選択本願の行信

――親鸞における信仰主体の問題――

小野蓮明

一

この度、今年度の真宗学会大会での発表という貴重な場所を頂きまして、大変恐縮に存じていることでございます。しばらくの間、主題について考えてみたいと思います。よろしくお願いいたします。

親鸞聖人の信仰思想の特質を尋ねようとする時に、これは改めて言うまでもないことですが、親鸞における根本体験、それは、具体的には「よきひと」と生涯仰がれた法然の選択本願念仏の教えに出遇って、それに帰し、それに育てられたということ。親鸞自身が『教行信証』のいわゆる「後序」で表白されておりますように、「雑行を棄てて本願に帰す」と告白された回心の体験、その回心の根源体験を通して、自らの回心を生み出した如来の願心を徹底的に尋究し究明されたという、聞思の思索に貫かれているということ。この一点を私たちは見失ってはならないと思います。

例えば、『歎異抄』の跋文に伝えられております有名な「聖人のつねのおおせ」が思われます。

聖人のつねのおおせには、「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」

（『真宗聖典』六四〇頁）

よく知られた言葉でありますが、この「聖人のつねのおおせ」における「親鸞一人」の立場。これは親鸞における信仰主体の立場を最も具体的に闡明に語り伝えていると考えられますが、それはまた同時に、「親鸞一人」として現行する、あるいは現成している、無上仏道の成就を語っている言葉ではないかと思います。親鸞は、自らに深く頷かれ、確かめられた無上仏道の成就を、「行証久廃」という「聖道の諸行」に簡んで、「証道いま盛なり」と、現前し現行する「浄土の真宗」として仏道のいのちを確認するわけです。そして我々衆生のすべてが帰すべき真実の仏道として「浄土の真宗」を開顕なされた、その人が親鸞であります。そういう親鸞の仏道理解に立った信仰的自覚の告白と真宗開顕の仏事がなされた著述が、言うまでもなく『顕浄土真実教行証文類』と題号された著作であります。その『教行信証』は、今申しましたように、「よきひと」法然の念仏の教えを通して如来の選択本願に帰し、「愚禿釈親鸞」と名告り得たその実存生成の基底を、如来回向の教行信証として開顕する著述であります。

親鸞は、法然の念仏往生の教えを「浄土の真宗」として開顕なされるのですが、その真宗開顕の仏事は、親鸞がその身をおかれた当時の仏教界の歴史的な現実の問題を通して遂行されるのであります。これについては細かいことを申し上げる時間がありませんが、簡単に申しますと、ご承知の通り、法然の専修念仏の教えに対するいわゆる弾圧と停止、それを叫んだ聖道の仏教者に対してなされるのであり、また第二には、法然の念仏の教えに出遇いながらも「定散の自心に迷いて金剛の真信に昏」いといわれるような人々に対して、真宗という真実の仏道の開顕がなされるわけであります。そのことは、「信文類」の序や後序の文章に読み取ることができます。

特に親鸞は、念仏弾圧の起こってくる、その根にあるものを常に厳しく凝視し、それを鋭く抉り出して、聖道仏教の退廃と外道化という、こういう一点を指摘されます。そして、法然の念仏往生の教えを世尊の根本教説である『大

無量寿経』の教説に立って「浄土の真宗」と確かめ、その仏道の持つ積極的な意味を「誓願一仏乗」と顕揚されて、この一道こそが我ら群萌に開かれた一仏乗である、こういうことを開顕なされるわけであります。

法然による浄土宗の独立は、選択本願念仏の一行に立って、聖道の諸宗が仏道実践の必須として掲げてきた発菩提心でさえも無用であると、こう断言し、いわゆる選ばれた者のみに開かれてきた聖道の仏道と完全に訣別して、時代、民衆の苦悩のただ中に開かれた唯仏一道が、本願の一道であり、念仏の一道であると、鮮明にされたわけであります。今その法然の主張が、聖道仏教教団からの厳しい批判と弾圧にさらされたのでありますが、その法然の仰せに教養された親鸞は、「浄土の真宗」の教行証を顕わにするという、そういう仏道の開顕、あるいは再顕という歴史的な課題を担うこととなったわけであります。

したがいまして、親鸞の関心は、いわゆる仏教の教理やあるいは思想の体系化ということではなくて、末法五濁の世に生きる我ら苦悩の群生海を救済する真実の仏道とはいったい何か、この一点に親鸞の問題と仏教を見る視点があったと思われます。親鸞における『教行信証』の撰述は、歴史的には承元の法難、あるいは嘉禄の法難に見られるような、激しく厳しい念仏弾圧に対して、また思想的には、法然の滅後に提起されます明恵の『摧邪輪』や『荘厳記』に見られるような『選択集』の弾劾に対して、法然の示された選択本願念仏の一道こそが一切苦悩の群生海に開かれた、文字通り「大乗のなかの至極」であるということ、つまり無上仏道であるという、このことを開顕するための仏事であったといえます。それが親鸞の生涯の大きな課題であったかと思います。

