

親鸞における曇鸞教学の受容と展開

——親鸞教学の形成過程を中心とする一考察——

幡 谷 明

は	し	が	き	三
一	日本浄土教における曇鸞教学の伝統	五
二	親鸞における法然・善導教学の受容と展開	一〇
	(一) 法然教学の根本課題 — 選択と廻向 —	一〇
	(二) 善導教学の中心問題 — 回心と廻向 —	一七
	(三) 愚禿鈔の中心問題 — 教相と安心 —	二三
三	親鸞における曇鸞教学の受容と展開	三四
	(一) 教行信証御自釈による管見 — 廻向の論理的構造 —	三五
	(二) 証卷引文を中心とする管見 — 浄土の真証 —	四四
	(三) 入出二門偈の中心問題 — 浄土真宗の伝統 —	五五
あ	と	が	き	六二

小論は、すでに発表した『曇鸞教学序説』（大谷大学研究年報第十七集）に次ぐものである。そこでは、主として北魏仏教の趨勢を中心に、インドにおいて竜樹・世親により展開せられた浄土教思想が、曇鸞においてどのように受容せられ、展開せられていったかという問題について考察した。浄土真宗の伝統において通常、上三祖と呼ばれるそれら三人の論主により、夫々が荷負した歴史的存在は主体的課題からのアプローチと、その実践的な解明を通して、大乘仏教としての浄土教のもつ明確な位置付けが成し遂げられたことは、周知のごとくである。そしてそれは、仏陀世尊の教説である浄土の三経について云えば、まさしく大無量寿経の真理性を開闡し、それを世に公開するものに他ならなかった。その中であって、ことに重要な役割を果たしたのが曇鸞であり、インド浄土教思想を、それとは異質な民族的、歴史的伝統をもった中国の土壤に受容れ、そして後の純正浄土教確立のための根付けをした彼の業績は、誠に偉大であるといわなければならない。

曇鸞によって明確に方向付けられた浄土教思想は、その後、道綽を経て善導により中国仏教の中に定着するに至ったが、それは上の三祖が大経に明かされた法の真理性を開顕するものであったのに対し、觀経に説かれた機の真実性を中心に、浄土教による宗教的自覚を開示するものであった。故にそれは、上の三祖の課題が、浄土教の大乗仏教としての位置付けにあったのに対すれば、真実の宗教としての浄土教の確立に、その根本主題が置かれていたと云うことが出来るであろう。

そしてさらにその純正浄土教は、我が国に來って、源信を介し、法然に至って始めて浄土宗独立という仏教思想史上における一大転換として結実するに至ったことは、いまだら説明するまでもないところである。ただ法然が選択本願の念仏という根本原理に立脚して聖浄二門を大別し、末代における僧伽の現前を世に問うたことは、余りにも画期

的な出来事であっただけに、多くの波乱を巻き起すものであったことは、歴史の事実がよく物語っているごとくである。しかもそれは、ただ対外的に多くの問題を提起しただけではなく、実はそれ以上に対内的にも正当な理解を容易に得ることの出来ないものであった。それが法然門下の分流となり、親鸞による真假批判という態となって表われてきたところであるが、そのことは法然の果した事業が、いかに偉大であったかを証左するものでもある。

法然による浄土宗の独立を、浄土真宗の開頭として更らに徹底したのは親鸞であるが、それは自らの求道の歷程を通して、法然の内面的苦闘に直接することによってのみ、始めて可能となるものであった。教行信証化身土巻に展開せられている三願転入は選択集に開陳せられた総結三選の文を承け、それを自己の内面に向けて掘り下げることによってその歴史的真理性を証明した親鸞における実験の記録である。それは親鸞自らが明記しているごとく、宗師（善導・法然）の勸化と、論主（世親・曇鸞）の解義に導かれてのものであったとはいえ、その廻入による転入の中軸をなすものは、第二十願に誓われた果遂の誓による罪福信、不了仏智の克服という点にあり、それは全く親鸞の己証によるものである。もっとも親鸞以前において第二十願が全く問題として取り挙げられることがなかったという訳ではない。しかしそれは主として、自力の菩提心を根本とする理想主義的立場から、あるべき究極の理想を指教するものとして捉えられており、親鸞のごとく、最終的に克服さるべき根源的罪障を問うものとして見出されるということは、親鸞以前には見るものの出来なかつたものである。親鸞が第二十願の問題を、信心の確立という宗教的実存における根本課題を解くための、最大の関門として見出したのは、多くの人が指摘しているごとく、越後における流謫時代の荒廃した生活が一つの大きな契機となったものであろう。文化や教化の恩恵から遠く疎外された、辺鄙の群萌の中に身を置いて、かって体験した法悦三昧も色褪せ脆くも消え去ってゆくような状況の中で、幾度か死に至る病ともいべき激

しい不安と焦燥感に駆られながら、それを克服せんとして真剣な念仏が試みられたに違いない。その中で念仏の私有化という人間における根源的罪障の深さに打ちのめされながら、その現実態を紛うことなき己れの相として承認し引受けたまさしくその時、その煩惱海の底にそれを包みながら無限に広がりゆく本願海に直面し得たのであろう。親鸞という名告りは、煩惱海に深く身を沈めることによって、光明海に浮び上ったところから発せられたものではなかっただろうか。それが世親・曇鸞という論主にあやかるものであったことは、おそらく誤りのないところと思われるが、それが親鸞における純粹な帰命、願生心の確立を表明するものであったことは、教行信証を始め、その他の著作に照してみても明らかである。

小論は、かかる観点から親鸞における曇鸞教学の受容と、その展開について考察したものである。ただこの問題は親鸞教学の核心に触れる問題であるだけに、すでに多くの優れた研究業績がなされており、小論は、それら先学の数多くの優れた業績の驥尾に付して、これまでに私の領解し得たところを整めた覚書に過ぎない。

一 日本浄土教における曇鸞教学の伝統

親鸞における曇鸞教学との最初の出会いが何時頃であったか、今日それを資料的に明らかにすることは出来ないが、少なくとも吉水時代にはすでに触れられていたことは、次の事柄によって察知されよう。

一、法然の主著である選択集教相章には、浄土宗独立の根本所依の經典として三經一論が掲げられており、論註上巻の劈頭に示された難易二道論が引用せられている。選択集における論註の引文は僅かその一文のみであるが、そこそは信仏因縁を根本的立場とする他力易行道の開頭こそ、大乘仏教における実践的課題である不退転地の獲得とい

う問題に対して、真に応え得たものであるという曇鸞の仏道史観を語るものであり、浄土宗独立の根本的意義を明らかにすると共に、それがインド以来の歴史的伝統に基づくことを表わしたものと注意すべきものである。親鸞は、吉水時代にその選択集を付属せられたのであるから、選択集を通して曇鸞教学に触れていたことは明らかであろう。

二、その体裁や内容等からして、おそらく吉水時代の学習の記録と思われる観経・弥陀経集註に、唯一カ所ではあるが論註の引用が見出される。すなわち観経の第八像観を註釈せられた箇所論註の身業功德積の文が引用せられており、しかもそれが、浄土の大菩提心について、「是心是仏は、心の外に仏ましまさざる」ことを明らかにした論文であることは、後の親鸞教学の展開との関連性からしても注目すべきことである。¹¹⁾

以上の点から推して親鸞における曇鸞教学との出会いは、すでに吉水時代に開かれていたことは明らかである。しかし、偏依善導一師を標榜した法然の膝下にあつて、親鸞が主として学び得たものが善導教学にあつたことは、これまで疑うことの出来ないところである。そのことは、吉水教団において、曇鸞教学が殆んど重視された形跡が見出されないことによつても、頷くことが出来る。すなわち法然滅後に著わされた門弟の著書、例えば幸西の玄義分抄・西山証空の観経秘決集等には、論・論註の引用はなく、鎮西弁阿の末代念仏授手印にも浄土論の引文はあつても論註からの引用は見出されない。ただその中であつて聖寛と共に法然の思想を最もよく伝え得た人であり、親鸞とも深い思想的関わりのある隆寛の具三心義・散善義問答・極楽浄土宗義等には、汎く論註の文が引用せられていることが注意せられる。隆寛が善導の至誠心積に示された「凡所施為趣求、亦皆真实也」の文を、「凡そ施したもう所を趣求と為す」と読んでいるのは親鸞と全く同一であり、そこに曇鸞教学の影響が考えられると共に親鸞との密接な関わりが窺えるようである。ともかく、聖寛が善導、法然教学の伝承に徹していったのに対し、隆寛はそれと共に曇鸞教学

とも関わりをもっていたことが知られる。しかし吉水教団の学風からすれば、彼のごときは特異な存在であったといわねばならないのであろう。かかる事情を考慮する時、僅か一文であっても親鸞が観經・弥陀經集註に論註の文を用していることは注目に価することであり、後に改めて論述するごとく、曇鸞教学は、親鸞によって始めてその真実義を開顕せられるに至ったものと言わなければならない。

そのことを明らかにするためにも、ここで親鸞以前に我が国において曇鸞教学がどのような態をとって受容せられてきたか、その一端を概観しておきたいと思う。

我が国における阿弥陀信仰の發達の過程は、ほぼ中国における展開の様相を少し遅れて繰返していると云われている。すなわち六世紀後半に高句麗に伝来していた北魏の阿弥陀信仰は、七世紀初頭の推古朝になると日麗仏教の交渉に伴って流伝されている。北魏における浄土教信仰は、北魏の地域的事情や歴史的社会的状态における危機意識の中から生まれたため、それは極めて実践的な性格をもっていた。すなわちそれは廃仏事件等を介して、初期の釈迦、弥勒信仰に代って次第に阿弥陀・観音信仰という強く救済を要望するものへと変遷していったと云われている。それと同様のことが我が国においても、大化の改新を中心とする飛鳥時代から白鳳時代への推移の上に見出されるのであり、更にそれは奈良朝前半に於いては阿弥陀信仰と弥勒兜率天信仰とが、未だ明確に分れない状態であったものが、奈良朝後半に入ると阿弥陀信仰が著しく發展し、圧倒的意義をもつに至るのである。

こうした古代における浄土教信仰の展開と共に注意せられるのは、浄土教經典の流伝の歴史である。大化前代までにはすでに康僧鎧訳の大經が伝来せられており、奈良遷都までには善導の浄土教も受容せられていたことは周知のごとくである。当時の浄土教は、大經を仏教研究の対象とし、阿弥陀經は専ら読誦經典として依用せられていたが、平

安時代になると、それが天台浄土教に見られる観經中心の浄土教に移行してゆくこととなる。それはやがて法然による浄土宗独立として定着し結実してゆくのであるが、観經について古今楷定し、その真实性を開顯した善導浄土教は、我が国においてその浄土教史と同様の古い歴史をもちつつも久しい間にわたって正しく理解されぬままにあり、法然によって始めてその真精神が受容されるに至ったことは、今更説明を要しないところである。法然による善導教学の發揮に匹敵するものが、親鸞における曇鸞教学の開顯であるが、それはどのような歴史を辿って、親鸞のところにもでもたらされたのであろうか。

我が国における曇鸞教学の受容について最初に注意せられるのは、恵隱に始まる三論宗の系統から出た智光（七〇九？―七八〇？）である。奈良時代は新羅の元暉・義寂・玄一・法位等の影響を受けて大經の註釈が盛んに行われた時代であり、そのことは、智光が晩年、論註を中心に淨影・嘉祥・道綽・迦才等によって、世親の淨土論を註釈した無量寿經論積五卷の中に、論の題号である無量寿經を「無量寿經に凡そ二卷有り」と云って、大經別申説をたてていることの上にも窺える。智光はその論積三に、論の中核をなす不虛作住持功德の本願力を解釈して、四十八願に関する詳細な論及を行っているが、それは淨影に従って分類し法位に倣って願名を付け、義寂に依って十八・十九・二十の三願は劣から優に至る段階を表わすと解釈したものである。確かに智光は第十八願を諸縁信樂十念往生願と名付け、それが大阿彌陀經の第五願、悔惡生善願に相当することを注意し、論註の八番問答によって惡人往生の立場を強調しており、念仏についても觀察門中心の立場に立ちながら称名往生の立場を認めているが、その基本的な立場は、論の起觀生信章の説明の箇所に、第十八願成就文を引用しながら、「況んや復具さに諸善功德を修せんおや」と述べているところに置かれていたと云わなければならないであらう。そこに五濁無仏の世という痛切な危機感に目覚めて

他力易行道を追求した曇鸞とは異って、官寺の大僧として庶民の生活とは遊離したところで学問仏教に専念した智光の立場があったことを知らなければならない。しかし智光によって曇鸞教学が大きく採りあげられたことは注意すべきことであり、それはやがて天台中興の祖である良源(九二―九八五)に継承せられていくことになる。良源の極楽浄土九品往生義は、智顛の観経疏によって天台教学の立場から、観経九品の教説を解釈したものであり、義寂・懐興等の書と共に智光の引用が極めて大きな比重を占めている。良源の果たした歴史的役割は南都三論宗の浄土教と結びつきながら、天台浄土教を拓き開いていったところに求められ、叡山における曇鸞教学は、主として横川における天台宗念仏者によって受容せられていったことが推測されている。事実良源の門下である源信(九四二―一〇二七)の往生要集には、浄土往生の行として論註の五念門が採り容れられているが、しかし良源と源信の間には大きな思想の変遷があったことを注意しなければならない。すなわち源信は要集に良源の九品往生義を一度も引用しておらず、良源があくまでも智顛の立場を踏襲したのに対し、彼は道綽の安楽集における念仏三昧論、善導の往生礼讃における安心起行作業論・一行三昧論、および観念法門における念仏三昧法等に依って、天台浄土教の確立を目指しており、それ以前の良源・千観・禪瑜等の浄土教には善導教学の影響が殆んど全く見出されないと全く立場を異にしていることが知られる。我が国において、最初に善導の散善義に注目したのは、おそらく源隆国(一〇〇四―一〇六六)の安楽集および安楽抄であろうと云われており、それが南都三論系の浄土教家である永観(一〇三三―一一二)の往生拾因や、珍海(一〇九二―一一五二)の決定往生集に大きな影響を及ぼしたことが知られる。学僧である以上に遁世者であった永観は、往生講式に見られる念仏結社の運動を展開したことで有名であり、称名正定業を強調し、念仏往生を結社の目的とした偉大な宗教的実践者であった。それを継承した珍海は、永観の往生拾因と共に源信の往生要集を重視

し、決定往生の根拠を善導の観経疏に示された「順彼仏願故」に見出したことは注目すべきである。そのような南都浄土教における思想展開は実範の影響を強く受けた東大寺三論宗の明遍、あるいはその弟子である静遍が、法然門下となるに及んで更に徹底されてゆくことになる。

