

## 中国語で読む『教行信証』の味わいとその響き

張 偉

### はじめに

『教行信証』は、周知のように、たくさんの仏典の引用を親鸞の言葉によって論理つけられたものです。そして漢文で書かれ、親鸞自身によって返り点をつけられたものです。

中国語で読むと、注目すべきことはたくさんあります。ここでその構成などについて少し管見を述べます。漢文の教養をよく身に付け、仏教の真髄をよく理解した親鸞は、漢文の「一字多義」などの特徴を生かして一字一字重厚な意味を内包している奥深い『教行信証』の世界を作り出しました。返り点をつけられて日本語として読み通せますが、漢文の内包する豊かな意味や世界が息づいています。

長い歴史の中で、『教行信証』は、日本語でのみ読まれ、理解されました。そこで一つの、日本人の感受性を込めた『教行信証』の解釈文化がつくり上げて来ます。それを大事にしなければならないと思います。しかし親鸞ほど漢文の教養を持たない人々によってますます日本語として分かり易いように解釈されましたが、本来の漢文の意味のままに忠実に読むことは脱落しているようです。そのため、『教行信証』の漢文が持っている深くて豊かな内容は希薄化され、意味がゆがまれたところを生じるのもあり、漢文によって伝わっている多重的なメッセージが単純化されたこともあります。

例えば『教行信証』の総序の開山の一語「竊以」(qieyi)という言葉は、漢文のままならば、多重的な意味を表わしています。第一は「ひそかに惟見る」という日本語の意味の通りに自己の内心を探る意味を表わしていますが、第二は、「恐れ入ります」という意味があり、謙虚な態度で、低姿勢で何か述べようとする心情も表わしています。返り点がつけられても「竊以」という漢字にはその豊かなメッセージがちゃんと保たれています。しかし日本語しか分からない日本人の読み手によって、「竊以」という言葉の第二の意味が脱落し、言葉の中に内包されている豊かな感情的な色彩も言葉の表層の意味の伝達機能に片づけられてしまうようです。『教行信証』の全体を貫いている感謝と慚愧の気持ちを見れば、この言葉の漢文が伝わっている多重的なメッセージは、『教行信証』の全体の基調を定めるものとして欠けてはならないものです。

また一例があります。後序の「信順為因疑謗為縁」(xinshunweiynyibanwei yuan)の「疑謗為縁」という文は中国語で主語「疑謗」と目的語「縁」との関係が、言葉の内在する厳密な論理性によって定められています。そのためこの一文は、言葉の置換を許さない構造になっています。すなわち「疑謗こそ縁である」というニュアンスが言葉の裏に潜んでいます。それは後序を総序と対応して読めばわかることです。「信順為因疑謗為縁」という文は、総序の「斯乃權化仁齊救済苦惱群萌、世雄悲正欲惠逆謗闡提(これすなわち權化の仁、齊しく苦惱の群萌を救済し世雄の悲、正しく逆謗闡提を恵まんと欲す。)」という言葉と裏腹になっているのです。しかし、「疑謗を縁として」という日本語の読み下し文の意味のままであれば、「疑謗」と「縁」の関係の中にそうした置換不能の厳密性が保たれていないようです。すなわち「置換される危うさ」が助詞によって相互関係を定める日本語の文法体系の中に潜んでいます。そのゆえに人によって、さまざまな理解が可能になります。「疑い謗ることがあってもそれが縁となり」(『教行信証』の意識と解説 高木昭良著)という解釈も許されることになります。

こうした問題点を実感して、私は母国語である漢文を出来るだけ本来漢文の意味のままに、忠実に読んだ『教行信証』の諸問題を文字にし始めました。その作業をしているうちにもう一つの問題点に気がついてきました。

中国の読者の現出によって、返り点のない漢文の意味のままの『教行信証』と返り点をつけられ、日本語として意味づけられた『教行信証』は、一人の著者によって異なる二つの民族の言語で書かれた書物として読めることにもなります。そうしたら、一冊の『教行信証』ですが、二つの民族の言語の「内包」<sup>1)</sup>と「外延」<sup>2)</sup>の差によって、意味的なずれがあります。そのずれしている所（場）に言葉では表わされていない豊かな意味内容（あるいは言葉で表わせない、作者自身も意識していない深層的なもの）が潜んでいるのではないかと思います。それを注目すれば親鸞を理解する一つの貴重な場を拓くことが可能になると思います。

今日までの読み方では、二つの言語体系によってもたらされた『教行信証』の二つの意味空間が寄り合うことを不可能にしています。寄り合うことで生じるはずの空間も不成立のままです。ということは、親鸞を理解する一つの大きな基準系（frame of reference）が欠落していると言えるでしょう。

ここでいくつかの問題を提起します。まだ作業の始めで、漢文の意味理解はまだ考察を深めなければならないのですが、これを以て漢文の意味での『教行信証』の空間位置を定め、日本語の意味での『教行信証』とのずれの場を造り出し、そこに潜んでいる意味を見つめ、そこから響いてくる声に耳を傾けることを可能性ならしめたいと思います。

## 1 名 号

「竊以難思弘誓度難度海大船 (qie yi nan si hong shi du nan du hai da chuan)、

無碍光明破無明闇恵日 (wu ai guang mingpo wu ming an hui ri)。」

（「竊かにおもんみれば難思の弘誓は難度海を度する大船、  
無碍光明は無明の闇を破する恵日なり。」）

これは『教行信証』の総序の開山の言葉です。周知の通り、「難思弘誓」とは本願で、それを働きとして表すのは「南無阿弥陀仏」という名号です。しかし、それは言葉そのものの意味しか言えません。言葉の裏にはさらに重層的な意味が織り込まれています。

