

## 宗教教育考

### —浄土真宗の教義とその表現方法について— (三)

小 池 秀 章

はじめに

当研究は、平成二十三・二十五年度研究助成によって行った「宗教教育考—浄土真宗の教義とその表現方法について—(一)(二)」の続編である。

宗教教育を实践する上での研究課題は多々あるが、まず、浄土真宗の教義の表現方法を確立することを研究の目的とする。具体的には、拙著『高校生からの仏教入門』においてまとめた、第三章の二「親鸞聖人の教え」の部分について、その出拠を明らかにし、教義的根拠を示す。そして、その教義を高校生に理解させるために、どのような表現をとったのか。その注意点やポイントを明らかにする。

尚、平成二十三年度は、「1. 真実の教」と「2. 阿弥陀仏」、平成二十五年度は、「3. 本願」と「4. 念仏」の部分についての研究を行ったが、平成二十七年度は、「5. 信心」と「6. 救い」の部分についての研究を行う。

## 第一章 信心

### 第一節 本願力回向の信心

#### 一、本願力回向の信心（他力回向の信）

浄土真宗における信心を理解する上で、第一に押さえておかなければならないことは、「私が信じる心」ではなく、「阿弥陀仏の救いのはたらきを疑いなく受け容れた心・状態」のことであるということである。私が起こす信心ではなく、仏さまからいただいた信心であるということ、「本願力回向の信心（他力回向の信）」という。『教行信証』『信巻』に

「信心」といふは、すなはち本願力回向の信心なり。

（『註釈版聖典』二五一）

とあるのがそれである。

『高校生からの仏教入門』では、浄土真宗の信心とは、「私が信じる心」ではないということとともに、凡夫である「私の心」は当てにならないということをも、次のように述べている。

「信心」とは、信じる心と書くように、一般的には、「神仏を信じること。また、その心」のことですが、浄土真宗の「信心」とは、私が仏を信じる心ではありません。また、「信じるものは救われる」とか、「救われたいのは、信心が足りないからだ。もっと信心しなさい」とか言われますが、浄土真宗では、私がどんなに一生懸命信じても救われません。なぜなら、私の心ほど当てにならないものはないからです。どれほど一生懸命信じていても、自分の思いが叶わなかったり、たいへんな出来事が起こったりすると、「この世に神も仏もある

ものか」となってしまいました。このように、私たちの心は、ころころ変わってしまいます。そのような当てに  
ならないものを当てにしているのは、迷いが深まるだけです。(一八五)(以下、ゴシック体の文章は『高校生か  
らの仏教入門』の本文であり、引用箇所の頁数のみ記す。また傍線がある場合は、当論文に於いて書き加えた  
ものである。)

続いて、「本願力回向の信心」ということを、母親に抱かれた赤ちゃんを例に述べている。

浄土真宗の「信心」とは、私が信じる心ではなく、「阿弥陀仏の救いのはたらきを、疑い無く受け容れた心」  
のことを言います。

例えば、赤ちゃんは、お母さんを信じて抱かれていますでしょうか。信じるとか疑うとかいうことを超えて、  
まかせきっているのです。「お母さんですよ」という声を通して、「お母さんはここにいますよ。大丈夫だから  
安心してまかせなさいよ」という、母親の心を受け容れた姿なのです。それと同じように、南無阿弥陀仏とい  
う言葉(喚び声)を通して、「我をたのめ、必ず救う」という阿弥陀仏の心(本願)を受け容れた心が「信心」  
なのです。

このように、浄土真宗の「信心」は、私が信じる心ではなく、阿弥陀仏のはたらきを疑い無く受け容れた心、  
つまり、阿弥陀仏からいただいた心であるということと、「他力回向の信(阿弥陀仏からいただいた信)」と言  
われています。「他力」とは、阿弥陀仏の本願力、「回向」とは、私の方へ回らし振り向けるということと、

「他力」も「回向」も阿弥陀仏のはたらきを表しています。(二八六)

とあるのがそれである。

信心とは、「疑いのない心」であるということは、『唯信鈔文意』に、

「信」はうたがひなきころなり、すなはちこれ真実の信心なり

〔註釈版聖典〕六九九

とある。ただし、『一念多念文意』に

「信心」は、如来の御ちかひをききて疑ふころのなきなり。

〔註釈版聖典〕六七八

と、信心を「疑ふころなきなり」と表現していることにも注意が必要であろう。信心とは、「疑いのない心」であるというのと、「信じる心」を自分の中に確立しようとするのと同じように、「疑いのない心」を自分の中に創り上げようと考えてしまう場合がある。そのような誤解を防ぐために、信心とは、「疑いの心が無い」、つまり、「疑いのない状態」であるという表現も必要であろう。

信心とは、「疑いのない心・状態」といつても、私がおこなうような心・状態を創り出すのではない。阿弥陀仏のはたらきが届くことによつて、そのような心・状態が与えられるのである。

そのことが、『教行信証』「三一問答」において、「本願力回向の信心なるが故に、疑いが雑わることがない」という形で述べられている。「三一問答」とは、本願に誓われた三心(至心・信楽・欲生)と、天親の『浄土論』の最初にある「世尊我一心 帰命尽十方 無碍光如来 願生安樂国」の一心とについての問答である。結論を言えば、至心・信楽・欲生の三心は、信楽の一心におさまり、天親の一心と同意で、真実の信心を表す。この信心は、本願力回向の信心なるが故に、よく往生成仏の因となるのであり、また本願力回向の信心なるが故に、私の側から言えば無信心なのである。「三一問答(字訓釈)」に、

