

願生の仏道

——法蔵の願心への呼応——

寺川俊昭

一

近代の真宗教学史において、一つの金字塔にも比すべき大きな業績は、曾我量深先生による法蔵菩薩の探究である。浄土真宗における宗教的自覚の根本問題として法蔵菩薩を問うことは、先生自らがその喜寿記念講演である「法蔵菩薩」の冒頭に述べているように、偏に曾我先生の思索に始まるのであって、先生のこの法蔵菩薩の間なくしては、我々が真宗教学の根本問題として法蔵菩薩を問うことは、恐らくは不可能であろうとさえ思われる。

曾我先生にとって、法蔵菩薩が真宗教学の重大な主題として問題化したのは、先生がその青年時代に学んだ唯識教学、殊に『成唯識論』に展開された阿頼耶識論に触発されてであった。よく知られた先生の、「法蔵菩薩は阿頼耶識なり」という問題的な命題は、『大無量寿経』を以て唯識論を読み、唯識論を以て『大無量寿経』を照らすといわれた、先生の強烈な個性を湛えた独自の、しかも大乘仏教の精髓に触れた強靱な思索から生まれた、宗教的自覚の主体についての歴史的意義をもった知見であろう。一体『成唯識論』の安立する阿頼耶識は衆生の根本主体を表わす概念であるが、その阿頼耶識の果相には、周知のように異熟識という名が立てられる。この名の表わすものは、阿頼耶識

は過去の善悪業の異熟であるという意味であり、この点からいって阿頼耶識自体は、無始より現在に至る無限の過去の業を背負ったもの、存在の重さを感じつつこの世に投げ出されてあるもの、という嚴肅な性格をもった識であると理解される。従って阿頼耶識とは一種の暗さを秘めた概念であり、流転の中に生死する衆生の根本主体を表わす概念であるというべきものである。

これに対して法蔵菩薩とは、親鸞聖人によって真実教として選択せられた、即ち如来の本願をまさしく説くこの經典において、教主世尊の、それ故に一切苦悩の群生海の出世本懐が、真実に満足される教説であるとして、深い謝念と確信のもとに選択せられた、『大無量寿経』における、宗教的自覚の主体を表わす名である。この経の根本精神を宗祖は「如来の本願を説くを經の宗致となす」と了解したのは周知の通りであるが、『大経』の根本精神として教説せられる本願が「如来の本願」として了解されるところには、宗祖がまさしく本願の機として告白した一切苦悩の群生海その苦悩が、凝然たる真如法性の上に深い大慈悲を感得し、その大慈悲が衆生の苦悩に同感しつつ、遂に流転を転じて一如法性の世界である無上涅槃界に還歸せしめるといふ、一如に依止し又一如に志向する本願の超越性が、深く以みられていることが思われる。真如が凝然たる真如に止まらず、真如から脱落し真如に背くものを契機として、その上に真如を実現するという、いわば働きにおける真如を開顯するところに、如来の本願の創造的性格があるのであるが、その如来のまさしく如来たる所以を明かすものこそ、『大無量寿経』に教説せられる法蔵菩薩ではなからうか。

『大無量寿経』は法蔵菩薩の発願、修行とその成就を語る。注意すべきはこの法蔵菩薩という名は、仏の説法に感動して修道者となった国王、即ち一人の衆生が菩提心を起こした時に得た名ということである。その菩提心は經典にこのように語られている。

「願はくば我作仏して、聖法王に齊しく、生死を過度して、解脱せざるなけん。

布施・調意・戒・忍・精進、

是の如き三昧と、智慧とを上れたりとせん。

吾誓って仏を得んに、普くこの願を行じて、

一切の恐懼に、ために大安をなさん。」

「一切恐懼、為作大安」、この一句に、『大無量寿経』の菩提心の眼目があるというべきであろう。この法蔵菩薩の発願は、やがて莊嚴淨土の願として凝集する。

「我仏とならん、国土第一に、

その衆奇妙にして、道場超絶し、

国泥洹の如くにして、等双なからしめん。

我当に哀愍して、一切を度脱すべし。

十方より来生せんもの、心悅ばしく清淨にして、

已に我が国に到らば、快樂安穩ならん。」

この、莊嚴淨土の願として展開して行く本願、即ち『大無量寿経』の宗教的自覚の主体が法蔵菩薩である。従ってこの名は、この本願の成就として現前する如来、即ち帰命無量寿如来、南無不可思議光の因位として、働きにおける如来の由って来るところを明かすという重大な意味をもつ。成程、如来がその体光寿二無量として、如来智慧海が深広無涯底なる無上涅槃界として了解される限り、如来は流転の中にあつて苦惱する衆生にとって超越的である。しか

