

法然・親鸞における菩提心観

三門徒派 鳴津行史

第一章 菩提心を発し得ない我が身の自覚——法然・親鸞の教えから——

発菩提心とは、覚りや智慧の獲得を目指し菩薩道（修行道）を歩む事で、衆生無辺誓願度・煩惱無量誓願断・法門無尽誓願学・仏道無上誓願成という四弘誓願の実践という事となる。つまり、煩惱を断ち、仏の教えを学び知った上で覚りに至ろうと誓い、そして一切の生きるもの全てを覚りに至らしめようとする事で、戒行や戒律を保つていく事や禅定による精神統一が求められる事である。しかしながら法然は、

わがこの身は、戒行において一戒をもたもたず、禅定において一もこれをえず、智慧において断惑証果の正智をえず、これによりて戒行の人師釋していはいはく、尸羅清淨ならざれば、三昧現前せずといへり。

〔法全〕四五九頁

と『聖光上人傳説の詞』に説かれた如く、戒律では僅か一戒さえも保つ事が出来ず、禅定を修しても心は何一つ変わらず、智慧を深めても煩惱を断ずる覚りなど極める事が出来ないと懺悔した。法然は勿論、菩提心が仏道実践の上で必須条件である事を十二分に承知し、自身もその菩提心を求めて、聖道門における仏道の実践に生涯を掛けて

励んだ事は言うまでも無い。だが、その修養の道に踏み込んで行けば行く程、法然にとつては聖道門における発菩提心の破綻を自覚する事となり、正しく身を保つ事や、精神を統一する事などとも出来ない身である事、そして生死を離れる様な智慧など断じて持ち合わせていない身である事を徹底的に自証する事となつたのである。ここで重要なのは、

我等は信心愚なるが故に、今に生死にとまれるなるべし。過去の輪転を思へば、未来も又之の如し。縦ひ二乗の心をば発すと云とも、菩提心をば発し難し。

〔法全〕四一三頁

と『念仏大意』に説かれる様に、法然は決して聖道門における発菩提心自体を否定している訳では無いという事である。何処までも、我々が煩惱具足の凡夫であり、過去においても未来においても生死流転から抜け出せない思かな身であるという、その現実に深く目覚めたからこそ、法然はその様な自覚に立ち、我々衆生には、聖道門における行を修する能力がなく、この様な聖道門の教えでは、菩提心を得る事は極めて困難である事を覚つたのである。法然が、我々衆生に菩提心を発する事が難しいと言ふ立脚地に至つた根底には、修養により功德を積むという聖道門における発菩提心というのは結局、自己満足や自己欺瞞を生むだけの存在に過ぎなかつたという事、又修行の優劣によつて、本来平等であるべき仏教における救済に格差が生じてしまうという懸念があつたのではないか。求めべき仏道として、聖道門における発菩提心という方向性は、決して誤つていないのかもしれない、だが、凡夫である我々衆生がそれを実践するといふ事となると、どうしてもそこに行き詰まりを認めざるを得ないのであつた。

しかしながら一方で、『大經』第十九願には「発菩提心」、三輩段上輩には「発菩提心」並びに「應発無上菩提之心」、同中輩及び下輩には「當発無上菩提之心」の文言が、『觀經』正宗分上品下生段に「但発無上同心」、同下品上生段に「発無上道心」、同下品中生段に「應時即発無上道心」、下品下生段に「應時即發菩提之心」の文言がそれぞれある事から、発菩提心の重要性が浄土經典においても明示されている現実がある。法然はこの文言の意義を、

その本意はあくまでも我々に弥陀の名号を称えさせるという一点にあるとする、善導『観経疏散善義』の教言に照らし合わせ、

菩提心等の余行を説くと雖も、上の本願に望むれば意唯衆生をして専ら弥陀仏の名を称せしむるに在り。而るに本願の中には更に余行無し。三輩即ち共に上の本願に依るが故に、一向専念無量寿仏と云ふ也。(中略)既に一向と云ふ。余を兼ねざること明らけし。既に先に余行を説くと雖も、後に一向専念と云ふ。明に知りぬ、諸行を廢して、唯念仏を用ゐるが故に一向と云ふ。

〔法全〕三三三頁

と『選択集』三輩章に説き、弥陀の本願の真意は、「一向専念無量寿仏」、即ち只管、直向、純粹に念仏せよという事にあるとした上で、発菩提心を要求するという事は矛盾する事を突き止めたのである。つまり、一向という教言がある前提では、発菩提心は不純行の故、選捨されるべきだと、従来の菩提心観を大転換したのである。

加えて法然は、『大経』にこの經典だけが経道滅尽、即ち末法の後にも残るといふ事を踏まえた上で、『選択集』特留章において、

菩提心の言有りと雖も未だ菩提心の行相を説かず。又持戒の言有りと雖も未だ持戒の行相を説かず。而るに菩提心の行相を説くことは、広く菩提心経等に在り。彼の経先に滅しなば菩提心の行何に因てか之を修せん。又持戒の行相を説くことは、広く大小の戒律に在り。彼の戒律先に滅しなば持戒の行何に因てか之を修せん。