『教行信証』の言葉は重層的に読むべきものだと思います。

すなわち、

一層 言葉そのものの意味。

二層 言葉の裏に裏づけられている經典。

三層 經典の底に据えられている仏教の教え。

四層 親鸞の受けとめ方。

というふうに。

「難思弘誓」、この言葉の第一層、言葉の意味は本願・「南無阿弥陀仏」という名号です。

そして、第二層、言葉の裏にうらづけられている典故は『仏説無量寿經』によって伝わってきた兆載永劫の昔の物語です。

昔、昔、昔……久遠無量、不可思議無央<sup>3)</sup>数劫<sup>4)</sup>に錠光如来が世に出て、無量の衆生を済度して成仏<sup>5)</sup>させました。それより、五十三仏が出世して、その最後に世自在王仏が世に出ました。

ある国王が、世自在王仏の説法を聞いて、国と王位を捨てて沙門となり、「法蔵比丘」と号しました。世自在王仏は法蔵比丘の高明と志願深広を察して、二百十億の仏の国土のいろいろな天人の善悪、国土の粗妙をその心願に応じて見せました。

それを見た法蔵は苦しい海のなかでもがいている衆生に心が打たれ、全ての衆生を済度しようと決意しました。そして五劫思惟を凝らして、一つの浄土を建設し衆生を済度すると四十八願発願したのです。法蔵比丘は法

蔵菩薩になりました。四十八願の根本の意は、自己が最勝の仏となり、無上の国土を成就し、もって一切の衆生を済度することです。

そして兆載永劫の修業のあと、今から十劫の昔に正覚を得ました。

法蔵菩薩は、最勝の仏となり、無上の国土を成就し仏になりました。以来、彼は、「神力自在、願以成力、力以就願、願不徒然、力不虛設、力願相府、畢竟不差」<sup>6)</sup>すなわち、神力自在になり、願はもはや、ただの願ではなく力を伴っています。また、力は常に衆生を救う願望をともない、働いています。力と願が常に同時に現れています。それは即ち阿弥陀仏です。

阿弥陀仏は、「無量寿仏」とも言います。寿命無量、十方世界の無量衆生がその知力を尽くして百千万劫においてともに推算してその寿命の長遠を数えようとしても極め尽くしてその限極を知ることができません。それは不思議な長さで、算数比喻によって知ることではありません。また「無量光仏」とも言い、光は、南西北方四維上下、いたるところまでも届きます。百仏、千仏の世界を照らす。阿弥陀仏は、力無量、智慧無量、掌の中に一切の世界がもてます。現在は阿弥陀仏は私たちを去る十万億刹の西方安樂仏の国にいて説法しています。

四十八願の中心の願は、十八願です。

それは次のようです。

「設我得仏 (she wo de fo)、十方衆生 (shi fang zhong sheng)、至心信樂 (zhi xin xin le)、欲生我国 (yu sheng wo guo) 乃至 (naizhi) 十念 (shinian ruo)。若不生者 (bu sheng zhe)、不取正覚 (bu qu zheng jue)。唯除五逆誹謗正法 (weichu wu ni fei bang zhng fa)。」

(「たとい我、仏を得んに、十方衆生、心を至し信樂して、我国に生れんと欲うて、乃至十念せん。もし生れずは、正覚を取らじ。唯五逆と正法を誹謗せんをば除く。」)

そのなかには、私を信じて、私の名前を唱えるならば必ず救われるに違わないという意味が込められています。その言われる通りに衆生は「南無阿弥陀仏」と唱えます。

第三層の読解、この物語の底に据えられている教えとは何か。

阿弥陀仏とは時間的に永遠、空間的に無限、人間の計らいを超える大きな力、大きな知恵なのです。さらに言えばそれは宇宙自然<sup>じねん</sup>の法そのものです。それを『末燈鈔』で「みだ仏は自然のようをしらせんりょうなり<sup>7)</sup>」と、はっきり表しています。すなわち仏教が信仰する対象である阿弥陀仏は、生身の人間でもない、偶像でもない、永遠無限な宇宙真理であることです。

「南無」は帰依、随順することです。

「南無阿弥陀仏」とは、自然の法に随順することです。すなわち、念仏者に唱えられている言葉は、呪文でもない、祈りでもない、人間が宇宙自然の中にいるべき姿勢を表わしています。

そして第四層、親鸞の「南無阿弥陀仏」に対する受けとめる方。

それは『教行信証』の「正信念仏偈」に語られています。

「凡聖逆謗齊回入 (fan sheng ni bang qi hui ru)、如衆水入海一味 (ru zhong shui ru hai yi wei)。」

(「凡聖、逆謗、ひとしく回入すれば、衆水、海に入りて、一味なるがごとし。」<sup>8)</sup>)

衆生は川の水に、本願は海に喩えられています。普通の人も、聖人も、五逆の罪を犯した者も、仏法を謗るものもすべて川が海に流れ込むように阿弥陀仏に帰依することです。(ここで「唯五逆と正法を誹謗せんをば除く」という戒めと矛盾しているようですが、この矛盾しているところこそ仏教の多次元的な人間救済の特徴を表しています。それについて他の論で詳しく論じます。) 川は自ずから低いところに向かって流れ、海は川より

さらに低いところにあって全ての川を迎え入れています。海は、平等無差別の世界です。一滴一滴の水、そして一滴の水と大いなる海。全ての隔たりのない一味の世界です。この川と海の譬喩は即ち「南無阿弥陀仏」をイメージにするものと言えます。『高僧和讃』にも似た言葉があります。「大悲大願の海水に、煩惱の衆流歸しぬれば、智慧のうしおに一味なり。」<sup>9)</sup>

念仏の行動は親鸞においては、「廻入する」運動です。「廻入」の意味は、それまで我に執着する心を転じて、自然に歸り従うということです。「かえるというは、願海にいりぬるによりて、かならず大涅槃にいたるを、法性のみやこへかえるともうすなり」<sup>10)</sup>とのことです。

