

平成二十五年五月発行
行信学報通巻第二十六号抜刷

二河白道の研究

森

慶

樹

二河白道の研究

森 慶 樹

序

二河譬は、從來より主として、唯真義と通仮義との二義が挙げられ、比較検討されてきた。然るに、『三心料簡事』の中の「白道事」を窺うと、元祖は、白道を正行雜行の二行を以て、釈されていることが分かる。故に唯真義は成立し難い。では一方で、通仮義は妥当かという点と、通仮義の如く、その釈相從容不迫にして帶方便と考えるならば、石泉和上の云われる如く、二河譬は真仮不定の譬喩となつて、これを終南の廢立の宗源とは、とても見なすことができなくなるであらう。

では一体、如何に二河譬を窺えばいいのであらうか。本論では白道の文を、單純に正雜廢立を示すものと考えて見る。但廢立と見て帶方便とはしない。明瞭に要弘廢立して、弘願の信心を明らかにする譬喩と窺うのである。斯くすれば、この譬喩を終南の廢立の宗源とみなし得て、且つ「白道事」の文にも添ふことになるであらう。

しかし、この様に二河譬を見る為には、譬喩中の從容不迫にして真仮不定と見える文を、自力か他力かどちらかに定めることが必要不可欠である。その為に本論後半では、譬喩の幾つかの文を消釈する。

一、元祖の三心料簡事の文

先哲の義を窺う前に、先ず元祖の『三心料簡事』（醍醐本『法然上人伝記』）の文を確認しておこう。これに依れば、元祖は一の白道をもつて正雜二行の願生心の譬喩とし、方便・真実の二法を顯すとされているのが分かる。『三心料簡事』の「白道事」に以下の如くある。

「白道事、雜行の中の願往生の心は、白道なれども貪・瞋・水・火・の・為・に・損・せ・ら・る。何を以て知ることを得る。釈して、諸の行業を廻して直ちに西方に向かうと云う也云云。諸・行・往・生・の・願・生・の・心・の・白・道・と・聞・え・た・り。次に専・修・正・行・の・願・生・の・心・を・ば・願・力・の・道・と・名・づ・く。…正行の者、願力の道に乗ずる故に、念、貪・瞋・水・火・損・害・せ・ず。…専・修・正・行・の・人・は・貪・瞋・煩・悩・を・恐・る・べ・か・ら・ざ・る・也。本・願・力・の・白・道・に・乗・ぜ・り、豈に火焰水波に損せらるべけん哉云云。」

（梯實圓和上『法然教学の研究』三〇四―三〇五頁※）

二、通仮義と唯真義

○二義の概略

先哲の義として、通仮義と唯真義との二義が挙げられる。通仮義は、空華の僧鎔和上、善讓和上等の主張であり、唯真義は、是山和上がその代表格である。¹⁾今この二義の概略を述べ、後にこれらの批判を示す。

A 通仮義

白道は、弘願白道と要門白路とを見る二辺を存す。水火湿焼せられる白道は、機失による要門白路の分齊である。譬喩全体を判ずれば、帶方便弘願の譬喩であり、その釈相は漸次從仮入眞の次第にして、從容不迫。守護信心は、一分方便の信心を守護する辺を存する。

「局ると云ひたきも。亦通ず可きの文あり。通と云ひたきも。弘願の信心守護せしむと強くの玉ふからは。局るの趣きあり。是によりて私意は何れこの二河譬は。疑怯退心のあるもの。その怯退の心を除て。弘願に轉入さするの趣きゆへに。機に望むれば則一分通ずと云べく。法に約すれば則弘願に局ると言ふ可し。」(善議和上『敬信記』真宗全書三一卷 九七頁)

「守護信心とは此の信心要弘通局一準ならず。明教院の意は：正くは弘願の信心を守護すと雖も傍ら亦自利の信心を守護するなりと。」(善議和上『選擇集指津録』卷五 六一丁)

B 唯眞義

白道は、始終一貫して弘願白道であり、一分も要門には通じない。水火湿焼せられる白道も弘願相統の分齊にして、却て不破壊を顯す。水火湿焼は機実を示すのみで法を顯さない。譬喩全体を判ぜば、弘願の譬喩であり、守護信心も弘願に局る。

「或人云く、白道の實體は固り弘願眞實なれども、未聞遣喚の位定散の機情よりすれば、一分の假を帶びざるに非ず、白路道の釋は蓋し之を示すと、今謂く、此說大に非なり、是れ白道を分に要門に通ぜしむる說で、白路の釋は是れ簡非なることを知らざるより起る謬解である、未聞遣喚の前位は、未だ白道の實體を知らざるもので、以て白道に此義ありとするもの、たとひ一分と雖豈許すべけんや、如斯不得意のものをして如法奉行せしむるものが遣喚である、故に遣喚によりて方めて現前するものを白道の本義となす、白道豈要門に通ぜんや」

