

名号が開く仏道

延 塚 知 道

序

親鸞が多感な青年期の求道を通して比叡山で涙したものの、それは、恐らく孤独の淋しさと空過の空しさであったであろう。二十年もの長い間、流転の生を超越して、理想の仏に近づいていこうとする伝統仏教の修道性の中で、親鸞は悪戦苦闘した。そして、その求道を支えている伝統仏教の価値の全体を足下から脅かし続け、修道の全体を空過せしめていたものが、他ならぬ親鸞自身の久遠の凡夫としての動かし難い身の事実であったことに、深く頷いていったのである。このごまかす事のできない凡夫としての身の事実は、流転の生を超越して「生死いずべき道」に立つという比叡山での修道性が、親鸞にとっては何の役にもたたない事を自覚せしめるほど重いものであった。そして、流転の生の全体が、そのまま救

われていかない限り、即ち、「生死いずべき道」と言うよりも、より端的に「生死そのままの救い」が成就しない限り、親鸞自身の宗教心の満足がどこにもない事を深く／＼頷きながら、仏教に捨てられた者という絶望を背負って比叡山を降りたと言う事ができよう。このように、比叡山での仏教に絶望しながら、しかも求めてやまない親鸞の宗教心は、やがて法然との出遇いを決定的なものとして、「たゞ念仏」の教えの中に、自らの宗教心の満足していく世界を見開いたのである。

その法然との値遇は、『歎異抄』の二章が見事に語り伝える通りである。そこでは、「たゞ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし」という法然の教えの中に、「いづれの行もおよびがたき身」という自身の実相を信知せしめられ、「地獄一定」という生死の全体を、念仏の中に生き尽していくことの外に「往生極楽のみち」のない

事が語られている。それは、人間が一点のごまかしもなく生死そのものへ還歸する事と、生死そのものが仏に成る道となる事とが、「ただ念仏」という教えの中で、同時に成就する事を教えるものであろう。換言すれば、念仏が流転の生の無明を破って、流転の生死のままに往生浄土の一道に立つというような質を持った生へ転ずると言う事ができようか。恐らく、生身を持って生きる事の重さに幾度も涙した親鸞にとって、生死そのままが成仏道となっていくような宗教的な地平が開かれない限り、その宗教心の満足はなかったと言えよう。

このように、人間が人間になる道と仏に成る道とを同時によく果す働きを、仏の大悲の本願の上に見開いたのが、純性浄土教の祖師達であった。したがって、法然も念仏の行を、廃立の教判の下に、選択本願の行と顕揚し、衆生に於けるその意義を往生浄土の行として、浄土宗の独立を果した。親鸞は、その教えを良く聞信して、念仏を本願力回向の行と自証し、浄土真実の行として、法然の浄土宗の真意を浄土真宗として開顯した。

ここでは、親鸞独自の名号理解を背景にし、特に、親鸞が名号を因と果との二相に分けて領解する事に注目して、宿業に喘ぐ者をそのまま成仏道に立たしめる仏道

を、名号がなぜ開くのかを考えてみたい。

一

親鸞は、『教行信証』の「教巻」に、

謹案^{チカスル}浄土真宗^{チカスル}有二種^ニ回向^ニ。一者^ニ往相^ニ、二者^ニ還相^ニ。

就^{チカスル}往相^ニ回向^ニ有^ニ真実^ニ教行信証^ニ。

と、自らが立ち得た仏道を浄土真宗として顕揚した。これに続いて、

夫^レ願^ニ真実^ニ教^ニ者^ニ則^チ大無量壽經^ニ是也。

と、親鸞をして浄土真宗なる仏道に立たしめた真実教を明し、その『大無量壽經』の大意を述べた後、

是^レ以^テ説^ク如来本願^ニ為^ス經^ニ宗^ニ致^ニ。即^チ以^テ仏名号^ニ為^ス經^ニ体^ニ也。

と、その宗体を明らかにする。それは、歴史を貫ぬいて「群萌を拯い」続け、仏教を歴史的事実としてきた当体が仏の名号であり、そこに展開される『大無量壽經』の仏道が、本願の仏道である事を告げ知らせるものである。この文は当然、「ただ念仏」せよという法然の教えの聞思に於いて、偏に本願に帰せという喚び声を聞き取り、念仏の一行に帰し得た感動を「雜行を捨てて本願に帰す」と表白した、あの親鸞の回心の体験に裏打ちされ

