

# 聞思道の開頭

——二願建立の意義——

廣 瀬 惺

はじめに

親鸞は、畢生の書『顕浄土真実教行証文類』の巻頭の序、いわゆる「総序」において、

臆弘誓強縁多生ア、ノ、ニ、モ、ク、マ、ワ、ヒ、 眞実浄信億劫ニ、モ、シ、エ、タ、マ、ク、エ、ハ、 獲二行信ヨ、 遠慶ト、サ、ク、ヨ、ロ、コ、ヘ、 宿縁ヨ、 若也此廻覆シ、マ、タ、コ、ノ、タ、ヒ、セ、ラ、レ、ハ、 疑網ニ、 更復径カ、ヘ、テ、マ、タ、キ、サ、ウ、  
歴ナ、リ、ク、セ、ム、 曠劫ニ、

と、本願の行信に値遇しえた慶びを、無量の感慨をこめて表白している。そして、さらにこの一段を、

誠マ、コ、ト、ナ、ル、カ、ナ、 哉ハ、 攝取不捨眞言超世希有正法聞思シ、テ、レ、 莫ニ、 遲慮ス、ル、コ、ト、  
と結んでいる。  
オ、ソ、ク、オ、モ、ハ、カ、リ、

「聞思」の一語、そこに親鸞が値遇しえた本願の行信の現実態がある。如来の本願を原理とする仏道の全き成就

がある。そこに、本願があり、念仏があり、信心があり、証があり、浄土があり、衆生の宿業的現実がある。

「聞思」は、単なる仏道の過程性を示すものではない。もし、そこに微塵たりとも過程的感情が介在するかぎり、それは親鸞のいう「聞思」ではなく、また、いかに念仏者を自任しようとも、その実、親鸞によって批判し否定された、未来に僥倖を期待して臨終来迎をたのむ浄土仮宗を質とするものである。

そもそも、親鸞の生涯は、選択本願念仏なる師教を、万人生存の大地である業縁の大地に立って、徹底領受していく歩みであった。その徹底化の中から、親鸞は第二十願至心回向の願意を見出すことを契機として、第十八念仏往生の願一願によって立つ法然の立場を内に開いて、第十七諸仏称名の願・第十八至心信樂の願の二願を根本原理として立つ浄土真宗を確立したのである。而して、かく二願を根本として立つ浄土真宗なる仏道、それが聞思道としての仏道である。

## 一

一向専修のひとにおいては、廻心といふこと、たゞひとたびあるべし。(歎異抄)

といわれる如く、念仏者としての自己の誕生は廻心をもってはじまる。それは、聖道門仏教が教相判釈をもって立脚点とするに對するものである。<sup>①</sup>

回心とは出遇いである。その出遇いは、我われの日常意識(不了仏智に根拠する意識)を照破して、そこに志願

満足の境を開く、我われにとっては異質なる精神性（仏智）との出遇いである。その意味において、回心は自らの救済計画の延長線上に成る出来事ではなく、自らの救済計画を超えて実現する出来事であり、むしろ、回心のころに自らの一切の救済計画が放棄せしめられるのである。かくて、かかる回心について『歎異抄』第十六条には、その廻心は、日ごろ本願他力真宗をしらざるひと、弥陀の智慧をたまはりて、日ごろのころにては往生かなふべからずとおもひて、もとのころをひきかへて、本願をたのみまひらすをこそ、廻心とはまふしきふらへ」と記されている。

仏陀釈尊の成道、善導の『観経』釈尊との出遇い、法然の善導「散善義」の文との出遇い、親鸞の法然との出遇いは、全てかかる回心体験であった。彼らは、そこに生死流転の生が破られて、各自の出世本懐が満足せしめられたのである。

法然は自らの回心について、

出離の心ざしいたりてふかゝりしあひだ、もろくの教法を信じて、もろくの行業を修す、およそ佛教おほしといへども、詮ずるところ、戒定慧の三学をばすぎず、いはゆる小乗の戒定慧、大乘の戒定慧、顕教の戒定慧、密教の戒定慧なり。しかるにわがこの身は、戒行において一戒をもたもたず、禪定において一もこれをえず、智慧において断惑證果の正智をえず、これによって戒行の人師釋していはく、「尸羅清淨ならざれば、三昧現前せず」といへり。又凡夫の心は物にしたがひてうつりやすし、たとふるにざるのごとし、まさに散乱してうごきやすく、一心しづまりがたし。无漏の正智なにゝよりてかおこらんや。もし无漏の智劍なくば、いか

でか悪業煩惱のきつなをたゞむや。悪業煩惱のきつなをたゞずば、なんぞ生死繫縛の身を解脱する事をえんや。かなしきかなく、いかゞせんく。こゝにわがごときは、すでに戒定慧の三学のうつは物にあらず、この三学のほかにわが心に相應する法門ありや。わが身にたへたる修行やあると、よろづの智者にもとめ、もろくくの学者にとぶらふしに、おしふる人もなく、しめすともがらもなし。しかるあひだ、なげきく經藏にいり、かなしみく聖教にむかひて、てづから身づからひらきて見しに、善導和尚の『觀經の疏』にはく、「一心專念弥陀名号、行住坐臥不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼佛願故」といふ文を見えてのち、われらがごとの无智の身は、ひとへにこの文をあふぎ、もはらこのことはりをたのみて、念念不捨の称名を修して、決定往生の業因にそなふべし。たゞ善導の遺教を信するのみにあらず、又あつく弥陀の弘願に順ぜり。「順彼佛願故」の文ふかくたましゐにそみ、心にとゞめたる也。(和語燈錄)

