

存覚における逆謗摂取の理解について

——親鸞思想からの展開を考える——

杉 岡 孝 紀

はじめに

小論は、拙稿「『教行証文類』「化身土文類」末の意義——存覚の神祇観を理解するために」（『世界仏教文化研究論叢』第六一集、二〇二三年）の内容を受けるものである。ここでは、「除く」（唯除）という語に焦点をあわせ、親鸞から存覚への教学展開を考える。「除かれる者」とは、現代思想から見れば、「他者」である。拙稿で論じた神祇も、一種の他者であると言つてよいであろう。阿弥陀仏によつて「除く」と誓われた他者として想起されるのは、難治の三機と称される五逆罪・謗法罪・一闡提である。そこで、まずはこの難治の三機に注目して考察をすることにする。

一 浄土教における「除かれる者」

（一）「除く」という言葉の意義

阿弥陀仏はその本願に「一切衆生」と呼びかけ、全ての衆生に対する救済を約束している。一切の衆生とは、『大経』異訳の『大阿弥陀経』には「無央数天・人民及蜎飛蠕動之類^①」と説かれるように、虫の類も含むあらゆる生命を指す。一方で、『大経』第十八願文と成就文には、以下

存覚における逆謗摂取の理解について

の者は除くと付け加えられている。すなわち、第十八願には次の如くある。

①設我得_レ仏、十方衆生、至_レ心信樂、欲_レ生_二我國_一、乃至_二十念_一。若不_レ生者、不_レ取_二正覺_一。唯除_二五逆、誹謗正法_一。⁽²⁾
また、第十八願成就文に、次の如く説かれる。

②諸有衆生聞_二其名号_一、信心歡喜、乃至_二一念_一至_レ心廻向、願_レ生_二彼国_一、即得_二往生_一、住_二不退転_一。唯除_二五逆誹謗正法_一。⁽³⁾
この「唯除」という言葉は『如来会』の第十八願と成就文にも説かれる。すなわち、第十八願に、

若我証_二得無上覺_一時、余仏刹中諸有情類、聞_二我名_一已、所有善根、心心廻向、願_レ生_二我國_一、乃至十念。若不_レ生者、不_レ取_二菩提_一。唯除_下
造_二無間惡業誹_中謗正法及諸聖人_上。⁽⁴⁾

と説かれ、さらに成就文には、次の如く説かれる。

聞_二无量寿如来名号_一乃至能發_二一念淨信_一、歡喜愛樂、所有善根廻向、願_レ生_二無量寿国_一者、隨_レ願皆生得_二不退転乃至無上正等菩提_一。除_二五無間誹毀正法及謗聖者_一。⁽⁵⁾

ただし、『初期無量寿経』の『大阿弥陀経』『平等覺経』には、悪人を「唯除」するという語はない。注意したいのは、十念・一念を語る下輩にこの語が見られないということである。これは、先行研究を踏まえれば、⁽⁶⁾『後期無量寿経』で独自に成立した衆生往生の本願文とその成就文においてのみ見られる思想ということになる。その理由は、『無量寿経』諸異本に見られる生因（往因）願及び三輩段の生因思想との根本的な相違が往生の行業にあるからに他ならないと考えられる。「唯除」の義が『無量寿経』で最初に説かれたのは、『平等覺経』第二十願の「置是余願功德」である。「余願功德」とは、『梵本大経』第二十一願から、その意を窺い知ることができる。それは菩薩が建てる「特別の誓願」を意味する。そしてここでの菩薩は、普賢菩薩・観音菩薩・勢至菩薩など衆生救済のために五濁の世への出現を願う菩薩を指す。これらの者を除くというのである。

なお、『梵本大経』によれば、第十九願と第二十六章にも十念・一念の語とともに「除く」の語が見られる。すなわち第十九願に、以下の通り説かれている。

……かれらが——無間〔罪〕を犯した者たちと正法を誹謗するという障碍に覆われた衆生たちとを除いて——たとえ、十たび心をおこすこ

とによつても、かしの仏国土に生まれないものであるならば……⁽⁷⁾

この「除く」はサンスクリット語 (sthāpayitvā) はモリエル著“Sanskrit English Dictionary”⁽⁸⁾に *sthāpayitvā* having placed or fixed, having put aside と記されている。すなわち、「そのまま置いておく」という意味をもつ。この点に関して、能仁正顕⁽⁹⁾は阿理生の見解⁽¹⁰⁾によりながら、第十八願の「唯除」の義について、無記の説法の一種として理解することを提示している。「無記」(avyākata, avyākṛta) とは「箭喻経」の毒矢の譬喩(『中阿含経』六〇) が知られる通り、形而上学的な問題について肯定・否定のいずれの判断をすることなく、あえて沈黙を守ることである。

小論は、真宗教義における従来の「唯除」をめぐる解釈に誤りがあることを主張するものではない。サンスクリット本の第十八願では「除いて」の意味で使用されていることに疑問はない。しかし筆者は、能仁の説に従った場合に可能となる解釈を探究するものである。

(二) 『大無量寿経』における「除く」の語の用例

前節で見たように、『大経』①第十八願文と②成就文には「唯除」の語が記されている。我々は「除く」と言えば、この文を思い出すのである。ちなみに、デニス・ヒロタ訳“The True Teaching, Practice and Realization of the Pure Land Way”では「除く」に exclude の語が使用されている。⁽¹¹⁾ところが『大経』にはこの二箇所以外にも数か所に「除く」の語の用例がある。以下その中、ここで検討すべきものを列挙する。まず第十五願に、

③設我得_レ仏、国中人天、寿命無_二能限量。除_二其本願修短自在。若不_レ爾者、不_レ取_二正覺。⁽¹²⁾

第二十二願に、

④設我得_レ仏、他方仏土諸菩薩衆、来_二生我国、究竟必至_二一生補处。除_二其本願、自在所_レ化、為_二衆生_二故、被_二弘誓鎧、積_二累徳本、度_二脱一切、遊_二諸仏国、修_二菩薩行、供_二養十方諸仏如来、開_二化恆沙無量衆生_二使_レ立_二無上正真之道、超_二出常倫諸地之行、現前修_中習普賢之徳_上。若不_レ爾者、不_レ取_二正覺。⁽¹³⁾

