

宗 教 心 の 展 開 (二)

— 大乘仏教の課題 —

安 田 理 深

『大経』の成就文に「住不退転」ということがありますが、
不退転ということは、何かから何かに退転することです。
これはまあ、概念はひとつですけれども内容は一義的に規定できないものがあると思うのです。けれども
大体不退転というのは、無上菩提から退転しないということ、
こういう意味が根源的にはあるだろうと思います。
無上仏道から退転しない。不退転地というのは、「住不退転」とあるように、不退転地に住するというような意味がある。地という概念には、凡夫地とか二乗地とか仏地とかいろいろあるが、不退転地という場合には菩薩地というものを得る。菩薩地というものはつまり、菩薩をして菩薩たらしめる大地です。凡夫をして凡夫たらしめるのは凡夫地。だから菩薩道というのは仏地から退転しない、菩薩地というのは仏に決定した位置をいうのです。

だから地というのが位という意味を持つ。つまり人間というものに位をつける。その位というのが、凡夫地とか菩薩地とか仏地とか、こういうような概念です。ですから菩薩というのも菩薩という衆生があるというのではないしに衆生の位ですね。衆生という概念は、また人間という概念とひとつではないけれども、簡単にいって人間とするならば、菩薩という人間と凡夫という人間の二種類の人間があるのでなしに、菩薩と凡夫という二位がある。二種類の人間というより人間におけるふたつの位ですね。その位が、凡夫とか菩薩とかいわれる。まあ広くいえば、二乗というのも、菩薩というのも、仏というのも、聖者ですね。凡聖ということが大雑把にいえばいえるわけです。預流・一來・不還・阿羅漢というのは、小乗の聖者、菩薩・仏というのは大乘の聖者である。こう

いう訳でつまり凡聖というのが人間の位をあらわす。

人間に凡聖という位を与えるものは何かというところは使用者、被使用者とかいう区別ではない。また職業の区別でもない、独特の位づけですね。人間の階級から区別されるような位ではない。生物的人間の区別でもなく社会的人間の区別でもないわけです。凡聖というような区別を人間に与えるものは宗教心です。宗教心というものに立ってはじめて人間に凡聖というような位が成り立つ。宗教心というものがなければ、聖者が成り立たないのみならず、凡夫ということも成り立たない。凡夫ということとは野蠻人ということではない。聖者といっても、理性的に勝れたというものではない。そういうことをしているわけではない。宗教心というものが与えるような位づけです。まあ実存といってもよいかもしれません。だから宗教心というものは人間を実存として成就するような意義をもっている。人間を成就するというが、生物的人間というような場合には成就してみようがない。人間を成就するというのは、人間を実存として成就するのである。凡夫といってもひとつの実存であって、宗教心というものがなければ、凡夫ということも成り立たない。ただまあ僕の言葉でいえば、非本来的在り方をとって

る実存である。本来・非本来といっても、これはまあ、ハイデッガーの用語の翻訳語で *existentia* というのですが、しかしその意味は決っているわけではない。どういふのが本来であるのか、どういふのが非本来であるのか、ということになると、別に決っているわけではないと思います。

「本来の面目」ということがあります。これは禅の方からくる言葉です。六祖慧能という人によって生れた言葉ですね、これは非常によい言葉だと思います。臨済という人では「真人」という概念があります。真人とか、本来の自己とか、こういうような意味がある。だから仏教では仏に成るということは、本来の自己になる。人間が人間でないものになるわけではない。そうかといって、また人間を延長するわけではない。人間をそのまま延長するのならヒューマニズムの立場、理性の立場です。人間を人間として延長するものではなく、また人間が他のものになるのでもない。そこにやはり、還るという意味がある。還るのは人間が本来の人間に還るのですが、しかし、人間が本来の人間に還る為には何か否定がなければならぬ。人間は人間を否定することによって、人間となる。そういう構造になる。宗教心というものは、人間

