

# 「是旃(梅)陀羅」解釈に関する 備後教区方法論の問題(1)

沖 和史

## 1 問題の所在——『観経』が〈差別経典〉である理由

『仏説観無量寿経』(観経)冒頭に、釈尊が〈浄土往生の教え〉を説くに至るまでの因縁物語が描かれている。その中に王位を篡奪した王子が先王を援助した生母を斬り殺そうとする場面がある。それを制止する二大臣の言葉の中に「是旃陀羅」(殺母行為は旃陀羅身分の人の所行だ)という差別発言が含まれる。親鸞はこの場面を「観経讚」(註釈版569-570;和讃現代語版46-47)において

阿闍世王は瞋怒して「我母是賊」としめしてぞ 無道に母を害せんとな  
るぎをぬきてむかひける  
耆婆・月光ねんごろに「是旃陀羅」とはぢしめて「不宜住此」と奏して  
ぞ 闍王の逆心いさめける  
耆婆大臣おさへてぞ却行而退せしめつつ 闍王つるぎをすてしめて草提  
をみやに禁じける<sup>1)</sup>

と述べた。親鸞によればこの場面の登場者はすべて「権化」(仏菩薩の仮の姿)であり、「是旃陀羅」も権化の発言である。また親鸞が「旃陀羅」に言及したのはこの一例しかない。

近世・近代の浄土真宗(真宗)において、被差別部落民を例示して「旃陀羅」を説明した学者、それに基づき説教で両者を同一視した布教者がいた。その差別性を批判したのは水平社の人々であり、本願寺派(本派)に対して1934年以来抗議し善処を求めてきたが、本派は学者・布教者の過ちは認めても、過ちの原因である『観経』の「善処」を拒否している<sup>2)</sup>。最近本派は『観経』と「観経讚」の「是旃(梅)陀羅」に関し、

親鸞聖人の『顕浄土真実教行証文類』の「信文類」後半には、阿闍世の救

いをモチーフとする『涅槃經』(梵行品)の長大な引文があります。その中に「(中略)阿闍世王の為に涅槃に入らず(中略)《阿闍世》とはすなはちこれ煩惱等を具足せるものなり」との一文があり、そこには阿闍世の姿に、親鸞聖人がご自身を重ねあわされたものと考えられ、『仏説観無量壽經』において阿闍世に投げかけられた「是旃陀羅」の言葉は、親鸞聖人ご自身に投げかけられたものと受け止めることができます。そこには、他者を「旃陀羅」と差別する意図はないと考えるべきであって、自らに投げかけられた言葉と受け止められたからこそ、「是旃陀羅とはぢしめて」と『浄土和讃』に詠まれたものと学ぶことができます。(浄土真宗本願寺派総合研究所等編 2019: 18)

と、意味の分かりにくい説明を行った。部落解放同盟広島県連合会(県連)【2019: 16-18】はこの説明に対し

差別は観念の問題ではなく、主観を超えた客観的事実の問題である。「是旃陀羅」は文脈上、明確すぎるほどの差別である。そして『観經』の中で差別され、貶められた「旃陀羅」の救いは出てこない。この「差別の現実」を無視して、本願寺派の内輪で「親鸞聖人は『是旃陀羅』をこのように受け止めた」とか「王舎城の物語の解釈はこうだ」とかを言ってみても、「是旃陀羅」が差別であるという客観的事実とその差別が日々拡散されている事実は何ら変わらない。次元の違うことを並べて、人をごまかしているにすぎない。

と、〈観經問題〉を無視する点を厳しく批判した。近藤祐昭【2020:5】は

他者に対する差別かどうかではなくて、「旃陀羅」に対する差別ではないかが問題なのである。「旃陀羅」を「恥ずべきもの」とする解釈や認識がヒンドゥー社会によって生み出された差別的な偏見なのではないでしょうか。他者に対してでも、自己に対してでも、「旃陀羅」を「恥ずべきもの」とする認識や意識に基づく言動であれば、「旃陀羅」に対する差別的な言動と言わざるを得ない。

と、〈親鸞の偏見〉〈親鸞による旃陀羅差別〉の問題を語らない本派見解を的確に批判した。近藤【2019:10-12】は本派『浄土真宗聖典』「補註9 旃(旃)陀羅」を、大谷派の『教学委員会報告書』『現代の聖典 学習の手引き』の記

述とともに、同じ論理で批判した。

本派見解の根底には“經典・親鸞無謬”願望がある。しかしそれはかつて

刹利種（クシャトリヤ）は善を行うもの、旃陀羅は悪を行うものというようにみる誤った社会意識が聖典の中にさえ反映している（註釈版 1565）  
親鸞聖人の教えに基づき、經典の成立した時代背景や思想を十分に留意して、經の真意を読み取っていかなければならない。（和讃現代語版 210）

と述べ、經典・聖典は歴史的所産であり誤った社会意識が反映していることを認めた註釈版、現代語版の学問的態度から後退している。ここで求められることは、經典が差別社会の意識を反映していることを認めた上で「真意」の抽出法・解釈法を明らかにすることである。

本派は『觀經』を釈尊の直説とする。しかし現代の研究では大乘經典は紀元前後からインド圏で編纂され始めその後増広（文言付加・改変）されたことが判明している。浄土三部經のうち『仏説無量壽經』（大經）と『仏説阿彌陀經』（小經）は〈初期大乘經典〉と見られ、インド諸語写本、チベット語訳本、漢訳数本の系統や相互関係、増広の歴史などが研究されているのに比し、『觀經』は漢訳一本のみ残り、インド撰述が疑われている。現代仏教学の成果を受容し浄土三部經を〈歴史上の大乘經典〉と認めるか否かがまず問われる<sup>3)</sup>。

本派備後教区は同朋三者懇話会（三者懇）において、〈バラモン教対仏教〉の枠組みを設定して“『觀經』の「是旃陀羅」は差別表現だが、親鸞の意図に従って真意を読み込めば必須要素であり、『觀經』は〈身分差別からの解放を説く經典〉である”（大意）と主張したが、基本的文献解釈法を逸脱し独り言になっている。備後教区が真の意味の対話に復帰することを願いつつ、その問題点を指摘するのが本稿の目的である。

### 1. 1. 『觀經』の王舎城物語の特異性

「是旃陀羅」を論ずるには、『觀經』に記された<sup>おうしゃじょう</sup>王舎城物語の特異性を正しく理解する必要がある。〈王舎城物語〉は多くの經・律中にあるが、〈阿闍世の殺母意思を描く王舎城物語〉は『觀經』と『涅槃經』<sup>むはんにょう</sup>に限られ、「是旃陀羅」の語は『觀經』のみにある<sup>4)</sup>。このことは〈「是旃陀羅」を描く王舎城物語〉が新しく作られた物語であることを示唆する。「是旃陀羅」が〈王舎城物語〉の必須要素であるとすれば、他の王舎城物語がすべてそれを無視・省略する理由が見出せないからである。多くの異なった〈王舎城物語〉の存在は、そ

れが歴史的事実の記述ではなく、〈仏伝〉に類する仏教徒の神話(宗教的象徴的物語)であることを示す。永原【2014:82】によれば、『摩訶僧祇律』を除く律藏中の〈王舎城物語〉の共通項は、提婆の阿闍世との出会い、神通力発揮、殺父教唆に過ぎない。『観経』の物語は〈殺父教唆物語〉の派生的発展型と見られる。備後教区は『観経』の物語の特異性を考察せずに〈是施陀羅必須説〉を展開するが、その妥当性は疑わしい<sup>5)</sup>。

『観経』編纂者(作者)がこの語を必要とした理由を探るため、この発言の原因である〈阿闍世の殺母意思〉を描いた『観経』と『涅槃経』の王舎城物語を比較する。まず『観経』の物語を翻訳する。

