

教行信証における三一問答の特質

白井元成

一

三一問答積とはいうまでもなく、信巻に於ける本願の至心・信樂・欲生の三心と、天親の『浄土論』に明す一心とについての論究である。曾て、私はその教理的背景についての試解の一端を披瀝した^①。然るに、宗祖が信巻に第十八願を「至心信樂之願」と標挙するに對し、化巻に方便の願として標挙する第十九・二十願を、それぞれ「至心發願之願」、「至心廻向之願」と列名していられることからして、『教行信証』一部を形成する真假批判の中軸をなすものは、信の如実不如実であるということを知るのであって、宗祖のこうした厳しい雑心の批判を通して、他力廻向の信こそ如実の信であることを明らかにするのが信巻、殊に三一問答であり、その教理展開の中

心的背景となるものは、実に論主と宗師善導なのであった。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、また、善導の三心積を引抄して、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としていられるのである。しかも、別序に信巻開頭の意趣を、

然末代道俗近世宗師沈_ニ自性唯心_ニ 貶_ニ浄土真証_ニ 迷_ニ定散_ニ 散_ニ自心_ニ 昏_ニ金剛真信_ニ

と端的に語るものは、決して他人のためにするものではなく、親鸞自らの課題の解決にあったとみることができ^②。即ち、師法然の往生之業念仏為本の教をこの身に如何に領受するかということであろう。

かくて、行巻で帰命の二字に詳細な字訓を施すことによって意義深く考慮された如く、ここに自らの身証に即

して細心の注意を払って三心の字訓を追究し、如実信の領解を内容づけていられる。六字積が簡結であったのに比較すれば、本論は前後二番の問答に亘り、因願から成就へと進んで一大論攷を構成している。従って、その帰趣を軽卒に語ることはできないが、幸いにこの方面の研究は、既に多くの先輩により精緻な研鑽が試みられ、私として、更に新らしく加える何物もないのであって、小論は親鸞教学領解の一あとづけにすぎないことである。

さて、宗祖の三心に対する問答は、『広本』信巻には前後二番の問答を設けるに對し、『浄土文類聚鈔』(『略本』)にあつては三問答を掲げ真実の開頭が試みられている。

その第一の問答は信巻第一問答に同じいが、後二番の問答は大・觀二經三心一異の問答と、二經三心・小經一心一異の問答とであつて、化卷広説の問答に相当し、信巻後番の問答は略してあるが如くである。けれども、仔細にみるならば、「復言三心者一者至心云々」以下は後番の問答に相応するものであり、信巻の二問答を合して一問答としてあることを知りうる。しかも、『略本』に總じて三問答をたてるのは『略本』が他力廻向に基づく修証の因果を示し、偈讚において、疑義を残す問題をここに論義されているからである。

凡そ『広本』は教相を判ずる相對の書、即ち、眞仮分判の上に立つて信の如実不如実を明すといわれるのに對し、『略本』は偏信の徒に偏執の口実を与えない願慮のもとに撰述された、所謂、安心を要とする絶対の書といわれる如く、従つて、機受の信相を肝要とする信巻後番の問答は、前番の問答に従屬せしめて復積の態をとられたのであろうか。更に、それは兩問答が各一的存在ではなく、また相對的關係にあるのでもなくて、第二問答は第一問答の答が根本となつて開展したもので、蓋し、兩問答が重疊的關係にあつて、しかも、第一の問答の中に摂尽されることを明示するものといえよう。

然るに『広本』は後の問答に重点を置き、本願の三信と第十九・二十願の三心とを相對せしめて、願言により願心を思念推度する第二問答の開頭により多く注意を払つていられる如くである。かくて信巻にあつては、眞実の經論についての問答のみを設け、『略本』に示す後二番の問答は化卷に譲り広説されている。もっとも、論家・積家、殊に積家の宗義を披闡すれば、觀小二經の説こそは特に真心を開闡せんとする大聖矜哀の善巧であることを知りうる。それ故、化卷には大・觀二經の三心、及び二經の三心と小經の一心との同異が問われ、その同異に