〔是山惠覺和上『二河白道講説』五六―五七頁〕

「傍に要門ありて隨屬す（義山義）と云ふは……此處に在りて如是の辨をなすことは、畢竟徒勞である……

所立の淨土門は唯・弘・願・なり、今の守護信心亦全く同一である、此説は分通要門の説に混同すべからず」（『同』

三七頁 カッコ著者）

「貪水瞋火に如是の障害の業用あることを示すに止りて、白道の信心は此業用ある貪水瞋火の爲に染・汚・燒・壞・せ・らるることなき堅固法なるを示すのである」（『同』一三四頁）

「溼す燒くとは、水火よりの立言で、性得の機相を示す」（『同』六〇頁）

○二義の批判

A 通仮義批判

二河譬の釈相を帶方便とする義は取り難い。若し二河譬の釈相を以て、從容不迫とするならば、石泉和上の云われる如く、畢竟、二河譬は眞假不定の譬喩となつて、これを終南の廢立の宗源と見なすことはできない⁽²⁾。即ちこの譬喩が、明らかに弘願不破壞の信心を示すとは云えなくなるであらう。

B 唯眞義批判

唯眞義は、白道に雜行分齊ありとする、元祖の「白道事」の文に、直ちに違反する。また水火濕燒を以て貪瞋の用（機実）を示し、これを法に就く譬喩ではないと説明するが、それならば、何故に濕燒せられる所の法を、白道に譬えるのだろうか。これを却つて白道不破壞を顯すと釈すのは、牽強附会な會通である。また、『本典』信樂釈に水火濕燒の文を出して、「衆て雜毒雜修の善と名く」（『聖教全書』二卷 六二頁）とあるが、これもまた機のみでは

なく、法を談じて雜行分齊と見なすものであろう。

○その他の義が成立する余地

以上の批判の結果、「守護信心」とその所顯よりすれば、二河譬は全体として弘願の譬喩とせねばならない。一方、譬喩中の文を見れば、元祖の「白道事」の如く、遣喚前後で方便真實の二法が顯してあるとせねばならない。これを如何に解釈すべきであらうか。

上の二義を主張する末註に依れば、「中間白道」に、眞仮の二辺を見れば、「守護信心」は眞仮に通ずるとして、譬喩全体を帶仮と見なし（帶仮義）、

「守護信心等とは。問云。この信心とは弘願に屬するや。又要門定散の信心に通ずるや。明教院の義は、迴諸行業等の文。又二卷鈔に白道を釋して。白言對黑とある。白者卽是六度萬行定散也等と。是れ觀經の定散要門のとなり。兼ねて要門に通ずるとは。是等の釋ある故なり等と。」（『敬信記』眞宗全書三二卷 九五～九

六頁）

「白道が要門に通ずるとせば守護信心も亦眞假に通ずと云ふべし。」（『二河白道講說』一三三頁）

逆に、「守護信心」を弘願に限るならば、「中間白道」も弘願に限るとして、譬喩全体を弘願と見んが爲に、譬喩中の言句を、全て弘願と釈し去る（唯眞義）。而して、この他に義は成立しないが如きである。然るに、本當にこの二義の他に義は成立しないのであろうか。

三、廢立義

○その他の先哲の義

その他の先哲の著作を見るに、この二義以外に、『廢立義』ともいうべき義が見られる。道振和上等の先哲は、譬喩中に要弘二法を釈せども、譬喩全体を判じて弘願とされ、帶方便とは判定されていない。

先ず、道振和上の釈を窺うに、遣喚前後で自力他力の分齊を分かち、この譬喩全体を判じて、正しく安心を明かす二種深信の譬喩と云われている。

「要門の行信は實に貪瞋の爲に汚焼せらるる … 已上は顯の趣入に約して要門の心行は皆雜毒虛假に墮することを喩顯す … 第十合に至つて方に弘願を顯す … 前に顯説に約してこれを遣喚已前に置く、即ち自利の廻願心なり、今は喚遣已後に在るが故に是れ利他の信心なり … 上來の譬説は正しく安心を明す、即ち二種深信なり」(『散善義唯信決』真宗叢書五卷 八二九～八三〇頁)

次に、興隆和上は、文相は從仮入真なれども、譬喩は唯弘願を示すとされ、

「今疏文中。自力に約すに似る有り。只是れ假從り眞に入る相。而して譬喩は唯だ弘願に約して示す。」(『徴決』真宗全書二二卷 四三〇頁)

月珠和上は、從仮入真と云われるが、遣喚前後で要弘を分かち、真仮並立せずとし、畢竟、この譬喩を廢立と見られる如くである。

「若し法に約せば則ち一箇の白道。自ずから二位有り。一信前方便位。二如實獲信位。未だ遣喚を聞かざる。

位・要・門・に・處・す。遣・喚・を・聞・き・已・れ・ば。方・に・弘・願・に・達・す。從・假・入・眞・故・眞・假・並・立・せ・ず。是・れ・眞・假・相・對・に・非・ず・し・て・假・從・り・轉・じ・て・眞・に・入・る・故・に。」(『對問記』五卷 三三三丁)

