

「いのり」に関する親鸞の用例

沖 和 史

(種 智 院 大 学)

0. はじめに

「いのり」に関する親鸞の用例は四例ある。⁽¹⁾ この用例は「現世のいのり」一例と「世のいのり」三例に分けることができるが、「現世」と「(この)世」とは、ことば自体としては意味の違いを見出しがたく、どちらも「後世」「後生」などの死後の世(順次生)⁽²⁾ に対することばである。本稿においては、わずかに四例の用例をもとにこの二つの「いのり」の用法についての分析を試みる。それゆえ仮説の提示にとどまることになる。仮説を提出するに際して、いのりの要素(いのりという行為・いのりを捧げる対象(いのりが届くべき対象)・いのりの内容、いのりの目的など)に留意する。

1. 分析するための枠組み

「いのり」の用法を分析するにあたり、次の枠組を設定する。

1.1. 真・仮・偽の区別

親鸞は仏教思想の受容の仕方によって三種の態様があると考えている。「真仏弟子」というあり方と、それに対する「仮」なる仏弟子、および

「偽」なる外道である⁽³⁾。この仏教受容に関する態度の違いが「いのり」の性格の違いに関連するという仮説を立てる。

1.2. 時間軸

「いのり」によって実現されるべき内容を、現世と後世に分けることができる。現世において実現されるべきことがらはいわゆる現世利益であり、死後に実現されるべきことがらは往生浄土、生天などが考えられる。後世のいのりの内容は一括して「後生善処」と呼ばれることもある。「現世のいのり」「世のいのり」はともに「現世利益」を求めるいのりであるから、時間軸のうえでは「後世のいのり」と対立する。

1.3. いのり対象

「いのり」が向かう対象は一般的には神仏であるが、人間の場合もある。神仏に向かってのいのりは、予言を求めるものであったり、何らかの現世利益あるいは後生の利益を求めるものであったりするが、その場合には、神仏は人間の将来や行動を超越的な方法で見通したりコントロールしたりする力を持つと期待される超越者である。そしてその力の発揮が因果の法則を無視すると考えられる場合には、仏教の枠から外れることになる。

これに対し、人間に向かってのいのりは、その人の幸福・不幸を願う心情の表明であると考えられる。その幸福・不幸を実現する神仏の存在が予想される場合もされない場合も考えることが可能である。

1.4. いのりの内容

いのりの内容としては、自己の利益（個別性）と他者の救済（包括性・普遍性）という弁別法が便利である。個々の内容は、その目的から闘争的

性格（利己的欲望充足，欲望のぶつかり合い），自己充足的性格，平和的性格（利他的調和，慈悲の実現）の三に分けて考えることができる。

2. 予備的考察

2.1. 「いのり」の定義と平安末の神仏観

まず，予備的考察として，「いのり」の定義と親鸞在世当時の神仏観を見る。

「いのり」の定義としては、『広辞苑』第3版を参照して，古語にもわたる一般的な意味を確認した。

「いの・る」[祈る・禱る]【他四】（イは斎，神聖の意。ノルは告るの意）①（古くは助詞「を」をとったが，後に「に」をとる）神や仏の名を呼び，幸いを請い願う。祈願する。②心から望む。希望する。念ずる。③（相手や物事に）わざわいが起るように祈願する。のろう。

①と③は，いのりによって実現されるべき内容が「吉凶禍福」であり，いのられた内容を実現するのは，人間の営為を左右する力を持つ神仏である。それに対し，②の「心から望む。希望する。念ずる」と定義される「いのり」は，内容が必ずしも特定されず，また，そのいのりの中身を実現する主体は，必ずしも神仏である必要はない。

①，③において，いのりを現実化する神仏は，一般的観念としては，人の上に立ち，運命や行動を支配し，コントロールする存在であると考えられる。このような支配神・造物主的な超越者は，インド仏教における自在神批判に見られるように，仏教一般においては存在を認められていない。

