

学習形態 新型コロナウイルス非常事態のためネット上で講義。自学。

テーマ 『教行信証』とは何か。

— 『教行信証』撰述の意図 —

第二部

『化身土巻』に学ぶ（4）

今回は「釈迦微笑の素懐」のところまで考究いたしました。この文章はご承知のように「三心一異」の問答の文のなかにあります。その中で「顕彰隠密」にもふれてきました。

ついでに、それを考える糸口というか、まあ親鸞聖人の「釈迦微笑」の結論が『総序』の「世雄の悲 正しく逆謗・闡提を恵まんと欲す」という言葉にあるわけです。言い換えれば、「釈迦の心は阿闍世と提婆を救いたい」というところにあるわけです。そうすると『観経』文のそのままでは、そう読み取れないので、一ひねり必要になるわけです。

もう一度、復習しておきますと、この第19願は「双樹林下往生」と名付けられています。これを前回は「道場樹」ということで、①釈迦の疑惑心を述べました。（これは、釈迦が衆生の疑惑心を公開するために行った行為ではなかったのか。これはいつか機会を見つけて真宗の『疑惑論』を展開してみたいと考えていますが、どなたかやりませんか？）そして、②三輩・九品の無効性を臨終現前によって示しました。（臨終時に阿弥陀と大衆が現前するという事は、それまで誰にも会えない、という胎生を示している→ p 328-6行から p 329-下4まで参照）③「釈迦微笑の素懐」の根拠を『観経』の内容と親鸞の了解との相違を述べましたが、それは「三心一異」の場所にあったわけです。

それで今回は、そもそもこの「三心一異」の問いがなぜ出てきたのか、というところから考えていきたい、と思っています。というのも、「釈迦微笑の素懐」の重要性・「顕彰隠密」の必要性を明らかにしておかなければならないと考えるからであります。

課題40 なぜ「三心一異」（p 331）を問わなければならなかったのか。

まずは、その背景として、そこの前文（p 330-下3）「念仏証拠門」の内容から導き出されているのは、ここに書かれている通りですが、ここで「第十八願」と「観経の定散諸機」を取り上げられているわけです。

これは、『大経』の三心は願文の中です。いわば如来の三心です。『観経』の三心は、というと、『観経』（p 112）に「上品上生というは、もし衆生有りて、かの国に生ま

れんと願ずれば、三種の心を発して即便往生す」とありますね。ですからこれは衆生の三心ですね。（「即便往生」も気にすべきところですが）

そうしますと、如来の心と衆生の心とを相対・比較する方がおかしいと思うわけです。一異を問う方がおかしい、当然「異」に決まっている、と誤ってしまいます。もっと極端なことを言ってしまうと、如来が衆生を救わんとしているわけであるから、衆生は全く何もしなくてもいいのではないか、絶対他力なのだから、と考えることも可能ではないか、と。

しかしながら、親鸞聖人は「一異」をなぜ問うたのか。それを考えるならば、『信巻』の「三一問答」にその根拠があるわけです。つまり、如来の三心と論主（衆生）の一心と相対させ、三心の三つをなぜ一つにしたのか、という問いですね。それについて言えば、その三つは同じ内容であり信樂の一心に尽きるといわれます。そしてそれを受けて、一心でいいのなら、如来はなぜ（わざわざ）三心の願を發したのか、という問いを立てて、繰り返し論じていくわけです。

これが『信巻』での論議ですが、まだ、衆生側の一心がなぜ必要なかが述べられていません。それを知るためには『行巻』に遡らなければなりません。（p 161）「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」と述べられています。これは第十七願の成就です。縮めていうならば、“称名往生”という事でしょう。

これに対して、『信巻』で「しかるに称名憶念あれども、無明なお存して、所願満てざるはいかん」（p213）という事から、信巻が始まっていくわけです。

つまり、念仏すれば救われるというけど、全く救われない現実がある、と。念仏が行ならば、行さえあれば必ず証になるかと言えば、そうならない、と。それはなぜか、というところから信がはじまっていくわけですね。（それは、『信巻』読んだとき申し上げたかと思えます。）

