

二〇二三年度 卒業論文

親鸞における疑心の研究

コピー厳禁

L
2
0
0
1
0
0

西居 顕真

目次

序論	1
本論	2
第一章 法然における疑い	2
第一節 『選択集』における疑い	2
第二節 法然における深心と疑い	5
第二章 親鸞における疑心	8
第一節 自力としての疑心	8
第二節 『仏説無量寿経』の疑い	12
第三節 疑蓋としての疑心	15
第三章 無有疑心の信心	20
第一節 仏願の生起本末を聞く	20
第二節 疑心あることなしとは	22
結論	24
註	
参考文献	

コピー厳禁

序論

一般的な宗教において、「信じるものは救われる」という言葉があるように、信仰とは、人々が神や仏からの救いを心から信じ、疑わないという心であると考えられる。この信仰心こそが、宗教において特に大切なものであり、信仰がない宗教は、宗教とは言えないであろう。親鸞が説いた浄土真宗においても、「信心」が要とされておおり、浄土真宗の教義では「信心正因」といわれているように、阿弥陀仏の救いを信じる「信心」こそが、阿弥陀仏の浄土に生まれることができる正しき要因であるとされているのである。この信心を、親鸞は『唯信鈔文意』に「信」はうたがひなきところなり、すなはちこれ真実の信心なり（『註釈版』六九九頁）と示されており、阿弥陀仏の救いに対し疑いがない心こそ、真実の信心であると示されている。そして、親鸞は疑う心を『正像末和讃』『誠疑讃』にて繰り返し繰り返し誠められておおり、和讃の結びには「以上二十三首、仏不思議の弥陀の御ちかひをうたがふつみとがをしらせんとあらはせるなり。」（『註釈版』六一四頁）と、衆生が阿弥陀仏の誓いを疑う心を、「罪」とまで示されているのである。

私が本論で問題提起するものは、親鸞において疑心とはどのような心を指すのか、親鸞は何故疑心を誠めるのか、疑心がない信心とはどのようなものであるかというものである。第一章では、親鸞が疑いについて影響を受けたであろう、法然の『選択本願念仏集』において、法然が示す疑いについて論じ、第二章では親鸞の著述における疑いの用語から、親鸞がどのように疑いを捉えていたのかを論じる。第二章の第二節では、親鸞が示す疑いはどこに根拠があるのかを論じ、第三節では「疑蓋」という語に焦点を当てて疑心を考察する。第三章では「仏願の

生起本末を聞く」ということに注目しながら、疑心があることがないときれる信心について論じる。親鸞が示す疑心を明らかにしていき、疑心がない衆生の信心とはどういう心かということを明らかにしていききたい。

本論

第一章 法然における疑い

第一節 『選択集』における疑い

親鸞は、「正信偈」の法然を讃える箇所にも、「生死輪転の家に還来することは、決するに疑情をもつて所止とす。すみやかに寂静無為の樂に入ることには、かならず信心をもつて能入とすといへり。」（『註釈版』二〇七頁）と示されている。また「高僧和讃」源空讃には「真の知識にあふことは、かたきがなかになほかたし、流転輪廻のきはなきは、疑情のさはりにしくぞなき」（『註釈版』五九七頁）と示されている。親鸞は、法然が説いた重要な点として、疑情を持つ衆生は浄土に生まれることはできず、再び輪廻、生死を繰り返すということを挙げている。親鸞の疑心を考える上で、法然が説いた疑い、法然が疑いをどう見ていたかということを考える必要がある。法然は主著である『選択本願念仏集』（以下『選択集』）にて疑いをどのように示しているのだろうか。

法然が著した『選択集』には、阿弥陀仏が誓われた本願に立脚し、称名念仏こそが往生の行であるということ

が説かれている。その中の「三心章」には、「念仏の行者かならず三心を具足すべき文」（『註釈版七祖篇』一一一―三一頁）と、称名念仏するものが持たなければいけないとされる三つの心が説かれていく。その三心とは『観無量寿経』に説かれる「至誠心」、「深心」、「回向発願心」の三つであり、三心章では善導の『観経疏』を多く引用した上で、法然の三心観が示される。三心章の「深心」の釈に、法然における疑が示されるのである。

深心釈では、先に善導が著した『観経疏』の深心釈が引用される。

〈深心〉といふはすなはちこれ深信の心なり。また二種あり。一には決定して深く、自身は現にこれ罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没しつねに流転して、出離の縁あることなしと信ず。二には決定して深く、かの阿弥陀仏の、四十八願をもつて衆生を摂受したまふこと、疑なく慮りなくかの願力に乗りてさだめて往生を得と信ず。（『註釈版七祖篇』一二三四頁）

善導は深心を二つに分けて示す。一つは自らを、罪悪生死の凡夫であり、限りない過去から迷いの世界の輪廻を繰り返し、これから後も離れることができない「出離の縁があることがない」身であると信じていること。二には、阿弥陀仏の四十八願が衆生を摂めとつて救うことを疑わず、自らが阿弥陀仏の願力によって往生することができると信じていることであるとする。この善導の深心釈は「二種深信」といわれ、前者を機の深信、後者を法の深信とされる。この文の続きに、『観経』を説く釈迦の教法への深信、『小経』の教法への深信、「仏語への深信」、「『観経』に依る行の深信」、「別解、別行などの妨げに対しても心を動かさず、自心を建立する深信」の、五つの深信が説かれるが、この五深信は法の深信により開かれる信心であり、これらは二種深信に集約されると見る

のが妥当であると思われる。(1)

続いて善導が著した『往生礼讃』の深心積には、

二には深心、すなはちこれ真実の信心をもつて、自身はこれ煩惱を具足せる凡夫、善根薄少にして三界に流転して火宅を出でずと信知し、いま弥陀の本弘誓願、名号を称すること下十声・一声等に至るに及ぶまでさだめて往生を得と信知して、乃至一念も疑心あることなし。(『註釈版七祖篇』一二四七頁)