また『大経』下卷正宗分(衆生往生果)にも、

存覚における逆謗摂取の理解について

⑤ 仏告^三阿難^一、彼国菩薩、皆當^三究^二竟^一一生補処^一。除^下其本願、為^二衆生^一故、以^二弘誓功德^一而自莊嚴、普欲^四度^乙脱切^一衆生^甲……⁽¹⁴⁾
と説かれる。そして続いて次のように説かれる。

⑥ 阿難、其有^三衆生^一生^二彼国^一者、皆悉具^三足^二三十二相^一。智慧成滿深入^三諸法^一、究^二暢要妙^一、神通無礙諸根明利。其鈍根者成^二就^一二忍^一、其利根者得^三不可計無生法忍^一。又彼菩薩、乃至^三成仏^一不^レ更^三惡趣^一。神通自在常識^二宿命^一。除^下生^三他方五濁惡世^一、示現同^レ彼如^中我国^上也⁽¹⁵⁾。

以上の如く、『大経』には「除く」という語が説かれている。③第十五願（『梵本大経』第十四願）の「本願によって寿命の長短が自在になることを除く」の「除く」は、『大経』第十八願と成就文に付された、「救済から除外する」という例外規定の意味とは異なる。③④⑥は、阿弥陀仏は菩薩たちが特別の誓願をもっている場合はまかせるという意味で「除く」と述べられている。この点をさらに深めるために、注目したいのが第二十二願文中に見る「除く」の語である。

親鸞は「証文類」に『論註』を引用し、第二十二願に独自の訓点を施している。

たとひわれ仏を得たらむに、他方仏土の諸の菩薩衆、わが国に來生して、究竟して必ず一生補処に至らむ。その本願の自在の所化、衆生のためのゆへに、弘誓の鎧を被て、徳本を積累し、一切を度脱せしめ、諸仏の国に遊びて、菩薩の行を修し、十方の諸仏如来を供養し、恒砂無量の衆生を開化して、無上正眞の道を立せしめむをば除く。常倫に超出し、諸地の行現前し、普賢の徳を修習せむ。もししからずは、正覺を取らじと。⁽¹⁶⁾

『論註』当面では、「常倫諸地の行を超出し、現前に普賢の徳を修習する」と読む。一生を過ぎた後に仏処を補って仏となる、補処の菩薩は常並みの諸地の行を超出して、普賢の徳である大悲利他の働きを実践するのである。すなわち、衆生救済の誓願をもった菩薩は例外的に一生補処に至ることを除くのである。それゆえに、従来、第二十二願は必至補処の願と了解されてきたのである。親鸞はこれを「常倫を超出して 諸地の行現前し」と読む。浄土往生の行者は、すべて一生補処の位に住して普賢行、すなわち還相撰取の働きのため、娑婆世界へ來たって、利他教化を続けるので成仏を願わない。「除く」は仏果にとどまらしめることを除くのである。親鸞はこの第二十二願の文の後半に着目して、還相回向の願と了解したのである。⁽¹⁷⁾

そこで、親鸞は『浄土和讃』に、

安樂無量の大菩薩 一生補処にいたるなり 普賢の徳に期してこそ 穢国にかならず化するなれ

と述べる。「普賢」の語の左訓には、

ワレラシユジャウゴクラクニマイリナバダイジタイヒヲオコシテ十方ニイタリテシユジャウヲリヤクスルナリ 仏ノシゴクノジヒヲフゲン
トマウスナリ⁽¹⁸⁾

とある。このように、『論註』と親鸞とでは第二十二願の理解が異なるのであるが、しかし「除く」という語について言えば、いずれも救済の除外を意味するのではない。曇鸞は、浄土に往生するも、特別な誓願を建てた菩薩は除くと説き、親鸞は弥陀の働きによって普賢行をなす者は菩薩の相のまま利他教化をなすから除くと解すのである。そうすると、難化の三機と第二十二願の還相摂化する菩薩は共に除かれるのであるが、両者はその意味は異なることが明らかとなる。ここにおいて、先掲の能仁が指摘する「捨置記」という理解が注目される。詳細は後述する。そこで次に、親鸞と存覚が難化の三機をどのように捉えていたのか確認しておくことにしたい。

二 親鸞の難化の三機に対する表現

(一) 「信文類」末の引用文

存覚の逆謗摂取の理解を窺う前に、親鸞が難化の三機をどのように捉えていたのか確認しておこう。まず、「信文類」に難化三機、(難治三病)は阿弥陀仏の本願に信順して金剛の信心を得ることによって必ず救われることが明かされる。ただし、『大経』第十八願文と『観経』、そして『涅槃経』には違いが見られると明かす。すなわち、

是以今^二拋^一大聖真説、難化三機、難治三病者、憑^二大悲弘誓、歸^一利他信海、矜^二哀斯^一治、憐^二憫斯^一療。如^二醍醐妙藥療^一一切病。濁世庶類、穢惡群生、応^二求^一念金剛壞真心。可^二執^一持本願醍醐妙藥^一也、応^レ知。夫^二拋^一諸大乘、説^二難化機^一。今^二『大経』言^一「唯除五逆誹謗正法」、或言^二「唯除造無間惡業誹謗正法及諸聖人^レ」。

『聖典全書』二、一二四頁)

と説かれる。この点について、結論的に言えば、親鸞は「信文類」末に『論註』を引用して、『大経』第十八願文と『観経』とを会通している。

存覚における逆謗摂取の理解について

五逆罪には小乗と大乘との違いがあり、前者は『往生十因』『俱舍論』を引用して、①父を殺す、②母を殺す、③阿羅漢を殺す、④僧の和合を破る、⑤仏身より血を出すことであるとし、この罪を犯した者は無間地獄に墮して無間の苦を受けると述べる。そして、大乘の五逆罪は、『薩遮尼乾子經』『大方廣十輪經』を引用して、①搭寺を破壊し、経蔵を焼き三宝の財宝を盗む。②声聞・縁覚・大乘の教えを誹る。③出家者の修行を妨げ、或いは殺すこと。④小乗の五逆。⑤因果の道理を信じず、十の不善の行を修することだと明かされる。大乘の五逆罪の定義によれば、人はみな十悪を犯す五逆罪者とならざるをえない。

