

# 信の内景としての願生道

伊 東 慧 明

一

眞実の宗教としての浄土眞宗は、我々の生存する業道の境界が、そのまま仏道としての意義をもつことを明らかにするものである<sup>①</sup>。即ち、浄土眞宗は、仏陀如来の境界と衆生の業道とを、弘誓海と難度海、光明海と無明海として峻別しながら、しかも、仏道を機法一体・行信不

離の行信道として衆生の業道に顕わすことによって、衆生の生の実相を開き示すのである。それが「二河の譬喩」(散善義)に二河の白道として象徴される道、即ち、衆生の流転の生を場として顕われる本願他力の大道にはかならない。

39 (伊 東)  
本願とは、我々の自己の生の根源が、出離の縁なき宿

業の自覚を機とすることによって、我々を眞の生に喚びかえす「欲生心」の表現である。我々は、その本願の名告りを、歴史的事実として現行する仏道、即ち本願成就として釈迦の教に聞くのである。ここに如実に機教相応する我々の自己に、機法一体としての行信道が成就するのである。

しかも、この業道に開顕された行信道は、他力廻向の行信を証として成就するために、仏道の歴史とされた我々の自己に、内観の道としての願生道を転開する。これが即ち、釈迦の発遣と弥陀の招喚として表わされる道の内面的意義である。釈迦が「決定して此の道を尋ねて行け」(散善義)と勧める道は、「最勝の直道」(総序)即ち「本願一実の直道」(信巻)であって、それは弥陀が「汝、

一心正念にして直ちに來れ」(散善義)と招喚する願力の白道である。即ち、如來大悲の廻向心・欲生心が、本願の道として「直ちに來れ」と名告るのである。

「直ちに來れ」とは、それが「一心正念にして」といわれるように「疑無く慮無く」(散善義)來れと命ずる絶対無條件の至上命令としての勅命を表わす言葉である。したがって、この勅命が絶対無條件の至上の命令である

ことよって、「直ちに來れ」という如來の欲生心こそ、我々の自己の生の根源であることを表わしているのである。「直ちに來れ」とは、「本願招喚の勅命」(行巻)が、我々の自己に名告る「歸命」であるが、この業報<sup>②</sup>の必至する穢國を捨てて我國に還來せよという本願の招喚に対する応答が、一心歸命の内景として転開する「願生彼國」にほかならない。

天親菩薩は、この願生道を生きるものとされた信境を「世尊、我一心歸命十方無碍光如來、願生安樂國」(願生偈)と表白されているが、ここに弥陀招喚の一心が、汝としての行者、即ち我の一心として成就することを示し、更にこの我一心を限定して本願力廻向の一心即ち乃至一念の信を開く鍵が歸命であることを表わし、更にこの一心歸命の内容を願生安樂國と表白されたのであ

る。しかも、いま、ここに一心歸命願生の心を發起せしめる淵源としての法藏菩薩因位の願行が、歴史としての仏道を開顯するものである故に、天親菩薩は、その一心歸命願生の心を「世尊」即ち東岸發遣の釈迦に向って表白されたのである。

「二河の譬喩」の表現によつてみれば、願生の道に於て我とされた行者は、本願の招喚に於ては汝といわれ、却つて如來は「我能く汝を護らん」と、自らを我と名告られる。まことに、この我と汝との感応道交こそ、歴史の根源としての欲生と、仏道の歴史としての願生とが、願力の白道として顯現されるところに開ける妙境であつて、この我と汝の言によつて、我と彼・我とそれとして認識される相對界(無明海)を包越する絶対界(光明海)が表わされているのである。

即ち、この我と汝の言によつて象徴される世界こそ、我々の現実となつた眞実であり、仏道の歴史における自己として顯現した生の根源そのものである。

したがつて、招喚によつて汝と喚ばれた行者は、願力によつて我とされ「必定の菩薩」(愚禿鈔・下)とされるのであつて、この根源に歸るものとしての自己即ち我は、根源の名告りによつて汝とされるところに始めて成

