改訂について」・重見一行著「教行信証の研究 その成立過程の文献学的考察」第四章「坂東本の成立過程」等に詳細な研究が記されている。
- (7) 経中において、この文句の初出は「寿命品」（『大正蔵十二』三七一頁）である。まさに般涅槃せんとする釈尊に対して、三千大千世界の衆生が慈心をもって釈尊のもとへ向かったが、一闍提は例外（除く）であったと説かれている。
- (8) 田上太秀は「一闍提とは何者か」において、一闍提の語源について「icchantika は *is(t)u desire* の現在分詞 *icchat* の強語幹とされる *icchanti* による」が「欲求し続ける者」という意味である」と解説している。
- (9) ここにきて『涅槃經』に初めて一闍提にも仏性が有るということが説かれる。これは善根を断じて菩提の因を欠いているということが、仏性を具えていないことと同義ということではないという、菩提の因と仏性の区別につながる経文であるといえる。
- (10) 章安灌頂が著した『大般涅槃經疏』には、
「有諸衆生」の下、正しく答う。又四なり。一には開權。二には顕実。三には積權。四には積実。初に開權とは、不信の人の為に、唱えて決定と云う。「一切作業」の下、第二に顕実。業法不同、輕有り重有り。定有り不定有り。安くんぞ一向に決定することを得ん。（後略）
（『大正蔵三八』一九二頁）
- (11) 「若し余らば則道を修する解脱涅槃の人無けん。」の一文、本来は「若し爾らば、則ち修道・解脱・涅槃無く。人作・人受・婆羅門作・婆羅門受ならん。」と続くはずの文であるが、「人作」の「作」以降を乃至し、「人」を前節に繋げることによって、道を修して解脱し涅槃を得る人（主体）が存在しないという文になっている。
- (12) 「是菩薩摩訶薩、現生に非ず後に是の惡業を受くと名く。」の一文は、菩薩の現世（現）と次生（生）とさらに後の世（後）と

- いう三時において、地獄に墮ちる悪業を作っていないが、衆生を済度するために悪業を受けるのであるから、本来は「是れを菩薩摩訶薩、現・生・後に非ずして、是の悪業を受くと名く。」と読むべきであろう。親鸞は何故このように読んだのか。この読み替えにどのような意図があるのかは、今後の課題としたい。
- (13) 本来、この偈文と仏の業力を説く箇所の間には、『涅槃経』を海の八つの不思議に譬えた経文が抄出されている。その内第七の不思議である「不宿死屍」(『定親全六』一七八頁)は、「行巻」のいわゆる「一乗海積」の自釈に示唆を与えていることを、吉田讓(前掲二三九頁)や織田顕祐(前掲一七六頁)は指摘している。このことは本論「三四」に大きく関わるのであるが、紙幅の都合上割愛する。
- (14) 『真聖全一』九四三頁
- (15) 親鸞以外にも転重軽受の思想は、すでに源信が『往生要集』で述べ、『和語灯録』において法然が自身の思想に採用している。本来は、こういった先人の理解を踏まえて考察していくべきであるが、それは今後の課題としていきたい。
- (16) 『真聖全二』六四〇頁・六四六頁・六五一頁
- (17) 『浄土和讃已末記』
- (18) 『定本』八六頁
- (19) 『真聖全二』六三八頁
- (20) 註番号13に記したものと同じく『唯信鈔文意』においても「一乗海積」の自釈と主旨を同じくした文言が述べられており、親鸞の「転」の理解を知るうえで「不宿死屍」とこれらの文との関連性を考察していくことは必須であろう。しかし紙幅の都合上本稿で詳しく述べていくことはできないため、このことは今後の課題としたい。
- (21) 『迦葉菩薩品』抄出文群の展開や思想内容あるいは本稿で述べたこととの関係については、『真宗研究』第六五号に掲載予定である、拙稿「親鸞における断善根注目意図―「真仏土巻」と『大般涅槃経要文』の比較を通して―」において考察している。