基づいて如来の願心より發起せられた信樂こそ、如実の信であることがいよいよ明らかになるのである。

かくて、兩問答は各々独立したのではなく、問答總結には、

三心即一心一心即金剛真心之義答竟可_レ知

とあることからして、共に三心即一心であることを開顯することに於いてその一致をみる事ができ、兩問答の間に必然的連関のあることは容易に窺知できる。しかも兩問答が開かれた処にはそれぞれの展開相の上に差異がみとめられなければならない。

一一

周知の如く、第一問答は本願の三心を論主は何故に一心を以て顯わしたかということについての問答、即ち、經意に基づいて論意を問うものである。かくして、

答愚鈍衆生解了為_レ令_レ易弥陀如来雖_レ發_レ三心_レ涅槃真因唯以_レ信心_レ是故論主合_レ三為_レ一歟

と略答し、更に字訓を施して三心の相を検討し、各々に等質の内容を見出しつつ、『選択集』に示される、

生死之家以_レ疑為_レ止_レ涅槃之域以_レ信為_レ能入_レ

の文意を承けて、畢竟、三心は疑蓋無雜の一心信樂であ

る旨を深い信仰体験の内面的反省より語り示すものである。

前出の第一問答の略答については、それが一因であるか、乃至は二因であるかについて、種々の論議がなされ、開華院師、雲澗院師等が二因とみるに對し、^③細川師、住田師等は一因とみるべきであるとしている。^④かかる論議がなされるのは、二番の問答の分齊如何ということに起因すると考えられる。雲澗院師は二問答について、古来よりの四義を挙げて、



と図示し、それぞれを論難し、「今謂く、此の問答は各立の問答に非ず。第二問答は初番の中より之を聞くなり」といい、「初の合三の所由に二因あり」とみている。その論拠としては、第二問答が第一問答より起つたもの

で、第一問答の略答の第二因を、第二問答の起る所由とし、また『略本』について、「答の下唯機の解了に約する一由を挙げて、第二由を挙げざるが故に第二問答を開かず^⑥」等と助成している。前後二番の問答が独一的でなく、一連の脈絡あることは先述の如くである。けれども、それを以て直ちに、第一問答の略答に二因があり、後番の問答はその第二因をうけるものであると決定するには種々の困難が伴うようである。思うに、宗祖が続いて「私闕三心字訓三即合一」と領述されることから推考すれば、住田師が「衆生をして涅槃の正因は一信心なる事を解了し易からしめんがために、論主合三為一する歟と云へる積意なるべし^⑦」とみる如く、一因に帰すべきが祖意に契当するといえるのではなからうか。要するに、論主の一心を分解してみると、三信それぞれの意味があり、そこにあるものは一心であるが、中を吟味すれば、至心あり、信樂あり、欲生ありということであろう。『略本』には、

答愚鈍衆生覺知為令易故論主合三為一歟

と、『広本』にみる「涅槃真因唯以信心」の文のないことは、むしろ略答が二因でないことを物語るものでなからうか。若し二因とみるならば、第二由の前に「亦」

か、或は「故」がおかれていなければならぬと考えられる。かくて、ここに経論の深旨と共に、往生之業念仏為本という師説に信順し、親しく念仏の中に身をおきつつ、行信の課題を自己の課題とする宗祖の深い信仰体験の足あとと、而も、そこに「本願を信じ念仏申さば仏になる」という信仰の究極の単純性を窺知することができ

る。一方、第二問答は論意をもって、経意を問うものである。即ち、先の問答に於ける疑蓋無難の一心信樂こそ経意に相応するものであるという答をうけて、然らば本願に三心と誓われているのを我々が如何に領解すればよいかを問うものである。蓋し、前番の問答では「何以故」と詰問するに對し、今は「如何思念也」と問う如く、如来に對して疑問を發したのではなくて、我々衆生が我身自身に對し疑問を發すものである。かくて、願心という信の根源的立場より三心を思念別積し、機受の一心は如来大悲真実の願心よりおこる旨を、更に詳らかにしている。即ち、如来の大悲心は無始以来、他郷に迷う衆生の、無自覺的人間性を覺醒せしめんために大悲せられ、如来の智慧が流転界に廻入して三信に分相し、以て仏願に乗托せしめ、一如の彼岸に到らしめるといふ願心の展

