

群萌における覚醒の内実

——『教行信証』『化身土卷』の記述を通して——

伊 東 惠 深

はじめに

本論の目的は、親鸞が明らかにした仏道、すなわち浄土真宗の教えにおいて、群萌における宗教的覚醒の内実が
いかなるものであるかについて、その主著『教行信証』『化身土卷』の文言を通して考究することにある。

筆者は近年、「親鸞思想における覚醒の様相」を主題として考察を重ねている。例えば、清沢満之の初期の論考
であり、他力門哲学、すなわち浄土真宗の教理を究明した「他力門哲学骸骨試稿」の読解を通して、有限存在にお
ける覚醒の実現について推究を行った^①。あるいは、親鸞の「横超」思想を、「内在」と「超越」という概念を手が
かりに尋ねることを通して、本願他力の仏道とは、煩惱具足の凡夫という我が身の事実を一步も離れずに、しかも
生死の苦悩を即時に分離して、無上正真道に立脚せしめられる「無碍の一道」であると論究した^②。本稿はこれらの
問題意識を引き継ぎ、衆生における覚醒の内実を問うことを中心テーマとするものである。

また筆者はこれまで、「親鸞における仏土開顕の思想的意義」について、『教行信証』『真仏土巻』と「化身土巻」の対応関係やその記述を精読することによって解明を試みてきた。⁽³⁾ 本論はその問題関心を継承するものでもある。上記の課題のもと、「化身土巻」で提示されている問題について考察していきたい。

一 〈三願転入〉の文

親鸞は「化身土巻」において、自身の入信の歷程を述懐して次のように記している。すなわち、親鸞自釈のいわゆる〈三願転入〉の文である。

是以・愚禿・親鸞・仰・論主・解義・依・宗師・勸化・久・出・万行・諸善・之・仮門・永・離・双樹・林・下・之・往生・回・入・善本・徳・本・真・門・偏・發・難・思・往・生・之・心・然・今・特・出・方・便・真・門・轉・入・選・択・願・海・速・離・難・思・往・生・心・欲・遂・難・思・議・往・生・果・遂・之・誓・良・有・由・哉・爰・久・入・願・海・深・知・仏・恩・為・報・謝・至・徳・撫・真・宗・簡・要・恒・常・称・念・不・可・思・議・徳・海・弥・喜・
 愛・斯・特・頂・戴・斯・也
 (『定親全』一、三〇九頁)

ここで親鸞は、論主の解義・宗師の勸化に帰依・信順して、万行諸善の仮門を出て双樹林下往生を離れ、善本徳本の真門に回入して難思往生の心を発し、そして選択の願海に転入して難思議往生を遂げんと欲う、と表白するのである。

いま、「いわゆる〈三願転入〉の文」と述べたのは、周知のように〈三願転入〉という語は親鸞自身の言葉では

ないからである。存覚の『六要鈔』には、この文の「果遂」の註釈として、ただ「展転」とあるのみである。親鸞はこの「展転」について、『高僧和讃』の曇鸞讚に、それぞれ「かへ」「かはる」と左訓を施しているのであるが、このことから存覚は、「展転」の語に「次々に移り変わる」という意味を見出してきたのではないだろうか。そして江戸時代の講録において、次第に〈三願転入〉の呼称が用いられるようになったと思われる。しかしながら、親鸞自身のものではない〈三願転入〉という言葉が、第十九・至心発願の願、第二十・至心回向の願、第十八・至心信樂の願の三願を段階的に回入・転入していくという解釈に方向性を与え、多くの先行研究に影響を与えてきたようである。

このいわゆる〈三願転入〉に関する解釈は、これまでに種々議論され、先行研究も多数あるのであるが、大別して二つに分けることができるであろう。一つは、親鸞が実体験した信仰過程として、歴史的事実に配当して考察しようとする解釈である。この場合、親鸞の生涯に照らして〈三願転入〉の時期を確定することが中心課題となる。もう一つは、その思想的意味を考察しようとする解釈である。これは親鸞の本願論、あるいは信仰構造論として解明していこうとするものである。いま、安富信哉の研究により諸説を列記すれば、次の通りである。

i、比叡山時代を第十九・第二十願時代にあて、吉水入室を第十八願転入とする説〔笠原一男、赤松俊秀、松野純孝氏等の説〕。

ii、建仁元年の吉水入室以前に第十九願・第二十願の時代をみて、まもなく吉水門下で第十八願に転入したとする説〔大谷派の皆往院鳳嶺師、開華院法住師等の説〕。

iii、比叡山時代を第十九願、吉水時代を第二十願、越後時代を第十八願転入のときとする説〔山田文昭氏の説〕。
iv、比叡山時代を第十九願、吉水・越後時代を第二十願、元仁元年の『教行信証』撰述のときを第十八願転入時とする説〔家永三郎氏の説、古田武彦氏も原則的にはこの説〕。

v、三願転入を生涯の特定の時節にあてず、「今特に」の表記を建仁元年の回心から続く宗教的反覆の時間とみる説〔山辺・赤沼氏、稲葉秀賢氏の説〕。

vi、この文を客観的歴史記述と把えずに、宗教的告白とみて、年代的解釈を不当とする説〔三木清氏の説〕。

vii、三願転入を段階的に考えるのではなく、建仁元年に第十九願から第十八願へ転入したが、その後第二十願の上に自己の信仰が反省されたとして、これを立体的にみる説〔曾我量深氏、松原祐善氏の説〕。

