

我が信念の内景 (二)

広瀬 杲

一

三心の教えが、三輩九品段のはじめに説き出されていることは、既に概観してきたように、人間は人間にとつて、公開の秘密だからである。したがって、三輩九品とは、すべての人間をそこに撰んでいるのであり、しかもそれは、千差万別の相に於て生きる人間の各別性をあらわしている。私は私であることに於て、ここに生き、そして、ここに死んでいくのであり、そうした千差の業因に報いる身として人間なのである。

その人間の心根、それが「もし衆生ありて彼国に生ぜん」と願うもの、三種の心をおこしてすなわち往生す。なんらをか三とす。一者至誠心、二者深心、三者廻向発願心なり。三心を具するもの、かならず彼国に生ず」と

仏によって教えられるのである。したがって、その教えによつてのみ、人間はじめて自らに「三心すでに具すれば、行として成ぜざるはなし。願行すでに成じて、もし生れずば、この処あることなし」(散善義)と願うことができるのである。

三心を具すべきであるということは、人間にとつて余りにも当然すぎるものとされる。しかし、はたしてそれほど自明なことであろうか。われわれは、本当に自己の心根を問うたことがあるであろうか。いや、問うことができたであろうか。こう自らに尋ねるとき、人間の心であるべきはずの三心が、教として説き出されることの意味が、すでにしてほかに知られるであろう。そして、やがてその教の密意に領くことのできたとき、はじめて真に人間の心である三心の意味を知るのである。

この深い領きへの道、それが、善導の三心積であった。それゆえ、三心積は決して特殊な人間心理の分析ではない。ただ自己の心根を教に聞く歩みであり、いわば教えられる生活そのものである。本来、教とは相対的な立場にたつてなされる教訓ではない。教の教たる所以は、あの『大無量寿経』の比丘法蔵と、師仏世自在王如来との対話が物語るごとく、教は本来「汝自ら当に知るべし」と教えるものである。「汝」と呼びかけることによって「自当知」の事実を教えるのである。それゆえ「汝」という呼びかけによってのみ開かれる「自当知」の境界はただ「この義弘深にして、我が境界にあらず」として聞かれる。「我境界」が「非我」の世界に聞かれるのである。そこに「自当知」という存在の意義の「弘深」性が領かれるのである。実は、ここにこそ、善導の三心積が「経云、一者至誠心云々」と領解されていく意味があるのである。

しかし「一者至誠心」という教を「至誠ならん」と聞こうとする心底には、既に至誠を尽す可能性への自信と至誠を尽すことの意義への信頼とが先在している。それは、いうてみれば人間生活への信念であろう。「悪人なお往生す、いかにいわんや善人おや」（歎異抄三章）と

いう、善悪の因果に対する人間の関心は、人間生活を支える人生への信頼として、生活意識の深みに根をおろしている。しかし、そうした人生への信頼は、何故に生まれてきたのであろうか。というよりも、そのような信念を、われわれは何故に人生に対してもたねばならないのか。もしその信頼を疑うならば「天地も崩れ、社会も治まらぬ」（我が信念）と、誰に教えられたのであろうか。そのような人生への信頼、それを私に教えたものは、ほかならぬ私自身の至福への希願ではなかったか。

即ち、人であるかぎり至福を求めずにはおれない心が誠実であることにおいて、至福への道が開かれるという信念をうみ、その信念のうえに、至誠を尽すという実践を成立せしめるのである。これが、われわれにとって当然と考えられている、生活の心状であろう。そして、おそらくそれは誤りでないに違いない。それなればこそ、三心の教も「もし衆生ありて、彼国に生ぜん」と願するもの」と説き出され、「かならず彼国に生ず」と保証をして、どこまでも三心の具足を教えるのである。