と語っている。そこにおいて、戒定慧三学なる聖道の行から「散善義」の文を縁とする称名行への轉換は、同一地平上における行の移行を意味するものではない。単に、三学の行の不可能性故に念仏行へ移行したという了解を残存せしめて法然の回心をとらえるならば、法然の厳しい廢立に立った専修念仏の意を了解したことにならないし、また、称名念仏行そのものを正当に了解したことにならない。

そのことを端的に示すものが、当時の清僧明恵をして激憤せしめた、聖道仏教の一切行を支える根本原理である菩提心無用の断言であり、「散善義」二河譬中の「群賊」を「聖道門の解行学見」(選択集)に合する釈である。そして、さらた、

余宗の人、浄土宗にそのころざしあらむものは、かならず本宗の意を弃べき也。(西方指南抄)

等の語である。もし、能修の可・不可性に立脚した選比であるとすれば、かかる断言は、何ら意味をもちえないし、なによりも不可能である。

勿論、法然は念仏行について、

何故、第十八願、選<sub>ニ</sub>捨<sub>テ</sub>、一切諸行<sub>ヲ</sub>、唯偏選<sub>ニ</sub>取<sub>リテ</sub>念佛一行<sub>ヲ</sub>、為<sub>シテ</sub>往生本願<sub>ト</sub>乎。(選択集)

と問うて、それに答えるに二義をもってするに、第二義として、

念佛易<sub>レ</sub>修<sub>シ</sub>、諸行難<sub>レ</sub>修<sub>シ</sub> (選択集)

と難易の義をもって答えている。しかし、そのことは法の具体性・現実性を示すものであって、回心時における本質的部分をなすものではない。

法然の念仏行の選比は、即ち、仏願との値遇を意味するものであった。故に、

「順彼佛願故」の文ふかくたましるにそみ、心にとゞめたる也。

といわれるのである。法然にとって念仏行は、そこに如来の本願を体験せしめる行であり、他の一切の行とは質を異にする行であった。故に、これまでの法然の求道を根本から支えてきた菩提心を廃捨しえたのである。まさしく、念仏は、如来が如来自身を衆生の上に実現せんが為に、如来によって選取された仏行、すなわち「彼の佛の本願の行」(選択集)であった。故に、衆生は念仏において如来に値遇するのである。かくて、法然は、

懈怠のいでき、念佛のものうからむ時は、おどろきて行をはげむべきなり。信心もよはく念佛もおろそかなら

ば、往生不定のものなり。この人またあしくこゝろえて、行を上げむは、この行業をもて往生すべしとおもはゞ、疑惑になるべきなり。今念佛を上げむこゝろは、つねは念佛あざやかに申せば、念佛よりして信心のひかれていきくる也。信心いできぬれば、本願を縁ずる也。本願を縁ずれば、たのもしきこゝろのいでくる也。このこゝろいできぬれば、信心の守護せられて、決定往生をとぐべしとこゝろうべし。(西方指南抄)

と述べている。故にまた、阿弥陀による念仏一行の選取の由縁を答えるについて、その第一義として、

念佛ハ是勝、余行ハ是劣。所以者何。名号ハ者是万徳之所レ帰ル也。然則弥陀ハ一佛、所有四智・三身・十力・四無畏等、一切内證ノ功德、相好・光明・説法・利生等、一切外用ノ功德、皆悉攝ニ在阿弥陀佛名号之中ニ。故名号ノ功德、最モ為ス勝レ也。余行ハ不レ然ラ。(選択集)

と勝劣の義を挙げ、念仏によって与えられる功德の絶対満足性を表するのである。

かくして、かかる念仏一行選取における回心の意味を端的に表明したのが親鸞である。親鸞は、二十九歳時における、

たゞ念佛して弥陀にたすけられまひらすべし(歎異抄)

と「ただ一すぢに」(恵信尼消息)説く法然との値遇による回心について、

愚禿釋鸞建仁辛酉シシイノレキステ曆棄ヲ雜行ヲ二分帰ニ本願ニ

と記している。

その記述には、念仏との出遇いが体験的内実として、まさしく如来の本願との値遇であったことが示され、その

ことをもって、他の一切の行が「雜行」、すなわち有漏行として絶対的価値批判が下されているのである。そこには、念仏行の選びが、不可能なる行から可能なる行へという、衆生の能力に立場を置いた同一地平上での行の移行という不徹底性の曇りを一切止めていない。かくて、

称スルニヨ名ニヨ能破ニケル衆生ノ一切ヲ先明ニケル能滿ニテタマフ衆生ノ一切ヲ志願ス

と述べるのである。

以上の如く、回心とは出遇いであり、その出遇いは、自己に始発する一切の救済計画を「雜」なるものとして否定し破砕する如来の願心との出遇いである。そこに、衆生の流転の生が破られて出世の本懐が満足せしめられるのである。そして、称名念仏こそが、かかる出遇いの成就を象徴し体験せしめる唯一の行なのである。

## 二

「たゞひとたび」なる回心、それは衆生にとってひとつの体験的出来事である。そのかぎり、回心といえども、一回的であり特殊であるという側面を有している。そこに、回心の構造・意味が徹底して明らかにされ、確かめられていかねばならないのである。その時はじめて、回心は普遍的出来事としての意味を獲得し、衆生生存の大地の上に全き救いを実現するものとなるのである。回心体験がかかる歩みをもたないとき、大きな感動・歡喜の情をともなう体験なるが故にこそ、生死出離という回心の本質的意味を離反して、単に感動を追いかめ、個人的慰樂を

