

信仰の実存

——本願成就の文を手掛りとして——

龍 弘 信

序

親鸞において領解された、本願の機としての人間をあらわす語の一つに「凡夫」がある。

「凡夫」は、すなわち、われらなり。本願力を信樂するをむねとすべしとなり。〔『一念多念文意』聖典五四四頁〕

この本願の機、すなわち本願の対象にして本願力を信樂すべき存在としての「凡夫」とは、観念の中で構築され美化された人間像などでは決してなく、

凡夫というは、無明煩惱われらがみにみちみちて、欲もおおく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむころもおおく、ひまなくして臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえずと、水火二河のたとえにあらわれたり。〔『一念多念文意』聖典五四五頁〕

と語られるような「よろずの煩惱にしばらく^①て、日々万事にわたって煩悶憂苦し、「心のために走せ使いて、安き時あることな^②」き人間、すなわち「具縛の凡愚^③」を言うのである。

親鸞の生きた時代社会に限定するならば、それは、具体的にはうみかわに、あみをひき、つりをとりて、世をわたるものも、野やまに、ししをかり、とりをとりて、いのちをつぐともがらも、あきないをもし、田嶋をつくりてすぐるひと、

〔『歎異抄』聖典六三四頁〕

と語られる「屠沽の下類^④」すなわち「いし・かわら・つぶてのごと」^⑤き社会最底辺の生活者の姿をとっている。

それぞれの生きる時代社会の限定によって、全く異った生活様態、生き様を呈してはいても、鎌倉期の彼らも、現代に生きる我々も、ともに「具縛」という現実において苦悩の生を生きねばならない。人間は、聖者も凡俗も、賢人も愚者も、皆等しく「凡愚」の悲しみを背負っている。そこにおいて人間は、人間であるというその事実において、すでに普通の課題を荷っていると言えよう。

その人間の課題性を示す言葉に「空過」がある。空過、空しく過ぎるとは、人間の生存が無意味に、自己の生に確固たる意味を見出し得ぬまま終わりを告げることを指すのではなからうか。死という現実の前で崩壊する他ない生の意味しか見出し得ぬところに人間の課題性があると言えはしないか。

この煩悶憂苦すること多き人生において、我々は必ずしも相互敬愛、相互扶助の人間関係を形成しているわけではない。およそ程遠い離反と癒着に満ちた人間関係の中にある。そのような中において人間は孤独である。真に他を理解することもなければ、理解されることもない。「独り生じ独り死し独り去り独

り来」^⑥るは厳然たる生の事実であるが、人は苦悩の中で孤独を知り、孤独と知って苦悩する。そして孤独なるが故に、一層人は友を、自己の苦悩を真に理解し、共に歩んでくれる同伴者を求めずにはいられない。しかし、友を求める営みの中で、逆に他を疎外して孤独を深めるといふ矛盾を犯すのも又、人間である。

そして人間は、このような矛盾に満ちた生の営み全体を非本来なるもの、本来性を喪失したものととして異和感を、又空虚なるものとして虚無感を、感じずにはいられない。異和感にしろ虚無感にしろ、それはごくかすかな、たまさかのものであるに過ぎない。しかしそれらは、存在の根源からの問いかけ、存在そのものが発した空過への危険信号であると言える。何故なら人は時として、「人間は何の為に生きているのか」という問いの形をとって生の意味の喪失を訴えるからである。このような問いが惹起するところにすでに、本来性を失ったまま空しく過ぎていくという生の問題性が露呈しているのである。

この問いに対する答えとして提示されているのが、親鸞の、「凡夫」イコール「本願力を信樂するをむねとすべ」き存在という定義である。本願力の信樂を人生における根本事とせぬ限り、その本来性を回復し得ず、人生の意義をも充足出来ない存在、その課題性を超克し得ない存在が「凡夫」としての「われら」である。

ここにおいて私は、本願力の信樂すなわち本願力回向成就の信を語る「本願成就の文」

諸有衆生、その名号を聞きて、信心歡喜せんこと、乃至一

念せん。至心に回向せしめたまえり。かの國に生まれんと願すれば、すなわち往生を得、不退転に住せん。ただ五逆と誹謗正法とをば除く。(『大無量壽經』聖典二二頁)