筆者で見れば、「南無阿弥陀仏」の信仰は、合理主義によって育てられた人生感覚の逆転を実現することです。即ち自分の人生の上に人間の計らいを超える永遠無限のものがある、私たちの生は大きな眼差しに包まれているという人生感覚、一滴の水が海にあるような隔たりの内世界で生きる人生感覚を育むことです。

その感受性を身に付けた人間の人生感覚は、『教行信証』の「真仏土」の巻で引用された善導の言葉によって生き生きと表わされています。

「從仏逍遙歸自然 (cong fo xiao yao gui zi ran)、自然即是仏陀国 (ziran shi fo to guo)、無漏無生歸即真 (wu luo wu sheng huan ji zhen)、行來進止常隨仏 (xing lai jin zhi chang sui fo)、証得無為法性身 (zheng de wu wei fa xing shen)。

(「仏に従い自在逍遙に自然に歸り、自然は即仏陀の国である、煩惱もなし、生死もなし、歸りそのものは即真如である、行、来、進、止は常に仏に随順する。それによって自然のままの自身存在を証し得る。」<sup>11)</sup>)

これは決して、苦悩の人生から自然への逃避ではありません。これは、

苦悩人生のすべてをかかえ、その重みを身で持ちながら、実現される「自然法爾」の境地です。

## 2 宿 業

前章で「難思弘誓度難度海大船」の「難思弘誓」について述べてきましたが、それに対して、「度難度海」とは何なのでしょう。それは宿業に操られて生死流転している衆生の生の場です。

宿業の思想は、仏教以前のインドにもあります。また業説は婆羅門教の重要な一説でもあります。釈尊は自ら悟った宇宙真理を人々に伝えるために、当時一般に流布していた宿業観を使いながら、それを超える道を教えています。仏教の宿業思想とそれらの宿業観と根本的な区別は、仏教において宿業は方便です。

業とは何か？ 誰か悪いことをした人を見たとき、「あの人は業が深い」と言い方をするのをたびたび耳にしました。そこには業に対する誤解があります。業は悪いことだけでは、功德と過失を同時に体现しています。

業とは、潜在力です。ある行動が起こった後、目で見えないところに一種の潜在力が残されてそれは未来の行動に影響を与えます。その潜在力がすなわち業です。すべての動きは、心理的なものでも、無意識的なものでも、業を作り、すべての業は未来の行動を左右する力を持っています。業そのものは良いものでもないし悪いものでもなく、行動の性質によって決められます。自我執着的な行動が残した業は人間を自我執着的に行動させます。

さて、宿業とは何か。私たちの命は両親から生まれて数十年の人生を送って、死ぬことで終わるというのが普通の考えです。それが一つの命の全部だと考えられるでしょう。仏教はそう考えません。仏教では、そのような目に見える命の全ては、「現在世」と見なします。そして現在世の前に「前世」があり、現在世の後は未来世があると考えます。過去世に残され



た業力は現在世に影響を与えます。また現在世に残された業力は未来世に影響を与えます。そのような「世」を超えて影響力を働かせている業はすなわち宿業です。人間は宿業に操られる存在になると、六道輪廻——天・人・阿修羅・畜生・餓鬼・地獄という六つの生死を繰り返す世界に陥るとされています。六道の中で生き、死にを繰り返し、循環して永遠に終ることがありません。すなわち「生死流転」です。そういうことは、仏教の目から見ると「苦」です。そこから身を抜け出すことを「解脱」と言います。仏教は人間を宿業に操られる存在としてとらえます。仏教の救済はすなわち宿業の操りから人間を救い出すことです。前章で、法蔵菩薩の「四十八願の根本的な意は、自己が最勝の仏となり、無上の国土を成就し、もって一切の衆生を済度すること」だと述べましたが、衆生をどこから済度するかと言うと、それはすなわち宿業の操りからなのです。なぜ「最勝の仏となり、無上の国土」でなければならないのでしょうか。宿業は兆載永劫の歴史の中で積み重なってきた力を持っていて、普通の力ではその操りから人間を救い出すのはとても無理だからなのです。

仏教によれば、宇宙万有は、すべて真如（大いなる宇宙の心）の生起と顕現であるとのこと。真如の存在について『大乘起信論』<sup>12)</sup>では、「一心二門」、という言葉で説明します。一心は一心法で、宇宙の心そのものです。一心は常に二つの形、すなわち「二門」、心真如門と心生滅門として存在しています。心真如門は心の真如の純然不変の本来の本質のまま、「一法界」、「大総相」ですが、心生滅門は心の生滅変化の万象です。この二種の門は、普遍的な宇宙本体と変化する宇宙の森羅万象を全て包摂していて、常に共に働いていて、一方だけの孤立的な作用は一刻もありません。

普遍的な宇宙自然の法と変化する現象を一本のリンゴの木で喩えてみましょう。春になるとリンゴの木は芽吹き、花が咲き、やがて実をつけ、秋に色づき、冬になると、実は落ち、葉は枯れてしまいます。毎日変化していて、変化しないリンゴの木はどこにもありません。これはすなわち生滅変化の現象です。その生滅変化の裏に万古不変の宇宙法則があります。去

年も来年もまた千年前にも千年以後にも、リンゴの木には同じ生滅変化の現象が続いていきます。一本一本のリンゴの木は不変な宇宙法則に従って変化していますが、また永遠に存在している法則は絶えず変化している一本一本の木の中にしか現れません。具体的な一本のリンゴの木は、常に変化していて、永遠に存在することはできませんが、普遍的な意味でのリンゴの木は永遠に存在しています。

朝太陽が昇り夜沈む。人間は昼働き夜寝る。魚は海に泳ぎ、鳥が空を飛ぶ。生滅変化の万物万象ですが、その裏には何か大いなる知恵・力が働いているようで、宇宙秩序が保たれ、万古不変な法則に従って循環しています。その大いなる知恵・力はすなわち真如、大いなる宇宙心・自然の法です。

