

# 教相と安心

——『教行信證』と『歎異抄』との交渉に就て——

金子大榮

近時、親鸞聖人の宗教が各方面に推稱せられつゝあることは、洵に注目すべき事實である。而して聖人を代表するものとしては多く『教行信證』と『歎異抄』とを以てせられてある。しかも『教行信證』を研究するものは『歎異抄』を重視せず、『歎異抄』を推稱するものは『教行信證』を無用とさへせんとするのである。併し兩者の分離は、聖人の宗教を思想化するか神祕化するかの危険なしとはいへぬ。されば兩者の交渉は如何に領解さるべきであらうか。こゝに眞宗學徒に課せられたる問題があるのである。

思ふに、この問題を解くものは、古來、教相と安心と

稱し來れるものの意義を明らかにすることであらう。教相安心といふことは、主として『教行信證』と『文類聚鈔』との對照に於てせられて來た。それを私は今、そのまゝ『教行信證』と『歎異抄』との對照に移さんとするものである。思ふに教相とは眞宗の教法としての意味を顯はすものであり、安心とは眞宗の機受に於ける決定を表はすものである。この意味に於て安心といふことは、『文類聚鈔』よりも『歎異抄』の方が一層明らかにせられてあるやうである。これに依りて古來『教行信證』は『大無量壽經』に對應し、『歎異抄』は『觀無量壽經』の實義に歸一することは、既に留意せられてあつた。されど我等は、これに依りて『文類聚鈔』の安心の書たるを拒むのではない。『教行信證』を簡略にすること

に於て、特に「教相を略して安心に就く」の方式を取られしことは明白である。随つて眞宗安心の如何なるものなるかを知るには、特にこの書に留意せねばならぬであらう。『歎異抄』には教相を豫想せずしては領解し得ぬものもあるやうである。されどまた『歎異抄』なしには如何にして安心から教相が展開せらるゝかは明らかとならない。こゝに我等が廣略二本の對照を手懸として『教行信證』と『歎異抄』との對照を明らかにし、却てそれに依りて教相と安心との内面的なる交渉を知らんと欲ふものである。而して、それは同時に教法と機受との關係を明らかにすることとなるのである。

## 二

教相はこれに依りて宗義を明らかにせんとするものである。それ故に、それは他教に對して自宗を顯はす相對の形を取る。これに對して安心は卒直に自宗の行信を述ぶるものなるが故に絶對的である。

この相對絶對の異は、廣略二本の對照に於て特に明瞭なるものである。『教行信證』では眞宗は假宗に對し、

淨土教は聖道教に對し佛法は外教に對して顯はされてゐる。かゝる對顯は『文類聚鈔』には見られない。そこに顯はされたるものは、たゞ淨土眞實の教意のみである。然るに『歎異抄』にありては、其の主題の如く異義に對して正意を顯はさんとするものである。その限り絶對的とはいへぬやうである。その師訓を擧ぐる時にも「慈悲に聖道・淨土のかはりめあり」といふが如きは、相對的といふべきではないであらうか。われらはそこに、教相の豫想されてあることを拒むことはできぬ。されど安心を絶對といふは、其の内部感情に於てであり、教相を相對といふは其の開顯の形式に依れるのである。それ故に教相もその開顯の所詮に於ては「絶對不二の教」たるを明らかにするにあり、安心も、その表白の形式に於ては相對の語を須ゆることあるも當然である。要するところ相對せずしては絶對の教意を顯はし得ず、絶對の安心でなくては相對的の表白ともならぬのである。

されど絶對なる安心の表白が相對の言葉を取り、相對して顯はさるゝ教相の分別が絶對の旨歸を有つといふことは、即ち教相と安心との表裏一如なることを意味する

ものであらねばならぬ。教相とは安心に依りて見開かれたる正法の大系である。安心とは教相に依りて顯彰されたる眞實に歸入することである。そこには『歎異抄』に依りて『教行信證』に通達する道が開かれてあり、また『教行信證』を領解して『歎異抄』の身證となる理が指示されてあるやうである。純一に安心の成立内容を顯はせる『文類聚鈔』では、この事は明らかにせられない随つて何故に教相相對の書が必要であつたかも明らかにならぬことである。

然るに既にいふ如く教相を顯はすに、相對の形を取られたといふことは、これに依りて眞實教の絶對なるを明らかにせんがためである。而して其の絶對性とは、即ち教法の普遍的意義に外ならない。それは十方衆生に對しての天下の道理たるを顯はすのである。これに對して安心の表白が絶對的であるといふことは、其の行信が個人の身證であることを意味するものである。この普遍と個人との對照は『教行信證』と『歎異抄』とに於て特に明瞭に顯はされてゐる。『教行信證』に顯はさるゝところの、二廻向・四法といふは、これより外に佛法はな

