

危機と他力

—『歎異抄』からの展望—

安 富 信 哉

一 他力の宗旨

『歎異抄』が著わされた理由は、親鸞没後の関東教団に発生した異義を批判することにあつた。そのことは、「全以_レ自見覚語、莫_レ乱_レ他力之宗旨」という前序の言葉にも明らかである。その異義の具体的内容は、とりわけ第十一章以下のいわゆる歎異篇にみることができ、しかも『歎異抄』が中世の一念仏教団における信仰の危機を叙べた書だという意味にとどまるならば、この書が現代にまで大きな影響を及ぼすことにはならなかつたであろう。本書が不朽の古典としての生命を有することになった理由のひとつは、それが、信仰の危機を語りながら、人間そのものの危機にまで深く言い及んでいるからである。『歎異抄』の危機意識はこの二重性を有している。

『慕婦絵詞』（巻三）によれば、『歎異抄』の著者と目される河和田の唯円は、正応元年（一二八八）冬のころに上洛し、覚如に宗義を教えたと伝えられる。恐らく『歎異抄』はこの前後に成つたものであろう。とすれば、親鸞最晩年の法語と唯円の異義批判とを聚めた本書には、二人の間に徑庭する四十年余のタイム・スパンの念仏者の危機意識の内景が桓間みられよう。親鸞の教えに帰した『歎異抄』の著者が、どのような危機意識をもって毎日を生きていたか

ということに、私は関心を惹かれる。

平安末期から打ち続いた戦乱・飢餓・疫病・天災、など転換期特有の凄まじい時代情況の渦中に投げ込まれた民衆は、貴族・庶民を問わず生死の無明海に浮沈しながら、人間の無力と罪悪を痛感せずにはいられなかった。この絶望の淵に立って、古代人のあのおおらかな肯定的精神は崩壊し、人間否定の苛酷な現実が確認されることになった。

この乱世的な情況は、鎌倉幕府の成立によって一応のピリオドを打たれたが、人間無力の感慨は、人々の心に深く浸透してゆく。いま『歎異抄』の著者によって、それはどのように受けとめられているだろうか。

聖人のつねのおほせには、弥陀の五劫思惟の願をよく／＼案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそれほど業をもちける身にてありけるを、たすけんとおほしめしたちける本願のかたじけなさよ、と御述懐さふらひしことを、いまた案ずるに、善導の「自身はこれ現に罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた、つねにしづみつねに流転して、出離の縁あることなき身としれ」といふ金言に、すこしもたがはせおはしませず。

親鸞の信仰の大地をなすものは、救いなき宿業の身であるという痛切な自覚である。『歎異抄』の著者は、この「聖人のつねのおほせ」を「機の深信」の告白として受けとめた。

『観無量寿経』によれば、浄土を願生する衆生は、「三心」(至誠心・深心・廻向発願心)を發起しなければならぬと説かれる。善導は『観経疏』散善義にこの三心に詳細な解釈を与えたが、とくに深心については、七種に開示した。そのうち第一番目の、

決定深信自身現是罪悪生死凡夫、曠劫已来常没常流転無有出離之縁。

の文がいわゆる「機の深信」である。人間の根源的罪悪性とそれ故の自力無効性を鋭く言い切ったこの「機の深信」は、浄土教における決定的な命題である。この「機の深信」の人間観が『歎異抄』を通底する人間観の基礎である。罪悪の身を自から救う可能性はない、と善導は説く。この信仰は、我々を限界境地(無有出離之縁)にまで突き落し

てしまう。ここに救済への唯一の通路は、阿弥陀如来の本願に帰托するところにしかないことが示される。その救済の信仰を、善導は、

決定深信彼阿弥陀仏四十八願攝受衆生、無疑無慮乘彼願力定得往生。

と語る。これが第二深信の「法の深信」である。元来、「機の深信」と「法の深信」は、一つの念仏信仰の二つの側面であり、これを切り離して考えることはできない。

興味深いことに、『歎異抄』の著者は、「機の深信」の文のみを記し、「法の深信」の文は引用していない。しかし、たとえ「法の深信」の文の直接的引用はないにしても、これに相当する親鸞の「おほせ」はあると考えるのが自然であろう。