〔『新訂増補 親鸞と危機意識―新しき主体の誕生―』九二頁〕

i から iv までは、〈三願転入〉を親鸞の生涯に相当して考察する説であり、v から vii までは、〈三願転入〉を親鸞の史実に充当して見るのではなく、宗教的自覚の歷程、もしくは深まりとして了解しようとする説である。

私もまた vii 説のように、この〈三願転入〉の文を単なる段階的信心論と見るべきではないと考える。選択の願海に転入する「今」は、ある特定の時期を指す「実時としての今」ではなく、宗教的自覚に開示される時間、いわば「仮時としての今」として了解すべきであろう。しかしこの文が、「ここをもって愚禿釈の鸞」と記され、また「特」の字に「ヒトリ」と左訓されていることから、これは親鸞自身の信仰体験の記録であり、入信過程の披瀝にほかならないとも考えられる。したがってこれは、その史実と照合しつつ、そしてまたその思想的内実を尋ねつつ、あ

らためて考究すべき大切な課題であろう。

二 如来における欲生心の展開

『大無量寿経』所説の四十八願において、如来はわれわれ衆生に対して「十方衆生よ」と三度喚びかけられた。すなわち、第十八・第十九・第二十願である。親鸞は第十八・至心信楽の願によって「信巻」を開顕し、眞実信心を明らかにした。そして、第十九・至心発願の願と第二十・至心回向の願によって「化身土巻」を顕彰し、『観無量寿経』『阿弥陀経』所説の行信を示した。

ところで、その願文を窺うと、第十八願には「至心信楽欲生」、第十九願には「至心発願欲生」、第二十願には「至心回向欲生」と誓われ、「至心」と「欲生」が三願に共通していることに注意せしめられる。「至心」とは眞実心であるが、「欲生」は三心の字訓釈によれば、如来の「大悲回向の心」⁸であり、仏意釈ではこれを如来の「諸有の群生を招喚したまうの勅命」⁹であると言う。

すでに親鸞は、「行巻」に「南無阿弥陀仏」の名義を解釈して、まず「南無の言は帰命なり」と示し、その字訓釈を承けて「ここをもって帰命は本願招喚の勅命なり」¹¹と独自の了解を述べているが、この名号釈において「南無・帰命はすなわち本願招喚の勅命である」と言うのに対して、「信巻」の欲生釈では「如来が諸有の群生を招喚したもう勅命である」と述べられている。そして、その衆生に対する招喚は三度行われるのである。これによって、親

鸞における入信・獲信の歷程、いわゆる〈三願転入〉は、如来の悲心招喚の歩みであり、如来の欲生心の展開であると了解されるのである。

親鸞は、師・法然との出遇いを通して本願に帰した信仰的自覚を、『教行信証』の「後序」に次のように記している。

然愚禿ニ釈鸞ノ建仁シ辛酉イ曆棄レ雜行ヲ分歸ニ本願一

〔『定親全』一、三八一頁〕

また、その法然との値遇は、『歎異抄』第二条には次のように伝えられている。

親鸞におきては、たゞ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかふりて信するほかに、別の子細なきなり。

〔『定親全』四、五頁〕

その「ただ念仏して」の信念は、「いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」との自覚によるものであるが、それは自力無効の自覚の表白である。

ところで、この親鸞の宗教的信念の獲得の経緯について、『恵信尼消息』は次のように伝えている。

やまをいで、六かくだうに百日こもらせ給て、ごせをいのらせ給けるに、九十五日のあか月、しやうとくたしいのものむすびて、じげんにあづからせ給て候ければ、やがてそのあか月いでさせ給て、ごせのたすからんずるえんにあいまいらせんたとづねまいらせて、ほうねん上人にあいまいらせて、又六かくだうに百日こもらせ給て候けるやうに、又百か日、ふるにもてるにもいかなるだいな事にもまいりてありしに、たゞごせの事はよき人にもあしきにも、おなじやうにしやうじいづべきみちをば、ただ一すぢにおほせられ候しを、うけ給は

りさだめて候しかば、(後略)

『定親全』三、一八七—一八八頁)

ここに親鸞が、比叡山での二十年にわたる自力聖道の行に破れ、比叡山を下り、六角堂の参籠を経て、やがて吉水入室に至る経緯が記されている。このように親鸞をして真剣に厳しく求めさせたものは、「後世の助からんずる縁にあいまいらせん」であり、「生死出ずべきみち」であったが、その宗教的要求は、実は親鸞をして往生浄土の道を歩ましめる如来の大悲招喚のはたらきであったと言えよう。

