

願心の廻向と光明の摂化

—— 二部作『教行信証』（続） ——

金子 大栄

『教行信証』は二部作である。しかしてその第一部は願心の廻向を願わし、第二部は光明の摂化を説くものである。しかれば何がこの二部作の因縁となつたのであらうか。

それを思い知らしめるものは、二部における人間像の相違である。両部いづれも衆生・群生・群萌と呼ばれているものは煩惱具足の凡夫であることに於て別はないのであらう。しかるに「唯識論」等に依れば、煩惱の根本的なものは貪・瞋・癡・慢・疑・見である。したがって煩惱具足ということはこの六つの根本的なものを欠いておらないということであらう。それは親鸞にありても、常に内感されていたのである。

されど『教行信証』の第一部に於て願わされているものは特に貪・瞋の二つである。即ち愛と憎くしみとである。その他の煩惱も文字を拾うことになれば見られないことはない。そこに煩惱具足という事実もあるのであらう。されど第一部にありては、すべての煩惱は愛と憎とに摂められている。これに對して第二部に於て特に反省を要求されて

いるものは、見と慢とである。それを『歎異抄』に思い合わせば、第一部に見られる者は悪人であり、第二部に見られるものは善人である。さらに言いかえれば、第一部に現われているものは生地のままなる人間であり、第一次的な生活者であり、第二部に問題となっているものは文化的な人間であり、第二次的な生活者である。

しからば、何故に愛憎ということが重大な問題となるのであろうか。それは生死解脱を求むる仏教精神に反くものであるからであらう。「生は苦なり、苦は愛による」と自覚せるものに取りては、愛欲の捨離の他に生死の苦を解脱する道はない。しかして瞋憎はその愛欲に基づくものである。生を助くるものを愛し、死に結びつくものを憎む。しかれば生死の不安と愛憎の煩惱とは別なものではないであらう。ここに生死解脱の為には愛憎を断除せねばならないという聖道と共に、生死解脱を願いながら愛憎を離れることのできない身を悲しんでの浄土教が開かれているのである。

けれども若しそれだけのこととすれば、いかにしても浄土の教は聖道への方便といわねばならぬのであろう。それは果して法然・親鸞の心境であつたであらうか。ここでは愛と共に必ず憎が問題となつてゐることに留意せねばならない。愛に本づくものとはいへ、憎みあわねばならぬということとは悲しいことである。「識体六趣に輪廻す、父母にあらざるはなし。生死三界に変易す、たれか怨親を弁ぜん」。こうして怨はしばしば知人となり知人はしばしば怨となる。それを法然も親鸞も眼前の事実として見てゐるのである。この同胞感情の破滅が浄土を願わしめてゐるのである。したがつて、往生浄土の願には常に怨親一如の大涅槃が求められてゐるのである。

「一切の有情は世々生々の父母兄弟」である。その間に怨親を別つことは人間の無智であるといわねばならない。それが浄土教に於て特に無明と感じられてゐるものではないであらうか。生死に迷ふことを無明ということとは仏教の通説である。それはそうに違ひはない。けれども怨親平等を知らないことも、特に無明というべきものではないであらうか。親鸞に於て愛憎の底に感じられてゐた無明はそれであつたのであらう。したがつて往生浄土の他に真実に人

間の救われる道はない。ただその法のみが根本の無明を破るのである。

こうして『教行信証』の第一部では、専ら愛憎違順を離れることのできない人間生活を問題としてしているのである。その「信巻」を貫ぬくものは、善導の「二河譬」のところである。愛憎は一生涯離れることはない。それが人間生活であるからである。けれども浄土を願う念仏者はその人間生活の底にある無明を感知せしめられるであろう。そこに「一切の無明は破れ、一切の志願は満たされる」のである。それは煩惱そのままが浄土の機縁となるというであろう。これ即ち転悪成徳である。したがってまた「すでに無明の闇を破すといえども、貪愛瞋憎の雲霧はつねに真実信心の天をおほう」のでもであろう。それが念仏者の生活である。

