

本願念仏の伝承

梯 實 圓

一

つつしんで往相の回向を案ずるに、大行あり、大信あり。大行とはすなはち無碍光如来の名を称するなり。この行はすなはちこれもろもろの善法を撰し、もろもろの徳本を具せり。極速円満す、真如一実の功德宝海なり。ゆゑに大行と名づく。しかるにこの行は大悲の願より出でたり。

（『教行信証』「行文類」・『註釈版聖典』一四一頁）

「本願念仏の伝承」という題で、しばらくお話をさせて頂きたいと思ひます。この「本願の念仏」というみ教えは、直接的には親鸞聖人（一一七三～一二六三）が法然聖人（一一三三～一二二二）から伝承された教えですが、ご存じのようにその源流は、善導大師（六一三～六八一）のみ教えに遡ります。だから『歎異抄』の第二条には、

親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとの仰せをかぶりて、信するほかに別の子細なきなり

と、ご自身の「念仏往生の信心」を披瀝されています。そしてそのすぐ後に、この本願念仏の伝統・相承を明かして、

弥陀の本願まことにおはしまさば、積尊の説教、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。詮ずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし。

と、仰せられているように、念仏往生の教えは、阿弥陀如来のご本願から流れ出て来た法義であつて、積尊の『仏説無量寿経』の御説法、善導大師の『観経疏』の御釈、法然聖人の『選択集』の御教化となつて、今私に届けられている、そこには、人間のはからいは、微塵もまじわらない、ただ仏と仏との御はからいの世界であると断言されたわけです。

二

さて法然聖人が、善導大師のみ教えによつて、阿弥陀如来のお心に気付き、如来の本願の世界に帰入されたのは、安元元年（一一七五）四十三歳の時だつたと言われております。幼くして父を殺され、怨親を超える道を求めて仏門に入り、十五歳の時、当時最高の天台学者と仰がれていた肥後の阿闍梨皇円あじかりこうえんを師として登壇（とうだん）受戒をし、天台学を学んでいかれました。しかし、わずか十八歳で、学僧への道を捨てて、黒谷別所に遁世とんせいをし、大原の良忍上人の弟子であつた叡空上人の弟子となつて、ただ一すじに生死を超え、愛憎を超える道を追求する、念仏聖ねんぶつひじりと

しての道を歩むようになったといわれています。しかしこの不世出の天才の、血のにじむような努力をもってしても、念仏往生の道を確認することは、なかなかできませんでした。それから、四十三歳まで、聖教拝読と念仏の実践に精魂を傾けながら、悪戦苦闘していかれたのでした。

その間、本宗である天台宗の学問と修行は勿論、真言、華嚴、法相、三論等の各宗の修行体系も学んでいかれましたが、とりわけ各宗に伝わっていた浄土教を精密に学んでいかれたようです。しかしこの土でさとりを完成しようとする天台宗や三論宗の本来の学行が極めて難行であったのみならず、方便の易行道として示されていた往生浄土の道も、実際は厳しい念仏修行の実践が要求されていました。とくに最終的には臨終に阿弥陀仏の来迎を感得しなければなりません。その為には、来迎の障りになる悪業を作らないように細心の注意を払い、出来る限りの善根功徳を積んで、臨終に備えなければなりません。阿弥陀如来の他力といっても、他力だけで往生ができるわけではないと教えられていたからです。

しかし実際に出家して、肉食・妻帯はせずに、一生不犯の清僧として、持戒堅固な生活をしてはいましたが、心から清浄に成れていないことは自分でよく解っていました。心中では絶えず教えに背き、悟りから遠ざかるばかりだったからです。理論としては「一切は空である」と解つていても、自分にも人にもとらわれ、愛と憎しみに惑うばかりでした。どうしたならばこの迷路を抜け出して、必ず往生できるという確信が持てるようになるのか。教えてくれる人もなく、示す人もなかったから、一人、黒谷別所の経蔵に籠もり、お聖教に尋ねるしかなかったといわれています。「嘆き嘆き経蔵に入り、泣く泣く経巻を開く」というような毎日が続いていきました。

しかし、光は徐々に近づいていました。法然聖人に先立つこと百五十年ばかり、比叡山の横河にあつて、それ以前浄土教を見事にまとめ上げられた源信僧都（九四二〜一〇一七）の『往生要集』を手掛かりに、六百年ばかり

