

教化学という営み

伊 東 恵 深

はじめに―本論文の目的

一、「教化」とは何か

二、真宗における「出家」の意義―釈尊と親鸞に学ぶ

1. 釈尊の求道

2. 親鸞の求道

3. 真宗における出家

三、真宗における「教化」の意義―親鸞と清沢満之に学ぶ

1. 親鸞の教化

2. 真宗の人間像

3. 天命に安んじて人事を尽す

おわりに―教化学という営み

はじめに―本論文の目的

本論の目的は、真宗における教化とは何か、教化学とはいかなる学びであるかを論じることにある。

真宗大谷派の憲法にあたる「真宗大谷派宗憲」（一九八一年制定）には、次のような文言がある。

本派の教化は、宗祖聖人によって開顕された教法を明らかにし、自信教人信の実を挙げることを本旨とする。

（第十章 教化及び学事（教化の本旨）第八十五条）

これによれば、真宗大谷派の教化とは、宗祖親鸞聖人（以下、敬称を略す）によって開顕された教えを一人ひとり
が明らかにし、「自信教人信」という成果を生み出すことを目的とする。^① この一文を読む限り、「教化」ということ
も、そしてその具体的実践である「自信教人信」ということも、すでに自明の事柄のように思われる。この活動を
行う必要性は、何も大谷派に限ったことではなく、親鸞の教えに自己を学ぶ者すべてが実践すべき事柄であろう。

しかし近年、真宗大谷派の学事研鑽の場である真宗教学大会において、「教化と教学」という総合テーマが立て
られ、^② また宗門の研究誌である『教化研究』においても、「伝える―教学教化の諸課題」という特集が組まれてい
る。^③ このことから、教化は教学という課題と連関して、いまだ明確でないと同時に、いつの時代においても私た
ちにとって非常に重要な課題であることが伺われるのである。

同朋大学においても、学祖・住田智見（一八六八―一九三八）の頃より、「教化学」に重点が置かれてきた。住

田がその成立に情熱を捧げた真宗専門学校（同朋大学の前身）の学則第一条には、

本校は専門学校令に依り真宗教学の研究に須要なる学科を教授し宗門有用の人材を養成するを以て目的とす

〔同朋学園七五年史〕三一頁

とある。「宗門有用の人材を養成する」とは、先に確認した「自信教人信の実を挙げる」という目的と通底する課題である。この住田の願いについて、池田勇諦（同朋大学第七代学長）は、

同朋大学は学祖・住田智見先生の行学一致の精神を特に「教化学」として標榜し、教育・研究の特色としている。殊に近年は、現代のさまざまな課題と切り結ぶ教学的営為と規定して取り組んでいるが、そこには教化は本質的に教学の目的々課題であり、教学は具体的に教化の方法的課題である、とする見解を基本にしているからである。

〔御文勸化録〕五頁

と論じている。また畝部俊英（同朋大学第八代学長）も、

この「宗門有用の人材の養成」とは、いかなる意味かを改めて問い直してみると、それは現代という時代社会の、さまざまな課題を荷負していくことのできる「主体的人間の育成」ということにならなければならないと思う。したがって、本仏教学科の研究と教育は、その実現をめざして行われているのであるが、それをカリキュラムの上では特に「教化学」の名において具体化し、実践しているのである。

〔論集 真宗教化学の現在〕緒言

と述べている。これら先学の見解からも、教化そして自信教人信ということは、同朋大学に学ぶ者にとって大切な

課題であることが承知される。

現在、同朋大学では、真宗大谷派教師ならびに傾聴士の養成課程の一環として、「教化学実習」の受講が必須となっている^①。教化学実習とは、学外を会場として行われる教化学実習Ⅰ（一日研修）・教化学実習Ⅱ（一泊研修）のほかに、成徳忌・報恩講・修正会などの学内法要への出席、また研修施設である知文会館での勤行や法話を担当するという恒常的な学びを指す。

以上、述べてきたように、親鸞の教えに生きる者にとって、教化とはいったい何であるか、教化学とはいかなる学び、いかなる営みであるかという課題に、常に真向かいにならないといけない。これらの問題について、本稿では、同朋大学におけるこれまでの取り組みを踏まえつつ、あらためて論じてみたい。

一、「教化」とは何か

まず「教化」という言葉が、真宗の学びにおいて、どのような意味を有しているか、基本的な事柄を確認しておきたい。

『広辞苑』（第六版）で「きょうか」の読みで調べると、次のように記されている。

① 教え導いて善に進ませること。② 「仏」 ↓ きょうけ。

そこで、「きょうけ」の読みで調べると、次の通りである。

①衆生を仏道へと教え導くこと。②法要に際して歌う仏教歌謡。

このように、漢音(きょうか)で読んだ場合、一般的に「人を教え導いて、望ましい方向に進ませること」という意味になる。呉音(きょうけ)で読んだ場合、「人々を教え導いて、仏道に入らせること」「教導・化益」の意味になる。たとえば『仏説無量寿経』には「無量の衆生を教化し度脱して」(『聖典』九頁)、「群生を教化して」(『聖典』六六頁)、あるいは『浄土論』には「衆生を教化す」(『聖典』一四二頁)という言葉を確認することができる。いずれも仏が衆生(私たち)を教え導くことを指す。

