

平成二十五年四月
山口真宗教学第二十四号

二種深信の研究

森
慶
樹

二種深信の研究

玖珂西組 明覺寺 森 慶 樹

序

伝統宗学に於て、二種深信は機法二種一具の信心と説明されるが、その二種一具とは如何なる意味であろうか。従来の義では、『捨機託法』『捨自帰他』を以てこれを説明していることが多い。しかし、六要鈔にある如く、二種深信の二種とは、所信の二種だから、これは少し説明として相応しくないと
思う。

今、二種一具の意義を考察するに於て、機法二種の中で、先ず問題となるのは、信機であろう。事実、二種深信の異安心として、古来より信機自力の異安心が主張されてきた。

よつて、この論文では、二種一具の意義を考える為に、先ず信機の意義を考えてみる。先哲の釈によつて、信機と罪惡觀の相違を明かにし、これを踏まえて、順次以下の問題を考える。

- ・ 二種一具の意義を明らかにする
- ・ 信機自力の異義を斥ける
- ・ 『御文章』二帖十五通の文を会通する

一、先哲に見る信機の解釈

信機とは、周知の通り『散善義』の文に、次に如くある。

「決定して深く自身は現に是罪惡生死の凡夫、曠劫より已來、常に没し常に流轉して、出離の縁有ること無しと信ず。」（『聖教全書一』五三四頁）※

※ 本論文では『真宗聖教全書』は『聖教全書』に、『真宗叢書百論題集』は『百論題』と省略。引用文の傍点と傍線は筆者による。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。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。

この文には罪惡と、所謂る自力無功（無有出離之縁）の二の内容が表現されているが、この内で信機の本質は、罪惡ではなく自力無功の方にある。先ず、先哲の解釈を参考に、これを含め信機に就いて幾つかの確認をしておこう。

1 罪惡観のみでは信機とはならない

藤澤教聲和上は、機の深信を釈して以下のように述べられている。

「機の深信とは罪惡深重の自己なりと内省するのみに止らずして、自己は如何に苦悶すとも如何とも爲し能はざるなりと、自力の計度を離れたる状態をいふのである。…それ故本願の信機は徒らに墮獄の機と信ずるのみではなく、若し之に止らば要眞二門の人亦これあるべし。今や三世に亘つて無出離縁といふもの、その意は自力無功と信知するのである。」（『選擇集要義』一九四頁）

即ち、罪惡觀のみでは信機とはならない、それは尚信罪福心の分齊である。信機とは、自力無功を信知して、自力が捨てた所が信機である。

2 罪惡觀は、聖淨二門に通じ信前信後に通ずる

「我等自己の罪惡を凝視して、罪惡の凡夫なりと觀する罪惡觀は、一般的通觀にして、絶對的特色ある第十八願の信機ではない。罪惡の凡夫といふ感は、聖道の人も要眞二門の人達も共に存するところにして、苟も聞法に志す人なれば當然我身の罪惡を懺悔し、敬虔なる聞法の念を生ずるのである。」（『同』一九三―一九四頁）

3 罪惡觀は信前信後で本質的に変わらない

足利義山和上は、『聞信同異』の論題で、信の一念と信前の心に於ける罪惡觀に就いて、

「我身は多罪無善なれば三塗に墮在すべき障重の凡愚なりと思ふが如き念相は、前念後念その異

な・か・る・べ・き・…」（『百論題一』七一頁）

と述べられている。

故に、罪惡觀は信機の内容の一部ではあるが、本質では無いことが知られる。

今これらの義（2、3）を、聖教に就いて確認しておこう。善導大師の二河譬に於て窺うに、遣喚前後、共に同じく貪瞋二河が存する。これからも、罪惡觀は、信前信後、自力他力に通ずることが知られる。また、貪瞋煩惱を顯す二河の広さや深さが、遣喚前後で相違するが如き記述がないことは、願生行者の罪惡觀は信前信後比較して、その程度に本質的变化は無いことを顯していると考えられるだろう。