承知のように、『歎異抄』の著者は、「上人のおほせにあらざる異義ども」(第十章)の発生する信仰的危機の情況のなかで、「親鸞の御信心」に帰れと叫び、「大切の証文ども、少々ぬきいでまひらせさふらうて、目やすにして、この書にそえまひらせてさふらうなり」(後序)と記している。古来この「目やす」となる「大切な証文」の所在をめぐって論議が展開されてきたのである。ここでその論争の内容について言及することは控えるが、なかでも多屋頼俊氏の、

(イ) 弥陀の五劫思惟の願をよく／＼案ずれば……の文

(ロ) 善悪のふたつ惣じてもて存知せざるなり……の文

をそれにあてる見解は最も妥当なように思われる。(参照『歎異抄新註』解題三～八頁)寺川俊昭氏は、この多屋説に賛意を表した上で、その理由として、この二つの祖語が二種深信を示しているからであると指摘されている。(参照『歎異抄の思想的解明』35～38頁)いま寺川先生の領解に随うならば、『歎異抄』の「法の深信」の祖語は、後序の「善悪のふたつ惣じてもて……」の文がそれに相当することになる。

ある意味で、『歎異抄』における親鸞の「おほせ」のすべては「法の深信」を示している。なかでも第一章は、親鸞の「法の深信」を代表する言葉であるといえよう。本書の文章はその全体が力強いが、この第一章には、とくに親

鸞の力強い信念が滲みでており、読む者の心を圧倒せずにはおかない。『歎異抄』は、第一章の絶対肯定的な「誓願不思議」（法）の深信に始まり、後序の絶対否定的な「機の深信」で終わっているとも読むことができる。「誓願不思議」とは、仏力救済の謂であり、「機の深信」とは自力無効の謂である。本書は、いわばこのような「力学」ダイナミクスを秘めている。

弥陀の誓願不思議にたすけられまひらせて往生をばとぐるなりと信じて、念仏まふさんとおもひたつころのおるとき、すなはち撰取不捨の利益にあづけしめたまふなり。弥陀の本願には、老少・善惡のひとをえらばれず、ただ信心を要とすとするべし。そのゆへは、罪惡深重、煩惱至常（熾盛）の衆生をたすけんがための願にまします。しかれば本願を信ぜんには、他の善も要にあらず、念仏にまさるべき善なきゆへに。惡をもおそるべからず、弥陀の本願をさまたぐるほどの惡なきゆへにと云々。

この言葉は、親鸞の独白というよりも、親鸞の口をついて出た教言（法）の名告りである。『歎異抄』の著者は、この弥陀の誓願を第一原理として生きた親鸞の「法の深信」の言葉を巻頭に掲げた。「弥陀の誓願不思議」は、「罪惡深重、煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願」である。弥陀仏の大悲心は、「老少・善惡のひとをえらばれず」、それを「さまたぐるほどの惡なき」ほどに深い。弥陀の本願力はこれほどに絶対的である。その救済力はこれほどに巨大である。

親鸞は、この無限の力をはらむ本願を、しばしば「他力」の語をもって語る。師訓篇には次のような言葉遣いがみえる。

本願他力の意趣（第三章）

他力をたのみたてまつる悪人（同）

ひとへに他力にして（第八章）

他力の悲願はかくのごとし（第九章）

このように、如来の願心は、力を具有するがゆえに「他力」の語をもって表現される。この祖意を承けた『歎異抄』の強調点のひとつが「他力」にあることは間違いない。まさしく『歎異抄』の著者において確認された真宗とは、「他力之宗旨」（前序）、「他力浄土の宗旨」（第十五章）、「本願他力真宗」（第十六章）だったのである。

二 他力の教学

本願の意義を「他力」の語をもって述べた最初の人には曇鸞である。曇鸞は、主著『浄土論註』の劈頭に、「難行道とは、……ただ是れ自力にして他力の持つなし」と説き、また本書の末尾に「愚かなる哉後の学者、他力の乗すべきことを聞きて、当に信心を生ずべし」と結んだ。このことは、『論註』の意図するものが「他力の教学」を宣示することにあつたことを端的に示している。いくつかの伝記によって知られるように、曇鸞は、仏道の危機に遭遇することを通して、他力の救済に帰していったのである。

