

愚禿親鸞の名に寄せて

松 原 祐 善

一

蓮如上人の書写された『歎異抄』にはその付録として承元の法難の流罪目録がおかれている。蓮如本以外の他の古写本（大谷大学本）にはこの付録がないのであるが、これは恐らく『歎異抄』の作者が記しおかれたものではなく、無論蓮如上人が書写されたときに書き添えられたものでもなく、それがたとえ後人の加筆であるとしても、既に蓮如上人が書写された原本にそうおかれてあったに相違ないと思われる。そしてこの付録については一見『歎異抄』の本文と何ら関係が見出され得ないところから、『歎異抄』を講義される方も多くの場合これを問題外にしてことさらに取りあげられないようである。しかし思うに、この『歎異抄』と最も関係の深い関東の教団人には、親鸞聖人との値遇の不可思議の因縁を越後流罪の聖人の上に見られているのであるまいかと察せられるのである。そしてこの付録の資料となれるものは恐らくは寛如上人の『御伝鈔』とか『拾遺古徳伝』に拠るところが多いと思われるが、特にこの付録で目立つことはそのはじめに「後鳥羽院之御宇、法然聖人他力本願念仏宗を興行す」とあり、そのおわりに聖人が「愚禿親鸞」と署名されることは越後のご流罪以後にあることが特記されていることである。このことは関東の教団人にはまず法然・親鸞両聖人の真宗興行の徳を仰ぐとともに、両聖人のご流罪の苦難をしのび、自らが安心・信仰の道の拠って以てその由来するところの源泉を明かにするものとして、この付録が誰人かの手によって『歎異抄』の書写後の深い

感銘よりしておのずからおかれてきたものであるまいかと思うのである。けだし、『歎異抄』は聖人の御物語の趣きを伝えるものとして遺弟が書き残された真宗の唯一のお聖教である。しかもその門弟との対話において聖人は一人称を某とか子とかいわれずに、つねに「愚禿親鸞」の実名を以て、「親鸞におきては」とか「親鸞は」とか「親鸞も」とか「親鸞一人」と名のられてくるのである。そこには親鸞の実験を通し、自己の全責任を以て法が語られているのである。そして門弟にありてはその親鸞の名に限りなき親愛と信頼と思慕が寄せられている。また聖人が自名を名のって語られるところには、門弟に対する絶対的信頼、自身が生涯に悩まれてきた人生体験の全分を惜しみなく与えておられるのである。その体験はどこまでも聖人の特殊なる個に属するものではあるが、同時にそれは全人のものであり、その生活の真理は公共のもので親鸞の私さるべきものではないのである。親鸞の名においてわれわれの死生の人生をあらしむる根源に、この『歎異抄』の語る「如来より賜はりたる信心」を覚醒することが求められているのである。

一一

ここでわたくしは越後配流を機縁として聖人が愚禿親鸞と名のられてくることについて注意してみたいと思うのである。このことについては既に『教行信証』の「後序」の文において自記されているところであって、これは聖人の新しき誕生であったともいえよう。また文字通り愚禿親鸞の誕生であったのである。「後序」の文には、まず「竊かにおもんみれば、聖道の諸教は行証久しく腐れ、浄土の真宗は証道今盛なり。然るに諸寺の積門教に昏くして真仮の門戸を知らず、洛都の儒林、行に迷ふて邪正の道路を弁ふることなし。斯を以て興福寺の学徒奏達す……」と筆を起されてくるのであるが、ここに当代における聖道の諸宗をあげての教団に対する本質的なそして厳正なる批判がなされている。すなわち聖道の諸教は言教はあれども行証はすでに久しく腐れているのである。すでに行証の道を欠く教団が果して真の仏教々団ということができるのであろうか。すなわち内を忘れて外なる国家権力と結び、鎮

護国家を標榜し、朝廷・貴族のための祈禱に奉仕して、全く時代民衆の苦惱を顧みることがなかったのである。わたくしはこの文に対応して、同じく「化身土巻」(本)の

「信まことに知んぬ、聖道の諸教は在世正法のためにして、全く像末法滅の時機に非ず、すでに時を失し機に乗けるなり。浄土真宗は在世正法、像末法滅、濁悪の群萌むよ齊ひとしく悲引したまふをや」

