

# 宗教的実存としての愚禿釈

伊 東 慧 明

一

清沢満之先生は、その絶筆「我は此の如く如来を信ず」  
（我が信念）において、

「知らざるを知らずとせよ、是れ知れるなり」とは、  
実に人智の絶頂である。然るに我等は、容易に之に安  
住することが出来ぬ。私の如きは、実におこがましき  
意見を抱いたことがあります。然るに、信念の幸恵  
により、今は愚癡の法然房とか、愚禿の親鸞とか云う  
御言葉を、ありがたく喜ぶことが出来、又、自分も真  
に無知を以て甘んずることが出来る」  
と述べておられる。

源信僧都の「頑魯」、法然上人の「愚癡」、親鸞聖人の  
「愚禿」、そして清沢満之先生の「無知」など、いずれ  
もみな、人間性の深い宗教的自覚をあらわすことばであ  
る。そこには、真知の光に照らし出され包まれた人間の

自性が、一点のかげりもなく言いあてられている。

ところが親鸞においては、その主著『教行信証』その  
他によって明らかのように、愚禿の自覚が、具さには  
「愚禿釈」と示されている。これは、宗教的自覚的存在  
としての人間の在り方・生き方を、よりの確に表明した  
ものである。すなわち親鸞は、その「愚禿」の自覚を徹  
底して、遂に「釈」すなわちブツダ釈尊の弟子というに  
ふさわしい人間を完成していった。したがって「愚禿  
釈」とは、親鸞によって顕現された真実の宗教的実存の  
名告りである、といえよう。愚禿とは、

「賢者の信を聞きて、愚禿が心を頭はず。

賢者の信は、内は賢にして外は愚なり。

愚禿が心は、内は愚にして外は賢なり。」（愚禿鈔）

といわれるように、賢しらに装われた自己の内面に隠し  
持つ虚仮の自性である。それ故に、愚禿とは、ただ単に  
自己を謙遜・卑謙する反省のことばではなく、善導の、

「不得外現賢善精進之相内懷虚仮」（散善義）

を、「外に賢善精進の相を現わしてはならぬ。内に虚仮を懐いている身である」（金子大栄・口語訳教行信証）と読まずにはおれない深い懺悔のことばである。人間自性の内面を深く打ち割って示す宗教的自覚である。親鸞は、その愚禿の身のかなしみを和讃して、

浄土真宗に帰すれども

真実の心はありがたし

虚仮不実のわが身にて

清浄の心もさらになし

外儀のすがたはひとごと

賢善精進現せしむ

貪瞋邪偽おほきゆへ

奸詐もくはし身にみてり（愚禿悲歎述懐）

と述懐するのである。

この愚禿の名告りについて、親鸞は『教行信証』の後序に、いわゆる承元の法難によって、法然ならびに門徒数輩が、死罪もしくは流罪に処せられたことを述べ、親鸞も其の一人であったといひ、

「爾れば、已に僧に非ず俗に非ず、是の故に禿の字を以て姓と為す」

と記している。

「禿」とは、破戒僧を指すことばであるというが、しかし、すでに出家の聖道に断念して比叡山の仏教を棄てた親鸞にとつては、もはや持戒が尊ばれる世界はなく、したがって破戒ということも存在しない。だから、親鸞のいう禿とは、出家道の否定としての「非僧」であり、『末法灯明記』にいうところの「無戒名字の比丘」である。この愚禿の自覚が、

「然るに愚禿積の鸞、建仁かのとのり辛酉せうしゅうの曆れき、雑行ざつぎょうを棄てて本願に帰す」（後序）

といわれるように、聖道の仏教を放棄したのであり、この非僧の断念が、アミダの本願の宗教に帰依したのである。それが、法然との出会いにおける親鸞の廻心である。思えば、親鸞の廻心は、この地上における聖道の教主としての釈尊が入滅されてより已に久しい、ということの確認であった。『正像末和讃』が、

釈迦如来かくれましまして

二千餘年になりたまふ

正像の二時はおほりにき

如来の遺弟悲泣せよ

という一句からはじまるのも、「釈迦は死んだ」という

この現実立って、「末法五濁の時機にめざめよ」と教えるものであろう。そして、その「めざめ」が、愚禿の身に「釈」の世界を顕現する、というのである。

『歎異抄』の第二章には、その法然との出会い、すなわち親鸞の廻心が、

「親鸞におきては、ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべしと、よき人のおおせをこうむりて、信ずるほかに、別の子細なきなり」

