

# 大行の歴史

伊 東 慧 明

仏の名号を以て経の体と為るなり」

親鸞の「教行信証」の教学は、人生の帰趣・根源が阿弥陀の浄土であることを明示し、その浄土の往還が南無阿弥陀仏の大道であることを開顕するものである。相対有限の衆生界と絶対無限の如来界、動乱混迷の人生と寂靜無為の浄土とを貫徹する直道は、阿弥陀仏の本願力廻向の往還であり、その往相廻向・往生浄土の道が教行信証である。

教行信証の教には衆生の往くべき道が示されてあるが、「教巻」に「夫れ真実の教を顕さば、則ち大無量寿経是なり」と述べ、

1 (伊東) 「是を以て如来の本願を説くを経の宗致と為す、即ち

とあることによつて明かなとおり、その道は即ち南無阿弥陀仏である。教の宗致は「唯説弥陀本願海」にあり、教の体は「仏の名号」である。教の骨格のみならず皮肉に至るまで、その具体的表現の全てがみな南無阿弥陀仏でないものはない。このようにして教は、道としての本願の名号が正定業であることを説くのである。ここに釈迦出世の本意・本懐があり、三国七祖伝統の領解の歩みがある。この念仏の現行する歴史の事実を諸仏称名の伝承と言ひ、大行称名の歴史と言ふ。衆生は、この行に就いて信を立てる。これが「教行信証」の教学である。

いかにも立信は先ず人(教主善知識)に就いてなされるも

のである。就人なくしては立信はあり得ない。故に求道者は必ず知識を求めるのである。しかし既に明らかなとおりの教の体は名号である。仏教とは仏法を説くものであり、仏法とは「撰諸善法、具諸徳本」(行巻)の大作称名である。即ち就人立信は就行立信の道理と相離れてあるものではない。

信とは如来廻向の南無阿弥陀仏の大作を信ずるのである。如来廻向の行に就いて眞実信心を獲得するのである。

これを「信巻」の三心釈には、「斯の至心は則ち是れ至徳の尊号を其の体と為るなり」と言い、「即ち利他廻向の至心を以て、信樂の体と為るなり」と述べ、さらに「即ち眞實の信樂を以て、欲生の体と為るなり」と言う。至心とは衆生の機に、換言すれば自覚的存在としての人間に廻向表現された南無阿弥陀仏であり、その至心について疑蓋無雜の信樂が成立し、その至心信樂によって「欲生我国」の願力の大道が展開する。そして、この三心即一心の眞実信心は「如来よりたまわりたる信心」(歎異抄)として如来廻向の仏心であるが故に、それは大般涅槃の眞因となる。正定聚の機は「証巻」に、

「正定聚に住するが故に、必ず滅度に至る」

とあるとおり、涅槃の光明に輝く白道を歩み進むのであ

る。

このように本願の道としての教行信証は、就人立信に徹して就行立信する行信の道であり、念仏を正信して涅槃に至る行信の道である。これを『歎異抄』の第二章には、

「親鸞におきてはただ、念仏して弥陀にたすけられま  
いらすべしと、よき人のおおせをこうむりて信ずるほ  
かに別の子細なきなり」

と言ひ、また第七章には、

「念仏は無礙の一道なり」

と言うのである。この無礙の一道は「選択撰取の白業・往相廻向の浄業」としての「本願一実の直道・大般涅槃無上の大道」(信巻)である。「念仏は無礙の一道」である、したがって「念仏者は無礙の一道」である。これが南無阿弥陀仏の行信道である。

## 二

本願の行信道は、その次第のとおり先ずはじめに行があり、その行を体として至心信樂が成立し、その信が欲生我國の本願招喚の勅命に順う願生道を展開する。これを善導の「二河の譬喩」に即して言えば、「我今回らば亦死せん、住まらば亦死せん、去かば亦死せん」という所謂三定死に