〔<sup>ぎしやくっせん</sup>釈尊が王舎城耆闍崛山にいた〕その時に、王舎城に阿闍世という王子がいて、悪友提婆の教唆に従い父王<sup>びんばしやら</sup>頻婆沙羅を捕えて七重の室内に幽閉し、家臣の誰もそこに行くことを禁じた。王妃韋提希は〔<sup>いだいけ</sup>頻婆沙羅〕大王を深く敬っていて、身を清め酥蜜を加えた麦粉をその身に塗り、装身具の中にぶどう汁をいれ、ひそかに王にさし上げた。王はそれらを飲食し、水を求め口をすすぎ耆闍崛山に向かい合掌し敬礼して遠く釈尊を礼拝し、「目連は私の親友です。どうか慈悲心を起して私に八戒を授けてください」と言った。そこで目連は毎日まるで鷹・隼が飛ぶように素早く王のいる所に到り、八戒を授けた。釈尊はさらに富楼那尊者を派遣して説法させた。こうして21日が過ぎたが、〔<sup>ふろうな</sup>頻婆沙羅王は〕食事し聞法したので表情は穏やかで喜びに満ちていた。

ちょうどそのころ、阿闍世は〔七重の室内に通じる〕門の守衛に「父王は今も存在しているか」と問うた。守衛は「大王よ、王妃が酥蜜を加えた麦粉を身に塗り、装身具の中にぶどう汁をいれて〔<sup>いだいけ</sup>頻婆沙羅〕王にさし上げ、沙門の目連と富楼那が空からやってきて説法していて、それを制止することができません」と申し上げた。阿闍世はこの言葉<sup>この言葉</sup>を聞くとその母に怒りの心を抱き、「わが母は反逆者だ。反逆者〔<sup>いだいけ</sup>頻婆沙羅〕の味方をしている。沙門は悪人だ。呪術で惑わし、この悪王を何日も死なせない」と言って、ただちに鋭利な剣を手にとって母を殺そうとした。〔その場に〕月光という〔大〕臣がいた。〔彼は〕聡明で知識も多かった。耆婆〔大臣〕とともに〔阿闍世〕王に敬礼して、「大王よ、臣下〔である私ども〕は、『毘陀論<sup>びだろん</sup>経』が『世界の始まりよりこのかた多くの悪王がいたが、〔そのうち〕王位を欲張り父を殺した〔悪王〕は一万八千〔人〕であった』と説くのを聞いて〔いて、周知のこととして知って〕いますが、道に外れて母を殺した〔悪王〕がいたとは未だかつて聞いたことがありません。王よ、今〔前代未聞

の] この殺害を実行するならば、[あなたは] 刹利種<sup>せつりしゅ</sup>を汚します。臣下〔である私ども〕は聞くに堪えません。この〔殺母行為〕は梅陀羅〔身分の者の行為〕です。〔それを実行すれば、あなたは〕当然この〔王宮〕に留まることはできません〕と申し上げた。二大臣はこの言葉を聞き終るや、劍の柄に手をかけ後ずさりして下がった。阿闍世は驚き怖れ恐がって、耆婆に「君は私のために働いてくれないのか」と告げた。耆婆は「大王よ、慎んで母を殺さぬように」と申し上げた。〔阿闍世〕王はこの言葉を聞き、〔殺母意思を〕悔い改めて〔二大臣に〕助けを求め、ただちに劍を捨て、殺母をやめ、宮中の役人に命じ〔母を〕王宮の奥深くに閉じ込め、決して出さなかった。

韋提希は幽閉されてしまい、悲しみと憂いにやつれ果て、遠く耆闍崛山に向かい釈尊に敬礼して「世尊よ、かつていつも阿難<sup>あなん</sup>を慰問に来させて下さいました。私は今憂いに沈んでいます。世尊は厳かで重々しく、直接お会いすることはかないません。どうか目連尊者・阿難尊者を派遣して、会わせて下さいますように」と言った。こう言い終ると悲しみに涙を流し、遠く釈尊に向かって敬礼した。〔すると韋提希が〕まだその頭をあげないうちに、釈尊は耆闍崛山にいながら韋提希の思いを知り、ただちに目連と阿難に命じて空から〔韋提希の所に〕来させ、耆闍崛山から消えて王宮に出現した。韋提希が敬礼し終って頭をあげると、身体が紫金色の釈尊が百宝蓮華に座り、目連が左に、阿難が右にはべり、帝釈天・梵天や世界を守る神々が空中にあって、天華<sup>てんげ</sup>を降らせて〔釈尊を〕供養していた。

韋提希は釈尊をじかに見て、自ら装身具を断ち切り〔釈尊の〕足元に身を投げ出して号泣し、釈尊に向かって「世尊よ、どんな罪があって〔両親を殺そうとする〕この悪い子〔阿闍世〕を私は生んだのか、釈尊もまた、どのような因縁があって〔阿闍世を教唆した悪友〕提婆と親族になったのか。ただ願わくは世尊よ、私のために憂悩のない所についてお説き下さい。私は〔そこに〕生まれたい。〔この〕閻浮提の濁悪の世界〔にいること〕を喜びません。この濁悪の場は、地獄・餓鬼・畜生が満ち溢れ、悪人たちが多い。願わくは私は今後〔阿闍世が言ったような〕悪口を聞かず〔阿闍世や提婆のような〕悪人を見たくありません。今、釈尊に向かって五体投地して慈愛を求め懺悔します。ただ願わくは太陽の如き仏よ、私が〔悪口・悪人のいない〕清浄業の場所をありありと観る〔ことができる〕よう、教えてください」と申し上げた。その時に釈尊は眉間の光を放った。その光は金色で、十方の量りしれない世界をあまねく照らして釈尊の頭頂に戻り、金色の台となった。〔それは〕ちょうど須弥山のように、十方諸仏の淨妙

国土がその中に現れた。(中略)〔釈尊の力で〕これらの量りしれない諸仏の国土が美しい姿で顕われ、〔釈尊はそれらを〕韋提希に見せた。そこで韋提希は「世尊よ、これらすべての仏国土は清浄でどれも光明がありますが、私は今極楽世界、阿弥陀仏の所に生まれたいと望みます。ただ願わくは世尊よ、私に〔極楽に生まれるための〕思索〔のあり方〕をお教え下さい。私に〔極楽を〕正しく直覚する〔方法〕をお教え下さい」と釈尊に申し上げた。

その時釈尊は即座に微笑し、その口から五色の光が出た。一一の光は頻婆娑羅の頭頂を照らした。その時〔頻婆娑羅〕大王は幽閉されていたけれども、心眼はさえぎるものがなく、はるかに釈尊を見て頭を地につけて敬礼し、自然に〔功德が〕増えて阿那含（二度と迷いの領域に戻ることはない聖者）になった<sup>6)</sup>。(下線部は「是梅陀羅」に直接関連する箇所)

『観経』の〈王舎城物語〉は次の構成になっている。(一重下線部は下記『涅槃経』と共通。二重下線部は『観経』独自の構成)

- ア. 阿闍世王子が提婆の教唆により父王を七重の室内に幽閉し孤立させた。
- イ. しかし王妃韋提希が王に飲食物を提供し、出家僧が精神的指導を行ったので、王は穏やかに過ごした。
- ウ. 守衛の言でそれを知った阿闍世が激昂し、韋提希と出家僧の悪口を言い、母を殺そうとした。
- エ. 二大臣が「汚刹利種」「是梅陀羅不宜住此」と諫言して離反意志を示し、殺母を強く制止した。
- オ. 彼らの強い離反意志を知り、阿闍世は彼らに謝罪して殺母をやめ、母を王宮の奥に幽閉した。
- カ. 母韋提希は幽閉を嘆き、釈尊に精神的救済を求め、それに応じて釈尊は王宮に出現した。
- キ. 韋提希は悪口と悪人(阿闍世・提婆に代表される)のない清い世界を求めた。
- ク. 釈尊は清い世界を韋提希に見せ、韋提希はその中から阿弥陀仏の極楽世界を選択した。
- ケ. その選択に釈尊は微笑し、頻婆娑羅王を阿那含に至らせた。