ている事は言うまでもない。したがって、群萌を成仏道に立たしめる仏の名号とは、諸行の随一としての名号ではなく、法然をして選択本願の行と言わしめたように、どこまでも仏の大悲の本願の名号として領解しなくてはなるまい。羣鸞は、本願の名号という道理を持つが故に、歴史を貫ぬいて「群萌を拯い」続けてきたその行を、羣鸞の指南に依って、「行巻」に

大行者則称ニ無碍光如来名、

と明らかにする。したがって、ここでもまず羣鸞の『論註』に依って、本願の名号が基本的にとどのように説かれているかを尋ねてみたい。

『論註』で行の問題を考える際、まず考えねばならぬのが、礼拝・讚嘆・作願・觀察・廻向の五念門の行である。もともとこの五念門行は、『十地経』に依り大乘の菩薩道を実践しようとした世親が、作心を超えて自利々々が成就せしめられる大乘の菩薩行として、『浄土論』に説かれたものである。したがって、ここでは、作願・觀察という止観双運行を中心として、観見願生を成就し作心を超える菩薩行として説かれたものと言えよう。それは羣鸞が、下巻不虛作住持功德積に、次のように示す通りである。

「未証淨心菩薩」者初地已上七地已還諸菩薩也。此菩薩亦能現レ身、若百若干、若万若億、若百千万億、无仏国土施ニ作仏事。要須ニ作心ニ入ニ三昧、乃能非不ニ作心ニ。以ニ作心ニ故名ニ為ニ未得淨心ニ。此菩薩願レ生ニ安樂淨土ニ即見ニ阿弥陀仏ニ、見ニ阿弥陀仏ニ時、与ニ上地諸菩薩ニ畢竟身ニ等ニ法ニ等ニ龍樹菩薩・婆藪槃頭菩薩輩、願レ生ニ彼者、当レ為ニ此耳。

しかし、羣鸞は願生道に関わる根本的立場を世親とは異にして、八番問答に説く煩惱成就の凡夫が念仏に救済される道として、その願生道を仏の本願の上に体系化した。したがって、世親が大乘菩薩道の菩薩行として説いた五念門行を、羣鸞は、仏の本願力廻向の念仏の意義を五つに開いたものと領解した。それは、『願生偈』の全体に五念配釈をし、その全体が我一心という本願力廻向の帰命願生心の等流と説く事によっても明らかである。更にその五念門を、世親が作願・觀察の二門を中心に説くのに対し、煩惱具足の凡夫の行であるが故に、特に讚嘆門に独自の意義を見出し、下巻讚嘆門積に、

彼、无碍光如来名号、能破ニ衆生一切无明、能滿ニ衆生一切志願、

と示される。その意義を『論註』全体を見渡して考える

なら、煩惱具足の凡夫が念仏に帰し（礼拝）、無碍光如来の名を称する（讃嘆）その端的に、無明が破られ、無碍光如来の境涯である安楽浄土が開かれ（觀察）て、一切の人々と共に（廻向）、その世界に生まれたい（作願）という根本志願に、宿業の身の一切の祈りが帰し満たされて、その志願を命とする生へ転成すると領解できよう。曇鸞はこのように、煩惱具足の凡夫にとっては、称無碍光如来名という讚嘆門を唯一の場として、衆生が念仏に帰し、同時に、その出来事の全体が五念門に尽くされていく。即ち、人間の努力で念仏に帰すのではなく、念仏そのものの働きに依って相統されていくと領解するところに曇鸞の独自性を見る事ができる。

また、衆生に破闇満願として働く名号の真理性を明確にする為に、作願・觀察・廻向の後の三念門を彼此二土に分けて領解する。それは、煩惱具足の凡夫にとっては高遠難修な後の三念門が、究竟するところ浄土の菩薩によって成就されると説くものであるが、大雑把な言い方が許されるなら、称無碍光如来名として衆生に現われる名号が、此土の行として働きながら、浄土にその源を持つが故に、衆生の無明を破り願生浄土の一道に立たしめ

る真実として働く事を説くものと言えよう。それは、念仏が無上涅槃の等流としてある事を教えるのである。

さて、念仏が浄土からの行という意義を最もよく表わすのが仏の三種莊嚴である。ここでは、衆生の三業に応じて、生きて働く如来の働きの全体を身口意の三業で尽し表わすのであるが、まず身業功德積では、『偈』に、

