

親鸞における人間の研究（三）：親鸞の煩悩論

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2021-12-14 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山崎, 龍明 メールアドレス: 所属:
URL	https://mu.repo.nii.ac.jp/records/1641

親鸞における人間の研究（三）

—親鸞の煩惱論—

山崎龍明

(1) 淨満院円月の所説

まず「不断煩惱」の語は、『論註』下巻「清淨功德」の「不断煩惱得涅槃分」によるものであるとし、その『論註』は『維摩經』「弟子品」の「不断煩惱而入涅槃、是為宴坐」の語に基くものであることを示している。他方、親鸞の『銘文』、存覚の『六要鈔』、蓮如の『真要鈔』『正信偈大意』『御文章』などの引文を試みて「不断煩惱」義を示している。

円月は「煩惱を断ぜずして涅槃を得る」「得涅槃」の義に焦点を合せている。また「得涅槃」の得については諸家蘭菊美を競うものがあつたという。それは、「得涅槃」が当益であるのか、また現益であるのか、とい

う問いでもあった。円月によれば「涅槃分者、未至極果故云分也」と、「分」は未だ極果に到らないから「分」というのである。したがって「当益」であるとする。『銘文』の釈意はこれにあたるといえよう。他方、「正定聚」を此土の益、「現益」とする立場から、『大意』および『宝章』のように「無始以来つくりとつくる悪業煩惱を、のこるところもなく願力不思議をもて消滅するいはれあるが故に正定聚不退の位に住すとなり」（三の五〇二）といえるようになる。つぎに円月は「分」の義を『論註顯深義記』に探り、「分」に三義（二義）をみいだしている。

分の三義——因の義、末円の義、分円無礙の義

分の二義

未滿の義（一分二分の分の如きはなり、この義に依るときは涅槃分は即ち正定聚なり）

分齊の義（因分果分の如きはなり、涅槃即分、生死の迷界に対して涅槃分という、この義に

依るときは分の字あるとも究竟極果なり）

以上の説示からもわかるように、「涅槃分」を現益として「正定聚」となし、また当果とする立場からは「彼土正定」「無上涅槃」とみなすものもあるが、円月は「義不同ありと知るべし」と述べる。いまさういうまでもなく「疑惑証理」は仏道の通軌である。したがって一般仏教の通軌に即していえば「不断煩惱得涅槃」の道理は容認されるものではなからう。にもかかわらず「不断煩惱」というのは「願力の不思議」という言葉以外、

語るものがないという。円月は問いを設けていう。「三世の業障一時に消滅」すといひながら、他方「命の娑婆にあらんかぎりは罪はつきざるなり」とあるのは一つの矛盾ではないか。答えはこうである。「煩惱」の不断は衆生に約し、断は仏に約すと。「仏は願力をもつて断じ、衆生は我身に断ずるに非ず、是をもつて断と不断と共に他力なるがゆへに不断即断、断即不断なり」と。さきの『真要紗』の言葉にあてはめていえば、「堅に貪瞋煩惱を断ぜず（不断）と雖も、横に三界六道輪廻をとづる義あり（断）」、また『大意』でいえば「願力の不思議なるがゆへに、わが身には煩惱を断ぜざれども（不断）仏のかたよりはついに涅槃にいたるべき分なさだまるものなり（断）」と。

つぎに円月は『宝章』等に散見する「消滅するいはれ」の「いはれ」について触れている。巧みな論述である。「消滅するいはれあり」という「いはれ」は、単なる「いはれ」であつて実際には消滅しないような響きを持つている。若し一念に願力を以て消滅するということが、いはれであつて実際には臨終に滅するのであるとするなら、一念滅罪の宗意に違する。そこで円月は『帖外御文』の「いかなる十悪五逆の罪人、五障三従の女人も、一念の信心をおこして帰命したてまつれば、摂取の光明の中にてらしをきましますなり」「一念に弥陀をたのみ奉るものは、殊勝の大利無上の功德を我等にあたへましますいはれあるが故に、無始よりこのかたの罪障ことごとくきえはてて正定聚の位にかなひ候ものなり」（五の四六七頁）といった文章と対映させ、帰するところは「いはれ」とは「所由の義」、「わけいはれと云ふころなり」「願力を以て悪業煩惱を消滅するわけあるが故に正定聚不退に住すと云ふころなり」であるという。

この「いはれ」に関して円月は一つの設問をあてていう。「問、悪業煩惱のこる所もなく消滅せば、信後に

においては三毒の煩惱起るべき理なし」と。理にあつては起らない悪業煩惱が現に起こるところを指して、「貪愛瞋憎之雲霧、常覆真實信心天」と示すのであると。この点については、円月もいうように古来論議のあるところである。円月は『明燈鈔』における説示を述べる。「願力不思議をもつて消滅するとは他力横超断を顕す」なぜなら『信卷』所説の「横超断四流」を积成するなか「横截五惡趣惡趣自然閉」の經文を引いて次のように述べている。「言断、發起往相一心故、無生而当受生、無趣而更可到趣、己之趣四生因亡果滅、故則頓断絶三有生死、故日断」としている。「断」は「他力横超断」にして、「自力修断」の「漸次に種子習氣を断ずるが如きにはあらず」、して「不思議断」ともなづくべき性質のものである。ここを指して「願力不思議をもつて消滅するいはれ」というのであると。「今文にいはれありとの給う、これ横超断の義なり」と『明燈鈔』は規定する。また『真要鈔』の「三毒煩惱はしばしば起れども、まことの信心はかれにもさえられず、顛倒の妄念はつねにたえざれどもさらに未来の惡報をばまねかず」「一念の信心定まるとき豎に貪瞋癡慢の煩惱を断ぜずと雖も、横に三界六道輪廻の果報をとづる義あり」とある文意もすべて「他力横超断」にあるとしている。次の言葉はそのことを証するであらう。

