

親鸞の念仏思想における「真実の機」と「方便の機」

貫 名 讓

一

親鸞の念仏思想において、それを構造的・体系的に見ることができるのは『教行信証』である。中でも、大行としての念仏の特性が「行巻」に、信心獲得については「信巻」に顕著に見ることができる。ただ、それらの見方に対して、従来の一般的見解には些か疑問を呈せざるを得ない点がある。たとえば「行巻」称名破満積においては、

如来の名号来つて衆生の称名となる。故に名号の徳をそのまま称名⁽¹⁾のところに語り得るのである。

とあり、「信巻」三二問答においては

本願には至心・信樂・欲生とあるけれども、はからい離れていた⁽²⁾ただけだぞ、ということを知らせる為に天親菩薩は一心という言葉を出された。

に見られるように、「行巻」に示される念仏を衆生の獲信後の報恩行として捉え、「信巻」に示される三心一心を衆生の

心として捉える。私は、『教行信証』を一つの書として読み、そして六巻全体でもって親鸞の念仏思想を構造的に表現したものだと捉えなければならぬ⁽³⁾と考える。構造的・体系的に見ることを怠ってしまうと、親鸞の念仏思想の真意は見えてこない。

そこで小論においては、『教行信証』を親鸞の念仏思想が構造的に示されたものであるという観点に立ち、特に親鸞の獲信の構造に焦点を当てて論じてみたい。

二

親鸞は、他力念仏の道を歩む法然の弥陀法説示を通して、阿弥陀仏の真実心（至心・信樂・欲生の三心）が円備された名号・南無阿弥陀仏を如実に聞信することができ、自らも他力念仏の道を歩む者となった。法然を介して、親鸞は阿弥陀仏と真に出遇ったのである。その様子を構造的に示しているのが『教行信証』「信巻」である。つまり「信巻」は、親鸞の獲信の

構造が体系的に表されているのである。先ず大信釈から三一問答において阿弥陀仏の眞実心とは如何なるものかが示され、その阿弥陀仏の眞実心を獲得する瞬間の様子が「信の一念」でもって述べられている。さらに念仏の道を歩む者の様子が眞仏弟子釈・便同弥勒釈において示されている。

このように「信巻」は、第十八願に説かれる阿弥陀仏による衆生救済の道理と、それを如実に信知（獲信）していく衆生のすがたが示されたものと見られる。ただ親鸞においては阿弥陀仏と出遇いえたことによって正定聚の機すなわち「眞実の機」へと転入しえたことを感得したそのとき、同時に明らかになったものがもう一つある。それは、一生懸命に念仏に励みながらも、自力の心に執着し「方便の機」としてしかなかったそれまでの自分の姿である。「本願の嘉号をもっておのれが善根⁽⁴⁾」としていた自分自身の姿が、獲信の瞬間に顕わになったのである。当然のことながら親鸞は自らが歩んでいたときにはその道が方便であるという自覚はなかった。あくまで眞実の道を歩んでいるとしか思っていなかった。しかしそれが間違いであったことに気付かされたのが、獲信の瞬間であった。信の一念に、それまでの「方便の機」が「眞実の機」となったのである。自分を救おうとはたらし続けている阿弥陀仏の教えを如実に聞信することができたのである。言い換えれば、獲信の構造が明らかになった瞬間のことが「信

巻」の内容だとすれば、そのとき分かったそれまでの自分自身の求道の様子が「化巻」に示される内容だということになる。すなわち「信巻」において親鸞の獲信の構造が明らかになると言うことは、「化巻」に示される獲信に至るまでの様子も明らかになると言うことである。⁽⁵⁾では具体的に、「眞実の機」としての親鸞を誕生せしめた構造とは何かを窺ってみたい。

三

「信巻」には、大信釈に続いて三一問答が設けられている。字訓釈・法義釈ともに、ここに示される三心はすべて阿弥陀仏の眞実心が示されていると私は見る。⁽⁶⁾ところが従来は、先述したように、⁽⁷⁾至心も信樂も欲生も、阿弥陀仏の眞実心を疑いなく受けとめた衆生の心であると捉える。しかしこれでは「信巻」の文意を正しく読み得ているとは言いがたい。もし三一問答に示される眞実心を、衆生の心相として捉えるのであれば、「利他の眞心」⁽⁸⁾「利他眞実の信心」⁽⁹⁾「利他眞実の欲生心」⁽¹⁰⁾を、どう解釈したらよいのだろうか。「疑蓋雜はることなし」を衆生の心としてしまったのでは文意を正しく汲み取ることができなくなってしまう。

疑蓋無雜とは弥陀の眞実心には、衆生の疑蓋がまじらないことであると解釈すべき⁽¹¹⁾

親鸞の念仏思想における「眞実の機」と「方便の機」（貫名）

親鸞の念仏思想における「真実の機」と「方便の機」(貫名)

