選択本願と三心

――「利他真実」について――

神戸和麿

一

親鸞の仏道了解は、法然の選択本願の仏教史観の伝承にある。

選択本願は浄土真宗なり。（『末灯鈔』）

三経真実者選択本願為レ宗。（「化身土巻」）

と表示されている。「選択とは、即ち取捨の義なり」（『選択集』）と言われるように、人間の世界の延長上に仏の世界を求める菩提心、宗教心ではなく、人間の世界を選び捨て仏の世界を選び取る主体の選び、転換にある。一体、仏の世界を選び取るということはどういうことであろうか。人間が人間の世界の目的とか、理想を選び取るということはよく解かるが、人間の世界を選び捨て仏の世界を選び取るということになると、その事柄は、一体人間にとってどういう関心事であるか、と問い直さなければならない。

仏の世界は六道輪廻を超えること、あるいは人間の思慮分別を超えた非思量の境界といわれる。「如来の智慧海、深広にして涯底なし。二乗の測るところに非ず、ただ仏独り明了なり」（『大経』）といわれる。どうも人間の思慮分別からは、手もとどきそうでない。またたとえ人間の智慧によって、その世界を測り、垣間見たとしても、化仏の世界であるといわれるであろう。

その意味では、人間の宗教的要求、人間からの目的、理想追求によって仏道に関わろうとするあり方に対して、人間を問い、自己を掘り下げるなかに仏道を成就せんとする根源の宗教要求――、いわゆる念仏往生の願と、人間的要

求（諸行）は全く質を異にしている。そのあり方をはっきりと区別した人が、他ならぬ法然の成し遂げた仏道の事業といえる。その人は、人間の世界と仏の世界を結びつけ、連続させようとする諸行、たとえば人間からの孝養父母等、また六波羅蜜の行による通路ではなく、人間の世界と仏の世界の非連続、「不回向之行」（「二行章」）を以て、逆に仏から人間への通路を、真理（ダルマ）の呼びかけである名号を体（正行）とする仏道に探求したのである。

『選択集』では、教相章の「聖道門を捨てて、正しく浄土門に帰するの文」、二行章の「雑行を捨てて、正行に帰するの文」と、捨聖帰浄、捨雑帰正の教、行の選択を明らかにし、本願章では、その選択の眼目となる理由、根拠が表示されている。

弥陀如来、不下以二余行一為中往生本願上、唯以二念仏一為二往生本願一之文

と標挙の文を示し、第十八願文、念仏往生の願を仏道の根本として見据え、続いて、善導の「加減の文」に依って、

若我成仏十方衆生称二我名号一下至三十声一若不レ生者不レ取二正覚一。彼仏今現在成仏、当レ知本誓重願不レ虚衆生称念必得二往生一。

と、引証している。本願は名号を体として功用するという、仏道の根本を明らかにした釈義である。つまり、仏の名号を称せよ（称我名号）という行の選びは、人間の行（諸行）と選んだ〝はじめに名号あり〟という、真理（ダルマ）の呼びかけである。そして、その真理の呼びかけは、「彼の仏いま現にましまして世に成仏したまえり。当に知る、本誓重願虚しからず、衆生称念すれば、必ず往生を得る」という、仏の願心に覚知する信仰主体、往生道の探求である。いい換えれば、仏果菩提――、仏道修行の目指す「成仏」（仏果）が人間の理想、目的として求められるのではなく、逆に、如来、従果向因の功用による衆生「往生」（因位）を誓うところの、法蔵の因位願心を呼び起こす信仰の推求にあるといえる。そして、その仏道推求は、「総の四弘誓願」（「本願章」）に対して、「四十八願は弥陀の別願」（同前）という内容で示される。そこでは信仰の通路、菩提心が、総じていえば衆生から仏への回向であるのに対して、別していえば仏から衆生への回向となる道の違いとして表される。総、別とは、仏道の目指す仏果、従因向果の成仏への道が、全く正反対に、従果向因の、摂取不捨の仏道であることを意味している。それは、法然の念仏往生の王本願を自覚的立脚地とするところの、名号を体とする仏道の推求にほかならない。

二

親鸞は、吉水の禅房で法然の教えの聞思に励んだ。たぶんその時の学習ノートが『愚禿鈔』である。村上専精氏の言われる『愚禿鈔の愚禿草』である。その『愚禿鈔』は、親鸞が聞きとった法然の仏教史観の尋求である。