二

では、親鸞において、その法然の本願念仏の教えが無上仏道であるということは、どのような形で開顕されていったのか。この一点を少し考えてみたいと思います。親鸞は法然の念仏の教説に出遇って獲得された信仰的自覚を、先

程申しましたように、端的に「雑行を棄てて本願に帰す」と表白されました。そしてその念仏の意義を、自らの強い聞思の思索を通して「選択本願の名号」と捉え、その名号に如来の願心、すなわち「至心信楽欲生我国」と我らを招喚してやまない「本願招喚の勅命」を聞き当てて、その信仰的自覚を常に「選択本願の行信」と、このように了解されました。本願の念仏を本願の名号として了解し、その本願の名号を行信する道をもって一切苦悩の群生海に開かれた無上仏道である、このように顕揚されていかれます。

今そのことを親鸞の言葉で注目するならば、『教行信証』の「証巻」の最初の言葉がまず思われます。

しかるに煩悩成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相回向の心行を獲れば、即の時に大乗正定聚の数に入るなり。正定聚に住するがゆえに、必ず滅度に至る。必ず滅度に至るは、すなわちこれ常楽なり。常楽はすなわちこれ畢竟寂滅なり。寂滅はすなわちこれ無上涅槃なり。無上涅槃はすなわちこれ無為法身なり。無為法身はすなわちこれ実相なり。実相はすなわちこれ法性なり。法性はすなわちこれ真如なり。真如はすなわちこれ一如なり。

（『真宗聖典』二八〇頁）

あるいはまた、『唯信鈔文意』の次の言葉が注意されます。

ひとすじに、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楽すれば、煩悩を具足しながら、無上大涅槃にいたるなり。

（『真宗聖典』五五二頁）

今この二つの文の中で、「煩悩成就の凡夫、生死罪濁の群萌」とか、「具縛の凡愚、屠沽の下類」などと言われておりますものは、既に親鸞にとって真実教である『大無量寿経』において、

如来、無蓋の大悲をもって三界を矜哀したまう。世に出興したまう所以は、道教を光闡して、群萌を拯い恵むに真実の利をもってせんと欲してなり。

（『真宗聖典』八頁）

と教説されているように、如来の本願の機を表すものとして語られた「群萌」の現実相を示すものと考えられます。

「煩悩成就の凡夫、生死罪濁の群萌」が「往相回向の心行を獲」ることにより「大乗正定聚の数に入る」と言われ、また「具縛の凡愚、屠沽の下類」なる者が「無碍光仏の不可思議の本願、広大智慧の名号」の信楽において「煩悩を具足しながら、無上大涅槃にいたるなり」と、このように親鸞は闡明に断言しております。今この場合の「往相回向の心行」とか、本願・名号の信楽というのは、要するに如来の大悲回向に帰し、如来の「本願招喚の勅命」に呼び覚まされた根源的な目覚めないしは覚醒であります。つまり一心帰命の信です。本願の名号に帰し、本願の名号に覚醒された一心帰命の信において、人はいかなる人も「大乗正定聚の数に入」り、「煩悩を具足しながら、無上大涅槃にいたる」と、このように教えております。そして「煩悩成就の凡夫、生死罪濁の群萌」を「煩悩具足」のままに「無上大涅槃」に至らしめ、「大乗正定聚の数に入」らしめる本願の名号こそ、浄土真宗なる仏道の真実の法である。

親鸞は念仏が真実の行であることを、『教行信証』では「大行」と顕揚され、その「大行」に開かれる根源的な目覚めを「信巻」で「大信」と開顕されております。本願の名号に帰する一心帰命の信を、つねに「選択本願の行信」と、このように了解されて、この本願の行信の一道こそ群萌に開かれた一乗であることを、

ただこれ、誓願一仏乗なり。　（『真宗聖典』一九七頁）

このように断言されたのであります。

法然は、この往生浄土の正業が念仏の一行であるということを、いわゆる行と行の相対において、つまり諸行と念仏の相対において明らかにされました。そのことは、『選択集』の総結の文において一目瞭然です。

それ速やかに生死を離れんと欲わば、二種の勝法の中に、しばらく聖道門を閣きて、選びて浄土門に入れ。浄土門に入らんと欲わば、正雑二行の中に、しばらくもろもろの雑行を抛ちて、選びて正行に帰すべし。正行を修せんと欲わば、正助二業の中に、なお助業を傍らにして、選びて正定を専らすべし。正定の業とは、すなわちこれ仏の名を称するなり。称名は必ず生まるることを得、仏の本願に依るがゆえに、と。　（『真宗聖典』一八九頁）

このいわゆる総結三選の文に一貫する精神は、諸行を選び捨てて念仏の一行を本願の行として選び取るという、選択の精神であります。その選択本願への絶対的な帰依信順のもとに、この廃立の精神が示されています。この選択廃立の精神が法然の基本的な主張であったから、そこに聖道仏教との激しく厳しい緊張関係が生まれ、あの念仏の弾圧事件が引き起こされるのであります。

