

「闡提菩薩」 宮田 素樹

(一)

失礼いたします。宜しくお願いいたします。最初に拝読文。信巻の、阿闍世の物語、王舎城の悲劇の物語が長々と引用されて、そこを終わって次の課題といいますが、その部分のご自釈です。そこをまず拝読させていただきます。

夫れ諸大乘に拠るに難化の機を説けり。今『大經』には「唯除五逆誹謗正法」といい、或いは「唯除造無間惡業誹謗正法及諸聖人」といへり。『觀經』には五逆の往生を明かして謗法を説かず。『涅槃經』には難治の機と病とを説けり。斯れ等の真教、云何が思量せんや。
〔真宗聖典〕第二版309頁

ありがとうございます。昨年「欲聞座」が、欲聞座聞法会を皮切りに発足しまして一年経ったわけでありまして。今日がその二年目の欲聞座の聞法会ということで、特に先ほど藤原さんの挨拶にもございましたように「慧燈会」という、名前を唐突にまた……、だいたい藤原さんはいつも唐突なんですけれども、唐突に決まりました。今ありましたように三月二十五日、本日が蓮如上人のご命日ということであります。そして「慧燈大師」というのが蓮如上人のお名前ということになるんですけれども、このことを、やはりちよつとだけ触れさせていただきたいと思ひます。

と、いいましますのも、蓮如上人とは慧燈大師である、というだけでは済まされない大きな問題がここにはあります。つまり、これは大師号

であるということです。大師号であるというのは、真宗ではお二人、親鸞聖人のことを「見真大師」と申します。蓮如上人のことを「慧燈大師」と申します。これはいずれも明治天皇から、いただいたといいますが、与えられたといいますが、そういうお名前になるわけですね。明治天皇から与えられたということはどういうことを表すかと言え、一言で言えば、教法よりも、国、権力が上位にくる、こういうことであります。江戸時代から本願寺においてはこの大師号というのを求めています。与えられませんでした。なぜかと言え、他の宗派が、例えば浄土宗などが反対しました。江戸時代は江戸幕府が浄土宗ですの、与えられませんでした。それが明治になりまして与えられました。見真大師という名前が与えられたわけですね。そもそも真宗、本願寺というのは肉食妻帯というようなこともありまして、あまり江戸時代にはいい位置になかったわけですね。一段下に見られていた。そういうことがありますので、なんとか大きな権力に認められる教団でありたいというようなことがありまして、なんとか大師号をくださいと、ずっと求めていたわけですね。それが念願かなって与えられたのが見真大師という大師号です。見真という言葉は『大無量壽經』が典拠です。五つの仏の眼という部分に出てくる言葉をとったともいわれています。では、慧燈大師の慧燈というのはどこからきたのかということになります。これは実は分かりません（※『本願寺聖人伝絵』に「無漏の恵燈」の語あり（『真宗聖典』第二版886頁））。なぜ分らないかという、というよりも、慧燈大師という名前は実は本願寺のほうから求めたわけじゃないんです。政府のほうから与えられた。政府というか、明治天皇なんですけれども、権力側から突然与えられたんです。求めずして与えられたのが、この慧燈大師というお名前なんです。

今日の話の筋にはそう関係ないんですが、実はですね、当時、東西両本願寺が仲悪かったわけですね。お西のことを浄土真宗本願寺派とい

いますね。あれは実は申し合わせでは東派本願寺、西派本願寺というふうに関法の名前を申請しようと取り決めがあったそうなんですけれども、一説にはお西の方が本願寺派と申請しちゃった。というような、行き違いがあったりとかですね、また、浄土真宗と、真宗という名前を認めるか否かということ自体も、これも浄土宗の反発があったりして、なかなか認められなかったというような背景があります。そういう東西両本願寺、大きな宗派が仲悪いというのは政府にとってもあまり都合のよいことじゃなかったそうです。それから宗門も近代化の中で、議会制を宗教の中で取り入れようというような動きがあったりとかする中で、政府が警戒したのは当時の自由民権運動だそうです。東西両本願寺が喧嘩していると何かの拍子に自由民権運動が盛り上がりつつしてしまうんじゃないか、というようなことで、慧燈大師という蓮如上人の大師号をあげましょう、ついでには仲良くせよと。お東、大谷派のほうには、岩倉具視が折衝役に当たりました。お西の方には、井上馨が折衝役に当たりました。そんな歴史の一場面があって、蓮如上人には慧燈大師という大師号が与えられたということがあります。いずれにしても、先ほど言いましたように、これは一言で言えば、教法よりも国、権力のほうが上位にくるといような考え方の中で敬われてきた、そういう呼称なわけですね。

