

悲化の世界

—善悪の二重性—

秦 治 人

人間が了解し見渡している現実世界とは、一体その深さにおいては真実の底にふれたものであろうか。世界として意味づけられている人間の現実存在は何処でまことのそこをもちうるであろうか。

このように問うとき、いま一つの世界が浮かびあがってくる。それは人間のあらゆる営みにつきまとう闇の深さを説き示した『大無量寿経』下巻の三毒・五悪段の世界である。釈尊が人間の現実を極苦の闇処として顕開されたこの一段は、また釈尊自らの現実への沈潜の深さを物語り、光の浄土から一転して人間の経験界に降り下り、あるがままにその相を我々に訴え、教誡せられるところである。従って、そのころをどのように受けとめることが出来るのかということとは、信仰が現実を試みられるときの一つの要となる重要な意味をもつのではないであらうか。

『大無量寿経』の下巻において、世尊は衆生往生の因果を説き終り、改めて弥勒を対告衆に運び、欣浄厭穢の境が説かれてくる。この一段はいわば大悲摂化のおこころを説き明かさんとする悲化段と呼ばれている。ただこの経説は

『大無量寿経』『平等覚経』『大阿弥陀経』とにあって、『如来会』や梵本にはないこと、更にまた、宗祖はいわゆる「必得超絶去」等の八句を除いてここからの引文が『教行信証』にはないこと、これ等の問題も大きな意味をもつことは言うまでもないことである。ここでは、ただこの一段において説きあかされるものは、信心のうえに如何なる意味を持つのかという点から考察していく。すなわち三毒・五悪といわれるなかに、如何なる人間を見ることが出来るのか、またそれが信の世界とどのように交渉するかが考えられねばならない。

三毒・五悪を説く悲化段は、従来より、第十八願文中の「唯除五逆誹謗正法」、いわゆる抑止の文意を広説開示せるものと言われることも、逆誘存在としての存在の闇底のみが本願のまことを領受すること、そして逆誘の罪の重きことを知らしめて十方衆生一人一人をして同一念仏の本願一実の直道に帰せしめんとするものと了解出来るのである。我々にとっての三毒・五悪の経説は、善導によって「業に依って悲化を顕通す。悲化に依って智慧の門を顕開せり」(序分義)と言われる如く、弥陀如来の浄土に照らして苦惱の衆生海に同感し、煩惱悪業の現実と団体して語り出される釈迦のつぶやきである。同時にこの一段は、末法無仏の世に留りやがて本願の教を流通する使命を担う弥陀に托して、末代の衆生に如来のまことを以て智慧の眼たらしめんとする願いを説くものである。

釈迦は弥陀如来の本願の浄土を身証し、その身証を以てのみ利他教化の実を果す。この如来大悲攝化のころは末代の苦惱の衆生に本願の念仏を付属流通する使命をもつ弥陀なればこそ、聞きとることが出来るのである。大悲攝化のころはまた、苦惱の人生の直中に真実の智慧を顕開する弥陀のころでもある。かくして「悲心無尽にして智また無窮なり。悲・智双べ行じて、すなわち広く甘露を開けり」(序分義)という善導の大經了解の意をくみとることが出来る。末代にかけられる無尽の大悲は、弥勒に領かれ受け継がれて無窮の働きをしていく。弥勒に受けとめられた大悲のころは、また末法時の念仏者の信心と団体なることを宗祖は示されているのである。無尽の大悲心は本願の

念仏の行者において法潤を普くしてついに摂化を果すものとならねばならない。ここに『大無量壽経』は次のように語る。

仏、弥勒菩薩・もろもろの天人等に告げたまわく、「無量壽国の声聞・菩薩、功德・智慧称説すべからず。またその国土は微妙・安樂にして清浄なることかくのごとし。何ぞ力めて善をなして、道の自然なることを念いて、上下なく洞達して辺際なきことを著さざらん。宜しくおのおの勤めて精進して、努力自らこれを求むべし。必ず超絶して去ることを得て、安養国に往生せよ。横に五悪趣を穢りて、悪趣自然に閉じん。道に昇ること窮極なし。往き易くして人なし。その国逆違せず。自然の牽くところなり。〔真宗聖典〕五七頁)