開相を記述している。かくて、眞実心は三心の躰である名号を通して衆生に現成するのは、疑蓋無雜の信衆即ち一心として信相の上に表現されるという、三心の論理的根拠を究明するものである。蓋し、如来廻向の本源について三心の成就せられる本質からの考察であつて、願心の徹底的究明と、機の内面的反省にほかならない。かかる両問答の特質は、更に、その積相を比較することによつてより明瞭になるであらう。

三

宗祖は三心の字訓を闕つて、至心に五訓、信衆に二十訓、欲生に八訓の都合三十三訓を出している。^⑧ 宗祖がこれ等の字訓の根拠をいづれに求められたかについては、六要鈔主が、

字訓未_ニ悉_ク勘_テ得_ル本文_ニ博_ク覽_ス宏_ク才_ヲ可_ク仰_ク可_ク信_ス。^⑨

と語り、或は「字訓釈とは象徴であつて、人間の分別をもつて字訓釈を施したというわけのものではない」といわれる如く、強いてその本拠を求めるに及ばぬことではあろうが、既に先輩の多くにより本訓、義訓、転訓、同音訓、同字訓等があるとし、それぞれの典拠と周到な考察が試みられており、こうした字訓の摘出がすくなくと

も、依り拠なしになされたものでないことは容易に窺知できる。

然るに、一層注意すべきは、字訓は単に字典に示す義意に随い、そのまま羅列、訓詁を与えたものではなく、本願の文にあらわれている当面の意味を厳密に領受しようとなめられているのであつて、字訓にないものでも、またあつても、心証表現に親しいもののみを細かに集録し、他力の信相を詮わさんとする意図が窺われるのである。しかも、その叙述態度は全く直観的、素純的で、また啓蒙的方法により本願の三心を論主の一心と領解していられることである。従つて、そこには第二問答にみる深い願心への思念、及び我々の現実に於ける人間生活の内面的反省は明白にされてはいない。

かくて、諸字訓はそれを何処に求めたかよりも、それが如何に求められたかにより深く注意しなければならぬであろう。宗祖は字訓を拾いつつ何物かを、即ち、信の内容を求められたのであり、次に積示する合釈がそのことを物語っていると見える。

即ち、至・心の五訓を融合して「眞実誠種之心」と示している。『唯信鈔文意』に、

「信」はうたがふころなきなり、すなはちこれ眞実

の信心なり。虚仮はなれたる心なり、虚はむなしといふ、仮はかりなりといふ。虚は実ならぬをいふ、仮は真ならぬをいふなり。本願他力をたのみて自力をはなれたる、これを唯信といふ。^⑩

と端的に示す如く、真は仮・偽に対し、実は虚に対し、誠は諂曲に対するものであり、かくの如き真実誠の心こそ、まさに無上涅槃に到る因種なのである。かくて、その真実心とは疑いなく信ずる心にほかならないことを明らかにせられたのである。

次に、信・楽の二十訓を四字づつに分ち、「真実成満之心」「極成用重之心」「審験宣忠之心」「欲願愛悦之心」「歓喜賀慶之心」の五句として示されている。真実誠満の心とは先の真実誠種の心、即ち、本願の真実が身に満入し、満足した心という意であって、ここに信楽が至心を躰とするといわれる所以がある。それは信楽の真実性を示すものといえる。かくて、信楽が我々の救われる究極の道として用重すべき心であるという敬虔性を語らんとして極成用重之心が出され、更に、如来の真実を用いてこれを敬重するものは、ただ二心なく如来の真実に帰依して疑わない、即ち、信楽の明確性を示して審験宣忠之心と示されたのであろう。第四句の欲願愛悦、第五句

の歓喜賀慶之心とは、如来本願の尊さを愛悦し、必ず往生をうることを歓喜するもので、第四句は希望性を、第五句は柔軟性をあらわすものといふことができようか。それ故にこそ、信楽は疑蓋無雜の心であることが明らかにせられるのである。