ただ今回の関法会の案内文の中でも出ていますように、藤原さんの書いていただいた案内文、「内観の慧燈」と書いていただいておりますが、これは曾我量深先生の言葉です。『開神』という雑誌の中で「清沢満之先生」という文章を寄せられた、その中に出てくる言葉がこの「内観の慧燈」という言葉なんです。慧燈大師という大師号が明治天皇から宣下されたのが一八八二年、明治十五年です。曾我量深先生が生まれたのは明治八年です。ですから曾我先生が七歳の時に、この慧燈大師という大師号が与えられて、それを祝う法要なんかが行われておりますが、曾我先生がそれをどれほど意識していたのかというこ

とはちょっと分かりません。いま言った『開神』という雑誌の中の「清沢満之先生」という文章でも、特に蓮如上人のことを取り上げて慧燈という言葉を出しているわけではないわけです。言ってみれば、清沢満之のことを「内観の慧燈」というふうに表示しているということになります。また、この「慧燈」という言葉は、曾我先生はいまいった『開神』のところ以外にも複数回使われております。「無漏の慧燈」とかですが、ただ、そのいずれも蓮如上人に絡めて使っているところはおそらくない。当時この慧燈という言葉がどういう形で使われていたのかというのは、調べれば分かるかもしれませんが、俄かには分かりません。ただ、曾我先生がこの言葉に少なからず感じて、思うところあって、使われているのは間違いないことです。なぜかと言えば、今日に使っているこの『真宗聖典』の中にも慧燈なんて言葉はほとんど出ていないです。三部経の中にも、『教行信証』の中にも、慧燈という言葉は使われていない。ただ、仏教辞典を引くとごく簡単に「無明の闇を破る智慧の灯火」と、まあそのまんまですね。そのまんな意味で書いてある言葉がこの慧燈という言葉です。そういう意味では大きな課題のある言葉です。大師号という意味で課題のある言葉ともいえますし、また曾我先生がその言葉に感じて使われている言葉ということも言えるのかもしれませんが。

（二）

この慧燈という言葉に触れて、私が改めて思わさせていただいたのは、自灯明法灯明ということ。これはご存知のようにお釈迦様が亡くなられる時に、遺される弟子たちに説いた教えというふうにいわれていますね。『涅槃経』ですね。自分はこれから命を終えていく、これからは自らを灯火とせよ、自らに帰依せよ、それは法の灯火ということだと。他に依らず、法の灯火に依れと。こんな教えとして教えられるわけですね。少し仏教を学べば、割と触れる教えというか、言

葉ではないかなと思います。自灯明法灯明。ただ、私としてはあまり意味が分からなかった。自らを灯火とするというのは何なのか。法を灯火とするというのはまだ分かりますよ。まさしく智慧の光です、灯火です。それを抛り所とするというのは分かる。しかし、自らを灯火にするというのは何なのかということは分からなかった。

教えられることで、これは藤元正樹先生のことを読んで教えられたんですけれども、藤元先生は姫路の方ですが、姫路城がライトアップされていたというんです。それを見て、ああ、そういうことかと気が付いたというんですよ。つまり法灯明、法というのは道理ということですから、その仏の法を灯火とするとしても、それに照らされると自分が居るやないかと。光があるといつてどこかでピカピカ光っている光があるわけではないわけです。その光は照らされる私があつてそこに光があるということが分かるということです。自灯明法灯明ということですね。では、その照らされている自分とは何なのか。照らされている自己、自分はどのようなものなのか。清沢満之先生は「自己とは何ぞや、これ人生の根本的問題なり」ということを仰っしゃられました。安田理深先生は「色々問題はあるけれども、それは最終的には存在の問題である」と。なかなか、それは自分とは何かということの問題である」と、こんな意味のことをいわれるのを読んだこともあります。仏法という、我々を救ってくれる、一切衆生を救う教えがある。例えば、こういう『聖典』に書いてある言葉が教えだ。そうもいえるかもしれませんけれども、その教えによって救われる者がなければ、教えも教えといえないわけです。いや、救われる私がいなければ、教えは教えといえないわけです。どこかの誰かを照らす灯火があつたとしても、それはこの私には用の無いものです。これはですね、数年来、僕自身が執らわれているというか、課題として思っているところではあるんですけれども、一切衆生を救うという救いの「原理」があつたとしても、その救いが私の「体験」にならなければ、教えで

もなんでもない。救いの原理と救いの体験、こんなことを思わせられるわけです。

それでは、その法の光に照らされるこの私とは何か。最初に拝読させていただいた、「夫れ諸大乘に抛るに難化の機を説けり。今『大経』には『唯除五逆誹謗正法』といい」、これは『大無量寿経』の本願文、第十八願、

設い我、仏を得んに、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。若し生まれずは、正覺を取らじ。

唯五逆と正法を誹謗せんをば除く。 (『真宗聖典』第二版19頁)