は人間を否定することによって人間となる、そういうような意味がある。

法性法身 dharmakaya ということがありますが、法性をもって自己自身とする。つまり法身、これはまあ、インド伝来の概念でしょうがこれを通常の日常語で表わすから「本来の面目」というような言葉になるのでしょう。法性法身、あれが本来の面目です。つまり存在そのものに還る。存在そのものが法性である。

人間はひとつの存在である。人間存在が存在そのものにめざめる。そういうところに、自己に還るということが成り立ってくる。そういうわけで、仏教学の方からいうと *Eigentlichkeit* 本来性というようなのは、法性という概念で本来性を表わせるわけです。だから本来の自己というものは、内容からいうと根本的な問題でありますから、すぐ決めるわけにはいかないわけです。本来性という概念はいろいろの場合に使われてあるわけで、ハイデッガーも使います。

凡夫というのも、本来を失った実存ということですよ。本来を自覚した実存、つまり自己を知ったということが生き方になる、つまり自己を知ることが、ひとつの生き方になる。人間を仏教で考えるとこういうことに

なるのではないかと。人間とは何であるかといっても分らない。 *Menschlichkeit* といっても何も決っているわけではない。仏教で考えるのなら、自己をもったような存在が人間なのでしよう。生物的人間でもないし、理性的人間でもない。自己をもって生きるような人間である。だからそういう意味で、人間というものにいろいろな実存段階というようなものが成り立つのではないかと思えますね。仏教では菩薩地というものにもっとも力を入れています。菩薩地というものに力点をおいてあるから『十地経』というような、菩薩地というような教説が生れているわけです。

地というのは位という意味があつて、あそこに、それに入るということもあるし、また住するということもある。不退転に住するという字がありますが、入ということがあり、住するということがあり、また生れるということがある。入住出という構造をもつものでしょう。それに入り、それに住し、それをこえていく、だから地というものは安住するという意味もあるけれども、安住するという意味は腰を落ちつけるというのではなしに、自己をこえていくというような、展開というものをもつ。転入とか、転出とか、廻入という概念がある。これを親

鷲の教学では、三願転入という。詳しくいえば、あそこには廻入という言葉も使われている。つまり廻転ですね。転入とか、廻入とか、つまり廻転という意味をもつものでしょう。あそこに人間の位があるわけです。

これは仏教学として何も珍しいことではない、昔からあることでしよう。昔からの人間のグループです。邪定、正定、不定というグループです。ああいうようなことで人間が分けられています。しかしどういのが正定か、どういのが邪定かということになると何も決っている訳ではない。やはり、それぞれの教学の立場からその意味が決定される。浄土という教学でも親鸞まで来なければ決まらなかったということがある。邪定、正定、不定というような概念は仏教学の上で珍しいことではない。四十八願の上にも願われていて、これが出ているのは十一願ですね。衆生の種類が三つにまとめられているのですが、その概念が四十八願の上では十一願に出ている。しかしその内容、その名の義は何も決っているわけではない。親鸞はこれを決定した。名前は十一願にでいますが、名前の意義を表わすのに、十八、十九、二十の三願をもって、決定した。親鸞が初めてそういう仕事をしました。つまり、そういうことによって四十八願の中におけ

る十八、十九、二十という三願の意義が明確にされたのです。親鸞まではそういうことが分らなかった。

一番分らないのは二十願であった。二十願が分らないと全部分らない。十九願と十八願はほぼ明瞭である。十九願というのは、諸行の努力の立場に立っているものである。諸行往生といわれるように。十八願は念仏往生である。念仏は人間の努力をこえたという意義がある。往生という問題を人間の努力で解決しようとする。そういう所に混乱がある。二十願ということになると、それが、どちらに属するのか、どうもはっきりしない。不定というのは、どちらにも決定せぬから不定という。そういうようなことを考えてみても、正定聚、邪定聚という、ただ分類のようだけれども、単なる分類でなしに段階をもっている。不定というのは決まらないことである。邪定というのは決めたことである。決めたのを邪定といい、決まらないのを不定という。そうすると、正反對のようだが、実は同じことであって、決めるから決まらないのである。決まらないから決めずにおれない。人間の考えというのはその二つしかない。定というのは、決まらな