就するのである。即ち、本願の招喚とは、我が汝として見出されるような我々の自己の内奥直接の声であつて、それは我々の流転の自己が、自己を我と呼ぶよりも遙かに身近な我そのものの根源の声である。

しかも、この我は、釈迦の發遣によつて、「仁者」(散善義)と呼ばれるものであることによつて、親鸞聖人が「我とは、わがみ」(尊号真像銘文・本)であるといわれるように、我々の流転の自己を現にかくあるものとして限定する身としての我であることを表わしている。この我を善導大師は、「自身は現に是れ」(散善義)といひ、源信僧都も「大悲倦きこと無くして、常に我身を照らしたまふ」(往生要集)といわれたのであつた。

身とは、我々の生存する大地が、業道の境界であることを象徴するものである。これが即ち、宿業の身として自覚される我なのである。この宿業の身としての我が、仏道の根源の名告りに於て汝と喚ばれ、仏道の歴史の我とされるところに、願生浄土の宗教が、真実に現実と遊離せぬ宗教であることが明らかにされている。我々衆生の生存する現実、この身をもつ我のほかにはない。それなればこそ、本願念仏の宗教は、仏道として業道を包越しつつ、しかも、行信道として業道の実相を開示する

のである。

釈迦の發遣は、この身の限定をもつて自己とする我の外から、我を仁者と呼んで、「行け」と勧める。この我身の外から、本来の我の内奥に向つて「行け」と勧める發遣によつて、却つて我々は、自己の本来を、純粹未来としての浄土、即ち「当來の報土」(歎異鈔)に見出すのである。換言するならば、我々の宿業の身の自覚が、自己本来の眞の生を、當來する未来の生とすることによつて、未来の浄土に願生するのである。

このように、本願他力の行信道は、我々に「我一心歸命」の信境を成就することによつて、更に我々に「願生彼國」の願生道を転開する。しかも、この「願生彼國」の心境が、如來招喚の欲生心成就、即ち「至心廻向」から開かれる心境であることによつて、我々は、その信の利益として、信の一念の現在に「即ち往生を得、不退転に任せ」(第十八願成就文) しめられるのである。即ち、本願成就の信の内景としての願は、我々の本来の生を、單なる未来の生として欲求する願ではない。我々の本来の生は、當來する未来の生ではあるが、その生は、既に信に内孕された願生の生として現存する。ここに浄土眞宗に於ける信の面白としての現生不退の意義があるので

ある。

本願成就の一念の信は、本来の現行としての大行名号を体とするものであるが、この大信が大行を体とするものであるということこそ、信の転開する願生道をして、所謂人間の祈願的・理想主義的・未來主義的な宗教とは本質的に異なるところの、現生不退の宗教たらしめるのである。即ち、真実の宗教としての浄土真宗は、我々の自己が不退を求めて願生する宗教でもなく、また自己の本来の生が直ちに現生のものとして開覚されることを求める宗教でもない。

願生浄土とは、我々の生存する大地を業縁の地として見出したところに発起されるものではあるが、しかも願生浄土とは、宿業の身の自覚を信知することの、即ち念仏の信心の転開する信境であることよって、我々の自己の現生が仏道に不退であるという意義を明らかにするものである。したがって、この我々の現生が仏道に不退である故に、却って我々は、本来の実現を当来の未来に期するところの窮極なき道に願生するのである。

## 二一

このように、我々の自己の現生に転開される願生道

が、本願成就の信によって開かれる現在の心境として、現生不退であるということは、浄土真宗の信の面目を端的に表わすものであるが、この現生不退の心境を我々の心身に即して象徴的に表現したものが「開神悦体」<sup>④</sup>という言葉である。

この開神悦体という言葉は、『大無量寿経』の「上巻」に浄土の莊嚴を説くところに出ているのであるが、これを「延書本」(乗專書写本)によってみると「たましひをひらき、みをよろこばしめて」と読まれている。即ち、神とは心・たましいであり、体とは身・からだであって、これによって、浄土は衆生の神を開き体を悦ばしめるところであるということ、換言すれば、我々は開神悦体の世界としての浄土に願生するものであるということが知られよう。真に我々の心を安んじ、身を養う処であるが故に、浄土を安養界ともいうのである。しかも、この身と心とをもつところに、業道の穢土に生存する我々の、峻厳にして且つ具体的な相がある。

