

親鸞と證空における入信の構造とその表現

久保光雲

序論	3
本論	
第一章 問題の所在	6
第一節、親鸞の獲信と證空の他力領解	6
第一項、獲信について	6
第二項、他力領解（示観領解）について	7
第二節、先行論文による親鸞と證空の比較	9
第二章 證空の入信のプロセス	11
第一節、證空の著作にあらわれる入信のプロセス	11
第二節、證空の門弟の求道に対する説示	13
第三章 親鸞の入信のプロセス	23
第一節、親鸞の著作にあらわれる入信のプロセス	23
第二節、親鸞の門弟の求道に対する説示	30
第四章 親鸞と證空の入信のプロセスにおいて、補いうることは なにか	33
第一節、現代の求道者	34
第二節、現代における入信のプロセス	36
結論	40

序論

近代の科学中心、人間中心の思想は行き詰まりが生じている。その打開のために東洋思想、特に仏教への期待は大きい、現状ではその役割を十分には果たしていない。

特に浄土真宗は、親鸞（一一七三—一二六二）が「大乘の至極である」¹と述べたにもかかわらず、日本に限られた民族宗教の域を出ていないことは、大いに憂うべきことである。日本においてすら、現代人の苦悩に対して真実の標識となっていないとはいえない。その原因は各方面から複数存在するであろう。

私はその最たる問題点は、王本願である十八願によって、無上覚をえるという教義が明示されているが、十八願の信心を獲信する、具体的なプロセスが明確ではないことにある、と考察する。無論、『教行信証』は重厚で広大な構成をもって、獲信²の構造を明らかにしているといえよう。しかし、求道者にとってわかりやすいプロセスであるとはいえない。親鸞はなぜプロセスを明らかにしなかったのであろうか。

その理由の一つは親鸞の門弟への説示が何のためであったのかということから、考察出来る。親鸞の消息等を見てみると、その大半が門弟からの疑問に対する応答である。これは親鸞が関東で布教し、門弟を残してきたことに一つの起因がある。親鸞の関東の教団をみてみると、二十四輩が布教の場にたっている。すでに、聴聞してきた者への説示なのである。その結果、親鸞の説示は、邪義を正すものになっている。故に、入門的な示しもない。このような状況から、その理由を考えることは出来る。

しかし、そういった状況以上に親鸞自身の信心の内実にその原因をみる事が出来るのではないか。あえて、獲信への懇切なプロセスを表現しなかったことの理由を考察することによって親鸞の信心の内実に迫りたい。

一方、證空の思想は、藤原幸章³の指摘のごとく、法然門弟の中にあっても親鸞の思想に近いものがある。例をあげれば、証得往生論（定善義、華座観の積下）、即便往生論（上上品三心の経説、證空の場合はそれは即得往生論と、同義に考えられている）などがあげられる。また『述成』⁴『五段鈔』⁵などには、親鸞よりも、より具体的に求道における指標をかいまみることができる。とくに『五段鈔』においてみられる證空の考え方は、求道のプロセスが明らかであり、親鸞の思想よりも、積極的で、現代的ともいえる。

私は両者を比較することと、日頃の布教の経験を土台にして、入信へといたる求道の過程を探ることを試案したい。

これまでの先行論文としては、杉紫朗⁶、石田充之⁷、浅井成海⁸などがあげられる。

杉紫朗、石田充之は、證空教義の他力領解後に諸行も念仏に融合するという面などをあげ、親鸞と比較して他力の純粹性に欠ける、と批判する。そして親鸞こそが、最も他力を強調し法然の浄土教を完成したのだ、という見解である。また、浅井成海は優劣は述べず、差異を明らかにする。

しかし、違いを強調し優劣をつけていくことに、発展性があるだろうか？

親鸞と證空は共に、法然のもとで入信し、生涯法然を慕っているのである。法然の意をより明らかにするための布教生活であったといえよう。その源は一つなのである。それ故に一致点があるわけで、私は同じ入信体験を違う角度から表現してきたのだと考える。今までの先行研究は、相違点に重きをおいてきた。私は親鸞の特徴と證空の特徴を合わせることによって、より発展的な現代における説示をみることが出来るのではないかと考える。よって本論では、親鸞、證空の違いを踏まえつつ、両者の求道における指導を補いあい、入信へといたる求道の過程を探ることを試案したいものである。

方法論としては、まず、親鸞と證空の入信の構造を教学的におさえ、その後具体的に門弟にどう説示していったかをみていく。その上で、両者の補い合える点に目を向け、現代に通ずる求道過程をみていきたい。證空は、十八願の他力を領解するための肝要は観経にあるとみている。そして、独自の特殊名目、「行門、観門、弘願」をもちいて、観経において他力領解の展開を論ずる。「行門・観門・弘願」についておさえ、その後門弟における説示においては、『五段鈔』を中心に論じる。『五段鈔』は、必ずしも證空の代表的な文献ではないが、短い和語のなかに、入信へのプロセスが明らかであり證空の説示の特徴をよくあらわしている故に、取り上げたい。

親鸞においては、親鸞の宗教体験とも称される「三願転入」⁹を中心として、まず親鸞の入信にいたる体験過程を考察したい。「三願転入」は親鸞の数少ない自身の告白である意味で貴重である。そして化身土巻全体の意味をあらわしているともいえる。そこに現れる諸行を方便として扱う点は、證空の考察と重なるものがある。そのうえで、門弟に対してどのように説示していったのか、『歎異抄』¹⁰の言葉にみられる親鸞の布教の姿勢をみたい。

全体の構成としては、まず第一章において親鸞と證空における入信の構造として、親鸞は獲信という語を使い、證空は他力領解という語を使う。この両者の言語を同じ役割をもつといえるか、検討したい。第二章においては、證空の入信のプロセスを教義のうえで「行門・観門・弘願」について論じ、その後『五段鈔』を中心に門弟の求道に対する説示をみたい。第三章においては、親鸞の入信のプロセスを教義の上で「三願転入」について論じ、その後『歎異抄』第二章をとりあげ門弟の求道に対する説示をみたい。第四章では、親鸞と證空の入信のプロセスにおいて、補い得ること考察したい。私自身の日頃の布教経験を土台にし、第一節では、現代における求道者の姿を述べ、第二節において、現代に適応した入信のプロセスの説示を構築し、終章の結論へとつなげたい。

本論

第一章 問題の所在

第一節 親鸞の獲信と證空の他力領解

信心を得ることを親鸞は「獲信」といい、證空は「他力領解」という。果たして、この二つの表現は同じ役割をするといえるだろうか。

第一項 獲信について

獲信とは「信心を得る」「信心獲得」「信心開發」等と同じ意と取れる。親鸞は『教行信証』の信巻において

大信心は、すなはちこれ長生不死の神方、欣浄厭穢の妙術、選択回向の直心、利他深広の信樂、金剛不壞の真心、易往無人の浄信、心光摂護の一心、希有最勝の大信、世間難信の捷徑、証大涅槃の真因、極速円融の白道、真如一実の信海なり。（『真聖全』二・四八頁）

と述べて、信心が信樂であり真心であることを示す。またその信樂について、信巻において、

まことに知んぬ、疑蓋間雑なきがゆゑに、これを信樂と名づく。信樂すなはちこれ一心なり、一心すなはちこれ真実信心なり。
（『真聖全』二・五九頁）

とあらわしている。これをもって信樂が疑蓋ない、つまり疑いのない一心であることを述べる。

また、成就文¹¹に示されるごとく、第十七願において十方諸仏が称讃したまう名号を聞いて信心歡喜する一念に、如来が回向されて信心が生じる。また、『一念多念文意』において『大經』の第十八願成就文について

「聞其名号」といふは、本願の名号をきくとのたまへるなり。きくといふは、本願をきゝて、うたがふこゝろなきを「聞」といふなり。またきくといふは、

信心をあらわす御のりなり。「信心歡喜乃至一念」といふは、信心は、如来の御ちかひをききて、うたがふこゝろのなきなり。歡喜といふは、歡はみをよろこばしむるなり、喜はこゝろをよろこばしむるなり、うべきことをえてむずと、かねてさきよりよろこぶこゝろなり。乃至は、おほきおも、すくなきおも、ひさしきおも、ちかきおも、さきおも、のちおも、みなかねおさむることばなり。一念といふは、信心をうるときのきわまりをあらわすことばなり。「至心廻向」といふは、至心は、眞實といふことばなり、眞實は阿彌陀如来の御こゝろなり。廻向は、本願の名号をもて十方の衆生にあたへたまふ御のりなり。（『真聖全』二・六〇四、六〇五頁）

本願を聞いて疑うところのないことを「聞」といい、それは「信心」をあらわす言葉でもある。そして、「一念」というのは信心を獲る時の「きわまり」をあらわすのである。

親鸞にとっては、信とは信樂であり、信樂とは疑蓋なき心、本願を疑う心がなくなることをいうのである。よって、獲信とは、信心を獲るきわまりである一念のときに、疑いのない心になることである。

第二項 他力領解（示観領解）について

證空は獲信という語は使用していない。他力＝示観であり、「示観領解」「三心領解」という言語をもちいる。

證空は『女院御書上卷』において

但し、念仏といふは、仏を念ずるなり。仏を念ずるといふは、其仏の因縁をしりてその功德を念ずるを、眞の念仏とはいふなり。

（『西山上人短篇鈔物集』一九五頁）

と記し、念仏を口称念仏と規定せず、弥陀正覺のいわれを知ることである、と説く。また、證空は『述成』において

故に、自力なる時は機の方より、仏助け玉ひ俟へと思ふ義なり。他力を心得

て見れば、仏の方より衆生を追ひありきたまひけるを知らずして、今日まで流転しけるなり。仏の方より衆生を追ひありきたまひける上は、機の方よりとかう心得て、仏の御心に相応せんなど思ふべき事にはあらず。

(『西山上人短篇鈔物集』八五頁)

と述べる。この箇所について前田壽夫は『證空における救いの構造』¹²において、他力を心得るということは、これまで、仏の方より衆生を追いかけていたのに、それを知らずに流転してきたことを知ることにある、という。

しかし、ここでいわれる「知る」とは、単に知識のうえで納得することではない。『安心鈔』に

都て往生の体は時節長短にもよらず、念仏の数にもよらず、只一念の体に極る故に、臨終をも不_レ待平生をも云はず、善知識にあいて、今の願行具足の南無阿弥陀仏即ち往生の体と聞き得て信を生ずる計りなり。

(『西山上人短篇鈔物集』一八六頁)

とあるように、聞き得ることで信心が生ずるのである。さらに、『述成』において「疑い」について述べてある。

自力の人は他力の願行に次第にうとくなる故に、やがて我と疑心をおこして本願を疑ふ故に、摂取の光中にありながら光明の外へ出で、本願の船に乗せられながら未だ乗らずと思ふなり。心の潔くなるを待たんとする程に、諸仏の教化にも預らず、弥陀の三縁にも我が方より疎くなるなり。ここが往生のちがひ目にて候なり。能く能く心を静めて分別すべきものなり。

(『西山上人短篇鈔物集』八八頁)

つまり、本願を疑う故に往生のちがいめがあるのである。故に、弥陀の正覚のいわれを聞いて、信が生じれば疑いはなくなり、往生が定まるということである。

私見

先述の通り、親鸞は「〈一念〉といふは、信心をうるときの、きわまりをあらわすことばなり。」といい、證空も「都て往生の体は時節長短にもよらず、念仏の数にもよらず只一念の体に極る故に…」とあり、ともに「一念の極まり」と表現しているところに注目したい。ゆえに、表現の違いはあっても、往生は念仏の回数ではなく、一念のきわまりのところに信を生じ、疑心が消滅することに、大きな共通点を見ることができる。よって本論では、獲信と他力領解を同じ役割をもつものとして扱いたいものである。