更に、円月和上は、信前自力の釈があるのは、二力を簡持して他力の信心を詳かにする為と釈される。

「言人行等とは自力の願生を明す。然るに譬説の中、人行道上は遣喚を聞くの後に在り。今上の文の我寧尋此道向前而去と云に合して以て自力願生の一機を設くる …… ことさらに此釋を設け玉ふ所以は何ぞや。二力を簡持して他力の願往生心を詳にせんが爲なり。」(『二河譬諭詳解』二四丁)

これらの先哲は、譬諭中に真仮二法を釈せども、譬諭全体を判じて弘願とされ、帶方便とは判定されていない。譬諭の所顯を、機の趣入の次第に就いて、從仮入真と釈されても、從容不迫の漸入とはされない。蓋し、要門を否定して、弘願を示すこと明かであるから、帶方便の譬諭とはされないのである。これらの先哲は、譬諭の所顯を、廃立と見ておられるとして問題ないであろう。

○廃立弘願の譬諭

今、これらの先哲の義を承けて、一義を立てて謂く。一譬諭中に、真仮二法があるからと云つて、譬諭全体を判じて帶方便とする必要はない。方便・真実・廃立の弘願の譬諭と見なせばいいのである。斯くすれば譬諭中に、要門と弘願の二法を顯するとしても、全体は廃立弘願の譬諭と云いうる。これは「白道事」に於て、白道に正雜二行を釈し、また元祖が終南の聖教を、廃立と見たまうことにも相應するであろう。蓋し「白道事」の文も、正雜・廃立を以て二河譬を釈するものである。

上乗の三義をまとめれば、以下の如くなる。⁽³⁾

・通仮義 (A) … 中間白道 ≡ 通真仮

守護信心 ≡ 通真仮

・唯真義 (B) … 中間白道 ≡ 唯真実

守護信心 ≡ 唯真実

・廃立義 (今義) … 中間白道 ≡ 通真仮

守護信心 ≡ 唯真実

今一度、今義を先哲の義と比較して云えば、善護和上は以下の如く、小經の諸仏証誠になぞらえて、帶仮義を説明されておられるが、

「この二河譬は … 機に望むれば則一分通ずと云べく。法に約すれば則弘願に局ると言ふ可し。例せば小經の諸佛證誠の如し。」〔敬信記〕真宗全書三二卷 九七頁

これに対して今義は、この二河譬は、その中に真仮二法を示し、且つ廃立嚴然にして真実を顯すこと、例せば大經顯露彰灼經の如しと云うべきである。

○方便白道の体

廃立義は上述の如く、二河譬とは真仮二法を喩顯し、方便自力の白道を廢して、真実弘願の白道を立てる譬喩と見るのであるが、ではこの時、廢される方便の白道（白路）とは如何なるものであろうか。蓋し、これに就いて以下の二義が考えられる。

1 真実白道の他に、別体として方便白路が存す。

2 白道の体は願力にして真実なれど、遣喚以前は、機失によって方便白路と見なされるのみ。白道の他に白路の体はない。

今は2の義による。元祖の「白道事」の文は、どちらで釈しても可なるが如きであるが、既に譬喩には、一の白

道に就いて、或いは惶怖し、或いはその道を進むと喩えてある以上、白道の体が二種あると云うよりも、2の如く
釈す方が適當であろう。即ち譬喩中に、方便の白路が喩顯されているといつても、機失によつて斯く見誤られてい
る所を、自力の法として喩えられているに他ならない（故に先哲も、見道惶怖以後を、弘願念仏を見損なつた、自
力念仏の位とされる⁽⁴⁾）。

實際、先哲の釈も殆ど2の如くである。帶仮説では、屢々『機に望めて則一分方便に通ず』等と云い、唯真義も
方便の文釈は認めないと云いつつも、白路や惶怖の解釈で、機失の自力を云うのである。⁽⁵⁾

よつて、今義に於て、譬喩中に真仮の白道を認めると云うも、真仮二道別体として見るわけではない。廃立と云
つても、畢竟、機の自力心と共に廃せられる法は、機失の白路に他ならないのである。

四、廃立義の問題点

しかし上述の如く、二河譬を廃立と見るには、未だ解決すべき問題がある。斯く二河譬を見る為には、会通しな
ければならない文が、いくつか存するのである。

廃立義を立てるには、この二河譬が真仮二法を含み、且つ遣喚の前後で、真仮が判然と分かれていなければなら
ない。然るに善譲和上等が、これを但廃立と釈さず、帶仮と見なすのは、蓋し、二河譬中の或る文が、真仮両義に
取れ、結果として譬喩全体を真仮いずれとも判定し難くなるからである。