しかし、三心といっても、当面するわれわれの心状にあっては、実践的には至誠を尽すということ以外にはなく、心情としては至福への願望の外にはない。即ち、至

上の幸福を願うが故に、高き倫理的行為を求めるのである。このことは、この経の序分として、善導により位置づけられた「散善顕行縁」において、三福の行の実践が「彼国に生ぜん」と欲するもの、「当に修すべき」と示され、さらにその道が「三世諸仏浄業の正因」であると説かれているところに、既にして、注意深く示教されている。三福とは、浄福なる生への行業である。したがって、浄福なる生を願わずにはおれない人間にとって、如何にしても成就しなくてはならぬことは、ただ至誠の実践以外にはないというべきであらう。それは、倫理の世界への願いが、人間生存の大地に根深くおろされていることであり、それゆえ、その倫理的な要求の完全なる成就こそ、人間の成就であるという、深い問題が秘められていることに外ならないのであらう。

かくして、教は「一者至誠心」と説き出されたのである。そして、そこに一人の誠実な人間の歩みがはじまる。

二

善導の至誠心釈こそは、至誠を尽さんとする人間の悪戦苦闘の相である。しかも、それは、深い人間の願いの

うえに実践されていくものであるかぎり、自ら中断したり放棄したりすることは許されない。「一切衆生の身口意業の所修の解行は、かならず真実心中になす須し。外に賢善精進の相を現じて、内に虚仮を懐くことをえざれ」(散善義・至誠心釈)それは、外なる教が内なる希願に浸透して、自らの生活に絶対の誠実さを要求する。そこには、一点の虚仮をも許さない厳しさがある。「貧賤邪偽、奸詐百端にして、悪性やめがたし。こと蛇蝎に同じ。三業を起すといえども、名づけて雑毒の善となす。また虚仮の行と名づく。真実の業と名づけざるなり。若しかくの如きの安心起行をなすものは、たとえ身心を苦勵して、日夜十二時に急に走め急に作して、頭燃を灸うが如くするをば、すべて雑毒の善と名づく。この雑毒の行を廻して、彼の浄土に求生せんと欲するものは、これかならず不可なり」(前同)

われわれは、この釈文のうえに、一言も加えることはできないであらう。「誠実であれば幸福になれる」という人生への信念を、自己自身の足で確かめようとしないうき、つまり「人生の事に真面目でなかりし間」(我が信念)は、われわれにとって、人生は他人事になっていく。しかし、自己の足で、いまだかつて疑ったことのない

い人生への信頼を、確めなくてはならなくなったとき、そこに、何を見出すであろうか。

思えば「一者至誠心」の教は、単なる道学者流の教訓ではなかった。それは、私が現に生きているという、この生命それ自体への「汝自当知」の教勅だったのである。しかれば、この経の発起の序となった王舎城の悲劇こそ、実は「一者至誠心」という教の現行の相に外ならない。それは、至誠とは何かを思索することではなく、生活が至誠を問うのである。頻婆娑羅王は仏法に帰依する大王であり、阿闍世は太子であった。そして、韋提希は「国の大夫人」として、名実共に世の尊敬をうけるに値する人であった筈である。しかし、そこに、子は父を「悪王」と罵り、母を「賊と伴なり」と怒り、母は子を「悪子」と怨まねばならぬ現実がおこったのである。

それは、単に一事件がおこったということにとどまるものではない。自分にとって起る筈のないことが、現に生じたということである。「何が善だやら悪だやら、何が真理だやら非真理だやら、何が幸福だやら不幸だやら一つもわかるものではない」（我が信念）という事実が、わかっていた筈の世界におこってきたのである。したがって「善だの悪だの、真理だの非真理だの、幸福だの不

善だのということのある世界には、左へも右へも、前へも後へも、どちらへも身動き一寸することを得ぬ」（前同）この現実にあつては、もはや「生きてもおれず、死んでいくこともできぬ」（前同）のである。

そこに知られたものは、いかなる生き方であろうとも虚仮と雑毒とをまぬがれ得ない自己自身の生命である。しかも、私は「彼の仏の浄土を求生せんと欲する」ことを、決して中断することはできない。そこには、「これかならず不可なり」という現実のなかで、なおも可能な世界を求めようとするかぎり、ただあるものは「不可能のために、どこまでも苦しまねばならぬならば」「自殺も遂げ」（我が信念）ねばならぬということのみであろう。