と、端的に示されている。これは後序に「雑行を棄てて本願に帰す」といわれるのと全く同一のことばであるがしかし『歎異抄』第二章の対話がなされた時、親鸞はすでに八十歳を過ぎていたであろうことを憶わねばならぬ。すなわち、その意味においては変わらぬ二つのことばの間には、ほぼ半世紀にもわたるときの隔りがあるのである。したがって、後序のことばは、まさしく廻心のそのときをあらわすのであり、第二章は、その生涯を貫いて変わらぬ廻心のあゆみを明らかにするものである。

ことに第二章の表白には、あの承元の法難による法然との生別が、配所越後での五年を経て後、やがて死別につながるものであったということ、その意味において、親鸞の求道は、「法然は死んだ」というところから、妻

子の手を引いて群萌の一人として生きるという、まことに厳しいものであったということが、内蔵されてある。

そして第二章の対話は、

「詮ずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし。このうえは、念仏をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、面々の御はからいなり」

ということばで終ったとある。それは、おそらく、もしこの最後の「面々の御はからいなり」ということばがなければ、親鸞と同朋との対話は完結しなかったであろうということをも物語るものである。独立者親鸞が、独立者を誕生せしめる。すなわち、同朋たちは、「身命をかえりみずして」背後にした関東に向って、力強く新しく出発する独立者となった。そして、そこに事実としての如来の教団、すなわち愚禿の僧伽が出現したのである。

これによって知られるように、親鸞における廻心の名告りであった愚禿の真実の意味は、その求道の歷程において、いよいよ深くその身の現実に体験され証明されていったのである。その生涯において相い次いだ逆縁は「僧に非ず、俗に非ず」ということのできる、ブツダの世界を内観する場に転ぜられていったのである。

いうまでもなく、この人生をして所詮人生たらしめず

にはおかぬはたらきは、愚禿の煩惱悪業の燃焼にある。それ故に、この人生におけるアミダの願力は、つねに煩惱悪業燃焼の刹那を転じて、非俗の釈の世界を顕現する。この意味において、愚禿とは、この人生を尽くしてなされるべき求道の戦いを指示することばであるといえよう。

この人生と宗教の真実のすがたを、象徴的に説いたのが善導の「二河の譬喩」である。そこにアミダのよびかけが、

「汝、一心正念にして直ちに來れ、我、能く汝を護らん。衆て水火の難に墮することを畏れざれ」（散善義）

と述べられるのを解釈して、親鸞は、

「汝の言は行者なり、斯れ則ち必定の菩薩と名づく」（愚禿鈔）

といい、さらに「即時入必定となり、入正定聚之数といえり、希有人なり、真の仏弟子なり」（略出）という。

愚禿の大地を踏みしめてアミダに願生する行者には、人間現実の自性を遊離せぬ確固とした主体性が保持されている。行者は、貪愛・瞋憎の水火中に死を決断して歩を進めつつあるのである。しかしながら、その行者をし

て必定の菩薩・真の仏弟子たらしめるところには光輝する生の尊厳性が認められている。必定の菩薩は、やがて必ずブツダと成る未来仏として、仏仏相念するブツダの智慧の世界に包摂されてあるのである。

そして次いで親鸞は、

「一心の言は、真実の信心なり。正念の言は、選択撰取の本願なり、又、第一希有の行なり、金剛不壞の心なり」

と解釈する。天親菩薩は『願生偈』に、

「世尊、我一心に、尽十方無碍光如来に帰命し、安楽国に生れんと願いたてまつる」

と帰敬の情を表白されたが、願生する行者としての我は本願中に汝とされて「直ちに來れ——我が国に生れんと欲え」とよびかけられている。その本願の欲生心が、愚禿の行者に、未来仏としての必定の菩薩、すなわち釈の名告りを与えるのである。

このようにして、宗教的実存の名告りとしての愚禿釈は、アミダの本願に由来する。すなわち愚禿とは、仏仏相念する如来智慧海の光明に照らし出された人間内面の自性であり、曇りなく知られた人生の自覚である。そして釈とは、この愚禿の生を貫通する如来の至心信樂であ

り、人生に顕現するアミダの法の自覚である。親鸞は、このアミダの本願を「弘誓一乗海」（行巻）と呼んだのである。

一一

さて、アミダの本願は、『大無量寿経』によれば、光に輝く師仏・世自在王と、因位の菩薩・法蔵との対話の物語として教説されてある。親鸞は、それによって「正信心仏偈」に、

