

## 「疑惑和讃」試解

平原晃宗

はじめに

現代社会は日々発展し、新しい文明・技術を産出しているが、人と人との関係は逆に悪化し、互いに不信を抱き、自己を閉鎖し、他人を疎外していくという危機的な現状になっている。このような殺伐とした人間関係は、人を信ずることよりも、むしろ疑うことの方が多く、要因があるといえる。人間として生を受けながらも、人間の尊厳性に目覚めることもなく、疑心により互いに傷つけ、敵対関係を起こし、理解し合うことがない。つまり人間存在を考える上で「信」という事柄よりも、「疑」という事柄の方が問題になると思われる。

「疑」の語義には、「まじう」「定まらない」「怪しむ」「恐れる」等の意味があるとされている<sup>①</sup>。また、初期仏典の疑の原語は大きく六種に分類され、三宝や教法・戒

などを対象として起こる「猶豫」や「不決定」を意味する<sup>②</sup>。更に中国における解釈でも、

疑とは、境において決せずして猶豫するを疑という。

（『大乘義章』六・『大正蔵』四四卷・五八三頁）

とあり、思い惑って考えが一つに決まらない「猶豫」の用法は、三宝や教法に対して決定せず、猶豫することとして、あまり区別なく、ほぼ同義語として使われていると考えられる<sup>③</sup>。同様に、先に挙げた漢字の意味からみても一致する点が多く、信の一定ということに対し、疑は不定ということを表わし、「不信」ということを意味しているのである。それでは「疑」について親鸞はどのように位置付けをしているのだろうか。

親鸞は「行巻」で「機について対論するに信疑対」ありと述べ、『愚禿鈔』でも同様に「信疑対」というよう

に「疑」を「信」の対立概念として位置付ける。このような信と疑の関係は『選択集』三心章で、

深心とは、いわく深信の心なり。まさに知るべし、生死の家には疑をもって所止とし、涅槃の城には信をもって能入とす。〔真聖全〕一・九六七頁

と言われることに注意できる。親鸞は、この法然の指南を元に本願力回向の「信」を明らかにしていくことを課題とするのであるが、対する「疑」について明確な定義付けはしていない。親鸞は「疑」を「弥陀の御ちかひをうたがふ」と述べるように、人間と人間の間を生ずるものではなく、人間と如来の間に生ずるものであることが了解できる。それは抽象的観念論ではなく、如来を疑うことが人間における虚妄の根源であり、これが基底となつて現実の人間関係における疑いが生起してくるのである。⑥ それでは、親鸞は「信」に対する「疑」をどのように了解したのか。このことを『正像末和讃』に収められる「疑惑和讃」から考察していきたい。

そして「疑」の問題は、後ほど考察していくが第二十願の問題と関係していると考えられる。第二十願は「化身土巻」で、

阿弥陀如来は、もと果遂の誓いを発して、諸有の群

生海を悲引したまえり。すでにして悲願います。

〔定親全〕一・二九五頁

とあるように「果遂の誓」として教示される。方便の願と位置付けられる第二十願は、「悲願」という形をとつて「諸有の群生海を悲引」せんとする本願の力用である。この誓願と「信疑」の関係を「疑惑和讃」の展開から究明してみたいと思う。本論では、以上挙げた「疑惑和讃」における二点の問題点について考察していきたい。

### 一、疑心の善人

親鸞が使用した「疑」に関する語句は、数多く見ることができるとができる。「疑惑」を始めとし、「疑雲」「疑蓋」「疑城」「疑情」「疑心」「疑退」「疑難」「疑謗」「疑網」「疑疑」「疑問」「無疑」「除疑」等が挙げられ、これらの語句には、それぞれの意味があると思われる。⑦ しかし、親鸞は「疑」について明確な定義付けはしておらず、多くの先哲は様々な了解をしている。殊に宗字では、一般仏教の疑と意味を異なつたものとして位置付けており、「無明」の解釈と関連して了解している。

真宗の説、通途所談の無明より別に、弥陀の本願を疑惑するを無明と称す。(中略)然るに真宗に於て

無明を解するに古来二義あり、一義は上述の如く疑無明とす（中略）又一義は痴無明とす、愚痴無智が本となりて本願を疑するに至るものとす。

（龍谷大学編『仏教大辞彙』六卷・四三五二頁）

このように疑とすることを無明の解釈から位置付け、さらに無明を痴無明・疑無明と両義に分けている。そして両義の関係を愚痴無智が本となつて本願を疑うこととしているのである。これらは親鸞が、

