

我が信念の内景（一）

広瀬 杲

序

明治三十六年五月三十日、死を七日のちにひかえて執筆された一文、それが、清沢先生の絶筆として、六月十日附の雑誌『精神界』に掲げられた「我が信念」であることは、あまりにも有名である。

しかし、暁烏敏師の伝えるところによれば、先生は自ら「我が信念」という題のもとに、筆を執られたのではなく、先生自らがつけられた題は「余は如何にして如来を信ずるにいたりしか」というものであったという。しからば、この一文は、先生自らの命名の如く、四十一年の生涯をそこに統撰する現前の一念を、ただ静かに告白されたものと窺うべきであろう。それは、業苦の生涯を因位とする、仏弟子清沢満之の誕生の表白以外のなにも

でもない。

仏弟子誕生の因位とは、単に時間的な、そして個人的な過去の経験を追憶としてうちに包んでいるということではない。仏弟子誕生の因位は、ただその誕生の足下の深層に現行する。換言すれば、まさしく信の一念の至奥に働き続けるものである。

波乱に満ちた四十一年の生涯が、単に人間清沢満之の過去の行実として、追憶されるにとどまるものであるならば、すぐれた人間、清沢満之の伝記ではあり得ても、仏弟子誕生の因位ではないであろう。われわれの関心はいつしか明治という時代に生きた、偉大な宗教家清沢満之のうえにのみ注がれようとする。退一步して思うときはたしてそれが、この私にとって如何なる意味をもつものであるるか、自らに問わねばならない。即ち、清沢

先生は生きているかと私に問わねばならないのである。

そこに、仏弟子誕生の因位として、その生涯に普遍の意義が見出されてくる道がある。さればこそ、その因位は、清沢満之自身の業であることに即しつつ、しかも、その個別的な経験内容の諸相を超えて、帰命の伝統のうちに現に生きる。したがって、たとえ個別の名と行実の記憶とが没し去ろうとも、永遠に帰命の伝統のうちに生き続けるもの、それが、真の仏弟子であるに違いない。真の仏弟子とは、仏によって印可された未来仏であって仏ならざるものの毀誉褒貶により、毫もその真価を増減するものではない。

そこに思いをいたすとき、この一文を「我が信念」と改題して公開した、遺弟の方々の敬慕の至情を、改めて思わしめられる。「我が信念」とは、世親菩薩における「世尊我一心」の表白の如く、いわば果上の名乗りである。「余は如何にして如来を信ずるにいたりしか」とは恰も善導の三心釈、親鸞の三一問答の如く、因位の内観である。即ち、清沢先生は果成の一念に於て因位を内観し、その遺弟は因位の内観に、果成の名乗りを聞いたのである。それは「弥陀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」という師の述懐を、

「かたじけなくも、わが御身にひきかけて」と聞くことのできた、弟子唯円の心情でもあろうか。

しからば「我が信念」は、ただ教として聞かれるものであることを思う。教の身証に於て誕生する仏弟子の言葉は、それ自体、教として新しい仏弟子を誕生せしめるであろう。仏教が仏教として伝統されることは、ただ仏弟子の領受開頭の歴史としてのほかにはない。それはほんら他の証明をまつ必要のない相念の事実である。

私にとっての現下の課題は、ただそのような仏弟子の心底を知りたいということである。何故ならば、浄土真宗の伝灯は、真の仏弟子による師教聞信のほかにはなく、そして、やがてそれこそが、真実の宗教の成立根拠を、公開するものであることを痛感するからである。

浄土真宗伝灯の祖師にありて、最も端的にそれを表白したのは世親菩薩の「世尊我一心」の一句であろう。しかし、身証の歩みをもって、その因位をたずねたのは、善導大師ではないであろうか。宗祖親鸞の三心一心の問答、並びに三経の深意をもって貫かれた三願転入の問題もまたここに、その素原のすがたを窺うことができるのであり、そこに現わされているものこそ、ほかならぬ真の仏弟子の心底である。