いのを決めるのであるが、それと区別して正という。決めたのではないし、決まらないのではない。決めた

のだから決まらない。わたしは何と信ずるとい
えばいかにも力強いようだが、その力を入れなければなら
ないところにもはや弱いものがある。ひとが何と信ずると
も、わたしは信ずるといふのは決めたのであって、実は
本質からいえば決まらない。そう強く言わねばならない
ほど弱い。人間にはそれしかできない。十八願というの
は、決めるのではないし、決まらないのではない、決ま
るのである。そうでしょう、これはもう存在から決まる。
現存在が存在そのものから決まる。向うの方からこちら
をいっても良いのですけれども、向うがどこにあるかと
いえば、存在そのものが向うである。もの自身から決ま
る。もの自身に還れば、もの自身から決ってくる。こう
いうような関係になる。

ここにはじめて、単なる人間の分類概念ではない段階
が、三願によって照らされて区別されてくる。それでは
じめて、機という概念が使われる。三機、三つの機です。
機という概念もなかなか面倒な概念です。機といえは法
という概念に対する。だから広い意味の係り、関係を現
わす概念でしょう。だから宗教心に立つというと、人間
存在そのものが機となる。法の機となる。法のはたらく
機となる。法も法自身で働くわけにいかない。法は人間

を俟って初めて働く。人間がないなら働くわけにいな
い。法は機をこえているけれども、機をこえている法が
機を必要とする。

こういう機というような意義を、人間に与えるものが
宗教心である。人間を成就するというのは機を転換する
ことです。法は変らない。どんな機に対しても変らない
ものを法という。機というものは変る。その変り方を三
つに分けている。法は人間がそれを知らなくても減るも
のではない。知ったからといってふえるものでもない。
邪定聚の為に法が減るわけではないし、正定聚の為に法
がふえるわけでもない。そういうものが法であり、機は
変るものである。変るといふことの意味は廻転というこ
とです。変るといふことは全然別のものになってしま
うのではないし、同じものであるわけでもない。凡夫から
仏になるというのは、凡夫を捨てて別のところから仏を
持つて来るのではない。そういう変り方ではない。そこ
に自覚ということがある。

自覚的に変るといふのは凡夫を捨てるのではない。転
という変り方である。ただ捨てるのではなく、転じて捨
てるのである。仏を得るのはただ得るのではない、転じ
て得るのである。転捨し転得するのである。これを廻転

という。だから三機という場合、自覚的展開という意味を持ってゐる。邪定聚、正定聚、不定聚ということになると運動のない分類概念のように思えるけれども、そうではない、三願を見出すことによって自覚的展開になる。十八願があつても、十八願は十九願や二十願と別にあるのではない。十八願は十九願や二十願ではないが、十九願や二十願がなければ出てこない。こういうような展開の意味を大きな規模で現わしてあるのが『十地経』である。最も要約してあるのが親鸞の三願転入である。

宗教心の展開として機の自覚的展開というものが成り立つ。自覚的展開の原理になるものが三願である。これが人間を成就するという意味である。邪定、不定聚を転じて正定聚となるということが人間を成就するということである。実存の人間を成就するという意味である。目があり鼻があるというような生物的人間を成就するという意味ではない。また理性的人間を成就するというものもない。野蛮人を文化的にするというのではない。そういうのは、否定媒介にならない。延長するにすぎない。そうではないので、人間は、人間に死ぬことによって却って本当の人間にかえる。否定媒介することがあること

によって、実存の段階というものが成り立つ。

人間の段階ということについて、ニーチェが文学的ですけれども非常に面白いことをいつている。人間は初めはらくだである。それからライオンである。最後は子供であると。こういう三段階で象徴している。こういう言葉の方が教理的概念で決めてしまうよりも、充分な解釈を含みうるところに象徴的な、——まあこれに *Marchen* 童話でしようけれども、大人の読める童話、有名なアンデルセンとかグリムとか、*Marchen* というのはあいうものである。そのメルヘン的な概念で象徴しています。

