

宗教としての〈親鸞〉思想

高田 信良

〈論文要旨〉「宗教以前」の〈私〉が「宗教の中に生きている」ことを発見するところに思索がはたらいっている。そのような「思想」（親鸞の「本願との出遇いを間思する思索」）を関心事とする。親鸞は自身の「本願・念仏・信心」理解を「間思」する（思索し、表現して語る）。歴史上の親鸞が、最初の〈親鸞〉思想の担い手であり、親鸞につながって念仏者となる人々（歴史的〈真宗〉共同体に集う人々）が（次なる）〈親鸞〉思想の担い手である。そのような人々が連綿と生まれ続ける力を与えているのが親鸞の「間思」の思索である。歴史的〈真宗〉共同体に集う人々は、「報恩講」を営み「正信偈」を唱和するなかで親鸞と一味の「信心」理解を生きる。「正信偈」を唱える主体（一人称の主語）は、歴史上の親鸞であり、また、一人一人の念仏者である。親鸞と共に、「もつばらこの行に奉^{つか}へ、ただこの信を崇^{あが}め」る人々の運動態・共同体が、宗教としての〈親鸞〉思想を生きる宗教運動態である。

〈キーワード〉 親鸞思想、本願、念仏、他力、間思

一 思想・宗教・〈親鸞〉思想（二二での概念規定）

①宗教は一定の信のもとに生きる人々の共同体であり、信仰運動態である。

仏教は、「仏・法・僧への帰依」「教行証―教えに帰依し、行じて証「悟り」にいたる」、イスラームは「神の他に神なし、ムハンマドは神の使徒なり」、キリスト教は「ナザレのイエス、神の子・救い主」との〈信〉表明のもの

とに生きる人々の信仰運動態である。これらの概念的表現（教理）もひとつの「思想」と言えるものである。

②思想——「宗教以前」の〈私〉が「宗教の中に生きている」ことを発見するところに思索がはたらいっている。拙論では、そのような思索を「思想」と理解する。

③〈親鸞〉思想

「思想としての宗教」との表現からは、実定宗教・宗教伝統における信にとられずに、思索の場から宗教を考える、いわば外側の視点からの議論、例えば、仏典を思想書として読むという議論が予想される。《思想としての〈親鸞〉思想》とのテーマであれば、親鸞の思想を歴史的な真宗共同体における〈親鸞〉思想から自由な仕方で、〈私〉が、一人一人が歴史上の親鸞の思想に、実存的に参入し、共に思索する営為が想起されるだろう。しかし、拙論のテーマは「宗教としての〈親鸞〉思想」である。それは、歴史上の親鸞の思想を独自に浮かび上がらせようとするものではない。

親鸞は仏教の教えを求め生きるなかで、ある教え理解の説示に出遇った。以後、その教え理解のもとに生きるなかで、まわりの人々・縁ある人々にそれを語っていった。親鸞のその教え理解を聞いた人がそれをきっかけとして自身も同じく教えに生きるようになった。そのようにしてその教え理解の内実によって、ある仏教の運動態・宗教運動態が形成されていった。そこに「宗教としての〈親鸞〉思想」が見いだされる。

歴史上の親鸞が、最初の〈親鸞〉思想の担い手であり、親鸞に出遇って念仏者となる人々（歴史的〈真宗〉共同体に集う人々）が次なる〈親鸞〉思想の担い手である、そのような人々が連綿と生まれ続ける力を与えているのが親鸞の「聞思」の思索と理解する。そのような「聞思」は、「知解を求める信」（*fides quaerens intellectum*）との特徴

を持つものとも言えるだろう。

〈親鸞〉思想との表現は、歴史上の親鸞（一一七三—一二六二）が出遇ったことがらを言葉化した内実（本願との出遇いを聞思する思索、「他力といふは如来の本願力なり」として後述）であり、親鸞に出遇って念仏者となる人々（歴史的〈真宗〉共同体に集う人々）も共有する内実を指すものとして用いる。

二 「宗教以前」——〈宗教の中に生きている〉ことの発見——「本願との出遇いを聞思する」

1 「宗教以前」

「宗教以前」の〈私〉は、「いづれの行もおよびがたき身」であり、自身の行き先は「地獄は一定すみかぞかし」以外にはない。「愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ること喜ばず、真証の証に近づくことを快^{たの}しま^{ない}ような自身の現実である。（恵信尼消息が伝える）求道の日々、「後世のたすからんずる縁にあひまゐらせんとたづねまゐらせて」、「生死いづべき道」を必死に求めている親鸞の現実である。

* いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし⁽²⁾

* まことに知んぬ、悲しきかな愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入^ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快しま^{ざる}ことを、恥づべし傷むべしと。⁽³⁾

* 山を出でて、六角堂に百日籠らせたまひて後世をいのらせたまひけるに、九十五日のあか月、聖徳太子の文を結びて、示現にあづからせたまひて候ひければ、やがてそのあか月出でさせたまひて、後世のたすからんずる縁にあひまゐらせんとたづねまゐらせて、法然上人にあひまゐらせて、また六角堂に百日籠らせたまひて候ひけるや

うに、また百か日、降るにも照るにも、いかなる大事にもまゐりてありしに、ただ後世のことは、よき人にもあしきにも、おなじやうに生死出づべき道をば、ただ一すぢに仰せられ候ひしを、うけたまはりさだめて候ひしかば、「上人のわたらせたまはんとするには、人はいかにも申せ、たとひ悪道にわたらせたまふべしと申すとも、世生生生にも迷ひければこそありけめとまで思ひまゐらす身なれば」と、やうやうに人の申し候ひしときも仰せ候ひしなり⁽⁴⁾

2 「宗教の中に生きている」ことの発見

〈私〉が「宗教の中に生きている」ことを発見するところにはある思索が働いている。(西平先生のレジュメの言葉を参考にとすると、宗教・信仰に)「外側から近づいて際に立ち、内側から出ようとして際に立つ、宗教の際に立つて、〈悩む〉、そのような「プリミティヴな困惑(なまの問い)」が解決されたことを発見する。〈宗教の外にある〉自身が、〈宗教の内にある〉ことを発見する。それが自分ひとりのなかで生じたものであるかぎりでは、個人史のなかの出来事であり、「個人的な宗教体験のなまの思想性」(解題趣旨)であろう。しかし、そのようなことがらが他の人においても生じた場合、つまり、他の人と共有されるようになったところでは、「悩み・困惑」が解決されたところに立つ自分自身を発見する「信」の営為であり、その営為を共有する人々の間で求心力がはたらいてくる(実定宗教化していく)のである。実定宗教・宗教伝統はそのような「思想」〈信〉の運動態であると言えるだろう。

そのような「宗教以前」のうちに生きる親鸞は、専修念仏の教えを説く法然と出遇って、「後世のたすからんずる縁」にあずかり、「生死出づべき道」を聞くことができた。「ただ念仏して弥陀にたすけられまゐらすべし」「本

宗教としての〈親鸞〉思想

願を信じ念仏を申さば仏に成る」との教えに出遇った。親鸞は、「雑行を棄てて本願に帰」したのである。

親鸞は法然の説く専修念仏の教えに出遇って、「宗教以前」にある自身が〈宗教の中に生きている〉ことを発見したのであるが、法然は、善導（六一三―六八二）のことばに出遇って〈念仏の教え、正定之業〉に帰依したのである。

* なげきなげき経蔵に入り、かなしみかなしみ聖教にむかいて、手ずからみずからひらきて見しに、善導和尚の

『観経の疏』にはく、「一心専念弥陀名号、行住坐臥不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼仏願故」

「一心に弥陀名号を専念して、行住坐臥、時節の久近を問はず、念念に捨てざるをば、これを正定の業となすく、かの仏願に順ずるがゆえに」といふ文を見せてのち、われらがごとの無智の身は、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、決定往生の業因にこそなふべし。たゞ善導の遺教を信ずるのみにあらず、又あつく弥陀の弘願に順ぜり。「順彼仏願故」の文、深く魂にそみ、心にとどめたるなり。⁽⁵⁾

* 親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまゐらすべしと、よきひとの仰せをかぶりて信ずるほかに別の子細なきなり。……弥陀の本願まことにおはしまさば、釈尊の説教虚言なるべからず。仏説まことにおはしまさば、善導の御釈虚言したまふべからず。善導の御釈まことならば、法然の仰せそらごとならんや。法然の仰せまことならば、親鸞が申すむね、またもつてむなしかるべからず候ふか。⁽⁶⁾

* 他力真実のむねをあかせるもろもろの正教は、本願を信じ念仏を申さば仏に成る、そのほかなにの学問かは往生の要なるべきや。⁽⁷⁾

* 愚禿釈の鸞、建仁辛酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す。⁽⁸⁾

3 「本願との出遇いを聞思する思索」

「本願を信じ念仏を申さば仏に成る」は、親鸞が法然に出遇つて念仏の教えに帰依したときの、法然の教えの核心をなすメッセージであった。法然は、「本願を信じ念仏を申さば仏に成る」との教え（メッセージ）に善導のこゝばを通して出遇った。その善導のことばは、仏の願に順じたものであるがゆえに真実である。法然は説く。「選んで浄土門に入れ、選んで正行に帰すべし、選んで正定をもつばらにすべし」、「正定の業とは、仏の名を称えることである。称名によつて、かならず、浄土へ生まれるのである。それは仏の本願によるがゆえである」と。