こうしたい思いの去来するまま清沢先生の「わが信念」を憶念しつつ、その仏弟子誕生の因位を、まず『観無量寿経』三心の教に聞いていこうと思う。

一

所謂、王舎城の悲劇を序分として説き出された『観無量寿経』を貫ぬくものは、三心の教意である。この経に於て、その教意を読みとることができない限り、王舎城の悲劇がこの經典の序分として、おかれねばならぬ必然性を、ただしく領解することはできない。親鸞が『観経和讃』九首において、そのうち八首まで序分の経文にしたがいながらも、最後の一首のみに正宗分の教意を結集せしめて

「定散自利各別の

自力の三心ひるがえし

如来利他の信心に

通入せんとねごうべし」

と歌われたのは、そうした教意を明らかにするものに他ならない。

王舎城の悲劇という、人間の業苦の現実を序分としつつ、一貫して三心を教えんとするということは、既にそ

れだけのことを推察しても、そこに、宗教問題の本質が明らかにされていると窺い知ることができであろう。

末法時としての経道滅尽の現実は、經典に触れつつもついに如来如実の言を聞き得ない人間の、共通の運命であった。浄土教の祖師方の眼は、深いいたみをもって、常にそこへ注がれてきたのであるが、その人間のいたましい運命の根を徹底したものが、まずもって善導の観経観であり、その源底をなすものが、観経三心の積義である。したがって、善導の三心積は「人間は如何にして如来に遇いうるか」という課題に、答えるものということができるであろう。即ち、真の仏弟子の誕生の因位をきわめたものである。しかし、それは決して論理的な帰結として、導き出されたものではなく、まさしく善導自身「余は如何にして如来を信ずるにいたりしか」という因位の修道を胎座とする「我が信念」の表白にほかならないのである。

若しわれわれが、自らを遁して三心の積義に領くことができなければ、あの下品下生の十声称仏についての別時意の論難に対して、如何なる弁明も加えることなくただ名号六字釈をもって答え切った核心に触れることはできない。何等の補足的説明をも必要とせず、南無阿弥

陀仏の六字それ自体に於て、願行具足の事実を身証し、必得往生を信知せしめるものこそ、三心の積義である。

したがって、三心釈は『観無量寿経』という一経典についての問題ではない。まさしく如来如実の教言に触れることの許される、ただ一つの境位を明らかにしたものであり、さらには、真実の宗教の成立根拠を徹底したものである。それでは、経はあっても教がないという現実の確かめである。経あれども教なしという現実を確認することは、教を必要としないかの如くにして生きる、人間生活の本質を凝視することである。

教を必要としないかのごとく、人間が生きているという事、それは、決して古き過去の一現象ではなく、われわれにとっての現下の問題である。即ち、宗教の問題が人生に於ける特殊な問題とされている現実がそれである。そうした視点からいうならば、三心釈とは「果して宗教とは、人間における特殊な問題か」と問うことである。「われらにして智なく感なくばすなわち止む。いやしくも智と感とを具備して、かくの如きは、けだし迷倒ならずとするをえんや」(絶対他力の大道)という、その問いであるといってもよい。

しかし、これは善導という一個人が、おこした問いに

止まるものではない。むしろ、この問いは経それ自体がすべての人間に問うているのであり、善導はかかる経の問いを自らに問い、そして、問い尽したのである。換言すれば、人間そのものの問題として、経が問うたのである、その問いを自らに問い尽すことこそ、経が教となる唯一の境位なのである。ここに、王舎城の悲劇を序分とし、三心の教に正宗分の教説を統撰して、やがて流通分において「汝好く是の語を持って、是の語を持つとは、即ち是れ無量寿仏の名を持ってとなり」と、未来世の一切衆生に附属する『観無量寿経』の深意が知られるのである。