ところで、「教化学実習」という場合、多くは「きょうかがく」と発音するであろう。「教化活動」「門徒教化」「児童教化」なども「きょうか」と読むことが一般的である。であるならば、その教化とは、僧侶が門徒を、大人が子どもを、教導・教育することを意味するのであろうか。^⑤はたして教化学とは、教化の手法や方法を学修することであろうか。

否、そうではない。たとえ「きょうか」と読もうと「きょうけ」と読もうと、親鸞や真宗の教えにおいては、教化の主体はどこまでも阿弥陀如来をはじめとする諸仏・如来である。読み方の違いで主語が変わるのではない。親鸞において「教化(きょうか・きょうけ)」とは、親鸞自身が如来の教化をたまわることである。したがって、真宗における教化とは「誰が、誰に、何を、教えることか」といえば、「如来が、衆生(この私)に、仏法(おみのり)を、教えること」となる。

これについては、「三、真宗における「教化」の意義」で詳述するが、総論としてまずは確認しておきたい。

二、真宗における「出家」の意義―釈尊と親鸞に学ぶ

さて、私たちが仏道を歩み出そうとして、釈尊や親鸞の志願に学ぶ場合、第一に課題となるのは「出家」ということである。曾我量深（一八七五―一九七二）は「浄土真宗は僧侶宗ではない。門徒宗である」（『分水嶺の本願』『曾我量深選集』第一一巻、二七五頁）と述べる。真宗は在家仏教を標榜するが、では「出家」あるいは「得度」という事柄を、われわれはどのように了解すればいいのか。

これまで本学の教化学実習において、「出家とは何か」あるいは「釈尊の人間観」というテーマのもと、仏道を歩むとはいかなることが問われ続けてきた。⁽⁶⁾そこで本章においても、釈尊と親鸞の出家（求道の歩み）を通して、真宗における出家の本来的意義を尋ねてみたい。

1. 釈尊の求道

まず、「出家」の意味について『広辞苑』には次のようにある。

家を出て仏門に入ること。俗世間をすて、仏道修行に入ること。また、その人。僧。⇕在家。

出家とは、家すなわち俗世間を捨てて仏道修行をすることであり、僧侶を指す言葉でもある。反対語の「在家」とは、同じく『広辞苑』によれば「出家していない人。在俗の人」を意味する。

いまから二五〇〇年ほど前に、釈迦族の王子として誕生したゴータマ・シッダールタ（のちの釈尊）は、二十九歳で出家したという。出家の動機について、中村薫の指摘によれば以下の三点にまとめることができる。

- (1) 生母マヤー夫人が自分を出産したために死去したという個人的憂悩。
- (2) 小国である釈迦族が、コーサラ国などの大国に侵略されるかもしれないという社会的苦悩。

(3) 当時のインドでは、妻子を捨てて出家し道を求めるという風習・慣習があり、それにしがった。小国とはいえ、一国の王子として誕生したシッダールタにとって、王宮での生活は物質的に大変豊かであり、何一つ不自由なく暮らしていたに違いない。贅沢な生活や娯楽に囲まれながらも、シッダールタはなぜ出家したのか。いかなる悩みに直面していたのか。その理由として、王子時代の二つのエピソードが語られることが多い。

一つは、村の農耕祭で目にした光景である。牛が犁をつけて田を耕していたところ、耕した土のなかから小さな虫が掘り出されてきた。それを見つけた小鳥が虫をついばみはじめた。その小鳥を、空から大きな鷹が舞い降りてきて襲った――。このいわゆる弱肉強食の関係は、われわれの現実であり避けられない事実である。しかし幼少期のシッダールタは、この様子を見て「なぜ生き物は殺し合わねばならないのか」と深く悲しみ、木陰で一人もの思いに沈んだという（この逸話を「樹下思惟」という）。

もう一つは、四門出遊の物語である。きらびやかな王宮にいても苦悩が増すばかりのシッダールタは、ある日、従者を連れて東門から城外に出たところ、老人の姿をはじめて目にした。別の日に南門から外出したところ、今度は病人の姿をはじめて目にした。西門では死者を弔う葬列に遭遇した。老・病・死する人間の現実に直面したシッ

ダールタは大いに苦悩したが、最後に北門から出たところ、沙門と呼ばれる一人の修行者に出会った。沙門とは老・病・死という苦悩と向き合い、それらから解放される道を求めて、家や妻子を捨てて修行する出家者のことである。この生き方に感動したシッダールタは、自らも沙門として生きる決断をした。これが二十九歳の出家である。このときの様子を、親鸞が真実の教とする『仏説無量寿経』は次のように述べている。

現じて宮中、色味の間に処して、老・病・死を見て世の非常を悟る。国の財位を棄てて山に入りて道を学したまう。服乗の白馬・宝冠・瓔珞、これを遣わして還さしむ。珍妙の衣を捨てて法服を着る。鬚髪を剃除したまひ、樹下に端坐し勤苦したまうこと六年なり。

〔聖典〕三頁

シッダールタは、老いる・病む・死ぬという人間の厳粛な事実に向面して、国と財と位という世俗的価値観を棄てた。「世の非常を悟る」とは、世間は諸行無常であると知ることであり、一切がはかなく空しいものであると知られることである。

釈尊の言葉を伝える『スッタニパータ』には、その出家を次のように記している。

眼ある人（釈尊）はいかにして出家したのであるか、かれはどのように考えたのちに、出家を喜んだのであるか、かれの出家をわれは述べよう。「この在家の生活は狭苦しく、煩わしくて、塵のつもる場所である。ところが出家は、ひろびろとした野外であり、（煩がない）」と見て、出家されたのである。