法蔵菩薩、因位の時

世自在王仏の所に在して

諸仏浄土の因

国土・人天の善悪を親見して

無上殊勝の願を建立し

希有の大弘誓を超発せり

五劫に之を思惟して摂受す

重ねて誓ふらくは名声十方に聞えん、と

と偈讚された。

もとよりアミダはアミダである。しかしながら、アミダがアミダであるということ、いかにすれば内外に明証することができるのであろうか。この問いにたいする

親鸞の答えは、まず「正信心仏偈」が、

帰命無量寿如来

南無不可思議光

の二句にはじまり、次いで法蔵菩薩発願の物語が叙述される、というところにあると領解される。すなわちアミダは、因位の法蔵菩薩として衆生の世界に影現し、衆生の難度海を度してアミダとなることを誓願された。本来の南無阿弥陀仏が、衆生とともに南無阿弥陀仏となることによって、南無阿弥陀仏である、本来を明証する。それがアミダの願行である。それ故に親鸞は、それを、

弥陀成仏のこのかたは

いまに十劫とときたれど

塵点久遠劫よりも

ひさしき仏とみへたまふ

南無不可思議光仏

饒王仏のみもとにて

十方浄土のなかよりぞ

本願選択撰取する（浄土和讃）

と和讃されたのである。すなわちアミダの因位・法蔵菩薩は、十方衆生を一身に荷負して、その救済を誓願された。法蔵菩薩は、真実のアミダを背景として、アミダの

真実に到達することを発願された。そのときそこに、まさしく宗教的実存原型としての法蔵菩薩が誕生するのである。

ところで、経説に、

「五劫を具足して、仏国を莊嚴すべき清淨の行を思惟し撰取せり」

とあるように、法蔵比丘は、ひとたび建立し超発したところの誓願を選択撰取するについて、五劫のときをかけて思惟されたという。

五劫の思惟とは、師仏と比丘との沈黙における対話であり、仏仏相念する大寂定弥陀三昧である。師仏の智慧の光りに包まれながら、比丘は、五劫の間、沈黙思考する。愚禿に同体する法蔵が、いかにすれば愚禿をして積たらしめることができるかと思惟する。比丘に誕生した法蔵が、菩薩として行すべき願行の具体相はなにかと思惟する。それは、衆生の苦毒海中に身を沈めたアミダが光明智慧海のアミダであろうとするための願行のたしかめである、といえようか。

そこでまず比丘は、アミダはアミダであるということの証誠を、諸仏の称揚に求める。すなわち、それがやがて、

「設ひ我仏を得たらんに、十方世界の無量の諸仏、悉く咨嗟して我が名を称せずば、正覚を取らじ」

という「諸仏称名の願」（第十七願）として表明されることとなるのである。

思えば、南無阿弥陀仏は、本来、諸仏アミダが相互に念仏する如来智慧海の無言の言であり、沈黙における言である。その南無阿弥陀仏が、選択撰取されることになって「本願の名号」となる。南無阿弥陀仏は本願の名号となつて、はじめのない名号の歴史にはじめを開く。衆生の世界に廻向表現されて、成仏道のことばとなる。すなわち、愚禿をして積たらしめる大悲のことばとしてはたらくのである。祖師たちがなされた「名号の解釈」は実は、そのことの意味を明らかにするものであった。

善導は、六字の名義を明らかにして、

「南無と言ふは、即ち是れ帰命なり。亦是れ発願廻向の義なり。阿弥陀仏と言ふは、即ち是れ其の行なり。斯の義を以ての故に、必ず往生することを得」

（玄義分）

という。これは、当時の教界において、特に撰論家と呼ばれる人びとから発せられた批判、すなわち南無阿弥陀仏の称名念仏は、唯衆生の祈願のみあつて行を伴わぬと

いうのに対する応答として示されたものであり、この名義釈によって自明なとおり、南無阿弥陀仏には願行が具わるものである、というのである。

親鸞は、この解釈を継承しながら、さらに已証の領解を加えて、

「爾れば、南無の言は、帰命なり」

と述べ、この帰命に詳細な字訓を施し、

「是を以て、帰命は本願招喚の勅命なり。

発願廻向と言ふは、如来已に発願して衆生の行を廻  
施したまふの心なり。

即是其行と言ふは、即ち選択本願是なり。

必得往生と言ふは、不退の位に至ることを獲ること  
を彰すなり」

という。

すなわち南無は、愚禿に大悲同感するアミダの欲生心・廻向心である。そして阿弥陀仏は、本願するアミダのはたらきそのものにほかならない。ここでは、大信に對する大行が「選択本願の行」(行巻標筆)と解されるのに選んで、阿弥陀仏が即是其行であり、即選択本願是也と領解されるのである。したがって、五劫思惟の南無阿弥陀仏は、本願が本願を行ずるのである、というべきもの

