

## 「信心 この主体なるもの

### 「三心一心問答に學ぶ」

貝沼 宜徳

〈二〉

それでは三帰依文を拝読しておきたいと思います。

人身受け難し、いますでに受く。仏法聞き難し、いますでに聞く。この身今生において度せずんば、さらにいづれの生においてかこの身を度せん。大衆もろともに、至心に三宝に帰依し奉るべし。自ら仏に帰依したてまつる。まさに願わくは衆生とともに、大道を体解して、無上意を發さん。

自ら法に帰依したてまつる。まさに願わくは衆生とともに、深く経蔵に入りて、智慧海のごとくならん。

自ら僧に帰依したてまつる。まさに願わくは衆生とともに、大衆を統理して、一切無碍ならん。

無上甚深微妙の法は、百千万劫にも遭遇うこと難し。我いま見聞し受持することを得たり。願わくは如来の眞実義を解したてまつらん。

それでは、今回拝読しておきたいのはですね、信巻の『往生要集』に云わく」という、この一文を拝読しておきたいと思います。

『往生要集』に云わく、「『入法界品』に言わく、「譬えば、人

有りて不可壞の葉を得れば、一切の怨敵、其の便を得ざるが如し。菩薩摩訶薩も亦復是くの如し。菩提心不可壞の法葉を得れば、一切の煩惱・諸魔・怨敵、壞すること能わざる所なり。譬えば人有りて、住水宝珠を得て其の身に瓔珞とすれば、深き水中に入りて没溺せざるが如し。菩提心住水宝珠を得れば、生死海に入りて沈没せず。譬えば金剛は、百千劫に於いて水中に処して爛壞し亦異変無きが如し。菩提の心も亦復是くの如し。無量劫に於いて生死の中・諸の煩惱業に処するに、断滅すること能わず。亦損減無し」と。

（『真宗聖典』第二版251頁）

この欲聞座の聞法会が昨年から始まりまして。私は昨年、「信心この主体なるもの―三心一心問答に學ぶ」という講題を出してですね、昨年、お話ししたんでありますけれども、この講題はですね、この欲聞座の聞法会が続く限り、私が話せる限り、ずっと同じ講題でやっていきたいと思っているような次第であります。それでいま、三心一心問答の前にあります『往生要集』の引用文を拝読したんでありますけれども、昨年はその前の文章ですね、

『貞元の新定釈教の目録』巻第十一に云わく（同250頁）

という、この一文を昨年は取り上げたようなことでございます。そこにですね、

貞元十五年十月二十三日に准えて勘編して入ると云云（同）

とあります。その「貞元十五年十月二十三日」という、この日にちを、なぜ克明に、このようにして宗祖が『教行信証』のこの信巻の三心一心問答の直前に置いておられるのかということについてお話しをしました。『教行信証』全体の中でこのような克明に年月日をあらわしておられるのはここ一ヶ所だけなんです。そのことを通して、この貞元十五年、西暦で言うところの八〇〇年で、中国で言えば唐の時代に当たるわけなんですけれども、この貞元十五年十月二十三日、この日を「眞実信心記念日」という言葉で表わしたようなことであります。

これは昨年もし取り上げたんですけれども、浄土宗の独立という大事業を成した人が、言うまでもなく法然上人です。それまでの浄土門仏教というのはですね、聖道門仏教の寓宗というふうにいわれてまいりました。つまりヤドカリなんですね。仏教と言えば聖道門仏教でありまして、聖道門仏教が「表街道」というならば浄土門仏教というのは「裏街道」に過ぎなかったわけです。特に日本の平安仏教の中では聖道門仏教を代表する比叡山におきましては、念仏は諸行の一つとして、修行する行の一つという位置付けであつたわけです。常行三昧とかいわれますが、一般的には比叡山で代表されるような聖道門仏教というのは出家仏教でございまして、出家仏教というのは家を捨てて欲を棄てるという、捨家棄欲の精神に生きることが求められるわけです。そうしますとですね、家を捨てることも欲を棄てることもできない在家の人たちにとりましてはですね、聖道門仏教というのはもう高嶺の花でしかないわけです。そういう高嶺の花でしかない仏教というものと、一般の在家の民衆の人たちが仏教に縁を持つていくための方便として念仏がとらえられておつたわけです。浄土門仏教というのはですね、念仏ということから言っても聖道門仏教の方便というような意味でしかとらえられていないという。ですから、聖道門仏教から見れば大変低い位置に浄土門仏教はあつたわけです。これは現在の仏教界を見ましてもですね、やはり聖道門仏教が相変わらず表参道でありまして、浄土門仏教は裏街道のような位置を与えられておるわけです。

浄土門仏教がそういう寓宗的な立場でしかなかったのを、初めて「浄土宗の独立」という大事業を成した人が法然上人です。あらゆる人々をすくう一行であるのは選択本願の念仏なのであるという、こういう高らかな宣言をした書物が『選択本願念仏集』です。これは画期的な大事業です。聖道門仏教から言えばですね、諸行の一つとしての念仏であり、一般の民衆が仏教に縁を持つための方便でしかなかったその念仏を、あらゆる人々をすくう一行であると、こういうことを高

らかに宣言したのが法然上人の『選択本願念仏集』です。その法然上人の大事業というものを受け取り直した人が、これが私たちの宗祖、親鸞聖人でありますね。その法然上人の、あらゆる人々をすくう一行としての選択本願の念仏は、どうしても、その念仏ということを高らかに宣言したものでありますから、行が中心であります。それに対して、それを受け取り直した宗祖の教学は信心、信心が中心である。その信心を明らかにすることが、特に『教行信証』の信巻で行われておることでもあります。