以上のごとく、我が国における浄土教の展開を辿るならば源信によって善導教学が採りあげられたことが、いかに重要な歴史的意義を占めるものであったか窺い知ることが出来るであろう。それと共に、曇鸞教学は智光によって受容されながら善導教学を主流とする我が国の浄土教の歴史において、それ以後殆んど思想的に究明されることがなく、親鸞に至って始めて本格的に受容せられたことが、鮮明になってくることに気付かざるを得ないのである。

* 本章を書くに当っては、山田文昭師、井上光貞博士、石田充之博士の著書や、戸松憲千代氏の論文に依った。

二 親鸞における法然、善導教学の受容と展開

(一) 法然教学の根本問題 — 選択と廻向 —

親鸞は、約一世紀にも及ぶ九十年の長き生涯をひたすら顕真実の道に己れのすべてを捧げ、その全生命を余すところなく燃焼しつくしていった。その晩年に至るまで停滞することのなかった不断的思想形成の歩みにおいて、まさしくその原点となり源動力ともなったものが、建仁辛酉曆における恩師法然との邂逅という出来事であったことは周知のごとくである。その邂逅は、遠く釈尊と阿難あるいは釈尊と韋提希の上に行った邂逅に通ずるものであり、それによって釈尊の自内証として語られた世自在王仏と法蔵菩薩との出会いの秘義は、その神話性を超えて親鸞における宗教的信念の確立という現前の事実となって真に公開されるに至ったのである。

親鸞は教行信証の後序に選択集付属のことを記した後、「真宗の簡要、念仏の奥義・斯に撰在せり、見る者論り易し、誠に是れ希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり」と述べている。これは教巻の結核に、大経について「誠に是れ、如来興世の正説、奇特最勝の妙典、一乘究竟の極説、速疾円融の金言、十方称讃の誠言、時機純熟の真教なり」と讃嘆せられてゐるものに対応すると云えよう。教行信証は、全六巻の総標として掲げられた「大無量寿経眞実之教
浄土真宗」という根本的真理について顕彰せられたものであるが、親鸞はそれがいま法然の選択集の上に、具体的な態をとって現成し証明せられてゐることを確かめることができたのである。

親鸞は高僧和讃源空章の初めの三首において法然の果した歴史的偉業を次のごとく讃嘆している。

本師源空世にいでて 弘願の一乗ひろめつつ 日本一州ごとごとく 浄土の機縁あらわれぬ

智慧光のちからより 本師源空あらわれて 浄土真宗をひらきつつ 選択本願のべたもう

善導源信すすむとも 本師源空ひろめずば 片州濁世のともがらは いかでか真宗をさとらまし

日本浄土教の歴史はすでに述べたごとく、善導教学の伝統の歴史であったが、法然と善導教学との邂逅の縁を開いたのは源信である。高僧和讃源信章に「本師源信ねんごろに 一代仏教のそのなかに 念仏一門ひらきてぞ 濁世末代おしえける」と讃仰せられてゐるごとく、太子から伝教へと継承せられてきた一乗仏教の開頭という日本精神史の歴史的課題を背負って、一代仏教の帰趣を見究めていったのが源信である。要集の劈頭に示された「夫れ往生極楽の教行は、濁世末代の目足なり」という序の詞は、「予が如き頑魯の者」と自認した源信の宗教的自覚の表明であると共に、天台浄土教の方向を明示するものでもあった。しかしあくまでも天台浄土教の大成者であった源信は、観勝称劣という中国仏教以来の伝統的立場を完全に克服するまでには至らなかつた。「往生の業は、念仏を本と為す」(第五助

念方法門・總結要行」と示し、「極重悪人他の方便無し、唯念仏を称して極楽に生ぜん」（第八念仏証拠門）とまで表わした源信ではあったが、称名は易行ではあっても観念に対しては劣るといふ問題が依然としてそこに残されていたのである。故にその源信を介して善導に触れ偏依善導一師と自らの立場を決した法然は観勝称劣の立場、すなわち聖道門の伝統的価値観を克服し、それを転換することによって念仏成仏はれ真宗という立場を確立し、片州濁世の群萌に公開することを自らの主体的・教学的課題として背負わざるを得なかったのである。周知のごとく法然に回心をもたらし、その生涯を大きく決定したものは「一心に弥陀の名号を専念し、行住坐臥に時節の久近を問わず、念々に捨てざる者は、是れを正定の業と名づく、彼の仏願に順ずるが故に」といふ善導の散善義の文であった。それは法然自身における主体的な自覚としては、四十三歳に至るまでの悪戦苦闘に充ちた求道の結果、漸くにして到り得たものであり、いかなる異学異見別解別行の批難によっても破壊せられることのない金剛不壞の信念を表わすものであった。しかし真宗の確立ということは法然自身の問題であると同時に、実はそれ以上に時代の民衆の要請でもあったから、そこには何故念仏のみが特に正定の業因と決択せられるのか、その必然的根拠を明確にし、それを民衆に誤りなく伝達すると共に、それを通して当時の教界に向けて公開することが、法然の使命として課せられたのである。称名正定業の理由根拠については、すでに善導により「彼の仏願に順ずるが故に」と答えられており、法然は善導の観経疏を通して、その簡明直截な一句に観経の中心点が的確に把握し尽されていることを充分に知悉していたに違いない。それにもかかわらず「聖意測り難し、輒く解する能わず」と断って、その仏願の生起本末をあえて推究したのは、それまでの観勝称劣の立場に対し勝の故に易であることを明快に決択することを必要としたからである。もし易の故に勝であるといふのであれば、それは別に聖意を推測しなくても、自らの宗教的体験を通して充分証明し得るものである。しかしそ

れだけでは個人の宗教的体験の次元に留まって、真に普遍性をもつものとはなり得ないことは明らかであり、その限り聖道門に對する時それは極めて主観的な自己弁護に過ぎぬものにならざるを得ないであろう。そのことは、勝であるが故に易であることを真に弁証する立場は、積尊の教えについて、聖道門と浄土門とが説かれる相対的な立場を超えた云わば積尊のさとの根源のところ、それが明らかにされなければならぬことを表わしている。何故なら聖浄二門相対のところ、優劣が論ぜられる限り、たとえそれがいかに精緻な論理で弁証されたとしても結局相対性を免れぬからである。善導が「上来定散兩門の益を説くと雖も、仏の本願の意に望むれば、衆生をして一向に専ら弥陀仏の名を称するに在り」という一句によって、古今楷定した意味もそこにあるのであって、法然の選択本願論は、それを承けて觀經における廢立の根本を弥陀の本願における廢立の上に見定めようとしたのである。

かくて法然は一切の万徳を内に撰取した名号が法藏によって唯一の行として選択されたからには、他の諸行は廢捨されるべきものであることを大經によって明らかにすると共に、それに相應する衆生の機根についても証明していったのである。すなわち法然は、選択集二行章において、正雜二行の得失について、親疎對・近遠對・無間有間對・不廻向廻向對・純雜對という五番相対の視点から明らかにし、次に本願章において、称名正定業の成立根拠を阿弥陀による選択本願の道理の上で解明したのち、更らにそれを造像起塔・智慧高才・多聞多見・持戒持律という、それまで仏道の器とされてきたものに照らして、本願の正機がまさしく貧窮困乏・愚鈍下智・少聞少見・破戒無戒の機にあることを証明している。浄土往生の行について歴史を超えた阿弥陀の本願海における選択と、末法という歴史的现实の只中に生きなければならぬ群萌における選択との相関性によって的確に弁証してゆく法然の立場は、実に明晰であり誠に「見る者論り易し」という他はない。

法然によって、称名正定業の問題は「彼の仏願に順ずるが故に」という立場から、更らに「彼の仏願に依るが故に」という立場に徹底せられることにより、「彼の仏願に順ずるが故に」ということも個人の立場を超えて末代濁世の群萌の依って立つべき道として真に普遍性を獲得するに至ったのである。そしてここに至って、浄土教は始めて長い間にわたる観勝称劣という聖道門の立場から脱却出来ずに寓宗的存在として聖道門に隸属してきた立場から解放されたのであり、初めに引用した高僧和讃に窺えるごとく、誓願一仏乗としての真宗が、片州濁世のともがらの上に公開されることとなったのである。

ただここで常に問題になるのは、法然教学における如来と衆生との相関性である。すなわち、法然においてそれまでの浄土教が抱えてきた教学と信仰の二重性といったものは完全に克服され、称名の行を媒介とする如来と衆生との緊密な相応性が明らかにせられた。それを表わすものが先の二行章に示された五番相対であり、それは如来と衆生との相応関係において、正雜二行の得失を弁証したものであった。すなわちそれは観經の真身觀に説かれた「一々の光明は徧く十方の世界を照らし念仏の衆生を撰取して捨てたまわず」という經文の意味について、善導がそれを親縁・近縁・増上縁の三縁積でもって明かし、更らに散善義深心積において念仏の者は、「心常に親近し、憶念断えず、名づけて無間と為すなり、若し後の雜行を行ずれば、即ち心常に間断す、廻向して生ずることを得べしと雖も、衆て疎雜の行と名づくるなり」と示しているものに依られたのである。そこに見られる如来と衆生との緊密な相応関係は、宗教的体験としては誠に滋味深きものであるが、しかしそれは宗教が体験主義の立場から捉えられる時には、却って自力の策励の介入する危険性を多分に孕むものであった。現実には法然門下における大きな躓きともなっており、現われてきたのである。法然がその中の不廻向廻向対について「縦令別に廻向を用いざれども、自然に往生の業を

成ずるが故に」、不廻向と名づく」と示し、善導の玄義分に示された六字積の文を引用してその証文としているのは、正雜二行の根本的な相違性を示したばかりでなく、またその危険性をも注意し、指摘したものと云うべきであろう。そこに法然が念仏は不廻向の行であると語っているのは同じ二行章で「称名念仏は是れ彼の仏の本願の行なり」と述べていることからしても、それが他力廻向の行であるという自証に基づいていることが容易に察知出来る。そしてそこに証文として引用せられた「南無と言うは即ち是れ帰命なり、亦是れ発願廻向の義なり、阿弥陀仏と言うは即ち是れ其の行なり、是の義を以っての故に必ず往生を得」という六字積も、法然はそこに別に何等註釈を施してはいないが、それはすでに「称名念仏は是れ彼の仏の本願の行なり」という言葉によって表わされているからであると見るべきであり、それによって不廻向論の根底に他力廻向の思想があったことを知ることが出来る。故に曇鸞の他力増上縁の思想が善導の三縁積における増上縁の積となり、それが法然における不廻向論として展開してきた廻向思想の展開を、そこに見ることが出来るが、さらに不廻向が無廻向ではなく他力廻向によることが積極的に表わされるためには、親鸞をまたなければならなかったのである。そしてそれは如来と衆生との相應関係の間に、自力の策励の介入する危険性のあることを、親鸞自身における宗教的生活の歩みを通し、あるいは法然門下の「定散の自心に迷うて金剛の真信に昏い」現状を通して厳しく批判されてゆく中から始めて明らかにせられたものであった。故に親鸞が問うたのは、単に定散自力の行の問題ではなく、その根底にある定散の自心の問題であったのであり、自力廻向の行ではなく、自力廻向の心そのものであったと云わねばならないであろう。そこに、親鸞が善導・法然の要弘二門の立場を更らに内面的に徹底してゆくために、要真弘三門の立場、すなわち第二十願（真門）に表わされた罪福信の問題を、第十九願（要門）定散自力の諸行から、第十八願（弘願）他力の信心への回入の根底にあるものとして究明していかなければ

ならなかった必然性が見出されるのである。そしてそれは、親鸞において、あくまでも法然の選択集を領解してゆく中で開かれてきたものであり、その問題を提起したものであると共に、それを解決してゆくための鍵ともなったものが、三心章の深心釈に示された「生死の家には、疑を以て所止と為し、涅槃の域には、信を以て能入と為す」という一句であったと考えられる。しかし、その余りにも簡明直截な私釈の深意を解読してゆく上で、親鸞には法然を通して善導教学に帰り、そしてそれと共に曇鸞教学に触れてゆくという内面的展開過程があったのではなからうか。綽空から善信、親鸞へという改名が果して道綽・源空から善導・源信へという思想の展開を表わすものであるか否かについては俄に断定し難いが、親鸞は法然を介して更らに善導教学の根本基調をなしている宿業の自覚・回心の内面に深く直接していったのではなからうかと思われる。すなわち道綽教学が末法における釈尊の遺教との邂逅という深い宿縁感を基調としているのに対し、善導教学には深い人間洞察に基づく宿業感がその底に漲っており、その一言一句はすべて彼の徹底した回心の体験から発せられている。それは勿論法然の上に受け止められていたものではあるが、しかし選択集にはその面は余り表に顕わされず、専ら称名正定業という往生の確立に向けてその全体が注ぎ込まれていると云わなければならぬであろう。親鸞はおそらくそこに善導教学に直接し、善導教学のいま一つの面を明らかにすることを必要としたのでなかつたかと考えられる。

後に論述ごとく、教行信証の信巻に展開された三一問答は、善導の三心釈に依っており、そこに親鸞の宿業感が表白されていると云える。殊にその欲生釈では先きに触れた行巻の不廻向釈をそのまま重ねて示し、それを承けて「然るに微塵界の有情、煩惱悔に流転し、生死海に溺没して、真実の廻向心無く、清浄の廻向心無し」と述べているのが注意される。それは法然の不廻向論が行について彰わされたのに対し、その内面的理由を真実清浄の廻向心が無

いことに基づくことを深く捉えたものである。われわれはそこに善導の徹底した回心が親鸞によって深く領知されていたことを見出すのであり、それは法然の不廻向論を解くに当って、行巻の他力釈に曇鸞教学により他力廻向の成立根拠を論証しているものと、全く対応し合うものである。

では、善導において、回心と回向の問題がどのように展開されているか、次にその点を窺ってゆきたいと思う。

(二) 善導教学の中心問題——回心と廻向——

浄土教の祖師には、共通して回心の体験が見出されるが、その中において特に回心の問題が教学の全体を占めているのは善導であろう。彼の五部九巻に及ぶ本疏・具疏のすべては觀經に教説せられた韋提希の回心を、主体的に追体験し行証した懺悔の告白であると云っても、決して過言ではない。

善導の基本的な立場は、散善義廻向発願心釈に示された次の言葉の上に最もよく表わされている。

「随いて一門を出ずるは、即ち一煩惱の門を出ずるなり、随いて一門に入るは、即ち一解脱智慧の門に入るなり。此れをもて縁に随いて行を起して、各々解脱を求めよ。汝何を以てか、乃し有縁の要行に非らざるを將て、我れを障惑する。然るに我が所愛は、即ち是れ我が有縁の行なり、即ち汝が所求に非らず、汝の所愛は、即ち是れ汝が有縁の行なり、亦我が所求に非らず、……若し解を学ばんと欲わば、凡より聖に至るまで乃至仏果まで、一切礙り無く皆学ぶことを得ん。若し行を学ばんと欲わば、必ず有縁の法に藉れ、少しき功勞を用いるに、多く益を得ればなり。」