すでによく無明の闇を破すといえども、貪愛瞋憎の雲霧、常に真實信心の天に覆えり。

（『行巻』・『定親全』一・八六一七頁）

と述べることによるものである。しかしながら、これに対する意見として、無明は煩惱と同格としたものではあつても、疑と同時に述べるものは見当らず、親鸞の疑の用例からは「自力心」と結合するものであるという了解がある。また、仏教の基本了解を踏まえ「心が猶予し、決定しないこと」という意見や、信を否定・拒否するあり方と他力中の自力というあり方の二種があるという意見など様々である。

しかし、ここで注意しなければならないことは、親鸞の著作で「疑」に関する語句が集中しているものは「正

像末和讃」にある「疑惑和讃」である。この和讃は、真蹟本には収められないが、顕智が六十五歳に書写した「顕智書写本」（顕智本）二十二首と、文明五年に蓮如が開版したとされている「文明版本」（文明本）二十三首で讃述されている。中でも「顕智本」第一首目では、

不了仏智のしるしには

仏智疑惑罪過

如來の諸智を疑惑して

罪福信じ善本を

たのめば辺地にとまるなり

（『定親全』二・和讃篇一八八頁）

と詠われ、一行目左に小字で「仏智疑惑罪過」とある。また同じように「顕智書写本」の終りには、「已上疑惑罪過二十二首」と記されていることを見ると、親鸞は「疑惑和讃」で「仏智疑惑」する罪過を悲歎し、「疑」を主題に讃詠していることが了解できる。また「疑惑和讃」の内容は、「疑惑」「罪福心」「辺地懈慢」「胎生」「化土」という事柄について繰り返し述べられている。これは、聖教などの要点を簡潔に詠ったことが特徴である親鸞の和讃としては極めて珍しいものである。「疑惑和讃」の流れを見るならば、「仏智疑惑」とは「不了仏智」であり、それが因となり「自力称名」「罪福信」が

展開され、「懈慢界」「疑城胎宮」の果に留まることを、『大経』下巻の智慧段を典拠とし、讃述されていることが読み取れる。『大経』智慧段の一部は、第二十願を主題とした「化身土巻」真門釈において以下の様に引用されている。

この諸智において疑惑して信ぜず、しかるになお罪福を信じて、善本を修習して、その国に生まれんと願ぜん。このもろもろの衆生、かの宮殿に生まると。

〔定親全〕一・二九六頁

この文では、弥陀の誓願を疑惑し、罪福を信じ、善本を修習することによりかの宮殿に生まれると押さえられている。このことは、後に述べる「第二十願」と「仏智疑惑」との関係を明らかにしており、親鸞が了解する「疑」の性格を見ていく上で押さえなければならぬことである。

疑の用例が多い「疑惑和讃」の中でも、特に「疑惑」の使用が十ヶ所もあることは興味深い。『教行信証』において、直接「疑惑」の語を用いられるものは、「信巻」の菩提心釈に引用される用欽の文と、先程挙げた「化身土巻」の要門釈に引用される『大経』下巻の文の二ヶ所だけである。同様に、『浄土三経往生文類』「一念多念文

意」『尊号真像銘文』でも幾例が見られるだけである。

この「疑惑和讃」の「疑惑」の用例を考えることが、親鸞における「疑」を明らかにすることになると思われる。

「疑惑和讃」の第二十二首では、「仏智の不思議を疑惑して」と述べられるように、如来の智慧の不思議を疑惑すると表現される。同様の表現は、第二、三、八、九、二十、二十一、二十二首にも見られ「不思議」という語句に注意できる。「不思議」ということは、相対的な人間の「はからい」を超越したものであり、人間の分別では量り得ないことを表わす。分別により仏智を推し量ろうとすると、分別を超越した仏智を合理的に了解しようとすることから「疑惑」が生じるのである。つまり仏智を分別により理解することは、その上で仏智を信じようとする自己を過信していることを示しているといえる。仏智を信じないということが、「疑」ということではなく、確信をもって「信じる」ことが「疑」なのである。それは、仏智を信じないという仏智「不信」ではなく、曾我量深が、

不信は信の正反対であって、疑は此両者の中間に位する若信若不信の状態である。

〔信疑論〕・『曾我量深選集』第一巻・一五二頁

七宝の獄にぞいましむる

(文明本『定親全』二・和讃篇一九一頁)

と指摘するように「若信若不信」の状態である。「若信若不信」とは、疑っているとか、信じていないという否定的観念ではなく、獲信した、正信に達したという仏智を信じる自己の主観を信じることを意味すると了解できる。このように信じる状態を信心とすることは、信仰における陶醉であり、信じる対象への批判を受け入れず、他を排除していくことである。「仏智の不思議を疑惑」するとは、自己の主観を信じ、執着することであり、それは「自心執着」「自力執心」ということでもある。「一念多念文意」には、

「不定聚」は自力の念仏、疑惑の念仏の人は、報土になしといふなり。

(『定親全』三・和文篇二三八頁)

