

他力の信心

——親鸞の仏弟子観——

木越 康

(天谷大学)

はじめに

本論文は、「信仰とは何か——仏弟子ということ——」に関して、親鸞思想の立場から整理して論ずることを目的としたものである。親鸞の立場からこの問題を捉えようとするとき、主著『顕浄土真実教行証文類』(以下『教行信証』と略称する)「信巻」にある次の言葉がまずは想起される。

真仏弟子と言は、真の言は偽に對し、仮に對するなり。弟子は釈迦諸仏の弟子なり、金剛心の行人なり。この信行に由つて、必ず大涅槃を超証すべきが故に、真仏弟子と曰ふ⁽¹⁾。

「仏弟子」とは何かを明らかにする時、親鸞はこれを「仮」「偽」と対峙させて「真仏弟子」と言い、それを「金剛心の行人」、あるいは「この信行に由つて必ず大涅槃を超証すべき」者とする。「金剛心」や「信行」については同じ「信巻」で、「本願力回向の大信心海なるが故に破壊すべからず。これを金剛の如しと喩うる也⁽²⁾」と言い、「若しは行若しは信、一事として阿弥陀如来の清浄願心の回向成就したまふ所に非ることあることなし⁽³⁾」と述べる。いずれも阿弥

陀仏の本願力回向によつて獲得される信心、いわゆる「他力の信心」を意味するものであるが、親鸞はこのような信心獲得者を「真仏弟子」とし、それ以外を「仮」もしくは「偽」として位置づけようとする。

「信巻」には、「仮」「偽」についてさらに次のようにある。

仮と言は、即ちこれ聖道の諸機・浄土の定散の機なり。

偽と言は、則ち六十二見九十五種の邪道これなり。⁽⁴⁾

他力の信心を根拠とする仏弟子以外のすべてを「仮」あるいは「偽」として位置づけようとするこのような態度は、親鸞の著述の随所にみられる。特に「聖道の諸機、浄土の定散の機」を「仮」とする理由については、『一念多念文意』に次のように記される。

諸仏のよよにいでたまふゆへは、弥陀の願力をときて、よろづの衆生をめぐみすくはむとおぼしめすを、本懐とせむとしたまふがゆへに、真実之利とはまふすなり。しかればこれを諸仏出世の直説とまふすなり。おほよそ、八万四千の法門は、みなこれ浄土の方便の善なり。これを要門といふ、これを仮門となづけたり。……中略……この要門・仮門より、もろもろの衆生をすすめこしらえて、本願一乘圓融無碍真実功德大宝海におしへすすめられたまふがゆへに、よろづの自力の善業おほ、方便の門とまふすなり。⁽⁵⁾

親鸞にとつて仏教の主眼は「よろづの衆生をめぐみすくはむとおぼしめす」ことにあり、諸仏の出世本懐もそこにある。このような仏教観に立つ時、聖道の諸教や浄土の定散の教えは、すべて阿弥陀仏の本願による救済の道に衆生を勧め入れるための「方便の善」「方便の門」とされる。

本論は、このような親鸞の仏弟子観もしくは信仰観の正当性を論じようとするものではない。親鸞がどのような思

想背景からこのような主張を展開するに至ったのかを、特に親鸞が師と仰ぐ法然との関係から明らかにすることにあり。そのことを通して、親鸞の仏教観と他の仏教的伝統との思想的交流を深めたいと考える。

「真實信」の解明と「真仏弟子」

「仏弟子」とは何か、真の仏弟子を成立させる「信心」とは何か、この問題に関する親鸞の思索は、『教行信証』「信卷」で詳細に論じられる。『教行信証』は、周知のとおり教・行・信・証・真仏土・化身土の六卷からなり、特に「信卷」は「顕浄土真實信文類」と名づけられるように、親鸞が「浄土真宗」における真實信について顕らかにすることを目的とした巻である。親鸞思想の特徴は「専修念仏」として展開された法然の浄土教思想を、特に「信」の問題において深く解明したところにあるとされるが、「信卷」はそのような親鸞における「信」の思索をもっとも厳密に展開したものである。

同巻冒頭「信文類序」では、そのような「真實信」について、それが二つの契機を持つ事態であるとして、次のように述べられる。

それ以みれば信樂を獲得することは、如来選択の願心自ら發起す。真心を開闡することは、大聖矜哀の善巧從り顕彰せり。⁽⁶⁾

親鸞はここで、真實信の獲得が二つの契機を持つものであると言ふ。ひとつは「如来選択の願心」、いまひとつは「大聖矜哀の善巧」である。「如来選択の願心」とは、直接には「仏説無量寿經」（以下『大經』と略称する）に説かれ

る阿弥陀仏の本願を指し、それは平等の慈悲に基づいて建立された衆生救済の願を指す。親鸞はしばしば「自」という文字を「みずから」と「おのづから」とに読み分けることによって独特の思索を展開するが、ここでは如来の願心によって衆生に信心が發起する様を、他力によって衆生に「おのづから」成立する事態であるとして「如来選択の願心自り發起す」と表現している。また親鸞は、願心を根拠とするこのような信心が衆生に顕らかに示される重要な契機として、大聖釈尊による巧みな教えがあるとす。それが「大聖矜哀の善巧従り顕彰せり」である。ここでは「従」という文字を用い、教えに従うことよって「真心」が明らかに開かれると述べている。いずれにしても親鸞は、「如来選択の願心」と「大聖矜哀の善巧」によつて、真実の信心が仏弟子に發起するのであるとの理解を示す。「信巻」は、このような信心の背景について説明する巻であるが、「信文類序」では同時に、このような「真実信心」に対する理解を欠いた仏教者や知識者たちを、批判的に次のように述べている。