〔ブッダのことは〕八五頁

シッダールタはこれ以降六年、三十五歳のときに成道してブッダ（真理に目覚めた人）となるまで、道を求めてさ

さまざまな苦行を行うことになる。積尊の出家の動機、それはまさに「苦惱を超える道」「空過することのない本当の生き方」を求めることにあったといえよう。

2. 親鸞の求道

親鸞はいまから八五〇年ほど前の平安時代末に、日野家という公家の長男として誕生した。そして九歳のときに伯父・日野範綱に連れられ、慈円のもとで出家得度して、法名を範宴と名のつたと伝えられている。「得度」とは剃髪して仏門に入ることであり、出家と同意であるが、律令制に基づき僧尼である証明書（度牒）を得ることを指す。

さて、出家得度の様子を、親鸞の伝記である『本願寺聖人伝絵（御伝鈔）』は次のように記している。

興法の因うちに萌し、利生の縁ほかに催いしによりて、九歳の春の比、阿伯従三位範綱卿 干時、従四位上前 若狭守、後白河上皇近臣、聖人養父 前大僧正 慈円、慈鎮和尚是也、法性寺殿御息、月輪殿長兄 の貴房へ 相具したてまつりて、鬢髪を剃除したまいき。範宴少納言公と号す。 『聖典』七二四頁

親鸞が生まれた時代は、平氏政権（貴族政治）から源氏政権（武家政治）へと転換する激動の時代であった。出家の理由については、幼少のうちに父・有範が遁世したこと、天災による深刻な大飢饉で公家といえども生活が立ち行かなくなっただけでなく、それが想起される。

このように、具体的事情による出家得度ではあったが、たんに外的要因だけではなく、末法到来の現実に直面し

た親鸞の内心には、無常への強い思いがあったのではないだろうか。親鸞は、自らの選びに先立つ厳しい状況を、仏道を歩み出す仏縁として受けとめて出家したのである。

さて、僧範宴として比叡山延暦寺で二十年間の学仏修行をしたが、修学を重ねれば重ねるほど見えてくるのは、聖道門仏教の墮落や世俗化と、煩惱を断じたい凡夫の身の自覚であった。比叡山時代の修行の様相を、親鸞の曾孫・覚如と曾曾孫・存覚は、それぞれ次のように述べている。

色塵声塵、猿猴の情、なお忙わしく、愛論見論、痴膠の憶い、いよいよ堅し。断惑証理、愚鈍の身成じ難く、速成覚位、末代の機罩び匡し。

〔報恩講私記〕『聖典』七三九頁

定水を凝らすと雖も識浪頻りに動き、心月を観ずと雖も妄雲猶覆う。

〔歎徳文〕『聖典』七四四頁

かくして親鸞は二十九歳で比叡山を下り、六角堂に参籠し、聖徳太子の導きによって観音菩薩の夢告を受けることになる。⁽⁸⁾この夢告が示すのは、妻帯しながらでも救われる教え、すなわち法然が説く阿弥陀如来の本願念仏の教えに帰せよという示現であった。法然は次のように説いている。

聖で申されずば妻を設けて申すべし。妻を設けて申されずば聖にて申すべし。住所にて申されずば流行して申すべし。流行して申されずば家に居て申すべし。

〔和語灯録〕『昭和新修法然上人全集』四六三頁

この言葉は、専修念仏の実践こそが一番重要であり、そこに在家・出家の区別がないことを表している。ここに親鸞を宗祖とする在家仏教の道が開かれる。蓮如は親鸞が立脚した仏道を、次のように端的に表現している。

当流、親鸞聖人の一義は、あながちに出家発心のかたちを本とせず、捨家棄欲のすがたを標せず、ただ一念帰

命の他力の信心を決定せしむるときは、さらに男女老少をえらばざるものなり。(中略) 在家・出家、男子・女人をえらばざるころなり。

(『御文』第一帖第二通、『聖典』七六一―七六二頁)

浄土真宗の仏道は、出家発心の形を本来とせず、捨家棄欲の相を標榜せず、また出家在家・男女老少を問題にしないという。それはただ阿弥陀の本願他力に乗託する教えだからである。

親鸞は、よきひと法然を通して本願念仏の仏道に値遇したことを、主著『教行信証』の跋文において、

しかるに愚禿釈の鸞、建仁辛の酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す。

と、自身の名と年号を挙げて明確に表白する。「雑行を棄てて本願に帰す」とは、「本願に帰するところにはじめて、雑行を雑行として棄てることができた」という信仰的自覚の表明である。「生死出ずべきみち」(『恵信尼消息』『聖典』六一―六六頁)、すなわち人生の確かな依りどころを発見し得たという宗教的宣言なのである。

3. 真宗における出家

以上、釈尊と親鸞の求道の歩みを、簡単ではあるが確認してきた。釈尊は王子(在家)↓沙門(出家)という歩みであったが、親鸞は公家(在家)↓僧侶(出家)↓肉食妻帯(在家)という歩みであった。そして親鸞は、さらに承元の法難をへて、在家に身を置きながら仏道を歩む自身の立場を「非僧非俗(僧にあらず俗にあらず)」(『教行信証』「化身土巻」、『聖典』三九八頁)と宣言するのである。