前に中国に出現された善導大師（六一三〜六八一）の『観経疏』をはじめ、全著作を幾たびも拝読し続けたといわれています。もつとも、最初その『観経疏』を拝読した時には、「とても私はない」と思われたそうですが、何度も拝読しているうちに、善導大師が私に知らせようとされている事柄は、「本願の念仏は正定の業である」という「称名正定業」の謂われ一つに帰することが、浮かび上がってきたのでした。これこそ善導大師が精魂を傾けて私ども末代の凡夫に告げ知らせようとしておられる積迦・弥陀二尊のみ教えの真髄であると云うことがハッキリと受け取れるようになってきたのでした。それが『観経疏』『散善義』の三心積に説かれていた「就行立信」の積文でした。それは、

つぎに行に就きて信を立つといふは（中略）一心にもつばら弥陀の名号を念じて、行住坐臥に時節の久近を問はず、念々に捨てざるは、これを正定の業と名づく、かの仏の願に順ずるがゆゑなり。もし礼誦等によるを、すなはち名づけて助業となす。この正助二行を除きて以外の自余の諸善はことごとく雑行と名づく。

（『観経疏』『散善義』・注釈版聖典七祖編・四六三頁）

と、総ての往生行を雑行と、正行と、助業と、正定業とに分類し、廃立された積がそれでした。

『観無量寿経』には、仏教に説かれているあらゆる行業が、往生の行となると説かれております。それを、大きく分けますと定善と散善に分類できます。定善とは「息慮凝心（おもんばかりをやめて、心を凝らす）」と注釈されているように、心をしずめて如来・浄土のすがたを思い浮かべ、究極的には、その如来・浄土と自分が一体となるという、いわゆる三昧発得を旨指す行のことで、日想観から雑想観まで、十三種の観法として説かれています。

更にそういう、困難な定善の観法が出来ない者のために、釈尊は、日常的な散乱心のままで「魔悪修善（悪を廃して善を修す）」する「散善」を、世福、戒福、行福の三福行として説かれております。世福というのは、世俗の善行のことであり、戒福とは、戒律を守ることを中心にした小乗仏教で説かれている善行であり、行福とは大乘仏教で説かれる自利・利他の善行をいいます。その散善三福の行を修めて、少しでも浄土に近づいていくようにつとめなさいというのです。しかし人間には、修行する能力（機根）に優劣がありますので、修行して獲得する功德には上下の隔てがでてきます。そこで『観經』には、善根によって獲得する功德の上下に応じて、上品上生から、下品下生まで、九種類に往生者を分類して説かれていました。これを九品の教説と呼んでおります。まず上品上生、上品中生、上品下品には、菩提心を起こして大乘仏教で説かれている自利・利他のさまざまな善根を行ったひとが、その功德を回向し、浄土に往生して、それぞれの行徳に応じた果報を得る有様を説かれています。次に中品上生、中品中生には、戒律を中心とした小乗仏教の教えを実践する人々の有様が説かれており、中品下生には、出家をすることは出来なかったが、世間の秩序（五戒、十善）をよく護り、人々に利益をもたらすような生き方をした世俗の善人が、その生涯の善根を回向して浄土に往生していく有様が説かれています。ここまで上位六品の往生は、それぞれの善根に応じた臨終の来迎を感じ、それぞれの行業の上下に応じた浄土の果報を得る姿が克明に説かれています。以上は善人の往生相ですが、下品の三生は、悪人の往生相が説かれています。しかし、ただ悪人であるというだけならば、地獄、餓鬼、畜生と云った悪道に落ちなければなりません。浄土には決して生まれることは出来ません。そこでたとい臨終にわずか十声か、一声だけでも称名するという善根によって往生する悪人往生の姿が説かれているわけです。

こうして『観經』には、難行ではあるが、高い功德性を持った定善と、功德性には劣っているが、散善に耐えら

れる善人の往生と、平生は悪行ばかりを重ねて、ただの悪人でしかないようなものでも、臨終に善知識（善き師）の教えに従って、わずか十声、あるいは一声でも「南無阿彌陀仏」と称えれば、地獄に落ちるはずのものが、念仏の功德によって、程度の低い浄土ではあるが、ともかく浄土と呼ばれる境界に往生できると説かれていました。

ところが、『観經』の最後に説かれた結論ともいうべき「付属の經文」には、上來説いてこられた、常識的には念仏よりも難行ではあるが、価値的には勝れていると見なされていた定善、散善の行は付属しないで、最後に悪人悪人のために説かれた最劣の行と見なされていた稱名念仏を阿難尊者に付属し、この行を末代まで伝えるようにと委嘱されていたのでした。