それは特に、信心が中心といった場合はですね、行信次第と申しまして、教行信証という実践体系ですね。仏道の実践体系を明らかにした、これが宗祖のお仕事の中で一番明瞭にしておかなければならないお仕事であるわけです。つまり、浄土宗の独立ということで法然上人がされたのはどこまでも行が中心であつた。念仏こそあらゆる人々をすくう一行であるということ、そのことを明らかにするためには、どうしても選択本願の念仏という、行が中心であつた。宗祖はその浄土宗の独立という大事業を受けて、浄土宗における仏道の実践体系を明らかにされた。これが宗祖の行われた大事業です。法然上人はあくまでも浄土宗の独立という大事業です。それを受け取り直した宗祖の大事業は、浄土宗の仏道としての実践体系なんです。これが教行信証という実践体系として明らかにされた。ですから『教行信証』という書物は単なる書物の名前ではないんだ。浄土門仏教における仏道の実践体系というものを明らかにした書物なんです。それを安田理深先生はですね、仏教のコペルニクスの転回というふうにいわれました。ご承知のように、それでも地球は回っているという、地動説を唱えたのがコペルニクスです。それになぞらえて、安田先生は仏道のコペルニクスの転回といわれた。つまり、仏道の一八〇度の転回です。

その教行信証なる仏道の実践体系というものを、特に曾我量深先生は「行信の道」という、こういうお言葉で表わされております。行信

日だと。

## （二）

そのことを受けましてですね、源信僧都の『往生要集』が引用されておるわけです。これは、いま読みましたように『華嚴經』の入法界品のお言葉がそのまま引用されておるんですけども、菩提心ということがテーマになっております。菩提心です。文章自身はそんなに難しい文章ではありません。眞信心として表されておる念仏の信心が菩提心という性質を持つているのだということを、この引用文を通して宗祖はいわれようとしておるわけですね。

これは三心一心問答を見ていく視点になろうかとは思いますが、信心がここでは『願生偈』の「一心」として表されておるんですね。それで、その「信心の内容」として表されておるのが機の深信、法の深信という、いわゆる二種深信です。これが特にその前の引用文の善導の三心釈によって表されておるわけです。そして、これから三心一心問答が展開していくわけでありませうけれども、三心一心問答によつて表そうとされておるのは「信心の構造」です。「信は願より生ずれば」（『眞宗聖典』第二版601頁）という言葉がありますけれども、願心によつて、願心が成就することによつて表されてくる信心。いわば「信心という構造」というものが、至心、信樂、欲生の三心ですね。これは「愚禿鈔」では「大經」の三信」といふお言葉で表わされています。いま拝読しました源信の『往生要集』によつて菩提心というものを取り上げられておりますね。この菩提心、これは「信心の性質」を表しているという、こういう形ですね。「信心の内容」としての機法二種深信、「信心の構造」としての至心、信樂、欲生の『大經』

の道、つまり聖道門仏教の実践体系というのは教行信証なんです。それを行信の道というふうに曾我量深先生はいわれるわけです。教行信証が聖道門仏教の実践体系です。これは私たちの理知分別にとりまじらしたことを行じていくと。そしてやがて目的であり結果である証にたどり着いていくことですね。ですから、それはあくまでも一生懸命努力していかなくちゃなりませんから、行が中心であると言つてもいいわけです。ですから、その行のことを難行といい、聖道門仏教のことを難行道というわけです。困難な行を努め続けていくと。それに対して宗祖が明らかにしました教行信証なる実践体系というものは、行信の道というふうに曾我先生がいわれますように、信が中心です。その信が中心であるということを特に明らかにされたのが、この『教行信証』における信巻になつてくるわけです。

それを、昨年取り上げましたですけども、その信心というものを眞信心記念日として、宗祖がここに「貞元十五年十月二十三日」という日を記されておるわけなんです。貞元十五年十月二十三日に准えて勘編して入る」とありますが、正式に加えられたということですね。『貞元の新定釈教の目録』という、お釈迦様の教えの目録に、初めて眞信心として二種深信が加えられたということを表しておるわけですね。法然上人はどこまでも浄土宗の独立を、行を中心に行われたのを、宗祖はそれを受け取り直して、教行信証なる実践体系は信が中心であると。そのことをもつてして、浄土眞宗という名のりを表すわけです。眞信心が初めて仏陀釈尊の教説として認められた日、それが貞元十五年、西暦八〇〇年、十月二十三日であるんだということ、克明にここに記録として表されておるわけです。そして眞信心としての機の深信、法の深信といわれる二種深信が、まさに仏陀釈尊の教説であるということですね、ここに引用文を通していわれておるわけですね。ですから、それを私の言葉で言うと、眞信心記念

# ＜信心＞

〔内容〕  
機法  
(二種深信)

一心 ― 菩提心  
〔性質〕

〔構造〕  
至心・信樂・欲生我國  
(『大經』三信)

の三信、そしていまここでは「信心の性質」として菩提心ということが取り上げられている。こういう形で

ご承知のように、菩提心というものが仏道の生命です、いのちです。

菩提心というのは今日の言葉で言えば、仏になろうとする心、あるいはもう少し平凡に言えば、覚りに向かうとする心と、自己に目覚めようとする心と。

だから、広く言えば、求道心というふうに言ってもいいかと思うんです。つまり菩提心のが取り上げられておるといのはですね、信心といわれるものが菩提心という性質を持っているということを、ここでいおうとされておるわけです。特に代表的な言葉で申しますと、二二二頁の後ろから六行目ですね、

菩提心不可壞の法樂を得れば、一切の煩惱・諸魔・怨敵、壞すること能わざる所なり。  
(『真宗聖典』第二版251頁)

という、非常に力強い言葉ですね。菩提心という性質を持った信心は、どのような煩惱であろうとも魔であろうとも鬼神であろうとも、壊れることはないものなんだと。ですから、この『往生要集』の引用文というものはですね、三心一心問答のプレリユードがこの引用文の持つておる位置であるというふうに言っているかと思うんですね。これくらいいよいよ始まっていく、三心一心問答のプレリユードです。つまりプレリユードということですね、三心一心問答の主題を表しておるわけです。宗祖が、三心一心問答の主題は菩提心であるんだということを表そうとされておるわけでしょう。これは信巻の構成を見ていただきますと、三心一心問答の帰結として表されておりますところなんです。然るに菩提心に就いて二種有り。  
(『真宗聖典』第二版268頁)

としてですね、いわゆる二双四重の教相判釈といわれるものが取り上げられております。菩提心の検討です。宗祖は三心一心問答の帰結として菩提心の検討をされておられるわけです。つまり、三心一心問答が菩提心を結論としてですね、一心で表されておる信心というものが菩提心を性質としているということを、最後に結論づけておるわけです。その前提になっておるのが、この『往生要集』の菩提心の問題なんです。