『愚禿鈔』の上・下二巻は、教相と安心を表す。上巻は一代仏教を二雙四重の教判に基づいて、〝選択本願〟を仏道の眼目とする所以を明らかにし、下巻は仏道に関わる主体、信仰の通路が『選択集』三心章に基づいて、『観経』三心釈の〝自利真実、利他真実〟の内容によって推求されている。

両巻共に、よき人法然の教えに帰敬した聞思の表白に始っている。

聞二賢者信一　頭二愚禿心一
賢者信　　内賢外愚也
愚禿心　　内愚外賢也

ここでの「賢者の信」とは、「聖道門を捨てて浄土門に帰」した法然の心境、信仰にほかならない。その心境を、「愚禿の心」に内観した述懐である。「賢者の信は、内は賢にして外は愚なり」ということは、内は「一心金剛の戒師」としての賢者でありつつも、外は「愚癡の法然房」、「十悪の法然房」として本願の信に生きた内外相応の懺悔の人である。そのよき人の仰せによって、「愚禿の心は、内は愚にして外は賢なり」と表白される。内は「無戒名字の比丘」の愚かさを、日々の生活に晒してしか生き得ない身であるにもかかわらず、外は「賢善精進の人」として驕り、自力執心にとらわれて生きる内外不相応の懺悔なき身の表白である。その「愚禿の心」の内観に、法然の選択本願の仏教史観、〝ただ念仏せよ〟という教言が、一代仏教の教判によって確かめられている。

当時の吉水教団、法然の仏教運動は貴族の仏教を民衆の仏教へと開放した。武士、農民、盗賊、遊女にも仏への通路を開き、渇仰の心をもって求められたにちがいない。しかし、その反面、仏教界、法相の解脱上人からは、「一門に偏執し、八宗を都滅す。天魔の所為」（『興福寺奏状』）といわれ、また華厳宗の明恵上人からは「大邪見の過を出す、……邪書」（『摧邪輪』）という指弾を受けなければならなかった。そのことの理由については、明恵自身が明らかにしている。「一は、菩提心を撥去する過失」、「二は、聖道門を以て群賊に譬える過失」（同前）というように、先に述べた菩提心を中心としたところの仏教史観の相違にある。そう

いう当時の状況のなかで、そもそも仏教とは何かが、一代仏教を通して、聖道門の竪超・竪出、浄土門の横超・横出の二雙四重の教判に依って、〝選択本願〟の仏教史観はより明らかに表示されてくるのである。かかる点から、一代仏教の教判を、

唯除二阿弥陀如来選択本願一已外、大小権実顕密諸教、皆是難行道聖道門。又易行道浄土門之教、是曰二浄土回向発願自力方便仮門一也。（『愚禿鈔』）

と帰結している。そこで、「阿弥陀如来の選択本願」を眼目とする仏道了解は何であろうか、そのことが『大経』、『観経』を通して、「選択」という事柄によって確かめられている。

『大経』　選択三種
一　法蔵菩薩　選択本願　選択浄土　選択摂生　選択証果
二　世饒王仏　選択本願　選択浄土　選択讃嘆　選択証誠
三　釈迦如来　選択弥勒付属

『観経』　選択二種
一　釈迦如来　選択功徳　選択摂取　選択讃嘆　選択護念
二　韋提夫人　選択浄土　選択浄土機

まず、はじめの『大経』では、法蔵菩薩、世饒王仏、釈迦如来と三種の選択で明らかにされている。結論的にいえば、釈尊を釈尊たらしめた仏道の根源――、釈尊の出世本懐が、三種の選択で尋ねられているといえる。

ここで、釈尊を釈尊たらしめた仏道の根源という理解を確かめておきたい。そのことについて教えられるのは曾我量深述『親鸞の仏教史観』である。そのなかに、「釈尊以後の仏教」、「釈尊以前の仏教」という確かめがなされている。私たちがごく常識的に考えるところの仏道了解は、「釈尊以後の仏教」である。仏教は釈尊からはじまったという理解である。そして、原始仏教、大乗仏教、浄土教と展開してきたという、仏教が歴史に顕れてきた形態である。しかし、「釈尊以前の仏教」とは、先の歴史に顕れてきた形態にとどまるのではなく、超歴史の釈尊を超えた仏教、釈尊を釈尊たらしめた根源――、隠れた真理の推求にある。