然に末代の道俗近世の宗師、自性唯心に沈て浄土の真証を貶す。定散の自心に迷て金剛の真信に昏し。⁽⁷⁾

法然にはじまる専修念仏教団は、周知のとおり、外部からのさまざまな批判もしくは弾圧を経験し、また教団内においても、行や信に関する了解の違いから諸派への分裂の危機にさらされることになる。したがって親鸞による真実信心の解明は、常にこれら対峙する二つの仏教的立場を想定し、これらとの違いを明確にしつつ展開されることになる。対峙する立場とは、ひとつは浄土教思想を否定的あるいは仏道修行における補完的なものとして捉えようとする立場であり、いまひとつは法然に連なる浄土教思想内にありながら、自力的態度でこれを捕らえようとするものである。親鸞はこれらを、「信巻」冒頭で「浄土の真証を貶」し「定散の自心に迷」うという過失を犯すものとする。したがって『教行信証』は「信巻」以降「化身土巻」に至るまで、親鸞が真実とする仏弟子像が解明されていく一方で、そ

れとは異なる理解に立つ仏教者との差異性が明らかにされていく形で展開される。それが特に「仏弟子」という用語をもちいて、「真」「仮」「偽」を明確に区分していく作業へとつながっていくのである。先にみるように、「偽」はすべての外道を、「仮」は他力の信心者以外のあらゆる仏教者を指すが、これらは、『教行信証』最終巻である「化身土巻」で、それぞれの内容と真仏弟子との関連が詳説される。本来は全体を検討することによって親鸞の仏弟子観を明らかにしていくべきであるが、本論では親鸞が「仮」とする仏教者のうち、特に「浄土定散の諸機」と呼ぶものと「真仏弟子」との相違点もしくは転回点に焦点を絞ってたずねていくこととする。それはこの点に、親鸞が法然から「浄土真宗」として継承した他力の信心もしくは真仏弟子観の核心が明確にされると考えるからである。

親鸞における教相判釈

親鸞が「仮」と述べる仏教者もしくは仏道について、再び確認したい。

仮と言うは、すなわちこれ聖道の諸機、浄土の定散の機なり。

釈尊一代の教をそれぞれの教相によって判釈し、真実教を見定めようとする手法は、中国仏教以来伝統的に行われる作業であるが、親鸞はさまざまな著述において「二双四重」と呼ばれる教判を示し、自ら真実と仰ぐ「浄土真宗」の位置を確かめようとする。

凡そ一代の教に就て、此界の中にして入聖得果するを聖道門と名づく。難行道と云へり。此の門の中に就て大
小・漸頓・一乘二乘三乘・権実・顕密・豎出豎超あり。則これ自力、利他教化地、方便権門の道路なり。安養浄

刹にして入聖証果するを浄土門と名づく。易行道と云へり。此の門の中に就て横出・横超、仮真・漸頓・助正・雑行・雑修・専修あるなり。正は五種の正行なり。助は名号を除て已外の五種是なり。雑行は正助を除て已外を悉く雑行と名づく。此れ乃ち・横出漸教定散三福三輩九品自力仮門仮なり。横超は本願を憶念して自力之心を離るる。これを横超他力と名るなり。斯れ即ち専の中之専、頓の中之頓、真の中之真、乗の中の一乗なり。斯れ乃ち真宗なり。⁽⁹⁾

これは「化身土巻」に記される教判であるが、『教行信証』には複数回、他の著作や書翰にも、このような四重の教判が示される。親鸞におけるこのような教相判釈は、釈尊出世本懐の教を『大経』に見定めようとする立場をもつとも明確に示すものと考えられるが、ここで注目したい点は、親鸞の教判が、師法然がたとえば道綽の教判の伝統に立って仏道を聖道門と浄土門との二門に分けるのに対し、浄土門をさらに「信心」の形態において二つに区分し、そこに真仮を見定めようとするところにある。『末燈鈔』にはこれについて、次のように語られる。

浄土宗のなかに真あり、仮あり。真といふは選択本願なり、仮といふは定散二善なり。選択本願は浄土真宗なり、定散二善は方便仮門なり。浄土真宗は大乗のなかの至極なり。⁽¹⁰⁾

また『愚禿鈔』には、このような浄土真宗と方便仮門の浄土宗について、次のように性格づけられる。

易行道 浄土門

横超 如来の誓願他力也

横出 他力中之自力なり。定散諸行也。⁽¹¹⁾

浄土宗独立の祖とされる法然には、表面上、聖道門から分流された浄土門を、親鸞のようにさらに自力と他力とに

区分していく明確な態度は見られない。『選択本願念仏集』（以下『選択集』と略称する）冒頭の教相章にもあるように、基本的には道綽の『安楽集』を継承し、釈尊一代の教を聖道門と浄土門にわけ、聖道を捨てて浄土に帰することが勧められる。しかし親鸞は法然によって示された浄土門を、特に「信」の問題を中心としてさらに自力と他力とに区分し、如来の誓願を根拠とする他力信心の仏道を、いわば一般浄土門から分流して「浄土真宗」と呼び、「真の中之真、乗の中之一乗」「大乘のなかの至極なり」とするのである。

法然から親鸞へ

このような親鸞の仏教理解あるいは浄土教理解は、親鸞にとっては法然の仏道理解を逸脱するものでも、また深化させるものでもなく、法然の思想を正当に継承する意図を持つものであったという確かめは、まずは重要であると思われる。法然浄土教は、法然在世の頃よりさまざまに「専修念仏」理解が分かれ、分流の様相を呈していくことになるが、親鸞には、阿弥陀仏の本願を根拠とする他力の信心の伝統に立つことが、法然浄土教の真義であるという確信があったと考えられる。

親鸞は『教行信証』末尾に法然の吉水教団に対する弾圧を記録し、法然を「真宗興隆の大祖源空法師」と仰ぎ「予はその一なり」とする⁽¹²⁾。法然による浄土宗独立は、「行」の選別に主眼を置く仏教運動として捉えられ、「信」に主眼を置いて展開される親鸞思想と対照をなすものとして理解されることが多い⁽¹³⁾。しかし、親鸞が継承する法然思想は、親鸞にとっては深く「信」の問題にかかわる仏道の選択としてあり、それが、浄土宗ではなく「真宗興隆の大祖」と

