

果遂の誓い、良に由あるかな

橋 本 彰 吾

一、序 論

親鸞は、師法然との値遇によって念仏者へと転成せしめられた。その回心の出来事は、

しかるに愚禿積の鸞、建仁辛の酉の暦、雑行を棄てて本願に帰す。
〔聖典〕三九九頁

と表白されている。ここには、自力をたのむ生から本願他力に帰す生への翻りが語られている。この回心が、親鸞の生涯を本願に依る仏道として決定付け、その歩みを貫いたのであるが、一方でそのような歩みにおける信念が、

ここをもって、愚禿積の鸞、論主の解義を仰ぎ、宗師の勸化に依って、久しく万行・諸善の仮門を出でて、永く双樹林下の往生を離る、善本・徳本の真門

に回入して、ひとえに難思往生の心を発しき。しかるにいま特に方便の真門を出でて、選択の願海に転入せり、速やかに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲う。果遂の誓い、良に由あるかな。
〔聖典〕三五六頁

という、いわゆる三願転入の自覚構造をもって表白されている。前の回心の記述が、法然との値遇によって起った本願他力への目覚めの表白であることは、そこに年代が記されていることから明白である。これを三願転入に挙げられる機の三願に着目して言えば、第十九修諸功德の願に誓われるように、自力をたのんで雑行を励ます在り方が無効であったと懺悔され、棄てられて、第十八至心信楽の願に誓われる純粹な他力本願力による救済が初めて感得された、その目覚めの事実と見て間違いな

いであるう。

それに対して三願転入は、具体的な時期を記されずに三門の關係が述べられて、「いま」とされている。これについて先行研究では、三門を段階的に見てそれぞれを親鸞の歩みにおける特定の時期に当てて、この三願転入を信仰の歷程を回顧したものとも了解されている。しかし資料が不足している為に時期を特定することは不可能であり、また前述したように、回心の記述が自力から他力、すなわち第十九願から第十八願への転入であると思われることから、信仰が第十九願から第二十願、そして第十八願へと単に段階的に深まった歷程であると了解してよいのかどうかには疑問が残る¹⁾。また、この三願転入の「いま」を特定の時期に当てて了解しようとする先行研究も見られるが、これについては、「総序」にも同じく「愚禿」と名告られた上で、

ここに愚禿釈の親鸞、慶ばしいかな、西蕃・月支の聖典、東夏・日域の師釈、遇いがたくして今遇うことを得たり。聞きがたくしてすでに聞くことを得たり。
〔聖典〕一五〇頁

として、「今」や「すでに」と述べられていることから、これらの「いま」とは「愚禿」という宗教的自覚を

見出す「いま」のことであり、三願転入とは、その一念の内幕が表明されたものであると思われる。

このような回心と三願転入の關係について、松原祐善は以下のように述べている。

三願転入の体験を親鸞の生涯の或る時期に求めることは却ってその真意を得たるものではなく、むしろ親鸞が「愚禿釈鸞建仁辛酉曆、雜行を棄てて本願に帰す」と自記される、その初めの廻心そのものに、更に法然の教化そのものに三願転入の自覚構造が見られるのであって、その廻心が生涯を通しつねに新しく永遠に、南無阿弥陀仏として現行してあるところに宗教的信の特性がある。そして宗教的廻心とは思出深き過去の一つの人生経験として回顧される底の人間の特殊経験ではないことと、そしてそのことに出逢うことなしには、人生における死生の本義が無意味に終るといふ全体的な人生体験であることである。信とはわれわれの死生をあらしめる根源に触れた人生の究極的な体験であり、われわれをしてつねに新しく永遠をつつむ利那として、その初一念の現在に招喚し覚醒して奮い立たしめられるのである。宗教的廻心というものは無論そういう体験であるこ

とに相違なく、親鸞の三願転入の体験も吉水入室の時の獲信の体験を離れないことに相違ないが、しかし三願転入のよるこびは、越後謫居の時代に見出されてきたものであるということが自然であると思われるのである。

〔松原祐善講義集〕第三卷、二六四頁

これに拠るならば、「廻心そのものに」「三願転入の自覚構造が見られる」のであり、「その廻心が生涯を通しつねに新しく永遠に、南無阿弥陀仏として現行してある」のが、三願転入の表白である。すなわち「久しく」「出でて」「永く」「離る」とされる第十九願も、「いま特に」「出でて」「速やかに」「離る」とされる第二十願も、段階的に回顧して述べられているのではなく、懺悔の一念に、捨てられるべき方便として感得された自力執心の自覚内容であると言い得よう。本論では、三願転入をこのように押さえて論を展開したい。⁽²⁾

さて、親鸞の身に起きた本願による救済は、それが一過性の体験として止まってしまえば、単なる「思出深き過去の一つの人生経験として回顧される底の人間の特殊経験」であり、記憶に残るのみなのである。それでは親鸞の生涯を仏道として貫くことにはならない。「雑行を

棄てて本願に帰す」と表白される本願の仏道とは、「われわれをしてつねに新しく永遠をつつむ刹那として、その初一念の現在に招喚し覚醒して奮い立たしめられる」ものでなくてはならない。それこそ親鸞が「現生に正定聚のくらしいに住して、かならず真実報土にいたる」と掲げたように、「いま」の救済を説く大経往生の仏道である。師との値遇における回心を発端に、常に行者の「現生」に「正定聚のくらしいに住」する往生道が本願力によって開示され続ける、そのような永遠の「いま」に獲得され続けていく安心の表明が、三願転入である。またこれは、「親鸞の三願転入の体験も吉水入室の時の獲信の体験を離れないことに相違ないが、しかし三願転入のよるこびは、越後謫居の時代に見出されてきたものである」ということが自然である」とも述べられているように、獲信後の歩みにおける信心の深まりなのである。