を手掛りとして、空過を必然とする人間の問題性とそれを超克していく信心の内実、および獲信において開示される新しい生の内実について考察していきたい。

因位法藏菩薩の發願において「設我得仏 十方衆生」と喚われ、「若不生者 不取正覺」と誓われる「衆生」とはいかなる存在であろうか。「三有に輪転して衆多の生死を受くる」^⑦衆生はそのまま、本願の成就において、信心の主体たる「諸有衆生」へと転ぜられるべき存在である。そこには法藏菩薩大悲發願の必然的契機となる課題性が内包されていると思われる。その衆生の課題性と如来發願の必然性を明らかに語るのが、曇鸞の

「眞実功德相」は、二種の功德あり。一つには、有漏の心より生じて法性に順ぜず。いわゆる凡夫人天の諸善・人天の果報、もしくは因・もしは果、みなこれ顛倒す、みなこれ虚偽なり。このゆえに不実の功德と名づく。二つには、菩薩の智慧・清淨の業より起りて仏事を莊嚴す。法性に依つて清淨の相に入れり。この法顛倒せず、虚偽ならず、眞実の功德と名づく。いかにが顛倒せざる、法性に依り二諦に順ずるがゆえに。いかにが虚偽ならざる、衆生を摂して

畢竟淨に入るがゆえなり。(『浄土論註』聖典一七〇頁)

という二種功德の文である。衆生の不実の功德こそが如来の眞実の功德の契機である。つまり、衆生の為す諸善は、有漏の心より生じた顛倒虚偽の因であるが故に、果も必然的に顛倒虚偽であって「畢竟淨に入る」ことなどあり得ない。すなわち衆生とは「いずれの行にても、生死をはなるることあるべからざる」^⑧存在、「出離の縁あることなき」^⑨「罪惡生死の凡夫」^⑩である。法蔵菩薩は「無有出離之縁」の衆生を大悲するが故に、発願修行して眞実功德の名号を成就したのである。

法蔵菩薩の智見した衆生の現実相とは如何なるものであろうか。親鸞は衆生の依止である衆生心を

一切の群生海、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢惡汚染にして清淨の心なし。虚仮諂偽にして眞実の心なし。(『教行信証』「信巻」聖典二三五頁)

と語っている。

ここで親鸞の語る不清淨不眞実なる衆生心の内容を推求してみると、それは畢竟分別的理性、我々の日常を成り立たしめている分別的理性として言い得るのではないか。すなわち分別的理性は、事物を事物そのものとして知るのではなく、まず自に對する他として分別し、事物を名言をもつて解釈して定義する。善惡、是非、好惡、美醜等々。そのような分別による価値判断において、人は事物と隔絶されており、事物を如実に認識することはない。ただ自らの眼に映る通りのものとして知る独善的認識があるのみである。

そしてこのような分別的理性の根底には、

自力というは、わがみをたのみ、わがころをたのみ、わがちからを上げみ、わがさまざまの善根をたのみひとりなり。(『一念多念文意』聖典五四一頁)

という自力の心、自覺され反省されることなき自己への盲目的信頼がある。この自力の心、いわゆる我執とは、無明(我痴)によって生じる「われ」という想い(我見)であり、自己愛着(我愛)と自己拡大(我慢)をその特徴としている。

このような自我意識は他との対立を前提として成り立つものであるから、必然的に他への反逆をもってしかその独立を保持し得ない。それ故、人間同士の交わりにおいて互いに理解し合うことは眞の意味ではあり得ない。互いに相手を自己の想いの中で私有化しようと企て合うことによって、自立といえども実は排他と孤立に、連帯といえども迎合・妥協に終始する。したがって人間の日常において自立と連帯とは常に矛盾対立せざるを得ない。

このような「邪見語」^⑪「自大語」^⑫としての我に立脚した独善的分別に基いて行なわれる、仏道におけるいかなる善も、決して行(衆生を涅槃に至らしめる行為)としての質を確保出来ない。畢竟業(衆生を流転へといざなう行為)としての質しか確保し得ない。外見上いかに真摯な仏道修行の姿をとっていても、結局のところそれは最終的な自己肯定の為の自己否定でしかあり得ない。その究竟の目的である成仏も、自己の分限に昏い未覺の衆生が覺者たる仏を云々するという、一種の越権行為を通