しかし、この「一者至誠心」の教が、真に教たりうるのは、まさしくこの一点にあるのである。「至誠なれ」という教のもとに、「至誠ならん」とする人間の歩みが貧賤邪偽による雑毒の善として照し出されるとき、それにも拘らず、現にいま、私はここに生きている、ということ動かすことのできない思議を超えた事実へ開眼することである。「生きてもおれず、死んでいくこともできぬ」という「かならず不可」なる現実のなかに、そのよ

うな私（自我）の意識を超えて、現に私は生きています。「急に走め急に作して、頭燃を灸うが如く」するに先立って、私の生命は現に一步一步、善悪浄穢を引受けて生き続けているのである。

至誠心積に示される人間の實踐は、一見すぐれた聖賢の修道のようにも窺えるであらう。しかし、そうした聖賢の歩みから愚愚の凡夫の生活までを撰して、「一切衆生の身口意業の所修の解行」といい、「身心を苦勵して、日夜十二時に急に走め急に作して、頭燃を灸うが如くする」と語られているのである。何故ならば、既に見てきたように、倫理的であることと、人間的事であることとは一つだからである。むしろ、いかにしても倫理的世界を超えることのできないところにこそ、環境と闘いつつも環境に支配され、そして、つねに環境に責任を転嫁することにより、自ら苦悩し続けなくてはならぬ、人間の生活がある。善導が三輩九品を撰して、九品唯、凡とおさえしかもその差別を遇縁の一事に帰したのは、このような人間のあり方を明らかにしたものに外ならない。即ち、「さるべき業縁のもよおさば、いかなるふるまいもすべき」（歎異抄・十三章）存在、それが、人間存在なのであり、その業縁のもよおしのまにまに、善悪の世界にあつ

ては「身動き一寸することさえ」ずして、苦悩しなくてはならないのである。しからば、こうした至誠心積こそ王舎城悲劇の韋提希を、実業の凡夫と見開かしたものである。実業の凡夫、それこそ、至誠心の教のまに立つ人間の、具体的な相に外ならない。

二

このように、韋提希のうえに、至誠ならんとする人間の現実的な相を見るかぎり、人間の至誠によって、浄福なる生を約束されようとすることの不可能さは明らかである。即ち「さるべき業縁のもよおさば、いかなるふるまいもすべき」人間にとって、至誠とは何かが、改めて問われなくてはならないこととなる。その問いにまさしく答えるもの、それが、私のいかなる意識をも超えて、私をして現在せしめているという生命の事実ではないか。思えば、私の意識は環境に支配されて生きることを恐れるがゆえに「急に走め急に作して頭燃を灸うが如く」自らを鞭打ち続けるのである。しかし、私の生命は善悪浄穢のいかなる境遇をも選びなく引受けて、着実に生き続けている。それは、どのような、縁をも拒むことなく甘受して生き、やがて「娑婆の縁つきて、ちからな

くしておわるとき」(歎異抄・九章)は、安んじて死を迎えるものである。

「この雑毒の行を廻して、彼の仏の浄土に求生せんと欲するもの」をして「これ必ず不可なり」と決定せしめたものこそ、実は、絶対現実とでもいうべき、この生命の事実であった。それは、私(自我)の意識によって、一点一画も変えることの許されない、法爾なる事実であり、まさしく、法則的存在性である。法則とは、親鸞によって「ことのさだまりたるありさまというところなり」(一念多念文意・左訓)と領解された如く、それは、寸分のくるいもない存在性である。

しかし、このような生命の事実は、私(自我)の意識にとつては、絶対的に所与なるものであり、それゆえに私(自我)の手のとどかない「非」なる「我境界」である。その「非」なる「我境界」を、自我により私有しようとするところに、善悪淨穢を私(自我)が選ぼうとして、かえって、環境に支配されて苦しまねばならぬのであろう。そして、そこに「身動き一寸することさえ」ない、絶対不自由の自分を見出さねばならない。それこそ法則への反逆によって受ける罰ではないか。しかも、その罰は私(自我)の意識にとつては、罪なき罰であり、

