

修善と自覚

藤 嶽 明 信

1 三経の宗・要

『教行信証』において、そこに開顕される六巻の名を列記するに先だって

大無量寿経 真実の教
浄土真宗

と標挙されるごとく、親鸞が開顕しようとするのは『大無量寿経』の仏道である。その『大無量寿経』は

如来の本願を説きて、経の宗致とす。(教巻)

という、本願を説示することを宗とする。それ故に、『教行信証』の全体は

衆生、仏願の生起・本末を聞きて疑心あることなし。

これを「聞」と曰うなり。(信巻)

といわれる「聞」に摂尽されるものである。この「聞」において、人間の自立を明らかにし、救済を明らかにし、真実に生きるということを明らかにする。それ故に、人

間を自立せしめてゆかないような、本願についての説明を聴くという様な事柄は「聞」ではない。それでは、人間を自立せしめ、救済してゆくような「聞」は如何にして人間に獲得されるのか。親鸞は『化身土巻』に

ここをもって三経の真実は、選択本願を宗とするなり。また三経の方便は、すなわちこれもろもろの善根を修するを要とするなり。

と、三経の宗・要を確かめる。三経の説示のなかに聞き取られるべきは「宗」としての選択本願である。しかし、宗が宗として明確にされんが為には修諸善根を「要」とするのである。それは、修諸善根をもって選択本願が具体的に開顕される場(あるいは、道)とするということである。それでは、その修諸善根において、選択本願は如何に開顕されるのであろうか。

2 生を摂し尽くす

修諸善根は三経を通じての方便であると表わされるが、修諸善根を顯説するのは定散十六觀を説く『觀無量壽經』であり、

設い我仏を得たらんに、十方の衆生、菩提心を発し、もろもろの功德を修し、心を至し発願して、我が国に生まれんと欲わん。壽終の時に臨んで仮令大衆と毘達して、その人の前に現ぜずば、正覺を取らじ。

と説かれる第十九願である。『觀無量壽經』に説かれるごとく、実子阿闍世の惡逆によって家庭が崩壊してゆくなかで韋提希は、

唯、願わくは世尊、我がために広く憂惱なき処を説きたまえ。我当に往生すべし。閻浮提・濁惡世をば樂わず。この濁惡処は地獄・餓鬼・畜生盈滿して、不善の聚多し。願わくは我、未來に惡声を聞かじ、惡人を見じ。(觀經)
と、苦惱のない世界への往生を願ひ、そして、光台現國の十方の国土のなかより

世尊、このもろもろの仏土、また清淨にしてみな光明ありといえども、我いま極樂世界の阿彌陀仏の所

に生まれんと樂う。唯、願わくは世尊、我に思惟を教えたまえ、我に正受を教えたまえ。(觀經)

と、阿彌陀仏所を選び取る。十方の清淨の仏國の中より究極的に清淨な阿彌陀仏所を求めずにはいられない韋提希の苦惱の深さに、究極的に清淨な世界を開示する機縁が純熟したことを知られて積尊は微笑される。韋提希は家庭という倫理の世界への絶望において初めて「倫理以上」の世界を自分自身の問題とすることが出来た。深い苦惱のもっている深い意味を覺者は知りたまうのである。倫理以上の世界、倫理の彼岸を思惟觀察することを願う韋提希の求めに対して

汝いま知れりやいなや、阿彌陀仏、此を去りたまうこと遠からず。汝當に繫念して、あきらかにかの國の淨業成じたまえる者を觀ずべし。我いま汝がために、広くもろもろの譬を説かん。(觀經)

と、積尊が応じて説かれたのが定善十三觀である。倫理以上の世界を求める韋提希に対して倫理以上の世界として定善が説かれればそれで充分なはずであるのに、積尊は、

また、未來世の一切の凡夫の淨業を修せんと欲わん者をして、西方極樂國土に生ずることを得しめん。

かの國に生まれんと欲わん者は、當に三福を修すべし。(經卷)

と、三福九品の散善を説示されるのである。散善は、

仏更に機を觀じて自ら三福の行を開したまう。(序分卷)
といわれる仏自開の説であり、その散善自開の仏意を善導は、

正しく三福の行を觀修することを明かす。これは一切衆生の機に二種あることを明かす。一つには定、二つには散なり。もし定行に依れば、すなわち生を撰するに尽きず。これをもつて如来、方便して三福を顯開して、もつて散動の根機に應じたまえり(序分卷)