平安末の神仏観を見るうえで，平雅行著『親鸞とその時代』を参照すると，神仏は「封建領主としての神仏」という性格を持ち，「いのりの暴力」

にもとづく「民衆支配」を支えるイデオロギー装置であった。神仏は賞罰を与える実行力を持つ支配者として顕れ、宗教領主（である荘園領主）が被支配者との間に介在する。神仏のこの実行力は二方向性を持ち、従順なものには恩恵・恵み深さを示して、恩賞を与える神や、悪人や女性などの劣機を救う仏・菩薩として顕れ、「現世安穩・後生善処」を保証する⁽⁴⁾。そして、年貢を滞納するなど、神仏に背く被支配者を、呪詛し罰する。たとえば、「いのり殺す」のである⁽⁵⁾。

2.2. 親鸞の阿弥陀仏観

以上の神仏観に対し、親鸞の考えでは、阿弥陀仏は運命や行為の支配者ではなく、菩薩の総願（四弘誓願）という大乘仏教の精神に従い、別願（とくに第十八願）においては、一切衆生が例外なく往生するための方途を完成した存在である。ゆえに、阿弥陀仏は「現世のいのり」を捧げて賞罰を期待する対象とはなりえない。そうではなくて、のちに示すように、阿弥陀仏の普遍的な（「不簡」の）誓願に随順し念仏することにより、一切衆生には「世のいのり」が生まれる、と親鸞は理解している。阿弥陀仏の普遍的な誓願に従う人は、回心を体験して人格の転換を起こし、善導によって「真仏弟子」と呼ばれる⁽⁶⁾。「真の仏弟子」が抱く「世のいのり」が向かう対象は「ひがうたる世のひとびと」（真の仏教に敵対する人々）であり、「世のいのり」の具体的内容は「（それらの人々が）弥陀の御ちかひにいれ」⁽⁷⁾「たすかれ」という命令形で示される。

3. 親鸞、恵信尼の「いのり」の用例

3.1. 「後世のいのり」

恵信は夫親鸞が法然房源空に会う機縁となった六角堂参籠の目的を回想して、「後世をいのらせたまひける」「後世の事のりまうさせたまひける」と述べる。親鸞は自身の後世に関する確言を与えられるように観音菩薩にいのったと考えられる。その結果彼のとった行動は、「後世のたすからんずる縁にあひまゐらせん」という彼自身の願いに基づく源空訪問と百日間の聞法であった。聞法の内容は「生死出づべき道」と語られている⁽⁸⁾。このいのりは自己の死後の幸福（「たすかる」という利益）について菩薩に確証を願い求めるという形式をとっており、具体的結果（死後の幸福）の実現を直接求めるものではない⁽⁹⁾。

3.2. 「現世のいのり」

親鸞は「高僧和讃（善導讃）」において「現世をいのる行者」に言及し、往生が不可能であると断じている⁽¹⁰⁾。すなわち、「後世のたすかるんずる縁」に会う道が失われた状態であることを示している。この意味で、親鸞が「浄土の行にあらぬ」と特定の称名行を判断する根拠である「現世のいのり」は、恵信が示す「後世のいのり」と対立する。

しかしながら、この「現世のいのり」は、「仏号むねと修すれども」とあるように、仏道体系に組み込まれた称名行（形式上は専修）を伴うのであり、仏菩薩に確証を願い求める「後世のいのり」とは構造を異にする。ここでは、後世の助かる行であるはずの称名行を専ら実行しても、その方向が仏道に背いている点が問題なのである⁽¹¹⁾。親鸞において「現世をいのる」と表現される「いのり」の内容は、一般には「現世安穩」と表現され

るものであろう。⁽¹²⁾これは、「念仏を手段として、現世利益の実現を神仏に祈願する、あるいは請い願う」と定義することができると思われる。⁽¹³⁾

したがって、「現世のいのり」が目指す具体的内容は親鸞によっては描かれていないが、外面は仏教に似る外道のいのりと言うことができるであろう。「外道」のありようは、たとえば「正像末和讃」第101, 103, 104偈に見ることができる。