ところが親鸞の場合、浄土真実の仏道の確認は、いわゆる行と行の相対としてではなくて、念仏の行をいわゆる本願の名号と捉えて、一乗の行と了解することによって、一乗、大乗としての無上仏道の開顕としてなされるのであります。このような視点は、「行巻」の一乗海釈などの文によって知ることができます。

「一乗海」と言うは、「一乗」は大乗なり。大乗は仏乗なり。一乗を得るは、阿耨多羅三藐三菩提を得るなり。阿耨菩提はすなわちこれ涅槃界なり。涅槃界はすなわちこれ究竟法身なり。究竟法身を得るは、すなわち一乗を究竟するなり。如来に異なることましまさず。法身に異なることましまさず。如来はすなわち法身なり。一乗を究竟するは、すなわちこれ無辺不断なり。大乗は、二乗・三乗あることなし。二乗・三乗は、一乗に入らしめんとなり。一乗はすなわち第一義乗なり。ただこれ、誓願一仏乗なり。

（『真宗聖典』一九六頁）

ここでは、真に一乗、大乗の名に値する仏道は「ただこれ、誓願一仏乗なり」と、このように示されております。如来の誓願、名号に開かれる仏道を一仏乗、大乗と言い、究竟法身を得る無上仏道であると、このように示されております。

親鸞は、「誓願一仏乗」と言われたこの「誓願」について、次のように述べています。

おおよそ誓願について、真実の行信あり、また方便の行信あり。その真実の行願は、諸仏称名の願なり。その真実の信願は、至心信楽の願なり。これすなわち選択本願の行信なり。その機は、すなわち一切善悪大小凡愚なり。往生は、すなわち難思議往生なり。仏土は、すなわち報仏報土なり。これすなわち誓願不可思議、一実真如海な

り。『大無量寿経』の宗致、他力真宗の正意なり。　（『真宗聖典』二〇三頁）

このように「行巻」の終わりで、真宗仏道の大綱を示されております。ここに浄土真宗なる仏道の大綱が、親鸞の独自の本願理解をふまえて見事に述べられているのでありますが、この文によれば、浄土真宗という仏道の成立する場は、本願の名号に帰した一心帰命の信に成就するものである、と、このようにこの文は伝えております。本願の名号に帰した信仰的自覚である一心帰命の信の成立こそ、衆生の上に成就した浄土真宗なる仏道の最も具体的な事実である、このように語っていると思います。

そして親鸞は、その一心帰命の信の信仰的自覚の特質を、常に「選択本願の行信」と、このように捉えて、その自覚内容、その内実を「誓願不可思議、一実真如海」と示されております。「一実真如海」というのは、これは言うまでもなく如来の智慧海である無上涅槃の世界を意味するものと考えられますが、その如来自証の無上涅槃の功徳が、如来の本願を信ずるその信の一念に、信ずる人の身の上に開示され、現前し現成する事実を「誓願不可思議」と述べられたのである、と考えられます。

誓願とは、言うまでもなく阿弥陀の誓願であり、生死苦悩の一切衆生を我が国にあらしめ、無上仏に成らしめなければ、仏は自ら仏としての正覚を取らないと誓う、あの根本本願であります。その根本本願であります第十八願「至心信楽の願」を、善導・法然は「念仏往生の願」と了解されましたが、今親鸞はその了解を承けつつ、その第十八願を「至心信楽の願」と、このように呼んで、信心成就を誓う願と理解されました。名号の成就を第十七願の「諸仏称名の願」に見、信心の成就を第十八の「至心信楽の願」に見られました。ここに親鸞における本願理解の独創性があるかと思います。第十七願と第十八願を行と信の願として了解されたということは、信仰的自覚における客観的な契機である名号のみが本願なのではなくて、その名号に開かれる信心自体も、何よりも如来の願心の回向成就であるということを、極めて鋭く読み取られた本願理解であります。

『教行信証』「行巻」では、真実の行について、

謹んで往相の回向を案ずるに、大行あり、大信あり。大行とは、すなわち無碍光如来の名を称するなり。この行は、すなわちこれもろもろの善法を摂し、もろもろの徳本を具せり。極速円満す、真如一実の功徳宝海なり。かるがゆえに大行と名づく。しかるにこの行は、大悲の願より出でたり。（『真宗聖典』一五七頁・傍点筆者）

と、このように述べられ、また真実の信についても「信巻」で、

謹んで往相の回向を案ずるに、大信有り。大信心はすなわちこれ（中略）証大涅槃の真因、極速円融の白道、真如一実の信海なり。この心すなわちこれ念仏往生の願より出でたり。（『真宗聖典』二一一頁・傍点筆者）