とある。疑は「自力」の念仏と深く関わることで了解できる。親鸞における疑の了解に対しては、無明や煩惱と同義語として了解される場合もあるが、他力回向の信に對する疑として了解する以上、「自力」ということを抜きにしては考えられないと思われる。また第六首には、

自力称名のひとはみな

如来の本願信ぜねは

うたがふつみのふかきゆへ

とある。称名念仏しながらも「本願の嘉号をもって己が善根とする」ことが、「如来の本願」を疑うことになる。勿論「疑」は、疑う対象にふれなければ生ずることはない。名号にふれ、本願に帰した身となったことから生ずるものである。この内容は第二十願の機を表わすものであり、自力念仏の行者が誓願をかたくなに信じ込み、この信心を真心と無根拠に信じ称名念仏する事が内実にある。本願に帰した身でありながら、二心をもって名号をわが善根とすることは「自力」の信心である。ここに仏智の不思議を信ずることができない「自力」執心があり、自己の主観を根拠にし、執着していることが内在しているといえる。

「疑惑和讃」において「信じる」という表現は多々みられるが、それは「罪福」を信ずることである。この「罪福信」について第十五首では、

罪福ふかく信じつゝ、

善本修習するひとは

疑心の善人なるゆへに

方便化土にとまるなり

と詠われる。自力を尽くし善本を修習したとしても、どこまでも善悪の因果に執われ罪福信となる故に、方便化土に留るのである。罪の原因として悪を恐れ、幸福の原因として善を求めるといふ罪福信は、善悪の因果を信じ執われ、自己の主観を信じていることである。そこには、本願に帰した身でありながら、名号を善因として、自力心で称名し、諸行を悪因として廃捨する念仏行者の内実が示されている。この様な罪福を信じ、名号に執持する念仏行者の問題は、仏道を歩む衆生の現実なるすがたであり、自力執心の深層性を表わすものである。すなわち、「仏智疑惑」の問題とは、仏道を誠実に歩もうとする行者の意識の底に深く隠されている信仰心の問題を示している。そこには「疑心の善人」と言われるように、自己の信念を根拠とし、自らを「善人」として自己を絶対化する「我執」の様相が窺える。自らを善人とすることは、「仏智疑惑」の自覚は無く、「罪」の意識もないのである。この「罪」の意識なく陶醉していることが疑心の性格を明らかにしているといえる。それは、『大経』智慧段からも読み取ることができる。

このもろもろの衆生も、またまたかくのごとし。仏

智を疑惑するをもつてのゆえに、かの宮殿に生まれん。刑罰乃至一念の悪事すら有ることなく、ただ五百歳の中において、三宝を見たてまつらず、もろもろの善本を供養し修することを得ず、これをもつて苦とす。余の楽有りといえども、猶しかの処を樂わず。

（『真聖全』一・四四頁）

この文では、仏智疑惑において「刑罰、乃至、一念の悪事すら有ることなし」と示されていることに注意できる。これは、罪福信を抱き善果を求める故、「罪」はおろか「刑罰」「悪事」の意識はなく、むしろ「楽」に満ちていることを意味している。しかし、この文で「楽」が「苦」であると展開されることは、無意識な「罪」の問題性を浮き彫りにしているといえよう。ここに「仏智疑惑」から展開した「罪福信」の性格が、無意識な「罪」として決定付けられるのである。このように「疑心の善人」ということから、罪福信の性格は明らかになるのである。

「疑心の善人」は、この様な根強い「我執」から完全に解放されることなく、深い自己閉鎖の世界に留まっている。この境地は「方便化土」と教示されるのであり、具体的には以下のように譬えられる。

罪福信ずる行者は

仏智の不思議をうたがひて

疑城胎宮にとゞまれば

三宝にはなれたてまつる

(文明本『定親全』二・和讃篇一八九頁)

ここでいう「胎宮」は「快樂の宮殿」ということであり、人間の欲求が満たされる快樂の世界であるため、その世界から分離することを願わない境界を意味する。つまり善悪の因果を信じ、それに執われ自己閉鎖することにより、自らが理想とする快樂の世界に満足し、我執している我が身そのものが自覚できない様相を示しているといえよう。また「疑城」は、疑いという自己を防御する城を築くことであり、自己閉鎖に陥り、他を疎外していく様相をあらわしている。すなわち、我が身を省みることができず、同時に自らの過ちが自覚できずに、他を非難していく仏道の歩みなき状態である。これらのことは、第十四首でも、

辺地七宝の宮殿に

五百歳までいわずして

みづから過咎をなさしめて

もろ、の厄をうくるなり

もろくあやうきなり

(文明本『定親全』二・和讃篇一九五頁)