次の欲生を融合して示すには、前掲の欲の四訓、生の四訓を錯綜して「願楽覚知之心」「成作為興之心」の二句を成じ、更に字訓にない「大悲廻向之心」の一句を加えている。凡そ願楽があるところに覚知があるのであって、願楽なくして単なる覚知はなく、前二句は往生を願樂して成仏作仏するのは、如来の本願力によりおこるものと覚知する心であって、前句は善導の「作得生想」であり、後の句は下に至って示す「願作仏心度衆生心」の意を示したものと見える。しかも、前句は信楽に示す欲願愛悦之心と相応して、欲生は信楽を躰とすることを暗示していると考えられる。

然らば、この会合に於て字訓にない大悲廻向之心を特に加え、「故疑蓋無雜」と結ばれたのは如何なる意趣によるものであろうか。『略文類』には「三心皆是大悲廻向心故」とある如く、三心は孰れも大悲廻向の心であるべきである。思うに、大悲廻向心は欲生に最も親しい。

何故なら、成作為興の心は即ち如来の大悲廻向の心と一味であることを思い、しかも三心が直接具体的に我々に廻向せられるのは欲生に於てであり、更に、欲生は香月院師が¹⁰如く、第十九・二十願にも通ずるが、兩願における欲生は自力の欲願であつて、大悲廻向の心ではない。今は兩願に簡び凡夫自力の発起する欲生ではなく、大悲廻向の他力の欲生心であることを顕わさんがためである。然るに、欲生の大悲廻向心であることは、次の第二問答に最も力説するところであり、ここに後番の問答はこの句から発端するものと窺われる。

かくして、三心の諸字訓を総合し、至心も信樂も欲生もその内容にあつては、疑蓋無雜の心に外ならないと結歸している。『銘文』(『聖全』二ノ五六四)に、
一心といふは、教主世尊のみことをふたごころなくうたがひなしとなり。
とある如く、ここに一切凡夫が如来の願心にうち融かされる信心こそ無上涅槃の真因であることが真に領受されるのである。されば、

今按三心字訓、真実心而虚假無雜正直心而邪偽無雜
真知疑蓋無問雜、故是名信樂、信樂即是一心也一心即
是真実信心是故論主建言「我一心也」知

と、法性に随順するものが真実心であり、人間の邪偽分別を加えず、純粹感情に随つて行くことが正直心であつて、ここに、本願を無疑に信ずる心が開顯されるのである。それは「かく信ず」ではなく、ただ「疑蓋無雜」である。かくて、我々は宗祖の意図が他力廻向の信の内容を語ることに依て、信心の單純性——それは無内容なる單純性ではなくて、無量の功德を内を具え、円融するもの——を顕わさんとするにあつたことを知りうる。まことに、願言もこれを聞く身にとってはただ疑いなき信樂の外にはない。恰かも、曇鸞が三信論に於て、淳・一・相統の三信を説きつつも、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、一心に歸せしめられたものであつて、それ故に、論主の一心を以て結ばれているのに全く相似している。従つて、先に示す如く、疑蓋無雜の信樂は「至心信樂欲生我國」という願心に相應する三心の合一した、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結歸している。かくて、第一問答は字訓乃至はその成句に基づく宗祖の深い身証を通して、如来の廻向を前提とし、願言を素直に、直接に身受し、信順するものであるということが出来る。

四.

これに対して、第二問答は、

又問如^三字訓^一論主意以^三為^一一義其理雖^レ可^レ然為^三愚
惡衆生^二阿弥陀如来已發^三三心願^二云何思念也答^レ佛意難^レ
測雖^レ然竊推^三斯心^一

と論を以て経を難じ、願言により仏智を思念推度し、一心の信心が他力廻向のものであることを、更に明らかにするものである。そして、その思念、推度の機縁は現実の人間生活、即ち、機の内省であって、ここに宗祖の信心と生活、智慧と体験のすべてが如実に示され、明白ならしめられているといっている。