の感嘆の文を併せ思わしめられる。これは三願転入の表白の文がおわると、この文がおかれて結ばれてくるのであるが、まさしく末法時の歴史の苦惱を負える群萌の救済こそ、釈迦仏の末法時の僧伽の深き志願でなくてはならない。法然上人の浄土門仏教の宣言は、単に聖道の諸宗に並列して新たに浄土の正宗を加えるということではなくて、恐らくは在来の聖道門諸宗の教団にとっては全く異質的な教団が歴史の必然によって開かれてきたというてよい。すなわち時代の悩める庶民を主体とし、道俗男女を簡ばれず、持戒破戒無戒を問わず、定散の修善を要とせず、ただひとり阿弥陀仏の選択本願の念仏の大行を仰ぐ真実信心ばかりにて、四海のうち皆兄弟同朋とする徹底開放の教団、あたかも阿弥陀の浄土をさながらに此土に映せる如来の教団が新しく開けてきたのである。それは在来の聖道諸宗の教団並びにその教学体系をその根底から震撼せしむるものであった。それは在来の教団理念の変革であり、歴史は大きく回転してきたのである。このために日本の諸宗はあげて法然上人の教団を弾劾し、上人をはじめ門下の代表を遠流の蔽罰に処すべきことを朝廷に上奏したのである。当時の八宗を代表して解脱上人貞慶が筆をとれる興福寺の上奏の文は、専修念仏の徒に対して九ヶ条の過失をあげているのであるが、法然上人の説くところが到底理解されるべくもなく、徒らに疑謗のための疑謗におわっているのである。いま聖人はそれを批判して「諸寺の積門教にくらくして真仮の門戸を知らず」といい「洛都の儒林、行に迷ふて邪正の道路を弁ふることなし」というのである。諸寺とは延暦寺・興福寺その他の積門をさすのであるが、彼等は末法時における時機の反省を欠き、聖道・浄土の二門の権仮方便と真実とを知りわくことができない。洛都の儒林とは都の大学寮の学者たちを指すのであるが、朝廷につかえ

て政治の顧問ともなれる人々であろうが、行に迷うて、内道（仏法）・外道の邪正を弁別することができない。すなわち帰依三宝を正行とし、鬼神に事えるは邪行であることを知らざることがいまの迷行なのである。このことが根本の原因となりて承元の法難を引発したのであるという聖人の批判である。それに続いて、聖人は

「主上臣下、法に背き義に違し、怨を成し、怨を結ぶ。これに因て真宗興隆の大祖源空法師並に門徒数輩、罪科を考へず、狼みたらわしく死罪に坐す。或は僧儀を改めて姓名を賜ふて遠流に処す、予はその一なり。しかればすでに僧に非ず、俗に非ず、この故に禿の字を以て姓となす。空師並に弟子等、諸方の辺州に坐して五年の居諸を経たりき」と述懐されている。この承元の法難によって、この日本に浄土真宗を興隆くださった大祖源空法師は七十五歳の御身で、罪名藤井元彦男として、配所土佐国に遠流に処せられ、門弟中には住蓮房・安楽房等の如く無実の罪にとわれて死刑に処せられるものもあり、わが聖人は罪名藤井善信の姓名を賜うて、僧籍の身分から還俗せしめられて、配所は越後国へ流刑に処せられたのである。「しかればすでに僧にあらず、俗にあらず、この故に禿の字を以て姓となす」と仰せられるのである。ここに俗名を賜うて還俗せしめられたことにより、非僧にしてしかも非俗の心境に任し、やがて愚禿にして釈親鸞と名のられてくるのである。而して真宗の教行証はこの愚禿釈親鸞に仰がれてきたのである。いま非僧非俗の故に禿の字を以て姓とすることは、禿とは『涅槃経』によれば破戒無慚の賤称である。かかる賤称を以て姓とすることは、教法に対する卑謙のことばであるとともに持戒・破戒・無戒を問わざる、またはるかに戒律を超脱して人間の生地のままの個にかえり、あらゆる社会的特権や属性を離れて、素裸のままに親鸞一人のあるがままの個に還帰し得た真実の自由の表明であったと思われるのである。師の上人は流罪の勅免を得られてからは俗名を捨ててもとの出家の僧儀に復歸されたのであるが、親鸞聖人はこの流罪の生活を機縁として結婚生活を公に踏み切られ、世俗の生活に塗れ、越後、更に関東の野にありて田夫野叟に同じて文字通り非僧非俗の沙弥生活に終始せられたのである。そして禿の姓の上に愚の一字を冠して愚禿と称せられることは、その先例として近くは法然上人下中に

聖人が兄のごとくに思慕されていた聖覚法印も愚禿と自称されたということがいわれるし、遠くは比叡山の根本大師傳教の若き日の発願文はあまりにも有名であるが、そこに「愚中の極愚、狂中の極狂、塵禿の有情、底下の最澄」と記されている。わたくしはいま聖人の愚禿と名のられるのはそういう先覚者の高風によるというのでなく、そこには聖人独自の懺悔の意味が込められてあることが思われる。『末燈鈔』（第六通）に

「故法然聖人は浄土宗のひとは愚者になりて往生すと候しことを、たしかにうけたまはり候しうへに、ものもおぼえぬあさましき人々のまいるたるを御覽じては、往生必定すべしとて、えませたまひしをみまいらせ候き。ふみさたして、さかさかしきひとのまいるたるをば、往生はいかがあらんずらんと、たしかにうけたまはりき云々」