今、ここで問題になると考えられる文は、「回諸行業」及び、『發遣』の合法直後の「喚回退失」の二文である。

○「回諸行業」の文

先ず、善讓和上は「回諸行業」を遣喚前後、要弘に通ずとされている。

〔要津録〕云　　：　是れ回諸行業を弘願に約して解するなり。

又錙指録云　　：　此義は回諸行業と云要門自利の回向心と解する意なり　　：

今更に案じて此の二録の義を兼用す。何者若唯要津録の義を用るときは、則遣喚前の當分を漏す。白道を見る

と雖も修諸善根自力念佛を免るゝこと能はざる位無んばある可からず　　：　又唯錙指録の義を用るときは、

則遣喚後の決定直進の文面、願心の肝要なるに合法を缺くの難あり　　：　此れ別の合法なきは蓋し之を前に廻

はして既に合法し畢はればなり。故に今二義を兼用す。」「〔指津録〕卷五　七三〜七四丁）

即ち「回諸行業」の文を、遣喚前の合法と限れば、遣喚後の「決定直進」の合法を欠き、反対に遣喚後の合法と限れば、遣喚前の自力の分齊の合法を欠くと云われるのである。故に、この「回諸行業」の文が、譬喩全体が眞仮に通ずるとせねばならない理由の一と考えられる。

○発遣退失に就いて

また『發遣』に就いても、善海和上は、合法の「喚回退失」の文の位置を以て、『發遣』に一分方便を帯びると釈されている。

「前の喩は招喚後なるが故に、雖聞喚聲亦不廻顧と云て、其破を受けざるを示す。今合法は之を招喚前に置くが故に造罪退失の機に約する也　　：　自力疑心の人、未だ他力の深信を得ざるが故に、自ら造罪を畏れ、疑を生じて往生心を退失する也と。又温故録曰、今謂發遣言句猶帶方便　　：　釋迦は要門の教主なる邊ありて、此

機未だ全く定散の餘習を除かず、猶自ら要門の教主とするが故に、發遣を聞くと雖も方便に止る。今此機に約して自造罪退失と釋す … 發遣の當分は正き弘願にして二尊一致なりと雖も … 機より方便に止るを敢て

遮せざるの巧意は釋尊には必ず有るべし。」（善海和上『二河譬喩文講錄』二二―二三丁）

以上、これら「回諸行業」及び『發遣』の合法直後の「喚回退失」の二文を消釈し、真仮いずれかに決判しなければならぬ。もしそれができなければ、二河譬は全体として從容不迫の帶仮の譬喩となつてしまい、今義の如く、明らかな廢立の譬喩であるとは云えなくなるのである。

では如何にこの二文を見るかという、今義は、『回諸行業』を信前要門の合法と決し、『發遣』と「喚回退失」は但弘願と見て、單純に遣喚の前後で要弘を分かつ。以下それらを説明していこう。

五、回諸行業の文と決定直進の合法

○「回諸行業」の真仮

この文に就いて、先哲の釈に真仮の二義が立てられている。

A 三定死の合法（要門） … 遣喚の前にあるが故に（回は挾善趣求の義）。

B 遣喚後の合法（弘願） … 直前の文に「人行道上」とあるが故に（回は回捨の義）。

今は、A義を是とする。何となれば、

1 元祖の「白道事」の文によるに「回諸行業直向西方」の文は、雜行分齊である。

2 弘願の合法とする義は、「回」を回捨の義とするが、終南中には、「回」を行と共に用いられた文で、回

捨と読める文が絶えて無い。

終南にも回を回転の義とされることはあるが（一例を挙げれば「謗法闡提回心皆往」「回所修行」「万行俱回」等と「行」と共に用いた時は、皆挾善趣求の義であつて、回捨の用例は無いのである。⁶⁾

では、直前の「人行道上」の文は如何に消釈するかと云うと、謂く、これは行者の所念の内容を合法するのみであつて、必ずしも、事実の道上向西とする必要はない。譬喩に於て、自力の行者は、「我寧く此の道を尋ねて、前に向ひて去かん」（『聖教全書』一卷 五四〇頁）と思念するが、この所念の内容を合法に「人道の上を行きて直に西に向かふ（と念ずる）と言ふは」（『同』一卷 五四〇～五四一頁 カッコ筆者）と承けていると窺えばいいのである。⁷⁾

又、「回諸行業直向西方」とあれば、やはり弘願の意ではないのか、『三卷鈔』にも「直の言は廻に對し迂に對する也、又直の言は方便假門を捨て、如來大願の他力に歸するなり」（『同』二卷 四七七頁）とあるではないかと云う疑問が生ずるが、これを会通して謂く、『鈔』は「招喚」の言を釈すのみであつて、譬喩に於て、「直」は必ずしも弘願意には限らない。何となれば、譬喩の始めに「怖死直走向西」（『同』一卷 五三九頁）とあるが、是れは弘願意ではない。この「直向西方」の「直」は、但三定死の回住去の回住を簡んで去を取る言である。⁸⁾