第二節、先行論文による親鸞と證空の比較

法然門下の研究として、この中でも、杉紫朗、石田充之、浅井成海の見解を取り上げてみたい。

まず杉紫朗の説を取り上げる。彼によれば、『西鎮教義概論』¹³において、法然が主張したことは、全くの他力である。西山派は、それに対してわずかではあるが、入信時において衆生の善を認めて仏体即行と融会する説く。、そのため他力の純粹さに欠けると考察する。そして真宗の願力回向説のみが自力の余地を残さない、最も法然の教えに符合するものである。しかし、これはあくまでも教義の表現においていえることであり、実際においては真宗が純粹な他力を説きながら、その信仰が他力より千里も離れているものもある。同じように不純な他力教義を説きながらも、かえって他力に徹している者もあるかもしれない。そこは、真に自己の問題として道を求めるか、否かが分かれ目となるのである。しかし、教義の表現は信仰の導きとして大事であるから、純粹な他力義を明らかにすることが大事であると述べる。

これが杉紫朗の大体の説である。彼によれば、法然は全くの他力を説いたが、西山派は衆生の善を認めており、他力の純粹さに欠ける。よって真宗こそが法然の教えを継いでいる、とするものである。

石田充之は『浄土教学の研究』¹⁴において證空を万法具願念仏法説の如き浄土門的他力高調派であると分類し、親鸞もその中を含む。すなわち法然門下においては、比較的近い教義であるとの見解である。しかし、證空は入信（他力領解）後は、どのような諸行をしても、南無阿弥陀仏におさまるといふ。このことを「諸行を生け

取りにする」とよく表現される。これは、純粹他力という立場からすれば不徹底である。親鸞については、京都を離れたことが、他の門下生に比べてより自由な世界において、教学を完成することが出来、『教行信証』のごとく自由な発想の書物が完成された。そして真仮偽廃立をたてたことは、他にみない親鸞の発起といえる。その立場から見れば、親鸞は證空も仮門として区別されうる浄土教の展開をみせたものである。

これが石田充之の大体の説である。彼によれば、證空は他力領解後はどんな諸行をしても南無阿弥陀仏におさまるといふ。しかし純粹他力の立場からみれば、それは不徹底である、とするものである。そして真仮偽廃立をたてた親鸞が法然をさらに発展させた、との見解である。

浅井成海の『法然とその門弟の教義研究』¹⁵において法然、鎮西、證空、親鸞を比較している。その立場は全く公平であり、杉紫朗や石田充之のように優劣を論ずることもない。それぞれの教義の究明を通して浄土教義とはなにか、各々の諸師にどう受け入れられ、関連づけられるのか、を考察している。

私見

杉紫朗、石田充之は、證空教義の他力領解後に諸行も念仏に融合するという面などをあげ、親鸞と比較して他力の純粹性に欠ける、と批判する。また、浅井成海は優劣は述べず、差異を明らかにする。他力の純粹性という面からみれば、教義的に、一度捨てた聖道門を融合するのは、他力に徹底していないといえるかもしれない。しかし、違いを強調し優劣をつけていくことには、発展性があるだろうか？

杉紫朗が述べるように、教義は信仰を導く鏡であるから、純粹な他力義を説くことは不可欠であろう。しかし近年、真宗界では特に三業惑乱以降、純粹他力を強調するあまり、どうしたら、十八願の他力の信心に入れるのか、信心獲得できるのかが不明瞭になってはいないだろうか。全くの他力義を説くことで、何もしなくても救われていくような、曖昧な教えに陥ってはいないだろうか。

親鸞は『教行信証』の「信巻」に『無量寿如来会』より引用している。

このゆゑに修せんもの精進すべし。かくのごときの妙法すでに聴聞せば、つねに諸仏をして喜びを生ぜしめたてまつるなり（『真聖全』二・五〇頁）

だから、道を修めるものは努力して励むがよい。このような法を聞くことが出来たら、常に仏達がお喜びになるであろう、という箇所を示し、他力の信を得るために精進すべきであることが、勧められているのである。よって真宗の教えはけして何もしなくても救われるような、曖昧な教えではないのである。

村上速水は『親鸞教義の誤解と理解』¹⁶において自力と他力とは、自力の道、他力の道が別れて二つあるわけではなく、自力の延長線上に他力の道に変わっていく変わり目がある、と論じている。親鸞の示す純粹他力という教えは、他力の道を選んだだけで他力の道に入ることではなく、自力の求道の末に他力の信がひらかれていく、ということが明らかにされている。

杉紫朗は、證空の教義は入信時に衆生の善を認めることから、他力として純粹性に欠ける、という。しかし私は、それは教義上の表現の違いであると考え。證空の教義が純粹性に欠ける、といわれる部分は、他力に入るための求道が自力を認めているようにうつるのではないかと考察する。私は、両者が門弟に対して具体的にどう説いたかを通して、現代において信仰を求める者への、説示をみたいものである。

第二章、證空の入信のプロセス

一節 證空の著作にあらわれる入信のプロセス

法然、他の門弟たちの教学は、諸善と念仏との厳しい選択廃立の、往生の行因としての称名念仏であった。しかし、證空は「諸行を生け捕りにする」と評せられるほど、おおらかであるといわれる。また、證空の教義は、法然門下においても特に、哲学的であり難解であるといわれている。天台教学の影響が大きいともいわれていること、多くの證空独自の特殊名目をあげていること、しかも時代によって名目に変化することも、その原因の一つであるといえよう。しかし、本質的には生涯『観経疏』の講義を続けた歴史的事実をみると、偏依善導（六一三一六八一）であり、念仏の教えを説くことに本意があったといえる。法然の教学を継承し、偏依善導でありながらも、独自の教学を展開している。證空は、衆生は大經の十八願によって救われると考えていたが、そのことを理解するには、観経こそ肝要であると考察し

た。『観経』は一見すると、諸行を勧めている法門に見えるが、本質はそうではない。定散二善十六観の要門によって区別があるように見えるが、全て浄土に救われていくことに注目し一切の善悪の凡夫を等しく救うことが、阿弥陀仏の本意であると考えた。

そして、親鸞が『大経』において三願転入を解釈したように、證空は『観経』において、信仰の展開をみている。衆生を代表する韋堤希が教えを聞くまで行門の立場であったのが、示観縁において他力領解して観門に入る。そのことを、證空は「行門・観門・弘願」という特殊名目であらわす。これは、證空の代表的な著書である『自筆鈔』に記されている。

私はこの特殊名目に注目したい。證空の行門から観門への展開は、親鸞の三願転入と比較出来、興味深い。

行門—自力修行の法門。韋堤希の示観縁での示観領解以前。

親鸞でいうところの十九願・二十願もここに含まれる。

衆生がまだ他力領解していない状態。

観門—韋堤希の悲劇にあたって開説された、定散二善の観門。

親鸞でいうところの十八願。弘願を観照する法門の意。他力浄土門の立場をあらわし、示観領解以後の韋堤希、及び衆生。観経の定散二善は別意の弘願を知らしめる為の仏側からの特別な手立て。

弘願—観門の内容。（弘願に入るわけではなく、観門の内容をあらわす）。

本願成就の大悲、一切衆生を斉しく救う仏の救済意思。韋堤希にとっては、第7華座観の住立空中の仏体。名体不二の関係として、称念相續される念仏法。

『自筆鈔』に説かれる行門・観門・弘願というのは自力の衆生が調機誘引され『観経』の教えによって弘願、阿弥陀仏・慈悲に帰入する過程を示す。

このように證空は観経の中において、韋堤希を衆生の代表として信仰の展開をみる。親鸞と比較すると、行門の中に十九願・二十願が含まれ、観門に当たるのが十八願である。両者は要とする経は大経・観経と違いはあるが、信仰に同様な展開を持つといえるであろう。

二節、證空の門弟の求道に対する説示

ここでは、『自筆鈔』、『五段鈔』、『述成』より、證空の具体的な説示をみたい。證空は親鸞よりも、門弟に向けてより積極的な説示がみられる。とくに、『五段鈔』では、具体的に入信へのプロセスを段階的にみることが出来る。

これは、證空が自ら、門弟が朝夕に拝読して、その教えを体得するべく、安心・起行・作業の心得方を、組織的に、簡潔に教示されたものである。これらの書を入門的に求めている者にとっては、段階を踏んで、他力領解（獲信）へと向かうことが出来る。

一、穢土を厭う。

この世が苦界であり、三界六道は迷いそのものであること、そして無常の世であることが切々と述べられる。

まず『観経』を引用し、この世が濁悪世であり、不善の聚多が多いことを述べる。次に『観経疏』を引用する。

「定善義」に云く「娑婆は苦界なり、雑悪同居して八苦相ひ焼く。動もすれば違返を成じ、詐り親しみて笑を含む。六賊常に随つて三悪の火坑に臨臨として入りなんと欲す云云」と。

誠に三界は有為の栖家、無常迅速の境なり。出づる息入る息を待たず。念念に三悪の果報顕れんと為。四生無常の形、生有る者は死に帰す。哀れなる哉電光の命、草露の朝を待つが如し。悲しい哉風葉の身、槿華の朝にして夕べにいたらざるに似たり。五蘊の仮舎に旅客の主、六趣を指して中有に生を求む。幽魂は無常にして独り逝き代れば、質は山沢に残り骨を野外に曝す。

（『西山上人短篇鈔物集』一五三頁—一五四頁）

この説示を読むことで、仏教を知らない者にも理解出来る内容となっている。法に出偶わなければ、自分が迷っている、とは思わないのが衆生である。しかし『観経』『観経疏』の引用を通して、四苦八苦（生老病死）を説かれてみれば、誰もが感じているところである。そしてこの世が苦界であると説かれると、多くの者が領くところとなろう。

次にこの世が無常であることが説かれる。たとえ、この世を苦界と思えなくとも、この無常の知らせを否定できる者はいないであろう。人間は必ず死ぬ。ここにいて、この世が苦界であり、明日の命に及ばず次の瞬間の命さえ定まらぬ身としては、どうなるのか、という思いに迫られてくる。

人中・天上の快樂は夢中にして幻の如し。八苦の悲しみ忽ちに来り、五衰の患へ速かに到る。地獄・畜生の果報は業に依つて感ず。八寒・八熱の苦しみを受け、残害・飢饉の患へ有り。或は鉄杖骨を摧き、刀林膚を割く。眼には獄卒阿傍の嗔質を見、耳には罪人叫喚の声を聞く。是の如く火・血・刀の苦しみ間無く億億万劫にも出で難し。愚なる哉。一旦の名利に依つて永く三途の沈淪を受けんこと。拙い哉。此度生死の苦海を出でずんば未来何んが菩提の彼岸に到らん。（『西山上人短篇鈔物集』一五四頁）

この世が苦界であり、そして無常であるのに命が終わってさらに、苦しみが待っている。それも身に迫ってくるように、具体的な地獄の苦しみが述べられていることで、聞いている者に苦を知らしめる。そして、このような苦しい三界六道を厭うて、浄土の門に入ることを勧められる。

かるが故に三界六道を厭ひて常樂の門に入るべし。
（『西山上人短篇鈔物集』一五五頁）

と説き、常樂の門の道があることを示し、救いに向かつていくように示す。

二、浄土を願う

韋堤希は、諸仏の浄土には垢障の凡夫は入り難きゆえに、阿弥陀仏の浄土を選んだこと、凡夫の生まれることができるのは阿弥陀仏の浄土のみであることが示される。そして、凡夫のための別願成就の報土を願うべし、と説く。これにより求道者は韋堤希を自分と重ね合わせ、浄土を願うより他はない、と理解出来る。