三願転入の本文を見ると、「いま特に」という宗教的自覚の一念が「選択の願海に転入せり」という本願成就の初一念に通達している、或いはその立脚地に回歸していることが窺える。またそこにおける正定聚に住する心境が、「難思議往生を遂げんと欲う」という現在進行形の信念として表白されている。そして、このような信を

發起せしめる願の現働が、

果遂の誓い、良に由あるかな。〔聖典〕三五六頁)

と讃嘆されている。つまり第二十願を、自身を選択の願海へと転入せしめて止まない「果遂の誓い」として仰いでいるのである。よって、回心を発端とする大経往生の仏道は、第二十不果遂者の願の内容を潜つてこそ常に獲得され続けていく現生正定聚の救済になると言い得る。

そこにのみ救済の実際があるのである。「雑行を棄てて本願に帰す」という回心が起こつても、その後第二十願に誓われている果遂の誓願を潜らないならば、本当に「選択の願海」に帰していることにはならない。第二十願の「いま特に」という立脚地において初めて、第十八願が過去に感得された救済の記憶でも、単なる概念でもなく、実際に現在の信念を成就せしめる純粹な他力本願力として仰がれるのである。

本論文は、獲信後の問題とそこにはたらく第二十願の内実を通して、親鸞が「果遂の誓い」として仰ぐ真意を確かめ、更にはそれによって明らかになるであろう大経往生という救済と、現在進行形の信念の内実を尋ね当てることを目的とする。

二、『歎異抄』第九章に見られる

獲信後の問題

まず、獲信後の問題とは一体どのようなものか。序論で述べたことを踏まえるなら、それは回心が一過性の救済の体験に止まってしまい、本願が概念化された単なる記憶となつてしまつて、現生に正定聚に住する信念として感得されないという問題であろう。そのような機の問題に直面した際の具体的な心境は、『歎異抄』第九章の唯円の言葉に窺うことができる。

念仏もうしそうらえども、踊躍歡喜のころおろそかにそうろうこと、またいそぎ浄土へまいりたきころのそうらわぬは、いかにとそうろうべきことにてそうろうやらん
〔聖典〕六一九頁)

この唯円の疑問は、「おろそか」という表現からも、過去の回心の体験が背景となつて出された疑問であることがわかる。かつては「念仏もうし」で「踊躍歡喜のころ」が湧き起り、その一念において娑婆を超えて「浄土へまいりたきころ」に目覚める体験があった。だからこそ唯円は、そのような過去の信に対して現在の自己がいかに「踊躍歡喜のころおろそか」となり果て、

更には「浄土へまいりたきころのそうらわ」ない有り様であるかを感じ、「いかに」と問題視しているのである。この問題に直面している唯円の心境を探るために、まずはそこに想起されている「踊躍歡喜のころ」や、「浄土へまいりたきころ」といった信心獲得の内実から確かめていきたい。

「踊躍歡喜のころ」とは、『大經』下巻の本願成就文に「諸有衆生、聞其名号、信心歡喜、乃至一念」⁽⁵⁾として説かれる「信心歡喜」に他ならない。『歎異抄』で言うなら、「いづれの行もおよびがたき身」という自力無効の信知において、「とても地獄は一定すみかぞかし」と地獄に安住する「ただ念仏」⁽⁸⁾の立脚地であり、それは自身が無始已来未來永劫に無有出離之縁なる「そくばくの業をもちける身」⁽⁹⁾であることへの目覚めである。この「ただ念仏」において現働する本願の力用は、「行卷」に、

しかれば名を称するに、能く衆生の一切の無明を破し、能く衆生の一切の志願を満てたまう。

〔聖典〕一六一頁

と述べられるように、「破無明」と「満志願」として語られている。「能く衆生の一切の無明を破」とは、事実は無始已来未來永劫に出離の縁無き宿業の身であるに

も関わらず、それを改良せんとして自力をたのむ⁽¹⁰⁾ような無明煩惱が、ついには未通らないものであると決定されてその面目を失うことである。そして「能く衆生の一切の志願を満てたまう」とは、そのような自力への執着が断たれることによつて現在の宿業の身に何の改変も必要の無い無碍道に立たしめられる満足を得るということであろう⁽¹¹⁾。このことは、続く本願成就文に「至心回向。願生彼国、即得往生、住不退転」⁽¹²⁾と説かれるように、至心に回向したまえる信心のところに浄土が開かれたという意味を有するのである。

よつて「信心歡喜」と説かれ、「踊躍歡喜のころ」と語られているのは、以上のように宿業の自己を荷負し得た満足であり、その地獄一定の娑婆に不平なく立つて自身の業を全うしていけるといふ不退転の往生道に立つた「歡喜」なのである⁽¹³⁾。

それを今、『歎異抄』第九章に「踊躍歡喜のころおろそかにせうろう」と述べられるのは、そのような確固たる過去の法楽の境地と、獲信後の現在との溝が次第に深まり、それが埋まらない隔たりをもつて実感されているのである。そこにはかつての満足は無く、それに伴つて日々の生活を担つていく意欲が出ない。そうであれば、

再びその信念の絶頂である安住を現在に求めるべきであろうが、最早「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろずのこと、みなもつて、そらごととたわごと、まことあることなき」⁽¹⁴⁾ 娑婆に迷つていて、「いそぎ浄土へまいりたき心」も「そうらわ」ない。これを「いかに」したものでか。それが『歎異抄』から窺うことのできる獲信後の機の問題に直面した心境である。