『観經』には、それを次のように示されています。

仏、阿難に告げたまはく、へなんぢよくこの語を持って。この語を持つとは、すなはちこれ無量寿仏の名を持つとなり」と。
『観無量寿經』（『註釈版聖典』一一七頁）

この經文の重大性に気づかれた善導大師は、その『観經疏』「散善義」に、

へ仏告阿難汝好持是語」といふより以下は、まさしく弥陀の名号を付属して、かだい退代にるずう流通することを明かす。上よりこのかた定散兩門の益を説くといへども、仏の本願に望むるに、こころ意、衆生をして一向にもつばら弥陀仏の名を称せしむるにあり。
『観經疏』「散善義」（『註釈版聖典』五〇〇頁）

と、その仏意を注釈されたのでした。そもそもどの經典でも、付属の文というのは、その經典の一番大切な法義を要約して、後世に是非とも伝えるようにと、弟子に委嘱される部分で、そこに説き示されている法義こそ、その經典を説かれた仏の御本意だったと見るのが通例です。そうすると、『觀經』の正宗分しょうしゅうぶん（本論）に、広く説かれた定善・散善は、仏の御本意ではなく、最後に極重の悪人のために、まるで「捨てがてら」に説かれたかに見える念仏往生の法義こそ、実は釈尊の御本意であったことが明らかになります。こうして『觀經』は、最後の付属の經文によつて逆見しますと、釈尊が極悪の人を救うために阿弥陀仏の本願に順拠して、稱名念仏を起死回生の醍醐の妙薬のような至易にして最勝の行として開顯された經であったということが分かります。

このように『觀經』に開説されたすべての行業の体系を、善導大師が主体的に再編成されたのが深心積下の就行立信積だったわけです。ここで大師は、『觀經』に説かれたさまざまな往生行を、雜行と正行に分類されます。その行体が本来この土で覺りの完成を目指す自力の修行であった定善と散善、すなわち諸善万行を、往生行としては「雜行」（種々雑多な行）であるとし、もともと阿弥陀仏の淨土を目指す行であった誦誦、觀察、禮拜、稱名、讚嘆供養の五種の行を「正行」（正当な往生行）と喚んで区別されます。そしてさらにその正行のなか、阿弥陀仏が一切衆生の決定往生の行、すなわち「正定業」として第十八願に選り定められた業因である稱名と、業因ではないが、稱名を相続する時に随伴して往生の行業を莊嚴する宗教儀礼である前三後一の四種（讚嘆と供養を分ければ五種）の「助業」とに分類していかれたのでした。こうして、決定往生の正定業は念仏一行であると信受することが、釈迦、彌陀二尊の思召に契つた信心（深信）であると断定されたわけです。

法然聖人は、この就行立信の釈文に込められている意味に心開かれ、特に最後に「順彼仏願故（かの仏の願に順ずるが故なり）」といわれた文の心が領解できた時、經藏の中で、聞く人はいなかったけれども「阿弥陀如来は、

わたしのような愚かなもののために、かねてから、念仏の一行を選び取ってくださっていたのか」とつぶやき、涙が止まらなかつたと云われています。

後年、『選択集』を著されたとき、その後跋の文に、二十三年前の回心を振り返って、

ここに貧道（源空）、昔この典（観経疏）を披閲して、ほぼ素意を識る。立ちどころに余行を舎めてここに念仏に帰す。それよりこのかた今日に至るまで、自行化他ただ念仏を粹とす。しかるあひだ希に津を問ふものには、示すに西方の通津をもつてし、たまたま行を尋ぬるものには、誨ふるに念仏の別行をもつてす。これを信ずるものは多く、信ぜざるものは尠なし。まさに知るべし。浄土の教、時機を叩きて行運に当れり。念仏の行、水月を感じて昇降を得たり。

（『註釈版聖典』七祖篇・一二九二頁）

と、生々しい感動を込めて記されています。法然聖人の主著『選択本願念仏集』は、聖人に深く帰依されていた前関白、藤原兼実（一一四九―一二〇七）の要請によって建久九年（一一九八）に著されたと伝えられています。そこには道綽・善導教学によって、選択・廃立を中心とした新しい浄土教学が樹立されていました。その中心思想は最後の三選の文に要約されています。

はかりみれば、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、しばらく聖道門を闔きて選びて浄土門に入るべし。浄土門に入らんと欲はば、正雜二行のなかに、しばらくもろもろの雜行を抛てて選びて正行に帰すべし。正行を修せんと欲はば、正助二業のなかに、なほ助業を傍らにして選びて正定をもつばらに