ここにおいても善導は二種深信で深心を積す。自身が「出離の縁があることがない」身であると信じる機の深信を示しつつ、阿弥陀仏の本願は、名号を称えることわずか十声、一声に至る衆生を必ず往生させると信じ、一声の称名に至るまで疑心があることがないという法の深信を示す。即ち、阿弥陀仏の本願を信じ、名号を称え、自らの救いに全く疑いがない心こそ、深心であると示される。以上の善導の深心積を引用し、法然は私積で、

次に「深心」とは、いはく深信の心なり。まさに知るべし、生死の家には疑をもつて所止とし、涅槃の城には信をもつて能入となす。ゆゑにいま二種の信心を建立して、九品の往生を決定するものなり。(『註釈版七祖篇』一二四八頁)

と、深心を「二種の信心」と表し、善導が説いた深心は、二種の信心に集約されることを示す。そして、「まさに知るべし」と、衆生は疑いによって迷いの世界にとどまり、「涅槃の城」、即ち阿弥陀仏の浄土に往生するには、信心が必要であるという、信と疑による迷悟の因果を示される。この法然の積を信疑決判という。法然は、

阿弥陀仏が選択された本願の念仏一つで往生できるという専修念仏の教えを『選択集』に説くのであるが、往生に必要なものは念仏を称えるという「行」だけではなく、本願を信じる衆生の信心が往生の因であるという、衆生の「信」の必要性を、信疑決判において示されるのである。

以上見てきたように、法然は『選択集』において、善導の深心釈を引用しながら、衆生の信心とは善導が説く二種深信であり、衆生は疑うことによって迷いの世界にとどまり、信によって往生するという見方を示されるのである。従来の仏教の迷悟の因果は、衆生が悟るためには、八正道の行を実践して無明煩惱を断じなければならぬというものであったが、法然が信疑決判を示すことで、従来の仏教の迷悟の因果を覆し、衆生の迷悟は阿弥陀仏の本願の救いを信じるか疑うかという信疑において定まるといふ、新しい迷悟観を樹立したのであった。法然が信疑決判を説いた理由は、衆生の往生は煩惱の有無によって決まるのではなく、ただ衆生の煩惱を障りとなし阿弥陀仏の本願の救いを疑わず、深く信じることが重要であるといふことを示すためであったと考える。

第二節 法然における深心と疑い

法然は『選択集』三心章、深心釈において、衆生は疑いによって迷いの世界にとどまり、信心によって往生すると説くのであるが、法然における疑いとは何を対象とした、どのような心を言うのであろうか。法然の著書を見ると、疑いとは深心に深く関わる心であり、深心に対する心と見ることができるといえる。法然は『浄土宗略鈔』に、
詮じては、仏のちかひをたのみて、いかなるところもきはらず、一定むかへ給ふぞと信じて、うたがふ心

のなきを深心とは申候也。(2)

と、深心とは疑う心がない心であると示す。また、『往生大要鈔』深心積には、

信といは、うたがひに對する心にて、うたがひをのぞくを信とは申すべき也。みる事につけても、きく事につけても、その事一定さぞとおもひとりつる事は、人いかに申せども、不定におもひなす事はなきぞかし、これをこそ物を信ずるとは申せ。(3)

信とは疑いに對する心であり、疑いが除かれている心を信というのであると示す。また、見る事、聞くことについても疑いなく決定する心であり、不定ではない無疑決定の心が信であると示す。法然が深心を説く時に、信疑決判を挙げて疑いを示すのは、深心と疑いが相反する心であるという意図があるからではないだろうか。法然は善導が示した二種深信を『往生大要鈔』に積しており、

わたくしに此二つの積を見るに、文に広略あり、(中略)はじめにはわが身のほどを信じ、のちにはほとけの願を信ずる也。たゞしのちの信心を決定せしめんがために、はじめの信心をばあぐる也。(4)

と機の深信を「はじめの信心」とし、この信心は「のちの信心」と表される、法の深信を決定させるために説かれたのであると示す。そしてなぜ機の深信が、法の深信を決定するために必要であるのかということ、

そのゆへは、もしはじめのわが身を信ずる様をあげずして、たゞちにのちのほとけのちかひばかりを信ずべきむねをいでしたらましかば、(中略)まさしく彌陀の本願の念佛を修しながらも、なを心にもし貪欲・瞋恚の煩惱をもおこし、身におのづから十惡・破戒等の罪業をもおかす事あらば、みだりに自身を怯弱し

て、返りて本願を疑惑しなまし。(5)

と、機の深信を説かなければ、衆生は阿弥陀仏の本願念仏を称えながらも、自身の煩惱、罪業に怯え、本願を疑惑してしまふと示す。つまり、自らの煩惱や行いによって、往生が定まるといふ「自力の心」に基づく心情が、本願による救いを疑惑させているのであるとする。法然は、『往生大要鈔』の二種深信の結びに、

たゞ心の善悪をもちへりみず、罪の軽重をもわきまへず、心に往生せんとおもひて、口に南無阿弥陀仏となえば、こゑについて決定往生のおもひをなすべし。その決定によりて、すなわち往生の業はさだまる也(6)

と二種深信を持つ衆生の姿を示されている。機の深信を得たならば、自らを煩惱具足と信知し、自らの心の善悪、つくる罪に恐れることがなくなる。煩惱具足の自らを必ず往生させるという本願の念仏を称え、その念仏を聞くことで、決定往生の思いが生ずるのである。「要義問答」には、「念仏の行者は、みをば罪悪生死の凡夫とおもへば、自力をたのむ事のなくして、たゞ弥陀の願力にのりて往生せむとねがふ」(7)とあるように、機の深信を得た衆生は、本願を疑う自力の心を離れていくのである。