このように釈尊と親鸞の具体的歩みを比較すると、両者の態度はまったく異なるように思われる。釈尊は「出家

主義」の立場を取り、親鸞は「在家主義」の立場に立っている。

しかし、すでに確かめたように、釈尊にしても親鸞にしても、その生涯を賭して問い求めたのは、「苦悩を超える道」であり「人生の確かな依りどころ」であった。たんなる形式的態度としての出家ではない。親鸞は比叡山における聖道門仏教の修行に破れ、法然の専修念仏の教えとの出会いによって、肉食妻帯という在俗（在家）の身を生きる者に転成した。いわばこの二度目の出家を、先学は「新出家（形式的な出家から主体的な求道の出家への転換）」、「社会に身を置く逆出家」、「家を出て、家に出る」、「釈尊の出家主義の精神を、在家（娑婆世界）において生きる」などと言いつづけている。⁹⁾

したがって、真宗における出家とは、出家や得度の有無という形態をまったく問題にしない。それは、自己の苦悩から逃避することなく、その課題を仏道に尋ね当てるという一点において、常に問われ続ける事柄ではないだろうか。「出家」という言葉は、『阿含経』などの古い經典では、「家を出て家なきものとして歩み出す」と翻訳されるという。¹⁰⁾ ここで大切なのは「歩み出す」という事柄であろう。私たちは仏道をいま歩み出したのである。そして、この初歩に立脚するとき、次に課題となるのが「教化という営み」である。

三、真宗における「教化」の意義―親鸞と清沢満之に学ぶ

先の「一、「教化」とは何か」において、教化についての基本的視座を確認したが、寺川俊昭は教学との関係に

おいて次のように述べる。

教化というのは、真宗を社会化する行為であると理解すべきだと考えます。また同じように、教学とは真宗を思想化する行為であると、性格づけてよろしいかと思えます。(中略) 教化と教学は呼応し合っておりませけれども、この二つを比べてみるときに、教化のもつ課題の方がより重い。つまり、教化のほうが教学よりも、その実行が困難であると言わざるを得ないものが、感じられます。

〔教化をめざすもの―信心の共同体の現前を求めて―〕『真宗教学研究』第二五号、一五頁〕
寺川は、教学よりも教化が持つ課題のほうが重く、より実行困難であると語っている。また池田勇諦も、

「教化」を考える場合、「教学」と切り離して考えることはできません。そこで初めに、その点について私の受けとめかたを一言、提示させてもらっておきます。

『教学の目的は教化にあり、教化の方法は教学にある』

〔教化を課題とする教学と教化〕『教化研究』第一五七号、一一―一二頁〕
と論じて、教化と教学は切り離すことのできない関係であると述べる。そこで本章では、親鸞が教化あるいは自信教人信ということをどのように了解していたかを、教学的観点から考察することにする。またその具体的事例として清沢満之の行実も尋ねてみたい。

1. 親鸞の教化

再確認になるが、真宗における教化とは、「誰が、誰に、何を、教えることか」といえば、「如来が、衆生（この私）に、仏法（おみのり）を、教えること」である。

まずはこのことを、親鸞が『教行信証』『信巻』と『化身土巻』に引用する善導の『往生礼讃』の文に確かめた。この文は原文では、

自ら信じ人を教えて信ぜしむること、難きが中に転た更難し、大悲を伝えて普く化する（大悲伝普化）、真に
仏恩を報ずるに成る。
〔真宗聖教全書〕第一巻、六六一頁、傍点筆者）

と書かれているが、この善導の言葉を、親鸞は智昇の『集諸経礼懺儀』から引用して、
自ら信じ人を教えて信ぜしむ、難きが中に転た更難し。大悲、弘く、普く化する（大悲弘普化）、真に仏恩を報
ずるに成る、
〔信巻〕『聖典』二四七頁、「化身土巻」『聖典』三五五頁、傍点筆者）

と、「大悲伝普化」を「大悲弘普化」と書き改めている。

この差異について、たとえば存覚は「どちらも意味に変わりはない」と述べる^①。しかし親鸞自身、「化身土巻」で「弘の字は、智昇法師の懺儀文によった」と註記しているのだから、「伝」ではなく「弘」の字を用いたことについて、親鸞の明確な意図を読み取るべきではないだろうか。

「大悲を伝えて普く化する」であれば、その主語は仏法に値遇した衆生になる。仏の教えに出遇った私たちが実践すべき教化活動の意味になるであろう。しかし親鸞は、「大悲、弘く普く化する」と記しているのだから、仏の

大悲自身が教化するのであり、その大悲が真実であるからこそ教えが自ずと弘まる、という意味として了解すべきであろう。つまり、大悲の願心が衆生を救い、その救済の事実が衆生を通して他者に伝わっていく。そして、他者も同じく仏の大悲に出遇って救われていく、という広がりを感じている。阿弥陀の教えに出遇った者は、その思かな身が大悲を受け伝える場として転ぜられていくのである。¹³⁾

そもそも、この『往生礼讃』の文は、「自ら信じ人を教えて信ぜしむ、難きが中に転た更難し（自信教人信 難中転更難）」と述べられており、まさに「難の中の難、これに過ぎたるはなし（難中之難無過斯）」（「正信偈」『聖典』二〇五頁）である。親鸞の妻・恵信尼も、親鸞が四十二歳のとき、上野国佐貫での三部経千部読誦とその中止の行実を伝えるなかで、