このように『大無量寿経』「上巻」が、浄土の象徴的表現として開神悦体というのに対して、「下巻」の、殊に「三毒五惡段」には、この神(心)と体(身)という文字を屢々用いて、衆生の業道海を現わされている。体

とは、この流転の境遇に生存する宿業の身であり、神とは、この身をして宿業の身たらしめたもの、且つ又、宿業の身たらしめてゆくものである。つまり、開かるべき神、悦ばしめらるべき体とは、業道自然の境界のものであり、したがって、ここに開と悦とが象徴するものは、この業道海に現用する願力の自然である。

即ち、開と悦とをもって願力自然を象徴しながら、衆生をして、この業道海に随順しつづ、しかもこの業道海を超えしめるものが、願力自然の用きであることを開神悦体と表わし、この開神悦体をもって浄土の莊嚴とすることによって、願力自然の用きの体が、無為自然の浄土にあることを示すものであるといえよう。

故に、業道海の衆生は、ただ徒らに業道の心身に服従し随順するのではなく、さればといつて、この現身に直ちに仏陀の境涯を開覚しようとするのではない。即ち、衆生をして開神悦体せしめんとする願力自然に乗托することによって、衆生は、真に開神悦体する時を彼岸の浄土に期するのである。

ところで、業道の境涯にあつては、この神と体とは、常に乖離背反する。即ち、我々の日常的意識としての精神は、身体のおかれている境遇を承服しがたいものとす

ることによつて、現にかくある境遇を超越する理想境を求めるのであるが、しかし、そこにあるものは、与えられた境遇のほかに自己はないという生存の事実に昏きが故に生ずる苦悩である。それに対して、この苦悩を忍受して生存することの責任を引き受けているものは、与えられた境遇を自己の分として生きる身体であるといえよう。

ここで我々は、浄土の機縁となつた王舎城の悲劇に於て、主人公の韋提希が、世尊に向つて投げかけた愚癡と怨訴の言葉の意味するところを注意しよう。

まず、第一に「世尊、我れ宿し何の罪ありてか此の惡子を生める」(觀無量壽經) という言葉は、自己の意志に反して起つた悲劇の現実に対する愚癡であり、したがつて、それは自己の存在に対する無明からの告白である。

この「何故に、我は、かくあるのか」といふ問いは、日常心の発する人生に於ける問いとは根本的に質を異にするものであつて、これこそ実は、人生そのものを問うところの問いである。即ち、それは日常心によつて覆われた存在の深層に秘めた謎に対する問いであつて、もし我々が、ひとたびその問いを問うならば、破綻のない理性に於ては自明のこととされていた自己そのものが、謎の

深淵に漂うてあるものとして見出されるような問いである。

次いで、韋提希は「世尊、復何等の因縁ありてか提婆達多と共に眷屬たる」(同上)と怨訴するのであるが、ここには無明癡癡に於て求められる宗教は、遂には、その宗教を求める心そのものが「怨結の情」(序分義)に転ずるといふ、所謂宗教の無宗教性が示されているのである。これによって我々は、我々の神に求める宗教、即ち未だ開かれざる神の宗教が、神を開く宗教としての仏陀如来の境涯とは異質のものであることを知るであらう。

実は親鸞聖人が「善をたのみ、悪をにくむ」(口伝鈔・意)心の求める宗教、即ち人間であることに必ず伴う罪福信仰として厳しく批判されたものこそ、この未開神の宗教であったのであり、この人間であることが求める宗教が、自己の幸福を求める心、即ち罪福信であることによつて、その幸福を求める心が、やがて自己最大の不幸としての無宗教的自己の露呈を結果するのである。

即ち、韋提希の怨訴は、先の愚癡と同じ大地から出るところの問いであつて、自己の境遇に乖離する自我愛が苦悩の現実より逃避しようとするように、この未開神の宗教も、救済がそのまま繫縛であるという痛ましい現実