法然における疑いを、信疑決判と深心釈に見てきた。法然は、信心とは疑いが除かれた心であると示される。その疑いとは、機の深信をもたざるがゆえに起こる心である。自らを煩惱具足の身であり、「出離の縁あることなし」といふ身であると信知して無いが故に、自らの煩惱や罪が往生に関わると考え、本願の救いを疑惑してしまふのである。その疑いとは、二種深信にあらざる心として、自らをたのみ、衆生の自力の心に基づいて本願を

はからう心と捉えていたということがいえる。法然が示した、「信心は衆生の疑いのない心」という、信心と疑いの関係を、親鸞は受け継いで「信」はうたがひなきところなり、すなはちこれ真実の信心なり」（『註釈版』六九九頁）と、信心は無疑心と示されていったと考えられる。

第二章 親鸞における疑心

第一節 自力としての疑心

法然は、衆生の疑いという心を、迷いの世界にとどまるものと示されたが、親鸞は疑心をどのように示しているのだろうか。親鸞の疑いの用例を見ていきながら、親鸞における疑心は何を対象とした、どのような心であるのか、何を根拠として疑心を示されるのかを明らかにしていきたい。

親鸞が、疑いによって迷いの世界を輪廻するということを示す文に、『教行信証』には、

たまたま行信を獲ば、遠く宿縁を慶べ。もしまたこのたび疑網に覆蔽せられば、かへつてまた曠劫を経歴せん。（『註釈版』一三二頁）

と示され、ここでは疑いを網にたとえて、「疑網」と示される。疑うと、再び果てしなく長い間迷いの世界に生まれることになる。と示す。「疑網」の語は、「正信偈」の「生死輪転の家に還来することは、決するに疑情をもつて所止とす。すみやかに寂靜無為の樂に入ることは、かならず信心をもつて能入とすといへり。」（『註釈版』二〇

七頁)の「疑情」と同様な、迷いの世界にとどまる因という意味である。親鸞は師である法然の、疑についての思想を受け継ぎ、疑うと迷いの世界を輪廻すると示されている。この疑心を、親鸞は具体的にどのような心であると示されているのだろうか。浄土三部経の三経それぞれの往生が説かれる『浄土三経往生文類』の、『仏説観無量寿経』の往生については、

観経往生といふは、修諸功德の願(第十九願)により、至心発願のちかひにいりて、万善諸行の自善を回向して、浄土を欣慕せしむるなり。しかれば『無量寿仏観経』には、定善・散善、三福九品の諸善、あるいは自力の称名念仏を説きて、九品往生をすすめたまへり。これは他力のなかに自力を宗致としたまへり。このゆゑに観経往生と申すは、これみな方便化土の往生なり。これを双樹林下往生と申すなり。(『註釈版』六三〇頁)

と、親鸞は『仏説観無量寿経』の往生を『仏説無量寿経』の第十九願に基づく「双樹林下往生」と示され、方便化土に往生すると説かれる。『仏説観無量寿経』には、浄土への往生の行法として、精神を統一して阿弥陀仏とその浄土を観察する「定善観法」と、散乱の心のままで修する善行である「散善」の行が説かれる。しかし、親鸞はこの定善・散善の行を、方便化土へ生まれる因とされる。和讃には、「自力諸善のひとはみな 仏智の不思議をうたがへば 自業自得の道理にて 七宝の獄にぞいりにける」(『註釈版』六一一頁)とも示されている。

『仏説阿弥陀経』の往生は、

弥陀経往生といふは、植諸徳本の誓願(第二十願)によりて不果遂者の真門にいり、善本徳本の名号を選

びて万善諸行の少善をさしおく。しかりといへども定散自力の行人は、不可思議の仏智を疑惑して信受せず。如来の尊号をおのれが善根として、みづから浄土に回向して果遂のちかひをたのむ。不可思議の名号を称念しながら、不可称不可説不可思議の大悲の誓願を疑ふ。その罪ふかくおもくして、七宝の牢獄にいましめられて、いのち五百歳のあひだ自在なることあたはず、三宝をみたてまつらず、つかへたてまつることなしと、如来は説きたまへり。しかれども如来の尊号を称念するゆゑに、胎宮にとどまる。徳号によるがゆゑに難思往生と申すなり。不可思議の誓願、疑惑する罪によりて難思議往生とは申さずと知るべきなり。(『註釈版』六三五頁)

と示される。『仏説阿彌陀經』に説かれる往生とは、『仏説無量壽經』の第二十願に基づく「難思往生」であると示す。『仏説阿彌陀經』には、『仏説無量壽經』と同じように「阿彌陀仏の名号を称えて往生する」という念仏往生の教えが説かれるが、その称名念仏を行う者は「不可思議の仏智」「不可称不可説不可思議の大悲の誓願」を疑っているのだと示す。なぜ疑うことになるかという点、阿彌陀如来の名号を称えることを、「おのれが善根」として捉え、その善根を浄土に回向し往生を願うからである、とする。『仏説阿彌陀經』に説かれる称名念仏往生は、称名ではあっても、そこに自らの力を頼りにする心があるため、阿彌陀仏の不可思議の仏智を疑うことになり、深く重い罪になると考えられる。そして、自力の称名念仏を行い、難思往生を遂げる者は、「胎宮」、「七宝の牢獄」にとどまると結ぶ。「正像末和讃」には、「仏智の不思議をうたがひて 自力の称念このむゆゑ 辺地懈慢にとどまりて 仏恩報ずるところなし」(『註釈版』六一〇頁)「自力称名のひとはみな 如来の本願信ぜねば う

たがふつみのふかきゆゑ 七宝の獄にぞいましむる」(『註釈版』六一一頁)「自力の心をむねとして 不思議の仏智をたのまねば 胎宮にうまれて五百歳 三宝の慈悲にはなれたり」(『註釈版』六一四頁)と示される。これらの「胎宮」、「七宝の牢獄」、「辺地懈慢」と表されるのは、すべて阿弥陀仏の眞実報土に対する方便化土である。以上に示されるように、自力の称名の者は、姿は名号を称えていても、心は阿弥陀仏の不思議の仏智を疑っており、方便化土に生まれると示されるのである。