この経言のうち「必得超絶去」以下八句は『教行信証』に引用され、また『尊号真像銘文』に解釈されている。ここに横超が語られるとともに、「易往而無人」の一句は宗祖においては特に深く感銘された言葉である。願力自然の横超易往の往生浄土の仏道は、衆生の逆誘的存在の根底に三毒・五惡の無人の内実を映し出す。ここに「宜しくおのおの勤めて精進して、努力自らこれを求む」べき道徳を説く。従って「必得超絶去」の文につづいて

何ぞ世事を棄てて勤行して道徳を求めざらん。極生長を獲べし。壽樂極まりあることなし。〔真宗聖典〕五七〇五頁)

と説かれる。この経文こそ、まさしく悲化段の大意を述べるものである。「易往而無人」をもって経全体は摂まるとは言え、易往の大道を上来説くことが今や、無人の相、難信の世界を開示する。眞実信心に成就する易往の念仏道はかえって難信の人間存在の構造を無人として発見する。無人のゆえを、すでに「信巻」には「世間甚難信」を明かすものとして元照の『阿弥陀経義疏』、用欽の『超玄記』、戒度の『聞持記』等を引いて明らかにされている。例えば『阿弥陀経義疏』では、

念仏法門は愚智・豪賤を簡ばず、久近・善悪を論ぜず。ただ決誓猛信を取れば、臨終悪相なれども十念に往生す。これすなわち具縛の凡愚・屠活の下類、刹那に超越する成仏の法なり。「世間甚難信」と謂うべきなり。〔真宗聖典』二三八頁〕

と説き、また『超玄記』を引いて言う。

法難を説く中に、良にこの法をもって凡を転じて聖と成すこと、掌を反すがごとくなるをや。大きにこれ易かるべきゆえに、おおよそ浅き衆生は、多く疑惑を生ぜん。すなわち『大本』に「易往而無人」と云えり。かるがゆえに知りぬ、難信なり、と。〔真宗聖典』二三八頁〕

念仏易往を説くところに、無人の所以をここには世間難信の上に見出したのである。そして無人を説き明かすために以下の三毒・五悪の人間の逃れようのない現実が具説されてくるのである。このことは「東方偈」において「憍慢と弊と懈怠とは、もってこの法を信じ難し」とも「人、信慧あること難し。もし聞かば精進して求めよ」と、難信の人をして教誡せられてある如くである。かくして難信にして無人のゆえに

然るに世人、薄俗にして共に不急の事を諍う。〔真宗聖典』五八頁〕

と、以下貪・瞋・痴の三毒の煩惱の生活が願力を知らざるもの姿として説かれる。しかしまた、横超道はこの三毒・五悪の痛苦すべき現実のただなかにしか身証されないのである。三毒の身に随順しつつその中で超越すべき教えこそが大乗至極、他力真宗の本意でなければならぬのである。横超道へと招喚し導かんとするのも、極苦なる衆生の現実である。衆生の「共に不急の事を諍う」という傷ましい現実は、しかしかえって如来の願いに支えられていると言うべきであろう。宗祖はこの横超について「信巻」に

願成就一実円満の真教、真宗これなり。〔真宗聖典』二四三頁〕

と言ひ、また「化身土卷」には

本願を憶念して自力の心を離るる、これを「横超他力」と名づくるなり。これすなわち専の中の専、願の中の願、真の中の真、乗の中の一乗なり、これすなわち真宗なり。〔真宗聖典〕三四一―三四二頁