相好光一尋・色像超群生

と讃詠される通り、仏身を光明（如来の智慧）として表わされている。

次の口業功德積では

如来微妙声・梵響聞十方

と謳われる。この「如来微妙声」が、先の讚嘆門で、衆生に破闇満願の徳用を成就する「彼無碍光如来名号」である事は言うまでもない。とするなら、衆生の称名念仏は、その源を浄土における如来の口業功德に持ち、如来の口業、即ち、より根源的には如来の名告りを聞く事であると云うべきであろう。

最後の心業功德積では、

同地水火風・虚空無分別

という『偈』の文を注解して

得_テコトヲニ_ニ内物安_ル於_レ外。虚_ニ往_ニ実帰_ニ於_ニ是_ニ于_ニ息。

と曇鸞は説く。それは、衆生に無分別心を成就し、千差万別の宿業の身のままに安んぜしめ、しかも真実に目覚めさせたいという如来の大悲の願心として、仏の心業を明らかにする。

以上のように、衆生に破闇満願として働く称無碍光如来名なる名号は、光明（果上の阿弥陀仏の智慧）と本願（因位法蔵菩薩の願心）とをその内実とする如来の名告りと領解しなければならぬ。それは、念仏が、より根源的には、如来の名告りを聞く聞名であることを教えるものと言えよう。

さて曇鸞は、真実功德積で浄土の三嚴二十九種莊嚴の働きを構造的に明らかにする。しかし親鸞は、

真実功德相というは、真実功德は誓願の尊号なり。相はかたちということばなり。〔尊号真像銘文〕

と説いて、名号の働きを表わすものと領解している。したがって、最後にこの真実功德積を尋ねたい。そこでは、「真実功德相」者、有二種功德。一者從有漏心生不順法性。所謂凡夫人天諸善、人天果報、若因若果、皆是顛倒皆是虛偽是故名不實功德。二者從菩薩智慧清淨業一起莊嚴仏事。依法性入清淨相。是法不顛倒不虛偽、名為真実功德。云何不

顛倒、依法性二諦一故。云何不虛偽、撰衆生入畢竟淨一故。

と説き、真実功德相を註解するに際して、真実功德と不實功德との相反する二つの事柄で明らかにする。これは、われわれの常識的論理、即ち、不實功德を否定すべき虚妄性として、真実功德の外に排除する事により真実功德を抽象していく論理のあり方ではない。それは、我一心という願生の主体に自証されている名号の道理を表わすものと言えよう。即ち、虚妄顛倒なる衆生とは絶対に實際を異にした超越的涅槃界より名告り出て、徹底して虚妄なる衆生を否定し、しかもそれを唯一の否定契機として「衆生を撰して畢竟淨に入らしむる」という名号の働きを表わすものと領解すべきであろう。ここでも注意をしておきたいのは、「若は因若は果、皆是れ顛倒皆是れ虚偽なり」と、因果が顛倒、虚偽に対応し、真実功德が、因力不顛倒、果力不虛偽と表わされている事である。即ち、不顛倒「法性に依りて清淨の相に入る」「法性に依りて二諦に順ずる」「因力、不虛偽」「菩薩智慧清淨の業より起りて仏事を莊嚴す」「衆生を撰して畢竟淨に入らしむる」「果力、と表わされる。先に仏の三業功德積で尋ねたように、如来の名告りである名号が、法蔵

菩薩の本願（因力）と阿弥陀仏の光明（果力）とを内実として、虚妄の自覚を唯一の否定契機として働くその名号の働きも、因力と果力として働くのは当然と言えよう。

以上のように本願の名号とは、われわれ衆生にとつては超越的涅槃界を根源とする如来の名告りである。それは、法蔵菩薩の願力と阿弥陀仏の光明とを内実とし、無碍光如来の名を讃嘆する衆生を唯一の場として、名号の意義を聞信する者の無明の闇を破り、願生浄土の一道に立たしめるものとして働くと言えよう。