また道理を以て考えるに、若し仮に、罪惡觀が獲信以後に本質的に深くなり、自己の煩惱を、それだけ觀察できるようになったと云うならば、それは、それだけ智慧が深まったことを意味することになる。その罪惡觀の究極は『礼讃』にあるが如く、仏のみ知る境界であろう^①。然るに、宗義に於ては、信前信後ともに罪惡の凡夫に変わらないのであるから、やはりこれは不可である^②。

4 信機は、安住の信機である

先哲は、信機の事を、「安住」の語を以て説明されている。

「三定死は未だ信法せざるの信機なるが故に大いに惶怖の情あり … 今は一具故無有出離縁と知ると雖も、唯其機の本分に安住するのみ。」（『百論題一』義山和上 一六二頁）

「この信機二河譬の三定死の位とは其異宵壤なり、彼は自利の信機遣喚を聞さる位なるか故に信機怯怖を不脱、今は信罪の心を全除して出離なきに安住するの信、其安住の信機偏に法の威力に依る」（朝日保寧和上『散善義講草』一二二頁）

「信罪心の三定死何ぞ無出離縁と信ぜん。瞋火止めば行かん、貪水止めば行かんの念ひ止めんとすれども能はない。願力攝取を信知したところに、自身の力にては生死を出離すること能はず、地獄ならではおもむくべきかたもなき我身なりと、自己の本分に安住して自己を見捨てることが出来る。」（藤澤教聲和上『選擇集要義』一九〇―一九一頁）

即ち、信機とは但自己を『罪惡深重』と振り返るのみではない。救いに対して安堵する意義を有するのである。

これも二河譬で云えば、罪惡觀のみの時は、三定死の惶怖の位に相当する。一方、如来の救い（勅命）を聞いた後の、自己の本分に安住した安堵心は、二河譬の合喩の最後に「水火二河を顧みず」と表されている。蓋し、この二河譬の表現は、以後の聖教にも次に如く承け継がれている。

「心の善惡をもちへり見ず、つみの輕重をも汰沙せず」(『和語灯録』『聖教全書四』六一四、六一五頁)

「煩惱のうすくこきおもかへりみず、罪障のかろきおもきおもさたせず」(『西方指南抄』『同』一九一頁)

「我身のつみのふかきには目をかけずして、それ彌陀如來の本願と申はかゝるあさましき機を本とすくひまします不思議の願力ぞとふかく信じて」(『御文章』三帖五通『聖教全書三』四三八頁)

二、信機の意義

以上、先哲に依つて、信機の本質は、罪惡觀ではなく、自力無功にあることを確認した。また先哲の幾人かは、信機を『安住の信機』等と説明されていることを見た。

今、更に信機に於ける『自力無功』の意義を考え、信機を『安住の信機』と云い得る所以を考察していこう。先ず、聖教に就いてこれを窺つて見る。

○聖教に就いて窺う

『和語灯録』の文に、

「はじめにわが身の程を信じて、のちにはほとけのちかひを信ずる也。のちの信心のために、はじめの信をばあぐる也。そのゆへは往生をねがはんもろくの人、彌陀の本願の念佛を申しながら、わが身貪欲・瞋恚の煩惱をもおこし、十惡・破戒の罪惡をもつくるにおそれて、みだりにわが身をかるしめて、かえりてほとけの本願をうたがふ。善導はかねてこのうたがひをかゞみて、二つの信心のやうをあげて、われらがごときの煩惱をもおこし、罪をもつくる凡夫なりとも、ふかく彌陀の本願をあふぎて念佛すれば、十聲・一聲にいたるまで、決定して往生するむねを釋し給へり。」（『聖教全書四』六一三〜六一四頁）