『論註』 引文には、次の如くと説かれる。

答曰、一經以_レ具_二種重罪_一。一者五逆、二者誹謗正法。以_二此二種罪_一故、所以不_レ得_二往生_一。一經但言_レ作_二十惡・五逆等罪_一、不_レ言_二誹謗正法_一。以_レ不_二謗_二正法故_一、是故得_レ生。問曰、仮使一人具_二五逆罪_一而不_二誹謗正法_一、『經』許_二得生_一。復有_二一人_一但誹_二謗正法_一而无_二五逆諸罪_一願_二往生_一者、得_レ生以_レ不_レ。答曰、但令_二誹謗正法_一、雖_二更无_二余罪_一、必不_レ得_レ生……以_二誹謗正法罪極重_一故。又正法者即是仏法。此愚癡人、既生_二誹謗_一、安有_下願_上生仏土之理。仮使但貪_二彼生_一安樂_一而願_二生者_一、亦如_二求_二非_レ水之冰、无_レ煙之火_一。豈有_二得理_一。¹⁹⁾

すなわち、『大經』は五逆罪と謗法罪の二罪を具すから浄土往生できないが、『觀經』は五逆の単罪であるから往生は可能であると、罪の重複をもって両者に矛盾はないと述べられる。そして、謗法罪の単罪であれば救われるのかを問い、謗法罪は罪が極めて重いこと、そして仏法を誹る者であるから、願生の理がないため往生できないと説かれる。

さらに、親鸞は善導の「散善義」を引用して、以下の通り述べる。

又下品下生中取_二五逆_一除_二謗法_一者、其五逆已作、不_レ可_二捨令_二流転_一。還發_二大悲_一撰取往生。然謗法之罪未_レ為、又止言_下若起_二謗法_一、即不_レ得_レ生。此就_二未造業_一而解也。若造、還撰得_レ生。²⁰⁾

すなわち、如来は二つの罪過を犯すことを諷め、巧みな手だて（方便）として制止し、往生できないと説かれるのであって、救わないというわけではない。下品下生の文の中で五逆は撰取すると説かれる。正法を誹謗する者を除くのは、五逆はすでに犯してしまっており、このまま見捨てて、迷いの世界に流転させることはできないから、かえって大悲をおこして、これを撰取して往生させるのである。しかし謗法罪は、未だ犯していないから、これを抑止するのであり、法を誹謗するならば往生はできない、と説かれる。これは、未だ惡業を造っていない立場にお

ける解釈であり、もし罪を犯したならば、却って摂めとって往生させるのである。

以上の通り、「散善義」引用文では、第十八願は未だ二罪を犯していない者に対して制止させる義（抑止門）が説かれており、一方、『観経』では、すでに五逆罪を犯した者であっても、阿弥陀仏は大悲心をもって救い取って往生させる（摂取門）と説かれていると解釈する。これによれば、善導はすべての人が已造業であると考えているわけではなく、未造業の者がいるという立場であると言える。

さらに、『法事讃』引用文には「謗法・闡提回心皆往」（同、一二九頁）と説かれる。未造業と已造業とは、単に罪を犯したか否かの問題ではなく、罪の自覚による回心の重要性が説かれていると言える。

（二） 中国における諸説

その他、この二つの矛盾については、『釈浄土群疑論』全十二問答の中、第六（十二章）「逆謗除取章」一「十五家義」に「古今大徳、釈此両経、有二十五家⁽²¹⁾」と十五の説が紹介されている。先行研究を参考にまとめると、次の通りである。⁽²²⁾

A 『観経』で救済されるのは十悪五逆罪を犯しても懺悔を行ずる者、第十八願文で除かれるのは懺悔を行じない者である。元曉の説。『両卷無量寿経宗要』には、「彼経説其雖^レ作^二五逆^一、依^二大乘教^一、得^二懺悔^一者、此経中説^二不懺悔^一者、由此義故、不^二相違^一也⁽²³⁾」と説く。

B 『観経』は軽心で五逆罪を造った者で、第十八願で除かれると説くのは重心で五逆罪を造った者をいう。

C 『観経』は五逆罪のみを造った者で、第十八願で除かれるのは五逆罪と謗法罪との二罪を犯した者という。曇鸞『往生論註』の説で、次節で言及する。

D 『観経』は五逆罪に類似した行いをした者で、第十八願で除かれると説くのは正しく五逆罪を造った者をいう。

E 『観経』は五逆罪を犯しながらも菩提心を発起した者で、第十八願で除かれるのは菩提心を発さない者をいう。道閑『観経疏』の説とされる。

F 『観経』は五逆罪を犯しても至心に弥陀を念ずる者で、第十八願で除かれると説くのは不至心に阿弥陀仏を念ずる者をいう。

G 『観経』は十信位の菩薩で、第十八願で除かれると説くのは十信以前の者をいう。慧遠の説とされる。ただし『観無量寿経義疏』によれば存覚における逆謗摂取の理解について

ば、「十信」の語はなく、以下の二種の説が挙げられる。

すなわち、一つには「過去発^二善提心^一、遇^レ縁造^レ逆必有^二重悔^一、亦得^二往生^一。若是常没造^二逆罪^一終無^二生理^一」と説かれる。そして二つには、「又修^二定善一滅^二五逆罪^一。故得^二往生^一。若但散善不^レ能^レ滅^レ之、則不^レ生也²⁴」と説かれる。

H 『観経』は一闡提でない者で、第十八願で除かれるのは一闡提を問題としている。

I 『観経』は既に五逆罪を犯した者で、第十八願で除くと説くのは未だ五逆罪を犯していない者で、もし犯してしまったならば救済されない誓って、抑止する意義を示す。道閑『観経疏』や善導『観経四帖疏』『散善義』の説で、次節で言及する。

J 『観経』は一切衆生の救済を示し、第十八願で除くと説くのは門戸を狭めた意。迦才『浄土論』の説。すなわち「先制後開、是諸仏常法。無量寿経先説、以広説^二法藏比丘因縁^一。及明^二往生事^一故也。観経後説、以但論^二往生事^一故也²⁵」と明かされる。

K 『観経』は犯した五逆罪の業が不定業であり、正業に転ずる者で、第十八願で除くと説くのは正業に転ずることができない者をいう。義寂『無量寿経疏』の説とされる。

L 『観経』は四諦の道理をさとする見道の位に入る前階位にあつて、五逆罪を犯した者で、第十八願で除くと説くのは頂位に至らない者をいう。

M 『観経』は解脱分に至る善根を植えた者で、第十八願で除くと説くのは解脱分の善根を植えない者をいう。

N 『観経』は三階仏法のうち第二階（像法）に相当する者で、第十八願で除くと説くのは第三階（末法）の者。信行の三階教の説とされる。三階教では衆生を三階に区分するが、今の衆生は第三階衆生に相当する。第三階の衆生は出世間の可能性が断たれた存在で、いわば存在自体が罪惡とされ、一切諸仏が救済から除外した者と考えられている²⁶。