この菩提心の問題といえますのは、実は宗祖が法然上人からいただいた課題でもあるわけです。ご承知のように、『選択本願念仏集』の中で本願章におきまして、菩提心のことを法然上人は「非本願の余行」としておることに對して、明恵の『摧邪輪』では、徹底的に法然上人の間違えを非難しておるわけです。法然の過失というものに対して大変厳しき非難をしておる書物が『摧邪輪』です。明恵がいうのはですね、菩提心こそが仏道の生命であるのに対して、その菩提心を非本願の行であるといっておる法然上人に対して、真つ向から批難しておるわけです。明恵上人はいわゆる清僧として当時の仏教界の中で、釈尊に帰れということを叫んだ、大変真面目な人です。その明恵の批判ですね。その明恵の批判にまた答えるようにして菩提心の問題を信心の性質として挙げられておるわけです。ですから、この信巻における菩提心釈というのは、その明恵の批判に答えたものでもあるわけです。つまり宗祖が表そうとされておる菩提心ということが非常に大事な意味を持つてくるわけです。そういう意味で、源信のこの『往生要集』の引用文というのは非常に大事な位置にあるものであるかと思うんですね。僕は三心一心問答のプレリユードであるというふうに受け取っておるんですね。

その菩提心のことにつきましてですね、二双四重の教相判釈を立てるんですけども、聖道門仏教における菩提心というものは行者が起すものです。つまり、難行苦行をどこまでも行じていく、その困難

に打ちかかっていく心です。どこまでも難行苦行であるその行の困難さに打ちかかっていかなければなりませんので、それがないと行が徹底しない。その打ちかかっていく心を、聖道門仏教では菩提心といっておるわけです。しかし、宗祖におきます菩提心というものはですね、行者がおこすものではない。宗祖のお言葉で申しますと、「浄土の大菩提心」というお言葉をいわれます。それは行者がおこすものではない。つまり、人間がおこすものではないということです。人間を支えているものだと思います。それを人格的な表現でいう時に法蔵菩薩といってもいいかと思うんですけどね。人間を支えている菩提心があるんだという。その菩提心を性質として持つておるのが信心だと。

ですから、信心と申しましても『歎異抄』の第六条においては「如来よりたまりたる信心」（『真宗聖典』第二版770頁）といっています。自分でおこした心ではない。どこまでも如来よりたまりたる信心、それは人間を支えている菩提心に目覚める心なんです。だからこそ、如来よりたまりたる信心と、こういうふうにいわれるわけなんです。ね。従いましてですね、人間を支えている菩提心に目覚めることと、信心に目覚めることは同時なんだ。ですからここで、僕の言葉で申しますと、三心一心問答のプレリウドとして源信の『往生要集』の文章が置かれているのはですね、ひとえに菩提心の問題こそが三心一心問答の主題になっていることを予感させるわけです。仏道の生命である菩提心の問題こそ、三心一心問答を展開していく主題なのだと思います。

これはやはり私たちにおきましても、菩提心の問題というのははっきりしておかなければならない問題でないかと思うんですね。と申しますのも、私はご縁がありましてずっと長い間、長いと言いましても短いと言えば短いもんですけれども、一応聞法、求道ということにご縁を持つてまいりました。その聞法、求道ということが、いつの間にか変質してしまうという、こういう問題がこの歳になりますと考えさ

せられるんですね。若い時には求道的であったような人が、いつの間にか求道心を失ってしまっているという、そんなことをずっと目にしてきたような気もいたします。求道心を失ってですね、いつの間にか名利の奴隷になっていくようなですね、そういうあり方をしてしまうという。つまり名利というのは名譽であつたり地位、それに伴う経済的な豊かさ、そういうものに心が向かつてしまひまして、求道心を失っていくという。そういう問題を私はずっと感じてきたんですね。ですから、こういう『往生要集』のこの引文の背景にありますのは、宗祖が抱えた現実というものが背景にあるんじゃないかと思ひますねえ。念仏の信心というものが仏道の生命である菩提心を性質しておるんだという『往生要集』の引文をここに置かれますのは、やはりそのことを宗祖が叫びたいんじゃないですかねえ。

そういう視点から、改めてこの『往生要集』のお言葉をいただこうとする時にですね、今回お渡ししました資料の①をちよつと見ていただけますかね（※掲載省略）。この資料の①というのは『教行信証』の後序の直前のところなんです。

源信、『止観』（摩訶止観）に依りて云わく（往生要集）、「魔は煩惱に依りて菩提を妨ぐるなり。鬼は病惡を起す。命根を奪う。」

（『真宗聖典』第二版472頁）

という、この引用文のところなんです。それがこの資料の①のところでは、「源信」というところがちよつと黒くなつてますでしょう。なんでこれ黒くなつておるのかと申しますとですね、これは坂東本の原本なんですけれども、坂東本の原本のところをコピーしてきたんですけれども、この「源信」という名のりを宗祖は裏から貼り付けておるんですね。つまり、ここに書いてあったものを破つて切り捨てて、後ろから「源信」というこの名前を張り付けておるんですね。『教行信証』全体の中でも異常なことをしておるんですね、上から新しい紙で書かれておるようなものとか、書き直しておるとかいうことは坂東

本の中でも見受けられるんですけども、破って、そこを捨ててですね、新しく張り付けておるといふ。これは坂東本の中でもここだけなんです。宗祖が大変異常なことをされておる。なぜこんなことを宗祖はやられたのかという。そんなことをしてまで、なぜ宗祖が源信の名前を入れたかったのかという。この問題ですね。これは私は疑問として思っただけですね。