大悲回向の心なるがゆゑに、疑蓋雜はることなきなり。

〔註釈版聖典〕二三〇

とあるのがそれである。

法義釈においては、三心それぞれ機無(衆生の側に至心、または信楽、または欲生は無い)・円成(仏の側でそ

れを円かに成就)・回施(衆生に施してくださる)・成一(衆生の上に無疑の一心(信心)が成ずる)の積によって、本願力回向の信心であることを明らかにしているのであるが、その結論部分のみを挙げると、「三一問答(至心積)」に

利他の真心を彰す。ゆゑに疑蓋雜はることなし。〔註釈版聖典〕二三一―二三二)

(※利他の真心・如来より与えられた真実の心)

とあり、「三一問答(信樂積)」に

信樂といふは、すなはちこれ如来の満足大悲円融無礙の信心海なり。このゆゑに疑蓋間雜あることなし。

〔註釈版聖典〕二三四―二三五)

(※満足大悲円融無礙・智慧と慈悲とが完全に成就し、すべての功德が一つにとけあっている。)

とあり、「三一問答(欲生積)」に

欲生すなはちこれ回向心なり。これすなはち大悲心なるがゆゑに、疑蓋雜はることなし。

〔註釈版聖典〕二四一)

とあるのがそれである。

ただ、ここで、「阿弥陀仏のはたらきを疑いなく受け容れる」ということが何を意味するのかが問題となる。阿弥陀仏のはたらきを疑いなく受け容れるということは、阿弥陀仏の心をいただくことであり、阿弥陀仏の言葉をまことと受け容れることである。もう少し分かりやすく言うと、教えの言葉を受け容れるということである。教えの言葉は、私の心の闇を破り正しい方向へと導いてくれる智慧のひかりであり、同時にそれは、私を救いとおとす慈悲のはたらきでもある。そのことを、次のように述べている。

阿弥陀仏のはたらきを疑いなく受け容れるということとは、私に限りないひかりといのち（智慧と慈悲）が与えられるということであり、それは、自らの愚かさに気づかされると同時に、そのはたらきに包まれ、真実に導かれていく（お育てに遇う）ということなのです。（一八六）

とあるのがそれである。信心が智慧であるということは、『正像末和讃』に、

釈迦・弥陀の慈悲よりぞ 願作仏心はえしめたる

信心の智慧にいりてこそ 仏恩報ずる身とはなれ

（『註釈版聖典』六〇六）

（※「信心の智慧」の左訓（国宝本）・弥陀のちかひは智慧にてましますゆゑに、信するところの出でくるは

智慧のおこるとしるべし）

智慧の念仏うることは 法蔵願力のなせるなり

信心の智慧なかりせば いかでか涅槃をさとらまし

（『註釈版聖典』六〇六）

とあるのが出拠である。

## 二・聞即信

浄土真宗の信心は、阿弥陀仏の本願を疑いなく聞き容れるということであり、聞いたままがそのまま信心である。それを、「聞即信」という言葉で表している。『一念多念文意』に

「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。

（『註釈版聖典』六七八）

とあり、『教行信証』「信巻」には、

しかるに『經』（大經・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。〔註釈版聖典』二五一）

とある。これらの文章は、第十八願成就文「聞其名号 信心歓喜 乃至一念（その名号を聞きて信心歓喜せんこと、乃至一念せん）」を解釈したものであるが、『一念多念文意』では、「名号を聞く」の「聞」を解釈して、本願を聞いて疑う心のないことであるとし、また、それは信心を表す言葉であるという。これを「聞即信」という。

では「聞即信」といった場合、何を聞くのか。第十八願成就文には、名号を聞くところがあるが、具体的に何を聞くのかというと、本願を聞くのであり、上述の文にあるように、仏願の生起本末を聞くのである。そのことについて述べたのが次の文章である。

何を聞くのかと言うと、具体的には「仏願の生起本末」（名号のおいわれ）を聞くのです。「生起」とは、阿彌陀仏が何のために本願を起こされたかという、仏願の起こりということです。それは、煩惱から離れられず迷い苦しんでいる衆生（私）がいるから、阿彌陀仏は何としても救いたいという本願を起こされたということです。

「本末」とは、初めと終わりということで、「本」とは、法蔵菩薩の願行、つまり、長い間思惟して衆生救済の方法を考え（五劫思惟の願）、それを実現するために、はかりしれないほどの修行をつまえた（兆載永劫の修行）ということです。「末」とは、その結果、阿彌陀仏となられ、衆生を救済する法として名号を成就して、衆生に施されているということです。（一八八〜一八九）

### 三・二種深信

浄土真宗における信心を理解する上で、次に押さえておかなければならないことは、二種深信についてである。それについて、次のように述べている。

浄土真宗の信心のありようは、二種深信で表されています。二種深信とは、機の深信と法の深信のことで、機の深信とは、私は、罪深い凡夫であり、迷い続けている存在であると深く信じるということ、法の深信とは、阿弥陀仏は、そのような私を必ず救ってくださるということ深く信じるということです。二種深信といって、も、二つの信心があるわけではなく、信心のありようを二種に開いて示したもの（二つの側面から説明したものです）（一八七）

