

三心積について

— 深心積を中心として —

藤原幸章

一

1 (藤原)

経教は教主積尊の最も深い体験の領域を背景とした宗教的真理を語るものであるこというまでもない。そこに「経は常なり」(論註上)といわれるごとく、何人もこれによりこれを行ずるべきまことの道理を説くものとせられる本質がある。経教が涅槃界への智慧を開発する鏡に喩えられる所以である(序分義)。しかるに経が文字通り「常」として能く衆生の為に大饒益を作す(論註上)べきまことの道理を説くものとうなずかれるためには、まさしく経教と相応し仏心と函蓋相称うに足りる最も惇乎たる信心において受行せられなければならないのであって、そこに「経の始

に、如是と称す。信を彰はして能入と為す」といい、従つてまた「末に奉行と言ふことは服膺の事を表し已ぬ」(いずれも論註下)といわれる所以がある。経典がかくのごとく如是我聞からはじまり信受奉行に終るということは、そのままわれが經典をもつ意味を表するものといふべきであつて、それは所詮如是我聞による如実修行相応ということ、すなわち純一なる信心をほかにしてはありえないという事実を物語るものといつていいであらう。これによつてこそ経に開顕せられたまことの道理は、道理としてわれわれ衆生の機にいたりどとき、そこに「経は常なり」というべきが、真の意味において成就することとなるであらう。しかもこのようならずきは、特にへ無量寿仏の莊嚴

功德、即ち仏の名号) (論註上取意) 一つに結ばれることとなる。かくしてこそわれわれにとって真実なるものはただ一つ仏の名号のほかにはなく、ここに「念仏のみぞまこと」(歎異抄) ということが領解せられてくることとなるであらう。

しかるにわれわれにとって「たゞ念仏のみぞまこと」であるとうなずきは、邪悪なわが身を措いては成り立つべくもない。それゆえに念仏往生の教は、つねに邪悪なわが身の現実の直視の上に立つ。教えが真実であり絶対であるとの信知は、罪障のこの身にとってのみその意味があるからである。このことは真実の法を開顕した『大無量寿経』とともに、特に真実の機をあきらかにした『観無量寿経』を、わが有縁の経教として選び取ってきた浄土教の歴史がこれを実証しているところである。まことに真実の法は真実の機がこれを聞くのである。この事実を自身の現在に即して徹底してたしかめたものが、善導の三心積であるといわねばならない。しからばそれはいかなる構造をもつであらうか。以下、特に深心積を重点としてこれをたずねたいとおもう。

二

三心の経説は周知のごとく次のように説かれている。

若し衆生有りて彼の国に生ぜん願ずれば、三種の心を発して即便往生す。何等をか三と為す。一には至誠心、二には深心、三には廻向発願心なり。三心を具すれば必ず彼の国に生ず。

と。これによれば三心は願生者の必具するべき信仰意識であって、それゆえに善導の指摘のごとく、三心は単に散善の行者にかぎらず、定善観仏の実践者も通じて具するべきものといわねばならない。でなければ『観経』は往生浄土の經典とはならないであらう。

ところでわれわれの願生浄土の願いはいかにして満たされるであらうか。浄土が清浄業処であり無漏無生の大涅槃界である限り、人はまず自身の業を浄化してこれに相應しようとするであらう。たとえば散善三福の行が特に「三世諸仏の浄業の正因」(散善願行縁) であると説かれるのは、この理由によるといえる。しかるにこの場合、根本的に要求せられるものは願生者自身の敞しい基本姿勢である。三心の経説が「一者至誠心」からはじめられ、「二者深心」、
「三者廻向発願心」へと説きすすめられるのは極めて自然であるといわなければならない。至誠心とは真実心であり、深心とは深く仏に期待する心であり、廻向発願心とは