*それすみやかに生死を離れんと欲はば、二種の勝法のなかに、しばらく聖道門をきて、選んで浄土門に入れ。浄土門に入らんと欲はば、正・雑二行のなかに、しばらくもろもろの雑行を^{なげう}抛ちて、選んで正行に帰すべし。正行を修せんと欲はば、正・助二業のなかに、なほ助業を^{かたわ}傍らにして、選んで正定をもつばらにすべし。正定の業とはすなはちこれ仏の名を称するなり。称名はかならず生ずることを得。仏の本願によるがゆゑに」と。⁽⁹⁾

親鸞は、法然をとおして出遇った「本願の教え」、つまり、「本願を信じ念仏を申さば仏に成る」（本願を信じ―教、念仏を称える―行、仏に成る―証）ということがら（仏法）に出遇った現実性のことわりを、諸々の經典・論釈を学び、「聞思」する。そして、「他力真実のむねをあかせるもろもろの正教」を「聞思」するなかで、「他力といふは如来の本願力なり」とのことばに出遇った「そのように表わした」のである。

拙論において、「他力といふは如来の本願力なり」との「聞思」こそ、〈親鸞〉思想の核心をなすことがらと理解するが、親鸞自身が教学的思索において体系的に整理したかたちで表現しているものであるゆえ、後述の「本願の聞思」の節において扱うこととする。

親鸞は、法然との出遇いについて、また、そこにおける仏法との値遇を、ただ、ひたすら、「聞思」する。法然について、また、經典の文言について、ときに、直接的に、あるいは、噛みくだきつつ、まわりにいる人々・生活を共にする人々に折々に語った。『歎異抄』や『恵信尼消息』によつて伝えられる語句は、そのような語りの光景をうかがわせる。法然との出遇いについて語るとき、親鸞は、そのときどきにおけるへいま・ここにおいて、法然と出遇い、本願の教えと出遇っている。そこでは、常に新たに、「宗教以前」のなかにいた〈私〉が、「宗教の中に生きている」ことを発見している。本願の教えを「聞思」（思索）しつつ、その内実を語り、著わし続ける。「善信八十八歳」と記された消息からも窺われるように、親鸞は、最晩年にいたるまで「聞思」し続けたのである。

*故法然聖人は、「浄土宗の人は愚者になりて往生す」と候ひしことを、たしかにうけたまはり候ひしうへに、ものもおぼえぬあさましきひとびとのまゐりたるを御覧じては、「往生必定すべし」とて、笑ませたまひしをみまゐらせ候ひき。文沙汰して、さかさかしきひとのまゐりたるをば、「往生はいかがあらんずらん」と、たしかにうけたまはりき。いまにいたるまでおもひあはせられ候ふなり。⁽¹⁰⁾

三 親鸞に出遇つて念仏者となる人々の出現——親鸞「聞思」のメッセージ——

1 親鸞に出遇つて念仏者となる人々

親鸞に出遇つて念仏者となる人々が出現してくる。親鸞と一味の「信心」理解を生きる念仏共同体が生まれてくる。

親鸞は、周りの人に、念仏の教えを語った。実際の語り方はさまざまであつただろうが、その核心をなすメッセ

ージは、法然から聞いたとおりの「本願を信じ念仏を申さば仏に成る」「如来よりたまはりたる信心……善信が信心も聖人「源空」の御信心も一つなり」⁽¹¹⁾。(本願・念仏・信心の理解、親鸞「聞思」の内実) というものであり、その心として、親鸞自身が出遇ったことば、「他力といふは如来の本願力なり」というものが語られたであろう。親鸞のことばに出遇い、聞いた人々は、そのメッセージの核心を理解したがゆえに、念仏の教えに帰依したのである。聞いたその人も、「本願を信じ念仏を申さば仏に成る」という教えについて、(いわば直観的に)「聞思」し、「他力といふは如来の本願力なり」とのことわりを得心した。親鸞が「他力といふは如来の本願力なり」との「親鸞」思想に得心したように、親鸞から聞いたその教えに帰依した人も、その「親鸞」思想に得心したのである。