と詠われる。ここでは、最後にある「厄」に「もろくあやうきなり」と左訓が施されている。これは「辺地七宝の宮殿」が、砂上の楼閣に過ぎないことを示唆しており、人智を根拠としているため限界があり、脆く崩れやすいことを意味している。仏智を疑惑し、人智の分別に依拠することは自我の固執であり、どこまでも人間の能力によって人間の能力を越えようとすることである。つまり「辺地七宝の宮殿」に留まることは、決して人間の能力によって越えることができない限界性と、仏道の歩みなき留滞した衆生の境界を表しているのである。<sup>⑩</sup>このような宮殿に生まれて五百歳の間、仏を見ることなく、経法を聞くことなく、菩薩・聖衆等を見ることのできない「疑心の善人」は胎生に生ずるが、これは疑が真実を覆い、障げをも意味するといえる。親鸞には「疑雲」「疑蓋」「疑城」「疑網」などの用例があるが、外界に対して知ることを求めず、閉鎖的である境界を意味しているといえる。ここからも、疑による自己閉鎖・自己疎外が「我執」ということによつて生じることが了解できるのである。

以上の様に、『大経』智慧段を典拠とする「疑惑和讃」

は、「仏智疑惑」を「不了仏智」とし、これにより「自力称名」「罪福信」が展開され、「懈慢界」「疑城胎宮」の果を招くことが了解できた。その疑の内実は、本願に帰したにもかかわらず、名号に執持し、信心を獲得したことを誇り、陶醉していることなのである。そこには、仏智を疑惑しているという意識はなく、自己の主観を根拠とする「我執」が貫かれている。親鸞はこのように「疑」を了解して、仏道を歩む衆生の現実のすがたと信仰する人間の問題を浮き彫りにしていったのである。

## 二、うたがうつみとがをしらせん

親鸞における「疑」の了解を見ていく上で問題になるのは、第二十願の成就文として挙げられ、「疑惑和讃」の典拠となる『大経』の智慧段である<sup>⑤</sup>。そこでは、

もし衆生有りて、疑惑の心をもつて、もろもろの功德を修して、かの国に生まれんと願ぜん。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、しかも猶し罪福を信じて、善本を修習して、その国に生まれんと願ぜん。このもろもろの衆生、かの宮殿に生まれて、寿五百歳、常に仏を見たてまつらず、

経法を聞かず、菩薩・声聞・聖衆を見ず。このゆえにかの国土において、これを胎生と謂う。もし衆生ありて、明らかに仏智乃至勝智を信じ、もろもろの功德を作し、信心回向すれば、このもろもろの衆生、七宝華の中において、自然に化生し、跏趺して坐し、須臾の頃に、身相光明・智慧功德、もろもろの菩薩のごとく、具足し成就せん。

〔真聖金〕一・四三頁〕

と示される。この文では、往生浄土の在り方に胎生・化生の二種があり、胎生・化生という二種で分類される原因が、仏智に対する衆生の信・疑の決判であることを明している。換言すれば、仏智不思議を信じ、もろもろの功德を作す「明信仏智」の衆生は「化生」し、仏智を疑惑し、罪福を信じ善本を修する「不了仏智」の衆生は「胎生」することを述べているのである。そして、さらにこの後には、

弥勒、当に知るべし、かの化生の者は、智慧勝れたるがゆえに。その胎生の者は、みな智慧なきなり。五百歳の中において、常に仏を見たてまつらず、経法を聞かず、菩薩・もろもろの声聞衆を見ず、仏を供養するに由なし。菩薩の法式を知らず、功德を修

習することを得ず。当に知るべし、この人は宿世の時、智慧あることなし。疑惑の致すところなり。

（『真聖全』一・四三―四頁）

とあることに注意できる。先の文は、単に胎生・化生の了解が説かれているのではない。胎生と化生、「明信仏智」と「不了仏智」の関係を明らかにし、「不了仏智」の自覚を衆生に徹底せしめ、「明信仏智」の衆生にならんことを勧めていると考えられる。すなわち、衆生の仏智に対する信・疑を軸とし、「不了仏智」を認め、「明信仏智」の眞実信心の智慧を開顕させんとしているのである。ここで想起されるのが、第十八願で「十方衆生」に「若不生者不取正覚」と誓いながら、「唯除五逆誹謗正法」と説かれていることである。「五逆誹謗正法」という人間の持つ罪の内面性が「不了仏智」として智慧段においても開説されるのは、「不了仏智」の故に五逆罪を作り、正法を誹謗するからである。それは逆に「不了仏智」ということが本願における唯除の内面として捉えることができ、智慧段の教説の上に「唯除五逆誹謗正法」の意味を明すことができると考えられる。親鸞は「唯除五逆誹謗正法」を『尊号眞像銘文』で、