三、三心を具す

それでは、どうしたら浄土に生まれることが出来るのか。ここで三心を具すことが具体的に述べられる。『観経』と『選択集』¹⁷ から引用し、三心を具せば必ず

浄土にいたることを説く。

至誠心は真実の心であり、正直でいつわりのない心。しかし凡夫の心が真実となるのではない。凡夫の虚仮の諸善によっては、本願の土には生まれられないことを知ることを正直の心という。そして法蔵菩薩の御心を知ることをによって、真実の心となることを至誠心という。

虚仮の諸善にては、本より本願の土には生れずと知るを正直の心と云ふなり。叶ふ事をば叶ふと知り、叶はざる事をば叶はずと知るを真実と言ふなり。・・・喩へば、木を折らんと欲するに、撓むと雖も弱力にして折ること能はずと知れば、心身を煩はさず。凡夫は雑行の力弱くして、煩惱の樹を折らんと欲するに、三毒強くして折ること能はずと知るを、真実心と云ふ也。
(『西山上人短篇鈔物集』一五七頁—一五八頁)

「散善義」の至誠心を引用した後、喩えて、木を折ろうとしても凡夫には力が弱く折れないことを知るように、私達に真実心のないことを知り、仏の願心に順じることで、真実心となることが出来る。本当に真実心となれば、誠に娑婆を厭い、浄土を願うことが出来る。

ではさらに具体的にどう信を得るのか、それを示しているのが深心である。ここで二種深信をあげられる。

初めに機を信ずとは釈に云はく「一つには決定して深く信ず。自身は現に是れ罪惡生死の凡夫、曠劫より已来常に没し常に流転して出離の縁有ること無し」と云へり。今罪惡とは、五逆・十惡等の罪を言ふなり。五逆とは父母を殺し、阿羅漢を害し、仏身より血を出だし、和合僧を破るなり。十惡とは、身には殺生・倫盜・邪婬の三つの失を犯す。口には惡口・兩舌・妄語・綺語の四つの罪を作る。意には貪欲・瞋恚・愚痴の三つの惡を發す。此れを十惡と云ふ。(『西山上人短篇鈔物集』一五九頁—一六〇頁)

初めに『觀經疏』より引用しその後、五逆・十惡の身であることを述べる。求道者は一つ一つを我が身に問うことで、思いあたることもあり、罪惡が具体的になる。そして、この罪によって流転してきたことが述べられる。

此等の罪に依りて無始より已来生死に流転せり。故に常没常流転と云ふなり。其の常没と言ふは『涅槃經』の中に恒河中七種の衆生の喩へ有り。第一の衆生は水底に沈みて浮べる時無し。此れを常没と云ふ。釈尊の利益に漏れて地獄を出でざる闍提人に喩へたり。然る間、今闍王・調達の逆人、韋提・未来の女人、是の如き等の貪瞋具足の凡夫を常没の衆生と云ふ。之れに依りて、罪惡生死の凡夫、機として六道に流転す。又善業の行と雖も不真實の行なる故に、今生も生死を離れず、過去も出離せざりきと深く信ずれば、至誠心は深く成るなり。然れば、善惡共に輪廻の業にて、往生の益を得ざる故に、出離の縁あること無しと云ふ。

(『西山上人短篇鈔物集』一五九頁—一六一頁)

罪惡が具体的になったところで、この罪によってこの世だけに限らず常に流転してきたのだと、説示がある。六道をめぐってきた、そしてこれからも迷いを離れる縁がない、ということは、最初は実感が伴わないかもしれない。しかし、罪惡觀が具体的にになれば、常没の我が身であるということに実感がわいてくる。

次に法の深信について述べられる。

次に法を信ずと云ふは釈に云く「二つには決定して深く信ず、彼の阿弥陀仏、四十八願をもつて衆生を摂受したまふ、疑ふこと無く慮ること無く、彼の願力に乗じて定んで往生を得云云」と。決定とは、先づ機に付けて、上の如く決定して十惡・五逆・四重・八万四千の煩惱罪障等、皆三途の業因にして出離の縁有ること無しと信ず。次に仏に決定を付くれば、三毒常没の凡夫を、法蔵菩薩の本願を以て摂取して正覺を成ぜんと誓ひたまふ願なりと信ず。此の弥陀の誓願決定せる処を、釈尊出世して此の誓願決定なりと説きたまふと信ずるなり。又六方の諸仏、決定して往生すべしと、舌相を舒べて証誠したまふと信ずるなり。

(『西山上人短篇鈔物集』一六一頁)

まず『觀經疏』の引用がある。ここで注目すべきことは、證空には善導にみられなかった二種深信の相互関係があることである。煩惱罪障の我が身がはっきりとしてきた上で、法の深信がはっきりするということである。三毒常没の凡夫を弥陀が

必ず摂取し、釈尊も誓願決定を説き、諸仏も往生すべしと勧めていることを信ぜよ、ということである。さらに法の深信について述べる。

是の如く意得れば、我等願力に乗じて決定往生することを、疑ひ無く、慮り無く深く信じて、仮令ひ顕密の諸宗の学者、或は声聞・縁覚・地前、地上の菩薩、或は化仏・報仏等の来りて、重々に難破を致して、凡夫は往生すべからずと難ずとも、少しも驚動せず、深く信ずるを深心と名ずくるなり。

(『西山上人短篇鈔物集』一六三頁)

このように、機と法を信ずれば、諸宗の学者や諸仏等が来て凡夫往生を否定しても動揺することのなく信ずることが出来るのである。

證空の善導にみられなかった二種深信の相互関係があることについては、『自筆鈔』においてさらに具体的な説示がある。前田壽雄も『證空における救いの構造』において、證空には善導にみられなかった二種深信の相互関係があると指摘する。前田壽雄は、機と法の両者を信じることによって、往生が可能となるのであるから、何よりも機の深信を強調するための表現であると考察する。

私は機の深信を強調するための表現ということはもちろんであるが、ここにより深い意味がここに現れていると感じる。なぜなら、證空はこの箇所にも、まず機から信ずるべきであると三度も説いているのである。

此ノ中ニ、初ノ信ハ、機ヲ信ズ。次ノ信ハ、法ヲ信ズ。法ハ機ニ依リテ顯レ、機ハ法ニ依リテ成ズ。法妙ナリトモ、機ニ逗セズバ、他ノ寶ナルベシ。

(『西山叢書』二・一六〇頁)

法は機によってあらわれ、機は法によって成ずるが、機を通さないと法は他の宝となってしまう、ということである。前田壽雄の指摘の通り機と法の両者を信ずることによって往生は可能になるのであるが、なによりもまず機を通さなければ、法は自分の宝とはならないのである。そして、『五段鈔』においても、最初に凡夫の五悪十悪の姿から説いているのである。よって、まず機をみていかないと、他力を領解するにいたらないのである。

先ヅ、機ヲ信ズルニ、凡夫如何ナル者ゾト尋ヌレバ、我ガ身是ナリ。此ノ身

如何ナル者ゾト尋ヌレバ、罪惡ノ因ニ依リテ、生レテ必ズ死スル報ヲ受ク。
此ノ因果ヲ總ヌレバ、煩惱ノ故ナリ。故ニ、禮讚ニハ、具足煩惱凡夫、ト云
ヘリ。此ノ因果ヲ具セルハ、凡夫ノ相ナリ。

(『西山叢書』二・一六〇頁)

それでは、機を信ずるのに、凡夫がいかなるものかということ、證空自身のことである、と言い切っている。ここによって、證空自身に深く凡夫の自覚のあったことが読みとれる。そして、私がいかなるものかということ、煩惱があるゆえに罪惡を犯し、その因によって死ぬ身である。『往生禮讚』¹⁸にあるごとく、具足煩惱凡夫の身である。

唯一世ノ因果ノカ、ルノミニアラズ、無始ヨリコノカタ此クノ如シ。故ニ、曠劫、ト云フ。此ノ因果ノ中ニ、人身ヲ受クル事ハ、甚ダ希ナリ。常ニハ、三途ニ沈ム。故ニ、常没、ト云フ。三惡、五趣、其ノ虛定マル事ナシ。車輪ノ上下スルガ如クシテ、止ム事ナシ。故ニ、常流轉、ト云フ。此クノ如ク、生死ノ間ニ、タマタマ人身ヲ受ケテ、法ニ逢フ事又希ナリ。(『西山叢書』二・一六〇頁)

迷いはこのたびの世のみならず、無始より続いてきたものである。常に三途に沈み常に流轉してきた。人として命を得ることは、はなはだ稀であり、さらに法に遇うことは稀なのである。

そして、法の深信については、法を信ずるとは、弥陀の仏願を信ずることである。弥陀の弘願は四十八願であり、四十八願はあまねく衆生を攝取したまう故に我らを度することが出来る。

攝受ノ故ニ、疑ナシ。疑ナケレバ、無疑、ト云ウ。疑絶エヌレバ、往生ノ心定マル。此ノ心、既ニ一大事ノ因縁ナリ。大事ノ上ニ小事ナキガ如シ。故ニ、餘ノ思ハ少シモアルベカラズ。是ヲ、無慮、ト云フ。疑ナク、慮ナクシテ、願力ニ乗ズル相顯レヌレバ、往生極樂コ、ニ決定シヌ。

(『西山叢書』二・一六一頁)

疑いが絶え、往生の心が定まる。疑いの絶えることは、一大事のことであり、こ

の上大事なことはないほどである。無疑であり、無慮であることによって極楽往生に決定する。證空は、疑い心がなくなることを何よりも大事にしていたことがわかる。領解する、信知する、などの表現が多くみられるが、ここにおいて疑い心を問題にしていることがうかがえる。

次に『五段鈔』において回向発願心とは、觀經散善義の積の引用より始まる。

三に廻向発願心とは、積に云く「廻向発願心と云うは、過去及び今生の身・口・意の業に修する所の、世・出世の善根、及び他の一切凡聖の身・口・意の業に修する所の、世・出世の善根を随喜せる等云云」と。廻向とは廻り向ふ心なり。其の故は、弥陀は万行を成じて衆生に向ひ、衆生は彼の行体に廻り向ふ時、所修の行体無二なる故に、本願には「欲生我国」と云ふ。故に上に明す所の「願生彼国」の願は、至誠心に捨つる所の、日夜十二時急走急作等の虚仮雑毒、深心に簡ふ所の諸行、専雑二行は、仏の兆載永劫に万善万行成就したまへると差別無しと随喜して、彼の国に生れんと願ずる故に、廻向発願心と言ふなり。此の願と云ふは、帰命なり。帰命とは即ち南無阿弥陀仏と極るなり。是の如く意得れば、大慈大悲の心発るなり。慈悲とは仏心なり。仏心と言ふは哀愍衆生の心なり。

(『西山上人短篇鈔物集』一六三頁—一六四頁)

次に廻向とは、廻り向かう心であり、阿弥陀仏は万行を成して、衆生に向かい、衆生は仏の行体に向かうとき、行体無二となる。そこで、虚仮雑毒、諸行、専雑二行は、仏が兆載永劫に万善万行成就したので、差別なしと随喜する。そして、阿弥陀仏の国に生まれようと願ずるところを、廻向発願心と言う。そして、證空はこの廻向発願心の意を得るのに、三つの随喜があることを述べる。

- ・一つには弥陀の六度万行の功德はわれらの三業と差別なしと感得したことを随喜する。
- ・二つには差別ない三業が仏の三業と転じて、親近の功德を具足することを随喜する。
- ・三つには身・口・意の世・出世の善根に随喜する。

私達の三業は父母の三業になる故に父母も転じられて往生する、ということであ

り、これによって真実の孝養となる。なお父母の恩に世間の恩と出世の恩がある。出世の恩とは、この世に生まれるために父母の体の縁なくしては、生まれることのなかったことをいう。世間の恩とは労苦を厭わずお育てを受けたことをいう。私達は無始以来恩を受けながらも、真実の老孝を尽くすことなく流転してきた。しかし今生において無生法忍を得たことで、父母の恩に報いることが出来る。そのことを随喜して孝順の心を起こすことを回向発願心という。