『教行信証』「信巻」に、

〈二者深信〉。深信といふは、すなはちこれ深信の心なり。また二種あり。一つには、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。二つには、決定して深く、かの阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂受して、疑なく慮りなく、かの願力に乗じて、さだめて往生を得と信ず。

（『註釈版聖典』二二七〜二二八）

とあるのがそれである。二種深信を理解する上で大切なことは、「機の深信」と「法の深信」は決して別なものはなく、互いに切り離せないものである（二種一具）ということである。そのことを親の愛情に触れた親不孝者の心に譬え、説明している。

例えば、親の大きな愛情にふれた時、親不孝者の私に気づかされず。逆に言えば、親不孝者の私に、本当の意味で気づいたということは、すでに親の大きな愛情にふれているということなのです。親の大きな愛情に

ふれることがなければ、親不孝者の私に、本当の意味で気づくということは、ありえないのです。親の愛情にふればふれるほど、自らのいたらなさに気づくのです。それと同じように、必ず救うという仏さまの大きな心にふれた時、罪深い煩惱だらけの私に気づかされるのです。また、罪深い煩惱だらけの私に、本当の意味で気づいたということは、すでに必ず救うという仏さまの大きな心にふれているということなのです。仏さまの心にふればふれるほど、罪深い煩惱だらけの私に気づかされるのです。(一八七)

とあるのがそれである。そして、もつとも重要なのは、二種深信も、私が信じるのではなく、本願力回向の信心の二つの側面であるということである。それを、

ですから「深く信じる」といっても、私が信じるのではなく、あくまで阿弥陀仏からいただいた信心のありようであることに、注意が必要です。教えを聞くことによって、初めて私の真実の姿が明らかになると同時に、救いの法が明らかになるのです。(一八七)

と述べている。

この他、浄土真宗の信心を理解する上で参考になるものとして、信心一異・信行両座<sup>①</sup>の諍論が挙げられるであろう。

## 第二節 悪人正機

### 一・救いの対象

本願文に、

設我得仏 十方衆生 至心信樂 欲生我國 乃至十念 若不生者 不取正覺 唯除五逆 誹謗正法

〔浄土真宗聖典全書〕（一）二五

とある。これによると、阿弥陀仏の救いの対象は、「十方衆生」とあるように、すべての生きとし生けるものである。ただし、「唯除五逆 誹謗正法」と、五逆の罪を犯すものと、正法を誹謗するものを除くと言われているのである。このことについて、親鸞は『尊号真像銘文』において次のように述べている。

「唯除五逆 誹謗正法」といふは、「唯除」といふはただ除くといふことばなり。五逆のつみびとをきらひ誹謗のおもきとがをしらせんとなり。このふたつの罪のおもきことをしめして、十方一切の衆生みなもれず往生すべしとしらせんとなり。

〔註釈版聖典〕六四四

これによると、本願文に「唯除」と説かれたのは、五逆と誹法の罪が重いことを知らせて回心させ、すべての生きとし生けるものを往生させようという意からであるというのである。親鸞は、そこに阿弥陀仏の大悲の心を見ていかれたのである。

つまり、阿弥陀仏の救いの対象は、十方の衆生であることに間違いはないが、阿弥陀仏の大悲の心を窺えば、特に、五逆・誹法の罪を犯すような煩惱具足の凡夫であると言えよう。そして、親鸞は、そのようなものを悪人と呼び、自分こそその悪人であると受け取っているのである。

五逆・誹法の救いについては、『教行信証』「信巻」の終わりの「逆謗撰取釈（明所被機）」（『註釈版聖典』二六六～三〇五）に述べられているが、一般的には、「悪人正機」として知られていると言つてよいであろう。

「悪人正機」については、親鸞聖人の弟子の唯円が著したと言われている『歎異抄』第三条に、

善人なほもつて往生をとぐ、いはんや悪人をや。

〔註釈版聖典〕八三三

とあるのがそれである。但し、この「悪人正機」は誤解も多いので、まず、その語句の正確な理解が必要である。語句の意味とよくある誤解について、

「悪人正機」の「機」とは、「仏に対して、救いの対象である人間」のことを言います。よって、「悪人正機」とは、「悪人こそ、阿弥陀仏の正しき救いの対象である」ということです。

これを聞いて、「悪人こそ救いの対象だと言うのなら、どんな悪いことをしても大丈夫だ」とか、「阿弥陀仏に救ってもらうために、すすんで悪いことをしよう」と考える人がいたとしたら、大きな間違いです。(一八九〇)

と述べている。このような誤解を「造悪無碍」と呼んでいる。「造悪無碍」とは、「悪を造つても碍げが無い、救いの妨げにならない」ということであり、「阿弥陀仏はどんな悪人でも救ってくださるのだから、どんな悪いことをしても構わない」という、間違った考え(異義)のことである。この異義に対して親鸞聖人は『親鸞聖人御消息』の中で、

「業があるからといって、毒を好んではならない」  
(『註釈版聖典』七三九参照)

