

信仰告白の課題

—『改悔文』序説—

池田勇諦

I 信仰告白の位置

一般に「信仰告白」といえば、キリスト教用語の印象さえうけるほどであるが、熊野義孝はその著『キリスト教概論』に

信仰告白は神の實在を自己の全存在をもって表現し、これを公に言語において表わすことである。⁽¹⁾ といっている。ここで何よりも注意すべきことは、「信仰告白」という場合、それが単なる個人的な信仰の言表を意味するのではなく、公け性、すなわち教会性においてなされるものをさすことである。ゆえにそれは、具体的には教会が自己の信仰を成文化したものに同意することを意味する。そこでいま信仰告白の位置を確認するについては、すくなくとも次の二点が留意されねばならぬのでなからうか。

第一に信仰告白は、信仰自身の教団性に基づくものといわねばならない。すなわち信仰は本来、個人の責任性に

基立するべきことであるけれども、それが単なる個人的心的状態にとどまるものではなく、必ず信仰者の共同を生成し、同時にまたそれによって信仰者自身が養育せられていくという教団性において現存するものである——このことは、そのまま教団とは何かを問う課題としてあることはいうまでもない⁽²⁾。ゆえに信仰が信仰自身の公け性を証しするものとして、信仰告白をもたねばならぬ所以である。したがってそれが私的な信仰の告白類ではなく、どこまでも教団自身の明示する信仰告白と同一であることにおいて、同時に教団的信仰告白文を意味する理由である。

第二にかかる信仰告白文が、必然的にもつ具体的位義についてである。キリスト教の場合の「使徒信条」に始発する諸種の信仰告白文の形成伝承が、教会において一方では信仰の規範として、他方には聖礼典としての位置的方向を開示確立していったことは、教団的信仰告白文が教団の唯一の実践としての教化に、その具体的な内容を付与するものであることを、雄弁に物語るものといえよう。なかでも教会における信仰の規範としての位置性は、福音の宣教ないし信仰生活において何が聖書に基依する信仰であるかを簡決に表現したものを求める要請に込ええているごとく、何よりも教団的信仰告白文の明確化は、真に教法に生きる公的（教団的）入信像（信仰像）ないし人間像を、もっとも具体的に指示するものといわねばならない。

こうした信仰告白の位置性に留意するとき、教団にとって不断の課題はみずからの信仰告白の明確化でなければならない。現在われわれの大谷派教団が推進する同朋会運動の展開のなかで、わたくし自身の常に感ずるのも、この点である。すなわち、同朋会運動という教化活動の主体が教団であるかぎり、そこにたえず明確化されねばなら

ぬことは、教团的信仰告白（文）の一事である。そのことこそ教化を唯一の存在理由とする教団の具体的実践の核心であり、教団が真に自己の存在意義を歴史社会に開示していくすがたにほかならない。その意味で信仰告白は、常に現代の信仰告白でなければならぬ。しかしそれを教団自身が明確化していく歩みのうえで、すくなくともこれまで真宗教団——本願寺教団——において、その意味と役割を果してきた『改悔文』——もちろんキリスト教のような判然と制度化されたものではなかったが——を顧りみることは、不可欠の手続きではないだろうか。

周知のごとく『改悔文』（がいけもん）以下「当文」という）とは、

もろもろの雑行・雑修、自力のこころをふりすてて、一心に「阿弥陀如来、我等が今度の一大事の後生御たすけそうらえ」とたのみもうしてそうろう。たのむ一念のとき、往生一定・御たすけ治定とぞんじ、このうえの称名は、御恩報謝とよろこびもうし候う。この御ことわり聴聞もうしわけそうろうこと、御開山聖人御出世の御恩、次第相承の善知識のあさからざる御勸化の御恩と、ありがたくぞんじ候う。このうえはさだめおかせらるる御おきて、一期をかぎりまもりもうすべく候う。

（東本願寺本『真宗聖典』八五三頁）

の短かい法語である。

近世の宗学はこれを蓮如上人の真撰と解し、真宗門徒の信仰告白文として尊重してきた。したがってそのことは現在もなお当文が、本山本『真宗聖典』（昭和五十三年十月刊）や、同じく『勤行集』（昭和五十三年五月第五十一版）に掲載せられ、また本山御正忌報恩講には「改悔批判の儀」として伝承せられていること等のうえに知ることができ