求める自己閉塞的人生に転落する危険性を有しているのである。『歎異抄』および『御伝鈔』に記されている信心一異の諍論、『御伝鈔』に記されている信行両座の問題提起は、吉水門下にあった親鸞が、かかる危機を直感したところになされたものであろう。私は、『浄土和讃』「大経意」の巻頭の二首、すなわち、

尊者阿難座よりたち  
世尊の威光を瞻仰し

生希有心とおどろかし  
未曾見とぞあやしみし

如来の光端希有にして  
阿難はなはだこゝろよく

如是之義ととえりしに  
出世の本意あらはせり

に、回心（第一首）と、その回心の内景・意味をたづねていく歩み（第二首）が象徴的に讃せられていることを思うのである。

さて、感動をともなう出来事が真に厳しく問われるのは感動の喪失をもってである。その意味において、親鸞に對して回心の内景を真に問わしめたのは、法然膝下を離れ、多くの法友のもとを離れた流罪を契機としてであったといえる。流罪人として一人立つ親鸞の生活は、容赦なく回心の感激を奪い取るものであったに違いない。勿論、吉水時代においても感激の薄れる時もあった。しかし、そこには再度念仏に生きる者となった喜びを回復せしめられる師友がいた。しかし、師友なき今、感激の喪失は、回心そのものの内景を明らかにする以外に道がないものとして、親鸞に厳しく迫ってきたであろう。そして、そのことは、吉水時代から既にどこかに持しつづけてきた疑念が、その解決を求めて一挙に迫ってきたものといえる。



而して、回心の内景の明確化を親鸞に迫った苦悶を、特徴的に、

不如実修行といえること 鸞師積してのたまはく

一者信心あつからず

若存若亡するゆへに

(高僧和讃)

との和讃の、「若存若亡」に対する左訓に読みとることができる。即ち、左訓には、

いきたるかことし しにたるかことし そんなるかことし まうせるかことし あるときにはわうしやうして  
むすとおもひ あるときにはわうしやうはえせしとおもふをにやくそんなにやくまうといふなり

と記されている。

そこに、生の歡喜と死の絶望を果てしなく繰り返す、親鸞内心の苦悶が余すところなく表明されている。その苦悶は、ひとたび出遇うべき法に出遇い、流転の生からの解放の歡喜を身に獲たが故の苦悶である。そこには、生と死、是と非、全と無、得と失、歡喜と絶望に引き裂かれた生がある。

衆生有碍のさとりにて 无尋の佛智をうたがへば

曾婆羅頻陀落地獄にて 多劫衆苦にしづむなり

(浄土和讃)

との和讃には、かかる生の苦悶が示されている。「曾婆羅頻陀落地獄」に対して、親鸞は、

むけんちこくのしゅしやうをみてはあらたのしけやとみるなり ふちほふをそしりたるものこのちこくにおち  
てはちまんこふちゆすたいくなうをうく

と、左訓を付している。

かくて、師教のもとに選択本願念仏の法に覚醒せしめられた親鸞の課題は、若存若亡性をどう超克するののかの一点に集約されるといってよい。

## 三

安田理深師によって、

名号のところに、信仰が体験として成就する。現成というのは体験ではないか。体験として成就することは、そこで表わされているんですけど、しかしその時は信仰は受動的だと思ふんです。特に信仰というのは体験として成り立つ。それだけだと、また問題があるのです。そういうことは、「信巻」をまたずして、「行巻」です。本願の体験を自覚したのが行信です。しかしそれだけならば、信仰の告白なのです。信仰告白というようなものだ。今いう、信仰というものの自律性ということは、これは原理的な問題ではないかと思ふわけです。体験というものを基礎づけるといふこと、そういうことがないかという、自律性ということが充分ではないと思ふんです。（自然と人間）

と教示されている如く、「たゞひとたび」なる回心体験を、その体験の危機を契機として内観し基礎づけていく、そこに、親鸞『教行信証』における「信巻」別開の意義がある。思うに、「たゞひとたび」なる回心時における名

号体験は、その体験性故に、行信未分・機法未分なる体験であり、そこに、開かれねばならない課題を内在せしめているといえる。

さて、回心体験の内景を開顯する「信卷」の、いわゆる本巻と称せられるヶ所は、『論註』の引文、「散善義」の引文、「三一問答」を核として記述されているが、いま『論註』の文について伺うに、まず、

彼<sup>レ</sup>一<sup>ニ</sup>導光如来名号能破<sup>ニ</sup>衆生一切<sup>一</sup>明<sup>ヲ</sup>能滿<sup>ニ</sup>衆生一切<sup>一</sup>志願<sup>ヲ</sup>然有<sup>ニ</sup>称名憶念<sup>ニ</sup>而<sup>テ</sup>明由存而不<sup>ニ</sup>滿<sup>ニ</sup>所願<sup>者</sup>何者

由<sup>カ</sup>下<sup>ル</sup>不<sup>ト</sup>如実修行<sup>一</sup>與<sup>ニ</sup>名義<sup>ト</sup>不相<sup>レ</sup>應<sup>セ</sup>故<sup>也</sup>