もう一つ申し上げますと、このことにつきまして後ろの脚注を見ていただきますと、

一〇項 源信『往生要集』（巻中末）の文  
（聖全845）取意

（『真宗聖典』初版1012頁）

とありますね、「取意」と。意をくみ取ったということです。これがこの編纂した人のご苦労だと思ふんですけどね。ところが『聖教全書』を見てみますとですね、これは取意とは言えないんですね。『聖教全書』のその文章を見ますと、魔は出てくるけれども鬼は出てこんです。ですから、明らかにこの文章というものは宗祖の作文なんです、宗祖が作った文章なんです。源信が『往生要集』の中で書いたことじゃないんだ。ちなみにですね、第二版として出された『真宗聖典』というものは、この「取意」という言葉を脚注で省略しておるんです。それを源信の文章にしてしまっておる。これは、三木（彰円）さんがやられたことだろうと思うけど、取意まで省略するというのは、余計ひどいね。なんかものすごく厳密にやっておるようで、どうもいだけないですね。宗祖がなぜこのようなことをしたのかという、この疑問の元をちゃんと残さなきゃいけない。

『教行信証』の中でですね、源信の『往生要集』の文章というものは行巻にたくさん引用されていますけれども、その他に、信巻、それから化身土巻の本巻、それから化身土巻の末巻、今のところの文章ですね、これだけ『教行信証』の中で引用されておるんですね。その中

でも、この文章だけに「源信」という名のりを付けておるんですね。実はこれは七高僧全体を見ましても異常な事柄なんです。七高僧全体の中でも、龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導、源信、源空という名前をもつてして『教行信証』の中で引用されておるのは、この「源信」以外に一ヶ所ありません。ほとんどが書物の名前です。龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導、源信、源空といいますが、その七高僧の名前を出しておるのはこの「源信」の一ヶ所だけなんです。そこまでして宗祖はですね、この「源信」の名前を、貼り付けるようにして、入れたかったんだ。わずかに後序におきまして法然上人のことを「空」という呼び名でよんでおります。源空のことです。この源空のことを空という呼び名で呼ぶというのは、これは愛称としての呼び名だということにいわれております。だいぶお世話になったということからですね。法然上人は直接会った人ですからねえ。『選択本願念仏集』を書写された喜びなんかをずっと書いていますもんね。そこで、やはり愛称をもたして「空」という呼び名で法然上人のことを表された。だけど、他の七高僧の中で名前でおるのはこの「源信」の、ここ一ヶ所だけなんです。善導大師の場合は「光明寺の和尚」といういわれ方をしたりします。「宗師」というお言葉で曇鸞のことを表されたりしますけれどもですね、源信という名のりで表されておるのはここ一ヶ所しかないんだねえ。そうまでして宗祖はこの源信という名に、なぜこだわったのか。貼り付けとるんだ、裏から。ちなみに源信の名前はですね、化身土巻の本巻では「首楞嚴院」という名前です。あるいは『尊号真像銘文』でも「首楞嚴院源信和尚」です。これは横川に隠棲された時の、場所の名前です。そういう名前をも使わずに、あえて、化身土巻の末巻のこの場所にだけ「源信」という名前を貼り付けたんだ。しかもこの裏から貼り付けるというようなことをしとるんだよね。

私はだいたい毎日お夕事をするんですけども、そのお夕事の時に

『教行信証』を二頁ずつ読むんですわ。ある時気が付いたんだ、なんだこれは、と。なんだこの源信の名のりというのは。こんなところは『教行信証』の中でもこしかなないじゃないかという。ほかの七高僧を差し置いて、なぜ源信の名のりを出すのか。それで坂東本を見ましたら裏から貼り付けてあるんですよ。どうしてなんだろうかという、それが今回特にこの三心一心問答の前の『往生要集』の引文を見た時にふつふつと甦ってきたんですね。なんでここに源信の名があるんだろうかと。七高僧の中でも全く異例中の異例なんだ。坂東本を調べた時にはびっくりしましたですね。裏から貼り付けてあるんだ。こんなこと今まで誰もいってきませんでしたよ。私は聞いたことない。たまたまお夕事の時に読んでおりました、ふと気づいたことからですね、疑問がふくらんできましてですね、ちよつと色々思ってたんですけども、そういう意味ですね、この文章というものが気にかかっておるということなんです。そのことをちよつと一服しましてですね、十分ほど休憩しまして取り上げたいと思います。ちよつと休憩します。

### 〈三〉

それではもうしばらく続けさせていただきます。いまこの源信の名のりというものを、宗祖はどうしてこのような形で入れたかったのかということですね。もともとあったところを切り取って、そして裏から貼り付けるようにしてまで源信の名のりをここに入れたという、この問題ですね。このことをどのように考えたらいいのかということですね。やはりこれは源信の名のりというものを大事にしたわけですから、源信の伝記の中で世に広く伝えられておったものを見たと思うんですね。宮城顓先生が書いておられます。資料としてお渡しした②です。これはご本山から出ている『真宗祖伝』の源信の項目で、宮城顓先生が若き時に書いた文章です。全部読むと長いものですから、一部分、皆さんと一緒に読んでください、

横川隠棲 天台の学僧であつた源信が、浄土願生者として廻心するにいたつた直接の動機として、広く世に伝えられているものに、母親の訓誡がある。すなわち源信が、法会において供養された布帛を母親に贈つて、かえつて「願はくば多武峰の聖のごとく、早く名利の衣を脱ぎすて、真の仏道を求め、父をも母をも得脱せしめんための苦修練行を積みたまへかし」とさとされ、その賜物をも送り返されたという。

天台の学問僧として当時の仏教界に広くその名がたえらるるまでに、ふかく経論の深義にわけいつていた源信にとつて、わずかに母親一人をすら安んずることができないばかりか、かえつてその母親のなかに、仏心が生きて流れていることに気づかされたことは、その求道の歩みを大きく左右するほどのおどろきであつたにちがいない。これを機に、源信は叡山を降り、横川に隠棲している。その隠棲は、何よりもまず、いかに多くの経論を読み精緻な教学体系を我がものにしようとも、「仏意を了せずば、終に手を空しくする」(一乗要決序文)ものであることに眼を開かされた源信の自覚を物語るものであつた。仏意を見失うとき、その学問は観念的な思弁の道に堕し、ついには、人をして名利の世界に執らわしめることともなるのである。