ここに端的に表明されているごとく、善導はあくまでも絶対の個という主体的自覚に立って解脱の道を求め問うていたのであり、そこから菩薩の論を捨てて仏の自説に即き、韋提を実業の凡夫と決択することによって、觀經を有

縁の法として選びとっていったのである。そしてそこから更らに、善導は唯一有縁の要行として定散二善を廃して念仏一行を立てるといふ、独自の教学である廃立の立場を確立すると共に、そこに立脚して経の序分に化前序を立てて浄二門の関係を弁別することにより、この經典に説く念仏の法が菩薩藏・頓教・一乗の法であることを弁証しているのである。

かかる善導の教学は、師の道綽の教えを継承し、更らにそれを徹底していったものであるが、それが何よりも善導における徹底した回心の体験を通して推究されていったものであることに注意しなければならないであろう。

すなわち善導の觀經疏がその宗教的回心をもって貫ぬかれていることは、玄義分の最初から散善義の結文に至るまでの一言一句に見出される。それは先ず、觀經の宗体について念觀兩宗を掲げ、ここに積尊の要門と弥陀の弘願の隱顯があることを示し、一心に廻願して往生することを明らかにするものこそ觀經に他ならないと決択していることに見出すことが出来る。一經に觀仏三昧と念仏三昧の二宗が立てられるのは、この經典が方便を通して真実に入らしめる要門・方便真実の教であることを示すものであるが、それは經典の客觀的考察という解学の立場から云われているのではなく、あくまでも善導自身の行証の上から見出されたものである。親証三昧の大徳と仰がれた善導は、自ら仏語に信順して異の方便である觀仏三昧を実修した律師であり、当初からそれを廃せられるものとして顧みなかったのではない。もし初めから不可能として捨てたのであれば、定善義は書かれなかったであろうし、現在の散善義も亦恐らくは著わされなかったであろう。一心に廻願して浄土に往生するという經体積は、善導の仏道に対する根本の姿勢を表明するものであるが、それは觀經の実践において確められ見出されていったものである。その經体積の内面的意義を明らかにしたものが散善義に展開された三心積であり、そこに善導における回心の体験が最もよく表わされて

いる。

釈尊によって浄土往生を願う者の必須要件として求められた三心は、本願の三信と異って一者至誠心・二者深心・三者廻向発願心と教えられている。故にそれは善導の散善義や往生礼讃に見られるごとく、われわれにおける菩提心の発起を強く促されたものであり、身口意の三業において修する一切の行が内外表裏一致して至誠であれと求められているのである。善導はその至誠心を真実心と受取り、如来のごとく真実であれという教言として領解している。そこに仏教・仏意・仏願に随順して生きた真の仏弟子としての善導における厳しい自律的精神を見出すことが出来る。そして至誠心が如来の真実心と置き換えられることにより、善導の三心積は、二種深信をもって表わされる回心懺悔の表白となっているのである。すなわちそれは經典の解釈を超えて、善導自身における実践の記録となっているのであり、三心積そのものが善導の行を表わすものである。廻向発願心積の後に一切往生人に対する表白として示された二河譬は、まさしくそのことを物語っている。二河譬は、西の方・生死の彼方に向けて旅立つた行者が、師友と遇えない孤独感の中で、群賊悪獸の危害から逃れるべく道を求め尋ねた挙句、往くも止るも還えるも死を免れないという限界状況に直面し、そこに微かに見出された白道を歩まんと決意した時、釈迦弥陀二尊の遣喚の声を聞いて遂に白道を歩み切って生死の彼岸に到達するに至った求道の歷程を表わされたものである。そこに至誠心の歩みが深心の自觉へ、そして更らに廻向発願心へと内面的必然的に展開してゆく三心の相が示されていることは容易に窺い知ることが出来る。この二河譬の根柢は観経華座観に説かれた、韋提希のために除苦惱法を説かんとする積尊の声と、それに応じて弥陀が空中に住立顕現し給うた立撮即行の文によると云われる。確かに二河譬がそれに依って著わされたものであるとしても、現実的には二河白道の歩みの中で観経を領受したのが善導であったと云うべきであろう。善導が五

逆と謗法の救いについてそれを抑止と摂取とによって解釈しているのも、善導自身の身証に依るものであり、決して經典の会通と云うことをのみ目的とするものではなかった。故に法事讃に示された「謗法闡提も回心すれば皆往く」という断言も善導自身の確証に基づく発言であったと云うべきである。

三心釈を通し、徹底して宗教的自覚の内面的展開過程を究明していった善導の態度は、三々九品の機類観の上にも見出されるものである。すなわち淨影等は、定善十三観に続いて説かれた九品の教説に対し、他と自の往生の相を観察するものと解釈し、その位階を大乘始学の凡夫・小乗の聖者・大乘の聖人と極めて高く評価している。それに対して善導は定善の観法を基準として機類の位階を判定する立場を否定し、あくまでも人間そのものを問う立場から、九品はすべて末代の凡夫であり、その差別は遇教の因縁によるものに他ならないと決択している。そこには、九品について自他の往生の相を観察するものという平面的な見方とは異って、教えの光によって機の自覚が次第に深まりゆく過程として受け取られていたことが窺われるのである。そこに行証者としての善導の真面目を見ることが出来る。その機類観との関連において、当時の仏教界で重大な問題として採りあげられたのは、凡夫の報土往生の可能性の問題であった。聖道門を中心とする当時の教界の趨勢は、凡夫入報ということを到底承認できるものではなかった。それに対して善導はあくまでも偏為凡夫という根本的立場に立脚して、報土の意義を問い、往生の可能性を明らかにしている。すなわち、阿弥陀の淨土は、因位法藏菩薩の本願―善導は四十八願すべて「若し我れ仏を得んに十方の衆生我が名号を称して、我が国に生れんと願ぜん、下十念に至るまで、若し生れずば正覚を取らじ」という願を表わせるものとする―によって成就したものであり、凡夫の往生を抜きにして阿弥陀の報土はあり得ないことを明らかにしている。それは往生する者を抜きにして淨土の高妙性を問うた聖道門の仏身・仏土観とは、全く立場を異にするもので

あり、あくまでも凡夫救済の道を問うてゆく立場から浄土莊嚴の内面に法藏の願心を聞き開いていったのである。故に善導は、次のごとく絶対の確信をもって、凡夫入報を断定する。

「若し衆生の垢障を論ぜば実に欣趣し難し、正しく仏願に託するに由って、以て強縁と作りて、五乗をして齊しく入ら使むることを致す。」

すなわち、凡夫入報の可能的根拠は、われわれの側にあるのではなく、全く一方的に如来の側にあると断言しているのであり、ここにも二種深信に徹して生きた善導の決定的態度を見ることが出来るであろう。ここに仏願というのは、先きに善導が報身・報土論の根拠として挙げた第十八願加減の文を指すことは明らかであり、十念念仏往生を誓った仏の本願を指すことは云うまでもない。故にこの凡夫入報を決択した積文は、往生礼讃の深心積に法の深信について、次のごとく示しているものと全く一致すると云える。

「今弥陀の本弘誓願は、名号を称すること下至十声一声等に及ぶまで、定んで往生することを得と信知して、乃至一念も疑心有ること無し、故に深心と名づく。」

すなわち仏願に託するとは、仏の願力に乗することであり、それは念仏往生を信知して疑わないことである。善導はそこにその念仏を出離の強縁と表わし、定善義真身觀の解釈にも、親縁・近縁・増上縁の三縁積によって如来と衆生の因縁の深く密なることを示し、更に觀念法門においても、滅罪・護念・見仏・撰生・証生の五種増上縁によって念仏三昧の利益を明らかにしている。これによって、いかに善導が念仏増上縁ということを重視したかを知ることが出来るが、それは恐らく道綽を介して曇鸞の論註に依られたものであろうと云われているように、そこに他力思想の伝統を見ることが出来るのである。

すでに屢々触れてきたごとく、称名正定業を明確に開顯することが善導教学の根本課題であり、それは善導において順彼仏願故という宗教的決断によって始めて決択されるものであった。三心積はまさしくそのことを明らかにするものであって、そこに善導のすべてが表わし尽されていると云っても決して過言ではなからう。故にそれが法然によって継承せられ浄土宗の独立として結実されるに至ったことは、すでに論述したごとくであるが、「三心・四修と申すことの候うは、皆決定して南無阿弥陀仏にて往生するぞと思う中に、こもり候うなり」（一枚起請文というのが法然の根本信条であり、善導の三心積についても、選択集三心章の上で次のごとき簡明な私積が施されているに過ぎない。（至誠心）「若し夫れ外（智・賢善・精進）を翻して、内（愚・悪・懈怠）に蓄えば祇に応に出要に備つべし、……若し夫れ内を翻して、外に播さば、亦出要に足りぬべし。」

（深心）「生死の家には疑を以て所止と為し、涅槃の城には信を以て能入と為す。」

（廻向発願心）「別の積を俟つべからず、行者応に之を知るべし。」

しかし、親鸞にとって、善導の三心積は、この法然の私積を通し極めて決定的意義をもつたものであり、殊に信疑の得失は親鸞の畢生の課題となったものであった。それが親鸞の深い体験に基づくことは云うまでもないが、ここではそのための一つの媒介契機となったものとして、善導の往生礼讃に示された専雑の得失について触れておきたいと思う。すなわち善導は、観経疏における正助二行の弁立に対し、礼讃では専雑二修の得失につき、雑修に十三失を挙げて明らかにしている。

「(一) 雑縁乱動して、正念を失するに由るが故に、(二) 仏の本願と相違せざるが故に、(三) 教と相違せるが故に、(四) 仏語に順ぜざるが故に、(五) 係念相続せざるが故に、(六) 憶想間断するが故に、(七) 廻願の愆重真実ならざるが故に、(八) 貪瞋

諸見の煩惱来りて間断するが故に、(内)慚愧懺悔の心有ること無きが故に、(外)相統して彼の仏恩を念報せざるが故に、(中)心に輕慢を生じ業行を作すと雖も常に名利と相應するが故に、(内)人我自ら覆うて同行善知識に親近せざるが故に、(外)楽みて雜縁に近づきて往生の正行を自障障他するが故に。」

これは雜修の者に対し、その過失を指摘するというだけでなく、善導自ら自己における内省を通して不斷に問うていったものである。親鸞はこの專雜得失の文を化身土卷本に引用するに當り、前の九失を第十九願要門の機の失と、後の四失を特に第二十願真門の機の失を顯わすものとして注意している。その親鸞の細かい配慮の上に、彼がいかに深く罪福信による仏智疑惑の相を問うていたかを窺い知ることが出来るが、親鸞において他力廻向の信心が徹底して推究されなければならなかった理由がそこにあったことを思う時、善導の三心積あるいは專雜得失の文が親鸞においていかに決定的な意義をもつものであったかを改めて思い知らされる。

(三) 愚禿鈔の中心問題 — 教相と安心 —

愚禿鈔(顯智本は三卷・存算本は二卷)は、専修寺藏顯智書写本の奥書によると、建長七年八月二十七日、八十三歳の時に著わされたものである。故にそれは次章に述べる入出二門偈が、法雲寺藏真蹟本の奥書に建長八年三月二十三日、八十四歳の時に書かれたと記されていることから、親鸞は晩年にこれらの著述を相次いで撰述したものとと思われる。しかし、その撰述年時については、近年学者によって検討された結果、村上專精博士は、吉水時代に法然から相伝した要義の覺書を、八十三歳に至って整理されたものであり、その内容も親鸞の己証はなく自解が主であること等から思想的には教行信証以前と推測しておられる。また安井広度師も愚禿鈔と入出二門偈は、教行信証の成立以前、ほぼ五十歳以前に書かれたものと考えられており、雲村賢淳氏も愚禿鈔から入出二門偈に、更に教行信証へと展開しな

から曇鸞教学が受容されていったと見られている。¹¹⁾ 親鸞の思想形成について考察する場合、根本主著である教行信証がその中心を占めることはいうまでもない。しかし教行信証の撰述年時そのものが、必ずしも明らかではなく、現存真蹟本（草稿本）の大幅な修正は浄・高和讃の成立した宝治二年（二四八）七十六歳以前に行われたとしてもその推敲は終生行われと考えられ、そこに不断の思想の展開があったことは、すでに学者によって指摘されているところである。故に晩年八十八歳まで次々と著わされていった数多くの著述は、その教行信証の思想展開の中で起ってきた種々の問題について、それを部分的にまとめたり、あるいは確め掘り下げてゆくこと等を目的として、著わされたと見るべきであろう。従って数多くの著述は、夫々の独自性と相互の関連性をもつと共に、いずれも教行信証から生まれ、また教行信証に収まってゆくものと云わなければならない。

かかる基本的立場から、愚禿鈔の成立について考えるなら、教行信証成立の以前か以後かということを決定的なことは極めて困難なことであり、その成立年時を定め得る決定的根拠が見出されない以上、奥書に記されてあるごとく建長七年八十三歳の撰述としておくのがむしる穩当であろうと思われる。

愚禿鈔は、上下二巻共、その冒頭に、

「賢者の信を聞きて、愚禿の心を願わず、

賢者の信は内は賢にして外は愚なり、

愚禿の心は内は愚にして外は賢なり」

と掲げられている。それが教行信証三願転入の文に、宗師の勸化と深謝された善導・法然の師教に対する聞思の態度を表明されたものであることは、云うまでもない。そのことは本書の内容において明らかであり、古来指摘されるこ

とく、上巻は浄土真宗の教相について二双四重の相對教判から、横超他力の絶対教判への展開を図式的に整理して表わされたものであり、下巻はそれを承けて、安心の核心をなす三心積についてその要点を明確に抽出せられたものである。

上巻に示された教判論は、もと善導が觀經疏玄義分(序題門)に展開した要弘二門判に基づくものであり、更にそれを継承した法然の選択集特にその教相章の指南に依るものである。教判は、本来仏教における種々の異った教義や立場を、ある基準に則って分類し批判して、その真理的価値を明確に論定してゆく学問的方法論を意味するものである。聖道門の場合、それは主として教の真理的な優位性を主眼とするものであったのに対し、浄土教における教判はあくまでも時機の内省に基づく真実性の開顯を主題とするものであった。すなわち浄土教の教判は、竜樹の難易二道論に端を發し、五濁無仏の世という危機觀に立脚してその根柢を自力・他力として抑えた曇鸞によって方向付けられ、更らに末法という歴史的状况を通してそれを継承し聖浄二門を主体的に選択した道綽によって明確に位置付けられてきた。そこに時機相應の教法を徹底して問い続けてきた浄土教の歴史的传统を見ることが出来る。その精神の伝統が善導による要弘二門判となり、更らに法然に至って、聖浄二門判として明確に決択せられることとなったのである。