ここにおいて證空は『心地観経』『四分律』『大縁経』などを引用し、父母の恩の深さを詳しく説示している。

ここで證空が父母について長く文章をさいているのはなぜであろうか。この世で父母の性を受けずに生まれてきた者はない。具体的な父母の恩を知り、またその苦勞にもかかわらず、常に真実の孝行に尽くさずきた我が身であることは、凡夫にとって深く内省させられるところであろう。自身の罪悪が父母との関係を思い起こすことによって、凡夫の自覚を強く呼び起こすこととなる。

さらに證空は、『自筆鈔』において父母の恩徳についてこう記す。

勿念父、勿念母、トイハ、父母ハ世間恩徳ノ極ナリ。恒沙ノ身ヲ捨テ、モ報ズベシト云フ。然ルニ、コヽニシテ道ヲ修スルニハ、其ノ難多キ故ニ自ラノ資縁ナホ具シ難シ。況ンヤ、父母ニ於テ水菽ノ勤致シ難キ故ニ、父母ノ事思ハザル時アルベカラズ。今浄土門ノ心ハ、孝養ノ心アレバ其ノ勤至ラズト云フトモ、一生ノ終、臨終ノタニ蓮胎ニ託生シヌレバ、生々世々ノ恩所一々ニ報謝スベシ。故ニ、今生ノ間是ヲ思ヒ煩フ事ナカレト云フ心ナリ。（『西山叢書』四・一五一頁）

父母は世間の恩徳の極まりであり、身を捨てても報ずべしというけれど、道を修することは、難しい。しかし、浄土門に帰すれば、恩を報ずることが出来るので、思い煩うことはない、という。

そして『五段鈔』の第三の最後において三心についてこう述べる。

是の如く三心と分別すれども、帰命の一心と極まる。此の心を撰取するを阿弥陀仏と云ふ。

（『西山上人短篇鈔物集』一七一頁）

三心に分けて説示されているが、究極は帰命の一心に定まるということである。さらに證空は、『自筆鈔』において、往生が決定する所以を述べる。

勿念難、勿念易、トイハ、佛法ヲ修行スルニ難易ノニ門アリ。機ニ随ヒテ不定ナリ。浅機ノ爲ニハ速疾ノミチハ難ク、歴劫ノ行ハ易シ。深機ノ爲ニハ速疾ノ行ハ易ク、歴劫ノ行ハ難シ。難易互ニ備ハリテ、得果共ニ期シ難シ。今浄土門ノ心ハ、彼ノ難易ヲ思ヒテ此ノ信心ヲ妨グベカラズ。只一念ニ弘願ニ相應シテ決定往生ヲ期スベシト云フナリ。（『西山叢書』四・一五〇頁）

仏法に難易の二門があり、聖道門には機によって浅機と深機があることを述べている。つまり、浅機は速疾の行は難しいが、歴劫の行は易であり深機は、速疾の行は易であるが、歴劫の行は難であるというように、難易は互いに備わっているから、果を得ることは難しいことを示し、何故、聖道門が難行であるかを説明している。これに対し、浄土門は機の浅深によるのではなく、「只一念に弘願に相應して決定往生を期す」ことを強調している。

證空は『五段鈔』において、一、穢土を厭う・二、浄土を願う・三、三心を具す・と段階的に述べるが、入信においては、一念に仏願に相應し往生が決定するのである。

さらに、『述成』においてこの自力から、他力へと入信するに及んで、誤りのないよう具体的な例をあげつつ、自力と他力の違い目について述べてある。

故に、自力なる時は機の方より、仏助け玉ひ候へと思ふ義なり。他力を心得て見れば、仏の方より衆生を追ひありきたまひけるを知らずして、今日まで流転しけるなり。仏の方より衆生を追ひありきたまひける上は、機の方よりとかう心得て、仏の御心に相應せんなど思ふべき事にはあらず。

（『西山上人短篇鈔物集』八五頁）

私はここに、證空ならではの非常に細やかな自力の心と他力の心の表現がみられると考察する。自力で求道しているときは、自分が仏を追いかけているように思う。求めても仏と出遇えない。一念のきわまりがなく、疑いもなくならい。どうしたら、どうして駄目なのか、と堂々巡りをする。しかし、他力の身になれば、むしろ仏の方が私を追いかけていたことがはっきりするのである。仏の方より追いかけている

のであるから、自分の方から仏の心にならうとすることはないのである。続けて『述成』に下下品の失念について述べて、さらにどうしたら自力がおさまり、他力の身になれるかが説かれる。

下下品の失念といふは、必ずしもここを聞き分けて自力を息むるにはあらず。苦しき逼られて追ひ歩く根性の自然にやむなり。南無阿弥陀仏と唱ふれば、自然に他力の念仏三昧に同ずるなり。平生の時も構へて構へて此の失念の機に同じて、機の方より仏を追ひ歩く心を止めて、平に仏に攝取せられ奉りたる身なればと、ほればと憑み奉るべきなり。此の位の心を、如是至心とも、除八十億劫の利益とも申すなり。すべて機より心をはげまして強くなすべき往生にあらず。全分に打ち任せて信じ奉るべきなり。

(『西山上人短篇鈔物集』八五頁)

ここで、證空の下下品の失念を解釈される。下下品の解釈は、そのまま読むと、たとえたったの一度の臨終の一声の念仏によっても救われるとの理解になる。しかし證空はそのことを示したいわけではない。息絶える間近に、苦しきのあまり失念して仏を追ひ歩く心が自然となくなる。その状態で称える念仏は、自力が出て来ようのない、他力の念仏である。自力の機がすたるところにおいて他力の念仏となることを示しているのである。そしてむしろ、下下品の失念を例えて、平生のときに、仏を追ひ歩く心を止めて、仏にうちまかせよ、と示しているのである。

さらに、證空は『述成』に自力と他力の心情のちがいを具体的に表す。

本尊に向ひて念仏申し居たる二人あり。振舞は少しも替らねども自力他力の趣き同じからざるなり。自力の人は、如何にもして心も深く極樂を願はばや、仏構へて願ふ心をつけさせたまへ、欣ふ心も誠にあり、厭ふ心も等閑ならずば、などか迎へ玉はざらんと思ふ間、信ずる心発る時は往生も近々と覚え、妄念発りて心ならぬ時は、往生も遠々と覚ゆるなり、といふ。是は世に道心もあり気に見ゆれども本願には疎きなり。衆生のはげみより往生を願ひ出ださんと思へる故に、是亦、仏の大悲にも窮めて疎き者なり。次に他力の人は、心に極樂を願ふ信心いたくおこらず、妄念すべて止まらぬにつけても、あら忝なの仏の願行や、五劫思惟の願が凡夫往生の願とならせずんば我等が往生は思ひぎりなん。我等が願行を成じたまへる忝なさよと拝む故に、夜も

すがら念じ日ねもす唱ふれども、自力にはあらず、念々声々に他力の功德が円満するなり。

(『西山上人短篇鈔物集』八七頁—八八頁)

見た目は同じようにみえても、自力と他力の内なる姿のちがいを鮮やかに示している。自力の者は願う心があり、真剣になれていると、往生が可能だと思い、妄念がおこると、往生が遠いと考える。自分の努力により、往生が定まると思っている。仏の慈悲に疎い。他力の人は自分の努力を問題にしない。妄念がおこっても気にせず、自分のために仏の願行の仕上がっていることを喜び、念仏する。よって他力の功德が円満する。続けて最後に往生のちがいについて述べる。

自力の人は他力の願行に次第にうとくなる故に、やがて我と疑心をおこして本願を疑ふ故に、摂取の光中にありながら光明の外へ出で、本願の船に乗せられながら未だ乗らずと思ふなり。心の潔くなるを待たんとする程に、諸仏の教化にも預らず、弥陀の三縁にも我が方より疎くなるなり。ここが往生のちがひ目にて候なり。能く能く心を静めて分別すべきものなり。

(『西山上人短篇鈔物集』八八頁)

最後に證空はもう一度、自力の姿について述べる。本願を疑う故に、本願の船に乗せられながら、未だ乗らないと、思っている。繰り返し、自力と他力の違いを示した上で、私はどちらの側にいるのか、自力と他力の廃立を述べられ、心を静めて考えるように勧めている。

以上のように證空は非常に独創的に様々な喩えを使いながら、鮮やかに自力と他力のちがいについて述べる。これらの文章は非常に魅力的でもあり、求道者の心に響くものとなっている。證空の想像力豊かな人間性があらわれるものである。

第三章、親鸞の入信のプロセス

第一節、親鸞の著作にあらわれる入信のプロセス

親鸞の著作にあらわれている獲信のプロセスは、化身土巻の三願転入をおい

て他にない。

『ここをもって愚禿釈の鸞、論主の解義を仰ぎ、宗師の勸化によりて、久しく万行諸善の仮門を出でて、永く双樹林下の往生を離る。善本徳本の真門に回入して、ひとへに難思往生の心を発しき。しかるに、いまことに方便の真門を出でて、選択の願海に転入せり。すみやかに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲す。果遂の誓、まことに由あるかな。ここに久しく願海に入りて、深く仏恩を知れり。至徳を報謝せんがために、真宗の簡要を撫うて、恒常に不可思議の徳海を称念す。いよいよこれを喜愛し、ことにこれを頂戴するなり。』（『真聖全』二・一六六頁）

三願転入について各先哲が問題にしている点を整理してみると以下の通りである。

- 1、三願転入は親鸞自身の宗教体験であるか否か。
- 2、体験の事実だとすれば、実際に十八願に転入した時期はいつか。
- 3、三願転入は我々もまた、必ず体験しなくてはならないか。
- 4、三願転入は心理的に、どのような意義をもつか？

ここでは特に親鸞の体験の内実注目し、現代人にとってどんなプロセスを読み取れるか、論じてみたい。

転入の語源は善導の『般舟讚』¹⁹からの引用である。

利劔はすなわち是れ弥陀の名号なり。一声称念するに罪皆除こると。微塵の故業と随智を滅す。覚へざるに真如の門に転入す
（『真聖全』一・六八八頁）

回入の語源をたずねると、出典は道綽『安楽集』の「第十大門二、回向義釈」²⁰からである。

親鸞の三願観は、本願に対して、方便をみていくという、それまでは考えられなかった独自の見解である。先達は真実本願の十八願と対比して「三三法門」と呼んで分類する。

第十九願 要門 観経 邪定聚機 双樹林下往生

第二十願 真門 小経 不定聚機 難思往生

第十八願 弘願 大経 正定聚機 難思議往生

第十九願の「邪定聚機」とは第十九願の教えを信じて、自力の雑行雑修によって往生しようとする者を、「邪定聚」という。「双樹林下往生」とは釈尊が沙羅双樹のもとで入滅されたことにちなんで、十九願の行者が方便化土に往生することをいう。

第二十願の「不定聚機」は邪定聚機と正定聚機の間にある。自力で称名を称えて救われようとするので、法は正だが、人が間違っているのが不定である。「難思往生」とは、名号は思い計ることの出来ないものであるが実践が不正であるので、第十八願の難思議往生と区別して「議」を抜く。

三願転入の思想は、第十九願、二十願を方便の願とする理論がなければ成り立たない。まず、方便の願とされたところに、親鸞聖人の發揮がある。

それでは、親鸞独自の十九願二十願の解釈はどのようなものであったのか。

◆ 十九願について

親鸞は、要門釈において、

是を以て釈迦牟尼仏、福德蔵を顕説して、群生海を誘引し、阿弥陀如来、本誓願を發してあまねく諸有海を化したまふ。既にして悲願います。

(『真聖全』二・一四三頁)