「一心二門」はすなわちそういう宇宙の生滅変化の現象と不変的な自然の法を表わしています。「不一不異」。二つの門は一つとは言えないが、異なるものでもありません。

前に述べた海の比喻で言えば、真如を海に喩え、人間の心を海の中の一滴の水に喩え、人間の心は、もともと大いなる宇宙の心と隔たりのないもので、そのまま真如とともに働いています。清浄で汚染のないものでした。そういう人間の心は二つの門の働き、生滅変化する世界と真如の本来の存在を真実のままに感知します。そのような人間の心を名付けて「阿頼耶識」といいます。しかし、生滅変化の中で人間の心はだんだんと形のあるものに捕われて、真如に迷い、それは心の無明の始まりです。前に述べたようにすべての運動は業を残したのです。無明の世界は運動している世界、業感縁起の世界です。「業——動き——業——動き」と、業を伴って運動する世界です。無明に燻されている心の中には業の影響力が溜まり、業的な運動を起こしています。その「阿頼耶識」は「業相」を呈して、「業識」として働きます。「業識」とは業の種、業を生じる可能性です。

そのうちに人間の心が自我執着的に働くようになりました。喩えて言えば、一滴の水が海から出て「私は一滴水である」、「私はこう考える」、「私

はこれが好き、それは嫌い」、「それがほしい、あれもほしいと」と主張し始めたようなものです。自我執着的な行動から生じる業を名付け「汚染業」と為します。人間は自我執着的に行動して汚染業を造り出し、また汚染業に操られて自我執着的な行動を生じます。染業に操られる人間は、悪いこととしてもいいことをしても、染められた色から抜けられません。すなわち、いいことをしようとしても悪いことをしようとしても自我執着心的な心の働きを必ず伴っています。宿業も、汚染業の産物です。汚染業に操られる人間は生と死を対立的なものとしてみて、生への執着と死への恐怖に捕われ、生死循環——六道輪廻に陥ってしまいます。汚染業の中での「善業」と「悪業」はそれです。人間は自分自身を救おうとして一生懸命いいことをするならば、「善業」が積み重なり、六道の中で一時「天」という割合良い場所に行くことができますが、六道から身を抜け出すことができず生死流転を続けるほかありません。地獄に陥る可能性から身を抜け出すことができません。根本的な解脱にならないのです。

ところが、業識が汚染されたというのは表層的なものです。深層には「阿頼耶識」の本質が変わりません。それは真如に通底しています。真如の力は「阿頼耶識」の中で働いて裏側から無明に染められている業識を燦します。また宇宙に偏在している真如の光は、常に人間の心を照らしていて、一刻も怠けることはありません。『教行信証』ではそれを「大悲無倦常照我身<sup>13)</sup>」という言葉によって表わしています。そういうふう<sup>13)</sup>に真如の力は、「阿頼耶識」の裏側から無明に染められた業識を真如の色に燦し、また光として外側から照らします。「内燦外照」。その働きの影響を受けて業識から生じる業は清浄業といいます。清浄業は大きく勤くと、業識の中でついに方向反転的な運動が生じてきます。それは廻入的な運動です。執着心に捕われた心の運動を転じて、自然の法に帰り従う運動になります。すなわち川を海にへと導く運動です。

前に仏教の宿業は根本的なところに当時流布している宿業と異なっていると述べましたが、その中で特に注目すべきことがあります。

一つは、汚染業と清浄業についてです。既成の宿業観における善業と悪業を共に自我執着的なもの、人間の計らいのレベルのものとして把握して「汚染業」といっています。それに対して、汚染業の操りから衆生を導き出す業を真如の働きのレベルのものである「清浄業」としています。

もう一つは、「因」と「果」の関係についてです。既成の宿業では「因果応報」を強調しています。すなわち「悪因—(業)—苦果」「善因—(業)—楽果」というふうに「因」と「果」は業によって直結するということです。業がそこにもたらすのは、逃れられない必然性であり、消極的な宿命観とも言えるものです。

釈尊の宿業観の中で「因」と「果」の間には「縁起」が入らせます。「因—(縁起・業)—果」。「縁」は出会う可能性、「起」は生起、起こることを意味します。すなわち、因と果の間に縁によって一瞬一瞬出会うご縁によって新しい因果関係が生じています。業の働きは常に縁による変化を伴っています。そこにおいて、「悪因—(業)—苦果」「善因—(業)—楽果」という固定された「因果応報」に転じる可能性をもたらします。悪は苦果をもたらしますが、それが縁によって転じられているうちに救済の機縁ともなります。

さて親鸞はそういう釈尊の宿業観を心底に了解し、『教行信証』の中でさまざまな比喻で人々に頷ける説明をしました。例えば前に述べた業識について、父母の比喻で説明し、それを「信心」と名付け、救済の種として捕らえています。

『教行信証』の「行」の巻の言葉です。

「良知。無徳号慈父能生因闕 (liang zhi wu de hao ci fu neng sheng yin que)。無光明悲母所生縁乖 (wu guang ming bei mu suo sheng yuan guai)。能所因縁雖可和合 (neng suo yin yuan sui ke he he)、非信心業識無到光明土 (fei xin xin ye shi wu dao guang ming tu)。真実信業識斯則為内因 (zhen shi xin ye shisizeweineiyin)。光明名父

母斯則為外 (guang ming ming fumushisizeweiwai)。縁内外因縁和合得証報土真身 (yuan nei wai yin yuan he he de zheng bao tu zhen shen)。<sup>14)</sup>」

(「良に知りぬ。徳号の慈父ましまさずは能生の因闕なん。光明の悲母ましまさずは所生の縁乖きなん。能所の因縁和合すべしといえども、信心の業識にあらずは光明土に至ることなし。真実信の業識これ即ち内因とす。光明名の父母これ即ち外縁とす。内外の因縁和合して報土の真身を得証す。)」