とある。また『西方指南抄』（『同』一八九〜一九〇頁）にも同様な文があるが、これらの文によれば、善導大師が信機を釈出された理由は、罪をつくる他なく、『余善もなき凡夫』（指南抄）、即ち自力修行に堪えられない凡夫が、救いの対象であることを知らしめん為であることが分かる。

また『歎異鈔』には、

「彌陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそれほどの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよと、御述懷さふらひしことを、いままた案ずるに、善導の「自身はこれ現に罪惡生死の凡夫曠劫よりこのかたつねにしづみつねに流轉して、出離の縁あることなき身としれ」といふ金言に、すこしもたがはせおはしませず。」（『聖教全書二』七九二頁）

とあるが、この文では、宗祖の『それほどの業をもつ身が救いの対象という歎び』を、信機の金言に対応させて釈されている。

即ち、これらの聖教から、信機の意義とは、法と離れて孤立した単なる『自力無功』ではなく、『自力無功なる凡夫が救いの目当て』と信知することであることが分かる。

○仏願生起を以て考察する

次に、『仏願の生起本末』を以て、信機の意義を考えてみよう。

周知の通り、機実は『仏願の生起本末』の『仏願の生起』に相当する。『仏願の生起』は『迷える衆生がいる故に仏願を起された』等と説明されることが多いが、これは、『迷える衆生を如来本願の救いの目当てとされた』と言い換えて理解できる。一方で信機の内容は、文の当面は『罪惡があつて、且つ自力無功』と信知することである。

今、二つの表現を対応させてみると、『仏願の生起』の従来の説明では、『自力無功』がはつきり示めされておらず、また信機の文では、『救いの目当て』の意義がはつきり表現されていないと推測される。

・ 仏願生起	∴	罪惡	[自力無功]	救いの目当て
・ 信機	∴	罪惡	自力無功	[救いの目当て]

以下、これらを検討してみよう。

1 『仏願の生起』に於ける『自力無功』の義

先ず『仏願の生起』の中には、推測のとおり『自力無功』の意義が含まれているはずである。何となれば、「大悲は苦者に於てす」（玄義分）。如来の大悲を考えるに、同じく迷いの衆生であつても『自力得道が可能なる者』よりも、不可能なる者、即ち『自力無功』の悪機をこそ、正しき救いの目当てとするのが当然だからである。實際、『仏願の生起本末』の構造をもつとされる『本典』信衆積の文は、『自力無功』の意を含んでいる^③。

故に『仏願の生起』は、『迷つており、且つ自力無功の故に、この衆生を如来本願の救いの目当てとされた』と補完して表現されるべきである。

2 信機に於ける『救いの目当て』の義

一方、信機には『救いの目当て』の意義が含まれていると見るべきである。何となれば、この信心とは、「名号」即ち『仏願生起本末』を聞いたところの「信心歓喜」（成就文）である。所聞の仏願生起本末に、『救いの目当て』の意義が含まれている以上、信心の内容にも、それが含まれているとしなければならない。而して、『救い』は法の側であるが、『救いの目当て』と云えば機のことである故に、これは、信機の内容に属すべきものである^④。

またもし仮にこれを否定して、『罪惡深重且つ、自力無功』と自己を顧みることのみに信機を限るならば、成就文の「信心歓喜」の語が信機の信には通じ難くなる。何となれば、『自己は罪惡深重且つ、

自力無功と信じ歡ぶ』というのでは、意味不明だからである。故に、やはり信機には、『かかる者が救われる』という歡び（安堵）の意義が含まれるのである。

事実、『自力無功』という機の本質を受け入れることは、救いの法を聞いた時、即ち『自力無功の自己が救いの目当て』と聞こえた時、初めて出来るのである。

救いの法を聞く前は、『罪惡觀』はあつても、未だ『自力無功』の領解は無い。尚信罪福心の分齊であり、自身の罪が障りとなり、善根が助けとなると思っている位である。二河譬で云えば、三定死惶怖の位であつて、未だ自力で水火二河を何とかしよう、必ず何とか成る（寧尋強決位）という、思念が存するのである。この自力得道の思いが廃り、水火二河を顧みなくなるのは、勅命を聞いた後である（先の先哲の安住の信機の引文を参照）。