と述べる。このことから、第十九願は如来の悲願によって建てられたものと考えられる。衆生を念仏の道へ誘引するための方便であるといえる。「至心発願之願」とされ、衆生の至誠の願生心を表すものである。

また「散善義」深心釈を引いている。

又決定して、釈迦仏、この『観経』に三福・九品・定散二善を説きて、彼

の仏の依正二報を証讃して人をして忻慕せしむと深心すと。(乃至)又深心の深信とは、決定して自力を建立して、教えに順じて修行し、永く疑錯を除きて、一切別解・別行・異学・異見・異執のために退質傾動せられざるなりと。(『真聖全』二・一五〇頁)

釈尊は浄土を願う者の資質にあわせて、二善を説き、浄土や阿弥陀仏をほめ称え人々に浄土を求めさせているのであると、疑いなく深く信じる。第十九願の衆生は浄土を願い自力の信を建立して、教に順じて修行して全ての疑いを離れて、他力の教えと異なるどのようなものにも、退いたり動揺したりしないということである。

しかし、自分を頼りにし、自我を頼りにするので我執から逃がれることは難しい。

然るに常没の凡愚、定心修しがたし、息慮凝心のゆゑに。散心行じがたし、廢悪修善のゆゑに。是を以て立相住心なほ成じがたきがゆゑに、「たとひ千年の寿を尽くすとも法眼未だかつて開けずと」といえり。

(『真聖全』二・一五四頁)

と親鸞が述べることより、それがいかに難行であるか表している。

◆ 二十願について

しかればすなはち釈迦牟尼仏は功德蔵を開演して、十方濁世を勸化したまふ。阿弥陀如来はもと果遂之誓を發して諸有の群生海を悲引したまへり。既にして悲願います。(『真聖全』二・一五八頁)

これによると、釈尊は念仏を称える功德により浄土に往生する功德蔵と呼ばれる教えを説き、五濁の者を導き果遂の誓いをおこして他力に引き入れるのである。すでに慈悲の心より二十願が出来ていることがわかる。

では二十願の立場は、というと

雑心とは、大小・凡聖・一切善悪、おのおの助正間雑の心をもつて名号

を称念す。まことに教は頓にして根は漸機なり、行は專にして心は間雑す。ゆゑに雑心といふなり。（『真聖全』二・一五七頁）

雑心とは大乘小乗の聖者や凡夫、全ての善人や悪人が正定業と助業の区別も知らず、疑いの自力の心で称えることである。まことに名号はただちに悟りにいたる真実の法であるが、これを修めるものが本願を疑う自力の心であると述べる。つまり、名号は専修すべきものなのであるが、根機に問題のあることを説示している。

信にまた二種あり、一は聞より生ず、二は思より生ず。この人の信心、聞よりして生じて思より生ぜざる、このゆゑに名づけて信不具足とす。（『真聖全』二・一六二頁）

信に二種あり、一つにはただ聞いただけで、内容を知らず信じる。二つには意味内容を知って信じるのである。意味内容を知らなければ完全な信ではないつまり、本願の名号を聞きながらもその義をよく理解しなければ信不具足であり、第二十願の立場をあらわしている。

これらの著述からわかることは、二十願とは専修念仏に努めるのであるが、それをわが身の善根とする力が働いていることがわかる。

親鸞は、真門結積において、以下のように述べる。

悲しきかな、垢鄣の凡愚、無際よりこのかた助正間雑し、定散心雑するがゆゑに、出離その期なし。みづから流転輪廻を度るに、微塵劫を超過すれども、仏願力に帰しがたく、大信海に入りがたし。まことに傷嗟すべし、深く悲歎すべし。（『真聖全』二・一六五頁）

二十願である衆生は、十九願の定散諸行を否定したはずであるのに、かえって定散心雑するのである。悲しいことに、煩惱にまみれた愚かな凡夫は、はかり知れない昔から、他力念仏に帰することなく、自力の念仏にとらわれているから、迷いの世界を生まれ変わり続ける。限りなく長い時を経ても、信心の大海に入ることが出来ないのである。まことに悲しむべきことであり、深く嘆くべきことであると、いうのである。

これは、親鸞自身の深い嘆きである。それと同時にこの引用の次に三願転入があることを考えると、この十九願二十願の自覚こそが十八願への真実信に入っていける要といえるであろう。

◆ 三願転入に関する先行研究

これまで、先哲によって複数のテーマについて多くの論²¹が残されているが、体験過程その中でもとくに、山辺習学・赤沼智善、普賢大圓の論述をとりあげたい。山辺習学・赤沼智善は『教行信証講義』²²において十九願二十願の自覚ということについて、言及されている。山辺習学・赤沼智善の見解は、求道は必ずしも十九、二十、十八、と展開するわけではないということである。弘願の自覚は第十九、第二十にあった自己を反省するということである。十九願の自力の諸善を修めているときに、自力のかなわぬことを感じて自身が十九願にあると痛感するときに忽然と十八願に転入する。二十願も同じことがいえる。二十願にせよ、そこにたっているときは十八願にあると思ひこんでいる。しかし、自覚の痛感の後に弘願に入り、自覚に一念の展開のあることである。そしてそれが理解出来るのも、その一念の展開のあった者が客観的にみて理解し得る、ということである。

普賢大圓もまた、『三願転入について』²³の著述において、現代において、必ずしも、三願の過程を順次に経過するのではない、と述べる。ただ求道上の実際問題として、必ず自力執心の無効を知り、他力信心に帰入する体験過程を透過しなければならない。これは世善より弘願に入る場合でも、あるいは要門より、あるいは真門より弘願に入る場合でも同様である、と語る。三願を必ずしも順次に展開するのではないにしても、自力の無効を知り、他力信心に帰入する体験過程が必要である、というのである。現代においてはすでに親鸞によって信疑決判の教えを受けているのであるから、我々が聖道門の教えや、要門真門の教えを実践することは、ありがたい。しかし、それに類する境地を経過するであろう、と述べる。現代に、要門にあたるものは、「唯除五逆非謗正法」²⁴を聞いて道德の実行をこころみるものである。わが身の罪深いことを知らされ、さらに努力を重ねようとしてますます苦悩におちいるものである。真門にあたるものは、道德が救済条件ではないことを知り、念仏を専修する。しかし、内心において救済を信じたり疑ったりする。良い心が起きては往生するに違いない、と思ひ悪い心が起きては、往生しないのではないかと、と危ぶみ喜憂する。疑心自力の状態である。ゆえに現代の私達のように、初め

から、十八願の教えを聞いていても、それに属する心境をもつことがわかる。さらに普賢大圓は三願を順次に経るわけではなく、十八願と十九願が同時に内在して、求道者を悩ますという。そして信心獲得ということは、私達が単なる自然的存在としてある限り不能である。われわれは先ず心身ともに人間となり、倫理的反省を持つようになることによって、初めて宗教への関門が開かれる。

山辺習学・赤沼智善、普賢大圓の見解は、三願転入は段階的に踏むものではないということ、他力信心に帰入する体験が必要であること、帰入するためには、自己を反省することが必要である、ということにおいて一致している。山辺、赤沼の見解では、十九願二十願にたっているときは自分では十八願にたっていると、思っているということである。また普賢大圓の見解では十九願と二十願が同時に内在して、求道者を悩ますということを明らかにしている。

山辺習学・赤沼智善の十八願にたっていると思うている、とはどのような状態であろうか？

十八願の三心は一心におさまり、その信楽とは信心の体得である。すなわち、阿弥陀仏をふたごころなく、疑いなく信ずる心を得るのである。したがって、一念の展開がないにもかかわらず、「自分は阿弥陀仏を信じている」と、思い込んでいる状態が、十八願にたっていると思っている状態ではないか。

そして、現代における十九願二十願とは何か？ 普賢大圓の指摘の通り親鸞が歩んだ道のように、我々が自力修行に励んだり、称名に励むことはありえない。しかしそれに類する心境は起こってくるのではないか。求道者の「聴聞に熱心ではないから、獲信できない」「聞く気持ちがないから信心がいただけない」「念仏が自然と出てこないから駄目だ」などの発言に、自力のすたらない、十九願二十願が一人の人の中でも混然としている姿を感じる。本願海に転入するまで十九願二十願はともに存在する。これについてはまた四章で詳しく述べる。

「聞」といふは、衆生、仏願の生起本末を聞いて疑心あることなし、これを聞といふなり（『真聖全』二・七二頁）

とあるように、阿弥陀仏が必ず救う、といわれることに対して、疑心があるのか、ないのか。それを我が胸に問うていくことが十八願の本願海へ転入する求道への糸口となるであろう。

第二節 親鸞の門弟の求道に対する説示

親鸞の門弟に対する説示は、『歎異抄』²⁵ 『御消息』²⁶ などにみられる。そこに大きな特徴としていえることは、證空ほどには、獲信への体験過程を細かくは明らかにされてないところである。その理由の一つは親鸞の門弟への説示が何のためにあったのかということから、考察出来る。親鸞の消息等を見てみると、その大半が門弟からの疑問に対する応答である。これは親鸞が関東で布教し、門弟を残してきたことに一つの起因がある。また親鸞の関東の教団をみてみると、二十四輩が布教の場にたっている。この構造が、親鸞の説示を邪義を正すものになっている。故に、入門的な示しもない。このような状況、歴史背景から、その理由を考えることは出来る。しかし他にも本質的に親鸞の信心の内実の原因をみる事が出来るのではないか。獲信への導きとして、親鸞の善知識としての態度があるように思われる。

ここでは、『歎異抄』第二章²⁷ を取り上げたい。歎異抄は親鸞の著作ではなく、門弟の一人、唯円によって書かれたものといわれている。よって資料としては認め難い点もあるが、編者の意図が入っているにせよ、親鸞の語り口がうかがえることが、他の書にみられない特徴であるといえよう。

第二章は、その劇的な設定により多くの読者をひきつけてやまないものである。まず第二章の背景について考えてみたい。藤原凌雪²⁸ は、門弟達がやって来たのは、善鸞事件によって信仰に動揺を覚えたためである、と述べている。梯実圓²⁹ は、門弟達は善鸞事件によって動揺したので、命をかけて求道しに来た者達であろう、と述べる。金子大榮³⁰ は、善鸞事件や日蓮の影響が考えられるが、本質的に教義的な問題があると考え。関東で親鸞に聞いてきた教え以外に何か別の教義があるのではないか、という問いを持って訪ねてきた、と考える。

私は、第二章の場面は、親鸞という善智識と命がけの求道者達の緊迫した場面であると考察する。親鸞は関東ですでにこの門弟達を指導してきたのである。すでに獲信していると思っていたことであろう。しかしその門弟達は、外的な原因によりぐらつくような信仰だったのである。つまりまだ獲信していなかったのである。ここではそういった求道者に対する親鸞の善智識としての態度をみたい。

『歎異抄』第二章は、東国からはるばる上洛してきた人々に対して、現在の自己の所信を明らかにしている。ここにみられることは、一見して不親切で問いに対して適当ではないような示しに見えることである。東国からはるばる上洛してきた

人々に対して「念仏は……存知せざるなり」と答えるのである。

この文章は3つに分けられる。

一、各々の……別の仔細なきなり。
(『真聖全』二・七七三頁—七七四頁)

この文章では、門弟に対して、現在の自己の信じる所を明らかにしている。門弟が、問いたいことは、「往生極楽への道」である。おそらく、教義的な問いがあったのであろう。ここで親鸞は、弟子達の方向違いをまず正している。親鸞は南都北嶺の優れた学者達のことを勧め、自分としては、ただ念仏する以外に他のしかけはない、と言う。しかし、親鸞は決して学述的に答えられないわけではない。関東で自分がすでに説いてきたこと以外に何も目新しいものはないのに、門弟一人一人の信はどうなってるのか、と問い正そうとしているのである。学問的に知識として、あれこれ述べることは出来よう。しかし、信仰に必ずしも豊富な知識が必要ではない。大事なことは「阿弥陀仏が必ず救う」といわれていることに対して疑いがあるのかなのか、どうなのか、と問いかけているのである。