このように言われまして、行も信も、ともに選択本願を根拠とするものであり、如来の願心の回向成就である、このように了解されております。つまり、真実の行、すなわち「無碍光如来の名を称する」という行は、大悲の願である諸仏称名の願を根拠とし、また真実の信も大悲の願である念仏往生の願を根拠となす。そういう信仰的自覚であると、このような指摘でございます。

三

そして、さらに注意すべきことは、親鸞が本願の行信の根拠を明らかにしようとするときに、第十七・諸仏称名の願、第十八・至心信楽の願のいわゆる因願の文だけではなくて、必ずその成就の文を常に合わせて示しておられることに十分注意すべきあります。親鸞においては、本願と、それ以上にこの本願成就ということに深い関心を持ち、本願成就文に立って思索が営まれているということを注意しなければならないと思います。その第十七願成就の文とは、

十方恒沙の諸仏如来、みな共に無量寿仏の威神功徳の不可思議なることを讃嘆したまう。

（『真宗聖典』一五八頁）

この文であり、第十八願成就の文とは、

あらゆる衆生、その名号を聞きて、信心歓喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。かの国に生まれんと願ずれば、すなわち往生を得、不退転に住せん。唯五逆と誹謗正法とをば除く。

（『真宗聖典』二一二頁）

この文であります。

今この二つの成就の文において、まず「十方恒沙の諸仏如来、みな共に無量寿仏の威神功徳の不可思議なることを讃嘆したまう」。このように誓われております第十七願の成就の文とは、具体的には何を意味する文でしょうか。それは恐らく親鸞の信仰体験の、いわば原点、根源をなしている、法然の教説との値遇の意味を、この成就文に読みとられたのではないでしょうか。親鸞は「よきひと」法然の仰せに出遇った最も深い意味、その信仰的意味を、この成就の文に見出されたに違いない。「十方恒沙の諸仏如来」とは、言うまでもなく念仏の教えに帰して生きる喜びを得た無数の念仏者のことでありますが、その我に先立つ念仏者こそ親鸞にとっては、法然でありました。その法然が、あるいは無数の念仏者たちが、あるいは諸仏が、「みな共に阿弥陀仏の威神功徳の不可思議なることを讃嘆」し、我々衆生に如来の大悲に目覚ましめる真実の教えを聞けと、このように勧めて下さっている。本願の名号を聞き、本願の名号に帰して生きる者となれ、と。これが「聞其名号　信心歓喜」と言われるように、その名号を聞けと、このように勧めているのであります。我々はその名号において如来の功徳を讃嘆する言葉を聞き、それに育てられ、大きな歓喜に満ちた、大悲への深い目覚めを賜るのであります。その名号を聞いて「信心歓喜せんこと、乃至一念せん」、このように第十八願の成就の文で言われておりますが、信心歓喜の一念は、念仏に帰して念仏を生きる「よきひと」、すなわち諸仏如来の、如来の功徳を讃嘆する言葉である真実の教えに育てられ、それに開かれるものである。親鸞は、こういうことをこの成就の文に読み取られたものと思います。

そのように、本願の意味を、本願が真に成就するという本願成就の事実に立って明らかにされたのが、親鸞の『教行信証』の学びではなかったのかと、私は思います。親鸞は、本願成就の文に立って、本願が成就するということはいったいどういうことなのかと問い、「聞其名号　信心歓喜　乃至一念　至心回向」と述べられておりますように、その名号の聞信歓喜の一念とは、「至心に回向したまえり」という、主体的な信の成立を意味するものであると、こういうことを成就の文に見出されたのであります。親鸞のこの成就の文の読み方は、ご承知の通り極めて独創的であります。十方衆生を我が国にあらしめんと誓う本願の成就は、そのような本願招喚の声に呼び覚まされて如来の願心に帰して生きる、そういう主体的な信の成就の他にはないということ、こういうことを明らかに読み取られたのであります。

そうしますと、本願の成就ということは、実は我々衆生一人一人における信心の成就の他ではない。しかも信心の成就は、最も厳密な意味における信仰主体の成就である。つまり「親鸞一人」と『歎異抄』で述べられたような、そういう信仰主体の成就であるということ、こういうことを親鸞は、この本願成就の文に感得されたと考えられます。『歎異抄』の跋文に伝えられております「聖人のつねのおおせ」に見られるように、本願の成就は、具体的には「親鸞一人」、こう言われるような根源的主体の成就であり、また信仰主体の成就する時と離れて本願の成就はない。こういう感得かと思います。親鸞が「一人」という根源的主体を成就するその現在に、久遠成就の本願が、獲信の親鸞の今現在に真に成就する。また、仏の本願成就の今現在に、親鸞は最も厳密な意味における「一人」という真の信仰主体を成就するのである。こういうふうな意味を親鸞は、この本願成就の文に見開かれたのであります。

それで親鸞は、このような意味をさらに明瞭にするために、いわゆる「信巻」の最も中心である三心一心問答において、この本願成就の文を二つに分けられて理解されました。本願成就を語る一つの文を、「本願信心願成就の文」と「本願欲生心成就の文」とに分けられまして、しかも「至心回向」という一句を「至心に回向したまえり」と、こ