と、不如実修行と名義不相応の二義をもってしている。そして、まず名義不相応の義について、

不<sup>ル</sup>知<sup>ラ</sup>如來是實相身<sup>一</sup>是為<sup>ニ</sup>物<sup>身</sup>

と述べている。

そこにおいて、「名義」とは名号の真実義、すなわち名号として発現する如来の願心のいわれであり、「不相応」とは「不知」である。「不知」なるが故に「不相応」なのである。されば、「名義不相応」とは、名号即称名念仏として発現する如来の願心の義に対する了解の不徹底性、昏さを指摘するものである。而して、名義が実相・為物の二身をもって示されるわけであるが、それは客観的に対象化された如来の二身ということではなく、どこまでも名号の義、すなわち現に救済を実現しつつある如来の願心の真実義であって、

是法<sup>ノ</sup>不<sup>ニ</sup>顛倒<sup>一</sup>不<sup>ニ</sup>虚偽<sup>一</sup>名<sup>ニ</sup>真実功德<sup>ト</sup>云何<sup>カ</sup>不<sup>ニ</sup>顛倒<sup>一</sup>依<sup>リ</sup>法性<sup>ニ</sup>順<sup>ル</sup>二諦<sup>ニ</sup>故云何<sup>カ</sup>不<sup>ニ</sup>虚偽<sup>一</sup>撰<sup>ニ</sup>衆生<sup>ニ</sup>入<sup>ル</sup>畢<sup>ニ</sup>竟淨<sup>ニ</sup>故<sup>一</sup>（論註）

と示され、さらに、なによりも、

不<sup>ス</sup>捨<sup>テ</sup>一切<sup>ニ</sup>苦惱<sup>ノ</sup>衆生<sup>ニ</sup>心常<sup>ニ</sup>作願<sup>ス</sup> 廻向<sup>ヲ</sup>為<sup>シ</sup>音得<sup>ミ</sup> 成<sup>コト</sup>就<sup>ト</sup> 大悲<sup>ノ</sup>心<sup>ニ</sup>故<sup>ヘ</sup> (論註)

と示される義である。そのことは、また『歎異抄』に、

罪惡深重、煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。

と述べられているところである。

さらに、『論註』には、不如実修行について、

一<sup>ニ</sup>者<sup>ハ</sup>信心<sup>ニ</sup>不<sup>ス</sup>淳<sup>ク</sup> 若<sup>ク</sup>存<sup>ル</sup> 若<sup>ク</sup>亡<sup>ス</sup> 故<sup>ニ</sup>二者<sup>ハ</sup>信心<sup>ニ</sup>不<sup>ス</sup>一<sup>ニ</sup> 无<sup>ク</sup>決定<sup>ス</sup> 故<sup>ニ</sup>三者<sup>ハ</sup>信心<sup>ニ</sup>不<sup>ス</sup>相<sup>セ</sup>統<sup>ス</sup> 余<sup>ハ</sup>念<sup>ハ</sup>間<sup>ニ</sup> 故<sup>ニ</sup>此<sup>ハ</sup>三<sup>ノ</sup>句<sup>ヲ</sup>展<sup>シ</sup>転<sup>シ</sup> 相<sup>シ</sup>成<sup>ス</sup> 以<sup>テ</sup>信心<sup>ニ</sup>不<sup>ス</sup>淳<sup>ク</sup> 故<sup>ニ</sup>无<sup>ク</sup>決定<sup>ス</sup> 无<sup>ク</sup>決定<sup>ス</sup> 故<sup>ニ</sup>念<sup>ハ</sup>不<sup>ス</sup>相<sup>セ</sup>統<sup>ス</sup> 亦<sup>シ</sup>可<sup>ク</sup>下<sup>シ</sup> 念<sup>ハ</sup>不<sup>ス</sup>相<sup>セ</sup>統<sup>ス</sup> 故<sup>ニ</sup>不<sup>ス</sup>得<sup>ル</sup> 決定<sup>ス</sup> 信<sup>ニ</sup> 故<sup>ニ</sup>心<sup>ハ</sup>不<sup>ス</sup>中<sup>ニ</sup>淳<sup>ク</sup> 上<sup>ニ</sup>

(論註)

と述べ、それに対する如実修行について、

與<sup>レ</sup>此<sup>レ</sup>相<sup>シ</sup>違<sup>フ</sup> 一<sup>ニ</sup>名<sup>ニ</sup>如<sup>シ</sup>実<sup>ニ</sup>修<sup>シ</sup>行<sup>ス</sup> 相<sup>シ</sup>應<sup>ズ</sup> 是<sup>レ</sup>故<sup>ニ</sup>論<sup>ヲ</sup>主<sup>ト</sup>建<sup>ス</sup> 言<sup>ハ</sup> 我<sup>ハ</sup>一<sup>ニ</sup>心<sup>ト</sup>

と示している。かくて、不如実修行の相が不淳・不一・不相統なる信心の三相をもって示されているが、そのことの意味するものは、名号として発現する如来の願心が機の上に充分に領受されえないという現実である。されば、さきの名義不相応が法の側面からの不相応の指摘であるに對して、不如実修行は機受の側面からの不相応性の指摘である。機の自覺的側面からの指摘である。