親鸞における疑心とは、阿弥陀仏の「不思議の誓願」、「仏智」を対象とするものである。その疑いの内容は、不可思議の誓願、阿弥陀仏の本願力による自らの浄土往生を信じず、定善・散善の行(第十九願、『仏説観無量寿経』)、自らの称名念仏(第二十願、『仏説阿弥陀経』)、を往生に役立てようとする心であるということがわかる。この自力の心について、『親鸞聖人御消息』には、

まづ自力と申すことは、行者のおのおの縁にしたがひて余の仏号を称念し、余の善根を修行してわが身をたのみ、わがはからひのこころをもつて身・口・意のみだれごころをつくろひ、めでたうしなして浄土へ往生せんとおもふを自力と申すなり。(『註釈版』七四六頁)

と示される。自らははからひの心を持って浄土へ往生しようとする自力の心が、親鸞においては「疑い」として受け止められるのである。親鸞は、自力の心が疑心であるという事を、何を根拠として説かれるのだろうか。それは、『仏説無量寿経』に基づいて説かれるのである。

第二節 『仏説無量寿経』の疑い

『仏説無量寿経』の巻下には、疑いを持つ者が、どのような失を受けるのかという事が説かれる。これを「胎化得失」という。

その時に、慈氏菩薩（弥勒）、仏にまうしてまうさく、「世尊、なんの因なんの縁ありてか、かの国の人民、胎生・化生なる」と。仏、慈氏に告げたまはく、「もし衆生ありて、疑惑の心をもつてもろもろの功德を修して、かの国に生れんと願はん。仏智・不思議智・不可称智・大乘広智・無等無倫最上勝智を了らずして、この諸智において疑惑して信ぜず。しかるになほ罪福を信じ、善本を修習して、その国に生れんと願ふ。このもろもろの衆生、かの宮殿に生れて、寿五百歳、つねに仏を見たてまつらず、経法を聞かず、菩薩・声聞の聖衆を見ず。このゆゑに、かの国土においてこれを胎生といふ。（『註釈版』七六頁）

ここでは、弥勒菩薩が釈尊に対し、阿弥陀仏の浄土に「胎生」、「化生」する者はどのような因があるのかと問うと、釈尊は、「疑惑」の心を持って、もろもろの功德を修し、「罪福」を信じて善本を修習して浄土へ往生しようとする者は「仏智・不思議智・不可称智・大乘広智・無等無倫最上勝智」を疑惑しているとして、そのような者が宮殿に「胎生」すると説かれる。親鸞は『正像末和讃』に、「罪福ふかく信じつつ 善本修習するひとは疑心の善人なるゆゑに 方便化土にとまるなり」（『註釈版』六一三頁）と示され、「仏智の不思議を疑惑して 罪福信じ善本を 修して浄土をねがふをば 胎生といふときたまふ」（『註釈版』六一四頁）と示されている。また、「化身土文類」の要門釈と真門釈にも、『仏説無量寿経』の胎化得失の文を引用していることから、親鸞

は疑いを、『仏説無量寿経』の「罪福信」に基づいて考えられていたということがわかる。

それでは、『仏説無量寿経』では何故、もろもろの功德を修し、罪福を信じて善本を修習することが、諸智を疑惑することになると説かれているのだろうか。「自力」と「罪福信」の関係について、勸学寮編『親鸞聖人の教え』には、

自力とは、行者がそれぞれの縁にしたがって、阿弥陀仏以外の仏の名号を称えたり、あるいは念仏以外の善を修めたりして、自身をたのみとし、自らが努力して、身・口・意の三業が乱れたならばそれをつくり、立派な振舞いをおこなって浄土に往生しようと思うことである。―このような考え方の基礎となっているのは、「善因楽果・悪因苦果」といわれるような、みずからの善業（福）を因として好ましい結果（楽果）をえて、みずからの悪業（罪）を因として好ましくない結果（苦果）をえるという因果の道理である。この道理を信じる心を「信罪福心（罪・福を信じる心）」という。（8）

と示される。罪福を信じる心とは、因果の道理に基づいて、自らの往生が定まると信じる心である。先に述べた第十九願に基づく自力諸行が、「もろもろの功德を修」することに該当する。また、第二十願に基づく自力称名が「罪福を信じ善本を修習」することに該当する。それは、親鸞が「化身土文類」に、「善本とは如来の嘉名なり。この嘉名は万善円備せり、一切善法の本なり。ゆゑに善本といふなり。」（『註釈版』三九九頁）と、善本が阿弥陀仏の名号であると示されていることからわかる。故に、この「胎化得失」の文は、自力諸行、自力称名を否定しているのである。

また、仏智不思議ということについて、梯實圓氏は、

「仏智不思議」とは、私どもの分別思議を超えた阿弥陀仏の本願の本質をさした言葉である。人間は、虚妄なる分別思議をもって自己を中心としたそれぞれの世界を描き出していく。自分と他人を区別し、生と死を矛盾としてとらえ、愛と憎しみの葛藤を生み出し、善悪、賢愚のへだてを造りあげているのである。仏陀はこうした一切の差別を超えて、万物は一如であるとさとることによって、一切のとらわれを離れ、すべての束縛から解脱していかれたのであった。その智慧を無分別智という。―そこで親鸞聖人は、本願のことを「大悲願」とも「智願」とも、「不思議の仏智」ともいわれるのである。善悪、賢愚のへだてを超えた絶対的な救いの世界を、善悪差別の分別的な知解をもってはかり知ろうとすることを自力のはからいといい、それを本願疑惑と言うのである。いいかえれば本願を疑う心とは「自力のはからい」であるというのが親鸞聖人であった。(9)

