

「三心料簡および御法語」の問題点について

市川定敬

〔抄録〕

醍醐本『法然上人伝記』所収の「三心料簡および御法語」は、様々な問題を含む文献であり、これが法然の思想を語るものか否か、これまで数々の議論がなされてきた。そうした議論のなされる主な原因は、法然の名著『選択集』や、また『黒谷上人語灯録』等には見られない思想が記されるからである。本論では、まず「三心料簡および御法語」の第一条「三心料簡事」に記される信心の問題（真実心・願往生心）について、『選択集』を基本資料とした法然の思想との相違について考察した。さらに、同じ

「三心料簡および御法語」の第三条は第一条とは異なる思想を記していることを指摘した。そして、こうした相互に異なる思想を記すものに、第四条と第十四条を指摘できる。第四条は法然の思想とするには問題があるように考えられる。このように見るならば、「三心料簡および御法語」は一連のまとまった法語ではないのではないかとこの新たな推論を提示する。

キーワード 法然、醍醐本、三心料簡および御法語、願往生心

はじめに

大正六年、京都市伏見区醍醐にある真言宗醍醐三宝院から発見された『法然上人伝記』（以下『醍醐本』）は、つぎのような構成からなる。

一、一期物語

二、禅勝房への答

三、三心料簡事

四、別伝記

五、御臨終日記

六、三昧発得記

このうち、三番目の「三心料簡事」は『昭和重修 法然上人全集』に「三心料簡および御法語」として収録されている。この『醍醐本』所

収の「三心料簡事」以下の二十七法語は多くの問題を孕んでおり、様々な議論がなされている。しかし、そういった議論の最大の関心は、この文献が語る思想が法然のものであるか否かという問題に集約することができる(1)。

このような、議論がなされる原因は、偏に「三心料簡および御法語」が「従来の(法然遺文の)諸書に多く見ざる」法語を含むためであり、つまり、それらの法語が法然の語ったものであるか否かを傍証する資料が現時点で存在しないからである。

ところで、今問題とする「三心料簡および御法語」の第一条では、詳しくは後に述べるが、願往生心、あるいはそこから派生する問題として三心の在りようが問題となる。そこで、はじめに「選択集」を基本資料として法然の思想、特に人間観という観点から法然浄土教思想における願往生心の性質をpushした上で、「三心料簡および御法語」という資料自体が孕んでいる問題について指摘し、新たな立場を提示したい。

一、「選択集」における願往生心

『選択集』においてもつとも象徴的に願往生心が語られるのは、第八章、「三心篇」における「二河白道喻」であるといえよう。よって、まずこの「二河白道喻」に語られる願往生心から注目していきたい。ここでは、

言ハ中間ノ白道四五寸ト者 即喻ヲ衆生ノ貪瞋煩惱ノ中能ク生ニシテ清淨ノ

願往生ノ心也 乃由ニ貪瞋強ニ故ニ即喻レ如シト水火ノ善心微
故ニ喻レ如シト白道ノ又水波常ニ濕ストハ道者 即喻ニ愛心常ニ起テ能染ニ
汚スルニ善心也 又火焰常ニ燒レトハ道者 即喻ニ瞋嫌ノ之心能ク燒ニ功
徳ノ之法財也 言人行ニ道ノ上直ニ向ト西ニ者 即喻ニ下廻ニ諸ノ行業
直ニ向ニ西方也(3)

と「中間の白道四五寸と言ふは即ち衆生の貪瞋煩惱の中に能く清淨の願往生の心を生ずるに喩ふ」と衆生が起す願往生の心が白道に喩えて示され、またこの願往生の心が貪りや瞋りによつて常に染汚されることが語られている(4)。つまり、ここでは衆生の起す願往生の心が薄弱であることが語られ、しかしながらそれこそが阿弥陀仏の浄土へ生まれる唯一の道であることが示されているのである。したがって、この白道とは衆生が自ら起す願往生の心なのである。

さて、次に第十六章における所謂「略選択(三重選択)」を見ておきたい。

夫レ速ニ欲レバ離ニ生死ニ種ニ勝法ノ中ニ且 閣ニ聖道門ニ選ニ入レ浄土門ニ
欲レバ入ニ浄土門ニ正雜ニ二行ノ中ニ且 抛ニ諸ノ雜行ヲ選ニ應レ歸ニ正行ニ
欲レバ修セント於正行ニ正助ニ業ノ中ニ猶 傍ニ於助業ヲ選ニ應レ專ニ正定ニ正
定ノ業ト者即是稱ニ佛名ニ稱ニ佛名必得レ生ニ依ニ佛ノ本願ニ
故ナリ(5)

と「速やかに生死を離れんと欲せば浄土門に入れ」「浄土門に入らんと欲せば正行に帰すべし」「正行を修せんと欲せば正定を専らにすべし」というように、仏教、ないしは浄土の教えを前にした主体に、なにをなすべきかを説き示している。この「欲せば」という表現