いい換えれば、ある日、歴史に降誕したゴータマ・ブッダを通して、歴史にあって歴史を超えて在る釈尊の目覚め、いわゆる真理（ダルマ）の自覚内容、構造が、〝法蔵菩薩と世饒王仏（世自在王仏）の選択〟として、その深意が明らかにされてくるのである。

〝ある日、ひとりの人がこの現実の歴史の上において、仏陀と成った〟、

その歴史に顕れた形を通して、形を超えた真理（ダルマ）が推求されることをいう。つまり、釈尊を釈尊たらしめた根源の事柄、「心中所欲の願を選択」（『選択集』所引、『平等覚経』）する宗教要求が顕彰されてくるのである。

そして、その『大経』の選択を眼目として、親鸞は『観経』、『小経』を了解していくのである。その釈義は顕彰隠密の義といわれる。「顕」とは顕れた形態であり、「彰隠密」とは隠れた真理を彰す。ここに真理があるという、隠れた真理のさけびである。その事柄は、釈尊の出世本懐に関わる真理探求である。親鸞はそのあり方に二面を観ている。そして、その事柄は二つの別々のことをいっているのではない。一つの真理の二面性、表裏である。いま、その釈尊の出世本懐――、真理探求が、「自利真実」、「利他真実」（『観経疏』）の仏道に関わる主体を通して明らかにされてくるといえる。

三

『大経』の世饒王仏（世自在王仏）と法蔵菩薩の邂逅については、最近、『親鸞の仏陀観――法蔵菩薩――』（『日本仏教学会年報』第五十三号）のなかで、『大経』を中心にして尋ねてみたが、いまは問題点のみ確かめてみることにしたい。

よく知られた『大経』に説示される法蔵菩薩の物語は、どこかに法蔵という特定の人物が実在したという話ではない。人間にとっての信仰主体の形成、宗教心の構造が、超歴史と歴史の関係のなかで神話的表示の形式によって物語られているといえる。

時有二国王一、聞二仏説法一、心懐二悦豫一、尋発二無上正真道意一、棄レ国捐レ王、行作二沙門一、号曰二法蔵一。

「乃往過去、久遠無量不可思議光に、錠光如来、世に興出して、無量の衆生を教化し度脱してみな道を得しめて乃し滅度を取りたまいき。」（同前）という、錠光如来（燃灯仏）に初まる五十三仏の法灯の歴史を掲げるなかでの、世自在王仏の教言に無上正真道を発した法蔵比丘の物語である。龍樹は『十住毘婆沙論』（入初地品第二）に、

如二釈迦牟尼仏一。初発心時不レ入二必定一。後修二集功徳一値二燃灯仏一得レ入二必定一。（『大正蔵』第二十六・二四・c）

と示している。五十三仏の法灯のなかでの師仏世自在王仏と法蔵の値遇は、釈尊の正覚体験によって獲得された真理（ダルマ）が、釈尊を超え人類に内観される道であることを教示している。仏と衆生の機教相応、衆生のなかに埋没している宗教心（無上正真道意）が露わにされてくる構造を指してい

る。そして、〃世自在王仏と法蔵の物語〃が示す宗教心の内容、構造には、『大経』のなかで一連の繋りとなっている「証信序」の〃釈尊の正覚体験〃、続いて「発起序」の〃釈尊と阿難の値遇〃――、その連関のなかにひとつの物語、神話的表示の宗教心の構造が尋ねられなければならないと考える。結論的にいえば、仏陀の正覚体験が仏弟子阿難に相応し、さらに、仏滅後の衆生にいかに相応するか、という順序のなかに、〃世自在王仏と法蔵の物語〃は位置し、本願の発起と成就が無上正真道意の歩みのなかに展開されている。その意味では、世自在王仏と法蔵の物語は、仏滅後の衆生の機教相応――、南無阿弥陀仏の現行に覚知した信仰主体、人間像の表示といえる。