○「決定直進」の合法

然るに、「回諸行業」を遣喚前の合法とせば、遣喚直後の「聞此遣彼喚…決定尋道直進」（『聖教全書』一卷 五四〇頁）の合法を欠くことになる。この「決定直進」は遣喚後の弘願の直進にして、善讓和上が『指津録』で云われる如く、願心の肝要なる箇所である。これは如何に考えるべきであらうか。

今是れを考えるに、実は譬喩の遣喚の後の「決定直進」に対応する合法の文は、別に在るのである。それはどこ

に在るかと言つと、『発遣』の合法に、「東の岸に人の聲勸め遣はすを聞きて、道を尋ねて直に西に進む」(『同』一卷 五四一頁)とある、この中の「道を尋ねて直に西に進む」の文である。

何となれば、これは一見『発遣』の合法に見えるが、よく見るとこの文は発遣を聞いた後にあつて、発遣の声の内容ではなく、発遣の声に應じて、事実として行者が西に進む事となつている。若しこれが発遣の声の内容としての合法であるならば、『東の岸に人の声あつて「道を尋ねて直ちに西に進め」と勸め遣はすを聞くとは』等となつてゐるはずである。

即ちこの文は、『発遣』の東岸勸声の合法と、後の「決定直進」の合法を連ねた文と云える。芳英和上の『集成記』にも同様な指摘がある。

「東岸勸聲の譬にして既に聞遣喚の譬を兼ねる。故に尋道直西進と曰う。」(『教行信證集成記』真宗全書三二卷 四五五頁)

○譬喩・合法の次第と対応

以上、「回諸行業」を三定死の合法となし、遣喚の後の「決定直進」に対応する文を、『発遣』の合法中に見た。斯く見る時、譬喩・合法の内容と次第が自然に対応することがわかる。改めてこの義が妥当である理由を列挙すれば、以下の如し。

- 1 「回諸行業」の文は、遣喚を聞かざる前にある。故に三定死の合法とすべきである。
- 2 若しこの文を三定死の合法とせざれば、三定死の合法が絶えて無きこととなる。
- 3 発遣の合法中の「尋道直進西」を、遣喚後の「決定直進」の合法とすれば、これを以て遣喚前後の合法

が揃う。

4 この「尋道直進西」（譬喩では「決定直進」）に続けて、「群賊喚回」の合法がある。この次第譬喩と同じ。
5 故に、譬喩・合法の次第は殆ど同じであり、唯招喚の一事のみが後まわしにされていると理解できる。

・ 譬喩	…	三定死	↓	発遣・招喚	↓	決定直進	↓	群賊喚回
・ 合法	…	三定死	↓	発遣	↓	決定直進	↓	群賊喚回
								↓ 招喚

○招喚の合法の次第

では、譬喩と順序を換えて、『発遣』に続けて、「決定直進」と「群賊喚回」を合法し、『招喚』の合法のみを後回しにするのは何故であろうか。謂く、これに就いて二由が考えられる。

1 終南に於ては、行者の獲信を談ずるに、弥陀の招喚ではなく釈迦教を聞くを主とする。故に二河譬もこれに准じて合法されたのである。

2 外難を釈迦教に対応せしめる意図がある。これに就いては、次の先哲の二義を用いる。

・ 悪見人の妄説を、釈迦の正説に対照せしめるが故に。

・ 悪見人は釈迦の教説を以て、釈尊の教説を惑乱するが故に。

先ず、1に就いて説明すれば、終南は、釈迦教を先にすることが多い。蓋し、弥陀願意は、弘願法義の本質には違いないけれども、釈迦教によりてこそ、これを獲るからである。例せば、二河譬の直前にも、『有縁の教法に藉れ』と勧め、深信釈中の唯信仏語は、『随順仏教・仏意・仏願』の順になっている。二河譬もこれらと同様に示したまうが故に、発遣を主とし、招喚願意を後に送りたまうのである。即ち、高祖が招喚を主として釈される（招喚勅

命等)のとは、暫く釈相に左右が存すると見るべきである。

故に、譬喩文には招喚ではなく、発遣に於て「聞」の字がある。この「聞」は本願成就文の「聞」に応ずるものである。⁽⁹⁾即ち遣喚一致の招喚ではなく、遣喚一致の発遣の辺を以て聞信を釈され、発遣に含まれるところの招喚願意は、後に出す釈相と云える。

次に2に就いては、先哲にも、発遣に次いで外難を出す理由を示して、釈迦教に対応せしめるとする義がある。今これらをそのまま用いるのである。

道振和上義(『唯信決』真宗叢書五卷 八三〇頁)は、正邪相對して、釈迦の正説に對して、惡見人の説を妄説となす。蓋しこの義は、正説の信心が妄説に破壊すべからざることを示すのである。是山和上(『講説』一一四頁)や芳英和上(『集成記』真宗全書三二卷 四五五頁)の義は、惡見人は釈迦の教説を以て、釈尊の教説(三部經)を惑乱するが故にとされる。この義は、第七深信の「解行不同的人、多く經論を引きて來り、相妨げて難證して、一切罪障の凡夫、往生を得ずと云ふ」(『聖教全書』一卷 五三五頁)に照應する。