とあるように、「信巻」三一問答においては、至心・信樂・欲生の阿弥陀仏の三心が疑蓋雜わることのない真実の一心として衆生の前に明らかになることが示されているのである。その阿弥陀仏の真実心を、衆生に如実に聞信せしめることができたとき、阿弥陀仏の心が衆生の中に入り満たるのである。

まことに知んぬ、至心・信樂・欲生、その言異なりといへども、その意これ一つなり。なにをもつてのゆゑに、三心すでに疑蓋雜はることなし、ゆゑに真実の一心なり。これを金剛の真心と名づく。金剛の真心、これを真実の信心と名づく。真実の信心はかならず名号を具す。名号はかならずしも願力の信心を具せざるなり。このゆゑに論主、建めに「我一心」⁽¹²⁾とのたまへり。また「如彼名義欲如実修行相應故」とのたまへり。

と。このように、「信巻」三一問答では、先ず阿弥陀仏の真実心とは何かを示されていると窺うことができる。

四

次に、阿弥陀仏の三心を衆生がどのように獲得していくかであるが、それが信一念釈に明かされる内容である。一心なる心で阿弥陀仏の名号すなわち南無阿弥陀仏を如実に聞くことができた瞬間、そのとき正定聚の機すなわち真実の機となるのである。このとき、先述したように、真実の機としての自覚は、同時にそれまでの方便の機であったことを気付かせるのである。ここに、それまで示されていた阿弥陀仏の疑蓋

雜わることなき真実心を領解する衆生の様相が見える。

『經』に「聞」といふは、衆生、仏願の生起本末を聞きて疑心あることなし、これを聞といふなり。⁽¹³⁾

と、阿弥陀仏の心を一心に聞くすなわち疑いなく受けとめていく衆生のすがたが語られている。そして三信総結において、

一心これを如実修行相應と名づく……三心すなはち一心なり、一心すなはち金剛真心の義、答へをはんぬ、知るべしと。⁽¹⁴⁾

と示されるのである。⁽¹⁵⁾阿弥陀仏の三心(一心)と衆生の一心が一つと成る構造すなわち獲信の構造が、ここに見えてくる。

続いて真の念仏者としての様子が、真仏弟子釈から便同弥勒釈にかけて述べられている。いわゆる念仏およびそれを行ずる者のすがたが示されているのである。阿弥陀仏の教えを疑いなく聞くことができたとき、念仏を称える者すなわち「大悲を行」じ「大悲弘くあまねく化」し「仏恩を報ずる」者つまり真実の機となるのである。

五

最後に逆謗摂取釈が設けられる。第十八願文にある「唯除五逆誹謗正法」の唯除の機とは如何なるものか。親鸞にとつては、この言葉が非常に大きな響きをもって聞こえてきたと思われる。親鸞は唯除の機こそ正に自分自身のすがたにほかならないと捉えたのである。

まことに知んぬ。悲しきかな愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快しまざることを、恥づべし傷むべしと⁽¹⁶⁾。

には、親鸞の赤裸々な心情を窺うことができる。これは、真実の機とは如何なるものが道理としては明らかになつたものの、自らの上には一向に歓喜の心が湧いてこない、真実の機としての自覚が生じないという、親鸞の悲歎の様子が強く窺える⁽¹⁷⁾。どこまでいっても煩惱熾盛の凡夫であることを自覚せざるを得なかつたと思われる。その親鸞にとって『涅槃經』に示される阿闍世の救いの文は、阿弥陀仏の教えこそ自らの救済を可能ならしめる唯一にして絶対の法であることを信知せしめたのである。親鸞は、阿闍世のすがたを客観的に捉えたのではなく、阿闍世こそ自分自身そのものであると捉えたのである。ここに至つて初めて、親鸞自身にとっての「獲信」が完遂されたと言える。

ただ、この「悲歎」は、「方便の機」として自力の念仏道を歩んでいたころの悲歎とは異なる。「化巻」に

悲しきかな、垢障の凡愚、無際よりこのかた助正間難し、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。おほよそ大小聖人、一切善人、本願の嘉号をもつておのれが善根とするがゆゑに、信を生ずることあたはず、仏智を了らず。かの因を建立せることを

親鸞の念仏思想における「真実の機」と「方便の機」(貫名)

了知することあたはざるゆゑに、報土に入ることなきなり。⁽¹⁸⁾

とある。これも親鸞その人の偽らざる心情を吐露したものであるが、これは、阿弥陀仏の名号を「おのれが善根」として自力の念仏に励んでいた、かつての親鸞の様子を表したものである。行も信も破綻し、何処に救いの道を見出したら良いか全く分らない有様であつた親鸞が、法然との出遇いによつて阿弥陀仏と真に出遇うことができた。すなわちそれまでの自力の念仏から、他力の念仏へと入っていくことができたのである。比叡山における念仏三昧の中で捉えていたそれまでの念仏は、阿弥陀仏の心を捉えよう、阿弥陀仏の声を聞こうとして、かえつて阿弥陀仏の真実なる心から離れていく念仏しか唱えていなかったことに気付かされたのである。なぜなら「おのれが善根」とする念仏であつたからである。それが、法然との出遇いによつて、「自余の行もはげみて仏に成るべかりける身」⁽¹⁹⁾から「いづれの行もおよびがたき身」⁽²⁰⁾へと転ぜられたのである。法然の導きにより、第十八願の機へと転入せしめられた親鸞の上に、第二十願の機であつたという自覚が生じたのである。