十地というのは多少、童話的文学的な概念です。無著の『撰大乘論』では教理的に、願業行地、見道、修道、究竟道という形で菩薩の段階を表わしている。そして、『成唯識論』ではこの願業行地を資糧位、加行位という具合に開いた。こういう具合に文学的なものを教理的に組織した。こういうふうの実存の段階を明らかにするものはほかにもいろいろあります。キルケゴールも人間の段階、実存段階というものを考えています。彼は美的段階、倫理的段階、宗教的段階の三つに分ける。三つの段階が人間の実存ということで一貫している。美から宗教まで人間の段階である。人間に段階を与えるのは精神

である、Geistという言葉を使っています。精神の諸段階 Wandlung des Geistes といっている。精神の転変として人間の段階というものが成り立つ。

それがらくだとかライオンとか子供とかいう人間の段階です。やっぱり精神の段階というものを表わす文学的象徴なのです。らくだというのは、荷を背負うということとです。精神が人間の課題を背負う。問題をもつような意識が精神です。それは仏教では「重担を荷負する」という。問題から逃れるような精神でなしに問題を背負うような精神です。そこから精神が始まる。仕方なしにするのは精神ではない。与えられたままに動いているのは精神ではない。それは奴隷です。荷負するというのは命令でしようけれども、命令をきくのは自由である。精神というのは自由というところが大事である。他から限定されるというだけでない。他から限定されたものを却って自己限定に転ずる。そういうところに精神というものがある。そういうものをライオンと表わす。そこまでは普通は止めてしまいそうなものである。ライオンは百獣の王だから、ライオンで精神が最高に完成したように思いうけれどもそうではない。最後に、子供というような、全くこれは夢にも考えられぬ大きな展開がある。ライオ

ンになったり、らくだになったりというのは精神の真面目さである。しかし精神は、真面目ということでは成就しない。真面目だということは、不真面目ではないという意味においては勝れているけれど、それだけでは精神は自己を完成しない。「ねばならぬ」というところに、精神が精神を縛っている。

精神が精神を忘れる。精神というものは、精神自身を忘れるということがある。それを子供というようにいわるうが、「遊び」です。精神が遊ぶ、これを無碍という。菩薩十地でいえば、これは八地以上、親鸞の教学からいえば十八願といえる。無邪気といっても良いかも知れないのだが、人間は無邪気というものにはなれない。例えばキリスト教にも「子供のようにでなければ神の国へ行くことはできない」ということがある。それでじいさんばあさんが子供のおもちゃで遊んだという。笑い話かも知れないがそういう話もある。

そういうように人間が子供に帰るということ、これが先にいった本来にかえるということなのですが、これは大人である精神、ませた精神というものの懺悔を通さなければ還れない。ませた精神とは分別です。その賢さを

懺悔する。愚かをこえたから賢い、賢いのは勝れておるという具合に考えるかも知れぬが、賢さには賢さという束縛をもっている。そして自由ではない。しかし子供になるというのは元の木阿弥になることではない。ただ大きな転換がある。死して生きるというのはそれです。かさに死ぬことによって、却って遊びの精神にかえる。自由な精神にかえる。こういうことを考えて見るとあちこちに出ていますね。

そういうことがありますが、不退転地に住するということは凡夫地を転じて菩薩地に入る、仏という方向をもつということです。究竟位といわれるように究竟的なものに直結するような人間になる、仏という方向をもつ、人間に方向が成り立ったということです。そういうふう考える、白道とか西方浄土ということは、どこにあるかというなら、西とか道とかいうのは人間の上にあることである。存在そのものには西も東もありはせぬ。西方浄土ということは人間に一つの方向を与える。方向の無かった人間に方向が成り立つ。こういう意味です。そうすれば西ということも何か象徴することができる。上でもないし下でもない、彼方です。何か本来のもの、

eigentlich というような方向がある。本来の方向がある。偉くなる方向でもない。馬鹿になる方向でもない。本来に還るような方向が成り立つ。宗教というものもそういうふうに考えられます。

