

すのである。

分でなく、現在末法の衝迫的自覺の表明のゆへである。宗祖に二種の末法觀（正五像子説「化卷」・正子像子説「西方指南抄」）・上宮太子御記『正像末和讃』ありと雖も、「既入」ならば矛盾するが、「已入」の立場では同致する事、前述の「已濟」の例より見て首肯し得るであろう。一休和尚の作とか伝へる

極樂へさのみ用事はなけれども

弥陀をたすけにゆかにやなるまい

この歌、禪宗的ではあるが、十劫成道を固定的に眺めず、救濟の現在性を洞観しておる。

自己の問題に立つ時、正しく救濟は現在時たるべきである。されど、淨土の実体化を批判する余りに救濟の自詮を個人の自覚内容に限定するならば、自性唯心の淨土にして指方立相の淨土ではない。真宗の伝統は、「已」と「既」の二時制に立ち、二益法門である。往相廻向は「已」の世界であり、「已」の究竟態が証（滅度）で「既」の世界に入る所以である。「証卷」に還相廻向を明されるのは「既」の世界を通じてのみ還相廻向がなされる所以を教へ給ふのである。

現生正定聚にして、後生無量寿仏國である。現生は「已」の世界にして「既」の世界に照されておるけれども、現生滅度ではなく、「凡地ニシテハサトラレズ安養ニイタリテ証スベシ」の分際である。信心の人は「如來トヒトシ」とも「弥勒ニオナジ」とも仰せられるが、「如來ニオナジ」とは仰せられず、等・同の區別が分明である。我等は「既」の世界に照護され、信心の智慧により其の世界を感じしつつ、「淨土ヘマイルベキ用意」（御文五ノ二二）即ち「已」の世界に力強く常行大悲の実践をな

三心論の特質について

曰 井 元 成

信卷に展開する前後二番の問答の間に必然的連関、乃至は重疊的関係のあることは、問答総結の文や『略本』に復釈の態を以て論述されていることから容易に窺知できるが、少くも、その展開相の上に於ける相違が省みられねばならないであろう。

凡そ、宗祖により明らかにされた歴史の根源としての願心の開顯は「よき人」法然の師説に信順し、親しく念佛の中に身をおきつつ、行信の課題を自己の課題とするという自らの身証を通して見聞されたもので、決して宗祖の恣意によるものではなく、どこまでも諸仏如来の真説に信順し、論家・釈家の宗義を披闡することに依て果遂されたものである。それ故に、三心論展開の前衛として『論註』により一心の純一性を三不三信論であらわし、又善導の三心觀を引抄して、殊に如実の信が他力廻向の信でなければならぬことの明証にしていられるのである。

処で、前番の問答は経意に基づいて論意を問うもので、心証表現に親しい字訓のみを接して三信の相の検討がなされてゐる。従つて、その間の配列は全く自由になされているが、なされた字訓の順序には自らなる意味を汲みとることができる。

かくて、その底を流れるものは願言に対する素純なる領解であ

る。即ち、字訓乃至はその成句に基づく宗祖の深い身証を通して、三信が共に無漏の心であることを明しつつ、他力廻向の信の内景を語ることに依て、信の単純性・無量の功德を内に具え、円融するもの——を教示するものであるといえる。恰かも、曇鸞が三不三信論に於て、淳・一・相続の三心を説きつつもそれは信知の三性格であり、一心の信相を展開させたものであるからして、当然三心と説きつつ一心の内容に帰せしめられるもので、それ故に終には、論主の一心を以て結ぶとの相似している。宗祖が疑蓋無雜の信業は「至心信樂欲生我國」の願心に相應する三信の合一した、一心即真実信心であることを論じ、三不三信論の結びに呼応して、同じくこれを論の一心に帰結される趣意がここにあるといえる。

一方、后番の問答は論意を以て経意を問うものである。前番の問答では「何以故」と詰問するに対し、今は如來に対して疑問を發すものでなく、「如何思念也」と問う如く、われら衆生がわが身自身に對して疑問を發すのである。従って、その論述形式は三信共に否定の論理、即ち、機の内省と願心の推求を根據とする思惟的・反省的立場において展開しつつ、他力廻向の内觀を物語るものであるといえる。凡そ、善導の三心积が宗祖に与えた大きな感銘は、至誠心积に吐露する現実生活に対する徹底的な悲傷であったと思われる。即ち、善導の三心积は『觀經』三心の一々を深い生活体験に照し、又人間存在そのもの上に内省して行き、その究極に於て如來の純粹なる三信に至らしめられるものである。それ故に、三心积の帰結としての機法二種の深信も、自身は現に無有出離之縁と、無善造惡の