法然を記すことにつながるものと考えられる。

親鸞は『教行信証』『行巻』で、師法然を讃嘆して次のように述べる。

生死輪転の家に還来ることは、決するに疑情を以て所止と為す。速やかに寂靜無為の樂に入ることは、必ず信心を以て能入と為すといへり。⁽¹⁴⁾

法然の功績を「専修念仏」の顕揚ではなく、「寂靜無為の樂に入る」要因を「信心」と示したことにあるとしている。また「高僧和讃」でも、「諸仏方便ときいたり 源空ひじりとしめしつ 無上の信心おしえてぞ 涅槃のかどをばひらきける」⁽¹⁵⁾と讃嘆する。ここでも親鸞は法然から受けた影響を、「信心」の問題として語っている。つまり親鸞は法然を「専修念仏」を説くことによつて聖道門から浄土門を独立させた師ではなく、浄土教における救済の問題を「信」の視点から解明し、浄土教思想一般から「浄土真宗」を独立し興隆する師として仰ぐのである。

ただ、法然が『選択集』をはじめさまざまな場面で語る「信」は、親鸞が主たる著作で語る他力の信とは異なる背景を持つ用語としてあることにまずは注意しなければならない。その違いを端的に言うならば、法然の「信心」は『仏説観無量寿經』（以下『観經』と略称する）に説かれる至誠心・深心・回向発願心の三心を背景とした言葉であり、親鸞の「信心」は『大經』の十八願文に説かれる至心・信樂・欲生の本願三心を背景とした言葉である。このような「信心」に関する言葉の背景の相異は、法然と親鸞の「信心」に関する理解の相違点として捕らえられ、浄土真宗における他力の信心が、あたかも親鸞による独創的思想展開として捉えられることもある。しかし、親鸞において「他力の信心」やそこから導き出される「浄土真宗」とは、親鸞自ら繰り返し語るように、法然の信心了解から決定的影響をうけたものであり、それが親鸞が法然をして「真宗興隆の大祖源空法師」と仰ぐ理由となると考えられるので

ある。またそのような継承の確信が、浄土門内の「浄土の定散の機」を、「自心に迷いて金剛の真信に昏し」として批判する態度へとつながっていくことになるのである。

『選択集』にみられる法然の信心了解

それでは、親鸞が法然から継承する他力の信心とは何であるのか。法然が願生者の大切な要件としてみた信心とは、先にも述べるように、まずは『観経』に説かれる三心を背景としたものであるが、それは次のような三つの心を指す。

若し衆生ありて彼の国に生んと願ぜば、三種の心を発すべし。すなわち往生す。何等をか三と為す。一つには至誠心、二つには深心、三つには回向発願心なり。三心を具する者は、必ず彼の国に生ず。⁽¹⁶⁾

釈尊は『観経』で、「もし衆生が阿弥陀仏の極楽世界に生まれたいと願うならば、必ず三つの心を発すべきである」と説く。三心とは「至誠心」「深心」「回向発願心」であるが、法然は『選択集』「三心章」で「念仏の行者、必ず三心を具すべきの文」としてこれを掲げ、善導の『観経疏』や『往生礼讃』によりながら解釈している。善導による理解を簡単に示せば、「至誠心」とは「真実心」、「深心」とは「深く信する心」を言い、「回向発願心」とは仏道修行上のすべての善法を浄土へ「回し向ける」ことを意味する。善導はこれら三心を「若し一心をも少ぬれば、即ち生ることを得ず⁽¹⁷⁾」と言い、往生浄土のためには不可欠な心として強調するのである。『選択集』「三心章」では、『観経』三心に関する了解のほとんどを善導の三心理解に委ね、私積は最小限に控えている。しかし基本的には三心が行者に必具のものであるとする善導の態度を継承し、次のように短い私積で結ぶ。

此の三心は、総じて之れを言へば諸の行法に通じ、別して之を言はば往生の行に在り。今通を挙て別を撰す。意即ち周ねし。行者能く用心して、敢えて忽緒せしむること勿れ。⁽¹⁸⁾

法然はここで、『観経』に説かれる願生者の三心は、浄土門における往生のみならず、「総じて」あらゆる仏道修行に通じる一般的心であるとする。つまり、浄土願生者に対して特別に要請される心ではなく、一般的な仏道修行者に対して示された心構えと同様のものであるとするのである。そして「行者能く用心して、敢えて忽緒せしむること勿れ」と、これらを「おろそか、なおざり」にすることのないように注意するのである。

法然が『観経』の三心を、このようにすべての仏道修行の上において説かれる一般的心として「忽緒せしむること勿れ」と言われることは、『選択集』が誰のために、何に留意して撰述されたのかにかかわる問題であると思われる。この点についてはさらに詳細な検討が必要となるが、⁽¹⁹⁾論点が異なるため今は問題を指摘することにとどめたい。いずれにしても『選択集』「三心章」では、『観経』に説かれる「三心」が広く仏道修行一般において要請される行者の意識と同様であり、それが「別」して願生者に要求される「行者の至要」であるとされるのである。

「至誠心」解釈の問題

このように『選択集』では至誠心・深心・回向発願心の三心が理解されるが、八十六歳の時に親鸞が書写した法然の『三部経大意』では、このような「三心」について、別の視点から詳細な思索が展開される。そこには『選択集』で全面的に善導に委ねて解釈したのとは異なる理解がみられ、特に悪人の救済に主眼をおく法然の思想の特徴的側面

がよく表れたものとなっている。

『三部経大意』での『観経』三心了解は、次の言葉からはじまる。

此経に、具三心者、必生彼国と説けり。一は至誠心、二深心、三回向発願心也。三心は区に分れたりと云へとも、要を取り詮を撰て是をいへば、深心□□（ひとつ）おさまれり。⁽²⁰⁾