曇鸞によれば、仏道が成就しうる唯一の理由は、それが仏願力に住持されるからであった。曇鸞は、『論註』の結論ともいべき覈求其本釈において、

覈に其の本を求むるに、阿弥陀如来を増上縁とす。……凡そ是れ彼の浄土に生まると、及び彼の菩薩・人・天の所起の諸行は、皆阿弥陀如来の本願力に縁るが故なり。

と述べ、浄土往生とそのため諸行は、ひとえに本願力を増上縁となすといひ、その本願を第十八願、第十一願、第二十二願の三願に集約し、それぞれに「仏願力に縁るが故に」という語を添えた。このいわゆる三願的証の言葉は、『論註』の核心である他力の救済を鮮明に告げるものである。すなわち曇鸞は、仏道が、本願他力の増上縁によってのみ現成するという一点を強調したのである。

仏道は、仏力に任持されることによって始めて成立する。これが曇鸞の主張であった。曇鸞がこの仏力を「他力」という語で表現したのは、自力に簡ばんがためであった。仏力は自力と全く異質であることを示そうとして、曇鸞はあえて「他力」なる語を用いたのである。本願は自からの志願を成就せんとする力を具有する。それ故に他力なのである。

この曇鸞の他力の教学を親鸞が学んだのは、「他力本願念仏宗を興行」(『歎異抄』流罪記録)した法然のもとにおいてであった。法然は、『選択集』第一章「教相章」の私釈に『論註』冒頭の難易二道判の一節を引用し、本章の結びには浄土宗血脈の祖師の一人に曇鸞の名を挙げる。元久元年(一一〇四)の念仏迫害の際、法然が聖覚に記させて山門に送ったという『登山状』には、「曇鸞法師と申せし人こそ、仏法の底をきはめたりし」と讃えて、曇鸞の生涯を記し、「すべて薄地の凡夫、弥陀の浄土に生まれん事、他力にあらずば皆道断へたるべき事也」と他力を顕揚している。また『念仏往生要義抄』のなかで、法然は他力について、

喩えば、麒麟の尾につきたる蠅の、ひとはね千里をかけり、輪王の御行みゆきにあひぬる卑夫の、一日に四天下をめぐるが如し。是れを他力と申す也。又大きな石を船に入れれば、時のほどにむかひ岸にとづくが如し。全く是れは石の力には非ず。船の力なり。其れが様に、我等が力にてはなし。阿弥陀仏の御ちから也。是れすなはち他力なり。

と、譬喩によって他力を明らかにしている。

『法然上人行状絵図』第六巻によれば、法然は、善導の「一心専念弥陀名号、行住坐臥不問時節久近念々捨者、是名正定業、順彼仏願故」(『観経疏』散善義)の一節との出会いによって回心し、とりわけ「順彼仏願故の文深く魂にそみ、心にとどめたるなり」と伝えられる。だからその法然にとって、他力の救済を説く曇鸞は、「順彼仏願故」の精神を教えた善導の先蹤をなす第一人者であった。他力の教学が、法然に重い意味をもって受けとめられたことは疑

いえない。また当時の法然の吉水教団において、「他力」は広く流布した共通語であったものと考えられる。法然門下の聖覚や隆寛の著述には、しばしば他力の語が用いられている。

親鸞の場合はどうであろうか。法然門下の吉水時代の学習記録とされる『観無量寿経集註』（裏書）には、すでに『論註』（巻上）身業功德の文から、その一節が引用されている。だがこの時期、親鸞は、圧倒的な善導教学の影響下にあった。そのことは『集註』の内容がほとんど善導の著述の引用で占められていること、また当時の親鸞の名が善導の一字をとった「善信」であること、などからも推知することができる。

若き親鸞は、善導・法然の救済論に明るい光を見出した。善導教学の学びは生涯続いてゆくが、承元の法難による越後の配流地での生活は、親鸞の「我が信念」をより確かなものにし、浄土教学の理解をさらに豊かにしていった。雪深い辺境での血の滲むような労苦の毎日のなかで、本願の大悲の教言が、天啓の福音として謝せられるとともに、自力無効と説く善導の「機の深信」の真実が深々と頷かれていったことであろう。

これと同時に、この困苦の体験のなかで、親鸞は、曇鸞の『論註』を眼を見張る想いで再読したことであろう。流罪後の「親鸞」の名告りは、かれが曇鸞教学にいかにか大きな精神的影響を受けたかを暗示する。越後の大自然のなかでの生活は、人間の小さなはからいではいかんともしがたい巨大な力の存在を実感させた。このことは、親鸞が曇鸞の「他力の教学」へと見開かれる重要な誘因ではなかったろうか。