消滅すと云ふと雖も、無礙光明智相の妙用にして凡夫の知る所にあらず、果縛の凡身なれば三毒熾盛として起れども、障とならねばあれどもなきが如くなり、此をいはれありと云ふ（同七三一頁）

問いそのものが「こちら」の宗教実存的姿勢に基いて起したものであるにもかかわらず、答は「あちら」の

側に属するものとして処理されている。いわゆる「往生のごとき一大事は凡夫のはからうところにあらず」式の発想であろう。

さらに『明燈鈔』では蓮如と門弟順誓の問答を記した『御一代記聞書』に触れる。問答の内容については、さきに述べたような問題である。つまり「一念發起のところにて罪みな消滅して正定聚不退の位に定まる」という文意と、他方「罪は命のあるあいだ罪もあるべし」という文意の矛盾の解明であった。この問いに対して蓮如はいかなる姿勢をもつて対応したか。いささかくり返しの感がないが、以下に引いてみよう。

一念のところに罪みなきえてとあるは、一念の信力にて往生定まるときは罪はさはりともならず、さればなき分なり、命の娑婆にあらんかぎりは罪はつきざるなり、順誓ははや悟て罪はなきかや、聖教には一念の処にて罪きえてとあるなりと仰られ候、罪のあるなしの沙汰をせんよりは、信心をとりたるか取らざるかの沙汰をいくたびもいくたびもよし、罪きえて御たすけあらんとも、罪消ずして御たすけあるべしとも、弥陀の御はからひなり、我としてははからふべからず、ただ信心肝要なりとくれぐれ仰られ候なり（三の五四一）

この設示に対して円月は「隔靴搔痒」の感を抱く、そして諸説を展開する。そのいうところを若干整理していうと次のようになる。

① 一念滅罪か臨終滅罪か

真宗義が「一念滅罪」であることを「信巻」（末）の「發起往相信心故、無生而当受生、無趣而更応到趣、己六趣四生困亡果滅」、および傍証として「今いふところの往生といふは、あながちに命終のときにあらず、無始已来寺輪転六道の妄業、一念南無阿弥陀仏と帰命する仏智無上の名願力にほろぼされて、涅槃畢竟の真因はじめてきざすところをさすなり、すなはちこれを即得往生住不退転ときあらわさるなり」（三の二二八）の文を引いて示している。このように、真宗義が「一念滅罪」義に立脚するものであるとするなら、他方、「命の娑婆にあらんかぎりには罪はつきざるなり」の文言は「命終の時まで悪趣の因滅」亡しないことであり「臨終滅罪」の義である。この点について円月は独特の見解で会通に努力する。貪瞋等の諸煩惱は悪趣の因であることは言を俟たない。いかに信後の者であつたとしても、命終のときまで貪瞋等の諸煩惱が生起することは蓋し当然である。（「有漏の穢体欲悪の世界に止住するが故」）が、しかし注意しなければならないのは「信前」にあつては悪趣の因であつたものでも、「信後」悪趣の因となる用を滅亡したうえからは、同じ相であつたとしても、同一に談じてはならない。切言すれば、信前における貪瞋煩惱は、そのまま悪趣の因であるが、信後における貪瞋煩惱はすでに悪趣の因となる力用を消滅されたものである。という二者の相違に配慮すべきだと円月は指摘する。円月流にいえは「罪はつきざるなり」という「罪」としての「悪業煩惱」は、信後全く悪趣に墮する用なき「罪」であるということになる。円月はこれが説明に梅花の譬喩をもつてあてている。

「枝を折る同時に既に散りたる花も（過去）今を盛の花も（現在）追々開くべき花も（未来）実を結ぶ用を失ふが故に、その蓄次第に開くと雖も実を結ばざるなり、庭上の梅は活物なり、挿花の梅は死物なり、豈に混

同してこれを論ずべけんや」(同七三二頁)と。この円月の所説を従来「相存用滅」といつている。

② 悪について

「貪瞋はこれを悪と名けずして何とか名けん、既に悪と名くるときは悪趣の因に非ずして何ぞや。答、三毒を以て八万四千の諸煩惱の根本とす、貪瞋は悪業にして善に非ざることは論なし」(同七三二頁)と、まづ「悪」を規定している。さらに「悪」を具体化して円月は「凡夫としては此三毒を離るること能はず、何となれば、農商工等の諸業皆欲なり、妻子を愛し財宝を貪る皆欲なり、苟も欲あるときは瞋恚は必ず具す、欲界を離れざる間はこれを断つこと能はず、然るに農商等は人間当然の事業なり、人民一般の事業を勤勉するを王法とす、農商務の一省ある所以なり、然れば直ちにこれを悪と名くべきものに非ず、五逆を分けて二善三悪とするが如し、これその当分に就いていふが故に、農商等は直ちにこれを悪とは云ふべからず」(同七三二頁)。しかし「出世間門」において「迷悟二門」に配当するときは、農商等は迷界の五悪趣に配当され、悟界に通入すべき聖道自力門にあつては「捨家棄欲」が前提条件として賦課される。再往、真宗「真俗二諦の教意」にあつては「商をもせよ獵漁をもせよ」の道であり、農であれ商であれ「人道王法」に違背するような所業は決してあつてはならない。