ところが、『信巻』の引用文（p214）では、大經の三心ではなく、觀經の三心から始まっているんです。そして「三一問答」に展開していきます。これは觀經の三心ではなく、大經の三心と一心の課題のはずなのに、觀經の三心から始まって、突如として大經三心に入れ替わってくるわけです。その背景は『行巻』の文頭「往相回向を案ずるに、大行あり、大信あり」とあります。これが大前提ですね。いわば定理です。

そして「大行とは、すなわち無碍光如来の名を称するなり」という事です。この大行に続いて大信あり、と言われてくる理由は必然的に「無明なお存して所願満てざる」から信が必要であるという事を意味しているわけでしょう。そして大信は『信巻』で多種に述べられています。

さらにさかのぼれば、『教巻』に「浄土真宗を案ずるに、二種の回向あり。云々」とあります。“浄土真宗”という事は他人事ではなく、むしろ“我が身”のことですね。浄土真宗に生きる“我が身”において大行・大信がある、という事になります。

大行については、明確に「無碍光如来の名を称する」ことで、うごかすことのできない固定的なものであります。ところが大信となると広く多種多様に広がるわけです。でもたとえ多種多様にわたろうとも、“我が身”から始まっていく事には変わりありません。

そういたしますと、我が身を前提において考えるのであるから、それは観経の三心から始まっていくことは、むしろ必然なことでしょう。そして、その観経の三心の第一は「至誠心」でした。至誠心は真実心です。この真実心に「真実に二種あり」として、自利真実、利他真実が説かれていきます。この事が“顕”と“彰”へと展開しているのではないのでしょうか。つまり自利真実は、描かれている通りなので顕であり、その裏に願われている利他真実は、法蔵の願心でありそれが「彰」であります。

そして、「深心」においては、機の深心と法の深心がとかれるわけですね。ここにも“我が身”と“如来”という対比が示されていることは、御存じのとおりですね。

それじゃあ、「回向発願心」はどうでしょう。私たちがピンとくるのは、言うまでもなく「二河白道の譬え」です。この問題は、西岸と此岸ですね、こうなると“我が身”というより世界観になってきます。浄土と穢土。穢土というのは、我が身ではなく“我らが世”になるわけです。

こうなると、浄土真宗は、自己だけの問題ではなくなってきました。この我らの時代の問題になるわけです。この『大経』と『観経』の問題は、実は、これは橘さんが指摘してくださったように、親鸞が『愚禿鈔』を書いた内容でもあるわけです。この『愚禿鈔』の最後 (p458) に、「観経の三心は、大経の三信に帰せしめんがため」と結ばれているところからも、察することができるであります。

そこで、少し『愚禿鈔』に触れながら考えてみましょう。

(独り言) 本当は、対面してお話しできればもっとスムーズに掘り下げてお話できるんですけど、皆さんが抱えている問い (関心) とズレてしまうのではないかというような懸念を気にしながら・・・

補足 『愚禿鈔』から三心を考える。

まず、『愚禿鈔』の概要をもうしますと、「上巻」は「教と機」が述べられています。そして「下巻」は『観経』の三心について述べられていますね。その上下二巻を通して言われてくるのは、内外の対峙、賢者と愚者との対峙、信と心との対峙、これをまず確かめておかなければなりません。この対峙というのは、言ってしまえば自己の吟味という事であろうと思います。自己の吟味によって自己を明確にしていくわけです。自己が明確になるということは“自覚”という事でしょう。そしてその自覚は“対峙”において“覚他”でもあるわけです。この「自覚覚他」は仏教の基本です。私たちは「自覚」だけを重要視しますが、自覚だけでは自覚が成り立たない。覚他も絶対必要なのです。そのことを、「賢者の信を聞いて愚禿が心を顕わす」という事でしめしているのですよ

う。“愚禿が心”というのは“私の心”という事ですね。言うならば「師と我」という事でしょう。それが仏教の基本ですね。他宗教は“師”はある（いる）けれども“我”が問題にならないわけです。