『三部経大意』に示される法然の三心理解の特徴は、三心が最終的には第二番目の心である「深心」ひとつに収まるという点にある。「深心」とは、善導がさらに二種にわけて説く次のような「信」である。

一には決定して深く信ず、自身は現に是れ罪悪生死の凡夫、叻劫より已來た常に没し常に流転して出離の縁有くと無しと。二には決定して深く信ず、彼の阿弥陀仏四十八願をもて衆生を摂受したまふ。疑ひ無く慮ひ無く彼の願力に乗じて定んで往生を得と。⁽²¹⁾

『選択集』私釈にも、「深心とは謂く深く信ずる之心なり。當に知るべし、生死之家には疑を以て所止と為し、涅槃之城には信を以て能入と為す」⁽²²⁾と述べ、深心を重視する態度がみられるが、法然が語る「信心」とは直接にはこの二種の深信を指し、これは三心すべてがひとつにおさまったものであるとされる。

親鸞はこのような二種の深信を、『愚禿鈔』に次のように述べている。

今斯の深信は、他力至極之金剛心、一乘無上之眞実信海なり。⁽²³⁾

このような「深心」を中心とする信心理解は、親鸞をはじめ、聖覚や隆寛など親鸞が法然思想の重要な継承者とみなした人々にも強い影響をあたえるものである。なぜ法然は三心を「深心□□（ひとつ）おさまれり」と言い、それが「涅槃の城」に至る要因として理解されることになるのか。またそのような法然の信心理解が、どのような形で親

鸞に決定的な影響を与え、「真仏弟子」の根拠とされる「他力至極の金剛心」として継承されることになるのか。

この点について、法然の「至誠心」に対する解釈に注目することによって尋ねていきたい。はじめに、法然は『選択集』で全面的にその解釈を善導に従って行う。それは、次のようなものである。

一には至誠心。至は真なり。誠は實なり。一切衆生の身口意業に修する所の解行、必ず真実心の中に作すべきことを明んと欲す。外に賢善精進の相を現じ内に虚仮を懐くことを得ざれ。貪瞋邪偽奸詐百端にして、悪性侵め難く、事、蛇蝎に同きは、三業を起すと雖、名て雑毒之善と為す、また虚仮之行と名く。真実の業と名けざる也。

若し此の如の安心起行を作す者は、縦使ひ身心を苦勵して、日夜十二時、急に走り急に作すこと頭燃を灸ふ如なる者も、衆て雑毒之善と名く。此の雑毒之行を回して彼の仏の浄土に生ことを求めんと欲せば、此れ必ず不可なり。何を以ての故に、正しく彼の阿弥陀仏、因中に菩薩の行を行じたまひし時、乃至一念一刹那も三業に修する所、皆これ真実心の中に作し、凡そ施為趣求したまふ所、また皆真実なるに由つてなり。²⁴⁾

善導は「至誠心」が「真実心」を意味するものであると述べ、仏道修行——『観経』においてはもちろん往生浄土の行、直接的には定・散二善の行をさす——における身口意の三業は、すべて真実の心を保持してなされるべきであると述べる。なぜ行者はその実践において真実心を保持しなければならないのか。善導はそれを、願生の行者が生まれようと願う国土が、法蔵菩薩の真実なる心によって建立された清浄なる世界であるからだとする。生まれようとする国土が清浄真実であるならば、当然そこに生まれようとする者も清浄真実であらねばならない。願生者が内心に虚仮の心を懐いたままでは、いかなる善行もすべて雑毒の行となってしまう。生まれようと願う阿弥陀仏の国土は、すべて法蔵菩薩の真実心を根拠とする行によって成立する世界である。したがって、雑毒の行をもって往生を願つても、

到底実現は不可能である。心が不実であれば行も虚仮となり、真実世界へ生まれることは適わない。したがって実践者には、清浄世界に生まれるにふさわしい真実の心が内には要請されることになるのである。

『観経』の三心は、上品上生を明らかにする場面に説かれるものではあるが、善導はこれを、三輩九品はもとより定善十三観の全体にわたって衆生に要請される心であると解釈する。

三心既に具すれば行として成せずと云ふこと無し。願行既に成じて若し生ぜずといはば、是の處りあること無し。また此の三心はまた通じて定善の義を損す。當に知るべし。⁽²⁵⁾

これは法然が『選択集』『三心章』で、三心をより広くあらゆる仏道修行に通じるものとして理解する態度に共通するものである。善導もここで定散二善・三輩九品いずれの修行形態をとろうとも、行者は心に常に真実性を保持しなければならぬとする。それは繰り返し、特に浄土教思想の場合、生まれようとする国土が法蔵菩薩の真実心を根拠とするものだからである。

「我等が分にこえたり」

善導の至誠心積ではこのようなかたちで願生者の内心の真実性が説き示されるが、『選択集』では全面的にこのような理解を継承し、「行者の至要」であるとす。しかし『三部経大意』ではこのような至誠心解釈に対して、次のように独自の解釈が加えられていく。

善導和尚釈て言はく、至と者真、誠と者実也、一切衆生身口意業に修る所の解行、必真実心の中に作すへき事を

あかさんとす。……中略……彼阿弥陀仏因中に菩薩の行を行じ給し時き、乃至一念も一刹那も、三業に修する所皆是真実心の中に作によりてなり。凡施す所趣き求るが為に亦皆真実なり。又真実に二種有り。一者自利真実、二者利他真実なり。自利真実と者復二種あり。一者真実心の中に自他の諸悪及穢国等を制捨して、一切の菩薩と
同く諸悪を捨て、諸善を修し、真実心の中になすべしと云へり。此外多くの積有り。頗ふる我等が分にこえたり。⁽²⁶⁾
『観経』の至誠心を了解するのに、「散善義」の至誠心積によつて「真実心」として展開することは『選択集』に同様である。しかしここでは、真実心およびそれに基づく行について、一旦善導の解釈を引用した上で、「一切の菩薩と同く諸悪を捨て、諸善を修し、真実心の中になすべしと云へり。此外多くの積有り。頗ふる我等が分にこえたり」と述べるのである。積尊による真実心の要請に対して『選択集』では、『観経』における積尊の至誠心の要請をそのまま行者必具の心であったが、ここではそのような真実心を「分にこえた」ものであると言つて、否定する態度が見られるのである。