を招来しているのである。これが「含華未出或生辺界、或墮宮胎」(定善義)と指摘されているように、業道の衆生に内在して真に超越することのない閉ざされた宗教の実態である。

このような自己の生存する大地を離れようとする精神の迷妄が、自己の自身の業苦によつて、たゆみなく破斥されるところに開示される宗教が、願生浄土の宗教である。この宿業所感の穢土を見出したところに発起し転開される願生の宗教は、業道の無明海と智慧の光明海とを明瞭にすることによつて、我々の開神悦体が未来の一如界に真に成就することを期しつつ、しかも、この現生に宿業を尽くして生きる心境を開顯するのである。

即ち、ここに神と体とを相対的に分別する自我意識の迷妄が破られて、我身こそ、むしろ我の内境であり、我をして我たらしめる歴史的形成物として我の分であつて、それは我身の生存する環境としての外境と共に、我そのものの境涯であることを明らかにするのである。したがつて、この願生道に生きる衆生は、与えられた境遇にいかなる知解をも加えることなく絶対に随順しながら、しかも、この転開された心境に於て、無限に深く自己自身の内に超越するのである。このように、業道に開

願された願生道こそ、我々の生きるべき唯一の道であり、  
 真実の宗教としての仏道であるといわねばならない。

## 三

上述するとおり、浄土真宗は、業道に生存する我々の  
 自己を開神悦体するものとすることによって、我々の自  
 己に願生浄土の心境を転開し、それによって我々の自己  
 の現生に、道を生じることの自信を開顯するものであ  
 る。この願生心を転開する如来廻向の真信を、親鸞聖人  
 は、

「言<sub>ニ</sub>信心<sub>一</sub>者則本願力廻向之信心也」(信卷)

と述べ、更に、この信の内容が『経』に「歡喜」と限定  
 されている点に注意して

「言<sub>ニ</sub>歡喜<sub>一</sub>者形<sub>ニ</sub>身心悦豫之貌<sub>一</sub>也」(同上)

と釈されている。願力廻向の信心は、澄淨なる大般涅槃  
 の心であり、浄土の心であつて、それ自らには形がな  
 い。しかしながら、信心が浄土の心であり「如来よりた  
 まはりたる」(歎異抄)心であることによつて、信心は、  
 如来の浄土に還歸し如去する心でもある。その如来の信  
 心の如去する用きが、ここに「歡喜」と象徴され「身心  
 悦豫」と形象されるのであろう。

しかも、親鸞聖人は、業道の衆生の生存に對する深い  
 洞察に立って、この歡喜の文字を身心に配して

「歡はみをよろこばしむるなり、喜はこゝろによろこ  
 ばしむるなり。うべきことをえてむずと、かねてさき  
 よりよろこぶこゝろなり」(一念多念文意)

と解釈された。これによつてみると、歡喜とは、如来廻  
 向の信心は宿業の身の自覺に成就するという信の自覺的  
 表現であつて、それによつて已得の信の証果を未來の浄  
 土に期し、真に開神悦体するときを浄土に期するという  
 願生道の内景を示すのである。

いうまでもなく、本願力廻向の信心は、本願力廻向成  
 就の信心ということであるが、この本願成就の信の心境  
 について、『愚禿鈔』上の機の絶対を明すところには、

「真実淨信心内因 撰取不捨外緣

信<sub>ニ</sub>受本願<sub>一</sub>前念命終 「即入<sub>ニ</sub>正定聚之數<sub>一</sub>」文

即得往生後念即生 「即時入<sub>ニ</sub>必定<sub>一</sub>」文

他力金剛心也、応知」

と述べ、已得と必得とを内孕する信の内景が、前念命  
 終、後念即生として語られている。

即ち、他力廻向の淨信とは、清淨・真実・大悲・無  
 碍・広大の淨信であり、その信が、我々衆生をして業道

によく命終せしめるのである。それは『教行信証』の「総序」に、業道無明の闇夜を照破する如来の光明智慧海が、信の一念に、「除疑獲証の真理」として開闡されると説かれること（総序取意）と異なるものではないであろう。「信樂開発の時尅の極促」（信巻）としての一念に、無始流転の業道は命終し、千歳の闇夜は転じて光明海裡のものとなる。ここに業道の生は、業道に在る生を尽くし、願力の自然に生きるものとされるのであって、これこそ難度海の難度を度す如来弘誓の太行が、「転悪成徳の正智」（総序）として現行するものにほかならない。