二

さて、親鸞は、法然との値遇によつて、盲目的に自己を肯定していく自我の執心にとつては、一度も見た事になかった自身を、「いずれの行もおよびがたき身」と深信せしめられた。それは、比叡山で幾度も涙した凡夫としての自身に、初めて自覚的に帰ったと言えよう。そのような愚悪の凡夫として聞き開いた名号の内景を、「自然法爾章」に、

名の字は、因位のとぎのなを名という。

号の字は、果位のとぎのなを号という。

と因と果とで説き、同じく『唯信鈔文意』に

「号」は、仏になりたもうてのちの御なをもうす。

「名」は、いまだ仏になりたまわぬときの御なをもうすなり。この如来の尊号は、不可称・不可説・不可思議にましまして、一切衆生をして無上大般涅槃

にいたらしめたまう、大慈大悲のちかひの御ななりと、因果を内実とする名号によつて、一切衆生が無上涅槃にいたらしめられる事が説かれる。これは恐らく、名号に帰する中で親鸞に確かに領ずかれていた、生きて働く如来の働きを、名号の解釈に託して明らかにしたものであろう。それは、「いずれの行もおよびがたき身」という自己自身を獲得せしめた如来を、「称無碍光如来名」として讃嘆する時、讃嘆する者の流転の生を転じて、大般涅槃へ向う生へ質的な転換を果す働きを、果上の尽十方無碍光なる阿弥陀仏の光明と、因位の法蔵菩薩の本願との二つの相で明らかにしたものであろう。先に『論註』で尋ねたように、阿弥陀仏の名号が、果位の光明と因位の本願とを内実として衆生に廻向されている以上、名号に帰すという出来事は、本来この二つの契機なくしては、われわれ衆生に成就しえないものと言えるのではなからうか。

親鸞は、浄土真宗の教えの総説である『歎異抄』の一章にその事を見事に語り伝えている。そこでは、念仏に帰した心を「念仏もうさんとおもいたつころ」と表現されるのであるが、この心は、「弥陀の誓願不思議」を信ずる心であると同時に、「撰取不捨の利益」にあずかる心としても語られている。言うまでもなく「弥陀の誓願」とは、因位の法蔵菩薩の誓願である。それが「誓願不思議」として語られるのは、「罪惡深重煩惱熾盛の衆生」とっては、「無縁大悲」としか言いようのない超越的な大悲の願心が、超越的であるにとどまらず、念仏に帰した衆生を「往生をばとぐる」者に転成する働きとして「念仏もうさんとおもいたつころ」に現に働いている事を示そうとするものであろう。また、「撰取不捨」は、『観無量寿經』第九真身觀の、

一一光明、偏照十方世界。念仏衆生、撰取不捨。

という経言に基づくのであるが、ここでは、「撰取不捨」が果上の阿弥陀仏の光明による利益として説かれている。したがって、「念仏もうさんとおもいたつころ」に、果上の阿弥陀仏の光明と、因位の法蔵菩薩の本願とが、位相を異にしながらも同時に働くことと領解すべきであろう。しかし、「弥陀の誓願不思議にたすけられまいら

せて、往生をばとぐる」という事と「撰取不捨の利益」にあずかるという事とが、決して別の事を語ろうとするものではない。それは、

真實行人の行人は、撰取不捨のゆへに正定聚のくらいに住す。このゆへに臨終まつことなし、来迎たのむことなし。信心さだまるとき往生またさだまるなり

と親鸞が『末灯鈔』で説くように、撰取不捨の利益として正定聚に住する事と、往生がさだまる事が、別の事を言うのではなく、念仏に帰し往生道に立つという一つの事実を、二側面から語っていると領解すべきであろう。とするなら、この『歎異抄』の一章は、「罪惡深重煩惱熾盛の衆生」が念仏に帰する端的に「往生をばとぐる」者に転成するという一つの事実には、必ず阿弥陀の本願と光明とがその位相を異にしながら、しかも同時に働かなくてはならない事を教えていると言えるのではなからうか。それでは、われわれ衆生を往生道に立たしめる名号の働きが、なぜこのような因力と果力の二つの働きとして説かれなければならないかだったのであろうか。その事を『教行信証』の「総序」の文に依って考えてみたい。