六、發遣と行者退失有無

次に、群賊喚回の合法に於ける「退失」の語に就いても、考えておかねばならない。この退失を行者の事實の退失とすれば、『發遣』は弘願と言えなくなるからである。これも、先哲に於て義が分かれている。

A 行者退失義 ……『發遣』を要門と見る。⁽¹⁰⁾あるいは方便を帯びるとする。

この場合、『西方指南抄』の文は、行者の退失と読む。

B 行者不退失義 … 『発遣』は弘願であるとする。

この場合、『西方指南抄』の文は、悪見人の退失と読む。

今は、Bの行者不退失義を是として『発遣』を弘願と見る。何となれば、

1 譬喩は行者不退失なるが故に、合法も然るべきである。

2 先述の如く、『発遣』の合法に、既に弘願の「決定直進」の合法を兼ねるが故に。

3 高祖『信卷』引文の読みは、悪見人の所説に約し、行者の實の退失に非ざるが故に。

「別解・別行・惡見の人等、妄に『見解をもて迭いに相ひ惑乱し、及自ら罪を造て退失す』と説たまふに喩る也。」（『聖教全書』二卷 五七頁 カッコ筆者）

然るに、この信卷の訓は、読み難い事が指摘されている。杉紫朗和上は『二河譬の三家觀』（八三―九二頁）で、この訓では、『誰が行者を惑乱するのかわからない』と疑問を呈しておられる。それは、『悪見人が迭い（入れ替わり立ち替わり）に、行者を惑乱する』というのなら、意味が通るが、『行者が迭いに、行者を惑乱する』というのは不可解である、ということである。この箇所は如何に読めばいいであろうか。

今試みに一義を出して置く。これは、『行者が迭いに、悪見人（聖道門の者）を惑乱する』のである。何となれば、浄土教を誤解する聖道の者よりすれば、『浄土教の行者は、仏法を惑乱する』と見えるのである。よつて聖道門の者は、浄土門の行者に対して『往生人は誤つた見解を以て、様々に仏法を惑乱するが、これでは自ら罪を造つて、決して往生することは出来ないぞ』と、説得したものである。

例せば、明恵上人の『摧邪輪』の如しである。明恵上人よりみれば、浄土門の行者は、『菩提心が無くとも往生できるといふ、誤つた見解を以て仏法を惑乱しては、その罪を以て決して往生することは出来ないぞ』と説得す

べき対象なのである。

この事は、譬喩文の「我等衆て惡心ありて相向ふこと無し」(『聖教全書』一卷 五四〇頁)の文に対応すると考えられる。聖道の者は、浄土の行者を斯く安慰して説伏せんとするのである。

七、守護信心

上来所立の廢立義に依れば、この譬喩は全体として廢立弘願を顕す。即ち要門を斥け、弘願を明らかにするものである。而して「守護信心」とあれば、これは自力の信心に対して、他力の信心を明かす譬喩と考えられる。即ち斯く他力の信心を明らかにすることが、終南大師の、聖道の諸師、別解別行人の外難に対する「守護信心」の意に他ならない。⁽¹¹⁾⁽¹²⁾

では最後に、この譬喩に於て、具体的にどのように自力心と他力信心が対照され、これが明らかにされているかを考察して見よう。

1 他力信心の本源に就く

自力の分齊は自ら「必ず度すべし」と思念し強決する(寧尋強決位)。これは自力結構の「必ず」で、金剛堅固ではなく、いずれ破壊せられる。他力に於ては、仏語の「必ず死の難無けん」を聞いて無疑決定を得る。この「必ず」は如来の「必ず」であり、その本源は弥陀の決定攝取の信樂なるが故に、不破壊である。⁽¹³⁾ 合法の結びに、

「仰いで釋迦・發遣して指へて西方に向かへたまふことを蒙り、又彌陀の悲心招喚したまふに藉りて、今二尊の

意に信順して ……」〔聖教全書〕一卷 五四一頁)

とある。即ち、二尊の遣喚が「能く清淨願往生の心を生ぜしむる」〔同〕二卷 五六頁)のである。故に『略典』に、これらの二文を一連に引用し、他力回向の義を顯されるのである。

「中間の白道とは、即ち貪瞋煩惱の中に能く清淨願往生の心を生ずるに喩ふ也。仰いで釋迦の發遣を蒙ふり、又彌陀招喚に藉りて水火二河を顧みず、彼の願力の道に乗ずと。是に知んぬ、能生清淨願心は、是凡夫自力の心に非ず、大悲廻向の心なるが故に、清淨願心と言へり。」〔同〕二卷 四五二頁)

即ち、仏の發遣招喚より起こる信心は、他力發起、即ち他力廻向の信心なる故に、『信卷』に不破壞と釈される。

「能生清淨願心と言ふは、金剛の眞心を獲得する也。本願力回向の大信心海なるが故に、破壊すべからず、之を金剛の如と喩也。」〔同〕二卷 六七頁)

