

# 「親鸞聖教にみる用語上の特色」

——旧訳から新訳へ——

門 川 徹 真

## 一、はじめに

宗祖がその晩年の聖教において旧訳より新訳の語を意識的に用いられていることはかねてより指摘されていることであり、「天親」から「世親」へ、「衆生」から「有情」へと改められている。ここでは更に「等正覚」「無上覚」という新訳語の使用、加えて「極楽」の語の晩年における用法についても一考してみたい。

私はかつて『唯信鈔文意』の現存する五本について細かく校合したことがあったが、この際宗祖が八十五歳八月十九日に書かれたとされる所謂流布本（正嘉本）と称される一本をみると、それに先行する真蹟二本を含む四本には全く見ることの出来ないいくつかの特色を見出しえた。

今回はこの時の研究結果にもとづき、別に『正像末法和讃』の国宝本をはじめとする主要六本を校合した結果を加えて、宗祖晩年の聖教にみる旧訳から新訳へという用語上の特色に

ついて明らかにせんとするものである。

漢訳大藏經の訳経史においては鳩摩羅什以前の訳を古訳といい、その後訳経が中国の国家事業としても行われることとなり、訳語も次第に整備されたものとなっていく。鳩摩羅什以後玄奘以前のものを旧訳、玄奘以後のものを新訳と称されている。<sup>(1)</sup> 宗祖自身もそのことを知った上でその晩年に新訳語を積極的にとり入れるようとしている。

## 二、「天親」から「世親」へ

宗祖聖教をみると二ヶ所にわたって旧訳、新訳という語が見出される。まず八十四歳三月二十三日の奥書のある『入出二門偈』をみると、

婆藪盤豆菩薩造、婆藪盤豆是梵語、舊譯天親此是訛、新譯世親是爲正（真聖全三、四八〇、四）

とあり、新訳の「世親」が正しいと示される。

『尊号真像銘文』の広本をみると略本にはない文として、

舊譯には天親、新譯には世親菩薩とまふす。(真聖全二、五八四、六)とあり、八十四歳以後には意識して新訳の語を用いようとする意図が明らかである。

八十八歳十二月二日の奥書のある『弥陀如来名号徳』には「世親菩薩」の語に左訓して、

テンジントモイフ、バソバソツトモイフ、セシントモイフ、ムチャクトモイフ、ロンジュトモイフナリ(真聖全二、七三六、一二二)とある。ここに「ムチャクトモイフ」とあるのは言う迄もなく世親の兄の無着のことで別人といわねばならない。

『唯信鈔文意』の五本ではいかがかといえ、七十八歳十月六日の奥書がある盛岡本誓寺本と八十四歳三月二十四日に書写されている河内光徳寺本の二本においては「天親菩薩」の二例があるのに対して、八十五歳一月十一日の真蹟本になると「世親菩薩」と改められ、後の二本も同様である。

### 三、「等正覚」と「無上覚」

『唯信鈔文意』の現存五本を校合してみると諸仏等同の考えを示す文は全てに共通してあるものの、弥勒等同を示す文は流布本にしかなく、晩年になって新たに書き改められていることがわかる。すなわち流布本に先行する四本には全く同文として、

この信樂をうるときかならず攝取してすてたまはざれば、すなわ

ち正定聚のくらゐにさだまるなり。(真聖全二、六四二、九)とあるのが、流布本においては

この信心をうれば等正覺にいたりて補處の彌勒におなじくして无上覺をなるべしといへり。すなはち正定聚のくらゐにさだまるなり。(真聖全二、六二四、一三)

と書き改められ、弥勒等同の思想を示すために「等正覚」「無上覚」の語が用いられている。この二語は『無量寿如来会』に見える訳語として『教行信証』などに引かれているのだが、宗祖自身の言葉として聖教に見出されることになるのは八十五歳二月九日に感得された夢告讃以降のことといわねばならない。