るにわが宗祖は、この如来を帰命尽十方無碍光如来と告白し、その帰命に、本願招喚の勅命なる大悲心の現動を感得した。それ故に、帰命尽十方無碍光如来は、超越的な如来の名であるままに、衆生の宗教心の表現である。如来はその本願において、如来たるままに衆生に同じ、衆生と安危を共同し、よく衆生を転廻して一如なる無上涅槃界に還滅せしめる。この働きに於ける真如である如来を生み出す根拠を、『大無量寿経』は法蔵菩薩の発願として教説するのである。

『大無量寿経』の仏道を担う根本主体である法蔵菩薩を以て、流転の中に苦悩する衆生の根本主体を表わす阿頼耶識と同一であると、管我量深先生は洞察した。この全く異質の両者を以て、しかも同一であるといい切ったところに、本願為宗、名号為体なる『大無量寿経』の教えによって獲得される宗教心の独自の秘義を、見事に開示した大きな意義を私は垣間見るのである。法蔵菩薩とは『大無量寿経』の仏道における宗教的自覚の主体を表わす。それは流転の中にある衆生を、いわば内から破って名告り出る。単に苦悩する衆生を外から撰取するに止まらず、衆生の虚妄性を内から摧破して衆生における真に主体なるものとして、いい換えれば、自己よりも尚自己なるものとして、宗教的自覚は自らを現前せしめる。それが『大経』の、即ち本願の宗教心の面目ではあるまいか。もとより法蔵 Dharmakara と阿頼耶 *alayā* とは語義を異にし、従って両者を思想的脈絡において結合することはできないかも知れない。けれども「法蔵菩薩は阿頼耶識なり」との知見は、本願の宗教心は宿業の身である苦悩の衆生を機とし、苦悩の衆生は本願の機たることよって、逆に本願を担うものとして転成して行くのであるが、この流転する宿業の身こそ、法蔵菩薩が我として誕生し、南無阿弥陀仏と名告って行く唯一無二の場所である。このような南無阿弥陀仏の仏道の深義を、明確に我々に告げかけているのである。

曾我先生における法蔵菩薩をめぐる思索を大きく触発したものは、もとより先述した先生自身における唯識教學の学びであったが、このことを今少し異った観点から尋ねてみたい。かつて曾我先生の青年時代、明治中期の仏教界に大きな影響力をもった二つの信仰運動があった。その一つは先生が師事した清沢満之師の精神主義であり、今一つは日蓮主義と名づけられた、高山樗牛の新しい日蓮理解であった。日本で始めてニイチエの思想に触れた樗牛が、恐らくはその超人の思想を中心とするニイチエ理解と、田中智学の熱烈な日蓮理解とに触発されて獲得し発表した日蓮主義は、「我は上行菩薩なり」と叫んだあの日蓮上人の宗教的情熱を回復する意義をもつものであったと解することができる。この上行菩薩とはいうまでもなく、末法の世にあって『法華経』の開顕する一乗の真理を担う、地湧の菩薩の代表である。そこに日蓮上人の雄渾な使命感と情熱の源泉があったのであろうが、末法の世にあって、大地から湧出して一乗の真理を担うものという課題こそ、同じく群萌の仏道である『大無量寿経』に有縁のものの課題に外ならない。若し宗祖にあっては、その『大無量寿経』を以て真実教と仰ぐ所以が、誓願一仏乗の信念を内容とし、この真実教の選択が無言のうちに法華一乗の教説に対する批判を秘めていたと解するならば、末法の世にあって誓願一仏乗の真理を荷負するものの主体的自覚は、宗祖の事業に應えるという点からも、又「我は上行菩薩なり」との日蓮主義の叫びに対する点からしても、必ずや鮮明に表白されなければならない歴史的課題ではなかったであろうか。このような課題の感得が、曾我先生をして自己を単なる如来の救済の対象として理解する立場を超えて、いわば一乗の機として自己を成就する自覚として、「法蔵菩薩は我なり」という、大胆にして鮮明なる叫びを発せしめたのであると、私は解するのである。

「法蔵菩薩は我なり」という命題が、信念として成熟するまでには、一つの歩みがあった。先生の論集『内観の法蔵』は、そこに一つの注目すべき題目の文章を収めている。「如来我を救ふや」という題の論文であるが、私はこの題目に接して、宗教としての真宗の根本問題が鋭く浮き彫りにされていることに、深い感銘を覚えずにはおられない。この論文において提起されている問題は、阿頼耶識の種子を説く『成唯識論』の所説に触発されて、如来の救済という真宗の根本課題について、その可能な所以を厳しく探究するという主題である。