げにげにしく『三部経』を千部読みて、衆生利益のためにとて、読みはじめてありしを、これは何事ぞ、自信教人信、難中転更難とて、身ずから信じ、人をおしえて信ぜしむる事、まことの仏恩を報いたてまつるものと信じながら、名号の他には、何事の不足にて、必ず経を読まんとするやと、思いかえして、読まざりし…

（『恵信尼消息』『聖典』六一九頁）

と、名号を信受する以外に自信教人信の道はないという親鸞の述懐を伝えている。したがって、自信教人信という営為は、衆生の個人的努力で行うことを意味するのではない。どこまでも大悲弘普化のはたらきにおいて、自然になされていくと了解すべきであろう。このことを池田は、

ここに至って確認すべきことは、われわれにとって真宗教化がその成立性においてどこまでも「教える教化」

ではなくして、「学ぶ教化」であるという一点である。

〔改悔文考察〕三〇頁、『手引』一三頁)

と端的に論じている。したがって私たちは、たとえば寺院や宗門の活動で使用される「教化活動」という言葉について、常に注意しなければならない。けっして僧侶が門徒を教化するということではない。先に確認したように、教化の主体は、どこまでも阿弥陀如来をはじめとする諸仏・如来である。親鸞において教化とは、親鸞自身が如来の教化を受けるということである。「教化活動」とは「仏の教化にあずかる場を等しく共有する営み(活動)」であり、ここに僧伽(サンガ)という世界が開かれてくるのである。

まずはこのことを確認しておきたい。

2. 真宗の人間像

では、「教化」あるいは「教人信」という課題は、私たちとまったく無関係なのであろうか。『蓮如上人御一代記聞書』に次のような言葉がある。

教化するひと、まず信心をよく決定して、そのうえにて聖教をよみかたらば、きくひと信をとるべし。

(第一三条、『聖典』八五七頁)

「信もなくて、人に、「信をとられよ、とられよ」と申すは、わが物もたずして、人に物をとらすべき、という心なり。人、承引あるべからず」と、前住上人(実如)、願誓申されしとて、仰せられ候いき。「自信教人信」(往生礼讃)と候う時は、まず、わが信心決定して、人にも教えて、仏恩になる、とのことに候う。自心の安

心決定して、教うるは、すなわち「大悲伝普化」(同)の道理なる由、同じく仰せられ候う。

(第九四条、『聖典』八七二頁)

これらの文によれば、教化する者はまず自分の信心を確立して(自信)、その上で人に教えるべきである(教人信)と、段階的に論じている。したがって私たちも、「自ら信じる(自信)」ことと「人を教えて信ぜしむ(教人信)」ことは、別の事柄、あるいは段階的に実践する行為だと了解する傾向があるのではないだろうか。

しかし蓮如は、『御文』のなかで次のように述べている。

今月報恩講七昼夜のうちにおいて、各々に改悔の心をおこして、わが身のあやまれるところの心中を、心底にのこさずして、当寺の御影前において、回心懺悔して、諸人の耳にこれをきかしむるように、毎日毎夜にかたるべし。これすなわち「謗法闡提回心皆往」(法事讚)の御釈にもあいかない、また、「自信教人信」(往生礼讚)の義にも相応すべきものなり。

(第四帖第五通、『聖典』八二〇頁)

改悔の心を起こして、我が身の誤った心を回心懺悔して、皆に吐露するように語ることこそが、「謗法闡提回心皆往」「自信教人信」という教えに適うことであるという。つまり、私が仏の教え(教化)に出遇っていく歩みが、のちに学ぶ者にとって即教化となっていくのである。ここに段階的な記述は見られない。

曾我量深も、「自信即教人信(中略)自信のほかには教人信なし、これが浄土門仏法のみのである」(『歎異抄聴記』『曾我量深選集』第六卷、三八四頁)と、自信即教人信であり、自信のほかには教人信ないと教示している。

〈自ら〉の自信の歩みが、即時に〈自ずから〉教人信となるのである。

そもそも「自信」とは「自ら信じる」ことであるが、それは諸仏・如来の「教人信」によって施与される。つまり「教人信自信（人〈先達〉の信に教えられて、自ずから信ずる）」なのである。⁴⁾このように「自信」と「教人信」は前後の別なく、「連続無窮」（『教行信証』「後序」『聖典』四〇一頁）であるといえよう。

したがって、「教化」あるいは「教人信」という課題は、私たちとまったく無関係かといえれば、けっしてそうではない。先に「阿弥陀の教えに出遇った者は、その愚かな身が大悲を受け伝える場として転ぜられていく」と述べたように、信仰の歩みを有するところに、教化という課題に〈自ずと〉参画せしめられるのである。この相即関係こそが「自信教人信」の内実なのである。

ところで、親鸞はこの『往生礼讃』の文を、先に確認したように「信巻」と「化身土巻」に引用するが、「信巻」では「真仏弟子釈」の証文として引用している。「真仏弟子」とは真宗の人間像、すなわち真宗の教えと出遇うことによって、どのような人間が誕生するかを表明したものである。真宗の教えと値遇するところに、本願のはたらしきによって「宗門有用の人材」「主体的人間」が自ずと生み出されていくのである。したがって、教化という課題は、この私の身心に本願、真宗の教えが本当に響いているか否かが問われている。確かな響きは、伝えなくても自然に伝わっていくものである。