十方衆生が救われる教えがあるのにもかかわらず、本願文には、「ただ五逆と正法を誹謗する」仏法を謗る者を除くというふうに書いてある。「或いは「唯除造無間惡業誹謗正法及諸聖人」」。これは『如来会』という異訳『大経』で、同じように本願文で書いてある唯除の文です。または『観経』には五逆の往生を明かして謗法を説かず」と。

これは『観経』の下品下生のところで五逆十惡の往生が説かれております。『観経』では五逆は救われる。しかし、謗法、仏法を謗る者の往生は説かれていない。『涅槃経』「難治の機と病とを説けり」。『涅槃経』には治し難い煩惱の病いを抱えた我々のことが書いてある。三つのお経、これらのお経をどう考えたらいいか。『涅槃経』の難治の機と病とを説けるについては阿闍世の物語、王舎城の悲劇の物語を引用される、そのスタートのところで親鸞聖人が引用されております。

夫れ、仏、難治の機を説きて、『涅槃経』に言わく、「迦葉。世に三人有り、其の病、治し難し。一には謗大乘、二には五逆罪、三には一闡提なり。 (『真宗聖典』第二版286頁)

一闡提ですね。難化の三機、難治の三病というふうにいいますけれども、三つの救われ難き機根ということで取り上げられます。拝読した文によると、それがどういうことなのかという問いを親鸞聖人、「云何が思量せんや」といって、それに答える形で、曇鸞大師の文を引か

れます。

結論的に言ってしまうと、仏法の教えに照らされる我身とは、救われ難き身である。こういうことですね。五逆誹謗正法、そして闍提、これらは救われざる者の名であるわけです。救われざる者の機根ですね。では、救われることのない者がなぜお経に取り上げられるのか。今日の話のタイトルを「闍提菩薩」というふうにさせていただきます。このタイトルで話すのは三回目になりますけれども、そこに込めた願いは、救われざる者の名ということで言ってみたいなあということとあります。闍提という、ちよつと聞き慣れない言葉ですが、これは一闍提、イツチャンティカというサンスクリットをそのまま音写したものになります。『涅槃經』の中に説かれることですが、断善根、善根が断ぜられた者とか、信不具足、信ずるということをも具足することがない、それから極欲、極めたる欲とか、そういうふうにも翻訳されます。『涅槃經』の注釈書などでは、これは的翻、的を得た翻訳ができないからこのように音写しているんだというふうにもいわれますが、言ってみれば、救われることのない身ということでもあります。なぜ救われることのない身が經典で説かれるのか。

法蔵菩薩というのは救いが約束された者の名前です。そうですね。

『大無量寿經』では既に本願が誓われ、浄土が建立され、阿弥陀仏となった。そのような者の名として法蔵菩薩という名が語られるわけです。しかし、救われざる者としてある、そこにこそ救いの体験が語られ得るのではないか。こういう課題として闍提菩薩というタイトルを掲げさせていただいています。このことを願樂欲聞していきたいということを思っているわけでもあります。

〈三〉

いま拝読のところで、救われざる者、五逆と誹謗正法と一闍提と、それをどう考えたらいのかということをも曇鸞大師の文で答えている

わけですけれども、今日は、曇鸞大師、それから善導大師、そして親鸞聖人という、これらの方々の文を取り上げながら確認していきたいなということを思っています。『尊号真像銘文』ではですね、親鸞聖人は『大經』の今の唯除の文を取り上げて、皆漏れず救われることを表すのだといわれます。開きましようか。『尊号真像銘文』の最初の方ですね。

「唯除五逆 誹謗正法」というのは、「唯除」というのは、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。

（『真宗聖典』第二版 628 頁）

と。つまり二つの罪、ここでは五逆と誹謗正法です。二つの罪が重いことを私たちに知らしめて、そして十方一切衆生が皆漏れず往生することを知らせるために本願文にはこの文が説かれたのだというふうないうわけです。

これまでは、私はこれが親鸞聖人の結論だというふうに思っていました。今はちよつとどうも違うなという気になっています。どういうことかと言えば、先ほど言った、救いの「原理」ということで、十方一切の全ての者が救われる教えが仏教であるとすれば、あなたもあなたもあなたもあなたも、当然私も、救われる。じゃあ、いっちょ信じてみようかいなど。こういうことでは救われないわけです。十方一切の衆生が救われる教えがある。しかもそれが既に成就しているといわれる。しかし、我が身に救いはもたらされているのか。救いつて何なのか。何となく落ち着いた日々を過ごしているなあとか、まあまあそれなりに幸せだなあとか、こういうことが仏教の救いなのか。そうではなくて、救われない私が居るんだと。救われないということですか、仏教は私のことをいつているんだと思えんわけです。あなた救われますよ。え、救われてるの、ということじゃないんです。救われてい