「唯除五逆誹謗正法」といふは、唯除といふはたゞ

のぞくといふことば也、五逆のつみびとをきらい、誹謗のおもきとがをしらせむと也。このふたつのつみ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むとなり。

（『定親全』三・和文篇七五―六頁）

と了解している。ここでは、「五逆」「誹謗正法」である衆生は如来の誓願から除外されているが、「五逆」「誹謗正法」であることを知らせんがために「唯除」が誓われ、二つの罪の重きことを信知することにより、往生すべき身となることが述べられている。それは「若不生者不取正覚」と誓う如来大悲の誓願が、我執に依つて流転している衆生に、妥協することなく唯除することにより衆生の実相を明らかにしていることである。この「唯除」の誓いにより、「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み、<sup>②①</sup>「不可称不可説不可思議の大悲の誓願をうたがう」衆生を否定し、「五逆」「誹謗正法」であることに覚知せしめ、それにより往生すべき身へと転成し「若不生者不取正覚」の誓いが成就するのである。つまり「唯除」によつて念仏行者の信の不純性が、「疑」であることを知られるところに本願成就の信心が見出されてくるのである。そのこ

とが「疑惑和讃」の結びに「顕智本」で、

仏智うたがふつみとがのふかきことをあらはせりこ  
れをへんぢげまんだいしやうなんど、いふなり

(『定親全』二・和讃篇二〇二頁)

とあり、「文明本」には、

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 (『定親全』二・和讃篇二〇二頁)

と言われることと関係すると思われる。「疑」というこ

とは自己を主観とし、疑いの意識がないため、自らで

「疑」を知ることとはできない。他からの用き、つまり如

来大悲の誓願によって「うたがふつみとが」を「しら

せ」られることにより、疑ということが覚知できるので

ある。この表白は、単に「疑惑和讃」の要旨を示すもの

ではなく、『大経』の展開によって、如来大悲の誓願が

衆生の疑なる現実を知らしめ、誡めることを明らかにし

た文と見ることはできないだろうか。それは勿論「疑惑

和讃」の内容全体に関わることもある。

この和讃の結びの文は、末代の衆生に疑惑を誡めた親

切心から表わされたという見解がある。確かに『正像末

和讃』は、製作の前年に関東門侶の異義動揺や善鸞義絶

の問題があり、それが契機となって親鸞は末法の実相を

悲歎し、末法の衆生の現実を誡めるために「疑惑和讃」  
を製作したと見ることができ。しかし、『正像末和讃』  
の冒頭には、

康元二歳丁巳二月九日夜

寅時夢告云

弥陀の本願信ずべし

本願信ずるひとはみな

撰取不捨の利益にて

無上覚をばさとするなり

(『定親全』二・和讃篇一五七―八頁)

とある。この夢告和讃は『正像末和讃』において大きな

意義を持つ。この夢告和讃で「弥陀の本願信ずべし」と

説かれることは、「雑行を棄てて本願に帰す」という親

鸞自身の回心の原点へ再び立ち返ることが想起される。

それは、法然の教言に導かれて本願に帰した境遇の再確

認であり、末法の世を自覚し、その中において本願に生

きようとする表明である。このような如来の願心に目覚

め立ち、そこに末法の衆生の現実が照らし出された「懺

悔と讃嘆の交響」が『正像末和讃』なのである。同様に

「疑惑和讃」も末法の衆生を悲歎し誡めるだけのもので

はなく、自他の罪障を懺悔し、如来大悲の仏恩を仰ぐ表

明をしたものであるといえるのである。

また先程から述べているように、「疑惑和讃」が『大經』智慧段を典拠としていることを考えると、如来大悲の誓願が疑なる現実を知らしめることにより、親鸞自らの自力疑心が厳しく誡められた和讃と見ることができ。つまり『大經』智慧段から人間の執心性と、『大經』の本願文からそれを知らしめる如来大悲の誓願を読み取り、「疑惑和讃」そのものが厳しく自己の信心批判をしていく和讃として製作されたと思われる。さらにこのことは「疑惑和讃」の構成からも明確になる。

「顕智本」の冠頭には、「愚禿述懐」とあり、親鸞の自覚の表明が為されている。それは、先に製作されている『浄土和讃』『高僧和讃』が、大聖の真言、祖師の解釈の伝承を表わすことから、『正像末和讃』には伝承による法の信受が示され、親鸞自身の己証が表明されていると考えられる。つまり、「愚禿述懐」と表明することにより、『正像末和讃』五十八首の讃意が充足されて、諸仏伝承における法の信受をもって親鸞の己証を内実とした「疑惑和讃」が展開されるということである。この事柄は「文明本」において、さらに明確になると思われる。「顕智本」では「愚禿述懐」の題目があるのに対し