して、自我の自己拡大性の満足された状態を夢想しているに過ぎない。衆生の欣慕する化土としての浄土も又、同様のことが言える。衆生は眞実ならざる目的の為に眞実ならざる善根を回向する。それ故まさしく

しかるに微塵界の有情、煩惱海に流転し、生死海に漂没して、眞実の回向心なし、清淨の回向心なし。(「信卷」聖典 二三二頁)

と云える。
そしてこのような眞実清淨ならざる回向心によって自我の満足の為に回向される善根が、煩惱断滅の行である。衆生の煩惱を容認することの出来ぬ分別的理性が、その眞実を批判して立てたものが断煩惱の行である。しかし、分別において悪と規定されても、衆生の否定出来ぬ身の現実が

凡夫というのは、無明煩惱われらがみにみちみちて、欲もおおく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむころもおおく、ひまなくして臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえずと、水火二河のたとえにあらわれたり。(『一念多念 文意』聖典五四五頁)

という煩惱具足・煩惱成就である。煩惱とは自己の一部、自己の所屬物ではなく、むしろ煩惱こそが自己、煩惱によって形成されるのが自己である。「私の煩惱」ではなく「煩惱が私」である。それ故その行は、一生涯不断不休の煩惱に対して、一生涯不断に行じられなければならないし、その営みは決して出離生死として成就することはない。

一切凡小、一切時の中に、貪愛の心常によく善心を汚し、瞋憎の心常によく法財を焼く。

という煩惱の眞実を恐怖して

急作急修して頭燃を灸うがごとくすれども、すべて「雑毒・雑修の善」と名づく。また「虚仮・詭偽の行」と名づく。「眞実の業」と名づけざるなり。この虚仮・雑毒の善をもつて、無量光明土に生まれんと欲する、これ必ず不可なり。(以上「信卷」聖典二二八頁)

と云える。

にもかかわらず、凡夫の身の眞実に対して分別的理性は、悪なり、非なりと容謝なき批判を加えてくる。このような虚構の理想に立った独善的現実否定においては、しかし、その根底にある無明性―自己の現実相に昏く、善悪に昏い―は顧みられることはなく、分別の依って立つ依止そのものは問われることがない。その為自己の内に絶えず善なる部分と悪なる部分が並存し、自己の生全体を絶對的に否定することも、絶對的に肯定することも出来ない。そして又、否定する自己と否定される自己とは絶えず分裂し、否定し批判する主体は何ら否定も批判も受けることがない。あたかも不可侵の聖域の如くに存在する。そしてこれらのことは、仏道修行の上に限ったことではなく、一般の倫理道德においてもあてはまるのである。

以上のような営み、自己の価値判断に妄執して行なわれる自己否定の行為こそが、実は人間を苦しめ、自己の想いの内に閉塞させ、永続的な流転へと導くのである。曇鸞は、

衆生、邪見を以ての故に心に分別を生ず。若しは有、若しは無、若しは非、若しは是、若しは好、若しは醜、若しは善、若しは悪、若しは彼、若しは此、是の如き等の種々の分別有り。分別を以ての故に、長く三有に淪んで、種々の分別の苦、取捨の苦を受けて、長く大夜に寝て、出る期有ること無し。(『浄土論註』真聖全一―三三〇頁)

と説き、「出る期有ること無し」き衆生の相を
三界は是れ虚偽の相、是れ輪転の相、是れ無窮の相にして、
蚩蠶の循環するが如く、蚕繭の自ら縛る如く、(『浄土論註』
真聖全一―二八五頁)
と喩えている。

このような自力分別による永続的な自己閉塞性こそが不実の功徳の文の示す内容であり、衆生が、自らの力によって生死を離れる可能性の全く否定された存在、「いずれの行もおよびがたき身」^⑬であることが知れる。それ故に衆生は本願の機、法蔵発願の必然的契機であると言える。

一一

曇鸞が、

実相を知る以ての故に、則ち三界の衆生の虚妄の相を知るなり。衆生の虚妄なるを知る、則ち真実の慈悲を生ずるなり。(『浄土論註』真聖全一―三三九頁)