と戒められている。一般的には、

自分がどんな悪い子どもであっても、親は自分のことを見捨てないという親の心に出会った人が、自ら進んで悪を行うはずはありません。もし、進んで悪を行ったとしたら、それは親の心がわかっていないのです。それと同じで、どんな悪人でも見捨てないという阿弥陀仏の心に出遇った人が、進んで悪を行うはずはないのです。

(一九二〇～一九三〇)

と親の心に出会った子どもの思いに譬えると分かりやすいであろう。

次に「悪人正機」の誤解の一番の原因は、善悪の基準、善人・悪人の理解が、現在通常に使われているものと違うところにあることを指摘し、『歎異抄』での正しい意味を述べている。

「悪人正機」の悪人は、法律や道徳を基準にした悪人ではありません。宗教（仏教）を基準にした悪人です。仏教では、仏のさとりに近づく行為が善で、遠ざかる行為が悪であり、それらの行為をする人を、それぞれ善人・悪人と呼んでいます。つまり、基本的な言葉の意味としては、善人とは、自分の力で善行を積み、往生成仏を目指す人（「自力作善の人」）。悪人とは、自分の力で善行を積むことのできない人、煩惱が十分具わっている愚かな人（「煩惱具足のわれら」）のことです。

しかし、厳密には、善人とは、善行が積める人というより、積めると思っている人、悪人とは、仏の教えによつて、自分の煩惱・罪惡に気づかされている人のことです。（一九〇）

『歎異抄』における善悪・善人悪人の語句についての客観的説明は以上であるが、これだけでは不十分である。この悪人が、まさに「私」のことであったと受け取れなければ、「悪人正機」の教説を、本当の意味で生きた宗教として理解することはできないのである。そのことを、

さらに、その悪人とは誰かと具体的に問われれば、「私」のことなのです。仏の教えに出遇った時、自らの煩惱・罪惡が明らかになります。そして、悪人とはこの私のことであつたと気づかされるのです。この私とは、私が見て悪人だと思つた私ではなく、阿弥陀仏に知られている私、阿弥陀仏のひかりに照らされて明らかになつた私のことなのです。

「悪人正機」の教えは、この私のためだつたと受け取ることができなければ、本当の意味で正しく理解できないでしょう。そして、この教えが心に響いてくることもないでしょう。（一九〇～一九一）

と述べている。この受け取りは、『歎異抄』後序に、

聖人（親鸞）のつねの仰せには、「弥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。さればそれほど業をもちける身にありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさを」と御述懐候ひし  
（『註釈版聖典』八五三）

とあることとも共通するものがある。

「悪人正機」を理解する上で、もう一つ大切なことは、「悪人正機」は阿弥陀仏の慈悲の方向性を示すものであるということである。これについては、『涅槃経』の喩えを引くと分かりやすい。

また、「悪人こそ救いの対象である」という言葉は、阿弥陀仏の救いの心を表す言葉であり、慈悲の方向性を示すものなのです。

『涅槃経』に、次のような喩えがあります。

たとへば一人にして七子あらん。この七子のなかに一子病に遇へば、父母の心平等ならざるにあらざれども、しかるに病子において心すなはちひとへに重きがごとし。

（『教行信証』『涅槃経』引文 『註釈版聖典』二七九）

（たとえばあるものに、七人の子どもがいたとします。その七人の子どもの中で、一人が病気になるれば、親の心は、平等でないわけではありませんが、ひとえにその子に向かいます。）

これと同じように、阿弥陀仏の慈悲は、煩惱に苦悩している愚かな凡夫に、真つ先に向けられるのです。仏（親）の立場に立てば、悪人（病人）こそ救いの対象であるという言葉は、当然のことと言わねばならないでしょう。そして、ここに仏の慈悲の本質を見ることができるとは、（一九一）

とあるのがそれである。

## 小結

以上、信心とその信心によって救われる対象について述べてきた。浄土真宗において信心を語る時、押さえておかなければならないのは、「本願力回向の信心」ということである。それは私が信じる信心ではなく、本願を聞いて疑いなく受け容れた心であるので、「聞即信」ということが言える。その聞とは、何を聞くのかと言えば、本願であり、具体的には仏願の生起本末を聞くのである。

そして、その本願力回向の信心のありようを言えば、機の深信と法の深信の二種深信で表すことができるのである。言葉としては難しいが、内容的にはそれほど難しいものではないはずである。難しいと感じるのは、一般的な私が信じる心としての信心と、発想が全く違うからであるということを認識することが大切である。

## 第二章 救い

### 第一節 往生浄土

一般的に救いとは、苦悩の状態から、希望や明るさを感じる状態になることを意味している。ただ、宗教的な救いを語る場合、現世では、病気を治してもらったり、願いを叶えてもらうことであったり、来世で、いい世界に連れて行ってもらうことであったりすることが多い。しかし、浄土真宗の救いは、一般的に考えられている宗教的な救いとは違う。まず、そのことをはっきりさせることが必要である。そして、浄土真宗の救いを、生きる意味と方

向が定まることであり、念仏という生きる依りどころが与えられることであると表現した。

浄土真宗の救いとは、金魚すくいみたいに、ひよいとすくってもらって、いい世界に連れて行ってもらうようなものではありません。また、病気を治してもらったり、さまざまな自己の願いが叶ったりすることでもありません。