(101)かなしきかなや道俗の 良時・吉日えらばしめ 天神・地祇をあ
がめつつ ト占祭祀つとめとす

(103)外道・梵士・尼乾志に ころはかはらぬものとして 如来の法
衣をつねにきて 一切鬼神をあがむめり

(104)かなしきかなやこのごろの 和国の道俗みなともに 仏教の威儀
をもととして 天地の鬼神を尊敬す⁽¹⁴⁾

「外道・梵士・尼乾志にころはかはらぬものとして」が当時の仏教信仰の外道性を指摘する箇所、「道俗」「和国の道俗」「如来の法衣をつねにきて」「仏教の威儀をもととして」が擬似仏教者を示す箇所、「良時・吉日えらばしめ 天神・地祇をあがめつつ ト占祭祀つとめとす」「一切鬼神をあがむめり」「天地の鬼神を尊敬す」が外道の具体的活動を示す箇所である。⁽¹⁵⁾天神地祇を、人々に賞罰を与える暴力的超越者として描くのが、外道の特徴の一つである。

ところで、源空も一見したところ神仏への「現世のいのり」を許容しているように見える。

この世のいのりに、仏にも神にも申さむ事は、そもくるしみ候まじ。
後世の往生、念仏のほかにはあらぬ行をこそ、念仏をさまたぐれば、
あしき事にて候へ。この世のためにする事は、往生のためにては候は
ねば、仏神のいのり、さらにくるしかるまじく候也。⁽¹⁶⁾

ここでは、「後世の往生」に対比して「この世のいのり」という語が使われている。「後世の往生」という絶対的な目的のために神仏にいのりすることは、称名行という唯一の道を否定することになるから行なわれるべきでないが、「後世の往生」に直接関係しない「この世」のことを目的とする神仏へのいのりは、称名行を妨害することがないから容認されるのである。⁽¹⁷⁾ここでは「この世のいのり」の有効性・有用性は問題とされない。

しかし、源空は三心の重要性、称名の現世利益を説く場合には、いのり全般の有効性・有用性を完全に否定するとともに、往生以外の願い事を誠める。親鸞が「現世のいのり」を誠めたのは、法然が示すこの原則を受け継いだからであろう。

詮ずるところ、往生をねがふよりほかに、異事をばねがふまじき也。
わが身にも人の身にも、この界の果報をいのり、又おなじく後世の事
なれども、極楽ならぬ浄土にむまれんともねがひ、もしは人中天上に
むまれんともねがひ、かくのごとくかれこれに回向する事なかれと也。
もしこのことはりを思ひさだめざらんさきに、この土の事をもしいのり、
あらぬかたへ回向したらん功德をもみなとり返して、いまは一すぢに
極楽に回向して、往生せんとねがふべき也。⁽¹⁸⁾

阿弥陀仏を称念礼観するに、現世にいかなる功德利益かある。こたへていはく、……すなはち八十億劫の重罪を除滅す。……弥陀の本願をふかく信じて、念仏して往生をねがふ人をば、弥陀仏よりはじめててまつりて、十方の諸仏菩薩、観音勢至、無数の菩薩、この人を圍繞して、行住坐臥、よるひるをもきはらず、かげのごとくにそいて、もろもろの横悩をなす悪鬼悪神のたよりをはらひのぞき給ひて、現世にはよこさまなるわづらひなく安穩にして、命終の時は極楽世界へむかへ給ふなり。されば念仏を信じて往生をねがふ人、ことさらに悪魔を

はらはんために、よろづのほとけかみにいのりをもし、つつしみをもちする事は、なじかはあるべき。いはんや仏に帰し、法に帰し、僧に帰する人には、一切の神王、恒沙の鬼神を眷属として、つねにこの人をまもり給ふといへり。しかればかくのごときの諸仏諸神、圍繞してまもり給はんうゑは、又いつれの仏神かありてなやまし、さまたぐる事あらん。又宿業かぎりありて、うくべからんやまひは、いかなるもろもろのほとけかみにいのるとも、それによるまじき事也。いのるによりてやまひもやみ、いのちものぶる事あらば、たれかは一人としてやみしぬる人あらん。……われらが悪業深重なるを滅して極楽に往生する程の大事をすらとげさせ給ふ。ましてこのよにいかほどならぬいのちをのべ、やまひをたすくるちからましまさざらんやと申す事也。されば後生をいのり本願をたのむ心もうすきひとは、かくのごとく圍繞にも護念にもあづかる事なしとこそ善導はの給へたれ。⁽¹⁹⁾