## 1. 2. 『涅槃經』の王舎城物語

もう一つの〈阿闍世の殺母意思物語〉の概要は以下の通りである。

善見王子（阿闍世）は業因縁のせいで父王を殺害しようとしたが機会がなかった。悪人提婆も過去の業因縁のせいで釈尊を殺そうとした。提婆は神通力を得て王子に種々の不思議な現象を見せ、王子にとり入った。王子は喜び、多くの支援を行ったが、提婆は神通力を失い恥じた。提婆は釈尊に教団を譲るよう求めたが、拒否され恨んだ。彼は王子に讒言した。いわく、君が宮廷外で「未生怨」（生まれる前からの敵）と言われるのは、誕生前にすべての聖仙が「この子は生まれてのち父を殺すに違いない」と占ったからだ、韋提希妃はこの言葉により産んだ子を高樓の上から捨てたが、君の指一本を壊しただけだった、このような経過で人は君を「指を折ったもの」と呼ぶ、私はこれを聞いて憂い憤り、君にこれを語ることができなかった、と。提婆はこう言って王子に父王を殺すよう教唆し、「もし君の父が死ねば、自分も沙門ゴータマ（釈尊）を殺そう」と告げた。王子は雨行大臣に「父王はなぜ私に『未生怨』と名付けたのか」と質問した。大臣が語った顛末は提婆の讒言と一致した。王子は聞き終るや大臣とともに父王を捕え、城外の建物に閉じ込め四種の兵で守衛させた。

王妃がこれを聞きすぐに王の所に行ったが、衛兵が遮り、入ることを許さなかった。王妃は怒り罵った。衛兵は王子に「王妃が父王に会いたがっているが、許可するかどうか」と告げた。王子はそれを聞き、再び怒ってすぐさま母の所に行き、髪をつかんで引っ張り、刀を抜いて斬ろうとした。その時耆婆が「大王よ、国が興ってこのかた、罪がいくら重くとも、女性を罰することはない。ましてや生みの母ではないか」と申し上げた。王子はこれを聞いて耆婆に従って母を許し捨ておいたが、王の衣服・寝具・飲食物・菓を禁じた。

七日が過ぎ王は絶命した。王子は絶命を知り後悔した。雨行大臣は種々の間違った教えに基づき、「一切の行為にはすべて罪はない。なぜ今後悔するのか」と説いた。一方耆婆は「この殺父行為は罪業が二重である。一つは父王を殺したこと、二つには須陀洹を殺したこと。仏以外ではこの罪を除き滅することはできない」と言ったが、王子は「如来は清浄で汚れがない。私のような罪人がどうして会えようか」と言った<sup>7)</sup>。(下線部は『観経』拙訳下線部に対応する箇所)

### 1.3. 『観経』独自の記述

『涅槃経』の王舎城物語の構成を示し、『観経』の物語と比較する。(下線部が上記『観経』と共通)

- a) かねてより阿闍世は父王を、提婆は釈尊を殺したいと思っていた。
- b) 提婆は阿闍世にとり入り、殺害願望を遂げようとした。失敗を重ねた提婆は「未生怨」などの由来を語り、阿闍世を動かそうとした。(≡『観経』ア)
- c) 阿闍世が名の由来を雨行大臣に尋ねると、大臣は提婆の讒言と同じことを言った。
- d) 提婆の讒言を信じた阿闍世は雨行大臣とともに父王を城外に幽閉し、四種の兵で固めた。(≡『観経』ア)
- e) 王妃韋提希が衛兵に面会を求めたが拒否され、怒って衛兵を罵った。衛兵は王妃の要求を阿闍世に告げた。阿闍世は怒り母を殺そうとした。(≡『観経』ウ)
- f) 耆婆が女性を罪に問わない国の決まりを語り、殺母を制止した。(≡『観経』エ)
- g) 阿闍世は母を無罪放免し、父王を虐待し孤立させた。(≡『観経』ア)
- h) 父王が死ぬと阿闍世は後悔した。雨行大臣は殺害を当然だと説いた。耆婆は殺父と聖者殺害の二重の罪があり、それを除く力があるのは仏のみだと言ったが、阿闍世は仏に会うことを躊躇した。

両者を比較すると類似点はわずか三点で、その三点も文脈や細部の違いは歴然としている。例えば、阿闍世は父王を援助する母に激怒するが、その具体的原因は、『観経』では王に飲食物を提供し死なせなかったこと、『涅槃経』では王との面会を求めたことである。殺母制止場面では、『観経』では二大臣が殺母タブーの刹利種規範を述べて殺母を制止し、それを機に母は幽閉され浄土に生まれることを願うが、『涅槃経』では耆婆一人が女性を処罰しない国是を盾に殺母を制止し、母は無罪放免される。

両物語のうち『涅槃経』は、回心に帰結する阿闍世の心の動きが主題なので、殺母意思と無罪放免は〈殺父物語〉の流れの中に出る一挿話の域を出ない。しかし『観経』の物語は、母が子の暴虐に耐えて生き延びた結果、悪のない世界を望んで極楽世界を選択する、ということが主題(物語を語る目的、上記カ〜ク)であり、そこをめざして話が組み立てられているので、母の生



き延びと被幽閉・孤立は物語の必須要素である<sup>8)</sup>。

『観経』において、母韋提希の命を救ったのは厳しく殺母を非難する二大臣の発言と離反意志であった。その発言が「汚刹利種臣不忍聞是栴陀羅不宜住此」<sup>9)</sup>である。この言葉を発する前に二大臣は、悪王の事跡として〈周知の殺父〉と〈未知の殺母〉を対比し、『毘陀論経』にさえ説かれていない〈刹利種の殺母〉は決して認められないことを強調する。阿闍世の殺母意思と二大臣の離反意志が対立する刹利種の宮廷<sup>10)</sup>の危機、および母韋提希の劇的な生き延び(それゆえ彼女は阿闍世と提婆を忌避している)を、この発言が際立たせる役割を果たす。このように、この場面の「是栴陀羅」は、刹利種の絶対的タブーと刹利種からの排斥を強調し、阿闍世を制止するためのレトリックに他ならない。それが『観経』編纂者がこの場面を作った理由であると推察することができる。

二大臣のこの発言は、刹利種の常識では〈栴陀羅〉が宮廷から絶対的に排除される身分であることを示すから、刹利種阿闍世に対して絶大な効果を発揮した。しかし『観経』は「仏説」を冠するにも拘らず、〈刹利種による栴陀羅差別〉の場面を描きながらその不当性を全く記さず、この場面の「真意」を表わすための出来事も描かない。これが『観経』の差別性である<sup>11)</sup>。

## 2 三者懇における議論<sup>12)</sup>

### 2.1. 三者の統一見解

第75～77回三者懇(2013年6月～2014年2月)においては、三者とも『観経』の差別性を認めた。備後教区は本派の固守する“経典・親鸞の無謬性”説を批判し、「親鸞が『観経』『是栴陀羅』の問題が見えなかったことがあったから、親鸞の信仰理解が損なわれるわけではない」「親鸞をあくまで無謬の存在としたいのは、教団の思惑であって親鸞の信仰とは別物である」(第75回発表2頁)「『経典』の絶対化は、ある種の偶像崇拜であり、それは別の偶像崇拜に繋がってゆき、非仏教的な姿にほかならない」(同8頁)と明快に論じた。安芸教区は経典絶対視を批判し、「[教団の]差別の現実に視点を移すとき(中略)経の絶対視は現実的には避けられない」<sup>13)</sup>「経典に差別的な表現を今日残すことは、差別の固定化に繋がらざるを得ません。われわれは差別の現実に立って、丁寧な注釈をくわえたいうえで、敢えて親鸞の文言においても削除しなければならないと考えます」(第76回発表4頁)と提言した。県連