『選択集』を法然思想の中心と捉え、それをもとに法然の信心観を理解しようとするならば、たとえば親鸞が『教行信証』「信巻」で展開する信心観と多くの点で相異がみられると言える。親鸞が「信巻」で強調するのは「穢悪汚染にして清浄の心なし。虚仮諂偽にして真実の心なし」とされる行者のあり方であり、これは『選択集』にみられる「三心必具」とは対極をなす心であると理解される。しかしこの『三部経大意』では、親鸞の信心理解に通底する法然の立場が示される。それは、法然がここで提示する「頗る我等が分にこえたり」という視点である。⁽²⁸⁾

『三部経大意』ではこれについて、さらに次のようにも述べられる。

若此釈の如く、一切の菩薩と同く諸悪をすてて、行住座臥に真実をもちい（る）は悪人にあらず。煩惱をはなれ

たる物なるへし。彼の分段生死はなれ、初果終したる聖者なを貪瞋等の三毒を起す。何況一分の惑をも断せさらむ罪悪生死の凡夫、いかにしてか此眞実心を具すへきや。此故に自力にて諸行を修て、至誠心を具せむとするものは、専らかたし。千が中に一人もなしと云へる是也。⁽²⁹⁾

善導の解釈のとおりに至誠心を理解するならば、一切の菩薩と同様に、行者はさまざまな悪を捨棄しなければならぬ。法然はこれについて「悪人にあらず」「煩惱をはなれたる物なるへし」と述べる。その上で行者に対する眞実心の要請について、「二分の惑をも断せさらむ罪悪生死の凡夫、いかにしてか此の眞実心を具すべきや」と述べ、「千が中に一人もなし」とまで言う。親鸞にも大きな影響を与えたと考えられる悪人救済への視点が、ここに示される。これらはいずれも「忽緒せしむることなかれ」と、あらゆる行者に眞実心を期待する態度とは明らかに異なつたものであると理解される。

「至誠心」の二義

「至誠心」を解釈するのに、一方ではそれが願生者に対する眞実心の要請とされ、他方ではそのような眞実心が凡夫や悪人には不相応のものであると言われる。なぜ法然にはこのような二つの異なつた見解があるのか。この点について『三部經大意』では、自ら次のように述べる。

但此至誠心はひろく定善と散善と弘願との三門にわたりて積せり。是につきて惣別の義あるへし。惣者自力を以て、定散等を修して往生を願ふ、至誠心也。其故は疏の玄義分の序題の下たに云く、定即慮をやめて、以て心を

こらし、散は即悪を廢して以て善を修す。此の二善を回して往生を求也。弘願者大經に説か如し。一切の善悪凡夫生るる事を得は、皆阿弥陀仏の大願業力に乗して、増上縁とせずと云事なしといへり。自力を回して他力に乗る事は明なるものか。⁽³⁰⁾

法然は『觀經』にある「至誠心」に関して、これを「惣」と「別」との兩義でもって理解しなければならぬとする。『定善』『散善』『弘願』の「三門にわたりて釈せり」とするが、基本的にはこの三門を、「定善」「散善」二善の一門と、「弘願」の一門とに二分し、前者には「惣」の意味での至誠心理解を、後者には「別」の意味での至誠心理解を当てはめようとするのである。

はじめに定散二善の一門にかかる至誠心の「惣」の義であるが、「惣」とは「そうじて、すべて」という意味であり、これはあらゆる仏道諸行に「そうじて」理解されるべき「真実心」である。先に『選択集』で「諸行の法に通じ」るものとして求められた真実心であり、「忽緒せしむることなかれ」と戒めをもつて語られたものである。この場合の「至誠心」は、すべての行者に対して虚仮の心を離れ、真実たることを要請する教示となる。定散二善を努めて往生浄土を実現しようとする行者は、身口意の三業において常に真実であろうとする態度が求められることになるのである。ところが法然は「至誠心」には、これと分けて「別」なる教示の意味があるとするのである。それが「弘願」の一門を指し示す教えである。「弘願は大經に説が如し」とあるように、それは『大經』に説かれる法藏菩薩の本願を中心とする經説を指すことになる。法然はつまり、至誠心の教示には「別」なる意味での理解が必要であるとし、それを「阿弥陀仏の大願業力に乗じて、増上縁」とする仏道とするのである。

このような理解は、善導が三心のうちの第二番目の「深心」を、さらに二種の深信にわけて解釈したのに大きな影

響を受けるものであると共に、「願るわれ等が分にこえたり」とした法然自身の自覚に基づく解釈であると考えられる。善導による二種の深信理解は、ひとつが自己の罪障性を深く信知するものであり、いま一つが阿弥陀仏の本願による救済を深く信知するものであった。法然はこのような善導の深心釈を背景に至誠心を解釈し、そこに弘願の門を指し示す釈尊の教示の「別」なる意味を見出したのである。それは「罪悪生死の凡夫、いかにしてか此の真実心を具すべきや」という自覚を生み出すという、教説の特別な意図である。そのような自己への目覚めは、そのような深信を基点としつつ、阿弥陀仏の本願力を増上縁とする救済の道へとその主体を転換させていく、それが二つ目の深信「彼の阿弥陀仏四十八願をもて衆生を摂受したまふ」である。ここに衆生に対して真実心を要請する「至誠心」が、自己に対する罪悪の自覚と本願乗托という二種深信へと転化されていくという、「深心□□（ひとつ）おさまれり」の意味が明らかにされるのである。