仏智を全領し、南無阿弥陀仏の主となるものは自然と人道王法に達する所業はこれなきに至るべし、是れ法徳の然らしむる所なり(同七三二頁)

と円月は念仏者の倫理性についてまで敷演する。

然れば命終まで貪瞋の止まずと云ふは、農商等の事業及び妻子をはぐくみ、財宝を蓄ふる等のことについてこれを云ふのみ、これは五逆及び身口七支等と混同すべからず（同七三二頁）

結論的には、命終までつづく貪瞋とは「農商等の事業」とそれにまつわる「妻子」「財宝」等についてのみであると集約している。円月はこれを善導（六一七―六八一）の『散善義』『二河譬』（一の五三九）の「貪瞋」から演繹する。

「卒爾に二河譬の文を見るときはその分別なきに似たれども、意を得てこれを窺うときは、道上を行くは所謂南無阿弥陀仏に身をもたれたるなり、南無阿弥陀仏に身をもたれたるもの、何ぞ人道王法に違することあらんや、然れば信後に貪瞋等あるものは即ち農商等の事業を指すに非ずして、何を指してか水火と云はん」（同七三三頁）。親鸞は「二河譬」の「中間白道」の「白道」を釈成して「本願一実之直道、大般涅槃無上之大道也」（二の六七）とし、「横大菩提心、是名横超金剛心」（二の六九）と示している。円月はこの釈文に注目して、「譬喩に就くときは水火二河と白道と、其体別なれども、法義に就いて法徳の辺を論ずれば、信心の白道既にこれ法界に周遍す、貪瞋煩惱及び四大、五陰、豈に法界の外ならんや」（同七三三頁）と。次に『安心決定鈔』をひいて「念仏三昧に於て信心決定せん人は、身も南無阿弥陀仏、心も南無阿弥陀仏なりとおもうべきなり（中

略)。こころを刹那にちりはてみるとも弥陀の願行の遍ぜぬ所なければ、機法一体にして心も南無阿弥陀仏なり」(七三三頁)との文意と同意であることを南無阿弥陀仏に貪瞋煩惱が融ぜられるといっている。円月の煩惱論の帰結として最後に次の言葉を掲げておきたい。

貪瞋煩惱既に南無阿弥陀仏に融ぜられて、惡趣の因消滅し己るが故に信後に起る所の貪瞋等は惡趣に墮する用なきものなり、是を以て貪瞋のあり姿のまま即正定聚の機なり、往生淨土の相たり(中略)。

豈に信前の貪瞋(惡趣の種子となりしもの)そのままにして往生すと云うべけんや(同七三三頁)

以上、円月における「煩惱論」を簡略にみてきた。これらについては若干の疑問がないわけではない。たとえば「身口七支、五逆」と「貪瞋煩惱」とのかかわりについての疑問、また人倫の問題と信心というものと交渉についての疑問等があるが、それはあとにゆずることにして次に覚音は「不斷煩惱」についていかなる所説を展開しているかを略観してゆきたい。

(2) 宣布院覚音の所説

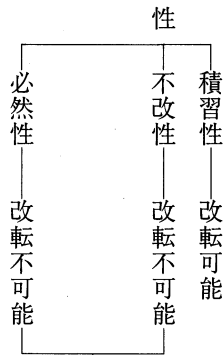
まづ「不斷煩惱得涅槃」の語を『正信偈』に探り『正信偈大意』によって「不斷煩惱得涅槃」といふは、「煩惱具足せるわれら無上大涅槃にいたるなりとするべし」とその義を述べている点は諸師と簡ぶところはない。

次に問いを設けていう。「若し然るときは煩惱ありて彼土に生ずるや」と。「答え、煩惱の断不断は約法約機の左右にありて然り」と。もし、法に約していえば煩惱はことごとく断滅して証果を得、機に約す場合は、自力の功を以ては一毫未断の故に「不断煩惱得涅槃」なりと。この所説は多くの学哲となんらかわりはないといえよう。

つぎに覚音は、獲信の一念において煩惱悪業残るところなく断滅すといひながら、信後命終まで三毒煩惱が起るのはいかなることなのか、の設問を試みて、やや独自な所説を展開する。「無明煩惱に就いて根本あり枝末あり、信の一念には其根本の無明を断ずる所以は、根本の無明は得生の妨害となるを以て断ぜざるべからず、然るに枝末の無明は毫も障礙とならざるを以ての故に臨終まで起るものなり、所謂三毒の煩惱は縷々起れども、まことの信心は彼等に障へられず、顛倒の妄念はつねにたえざれども更に未来の悪報をまねかずとはこの意をいへり」（同七三二頁）と、煩惱を「根本煩惱」と「枝末煩惱」に分けて考えている。それではなぜ枝末の煩惱は断滅しないのであろうか。覚音はこの自らの問いに対して次の五点に絞って示している。

- ① 得生の障礙にならざるが故
- ② 穢体滅するときは枝末の無明煩惱も随つて共に滅するが故
- ③ 弥陀法は聖道に反して彼土得生なるが故
- ④ 妄念煩惱は凡夫不改の自体自性なるをもつて改転すること能はざる故
- ⑤ 信徳にて三毒の煩惱起る都度々々忽ち消滅するを以ての故、所謂俗歌に「降りくだる雪にかはりはなれども、水の上には積らざりけり

以上の五由を示して、枝末煩惱を斷滅する必要のないことをあかしている。ここには「枝末煩惱」と「根本煩惱」とを二元的なものとして分判しているという疑点が存するのであるが、そのことはここでは触れない。この五由のなか第四由「妄念煩惱は凡夫不改の自体自性」の「性」について次のように論攻を試みる。「性」には