ここに、過去に得た満足が現在に何も役に立たないばかりか、むしろその過去の体験があるからこそ、その体験と現在との間に隔たりを感じて不満を生んでいるのであり、すなわち過去の概念化された信への執着こそが現在を不満に貶める事実が読み取れるのではないだろうか。このような獲信後の不満のどこに問題があるかを、親鸞は第二十願に誓われる機の問題として論じている。

三、第二十願の機の相

「化身土巻」には、第二十願の機が、

罪福を信ずる心をもつて本願力を願求す

（『聖典』三四六頁）

る相として押さえられている。つまり、「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界」における善悪の価値観に基づいて、

本願力を願い求めるといふ在り方である。

前に見た唯円の問題の背景には、かつての信念の絶頂である満足の境地が憧憬されていた。第二十願の機の問題は、そのような信念の絶頂を背後に持つものである。

すなわちそのような信念の境地と比較されて、現在が不満に感じられているのである。

そこに自ずと願求されるのは、唯円が「いそぎ浄土へまいりたきころ」が「そうらわ」ないことを問題としていたように、あの満足の境地に帰るべきだという想いであり、或いはその信念を何度も体験し、増長していかなければならぬという危機感である。それは娑婆を超えた仏法の満足に生きていかなければならないという人間の想いであり、自身の不満に対しても仏法に対しても真摯な求道の態度である。

このような機の在り方が第二十願の因願文に、

設い我仏を得たらんに、十方の衆生、我が名号を聞きて、念を我が国に係けて、もろもろの徳本を植えて、心を至し回向して、我が国に生まれんと欲わん。

果遂せずは正覚を取らじ、と。（『聖典』三四七頁）

と誓われている。ここにある「徳本」とは、

「徳本」とは如来の徳号なり。この徳号は、一声称

念するに、至徳成満し、衆禍みな転ず、十方三世の徳号の本なり。かるがゆえに徳本と曰うなり。

〔聖典〕三四七頁

とされるように如来の名号であり、それは前に「行巻」で「能く衆生の一切の無明を破し、能く衆生の一切の志願を満てたまう」と述べられていた「ただ念仏」である。すなわち第二十願の機とは、その名号によって破闇満願の宗教体験を増やすことを善とし、満足と決め込む態度であり、それが「もろもろの徳本を植えて、心を至し回向して、我が国に生まれんと欲」う在り方として誓われているのである。このように全く以て真摯な第二十願の機の相であるが、一方でその願成就¹⁵文には、

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。

〔聖典〕三四七頁

と説かれている。名号の体験を積み重ねて信念を増長していこうとする求道の在り方は、

多善根・多功德・多福德の因縁 〔聖典〕三四四頁

と説かれるように、「至徳成満し、衆禍みな転ず」という質を持った如来の名号さえも、人間或いは娑婆の罪

福・善悪の中に取り込み、量的に捉えて、その体験の多い方を善しとしていく相である。それは『如来会』の第二十願の因願文に、

己が善根として極楽に回向せん。〔聖典〕三四八頁

と明確な表現を以て説かれるように、いかに真摯な求道であつても、それは如来回向の名号を罪福心に基づいて利用しようとする在り方であり、仏の智慧を了知せずに疑惑した相なのである。そしてそれは「かの宮殿に生まる」と説かれるように、自らを束縛する閉鎖的・独善的な環境なのである。これが願成就文から窺うことのできる第二十願に誓われる機の相である。

また、この第二十願成就の機が、『浄土三経往生文類』には、

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うたがう。そのつみ、ふかくおもくして、七宝の牢獄にいましめられて、いち五百歳のあいだ、自在なることあたわず、三宝をみたてまつらず、つかえたてまつることなしと、如来はときたまえり。〔聖典〕四七三～四七四頁

と解釈されている。ここに「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うたが

う」とされるように、仏智を了知せずに疑う機の問題とは、名号による宗教体験に立ちながらも、罪福心に囚わ

れて、その名号の謂われであるところの本願が建立された所以を了知せずに疑うことである。そして、そのように「己が善根と」する「ふかくおも」い罪によつて、

「七宝の牢獄にいましめられ」ているのである。

またここからもわかるように、破闇満願という名号の宗教体験を善として固執することは、一見真摯な求道者の相にも見えるが、自らその罪福心に縛られて善悪の分別の奴隷となり、牢獄に囚われて「自在なることあたわ」ない相なのである。更に「三宝をみたまつらず」とされるように、そこには帰依がない。

第二十願の機は以上のような内実を持つものであり、これらは総括して、

専修にして雑心なるものは大慶喜心を獲ず。

〔聖典〕三五五頁

という「歓喜」のない不満であるとされる。娑婆或いは人間の理想主義に合わせた求道の延長には、決定的に満足が得られないのである。

四、仏智疑惑の罪

それでは、どのようにしてこの問題を突破するのか。それについて、『浄土三経往生文類』には、仏智疑惑と胎生・宮殿を説いた『大経』智慧段の文が、第二十願成就文として引かれているが、その末尾に以下のように述べられている。

もしこの衆生、その本の罪を識りて、深く自ら悔責して、かの処を離れんと求めよ

〔聖典〕四七四～四七五頁

これによるなら、「その本の罪を識りて深く自ら悔責」することによつて「かの」胎生・宮殿を「離れ」得るのであり、すなわち第二十願に誓われる仏智疑惑の機の問題を突破する機縁は、「その本の罪を識りて深く自ら悔責」することにあるのである。「本の罪」とは仏智を了知せずに疑う罪であり、それは前に挙げた「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うたがう」ことに他ならない。これがまた、「化身土巻」には、