る。

しかしそうした当文も宗門の形式面ではともかく、実質的——教学的——には近年ほとんど顧みられることもなくなつたかの体である。それというのも、当文が内容的に蓮如教学の帰結性を充分にもちながらも、直接的に蓮如上人の撰といひ難い点からか、あるいは卒直にいつてそこにはたらく教団の封建的閉鎖的体臭性を嗅ぐ状況論的理解からか、いずれにしてもそれらは当文を学ぶうえに不可避の問題にちがいないけれども、ともかく当文がこれまでの真宗教団における信仰告白文としての位置を保持してきたことだけは、否定できないであろう。その点からわたくしは改めて当文に着目し、以下、一・二の問題を顧みて信仰告白のあり方を学ぶ手がかりとしたいと思う。

Ⅱ 『改悔文』の成立

仏法談合のとき物を申さぬは、信のなきゆへなり。わが心にたくみ案じて申べきやうに思へり、よそなるものをたずねいだすやうになり。心にうれしきことはそのまゝなるものなり、寒ければ寒、熱ければ熱、とそのままの心の通りいふなり。仏法の座敷にて物を申さぬことは不信のいろなり。又油断と云ことも信のなきゆへなり。細々同行によりあひ讃嘆申さば、由断はあるまじき由に候。

——『実悟旧記』（稻葉昌丸編『蓮如大行状』一〇五頁）——

と、常に懇諭せられた蓮如上人が、何よりも「改悔の心をおこしてかたるべし」と促がし語らしめられた事實は、その遺文・行実のうえに充分うかがうことができる。少しく列挙してみよう。

改悔せよといへども、心中をありのまゝにいはざるものは、まことに無宿善なりと仰候き。

——『空善記』（同前・四三頁）——

（若狭の）二郎三郎も人数（の中）なり。……みなく下向候へども、くだりもうちわすれ、上様へ安心をこゝろえ申たる分改悔申上で、下向可_レ申か、と日々夜々に案じ候て、十二月二日の夜南殿にて申上る処に、改悔は御すゝめのごとくに候、さりながらみなく口には改悔を御すゝめのごとく申せども、こゝろえおちつきかぬる也。改悔ことばのごとくこゝろねあらば、往生すべきなり、よきなり、と仰候き。

——同前（同前・二九頁）——

蓮如上人へある人安心のとをり申され候西國の人、と云々、安心の一とをりを申され候へば、仰られ候、申候ごとく心中候はゞ、それが肝要、と仰られ候。

——『実悟旧記』（同前・九九頁）——

心中を改候はんと申す人、何を違ひ候と申され候、よろづわろきことをうめて、かやうに申され候。いうたて際をたてゝ申出て、改むべきことなりと云。詮ずる所、人のなをらるゝをきゝて、われもなをるべきと思て、わがとがを申いださぬは、なをらぬぞ、と仰られ候と云。

——同前（同前・一〇五頁）——

大夜過ては、坊主裏御堂衆はかまばかりにて手に臘燭をともし得て、御堂衆同前に、人をことくくえらび出され、御堂の庭にも人一人もなく、御門を打て閉に候つる。さて聴聞に望なる人は縁々に五人三人、後に

仏前に被出候間、人多くみえ候時も百人とも候はず候、五六七八十人が多勢の分にて候間、坊主衆計一人づゝ改悔せられ、一心のとほり心しづかに被申、総の衆五人か十人か後に終に被申間、殊勝なる改悔にてたふとく候つる。聴聞の衆も耳によく入候き。談合は五時まで、果候て日没はあり。七日の間かくの如し

——『本願寺作法之次第』（同前・三三六頁）——

今月廿八日の御正忌七日の報恩講中にをひて、わろき心中のとをりを改悔懺悔して、をのく正義におもむかずは、……なにの所詮もあるべからざるものなり。

文明七年十一月二十一日——（稻葉昌丸編『蓮如上人遺文』二五三頁）

所詮、今月報恩講七晝夜の内にをいて、各々に改悔の心を発して、我身のあやまれるところの心中を心底にのこさずして、当寺の御影前にをいて廻心懺悔して、諸人の耳に（これを）きかしむるやうに毎日毎夜にかたるべし

文明十四年十一月二十一日——（同前・三四頁）

このほかまだ多くを指摘することができるが、上人のこうした改悔出言の勸励は、もちろん信仰自体がもつ顕証性を本質的にもつけれども、その具体的契機として当時の教団の信仰状況を挙げうることは、これまたすでに遺文のうえに明らかである。すなわち

夫越前（の）国にひろまるところの秘事法門といへることは、さらに仏法にてはなし、あさましき外道の法なり。これを信ずるものは、ながく无间地獄にしづむべき業にて、いたづらごとなり。この秘事をなをも執