また『歎異抄』第九条には、念仏の信心に関する唯円と親鸞の問答が伝えられている。唯円は親鸞に、

念仏まふしさふらへども、踊躍歡喜のこゝろおろそかにさふらふこと、またいそぎ浄土へまひりたきこゝろのさふらはぬは、いかにとさふらうべきことにてさふらうやらん

(『定親全』四、一一頁)

と問うのであるが、それに対して親鸞は、

親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじこゝろにてありけり

(同前)

と応じ、そして、

よくよく案じみれば、天におどり地におどるほどによるこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり。よろこぶべきこゝろをおさへて、よろこばせざるは煩惱の所為なり。しかるに、仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごとし。われらがためなりけりとしられて、いよいよたのもしくおぼゆるなり。

(同前、一一—一二頁)

と答えて、よくよく案じてみれば、念仏を称えても踊躍歡喜の心が生じないこと、また、急いで浄土へ参りたい心

が起きないのは「煩惱の所為」であると言うのである。衆生の実相は煩惱具足の凡夫である。そのようなわれわれ衆生の実相を、阿弥陀仏はかねてより承知しており、「煩惱具足の凡夫よ」と喚びかけて一切の群萌を救済しようと誓ってくださるのだ、と述べるのである。

さて、「親鸞もこの不審ありつるに」とは、まったく驚嘆すべき応答である。曾我量深はこの文を次のように解釈している。

「つる」とはその不審がずっと前より今日迄連続し現在してゐる。⁽¹³⁾「唯円房おなじこゝろにてありけり」、さては唯円お前もこの親鸞と同じ心であつたか、(中略)お前もこの親鸞と同じ心か、とこゝに信心同一といふこと。これが信心同一だというとな変な信心同一である、をかしく聞えるか知れぬが、その同じ不審ありつるにといふところに信心同一が暗示されてゐる。こゝに親様の善巧方便がある。

(『歎異抄聴記』『曾我量深選集』第六卷、二二三頁、註番号筆者)

これは「仏かねてしろしめして」という言葉にも表れていることであるが、ここに、親鸞によって開顯された本願他力の信心の内景が示されている。すなわち、ここで言われる「煩惱」とは、われわれ衆生を憍慢・辺地に留まらせる仏智疑惑の心であり、本願の嘉号を己が善根とする罪福信であらう。親鸞は、他力の悲願はこのような「われら」がための本願であると知られて、いよいよ頼もしく思われる、と述懐するのである。

三 果遂の誓い

〈三願転入〉の文は、従来、親鸞自身の信仰過程を披瀝したものであることから、「化身土巻」における第十九願と第二十願の課題を総括する文であると理解されてきた。しかしながら、真門結釈の文意を窺うと、特に第二十願・果遂の誓いを顕彰しようとする意趣が、「果遂の誓い、良に由あるかな」と述べられるように、〈三願転入〉の文に至るまで論じられているように思われる。

親鸞真筆の坂東本では、悲歎述懐の文の後に、自力念仏の失を示して「おおよそ大小聖人・一切善人、本願の嘉号をもって己が善根とするがゆえに、信を生ずることあたわず、仏智を了らず。かの因を建立せることを了知することあたわざるがゆえに、報土に入ることなきなり」と述べられるのであるが、これを承けて「ここをもって愚禿釈の鸞……」との〈三願転入〉の文が、改行されることなく続けて記されている。⁽¹⁵⁾これは、如来の尊号を自己の善根として往生を願うがゆえに、金剛の真信を得ることができないという、第二十願に明らかとなる衆生の機の問題が、〈三願転入〉の文においても継続して究明されていることを示しているのではなからうか。⁽¹⁶⁾

至心回向欲生と

十方衆生を方便し

名号の真門ひらきてぞ

不果遂者と願ひける

群萌における覚醒の内実

果遂の願によりてこそ

釈迦は善本徳本を

弥陀経にあらわして

一乗の機をすゝめける

定散自力の称名は

果遂のちかひに帰してこそ

をしえざれども自然に

真如の門に転入する

(『浄土和讃』『定親全』二、四〇—四一頁)

これらの和讃は、『大経』の第二十願意について詠んだものであるが、「不果遂者」に「はたしとけむとちかひたまへるなり」と、「果遂の願」に「ついにはたしとけしめむとなり」と、そして「果遂のちかひ」に「しりきのころにてみやうかうをとなへたるをはつひにはたしとけむとちかひたまふなり」と、それぞれ左訓されている。また「真如の門に転入する」には、「ほふしんのさとりをひらくみとうつりいるとまうすなり」と左訓が施されている。

これらのことから第二十願は、自力の心にて名号を称える者を、方便して必ず眞実報土に生まれさせようと誓っている願文であると了解できる。親鸞は、如来の仏恩の深重なることを信知して、このように註釈するのである。