それと、「信と心」ですね。「(賢者の) 信」というのは“確信”という事でしょう。言い換えれば“領き”です。そして「(愚禿が) 心」というのは“思考”でしょう。韋提希の言葉でいえば、信とは“正受”、心は“思惟”に当たるのではないのでしょうか。（橘さんでしたか、韋提希の「思惟」と「正受」を取り上げられていましたが。）

そうしますと、「賢者の信を聞いて、愚禿が心を顕わす」という事は、「賢者の確信を聞いて自分の思考を顕わす」という事になります。これは一見矛盾しているように見えますが、全く矛盾ではありません。むしろ、私自ら始まる「思考・思惟等」は正しいと言えるのか、という問題が「邪・偽」の問題なのです。賢者の信（仏教の確信）を聞いて疑問を持つ、という事が本筋なのではありませんか。この『愚禿鈔』の上下二巻に繰り返し述べられているこれらの言葉は、仏教を学ぶ時の「学びの姿勢」と私は受け取っています。

これは、仏教に入るスタート地点でしょう。いわばそのことが 19 願の意味です。「菩提心を発し」から始まるわけです。仏道を歩みたい、という気持ちがなければ始まらないわけです。その気持ちが発って初めて「諸功德を修し、至心に発願して」浄土に生まれたい、という一連の気持ちが仏道の始まりであります。その気持ちがあれば、自然に何か努力したい気持ちになるわけです。何もせずにはおれないわけです。ところが、実はその努力の心が問題（くせ者？）だ、というのが 19 願の課題なのです。

そのことは、次の「二河白道の譬え」の出てくる「外邪異見の難」(p219) という問題につながっていくわけです。つまり、これは「第 19 願」そして「双樹林下往生」の課題なのであります。そして言ってしまうえば、譬えをもって説明しなければならない程、「外邪異見」問題は厄介である、という事であります。それをもうちょっと広げて言うならば、前のページに「一切の異見・異学・別解・別行」と。また「解行不同の邪雑」と出てまいります。また「至誠心」まで遡れば、「雑毒の善」と言われています。それを『愚禿鈔』（下巻）で細かく述べられています。そして最後に「自利の三心、利他の三信」と“心と信”（これは文頭の賢者と愚禿の内容）を述べ、「三心から三信に帰せしめんがため」と結ばれています。

ついでに述べておきますが、この『愚禿鈔』の上巻の最後に (p434) 製作月日が「建長七歳八月二七日書之」とあります。ところで、『教行信証』の略本と言われる『文類聚鈔』の製作月日が (p422) 「建長七歳七月十四日書之」というように、一か月ぐらいの差しかありません。これをどう見るか？これもみなさんのご意見を賜りたいところですが、『文類聚鈔』を書かれて一カ月後には『愚禿鈔』（少なくとも上巻）を書き終えているんです。これは『文類聚鈔』の延長上に『愚禿鈔』が書かれて行っていると考えられます。という事は『愚禿鈔』は『教行信証』の「真佛土・化身土」に充当させてい

るのではないかと。皆さんには、この疑問を膨らませていただければ嬉しいです。

さて、論をもとに戻しますが、この 19 願はこの『化身土』に述べられているように (p 326) 「濁世の群萌、穢悪の含識」これは“我”(我等) でしょう。「いまし九十五種の邪道を出でて、半満・権実の法門に入る」。つまり仏道の始まり、という事ですね。

それで仏教の基本は、先の述べたように「自覚覚他」です。その自覚覚他に相応して三心から三信へと帰していく、そのための論議であったわけです。

そのためには、三心と三信はイコールであってはならないわけですね。だから「異」でなければならない。またその二つは全く異質であったら、転じていく事も期していく事もできませんから、「一」でなければならないわけです。でも全く「一」ではないので「顕彰」の義をもって示していくわけです。