それこそ、韋提希をして「われむかし、何の罪ありてかこの惡子をうめるや」と、その現実のなかで叫ばしめたものではなかったか。

しかし、その叫びとともに、私が帰るべき世界が、既にして、私の足下にあった。それこそ「汝」と呼ばれて教えられる「自当知」の世界である。善導は「至誠なれ」という教によって、「これ必ず不可なり」という、我執の否定される世界に自らを発見した。不可なる世界にあって、しかも、可能を求めて苦しむところに、たしかに人間存在の無明性がある。しかし、無明とは、決して無明として私に知られるものではない。私に於て知ることのできない私の深みなるがゆえに、まさしく、無明なのであり、それはただ、教としてのみ領かれる事実である。

しからば、「これ必ず不可なり」とは、さらに私(自我)を素励しようとする言葉ではなく、はじめに教えられた私の現実である。善導は「我等愚痴身 曠劫来流転」(玄義分)と述べているが、まさしく、曠劫よりこのかた流転し続けて来た、愚痴のわが身の発見というべきであらう。かくして「一者至誠心」の教は、かく「愚痴身」(無明存在)を教える直下に、その愚痴身をして、

いま現に生死せしめている、生命それ自体の眞実を開いたのである。それが、「何をもっての故に、正しく彼の阿弥陀仏因中に菩薩の行を行じたまいしとき、乃至一念一刹那も、三業の所修、みなこれ眞実心中になしたまいしによってなり」（散善義・至誠心釈）と頷かれた、法蔵因位の世界であった。

『大無量壽經』のうえで、神話的に教えられる法蔵因位の物語こそ、この「愚痴身」を自己自身となして、一切の不実能耐える眞実であり、一切の不実を撰して自らの生命とする眞実であるといえよう。それは、至誠を尽さんとする人間、即ち、倫理の世界に生きる人間が、自利各別の心に執して「貧瞋邪偽」の現実を現成し続ける直下に、その一切を自らに撰して「欲覓、瞋覓、害覓を生ぜず、欲想、瞋想、害想を起さず」（大無量壽經）と、そのすべてを自らの責任として荷負する眞実である。私（自我）が、不実を不実と知らずして生きる根源に「不生」「不起」という相においてはたつき続ける眞実、それこそ、我に先立つ「わが身」の眞実であり、それが「私の自力は何等の能力もないもの、自ら独立する能力のないもの、その無能の私をして私たらしむる能力の根本本体」（我が信念）としての如来に外ならない。

「眞実というは、すなわちこれ如来」であり、「如来はすなわちこれ眞実」（教行信証・信巻）である。この眞実こそ、倫理的世界にあっては「身動き一寸することを得ぬ私」をして、「虚心平氣に、この世界に生死することを得しむる、能力の根本本体」（我が信念）に外ならない。思えば「一者至誠心」という教言を「至誠ならん」と聞こうとするところには、人間自力の過信がありさらには功利心がひそんでいた。しかし、その過信と功利心とを離れ得ないからこそ、自ら苦惱しなくてはならなかったのである。実は、この人間の苦惱こそが、期せずして、眞実なる世界へ帰るべき歩みだったのである。いな、眞実が私を揺り動かし、私を招喚するはたつき、それが、人間の苦惱そのものの意義ではなかったか。

思えば、私の苦惱の根源に、苦惱する生命となつて、私を生かしめる如来の眞実が、一念一刹那もどまることなく、はたつき続けていたのである。ここに、善導自身「至とは眞なり、誠とは実なり」（散善義・至誠心釈）と字訓することにより、至誠心釈をはじめた具体的意義を窺うことができよう。その精神は、やがて親鸞をして訓点を変更せしめ、さらに、善導にあっては「また眞実に二種あり。一者自利眞実、二者利他眞実なり」（前同）

と標しながら、その釈義では「自利真実というは」として説き、あえて利他真実を明記しなかったものを、逆にまず利他真実を明らかにし、後に自利真実を述べる（愚禿鈔下）にいたらしめることとなったのであろう。

四

このようにして「一者至誠心」の教は、人間の至誠の實踐を道として、法爾自然なる如来の真実心中に帰らしめんとするものであった。善導が「真実に二種あり」といいつつ、ただ自利真実だけ標示してそれを説き、利他真実を明示しなかったのは、如来利他の真実は、自利真実の歩みにおいてしか、領受できないからであろう。平易にいえば、ただ人生を誤魔化すことのできない歩みだけが、おのずから利他真実を明らかにするものなのである。その自利真実の歩みの直下に、利他真実を領受する世界、それが「二者深心」と教えられるものである。そこに「二者深心」は「一者至誠心」について、説かれねばならぬ必然性があるのである。

