

中国語で『教行信証』を読む試み

——教の巻（顕真実教文類一）について——

張

偉

はじめに

『教行信証』は、周知のように、漢文で書かれ、また親鸞自身によって返り点をつけられた書物である。漢文で書かれた『教行信証』は「一字多義」など漢文の特徴がよく生かされて、一字一字、一語一語に、親鸞の重層的な感受性と仏教の真髄についての奥深い理解を凝縮している。

『教行信証』は、長い歴史の中で、返り点をつけられた日本語として読まれ、理解されてきた。研究者たちは一代一代、先輩の研究成果を踏まえつつ、日本文化、日本人の感受性の特徴を持つ『教行信証』の解釈体系を作り上げてきた。それは日本文化の一つの系譜として大切にされなければならないと思う。日本人のナチュラルで敏感な感受性によって、

『教行信証』が活かされてきて、今も不朽の生命力を有していると思う。しかし、返り点付けられ、日本語化された『教行信証』は、漢文の重層的な意味のなかで一つを選ぶように迫られるところが多いと思う。

私は『教行信証』に出会ってから、漢文で読み続けてきた。中国人の感受性と中国文化の背景を背負っている私は、漢文の文字の背景と仏教的背景を探りながら『教行信証』を読んできた。本論は返り点を無き漢文で読んだ『教行信証』の読解であり、それをもって従来への解釈を否定するのではなく異なる基準系を立てることを試みるのである。それはこれからの『教行信証』の読解に参考になれば幸いと思う。

一 『大無量寿経』——真実を顕す教

大無量寿経 真実之教（真実の教）

浄土真宗（浄土の真宗）

顕真実教一 真実を顕す教一

顕真実行二 真実を顕す行二

顕真実信三 真実を顕す信三

顕真実証四 真実を顕す証四

顯真仏土五 眞実をを顯す眞仏土五

顯化身土六 眞実を顯す化身土六^①

「謹按浄土眞宗有二種廻向。一者往相二者還相廻向。就往相廻向有眞実教行信証。」

（謹んで浄土眞宗を案するに、二種の廻向が有る。一は往相の廻向であり、二は還相の廻向である。往相の廻向に就いて、眞実の教行信証がある。）

次の論を展開する前提として、『教行信証』の「証」の巻での次の言葉を仏教の基本原則に基づいて簡単に説明しよう。

「必至滅度即是常樂、常樂即是畢竟寂滅、寂滅即是無上涅槃、無上涅槃即是無為法身、無為法身即是実相、実相即是法性、法性即是眞如、眞如即是一如。」（必ず滅度に至るは、すなわちこれ常樂なり。常樂はすなわちこれ畢竟寂滅なり。寂滅はすなわちこれ無上涅槃なり。無上涅槃はすなわちこれ無為法身なり。無為法身はすなわちこれ実相なり。実相はすなわちこれ法性なり。法性はすなわちこれ眞如なり。眞如はすなわちこれ一如なり。）（一〇三頁）

仏教の基本原則によれば、宇宙万有は、すべて眞如（法）によって生成し、顕現している。眞如は常に本質（無為法）と現象（有為法）として働いている。本質は常住不變、無形、永遠無限であるが、現象は生滅變化、有形、限界がある。現象は、目に見える現実のすべてであり、本質はすべての現象の裏に働いている法性である。二つは「不二不異」（一つにしていけないが、分けてもいけない。二つは常に同時に働いている）。仏教用語では、自性清浄心・仏性・法身・

如来藏・実相・法界・法性・圓成実性などは真如の別名である。普通の仏教表現で、真如を「法性」で、真如の本質と現象を「無為法」と「有為法」で表わす。

以上に引用された『教行信証』の言葉によってみれば、必至滅度・常楽・畢竟寂滅・無上涅槃・無為法身・実相・法性・一如は真如の別名である。

真如の本質と現象を『教行信証』の用語では「無為法」と「有為法」、「法性法身」と「方便法身」、「一法句」と「二十九種莊嚴」、また「広」と「略」としてとらえ、二者の関係を「広略相入」としてとらえ、『論註』の言葉を引用して説明している。

「諸仏菩薩有二種法身。一者法性法身、二者方便法身。此二法身、異而不可分、一而不可同。是故広略相入、統以法名。（中略）一法句者、謂清淨句、清淨句者、謂真実智慧無為法身故。」（『真宗聖教全書』二 一〇一―一二二）

本質も現象も真如（本来・真・自然）のままでは、虚妄はない真実である。それは「清淨相」（『真宗聖教全書』一 二八五頁）で、「広略皆実相也」。（『真宗聖教全書』二 一一三頁）

人間の心は本もと真如と共にしていた。海の中の一滴の水のようである。その時人間の心が現象も本質も真実のままに見えている。しかし、いつしかから人間の心が現象に目を奪われ、本質を見失って、無明になった。そのような人間の

心にとらえられた世界相は虚妄になり、「汚染相」、「破壊相」（『真宗聖教全書』一 二八五頁）である。しかし、そう
なつて「無明」になるといっても、光がなくなるのではなく、衆生の眼が雲のようなものに覆われて、光が見えなくな
るのである。「碍属衆生、非光碍也。」（『論註』『真宗聖教全書』一 二八三）「貪愛・瞋憎之雲霧 常覆真实信心天」
（『真宗聖教全書』二 四四頁）衆生の心の深いところは真如に根を下ろしている。それを「聖種性」（『真宗聖教全書』
二 一三三頁）という。一滴の水が海から出ていても海と同質の本質が変わらない。一旦海に戻るとやっぱり海そのも
のの要素である。「如海性一味、衆流入者、必為一味、海味不随彼改。」（『真宗聖教全書』二 一三三頁）真如は大いな
る智慧・力・慈悲として常に衆生の心を見守っていて、真実に目覚めさせるように、「聖種性」を活かすように働いて
いる。「正道大慈悲出世善根生」（『真宗聖教全書』二 一三三）「煩惱障眼雖不見、大悲無倦常照我」（『真宗聖教全書』
二 四六頁）。衆生の心を再び真実に帰らせるのは仏教の救済の目的である。