三心といへる名は各別なるににたれども、詮ずるところは、ただ一向専念といへる事あり、一すちに弥陀をたのみ念仏を修して、余の事をまじへざる也。そのゆへは、寿命の長短といひ、果報の深淺といひ、宿業にこたへたる事をしらずして、いたづらに仏神にいのらんよりも、一すちに弥陀をたのみてふた心なければ、不定業をば弥陀も転じ給へり、決定業をば来迎し給ふべし。無益のこの世をいのらんとて、大事の後世を忘るる事は、さらに本意にあらず、後世のために念仏を正定の業とすれば、これをさしをきて余の行を修すべきにあらざれば、一向専念なれとはすすむる也。⁽²⁰⁾

源空が称名の現世利益を説くのと同様に、親鸞は信心の「現世利益」に言及する。

「一念」といふは、信心二心なきがゆゑに一念といふ。これを一心と

名づく。一心はすなはち清浄報土の真因なり。金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲。なにものか十とする。一つには冥衆護持の益、二つには至徳具足の益、三つには転悪成善の益、四つには諸仏護念の益、五つには諸仏称讃の益、六つには心光常護の益、七つには心多歡喜の益、八つには知恩報徳の益、九つには常行大悲の益、十には正定聚に入る益なり。（「信巻」原典版315-316、註釈版251）

親鸞が語る「現世利益」は「金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲」と述べられるとおり、信心獲得の必然的結果として行者に例外なく獲得される、現生（現世）における利益であり、いのりの対価として神仏から与えられる賞罰ではない。その内容は、源空の叙述と同じく、現生に諸仏諸菩薩、諸神が信心の行者を護ること、および仏教の実践の保証である。このように神罰・仏罰を無効化し、仏教の理想にしたがっておそれなく現生を生き抜く力を得ることが、源空・親鸞における「現世安穩」の内容であることに注意すべきである。したがって、「世のいのり」につながるのは、「知恩報徳の益」、「常行大悲の益」という仏教的実践である。これは、次に示す「世のいのり」に関する用例において確かめることができる。

3.3. 「世のいのり」

まず「世のいのり」の用例を挙げる。

資料1：御消息（25）（註釈版783-784）：

……念仏申さんひとは、性信坊のかたうどにこそなりあはせたまふべけれ。母・姉・妹などやうやうに申さることは、ふるごとにて候ふ。さればとて、念仏をとどめられ候ひしが、世に曲事のおこり候ひ

しかば、それにつけても念仏をふかくたのみて、世のいのりに、ころにいて、申しあはせたまふべしとぞおぼえ候ふ。

御文のやう、おほかたの陳状、よく御はからひども候ひけり。うれしく候ふ。

詮じ候ふところは、御身にかぎらず念仏申さんひとびとは、わが御身の料はおぼしめさずとも、朝家の御ため国民のために念仏を申しあはせたまひ候はば、めでたう候ふべし。

往生を不定におぼしめさんひとは、まづわが身の往生をおぼしめして、御念仏候ふべし。わが身の往生一定とおぼしめさんひとは、仏の御恩をおぼしめさんに、御報恩のために御念仏ころにいて申して、世のなか安穩なれ、仏法ひろまれとおぼしめすべしとぞ、おぼえ候ふ。よくよく御案候ふべし。このほかは別の御はからひあるべしとはおぼえず候ふ。

なほなほ、疾く御くだりの候ふこそ、うれしう候へ。

よくよく御ころにいて、往生一定とおもひさだめられ候ひなば、仏の御恩をおぼしめさんには、異事は候ふべからず。御念仏をころにいて申させたまふべしとおぼえ候ふ。あなかしこ、あなかしこ。

七月九日

親鸞

性信御坊

資料 2：御消息（43）（註釈版807-808）：

……念仏の訴へのこと、しづまりて候ふよし、かたがたよりうけたまはり候へば、うれしうこそ候へ。いまはよくよく念仏もひろまり候はんずらんとよろこびいりて候ふ。

これにつけても御身の料はいま定まらせたまひたり。念仏を御こ

ろにいれてつねに申して、念仏そしらんひとびと、この世・のちの世までのことを、いのりあはせたまふべく候ふ。

御身どもの料は、御念仏はいまはなにかはせさせたまふべき。ただひがうたる世のひとびとをいのり、弥陀の御ちかひにいれとおぼしめしあはば、仏の御恩を報じまゐらせたまふになり候ふべし。よくよく御ころにいれて申しあはせたまふべく候ふ。