既に述べたように、当面、深心とは「深信因果」という言葉によって代表されている如き、人生への深い信念であった。しかし、その信念は、実は、私（自我）の人

生への希願（廻向發願心）に支えられているものであった。即ち、淨福なる生への希願が、善惡の因果への信念を支え、さらにその信念の支えによって、人間は至誠の實踐にはげまずにはおれないのであった。

しかし、いまやその至誠の歩みは、その世界にあっては「どちらへも身動き一寸することを得ぬ私」を知らしめることにより、その直下に「この私をして虚心平氣にこの世界に生死することを得しむる能力の根本本体」としての「如来」（我が信念）に遇わしめることとなったのである。したがって、「一者至誠心」を受けて開かれる「二者深心」の教は、かつて一度も疑がったことなかった、というよりも、もし疑えば「天地も崩れ、社会も治まらぬように」（我が信念）思われていた人生への私の信念を、根底からくつがえすこととなったのである。

即ち「二者深心」の教によって、教えられたものは、何よりも、まず、そうした人生への信念そのものが、私（自我）の信念でしかなかったということに於て、それは、深心とはいえ「諸機の浅心」（教行信証・化身土巻）に外ならなかったという事実である。まさしく、それが「諸機の浅心」であったからこそ、それに支えられた至

誠の歩みが、自らをして「生きてもおられず、死んで往くこともできぬ」(我が信念) 世界へ追いつ込むこととなったのではなかったか。

したがって、善導の深心釈は、その至誠心釈をうけてはじめて機法二種の深信として領かれることとなったのである。即ち、まず自利真実の歩みが、深心の教を機の深信として領解せしめたのである。私が生きているということの全体が、「無有出離之縁」(散善義・深心釈)と深信知されたのである。「無有出離之縁」とは、「有出離之縁」を疑わなかった私、それゆえにまた、「出離之縁」を未来に期して至誠を尽そうとした私の人生の全体が、「無」として、即ち「無明」として教えられたことに外ならない。換言すれば「曠劫已來常没常流転」(前同)の過去と、「無有出離之縁」の未来とを統攝する現前の「自身」を、深くも信知せしめられたのであり、実は、これこそ自利真実の歩みの実態だったのである。

このころにおいて、親鸞は、「第一の深信は、決定して自身を深信する。すなわち、これ自利の信心なり」(愚禿鈔下)と領解された。「深く因果を信する」という思いにおいて、「出離の縁有り」と独断していた、私(自我)の人生の全体が「一者至誠心」の教のもとに「自

利真実」の歩みを続けしめたのである。しかし、その歩みそれ自体が、いまや「出離の縁有り」という独断の深みを「無」として、知らしめることとなったのである。

「無」と教えられることによって、はじめて「自利真実」の実態を、自力無効として信知したのであり、ここに「自身を深信する」ことが「自利の信心」といわれる領みがある。それは、所謂自力の信ということではなく「自利真実の深信知」であると領解すべきであろう。

しかし、われわれはここで、いま一度「深信因果」の問題に立ち返る必要がある。人生への信頼は、因果の道理への信頼であり、その信頼が私の至誠を尽さしめたのである。にも拘らず、その至誠の歩みは、自力無効として破れた。とすると、因果の道理そのものは無に帰したのであるか。若しそうだとすれば、人間は永遠に運命の重荷を背負うて、「我宿何罪生此患子」(観無量壽經)という、韋提希の愚痴を繰返さねばならないことであろう。換言すれば「さるべき業縁のもよおさば、いかなるふるまいも」(歎異抄・十三章)欲せずしてはなからぬとすれば、私は私の全存在に責任をもつことはできない。にも拘らず、その苦悩という罰だけは受けて生きねばならない、というのであろうか。そうだとすると、