歴史上の親鸞が、最初の「親鸞」思想の担い手、親鸞に出遇って念仏者となる人々(歴史的「真宗」共同体に集う人々)が(次なる)「親鸞」思想の担い手となる。そのような人々が連綿と生まれ続ける力を与えているのが親鸞の「聞思」思索に他ならないと言えよう。もともと、歴史上の親鸞の想いを付度すれば、それは、「法然」思想というべきかもしれない。いや、「善導」思想であり、「天親」思想、「曇鸞」思想……であるかもしれない。ただ、歴史上の親鸞に出遇った人々が、「自身は、親鸞によつてその教えへと導かれた」との想いから「親鸞を宗祖と仰ぐ」ようになった(教え理解における師資相承的な関係の出発点に親鸞を位置づけた)ので、そのかぎりにおいて「親鸞」思想と表現して差し支えないであろう。

親鸞は、建保二(一二二四)年、上野佐貫の地で、「三部経」「千部読誦」を途中で中止して常陸へ向かったことが「恵信尼消息」で知られる。建暦元(一二二二)年に「赦免」となった後、親鸞が東国へ赴くようになった事情は詳らかではないが、一説に「善光寺勧進聖」に加わったがゆえではないかと推測されている(平松令三氏)。

親鸞が関東に居た二十年余の間に、各地に念仏者となる人々が現れてきた。後に、在所の名により、高田門徒（真仏）、横曽根門徒（性信）などと呼ばれる人々である。さらに、関東を離れて京都へ赴く途上にあつた親鸞との出遇いが縁となり、念仏者となる人々も生まれていった。たとえば、三河矢作（岡崎市）の地にある聖徳太子を祀る「太子堂」に親鸞が立ち寄った縁で、後に妙源寺（真宗高田派所属）が生まれている。また、近江・木部（野洲市）にある「毘沙門堂」（天安堂）に、親鸞が立ち寄ったことが縁で、後に錦織寺（真宗木辺派本山）が生まれている。このようにして、いつしか、親鸞に出遇った人々により念仏共同体（真宗教団）が生まれていった。既存の堂や新たに創られた草庵、道場などは、後世、寺院化するなど、それぞれ、独自の歩みをしていくが、いずれも、親鸞につながる念仏者の共同体である。

平松令三氏は、越後から関東へ赴くようになったこと、佐貫での「千部読誦」中止のできごと、さらに、二十年余の後、関東から京都へ向かうようになったことの事情を、「善光寺勧進聖説」でもって推測している。すなわち、（下野専修寺）高田山一光三尊仏は「勧進上人」「上席の勧進聖」へ就任した証し¹²ではないか。また、『三河念仏相承日記』（岡崎市上宮寺に伝来）は、「建長八年（一二五六）十月、高田の真仏以下四人が、京都の親鸞を訪ねて、関東からの旅の途上、三河国矢作の薬師寺に立ち寄り、念仏を勧請し、帰途に顕智が三河に留まって念仏を広めた、という記事から始まり、三河国内で念仏が広まっていく状況を記述したものである」が、そこに、三河から、三、四年ごとに何名かずつ団体を組んで関東の高田まで参詣（高田マイリ）にでかけていることが記されている。そのことから、（下野高田）専修寺の本寺化が進行していると受けとめていいのではないか、と言われる¹²（高田門徒の流れにおいて、下野高田の専修寺は本寺となり、本山専修寺は遷っている）。拙論の関心に即してみれば、念仏の

教え（往生極樂のみち）に出遇った人がその教えを伝えてくれた親鸞ゆかりの下野高田への参詣が行われていると受けとめられる。すなわち、『歎異抄』が伝えるような「十余箇国のさかひをこえて、身命をかへりみず」にへ親鸞思想を生きる人が現に現れていたのである。

*三部経、げにげにしく千部よまんと候ひしことは、信蓮房の四つの歳、武蔵の国やらん、上野の国やらん、佐貫と申すところにてよみはじめて四五日ばかりありて、思ひかへしてよませたまはで、常陸へはおはしまして候ひしなり。⁽¹³⁾

*おのおの十余箇国のさかひをこえて、身命をかへりみずして、たづねきたらしめたまふ御ころざし、ひとへに往生極樂のみちを問ひきかんがためなり。しかるに念仏よりほかに往生のみちをも存知し、また法文等をもしりたるらんと、こころにくくおぼしめしておはしましてはんべらんは、おほきなるあやまりなり。もししからば、南都北嶺にもゆゆしき学生たちおほく座せられて候ふなれば、かのひとにもあひたてまつりて、往生の要よくよくきかるべきなり。⁽¹⁴⁾