問曰若言<sup>ハ</sup> 六<sup>ノ</sup>導<sup>ク</sup> 光<sup>ノ</sup>如<sup>シ</sup>來<sup>ニ</sup> 光<sup>ノ</sup>明<sup>ノ</sup> 无<sup>ク</sup>量<sup>ニ</sup> 照<sup>ス</sup> 十<sup>ノ</sup>方<sup>ノ</sup> 国<sup>ノ</sup>土<sup>ニ</sup> 无<sup>ク</sup>三<sup>ノ</sup>障<sup>ノ</sup> 導<sup>ク</sup> 者<sup>ハ</sup> 此<sup>ノ</sup>間<sup>ノ</sup> 衆<sup>ノ</sup>生<sup>ノ</sup> 何<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>不<sup>ス</sup>蒙<sup>ル</sup> 光<sup>ノ</sup>照<sup>ス</sup> 光<sup>ノ</sup>有<sup>ル</sup> 所<sup>ニ</sup> 不<sup>ス</sup>照<sup>ス</sup> 豈<sup>ニ</sup>非<sup>ズ</sup>

有<sup>ニ</sup>尊<sup>ニ</sup>耶答<sup>ト</sup>曰<sup>ハ</sup>尋<sup>ハ</sup>屬<sup>ス</sup>ニ衆<sup>ニ</sup>生<sup>ニ</sup>非<sup>ニ</sup>光<sup>ノ</sup>導<sup>ニ</sup>也<sup>ト</sup>。(論註)

と述べられる如く、いかに法の側面から名義不相応が指摘され、名義が知られたとしても、その名義が機の上に救済の現実として作動しなければ無意味である。そこにいま、その名義が機の上に救済の現実として作動する、自覚的側面が示されるのである。

而して、そこに注目されるのは、不如実修行なる信相を述べて、それに対する如実修行なる信を示すに、ただ、  
與<sup>ト</sup>此<sup>レ</sup>相違<sup>セル</sup>名<sup>ニ</sup>如実修行相應<sup>ト</sup>

との一句をもって転換し、如実修行なる信が、

是<sup>ノ</sup>故<sup>ニ</sup>論<sup>ニ</sup>主<sup>ニ</sup>建<sup>ハ</sup>言<sup>ニ</sup>我<sup>ト</sup>一<sup>ト</sup>心<sup>ト</sup>

と、天親の「我一心」の一語をもって示されている事実である。一見するに、それだけの記述では平面的に相違点を示したに止まり、如実修行なる信の何たるかを納得せしめるには不十分なるが如くである。親鸞は、その記述のところに何を讀みとったのであろうか。

親鸞は、まさしく、「是<sup>ノ</sup>故<sup>ニ</sup>論<sup>ニ</sup>主<sup>ニ</sup>建<sup>ハ</sup>言<sup>ニ</sup>我<sup>ト</sup>一<sup>ト</sup>心<sup>ト</sup>」に注目したといえる。さらにいえば、「我一心」と表明される「我」の一字に着眼したのであろう。「我」の一字に、如実修行相應なる信の眼目を看取したのである。親鸞は、「我」について、

我といふは世親菩薩のわがみとのたまへるなり。(尊号真像銘文)

と釈している。「わがみ」とは、善導によって、

一者決定深信<sup>四</sup>自身現是罪惡生死<sup>ハ</sup>凡夫曠劫<sup>ニ</sup>已來常沒常流<sup>ニ</sup>轉<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>出離之緣<sup>一</sup>。(散善義)

と示される、機の深信の「自身」である。すなわち、徹底して如来に背反して在る自身への痛みの自覚である。第十八願文に即していうなら、如来の願心に「唯除」されてある「五逆誹謗正法」なる自身に対する痛みの自覚、それを親鸞は、「我一心」の「我」の一字に読みとったのである。かくして、「无有出離之縁」なる「我」、どこまでも如来の願心に背反して在る「我」への痛みの自覚である宿業感において、はじめて名号として発現する如来の願心が衆生の上に如実修行相應なる信として成就するのであり、その事実を示す言葉として、「是故論主<sup>建言</sup>三<sup>我</sup>一心<sup>二</sup>」と述べられる「我一心」を読みとったのである。

かかる、親鸞の「我一心」の「我」への着眼を端的に示しているのが、三一問答における字訓釈と仏意釈との結語の相違である。字訓釈は、

是故論主<sup>建言</sup>三<sup>我</sup>一心<sup>二</sup>也。

と結釈されている。それに対して仏意釈は、

是故論主<sup>建言</sup>三<sup>我</sup>一心<sup>二</sup>又言<sup>三</sup>如彼名義欲如実修行相應<sup>故</sup>一

と結釈されている。すなわち、字訓釈の結釈には「我」が除かれ、仏意釈の結釈では「我」が付されているのである。さらに、「如彼名義欲如実修行相應故」の語が付されているのである。

思うに、字訓釈は、曾我量深師によって象徴行であると指摘されている<sup>③</sup>。その指摘の十分な意味は未だ了解しないのであるが、親鸞が「字訓」の「訓」に対して、「オシへ・「ユ、ロトイフ」との左訓を付していることから

何うなら、衆生の体験性を超えて、教えのころとして三心即一心の義を明らかにするのが字訓釈であるといえよう。それに対して、仏意釈は「竊推<sup>ヒソカニススリ</sup>斯心<sup>ニ</sup>」の語をもって起筆されている如く、どこまでも、親鸞一人の上にて体験的事実として成就した一心<sup>①</sup>、その一心を一心自身が推求することをもって三心即一心の義を明らかにするものである。故に、字訓釈の結釈には「我」を除き、仏意釈の結釈には「我」を付し、さらにまた、「又言<sup>イハレ</sup>ニ如彼名義欲如実修行相應故<sup>ト</sup>」の語が付加されているのである。