親鸞は、関東の門弟に対して、書簡において次のように述べている。

凡夫はもとより煩惱具足したるゆへにわるきものとおもふべし。またわがこゝろよければ往生すべし、とおも

ふべからず、自力の御はからひにては真実の報土へ生ずべからざるなり。行者のをのの自力の身にては、
懈慢・辺地の往生、胎生・疑城の浄土までぞ、往生せらるゝことにてあるべきとぞうけたまはりたりし。

『末燈鈔』『定親全』三、六四―六五頁

われわれ衆生は、もとより煩惱具足の凡夫である。したがって、自力執心のはからいを捨てて阿弥陀の本願を深く信する者は、真実報土に往生するのである。しかし、我が身をたのみ、我が心をたのむ自力のはからいによって、諸々の善行を修めたり仏の名号を称念したりする行者は、懈慢・辺地・胎生・疑城に生まれるのであると法然上人から教示された、と述べられている。ここに、本願他力の救済を疑って信じることのない、衆生の仏智疑惑の罪過が厳しく問われることになる。

しかしながら親鸞によれば、如来大悲の恩徳は、本願の念仏を正信する衆生の救済にのみとどまるものではない。それは、先の書簡の追伸の文に明確に示されている。

仏恩のふかきことは、懈慢・辺地に往生し、疑城・胎宮に往生するだにも、弥陀の御ちかひのなかに、第十九・第二十の願の御あはれみにてこそ、不可思議のたのしみにあふことにてさふらへ。仏恩のふかきこと、そのきはもなし。いかにいはんや、真実の報土へ往生して大涅槃のさとりをひらかんこと、仏恩よくよく御案どもさふらふべし。

(同前、六七―六八頁)

自力執心の行者は、方便化土としての懈慢・辺地・疑城・胎生に往生するのであるが、第十九・第二十願の誘引・悲引によって、不可思議の真実報土へ往生することができる。このように親鸞は、浄土に真仏土と化身土の二つの

世界を見出し、真実報土としての真仏土の下に大悲方便の化身土を顕彰して、その方便化土に往生する衆生の信の内景を明らかにするのである。

親鸞は『浄土和讃』において、方便化身の浄土を讃えて次のように詠っている。

七宝講堂道場樹

方便化身の浄土なり

十方來生きわもなし

講堂道場礼すべし

〔『定親全』二、二四頁〕

ここで注目すべき点は、「講堂」の語にそれぞれ「ならふ」「いゑ」と左訓が施されているということである。すなわち化身土は、「自己をならう家（講堂）」である。どこまでも自己のはからいに固執する人間の不純性を教化して、利他真実の信海に帰入せしめようとしてはたらく本願酬報の仏土なのである。ここに、衆生の欲生心を批判・純化して選択の本願海に転入せしめようとする「化身土巻」の思想課題を窺うことができよう。

このように〈三願転入〉の文は、親鸞の入信・獲信の過程を述べたものではあるが、もとよりこれは親鸞の個人的な体験の記録ではない。これは、一切衆生における宗教的自覚の必然的歷程であると了解されるべきものである。

四 「本巻」「末巻」を貫く課題

「化身土巻」は、〈三願転入〉の文以降、聖道・浄土の二門の真偽を決する自釈と『大智度論』の引文を経て、「しかれば末代の道俗、善く四依を知りて法を修すべきなり」という自釈の文によって一度結ばれている。ここにおいて親鸞は、「聖道の諸教は、在世正法のためにして、まったく像末・法滅の時機にあらず。すでに時を失し機に乖ける」⁽¹⁸⁾ものであり、「浄土真宗は、在世・正法・像末・法滅、濁悪の群萌、斉しく悲引したまう」⁽¹⁹⁾ものであるということをも、「教」「時」「機」の語を基軸として明らかにしている。

そして、坂東本ではここで行を改めて、先の「教」「時」「機」という課題を承けつつ、新たに「教誡」という問題をとり上げている。

然^ニ抛^ト正^ノ真^ノ教^ノ意^ニ披^ク古^ノ徳^ノ伝^ノ説^ヲ顯^シ開^シ聖^ノ道^ノ浄^ノ土^ノ真^ノ仮^ヲ教^ヲ誡^カ邪^ノ偽^ノ異^ノ執^ノ外^ノ教^ヲ勘^カ決^シ如^ノ来^ノ涅^ノ槃^ノ之^ノ時^ヲ代^ヲ開^シ示^ス正^ノ像^ノ末^ノ法^ヲ旨^シ際^ニ

〔定親全〕一、三二一頁

ここに二つの課題が示されている。一つは、聖道門と浄土門の真仮を顕開することを通して、邪偽・異執の外教を教誡することであり、もう一つは、如来が入滅された後の時代を勘考することを通して、正法・像法・末法の三時を明らかにすることである。このような課題が、これ以降『末法灯明記』の引用に至るまで推究されていくのである。

そしてまた、この自釈と対応して述べられているのが、いわゆる「末巻」冒頭の、

夫^ハ扱^テ諸^ノ修^シ多^ク羅^シ勸^メ決^シ眞^ニ偽^ヲ教^セ誠^ニ外^ニ教^ヲ邪^ニ偽^ヲ異^ニ執^テ者^{ナリ}

(同前、三二七頁)