く、これより外に成佛の道なきを示すものである。三願・三機といふことも、それに依りて普通の法に歸入する必然の道を顯はさんとして開示せられしものであつた。かくして『教行信證』では一切は法として顯はされてゐるのである。然るに『歎異抄』の表はすところは、其の法を受用する機の決定である。「詮するところ、愚身の信心におきてはかくの如し」といふ自己決定である。親鸞の名告も『教行信證』では多く佛徳の讃仰であり過法の慶びであつたが、『歎異抄』では専ら己身の領解の表白である。

この己身の領解といふことは、『文類聚鈔』には見られない。それは表白の書でないからである。されど其の領解の書なることは、彌陀本願の文を略して、専ら釋迦の教説たる成就の文に依れることにも顯はされてゐる。それは『歎異抄』に「よき人の仰せをきゝて信する外に仔細なきなり」と表白せられてあるものと同じである。『教行信證』にありては釋迦の教法といふも、彌陀の本願より現はれたるものであつた。『文類聚鈔』では彌陀の本願といふも釋迦の教説によりて行信せらるゝもので

ある。更にまた廣本は「信」を別開し、略本は行中攝信するものと見られて來た。然るに其の行中攝信といふことは『歎異抄』に於て一層明らかである。『歎異抄』を貫ぬくものは念佛である。本願を「信」といふも念佛の心を離れてはあり得ない。「教」も念佛として受用せられ、「證」も念佛の徳として與へらるゝ。これに對して『教行信證』を貫ぬくものは本願である。念佛といふも本願の名號の外にはなく、正定聚といふも本願海中にある信心の機に外ならぬものである。これ即ち安心といふは念佛の身證であり、教相といふは信眼に見開かれたる法界なるを意味するものであらうか。我等は茲に安心は行に依りて定まり、教相は信によりて領解せらるゝことに、深く意を留めねばならぬものがあるやうである。

### 三

宗祖の著作に於て特に感ぜらるゝものは、聞思と案顯とである。眞宗の教法は聞思に究まることは、既に我等の幾度も領解せることであつた。『教行信證』は終始、「謹案」と「謹顯」とを以て叙述せられてある。その案

顯は恐らく聞思に依りてせられたるものであらう。それは即ち聞と顯とが思案に依りて連結されてゐることを意味するものである。教法を聞きての安心は、教法を思ひ案じて教相と顯とはさるゝこととなつたのである。されば安心の當分は、聞に究まりて思を要とせぬともいはるゝであらう。「よき人の仰せをきゝて信する」ばかりである。「衆生、佛願の生起本末をきゝて疑心あることなしこれを聞といふ」のである。されど、また「聞より生じて思より生ぜざ」るものは「信不具足」とせられた。その「思」は『歎異抄』に於ては「よく／＼案じみる」といふこととなつてゐる。而してそれによりて「佛かねて知ろしめして」の教意も知られ、「五劫思惟の願」の思召も明らかにせられた。淨土教の有難さも、二種廻向の眞實も、三願開設の尊さも、皆なこれに依りて知らるゝことである。かくして我等は『歎異抄』を通して『教行信證』の精神に達し得るやうである。

されど、それは『歎異抄』が既に『教行信證』を豫想してゐるものであるといはるゝかも知れぬ。それは確かにさうである。随つて我等は教相は安心によりて聞思せ

らるゝとしても、教相は聞思のみによりて案顯せらるゝものでないことを明らかにせねばならぬ。これに依りて思ふに教相の案顯の因となれるものは、聞思には違ひはないが、その案顯の縁となれるものは恐らく濁世の思想に外ならぬであらう。何の爲にか教相は案顯せらるゝ。それは教法の眞實を時代社會に顯示せんがためである。教相が相對の形を取りつゝ普遍性を顯はすといふは、この事である。それは即ち時代の種々の思想に對して、眞宗の教法の普遍眞實なるを顯はすのである。これに對して安心の所詮は、飽くまでも己身の決定である。それは時代と社會とを超越してゐる。安心が個人的でありながら絶對的であるといふことはこの事である。これに依りて『教行信證』は深き時代觀の上に立ち『歎異抄』は偏へに惡人の自覺を説く所以も領會せらるゝであらう。ここにまた眞宗の眞理性を問題とするものは『教行信證』を取り、信仰の事實を身證せんとするものは『歎異抄』に依る所以も見らるゝことである。

こゝに於ては個人の自覺と時代社會との關係が問題となる。如何なる個人も時代社會を離れてあり得ざる限り

個人の自覺の根柢には時代社會の感覺が無くてはならぬであらう。隨つて個人の安心といへども、その根據としては、それが普通の眞實なることを要求するものでなくてはならぬ。その限り安心は決して教相を無視することできない。若し其の教相を無視して安心のみを強調すれば、神秘主義に陷るるか、然らずは頑迷なる自己決定とならざるを得ぬであらう。時代社會を超越するとは、勿論、時代社會を遠離することではない。却て時代社會に隨順しつゝ、これを目覺に於て包容することである。それ故に教相の案顯は必ず聞思の方法に依りてせられねばならぬ。若し身證の安心なくして、教相のみを強調せらるれば、それは哲學思想に陷るるか、然らずは教權主義とならねばならぬであらう。かくして我等は『歎異抄』に思ひを潛めつゝ、『教行信證』の眞意を領解し、また『教行信證』の所説を憶念しつゝ、『歎異抄』の行信に安住し得るのである。