かくの如く、親鸞は「我」の一字に如実修行相應なる信の眼目を見出した。まさしく、如来に背反する自身への痛みの自覚において、若存若亡なる不如実性を超えて、名号として発現する如来の願心が如実に体现されるのである。<sup>④</sup>而して、かかる如実なる信相を見事に表現し尽くしたのが、

一者決定<sup>ニ</sup>深信<sup>ニ</sup>自身現是罪惡生死<sup>ノ</sup>凡夫曠劫<sup>ヨリ</sup>已來常没常流<sup>ニ</sup>轉<sup>ニ</sup>无<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>出離<sup>ノ</sup>之縁<sup>一</sup>

二者決定<sup>ニ</sup>深信<sup>ニ</sup>下<sup>ニ</sup>彼阿彌陀佛<sup>ノ</sup>四十八願<sup>ヲ</sup>撰<sup>ニ</sup>受<sup>ニ</sup>衆生<sup>ノ</sup>无<sup>ニ</sup>疑<sup>ニ</sup>无<sup>ニ</sup>慮<sup>ニ</sup>一乘<sup>ニ</sup>彼願力<sup>ニ</sup>定得<sup>ニ</sup>往生<sup>ノ</sup>上<sup>一</sup>（散善義）

と、善導によって示される二種深信の教えである。

#### 四

如実修行、それは如来と自己との絶対の断絶の自覚において成就する。その場合に如来とは、いうまでもなく、客観の対象としての如来ではない。どこまでも、称名即名号とし発現する如来である。その如来のみが、我われに

とって現実の如来である。そこに、親鸞は如来の願心の発現体である行たる名号即称名と、その如来の願心を如実に領受する信を明瞭に区分し、機法の分限を明確にしたのである。そして、『大無量寿経』所説の四十八願において、第十七願に行の願を見開くことによって、善導・法然の伝統である第十八念仏往生の願一願によって立つ教学を内に開いて、第十七諸仏称名の願・第十八至心信樂の願二願を根本とする教学を確立したのである。

かくして、如来の願心の発現体である名号の願と、その願心を機に領受する信の願が立てられることにより、如来の願心の絶対超越性が確保されたのである。諸仏称名として、称名の主体が諸仏であること、そこに絶対超越性が端的に示されている。

思うに、念仏往生の願一願によって立つとき、信は行に摂せられ、衆生の現実として信すなわち機の立場が見出されず、機法の分限が不明確となる。かくて、衆生にとっては回心における感動・歡喜の情が如来の本願との出遇いを保証する唯一の立場となり、感動を追い求めて、名号即ち本願に執し、本願を自心にとりなすことを結果せしめることとなる。そこに、後述する若存若亡なる第二十願の機相があるといえる。そして、さらには回心体験が神秘体験化する危険性をも孕んでいるといえる。

ところで、行に対して信を明確に別立したといっても、行の外に別なる体を立てたということではない。如来の願心の発現体なる名号の外なしとの領きのほかに、信心という体が別にあるわけではない。あるとするなら、それは定散自力の信である。どこまでも如来に背いて在る「地獄一定」(歎異抄)なる自身に対する徹底した擬視・痛みにおいて、名号として発現する如来の願心に領きつづけていく歩みの事実以外にはないのである。そこに、善導の



二種深信がある。そして、信が願心に領きつづけていく歩みであるということにおいていうなら、曾我量深師によつて、

我々が仏の本願に感激して、五体を地に投げて礼拝して念仏を称える、これ南無阿弥陀仏が廻向成就した相であります。南無阿弥陀仏は我等全身南無阿弥陀仏になる、三業全体が南無阿弥陀仏になる、これ如来の本願成就してわれ／＼に南無阿弥陀仏と御廻向なさるといふことであります。仏にあっては願。我等にあっては大行。その大行をいたゞいてその大行の由って来たるところを反省してその根源に目覚める、これ一念帰命であります。一念帰命とは就行立信であります。行を戴いて願にかへるを一念帰命といふのでありまして、行と願、衆生は行をいたゞいて願にかへるので一念帰命。行から願へ、即ち行の本は願、行の由って来たるところを願としてかへる、それを一念帰命といふ。(曾我量深選集第十一卷・感応の道理)

と教示される如く、行は衆生の体験性を超越し、また常に信に先行して因から果へ、すなわち「本願から」の方向性にある対して、信は衆生の体験的事実であり果から因へ、すなわち「本願へ」と行の根源に向かって溯行する方向性にあるものであるといえる。

而して、親鸞は、かかる信の具体的現実態を、

諸有衆生聞<sub>ニ</sub>其名号<sub>ニ</sub>信心歡喜<sub>ニ</sub>乃至一念<sub>ニ</sub>至心<sub>ニ</sub>回向<sub>ニ</sub>願<sub>ニ</sub>生<sub>ニ</sub>彼国<sub>ニ</sub>即得<sub>ニ</sub>往生<sub>ニ</sub>住<sub>ニ</sub>不退転<sub>ニ</sub>唯除<sub>ニ</sub>五逆<sub>ニ</sub>誹謗<sub>ニ</sub>正法<sub>ニ</sub>

と説かれる本願成就文によって、「聞」の一字に見出したのである。親鸞は、

きくといふは、信心をあらわす御のりなり。(一念多念文意)