と。こういうふうには宮城顓先生は書かれておるわけなんですけれども、要するに、源信は懸命に修学しまして、若くして認められ衣までいただいたということです。資料には、

その間、十五歳にして村上天皇に招かれ、宮中法華八講の講師となり、さらに『称讃浄土経』を講じた

と書いてありますが、わずか十五歳にして村上天皇に招かれて、そして紫の衣を頂戴したといわれておりますね。それを喜んで母親に贈ったところ、母親のほうは、名利の世界に沈むなといってその紫の衣を源信に突つ返したわけです。それは十五歳の時ではなかったかもしれ

ませんけれども、そういう物語の中から横川隠棲ということで、名利を一生の課題としていかれたのが源信僧都であると思いますね。源信はそれだけに名利の根深さというものをどこまでも、生涯の課題として表されていったわけですね。有名な言葉があるんですけども、

出離の最後の怨は、名利より大なるものは莫きこと

と。出離というと仏道修行ですね、出離生死の道ですから、出離の道である仏道修行の最後の怨は名利なんだと。これ以上のものはないという、そのことを有名な譬えとして、大きなゾウが小さな窓から一生懸命苦労して出ようとして、やっとその窓から体を出すことが出来たんだけれども、ゾウの体の中で一番小さな尻尾が引っかかって、結局、ゾウは窓から出ることが出来なかったという、こういう譬えが『往生要集』の中で表されます。そのゾウの尻尾こそが名利だということですね。大きな体の中で一番小さな部分、それがゾウの尻尾。しかしそのゾウの尻尾のおかげでゾウは窓から出ることが出来ないという。体の中で一番小さな尻尾こそ名利を象徴しておるといふ。こういう譬えを『往生要集』の中で出しておるんですね。それを仏道修行の怨なんだと。こういう言葉で源信が表しておるんですね。

ですから、そのことから言えばですね、この後序直前の『往生要集』の、魔と鬼という問題を宗祖が出てきておるのは、源信の生涯から学びとられた、この名利の問題でないかと思うんですね。名利の問題を魔と鬼に表そうとされておるんじゃないかということが、僕の現在の推測です。つまり、宗教というものにおける名利の問題の根深さです。名誉や地位を求めたり、それに伴う経済の問題です。名誉とお金です。それが名利心の根深さです。

魔というものは、

魔は煩惱に依りて菩提を妨ぐるなり。（『真宗聖典』第二版472頁）  
と。こういうお言葉で魔の定義を宗祖はされておるわけです。つまり魔というものは誘惑と迫害でしょう。マールともいわれますけれども、

それが、魔が、魔王として君臨するというのは他化自在天の王です。他化自在天の王ということは、欲界の王です。つまり、人間を欲界に縛り付けてしまうものこそ魔王です。仏道を求めながら欲界に縛り付けられてしまうという。これは私たちの仏教界とか、あるいは広く言えば、宗教界が抱える問題でもあります。世俗の名利の問題というものをですね、宗教界、仏教界というものは根深く抱えています。私たちなら、大谷派教団におきましても、表面的には宗祖の教え、親鸞の教えというものを表に出していますけれども、その教団の内実というものはおもう、教団運営に汲々としておるわけですよ。表向きは親鸞の名前を出していますけれども、その内実はおもう教団運営に、みんなして、くたびれるほど、ほとほとそれに関わり果てておるわけでしょう。

これはまあ、教団はそういう方ですね、私たち一般の寺院、私も住職をしていますから思うんですけども、何よりも住職の仕事というのは、寺院経営者ですよ。みんな寺院経営のことが一番頭にくるんですよ。聞法、求道ってなことはですね、表向きでは言ってますけれどもねえ、これもまた、ほとほと寺院経営に関わり果てておるわけでしょう。そういうのはもう、世間では見透かされておるわけだ。

だからよく私ら坊さんのことを「お寺さん」と言いますね。お寺さんと私も言われることがありますけれども、寺院経営者と思われる証拠ですわね。世間から、求道者であるとか聞法者であるなんてことは思われていないわけですよ。どこまでも魔にたぶらかされておる。

それで、鬼のほうはですね、ここでは、

鬼は病惡を起す。命根を奪う。

（同）

という。仏道における命根というのは何かと言えば、これは自己否定です。だから仏道というのは自己否定道です。その自己否定というものを失ってしまったら仏道でなくなってしまう。それをここで、その命根を奪うのは鬼だと宗祖はいうとるわけです。

この魔と鬼というものを宗祖は源信の生涯から学び取られたんで

はないでしょうか。源信の名前をあえて出しておられる、『往生要集』という書物の名前じゃない。ですから、この後序直前の文章はですね、源信の『往生要集』の部分的な言葉ではないんだ、宗祖が源信の生涯から学び取っておるんだと。それが魔と鬼という、この二つに込められておるんでしょう。『止観』といいますから、『摩訶止観』という書物を出しておりますけれども、そういう『摩訶止観』を学びながら、源信が名利をどこまでも課題としていかれた。その具体性として魔と鬼がここで表されておるわけでしょう。

だいたいこの化身土巻の後序直前の文章というのはですね、魔や鬼の連続なんです。その前にもずっと出てくるんです、魔と鬼が。そして最後は『論語』の有名な読み替えによって終わるんですけれどもね。その前に源信の文章が書かれておるんです。一つ一つ取り上げるのは時間がないので止めますけれども、一番有名なところを挙げてみますと、

餓鬼道は、常に飢えたるを「餓」と曰う。「鬼」の言は、尸に帰す。子の曰わく、

（『真宗聖典』第二版471頁）

と書いてありますでしょう。これがめちゃくちゃな読み替えなんです。読み替えと言えんほどのめちゃくちゃな読み替えなんですけれども、もともとこの文は、「鬼の言は帰という。『尸子』の曰わく」ということで文章が続いていくんですね。『尸子』というのは書物の名前なんです。書物の名前を分断してしまってますね、「鬼」の言は、尸に帰す。子の曰わく、「というふうに読み替えてしまっています。めちゃくちゃな読み替え、読み替えとも言えんほどのものです。

尸というのは死骸のことです。これはどういうことかと言いますと、もともと中国では死者のことを鬼といったんです。だから昔は日本でも、つい最近まであったんですけれども、最近はいわなくなりましたけれども、亡くなった人のことをですね、鬼籍に入るといふふうになっておりました。今は新聞を読んでおつても全然出てこないんですけれども