すべし。正定の業とは、すなはちこれ仏名を称するなり。名を称すれば、かならず生ずることを得。仏の本願によるがゆるぎなり。

（『註釈版聖典』七祖篇・二二八五頁）

と言うのです。

道禪禪師に依れば仏教には、生死を超える道として、聖道門と浄土門とがある。しかし聖道門は、釈尊の御在世か滅後五百年間（千年とする説もある）の正法の時であれば教（教え）、行（修行）、証（さとり）の三法が揃っていて利根のものは証果を得ることができるといえる。しかし仏滅後五百年から二千五百年までの像法の時代になれば、戒律の緩みが進み、教と行はあるが、もはや証果を得ることのできない時機になる。さらに仏滅後二千五百年を過ぎれば、自力成仏の教えは教だけあって、如実に修行を行う者はいなくなり、従ってさとりをうるものは一人も存在しなくなる。こんな状態が一万年続き、ついに教まで滅びる法滅の時がくるといわれています。

それは一つには、衆生の修行能力の減退と、機根の世俗化の進展、二つには釈尊という有限な応身仏の感化力に支えられている自力聖道門の限界に起因していた。それに引き換え、永遠に衰えることのない阿弥陀仏の本願力に加持されている他力浄土門は、もともと自浄能力のない衆生を浄土に往生させて救おうというのですから、衆生の自浄能力を要求せず、老少、善悪を簡ばず救う法でしたから、その救済活動は、時と、ところを超えて永遠に働き続けています。それゆえ聖道門のように正像末の三時による教の興廃はなく、時と機を簡ばない三時通入の法門でした。それゆえ聖道門をさしおいて選んで浄土門に帰せよと勧められたわけです。そして先に述べたように善導大師の勧めに呼応して、雑行を棄てて、正行に帰し、正行の中では助業を傍らにして、選んで正定業である稱名を専修せよと勧めていかれたのです。

こうして最後に「名を称すれば、必ず生を得、仏の本願に依るが故に」と結ばれていました。その中「稱名必得

生（名を称すれば、かならず生をう）」とは、全体の結論（宗）であり、「依仏本願故（仏の本願に依るが故なり）」とは、その理由、論拠（因）を顕わしています。それは論理的な推論の形式を以て、浄土教の教義体系を完結させるとともに、法然聖人の信仰体系を結ぶ言葉でもありました。

それと今親鸞聖人が法然聖人の「仰せ」を受けて回心し、浄土真宗に帰入された本願念仏の信心の内景を表現された言葉とを比べると、善導大師の就行立信釈と、法然聖人の「三選の文」と『歎異抄』第二条に示された親鸞聖人の「述懐の言葉」が全く同じ内容をそれぞれの表現で顕示されていたことが解りましょう。

三

しかし法然聖人が実際に、「選択本願念仏」という言葉を以て阿弥陀仏の本願を顕わし、人びとに端的に念仏の信心をお伝えになるのは、回心後相当の時間が経っていたのではないかと思います。『漢語燈録』に収録されている、四種の『往生要集釈』にはまだ「選択本願」という言葉は使われていないからです。聖人の学徳が一般に知られるようになるのは、文治二年（一一八六）、聖人五十四歳の時でした（一説では文治五年）。京都郊外、大原で、後に天台座主となられる顕真法印けんしんほういんの招きを受けて、そこで善導大師の浄土の教えを心ある人たちに聴いてもらったことがあります。それが有名な、「大原問答」（大原談義）といわれるものです。この問答を通して、法然聖人の学徳が、心ある念仏聖たちや、学僧たちに、印象付けられたようです。但しこの時果たして選択という言葉が使われたかどうかは分かりませんが、その後、五十八歳の時には、源平の戦乱に巻きこまれて焼け落ちた東大寺に招かれ、俊乗房重源の依頼に従って、工事中の大仏殿で、浄土三部経の講釈をなさった。その時の記録が、「東大寺三部経釈」（『漢語燈録』所収）として残っております。その頃から「選択本願」が多用され、比叡山や南都出身の若い秀

才たちが聖人を訪ねて来るようになったといわれています。ともかくその頃から、法然聖人が、南都・北嶺の仏教界に認められるようになり、賛否両論の渦中に巻き込まれるようになっていったようです。

法然聖人ほど、厳しい賛否の狭間に立たされた人はいないと言われております。毘沙門堂の明禪法印が書きました『述懐鈔』は、今は残っていませんが、その「跋文」が『法然上人行状絵図』（第四十一巻）に引用されています。それを見ますと、法然聖人という方は、誉める人は、仏の化身のように崇めるし、貶す人は、これは悪魔の化身だとまで言うぐらい、聖人を貶し、評価は両極端に分かれていた。中間はいないのです。だから、明禪は、最初は本物が偽物かわからないので、その教えを聴く機会がなかった。法然聖人が亡くなった後で、縁あって法然聖人の高弟の信空上人に遇わしてもらって、すばらしい教えだということが、味わえるようになったといっております。