立つ旅の行者は、

「一種として死を免れざれば、我寧ろ此の道を尋ねて、前に向うて去かん。既に此の道有り、必ず度るべし」

と決断する、この「既有此道」が先ず「はじめに行あり」の南無阿弥陀仏の大道であり、「必応可度」が行に就いての信をあらわす言葉である。この決断のとき現在する信の一念の背面から教主釈迦は、

「仁者、ただ決定して此の道を尋ねて行け、必ず死の難無し、若し住まらば即ち死せん」

と発遣して教証を示し、その前面の末来から教主阿弥陀は「汝、一心正念にして直ちに來れ、我能く汝を護らん、衆て水火の難に墮することを畏れざれ」

と招喚する。この直來の声に順うところに、水火中間に於ける僅か四五寸の小路、即ち「無明煩惱の黒業・二乘人天の雜善」「二乘三乘万善諸行の小路」(信卷)が大概涅槃無上の大道に転成する。

ところが、もしこのわれらの生の根源・存在の故郷たる末来からの呼びかけを聞かぬならば、衆生に於ける群賊悪獸性即ち「別解別行異見異執惡見邪心定散自力之心・六根六塵五陰四大」(愚禿鈔)は、

「仁者、回り來れ、此の道險惡にして過ぐることを得じ、必ず死せんこと疑わず」

という疑怯退心を生ずるばかりでなく、東方に退却するところの群賊悪獸性は、自己延命の活路を模索して釈迦善知識の教をも私有化する。それは水火の二河を距てて阿弥陀と対面するのではなく、二河を背にして過去に向いつつ、「法に依らずして人に依り、義に依らずして語に依り、智に依らずして識に依り、了義經に依らずして不了義に依る」という顛倒流轉の生を繼續することとなる。実はそれが「無人空過の沢」において、やがて所謂三定死の極限状況に至らざるを得ぬところの求道の態度にほかならない。

三定死とは、自我の投影としての群賊悪獸と戦いながら、水火の二河をもって現実の自己とすることのできない自力妄念の断末魔を意味する。このような心境からでは、「たとい身心を苦勵して、日夜十二時、急に走め急に作して頭燃を灸うが如くする者も、衆て雜毒の善と名く。此の雜毒の行を回して、彼の仏の淨土に求生せんと欲する者は、此れ必ず不可なり」(散善義)

といわねばならない。しかしながら譬喩における旅の行者は、三定死の現実凝視の徹底から、「一種として死を免れざれば」と前向き死を選択することとなり、この三定死

を後にして前進する決断が「既有此道」の大道を発見し「必応可度」の信念から、釈迦の發遣と弥陀の招喚に信順して「一心に直に進んで道を念じて行く」のである。この行信の道が人生に開顯され、この人生が行信の道となることの経緯を具さに明らかにするものが、既に述べたとおり『歎異抄』第二章の対話の記録である。

### 三

従来『歎異抄』の第二章は、たとえば妙音院了祥師が「唯信念仏章」と呼んで安心訓とされたように、まさしく親鸞の信心を表白するところの「信心の章」であると解されている。たしかに第二章におけるどの言葉を取り上げても、たとえば「親鸞におきてはただ、念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よき人のおおせをこうむりて、信ずるほかに別の子細なきなり」という表白も、「いづれも行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」という自覚も、すべてが「せんずるところ、愚身が信心におきてはかくのこころし」という言葉に摂まるのであり、その点から言えば、この物語りは了祥師の言われるとおり唯信念仏の安心訓であると了解されるのである。

そのことは第二章の親鸞の応答が「十余か国の境をこえ

て、身命をかえりみずしてたすね」て来た関東の同朋たちに対するものであることから、明らかに窺知されるのである。当時の同朋たちには、たとえ國境を越えて旅することが「いのちがけ」であったとしても、関東にとどまって混乱の中に死を待つことのできないような問題があった。だからこそ親鸞は「身命をかえりみずして、たすね来たらしめたもうおんこころざし、ひとえに往生極楽の道を開き聞かんがためなり」と問いのたしかめを行った上で、「親鸞におきては、ただ」とその信念を表明されたのである。その意味からも第二章は、安心の所在についての師訓であると解されよう。