は、大谷派の『現代の聖典 学習の手引き』の観経観、本派註釈版聖典「補註9」の親鸞観、本派との協議内容<sup>14)</sup>などを分析し、「県連としては、上記のような分析に立って、安芸教区、備後教区と同様に、『観経』の『是旃陀羅』は削除、変更以外にありえないという立場を明確にしたい」(第77回発表9頁)とまとめた<sup>15)</sup>。

## 2. 2. 備後教区の方向転換

ところが第86,87回三者懇(2017年2月,6月)において、備後教区は唐突に小武正教名で“親鸞は被差別民であり、救済のめあて(正機)は〈一闍提=排除された者=社会的悪人=旃陀羅〉である”と主張し、「『削除』ではなく『観経』『涅槃経』を通して、『是旃陀羅』こそ救済の正機と読めないか」と試行錯誤してみた。經典の文字面だけをよめばその論理を組み立てるのは誰もやったことがないし難しい(第87回発表5頁)と認めつつ、「親鸞にとって經典における被差別者への視点は『是旃陀羅とはちしめて』を手懸かりにしたと考えられはしないか。その排除された『旃陀羅』こそが救済の正機だということを親鸞が明らかにせんとした救済の論理であったとするならば、この和讃は重い意味を持つ」(同6頁)と述べた。三者合意の正否を指摘し反省することもなく、個人的な推測のみで備後教区は〈經典問題〉を回避し、本派と同様に〈解釈問題〉にすり替えたのである。第88,89回発表において安芸教区は新主張の根拠付けが不適切であり三者合意を守るべきだと論じたが、備後教区は「伝統教学」「融和主義」とレッテルを貼ったのみで応答を拒否した。この点は第95回発表に至るまで修正されることがなかった。

2年後に小武【2019:105】は「敢えて三者懇の中で今は削除を『撤回』させて頂き、『經典に書かれた意味を考えていきたい』ということを申させていただきました」と振り返ったが、「私の学びは、まだその端緒についたばかりで、(中略)これからこの紙芝居講談本が、さまざまに変わっていくことを予想している」「どこが終点なのかわかりません」(小武2019:106)と述べた。我々は三者懇で「終点」のない冗舌を聞いてきたのである。この一点をもってしても、【小武2019】の草稿を三者懇資料として提出し発表文中に引用した備後教区の見解は論ずるに値しない。しかしその見解の誤謬は、看過すると宗教界に悪影響を及ぼす危険があり、また県連の進める解放運動を阻害しているので、3においてその見解の構造的欠陥を数点指摘する。

### 2.3. 三者懇からの〈脱落〉

県連は第90回三者懇(2018年6月)において大乘仏教を「バラモン仏教」(バラモン社会の差別思想が混在する仏教)と名づけ、その差別思想の特徴を「和を以て貴しと為す」「真俗二諦」とした<sup>16)</sup>。第91回発表(同年11月)において「バラモン仏教」の評価を両教区が発表した。県連は第92回発表(2019年2月)においてそれを再批判し、それ以降備後教区発表の疑問点を集中的に質した。備後教区発表文を基に、そのうちの教義的疑問点を示す。

[第92回三者懇質問＝第93回発表(2019年6月)に掲載。同時に「僧侶研修会備後教区資料」案も発表され、〈王舎城物語〉の新解釈が示された。]

Q1:「是旃陀羅」がなければ『王舎城物語』が成り立たない、という「是旃陀羅」必須説は独断に過ぎる。

Q2:『観経』の「是旃陀羅」は差別の拡散に他ならない。いろんな解釈をしてもそれは後のことである。

Q3: 備後教区提出資料(【小武2019】草稿)における、『観経』の「旃陀羅」は「耆婆」であり、そして親鸞であるという見解には大きな疑問を抱く。(備後教区は第94回発表10頁で撤回。〈旃陀羅は守門者である〉という代案を出しQ11で再批判された。)

Q4: 親鸞が「われら」と言ったのは、単に被差別の立場と同じとだけ言ったのか。その後何をめざされたのかまで書かねば不十分ではないか。

Q5: 第18願の「唯除」の文を旃陀羅の救済に限定してもよいのか。

[第93回三者懇質問＝第94回発表(2019年10月)に掲載。第93回回答の追加回答、訂正]

[第94回三者懇質問＝第95回発表(2020年1月)に掲載]

Q6:『観経』の王舎城物語は実話であると主張する根拠は何か。

Q7:『観経』は私たち被差別者が本当に救われている経典なのか。(Q2参照)

Q8:『観経』は「是旃陀羅」を基軸にしていると主張するが、本当か。(Q1参照)

Q9:「この場面がカースト外への追放『是旃陀羅』という言葉でなければ、阿闍世の剣も止められなかったし、後で述べる阿闍世の苦惱、それはバラモン教を自らの信念とした自己崩壊のことですが、それもおきなかった」(第93回発表3頁;Q1への回答の一部)を「『是旃陀羅』の一語は、韋提希と阿闍世にバラモン思想の矛盾を突きつけ、それぞれの持つバラモン思想が崩壊する機縁となった」(第94回発表6頁)

と訂正した根拠は何か。「バラモン思想の矛盾」とは何か。むしろ「是旃陀羅」はバラモン思想そのものである。(備後教区は第95回発表9頁で撤回、「『是旃陀羅』の一語は、韋提希と阿闍世にバラモン思想を突きつけ、屈従を迫った」と訂正。)

Q10:『スッタニパータ』と『観経』を短絡的に結び付け、『観経』の「是旃陀羅」が免罪されるとするのは間違いである。(備後教区は第95回発表10頁で撤回)

Q11:差別する時は「旃陀羅」と具体的に表現しているのに、救いの時は「守門者」と言ったり、抽象的に表現したりして、救いの対象を「旃陀羅」と表現しないのはなぜか。(Q2,Q3,Q8に関連)

第95回三者懇においても多くの質問が出たが、備後教区は正面から回答することなく多くの疑問を残したまま、発表資料作成を主導した小武の体調不調を理由に“三者懇から脱落する”と申し出た。しかし備後教区は事前に県連・安芸教区に打診することもなく、本派内手続きについても何も語らなかった。不意の申し出に不備があるのは明らかである。【備後教区同朋社会部編1992:163】は「糾弾学習会・同朋三者懇話会は、私たちが宗祖親鸞聖人の求道の道を見失い、民衆の生活と遊離したところに存在してきたことの問題性を指摘し、私たちの信心の内実を問いかけたのです」と、県連との対話の意義を語った。〈脱落〉の申し出がこの真摯な言明と整合するとは思えない。

第92～94回三者懇で出された県連の質問の多くは備後教区の見解の矛盾を指摘し、撤回をもたらししている。県連の本派批判(1に引用)が備後教区にも当てはまる。運動の立場からしても、備後教区が雄弁に語った〈根拠なき立論〉の危うさが際立ったと思える。

### 3 備後教区の方法論の欠如・欠陥

#### 3.1. 『観経』の「真意」を解析する方法(「実践的に読み解く」)の杜撰さ

備後教区は「『観経』の經典の文章からすれば、『差別事象』だけのべて、『旃陀羅の救い(解放)』は直接書かれていないではないか」と問われれば、『そうです』としか言わざるをえません(第93回発表3頁, 2019年6月)と述べ、Q2の見解及びQ7の疑問の正しさを認めた。しかし他方で

残された言葉を手懸かりとして、何を表そうとしたのかを読み解くことこそ、仏教の教えに生きんとする者には求められているといえましょう。残された言葉の表面のみをなぞって論理を組み立てていくことは、經典作者の伝えんとしたことを十分にうけとったことにならないのではないかと思います。 (第93回発表4頁, 第94回発表9頁)

