

親鸞における仏道観

——『大経』五悪段の教説をてがかりとして——

中 川 皓 三 郎

一

あらためて確認するまでもないことだが、仏教は、次の出来事から始まる。それは、今から二千五百年ほど前インドに生まれた、ゴータマ・シッタッタという釈迦族の王子であつた一人の青年が、二十九歳のとき、老病死の苦しみからの解脱を願つて出家し、六年後ビッパラ樹の下で、縁起の法（真実）に目覚めて仏陀に成つたということである。では、この出来事の意味することは、どういうことなのであろうか。

ゴータマが、覺つた縁起の法について、

縁起法なるものは我が所作に非ず、亦た余人の作にも非ず、然かも彼如来出世するも及び未だ出世せざるも、

法界に常住せり。彼の如来は自ら此の法を覺りて、等正覺を成じ、諸の衆生の為に、分別し演説し、開發し顯示す。所謂此れ有るが故に彼れ有り、此れ起るが故に彼れ起り、^①

と語られている。ここに、「法界に常住せり」とあるように、すべての存在がそれにおいて在る、「本来在るもの」に目覺めたということである。

だから、「一切衆生 悉有仏性」^②という言葉が、よくそのことを語っているように、すべてのものが、その本性において仏陀という性質を持つものであるということが、明らかになつたのである。そのことは、人間の生きる意味を明らかにすることであつた。

つまり、すべての人間は仏陀に成ろうとして生きてゐる

のであり、仏陀に成ることによって、この世に人間として生まれてきたことの意味が完成するのである。だから、人間の生涯は、成仏道としてあるということである。

二

では、仏陀に成るとは、どのようなものに成ることなのだろうか。

ゴータマ・シッダッタが、それに目覚めることによって仏陀に成った縁起の法について、清沢満之は、「万物一体の真理」^③と語り、その意味を『法華経』譬喩品の言葉を引用して、

釈迦牟尼仏は此事を説き示して、『三界は皆な是れ我が有なり』といひ、亦殊に其生物に対する慈悲心よりして、『其中衆生は悉是れ吾子なり』といへり^④と語っている。また、『スッタニパータ』には、

真理は一つであつて、第二のものは存在しない。その（真理）を知った人は争うことがない^⑤。

とあるように、仏陀に成るとは、もはやいかなるものとも対立することのない、『世界Ⅱ私』という自己を生きるものに成ることである。

だから、「万物一体の真理」に目覚めて仏陀に成った

ゴータマは、生涯をかけて、

すばらしいことです！ゴータマ（ブッダ）さま。すばらしいことです！ゴータマさま。あたかも倒れた者を起すように、覆われているものを開くように、方角に迷った者に道を示すように、あるいは「眼ある人々は色かたちをみるであろう」といつて暗闇の中で灯火をかかげるようにゴータマさまは種々のしかたで理法を明らかにされた。ここで、われらはゴータマさまに帰依したてまつる。また真理と修行僧のつどいに帰依したてまつる。ゴータマさまは、われらを在俗信者として、受け入れてください。今日から命の続く限り帰依いたします^⑥。

とあるように、真実に生きる多くの人々を生み出していったのである。

そして、あらためて仏陀・釈尊（仏に成ったゴータマ・シッダッタを、釈迦族から出られた尊い人であるということから釈尊と呼ぶようになった）の生涯を見ると、その生涯は、三十五歳のビッバラ樹下での成道で終わっているのではなく、クシーナガラの地において八十歳で入涅槃されるまでの生涯である。そういうことから、仏陀に成るということは、釈尊の三十五歳の成道から八十歳の入涅槃ま

での歩みとしてあるといえるであろう。だから、我々が仏陀に成るといことは、このような仏陀・釈尊と同じ生涯を生きる者になることである。

三

さて、問題は、「あたかも、母が己が独り子を命を賭けても護るように、そのように一切の生きとし生けるものどもに対しても、無量の（慈しみの）ところを」^⑦もって、自らの目覚めた真実を身と言葉をもって説き、真実に生きる多くの人々を生み出していった釈尊が、八十歳で入涅槃したということである。それは、「正像末」という歴史観が、そのことを端的に語るように、仏陀・釈尊の教えが、時代とともに人々を教化する力を失っていく「無仏の時」を迎えたことを意味する。