に注目したとき、この「略選択（三重選択）」では、衆生が「生死を離れる」ことを欲することが出来るということが前提となつて見ることが出来るであろう。ここでは、願往生心という用語は使われないものの、その内容は往生を欲することと同義と見て問題はないだろう。

『選択集』にはこの他にも、積極的に願往生心という用語を使わないものの、それが前提となつて展開される様々な教義が記されている。第二章の私積段では、往生の行相を明かすとして、五種の正行を規定し、その正行と雑行の価値判断として五番相對を説いている。ここでは、親疎對、近遠對、有間無間對、廻向不廻向對、純雜對が説かれるが、このうち特に親疎對と近遠對では衆生が阿弥陀仏を「念ずる」「見んと願う」ことによる親しき、近きが強調されている。⁽⁶⁾衆生が阿弥陀仏の浄土へ往生したいと願うからこそ、阿弥陀仏を称え、礼敬し、念ずるのであり、こうした衆生からの願往生の心の無いところに、「彼此の三業相捨離せず」ということは成立し得ないといえるだろう。また、第七章の私積段で示される三縁における親縁、近縁についても、同様のことがいえる。さらに、第九章に説かれる四修法についても、衆生の願往生の心をいかに行為として表現するか（行はずべきか）を説くものであり、その前提としてやはり願往生心が意識されていると考えるべきであろう。また、第十五章では六方の諸仏が念仏の行者を護念することを説き示しているが、ここでは引用段で『観念法門』⁽⁷⁾を、私積段で『往生礼讃』⁽⁸⁾などを引用しつつ、「阿弥陀仏を念じて往生を願すれば」と、阿弥陀仏を念ずることと往生を願ずることを同時に

諸仏護念の条件とし、また「行者須らく至心に往くことを求むべし」としているのである。

以上、『選択集』では、衆生が能動的に起こす心の持ちようとしての願往生心が前提とされているということが出来る。また、この衆生の能動的願往生心とは、「二河白道諭」では「能く清淨の願往生の心を生ずる」と語られるものであり、法然の浄土教において認められる衆生の能力ということが出来るのではないだろうか。つまり、法然の浄土教においては衆生の能動的な能力としての願往生心、第十六章の表現をとれば、「生死を離れる」という能動的意欲を認め、そこから様々な教義が展開しているといえるのである。

凡夫の願往生心

『選択集』を資料として法然浄土教における願往生心について見てきたが、「二河白道諭」で「清淨の願往生心」あるいは「善心」と語られるような往生を願う心を、果たして罪悪生死の凡夫が起こすことは出来るのだろうか。こうした問題について今しばらく論究しておきたい。法然が『選択集』撰述以前一一九二年（六二歳）の時とされる「逆修説法」の三七日には、阿弥陀仏の寿命の功德についての説明の中に、次のような記述が残されている。

彌陀如來ノ發_下ニ下ケ_下ニモ 壽命無量ノ願_下ニ非_下爲_下ニ御身_下ニ求_下ニハ 長壽ノ果報_上
爲_下ニ濟度利生_下ノ可_レ久_下一_下 又爲_下ニ令_下三_下衆生_下ヲ發_下ニ欣求_下ノ之心_下一_下也 一切
衆生_下ハ皆願_下ニ壽_下長_下事_下一故_下也 凡_下彼_下佛_下ノ功德_下中_下ニハ 只過_下レレ_下備_下ニ壽
命無量_下徳_下事_下ハ不_レ候_下也 (中略) 誠_下知_下ヘシ諸佛_下ノ功德_下以_下ニ壽命_下

爲第一功徳ト衆生ノ之寶ニ以テ命ヲ爲第一ノ寶ト云事⁽⁹⁾

阿弥陀仏が寿命無量の願を發した理由について、衆生を導き救い続けるためであり、またすべての衆生は寿命の長いことを願うため、極樂における寿命を無量とすることによって、衆生に欣求の心を發させるためであると解釈している。また、五七日では阿弥陀仏の依報を讚嘆するとして、始めに『無量寿經』『觀經』『阿弥陀經』に説かれる極樂の宝地について三經を会通しながら、

次ニ雙卷經ニ説ハ七寶爲地ニ者 此娑婆世界ノ之習ハ以テ金銀等ノ七寶ヲ爲殊勝ノ寶ト 故ニ佛欲下爲ニ世界ノ衆生ノ令起樂欲ノ心令進⁽¹⁰⁾ニ欣求ノ心ト 舉テ此ノ土ノ勝 寶ヲ爲ニ彼ノ國ノ地相ト事説給⁽¹¹⁾也 (中略) 次