ところで、この第二章の対話が行われたのは、親鸞が既に八十歳を幾つか過ぎての頃であるとするのが通説である。とすれば、ここに語られる師法然との出会いは『教行信証』の後序に「建仁辛酉の曆、雜行を棄てて本願に帰す」と記されたところの邂逅であるが、その出会いからの対話の時に至る間には五十余年の歳月がある。即ち、この「親鸞におきては、ただ」という簡潔な言葉には、師法然との出会いに始った親鸞の全生涯が語り尽くされているのであり、そこには遇教の慶喜が業縁の人生を生き抜いて来た初一念の歩みがある。換言すれば「親鸞におきては、

ただ」とは、「師なき後」の親鸞がいかに生きたかを物語る言葉であり、その意味においてこれは、念仏往生の生活の全歷程を余すところなく示す言葉であると言えよう。

遇教を機縁として開發される信念の歩みは、念念に念仏の歴史に包摂されて行く。念念の信の歩みが、念仏の歴史に新しい一ページを書き加えて行く。その間の消息が、現前する歴史的事実として示されるのであるからこそ第二章の対話は、対話されるままが真実行の実践であり、大行の歴史である。その意味に於て第二章は、親鸞已証の信の表白であるというよりも、むしろその物語りの全体でもって真実行を示すところの「大行の巻」と呼ぶべきものである。

#### 四

関東の同朋たちを代表する門侶達に対して親鸞は、先ず京都への旅が「往生極楽の道を問ひ聞かんがため」であるとその目的を明らかにし、それならば「念仏よりほかに往生の道」はないと語られるのであるが、門弟たちの信の惑いは根深く容易に氷解するものではない。だから親鸞は「もししからば」南都・北嶺の学匠たちを尋ねて、「往生の要、よくよく聞かるべきなり」と言う。南都・北嶺と

は、既に約半世紀も前に親鸞が棄て去った聖道自力の仏教を意味する。したがって今になって敢えて南都・北嶺を尋ねよということとは、仏教における自力道の正体を知れという教誡であるに違いない。

「二河の譬喩」に即して言えば、混乱する関東教団を逃避して親鸞を尋ねた門弟は、群賊悪獸に追われて西に走る旅人なのであろう。即ち門侶の惑いが「定散自力の心」（信巻）によるものであることを教えて、「かの人々にも遇いたてまつりて、往生の要、よくよく聞かるべきなり」と言う。往生極楽の道を求める問いは、必ずその肝要点を聞きあてるまで深く問わねばならない。もしそうでなければ求道の歩みも所詮空過に終る。このように教えながら親鸞は、あの青春の二十年間を過した叡山での行修の日日を想起し、六角參籠の百か日を懐古していたのである。まことにこれは厳しい教誡であるが、このことの確認なくしては、次の「親鸞におきては、ただ」という心境を語ることもできないし、その言葉の心根をよく聞き取ることも不可能である。

このような問いの吟味の後に「親鸞におきては、ただ」という心境が表白されるのであるが、ここに示された「親鸞」実名の名のりは、即ち実存の名のりであり、このこと

は宗教的自覚存在としての実存者親鸞が現にここに誕生してあることを物語るものである。あの法然上人との出会い、師教との出会い、本願念仏との出会いは、終生忘れることのできない出来事として親鸞の歩みと共に歩んだのであるが、同朋たちと対坐する胸中には、爾来五十年にも及ぶ間の様々な事件が去来したことであろう。