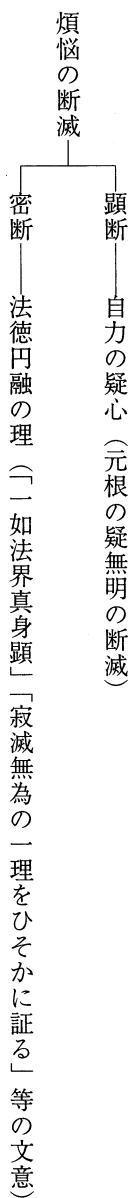
蕎麦の三角、水精の六角の如し、碎いても蕎は三角、水精は六角なり、此れ其自体なり

の三義がある。人間の性を親鸞は「悪性さらにやめがたし、心は蛇蠍のごとくなり」（『悲歎述懷和讃』）といい、源信（九四二―一〇一七）は「妄念はもとより凡夫の自体なり」（『横川法語』）と喝破した。他方、蓮如が「無始已来つくりとつくる悪業煩惱を、のこる所もなく願力不思議をもって消滅したまふ」（『御文章』）というのは一種の矛盾ではないか。と提起しこれを弁証していくのである。

「衆生所作の悪業煩惱なるものは積習性にして改転するものである。孔子が「習性性となる」というように、俗的にいへば「癖」というものにあたる。つまり「衆生所作の悪業」は積習性であって改転可能である。

が、根本の無明はその程度のものではない。したがって、「根本の無明」（疑無明）は願力によって消滅するといがいたえて方途がないという論法である。もつともこれはなにも覚音自身の所説ではなく、覚音が「一説に云く」といつているように先哲を承けるものである。さらに、「又一義に云く」といつて「悪業煩惱」にも積習性と不改性の二義あることをあげている。「積習性は改転すれども不改性は改転せず、三毒の煩惱は自体の性なるを以て消滅すること能はず、唯往生の障となる所の自力疑心を捨てしめ給ふを消滅すとのたまふ、其疑心たるや是乃ち根本の疑無明心なり」と（同七三四頁）。三毒煩惱は不改性（自体）であつて消滅しない。しかし往生の障礙である「自力疑心」（根本の疑無明）を捨てしめる（願力の力用）ことを「消滅」すといっているのであるとされている。

「又一義に云く」、「無始已来所作の悪業煩惱を残るところなく断滅す」とあるのは「密断」であつて「顕断」ではないと。それを図示するとつぎのようになる。



以上が宣布院覚音の「不断煩惱得涅槃」義に関する略説である。

ついでながらみておくと、義山は親鸞の『正信念仏偈』に「不断煩惱得涅槃」とあつて、「分」の文字がな

いのはなぜだろうかと問いかけている。「或が云く、偈句窄きが故と、分謂く、高祖常に略門に拠る、今亦其意ならんか」と。ついで『銘文』の「不断煩惱得涅槃といふは、煩惱具足せるわれら無上大涅槃にいたるなり」としてのべし」（二の五七五）を引いて「語勢察すべきなり」としている。たしかに『正信偈』に「分」の字を欠いているという点は、それが親鸞において意識的なことであつたのかどうか、考えるに価することがらである（おそらくは語数の整合性のうえから「分」を省略したものであると考えられるのであるが）。「或が云く、聖道の断惑は麤より細に至る、浄土門は初に細を断ずれば（一念帰命は界外の惑を断ず）、麤惑は後時に自ら亡ぶ、根を截りし草の如し、『偈』に云ふ「已能雖破無明闇」等は此謂なりと」（同七三六頁）「答、恐らくは未焉ならんか、既に界外の惑を断ずれば、今日の凡夫何ぞ真如法性の理を照見せざる、況んや細惑既に滅尽して麤惑猶ほ存すとは、通途法相の許さざる所なるのみならず、理然ることを得べからざるなり、雖破無明闇とは疑惑のことなるのみ」（同）と。いうまでもなく、もし界外の惑を断ずるなら、なぜ真如法性の理を証することがないのか、あるいは、細惑を滅尽したのちになお麤惑が存するとしたなら、仏教通途の立場からいっても首肯される。したがって「雖破無明闇」とは「疑惑」のことを指すのであると結論する。

つづいて「三世の業障一時に消滅す」の文にもみられるように、業に因んで義山はつぎのように展開する。「業繫」に「業種」と「業用」の二種がある。いかに業用を滅して浄土に生ずることがあつても、業種があれば、そのような浄土は「方便化土」であつて「真実報土」ではない。「真実報土」は業種猶ほ存の者は入ることはできない。逆に、「滅罪法」を聞いて定慧力が之（悪業）を断ずれば、決して三界有漏の果を索くことはない、これを指して往生における「畢竟」というのであるとしている。他の諸師のように「三世の業障一時に消滅

す」という常談と、「罪はつきざるなり」の相違について言う。切言すれば、両者の相違は「密益」と「顕相」との立場の相違であるという。『聞書』の文を或る者が「機の不断」に約しているが、これは文意に対する誤謬である。なぜなら、『銘文』に「罪はつきざるなり」とあり、「断ぜざるなり」とは示されていないことによる証左である。と鋭い指摘をする。また『正信偈大意』『真要鈔』等の「不断煩惱」を釈する文、約機約法の釈とすることが妥当であるとしている。