阿彌陀經ニ説下ハ黃金爲地ト者 彼ノ七寶ノ中ニハ亦以テ金ヲ爲第一ノ寶ト 是レ猶取テ證舉テ最上ノ寶ト顯ス彼ノ國ノ地ヲ 爲レ勸カ欣求ノ心ト也⁽¹¹⁾

として、『觀經』に七宝の地、また『阿弥陀經』に黄金の地を説く理由を、娑婆世界の我々が欲するもの（ここでは七宝、黄金）を基準として、欣求の心、すなわち願往生の心を發させるためであると解釈しているのである。

つまり、法然の解釈によると、阿弥陀仏の浄土というのは我々衆生が求めるものに対応するように建立されたところであり、罪惡の凡夫、出離之縁の無いようなものが、そうした凡夫のまま自ずから欣求、すなわち喜び求めるような世界が阿弥陀仏の本願によって創り出された世界が極樂浄土であるというのである。したがって、法然にとつては、無量寿を実現し、七宝で飾られる浄土の世界というのは、我々衆生が当然求めるであろう世界として考えられていたということがいえるの

である。つまり、「逆修說法」のこうした記述に着目するならば、法然においては、阿弥陀仏の浄土へ往生したいと思う心、すなわち願往生心とは阿弥陀仏の本願によって、凡夫が凡夫のまま自然に發しうる心であるという側面を持っていたと考えることができるのである。

二、法然浄土教における願往生心

ここまで、法然における願往生心について『選択集』を中心とし、「逆修說法」を参照し考察してきた。法然浄土教の人間觀という観点から考えた場合、「罪惡生死凡夫」「無有出離之縁」といった人間が、果たして浄土に往生したいという心を自ら發しうるかどうかということが問題となった。これに対して、『選択集』で法然が『觀經疏』から引用する「二河白道喻」では願往生の善心は常に貪瞋の水火に染汚されるわずか四・五寸という狭小なる白道として語られるものであった。しかしながら、それは『選択集』全体を通して浄土行者にとつての前提ともいべき心として措定されおり、略選択を成立させるものでもあった。ただし、法然の解釈では四・五寸として描かれる極樂へと向かう白道は、娑婆世界の凡夫が、凡夫そのまま望むであろう願往生の心として捉えられるのである。つまり、法然浄土教における願往生心とは、浄土に往生し仏道を修めようという清浄なる心、あるいは善心であると同時に、無量の寿を求める心であり、黄金に代表される七宝に飾られる土に生まれようと願う意欲であるという重層的な構造を持つていえるだろう。そして、こうした願往生心は、阿弥陀

仏の衆生を救おうとする聖意に依るものではあるが、決して阿弥陀仏の本願によって与えられるものではなく、衆生が自ら発す能動的心であるということがいえるのである。法然における願往生心を以上のように押さえた上で、次に「三心料簡事」の記述に関する問題を見てみたい。

「三心料簡および御法語」第一条「三心料簡事」について

『醍醐本』「三心料簡および御法語」の第一条「三心料簡事」は、望月信亨博士によつて

初の文は散善義中の至誠心の釋の下に虚假雜毒の善と云ふを、貪瞋邪偽等の血毒雜はるの善と解して之を餘善諸行とし、實と云ふを如來の眞實となして、之を本願の功德即ち正行念仏を指すとし、如來は此の眞實を以て罪惡の衆生に施すが故に、之に歸するを眞實心となすと云ふの意なり。次の文は雜行の願往生心を以て白道に比して、貪瞋水火の為に損せらるとし、專修正行の願生の心を願力の道と名け、貪瞋水火の為に損せられずとなせるものにして、總じて自力雜行を虚假雜毒に属し、弘願他力に歸するを眞實心となすの意なり。是れ願る西山義の所立に類す。⁽¹²⁾

とその内容を解釈される法語である。

この「三心料簡事」は表題の示すとおり、三心、すなわち浄土教の信仰心について語る条である。しかし、この「三心料簡事」に語られる信仰心のあり方については望月氏が「是れ願る西山義の所立に類す」と指摘するのに見られるように、法然の思想としては問題があるとい

えるだろう。ここでは、この条における二カ所の記述についてその問題を考察したい。一つは如來の眞實を衆生に施すという点（傍線A）、もう一つは、專修正行の願生心の白道という点（傍線B）である。

まず、如來の眞實を衆生に施すという点であるが、『醍醐本』では次のように示される。

次所選取之眞實者 本願功德即正行念仏也 是以玄義分云 言弘願者 如大經說一切善惡凡夫得生者 莫不皆乘阿弥陀仏大願業力為増上縁也 云々 是以今文正由彼阿弥陀仏因中行菩薩行一時乃至一念一刹那三業所修 皆是眞實心中所作云々 由阿弥陀仏因中眞實心中作惡不雜之善故云眞實也 其義以何得知 次釋凡所施為趣求亦皆眞實 文此以眞實施者 施何者云深心二種釋第一罪惡生死凡夫云 施此衆生也 造惡之凡夫即可此眞實之機也 云何得知