この「親鸞におきては」の名のりは、遠くは興福寺奏状を書いた貞慶や、『摧邪輪』『摧邪輪莊嚴記』を著わした明恵、あるいは近くは「念仏無間」と説く日蓮に選んでの名のりでもあろうし、また異義を唱えて同朋を惑わす子息・慈信房善鸞や、浄土異流の法然の門弟たち、さらには現前する関東の同朋たちとも選んで「親鸞におきては」と言うのであろう。ここには本願の大道に一人立つ独立者親鸞がある。このことは、この対話の最後の言葉、即ち「このうへは、念仏をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、めんめんのおんはからいなり」という結句からも窺い知ることができるのである。

ところが、この表白に次いで親鸞は、

「念仏は、まことに浄土に生まるるたねにてやはんべらん。また地獄におつべき業にてやはんべらん。

総じてもって存知せざるなり」

と言ひ、さらに続いて、

「たとい法然上人にすかされまいらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさうろう」

と言ふ。これはいったいどのようなように解すればいいのであるうか。今「親鸞におきては、ただ、念仏して」と言つたではないか。それは往生極楽の道は念仏のほかにないということではないのか。それを「存知せず」と言ふ。また「よき人のおおせをこうむりて信ずる」とも言つた。それは法然上人の教えを信ずるといふことに違ひない。にもかかわらず「法然上人にすかされまいらせて」と言ふ。このような言葉に接して同朋たちは、恐らく驚愕し困惑したに違ひない。

思えば同朋たちが関東での惑いをはらすためには、いかにしても先ず親鸞その人に会わねばならなかつた。だから同朋たちは、群賊悪獣の声を背後にして京都に向つたのである。しかも関東教団の混乱は、念仏における異義・異端によるのである。故に親鸞に会う目的は、たしかに念仏は往生浄土の道であるのかと問いただして、その確証を得ることにあつた。だからもし「念仏よりほかに往生の道をも存知し、法文等も知」つているのであるならば、その真相を聞きたいということにあつたのである。

そうして同朋たちは、今ここに願いの通り親鸞に会い得て、しかも「親鸞におきては、ただ」という変わらぬ信念にも接することができた。その所期の目的は、ここに達せられたのであるが、実は親鸞からすれば、その安堵にこそ重大な危険がひそむと言わねばならない。もし求道の目的をそこにおくとするならば、それは大いなる過失である。

そこで、そのような問題点を指摘する中から、真の安心と束の間の安堵とを峻別し、人生究極の目的と、それへの道標との違いを明らかにするために、続いて「存知せず」と言い「すかされまいらせても後悔しない」と述べられたのであろう。それは龍樹の『智度論』に、

「人、指を以て月を指して、以て惑者に示す。惑者、指を視て月を視ざる如し。人語りて言わん、我指を以て月を指して、汝をして之を知らしむ、汝、何ぞ指を看て月を視ざるや」

と教えられるものにはかならない。親鸞が指示する月を視ることを知らずに、親鸞との出会いでもって満足するとすれば、まことに「汝、何ぞ指を看て月を視ざるや」である。ここに歎異さるべき求道上の問題点がある。

## 五

善導の『散善義』には、信念の確立について、

「深心の深信とは、決定して自心を建立して、教に順じて修行し、永く疑錯を除きて、一切の別解別行異字異見異執の為に、退失傾動せられざるなり」

と述べたあとに、就人立信の重要性が説かれている。ここにいう「人」とは教主釈迦であり、「一心に弥陀の名号を専念して、定んで往生を得」と説く仏陀であるが、これは教主に依るのでなければ我らの往くべき道は明らかにはならないということを示すものである。しかし繰返して言えば「汝、何ぞ指を看て月を視ざるや」である。我々は「人」により教を聞くのであるが、教法を聞思することこそ肝要なのであって「人」に執するところにとどまってはならない。それは何よりも仏教の本意に背くものと言うべきである。