本願を信受するということは、我々の自己が、必ず本願を行ずるものとされるといふことであり、ここに誕生する絶対の機の資格の内容が、『経』には「即得往生」（第十八願成就文）といい、『論』には「即時入必定」（十住論・易行品）「入大乘正定之聚」（論註・上）といい、『釈』には「必得往生」（玄義分）「定得往生」（散善義）といわれたのであった。そして、親鸞聖人は、この機即ち願生の行者が「必定の菩薩と名づ」（愚禿鈔・下）けられるといわれたのである。この業道に死して願生の道に生きる必定の菩薩こそ、まさしく仏道の歴史観に見出された真の人間の像である。即ち、「信に死し願に生きん」とす

る必定の菩薩は、行信道としての人生の成就が必ず願生道を転開するという、業道自然と願力自然の道理が開示する浄土真宗の人間像である。

さて、本願成就の信の一念、即ち天親論主の我一心は、本願招喚の勅命としての帰命（命に帰れ）<sup>⑥</sup>であったが、この帰命が、勅命に対する帰命（命に帰らん）の意であることによって、自己本来の真の生に必ず帰入するものとなるのである。必とは「住正定聚」<sup>⑦</sup>「住不退転」の已得に對する必得であり、これによって、如来の浄土、誓願一乘の光明海が、我々衆生の本来の家郷として、必ずそれに還帰趣入すべきであることが示されるのである。したがって、必とは、我々の理知計度の破られた帰命によって、真に審ら became 金剛心が、願力自然、法爾自然の道理によるものであるが故に、現在の自己に開かれる絶対の自信であり、しかも、その信心の智慧が、涅槃と生死、如来と衆生との分極を審らかにすることによって、涅槃の極果を未来として願生するのである。

この信の志向するところを、親鸞聖人は

「獲<sup>ニ</sup>往相廻向心行、即時入<sup>ニ</sup>大乘正定聚之數、住<sup>ニ</sup>正定聚<sup>一</sup>故、必<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup>滅度<sup>一</sup>、必<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup>滅度<sup>一</sup>即是常樂乃至」（証巻）



と述べ、正定聚に住するところの現生は未来の涅槃に必ずするものであって、この現生の信の自覚に、既に未来の証果が必至として内孕されていることを示されるのである。

## 四

ところで、善導大師は、天親菩薩の「我一心婦命——願生」の心を『観無量寿経』の三心解釈に於ける深心積（散善義）に、所謂、機法二種の深信として明らかにされたのであるが、親鸞聖人は『愚禿鈔』に、この善導大師の指南によりながら、第一の機の深信に

「決定深信自身現是罪惡生死凡夫、曠劫已來、常沒常流轉、無有出離之緣」とあるのを

「決定深信自身、即是自利信心也」といい、第二の法の深信に

「決定深信、彼阿弥陀仏四十八願、攝取衆生、無慮、無慮、乘彼願力、定得往生」といふのを

「決定深信乘彼願力、即是利他信海也」と表わされている。

これによつてみれば、機の深信とは、一心の開闢によつてあらわになつた我々の自己の非本来的側面の自覚を彰わすものであるといえよう。即ち、自身は現に非本来的な在り方に在る。故に、我々の自己は、是の出離なき身としての自身を深信する。即ち、自身とは宿業の自身であり、その自身を深信するとは、自利の信心であるといわれるように、宿業の身を自己として生き、宿業を尽くすべく生きる心境である。それは信の一念に開かれる命終の信境であり、願力の道への決断を契機として開かれる生きることへの絶対自信の境地である。

これに対して、法の深信とは、自己の本来的側面の自覚を表わすものであって、我々が願力に乗托しようとするに先立って、既に久しく彼の願海中に攝取せられ、願力に乗托せしめられてあつたことの深信である。この乗彼願力を深信することが、利他の信海であるといわれるのは、いま願力の道に即生する願生心が、その根源としての欲生心の成就である故に、ここに転開する願生道が、自在無碍・絶対自由の境地であることを示すものであろう。