という自釈である。仏説を根拠として真・偽を決判することを通して、外教・邪偽の異執を教誠していくのである。「末卷」はこのような課題のもと、「後序」の直前の『論語』の文まで展開されていく。このように「化身土卷」の後半箇所においては、二つの教誠が論じられているのである。

ところで、「化身土卷」がいわゆる「本卷」と「末卷」の本末二卷に分冊されているのは、親鸞真蹟の坂東本のみであり、門弟の書写本とされる専修寺本と西本願寺本では、ともに一冊にまとめられていて分冊されていない。⁽²¹⁾ また、坂東本の「末卷」の内題は「顕浄土方便化身土文類六」と記されていて「末」の字は見られず、「本卷」についても、外題にのみ「顕浄土方便化身土文類六本」と「本」の字を認めるのみである。さらに「本卷」の卷末には、『教行信証』の他の卷とは異なり尾題が記されておらず、また「末卷」も他の卷とは異なり、外題と標拳の文が記されていない。⁽²⁵⁾

先学は、「化身土卷」が二卷に分冊された理由について、それぞれ次のように述べている。

内容から考へれば、ここで卷を分けねばならぬほどの意味はないやうであるから、真蹟本はその執筆の年時の前後、或は分量、体裁等の関係から、一応二冊に分けられたものと推考される。

(名畑應順『教行信証化身土卷講案』二二頁)

化身土卷が分巻を余儀なくされたのは、親鸞が坂東本を書写したのちに、大集経などの要文を自筆で書き抜いた卷子本の長文を、一部卷子本のまま、一部は切り離して坂東本に袋綴として綴じ込んだためである。

ここに、教学的観点と書誌学的観点から、「化身土巻」の分冊はその内容や課題の相違によるものではなく、あくまで分量・体裁などの物理的問題によることが示されている。

したがって、教誡という問題が「本巻」後半から「末巻」に至るまで論じられていることから、「本巻」と「末巻」は思想的・課題的に連続する関係にあると考えられる。「末巻」もまた「顕浄土方便化身土」という題号のもと、「無量寿仏觀經の意 至心発願の願 邪定聚機 双樹林下往生」と「阿弥陀經の意なり 至心回向の願 不定聚機 難思往生」という標拳を主題として展開していると理解すべきであろう。つまり、外教・異執の教誡という事柄は、単なる批判や廃捨を意味するのではなく、「誠」の左訓に「イマシム」と施されているように、穢悪・濁世の群生を誡め諭すことを通して、一切の衆生を漏れることなく真実へ誘引するという視座、すなわち方便としての積極的意義を見過ごしてはならないと思う。

五 二つの「教誡」

親鸞が第一の教誡において提起するのは、時と衆生の機という問題である。親鸞は、道綽の『安樂集』の文に依りながら、機と教と時とが相応しないならば、仏道を修することは難行道にはかならないと言う。そして、『安樂集』所引の『大集月藏經』によって、釈尊入滅後の時代区分を確認した後に、同じく『安樂集』の文を引用して次

のように結んでいる。

『大集経』云我末法時中億億衆生起修行道未有一人得者当今末法是五濁惡世唯有淨土一門可通
スナリト
 入路
 『定親全』一、三二三頁

まず、当今は末法の世にして五濁惡世であることが確かめられる。そして、この末法において起行修道する聖道門の教えでは、仏果を得た者が一人もないことを明らかにし、唯一、淨土門こそが末法の衆生が通入すべき路であると述べる。ここで親鸞は、当今が末法であることの意味を、悲觀的現実としてではなく主体的信仰の上に受け止めていく。つまり、衰退史觀的な仏教史觀に立脚するのではなく、末法こそが阿弥陀の本願の教えが開闡される時機であると押さえるのである。

像末五濁の世となりて

釈迦の遺教かくれしむ

弥陀の悲願はひろまりて

念仏往生さかりなり

（『正像末和讃』『定親全』二、一六七頁）

末法五濁の世において、釈尊の遺法が滅尽してしまうということは、仏弟子にとって悲泣すべき事柄である。しかしながら親鸞は、その遺教が滅尽することを契機として淨土真宗の証道が開顯されると述べる。そして、聖道の諸教は行証が久しく廢れ、淨土の真宗は在世・正法・像末・法滅にわたって、濁惡の群萌を齊しく悲引したもうことを明証するのである。

そしてまた、仏弟子の根拠である持戒がその意味を失う末法の世において、真の仏弟子の根拠を問う當爲が、『末法灯明記』の引用であり、「無戒名字の比丘」の確かめであろうと思われる。親鸞はこのような確認を通して、聖道門仏教が邪偽・異執の外教であることを教誡するのである。