親鸞にとつての師教は即ち仏教であり、法然の言葉ではあるが、それはそのまま釈迦の教えの本意を伝えるものである。それを善導は、

「同体の大悲なるが故に、一仏の所化は、即ち是れ一切仏の化なり、一切仏の化は、即ち是れ一仏の所化なり」

と言ひ、「一仏の所説をば、即ち一切仏同じく其の事を証

誠したもう」と言うのである。

このように信念は、教えを聞思し正信するところに成就するのであるが、善導は、さきの就人立信の一段に次いで、さらに就行立信を述べている。即ち行が正行専修であるか雑行雑修であるかということは、信が純粹であるか不純粹であるかに関わる問題である。したがって善導は、これとに「一心に弥陀の名号を専念」するところの「正定之業」を勧められた。何故ならばそれは「彼の仏願に順ずる」行だからである。

念仏に依るのでなければ信心は確立されない。しかし念仏に触れながらも正信が成就するということは実に容易なことではない。それほどに我執の根は深く、計らいの壁は厚いのである。だから親鸞は、そのことを明らかにするために「存知せず」と断言せねばならなかったものと思われる。

さきに同朋たちの問いが吟味されて「念仏よりほかに往生の道をも存知し」とあったことから知られるように、同朋たちの念仏に対する基本的態度は「存知」にある。だから親鸞は、その否定として「念仏は、まことに浄土に生まるるたねにてやはんべるらん、地獄におつべき業にてやはんべるらん、総じてもって存知せざるなり」と言う。「親

鸞におきては、ただ」ということは、本願の念仏を信知する態度の表明である。それをどうして「存知」にとどまると、本願の呼びかけを如実に聞かぬのであろうか。たとい念仏と雖も存知の計らいに依って行われれば、万行随一の念仏に過ぎないし、煩惱の繫縛から解放するはずの念仏が、新しい自力の牙城を築くための素材となる。

このようにして親鸞は、同朋たちの「存知」から離れ得ぬ心の正体を白日に晒して徹底的に破折し、さらに言葉を重ねて「たとい法然上人にすかされまいらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさうろう」とまで言われたのである。

「親鸞におきては、ただ」という本願念仏の信知は、存知するという人間の知性の有限を知った心であり、この有限に対する自覚は「地獄におちたりとも、後悔せず」とまて言うことのできる信念である。既に善導が言うとおりに「人」に依るのでなければ立信できないのであるが、その信は自力の計らいであってはならない。即ち信は人我執を離れるところの真実の信心、「選択廻向の直心、金剛不壊の真心」(信巻)である。また「行」に就いてでなければ立信できないが、その信は法の我執であるはずはない。金剛の真心は、法を我執せぬ「極速円融の白道、真如一実の信



海」(信巻)である。

では親鸞は、いかにして「存知せず」と言い「後悔せず」と断言することができたのであろうか。その理由が次に、

「そのゆえは、自余の行もはげみて、仏になるべかりける身が、念仏をもうして、地獄にもおちてそうらわばこそ、すかされたてまつりてという後悔もそうらわぬ。いずれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」

と示されている。ここに至って、いよいよこの信仰問答は核心に到達することとなった。即ちあの「親鸞におきては、ただ——」という信念は「いずれの行もおよびがたき身」と知る自覚であることが明らかにされている。「いずれの行もおよびがたき身」と知るとは、自力の無功を信ずることであり、自己の救いに対する計らいが一点の影をもとどめぬことである。

## 六

思えば若き日の親鸞が、安んじてその身を托すことのできる教を求めて歩んだのは、人生における罪福信仰・雑行・雑修の宗教を超えて行く過程であったし、法然の教に出会って以来の聞法の歩みは、罪福信・自力雑心の残瀝を念々

刻々に克服して行く念仏往生の生活であった。そしてそこに貫ぬかれていた聞法の基本的態度が「親鸞におきては、ただ」と示されたのであるが、ここに至ってその信念の核心を、この「身」との出会いとして語られるのである。