とあるごとく、「浄土門の修行は愚痴にかへりて極楽にむまる」という表明によくあらわれ、聖道門の修行はそれに對して「智慧をきわめて生死を離れ」（『西方指南抄』下本）ることがいわれる。聖人の愚禿の愚は法然上人の「愚痴の法然房」の愚に通うものであると思われるのである。愚にかえりてほればれと阿弥陀如来の本願を憶念するのである。而してこの愚禿親鸞の誕生にはただこの一事だけが天地に貫いて、他力金剛心の行人が釈迦諸仏の真のみ弟子であるという自覚が透徹していたのである。かく愚禿親鸞の絶対個なる実存に覚醒して、法然上人なきあとの、しかも弾圧と迫害の絶えざる吉水教団の僧伽の生命を一身に荷負うて、師の選択本願の本義を徹底し闡明せんとして『教行信証』の撰述されてきたことが思われるのである。

三

次いで「後序」の文では建暦元年十一月十七日にご流罪の勅免ありて帰洛された法然上人は翌建暦二年壬申一月二十五日に八十歳をもって入滅されたことを記されている。かくて聖人は法然上人とははじめての邂逅の日を顧み、それは聖人の生涯の出発でもあり、聖人の全生涯を一貫してその師教の恩厚を仰がれて行かれたのである。いわく

「然るに愚禿積癡、建仁辛酉曆（聖人二十九歳）雜行を棄てて本願に帰す。

元久乙丑歳（聖人三十三歳）恩恕を蒙りて『選択』を書く。

同年初夏中旬第四日（四月十四日）『選択本願念仏集』の内題字、並に「南無阿弥陀仏往生之業念仏為本」と「釈綽空」の字と、空（源空）の真筆を以てこれを書かしたまひき。同日、空（源空）の真影を申し預りて図画したてまつる。

同二年閏七月下旬第九日（七月二十九日）真影の銘は真筆を以て「南無阿弥陀仏」と「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」の真文とを書せしめたまふ。又夢告に依て綽空の字を改めて、同日御筆を以て名の字（善信？）を書かしたまひ畢りぬ。本師聖人、今年は七旬三の御歳なり。『選択本願念仏集』は禅定博陸月輪殿兼美法名日照の教命に依て撰集せしむるところなり。真宗の簡要、

念仏の奥義、これに撰在せり。見る者論まことやすし。誠に是れ希有最勝の華文、无上甚深の宝典なり。年を渉り日を渉りて其の教誨を蒙ふるの人千万と雖も、親といひ疎といひ、此の見写を獲るの徒、甚だ以て難し。しかるに既に製作を書写し、真影を図画せり。是れ専念正業の徳なり、是れ決定往生の徴なり。仍て悲喜の涙を抑へて由来の縁を註す。

慶ばしい哉、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法海に流す。深く如来の矜哀を知りて、良とに師教の恩厚を仰ぐ。慶喜弥いよよ至り、至孝弥いよよ重し。茲に因て、真宗の詮を鈔し、浄土の要を撮ふ。唯仏恩の深きことを念じて、人倫の嘲あざけりを恥ぢず。若し斯の書を見聞せむ者、信順を因と為し、疑謗を縁と為して、信業を願力に彰あちわし、妙果を安養に顯あらはさむと矣」

と述べ来りて『教行信証』撰述のご意趣を明かされてくるのである。吉水入室後五年目にして『選択集』の書写と師の真影を図画することのお許しを得たのである。この『選択集』付属の由来を悲喜の涙を以てつづられているのである。それは自ら専念正業の徳なりと仰せられ、決定往生の徴驗なりという深き確信の表明となっているが、思う

にそれは単なる個人的な事件ではなかったのである。その深き使命感に於いて『教行信証』の撰述ともなっているのである。法然・親鸞の両聖人の邂逅ということが、日本における浄土真宗の立教開宗という歴史的偉業を展開して行くのであるが、その意義はこれまでの浄土宗だの真宗だのという宗派的な観点を離れて、更に広い世界的な視野のもとに新しく見直され、その歴史的意義が問われなくてはならないと思う。

ここで『教行信証』の撰述年代のことについて少しく触れておきたいと思う。聖人の多くの著述には必ず奥書があってその製作の年時を知ることができるのであるが、この『教行信証』にはそれがなかったために、その撰述の年時を知ることができないのである。今日現存する唯一の真蹟本が東本願寺に所蔵されている所謂阪東本であるが、これには晩年に及ぶまでの聖人の加筆のあとが見られるので、一応草稿本であるということもできるのであるが、しかし今日ではこの阪東本の精密な調査の結果、たとえ草稿本といわれるにしても、これに先立つ初稿本のあることが明かになったのである。すなわち阪東本はすでに初稿本でなく再稿本であることがいわれてきたのである。しかしその初稿本は現存していないのであるから、いかなるすがたのものか知ることができないが、少なくとも現存の阪東本に先立つ初稿本が既に関東在住のときに出来上っていたことが知られるのである。これまでは幾多の理由が数えられて殆んど聖人の帰洛後の撰述とする説が有力でありまた支配的であったのであるが、それが再び聖人の関東常陸の稲田の草庵にありてその初稿本の完成がいわれてきたのである。ここに問題となってくるのは『教行信証』を通じてただ一箇所、「化身土巻」(本)に元仁元年甲申の年紀が記されているが、それがいかなる意味をもつものであるかが問われてくるのである。すなわちそれは