『教行信証』のなかでの「真」や「真实」とはそういうレベルのものだと思う。従つて、真宗とは、真諦、実諦とも
いう。それは真如によるものなので、絶対、清浄、人間の計らいの二元対立を超えているものである。「実諦者、一道
清浄無有二」（『真宗聖教全書』二 三八頁）

そのような真実に廻向があるというところえ方には、親鸞は廻向を如来の働きのレベルでとらえていることが伺える。

廻向とは何か。

「廻者、廻転也、向者趣向也、廻転自己所修之功德趣向於所期、謂之廻向。」

（廻とは廻転なり、向とは趣向である。自己が修めた功德を廻転して、期する所に趣向する。これを廻向という。）

「以大慈悲心救護一切衆生謂之廻向。」

（大慈悲心を以て一切衆生を救護することを廻向という。）

「廻向、以一切所修之善根、向於衆生、又向於仏道。」（廻向とは、一切所修の善根を以て、衆生に向かい、又仏道に向う。）

以上に論じたとおりに、現象に目を奪われ、本質の眞実（眞如・大いなる慈悲）を見失い、自我執着にとらわれた人間の心を再び眞実に目覚めさせるのが仏教の救済の目的であるから、廻向はその転換点を意味するものである。すなわち今まで「我」に向かつていた心の方向を回転して、「他」——無数の衆生、また永遠無限な眞如（菩提・大いなる慈悲）に向かうことになるのを「廻向」という。そのとき、殻の中の「自我」という円心に向かう向心力の運動は、方向を反転して、「自我」に対する遠心力の運動になる。そして向かう場所は、人間の心がもとと居るべき場なので、「所期」という。所期とは、心の深いところの願望である。大いなる慈悲から離れても、そこに戻ろうとする人間の心の深いと

ころの期待である。その深いところにおいては、人間の心は大いなる慈悲そのものである。廻向に往相廻向と還相廻向がある。往相廻向とは、自己の功德善根を衆生に廻施し、共に浄土往生を願うことであり、還相廻向とは、浄土に往生してから、この穢土に還来して衆生を連れ、再び浄土への道をたどることである。「往還廻向由本誓⁵⁾」と言われたように、往相廻向も還相廻向も願力によるものである。

「就往相廻向 有真實教行信証」（往相廻向について真實の教行信証あり）という一文は、往相廻向の真實の具体的な内容に教、行、信、証が納められている。

この一文は『教行信証』の「教」、「行」、「信」、「証」という四つ巻の総括とも言える。『教行信証』の「教」、「行」、「信」、「証」という四つの巻のタイトルの意味は、次のようである。

「教」は「圓融満足極速無碍絶対不二之教」（圓融満足極速無碍絶対不二の教）（四一）「圓融満足……」とは前に述べ、真如本質、法の真實を教える教である。それは『大無量寿経』である。「夫顕真實教者、則『大無量寿経』是也。それ、真實を顕す教は、すなわち『大無量寿経』これなり⁶⁾」。

「行」は、悟りにいたる修行である。『教行信証』においてはそれが念仏である。

（謹按往相廻向、有大行、有大信。大行者則称無碍光如来名。）（謹んで往相廻向を按ずるに、大行あり、大信あり。大行とはすなわち無碍光如来の名を称するなり。）⁷⁾

「信」は、信心である。その信心は人間の心の種と如来の光に出会うことによって生じるもので、人間の計らいのレ

ベルの「信じる」と次元が異なる。

「謹按往相廻向、有大信。大信心者、則是長生不死之神方、忻淨厭穢之妙術、選択廻向之直心、利他深広之信樂、金剛不壞之真心、易往無人之淨信、心光攝護之一心、希有最勝之大信、世間難信之捷徑、証大涅槃之正因、極速圓融之白道、真如一実之信海也。」

（謹んで往相廻向を按ずるには、大信あり。大信心は、すなわちこれ、長生不死の神方、忻淨厭穢の妙術、選択廻向の直心、利他深広の信樂、金剛不壞の真心、易往無人の淨信、心光攝護の一心、希有最勝の大信、世間難信の捷徑、証大涅槃の正因、極速圓融の白道、真如一実の信海なり。）⁽⁸⁾

「証」は、「証者、則利他圓滿妙果也。（中略）名往相証果之願。即是清淨真實、至極畢竟無生。」（証と言うは、すなわち利他圓滿妙果なり。（中略）往相証果の願と名づくべし。すなわちこれ清淨真實・至極畢竟の無生なり。）（四四五）すなわち、修行と信心の果が現れて、身を持って教えを証す、身を持って真如の本質を思い知ることである。心が清淨業の働きとして真實そのものとして働く。