ここで、「親鸞におきては」と、主語が親鸞であることに注目したい。単に、「私は」という以上に強い口調で自分の内面をさらけ出しているのである。一人の信仰者として、正面から門弟と向き合っているのである。ここに、門弟を入信へ導いていく善知識としての態度を見ることが出来る。そして、親鸞自身自分は師法然の教えを真向きに受けて信順しただけであり、それ以外は何もいうことはないと語る。この態度によって最初は何か他の知識でも、と外に向かっていった意識が心の内側へと向かう。一人一人が「自分の信はどうなのか」と問うことになる。

これは、最後の章の「このうへは……はからひなり」につながっている。自分は、「阿弥陀仏が救う」といわれていることに、何の疑いもなく信順出来ているが、あなた方はどうなのですか、と問いかけているのである。

二、念仏は……すみかぞかし。
(『真聖全』二・七七四頁)

ここで、親鸞は、自分が他の行を修めて生死を解脱することが出来る人間であって、それが念仏を申して地獄へ落ちたなら、だまされたと後悔もするだろうが、ど

んな行も修められぬ身であるから、地獄は必定であり、従って法然上人にだまされて地獄へおちたとしても、後悔はしないのだという。「念仏は、まことに浄土にむまるたねにてやはんべらん、また地獄におつべき業にてやはんべらん、惣じてもて存知せざるなり」とは、過激とも受け取れる表現である。しかしこの表現をもって「親鸞も念仏の種でどこにいくかわからなかったのだ」と、理解するのは大きな誤りである。

むしろ「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」といわれている所に、大きな意味がある。親鸞は自分が地獄行きの身であることが、はっきりしていたのである。つまり、罪悪深重の自覚といえる「機の深信」がはっきりしていた。よって教えへの信順である「法の深信」と一つに成立していたのである。たとえ法然にだまされて地獄へ落ちてても後悔しない、という表明は、逆にたとえ法然に「念仏の教えは偽りであった」といわれた所で、揺らぐような信心ではない、ということである。

このことは、次の教えの真疑というところにつながっていくであろう。親鸞においては、獲信を通してはっきりとした阿弥陀仏との出遇いがある。そのうえで「念仏は……存知せざるなり」ということが意味をもつ。そんなことは親鸞においては問題ではない、ということである。

三、弥陀の本願……はからひなりと云々 (『真聖全』二・七七四頁—七七五頁)

親鸞、阿弥陀如来の本願がまことならば、釈尊の説教は虚言であるはずがない。釈尊の教えがまことなら、善導の釈は虚言であるはずがない。善導の釈がまことなら、法然の言葉がどうして虚言であろうか。法然の言葉がまことなら、親鸞の言うことも、また虚言であるはずがないであろう。結局のところ、わたしの信心はかくのごときである。この上は、あなた方が念仏の教えを信じようと、あるいは捨てようと、それはあなた方各々の判断によることである、といわれる。

ここでの問題は、教えの真偽ということである。念仏の教えの真実なることの論証を、親鸞は「弥陀の本願」から始める。そのことは、弥陀の本願が親鸞にとって動かし難い出発点であることを意味している。

一般的には、教典の真理なることを論証しようとする場合、それが客観的真理であることを説明しようとする。観的に歴史的事実から説明していくならば、親鸞—

法然—善導—釈尊—阿弥陀仏、と反対に説明していくのが普通ではなかろうか。

親鸞は何よりもまず「弥陀の本願まこと」から出発する。それは客観的真理の証明ではない。自らが獲信の体験を通して阿弥陀仏と出遇った、親鸞にとっての真実を語っているのである。むしろ「弥陀の本願まこと」が成立しなければ、釈尊らが真実だとしても意味がないのである。獲信を通して「弥陀の本願まこと」に対する自力疑心は捨てられたのか、どうなのか。それだけが問題なのである。歴史的実在として確認される釈尊の教えでなければ、仏教の教えではない、というような実証的な見方は親鸞からすれば、むしろ無意味なものとなるだろう。

関東からはるばる十余カ国を超えて上洛してきた門弟達も、その一人一人にとっての「往生極楽のみち」を問い聞くことが目的であった。客観的真理ではなく、善智識である親鸞自身の主体的真実を聞きたかったのである。それ故にこそ、親鸞は自らの生涯において決定的な意味をもつ獲信の時を述べ、そこに開発した真実信心に基づく現在の心境を明らかにし、最後に「このうへは……はからひなり」といったのである。親鸞はここで突き放しているわけではない。個人の考えを尊重し、押し付けないのでもない。生死はただ一人で越えていかなければならないのである。信心は「如来よりたまはりたる信心」であるから、あなた方一人一人が受け取ったのか、そうではないのか、決着をつけるしかないと言いたいのである。

第四章、親鸞と證空の獲信のプロセスにおいて、補い得ること

ここまで、證空と親鸞の入信のプロセス並びに、その説示について論じてきた。ここでは、両者の補い得ることを論じ、現代における求道者とその入信のプロセスについて思案したい。

最初に両者の入信を意味する、證空の他力領解と親鸞の獲信を同じ役割をすると考えた。

両者において共通することは、自力から他力への変わり目があることであろう。證空においては行門から観門への展開。親鸞においては、三願転入における十九願から二十願、そして十八願への展開があることである。證空は行門から観門への一段階であり、親鸞においては十九願、二十願、十八願と二段階あるようであるが、十九願二十願が十八願にはいるまではともに内在することは、先に述べたとおりである。よって三願転入は二段階あるように見えるが、證空と同じく一段階であるこ

とが知れる。

説示においては、證空は『五段鈔』等にみられるごとく、初心者に勧めるような懇切丁寧な示しがみられる。親鸞にはそのような細かく段階的にみられるものはないが、「親鸞」を主語とするものが多くみられるように、自らを腹底から打ち出すような自己開示する示しが多い。一方證空には、自らを「證空においては」などと主語にする示しはない。私はここに、両者の補い合える点があると感じる。『五段鈔』にみられるようなプロセスが明らかなものは、初めて仏教に触れた者にとって理解しやすい。「どうしたら獲信出来るのか？」という問いに対して、段階的に述べていく様子は、現代的といえるかもしれない。初心者にとっては非常にわかりやすい導きだといえよう。

しかし、聞きすすんで本当に求道していくということは、順次段階的にステップアップ出来るようなものではない。求道者は方法論があれば、それにすがりたい。プロセス通りに考えているのに、どうして獲信出来ないのか。『五段鈔』の段階を追って、「穢土を厭う」ことあるいは「浄土を願う」「三心を具す」が十分でないのか？などと、悩み自分ではからっていく。それが親鸞が「難中之難無過斯」³¹といった所以である。そこで、重要になってくるのは、導いてくれる善知識の存在である。ここで『歎異抄』第二章の展開をみてみたい。この門弟達は、初心者ではなく関東において聞法してきたのである。ここでは親鸞が門弟の問いに対して、心底からの心情を打ち出している。教義をつらつらと並べるのではなく、正面から人間親鸞として向き合うことこそが、門弟を獲信へと導くことを親鸞は熟知しているのである。

弥陀の本願は常に、私に向けて光をあてている。私がそれに気付かないだけである。私が自分のはからいによって光をさえぎり、心を閉ざしているのである。ゆえに善知識の心を開き心情を打ち明けることによって、求道者の心は開かれ、はからいを捨てていく導きとなるのである。この両者の特徴を捉えた上で、私の日頃の布教経験を土台にして、現代の私達にとっての獲信へのプロセスを考察したい。

第一節 現代の求道者

まず、現代人がどういうきっかけで真宗に近づくか、考えてみたい。なぜなら、本論三三頁で普賢大圓が指摘した通り、現代の私達が、親鸞のように自力聖道門へ

の挫折のうで真宗の教えに近づく人はまずいないからである。どんな人が求道するかを抑えたうでないと、プロセスは仮定出来ない。よって現代では、十九願の自力諸行、二十願の専従念仏に代わって、どのような状況から求道が始まり、入信するのか検討したい。私の日頃の布教の現場より考察すると、現代人が真宗に近づくきっかけに以下の三点が考えられる。

- 一、家族が真宗の門徒である。
- 二、何か悩みごとがあり、興味をもつ。
- 三、精神世界に興味がある。

一にみられる門徒である、ということは一番自然であるが、門徒であるというだけで求道するとは限らない。むしろ、当たり前前に門徒であるので、どうして真宗の教えでなければ救われないのか、という疑問が起こりづらい。本当に自分の問題として真宗の教えと向き合うには、三つの中で一番難しいかもしれない。一度自身が門徒であることは切り離して、なぜ自分にとって真宗でなければならないのか、考える必要があろう。

二の悩みごとの解決のために真宗に近づく人は多かろう。しかし、真宗の教えは他の宗教にあるような、「家内安全」のためにあるのではない。親鸞が「生死出づべき道」³²と表現したように、悩みの根本的な解決のためにあるのである。しかし、こういう時にすぐに悩みをはねつけてはいけない。悩みごとを持っている人は、心は悩みでいっぱいである。求道者が聞き手にしっかり聞いてもらうことによって満足感が生まれ、仏法を聞いてみようという心の余裕が生まれる。その上で、その悩みを四苦八苦の姿として聞かせてもらうことで、求道へと、つながっていきける。

三の精神世界に興味がある人の中には、精神的な安らぎ、癒しを求めている人も多い。このような人には単なる心の安定でなく、この世の心の拠り所に留まらず、生死を越える救いであることを伝えるべきであろう。

そして、どんなご縁で来たかに関わらず、現代人に共通して問いかけたいことは、「本当の幸せとは何か」「何のために生きているのか」「生まれてきた意味は何か」ということである。親鸞が「浄土真宗は大乗の至極である」と述べたように、真宗はそれに対して単なる答えだけでなく、求道を通して体験できる唯一の教えである。

これらの、何らかのご縁で真宗の教えに興味を持った人に、どのように法を勧め

ていけるか、親鸞と證空の説示に学びつつ、プロセスを思案したい。

第二節 現代における入信のプロセス

一、この世は苦界である

この世が苦しみの世界であることを語る。現代においては、前向きに生きる、ポジティブに生きることが、良しとされる風潮がある。しかし、求道をして獲信してこそ本当の幸せ、誤魔化しのない前向きの生活が始まるのである。そのためには、一度は全てを否定しきる必要がある。釈尊の教えは一切皆苦から始まっている。なぜ、苦しみの世界であるといいきれるのか、そこには私の迷っている姿がある。煩惱ゆえに四苦八苦より逃れられないのである。

二、この世は無常の世である

たとえ幸せに生きていたところで、人間は必ず死なねばならない。それも遠い先の話ではない。出る息が次に入ってこなければ、私は死ぬのである。次の瞬間にはどうなるかわからないのが、本来私の命の姿なのである。まだまだ命があると思っているのが、『五段鈔』にあるように朝、命があっても夜にはどうなるか、わからないのである。これは、たとえ求道を始めたところで、今日にも終わる命かもしれないのだ。一刻も早く獲信しなくてはならないのである。無常観をしっかりみつめる必要がある。

三、地獄行きの姿

しかも苦しみはこの世で終わりではない。我が身可愛いのために犯してきた罪の業の報いとして地獄へ行かねばならぬ。ここが現代人にとって一番理解し難い点で、超え難いハードルといえよう。まず、死んだら終わりだと思っている人が多い。科学的に証明出来ない、というところに留まる。六道を輪廻するということが理解し難い。なおさら、地獄なんてあるのか、ということである。