○信機の意義のまとめ

以上の考察で、散善義の文の表現上は、「罪惡」と『自力無功』のみであるが、信機には『自力無功』と共に、かかる機が『救いの目当て』であると言ふ内容が含まれていることが分かった。故に先哲は信機を『安住』の語を以て説明されたのである。『自力無功』と『救いの目当て』とは、救いの法、仏願に於て不可分の関係にあると云える。よつて信機の本質とは『自力無功』であると共に『救いの目当て』であると考えるべきである。

三、二種一具の意義

次に、上述の信機の本質から、二種一具の意義を再考してみる。

○捨自歸他と二種一具

従来の義では、二種一具は『捨自歸他』を以て説明されていることが多い。一例として義山和上の釈を挙げれば、

「問、二種の信相如何が料簡せん。答　：　其旨歸を辨ぜば、自力を捨つるを信機といひ、他力に歸するを信法といふ　：　信機信法とは捨機託法の謂なりと云ひ、或は捨自歸他とす」（『百論題一』一六二～一六三頁）

しかし『捨自歸他』を二種一具の構造と見なすのは誤りと云うべきである。何となれば、それは以下の三の理由による。

1 『捨自歸他』は、能信の義と考えられる

『捨自歸他』とは、『自力の計らいを捨てて他力に歸する心』、即ち無疑信順する心の説明であつて、能信（信じ振り）の辺に就いての事と考えるべきである（實際、『捨自歸他』の中で、『捨』『自』『歸』

の三字は、主観の辺に就く語である。

一方で、機法二種とは、所信の名義、機法二実に就いての事である。これは即ち、仏願生起本末に相当する。『六要鈔』にも、次の如くある。

「次に深心を釋する中に、「二者」等は是れ經文を牒す。「深」等と言は、能信の相を明す。「亦有」等は、所信の事を顯す、是則機法二種の信心なり。」（『聖教全書』二 二八一頁）

2 『捨自・歸他』は、遮表二顯の關係にある

『捨自』と『歸他』は、明來闇去の譬喩の如く、一つ事柄（無疑心）を二面から述べたのみであるから、表現は二であつても、その表現するところの内容は一つであつて二種ではない。故に『捨自・歸他』は、『二種一具』ではなく、『一種遮表』とでも云うべき關係である。

3 『捨自・歸他』と、『信機・信法』とは獨立して組み合わせ自在である

これはどういう事かと云うと、從來義では、

- ・自力無功と知る故に、自力が廢る
- ・他力摂生と知る故に、他力に歸する

と説明されているが、実のところ、この組み合わせを逆にして

- ・自力無功と知る故に、他力に帰する
- ・他力摂生と知る故に、自力が廢る

とも謂つても、問題なく意味が通じるのである。故に知る、『捨自・帰他』と『信機・信法』とは各々対応した関係には無く、それぞれ別のことを示す言である。

以上の理由により、『捨自・帰他』とは一能信の義を示す遮表の言であり、『信機・信法』は、所信の機法二実に就いて、二種に分かたれていてと考えるのが自然であることが知られる。故に『捨自・帰他』を以て二種一具の構造を説明するのは誤りである。

○二種一具の意義

では二種一具の構造とは、如何なるものであろうか。『二種』とは前述の如く、所信の機法二実とみるべきであるが、これらが『一具』であるとは、如何なる意味と考えるべきであらうか。智量和尚は、『所信と能信を対望させて二種一具』と云う説明をされている。即ち、

「信機信法二と分るれども、能信二あるに非ず、所信に随つて且く二とするのみ、能信は一の無

疑心なり」(『百論題一』一七七～一七八頁)