「如来般涅槃の時代を勤かむふるに、週の第五主穆王五十一年壬申に当れり。其の壬申より我が元仁元年甲申に至るまで二千一百八十三歳なり。……すでに以て末法に入りて六百八十三歳なり」

とありて、正像末三時の史観によりて仏入滅後の年代を算定するその起点に我が元仁元年の年次を押えられているのである。或はそのことは釈尊入滅の年が壬申の年ゆえに年代算定の便宜の上より、干支をあわせる上から元仁元年甲申が選ばれてきたのであるとする有力の説があるが、干支をあわせるとなれば「後序」の文にある建暦二年壬申の歳には師の法然上人が八十歳を以て入滅されているのであるから、釈尊の壬申入滅にあわせてその年次を選ぶことが最も適しく思われる。かつて徳川期に良空師の『高田正統伝』にこの元仁元年を以て『教行信証』の撰述年次として取り上げられて、由来この年を浄土真宗の立教開宗の記念の年と考えられてきたのであるが、この年次を直ちに『教行信証』の撰述の年時とすることはなお多く問題が残るわけではあるが、しかも何かこの年次は聖人にとりては記念さるべき大切な年であったことが想像されるのである。阪東本の再稿本でも元仁元年のところに改訂の筆が加わっていることが見れるのであるが、或は貞応三年とあったのかもしれない。法住師の『教行信証金剛録』にはこの元仁元年を法然上人の十三回忌に相当することを述べ、更に法然上人滅後の専修念仏の教団における最大の弾圧と迫害であった元仁・嘉禄の法難のことを『皇代曆』等によって問題として指摘されているのである。法住師はやはりこの年次を『教行信証』撰述の年時として受けとっているのであるが、当時聖人は五十二歳であり、恐らくは常陸国稲田にて『教行信証』の執筆中であると推察されるのであるが、法住師の指摘のごとくこの元仁の法難の只中に、師の法然上人の十三回忌を迎え、師の選択本願の真義を明かにして師教の恩厚に報いんとせられる『教行信証』撰述のご趣意を充分汲みとることができるようである。いまは関東の僻地にあれども、法然上人のご在世のとき自分の身を以てうけとった承元の法難のことを思い、師弟とともに遠流に処せられ、それが遂に師とのこの世における最後の別離となるのであるが、その正法に対する義憤というのか、「後序」の文のはじめが、まず承元の法難を以て筆を起されているのであるが、正しく五濁増時多疑謗であり、釈迦仏の末法時を算定する元仁元年がいわれくる前後の記述が何か「後序」の文と相呼応のごとく感ぜられるのである。

四

ここでわたくしは今一度越後謫居の時代の聖人を偲びたいと思うのである。『御伝鈔』では

「大師聖人もし流刑に処せられたまはずば、われ亦配所に赴かんや。もしわれ配所に赴かざんば何によりてか辺鄙の群類を化せん。是なを師教の恩致なり」

と述べられているのであるが、京都の都から師友と別れてひとり流人として遠く辺鄙の越後国に流されてきたのである。そこできびしい北国の自然とともに新しく出逢ったものは何であつたらうか。勿論肉体を養うために終日田作りの労苦をも嘗められたことであらう。しかしそれよりも『御伝鈔』が語るように、文字も知らない無智暗鈍の辺鄙の群類であつたらうと思われる。彼等の生活は都の文化からは遠く離れて教団からもこれまで顧みられることがなかつたのである。ただ大地に直接寢起している群類であつた。いま越後の配所にありてこの群類との出逢いは、何も高処より指導教化するというようなことではなくて、そこまで追放され流されてみて、われもその無智の群類の一人となりおおせて、群類とともに、否よしあしの文字を知らぬこの群類にこそ如来の本願の救済のまことが拝まれてきたのである。この群類との出逢いにおいてかねて師教に遇えることの恩厚を今更に感銘されてきたのである。聖人の晩年の筆であるが回心というについて『唯信鈔文意』のなかに

「回心といふは自力の心をひるがへしすつるをいふなり。実報土に生るる人は必ず無碍光仏の心中に摂めとりたまふ故に金剛の信心となるなり。……自力の心をすつといふは、やうやうさまざまの大小の聖人・善悪の凡夫の、みづからが身をよしと思ふ心をして、身をたのまず、あしき心をさかしくかへりみず、また人をよしあしと思ふ心をして、一向に具縛の凡夫・屠活の下類、無碍光仏の不可思議の誓願、広大智慧の名号を信衆すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり。具縛といふはよろづの煩惱にしばられたるわれらなり。煩は身をわづらはす、悩

はこころをなやますといふ。屠はよろづの生きたるものをころしほふるもの、これは獵師といふものなり。沽はよろづのものをうりかふものなり、これは商人なり。これらを下類といふなり。かやうの商人・獵師、さまざまののはみな、いし・かはら・つぶてのごとくなるわれらなり……」