不可思議の願海これを他力と申すなり。〔浄土三経往生文類〕

「転ず」といふは、罪を消し失はずして善になすなり。よろずの水大海に入りぬれば、即ち潮となるが如し。

〔唯信鈔文意〕

親鸞配流の地とされる国府は、日本海に面している。日頃浜辺に出て海に接する機会の少なくなかった親鸞は、濁水を浄水に転じ、一味に同化するダイナミックな海の力用を眺めながら、他力の「転成の論理」に想いを馳せたので

はなからうか。

これとともに、辺境の「うみ・かわに、あみをひき、つりをして世をわたるもの」「野やまにしゝをかり、とりをとりて、いのちをつぐともがら」「あきなるをし、田島をつくりてすぐるひと」(『歎異抄』第十三章)と生活を共に営むなかで、自然の恵みの豊かさを想い、人間的生存の共同性を想い、そこに他力の思想が二重化されていたのではないであらうか。

親鸞の越後時代は、内親の時代といわれる。恐らく親鸞に、他力の世界は、自然の営み、千古不変の人間の大地の生の背後に透視されたものであった。人間的生存の根源には、大いなる自然の力が働らいている。しかし自然の力は、それ自身、私たち人間にはついに汲みつくすことのできない秘密である。他力についても同様である。「他力不思議にいりぬれば、義なきを義とすと信知せり」(『正像末和讃』)と歌われるように、他力の不思議は、自力の分別では計りえない。ただ仏言に信知される「秘密の力」である。

他力と言ふは、如来の本願力也。(『教行信証』行巻)

親鸞は、他力釈にあえて右のように記した。それは、相対的な他力観へ陥る者への配慮からであった。他力の「他」とは、自他と並び称するときの「他」ではなく、自力と全く質を異にしているという意味で「他」なのである。ここに「言_レ他力_一者、如来本願力也」とその根元的意味が確認されたのである。

天地の自然は、一糸として乱れることなく、そのもとに生きる一切の生命を治めるべきところに治めてゆく。その自然の摂理を一つの有効な鏡として、親鸞は、あらゆる衆生が自力を捨てて、如来の本願力に帰するとき、衆生は何の努力もなく治まるところに治まってゆく、という本願他力の道理を見出した。一切の自力のはからいを捨てて、願力に乗托して生きよ、という浄土の宗義は、自力無効の危機の現実を生きるこの越後において、教理ではなく、現実の生活を生きるための智慧となった。

三 願力と業力

他力に帰するということは容易なことではない。『歎異抄』やその他の和語の註釈、消息類を見る限り、親鸞は、一点の迷いもなく他力に乗托し尽した念仏者の姿を我々の脳裡に焼きつける。だがそれは晩年の述懐だからであろう。青壮年期の親鸞は、他力に帰したのちも、やはり自力の執心の根深さに驚愕したのである。

『恵信尼消息』第五通には、ひとつのエピソードが伝えられている。寛喜三年（一二三二）四月十四日、風邪をひいた親鸞は、床に臥しながら『大経』を誦し、眼をふさげば、經典の文字が一字残らず浮んできた。これは不思議なことだとよく考えてみたら、この時から十七、八年の昔、建保二年四十二歳の頃、佐貫というところで衆生利益のため三部経千部誦誦を発願し、名号の他に何が不足で経を誦するのかと反省されて、これを中止したことがあったのが想い出された。その自力の執心が、いまに至るまで残滓となっているのである——と。

これがその回想のあらましである。自力の執心とは、人間の底にひそむ牢固なエゴ意識である。したがって、ここで「自力」とは、「自我力」に他ならない。承知のように、親鸞は、『教行信証』化身土巻において、二十願の問題、雑行雑心の問題を取り上げている。また消息類では、「他力のなかの自力」という問題について言及している。これらは、信仰における自我力の障碍の問題とかかわっている。この障碍を突破するところに、他力信仰の最大の難関がある。信仰を障碍する力は多様である。いま『歎異抄』には、自我力の障碍の問題は、直接には取り扱われていないようにみえるが、第十一章以下の異義の批判は、この問題とも関連しているよう。障碍ということに関して、『歎異抄』のなかでとくに注目したいのは、念仏者の心の内奥に渦巻いた何かしらディオニソスの働らきについてである。

本書は、鎌倉幕府や在地権力者による障碍、南都・北嶺などの寺社勢力の障碍などについては語ることがない。（添え書の「流罪記録」は、原著に記されていたかどうかは不明である。）むしろ本書に語られるのは、念仏者の心の中に跳梁す