2 所信の機法二実に就く

悪見人は、『惡人往生不可』と惑乱すること、『散善義』の回向發願心釈の文の如し。

「問て曰く。若し解行不同の邪雜の人等有りて …… 云はん、汝等衆生、曠劫より已來及び今生の身口意業に、一切凡聖の身の上に於て、具に十惡・五逆・四重・謗法・闡提・破戒・破見等の罪を造りて、未だ除盡すること能はず。然るに此等の罪は三界惡道に繋屬す、云何ぞ一生の修福の念佛をして、即ち彼の無漏・無生の國に入りて、永く不退の位を證悟することを得んや。」〔同〕一卷 五三八頁)

而して、雜行の往生人は、「諸の行業を回して」善人往生を計らう故に決定心が無い。一方、弘願の法義は然らず。解脱に由なき惡凡夫も、願力の道に乗じて往生を得るのである。合法の文に、

「衆生久しく生死に沈みて、曠劫より淪迴し、迷倒して自ら纏うて、解脫に由無（けれども）（機実） …… 彼の願力の道に乗じて、捨命已後、彼の國に生るゝことを得（法実）」（『同』一卷 五四一頁 カッコ著者）

とあるが如く、その所信は機法二実である。即ち二種深信の内容である。

3 能信の心相に就く

更に譬喩中に自力他力の心相を対照して窺うことができる。

雜行の往生人は、自力を以て往生を計らう故に、自己の煩惱、貪瞋二河に「惶怖」し、よって却って自ら「必ず度すべし」と『強決』する。「惶怖」は疑慮、不定不安の心相であり、『強決』とは自ら心を固める自力心と解釈し得る。不定なるが故に、強いて決するのである。不安と強決は自力心の両面である。

これに対して、弘願の行者は、二尊の意に信順して、機法二実を領解するが故に、「水火二河を顧みず」、自らの貪瞋煩惱を恐れる必要は既になく、自ら強決する必要もない。決定摂取の仏の願意を獲て、機の本分に安住すると得る（安住の信機）、決定安堵の心相である。

結

本論文は、先ず従来のように、帯仮義と唯真義の二義のみを以て二河譬を論ずるのは、未だ先哲の諸義を尽くしていないことに注意し、その他に廃立義というべき義のあることを確認した。今義は、その義に随つて、この二河譬を追喚前後で、自力他力の二法が喩顯されているものとし、而してこれを單純に真假廢立の譬喩と見たのである。

斯くすれば、正雜廢立を示すと考えられる、元祖の「白道事」の文意にも、添うことになるであろう。

その廢立とは即ち自力他力の信心の廢立であり、換言すれば信疑の廢立である。即ち二河白道の譬喩とは、安心のけじめを立てて、宗意安心を正しく明らかに示す譬喩に他ならない。この終南大師の功を、宗祖は和讃に「善導大師證をこひ 定散二心をひるがへし 貪瞋二河の譬喩をと き 弘願の信心守護せしむ」（『聖教全書』二卷 五〇九頁）と讃じられたのであった。（終）

註釈

※ 本論文では『真宗聖教全書』は『聖教全書』と省略。引用文の傍点や傍線などは筆者による。カタカナ表記はひらがなに変更。漢文は原文の返り点に従って筆者が書き下した。必要な時は句読点濁点等も適宜付加した。又入力機の制限により、一部の旧漢字は新字体に変更した。

註(1) 宇野恵空師の『二河譬喩の眞假論』（『宗學院論輯』八輯）参照。

(2) 「若し要門の意を帶ぶるとせば、叡公の所云（『愚禿鈔義記』下 三四丁）眞假不定となる、何ぞ疏主の本意たる廢立義を示すに足らんや」（是山惠覺和上『二河白道講説』三五―三六頁 カッコ著者）

「經末の廢立の文。此を擇集に若依善導以初爲正といふ。其廢立の正宗に宗源ありて。其宗源の味と云へば。今の二河なり。」（『隨聞記』真宗全書二七卷 三一七頁）

(3) 宇野恵空師の『二河譬喩の眞假論』（『宗學院論輯』八輯 七八―七九頁）に、先哲の四義を图示してまとめてある。それを略述すれば已下の如し。

・善讓和上	∴	從仮入眞	∴	眞仮並立
・月珠和上	∴	從仮入眞	∴	眞仮不並立
・石泉和上	∴	廢立	∴	破權立実
・義山和上	∴	隋属	∴	主（弘願）の爲の從（要門）

今、本論で論じた立場より、これらを批評してみよう。

石泉義（是山和上義）の唯真説は譬喩を廃立と見れども、要門分齊を簡非として挙げるのみで、喩法としてこれを認めないので、文釈が牽強付会となり、廃立の意義も不完全となる。これに対して他の三義は、譬喩中に喩法として真仮二法を認める。