おおよそ大小聖人・一切善人、本願の嘉号をもつて己が善根とするがゆえに、信を生ずることあたわず、

仏智を了らず。かの因を建立せることを了知することあたわざるがゆえに、報土に入ることなきなり。

〔聖典〕三五六頁

と述べられている。ここでは仏智疑惑の罪を犯して胎生・宮殿に生まれることの原因が二つ挙げられている。まず一つは、「本願の嘉号をもつて己が善根とするがゆえ」である。これはすでに確かめた通り、どんなに真摯に道を求めていてもそこに三宝への帰依なく、実は罪福心に基づいて名号の功德を利用しようとしているという第二十願に誓われる機の相についてである。

そしてもう一つは、「かの因を建立せることを了知することあたわざるがゆえ」であるとされる。「かの因を建立せること」とは、如来が本願を建立した所以であり、それは「三誓偈」⁽¹⁶⁾として説かれているように、「名声」が十方を超えて究竟して聞こえることによって、普く「貧苦」を濟い、それによって「超世」の願を満足させることにある。よって仏智疑惑とは、「超世」のものであるはずの「名声」の功德を、罪福心によって世間的な質にまで引き下げ、それを無有出離之縁の「貧苦」であるはずの自己の善根として「貧苦」でない者になつていこうとする認識の誤謬なのである。

以上、「化身土卷」に述べられる「本の罪」の内実から窺うに、「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うたがう」機に「大慶喜心を獲」られないのは、破闇満願の名号の功德のみを憧憬し、それを己が善根のために利用しようとしているからであつて、それはすなわち衆生を「貧苦」と見抜いた「超世」のための「名声」であることが聞き取られていない事実の露呈なのである。

これらのような「本の罪」を罪と識ることは、自己を「貧苦」と見抜いて「超世」の「名声」を回施した仏智を了知し、「かの因を建立せることを了知すること」に他ならない。またそれは、仏智に対する認識の誤謬を「深く自ら悔責」することでもあろう。その懺悔の一念に、不満足を突破して、「彼の処を離れ」るのである。

ここに想起されることは、「信卷」に展開される信の一念釈である。そこでは「聞其名号、信心歓喜」と説かれていた眞実信心について、親鸞は「聞」の一字にその要点を集約させるように引文を展開した上で、

しかるに「経」に「聞」と言うは、衆生、仏願の生起・本末を聞きて疑心あることなし。

〔聖典〕二四〇頁

と位置付けている。これを今の第二十願の機の問題から見るならば、「仏願の生起・本末を聞きて疑心あることなし」とは、「本願の嘉号」（名声）は娑婆で「己が善根とする」ものではなく、「貧苦」である無有出離之縁そのままの自己を済わんとして誓われた「超世」のものであるという、「かの因を建立せることを了知すること」に他ならない。仏智疑惑の罪を犯す第二十願の機は「その本の罪を識りて深く自ら悔責」する懺悔の一念に、「仏願の正起・本末を聞」信して、「罪福を信ずる心をもって」「己が善根とする」問題を突破して「清浄報土の真因」に帰るのである。

五、悲歎述懐

それでは、仏智疑惑の問題を突破する懺悔の一念が、どのようにして起こり、それは如何なるものであろうか。その内実を、親鸞自身の罪の「悔責」である、「化身土卷」真門結積の悲歎述懐に尋ねてみたい。まず悲歎述懐の直前には、善導の『往生礼讃』に説かれる四つの過失に基づいて、第二十願の機が露呈する実際の相が述べられていく。

かの仏恩を念報することなし、業行を作すといえど

も心に輕慢を生ず。常に名利と相應するがゆえに、人我おのずから覆いて同行・善知識に親近せざるがゆえに、楽みて雜縁に近づきて、往生の正行を自障障他するがゆえに

〔聖典〕三五五―三五六頁〕

ここでは冒頭に、第二十願の機がいくら本願の「業行を作すといえども」、その心に本願を軽んじ侮る娑婆の善悪に根ざした心が絶えずはたらく為に、「彼の仏恩を念報することはな」と断定される。すなわち人間の求道の前途には仏法への帰依などない、と結論付けられているのである。そしてその理由として、「常に名利と相應する」、「おのずから覆いて同行・善知識に親近せざる」、「楽みて雜縁に近づきて、往生の正行を自障障他する」という、極めて實際的な三つの過失が述べられる。これまで「罪福を信ずる心をもって本願力を願求する」という原理のもとに述べられてきた第二十願に誓われる機の問題は、この真門結積に至って、實際的な三失の相をもって結論されるのである。

すなわちこの三つの過失は、回心を憧憬してその体験を繰り返そうとする第二十願の機が、その自力をたのむ執心によって行き着く相である。それは如何に真摯な求道であっても、回心という宗教体験によって徳を積んで、

他人よりも偉い者になろうとする「名利」以外の何物でもないのである。更にそのような勝他の心によって「同行・善知識」には寄り付こうとせず、好きこのんで仏道を「自障障他」しているに過ぎない相なのである。この現実を通して、冒頭に「かの仏恩を念報することなし」とあるように、人間から発起する帰依など有り得ず、そのような欲望の先に仏道は成り立たないと総括されるのである。

そして、このような実際の相が露呈された直後に、親鸞自身の悲歎が述べられる。そのような文の展開から窺うことができるのは、どこまでも一人の具体的な修道の実践を通して、「かの仏恩を念報することなし」という自身の不純な罪福心を悲歎することではか、その「本の罪」を犯していることと識ることも、悔責・懺悔することも有り得ないということであろう。仏法に真摯に生きようとする第二十願の機の実践こそが、ついには「名利」、「勝他」でしかないという悲歎を開くのである。