2 〈親鸞〉に出遇つて念仏者となる人々

〈親鸞〉に出遇った人々により形成されていった念仏共同体（真宗教団）の形は、覚如（一二七〇—一三五二）・存覚（一二九〇—一三七三）・蓮如（二四一五—一四九九）の登場で、教団的形態（法統の流れ）においても、また、教学的思惟においても、大きく変わっていった。親鸞の墓所・大谷に建てられた廟堂が覚如によって本願寺へと発展し、存覚は『教行信証』の註釈『六要鈔』を著した。本願寺八世の蓮如の時、多くの人々が蓮如の説法に出遇つて念仏者となつていった。それまで関東の門弟以来の法統のもとにあった人々の多くも蓮如に帰参していった（仏光

寺や錦織寺など)。また、江戸時代には教学的な営為（東西本願寺の学林創設など）が盛んとなり、宗学に基礎づけられた説法を聞く人々のなかから「妙好人」と呼ばれる篤信者もうまれていった。覚如・存覚・蓮如の教学的思惟に強く影響された側面も指摘されるが、基本的には、〈親鸞〉思想のメッセージ・《本願・他力回向の教え》に出遇った人々の共同体と言えるだろう。

四 〈本願の聞思〉

歴史上の親鸞が、最初の〈親鸞〉思想の担い手であり、親鸞に出遇って念仏者となる人々（歴史的〈真宗〉共同体に集う人々）が次なる〈親鸞〉思想の担い手である、そのような人々が連綿と生まれ続ける力を与えているのが親鸞の「聞思」の思索である。

親鸞は、〈本願の教えを聞思〉して、「他力といふは如来の本願力なり」とのことばをはじめとして、多くの親鸞独自のことばを、『顕浄土真実教行証文類』や『浄土和讃』『高僧和讃』などに著わした。親鸞と同じく〈真宗〉念仏共同体に生きる人々のなかには、〈本願の聞思〉を生きる人生のなかで独自のことばに出遇い・表わして「妙好人」とよばれるようになった人々もいる。また、親鸞の著わしたことばを学ぶこと（教学）をとおして、親鸞が〈親鸞〉思想を「聞思」したのと同じく〈親鸞〉思想を追体験・追思索せんとする人々も少なくない。それらの人々の〈本願の聞思〉の生き方を少しばかりみよう。

1 〈真宗〉念仏共同体における「報恩講」と「正信偈」

（歴史的には、かなり、後の時代であるが）〈真宗〉念仏共同体において、「報恩講」が営なまれ「正信偈」が唱

和される。報恩講とは、親鸞の命日（旧暦二月二八日、「明治期以降」新暦一月一六日）を期して催される。親鸞が仏法（本願念仏の教え）を弘めたことに対する報恩（仏恩、衆生恩への讃嘆）であり、〈私〉が仏法に出遇っていることに対する報恩である。〈真宗〉念仏共同体に集う人々は、歴史上の親鸞を宗祖御開山と敬慕する。「報恩講」を営み「正信偈」を唱和するなかで親鸞と一味の「信心」理解を生きる。

「正信偈」は、『顕浄土真実教行証文類』「行巻」末にある。それは、阿弥陀仏への信の表白（帰命無量寿如来）から始まり、法蔵菩薩が阿弥陀仏と成ったこと（発願・五劫思惟・願成就）が説かれる。釈尊はこの本願の教えを説くために世に現れたことが説かれ、さらに、七人の先達（龍樹・天親・曇鸞・道綽・善導・源信・源空）の念仏理解を問い尋ねられ、「ただこれらの高僧の説を信ずべし」（唯可信斯高僧説）との句でもって終わる。

「無量寿如来に帰命し、不可思議光に南無したてまつる」で始まり、「ただこれらの高僧の説を信ずべし」でもって終わる正信偈を唱える主体（一人称の主語、信を表白する主体）は、まず、『教行信証』の著者たる歴史上の親鸞その人であることは言うまでもない。しかし、彼一人ではない。正信偈を唱和する一人一人が、親鸞と一味になって信を表白しているのである。その姿には、歴史上の親鸞の信心（行信）・本願理解が反復（追体験追思索）されている。

「本番を信じ念仏を申さば仏に成る」との教えをうけて念仏を称える。念仏を称えることが一人一人にとって自身のことばである。（親鸞が形を与えた）正信偈を唱和するようになって、それは念仏を称えることと同じく一人一人の自身のことばとなる。「妙好人」や学問的反省をする人の場合のような独自のことばではないが、念仏を称えること、正信偈を唱和することが自身にとっての「ことば」となっている。一人一人が親鸞の本願理解を共有す

る。親鸞と一味になり、「他力といふは如来の本願力なり」との〈親鸞〉思想に生きる。そのような人々（御同行御同朋）が生きたるところに「宗教としての〈親鸞〉思想」が見出される。