ない。私は五逆の身である。仏法を誇るしかない身である。そういう私に呼びかけるのが仏法だったんだ。これが、重き咎を知らせて十方一切が救われることを知らせる為の言葉であると。こんなことも言えるのかなという事を思うわけです。

ですから、全てが救われますよ、といわれるのを、自分の計らいでもって、ああじゃあいつちよ信じてみるかと、そういう対象的に救いを考えて、それを手に入れようというような、こういうことではないということですね。では、どういうことなのか。

八番問答が引かれます。八番問答というのは曇鸞大師が八つの問答をする。問答と言っても自問自答です。自分で問いを設定して自分で答えるわけですが、これは『浄土論註』、『論註』の上巻の最後のところですよ。実はですね、八番問答といいつつ親鸞聖人は七つの問答しか引用していません。一番もことになる第一問答を省略しています。第一問答はどういう問答かということですが、もともと『浄土論註』というのは天親菩薩の『浄土論』『願生偈』を曇鸞大師がいただき直した書です。『浄土論』は浄土の世界、浄土の歴史が明かされます。その偈文の最後に、回向門といって、「普共諸衆生 往生安樂国」「普く諸の衆生と共に、安樂国に往生せん」とあつて偈文が終わります。その文の中の「諸の衆生」とは誰か。つまり浄土に往生するのは誰か。その衆生とは誰ですかということが、曇鸞が八番問答の第一問答でもって問い、答えていることです。

その衆生とは誰なのか。そこで曇鸞大師は二つのお経を取り上げて、このお経にこう書いてあるからこういふうにいえるという答え方をしています。一つは「王舎城所説の無量寿経」、つまり『大経』です。

『大経』の下巻の始めにあります第十七願成就文、第十八願成就文、この二つの文を出して答えます。第十七願は今省きます。第十八願、諸有衆生。聞其名号。信心歡喜。乃至一念。至心回向。願生彼国。即得往生。住不退転。唯除五逆。誹謗正法。

(『真宗聖典』第二版47頁)

この文ですね。そしてその文を出して、「これを案じて言うに、一切の外道凡人、みな往生を得ん」と。この『大無量寿経』の成就文を証明として、一切外道凡人はみな往生を得ることができんだというふうに曇鸞大師はまづいいます。

そして続いて、「また『観無量寿経』の如きは九品の往生あり」として下品下生の往生についての文を曇鸞大師は全て引用します。そして、「この経を以て証するに、明かに知りぬ下品の凡夫ただ正法を誹謗せざれば、仏を信ずる因縁をもつてみな往生を得」というふうにいいます。『観経』については下品下生の文を出して、正法を誹謗せざれば、仏法を誇る事がなければ、仏を信ずる因縁で以てみな往生を得ることができんだ、といういい方で答えます。

つまり安樂国に往生する衆生は誰かといったら、どんな凡夫も、ここでは「外道凡人」とか「下品の凡夫」とかいいますが、どんな者でも往生を得ることができるんだというようにいい方をします。明らかに矛盾があります。どういうことか。『大無量寿経』では「ただ五逆と誹謗正法等を除く」といつているにもかかわらず「外道凡人、みな往生を得る」という、『観経』ではその正法を誹謗することがなければ、仏法を誇る事がなければ往生を得ることができるといういい方をしているわけです。この矛盾を改めて問題にするのが第二問答以下です。

『聖典』をご覧くださいますと、「報えて道わく」といいつつ「『論の註』に曰わく、「問うて曰わく、」とありますが、これがいわゆる第二問答ですね。

報えて道わく、『論の註』に曰わく、「問うて曰わく、『無量寿経』に言わく、「往生を願ぜん者、皆、往生を得しむ。唯、五逆と誹謗正法とを除く」と。『観無量寿経』に「五逆・十惡、諸の不善を具せるもの、亦往生を得」と言えり。此の二経、云何が会

せんや

と。矛盾があるじゃないか。『大経』には除くといひながら『観無量寿経』では往生を得るといつている。

答えて曰わく、一経には二種の重罪を具するを以てなり。 (同)

『大無量寿経』には五逆と誹謗正法という一つの重罪が揃っている、だから往生を得ない。『観無量寿経』には十悪五逆ということはいっているけれども、正法を誹謗するといっていない。正法を誹謗しないから往生を得ることができると。

第三問答、次はですね、例えば一人は五逆を具しているけれども、正法を誹謗することはない。例えば一人は五逆は無いけれども、仏法を誹つている。これはどうなのか。これは、正法を誹謗する者は、仮に五逆を犯していなくても往生することは出来ない。