そのことは、『安樂集』において道綽禪師が、一切衆生に皆仏性有り。遠劫より以来応に多仏に値うべし、何に因てか今に至るまでなお自ら生死に輪廻して火宅を出でざるや。^⑧

と問うた問題が、仏教の大きな課題になったということである。つまり、『歎異抄』の言葉でいえば、

煩惱具足のわれらは、いずれの行にても、生死をはな

るることあるべからざる^⑨

と語られる「煩惱具足のわれら」が、どうしたら仏陀に成れるかということである。

仏弟子たちは、このような課題を通して、仏陀・釈尊の教えの語るところをより深く聞き尋ね、そこにまったく新しい意味を聞き取っていったのである。

そして、新しく聞き取った意味を、宮下晴輝は、「大乘仏教の興起」（『仏教伝来』）という論説の中で、

大乘仏教の経典はジャータカから生まれてきたものであるが、もはや釈尊の前生の物語を越えて、仏陀たち（諸仏）の物語へと変容する。それは、釈尊が仏陀になりえた根拠をたずねることを通し、その根拠の最深奥にまで降り立つことによって、仏陀・釈尊その人をも貫き、仏陀たちの物語を数限りなく生みだしうる仏教の真理そのものの明るみにまで達したことを意味する。そしてそこに見い出された仏教の真理が「仏土」（ブツダ・クシエートラ）という表現をとって最初に現れることになる。（略）大乘仏教とは、仏教の真理そのものが自ら生みだした新たな仏道観の表現であった。普ねくもろもろの衆生と共に仏土に生まれようという菩薩の願いが、その大乘仏教の真実を表わしている。^⑩

と述べている。

ここに新しく菩薩という人間像を生み出したことは、仏陀の本質を大悲に見出したことを意味する。そして、その大悲は、「摂取してすてざれば 阿弥陀となづけたてまつる」^⑪と親鸞が語るように、阿弥陀の大悲として根源化されて理解されることになった。また、その大悲は、阿弥陀の浄土（清浄仏土）という相をとって自らを展開するのであるから、

大乘仏教のなかで最古のものは、阿弥陀仏の世界を説く經典である。したがってまた、大乘仏教の最もブリミティブな文脈の核は「仏土に生まれる」というこの表現にある。^⑫

とあるように、その阿弥陀仏の浄土に生まれることが、我々の仏陀に成るといふ課題を実現する道として明らかにされたのである。

だから、阿弥陀の大悲に目覚めて、浄土の生を生きるものに成るといふことが、我々の大きな課題になってくるのである。

四

親鸞は、自分自身の経験を通して、煩惱具足の凡夫が仏

陀に成って行く道を、本願の念仏に開かれる道として説く『大無量寿経』を「真実の教」^⑬と了解した。

だからこそ、本願に出遇うことの出来た喜びを、

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずればひとえに親鸞一人がためなりけり。されば、そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ。^⑭

と述懐している。

その本願は、端的に『高僧和讃』の「道綽讃」で、

縦令一生造惡の

衆生引接のためにとて

称我名字と願じつつ^⑮

若不生者とちかいたり

と語られ、また、『歎異抄』で唯円が、

誓願の不思議によりて、たもちやすく、となえやすき名号を案じいだしたまいて、この名号をとなえんものを、むかえとらんと、御約束あることなれば、^⑯

と語るように、一生の間、悪ばかりを造り続ける煩惱具足の凡夫を、浄土に迎え入れるために、この私の名前を称えなさいと願われた。それが本願であり、そこに阿弥陀の大悲の具体的なすがたがあるということである。

ところが、問題は、この本願を信ずるということが非常に困難だということである。まさに、

しかるに常没の凡愚・流転の群生、無上妙果の成じがたきにあらず、真実の信樂實に獲ること難し。何をもつてのゆえに。いまし如来の加威力に由るがゆえなり。博く大悲広慧の力に因るがゆえなり。

と説くところである。

そのことを端的に示すものこそ、我々のところに真実信心が生まれることを願つての本願である、至心信樂の願文設い我仏を得たらんに、十方の衆生、心を至し信樂して我が国に生まれんと欲うて、乃至十念せん。もし生まれざれば正覺を取らじと。ただ五逆と誹謗正法を除く。^⑮