〔法全〕三三五～三三六頁

と、仏道の修行において菩提心を保つたり、戒律を守つたりする事の重要性は『菩提心経』など他の經典には扱われていないものの、『大経』の中には、菩提心を発したり戒律を保つたりする為には、どの様にしていけば良いのかについて一切触れられていない事を根拠として、『大経』以外の經典が先に消滅したら我々は一体どうすれば良いのか、という問いを立てる事により確かめ、時機の現実を深く洞察していない聖道門における修養の道(発菩提心

や戒律)は、今現実に横たわっている苦悩を救済する力には決して成り得ない事を深く覚つたのである。この時機の自覚があつたからこそ、法然は聖道門における修養の道と決別しなければならなかつたのである。

そこで法然は、善導『観経疏散善義』上品下生釈などの教言に呼応した上で、

但し導師の意は、自ら先づ浄土に生じて、菩薩の大悲願行を満足して、而して後還て生死に入りて、遍く衆生を度せんと欲す、即ち此の心を以て菩提心と名くる也。
(『法全』二八五頁)

と『逆修説法』に説かれる様に、善導が示した菩提心とは、先ず浄土に往生して菩薩の大悲願行を成就した上で、穢土に還つて遍く衆生を度する事であると了解した。つまり法然は、善導の教言から、菩提心とは往生して生死流転に苦しむ一切の衆生を救済し、濟度しようとする心である事を読み取つたのである。ここに聖道門における發菩提心は、願往生心として働く菩提心へと研ぎ澄まされ、その願往生心とは決して我々衆生の虚仮不実の心から生じるといつた具合のものではなく、我々の内面を破して沸き起こってくる清浄の心でなければならなかつたのである。故に『逆修説法』において、

浄土宗の菩提心は、先に浄土に往生して、一切衆生を度し、一切の煩惱を断じ、一切の法門を悟り、無上菩提を証せんと欲するの心なり。
(『法全』二八三頁)

と説かれる様に、菩提心の主体は何処までも弥陀でなければならず、我々は煩惱具足の凡夫であると思ひ知つた上でその事を深く自覚し、弥陀はこの様な我々衆生であつても決して見放さず、しっかりと導いて下さつていとう事に気付き、感恩する事こそが肝要であるとされたのである。我々が煩惱具足の凡夫である事に気付くという事とは、我々自身を真摯に顧みる事、即ち自己中心で我執に囚われているありのままの我々の姿を思い知る事である。そして我々衆生が、この自覚に至つた時にはじめて、願往生心が芽生える、即ち弥陀の世界に目覚めさせられる事となるのである。

親鸞は、法然の発菩提心無用の教えを更に根源化・具現化し、「信巻」において、

菩提心に就て二種有り。一は豎、二は横なり。又豎に就て、復二種有り。一は豎超、二は豎出なり。豎超豎出は権実顕密大少の教に明せり。歴劫迂回の菩提心、自力の金剛心、菩薩の大心也。亦横について、復二種有り。一は横超、二は横出なり。横出は、正雜定散他力の中の自力の菩提心也。横超は、斯れ乃ち願力回向の信樂、是を願作仏心と曰ふ。願作仏心、即ち是横の大菩提心なり。

（『定親全』第一卷教行信証——一三三頁）

と、所謂二双四重の教相判釈を示した上で、横超の大菩提心こそが、我々にとって生死流転を超越する無上仏道であると断じたのである。発菩提心は仏道一切の根本であるとは言いが、親鸞にとつて、発菩提心獲得にまい進する修行者というのは、将来の覚りを求めるべく、只管自らの純粹なる菩提心を追い求め迷い続けている行者と映ったのである。我々衆生が、幾ら発菩提心を發起し、生死流転を自らの力で破ろうとしても、それは常に破綻・頓挫し続けるだけで、成就する事は決して無いが故に、親鸞は聖道行である発菩提心を悲嘆的に見たのである。

とはいうものの、勿論親鸞は、はじめから聖道門における修養を否定した訳では無い。

はじめには俗典をならひて切瑳す。これはこれ伯父業史部の学恣にありて、聚螢映雪の苦節をぬきいづるところなり。のちには円宗にたづさはりて研精す。これはこれ貫首鎮和尚の禪房にはんべりて、大才諸徳の講敷をきくところなり。

（『定親全』第四卷言行篇（一）——一八五頁）

と『嘆徳文』が伝えている如く、比叡山時代に発菩提心を求めて、日々自身に鞭打って修行に打ち込み励んでいたからこそ、自身の凡天性の自覚が確固たるものとなって来たのである。そしてそうであったから、幾ら熱心に修行しても、発菩提心を成就する事が出来ず、生死流転を抜け出す事は出来ないと思悔したのである。修養をしているのであるから、覚りに全く至っていないくとも、覚ったと誤認したがるのが一般的な心理である。だが親鸞にとつてその様に認識する事は偽り・虚構の認識であった。修道の結果をありのままに見つめたところに、親鸞の素直な思