親鸞は、「総序」の文に、自らが歸し得た如来を次の

ように表白する。

竊以難思弘誓度難度海大船、無碍光明破無明闇一惠日。

ここでも、親鸞が帰した如来の働きが、因位の法蔵菩薩の誓願と、果上の尽十方無碍光如来の光明との二つで説かれる。この文は恐らく、先に尋ねた『論註』の「彼無碍光如来名号、能破衆生一切無明、能滿衆生一切志願」という曇鸞の教説の自証を語るものであろうが、この短かい文に託されている親鸞の自覚内容はどのようなものであろうか。

まず、「無碍光明破無明闇一惠日」とは、帰命尽十方無碍光如来と衆生が如来に帰命する時、果上の光明の働きによって、衆生の迷いの因である無明が破られると告げるものであろう。それにしても、無明の闇が破られるとは、どのような自証を告げようとするのであろうか。親鸞は、この帰命について「行巻」で、善導の六字釈を受けながら、自らが名号に帰した自覚内容を託しながら独自の名号解釈を展開する。そこでは、

爾者南無之言帰命。帰言至也又帰説（ヨリタノ）也。説字悦音又帰説（ルナリ）也。説字悦音悦税二音告也述也。宣述人意也。命言葉也招引也使也教也道也信也計也召也。

是以帰命者本願招喚之勅命也。

と、帰と命とに詳細な字訓を施し、帰に釈尊の教説に帰する意を託し、命に本願招喚の勅命をわが命とする意を託して、「帰命はすなわち釈迦弥陀二尊の勅命にしたがう」（『尊号真像銘文』）意を明らかにし、更にその帰命を、「ここを以て、帰命は本願招喚の勅命なり」と断言する。この文は、単に帰命が本願招喚の勅命に従う心であると説くのではない。親鸞の言葉通りに領解しようとするなら、もっと強く、衆生に起こった帰命がそのまま本願招喚の勅命であると教えるものである。それは、「虚妄顛倒の見に依止し」、自己ならざるものを自己と錯覚して生じるわれわれに、「欲生我国」という自己の本源からの喚び声である本願の勅命が、衆生の上に帰命という姿をとって廻向表現したものと教えるのであろう。それはまた、自我心を根拠にして生きる衆生にとっては、起こるはずのない帰命が、その衆生を、「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろずのこと、みなもって、それごととたわごと、まことあることな」と否定して、「ただ念仏のみぞまことにておわします」と言う心として、如来選択の願心が衆生の上に現行したものと見えよう。このような親鸞の帰命の解釈は、先に尋ねた『論』・『論

註』の名号の意義、即ち、衆生が自らの功をつのり為衆願生の浄土へ生まれていこうと廻向をする修道性を根底から否定して、名号とは浄土からの如来の名告りであるという意義を見事に自証し、名号解釈に託して明らかにしたと言うべきであろう。

帰命を、親鸞の名号解釈によって以上のように考えるなら、「無碍光明破無明闇患日」という「総序」の文に託されている親鸞の自覚内容を、次のように領解する事ができよう。われわれの称名念仏の根源に、本願招喚の勅命を聞信し、如来の名を讃嘆する時、無始以来の無明が破られ、宿業の身を自身と深信せしめられて、その生命がそのまま如来に依って生きる命と質を転じる。とするなら、尽十方無碍光なる光明は、

決定深信^ス自身現^ル是罪惡生死^ノ凡夫^ニ、曠劫^{ヨリ}已來^ニ、常没^ス常流^ル、無^ク有^リ出離^ノ之緣^ニ（『觀經疏』散善義）

という深信を衆生に開くものと言えるのではなからうか。さて、それでは次に、「難思弘誓度^ニ難度海^ニ大船」とは、どのように領解すべきであろうか。親鸞は先の名号解釈で、帰命の領解に続いて、

言^フ發願^ノ回向^ノ者^ハ如来^ニ已發願^{シテ}回^{シテ}施^ス衆生^ノ行^フ之心^也
と説く。また『尊号真像銘文』には、

「亦是發願回向之義」というは、二尊のめしにした
ごうて安樂浄土に生まれんとねがうところなりとの
たまえるなり

と説かれる。『論註』讚嘆門釈を尋ねた時にすでに述べたように、衆生が尽十方無碍光如来に帰命する時、その無明が破られて、自らが本来願うべき本源の世界が、尽十方無碍光如来の境涯である浄土として初めて開示され、その世界に生まれるという願いをわが命として、願生浄土の道へ立つ事となる。この願いを衆生の發願廻向として説くのであるが、親鸞は、この衆生の發願廻向の根源に「如来已に發願して」と如来の發願を領ずき、頭わそうとするのである。「信卷」の至心釈にも、