次の問答、では、誹謗正法、正法を誹謗するというのは何なのか。

答えて曰わく、若し「無仏・無仏法・無菩薩・無菩薩法」と言わん。是くの如き等の見をもって、若しは心に自ら解り、若しは他に從いて、其の心を受けて決定するを、皆「誹謗正法」と名づく

と (『真宗聖典』第二版311頁)

つまり、仏なんていない、仏法なんてない、菩薩なんていうのはいない、菩薩の法もない、自分の力で以てやっていけるんだというのが仏法を誹るといふことだということです。

そして次の問答、いろいろ書いてありますが、この問いはですね、仏法を信ずるとか信じていないとかというのは個人的な問題だろうと対して、五逆、五逆の具体的内容はこの後、信巻で説かれますけれども、父を殺すとか、母を殺すとか、仏心から血を出すとか、和合僧を破すとかですね、いろいろ他人に迷惑をかけるわけです。一人の心もちの問題がなぜそんなに重くて、他を傷つけたりするような五逆はなぜ救われるのか、許されるのかということを問うているわけです。答えては、

五逆罪の正法無きより生ずることを知らず。

(同)

と。つまり五逆という表に現れてくる罪というのは、その原因は仏法を誹つているから起こるんだと。誹法によって五逆というのが生じるんだということが、この八番問答で曇鸞大師がいたいことなんです。それ以降の問答は、そのような衆生がどう救われていくのかということについて問答しているところなので、ちょっと今日は取り上げません。

いいたいことは、五逆というのは正法なきより生ずるということですね。そして救いというのは、正法を誹らないということが救いをもたらすんだと。仏法を誹るといふことがなければ五逆の者も救われるということ曇鸞大師はここで確認しとるわけです。

(四)

第一問答、親鸞聖人は引いておりませんが、気になる言葉がありました。「信仏の因縁」という言葉です。信仏の因縁という言葉、お気付きの方もおられるかもしれませんが、曇鸞大師は『浄土論註』でこの言葉をもう一回使っております。行巻です。

「易行道」は、謂わく、但、信仏の因縁を以て、浄土に生まれんと願ず。仏願力に乗じて便ち彼の清浄の土に往生することを得しむ (『真宗聖典』第二版181頁)

と。これはですね、二頁ほど戻っていただきますと龍樹菩薩の『十住毘婆沙論』の引用があります。

仏法に無量の門有り。世間の道に難有り、易有り。陸道の歩行は則ち苦しく、水道の乗船は則ち楽しきが如し。

(『真宗聖典』第二版178頁)
仏法には色々なことが説かれているけれども、難と易があると。それで、龍樹は、まあ、これもいろいろあるんですけど、信方便の易行を以て、疾く阿惟越致に至る者有り (同)

と、こういういい方をしています。この龍樹菩薩の易行というところを、一言で言うのであれば、その信方便の易行のところが次の行ですね、信方便の易行を以て、疾く阿惟越致に至る者有り。乃至 若し人、疾く不退転地に至らんと欲わば、恭敬心を以て執持して名号を称すべし。若し菩薩、此の身に於いて阿惟越致地に至ることを得、阿耨多羅三藐三菩提を成らんと欲わば、当に是の十方諸仏を念ずべし。

(同)

と。重要な言葉は「此の身に於いて」という一言です。現生不退ということです。いま自分が不清浄なる身であるのであれば修行をして清浄なる身、清らかな身になって、いつか救いがもたらされるといことをいつているわけではないんです。それは難行道であります。易行道というのはこの身において、今この私がこの身のままに、そのままに救われるという、これが易行道です。それを信方便の易行といういい方をしています。「方便」というのは、この場合は「手立て」というぐらいの意味で教えられます。普通、手立てといったらですね、行なわけです。何かを行うことを手立てとして、何かを達成するということとです。しかしこの易行ということでは、行というのには既に我々には与えられている。行は我々に恵まれている。既に此の道有り。南無阿弥陀仏の歴史は我が身にあるわけです。そのことに気付付けと。信を方便とする。信を手立てとする易行ということとです。

そしてそのことを、難行道、易行道という形で曇鸞大師は受け取りなおします。ここに先ほど言いました「信仏の因縁」という言葉があるんですね。しかもこれは親鸞聖人の読み替えです。「易行道」は、謂わく、但、信仏の因縁を以て、浄土に生まれんと願すれば」というふうに伝統的な読みではいわれるんです。つまり信仏の因縁、そして浄土に生まれんと願する、願生ということが条件になるわけです。何の条件になるのか。それは「仏願力に乗じて便ち彼の清浄の土に往生することを得しむ」ることの条件になるわけですね。