第二釋阿弥陀仏四十八願攝受衆生等 云々 如此可得心也云々⁽¹³⁾

ここでは『觀經疏』散善義の、「凡所施為趣求亦皆眞實」の文を根拠として、「此の眞實を以て施とは、何者に施すと云へば、深心の二種の釋の第一の罪惡生死凡夫と云へる此の衆生に施すなり。造惡の凡夫即ち此の眞實に由るべきの機なり」として、阿弥陀仏の眞實を衆生に施すと明言されているのである。

次に、この「三心料簡事」の条に含まれる法語、白道事の問題点について見てみたい。

白道事 雜行中願往生心、白道為貪瞋水火被損、以何

得知 釈云廻諸行業直向西方也 云々 諸行往生願生心白道、聞^リ 次專修正行願生心名願力道、以何得^レ知^ル 仰蒙釋迦發遣指南 西方又藉弥陀悲心招喚 今信願二尊之意 不願水火二河 念々无遺 乘彼願力之道 捨命已後得生彼國 文 已下文是也 正行者 乘願力道故 全不貪嗔水火損害 是以譬喻中云 西岸上有人喚言 汝一心正念直來我護護汝 衆不畏墮於水火難 云々 合喻中云 言西岸上有人喚者 即喻弥陀願意也 云々 專修正行人不可恐貪嗔煩惱也 乘本願力白道豈容被損^セ火焰水波^ニ哉 云々¹⁴

この白道事では、諸行往生の願生心の白道と、專修正行の願往生心の二種の白道を措定している。そして、諸行往生(雜行)の白道は「貪嗔水火の為に損ぜられる」とし、專修正行の白道は「全く貪嗔水火損害せず」とし、この白道は本願力の白道であるとするものである。

『觀經疏』散善義では、この二河白道の譬喩において、白道が水火に損ぜられることが語られるのは、譬喩の部分であり、合喩では「中間の白道四五寸と言うは、すなわち衆生の貪嗔煩惱の中に、能く清淨の願往生心を生ずるに喩う」と語られ、白道を「願力の道」とするのは、合喩の後、総結ともいえるような部分である。廣川氏は隆寛と比較しつつ、

『醍醐本』の二種白道説は前述したように、あくまでも雜修雜行・專修正行比較論であつて、明確な自力・他力比較論にまで進展させた解釈を示してはいない。さらに願往生心は諸行往生の願生心・專修正行の願生心といわれるように両方に通じて用いられ

ており、いまだ願往生心即自力のという解釈にまで進展してはいない。¹⁵

としているが、この白道事における記述は、廣川氏の指摘するとおり、願往生心即自力という解釈には至っていないものの、合喩における「衆生の貪嗔煩惱の中に、能く清淨の願往生心を生ずるに喩う」という文言を用いないことによつて、「願往生心即自力という解釈」へという意図のもとに構成された文書であるとはいえないだろうか。

ところで、先の真実心の箇所において、「凡所施為趣求亦皆真実」について、これを根拠として阿弥陀仏が衆生に真実を施すと解釈することを見た。こうした解釈から、この文の訓読法について坪井氏は

「凡所施為趣求亦皆真実」の文について、醍醐本には返り点がなく、いかに読むかあきらかでないが、次下の文意よりするにおそらく「凡所^レ施為^レ趣求^レ亦皆真実」(およそ施すところ趣求のためなり、またみな真実なり)と読んで仏の衆生撰化をいう言葉と見ているようである。¹⁶

と推論し、また廣川氏は、

『醍醐本』の撰者は、「所施」を仏の側、「趣求」を衆生の側に、それぞれ分けて、金沢文庫本『三部經大意』の訓読法、

凡所^レ施趣^キ、求^ルカ為^ニ亦皆真実ナリ

に類似する読み方をしていただけではないだろうか。¹⁷

と推論している。これについて、現在『選択集』の広本として『昭法全』に収録されている龍谷大学所蔵の和語の『選択集』には

オヨソホトコシタマフトコロ趣求ヲナス。マタミナ真実ナリ。¹⁸

と、訓読されており、「三心料簡事」に近似する読み方がなされている。さらに白道の合喩においても、

中間ノ白道四五寸トイフハ、衆生ノ貪瞋煩惱ノナカニ、ヨク清淨願往生ノ心ヲ生セシムルニタトフ。⁽¹⁹⁾

と、使役動詞を使い、白道とは阿弥陀仏が衆生に起こさせた心であることを表している。この読みもまた、先に指摘した白道事の本願力の白道という理解に近いものであるといえよう。いま、この真実心と白道の解釈の二点を見ると、『醍醐本』『三心料簡事』と『広本選択集』の思想的近似が指摘できるのではなからうか。本論考は広本との思想的関係を論究するものではないので、指摘のみに留めておきたい。