心して肝要とおもひて、人をへつらひたらさんものには、あひかまへて／＼随逐すべからず。いそぎその秘事をいはん人の手をはなれて、はやくさづくるところの秘事をありのまゝに懺悔して、人にかたりあらはすべきものなり

文明六年七月五日——(同前・三〇二頁)

抑此比当国他国の間に於て当流安心のおもむき事外相違して、みな人ごとに我はよく心得たりと思て、更に法義にそむくとをりをもあながちに人にあひたづねて、真実の信心をとらんとおもふ人すくなし。これ誠にあさましき執心なり。速にこの心を改悔懺悔して、当流真実の信心に住して、今度の報土往生を決定せずは、誠に宝の山に入て手をむなしくしてかへらんにことならんもの歟

文明七年二月廿五日——(同前・三三二頁)

とあり、ここに却って改悔出言のもつ教団性がうかがわれるといえるであらう。

ところで、こうした「ありのままを懺悔してひとにかたりあらず」改悔出言がもつ意味については、前引の文明十四年十一月二十一日の文の続きに

これすなはち、謗法闡提廻心皆往の御釈にもあひかなひ、又自信教人信の義にも相応すべきものなり、しかば、まことにこゝろあらん人々は、この廻心懺悔をきゝても、げにもと思て、おなじく日ごろの悪心をひるがへして、善心になりかへる人もあるべし

と的示して、皆往性・教人信性をおさえられていることは、まさに既述の信仰告白の位置性に照応的といわねばな

らない。因みに、易行院法海（一七六八—一八三四）が改悔出言の意義について、一為標_レ内心_二故 二為謝_レ仏恩_二故 三為導_レ有縁_二故⁽³⁾の三義を挙げていることは注意されるであろう。

かくて当文が、蓮如上人におけるそのような改悔出言の勸励のなから「あらゆる道俗の類ひをして、仏祖の御前に於て、日比のあやまれる所を回心懺悔せしむる所の手本となさんが為に」⁽⁴⁾必然的に上人の成文化せられたものとして、その製述年時等にまで言及するのが近世の宗学の大勢である。すなわち「改悔」の語が初出する文明七年二月二十五日のお文や、掟に関して三ヶ条の文明六年一月十一日のお文、六ヶ条の文明七年七月十五日のお文が上人の吉崎在住時であることから吉崎製述説を主張し、⁽⁵⁾また異本論でも、多く四種の類本をあげ、「蓮師の御時代処々の人々へ望みにまかせて下しおかれたる本なれば、何れも真本なり、その中、出口本は文言つゝまやかにして其義ゆたかなれば今は是に依るなり」⁽⁶⁾とまで解している。

しかし近代に入って加えられた書誌学的検討によれば、それら類本に上人真筆本は認め難く、全て後世の写本の類と推考されている。稲葉昌丸編『蓮如上人遺文』には、「真偽未定の文」としてそれら数種の異本を収載しているが、⁽⁷⁾成立に関する詳細な考察には禿氏祐祥「領解文成立考」（竜谷大学編『蓮如上人研究』所収）が注目される。いまそれによって非蓮如撰説の事由を要約すれば、次の三点であろう。

(一) 当文を蓮如作と主張するのは近世に入ってからで、慶長年間（一五九六—一六一四）以前には信仰告白に一定の文言が存在したことを記したものはなく、況やその作者が問題になることも一度としてなかった。

(二) 蓮如の言行録の蒐集に畢生の努力を払った実悟の記録に、当文の記事が全くみられない。

(三) お文や和歌の真筆は可なり伝えられているが、当文の真筆やその転写本とみるべきものが存在しない——近世に入って当文の蓮如作の説が現われて俄然真筆と称するものが現出したにすぎない——。

右のうち、(二)に関して注意すべきことの一つに『山科御坊之事』第三十一条の

此近年天文以来まいり候て報恩講にあひたてまつり難有候。聴聞申候に、讚嘆はじまり、改悔五人三人被申敷とおもへば、兎角して一度に五十人百人大声をあげてよばりあげて被申時は、興さめてきももつづれた

ふとげもなく候、喧嘩なども出来候敷とき、なし候事、古へなき事にて候。

の記事が指摘せられている。そこに「古へなき事にて候」については既引の『本願寺作法之次第』第五十八条が思ひあわされるが、もし証如のとき一定の告白文があれば、「喧嘩なども出来候敷」などという異常なほどの喧騒性、雑然性はなかったのではないか。したがって天文年間はもちろん、実悟がこれを記している天正八年（一五八〇）の時点においても、なお一定の改悔文が存在していなかったことが推考されるとするものである。かくて「現在行はれている領解文はこれに類似する内容の事柄を各自の言葉で述べる」ことが蓮如上人以来存在したとしても、一定の文体にこれを作り上げたのは、江戸時代の中期である」と推定されている。