ここに「すなわち」という言葉があります。実はこのところ、「すなわち」がたくさん使われています。『聖典』の第二版を見れば全部使い分けがされているはずなんです。いま引いた、『論註』「易行道」は、謂わく、「の文にある「すなわち」は「便」です。これは親鸞聖人も厳密に使い分けしているというふうに教えられますけれども、すなわちには四種類あるというふうに教えられます。この「便ち」は、教えられるところによると「橋がかかる」というふうに教えられます。橋がかかる。安んじてAからBに行けるといことです。逆に言えば、Aを前提としてBがあるといことです。ここで言えば、願生、生まれんと願う。浄土に生まれんと願うということが前提となります。「願生」便「得生」なわけです。生れることを願うことを前提、条件として往生を得るのです。同じようなことを願うべきか、「すなわち」の二つ目として「則」というのがあります。これも「則(すなわち)ち」です。これは「法則的にそうなる」という意味です。「レバ則」なんていうふうにいわれます。これも前を条件として後ろのものが成り立つという「すなわち」です。それから「即」、これは当体全是といまして、これはイコールです。AとBがイコールという意味の「すなわち」です。もう一個は「乃」というものがあります。これは「一呼吸置いて確認する」なんていうふうにも教えられます。

『大無量寿経』下巻の冒頭、第十八願成就文をご覧ください。漢文を見ていただきますと、「信心歓喜。乃至一念。至心回向」とあつて「願生彼国。即得往生」とあります。「即」という、イコールという意味の「即(すなわ)ち」がありまして、「得往生」と。「願生」即「得往生」ということが『大無量寿経』成就文では書かれているわけでありまして。書き下しを見ていただくと「乃至一念せん」とあつて、「心を至し回向したまへり。彼の国に生まれんと願すれば、即ち往生を得て不退転に住す」。おかしいですね。彼の国に生まれんと願すれば。レバは「法則的に」ということでした。「即」なのに「願すれば」

というふうに、願生が条件のような書き方をしている。これは何なのかということを疑問に思うわけであります。

これについては、親鸞聖人はこのところを読み替えております。安田理深先生は、親鸞聖人はたくさんさんの読み替えをしているけれども、一番重要な読み替えはこの本願成就文の読み替えである、というふうにいわれております。『聖典』に書いてあるのは親鸞聖人の読みです。伝統的な読みでいくと、「諸有衆生、其の名号を聞きて、信心歓喜せんこと、乃至一念に至るまで、心を至し回向し、彼の国に生まれんと願すれば、即ち往生を得て不退転に住す」ですね。親鸞聖人は「乃至一念」で一回切つて、「心を至し回向したまえり」でもう一回切るわけです。これは何かと言いますと、あらゆる衆生がたった一回だけでも心を至して回向して彼の国に生まれんと願うことがあるのであれば、それは往生を得て、不退転に住すということだといっているのが伝統的な読みです。伝統的な読みに従えば、「彼の国に生まれんと願すれば」までが一切衆生の行為なわけです。行なわけです。そして「すなわち往生を得て」以降が功德なわけです。得往生、住不退転が恵まれるということですよ。親鸞聖人の読み替えに従ったとすれば、「乃至一念」で切れております。その前半部分は信心の内容です。その信心が我が身に恵まれた、その信心が「至心に回向したまえり」というこの一語で如来回向だと、如来から賜った信心なんだということが表現されるわけです。そして、そこで功德として与えられるのは「彼の国に生まれんと願すれば」以下が功德になるわけです。この読み替えによつて、彼の国に生まれんと願する、願生すらも如来の功德なんだというわけです。つまり、我が身に彼の国に生まれんとする心が芽生えたとなれば、それはイコール往生を得ることだと。こういう読みですね。ということ言えば、曇鸞大師は先ほどの行巻の易行道の文でこの本願成就文をいただき直して「願生」便「得生」だといわれた。願生と得生の間に橋がかかることなんだというふうに曇鸞は読んだわ

けですけれども、親鸞はもう一度それを『大無量寿経』に戻して、いや、これは即だと、願生とは即ち得生であると、こういうことをいわれたのではないのかなということを思います。

そういうことから思いますと、願生というのは、つまり浄土に生まれんと願う私たちの心です。浄土に生まれようという私たちの心です。それすらも仏の功德だと、こういうことですね。どういうことか。願生も、生まれんと願う心すらも、往生の条件にならないということです。言葉を足して言えば、凡夫がいくら浄土に行きたい行きたいと願つたつて、そんなものは往生には繋がらんということです。そんなにいい所だったらちよつといつぱん願つてみようかなと、行つてみたいなど、そのぐらいにしか私たちの心は浄土を考えていないのではないかな。どうですかね。