二

したがって、経が問いかけてくる人間それ自体の問題を「智なく感なき」が如き世界に解消してしまうならば『観無量寿経』は特殊な経典であり、念仏の教は特殊な教となるであろう。その限り、王舎城の悲劇を序分としているということ自体、既にそれを物語っているとすらいえよう。即ち、王舎城の悲劇は如何にしても個人のうえにおこった出来事である。かかる個人的事件を、人間にとっての一般的な問題として取扱かおうとしても、量

的な意味で一般化すること位はできても、そこに、人間それ自体の問題としての質的な普遍性を、見出すことは不可能である。

もともと、個別的な人生問題を、一般化しようとする発想は、つねに脱目的であり、それを支えているものは所謂、責任分割の意識である。しかも、そのような発想において、問題を処理していかうとするとともに、現象としての悲劇以上の、人間の悲劇性がある。即ち、問題は如何なる場合においても、私のうえにおこっているにもかかわらず、その解決は人間一般の解決となつて、私のうえに具体的に成就しないのである。

人間の問題といつても、問題のおこる場所は私のところにはかない。それ以外のことは、つきつめてみれば、なんら問題とはなっていない。問題はそれの大小軽重にかかわらず、つねに私の問題である。したがって、いかに一般的な解答が与えられても、私のうえに答えられていない限り、判断を中止するか、問題から逃避することにはなつても、眞の解決はないのである。かくて王舎城の悲劇に直接的に答えるものならば、この経は特殊の教であり、王舎城の悲劇を一般化するならば、答えはいたずらに観念の世界に消えていくほかない。

しかもなお、この経に大乘経典としての、普遍的価値を認めようとするなら、大乘経典の真理ということについての予定観念によつて、この序分を意味づけねばならないこととなる。ここに、聖道の諸師によつてなされた大権の聖者説の出でくる理由がある。即ち、序分に示されている悲劇だけを抽出して見るならば、そこにあるものは愛憎の業苦に悩む凡夫の相であつて、何人といえどもそれを大権の聖者と見ることはできないはずである。

にもかかわらず、一つの予定観念のもとに経文全体を予想して、序分の悲劇を位置づけようとするとき、それを大権の聖者のドラマとして見直さねばならなくなる。愛憎違順の現実を、あるがままに凝視することができぬところに、眞の人間の悲劇性がある。このような人間における脱自性は、常に人間をして理想主義者とする。しからば、序分の悲劇を大権の聖者の方便劇と見て、理想主義的な人間観の設定において経文を読むことにより、人間それ自体の問題が解決できるかの如く考える諸師の立場は、教に遇うことのできぬ人間の、必然的な運命をあらわにするものといふべきであらう。

しかし、これはどちらにしても、私におこる問題を經典に教えられるのではなく、經典そのものを人間の理智

で弁証しようとするものである限り、もはや教ではなくなっているのである。

三

しからば、現前せる王舎城の悲劇を、一般的な問題におきかえることなく、同時にまた、その個なる悲劇に特別の意味づけをすることもなく、個なる事実を、あくまでも個なる問題として受け止め、個そのものの内観を通して、そこに、普遍の救済を実証することは、如何にして可能となるのであろうか。即ち、実業の凡夫は、如何にして如来に遇うことができるのか。

それは、三心の教を実業の身に聞きひらくよりほかに道はない。ここにこそ、王舎城の悲劇を序分とする、必然の意味がある。したがって、王舎城の悲劇を実業の凡夫といた切った、善導の言葉のうちには、すべての人間がそこに生存しておりながら、誰もが見失っている如き生命の大地の回復がある。三心釈こそは、その大地のうえに、教を行証する歩みであった。