人間が方向をもったということは、人間に態度ができたということです。一心帰命ということも、人間の態度です。態度以外に宗教というものはないではないか。どんな状況におかれても変らぬ態度である。教理というようなものではない。一心帰命というのは本来の方向というものをもった態度である。現在というものが方向をもつ。どの現在をとってみても、ひとつの方向をもっている。現在は、幾何学的に言えば点かも知れないが、方向をもつ点である。永遠 eternity というような方向をもつ点である。永遠ということも、キリスト教の概念ですけれども、哲学的概念でいえば存在の本来性である。どの瞬間をとってみても永遠の方向をもつ。こういうような意味が住不退転ということであらう。

「願生彼国 即得往生 住不退転」と『大経』にある。ここに国ということがでてきますね。地の問題を国で解決してある。そこに『無量寿経』というものがある。不退転に住するということは、『無量寿経』のみならず大

乗經典一般の課題です。不退転地というのが大乘なのです。その大乘仏教の問題に答えるところに、国というところがある。ところがなかなか菩提心というものが容易でないということがある。菩提がなければ人間は成就しない。しかし菩提の方向を人間がもつということが容易でない。もとうと思っても、もつことができない。こういうことがあるわけです。だから願生彼国というような方向によって、不退転地というものに人間が住しうる。不退転地というものをもつと根源にかえてみればこれは菩提心である。菩提心において退転しない、そういうような心が菩提心です。菩提心の究極は成仏です。その成仏を往生という方法を通して成就する。願生心を通して菩提心を成就する。こういうところに『無量寿経』の意味がある。大乘的宗教心を菩提心というが、願生心というのも宗教心ですね。これがどういう関係になるのかといえば、大乘的宗教心を如何にして成就するかという問題、そこに願生ということがある。無論、そこには解脱心ということもある。解脱ということも宗教心をあらわす。解脱の要求が人間の宗教心である。人間を解脱させるものが宗教というものである。これも面白い概念なのですけど、例えてみれば道元禪師が身心脱落という。人間を

脱落させるものが宗教心である。成功させるものでない。人間を文化的、理性的に完成するのが宗教心ではない。それはヒューマニズムというものである。宗教心は人間を脱落させてしまうものである。脱落させるということに初めて、死して生きるということがある。解脱ということも *nirvana* といいますが、滅度とも涅槃ともいう。「必至滅度」ですね。宗教心を解脱という場合は、大乘も小乗も区別せずにいう。小乗でも成り立つ概念が解脱である。ところが大乘において改めて菩薩という時には、ただ自己の解脱ではない。人類の解脱をもってわが解脱とするというような意味の解脱、そういう意味をもつものを菩薩という。解脱は二乗にも通ずる。解脱心というものは、これを得るなら阿羅漢である。阿羅漢果を成就する。仏果ではない。仏は阿羅漢であるけれども阿羅漢は必ずしも仏ではない。自己解脱だね。真面目ということ、さっきいったライオンの位で子供になれぬ場合、これは自己解脱である。道元禪師も自己を忘れるということをおられる。仏道をならうのは自己をならうのであると。ここまでは大体いける。不真面目な精神が真面目になるということは誰でもいえる。だけど真面目ということの中に人間を拘束するようなものを見出