善導の二門判は、釈迦一代仏教の總結とも云うべき觀經について、聖道門および觀經に顯説せられた定散二善の浄土の行をすべて要門に収め、大經に開顯せられた弥陀弘願の法と弁別したものであり、それは浄土教における教判として、道綽の立場を更に展開したものであることは明らかであろう。ただそれに関連して注意されるのは、善導において道綽の聖浄二門論について触れられた箇所は一箇所もなく、聖道門に対しては当時淨影を始めとする聖道諸師が共通して用いた二藏二教判に倣って、觀經を菩薩藏・頓教・一乘海と断定せられている点である。善導が道綽の聖

浄二門論を踏襲されなかった理由については、すでに識者によって道綽の二門論が易行の浄土門を明らかにすることを主題としており、形式的にも必ずしも教判とは言い難い点があることを考えられたためでなかったと推察されている。⁽²⁾しかし、善導に聖浄二門論の課題が継承せられていたことは観経の序分に化前序を設け、一代仏教をそこに収約するという特異な態をもって開顕している仏教史観の上に見出すことの出来るものであり、あるいは、道綽の指南に従って聖道の教えをすべて菩薩瓔珞本業経に総括し、漸教と批判した大胆な発言の上にも窺うことの出来るものである。故にここで問題になるのは観経を菩薩藏・頓教・一乗海と決判した善導の立場である。それについて注意せられるのは観経を菩薩藏・頓教と解釈したのは善導が始めではなく、すでに浄影によって語られていることである。すなわち浄影は凡夫韋提希が小乗を経ずに直ちに大乘に入ったことを説かれたものであり、それは根機の熟せる者の為の法輪であるから菩薩藏（大乘）・頓教と云うべきであると述べている。故に善導が観経について菩薩藏・頓教と判定したのは、いかにも浄影の説に従ったように見られるが、観経の解釈の上で全く対蹠的であった両者が、同一の意味においてそのことを語っているとは到底考えられないことである。それでは両者における意味の相違はどこに求められるのであろうか。浄影が観経を頓教と理解した根拠は、それが小乗を経ずして直ちに大乘に入ることを説き明かしている点にあり、救済の事実そのものについて語っているわけではなかった。それに対し善導の教判はあくまでも実業の凡夫の救いの事実について示すものであり、そのまさしくの根拠となったものは華座観に説かれた空中住立の阿弥陀の影現による得忍、あるいは下々品に明かされた一生造悪の凡夫の往生にあったと云える。そしてそれは法事讚に示された「謗法闡提回心皆往」に要約されるものであり、そこに善導が菩薩藏・頓教と共に、更に大経によって一乗海と抑えられた意味もあったのであろう。そのことは親鸞が教行信証行卷の一乗海積に涅槃經の不止宿骸・華嚴

經の不宿屍骸の思想により、誓願一仏乘を解明せられた後に、今の教判を引用せられていることによっても知られる。故に善導は淨影の教判の言葉そのまま依用しながら、そこに独自の意味を与えそれを徹底したものと云うべきであり、そこに古今楷定を教学の使命とした善導の深い配慮があったと見るべきであろう。道綽の聖淨二門論は、まさにそのような善導の教判を媒介として法然に継承せられ、そこではつきりと聖淨二門判という教判の態をとり、それが廢立の立場から徹底して開示せられるに至ったのである。

愚禿鈔の上巻は、まさしくその淨土教において伝統せられ確立せられてきた教判について表わされたものであり、その主題は「横超 選択本願 眞実報土 即得往生也」という一点を明らかにすることにある。

横超の立場はその自内証である不断煩惱得涅槃の思想と共に、親鸞教学の根本的立場を表明するものであると云って決して過言ではない。周知のごとくこの言葉は大經下巻悲化段序説に示された「必ず超絶し去りて、安養國に往生することを得ば、横に五惡趣を截り、惡趣自然に閉づ、道に昇ること窮極無し、往き易くして人無し、その國逆違せず、自然の牽くところなり」という教説に由来するものである。愚禿鈔上巻の根本主題も、この教意を明らかにするものであることは、兩者を照合することにより容易に察知せられる。大經に開示せられたその横超の語が淨土教において、教判として採りあげられたのは道綽の安樂集をもって嚆矢とする。すなわち道綽は安樂集下巻第七大門に修道の功用の輕重とそれによって獲られる果報の眞偽を明かすに當って、今の大經取意の文を引用し次のごとく述べている。

「若し此の方の修治断除に依れば、先づ見惑を断じて三塗の因を離れ、三塗の果を滅す、後に修惑を断じて人天の因を離れ、人天の果を絶つ、此れ皆漸次に断除すれば、横截と名づけず、若し弥陀の淨國に往生することを得

れば娑婆の五道一時に頓に捨つ、故に横截五惡趣と名づくるは、その果を截るなり。惡趣自然閉とは、その因を閉するなり、此れ所離を明かす、昇道無窮極とはその所得を彰わす、若し能く意を作して廻願して西に向えば、上一形を尽し下十念に至るまで、皆往かざること無し、一たび彼の国に到れば即ち正定聚に入りて、此の修道の一万劫と功を齊しくするなり。」

ここに横截の語が此の方すなわち聖道自力の行に対蹙するものとして表わされており、善導が觀經疏文義分に「道俗時衆等、各々無上心を発せども、生死甚だ厭い難く、仏法復欣い難し、共に金剛の志を発して、横に四流を超断せよ、弥陀海に願入して、帰依し合掌し礼したてまつる」と述べているのはそれを継承したものである。しかしこの言葉は何故か法然の選択集には引用されていない。それが浄土真宗の根本的立場を標示するものとして重要な意義をもつに至ったのは、親鸞においてであり、教行信証では、信巻本巻に他力廻向の信心が横超の大菩提心であることを三問答を基底としてその上に二双四重の教判をもって明かされ、末巻ではそれが速疾に無上正真道を超証する道として信において自証せられる証を顯わすものとして明かされている。また化身土巻においても、一代仏教について聖浄二門を示し、行について正助雑を明確に弁別してゆくことを通して「本願を憶念して自力の心を離るる」横超の立場こそ真の究竟一乗の法であると明証せられている。そこに選択集の菩提心無用論に対し提起された明恵の邪摧輪等を始めとする聖道門仏教の側からの反駁に対する親鸞の応答が提示されていることは周知のところであろう。親鸞が教行信証に幾度も繰り返し返して横超他力の道が「専中の専、頓中の頓、真中の真、乗中の乗、即ち是れ真宗」であることを明らかにすることに努めている理由はそこにあった。

故に親鸞は愚禿鈔においても、如来の本願力による横超の道が他力真宗であることを「選択本願、真実報土、即得

往生也」と掲げそれを二双四重の教判として明らかにしているのである。この愚禿鈔において特に注意せられるのは「即得往生」という点が強調されている点であろう。すなわち親鸞はそこで眞実信について次のごとく示している。

「眞実淨信心は内因なり、撰取不捨は外縁なり、

本願を信受するは、前念命終なり、即ち正定聚之數に入る、文

即得往生は、後念即生なり、即時に必定に入る、文、又必定の菩薩と名づくる也、文

他力金剛心也と、応に知るべし

便ち弥勒菩薩に同じ、自力金剛心也と、応に知るべし、大經には次如弥勒と言えり、文」

これは、善導の往生礼讃に説かれた次の文について註釈せられたものである。

「今身に彼の国に生れんと願わん者は、行住坐臥に、必ず須らく心を勵まし己れを剋して昼夜に廢すること莫く、畢命を期と為すべし、上一形に在るは少苦に似たれども、前念に命終して後念に即ち彼の国に生じ、長時永劫に常に無為の法樂を受け、乃至成仏まで生死を経ず、豈快にあらずや、知る応し」

善導の当面の意味は臨終における淨土往生についてであり、必ずしも現在における信の一念について示されたものではない。故にそれは親鸞によって始めて感得せられたものと云わなければならぬが、教行信証信巻末に横超断四流の釈を述べ明かした後、次の般舟讚の文が今の文と併せて引用せられている点をかながみれば、親鸞はそれが善導の本意であると領解していたことになるであろう。

「凡夫の生死貪じて厭わざることあるべからず、弥陀の淨土輕んじて忻わざることあるべからず、厭えば則ち娑婆永く隔ち、忻えば則ち淨土常に居せり、隔つれば則ち六道の因亡じ、輪廻の果自ずから滅す、因果既に亡じて

則ち形と名と頓に絶ゆ」

ここには娑婆と浄土という絶対的に隔絶した世界が厭忻の心の内面において即一的に捉えられており、親鸞はこの般舟讚の文をもって先の礼讚の文に照らし、そこに本願成就の一心の内景が表わされていることを鋭く読み取られ聞き取られたものであろう。そこに本願成就文に身を置いて、現生正定聚の意義を徹底して確認し究明していった親鸞の思想の深さを見出すことが出来るが、それと共にこの愚禿鈔の文は信巻末に真の仏弟子について明かされた次の文と対応するものであることを注意すべきであらう。

「真に知んぬ、弥勒大士は、等覺の金剛心を窮むるが故に、竜華三会の暁、当に無上覺位を極むべし、念仏の衆生は、横超の金剛心を窮むるが故に、臨終一念の夕、大般涅槃を超証す、故に便同と曰うなり、加之、金剛心を獲る者は、則ち韋提と等しく、即ち喜悟信の忍を獲得すべし、是れ則ち往相廻向の真心徹到するが故に、不可思議の本誓に藉るが故なり」

これによれば善導の讚歌に表わされていた、「臨終一念の夕、大般涅槃を超証する」という確信は不可思議の誓願によって現在における信の一念、すなわち如来の真心徹到した一念のところに獲得されるのであって、それが賢者の信を聞くことの出来た真の仏弟子に与えられる喜びに他ならない。

故に愚禿鈔上巻は、愚禿の名告りをもって表明される真の仏弟子の自覚に基づいて、二双四重の教判を明らかに示し、他力横超としての浄土真宗の立場を顕わされたものであると領解することが出来る。

一方下巻は、善導の散善義に示された三心釈を整備する態をとりながら、その仏弟子の上に發起せられた信の内面的構造を明らかにされたものであり、上巻の教相に対し、まさしくその根本となる安心について顕わされたものであ

る。故にその根本主題は卷末に記された次の文に集約されていると云える。

「窃に觀經の三心往生を按ずれば、是れ則ち諸機自力各別の三心也。大經の三信に帰せしめんが為也。諸機を勧誘して、三信に通入せしめんと欲う也。

三信とは、斯れ則ち金剛の真心・不可思議の信心海也。

亦即往生とは、斯れ則ち難思議往生・眞の報土也。

便往生とは、即ち是れ諸機各別の業因果成の土なり、胎宮・辺地・懈慢界・双樹林下往生なり、亦難思議往生也と。」

ここに、觀經の自力各別の三心について大經の三信に帰入せしめんがためと云われているのは、觀經和讃の第九首に經の正宗分・流通分の教説全体を総括して、「定散諸機各別の 自力の三心ひるがえし 如来利他の信心に 通入せんとねがうべし」と表わされたものと全く同じである。

それについて注意されるのは唯信鈔文意に觀經の「具三心者必生彼国」の文を註釈して、次のごとく述べられている親鸞の領解である。

「觀經の三心をえて後に、大經の三信心をうるを一心をうるというなり、この故に大經の三信を得ざるをば一心かくるというなり、この一心かけぬれば、実報土に生れずとなり、觀經の三心は定機散機の自力の心なり、定散の二善を廻して、大經の三信を得んとねがう方便の深心と至誠心と知るべし、眞実の三信心を得ざれば、眞の報土に生れず、生れざれば即不得生というなり、即はずなわちという、不得生は生るることをえずというなり、定機散機の人、雜行雜修して三信心かけたる故に、多生曠劫を経て大經の三信心をえて後に、眞実報土に生

るべき故に、即ち生れずというなり、もし胎生辺地に生れても、五百歳をへあるいは億千万衆のなかに、時にまれに一人まことの報土にはすすむとみえたり、三信をえんことをよくよく心得てねがうべきなり。」

これらの文によって下巻の主題が観経に顕説せられた自力の三心による便往生と、大経に開顕せられた本願の三信による即往生との関係において、本願成就文に開示せられた他力廻向の一心について、それが獲得せられる内面的意義を明らかにすることに置かれていたことが知られる。すなわち、そこには教行信証に三願転入をもって顕わされた真実の信心の獲得による真実報土への難思議往生が問われていたことが見出されるのであり、善導においては問題として提起されているに過ぎなかった三往生の名目について、それを三経の宗を明らかにするものと決択し、三心積の根本的理解に基づいて経説の即便往生という語を即往生と便往生に明確に弁別し、即得往生の意義を明らかにせられたのは全く親鸞独自の深い択法眼によるものである。

それについて、ここで注意されるのは先きに引用した唯信鈔文意に「観経の三心をえて後に大経の三信心をうるを一心をうるというなり」と示されていた点である。それは自力の三心殊に至誠心に徹することにおいて始めて大経の三信すなわち法蔵の願心に帰入することが出来るということを表わすものであり、自力無効の信知ということを通してのみ、そこに他力廻向の信心が開かれることを顕わされたものである。故にそこで「えて後に」と云われているのは単なる時間的順序を意味するものではなく、自覚の内面的展開過程を顕わすものであることが知られる。かくてそこに開かれ獲得された一心は内に自力無効という徹底した懺悔を表わすと共に、そこに発起せられた信は全く他力廻向の信の他にはあり得ないことを全領するいわゆる機法二種深信として自覚されるのである。この他力の信心が獲得される内面的自覚過程は云うまでもなく善導の三心積の上に展開されていたものであり、教行信証化身土巻で、観

經と小經の三心・一心に隱頭の意味が内含されていることを徹底して明らかにしていった親鸞にとつて、そのことが極めて重要な意義をもつものであったことを知る事が出来る。何故なら隱頭とは方便なくして真実に至りえぬ自力の執心についての深い懺悔において見出されたものであり、廃立が親經を身をもって行証した人の到り得た立場であったのに対し、隱頭は親經を身をもって聞きその大悲善巧方便の深さに領くことの出来た人によって始めて見出されたものだからである。