そういうふうには賛否両論があつたわけです。否定派の代表者としては、南都の興福寺の解脱上人貞慶や、京都の梅尾の明恵上人高弁と言うような高僧がいます。とりわけ、天台宗の座主であつた慈円僧正は、法然聖人に深く帰依した藤原兼実の弟ですが、自分は法然聖人が大嫌いでした。この方は親鸞聖人の得度の師匠と言われています。慈円僧正には『愚管抄』という名著があります。その『愚管抄』の第六巻を見ますと、法然聖人を厳しく批判しています。建永の頃に法然上人という人が現われ、専修念仏、専修念仏と言って、念仏以外のことはするなと教え、尊い頭密の行業を捨てさせた。そしてただ念仏さえすれば、どんな愚かなものも、極楽に往生するといつて、「不可思議の愚痴、無知の輩」によるこぼれていると敵意を顕わにして記されています。考えることも、言葉にも表わすことのできないほど、くだらん連中によるこぼれ、もてはやされていい気になっているということです。「しかしやがて、その一門の弟子たちが増長して、とんでもない悪行を働いた罪で、安樂房遵西とか、あるいは住蓮房

などが死刑に処せられたことで、少しは下火になってきたようだ」というようなことが書いてある。そこには、法然の教えは、順魔の教えであると書いてあります。悪魔の「魔」というのは、仏道を妨げるものという意味ですが、その悪魔のなかに順魔と逆魔がある。逆魔というのは仏教徒を武力で弾圧するものです。順魔というのは、仏教徒の顔をしながら実は仏教を破滅させるものということで、法然はその順魔だということですから、ずいぶん酷評したものです。そんな順魔の教えによって、よもやさとりを開くことなどできないだろうと、こう書いております。実は親鸞聖人は、慈円僧正について出家得道をしたばかりか、二十年にわたって育て導かれたわけですから、その慈円の元を去って、悪魔とまで嫌われている法然のもとへ入門するということは、恩師を裏切り、師に反逆する恐ろしい行為でもあったわけです。恐らく観音さまの夢のお告げでも戴かなければ、決断できなかったのではないでしょうか。

比叡山時代の親鸞聖人（正確には範^{はん}冥^{えい}）が、誰から法然聖人の噂を聞かれたのかは解りませんが、古くから、安^あ居^ぐ院^{いん}の聖^{せい}覚^{かく}法^{ぽう}印^{いん}から、法然聖人の教えについての情報を与えられていたといわれています。後に『唯信鈔』を著して、法然教学を伝承し、發揮された聖覚法印ならば、親鸞聖人も耳を傾けられただろうと思えます。ただししかしそれだけでは法然聖人に身を委ねるといふわけには参りませんでした。二十年間も、必死で学び続けた仏道修行の道を噂話だけで捨て、百八十度転換するというわけには参りませんでした。そこで最後の決断をするために、信者に、あらたかな靈験を下さると云い伝えられている六角堂（頂法寺）の「如意輪^{にぎいりん}觀^{くわん}世^ぜ音^{おん}菩薩^{ぼさつ}」（その垂^{すい}迹^{じやく}は、和国の教主と崇められていた聖徳太子）のご指示を仰ごうとして百日間の参籠を誓われたのでした。当時流行していたいた「今^{いま}様^{よう}」にも、

観音しるしを見する寺、清水、石山、長谷のお山、
粉河、近江なる彦根山、間近く見ゆるは六角堂。

と詠われ、親しまれ、とくに念仏聖や庶民の信仰を支えていた六角堂こそ、聖人の参籠にふさわしい寺だったのでしよう。

しかしそれ程まで難行苦行をして、法然聖人を尋ねることの是非に迷われたと云うこと自体が、法然聖人の教えを、すでに深く知っておられたと同時に、それ以前の浄土教の展開にも精通しておられ、両者が同じ浄土教と云うよりも、むしろ全く相容れないほどの違いを持っていることを直感しておられたからに相違ありません。その違いがわかっていたからこそ「あれか、これか」と惑い、自分では決着がつかなくなっていたわけです。先にも申したように、当時の天台宗にも、華嚴宗にも、三論宗にも真言宗にも、それぞれ永い伝統を持つ浄土教があり、真剣な修行者ほど、熱心な浄土願生者だったわけです。先程述べた天台座主の慈円も、法然聖人を攻撃し続けた、興福寺の解脱上人貞慶も、東大寺を再建した俊乘房重源も、その配下に集まった無数の念仏ねんぶつ聖たちも、それぞれ自分が所属する寺院で説かれている浄土教の信者であり、浄土願生者でもあったわけです。ですから、親鸞聖人も、簡単には法然聖人のもとに身を投じていく決断がつかなかったわけです。