である。

これについて曾我量深先生は「弥陀の四十八願を以て宛らにその浄土を莊嚴する純粹行とし、更に進みて、之を本願を選択し廻向する真實行となすべき」であるといひ、「この意味を徹底せんがために、四十八願を以て四十八行と呼び換える」必要があるといわれる(内觀の法藏)。すなわち南無阿弥陀仏の本願が、四十八願を行ずることによって、選択摂取の願意を成就しようとする。それ故に、法藏比丘は、師仏の前に端座して五劫を具足して思惟するのである。

これについて思われるのは、善導が、

「法藏比丘、世饒王仏の所に在して、菩薩の道を行

じたまひし時、四十八願を発して、一一の願に言は

く」(玄義分)

と述べて、

「若し我仏を得んに、十方の衆生、我が名号を称して、我が国に生れんと願せん、下十念に至るまで、

若し生れずば、正覚を取らじ」

という、本願復元の願文(いわゆる第十八願の加減の文)を掲げられたことである。また法然が、その善導の精神を相承して、第十八願・念仏往生の願をもって王本願とし

余の四十七願を欣慕の願とされたことである。

親鸞もまた、その根本本願の流れを汲むことのできた深い感激から、『教行信証』の後序に、法然より付属された願文、すなわち善導の、

「若我成仏、十方衆生、称我名号、下至十声、若不生者、不取正覚、彼仏今現在成仏、当知、本誓重願不虛、衆生称念必得往生」

という『往生礼讃』の文を記している。これらは、法蔵因位の願行の意味を正しく彰わすものであるといえよう。

このようにして、仏仏相念する「如来の智慧海」（大經東方偈）は、法蔵比丘の発願によって「弥陀の智願海」（往生礼讃）として、その無始に始めを開くこととなった。しかし、この南無阿弥陀仏の智海願は、行信一如の原初の本願、行信不離の根本本願である。そして、この智願が、やがて師仏の「汝今説くべし」という勧めにしたがって、まさしく悲願として具さに言説され、さらに次いで、

「我、仏道を成ずるに至りて、名声十方に超えん、究竟して聞ゆる所なくば、誓ひて正覚を成ぜじ。乃至。衆の為に法蔵を開き、広く功德の宝を施し、常に大衆の中に於て、法を説き師子吼せん」（重誓偈）

と、大悲の願が重誓されるのである。

この経文によって親鸞は、「正信念仏偈」に「重誓名声聞十方」といわれるのであるが、これによって明らかなどおり、アミダの発願が、衆生の難度海を度す弘誓の大船（大行）として、原初の志願を成就するために、南無阿弥陀仏の本願は、衆生の行としての至心信楽（大信）を廻向し、衆生の心を転じて純粹清浄の願生の意欲を發起させねばならない。

それ故に、根本の本願は、まず「諸仏称名の願」（第十七願・法の成就）と「至心信楽の願」（第十八願・機の成就）との二願に分離する。すなわち、静かに五劫思惟の座を立って法界の沈黙を破った法蔵比丘は、往相の行者として愚禿の世界を歩みつつ、そこに釈（菩薩）の名告りを開顕するために、永劫修行の旅に出るのである。

### 三

ところで「正信念仏偈」には、さきに述べた「重誓名声聞十方」のあとに、

普く無量・無辺光  
無碍・無对・光炎王  
清浄・歡喜・智慧光



不断・難思・無称光

超日月光を放ちて塵刹を照らす

と、いわゆる十二光名を掲げてアミダを讃嘆し、次いで

本願の名号は正定の業なり

至心信樂の願を因と為す

等覺を成り大涅槃を証することは

必至滅度の願成就なり

と述べて、本願の大道、すなわち行信道が開顕されてあるのである。

さて、ここにまずアミダ仏光の無量が示されるのは、衆生救済のための国土の成就を明らかにするものである。もとよりアミダの浄土は、無限の智慧と無量の慈悲の世界であり、したがってアミダ仏は、智慧ある愛の仏である。それ故に親鸞は、それを、