「万象を生ずべき因たる種子は根本阿頼耶識の中にある。しかしそれから生ぜらるべき現象意識は永久に根本識の外にある。随てこの現象意識が限りなく根本主観にその習氣を新たに熏習しても、内に受け取るものは現象意識としての相ではなくして、内面化せられたる種子である。」

唯識教学の真面目をこのように把握しつつ、「如来が如来であらんためには衆生を救はねばならぬ、しかし彼が衆生を救はんがためには永久に如来となることが出来ぬ」と、如来の救済について先生は厳肅に問い続ける。この思索に触れて、この題目が我々に投げかける問を、私はこのように受け止めるのである。即ち自己が一度びこの身体をもつて我として世に存在の名告りを挙げた限り、それは一個の独立した存在であつて、如来と雖も直ちにこの我を如来の中に包み摂することはできぬ。如来と我との間には明瞭な境界線があり、自己とは如来から独立して強硬に自我を主張し、この自我の主張において如来に背くものである。これが近代的自我の自覚を獲得した人間の根本的性格である。このような我を、如来は如何にして摂取し救済し給うのであるか。「如来我を救ふや」という題目は、自己を如来の寵児として理解する恩寵主義的な救済観を真向から摧破する、このような厳しい問を我々に提起している。そして実はこの問こそ、西欧近代の哲学によって自己を形成し、それによって浄土真宗の歴史上始めて近代の自我の自覚に立った清沢満之先生の、求道上の課題に外ならなかったのである。してみれば「如来我を救ふや」という問は、歴

史的にみれば清沢先生のこの重い求道の課題に由来する、と私には理解されるのである。この問を、例えば『改悔文』が「もろもろの雑行雑修自力の心をふりすてて、一心に阿弥陀如来、われらが今度の一大事の後生、御助け候えと頼み申して候」と典型的に告白している、中世乃至は近世における宗教的要求と比較してみる時、それが近代における宗教の問を、見事に表現したものであることが直ちに知られるであらう。

曾我先生の論集『地上の救主』に収められている「地上の救主」という論文は、この問に対して先生が根本的な答えを獲得されて行った端緒が告げられている。初め、「如来は我なり」の一句を先生は感得し、更に「如来、我となりて我を救ひ給ふ」という新しい感得を得、それは更に、「如来我となる」とは、法蔵菩薩誕生の事なり」という自証として展開したのであった。この感得が、先生が始めて法蔵菩薩と対面したという意味をもつ事実であり、この自証が、先生が法蔵菩薩を語る原体験であったというのではあるまいか。そして、「如来我を救ふや」が、宗教としての真宗の根本課題である限り、法蔵菩薩の自証なくしては、真宗における宗教的自覚はあり得ないこととなる。先の命題は「如来我となる」とは法蔵菩薩の誕生であるとされてきたが、若し法蔵菩薩の誕生を宗教的自覚の開發と了解するならば、人間が宗教心に目覚めるには、そこに一つの因位があることを示している。恰も宗祖の、或いは清沢先生の求道が告げているように、人間が宗教的自覚の開發を獲得するためには、そこに戦いともいふべき因位がある。無自覚なるままに自我を主張して止まぬ衆生に地下水の如く伏流しつつ、まさに名告り出んとする純粋なる宗教心は、衆生の自我との無言の熾烈なる戦いを経て、遂にその衆生の自我なるものを内から砕き突破して、衆生における真に我なるものとして自己を現前せしめる。「如来我を救ふや」と問われた如来の救済は、このような法蔵菩薩の自証においてのみ、初めてその正確な答えを得ることができたのである。

このように、如来の救済を真実に自己の上に自証する宗教的自覚の開發が、衆生における法蔵菩薩の名告りである

とするならば、この知見は我々に一つの新しい地平を開く。それは救済教から自証教へという、いわば浄土真宗の根源化である。いうまでもなく法蔵菩薩とは、如来因位の名告りである。その限り衆生における法蔵菩薩の誕生は、まさにその衆生の上に、宗教的自覚において如来の世界を開示するという意味をもつこととなる。「如来の智慧海は、深広にして涯底なし」といわれるその如来の自内証である無上涅槃の世界が、純粹未來として信心において衆生に開示されて来るのである。このことは、如来の救済の根源に、廣大無辺なる如来の自証の世界を発見したといひ換えてもよいであろうか。だから、「如来我となりて我を救い給ふ」という法蔵菩薩の誕生こそ、本願の信だという自覚は、如来の救済を内容とするものが浄土真宗の教えであるという立場をもう一つ突破して、浄土真宗はむしろ自証教である。如来の救済を媒介として、実はそこにまさしく如来の自覚自証の世界に目覚めて行くのであるという、先述の浄土真宗の根源化の道を開いて来るのである。曾我先生の論集の標題『救済と自証』は、その事実を示唆しているに違いない。そしてこの仕事は、親鸞聖人が獲得せられた『大無量寿経』の仏道の、まさしく大乘仏教としての独自の面目を、鮮明に開顯して来ることとなったのであると、私は了解する。