と表わされている通りであるが、この三毒・五惡の相を説くことにおいてその現実にひたすら本願を憶念して横さまに人生を超越せよと願う如来の招喚を聞かしめんとするのであろう。人間の本当の痛苦とは、本願を憶念することが出来ないところにある。人間が自己を人間として唯一主張しようとすれば、無限なるものへの憶念、痛ましき自己を懺悔することによってであらう。二種深信の内実をもつ自覺的存在もここにある。このような内実をもった人間の存在が三毒・五惡の中からのようにして開かれてくるのか、そこに悲化段が説かれねばならなかった意味がある。いま悲化段を通して『大無量壽經』のこころをふりかえるとき、そこに如来淨土の世界、善惡の道德として説かれることの二重性ということが考えられてくる。

二

善惡の問題の二重性ということを考えるとき、すでに第十八願の「唯除五逆誹謗正法」の文意を窺わねばならない。人間存在のもつ構造的違逆性ということと、逆にその違逆性の底に本願の働きを見ることが出来るからである。唯除として本願より除かれてある人間が意識の表面から自己にかかわり、現実へと働き出すとき、倫理的善惡の世界をつくり出していく。無底の罪障とは、その罪障の鬮に耐えきれずして常に善惡の意識を以て自己を構成するところにある。底なき罪障がかえって善惡を分別し、そこに道德的世界を己れに課す。そのことによつて罪障そのものの「底」は常に隠蔽されたままである。しかし如来の本願は、この人間の「底」にのみ呼応する。本願のみが人間の表面にお

りなす善悪の相全体を突き破り、無化する。道德の名において求められる三毒・五惡段の教誡は、人間的倫理道德を無化し、人間の底を開示し、如来の本願をその底に相応させようとするものである。

人間存在の根源に潜む、人間の倫理的善悪そのものが悪といわねばならぬ逆誘的構造とは、その人間の底をいうものである。本願はこの人間の底を本願からとらえかえし、同時に煩惱惡業を三毒・五惡として映し出すのである。そのとらえかえしのところから、三毒段では「善悪の道能く知る者なし」と言い、また「善悪の事、すべてこれを信ぜず」「善悪の道、自ら見ることを能はず。語る者あることなし」と説かれてくる。まさしく貪・瞋・痴の心中は憂惱を離れずただ「心堅意固」、「昏朦閉塞」のままである。心開明ならざる故に人間の底は塞がれて、道に迷い道德を得ることが出来ない様がある。三毒段では、このような人間の底を闇として映し出し、その現実の「痛み言うべからず。甚だ哀愍すべき」ところから、次の如く教誡される。

汝等、宜しくおのおの精進して心の所願を求むべし。〔真宗聖典〕六五頁

心の所願とは、人間の煩惱の底において願うところの本願を憶念するところであるが、ただこの悲化段を以て言え「道德を求むる」ころとすべきであろう。無論この道德は、ついに「それ心を至して安樂国に生れんと願う」とある者は智慧明達し功德殊勝なることを得べし」と勧められるものである。

このように見てくると悲化段に説かれる道德は、世間の善悪としての倫理道德というものを超えて無上涅槃へと開入せしむるところの仏道に撰まるものである。仏道の功德としての道德へ帰せしむるものとして世間の倫理が裏づけられるのである。道德を求めよとの教誡も、無上涅槃をとく本願の心においてなされる。即ち弥陀の本願を唯ひとつのまこととするということは、人間の底と本願が呼応するところに頷かれる。如来のまことのそこにふれるとき、世間の善悪の意味と限界も知らされる。

ここに善悪の二重性ということは、倫理から宗教へ、宗教から道德の教誡へということである。倫理から倫理を超えたものへ帰せしめ、超えた道德を以て人間の現実をとらえる。そこでは善悪の意識はあっても、その意識の底が破られていることによって、もはや善悪に執られる必要がない。善悪の思ひは本願に背くものでなく、本願を領かしたる要因となる。本願の信において罪惡の深きことが反映されるとき、「善惡のふたつ総してもって存知せざるなり」という世界に直結するのである。その世界を『高僧和讃』に