3. 天命に安んじて人事を尽す

しかし、自然に伝わるからといって、任職として、坊守として、教師として、そして仏法に出遇った者として、

何もしくなくてもいい、現状に胡坐をかいていい、宗門（教団）の施策の不備や自らの置かれた環境のせいにしていい、ということにはならない。そもそも親鸞が多くの著作を書き記し、その晩年には聖教や消息（手紙）を東国の門弟宛に送ったのも、教化という課題があったからにほかならない。

ではいったい私たちは、如来の教化にあずかった者として、どのような歩みを有すべきであろうか。この具体的様相を清沢満之（一八六三—一九〇三）の教えに尋ねてみたい。なぜなら、清沢もまた「自信教人信の誠を尽すべき人物」¹⁵の養成を志願して奮闘した先達だからである。

清沢は、親鸞が開顕した本願他力の信念を「精神主義」と捉え直して、次のように述べている。

精神主義は過去の事に対するアキラメ主義なり。精神主義は現在の事に対する安住主義なり。精神主義は未来の事に対する奮励主義なり。（中略）吾人が精神主義の指導によりて、実地に満足と安住とを得ば、吾人は自然に（中略）活発々地の行動に勇進し得べきなり。自由の活動とは則ち是なり。精神主義は、未来の事に対しては、実に奮励の主義たるなり。（『精神主義と三世』『清沢満之全集』〈岩波書店〉第六卷、九一—九三頁）

清沢は、自身が唱道した精神主義は、過去のことに対しては「アキラメ主義（過去の快楽に放心し、苦痛に傷悩することから脱却せしめる）」であり、現在のことに対しては「安住主義（現在における心の平安をもたらす）」であるが、未来のことに対しては「奮励主義」であるという。「奮励」とは文字通り「氣力を奮いおこして励む」という意味であるが、精神主義によって満足と安住を得たならば、自然に活発々地の行動に勇進して、自由自在な活動を行うようになるというのである。

われわれは、有限な娑婆世界に生きる以上、日々、心頭を動かしてやまない苦悩や矛盾に遭遇する。しかし、そのような状況や環境にありながらも、凡夫の身を存分に尽していくことができる。清沢はこの様相を「天命に安んじて人事を尽す」¹⁶とも表現する。つまり、阿弥陀如来の本願の救済にあずかりながらも、ただ安逸をむさぼるのではなく、人世の諸問題に奮励する歩みを有するということであろう。

「人事」とか「人世の諸問題」とは、私たちがそれぞれの縁のなかで出会う問題や課題であるから、一人ひとり異なるであろうし、決まった正解や解決方法はない。しかし、それらの課題に真宗の教えを通して真向き合いになるところに、「自信教人信の誠を尽す人物の誕生」という真宗の人間像、そして教化の実相が、〈自ずと〉明確になるのではないだろうか。

おわりに―教化学という営み

『教行信証』『信卷』と「化身土卷」に引用される『涅槃経』の文には、次のように述べられている。

『涅槃経』（迦葉菩薩品）に言わく、いかんが名づけて「聞不具足」とする。如来の所説は十二部経なり。ただ六部を信じて、未だ六部を信ぜず。このゆえに名づけて「聞不具足」とす。またこの六部の経を受持すといえども、誦誦に能わずして他のために解説するは、利益するところなけん。このゆえに名づけて「聞不具足」とす。またこの六部の経を受け已りて、論議のためのゆえに、勝他のためのゆえに、利養のためのゆえに、諸

有のためのゆえに、持読誦説せん。このゆえに名づけて「聞不具足」とす、とのたまえり。

『聖典』二四〇頁、『聖典』三五三頁)

如来の教えを、議論のためとか、他者に勝とうとするためとか、自分の利養のためなどに読誦するのは「聞不具足」である。聞不具足とは、如来の教法を如実に聞信しないことを意味する。この経言に、覚如が『口伝鈔』に記す「みつのもとり」の逸話⁽¹⁷⁾を想起するが、清沢満之は宗教について、次のように明確に述べている。

政治、法律、一切世間の制度は皆な宗教の為なり。

宗教内の異類派別は皆な真宗の為の方便なり。

真宗の宗門組織一切の施設は皆な私人の為なり。

パンの為、職責の為、人道の為、国家の為、富国強兵の為に、功名栄華の為に宗教あるにはあらざるなり。人心の至奥より出づる至盛の要求の為に宗教あるなり。

(『御進講覚書』『清沢満之全集』〈岩波書店〉第七卷、一八八頁)

宗教は、世間欲を満たすために存するのではなく、「人心の至奥より出づる至盛の要求の為」、すなわち真実(出世間)を希求する願心のために存在するのである。

そもそも、浄土三部経はいずれも「我聞」(聞成就)と「如是」(信成就)から始まっている。自身の聞信がなければ、たとえ経典といえども、ただの言葉の羅列に過ぎないであろう。まさに「聞」というのは、如来のちかいの御なを信ずともうすなり」(『尊号真像銘文』『聖典』五一三頁)、「聞」は、きくという。信心をあらわす御のりなり」