凡そ、宗教は如来と衆生、神と人間とのかかわりあいにおいて成立するものであり、救済の意義はそれぞれに異っている。けれども、宗教的救済の本質、特に仏教の本質が現世の苦悩や罪惡よりの解放、即ち、存在一般からの解脱にあることは、常に「世は無常であり、人生は苦であり、一切は空である」と端的に語られることによっても明らかなことである。こうした如来と衆生、神と人間との関係を大別すれば、

21 (白井)
一、二元的、異質的、非連続的關係

二、一元的、同質的、連続的關係

にあるという二つの立場が考えられる。前者の顕著なものではキリスト教に於ける人と神との関係であり、後者を立てる最も代表的なものは仏教であるといわれる。

元来、仏教は真如より生仏迷悟が縁起すると説くものであるから、如来と衆生が同質的連続的關係にあるとみるのは極めて自然な成りゆきである。けれども、こうした關係にある限り、斷惑証理を説く聖道門は勿論のこと、自己所修の諸行、念仏を条件として如来を仰ぎとうとする浄土の要門にあっても、人間存在として實質的に具有する煩惱と菩提との矛盾を除き去ることはできず、到底救いの境地に到達することはできないであろう。何故なら、人間にあつて煩惱は除き去ることのできない本質的要素に属するものであり、たとひ論理的思惟において菩提との統一がなされたとしても、結局、人間自力による部分的統一でしかなく、絶対的統一をうることはできず、若しかりに、本質的要素としての煩惱を断滅することができるとしたならば、それは人間の自殺をさえ意味するといわねばならないからである。かくて、生仏の關係は異質的、非連続的關係、即ち、仏は超越的絶対者であり、衆生は相対的有限者であるといわねばならな

い。しかも又その限り、衆生から仏への道は全くの断絶であり、願心思念の道も相対的分別に於ては不可能となる。ならば、その不可能に於て、関係し交渉し合う道は許されないであろうか。

凡そ、人間の現実とは、差別動乱の立場にあることを疑うことはできない。煩惱は煩惱であつて即菩提とはならず、また、菩提は菩提であつて即煩惱ではありえない。人間は、徹底的に成仏の不可能な罪悪生死の凡夫であつて、しかもこの矛盾の絶対的統一は、絶対の矛盾あるところになされねばならない。しかも、その統一は人間の力で越えることのできない矛盾を越えるのであるから、それは超越的絶対者としての如来より与えられた統一でなければならぬ。即ち、人間の全存在をあげて問題とし、あらゆる自力のはからいを離れることによりはじめに到達することができるのである。従つて又、願心を思念しうる唯一の契機となるものは、ただ現実生活の反省に於ける内省的否定においてのみ、開かれうるものである。しかも、真の内省的否定は超越的絶対者の限りなき働きかけに於てのみ徹底しうるのである。相対的有限者としての衆生は何時も仏に背きつつあるが、如来は常に相対者を照護撰取し給うのであつて、却て如来に包まれ

ていると云わねばならない。第二問答に於ける三心の領解は、悉く内面生活の反省悲痛によつてなされている。しかし、現実を悲痛する心はわれわれのものであつて、しかも自己自らのものではない。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り、その意味に於て、絶対者である仏の大悲願心によつて現実の内省が真に可能ならしめられるのである。そこに仏と衆生との交際し関係し合う、非連続の連続が成立しうるのである。生仏の関係が非連続即連続、断絶即包摂、同質即異質の関係にあるといわれる所以である。まことに、第二問答の意図とその特質は断絶にして非連続である現実の人間生活の内省と、しかも、その悲痛内省の極限において、宗教原理としての本願の三心が開展せられ展開するということを明確にせんとするにあるということができ

る。而して、先の第一問答が曇鸞の三信論の立場と相似する対照関係にあったのに対し、第二問答は善導の三心釈の指南によつていられることを知ることができる。殊に限りなき不実の凡心の悲傷と、清淨眞実の仏心との指教は、宗祖の心底を強く衝つたものようである。かくて第二問答は三心ともに内面生活の悲傷から如来の願心が