のように読まれて、本願の成就ということは本願力の回向成就であるということ、つまり我々衆生における信心の成就の他ではないということ、このことをこのような手続きでさらに明瞭にされたのであります。

すなわち「信巻」の三心一心問答の中の、信楽釈のもとで、

本願信心願成就の文、『経』に言わく、諸有の衆生、その名号を聞きて信心歓喜せんこと、乃至一念せん、と。

（『真宗聖典』二二八頁）

という本願成就の前半を掲げ、そして欲生釈のもとで、

本願欲生心成就の文、『経』に言わく、至心回向したまえり。かの国に生まれんと願ずれば、すなわち往生を得、不退転に住せんと。唯五逆と誹謗正法とを除く、と。

（『真宗聖典』二三三頁）

こう言われて、本願成就の文の後半を示されています。本願成就の文をこのように二分して了解された理解は、いったい何を意味するものでしょうか。こう尋ねるならば、それは、本願の成就ということは如来の本願力回向の成就であって、我々衆生一人一人における信心の成就の他ではないということ。さらにその信心の成就は、如来の欲生の願心の回向成就であるということ。そのことを明瞭にされた理解ではないかと思います。我々衆生に発起する信心は、実は最も厳密な意味において、如来の「欲生我国」という欲生の願心の回向成就である。信心と願心とは回向成就として一つである、一如である。こういうことを親鸞は、本願成就の文に感得なされた。こういう理解がこの成就の文の二分される意味ではないかと思います。

この本願成就の文を、成就の文として見るということは、これは何も親鸞が初めてではありません。既に浄土の祖師たちにおいて見られてきたことですが、しかしご承知のように、法然までは、この成就の文は連続して読まれておりました。「その名号を聞いて信心歓喜し、乃至一念至心に回向して、かの国に生ぜんと願ずれば、すなわち往生を得て、不退転に住せん。」こういうふうに連続して一連に読まれてきたわけです。それを今親鸞は、『教行信証』の

「信巻」で、「その名号を聞きて、信心歓喜せんこと、乃至一念せん。」と、このようにここで読み切られ、「至心に回向したまえり」と、「至心回向」という一句をまさに独立した言葉として読んでいるわけです。こういう全く独自の読み方をされた親鸞の意図、これを私たちは決しておろそかにしてはならないと思います。それは本願で言えば、第十九の「至心発願の願」や第二十の「至心回向の願」と厳密に区別された、「至心信楽の願」の成就であるという意義、これを明瞭に読み取られた手続きである。あるいはさらに法然までのように、もし連続して読むならば、「至心信楽の願」の成就と言われつつ、その内実におきましては、「至心回向の願」の成就と何ら区別が付かなくなります。そういう意味では、親鸞はあくまでもこの「至心信楽の願」の成就ということを明瞭に読み取った、そういう眼が、親鸞における独創的な読み方ではなかろうかと思います。

親鸞のこの独創的な読み方は、特に「至心回向の願」、この第二十願と区別された「至心信楽の願」成就の意味を明瞭に読み取るという、この意図であります。この「至心回向」を「至心に回向したまえり」と、このように読むことによって、信心とは如来の欲生心が我ら衆生の上に回向成就した事実以外の何ものでもないということ。つまり信心とは、如来の清浄願心の回向成就である、ということを明らかにされたものであると思います。三一問答の初めに、

しかれば、もしは行・もしは信、一事として阿弥陀如来の清浄願心の回向成就したまうところにあらざることあることなし。因なくして他の因のあるにはあらざるなりと。知るべし。（『真宗聖典』一二三頁）

このように明言されております。つまり、行も信も、ともに如来の清浄願心の回向成就である、という理解であります。この一点が親鸞の信仰思想の著しい独創性ではないかと思います。信仰的自覚において、その客観的契機でありますが名号が回向の行であると言うだけではなくて、その名号に帰して開かれる信心も、如来の願心の回向成就であるというこの理解、こういう意味を、親鸞は本願成就の文に聞き当てられた。こう考えられます。如来の心である本願が、今現に発起している信心として我々に体験されるというのでありますが、その信心が今自らの源泉、あるいは根

拠として如来の願心を深々と自証するのであります。どのように自証されたかというと、今申しましたように、信心とは如来の願心の回向成就である、このように確かに自証されたのであります。これは決して説明ではなくて、親鸞が本願に帰された、その帰した如来の願心を、この願心に帰された信心通して、自らを呼び覚ました如来の願心を聞き、尋ねていく。こういう思索かと思います。親鸞における本願成就の文の読み取り、あるいは読み換えは、そのようなことを我々に告げていると思います。