と述べ、県連・安芸教区の読解を表面的であると批判し、口頭で“經典に書かれなかったことを読み込む”と主張した。したがってその經典読解法を示すべきであるが、備後教区は「実践的に読み解く」(第93回発表4頁, 第94回発表9,10頁)と述べるのみで、実際には“思い・考え”を羅列した。備後教区発表文には「思います」などの主観的言辭が異様に多く、殆どの場合その思いを支える推論が示されなかった。極端な例を挙げると、

では、現代の視点からすればなぜそうした差別性を持つ經典を「聖典」としてきたのでしょうか。それは、今は学問的に立証というのではなく推測するしかないわけですが、(中略)〔人間の平等性をどこまで打ち出すことができたか〕想像してみることです」(第93回発表4頁, 第94回発表9頁)

と、立証しない無責任さを臆面もなく語り、

〔差別性のある大乘經典は〕たとえ救い(解放)の内容を十全に經典に表すことが出来ずとも、『問題提起』のみを出し、『救い(解放)は玉虫色にせざるを得なかった』ということも考えられるのではないかと思います。 (第93回発表4頁, 第94回発表9頁)

〔『観経』の、仏教を開く機縁としての王舎城物語の展開の曖昧さは〕ある意味、インドにおける經典成立時の、中国における翻訳事情の制約から来ているといわざるを得ないと思います。 (第94回発表9頁)

という独断を導き出す。当然「推測」「想像」は推論ではないのだから正当な方法として認められない。提起された〈観経の差別性〉を「想像」で否認するのは真面目な討論では許されないし、「仏教の教えに生きんとする者」の態度でもない。備後教区の「実践的」な読解法の論理と倫理が問われる所以である。

さらに備後教区は、『観経』が〈旃陀羅の解放〉という真意の隠されてい

る「みりょうぎきょう未了義経」であることを事実上認めながら、親鸞の『観経』読解法である「けんしやうおんみつ顕彰隠密」を無視した。親鸞は『大経』を「真実の教」、『観経』を「方便の教」と指摘した上で<sup>17)</sup>、『観経』の表面的教説(顕)は自力修行による往生を説くが、その“真意”は本願他力による往生成仏を説くことにあり、それは王舎城物語に示唆されている(彰隠密)と論じた(注22参照)。しかし備後教区は「さんねんてんにゆう三願転入」を曲解し、自説を親鸞の思想であると僭称して、

- A1. 第19願「世間の価値」から仏教の価値観へ(『観経』の視点) (第95回発表4頁)
- A2. 聖道の諸師が素通りした「是施陀羅」の言葉を、善導大師、親鸞聖人は敢えて取り上げた意味は、バラモン思想の中でも最たる差別として施陀羅差別の救い(解放)へ向き会おうとしたのではないかと思います (第93回発表3頁,第94回発表5頁; Q1,Q2への回答)
- A3. 「是施陀羅」になぜ善導大師・親鸞聖人が言及したのか、(中略) その「是施陀羅」の一語を「実業の凡夫」が社会規範(バラモン教等)から仏教へ回心していく起点として焦点を当てたのが親鸞聖人の教学の立て方だと言えるのではないかと思います。(第94回発表5頁; Q1への回答)
- A4. 親鸞聖人は(中略)「王舎城の物語」の登場人物一人ひとりが、(中略)阿弥陀さまの働きを伝える人として受け止めていかれたわけです。それは「王舎城の物語」で言えば、バラモン教に縛られている一人ひとりの救い(解放)であります。いかに深くバラモン教の束縛のなかにあるのかというその象徴が阿闍世が(中略)「是施陀羅」の言葉で剣を振り下ろすことを止めた場面です。(第93回発表2頁,第94回発表4頁; Q1への回答。第95回発表11頁参照。)
- A5. 「王舎城の物語」は差別の現実に立ったその入り口でありましょう。『観経』はいかに「世間の価値」から「仏教」へと道を拓いていくかということに焦点を当てた経典だと親鸞聖人は位置づけられたわけです。『観経』にその場面が出てくるわけで、その場面を親鸞聖人は『観経讃』に詠まれたものです。(第95回発表4頁; Q7への回答)
- A6. 親鸞聖人の視点から考えてみますと、(中略)『観経』に「汚刹利種」(刹利種を汚す)とあるように、バラモン思想によって成り立っている差別の現実こそがその中心であります。『観経』の「王舎城の物語」はバラモン社会の現実を私たちに知らせてくれるものでしょう。そして『観経』の「是施陀羅」の一語は、『観経』が課題とするバラモン思想

を最もよく表すものです。(同9頁；Q8への回答)

などと主張したが、下線部は、親鸞が『観経』を解釈するにあたり全く述べなかつた見解である<sup>18)</sup>。親鸞は『観経』を〈自力往生の教え〉を仏教徒に説いた経(要門)であると述べ、『観経』の思想的位置づけに際し「施陀羅」に全く言及しない<sup>19)</sup>。『観経』は「世間の価値から仏教の価値観へ」を表すとも、「いかに「世間の価値」から「仏教」へと道を拓いていくかということに焦点を当てた」とも、「『観経』の「是施陀羅」の一語は、『観経』が課題とするバラモン思想を最もよく表す」とも言わない。下線部は備後教区の願望に過ぎないのである。備後教区に似て岩本・小笠原【2020:15-16】は

「施陀羅」と恥しめる社会からの解放こそがこの經典解釈の結果するところであるといっても言い過ぎではないだろう。

『観経』の内容は、バラモン秩序に閉じ込められた韋提希の本願念仏による解放の物語であることは誰もが認めることである。

バラモン秩序に留まる限り、この世界には救いはない。しかし仏教に帰依するからこそ、この世界から解放されるのである。(中略) 阿闍世が閉じ込められた世界こそが、阿闍世を苦しめるものであるということが、「施陀羅」という言葉に示されているとみるべきである。

と述べる。確かに仏教は世間の常識や当時の宗教哲学の過ちを見、それを克服する宗教として始まった。親鸞はその宗教哲学を「偽」としているが、「バラモン秩序」を単独で問題にすることは全くない<sup>20)</sup>。むろん『観経』・『涅槃経』にも、「韋提希の持つバラモン思想」(Q9)、「バラモン秩序に閉じ込められた」という韋提希像は全く見られない。阿闍世の苦しみは『観経』では説かれぬし、阿闍世の殺父・墮地獄の苦悩を語る『涅槃経』では「是施陀羅」が説かれぬ。『観経』の「是施陀羅」を理解する上で『涅槃経』は役立たないのである。備後教区も岩本・小笠原も〈バラモン教対仏教〉の枠組みを作り、『観経』の解釈にあたりそれを絶対視して、『観経』と『涅槃経』の王舎城物語をわざと混同して、無理な主張を展開している。Q1,Q2,Q7,Q8,Q9は、運動論のみならず、親鸞教義解釈の観点からも射た質問である。

### 3.2. 王舎城物語解釈の不合理性

#### 3.2.1. 備後教区の〈実話〉説

備後教区は『観経』の王舎城物語を実話だと主張する。

最初におさえておくことは、お釈迦様ご在世の時にあった実話であるということです。(中略)お釈迦様の伝道に大きな影響を与えた話しとして「王舎城の物語」があるわけです。したがって、文殊菩薩などの智恵や慈悲の象徴としての物語とは全く質の違う、現実に起きた話しということで、その中に「是旃陀羅」という言葉で語られる場面が出てくるわけです。(第93回発表2頁, 第94回発表3頁)

『王舎城の物語』は古代インドの歴史としてはその部分部分が『観無量寿経』のみならず、『涅槃経』『出曜経』『破僧事』『十誦律』など、多くの文献にみることができます。私たちはその描写から宗教的意味を学びとっていくものです。(第95回発表3頁)