この問題を超えるには、因果の道理を理解することである。自分のしたことは、

必ず返ってくるのである。どうして、親鸞が「地獄は一定すみかぞかし」³³ といったのかわが身に問い直すのである。やったことが返ってくるとすれば、自分は過去以来どんなことをしてきたのか、どんな人間であるのか、わが身を深く内省する。そして、すべて罪が返ってくるとしたら、どうなるのかを真剣に熟考すれば、地獄はないとはいきれなくなる。地獄はそういう世界があるのではなく、自分が罪によって造り出したのである。地獄行きの私ということをはっきり聞かせてもらうのが大事である。

四、浄土について

韋堤希が娑婆を厭い、浄土を願生したように、阿弥陀仏の浄土だけが凡夫にとって安楽の地になり得ることを語る。六字のいわれを語り本願の十八願によって、救われることを語る。ここで現代人にとって難しいのは、阿弥陀仏ということが、目に見えないものとして懐疑的になることである。しかし、それは、こちらの側から信じていくのではなく、獲信という体験をもって、疑いが破れることを説示する。

五、機の深信

前の四段階は初めて法に触れる者への入門でもあるが、獲信する過程で聞法するとはこの四つのことを明らかにすることに他ならない。これをさらに二種深信を中心に説明したい。本論二章二節の證空の教えのごとく、機を通さなければ、法が自分の宝となっていけないのである。『観経疏』に

一つには決定して深く、自身は現に是れ罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没しつねに流転して出離の縁有ることなしと信ず。

(『真聖全』一・五三四頁)

とある。わが身が罪惡生死の凡夫である、といわれていることを、具体的に反省していく。自分がどんな人間であるか、ということに向き合うのである。日頃私が求道者に罪惡深重の凡夫と話すと、最初ほとんどの人が不思議な顔をする。現代人にとっては、最初は罪惡深重の泥凡夫といったところで、ピンと来ないに違いない。世間の常識をはかりにして考える故に、法を破ることもなく警察に捕まることもな

く暮らしているのだから、それほど悪人とも考えられまい。しかし、ここでは、仏法をはかりにして考えるのである。五逆十悪を一つずつわが身に問うて、罪悪深重の我が身を知るのである。

ここにおいて、本論二章二二頁で、證空が親の恩について長く引用しているように、親に対する恩を考えることは大きなご縁となる。自分が親の恩にどれ程報いているか、を内省することは、最も具体的な罪悪を知ることとなりやすい。罪悪観が深まってくるにつれて、自分の犯した罪が全て返ってくるのが恐ろしくなる。お伽話のように思えた地獄のことも具体的に身に迫ってくる。この世に始まったことではなく、無始以来罪悪のために、流転してきて自分の力では迷いを離れることはない、とはっきりさせるのである。

六、法の深信

『観経疏』に

二つには決定して深く、かの阿弥陀仏の、四十八願は衆生を摂受したまふこと、疑なく慮りなく、かの願力に乗じてさだめて往生を得と信ず。
(『真聖全』一・五三四頁)

とある。阿弥陀仏が必ず私を救う、と聞く。阿弥陀仏が私を救うためにどれほどの苦勞があったか、を聞いてゆく。法の深信は、本論第二章で證空の論を述べたごとく、機の深信をまずはっきり聞くことが大事である。法の方ばかりみていると、地獄行きの自分が抜けてしまって、求道が具体的ににならない。日頃の布教の場でも、法の話ですれば求道者は救われたような有り難い気持ちになる。しかしそれはすぐに消える。機の深信であるところの地獄行きの我が身がはっきりすることによって、自然と法の深信も成り立つ。このことは以下にも述べる。

以上、六段階に分けて説示を提案してみた。これをより簡略していうと、求道の柱となるのは、罪悪観（三、地獄行きと五、機の深信）と無常観（二、無常の世）の徹底である。この二つの徹底により、獲信へと道が開ける。しかし、すでに本論四章で述べたように、順次ステップアップするように求道が進み、獲信というゴールがあるわけではない。求道者にとって初めは全ての話が新鮮である。今までは罪

悪とも思わなかったことに気がついたり、無常に涙したりもする。

しかし、そのうちに色々な心が出てくる。罪悪を見つめることが出来ることに、自分を誇るような気持ちが出てきたり、また、自分の罪に気付いても何とも思わない自分が出て来たりする。無常観についても同じである。本論第二章二五頁で取り上げた證空の『述成』の文章にもあるように、法に対して有り難い気持ちがある時は、獲信に近づいたかのように思い、白けた気持ちが起こってきたら、遠ざかったように考える。自分の出来の良し悪しを問題にするのである。これは、現代における十九願といえるのではなかろうか。わが身のほうで、何か良いものを出そうとしているのである。また、念仏を問題にする者もある。「有り難や、と自然に念仏が出て来ない」「念仏がたくさん出て来ないから駄目だ」と気にする。これは二十願にあたろう。本論第三章第一節で取り上げた普賢大圓の文章にもあるように、この状態が十九願、二十願と順次出て来るわけではない。このような心境が同時に心に内在し、悶絶させる。時には苦しみの余り「仏法など知らなければよかった」とさえ思わせる。

このような悩める求道者にとって必要なのは、善智識の存在である。親鸞も、このような和讃を作っている。

善知識にあふことも
おしふることもまたかたし
よくきくこともかたければ
信ずることもなをかたし
(『真聖全』二・四九四頁)

親鸞においても、善智識法然に出偶うことがなければ、獲信することはなかったのである。故に、親鸞は求道における善智識の重要性を言うまでもなく十分熟知していた。

『歎異抄』第二章における親鸞のように、自分にとっての信を打ち出すことは、実感をもって、求道者に伝わっていく。求道し始めて間もない者ならば、『五段鈔』のように、順次教義を説いていけばよかろう。しかし、長年求めてプロセス通りに獲信出来ないと悩んでいる者にとっては、善智識の腹を割った心情が一番突破口を開くのである。いまや求道者は本論第二章第二節で取り上げた證空の『述成』で表しているところの下下品の失念の状態で仏を追い歩く力もないのである。善智

識の腹を割って語る姿に求道者も自分の本当の心情を打ち出せるのである。立派な求道者の振りをするのではない。「もう逃げたいばかりである」、「楽になりたい」などの言葉がいえるのである。本心を打ち出せたところで、善智識の導きにより、法の力に打たれる。自力のはからいが取れるのである。親鸞が『一念多念文意』において

「一念」といふは、信心をうるときの、きわまりをあらわすことばなり。
(『真聖全』二・六〇五頁)

とあらわしているように、ここで、獲信の一念の体験がある。その体験の内実はその人のご縁により様々である。親鸞が「獲信見敬大慶喜」³⁴と示したように、天に踊り地に踊る喜びのある人、号泣念仏する人など千差万別である。心にひるがえりが起こり、疑いいっぱいであった心が破られる。しかし、ここで大事なことがある。体験によって救われるわけではない。信心によって救われるのであるから、信心を通して何を領解したのかが大事である。ここが、證空が他力領解といわれた所以である。

このように求道が進むためには、善知識がどんな導きが必要であるか、その人の心がどこにあるのかをよく聞き、見極める必要がある。要となることは、親鸞が「地獄は一定すみかぞかし」といったように、「地獄行き」のわが身を喜べるか、否か、である。一般に考えて地獄行きを喜べるはずはない。しかし、その上で喜んでいけるのは、「地獄行き」という機の深信がはっきりとした故に、法の深信がはっきりとしたということなのである。

以上、現代における求道のプロセスを思案してみた。どのような体験経過をたどるかはそれぞれの持つご縁で変わってくる。時には、一度のご法話を聞いただけで獲信する者もある。長年の聞法の末に聞き開く人もある。いずれにしても、信後の聴聞が大事であるが、本論では獲信のプロセスまでを問題に取り上げているため、ここまでに留めておきたい。

結論

證空は、未信の者を信仰に導く視点が多くみられ、段階的に述べていく過程が理

解しやすい。一方親鸞は、基本的に門弟の邪義を正す、という目的のもとに書かれている状況もあるが、体験過程を具体的に記すことを、むしろ避けていたようにもとれる。

しかし、現代において多くの未信の者を信に導くには、證空の表現も理解しやすい面があるのではなかろうか。一方で、長年の求道者にとっては親鸞の自己開示した態度が、最終的に自力から他力へと入っていく助けとなっていく。よって、證空の細やかで段階的な表現に学び、親鸞の求道に悩む門弟に対する態度に学ぶことに大きな可能性を感じる場所である。現代においてのより具体的な求道の助けになることであろう。

最後になるが、この研究を通して今後の展望がみえてきたので述べて本論を締めくくりたい。本論では親鸞と證空の入信のプロセスを、教義と説示より検証した。そして、現代における入信のプロセスを提案した。今後はさらに細部にわたって親鸞と證空の教義を研究し、浄土教の入信とは何かを検討したい。今回は私自身の布教の現場である現代の真宗の求道からしか参照出来なかった。これからは、現代の西山派における求道も視野に入れつつ、実践的な現代における入信のプロセスを打ち立てたい所存である。

脚注

- 『真宗聖教全書』二・六五八頁（以下『真聖全』と略す）
- 2 『真聖全』二・四四頁
 - 3 「体失往生と不体失往生」（『親鸞大系 思想篇 第九卷 證I』三七八一三七九頁）
 - 4 『西山上人短篇鈔物集』森英純編 文栄堂 一九八〇 七三頁
 - 5 『西山上人短篇鈔物集』森英純編 文栄堂 一九八〇 一五一頁
 - 6 『西鎮教義概論』杉 紫朗 百華苑 一九二四
 - 7 『法然上人門下の浄土教学の研究上巻・下巻』石田充之 大東出版社 一九七九
 - 8 『法然とその門弟の教義研究』浅井成海 永田文昌堂 二〇〇四
 - 9 『真聖全』二・一六六頁
 - 10 『真聖全』二・七七三頁
 - 11 『真聖全』二・六二一頁
 - 12 「證空における救いの構造」前田壽雄 『真宗学』 第109.110号 二〇〇四
 - 13 『西鎮教義概論』杉 紫朗 百華苑 一九二四 二九三頁
 - 14 『法然上人門下の浄土教学の研究上巻・下巻』石田充之 大東出版社 一九七九 五三二頁
 - 15 『法然とその門弟の教義研究』浅井成海 永田文昌堂 二〇〇四
 - 16 『親鸞教義の誤解と理解』村上即速水 永田文昌堂 一九八四
 - 17 『真聖全』一・九二九頁
 - 18 『真聖全』一・六四八頁
 - 19 『真聖全』一・六八五頁
 - 20 『真聖全』一・四三五頁
 - 21 先達の研究には以下のものがある。
まず石泉の説は、親鸞自らは直入の機であるが、一般の求道者についていえば、直入・漸入は一定しない。また、十九・二十願は捨てるべきものであり、必ずしも三願を経過する必要はない、というものである。
次に空華学派の説がある。これは親鸞の三願転入を事実とし、また、それが吉水入室以前のことであり、というものである。一般の求道者についても、必ず三願転入する、というものである。
そして、豊前学派がある。月珠によると、全ての求道者は必ず三願転入する、という。また、求道者の直入・漸入は一定しない、というものである。この月珠の説に対して、月珠の後継者の円月は、必ずしも三願転入を経過する必要はない、とする。そして、求道者の直入・漸入は一定しない、という。円月は、親鸞は直入の機である、とする。
 - 22 『教行信証講義真仏土の巻・化身土の巻』山辺習学・赤沼智善 法蔵館 一九五一 四〇七頁
 - 23 「三願転入について」普賢 大圓『真宗学』七・八 一九五二
 - 24 『真聖全』一・九頁
 - 25 『真聖全』二・七七三頁
 - 26 『真聖全』二・六九五頁
 - 27 『真聖全』二・七七三頁—七七五頁
 - 28 『歎異抄に聞く』藤原凌雪 教育新潮社 一九六三 六一頁
 - 29 『聖典セミナー 歎異抄』梯実圓 本願寺出版社 一九九四 七一—七七頁
 - 30 『歎異抄講和 前編』金子大榮 萌文社 一九三四 七三一—八〇頁
 - 31 『真聖全』二・四四頁
 - 32 『浄土真宗聖典註釈版』八一—一頁
 - 33 『真聖全』二・七七四頁
 - 34 『真聖全』二・四四頁