善讓和上と月珠和上は、譬喩を從仮入真と見られるが、善讓和上は全体を帶仮と見るが故に、譬喩全体の所頭が曖昧模糊となる。

一方で月珠和上の從仮入真義は、喩法として、遣喚前後で真仮を見る故に、從仮入真の次第となるのみで、從容不迫の漸次誘引の義ではない。円月和上の示すが如く畢竟廢立義である。

義山和上の隨屬説と云うも、畢竟廢立義とすべきである。何となれば、弘願隨屬の宿善分齊と云いても、これは即ち要門自力の分齊であり、所廢だからである。

これらに対して、今義は、本論中にも述べた如く、譬喩上に喩法として真仮二法を認め、譬喩全体を、單純に廢立弘願と見て、これを守護信心の意となすものである。

(4) 「善讓の義（『指津録』卷五 六六～六七丁）に依るに、白道の實跡より言へば遣喚後と相通じて俱是弘願なり：機情に従へば、此必應可度に至るまでは要眞二門の機なり。就中未見白道位は正く是要門定散なり。必應可度の位は正是眞門念佛。見道惶怖の位は義前後に攝す。此れ念佛易たるの一斑を知て、未だ勝の義を知らず：今は自力念佛の疑怯を去て弘願念佛に轉入せしむるが此是の譬喩也。」（善海和上『二河譬喩文講錄』十六丁 カッコ筆者）

(5) 「白道は定めて水火に涇燒されて回顧落道せんと惶怖するは、是れ定散自力心なるは勿論なれども、其はこれ其人の計度でありて、以て今文を解する一義となすものは不可である」（是山和上『講説』六二頁）

「本願の白道は、其體は清淨眞實の大道なれども、遣喚を聞ざる已前は、白道を見ながら猶定散の白路の如き觀をなせり、故に猶豫不定で進退に迷へり、全く是れ定散の機失である」（『同』一三七頁）

(6) 「又回諸行業を解して回心向西方と云。今既に諸業を回すると云ふが故、回心に非ず。其非知るべし。」（円月和上『二河譬喩詳解』二四丁）

(7) 「言人行等とは自力の願生を明かす。然るに譬説の中、人行道上は遣喚を聞くの後に在り。今上の文の我寧尋此道向前而去と云に合して、以て自力願生の一機を設くる。謂自ら思を決して道を尋て去んと念ずる時、その心既に道

上に在るが故に、上下の文を取合せて人行道上等と云なり。」(『同』二四丁)

- (8) 「諸等は過去今生所修の善を回して、餘の九域を捨てて直ちに西方に向かう也。」(月珠和上『對問記』五卷 三七丁)

- (9) 先哲も、發遣を本願成就文に当てて釈しておられる。

「人とは釋迦に喩ふるなり、聲とは教法に喩ふるなり、仁とは單獨の人を指す、即ち諸有衆生なり。但決定尋行とは聞信に喩ふ、聲の中に法あり、決定は即ち定生歡喜心なり、尋は尋求にして即ち是れ聞の義なり、行は進趣にして即ち是れ信心なり。此道とは即ち其名號なり。必無死難とは即得往生に喩ふ」(道振和上『散善義唯信決』真宗叢書五卷 八二六頁)

- (10) 豊前学派は、發遣要門の義を立てる(月珠和上『對問記』五卷 三八丁等参照)。

- (11) 伊藤義賢和上も以下の如く謂われている。

「およそ善導大師が「散善義」のなかに示された二河白道なる譬喩の精神は、「觀經」の要義であるところの要弘廢立をあきらかにされたもので、定散自力で助かるうとする心を捨てさせて、お喚び立てくださる大悲招喚の勅命にうちまかせ、三世に亘って墮ちるにきまつた我れを助け給うとは有りがたしと、仰せをきいて信順する他力信心にもとづかせたいためのほかはなかった。

このころを親鸞聖人は「和讃」にのべて、善導大師證をこひ、定散二心をひるがへし、貪瞋二河の譬喩をととき、弘願の信心守護せしむ(自力でできる信心と混同しないように要門と弘願とを廢立して、二尊の勅命に信順するの)が他力信心であることを明示されたということ。と仰せになったのである。」(『正流と異流』一六六頁 カッコ本文のママ)

- (12) 守護信心とは、從來義に二義ある。(是山和上『講說』三八〜四〇頁)

・約護信 …… この譬喩を説いて深信を發起せしめる

・約法德 …… 信心不壞、外難の容れるべきなし(約相統)

この二義の中で、是山和上は法德(相統)を主とされるが、今義は、獲信の方を主とす。

- (13) 釈迦の決定語即ち弥陀の決定心である。何となれば、『散善義』第六深信に「佛(釈迦)は是れ満足大悲の人なるが故に、實語なるが故に。」とあり、この「満足大悲」の語は、『本典』信樂釈に約仏(弥陀)信樂の德として釈用

されているからである。

(14) 自力心の性質については、稻城選惠和上の『真宗安心の根本的問題』等の著作を参照。