と語ったように、衆生の虚妄の現実を如実知見して、その「いずれの行にても、生死をはなれることあるべからざるをあわれ

みたまいて、願をおこしたまう」^⑭たのが如来因位の法蔵菩薩である。如来は無有出離之縁の衆生を無縁に大悲するが故に、因位の菩薩に成り下った。その「我世において速やかに正覚を成らしめて、もろもろの生死・勤苦の本を抜かしめん」^⑮という悲願の故に、従果向因して「設我得仏 十方衆生」と喚び、「若不生者 不取正覚」と誓った。そこにおいて如来は衆生の課題をそのまま自己の課題として荷負したのである。

大悲の願心故の修行を曇鸞は次のように語っている。

ここをもって如来、一切苦悩の衆生海を悲憫して、不可思議兆載永劫において、菩薩の行を行じたまひし時、三業の所修、一念・一刹那も清浄ならざることなし、真心ならざることなし。(『信巻』聖典二二五頁)

そしてさらに法蔵菩薩清淨真心の修行を、

このゆえに如来、一切苦悩の群生海を矜哀して、菩薩の行を行じたまひし時、三業の所修、乃至一念・一刹那も、回向心を首として、大悲心を成就することを得たまえるがゆえに。(『信巻』聖典三三二頁)

と語っている。

ここで語られる「回向心」とはどんな意味をもつのであろうか。曾我量深師は回向の意義を、「表現回向」^⑯「回向表現の願力」^⑰と示唆されている。この示唆を手掛りとして本願成就の文に対する曇鸞の領解を探ると、

「至心回向」というのは、「至心」は、真実ということばなり。真実は阿弥陀如来の御こころなり。「回向」は、本

願の名号をもって十方衆生にあたえたまう御のりなり。
『一念多念文意』聖典五三二五頁)

とある。これによれば回向とは、如来が名号を衆生に施与することをもって、その名号の上に眞実なる自己、清浄なる因位の願心を表現せんとした事実を指す語である。

本願の名号に自己を表現することをもって、如来はその大悲心を成就せんとしたのである。法蔵菩薩の清浄真心の修行とは、ひとえにこの本願の名号、眞実功德の名号を成就させんが為のものであった。

如来、清浄の真心をもって、円融無碍・不可思議・不可称・不可説の至徳を成就したまえり。如来の至心をもって、諸有の一切煩惱・悪業・邪智の群生海に回施したまえり。すなわちこれ利他の真心を彰す。かるがゆえに、疑蓋雜わることなし。この至心はすなわちこれ至徳の尊号をその体とせるなり。(『信巻』聖典二二五頁)

如来は至心をもって修行の果徳である名号を成就し、名号を体として衆生に如来の至心を自覚せしめるのである。

その名号とは、

名の字は、因位のときのなを名という。号の字は、果位のときのなを号という。(『正像末和讃』「自然法爾章」聖典五一〇頁)

と説かれるように、衆生を招喚して「南無阿弥陀仏とたのませたま」^⑭如来因位の本願と「南無阿弥陀仏とたの」^⑮む衆生を「むかえんとはからわせたまいたる」^⑯攝取不捨なる果位の光明

という、名と号の二重の意味を表現するものである。『教行信証』「総序」に、

竊かに以みれば、難思の弘誓は難度海を度する大船、無碍の光明は無明の闇を破する慧日なり。(聖典一四九頁)

と説かれるように、衆生は名号の聞思において如来因位の願心より成就した攝取の心光に値遇し、光明に無明を破られることによつて初めて、法蔵菩薩の昔より衆生を招喚し続けた願心を自覚するのである。

この如来の光明との値遇による破無明闇の体験、言い換えれば如来の眞実、眞実なる如来との値遇の体験が、すなわち「自力の心をひるがえし、すつる」^⑰回心である。虚仮不実なる衆生の眞実との値遇は不眞実なる自己の発見に他ならないが故に、回心において衆生は、

煩惱具足の衆生は、もとより眞実の心なし、清浄心なし。

濁悪邪見のゆえなり。(『尊号眞像銘文』聖典五二二頁)

という自己の機の事実を自覚し懺悔し得る。そして機の自覚は同時に、その機を「たすけんとおぼしめしたちける本願」^⑱への帰命へと展開する。ここに邪見・自大の我から「流布語」としての我への依止の轉換すなわち「雜行を棄てて本願に帰す」^⑲の回心が成立する。そしてこの衆生の回心において如来の回向は成就し、回心において初めて回向が存在する。まことに曾我量深師が「回心は如来の回向」^⑳と示唆される所以である。