仏意難^シ測^ル、雖^モ然^レ竊^ニ推^シ斯^ノ心^ニ、一^ニ切^ノ群生^ノ海^ニ、自^ラ從^テ無^ク始^シ已來^ニ乃至^{シテ}今日^ニ、今^ノ時^ニ、穢惡^ノ汚染^ノ、無^ク清淨^ノ心^ノ、虚^ニ假^ニ諂^ニ偽^ニ、無^ク真実^ノ心^ノ、是^レ以^テ如来^ノ悲憫^ノ、一^ニ切^ノ苦惱^ノ衆生^ノ海^ニ、於^テ不可^シ思議^ノ兆載^ノ永劫^ノ行^フ苦薩^ノ行^ニ、三業^ノ所修^ノ一念^ニ、一刹^ノ那^ノ無^ク不^レ清淨^ノ、無^ク不^レ真^ノ心^ノ、（中略）斯^ノ至^リ心^ノ則^チ是^レ至^リ德^ノ、尊^ノ号^ノ為^リ其^ノ体^也。

と、無始以来真実心のない宿業の身を徹底して自覚せしめられた者だけが、その宿業の身を已に悲憫して發願した法藏菩薩の願心を、真実として見開いてくる。この出

来事は、名号に帰すという事によってのみ衆生の上起こってくる。何故なら、その如来の真心は、名号をその体として、衆生に廻向されているからであると説かれる。したがって念仏とは、自力無効を信知せしめられた者にとっては、正しく不廻向の行として、如来によって已に発願して廻施せられた衆生の行と言うべきであろう。また『歎異抄』では、

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。されば、そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめし
たちける本願のかたじけなさよ

と説いて、宿業の身の一切の祈りにも先だって、その根源に、「たすけんとおぼしめしたちける本願」と法蔵菩薩の発願を説かれる。したがって。衆生が名号に帰す時、宿業の身の根源から「欲生我国」と已に如来に願われている事へ目覚め、その身の一切の祈りが、かえって如来の願に帰し満たされて、願生浄土を自らの根本志願とする」と領解できようか。このように尋ねてくるなら、「難

思弘誓度難度海大船」とは、

決定深信、彼阿弥陀仏四十八願、撰受衆生、無疑
無慮、乗彼願力、定得往生。(『観経疏』善義)

という親鸞の確信を、その自覚内容として湛えていると言うべきであろう。

さて、「総序」の文に依って以上のように尋ねられるなら、われわれ衆生が念仏に帰すという出来事は、法蔵の願心の根源的喚びかけに喚び覚まされ、果上の尽十方無碍光如来の光明に、衆生の迷いの因である無明が破られ、永劫に流転してきた「自身を深信」せしめられる事であると同時に、その宿業の身のままに「彼の願力に乗じて」往生の一道に立たしめる因位法蔵菩薩の願力を内観せしめられるというダイナミックな構造を持つものと領解する事ができよう。

親鸞は、このように宿業の身という生死そのものへ還帰する事と、そのまま成仏道に立つ事を、同時に成就せしめる本願の名号の働きとして、因力と果力との二つの力を見開いていたと言えよう。そして、このような名号に帰した唯一の原点は、宿業の身という動かし難い身の事実であった事は言うまでもなからう。

三

自我心を根拠にし盲目的に自己を肯定しながら「さるべき業縁のもよおし」を実体化、固定化してしか考え

事のできないわれわれは、しかしながら、「さるべき業縁のもよおし」てくる本源までは、その分別心によって実体化する事ができないが故に、その世界は人間存在の深みとして、観念でつくる世界を突き崩し、われわれの人生を限りなく脅かし続ける。恐らく親鸞は、比叡山の伝統仏教の価値の中で、自らの在り方を規定していこうと務める自我の分別心にとっては、不可思議なる世界として働き続ける存在の深みに、途方にくれ、しかも眼を覆う事ができなかったに違いない。だからこそ、存在の事実を忘れ、発菩提心を唯一の根拠にして理想の仏へ近づこうとする伝統仏教の修道性を捨て去って、生きる事の全体がそのまま救われていく道を、念仏に見開いたのである。