と述べる。かくて、如実修行相應なる信の現実態を「聞」に見出した親鸞は、『教行信証』「信卷」において、先に論述した如く如実修行相應の信を「是故論主建言ニ我心ト」と示し、それにつづいて、その信の現実態を示すべく、『讚阿弥陀仏偈』から、「聞」を字眼とする本願成就文に相当する文を引文する。そして、さらに善導の三心釈からの引文を結ぶべく、善導からの引文の最後に、貞元の『新定釈教目錄』によって、『往生礼讚』の二種深信の文、ひきつづき、本願成就文に相当する文を置いている。それら善導の文の引意は、まず、善導の三心釈は二種深信に結帰するものであることを示し、さらに、二種深信の現実態は「聞」に極まることを示そうとするものであるといえよう。

親鸞にとつて、「聞」とは、

信復有<sub>リ</sub>三種<sub>一</sub>一從<sub>ニ</sub>聞<sub>一</sub>生<sub>ニ</sub>思<sub>一</sub>生<sub>ニ</sub>是人<sub>ニ</sub>信心<sub>一</sub>從<sub>ニ</sub>聞<sub>一</sub>而不<sub>ニ</sub>從<sub>ニ</sub>思<sub>一</sub>生<sub>ニ</sub>是故<sub>ニ</sub>名<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>信<sub>一</sub>不<sub>ニ</sub>具<sub>ニ</sub>足<sub>一</sub>（教行信証）

との語をまつまでもなく「聞思」である。如来に背反して在る自身への痛み・凝視において、称名即名号として発現する如来の願心聞きつづけていくことであり、如来の願心聞くとは、

『經』言<sub>ニ</sub>聞<sub>一</sub>者衆生聞<sub>ニ</sub>佛願<sub>一</sub>生起本末<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>有<sub>ニ</sub>疑<sub>ニ</sub>心<sub>一</sub>是曰<sub>ニ</sub>聞<sub>一</sub>也。（教行信証）

と述べられる如く、仏願の生起本末を聞思することである。仏願の生起本末を聞思するとは、いうまでもなく、知的分別心をもって了解することではない。名号を体とする教えに照らして名号の真実義を正しく了知し、名号として発現する如来の願心発起の始源に常に立ち帰えりつづけることである。

かかる聞思道の具体的表現が、『數異抄』には「よくよく案ずる」の語をもって示されている。即ち、第九条には、

よく／＼案じみれば、天におどり地におどるほどによるこぶべきことを、よろこばぬにて、いよ／＼往生は一定とおもひたまふべきなり。よろこぶべきころをおさへて、よろこばせざるは煩惱の所為なり。しかるに、佛かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の非願は、かくのごときのわれらがためなりけりとしられて、いよ／＼たのもしくおほゆるなり。

と述べられ、さらに後序には、

弥陀の五劫思惟の願をよく／＼案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおほしめしたちける本願のかたじけなさよ。

と述べられている。それらの記述には、自己肯定を微塵たりとも止めていない。どこまでも如来に背反して在る自身への痛みの底に、如来の願心を開思しつづけていく親鸞のゆるぎない宗教的生が表明されている。

以上の如く、親鸞の「たゞひとたび」なる回心の内観徹底の歩みは、第十八念仏往生の願一願によって立つ教学を内に開いて、第十七諸仏称名の願・第十八至心信樂の願二願を根本とする教学を確立し、そこに、聞思道としての仏道を開顯した。かくて、選択本願念仏の教えは、業縁性を生の内実として生きる群萌の大地の上に確かなものとして開かれることになったのである。親鸞は、

本願名号<sup>ノハ</sup>正定業<sup>ノナリ</sup> 至心信樂願<sup>ノヨス</sup>為<sup>ニ</sup>因<sup>ト</sup>（正信念仏偈）  
と讚する。

## 五

第十七・第十八の二願を根本原理とする如実なる仏道、すなわち聞思道を開頭した親鸞は、それに対応するものとして、若存若亡せる不如実なる信相を、

設我得<sup>レ</sup>佛<sup>ニ</sup>十方衆生聞<sup>ニ</sup>我名号<sup>ニ</sup>係<sup>ニ</sup>念我國<sup>ニ</sup>植<sup>ニ</sup>諸徳本<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup>心<sup>ニ</sup>回<sup>ニ</sup>向<sup>ニ</sup>欲<sup>ニ</sup>生<sup>ニ</sup>我國<sup>ニ</sup>不<sup>ニ</sup>果遂<sup>ニ</sup>者<sup>ニ</sup>不<sup>ニ</sup>取<sup>ニ</sup>正覺<sup>ニ</sup>

と説かれる第二十願文に見出した。そこに、「われらが身の罪惡のふかきほどをもしらず」（歎異抄）、名号の眞実義に昏くして、「まふすところの念佛をも自行にな」（歎異抄）して、僥倖を期待する機相が説示されている。さらに、

『無量寿如来会』の第二十願文には、

若我成佛<sup>ニ</sup>無量國中<sup>ニ</sup>所有衆生聞<sup>ニ</sup>説<sup>ニ</sup>我名<sup>ニ</sup>以<sup>ニ</sup>己<sup>ニ</sup>善根<sup>ニ</sup>回<sup>ニ</sup>向<sup>ニ</sup>極樂<sup>ニ</sup>若不<sup>ニ</sup>生<sup>ニ</sup>者<sup>ニ</sup>不<sup>ニ</sup>取<sup>ニ</sup>菩提<sup>ニ</sup>