思うに、当文が直接的に上人の撰ではないとしても、そこに注意されてもいるごとく、すでに上人在世中から当文に類する文言が使用せられ、上人がそれに承認を与えられるようなことがあったことは、充分考えられてよいのではなからうか。それは既引の改悔出言の行実や、また文言について「もろもろの雑行」等の語句だけでも、上人の常に用いられる教学語であること（帖内お文でも十九回反覆）、あるいは

同仰られ候、当時詞にては安心のとをり同やりに申され候。しかれば信治定の人にまぎれて、往生を仕損すべきことを、かなしく思召候由、仰られ候。

——『実悟旧記』（既掲書九九頁）——

とある文面等を考えあわすとき、極めて自然に推考されるからである。したがってこのことは、「改悔は御すゝめのごとくに候」からいっても、当文が内容的に蓮如教の帰結性をもつことに深くかかわっていることはいうまでもないであろう。

Ⅲ 『改悔文』の本義

「改悔文」という題号は類本中、正本視せられる光善寺本⁽⁹⁾にも見当らず、いつの頃から附されたものか正確には知りたい。したがって当文の蓮如撰を主張する近世の講解のなかにも、「後人の加へたに違なし⁽¹⁰⁾」といているが、前上の当文の成立に関する推論からするかぎり、やはり近世以降とせざるをえない。なかにあつて類本中、善竜寺文愚撰『改悔文私記』⁽¹¹⁾（万治二年・一六五九刊）、慧明院如晴の『改悔文科鈔』⁽¹²⁾（寛文年代・一六六一—一六七三）あたりが、現存史料からする初見のものではないであろうか。

一方、当文を「領解文」と題することは類本中、西本願寺本（天明七年・一七八七）にみる第十八世・文如識語の「領解出言之文」⁽¹³⁾に初まるものようである（本願寺派では当文を領解文とよぶ）。したがってその附題は「改悔文」にはるかにおくれるものであるが、その義意においては「改悔文」と極めて照応的であることはいうまでもな

い。ただ「改悔文」と題することが、既引の『お文』や行実録から「後人が改悔文と名けても蓮師の時の古実に叶ふの名なり」というに對し、「領解文」と称することは「是れ古風を失するといふもの也」であらうか。

ところで、さきに当文が蓮如教学の帰結性をもつといったけれども、それは「題は一部の総標」性からも、この題号に留意することによって確かめられねばならない。従来、「改」は改転の義、「悔」は悔過の義に解される。すなわち

改はあらたむるにて、今迄の誤を改めて心をひるがへすこと、悔は……今迄の咎をくひかなしむこと
まさしく「廻心懺悔」の意味である。この題号の一事に、蓮如教学の帰結性としての当文の本義を見えることは、『お文』と当文のかかわり性を顧りみるることによって浮き彫りされるであらう。

当文を蓮如撰とする講解のなかで、皆往院鳳嶺（一七五〇—一八一六）は

真宗安心の正意は、御一代八十通の御文に尽くさせられたれども……得手に任せている／＼に取る、箇様な疑路に迷ふ者あらんと思召して此改悔文を作り給い、安心の至極を一紙に認め末代安心の龜鑑となし給へり
といて、当文を『お文』の要約性において理解しようとしているが、これに對し易行院法海は、単に当文を『お文』の要約視する見解を批判して

御文の教化を闡開たる信決定の相を祖前で申上る言の手本を作て下されたのなり、爾らば御文は能教化この文は所教化なり、能所の違あり、ゆへに御文では一心に阿弥陀仏をたのみ奉れと教へ玉ふ、改悔文ではたのみ申て候とある、教化を承りえた相なり、報謝の称名申すへきものなりと有をこの文では御恩報謝と喜ひ申

し候ふとある、現文分明に能教化所教化の替あり^(四)

とのべ、当文の独自の意義が見落されてならぬことを主張するようである。

思うに、『お文』がみずからの教学的根拠とその目標を『教行信証』におくことは

其時、教行信証六要鈔 表紙の破れ候ほど御覽候て、其後 御文を御作候。これ千の物を百に多り百の物を十に多り十の物を一に多りすぐりて、凡夫直入の金言を撰み、いかなる者も聞得、やがて信をうるやうにあそばし候。これ要が中の要にて候。