そこから親鸞が愚禿鈔の中に善導の深心積について七深信・六決定のあることを明確に指摘した後、第一深信について「決定して自身を深信する、即ち是れ自利の信心也」と述べている意味も領解されてくるであろう。すなわち愚禿鈔には自利に自力という意味のあることが示されていた。そのためこの第一深信の積が古来問題にされてきたのであるが、すでに前上述べてきたことからすればそれは自力の極限において開かれる自利の信心であることを表わされたものと見るべきであろう。そのことは、往生礼讃の深心積に「即ち是れ真実の信心なり、自身は是れ煩惱を具足せる凡夫、善根薄少にして三界に流転して、火宅を出でずと信知す」と示されている個所にも窺われるものであり、そこに善根薄少、すなわち凡夫の少功德をもって浄土に往生することは不可能なりと信知する、徹底した懺悔が表わされていることが知られる。故に機の深信を自利の信心と表わされたところに、実は親鸞の深い懺悔が示されていると云えるのではなからうか。

このように愚禿鈔が、あくまでも要(真)弘二門の立場において自力から他力への回入を表わしていることは二河譬の解釈にも見られる。すなわち教行信証信巻では、白道について「白の言は黒に対するなり、白は即ち是れ選択摂取の白業、往相廻向の浄業なり」と釈されているのに対し、愚禿鈔では、「白とは則ち是れ六度・万行・定散也」とあ

って、むしろ教行信証の「黒は即ち是れ無明煩惱の黒業、二乘人天の雑善なり」との説に対応するように見られる。しかし愚禿鈔の白道釈は教行信証のそれが三定死という自力の極限状況において釈迦弥陀二尊の遣喚の声を聞いて二河の中間に開かれた白道を歩み出した立場について明かされているのに対し、無人空迥の沢と云われる自力の歩みの中で見られた白道について示されたものである。従って両者は混同されるべきではなく、教行信証の白道は愚禿鈔の上では、後に「念道の言は、他力白道を念ぜよと也」という釈に対応するものである。故にそこにも愚禿鈔があくまでも「觀經の三心をえて後に大經の三信心をうる」という立場に立って表わされていることが窺われるのであり、「決定して乗彼願力を深信する、即ち利他の信海也」という法の深信はそこにのみ開かれるのである。

親鸞が三願転入の文において、善導・法然に対し、宗師の勸化によると仰いだのは、まさしくその点にあったと云って誤りではなからう。

三 親鸞における曇鸞教学の受容と展開

すでにこれまでの論述で親鸞の根本的立場は偏依法然||善導というところであり、しかも善導・法然によって確立されてきた浄土教の独立という歴史的偉業を継承し、更らにそれを徹底してゆくにあたって、曇鸞教学の受容が極めて重要な意義をもっていたことが明らかとなった。

曇鸞には浄土論註二卷、讚阿弥陀仏偈一卷、略論安樂浄土義一卷の浄土教に関する著書がある。その中で略論安樂浄土義のみは引用されていないが、讚阿弥陀仏偈については和讃があり、論註については、教行信証・正信偈の引用形式の上に窺われるごとく、竜樹・世親の論と同格視して扱われ、しかも「天親菩薩のみことをも 鸞師ときのべた

まわらずば 他力广大威徳の 心行いかでかさ」とまで讃仰されていることによって、論註がいかに尊重されていたかが知られる。故に親鸞において、曇鸞教学がどのように受容されたかという問題については、これまで先哲によって種々の角度から攻究がなされてきた。今その中でもよく整められているものとして、稲葉円成師の往生論註綱要(四一―五四頁)の説を要点的に紹介しておきたい。師はそれを次の三点から指摘されている。

(1) 親鸞が浄土論に示された一心について、それが下々品の衆生の上に開かれた本願成就の一心であり、そこに涅槃の真因を見出してゆかれたのは、曇鸞の論註の上巻劈頭の難易二道論や上巻末の八番問答等に示された信仏因縁による他力易行道の説の継承と徹底、下巻の讚嘆門積における二知三心の解明、下巻末の三願的証等によること。

(2) 親鸞において住正定聚と必至滅度の関係、往生と成仏の問題が明確にせられるに至ったのは、曇鸞が論に五念門・五功德門をもって示された、入出二門による自利々他の成就につき、下巻末の利行満足章において速得菩提の意義を他利々他の深義、および三願的証をもって深く究明されている点に導びかれたものであること。

(3) 親鸞における悪人正機という徹底した人間観は、観経について明かされた道綽等の下四祖の教化によるところが大きいことは云うまでもないが、観経の小品に示された一生造悪の極重悪人がまさしく本願の正機であることを最初に看取したのは曇鸞であり、八番問答に示された逆謗撰不論が、善導の解釈と共にその依り所となったこと。

以上の三点によっても親鸞教学の形成における曇鸞教学の与えた重大な影響が窺われる。しかしここでは特に前章において述べた法然・善導教学の受容を踏えた上でそれとの関連性において親鸞における曇鸞教学の受容とその展開について考察してゆきたいと思う。

(一) 教行信証御自釈による管見——廻向の論理的構造——

教行信証は、具さには顕浄土真実教行証文類と著わされているごとく、三経七祖の経論釈を中心に他の教多くの諸経論釈を類聚して構成されている。そこに本願念仏の一乗の法が人類の歴史を通して開顕され、伝統されて来たことに対する親鸞の深い謝念を見ることができるのであり、教行信証は実に誓願一仏乗という透徹した仏教史観について開顕せられたものに他ならないのである。そしてその基調となっているものは、すでに触れたごとく、宗師の勸化と論主の解義である。すなわち善導・法然の教学を経とし、天親・曇鸞の教学を緯として、浄土真宗における安心と教相を明らかにしたものといえよう。その教行信証において、曇鸞教学が親鸞によってどのように受容せられ展開されているかについて、初めに真宗の伝承に対する親鸞の己証を表わした御自釈を中心に考察してゆきたい。

今、御自釈において、それが曇鸞教学に基づいて表わされていると考えられる箇所を摘出すれば次のごとくである。

教 卷 (1) 謹んで浄土真宗を按ずるに、二種の廻向有り、一には往相、二には還相なり、往相の廻向に就いて、真実の教行信証有り。

行 卷 (2) 是を以て、如来の本願を説くを經の宗旨と為し、即ち仏の名号を以て經の体と為るなり。

(1) 大行とは、則ち無碍光如来の名を称するなり。

(2) 爾れば名を称するに、能く衆生の一切の無明を破し、能く衆生の一切の志願を満てたもう。

(3) 十方群生海、斯の行信に帰命すれば撰取して捨てたまわず、故に阿弥陀仏と名づけたてまつる、是れを他力と曰う、是を以て、竜樹大士は即時入必定と曰い、曇鸞大師は入正定之聚と云えり。

(4) 他力と言うは、如来の本願力なり。

(5) 願海とは、二乗雜善の中下の屍骸を宿さず。

(1) 遇淨信を獲ば、是の心顛倒せず、是の心虚偽ならず。

(2) 爾れば若しは行、若しは信、一事として阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したもうところにあらざるごと有ること無し、因無くして他の因の有るにはあらざるなりと。知るべし。

(3) 眞実の信心は必ず名号を具す、名号は必ずしも願力の信心を具せざるなり、是の故に、論主建に我一心と言えり、又如彼名義欲如実修行相應故と言えり。

(1) 願作仏心は即ち是れ度衆生心なり、度衆生心は即ち是れ衆生を撰取して安樂淨土に生ぜしむる心なり、是の心は即ち是れ大菩提心なり、是の心は即ち是れ大慈悲心なり、是の心は即ち是れ無量光明慧に由りて生ずるが故に、願海平等なるが故に、発心等し、発心等しきが故に道等し、道等しきが故に大慈悲等し、大慈悲は是れ仏道の正因なるが故なり。

(2) 故に知んぬ、一心是れを如実修行相應と名づく。

(1) 夫れ眞宗の教行信証を按ずれば如来大悲廻向の利益なり、故に若しは因、若しは果、一事として、阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したまえるところにあらざること有ること無し、因淨なるが故に果亦淨なり。知るべし。

(2) 二に還相の廻向と言ふは、則ち是れ利他教化地の益なり。(乃至)註論に願われたり、故に願文を出さず、論の註を披くべし。

(3) 爾れば、大聖の眞言、誠に知んぬ、大涅槃を証することは、願力の廻向に藉りてなり、還相の利益は利他の正意を顕わすなり、是を以て、論主は廣大無碍の一心を宣布し、普徧く雜善堪忍の群萌を開化し、

宗師は大悲往還の廻向を顕示して、慇懃に他利利他の深義を弘宣したまえり。仰いで奉持すべし、特に頂戴すべしと。

真仏土卷 (1) 然るに願海に就きて真有り仮有り、是を以て、復仏土に就きて真有り仮有り、選択本願の正因に由りて真仏土を成就せり、真仏と言ふは、大経には無辺光仏、無碍光仏と言えり又諸仏の中の王なり、光明中の極尊なりと言えり已上、論には婦命尽十方無碍光如来と曰えり、真土と言ふは、大経には無量光明土と言えり、或いは諸智土と言えり已上、論には究竟して虚空の如く、廣大にして辺際無しと曰えり、往生と言ふは、大経には皆受自然虚無之身無極之体と言えり已上、論には如来淨華衆正覚華化生と曰えり、又同一念仏無別道故と云えり已上、又難思議往生と云えるは是れなり、仮の仏土は下に在りて知るべし、これによって、最後の化身土卷を除いて、浄土の真実を顕わされた前五卷の御自積は、殆んど曇鸞教学によって、その已証が顕わされていることを知ることが出来る。以下出来るだけ前掲の文に即して親鸞における曇鸞教学の受容とその展開について、考察してゆきたい。

大経を真実の教と決択することによって、そこに開かれた浄土真宗は、二廻向四法を綱格として表わされる。廻向の語は、もと智慧あるが故に生死に住せず、慈悲あるが故に涅槃に住せずという、大乘菩薩道における無住処涅槃の行を顕わすものである。それは世親の浄土論に「云何が廻向する、一切苦悩の衆生を捨てずして、心に常に作願す。廻向を首と為して大悲心を成就することを得るが故に」と説かれ、それを註釈した曇鸞の論註に次のごとく解説せられて、
「廻向に二種の相有り、一には往相、二には還相なり、往相とは、己れが功德を以て一切衆生に廻施して、作願

して共に彼の阿弥陀如来の安楽浄土に往生せしめんとなり、還相とは、彼の土に生じ已って、奢摩他毗婆舍那方便力成就することを得て、生死の稠林に廻入して、一切衆生を教化して、共に仏道に向わしむるなり。若しは往、若しは還、皆衆生を抜きて生死海を渡らしめんがためなり。」

曇鸞が廻向に二種の相を分けたのは、浄土論に浄土往生の因果として説かれた五念門(因)の第五廻向門と第五功德門(果)の文に依ったものであり、廻向の主体は、世親の浄土論でも曇鸞の論註でも願生の行者であることに変わりはない。ただ論ではそれが止観の行を如実に修行する菩薩の行として表わされているのに対し、論註ではそれが五濁無仏の世に生きる煩惱成就の凡夫において求められる浄土往生の行として顕わされているという違いがそこに見出される。

すなわち曇鸞の立場は、論註上巻末の廻向門釈に展開された八番問答に見られるごとく、論に共に五念行を修して浄土に往生することを求めよと喚びかけられた衆生を問題とし、それを一切の外凡夫―大經の本願成就文に示された諸有の衆生・觀經下々品の機―として捉えた点にあり、それは曇鸞の深い時機の内省によって始めて明らかにされたものである。親鸞もそれを継承するものであるが、親鸞の場合その往還二廻向の行は願生の行者に如来から廻向されるものとして、廻向の主体は如来の上に求められている。すなわち信巻本の欲生釈に、先に引用した論註の廻向門釈を引用して、次のごとく独自の読み方でそのことを明らかにしている。

「云何が廻向したまえる。一切苦悩の衆生を捨てずして、心に常に作願すらく、廻向を首と為して、大悲心を成就することを得たまえるが故にとのたまえり、廻向に二種の相有り、一には往相、二には還相なり、往相とは、己が功德を以て一切衆生に廻施したまいて、作願して共に彼の阿弥陀如来の安楽浄土に往生せしめたもうなり、

還相とは、彼の土に生じ已りて、奢摩他毗婆舍那方便力成就することを得て、生死の稠林に廻入して、一切衆生を教化して、共に仏道に向わしめたもうなり、若しは往、若しは還、皆衆生を抜きて生死海を渡せんがためにしたまえり、是の故に廻向為首得成就大悲心故と言えりと。」

このように廻向の根源的主体が如来に求められたのは、欲生釈に「然るに微塵界の有情、煩惱海に流転し、生死海に溽没して、真実の廻向心無く、清淨の廻向心無し」と表白された親鸞の徹底した懺悔によるものである。それが全く親鸞の宗教的体験において語られたものであることは云うまでもなく、そこにはすでに述べた善導の回心が親鸞において深く追体験されていたと考えておそらく誤りではなからう。しかしそれと共に考えられなければならないのは、論註そのものに、そのように解説される深義が彰わされている点であろう。それは親鸞が証卷の結釈に、二廻向四法について、次のごとく述べていることによって知ることができる。

「爾れば大聖の真言、誠に知んぬ、大涅槃を証することは、願力の廻向に藉りてなり、還相の利益は利他の正意を顕わすなり、是を以て、論主は廣大無礙の一心を宣布し、普徧く雑善堪忍の群萌を開化し、宗師は大悲往還の廻向を顕示して、懇慫に他利利他の深義を弘宣したまえり。仰いで奉持すべし、特に頂戴すべしと。」

すなわち論註下卷末には、五念行による速得菩提の根拠について、「嚴かに其の本を求むるに、阿弥陀如来を増上縁と為す」と示し、そこに第十八・十念往生の願により第十一・必至滅度の願、および第二十二・還相廻向の願が、衆生の上に成就することを証明している。そこで曇鸞は論の自利々他成就の語を手掛りとして他利々他の関係を論じ、それによって本願力廻向の意義を明らかにしているが、それはおそらく、衆生が浄土に往生して必ず滅度に至るといふ自利が成就するのは（第十一願）、如来の利他の行である念仏によってであり（第十八願）、衆生が自利の成就を通して

