

「転」と「即」

—— 親鸞の他力救済の内実 ——

田 代 俊 孝

はじめに

『教行信証』総序には「円融至徳の嘉号は悪を転じて徳と成す正智」といい、また「信巻」の現生十種益の中に「転悪成善の益」があげられる。すなわち、親鸞における救済の内実は「転」として示され、言葉としては「即」と表現される。煩惱即菩提であり、生死即涅槃であるが、内実は「転」である。

たとえば、「信巻」後半に難治の機が説かれる中、『涅槃経』における阿闍世の救済の説が長々と引用される。この阿闍世の救済こそが、「即」であり、「転」である。

しかれば、このことを発端にして親鸞の他力救済の意味を考察してみたい。

一 阿闍世の救い

親鸞は「信巻」で『涅槃經』「現病品」、そして「梵行品」の所謂、月愛三昧の所説を引用して三病（謗大乘、五逆罪、一闍提）の救いを説く。題材としては王舎城の悲劇として知られる『涅槃經』所説の物語である。この中で、父を殺し、母を禁じた罪の意識から苦悩にあえぐ阿闍世は、六師外道の癒説によるも、墮地獄の恐怖と苦しみはいよいよ深まるのであった。この苦しみの中で、阿闍世は善友、耆婆の導きにより釈尊に遇う。そして、

「世尊、我世間を見るに伊欄子より伊欄樹を生ず。伊欄より梅檀樹を生ずるをば見ず。我今始めて伊蘭子より梅檀樹を生ずるを見る」⁽¹⁾（梵行品）（原漢文・以下同じ）

というのである。伊欄子より梅檀樹を生ずとは、まったく矛盾することである。つまり、伊蘭子とは、伊蘭樹の実で、まことに臭くしてその華果を噛めば狂い死にするほどであるという。そこに、一株の梅檀の樹があつて成長すると伊欄林全体を改変して、芳しい匂いで包むという。阿闍世は「伊欄子とはわが身是なり。梅檀樹は即ちこれ我が信、無根の信なり」という。わが身を否定し、救われがたき極悪の身と自覚している。そして、

「一切衆生、生死の中にありて、念仏の心もまたかくのごとし。ただよく念を繋けて、止まざれば、定んで仏前に生ぜむ。ひとたび往生を得れば、すなわち、よく一切諸悪を改変して、大慈悲を成ぜんこと、かの香樹の伊欄林を改むるがごとし。伊欄林とは、衆生の身の内の三毒・三障・無辺の重罪に喩う。梅檀というは、衆生

の念仏の心に喩う。」（「行卷」所引の『安樂集』・『觀仏三昧經』）

と合釈す。

極惡の「無根の信」たるわが身が不思議にも、念仏の心を得て救われていく。

「世尊、もし我審かによく衆生のもろもろの惡心を破壊せば、我常に阿鼻地獄に在りて、無量劫の中にもろもろの衆生のために苦惱を受けしむとも、もって苦とせず。」（「梵行品」）

と、釈尊に遇うまでは、墮地獄の恐怖と苦しみに喘いでいた阿闍世がこのように転じているのである。そして、

「我今だ死せざるにすでに天身を得たり。短命を捨てて、長命を得、無常の身を捨てて常身を得たり。」（「梵行品」）

と、救われた境地を説く。

このことこそが、煩惱即菩提であり、生死即涅槃である。阿闍世の煩惱、罪障は消えたわけではない。しかし、そのままの境地で救われている。また、阿闍世は不死身になったのではない。死に行く身のままで救われているのである。煩惱と菩提、生死と涅槃、それぞれ両者は絶対矛盾のままに同一であり、即であり非である。結果的には煩惱は菩提に転じ、生死は涅槃に転じているのである。つまり、「即」の内実は念仏の心による「転」である。されば次に「転」の意味を明らかにしたい。

二 「転入」と「転成」

親鸞教学において「転」には、「転入」と「転成」の二義がある。「然るに今方便の真門を出でて、選択の願海に転入せり」というのは、「転入」の意であり、「転悪成善」「転悪成徳」とはいわゆる「転成」の意である。

「転入」について言えば、『大経和讃』には、左訓に「ウツリイルトイフ」⁽⁵⁾と付す。「遷移」の意味である。転居転任の意で、元の場所から新たな場所へ移ることである。したがって、元の方便から真実へと移り入ることとなる。「入」は帰入の義であり、通入、開入、回入等の意もこの中に含まれる。