る内在的勢力である。そのネガティブな力は、人々の心の中にわだかまり、測り知れない強制力をもって抑圧した。そのネガティブな力は、業力とも闇の力とも言うことができようか。

それは、たとえば「天神・地祇、魔界・外道の障碍」であり、「煩惱の興盛」であり、「宿業のもよほし」であり、「病悩苦痛」であった。冥界、罪障性、業報、死苦……など闇の力への畏怖心は、人々の心を把えて離さなかった。そこから宗教は、呪術・禁忌・罪福信、などへ傾斜してゆく。念仏者においては、このような畏怖心は、様々な異義が発生する温床となったのである。「誓願不思議か名号不思議か」(第十一章)、「学問の要不要」(第十二章)、「持戒の有無」(第十三章)、「施入物の多少」(第十七章)などをめぐって、東国の親鸞門侶の間に湧き上った信仰の迷いは、裏からみれば、ネガティブな力の強大さを物語っている。

本願他力の信仰に帰しながら、迷いの闇はつねに信仰者を襲ってくる。願力が強ければ、信力も強いはずである。光は闇に打ち克つはずである。しかしネガティブな力に牽かれて闇から闇に転落してゆく人生の現実に直面するとき、信仰は揺れる。願力ははたして業力を凌駕するか。これは、真面目な信仰者がひとしく直面する危機である。すでにやく曇鸞は、「称名し憶念することあれども、無明由存して所願を満てざるは何」(『論註』巻下 起観生信章)と、問いを提出したが、この問いは、日本の念仏者の間でも起った問いである。

聖覚は『唯信鈔』のなかで、世間の人々が、たとえ弥陀の願力をたのんで極楽に往生しようと思っても、業力が強いために浄土に往生できないのではないか、という不安を懐いている状態について問いを出し、次のように答える。もし業力が強ければ、われらは、人間界に生を享けることはなかったであろう、人間界に生まれたのは、前世に五戒を修したという因縁があったからである。まして念仏は弥陀の本願にたまわる善根であり、五戒の少善とは比較にならない、われらの悪業は少しも往生の障りにならないことを認識すべきである、——と。

『歎異抄』第九章における唯円と親鸞の問にかわされた問答も、この願力と業力という問題にかかわっていると考

えてもよいであろう。唯円は、親鸞に尋ねる。

念仏まふしきふらへども、踊躍歡喜のこゝろおろそかにさふらふこと、またいそぎ浄土へまひりたきこゝろのさふらはぬは、いかにとさふらうべきことにてさふらうやらん。

と。この疑問に対して、親鸞は答える。

親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじこゝろにてありけり。よく／＼案じみれば、天におどり地におどるほどによろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよ／＼往生は一定とおもひたまふなり。よろこぶべきこゝろをおさへて、よろこばざるは煩惱の所為なり。しかるに、仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごとし。われらがためなりけりとしられて、いよ／＼たのもしくおぼゆるなり。彌陀の本願は、すでに衆生の煩惱を見透して発されたのであるから、煩惱具足の身たる私を憐んで立てられた大悲の願をかえて、私は頼もしく想うのである、と。この言葉には、しみじみとした心の響きがある。ここでの親鸞の人情の機微を尽した答えは、まだ続くのであるが、きわめてパラドキシカルなこの回答に、親鸞の他力の信の真骨頂がある。親鸞は、願力の確かさを想うて、業力の強さを思い煩うなど言い切っているのである。

第九章のこの問答は、第十三章の問答と呼応している。本章の問答の引用はさし控えるが、『歎異抄』の著者は、その問答を記したあとで、

さればよきこともあしきことも業報にさしまかせて、ひとへに本願をたのみまひらすればこそ、他力にてはさふらへ。

と結んでいる。業報の前に自己力ゼイリキ、ジャウリは無力である。凡夫は、さまざまな業縁によって翻弄されているが故に、他力の世界を感覚することができない。しかし他力は現に働らいているのである。その他力に乗托して歩む道こそ、念仏の一筋道である。親鸞は、その一筋の念仏の道を、妻子を伴った宿業の生活のなかに歩んでいった。

四 願力住持の仏道

親鸞の言葉のすべてには「他力」の精神が輝いている。親鸞において、他力は、中心の力であり、精神生活の原動力となるものであった。他力を生きる生活こそ、仏教のアルファであり、オメガであった。信心も念仏も、「他なるわざ」としての他力にたまるものであった。他力は公なるものである。それ故、これを私有化しようとする一点のほからいも他力を誤まることである。親鸞は、私たちにこのことだけをまっすぐに語っているようにみえる。