と、衆生が思議することができない不可思議の仏智を、自らの力ではからおうとすることが本願疑惑であると述べる。『仏説無量寿経』に説かれる疑いとは、阿弥陀仏の不可思議な仏智を、衆生が自力のはからいを雑えて理解しようとし、自力の行を行うような「罪福信」であるということがわかる。この罪福信は、因果に基づく心であり、仏教においては間違った心ではないが、阿弥陀仏の無条件の救いの前では、罪福信は疑いの心となるのである。内藤知康氏は罪福を信じる心について、

この心は、これだけでは必ずしも間違った心とはいえませんが、というよりも、仏教の通則を信じる心といっ

てもよいでしょう。しかし、この心をもってご本願に対しますと、自力心・本願疑惑ということになります。――言い換えますと、罪を信じるとは、自らの行う悪つまり罪の力（迷いの世界にしばらくつける力）の方がご本願の力より強いと信じることであり、また福を信じるとは、ご本願の力が百パーセント完全な力ではなく、自らの行う善つまり福の力を付け加えてそれを役立たせないとお浄土に生まれることはできないと信じることであります。（10）

と、本願に対した場合に、信罪福心は疑心になると示されるのである。

親鸞は、『仏説無量寿経』に基づき、衆生の疑心を和讃やその他の書物で誠められた。その理由は、親鸞の在世時にも阿弥陀仏の教えを聞きながら、阿弥陀仏の救いを自らのほからいをもって受け入れ、自力諸善や自力称名を行う者がいた為であろう。親鸞も、法然に出会う以前の比叡山時代は、自力の行を行う一人であったと考えられる。しかし、本願の救いを自力のほからいをもって信じるのではなく、凡夫がほからうことができない、阿弥陀仏の不可思議なる救いはほからいなく信じなければならぬという親鸞の思いが、和讃等に誠めという形で表れたのではないだろうか。それは他者への誠めではなく、親鸞自らへの誠めでもあり、親鸞は教えを説きながら、共に教えを聞いていたのである。

第三節 疑蓋としての疑心

「疑蓋」とは、仏教では五蓋の一つとされている。『岩波仏教辞典』には、「心をおおって禅定や悟りへ導く、

善い心の生起を妨げるものとして〈疑蓋〉と呼ばれ、五蓋の一つに数えられる。⁽¹¹⁾とあり、また五蓋について「5種類の心をおおう煩惱のことで、〈蓋〉は、おおうもの、障害の意。」⁽¹²⁾と示されている。また、親鸞においてはこの疑蓋を『教行信証』「信文類」の三心釈に多く用いている。『教行信証』「信文類」の三心釈には、

「至心」は、すなはちこれ真実誠種の心なるがゆゑに、疑蓋雑はることなきなり。「信樂」は、すなはちこれ真実誠満の心なり、極成用重の心なり、審驗宣忠の心なり、欲願愛悦の心なり、歡喜賀慶の心なるがゆゑに、疑蓋雑はることなきなり。「欲生」は、すなはちこれ願樂覚知の心なり、成作為興の心なり。大悲回向の心なるがゆゑに、疑蓋雑はることなきなり。(『註釈版』二二三〇頁)

と、『仏説無量寿經』の第十八願文に説かれる至心、信樂、欲生の三心は、言葉は異なるが、すべて「疑蓋」がない真実の心であると示される。そして、

いま三心の字訓を案ずるに、真実の心にして虚仮雑はることなし、正直の心にして邪偽雑はることなし。まことに知んぬ、疑蓋間雑なきがゆゑに、これを信樂と名づく。信樂すなはちこれ一心なり、一心すなはちこれ真実信心なり。(『註釈版』二二三〇頁)

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、三心すでに疑蓋雑はることなし、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。(『註釈版』二四五頁)

三心は全て真実の心であり、言葉は異なるがその意味は「疑蓋雑はることなし」という同じ心であるとする。この至心、信樂、欲生の三心は、ともに疑蓋がない真実心であることから、至心と欲生は、信樂一心に収まると示される。三心積から、疑蓋が雑わることがない心が、真実信心であるということがわかる。第三節では、疑蓋が疑網や疑情と同じような意味としての衆生の疑いの心なのか、それとも疑蓋が持つ特有の意味があるのかという事を考察する。

この三心積で示される疑蓋を「衆生の疑いの心」とする理解と、「煩惱」とする理解の、二つの理解がある。『浄土真宗辞典』には、「蓋はおおうの意で、真実をおおいかくす疑いの心のこと。親鸞は、疑いが雑らないことを「疑蓋無雑」といい、他力信心を表す語とする。」⁽¹³⁾と示される。また『真宗新辞典』には「疑いの心。煩惱は善心を覆いかくすから蓋に喩える。」⁽¹⁴⁾と示され、『真宗大辞典』には、

眞實の信心には疑心が毫も雑ることなし是を疑蓋無雑と云ふ。大智度論十七大乘義章五本等には貪欲蓋瞋恚蓋睡眠蓋掉悔蓋疑蓋の五蓋を説く、信卷は疑蓋の名目を彼れに取つたのであるけれども其の意味は彼と同一ではない。信卷に疑蓋といふは阿彌陀如來の願力を疑ふ心である、この疑心は衆生の心を覆蓋して眞實の信を生ぜしめないから疑蓋と云ふ。蓋はふたである。⁽¹⁵⁾

と示され、三心積での疑蓋は、仏教の五蓋と同一の意味とは取らず、阿彌陀仏の願力を疑う心であるとする。以上の意見からは、疑蓋とは「衆生の疑心」であると理解することができるともできる。また、『尊号真像銘文』の信樂の積には、「信樂」といふは、如來の本願真実にましますを、ふたごころなくふかく信じて疑はざれば、信樂と申すな

り。』（『註釈版』六四三頁）と示され、信樂とは本願が真実であることに二心なく、信じて疑わない心であるときである。（¹⁶）信樂は三心積において、疑蓋間雑が無い心とされるため、疑蓋とは「衆生の疑いの心」であると捉えることができる。