*本願の名号は正定の業なり。至心信楽の願「第十八願」を因とす。

等覺を成り大涅槃を証することは、必至滅度の願「第十一願」成就なり。

如来、世に興出したまふゆゑは、ただ弥陀の本願海を説かんとなり。

五濁惡時の群生海、如来如実の言を信ずべし。⁽¹⁵⁾

本願名号正定業 至心信楽願為因 成等覺証大涅槃 必至滅度願成就

如来所以興出世 唯説弥陀本願海 五濁惡時群生海 応信如来如実言

2 妙好人における「聞思」（独自の）ことば・表現を見いだした人々

妙好人と呼ばれる篤信の信者が現れてくる。「妙好人」は、親鸞においては、「念仏のひとはすなはちこれ人中の好人なり、人中の妙好人なり」⁽¹⁶⁾を意味しているが、現代の我々がこの語を用いる場合には、仰誓（一七二一—一七九四）等が編纂した『妙好人伝』以来、真宗世界の中で一群の篤信者を指す。いわゆる、文字を習い漢籍を学ぶ教養には縁の薄い人生を歩みながらも、また、宗教的な関心をあまり示していなかった人が、ある出来事を機縁として仏法に関心を示し聞法を重ねるなかで、信仰理解を深め、篤信の生活を送るようになった姿や、悪人正機の信仰理解を体現するような法悦の人生を送るようになった姿などが「妙好人」として理解されるようになっていった。

大和の清九郎（一六七八—一七五〇）や、讃岐の庄松（一八〇〇—一八七二）、因幡の源左（一八四二—一九三〇）、岩見の才市（一八五〇—一九三二）等々、多くの人が注目されている。

このような「真宗の草の根的な篤信者」は、当時の「信心正因、称名報恩」という教学に基礎づけられた説法に触れ、その教えの神髄（〈親鸞〉思想、他力といふは如来の本願力なり）を体解し、〈親鸞〉思想を自身の法悦のことばで表現した人々である。その一人として浅原才市の法悦の表現を見ておきたい。

* ころみてあさましと （見て）
をもうわあとのこと （思）

きほいたいさきにでき （機法）
ごをんうれしやなむあみだぶつ （御恩） ⁽¹⁷⁾

* みだぶつがみみにいり （弥陀仏）
きほいたいころにいりて （機法）

くちにでるときごとをんとかわり （日）
ごをんうれしやなむあみだぶつ （御恩） ⁽¹⁸⁾

* うたがいとられじりきもとられ （疑）
つみもとられてなむあみだぶ仁 （罪） ⁽¹⁹⁾ ころとられてなん仁もない

ないこそよけれみがらくで （身）
なむあみだぶ仁にながれこまれて （業） ⁽¹⁹⁾

3 親鸞における「本願の聞思」―〈本願を信じ「教え」、念仏もうさば「行」、仏に成る「証」〉

法然から「本願を信じ念仏もうさば仏に成る」との教えを受けた親鸞は、その「本願の教え」をひたすら聞思する。法然の説示はもとより多くの先達に学びつつ、本願（阿弥陀仏の四十八願）について聞思する。そして、〈親鸞〉に出遇って念仏者となり、〈親鸞〉思想を生きる人々は、そのような親鸞の聞思を追体験追思索し（「祖意を窺う」との表現が用いられる）、〈親鸞〉思想に内在する体系性を教学的概念により分析的に解明・再構成し、記述していく。

* 法然上人の述べられた選択本願は、それ自体は第十八願念仏往生の願として、凡夫救済論としてすばらしい論理であった。……親鸞聖人は聖覚法印の『唯信鈔』に示される第十七願理解に大きな示唆を受け、諸仏の称名を、

第十八願で衆生が聞名することによって救われるという「大行としての念仏行」という立場を示した。⁽²⁰⁾

* (念仏「行」と信心の関係) 行信論は、「源空聖人の念仏往生の法義が忠実に継承されたところに成立している信心正因の教示である……、信心正因はまた、唯信正因といわれ、信心のみが往生成仏の因であるということであり、念仏は因ではないということになる。一方、往生成仏の因であるとの側面と因ではないとの側面とを併せ持つ……この両側面が統合される論理が構築されなくてはならない。」⁽²¹⁾

親鸞の本願理解の内には独自の体系性が存している。「願海真仮」「三願的証」「三願転入」などの概念により整序しつつ追思索される。また、「三願転入について」の哲学的解釈（第二十願と第十八願との表裏相即の自覚が体験の事実である」武内義範『教行信証の哲学』も同質の教学的思惟として多くの人の関心を惹いているものである。いずれも、「宗教としての〈親鸞〉思想」の重要な諸相である。それらを少しばかり見ることで終わりとしたい。