悲しきかな、垢障の凡愚、無際より已来、助・正間雑し、定散心雑するがゆえに、出離その期なし。自ら流転輪回を度るに、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。

〔聖典〕三五六頁

この悲歎こそ、親鸞自身が「本の罪を識りて深く自ら悔責」した文言であり、疑城胎宮を突破し得た解放の表白に当たる。その内容を窺うなら、「垢障の凡愚、無際より已来、助・正間雑し、定散心雑する」と自身の罪福心が自覚されており、その無明煩惱による自力心をたのむことよって「自ら流転輪回を度」って迷っていたのであり、それゆえ「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」とあるように、その罪福心の先にいくら満足を求めても得られるはずもないことが自覚されている。すなわち未通るはずのない煩惱が煩惱として自覚された、自縛からの解放が憶念されているのである。⁽²²⁾

さらに窺うなら、この悲歎には改めて自身が「無際より已来」「微塵劫を超過すれども」「出離その期なし」者であったことが自覚されている。なぜなら「助・正間雑し、定散心雑するがゆえ」とされるように、回心して自力無効を信知して尚、また自力をたのむ心に囚われていた「垢障の凡愚」の自己を再発見するからである。すなわち第二十願に誓われる機の仏智疑惑の罪の悲歎を通して、過去に体験し得た出世間の功德をもつてしても「自

ら流転輪回を度」る「垢障の凡愚」であることは、一切
改変されないという事実に行き着いている。それは「信心
歓喜」する体験があつたとしても、いつの間にかまた
「そくばくの業をもちける身」を改変しようと自力をた
のんで仏智を疑惑していくという、「無際より已來」の
無明煩惱の凡夫であるという、徹底した自力無効の信知
である。⁽²³⁾そこには捨てられ厭われるべきものであつた無
明煩惱の迷いすらも、絶対に無くなり得ない自己の相と
して首肯されるのであり、⁽²⁴⁾それゆえ体験の有無は、何ら
勝他の価値とはなり得ないことが決着されるのである。

六、果遂の誓いの意義

このように、仏智疑惑の問題を潜つた今の悲歎におい
て、自力無効が徹底されるのである。それは悲歎という
形で具体化する「ただ念仏」の立脚地への回帰であり、
そこに改めて「仏願の生起・本末」が聞信されている。
それゆえ三願転入には、「いま特に方便の真門を出でて、
選択の願海に転入せり」とされるように、第二十願の機
における悲歎の一念にこそ、概念化されて記憶に残るの
みであるような一過性の体験を超えて、「いま」新しく
「選択の願海に転入」したことが表白されるのである。

すなわち仏智疑惑の身を悲歎する一念において、「無際
より已來」凡愚を果遂し続けていた悠久の願を自覚し、
それに帰入するのであり、帰依処なる本願に立ち返るの
である。それゆえ、その「いま」に立った信念は「速や
かに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲
う」として現在進行形で述べられる。すなわち本願に相
応して自身一人の業を担い、業を尽くしていかなとする
信念・意欲として現在に具体化するのである。

また、このような現生に正定聚に住する大経往生の仏
道への回帰は、事實は「そくばくの業をもちける身」で
あり、更には「垢障の凡愚」として迷っていくという一
切衆生の一人として自己が再確認されることである。
すなわち「群萌」⁽²⁵⁾への回帰である。仏智疑惑の罪とは、
罪福心を基準にして名号の功德を善しとし、それを勝他
の為とするという、居心地が良いが独善的で閉鎖された
不満を抱く疑城胎宮であつたが、名号の功德は「そくば
くの業をもちける」自己を改変するものではないのであ
つて、「垢障の凡愚」であることを悲歎する一念には、
むしろ他と同一であつたという群萌の一乗⁽²⁶⁾が開示される
のである。

すなわち獲信後に実践する仏智疑惑の身の悲歎によつ

て初めて明らかとなるのは、「無際より已來、助・正問
雜し、定散心雜する」不斷の煩惱があるからこそ、願力
回向を具体的な現生正定聚の信念として、日々刻々の
「いま」に感得し続けることである。本願が「果遂の誓
い、良に由あるかな」として仰がれるのは、常に過去の
体験を超えて、今の仏智疑惑の身において新しく「本願
に帰す」具体的な信念が相続されるからであり、また閉
鎖的独善的な信仰に陥ることのない群萌の一乗として普
遍的な大経往生の仏道が確保され得るからである。

七、結 論

以上、回心を発端とする仏道は、第二十不果遂者の願
の悲歎を潜つてこそ、常に新しく獲得される本願の現働
となり、大経往生としての仏道の相続にもなるという
「果遂の誓い」の意義が確かめられた。また、そこにお
いて現在進行形のものとして確立される信念の内実も、
願力に帰入して「そくばくの業」を担い、地獄一定に立
つことのできる信念として明らかに思ったように思う。
最後に本論の結論として、冒頭に挙げた『歎異抄』第九
章の唯円の疑問に対する親鸞の態度を窺いたい。

まず親鸞は唯円の疑問に対して、

親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじころに
てありけり。 (『聖典』六二九頁)

として、決して煩惱を断じた立場からではなく、自身も
無明煩惱に迷い続ける「おなじころ」を立脚地として、
その群萌の信が述べられていく。そして「踊躍歡喜のこ
ころおろそかにせうろう」に対しては、