浄土真宗の救いとは、生きる意味と方向が定まることです。自己中心の心から離れられず、迷いの人生を生きている私に、智慧と慈悲の世界が与えられることによって、人生のあらゆることに尊い意味を見いだすことができるのです。そして、浄土という真実の世界に向かって生きることが、本当の人間として生きる道であると、生きる方向が定まるのです。

このように、私中心の生き方から仏中心の生き方へと転換され、念仏という生きる依りどころが定まった時、どんな苦難をも乗り越える智慧と力が与えられるのです。(一九四)

とあるのがそれである。救いに関しては、大谷光真氏の言葉も分かりやすい。『世のなか安穩なれ』の中で、「私たちにとつての救いは、この世でまず、今、阿弥陀仏の智慧と慈悲に照らされ、包まれて、いのちのゆくえを教えられることです。そして、生きるよろこび、依りどころを与えられ、さらには心を開かれて他のいのちと共に生きるよろこびを味わうことと言えましょう。」(『世のなか安穩なれ』七二頁)と述べている。

浄土真宗の救いについて、教義的に押さえておくべきことは、まず「往生浄土」及び「現生正定聚」である。

ただし、浄土真宗の究極的な救いは、この世のいのちが終わると同時に、浄土に往生し成仏する(さとりを開く)ことです。「往生」とは、「困ること、行き詰まること」ではなく、文字通り、「往き生まれる」ことで

す。「浄土」とは、「煩惱の汚れの無い浄らかな世界・さとりの世界」のことです。つまり、「往生浄土」とは「浄土に往き生まれる」ことで、それは行き詰まることではなく、さとりという新しい世界が開けてくることなのです。

しかし、このことは、決して未来の救いのみを説いているのではなく、信心をいただいた時に、往生成仏が定まり救われるのです。それを「現生正定聚」という言葉で表しています。「現生」とは、この世、「正定聚」とは、正しく仏に成ることが定まったなまかまという意味です。

つまり、信心をいただいた時、念仏という生きる依りどころが定まり、浄土という真実の世界に導かれながら、浄土という真実の世界に向かって生きるという生き方が与えられるのです。それを救いと言うのです。

(一九五)

と、往生等の仏教用語の意味も正確におさえながら、それらが、今の私の人生にどのような意味をもつのかを伝えていくことが大切となってくる。そのことを「煩惱を超える生き方」として、次のように説明した。

浄土真宗の教えを聞くことによつて、自己中心の心から離れられず、煩惱に振り回されて生きていた愚かな自分に気づかされます。しかし、それは同時に正しいあり方・生き方を知らされるといふことでもあるのです。ですから、煩惱だらけの自分はダメな奴だといったらずらに悲しむ必要はありません。煩惱が無くならないのは仕方がないと開き直るのでもありません。煩惱だらけのあり方を悲しいこと・申し訳ないことであると受け止めた時、少しずつではあるけれど、正しい方向へと軌道修正しながら生きる生き方が恵まれるのです。それは、「煩惱があるままで、煩惱を超える生き方」であると言つてもいいでしょう。そして、それが浄土真宗に生きる人（救われた人）の生き方なのです。(一九六)

尚、正定聚とは、必ず仏に成ることが決定しているなかま（成仏決定）という意味であるが、他力念仏による往生は、往生即成仏であるので、親鸞は、正定聚を、必ず浄土に往生することが決定しているなかま（往生決定）という意味で使われることもある。『一念多念文意』では、『大経』第十一願成就文を解釈するところで、「正定の聚に住す」（『註釈版聖典』六八〇）の左訓に「かならず仏になるべき身となれるとなり」（成仏決定）とあり、同じく『一念多念文意』では、即得往生を解釈するところで、「正定聚」（『註釈版聖典』六七九）の左訓に「往生すべき身とさだまるなり」（往生決定）とある。

以上、「往生浄土」と「現生正定聚」について述べてきたわけであるが、その教義的背景は、『教行信証』「証巻」の前半部分、特に、第十一願の正定（正定聚）と滅度をどのように理解するかにある。第十一願には、たとひわれ仏を得たらんに、国中の人天、定聚に住し、かならず滅度に至らずは、正覚を取らじ。

（『註釈版聖典』一七）

と誓われているが、普通に読めば、浄土に生まれた者を、正定聚（必ず仏に成ることが決定しているなかま）という位につけしめ、必ず仏に成らしめると誓われているとしか理解できない。しかし親鸞は、正定聚に住することを、信心の利益・現生の利益としている。『教行信証』「信巻」「現生十益」に、

金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲。なにものか十とする。

（中略）十には正定聚に入る益なり。 （『註釈版聖典』二五一）

とあるように、十番目に「入正定聚の益」が説かれていることから明らかである。また、『一念多念文意』に  
かくのごとく法蔵菩薩誓ひたまへるを、釈迦如来、五濁のわれらがために説きたまへる文のころは、「それ衆生あつて、かの国に生れんとするもの（生まれようとするもの）は、みなことごとく正定の聚に住す。ゆゑ