「謹顕真實証者、則是利他圓滿之妙位。無上涅槃之極果也。」（謹んで真實を顕す証は、すなわちこれ利他圓滿の妙位、無上涅槃の極果なり。）⁽⁹⁾

「夫顕真實教者則大無量壽經是也。」（それ真實を顕す教は大無量壽經これなり。）

この一文は教の巻の論点である。すなわち、真實を顕す教は『大無量壽經』である。「斯經大意」という言葉に引き

出された次の内容は、「真実」そのものである。

「斯經大意者弥陀超発於誓、廣開法藏、致哀凡小選施功德之寶。釈迦出興於世、光闡道教、欲拯群萌惠以真実之利。」

(この經の大意は、弥陀、誓に超発し、廣く法藏を開きて、凡小を哀れみ極まり、選びて功德の宝施す。釈迦、世に興し、道教を光闡して、群萌を拯い恵むに真実の利を以ってせんと欲してなり。)

「超発於誓」の「超」は超世間、「出興於世」の「出」は「出世間」である。「発」は「発生」、「興」は「興起」である。「於誓」は「誓に」、「於世」は「世に」である。「超発於誓」という言葉の解釈は、漢文の文法によれば、「誓願に超発する」を意味することになる。

周知のように『大無量寿経』によって語られている阿弥陀仏はもとと一人の国の王であり、ただ一人の凡夫であった。世自在王仏の説法に感動し、出家して沙門になった。名前を法藏とした。

法藏とは佛法藏・如来藏ともいう。法は法性(不変な実相真如)である。法性は無量の功德を含蔵するので、法藏と
いう。未開の仏性。それについて「真仏土」の卷に次の言葉がある。

「一切衆生悉有佛性、煩惱覆故不能得見(一切衆生はことごとく佛性あれども、煩惱覆えるがゆえに見ることを得ることあたわずと)⁽⁹⁾」

「一切衆生雖復無常、而是仏性常住无変(中略)。衆生佛性非内非外、猶如虚空。」

(一切衆生また無常なりといえども、しかもこれ仏性は常住にして変なし(中略)。衆生の仏性は非内非外にして、な

お虚空のごとし。^⑪

「虚空者即是佛性。佛性者即是如来。」（虚空はすなわちこれ佛性なり。佛性はすなわちこれ如来なり。）^⑫

法とは、法性（不変な実相真如）の理であるが、それが人間のはからいを超えるものであるが人間から離れた架空のものではなく、如来蔵、衆生の心の深いところに収蔵されている仏性と通底している。それは、衆生の、仏になる可能性、『教行信証』の言葉でいうならば衆生の往生する「信心業識」（34頁）「内因」になる。「法蔵」というのもそれを意味する。仏教の基本原理によれば、衆生の心は真妄二者がある。真の方は大乘の体であり、如来蔵という。

「大聖世尊、出興於世大事因縁、顕悲願真利、為如来直説。示凡夫即生（注 有為の法が生起することを生という。有為の法は無為の法と裏腹になっている。凡夫即生とは、凡夫は法の因縁により生じるものであり、現象世界の有形のものでありながら、裏に法の真実・真如の本質が働いている。）為大悲宗致。」

（大聖世尊、世に出興したまう大事の因縁、悲願の真利を顕し、如来の直説としたまえり。凡夫即生を示すを大悲の宗致とすとなり。）^⑬

沙門になったとき、名前を「法蔵」にすることは、仏性を開発する道を歩むことを意味している。

そして、生死の苦海に苦しんでいるすべての人を救おうとして、法蔵は四十八願を發した。四十八願を成就するための修行に入った法蔵は、法蔵菩薩になった。

誓願が成就したことによって法蔵菩薩が阿弥陀如来になった。それは法（真如の本質）に目覚めたこと、心が大いなる慈悲として働くようになることである。それは仏教的な「出世」を意味する。

「法蔵菩薩出世善根、大願業力所成」「大慈大悲即是出世善也。安樂淨土從此大悲生故、故此大悲為安樂淨土之根。」
(同上)

法蔵菩薩が阿弥陀仏になることは、大いなる慈悲を源とする願力によって生じる業力（清浄業）によるものである。阿弥陀仏の安樂淨土は空間的に存在する場でもないし、頭で作りあげたユートピアでもない。それは実人生の感覚である。現実のなかで生きながら心が大いなる慈悲として働くならば、即ち安樂淨土に行くことである。そういう人生感覚は大いなる慈悲を源にしている。

菩薩から仏になることは、仏性が開發され、仏の果を得ることを意味する。それはまた「開法蔵」を意味することである。一滴の水が海に帰るように、人間の心が真如という大いなる心一になり、無限に開かれることになる。それは親鸞の次の言葉によって表明されている。

不可称不可説不可思議の 功德は信者の身にみたり
無明法性ことなれど 心すなわち一なり

この心すなわち涅槃なり　この心すなわち如来なり

罪業もとより所有なし　妄想顛倒よりおこる

心性みなもとよければ　衆生すなわち仏なり¹⁵⁾

廣開法藏

有形の世界の時間と空間の限界を超える心が無限な包容を持っていることは「廣」によって表わされている。人間の計らいを超えて大いなる智慧・力・慈悲の源が開かれることになることは、「阿弥陀（無量寿仏・寿命無量——時間的に永遠、無量光仏・光明無量——空間的に無限、掌に一切の世界が持てる——智慧・力無限）」という阿弥陀仏の名前によっても表わされている。¹⁶⁾『真宗聖教全書』一　一五～一八参照）