そこで六角堂の如意輪観世音菩薩くせ（救世観世音菩薩ともいわれる）に、百日参籠の誓いを立て、法然の元に行くのが正しいか、それともこのまま比叡山で修行を続けるべきかという二者択一の示現を乞い求める願をかけられたのでした。それに対する観音の霊告は、後に弟子の高田の真仏上人が書きとめ、それによって覚如上人が『御伝鈔』上（『註釈版聖典』一〇四四頁・但し年号に問題有り）に記された、

行者宿報設女犯 我成玉女身被犯

一生之間能莊嚴 臨終引導生極樂

(中略)「これはこれわが誓願なり。善信、この誓願の旨趣を宣説して、一切群生にきかしむべし」

という言葉であったと云われています。これは一般には「女犯偈にょはんげ」といわれていますが、そんな言葉で呼ぶべきではなからうと思えますが、それについては、今はふれません。「そなたが、どうしても避けることの出来ない宿世の業縁によって、結婚しなければならぬ時が来たならば、私わたし(観音)が、玉女身ぎよくにょじん(美しい聖女)となつて、そなたの妻になりましょう。そして念仏するそなたの生涯を仏道として莊嚴し、臨終には極樂へ導いてあげましょう」と仰せられたわけです。さらに「これはこれ我が誓願なり、善信よ、私のこの存念を広く人びとに知らせてあげなさい」といわれたということです。

それは、法然聖人が説かれているという、持戒・破戒の隔てなく、出家・在家を平等に救われるという専修念仏の教えの真实性を見事に証明されていました。極悪最下の機を救うために、至極の易行に極善最上の徳を込めた稱名念仏という最勝の行法を選び取って恵み与え、至極の凡愚から、弥勒の如き最上の聖者に至るまで、平等に救おうと誓願されたという本願の心を、端的に表現した夢想の言葉でした。さらに云えば、聖徳太子の本地である観音菩薩と、法然聖人の本地と信じられている大勢至菩薩とが、本師阿弥陀仏の仏意をこのような形で親鸞聖人に伝達するための靈験であったともいえます。『恵信尼消息』によれば、この夢告を聞いて、直ちに法然聖人を訪ねられたといわれています。すなわち、

山を出でて、六角堂に百日籠こも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らせんとたづねまらせて、法然上人にあひまらせて、また六角堂に百日籠こも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ころには、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、世々生々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。

(『註釈版聖典』八一頁)

なおこの夢告の言葉は、金胎こんたい房ぼう覚かく禪ぜん(一一四三生まれ)の『覚かく禪ぜん鈔』(『大正藏』「圖像部」四・四八〇頁)に、如意輪觀世音菩薩の本誓として掲げられている文章とよく似ています。詳細は省略しますが、その文だけ挙げておきます。

本尊、王の玉女に変ずる事

また云く、邪見心を起こして、淫欲熾盛にして、世に墮落すべきに、如意輪、我王の玉女となりて、その人の親しき妻妾となりて、共に愛を生じ、一期生の間莊嚴するに福貴を以てす。無辺の善事を造らしめて、西方極樂浄土に仏道を成せしめん。疑いを生ずることなかれ。

というのです。詳しい解説をする時間はありませんから、簡単に現代語に意識しておきます。

「本尊が、王の玉女となるということ。

「もし（私を信じている）仏道修行者が、邪見な心を起こして、異性を恋い焦がれる心が燃え盛り、菩提心を失って世俗に墮落してしまうようなことがあれば、我、如意輪が、王の玉女（清らかな聖女）となって、その修行者の妻と成り、共に愛し合って、一生の間、豊かな富と、高い位で飾り、多くの善行を積ませ、最後は、西方極樂世界に生まれて、仏道を完成させてあげましょう。疑ってはなりません」