しかし、そのような三つの事柄によって展開される宗教心の覚知は、また極めて単純明快な仏道の一つの経験的事実、命題を出発点としているといえる。それは、

吾当㆓於レ世為㆒無上尊㆒

という出来事――、いい換えれば、

〃ある日、ひとりの人がこの現実の歴史の上において、仏陀と成った〃

という出来事に、私たち衆生がどのように関わっているか、その自覚の一点の尋求にあるといえる。親鸞の教言を弟子の唯円が、

本願を信じ、念仏もふさば仏になる。（『歎異抄』）

と表白しているように、真理の覚知は単純無比の事実である。

本願とは、〈設我得仏十方衆生……若不生者不取正覚〉という形式をとって表示されているが、仏の願作仏心が度衆生心として誓願された、仏が衆生を包んだ願いの約束である。仏陀の覚りが超然とした覚り澄ました心境にとどまるのでなく、この世の苦悩の有情、衆生的世界全体への約束として、本願の三心（願）、十念（行）を成就せんとする誓願不思議の働きにほかならない。その仏の願作仏心、度衆生心の菩提心の展開が、『大経』では荘厳浄土（如来浄土の因果）、願生浄土（衆生往生の因果）の内容によって、阿弥陀の本願に覚知する法蔵菩薩、信仰主体の覚知が証示されてくるのである。

さて、それならば、その信仰主体の覚知、形成はどのように示されてくるのであろうか。そのことは、先の一つの経験的事実、〃ある日、ひとりの人がこの現実の歴史の上において、仏陀と成った〃――、その出来事が、

「法蔵が阿弥陀と成った」

「阿弥陀が法蔵と成った」

という、一つの真理（正覚）の証示が二重の内容、二義性によって展開されているといえる。そこに仏陀の正覚体験――、真如法性がどのように衆生に実験、内観されるかという宗教心の覚知、構造が示されていると了解する。

そして、釈尊の歴史に顕れた形、人間法蔵の「棄国捐王」の決意による「摂取（選択）仏国」の歩み、その事柄は、

「法蔵が阿弥陀と成った」

という、ひとりの比丘、釈尊が阿弥陀の正覚の法に目覚めた、その発願と修行、そこに剋果された入大寂定、入涅槃（正覚）の道である。そして、その菩提心の展開は、『浄土論』、『論註』に尋ねれば、五念門、五功徳門の礼拝、讃嘆、作願、観察の「入の四門」（自利）であり、『観経疏』によれば「自利真実」の道にほかならない。そして、その真理（ダルマ）の信心発起は、

「阿弥陀が法蔵と成った」

という、どこまでも阿弥陀の真理（法）のなかに衆生を見給うところの隠れた意密、つまり、行如来徳、不入涅槃（不取正覚）の真理に覚知することをいう。それは「出の第五門」（利他）の回向門であり、「利他真実」の証示である。

そのことは決して二つの別々の真理を示しているのではない。先から尋求している人間「法蔵が阿弥陀に成った」（自利）という一つの経験的事実の覚知が、そのことに先立って、「阿弥陀が法蔵と成った」（利他）――、すべての人が阿弥陀の内に在る。如来内存在の衆生を開示してくるのである。そこに仏心（無漏の智慧）は衆生の機を包み衆生心（有漏心）を場所として、私たちの穢土に仏願を発起し、この現実を法蔵菩薩の修行の場として、一心帰命の信を成就してくるのである。その一心帰命の信、真理（ダルマ）に覚知する信仰主体は、『正信念仏偈』には、

帰二命無量寿如来一　南二無不可思議光一
法蔵菩薩因位時　在二世自在王仏所一

と讃歌している。「帰命無量寿如来、南無不可思議光」という、本願の名号に帰命した行信の経験的事実である。「世自在王仏所」（教）と「法蔵菩薩因位時」（機）という、機・教の位に見開かれた「阿弥陀」（法）に一心帰命する「南無」（機）の信心、機教相応の主体の覚知にほかならない。