O 『観経』は十念を具足した者で、第十八願で除くと説くのは、十念を具足するか、しないか不定の者。懷感『釈浄土群疑論』の説であり、五逆を造らない者は必ずしも十声を必要としない。五逆者は必ず十声を必要とし、その旨を示したのは逆謗除取も教義上、矛盾がないという理由を明かしたものであると明かす²⁷。

曇鸞『論註』は第三C説に、善導「散善義」は第九のI説に相当する。なお、懷感自身は第十五のO説にあたり、他説について批判をしてい

るが、殊に信行の三階教に対しては詳細な批判を加えている。『群疑論』は対三階教の批判の書と言えるからである。以下、続いて親鸞の和語聖教における難化の三機に対する注意すべき記述を見ておこう。

(四) 親鸞聖教に見る理解

まず、『尊号真像銘文』には第十八願文を釈して、

……「唯除五逆誹謗正法」というは、「唯除」といふはただ除くといふことばなり、五逆のつみびとをきらひ、誹謗のおもきとがをしらせんとなり。このふたつの罪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。⁽²⁸⁾

と述べられる。すなわち、五逆の罪、誹法の罪の重きことを示して罪をなすことを留め、しかし阿弥陀仏は最終的にはすべての者を、大慈悲心をもって救済されるのである。これは『論註』と善導の釈を承けるものだと言える。

次に、『末燈鈔』第十九通には、

善知識ををろかにおもひ、師をそしめるものをば、誹法のものとまふすなり。おやをそしめるものをば五逆のものと申すなり。同座せざれとさふらふなり。⁽²⁹⁾

また、同じく第二十通には、次の如くある。

師をそしり、善知識ををろしめ、同行をもあなづりなんどしあはせたまふよしき候こそ、あさましく候へ。すでに誹法のひとなり。⁽³⁰⁾

この『末燈鈔』では、善知識や師、そして同行を誹る者は誹法罪を犯す者であり、親を誹る者は五逆罪にあたり、そうした者とは同座してはならないと門弟に説く。親鸞において「殺」とは「生命を奪い去る」という意味はもちろんのこと、もっと広く「(本来の姿を)削ぐ・消す」という意味をもち、父・母・善知識など敬うべき者をないがしろにするということを「殺」と述べているように考えられる。同様の内容は、古写消息「善信房義絶状」にも、

第十八の本願をば、しばめるはなにたとへて、人ごとにみなすてまゐらせたりときこゆること、まことに誹法のとが、又五逆のつみをこのみて、ひとをそむじまどわさる、こと、かなしきことなり。……親鸞にそらごとをもうしつけたるは、父を殺すなり、五逆のそのひとつなり。⁽³¹⁾

存覚における逆誹撰取の理解について

以上のように、親鸞には、「信文類」に説かれるように、自身の姿を大乘の五逆者、十悪を犯さざるを得ない凡夫であるという理解、本願を信知しない存在としての五逆者という位置づけがある。さらに、親鸞は阿闍世と自身とを重ねて見ている。それは『涅槃經』引文の中で釈尊が仏弟子に向かつて、「阿闍世」の名義について語る文を引用する中で説かれる⁽³²⁾。すなわち、「阿闍世」とは固有の名詞であると同時に「煩惱等を具足せる者」であり、また「仏性を見ざる衆生」であり、そして「未だ阿耨多羅三藐三菩提心を発せざる者」⁽³³⁾だからである。しかし一方で、煩惱の怨を抱く阿闍世も「煩惱を生ぜざるを以ての故に、則ち仏性を見る。仏性を見るを以ての故に、即ち大般涅槃に安住すること得⁽³⁴⁾」と説かれ、仏性を見ることをもって悟りの道が開かれる。またこうした阿闍世に関する二つの理解について、例えば岡亮二は次のように説明している。

「阿闍世」の一切は、いまだ迷える者であつて、仏果に至りたいと願う無上涅槃の心を発しようとしていない。したがって釈尊は、この仏性を見ざる阿闍世のために涅槃に入らず、なんとかして仏性に出遇わせ、阿闍世を救おうとされることになるのです。……いまだ仏性を見ることができず迷っている衆生は、生まれる以前から煩惱という怨を持っていますから、煩惱という怨を持って生まれたという意味で「不生怨」、すなわち「阿闍世」と呼ばれたのです。ところが、仏性を見て、悟りを得た者は、二度と再び、世の迷いの怨を生じないのです。……仏性を見る以前も「阿闍世」であれば、仏性を見た後もやはり「阿闍世」なのですが、ただし、その阿闍世の心は、迷いから悟りへ、本質的に変わっています。この点、一切の衆生においても同じだと、ここで釈尊は語られ、この仏性の真理を説くために、自分は涅槃に入らないのだとされるのです⁽³⁵⁾。

仏（釈尊）の、衆生を救済せんがために永遠に涅槃に入らないという密義は、阿弥陀仏の本願における「もし……でないならば正覺をとらじ」という大慈悲心と重なるものである。また、内藤知康は、

親鸞における五逆者の位置づけは、必ずしも一義的ではなかったということが出来る。前者は往生決定の五逆者であり、後者は今後も流転しなければならぬ五逆者であり、両者の位置づけは正反対である⁽³⁶⁾。

と述べる。親鸞における二つの異なる説示とは、『教行証文類』と和語聖教との性格の違いという面もあり、善鸞義絶に端を発した関東の門弟への消息は随他意的なものであつて、親鸞における浄土真宗の立場はどこまでも曇鸞・善導の解釈を踏まえた、「信文類」の理解が基本だとみることが出来る。