見てきた通りに、阿弥陀如来は誓願に於て成してきたのである。それについて『教行信証』の「真仏土」巻に『論註』の言葉を引用して次のように述べている。

「法蔵菩薩於世自在王佛所悟無生忍、爾時位名聖種性。於是性中發四十八大願、修起此土。即曰安樂淨土、是彼因所得。果中說因、故名為性。又言性者、是必然義、不改義。如海性一味、衆流入者必為一味、海味不隨彼改也。（中略）安樂淨土、諸往生者、无不淨色、无不淨心、畢竟皆得清淨平等法身。（法蔵菩薩、世自在王佛所にして無生忍を悟る。その時の位を聖種性と名づく。この性の中にして四十八大願を發して、この土を修起したまえり。すなわち安樂淨土と

曰う。これかの因の所得なり。果の中に因を説く。ゆえに名づけて性とす。また性と言うは、これ必然の義なり、不改の義なり。海の性一味にして、衆流入るもの必ず一味となつて、海の味、彼に随いてまらざるがごとしとなり。(中略) 安楽浄土は、もろもろの往生の者、不浄の色なし、不浄の心なし、畢竟してみな清浄平等法身を得しむ。⁽¹⁷⁾

衆生と仏の關係は、「因」と「果」の關係で語られている。

「衆生↓佛性↓法蔵菩薩↓四十八大願↓阿弥陀仏↓海性一味」という関連する關係の中に「法蔵」に内包されている意味が明らかになってくる。『教行信証』に引用された次の言葉も参考になる。

「為衆開寶藏廣施功德宝、常於大衆中説法獅子吼(衆のために寶藏を開きて広く功德寶を施せん。常に大衆の中にし説法獅子吼せん。)⁽¹⁸⁾」

「釈迦牟尼佛開演功德藏、勸化十方濁世。(釈迦牟尼仏は功德藏を開演して、十方濁世を勸化したまう。)⁽¹⁹⁾」(一五八頁)
「於彼貧窮為伏藏、圓滿善法无等倫、於大衆中獅子吼(かの貧窮において伏藏とならん。善法を圓滿して等倫なければ。大衆の中にし獅子吼せん。)⁽²⁰⁾」(六八頁)

そうである阿弥陀仏は最高の智慧、最勝の力、最大な慈悲の持ち主になった。その誓願もただの誓いではなく、力そのものになっている。力もただの力量ではなく、常に人間を救済する願望を伴っている。力と願は互いに内包しあい、同時に働いている。「願以成力、力以就願、願不徒然、力不虛設、力願相府、畢竟不差。(一三五・三二六)(願をもつ

て力を成ず、力をもって願に就く。願徒然ならず、力虚設ならず、力・願あい府うて、畢竟じて差わす。⁽²¹⁾

致哀凡小選施功德之宝

そういう阿弥陀仏はその心が大いなる慈悲として働き、すべての人間を哀れんで功德の宝を選んでくださっている。

「凡小」は次の文中の「群萌」に対応してすべての人間を意味している。大いなる「法」（智慧・力・慈悲）を前にして人間は誰でも凡夫であり、卑小な存在に過ぎないからである。功德とは、「諸仏大功德威儀尊貴」（一一）「功德大宝海」（一二）「信為道元功德母」（六四）「阿弥陀如来方便莊嚴真実清浄無量功德」（九九）などの言葉に見られる通りに、『教行信証』に於ては如来の救済と衆生の信心のレベルのものである。念仏はそういうような徳を集約しているので、ここでの「功德之宝」は念仏を意味している。

それは『大無量寿経』で阿弥陀如来の身によって顕される真実である。真実とは法性（真如の本質）であり、仏性であり、衆生と如来が一つになるところに現れる一如であり、衆生の身に現れる信心である。その真実を信の巻で明らかに示されている。

「真実者『涅槃経』言「実諦者一道清浄無有二也。言真実者即是如来、如来即是真実。真実者即是虚空、虚空者即是真実。真実者即是仏性、仏性者即是真実。」⁽²²⁾（六七）（真実というは、『涅槃経』に言わく、実諦は一道清浄にして二あることなきなり。真実というはすなわちこれ如来なり。如来すなわちこれ真実なり。真実はすなわちこれ虚空なり。虚空はすなわちこれ真実なり。真実はすなわちこれ仏性なり。仏性はすなわちこれ真実なり。）⁽²³⁾（二二七）

釈迦出興於世、光闡道教、欲拯群萌惠以真実之利。

この文の内容を親鸞が「斯経大意者」という言葉によって『大無量寿経』の内容としてとらえている。それは『大無量寿経』を読んだ親鸞が『大無量寿経』の語り手である釈尊と語られる『大無量寿経』のなかの阿弥陀如来の関係の中に読み取ったものである。

釈迦出興於世

「出」は前文の「超」に対応して、出世間は、世間を超えることを意味する。興は興る、興起する。於世は世に。釈尊が如来（真如から来る）として有形の世間を超えて世に出る。「弥陀超発於誓」と「釈迦出興於世」という二つの文は、対応して弥陀仏と釈迦仏の二尊が有形の世間を超えて発生し、興起することを示していて、釈尊の言葉に現わされる阿弥陀仏と釈尊自身の身によって真如の本質の真実を衆生に顕し示している。それによって衆生は「縁二尊大悲、獲一心仏因」⁽²⁴⁾ 仏道の道へと導かれる。

光闡道教 光は、「自瑩謂之光、照物謂之明」という言葉に表わされたように、自ら耀くことを「光」という。一つの身に二次元の世界を背負っている釈尊、現象世界の生身の人間でありながら、真如の本質を身に持っている。如来の身になる釈尊が光そのものである。それは「無量光仏」という阿弥陀如来の光と同質のものである。