——『蓮淳記』（既掲『行実』六五頁）——

という周知の言葉からも明白である。それゆえに『お文』が真実の教行信証の四法を色読した真実信の一法を開顯することは、これまた

しかれば祖師聖人御相伝一流の肝要はたゞこの信心ひとつにかぎれり、これをしらざるをもて他門とし、これをしれるをもて真宗のしるしとす

文明六年正月十一日——（既掲『遺文』一六九頁）

と断言せられていることによつても窺いうる。蓮如上人はみずからの本願念仏のうなづきを

しかるに吾大師聖人このゆへをもて他力の安心をさきとします。それについて三経の安心あり。そのなかに大経をもて真実とせらる。大経のなかには第十八の願をもて本とす。十八の願にとりてはまた願成就をもて至極とす。信心歡喜乃至一念をもて他力の安心とおぼしめさるゝゆへなり。

(『改邪鈔』真聖全三一七五頁)

という覚如上人、およびこれを

難信之法、是則願力不思議法、信心為_レ本_ト

(『六要鈔』真聖全二一四〇〇頁)

との示する存覚上人の教学的伝統に導かれて、『大經』本願成就(教)の

聞其名号 信心歡喜 (行信)

に立脚し、それが

南無阿弥陀仏の六字のいはれをよくこゝろえわけたるをもて、信心決定の体とす

文明七年二月二十三日——(既掲『遺文』三二九頁)

と善導の六字釈に依り、その具体的「念持」性を

雑行をすて、後生たすけたまへと、一心に弥陀をたのみ

——『実悟旧記』(既掲『処実』二〇〇頁)——

と發揮開顯して、

一念發起のかたは正定聚なり、これは穢土の益なり。つぎに滅度は浄土にてうべき益にてあるなり (証)

文明四年十一月二十七日——(既掲『遺文』八九頁)

と確認し、全く真実四法を内に開く真実信の一法に徹底せられている。

したがってそこにみる「画竜点睛の一語」、「雑行をすて、後生たすけたまへと 一心に弥陀をたのめ」は、実に『教行信証』六巻の精要を喝破せられたものとして領解せられる所以である。

「雑行捨てて」とは第六化身土巻であり、「後生助け玉へと弥陀をたのめ」とは、前五巻の要旨である。

「後生」は証巻であり、「弥陀」は行巻に明す名号に離れない真仏土巻所明の仏である。「たすけ玉へとたのむ」は信巻に明す三信即一の信樂の意である。

しかしこれは、しばらく善意の分別をもって確認するにすぎないのであって、その身証性においてはもとより「雑行をすて、後生たすけたまへと一心に弥陀をたのむ」事実のほかにはありうるはずはない。それこそ一心信樂にほかならない。ここに『お文』の教学的根拠と目標は、『化巻』に簡ぶ『信巻』にあることは明白であり、常に「信心為本・報恩称名」の標語でもって『お文』の教学的特色が留意せられる所以である。

かく一心信樂を「雑行をすて、」等と開示する『お文』の精神に接するとき、「もろもろの雑行雑修自力のころをふりすてて」等と披瀝する当文が、まさに『お文』の勸化に開化せられた「廻心懺悔」の相として、そこに蓮如教学の現働的帰結性を極めて必然的に理解することができる。したがって当文は一心信樂の具体的顕証として、『お文』のところに呼応して生れ出た唯一の信仰告白文として尊重せられてきた所以でなかるうか。それゆえに当文があらわす改悔のすがたは、単に「くゆるころ」に立つ仏心領受の消極的意味ではなく、却って「御たすけそうらえ」と仏願に起ちむかう全身的積極的あり方を示しているところに、信仰者実存の基礎的構造が、特に留意されねばならぬと思う。

IV 『改悔文』の構成

当文の構成については、従来

初述ニ一念意……………もろもろの雑行等

二述ニ相統思……………たのむ一念のとき等

三結ニ帰師恩……………この御ことはり等

四要ニ順ニ法度……………このうへには等

の四段に読み、これを次第のごとく「安心・報謝・師徳・法度」と称呼している。⁽²⁾そこでいまはこれら四事の関係性について顧りみ、信仰告白の基本的構造に立ち入りたい。

さて四事の関係的構造については、その源底として何よりも本願成就文にたちかえて、確認すべきでないかと思ふ。なぜなら、改悔文はわれわれにおける本願成就の事実であるかぎり、本願成就文はまた釈尊の改悔文といえるからである。もちろん本願成就文は単に釈尊の信心歓喜の改悔文ではなく、その信眼をもって本願を解釈し、衆生往生の実践道を指示するところに「釈尊の教勅」⁽³⁾『銘文』『唯信心意』等といわれる位置をもつ——改悔文もまた「邪見の人が廻心して往生するは自信なり、之を見聞する人、随喜して信心を得て往生するは教人信の道理」⁽⁴⁾において、教信一如の意義をもつけれども、諸仏と衆生、利他と他利との分限的教相的差異をもつ——。しかし本質的に本願