なお、親鸞には五逆罪と謗法罪の二罪に比べ、「一闍提」自体に関する解釈は少なく、その定義も必ずしも明確ではない。一般的には、一闍提 (icchantika) とは、仏教上における非道者を指す言葉で、成仏が不可能な者と定義される。よって北本『涅槃經』(四〇卷) 一切大衆所問品に「一闍提者、其義云何、仏言、……誹謗正法、造是重業、永不改悔、心無慙愧、如是等人名為趣向一闍提道³⁷⁾」と、一闍提は正法を誹謗し、五逆を犯し、そして慙愧しない者であるから成仏しないとされるのであるが、後半には「若生善心、是則不名一闍提也³⁸⁾」と善根を取り戻せば成仏の可能性もあると説かれる。そして、師子吼菩薩品第十の一に至っては、次の如く説かれる。

一闍提等無有善法。仏性亦善、以未來有故。一闍提等悉有仏性。何以故、一闍提等、定當得成阿耨多羅三藐三菩提³⁹⁾故。

一闍提も未来に仏性あれば成仏できると説く。『涅槃經』における一闍提に関する説示は一定していないが、親鸞が「信文類」で引用する箇所には一闍提不成仏を説く内容は見られない。親鸞においては、「信文類」「法事讃」引用文に説かれるように、一闍提を含め、いかなる者も回心すれば救われるというのが結論であったと考えられる。もちろん、親鸞の場合は善導とは異なつて、回心といってもそれは懺悔や自力の行によるものではなく、弥陀の願力による他力回向の念仏のはたらきであることは言うまでもない。

さらに、親鸞には王舎城の悲劇に登場する人々を「権化の仁」、すなわち衆生を救うために、仮に人の相を現された権者であるという見方がある。すなわち、『教行証文類』総序に、

然則、淨邦円熟、調達闍世興逆害、淨業機彰、釈迦韋提選安養。斯乃権化仁、齊救濟苦惱群萌、世雄悲正欲惠逆謗闍提⁴¹⁾と述べられる。また、『浄土和讃』観経讃にも、

弥陀・釈迦方便して 阿難・目連・富楼那・韋提 達多・闍王・頻婆娑羅 耆婆・月光・行雨等大聖おのおののもとに 凡愚底下のつみと詠われる⁴³⁾。ただし、権化の仁「方便引入せしめる」者は釈迦のみだとも理解できる。

したがって、親鸞は阿闍世と自分の姿を重ねて了解していた。そして我々は「私も阿闍世と同じ煩惱を具えた凡夫であつて除かれる者だ」といわれるのであるが、先述した「阿闍世」という名のもつ二重性を考えるならば、阿闍世の救済を議論することは「捨置記」であらねばならないという立場が成立する。

三 存覚の聖教に見る難治の三機に関する説示

次に、存覚が著作の中で言及する難治の三機の中、考察対象とする記述を番号を付して掲げる。

①『六要抄』には、次のように説かれる。

就^レ中、若依^二小乘五逆^一、人皆以^二為^レ輒不^レ犯^レ之。若依^二大乘五逆之説^一、人々一々難^レ遁^二此罪^一。常行^二十惡^一、即此撰故、仍且為^レ生^二慚愧悔過之^一心、且為^二念^二報濟度大悲深重^一弘恩^一、被^レ引^レ之^一歟。⁽⁴⁾

すなわち、存覚は「信文類」の『往生十因』引用文を受けて、五逆の罪は誰一人遁れることができないが、慚愧悔過の心を生じて仏の大悲の深い恩をすれば救われると説く。

②『持名抄』本には、次の如くある。

いまこの五逆は重病の淵源なり。またこの念仏は靈藥の府蔵なり。このくすりにあらずは、なんぞこのやまひを治せん」といへるは、このころなり。そもそも、弥陀如來の利益のことにすぐれたまへることは、煩惱具足の凡夫の界外の報土にむまるゝがゆへなり。善導和尚の釈にいはく、「一切仏土皆嚴淨、凡夫乱想恐難生、如來別指西方国、從是超過十萬億」といへり。ころは、一切の仏土はみないつくしくきよけれども、凡夫の乱想おそらくはむまれがたし。如來別して西方国をさしたまふ。これより十萬億をこえすぎたりとなり。ことに阿闍・宝生の淨土もたえにしてすぐれたり。密嚴・花藏の宝刹もきよくしてめでたけれども、乱想の凡夫はかげをもさゝず、具縛のわれらはのぞみをたてり。⁽⁴⁵⁾

さらに②に続けて、次のように説かれる。

③しかるに阿弥陀如來の本願は、十惡も五逆もみな摂して、きはるゝものもなく、すてらるゝものもなし。安養の淨土は謗法も闡提もおなじくまれて、もるゝひともなく、のこるひとなし。諸仏の淨土にきはれたる五障の女人は、かたじけなく聞名往生の益にあづかり、無間のほのほにまつはるべき五逆の罪人は、すでに滅罪得生の証をあらはす。されば超世の悲願ともなづけ、不共の利生とも号す。かゝる殊勝の法なるがゆへに、これを行ずれば諸仏・菩薩の擁護にあづかり、これを修すれば諸天・善神の加護をかうぶる。たゞねがふべきは西

方の浄土、行すべきは念仏の一行なり。⁽⁴⁶⁾

すなわち、②には五逆罪の罪は重く、乱想の凡夫の往生は困難ではあるが、阿弥陀仏の浄土（報土）にのみ生まれることが可能だと述べられる。そして③においては、阿弥陀仏の本願は、難治の三機、そして女人はすべて平等に阿弥陀仏の殊勝なる本願によって救済されるのであり、聞名（念仏）往生の益によって諸天・善神の加護を受けることが明かされるのである。

④『浄土真要鈔』本には、次の如く述べられる。『教行證の文類』の第二「正信偈」の文にいはく、「能発一念喜愛心、不断煩惱得涅槃、凡聖逆謗齊廻入、如衆水入海一味」といへり。この文のこゝろは、よく一念歡喜の信心をおこせば、煩惱を断ぜざる具縛の凡夫ながら、すなはち涅槃の分をう。凡夫も聖人も五逆も謗法もひとしくむまる。たとへばもろもろのみづのうみにいりぬれば、ひとつうしほのあぢはひとなるがごとく、善惡さらにへだてなしといふこゝろなり。⁽⁴⁷⁾

⑤聖教万差なれば、方便の説あり、真実の説あり。機に対すれば、いづれもその益あり。一偏に義をとりがたし。たゞ祖師のをしへをきゝて、わが信心をたくはふるばかりなり。しかるに世のなかにひろまれる諸流、みな臨終をいのり来迎を期す。これを期せざるは、ひとりわがいへなり。しかるあひだ、これをきくものはほととみ、をおどろかし、これをそねむものはなはだあざけりをなす。しかれば、たやすくこの義を談ずべからず。他人謗法のつみをまねかざらんがためなり。⁽⁴⁸⁾