この点についてはかつて拙論に述べた如く、「この和讃感得の背景には善鸞の異義によつて惹起された門弟間の信心をめぐる混乱、念仏に対する弾圧事件からくる門弟達の心の動揺をうけて思いめぐらすことがあったと思われる<sup>(2)</sup>」のである。

こうした事件を背景として強調されてくるのが弥勒等同の思想であつたといえる。流布本においては「等正覚」の語が二回、「無上覚」が四回にわたつて見出される。

八十五歳以前に書かれたものにも弥勒等同の考えは示されているのだが、八十五歳二月以降において新訳の語である「等正覚」「無上覚」を用いることにより、現生正定聚の考えを強調していくこととなる。

### 三、「極楽」

浄土經典において「極楽」という訳語が用いられるようになったのは鳩摩羅什にはじまるとされ、以後玄奘などの新訳においても広く用いられることとなる。

藤田宏達博士によれば「法然や親鸞の主著には、かかる用法（私注「極楽浄土」の語）は見出されないのである。」と指摘され、更に「自釈の部分では、「極楽」は「化身土巻」にただ一回、それも方便化土を表わす場合に用い、真実報土を表わす場合には「安楽」「安養」「無量光明土」などを用いて区別しているように見受けられる。」<sup>(3)</sup>とも述べられている。

果してそうであるのか。宗祖聖教においてこの語の用例を求めてみると、「極楽」七例、「往生極楽」二例、「極楽浄土」一例、「極楽世界」一例が見出され、都合「極楽」の語は十一例を見ることが出来る。

左訓例についてみても国宝本『浄土和讃』と『正像末法和讃』に限っても八例があり、しかもこの内「真実報土」の左訓として「ゴクラクヲホウドトマフスナリ」（定親全二、一四八、二）とあり、「往観」に左訓して「十方ヨリボサチノゴクラクヘマイリテミダヲミタテマツルココロナリ」（定親全二、二二三、二）ともある。

『唯信鈔文意』においては

「親鸞聖教にみる用語上の特色」（門 川）

極楽とまふすはかの安樂浄土なり、よろづのたのしみつねにして、くるしみまじわらざるなり。かのくにおは安養といへり。<sup>(4)</sup>

とあつて、しかも別の所で流布本においてのみ「極楽浄土」の語が新たに加えられている例もある。（真聖全二、六二二、一二）

これらのことから言えるのは、藤田博士が指摘されたように「極楽」が方便化土を表わす場合に用いられ、真実報土を表わす場合には別の語を用いて区別しているように見受けられる、とあるのは当たらないと思われる。「真実報土」の語に「ゴクラクヲホウドトマフスナリ」との左訓があり、また「極楽とまふすはかの安樂浄土なり」と示されていることなどにより確かめることが出来る。

### 四、「衆生」から「有情」へ

宗祖晩年の著作においては「衆生」の語に代えて「有情」の語が用いられていることは早くから指摘されていることではあるが、ここでは聖教全般にわたって「衆生」から「有情」への移り変わりの様子をあとづけてみたい。

この問題を考えるにあたつてもまず『唯信鈔文意』が参考となる。五本の中で本誓寺本から二十七日本にいたる四本にあっては「衆生」のみの九例が見出されるが、流布本になると新たに書き改められた部分には「有情」が四例あり、「衆

生」についてもその九例に加えて二例の計十一例が見られる。流布本は宗祖が善鸞事件や念仏弾圧事件をうけて末法意識を強めていく中で、『唯信鈔文意』のいわば最終稿として書き改められたものであり、その見直しの一例として「衆生」に代えて「有情」の語が用いられることになったといつてよい。真蹟二本を見る限りにおいては「有情」の語を見出すことはない。

先に述べた「等正覚」「無上覚」の語についても同じことがいえ、「極樂浄土」の語もそうであつたように、先行する四本には全くその用例を見出しえないことから考えても、『唯信鈔文意』は最終稿としての流布本によって宗祖の意図を読むべきであり、単に真筆ということだけで真蹟本を中心としてのみこの聖教を論ずべきではないと思われる。