願生浄土の願いに向けて定散諸善のすべてを投入することである。と解されるからである。それゆえに善導も三心をまずもってこのように理解していると云うのである。さればもしこの姿勢において『観経』が理解せられるとしたならば、この経はあきらかにわれわれの真実至誠の心において仏力を仰ぎつつ、定散諸善を廻して往生を求願する經典とせられるほかはない。いわゆる釈迦教定散要門がこれであって、それは往生浄土を願求するとはいっても、「発菩提心修諸功德」(第十九願文)に立つ自力聖道諸教の基本構造と本質的には異なるところがないといわねばならない。もしこの一辺にとどまるならば『観経』に敢て真実の機が開説せられるまでもないこととなるであろう。しかるにこの経にはこのような定散要門の教のみがすべてではない。それはまた一面に下品劣機の行ずる一心専念の称名こそ正定の業とする弥陀別意の弘願が開示せられていると領解せられている。このときこの経は一切善悪の凡夫に應ずる大願業力を増上縁とする他力浄土の経教となる。そうしてこの転換の本質的契機をなすものが三心積である。

試みに善導の『観経』領解の総論ともいふべき『玄義分』『序題門』をみるならば、善導の立場は根本的に『大経』の弘願におかれている。即ち弘願他力の三心である。それ

ゆえに「序題門」には、冒頭すでに真如に背反する悲しむべき人間罪濁の歴史的現実から筆を起して、これに應ずる『観経』浄土教の立場を定めている。したがってこの経は一応は釈迦教要門と弥陀教弘願の二尊二教の構造をもつものとせられているけれども、定散の「二行を廻して往生を求願する」釈迦教は、所詮、人をして自身の限界をしらしめて、「阿弥陀如来の大願業力に乗じて増上縁と為さざるはなし」(ともに序題門)との弘願他力の世界に帰せしめんが為のものとしてせられている。「観経の定散の諸機は極重悪人唯称弥陀と勸励したまへり。濁世の道俗、善く己が能を思量せよ」(化巻本)との祖積が思いあわされる。それゆえに「序題門」はつぎのごとく結ばれてゆくのである。

仰いで惟れば釈迦は此の方にして発遣し、弥陀は即ち彼の国より来迎す。彼こに喚ほい此に遣る、豈去かざる容けん也。唯勤心に法に奉へて畢命を期と為て此の穢身を捨て、即ち彼の法性之常業を証す可し。

ここでは『観経』一部、ただ弘願他力往生を説くほかはない。ところでかくのごとくこの経が領解せられる根底には、自ら至誠真実ならんとして真実たりえない「信外の輕毛」(同上)善導自身を昭々と照らす弘願の仏心が仰がれている。もはや『観経』は至誠真実の心をもって、定散の二

行を廻して往生を求願せよと迫る要門教ではなく、一切善悪の凡夫に同感大悲する阿弥陀仏の大願業力に乗せよとの招喚であった。したがってこの経を聞くとは二尊の遣喚のままに唯動心に法に奉へて速にかの法性の常楽を証するよりほかはない、というのである。いうところの「唯動心に法に奉えて……」とは、定散要門の教から大願業力を増上縁とする阿弥陀仏の無限の大悲によみがえった善導の体験を語るものといっているであろう。経に「具三心者必生彼国」と説き、善導は「弁定三心以為正因」とこれをうけて、特に「経言」と『観経』一部のいのちをここ三心の経説にうかがい、この三心こそ世尊の〈随機顕益の意密〉(散善義上品上生釈下)がこめられた経説であるとみた所以である。まことに三心の経説は『観経』一部のいのちともいべき要説であって、それゆえに善導の三心釈は当面の定散自利の信心に即しつつ、如来利他の信心一つを宣揚することに焦点を定めている。われわれは以下、この点に重点をおきつつ三心釈を聞くこととしよう。

三

はじめに至誠心積から入ることにしよう。

至とは真なり、誠とは実なり、一切衆生の身口意の業

に修する所の解行は必ず須らく真実実心中に作すべきことを明さんと欲す。外に賢善精進之相を現じて、内に虚仮を懐くことを得ざれ……

恐らく疏文の当面はこのように読まれるべきであろう。但しこの場合は定散要門教につく解釈であるとみななければならぬ。何故ならば、定散法はかくのごとく理解してこそはじめて彼の清浄業処に相應する行となりうるからである。しかるに疏文には、一旦はこのように厳しく律法しながらも、すぐつづいて自策自励の至誠心を全面的に否定するかのよう、一切衆生貪瞋邪偽奸詐百端であって悪性侵め難く、三業起行のすべてが所詮は虚仮雜毒を免れえない現実をえぐり出している。もともとわれわれが自らの至誠真実をもって定散を策励する目的は、これによって彼の浄土に求生せんがためであった。それはまさしく「至心発願のちかひ」(三経往生文類)に應ずるものといえる。にもかかわらず疏文にはこのような「雜毒之行を回して彼の仏の浄土に求生せんと欲するは、此れ必ず不可なり」と断ぜられてゐる。それは直ちにわれわれ自身における真実至誠心の不成を語り、したがって要門定散行の崩壊を意味するものといわねばならない。まことに何人か如来の前にわが身の真実至誠を誇り、自ら内外相應すると呼号しうるものが