開顯されているのである。善導の三心積は『観経』の三心の一つを深い生活体験に照し、又人間存在そのものの上に内省して行き、その究極に於て如来の純粹なる三心に到らしめられるものであった。故に、三心積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唯悪の自覚に達するとき、その無有出離之縁の自己存在の悲傷そのままが、大悲の願心に包摂され絶対的信に徹入せしめられるのであった。しかも、それはあくまでも三心各々が具有する意趣を開顯しようとするものであらう。

それと同様に、第二問答は正しく善導の深心積を通して如来廻向の原理を見出し、至誠心積に示す反省、推求の積相を借りて三心共に疑蓋無雜であり、いずれも如来他力廻向の大悲心であるという深義を開顯されている。蓋し、「至心信樂欲生我國」とは如来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、顕彰されているのである。「如来の作願をたづねれば、苦悩の有情をすてずして、廻向を首としたまひて、大悲心をば成就せり」¹⁵の讃歌の如く、大悲の願心は現実生活に悲泣する衆生を悲憫し矜哀し給うことによっておこされるのである。その要旨を

祖釈の文面からみるならば、

一、真心がない(至心)

二、無明煩惱に覆われて、浄土への道が閉ざされている

(信樂)

三、大悲廻向の心がない(欲生)

かかる悲痛な現実が照し出されることによって、その内観の極限において、法蔵願心の展開を顯示し、如来はこの苦悩の衆生を悲憫、悲憐、矜哀して、それを成就廻向せられるのである。

かくて、三信の各積をみると、願心を思念推度する根底には常に我身に引きあてて願心を思うという、宗祖の現実生活に対する徹底的内省と悲歎があり、その痛歎が却て如来の願心を感知せしめ、念仏生活を充実せしめるに至る、契機となるものの如くに示されているのであって、ここに普遍必然の道としての念仏の意義が展開されている。かように、第二問答はあくまでも反省的な論述形式を以て貫かれているのであって、殊に、信樂積が否定の論理を以て一貫していることに注意せられねばならない。宗祖をして本願三心の仏意を思念推度せしめるものは、体験的には勿論疑蓋無雜の一心信樂である。けれど、その直接の背景をなすものは、前上指摘の如く善導三

心積の深義を探究することによるものである。このことは、三一問答積が善導の三心積と内面的に如何に深いつながりがあるか。又、その具体的関係は如何なるものであるか等を直接検討することによって、より明瞭になるであろうが、他日稿を改めて考察してみたい。

五

上來、我々は宗祖教学の中心問題である三心一異の問答を概観することによって、宗祖三信觀の特質を考察せんと試みた。その結果、宗祖の三信積は名号としての大行を成就せしめる原理が、実に如来選択の大悲願心の廻向にあることを明らかにするものであり、普遍必然の法の絶対的開顯にあるということをおおむね窺知できるのである。然るに、この三一問答積を通して、歴史の根源としての如来選択の願心が開顯されたのであるが、その道理を事実として思い知らしめるものは、「よき人」の教の外にはなく、恩師法然上人の往生之業念仏為本という師説に信順し、親しく念仏の中に身をおきつつ、行信の課題を自己の課題とし、願心を推求することによって見開かれたものである。

凡そ、「至心信樂欲生我國」の願言は、念仏者が發起

しなければならぬもののように思われる。けれども、宗祖によって開顯されたものは限りない自己の悲傷を通して、自己の努力を抛棄し去ることによって、自己ならぬ他己、即ち、如来によって確立せしめられる他力廻向の三心であったのである。むしろ、他己なる如来の願心が、不如実の自力信を破砕することによって成立せしめた信といったほうがより適切であろうか。ここに三心は如来廻向の三心であることを領解されるに至ったのである。

かくして、「三心皆是大悲廻向心故」と聞思されたとき、そこには如何なる批難も、弁明も成立せず、招喚の勅命としての名号の外に仏法はないことが知られたのである。従って、絶対的信の確立は厳しい真仮の批判を通して自力を放抛し、選択本願の大悲心に全托するところに開けて来る世界であり、しかも、人間が人間でありながら、煩惱をもしながらも救われて行く道であると云える。換言すれば、如実信の世界は「天神地祇も敬伏し、魔界外道も障碍することなし。罪惡も業報も感ずることあたはず、諸善もおよぶことなき」¹⁶世界であり、そこでは、如何なる相対的信も、凡ゆる人間的疑惑も内につつまれて、その役割を果さなくなるのである。