と説かれて、「以己善根」の語をもって、より鮮明にその機相が示されている。名号をもって「己れが善根」として執するとは、

積<sup>ニ</sup>集<sup>ニ</sup>善根<sup>ニ</sup>希<sup>ニ</sup>求<sup>ニ</sup>佛智<sup>ニ</sup>普徧<sup>ニ</sup>智<sup>ニ</sup>不思議<sup>ニ</sup>智<sup>ニ</sup>无<sup>ニ</sup>等<sup>ニ</sup>智<sup>ニ</sup>威徳<sup>ニ</sup>智<sup>ニ</sup>廣<sup>ニ</sup>大<sup>ニ</sup>智<sup>ニ</sup>（如来会）

と説かれる如く、如来の願心に執することに外ならない。如来の願心に執するが故に、願心の発現体なる果としての名号即称名に執するのである。

思えば、「たゞひとたび」なる回心体験は大いなる歡喜の情をともなう出来事であった。しかし、その情は如来

の本願に値遇しえた結果であつて、回心そのものの本質的部分ではない。回心の本質は、本願との値遇の一事である。それが逆倒するのである。そして、感動を求めて名号に執するのである。そこに、回心を体験した者の危険性がある。かくて、親鸞はかかる機相を、

以<sup>テ</sup>四信<sup>ニ</sup>罪福<sup>ヲ</sup>一心<sup>ニ</sup>願<sup>ニ</sup>求<sup>ル</sup>本願力<sup>ニ</sup>（教行信証）  
と指摘する。

ちなみに、本願との値遇の一念における慶びについて、親鸞は、

夫按<sup>ニ</sup>真實信樂<sup>ニ</sup>信樂有<sup>ニ</sup>一念<sup>ニ</sup>一念者<sup>ス</sup>斯願<sup>ニ</sup>信樂開発<sup>ヲ</sup>時剋之極促<sup>ニ</sup>彰<sup>ニ</sup>廣大難思慶心<sup>ニ</sup>也（教行信証）  
と述べて、「彰」の字をもって示している。「彰」が用いられているについて、「行巻」名号釈にも不退位を獲るについて、

言<sup>ニ</sup>必得往生<sup>ト</sup>者<sup>アラハス</sup>彰<sup>ヲ</sup>獲<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup>不退位<sup>ニ</sup>也

と、同じく「彰」をもって示されている如く、そして、さらに「彰」に、

内ニアラハス（教行信証）

と左訓されている如く、本願との値遇による慶喜の心は、どこまでも衆生の意識を超えて、

安樂浄土の不可稱・不可説・不可思議の徳を、もとめず、しらざるに信ずる人にえしむ（一念多念文意）

と述べられる如く、本願力の自然によって、煩惱の身の内深くに与えられる利益であつて、決して、衆生の側から追い求めて得らるべきものでないことを示すものであらう。

ともかく、感動を求めて名号に執し、本願力を願求する者は、

真知専修而雑心者不獲大慶喜心故宗師云下無念報彼佛恩雖作三業行一心生三輕慢常與名利相應  
 故人我自覆不親近同行善知識故樂近雜緣自障障他往生正行故上(教行信証)

と述べられる如く、名号に拠りつつ、結局のところ「雑心」なる定散の自心に立脚する者なるが故に、歡喜の情に入りては他に誇り、歡喜の情を出でては自らに沈むことを繰り返す。全く世界に自己を開かない、「不見三宝」(教行信証)なる自心に閉塞した生を生きる者である。

しかし、思うに、我われは本質的に罪福心を自性として生きる者ではないか。そこに、第二十願の機相は、既に超ええたゞと過去化しえないものであり、親鸞が三願転入の文において、

然今特出三方便真門一転入選択願海二速離難思往生心二欲遂二難思議往生果遂之誓良有二由哉

と表白する如く、常に、「今」、「其の本の罪を識りて深く自ら悔責して彼の處を離んことを求め」(大無量壽經)て、聞思道に立ち帰えりつづけていかねばならないのである。

註

- ① 曾我量深師は、「聖道門の祖師には一代經の教相判釈が第一条件であるに對して、我が他力教の祖師は信心の他力回向の自覚を唯一条件とする」(曾我量深選集第一卷・七祖教系論)と述べてゐる。
- ② 『曾我量深選集』第八卷(教行信証「信の卷」聴記)

③ 曾我量深師は、「現存の自覚の一心、自覚の信心其のものを抑へて『斯ノ心ヲ推ス』といふ。」(曾我量深選集第五卷・如来表現の範疇としての三心観)と指摘している。

④ 勿論、浄土教は本来如来に背反せる凡夫の救済道を証しつつつけてきたのであり、また、回心は事実として自力無効において成ったものである。しかし、そのことがまさしく各自の信の内実として自覚化されることは別であるといわなければならぬ。そこに、『數異抄』の筆者が異義の要を「われらが罪惡のふかきほどをもしらず」と押え、また、本論のテーマである、親鸞が聞思道(行信道)を開顯した根本があるのである。

⑤ そのことを端的に示すものとして、親鸞の名号釈における「如来已發願、回施、衆生行」(行卷)の文、さらに、本願力を示すに「如下阿修羅、雖无二致、者、而音曲自然」(行卷)と喩説されている文を挙げる事ができる。

⑥ 本来「己れが善根を以て」と訓むべきを、親鸞は「以て己れが善根として」と訓みかえている。

⑦ 親鸞は『三経往生文類』において「二十願成就の文」としている。