自力から他力への転換

再び「惣別」に関する文の、特に「回」の文字に注目したい。法然は、「惣」の義を明かす真実心について、次のように述べた。

定即慮をやめて、以て心をこらし、散は即悪を廢して以て善を修す。此の二善を回して往生を求也。

善導の理解にしたがえば、「定善」とは息慮凝心をもつて諸法を觀する觀法を説くものであり、「散善」とは散乱粗動の心そのままで悪を廢して善を修する実践法を意味する。「惣」の意味の真実心では、これらの二善を「回して」往生

浄土を求めるべきことが述べられる。この場合の「回して」は、自力によって行われる定散の二善を、他方へふり向けずにひたすら「浄土」へと回らし向けようとする態度であり、通常の仏道修行に用いられる意味での回向を表す言葉である。

一方で「別」の義では、「回」を次のように使用する。

自力を回して他力に乗る事は明なるものか

同じ「回して」であるが、この「回」は、「惣」の義で自力の行者に対して語られたものとは明らかに異なる意味で使用される言葉である。ここでは「回」は、転換の意味となる。「自力をめぐらして他力に乗ること」として語られるのである。自力的態度や心を「ひるがえ」して、『大経』の弘願に乗ずることを意味するものであり、これは親鸞がたとえば『唯信鈔文意』で、「回心といふは自力の心をひるがへしつるをいふなり」と述べると言える。⁽³¹⁾

このような「回」についての解釈を経て、法然は再び善導の真心心解釈の意味を尋ねて、次のように述べる。

しかれは初に一切衆生の身口意業に修る所の、解行必真心の中になすへし、外に賢善精進の相を現じて、内に虚仮を懐く事えされと云へる。其解行と者、罪悪生死の凡夫、弥陀の本願に乗して十声一声に決定して生るへしと、真実にさととりて行ずる是也。⁽³²⁾

なぜ善導ははじめに「一切衆生の身口意業に修る所の解行、必真心の中になすべし」と説くのか。特に「解行」の言葉に注目して、これが「真実にさととりて行ずる」ことであると言う。「真実にさとる」とは、行者が自らを「罪悪生死の凡夫」と「解」ることであり、また同時に「弥陀の本願に乗じて」往生すると「解」ることである。これはま

さにそのまま善導が二種深信として表現した信の理解に基づくものである。つまり法然は至誠心を、二種の深信そのものへと行者を導く契機として理解しようとするのである。「至誠心」が、「自力を回して他力に乗ずる」重要な契機としてみなされることになるが、「三心は区に分かれたりといへども、要を取り詮を撰んでこれをいえば、深心ひとつにおさまれり」と述べられることの意味も、ここに明らかにされるものと考えられる⁽³³⁾。

法然にとつて釈尊によつて説かれる「別」の意味での至誠心とは、真実心を保てとの教示によつて逆に自己の罪障性に深く目覚め、同時に本願の救済に目覚めていく契機としてあつた。『観経』における釈尊の真実心の要請は、「自力を回して他力に乗る」という、本願の仏道への回心を生み出す契機としてはたらくと理解されるのである。

親鸞への信心の継承

親鸞が「信文類序」で、真実信心について「信樂を獲得することは、如来選択の願心自り発起す、真心を開闡することは、大聖矜哀の善巧従り顕証せり」と述べるのも、したがつて親鸞としては決して法然の信心に関する了解を独創的に深化させたものではなく、ただこのような法然の「別」の意味での信心理解を継承しようとするものであつたと言える。また「定散の自心に迷いて、金剛の真信に昏し」と浄土教思想内部の者を批判しようとする態度も、このような法然の『観経』三心に関するいわば「別」なる思索を正統に継承しないものに対する悲歎としてあつたものと考えられる。

「定散の自心に迷いて金剛の真信に昏し」とは、『観経』が説く三心を法然の言う「通」の義もしくは「惣」の義に

おいて理解しようとするものである。親鸞にとつてそれは、「別」の義を説き示したことを中心とする法然による浄土宗独立の真の意義を理解しないものであるという確信があったのであろう。親鸞にとつて法然浄土宗独立の真意は、まさに「定散の自心」をひるがえして本願他力に帰依することにあつたのである。

ただ、親鸞と法然との相違点を敢えて強調するならば、法然によつて「通・別」もしくは「惣・別」として語られた『観経』三心に対する理解を、親鸞は「真・仮」として明確にしようとしたことにあると言える。親鸞は最終的には「定散の自心」の浄土門を「方便権門」とし、「本願を憶念して自力の心をはなる」仏道を「真の中の真、乗の中の一乗、これすなわち真宗なり」と示した。これは法然によつて説かれた「惣・別」の意味をより明確にし、さまざまに混乱に対して法然思想継承の正当なる方向性を打ち出そうとする意図に基づくものであつたと考えられる。

これについては『教行信証』「化身土巻」で『観経』三心と『大経』三心の異同に関する問答として展開されることになるが、これを通して親鸞は、法然によつて「惣」として理解された仏道のあり方が離れるべき仮門であることを明確にし、「自力を回して他力に乗る」本願の仏道こそが真に帰依すべき浄土教思想であると明らかにしようとするのである。

「真仏弟子」という視点

それでは最後に、なぜ親鸞においてこのような「自力を回して他力に乗る」者、他力の信心者こそが「真仏弟子」とされるのであろうか。また、なぜそれ以外の仏教者のすべてが「仮」とみなされなければならないのか。法然を