次に、第二の教誡は、先に引用した親鸞の自釈から始まるのであるが、坂東本では、次の一段がひとまとまりの文として述べられている。

夫_レ擧_テ諸_ノ修_ニ多_ニ羅_ニ勸_テ決_{シテ}眞_ニ眞_ニ偽_ヲ教_セ誠_ニ外_ニ教_ニ邪_ニ偽_ヲ異_ヲ執_テ者_ハ『涅槃經』言_{ハク}歸_シ依_セ於_リ佛_ノ者_終不_三更_レ歸_セ依_セ其_ノ余_ノ諸_ノ天_ニ神_ニ出_略

『般舟三昧經』言_{ハク}優_婆夷_聞是_レ三_ノ昧_ニ欲_シ學_テ者_乃自_レ歸_シ命_レ佛_ニ歸_シ命_レ法_ニ歸_シ命_レ佛_ニ比_レ丘_ニ僧_ノ不_レ得_テ事_ヲ余_レ道_ニ不_レ得_テ拜_シ於_リ天_ニ不_レ得_テ祠_ヲ鬼神_ニ不_レ得_テ視_シ吉_ニ良_ニ日_ニ又_レ言_{ハク}優_婆夷_欲學_シ三_ノ昧_ニ乃_レ下_レ得_テ拜_シ天_ニ祠_ヲ神_ト出_略

〔定親全〕一、三二七頁)

まず『涅槃經』の文で、仏に帰依する者は諸々の天神に帰依すべきではないことが述べられる。そして『般舟三昧經』によって、その帰依すべきでない諸天神の内実が明らかにされている。すなわちそれは、余道に事えること、天を拜すること、鬼神を祠ること、吉良日を選ぶことである。これら四種の不帰依を通して、仏弟子が仏弟子たり得る根拠、つまり「仏に帰依するとはどういうことか」ということが明確になるのである。

坂東本では、これら一連の引文の後に改行がなされていることから、この『般舟三昧經』までの文において、「末巻」で主題となるべき問題が提示されていると推察できるのではないだろうか。「末巻」は、眞・偽を決判することを通して、外教・邪偽に固執するわれわれの有様を教誡しているのである。

親鸞は「一念多念文意」において、善導の『観念法門』の文を釈して次のように述べている。

「摂護不捨」とまふすは、摂はおさめとるといふ、護はところをへだてず、ときをわかず、ひとをきらわず、信心ある人おばひまなくまもりたまふとなり。まもるといふは、異学・異見のともがらにやぶられず、別解・別行のものにさえられず、天魔波旬におかされず、悪鬼・悪神なやますことなしとなり。

（『定親全』三、一三四—一三五頁）

無碍光如来に常に照護される真実信心の行者は、その信念を異学・異見の輩に破壊されることなく、別解・別行の者に邪魔されることもない。また、天魔や悪鬼悪神に苦惱せしめられることもないのである。親鸞は、この「異学」について、念仏の一念・多念を争論する者を「異学・別解の人」と定義した上で、次のように述べている。

異学といふは、聖道・外道におもむきて、余行を修し、余仏を念ず、吉日良辰をえらび、占相祭祀をこのむものなり、これは外道なり、これらはひとへに自力をたのむものなり。

（同前、一四一—一四二頁）

ここに、余行を修し余仏を念ずる者や、吉良日を選び占相祭祀を好む者は、自力をたのむ者であり外道であると明示されている。親鸞によれば、聖道門もまた外道にほかならないのである。これは本願の第十九願に内包される衆生の問題であると言えよう。

親鸞は「信巻」において、金剛の真心を獲得した者の利益、すなわち現生十種の益の第一に「冥衆護持の益」を挙げている。また、「現世利益和讃」や門弟への書簡などの中で、天神地祇は真実信心の者に帰依・敬伏し、念仏の行者を常に護念・護持することを明らかにしている。したがって親鸞は、神祇不拝を主張しつつも天神地祇その

ものを否定しているわけではない。そこで問題にされているのは、それらを崇拜し迷惑せしめられている人間の自力の執心なのである。

五濁増のしるしには

このよの道俗ことごとく

外儀は仏教のすがたにて

内心外道を帰敬せり

かなしきかなや道俗の

良時吉日えらばしめ

天神地祇をあげめつゝ

卜筮祭祀をつとめとす

（『正像末和讃』『定親全』二、二二一頁）

ここに、外儀、すなわち外面は仏教の姿を装っているが、内心には外道を帰敬している道俗の様相が詠われている。そしてまた、良時吉日や卜占祭祀などに左右される末法五濁の衆生が悲歎されているのである。

すでに、「信卷」の「真仏弟子」を明らかにするところで、親鸞は「真の言は偽に對し、仮に對するなり」と述べて、「仮と言は、すなわちこれ聖道の諸機、浄土の定散の機」であり、「偽と言は、すなわち六十二見、九十五種の邪道これなり」と定義していた。その「仮・偽」の問題を主題的に論じるのが、「化身土卷」の二つの教誡なのである。仮・偽の徹底的な批判を通して、われわれ衆生の虚仮不実の現実相を照出し、真実の信心へと帰入