その本願の名号、行信の覚知については、

凡就二誓願一有二真実行信一亦有二方便行信一。其真実行願者諸仏称名願。其真実信願者至心信楽願。斯乃選択本願之行信也。（『行巻』）

と釈義される。法然の選択本願の伝承にたっ自覚的立脚地

である。そこでの選択本願の行信とは、「真実の行願は諸仏称名の願なり、真実の信願は至心信楽の願なり」という、一つの経験的事実である。

その選択本願の行信、信仰主体が法蔵菩薩と世饒王仏の人間像によって表されている。しかるに、『愚禿鈔』では、

一　法蔵菩薩　選択本願　選択浄土
　　選択摂生　選択証果
二　世饒王仏　選択本願　選択浄土
　　選択讃嘆　選択証誠

と示される。機、教の位のなかでの法蔵菩薩と世饒王仏との値遇、感応である。南無阿弥陀仏の本願（選択本願、選択浄土）――、その本願の行信、目覚めは一つの真理（ダルマ）の自証であるが、その自覚内容は、世饒王仏の「選択讃嘆、選択証誠」（教）の果上の位であると同時に、法蔵菩薩の「選択摂生、選択証果」（機）の因位――、分際のなかでの、機教相応の信仰主体の表示といえる。機教相応とは、たとえば、『碧巌録』に啐啄同時ということがいわれる。母鳥が卵の殻を嘴でつつく時と、雛鳥が内から殻を破り出ようとする機微、一念同時の時である。それは時を超えた真理（ダルマ）（法）が時の中（機）に発起してくる誓願不思議の妙用、信心発起の時といえる。その一念の自証は、時の中にあって時を超え、自我分別を破ぶる真理の覚知である。衆生のなかに埋没している如来の清浄願心が、貪瞋煩悩の中に湧出してくる信仰主体の発起にほかならない。選択本願の目覚め、「選択本願、選択浄土」、この点については世自在王仏、法蔵菩薩の位においても同じである。いわゆる「選択本願」とは、仏道の核である第十八願念仏往生の願の自証であり、「選択浄土」とは、第十二、十三願の、光明無量、寿命無量の願の荘厳浄土の功用である。そして、違うところは、世饒王仏の「選択讃嘆、選択証誠」（教）に対して、法蔵の「選択摂生、選択証果」（機）という点である。「選択摂生」とは、第十八願の唯除の機の摂生を意味し、「選択証果」とは、第十一願の必至滅度の願の内容である。

そのことは端的にいえば、

念仏往生の願因によって必至滅度の願果を得る。（『三経往生文類』）

ということになる。

念仏往生の願の信仰主体は、法蔵と世饒王仏の値遇にある。世饒王仏の「化身の証誠」（『愚禿鈔』）、真理の人の応現による「選択讃嘆、選択証誠」の諸仏（教）の位、教えに値遇する法蔵菩薩の「選択摂生、選択証果」の衆生（機）の値遇に、真理（ダルマ）は人々の上に内観され、道となる。つまり、仏と衆生の機教相応の道である。そのように法蔵菩薩と世

饒王仏の人間像は、機教相応の信仰主体の覚知、覚存疇の内容にほかならない。

私たちは、そのように選択本願の行信――、法蔵菩薩と世饒王仏の値遇によって証示される真理探求によって、釈尊を釈尊たらしめた仏道の根源の事柄に関わる〝選択〟――、本願の自証を了解することができる。その自証とは、釈尊の滅後を超え、人類に真理（ダルマ）が内観される道をいう。そして次に、

三　釈迦如来　選択弥勒付属

という、弥勒によって、未来世の一切衆生への真理の証示が表されてくる。そのことに対して、『観経』については、

『観経』　選択二種

一　釈迦如来　選択功徳　選択摂取
　　選択讃嘆　選択護念
　　選択阿難付属

二　韋提夫人　選択浄土　選択浄土機

と明かされる。『大経』では選択本願を眼目として三種の選択が示されていた。そのことは「法」の真実の推求である。それに対して、『観経』では釈迦如来、韋提夫人の二種の選択による「機」の真実、即ち、王舎城の悲劇のなかに苦悩する韋提希が、釈尊と値遇するなかに「選択浄土の機」、宗教要求の選びを明らかにしてくる。

『観経』は先にも述べたように顕彰隠密の義を示している。顕れた形態としては定散二善が説かれているが、隠れた真理、彰隠密の義としては「汝好くこの語を持て、この語を持てとは、すなわちこれ無量寿仏の名を持てとなり」（『観経』流通分）という、念仏の功徳を勧める。そこに釈尊の「選択功徳」がある。韋提希の宗教要求、定善は「韋提致請」（『観経疏』）であり、釈尊の説示は「散善自説」（同前）である。『観経』は定善、散善の自力の宗教行を説示しているが、その物語のなかに、二つの柱ともいうべき譬喩が示されている。それは欣浄縁の光台現国と華座観の住立空中尊である。そのなかで韋提希は、無生法忍を獲得するのである。そのことは韋提希夫人を通して十方衆生に、