然るに、ここに一の疑問が生ずる。それは、『所信が二ならば、能信もそれに対応して二となり、二心並起となるのではないか』という疑問である^⑤。

今私に、智量和上の義を一步進めて、これを消釈してみよう。謂く、能信を云わずとも、所信に就いて、直ちに二種一具である。而して、能信はこの一具の内容を信ずるが故に、二心並起とはならない。

何となれば、前述の如く信機の本質は、『自力無功』と共に『救いの目当て』であつた。今ここで、『救いの目当て』の方に重点を置いて信機を考えてみよう。機が『救いの目当て』であるとは、換言すれば、機が『救われる』機であると云うことである。一方、法とは『救う』法である。斯く見れば、機法二実とは、一救済の能所二辺、『所救』と『能救』に他ならないことが分かる^⑥。

真宗の信心とは要するに『救済』を信ずるのである。『論註』で云えば、所信即ち二所知(実相為物)は、『真実の救済』の意に他ならない。この一救済が、本質的に『能救』『所救』の二を含むということとは、論ずるまでもないことであろう。故に、所信に於て直ちに二種一具と云えるのである。

○二種一具のまとめ

所信の機法は二種といえど、それは一救済の内容(能救・所救)である。真宗の信心とは、畢竟一救済(タスケル・タスカル)を信ずることに他ならないのである。故に、『別境俯仰の異義』^⑦の如く、

境が二に分断されるのではない。能信は、但『救われる』の決定安堵の一心のみである。

斯く考えれば、二種深信とは、救済教たる真宗の信心を、最も本質的なところで、過不足なく開示したものであり、逆に考えれば、二種深信が示されることによつて、簡潔明瞭に真宗の救済教たることが、明らかにされたと云えるであらう。先哲が、善導大師の二種深信分別の理由を示して、聖道（自証教）の諸師に簡ばんが為といわれたのも、至極もつともなことである^⑧。

四、異義を斥ける

○二種の関係に関する異義

従来、信機信法二種の関係に就いて、以下の異義が指摘されている^⑨。

- ・ 信機信法を前後起とする
- ・ 信機信法を表裏の関係とみる
- ・ 信機信法を矛盾の関係とみる

これらの異義は、『能救所救』という視点から、二種の関係を見れば、簡単に斥けることができる。先ず、機法二種は一救済の内容、能救所救として、同時に相知せられる故に前後ではない。次に、機と法は能救所救の関係であつて、明暗や上下の如く、互いに反対概念ではない。故に、斯かる意味

で、機法二種は表裏ではない。また、機法二種は、能救所救の関係故に、そこに矛盾はない。

○信機自力の異義

次に、信機自力の異義であるが、これは罪惡觀と信機との関係の誤解より起こる。これは次の如く二種類に分けて考えることができる。

A 信機は罪惡觀である、即ち徹底した罪惡觀が信機である

B 信機は罪惡觀から生ずる、即ち信機は罪惡觀の徹底によつて生ずる^⑩

AB いずれも、罪惡觀の徹底を主張するが、これに就いて先哲は、罪惡觀の徹底には、人々各々浅深が出来てくるから、これは自力であつて他力ではない旨を以て破しておられる^⑪。また、真に罪惡觀を徹底出来たなら、それは既に凡夫ではなく仏である（礼讃）^①。

次に、AB二義を個別に破す。

先ずA義に就いて云えば、信機の本質は、前述の如く罪惡觀ではなく、『自力無功』であり、『所救』（目当て）である。罪惡觀のみでは、信前の分齊（三定死惶怖）である。また、信前信後、罪惡觀の程度は変化しない。故に浅き罪惡觀が、徹底して深くなったのが信機ではない。

次に、B義に就いて云えば、信機は機辺の『罪惡觀』から成ずるのではない。仏願の生起本末を聞くことによつて成ずるのである。

故に、仮にB義を少し改めて『如来より罪惡を知らしめられ、自己の罪惡觀が徹底せしめられた時、自力無功と知り、信機が成ずる』と、罪惡觀の徹底を他力回向の如く云ったとしても、これも誤りである。