成就文は、まさに本願が歴史となった第一号の信仰告白文といえる。

そこで本願成就文の所詮であるが、宗祖が『信巻』にこれを二分して

諸有衆生 聞其名号 信心歡喜 乃至一念

の前半を「本願信心願成就文」といい、

至心廻向 願生彼国 即得往生 住不退転 唯除五逆 誹謗正法

の後半を「本願欲生心成就文」と理解せられていることは、信仰告白の内実的構造が、信心成就と欲生心成就であることを示している。ではこの二義の關係的意義は如何であろうか。

元來、本願成就文は「念仏往生願成就文」——『選択集』本願章——である。ゆえに法然上人は

ないし一念、心を至して廻向して

とこれを一連に読みとり、本願の「乃至十念」の成就として「一声称念」(『行巻』)に廻向の成就を課題とする往生道の円成を仰がれたのである。しかしその場合、何故に一声称念に大乘の廻向の成就を内実とする往生道の成立が可能なのか、この一事への聞思こそ宗祖の二分化的成就文觀の必然性である。すなわち、それこそが

至心に廻向せしめたまへり…『信巻』本・大信釈下

至心廻向したまへり…『信巻』本・欲生釈下。同末・一念釈下

の訓読の所詮であって、「ないし一念、心を至して廻向して」は、全く如来本願の至心廻向したまへるがゆえであり、念仏においてわれらに廻向道が具足せしめられる所以である。どこまでも如来の廻向に働かれ、衝き動かされ

ての「廻向して」である。²⁴したがってわれわれにとって念仏往生之願成就とは、全く一声称念の足下に念仏の願心、如来の至心廻向を信知する一念——「念仏まふさんとおもひたつころのおこるとき」——をほかにしてはありえない。ゆえに念仏往生之願成就を、至心信樂之願成就として真実信の廻向成就に見定め、「乃至一念」の「信」「念」性を開顯するところに——「乃至一念せむ」で区切る——二分化の祖意があったのである。しかしそれによって却って、ここに救済成立の内景が開示せられることとなった。

思うに、第十八願の「至心信樂欲生」の三心が、「若不生者のちかひ」〔讀弥陀偈和讃〕の心として他力の至心信樂をもて安樂淨土にむまれむとおもへ

〔尊号真像銘文〕

という如来の大悲願心であるかぎり、欲生心こそもつとも本源的な心といわねばならない。なぜなら

欲生即是廻向心

〔信巻〕

なるがゆえである。すなわち、如来と衆生の同時成就を果さんとする如来願心の具体的はたらきは、みずから衆生のうえに表現せんとする廻向心のほかにはない。それゆえに「至心信樂之願」といって「欲生」が見えないのも、実は「願」が「欲生」であって、「欲生」こそ「願」の内実だからである。しかもそのように如来の願心が大悲廻向の欲生心であるかぎり、「至心」といっても、また本来的に「至心廻向」のほかにはない。なぜなら、如來の至心とはそれみずからを「乃至十念」の念仏として十方衆生に名告る（廻向）以外になく、またその名告りを成就する永劫の修行は必然的に廻向心そのものとして

令三諸衆生 功德成就

〔大經〕勝行跋

るものだからである。よって「至心成就」は本来的に「廻向成就」にほかならないから、独立的な至心成就の文も示されない所以である。それゆえに成就の文は内容的には「信樂」と「欲生」、すなわち「信」と「願」との二義に帰せられて「至心信樂之願」成就の世界の内景を開顯することとなった。「我が国に生れんと欲え」の「至心廻向したまへ」る欲生心は、衆生のうえに「至心信樂」として成就し（信心成就）、成就せしめた欲生心は却って衆生の信樂の内実として無限に願生心となる（欲生心成就）。「信は願より生ずれば」信はまた必然的にかぎりなく願——願生淨土——として歩む。

ここに信心成就と欲生心成就は、「信」と「願」として、「体」と「義」とのかかわりにあることを知らしめられる。元來、「体」はそのこと自体・自質であって、「義」は体のもつ意義・いわれとして、体において開かれる世界であり、体の具体的歩みを意味する。信心成就は救済成立のそのこと自体であり、欲生心は信心成就に開かれる具体的現実である。この体と義との関係構造にある信と願こそ、われわれの信仰告白の基本的構造を示すものであって、当文の四事もこの構造化において理解せられるのである。すなわち、初の「安心」は信心成就にして体であり、「報謝」以下は欲生心成就にしてその義である。