罪障功徳の体となる

こおりとみずのごとくにて

こおりおおきにみずおおし

さわりおおきに徳おおし（『真宗聖典』四九三頁）

と歌われる。倫理的善惡を破って罪障の底に自己を把えるとき、その罪障は、本願を身証する功徳の体へと転成される。倫理に破綻して人間の煩惱惡業の罪障心を開くとき、既に久遠よりの心の所願が「聞名欲往生 皆悉到彼國」の本願の名告りを聞きあて、満足する。ここに如来の大悲攝化の善巧がある。人間は五欲に隨う善惡の思ひから一時も離れることが出来ないという、その生の営為の中に「何不棄世事動行求道德」と説き、本願淨土の門へ入らざるかと厳しく教誡する。しかし三毒段に説かれる如く、人間の意識に描かれた福徳の世界は満足することなく、ついに

惡道に下り入りて、累世に勤苦す。その中に展轉して数千億劫なり。出ずる期あることなし。（『真宗聖典』六二頁）
 という傷ましい現実をもたらずのである。それ故に、道德、仏道における眞実功徳成就の道を求めよと誡め、無上大涅槃の道、清淨安樂の国土に帰入せよと勸める。まさにこのことひとつを言わんが為に三毒・五惡段が説かれ、また五善・五惡の突相が語られると言ってもよいであろう。即ち「必得超絶去」「易往而無人」を開いて、そこに三毒・

五惡をもって仏道へと導き入れるというところに悲化の教意は尽きるのである。宗祖の『尊号真像銘文』の註釈は、そのことを余すところなく説き示している。

「必得超絶去 往生安養国」というは、必はかならずという。かならずというはさだまりぬというところなり。また自然というところなり。得はえたりという。超はこえてという。絶はたちすてはなる、という。去はすつという、ゆくという、さるといふなり。(中略)

「横截五惡趣 惡趣自然閉」というは、横は、よこさまという。よこさまというは、如來の願力を信するゆえに行者のはからいにあらず。五惡趣を自然にたちすて、四生をはなるるを横という。他力ともうすなり。これを横超というなり。横は堅に對することばなり。超は迂に對することばなり。堅はたたさま、迂はめぐるとなり。堅と迂とは自力聖道のところなり。横超はすなわち他力真宗の本意なり。截というは、きるといふ。五惡趣のきずなをよこさまにきるなり。「惡趣自然閉」というは、願力に歸命すれば、五道生死をとずるゆえに自然閉という。閉はとずというなり。本願の業因にひかれて、自然にうまるるなり。「昇道無窮極」というは、昇はのぼるといふ。のぼるといふは、無上涅槃にいたる。これを昇というなり。道は大涅槃道なり。無窮極というはきわまりなしとなり。「易往而無人」というは、易往はゆきやすしとなり。本願力に乗ずれば、本願の実報土にうまるること、うたがいなければゆきやすきなり。無人というは、ひとなしという。人なしというは、眞実信心の人は、ありがたきゆえに、実報土にうまるる人はまれなりとなり。(『眞宗聖典』五一四頁)

横超道すなわち眞宗と示されるこの「必得超絶去」等の文の中に、眞実之教と仰がれた『大經』の宗教は遺憾なく表明されている。それは願力の信心ひとつで善惡の世間、倫理的世界を超えゆく大涅槃道を説く如來にとって、人間の現存在は、いよいよはつきりとその底が照し出され、凝視され見渡される。

人間の三毒・五惡の実相は、人間の表面的意識では把えることの出来ない姿であり、まさしく仏智見によってのみ映し出されるのである。すなわち人間世界のありのままのすがたは、安養國に往生せよと招喚すれども聞く耳はなく「薄俗にして共に不急の事を諍う」ものであり、「屏營愁苦して、念いを累ね慮りを積みて、心のために走せ使いて、安き時あることなし」である。不急の事を諍い走せ使うのみで、その心は傷むも生死出する道は遠い。このように五欲に沈み人生の智慧を失った善惡業道のうちにかくにして道德（願生道）を發起させるか、ここに悲化のころがある。三毒の世界を説き教誡して、更に五善・五惡のなかに道德が教示されるのも、業道自然のままに願力自然の願生道を聞く以外にはないのである。ここに、