さて、ここまでで、「三心料簡事」における真実心の解釈と白道の解釈について見てきた。「三心料簡事」の条では、いずれも阿弥陀仏側からの働きかけとしてこれらが解釈されていた。そして、これを始めに考察した『選択集』を中心として見られる願往生心と比較したとき、そこにはいささかのずれが生じていることが指摘できる。つまり、先の考察で押さえられた願往生心とは、衆生が能動的に持つことのできる心の在りようであり、とくに「略選択」に見られる表現では、能動的に生死を離れる意欲を持つことが出来る人間観が前提とされていることが考えられ、この前提に立つとき、法然浄土教の信仰心のあり方としての三心は衆生が主体的に持ちうる心の在りようであるということがいえるだろう。しかし、「三心料簡事」では阿弥陀仏側からの働きかけとしての三心という傾向をもって語られているのである。

また、『醍醐本』の「三心料簡事」以下に集録される法語で、三心

について語られるものに、今の第一条の他に第三条「无智者三心具云事」と第九条「知我身三心事」の二条を挙げる事ができる。このうち第三条は

一、无智者三心具云事

一向心念仏申無疑往生思即三心具足也云々

私云一向心者至誠心也 無疑者深信也 往生シテ思フ心

廻向發願心也⁽²⁰⁾

というもので、「私に云く」として示されるので法然自身の言葉ではなく前の文を聞いたものがその理解を書きとどめたものである⁽²¹⁾。ここでは一向心が至誠心であると理解されている。法然が『選択集』で『観経疏』散善義を引用して規定する至誠心とは、至誠心＝真実心というものである。第一条では真実心は阿弥陀仏側から施されるとされるが、この第三条でいうように一向心が至誠心であるならば、この一向心が阿弥陀仏に施されるものであるという事がどのような心的状態であるのか理解しがたい。この第三条の一向心とは、やはり衆生の側からの能動的な心的在り様であると考えらるべきであろう。したがって、第一条における真実心理解と、この第三条における至誠心理解は、異なった三心理解によるものであることが指摘できるのである。⁽²²⁾

因みに、第一条における文章の混乱について一点指摘しておきたい。今問題とした「真実」解釈の文と「白道事」の間には次の文がある。

五種正行中、觀察門事、非十三定善、散心念仏、行者、極楽、有

様ヲ相像テ欣慕ナル心也⁽²³⁾

ここでは、「五種の正行中」と始めながら、「觀察門事」と論を進めて

いるのである。冒頭の五種正行について語るのであれば「観察門事」が「観察正行事」となるはずであるし、五念門を問題とした法語であるならば、「五種正行中」と始まる文章が「五念門中」と始まらなければならぬ。五種正行について語っているのか、五念門について語っているのか、不明な文章である。²⁴

三、第四条と第十四条の相違

第一条「三心料簡事」と第三条「无智者三心具云事」のように相互に異なる思想を示す法語をもう一点指摘できる。それは、第四条と第十四条である。

〔第四条〕

一、餘行ハシツヘケレトモセスト思ハ専修ノ心也 余行自出ケレトモ身ニカナハ子ハエセスト思ハ修せ子トモ雜行心也 云々⁽²⁵⁾

ここでは、専修心と雑行心について規定をしている。すなわち、専修心とは、餘行はする方がよいのであるが、しないと思う心であり、雑行心とは、雑行はすばらしい行であるが、我が身ではとてもなし得ないと思う心であるという。そして第十四条では

〔第十四条〕

一、定機事

浄土宗ヲ弘シ於大原ニ談論シ時ニ 法門比ニ牛角ノ論ニテ事不切レ機根比⁽²⁶⁾ラニハ 源空勝タリシ也 聖道門ハ法門ハ雖深ト今ノ機⁽²⁶⁾ニハ (不脱) 叶⁽²⁶⁾ハ

浄土門ハ似 淺ト今ノ根ニ易叶ニ云シ時ニ 人皆承伏⁽²⁶⁾シキト 云々

として、第十四条は大原において、聖道門と浄土門の法門くらべについて論談したことを述べるのである。しかし、ここでは「聖道門は法門深しと雖ども今の機には叶(はず)、浄土門は浅きに似たれども今の根に叶ひ易し」としている。これは、第四条で雑行心として規定される心に該当するのではないだろうか。つまり、第四条で雑行心とされる「餘行目出ケレトモ身ニカナハ子ハエセスト思」うことと、第十四条で「聖道門ハ法門ハ雖深ト今ノ機ニハ不叶ト」と語られる内容は、同じ趣旨を示しているといえるだろう。したがって、第十四条では、第四条で雑行心として規定されるような内容をもって大原の談論に臨み、専修念仏を標榜する浄土宗の教義を説き示したのである。

確かに、法然の法語は対機説法的要素を多分に含み、それは、『黒谷上人語灯録』等に認められるところである。しかし、いまここに挙げた二条の法語は、そうした対機説法的な理由という範疇に収まるようなものであるうか。『選択集』(第三章私釈段)において雑行とは「須捨⁽²⁷⁾雑修⁽²⁷⁾専⁽²⁷⁾豈⁽²⁷⁾捨⁽²⁷⁾百即百生ノ専修正行⁽²⁷⁾堅⁽²⁷⁾執⁽²⁷⁾千中無一ノ雜修雜行⁽²⁷⁾乎」と語られるところのものである。たとえ、諸宗派において浄土宗を確立するためとはいえ、第四条のような専修心・雑行心を想定した上で、法然が捨てられるべき雑行の心をもって浄土宗を主張したとは考え難いのである。