に、「唯除の文」があるということである。

しかし、それだけではなく、その本願の成就したすがたを語るところにも、

諸有衆生、その名号を聞きて、信心歡喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。かの国に生まれんと願すれば、すなわち往生を得、不退転に住せん。ただ五逆と誹謗正法とをば除く。^⑯

とあるように、「唯除の文」があるのである。

このことは、親鸞自身が、『尊号真像銘文』で

「唯除五逆 誹謗正法」というのは、唯除というは、ただのぞくということばなり。五逆のつみびとをきらい、誹謗のおもきとがをしらせんとなり。このふたつのつみのおもきことをしめして、十方一切の衆生みなもれず往生すべし、としらせんとなり。^⑰

と明らかにしているように、我々がいかにしても我執を離れることの出来ない、罪惡深重のものであるのかを教え、そのことによって、すべてのものがもれなく阿弥陀の浄土に生まれて、仏陀に成ることができるとを教えようとする言葉なのだというのである。

そのことについて、広瀬果は、

極端にいえば唯除とは、究極的に人間を救わんとするために必要な言葉ですね。そう見ていかないと、いけないわけです。注意書き、但し書きではなくて、あの言葉がなかったならば、人間に機の深信と言われるようなこと、あるいは宿業の自覺と言われるようなことは、生まれてこない。したがって、人間を救うと言うておりまして、それは甘い人間の夢を満足さすようなですね、夢のまた夢を見させるようなことが、阿弥陀の本願の救いだということになっていってしま

う。^㉑

と直截に述べている。

阿弥陀の大悲に目覚めて生きるものに成るためには、どうしても「機の深信」といわれる自分自身に対する目覚めがなければならぬ。そのために「唯除の文」があるということである。

いわゆる二種深信と言われる信心は、

一つには決定して深く、「自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫より已來、常に没し常に流轉して、出離の縁あることなし」と信ず。^㉒

と、初めに機の深信というものが取り上げられ、その目覚めの持つ意味を

二つには決定して深く、「かの阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂受して、疑いなく慮りなくかの願力に乗じて、定んで往生を得」と信ず。^㉓

と語るものである。

曾我量深は、『歎異抄聴記』の中で「機の深信のほかに法の深信なし、というのが、二種深信を開顯する趣旨である」^㉔と語っているが、阿弥陀の大悲の具体的な相が、機の深信ということである。

五

親鸞が「真実の教」と宣言した『大無量寿經』は、上下二卷に分かれている。そのことについて、新羅の憬興師は、如来の広説に二あり。初めには広く如来浄土の因果、すなわち所行・所成を説きたまえるなり。後には広く衆生往生の因果、すなわち所摂・所益を顯したまえるなり。^㉕

と述べている。上卷は、我々衆生を救わんとして浄土が建立されることの因果が説かれ、下卷は、その浄土に我々が往生していくことの因果が説かれている。そして、その下卷には、一般的に三毒段・五惡段と内容とする悲化段と呼ばれる一段がある。

三毒とは、貪欲・瞋恚・愚痴の煩惱のことである。また、五惡とは、五戒に背く行為である殺生・偷盜・邪淫・妄語・飲酒のことである。だから、三毒段では、三毒の煩惱に狂って生きる我々のすがたが、五惡段では、常に五惡をなして恥じるのではない我々のすがたが、釈尊の教説として述べられている。

ところが、この三毒段・五惡段と呼ばれる一段は、『大經』のサンスクリット本にも、チベット本にもなく、存在

するのは、「五存七闕」といわれる漢訳の『大経』、

I、仏説阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道經(大阿弥陀經)

II、仏説清淨平等覺經

III、仏説無量壽經

IV、大宝積經・無量壽如来會

V、仏説大乘無量壽莊嚴經

の中で、IとIIとIIIのみである。

そういうこともあって、

三毒・五惡段は内容的には、中国思想をとり入れた跡が歴然としており、また文献的には、旧訳三本だけに説かれ、他の諸本には説かれないものであるから、本来(無量壽經)の原本にはなかったものであり、中国において新しくつけ加えられたものと見るべきであろう。これまでの諸学者の見解を見ても、大勢はこのような見方であり、したがって、これは学界のほぼ定説と見なされてきたものである。^{②④}