すなわち、④では、「正信偈」の「能発一念喜愛心、不断煩惱得涅槃、凡聖逆謗齊廻入、如衆水入海一味」を釈して、阿弥陀仏の本願は、凡夫も聖人も五逆も謗法もみな等しく救済することを海一味の譬喩をもつて明かされる。そして⑤では、經典は数多く真実もあり、方便もある。したがって、自分が信じる教えとは異なる経を信じているからといって、その者を批判し誹ってはならない。それは謗法の罪となるからだと認められる。

⑥『破邪顕正抄』上には、次の如く詳細に記されている。

いま専修の行人は、弥陀有縁の機なるがゆへに念仏を行じて往生をねがふ。かの聖道の学者は、諸教有縁の機なるがゆへに衆行を修して成仏を期する歟。なんぞあながちに、わが有縁の要行にあらざるをもて、他人の行用をさまたぐるや。しかれば、『本願業師經』には「自是非他、嫌謗正法、為魔伴薫」ととき、『智度論』には「自法愛染故、毀訾他人法、雖持戒行人、不脱地獄苦」と判ぜり。なかんづくに、誹

謗正法のもものは弥陀の本願に除却せり。たれかこれをおそれざらんや。⁽⁴⁹⁾

⑦もし難破をいたさんとおもはんひとは、すべからく誠証をかんがへまふすべきものなり。しかるに経論の説文をいださず、解釈の証拠をひかず。たゞ自由の荒言をはいて、あるひは外道の法にして仏教にあらざるよし、これを謗じ、あるひは浄土宗の名をたつべからざるむねをこれを難じ、あるひは小乗の教にして大乘の法にあらざるよし、これをまふす条、不可説の次第なり。誹謗のおもむき、そのむねいさ、かことなれども、みなこれ謗法の大罪なり。その報、捺落にあるべし。毀破のともがら、はやく日ごろの先非をあらためて、当来の罪苦を懺すべきものなり。⁽⁵⁰⁾

⑧しかし下巻には、次のように説かれる。

たとひ十悪・五逆・四重・謗法・闡提・破戒・破見等の罪人なりといへども、廻心念仏すれば、これをもらさず。至心信樂すれば、かならずこれを度したまふ。⁽⁵¹⁾

すなわち、⑥では『浄土真要鈔』の説くところと同じように、『智度論』『本願薬師經』を引用して、他宗を誹ることを誡める。⑦では。明確な証文を示すことなく恣意的な解釈をもって他者を批判することは謗法の罪に相当すると誡められる。そして⑧では廻心念仏すれば罪人も救われると説く。

⑨『顕名鈔』本には、次のように説かれる。

經に破戒・五逆を撰する証あり、罪惡に怯弱して仏智をうたがふべからず。釈に專修專念をす、むる文あり、一向につとめて往生をうべし。一向につとむるといふは、ひとへに弥陀一仏を称して余の一切の行業をまじへず、もはら名号の一行をたもちてひとすぢに極樂をねがふなり。これ弥陀の本願なるがゆへに、決定往生の正業なり。⁽⁵²⁾

すなわち、經典（教団の和合の）破壊や五逆者を撰すると説く文があり、阿弥陀仏の本願は他力の念仏を專修する行者を救済することが明かされる。

⑩『決智鈔』には、次のように説かれる。

念仏の行者は專修の義をたて、『法華』の利益を信ぜざれば、つみ謗法にあたるがゆへに、さだめて無間の業をうべしとこゝろうるなり。

この義如何。こたへてはいはく、これらの文またく念仏の行者のことをとかず。念仏の行は地獄に墮する業因なりとときたる文あらば、それをいださるべし。しからずは会通にをよばざるものなり。いまの文はたゞ『法華』誹謗の罪報をあげたり。さればその人はたれなりとも、『法華』を誹謗せんもの、ことなり。しかるに念仏の行者、総じて余教を誹することなし。なんぞ別して『法華』を誹謗せんや。⁽³³⁾

ここでは、法華宗が専修念仏は『法華経』の利益を信じないので無間業に墮すると批判していることに對して、そのような事実を示す証文はなく、あくまで『法華経』を誹謗する罪を説くところのものである。念仏の行者は他の教えを批判することはなく、ましてや法華宗を特に誹謗することなどあり得ないと説く。

⑪『弁述名体鈔』には、次のように説かれる。

かの阿弥陀如来は、四重五逆の罪人なれども、廻心すればことごとく往生をえ、五障三從の女人なれども、称念すればかならず済度にあづかる。一毫の煩惱をも断ぜず、一分の智品をも証せざる凡夫、たゞちに界外無漏の報土にいたるといふことは、一代の諸教に談ぜず。たゞ弥陀一仏の超絶の利生なるがゆへに、この利生のきはまりをもて不可思議光如来となづけたてまつるなり。⁽³⁴⁾

すなわち、不可思議光如来と称される阿弥陀仏の超絶した願力によって、どれほど罪が重いと位置づけられている者も回心（念仏）すれば必ず救済されることが明かされる。

以上まとめると、存覚は五逆罪を①『六要抄』の解釈に見られるように、遁れたい罪悪性の証左の一つであり、自己の真相相として位置づけていたと言えるであろう。また、五逆・誹法の罪について②③『持名鈔』、④『浄土真要鈔』において、逆誹の罪人を救うことができるのは弥陀の本願のみであると示し、⑧『破邪顕正抄』下や⑪『弁述名体鈔』には逆誹の罪人には『法事讃』に説かれるように、回心する者は救われると述べる。

さらに、⑤『浄土真要鈔』には、他者に対して誹法罪を誡め、そのために不期来迎を強調しないと述べ、『破邪顕正抄』⑥⑦では、他者の有縁の行法を否定して誹法罪を犯すことを誡め、或いは浄土宗の否定は、誹法の大罪であるとし改悔を勧めている。そして、⑩『決智鈔』の文は法華宗との対論における理解であるが、そこでは念仏者は決して誹法の者ではないと説かれる。