三

親鸞聖人において、法蔵菩薩はどのように自覚されて来たかと問うならば、「信巻」に展開された本願の三信の了解がそれであると答えるべきであろう。周知のように善導大師及び法然上人にあっては、この本願は念仏往生の願と了解され、本願自体も恐らくは大師自身の信仰的自覚に自証されたところに従って、「若我成仏十方衆生、称我名号下至十声、若不生者不取正覚」と、加減せられて告白されたのである。しかるにこの中で語られている名号とは南無阿弥陀仏であり、まさしく本願成就した如来の名である。如来の名号は信仰的自覚における客観的なものであるから、

善導大師のこの本願理解においては、本願は如来の本願としてその客観的契機がくっきりと浮彫りになっており、その主体的契機については滅除せられて触れられていないのである。

この第十八願を念仏往生の願と了解する伝統を承けつつ、この願を一転して信心成就の願として表白したのが、わが宗祖であった。周知のように親鸞聖人にあるは、名号成就は諸仏称揚の願たる第十七願に譲られ、第十八願は至信心楽の願として、全く信心成就の願として了解され直した。信仰的自覚における客観的契機である名号のみならず、その名号に如来音を聞く信心自体をも、如来の廻向成就したまえるところであるという、宗祖のこの領解こそ、教説される法蔵菩薩発願の意義を探り当てた意味をもつものではあるまいか。信仰における客観的契機である名号について、それが如来廻向の法であることは容易に了解することができる。しかし、その主体的契機である信心自体について、通俗的に「信ずる心までも成就して下さった」といわれるそのように、如来の廻向成就するところであるとうなづくことは、決して容易ではない。信仰が一つの自覚であることを確保しつつ、宗祖のこの本願理解の深義を正確に受け止めた了解が、曾我先生のあの「如来我となりて我を救ひ給ふ」という、法蔵菩薩誕生の自証なのではなかったろうか。

こうして、本願の三信の了解こそ、親鸞聖人における法蔵菩薩の自覚を語るものであるということができるのであるが、この三信について信楽は欲生心として相統するという曾我先生の了解を踏まえつつ、本願の信についてここでは全く違った視点から尋ねてみたい。今、心して親鸞聖人の生涯をみる時、私はそこに一つの深い感銘を感じずにはおられない。それは、自らを愚禿釈親鸞と名告ったわれらの宗祖には、内に激しい志願、或いはむしろ深い祈りが湛えられていたという事実である。その願いを私は、「群萌を同朋として生きる」と感得し、この願いを生きていることが、愚禿釈親鸞と自らを名告った内面の自覚の、歴史的展開であったと了解する。かつて曾我先生は『本願の仏地』にお

いて、「宗教的信が内に願を展開する」と喝破されたのであるが、宗祖にあってはその内なる宗教的自覚が、激しい、むしろ情熱的な意欲を展開し、乃至は深い祈りをもっている。このような宗教心をこそ、願生心というべきであろう。「某親鸞閉眼せば、加茂川に入れて魚に与ふべし」の言葉と共に世を去った宗祖を、その教えを受けた後世の念仏者達は、「一人居て喜ばば二人と思ふべし、二人居て喜ばば三人と思ふべし、その一人は親鸞なり」と遺言した人として偲び憶念して来たのであるが、この言葉こそいわば歴史が証しした親鸞の像であって、そこに常に念仏者と共にあって、往生浄土の道を共にしようと呼び願って生きた親鸞聖人の傍がくつきりと浮き彫りにされているのを、私は感ずる。願生とは勿論願往生であるが、その実際は内から溢れ出る意欲に促された、普共諸衆生 往生安楽国の深い祈りを湛えた情熱というべきものに相違ないのである。

このような願生心、即ち深い願いと共なる宗教的自覚を語るものこそ、『大無量寿経』であり、この經典に宗祖は真実教を見出したのである。先述したように「嘆仏偈」は「一切恐懼、為作大安」の願いの成就を莊嚴浄土に見出すのであるが、この偈はよく知られた次の言葉を以て結ばれている。