そして、この**顕彰の義**は後に「真実・方便」をあきらか(顕・彰)にしていけるわけですね。そしてそのことは、言葉では**顕**わさず、顔の表情の依って**彰**らわされてくるということ、「釈迦微笑」が意味してくるところであります。そういう意味でいえば、『観経』の表現と親鸞の表現では、親鸞聖人の表現の方が、釈迦が顔の表情でしか言い表すことができなかった内容に近いのではないのでしょうか。

参考までに。ご引文 (p333) に「今この『観経』は、菩薩藏に収む、頓教の撰なり」とありますが、『愚禿鈔』では『観経』は漸教に充当されています。これはどう見るか。そのヒントとして、『愚禿鈔』(p 424) に「二には易行、浄土本願真実の教、『大無量寿経』等なり」とあります。その「等」に上記を示しているようになるのか。ご意見を頂戴したいところでもあります。

課題 4 1 「門余」ということの意味。

次のご自釈に「門余というは」(p341) と出てまいります。これはすこし手前に
宗師(善導)の意によるに、「心に依って勝行を起こせり、門八万四千に余れり、
漸・頓すなわちおのおの所宜に称いて、縁に随う者、すなわち皆解脱を蒙れり」
と云えり

と述べられている文から展開されているものですね。この「門」は八万四千ですから仏教全体を意味します。それじゃあ「余」をどう理解するか。仏教の余りもの、なのか。仏教から溢れ出たものなのか。仏教以外のものなのか。

善導・親鸞の「余」という言葉の概念を推する必要があると思います。というのは、それによって浄土真宗の概念が決定されるからです。ここでは、「自力の心を離るる」(p341) と「離れる」という概念で表現しています。これは「切り離す」という感覚ですが、そうではないですね。その後「専の中の専、頓の中の頓、真の中の真、乗の中の一乗なり、これすなわち真宗なり」(p342) というわけです。門の中にある頓や真の中に組み込まれている。仏教の「空観」とか「不二の法門」とか言われる仏教の悟り

の境地と重なってくるという事でしょうけれども、そのことを具体的実体験としての感覚がここにあるように、私は思うのです。

それはなにか、たとえば、親鸞聖人の言葉を借りれば「雑行を捨てて本願に帰す」とは言うものの、なかなか捨てられない、という事なのでしょう。それを意味している文言が「それ雑行・雑修、その言一つにしてその意これ異なり」(p342)ではないでしょうか。その次の「雑の言において、万行を撰入す」(同)などはひしひしと感じてしまいますねえ。これをどう読むかですが、“雑”はいけない、という言葉が念頭におきながら、いつの間にか万行を収め取っている、ということでしょうか。そう読める根拠は次の文です。「五正行に対して、五種の雑行あり」と述べられているにもかかわらず、その説明はされずに、それで切れています。それで言い尽くしているわけです。それは、言うならば「五正行と思って、雑行を行じている」という事でしょう。

そのことを「雑の言は、人天・菩薩等の解行雑せるがゆえに雑といえり」と述べられているわけです。それは単なる凡夫ではなく、「人天・菩薩等」が解行雑しているという事です。そして「本より往生の因種にあらず、回心回向の善なり、かるがゆえに浄土の雑行というなり」と結ばれています。往生の因ではなく、それを翻すための善である、と。それを考えるに、暗に 19 願から 20 願への転回、回心のために善である、という事を意味しているのではないかと思います。

それでは、19 願の「双樹林下往生」から 20 願の「難思往生」への転回の具体的な変わり目はどこにあるのか。少し考えたいと思います。

課題 4 2 「双樹林下往生」から「難思往生」への意識的転回を『化身土』に尋ねる。

19 願から 20 願へ、そして 20 願から 18 願へと、いわゆる「三願転入」を考えるにあたって確認しておかなければならないことは、我々の信仰上の意識の転回である、という事である（と、私は思っている）。でも、これまで真宗教学でこの「三願転入」の論を強く論議され論述されて久しくなるので、まるで、あたかも「三願転入」が原理のように（あるいは定説のように）思われている懸念がある。

しかし、これは原理として領きそこに留まるのではなく、それは親鸞の信仰の歩みの転回であったはずであり、そうであるならば、我々にとっても信仰的意識転回でなければならぬのである。