はいかんとなれば、かの仏国のうちにはもろもろの邪聚および不定聚はなければなり」とのたまへり。

〔註釈版聖典〕六七九〜六八〇

とあることよりわかる。

次に、第十一願が、当来の利益として、大涅槃（成仏）を得ることを誓った願であると捉えていることは、『尊号真像銘文』に、

「証大涅槃」と申すは、必至滅度の願（第十一願）成就のゆゑにかならず大般涅槃をさとるとするべし。「滅度」と申すは、大涅槃なり。

〔註釈版聖典〕六七二

とあり、「信巻」に、

念仏の衆生は横超の金剛心を窮むるがゆゑに、臨終一念の夕、大般涅槃を超証す。〔註釈版聖典〕二六四）とあることより分かる。つまり、親鸞は、第十一願には、現生の利益としての正定聚（不退転）と、当来の利益としての滅度（成仏）の、現当二益が誓われていると捉えているのである。更に、上述の「信巻」の文より、滅度と往生が、この命の終わるのと同時であるということ、つまり、往生即成仏が、明らかとなる。

また、救いとさとりについてもはっきりさせることが必要であろう。仏教の目的は成仏であり、仏教である浄土真宗の目的も成仏である。そのことを、

浄土真宗では、阿弥陀仏の救いが説かれますが、究極的には、浄土に生まれてさとりを開くこと（成仏）が目的です。

もともとは、なぜ浄土に往生することを願うのかと言うと、この世は誘惑が多く修行するのが難しいので、修行するのに環境のよい、浄土という浄らかな世界を求めたのです。つまり、浄土とは修行の場であり、浄土

に生まれた後、そこでしばらく修行してさとりを開くのです。

ところが、親鸞聖人は、浄土は修行の場ではなく、さとりの世界そのものであり、私たちがさとりに導くはたらきの根源であると言われています。つまり、私たちは、浄土のはたらきによって浄土に導かれ、浄土に生まれると同時に、仏のさとりを開かせていただくのです。これを「往生即成仏」と言い表しています。(一九八)

と述べている。

そして、更に成仏するということは、どういふことなのかということをも明らかにするのが、還相回向である。

尚、浄土について、単に死後の世界というイメージで捉えないように、まず語句の正確な理解に始まり、それがさとりの世界であり、さとりを開いた人の前に開けてくる世界であることを明らかにした。

浄土とは、「穢土(煩惱で穢れた世界)」に対する言葉で、「煩惱の汚れの無い浄らかな世界」のことです。

浄土は仏の世界であり、十方に諸仏の浄土があると説かれますが、現在、浄土と言えば、阿弥陀仏の浄土を指すことが、ほとんどです。

阿弥陀仏の浄土は、極楽浄土(安楽国・安養国)とも言いますが、単に楽しみが極まった世界ではなく、さとりの樂が極まった世界です。

また、地獄や浄土(極樂)と言っても、どこかにそういう空間があるのではありません。悪を犯した人の前に開かれてくる世界が地獄で、さとりを開いた人の前に開かれてくる世界が浄土なのです。(一九七)

とあるのがそれである。そして、実体的な表現が意味がないのではなく、逆に大切であるということをも、

浄土は、色や形を超えた世界でありながら、色や形を通してしか受け取ることでできない私たちのために、

浄土は西方にあり（「西方浄土」）、金や銀などでできている等と、方向や形のあるものとして説かれます。これを、方向を指し示し、相（かたち）を立てるということで、指方立相と言います。それによって、感覚的に浄土にふれることができるのです。そこに、重要な意味があることも、忘れてはならないでしょう。（一九七～一九八）

と説明している。

## 第二節 還相回向

「何のために浄土に往生し、成仏することを目指すのか」それをはつきりさせることが必要である。

なぜ、浄土に往生することを目指すのかと言うと、それは決して自己満足のためではありません。浄土真宗では、浄土に往生して仏のさとりを開いて終わりではなく、この世に還ってきて、迷っている人々を救うはたらきをするのです。仏のさとりは、智慧と慈悲の体得、自利利他の完成ですから、自分がさとりで終わりだったら、それは仏のさとりではありません。（一九九）

と述べているのがそれである。続いて、

親鸞聖人は、浄土に往生することを「往相（往く相）」、浄土からこの世（穢土）に還ってきて、人々を救うはたらきをすることを「還相（還ってくる相）」、という言葉で示してくださっています。そして、私が浄土に往生すること（往相）も、この世に還ってきて人々を救うはたらきをさせていただくこと（還相）も、すべて、阿弥陀仏のはたらきによると言われています。これを、「回向」という言葉で表し、「往相回向」「還相回向」

と言われています。「回向」とは、阿彌陀仏から私たちに回らし振り向けられたという意味です。(一九九二〇〇)

と「往相回向」「還相回向」について述べているが、それについては、『教行信証』『教巻』の最初に

つつしんで浄土真宗を案ずるに、二種の回向あり。一つには往相、二つには還相なり。往相の回向について真実の教行信証あり。  
〔註釈版聖典〕一三五)

とあり、「証巻」「還相回向釈」の最初に、

二つに還相の回向といふは、すなはちこれ利他教化地の益なり。すなはちこれ必至補処の願(第二十二願)より出でたり。  
〔註釈版聖典〕三一三頁)