ところで、先には、如来の浄土は、開神悦体をもつて莊嚴象徴されると述べたのであるが、しかし、実は、

浄土には、既に開くべき神もなく、悦ばしむべき体もない。「但、余方に因順するが故に、天・人の名」(大無量壽經・上)を立てて、浄土を莊嚴されるのであって、浄土そのものは「自然(無為) 虚無(涅槃) 之身、無極之体」即ち無為自然の大般涅槃界そのものである。

したがって、願生道の心境として、開神悦体を彼岸の浄土に期するということの教示するものは、願生する我々の自己の現生に於て、既に我々は開神悦体するものとされるということであって、それを利他の信海という言葉をもって、我々の自己の本来的側面、即ち真の自己の根源の廻向成就であることを明らかにされているのである。

曇鸞大師は、この開神悦体という、如来浄土の宝池莊嚴を表わす經文を『浄土論註』に引用して、「二十九種莊嚴」の「莊嚴水功德成就」の教証とされているが、これによって思えば、無為自然の純粹本能海に自我業障を因とする理想主義の流入した時、我々衆生は、この業道流転の境界のものとなったのであった。したがって、開神悦体の宗教は、諸有の衆生をして彼岸の浄土に願生せしめ、自然の浴池に於て心垢を蕩除し、真に開神し悦体せしめんとするものである。即ち、開神悦体とは、神体

をもって表わされる業道の人生に即しつつ、業道を包越する願力を開悦として表わすことによって、業道を生きる我々の自己に願生道を展開するところの信の内景を、端的に、しかも適確に表現したものであるということができるのである。

## 註

① 「慧空の『叢林集』によれば、真宗に六重の義あり」というが、金子大栄先生は、「それは真実の宗教の展開を顕わすもの」であるとされている。(顕浄土真実教文類講録・一五)

② 帰命の字訓について、金子大栄先生は、帰の至訓と、命の業と招引の二訓は、共に『述文讚』によつて、業報の必至・必然をあらわすものとされている。(教行信証講説・教行卷・二四二以下)

③ マルティン・ブーバーは「われとなんじ」の問題について『孤独と愛』(職訳書名)に「われとなんじ」及び「われとそれ」を二つの根源語と述べている。

宮崎彰氏によれば、ブーバーの「われとなんじ」に対して、日本に於て最初の発言をなしたのは曾我量深先生であり、それが『精神界』誌上(論集・救済と自証・所収)に発表されたと指摘されている。(講座近代仏教・第二卷・歴史篇)

『親鸞教学』第二号には、安田理深先生が「覚存禱としての発遣と招喚」として「われとなんじ」の問題にふれて

おられる。

④ 開神悦体という言葉を発見し、その独自の意義を教示されたのは、曾我量深先生である。ここには『開神』誌その他の指南によりながら、私の領解を述べた。

(5) 「信に死し願に生きよ」とは、曾我量深先生が、親鸞聖人七百回御遠忌を記念して講演された時の講題である。

(6) 帰命とは、命に必至し帰至することと解される。丹山師(言南無者釈)は、命の八訓もすべて「直来」をはなれずといい、諸先輩の説を総合すれば「命に帰せよ」が自ら「命に帰す」ことであると領解される。

(7) 「必言審也然也分極也」(御自釈六左) (一)つまびらかなり、審定の義。(二)しからしむるなり、自然なり、「必はかならずという。かならずというは自然のころをあらはす」(銘文末) (三)わかつきわむるなり、生死涅槃の分極なり。丹山師は、この三義を相用用の三義とし、『論註』の性の四義の必然不改にあてて解釈する。

大谷学報 第四十二卷第三号

前記作者としての

サミュエルジョンソン……………中原章雄

カント「判断力」の一考察……………塚本正孝

張商英の護法論とその背景……………安藤智信

大学の町を訪ねて……………雲井昭善

——ドイツ旅行——