何となれば、如来より信知せしめられるのは、『仏願の生起』であるが、その本質は、深き罪惡ではなく、『自力無功』であり、これに伴う『所救』（惡凡夫が救いの目当て）の願意である。罪惡の自覺は、通仏教の三世因果の理法を聞いても起こるのであつて、これを直ちに純他力とは云えない^{⑫⑬}。

またこの義は、先ず機辺に『罪惡觀の徹底』を成じ、而して後にその結果として、自力無功の信機を成ずるというのであるが、この場合、『機辺の罪惡觀の徹底』は信前の心なれば、縦え『如来より知らしめられた』と云ったとしても、不如実の心である。然れば、機辺に起きた不如実の心が、他力如実の信機を成ずることになつて、不合理を生ずる。

故に知る、機辺の罪惡觀の徹底を介して、自力無功の信機が成ずるのではない。罪惡觀は一般仏教共通の通念であるから、不可欠ではあるが、自力無功を信知するのに、その徹底は必要ない^⑭。譬えて云えば、病の者（凡夫）が藥をもらつて助かると知るのに、病状の凝視徹底は必要ない。それは本より医者（如来）の仕事である^⑮。

五、御文章を会通する

従来から二種深信の論題に於て、次の『御文章』二帖十五通の文が問題となつてきた。最後にこれ

を会通しよう。

「まづ我身は十惡・五逆・五障・三從のいたづらものなりとふかくおもひつめて、そのうへにおもふべきやうは、かゝるあさましき機を本とたすけ給へる彌陀如來の不思議の本願力なりとふかく信じ奉て…」(『聖教全書三』四四七〜四四八頁)

従来義では、「そのうへにおもふべきやうは」の前後を、それぞれ信機信法にあて、而して、それは發起の次第について前後あるのではなく、説必次第のみと解釈するのである。一例として、藤澤和上の会通を挙げれば、

「信機信法の水際を明かにせんがために、暫く前後を分つたものである …… 一念中に於ける信義の次第であつて、時間的の前後ではない。」(『選擇集要義』一九二頁)

然るに「そのうへにおもふべきやうは」の語より見るに、説必次第を以て消釈する従来義は、やや牽強付会である。では如何に読めば、この文を自然に会通することができるであろうか。

今謂く、「そのうへにおもふべきやうは」の前を信機とするから、会通し難いのである。信機は「そのうへにおもふべきやうは」の後の文に見るべきである。上來述べて来たように、信機には、罪惡觀と自力無功の二の内容があることを考慮にいれて、ここの文を見直せば、「我身は十惡・五逆・五障・三從のいたづらものなりとふかくおもひつめ」るのは、罪惡觀に止まっていて、未だ信機ではない信

前の分齊である。

信機を成ずるには、自力無功、即ち所救（目当て）の義を含まなければならない。故に、この文で、正しく信機（機実）が示されるのは、「そのうへにおもふべきやうは」の後の「かゝるあさましき機を本と」の文である。この文こそ、「五障・三従のいたずらもの」が正しく本願力の『目当て』と示す文であり、信機に相当する。

従つて「かゝるあさましき機を本と（機実）たすけ給へる彌陀如來の不思議の本願力（法実）」と信ずるのが、機法二実を信ずる相である。故に、信機信法ともに、「そのうへにおもふべきやうは」の後の文にあるのであつて、その前後に分かたれてはいないのである。

而して、罪惡觀は信前信後に通じるから、この『御文章』は、先ず我が身の罪を述べて、その上に、かかるあさましき機が所救（目当て）と、信機を教示する次第となつてゐるのである^⑮。

では何故に、斯かる次第を取るのだろうか。即ち、「そのうへにおもふべきやうは」の前の、「十惡・五逆・五障・三従のいたずらものなりとふかくおもひつめ」よとの、罪惡觀のみの教示は、何の爲であろうか。