〔『唯信鈔文意』『聖典』五五一頁〕である。聞即信、本願の名号を聞くことが、そのまま信心なのである。⁽¹⁸⁾したがって、一樂真が先人の言葉として、

人は、教えよう教えようとする人からは教えられない。教えに学んでいる人の姿から教えられるのである

〔『親鸞の教化 和語聖教の世界』二二六頁〕
と紹介するように、先達が教えに学ぶ（聞信する）姿に、私たちもまた教えられていくのである。

と同時に、すでに確かめたように、その自信は即教人信である。寺川俊昭は、清沢の「自信教人信の誠を尽す」という言葉を受けて、次のように述べている。

教化が信心に促されて行う行為である限り、教化する人が全責任をもって果たしていくべき行為だと、覚悟しなければならぬ。これが非常に大切ではないでしょうか。ためらってはいけない。安田先生は「功罪ともに背負って、教化する。全責任をもって、法を語り伝える」という仕事を果たしていくべきなんだ」ということを、おっしゃっております。

〔教化のめざすもの―信心の共同体の現前を求めて―』『真宗教学研究』第二五号、二二頁〕
安田理深（一九〇〇―一九八二）の「功罪ともに背負って、教化する。全責任をもって、法を語り伝える」という仕事を果たしていく」という言葉に、教えに値遇した者の責任と意欲を深く感ずるのである。

如来大悲の恩徳は

身を粉にしても報ずべし

師主知識の恩徳も

ほねをくだきても謝すべし

『正像末和讃』『聖典』五〇五頁

この和讃は「恩徳讃」と称され、真宗の法座や報恩講などで唱和される。「報すべし」「謝すべし」の「べし」は、推量・意志・可能・適当・当然・義務・命令など、前後の文脈によってさまざまな意味を持つ助動詞である。したがってこの和讃も、読む側の心境や状況に応じて意味が異なってくる。たとえば推量や当然なら「報謝するにちがない」、義務や命令なら「報謝すべきである」「報謝しなければならない」という文意になるだろう。

しかしここには、阿弥陀の大悲や善知識の喚びかけによって、本願の教えに目覚めることができたという親鸞の謝念が述べられていると思う。であるならば、この文は「身を粉にしても骨を砕いても、如来・諸仏の恩徳に報謝せずにはおれない」という積極的意欲として了解すべきではないだろうか。知恩は報恩として展開する。¹⁹ここに教化の志願を伺うことができるのである。

教化学という営み、それはまさに私自身が真宗の教えに生きるといふ不断の歩み、そのものであるといえよう。

凡例

- ・ 史資料の引用については、基本的に『真宗聖典』（東本願寺出版部）を使用し、『聖典』と略記した。
- ・ 引用文については、読みやすさを考慮して、漢文は書き下し文に、旧字体は新字体に、カタカナ表記はひらがな表記に、それぞれ改めた。

註

- (1) この文以外にも、「宗憲」にはたとえば次のように記されている。
- 「すべて宗門に属する者は、常に自信教人信の誠を尽くし、同朋社会の顕現に努める。」(前文)
- 「本派は、宗祖親鸞聖人の立教開宗の精神に則り、教法を宣布し、儀式を執行し、その他教化に必要な事業を行い、もって同朋社会を実現することを目的とする。」(第一章 総則(目的) 第二条)
- 「僧侶は、仏祖に奉仕し、教法を研修宣布し、つねに真宗本廟崇敬の念をたもち、宗門並びに寺院、教会の興隆に努めなければならない。」(第九章 僧侶及び門徒、第一節 僧侶(僧侶の任務) 第七十九条)
- 「教法を聞信して真宗本廟に帰敬し、寺院又は教会に所属する者を本派の門徒という。」(同前、第二節 門徒(門徒の任務) 第八十二条)
- これらの文言からわかるように、僧侶も門徒もともに教法を聞信し、自信教人信の誠を尽くし、同朋社会の実現に努めることが求められている。
- (2) 『真宗教学研究』第二五号—二七号参照(真宗教学学会、二〇〇四—二〇〇六年)。
- (3) 『教化研究』第一五七号参照(真宗大谷派教学研究所、二〇一五年)。
- (4) 「教化学実習」のために作成し、現在も使用している『教化学実習の手引(教化学の現在)』(以下『手引』と略記)によれば、「有僧籍者または寺院出身の仏教学科生、大谷派教師課程履修者、別科生全員」を対象として、前期は「出家とは何か(釈尊観)」、後期は「教化とは何か(真宗の人間観)」と題する研修が、これまで行われてきた。現在もこの学びを継続して行っている。
- (5) 池田勇諦は、「教化」を「きょうけ」と読む場合は「仏教概念としてまさしく教化衆生を意味する」のに対して、「きょうか」と読む場合は「今日的には教育概念としてその教育性を意味する」と論じて、教育的要素が含まれていることを指摘している(『改悔文考察—真宗教化学の課題—』七一—一九頁、『教化研究』第一五七号、三四—三五頁参照)。なお、『改悔文考察』はその一部を抄出・改稿して、「教化とは何か(真宗の人間観)」と題して『手引』に収載されている。
- (6) この経緯の一端について、中村薫「出家について—特に釈尊と親鸞の出家の意義について—」(『同朋大学論叢』第六〇号、一九八九年)の註(1)を参照。なお、この論文も改編して、「出家とは何か(釈尊観)」と題して『手引』に収載されている。