眞実功德の名号の回向において回心が成立するのは、名号が如来の自己表現なるにとどまらず、さらに根源的に見れば、眞

如一実なるものの自己限定、絶対無限の相對有限化としての意味をもつからである。「いろもなし、かたちもまします。しかれば、こころもおよばれず。ことばもたえた」る一如が、衆生の苦悩に応動して「方便法身ともうす御すがたをしめして、法蔵比丘となりのりたまいて、不可思議の大誓願をおこして、あらわれたまう御かたち」が、すなわち阿弥陀如来である。そしてこの如来は、前述の通り、「南無阿弥陀仏」の名号においてのみ存在するのである。それ故、名号こそ「如より来生」したものの、一如宝海より方便として「衆生にしらしめ」ん為に「かたちをあらわし、御なをしめし」たものである。衆生は言説を以て分別し思索し表現する。言説は人間の精神活動の唯一の材料であり、それ故妄念は言説に依って生じ、言説は妄念によって生じて、絶えず妄念に汚染されている。名号とは、大悲の方便によって、妄念に汚染された俗世の言説の中に身を投じて「言に因りて言を遣る」ところの言説である。名号を聞くこととは、すなわち真如一実の功德、絶対無限の妙用にふれることであるが故に、そこに回心が成立するのである。

回心によって自力の心をすてることにおいて初めて衆生は如来の本願に値遇出来る。回心以前には、本願を信ずるとは言ってもそれは自力の想いの中で構築され欣慕されたものに過ぎない。回心における本願との値遇は、そのまま本願に帰する信心の獲得である。「如来の御ちかひの真実なる」至心に出遇うことは即、「如来の本願、真実にましますを、ふたごころなくふかく信じてうたがわざ」る信樂となる。

すなわち利他回向の至心をもって、信樂の体とするなり。

〔信巻〕聖典二七頁)

あるいは願成就の文を積して、

「聞其名号」というのは、本願の名号をきくとのたまえるなり。きくというのは、本願をききてうたがうこころなきを「聞」というなり。また、きくというは信心をあらわす御のりなり。「信心歡喜 乃至一念」というのは、信心は如来の御ちかひをききて、うたがうこころのなきなり。(「一念多念文意」聖典五三四頁)

と説かれる所以である。真如一実の功用によって「うたがうこころ」の依止である自力の心が転ぜられては故に、「聞其名号」に「信心歡喜」が、「信心歡喜」に「聞其名号」が、一念の極促に成り立つのである。

このような回向成就の信心は又、仏心が凡夫心の上に「回施」されたという意味をも有するのである。

本願成就の信心は又、一心帰命の信と表現される。親鸞は、「帰命」を、

帰命は南無なり。また帰命ともうすは、如来の勅命にしたがうこころなり。

帰命はすなわち釈迦・弥陀二尊の勅命にしたがいて、めしにかなうともうすことばなり。(以上『尊号真像銘文』聖典五一八・五二頁)

として、如来の勅命に帰する心、すなわち「帰を以て命とす」る心と積している。そして更に親鸞は名号積において帰命を、

「帰命」は本願招喚の勅命なり。(「行巻」聖典一七七頁)

と定義している。ここにおいて信心とは、「如来に帰命せよ」との勅命たる本願の招喚に対する、衆生の「帰命す」との応答であることが知れる。

しかし、この如来の勅命も、衆生の帰命において初めてその存在が証明されるのであり、招喚も応答も、いずれも帰命の信にある。ここにおいて仏と衆生とは、主客間に距離のある二元的なものではなく、仏心と凡心が一如であると表現出来る。換言すれば、如来が凡夫心中に直入して、自らを表現したものが衆生の信心であると言えよう。それ故に、

この至信心樂は、(中略)凡夫自力のころにはあらず。

(「尊号真像銘文」聖典五一二頁)

と説かれる。「無始より已来」「無明海に流転し、諸有輪に沈迷し、衆苦輪に繫縛せられて、清浄の信樂なし。法爾として眞実の信樂なし」き衆生の上におこった浄信は、まさしく「無根の信」であり、衆生の上に発起した心でありながら、一つの心理状態ではなく、衆生を超えた心、衆生をして衆生を超えしむる心である。それゆえ「眞実の信心」と形容され、絶対の他(如来)から「回施」された「如来の至心」「無碍広大の浄信」「利他眞実の欲生心」と実感され崇められずにはいられないのである。