二

如来の本願はこの人間にかけられたものである。それは人間のある状態から救おうというものではない。人間生活そのものを大悲してのところである。したがってその人間とは蜎飛蠕動をも包む群生である。それが「世々生々の父母兄弟なり」と内感せしめるものである。しかして如来の願心は、その群生のところに於て信樂せられるのである。まことに「最勝の淨信獲得しがたき」ことは「一切凡小、一切時中に貪愛の心つねによく善心をけがし、瞋憎の心つねによく法財をやく」からであるに違ひはない。けれども真に如来の願心を信樂することも、この貪愛・瞋憎を悲しむ心の他はないのである。ここに凡心と仏心との逆対応がある。といってもそれが対応であるかぎり、仏願に順うものである。しかれば逆対応こそ順対応というべきものであろう。善導の二種深信というものは、即ち曇鸞の淳一相統の信心である。

ここに如来の大悲と群生の愛憎との因縁がある。その因縁によりて発起せられたる本願である。したがって信心というも、その願心の廻向されたものに他ならない。しかれば如来の悲願を聞きて疑うことのできないものこそは群生

海のころろではないであろうか。まことに不可思議の因縁といわねばならない。

しかし群生はいかにして、その願心を感じることができであろうか。愛憎の悲しみを機縁としてといっても、ただそれだけでは観念的であって、廻向という事実を明らかにするものではない。そこに与えられているものは、弥陀の名号である。ナムアミダ仏と称うる念仏である。その念仏は本願と信心とを結びつけるものではない。ただ念仏に於て大悲の願心を知らしめらるる。そこに信心があるのである。したがって信心は願心の廻向であることを知らしめるものは弥陀の名号であると共に、念仏そのものも願力の廻向であることを知らしめるものは信心である。

ここに行信・能所・機法一なりと領解されたる所以がある。それは諸仏称名の願と念仏往生の願との相照に依るのである。称名念仏の願力廻向であることを証明するものは真実の信心の他ないのである。されど翻ってその真実の信心の願心の廻向成就であることを思い知らしめるものは称名念仏の他ないのである。

したがって若し諸仏称名の願なくば念仏往生ということも凡夫を救う特殊の法となるであろう。愛憎に悩むということも、人間があるべからざる状態にあるからである。それが聖道の思想であった。その思想的立場から念仏往生は方便とせられて来たのである。今もそう思われているのである。されどあるべからざる状態の他にあるものはない。したがって、あるべからざる状態から超脱しようとすれば、あるものが無くなるであろう。愛憎は決して人間に取りて第二次的のものではない。しかれば念仏は聖道の方便ではなく、これより他に群生の救われる道はないのであろう。その称名の普遍的意義を願わすものは諸仏称名ということである。

その諸仏とは人間界にあって、深く群生の現実を知りて念仏を勧めるものである。即ち如来の願心と愛憎の群生との如実の因縁を知るものである。これに依りて弥陀の名号の威神功德の不可思議なるを称讃するのである。われらは称名念仏することに於て、その諸仏の称名に応感するのである。ここに本願の念仏は「絶対不二の教」であり、真実の信心は絶対不二の機といわれる所以がある。しかしてその絶対不二の機となりうるものは他ならぬ愛憎に煩惱する

群生である。

三

こうして「もしは行、もしは信、一事として阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したまふところにあらざる」とあることなし」と領解せられた。しかしてそれが「因なくして他の因のあるにあらざるなり」と説かれたことは、その廻向されたる行信の他に往生の行もなく涅槃の真因もないということであらう。これ即ち「本願の名号は正定の業なり至心信樂の願を因として」必至滅度の願が成就せられるということである。したがって必至滅度の願もまた念仏往生の願心を明らかにするものである。行も信も如来の廻向であることは必至滅度ということによりて証明せられるのである。