といわれ、さらに

なお付言すれば、『大経』においてこの一段がなくても、その宗教的価値が半減するものとは思われない。^{②⑦}ともいわれている。

ところが、このような学界の定説といわれるものに対して、松原祐善は、昭和五十年の安居において、

『大阿』の五惡段が仏説であれば『壽經』のそれも仏説であるといわねばならない。この一段の經文のみをとって偽經視することは如何なものであろうか。^{②⑧}

と問題提起している。

私自身は、このような学界の定説というものに対して、その是非を論ずる力はないが、この三毒段・五惡段を内容とする悲化段がなかったならば、『大無量壽經』は成り立たないのではないかと考えている。

確かに親鸞は、この三毒段・五惡段の教説の中から、わずかに「それ至心ありて安樂國に生まれんと願すれば、智慧明らかに達し、功德殊勝を得べし」の言葉を『教行信証』信卷に、そして、また、悲化段冒頭の「必ず超絶して去つことを得て、安養國に往生して、横に五惡趣を截り、惡趣自然に閉じん。道に昇るに窮極なし。往き易くして人なし。その国逆違せず。自然の牽くところなり。」の言葉を、同じく『教行信証』信卷に引き、また、その解説を『尊号真像銘文』^{③①}に取り上げるのみである。しかし、親鸞が、「真実の教」として学んだ『大経』には、この一段が存在するとはいうまでもない。

六

特に注意すべきことは、この悲化段は、これら

哀れなるかな。甚だ傷むべし。^{②②}

痛み言うべからず。甚だ哀愍すべし。^{②③}

痛み言うべからず。^{②④}

痛ましきかな、傷むべし。^{②⑤}

我、汝等諸天人民を哀愍すること父母の子を念うよりも甚だし。^{②⑥}

等の言葉が、そのことをよく表しているように、仏陀・釈尊が痛いと感じるほど、我々を思う大悲のころによつて開かれた一段であるということである。だから、この三毒段・五悪段の一つ一つの言葉は、仏陀・釈尊の大悲の表現であるというべきであろう。

そのことを五悪段の第一悪を説く教説から学んでみようと思う。その教説は、次の通りである。

仏の言わく、「その一つの悪というのは、諸天人民蠕動の類、衆悪を為らんと欲えり。みな然らざるはなし。強き者は弱きを伏す。転た相剋賊し残害殺戮して迭いに相呑噬す。善を修することを知らず。惡逆無道にして後に殃罰を受く。自然に趣向して神明認識す。犯せ

る者を赦さず。かるがゆえに貧窮・下賤・乞匄・孤独・聾盲瘖瘂・愚痴・弊惡のものあり。佞・狂・不逮の属あるに至る。また高貴・豪富・高才・明達なるあり。みな宿世に慈孝ありて善を修し徳を積みて致すところなるに由りてなり。」^{③⑤}

そこには、神や人や地を這い回るものにいたるまで、そうでないものはないとして、強い者が弱い者を抑えつけ、お互いに勝とうとして、痛めつけ、傷つけ合い、殺し合う悪が取り上げられている。そして、「惡逆無道にして後に殃罰を受く」とあるように、惡事を為したものは、報いとして罰を受け、その罰の内容が現実の「貧窮・下賤・乞匄・孤独・聾盲瘖瘂・愚痴・弊惡のもの」「佞・狂・不逮の属」ということである。

だから、また、逆に「高貴・豪富・高才・明達」というものがあるのは、過去世に「善を修し徳を積」んだ結果だと語られている。

さて、ここで「貧窮・下賤・乞匄・孤独・聾盲瘖瘂・愚痴・弊惡・佞・狂・不逮」という言葉で語られているものは、我々の経済的な、政治的な、社会的な、あるいはまた、身体的な、能力的な、性格的な、つまり、「人が生きている」という事実が持つ様々な状態を示すものである。

七

では、なぜこれらが罰として考えられたのであろうか。
そのことを象徴的に語るものこそ、次の韋提希の言葉だ
といつていいであらう。

我が子・阿闍世に背かれ苦悩する韋提希は、釈尊に向か
つて「我、宿何の罪ありてか、この惡子を生ずる」^⑮と訴え
ている。そこには、受け止めることの出来ない現実によつ
かり、苦悩することになる韋提希が、このようになった原
因を過去世の罪に尋ねずにはおれない様子がよく顯れてい
る。もちろん自分には身に覚えのないことだといふのであ
るが、「すなわち利劍を執りて、その母を害せんとす」^⑯と
あるように、我が子に殺されようとした現実を、自分が過
去世に為した罪の罰としてなら、何とか受け止めることが
出来るというのである。