〈王舎城物語〉は空想的な場面のある仏教徒の神話とみるべきであり、『観経』の物語は「汚刹利種」「是旃陀羅」、韋提希幽閉、浄土願生が付加された独自の構成になっている(1.1,1.3)。したがってこれを歴史の「部分」と言うためには、文献に残った伝承の歴史的順序と系統樹の考察、「是旃陀羅」発言の存在が確からしいという推論、〈是旃陀羅〉のある殺母意思物語)を『観経』が採用した理由の合理的説明が必要だが、備後教区は何も行っていない。また、「信巻」中の〈是旃陀羅〉のない殺母意思物語(1.2)を無視するなど、学びは恣意的であろうと思わざるを得ない。

岩本・小笠原【2020:5】は備後教区と同じく『観経』の王舎城物語が持つ特異性の検討を行わず、「善導大師はこの『観経』の物語を実際に起こった事実としてとらえているとされるが、たしかに阿闍世に対する解釈は具体的である。つまり、ここに描かれるのは当時のインド社会・バラモン秩序の差別の現実であるということである」と述べ、さらに「父親を幽閉して、王位にまでついた阿闍世が父を助ける母親への恨みを晴らそうとすると、それはバラモンの法に違反し、王位から追放される行いだと臣下に諫められ、思いとどまるということ、事実の描写、差別の現実の描写として極めて重要なことだと言わなければならない。それはいまだ仏教に救いを見いだせていない韋提希のいる世界を表している。もちろん、後に病に苦しむことになる阿



闡世の現実でもある」(同:16)と、備後教区の主張(3.1:A1-A6,特にA4参照)に似た考えを示す。しかし解釈の具体性を根拠として「事実」と断定するのは考えられないことである。後代仏教徒の神話的解釈である〈仏伝〉の描写の具体性(例えば誕生直後の七歩歩行と「天上天下唯我独尊」の発話)や、後世の美化された〈親鸞伝〉の具体的描写をもって、描かれたことを「事実」と断定することができないのと同じである<sup>21)</sup>。ここにも〈バラモン教徒対仏教〉という枠組みに縛られた姿が現れている。

備後教区は「文殊菩薩などの智恵や慈悲の象徴としての物語とは全く質の違う、現実に起きた話」を重視する。しかし「現実に起きた話」は他の物語とは質が違い特に重要な意味を持つという考えが正しいことも、〈法蔵比丘の本願物語〉という真宗に本質的な〈智慧と慈悲を象徴する物語〉が真実であるためには「現実に起きた話」であることが必要だという考えが正しいことも、証明していない。事態はむしろ逆である。親鸞は『観経』の王舎城物語を権化(世雄・大聖)の慈悲・方便の活動としているのであるから、その意味でこの物語もまた阿弥陀仏の慈悲を象徴する物語である<sup>22)</sup>。(未完)

(本稿に続く論文の目次(予定))

3.2.2. 「是旃陀羅」の発話者と〈仏教徒耆婆対バラモン教徒月光〉という図式

3.3. 〈耆婆旃陀羅説〉から〈守門者旃陀羅説〉への変更、〈旃陀羅の救い〉説の迷走

3.4. 親鸞の社会的地位の誤認

3.4.1. 奇妙な同一視(親鸞旃陀羅説)

3.4.2. 親鸞の視座—旃陀羅観—

3.4.3. 親鸞の社会的地位

3.5. 第十八願解釈の誤謬

注

1) 本稿における強調、下線、中略は筆者による。また〔 〕内の語は筆者の挿入である。

2) 【森本・小笠原2000:15-23】【浄土真宗本願寺派総合研究所等編2019:14-17】【岩本・小笠原2020:5-9】を参照せよ。【浄土真宗本願寺派総合研究所等編2019:8】は「真実の教えを記したのが経典ですが、経典を解釈する私たち僧侶が無謬性を有するものではありません」と語り、経典の無謬性を強調する。岩本・小笠原【2020:8】は「教団は経典解釈と差別の関係を精査して、対応すべきであった」と述べ、「経典を差別に利用してきた論理を克服できない限り、我々も

また經典による差別を継承しているのである」「經典の無謬性の前提を考える時、ややもすると經典を権威化して絶対的に經典の解釈の変更まで許さないということがあるように思われる」(同,2020:23)などと述べ、經典の無謬性を前提に經の文言の変更を認めない。しかし近藤【2019:5-6】が指摘するように、解釈の誤りは、〈施陀羅差別〉の場面を描きながら仏教の立場からその不当性を記さない『觀經』に起因する。

- 3)【藤田1970:3-8,13-29,97-114,116-122,131-132】参照。『觀經』の撰述問題は【藤田1970:121-122】【直海2019:44-48】を見よ。太田【2018:69】は「私は大乘經典全体が一字一句、釈尊金口の直説でないからといって經典自体が仏説でない、否定するつもりはない。大乘仏教は(中略)釈尊の悟りの境地を体験しようと、三昧に浸った比丘が、ついに「これこそ釈尊の開かれた仏の世界だ」という確信を得、釈尊の初転法輪の故事にならって説法をされたものと考えている。その根底と背景には釈尊以来、脈々と相承されてきた伝統がなければならない。従って、大乘仏教とは言え、それまでの上座仏教あるいは部派仏教と無関係ではなく、釈尊の直説に源流・源泉があると信じている。施陀羅問題は『觀經』に限ったことではない。今日、大乘仏教の成立に関する研究は長足の進歩を遂げている。真宗教団がそのような研究成果を、いつまでも我関せずと等閑視することは許されない」と指摘する。
- 4)直海【2019:44-45】は「いわゆる『王舎城の悲劇』を伝える仏典は少なくなく、末木文美士の詳しい研究があるが、阿闍世が韋提希を害そうとした条は、『觀經』以外では、『大般涅槃經』(巻34,大正12, 565c)に見えるものの、耆婆に諫められて思い止まるという記述だけで、『毘陀論』も『施陀羅』も見えない。『施陀羅』の語が見えるのは、『觀經』だけである」と指摘する。なお下で論じるように、韋提希幽閉と浄土願望の物語も『觀經』独自の物語である。
- 親鸞は直海指摘の『大般涅槃經』(涅槃經)を、韋提希の浄土願望をめぐる物語としてではなく、阿闍世の回心をめぐる物語として教行信証(註釈版290-294)に引用した。また「觀經讚」(註釈版569-570)において、『涅槃經』の王舎城物語から、提婆達多(提婆)の讒言と兩行大臣の証言の二点を補った。親鸞は提婆・阿闍世の逆悪(逆害・悪逆)を示すためにこの二点を補充する必要性を感じたのであろう。備後教区は「觀經讚」の「仙人殺害のむくひ」(註釈版569)について、毘富羅山で殺害された仙人が来世に生まれ変わり、頻婆沙羅を殺害せしめるという「誓言」(教行信証「信巻」,註釈版282-283)が実現したことを述べたと考えるが、それでは阿闍世の父王幽閉殺害を父王個人の因果応報関係のみで説明することになり、「逆悪」(註釈版570)とみることが困難である。「信巻」の王舎城物語を基に、提婆達多の讒言内容が「觀經讚」に反映されたと考える方がよいと思える。
- 5)〈王舎城物語〉を集め分析した研究として【末木1986】、【山極1990】、【永原2014】を参照した。末木文美士1992「觀無量寿經—觀仏と往生」『浄土仏教の思想第二巻、觀無量寿經 般舟三昧經』(講談社, 1-195頁)を参照すべきであるが、筆者未見。備後教区が『觀經』の王舎城物語を(実話)と考える誤謬は3.2.1で考察する。
- 6)原典版107-112,註釈版87-91,三部經現代語版155-163,【浄土宗総合研究所2009: 6-11】を参照