ここで再び念仏往生は聖道の方便であるという思想を問題としよう。その念仏は普遍の法であることは、諸仏称名の願によりて明らかにせられた。されど、それにも拘らず、なお往生を成仏の方便とする思想は清算されていない。「往生は易く成仏は難し」という思想は浄土の祖師たちにも見られたものである。これは畢竟往生の他に成仏の法があるという予想に依るものであらう。親鸞に取りては、それはいかにしても了解のできぬものであった。それは何よりも念仏往生の願心に反くものであるからである。

衆生、往生せずば、我は仏となるまいという如来の願心は、即ち衆生往生の場において如来は阿弥陀となるということである。それは如来のあるところに浄土があるということではなく、浄土のあるところに如来があるということである。それが已にいう眞実報土である。したがって衆生の成仏というも、その浄土に往生することの他にはないのであらう。往生して後ち修行成仏するということは、如来のあるところを浄土とするものであって、浄土こそ如来と往生人との同証一味の世界であることを思い知らざるものといわねばならない。こうして必至滅度ということが、念

仏往生の願心を明らかにするものである。

したがって必至滅度を実証せしめるものは廻向の行信による現生不退である。現生不退は現生成仏ではない。群生に取りては、いかにしても現生成仏ということはありません。廻向の行信は必至滅度の身とならしめるのであって、即ち滅度と思ひ知らしめるものではない。しかしその必至滅度として内感される現生の利益は、自力の計を以て即身成仏といっているものよりは、功德廣大であるのではないであらうか。

その現生の利益は愛憎を離れることのできない群生に廻向された行信によりてのみ受容せられるのである。それは現世利益とは全く異なるものといつてよいのであらう。現世利益は人間のある状態に拘わるものである。現生の利益は人生そのものに与えられるものである。したがって、現生の益を得るものは現世の益を感ずることがあつても、現世の益を求めるものは、かえつて現生の益を知らないということになるであらう。現生不退は必至滅度の証明となるのではない。必至滅度の實際は現生不退となっているのである。

しかれば眞實の行信は如来の廻向であるように、必至滅度もまた如来の願心の成就といわねばならない。「故にもしは因もしは果、一事として阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したまへるところにあらざることあることなし。因淨なるがゆへに、果また淨なり」と領解せられた。しかるに成仏は必ず自利利他円満によるものである。その利他を欠く滅度は小涅槃であつて、成仏ではない。といつて利他を願うかぎり遂に成仏するということはないであらう。しかれば必至滅度であらしめる眞實の行信にはおのづから自利利他の徳を具するものでなくてはならない。ここから往相・還相ともに如来の廻向であるということが開顯せられることとなった。

しかるに、その還相は利他教化に於て神通自在なることとして、それは涅槃を証して後のことと説かれ、或は往還の廻向によりて先上涅槃を証するものと解せられている。それが両者のいづれかに決定せられねばならぬもののようにも思われて来た。けれどもそれがいづれかに決定されないとところに還相廻向の意義があるのであらう。利他満足が

尽きぬ願であるかぎり、涅槃を証して後、いよいよ現行されるものでならねばならない。けれども往還一路である意味がないならば、それは如来廻向の道であるとはいえぬのである。これを内に具えつつ、無限の未来にと期待せしめる、それが如来の願力を信樂するものの人生である。

しかれば「煩惱の林に遊んで神通を現じ、生死の園に入り応化を示す」というが如きことは、先上涅槃を証せるものでなくては、なし得ぬことに違ひわない。けれども神通とは自他の了解であり、応化とはその表現であるとすれば同朋感情に於て聞法することの他に利他教化ということもあり得ぬのではないであらうか。本願力には自利の外なる利他はなく、利他のない自利はない、それが同一念仏して別道なしということである。

四

こうして第一部の『教行信証』は願力の廻向を顕わされたのであった。それは愛憎に悩む群生を対機とするものである。これに対して第二部の対機は已にいうように仏教に志せる知識人である。それは群生と呼ばれても、特に人間を指すものである。あらゆる存在に対して実存である意識する人間である。