一方、疑蓋を「衆生の疑いの心」であるとし、玉木興慈氏は、「親鸞における疑蓋の意味」において、「信文類」、法義釈の信樂釈御自釈の文に、疑蓋が衆生の心とした場合に理解が困難であると述べる。

なにをもつてのゆゑに、まさしく如来、菩薩の行を行じたまひしとき、三業の所修、乃至一念一刹那も疑蓋雑はることなきによりてなり。この心はすなはち如来の大悲心なるがゆゑに、かならず報土の正定の因となる。（『註釈版』二三五頁）

この文では、阿弥陀如来が菩薩の行を行じているときに、一念一刹那も疑蓋が雑はることがなかったと示される。この文での疑蓋を衆生の心とすると、阿弥陀如来が衆生の心を持っているとして、理解が困難である。玉木氏は、「まず文の真意を得ようとするならば、法蔵菩薩は永劫の修行の間、少しの煩惱も抱くことがなかったと読むのが適当であろうと考えられる。」（¹⁷）と述べられる。その根拠として、「讚仏偈」の「無明と欲と怒りとは、世尊に永くましまさず。」（『註釈版』一二頁）の文、『弥陀如来名号徳』の「清浄光と申すは、法蔵菩薩、貪欲のころなくして得たまへるひかりなり。」（『註釈版』七二八頁）「歡喜光といふは、無瞋の善根をもつて得たまへるひかりなり。」（『註釈版』七二九頁）「智慧光と申すは、これは無痴の善根をもつて得たまへるひかりなり。」（同上）の文を引用され、法蔵菩薩の修行の過程に貪欲・瞋恚・愚痴の心がなかったとし、これを親鸞は、信樂釈の文に

表現されたのであると述べる。さらに、疑蓋は『親鸞聖人真蹟集成第一巻』(18)に「ホムナフ」と左訓が施されていることを指摘し、「ホムナフ」とは、紛れもなく「煩惱」の漢字を当てることができ、これは親鸞が疑蓋を仏教一般の五蓋の一として書いたものであることを明示するものである。(19)と述べる。玉木氏は、疑蓋が煩惱であるということを示した上で、

疑蓋とは単に弥陀の本願への疑いを指すのではなく、臨終の一念までなくならない無明煩惱を意味すると考えるべきではないか、そうであれば、疑蓋無雜とは弥陀の真実心に衆生の疑蓋がまじらないことであると解釈すべきではないか(20)

と述べる。この疑蓋の二つの理解をどのように考えれば良いのだろうか。玉木氏は、先の論文の文末註において、『歎異抄』の理解についての、石田慶和氏の指摘を引用されている。

二つの観点があるように思われる。一つは人間性中心の立場からの観点であり、他方は宗教的な立場からの観点である。両者は微妙なところでくいちがうところがある。どこでくいちがうのか。それは人間の思いを中心とするか、本願のはたらきを中心とするかでくいちがう(21)

この指摘が、疑蓋の語にも該当すると考える。つまり、疑蓋を人間中心として見た場合には、本願に対して人間の疑いの心と捉えられるが、阿弥陀仏のはたらきを中心として見た場合には、無明煩惱として捉えられるのではないだろうか。疑蓋無雜とされる信心についても、この二つの視点により、捉え方が変わってくる。信心は、衆生が阿弥陀仏から賜る信心とされており、親鸞は衆生が真実の心を持ち得ない身であるという事を「一切の群

生海、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢悪汚染にして清浄の心なし、虚仮諂偽にして真実の心なし。」（『註釈版』二二二頁）と示し、「如来、清浄の真心をもつて、円融無碍不可思議不可称不可説の至徳を成就したまへり。如来の至心をもつて、諸有の一切煩惱悪業邪智の群生海に回施したまへり。」（同右）と、阿弥陀仏が信心を衆生に回施しているという事を示す。その信心は「すなはちこれ利他の真心を彰す。ゆゑに疑蓋雜はることなし。」（同右）と、疑蓋が雜わることがないと説かれる。信心は阿弥陀仏から衆生に回施される心であるから、疑蓋に「疑う心」と「無明煩惱」という二つの解釈が生まれるのである。まとめると、阿弥陀仏が衆生に回施する信心には無明煩惱（疑蓋）が雜わらないのであり、疑蓋が雜わることがない真実心が衆生に届いたときに、衆生の上では、阿弥陀仏の本願を疑う心がない信心になる、と考えられる。親鸞が「疑蓋」という語を用いた理由は、真実である信心は、本来衆生が持ち得ないものであり、阿弥陀仏から賜るものという特徴があるからだと考えられる。

第三章 無有疑心の信心

第一節 仏願の生起本末を聞く

これまで、親鸞における疑いとはどのようなものかということについて論じたが、第三章では疑心があることがないとされる信心について論じる。親鸞が、疑心があることがないということを示した文に、『仏説無量寿

『経』の本願成就文にある「聞其名号信心歡喜」（『註釈版』四一頁）という文を親鸞が積された二つの文がある。「信文類」には、

しかるに『経』（大経・下）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。「信心」といふは、すなはち本願力回向の信心なり。（『註釈版』二五一頁）
と示され、また、『一念多念文意』には、

「聞其名号」といふは、本願の名号をきくとのたまへるなり。きくといふは、本願をききて疑ふころなきを「聞」といふなり。またきくといふは、信心をあらはす御のりなり。「信心歡喜乃至一念」といふは、「信心」は、如来の御ちかひをききて疑ふころのなきなり。（『註釈版』六七八頁）

と示される。親鸞は、「聞」ということは、衆生が仏願の生起本末を聞いて疑心があることがない状態であるとし、「信心」とは阿弥陀如来の誓いを聞いて疑う心がないことを表すとする。親鸞が説かれる「仏願の生起本末を聞く」とはどういうことだろうか。