と確かめる。そしてそこに、「一切衆生の機に二種ある」といわれることは、定善が可能な機類と散善しか行じえない機類との二種類の人間が存在するということではなく、定善が可能であると思つているのが人間であるけれども、その思いが破られてみれば、人間とは縁によつて心が散乱する「散動の根機」に他ならないということである。倫理的修善の破綻において求められるものは倫理以上の世界としての定善であるが、しかし、定善を求め人間存在の根底には散善の問題があるということであり、その散善の課題を解き尽くさずしては一人の人間の

生の全体を撰め尽くすことが出来ないということである。「息慮擬心」という定善は、それが倫理以上の世思を志向するものであるといえども、それはやはり人間の一行為である。しかし、生を撰し尽くす事柄として説かれる散善の「廢惡修善」とは、人間の或るひとつの在り方ではなく、人間である限りそれ以外に在り様のない自己の全体としての在り方であるということであろう。人間存在は「遇縁」という言葉で確かめられる。人間の生の具本性は出会いを自己の内実として生きているということにある。それ故に刻々の場面を自己がどう生きるかという課題に直面しながら自己の生があるという存在が人間である。縁によつて散動する心において、刻々の場面を課題的に生きているのが人間である。そのような意味において、人間は徹底して倫理の世界を生きる存在であり、その事を捨象する時、人間が生きるということの具体性を失う。人間を徹底して倫理の世界に立ち帰らしめ、しかも、その倫理に苦惱する人間に「倫理以上の根拠」を明らかにすることをもつて倫理の世界を生き尽くさしめる。すなわち、具体的に生きる人間を具体的に救済するということにおいて、釈尊は散善を自ら開かれたのである。その散善自開の仏意は、それは当しく、徹底して世

に在りながらしかもその世において全き自在を得ている
世自在王仏を憶念することにおいて「超世の願」を建立
された法蔵菩薩の願意である。

散善とは縁によって散動する心のままに魔悪修善を励
むことであるが、定善といえども散動する心を根拠とす
る以上、その本質は散善といわなくてはならない。散善
は三福九品として顕わされるが、その九品の経説は、上
中下輩という各別の修善による各別の往生を説示し、勸
励してゆく。すなわち、散善は、自己が出会ったところ
の善の教えを徹底して実行することにおいて往生を願求
してゆくということを呼びかけるものである。

3 内観・外観

第十九願は

しかるに濁世の群萌、穢悪の含識、いまし九十五種
の邪道を出でて、半満・権実の法門に入るといへど
も、真なる者は、はなはだもって難く、実なる者は、
はなはだもって希なり。偽なる者は、はなはだもつ
て多く、虚なる者は、はなはだもって滋し。ここを
もって釈迦牟尼仏、福德蔵を顕説して群生海を誘引
し、阿弥陀如来、本誓願を発してあまねく諸有海を

化したまう。(化身土巻)

と顕わされるごとく、あくまでも外道を出て仏教に入り
たる者の、仏教に於ける虚偽を批判し、真実へと誘引す
るものである。しかし、その虚偽の批判とは、半満・権
実の法門の真偽・優劣を議論検討するものではない。定
散九品の教説に示されるごとく、自己の善と思うことを
徹底して実行するということにおいて、自己自身に明ら
かにされてくるところの批判である。修諸功德を説く第
十九願の願意を親鸞は、

濁世の道俗、善く自ら己が能を思量せよとなり。

と頷いたのである。すなわち、第十九願は、自己の分限
に目覚めるといふ一点を呼びかけるものである。したが
って、第十九願の批判は自己の分限への無知という一点
にある。確かに、如何なる仏教といえども自己への目覚
めを課題としないものはないはずである。自己の苦悩の
原因を外物や他人に見てゆくといった外に向って限りな
く拡散してゆく外観道を転じて、あくまでも苦悩の自己
を明らかにしてゆくという内観道こそ仏教の真面目であ
る。しかし、その仏教において、自己自身を救済する程
深く自己を明らかにすることが出来なかつた。自己に関
する如何に深遠な教理も自己を救済することが出来なかつた。