先ほどの曇鸞大師の「信仏の因縁を以て」というところに親鸞の読み替えがあると言いましたけれども、「但、信仏の因縁を以て、浄土に生まれんと願すれば」と曇鸞が読んだのを、親鸞は「願ず。」と一回切っているわけです。条件にしていけないわけです。信仏の因縁とは浄土に生まれんと願するという心を授かることだと。そのことは「仏願力に乗じて便ち彼の清浄の土に往生することを得しむ」、得往生のことだと。願生の内容が乗仏願力、得往生ということだと。そういうことが、この読み替えでは言えるのではないかなということを思うわけです。

〈五〉

救いの体験ということですよ。今が嫌だから、こんな世の中は嫌だから、浄土といういい所があるからいつぱんちよつと行つてみようか、それには念仏となえなきやならんぞと、じゃあ念仏申してみるか。そういうことではないということですよ。これをより厳密に表現したのが、ちよつと一足飛びのようですよけれども、善導大師の二種深信では

ないかというふうに思われます。

一には、決定して深く「自身は現に是れ罪惡生死の凡夫、曠劫より已来、常に没し常に流転して出離の縁有ること無し」と信ず。二には、決定して深く「彼の阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂受して、疑無く慮無く、彼の願力に乗じて定んで往生を得」と信ず

〔『真宗聖典』第二版 242頁〕

曇鸞大師の信仏の因縁のところの文から「彼の願力に乗じて」のほうを善導大師はとっています。やはり法の深信として恵まれるそのことは、機の深信、どこまでいっても救われないということ抜きにしては、確かめられないのではないかなということをおもうわけであり。ここまでくると、信仏の因縁ということが、機の深信、難信という課題と繋がってくる予感がします。

善導大師の文を取り上げます。信巻の最後のところです。八番問答の引用がありまして、抑止門釈という善導の文がありまして、その後『法事讃』の文を親鸞聖人は引かれます。

又云わく、「永く譏嫌を絶ち、等しくして憂悩無し。人天・善惡、皆、往を得。彼に到りて殊なること無し。斉同不退なり。何意か然るとならば、乃し弥陀の因地にして、世饒王仏の所にして位を捨てて家を出ず。即ち悲智の心を起こして、広く四十八願を弘めしめたまいしに由りてなり。仏願力を以て、五逆と十惡と、罪滅し生を得しむ。謗法・闡提、回心すれば皆往く」と。

〔『真宗聖典』第二版 315頁〕

これはですね、「又云わく」の前に乃至されているところは何をいつているかと言いますと、「国を極樂と名づけ、仏を弥陀と号づく。現に在して説法したまう。その国清浄にして四徳の莊嚴を具せり」。極樂という国がある、そこで説法がなされている、その国は清浄である。それはなぜかという、その理由がこの「永く譏嫌を絶ち」以下の文章です。この文章の最後「謗法・闡提、回心すれば皆往く」、親鸞

聖人は『浄土文類聚鈔』に引いておりまして、私はこれを善導大師の結論だというふうに思っていました。が、これもどうもちよつと違う。実は親鸞聖人の読み替えがありました。

その国はなぜ清浄なのか。「永く譏嫌を絶ち」、譏つたりとか嫌つたりすることがない。等しくして憂いもない。「人天・善惡、皆行くことを得。彼に到りて殊なること無し。斉同不退なり」。つまりみんなが等しいということです。「何意か然るとならば」、それなぜか。それは「弥陀の因地にして、世饒王仏の所にして位を捨てて家を出ず。即ち悲智の心を起こして、広く四十八願を弘めしめたまいしに由りてなり」とありますが、ここが善導大師と親鸞聖人の違うところであり。原文の伝統的な読み方はですね、「世饒王仏の所にして位を捨てて家を出で、即ち悲智の心広弘の四十八願を起したまう、仏願力を以て、五逆と十惡と罪滅して生ずることを得、謗法と闡提と回心して皆往くに由る」と。つまりですね、親鸞聖人の読みで言うと、「広く四十八願を弘めたまいしに由りてなり」で一回文章は切れています。が、善導大師は全部ひと続きにしているんです。四十八願が起こされて、仏願力によって五逆・十惡は罪が滅して安樂国に生まれることができる、謗法・闡提も回心して皆その国に往っている、だからみんな等しいんだといういい方なんです。言い方を換えれば、五逆・十惡はその罪がなくなる、謗法は、仏法を謗つていた者は謗らなくなる、そして、そういうふうになんがみんな等しく仲良くそこにいるから、極樂というの清浄なんだというふうに読めるわけです。

親鸞聖人はその読みを許しませんでした。なぜ極樂は清浄なのか。それは四十八願が成就した国だから。本願酬報の国だから。願力成就の国だから。願いによって建てられている国だからなわけです。「願生」即「得生」の国だからです。その国は悪い者が善くなつて、みんな仲良くニコニコしているような国ではないことですね。悪人は依然悪人のまま、謗法は依然謗法のまま、しかしそれが「斉同不退