また、法然は『選択集』第三章私釈段で、口称念仏が阿弥陀仏の本願であることを勝劣義・難易義をもって解釈するのだが、⁽²⁸⁾第四条をこの勝劣義に照らし合わせて考えるとき、餘行はする方がよいのだが、万徳の帰する名号を称える念仏が勝っているのだから、餘行をせず

念仏に依る心、この心を専修心とみることができる。ところが、同時に難易義に照らし合わせると、餘行はすばらしい行であるが我が身にとても叶わないので易行である念仏に依る、ということになり、第四条で雑行心とされる内容をもって難易義を理解できるのである（傍線部が第四条の内容）。『選択集』では餘行と表現されるが、これは念仏以外の行であつて、雑行はこの中に含まれると考えて問題はなだらう。つまり、勝劣義の論理を第四条で規定するところの専修心、難易義の論理を第四条で規定するところの雑行心と理解できてしまうのである。したがつて、第四条のような内容で専修心、雑行心を規定すること自体が『選択集』の思想から距離を持った思想であり、やはりこれをもつて直ちに法然の法語とすることは出来ないであらう。

『微選択集』に伝えられる法然の言葉に「爰ニ如キ予者已ニ非ス戒定慧三學之器ニ此ニ三學ノ外ニ有リ相應我心之法門ト耶。有リ堪能此身ニ之修行ト耶。」とあるが、このような実存的な問いかけの上に巡り逢つた教えが善導の『観経疏』であり、口称念仏の教えである。第十条に示される言葉は、このような法然自身の求道体験から語られる語として必然的なものであるといえるだらう。しかし、これは第四条においては雑行心として捉えられるような内容になつてしまふ。また、『微選択集』に伝えられる言葉は、法然の人間観をみる上で、極めて重要な言葉としてとらえることが出来るのであるが、第四条の専修心・雑行心の規定はこうした言葉に見られる人間観から乖離した、無機的なたんなる教学論の延長上のことばのように見られるものであり、『微選択集』に記されるような法然自身の求道の果てにもたらさ

れた教義であるとは考えがたいのである。

終わりに

以上、『醍醐本』『三心料簡事』以下二十七法語の幾つかについて見てきた。第一条の「三心料簡事」で語られる真心心、また、白道の譬喩をもつて語られる願往生心は阿弥陀仏から与えられるものとして語られていた。しかし、『選択集』を中心資料として法然浄土教における願往生心について考察するならば、それは衆生が能動的に起こす心であり、真心心もやはり衆生が起こすべき心であるといえる。したがつて、第一条の「三心料簡事」は『選択集』とは異なる思想のもとに記されたものであり、また同じ「三心料簡および御法語」の第三条「无智者三心具云事」（ここでは至誠心＝一向心）と矛盾しているといふことを指摘した。また、第四条と第十四条も互いに矛盾するような思想のもとに記されており、第四条の専修心・雑行心の規定は『選択集』とも異なる思想であるということが指摘できた。

そもそも、『醍醐本』所収の「三心料簡事」以下の法語には、二十七条の法語を通して一貫する主題が見えてこない。また、『黒谷上人語灯録』や『西方指南抄』などに見られる問答形式の法語のように、特定の人物（グループ）との問答のような場面設定を想定することもできないものである。さらに、考察してきたように、相互に矛盾ないしは異なる思想を示す法語さえ収録されているのである。このように見てきたとき、この「三心料簡および御法語」というのは、一連の法

語ではなく、それぞれがばらばらのものであったと考られるのである。つまり、先学が推論するように、⁽³⁰⁾『醍醐本』の「二期物語」「禪勝房への答」「三心料簡事」は勢観房源智の筆によるものであり、源智の手にあったものであろう。ただし、「三心料簡事」以下の二十七法語は、源智がメモ書きのように様々な伝聞を脈絡無く、あるいは別々の紙に書きとどめたようなものであり、それを「法然上人伝記」を編纂するときに源智の門弟が無批判に収集し掲載したものであったのではないだろうか。したがって、その中には、法然から聞いたものもあれば、法然門下において新たに唱えられるようになった新説、つまり法然の思想とは異なるものも紛れ込むことになってしまったと推論できるのである。