そこに第二部に見られる人間像がある。第一部には愛憎を現実として、その根柢にある無明が感ぜられた。それに対して第二部では見と慢とを離れることのできない、その根柢にある不了仏智というものが説かれているのである。けれどもそれは第一部の愛憎のように直接に煩惱と感ぜられているものではない。智と善とを頼む心の反省に於て感ぜられるものである。したがって光明の摂化により廻心しないかぎりには、大悲の願心に帰入することのできぬものである。

しかれば定散二善というは、その智者善人の宗教であるといつてよいのであらう。定とは心を一境に止むることであるから、特に仏道を学ぶものの心である。それは智者の根性である。その智者に取りての宗教とは、神秘的なもの

であり、観想的のものであり、忘我的のものである。それが生仏一如といい、入我々入というものである。たとえ仏道を習うというは自己を習うなり、自己を習うというは自己を忘るるなりといっても、それは無我を智慧とするものである。「身も心も仏の家に投げ入れて、仏の方より行われもてゆく」といっても、それは愚にかえられるものとはいえぬであろう。そこから自力・他力ということも分別に過ぎぬと説かれているのである。

この知識人の宗教は、道徳的宗教と呼応する。その道徳的宗教とは、即ち散善である。散善は平常の善として心がけられているものである。それは至誠心を神・仏に通ずるものとするものである。ここに諸悪莫作の仏法がある。それは聖道と浄土とに於て異なるべきものではない。元来、聖道・浄土ということも一応の分別に他ならぬのではないであらうか。この世を浄土にせねばならぬというものにも、已にこの世は浄土でないことが先想されているのである。あの世として浄土を願う心にも、この世に於て浄土が想念せられているのである。しかれば浄土を願うというは、聖道の環境を求めるものに他ならぬのであらう。日常生活の住宅にも環境を選択するのである。聖道の修行を浄土に求めるということも当然のことではないであらうか。

これに依りて浄土教は聖道の方便であると思想されて来た。しかしこの場合の方便とは善処ということであらう。浄土を願うということは、聖道修行の善処である。この世に於ては聖道の成就しがたきことも痛感せるものに取りては唯一の方法である。それが後生菩提ということであつたのであらう。しかしてその浄土を願う心に於て、定善も散善も行修せられたのである。それが比叡山に於ける日本仏教であり、親鸞もそれを行修せるのであつた。しかるに実修してみると「定善修しがたし息慮凝心のゆへに、散心行じがたし廃悪修善のゆへに」ということが自覚されて来たのである。そこに解って来たことは聖道の修行の成就しがたきことは穢土と見た環境によることではなく、聖道の修行それ自体の上にあることである。これに依りて、定散二善を捨てて専修念仏ということになった。そしてそれが聖道を廃して浄土一門のみということになったのである。そこに念仏往生の本願も身にしみて尊まれることになった。

それが法然に見られる廻心というものである。

しかるにその法然の教に依りて専修念仏者となれる親鸞は、その専修念仏にも定散二心の離れないことを反省せざるを得ないのであった。已に定散二善を廃したのであるが、定散心はつきまとうている。念仏を定善とも思い散善とも思う心は離れない。言いかえれば自力の行は捨てても自力の心は除かれないのである。そこで、そもそもその定散の心とは何ものであるかを反省せねばならぬこととなった。そこに覚知されることは、定散心は即ち罪福信であるということである。宗教とは罪惡の自覺に於て与えられる幸福を求めているものと思われているのである。それが称名念仏を以て己が善根とするということであろう。こうして何等かの意味に於て自身の智と善とを頼もうとするのである。