・「他力といふは如来の本願力なり」

「他力といふは如来の本願力なり」（言他力者如来本願力也⁽²²⁾）との本願理解は、曇鸞の『往生論註』を読み解くところから生まれてきている。曇鸞は天親（世親）の『浄土論（無量寿経優婆提舍願生偈）』を論じて、次のように示す。

* 『論』（浄土論）に「五門の行を修してもつて自利利他成就したまへるがゆゑに」といへり。しかるにまことにその本を求むれば、阿弥陀如来を増上縁とするなり。他利と利他と、談ずるに左右あり。もし仏よりしていれば、よろしく利他「他を利する」といふべし。衆生よりしていれば、よろしく他利「他が利する」といふべし。いままさに仏力を談ぜんとす、このゆゑに利他をもつてこれをいふ。まさに知るべし、この意なり。」⁽²³⁾

親鸞は、このような曇鸞の理解を承けて「他力といふは如来の本願力なり」と受けとめる。また、曇鸞が、「おほよそこれかの浄土に生ずると、およびかの菩薩・人・天の起すところの諸行は、みな阿弥陀如来の本願力によるがゆゑに。なにをもつてこれをいはば、もし仏力にあらずは、四十八願すなはちこれいたづらに設けたまへらん。いま的^ひしく三願を取りて、もつて義の意を証せん⁽²⁴⁾」と述べるところを承けて、第十八願は「浄土へ往生する」因であり、第十一願は果、第二十二願は果の悲用をあらわす、と理解する（「三願的証」と表現される事態）。親鸞は、このような透見において、「本願」の真实性を明らかにしていく。さらに、親鸞は「本願」（教行証―教行信証）に「真実」と「方便」を見いだしていく。阿弥陀仏の四十八願のなかで、第十八願と第十九願、第二十願を浄土へ往生する正因の願と理解する。これらの三願は、いずれも、往生の因の行信と果を願じているからである。そして、それぞれにおける因と果の関係により、第十八願を「真実の願」、第十九願、第二十願を「方便の願」（「願海真仮」といわれる事態）と理解する。

*おほよそ誓願について真実の行信あり、また方便の行信あり。その真実の行の願は、諸仏称名の願（第十七願）なり。その真実の信の願は、至心信楽の願（第十八願）なり。これすなはち選択本願の行信なり。その機はすなはち一切善悪大小凡愚なり。往生はすなはち難思議往生なり。仏土はすなはち報仏・報土なり。これすなはち誓願不可思議一実真如海なり。『大無量寿経』の宗致、他力真宗の正意なり。⁽²⁵⁾

・「三願転入」

*ここをもつて愚禿釈の鸞、論主の解義を仰ぎ、宗師の勧化によりて、久しく万行諸善の化門を出でて、永く双樹林下の往生を離る。善本徳本の真門に回入して、ひとへに難思往生の心を発しき。しかるに、いまことに方便の

真門を出でて、選択の願海に転入せり。すみやかに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲す。果遂の誓い〔第二十願〕、まことに由あるかな。ここに久しく願海に入りて、深く仏恩を知れり。⁽²⁶⁾

*三願転入における「転入」とは、從仮入真を意味し、親鸞の信仰体験を意味する特殊な用語である。つまり、十九、二十の方便の願から第十八願への転遷であり、自力の迷心から他力の願心に目覚めたところに「ここに久しく願海に入りて深く仏恩を知れり」〔親鸞全〕一―三〇九・『聖典』三五六)という感激がある。

行からいえば、「久しく万行諸善の仮門を出でて、(中略)善本徳本の眞に回入して」(同)と、いわれるように、雑行から正行へ「ウツリイル」ことであり、信から言えば、「今特に方便の真門を出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ふ」(同)と、自力の信から他力の信へ「ウツリイル」ことである。したがって、行としての転入は、第十九願から第二十願への引入であり、また、信としての転入は第二十願から第十八願への引入である。⁽²⁷⁾

・武内義範『教行信証の哲学』(原論文「教行信証に就いて」)

*さて、第二十願から第十八願への転入が先の夢か幻かのようなものの分析の場合のごとくに、それを自覚することがかえってそれからの超越であるとすれば、第二十願であると自己を自覚しつつ、自覚においてもなお第二十願でありつづける意識形態は存在しない理である。第二十願の精神も決断に於いては、他力の念仏を選択したつもりであり、第十八願であると自負する。この自負しているいわゆる第十八願が、全存在をかけて自己を委託し尽したと意識している。その決断の底に、なお自力の執心が残っていることを発見するのには、第二十願の自覚の深化に本質的な一つの過程を経歴した後でなければならぬ。その過程については、第二十願の解明の際にこ