仏願の「生起」とは、阿弥陀仏が本願を起こされた理由である。親鸞は、阿弥陀仏が衆生を救おうと、至心、信樂、欲生の三心が説かれる本願を起こされた理由を「信文類」に説かれる。

一切の群生海、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢悪汚染にして清浄の心なし、虚仮諂偽にして真実の心なし。ここをもつて如来、一切苦惱の衆生海を悲憫して（『註釈版』二二二頁）

と、衆生が真実清浄の心を持っていないから、阿弥陀仏が悲憫して本願を起こされたのである、と説く。親鸞は

『一念多念文意』に、

「凡夫」といふは、無明煩惱われらが身にみちみちて、欲もおほく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむころおほくひまなくして、臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえず（『註釈版』六九三頁）と、凡夫の姿とは、無明煩惱がとどまることなく、消えることがないものであると示している。そのような、自分の力では迷いの世界から脱け出すことができない自分のために、阿弥陀仏が本願を起こされたと聞くのが、仏願の生起を聞くということである。

仏願の「本末」とは、仏願の因果ということである。⁽²²⁾ 仏願の因とは、法蔵菩薩であつた時に、本願を起こされたということであり、仏願の果とは、法蔵菩薩が阿弥陀仏と成られ、本願が完成されたということである。つまり、仏願の本末を聞くということは、阿弥陀仏が本願を完成され、衆生を救うはたらきが名号南無阿弥陀仏となつていと聞く事である。親鸞が説かれる、「仏願の生起本末を聞く」ということは、阿弥陀仏によつて救われる自らの姿と、その自分を救う本願のはたらきが今すでに名号として届いているということを知ることである。⁽²³⁾

第二節 疑心あることなしとは

親鸞は、仏願の生起本末を聞いて「疑心あることなし」と示された。この疑心が第二章で述べたような自力心であるならば、仏願の生起本末を聞くことで自力心が無くなると理解することができる。なぜ仏願の生起本末を

聞くことで自力心がなくなるのだろうか。先ほど述べたように、仏願の生起を聞くということは、煩惱から離れることができず、迷いの世界から脱け出すことができない私のために、阿弥陀仏が本願を起こされたと聞くことである。これは、善導が説かれた二種深信の「自身は現にこれ罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没しつねに流転して、出離の縁あることなしと信ず。」という機の深信と重なる。親鸞は、凡夫である自らが行う行や善を、

愛心つねに起りてよく善心を汚し、瞋嫌の心よく法財を焼く。身心を苦励して、日夜十二時、急に走め急に作して、頭燃を灸ふがごとくすれども、すべて雑毒の善と名づく、また虚仮の行と名づく、真実の業と名づけざるなり。この雑毒の善をもつてかの浄土に回向する、これかならず不可なり。〔註釈版〕四九一頁)

と「雑毒の善」と示して、浄土に回向することは「不可」であるとする。親鸞は自らが一つの善も行うことができないと述べたのは、煩惱具足の凡夫という自覚、すなわち機の深信を得ていたからである。仏願の生起本末を聞いて、機の深信を得た衆生は、自力の行や、自力の信心が、自らの往生に全くの無功であると信知されていくのである。これを親鸞は仏願の生起本末を聞いて疑心あることなしと示されたのである。

また、信楽峻磨氏は聞くということについて、

聞名、聞法を通して、自己自身が次第に疑問符と化し、その存在の根拠が不確かになってくると、それに即して、自己自身にとって如来の本願が次第に確かになってくる。本願が確かになってくるにしたがって自己が不確かとなり、自己の不確かさに応じて本願がいよいよ確かになってくる。(24)

と、聞くという事を通して、自身が凡夫であると決定的になると同時に、阿弥陀仏の救いが決定的になると示される。つまり、機の深信を得た衆生は同時に、法の深信を得るのである。「仏願の生起本末を聞いて疑心あることなし」と示される信心は、二種深信と重なる。疑心が無い信心は、自らの姿を聞くという機の深信と、阿弥陀仏の救いを聞くという法の深信の、二種深信で表されるのである。

結論

序論では、親鸞における疑心とはどのようなものであるのか、なぜ親鸞は疑心を誠めるのか、そして、疑心があることがない信心とはどのようなものであるのかということ課題とした。第一章では、法然の疑いについて、深心積から考察した。法然は深心積において、善導の深心積を引用しながら、善導が説いた深心を「二種の信心」と示した上で、衆生が迷うか悟るかは、信じるか疑うかで決まるという信疑決判を示された。

第二章では、親鸞における疑心について考察した。第一節では、親鸞における疑心とは、衆生の「自力の心」であるということ述べた。その自力の心とは、阿弥陀仏の不可思議な「仏智」「誓願」を疑い、自力諸行、自力称名を自らの往生にたのむという、はからいの心であった。

第二節では、親鸞が何を根拠として疑いを示され、なぜ疑いを誠めたのかを考察した。親鸞は、『仏説無量寿

経』を根拠としながら、無量寿経に説かれる「信罪福心」に基づいて疑いを示された。

親鸞が疑いを誠めた理由は、阿弥陀仏の本願を聞きながら、その本願を自らのほからいをもって受け入れ、自力称名や自力諸行を行なう者がいたからではないかと述べた。親鸞は、疑う他者のためだけに自力の罪を説いたのではなく、自分自身も疑う罪を痛感し、共に教えを聞いていたのではないかと述べた。

第三節では、親鸞が説いた疑蓋とはどのような心であるのかという事を考察した。疑蓋は、衆生の疑いの心と阿弥陀仏の煩惱という二つの理解があるが、それは阿弥陀仏から賜る信心という特徴がある為、二つの理解が生まれるのではないかと考察した。