「かくの如き不可能のこのために、どこまでも苦しまねばならぬならば、私はとくに自殺も遂げたでありましょう」（我が信念）というより外ないこととなる。

五

しかし、因果の道理は、私（自我）が信ずることによって、成立するのではない。したがってまた、私（自我）が信ずる如くなることでもない。私の信、即ち「諸機の浅心」を超えて、寸分のくるいもなく現成し続けているのである。任運に法爾に現成しているのである。それこそ、至誠心積における利他真実の事実であり、それは私が信ずるに先立って、私をここに生死せしめている「絶対無限の妙用」に外ならないのであろう。とすれば私の人生への信念として、受け取られていた因果の道理への信頼は、実は、その「絶対無限の妙用」を私有する深い疑惑の心でしかなかったのであり、この信念というかたちをとった疑惑の心が、疑心自力の行業となつて、自己自身を運命の手に委ね、罪なき罰の苦しみを受け続けさすのである。

しからば、自力無効とは、因果の道理が無になることではなく、真に因果の道理に信順し、因縁所生の身に安

んずることである。そこに、深心についての「諸機の浅心」に対するがゆえに、深、というなり」（教行信証・化身土巻）という領解が成立する。まさしく、深心とは深い心であり、深い心とは存在の深みの信知というべきであろう。

されば、先の至誠心積における、自利真実の歩みが、その無効の直下に、利他真実の世界を開いたことは、いまや、この深心積にいたって、「有出離之縁」を「無」として教えられるところに、はじめて「自身を深信」せしめられるとき、「出離之縁」を未来に期待して生きていた私の人生の終りを通して、無始久遠来、その私をしてここに生死せしめてきた無限のはたらきを、深信知せしめることとなるのである。

まことに、私の生命は、私（自我）の願望によってかくあるのではなく、私（自我）に先立って与えられていた、生命の願いのままにかく在るのである。私は願うに先立って、願われて生きていたのである。それが「決定して乗彼願力を深信する。利他の、信海なり」（愚禿鈔下）といわれる法の深信である。「有出離之縁」を「無」と教えられることにより、深くも信知された「自身」は、それゆえにこそ、もはや「出離之縁」を期する必要のな

い存在として、現在する身となったのである。換言すれば、「出離之縁」を求めての悪戦苦闘であった、自利真実の人間生活は、その無効の信知において、利他真実の世界に帰ったのである。

思えば、自利真実の悪戦苦闘は、真実なる自利の世界即ち、本当の自分自身に遇えない不安との闘いであった。本当の自分、それは、人間が期待し、予想する如き在り方における自己ではなく、その期待と予想との終りに、人間の思議を超えて、遇うのである。しかし、その思議を超えて遇うてみれば、その自身こそ、久遠の願力に生きる身であったのである。ここに、至誠心釈における「自利真実」と「利他真実」とは、この深心の教のもとに「決定して自身を深信する、自利の信心」「決定して乗彼願力を深信する、利他の信海」（愚禿鈔下）として、領かれることとなったのである。

即ちそれは「絶対的に他力の掌中に在る」（絶対他力の妙用）自身であり、したがって「絶対無限の妙用に乗托して、任運に法爾に、この現前の境遇に落在せる」（同上）自身の信知として「私は私の死生の大事を、この如来に寄托して、少しも不安や不平を感ずることなく」（我が信念）ここに生き、そして、ここに死んでい

ける世界を、開くこととなったのである。

六

「一者至誠心」の教は、この「二者深心」を通して「三者廻向発願心」の教となる。廻向発願心とは、『善義』の釈義によっても明らかなく、当面は因果を信じて善行を励み、彼国に生れようと願う心であり、いわば人間生活を支える心根である。そのことについては、既にいくたびか繰返したところである。

しかし、その心根が「一者至誠心、二者深心、三者廻向発願心」という次第による教として、改めて聞かれるとき、至誠心釈が深心釈に帰することによって、廻向発願心もその深層を開くこととなるのである。即ち、私の人生への希願であった廻向発願心は、その私（自我）の世界が自力無効として、自身の世界へ帰らしめられてみると、実は、私（自我）に先立つ生命の願いとして、むしろ、私にかけられてあったものだったのである。それゆえ、私が自らの努力で（自利真実）かちとろうとした浄土は、その願いに生きる身にあつては、必然的に「得生の想」として、この身に領かれる。