① 密益・顕相について

「嚮に密益廃相と云うもの未だ詳かならず」と義山自らが述べるように、まず「密益と顕相」とはいかなるものを指しているのかと問いかけている。「従令麒麟に十悪等あるも、既に悪趣の果を引くの用を滅するは猶挿瓶の梅の結実するなきが如く然り、何ぞ罪は尽きざるなりと云ふことを得んや」。ここでは「滅罪」を以て顕益としているが、実は是れは「密益」である。もし「顕益」であるとするとするなら、梅の根を載るといふ喩はなにを意味するのであろうか。かりにこの喩が「悪趣に墮する用を滅する」というのであるなら、「転悪成善」と同じく「密益」である。密益であるなら、なんで但「根」のみを載るといふのであろうか。「根」と同時に枝葉もまた存しないことは当然であろう。かりに「顕相」に約していえば、枝葉の三毒どころか、根本無明は伏断されるべきである。したがって、かの瓶梅の喩を用いるのは、「截根」は「密益」であり、「華枝」は顕相である。「（顕密）を混濫するもの法喩並びに詮顕なし、須らく顕密の分齊を料簡して法門を談すべし」（同七三六頁）とはけだし適切な言といふべきであらうか。かさねて義山はいう。「順誓の所問之を混濫するが故に、

中興師の論し給ふの言中、その分齊を料簡して、〈順誓ははや証りて罪はなきかや〉とは顯相を示し〈罪はさ
はりともならず、さればなき分なり〉とは転悪成善の密益を示し給うものなり」(同七三六)と指摘する。

② 信後の貪瞋は墮獄の罪か否か

或る書(円月の『宗要百論題』)には、信後の貪瞋は悪趣に墮する用を減したものであるから、信前のそれ
(墮獄の因)と平等視してはいけないとあるがどうであろうか。と義山は問い「性得の機」および「受法の機」
の別から論攷する。獲信行者の得益の側からいえばたしかにその通りであるが性得の機、すなわち信機の「機」
の側についていえば「罪人悪人墮獄の人」というべきであることは動かせない。義山は「一辺に執ずべからず」
といつて「性得の機」と「受法の機」の分別のうえに問題を把握することを力説している。

さらに同書には「南無阿弥陀仏に身をもたれたるもの、何ぞ人道王法に違ふことあらん、信後に貪瞋あり
と云ふは即ち農商等の事業を指すのみ」(前掲)とあるが、はたして「此義本宗一定の説とすべきや」と問い
かけ「此れ亦遍執せば恐らく惑を生ずべし、としている。その証左として『御文章』の「王法を本とし仁義を
先とせよ」というのは「信前信後に通じて本宗の掟を示し給ふものにして、即ち勸誡なり、獲信行者の信徳必
ず自然に此の如くなり」と談じ給ふ文に非ず、但し信徳自然麁惡修善することなきには非ざるべしと雖も、其信
徳の顯現何ぞ唯王法人道のみならんや、出世仏法にのみ談ずる勸善懲惡の義に少分契当することもあるべきな
り、亦獲信行者たりとも王法をば必ずしも守るとも定め難からん、若し一概に之を必ず守るべしと云はば、違
警罪の軽々たる箇条に至るまで僻地の愚翁鈍嫗も悉く之に違はざることを得るとするや」(同七三五頁)と述

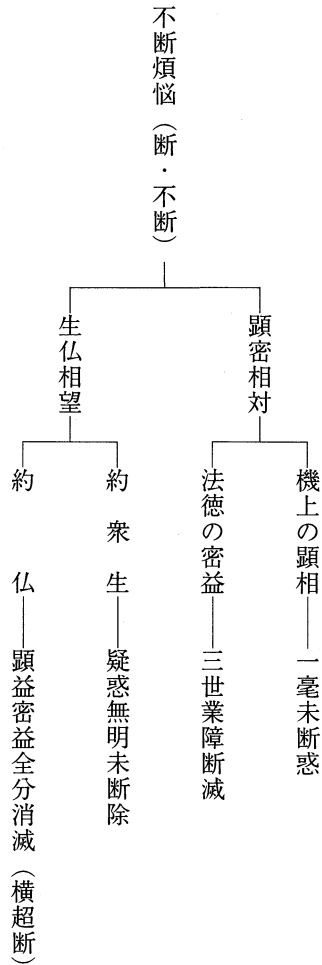
べ、次のように帰結している。信心獲得の行者の側についていえば、「麁惡修善」は必然的に心がけるものであるに相違ない。しかし、『口伝鈔』等にもあるように、「宿業」によつてはどのようなまいがあるか、知ることができない。前住上人（蓮如）の消息に「身の行を顧て信の得不を語るべからず」と誠められるのは妥当ではないことになろうと（同七三五頁、取意）。

以上義山の所説を簡略にみたが、さきの円月の所説を意識して述べたものであることは疑いを容れない。義山はいくつかの点について円月の不備を鋭く衝いている。ここに示される円月の不備は、伝統的真宗教学が内在する問題のひとつであるともできよう。

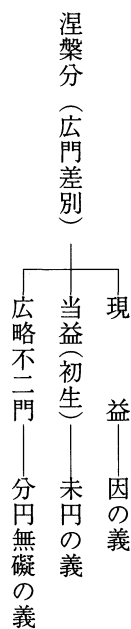
（3）専精院鮮妙の所説

例によつて「不断煩惱」の出拠を求めると、鮮妙は『論註』を引き、その淵源を『維摩經』『弟子品』に求めている。さらに羅什等をひいている。また「涅槃分」について『大論』の「仏言、是諸功德者趣涅槃分、若観諸法無常、是為眞涅槃道」を引き、『正信偈』『銘文』『六要鈔』『眞要鈔』『正信偈大意』『宝章』『御一代聞書』などの諸文をあげて出拠としている。