〔注〕

(1) これまでの議論を管見に及ぶ限り整理すると、以下ようになる。

● 非法然的と見る立場

望月信亨「醍醐本法然上人伝記について」

〔仏書研究〕三七・三八号 一九一八年

○ 長楽寺隆寛のものと見る立場

坪井俊映「醍醐本・法然上人伝記について ―三心料簡以下の法語について―」

〔印度学仏教学研究〕通巻四六号 一九七五年

「醍醐本『法然上人伝記』所収『三心料簡事』以下二十七法語につ

つ

〔藤堂恭俊博士古稀記念 浄土宗典籍研究 研究篇〕一九八八年
○ 隆寛と證空の思想的類似を指摘しつつ論じる立場
廣川堯敏「醍醐本『法然上人伝記』「三心料簡事」の撰者問題 ―

法然偽撰説の検討―」

〔藤堂恭俊博士古稀記念 浄土宗典籍研究 研究篇〕一九八八年

「隆寛撰『散善義問答』と證空撰『観経疏自筆鈔』」

〔印度学仏教学研究〕通巻七八号 一九九一年

「醍醐本『法然上人伝記』「三心料簡事」偽撰説の問題点」

〔日本浄土教の形成と展開〕二〇〇四年

● 法然のものと見る立場

梶村昇「醍醐本法然上人伝記について」

〔亜細亜大学教養部紀要〕四号 一九六九年

「悪人正機説の系譜について」

〔印度学仏教学研究〕通巻三六号 一九七〇年

「醍醐本『法然上人伝記』の筆者について」

〔小沢教授頌寿記念 善導大師の思想とその影響〕一九七七年

「醍醐本『法然上人伝記』の意図するもの」

〔藤堂恭俊博士古稀記念 浄土宗典籍研究 研究篇〕一九八八年

「悪人正機説」 (大東名著選 一九八八年)

「法然の言葉だった「善人なをもて往生をとくいはんや悪人をや」

(大東出版社 一九九九年)

(2) 望月信亨 前掲論文 括弧内は筆者が加えた

(3) 「土川本」七五〜六頁

(4) 『和語燈録』では「要義問答」に

中間の白道四五寸といふは 衆生の貪瞋煩惱の中に よく清淨の願往生の心をなす也 貪瞋こわきによるかゆへに すなはち水火のことしとた

とふる也 願心すくなきかゆへに 白道のことしとたとふる也 水波つねにみちをうるおすといふは 愛心つねにおこりて 善心を染汚する也と記される。(龍谷大学善本叢書15黒谷上人語燈錄(和語)六一三頁、

『昭法全』六二四頁)

(5) 『土川本』 一一六頁

(6) 『親疎対』 第一 親疎對者先親者修正助二行者於阿彌陀佛甚以爲親昵故疏上文云衆生起行口常稱佛佛即聞之身常禮敬佛佛即見之心常念佛佛即知之衆生憶念佛者佛亦憶念衆生彼此三業不相捨離故名親縁也次疎者雜行也衆生不稱佛佛即不聞之身不禮佛佛即不見之心不念佛佛即不知之衆生不憶念佛者佛不憶念衆生彼此三業常捨離故名疎行也

(近遠対) 第一 近遠對者先近者修正助二行者於阿彌陀佛甚以爲隣近故疏上文云衆生願見佛佛即應佛佛即念現任目目前故名近縁也次遠者雜行也衆生不願見佛佛即不應見念不現目目前故名遠也 (『土川本』 十七〜十八頁)

(7) 觀念法門云又如彌陀經說若有男子女人七日七夜及盡一生一心專念阿彌陀佛願往生者此人常得六方恆河沙等佛共來護念故名護念經護念經之意者亦不令諸惡鬼神得便亦無橫病橫死難一切灾郭自然消滅除不至心 (『土川本』 一一九〜一二〇頁)

(8) 往生禮讚云十往生經云若有衆生念阿彌陀佛願往生者彼佛即遣二十五菩薩擁護行者若行若坐若臥若晝若夜一切時一切處不令惡鬼惡神得便也又如觀經云若稱禮念阿彌陀佛願往生彼國者彼佛即遣無數化佛無數化觀音勢至菩薩護念行者復與前二十五菩薩等百重千重圍遶行者不至

問(行住坐臥一切)時處(若晝若夜常不離)行者(今既)有(三)斯(勝益)可(憑)願(請)行者各須(至)心(求)往(往) (『土川本』 一一〇〜一一頁)

(9) 『仏教古典叢書 古本漢語燈錄』(以下『仏叢漢語』)七卷三十五〜六頁、
『昭法全』二四九頁

(10) 伝記に残される曇鸞法師の浄土教への回心は、まさにこの点によるものだとはいえるだろう。

(11) 『仏叢漢語』八卷十五頁、『昭法全』二六二頁

(12) 望月信亨 前掲論文

(13) 『藤堂恭俊博士古稀記念 浄土宗典籍研究 資料篇』(以下『藤堂古稀資料篇』) 一八七〜九頁、『昭法全』四四八頁〜九頁

(14) 『藤堂古稀 資料篇』一九〇〜二頁、『昭法全』四四九頁

(15) 廣川堯敏「醍醐本『法然上人伝記』「三心料簡事」偽撰説の問題点」(日本浄土教の形成と展開)