聖人（源空）の二十五日の御念仏も、詮ずるところは、かやうの邪見のものをたすけん料にこそ、申しあはせたまへと申すことにて候へば、よくよく念仏そしらんひとをたすかれとおぼしめして、念仏しあはせたまふべく候ふ。……

すでに指摘されている通り、この二通の親鸞の手紙はいずれも関東の念仏弾圧と裁判に関連する資料である。どちらも、すでに本人の往生が定まった念仏者に向けて「世のいのり」をとまなう仏恩報尽の念仏を奨励している。

資料1によれば、「世のなか安穏なれ、仏法ひろまれ」という平和的願いを持つ「世のいのり」は、専修念仏禁止による世の乱れ（闘争的社会）をなくすためのものであり、「朝家のため国民のため」に同朋とともに念仏する行為にともなう起るのである。資料2にあっては、「念仏そしらんひとびと」に加え、「この世・のちの世までのこと」をいのることが奨励される。具体的には専修念仏に敵対する「邪見のもの」、⁽²¹⁾「ひがうたる世のひとびと」に「弥陀の御ちかひにいれ」「たすかれ」といのるのである。

包括的には、「世のいのり」とは「念仏して、念仏に敵対する歪んだ世の人々に対して、彼らが念仏の教えを信じ、報土に往生するようにと切に念願すること」に他ならない。そのいのりの一般的な表現は「世のなか安

穏なれ、仏法ひろまれ」ということになり、具体的表現は「弥陀の御ちかひにいれ」「たすかれ」ということになる。

以上の点を考慮して親鸞の語る「世のいのり」を定義すると、次の通りとなろう。

回心体験の結果として起こる、阿弥陀仏の普遍的価値を広める意欲と行為（称名行）に伴う、暴力に支配された社会全般に向かって発せられる、平和的生き方への転換を求める念願・希求

このいのりは、「一切衆生の例外なき報土往生」という阿弥陀仏の第十八願に従うことにより念仏者に明確に自覚される、あらゆる人に向かって発せられる普遍的な念願であり、次の特徴を持つと考えることができる。

1. 「念仏」という伝道行為に必然的に伴う念願であり、現生十益のうち、「知恩報徳の益」、「常行大悲の益」と特に関連する。
2. 「世のいのり」という念願が向かうのは、念仏弾圧を実践する「歪んだ世の人々」であり、その念願の内容は「歪んだ世の人々が念仏の教えを信じ、報土に往生する」ことである。
3. この念願は「阿弥陀仏に向かって、すべての人のうちに阿弥陀仏の誓いを信じることが実現するようにいのる」（阿弥陀仏との心的交流）という構造をもたない。あくまでも、念仏生活が続くことに伴って顕れる社会的態度（真実を知らない、歪みを持つ社会意識に染まった人々が、真実を知り歪みを正す方向性を持つように念願すること）である。

4. 真実の仏教と仮の仏教における「いのり」の違い

浄土教の特徴は「厭離穢土欣求浄土」であるから、いのりとしては「後世のいのり」と表現されることになる。この「いのり」は源信、恵信によ

る、「後生をいのり本願をたのむ心」,「後世をいのらせたまひける」「後世の事のいのりまうさせたまひける」などの用例から、「往生浄土への念願」⁽²³⁾と捉えることができる。

親鸞はこの浄土教の「いのり」を、浄土の願い方の類型（自力作善と本願他力の二類型、あるいは聖道の慈悲と浄土の慈悲の二類型）⁽²³⁾に従って、図式的には、自己に向けられた自己充足的ないのりと、他者一切に向けられた利他的ないのりの二つに分けたと考えられる。なぜなら、親鸞は仏恩を念報する心が起こる場合とそうでない場合に分け、前者を他力回向の信と念仏、後者を自力作善の諸行と念仏⁽²⁴⁾としているからである。