闡は、奥深く隠されたものを開け広げるを意味する。「道教」は仏の教え、仏になるべき道、衆生を法の真実へ導く方法と道である。「光闡道教」が意味することは、真実を見失い、迷い、無明になっている衆生に釈尊が身を以て、光

を与えると同時に、光に出会う道をも教えること。「照物謂之明（物を照らすことを明という）。」

欲拯群萌惠以真実之利

釈尊がすべての衆生を救うために真実の利益を恵もうとする。

「欲拯群萌」とは釈尊の出世の目的はすべての人間を救おうとすることであることを意味する。「群萌」は群り生えた雑草の芽、衆生の無数無量、その数の多さを示していると同時に、いまだ冥昧ではあるが成長する可能性を持っていることをも意味している。

「真実之利」は現象世界のものに捕われ、欲望の満足を求める人間の目に見えるレベルの利益に対していうものである。そういう現世利益が虚仮のものであることに対して、釈尊が衆生に恵もうとするも利益は、根本的な利益であるので「真実の利」という。それは即ち「南無阿弥陀仏」である。念仏こそ、衆生を真実の世界へ導く道であり、また真実の世界そのものである。

「顕真実」という言葉を仏教の意味での「開権顕実」、「開方便門、顕真実相」で理解してよいのではないかと思う。すなわち如来の方便身を聞かれ、真実の法性身が顕れることを意味する。

二つの文の対偶関係から見れば、「弥陀超発於誓」に対応している言葉は「釈迦出興於世（釈迦は世に出興する）」である。「於」は漢文で「介詞」として使われ、日本語の助詞「に」のさまざまな意味に当てはめられる。二つの文の対偶関係によっても「於」は二つの文の中では同じ「介詞」であり、日本語の「に」に訳すべきである。

この二つの文は対偶関係になり、二重構造になり、二重真実を語っている。

第一文 弥陀超発於誓、廣開法藏、致哀凡小選施功德之寶。—— 釈尊によって語られる阿弥陀仏の眞実である。

第二文 釈迦出興於世、光闡道教、欲拯群萌惠以眞実之利。—— 親鸞によって語られる釈尊の眞実である。

この二重眞実が重なること、釈尊と阿弥陀如来が重なることによって、仏教の「開權顯実」の意味が成り立つ。

『大無量寿経』を読む親鸞の眼差しは書物と語り手の間を往来しており、語られるものと語るものを同時に立体的にとらえ、そこで『大無量寿経』という書物の枠が超えられ、『大無量寿経』の眞諦を、書かれた言葉より深くとらえ、また釈尊の教えの言葉を超えて、釈尊の眞意をとらえている。

是以説如来本願為経の宗致、即以仏名号为経体也。

宗致は、宗旨、経の主旨・大義である。

「如来本願為経宗致」「諸経部別。宗趣亦異。」（諸経は部別なれば宗趣も亦異あり。）という仏教的な意味も含まれて、諸経の中でとりわけ『大無量寿経』が主旨するのは本願であることを意味する。

体は、すべての現象の裏に働いている「眞如」・「法」の本質・本体である。それについて『教行信証』のなかで次のように表わしている。

「眞如是諸法正体。」（眞如はこれ諸法の正体なり。）（一一〇頁）

「至心則是至德尊号為其体也。」（この至心はすなわちこれ至德尊号をその体とせるなり。）（一六〇頁）

「即以利他回向之至心為信楽体也。」（すなわち利他回向之至心をもって、信楽の体とするなり。）（一六二頁）

「即以真實信樂為欲生體也。」（すなわち真實信樂をもって欲生體とするなり。）（六五頁）

「此觀經、即以觀仏三昧為宗、念仏三昧為宗。一心回願、往生淨土為體也。」（今この觀經は、すなわち觀仏三昧をもつて宗とす、また念仏三昧をもつて宗とす、一心に回願して淨土に往生するを體とす、と。）（一四八頁）

「如來本願為經の宗致、即以仏名号為經體」という文を踏まえて、以上の「體」についての論をまとめて見れば、「體」が意味していることが明らかになる。即ち、體とは、万有の本質、「芯」のである。「真如は諸法の正體」であるというように、體は「真如」をもっとも中軸においてさまざまな形でさまざまな状況に應じて、異なるレベルで働いているものである。

「理実応用二法為體⁽²⁶⁾」と、體の中に現象も本質も含まれている。

「仏名号為經體」とは、『大無量壽經』のなかで體になるものは名号であることを意味する。

「顯真實教（真實を顯す教）」の「真實」は、法の真實である。それを「顯」という働きによって教えになり、衆生に接することができるものになる。それがなければ、真實と衆生とは永遠に次元を異にして、衆生は仏と縁を結ぶことができない。「顯」はその接点であり、二つの次元の世界の踊り場である。「顯」の働きは釈尊によって果たされる。釈尊は真如の世界から人間世界に来て、その身は常に真如と人間という二重性を持っている。すなわち、生身の人間としての出家したインド釈迦族の一つ国の王子という凡夫性と真如世界の仏性である。釈尊の一身は、法性法身（真如の本質）と方便法身（現象）を備えている。言い換えれば、生身の人間としての釈尊は方便法身（現象世界の生身の人間）の裏に法性法身が潜んでいる。そうした釈尊の身は、如來と衆生の接点になる。その本質を普通の人間の眼差しによって見

いだすとき、真如の本質の世界と衆生の現象世界と出会うことになる。釈尊の身にある真実を見いだした親鸞、『教行信証』の語り手である親鸞は、眼差しが『大無量寿経』のなかでの阿難の眼差しと重なっている。