と仰せられる文があるが、これは晩年の聖人が述べられるところではあるが、石・瓦・礫のごとくなる我等なりとなりおおせて、一向に如来の本願をたのみて撰取の光明を仰ぐところに、石・瓦・礫のごとくなるわれらを黄金にかえなさしめたもうというのである。まことに深き聖人の実験のお言葉であると仰ぐのである。

ここでわたくしは聖人の回心の告白として「化身土卷」(本)の三願転入の文を思うのである。

「是を以て愚禿積鸞、論主の解義を仰ぎ、宗師の勸化に依りて、久しく万行諸善の仮門を出でて永く雙樹林下の往生を離る、善本徳本の真門に回入して偏へに難思往生の心を発しき。然るに今特に方便の真門を出でて選択の願海に転入せり、速かに難思往生の心を離れて難思議往生を遂げんと欲す、果遂の誓まことに由ある哉。爰に久しく願海に入りて深く仏恩を知れり、至徳を報謝せん為に、真宗の簡要を據ふて恒常に不可思議の徳海を称念す。彌斯を喜愛し特に斯を頂戴するなり」

と述べられている。かねてよりわたくしはこの三願転入の文は三願転入序とも呼んで『教行信証』における重要な位置にある三序にも対応し、また相呼応する意味をもつものであることを思うのである。そしてこの三願転入の告白が愚禿積親鸞の名のりにおいて表明されていることに注意を向けたい。思うに『教行信証』一部六巻を通じ、愚禿親鸞の名は各巻の撰号を別として、およそ五箇所あることがいわれるのである。それを拾ってみると、まず「総序」の文の結びに

「爰に愚禿積親鸞、慶しい哉、西蕃月支の聖典、東夏日域の師釈に遇い難くして今遇うことを得たり、聞き難く

して已に聞くことを得たり。真宗の教行証を敬信して特に如来の恩徳の深きことを知んぬ。斯を以て聞くところを慶び、獲るところを嘆ずるなり矣」

と述べられている。この文を三願転入の文に照応することができる。次に「信巻」の「別序」の文に

「爰に愚禿釈親鸞、諸仏如来の真説に信順して論家・釈家の宗義を披閲す。広く三経の光沢を蒙りて特に一心の華文を開く。且らく疑問を至して遂に明証を出す。誠に仏恩の深重なるを念じて、人倫の喩言を恥ぢず云々」

とありて、「信巻」に開頭されてくる聖人のご己証たる「三一問答釈」の事業について述べられるのであるが、これまた三願転入のご己証の表白に対応すべきものと思われる。「信巻」は「行巻」に明かされる三国七祖の念仏伝統の歴史をあらしむる根源の歴史を開示するものとして如来選択の本願の三信についての聖人の領解である。

また次に同じく「信巻」(末)に「仏弟子釈」がおわるところに

「誠に知りぬ、悲しき哉、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の大山に迷惑して定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近くことを快しまず、恥づべし、傷むべし矣」

とある懺悔の文である。思うに「真の仏弟子とは……金剛心の行人なり」との自覚はそのままに、この懺悔の谷に低く下りてこられるのである。しかし「信巻」の懺悔はそのままにかかる罪業深重の機を救いたもう法の讚嘆であって、すでに無明の闇は破せられて、信心の暁となれる白日の懺悔である。この文は「化身土巻」の三願転入の表白に先立つかの深刻なる懺悔とよく対応して考慮さるべき問題と思われるのである。

さて次に第五番目の箇所であるが、それは「後序」の文である。すなわち

「然るに愚禿釈鸞、建仁辛酉曆、雑行を棄てて本願に帰す」

の有名な文である。聖人二十九歳、比叡の山を出でて吉水の法然上人をたずね、この上人との出逢いが聖人の新しき生涯の出発となった。その最初の出逢いの回心の表明がいまの文である。師の導きによりはじめて諸行をすてて如来

選択の本願に帰せられたのである。そこに菩提心の問題があった。また、その回心がいかに透徹されてあったかは『歎異抄』の第二章とか『恵信尼消息』等によって充分覗いるところである。またその透徹のゆえにこそ、承元の法難をも真宗の証道今盛んなりと受けとめ、越後の国の配所にありてこれなお師教の恩致なりと感謝することができたのである。そこには他力信の上に一寸の動揺もなかったのである。『歎異抄』の「後序」の信心諍論の御物語には「如来より賜りたる信心」という表現を以て他力廻向信の自覚が表明されている。かくてこの回心の表明と三願転入の表白とは如何に対応さるべきものであるかを考究されなくてはならないと思う。