よくよく案じみれば、天におどり地におどるほどに
よろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往
生は一定とおもいたまうべきなり。よろこぶべきこ
ころをおさえて、よろこばせざるは、煩惱の所為な
り。しかるに仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡
夫とおおせられたることなれば、他力の悲願は、か
くのごときのわれらがためなりけりとしられて、い
よいよたのもしくおほゆるなり。(『聖典』六二九頁)
と応えられる。「よろこぶべきことを、よろこばぬにて、
いよいよ往生は一定とおもいたまうべきなり」とあるよ
うに、ここでは無明煩惱すらも肯定されている。それど
ころかむしろ、「仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡
夫とおおせられたることなれば、他力の悲願は、かくの
ごときのわれらがためなりけりとしられて、いよいよた
のもしくおほゆるなり」として、「無際より已來」不斷

の煩惱があるからこそ、かねて衆生を「貧苦」と見抜いて、「超世」の「名声」を回向する本願の現働の確かさが「いよいよたのものし」いのだと述べられる。これは本論で考察してきたように、親鸞自身の「垢障の凡愚」の身を悲歎する、日々の解放を通して語られるところである。煩惱が止まないからこそ、事毎に「本の罪を識りて深く自ら悔責」する悲歎の一念も相続し、「自ら流転輪廻を度」る自縛からも解放され続けるのであって、そうして常に新しく「選択の願海に転入」して「難思議往生を遂げんと欲う」信念が具体性を持ち続けるのである。その信念の「いま」の歩みからすれば、それは「よろこぶべきこと」として概念化された過去の「踊躍歡喜」ではなく、悲歎という形を通して「いま」に感得されるような、日々の「そくばくの業」を担わせる本願の現働として、「いよいよたのものしくおぼゆる」のである。

次に「いそぎ浄土にまいりたきころのそうらわぬ」に対しては、

また浄土へいそぎまいりたきころのなくて、いささか所勞のこともあれば、死なんずるやらんところほそくおぼゆることも、煩惱の所為なり。久遠劫よりいまままで流転せる苦悩の旧里はすてがたく、い

まだうまれざる安養の浄土はこいしからずそうろうこと、まことに、よくよく煩惱の興盛にそうろうにこそ。なごりおしくおもえども、娑婆の縁つきて、ちからなくしておわるときに、かの土へはまいるべきなり。いそぎまいりたきころなきものを、ことにあわれみたまうなり。これにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じそうらえ。踊躍歡喜のころもあり、いそぎ浄土へまいりたくそうらわんには、煩惱のなきやらんと、あやしくそうらいなまし

〔聖典〕六二九―六三〇頁

と応えている。「久遠劫よりいまままで流転せる苦悩の旧里はすてがたく、いまだうまれざる安養の浄土はこいしからずそうろうこと、まことに、よくよく煩惱の興盛にそうろうにこそ」と述べられるように、「煩惱具足の凡夫」は娑婆に愛着して罪福心に基づいた「名利」「勝他」をたのむのである。しかし、「娑婆の縁つきて、ちからなくしておわるときに、かの土へはまいるべきなり」と述べられるように、その罪福心は未通らないがために、根本的に自力無効に終わるものであり、その一念の悲歎の「とき」にこそ、独善的閉鎖的な胎生・宮殿を超えて、群萌の一乗に帰すのである。「いそぎまいりた

きころなきものを、ことにあわれみたまうなり。これにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じそうらえ」とは、そのような歩みにおいて、徹底して自身が「いそぎまゐりたきころなき」仏智疑惑に帰る者であり、またそれゆえ、念々に本願が「果遂の誓い」として感得されることを「ことにあわれみたまうなり」と述べられるのである。それは、

慶はしいかな、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法海に流す。
〔聖典〕四〇〇頁

と述べられるように、「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界」のただ中であつて、娑婆を超えて浄土を依止とし、自我を捨てていく生活をする慶びであらう。

以上のように、群萌の信は、日々刻々の仏智疑惑を悲歎する大経往生の確立に他ならない。それゆえ、「踊躍歡喜のころもあり、いそぎ浄土へまゐりたくそうらわんには、煩惱のなきやらんと、あやしくそうらいなまし」と締めくくられるように、「煩惱の興盛」に無自覚な者には、願力も虚しく過ぎるのである。

八、凡 例

一、原漢文のものについては、読みやすさを考慮して筆

者が適宜書き下した。

一、経論釈は、左記のように略記した。

『仏説無量寿経』……………	『大経』
『大宝積経 卷第十七・卷第十八』…	『如来会』
『無量寿経優婆提舍願生偈註』…	『論註』
『往生礼讃偈』……………	『往生礼讃』
『顕浄土真実行文類二』……………	『行卷』
『顕浄土真実行文類三』……………	『信卷』
『顕浄土方便化身土文類六』……………	『化身土卷』
一、出典は、左記のように略記した。	
『真宗聖典』（東本願寺出版部）……………	『聖典』
『真宗聖教全書』（大八木興文堂）……………	『真聖全』

一、人物の敬称は省略した。

註

(1) 曾我量深は、このような段階的な見方ではなく、以下のように了解している。

第十九願から第二十、第二十から第十八に入るのではない。第十八願は、直接に第十九願に対して顕はれ、又第二十願に対して顕はる、。(中略) 我が深き自力に泣き、深き罪に泣く時、此時が果遂の誓に泣く時である。果遂の誓に泣く時、第十八願は唯此一刹那に表現する。是をこそ徹底的金剛信とはいふ。