「仮令身を諸の苦毒の中に止るとも、

我が行は精進にして、忍びて終に悔いじ」

そしてまさしく四十八の本願をたて終った後、「重誓偈」は更に偈全体を以て、「普く諸の貧窮を濟わん」とする誓願を、しかも深い感動を以て聞かるべき誓願を表白するのである。

「衆の為に法蔵を開き、広く功德の宝を施し、

常に大衆の中に於いて、法を説き師子吼せん。」

非常に高い無上仏道の志願が、ここに激しく息吹いている。『大無量寿経』には、この無上仏道の志願が法蔵菩薩

の名において語られている。この志願が『大無量寿経』の宗教心の面目であるが、肝腎なことは、この心が『大無量寿経』の根本精神として經典の中に教説せられるに止まるのか否か、ということである。この志願は勿論大乘仏教の菩提心であるから、凡そ大乘仏教である限り、この志願を語らないものはない筈である。但し『大無量寿経』においては、凡夫にとっては超越的であるこの無上仏道の心が、唯に菩薩の志願なり精神として教説されるに止まらず、更に一切苦悩の群生海を機とする誓願において、衆生の上に信心として実現し成就する、そういう貴重な道を開いている經典である。そこに実は本願を宗とするこの經典が、一乗究竟の極説たる眞実教として、宗祖によって選択された所以であろう。例えばこの經典の願成就の文を踏まえて語られている『歎異抄』第一章は、「弥陀の誓願不思議にたすけられまひらせて」という言葉が始まるのであるが、煩惱の身以外の何物でもない衆生と、深広無涯底なる如来智慧海とが、絶対に位を異にしつつしかも本願の信において円融する、そういう驚くべき事実をこの言葉はいおうとしているのではあるまいか。全く同じ事実が『正信偈』には、「能発一念喜愛心、不断煩惱得涅槃」という叫びとして表白されているのである。従って『大無量寿経』が法蔵の名において語る無上仏道の志願は、ただに超越的な菩薩の志願というに止まらず、まさにその法蔵を自証する衆生の本願の信において、その信即ち本願への拳体的うなづきを一つの願として展開して行くという形で自己を実現し、その意味で両者は全く位を異にしつつしかも一如であるとなぜいいうことが許されるのではあるまいか。

既に『大無量寿経』の序分は、この教説の会座に連なる対告衆たる菩薩大士の徳として、

「諸の庶類の為に不請の友となり、群生を荷負して之を重担と為す。如来の甚深の法蔵を受持し、仏の種姓を護りて常に絶えざらしむ。」

と語る。本願の教説を聞く対告衆の徳は、やがてその本願の教えを受ける衆生の賜わる、深い祈りを表わすものでは

なかるうか。この事実について、世親菩薩の『願生偈』は、非常に貴重な証言をなしている。この偈は、『無量寿經優婆提舍願生偈』というその題号が示すように、『無量寿經』の教説によって獲得された宗教心を「願生心」として讃歌したものであるが、その劈頭の「世尊我一心、帰命尽十方無碍光如来、願生安樂国」こそ、本願の信の告白として歴史的な意義をもつ表白である。実はこの一心帰命の表白は、その根拠である本願に依えて、既に願生安樂国と告白しているのであるが、偈の最後に到ってこの願生の心は次のように表白されている。

「何等の世界にか、仏法の功德の宝無からん、

我願はくは皆往生して、仏法を示すこと仏の如くならん。

我論を作り偈を説いて、弥陀仏を見たてまつらんと願ず、

普く諸の衆生と共に、安樂国に往生せん。」

この偈文によく語られているように、ここでは世親菩薩の一心帰命の心が願生心として展開し、それは更に無仏の世界への願生として究竟して行く。そしてこの世親菩薩の名において表白される宗教心は、『大無量寿經』に法蔵菩薩の名で語られたと同じ質の無上仏道の宗教心であり、世親菩薩の帰命・願生の宗教心は、法蔵菩薩のあの志願と等質であるが故に等流であるという感銘を禁じ得ないではないか。その意味で世親菩薩の願心と、法蔵菩薩の志願とは一如であるというべきではなかるうか。全く同様にして、法蔵菩薩の願心を根拠とし、それに呼応する宗祖の深い祈りを湛えた宗教的自覚と、法蔵菩薩の願心とは、その質を全く等しうする。そのような感銘を、私は強く懐くのである。大切なことは、無仏の世界への願生に究竟して行く世親菩薩の普共諸衆生往生安樂国の願生心、乃至は群萌を同朋として生きるとの、強靱な情熱を秘めた親鸞聖人の信仰的自覚、これらは非常に高い質をもった仏道の心であって、その意味では凡夫にとっては超越的であるとしかないような心であろう。けれどもこれら諸聖の願心に触れる