というのですから、六角堂の夢告と非常によく似ております。

恐らく聖人は『覚禪鈔』のそれをよくご存知であったからでしょうが、それが法然聖人に遇う決定的な機縁として聖人を動かしたということの意味を読み取らねばなりません。

ただ結婚することだけならば、比叡山を捨てることはありえないことなのです。実際問題として、すぐ下の弟の尋有じんゆうが権少僧都になり、常行堂の檢校けんぎょう（取締役）になつてらっしゃるし、もう一人の弟の兼有けんゆうも権律師になつてるように、親鸞聖人も、もうしばらく比叡山におられたら、権律師や権少僧都になります。そして尋有は比叡山の善法院という「院」が与えられているように院主となります。そういう地位に就ける家系だったわけです。そうなりますと、京都に自分の寺を建てることは簡単にできます。尋有僧都が、京都に「善法坊」という里坊さとぼうを持つていたように自分の寺を建てるのが出来ます。

結婚をしたかったならば、そこに妻子を住まわせておけばいいわけです。比叡山は女人禁制ですから、比叡山へ

奥さんを連れて行くことはできないけど、「里の坊」に置いておくくらいは、別に何てことはない。実際に、先輩の聖覚法印だって、隆寛律師だって、いずれも奥さんも子どももあります。それであって律師であったり、あるいは聖覚法院などは権大僧都・法印大和尚位という、大変な高い位に昇っていらっしやいます。ですから、そんなことではなく、やはり結婚をし、子孫を育てるといって、普通の生活をしている普通の人間（凡夫）の根本的な救いを求めて、二度目の出家をされるわけです。本当に生死に迷い、臨終まで煩惱に徹底的に汚染されている人間に、救いがあるのかどうかを確認したかったわけです。そしてその道はどうやら法然聖人のところにありそうだ。しかしまだそれが本物か偽物かはわからない。だから六角堂の百日参籠になったわけです。そんな精神状況のなかで、夢のお告げを受けると直ぐそのまま、まだ明け切らぬ早朝、法然聖人を吉水の草庵へ尋ねていかれたわけです。

その時の状況を『恵信尼消息』や、はじめに挙げた『歎異抄』（第一条）、あるいは覚如上人の『御伝鈔』にも、それぞれ伝えられています。しかし、中心はやはり親鸞聖人御自身が述べられた次のようなお言葉に尽きます。それは『教行信証』の後跋（後序）に、聖人御自身が、自らの回心の模様をまとめられた決定的な言葉だったからです。それに比べれば、『歎異抄』も、『恵信尼消息』も、重大ではあるけれども、第二次資料になりましょう、

しかるに愚禿積の鸞、建仁辛酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す。（『教行信証』・『註釈版聖典』四七二頁）

といわれたものがそれです。「建仁辛酉の曆」とは、建仁元年（一一〇一）、つまり親鸞聖人が二十九歳の時です。つぎの「雑行を棄てて本願に帰す」という言葉こそ、聖人が御自身で、自分の回心の内景を語られた言葉でした。しかし「雑行を棄てて本願に帰す」と、ちょっとアンバランスな言葉使いがされています。しかしそれこそ善導、

法然聖人のみ教えに信順し、祖聖と「一味の信心」を獲させていただいていると言う確信を示したものでした。

さきほど、申しましたように、善導大師の教えの精髓をみごとにまとめられた『選択集』三選の文では、雑行の反対概念は正行になっていました。ですから、「雑行を棄てて」何を取るのかと言えば、当然その反対の「正行を取る」と言わなければ対句になりません。雑行の反対概念は正行だったからです。ところが同じ正行の中でも、非本願の行である助業を傍らにさしおいて、稱名正行だけを正定業として信受していかれたのが法然聖人でした。親鸞聖人は、その教えによって、稱名正定業と領解する信心は、その大悲の願心に喚び醒まされた心であったときづかれたのでした。『教行信証』の「信文類」の別序の初めに

信樂を獲得することは、如来選択の願心より発起す。

(『教行信証』・『註釈版聖典』二〇九頁)

と言われたのはその心を述べられたものです。こうして、一切の衆生を、善悪・賢愚の差別なく、出家・在家の隔てを超えて、一切を平等に救われる廣大無辺な如来の願心に目覚め、究極の回心が成立したことを告げる言葉こそ「雑行を棄てて本願に帰す」という一句だったわけです。

すなわち本来ならば、「正定業に帰する」と云うべきところを敢えて、「本願に帰す」と云いきられたのは、私が称えたことを憑みにすることではなくて、念仏の一行を選んで「これに依れ」と与えてくださった阿弥陀仏の本願力を聞いて信順し、私を念仏者に育て導いてくださった本願力に身をまかせることを意味していたからです。それが「就行立信」の積意であつたからです。