かくて、凡夫救済としての弥陀の本願は、最早や凡聖相對という場で語られるような特殊な救済ではなくて、凡聖を超越し、時空の限定のすべてを超え、千差万別のままで平等一味の本来の世界に帰一することのできる、真実の仏道として公開されるのである。

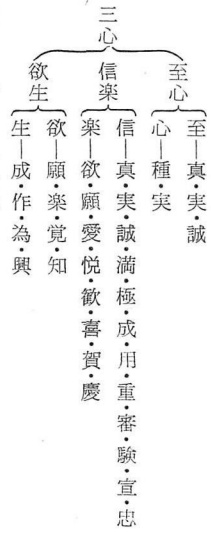
然るに、こうした已証の事業確立は、決して親鸞の恣意によるものではなく、また独断でもない。どこまでも諸仏如来の真説に信順し、論家積家の宗義を披閲することによって果遂されているのである。先述の如く、恩師法然の師説を直接の手懸りとして、七祖の伝承を遡り、その根源において値遇することのできた『大経』の經説を聞思することによって獲得されたものである。従って、こうした源流を探索することのできた宗祖にとつて、善導・元祖は大心海化現の人にはほかならなかつた。かくて、それらの積義が背景となり、機の内省と願心の推求を根幹とする、思念的、反省的な論述形式を以て一貫しつつ、他力廻向の内観を物語らんとする第二問答の展開となつたと考えられる。

更にまた、その本源を『大経』の經説に求めたとき、最初に着眼されたものが本願成就の文ではなかつたであろうか。この文が「至心に廻向したまへり」と宗祖によ

つて訓まれたとき、それは自身の信仰体験の正しさを証明する文として、「行巻」末や『一念多念文意』の釈にみる如き意味として、領解されざるを得なかつたのである。そして、このような領解に原理的根拠を与えたものが、実に天親・曇鸞の論説であつたと思われる。純心にして素直な心を以て願言に信順して行く、直観的、直解的筆致を以て貫く第一問答の背景には、そうした論説、殊に曇鸞の三信論のあることを窺い知ることができるのである。かくて、成就文から願文をふりかえるとき、本願の三心は疑蓋無雜の信樂の一心に帰することとなり、信樂のよつて来るところは、第十七願の名号を聞信することを知りうる。

註

- ① 拙稿「信巻三信釈の教理的背景」(『大谷学報』三九ノ三号)参照。
- ② 拙稿「行信の課題」(『親鸞教学』二号)参照。
- ③ 『教行信証金剛録』五三頁、『広文類論草』三七九頁。
- ④ 『教行信証之研究』五八九頁。
- ⑤ 『広文類論草』三七九頁。
- ⑥ 『同』三八一頁。
- ⑦ 『教行信証之研究』二一六頁。
- ⑧ 三十三訓とは図示すれば次の如きものである。



⑨ 『六会』卷四 二九左。

⑩ 曾我量深師著『教行信証』「信の卷」聽記」二二九頁取意。

⑪ 『聖全』二ノ六二二頁。

⑫ 『広文類会読記』三三二頁ノ上

⑬ 『涅槃経』に「一切衆生悉有仏性」と説くが如きは通仏教に於ける基本的原理である。

⑭ 元祖が『大経釈』（漢語灯）上三右）に実大乘を評して、「天台真言皆名頓教然彼断惑証理故猶是漸教也明未断

惑凡夫直出過三界長夜者偏是此教也以此教為頓中之頓一也」と言われる所以もここにある。

⑮ 『正像末和讃』（『聖全』二ノ五二〇頁）。

⑯ 『歎異抄』第七章（『聖全』二ノ七七七頁）。

⑰ 『善導讚』第一首（『聖全』二ノ五〇八頁）、『源空讚』第一七首（『聖全』二ノ五一四頁）参照。

⑱ 『六会』卷五、二右ノ二左、及び『一念多念文意』（『聖全』二ノ六〇四頁）の本願成就の釈。