もね。つまり、中国ではもともと鬼というのは死者を表しておつたんです。その中国から伝わった表現をそのままずっと使い続けてきたのが日本人なんですけれども、最近はいわなくなりましたね。ですから本来、鬼というのは死者を意味しておるわけです。ですから、宗祖は元の言葉を変えられて、尸ということを出して、死骸を表す言葉として「鬼」の言は尸に帰す」と、こういうふう読み替えておるんですね。

なぜ尸ということを出しておるかという、宗教の持つておる「生きた屍」という問題ですね。人間を生きた屍にしてしまうというのが宗教の持つておる問題だということ宗祖はいいたいんでしょう。今年地下鉄サリン事件から三十年ですね。ずいぶんと新聞、テレビでも地下鉄サリン事件が取り上げられました。ついこの間は、旧統一教会の解散命令が出たということも大きなニュースになりました。ああいう問題を通しても、宗教が強烈に、ああいう形で表に出てきたわけですね。やはり宗祖におきましたは、当時から人間を生きた屍とするものが宗教の問題であるという見据えられておったわけでしょう。人間を生きた屍とするということの問題の具体性が名利なんです。その名利の問題の根深さですね。この問題にずいぶん迷われたんじゃないですかね、宗祖も。「名利の太山に迷惑して」（『真宗聖典』第二版285頁）ということもね。悲歎述懐の言葉ですけどもね。迷われたんでしょう。やはり、宗祖の晩年の生活というものは京都の町の中にいて、ほとんど人々に知られることもなく生きておられたということですね。全く無名の市井の人として生きられたのが宗祖の晩年だといわれております。これはやはり、横川で源信僧都が隠棲されたことをむしろ宗祖は京都の町の中で実践されたというふうにもみていいかと思うんですね。町の中だからこそ目立たないように生きることが出来るともいえるわけでしょう。そして専ら著作活動に専念していかれた、これが宗祖の晩年ですよ。

初めに戻りますとですね、宗祖が念仏の信心の性質というものを菩提心として明らかにされた。これが三心一心問答の直前に『往生要集』を置かれておる意味です。そしてそのことは遠く、今日取り上げましたこの後序の直前の源信の名のりでもって表されておるこの文章をにらんでおるんじゃないでしょうか。つまり、菩提心と言いましてもですね、宗祖が明らかにしました菩提心は、三心一心問答を通して、人間を支えておる菩提心なんだと。それを人格的表現で言えば、法蔵菩薩と言ってもいいと思いますけれども、そのような人間を支えておる菩提心に目覚めることがないと、どうしても人間がおこす菩提心しか知らないわけでありますから、そうすると人間がおこす菩提心というのは名利に変質していくことが容易なんでしょう。だから、宗祖はそういう現実をどれほど見てこられたことだろうかと。若い時は比叡山ですね、比叡山の内実というものに、――懸命なる修行ということはあるんですけども、それよりも比叡山の中で出世していくような僧侶たちは実は、世俗の藤原氏を中心とした名家の家柄のいいお坊さんたちが比叡山でも出世していくわけです。そういう墮落しておる比叡山の中で、学問の世界に閉じこもっていく、そういう僧侶たちも見ておられるわけでしょう。比叡山も出世の道具となっておるような現実、あるいはそれを嫌って学問沙汰に走っていくような人たち、そういう比叡山を下りたのが宗祖です。

けども、どうでしょうか、宗祖の生涯の中で、関東を離れて以降ですが、関東教団の混乱ですね。ずっとお手紙でやり取りされておる関東教団の、そのあり方、混乱、そして我が子善鸞を派遣し、最後にはまた善鸞をも義絶してしまわれたという、こういう問題の底にありますが名利の問題ですね。関東教団の実情というものも、実は根深い名利の問題としてあったのだという感慨もあつたんじゃないでしょうか。我が子善鸞を派遣すれば何とかなるというふうに宗祖も思っておられたわけでしょう、初めは。それを我が子善鸞のほうに宗祖の名前を利

用して、私だけが特別なことを父から教えられてきたんだと、こういうような形で関東教団の中で動いてしまうという、こういう現実も関東教団の中ではあつたんですね。そういう関東教団の混乱の原因の一つを我が子善鸞の派遣という形で作ってしまったのも、宗祖ご自身ですよね。全て名利が絡んできておると言ってもいいんじゃないでしょうか、名利の問題というのは実に根深いものです。魔や鬼がいつでも活躍し得るわけです。

繰り返しますけれども、菩提心こそ仏道の生命であるという、その菩提心というものを性質として持つておるものが念仏の信心なんだ。その菩提心というものの、人間を支えている菩提心というものに目覚めていくという、これこそが宗祖が三心一心問答を通じておさえようとしておる事柄でないかというふうに思いますですね。いよいよこれから始まっていく三心一心問答のプレリウドとしてですね、この『往生要集』の文が置いてあるということです。そして、その理由ですね。

ですから、三心一心問答という形式を取りながら、人間を支える菩提心に目覚めていく道程がそこに表されておると言ってもいいわけでしょう。これが三心一心問答の全体像を見ていく視点ではないでしょうか。何気ないこの『往生要集』の引文というものは、三心一心問答の結論まで見据えた引文であるという。そのことは同時にですね、私たちに於いて名利の問題の根深さに気付かしめることを示唆していると言ってもいいわけでしょう。ですから、どこまでもこの人間を支えている菩提心、浄土の大菩提心、この浄土の大菩提心に目覚めていく、そのことが大きな課題になってくるわけでしょう。でなければ、人間がおこす菩提心しか知らなかったとするならば、それがやがて魔や鬼にたぶらかされてですね、名利心に転落してしまっていく。このことが避けられないというわけですね。