他を救う他利の行を行じてゆくのも(第二十二願)それは衆生の上に自利を成就せしめた根源的な力としての如来の利他の働きによるものであるから、たとえ衆生によって行われるとしても、其の本に還えして云えば、それは他利ではなく、まさしく利他と云うべきであることを明らかにしたものと同様に、曇鸞が三願的証について「凡そ是れ彼の浄土に生ずると、及び彼の菩薩人天の所起の諸行は、皆阿弥陀如来の本願力に縁るが故なり」と述べているのは、それを表わすものに他ならない。論の第五功德門に、「出第五門とは、大慈悲を以って一切苦惱の衆生を觀察し、応化の身を示して、生死の園・煩惱の林の中に廻入し、神通に遊戯して教化地に至る。本願力の廻向を以ての故に、是れを出第五門と名づく」と示されている本願力廻向は、曇鸞によって「大菩薩法身の中に於いて、常に三昧に在し、種々の身・種々の神通・種々の説法を現したもうことを示す」と註釈されているごとく、還相の菩薩の本願力廻向を表わすものに違いない。しかし、先の他利々他の深義の上に立つてみる時、それは曇鸞が三願的証のところに「彼の菩薩人天の所起の諸行は、皆阿弥陀如来の本願力に縁るが故なり」と示しているものと全く別のものである筈はない。すなわち、如来の利他行である本願力廻向が、還相の菩薩の本願力廻向として働いてゆくところに、まさしく他利々他の深義が顕わされているのである。親鸞が行巻の他力積に「他力と言うは如来の本願力なり」と掲げ、その証明として今の出第五門の文を引用しているのは、大菩薩を法蔵菩薩として領解されていたことを表わすが、それはまさしく曇鸞の指教に基づくものであると云って、決して誤りではなからう。

かくて、親鸞が論・論註の廻向について、その廻向の根源的主体を如来の上に見出したのは、親鸞における宗教的体験がその基底にあったことは云うまでもないが、曇鸞の論註に明らかにされた、覈求其本積における他利々他の深義に導かれたものであったことが領解されたことと思う。そしてそのことは、論註下巻の起観生信章に、五念門を

解釈するに当り、讃嘆門について念仏が彼の名義に相應する如実の修行であるためには如来が実相・為物の身であることを正しく信受した淳一相続の心によらなければならないことを明らかにし、次の作願門において、「此の三種の止は、如来如実の功德より生ず、是の故に欲如実修行奢摩他故と言えり」と述べ、更に觀察門について「此に在って想を作して彼の三種の莊嚴功德を觀ずれば、此の功德如実なるが故に修行すれば亦如実の功德を得、如実の功德とは、決定して彼の土に生ずることを得るなり」と示していることによっても知ることが出来る。すなわち五念門の行が決定往生の行であり得るのは、それが全く如来の如実功德より生じたもの、すなわち本願力廻向の行であることであると示唆しているのである。

曇鸞の覈求其本釈に示された他利々他の深義によって、他力廻向の理論的根拠を見出した親鸞は、そこから更に仏教における因果律の問題との関連性について、他力廻向の論理的立場を積極的に弁証している。すなわち、仏教において自因自果ということは根本原則であり、証悟の道についても無因ということとは許されないことである。ただそこで問題になるのは、有漏の因をもって無漏の果を証得することは絶対に不可能であると云うことである。すなわち無漏の業因が衆生の上に廻向される他力廻向の行信のみが、有漏の立場を離れ得ない衆生にとって無漏の果を証得するに至る唯一の道となるのである。しかしその場合、その無漏の業因が他因という媒介的なものに止まらないで、自因として完全に自得されていなければならない。こうした廻向成就の立場が明確にされて始めて因果律と矛盾しないものとして、論理的にも実践的にもその成立が可能となるのである。

それについて親鸞は、論註下巻浄入願心章に説かれた、次の言葉に注意している。

「応知というは、此の三種（国土・仏・菩薩）の莊嚴成就是、本四十八願等の清浄願心の莊嚴したもう所なるに由り

て、因淨なるが故に果淨なり、因無くして他の因の有るにはあらざるなりと知るべし。」

これは、正信偈に「報土の因果、誓願によることを顯わす」と要約して示されたごとく、如来淨土の因果について、それが無因でも他因でもなく、願心の等流顯現せるものであることを明らかにしたものである。真仏土卷の結積に、阿弥陀の無量光明土がまさしく真の報仏土であることを、大經と論・論註の言葉を対照して表わされているのも論・論註によってその意義が顯わされていることを示されたものに他ならないであらう。

ところが親鸞は、その如来淨土の因果を顯わす論文を、衆生往生の因果を明かすものとして、信卷本には「爾れば、若しは行、若しは信、一事として阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したもうところにあらざること有ること無し、因無くして他の因の有るにはあらざるなりと、知るべし」と述べ、行信が本願力廻向の成就せるものであることの証文として、そして証卷においては、同じ文に依りながら、「夫れ真宗の教行信証を按ずれば、如来大悲廻向の利益なり、故に若しは因、若しは果、一事として阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したまえるところにあらざること有ること無し、因淨なるが故に果亦淨なり、知るべし」と示して、往生の因果の必然性を明かす証文として、おそらく行それは誠に驚くべき親鸞の鋭い択法眼によるものであるが、親鸞にとってそのための示唆となつたのは、おそらく行卷・化身土卷本にも引用されている、次の論註上卷の真実功德積の文でなかつたかと推考される。

「真実功德相とは、二種の功德有り、一には、有漏心より生じて法性に順ぜず、所謂凡夫人天の諸善、人天の果報、若しは因、若しは果、皆是れ顛倒す、皆是れ虚偽なり、是の故に不実の功德と名づく、二には、菩薩の智慧清淨の業より起りて、仏事を莊嚴し、法性に依りて清淨の相に入る、是の法顛倒せず、虚偽ならず、真実功德と名づく、云何が顛倒せざる、法性に依りて二諦に順ずるが故に、云何が虚偽ならざる、衆生を撰して畢竟淨に入

らしむるが故なり。」

ここに不実功德として掲げられているのは、如来の真实功德である清淨願心によって照らし出された衆生の流転輪廻の相であり、真实功德は、衆生をしてその不実功德であることを徹底して自覚せしめることにより、真实功德の世界に入らしめんとするものである。浄土はその如来の智慧清淨業によって建立され莊嚴された清淨の法界であり、如来が浄土を建立せられるのは、衆生を撰取して遂には法性のさとりを開かしめるために他ならないことが明かされているのである。論註は実にこの真实功德積を網格として、そのことを顕わされたものであるが、この真实功德積に注意するなら、先に述べた親鸞の他力廻向の論理的説明は、そこから必然的に展開されたものであることを知ることが出来るであろう。親鸞が信巻において、「遇々淨信を獲ば、是の心顛倒せず、是の心虚偽ならず」と、他力廻向の信心を表わすのに、真实功德積の不顛倒・不虚偽の語をもって示しているのも、そのことを証明するものである。

(二) 証卷引文を中心とする管見 — 浄土の真証 —

前上、教行信証の御自釈を中心に、親鸞における他力廻向の思想は、主として曇鸞教学によって、その論理的立場が確立されていることを窺ってきた。この問題については、更に教行信証各巻にわたる論註の引用、およびその他の著述に見られる曇鸞教学の受容について、十分な検討がなされなくてはならないが、行巻と証巻後半の部分については、すでに稲葉秀賢博士により、詳細な研究が行われているので、ここでは問題を主として証巻前半の部分に限り、親鸞における曇鸞教学の受容と展開について窺ってゆくことにする。

「必至滅度之願難思議往生」と標拳された証巻は、その標拳に顕わされた第十一願と、それと内面的に深い関わりをもつ第二十二願の意について明らかにされたものであり、そこに浄土真宗が大乗仏教の至極であることを顕彰した親

鷲教学の真面目が表わし示されていると云える。すなわち、親鷲教学には主として法然・善導教学に基づく煩惱具足の凡夫という徹底した人間洞察による宗教的実存の開明と共に、大乘菩薩道の実践という根本理念に立脚した教学体系を確立することが、その使命として荷負せられていたことは、すでに触れたごとくである。証巻はまさしくその課題に対して真正面から取組まれたものであり、大乘仏教における不住生死・不住涅槃という無住処涅槃の立場が、ここでは必至滅度の願と還相廻向の願とに基づいて、それが根源的立場から展開されているのを見出すことが出来る。親鷲は証巻劈頭に次のごとく述べている。

「謹んで真実証を顕さば、則ち是れ利他円満の妙位、無上涅槃の極果なり、即ち是れ必至滅度の願より出でたり、亦証大涅槃の願と名づくるなり。」

すなわち、ここでは先ず阿弥陀の証りである無上涅槃の極果は、必至滅度の願によって成就せられる利他円満の妙位であることが示されているが、それは証大涅槃の真因である金剛の真信を獲得した正定聚の機を撰取して、必ず弥陀同体の無上涅槃の極果を証得せしめんとするところに、必至滅度の願を誓った如来の利他行の究極の目的があることを表わしたものである。すでに信巻の冒頭に、「常没の凡愚・流転の群生、無上妙果の成じ難きにあらず、真実の信楽実には獲ること難し、何を以ての故に、乃し如来の加威力に由るが故に、博く大悲広慧の力に因るが故なり」と、難信と獲信の理由に併わせて、無上妙果の証得は全く如来の利他行によるものであることが顕わされていたが、無上の妙果が「常没の凡愚、流転の群生」の上に開かれ廻向されるといふ不可思議な出来事を明らかにしたものが、今の証巻に他ならない。そのことは、先に引用した言葉に引続いて、「然るに煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相廻向の心行を獲れば、即の時に大乘正定聚之教に入るなり、正定聚に住するが故に必ず滅度に至る」と述べられている

ことによっても知られる。すなわち、ここに「然るに」という接続詞でもって「無上涅槃の極果」というさとり
の成就が表わされているのは、証巻の主題が単に無上涅槃の極果そのものについて明らかにすることよりも、それが
「煩惱成就の凡夫・生死罪濁の群萌」が「往相廻向の心行を獲」ることの出来た証しとして廻向されるものであるこ
とを明らかにする点に置かれていたことを示すものであると領解される。それは先きの文に引続いて「必ず減度に至
るは常楽なり……」と説かれ、常楽⇨畢竟寂滅⇨無上涅槃⇨無為法身⇨実相⇨法性⇨真如⇨一如という減度の転積が
施されていることよって、更に明らかにされている。すなわち、ここに「必ず減度に至るは」とあるのは、後の
減度の転積との関連性から見ると、略本のごとく「必ず減度に至れば」と示されるのが、むしろ穩当であると思われ
るが、それを敢えて「必ず減度に至るは」と示されているところには、必至減度ということをわれわれの上に現成
せしめる如来の根源的な力が表わされていると共に、転積によって顕わされた減度の徳相は飽くまでも往相廻向の歩
みの中で現証されるものであることを明らかにされたものであると云うべきであろう。すなわち正信偈の曇鸞章に、
「正定の因は唯信心なり、惑染の凡夫信心発しぬれば、生死即ち涅槃なりと証知せしむ」と説かれ、高僧和讃の曇鸞
章に「本願円頓一乗は 逆悪撰すと信知して 煩惱菩提体無二と すみやかにとくさとらしむ」と讃嘆された、信知
の内面に開かれる証知の境地を明らかにすることが、証巻のまさしく主題であることが知られるのである。
かくて親鸞は、他力廻向の行信の証しとしての真実証の意義を明らかにした上で、「然れば弥陀如来は、如より来
生して、報応化種々の身を示現したもう」と、それを結んでいるが、それは必至減度という絶対の確信を、煩惱成就
の凡夫・生死罪濁の群萌であるわれわれの上に開示してくる根源的な力を顕わされたものである。すなわち、衆生に
とっては帰えり至るべき究極の世界が、衆生の根本無明を止滅し生死を度脱せしめる如来の本願力の生起してくる根

源的世界であることを示すものであり、衆生にとつての「無上涅槃の極果」がまさしく如来による「利他円満の妙位」であることを改めて証明したものである。そこに必至滅度を誓われた第十一願が、本願の分水嶺であり、従つて又、この一句が如来の本願の真意について開顯された教行信証の中軸をなすものであることが了解されるのであり、そこに立って教行信証の四法を見る時、すでに金子大栄師によって指摘せられたごとく、次のごとき理解が可能となるであらう。

すなわち教卷は報身の阿弥陀が积尊として応化して、大経を開説せられたことを示すものであり、行卷は報身の願行である阿弥陀の名号が、応化身である諸仏によって証誠せられてきた歴史を通して、その徳を讃嘆せられたものであり、そして信卷と証卷は、それによって開かれた真実の信心について、そこに証知生死即涅槃という法界が現成していることを機の深信についての深い洞察を通して顯わされたものに他ならないのである。そしてそれは「従如来生」の語が大経下卷に菩薩の利他行を明かされた「如より来生して法の如々を解す」の文により、「報応化種々身」の語が浄土論の「大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して、応化の身を示す。生死の園・煩惱の林の中に廻入し、神通に遊戲して教化地に至る」という文によることからして、すでに稲葉秀賢博士によって指摘せられたごとく、この一句は証卷后半に表わされた還相廻向を開示してくるものであり、更に証卷における還相廻向の直接的表現を承けて、その根源を表現された真仏土卷およびその具体的表現としての化身土卷に展開してゆくものである。それによって、この一句がまさしく教行信証の主軸となるものであることが知られるが、親鸞教学の上でも極めて重要な意義を占める証卷において、曇鸞教学はどのように受容せられているか、次にその内容に従つて窺つてゆきたいと思う。

今、証卷における論註の引文を摘出すると、次のごとくである。

(一) 前半、往相廻向の証果

a 下巻 觀察体相章 妙声功德积

主功德积……………※行卷一乘海积所引の不虚作住持功德积に対応

眷属功德积……………行卷

b 〃 〃 大義門功德积……………※行卷一乘海积所引の大衆功德积に対応

c 〃 〃 清浄功德积……………行卷一乘海积
真仏土卷

d 〔安樂集下巻第八大門・二尊比较〕 ※讚阿弥陀仏偈を引用

(二) 後半・還相廻向の証明

a 〔浄土論利行満足章回向門积〕……………信卷〔欲生积〕

b 下巻 起觀生信章廻向門积……………信卷〔欲生积〕

c 〃 〃 觀察体相章〔不虚作住持功德积〕……………行卷〔一乘海积〕真仏土卷

d 〃 〃 浄入願心章〔菩薩四種功德积〕……………信卷〔欲生积〕

〃 〃 善巧摂化章……………信卷〔菩提心积・一念积〕

〃 〃 障菩提門章

〃 〃 順菩提門章

〃 〃 名義撰对章

〃 〃 願事成就章

証卷の引文について先ず注意されるのは、他の行卷・信卷等では、論註の上下二卷から引用されているのに対して、証卷では下卷からのみ引用されている点であろう。論註の下卷は、主として「衆生を摂して畢竟淨に入らしめる」仏の住持力と、それによる行証道の展開を明らかにしたものであり、証卷の引文も正定聚の機に対する仏の住持力を顯わすことに主眼が置かれている。