もう一度繰り返しますと、本願の成就ということは本願力の回向成就であり、それは我々衆生一人一人における信心の成就である。そして、その信心の成就は如来の欲生心の回向成就である。欲生の願心の回向成就である。こういうことを鋭く読み取られた直感であります。我々衆生の信心と如来の欲生の願心とは回向成就として即一であるということ。これを親鸞は聞き尋ね当てられたわけです。如来の願心と衆生に発起する信心とは、本来二つの事柄ではないでしょうか。しかし、この二つのことは実は一つである。如来にあっては「願心」と言い、衆生にあっては「信心」と言うが、その「信心」と「願心」は体は一つである。回向成就として一如であるということ。これが親鸞の信心の了解、信仰理解であります。この信心と願心の一如性、ここに親鸞の信仰理解の、最も注意すべき独創的な思索と信仰的自覚の深さがあると思います。そして、そのことを主題的に尋ね当てた思索、これが「信巻」の三心一心問答であります。天親論主の一心帰命の信心と、本願の「至心・信楽・欲生」と誓われた本願の三心とは、信仰的自覚の事実と根拠として決して別ではない、一である、こういう深義の解明が、あの三心一心問答であります。

帰命の信と如来の願心とが回向成就として一であるということは、これは既に「行巻」の名号釈で、親鸞は、

「帰命」は本願招喚の勅命なり。

（『真宗聖典』一七七頁）

と、このように尋ね当てられました。帰命の信とは、衆生が如来に帰したその心であるという以上に、如来が衆生に名告り出て、衆生において如来自身が自己現前、現成されたことであると、こういう意味を親鸞は既に述べておりま

す。したがいまして、本願の成就ということは、『歎異抄』の「聖人のつねのおおせ」に、「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」と言われておりますように、「親鸞一人」という信仰主体の成就する時を離れては、実は本願の成就もないのであります。しかしまた同時に、親鸞が「一人」という、こういう根源的主体を成就する現在に、久遠成就の本願が、したがって久遠実成の仏が、獲信の親鸞の今現在に真に成就するものである。このようなことが言えるかと思います。信心と願心が回向成就として一如である、一であるという、この信仰理解には、このような信仰主体における根源的な時の問題、時の成就ということがあろうかと思います。

四

そのような理解を、さらにもう一歩進めて考えますならば、衆生の信心と如来の願心が回向成就として一であるという、この親鸞の独創的な信仰理解の根底には、もう一つ大切な意味があるのではないでしょうか。それは因位の仏、法蔵菩薩の発願において、「設我得仏　十方衆生」と、願文に誓われておりますように、「十方衆生」と呼んで、「至心信楽　欲生我国　乃至十念」と招喚し、「若不生者　不取正覚」、もし生まれずば正覚を取らないと、こう誓い続ける本願の主体としての「我」と、そして三一問答で問題になったような、「世尊我一心　帰命尽十方　無碍光如来願生安楽国」と、この帰命の一心を表白された世親自督の「我」とは、最も深い意味において別の主体ではない。つまり同一の主体でなくてはならない。こういう直観が、あるいは感得があるのではないでしょうか。親鸞の最も鋭い自覚的な直観、あるいは感得が、そのような一点にあると思われます。「設我得仏　十方衆生」と喚んで「若不生者不取正覚」と誓う大悲願心の主体であります「我」が、今「世尊我一心」と尽十方無碍光如来に帰命し、安楽国に生ぜんと願ずると表白されます、願生心の主体である「我」としてここに現前し現成しているのではないだろうか。こういう自覚的な直観であります。大悲願心の主体としての「我」とは、これは言うまでもなく『一念多念文意』など

で、「一如法界よりかたちをあらわして、法蔵菩薩となのりたまいて、無碍のちかいをおこしたまう」と言われている如来因位の仏、法蔵菩薩であります。したがって、この衆生に発起する信心の主体としての「我」も、願の主体である法蔵菩薩であると言わなければならないのではないでしょうか。願の主体としての法蔵菩薩が、今信心の主体として名告り出、現前し、現成しているという、そのような信仰主体の最も厳密な推究が「信巻」の三心一心問答の指向するところではなかったのでしょうか。親鸞は帰命の信心の内実を如来の願心と尋ね当てることによって、行信の因位、行信の根源的な自覚の源泉として法蔵菩薩の発願と修行を尋ね、最も主体的な法蔵菩薩の意義を尋ねて、その意義を自証されたのである。このように考えることができるかと思います。その意味で、「信巻」の三心一心問答は、私は親鸞における法蔵菩薩論であり、法蔵菩薩の自証であったと、このように考えていいのではないかと思います。