こうなれば、そこにあるものは、ただ智者としての見と、善を頼む慢とのみである。いかなる思想であつて、自見を正と執する限り邪見といわねばならない。また自善他非を離れることのできない限りは慢といわねばならぬのである。それが自力心そのものの性格である。こうして邪見と憍慢とは智徳を頼むものの煩惱となっているのである。その人は仏・法・僧を信ずといえども邪見を増長し、善行を為すといえども心に憍慢を生じ、人我みづからおおうて同行善知識に親近しない。ああ、それが現代に於ても知識人の宗教としてゐるものではないであらうか。

それは仏教を信ずといつても、不了仏智のものである。たとえ信を語つても仏智を疑惑してゐるものである。その反省は愛憎のように直感されただけ容易ではないであらう。されどそこに深自悔責のなきがりは真実の宗教を信ずるものとはいわれない。しかればその反省を行わしめるものは何であらうか。ここに光明の摂化を蒙り、修善功德の願意をいただき、果遂の願に帰入せねばならぬものがあるのである。

ここで重ねて「真仏土巻」は「真仏と真土との巻」ではなく、文字どおり「真仏土」の巻であることを明らかにしておかねばならない。言いかえれば、真土を成就しないものは真仏ではなく、真仏ならば、必ず真土にあるものでなくてはならないことである。「真心はこれ菩薩の浄土なり、菩薩の成仏の時、不誚の衆生、十方より来生す」と説かれている。しかれば十方からの来生する浄土を成就しない限りは菩薩は成仏しないに違いない。ここには如来あるが故に浄土あるのではなく、浄土あるが故に如来ありといつてよい道理がある。それが若不生者不取正覺の本願によりて成就せる真実報土である。そしてその真実報土に於て如来は光寿無量の阿弥陀であることができるのである。それは恰も親子その喜びを一にする家ありてのみ、真実に親は親であることができるようなものである。穢土で仏と名告るものは化身であり、浄土で成仏するものは報身であるという説もこれに依りて了解されるのである。

しかれば即心是仏と覺つて、娑婆即寂光浄土というが如きは、何といつても觀念に過ぎぬといわねばならぬものであろう。それが「末代の道俗近世の宗師、自性唯心に沈んで浄土の真証を貶し」ているという事実である。その立場においていかに生死即涅槃といつて見ても、それは小涅槃に過ぎない。大涅槃ということは、ただ浄土においてのみ実証されることである。それが「真仏土巻」に大涅槃を顯わすに、特に大浄と大楽とを詳説せられた所以であらう。浄土は涅槃界であることは已に「証巻」に十分に顯わされた。改めて「真仏土巻」を編集する必要は大涅槃界は浄土の外にはないことを顯わさんがためであつた。これ即ちいかにしても聖道では大涅槃を証することができぬことを語るものである。

ここに或は、この世は浄土ではない。だから浄土にせねばならぬものであるという思想が介入するかも知れない。それは浄土を理想とするものである。けれどもそれが理想であるかぎり永遠に実現せぬものであろう。それを実感するものは初発心者よりも、むしろ長い修行を重ねたものであるに違ひはない。そこには仏になろうとする道が、即ち仏の道であるという自証もあり得るであらう。けれどもそこにも感ぜられるものは畢竟これ觀念成就ということでは

ないであらうか。

大涅槃の境地は「惑染凡夫ここにありて証することはできない」に違ひはない。しかし等覺の弥勒といえども証することのできないものである。『涅槃經』にはそれを十住の菩薩も少分仏性をみるのみと説き顯わされている。一切衆生悉有仏性とは、ただ如来大悲の智眼にのみ見られることである。その悉有仏性と知る眼から如来の悲願が現われたのである。