つぎに鮮妙は義相を論じ大きく二種に分っている。それを図示するとこのようになる。



つぎに諸文を解釈して『論註』は国徳に紛して談ずることを、「衆生自己の力用を以て煩惱を断じ涅槃を得るにあらず、国土自然の功徳をもつて煩惱を断じ涅槃を証せしむ、故に衆生よりしては不斷煩惱、国徳よりしては得涅槃、互顯して断証全く清浄国徳の然らしむるの義を顯す」（同七三八頁）としている。また「涅槃分」の「分」については「広門差別に依れば、清浄功徳とは浄入願心章に所謂二淨にして（得涅槃分）は正定聚なり、五果門の中、近大二門の位に居するが故に分と云ふ」（同七三八頁）としてこれを現益とする。『正信偈大意』『宝章』等はみなこれである。この場合の「分」は因の義であるとして、他師と同様『探玄記』の釈「一分是因義乃至二分是末円義乃至三分無礙故得分而得円」を引いている。それらを鮮妙のいうところにしたがつて図示するとつぎのようになる。



一方、「略門平等に依れば清淨功德とは即ち一法句にして、一法句とは涅槃清淨なり、これをへ入一法句者謂清淨句、清淨句者謂真実智慧無為法身故」との給ふ、此ときは分満にして分位、分育の義、涅槃即分なり」（同七三八頁）としている。他方、『唯識枢要』の「満分清淨者」の「満を以て分」とし『十地論』の「因分果分」とあるのは当体に約し「涅槃の妙果」をさすものであることを傍証している。それでは親鸞にとつてはどうか。「証卷」（二の一〇五）「真仏土卷」（二の一三三）に引文されているものは「略門平等」の証果、「無上涅槃」を示しているとみるべきである。また、鮮妙は『正信偈』について次の三義に約している。

- (A) 彼土の極東——初生速極証大涅槃に約す——国徳自然断（『銘文』の自釈も同じ）
 - (B) 彼土の初生分益——正定聚——国徳自然断（『六要鈔』の意も同じ）
 - (C) 此土の密益正定聚に依る——仏力横超断（『正信偈大意』『御文章』等も同じ）
- このうち(B)と(C)は「分の字を安んずる意」であり、「分」の字がないのは七言の句数を調整せんがためであると述べている。

最後に鮮妙はいくつかの問答を設けて「煩惱」の「断・不断」について具体的に述べている。

①『論註』の「不断煩惱得涅槃」と『維摩經』の「不断煩惱入涅槃」とは同じであるか否か

①、『維摩經』「入不二法」に於て「煩惱即菩提」と談じ「煩惱の外に菩提を見ず、此は是れ仏智の所照を談ずるのみ」

②、『論註』は願力自然の國徳に約す

②『論註』の不断と『真要鈔』、『宝章』等の不断の同別について

①、『論註』——A、國徳断 B、彼土当益 C、「煩惱断尽而不断煩惱」

②、『真要鈔』、『御文章』——A、横超断 B、此土現益 C、「顯相に煩惱存す」

③「不断煩惱」と「不除疑惑」に関して、彼土にあつて煩惱全尽するが、機よりは不断であるという。であるなら、疑惑を消除するのも、機よりは不可能であるから「不除疑惑」といふべきなのであろうか。

除疑

①信を反顯するときは「不信不除疑」とはいわない。能信正因にして機受の要を顯すものであるから。

②金剛信樂の益とするは、信徳の除疑であつて機よりは不除という。

④『御文章』『御一代紀聞書』等における「不断」の相について

①、密益法徳の側——断絶

②、機上の側——不断絶（臨終まで存在あれどもなき分なり）

⑤「横超断」の相について

他力往生といっても、「無善無功德」の往生ではない。阿弥陀仏因中に願行を円修して、その功德を我物とする故に「南無阿弥陀仏の主になる」といい「身もこころも南無阿弥陀仏なり」と示す。如来廻向に預った功德身にみちみちてあるから「身も南無阿弥陀仏なりとおもうべきなり」（『安心決定鈔』）という。このおもうとは姿の変ることをいうのではない。「密益」であるから、姿「色身」にあらわれるものでないことはいうまでもない。「実地に南無阿弥陀仏に身を丸められたもの」であるから、「おもうべきなり」と言うのである。とすると信後の造悪についてはどうなるのか。鮮妙はいう、「信前の造罪は必ず三塗の果を牽引すべし、信後は縦令造罪あるも三塗の種子には非ず、一乗円満の正定聚の機となりたる上は、縦令顛倒の妄念はつねにたへざれども更に未来の悪報を招かず、故に（つみはあれどもなき分なり）との給ふ」（同七三九頁）。要は、信前の造罪は三塗に墮する果を引き、信後正定聚の機における造罪は三塗に墮する種子ではない。信後の妄念とて、未来の悪報を招くことはない、ということである。

⑥一念滅罪について

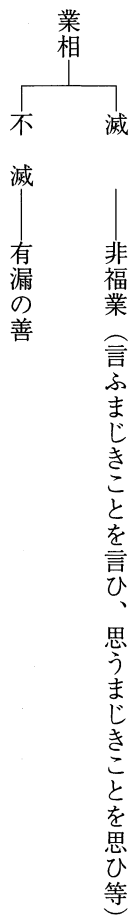
「大小、輕重、本末、麤細、一惑として断ぜざるはなし、故に（罪障ごとく減す）とも（三世の業障一時に罪消ゆ）とも釈し給ふ」と。ではなぜ信後に罪を造るのであるうか。それは「煩惱果縛の穢体を離れることが不可能」であるからと。したがって、信後においても「業相」は消滅しないが、「業用」を断滅するから、罪業の果を牽引することはない。したがって、その用を滅した罪はすでに罪ではない。にも拘らず「罪」というのは「旧名」にすぎないと。そして一つの譬喩をもつて信後の造惡を示す。たとえば生花の花は、根を裁断するとき、已に開花した花も、今、現に開いている花も、将来開花すべき花も、その姿においては根を裁断する已前に変りはない。が、過現未の不同があり、それらのいづれもが「結実」しないことは同じである。これ、根を裁断するときに実を結ぶ（結実）の力用を失うことを示すものである。信後の造惡もまさに、根を截られた「生花」の「花」のようなものである。