ったという、その自己への目覚めの浅さこそ当に批判されねばならない事柄なのである。その目覚めの浅さとは、内観道のごとく装いながら、その内実は外観道でしか在り得なかつたという質の露呈である。深い自己への目覚めとは、自己の修善の破綻ということのなかで自らが身をもって学び取らなくてはならない事柄なのである。ひとつの修善が破綻しても、また別の修善へ望をつないで破綻を誤摩化し続けてゆく人間に向つて定散九品の教えは、何度破れ続けようとも自分にまだなせると思う善がある限り、その善を至誠の心をもって実行し尽くせと呼びかける。そして、呼びかけられない限り、人間は修善の困難さに疲弊してゆくなかで、その実行ということを離れて、修善について机上の観念の操作をするということとで事態を終結させようとする。しかし、そのような操作でもって、修善に挫折した自己の事実を隠蔽してゆくということが、限りなく自己を自己から遠ざけてゆく。

4 自負心の無根拠性

至誠心をもって修善を尽くせという定散九品の呼びかけは、人間をして下下品の機に到るまで内観を深化せしめずにはおかない。

「下品下生」というのは、あるいは衆生ありて、不善業たる五逆・十悪を作る。もろもろの不善を具せるかくのごときの愚人、悪業をもつてのゆえに惡道に墮すべし。多劫を経歴して、苦を受くること窮まりなからん。(觀經)

と説かれ、

即ち是、具に五逆等を造れる重罪の凡夫人也

と確かめられる下下品は、修善を目指し、修善の困難さに苦悩するところの善人ではない。至誠心が徹底してゆく時、そこに見えて来たのは、刻々の場面を造惡の悪人としてしか生きていないという自己の存在である。その造惡の自己に怯え、必墮地獄に戦く悪人が下下品の機である。その悪人が、

汝もし念ずるに能わずは、無量寿仏と稱すべし

という善知識の教えのもとに仏名を称し往生を得ると説かれる。すなわち、悪人への徹底した目覚めだけが善知識の仰せを聞き得たのである。「ただ念仏」の教えに照射される時、熾烈な修善の道程を支えていたものは、定散の修善を自己完遂出来るものとしていた自負心である。その自負心が全く無根拠であることを知らず、したがって、その自負心を根拠として修善を完遂し得ると思ひ、

その修善の畜積によって倫理以上の世界を手に入れ得ると思ふ無知が照射される時、自己とは、修善を完遂しよう何んの根拠も有し得ない。

いづれの行もおよびがたき身(歎異抄)

に他ならない。かくのごとき自己の分限への目覚めのみが、修善の完遂・不完遂への執着を払拭して、分を尽くすという生活を開く。自己の分限を明らかにする念仏のみが倫理に苦悩する人間に倫理以上の世界を開き、徹底して倫理を生きる人間の生活に倫理以上の根拠を与えるものである。それ故に、定散の修善とは、仏説の勸励のもとに修善を尽くすということにおいて、仏名を聞受する身に到るまで自己を徹底して明らかにされてゆく歩みであり、定散を顕説する『観無量寿経』の隱意は

『観経』の定散諸機は「極重惡人唯稱弥陀」と勸励したまえるなり。濁世の道俗、善く自ら己が能を思量せよとなり。知るべし。(化身土巻)

という念仏を勸励し、自己への目覚めを呼びかけるものである。

5 懈 慢 界

「化身土巻」の冒頭には

謹んで化身土を顕さば、仏は『無量寿仏觀経』の説のごとし、真身觀の仏これなり。土は『觀経』の淨土これなり。また『菩薩処胎經』等の説のごとし、すなわち懈慢界これなり。また『大無量寿經』の説のごとし、すなわち疑城胎宮これなり。(化身土巻)

と、化身化土が顕わされるが、『淨土三經往生文類』等にも示されるごとく、懈慢界とは第十九願の世界を表わし、疑城胎宮とは第二十願の世界を表わしている。それでは、善を修し精進してゆく第十九願は何故に懈慢界と呼ばれるのであろうか。懈慢界とは、

西方この閻浮提を去ること十二億那由他に懈慢界あり。乃至 意を發せる衆生、阿弥陀仏国に生まれんと欲する者、みな深く懈慢国土に着して、前進んで阿弥陀仏国に生まることあたわず。(化身土巻)