汝等能くこの世にして、心を端しくし意を正しくして、衆惡を作らずは、甚だ至徳なりとす。〔真宗聖典〕六六頁〕
と説き、衆惡を転じて至徳となす唯一の道德を願力の信として目覚めさせようとするのである。本願の信を獲ることまれな人間をして、しかも願力へ帰せしむる、ここに大悲の化益の唯一つの道がある。道德を以て勸誡するところは、積尊の大慈悲である。衆惡ということは、惡の經驗や行爲そのものを以て終るのでなく、惡を為さしむる底にやがて願力への疑網を湛えていくのである。

今我この世において仏と作りて、經法を演説し道教を宣布す。もろもろの疑網を断ち、愛欲の本を抜き、衆惡の源を杜ぐ。〔真宗聖典〕六四頁〕

という經言も衆惡の根源である疑いの心を晴らし、真実の底、本願を成就せんことを宣言された言葉と了解出来るだろう。我々の生はただ苦である故に悲化されるのではなく苦の現実を見る眼を持たないからであり、そこに愚痴や疑いの根をふさぐと説かれる。世間の因果を超えて「正道の大慈悲は、出世の善根より生ず」という、如来淨土、出世間の因果を知らしめようとすると、そこに五善・五惡も説かれ、仏の教誡があるのである。

三毒・五惡として仏の説かれる教誡の内容は、根本惡たる貪・瞋・痴の三毒より更に五病・五燒の苦の業果を示さんとするものである。即ち、それは惑・業・苦の三業の次第の展開として示されている。出世間法の三毒と世間法五惡の善惡道理との關係は出世間法をもって世間を照らし、その世間の現實をもって又、出世間へと歸せしめんという釈迦發遣の意味がそこにあると言えよう。或いは又、出世間の善惡の法によって世間の善惡の倫理的道理を照し出して教誡し、その倫理において出世間の善への發遣するものとも言える。即ち、出世間において倫理の破綻を知らしめて懺悔せしめ、出世間の道理への發遣において仏恩報謝の念仏生活を表わさんとするものである。

まさしく、地獄一定の思いにおいて、いよいよ本願を仰がしめ、本願救済の確かさを喜ぶ世界が現わされるのである。

しかるに仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおおせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごときわれらがためなりけりとしられて、いよいよたのもしくおぼゆるなり。〔真宗聖典〕六二九頁〕

という境地は、このことを表白されているものである。ここに三毒・五惡の教説が二重の意味をもっていることが考えられたのである。

既に述べてきた如く一つは世間善惡の因果を説き、これを勧めることによって人倫の道、倫理として人のあるべき則を知らしめ、やがてその倫理の彼方に宗教的世界、即ち往生淨土の願力へ歸せしめんとする、倫理から宗教への道を示し、そこに人間の救いの世界を示されたことである。他方はその宗教的世界、往生淨土の願力の聞信の道において信心の自覺の深まりとその難信において疑いなからしめんという教誡である。前者は入信へと勧め、後者は信以後

の信心の生活の中にもみつめられる人間現実の懺悔である。懺悔と仏恩報謝、仏への謝徳の讃嘆がそこにある。

この二重の意味において、この悲化段は読まれねばならなかったのである。ここに本願念仏の宗教的世界のすべてが語られており、信心の真仮の両面の現実があったのである。

五悪段の一々の文の内容については色々の解釈もなされておられ、必ずしもそれ等の説でもって尽くされることもないようである。しかし、ここに言う五悪・五痛・五焼というのは、五悪の因により五痛、五焼の果を受けざるを得ない人間の身口意の三業に基づく行為的存在の、罪悪性に対する悲痛なまでの仏の重悔と教誡であることは言うまでもない。