光明遍照十方世界
念仏衆生摂取不レ捨（『観経』）

という、念仏三昧の本願の功用、目覚めが「選択摂取」と示されているといえる。『観経』は、そのように釈尊の念仏の勧め、「選択讃嘆、選択護念」の功徳を表してくる。そこに凡夫位の韋提希の救済の成就、未来世一切衆生の救済の証示が、「選択阿難付属」として表されてくる。

しかるに、韋提希夫人は、釈尊の念仏三昧の勧め、本願

の功用のなかに、「我いま極楽世界の阿弥陀如来の所に生まれんと願う」（『観経』）と、別選所求の宗教心、本願に覚知していく通路を見出していくのである。従って、

二　韋提夫人　選択浄土　選択浄土機

という、韋提希によって代表される「選択浄土の機」とは、下品下生の五逆、謗法、一闡提の機を包んだ願生道の表明を意味している。

四

一体、韋提希はどのように本願の功用に「選択浄土の機」を自証するのだろうか。それは至誠心の歩みのなかでの真心徹到――、二種深信の自覚に帰結するといえる。

第一深信　決定深二信自身一　即是自利信心也

第二深信　決定深三信乗二彼願力一　即是利他信海也

その帰結はひとつの結論ではなく、信仰の歩みのなかでの内観である。法然は「三心章」に、

深心者、謂深信之心。当レ知、生死之家以レ疑為二所止一、涅槃之城以レ信為二能入一。故今建二立二種信心一、決二定九品往生一者也。

という、信・疑の決判によって、「今建立二種信心」と了解している。そこには自力心に依つて建立を志願とし、その自力心の疑惑、不安の優勢となる領域の外、すでに仏のみ名に仏智に踏み入れていることを信知するのである。つまり、真理の基礎、建立が信知されたことにほかならない。

その仏弟子の歩み、内観の道が、『愚禿鈔』では七深信六決定として示されている。そこでは「今建立二種信心」の二種深信は、「決定建立自心」（第七深信）の歩み、掘り下げのなかでの実践的な了得にある。

『愚禿鈔』では、

第一深信　決定深二信自身一、即是自利信心也

第二深信　決定深三信乗二彼願力一、即是利他信海也

と示される。ここでの、「機」の深信は、第七深信の

自利信心
就二第七又深心深信一者決定建二立自心一

という文に対応している点が注意される。

第七深信の「決定建立自心」とは、

深心深信者、決定建二立自心一、順レ教修行、永除二疑錯一、不下為二一切別解・別行・異学・異見・異執一之所中退失傾動上也。（『観経疏』）

と言われる。それは自力の「決定建立自心」の仏道の歩み、格闘のなかでの、「深信自身」に到る信仰の通路といえる。

仏道の出発点は、人間の苦悩、悲しみに始まる。そして、

仏智の所照に依り人間心が破られる。つまり、仏弟子の至誠心の歩み、「定散自利の心」のなかで、自利の心が自利の心を掘り下げるなかでの限界点、自力無効を信知するのである。そのような信仰の掘り下げを、親鸞は、

就二一心一有レ深有レ浅。深者利他真実之心是也、浅者定散自利之心是也。（「化身土巻」）

と了解している。仏道に関わる主体を浅（定散自利の心）、深（利他真実の心）によって明らかにしている。そのことは自力心によって退失傾動しない不安と闇の消滅を願った歩みが、人間の自力心においては全く打ち克つことのできない自身として信知されるのである。そして同時に、どのような不安と全面的な闇の優勢の領域のなかにあっても、その闇の優勢が侵すことのできない如来の真実心、如来の深広無涯底の願心が信知されたことをいう。にもかかわらず、私たちの信仰の歩みは、そのように如来、阿弥陀の摂取不捨の真理の目覚めのなかにあっても、なお度々疑い、退失する。しかし、如来の摂取不捨の大悲心は、その疑惑を包み、破って仏智の深広性に立ち返えらせる道となる。摂取して捨てない大悲不捨の願心、願力あるが故に、私たちの生活は、不安のなかにありつつも、不安からの解放の進行中にある無上涅槃道に立つ一道を信知するのである。

かように尋ねて来たように、『愚禿鈔』は、一代仏教の教判論、仏教史観の探求である。上巻は選択本願を眼目とした教判（教相）であり、下巻は『観経』の三心の釈義に依る「自利真実」、「利他真実」の仏道に関わる主体（安心）を通しての仏道の推求である。