て、「文明本」にはなく『正像末和讃』五十八首が終り次第、「疑惑和讃」が始まっている。これは『正像末和讃』の結讃にある、

如来大悲の恩徳は

身を粉にしても報ずべし

師主知識の恩徳も

ほねをくだきても謝すべし

（文明本『定親全』二・和讃篇一八七頁）

の展開として「疑惑和讃」が位置付けられているとは考えられないだろうか。すなわち、「如来大悲の恩徳」「師主知識の恩徳」と讃詠されることは、法の信受によつて明照された「疑」という自力執心から抜け出すことのできない徹底的な自覚から明らかになった表明である。このような自覚に基づく親鸞自身の懺悔の内実が、「疑惑和讃」へと展開しているのである。つまり「疑惑和讃」は、単に末代の衆生を誡めるだけの述懐ではなく、罪障の懺悔と弥陀の讃嘆を表白しているといえるのである。そしてこの罪障の懺悔と弥陀の讃嘆の關係は「疑惑和讃」の結讃で、以下のように詠われることから窺える。

仏智うたがふつみふかし

この心おもひしるならば

くゆるこゝろをむねとして  
仏智の不思議をたのむべし

(文明本『定親全』二・和讃篇一九九頁)

ここではまず、仏智を疑うことが深い罪であることを「おもひしるならば」と詠われている。先程から述べているように、「疑心」にはその自覚はなく、「罪」の意識もないことが特徴である。その「疑」を「罪」と知るということが、悔いる心を旨とし「仏智の不思議をたのむ」身になることなのである。これは「如来大悲」「師主知識」の恩徳を知った、自力執心から抜け出すことのできない、親鸞自身の懺悔であろう。その懺悔は、単に仏智を疑うという罪を悔い改め、疑いを捨てるのではなく、罪を知り、悔いることを内実とする。これは『大經』智慧段で述べられる、

もしこの衆生、その本の罪を識りて、深く自ら悔責して、かの処を離れんことを求めん、すなわち意のごとく無量寿仏の所に往詣し恭敬し供養することを得。  
(『真聖全』一・四四頁)

ということである。仏智疑惑を自らの「本の罪」と識り、深く懺悔することにおいて「本の罪」からの解放が実現するのである。「本の罪」自体を消滅させるのではなく、

「本の罪」から離れることのできない身を覚知することにより、自力の執心が摧破され、「くゆるこゝろをむね」とし、懺悔する身へと転ずるところに「信」は成立する。そしてこの転成の力用は『浄土和讃』で、

定散自力の称名は

果遂のちかひに帰してこそ

おしへざれども自然に

真如の門に転入する

(『定親全』二・和讃篇四二頁)

と詠われている。この和讃では、「定散自力」の執心から離れ難い念仏行者を悲しみ、仏智疑惑の身を明照し、「真如」の門へと転入させる、如来大悲の誓願の力用を「果遂の誓」として示している。また「転入」とは「つみをけしうしなわずして善になす」ということであり、「本の罪」を断滅するのではなく、罪の身のままに衆生を撰取する如来願力の用きを表わすものである。ここに第二十願で「不果遂者不取正覚」と誓われることの意義が明らかになる。第二十願で誓われることは、衆生の我執の深さを覚知せしめることにより真実信心を成就せしめる「果遂の誓」を意味する。それは「真実方便の願」として「至心回向」を勧める態をとりながら、名号を善

本・徳本とすることに対する誤りを明確にし、自力執心なる身であることを自覚せしめるのである。このことは先程述べた第十八願の唯除の意義と関連しているといえる。これにより「本の罪」を持つ我が身を自覚した信心の成立根拠が窺えるのである。

以上を踏まえるならば、親鸞のいう「信」とは、自力の執心が無くなることを意味するのではなく「疑」という自力の執心、そのものの正体が虚妄顛倒であること、自覚である。自己に無知である衆生にとつて自己を明らかにするのは不可能であり、あくまでも「果遂の誓」という、如来大悲の誓願によつて「疑」なる自身は明らかにされるのである。そこに、

果遂の誓、良に由あるかな。ここに久しく願海に入  
りて、深く仏恩を知れり。

〔化身土巻〕・『定親全』一・三〇九頁

と述べられる「如来大悲の恩徳」ということが浮き彫りになるのである。

それでは「果遂の誓」の具体的な用きとはどのようなものであるのか。それが「師主知識の恩徳」なのである。親鸞は『御消息集』において、

諸仏称名の願とまふし、諸仏咨嗟の願とまふしとふ

らふなるは、十方衆生をすゝめんためときこへたり。  
また十方衆生の疑心をとゞめん料ときこへてさふら  
ふ。『弥陀経』の十方諸仏の証誠のやうにてきこへ  
たり。