それによって、親鸞は、『大無量寿経』の釈迦如来と阿難の対話の部分の真意を思い知り、この部分を「顕真実経明証」として教の巻の重心に置いて引用している。

二 衆生の真実と如来の真実

「今日世尊、諸根悦豫、姿色清浄、光顔巍巍、如明浄鏡影暢表裏。威容顕曜、超絶无量。（中略）今日世尊、住奇特法。今日世雄、住仏所在。今日世眼、住導師行。今日世英、住最勝道。今日天尊、行如来徳」。「今日」に続く「世尊」、「世英」、「世雄」、「天尊」という主語は人間ではなく、超世間的な存在であると同時に、述語も、「諸根悦豫、姿色清浄、光顔巍巍、如明浄鏡影暢表裏。威容顕曜无量」「住最勝道」も、「行如来徳」も、いずれも人間ではなく「仏」を賛嘆する言葉である。そこに阿難が見いだした「今」の釈尊は、普段と異なる姿をしていることを示している。阿難は生身の人間である釈尊（方便法身）の裏にある「仏」としての釈尊（法性法身）を見いだしている。そこに二つの次元の釈尊が同時に現れて来る。

それを理解するには、次の「真仏土」巻の文を参考になる。

「我以経中説如来身、凡有二種、一者生身、二者法身。言生身者、即是方便應化之身。是身者、可得言是生老病死、

長短黑白、是此是彼、是学無学。(中略)法身即是常樂我淨。永離一切生老病死、非黑非白非長非短、非此非彼、非学無学。(我『經』の中に説如來の身を説くに、おおよそ二種あり。一つには生身、二つには法身なり。生身と言うは、すなわちこれ方便応化の身なり。かくのごときの身は、これ生老病死、長短黑白、是此是彼、是学無学と言うこと得べし。(中略)法身はすなわちこれ常樂我淨なり。永く一切生老病死、非黑非白、非長非短、非此非彼、非学無学を離れたまう。』⁽²⁷⁾

「諸天教汝來問仏邪、自以慧見問威顔乎。(諸天の汝を教えて來して仏に問わしむるか、自ら慧見をもって、威顔を問えるか)」という釈尊の問いは、阿難の眼差しは人間の眼差しであるかを確かめることである。「自以所見問斯義耳(自ら所見をもって、この義を問いたてまつるならくのみ)」という答えに確かめられると、釈尊は「善哉阿難、所問甚快。發深智慧、真妙弁才、愍念衆生、問斯慧意。(中略)今所問者、多所饒益、開化一切諸天人民。」(善いかな阿難、問えるところ甚だ快し。深き智慧、真妙弁才を發して、衆生を愍念せんとして、この慧意を問えり。(中略)今問えるところは、饒益するところ多し。一切諸天人民を開化す。)と、喜んで阿難を誉めた。なぜなら、その問いは生身の人間のなかから發したものでなければならぬのである。すなわち釈尊の仏としての一面を見いだす眼差しは生身の人間的なものでなければならぬのである。それがあればこそ、「顕」という役割が働くことになり、如來の眞実と衆生の眞実と接することになる。しかし、言葉にも伺えるようにそれは世間的な「誉める」とは次元的に異なっている。ごく普通の生身の人間でありながら、普通の人間に見えないものを見いだした阿難の眼差しによって、法身と生身が重なること

るに働いている「顚」という機能が、初めて動くことになる。

「一切衆生実不能知如来心相。若欲觀察而得知者、有二因縁。一者眼見、二者聞見。」（一切衆生は実に如来心相を知ることあたわず、もし觀察して知ることを得んと欲わば、二つの因縁あり。一つには眼見なり。二つには聞見なり。²⁶）

すなわち、釈尊の如来の一面は実は人間には見えないものである。しかし、因縁によれば、見えることになる。因縁は、耳や目（五感）をとおして得るものであるが、如来によって恵まれるものである。現象世界と接している目や耳はまた仏縁を得る道になり、その道は本質へと通じている。

阿難は、その道を通して、心の深い層から問いを発した。それは現象にとらわれている生の表層を超えて、「阿難」という個別的な人間存在の枠を破り、釈尊の裏に潜んでいる本質と接して、普遍的な人間救済の真実へ通じる道としての役割になっている。そういう阿難の身に『教行信証』の語り手である親鸞が重なっている。

如来の真実に出会うことによって衆生の「深智慧」が目覚める。又そういう衆生の眼差しによって如来が、「隠」から「顚」に、すなわち如来の次元から現実の次元に顕れて来る。それによって弥陀の「廣開法蔵」の願望、釈迦の「光闍道教」の使命がはじめて実現することになる。『教行信証』に引用された善導の「不蒙弥陀弘誓力何時何劫出娑婆。

（中略）不因釈迦佛開悟弥陀名願何時聞²⁷」という言葉によって表されたように、釈尊によって語られる阿弥陀仏の真実と、一人一人の人間（阿難、善導、親鸞……）によって見いだされる釈尊の真実が一つになることによって救済の目的

と方法がともになり、救済する主体と救済される対象が出会うことになる。ここにおいて、仏教の救済が成立することになる。すなわち、この二重の真実が一つになることによって初めて、真実は真実として働くことになる。

『教行信証』の全六巻を貫く「顕」が意味することはここに求められるのではないか。それはまた『教行信証』のなかで親鸞の生身の人間としての真実によって語られる如来の真実だと思う。