と説かれるごとく。阿弥陀仏国に向つての全身を挙げた精進であるにもかかわらず、そのことがただの一步も阿弥陀仏国に進み出していないという質なのである。倫理的修善を以って倫理以上の世界を求め、未覚者の精進によって覚者を觀察し得ると思うということが、相対有限の畜積によって絶対無限を達成しようという質なのである。その質に気付かずしてなされている急走急作の修善

の全体が急務を怠っている懈慢界である。人間にとっての唯一無二の急務とは念仏申して自己の分限を明らかにしてゆくということにある。その急務を忘却しているところにある。

我等の大迷は如来を知らざるにあり。

如来を知らば、始めて我等の分限あることを知る。

といわれる「我等の大迷」がある。したがって、如来を知らず、自己の分限を知らないままでの急走急作の修善は、大迷のなかでの堂々巡りなのである。そして、自己への目覚めがない故に、そこにおいては、自己の修道の良・不良に一喜一憂するという高慢と卑下慢を繰り返す。その大迷を一步越え出ることこそ人間にとつての最大の急務であり、その急務に目を覚ますということが欠落するならば、如何に熾烈な姿をとつた修道であろうと懈慢と言いつけるところに、目覚めるべくして生きている存在として人間に対応せる如来の、人間への絶対の信頼がある。

自己の分限とは、自己が修善を尽くすことにおいて、その破綻を通して自らの身に領いてゆくということ以外に知りようのない事柄である。それ故に第十九願は諸の功德を修することを説く。そして、それは、

諸行は廢の爲にしかも説く。念仏は立のためにしかも説く。

といわれるごとく、諸行を廢捨して念仏に帰せしめんがために説かれるのである。その如来の悲願がある故に、誠実に生きようとする人間の修善の生活は、人間による価値評価を越えて、

諸善万行ことごとく

至心発願せるゆえに

往生淨土の方便の

善とならぬはなかりけり(淨土和讃)

という、淨土への仮の路という意味をもつのである。何故ならば、誠実に生きるということ徹底する時、人間は必ず行き詰まる。その自己の行き詰まりに正直であることが教えを聞き開く機縁となるからである。しかし、その行き詰まりを隠蔽してゆく限り、諸善万行は仮の路であるがゆえに

聖道權仮の方便に

衆生ひさしくとどまりて

諸有に流轉の身とぞなる

悲願の一乘帰命せよ(淨土和讃)

という、無窮の流轉に他ならない。仮の路は、そこを歩

み尽くすことをもって出ずるべき路としてあるのである。

6 信罪福心

第十九願・『観無量寿経』が修諸善根といつことを説くのに対して、第二十願・『阿弥陀経』は、

『小本』には、ただ真門を開きて方便の善なし。

といわれるように、修善は願説されない。それは、『阿弥陀経』の顕義が

「願」と言うは、経家は一切諸行の少善を嫌貶して、善本・徳本の真門を開示し、自利の一心を励まして、

難思の往生を勧む。(化身土巻)

ということにあるからである。「ただ念仏」の教言の前に明らかにされた「いずれの行もおよびがたき身」ということは、それは修善の挫折を意味するものではなく、修善を完遂する如何なる根拠も有し得ない自己への目覚めであり、修善自体への明確な断念を意味するものである。そして、その明確な修善への断念を潜ったなかで初めて明らかにされてくるのが、人間の深い執心、「信罪福心」の問題である。

自身の罪を深く自覚し、ただ念仏を申してゆくということに決着したにもかかわらず、その存在のうえに

しかるに称名憶念あれども、無明なお存して所願を満てざるはいかん(宿巻)

という問いが湧きおこってくるのである。念仏申すということにおいて、修善への執着から自己が解放された存在であり、それ故に、そこに起こる問いとは、名号を称するということをもって破闇満願を要求するという修善の意識でもって問われた問いではない。修善のかなわぬ身にただ念仏申してゆくということを深く領いた存在であり、ただ念仏申してゆくという事で自己の人生は尽くされてゆくはずである。しかし、その念仏を申しながら「無明なお存して所願を満てざる」という実感が湧き起って来るのである。その拭い去ることの出来ない実感が、人間存在の深みにある問題を掘り起して来る。それは、