四

こうして決定往生の信を確立する時には、聖道門を棄て、雑行は勿論、読誦等の助業にすら眼をかけず、ひたすら、大悲の智慧をもって選び抜いて与えてくださっている南無阿弥陀仏だけを決定往生の行法として信受しなければなりません。それが一切の衆生を分け隔てなく救って、如来の領域へ迎え取ってくださる阿弥陀仏の平等の大悲にかなった大道であったからです。

法然聖人は、『西方指南抄』下本（定本『親鸞聖人全集』・収録篇・二四〇頁）に収録されている大胡の太郎実秀への『御消息』の中で、念仏と信心の関係（就行立信の有様）を次のように述べられています。

しかれば、たれだれも、煩惱のうすく・こきおもかへりみず、罪障のかろき・おもきおもさたせず、たゞくちにて南無阿弥陀仏となえば、こゑにつきて決定往生のおもひをなすべし。決定心をすなわち深心となづく。

その信心を具しぬれば、決定して往生するなり。詮ずるところは、たゞともかくにも、念仏して往生すといふ事をうたがはぬを、深心とはなづけて候なり、

念仏は、自分の罪障の厚薄、心の善し悪しを問題にせず、ただ口に南無阿弥陀仏と称えなさいといわれるのです。さらにいえば、起きていようが、寝ていようが、歩いていようが、留まっていようが、ただ今の、あるがままで称えればいいのですから、それができない人はないはずの易行です。だから万人を救うために念仏という至極の易行を選び取られたのです。しかし、そんな念仏で、煩惱の渦巻く、この迷いの境界を超えて、さとの領域である浄

土へ往生し、仏陀となるとは、到底信じることはできないというのが人間の価値観であり、常識です。ですから念仏往生という教えは信じがたい、それも極難信の法であると考えてしまうのです。

それを易しく教えてくださっているのが、法然聖人のこの『御消息』でした。すなわち、あるがままで南無阿弥陀仏と称えれば、そこに聞こえてくるものがあります。それは「南無阿弥陀仏」です。親鸞聖人も「撰取して捨てざれば、阿弥陀と名付けたてまつる」と仰せられているように、南無阿弥陀仏というのは、「そなたを必ず救う」と仰せられている如来のお言葉だったのです。それを聞けば、自然に「私は必ず浄土へ生まれさせていただける」という決定の信心が生じてくると法然聖人は仰せられるのです。

それは南無阿弥陀仏とは、もともと人間の声ではなくて、私を喚び醒ます阿弥陀仏の「大悲招喚の声」だったからです。念仏する時、私は、名号を称えるものから、名号を聞くものに変わっていくのです。そして、「南無阿弥陀仏」と招喚（招き、喚び醒まし）し続ける如来に遇わせていただくのです。南無阿弥陀仏は、私に称えられている「客体」ではなくて、実は「そなたを救う私が何時も見まもっているから安心してまかせなさい」と私を喚び醒ます「主体」であり、私は如来のみ言葉に喚び醒まされ、救われる客体であることに気づかせていただいで安心していることを信心といい、この主客の転換を「回心」というのです。

こうして生も死も、妄念も煩惱も、総てを仰せの通り本願力におまかせしていることを「彌陀をたのむ」というのですから、自力では、決して信じるのできなかった極難信を、如来よりたまわった至極の易行によって難なく得させていただくわけです。それを親鸞聖人は、「難は疑情、易は信心」（『愚禿鈔』上・『註釈版聖典』五〇五頁）と仰せられたのでした。南無阿弥陀仏という至極の易行をもって、人間の知識では決して信受することのできなかった、「必ず浄土へ往生し成仏せしめられる」という決定往生の信が恵まれるわけです。それを法然聖人は、

「その信心を具しぬれば、決定して往生するなり」と言い切っていたのでした。

そこでは念仏という大行を、お聞かせくださる所聞・所信の「教法」とし、それを疑いなく信受する信心を機受（受けごころ）として、行と信を誓願一仏乗の法（喚びさまし、救う働き）と機（喚びさまされ救われるもの）の有り様として顕わされたのが、『教行信証』の大行と大信の積義だったので。

親鸞聖人が「行文類」の六字釈で、もともと私どもの信心を表す帰命（南無阿弥陀仏の南無）という言葉は、

しかれば南無の言は帰命なり。（中略）ここをもつて帰命は本願招喚の勅命なり。

（「行文類」『註釈版聖典』一七〇頁）

といい、「南無阿弥陀仏」とは、阿弥陀仏の大悲本願が「我をたのめ、我に帰せよ」と招喚し続けておられるみ言葉であるとい切っていたのは、こうした背景があったからです。

本日はこれで終わらせていただきます。