あるであろうか。真実に孝養を行じ、慈心もって殺さずと
 いい切れるであろうか。とするならば、『経』に敢て「一
 者至誠心」と教令し、『疏』また真実至誠にして内外相応
 せよと策励する真意がどこにあるかは、もはやあきらかか
 であろう。所詮、それはわが身に真実なしと知って、ただ阿
 弥陀仏の大願業力に乗托せよ、自利真実から利他真実に帰
 せよ、そのみが真実至誠心そのものであるとの事実によ
 らずかしめんとするにある。かくしてこそ宗祖の一見無理
 ともみられる独自の加点が、最も疏文の真意に応じた説法
 として承認せられてくるであろう。これによれば、一切衆
 生の三業所修の解行は「必ず真実心の中に作したまひしを
 須ることを明さんと欲ふ」ところに、汝等至誠真実であれ
 との仏意に相応する所以があるのであって、もしわれわれ
 の三業に真実ありとするならば、それは「凡そ施したまふ
 所趣求を為す」場合にのみ「亦皆真実なり」といわれうる
 意味がある。したがってここでは、日夜十二時身心を苦勵
 することによって内外相応する真実が期せられるのではな
 く、逆に「内懷虚仮」のこの身の実相にめざめ、敢て「外
 に賢善精進之相を現ずることを得ざ」ることこそ、真実に
 内外相応する所以がある。それゆえに至誠心積の疏文は以
 上をうけて次のごとく結ばれるのである。

不善の三業は必ず真実心の中に捨てたまへるを須る
 よ。又若し善の三業を起さば必ず真実心の中に作した
 まひしを須るて、内外明闇を簡はず、皆真実を須るる
 が故に至誠心と名く(以上いずれも信卷、愚禿鈔の加点)
 と。要するにわれわれ衆生の三業は所詮は雜毒虚仮をい
 ないと知って、このような自利真実を捨てて如来の利他真
 実に随順せよ。これこそ末通りたる真実至誠心そのもので
 あるというのである。とするならば至誠心積はすでに三心
 積そのものの向うべき方向を示しているのであって、それ
 はそのまま「機教の分限」(浄土真要鈔)をしらしめるもの
 というべきである。そうしてそれこそ真実の信心の構造そ
 のものであるが、これについては第二の深心積に至ってき
 らに明かにせられるところである。したがってわれわれは
 つづいて深心積にすすむべきであるが、いまは便宜上これ
 にさきだつて廻願心積を一瞥することとしたい。

第三廻向発願心積は、もともと『観経』が往生浄土の經
 典としてあるためには不可欠の廻向発願心についてこれを
 疏釈するものであるから、その地位は重大であるといわね
 ばならない。しかしながらわれわれはすでに上の至誠心積
 において確めてきたごとく、それが利他他力の真実を結論
 とするものであったと同様に、ここでも自利廻願心から利

他廻願心へ結ばれてゆくべきものとおもわれる。何故ならばすでに自利真実を成就しえない身において自利の廻願心が真実に成就しえられる筈もないからである。かくして廻願心積のめざすところは、また利他他力の廻願心にあることはおのずから明らかである。それは「いそぎ浄土へまいりたきこゝろなき」身の悲しみにおいて信知せられるへ大悲大願のたのもしき」であり、「往生一定のおもい」(歎異抄九)である。それゆえに廻願心積の疏文には、初めに他所修の善根を投入して往生浄土を要期する自利の廻願心を説き、これにつづいて次のごとく利他の廻願心を明らかにしているのである。