名号を、衆生を慈しむ父に喩え、弥陀の知恵を、衆生を哀れむ母に喩えています。名号は往生の直接の原因としてとらえ、「能生の因」と言います。如来の智慧を往生のための間接の縁としてとらえ、「所生の縁」と言います。名号は救済の主体として常に働いていますが、縁がなければ、私たちはそれを知りません。如来は私たちを哀れみ、覚醒の機縁を与えるのです。その因と縁が和合するのを、「外縁」と言います。また衆生の内にする信心を父母の和合を縁として母体に宿る生命の主体に喩え、「業識」、「内因」と言います。内因と外縁が和合して、浄土の救済が実現されます。

筆者のたとえで言うならば、名号と知恵を太陽に喩え、救済される衆生を有精卵とします。名号は太陽そのものですが知恵は有精卵を太陽の光に出会う機縁を与えるものです。太陽があり有精卵があっても有精卵が太陽の暖かさに当たらなければ、命になりません。すなわち働いている自然の法があり、それを感知する種を持っている人間がいますが、人間は無明に覆われて種が眠ってしまいます。そこに如来の智慧は母の役割として働いてきて、種を目ざめさせる機縁を与えるのです。

その知恵によって与えられる光は、私たちの生活の日々、人生の中での一つ一つ小さい出来事の中に現わしています。耳で聞いた念仏の声、身で見た仏像、いただいた仏教の教え……。その作用下でついに私たちの内部

で廻入する運動が起こっています。

前の比喻で言うと、如来の慈と悲、太陽と光は同時に働き、その温度の作用下で有精卵の内側では生命の種が目覚め、だんだんと成長してきます。ある日一つの雛になり、それが自分の嘴で殻を破って出てきます。小さい命と大いなる命が出会い、一つの新しい命が誕生してきます。

「信心」は衆生の側のものですが、人間の計らいのレベルのものではありません。「内燠外照」によって生じたものなので、「この信心の起こることも、釈迦の慈父、弥陀の悲母の方便によりておこるなり」<sup>15)</sup>。如来の名号と智慧、慈と悲と同時に働くことによって信心が生じたのです。

この父母の比喻の中には、仏教の宿業観に対する親鸞の深刻な理解が伺えます。それは『教行信証』の中では次のような言葉で表わされています。

「煩惱之氷解成功徳水 (fan nao zhi bing jie cheng gong de shui)」、  
「転悪成徳 (zhuan e chen gde)。」

(「煩惱の氷解けて功徳の水と成る」<sup>16)</sup>、「悪を転じ、徳を為す。」<sup>17)</sup>)

則ち、仏教、また親鸞の目から見れば、人間の悪と徳との関係は、石と水というより、氷と水の関係のようです。氷ならば、水に溶ける可能性があり、人間ならば当然悪を転じて徳を成す可能性があります。煩惱に塗られた人生を転じて、南無阿弥陀仏の中で生きる人生を成す可能性もそこにあるでしょう。さらに言えば氷こそ水に溶ける可能性があります。罪を犯した者が、こんなことをしなければ良かったとただ後悔するとは異なり、罪を犯した者が、慚愧させられてそれをきっかけにして本当の教えに出会うならば、その罪こそ救済の機縁に転じる元であることになるのです。「氷——水」、「悪——徳」という転換を表す言葉の裏には、縁起という、言葉にならない言葉が働いています。

前に「南無阿弥陀仏」の信仰は自分の人生の上に永遠無限なものがある

という人生感覚を育むことだと言いましたが、その感覚は、宿業観をも踏まえて言うならば、二重の意味を持っています。すなわち、永遠無限な宿業の歴史の中で積み重なっている罪を背負っている自身を実感すること、また、そういう自分自身の存在は常に阿弥陀如来のまなざしに包まれて救済されていることを実感することです。

ここまで考えてくると、「難思弘誓度難度海大船」という文には、他力の信仰の二つの基本的な要素が示されていることがわかります。すなわち宿業に操られる存在である衆生の生と、そこから衆生を救い出す主体である本願他力を信じることです。

それは、『教行信証』では「二種深信」として善導の次の言葉で表わされています。

「一者、決定深信『自身現在罪惡生死凡夫、曠劫已来、常没常流転、無有出離之縁。二者決定深信彼阿弥陀仏四十八願摂受衆生、無疑無慮乗彼願力、定得往生。』<sup>18)</sup>

(「一つには決定して深く『自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫より已来、常に没し常に流転して、出離の縁あることなし』と信ず。二つには決定して『かの阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂受して、疑いなく慮（おもんばか）りなくかの願力に乗じて、定んで往生を得』と信ず。』)

それはすなわち宿業に操られる人間存在である自身の存在を深く信じ、またそうした自身の存在は阿弥陀如来によってしか救われないことを深く信じることです。

その「二種深信」は、仏教の救済理論の二つの基本要素を現わすものです。一つは「機の深信」によって表わされた実存的な覚醒で、もう一つは「法の深信」によって表わされた実存的な救済です。人間の闇を直視する

こそ親鸞であるという考え方があるようです。実存的な闇をごまかさずに直視することは「実存的な覚醒」といい、それは「機の深信」として欠けてはいけないことです。しかし、そこにとどまるのは、実存主義の限界を超えていないのです。仏教こそ実存的な闇を直視させ、その闇に直面して為す術もない人間に救済の道を与えるものです。そのところが実存主義を超えているのです。確かに『教行信証』の中で「罪惡深重」、「穢惡汚染」、「虚仮諂偽」などに人間の闇を表す言葉がたくさん出ています。しかし、その後は必ず実存的な救済を現わす言葉が出てくるのです。

『教行信証』は、宿業に操られる人間存在である自身への深い慚愧と、そういう自己は大いなる慈悲の眼差しに包まれて救済されている喜びに貫かれている世界。「悲喜之涙 (beixizhilei)」によって濡らされている世界。人間の暗闇をごまかさずに直視する上に人間を根本的な救済の道へと導いて行く世界です。決して暗闇の世界ではありません。