ですから、宗祖は源信僧都から名利心の根深さというものを教えられたんだ。これはやはり源信から学び取られた一番大きなものだった

んでしよう。あえて『教行信証』の後序直前に源信の名前を出さずにおられなかった。坂東本で、後ろから貼り付けるような作業までしてですね、源信の名前を出さずにはおられなかった。これがやはり、宗祖の熱を、情熱を感じますですね。そうせざるを得なかったという。だいたい、七高僧の中で龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導、源信、源空といいますが、だいたい源信についていわれる人はあまりいいですね。先生方でもやっぱり源信のことは、一面から言うとなかなかですね。だから源信のことをほんとに正面から取り上げる真宗教学というのは非常に難しいといわれているんですけども、それだけでなくですね、やはりこの、宗祖がやはりこの名利の問題の根深さという、このことだけは、源信から学びとられたということに、大事な意味があるかと思うんですね。

魔や鬼というのが化身土巻の末巻にはだいぶ出てくるんですけども、その魔や鬼が活躍するという形でですね、実は私たちの名利心という、どこまでも誘惑し迫害し続けていくもの、そしてさらには自己否定道である仏道を見失わせていくということが表される。こういう問題ですね。こういう問題も実ははらんでおりますのが、源信僧都の『往生要集』の引用文を三心一心問答の直前に置かれた理由ではなからうかと思うんですね。そういうことの全体を含めて、この三心一心問答の直前の『往生要集』の引用文は三心一心問答のプレリュードだという、そういうふうには私自身としては受け取っておるわけです。そこまですておきましょう。

## 〈質疑応答〉

A

すみません、一点教えていただきたいんですけども、今日、貝沼先生が「念仏の信心」というお言葉をおっしゃったんですけども、

実は「念仏の信心」といういい方は宗祖にはないんですね。わずかに『恵信尼消息』にだけ、恵信尼さんが伝えている言葉として出てきます。「念仏の信心」という言葉で先生は何を表現されようとしたのかということをご教えていただきたいと思ひまして質問しました。

貝沼

行信次第ですね。行信次第を表す時には「念仏の信心」という言葉を使うわけです。念仏は行で、信心は信です。行信次第というものをいわんとする時には「念仏の信心」という言葉が一番適当であろうかと思ひますね。

「念仏の信心」という言葉をよく使われたのは宗正元先生です。他の先生方はあんまり使われてないですけどもね。あなたと同じように疑問を持ったことがあるけれども、先ほど申しましたように、教行信証なる実践体系は行信の道であるという言葉で曾我量深先生がいわれました。この行信の道であるという時には、念仏と信心というものが離れないんですね。

A

次第ということはどういう意味内容なんですか。行が前で信が後、前後関係ということですか。

貝沼

そうですね。行はあくまでも信の前にあるということです。それが教行信証という実践体系として表されてくるわけです。ただ、いわゆる宗学の中では、行中摂信というお言葉も使われる場合がありますけれども、これは『文類聚鈔』ですね。『文類聚鈔』の中では行の中に信が摂められという意味で、『文類聚鈔』におきましては行中摂信として信心が表されておるのが宗派の学問の世界です。それはそれで『文類聚鈔』でありますから間違いのないことなんですけれども、なぜ行中摂信というかと言いますと、やはり『文類聚鈔』の場合は、どこまでも本願成就に立ったという教学が『文類聚鈔』の全体を

貫いておるわけです。本願成就といった時には、ご承知のように『大無量寿経』の下巻の一番はじめに第十七願、第十八願が成就文として展開していきます。そのことを本願成就と表すわけなんですけれども、行の中に信が摂しておるという形で本願成就があるんだということを主題にしておるのが『文類聚鈔』でありますから、そういう時には行中摂信と。この時には「念仏の信心」という言葉は使いません。行中摂信はあくまでも本願成就に立った時です。ですから、私が申し上げました教行信証なる実践体系におきましては、あくまでも行において信が成り立つんだと。

ですから、『教行信証』の総序のお言葉で申しますとですね、専ら斯の行に奉え、唯、斯の信を崇めよ。

（『真宗聖典』第二版 160 頁）

とあります。「行に奉える」というのは、行をたてまつれということです。私の行ではないということです。そして、「唯、斯の信を崇めよ」という、崇めよというのはね、山の高さのように仰ぐものだというんです。信心というものは、私に表れてきた、如来よりたまわたりたる信心だけでも、それは山の高さを仰ぐようにしていただくものだと。そういう奉行崇信という形でですね、信心の性格、そして念仏の性格をこのお言葉によって表されておるわけです。この場合はあくまでもまず「行に奉えよ」ですから、もう少し広く言えば、尊敬すべきものとして念仏を見出しておるかどうかなんです。

これが今、私たちにおきまして一番の課題じゃないでしょうか。なんか教学といいまして、本当に念仏を尊敬しとるんかと。私たちに伝えられてきた念仏というものを、本当に自分は尊敬しておるのかという。尊敬しとればね、毎日元氣が出るはずなんだ。念仏もうしてね、お朝事もしとるし、お参りにも行つとるんだ。だけどみんななんか元氣がないでしょう、世の中全体が。これはやっぱり念仏を尊敬しとらん証拠やないかね。本当に念仏を尊敬しておつたら元氣が出るはずで

しょう。尊敬すべきものと毎日生きとるんだ。そうして、それによつてたまわりたる信心、信心は崇めるものだという。押し頂くものでしょう。だからあくまでも念仏が先なんです。念仏が先でなければ、信心がいただけない。だから奉行崇信という言葉で表されますね。私の言葉で言えば、平凡に言えば、私どもが縁をいただいております念仏を本当に尊敬しておるだろうかという、これがまず第一関門でしょう、寺に住んでおる者の。教団全体でも。そういうことが今、ほんとに一番の要にあることじゃないですかね。

A

ありがとうございます。もう一つだけ。念仏という言葉をいただいたんですけれども、至心釈の最後に「斯の至心は則ち是れ至徳の尊号を其の体とせるなり」（『真宗聖典』第二版 255 頁）という、この「尊号」を私はずつと念仏だと思つていたんですけれども、『大無量寿経』の経言そのものを尊号とおっしゃっているのかなとも思つたんですけれども。