蓋し、仏法を知らざる初心のものは、自己の罪惡、煩惱のことも知らない。故に、先ずこれを教示しなければ、聖淨二門に通じて、仏法の利益（転迷開悟）も受け入れ難く、延いては淨土教の救済の意義も分らない。故に、先ず罪の重き迷いの身であることを知らせ、然る後に、真宗の救済を示すのがこの『御文章』の次第であろう。即ち、罪惡觀と信機（所救）を分かちての、蓮如上人の懇切丁寧なる御教示である^⑯。

結

信機の本質は、自力無功であり、この自力無功（悪機）と所救（救いの目当て）とは、仏願に於て、不可分の関係にある。故に、『散善義』の信機の文の当面からは、自力無功（無有出離之縁）の義は見えても、所救の義は直ちには読み取れないが、信機は本質としてこの義を含むのである。

ここに着眼すれば、二種一具の意義も簡潔に理解が出来、『御文章』も無理なく会通することが出来る。二種一具とは、所信の救済法の、その本質的な画面、能救と所救との一具に他ならない。

従来から法話などで、二種深信の内容を、『落ちるものをお助け』と表現してきたが、この場合、信機の本質は、『落ちるもの』のみにあるのではない。むしろ『落ちるものを』の『を』の一字にあるのである。この一字こそ、落ちるものが救いの目当てなることを顕す一字だからである。（終）

注釈

- ①『札讀』（『聖教全書一』六八一頁）に次の如くある、「是の如き等の罪、上諸の菩薩に至り下声聞・緣覺に至るまで、知ること能はざる所なり。唯佛と佛とのみ乃ち能く我が罪の多少を知りたまへり。」また、伊藤義賢和上『正流と異流』一三二頁も参照。

- ② 弘願他力の味道として、自己の罪惡の自覺が漸次に深まり、そこに救いの法を益々味わつていくと考えるのは、勿論問題ない。然るに、罪惡の自覺が深まるといつても、自身が凡夫であるということ、本質的に変わらないのだから、その罪惡觀も信前信後を比較して、質的に決定的な変化が

あるとは云えない。

- ③ 宗義に於て、善惡二機（惡人正機・善人傍機）に約すと、平等一機（一機一法）に約すとの二つの場合がある。大瀛和上は『金剛鐔』（洗心書房復刻版 二三八〜二三九頁）で、これらを「齊機」「択機」と名づけて説明されている。『和語灯』等の文は、教導の爲、暫く善惡二機の立場で、二種深信を説明したものと考えられる。本論も一往、善惡二機の択機（惡機Ⅱ自力無功、善機Ⅱ自力有功と分類している）に約して考察している。然るに畢竟して云えば、二種深信は一切衆生に通ずる他力の信心なるが故に、信樂釈にもある如く、一切衆生は皆自力無功の「齊機」ということになるであろう。

- ④ 先哲にも、仏願生起本末（機法二実）を信機信法の内容とし、信機の内容を『生起』『自力無功（無有出離之縁）』『救いの目当て（所被の機）』に当てた解釈がある（慧海和上）。『百論題一』一四七頁を参照。

- ⑤ 實際、先哲の幾人かは、所信の二種なるに従つて、能信も二種となるとされている。而して、能信の二種は二心並起ではなく、二種一具であることを、捨自歸他をもつて（雲山龍珠和上『二種深信講話』七四〜八二頁）、或いは三心即一に比して説明されている（原口針水和上『百論題一』一八二〜一八三頁）。

- ⑥ 『能救』『所救』は、大瀛和上の『金剛鐔』（洗心書房復刻版 五〇頁）の中の用語である。

- ⑦ 藤澤和上『現代真宗異安心批判』五九〜六〇頁を参照。

- ⑧ 一例を示せば、義山和上『百論題一』一六〇頁に『仰高記』の十義を挙げてある。

⑨ これらの異義は、藤澤和上『選擇集要義』（二八八―一九〇頁）に能登の頓成の異義を列して、その中に、「信機は信前で自力」等とある。また二種表裏説は朝日和上『散善義草稿』（一二三頁）に、「有人これが爲めに二種表裏説をなす」と挙げ、二種矛盾説は、内藤和上『安心論題を学ぶ』（一〇六―一〇八頁）にその批判が見える。