したがって、その浄土は「一切の異見、異学、別解、

別行人等のために、動乱破壊せられる」(散善義・廻向発願心積)ことを恐れて、希願される偶然の理想郷ではない。環境の支配を恐れるが故に、希願される世界であるならば、真に「彼国」であることはできないであろう。

そのような環境の支配を恐れる心から、人間自身を開放するものこそ、真実の廻向発願心である。それゆえ、真の廻向発願心は「必ず決定して真実心中に廻向したまえる願を須いて、得生の想をなせ。この心、深信せること、なおし金剛のごとし」(散善義・廻向発願心積)と領解される如く、ただ生命のままに、私をして安んじて生死せしめる如来の願心に帰するものとなる。

親鸞が『愚禿鈔』において、廻向発願心にも明瞭に、自利と利他との二種を分った意も、またここにあったのであろう。即ち、至誠心積における「自利真実」と「利他真実」は、深心積の機法二種深信を軸として、やがて、その根源の心根である廻向発願心に、自利と利他とを分たしめることとなったのである。

以上の如く、善導の三心積を窺ってくるとき、三心の教は、人間の希願と実践とを、二種深信に統攝し、ついに、本願に生きる人間の絶対安住の世界を開くものにならぬことが知られる。換言すれば、三心は当面自利各

別の三心として、人間に自知されている心理の如くであるが、実は、その知られている心の内奥に、教えられれば開かれぬ世界を秘めていたのである。

むすび

かくして、三心積は、人間とは教えられる存在としてのみ、真に人間的でありうるということ、徹底するものであり、その教えられる存在、即ち、宗教的存在としてのみ、人間は生命の空しさから解放されることを、一点のくもりもなく解明するものであった。

それは、宗教は必要か否か、という如き論議のでてくる発想の地平で、宗教の必要性を論じているのではなく、三心九品という人間それ自体のたしかめにおいて、人間の真実なる在り方は、宗教的存在としてしかないことを公開したのである。「人間の至奥に於ける、至盛の要求のために、宗教はある」と清沢満之が語った言葉も、またこの三心積において、明らかに頷くことができるであらう。

まことに、人間は本来、教を求めている。何故ならば真に自らに安んずることを願うからである。その真に自分自身に安んずる世界を、清沢満之は、

「無限大悲の如来は、いかにして私にこの平安を得しめたもうか。外でもない、一切の責任を引き受けて下さることによりて、私を救済したもうことである。如何なる罪悪も、如来のまえには、毫も障りにはならぬことである。私は善悪邪正の何たるを弁ずる必要はない。何事でも、私はただ自分の気の向うところ、心の欲するところにしたごうて、これを行のうてさしつかえはない。その行ないが過失であろうと、罪悪であろうと、少しも懸念することはいらない。如来は私の一切の行為について、責任を負うてくださることである。私はただこの如来を信ずるのみにて、つねに平安に任ずることができる。

如来の能力は無限である。如来の能力は無上である。如来の能力は一切の場合に遍満してある。中略私は私の死生の大事を、この如来に寄托して、少しも不安や不平を感じることがない。『死生命あり、富貴天にあり』ということがある。私の信ずる如来は、この天と

命との根本本体である」(我が信念)
と、いい切ったのである。

「私の信ずる如来は、この天と命との根本本体である」という結語は、たしかに仏教の用語ではない。しかし、「我が信念」の直前に、血を吐きながらも「宗教的道徳と普通道徳との交渉」を書かねばならなかった清沢満之にとつて、それは、単なる偶然的造語であるとは考えられない。ましてや、言葉のあやなどではなかつたに違いない。

何故ならば、天と命とに帰する倫理性は、その根本本体を如来に発見しなくては、みずからの地平を失うからである。これは、倫理と宗教との思想問題ではなく、ただ人間の至誠の歩みが、おのずからに感得した生命の問題である。ここに、善導の三心釈が、三心の教のもとにあくまでも自利と利他との交渉をたどりつつ、ついに絶対安住の境地を二種深信に聞きひらいた精神を、はるかに思い合さずにはおれないものを感じる。

完