「定散の専心」とは、罪福を信ずる心をもって本願力を願求す、これを「自力の専心」と名づくるなり。といわれる信罪福心である。罪福とは、悪をなせば罪果を得、善をなせば福を得るといふ理をいう。そして、その罪福の理は、人間にとってあらためて問い直す必要もない程自明の理となつていくかたちで、人間は罪福を信じているのであり、それが信罪福心である。罪福

の理は自明の「理」であるというだけではなく、あらゆる努力・精進の大前提となり、それを支える「力」である。善い行いをするということが善い結果を招くということを信ずればこそ修善に励めるのである。すなわち、幸福な明日を夢みて一生懸命に生きているということ自体が信罪福心であり、幸福を求めて、自分なりの一生懸命で生きているに他ならない人間存在そのものが信罪福心である。

努力・精進の心であり、向上心であるところの信罪福心は何故に本願において問題とされねばならないのであろうか。信罪福心は人間からしてみれば肯定されこそすれ、否定されるべき事柄ではない。しかし、人間の全き自立、解放を願う本願において信罪福心は、人間の根元的な罪障として明らかにされるのである。すなわち、信罪福心は、因を修することによって果を求めて止まない従因向果の心であり、従因向果の心は既にして功利的である。その従因向果の功心が自分の生活を目的達成のための手段としてしまう。そして、生活を手段化していることに何んの疑問も持っていない。その人間に刻々の人生の絶対の尊厳性に目覚ましめんが為に、すなわち、人生の刻々を手段化して消耗してゆく人間に、その刻々の

もつ絶対の意味を自己奪還せしめんが為に、本願は信罪福心を根本罪障として明らかにする。その根本罪障としての信罪福心は、「いずれの行もおよびがたき身」「ただ念仏」ということを潜って初めて明らかにされる。念仏との値遇において、一度自己の功利性を超克した存在であるにもかかわらず、その自己を救済した念仏までも私有化し、自己の救済のための手段としてしまうという人間の功利性の根深さ。その根深さが「しかるに称名憶念あれども、無明なお存して所願を満てざる」という自己を突きあげる疑問のなかに明らかにされるのである。そして、念仏を手段化し、自己の生活を手段化してゆくということは、縁のなかで出会うすべての事柄を手段化し、すべての人々を手段化していつているということにちがいない。そして、そのことを本当に悲しみ痛むということのないままに、あたかも母の胎内で安眠する胎児のごとくに安らかに眠ってゆくことをもって救済としてゆこうとする人間に、目覚めこそ真実の救済であるということを明らかにせんがために、本願は第二十願の世界を疑域胎宮として顕わしてゆく。

7 疑城胎宮

第二十願の仏土は「疑城胎宮」として顕わされるが、疑城胎宮は『大無量寿経』に

もし衆生ありて、疑惑の心をもつてもろもろの功德を修して、かの国に生ぜんと願ぜん。仏智・不思議智・不可称智・大乘広智・無等無倫最上勝智を了らずして、この諸智において疑惑して信ぜず。しかるに猶し罪福を信じ善本を修習してその国に生ぜんと願ぜん。

と説かれるごとく、疑惑の心を因として得るところの果が胎生である。名号を一心不乱に執持する第二十願の仏土を疑城胎宮として明らかにすることに於いて、人間存在の深い疑惑を明らかにしてゆくのである。そして、深い疑惑が明らかにされるといふことにおいてのみ、「彰」と言うは、眞実難信の法を彰す。これすなわち不可思議の願海を光闡して、無碍の大信心海に帰せしめんと欲す。(化身土巻)

といわれる深い信が明らかにされてゆくのである。疑城胎宮とは、その疑惑によって

このもろもろの衆生、かの宮殿に生まれて寿五百歳、

常に仏を見たてまつらず。経法を聞かず。菩薩・声聞聖衆を見ず。(大経)

と説かれ、また

仏智を疑惑するをもつてのゆえに、かの宮殿に生まれて、刑罰、乃至、一念の悪事あることなし。但し五百歳の中において三宝を見たてまつらず。(大経)と説かれるごとく、仏に遇えず、法を聞けず、和合衆を見出すことが出来ない。しかし、その疑城胎宮とは人間にとっては、