る。

- (7) 中村前掲論文五七頁、『手引』二七頁参照。
- (8) 親鸞の行実を記した『本願寺聖人伝絵(御伝鈔)』は、親鸞の夢告の内容を「行者宿報設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能狂嚴 臨終引導生極樂(行者、宿報にてたとい女犯すとも、われ玉女の身となりて犯せられん。一生の間よく狂嚴して、臨終に引導して極樂に生ぜしめん)」（『聖典』七二五頁）と伝えている。
- (9) これらは、これまでに筆者が関わった教化学実習で、講師を務めた先生方から教示いただいた言葉である。
- (10) 宮下晴輝『撰大乘論第十章彼果智分の考究』（東本願寺出版部）九四頁参照。
- (11) 『六要鈔』『真宗聖教全書』第二卷、四〇六頁参照。
- (12) 『定本親鸞聖人全集』第一卷、三〇七頁参照。『往生礼讃』を引用した箇所は頭註に「弘字 智昇法師 懺儀文也」と記されている。
- (13) 拙著『親鸞と清沢満之』所収「信心獲得の内実―「現生十種の益」の文を中心として」を参照されたい。
- (14) 池田勇諦『浄土真宗入門―親鸞の教え』二二―二八頁参照。
- (15) 「真宗大学開校の辞」『清沢満之全集』（岩波書店）第七卷、三三四頁。
清沢は、真宗大学（大谷大学の前身）の移転開校に際して、「本学は他の学校とは異りまして宗教学校なること、殊に仏教の中に於て浄土真宗の学場であります。即ち我々が信奉する本願他力の宗義に基きまして、我々に於て最大事件なる自己の信念の確立の上に、其信仰を他に伝へる、即ち自信教人信の誠を尽すべき人物を養成するのが、本学の特質であります」（句読点加筆・筆者）と「開校の辞」を述べている。
- (16) 「転迷開悟録」『清沢満之全集』（岩波書店）第二卷、一六一頁、「祈祷は迷信の特徴なり」同上第六卷、二四〇頁などを参照。
- (17) 親鸞が法然門下にいた頃、法然に弟子入りした修行者（鎮西の聖光坊）がいた。三年ののち、聖光が法然のもとを辞して故郷へ帰ろうとすると、法然より「あたら修学者が、もどどり（束ねた髪・筆者註）をきらでゆくはとよ。（中略）法師には、みつのもどどりあり。いわゆる勝他・利養・名聞、これなり」と、世間の欲心があることを指摘されたという。『聖典』六五九―六六一頁参照。

(18) 『安心決定鈔』には、「きくというは、ただおおように名号をきくにあらず、本願他力の不思議をききて、うたがわざるをきくとはいうなり」(『聖典』九四七頁)と述べられている。

(19) この内実を表した和讃として、たとえば「弥陀の名号となえつつ 信心まことにうるひとは 憶念の心つねにして 仏恩報ずるおもいあり」(『浄土和讃』『聖典』四七八頁)が挙げられよう。

参考文献(五十音順・重複して参照した文献は、初出箇所のみ記載した)はじめに

- ・池田勇諦『御文勸化録』(東本願寺出版部、一九九八年)
- ・同朋学園七五年史編纂委員会『同朋学園七五年史』(学校法人同朋学園、一九九六年)
- ・同朋大学仏教学会編『論集 真宗化学の現在』(同朋大学仏教学会、一九九一年)
- ・同朋大学仏教文化学科編『教化学実習の手引(教化学の現在)』
- ・『真宗大谷派宗憲 宗教法入法』(東本願寺出版部、二〇一二年)

一

- ・池田勇諦『改悔文考察―真宗化学の課題―』(東本願寺出版部、一九八六年)
- ・池田勇諦「教化を課題とする教学と教化」『教化研究』第一五七号所収、東本願寺出版部、二〇一五年)

二

- ・小池秀章『高校生からの仏教入門 釈尊から親鸞聖人へ』(本願寺出版社、二〇〇九年)
- ・曾我量深「分水嶺の本願」(『曾我量深選集』第一一卷所収、弥生書房、一九七二年)
- ・中村薫「出家について―特に釈尊と親鸞の出家の意義について―」(『同朋大学論叢』第六〇号所収、同朋学会、一九八九年)
- ・中村元『ブツダのことは』(岩波書店、一九八四年)
- ・『改訂 大乘の仏道―仏教概要―』(東本願寺出版部、二〇一六年)

- ・『釈尊 生涯と教え』（東本願寺出版部、二〇〇三年）
- ・『ブツダと親鸞―教えに生きる』（東本願寺出版部、二〇〇四年）

三

- ・池田勇諦『浄土真宗入門―親鸞の教え』（東本願寺出版部、二〇一六年）
 - ・一楽真「親鸞における教化」〔真宗教学研究』第二十五号所収、真宗教学学会、二〇〇四年）
 - ・一楽真『親鸞の教化 和語聖教の世界』（『シリーズ親鸞』第五卷、筑摩書房、二〇一〇年）
 - ・伊東恵深「信心獲得の内実―「現生十種の益」の文を中心として」「一切群萌の救済」〔親鸞と清沢満之―真宗教学における覚醒の考究』所収、春秋社、二〇一八年）
 - ・寺川俊昭「教化のめざすもの―信心の共同体の現前を求めて―」〔真宗教学研究』第二十五号所収、真宗教学学会、二〇〇四年）
 - ・藤原正寿「清沢満之と教化の課題」〔親鸞教学』第一〇六号所収、大谷大学真宗学会、二〇一六年）
- おわりに
- ・金子大栄『和讃日日』（難波別院、一九七三年）