参考文献

- | | |
|-------------------------------------|------|
| 『真宗聖教全書』一卷 三経七祖部 真宗聖教全書編纂書 大八木興文堂 | 一九四一 |
| 『真宗聖教全書』二巻 宗祖部 真宗聖教全書編纂書 大八木興文堂 | 一九四一 |
| 『浄土真宗聖典一註釈版一』 真宗聖教全書編纂書 本願寺出版社 | 一九八八 |
| 『浄土真宗聖典 七祖篇一註釈版一』 真宗聖教全書編纂書 本願寺出版社 | 一九九六 |
| 『顕浄土真実教行証文類一現代語版一』 真宗聖教全書編纂書 本願寺出版社 | 二〇〇〇 |
| 『西山叢書』第一巻—第六巻 西山短期大学編 同朋舎 | 二〇〇二 |
| 『西山全書』全八巻 別巻一・二巻 浄土宗西山派宗務院編纂 文栄堂 | 一九一三 |
| 『西山上人短篇鈔物集』 森英純編 文栄堂 | 一九八〇 |
| 『親鸞の教行信証を読み解く』 I—V 藤場俊基 明石書店 | 二〇〇一 |
| 『教行信証にきく』上・中・下巻 桐谷順忍 教育新潮社 | 一九六六 |
| 『教行信証文類講義 第一—九巻』 信楽峻磨 法蔵館 | 二〇〇六 |
| 『講解 教行信証 教行の巻—化身土の巻』 星野元豊 法蔵館 | 一九八三 |

『教行信証講義 教行の巻一化身土の巻』山辺習学・赤沼智善 法蔵館	一九五一
『親鸞の思想構造』上田義文 春秋社	一九九三
『親鸞』デニス・ヒロタ 法蔵館	一九九八
『現代の真宗6 親鸞法語私釈』石田慶和 彌生書房	一九七九
『歎異抄に聞く』藤原凌雪 教育新潮社	一九六三
『聖典セミナー 歎異抄』梯実圓 本願寺出版社	一九九四
『歎異抄講和 前編』金子大榮 萌文社	一九三四
『親鸞教義の誤解と理解』村上即速水 永田文昌堂	一九八四
『西鎮教義概論』杉 紫朗 百華苑	一九二四
『法然上人門下の浄土教学の研究上巻・下巻』石田充之 大東出版社	一九七九
『法然とその門弟の教義研究』浅井成海 永田文昌堂	二〇〇四
『安井広度 法然門下の教学』安井広度 法蔵館	一九六八
『浄土仏教の思想 第八巻 法然』梅原 猛 講談社	二〇〇〇
『浄土仏教の思想 第九巻 親鸞』武内義範 石田慶和 講談社	一九九一
『浄土仏教の思想 第十一巻 証空・一遍』上田良準・大橋俊雄 講談社	一九九二
『證空浄土教の研究』中西随功 法蔵館	二〇〇九
『関本諦承全集 第一巻』谷本清隆編 同朋舎	一九七八
『西山教義綱要』三浦貫道・堀本賢順 法蔵館	二〇〇三
『関本諦承全集 関本諦承 第一巻一第三巻 同朋舎	一九七九
『五段鈔』三浦貫道 吉水靈草	一九九〇

参考論文

「三願転入について」桐溪 順忍『真宗学』 第41・42 合併号	一九七〇
「親鸞における三願転入の論理」信楽 峻麿『龍谷大学論集』第434/435号	一九八九
「三願転入と親鸞の実存」松岡 由香子『宗教研究』第265号	一九八五
「現代と三願転入についての一私見」木村 文雄『真宗研究会紀要』第2号	一九七〇
「親鸞の〈三願転入〉考」岡 亮二『印仏研』第40号	一九七二
「三願転入についての考察」紅椽 英頭『印仏研』第75号	一九八九
「三願転入の構造と意義」松山智道 真宗研究 第34号	
「西山上人証空における他力の領解」森英純 日本佛教學會年報 第31号	一九六五
「二河讐の三家観」杉 紫朗 新編 宗全書教義編 第20号	一九七七
「證空の浄土往生観」中西随功 佛教文化研究 第45号	二〇〇一
「證空における来迎思想」前田壽雄 印度哲学仏教学 第20号	二〇〇五
「證空における救いの構造」前田壽雄『真宗学』第109.110号	二〇〇四
「隆寛と親鸞の〈三願転入〉について」田代俊孝 法蔵館『日本浄土教の形成と展開』	二〇〇四
「いわゆる〈三願転入〉について」田村 晃徳『印仏研』第93号	一九九八
「〈三願転入〉の文について」田村 晃徳『谷大大学院研究紀要』第15号	一九九八
「三願転入の文の考察」大津 真『印仏研』第92号	一九九八
「親鸞における転成思想の意義」松山 智道『印仏研』第92号	一九九八
「親鸞三願転入の考察 顕彰隠密と廻入の二面性」畑 竜英『印度哲学仏教学・北海道印度哲学仏教学会』	
第12号 一九九七	
「親鸞における廻心の研究」吾勝 常行『真宗研究会紀要』第28号	一九九六
「親鸞聖人の弘願帰入についての一、二の問題」浅野 教信『真宗学』第91/92号	一九九五
「三願転入の問題」杉岡 孝紀『印仏研』第85号	一九九四
「宗教体験と時 親鸞の弘願転入の時期を中心として」杉岡 孝紀『龍谷大学大学院紀要』第14号	一九九三
「〈今〉と〈久しく〉」杉岡 孝紀『印仏研』第81号	一九九二
「三願転入の意義について」朝倉 昌紀『真宗研究会紀要』第24号	一九九二
「三願転入と実存の三段階」杉岡 孝紀『印仏研』第79号	一九九一
「三願転入の構造と意義」松山 智道『真宗研究会紀要』第34号	一九九〇
「三願転入についての考察」紅椽 英頭『印仏研』第75号	一九八九
「親鸞における三願転入の論理」信楽 峻麿『龍谷大学論集』第434/435号	一九八九
「親鸞の思想形成に関する一考察 〈教行証文類〉撰述以前を中心として」古峯 教範『龍大大学院紀要』	
第10号 一九八九	
「親鸞と末法史観 三願転入を通して」中根 和浩 桜楓社『日本宗教史論纂』	一九八八
「日本浄土教の展開と三願転入」草間 文秀『真宗教学研究』第10号	一九八六
「親鸞における三願転入の問題」野村 宗雄『龍大大学院紀要』第7号	一九八六
「三願転入の研究」松尾 哲正『真宗学』第73号	一九八六
「三願転入と親鸞の実存」松岡 由香子『宗教研究』第265号	一九八五
「三願転入について」木下 みや子『印仏研』第66号	一九八五
「三願転入管見」竹林寺 俊人『真宗学』第71号	一九八五
「総序にみられる廻心の事実」吾勝 常行『印仏研』第83号	一九八三

「三願転入の現在性」田代 俊孝	『印仏研』	第 58 号	一九八一
「三願転入についての一考察」清岡 隆文	『印仏研』	第 55 号	一九七九
「三願転入について」楳 由美子	『親鸞教学』	第 28 号	一九七六
「第二十願の機に於ける宗教的自覚の問題」小野 蓮明	『親鸞教学』	第 27 号	一九七五
「三願転入について 親鸞の決断のあり方」山本 充朗	『印仏研』	第 45 号	一九七四
「信心獲得と見性との対応 妙好人禅僧の段階性に」渥美 雅己	『真宗研究会紀要』	第 5 号	一九七四
「親鸞における宗教的実存の展開<三願転入>を中心として」谷口 竜男	『PHILOSOPHIA/早稲田大学哲学会』	第 61 号	一九七三
「親鸞の<三願転入>考」岡 亮二	『印仏研』	第 40 号	一九七二
「真宗安心の現代的解明 親鸞の廻心について」藤田 恭爾	『印仏研』	第 39 号	一九七一
「三願転入に於ける二十願の位置」小野 蓮明	『印仏研』	第 38 号	一九七一
「信楽の論理」宗 兼利	『真宗学』	第 43 号	一九七〇
「現代と三願転入についての一私見」木村 文雄	『真宗研究会紀要』	第 2 号	一九七〇
「三願転入について」桐溪 順忍	『真宗学』	第 41/42 号	一九七〇
「親鸞の入信過程について 第二十願時代を中心として」藤原 凌雪	『印仏研』	第 27 号	一九六五
「三願転入について」普賢 大円	『真宗学』	第 7・8 号	一九五二
「真門の研究 その伝承について」村上 速水	『龍谷大学論集』	第 348 号	一九五四
「三願転入の実践的意義」稲葉 秀賢	『大谷学報』	第 133 号	一九五七
「第二十願の分位」稲葉 秀賢	『大谷学報』	第 152 号	一九六二
「親鸞と天台学 三願転入と五時教判との関係について」横超 慧日	『大谷学報』	第 172 号	一九六七
「末法史観と三願転入 元仁元年に因みて」松原 祐善	『大谷大学研究年報』	第 21 号	一九六九
「三願転入の心理 浄土仏教に於ける日本的なものの展開」鈴木 宗忠	『宗教研究』	第 102 号	一九三九
「三願転入と末法史観」松原 祐善	『真宗研究』	第 6 号	一九六一
「第二十願の研究」藤原 凌雪	『顕真学報』	第 4 号	一九三一
「三願転入における罪惡の自覚」舘 熙道	『顕真学報』	第 33 号	一九四一
「真宗本尊論の三願転入」村上 速水	『顕真学苑論集』	第 50 号	一九五八
「西山上人証空における他力の領解」森英純	日本佛教學會年報	第 31 号	一九六五
「西山証空に於ける「悟りと救い」」石垣源瞻 (西山短期大学)	日本佛教學年報	第 44 号	一九七八
「証空の浄土往生観」中西随功	佛教文化研究	第 45 号	二〇〇一
「証空教学の考察」浅井成海	『真宗学』	第 40 号	一九六九
「証空師の生涯における二・三の問題」浅井成海	『印仏研』	第 29 卷 第 2 号	一九八一
「証空の行について」浅井成海	『真宗学』	第 41・42 合併号	一九七〇
「法然門下の現世利益観 (二)」浅井成海	『真宗学』	第 58 号	一九七八
「法然門下における教判の問題 (二)」浅井成海	『真宗学』	第 68 号	一九八三
「証空教学における阿弥陀仏と衆生の接点 (その二)」高城宏明	『西山学報』	第 48 号	二〇〇〇
「初期西山教團の性格について」久木幸男	『印仏研』	第 6 卷 第 1 号	一九五八
「証空と慈圓」久木幸男	『佛教史学』	第 7 卷 第 2 号	一九五八
「浄土異流の他力思想と真宗の他力思想の相違点」浅井成海	『龍谷教学』	第 5 号	一九七〇
「証空における神祇の問題」浅井成海	『印仏研』	第 28 卷 第 2 号	一九八〇
「証空の現生論」浅井成海	『印仏研』	第 21 卷 第 2 号	一九七三
「証空教学における他力<観門>の成立」広川堯敏	『浄土宗学研究』	第 4 号	一九六九
「証空における救いの構造」前田壽雄	『真宗学』	第 109.110 号	二〇〇四