れを明らかにすることとしよう。さて、自負していたいわゆる第十八願が、自己の深奥に自力の執心を発見すれば、自負していた第十八願は自己を第二十願に貶してしまふ。そして一度第二十願に落ちることによつてかえつて逆に第十八願に浮かび上る。そのことがどうして可能であるかと問われれば、われわれはこの「罪の自覚から救済へ」の——今までのしにしばしば繰り返して説いた——道の、これが最後の最高の前提であり、そしてまた自覚の深奥のしかも了々として明かな体験の事実でもあるというより外はない※。第十八願と第二十願とは宗教的精神の本質的な自覚の両契機であるから、第十八願の精神はただ一度第二十願から転入して第十八願となつてしまつたのではなく、第十八願は絶えず第二十願を自己疎外によつて成立せしめつつ、また更にそれを消滅契機として否定し、第十八願に転入せしめつづけねばならない。親鸞が第十八願への自己の転入を「然るに今特に方便の真門を出でて、選択の願海に転入し」と述べ、その直後に「ここに久しく願海に入りて」といつている、この「今特に」と「ここに久しく」との矛盾は、以上の如くに解することによつて始めて理解されるのではないか。⁽²⁸⁾

※この第二十願と第十八願との表裏相即の自覚が体験の事実であるということを、この自覚を成立させる根拠が超越者としての弥陀の力であるといつてもよい。しかしどうして、弥陀はこの自覚を可能にするかを更に問うとすれば、その答えはえられない。むしろ問うこと自身が封じられている。超越者との遭遇において、真に具体的な自覚が成立するということは一つの不可思議に属する。そしてこの自覚の了々たる覚知の間の側に不可思議の感じがすることによつて始めて遭遇ということも意味をもつて来る。⁽²⁹⁾

宗教としての〈親鸞〉思想

註

(1) しかれば凡小修し易き真教、愚鈍往き易き捷徑なり。大聖一代の教、この徳海にしくなし。穢を捨て浄を欣ひ、行に迷ひ信に惑ひ、心昏く識寡なく、悪重く障多きもの、ことに如来（釈尊）の発遣を仰ぎ、かならず最勝の直道に帰して、もつばらこの行に奉へ、ただこの信を崇めよ。……誠なるかな、撰取不捨の真言、超世希有の正法、聞思して遅慮することなかれ。

『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行信証』）「総序」、「浄土真宗聖典」註釈版、本願寺出版社、一九八八年、一三一頁「以下、頁数のみ」。

- (2) 『歎異抄』第二章、八三三頁。
- (3) 『教行信証』「信巻」、二六六頁。
- (4) 恵信尼消息(一)、八一頁。
- (5) 法然『和語燈録』、『真宗聖教全書』第四卷拾遺部、六七九―六八一頁。
- (6) 『歎異抄』第二章、八三二頁。
- (7) 『歎異抄』第十二章、八三九頁。
- (8) 『教行信証』「後序」、四七二頁。
- (9) 『教行信証』「行巻」における、「三撰の文」『選択本願念仏集』の引用、一八五頁。
- (10) 『親鸞聖人御消息』(一六)、「文応元年十一月十三日、善信八十八歳」、七七―七九頁。
- (11) 『歎異抄』後序、八五二頁。
- (12) 平松令三『親鸞の生涯と思想』吉川弘文館、二〇〇五年、一六〇頁。
- (13) 恵信尼消息(三)、八一七頁。
- (14) 『歎異抄』第二章、八三二頁。
- (15) 『教行信証』行巻末「正信偈」、二〇三頁。
- (16) 『教行信証』信巻、二六二頁。
- (17) 『大乘仏典』中国日本篇28『妙好人』水上・佐藤編、中央公論社、一九八七年、二〇八頁。
- (18) 同、二二二頁。
- (19) 同、二六四頁。
- (20) 田代俊孝『『唯信鈔文意』講讀——選択と唯信』東本願寺出版部、二〇〇九年、三頁。

- (21) 内藤知康『顕浄土真実行文類講読』永田文昌堂、二〇〇九年、「まえがき」。
- (22) 『教行信証』行巻、一九〇頁。
- (23) 同、一九二頁。
- (24) 同、一九二頁。
- (25) 同、二〇二頁。
- (26) 同、化身土巻、四一二頁。
- (27) 田代俊孝著、一三二―一三三頁。
- (28) 『武内義範著作集』第一巻『教行信証の哲学』法藏館、一九九九年、四五頁。
- (29) 同、一三五頁、註。