ここから真土と化土との別について聖道と淨土との思想の対立が生じてくるのである。聖道諸師の説によれば、凡夫の往生するところは有相の化土であり、聖賢の実証するところは无相の真土である。その思想には、凡夫と聖賢とを別つ優越感情というものがあるようである。その優越感情が一切衆生の悉有仏性を十分に眼見することを碍げるのであろう。大悲の仏心には、その差別感情がない。真仏土とはあくまでも如来と衆生との同証一味の所である。したがって化土とは、自力を頼む差別思想の感知するものであって、有相・無相に拘るものではない。その差別感情の離れないものには、無相の土といつも辺地・懈慢・疑城・胎宮ですら仏智を信するものにあつては、有相の淨土そのまま大涅槃の真土である。その意味を顯わそうとするものが「化身土卷」である。

そこに淨土の祖師の真土・化土觀がある。真土とは念仏往生の願に酬報せられた光寿无量の世界である。その意味を顯わすものとして特に重視すべきは「真仏土卷」に於ける不虛作住持功德の文であらう。「もと法藏菩薩の四十八願と今日の阿弥陀如来の自在神力によりてなり。願もて力を成ず、力もて願につく。願、徒然ならず、力、虚設ならず。力、願あひかなふて畢竟してたがはず、かるがゆへに成就という」。しかして『教行信証』ではその第一部に於て法藏菩薩の願心を顯わし、第二部に於て阿弥陀如来の自在神力を明らかにするものである。したがって「化身土卷」に於ける化身土というも阿弥陀如来の自在神力の応現であり、修諸功德の願も念仏往生の願から展開されたものに違ひない。しかして応化は真土に帰入せしめるものであるから、修諸功德の行人もその反省に於て念仏往生の機であ

ることを思い知らねばならぬのであろう。そうあらしめるものが果遂の願である。こうして第二部によりて第一部の眞実が顯わされたのである。

六

ここで念仏往生の願と修諸功德の願との対照が問題となる。両者は共に往生淨土の資格を定めるものである。それが聖道を求める道心において見ることになれば、念仏往生とは最低限度の必要條件であり、修諸功德は資格を決定する十分條件であるということになるであらう。恰も大学への入学の必要條件は高等学校の卒業ということであっても十分の資格を得るためには優秀なる智能をもつものでなくてはならぬようなものである。それが淨土を願うものの常識であった。しかしてこの常識に相應するものは『觀無量壽經』である。こうして『觀經』は淨土を願うものの聖典となつたのである。

だから親鸞の比叡に於ける修學も、この常識に於てせられたものに違ひわない。それは道心あるものの当然の領解であるからである。その当時における指導書となれるものは、恐らく『往生要集』であつたであらうと思われるが、また善導の『觀經疏』も披見せられたに違ひはない。その思い出が「化身土卷」に於ける五種正行の説なのであろう。あの時は読誦に専念であつた。あの頃は觀察三昧であつた。あるいは禮拜・称名し、讃嘆供養もせるのであつた。専修雜修みな経験の思い出である。その経験のないわれらには煩惱と思われる「化身土卷」の叙述も親鸞に取りては語りて尽きぬものであつたに違ひない。それだけ『觀經』に親しまれ、修諸功德の願にも順われたのであつた。それは念仏往生の願を忘れられたものではない。かえつて念仏往生の願に順う喜びに於て修諸功德が行われたのである。

しかるに廿年の修行が、その成就しがたきことを痛感せしめたのであろう。法然の門下となり「雜行を棄てて本願に歸す」ることとなつた。その本願とは、いうまでもなく念仏往生の願である。けれども、それが『觀經』を忘れる

ものとはならなかった。師、法然の教も『観経』に依るものである。それは偏依善導一師といわれていることにも思
い合わされる。とすれば、比叡修学時代に於ける『観経』の見方は間違っていたのであろうか。こうして親鸞は改め
て『観経』を読み、善導の『観経疏』も精密に検討せねばならなかったのである。そこから領解されたものが『観経』
に於いて顕彰隱密の義ありということであった。しかしその顕説とは道心をもつて読まれた『観経』であり、その隠
彰とは何等の道心もない愚悪の凡夫の心にいただかれる『観経』である。したがって『観経』はその序説の通り五障
の女人、韋提希のために説かれたものとすれば、隠彰というものこそ、実は『観経』の正意でなければならぬ。し
かれば、この経は修諸功德の願を顕わすということも、ただ顕説にあることであって、隠彰の正意は念仏往生の願を
説くものといわねばならない。もしこの経に於てその正意をいただくことができぬとすれば、それは愚鈍であるから
ではなく、智能を頼む賢さに依るのであろう。われらは、いかなれば、その小智小能を捨てることができぬのであ
ろうか。