次にこれ以外の聖教についても「衆生」「有情」の用例を示してみたい。

まずその主著『教行信証』においては経論などの引文中の例は除くとして、自釈の部分に限ってみると「衆生」十三例に「有情」の一例があり、この一例は信巻にあつて坂東本のコロナイプ版を見ると、一旦書かれた文字の上から太く訂正した結果としてある。<sup>(5)</sup>

『浄土文類聚鈔』には「衆生」のみ十例、『入出二門偈』には「衆生」二例を見る。

三帖和讃においては国宝本『浄土和讃』にあつては本文中に十四例、左訓中に十二例と全て「衆生」が用いられている。『浄土高僧和讃』にも本文中に「衆生」九例、左訓中に四例がある。

『正像末法和讃』になると「有情」が主流となってくる。

八十三歳に書かれたものを顕智が書写した『浄土和讃』再稿本の前後に見られる別和讃八首中には「衆生」のみの四例がある。

八十五歳の国宝本『正像末法和讃』には別の四首を加えた四十一首にあつては「衆生」六例、「有情」五例、左訓中にも「衆生」六例、「有情」二例が見出される。

八十六歳九月二十四日の奥書がある顕智書写の初稿本では『愚禿悲歎述懐和讃』を含めると「衆生」二例、「有情」十三例、左訓中にも「衆生」一例、「有情」五例がある。

深励校合の『御草稿和讃』一二首の中には「衆生」二例、「有情」十五例があり、その底本となつてゐるのは顕智書写の初校本とほぼ同系統の本によつてゐることがわかる。左訓中には「衆生」一例、「有情」五例がある。

大谷大学蔵『宗祖御筆蹟集』所収の十三首中には「有情」のみの四例がある。

八十八歳の奥書がある『文明本』一一三首においては「有情」のみ十六例が見出される。ただし「度衆生心」の語が二

例あるが今はこれを含めない。

八十五歳二月三十日の奥書のある『皇太子聖德奉讃』には「有情」のみ十七例、また『大日本国粟散王聖德太子奉讃』には「有情」のみ二例がある。

三帖和讃の諸本においては『浄土和讃』『高僧和讃』では「衆生」のみが用いられ、八十五歳以後の『正像末法和讃』になると「有情」の例が多くなり、『文明本』にいたっては全て「有情」の語に統一されている。

左訓中においては両語併用されており、その中で注目していいのは国宝本において「利益有情」の語に左訓して

ヨロヅノシユジャウヲウジャウトハイフナリ（定親全二、一四七、

八）

とあり、新訳の語に旧訳の語をもつて示されていることが知られる。

他の仮名聖教についても言及すれば『尊号真像銘文』略本には「衆生」十四例、広本には「衆生」十八例のみがあり、『一念多念文意』においても「衆生」十一例がある。

八十五歳以後の著作において「衆生」のみの例があるのは、宗祖がそれ以前に書かれたものをそのままに書写された結果ではないかと思う。『一念多念文意』には八十四歳五月以前に書かれた一本があったと想定されている。

消息類においては「衆生」の例が多い中で、八十五歳三月

「親鸞聖教にみる用語上の特色」（門川）

三日付の『末灯鈔』八には「有情」の例が見出される。

この問題で注目すべきは宗祖自らが書写されている『三骨一廟文』である。金沢専光寺にはこの偈文の真筆本が伝わり、そこには「爲度末世諸衆生」とあるのに対して、八十五歳五月十一日の奥書のある『上宮太子御記』においては文松子伝の文として伝える中にはこの「衆生」の語が「有情」に改められている。この偈文は別本より書写されたものであるにもかかわらず、その文中の「衆生」をわざわざ「有情」と書き改められていることは、晩年にあつては新訳への意識が強いものであつたことを示している。