「若し衆生ありて、彼国に生ぜん」と願ずる者は、三種の心を発して即便往生す。何等をか三とす。一者至誠心、二者深心、三者廻向発願心なり。三心を具する者

は、必ず彼国に生ず」

という三心の教は、散善九品段のはじめに説き出されているのである。

しかし、直爾としてこの教言を見るならば、奇異の感を抱かざるを得ない。何故ならば「彼国に生ぜん」と願ずる者は、三種の心を発して即便往生す」といい「三心を具する者は必ず彼国に生ず」という如きことは、あまりにも当然すぎると思われるからである。往生の資格は、三種の心を具備するものにこそあるということは、恰も「世の人つねにいわく、悪人なお往生す、いかにいわんや善人をや」という『歎異抄』の言葉の如く、少くとも世間の常識としては当然のことであり、ことさらに経文の中間にいたって、改めて教えられねばならぬほどのことではない、とすら思われる。

しかし、常識としては当然すぎるほど当然のことが、千差万別の人間を撰する九品段のはじめに、改めて説かれているのである。所謂、当然であり、わかり切っている人間の心が、教として説かれているのである。そればかりか、仏は自ら「三心を具するものは、必ず彼国に生ず」といい、その三心を「何等をか三とす、一者至誠心、二者深心、三者廻向発願心」と、自ら答えている。

善導は、その教の周到さのまえに、深い驚きをもって立ったのである。そして、そのころを「正しく三心を弁定して、以て正因となすことを明す」といい、それについて「即ち其の二あり。一には世尊、機に随うて益を顯したまうこと、意密にして知り難し。仏自ら問ひ自ら徴したまわずは、解をうるに由なきことを明す。二には如来、還って自ら前の三心の教を答えたもう」と述べている。

即ち、三心は当然すぎるほど明らかかな筈の人間の心である。しかしながら、その人間の心そのものが往生の正因となり、その千差万別の人間における三心にしたがい利益があらわされるということは、仏の意密であって人間自身の知るところではない。それ故、仏は如来智内にその人間の心をおさめて「一者至誠心、二者深心、三者廻向発願心」と自徴されねばならなかったのである。しかも、それはあくまでも、一者、二者、三者と如来の悲心において、数えていかねばならぬものがあるのであると如来の意密を推求せざるをえなかった。

しからは、その人間の心である筈の三心は、如何にして真に如来意密の世界に参入できるのであろうか。善導は当然であるかの如きこの人間の心、即ち自らの心を、

教に問うこととなった。かくして善導は「経に云く」と端を改めて、三心積をなそうとされたのである。

四

三心の教が、九品段のはじめに注意深く説かれねばならないことは、既述の如く、当面それがすべての人間の心であるからである。しかも、それはあくまでも九品として差別される如く、各人各人の心である。「定散自利各別」といわれる具体的な心である。

教はまさに、その具体的な各別の三心の確認を迫る絶対至上命言の如く「一者至誠心、二者深心、三者廻向発願心」と説かれている。教言とは単なる自己の外にある言葉ではない。外のものが内から響いてくるが故に、絶対至上命言なのである。したがって、教を聞く弟子は、その教を自己自身に受け止めねばならない。「一者至誠心」という教は、至誠ならんとする実践において聞かれ「二者深心」という教に自己の深心を確めんとし、「三者廻向発願心」の教は、自己の全生涯を挙げて浄土を願おうと受けとめられる。

確かに「一者至誠心」という教は「凡そ三業を起さば必ず真実なるべし」(往生礼讃)という、誠実なる実践へ

の要求であり、「三者廻向発願心」は「所作の一切の善根を、悉くみな廻して往生を願う」(往生礼讃)心根である。したがって、廻向発願心といっても、廻向発願する内容は、至誠の実践のほかにあるのではない。廻向発願の心により至誠の実践をなすのであり、その至誠の実践をもって廻向発願するのである。

しかし「二者深心」とは、一体なにを現わしているのか。深い心、それは実践を現わすものでもなく、また願望を現わすものでもない。ただ深い心なのである。その「二者深心」の教をわれわれは、如何に聞けばよいのであろうか。当面それは、私が生存しているということにおいて、いまだかつて一度も疑ったことのない、自らの人生への信頼というべきであろう。それなくしては、現に人間そのものが成立しないと思われる如き、生への確信であり、具体的にいうならば「深信因果」といわれているものではなからうか。

