

親鸞の「有」理解について

井 上 善 幸

一、問題の所在

諸思想や諸宗教の営みを自己／世界の意味づけのモデルと見なした場合、浄土教は法蔵菩薩の発願修行とその成就である浄土に照らされた自己／世界理解を示す宗教伝統として把握することが可能である。もちろん浄土という術語そのものは中国で成語化したものであり教理上の展開も多岐にわたるが、阿弥陀仏の西方極樂世界への往生を願う伝統は日本で大きな影響を持ち、特に平安期以後は源信『往生要集』に顕著

のように欣求浄土・厭離穢土の思想が明確に打ち出されている。しかしながら、このような浄土理解は時として厭世的な思潮として受容され、今、ここにおける生を否定する傾向をも生み出す。往生伝などに説かれる捨身がその典型である。

ところで、この世の意義付けに関する以上の問題について親鸞は従来の浄土理解とは一線を画す新しい理解を示している。親鸞の証果論の特色として挙げられる〈現生正定聚〉と

〈還相〉の思想がそれである。そこで本論では親鸞の以上のような証果及び浄土理解を、〈現生正定聚〉と〈還相〉といった教義的な主題からではなく、涅槃や浄土の対極である「有」理解を通じて『教行証文類』を中心に、特に転訓箇所注目することによって窺ってみたい。

「有」には大別して、(1)無や空に対する存在、(2)十二因縁中の有支、(3)迷いの果、(4)色界・無色界の自体の意味があるが、『教行証文類』における用例は、特に(1)と(3)の意味に集中している。まず確認しておかなければならないのは(3)の用例であるが、親鸞においても「有」はあくまで出離されるべき迷いの世界として理解されており、この用例は自釈の部分も含めて枚挙に遑がない。そこで本論ではこれらの理解を考察の前提としつつ、迷いの果報としての「有」及び内容上関連する「地獄」や「苦」について積極的な意義を与えている箇所を特に取り上げた。

次に(1)の用例は一見、本論の主題に関連しないようではあ

るが、「真仏土文類」における『涅槃經』引文では、本来、涅槃・仏性の有無を論じる「有」に対して注目すべき転訓が施され、救いのはたらきとしての涅槃理解が示されている。そこで涅槃と「有」の関係についても若干の考察を加えた。

二、「信文類」に見られる「有」理解

「有」の意義付けを明確にする箇所としてまず注意すべき転訓は「信文類」信樂釈の『涅槃經』引文である。親鸞は『涅槃經』「獅子吼菩薩品」の説示に基づき大慈大悲・大喜大捨が仏性であり、その仏性が如来・大信心であると述べる。

善男子大慈大悲名爲仏性何以故大慈大悲常隨菩薩如影隨形一切衆生畢定當得大慈大悲是故説言一切衆生悉有仏性大慈大悲者名爲仏性仏性者名爲如来大喜大捨名爲仏性何以故菩薩摩訶薩若不捨〔二十五有則不能得阿耨多羅三藐三菩提以諸衆生畢當得故是故説言一切衆生悉有仏性

傍線部は、本来括弧内にある「捨」の字によって、「菩薩摩訶薩は、もし二十五有を捨つることあたわざれば、すなわち阿耨多羅三藐三菩提を得ることあたわず」と読まれ、「二十五有」はあくまで菩提を得るために「捨て」去るべき迷いの境界でしかない。ところが信樂釈における引用では「捨」の字が削除され、「菩薩摩訶薩は、もし二十五有にあたわず、すなわち阿耨多羅三藐三菩提を得ることあたわず」と読まれ、

「有」が菩提と不離の関係において捉えられている。この転訓は前に述べる「大慈大悲常隨菩薩如影隨形」という一文に依つたものと推察されるが、親鸞が「有」を法のはたらく場として理解し、さらにそのようなはたらきかけこそが、菩提の本質であると理解していることを示すものである。

ところで、迷いの果報としてもつとも畏れられるのは地獄へ墮することであるが、同様の意図を持つて読まれたと思われる箇所に、逆謗摂取釈の阿闍世の獲信後の言葉を挙げることができる。釈尊の教説によつて「無根の信」を得た阿闍世は、自身が他の衆生の悪心を破壊することを仏によつて認められた上で、仏に対して次のように述べる。