すなわち、妙声功德の文は、安樂淨土という国土の名が、それを聞いて願生する者、およびすでに得生せる者をして、不退転に至らしめるという仏事をなすことを讚嘆したものであり、次の主功德の文は、更に還相の菩薩について、衆生教化を目的として生死海に還来しても菩提の種子が朽ちることのないのは、それが阿弥陀の本願力によって住持されていることによることを表わしたものである。故にこの二文は、往相と還相において不退転であるのは、全く如来の住持力によることを明らかにされたものと領解することができよう。

そして次に、眷屬功德の文とそれを助顯する意味で大義門功德の文を引用せられ、淨土は千差万別の衆生が同一の念仏により、平等に如来の眷屬として化生する世界であることを表わされている。そして最後に清淨功德積における不断煩惱得涅槃分の文を引用されているが、論註では国土莊嚴の總相として最初に示されているものを、ここでは最後に引かれているのは、前の四功德は、この一句に要約されるものという意図があったものと窺われる。この清淨功德の文は、真仏土卷にも重ねて引用されているが、そこに証卷と真仏土卷が行信の証しとしての必至滅度と、まさしくその無上涅槃が証得された証りの世界を表わすものとして、両者が密接な関係にあることを示されたものと領解することが出来るであろう。

この証巻の引文を通して知られることは、ここに明かされた真実証の境地は、行巻に顕わされた他力一乗海積と深く対応し合っていること、すなわち行巻では誓願一仏乗の意義として顕わされたものが、ここでは行信による証果として明かされていることである。他力一乗海積は、二乗・逆謗・闡提の屍骸を転じて、本願大悲智慧真実の大宝海に帰入せしめるものが、他力としての如来の本願力であり、その誓願一仏乗の法によってのみ、不断煩惱得涅槃という不可思議な真実証も始めて一切衆生の上に現証せられることを開顕されたものであった。親鸞はそこに、他力積の証文として、論註下巻の利行満足章における他力々他の深義・三願的証の文を引用し、一乗海積の証文として不虛作住持功德積、および大衆功德積（上巻）の文を引用しているが、その不虛作住持功德積と大衆功德積の文は、今の証巻における主功德積・眷属功德積・大義門功德積と対応するものであることは明らかである。そして行巻の一乗海積に、親鸞が「経に説きて、煩惱の水解けて功德の水と成ると言うが如し已上」と、維摩経の取意と考えられる経文を以て明証されているのは、おそらく証巻に引用された清浄功德積によられたものに相違ない。そのことは、この言葉が高僧和讃曇鸞章に主題として取りあげられ、言葉を尽して讃嘆されていることによっても知ることが出来る。

このように、証巻は曇鸞教学を介して、行巻と極めて密接な対応性をもっていることが知られるのであり、それは浄土三経往生文類に、「念仏往生の業因によりて、必至滅度の願果を得る」と表わされたものに他ならなかったのである。

親鸞はその後、道綽の安樂集に示された釈迦弥陀二教の比校の文によって、曇鸞の讃阿弥陀仏偈の文―浄土に往生せる者は皆自然虚無の身・無極の体という大涅槃の証りを開くのであり、經典に浄土における声聞・菩薩・人天等が説かれているのは、全く余方（此土）に因順したものに他ならないことを讃嘆された文―を引用しているが、それはそ

の後に更に善導の玄義分・定善義における二尊の遣喚によって、涅槃の城に帰入することを語られた讃歌が引用されていることとの関連から見ても、おそらく曇鸞によって明かされた不断煩惱得涅槃分という真実証は、釈尊の勸化によって開かれたものであり、それは此の生平を畢えて後、真に究竟せられてゆくものであることを明らかにされたものであろう。

真実証について開顕された証卷は、無上涅槃の極果そのものについて明かすことよりも、むしろ行信の証しとして信知の内面に開かれる証知の境地を明らかにすることに主眼が置かれていることは、すでに触れてきたごとくである。その真実証がまさしく成就する世界、すなわち無上涅槃という弥陀同体の証りを開く世界が、真の報仏土としての浄土に他ならないのであり、真仏土巻は証卷に明かされた真実証の成就せる相を顕わすものとして、両者は全く不可分離の関係にあることは云うまでもない。そのことは、証卷に引用された論註下巻の清浄功德積における不断煩惱得涅槃分の文が、真仏土巻に重ねて引用されていることによっても知られるところであり、証卷の得涅槃分が分因の意味を表わすとすれば、真仏土巻のそれは涅槃の証得による法身の開覚という円満の義を顕わすものと云うべきであらう。

真仏土巻には、清浄功德積の文に次いで、論註から性功德の文・大義門功德積の文・五種不思議の文・国土莊嚴總結の自利々他の文・不虛作住持功德積の文が引用されているが、それは正信偈の曇鸞章に「報土の因果は誓願なりと顕わしたまう」と示されたごとく、阿弥陀の浄土は法蔵菩薩の大願業力と阿弥陀の善住持力によって成就せられた真の報仏土であることを顕わすと共に、無上の大菩提心を発し得ない衆生の上にも無上の大菩提心が獲得成就せられる世界であることを表わされたものである。浄土は為衆願生の世界として、現世において充足されることのない欲望

の満足を求めて、人間の自我関心から捉らえられるような実体的な世界でないことは、曇鸞が厳しく指摘したところである。すなわち曇鸞によれば、浄土は法蔵菩薩の大願業力によって成就せられた世界であり、それは願作度生の大菩提心によってのみ往生することの出来る世界であり、そこにおいて還相利他教化地の獲得される世界に他ならなかった。そのような曇鸞の意趣を継承したのが親鸞であり、そのことは親鸞が真仏土巻に引用された性功德釈における正道の大慈悲の文を信巻末の菩提心釈に願生心の本質を表わすものとして転用していることによっても知られるところである。すなわち親鸞は、そこに他力廻向の信心は、それが法蔵菩薩の永劫の修行によって衆生の上に成就されたものであり、法蔵の願心に目覚めた信心は「若不生者不取正覚」という法蔵の願心を自らの往生の主体性として生じるものであることを明らかにしている。真仏土巻はその浄土の大菩提心としての願生心がまさしく究竟せられてゆく究極の世界に他ならないのであり、そのような世界として浄土は阿弥陀の本願により成就せられたのである。その点からしても、真仏土巻は、証巻に顕わされた必至滅度および還相廻向の文と深い関係をもつことが知られるのである。そこに一貫して曇鸞教学によって明かされた浄土の菩提心の問題が究明せられていることを見出すことが出来るであろう。

前上主として証巻前半の引文を中心に、親鸞における曇鸞教学の受容の問題を窺ってきたが、その後半には、教巻の冒頭に「浄土真宗を按ずるに二種の廻向有り、一には往相、二には還相」と顕わされ、証巻の劈頭に「謹んで真実証を顕さば則ち是れ利他円満の妙位・無上涅槃の極果なり」と説かれ、それを結んで「然れば弥陀如来、如より来生して報応化種々の身を示現したまう」と示された文を承けて、次のごとく述べられている。

「二に還相の廻向と言は、則ち是れ利他教化地の益なり、則ち是れ必至補処の願より出でたり、亦一生補処の

願と名づく、亦還相廻向の願と名づくべきなり、註論に頭われたり、故に願文を出さず、論の註を披くべし」

親鸞がここで願名のみを挙げて願文を掲げず、すべてを論・論註の引文によって証明しているのは、教行信証においても全く特異な例であるが、それはすでに指摘されてきたごとく、還相廻向は往相廻向の証果に伴う涅槃の悲用に他ならないことを表わすと共に、第二十二願のもつ重要性に着目して願生道の上に菩薩道の意義を開顯した曇鸞教学に対する深い謝念を頭わされたものであろう。親鸞はそこに論註下巻から觀察体相章・不虛作住持功德釈以下の全文を引用しているが、それは行巻の他力釈に、下巻の利行満足章における他利々他の深義の全文を引用されているものに対応するものである。すなわち行巻では「他力と言うは如来の本願力なり」と示して、論註の三願的証の文が引用されているが、そこに明かされているように、如来の本願力は浄土に往生する者の上に還相の徳を成就することによって無限に現働してゆくものである。証巻に必至滅度の願に次いで還相廻向の願について明らかされているのはまさしく曇鸞の三願的証について明らかにせられたものであり、正像末和讃に、「南無阿弥陀仏の廻向の 恩徳広大不思議にて 往相廻向の利益には 還相廻向に廻入せり」と示された意味を、そこに見出すことが出来るであろう。今そこに引用せられた論註の文について検討することは、ここでは省略するが、先に掲げた引文の表示によっても知られるごとく、それが信巻の欲生釈と深く対応し合っていることについて触れておきたいと思う。

親鸞は、信巻の三問答において、先ず字訓釈により「欲生は即ち是れ願樂覚知の心なり、成作為興の心なり、大悲廻向の心なるが故に、疑蓋雜わること無し」と述べている。願樂覚知の心というのは、信樂釈における「欲願愛悦の心なり、歡喜賀慶の心なるが故に、疑蓋雜わること無し」という言葉を承けるものであり、他力廻向の信心は信知すなわち信心の自覚という意義をもつものであることを明らかにせられたものであり、それに次ぐ成作為興の心とい

うのは、その信心の自覚が願作仏心・度衆生心という大菩提心の意義を内含し具有するものであることを表わしている。そして結びの大悲廻向の心というのは、欲生心の内面的成立根拠を明らかにするものであると共に、三信全体の結釈をなすものである。

この字釈は、三信が本願成就の一心であることを顯わされたものであるが、衆生の上に成就したその我一心に立脚して更に本願の三信を問ひ、それが法蔵因位の願行による本願力廻向の信であることを徹底して明らかにされたものが仏意釈である。親鸞はその仏意釈において、欲生の心を次のごとく解明している。

「次に欲生と言うは、則ち是れ如来諸有の群生を招喚したもうの勅命なり、即ち真実の信業を以って欲生の体と為るなり、誠にはれ大小・凡聖・定散・自力の廻向にあらず、故に不廻向と名づくるなり、然るに微塵界の有情、煩惱海に流転し、生死海に漚没して、真実の廻向心無く、清浄の廻向心無し、是の故に、如来一切苦惱の群生海を矜哀して、菩薩の行を行じたまひし時、三業の所修、乃至一念一刹那も、廻向心を首と為して、大悲心を成就することを得たまえるが故に、利他真実の欲生心を以て諸有海に廻施したまえり、欲生は即ち是れ廻向心なり、斯れ則ち大悲心なるが故に、疑蓋雜わること無し。」

この欲生釈が行巻に、「帰命は本願招喚の勅命なり、発願廻向と言うは、如来已に発願して衆生の行を廻施したもうの心なり、即是其行と言うは即ち選択本願是れなり、必得往生と言うは、不退の位に至ることを獲ることを彰わすなり」と釈された名号釈、および「明らかに知んぬ、是れ凡聖自力の行にあらず、故に不廻向の行と名づくるなり、大小の聖人・重軽の悪人、皆同じく齊しく選択の大宝海に帰して念仏成仏すべし」と明かされた不廻向釈と対応することは、一目瞭然である。すなわち、欲生釈は善導・法然によって明らかにされたところの称名念仏は願行を具足せ

るものであり、それは廻向を必要としない不廻向の行であるという称名正定業の教えに即して、善導・法然においては主体的・内面的な自証に留まり、遂にその根源的客観的解明を見るまでには至らなかつた問題に対し、確固たる明証を得るに至つたことを表明されたものである。親鸞にとつて、その明証を得る上に極めて重要な意義をもつたのが曇鸞の論註であり、親鸞は論註下巻末の覈求其本釈に示された他利々他の深義に立脚して、論・論註を解読してゆくことにより、そこに論に示された本願力廻向が、法藏因位の願行にその根源を有すること、従つて往還二廻向もまさしく本願力廻向によるものであることを確信するに至つたのである。故に証卷に展開された還相廻向論は、行卷の他力一乗海釈・および信卷の欲生釈を承けて、そこから必然的に展開してきたものであると云えるのであり、又字訓釈に示された成作為興の心が、必至滅度という道を通してそれ自身を成就していったものが、還相廻向の行であると云つても決して誤りではなからう。

前上、証卷前半の論註の引文を中心に極めて粗雑な考察を行つてきたが、次に親鸞の世親・曇鸞観を整めて著わされたものと云える入出二門偈により、親鸞における曇鸞教学の受容と展開について考察してゆくことにしたい。

(三) 入出二門偈の中心問題 — 浄土真宗の伝統 —

入出二門偈は、真蹟本と云われてきた法雲寺本の奥書によると、愚禿鈔が撰述された翌年、建長八年八十四歳の時に撰述せられたものである。しかし、すでに愚禿鈔のところで関説したごとく、近年一部の学者によつてその点に疑義がもたれ、教行信証成立以前五十歳頃の撰述ではなかつたという見方がなされている。⁶⁰しかし教行信証に見られる二廻向四法の教学体系が本書には見出されないことから教行信証成立以前と推定することは、本書の撰述年時を定める上で決定的根拠となるものとは見做し難いし、又本書では、「旧訳には天親・此れは是れ訛れるなり、新訳には世

親なり、是れを正とす」と云って、晩年に至って用いられた新訳が注意せられていることからしても、現在のところでは、従来のごとく法雲寺本の奥書にある八十四歳撰述説に従っておくのが穏当であろうと思われる。

本書の題号である入出二門の語は、云うまでもなく、世親が浄土論において、浄土往生の行である五念門、およびそれによって開かれる五功德門について、それを入の四門と出の第五門に分けたことに由来するものである。世親が入出二門という極めて象徴的な表現をもって明らかにしようとした問題は、仏教・殊に大乘菩薩道の根本課題である無我行による自利々他の成就という、極めて至難な問題を解決することにあった。すなわち自我意識を根底とする衆生の現実界にあっては、人間成就にとつて不可欠のものである自利々他の問題は相互に矛盾し合うことが多く、容易に両立し難いものである。世親の課題はこの問題をいかにして解き明すことが可能かということにあってあり、それを浄土往生の道として見出し得たことの表明が、浄土論に他ならなかった。そしてそこに着眼して浄土論の根本的立場を解明していったものが曇鸞の論註であることは、すでに教行信証を通して論述してきたところである。おそらく親鸞は、教行信証においてそのことが明らかにすると共に、その恩徳の深きことを感佩して、本書を表わされていったものではなからうかと推察される。

親鸞は本書において、世親・曇鸞・道綽・善導の四祖を挙げて浄土教が真宗として開顕されてきた仏道実践の歴史を讃嘆せられているが、その主題は世親・曇鸞に置かれていることは明らかであり、善導・法然の教學について表わされた先きの愚禿鈔に相対するものであることは云うまでもなからう。いま世親章の内容を仮りに図示すると、次のごとくになるであろう。