すのが宗教的自覚である。これはなかなか見出せぬ。真面目が何故わるいか。仏法ということは自己が大事なのだ。自己とは何かと。つまり自己という所まで分る。自己ということの中に却って自己全体を失わせるような毒素がある。嗟あは、これは容易に見つからん。だから道元は、自己をならうというは自己を忘れることだという。これは大きな転換である。これがつまり子供なのである。自己を忘れておるのは子供である。自己というものの中に、主観的固執が入っている。自己ほど大切なものはないけれども自己ほど愛着の深いものはない。自覚というものの中には我執が幾らでも潜みうる。我執と自覚は違ふけれども無関係ではない。我執という言葉と自覚という言葉とは、紙一重の裏おもてである。唯識などでもそういう。我執といわれるような意識を末那識といって、阿頼耶識とはいわぬ。阿頼耶識は我執の意識ではない。末那識というのは我執の意識ですが、このような末那識だけに平等性智というものが成り立つ。自他平等の智が成り立つ。自他平等は無我である。我執を離れて自覚はない。自覚は我執ではないけれども、また我執の自覚、それがつまり無我の自覚です。あのように、我執は阿頼耶識でもないし、前六識でもない。末那識というところに

我執の根源があり、またそこに無我に入れる道もある。自己という問題は、そういう具合に面倒なものである。

我執と末那、そこに転換がある。菩薩十地でいえば子供の世界というのは、八地以上である。八地というようなものが子供の位置である。人間はたいてい七地までは分る。七地を遠行地といいます。遠行地というのは人間の知恵の達しうる限界、人間の能力の限界である。八地というのは人間の能力をこえているのですから、人間は夢にも考えることができない。ライオンまではたいてい分るが、子供は分らぬ。ライオンが子供に転ずるということは、これは一大転換である。一番大切な自己を忘れてしまふのですから一大転換である。そこに八地がある。

不退転地というのは菩提から退転しないのであるが、何へと退転しないかといえ、自己解脱に退転しない、二乗に退転しないということである。地獄に退転しないという意味ではない。不退転地に住するというのは、凡夫に退転しないということではない。如来地に決定した、その為に二乗には転落せぬ。二乗地は凡夫であること以上の罪であると。凡夫であること以上の精神の病がそこにある。凡夫をこえたところに凡夫に落ちるよりも、も

つと深い過失がある。こういうのです。致命傷というよ
うな意味である。凡夫にかえったのならまた出直せる。
迷うということには助かるということがある。苦しむと
か悩むのは、健康な精神である。悩みは精神の病気で
ない。健康な精神が悩む。かえって悩まないのが病気な
のである。病まないのが二乗である。解脱してしまっ
て一向に悩まない。悩みがない、それは精神の病気で
ある。こういうことで不退転地は二乗に退転しない精神
を現わしている。ここに願生ということがでてくる。解
脱心というも菩提心というも願生心というも、みな宗教
心である。宗教心が宗教心自身を展開していく。宗教心
の運動である。

国というのは何を求めるのかというと、本来の自己を
求めるのである。しかし本来の自己を求めても本来の自
己になれるわけではない。宗教心の問題は理論とか概念
という問題ではない。自利利他という問題も、概念とし
て考えれば、誰でも考えられる。しかしながら自利利他
がどうして矛盾なくできるか。やって見れば大きな矛盾
がでてくる。自利利他をしようとするばでてくる。やろ
うとすればそこに大きな矛盾がある。恰度、例えば失敗
を嫌うのならせぬに限る。何もしなければ初めから成功

している。やれば必ず失敗する。失敗を恐れるならせぬ
に限る。地獄に墮ちるのが恐ろしいのなら宗教を止めた
方がいいではないか。地獄は覚悟のうえでないと話にな
らないじゃないか。そういうものです。地獄に墮ちるの
を恐れる心は世間心ですね。自己を恐れる心というもの
は、世間心が包むわけにいかない。世間が菩提心をもつ
なら世間自身が破れてしまう。菩提心を起こすというの
は、人間が負える課題を負うのではない。できるだけの
ことをするのはない。それを背負えば肩が砕ける、理
性の肩が。そういうのが課題である。できるのなら課題
ではない。できるものは課題とはいえない。できること
をやるとするのは、当り前の話ではないか。