### 3 慚 愧

ここで総序の「浄邦縁熟調達闇世興逆害 (jingbangyuanshutiaoda she-shixingnihai)」という言葉の前に述べた重層的な読み方で見ていきましょう。

言葉の意味は次のようです。

浄 邦——清浄の国。浄土。清浄業により生じる処。

縁 熟——救済の機縁が熟した。

調 達——提婆達多（だばたつた）阿闍世を唆して、王舎城の悲劇の原因を作った者。はじめは釈迦の弟子であったが、後は釈迦を妬んで別立した。

闇 世——阿闍世王。マカダ国の頻婆羅王の子。父を害して王位に着いた。

興逆害——五逆の罪を起こした。

言葉の裏に裏づけになっている典故は、有名な王舎城の悲劇です。阿闍



世が父を殺害して五逆の罪を犯し、宿業の罰を受けた地獄に陥るはずですが、父が亡くなった後、彼は後悔して、体中瘡を生じて、肉体の苦しみと痛みの中で、慚愧を生じました。その後、母韋提希と大臣耆婆の勧めを聞いて釈迦のところに救いを求めました。阿闍世は仏法によって救われました。

この物語に仏教の救済の基本原則が据えられています。それは救いを求めてきた阿闍世を教えている釈迦の言葉に伺えます。話は暗喩的ですが、分かり易く言えば、罪を犯した者が、そのまま汚染業の操りから出なければ、「業果法然」、すなわち逃れられない罰を受けるほかありません。しかし、縁に恵まれて慚愧させるならば心の運動方向の逆転が実現され、自然の法に随順する方向に向うならば、人間が根本的に救済されることになります。

親鸞の受けとめ方は、前章に述べたことを踏まえて、次のように言えましょう。それは総序の次の言葉によって裏付けられています。

「斯乃権化仁(cinaiquanhuaren)、齊救済苦悩群萌(qijiujukunaoqunmeng)、世雄悲(shixiongbei)、正欲惠逆謗闡提(zhenyuhuinibangchanti)。」<sup>19)</sup>

(「これすなわち権化の仁、齊しく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲、正しく逆謗闡提を恵まんと欲す。」)

言葉そのものの意味：仁——仁尊、仏の徳号、如来。権——権宜。暫く。一時に。「権仮」の略。かりに「仮設暫廢」、生滅変化の現象に応じて、ある時期内に適用する方法。真実にいたるための方便手段。化——化現する。権化——一時に化現する方便。智恵。「権化の仁」——方便に化現する如来、後の「救済」という述語の主語。世雄——仏の異名。

この言葉は前に述べた父母の比喻によって裏付けられて、物語の中に働

いている如来の本願と智恵について語っています。巧みな文の構成によって重層的なメッセージを伝わっています。

二つの文は次のように対になっています。

権化仁                      斉救済苦悩群萌

本願 父 慈              衆生を一人も捨てずに平等無差別に救済する 普遍的  
な人間救済の原理 救済の本音

世雄悲                      正欲恵逆謗闡提

智恵 母 悲              正しく「逆、謗、闡提」を恵もうと思っている 悪  
人の救済 救済の機縁

主語「権化仁」と「世雄悲」を、「智恵の如来」と「如来の智恵」に同じ言葉で表すと、連体修飾語と主語の位置が入れ代わることになり、「智恵の裏に如来がいて、如来が智恵を伴っている」と如来の本体と智恵が常に同時に働いていることを重層的に語っています。が、二つの文は、「母をともなっている父」、「父を伴っている母」というふうに、言葉の中にはそれぞれ「主客」があります。

「権化仁……」という文の主客は「仁」（如来の本願・父）です。如来の本心はすべての衆生を一人も捨てずに斉しく救うことを意味しています。

「世雄悲……」の文については、「世雄」は「悲」の連体修飾語で、主客は「悲」（如来の智恵・母）です。如来の智恵は正しく「逆謗闡提」を恵むもののだと示しています。

「斉」と「正」という二つの副詞の対にも注目したいです。文法で虚詞ですが、文の中での役割はただの虚ではありません。「斉」は中国語では、「そろっている」、「高さが同じ（高いのも低いものない）」などの意味を持ち、述語の「救済」の性質を「一人も捨てずに」「平等無差別に」という二重意味で定めています。また「正」は「正しく」を意味していると同時に、日本語の「～ている」という現在時の意味も含まれていて、如来の智恵が生滅変化の現象に応じて常に動的に働いているニュアンスも表しています。

「斯乃権化仁斉救済苦恼群萌。世雄悲正欲恵逆謗闡提」という言葉で、親鸞が阿闍世の物語の受けと目方を示しています。即ち、如来の本願はすべての衆生を一人も捨てずに絶対平等的に救済する、如来の智恵は正しく「逆謗闡提」を恵もうとしている、逆に言えば、「逆謗闡提」こそ如来の智恵に恵まれるものだと言えます。ここで如来の本願に対する親鸞の心底の理解を示していると思いますが、その同時に、親鸞が十八願の戒めの厳しい言葉の裏に潜んでいる如来の無縁の大悲の眼差しをも体得していると思います。

これまで、「権化仁」については

「仮に凡夫の姿をとってこの世に現れて来られた権化の方々」（星野元豊）

「衆生を救うために仮に人間の姿を現れた聖者」（星野元豊）

「いろいろの姿を現して私たちを仏教に導き入れてくださる人々」（桐溪順忍）、

「（前略）今は、耆婆、阿闍世、韋提希等の人々を指すのである」（山邊習学 赤沼智善）

「（前略）聖人は、耆婆や阿闍世や韋提希夫人などを権化の聖者と見られたのである。仁は慈悲のこと。」（高木昭良）などと解されています。

「仁」を「権化の方々」「聖者」（星野元豊）、「人々」（桐溪順忍）（山邊習学 赤沼智善）、権化の聖者（高木昭良）というふうに理解しているところに、「仁」という言葉の誤った理解があると思います。「人」と「二」とで構成された「仁」という文字は、第一義に儒教道德のもとである「愛」を表します。そこから広義的な儒教美德に発展し、「聖者」を意味するようになりました。また「人」と「仁」は発音（REN）同じで表音意味を重んじる古代中国ではこの二つの文字を混用する場合があります。