どうしてなのだろうか。

同じ悲化段には、

おのおの意を快くせんと欲えり。^⑰

とか、

みな愛欲を貪る。^⑱

とか、

心を恣に意を快くす。^⑲

とあるように、我々は、ひたすら自分の思いに適うものを
追い求め、それを手に入れようとして生きているというの
である。そして、それが生きる意味だと考えている。

だから、貧窮等、ここに挙げられているものは、すべて
自分の思いに適うものを手に入れるについて、妨げになる
ものであり、喜ぶことのできないものということになる。
だから、何としても避けたいものであり、もしも、このよ
うな自分になつてしまうと、生きることもそのことが、死ぬ
ことよりも苦しみが多いものになってしまうのである。だ
から、絶対に受け止めることのできないものである。
だから、それらを罰として受け止め、それによって何と
か自分自身を納得させようと考えて、それほど深い我々の
我執が、そこにはあるということである。

その我執の深さを、親鸞は、

凡夫というは、無明煩惱われらがみにみちみちて、欲
もおおく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむところ
おおく、ひまなくして臨終の一念にいたるまでとどま
らず、きえず、たえずと、水火二河のたとえにあらわ
れたり。^⑳

と語り、

一切の群生海、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢惡汚染にして清淨の心なし。^⑭

と語っている。

そのことの意味を、寺川俊昭は、『顯淨土真實教文類聞記』において

そこに「無始已来乃至今日今時」と、時間を表すことばが使われているけれどもこれは時間をいつているのではなくて、存在がどの時においてもというのであり、存在が穢惡汚染で虚偽諂偽であつてそれ以外の何ものでもない、こういう自覺というか信知を表白しているのである。そういうものとして初めて自分が信知されたということ、すなわち回心懺悔が起きたということが、要するに眞実功德の回施に与かつたという徴しにほかならない。^⑮

と述べている。そして、このことを現代思想の言葉で表現されたのが、今村仁司の次の言葉である。

人々が集団のなかで生きているという原事實は、断じて平和的ではない。それは原初の暴力を内包している。ある個人が「現に『そこに』存在する」ことは、他者が「そこに『存在』する」ことを原理上、排除するし、また他者が「現に『そこに』いる」ことを暴力的に排

除する可能性がある。(略) 人間的現存在の様式は、自己保存の様式である。あるいは、現存在は、自己保存の力そのものであるといつてよい。(略) 存在すること自体は、このような原初の暴力をはらまざるをえない。^⑯

八

さて、この悲化段は、弥勒菩薩を対告衆として説かれてゐる。そして、三毒段の教えを聞くことのできた弥勒菩薩は、釈尊に

今仏に値うことを得て、また無量寿仏の声を聞きて歡喜せざるものなし。心開明することを得つ。^⑰

と語り、釈尊もまた、それを受けて、弥勒菩薩に仏と相値うて經法を聴受し、またまた無量寿仏を聞くことを得たり。快きかな、甚だ善し。吾、爾を助けて喜ぶ。^⑱

と語っている。

今取り上げている、この五悪段の第一惡の教説は、煩惱に狂い、五戒に背いて生きる我々が、受け止めることのできない現実を罰として考え苦悩するすがたなのであり、「存在がどの時においてもというのであり、存在が穢惡汚

染で虚偽諂偽であつてそれ以外の何ものでもない」とあるように、我々が、いかに深い我執存在であるのかを教えているのである。

このように仏陀・釈尊に教えられて、自分が我執存在であることに気付くことが、「無量寿仏の声を聞きて歓喜せざるものなし」と語られているように、阿弥陀の大悲に目覚めて生きるものになることである。そして、そのことは、清沢満之が

無限大悲の如来に信憑するものは、皆共に如来の寵児にして、互に兄弟姉妹なり、故に其の關係は、相愛相扶の親情（如来回向の仏心即ち大慈悲心を根本源泉とす）に出づべき也。^⑩