時、その心は我々にとって決して単に無縁ではない。むしろ我々の宗教心それ自体の深い要求であるという趣をもっている。これら諸聖において志願としてあるものは、我々にあつては自己の宗教心の祈りとして現実である、このようにいうてよいのではなからうか。

従つて『大無量寿経』の物語る法蔵の発願と修行は、經典の一つの物語の形式で言説されているのであるが、それは実は『大経』即ち本願の教えによって獲得される宗教的自覚の根源的事実として、衆生の宗教心において自証せられてゐるものである。衆生が宗教的自覚を獲得することと、法蔵の発願、修行とが、しかも一如である。これが『大無量寿経』の願生の仏道の独自の面目であるといふべきである。

四

群萌を同朋として生きんとする願の主体である愚禿積親鸞という宗祖の名告りが感得されたのは、越後流罪の中であつたと伝えられている。この時期の宗祖を、教団の伝統は「石を枕、雪を褥に」の言葉で苦勞多いものと偲んで来たのであるが、越後時代の宗祖の生活が苦勞に満ちたものであつたとは、その宗教生活が一つの危機に逢着したということに外ならない。吉永時代の宗祖の名善信が、越後時代に親鸞と改名されるのであるが、この危機とは自らの名の変更を促すようなものではなかつたであらうか。

恐らくは師法然から賜つた名緯空を改めて、自ら名告つた善信の名は、いうまでもなく師法然の師、善導・源信の名に基づく。実はこの改名のところには、宗祖の到達し得た一つの宗教的確信が秘められてゐることが思われるのであるが、色濃く息吹いてゐるものは、師法然の宗教的自覚である『観無量寿経』の宗教心の核心に、まさしく参入し得たという確信であつたように思われる。とすればその善信の名を改めて親鸞と名告つたということは、自ら宗祖

の宗教的自覚における一つの跳躍、即ちいわば『観無量寿経』に依る念仏往生より、『大無量寿経』に依る念仏往生への転入ともいふべき、一つの跳躍を物語っているのではあるまいか。この跳躍を求め、これによって克服されて行つたものが、越後での生活の中で宗祖が経験した危機であつたと了解されるのである。

一体、『観無量寿経』の開示する宗教的自覚の特質は、救済的要求の満足にある。即ち念仏の信が救済という意味をもつのである。『観経』の機は苦悩する者であるが、韋提希のあの「我宿何罪」の呻きは、底知れぬ無明においてある人間の深い苦悩を滲み出させて、恐ろしい程の現実性をもつ。この苦悩の中に苦悶する者が、自己の業障の痛みの中に、清浄業処である浄土を祈り求めることとなり、その切実な祈りに応えて如来の御名を称念する道が、如来の深い悲心の具体的表現でありつつ、衆生のまさしき往生浄土の業として広開せられたのであつた。即ち如来の本願が念仏往生の願と了解される所以である。善導大師の、

「一心に弥陀の名号を専念して、行住坐臥に、時節の久近を問わず、念々に捨てざる者は、是れを正定の業と名く。彼の仏願に順ずるが故に。」

の文は、そういう『観無量寿経』の根本精神を正確に受止めた表白として、不滅の大文字であろう。一心専念弥陀名号が順彼仏願の行為であるが、そこには欣求浄土の深くして切実な祈りが秘められているのであつて、それなればこそ一心専念弥陀名号は、苦悩する衆生の祈りが真実に応えられ、満足せしめられて行く道となるのである。

ところがこの、念仏は正定業であるということを証しているものが、『観経』真身観に「光明遍照十方世界、念仏衆生攝取不捨」との経言として語られている、一心専念弥陀名号の開闡する深い宗教経験ではなかつたらうか。周知のようにこの経言が告げているものを、善導大師は「親縁・近縁・増上縁」の三義を以て解釈し、法然上人も亦、念仏がまさしく正定業である理由を、善導大師のこの解釈を以て了解している。一貫するものは、親縁釈の

「衆生起行して、口に常に仏を称すれば、仏即ちこれを聞きたまふ。身に常に仏を礼敬すれば、仏即ちこれを見たまふ。心に常に仏を念ずれば、仏即ちこれを知りたまふ。衆生仏を憶念すれば、仏亦た衆生を憶念したまふ。彼此の三業あい捨離せず。」