又回向発願して生ずる者は必ず決定して真実心の中に回向したまへる願を須めて得生の想を作せ。此の心深信せること金剛の若くなるに由りて、一切の異見異学別解別行の人等の為に動乱破壊せられず……(信巻本)

右の文中、「真実心の中に回向したへる願を須めて……」以下の読法は、また宗祖の体験的訓誡に従うものであることはいままでもなく、かくのごとく読みとることによって、初めて疏文の意味も通暢するといえるであろう。でなければどうして「得生の想」を決定することが出来ようか。もとより異見・異学人等による動乱破壊をまぬがれえ

ないし、遂には「回顧落道して即ち往生の大益を失する」ほかはないこととなる。所詮、利他廻願心とは、そのまま先の至誠心積の「凡そ施したまふ所趣求を為す、亦皆真実なり」をうけるものといっているであらう。かくして疏文は以下にこのような利他廻願心への過程を、緊迫した譬喩をもって感動的に喩顯してゆくのである。それは要するに、「曠劫より輪回し迷倒して自ら纏ふて解脱に由な」

(信巻本) かわれわれ衆生は「今二尊之意に信順して水火二河を顧みず、念々に遺るゝことなく彼の願力之道に乗」(同上) ずるはかなしとあらわすのである。かくして回向発願心とは、自身は現に生死に沈んで解脱するに由なき身として、二尊の教勅のままに願力の白道をあゆむこと、そのことであるというのである。とするならばそれはまさしく深心積、特に二種深信そのものと規を一にすることとなるであらう。しかるにこのことは先の至誠心積においても全く同様であった。三心積は所詮このこと一つに極まるというべきである。かくしてわれわれは最後に、三心積の中核ともいふべき深心積にすすまなければならぬ。

二者深心、深心と言ふは即ち是れ深信之心なり。亦二種あり。一には決定して自身は現に是れ罪惡生死の凡夫、曠劫より已來常に没し常に流転して出離之縁ある

ことなしと深く信ず。二には決定して深く彼の阿弥陀
 仏の四十八願は衆生を摂受して疑なく慮りなく、彼の
 願力に乗じて定んで往生を得と深く信ず。

周知のごとく「深信之心」とは善導独自の深心積であり、
 「亦二種あり」以下はいわゆる二種深信とよばれる疏文で
 あつて、まさしく深心積の中樞に当る。これによれば深心
 とは深く信ずる心であつて、それは深くわが機の無縁の身
 を信じ、この身のために起つた法を深く信ずる信心であ
 る。したがつてそれは文字通り機法の分限を信知すること
 にほかならない。機法の分限を信知するとは、機を機と信
 知し法を法と信知することである。いわゆる「信知」とは
 まことに知る・あきらかに知る。(行・信・化卷の祖訓)と
 の意であつて、信知の信とはもともと「人と言との合字、人
 言は人の心中を表白するもので偽なきもの、故に信はまこ
 とを意味し、従つて信ずるとの意となる」との意味をもつ
 文字である(諸橋大辞典卷二)。信が「澄浄」といわれ、特に
 「真实誠満之心」(信卷字訓釈)と訓ぜられる所以である。そ
 れゆえに「礼讚」の深心積には、深心は「真实信心」といわ
 れ、これを特に機法の「信知」をもつて解するものは、いま
 ことに注意せられるべきである。かくして機の深信とは一
 切の虚飾をはなれて、へ自身は煩惱具足の凡夫として未だ火

宅を出でず」とありのままなる自身の実相をまことに知る
 ということであり、法の深信とはへかかる具足煩惱のわが
 身も弥陀の本弘誓願に乗じて定んで往生を得る」とあきら
 かに知ることにほかならない。『歎異抄』後序の「煩惱具足
 の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのことみなもてそらご
 とたわごとまことあることなきに、たゞ念仏のみぞまこと
 にておはします」との述懐は、特にいまの『礼讚』深心積
 に直接するものとみていいであらう。まことに本願念仏を
 もつて真実の法とうなずかしめるものは、現に煩惱具足の
 身としてある真実の機をほかにしてはあるべくもない。も
 ともと自己を主張してやむことなく、従つて疑慮をはなれ
 えないわが身が「信ずるほかに別の子細なきなり」とうな
 ずかれる所以は、地獄一定のこの身の信知を場とするから
 であつて、それこそ真実の機における真実の法の成就であ
 る。「念仏成仏これ真宗」(浄土和讃)ということそのこと
 も、この二種深信に立つといわなければならぬ。とした
 ならば二種深信こそ真宗が真宗としてそれ自らを成就する
 ための、最も直接的な根源であるといつていいであらう。