と語るように、共に阿弥陀の大悲の国に生まれていこうと願つて生きることにほかならない。また、

願生とは、單純な意味でのいわゆる願往生ではない。往生したいと願っているのではない。浄土の功德を体験したからこそ、その功德を生きることの全てをあげて証しようという志願に目覚めて生きられる、人生の歩みをいうのである。^⑪

と、寺川俊昭によつて端的に明かされていることである。そして、このような志を生きるものを、我々の内に生み出

すことによつて、我々凡夫に開かれた仏道を実現する教えこそ『大無量寿経』なのである。

親鸞は、関東のお同行に、

としごろ念仏して往生をねがうしるしには、もとあしかりしわがころをもおもいかえして、ともの同朋にもねんごろのころのおわしましあわばこそ、世をいとうしるしにてもそうらわめとこそ、おぼえそうらえ。^⑫と書き送っている。だからこそ、日々の生活の中で、深い交わりを生み出して生きることこそ、我々の成仏道の歩みにほかならない。

註

①『雜阿含經』（緣起法經）（『国訳一切經』阿含部一 二九八頁）

②『聖典』二二九頁

③④『万物一体』（『清沢満之全集』第六卷）二二頁

⑤『ブッダのことば』（山岩波書店）一九四頁

⑥『ブッダのことば』（山岩波書店）六七頁

⑦『ブッダのことば』（山岩波書店）三八頁

⑧『真宗聖教全書』三經七祖部一四一〇頁

⑨『聖典』六二七頁

⑩『仏教伝来』（大谷大学）八一―八四頁

- ⑪ 『聖典』四八六頁
 ⑫ 『仏教伝来』（大谷大学）八一～八四頁
 ⑬ 『聖典』一五二頁
 ⑭ 『聖典』六四〇頁
 ⑮ 『聖典』四九五頁
 ⑯ 『聖典』六三〇頁
 ⑰ 『聖典』二二一頁
 ⑱ 『聖典』二二二頁
 ⑲ 『聖典』五二三頁
 ⑳ 『真宗の教学における宿業の問題』（東本願寺）二二三頁
 ㉑ 『聖典』二二五～二二六頁
 ㉒ 東本願寺本三三頁
 ㉓ 『聖典』一八二頁
 ㉔ 『大無量寿経講究』（安居講義録）五四～五五頁
 ㉕ 『大無量寿経講究』（安居講義録）五七頁
 ㉖ 『大無量寿経講讀』——悲化段を中心として——（安居講義録）九二～九三頁
 ㉗ 『聖典』二四五頁
 ㉘ 『聖典』二四三頁
 ㉙ 『聖典』五一四頁
 ㉚ 『聖典』六一頁
 ㉛ 『聖典』六二頁
 ㉜ 『聖典』六七頁
 ㉝ 『聖典』七六頁

- ③⑥ 『聖典』七八頁
 ③⑦ 『聖典』六六～六七頁
 ③⑧ 『仏説観無量寿経』（『聖典』九二頁）
 ③⑨ 『仏説観無量寿経』（『聖典』九〇頁）
 ④① 『聖典』六一頁
 ④② 『聖典』六二頁
 ④③ 『聖典』七〇～七一頁
 ④④ 『一念多念文意』（『聖典』五四五頁）
 ④⑤ 『聖典』二二五頁
 ④⑥ 安居講義録（東本願寺）一八〇頁
 ④⑦ 『近代性の構造』二二三頁
 ④⑧ 『聖典』六四頁
 ④⑨ 『聖典』六四～六五頁
 ④⑩ 「当用日記」（『清沢満之全集』第八卷四五頁）
 ④⑪ 『顕浄土真実教文類開記』（東本願寺）二二二頁
 ④⑫ 「御消息集（広本）」（『聖典』五六三頁）

凡例

引文の出典については、左記の通り略記した。

『真宗聖典』（東本願寺）は、『聖典』とした。

参考文献

西田真因著「善悪因果論の問題性についての序論」（『真宗の教

学における宿業の問題」第二卷…東本願寺出版部。のちに

『真宗宿業論』(西田真因著作集第二卷、法蔵館に再録。)

(本学助教授 真宗学)

〈キーワード〉万物一体、唯除の文、原初の暴力