貝沼

これは名号ですよ。ナンマンダブツです。

A

ありがとうございます。

B

『摧邪輪』で、法然上人が菩提心は要らないんだといっていることを批判しているわけですけれども、

貝沼

いやいや、菩提心を非本願の余行だといわれたことを明恵は批判しとるんです。

B

その明恵は、法然上人が往生のために念仏するといつて、菩提心は要らないというふうにいわれたことを批判していると思うんですが。

貝沼

正確には「菩提心の行」という言葉になつとるんですね、『選択集』では。法然上人のいわれた菩提心という意味は聖道門の菩提心でしかなかったわけですよ。

B

今日の先生のお話をたまわつて、信心は菩提心であり、菩提心という性質を持った信心であるというお話を聞いて、法然上人は決して菩提心を否定して、要らないといっているのではないんだというふうに思つたんですけれども。

貝沼

そこはですね、『摧邪輪』なんかを読みましてですね、明恵の立場というのは聖道門の菩提心を否定されたということについての怒りなんです。けれども、宗祖はそれを受けて、菩提心釈におきまして、——仏教全体を見渡すのが二双四重の教相判釈なんですけれども、その菩提心において仏教全体を見直そうとしておるわけです。そのことを通して明らかにしようとしておるのが、「横超の大菩提心」というお言葉なんですけれども、今日はそのお言葉は使いませんでしたすけれどもね。『和讃』の中で言えば「浄土の大菩提心」です。それを、人間を支える心というふうに表現したんですね。だから、仏教の中で、発心していく心が菩提心というんです。それは仏教一般の菩提心のとらえ方なんですけれども、宗祖が明らかにしようとしておるのは、そういう仏教という枠を越えちゃつてるわけですよ。そして、どんな人をも支えておるような心。それこそ浄土の大菩提心なんだという。人間全体、一人ひとりの全体を支えている。仏教なんか越えちゃつとるんです。そういう意味を本願に見出していくんですね。今日はそれを結論だけで、支えておる心と言つてしまつたんですけれどもね。

B

ありがとうございます。もう一つ、親鸞聖人はどうして関東教団の

混乱の中で善鸞を送り込んだのかということについて、どうしてだろうと。

貝沼

やはり我が子善鸞を信頼しとつたんじゃないですかねえ。

B

やはりそこに親鸞聖人の名利心があつたというお話に驚いたんです。やはり我が子を送ればなんとか解決するだろうと、そういう思いが親鸞聖人の中にあつたということなんです。

貝沼

そうでしょう。自分が行かずに我が子善鸞を派遣したわけですからねえ。善鸞を信頼したんじゃないでしょうか。

B

ありがとうございます。

貝沼

だから、あの時、八十四歳ですから、ちょうどその頃に「弥陀の本願信ずべし」（『真宗聖典』第二版609頁）という、夢告和讃ですね、八十五歳の時の。それは、この悲痛の中から生まれてきておるわけですね。だから夢告和讃というのは、あくまでも善鸞義絶を通して見出された、「弥陀の本願信ずべし」という、本願の声です。

C

今日はありがとうございます。私は門徒ですのでもちよつと難しい質問は出来ませんけれども。信心を得たいなあというふうに単純に思ふんです。今日の先生のお話でもありましたけれども、信心というのは如来よりたまわるものだと。私たち凡夫が信心を得ようとすること考えること自体がナンセンスだという方もおるんですけれども、今日の話で、たしかに信心は如来からたまわるものだというのは、多くの先生がおっしゃるので理解しておるんですけれども、その信心をたまわるために、じゃあ我々は何をするのかと言えば、私は単純に、南

無阿弥陀仏と、お念仏をするということだと思えます。それは今日の話だと、菩提心かとも思うんですけども、ただ、今日の先生のお話だと、その菩提心も行者が起すものじゃないと。そうすると我々が信心を求めるには何をすればいいのか、ちよつと分からなくて。

## 貝沼

聞くということです。聞くということ、私たちが聞法する上で一番大事なお言葉というのは、第十八願の成就文にあります「聞其名号 信心歓喜」です。これが聞法していく上での一番大事な言葉です。ところが、その聞其名号といった場合に、この聞其名号の其という字ですね、「其の名号」という。これは第十八願成就文にあります「聞其名号 信心歓喜」の中で、聞くと言いましても何を聞くかと言いますと、「其の名号」を聞くということです。「其の名号」の「其の」というのは何を表しておるのかというと、第十七願の成就文です。つまり、諸仏が讃嘆しておる南無阿弥陀仏ということです。ですから、あくまでも諸仏から聞いていくということです。

この「聞」という字はですね、聞こえてくるということです。「聞」は受動態でありまして、「聴」は自分からきくという、能動態です。聞は聞こえてくるということです。だから、諸仏が讃嘆しておるそのナンマンダブツがいつも聞こえてくるという。そのことを抜きにして信心なんてのはあり得ないです。私の心とか、そういうものと相談しても信心なんてものは分らない。どこまでも、聞こえてくる世界を確保するという。だからそのためにお聖教を読むとか、それからお勤めをするとか。どこまでも聞こえるところ立ち返るために私たちは聞法するのであり、お勤めするわけです。聞こえてくる世界を確保するということです。だから、昔の方々なんか、よく北陸で聞かせられたのはですね、農作業しながら『御文』をしゃべっておると。仕事をしながら『和讃』の言葉を口にしていると。やはり覚えることですよ、親鸞なら親鸞の言葉をまず覚える。そしてその言葉を、どこま

でも自分に聞こえてくる世界を確保するという。それを抜きにしますとですね、信心というものも、いつも自分の心と相談せなきゃならん。自分の心と相談したものは、調子がいい時は調子がいいですけども、調子が悪くなるとすぐにべしやりますわ。

一番大事なことは聞こえてくる世界を確保することです。それが、私たちの毎日の生活の中で与えられておる一番大きな仕事じゃないでしょうか。草むしりをしながらも聞こえてくるという。自ずから聞こえてくるという。言葉であつたり、あるいはその人のお顔が浮かんでくることだつてありますわねえ。諸仏称名の世界ですわね。諸仏讃嘆の世界。その聞こえてくる世界を確保するという、これが一番努力しなきゃいけないことですね。なんにも努力しなくて聞こえてくる世界は自分のものになりません。

(二〇二五年三月二十七日 真宗大谷派名古屋別院 対面所)