かくて四事の具体的な関係的義意が留意されねばならないが、従来この四事のうえに、安心・起行の二門と、真諦・俗諦の二諦の義意をよみとっている。前者の場合、初の一段はもとより「安心」として改悔それ自体であり、報謝以下は「起行」として「起」が「発」の義であることにおいて安心の身口意の三業への発動化、つまり行為化・行動化を意味している。もと「安心・起行」の語が真宗の場合、善導の『往生礼讚』

問曰 今欲ニ勸レ人往生ニ者 未レ知 若為 安心・起行・作業 定得_レ往生 彼国土也 (真聖全一・六四八頁)

の文に依ることは周知であるが、そこにみる「作業」(四修)は、「起行」(五念門)が発動する行為それ自身をさすに對し、その行修のあり方を意味することにおいて起行のほかにはないけれども、

一期をかぎり、まもりもうすべく候

とある当文に起行の作業義——長時修——を見落してならぬと思う。

ところで、内なる安心が身口意業に発動するということは、如来とのかかわりとしての安心が、同時に具体的現実とのかかわりとして展開することを意味する。この起行の意味の確認として、真俗二諦の義意に注目したい。いま真俗二諦論を展開する余裕はないが、従来、宗学においては

真諦・俗諦相依之義 (『六要鈔』真聖全三・四一〇頁)

の意味理解をめぐって、かなり複雑難解化している。もちろん真諦・俗諦の語が、仏教教理語の場合と、「宗教」語としての場合と、その間に意味的屈折がみられるけれども、それだけにやはり二諦の名義を確認することが基本的でなければならぬ。

端的にいうと焦点は、真俗いずれにもみる「諦」の意味理解ではなからうか。「諦」は原語 *satya* からは「真理」をさし、国訓からは「あきらめ・あきらめる」意である。それは真理が主体的真理であるかぎり、常に正しい認識として現在することを意味する。ゆえに「諦」は「正解・正智」(『信巻』悉の意として真諦は真実への認識、すなわち——「言ニ真実ニ者即是如来、如来者即是真実」(『信巻』至心釈下)——如来への認識、まさに南無阿弥陀仏への正

解・正智である。それに対して俗諦は世俗の正解・正智であって、現実生活への正しい認識である。したがってそれは本質的に真諦の諦である。生活の正解は常に真諦の智慧にして可能である。真諦という内なる自覚が、外に現実への認識として世俗にかかわるところに俗諦の意義が見定められねばならない。したがって真諦・俗諦は、真諦こそ真に生活を尽しきる根拠であり、生活を尽しきる俗諦は真諦の具体的証しとして、両者は二にして一、一にして二の不二の関係構造にあることを銘記したい。その意味から起行は、まさに俗諦の意義に解されねばならない。

このように理解するとき、いま報謝・師徳・法度の三事は、真宗俗諦義として入われら如何に生くべきか、われら何をなすべきか√の真宗者の具体的倫理を告白するものといえるであろう。いま三事の関係性を端的にいえば、報謝を「総」、師徳等を「別」といえないであろうか。なぜなら、

このうへの称名は御恩報謝とよろこびまうし候

と報恩称名をもって象徴される仏恩報謝は、

仏法にはまひらせ心わろし、これをして御心に叶はんと思ふ心なり、仏法の上はなにごとくも報謝と存すべき

ことなり

——『実悟日記』（既掲『行実』八七頁）——

の指教からも、まさに真宗俗諦義の性格、ないし心境を的示するものだからである。

報恩称名義については、従来種々論ぜられているけれども——近時また西本願寺派において問題化している——、

念仏は正定業なりやと問はゞ、然りと答ふべし、能称の意許はと問はゞ、報恩と答ふべし^四

の理解に帰せられるのではなからうか。したがってそこに注意すべきは報恩の意義である。

元來、仏教で説く「恩」とは「作されたる」の意であって、われを生かすに「作されたる」恵みそのものを意味する。したがって報恩とは、みずからの存在を「作されたるもの」と知ることにおいて、「作されたる」ことによって得た力を充分に尽すことであり、それは同時に「作す」ことへの参加をあらわしている。この意味において称名念仏は、常に「所行法」として真にわれらの主体となりたもう如来本願の顕現、大悲願心の発動であるけれども、「能信機」からはひとえに「知恩報徳」の「信行」にはかならない。ここに報恩道が俗諦道たる所以がある。したがって、