三願転入における「転入」とは、従仮入真を意味し、親鸞の信仰体験を意味する特殊な用語である。つまり、十九、二十の方便の願から第十八願への転遷であり、自力の迷心から他力の願心に目覚めたところに「ここに久しく願海に入りて深く佛恩を知れり」⁽⁶⁾という感激がある。

行からいえば、「久しく万行諸善の仮門を出でて、善本徳本の真門に回入す」⁽⁷⁾と、いわれるように、雑行から正行へ「ウツリイル」ことであり、信から言えば、「今特に方便の真門を出て選択の願海に転入せり。速やかに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲す」⁽⁸⁾と、自力の信から他力の信へ「ウツリイル」ことである。従って、行としての転入は、第十九願から第二十願への引入であり、また、信としての転入は第二十願から第十八願への引入である。

ところで、「回入」と「転入」についてであるが、三願転入の所では、十九願から二十願は「回入」とされ、二十願から十八願は「転入」の語が使われている。

しかし、「正信偈」に「凡聖逆誘齊回入⁽⁹⁾」といい、「文類偈」に「回入念仏真実門⁽¹⁰⁾」というように他力に帰入する意味で回入と使っている。「大経和讃」には「転入する」の左訓に「メクリイル⁽¹¹⁾」(再稿本)とあることから、親鸞は転入も回入も同じ意味で使っていたと考えられる。

ともあれ、転入とは、転遷、遷移の意であり、ここでは自力から他力への遷移を意味している。

次いで「転成」の意味について考えてみたい。親鸞の著作に「転成」の使用例はない。しかし、古来、上述の「転悪成善」「転悪成徳」を「転成」と示している。これらの根拠は、「行巻」所引の『楽邦文類』の

「鐵丹の一粒は鉄を変じて金となす。真理の一言は、悪業を転じて善業となす。」⁽¹²⁾

や『五会法事讃』の

「能く瓦礫を変じて金と成さしむ」⁽¹³⁾

にあると考えられる。

親鸞は『唯信鈔文意』に

「『能令瓦礫變成金』といふは、能はよくといふ。令はせしむといふ。瓦はかわらといふ。礫はつぶてといふ。變成金は、變成はかへなすといふ。金はこがねといふ。かわら・つぶてをこがねにかえなさしめむがごとしとたとえたまえるなり。れうし・あき人、さまざまのものは、みないし・かわら・つぶてのごとくなるわれらな

り。⁽¹⁴⁾

といい、さらに

「過去・今生・未来の一切のつみを転ず。転ずといふは、つみをけしうしなはずして善にかへなすをいうなり。⁽¹⁵⁾」
と、釈す。このことからすれば、転成は「カヘナス」つまり変成であり、転変の意味となる。

その意味では、「信卷」に引かれる『論註』の木火の譬え、つまり

「譬えば、火、木より出でて、火、木を離るることを得ざるなり。木を離れざるをもつてのゆえに、すなわち、よく木を焼く。木、火のために焼かれて、木すなわち火となるがごときなり。⁽¹⁶⁾」

も転成である。

されば、転入も転成も他力への入信を表現しているのであるが、それを、「転入」とは転移であるから機の立場から表現し、「転成」は、変成、転変であるから法からの得益を表現したものと見ることができる。他力による救済について、機における入信を表現して「転入」といい、法の自然の利益を「転成」と示しているのである。したがって、古来いわれる二種深信は転入であり、仏凡一体は転成であるといえる。

三 「海」の譬え

ところで、親鸞は、転入、転成いずれも海でたとえている。「化卷」では「選択の願海に転入す」とか「ここに

久しく願海に入りて深く佛恩を知れり」といい、「正信偈」にも「帰入功德大宝海」「開入本願大智海⁽¹⁷⁾」といい、多くは海にたとえられる。特に「行巻」他力一乗海釈においては、

「海と言うは、久遠よりこのかた、凡聖所修の難修難善の川水を転じ、逆謗闡提恒沙無明の海水を転じて、本願大悲智慧真実恒沙万徳の大宝海水と成る。これを海のごときに喩うるなり。良に知りぬ、経に説きて「煩惱の水解けて功德の水と成る」と言へるがごとし。」⁽¹⁸⁾