たとえば転輪聖王に別に七宝の宮室ありて、種種に莊嚴し床帳を張設して、もろもろの絵幡を懸けたらんがごとし。もしもろもろの小王子ありて罪を王に得れば、すなわちかの宮中に内れて繋ぐに金鎖をもつてせん。飲食・衣服・床褥・華香・妓楽を供給せんこと、転輪王のごとくして乏少するところなけん。と譬えられるごとく、全世界を統治する転輪聖王のように一切が満たされてしまっているのであり、したがって、不見三宝ということ痛みとしてとらえることが出来ない。ここに「救済」といふことにおける深い問題がある。第二十願の機は、

しかれば名を称するに、能く衆生の一切の無明を破

し、能く衆生の一切の志願を満てたまう。(行巻)

といわれるごとく、如来に目覚め、自己に目覚めることにおいて一切の闇を破られ、一切の志願を充滿した存在である。しかし人間は、自己を目覚ましめた言葉をも私有化してゆくのであり、私有化された言葉は覚醒の作用を失って、人間の分別にしか過ぎなくなる。そして、「無明なお存して所願を満てざる」という実感を、「自己とはこれこれの存在である」「如来とはこれこれの存在である」「世界(人間)とはこれこれである」と、私有化(分別化)された言葉でもって一心不乱に自分に言い聞かせて隠蔽してゆくのである。しかし、そのようにして安心・満足を得てゆくということにおいて人間は、

当に知るべし。それ菩薩ありて疑惑を生ずる者は大利を失すとす。(大經)

といわれる、人間にとって最も大切なものを失なうのである。すなわち、仏を了解したというかたちで仏に遇うことを失い、自己を了解したというかたちで自己に遇うことを失い、世界(人間)を了解したというかたちで世界(人間)に遇うことを失う。一心不乱に信順しながらも、そこに具体的な値遇が欠落するが故に、第二十願の機は二不知・三不信という不信知ということで明らかに

され、本願を疑う疑いということでは確かめられるのである。

第十九願の諸行は、念仏に帰せしめんがために説かれたものであり、廃捨のために説かれたものである。しかし、第二十願の執持名号は廃捨のために説かれたものではない。人間が真実に生きるといふことは名号を執持してゆくということの他にはない。問題は、そういう名号執持の生活を私有化し、救済のための手段としてゆく人間の私心である。そして、その私心は、「無明なお存して所願を満てざる」という実感に正直であることにおいて、自己を念仏者として誕生せしめた「よきひとのおおせ」の前へ自己が限りなく帰ってゆくということにおいて常に超克されるべき事柄である。「ただ念仏」の教言との値遇は、如来に悲しまれて在るといふ自己との値遇である故に、「ただ念仏」の教えは「分った」と自己完結してゆくということを徹底して批判するものである。「分った」と、教えから離れて一人立ちしようとする私心をして教えの前に立ち返らしめてゆくものである。そして、徹底して教言に立ち返るといふことにおいて

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。(教異抄)

と、自己一人を救済せんが為に応動する本願に値遇するということだけが、安心・満足の疑城胎宮に安眠したいという私心を

帰去来、他郷には停まるべからず。(化身土巻)

と、他郷として否定して

仏に従いて、本家に帰せよ。(化身土巻)

と、人間をして本願の仏道を歩む存在と成らしめるのである。

8 結 び

真実が明らかにされるのは、正しく教言に値遇するという一点においてある。それ故に、本願を「聞」くということは遇教において成就するものである。しかし、その本願聞き取るということは自己存在への目覚めという

ことにおいてある事柄である。『観経』は、諸行の修善の破綻において念仏に帰せしめんが為に修諸功德を説き、『阿弥陀経』は、執持名号に湧き起こる疑惑において真信心を明らかにせんが為に一心不乱の名号の執持を説く。その修善の勸励は

濁世の道俗、善く自ら己が能を思量せよとなり。知るべし。(化身土巻)

という、自己の分限への目覚めを呼びかけるものである。正に刻々の縁において、自己に目覚め、本願に目覚めてゆくということこそ、遇縁を生きる人間の根本問題である。

参考資料

暁鳥敏・西村見暁編集『清沢満之全集』

廣瀬杲著『観無量寿経に聞く』