念仏に帰すとは、先に尋ねた如く、果上の阿弥陀仏の光明に自我心が破られ、「さるべき業縁のもよおし」を命として生きる宿業の身を自身と深信せしめられる事であった。それは、そのままが自我心を生きる私にとって、手のとどかない私自身の深みに初めて自覚的に触れたという、存在の実相への目覚めであるとも言えよう。

この自我の執心の破れに於いて、不可思議として自身を信知する事を、

決定深信^{トクニ}自身現^ハ是罪惡生死^ニ凡夫^ト、曠劫^ト已來、常流^ニ転^ル、無^ク有^ラ出離^ノ之縁^ト、

と尋ねられた。しかも、この信知は、

決定深信^{トクニ}彼阿弥陀^ノ四十八願^ト、撰^ニ受衆生^ト、無^ク疑無^ク慮^ス、乘^リ彼願力^ト、定得^ニ往生^ト、

という信知と別のものではなかった。なぜなら、「無有出離之縁」と自我心の絶対否定を通して触れる自身の実相は、自我心に先だって、すでに生き絶対的に許されている命の世界である。それは、生きる事を善とし、死ぬ事を悪とする自我心の破れにおいて触れる命の世界であるが故に、生きる事も死ぬ事も命の姿であるような無量の寿の世界と言えようか。その世界は、自我存在にとっでは、どこまでも帰る事が願われる如来大悲の願心に摂せられている世界に他ならないからである。この存在の大地から叫ぶ「如来諸有の群生を招喚したもうの勅命」『教行信証』を念仏そのものの中に聞き開いたのが親鸞であった。したがって、念仏は、如来大悲の願心の廻向表現であり、本願そのものの衆生に於ける現行と言えよう。それは、自力無効を信知せしめられた者にとっては、正しく不廻向の行である。しかし、「無有出離之縁」のままに「乗彼願力」の信知に領かされている如く、

大願業力のゆえに、自然に浄土の業因たがわずして、かの業力にひかるるゆえにゆきやすく、無上大涅槃ののぼるにきわまりなし

と自証せしめる本願力廻向の大道と言ふことができよう。

換言すれば、業縁の生命の全体が、阿弥陀の本願の廻向である名号の現行に摂められる。即ち、一切衆生を摂し、自利々他円満の仏になつていこうとする阿弥陀如来の因果の中に、初めて業縁の身を信知せしめられたとも言えようか。先にも尋ねたように親鸞は、

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。されば、そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめし
たちける本願のかたじけなさよ

と述懐する。これは、仏の無縁大悲に触れた大いなる謝念を込めて、永劫の昔から流転を重ねてきた宿業の身のいかなる過去よりも過去に先だつて、法蔵菩薩の発願がある事を告げ知らせるものである。しかも、果上の阿弥陀仏の境界である浄土は、宿業の身を生きるが故に、「いまだうまれざる安養の浄土」として、宿業の身のいかなる未来よりも未来にあると言わざるを得まい。

このように、宿業の身の全体が、仏の因果に結ばれる時、宿業の身の生がそのまま無上涅槃へと方向づけられ、その歩みが証大涅槃へと究竟していく。親鸞は、その確信を、『唯信鈔文意』に、次のように告げる。

具縛の凡愚、屠沽の下類、無碍光仏の不可思議の本願、広大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり

更に『正信偈』では、もっと強く、本願の信の恩恵として、「不断煩惱得涅槃」と讃詠される。それは、宿業の身の到着点である無上涅槃の徳用が、衆生の往生道の一步一步に還来していると教えるものである。だからこそ、衆生の往生道の一步一步が無上涅槃へ向う無限の歩みとして、確かな方向を持ったものとなり、その歩みが保持されていくと言えるのではなからうか。

このように、名号に帰する時、宿業の身の生がそのまま仏の因果に包まれて、往生の一道に立たしめられる。しかも、本願の恩恵により無上涅槃の徳を受け、煩惱具足の身のままに、成仏を内に包んで、その一步一步の歩みが成就する。だからこそ、身は穢土の只中にありながら、「さるべき業縁のもよおし」を成仏の因と信知して、業を果すまで安んじてその穢土に耐えて行く事ができる

と教えるものであろう。

(註) 寺川俊昭著『歎異抄の思想的解明』第一章参照。

執筆者住所が掲載されているため
リポジットリ非公開とする。