せよ。

- 7)『涅槃經』(大正新脩大藏經第12卷565b-566a),「信卷」原典版366-371,註釈版290-295,本典現代語版301-308を参照せよ。
- 8)親鸞は『観経』の王舎城物語の主題に従って「ク、釈尊は悪のない世界を韋提希に見せ、韋提希はその中から阿弥陀仏の極楽世界を選択した」点を、選択の機縁となった提婆の教唆と阿闍世の悪行とともに重視した(註釈版131,381-382,483-484;本典現代語版3-4,463-465;文類聚鈔現代語版16-17)。これは非常に素直な物語解釈であり、尊重するべきである。
- 9)拙訳:〔阿闍世王が〕今〔前代未聞の〕この〔母親〕殺害を実行するならば、〔あなたは〕刹利種を汚します。臣下〔である私ども〕は聞くに堪えません。この〔殺母行為〕は栴陀羅〔身分の者の行為〕です。〔それを実行すれば、あなたは〕当然この〔王宮〕に留まることはできません。(1.1)
- 10)『涅槃經』における〈殺父〉をめぐる阿闍世の宮廷のありさまについては、3.2.2を参照せよ。
- 11)近藤【2019:2】は『『仏説』のなかで月光・耆婆のパラモン教にもとづく差別的な言動について述べながら、そのことへの批判や仏教の考え方について述べないのは考えられないこと』『『旃陀羅』差別が黙認されていく中での平等な救いという事であれば、平等思想とは言えない』と鋭く指摘する。殺母が刹利種において絶対的なタブーであることを示すために身分差別肯定の思想を語るレトリックを作成した『観経』編纂者は、このレトリックを仏教の観点から相対化して批判することがない。発言者を〈権化〉とした親鸞も『観経』編纂者と同じ問題を抱えていることを近藤【2020:5】は指摘している。なお、本派(浄土真宗本願寺派総合研究所等編2019:18)、備後教区などが『観経』『涅槃經』の王舎城物語の力点の置き方の相違を考慮せず、「阿闍世」という人物名が同一であることを根拠として『涅槃經』の阿闍世回心物語と『観経』の韋提希願生物語を混同して解釈する問題点は後述する。親鸞にはこのような混同はない。
- 12)【同和教育振興会編2011:38】「三者懇は糾弾学習会の継続・発展形として、公に認められた組織として〔安芸・備後〕両教区〔教務〕所長及び県連委員長出席のもと、現在(2010年10月)まで六七回開催されている」
- 13)森本覚修は『『浄土真宗聖典(註釈版)』では『旃陀羅積』の誤りがやっと捉えられました。しかし『同朋・同行』『業・宿業』『女人・根欠・五障三従』等の補註(要語解説)を、聖典に入れることに反対する動きもあるやに聞きました」(森本・小笠原2000:19)と、本派中枢の差別の現実を報告している。
- 14)県連は、『現代の聖典 学習の手引き』にある西田真因の見解(「是旃陀羅」は差別語であるが『観経』は差別からの解放を説く經典である)を、『観経』が差別の愚かさや不当性を説かないことから、差別からの解放は見られないと批判し、本派との協議会において本派が「是旃陀羅」を教材としたいと述べた点を〈反面教師説〉と表現し、この考えでは差別はすべて放置されることになる、と批判した(第77回発表6-7頁)。管見の限りこれを論破する見解はまだ

現れていない。【部落解放同盟広島県連合会篇2019:16】は「『〔浄土真宗本願寺派総合研究所等編2019:18〕に見える本派の〕このような論理では、母殺しは施陀羅のやること、穢多のやることのくだりは、良い機縁になると言いたいのであろうが、差別を肯定的に評価することになるのではないかと反論した。この反論に対する本願寺派の回答はなかった」と報告している。【浄土真宗本願寺派総合研究所等編2019:5】によれば、「2013年7月より、宗派と安芸教区が部落解放同盟中央本部並びに同広島県連合会との学習会を持ち、(中略)とくに梅(施)陀羅問題について6度にわたって意見を交換したとのことだが、本派も安芸教区も協議内容を公開していない。

15) 聖典における女性差別・障がい者差別も課題とされた。それは【浄土真宗本願寺派総合研究所等編2019:18-23】【岩本2019:45-47】【岩本・小笠原2020:24-62】などにおいて、本派の重要課題として受け継がれている。

16) 第90,92回三者懇談発表は【正木2019】において加筆して掲載された。

17) 註釈版135:それ真実の教を顕さば、すなはち『大無量寿経』これなり。(中略)ここをもつて如来の本願を説きて経の宗致とす、すなはち仏の名号をもつて経の体とするなり。

註釈版265:仮〔の仏弟子〕といふは、すなはちこれ聖道の諸機、〔観経所説の〕浄土の定散の機なり。ゆゑに光明師(善導)のいはく、「仏教多門にして八万四なり。まさしく衆生の機、不同なるがためなり」(註釈版七祖篇722)と。またいはく、「方便の仮門、等しくして殊ることなし」(註釈版七祖篇547)と。

註釈版382-383:「諸仏如来有異方便」といへり、すなはちこれ〔観経所説の〕定散諸善は方便の教たることを顕すなり。(中略)「於現身中得念仏三昧」といへり、すなはちこれ定観成就の益は、念仏三昧を獲るをもつて観の益とすることを顕す。すなはち〔観経所説の〕観門をもつて方便の教とせるなり」

註釈版392:しかるにいま『大本』(大経)によるに、真実・方便の願を超発す。また『観経』には、方便・真実の教を顕彰す。『小本』(小経)には、ただ真門を開きて方便の善なし。ここをもつて三経の真実は、選択本願を宗とするなり。また三経の方便は、すなはちこれもろもろの善根を修するを要とするなり。

註釈版394-395:雑行とは、正助を除きて以外をことごとく雑行と名づく。これすなはち横出・漸教、定散・三福、三輩・九品〔=主として観経の所説〕、自力仮門なり。

18) 備後教区は第91回発表1頁、第93回発表添付資料1(7頁)において「親鸞聖人は訓点のない漢文の「経・論・釈」を、親鸞聖人自身の思想を表わさんがために、恣意的に引用」と述べる。「恣意」とは「気ままな心。自分勝手な考え」を意味するので、備後教区は親鸞の言を軽んじている。

19) 註釈版375-376:つつしんで化身土を顕さば、仏は『無量寿仏観経』の説のごとし、真身観の仏これなり。土は『観経』の浄土これなり。(中略)しかるに濁世の群萌、穢悪の含識、いまし九十五種の邪道〔=仏教以外の諸思想〕を出でて、半満・権実の法門〔=自力聖道の仏教〕に入るといへども、真なるものはなはだもつて難く、実なるものはなはだもつて希なり。

偽なるものはなはだもつて多く、虚なるものはなはだもつて滋し。ここをもつて釈迦牟尼仏、福德蔵〔＝自力往生の教え〕を〔『観経』において〕顕説して群生海を誘引し、阿弥陀如来、本誓願を發してあまねく諸有海を化したまふ。すでにして悲願います。修諸功德の願(第19願)と名づく、(中略)この願(第19願)成就の文は、すなはち三輩の文これなり、『観経』の定散九品の文これなり。

20) 教行信証,注釈版277:(涅槃經引用文)〈大王、われはこれなんぢが父類婆沙羅なり。なんぢいままきに耆婆の所説に随ふべし。〔阿闍世の宮廷の〕邪見六臣の言に随ふことなかれと。

同265:偽といふは、すなはち六十二見・九十五種の邪道これなり。

同415:しかるに正真の教意によつて古徳の伝説を披く。聖道・浄土の真偽を顕開して、邪偽異執の外教を教誡す。

同429:それもろもろの修多羅によつて、真偽を勘決して、外教邪偽の異執を教誡せば。

『正像末和讃』注釈版618:外道・梵士・尼乾志にこころはかはらぬものとして 如来の法衣をつねにきて一切鬼神をあがむめり〔「梵士」バラモン・バラモン教徒、「尼乾志」ジャイナ僧・ジャイナ教徒〕