とあるのが出拠である。「利他教化地」の「利他」については、自利に対する利他(他を利益する)の意味とする解釈と、他方の意味とする解釈があるが、どちらの意味も含まれるものと解釈して問題ないであろう。<sup>3)</sup>「教化地」とは衆生救済の地位のことであるので、浄土に往生し成仏したものは、穢土に還つて来て衆生を救済するはたらきをするということであり、それは、他力(阿彌陀仏の本願力)に依るといのである。それを還相回向という。

この還相回向については、受け取りが難しいので、次のように説明している。

ただし、浄土からこの世に還つてくるといっても、お化けになって還つてくるのでも、何か実体的なものが還つてくるのでもありません。阿彌陀仏のはたらきと一つになって、還つてくるのです。これは、一般論としてではなく、念仏を称えるところに開けてくる世界なのです。

また、いのち終わった後に、衆生救済のために浄土から還つてくるということとは、未来のことのみを言っているわけではありません。自己中心の心から離れられない今の私には、本当の意味で他人のために何かをするこ

いうことはできません。その悲しみを知らされるとともに、そんな私の生きる方向を明らかにしてくれているのです。(二〇〇)

このように、未来のことが、現在の私にとつても大きな意味があることだということを伝えることも大切である。この他にも、還相回向を伝える上で、注意が必要なこともある。還相回向のことを高校生に話した時、「還相回向の話聞いて、死ぬのがいやではなくなつたけど、早く死んでも構わないという人も出てきそうで心配です」という感想を書いてくれた生徒がいた。それに対して、付け加えたのが、補講の「還相回向の受け取り(二つの側面)」という部分である。

①今の私が還相のはたらきに支えられ生かされている

還相回向の教えを聞いて、「だったら早く死んでもかまわない」と思う人がいたとしたら、それは間違つた受け取りです。この私が還相のはたらきに支えられ生かされているとわかつたら、早く死んでもいいとはならないはずですよ。

②私の生きる方向が定まる

どこに向かつて生きるべきか。それは、浄土(さとりの世界)。そして、そこでさとり、さとって終わりではなく、すべての人々を救うはたらきをする。つまり、自己の欲望を満たす方向ではなく、人のために生きるという利他の方向こそ、目指すべき真実の生き方だということを示しているのです。(二〇〇～二〇二)

とあるのがそれである。

### 第三節 自然法爾

最後に親鸞の晩年の境地を表すものと言われている「自然法爾」についてであるが、これもよく誤解されているものである。それについて、

親鸞聖人の晩年の境地を表すものとして、「自然法爾」が挙げられます。この言葉を、「自然のままに生きる」という意味であると受け取る人も多いですが、それは間違いです。

親鸞聖人は、「自然」とは、「自ずから然り（そのものの持つている性質通りにそうになっている）」ではなく、「自ずから然らしむ（自ずから、そうあらしめられる）」であると言われています。

また「法爾」とは、「法として然らしむ（本願の法としてそうあらしめられる）」と言い、「自然」と「法爾」を同じ意味で捉えています。つまり、「自然法爾」とは、本願に誓われた通り、阿弥陀仏のはたらきによって、救われていくということを表す言葉なのです。そして、それは同時に、救いは行者のはからいによらないということを表すことにもなるのです。(二〇二)

と述べた。この出拠は、一般的に「自然法爾章」と呼ばれているものであり、『親鸞聖人御消息』に、

「自然」といふは、「自」はおのづからといふ、行者のはからひにあらず。「然」といふは、しからしむといふことばなり。しからしむといふは、行者のはからひにあらず、如来のちかひにてあるがゆゑに法爾といふ。

「法爾」といふは、この如来の御ちかひなるがゆゑに、しからしむるを法爾といふなり。

〔註釈版聖典〕七六八

とあり、ほぼ同様のものが、文明本『正像末和讃』の最後に

「自然」といふは、「自」は、おのづからといふ、行者のはからひにあらず。しからしむといふことばなり。

「然」といふは、しからしむといふことば、行者のはからひにあらず、如来のちかひにてあるがゆゑに。「法

爾」といふは、如来の御ちかひなるがゆゑに、しからしむるを法爾といふ。〔註釈版聖典〕六二一

とあるのがそれである。

## 小結

以上、救いについて述べてきたが、浄土真宗の救いとは何かをはっきりさせる必要がある。それは、生きる意味と方向が定まることであり、念仏（み教え）という生きる依りどころが与えられることであると表現した。教義的に言えば、往生浄土（浄土に往生すること）が決定することであり、浄土に往生してどうするのかと言えば、衆生救済のために還相のはたらきをさせていただけのである。浄土に往生すること（往相）も衆生救済のために穢土に還ってくること（還相）もともに、阿弥陀仏の本願力によるのである。

親鸞の晩年の境地である「自然法爾」も、単に自然のままに生きる生き方ではなく、自分のはからいを離れ、阿弥陀仏のはたらきのままに救われていくことを表す言葉であることを伝えることが大切である。

## おわりに

以上、「信心」と「救い」について、その出拠を明らかにし、教義的根拠を示した。そして、その教義を高校生

に理解させる為に、どのような表現方法が適切か検討してみた。「宗教教育考―浄土真宗の教義とその表現方法について―(一)(二)」での検討も含めてまとめておきたい。

宗教教育を実践していく上で、その根底にあるものは、言うまでもなく「教え」である。よって、その教えを正確に伝えることが最も重要なこととなる。教えを伝える時に注意しなければならないことは、多々あるが、今は三点指摘しておきたい。