思えば、この短い第二章の文章の中に、身という言葉が三度も用いられるのであるが、このことは実際の対話ではこの身が、いかに大切な問題として論じられたかということを表わすものである。我々人間の存在は、単なる我としてあるのではなく、我は「わが身」として現存する。それ故に、人間をいかに見るかということは、この身のある現実をいかに見るかであり、したがって我々人間が救われるということは、即ちこの身が救われることにはかならない。

第二章には、先ず「自余の行もはげみて、仏になるべかりける身」とあるが、この身をこのように考えるのは、対話に即して言えば「念仏よりほかに往生の道あり」とする南都・北嶺の立場であり、その聖道への親近誘惑を断ち切れない同朋たちの態度である。それに対して親鸞の立場を「いずれの行もおよびがたき身なれば」と表白されるのであるが、この両者は単に相對するものとして示されるのではない。親鸞の求道の歷程が明らかにするとおり、「仏に

なるべかりける身」は観念的にはあり得ても、罪悪深重・煩惱熾盛の人間の現実はいずれの行もおよびがたき身」であり、それ故に「地獄は一定すみか」である。即ち前者の立場が後者に誘導されて、自覚の不徹底が徹底して、遂に「自身」の現実を知るに至る。それを親鸞は「愚身の信心」と表明したのである。

既に親鸞は、世親菩薩の『願生偈』に「世尊、我一心に尽十方無碍光如来に帰命し、安樂国に生れんと願う」とある言葉を解釈して、

「我というのは、世親菩薩の『わが身』とのたまえるなり」(尊号真像銘文)

と述べられた。また源信僧都の言葉として『正信偈』には「煩惱障眼雖不見、大悲無倦常照我」と言いつつ、『尊号真像銘文』では、『往生要集』の本文に即して「大悲無倦常照我身」と述べ、これを、

「我身がしんは、我身がみみを大慈大悲心ものうきことなく常に護りたもうと思えとなり」

と解釈されている。これらは共に浄土教における「身の自覚」の伝統を示すものであり、「いずれの行もおよびがたき身」も、この身の自覚と別のものではない。そしてまたこの身の自覚は、善導の所謂機の深信、即ち、

「一には決定して深く、自身は現に是れ罪悪生死の凡夫、曠劫より已来、常に没し常に流転して出離の縁あること無しと信ず」

という心境と全く合一するものである。

親鸞が九才で出家して比叡の山に登ったのも、斜陽する貴族の家に薄幸な身として誕生したからであり、その青春の二十年間をかけた激しい修行の努力が報われることもなく空しく終ったのも、やがて聖道を棄てて肉食妻帯していくこの身があるからであった。だから、もしこの身がないならば人生問題など起りはしないであらうし、人生に問題がないならば宗教を求めるといふこともない。いや、そうではなくて、もしこの身がないならば人生そのものが始めから存在しないのである。

人生問題の原因である煩惱は、譬喩的に言うならば、この肉体に寄生するものである。この肉体に寄生する煩惱によって我々は、罪悪を重ね生死を重ねて、曠劫以来の旅を続けてきた。その意味において、この身は、生死する流転の歴史、業道自然の歴史の象徴である。そして、このようなものとして見開かれてくるとき、この身は「自余の行もはげみて、仏になるべかりける身」と期待することのできないもの、自力をもってしてはこの罪悪生死より出離する

ことのできないものと知られてくる。この業道の歴史を善導は「曠劫已来」と言うのであるが、親鸞の

三恒河沙の諸仏の 出世のみもとにありしとき

大菩提心おこせども 自力かなわで流転せり

という和讃も、今ここにまで空過してきた時の長さを表わすものである。

このように身は、生死するいのちの莊嚴であるが、しかしこの身と出会うということは、「自身を深信する」と言われるように、自己が自己を信ずることのできるような自身との出会いであり、そしてこのことは、我々人間における唯一の確固たる信念が成就することを意味するのである。したがって『愚禿鈔』には、善導の深信積を継承しながらも、親鸞独自の領解を、