といい、これを「正信偈」には、「凡聖逆謗斉回入 如衆水入海一味⁽¹⁹⁾」という。また、「高僧和讃」には、

「衆惡の万川歸しぬれば 功德のうしほに一味なり」⁽²⁰⁾

「煩惱の衆流歸しぬれば 智慧のうしほに一味なり」⁽²¹⁾

と『浄土論註』の

「海の性の一味にして衆流入れば必ず一味となって、海の味、彼に随いて改まざるがごとしとなり。」⁽²²⁾
に基づいて詠じ、さらに「正像末和讃」には、

「弥陀智願海水に 他力の心水いりぬれば

真実報土のならいにて 煩惱菩提一味なり」⁽²³⁾

われらこゝろとほとけのおむこゝろとひとつになるとするべし（初稿本）

あんらくしゃうとにむまれぬればあくもせんもひとつあしわいとなるなり（草稿本）

「弥陀智願の広海に 凡夫善惡の心水も

帰入しぬればすなはちに 大悲心とぞ転ずなる」⁽²⁴⁾

あくの心せんとするをてんするなりというなり

と重ねて詠い、左訓が付されている。ここでは、転ぜられるものとして、「われらのこゝろ」、「あくの心」、すなわち「凡聖所修の雑修雑善の川水」と「逆謗闡提恒沙無明の海水」をあげ、成するものとして、「ほとけのおむころ」、「せん」、すなわち「本願大悲智慧眞実恒沙万徳の大宝海水」とする。そして、經典（『往生要集』『摩訶止観』）から「煩惱の水解けて功徳の水と成る」を引用して、「煩惱の水」が転じて「功徳の水」と成る水と水に喩える。これは、「高僧和讃」に

「罪障功徳の體となる こほりとみづのごとくにて

こほりおおきにみづおおし さわりおおきに徳おおし」⁽²⁵⁾

と、いずれも海ないしは水によって喩えている。そして、

「願海は、二乗雑善の中下の屍骸を宿さず。いかにいわんや、人天の虚仮邪偽の善業、雑毒雑心の屍骸を宿さんや。」⁽²⁶⁾

と、親鸞は海に同一鹹味と不宿屍骸の徳を上げ、本願の世界を喩えている。「衆惡の万川」が、同一鹹味と不宿屍骸の海に転入し、転成していくとするのである。しかも、煩惱の体を失わずして、つまり、「つみをけしうしなわずして」（『唯信鈔文意』）念仏の功徳の相に転じていくのである。

まさしく、雑修雑善、そして難治の三病（謗大乘、五逆罪、一闍提）を屍骸に喩え、海の徳によってそれが、大善大功徳に転じていくこと、つまり、本願による転悪成徳、転悪成善の利益が示されていると考えられる。もちろん、阿闍世に重ねあわされた無明煩惱の愚禿親鸞自身が、本願によって功德大宝海に転入していくことを述べているのであり、しかも、「われらこころ」「われら凡夫」としてそれが普遍化されていることは言うまでもない。

四 不断煩惱得涅槃

罪障が功德の体となるとは、「正信偈」で言うところの「不断煩惱得涅槃⁽²⁷⁾」である。聖道の「断惑証理」の「断」に対して、今、親鸞は「不断」という。（次にあげる『論註』の記述からすれば、「得涅槃分」というべきであるが、親鸞は七言にそろえるためか、あえて「得涅槃」という。）

出典となる『浄土論註』では「莊嚴清浄功德成就」を述べる中、上に引用した海性一味の前に、

「煩惱を断ぜずして涅槃分を得。いずくんぞ思議すべきや」⁽²⁸⁾

とあり、それに基づいていることはいうまでもない。したがって、「不断」とされるものは煩惱であり、得るものは「涅槃」つまり大功徳である。このことからすれば、「不断」とは上述の「転」と同様の意味で使われている。機の立場から言えば不断であり、法の利益から言えば「転」である。

一方、散善は廃悪修善⁽²⁹⁾と示される。これに対して、転悪成善といえは、「転」は「廃」に対する言葉でもある。

自力による廃悪修善の限界を信知して、本願によって罪惡は「けしうしなわずして」善に転ぜられていくのである。前出の「正像末和讃」の左訓には「あくの心せんとするをてんするなりというなり」と釈する。このことを親鸞は『入出二門偈』に