自己充足的な「後世のいのり」は、真仮偽の体系からいえば「偽」もしくは「仮」にあたり、いのりの内容は自利を目指すことである。その目標は自己の苦悩の解決であるから仏教の目的に合致するが、親鸞の体系では、これのみでは阿弥陀仏の第十九、第二十願に関連づけられ、方便化土、つまり「辺地・懈慢界・疑城胎宮」という閉鎖性（仏智疑惑という自己閉鎖性）⁽²⁵⁾への道を歩む姿と捉えることができる。

これに対し利他的ないのりは、弥陀の誓いすなわち他力による、自己と他者の成仏が目標となる。このいのりこそ仏恩に報いようとする意志から発するいのりであり、「世のいのり」と親鸞が呼んだいのりである。この「世のいのり」は、浄土の慈悲の発現（念仏者にとっては常行大悲の益）であり、仏恩報謝の実践（知恩報徳の益）として実行され、阿弥陀仏の真実報土（還相回向という開放性）への道を歩む姿であると捉えることができる。

（略号）

原典版 『浄土真宗聖典一原典版一』 本願寺出版部、1985。

原典版校異 『浄土真宗聖典—原典版— 解説・校異』 本願寺出版部，1985。

註釈版 『浄土真宗聖典—註釈版—』 本願寺出版部，1988。

註

- (1) 大谷光淳（2004年度印度学仏教学会学術大会口頭発表），普賢保之（2004年度日本仏教学会学術大会口頭発表）によっても確認されている。大谷は親鸞が使う「いのり」を分析し，(1) いのりに関連する行為は称名であること，(2) 「現世のいのり」が末信者のいのりであるのに対し，「世のいのり」は獲信者のいのりであること，(3) 「世のいのり」は，阿弥陀仏の他力（本願力）を通して知らされる普遍的な価値観にもとづくものであり，仏への報恩と関連していること，などを指摘している。

なお，宗教学においては，「人間と神との内面的交通」という「いのり」の定義により，いのりが宗教現象に普遍的な要素であると主張する学説があるようだが，「宗教」の定義との整合性を厳密に考えるべきであるとともに，親鸞をはじめ歴史上の仏教徒は，仏と人との交流関係を「いのり」ということばによって定義してはいないことに注意すべきである。

- (2) 「めでたき仏の御ちかひのあればとて，わざとすまじきことどもをもし，おもふまじきことどもをもおもひなどせんは，よくよくこの世のいとはしからず，身のわるきことをおもひしらぬにて候へば，念仏にころごしもなく，仏の御ちかひにもころごしのおはしまさぬにて候へば，念仏せさせたまふとも，その御ころごしにては順次の往生もかたくや候ふべからん」（「御消息」註釈版744）（下線引用者，以下同じ）
- (3) 「真の仏弟子といふは，真の言は偽に對し仮に對するなり。弟子とは釈迦諸仏の弟子なり，金剛心の行人なり。この信行によりてかならず大涅槃を超証すべきがゆゑに，真の仏弟子といふ」（「信巻」原典版322，註釈版256-257）

「仮といふは，すなはちこれ聖道の諸機，浄土の定散の機なり」（「信巻」原典版333，註釈版265）

「偽といふは，すなはち六十二見・九十五種の邪道これなり」（「信巻」原典版334，註釈版265）

- (4) 『広辞苑』第3版：「いのる」①参照。
- (5) 『広辞苑』第3版：「いのる」③参照。この段落を記すにあたり，平雅行『親鸞とその時代』（法蔵館，2001）p. 32以下を参照した。佐藤弘夫『日本中世の国家と仏教』（吉川弘文館，1987）pp. 19-34，平雅行『日本中世の社