このような親鸞における信仰理解、信仰主体性論、この信仰主体の理解にあたって、決定的な光を与えて下さった偉大な先達、それは曽我量深先生であります。ことに曽我量深師の法蔵菩薩の探求であります。今、曽我師の諸論をここで詳しく尋ねる時間はありませんが、その概略を申しますと、曽我量深の法蔵菩薩の探求は、言われておりますように、『成唯識論』における阿頼耶識に導かれて「法蔵菩薩は阿頼耶識なり」と、このように喝破された根本直覚として知られております。阿頼耶識とは言うまでもなく衆生の根本主体を表す概念でありますが、それは「法蔵菩薩は我なり」という根本直覚であると、このように言えます。「法蔵は我なり、されど我は法蔵にあらず。」という曽我師の信仰的自覚は、自己を如来の救済の対象として捉える立場を越えて、いわば大乗の無上仏道を成就する唯一の機として自らを捉え、自らを自覚するという、極めて積極的な意味を持つ仏道了解であります。

このような自覚が曽我師の内面に根本信念として成熟するまでには、言うまでもなく限りない思索的な歩みと思想の深化徹底があったことは言うまでもありません。その思想的な歩みを曽我師自身の言葉に求めるならば、大正二年の七月の論稿、「地上の救主－法蔵菩薩出現の意義－」という論文の中で、次のように述べられています。

私は昨年七月上旬、高田の金子君の所に於て、「如来は我なり」の一句を感得し、次いで八月下旬、加賀の暁烏君の所に於て「如来我となりて我を救ひ給ふ」の一句を回向していただいた。遂に十月頃「如来我となるとは法蔵菩薩降誕のことなり」と云ふことに気付かせてもらひました。

（『曾我量深選集』二・四〇八頁）

このような告白がございます。

曽我師が清沢満之師に出遇って以来、絶えず自らの思索の中心にあった問題は、ご承知の通り「如来、我を救うや」という問いでした。その問いに今決定的に開かれた一つの直覚、それが「如来我となりて我を救いたまう」という一言であったと思います。その根本的直覚をさらに根源的に問い尋ねて、ついに「如来我となるとは法蔵菩薩降誕のことなり」という、まさに歴史的意義を持つ画期的な了解を獲得されたのであります。曽我師には「法蔵菩薩とは如来が直に我となりたまう御姿である」、あるいは「法蔵菩薩は自ら如来が衆生となれることの表明である」、こういうふうな言葉があるのですが、それが曾我における根本本願である第十八願の了解であり、しかも極めて主体的な本願理解であります。

「如来我を救うや」という真宗救済の根本問題を、「如来直ちに我となる」と、こう感得し、「如来我となるとは法蔵菩薩のことなり」と言って、法蔵菩薩とは本願の主体であるだけではなくて、一心帰命の信の主体でもあるという、最も体験的な了解、理解を示されたのであります。本願の信の自証として、信心自らの主体が願の主体としての法蔵菩薩であると尋ね当てられた曽我師の了解は、親鸞の本願観、あるいは親鸞の信心観を、最も深く鋭く尋ね当てられた理解であると、私はこのように考えます。

親鸞が三心一心問答において願心と信心の一如性を明らかにされたということは、このように、実は願心の主体と信心の主体の一如性を明らかにされたものであると、このように了解することはできないでしょうか。信心とは願心の回向成就であり、願心は信心の根拠であって、その体は常に一であるということは、実は如来の実在性は我ら衆生

に成就する信心を離れてはないということ、信心として常に我においてあるということ、自己の全体をあらしめるはたらきとして常に我においてあるということである、と言えましょう。親鸞が本願の三心の推究において、三心が結局、疑蓋無雑の真実の一心として凝集し、それが一心帰命の信として現前し、現成していると自覚する根底には、つまり願心の回向成就の自覚内景として、求道の根本主体である法蔵菩薩の願心と、いわゆる自己の自我心との最も熾烈なぶつかり合い、戦いがあり、その戦いを通して自己心を根底より摧破して勝ち名告ってくる永い因位の光景のあることを、明らかにされたのであります。信心とは如来の願心の回向成就であるということは、実はこのように最も厳密な意味における主体の回向である、あるいは主体の回向成就である。こういうことを意味するものであると言えないでしょうか。願心の主体である根源の「我」は、今世尊の教説に賜った信心の主体である「我」として、ここに現前し現成しているという事実、それを親鸞は「如来の清浄願心の回向成就」という独創的な表現で捉えたのでありましょう。いずれにしましても、三心一心問答における願心の推究は、まさに親鸞における法蔵菩薩の探求であり、その自証であった、と、私はこのように考えます。

このように、如来の因位の仏である法蔵菩薩が、本願の主体であるのみでなく、信心の主体を表すものであるとするならば、我々衆生は自らに獲得された本願の信において、如来と如来を生み出す根源を獲得し、如来自証の無上涅槃の功徳を信心の功徳として賜り、その無上涅槃の功徳のはたらく機に転成するものであるということも、自然に首肯されるところではないでしょうか。既に申しましたように、親鸞は選択本願の行信に開かれる自覚内容を、「行巻」に「誓願不可思議、一実真如海」と了解されました。この「一実真如海」というのは、如来の智慧海である無上涅槃の世界を意味するものと考えられますが、その如来自証の無上涅槃の功徳が如来の本願を信ずる信の一念に、我らの身に生き生きと現前し現成する事実を、親鸞は深い感動を込めて「誓願不可思議」と、このように言われたのではないかと考えられます。