従来、第一悪より第五悪を、五戒とそれに背く罪惡とする説、更には儒教的仁・義・礼・智・信の五常に充当する説、或いは十惡に当てる説等が考えられている。第一惡は殺生、第二惡は偷盜、第三惡は邪淫とするも第四惡は必ずしも妄語のみでなく、兩舌、惡口、綺語とあり口業全体の惡であり、第五惡は確かに「耽酒嗜美」とあるから飲酒の如くである。しかし、「瞋目怒麁」「取與無節」「飲食無度」或いは「六親憎み惡みて、それをして死せしめんと願う。かくの如きの世人、心・意俱に然なり」「愚痴瞶昧にして自ら智慧ありと以うて、生じて従来するところ、死して趣向するところを知らず」の文からすれば貪・瞋・痴の意業全体を指している。

いづれにしても、身・口・意の三業・十惡全体の惡が具体的罪惡として展々し五痛・五焼の現実となっている様であると言える。

また五惡を五常に配当する立場について言えば、確かに儒教や道教的倫理の言葉が縷縷説かれてはいる。例えば、『改邪鈔』には

それ出世の法において五戒と称し、世法にありては五常となづくる仁・義・礼・智・信をまもりて、内心には他

力の不思議をたもつべきよし師資相承したてまつるところなり。〔真宗聖典〕六七九頁)

と言われる面も否定出来ない。しかし、儒教的色彩において表現せんとし、仁・義・礼・智・信の徳用で言わんとしているのは、世法としての五倫・五常の倫理に止まるのではなく、このような人倫における諸悪が三毒より起こり、五戒・十悪等の出世間法に背いていることの現実である。そこに諸善より出世間の善へという、廢悪修善としての宗教的意味があると言うべきである。

従って、五悪段のはじめには衆悪を誡め「端心正意」の生活において至徳たることを努め精進すべきであると説き諸天人民蠕動の類、衆悪を為らんと欲えり。みな然らざるはなし。〔真宗聖典〕六六頁)

という第一悪の如く、仏において「難得解脱。痛不可言」と悲歎せずにおれないのが我々すべての現実であると説かれたのである。そして、一々の五悪・五善を結ぶに

人、能く中にして心を一にし意を制し身を端しくし行を正しくして、独りもろもろの善を作りて衆悪を為らざれば、身独り度脱して、その福德、度世・上天・泥洹の道を獲ん。〔真宗聖典〕六八頁)と示される。

かくして仏の悲化される人間の現実の悲痛と悪とは「展轉其中、世々累劫 無有出期。難得解脱」という「無有出離之縁」の悲しみの現実であり、そこに説かれる五善・五戒等は単に世俗の法たる五常の如き倫理道徳と異なり、あくまでも「出離解脱」を目的とするものであると言わねばならない。

それは、世間、出世間の法を一貫するものとしての五善・五悪、十善・十悪の教誡であって、単なる倫理道徳的、更には「掟」と言われるものに限られるのではない。むしろ、世間、出世間の法の上から如何にして罪惡生死の造惡の凡夫をして宗教的解脱へと自覚せしめ得るかという大いなる仏の方便道としての五善五悪の教誡である。善惡として

の倫理が目的でなく、「一心制意」の努力において知らしめられるのは、倫理的善を「一心正意」に為そうとすればするほど、それがいかに困難であるかを知らしめんが為である。倫理の世界もその自覚において意義があり、やがて、倫理の破綻の底から宗教的自覚へと促される時に、その任務は遂げられるのである。倫理とは、廃悪修善の倫理が破綻するところに、逆に倫理を超えたものが開示される否定媒介の契機となるのである。このような倫理のもつ使命を清沢満之は、宗教的道德すなわち俗諦の妙理のうちに見ている。もちろんこの俗諦ということは、真諦とともに浄土真宗なる仏道のうちに言われる人間存在の宗教的意味を明かす独自の概念であるが、満之は俗諦としての宗教的道德を、普通道德（世間倫理）と区別して次の如く述べている。