『大無量寿経』のこの部分を「顕真実経明証」として強調する親鸞の言葉の理由もここにあると思う。

そのために、つづいて『無量寿如来会』、『平等覚経』、『無量寿連義述文贊』という『大無量寿経』の異訳を引用してそれぞれの面から、この真実の有り難さを強調している。

『無量寿如来会』の引用は、顕のことを「如優曇華希有（優曇華の希有なるが如し）」に喩える。『平等覚経』の引用では優曇鉢樹の「有実無有華（実有て華有ること無し）」に二つの真実が出会わないことを喩え、また花が咲くことに仏が仏として顕れることを喩える。

「若有大徳、⁽³⁰⁾聰明善心、縁知仏意、若不妄在⁽³¹⁾仏辺侍也。（もし大徳ありて、聰明善心にして、縁によって仏意を知ることになり、それでこそ仏辺にありて仏に侍えたてまつることがむだではない、実りのないことはない。）」

ということは顕のなかで衆生に要求されることである。

そういう如来の真実と衆生の真実が出会うことをポイントとしてとらえるので、親鸞は釈尊と阿難の対話の部分を『大無量寿経』の中軸にしている。

次の「和讃」の言葉にもそういう親鸞のとらえ方が伺える。

尊者阿難座よりたち

世尊の威光を瞻仰し

生希有心とおどろかし

未曾見とぞあやしみし

如来の光瑞希有にして

阿難はなはだころよく

如是之義ととへりしに

出世の本意あらはせり

大寂定にいらたまひ

如来の光顔たへにして

阿難の恵見をみそなはし

聞斯恵義とほめたまふ⁽³²⁾

中国語で『教行信証』を読む試み

爾者則此顯真実教明証也

爾者は、「以上の内容を踏まえて」と。「則」と「即」は日本語で同じく「すなわち」と読まれるが、漢文では、両方とも「連詞」であり、実在意味のない「虚詞」に属しながら、役割は異なる。「即」は二つの文対等関係を表す連詞であるが、「則」は因果関係を表す連詞である。即ち、「則」によって繋がる前後の文の関係は、前に述べた理由があればこそ、次の結論を出すと言うことである。

此は、それ。以上に上げられた『大無量寿経』の部分を目指す。

「此顯真実教明証」は以上に上げられた『大無量寿経』の部分は『大無量寿経』が真実を顕す教である明白な証拠であると。

誠是、如来興世之正説、奇特最勝之妙典、一乘究竟之極説、速疾圓融之金言、十方称賛之誠言、時期純熟之真教也。

六つの判断文を重ねて、『大無量寿経』が真実を顕す教であることを語っている。

省略された主語は『大無量寿経』であるが、ただの書物としての『大無量寿経』ではなく、真実を顕す教としての『大無量寿経』である。すなわち、『大無量寿経』は、書物として二重性を持っている。一つは、現象世界の形のある書物として、普通の書物と同じく、紙に書かれた文字によって現実の人間に理解できる言葉で意味を伝達するものである。もう一つは、そういう現象世界の書物と次元を異なる真如の本質を教える教えとして機能している。前者は方便として

の『大無量寿経』であり、後者は真実としての『大無量寿経』である。親鸞の賞賛する言葉は後者に与えるものである。誠は誠に。「是」と最後の「也」は対応して、「である」の意味を強める。「説」、「典」、「説」、「言」、「言」、「教」は名詞で、「である」とともに「合成述語」になっている。その名詞の前の連体修飾「正」、「妙」、「極」、「金」、「誠」、「真」は仏経用語として、いずれも真如の本質を表わす言葉である。

「正」は「傍」の対義語である。「正しい」として理解するならば、対義語は誤になり、言外に他の教が正しくないというニュアンスを帯びてくることになる。

「妙」は、人間の計らいで理解できない不思議さを意味する。

「極」は、極まるの義である。ここで『大無量寿経』は仏教の教えと言う教えを極めたものであること、あるいは仏教の究極の教えであることを意味する。

「金」は、如来の身相が黄金の色であるので、連体修飾語として使われるとき、如来を意味する。すなわち、如来の身が生滅変化している生身の人間の身と質的に異なる一面を表わすために、長持ち、貴重、不壊、不変の性質を持っている「金」で喻えている。金言は如来の黄金の口から出た言葉を意味するが、仏教の教えを「金」で修飾するとき、言語の説教を超えて衆生に真実の利を与える。その教えは不変な真理であり、疑いの余地がないことをも意味する。

「誠」は、信・実、誤魔化さない。

「真」は、真実、現象の虚仮虚偽に対して真如の真実を意味する。

如来興世之正説 『大無量寿経』は、如来がこの世に興された本意を顕す中軸的な説である。

奇特最勝之妙典 勝は世間の勝と負と言う二元対立を超える絶対の勝であるので、最勝という。『大無量寿経』は、普通の書物と次元を異なる、人間の計らいで理解できない不思議な經典である。

一乗究竟之極説 乗は仏經の教えである。一は一、二、三……という数えの始まりの「一」ではなく、無数に對していうものであるが、無数を包容する、この以外にないことを意味する。究竟は事理（現象と本質の）の至極である。『大無量寿経』は、仏教の教えの（方便と眞実）現象と本質を極まる教えである。

速疾圓融之金言 圓融は、一滴の水が海に帰るように、衆生の心が大きいなる如来の心と一になることを意味する。それはすなわち救われることであり、すなわち悟り、すなわち仏になり、すなわち功德満足である。ここで圓融は動詞であり、圓融になるということ。速疾は圓融の連用修飾語であり、速やかである。『大無量寿経』は教えとして衆生を速やかに救われる道である。総序の言葉で言えば、「最勝直道」である。