しかし、「仁」という言葉は仏教用語として用いられる場合は、衆生（人、聖者を含む）に対する「仏」を意味します。例えば、「仁尊」（仏の徳号）、「道仁」（釈尊）、「仁祠」（仏教の寺）など。

言葉の誤解は当然意味の理解の誤りをもたらします。まず、「仁」という言葉に、韋提希、阿闍世、耆婆などを当てはめることは誤解だと思えます。物語の中での登場人物、韋提希、阿闍世、耆婆、また阿闍世の父頻婆娑羅などはさまざまな苦悩の群萌の代表で、「凡聖逆謗齊迴入」の中での「凡聖逆謗」、海に流れ込む川の一つで、あくまでも救済されるもので、救済する主になれません。文法的には、「救済」という述語の対象語の位置に置かれ、主語になってはいけないのです。それを主語の位置におかれると、救済の目的語の位置が欠けることになり、今までの解釈者によってひいて現実の人間を置きました。結局、「救済」という動詞の主語と目的語は異なる次元のものになり、一種の論理的な混乱をもたらしています。「仁」は「救済」の主語で、その主語の位置に置かれるのは「如来」——救済の主です。

二つの文が「対」になることは、漢文の修辞法では「対偶」と言います。二つの文は、互に生かし会い、制約し合う関係におかれます。二つの文の対応関係の中で、ことばにならないゆたかな意味内容をたくわえます。この二つの文を対偶として読まなければ、その意味を汲みあげきれないと思えます。

「逆謗闡提」こそ如来の智慧に恵まれるものだということに、物語の中での「慚愧」に注目したいです。阿闍世王は五逆の罪を犯しましたが、そのあと深い慚愧を生じました。彼の慚愧を聞いて彼に仏法を信じるように勧めた耆婆は慚愧について次のような話をしました。(257)

善哉善哉、王、罪を作なすといえども、心に重悔を懷けり。大王、諸仏世尊常にこの言を説きたまはく。二つの白法あり、よく衆生を救く。一つには慚、二つには愧なり。慚は自ら罪を作らず、愧は他を教えて作さしめず。慚は内に自ら羞恥す、愧は発露して人に向かう。慚は人に羞づ、愧は天に羞づ。これを慚愧と名づく。無慚愧は名ずけて人とせず、名付けて畜生とす。<sup>20)</sup>

すなわち、人間は人間であればこそ、慚愧が生じます。慚愧なきものは

人とは呼ばない畜生であると言っています。

耆婆に言われる慚愧は、普通の人間のレベルのものだと思います。普通人が罪を犯した場合、まず、自己が犯した罪を後悔し、他者に対してすまないと自分自身をとがめることになります。世間ではそれを慚愧と呼び、道徳的な説教に利用し、倫理道徳のレベルのものとして片づけてしまいます。

浅いとは言っても、そこには心の運動の反転が見られます。さきほどのイメージで言えば、自我の殻に閉じ込め、自我に向かっていった運動がその殻を破る方向に転じるのです。

そういう自発的な慚愧は、仏教の教えによって宗教的な教養——懺悔に深められます。

仏教では懺悔を仏教の道徳修業の重要の一つとして重視します。仏教聖典『金光明経』の「懺悔第四品」には四種の最大業障を上げ、それに四種の業障を退治し滅する法を上げました。その第一は「十方世界の一切の如来に至心親近し、一切の罪を懺悔する」とのことです。仏教では「於懺悔除滅業障」（懺悔によって業障が除去される）を主張します。

前に清浄業は大きく働くと言った中でついに方向反転的な運動が生じてくると述べました。それは迴入的な運動です。執着心に捕われた心の運動の反転になります。すなわち、川と海のイメージで言えば、自己をより高いところへ置こうとする自我への執着は慚愧を機に川が海へ向かって流れ込むような運動に変化と始めます。自我を低くする、文字通りの低姿勢への転換と言えましょう。「煩惱の水解けて功德の水と成る」「悪を転じて徳を成す」という『教行信証』の言葉で言えば、より大きく固く固めつつあった煩惱の水りが温もりを得て溶け始め、功德の水を成すほうへ向かいます。それはまた悪を転じて徳を成す運動です。その心の運動の転換点は慚愧です。

七八

仏教の教えによってその慚愧の意味を明らかにされ、またその教えによって普通の人間の慚愧が宿業の懺悔へ、さらに仏教の救済へと導かれたので

す。仏教の懺悔は、汚染業の操りから解脱することへの転換点です。それは阿闍世に説法した釈尊の話にも伺えます。阿闍世は五逆の罪を犯してしまい、汚染業の中での悪業の極端まで来て、もはや彼には善業によって楽果を得る道がなくなりました。釈尊は、まず、地獄しか自己の行く場がないと絶望した阿闍世を、善悪対立の次元（汚染業の中での善業と悪業のレベル）から解放して、そして、清浄業の働きに乗せる道を教えました。それによって救済された阿闍世にとって、五逆の罪を犯したことこそ、彼に恵まれた機縁であることになります。即ち、今までのすべての無明や罪悪汚染、また慚愧・懺悔そのものも恵まれた救済の機縁であることになります。