「真宗興隆の大祖」と仰ぐ親鸞にとつては、もちろんこのような視点も師法然の思想を継承するものであったと考えられる。

『三部経大意』には「惣」の意味での至誠心に適おうとする仏教者が、「自力を以て、定散等を修して往生を願ふ」者とされた。これは『観経』が説き示された当面を實踐しようとする者である。しかし法然によつてこの行者たちは「一切の菩薩と同一諸悪をすて、行住座臥に眞実をもちいる」者であるとされ、「彼の分段生死はなれ、初果終したる聖者」以上の存在であるとされた。

一方で法然が「別」の義として捉えた弘願門に立つ仏教者は「一切の善悪凡夫」とされ、善導の二種深信の教えにしたがつてそれが「罪悪生死の凡夫」と示された。これは、眞実心を保てという釈尊の指示に対して「頗ふる我等が分にこえたり」「いかにしてか此の眞実心を具すべきや」と自身を信知して悲歎する者である。周知のとおり法然は自ら「愚者」の自覚に立つ仏教者であったが、これらはいずれも、法然が強く自己自身のあり方を懺悔と共に覚知した理解であると考えられる。

しかしここで同時に注意されなければならないのが、法然の持っていた仏教観の、特に対告衆の問題、なかでも正機に関する問題である。仏教はいったい誰に対して説かれるものであるのか、救済の道は誰に開かれるのかという視点からの仏教観である。専修念仏の思想を展開した法然には、あらゆる衆生に対して平等に開かれたものとしてある仏教観があった。

然れば則ち弥陀如来、法蔵比丘の昔、平等の慈悲に催さるる。普く一切を摂せんが為に造像起塔等の諸行を以て往生の本願と爲したまはず。唯称名念仏の一行を以て其本願と爲したまへる也。³⁴⁾

もし「一切の菩薩と同じく諸悪をすて、行住座臥に眞実をもちいる」ことが往生浄土の不可欠の要因となるならば、「千が中に一人も」往生するものはいない。法然はこのような仏道を「回して他力に乗る」べきことを明らかにするが、それはこのような浄土教思想が「普く一切を攝せん」とする「平等の慈悲」とはかけ離れたものであると理解されるからであろう。親鸞が法然から継承した仏教観もまた、このように「普く一切」を平等に救済の対象としようとする仏教である。したがってそれは特に「頗る我等が分にこえたり」と自覚し「いかにしてか此の眞実心を具すべきや」と苦悩する存在の救済にこそ主眼が置かれる仏道であったのである。それは親鸞にとっては自己自身であり、またそのような存在として生きるすべての衆生であつたと考えられる。

親鸞は『教行信証』「総序」で、『観経』を中心とした浄土教思想が誰に対して説き示されたものであるかを明らかにしようとし、それを「苦悩の群萌」「逆謗闡提」とおさえる。

浄邦縁熟して、調達、闡世をして逆害を興ぜしむ。浄業機彰して、釈迦、韋提をして安養を選ばしめたまへり。斯れ乃ち権化の仁、斉しく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲、正しく逆謗闡提を恵まむと欲す。⁽³⁵⁾

また「教卷」冒頭の自釈では、自ら眞実教と仰ぐ『大経』の正機を、次のように述べる。

夫眞実の教を顕さば、則ち『大無量寿経』是也。斯の経の大意は、弥陀、誓を超発して、広く法蔵を開て、凡小を哀て、選て功德之宝を施することを致す。釈迦、世に興して、道教を光闡して、群萌を拯ひ、恵むに眞実之利を以てせむと欲すなり。⁽³⁶⁾

ここにはそれが、「凡小」「群萌」とある。親鸞にとって阿弥陀仏の本願を説き示す釈尊とは、まさにそのようなかたちで「一切」の救済に平等にかかわろうとする存在であつたのである。したがって親鸞において、眞実心を根拠と

する自力浄土門の仏道は、仏教一般に通ずる「惣」の義での仏道ではあるが、少なくとも法然から継承する仏教観においては「仮」なるものとして明らかにされるのである。それは「罪悪生死の凡夫」の自覚と共に、常に「ひるがへしすつる」べき方便の門として理解されるのである。

おわりに

『観經』の三心に関する積尊の教示について、親鸞は「化身土卷」で次のように述べている。

積家之意に依て『無量寿仏觀經』を案ずれば、顕彰隱蜜の義あり。顕と言ふは、即ち定散諸善を顕し、三輩三心を開く。然に二善三福は報土の真因に非ず、諸機の三心は自力各別にして利他の一心に非ず。如来の異の方便、忻慕浄土の善根なり。⁽³⁷⁾

ここで親鸞は『観經』に示される定散二善や三福の教えを、「如来異の方便」であると述べる。「異の方便」とは、『観經』を説き示そうとする積尊が、韋提希に対して発した言葉である。親鸞はこれを積尊によつて説き示された特別な方便という意味で用い、『観經』における真仮の両義性を示そうとするのである。

積尊はみずから覚られた真理を、「言葉」という「方便」を用いて説き示された。真理とはそもそも親鸞も「いりもなし、かたちもましまさず。しかればこころもおよばれずことばもたへた」と述べるように、人間の言葉も心も及ばない世界である。しかし、そのような思議を超えた真如の世界を、あえて「言葉」という「方便」を用いて表現するのが「仏説」である。残された仏弟子たちは、そのような「仏説」にしたがって真理に触れ、さとりを目指す他はな

い。しかし親鸞は、特に『観経』三心の「顕」の義に関して、それを「如来異の方便」と述べる。积尊によってなされた特異な方便、特殊な方便と言うのである。

なぜ『観経』の顕義が「異の方便」とされるのか。それは、説かれる当面ではなく、説かれたことよって起こるひとつの出来事に、积尊教示の真意があるとみるからである。「至誠心」に即して言えば、行者に対して「真実心」を要求するのが『観経』の顕義である。これは、「仏説」を持つ当面の方便、つまりは第一番目の方便である。しかしこの方便には二つめの意図があり、教えに触れた後に起こるある出来事を想定したものであると親鸞は理解するのである。それが「罪悪生死の凡夫」への目覚めであり「自力を回して他力に乗る」出来事である。そして至誠心を要請する积尊の本意は、そのような私たちで行者を本願の仏道へと帰入させることにあると親鸞は理解したのである。そのような二重の構造を持つ教意が、「如来異の方便」と表現されるのである。すでに確かめるように、親鸞は「信文類序」で、衆生における「真心」の開闡は「大聖矜哀の善巧」によって実現すると述べたが、それはこのような积尊による二重の方便を言うものである。まさに积尊による善巧なる方便である。