「第一の深信は、決定して自身を深信する。即ち是れ自利の信心なり」と述べられたのである。

しかしながら、我々はここで親鸞の機の深信を、直ちに機の自覚とおきかえる誤りを犯してはならぬと思う。これについて曾我量深先生は「機の自覚を深く信知する」と言われるが、「無有出離之縁」という機の自覚主体は阿弥陀の因位・法蔵菩薩であり、我々は法蔵菩薩における「機」

の自覚を「深信」するのである。そのことは第二章における対話の展開、即ち「親鸞におきては、ただ念仏して——と信ずるほかに、別の子細なきなり」という言葉の内面が、今の「地獄一定」の自覚として明示され、やがて対話は「愚身の信心におきてはかくのごとし」という言葉に結ばれていく、という叙述によっても窺知されるのである。

もと法蔵菩薩は、師仏・世自在王のみもとにおいて、「たとい身を、もろもろの苦毒の中にとどむとも、わが行は精進にして、忍んで終に悔いず」(讚仏偈)

と、その志願を表明された。そして次いで重誓して、「衆の為に法蔵を開き、広く功德の宝を施し、常に大衆の中に於て、法を説き師子吼せん」(重誓偈)と誓われた願いが今現実となったすがたを「地獄一定」と言うのである。このように教えられれば、この身とはいかに深遠な歴史の背景においてあることか。

## 七

「いずれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」とは親鸞の自力無功の宣言であるが、この言葉を鏡としてわが身を映すとき、我々は既に述べたとおり「この身」に秘めた深い意味を教えられるであろう。し

たがって我々も亦この教えに順って自力無功の信に徹し、この「身の自覚」の歴史に参入せねばならぬ。何故ならば、我々の救済は、この自力無功の深信のほかにはないからである。

ところで、この身について曾我量深先生は、

「それ八万の煩惱は悉く肉体を所依として生起して居るように見ゆる。しかしそれは肉体を知覚の対象として、唯一箇の器械として見る為に、それを自我の所有物とするために生じ来るものである。肉体のある所に煩惱がある」。けれども「純粹の肉体の自然の要求は決して煩惱と名くべきものではないのである。われ等

が欣求浄土の心、往生浄土の願を有することは、一にこの純粹なる肉体の力である」(救済と自証)

と述べておられる。これによって知られるとおり、煩惱の所依としてのこの身は業道流転の莊嚴であるが、しかし地獄を一定のすみかとする「いづれの行もおよびがたき身」は、苦毒の中に身をとどめて現在する法蔵菩薩の「欲生我國」の招喚であり「直来」の呼びかけである。即ち、この身において罪悪生死の業道を転じて涅槃の大道たらしめる因位・法蔵菩薩の願行の歴史が象徴されてあるのである。

そこで第二章での親鸞の表白は、

「とても地獄は一定すみかぞかし。弥陀の本願まことにおわしまさば」

と、この信念は阿弥陀の本願に由来するものであることを示し、その本願念仏の伝承、選択本願の大道が、

「弥陀の本願まことにおわしまさば、釈尊の説教、虚言なるべからず。仏説まことにおわしまさば、善導の御積、虚言したもうべからず。善導の御積まことならば、法然のおおせそらごとならんや。法然のおおせまことならば、親鸞がもうすむね、またもてむなしかるべからずさうろうか。せんずるところ、愚身が信心におきてはかくのごとし」

と語られるのである。まさしくこれは本願の大道における親鸞の就人立信・就行立信を述べたものであるが、これはまた正信念仏の歴史にあつて「応信如来如実言」と言い「唯可信斯高僧説」(正信念仏偈)と結ばれるあの態度と全く同一のものとすることができよう。そして対話は、