「煩惱成就せる凡夫人 煩惱を断ぜずして涅槃を得しむ

則ちこれ安樂自然の徳なり 淤泥華といふは経に説きて言く

高原の陸地に蓮を生ぜず 卑湿の淤泥に蓮華を生ず

これは凡夫煩惱の泥の中に在りて仏の正覺の華を生ずるを喩ふるなり。これは如來の本弘誓不可思議力を示す⁽³⁰⁾。と述べる。煩惱を断ずるのでもなく、廢するのでもなく、逆に救われがたき自身の無根の信を自覺したとき、「如來の本弘誓不可思議力」、つまり他力自然の徳によって救われていくということである。煩惱と涅槃は別のものがある。しかし、本願の働きで凡夫の体を失わずして涅槃を得るというのである。しかも、このことは「煩惱即菩提」「生死即涅槃」と「即」の言で示される。されば、ついで「即」の意味を考えてみたい。

五 「即」と「自然」

「即」の論理は大乗仏教を貫くものである。この矛盾的相即を鈴木大拙は、「即非の論理」と名づけ、靈性的自覺の論理として詳説したことは周知のとおりである。⁽³¹⁾

もちろん、それは空縁起の思想に基づいて、対立、否定、一致をあらわすものであり、知的理解から信による領解への転換によるものである。すなわち、対象的立場から主体的に本願に帰入することによって結果的に得られる立場である。

大乘仏教における「即」について、中山延二は『矛盾の相即の論理』で、

「即は否定を媒介とすることである。即ち、色即是空・空即是色といわれているように、或は有即無、無即有とか乃至生死即涅槃といわれているように、それは矛盾したもの、互いに否定しあったものが互いに否定を媒介として即ち矛盾を媒介として結びついているということではなければならない。しかも、否定を媒介としたものの結合はいうまでもなく対象論理的に単なる結合ということではなく、それは、結合即分離・分離即結合的に矛盾的相即でなければならない。即ち縁起的でなければならない。それが仏教本来の論理というものである。」⁽¹²⁾

という。否定・矛盾を媒介として結びつくとはいかなることか。

思うに、ここでの否定は、いわゆる絶対否定であり、その絶対否定によって主体の方が転じているのである。煩惱の身のままであり、生死の只中である。しかし、主体が転じているので、状況は同じでも菩提を得、涅槃の樂果を得ているのである。苦の現実にあるながら、絶対否定によって自我が碎かれると、事実を事実のままに肯定できるのである。ありのまま即ち如実を知見すると、自我が碎かれる。それが妄想であったと知らされる。雨を苦と感ずるのは、自我（わがまま）である。雨の降っている如実（あるがまま）を知見すれば、自力の無効（絶対否定）を

知る。つまり、自己を超えた他力を知らされる。他力のはからいの中にあることを知れば、降ってもよし、照ってもよしと事実をそのまま受け入れられる。つまり、雨を肯定できるのである。すなわち、対象的な状況は変わっていないが、主体的に自身（機）が転換（回心）している。だから、法の側から言えば苦即樂、煩惱即菩提である。

ところで、「即」は、上に述べたように、煩惱即菩提の即、つまり、「そのまま」という意味と、もう一方では、即得往生の即、つまり「ときをへず、ひをへだてぬ」という意味、あるいは「くらるにつく」という意味でも使われている。両者を果と因つまり、縁起を自覚した結果のみならず、その主体的転換の過程もまた、「即」の言で示される。『大經』には「即得往生 住不退転」といい、龍樹は「即時入必定」といい、さらに曇鸞は「入正定聚之数」という。

すなわち、「行卷」では、

「經には、即得といえり、釈には必定といへり。即の言は、願力をきくに由って報土の真因決定する時剋の極促を光闡せるなり。⁽³³⁾」

といい、「信卷」の信の一念釈でも

「一念はこれ信樂開發の時剋の極促を顯し、廣大難思の慶心を彰すなり」⁽³⁴⁾

という。また「行卷」では、

「ここをもって龍樹大士は、即時入必定と曰へり。曇鸞大師は入正定聚之数と云へり。⁽³⁵⁾」
と述べる。ここから親鸞は、

「即得往生といふは、即はすなわちといふ、ときをへず、日おもへだてぬなり。また、即はつくという。そのくらゐにさだまりつくということばなり。」⁽³⁶⁾（『一念多念文意』）

と、説く。

このように、「即」に即時、即位の意味を見出し、本願を自覚すること、つまり、因もまた「即」で示す。このことは、因である信の一念に果の「即」が決定されていることを示すものである。この道理を親鸞は

「定散自力の称名は 果遂のちかひに帰してこそ
をしへざれども自然に 真如の門に転入する」⁽³⁷⁾

といい、さらに

「信は願より生ずれば 念仏成仏自然なり

自然すなはち報土なり 証大涅槃をうたがはず」⁽³⁸⁾

という。つまり、自然法爾の境地である。即時に、即位して、生死即涅槃の世界を証するのであり、自然に「自然の浄土」に往生するのである。法の至徳として絶対的な転悪成善の利益により、善悪浄穢の対立を超えているから、相対的な自力の改転は必要としない。教えざれども自然に、平等一味の他力一乗海に帰入するのである。