四

以上においてわれわれは三心積義を重点的にたどつてき

た。その結果三心積の二々を通じて指摘せられることは、深信積はもとより、至誠心積も廻願心積ともに二種深信がこれを貫いているということである。それゆえに三心積は個々にその表現は異なっているが、それぞれが機法二種の深信を解き明し如来利他の信心一つを明らかにするための疏釈であって、所詮その内容は「真信心」一つに帰するとみられるのである。先の『礼讚』の三心積において、信心を敢て「真実の信心なり」と揚言しつつ、その内容は特に二種深信をもっている事実が、あらためて思われる。宗祖がこのような深信に注目して特に「諸機の浅信に對せるがゆえに深と言へるなり」(化巻本)といわれるごとく、それはまさしく如来選択の願心から発起した信心であり、それゆえに仏心にまで到りとどく文字通り「深い信心」である。したがって機法の二種とはいっても、もともと仏の真心が徹到したただ一つの「賜りたる信心」(歎異抄後序)そのものである。それゆえにそれは何人の上面に表われても平等普遍であって、機の深信の凡聖通局を論ずるときは、本質を見失った論議にすぎない。いわんや機法を別執してその前後を論じ、機の深信の自・他力を問う等はずべて戲論であるというほかはない。

にもかかわらず現実には多くの論議が重ねられてきた。

ことに二種深信は一つの信心を二種に分別する以上、その一つは前方便であり自力であって、機の深信がすなわちそれであると考へられやすい。かくして起る偏執が機の深信自力説である。現に『愚禿鈔』下巻の宗祖の領解には第一の機の深信について「決定して自身を深信する。即ち是れ自利の信心なり」と明言せられているところである。しかもこれはすぐつづいて掲げられている第二の法の深信が「即ち是れ利他の信海なり」とあるに對應するものと考えられる。とするならばこの「愚禿鈔」の「自利の信心」は、機の深信自力説を裏付ける明証となるごとくである。われわれはこれをどのように領解するべきであろうか。この問題に對してはまず『愚禿鈔』の祖釈を問うことからはじめるべきであろう。

もともと宗祖における自利・利他の用語が内包するところは多含であるが、基本的には「論註」巻末の三願的証の解了にもとずいて、それは自力・他力を表わす用語であると解釈していいであろう。いまこのことを念頭におきつつ、三心積そのものにみられる自利・利他の用語の意味を確かめ、それをもって再び『愚禿鈔』の祖釈に帰るならば、大体次のごとくいえるのではなからうか。

すなわちいま『愚禿鈔』に機の深信について「自利の信

心なり」と指摘するものは、われわれも論者とともに一応これを、自力の信心の意味に解するべきものと考え。何故ならば『愚禿鈔』下巻のはじめには、まず至誠心積を原文のままに「又、真実に二種あり、一には自利真実、二には利他真実なり」に至るまでを引用し、つづいて以下この自利・利他両真実に対する宗祖自身の領解を記してゆく。この場合、初めの「利他真実」については先にわれわれが注意した宗祖独自の訓点によって開顯された、他力・真実心の明瞭な疏文のみを選んでこれにあて、次の「自利真実」に関しては、いわゆる聖道自力の真実心及び浄土要門の真実心とみられる疏文をあげている。ところでこの事實は、宗祖において少くとも至誠心積の領解に当って、自利・利他^①の用語は即ち自力・他力を意味する用語として理解せられていた事実を物語るものとみてしかるべきであろう。のみならず、このことはさらに廻願心積の祖積においても同様であるとみられるのである。とすれば、宗祖において三心積の自利利他はそのまま自力他力を意味する用語として解釈せられていたものといわねばならない。