十方稱贊之誠言 十方は、東西南北、四維、上下、すなわちすべての空間を意味する。『大無量寿経』は法の眞実の「誠」の力を以てすべての空間のなかでのすべての命の深いところから自ずから稱贊する声を呼び起こすことができるということである。

時期純熟之眞教 仏經の教えは、方便として千差万別であり、さまざまな時期に応じて働いているのであるが、『大無量寿経』は純熟したので、どんな時期にも、どんな状況にも応じられる法の眞実を教える教である。この文は、「行」の巻で念仏を「五濁の世、無仏の時」の「易行道」としてとらえることの舞台にもなっている。

この賞賛の言葉が、『教行信証』のなかで名号を賞賛する言葉と重なるところが多いところにも、また前の「仏名号

為經体」という文によっても、『大無量寿經』が顕している真実は、名号と重なる部分が大きい。

応知

知るべし。知るはずだ。

おわりに

一冊の『教行信証』が中国と日本、異なる民族の者の言語によって読まれることは文化の異なりによって、読解のずれが多いことも当然だと思ふ。『教行信証』は一人の著者による異なる二つの民族の言語で書かれた書物——返り点のない漢文の意味のままの『教行信証』と返り点がつけられ、日本語として意味づけられた『教行信証』として読めることにもなる。そのようにすることで、二つの民族の文化が一冊の『教行信証』の中で出会い、ぶつかることになる。二つの民族の言語と感受性が互いに刺激あい、活かし合うことによって『教行信証』はより豊かに読まれ、より深く掘り下げられる可能性も生じてくるのではないかと思ふ。

注

(1) 今までの訓読方は次のようである。

中国語で『教行信証』を読む試み

顯真実教一 真実教を顯す一
顯真実行二 真実行を顯す二
顯真実信三 真実信を顯す三
顯真実証四 真実証を顯す四
顯真仏土五 真仏土を顯す五
顯化身土六 化身土を顯す六

この読み方は、漢文の多義性の中に含まれた意味の一つだと思い、その意味を踏まえて開かれた既成の『教行信証』の読解する道を筆者は了解する。本論は従来の解釈に異議を唱えるのではなく、漢文の多義性に含まれている重層的な意味を、汲み上げ、より豊かに読解する可能性を求めるために、従来の読解と異なる読解する道を探ってみたいと思う。

(2) 『仏学辞典』江蘇広陵古籍刻印社 一九九一年七月)

(3) 『仏学大辞典』文物出版社 一九八四年一月

(4) 同 三

(5) 『真宗聖教全書』第二卷四四九頁

(6) 『真宗聖教全書』第二卷二頁

(7) 『真宗聖教全書』第二卷五頁

(8) 『真宗聖教全書』第二卷四八頁

(9) 『真宗聖教全書』第二卷一〇二頁

(10) 『真宗聖教全書』第二卷一三一頁

(11) 『真宗聖教全書』第二卷一二七頁

(12) 『真宗聖教全書』第二卷一二四頁

(13) 『真宗聖教全書』第二卷四五四頁

(14) 『真宗聖教全書』第二卷一三四頁

(15) 『親鸞全集』第二卷二七九頁

(16) 『真宗聖教全書』第一卷一五〇一八頁参照

(17) 『真宗聖教全書』第二卷一三三頁

(18) 『真宗聖教全書』第二卷五頁

(19) 『真宗聖教全書』第二卷一五六頁

(20) 『真宗聖教全書』第二卷六頁

(21) 『真宗聖教全書』第二卷一三五頁

(22) 『真宗聖教全書』第二卷六七頁

(23) 『真宗聖教全書』第二卷二二七頁

(24) 『真宗聖教全書』第二卷四五四頁

(25) 『大乘義章』『大藏經』第四十四卷四六九頁

(26) 『俱舍論』第二十九卷『大藏經』第二十九卷二九〇二五四参照

(27) 『真宗聖教全書』第二卷一三〇頁

(28) 『真宗聖教全書』第二卷一三一頁

(29) 『真宗聖教全書』第二卷一六五頁

(30) 引用された文の次のような三の「若」は同じ漢字であるが、意味がそれぞれである。

1 「若有大徳」 1 若し。

2 「若不妥在仏辺侍也」 2 はじめて、それでこそ。

3 「若今所問」 3 あなた。あなたたち。

(31) 「妄」について。親鸞の実筆は「妄」であるが、『大藏經』の原文は「忘」である。それを根拠にして『真宗聖典』は「妄」を「忘」にしたようである。実は『大藏經』の原文は「忘」を「妄」の「通假字」として使っている。——古代漢文で、意味が全然違うが発音だけが同じ文字を仮に使うことを「通假字」という——そういう漢文の使い方を知らない日本人が誤解しないようにと、親鸞はわざと「忘」を元来の意味を表す「妄」にしたようである。それは不実、無駄を意味する。親鸞の実筆のほうが意味が通じる。）

(32) 「浄土和讃」『真宗聖教全書』 四九二頁

(33) 参考文献

- ① 山邊習学 赤沼智善『教行信証』講義（法藏館昭和五九年五月）
- ② 桐溪順忍『教行信証』に聞く（教育新潮社 昭和五七年一月）『無量寿経』
- ③ 星野元豊 講解『教行信証』（法藏館 平成九年二月）
- ④ 高木昭良 「『教行信証』の意識と解釈」永田文昌堂 平成六年一〇月
- ⑤ 池田勇諦 神戸和麿 渡辺晃純 監修 四季社 平成二二年一月