会と仏教』(塙書房, 1992) pp. 24-31, p. 251, pp. 463-465 参照。

- (6) これがいのを「真・仮・偽」という人物像や教えのレベルに結びつける根拠となると筆者は考える。
- (7) 『広辞苑』第3版: 「いのり」②参照。「世のいのり」と対比されうることは、親鸞の用語および同時代の資料から、とりあえず三語挙げることができる。
- 1) 現世のいのり = 自他, 敵味方の分断, 闘争を強化するいのり (「いのり殺す」のように, 「世のいのり」と矛盾・対立するいのりである)
 - 2) 後世のいのり = 厭離穢土欣求浄土 (浄土教全般に通ずるいのり。ただし, 念仏を修する意識が問題で, 「世のいのり」との必然関係が見出せないいのりである)
 - 3) この世を厭うし = 念仏がもたらす平和的生活習慣 (念仏弾圧者に「弥陀の誓いに入れ」と願う生き方)。註(2)参照。
- (8) 『恵信尼消息』(1) (註釈版811-814): ……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, ただ一すち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。……この文ぞ, 殿の比叡の山に堂僧つとめておはしましけるが, 山を出でて, 六角堂に百日籠らせたまひて後世の事のりまうさせたまひける九十五日のあか月の御示現の文なり。御覧候へとて書きしるしてまゐらせ候ふ。
- (9) 「善導讃」第69偈 (原典版715, 註釈版 590b) 「善導大師証をこひ」に対する左訓 (原典版校異 250a) では, 善導大師が『観経疏』作製にあたり, 十方諸仏に証人になってくださるよう請い願ったことを「いのらせたまふ」と表現している (㊦: 十方諸仏にまふしたまはく, この観経記を作りさふらうに, 証人になりたまへと, いのらせたまひたり。㊧: この観経の疏を作りたまふに, 十方諸仏にまふしたまはく, 証人になりたまへと, いのらせたまひたるなり)。内容は異なるが, 仏菩薩に確証を求めるという形式として注意

される。

- (10) 「善導讃」(原典版 715ab, 註釈版 590a, 原典版校異 250a)

(67) 仏号むねと修すれども 現世をいのり行者をば

これも雑修となづけてぞ 千中無一ときらはるる

(68) ところはひとつにあらねども 雑行・雑修これにたり

浄土の行にあらぬをば ひとへに雑行となづけたり

[左訓「雑行・雑修」：㊥㊦：雑行はよろづの行，雑修は現世をいのり助業を修するをいふなり。㊦：よろづの行なり。また雑修なり。現世のいのりなり。助業を修するなり。]

- (11) 「善導讃」(原典版 715-717, 註釈版 589b-593b) において、「現世のいのり」と「仏恩」との否定的関連が説かれていることにも注意したい。後出の「世のいのり」において「仏恩」との肯定的関連が説かれていることと対比することができる。

- (12) 「十世紀以降の人々の宗教意識は、鎮護国家・現世安穩・後世善処・死者追善という四要素で構成されており，一般に前二者の祈りが密教を中心に行なわれ，後二者の祈りが浄土教で行なわれている。……基本的には当時の人々は現世と来世の二世安楽を祈っていたのである」(平雅行『日本中世の社会と仏教』p. 62)。同 pp. 251-253, p. 299 参照。

- (13) 後代の資料となるが，蓮如はこのような態度を「念仏を使う」と表現している。「他宗には親のため，またなにのためなにとて念仏をつかふなり。聖人の御一流には弥陀をたのむが念仏なり」(『蓮如上人御一代記聞書』註釈版1287)

- (14) 原典版 734ab, 註釈版 618ab.

- (15) 以下の資料も仏教徒が陥り易い外道性の特徴を示している。「それもろもろの修多羅によつて，真偽を勘決して，外教邪偽の異執を教誡せば，『涅槃経』(如来性品)にのたまはく，「仏に帰依せば，つひにまたその余のもろもろの天神に帰依せざれ」と。{略出}『般舟三昧経』にのたまはく，「優婆夷，この三昧を聞きて学ばんと欲せんものは，{乃至}みづから仏に帰命し，法に帰命し，比丘僧に帰命せよ。余道に事ふることを得ざれ，天を拝することを得ざれ，鬼神を祠ることを得ざれ，吉良日を視ることを得ざれ」となり。{以上} またのたまはく(同)，「優婆夷，三昧を学ばんと欲せば，{乃至}天を拝し神を祠祀することを得ざれ」となり。{略出}」(「化身土巻」註釈版429)。「またのたまはく(華嚴経・十地品・晋訳)，「占相を離れて正見を修習せしめ，決定して深く罪福の因縁を信ずべし」と。{抄出}」(「化身土巻」註釈版452)『地蔵十輪経』にのたまはく，「つづさにまさしく帰依して，一