〔曾我量深選集〕第四卷、三九〇頁

(2) 三願転入は、「化身土卷」に展開される。「化身土卷」

の主題は「邪定聚機」「不定聚機」〔聖典〕三二五頁〕

と、その往生である。すなわち衆生の自力が問題とされ

ているが、内容を窺えば、最も重要なのは三経一異の問

答である。すなわち衆生の自力の相と、そこにはたらい

いて止まない本願〔至心発願の願〕〔至心回向の願〕

〔同前〕を元に方便を説いた釈尊の大悲の究明が主題

であると言い得る。三願転入は、言わばそのような自力

の相と釈尊の大悲の関係を、親鸞一人にはたらく本願の

現働にまで根源化して主体的に捉え直した己証であると

思われる。ここからも三願転入が親鸞の信心の表明であ

ることが了解できる。

(3) 〔松原祐善講義集〕第三卷、二七〇頁

(4) 〔聖典〕四六八頁

(5) 〔聖典〕四四頁

(6) 〔聖典〕六二七頁

(7) 同前

(8) 同前

(9) 〔聖典〕六四〇頁

(10) 回心について『唯信鈔文意』には、

「回心」というのは、自力の心をひるがえし、すつるをいうなり。(中略) 自力のころをすつというは、ようよう、さまざまの、大小聖人、善悪凡夫の、みずからがみをよしとおもうころをすて、みをとのまず、あしきころをかえりみず、ひとすじに、具

縛の凡愚、屠沽の下類、無碍光仏の不可思議の本願、

广大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら、

無上大涅槃にいたるなり。〔聖典〕五五二頁〕

と語られている。またこの自力について『一念多念文

意』に、

自力というは、わがみをたのみ、わがころをたの

む、わがちからをはげみ、わがさまざまの善根をた

のむひとなり。〔聖典〕五四一頁〕

とされることも併せ見るなら、衆生の迷いは自力を「は

げみ」、それが報われるはずであるとその自力を「た

の」むことに迷っているのであるが、それを知らないと

ころに無明なる所以がある。

(11) 〔歎異抄〕第二章には、「念仏は、まことに浄土にう

まるるたねにてやはんべるらん、また、地獄におつべき

業にてやはんべるらん。総じてもつて存知せざるなり」

〔聖典〕六二七頁〕と表白されている。これは「ただ

念仏」において、浄土へ生まれたり地獄におちたりして

自己が改変されることは、問題ではないという現在安住

の安心である。

(12) 〔聖典〕四四頁

(13) これについて『一念多念文意』には、

「歎喜」というのは、「歎」は、みをよるこぼしむるなり。「喜」は、こころによるこぼしむるなり。うべきことをえてんずと、かねてさきよりよるこぶこころなり。(中略)「得」は、うべきことをえたりという。眞実信心をうれば、すなわち、無碍光仏の御

このころのうちに撰取して、すてたまわざるなり。

(中略) すなわち、とき・日をもへだてず、正定聚のくらしにつきさだまるを、往生をうとはのたまえるなり。

〔聖典〕五三四～五三五頁

としてゐる。本願成就文に説かれる「歓喜」とは、煩惱を滅して悟り(涅槃)に至つたり宿業の身を改変したりする即身成仏ではなく、必ず涅槃に至る確信を今得たという「歓喜」であり、すなわち現在安住である。

(14) 〔聖典〕六四〇～六四一頁

(15) 〔教行信証〕では願成就文とはされていないが、『浄土三経往生文類』(『聖典』四七四～四七五頁)では親鸞がこの文を第二十願の成就文として見ていることがわかる。

(16) 〔聖典〕二五頁

(17) 〔聖典〕二三九～二四〇頁

(18) 〔聖典〕二四〇頁

(19) 厳密には、「信巻」の悲歎述懐が「悲しきかな、愚禿鸞」(『聖典』二五一頁)であるのに対して、「化身土巻」では「悲しきかな、垢障の凡愚」(『聖典』三五六頁)となっている。しかし「化身土巻」では、この悲歎をそのまま「ここをもつて、愚禿釈の鸞」(同)と受ける形で三願転入が述べられている。よつてこの悲歎を潜らずしては三願転入も開かれ得ないのであり、「化身土巻」の悲歎は、親鸞の個人的な三願転入の表白と不離のものである。よつて本論では「化身土巻」の悲歎述懐も、「親鸞自身」のものとして了解した。

(20)

これは、原文では、

かの仏恩を念報せざるがゆえに、心に輕慢を生じ、業行を作すといえども常に名利と相應するがゆえに、人我おのずから覆いて同行・善知識に親近せざるがゆえに、楽みて雑縁に近づきて往生の正行を自障障他するがゆえに。

〔真聖全〕一、六五二頁

と読まれている。すなわち原文では、仏恩を念報しないことが原因となつて本願を軽んじ悔るこれが起こり、それによつて四つの過失が起こると述べられていく文脈である。それを親鸞は、「かの仏恩を念報することなし、業行を作すといえども心に輕慢を生ず」と読み替えている。親鸞の読み方では、本願の業行をいくら作しても心には本願を軽んじ悔る心が絶えず働き、それゆえ人間からは仏恩を念報する帰依心など有り得ないと冒頭で確かめ、その内容を述べていく文脈となる。このような読み替えからは、本文で考察しているように、三つの具体的な過失によつて「かの仏恩を念報することなし」という自力の無効が明らかになるといふ親鸞の意図が窺えるのではないだろうか。

更には「業行を作すといえども心に輕慢を生ず」と読み替えることによつて、これが過失の一つではなく、専修雑心の第二十願に誓われる機の問題を総じた語となり、その内容としての三つの過失として、読み替えられているのではないだろうか。