(1) 総説分

(1) 一心帰命の相

(2) 如来浄土の相………性功德

(3) 如来浄土の因果と衆生往生の因果………大義門功德

(4) 本願力の勝益………眷属功德

(2) 解義分

法蔵菩薩の願行としての五念門

世親章(1)の総説分相当の箇所には、先づ大乘經典である大經に説かれた真実功德(誓願の尊号)に依って、一心に不可思議光如来に帰命せられたのが世親であることを掲げ、その如来について、光明は大悲の象徴であり、諸仏のさとりを表わすものに他ならないことが示され、次いで浄土については、性功德の文によって廣大無辺際であることが述べられている。そして次にそこに明かされた如来浄土の因果につき、論註下巻觀察体相章の五種不可思議の文により、それが法蔵の業力と阿弥陀の善力によって成就せられ住持せられていることを示し、大義門功德および眷属功德の文によって、九品の機も同一念仏により、平等のさとりを開くに至ることが明かされている。それが行巻の他力、一乗海積と対応することは、容易に察知されるところであり、そのことは、それを承けて「彼の如来の本願力を観ずるに、凡愚遇うて空しく過ぐる者無し、一心に専念すれば、速かに真実功德の大宝海を満足せしむ」という、不虛作住持功德の文が明かされていることよって明らかである。論・論註では、未証淨心の菩薩について説かれていたものが、ここでは凡愚について表わされているのは、先きに九品の機について示されたことと共に注意すべきことである。親鸞が法蔵菩薩を地上の救主として見出したのは、そこに示された空過の痛みを抱える凡愚の自覚においてであり、曠劫来流転を重ね来った宿業の歴史の根源に、法蔵菩薩永劫修行の歴史を感得した深い感動が、親鸞をして本書

を著わしめた最大の動機であったと云って決して誤りではなからう。(2)の解義分は、そこから開かれてきたものであり、その五念門積において、五念行の実践的主体を法蔵菩薩とする親鸞独自の領解を通して、本願力廻向の意義は、余すところなく開顯せられているのである。五念門については、世親においても、浄土論独自の実践道であり、しかもそこに菩薩の止観行が中心とされていることから、種々その根拠が探索されてきたが、親鸞にとって、それは世親が所依とした無量寿経に基づくものでなければならなかった。何故ならば、如来の眞実報土に往生する行は、その如来によって選択せられたものでなければならぬ筈である。それは恐らく親鸞の確信であったに違いないが、曇鸞を通して大経に触れることができた立場から、親鸞はそれを勝行段に説かれた因位法蔵の永劫にわたる修行の相の上に見出しているのである。親鸞にとってそれがまさしく決定的意義をもつものであったのは、そこに本願の三信の具体的な展開相が明らかに示されているからであり、それによって念仏に願行具足せることの必然的根拠が明らかにされ得た点にあったと云えよう。ではそれが五念門積の上でどのように説明されているか、礼拝門を中心に窺ってゆくことにしたい。

礼拝門において、親鸞は次のごとく示している。

「(一)云何が礼拝する、(二)身業に礼したまいき、(三)阿弥陀如来正徧知、諸々の群生を善巧方便して安楽国に生ぜん意を為さしめたものが故なり、即ち是れを第一門に入ると名づく、亦是れを名づけて近門に入ると為す。」

この文の発端の「云何が礼拝する」という問いは、単に礼拝の意味を問うたものではなく、亦法蔵菩薩の礼拝について徴問されたものでなくて、恐らくは願生行者における礼拝の意義を問い質されたものと見るべきであろう。何故なら、もしそれが法蔵菩薩の礼拝についての問いであるなら、「云何が礼拝する」とは云わず、恐らく「云何が礼拝

したもうや」と問われる筈である。故に親鸞はここで飽くまでも自ら五念門の行者として自らをして礼拝せしめる根源的な力を問うているものと理解すべきではなからうか。もしそうであるとすれば(2)の「身業に礼したまいき」の一句はそこに始めて見出され、出会われたものであると云えるが、(3)の「阿弥陀如来正徧知、諸々の群生を善巧方便して安楽国に生ぜん意を為さしめたもうが故なり」という言葉をどのように理解すべきであろうか。これは礼拝門についてのみ云われたものではなく、他の讚嘆門・作願門・觀察門・廻向門の全体にかかるとあることは明らかである。従来先哲により、この一句は、主として法蔵菩薩による礼拝等の五念行が阿弥陀如来の従果向因の相であることを表わすものであり、大経に説かれた法蔵発願の文に照らして、人天の善悪を覩見し、諸仏およびその国土を礼拝し、讚嘆せられる相を表わすものとして解釈せられてきたように見受けられる。最終的には恐らくそのような理解すべきものと思われるが、論・論註では、この文は「身業に阿弥陀如来・応・正徧知を礼拝したてまつる。彼の国に生ぜんが為の意なるが故に」とあり、まさしく阿弥陀は礼拝の対象を表わすものである。その点、真撰について疑義がもたれている聖徳寺本に、「身業に阿弥陀仏正徧知の諸々の群生を善巧方便したもうことを礼し、安楽国に生ぜん意を為さしめたもうが故に」とあるのは、それを継承するものであると見ることができてもであろう。ただし、もしそのような解釈するならば、因位の法蔵が自らの果上の相である阿弥陀を礼拝するということは、到底納得出来ないこととして否認せられるでもであろう。確かにそれは、われわれの相対的な分別意識をもってしては容易に理解し難いことであるが、そこには発願の主体である法蔵菩薩が、自らの上に感得せられ発願せられたその本願の成就を念じ、その本願の実現に向けて永劫の修行を続けてゆくという本願の内景が表わされているのではなからうか。そしてそのような領解することによって、従因向果の菩薩行の上に、実は阿弥陀の従果向因の願行が最もよく象徴されていることが信

知されるのである。われわれは、衆生をして礼拝せしめる法蔵菩薩による永劫修行の相を礼拝することを通して、ここにその本願がまさしく成就せられた相として阿弥陀を礼拝するのである。そしてその法蔵因位の五念行により近門・大会衆門・宅門・屋門・園林遊戯地門という入出二利の五功德門は願生の行者における五念行の上に廻向されるのであり、それによって速かに無上菩提を証得するに至ることを明らかにしたものが、二門偈の五念門釈に他ならないのである。すなわち五功德をもって象徴される如来浄土の功德を、いかにして衆生の上に廻向するか、それが法蔵による選択本願の課題であったのであり、二門偈において、五念門釈を明かし終った後、「無碍光仏因地の時、斯の弘誓を発し、此の願を建てたまいき」と云われているのは、それを表わすものである。世親が一心帰命の願生心を表白した願生偈の上に、五念行の展開を見出したのは曇鸞であったが、親鸞は今ここでそれを承けて、五念門の行は法蔵菩薩の選択本願の行であることを明らかにしたのであり、讚嘆門釈に、「則ち斯れ無碍光如来の攝取選択の本願なるが故に」と示されているのも、それを表わしている。虚仮雑毒の他に何物もない煩惱成就の衆生の上に行ぜられる五念行が、如実修行相應の真実行であり得るのは、それが法蔵菩薩の願行に縁るからであり、本願力の廻向に由るが故に他ならない。かくて親鸞は、五念門釈を結ぶに当って、それこそ衆生にとって「応に知らるべきもの」であると決択しているものであり、次の曇鸞章の劈頭に、「願力成就を五念と名づく」と掲げて、他利々他の深義について明らかにしているのである。

曇鸞章は、先の世親章が大経上巻の勝行段により、法蔵因位の願行を明らかにしたものであるのに対し、大経下巻に示された本願成就文に立脚して、他力廻向の信と証の即一性を明らかにすることに主題が置かれている。すなわちそこでは、論註下巻の讚嘆門釈によって、煩惱成就の凡夫の上に発起せられた一心が他力廻向の信心であることを明

らかにした後、論註下巻の清淨功德積に示された不断煩惱得涅槃分の文と、同じく下巻の菩薩四種功德・不動遍至の徳に引かれた維摩經の泥中の蓮華の喩を以って、信心において開かれる眞実証について讚嘆せられている。それはすでに論述した教行信証の証卷、および正信偈・高僧和讃の曇鸞章と全く同一意趣のものであり、そこに「凡夫煩惱の泥中に在りて、仏の正覚の華を生ずるに喩うるなり」と、如来の本願力によって開發される信心の智慧について強調せられていることが注意される。すなわち、この言葉は論註上巻では「如来淨花の中に生ずるが故に願生と曰う」と淨土往生について表わされており、本書の世親章や高僧和讃天親章のごとく「如来淨華の諸々の聖衆は法藏の正覚の華より化生す」と法藏の願力による往生の果遂として表わされるのが通常であろう。それがここでは「正覚の華を生ず」と示されているのは煩惱成就の衆生の上に阿弥陀の本願が一心として成就したことを表わすものである。親鸞はそれを「斯れば如来の本弘誓不可思議力を顕わす、即ち是れ入出二門を他力と名づくとのたまえり」と述べているが、煩惱具足の凡夫の上に、不断煩惱得涅槃ということが一心の自覚として開かれることは、全く不思議と云う他は出来事であり、他力とはその不可思議の事実について表わされたものに他ならないのである。

前上考察してきた世親章・曇鸞章が、二門偈の中心であるが、親鸞は更に道綽と善導について述べている。道綽章は、聖淨二門判・機教相應の法としての称名・三信相應の一心・淨土の証果について讚嘆せられたものであり、そこに自ずから教行信証の四法が示されていることが注意されよう。そこには入出二門による自利々他成就の道を明らかにするものが、顕淨土の道としての眞実の教行信証であることを道綽の安樂集によって表わそうとされる意図があったものかと思われる。すなわち親鸞の意趣は、その結びに「必ず安樂国に往生を得れば、生死即ち是れ大涅槃、則ち易行道なり他力と名づくとのたまえり」と示されたところにあったと窺われる。

そのように他力を四法によって明らかにする親鸞の意図は、善導の上にも見出されるものである。すなわちそこでは、先ず「念仏成仏是れ真宗」と掲げ、それが一乗海・菩薩藏・円教・頓教であるとする善導の教判を引き（教行）、次に真実信は釈迦諸仏の善巧方便によって発起せられた難信の法であることを讃嘆し、煩惱具足の凡夫も仏の願力に撰取されるならば、妙好人として称讃せられるのであり（信）、浄土において必ず自然に大涅槃の証りを開くに至ることが表わされている。今その一々の内容については省略するが、親鸞がそれによって明らかにしようとしたものは、最初の世親章に示された法蔵菩薩の願行による自利々他成就の道が、末法における凡夫の報土往生を示す唯一の真宗として、歴史の上に証明せられてきた歴史的伝統を明らかにすることにあったことは云うまでもなからう。その意味においても、二門偈は「法蔵菩薩因位の時」という一句から始まる正信偈に対応するものであり、正信偈と同じく、仏道の歴史に対する限りなき謝念をもって著わされた讃歌に他ならなかったのである。

あとがき

善導が、順彼仏願故という絶対的な帰依信順に基づく宗教的決断によって確立した称名正定業という浄土教の標幟は、法然により選択本願の念仏として、それが仏の本願に依ることが明らかにされると共に、不廻向の行として一切の自力をその根底から否定し尽すものとして顕わされるに至った。親鸞の生涯は、その歴史的偉業を継承し、それを他力廻向の行信道として徹底することにより、浄土真宗が誓願一仏乗として、真の大乗仏教であることを世に公開することに捧げられたのであり、その思想形成の過程から生まれた名が、親鸞という名告りであった。それはまさしく、「大無量寿経（真実之教）浄土真宗」という仏法の真理が、愚禿釈親鸞という宗教的実存の上に確かな領きをもって現行したこと

を表明するものであり、そのことを徹底して確認していったものが教行信証に他ならなかったのである。「信順を因とし、逆謗を縁とし」ながら不断に今この身の上に開かれる他力廻向の信を明証して止まなかったその強韌な思想の展開は、「念仏の息絶え畢る」その最後の刹那まで中絶することのなかったものであり、それが最も純粋な態でもって昇華され、結実したのが、自然法爾の境地であったと云えよう。

「自然というは、自はおのづからという、行者のはからいにあらず、然というはしからしむということばなり、しからしむというは行者のはからいにあらず、如来のちかいにてあるがゆえに法爾という。法爾というは、この如来の御ちかひなるがゆえに、しからしむるを法爾というなり、法爾は、この御ちかひなりけるゆえに、おおよそ行者のはからいのなきをもて、この法の徳のゆえにしからしむというなり。すべて、ひとのはじめてはからわざるなり、このゆえに義なきを義とすとしるべし。自然というは、もとよりしからしむるといふことばなり、弥陀仏の御ちかひの、もとより行者のはからいにあらずして、南無阿弥陀仏とたのませたまいてむかえんと、はからわせたまいたるによりて、行者のよからんとも、あしからんともおもわぬを、自然とはもうすぞとぎきてせうろう。ちかひのようは、無上仏にならしめんとちかいたまえるなり、無上仏ともうすは、かたちもなくまします。かたちもましまさぬゆえに自然とはもうすなり、かたちましますときには、無上涅槃とはもおさず、かたちもましまさぬようをしらせんとて、はじめて弥陀仏ともうすとぞききならいてせうろう。弥陀仏は自然のようをしらせんりようなり。この道理をこころえつるのちには、この自然のことは、つねにさたすべきにあらざるなり、つねに自然をさたせば、義なきを義とすといふことは、なお義のあるにいたり。これは仏智の不思議にあるなり。」

この八十六歳の時に記された法語の上に、われわれは、愚禿の地平に徹底してゆくことを通して善悪の彼岸に超絶し去った愚禿釈親鸞の姿を見出すのであるが、そこには業道自然の生死海に無為自然の涅槃界を廻向する願力自然のみが光輝していることを、まざまざと見ることが出来る。それこそ、曇鸞が「阿弥陀如来を増上縁とする」と説いたものであり、善導が「決定して乗彼願力を深信する、即ち是れ利他の信海なり」（愚禿鈔の親鸞の言葉による）と述べたものであり、法然が「縦令別に廻向を用いざれども自然に往生の業を成る」と示した当のものであった。

（四十九・十・六）

- (1) 村上專精博士著「愚禿草」、安井広度稿「親鸞聖人全集漢文篇」解説、雲村賢淳稿「親鸞聖人と曇鸞教義との交渉」（親鸞聖人論攷第四号）
- (2) 野上観成著「観経玄義分略述」七五—一九一頁
- (3) 稲葉秀賢博士著「教行信証の諸問題」第五行巻に於ける曇鸞教義の開展および第九還相廻向の表現
- (4) 金子大栄著「教行信証講読（信証巻）」六五一—二頁
- (5) 稲葉秀賢博士著「教行信証の諸問題」第九還相廻向の表現
- (6) 註(1)安井・雲村両氏の論文