五

従来とも講録の多くは、聖人における三願転入はその時期をいえば二十九歳の吉水入室のときにありしことがいわれるのである。或る説はすでに比叡山にありしときに、源信僧都の『往生要集』や善導大師の『観経疏』に導かれて久しく万行諸善の仮門を出でて、方便の真門に回入することを得たのであるが、はじめて法然上人との出逢いにおいて選択の願海に転入することを得たのであると解釈されている。しかしわたくしはむしろ法然上人との最初の出逢いにおいて開かれてきた、すなわち自力の迷情を翻転して他力念仏に帰せられた回心の体験が、いつの日にか三願転入の体験を経て、あらためてその他力の信が「如来より賜りたる」本願力廻向の信であるとの自覚を確め得て、いよいよ師の上人との出逢いの最初にかえり、また吉水入室以後五ヶ年にわたり師教の導きを受けられた、その宿縁の深厚を思いその師恩に対し、その生涯をかけて報謝せんとせられたものと思われるのである。しからば三願転入は聖人の生涯のいかなる時期にあったのであるかというについては異説もあることにて、まず前説の吉水入室時にありしとする説が多く、或は吉水入室時が二十願、従って比叡山修行時代が十九願、吉水門下にある間に弘願に転入と説くもの、或は越後配流の前後に見ようとする説、或は『教行信証』撰述の時に見ようとする説等があるのである。また一説で

は三願転入を聖人における体験の事実とは見ずに、吉水入室時における回心の体験の自覚的構造を明かにして三願転入ということで表明されたもので、この体験の時期などを曆の上で求めらるべきものではなく、「今特に」と表明されてくるのは、宗教的回心の体験はつねに今に生きて反覆されてあるので、過去の経験として消え去るものでなく、時間を超えてしかも今に相続されているのである。無論回心の体験はそうあることには相違ないが、しかし幾度かこの三願転入の文を読み返してみるとやはり聖人のご己証の体験の事実の表白であるということが思われてならないのである。単に十九・二十・十八の本願を並列的に並べるといわず、立体的に、内外対応して、十九願を離れて十八願に帰したのであるが、そこに見出されてきたものは二十願の機であることの痛みである。換言すれば二十願の果遂の誓の発見はやがてその願に対する謝念である。宿善とか、時節の因縁といわるべきものであろう。師の法然上人では二十願の機の問題には触れられなかった。三願転入の表白にあたりて親鸞聖人は「是を以て愚禿釈鸞、論主の解義を仰ぎ宗師の勸化により」とおかれている。論主とは天親論主を指されたのであり、天親菩薩の『浄土論』及び曇鸞大師の『註解』を併せて仰せられるのである。善導大師では『往生礼讚』のこともあるが、『観経疏』の三心釈の指導が思われる。承元の法難は師弟を遠く引き裂き、その生別はそのまま死別となったのであるが、師と離れて聖人はいよいよ聞法にいそしまれ、特に天親・曇鸞の『論』及び『註解』の指導を受くことが多かったのではないかと思う。流罪以後親鸞と名のられることは、言うまでもなく天親菩薩の親と曇鸞大師の鸞の一字をとってご自身の実名とされてきたのである。ここでわたくしは何よりも三願転入は聖人の体験事実の表白であるということは、この表白の前におかれている聖人の痛烈な懺悔の文によりて知られるのである。恐らくは越後謫居の中期以後の頃であらうか。それは一大疑団に襲われたのであると想定したい。これは聖人自らが出逢われた信仰の道における危機ともいわるべきものであろうか。まずその絶望的な懺悔を聞くべきである。五体を地に投じての懺悔である。いわく

「真に知んぬ、専修にして雑心なる者は、大慶喜心を獲ず。故に宗師は『彼の仏恩を念報することなし。業行を作

すと雖も心に輕慢を生じ、常に名利と相應するが故に、人我おのづから覆ぼて同行善知識に親近せざるが故に、樂こみて雜縁に近づきて往生の正行を自障々他するが故に」と。

悲しき哉、垢障の凡愚、無際よりこのかた、助正問雜し、定散心雜するが故に、出離其の期なし。自ら流轉輪廻をはかるに微塵劫を超過すれども、仏願力に帰しがたく、大信海に入りがたし。良に傷嗟すべし、深く悲歎すべし。

凡そ大小の聖人、一切の善人、本願の嘉号を以て己れが善根とするが故に、信を生ずること能はず、仏智を了らず、彼の因を建立せることを了知すること能はざる故に、報土に入ることなきなり」

と仰せられている。この仏智疑惑の罪の悲歎は晩年の『正像末和讃』にも「疑惑和讃」としておさめられているが、この疑團は恐らくは越後謫居の時代にありしものと一応想定しておきたいのである。聖人の越後時代は伝道というよりも自己に沈潜して自己内觀の時代といふべく、流人としての生活が五ケ年、勅許のちなお二ケ年滞在して『恵信尼消息』によれば建保二年の頃、聖人四十二歳、いよいよ自信教人信と関東常陸の曠野に向って伝道行化の旅に旅立たれてきたのである。三願転入の体験を経て他力の自覚道を深く掘り下げ、師教の真髓たる選択本願の本義に徹することを得て、今更にその歎喜を深められたものと思われる。さてその疑團というか、それは人間自力の執心の根の深さである。既に十九願の定散の諸行はすて十八願の専修念仏の本願の大行に歸し得たのであるが、定散の自力心を拭うことができないのである。ここに二十願の自力念仏という機はかりの痛みが知らされたのである。それを専修にして雑心なるものといわれる。専修にして雑心なるものは大慶喜心を獲ることができないのである。これを『歎異抄』九章の唯円房の不審に相應せしむることもできようと思う。専修にして雑心とは専修にはじめて知らしめられてくる自力の我執である。それが本願疑惑の罪として最も痛まれるのである。仏智を疑惑する罪は雜行雜修よりも重いのである。まず相續して仏恩を念報することがない。念相續がないのである。僅かに修善がなされたとしても、心に慍慢を生じ、常に名聞利養と相應するのである。自我愛の虜となりて己れ独りに閉じ込もりて同朋同行善知識に親近しな