今、このことを『歎異抄』の表現をかりて述べてみたい。後序においては「自身はこれ現に罪惡生死の凡夫、…」⁽³⁹⁾というわが身の事実と「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずればひとへに親鸞一人がためなりけり」⁽⁴⁰⁾という矛盾する自覚が同時に成り立っている。

また、第十五条においては、

「おほよそ、今生においては、煩惱惡障を断ぜんこと、きはめてありがたきあひだ、(略) 弥陀の願船に乗じて、生死の苦界をわたり、報土のきしにつきぬるものならば、煩惱の黒雲はやくはれ、法性の覺月すみやかにあらはれて、尽十方の無碍の光明に一味にして一切の衆(生)を利益せんときにこそ、さとりにてはさふらへ。」⁽⁴⁾という。自力無効の自覺という絶対否定から、煩惱を断ぜずして、「他の善もようにあらずと」善惡を超えた絶対肯定に立つ。それが尽十方の無碍の光明に一味となっていくことである。この絶望と歎喜、絶対否定と絶対肯定、この両者が「即」として成り立つ根源が自然と表現されているのである。

むすび

阿闍世自身に徹底した自己否定が経験され、その究極に罪惡生死の凡夫つまり、伊蘭子であることを知らされた。その否定が、すなわち如来との出遇いであり、本願の働きの中にある阿闍世自身の救済の自覺である。しかし、阿闍世はどこか別の世界へいつて救われたのではない。その場所つまり、伊蘭林で救われているのである。このことは、韋提希においても同様である。韋提希は脱獄して救われているのではない。牢獄の中にいるままで救われているのである。生死を出でて涅槃に至るのであるが、生死界を捨てるのではない。世俗の中にありながら、つまり、日常的世界から他の特別な世界へいくのではなく、日常のままに梅檀の香木となって救われているのである。奇跡

を起こして不死身になるのではなく、死に逝く身のままに救われているのである。これが、生死即涅槃である。これを今、親鸞はわが身一人の上に見、そのまま人類の救いの道理として普遍化したのである。この「即」と「転」で示されることこそが親鸞の救済の内実である。まさしく、それが真宗を「大乘の至極」といわしめる所以である。

註

- (1) 『定本親鸞聖人全集』(以下『親全』と略す) 一一一七四
- (2) 『親全』一一三八
- (3) 『親全』一一七四
- (4) 『親全』一一七五
- (5) 『親全』二和讃篇―四一
- (6) 『親全』一一三〇九
- (7) 同
- (8) 同
- (9) 『親全』一一八六
- (10) 『親全』一一四四
- (11) 『親全』二和讃篇―四一
- (12) 『親全』一一八〇
- (13) 『大正蔵』四七―四八一C
- (14) 『親全』三和文篇―一六八
- (15) 『聖全』二一六二三、専修寺本には「罪を善とかへなすをいふなり」(『親全』三一―一五九)とある。
- (16) 『親全』一一四〇(『論註』『聖全』一一三〇一)
- (17) 『親全』一一八六

「転」と「即」

- (18) 『親全』一一七八
- (19) 『親全』一一八六
- (20) 『親全』二和讃篇一九六
- (21) 同
- (22) 『聖全』一一二八七
- (23) 『親全』二和讃篇一一四八
- (24) 『親全』二和讃篇一一七八
- (25) 『親全』二和讃篇一九六
- (26) 『親全』一一七八
- (27) 『親全』一一八五
- (28) 『聖全』一一三一九
- (29) 『親全』一一二七八
- (30) 『親全』二漢文篇一二二一
- (31) 秋月龍珉「即非の論理(Ⅰ)(Ⅱ)」、『禪学研究』第四六、四七号(一九五六、五七年、花園大学) 参照
- (32) 『矛盾的相即の論理』(一九七四年、百華苑) 一二四
- (33) 『親全』一一四九
- (34) 『親全』一一三六
- (35) 『親全』一一六八
- (36) 『親全』三和文篇一二二七
- (37) 『親全』二和讃篇一四一
- (38) 『親全』二和讃篇一一一八
- (39) 『親全』四言行篇一三七
- (40) 同
- (41) 『親全』四言行篇一二八