- 切の妄執吉凶を遠離せんものは、つひに邪神・外道に帰依せざれ」と。{以上}またのたまはく(同)、「あるいは種々に、もしは少しは多、吉凶の相を執じて、鬼神を祭りて、{乃至}極重の大罪惡業を生じ、無間罪に近づく。かくのごときの人、もしはまだかくのごときの大罪惡業を懺悔し除滅せずは、出家しておよび具戒を受けしめざらんも、もしは出家してあるいは具戒を受けしめんも、すなはち罪を得ん」と。{以上}(「化身土巻」註釈版453-454)
- (16) 「津戸の三郎へつかはす御返事」『昭和新修法然上人全集』(平樂寺書店、1955) p. 504.
- (17) 平雅行『日本中世の社会と仏教』pp. 182-183 参照。
- (18) 「浄土宗略抄」『昭和新修法然上人全集』p. 599.
- (19) 「浄土宗略抄」『昭和新修法然上人全集』pp. 603-605.
- (20) 「念仏往生義」『昭和新修法然上人全集』p. 691.
- (21) 「たすかれ」という念願は、次のようにも表現されている。「念仏せんひとびとは、かのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし、不便におもうて、念仏をもねんごろに申して、さまたげなさんを、たすけさせたまふべしとこそ、ふるきひとと申され候ひしか」(「御消息」註釈版787)、「かやうなるひとにて、念仏をもとどめ、念仏者をもにくみなどすることにて候ふらん。それはかのひとをにくまずして、念仏をひとびと申してたすけんと、おもひあはせたまへとこそおぼえ候へ」(「御消息」註釈版790)、「この念仏する人にくみそしる人をも、にくみそしることあるべからず。あはれみをなし、かなしむところをもつべしとこそ、聖人(法然)は仰せごとありしか」(「御消息」註釈版748-749)。
- (22) 以下の源空の叙述を参照せよ。「詮ずるところ、往生をねがふよりほかに、異事をばねがふまじき也」(「浄土宗略抄」『昭和新修法然上人全集』p. 599)、「無益のこの世をいのらんとて、大事の後世を忘るる事は、さらに本意にあらず。後世のために念仏を正定の業とすれば、これをさしきて余の行を修すべきにあざれば、一向専念なれとはすむる也」(「念仏往生義」『昭和新修法然上人全集』p. 691)。この後世のいのりを伴う信が真実であれば、現当二世の利益が確定することになる。本稿 3.2 「現世のいのり」、3.3 「世のいのり」を参照せよ。
- (23) 『歎異抄』(註釈版834)
- (24) 「まことに知んぬ、専修にして雑心なるものは大慶喜心を獲ず。ゆゑに宗師(善導)は、「かの仏恩を念報することなし。業行をなすといへども心に輕慢を生ず。つねに名利と相應するがゆゑに、人我おのづから覆ひて同行・善知識に親近せざるがゆゑに、楽みて雑縁に近づきて往生の正行を自障障他

するがゆゑに」(礼讃)といへり。悲しきかな、垢障の凡愚、無際よりこのかた助正間雑し、定散心雑するがゆゑに、出離その期なし。みづから流転輪廻を度るに、微塵劫を超過すれども、仏願力に帰しがたく、大信海に入りがたし。まことに傷嗟すべし、深く悲歎すべし。おほよそ大小聖人、一切善人、本願の嘉号をもつておのれが善根とするがゆゑに、信を生ずることあたはず、仏智を了らず。かの因を建立せることを了知することあたはざるゆゑに、報土に入ることなきなり。」(「化身土巻」原典版521, 註釈版412)

- (25) 「つつしんで化身土を顕さば、仏は『無量寿仏観経』の説のごとし、真身観の仏これなり。土は『観経』の浄土これなり。また『菩薩処胎経』等の説のごとし、すなはち憍慢界これなり。また『大無量寿経』の説のごとし、すなはち疑城胎宮これなり」(「化身土巻」原典版473, 註釈版375)。「往生を不定におぼしめさんひとは、まづわが身の往生をおぼしめして、御念仏候ふべし」(資料1)