こうして親鸞は改めて『観経』を披読したのであった。そしてそこから思い知られたものが隠彰の義として列挙
せられた『観経』の十三の語の領解である。しかれば親鸞はこの語の領解を手がかりとして『観経』の全部を見開か
なければならぬと期待されたのであろうか。それとも、この十三の語の領解で十分に満足せられたのであろうか。そ
れは『観経』を領解しようと願うものに対しても終生の課題となっているものである。

こうして顕説は道心のはこりを以て見られた時代の『観経』であり、隠彰は愚悪の凡夫としていだかれた『観経』
である。そして後の心を以て前の心を反省すれば「観経の定散の諸機は極重惡人唯稱弥陀と勸励したもう」のが『往
生要集』の解義であった。したがって、達多闍世の惡逆によりて釈迦微咲の素懷をあらわし、韋提別選の正意により
て弥陀大悲の本願を開顯せられたる『観経』は正しく念仏往生の願意を彰わすものであり、応化身として示現された
るものこそ真仏土の具体的現実相でなくてはならない。隠彰の正意は、真化一如を知らしめるものである。

ここから『阿弥陀經』もまた『觀經』に准知して顯彰ありと領解せられた。されどその顯彰は『觀經』のように吉水入室を劃期して、前後に分たれるものではないであろう。已に專修念仏の身となりての日常に於て反省せられたものに違ひはない。それは已にいうように、阿弥陀仏の自在神力によるものであり、念仏往生の願に具わっている不果遂者の願によるのである。したがって『阿弥陀經』は果遂の願を顯わすものといっても、その正意は念仏往生の願を明らかにするものである。こうして「三經の眞實は、選択本願を宗とする」ものであった。

しかれば『大無量壽經』は眞實教であるといつても『觀』『小』二經なくば、われらはその眞實を身についたものとすることができぬのであらう。『觀』『小』二經を方便と知らしめたものは『大經』であるに違ひはない。けれども『觀』『小』二經なくば『大經』の眞實も觀念に終るのである。『觀經』によりて淨土が欣慕せられ『小經』によりて念仏は願心へ轉入する。しかれば『大經』の眞實は『觀』『小』の二經によりて現實となるといつてよいのであらう。ここに第二部の重要な意味があるのである。

七

これでいよいよ明らかにしたことは、淨土の教は広く群生を光被する普遍の法であり、聖道は特に優秀なる人間であらうとする賢善者のものであることである。したがって聖道の立場にあるものは淨土の教を愛憎を離れることのできない凡俗のものということができる。念仏者は聖道の修行は不可能であり、見と慢とを離れぬものと批判することができない。もしそれができるとすれば、ただ聖道を経験せるものの反省と自覺とに於てであらう。しかしてその自覺と反省とを為さしめたものは、末法濁世という「この世」である。それが「化身土卷」に於て、専ら聖道は時機にあらずと説かれた所以である。

けれども、聖道の立場からいえば、この末法濁世觀は、敗北思想に他ならぬと思われることであらう。榮西も道元

も時機觀を否認した。もし末法ということがありとせば、それはかえって聖道に精進せねばならぬことを意味するものである。近世の高僧もそう説いている。しかし聖道を経験せる親鸞に取りては、いかにしても、それは反省と自覺とを欠くものと思われなかった。「外に賢善精進の相を現ずることを得ざれ。内に虚仮を懷けばなり」。末法濁世の時代は聖道の仮面を取れと迫っているのである。