六

以上、『教行信証』『信巻』を構造的に見ていくことにより、親鸞の念仏思想における「獲信」の内容が見えてきた。親鸞

親鸞の念仏思想における「真実の機」と「方便の機」(貫名)

獲信の瞬間に明らかになった二つのもの。一つは第十八願に示される「信心と念仏」であり、もう一つは自力の心に執着して念仏を「おのれが善根」としていた、「方便の機」としてのそれまでの自分の姿である。『教行信証』『信巻』に示される「信心と念仏」は、阿弥陀仏の真実心とそれを如実に聞信して「真実の機」となった親鸞の獲信の構造である。

『教行信証』『信巻』はその全体で第十八願に表される「大信」の内容を構造的に示したものと見なければならぬ。所々においてどこで開いてみても同じ義を押し通そうとするのではなく、一卷全体でもって第十八願の内実すなわち獲信の構造を明かしていると見るべきである。

- 1 大江淳誠『教行信証体系』(永田文昌堂、一九五〇年)三四頁。
- 2 大江淳誠『教行信証講義録』(上巻)(永田文昌堂、一九八四年)四六七頁。
- 3 玉木興慈「『教行信証』『信巻』の構造―親鸞の仏道の学び―」(『真宗研究』第四六輯、二〇〇二年)の中で、「信巻」を一つの流れでもって見ることの重要性が詳論されているように、「信巻」全体の流れを通して第十八願文を構造的に表されていると見なければならぬのであって、三一問答・信一念釈・真仏弟子釈などのそれぞれの箇所において、どこで見ても同じ義をあてはめてみようとする解釈はすべきではないと思う。
- 4 『真宗聖教全書』(以下、真聖全と略す)Ⅱ、一六五頁。
- 5 このように見るとき、「信巻」と「化巻」は非常に緊密な関

わりにあると言える。ただし、「信巻」にも「化巻」にも同じ文が引用されているからといって、即座に重ねて論じると言うことはできない。「化巻」においては「方便の機」を問題にした内容であり、「信巻」は「真実の機」を問題にした内容だからである。

- 6 拙論「親鸞思想における「信」の研究(一)」(『渡邊隆生教授還暦記念論集 佛教思想文化史論叢』永田文昌堂、一九九七年)参照。
- 7 註の2参照。
- 8 『真聖全』Ⅱ、六十頁。
- 9 同、六二頁。
- 10 同、六六頁。
- 11 玉木興慈「親鸞思想における疑蓋の意味」(『真宗学』第一一一・一二二合併号、二〇〇五年)。さらに同氏は、「自身に疑蓋がなくならないと分かること、そして本願は衆生のその疑蓋が何の障りにもならないと分かることが、弥陀の本願に出遇うということであり、弥陀の本願を真実であると信知することである。此処に仏願の生起本末を聞いて疑心有ることが無いと言いうるのである」とも述べられている。
- 12 『真聖全』Ⅱ、六八頁。
- 13 同、七二頁。
- 14 同、七三頁。
- 15 ここに「如実修行相応」の言葉が見られるが、この言葉は三一問答においても見られた。このことが阿弥陀仏と衆生との成一を表していることと見ることができる。
- 16 『真聖全』Ⅱ、八十頁。
- 17 立場は異なるが、これと同じような状況が唯円においても見

られた。『歎異抄』第九条に「念仏申し候へども、踊躍歡喜のころおろそかに候ふこと、またいそぎ浄土へまゐりたきころの候はぬは、いかにと候ふべきことにて候ふやらん」(『真聖全』Ⅱ、七七七頁)と、唯円は親鸞に尋ねている。このときの唯円は、正に逆謗撰取釈に見られる親鸞のすがたそのものではなかったかと思われる。かつての自らのすがたを、唯円の中に見たのではないだろうか。「唯除の機」を主体的に捉えた親鸞であつたからこそ、唯円は獲信へと導かれたのである。

18 『真聖全』Ⅱ、一六五―一六六頁。

19 『歎異抄』第二条(『真聖全』Ⅱ、七七四頁)。

20 同右。

〈キーワード〉 親鸞、念仏、真実の機、方便の機、教行信証、信卷

(大阪大谷大学短期大学部准教授)

新刊紹介

石井 義長

『空也』

―我が国の念仏の祖師と申すべし―

B六版・三九六頁・本体価格三、〇〇〇円
ミネルヴァ書房・二〇〇九年二月

親鸞の念仏思想における「真実の機」と「方便の機」(貫名)