以上のごとく至誠心積について自利利他の別が指摘せられ、廻願心積また同様であるとするならば、いま当面の深心積についても同じく自利利他、即ち自力他力の批判が成

り立つと領解せられていたものとみても、特に不自然であるとはいわれないであろう。それゆえに深心積の疏文にはすでに注意したごとく「亦二種あり、一には(機の深信)、二には(法の深信)……」と二種の深信に分積せられているところであった。「亦二種あり」とは至誠心積の「又真実に二種あり……」に対応する言葉であって、「亦」とは先の至誠心積に自利・利他の二種が認められるごとく、この深心にも亦、二種が指摘せられる。一つには自利の深信であり二つには利他の深信である、というのであろう。「亦」の字はかくのごとく解するべきものと考えられる。いまの『愚禿鈔』に特に機の深信について「即ち是れ自利の信心なり」とはこれにもとずく解釈であって、即ち機の深信には自利に通じ、それゆえに自力に墮する一面のあることを鋭く看破し、その危険性をここに指摘したものとわいていであろう。しからばそれは具体的にはいかなる状況をいうのであろうか。

もともと深心積の疏文は『愚禿鈔』が簡潔に指摘しているごとく、第一深信から第七深信に至る七深信の構造をもつ。しかるにこれを『教行信証』の引用に照すならば、七深信の中、第三・第四はそれぞれ「信卷」並びに「化卷」に分引して、それが自利と利他、即ち自力と他力の両面に

通ずるものと示し、第五・第六は他力のみ、第七深信はまた真仮両通するものとして或は「信」に或は「化」にと縦横に分断引用しているのであるが、たゞ第一・第二の機法の深信のみは一連の文として「信卷」に引用しているほかにはどこにも引かれてはいない。この点からいえば二種深信は利他他力に限られて自利には全く関らないごとくである。

しかるにいま明らかに第一深信を「自利の信心なり」と註記する所以は、深信が『愚禿鈔』に掲示せられているごとく、「第一・第二・第三……」と分析的、平面的に理解せられるとき、即ち第一の機の深信が第二の法の深信とは全く独立したものととして別執せられるとき、このとき機の深信は所詮自力に墮するほかないというのであろう。これを『愚禿鈔』には「自利の信心なり」といい切ったものと考えられる。従ってそれは法の深信とは関りなき一般的、常識的立場における自己批判、乃至は道德的反省や、いわゆる良心の傷みとして成り立つ罪悪感の段階をさすものである。機の深信自力説はここに立つ主張であるといわねばならない。

しかるに『愚禿鈔』にはこのような併列的な分析に先立って、疏文の原文のままに「二者深心……」以下、二種深信のみの疏文を引き、これをうけて「今斯の深信は他力至

極の金剛心、一乘無上の真実信海なり」と絶讃している。それは先の道德的反省とは全く質を異にした真実の宗教的内觀の領域であり、あきらかにわが身を信知し法を信知した、それゆえに「定得往生」の確かな見通しに立つ安らぎの世界である。それこそ二種一具の深信であり、如来利他の真実信海そのものである。深心積が開顯しようとする究極は、まさにこのようなただ一つの「他力至極の金剛心、一乘無上の真実信海」そのものにあるのである。このことは上來しばしば注意した『礼讚』の三心積において、至誠心積・廻願心積と共に「化卷」に引用せられているに對して、ただこの深心積のみは特に「行卷」と「信卷」に引かれている事実注意到するならば、いよいよ明らかにうなずかれるであろう。しかも『礼讚』の場合、深心積の内容はただ機法の二種深信のみであって、そこには『愚禿鈔』の七深信のごとき分析は全く加えられることなく、「真実信心」一つが機法の二種として示され、しかもそれが特に信心の今に立つて開顯せられている。即ち自身は流転三界不出火宅の「今」、弥陀の本弘誓願を信知するのであって、それは煩惱具足の凡夫と信知せられた現在の一念の信知であり、従って「聞其名号」の一念の信知に具する二種の深信であることを物語るものである。「其の名号を聞く」と

は即ち機法一体の名号のいわれを聞くことであつて、機とは南無の機であり、法とは南無の機を撰取して捨てない阿弥陀仏の法である。それゆゑに聞其名号の一念の信は、即ち機法二種の深信としてわが身に徹到するほかはなく、深信がつねに二種一具として示される所以はここにある。とするならば、それはただに一深信にのみとどまるものではなく、三心積の中核もまたここにあるといわねばならぬということなるであらう。