せしめていくのである。

おわりに

「化身土巻」はその標挙の文として、衆生の信を明かす第十九・至心発願の願と第二十・至心回向の願が掲げられている。

設我得_ム仏_ニ 十方衆生_ノ發_シ菩提心_ヲ 修_シ諸功德_ヲ 至_シ心_ヲ 發願_シ 欲_{ハム} 生_ト 我國_ニ 臨_テ 壽終時_ニ 仮令_ト 不_ト 與_ト 大衆_ヲ 團遶_シ 現_シ 其人_ノ
前_ニ 行者_ハ 不_ト 取_ラ 正覺_ヲ (『大經』「化身土巻」所引、『定親全』一、二七〇頁)

設我得_レ 仏_ヲ 十方衆生_ノ 聞_テ 我名号_ヲ 係_テ 念_ヲ 我國_ニ 植_テ 諸徳本_ヲ 至_シ 心_ヲ 回向_シ 欲_{ハム} 生_ト 我國_ニ 不_ト 果_ト 遂_セ 者_ハ 不_ト 取_ラ 正覺_ヲ

(同前、二九六頁)

まず第十九願は、菩提心を發し、諸々の功德を修することによって阿弥陀の浄土に生れようとする十方衆生を、その命終のときに必ず救い取るであろうことを誓っている。そして第二十願は、本願の名号を称えることを己の善根とすることによって阿弥陀の浄土に生れようとする十方衆生を、必ず救い遂げようと誓うのである。

ここに示される衆生の信について、次の親鸞の自釈と対比することによって、その問題点が一層明確になるであろう。

爾者夫按_レ スル_ニ 楞嚴和尚解義_ヲ 念仏証拠門中第十八願者_ハ 顯_シ 開_シ 別願中之別願_ト 『觀經』定散諸機者_ハ 勸_メ 勵_ス

極重悪人唯称弥陀也、濁世道俗善自思量己能也、応知（化身土卷）同前、二七五—二七六頁

これは、この直前に引用される源信の『往生要集』の文を承け、さらに念仏証拠門の文言に依りながら論じている箇所であるが、ここで注目すべきことは、『観経』に定散二善の諸機が説かれる真意は、実は極悪深重の衆生をして、ただ阿弥陀仏の名を称せよと勧めている点にあると読み取っていることである。ここに、第十九願における、諸功德を修することによって往生の因となさんとする衆生の雑修雑心の問題が浮かび上がってくる。

また第二十願における衆生の問題は、次の自釈によって明らかである。

凡大小聖人・一切善人・以本願嘉号為己善根故・不能生信不了仏智不能了知建立
彼因故・無入報土也（同前、三〇九頁）

ここでは、如来回向の名号を自己の善根とするがゆえに、仏智を信知する心を生ずることなく、真実報土に往生することのできない衆生の専修雑心の問題が厳しく問われている。まさに「教は頓にして根は漸機なり、行は専にして心は間雑す」という衆生の信の不純性が照射されているのである。

近年、『教行信証』を西洋の学的組織論から再構成・再解釈し、「化身土卷」を「有限な人間の境地から無限内存在へと至る、自己の覚醒過程を論証した部門」として了解する試みが提起されている。親鸞によって開顕された「化身土卷」は、衆生の迷妄に即応しつつ、しかも信の内景に潜む自力執心を照破することを通して、われわれ群萌が真実信心に目覚めていく歩み、すなわち宗教的覚醒へと至る道程を明確に示しているのである。ここに、「真仏土卷」に次いで「化身土卷」が開顕される必然性とその意義があると言えよう。

凡例

- ・ 引用文中の漢字は現行の通行体に改め、左訓はすべて省略した。
- ・ 出典の略記は次の通りである。

『定親全』——『定本親鸞聖人全集』（法蔵館）

『真聖全』——『真宗聖教全書』（大八木興文堂）

註

- (1) 拙稿「他力門哲学」における覚醒の構造」(『親鸞教学』第九十号、大谷大学真宗学会、二〇〇八年)
- (2) 拙稿「横超の仏道—親鸞思想における覚醒の内実—」(『真宗文化』第十八号、京都光華女子大学真宗文化研究所、二〇〇九年)
- (3) 拙稿「親鸞における仏土開頭の意義」(『大谷大学大学院研究紀要』第二十号、大谷大学大学院、二〇〇三年)、「教行信証」の構造についての一考察—「仏土の巻」の意義—」(『真宗教学研究』第二十五号、真宗教学学会、二〇〇四年)、「浄土の開頭」(『現代と親鸞』第十一号、親鸞仏教センター、二〇〇六年) など
- (4) 『真聖全』二、四〇七頁
- (5) 『定親全』二、一〇一頁。ちなみに、『教行信証』「信巻」所引『浄土論註』の文中の「展転」には、「カワルウツルコ、ロナリ」と左訓がある(西本願寺本・専修寺本、『定親全』一、一〇〇頁参照)。
- (6) この経緯については、田村晃徳「三願転入」の文について—その名称と内実—」(『真宗研究』第四十五輯)を参照。
- (7) 田代俊孝はこの「今」について、「時空の一点として、未来から来たる今でもなく、過去へ過ぎ行く今でもない。(常なる今)〈常なる現在〉であり、常に弥陀の願力に乗託せんとする時空を越えた今である」(「三願転入の現在性」『印度学仏教学研究』第二十九卷第二号、取意)と指摘している。