⑦業相の一念断滅、次第漸滅について

「法徳よりして機上に彰れ次第に業相は滅すべし、一義の小罪も余すことなく滅するものは臨終なりと云々」。これは法相の法義に依順して建立するものである。今家にあつては正鵠を得ているとはいえない。信一念に業用のみを滅しないといえは「滅罪末尽」の失に墮する。業体を滅すれば、業相も消滅する。業体が消滅しなければ「業用」も亦消滅しない。にもかかわらず「業用」のみ断滅して「業相」を存立することである「滅罪末尽」という難に墮する。あるいは、実相の存するのは果縛の穢体があるからであるというなら、「法蔵因中の断惑証理の修行に於ては業力のみ滅する」のであろうか。聖道実修にあつては「一煩惱門」を出

で「一涅槃門」に入ることである。したがって「業用」のみ滅するのではなく、体相共に滅することは明白である。「其法体所修の断証の徳を全領するの信の一念何ぞ業用のみといふや」である。又、「因中に実体業相まで断滅せざれば、何ぞ信後に於て汝が説の如く漸次にもせよ業相の滅すべきなし、既に法体より漸次に滅すると云ふ、然らば名号に業相まで滅した功德円満し給へるものなるべし」と。

また、もし業相次第に消滅するとしたなら「一念滅罪」の義に違背し、「多念滅罪」の失に墮する。もし信一念に実用を滅し、臨終一念に業相消滅するとしたなら「業用業相二度滅罪」ということになる。



と分別して、非福業は己に滅し、五戒十善の勝義福業は滅すべからず（又非福業の中にも滅・不滅との二途ありや）。が、非福業は必らず滅するといえ、聖教に違背する文証がいくつかある。たとえば『末灯鈔』（二の六九〇）など。さきにも述べたように、信後の造悪を「罪」とよぶのは、「旧名」にすぎず、当体得名に非ず、というがこれは「聖教の所判に於て見え」ない。むしろ「旧名」などというから難渋になるのである。これは、「法徳機相二途の所談並べ行はれて相戻らざる妙旨に聞きが故」に陥いる隘路である。といって、これを「二種深信」に突当させて「信機無相続の失」としてしている。「音に信機相続せざるのみならず、初帰の一念とい

えども無善ながら往生にあらず、功德の主として助け給えば、初帰に在りて信機を無みするといはざるべからず、故に此説は取るべからず」（同七四一頁）。

つぎに問答を設けていう「又一義に云く『偈』に〈不断煩惱〉と云ひ、又〈破無明〉と云ふ、不断にして而も得るとせば、何ぞ惑を破することを用ひん、若し実に能く破するときは不断といふべからず、又無明を破すと云うて、又次に貪愛常に覆ふと云ふは矛盾するに似たり」（同七四一頁）と提起している。が、「煩惱無量」であるが、要は事理の二惑にある。

理惑——生前死後界外涅槃の理に迷うが故（只心縁智契の境）

事惑——世財男女違順の縁、色声香味好惡等の境に迷うが故（日用目前の見事）

と事理二惑を分別して「不断煩惱」「貪愛瞋憎常覆」とともに事惑であるとし、「破無明」は理惑であるとしている。この一義は、実は天台所説の「事理二惑」に即してのべるものであり、惑に界内界外を分つて、理事二惑に配する釈意は今家には例をみない、とする。なぜなら、

又疑惑を界外の無明と合し理惑とせば、本願疑惑即界外の無明ならば、界外の惑を断ずるが即ち信心なりといはざるべからず、又理惑は顛破なりや密破なりや、既に信心とすれば顛破と云ふべし、既に 顛破なれば真如を知見すといふべきや、若し密破とせば信心は顛徳にあらずや、また初起の断惑は理惑に局りて

事惑に及ばざれば未尽の難を免れず（同七四一頁）

と具体的にその理由を示して、真宗の本意には契当しないことを示している。そこで『蹄涔記』の意によって、この点についてのべている。今、それを要約すればこうである。初起の一念に三世の業障滅するというのは、密益であり、法徳の側に約す。たとえば『正信偈』の「已能雖破無明闇」、「文類聚鈔」の「能破無明大夜闇」等の語はみなこれに属する。他方、機の側に約していえば「一毫未断惑」は動かない。「貪愛瞋憎之雲霧、常覆真實信心天」の境地である。しかし、仏智を疑う障は己に消滅しているので「雲霧之下明無闇」というのは「顕益」である。この「疑」を断ずる「顕益」より、「破無明」の「密益」があることを知るのである。したがって、「破無明」が機相に顕現するのは臨終一念の夕、そのときである。翻って、天台では無間道、解脱道と二道をたてる。一切煩惱を断じ尽くすときを無間道といい、一切種智を得るのを解脱道という。等覚金剛心の終に元品の無明を断じて仏果を証するその一念が無間道に達するところである。無明を断ずるのは等覚の終、妙覚の始であるが、これにも等覚智断と妙覚智断の二種がある。天台の正義は等覚智断に在る。もとより、無明を断ずるという問は因位である。したがって、根本無明を断ずると云うことは、等覚以下では不可能である。等覚位にあつて、無間道の智によつて根本無明を断ずるという。断すべきものがすでに尽きた所が妙覚果満の仏果の智である。この所説は天台のみではなく、華嚴も「等覚断」をとる。