世尊、若我審（不）能破壊衆生諸惡心者、使我常在阿鼻地獄無量劫中爲諸衆生受苦惱、不以爲苦。

ここで注意したいのは括弧内の「不」の字である。というのも、現存の『涅槃經』は南北両本ともこの部分に関して「信文類」と相違が無いが、ひらがな本『唯信鈔』の紙背に抄出された親鸞自筆の『涅槃經』では、同箇所に「不」の字が記載されており、「世尊、若し我、審らかに能く衆生の諸の悪心を破壊することあたわざば、我、常に阿鼻地獄に在て、無量劫の中に諸の衆生の為に苦悩を受けしむるに、以て苦とせず」と読まれているからである。

このことは親鸞所覽の『涅槃經』に、「不能」とするもの

があつたことを示している。『唯信鈔』紙背の抄出『涅槃經』の訓では、衆生の惡心を破壊することが出来ないのであれば、地獄に墮ちたとしても当然の報いであり、甘んじて受けるしかない、という文意になり、墮地獄が懲罰としての意味を持つ。それに対し、「信文類」逆謗撰取釈では、「世尊、若し我、審らかに能く衆生の諸の惡心を破壊せば、我、常に阿鼻地獄に在て、無量劫の中に諸の衆生の為に苦惱を受けしむとも、以て苦とせず」と読まれ、地獄が無根の信を得た阿闍世王による他の衆生の惡心破壊という教化の場となっている。抄出『涅槃經』では、この箇所直前の「無根信」を得る一段が引かれていないが、「信文類」では、獲信者にとつての「苦」の認識が、自己の苦から他の迷える衆生の苦へと転換されていることを知ることができるのである。

このように往相の獲信者にとつて「有」はまったく新しい意義を持ち、それにしがつて「地獄」や「苦」にも積極的な意味付けが為される。そこで次に「苦」に関する親鸞の理解を「行文類」『十住毘婆沙論』引文から窺つてみたい。

三、「行文類」に見られる「苦」理解

『十住毘婆沙論』「入初地品」引文では、初地とは何かという説示の後、初地の菩薩の歡喜に関する問答が為される。以下は、その答に当たる部分で、初地の菩薩の歡喜が須陀洹道

の行者に比して述べられる箇所である。

如得初果者如人得須陀洹道善聞三惡道門見法入法得法住堅牢法不可傾動究竟至涅槃斷見諦所斷法故心大歡喜設使睡眠墮不至二十九有

如以一毛為百分以一分毛分取大海水若二三漚苦已滅(者)如大海水余未滅者如二三漚心大歡喜

菩薩如是得初地已名生如來家一切天龍夜叉乾闥婆「乃至」聲聞辟支等所共供養恭敬何以故是家無有過咎故転世間道入出世間道但樂敬仏得四功德処得六波羅蜜果報滋味不斷諸仏種故心大歡喜是菩薩所有余苦如二三漚水雖百千億劫得阿耨多羅三藐三菩提於無始生死苦如二三漚水所可滅苦如大海水是故此地名爲歡喜

傍線部は本来、「一毛を以て百分と爲して、一分の毛を以て大海の水を若しは二三漚分け取るが如し。苦の已に滅するは大海の水の如く、余の未だ滅せざるは二三漚の如くして、心、大きに歡喜す」という意である。ところが親鸞は「一毛を以て百分と爲して、一分の毛を以て大海の水を分ち取るが如きは、二三漚の苦、已に、滅せんが如し。大海の水は余の未だ滅せざるものの如し。二三漚の如き心、大きに歡喜せん」と訓を転じている。この箇所の解釈が困難なのは前半部が転訓によつて大幅に意味の改変が行われているにも関わらず、後半部が『十住毘婆沙論』の当面通りに「この菩薩所有の余の苦は二三の水漚の如し。(中略)滅すべき所の苦は大海

の水の如し」と読まれているためである。この改変について存覚『六要鈔』は「文点可在口伝」として解釈を保留するが、従来の解釈は大別して三つに類型化することができる。もつとも多く見られる解釈は二三滴ほどの苦が滅したことに對する歡喜を機相に、論当面の後半部は法に約した解釈として理解するものである。⁽²⁾ その場合、後半部の「所可滅」は已滅と同義とされる。第二の解釈は、二三滴の比喻で聖道門の人々の滅した苦を示し、眞の滅苦は淨土門においてのみ可能であることを示すと見る理解である。⁽³⁾ この解釈でも「所可滅」は已滅と同義とされるが、後半部は聖道門の滅苦との対比における淨土門の行者の歡喜の強調と理解される。これら二つの解釈は、転訓箇所直後の「菩薩如是」の指示内容の理解の相違に基づくものであるが、これらに對してまったく異なる観点から解釈を施すのが岡亮二氏である。前二者が、いずれも行者自身の苦をめぐって解釈を試みるのに對し、岡氏は、初地の菩薩にとつての苦を菩薩道の実践における苦、すなわち抜苦として理解する。したがって大海の水ほどの苦とは他の迷える衆生の苦となり、その苦を滅することが可能となったことに菩薩は歡喜すると理解する。⁽⁴⁾