⑩ これらの異義は、花田和上『最近異解異安心』に、「罪惡觀の徹底が、獲信なりとの説」（四三頁）「徹底的に自己の罪惡を知った時に自力を離るゝ自力を離れたのが即ち他力である」（四四頁）また、藤澤和上『現代真宗異安心批判』（五七頁）に、「信機を普通一般の罪惡觀と同一視する失」が挙げられている。

⑪ 「徹底とは如何の程度を指すか、各人の修養の程度、智識の程度、習慣風俗の區別等によりて反省の程度に相違が有らう、罪惡觀の徹底といふことが果して同一に行はれ得るであらうか。」（花田和上『最近異解異安心』四四―四五頁）また藤澤和上『同』（五七頁）を参照。

⑫ 「罪惡の自覺は通佛法の三世因果の理法を聞いても起ることであつて、それを直ちに純他力とは言わぬ。」（藤澤和上『同』五九頁）

⑬ 勿論、如來の曠劫來の調熟によつて、自己の罪惡も自覺できるようになつたと味わうのは問題ない。然るに、罪惡の自覺とは自己の宗教問題の自覺であつて、これが直ちに宗教解決（救い）ではない。罪惡の自覺を以て信機となす異安心は、宗教問題（病）と宗教解決（藥）の混同である。

⑭ 二河譬に「此の念を作す時」に遣喚が聞こえたとあるから、三定死の徹底が、遣喚を聞く条件の如く読めるが、これも誤りである。何となれば、次下に「忽ちに人の勸むる聲を聞く」とあるが、

この「忽」とは、その字義は『突然』であつて、前後の因果關係を否定する語だからである。故にこの場合、自力の信罪福心と、他力の信心との非連続性を明示する語となる。伊藤和上も次の如くいわれている、

「およそ善導大師が「忽ちに人の勧むる聲を聞く」といつて、語を改めていられるところに氣をつけねばならないことがある。すなわち「忽ち」とは前無今有のことであるから、これまでは二尊の喚遣をきかなかつたことをあらわされた言葉である……しかるにここに始めて二尊の喚遣をきくのであるので、自力でかたまつていた行者も、これに乗りかえねばならないことを教えられたものである。」（『正流と異流』一六四頁）

- ⑮ 「罪惡を説き示すと共にまた此の罪惡を恐るゝことなく他力にまかせ奉るべきことを説き示さねばならぬ……病の眞相を知らしむると共に藥の効果を説き、其の病を恐れずに此の藥を服用すべしと教へ……『寶章』の教示にも、罪惡觀や無常觀が少なくないが、それが信心であるとの教示ではない、罪惡深重の衆生であり無常迅速の境界であるから、取り詰めて信心決定の身にならねばならぬ、その信心といふは斯くくであるとの順序を取られてある……」（花田和上『最近異解異安心』四九、五一頁）

- ⑯ 『御文章』の中で、他に同様な教示の文を一つ挙げれば、五帖十四通（『聖教全書三』五一頁）に、「それ一切の女人の身は、ひとしれずつみのふかきこと、上臍にも下主にもよらぬあさましき身なりとおもふべし。それにつきては、なにとやうに彌陀を信すべきぞといふに……さてわが身のつみのふかきことをばうちすてゝ、彌陀にまかせまいらせて……」とある。

この文も、先ず罪惡の深きことを知らせ、しかる後に、機法二種の信心を示したまえるものである。「わが身のつみのふかきことをばうちすて」とは、自力無功を信知したる、所謂安住の信機を示すのである。