(21) これは、「化身土巻」真門釈の展開から言い得る。真

門釈では、その冒頭に、

それ濁世の道俗、速やかに円修至徳の真門に入りて、
難思往生を願うべし。〔聖典〕三四六頁

として、難思往生を勧められる。また『大経』の因願文と願成就文が挙げられた後に引かれる『平等覚経』にも、人の命希に得べし。仏は世にましませどもはなはだ値いがたし。信慧ありて致るべからず。もし聞見せば精進して求めよ、と。已上〔聖典〕三四八頁

とあるように、もし一度でも仏法を聞見し得た者は精進してそれを求めることが説かれている。その後にも『観経』には「汝好くこの語を持って」（同前）、『阿弥陀経』には「名号を執持せよ」（同前）とあって、「定善義」「散善義」にも名号を専念することが説かれていく〔聖典〕三四八―三五〇頁。すなわち人間から道を求める延長に満足のないことがわかっており、或いは名号を執持することが罪福心による利用であることを理屈でわかっていたとしても、その修善を放棄するのではなく、専ら名号を求め、名号を執持する実践に立つべきことが説かれるのである。そしてそれが「法事讚」になると、如来、要法を選びて、教えて弥陀を念ぜしめて、専らにしてまた専らならしめたまえり、と。

また云わく、劫尽さんと欲する時、五濁盛りなり。衆生邪見にしてはなはだ信じがたし。専らにして専らなれと指授して西路に帰せしめしに、他のために破壊せられて還りてものごとし。曠劫より已来常にかくのごとし。これ今生に始めて自ら悟るにあら

ず。（中略）直ちに弥陀の弘誓重なるをもつて、凡夫念ずればすなわち生ぜしむることを致す、と。

〔聖典〕三五〇頁

と展開していく。一度は「西路に帰」した者が、「専らにして専らなれと指授」された実践において「五濁盛り」であり、「衆生邪見にしてはなはだ信じがたし」という相に行き着くのであり、それは「曠劫より已来常にかくのごとし。これ今生に始めて自ら悟るにあらず」とあるように、無始已来の無明の事実が一人の実践において初めて露呈したことを意味する。そこに初めて「直ちに弥陀の弘誓重なるをもつて、凡夫念ずればすなわち生ぜしむることを致す」という「隱彰の義を開く」（『聖典』三四五頁）のである。

(22)

この悲歎述懐がそのまま解放であるが故に、「化身土卷」ではこの後に「ここをもつて、愚禿釈の鬻」として三願転入の信仰告白が記され、

ここに久しく願海に入りて、深く仏恩を知れり。至徳を報謝せんがために、真宗の簡要を據うて、恒常に不可思議の徳海を称念す。いよいよこれを喜愛し、特にこれを頂戴するなり。

〔聖典〕三五六―三五七頁

と結ばれるのである。すなわち悲歎述懐こそが念々の「いま」に獲得される信念である。

(23)

このような徹底した自力無効は、信樂釈において、しかるに無始より已来、一切群生海、無明海に流転し、諸有輪に沈迷し、衆苦輪に繫縛せられて、清淨

の信樂なし。法爾として真実の信樂なし。ここをもつて無上功德、値遇しがたく、最勝の淨信、獲得しがたし。一切凡小、一切時の中に、貪愛の心常によく善心を汚し、瞋憎の心常によく法財を焼く。急修して頭燃を灸うがごとくすれども、すべて「雜毒・雜修の善」と名づく。また「虚仮・諂偽の行」と名づく。「真実の業」と名づけざるなり。この虚仮・雜毒の善をもって、無量光明土に生まれんと欲する、これ必ず不可なり。

〔聖典〕二二七―二二八頁

(24) と述懐されるものに他ならない。この徹底した自力無効の信知に、「如来の満足大悲・円融無碍の信心海」〔聖典〕二二七頁とされる如来の信樂の願心が働いている。〔証卷〕の「煩惱成就の凡夫」〔聖典〕二八〇頁という表現にも、同じような親鸞の意図が込められているのではないだろうか。

(25) 「証卷」には、「煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌」〔聖典〕二八〇頁)として、信の一念における一人の凡夫の自覚が、群萌の一人であるという広がりをもって表現されており、また信の内景を推求した「信卷」の三問答においても、「仏意測り難し、しかりといえども竊かにこの心を推するに、一切の群生海」〔聖典〕二二五頁)として、一人の信が「一切の群生海」へと開けている(「この心」について、従来様々に解釈されているが、今は曾我量深が「体験の一心」〔曾我量深集〕第五卷、一七二頁)と述べるものによる)。或いは『唯信鈔

文意』には、「涅槃」をば、滅度という、(中略)仏性という。仏性すなわち如来なり。この如来、微塵世界にみちみちたまえり。すなわち、一切群生海の心なり。この心に誓願を信樂するがゆえに、この信心すなわち仏性なり」〔聖典〕五五四頁)とあるように、信心は単なる一人の宗教体験ではなく、「一切群生海の心」という群萌への回帰を遂げて初めて、純粹な如来回向の信と成ると言い得る。

(26) 『浄土和讃』の「大経意」には、

果遂の願によりてこそ

釈迦は善本徳本を

弥陀経にあらわして

一乗の機をすすめける

〔聖典〕四八四頁)

と詠まれている。ここに「一乗の機」と述べられるように、果遂の誓いによって明確にされるのは、罪福心に基づいて徳を積んで凡愚が覺者になっていくのではなく、どこまでも無明煩惱に覆われるれども本願の招喚を聞く「一乗の機」へと帰っていくことである。