そして、いま、その二種の「真実」とは、

一者至誠心者至者真。誠者実。即真実也。真実有二二種一

一者自利真実
　難行道　聖道門
　　竪超　即身是仏　即身成仏　自力也
　　竪出　自力中之漸教　歴劫修行也
二者利他真実
　易行道　浄土門
　　横超　如来誓願　他力也
　　横出　他力中之自力　定散諸行也

と示されている。

そのことは、仏弟子の歩み、真理（ダルマ）の内観のなかでの「至とは真なり。誠とは実なり。すなわち真実なり」という、仏道に関わる主体を通しての仏道の思索であり、信仰批判

（教判）である。

『観経』の「かの国に生まれんと願ずれば、三種の心を発してすなわち往生す、（中略）一つには至誠心、二つには深心、三つには回向発願心なり。」とは、仏の教言に生きんとする仏弟子の道である。善導は、その願生者の三心について、次のように釈義している。

一明下世尊随レ機顕レ益意密難レ知、非二仏自問自徴一、無レ由レ得レ解。二明二如来還自答二前三心之数一。（『観経疏』）

かかる了解にても知られるように、三心は人間の心、心理状態をいうのではない。仏の問いにより仏みずからが徴すという、仏問仏答の形式によって、菩提心が掘り下げられていくのである。人間心を破って、仏智の深広性のなかにある信仰の根（機）が推求されていくのである。つまり、仏智に人間心が所照されていく自覚過程である。

仏智の深広性は、人間的主体、思慮分別に依っては到底測り得るものではない。しかし、そうかといって仏智の世界が仏智の世界にとどまるならば、仏陀の覚りは私たち衆生とは全く無関係になってしまう。仏智の世界が人間を包み、人間の世界を場所としてこそ、信仰の通路は開かれる。そこに甚深の仏法味があり、仏の意密が、窮かに推求されなければならない。

その仏の意密を、善導は、「一者至誠心。至は真なり、誠は実なり」と人間心（浅）に即して如来心（深）を尋求していくのである。それ故、ここでの字訓の施しは言葉の分析ではない。信仰の内観、歩みといえる。人間の努力を超えた仏智不思議の真実心、大悲心の深広性が、人間の努力を媒介として、自力心が破れ、自力心を超えた仏智の領域が、如来因位の願心として了得されるのである。

善導の至誠心釈は、

縦使苦二励身心一、日夜十二時、急走急作、如レ炙二頭燃一者、衆名二雑毒之善一、欲下廻二此雑毒之行一、求中生彼仏浄土上者、此必不可也。何以故、正由下彼阿弥陀仏因中行二菩薩行一時、乃至一念一刹那、三業所修皆是真実心中作上。凡所レ施為二趣求一、亦真実。又真実有二二種一。一者自利真実、二者利他真実。

と示される。そこには、私たちの生命は始原と共に如来の真実心中にありながら、そこから背きでて自らの力を善しとして、高きもの、美しきものに囚われて生きる。その徹底した人間の顚倒が凝視されている。それ故、自力心の限界点である「此必不可也」という理由、根拠が、「何以故……」と押えられている。他ならぬ人間的主体は人間的主体のままであるのではなく、大いなる決定――、如来に帰

命するところの主体である。その仏道の内観こそ、「阿弥陀仏因中に菩薩の行を行じたまいし」という、如来が法蔵菩薩と成り給うた、信仰の根の推求である。如来に反逆してある衆生を場所とした因位法蔵の願心と兆載永劫の修行を我が身に感得することをいう。その点は詳しくは、親鸞の「三一問答」の釈義に尋ねなければならない。

いまここでは、かかる仏道の内観によって、仏道に関わる主体のあり方が、「真実に二種有り。一は自利真実、二は利他真実」と明らかにされている。『観経疏』では、その真実の二側面が重ね合わさって表されているが、『愚禿鈔』では、真実の二重性をはっきりと区別して知ることができる。

まず至誠心釈では、

言二自利真実一者、後有二二種一。一者真実心中、制二捨自他諸悪及穢国等一、行住坐臥、想下同三一切菩薩制二捨諸悪一、我亦如中是上也。二者真実心中勤二修自他凡聖等善一、真実心中口業、讃二嘆阿弥陀仏及依正二報一。