以上、親鸞と存覚の説示を窺ってきたが、これによれば両者共に五逆・誹法の者については、自己を五逆罪のものと信知すべしと説かれ、誹

法罪についてはその罪が重いことから犯してはならないという立場で一致していると言える。それはまた、存覚が親鸞の「信文類」末における曇鸞と善導の引用文をその如く継承しているからであると考えることができる。

最後に、存覚の還相廻向観を見る必要があるが、すでに論じたところであるので、存覚独自の見方のみを結論的に述べておくことにしよう。すなわち、存覚は基本的に親鸞の理解を受けているのであるが、しかし『六要抄』『信文類・廻向発願積』には、「又言」等、重積⁵⁶廻向⁵⁷、斯乃還相廻向意也⁵⁸と述べ、廻向発願心積の文を還相廻向の意で捉えている。また「証文類積」では、『観経』に説かれる三心中の廻向発諸機格別願心と還相廻向との同異について、次のように述べている。

『観経』三心、定散諸機格別所⁵⁹発自力心也。今廻向者、如来利他廻向心也。若約⁶⁰此義大以為異。但又約⁶¹彼『観経』三心、『大経』三信和会終成⁶²一心之時、此三信者如来發起他力大信也。約⁶³此義又為⁶⁴同也。

存覚は廻向発願心と還相廻向は利他という点では同じだと述べているが、『観経』の三心は自力心であり還相廻向は如来利他の廻向心であるという点では異なると述べる。ただし『観経』の三心と『大経』の三信が和会して一心となる時は、三心は如来發起の他力の「大信であるから同一の信心である」と説く。

さらに、『選択註解鈔』にも同様に、「散善義」廻向発願心積において「還相」の語を用いており、還相廻向と廻向発願心を重ねて了解していることが窺える。このような理解は親鸞の聖教には見られず、存覚独自の解釈であると言わなければならない。しかし、全体としては、親鸞の理解を継承するものと言える。

四 結語にかえて

小論の最初の疑問に戻ることにしよう。阿弥陀仏はすべての衆生を救済すると本願に誓う。しかし、一方で『大経』第十八願文・成就文には「五逆罪と謗法罪」は「唯除」とある。しかもこの「除く」の語は、親鸞において還相廻向の願と了解された第二十二願文にも説かれるのである。従来、真宗学ではこの二箇所の「除く」について、両者の関係を論じることとはなかったのではないか。しかし、この二箇所の「除く」の原語が同じであることに注意を払うならば、その意義を探究することは十分にあると考ええる。

そこで親鸞と存覚二人のかかる点に関する理解をみるため、各々の第十八願文の「除く」の語と第二十二願文の解釈を見てきたのである。もちろん、両者の時代には教理史・思想史的な見方はなかったために、そうした角度からの解釈がないのは当然である。しかし、親鸞が曇鸞・善導の釈を継承して、自説を述べているところから見ると、次のような解釈ができるのではないか。

すなわち、「除く」の原義は無記（捨置記）である。それは、判断の停止である。この停止はさとりに対して無益な、形而上学的な議論の判断を中止することであり、問題を無視し放置するという曖昧な態度ではない。能仁は、〈無量寿経〉の中で「唯除」の語がはじめて説かれた『平等覚経』に注目し、声聞教化のためにこの語が説かれたと述べる。すなわち、

〈無量寿経〉の主題は、阿弥陀仏の光明の威神、言葉をかえれば全編を通して阿弥陀仏の本願力の不可思議を明らかにすることである。小乗と非難された声聞も阿弥陀仏の本願に摂取されるが故に阿弥陀仏による光明の威神という不可思議なる宗教体験を通して、あるいは大乘の意義を知ることによって疑惑と不信が克服され大乘に帰入することが可能となる。有学の阿難はそうした大乘の不可思議なる教説に疑惑と不信を抱く声聞乗を象徴する存在である。その阿難の教化を通して大乘としての〈無量寿経〉の教説を展開し、大乘の体系上に位置づけていった最初が『平等覚経』であり、そこに唯除（*sthapayitva*）の語の果たした役割があったと考えられる。⁽⁵⁹⁾

仏教学の立場からの緻密な文献解釈に基づいて導かれた見解であり、大変示唆に富んだ説として理解されるものである。ただし、小論では、親鸞から存覚へという思想的展開を窺い、さらに現代における「他者」という課題の視点から「除く」という語を課題とした。そこで、最後に注目しておきたいのが『歎異抄』に記された親鸞の言葉、すなわち、

念仏まことに浄土に生まるる種にてやはんべらん、また地獄に墮つべき業にてやはんべるらん、総じてもて存知せざるなりはまことに浄土に生まるゝたねにてやはんべらん、また地獄におつべきにてやはんべるらん、総じてもて存知せざるなり。⁽⁶⁰⁾

であり、また同じく後序に記された次の言葉である。

聖人のおほせには、善惡のふたつ総じてもて存知せざるなり。そのゆへは、如来の御こゝろによしとおぼしめすほどにしりとをしたならばこそ、よきをしりたるにてもあらめ、如来のあしとおぼしめすほどにしりとほしたならばこそ、あしさをしりたるにてもあらめど、煩惱具足の凡夫、火宅無まことにておわしますところおほせはさふらひしか。⁽⁶¹⁾

この二つの文義は共通している。すなわち、善・悪に象徴されるような二項対立を否定する。さらには否定することさえも超えて、凡夫はただ仏にゆだね念仏の道を歩む意外にないと明かされる。したがって、難化の三機の救済の可能性の有無、そして浄土往生後の菩薩の利他教化といった、凡夫には直接見聞きすることができない、阿弥陀仏のはからいを根本としたはたらきについては「除く」、すなわち捨置記という態度が求められるのである。それはまた、親鸞が「獲得名号自然法爾法語」の中で語る「つねにさたすべきにはあらざるなり」⁽⁶²⁾という仏智に対する態度に繋がる。