三

如来の至心回向によって本願の信心(本願力回向成就の信)が成就するという点において「本願信心の願成就の文」

諸有の衆生、その名号を聞きて信心歡喜せんこと、乃至一念せん

の語る事實は、「本願の欲生心成就の文」

至心に回向したまえり。かの国に生まれんと願すれば、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(以上『大無量壽經』聖典二二八、二二三頁)

の示す事實をこそ、その根本として知られる。如来が「至心に回向したまえ」るが故に、衆生の信心が成就し、至心に回向したまえるが故に、その信心は「かの無碍光仏を称念し、信じて安樂国にうまれんとねが」う願生心へと展開していくのである。

「他力の至信心樂のころをもつて、安樂浄土にうまれんとおもえ」という「如来、諸有の群生を招喚したまう」「欲生我國」の勅命は、親鸞によって、

すなわち眞実の信樂をもつて欲生の体とするなり。(「信卷」聖典二三三頁)

あるいは曇鸞によって、

願生安樂国とは、(中略)天親菩薩の帰命の意なり。(「浄土論註」真聖全一一二八三頁)

と説かれるように、衆生の一心帰命の信をその成立根拠として必然的に展開する一心願生の信において成就する。

そしてこの願生心は、決して穢土の現実を厭うて来生の実在の浄土を欣慕する現実逃避的願生でも、「但だ彼の国土の受樂間なきを聞きて、樂のためゆえに生まれんと願」ずる欲望充足

的願生、いわゆる為楽願生でもなく、欣淨のところから自然に成就する厭穢の心であると言えよう。

曇鸞はこの問題について、自ら問答を立てて論究している。

疑いて言うところは、生は有の本、衆累の元為り。生を棄てて生を願ず、生何ぞ尽く可きや。

という問いに対して曇鸞は、

彼の浄土は是れ阿弥陀如来の清浄本願の無生の生なり。三

有虚妄の生の如きには非ざるなり。(中略)生と言うは是

れ得生の者の情ならず耳。(以上『浄土論註』真聖金一三二

七頁)

と明らかにしている。

ここに語られる得生とは、「即得往生」すなわち超越的彼岸である浄土の功德の先驗を通して現生に「娑婆世界をたちすてて、流転生死をこえはなれてゆきさる」生が成就することを意味している。このような穢土の業を生きる身における浄土の功德の先驗、すなわち「得生の想」を親鸞は、

光明寺の和尚の『般舟讚』には、「信心の人はその心すで

に浄土に居す」と釈し給えり。居すというは、浄土に、信

心の人のこころ、つねにいたりというこころなり。(『御消

息集』(善性本) 聖典五九一頁)

と語っている。ここにおいて「即得往生」は命終の一期に來生の浄土に生まれることが約束されたという意味ではなく、「願生彼国」の故に「即得往生」というよりもむしろ「即得往生」の故に「願生彼国」と言える。即得往生は願生の利益ではなく、

願生の成立根拠である。

この往生の義を曇鸞は、

この間の仮名の人の中において、五念門を修せしむ。前念

と後念と因と作る。穢土の仮名の人・浄土の仮名の人、決

定して一を得ず。決定して異を得ず。前心・後心またかく

のごとし。何をもつてのゆえに。もし一ならばすなわち因

果なけん。もし異ならばすなわち相続にあらず。(『浄土論

註』聖典一六九頁)

と説いている。ここに述べられる穢土の仮名の人とは、因の信心のところから果の浄土を自証している人である。信心の人は、その仮名の語の示すように、穢土において固定的に存在しているのではなく、穢土において浄土とすでに関係している。穢土にある身の事実は変わらないながらも、現在の因において未來の果を先驗している。穢土の仮名の方は、その先驗の事実において浄土の仮名の人と同一であるとも言い得るし、又有漏業所感の穢土を生きる点においては全く別個であるとも言い得る。両者は穢土と浄土とに隔絶されたものでありながら、完全に無関係ではなく、因果において連続している。