と表される。また、廻向発願心釈についての、聖道の出世の善根、また世間の善根を、

悉皆真実深信心中廻向願レ生二彼国一。故名二廻向発願心一

と釈義する文がある。そのなかの回向については、

自利
一常作二此想一、常作二此解一、故名二回向発願心一

と示される。

かゝる点においても知られるように、「自利真実」の道は、歴史に顕れた釈尊の形姿のなかに、釈尊の正覚を目標、理想として、仏陀の如く修行しようとするところにある。

その道は、先に尋ねたところの〝ある日、ひとりの人がこの現実の歴史の上において、仏陀と成った〟――、その出来事、一つの真理（正覚）の証示の二重の内容、二義性の一面にほかならない。つまり、

「法蔵が阿弥陀と成った」

という、歴史に顕れた仏陀の形姿、正覚を理想とした真理探求のあり方である。

そのことに対して、「利他真実」の道は、

就二利他真実一亦有二二種一

一者「凡所二施一為二趣求一、亦皆真実。」二者「不善三業、必須二真実心中捨一、又若起二善三業一者、必須二真実心中作一。不三簡二内外明闇一、皆須二真実一故、名二至誠心一。」文

と了解してくる。また、廻向之願心釈の回向については、

利他他力之回向
二又言二回向一者　生二彼国一已、還起二大悲一廻二入生死一

教二化衆生一、亦名二回向一也

といわれ、ここでは二回向の還相の道が暗示されている。

「利他真実」の道は、歴史に顕れた形を超えた仏の意密、真理性である。その仏の隠れた意密が掘りあてられ、読みとられてくるのである。先の文の「所施為趣求亦皆真実」とは、普通は「施為、趣求する所亦皆な真実なり」と読まれるところである。その文を「施したまう所、趣求をなす、亦皆真実なり」と、衆生の往生を求める心、趣求までが、如来の回施であると了解される。さらに、「須真実心中作」の文を、「真実心中に作すべし」と読まず、「真実心中に作したまへるを須いよ」と釈義されてくる。

そこには仏道了解がまったく異ってくるのである。そのことは先から尋ねているところの、もう一面の、

「阿弥陀が法蔵と成った」

という、真理（正覚）の証示――、彰隠密の信仰の秘義にほかならない。

長く仏道は、「法蔵が阿弥陀と成った」（自利真実）という、仏陀の歴史的な現象、具体的な形姿のなかで仏陀の正覚を理想、目標とした仏果菩提――、自力の真理探求にあった。しかし、そのような仏道推求のなかで、仏の意密である真理の原決定――、「阿弥陀が法蔵と成った」（利他真実）という、如来の隠れた真理、清浄願心の回向成就、本願の信の覚知は明らかにされてくるのである。そのように本願の信、因位法蔵の願心の真理探求は、浄土教の祖師達によって尋求された、本願の歴史の顕揚である。

かように、浄土教の祖師達の伝承によって、親鸞は『愚禿鈔』に「自利真実」、「利他真実」を軸として、一代仏教の教判論を思索、尋求している。そして、その仏道了解は、おのずと二種深信に帰結してくる。

第一深信　決定深二信自身一、即是自利信心也

第二深信　決定深三信乗二彼願力一、即是利他信海也

ここでの二種深信の了解は、自利の三心、「決定建立自心」の至誠の歩みのなかで、「定散諸機各別の、自力の三心ひるがえし、如来利他の信心に、通入せんとねがうべし」（「観経意」）という、自利の心が自利の心の限界点を掘り下げるなかに、「如来利他の信心」に通入していくところの仏道了解にほかならない。その自証は、一つは、「決定して自身を深信する」機の自覚（自利の信心）、二つは、「決定してかの願力に乗じて深信する」法の自覚（利他の信海）である。

以上のように、仏陀出現の正覚の真理性は、『愚禿鈔』のなかでは「自利真実」、「利他真実」の推求のなかで明ら

かにされ、「今建立二種信心」（「三心章」）、本願の信は会得されてくる。そして、親鸞は、法然の仏教運動、〝選択本願〟を仏道の眼目とした立脚地において、一代仏教の聖道仏教（自力）、浄土仏教（他力）のあり方の相対性を止揚していくのである。それは仏道の根本が〝誓願一仏乗〟として推求されるなかでの浄土真宗、一乗の機の仏道開顕である。その信仰の掘り下げは、真実の二義（教判）に関わる信仰主体の思索にあったことをまず留意しなければならないと考える。

（本学教授　真宗学）