21) 平雅行【2011:213】は「親鸞の事蹟となると、確実な手がかりが乏しく不明な点が多。そのため史料的価値の怪しげな文献に、研究者がつい手を出したくなる気持ちも分らないではない。しかし本書では、その誘惑には徹底して禁欲を貫いた。これは歴史学徒としての矜持である」と述べるが、その態度を学ぶべきである。

22) 注釈版131:浄邦縁熟して、調達(提婆)、〔阿〕闍世をして逆害を興ぜしむ。浄業機彰れて、釈迦、草提〔希〕をして安養を選ばしめたまへり。これすなはち権化の仁斉しく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲まさしく逆謗闡提を恵まんと欲す。(参考:①注釈版381-382:彰といふは如来の弘願を彰し、利他通入の一心を演暢す。〔提婆〕達多・〔阿〕闍世の悪逆によりて、釈迦微笑の素懐を彰す。草提〔希〕別選の正意によりて、弥陀大悲の本願を闡開す。これすなはちこの『経』(観経)の隱彰の義なり。②注釈版483-484:ここをもつて浄土の縁、熟して、調達(提婆)、闍王(阿闍世)をして逆害を興ぜしめ、濁世の機を憫れんで、釈迦、草提〔希〕をして安養を選ばしめたまへり。つらつらかれを思ひ、静かにこれを念ずるに、達多・闍世、博く仁慈を施し、弥陀・釈迦、深く素懐を顕せり。

注釈版570:弥陀・釈迦方便して 阿難・目連・富楼那・草提・達多・闍王・頻婆娑羅・耆婆・月光・行雨等大聖おのおのものとともに 凡愚底下のつみびとを逆悪もらさぬ誓願に方便引入せしめけり〔＝「顕」〕釈迦草提方便して 浄土の機縁熟すれば〔涅槃經に説かれた通り〕兩行大臣証として闍王逆悪興ぜしむ〔観経所説の〕定散諸機各別の自力の三心ひるがへし 如来利他の信心に通入せんとねがふべし〔＝「隱彰」〕

なお備後教区は「権化の仁」(注釈版131)を「権化のひと」と解釈するが(第95回発表11頁)、誤りである。親鸞は教行信証「総序」を美文体で書き、「権化仁」は「世雄悲」と対句をなすので、「仁」は参考②の「仁慈、すなわち「悲」(共苦)に対する「慈」(真の友情)を意味する。阿弥

陀仏は「苦悩の群萌」が友であるからこそ、権化の姿を現わして「ひとしく救済する」のであり、「逆誘闡提」の在り方に共苦するからこそ、「真実の利を恵もう」とするのである。本典現代語版【2000:3】は「権化仁」を「菩薩がたが仮のすがたをとって」と訳す不適切であり、「世雄悲」を「如来が慈悲の心から」と訳す以上、「仮のすがたをとった菩薩がたが慈しみの心から」とでも訳すべきである。美文体を強調する形で原文の一部（原典版163）を示しておく。

窃以 難思弘誓 度難度海大船  
 無礙光明 破無明闇惠日  
 然則 淨邦縁熟 調達闡世興逆害  
 淨業機彰 积迦草提選安養  
 斯乃 権化仁 齊救済苦悩群萌  
 世雄悲 正欲惠逆誘闡提

## 文献

（一次資料およびそれに準ずる資料・略号）

註釈版：教学伝道センター編，2004，『浄土真宗聖典—註釈版第二版—』本願寺出版社。

註釈版七祖篇：浄土真宗聖典編纂委員会編，1996，『浄土真宗聖典 七祖篇—註釈版—』本願寺出版社。

原典版：真宗聖典編纂委員会編，1988，『浄土真宗聖典—原典版—』本願寺出版部。

教行信証：親鸞『顕浄土真実教行証文類』（原典版、註釈版所収）。

（現代語版略号）

本典現代語版：浄土真宗教学研究所浄土真宗聖典編纂委員会編，2000，『顕浄土真実教行証文類—現代語版—』本願寺出版社。

文類聚鈔現代語版：本願寺教学伝道研究所聖典編纂監修委員会編，2009，『浄土文類聚鈔 入出二門偈—現代語版—』本願寺出版社。

三部経現代語版：浄土真宗聖典編纂委員会編，1996，『浄土三部経—現代語版—』本願寺出版社。

和讃現代語版：浄土真宗本願寺派総合研究所浄土真宗聖典編纂委員会編，2018，『三帖和讃—現代語版—』本願寺出版社。

（二次資料）

備後教区基幹運動推進委員会同朋社会部編，1992，『業を担って一備後・安芸教区過去帳差別記載糾弾学習会・同朋三者懇話会より—』浄土真宗本願寺派備後教区教務所。

部落解放同盟広島県連合会編，2019，『宗祖・親鸞聖人を差別の盾に使う詭弁』部落解放同盟広島県連合会。

- 同和教育振興会編, 2011, 『講座同朋運動—西本願寺教団と部落差別問題—第一巻』明石書店.
- 藤田宏達, 1970, 『原始浄土思想の研究』岩波書店.
- 岩本智依, 2019, 「経典から差別の現実を学ぶということ」『宗報 七月号』(浄土真宗本願寺派編), 本願寺出版社, 42-47頁.
- 岩本智依・小笠原正仁, 2020, 『経典にみる差別語を考える—「陀羅尼」・「女人往生」・「根欠」—』(同朋運動ブックレット⑩) 同和教育振興会.
- 浄土真宗本願寺派総合研究所・社会部(人権問題担当)・一般財団法人同和教育振興会編, 2019, 『「御同朋の社会をめざす運動」(実践運動) 人権啓発推進僧侶研修会 参考資料 み教えと差別の現実』同和教育振興会.
- 浄土宗総合研究所, 2009, 「研究成果報告「仏説観無量寿経」』『教化研究第20号』浄土宗総合研究所, 6-45頁.
- 近藤祐昭, 2019, 「「是施陀羅尼」差別と仏教の平等観」『愛知部落解放・人権研究所紀要』第15巻, 愛知部落解放・人権研究所, 1-19頁.
- 2020, 「「是施陀羅尼」差別と仏教の平等観(続)」『愛知部落解放・人権研究所紀要』第16巻, 愛知部落解放・人権研究所, 1-12頁.
- 正木峯夫, 2019, 「バラモン仏教批判Ⅰ・Ⅱ」『部落解放研究』第26号, 広島部落解放研究所.
- 太田心海, 2018, 「「是施陀羅尼」について」『同和教育論究』第39号, 同和教育振興会, 48-69頁.
- 小武正教, 2019, 『紙芝居講談 愚禿親鸞「王舎城の悲劇の真実」を語る ～韋提希、阿闍世、そして親鸞さまにとっての「是施陀羅尼」の意味～ 《2019年7月版》(西善寺叢書Ⅰ) 広島, 西善寺.
- 森本覚修・小笠原正仁, 2000, 『経典と差別』(同朋運動ブックレット②) 同和教育振興会.
- 永原智行, 2014, 『阿闍世のすべて 悪人成仏の思想史』法蔵館.
- 直海玄哲, 2019, 「観経施陀羅尼考」『同和教育論究』第40号, 同和教育振興会, 35-51頁.
- 平雅行, 2011, 『歴史のなかに見る親鸞』法蔵館.
- 末木文美士, 1986, 『「観無量寿経」研究』『東洋文化研究所紀要』101巻, 東京大学東洋文化研究所, 163-225頁.
- 山極伸之, 1990, 「律蔵にあらわれる阿闍世と韋提希」『佛教学総合研究所紀要別冊「浄土教の総合的研究」』佛教学総合研究所, 35-67頁.