ところで宗祖の著作ではないのだが、『歎異鈔』をみると「衆生」四例に対して「有情」の一例があり、第五条に「一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なり。」とある。『歎異抄』の文が果たして宗祖の言葉を忠実に伝えているのか疑問のある所ではあるが、第一条、第三条などでは「衆生」が用いられているのに対して、この第五条で「有情」が用いられているということは、唯円がこれらを使い分けたというより、宗祖の晩年における言葉をそのままに聞き伝えた結果といえるかもしれない。

○「衆生」「有情」例一覧

| [教行信証] |  | [浄土文類聚鈔] |    |
|--------|--|----------|----|
|        |  | 衆生       | 有情 |
|        |  | 10 12    | 1  |

|                  |      |  |
|------------------|------|--|
| 「入出二門偈」          | 2    |  |
| 国宝本「浄土高僧和讃」      | 14   |  |
| 国宝本「浄土和讃」        | 9    |  |
| 「浄土和讃」別和讃「正像末和讃」 | 4    |  |
| 国宝本「正像末法和讃」      | 6    |  |
| 初稿本「正像末法和讃」      | 2    |  |
| 「御草稿和讃」          | 2    |  |
| 「宗祖御筆蹟集」所収13首    | (1)  |  |
| 文明本「正像末法和讃」      | 13   |  |
| 皇太子聖徳奉讃          | 5    |  |
| 「大日本国聖散王聖徳太子奉讃」  | (2)  |  |
| 「尊号真像銘文」略本       | 15   |  |
| 「尊号真像銘文」広本       | (5)  |  |
| 「一念多念文意」         | 13   |  |
| 「唯信鈔文意」本誓寺本等四本   | (3)  |  |
| 「唯信鈔文意」流布本       | 4    |  |
| 「末灯鈔」            | 17   |  |
| 「消息集」            | 16   |  |
| 「弥陀如来名号徳」        | 4    |  |
| 「歎異鈔」            | 2    |  |
|                  | 14   |  |
|                  | 11   |  |
|                  | 9    |  |
|                  | 11   |  |
|                  | 2    |  |
|                  | 7    |  |
|                  | 4    |  |
|                  | 1    |  |
|                  | 6    |  |
|                  | 1    |  |
|                  | 4    |  |
|                  | 5    |  |
|                  | 13   |  |
|                  | 15   |  |
|                  | 2    |  |
|                  | 17   |  |
|                  | 16   |  |
|                  | 4    |  |
|                  | 15   |  |
|                  | (5)  |  |
|                  | 13   |  |
|                  | (3)  |  |
|                  | 5    |  |
|                  | (2)  |  |
|                  | 2    |  |
|                  | 14   |  |
|                  | 9    |  |
|                  | 4    |  |
|                  | 6    |  |
|                  | 2    |  |
|                  | (1)  |  |
|                  | 2    |  |
|                  | (1)  |  |
|                  | 6    |  |
|                  | 4    |  |
|                  | 8    |  |
|                  | 9    |  |
|                  | (4)  |  |
|                  | 14   |  |
|                  | (12) |  |
|                  | 2    |  |

(一) 左訓例

「有情」の語は草木国土などを「非情」というのに対して、情識すなわちこころを有するものという意味をもつ。『教行信証』証巻には「有情」の語に左訓して「ナサケゴコロ」とある。(真聖全二、一〇四、一)

宗祖はその晩年において善鸞などの一部門弟間に生じた異義、あるいは幕府による念仏弾圧事件などに直面して、今こ

そ悲泣すべき末法であるとの思いを強められた。この深刻なこころの痛みを自らの上にうけとめて、その危機感を超克した所に夢告讃感得という喜びがあり、いよいよ他力回向の信心の喜びを深めていかれたと思われる。

末法に生きる強い危機意識の中から聖教全般にわたって見直しをされた結果として、旧訳から新訳へという動きとなり、「等正覚」「無上覚」の語を新たに用いることによって現生正定聚の考えを強調するとともに、善鸞義絶という深い悲しみの中から、情識を有するものが末法に生き抜く道を「有情」の語を用いて示されたものと考ええる。