此処で真宗の俗諦と、一般の道德との区別をせなければならぬ。一般の道德では、他に我等が進歩すべき道はないので、何んでも角でも道德的修行の一点張りで進まなければならぬからして、出来る出来ぬにかゝわらず、一歩ずつでも実行せねばならぬと、無理にでも決着することである。そこで決着はよけれども、実際に至るときは段々と不安に陥りて、終には宗教に入るか、或は人生の前途に絶望してしまふ様になる。然るに真宗の俗諦は、元来真諦と並び立って居るのであるから、前途の事は皆な悉く真諦の方で成弁してある。故に最早俗諦の方に於いて、自身の進歩を求めねばならぬと云う必要は少しもない。（中略）

然らば真宗の俗諦の目的は如何なる点にあるか。其の実行の出来難い事を感知せしむるのが目的である。此は既に真諦の信心を得たる者に対すると、未だ信心を得ざる者に対するとの別はあれども、何れの場合にても、道德の実行の出来難いことを、感知せしむる為と云う点に於いては同一である。其に如何なる妙趣があるかと云わば、先ず未だ信心を得ざる者は、道德的実行の出来難き事を感知するよりして宗教に入り、信心を得る道に進む様になる。（『清沢満之全集』第六卷二一八～二一九頁）

倫理的善悪は中途半端に止まることは許されない。倫理的善悪の勧めにおいては廢悪修善の修し難きがかえって自覚せしめられるところに悲化の深い意趣がある。倫理の破綻において慚愧せしめられる人間の実存の深さと重さがここに感得せられる。地獄一定の身の実感なきところでは真に存在が実存として扱えられることは出来ない。人間が主体的といわれるのもまさしく罪悪意識のなかに自己自身が実感されるからである。本願は逆説的である。本願の撰取は、悲化においてのみ存在するのである。絶対否定という破綻の実存においてしか感得されないのが大悲の撰取である。無媒介の撰取は存在しない。既に唯除の文において考えられた如く、そこでの倫理的現存在の破綻は、単に絶望に止まるのでなく、それがそのまま歓喜となり、報謝となるのである。「信心歓喜乃至一念」とは、破綻において甦った絶対肯定の確信である。

単に倫理的領域のみであれば、倫理の破綻は永遠に安らうことのない絶望をもたらす。三毒・五悪における釈迦の悲化は、従って単に釈迦の教誡抑止に止まらず、かえって本願の撰取をいよ／＼確信せしめんとするところの逆説的意義をもつと言わねばならぬ。善悪の因果、五悪・五痛・五燒は、それ自身としては世間の業道自然の業報のうえに現われるが、その善悪の業苦をして人間に実存の確かさにおり立たせ、その存在の罪悪の無底より、世間の善悪を超えた出世間道へと転せしめられるとき、道德の世界はまさしく、悪を転じて徳となす如来願力の働きであることを感得させるものとなる。

我々は地獄一定を見据える眼を出世間の法においてかえって力強く与えられるのである。世間倫理の中では善は求められ悪は廃されねばならない。即ち、理想的とならざるを得ない。そしてその廢悪修善の理想的主体は常に罪悪の意識の中で恐れおのかざるを得ない。

ただこのような倫理的現存在が宗教的実存へと飛躍を遂げられるのは、地獄一定をかえって力強く引き受けること

の出来る撰取の大悲の働きを身に感ずるからである。このとき三毒・五悪としての現実存在はその底から捉えられて宗教的実存として甦り、煩惱や善悪の業が如来の本願に呼応する功德の大地となるのである。現存在を成り立たしめ人間の表相としてあらわれていた善悪は、従って二重の意味を以て了解されることが出来たのである。ここに衆悪を作さず道徳を求めよと勸誡する釈迦の教言は、衆生に対する大悲化益であるとともに、また弥陀の大悲心を顕彰するものであると知られるのである。