弥陀の誓願不思議にたすけられまひらせて往生をばとぐるなりと信じて、念仏まふさんとおもひたつころのおこるとき、すなはち撰取不捨の利益にあづけしめたまふなり。(第一章)

親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかふりて信ずるほかに、別の子細なきなり。念仏は、まことに浄土にむまるゝたねにてやはんべらん、また地獄におつべき業にてやはんべらん。惣じてもて存知せざるなり。(第二章)

自力作善のひとは、ひとへに他力をたのむころかけたるあひだ、弥陀の本願にあらず。しかれども、自力のころをひるがへして、他力をたのみたてまつれば、眞実報土の往生をとぐるなり。(第三章)

浄土の慈悲といふは、念仏していそぎ仏になりて、大慈大悲、心をもて、おもふがごとく衆生を利益するをいふべきなり。(第四章)

ただ自力をすてゝ、いそぎさとりをひらきなば、六道・四生のあひだ、いづれの業苦にしづめりともし、神通方便をもて、まづ有縁を度すべきなり。(第五章)

わがはからひにて、ひとに念仏をまふさせさふらはばこそ、弟子にてもさふらはめ、弥陀の御もよほしにあづかて念仏まふしさふらうひとを、わが弟子とまふすこと、きはめたる荒涼のことなり。(第六章)

念仏者は无尊の一道なり。(第七章)

念仏は行者のために非行・非善なり。……ひとへに他力にして自力をはなれたるゆへに、行者のためには非行・非善なりと。(第八章)

しかるに、仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごとし。われらがためなりけりとしられて、いよくたのもしくおぼゆるなり。(第九章)

念仏には无義をもて義とす、不可称不可説不可思議のゆへに。(第十章)

右は、親鸞の「おほせ」の断片を恣意的に切り取ったものすぎない。老親鸞の口から洩れたこれらの言葉は、なにか不思議な力に満ちている。想えば、この言葉は、他力の世界から流れ出てきたのである。その他力の精神が、わが身の上に実を結び、現成した最も明白な型、それが念仏であった。親鸞は、念仏に自からの生の拠点を置いて生き

てゆく。念仏という一点に、他力の教学は凝集され、そこに他力の生活となって現前する。

一体、人間が生きてゆくためには、力を必要とする。その力は、能力であり、精神力であり、生活力であり、その他もろもろの力である。人間は、それらの諸力をたよりに、困難な人生に立ち向ってゆく。だが力は、より大きな力に根差さない限り、別な大きな力によって押しつぶされてしまう。力と力の葛藤の中に生きる人間は、どのような力をたよりとするとき、最も大きな力を発揮できるであろうか。たとえば、哲学の次元で、力の問題を探究した人にパウロ・ティリッヒがいる。彼は人間の勇氣について次のような存在論的意味づけを行う。

勇氣とは、存在が無にあらがって自己を肯定することである。……勇氣はへ存在それ自体の力へ、つまり運命と死の不安において経験され、あるいは空虚と無意味の不安において現出し、あるいは罪責と断罪の不安のなかで作用するところの「無」をば、超克するような力を必要としている。この三つの型の不安を自己自身のなか

へと引き受ける勇氣は人間の自己に固有な力あるいはこの世界がもつ力などよりもっと大きな存在の力(Seinsmacht)に根差していなければならない。(大木英夫訳『生きる勇氣』第六章)

人間的地平や地上的地平を超えた、「もっと大きな存在の力」(a power of being)——ここにティリッヒは、勇氣の湧き上る源泉を求めた。力は、根源的に大きな力に根差さない限り、常に限界の壁にぶつかるのである。

危機の時代に生き、危機の人生を生きた親鸞、そして親鸞を「有縁の知識」と仰いだ『歎異抄』の著者は、「他力」に一切の力の中心を置くことによって、勇氣と自由を得た。また、私たちは、結核や挫折のなかで最後まで生き抜いた清沢満之が「他力の救済」を叫び、如来を「私に対する無限の能力である」と言い切ったことを知っている。彼らにとって、逆境は、決して有碍にはならなかった。親鸞も、『歎異抄』の著者も、『歎異抄』を「安心第一の書」と呼んだ清沢師も、ともに有碍を超えた無碍人の内景を示してくれている。「我に大力量あり、風吹けば即ち倒る」の古語が想い出される。