和讃に、

弥陀のちかひのゆへなれば
不可称不可説不可思議の
功徳はわきてしらねども
信ずるわがみにみちみてり

（『和讃拾遺』・『定親全』二・二七八頁）

という和讃があります。「不思議」とか、「不可思議」という言葉は、一般には起こり得ないことが起こり、あり得ないことが事実としてあり得ることを言うのでありますが、しかしそれはただ我ら凡夫の心が及ばないということではなくて、如来の本願を信ずる我が身の上に、如来と如来自証の無上涅槃の世界が生きいきと開き示される、この不可思議なる事実を指していると思います。そのことは、世親の『浄土論』の不虚作住持功徳の文を思い出していただければ、よく理解されることではないかと思います。

仏の本願力を観ずるに、遇うて空しく過ぐる者なし。能く速やかに功徳の大宝海を満足せしむ。

（『真宗聖典』一三七頁）

このような教言の中で、親鸞は本願の仏道のもつ限りない積極的な意味を感得したと考えられます。不虚作住持功徳の文に関する親鸞の理解を見てみましょう。まず『尊号真像銘文』では、

「観仏本願力　遇無空過者」というは、如来の本願力をみそなわすに、願力を信ずるひとはむなしく、ここにとどまらずとなり。「能令速満足　功徳大宝海」というは、能はよしという、令はせしむという、速はすみやかとしという、よく本願力を信楽する人は、すみやかにとく功徳の大宝海を信ずる人の、そのみに満足せしむるなり。如来の功徳のきわなくひろくおおきに、へだてなきことを大海のみずのへだてなくみちみてるがごとしと、たとえたてまつるなり。

（『真宗聖典』五一九頁）

このように述べられ、また『一念多念文意』では、

『浄土論』に曰わく、「観仏本願力　遇無空過者　能令速満足　功徳大宝海」とのたまえり。この文のこころは、仏の本願力を観ずるに、もうおうてむなしくすぐるひとなし。よくすみやかに功徳の大宝海を満足せしむとのたまえり。「観」は、願力をこころにうかべみるともうす、またしるというこころなり。「遇」は、もうあうという。もうあうともうすは、本願力を信ずるなり。「無」は、なしという。「空」は、むなしくという。「過」は、すぐるという。「者」は、ひとという。むなしくすぐるひとなしというは、信心あらんひと、むなしく生死にとどまることなしとなり。「能」は、よくという。「令」は、せしむという、よしという。「速」は、すみやかにという、ときことというなり。「満」は、みつという。「足」は、たりぬという。「功徳」ともうすは、名号なり。「大宝海」は、よろずの善根功徳みちきわまるを、海にたとえたまう。この功徳をよく信ずるひとのこころのうちに、すみやかに、とくみちたりぬとしらしめんとなり。しかれば、金剛心のひとは、しらず、もとめざるに、功徳の大宝、そのみにみちみつがゆえに、大宝海とたとえたるなり。

（『真宗聖典』五四三―四頁）

このように述べられまして、本願の信に開かれる「功徳の大宝海」、すなわち如来自証の無上涅槃の世界の現前を、極めて深い感動を込めて親鸞は語っておられます。そして自らそれを自証されたことを深々と確認されております。このように本願の行信に自証されるものの自覚的な把握を、親鸞は『浄土論』の不虚作住持功徳の教説によって確かめられたのであります。

今や本願の行信は、ただに一心帰命の信にとどまるものではない。一心帰命の信は必ずや一心願生の信として相続し展開していくのであります。一心帰命の信に自証される浄土の功徳を穢土のただ中に行証し、最も積極的に穢土を生きんとする能動的な信として、つまり願生浄土の仏道に我らを奮い立たしめるのであります。ここに本願の信、すなわち選択本願の行信の一道こそ、一切苦悩の群生海に開かれた無上涅槃道であり、群萌に開かれた無上仏道である

ということを確証し得た親鸞は、

浄土の真宗は大乗のなかの至極なり。

（『真宗聖典』六〇一頁）

このように『末燈鈔』で力を込めて叫び続けるのであります。

法然の往生浄土の念仏の教説に帰した親鸞は、その仏道理解を継承しながら、さらに根源化して、浄土の真宗は群萌として生きる衆生に開かれた無上仏道である、すなわち無上涅槃の証得にいたる大乗仏道の自覚道である、ということを闡明になされたのであるが、その仏道理解の基軸と積極性は、念仏を本願の名号と捉え、本願の名号に帰する一心帰命の信、すなわち本願の行信の理解にあったといえます。

本日は、親鸞の信仰思想の独自性を示す行信の了解を通して、親鸞の信仰主体の問題をしばらく考えたことであります。これから考えなければならない様々な問題があろうかと思いますが、与えられた時間が来ましたので、本日はこれで失礼いたします。ご静聴どうも有り難うございました。