このように信心の上に自証され先驗される浄土の功德とは、

『浄土三経往生文類』の大経往生に挙げられる四種の功德、

(妙声・眷属・大義門・清淨)に代表される。

まず妙声功德とは、

国土の名字仏事をなす。(『浄土論註』聖典二八一―二頁)

とあるように、「ひとえにかのくにの清浄安樂なるをききて、

剋念してうまれんとねがうひとと、またすでに往生をえたるひとと」すなわち信心の人に成就する「安楽浄土の不可称・不可説・不可思議の徳」としての入正定聚を示すものである。

「即得往生」は、信心をうればすなわち往生するという。すなわち往生すというは、不退転に在するをいう。不退転に在すというは、すなわち正定聚のくりにさだまるとのたまた御のりなり。これを「即得往生」とはもうすなり。

〔唯信鈔文意〕聖典五四九―五〇頁〕

と説かれるように、親鸞においては「即得往生」イコール「即の時に大乘正定聚の教に入る」ことであり「かならず無上大涅槃にいたるべき身となる」ことである。如来清淨願心の回向成就である信心の利益として、滅度に必至する道に衆生が自然に立たしめられることが、この妙声功徳の不可思議なる成就である。

そして妙声功徳成就の正定聚の機の具体的内実を示すものが次の眷属功徳である。

かの安楽国土は、これ阿弥陀如来正覚浄華の化生するところにあらざるることなし。同一に念仏して別の道なきがゆえに。遠く通ずるに、それ四海の内みな兄弟とするなり。眷属無量なり。〔浄土論註〕聖典二八二頁〕

と説かれている眷属功徳の内実は、雑業によって雑生の世界を生きる衆生の上に自証せられる

一切の有情は、みなもって世々生々の父母兄弟なり。〔教

異抄〕聖典六二八頁〕

との智見である。各別の業によって種々雑多の生き様を呈しつつ排他と迎合とを繰り返す人間関係の中で、その依止である自力分別、他を私有化せんとする自我意識の破綻によって、人は、隣人の上に、ともに「本願力を信樂するをむねとすべ」き存在としての「凡夫」の姿を発見する。そのような発見は同時に、日常性の中で無意識下に隠蔽された「生死をはなれん」という共通の志願を見出すことであり、ここにおいて他に対して「われら」と呼び掛けることが成り立つのである。

この「われら」の自証に開始されるものが、本願を「自ら信じ人を教えて信ぜしむ」る営み、すなわち「俱全一処」への歩みである。この歩み、すなわち眷属功徳の行証において人はその孤立性を超克し、さらにそこに、

往生を願う者、本はすなわち三三の品なれども、今は一二の殊なし。〔浄土論註〕聖典二八二頁〕

とあるような差別を超克した、幻想にあらざる真の意味の平等としての大義門功徳が成就、自証され行証されていくのである。

この眷属功徳の成就は、本願の欲生心成就である「願生彼国」が、ただ単に自己一人がかの国に生ぜんと願するのでなく、「願わくは弥陀仏を見たてまつり、普くもろもろの衆生と共に、安楽国に往生せん」と願う、すなわち、ともに如来の願力を信樂して往生浄土する生を歩まんとする志願の実践であることを意味する。そのことが実は法威の願心の一翼を荷うことであり、浄土とは実にこの志願の実践、行証のところに存在するのであると言えよう。

そしてこの往生浄土の生すなわち滅度に必至する道程として、
 の生を総括的に表現するものが「凡夫人の煩惱成就せるありて、
 またかの浄土に生まるることを得れば」、「すなわちこれ煩惱を
 断ぜずして涅槃分を得^⑧」るところの清浄功德の成就である。こ
 の清浄功德は、煩惱成就の事実には、それを否定する分別の根本
 的転換を通して、新しい意味を見出ししていくことをあらわして
 いる。煩惱成就の衆生が煩惱を消し失わぬままに、そこに否定
 的媒介、すなわち如来の本願にめざめる為の必要不可欠の契機
 としての意味を、さらに自己の根源的志願を実践し満足してい
 く場としての意味を人生に発見していくのである。そして又、
 清浄功德は、前念命終の本願信受に成り立つ後念即生の即得往
 生の境地において、教人信の歩みを絶えず自信へと立ち帰らし
 める信心の力、信心歓喜してもなお間雑する自力の心、信心を
 も私有化せんとする我愛我慢を自覚することを通して、信心自
 身が無限に自己吟味していく信の自証力を象徴しているとする
 ことも出来る。