1 水野弘元『經典その成立と展開』二一八頁

2 拙稿「唯信鈔文意」の書誌学的研究『真宗研究』四五、一

七七頁五

3 藤田宏達『原始浄土思想の研究』四三二頁、四三四頁

4 『真聖全』二、六三〇頁一、六四七頁一〇

5 『親鸞聖人真蹟集成』一、二二六頁四

6 『真聖全』四、二〇頁七

〈キーワード〉 旧訳、新訳、世親、等正覚、無上覚、極樂、有情、末法意識

(龍谷大学大学院博士課程修了)

(funi-mon) for practitioners, while non-dual Mahāyāna is static and has no entrance in the *Shi moheyan lun*.

### 133. Shinran's View of Buddhakāya is not Applicable to "Dhātuvāda"

Ekyō UNO

The term "dhātuvāda"(j. kitai-setsu) was invented by Dr. Shirō Matsumoto in order to develop his critical examination of Buddhist thought in general. In this paper, I would like to claim that Shinran's view of buddhakāya is not applicable to the notion of Matsumoto's "dhātuvāda". For that purpose, I classified the view of buddhakāya from three standpoints, i.e., 1) buddhakāya as the ultimate reality, 2) Buddha's saving work as manifested in Buddha's Name and Buddha-body, 3) buddhakāya as immanent in all beings. In Shinran's view of buddhakāya, the second standpoint is most prominent, the first being mentioned only in relation to the second, and the third standpoint is totally ignored.

Matsumoto does not admit the second standpoint, but identifies it with the first or third one. Shinran's view of buddhakāya, however, is mainly based on it. Especially the notion of sambhogakāya, or Amida Buddha as the fulfillment of his causal Vow, is crucial. This sambhogakāya is not such a Buddha-body transformed tentatively from dharmakāya, as Matsumoto states, but rather a manifestation of Amida's saving work on all sentient beings.

Concerning the third standpoint stated above, Buddha-nature is not that which beings originally possess, but is endowed to them through Other Power of Amida.

### 134. Several Remarks on the Terms of Shinran's Instructive Writings

Tesshin KADOKAWA

This paper represents an attempt at the textual criticism of several of Shinran's writings. As the result of this attempt I found that he rewrote some works in his last year, for example, changing certain terms from Tenjin 天親

to Seshin 世親 (Vasubandhu) and from *shujō* 衆生 to *ujō* 有情 (sattva).

In addition he used new terms, *tōshōgaku* 等正覺 and *mujōgaku* 無上覺, for the first time at the age of eighty-five. These rewritings are due to the fact that he was facing difficult problems such as strife with his son Zenran and opposition to the Nembutsu.

So he increased his focus on Mappō consciousness, and used new terms in his last year.

*Ujō* signifies that all beings strive to live always to the utmost. On this account Shinran thought *ujō* better than *shujō*.

In the history of Chinese translations of Buddhist scriptures, the term *shujō* is older than *ujō*. Shinran used the new term *ujō* consciously rather than the older *shujō*.

### 135. A Consideration Concerning the Propagation of Shin-Buddhism: a theory based on the cultural view on self

Gakuchō NAGAOKA

In Shin-Buddhism, there have been two religious aspects: one is the pure religious aspect expected of Shin-Buddhists and the other is the folk aspect including worldly profits and ancestor worship. These two aspects are said to comprise the religiousness of Shin-Buddhism. As for self in Shin-Buddhism, it is assumed to consist of a mutually independent self and a cooperative self.

Taking into consideration the two religious aspects and the two types of view of self mentioned above, I try to advocate a new theory about the propagation of Shin-Buddhism.

### 136. The Construction of *Tannishō*, Chapter II

Kakuji SASAKI

This paper is about different perspectives on understanding the truth or the Primal Vow in chapter two of the *Tannishō*. According to the common