- (8) 「信卷」『定親全』一、一一六頁、原漢文
- (9) 同前、一二七頁、原漢文
- (10) 「行卷」同前、四八頁、原漢文
- (11) 同前
- (12) 『歎異抄』『定親全』四、六頁
- (13) 助動詞「つる」は、動作・作用の完結を意味する完了の助動詞「つ」の連体形である。したがって、文法的用法からすれば、親鸞の不審は過去のある時点での出来事として理解すべきかもしれない。しかし佐藤正英は、「但し、完了・終結の時点は、「き」よりも現在に近く、現在に含まれている傾向がある」(『歎異抄論釈』六六六頁)と指摘して、「親鸞もこの不審あり、つるに……」という辞句は「……不審ありしに」とは異なる。疑問がすでに解決し終え、過去のものになりきってしまったことを意味する辞句ではない」(同前、六七三頁)と解釈している。
- 第二十願に問われる自力執心という問題が、衆生の信仰過程における単なる一段階であるとするならば、如来の智慧の光明によって、虚仮不実なる自己の実相がどこまでも問い返されるという信心の歩みを、われわれは持ち得なくなるのではないだろうか。これは、先の〈三願転入〉文の「今」をどのように了解するかという問題とも深く関係する、重要な問題であると思われる。
- (14) 「化身土卷」『定親全』一、三〇九頁、原漢文
- (15) 『親鸞聖人真蹟集成』第二卷、五四九頁参照
- (16) 親鸞自身(坂東本)の改行箇所は何らかの意味を見出していく手法は、なお議論の余地が残る見方ではあるが、本論では「化身土卷」の課題を見通す一助として、考察の抛りどころとした。註(20)(33)も同様の観点から提示したものである。
- (17) 「化身土卷」『定親全』一、三二一頁、原漢文
- (18) 同前、三〇九―三二〇頁、原漢文
- (19) 同前、三二〇頁、原漢文
- (20) 『親鸞聖人真蹟集成』第二卷、五五三頁参照
- (21) 「化身土卷」分冊の異同とその経緯については、重見一行『教行信證の研究』に詳しい。また、その考察を整理したものを

に、藤場俊基『顕浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』（四―七頁）や鳥越正道『最終稿本 教行信証の復元研究』（一五八―一五九頁）などがある。

(22) 『親鸞聖人真蹟集成』第二卷、五八二頁

(23) 同前、四七一頁。なお、書誌学的研究において、この「本巻」外題が親鸞の真筆か異筆かという見解の相違が見られる。詳しくは、鳥越の前掲書（一六〇頁）を参照。

(24) 『親鸞聖人真蹟集成』第二卷、五七九頁参照

(25) 同前、五八一―五八二頁参照

(26) 「化身土巻」『定親全』一、二六七頁

(27) 同前、二六八頁、原漢文

(28) 同前

(29) 廣瀬泉は「化身土巻」冒頭の標拳の文だけで、本末二巻の最後までを総括的に読み取ることができただろうか。この標拳の文だけで見えてくるのは、「三願転入」までである。よほど「化身土巻」を一貫して読み切るような学びの訓練をしていない限り、「末巻」なканずく「後序」の最後まで、この標拳の文で最初に十分に表示したと了解できるということは、それほどたやすくはないのではないか（『序説 浄土真宗の教学（続）』四一頁、取意）と問題提起している。

(30) 「化身土巻」『定親全』一、三一―一頁

(31) 「化身土巻」における二つの教誡の意義を、法然の浄土宗独立に対する聖道門仏教の弾圧、『興福寺奏状』の論難に応答するためであると見る了解がある。例えば、廣瀬の前掲書や安藤文雄『『教行信証』における「教誡」の意味』（『親鸞教学』第五十五号）、藤場の前掲書などである。「化身土巻」の展開、すなわち二つの教誡を承けて「後序」へと結ばれていくという文脈からすれば、これらの見解に示唆を受けるのであるが、本論では「教誡」という課題が、あくまで浄土方便の巻である「化身土巻」に論じられている点に注目するものである。

(32) 親鸞における『末法灯明記』の引用は重要な課題を有していると思われるが、紙幅の都合上、いまはその内容に立ち入らず、概要を述べるのみにとどめたい。

(33) 『親鸞聖人真蹟集成』第二卷、五八一―五八三頁参照

- (34) 第二の教誡の主題とその展開については、廣瀬の前掲書に示唆を受けた。
- (35) 『定親全』一、一三八頁、原漢文
- (36) 同前、一四四頁、原漢文
- (37) 同前、一五二頁、原漢文
- (38) 同前、一五三頁、原漢文
- (39) 「化身土卷」同前、一九五頁、原漢文
- (40) 今村仁司『親鸞と学的精神』参照