五

以上、主として『愚禿鈔』の信積に対する祖釈を中心として、二種深信は本来的に一具でなければならぬ所以を確かめてきた。しからばかくのごとき二種一具の体験は、具体的にはわれわれの人生にどのように表現せられるであろうか。

この場合注目せられるものは『六要鈔』のこの疏文に対する解釈である。

無有等とは正しく有善無善を論せず、自の功を仮らず、出離偏に他力に在ることを明す。……今教は自力功無きことを知るに依りて遍に仏力に帰す。之に依りて此の信殊に最要なり。

この文をみて直ちに気付くことは、ここには機の深信の「無有出離之縁」に重点がおかれていふということである。このことはすでに注意したごとく、眞実の法を聞くものは眞実の機であるとの信仰体験の、いわば原点をふまえたる発言であるといふべきである。まことに眞実の信仰はまづ人間そのものを凝視し、罪悪生死の自身を問うところにその本質があるのであつて、深心積が何よりもまず機の深信から起筆せられ、『六要鈔』が特に「無有出離之縁」に注目するのはこのゆゑであらう。「無有出離之縁」とは、必墮無間のわが身であり墮ちるほかなきこの身ということである。しかるにわが身が出離の縁なき身であるとの信知は、わが身から起るべくもない。それは「仏願の生起本末」を聞く(信卷末)というごとく、まさしく仏願難思の力である。わが機を信ずるとは即ち法を信ずることである。これこそまさに機法一具の「たまはりたる信心」であつて、それはいつどこにあつても二種一具の信心である。煩惱具足のゆゑに必ず救われるとよろこばれ、「善人だにこそ往生すれ、まして悪人は」(教異抄三)といわれるのも、二種一具の信心のゆゑにある。それゆゑに二河の譬喩にも出離の縁なき三定死の旅人に対して「汝一心正念にして直に來れ、我能く汝を護らん」とよびかけるのである。し

かも背後にすでに「仁者但だ決定して此の道を尋ね行け」
との発遣を聞いている。旅人はもはや「単独」ではない。
〈尽十方無碍光如来の撰取の護念の中にある身〉（愚禿鈔
下）である。「無人空廻の沢」にひとりさすらう単独者に
とっては三定死は免れる術もなく、従って「惶怖」するほ
かにはないこの身であった。しかるに今や仏語をきき勅命
をうける身であるがゆえに、「必墮」の身にも畏れがない。
われわれはいつどこで何をしていても常に慈光のうちにお
かれていた身である。信心の行者には魔界も外道もこれを
礙げず、罪悪も業報を感ずることがない。文字通り「念仏
者は無碍の一道」である（歎異抄七）。どこにも自身をかえ
りみて歎く要はない。即ち二種一具の深信の具体的表現が
ここにあるというべきである。先の『六要鈔』は単に機の
深信のみの解釈ではなく、筆端は機の深信でありながらそ
こに法の深信を語り、それゆえにこれをもって「此の信殊
に最要なり」と結ぶ所以がある。

されば二種が一具する限り、煩惱具足の身の信知は、同

時に「定得往生」の信知に生きる身である。しかも四十八
願撰受衆生の信知はまた同時に罪濁の自身を傷む信知とあ
らわれる。従って信心が確かである限り、われわれは「臨
終の一念にいたるまで」無明煩惱を頂点として貪瞋具足の
身に変わるところはなく（一多文意）、それゆえに撰受衆生の
大悲はいよいよ確かであり、わが身の定得往生に疑いがない
のである。必墮地獄の身が定得往生の信知に安らぐ身と
なりえたのである。ここに「弥陀の五劫思惟の願をよくよ
く案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり」との感激
がわかあがる。何故ならば親鸞一人こそ「そくばくの業を
もちける身」（歎異抄後序）であるからである。

二種深信——これこそ煩惱具足のわが身を悲しみ、それ
ゆえにこの身のために起った無縁の大悲をよろこぶ信心の
智慧である。それは機の懺悔と法の讚嘆との悲喜交流する
人生をあるがままにみつめ、有碍の小路を無碍の大道と転
ずる曇りなき智眼である。懺悔と讚嘆、それは「本願を信
じ念仏をまうす」われわれの信仰生活のすべてである。