「このうえは、念仏をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、面々の御はからいなり」

という言葉で終るのであるが、我々は特にこの最後の一句がもつ深い意味を読みおとしてはならぬと思う。このことは先きの「親鸞におきては、ただ」という表白、およびそ

の信の内景を語る夫々の言葉が、この最後の一句によって、聞法者各自のものとして受け取られることを確認するものである。二河白道に一人立つ独立者親鸞が、この対話をとおして、しかも殊に最後の一句を述べることによって、流転の群萌をして独立者たらしめてゆく。独立者の言葉が新しい独立者を誕生せしめる。

ここに同朋たちの求道の姿勢は正され、念仏に執する惑いは晴れて、同朋たちは、ここに翻身して混乱する関東の教団へと帰るのである。それは「二河の譬喩」に即して言えば、同朋たちのそれぞれ一人一人が、旅の行者となつて「貪瞋煩惱の中、能く清淨願往生の心を生」じ、水火中間の白道を踊躍して歩み進むことを意味する。曾っては求道の歩みの前方においた師・親鸞を背後にして、二河白道を阿弥陀に向つて進むのである。

そのとき白道は最早僅か四五寸ばかりの小路ではない。「既有此道、必応可度」の大道である。「仁者、但決定尋此道行、必無死難」の発遣と、「汝、一心正念直来、我能護汝」の招喚に信順する「大般涅槃無上の大道」である。親鸞の和讃によつて言えば、その道は、

「道光明朗超絶」（浄土和讃）

の南無阿弥陀仏そのものである。貪欲・瞋恚が無くなつた

わけではないが、清淨光にこの身を照護されて「業垢をのぞき解脱を」得るのである。『大無量寿経』によつて言えば、その道は、

「必ず超絶して去つることを得て、安養国に往生して、横に五悪趣を截り、悪趣自然に閉じむ。道に昇るに窮極無し。往き易くして人無し。其の国逆違せず、自然の牽く所なり」

という「超絶去往生安養国」の大道である。業道の人生を超越し、流転の四流を断絶し、群賊悪獸の誘惑を去て、無窮の未来に進んで往く、往生浄土の生活である。

「仁者、回り来れ、此の道嶮惡にして過ぐることを得じ、必ず死せんこと疑わず、我等衆て悪心ありて相向うこと無し」という東岸の群賊悪獸の聲が聞えぬわけではないが、最早旅の行者は、「喚ぶ声を聞く」と雖も亦回顧せず、一心に直に進んで道を念じて行くのである。この道が『歎異抄』の第七章にあるとおり、

「無礙の一道」

である。「念仏は無碍の一道」である。したがって「念仏者・信心の行者」は無碍の一道である。天神・地祇、魔界・外道、罪惡・諸善は全てみな罪福信仰を離れ得ぬ人生のすがたを表わすものであるが、選択本願の念仏は、この

人生に無碍である。それ故に無碍の一道を往く信心の行者は、この人生に無碍である。この無碍の一道が選択本願の念仏であり、念仏則ち南無阿弥陀仏が真実教の経体であり、経体としての名号が真実の行であり、真実行則ち諸仏の称名が聞信されて衆生の至心信樂となるのであり、至心信樂則ち正定聚の機の信念が願力の道を展開するのであり、願力の道が必至滅度して涅槃を証するのであり、涅槃の証果が還来穢国して利他教化の用をなすのであり、利他教化の還相廻向が、この人生における無碍の一道を開頭するのである。こうしてここに南無阿弥陀仏の往還二種の廻向としての浄土真宗の大道が示されるのである。即ち浄土真宗においては、往相の道も南無阿弥陀仏であり、還相の道も南無阿弥陀仏である。

(本学助教授、真宗学)

大谷大学研究年報 第二十二集

清沢満之の「精神」について……………寺川 俊昭

無の問 題……………暁烏 哲夫

——現実性と身体的なるもの——

梵網經研究序説……………白土 わか

「沙石集」の構成と説話……………片岡 了