しかるに現代では浄土の教こそ時代の要求に反するものと思われている。これ恐らく文化の發達が、いよいよ人間の優越性を賢善に求めようとするものであるといつてよいであろう。その知識は人間生活を群生より更に機械化へと転落せしめ、その道徳はいよいよ自善他非の他に社会正義はないことになりしめた。それは何人も否認することのできない事実である。だから「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空言たわごと、まことあることなし」ということは現実を正視せるものであつて、懷疑ではない。それは悲觀であるには違いないが、その悲觀こそ正見というものであらう。樂觀とはごまかしの感情といわねばならない。「ただ念仏のみぞ、まことにおわします」そこに正見があるのである。

その正見から「もろもろの修多羅によりて、真偽を勸決して、外道邪偽の異執を教誨」することとなった。ここに「外道邪偽の異執」というのは、天を拝し、鬼神を祀り、吉良日をえらぶことであるから、主として現世利益を求めるものである。それは聖道の修行者からは当然排除さるべきものであらう。しかるに教界の實際においては、かえって手を取り合っているのである。それは親鸞の眼に映じたる教界の真相であつた。それが現代に於ても知識人を支配しているのである。その知識よりいえば、当然迷信といわねばならぬものを、宗教の名に於て、その意味を認めようとしているのである。それが現世利益の宗教を排除することは、特に浄土教徒の宗派我であるとさえ思われているのである。

ここで親鸞としては珍らしい教誨、ということが行われた。それは賢善なる知識を以て不正である迷信であると批判

するものではない。念仏者のところに於て「邪偽の異執」であることを教誨するのである。したがってその教誨の底意には異執者も同胞であるという感情が流れている。その同胞感情なしには、あの長々しい「化身土巻」の後半を了解することができぬのである。

そこでは天と鬼神との存在を否認してはいない。天も鬼神も、人間の生活を守護しようとしているのである。そのことを説く修多羅によれば、日々みな好日である。しかれば、人生はその守護に感謝しつつ日々を送る他ないのであろう。ただ慎しむべきことは、その天神・地祇を私しようとする邪執である。その邪執が恰も鬼神と取引をするようなことになりて、かえって逆効果を来すことになるのである。

その教誨は高い立場からのものではなく、同一地平にありての言葉である。だから息災延命を求めることは愚であるとはいわない。今日一日が吉日であることは、何人に取りても願わしいことである。けれども、その求め願うところが、天地の鬼神への祈りとなれば、かえって現に与えられている今日の息災延命を見失うことになるであらう。この意味において、それがいかなる情勢のうちにありても、今日かくあることを喜ぶものこそ念仏者というものであらう。その現世利益は、まことに限りのないものといわねばならない。こうして「化身土巻」は、愛憎を離れない群生のところにかえり、浄土の教の有難さを明らかにするのであった。

八

こうして『教行信証』は二部作せられた。それは聖道・浄土の方向転換を明らかにせるものである。しかるにその方向転換を為さしめたものこそ師法然であった。もし法然の師教なくば、親鸞は浄土を願いつつも聖道のところを捨てることができなかったに違いない。それだけ「雑行を棄てて本願に帰せる」有難さは深く、更に『選択集』を付属せられた感激は尽きないのであった。

その感激は恐らく『選択集』を付属せられたという事実そのものに止るものではなく、それが親鸞の一生の光となつたことであらう。言い換えれば、親鸞に取りては師教を知ることよりも師教に知らしめられることが願われたのである。それが師教を知ろうとせる同門の人々が、ともすれば賢善の思想にかえるものとなつたのに対して親鸞のみが愚鈍の領解に徹するを得た所以である。しかれば師教に対して感激は邂逅の当時よりも、時を経ての後の方がかえつていよいよ深かつたのであらう。それが『教行信証』の後序を書かしたものである。そして、それがそのままに親鸞の『教行信証』を終生の聖教とする、われらの感激である。