超世無上に撰取し

選択五劫思惟して

光明・寿命の誓願を

大悲の本としたまへり（正像末和讃）

と和讃されたのである。

けれども、すでに述べたとおりアミダとは光明無量であり寿命無量である。そのアミダが、改めて光明無量と

なり、寿命無量であろうと誓願される。それはアミダがアミダとなる道において、アミダであることを明らかにしようとされるものであり、そのためにアミダは、自ら進んで原始の念仏者となるのである。その原初の念仏者——すなわち宗教的実存原型——となったアミダを、因位の法蔵菩薩というのであった。これを『一念多念文意』には、

「一如宝海よりかたちをあらわして、法蔵菩薩となりのりたまひて、無碍のちかひをおこしたまふをたねとして、阿弥陀仏となりたまふ」といふ。

古来、先輩によって指摘されているように、四十八願には、アミダがアミダ自身の成就を誓われた三願がある。それは、一には第十二・光明無量の願であり、二には第十三・寿命無量の願であり、三には第十七・諸仏称名の願である。

しかしながら、アミダ自利の本願とはいっても、これを「この如来を方便法身とは申すなり。方便と申すは、形をあらわし御名を示して、衆生に知らしめたまふを申すなり」といい、そして「この如来は光明なり、光明は智慧なり、智慧は光のかたちなり、智慧また形なければ、

不可思議光仏と申すなり」（一念多念文意）と解釈されるように、三願ともに衆生の救済を離れてあるものではない。『教行信証』の総序には、

「竊かに以みれば、難思の弘誓は難度海を度する大船、無碍の光明は無明の闇を破する慧日なり」とある。これによってみれば如来の本願は、愚禿・無明の闇を照破する智慧の光明であり、その光明海中に衆生を摂取する愚禿のための本願である、と領解することができる。

しかも如来は「形をあらわし、御名を示して」衆生の救済を誓願される。その意味において、如来の本願は「諸仏称名の願」に統括されて、衆生往相の大行として廻向される。この意を彰わそうとして親鸞は、

「然るに、斯の行は、大悲の願より出でたり」（行巻）といわれたのであろう。すべて如来の本願は、大悲の願でないものはない。にもかかわらず第十七願のみを「大悲の願」と呼ばれたのであり、またこの願に「往相廻向の願」「選択称名の願」という己証の願名を見出されたのである。

この大行（第十七願）を体として、大信（第十八願）を廻向成就し、この信の必至する証果として証大涅槃（第

十一願）が約束される。こうしてここに衆生往相の行信道が開顕されるのである。これを総序には、

「故に知んぬ、円融至徳の嘉号は、悪を転じて徳を成す正智、難信金剛の信楽は、疑を除き証を獲しむる真理なり」というのである。正智とは実践方便の行智であり、真理とは根本純粹の理智である。これによってみれば行信道の本願は、転悪成徳の正智において除疑獲証の真理を顕わし、それによって愚禿をして必定の菩薩たらしめる積のための本願である、ということができようであろう。

まことに积尊出世の本懐も、

如来、世に興出したまふ所以は

唯、弥陀の本願海を説かんとなり（正信念仏偈）といわれるように、行信の大道が「凡小修し易き真教」であり「愚鈍往き易き捷徑」（総序）であることを明らかにするにある。

それ故に、親鸞は『大無量寿経』の経説によって如来の弘誓願を聞信すれば

仏は広大勝解の者と言へり

是の人を分陀利華と名づく（正信念仏偈）

と、真の仏弟子の誕生を偈讃されるのである。

しかしながら、人間の無明に根ざす疑惑・疑城の壁は厚く、邪見・憍慢の鎧は固い。だから、親鸞も『正像末和讃』の中に「愚禿述懐」と題する和讃を記し「アミダの本願を疑う罪過」を明らかにしたのである。それ故にまた、アミダの本願も、十方衆生のための三願を用意して、機すなわち宗教的実存の自覚の徹底を誓願された。その一は第十九「至心発願の願」であり、二には第二十「至心廻向の願」であり、三には「至信心業の願」である。いずれもともに「十方衆生」と呼びかけて「欲生我

国」の願いがかけられる。その意味において、衆生の三願は、邪定・不定の機をして正定聚の機たらしめる本願であり、したがって衆生の三願は、まさしく「愚禿積」のための本願である、といえよう。

このように、「愚禿積」という名の人間像は、アミダの本願すなわち誓願一乗海に由因するところの正機としての宗教的実存である。そして、そのことを明らかにするものが誓願一乗の教学であり、「愚禿積の親鸞」の教行信証の教学である。