私見では、親鸞は諸師引文の結びに再び「入初地品」の說示を承けて初果の聖人と他力の行者を對比させていることから、聖道門と淨土門の歡喜の對比とする第二の解釈が妥当で

あると考えるが、後半部の「所可滅苦」の解釈に関しては、正定聚の機による大悲の実践、抜苦として理解する岡氏の說も考慮に値すると思われる。たとえば深勵師は機相と法徳の二面から當の箇所を解釈した上で、「信者ガタトヒ貧苦病苦ニ逼メラレテモ今シバラクノ娑婆ト思ヘバヤハリ喜ブナリ。コレ心大歡喜ナリ。イカホド娑婆ノ苦ガアラウトモ二三ノ水ノ如シ」と述べているが、獲信者にとつての「娑婆」とは、むしろ大悲のはたらく場として積極的な意味を持つのではないだろうか。

四、「真仏土文類」における「有」理解

ここで「真仏土文類」における用法に注目してみたい。涅槃の四種の純淨を説く「徳王品」引文では、その第一として不淨である二十五有を永く断ずる故に涅槃が淨であるとした上で、「如是涅槃亦得名有而是涅槃実非是有」という文が「是くの如きの涅槃、また有にしてこれ涅槃と名づくることを得。実にこれ有に非ず」と読まれている。この箇所は本来、「是くの如きの涅槃も、また有と名づくることを得れども、しかもこの涅槃は実はこれ有に非ず」という意味であり、涅槃が有無を超えていることを示すものである。ところが「真仏土文類」の訓では、涅槃と有が不離の関係において捉えられる。もちろんこの「有」は迷いの果報を直接指すのではない。し

かし、この「有」には単に「無」や「空」に対するだけでなく、むしろ涅槃のはたらきを積極的に表現する意図が込められていると思われる。同様の転訓は「真仏土文類」『涅槃経』引文に多く見られ、「諸仏に大涅槃有り」という意の「諸仏有涅槃」を「諸仏、有にして大涅槃なり」と読む例、また「もし其れ虚空に内外有らば、虚空を名づけて一とし常とせず」という意の「如其虚空有内外者虚空不名爲一爲常」を、「其れ虚空の如くして有なり。内外は虚空なれども名づけて一とし常とせず」と読む例などを挙げることができる。⁵⁾ 親鸞が「空」という表現を多様しなかったという指摘は既に為されているが、⁶⁾ 「真仏土文類」の転訓からは、さらに親鸞が涅槃や諸仏を生死の世界へのはたらきかけと不離の関係において捉えていることを確認できる。

五、小結

親鸞は阿弥陀仏・浄土を迷える衆生への不断のはたらきかけそのものと理解するが、そのはたらきに値遇し気付かされたときに、迷いの生存のあり方としての「有」は、単に否定され捨て去られるべき世界としてではなく、まったく新しい意義を与えられることになる。〈現生正定聚〉や現生十益に数えられる常行大悲が示すように、獲信者にとって「有」はともに浄土を願生する世界であり、さらに〈還相〉が「諸有

に回入す」と説かれるように、浄土往生者にとっても「有」は大悲の実践の場である。そして涅槃の本質を生死の世界へのはたらきかけと捉える「真仏土文類」の転訓は、以上のような理解の根柢を為すものである。

このように浄土願生によつて生死の枠組、すなわち「有」の意義を転換させるところに、親鸞の浄土教理解の特色があると言える。それは今、この生を単純に肯定することではなく、この世が穢土であり、この私が凡夫であることにおいてのみ開かれてくる生のあり方である。

1 『親鸞聖人全集』写伝篇2、一三八頁。

2 『本典研鑽集記』、深励『広文類会読記』等。

3 玄智『光融録』、興隆『徴決』、芳英『集成記』等。

4 岡亮二『教行信証「行巻」の研究』（一九九六年、永田文昌堂、二四七頁）

5 『真宗聖教全書』二、一二六頁、一二八頁。

6 佐藤正英「親鸞における空」（『理想』No.610。一九八四年）ただし〈還相〉は浄土の取相（彼土正定聚）も含む。

〈キーワード〉 有、地獄、苦

（龍谷大学非常勤講師）