御開山聖人御出世の御恩、次第相承の善知識のあさからざる御勸化の御恩の語に表現される師徳讃仰と、

一期をかぎりまもりもうすべく候

の法度遵守は、その報仏恩の具体的内容として教団の実践、すなわち教団の恩徳とその責任性の確認をあらわすものといえるのではなからうか。

ここに至って思うに、いまそれらの一一がもつ問題性についての詳論は稿を改めねばならないが、こうした当文の構成のうえに、真宗の信仰告白は

(一) 信と願、安心と起行、真諦と俗諦の、自覚と行動の義意的構造をもち、
(二) それが信仰と教団、すなわち入信が教団への参加と使命の具体的かたちをとること。
を讀ましめられる。ここにわれわれは当文がもちろん歴史の所産として、その時代的制約性をもちながらも、そこ

に告白する本願念仏への入信の内実を学ばせられるのであって、そのかぎり当文が現代に対して与えるものがあり、訴えるものがあり、問いかけるものがあり、課題として迫ってくるものがあるはずである。ゆえに当文がこんにちのわれわれに信仰告白の具体的あり方——入信像ないし人間像——を、明確に見定めさせる貴重な指針であることを銘記したい。

《註》 敬称略

- (1) 『熊野義孝全集』六一—二四二頁
- (2) 拙稿「教団と教化」(『日本仏教学会年報』三九号所載)、同「教学と教化」(『同朋大学論叢』三九号所載)参照。
- (3) 『改悔文講解』上・一六一—一七
- (4) 教王院賢蔵『改悔文講義』(新編続・真宗大系二〇—二〇五頁)
- (5) 香月院深励『改悔文聞書』(同前 一四頁)
- (6) 昭和五十二年二月刊行の『真宗史料集成』第二巻もこの説を踏襲している。
- (8) 稲葉昌丸編『蓮如上人行実』二二八頁
- (9) 慶証寺玄智景耀の『浄土真宗教典志』第一に「真宗領解文一通、称曰改悔文、世多異本、於中出口光善寺所蔵伝是中興主親書者、最爲簡正……近來諸註亦依出口本」(『大日本仏教全書—仏教書籍目録第一』四五三頁)とのべている。
- (10) 妙音院了祥『改悔文講説』(新編続・真宗大系一〇—一七六頁)
- (11) 竜大図書館所蔵
- (12) 写本・谷大図書館所蔵、刊本は近く『真宗大系』註疏部・三一五—三一八頁所載。なお如晴は東本願寺第十四世・琢如の第五子(一六五二—一七二二)詳しくは、小串侍著『近世の東本願寺』参照。
- (13) 『真宗聖教全書』三一五—二九頁
- (14) 妙音院了祥・前掲書・同

- (15) 香月院深励・前掲書・同一六頁
- (16) 『改悔文講義』(統真宗大系九―一一五頁)
- (17) 『改悔文講解』上・八
- (18) 寺倉 襄『真宗列祖の教学』三三七頁
- (19) 稻葉円成『御文綱要』には従來の説を批判し「信心為本・一念帰命・報恩称名」を力説されている(同朋大学仏教学会編『蓮如上人の研究』一〇五頁参照)
- (20) 香月院深励・前掲書・同一七頁
- (21) 一乘院覚寿『御文講述』七八五頁
- (22) 『選択集』元久元年書写本(岩波『日本思想大系』一〇―一〇七頁)
- (23) 本願成就文が念仏往生之願成就文として読まれるときは要弘相對の立場であるから「至心に廻向して」である。しかしその成立根拠を開顯する至心信樂之願成就文として読まれるときは真弘相對の立場になるから「至心に廻向せしめたまへり」である。もし真弘相對の立場で要弘相對と同訓に読めば、もちろん自力の廻向と化して至心信樂之願成就文とならない。
- (24) 佐々木月樵『真宗概説』第七講・真俗の章には、明治期の先輩の学説を紹介し詳論されている、参照。
- (25) 「夫れ当流は真俗二諦の宗風にして」等(明治二年九月発布の西本願寺・広如上人の御書)。
- (26) 「二諦相依の宗教」等(明治八年六月の敵如上人の五箇条編目の御消息)。
- (27) 中村元『仏教語大辞典』九〇九頁
- (28) 稻葉秀賢『蓮如上人の教学』二三〇頁に指摘留意されている。
- (29) 諸戸素純『祖先崇拜の宗教学的研究』三〇三頁
- (30)

(昭和五五・五・二五)