の文が見事に語るように、念仏における阿弥陀仏と衆生との感応ということに外ならない。この念仏の開示する宗教経験に自証せられる「念仏衆生撰取不捨」が、取りも直さず救済を表わすのである、即ち『観無量寿経』の仏教を救済教と了解した所以であるが、注意すべきはそこに善導大師の三縁積が典型的に語っているような、一つの「宗教的経験の世界」が現前していることである。

このような『観無量寿経』の開示する宗教心が、大きな問題に逢着した。これが越後での流刑生活の中で宗祖が経験した危機であったに違いないと私は了解するのであるが、一言でそれをいえば、宗教生活の荒廃ということではなかつたであろうか。『歎異抄』第九章はかすかにその事態を我々に告げているのであるが、宗祖の宗教的自覚にとつて重要な意味をもつ「海」とか「群生」という言葉も、恐らくはこの荒廃という事態を離れては考えられないのであるまいか。その宗教生活の荒廃して行く中で、今更のように露出した問題は恐らくは次のような事柄であつたらう。即ち北越の大地で「あさましく愚癡きわまりなき」田舎の人々の只中に投げ出され、文字通り泥の中で大地を這うように生きることを余儀なくされている人達に接した時、自らの念仏において一つの「宗教的経験の世界」を期待し、それに暗々裡に閉鎖するような信は、いわば如来の救済に酔う主観的な信仰であることが重苦しく決り出されたのであり、その念仏の信において欣喜せられる浄土は、わが身の荒廃した宗教生活に何の力にもならぬという、後に宗祖が真土に対する化土として鋭く見極めた問題性であつたに違いないのである。

宗教生活のゆくりなくも逢着したこの危機を突破せしめたものが何であつたか、今私は定かにそれを尋ね当てるこ

とはできない。ただ、善導大師の三心釈が或いはその突破口ともなったのではなからうかということが、何か頻りに思われる。就中深心釈は周知のように深心を深信の心と了解し、この深信に機法二種の深信を挙げる。『歎異抄』に依って二種深信は機の深信に摂せられるという曾我先生の指南によって考えるに、殊に機の深信が本願の宗教的自覚の核心であることが注意されなければならない。その機の深信は善導大師の表白によれば、改めていうまでもなく、「自身は現に是れ罪悪生死の凡夫」であることを、決定して深く信ずることである。けれども再応考える時、自己を罪深き身と決定的に信知するということが、そもそも人間にとって一体可能であろうか。それにも拘わらず人間の底知れぬ自己愛を内から摧破して、人間はその宗教的自覚としてしかも機の深信をもつ。思えば不思議という外はない事実である。人間がこのような自己の心と全く異質の心をもつことは、容易なことではなく、その意味で機の深信は、宗教心が遂に自我に打ち勝った戦勝記念碑とさえいうことのできる事実である。この事実は実は機の深信として宗教心が人間に開発するところには、一つの戦いがあったことを我々に告げている。このことを周知のように宗祖は、

「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへ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。」

と述懐し、無始以来如来に背き、虚妄の自己主張の中に流転して来た宿業の身が、今機の深信として自覚されたという、本願の宗教心の深い内面を告白しているのであるが、この宗教心の戦いの自覚が、善導大師の三心釈に指南されつつ『大無量寿経』に教説される法蔵菩薩の発願とその修行とを、自身において自証する意味をもったのである。そしてこの自証において、一つの物語として教説せられている法蔵菩薩の所謂神話性は一挙に超えられ、法蔵菩薩は本願の宗教心の根源的事実を表わすものであることが、明確にうなづかれたのではあるまいか。その意味で、自身における法蔵菩薩誕生の自証と、機の深信とは、同一事実の異った側面とさえいい得る深い関係をもつことが、ここに示

唆されているのである。

一切苦悩の群生海に無上仏道の宗教心を願生心として開く。それが法蔵の本願であり、『大無量寿経』の仏道の独自性である。それ故に本願の宗教的自覚は、衆生における菩薩法蔵の名告りとして、法蔵の「普濟諸貧苦、誓不成正覺」の志願を内に自証し、一つの深く激しい祈りとしてその宗教心が展開して行くこととなる。その祈りは宗祖の上に前に尋ねたように、群萌を同朋として生きんとする願いとして感得され、この願に立って穢土に堪えて行ったところに、私は宗祖の願往生の信心の歩みを仰ぐのである。いうまでもなくこの法蔵菩薩の自証において、伝統の念仏往生は苦悩の群生の上に無上仏道を成就する道である意義が全うされ、この願生心において越後で逢着した信仰生活の疑問は、悉く克服されたに違いないのである。この願いの主体の名告りである愚禿積親鸞の名は、従って、『大無量寿経』のこの宗教心にまさしく目覚め得たという確信と、その『大経』に相応して親鸞に先立って本願の宗教的自覚を、広大無辺際なる浄土を獲得したが故に為樂願生の利己的宗教心を超えて、普共諸衆生往生安樂国なる願生心として表白した天親菩薩に対する深い謝念——勿論曇鸞大師の『浄土論』理解を通してであるが——とを託しているのであって、この名が感得せられた時、われらの宗祖がまさしく誕生したのである。