慚愧はどのように生じてきたのでしょうか、前に述べた有精卵の比喻で言うならば、有精卵のなかの種が暖かい光を与えられているうちに、だんだんと命として目覚め、ある日小鳥になり、小鳥は自己の嘴で、卵の殻を破ることになるでしょう。その光は宇宙に偏在している真如の光、清浄業の働きです。その種は、業識であれば、慚愧はその種の目覚めです。そういう意味で慚愧・懺悔はいただいたものだと言います。

業識は、親鸞の父母の比喻の中で「信心」と名付けられ、救済の種として捕らえています。それこそ「悪人」の救済を主張する親鸞の「悪人正機」の根底に据えられているものだと思います。私たちの人生の最も深いところには、そういう業識が働いているから、誰であれ、いかに汚染されて悪になっても、救済される種を持って、慚愧・懺悔を生じる可能性があります。それこそ人間の深いところに隠された尊いもので、則ち、氷りが水に溶ける可能性、川が海にたどる可能性だと言えましょう。さらに言えば、煩惱に塗られた人生を転じて、南無阿弥陀仏の中での生きる人生を成す可能性もそこにあるでしょう。氷ならば当然解けて水になる可能性があり、川ならば当然海にたどる道があるように、人間ならば当然悪を転じて徳を成す可能性があります。

この慚愧・懺悔こそ、十八願の戒めと「凡聖逆誘廻入」の中での回路です。

親鸞は「一念称阿弥陀仏即能除劫八十億劫生死之罪。一念既爾、況修常念、即是恒懺悔人也<sup>21)</sup>」という道綽の言葉を引用して、常に念仏する者はすなわち常に懺悔する者だと言明しました。弥陀の名号を唱えることはすなわち懺悔です。「南無阿弥陀仏」と「懺悔」は、心の運動方向は同じで、二つの言葉は裏にある「自然の法へ随順する」という働きによって回路が付けられているのです。

『教行信証』は親鸞の自身への慚愧・懺悔と仏恩に対する感謝に貫かれて、救済される喜びを行間にあふれています。親鸞は言葉として言いませんが、『教行信証』の一語一語を語っている語り手の姿勢は慚愧・懺悔が何なのかと教えています。すなわち、親鸞が高いところに立って解釈するのではなく、身を持って一人の念仏者のあるべき生の姿勢を示していると思います。

現実と関連して見れば、現代教育は、実は仏教の救済の道とは逆の方向へ働いていると言えましょう。それは絶えず自我のからを固めています。その教育の中で人間はますます隔たりの世界の中に閉じ込められ、その中で慚愧、感謝、本当の喜びを生じる心の機能は麻痺されています。

仏教は、現代人の心を読み返す宗教です。仏教は宿業観を以て人間の悪を容赦ない態度を示していますが、またその悪を転じて徳を成す救済の道を教えているのです。『教行信証』の中でその道は「南無阿弥陀仏」によって拓かれています。

## 終 わ り

『教行信証』と出会ってから十一年。この間、『教行信証』の言葉を一字一字丁寧に繰り返し味わって来ました。個人的な小さい作業ですが、尊いものを常にいただいている喜びを味わっていることを幸せに感じ、この書物が持っている奥深い豊かな内容に折服されています。今まで明らかにされた『教行信証』の内容は、まさに海の上に露出された氷山のほんの一

角に過ぎない、海の下の氷山のように広い広がりと深い深みをもっている内容は、まだ未開のままだと痛感しています。

筆者は今までの『教行信証』の研究を丁寧に読み、それを真剣に理解した上に、今まで一人で密かに味わっている尊い教えを敢えて見解として出す所存です。既成的な考え方とぶつかるところがあるかも知れませんが、決して既成のものを否定することを意図しているわけではありません。筆者はできるだけことばに忠実し、すなわち言葉そのものが何を語っているかを明かにする姿勢をとりますが中国人の感受性で、今まで中国で身に付けた仏教知識を以て漢文から会得したものです。なので、中国文化の色を持つことも免れないことだと思います。一冊の『教行信証』の中で、二つの民族言語がぶつかることになり、それはまた二つの文化のぶつかるとも言えます。そのぶつかりによって引き起こした渦のなかで、今まで埋もれている何かが浮上して、『教行信証』が、民族言語の枠をやぶり、新しい生の空間を得るかも知れません。それもありがたいことだと思います。

#### 注

- 1) 論理学用語。概念の適用される範囲に属する諸事物が共通に有する性質の全体。
- 2) 論理学用語。ある概念の適用されるべき事物の範囲。
- 3) 央——終わり
- 4) 劫——「刹那」に対して、最大の時間単位、想像を絶するほど長い。
- 5) 済度——生死の苦海でもがく衆生を救い、悟りの世界へ導く。
- 6) 『真宗聖教全書』40ページ。
- 7) 『真宗聖教全書』664ページ。
- 8) 『真宗聖教全書』44ページ。
- 9) 『真宗聖教全書』506ページ。
- 10) 『真宗聖教全書』641ページ。
- 11) 『真宗聖教全書』141ページ。
- 12) 『大乘起信論』大乘仏教の中心思想を理論と実践の両面から説いた書である。『大蔵識』第三十二卷（論焦部全）に、『大乘起信論』一卷 馬鳴菩薩著 梁西印度三蔵法師真諦訳」と記載されている。すなわち、『大乘起信論』は印度の馬鳴菩薩（一世紀頃）によって著され、西印度の真諦法師（四九八～五六九）が中



中国語で読む『教行信証』の味わいとその響き

国の梁に来て漢文に訳したものだと言われています。

- 13) 『真宗聖教全書』58ページ。
- 14) 『真宗聖教全書』33ページ。
- 15) 『真宗聖教全書』641ページ。
- 16) 『真宗聖教全書』39ページ。
- 17) 『真宗聖教全書』1ページ。
- 18) 『真宗聖教全書』52ページ。
- 19) 『真宗聖教全書』1ページ。
- 20) 『真宗聖教全書』85ページ。
- 21) 『真宗聖教全書』168ページ。