こういうことを申しますと、

『化身土』には (p 3 4 6) 「それ濁世の道俗、速やかに・・・難思往生を願うべし」とあるじゃないか。親鸞の信仰というより、定義的な意味になるのではないか

と、反論されるかもしれません。

もし、定義・原理であるならば、何故直接“難思議往生”という最終目的へ向かわないのか。何故、“難思往生”というワンステップを踏む必要があるのか。

もし、そのワンステップが必要であるならば、その原因はむしろ衆生になるはずである。という事は衆生の信仰に問題があるからである、ということになります。

ところが、難思議往生に対しては「難思議往生を願うべし」とは全く言っていません。本当はそれが最終目的ですから、それを進めるのが本当でしょう。しかし親鸞は自分の事として「難思議往生を遂げんと欲う」とだけ言っているのですね。

そういう事からして、親鸞聖人が19願から20願へ「難思往生」の促しがあつたのは、やはり定義的に無自覚に進むのではなく、“信仰の意識転回に目覚めよ”という呼びかけであつたに違いないと、私は戴いています。

さて、そういうわけで、その手掛かりを尋ねていきましょう。それは先に述べてきたように「雑」の問題です。これを私たちの言葉でいえば「いろいろやってみる」という事でしょう。そのことを私たちは絶対否定できないわけです。むしろ肯定されるべきでもあるわけですね。道を歩む、とか、道を求める、という事はまさにそういう事ですから。何もしないわけにはいかない。それが双樹林下往生でもあつたわけですね。つまり「釈迦の覚り」です。そういたしますと、「釈迦の覚り」とは何か、という事になります。それを「双樹林下」で言い表しているところにヒントがあるのではないのでしょうか。

「双樹林」とは、ご存じのように、釈迦が涅槃に入られた時の場所、クシナガラ城外の沙羅樹の下で息を引き取ったわけです。その木が二本あつたというわけで「双樹」と言われているわけですね。

という事は、釈迦の往生は、臨終の時、という事を意味しているわけです。釈迦は苦行を捨てて菩提樹の下で思惟して覚つたわけです。ですからその時が往生ではないかと思いますが、そうではない、と。ちなみに『証卷』が難思議往生ですよ。『証卷』は滅度に至るわけですからね。それに照らせば、釈迦の往生は菩提樹の下での成道の時と言つてもおかしくはないわけです。

でも何故、そうはならないのか。それは釈迦自身の往生ではなく、釈迦の歩んだ道を歩んでいる（真似ている）修行者の往生のことではないのでしょうか。言うなれば、戒律を行だと思ひ込んで、励んでいる修行者なのではないのでしょうか。

釈迦以後の仏教が、釈迦が難行・苦行を捨てて覚つた、ということを実に真剣に思惟した仏教は見当たりません。たいていの仏教は、釈迦が行ってきた道と同じく（真似て）覚りに至るまでの修行としていろんなことを、まじめに行じてきていたわけです。

私たちも「努力しなければ・・・」という心から抜け出せません。これを「解行不同」と指摘しているのではないのでしょうか。あるいは「雑毒の善」等の言葉で戒めているように思えるのです。要するに「捨てて覚る」という事が全く領けないのです。

その「捨てる」というのは、「失う」という事とは違います。「失って、初めてわかる親の愛」などと言いますが、それとは違ふんです。それはただ後悔しているだけの事です。「捨てる」というのは自己肯定です。親を捨てて覚るんです。「捨てた」という事実が覚りを導き出す。「捨てた」という意識がない間は覚ることはできません。（これは

良い譬えとは言えないかもしれませんが。)

親鸞の「雑行を捨てて」という言葉が深く響いてまいりますね。雑行を捨てずに本願に帰することなどありえません。「捨てる」という事はただ見捨てるという事ではなく、「捨てて正しいものを取る」という事です。正しいものを選び取ることによって、「捨てる」という事が証明されるんです。