さて、わが真宗にあつてはどうか。祖釈を考えると、「等覚智断」の説に近いといえよう。浄土に往生するのは「煩惱菩提体無二」と証る。しかし、仏辺に約しても信の一念では涅槃解脱をうることはない。三世の業

障が一時に消滅するのは「法徳名号衆生往生の業因」の動きであつて、いわゆる等覺智斷のごときである。臨終の夕、無上覺位をうるのは解脫道である。機の上からいへば臨終まで無明煩惱がみちみちて煩惱を斷ずるということはない。他方、密徳があるので「罪はあれどもなき分なり」というのである。「惑を斷ずる」ことは因に約して現益とし、「開悟」は果に約して当益とし、必ず西方に期する。一方、天台の方では無間道の所が解脫道であり、無明尽きたところが仏果の智慧を得る時である。能所斷證一時といつても、斷惑は無間道等覺の因智というべきであると鮮妙は指摘する。

さて、この点について真宗はどうか。信の一念に命終すれば、次の一念は涅槃の証にして前念命終後念即生という。また、信の一念に煩惱具足と信知する。ここにいたつて無間道のように罪を消滅して本願力に乗ずる、穢身未だ滅尽することがなく、其無間道が相續していく、命尽きぬれば法性常樂の解脫道に至る。「必至無上淨信曉とは是れ信の一念」「一如法界真身顯とは是れ往生して仏果を証る」ことを示す言葉である。「初一念が斷惑、次の一念は仏果を証る」。

命延びゆいて念々相續する故に二念三念等は未だ解脫道に至らず、己に無間道を得る、此無間道が相續する相なるゆえに、罪は滅したれども証は来らず、故に一益法門に非ず、華天等に同ずべきは同じ、同ずべからざる所は同ずべからず、沈思すべし（同七四二頁）

以上、煩をいとわずに円月、覺音、義山、鮮妙の四師について「不斷煩惱」義を略観した。それなりの注意は払つ

てきたつもりではあるが、なにぶん管見の域をいわず、諸師の意を歪曲していないかと恐れる。以下、次節において諸師の教学を検討し、いささかの疑義を呈示しえたらとおもう。

(4)

第一節でも若干述べたように、親鸞の志向した、救済は「身口意のみだれごろろをつくり、めでとうしなして」覚証する「断惑証理」と質を異にする、「不断煩惱得涅槃」の世界である。しかしながらそれが仏教であるかぎり「惑」を持したまま覚証するという道はありえない。言葉の通り、「惑」を内在しているという状況は、「証果」ではない。そこで親鸞の志向した「不断煩惱」義に対する教学的営為がわが真宗の幾百年の歴史の中でくり返されてきたことも蓋し当然である。その一端は前節でも知ることができたとおもう。そこで親鸞の志向した他力救済義における「不断煩惱」義について、古来問題の中心として繰り返されてきた視点を若干整理しておきたい。

- ① 不断煩惱義の出典について。
- ② 涅槃にいたるべき分『正信偈大意』の「分」をめぐる（『教行信証』になぜ「分」の字がないか）。
- ③ 「消滅するいはれ」ありという『御文章』の「いはれ」をめぐる。
- ④ 「三世の業障一時に消滅す」の「消滅」と「罪はつきざるなり」の相違について。
- ⑤ 信前の「煩惱」と信後の「煩惱」の相違について。

- ⑥ 一念滅罪と多念滅罪について（なぜ信後命終の夕まで三毒煩惱が起るのか）。
- ⑦ 枝末無明はなぜ断滅しないのか。
- ⑧ 「煩惱即涅槃（菩提）」が仏道の通軌であるなら、なぜ「断」ずるのか。
- ⑨ 聖道門の「断惑」と浄土門の「断惑」の方向性について（聖道門の断惑は麤より細、浄土門は細より麤）。
- ⑩ 煩惱の密益・顕相について。
- ⑪ 「不断煩惱得涅槃」（『論註』と「不断煩惱入涅槃」——『維摩經』——）との同別について（『論註』の「不断」と『真要鈔』および『宝章』等の「不断」の同異について）
- ⑫ 「不断煩惱」と「不除疑惑」について。
- ⑬ 『宝章』および『御一代聞書』における「不断」の相について。
- ⑭ 横超断のありようについて。
- ⑮ 業相（信後の煩惱）が次第漸減（多念滅罪）なら「滅罪未尽」（業用業相二度滅罪）の失に墮しはしないか。
- ⑯ 「不断煩惱」と「破無明」（破無明と貪愛瞋憎之雲霧、常覆真實信心天の矛盾について）。
- ⑰ 天台「無間道」（一切煩惱を断ず）「解脱道」（一切種智を得る）（等覺智断・妙覺智断）と真宗の「断」について。

以上の点について先哲は等しく微に入り細を穿って述べている。しかし、これら先哲の畢生の努力によってもたらされた宗学も、よくよく吟味してみると、あまりにも学を銜ったようなものがあり、再考を要するものがないとはいえない。そこでいま列挙した項目のなか、とくに基本的な問題に絞って考えてみたい。

それは次の三点である。

- ① 煩惱の断・不断に関して。
- ② 信後の煩惱のありようについて。
- ③ その他。

（以下次号）