〔定親全〕三・書簡篇一五五頁

と説示している。そこには、第十七願の力用を見ることができ、十方衆生の「疑心をとどめん」ために、自己閉鎖の世界を破り、衆生を真実の願海に帰入せしめる用きこそ、諸仏の称揚・讃嘆であることが第十七願の内実であるといえよう。それは、「善知識」の教えを聞信し、自力執心の身が信知されるところに、眞実信心が成り立つからである。つまり、念仏行者の不純性を照し出す道は、ただ第十七願で誓われる諸仏称揚・讃嘆の教えによる他にはないのである。これについては、以下の「源空讚」に注意すべきである。

諸仏方便ときいたり

源空ひじりとしめしつ、

無上の信心おしへてぞ

涅槃のかどをばひらきける

眞の知識にあふことは

かたきがなかになをかたし

流転輪廻のきはなきは

疑情のさほりにしくぞなき

〔定親全〕二・和讃篇一三三頁

流転輪廻を生きる衆生にとって、真の知識に遇うは難中の難である。しかし、衆生は「真の知識」に遇うことにより「無上の信心」が教えられ「疑情のさわり」という現実が明らかになる。その「真の知識」とは、親鸞にとって「諸仏方便ときいたる「源空ひじり」である。親鸞は真の知識である源空に遇うことにより、無上の信心が教えられ、「疑情のさわり」が明らかになり「涅槃のかどをばひら」けたのである。念仏行者の信の不純性ということが「疑情のさわり」を因としていることを「真の知識」に教えられる中で「無上の信心」が成立するのである。親鸞にとつて源空は仏道を明らかにした師であると共に、親鸞における仏道の歩みを終始一貫する存在であった。それは常に善知識から与えられた教えが、現在において鮮明化され、聞思したところに親鸞における「果遂の誓」と「師主知識の恩徳」の実感があつたといえよう。つまり真実の教えを説き、衆生を真実の教えへと導く師主知識の用きこそが「果遂の誓」の具体的なものである。諸仏・善知識が教えを勧めることにより、我執の身であることを衆生は覚知するのであり、真の主体性

を確立するのである。このような諸仏・善知識の用きは、果遂の誓を根拠とする善巧方便摂化の具体化である。「疑情」の離れ難き衆生の実相を明らかにし、「無上の信心」に帰入せしめようとする、如来願力の方悲引であると考えられる。

以上の『正像末和讃』の展開から、自力に固執する衆生にとって「如来大悲」の力用、「師主知識」の教言こそが、衆生の実相を明証し、真実信心を成就せしめることが了解できる。その内面には、自力執心から抜け出すことのできない、親鸞の徹底的な懺悔がある。これにより「疑惑和讃」の結びは、親鸞自身が末代の衆生に教誡を施すということではなく、「疑惑」する自身を「果遂の誓」によって、親鸞自らが誡められた展開が表現されているのである。それは仏道を歩む衆生の問題を「疑」と定めた智慧段と、それを克服させる如来大悲の願心を明らかにした本願文という『大経』の展開から明らかになった事柄を明確にしている。念仏行者の信における不純性として「仏智疑惑」への懺悔と、そのような衆生を「果遂の誓」として用く如来の大悲性への讃嘆が「疑惑和讃」から読み取れるのである。

本論では、「疑惑和讃」について二点の問題を考察してきた。一点目に、親鸞は「疑」を「不信」ではなく「我執」と了解し、信じることに陶醉するゆえ、仏智を疑惑している意識がなく、自己の主観を根拠とする人間の自力執心性を明確にした。親鸞の了解する「疑」は、人間が持つ根本問題を見据えたものである。信仰における無意識なる自己陶醉は、仏道を歩む衆生の現実的すぎたであり、信仰する人間に関わってくる問題である。かたくなに教法を信仰し、自己閉鎖に陥り他を疎外することは、真に自身を確立することができず、自障障他する人間関係に潜む問題性を指摘しているのである。

第二に、このような人間の自己閉鎖と疎外感を摧破するものが「第二十願」に表わされる「果遂の誓」であり、その具体的な用きが「師主知識」の教法なのである。自己を主観とする閉鎖性と疎外性が「疑」であり、それが「罪」であることを「しらせん」ことにより、念仏行者を覚知せしめ、疑を信に転成させるのである。これが『正像末和讃』から「疑惑和讃」に展開する内容なのである。

「疑惑和讃」は単に末代の衆生を教誡することのみに書かれたものではない。親鸞は『大経』智慧段から人間の執心性と、本願文からそれを知らしめる如来大悲の誓願を読み取り、この様な『大経』の展開を通して自他の信心を批判する和讃として「疑惑和讃」を製作したといえるのである。