自覺に達するとき、その出離の縁あることなき自己存在の悲傷そのままが大悲の願心に包摶され、絶対的信に徹入せしめられるのであり、従つて、如來の真実心を信知せしめるものは現実生活に悲泣する機であつて、それこそが如來の願心を推求する契機となることを物語るものである。しかもそれは、あくまで三心各々の有する意趣を開顯しようとするものといえる。と同様に、后番の問答は正しく善導の深心积を通して如來廻向の原理を見出し、至誠心积に示す反省・推求の积相を借りて、三信各々の深義を探り、以て、そのいづれも如來廻向の大悲心であることを開顯されているのである。ここに現実生活が悲泣する心と、如來の願心とは全く別なものではなく、現実生活が悲痛せられるのは、それを照し出すものがあるからであつて、その心は我々のものであつて我々のものではなく、現実生活に対する悲傷は、却てそれを照し出すものの作用であり、それは實に大悲願心であるといわなくてはならない。かくて、我々の悲痛なる現実が明らかに照出されることに於て、如來の願心が三信と顯われねばならなかつた理由が明瞭にせられるのであってまことに、「至心信樂欲生我國」とは、如來の言葉として我々に要求される如くであるが、その要求の中にこそ、それを恵まんとする大悲願心が顕彰されているといわねばならない。ここに、宗祖の三心积は元祖の指教を直接の手懸りとして、詳しく述べ善導の三心积を深化したものであることに領かしめられる。『愚禿鈔』下に、「竊按『觀經三心往生』者、是則諸機自力各別之三心也。為_レ歸_ニ大經三信也。勸_ニ誘諸機_ニ欲_レ使_レ通_ニ入三信也。」といわれるのはその

間の消息をよく物語るものということができよう。

当派の登壇法について

羽塚堅子

私が昭和四年に上梓した声明考の式嘆徳文の章に、真宗故実
伝來抄に曰く、「(一)登高座ノ儀式、近代分明ナラザルニヨリテ、
淳御門主(第十四世琢如上人慈尊院殿)ノ御時、勧修寺ハ慈尊院僧正
ヲ御頼ニテ、御改メ在シテ、其トキ三礼如来唄マデ御伝ヘ有
テ、其儀式嚴密ニ行ハセタマフ。(二)其法式身柄ニヨリテ不同ナ
リ。御本寺ニ於テハ伽陀七首、伽陀ノ間ハ本主ハ柄香爐ヲ持玉
フ。院家ハ中啓(珠数の誤記か)ヲ持ツ。御坊ニテハ伽陀五章
但念仏同。院家地ニ於テハ伽陀三唱是古法也當時用之之人太希。。(三)又
平座ノ式アリ登高座無之と云々。爾来今三十八年まで、この文
に就いては等閑に附していたが、然し時々は此の文に就いて多
少の関心は持つていた。今や縁來りて此の文に就いて之を検討
し、当派の登壇法に就いて確証を得んと企てたので、以下之を
述べて見たい。

(一)本願寺第十一世顯如上人永祿四年(皇ニニニ)春三月宗祖聖
人の三百年の大遠忌法要を預修すること十昼夜。恐らくは中興
上人の後を受けて盛大の厳儀たりしを思ふ。然るに後十年にし
て元亀元年九月織田信長大軍を率いて大坂の本寺を攻む。天正
八年始めて和議成る。この間戦に明け戦に暮ること十年。顯

如・教如両上人父子門徒を督して防戦、朝夕の日課を修するこ
とさへ困難なりしと覚ゆ。同十九年京師堀川に祖堂成る。彼此
の間二十一年、戦後早々にして法要儀式に関すること大いに退
廃せりと察せらる。茲に教如上人文禄元年十一月父顯如上人の
入寂に遇い本願寺の第十二世を襲がれしかども、故ありて三年
九月弟光昭に譲職、七年二月に至り家康鳥丸に地を寄せ東本願
寺を興さしむるにより三月九日職に復す。八年八月、新本堂成
る。十六年宗祖聖人三百五十回忌を修す。嚴儀たりしを想像す
るも、尚昔の嚴儀には及ばざりしと思はる。承応元年第十三世
宣如上人祖堂の改築をなす。第十四世琢如上人承応二年襲職、
万治元年に祖堂成る。普請の間七年、越えて寛文元年(皇ニニ
ニ)宗祖聖人四百回の大遠忌嚴修。この間約三年なり。
上来大略東本願寺の歴史を一瞥したが、信長の石山合戦・東
西分派・阿堂普請改築等と次第して、一派の法式作法等昔日の
感なく、琢如上人の御遠忌嚴修に際しては、茲に声明法式の再
編成が必要となつた。古来洛北の大原は真宗代々の声明作法の
本流であつたが、蓮如上人の時大谷焼却已來は関係を断つた。
然るに分派するや西派は大原に走りたれば、当派では眞言に走
らざるを得なかつたと思はれる。この間の消息を伝えたものが
淨慧の伝來抄の書き出しであると思はれる。さて勤修寺ハ慈尊
院僧正を頼んで儀式嚴密に行はるとあるが、この慈尊院僧正は
何人であるかを明記していない。そこで私はこの事に関して検
尋して見たい。琢如上人御住職時代の慈尊院は寛海僧正とその
資たる中興永慶権僧正がいた。然るに万治元年琢如上人襲職
後六年にして祖堂落成し、翌二年に寛海僧正は他界せられたの