結

以上のような考察から知られるように、衆生の空過の生は、
 空過を必然させる衆生の依止としての自力分別心が、願力の回
 向成就である回心において摧破されることを通して、浄土の功
 徳を行証する生へと転ぜられるのである。懺悔されるべき衆生
 の生死の現実相も、信心の根拠である如来の願心も、そして行
 証すべき浄土の功德も、いずれも信心において自覚自証される

ものである。それ故衆生は「本願力を信樂す」べき存在である
 と言える。

このような信心における生の意味的、質的転換をあらわすも
 のが、

本願力にあいぬれば

むなしくすぐるひとぞなき

功德の宝海みちみちて

煩惱の濁水へだてなし（『高僧和讃』「天親讃」聖典四九〇
 頁）

と和讃される不虛作住持功德の成就である。この宝海のごとく
 信心の人の上に満足せらるる功德とは、如来の願心を荷った自
 信教人信の歩みとして行証される浄土の功德であり、かつまた、
 大涅槃を超証すべき道程としての人生を成就せしむる真如一実
 の功德（功用・功能）であることが知られるのである。

註

- ① 『唯信鈔大意』（聖典五五二頁）
- ② 『大無量壽經』（以下「大経」と略す。聖典五五八頁）
- ③④⑤ 『唯信鈔大意』（聖典五五二頁、同上、五五三頁）
- ⑥ 『大経』（聖典六十頁）
- ⑦ 『浄土論註』（以下「論註」と略す。真聖全二―二九八頁）
- ⑧ 『歌異抄』（聖典六二七頁）
- ⑨⑩ 『親経疏』（以下「歌善義」等と略す。聖典二二五頁）
- ⑪⑫ 『論註』（真聖全一―二八二頁）
- ⑬⑭ 『歌異抄』（聖典六二七頁）
- ⑮ 『大経』（聖典十三頁）

- ⑩ 曾我益深『本願の仏地』（選集五―二六三頁）
- ⑪ 『選択批判の願心より回向表現の願力へ』（選集四―五頁）
- ⑫ 『正像末和讃』「自然法爾證」（聖典五一―一頁）
- ⑬ 『唯信鈔文意』（聖典五五―二頁）
- ⑭ 『歌異抄』（聖典六四―〇頁）
- ⑮ 「論註」（聖典六一―二八二頁）
- ⑯ 「後序」（聖典三九九頁）
- ⑰ 曾我益深『歌異抄略記』（選集六一―三七三頁）
- ⑱ 『唯信鈔文意』（聖典五五四頁）
- ⑲ 「証卷」（聖典二八〇頁）
- ⑳ 『一念多念文意』（聖典五四三頁）
- ㉑ 『大乘起信論』（大正蔵三十二・五六七・a）
- ㉒ 『尊号真像銘文』（以下『尊号銘文』と略す、聖典五一―二頁）
- ㉓ 「信卷」（聖典二二五頁、二二八頁、二三二頁）
- ㉔ 金子大栄『教行信証講読・教行卷』（著作集六一―三二頁）
- ㉕ 「信卷」（聖典二二七―八頁）
- ②⑥ 『涅槃経』（聖典二六五頁）
- ②⑦②⑧ 「信卷」（聖典二三五頁、二三五頁、二三八頁、二三三頁）
- ②⑨ 『尊号銘文』（聖典五一―八頁・五二―一頁）
- ③③ 「信卷」（聖典二三三頁）
- ③④ 「論註」（聖典二二七頁）
- ③⑤ 『尊号銘文』（聖典五一―四頁）
- ③⑥ 「散善義」（聖典二三四頁）
- ③⑦③⑧ 「一念多念文意」（聖典五三七頁）
- ③⑨ 「証卷」（聖典二八〇頁）
- ④① 『一念多念文意』（聖典五三六頁）
- ④② 『歌異抄』（聖典六三二頁）
- ④③ 『往生礼讃』（聖典二四七頁）
- ④④ 『阿弥陀経』（聖典二二九頁）
- ④⑤ 『浄土論』（聖典一三八頁）
- ④⑥ 「論註」（聖典二八三頁）

なお本文中引用の経論釈については大多数『教行信証』所引の文を用いた。