「悪人なお往生す、いかにいわんや善人おや」という信念は、人間の日常生活を支えている信念である。それは、直接的なかたちでは、われわれの意識にもものぼらない程に深く、人間生活を支えている信念である。それゆえにこそ、誠実なる実践を自らに求めるのであり、その

実践において廻向発願するのである。それは疑う余地なく確実であり、若し敢て疑うならば「天地も崩れ、社会も治まらぬ」(我が信念)こととなるであろう。

しかし、いまだかつてわれわれが疑ったことのない、この生への信頼を、一体どうして得たのであろうか。若しその信念が確実なものであるならば、三心の教は「一者深心、二者至誠心、三者廻向発願心」と、次第されるべきではないであらうか。しかしながら、教はあくまでも「一者至誠心、二者深心、三者廻向発願心」と、仏自ら次第して数らえられている。即ち、これが如来により証明されねばならぬ、人間の心の次第なのである。

しからば、われわれの心は、至誠心(実践心)の底に深心(人生の確信)があるというが、実はその深心のさらに深いところに廻向発願心(至福への希望)があるといわねばならない。平易に解するならば、誠実に生きようとする底には、誠実であれば至福をうることができるという信頼があり、その信頼の根には、むしろ、至福への希望が秘められているのである。つねに宗教のうちに、倫理的な最高善が要求されることも、こうした人間の心状によるのであろう。

しからば、至福への願望(廻向発願心)と、それ故に誠

実であろうとする実践(至誠心)を撃いでいる筈の生への信頼(深心)には、実はどこにも確証がないといわねばならない。もしかすると、人間の希望のうえに設定された虚構であるかもしれない。人間はこの虚構の信頼のうえに、必然的なかたちで理想主義者となるのではないか。ここに思っていたとき「二者深心」の教が、われわれの手のとどかない存在の深みを暗示する如く、また同時にわれわれの存在全体を深い不安におとし入れる如く、不気味に迫ってくる。

しかし、教はまず「一者至誠心」である。そこには、人間の歩みへの絶対の要請がある。したがって「人生のことに真面目でなかりし間は措いていわず、少しく真面目になりきたりてからは、どうも人生の意義について、研究せずにはおれないこと」(我が信念)になる。即ちそこには、生への信頼のうえにたつ、一個の誠実なる人間が生きていく。

しかし、人生の意義を問わずにはおれなくなったそのときから、いやそれ故にこそ「真理の標準や善悪の標準がわからなくなつては天地も崩れ、社会も治まらぬ」という信頼そのものが、自らを不安にする。それ故にまた「身心を苦励して、日夜十二時、急に走め急に作して、

頭燃を灸うが如く」(散善義)して、その不安を超克せんとせざるをえない。さもなくば、自らの存在全体が、虚無の深淵へ引ずり込まれねばならぬからである。

まことに、この至誠の実践が「真面目にこれを遂行せんとせば、遂に不可能の歎きに帰する」(我が信念)ほかなく、その「不可能のこのために、どこまでも苦しまねばならぬのなら」「自殺も遂げ」(我が信念)ねばならぬこととなる。いや、さらにいうならば、決して自殺は至誠の実践の果てに残された、唯一の可能なることではない。むしろ、その自殺すらも無意味としてしまふ「生きてもおれず、死んでいくこともできぬ」(我が信念)世界へ自らを追いこんでいくのである。

あまりにも当然であるかに思われていた人間の心が、まず「一者至誠心」と教えられたがために、自己の生存をすら否定せねばならぬまでにいたつたのである。だがそれは果して、至誠の心それ自体を無に帰してしまふような、まったく破綻なのだろうか。そのような至誠心それ自体の破綻だとするならば、絶対至上命言として聞かねばならない「一者至誠心」の教は、ただ人間を虚無の深淵に追いこむ以外の何ものでもないであろう。実はここに「二者深心」の教が聞えてくるのである。(未完)