『愚禿鈔』に戻りますが、「賢者の信を聞いて、愚者の心を顕わす」ということが『後序』の「建仁辛の酉の歴、雑行を棄てて本願に帰す」という言葉に具体的体験につながる、と私は考えるわけです。『愚禿鈔』が書かれたのは八十三歳だが、その具体的な体験は二十九歳の時の法然上人との出会いにあるわけです。法然上人との出会いを思い起こせば「賢者の信を聞いて愚者の心を顕わす」という事であった、と回顧するわけです。でも顕わされた愚者の心とは「雑行を棄てて本願に帰す」という事なのです。

ところでこの「雑行を棄てて本願に帰す」という事を、もう一度確かめておかなければなりません。「雑行を棄てる」とはこれまで検討してきた「双樹林下往生」でした。ところが「本願に帰す」とは言うまでもなく「難思議往生」でしょう。とするならば、20 願の「難思議往生」はどうなったのか。考えられることは、この「雑行を棄てる」という事に「双樹林下往生」と「難思議往生」の二つを離れるという内容を含んでいると見るべきであろう、と思うわけです。それを考えるには、次の「難思議往生」を離れることを考えなければなりません。というのは、19 願の問題は「雑行・雑修」でした。それでは 20 願の問題は何か、という事になりますので、次回へと継続していきたいとおもいます。という事は「雑行を棄てる」という事を意識しながら、考えていきたいと思っています。

問題提起；この「雑行を棄てて本願に帰す」の言葉は 29 歳の時であるとすれば、六角堂の夢告を受けて領かれた言葉であろうか。その観世音の言葉には「行者宿報・・・臨終に往生せん」とあるので、「双樹林下往生」のことであろう。この夢告とこの言葉との関係をどう見るか。

ここで一つの推論を提起したいとおもいますが、宗祖の『三夢記』の磯長の夢告と六角堂の夢告。これを 19 願から 20 願への転入の時の精神的思考の極み、そして六角堂の夢告は 20 願から 18 願への転入の精神的思考の極みが夢となって示しているのではないか、と考えられます。それはそこに示されてくる言葉、「我が三尊は塵沙の界を化す、日域は大乗相応の地、諦に聴け諦に聴け我が教令を、汝の命根まさに十余歳なるべし命終わりて速やかに清浄土に入らん、善信善信真菩薩」は、19 願の釈迦の仏教から大乘仏教へ転入する意味を示しているように考えられます。つまり 20 願は親鸞が歩もうとした大乘

仏教ではなかったのか。

そして 20 願から絶対他力の 18 願に転入するきっかけとなる課題は「行者宿報設女犯」ではなかったか。つまり破戒、悪人、つまりは一闡提の救済が究極の大乘の大乘、難思議往生への転入を示しているのではないのでしょうか。真宗ではこの『三夢記』を重んじてはいないようですが、夢というのは人間の潜在意識を顕わしていることにおいては重要な資料というべきであろう。

別考 “蔵” について

この『化身土』の最初の御自釈に「福德蔵を顕説して群生海を誘引する」とあります。この時の「福德」とは何か。『化身土』を考えていく上でのヒントになりませんかでしょうか。

つまり、上記のように『教巻』・『行巻』・『化身土巻』という流れで読むとき、真宗学では「福智蔵」は福德と智慧円満とあらわし、『大経』を顕わし、「福德蔵」は『観経』、「功德蔵」は『小経』と言われています。他宗に習い対比して経蔵の三蔵と言われています。この『教行信証』での“蔵”の転回を見ることによって、読み解くヒントにでもなれば、と思います。

法蔵・・・『教巻』(弥陀) 広く法蔵を開きて、功德の宝を施する (p152)

福智蔵・・・『行巻』(悲願は) 福智蔵を円満し、方便蔵を開顕せしむ (p203)

方便蔵・・・『行巻』 同 上

福德蔵・・・『化巻』(釈迦) 福德蔵を顕説して群生海を誘引し (p326)

功德蔵・・・『化巻』(釈迦) 功德蔵を開演して十方濁世を勸化したまう (p347)

菩薩蔵・・・『化巻』(善導) 『観経』は菩薩蔵に収む、頓教の撰なり (p333)