いのである。聞法することの自由を得ないということは人間最大の不幸といわねばならない。ここに宗師とあるは善導大師を指すのであるが、その『往生礼讃』に専修（専信）に対し四得をあげ、雑修に対し十三失を数えているのであるが、いま聖人はその十三失の初めの九失は雑修雑心の失とし、後の四失を専修雑心の失としてご自身の生活の上に読みとられて、いまの懺悔の文となっているのである。専修雑心はかたちは専修なれども、雑心は雑修のなかに入るので、真実の専修とはいえないのである。この専修雑心は如何にして超えうべきであろうか。これは人間の自力の努力を以ては如何ともできないのである。ここに如来の二十願の果遂の誓のいますことが感謝されなくてはならない。

六

さてこの二十願が聖人によって如何に領解されているのであろうか。ここに「凡そ大小聖人、一切善人、本願の嘉号を以て己れが善根とするが故に、信を生ずること能はず、仏智を了らず、彼の因を建立せることを了知すること能はざる故に、報土に入ることなきなり」と述べられている。第二十願の願言は『無量寿経』（魏訳）では

「設たひ我れ仏を得んに、十方の衆生、我が名号を聞きて、念を我が国に係かけて、諸もろの徳本を植うえて、心を至し廻向して、我が国に生れんと欲たはん、果遂たせずば正覚を取らじ」

と仰せられてある。この願言は『無量寿如来会』（唐訳）では

「若し我れ成仏せんに、無量の国の中の所有の衆生、我が名号を説くを聞きて、以て己が善根として、極楽に廻向せん、若し生れずば菩提を取らじ」

と異訳されている。『無量寿経』の「我が名号を聞きて、念を我が国に係けて諸の徳本を植えて、心を至し廻向して、我が国に生れんと欲はん」とある願事は、『如来会』では「我が名号を説くを聞きて以て己が善根として極楽に廻向せん」とあるのである。いま聖人は「本願の嘉号を以て己れが善根とするが故に、信を生ずること能はず」と領解

されている。すなわち諸の善法を摂し諸の徳本を具して円満成就したもう如来の誓願不思議の嘉号を、信すること能わずして、如来の廻向を見ないでおのれの善根となして私に奪い、その無上功徳を私にぬすみて自力称念の功をつのろうというのである。たとえ本願の名号を称うるとも疑心自力の善人といわれる。定散の行修はなくとも定散の自力心を離れることができない。二十願の機は「大小の聖人（聖道門の聖者）一切の善人（善凡夫人）」とありて、自らの自力をたのみ自らの善根をたのみ自力作善の人であって未だ罪業の自覚が徹底されない。もしそこに信ありとせば、現世の善悪禍福に惑う罪福信に外ならない。聖人は『三経往生文類』には二十願の成就文として『無量寿経』（下巻）の「胎化段」の経文を引用されている。

「若し衆生ありて、疑惑心を以て諸の功徳を修し、彼の国に生れんと願じて、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、此の諸智において疑惑して信ぜず。然るに猶ほ罪福を信じて善本を修習して其の国に生れんと願ぜん、此の諸の衆生、彼の宮殿に生れて寿五百歳ならん、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、この故に彼の国土これを胎生といふ」

この経文と、更に『無量寿如来会』の十一願成就文とに照らして先の聖人の二十願の領解をきくべきであろうかと思ふ。『如来会』（下巻）の十一願成就文とは

「彼の国の衆生、若し当に生れんもの、皆悉く無上菩提を究竟し涅槃の処に到らん。何を以ての故に、若し邪定聚及び不定聚は彼の因を建立せることを了知すること能はざるが故なり」

