Japanese Association for Religious Studies

親鸞の妻である恵信尼の手紙の内容に疑いを差し挟まないのであれば、初めから親鸞に強い太子信仰があったかどうかは別として、親鸞が聖徳太子という存在を師である法然との関わりと直接結びつけて語っていたであろうことが窺えるが、実際、この「太子―法然」の連関は親鸞自身の著作にも確かに表れている。法然に関しては、『浄土和讃』末に収められた「勢至和讃」と『高僧和讃』の最後を締めくくる「法然讃」とが、共に晩年の『正像末和讃』の問題へと重なり合って接続しているだけでなく、その「勢至和讃」自体が晩年に至って新たに付け加えられたものであるということから、「正像末」の課題と並行した「勢至菩薩」としての法然の焼き直しが、親鸞晩年の新たな関心として起こっていたと指摘できる。同じく晩年に追加されたと考えられる『高僧和讃』の跋文には、七高僧の名と共になぜかそこで詠われることのない「聖徳太子」の名が挙げられ、その出生日が末法開始の時期に相当すると指摘されることによって、太子もまた「正像末」の問題へと参入している。太子と法然についての関心の同時並行はその他に、『尊号真像銘文』建長本（略本）にはない「勢至菩薩銘文」と「太子銘文」が正嘉本（広本）に至って同時に追加されているという点にも認められる。太子をめぐる言及にしても「勢至―法然」に関する記述にしても、親鸞自身の言葉としてはいずれも晩年に限定されているという点を踏まえるなら、恵信尼の手紙で語られる親鸞の歩みに関しても、その自覚は若き時代まで遡るのではなく、晩年、例えば門弟との関係の中で新たに生じたものと考えるべきではないか。

親鸞の言葉のアクセントは、それが自分自身の言葉であるということ以上に、自身から発せられたその言葉が先達の言葉や経文において既に語られてあった、という点こそにある。全ての著作から滲み出ている讃嘆の感情は、先師の言葉を貫いて阿弥陀如来の本願にまで遡行する。その意味で、親鸞が語り、また語らなかったことは、全て親鸞自身によって為された表現であるというより、本願真実の真理の自己表現である。あるいは、かたちなき「如」としての真理が意識や言葉として具体的に顕現したものが、自覚内容としての「親鸞」という現実の一個人に他ならない。親鸞の発した〝宗教的〟な位相にある「言葉」がどのような意識のもと、どのような地点から表出したものなのかということの基礎的な確認において初めて、親鸞の語る聖徳太子も本来あるべき位置を得ると考えられる。

親鸞における果遂の誓について

杉田　了

『教行信証』「化巻」中に親鸞は三願転入の文を述べ、そこに「果遂の誓まことに由あるかな」と言われている。この言葉には親鸞の意が思われるものである。三願転入の文において親鸞が何をもって要門を経て真門に至り、さらに弘願へと転入したと受け取っていたか検討の余地があるのではないかと考える。この検討を通し第二十願に弘願誘引のはたらきを受け取った親鸞の思いをうかがいたい。

三願転入の文について先学は「三願転入を親鸞が事実として経たか否か」、「経たとしたならばそれがいつにあたるのか」、

NII-Electronic Library Service

Japanese Association for Religious Studies

「衆生は必ず三願を経るか否か」の三点を問題としていると見られる。これらについて諸説述べられているが、「化巻」末に「建仁辛酉の暦、雑行を棄てて本願に帰す。」と親鸞が述懐していることから、建仁元年吉水に入室した年に弘願に転入したと考えられる。この転入の時期と関連し、転入は親鸞の事実であったと見る立場に賛同したい。この三願転入の文において親鸞は「果遂の誓、まことに由あるかな。」と述べる。この果遂のはたらきをどこにはたらいていたと見るのであろうか。

まず親鸞が経たと述べる要門、真門についてうかがいたい。親鸞は要門釈、真門釈にいずれも衆生を誘引するために立てられたものであり、「すでにして悲願います」とされることから、第十九願、第二十願が弥陀の慈悲よりあらわれた願であることもうかがえる。要門、真門の行信と果に関してはともに定散心により行ずるものと見られ、その心は共に自力心と位置づけられる。また往生する土について往生しても直ちに弥陀を見ることのできないものであり、要門、真門とも同様の世界として位置づけられているものであろう。

親鸞は要門や真門の行によって化土へ往生が可能としていたのだろうか。親鸞は要門、真門の果として化土の往生を挙げ化土往生があることも認めているようである。しかし親鸞は多くの箇所で真実信心を得、報土に生ずることを勧めており、化土往生を勧めることを意図していたとは言いがたい。村上速水氏「化土往生に関する疑問」には化土往生について化土往生があるとしてもそれは自力の行により三心を起こす必要があるとして凡夫には不可能と見るべきとしている。親鸞は第十九願の信として至心、発願、欲生の三心を、第二十願の信として至心、回向、欲生の三心を挙げている。これらは自力の行によって起こす心と考えられる。また親鸞は他力の三信を「信巻」に釈しており至心を「真実誠種の心」や「真実心」としている。自力の至心はこれとそのまま同一とはいえないだろうが、自力であっても真実とするような心を自身や凡夫に起こせると親鸞が考えていたとは思い難い。

親鸞は三願転入の文に第二十願のはたらきによって弘願転入したことが述べられ、また第十九願、第二十願について衆生を誘引するはたらきを見ていた。ならば親鸞は自身にかつて第十九願、第二十願の行者であったとする時期があったことになる。ここで親鸞は諸行や念仏を定散心をもって行じていた。両者は行について諸行から念仏へと移っているが、信について依然自力心によっている。しかし自力の信を自身が起こしたと、すでに弘願に帰した親鸞がそのように述べるとは考えにくい。信罪福心をもって自力を頼んでいたが、そこに果遂の誓がはたらいていたと見たのであろう。三願転入の文には化土往生する信すら起こせなかった自身に弘願誘引のはたらきがはたらいていたことの述懐が見られる。

以上の点より親鸞は果遂の誓について、かつて自らの功を頼み往生を願っていた自身に、しかし自力の信は起こせず、そのようなものに阿弥陀仏の衆生誘引のはたらきがはたらいていた、それによって弘願に転入したものと見ている。それは化土往生の自力の三心を成就したものが受けるはたらきとは異なり、真実の心がない凡夫にはたらく慈悲であろう。

NII-Electronic Library Service