(16) 坪井俊映「醍醐本・法然上人伝記について ―三心料簡以下の法語について―」(印度学仏教学研究 通卷四六号)

(17) 廣川堯敏 前掲論文

(18) 『昭法全』三三三頁

(19) 『昭法全』三九〇頁

(20) 『藤堂古稀 資料篇』一九三〜四頁、『昭法全』四四九〜五〇頁
(21) 梶村昇氏は、この人物を勢観房としている。現時点で、これを反証する資料は無く、筆者もこの考えに異論を唱えるものではない。(醍醐本

『法然上人伝記』の筆者について)(『小沢教授頌寿記念 善導大師の思想とその影響』) 参照

(22) 安達俊英氏は浄土宗『宗報』平成十五年十二月号の「御法語の背景」三十三においてこの第一条と第三条・第九条との矛盾を指摘している。

(23) 『藤堂古稀 資料篇』一八九頁、『昭法全』四四九頁

(24) これと同様に文章に混乱をきたしていると思われるものに、第二十七条
 「一、善人尚以往生況悪人乎事」の条を挙げる事ができる。ここでは、
 いまの条題に続いて「口伝有之」と割注が付されているが、続く「私云」
 の最後には「初三日三夜讀余之後一日讀之後二夜一日讀之」と記されて
 いる。口伝を受けたのであれば「之讀」とするのはおかしくはないだろ
 うか。少なくとも、この文章を書留めた人物は「善人尚以往生況悪人乎」
 の口伝を受けていないと考えるべきであろうか。

(25) 『藤堂古稀 資料篇』一九四頁、『昭法全』四五〇頁

(26) 『藤堂古稀 資料篇』二〇三頁、『昭法全』四五二頁

(27) 『土川本』二二三四頁

(28) 聖意難測り不能ハ輒ク解スルコト 雖トモ然リト今試ミニテニ義ヲ解セバ之ヲ一ニハ者勝劣ノ
 義ニニハ者難易義ヲ初ニ勝劣ト者念佛ハ是勝餘行ハ是劣ナリ所以者何トトレハ
 名號ハ是萬徳ノ之所レ歸也然レハ彌陀一佛ノ所有四智・三身・十力・
 四無畏等ノ一切ノ内證ノ功德相好・光明說法・利生等ノ一切ノ外用ノ功德皆悉
 攝在阿彌陀佛ノ名號之中ニ故ニ名號ノ功德最モ爲勝ト也餘行ハ不レ然ラ各守
 一隅ヲ是ヲ以爲劣ト也 (中略) 次ニ難易ノ義ト者念佛ハ易ク修シ難ク修シ
 (中略) 故ニ知レ念佛ノ易故ニ通テ一切ノ諸行ノ難故ニ不レ通テ諸機ニ然レバ則爲
 二令ニシテ一切衆生ノ平等ニ往生ニ捨テ難ク取テ易ク爲ニカ本願ト敷

(『土川本』三一—三頁)

(29) 『浄土宗全書』七卷九五頁

(30) 梶村昇「醍醐本法然上人伝記について」(『亜細亜大学教養部紀要』四号)

参照

(31) 『歎異抄』には親鸞と唯円の次のような問答が残されている。

念仏まうしそうらへども、踊躍歡喜のこゝろ、をろそかにさふらふ
 こと、またいそぎ浄土へまいりたきこゝろのさふらはぬは、いかに
 とさふらふべきことにてさふらふやらんと、まうしいれてさふらひ

しかば、親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじこゝろにてあり
 けり。よく／＼案じみれば、天におどり、地におどるほどに、よろ
 こぶべきことを、よろこばぬにて、いよく／＼往生は一定とおもひた
 まふべきなり。よろこぶべきこゝろをさへて、よろこばせざるは
 煩惱の所為なり。しかるに仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫
 とおほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごときの流れ
 らがためなりけりとしられて、いよく／＼たのもしくおほゆるなり。

(『歎異抄』(岩波文庫) 五四頁)

と、「浄土へまいりたきこゝろ」すなわち願往生の心が起こらないこと
 が問題とされている。親鸞はこの問題に対し、自らが煩惱具足の凡夫で
 あることを理由として、また、だからこそ阿彌陀仏の救いがあると語っ
 ている。この『歎異抄』が唯円の著書であり、これがそのまま親鸞の思
 想であるかどうかは問題ではあるが、少なくとも法然以後にこのような
 考え方が起こっていたということは間違いない。また、隆寛・證空も本
 論で考察した法然の願往生心とは異なった解釈を示している(坪井・廣
 川 前掲論文参照)。ここにいう法然門下において新たに唱えられるよ
 うになった新説とは、こうしたものを念頭に置くものである。

(いちかわ さだたか 文学研究科浄土学専攻博士後期課程)

(指導：高橋 弘次 教授)

二〇〇五年十月十九日受理