#### 四

これに就て連想せらるゝことは、宗門の學事に於ける

機構と精神とは、正しく宗義に於ける教相と安心に相應すべきものではなからうかといふことである。教相は思想の機構であり、安心は思想の精神である。されば學事の機構といふも形體的に教相を象徴し、その精神は安心を表現すべきものではないであらうか。この類比は全面的に許るされぬものとしても、幾多の指示を我等に與ふるものでなくてはならぬ。

宗門の學事には特殊のものが無くてはならぬ。されど其の特殊性は内部に普遍的なるものを有つものでなくてはならぬであらう。その爲には常に時代社會の思想を了解して、これを批判もし攝取もするものでなくてはならぬ。その開かれたる特殊性の上に、具體的な普遍性が成就するのである。然るに是の如き特殊性を具現せしむるものこそ、學事の機構である。それ故に機構に要せらるゝものは、必須なる法規の決定である。ここには「官のために以て人を求め、人のために官を求めず」といふことが遵守されねばならぬ。随つて教授なく學生なくとも必要の講座は設けて、その充實さるゝ時を俟つといふやうなことも認めらるべきであらう。それで無くては學

事の精神も十分に發揮し得ぬことは明らかである。

されど、それは同時に、如何なる機構も、それを支持する精神なしには意味なきことを顯はすものである。特殊といふも普遍といふも、精神に見通され統一されたる機構に於てのみあるのである。若し其の精神が微弱であり、消失されてあるならば、學事の機構は閉ぢられたる特殊か抽象的な一般のものとなる外はないであらう。然るに其の精神を代表するものは、學事に於ける人物である。教授と學生との外に學事の本體はない。善き教授と學生とが無くば、如何なる機構の施設も無意味である。随つてまた善き教授と學生さへあらば、如何なる機構の下にも學事は成就すといふこともいはれさうである。

かくして機構か人物か、常に學事の問題となる。されど其の問題となることは即ち兩者の相應が常に要求されてゐるからである。随つて最良の機構は、善き教授と學生とを作るものであり、善き精神は必然的な機構を見出すに違ひない。それは即ち、機構の善悪は如何なる精神を呼起するかに依りて批判され、精神の是非は如何に機構を莊嚴するかに依りて反省さるべきことを顯はす

ものである。されば精神が眞實であるためには、最も良き機構の中に自身を見出し、機構が適正であるためには眞實なる精神に支持されてあるものでなくてはならぬ。

## 五

この事實は、我等の主題に於ても明瞭に類比さるゝことである。教相は「法」を開顯し、安心は「人」の決定に依るものである。而して教相は安心に見開かるゝものなれども、安心は教相の中に自己を見出すものである。さうでなくては安心は眞實に安心たるを得ぬであらう。随つて教相は安心を内攝すれども、安心は教相を支持するものでなくてはならぬ。それに依りて教法は常に安心を喚起する眞實を有ち、安心は謙虛に教法の中に自己を没入せしむるのである。

然るに「教相と安心」と「機構と精神」との對應が何所までも見得るとせば、機構は時代に應じて改めらるゝ如く教相も時機相應にといふことにあり得るであらうか。それは重要な問題である。されど私には、それに解答し得る力量はない。たゞ私として願はしきことは、

學事の精神が常に眞宗の教相に於て、時代の思想を批判し攝取するものあるを見出すものであれかしと思ふのみである。眞宗の教相が、最早や時代の思想を批判し攝取する「法」を有たなくなつたのでなく、安心決定の「人」が眞宗の教相に於て、如何なる時代にも光となるものあるを見る力を失へるのではないであらうか。その教相の眞實義を顯彰するものこそ、學事の機構と精神となるべきものであらねばならぬ。

思ふに彌陀の四十八願といふも第十八願なくば虚設となるに違ひない。されど四十八願なくば第十八願の普遍性も十分に現はれぬであらう。その機構と精神との交渉を開顯せられたるものは、二廻向四法として選ばれし五願である。同様に釋迦の教法といふも『大無量壽經』には出世の正意は顯はれない。されど一代佛教なしには『大無量壽經』の眞實性も十分に顯彰されぬことであらうか。宗祖が『華嚴』『涅槃』の二經を以て『大無量壽經』を莊嚴せられし思召も推知せらるゝ。されば我等の傳統の精神に誤りなくば、必ずその眞實の自證と共に更に廣き領野に於て證自證の思想的訓練を得るに違いない。洵にそこにのみ學事の意味があるのである。