とある。すなわち邪定・不定聚のものは、彼の浄土往生の真因が仏智廻向の信により成就建立することを了知することができないというのである。かくて晩年の『疑惑和讃』には

不了仏智のしるしには 如来の諸智を疑惑して

罪福信じ善本を たのめば辺地にとまるなり

仏智の不思議をうたがひて 自力の称念このむゆへ
辺地・懈慢にとどまりて 仏恩報ずるところなし

罪福信ずる行者は 仏智の不思議をうたがひて

疑城・胎宮にとどまれば 三宝にはなれたてまつる

罪福ふかく信じつつ 善本修習するひとは

疑心の善人なるゆへに 方便化土にとまるなり

等の二十三首を誦せられて、ことに仏智不思議の弥陀の誓願を疑惑する罪とがを知らせんためにと仰せられている。

ここでわたくしは聖人の三願転入の表白の文へかえりて一言添えておきたいと思う。

「今特まことに方便の真門を出でて選択の願海に転入せり。速かに難思往生の心を離れて難思議往生を遂げんと欲す、果遂の誓良に由ある哉」

と述べられてくる「今特まことに」とは、その今なる時刻はもとより曆で語られる日常的な実時をさすものでなく、宿善の開発とか、仏法の時節因縁の到来とか、また信の初一念という、われらの死生の根源に触れた永遠の一念、宗教的信の時刻を指すものといふことができる。聖人にありては仏智のお照らしにより自力の執心、絶ち難き我執の罪をうつくしく拭い得て、如来選択の願心を仰ぎ得たその一念、その信一念の初めにつねに立つのである。先にわれわれは聖人における信仰の道の危機と反省せしめられる一大疑団を越後謫居の時代と想定してみたのであるが、問題はその疑団を越ゆるために、聖人は論主の解義を仰ぎ、宗師の勸化によることをいわれるのである。わたくしは天親菩薩の『論』の解義分にある一心五念、ことに第五の廻向門について、曇鸞大師の『註解』を通して如来の廻向心に気付かれ、善導大師の

『疏』の三心積によりて二種深信の自覚に自力無功を知らしめられ、他力の廻向に眼が開かれて、今更に如来の本願力廻向の信の自覚に徹せられたのであると思う。かねてわたくしは二十願の至心廻向の自力心と、第十八願成就文の言葉との間に内面的な緊張関係があつて、遂に自力の廻向をすてはてて、「至心に廻向せしめたまへり」の本願欲生の如来の廻向心に覚醒し帰入して即得往生住不退転せしめられるところに、本願の信心成就のあることが思われる。かくて「化身土巻」の三願転入に対応して「信巻」の三心積を繙くとき、本願の成就文は明かに二分されて信樂積に「本願信心の願成就の文」として「諸有の衆生、其の名号を聞きて信心歡喜せむこと一念せむ」とおかれている。次いで欲生積のもとに「本願の欲生心成就の文」として「至心に廻向したまへり。彼の国に生れんと願すれば即ち往生を得て不退転に住す。唯だ五逆と誹謗正法とをば除く」の文がおかれている。そしてそれを領解する師積としては曇鸞大師の『論註』により、天親菩薩の『論』の廻向門を釈する往相・還相の二種廻向が引用されている。次いで善導大師の回向発願心積が引用されてくるのである。ここに二十願と本願成就文との対応において、どこまでも二十願を否定媒介として自力の廻向をすてはてて本願成就の願力廻向の信が獲得されるのである。覚如上人の『願願鈔』には、本願成就文の領解について

「問、いまの文になんぞ名号をとなふといはずして聞といふや。答、名号をとなふる功德をもて往益を成ずべからず、聞といふは善知識にあふて本願の生起本末をきくなり、ききうるにつきて歡喜の一念治定す、この時にあたりて即得往生住不退転す。至心廻向の四字は成上起下とならふなり。成上といふは、かみの信心歡喜を引起すること法藏因中の至心より生ず。起下といふはしもの住不退転の前途を達すること、また至心に廻向したまへる如来大悲の無縁の慈悲より成ぜらるるものなり」

と述べられている。至心廻向を「成上起下とならふなり」とあるのは、恐らくは如信上人よりの口伝であつたらうと思われる。成上とは如来の名号を聞信する一念の信決定が如来の廻向にあずかるのである。その廻向の信をうけて、

起下とは至心に廻向したまえる故にこそ、願生すれば即時に往生を得て現生に不退転に住するのである。願生するそのことは如来の本願欲生の廻向心に催され召喚覚醒されたのである。得生のゆえにこそ願生といわれなくてはならない。親鸞聖人は「横超とは即ち願成就一実円満の真教、真宗これなり」と仰せられて、この本願成就文に浄土真宗の教行信証を仰いでおられるのである。思うに法然上人はなお『観経』の流通分に立ちて廃立の法門をかがげ、積尊の一代仏教の結集するところは本願念仏の一行にありとせられたのであるが、親鸞聖人に来て『無量寿経』の本願成就文を立場として『大経』において『大経』を仰がれたのである。法然上人に対する諸宗の弾劾は等しく『観経』を以て非難しているのである。聖人において『無量寿経』において『無量寿経』の本願を仰ぎ、浄土の三部経に真実・方便を分かちて、ひとり『大無量寿経』を浄土真実の教とし、この『経』の伝統に浄土真宗を仰いで、師の選択本願の宗義が徹底闡明されたのである。『正像末和讃』に

如来の廻向に帰入して 願作仏心をうるひとは

自力の廻向をすてはてて 利益有情はきわもなし

とあるが、法然上人では自力の菩提心を諸行に加えて廃捨し本願念仏の一行をかかげられたのであるが、その師教を仰いで聖人は本願力廻向の他力信心を浄土の大菩提心とかかげられたのである。