以上の考察によって我々は、「如来我となりて我を救ひ給ふ」と語られた曾我先生における法蔵菩薩誕生の自証が、如来の救済を語る『観無量寿経』の宗教心を頂いた立場を今一つ超越して、その根源に『大無量寿経』の本願の仏道を獲得した親鸞聖人の宗教的自覚の核心を正確に受け止め、その独自性を十分に開顯して来る立脚地となるものであることを、確かに了解することができた。既に一言したように、法蔵菩薩は如来因位の名である。だから本願の心を頂いたということの積極的意味は、如来を生み出す根源を獲得したということではないであらうか。その感動に立つてみれば、衆生は単に救済の客体に止まるものではない。むしろ救済に安住する宗教心をもう一つ突破して、無上仏

道の依って立つ無上涅槃の証得をはっきりと志向する尊貴なる存在である。果して宗祖は『教行信証』において、救済について語ること少なく、一貫して大般涅槃を証することを以てその課題とするのであるが、そして、この点において『教行信証』は、浄土真宗の根本論であると共に、更に一つのすぐれた大乘の論書としての面目を持つのであるが、例えば「正信偈」についてこのことを確かめてみよう。

依経分

一、本願の名号は正定の業なり、至信心業の願を因と為す。等覚を成り大涅槃を証することは、必至滅度の願成就なり。

二、能く一念喜愛の心を発すれば、煩惱を断せずして涅槃を得るなり。

龍樹

弥陀仏の本願を憶念すれば、自然に即の時必定に入る。

天親

広く本願力の回向に由て、群生を度せんが為に一心を彰はす。功德の大宝海に帰入すれば、必ず大会衆の教に入ることを獲。蓮華藏世界に至ることを得れば、即ち真如法性の身を証せしむと。煩惱の林に遊んで神通を現じ、生死の藪に入りて応化を示すといへり。

曇鸞

惑染の凡夫信心発すれば、生死即涅槃なりと証知せしむ、必ず無量光明土に至れば、諸有の衆生皆普く化すといへり。

道綽

一生悪を造れども弘誓に値いぬれば、安養界に至って妙果を証せしむといへり。

善導

行者正しく金剛心を受けしめ、慶喜の一念相應して後、韋提と等しく三忍を獲む、即ち法性の常樂を証せしむといへり。

源信

極重の悪人は唯だ仏を称すべし。我亦た彼の撰取の中に在れども、煩惱眼を障へて見へずと雖も、大悲倦きことなく常に我を照らしたまふといへり。

源空

速かに寂靜無為の樂に入ることは、必ず信心を以て能入と為すといへり。

まさしく『無量寿経』の教説に依る依経分は勿論、依積分においても、撰取を語る源信僧都を除いて、六祖の事業の核心を証大涅槃に凝集させて讃詠してあることは、我々に一つの感銘を呼び起こす。本願の信において衆生は必ず無量光明土である安養界に至ることを得、まさしく妙果を証することとなる。浄土の真証といわれる所以であるが、今この「正信偈」に「能発一念喜愛心、不断煩惱得涅槃」といい、「惑染凡夫信心発、証知生死即涅槃」と叫んでいゝる大きな確信の逆しりに、我々は注意しなければならない。本願の信は回向の信であるが故に、信は証を内に包み、信心を發得し得た時、廣大無辺なる浄土の徳は信心の徳として現にここに感得せられて来る。いわば無上涅槃としての浄土を、願生心においてわが立つ大地として賜わたたのである。その証しが「無辺の生死海を尽さん」という、いわば人類を荷負するような祈りを信自身が内に感得し、のみならずその祈りを生きることが、信自身が意欲するという事実であるに違いない。この事実が又、莊嚴浄土をその本願としておこした因位法蔵菩薩発願の端的に触れ、それ

に感動し呼応する姿なのである。『大無量寿経』は、

「諸有衆生、其の名号を聞きて信心歡喜せんこと乃至一念せん。至心に回向せしめたまへり。彼の国に生んと願せば即ち往生を得、不退転に住せん。」

と教説する。願生道こそ不退道である。そこに浄土の証しがある。