親鸞は、法然から伝承された浄土教思想が、他力の信心を根柢とする「浄土真宗」であり、そこにこそ积尊出世本懐に出会う「真仏弟子」があると理解し、説こうとした。特に浄土定散の機に対して「定散の自心に迷いて金剛の真信に昏し」と批判的に語るのも、法然の思想を正統に継承する確信に基づいたものであると理解される。

真実心を保つべきであるという积尊の要請のまに、自己の罪障性に目覚め、阿弥陀仏の本願を根柢とする信心へと転化される、このような出来事自体にすべての存在を救済しようとする仏教の本義があり、そこに真仏弟子としての自覚が芽生える。したがって他力の信心者を「真仏弟子」とする主張は、親鸞が法然と共有しようとした仏教観そ

のもの展開であったと理解されるものである。

凡例

・ 出典の標記については、以下のとおり略記した。

『定本親鸞聖人全集』

↓ 『定親全』

『浄土宗全書』

↓ 『浄宗全』

『昭和新修法然上人全集』 ↓ 『法然全』

- ・ 原漢文のものは、読みやすさを考慮して書き下しにし、旧漢字は新字に改めた。
- ・ 原文がカタカナ表記のものも、同様にひらがな表記に改めた。

註

- (1) 『定親全』一・一四四頁
- (2) 『定親全』一・一三一頁
- (3) 『定親全』一・一一五頁
- (4) 『定親全』一・一五二～三頁
- (5) 『定親全』三・和文篇・一四四～一四五頁
- (6) 「信卷」『定親全』一・九五頁
- (7) 同右
- (8) 親鸞にとって「仮」や「偽」は、単純に他の仏教者を批判する為に明らかにされるものではなく、常に自身もし

他力の信心（木越 康）

くはあらゆる人間が容易に退転しうる宗教的領域の問題として展開されることは留意されるべきであるが、紙数の関係上、本論では指摘にとどめたい。

- (9) 『定親全』一・二八九～二九〇頁
- (10) 『定親全』三・書簡篇・六二頁
- (11) 『定親全』二・漢文篇・二四頁
- (12) 『定親全』一・三八〇～三八二頁
- (13) 親鸞を、法然の称名念仏を中心とした浄土教義を「信心」中心の仏道へと発展・徹底させる人物として理解する家永説『中世仏教思想史研究』が、この見方をよく象徴する。
- (14) 『定親全』一・九一頁
- (15) 『定親全』二・和讃篇・一三二頁
- (16) 『浄宗全』一・四六頁
- (17) 『浄宗全』四・三五四頁（下）
- (18) 『法然全』三三四頁
- (19) 法然における『観経』『三心』理解の問題については、藤本浄彦『法然浄土教の宗教思想』（平楽寺書店）本論第二章第三章「二種深信」の宗教哲学的考察」に詳説されている。ここに藤本は、法然には対機説法的側面がみられると指摘する（『同書』二八五頁）。悪人の救済に思想的主眼をおく自らの仏教観に起因するさまざまな誤解や混乱の渦中に身を置かざるを得なくなる法然の主張に、著述間で、配慮に基づく差異がみられることは当然のことであるとさえ言う。『選択集』に関しても、しばしばこれが法然の主著であると位置づけられるが、同書が法然自身の思想の核心を充実に展開したものであるか、特に製作の背景・事情を含めて詳細に検討する必要があると考える。
- (20) 『法然全』三三二～三三三頁
- (21) 『浄宗全』二・五六頁（上）

(22) 『法然全』三三四頁

(23) 『定親全』二・漢文篇・二六頁

(24) 『淨宗全』二・五五頁(下)

(25) 『淨宗全』二・六一頁(上)

(26) 『法然全』三三三～三四頁

(27) 『定親全』一・一七頁

(28) 『三部經大意』が親鸞の伝承によるものであるため、これが実際に法然思想を表現したものであるのかについて、その真偽が議論される。しかし拙論では、これが親鸞に決定的影響を与える法然の重要な思想であったとみる。偽作であるとされる根拠に『三部經大意』と『選択集』間の思想上の相違点が指摘される。しかしこれについては先の註にも述べるように、法然の思想を伝える文献間にはそもそも相手や場面によって主張の異なりがみられる。また特に『三部經大意』に展開される「信」に関する思索は、親鸞の兄弟子にあたる隆寛の著作にも同様に強い影響がみられる。これは、特に『三部經大意』に表現される「信心」に関する詳細な思索の展開は、隆寛や親鸞など、ごく近くにあった有力な弟子たちの間に伝承されたものであることを示すものと考えられる。

(29) 『法然全』三五頁

(30) 『法然全』三四頁

(31) 『定親全』三・和文篇・一六七頁

(32) 『法然全』三四頁

(33) 三心が深心ひとつにおさまるということについて、本論では特に「至誠心」に注目してその意図を考察した。三心のうちの最後の心「回向発願心」についても、法然は同様に深心ひとつにおさまるものとみているが、それは本論でも若干ふれた「回」の理解に関する問題である。本論では紙数の関係もありそのことを指摘するにとどめるが、いずれあらためて考察していくこととする。

他力の信心（木越 康）

- (34) 『法然全』 三三〇頁
- (35) 『定親全』 一・五頁
- (36) 『定親全』 一・九頁
- (37) 『定親全』 一・二七六頁
- (38) 『定親全』 二・和文篇・一七一頁