第三章では、疑心があることがないという信心を、「仏願の生起本末を聞く」という言葉に注目して考察した。仏願の生起本末を聞くということは、自身の姿を聞き、阿弥陀仏の救いを聞くというものであった。自身が凡夫であると気付かされた時に、自力が自らの往生に無功であると信知することを、疑心あることなしというのである。また、仏願の生起本末を聞き、自身の不確かさに気付かされたと同時に、阿弥陀仏の救いが確かになる。それは、二種深信の機の深信、法の深信と重なり、疑心ある事なしと示される信心は、二種深信で表されると述べた。

以上、親鸞における疑心を考察したが、疑心を理解することで、疑心がない信心という心が明らかになった。しかし、凡夫の心に自力心が全く無いと言えるのか、凡夫の心から自力心無くすことは可能なのかという問題が残っているため、今後の研究の課題としたい。

註

- (1) 浅井成海『浄土教入門』本願寺出版社、一九八九年、八二頁
- (2) 『真宗聖教全書』(四)、六一五頁
- (3) 『真宗聖教全書』(四)、五八六頁
- (4) 『真宗聖教全書』(四)、五七七頁
- (5) 『真宗聖教全書』(四)、五七八頁
- (6) 『真宗聖教全書』(四)、五八〇頁
- (7) 『真宗聖教全書』(四)、二五三頁
- (8) 勸学寮『親鸞聖人の教え』本願寺出版社、二〇一八年、二三五―二三六頁
- (9) 梯實圓『教行信証の宗教構造』法蔵館、二〇〇一年、二一四頁、二一五頁
- (10) 内藤知康『安心論題を学ぶ』本願寺出版社、二〇〇四年、四五頁
- (11) 中村元編『岩波仏教辞典第二版』岩波書店、二〇〇二年、一九〇頁
- (12) 同右、三一六頁
- (13) 浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗辞典』本願寺出版社、二〇一三年、一一二頁
- (14) 金子大榮編『真宗新辞典』法蔵館、一九八三年、九三頁
- (15) 岡村周薩『真宗大辞典』永田文昌堂、一九七二年、二七八頁

禁 廠

(16) ここでは衆生の本願を疑わない心を信楽と解釈したが、『尊号真像銘文』(『註釈版』六四三頁)には、「この「至心信楽」は、すなはち十方の衆生をしてわが真実なる誓願を信楽すべしとすすめたまへる御ちかひの至心信楽なり、凡夫自力のころにはあらず。」と示されており、衆生の心ではないことが明らかである。このように、親鸞が示す信楽は、衆生の心、阿弥陀仏から賜る心という二面性がある。

(17) 玉木興慈「親鸞における疑蓋の意味」『真宗學』一一一・一一二、二〇〇五年、二九六頁

(18) 『親鸞聖人真蹟集成第一巻』法蔵館、一九七三年、一九七頁

(19) 玉木興慈「親鸞における疑蓋の意味」『真宗學』一一一・一一二、二〇〇五年、二九七頁

(20) 同右、二九九頁

(21) 石田慶和『岩波講座 日本文学と仏教 第一巻 人間』岩波書店、一九九三年、一一二頁

(22) 内藤知康『安心論題を学ぶ』本願寺出版社、二〇〇四年、四一頁

「本とは因、末とは果という意味で、仏願の本末とは仏願の因果ということです。」と示される。

(23) 信楽峻磨『親鸞における信の研究(下巻)』法蔵館、二〇〇七年、四八一頁

「仏願の生起本末を聞くと、自己を聞き、如来を聞くことである。自己を聞くと、この自己自身が煩惱熾盛、罪業深重にして、地獄必墮の業道を生きつつあることの実相を、徹底して聞思し、信知してゆくことであり、また如来を聞くとは、そういう私のために発起され、無始以来無倦にして到来しつつある阿弥陀仏の大悲について、聞思し、領解してゆくことである。」(傍点筆者)と示される。

(24) 同右、四八三頁

参考文献

資料

- 『浄土真宗聖典 七祖篇―註釈版―』本願寺出版社、一九九六年
- 『浄土真宗聖典 ―註釈版第二版―』本願寺出版社、二〇〇四年
- 『真宗聖教全書』(四) 大矢木興文堂、一九四一年
- 『親鸞聖人真蹟集成第一卷』法蔵館、一九七三年
- 岡村周薩『真宗大辭典』永田文昌堂、一九七二年
- 金子大榮編『真宗新辭典』法蔵館、一九八三年
- 浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗辭典』本願寺出版社、二〇一三年
- 中村元編『岩波仏教辭典第二版』岩波書店、二〇〇二年

書籍

- 浅井成海『浄土教入門』本願寺出版社、一九八九年
- 石田慶和『岩波講座 日本文学と仏教 第一卷 人間』岩波書店、一九九三年

論文

- 稻城選恵 『真宗安心の根本的問題―信心と疑いについて―』百華苑、一九七四年
- 梯實圓 『教行信証の宗教構造』法蔵館、二〇〇一年
- 金子大榮編 『真宗新辞典』法蔵館、一九八三年
- 勸学寮 『親鸞聖人の教え』本願寺出版社、二〇一八年
- 信楽峻磨 『親鸞における信の研究（下巻）』法蔵館、二〇〇七年
- 内藤知康 『安心論題を学ぶ』本願寺出版社、二〇〇四年
- 浅野教信 「信心と疑惑と知恵」『真宗學』二九・三〇、一九六三年
- 大松龍昭 「親鸞における「疑」の問題」『印度仏教學研究』四三、一九九五年
- 川添泰信 「親鸞における疑の一考察」『真宗學』六〇、一九七九年
- 高木淳善 「親鸞における信と疑―一種深信を中心として―」『真宗研究』四八、二〇〇四年
- 玉木興慈 「親鸞における疑蓋の意味」『真宗學』一一一・一一二、二〇〇五年
- 村上速水 「真宗の無明義に関する一試論―疑無明と痴無明の問題―」『龍谷大学論集』四一二、一九七八年