なり」、等しく救われるんだ。それはどういうことなんだ。

善導大師は機の深信、法の深信ということをいわれました。これは、安田理深先生が、私には二人先生がいる、一人は曾我量深、一人は野々村直太郎。その野々村師がいつてみえた。機の深信こそが宗教である。救われない者が、悪い者が悪なる者が、善なる者になって救われるなんていうのは宗教でも何でもありません。そんなのは世間的なことだと。悪い者が悪いままに救われるからこそ不思議なんだ。不可思議なんだと。こういういい方ですね。二種深信、機の深信をいったのも善導大師ですが、しかしこの、いま紹介した『法事讃』の文章で言えば、善導大師は「回心して皆往く」といいました。親鸞聖人は「たとえば回心したとすれば皆往く」と。回心するかどうか、それは条件にならないというふうにも言えるのではないかなと思うんですね。

五逆、誹謗正法、闡提、難化の機は三つありました。五逆と誹謗は曇鸞大師によれば、五逆というのは表に出てきている悪であり、それは誹謗正法、仏法を謗ることによって起る。これは意識できる。あ、それは悪いことだなということが意識できることです。この難化の機、五逆、誹謗正法、闡提とは何なのかということをおぼろげに思わされました。宗正元先生は五逆のことをご恩知らずというふうにいわれました。または、五逆のことを背いておる者、誹謗正法のことを見失っておる者、闡提のことを無関心でおる者といわれました。無関心。安田理深先生のことを読んでいて、闡提ということについて新たな知見をいただきました。闡提は無関心なんですけれども、無意識的だということです。意識できない。どういうことか。例えば、『聖典』を読んで学んでいく。気が付けば、『聖典』を研究対象のようにしてしか読んでいない。これは真の仏教にいつの間にか無関心になってしまっている自分がいるということ。立派な教えがあるからそれを学んでみんなに教えよう、それは真の仏道に無関心なところへ落ちてしまっている姿というふうに見えるのではないかと。自分というものが

問題にならないということです。これも安田先生ですけれども、宗教というのは自分が問題になるんだと。今まで問題にしたこともなかった自分が問題になるんだといわれます。哲学的に、我とは何かということを求めるのであれば、これは対象的に自分を見ているに過ぎない、それは今まで求めなかった自分ではなくて、ずっと求め続けられてきた自分です。そうではない。問題にしたこともなかった自分自身、自分の存在それ自身が問題になる。無意識的に、いつの間にか、仏法を謗っている自分がある。その自分です。

誹謗正法は五逆を生みます。仏法を謗するというのは五逆を生みます。闡提は五逆を生むわけではありません。闡提は何を生むのか。腰を下ろすこと。仏法ということであれば仏法、自分ということであれば自分、そこに腰を下ろす。まあ自分とはこういうもんだ、仏教とはこういうもんだという形で腰を下ろす。無意識的に腰を下ろしてしまう、立ち止まる、歩みを止める。言ってみたら、善を生むとも言えるかもしれない、もともと根源的なことで言えば、善なる我もない、悪たる我もない、ただそこに、現実に自分が存在するという、そのこと自体。あらゆる現実。そこに闡提なる身を見つめていく。一言で言ってしまう、どこまでも救われることなき自分の姿がそこにあるということです。私はどうせ救われないということに腰を下ろすのでもない。これをやれば極楽に行けるということに腰を下ろすのでももちろんない。徹底して救われない自分。

ですから、『尊号真像銘文』でいわれる、皆漏れず救われるということをおぼろげにいうこと、これが親鸞の結論かと思っていましたけれども、やはりそういう対象的に見ているわけではないんじゃないか。『尊号真像銘文』は仮名聖教です。一つ一つの言葉を取り上げて解説していくような趣があるかもしれません。『教行信証』には唯除とか闡提ということ、一切衆生が救われることをこういふうちにちよつと工夫していつてるんだよ、なんていうことは一切書いてない。我が

身を闡提として、善でもなければ悪にも腰を下ろすこともできない、その自分として見つめた、その態度ということが言えるのではないかなということをおもうわけがあります。

ただあるのは現実。現実には現れる悪というのは五逆です。そこにまた戻ってくるわけです。信巻は最後に五逆をもう一度取り上げる。もう一度現実の身に帰ってゆく。そしてまた、謗法、闡提、それを確かめていく真仏土、化身土、それが射程に入るような、そういう歩みと言いますか、そういうことが『教行信証』の中で言えることではないかなということも、併せて思わされることであります。すみません、ちよつと時間がオーバーしてしまいましたが、以上とさせていただきます。

（二〇二五年三月二十五日 真宗大谷派名古屋別院 対面所）