自己をこえたものを自己の問題とする。そこに課題と
いうことがある。できるならやる、できないなら止めと
こう、そういうのは宗教心ではない。できる、できぬを
こえてやらずにはおれないのが願というものである。で
きないなら止めとこうと諦められるものは宗教心ではな
い。できぬできぬをこえて求めずにはおれぬ、そういう
ものが願です。情熱的な思惟ですね。つまりいつてみれ
ば本能なんだな。宗教的本能だ。カントの『純粹理性批
判』という書は、形而上学を否定しているのですが、た

だ否定するのではなしに、本当の形而上学を求める。素質としての形而上学は如何にして可能であるかという、こういう問題である。形而上学の問題をもつというのは、人間の運命である。数学や科学というのは学問として成り立つ。しかし数学や科学が消えても形而上学的要求は消えぬ。だから学として形而上学が成り立たぬということは、形而上学的要求は対象的な方向では成り立たないということだ。理性が対象に求めていく方向では成り立たない。理性が理性自身にかえる方向によっての形而上学の方法がある。カントでは形而上学的要求という形で現わしている。ああいうものが宗教心だと思う。宗教心というものはある意味の形而上学的要求である。まあカントのような体系からいえば、形而上学的要求である。あるいは存在への要求であると思う。形而上学は学としては無い。既にある学はこれは仮象の学である。これは全く妄想にすぎない。そういうようにかつてあった形而上学をカントは批判している。だからあそこには Antinomie が出てくるのはそれである。形而上学を捨てたというのは、形而上学的要求を捨てたのではない。また捨てられぬものである。本当の自己というのは分別とか理性で解決がつかぬ。解決がつくものは自己そのもの

ではない。そういうものが成り立つ場所を実践理性に求めた。そこで本来の自己となる。本来の自己は対象的に把えようとすれば絶望である。把えられたものは妄想である。そこで、理性が形而上学の問題、自己とか神とかという形而上学の問題を対象的に求めるといふ方向を捨てて、自己にかえる。

願生ということは何を求めるかといえば、菩提を求めるのであるが、如何に求めるか。その方法を問うと、国に生れるという方法によって菩提をあらゆるものに与える。国を与えることによってあらゆる衆生に菩提を成就する。経文でいえば、「諸有衆生 聞其名号 信心歓喜乃至一念 至心廻向 願生彼国」と。諸有衆生は凡夫です。菩提心は凡夫をこえる、凡夫をこえるのを菩提心という。菩提心という言葉の中には超越的ということがある。超越、上にこえる、上に凡夫をこえるのを菩提心という。ところが凡夫をこえる道が凡夫に解放する、そういうところに願生ということがある。願生によって人間は凡夫を止める必要がなくなる。凡夫をこえるところに菩提心がある、凡夫を捨てないところに願生がある。衆生とか、生死とか、願生とか往生とか、この生、これが大事な言葉です。生をもったものが衆生である。無

数の生死をもったものを衆生という。これが凡夫です。菩提からいうと無生といえる、不生不滅である。生が無生にふれる。無生の生、生という形で無生にこたえる。こういう意味で願生というところに、凡夫をこえるような宗教心をあらゆる凡夫に開いてくのが国である。宗教心が上に超越するのではなしに下に超越するということよ

うなものが、願生です。上に超越するという形が菩提心ですが、下に超越してくる。包越といってもよい。包越的な形をとったものが願生心である。こういうような色々なことがありますが、まあそこまでにしておきます。

(本稿は、昭和四十二年一月十七日大谷大学における講義の筆録である。文責 本多弘之)

信心の罪

信心の罪といい得るものは、信心自身が自らの内に見出す罪でなければならぬ。自らに背反するものとして自らが自覚するものでなければならぬ。しかも信心はこの自覚によって却って信心となるのである。胎宮とはとざされた世界である。それはむしろ世界ならざる胎宮である。開かれたる世界に於いてあらしめられつつ、却ってそれを閉鎖しているのが胎宮である。

(『親鸞教学』第九号所載「時熟」より)