- ① 『大漢和辞典』巻七・一一五一頁参照。また、「疑」の語源・成り立ちについては、様々な了解が為されている。「疑」の左のつくりが行きなやんで立ち止まっている様を表わし、右のつくりが子と止が合成し、こどもがよろよろ歩く意を表わすことから、惑う・恐れ等の意味が出てきたという意見が多い。
- ② 桜部建著『仏教語の研究』・二〇—五頁。六種とは① *vicikiccha* ② *sankai* ③ *kaika* ④ *vimani* ⑤ *kathamkatha* ⑥ *samsaya* のつづを指す。
- ③ 福原亮敏稿「疑惑の研究」(『龍谷大学論集』第三四七号・四七頁)
- ④ 『定親全』一・八二頁
- ⑤ 『定親全』二・漢文篇一四頁
- ⑥ 江上淨信稿「仏智疑惑」(『大谷学報』第六三巻第四号・一七頁)参照。
- ⑦ その他引用文には、「疑悔」「疑愛」「疑錯」「遲疑」「疑性」「邪疑」が見られる。
- ⑧ 浅野教信稿「信心と疑惑と智恵」(『親鸞大系 思想篇』)

第十二卷・四六七頁)など。

⑨ 香月院深励講述「広文類会説記」卷十二(「真宗大系」十四卷・三三三頁)など。

⑩ 北村龍史稿「疑について」(『宗学院論集』第六十五号・三頁)。

⑪ 『定親全』二・和讃篇二〇二頁

⑫ 第七頁と第二十三頁はこれらの内容と異なるが、詳しくは拙稿「疑惑和讃考」(一九九七年度大谷大学真宗学会例会活動報告・五二―八頁)を参照されたい。

⑬ 『定親全』一・一三五頁

⑭ 『定親全』二・和讃篇一九九頁

⑮ 不思議の了解は「つねに自然をさたせば、義なきを義とすといふことは、なを義のあるになるべし。これは仏智の不思議にてあるなり。」(『末灯鈔』第五通・『定親全』三・書簡篇七四頁)や「如来の誓願は不可思議にましますゆへに、仏と仏との御はからひなり。凡夫のはからひにあらず。」(『末灯鈔』第七通・『定親全』三・書簡篇七八―九頁)と言われることから了解できる。

⑯ 村上速水稿「真宗の無明義に関する一試論——癡無明と疑無明の問題——」(『龍谷大学論集』第四一―二五号)、寺倉襄稿「疑・無明・愚痴の交際について——真宗安心上の問題として——」(『真宗研究』第四輯)など。

⑰ 「化身土巻」・『定親全』一・三〇九頁

⑱ 詳しくは拙稿「親鸞における第二十願の機の考察」(『宗教研究』第六九号第四輯・二〇三―四頁)を参照されたい。  
⑲ 「疑惑和讃」では、「辺地懈慢」「疑城胎宮」に「とまる」

「とどまる」という表現がなされることが多い。これは「辺地懈慢」「疑城胎宮」が留滞する境界であって、涅槃という最後の境地に到達しないことを意味しているといえよう。

⑳ 高柳正裕稿「無量寿経における疑の位置」(『教化研究』一一七・一三三頁)では、智慧段を考察することを通して「親鸞が『大無量寿経』として『無量寿経』を選び取ったのは、単に『無量寿経』がもつとも洗練された經典だからではなく、仏道にとつての最大難関を「疑」であると見出し、且つそれを超える道を明かさんとする願心の展開全体を『無量寿経』に見たことによると言える」と指摘している。

㉑ 『浄土三経往生文類(広本)』・『定親全』三・和文篇三四頁

㉒ 『浄土三経往生文類(広本)』・『定親全』三・和文篇三四頁

㉓ 柏原祐義著『三帖和讃講義』・八三八頁

㉔ 松原祐善著『正像末和讃講義』・一七頁

㉕ 『定親全』二・和讃篇一八八頁

㉖ 『唯信鈔文意』・『真聖全』二・六三三頁

㉗ 唯除と第二十願の関係については拙稿「親鸞における唯除の意義」(『宗教研究』第七一号第四輯・三三二頁)を参照されたい。

㉘ 第二十願と第十七願の関係については拙稿「無問自説経としての『阿弥陀経』」(『大谷大学大学院研究紀要』第一四号・五六―七頁)を参照されたい。

②9 詳しくは拙稿「善知識の意義」(『大谷学報』第七九卷第  
四号・三五―六頁)を参照されたい。

・主な引用出典は次のように略称した。

『定本親鸞聖人全集』

『定親全』

『真宗聖教全書』

『真聖全』

『大正新脩大蔵経』

『大正蔵』

・漢文は延べ書き文とし、旧漢字は可能な限り現行体に改め  
た。