第一に、「中学生や高校生だからといって、レベルを下げない」ということである。子どもには難しいことを言っても分からないだろうからといって、表面的な話や道徳的な話で終わったりする場合がある。それではいつまでたっても核心には至らず、仏教の本質は伝わらない。もちろん、生徒の理解力や発達段階を考慮し、難しい言葉を使わないという配慮や、伝え方の工夫は必要であるが、子どもだからと言って、表面的なところで終わっていいわけではない。伝わる生徒には伝わるものである。そのような意識を持たなければ、いつまでたっても本質は伝わらない。

第二に、「生徒が理解できるように教えを説明しなければならぬが、その為に、教えを曲げてはならない」ということである。これは当たり前のことではあるが、分かりやすく説明しようとするあまり、時として犯してしまう過ちである。

例えば、阿弥陀如来という仏さまはどのような仏さまかということを説明するのに、「阿弥陀如来とは、この世に存在した歴史上の人間ではなく、真実を象徴的に表した仏さまである」と表現すると、多くの生徒は理解できる。しかし、浄土真宗の教義(教え)から言えば、この阿弥陀如来についての説明は間違っている。「真実を象徴的に表した仏さま」というと、真実を人間が何かで表現し、頭で理解できる範囲に限定してしまうことになる。真実は

あくまで私の嘘（真実でないあり方）を破るはたらきを持つものであり、私の理解の枠組みに収まるものではない。むしろ、その枠組みを破ってくれるものなのである。浄土真宗では、阿弥陀如来を二種法身の論理をもって説明するが、それをふまえると、「阿弥陀如来は、真実の世界から真実を知らせるために、人格的に現れてくださった仏さま」というようにしか表現できないのであり、それは、信仰上で初めて成り立つ論理であると言えよう。

つまり、人間の理解の枠組みに合わせて説明すれば理解できるが、人間の理解の枠組みに合わせた仏教は仏教でなくなってしまうのである。人間の理解の枠組みこそ迷いの原因であり、それを打ち破ってくれるのが仏教である。よって、通常の理解の枠組みを超えた表現をとらざるを得ないのである。さまざまな仏教用語を、どのような表現で伝えていくか、更なる研究が必要である。

第三に、「教えを学ぶと生き方が変わる、というような学び方・伝え方が必要である」ということである。「教えを学ぶだけでは意味がない」という人がいるが、それは、教えを知識としてしか学んでいないからである。教えを学んで生き方が変わらなかつたら、本当の意味で教えを学んだとは言えないのである。

ただし、教えを学ぶと、すぐに立派な生き方が出来るわけではない。教えを学べば学ぶほど、煩惱だらけの自分の姿が見えてくる。教えを学んだからといって、煩惱が無くなるわけではないが、煩惱があるままで煩惱を超える人生が与えられるのである。それは、教えに導かれながら生きる人生といってもよいであろう。そのような学び方になるような伝え方の研究が必要である。

以上、教えを伝える時に注意しなければならないことを三点挙げたが、もっとも大切なことは、それを伝える教師自身が、「教えを学び、教えに生きる」ということである、ということをお忘れてはならない。

注

(1) 信心一異の諍論（本願力回向の信心）

『歎異抄』の後序（『註釈版聖典』八五一〜八五二）に書かれている、法然門下で起こった諍論（論争）の一つで、概略は次のようなものである。

親鸞が「私、善信（親鸞）の信心も、師匠である法然聖人の信心も一つである」と言ったことに対して、兄弟子たちが、「どうして、法然聖人の信心と、善信の信心が同じだと言えるのか」と批判した。それに対して親鸞は、「法然聖人は智慧も学識も優れておられるので、それが一つであると言うなら、間違いであろう。しかし、浄土に往生させていただく信心については、一つである」と一歩も引かない。そこで法然聖人にその是非を判定してもらおうということになった。法然聖人は、「私、源空（法然）の信心も、如来からいただいた信心。善信の信心も、如来からいただいた信心。よって、一つである。別の信心をいただいている人は、この源空が往生するであろう浄土へは、まさか往生されることはあるまい。」と答えられた。

親鸞の信心も、法然の信心も一つであるということの根拠は、ともに本願力回向の信心であるところにあるのである。

尚、同じエピソードが、覚如の『御伝鈔』上、第七段（『註釈版聖典』一〇五〇〜一〇五二）にもある。

(2) 信心両座の諍論（信心正因）

覚如の『御伝鈔』上、第六段（『註釈版聖典』一〇四九〜一〇五〇）に書かれている、法然門下で起こった諍論（論争）の一つで、概略は次のようなものである。

集会の時、親鸞は、「信不退（信心によって往生が決まる）と行不退（念仏によって往生が決まる）の二つの座に分か

れてすわってください」と言った。数名が信不退の座にすわり、数百名はどちらにすわろうか迷っていた。親鸞は信不退の座にすわった。しばらくして法然が、「源空（法然）も、信不退の座にならびましょう」と言われた。

このエピソードから信心正因の意が明らかになる。

（3）還相回向については、拙論「還相回向の研究」（京都女子大学宗教・文化研究所『研究紀要』第二四号）を参照）

#### 〈キーワード〉

宗教教育 信心 救い 表現方法