以上、大変雑駁な論考で残された問題も多々ある。継続してこの問題を考えていく予定である。

註

- (1) 『浄土真宗聖典全書』一、一二九頁。以下『浄土真宗聖典全書』は『聖典全書』と略称する。
- (2) 同右、二五頁。
- (3) 同右、四三頁。
- (4) 同右、三〇二頁。
- (5) 同右、三二二―三三二頁。親鸞は「他方の仏国の所有の有情、無量寿如来の名号を聞きて、よく一念の淨信を發して歡喜せしめ、所有の善根回向したまへるを愛樂して、無量寿国に生ぜんと願ぜば、願に随ひてみな生れ、不退転乃至無上正等菩提を得んと。五無間、正法を誹謗し、および聖者を謗らんをば除くと」(『信文類』『聖典全書』二、六八頁)と読んでいる。
- (6) 平川彰『初期大乘仏教の研究』(春秋社、一九六八年)、山田龍城『大乘仏教成立論序説』(春秋社、一九八九年)、香川孝雄『無量寿経の諸本対照研究』(永田文昌堂、一九八四年)、大田利生『無量寿経の研究——思想とその展開』(永田文昌堂、一九九〇年)、藤田宏達『浄土三部経の研究』岩波書店、二〇〇七年、岡亮二『浄土教の十念思想』(法藏館、二〇一三年)他参照。
- (7) 藤田宏達訳『新訂 梵文和訳 無量寿経・阿弥陀経』(法藏館、二〇一五年)、七八頁。
- (8) M. Monier Williams 著“Sanskrit English Dictionary” (Motilal Banarsidass、第十六版、二〇一一年)頁。
- (9) 能仁正顕「無量寿経における唯除 (sthāpayitvā) の意趣——大乘菩薩の誓願にかかわって」『龍谷大学論集』(四八一号、二〇一三年、二頁)。
- (10) 阿理生“sthāpayitvā”の語義について——経論における用例を通じて」『印度学仏教学研究』四九・二(二〇〇一年)参照。
- (11) “The collected works of Shinran (CWS)” (本願寺出版社、一九九七年) 八〇頁。
- (12) 『聖典全書』一、二五頁。
- (13) 同右、二六頁。
- (14) 同右、四七頁。

- (15) 同右、四七頁。
- (16) 『聖典全書』二、一三九頁。
- (17) 『CWS』（一六〇頁）では、第二十二願文の「除く」には expect for が使用されている。
- (18) 『聖典全書』二、三四三頁。
- (19) 同右、一二五～一二六頁。
- (20) 同右、一二八頁。
- (21) 『大正蔵』四七・四三・下
- (22) 松田貫了「釈浄土群疑論標目考」（『浄土宗全書』六『群疑論大科列章』）、金子寛哉『釈浄土群疑論の研究』（大正大学出版会、二〇〇六年）参照。憬興『無量寿経連義述文賛』に「昔よりの会釈、自ずから百家を成す」（『大正蔵』三七・一五一・中）と十三説を挙げる。しかし懷感も憬興も異説を示すのみで、それが誰の説であるのかを記していない。『新纂 浄土宗大辞典』（浄土宗、二〇一六年）には、道忠の『釈浄土群疑論探要記』には九人の人師の名が示されているので、これを参照することにした。しかし一々の説すべてを確認出来たわけではないため、その点は別稿で補足したい。
- (23) 『大正蔵』三七・一二九・中。
- (24) 同右、三七・一八四・中～下。
- (25) 同三、四七・八六・下。
- (26) 西本照真『三階教の研究』（春秋社、一九九八年）参照。
- (27) 『大正蔵』四七・七二・下。
- (28) 『聖典全書』二、六〇六頁。
- (29) 同右、八〇九頁。
- (30) 同右、八一三頁。
- (31) 同右、七六七頁。

存覚における逆謗摂取の理解について

- (32) 一方、逆謗闡提を専修念仏者、さらに自己の姿と重ねる見方に対する批判的な理解として、古田武彦『親鸞——人と思想——』（清水書院、一九七〇年）がある。古田の論拠となっているのが小論で引用した『末燈鈔』に見る定義である。そして逆謗闡提と自己を重ねる見方は、近代宗字の落とし穴であるともいい、金子大栄・曾我量深の名を挙げ、そして山辺習学・赤沼智善『教行信証講義』を引用して批判し、逆謗闡提は専修念仏教団を弾圧した人々の側を指すものであったと論じている（一九六～二〇三頁参照）。
- (33) 『聖典全書』二、一一三頁。
- (34) 同右、一一三頁。
- (35) 岡亮二『教行信証 口述50講 信の巻下』三（教育新潮社、一九八七年）、二〇七～二二六頁。
- (36) 内藤知康「真宗教学における五逆・謗法・一闡提の位置づけ」（『真宗学』一〇八、二〇〇三年）、六
三頁。内藤の論考は、註31に記した古田武彦の見解に対する建設的な批判という意義をもつ。
- (37) 『大正蔵』十二・四二五・中。
- (38) 同右、十二・四二五・下～四二六・上。
- (39) 同右、十二・五二四・下。
- (40) 下田正弘『大乘涅槃経』の思想構造——一闡提の問題について——（『仏教学』二七、一九八九年、六九～九五頁）に従うと、「一闡提」の根本は利養に執着することであり、そのために教団を破壊に導くことから五逆罪を犯して成仏しないにも拘わらず、覺つたと妄語して「四重禁」をも犯すことになる。
- (41) 『聖典全書』二、六頁。
- (42) 同右、三七六頁。

- (43) 鍋島直樹『アジャセ王の救い——王舎城悲劇の深層——』（方丈堂出版、二〇〇四年、二四〇～二四二頁）の中で、阿闍世をはじめとする王舎城悲劇の登場人物は、第一に私たち自身と同じ凡夫として描かれ、第二に宗教的象徴として権化の仁、菩薩として描かれていることを指摘している。

- (44) 『聖典全書』四、一一六二～一一六三頁。
 (45) 同右、五六五頁。
 (46) 同右、五六五～五六六頁。
 (47) 同右、四八七～四八八頁。
 (48) 同右、四九〇頁。
 (49) 同右、五八四頁。
 (50) 同右、五四一頁。
 (51) 同右、六〇六～六〇七頁。

- (52) 同右、六四二頁。
 (53) 同右、六八三頁。
 (54) 同右、一三八一頁。
 (55) 拙稿『教行証文類』『化身土文類』末の意義——存覚の神祇観を理解するために』『世界仏教文化研究論叢』六一（二〇二二年）参照。

- (56) 『聖典全書』四、一一一〇頁。
 (57) 同右、一一九一～一一九二頁。
 (58) 同右、九三八～九三九頁。
 (59) 能仁前掲論文、二八頁。
 (60) 『聖典全書』二、一〇五四頁。
 (61) 同右、一〇七四頁。
 (62) 同右、七七四頁参照。