いというものを伺う事が出来よう。故に親鸞は、

一切の群生海、無始より已来、乃至今日今時に至るまで、穢悪汚染にして清浄の心無し、虚仮諂偽にして真実の心無し。
〔定親全〕第一卷教行信証——二六〇—二七一頁〕

と「信巻」に説かれる様に、我々衆生は太古の昔から現在のこの瞬間に至るまで、その心は穢れ汚れきっているが為に、微塵たりとも清らかな心を持ち合わせないばかりか、嘘偽りや諂いの心ばかりで、真実の心など持ち合わせる道理が無いと、我々の現実を深く直視したのである。我々の心の内には、清浄真実の心など微塵も存在せず、不誠実な醜い心の集合体であると、親鸞は人間の持つ心に対して徹底的に絶望したのである。そうであるが故に、我々衆生が仮に幾ら聖道門における修養に精進したとしても、真実清浄の心が沸き起こる根柢は皆無なのである。だからこそ親鸞は、

自力聖道の菩提心　こゝろもことばもおよばれず

常没流転の凡愚は　いかでか發起せしむべき
〔定親全〕第二卷和讃篇——二六六頁〕

と「正像末法和讃」に謳われる様に、幾ら発菩提心を掲げたとしても、我々衆生はそれに純粹に徹し切れない愚かな身である現実を見つめ、それを根源的に我が身の問題であると自覚したのである。親鸞は、自身の将来に対して、見通しが暗く何の希望の持てない状況を発菩提心で以て超越する事の不可能さを、ここに深く自覚する事となったのである。

この深い自覚に立った事で、親鸞は『唯信鈔文意』に、

ひとすぢに具縛の凡愚屠沽の下類、無碍光仏の不可思議の本願、广大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり。
〔定親全〕第三卷和文篇——二六八頁〕

と説かれる如く、聖道門で示される堅超堅出の菩提心など発し得ない事を信知した上で、願往生心として菩提心を

成就せしめる根拠を、法然が明らかにした選択本願念仏に見出したのである。その願往生心として働く菩提心について親鸞は、豎の菩提心に対して、弥陀から施与された横の菩提心であるとし、選択本願の名号が、今正に信心の自覚として衆生に現前している事を読み取ったのである。しかし親鸞においては、この横の菩提心が、更に横超と正雑・定散・他力の中の自力の菩提心を示す横出とに区別されなければならなかった。その理由は、

凡そ大小聖人・一切善人、本願の嘉号を以て己が善根とするが故に、信を生ずること能はず、仏智を了らず。彼の因を建立せることを了知すること能はざるが故に、報土に入ること無き也。

(『定親全集』第一卷教行信証一三〇九頁)

と「化身土巻」に説かれる第二十願の機の問題を明らかにする為であった。つまり、弥陀が選択本願を設立した心を了解していないが為に、弥陀の本願の名号を、我が主体・我が善根の賜物であるなどと、自身の頭で本願の心を勝手に解釈した上で、聖道の修養心を以て、選択本願念仏を捉えている事が、ここで問題となったのである。言い換えれば、念仏こそが信仰の主体であるという思いが強くなるが故に、念仏に対して強い執着心を持つ様になり、称名が多ければ多い程、多くの功德を積む事となると、念仏を我々自身の仏道の完成を目指す場としている事が問題なのである。この状態は知らず知らずの内に弥陀の本願を疑っているのと同様で、決して本来有るべき状況ではない。幾ら法である選択本願念仏が確立していても、肝心なところの機が聖道門の執着心を保ったままであつては、結局発菩提心に執着している状態と同じなのである。

そこで親鸞は、世親『浄土論』の「世尊我一心 帰命尽十方 無碍光如来 願生安楽国」の教言から、衆生の弥陀に對する信心の表明と弥陀の衆生に對する名乗りという二つの心を見出し、無明の闇の中で生死流転を続けている我々衆生に對し、弥陀の本願の名号が弥陀の世界に呼び還すべき名乗り続けている事を深々と自証したのである。ここに親鸞は、弥陀の願心と衆生の信心、これらの体は回向成就として一つである事を読み取ったのである。

そうであるから親鸞は、「信巻」において、

爾れば、若しは行・若しは信、一事として阿弥陀如来の清淨願心の回向成就したまふ所に非ざることを有ること無し。
〔『定親全』第一卷教行信証——一五頁〕

と説かれる様に、一行も信も弥陀の願心が成就したものであり、他に別の因は存在しないと明言したのである。よつて、我々衆生に信心が成就するのは、偏に弥陀の清淨願心の恩徳の賜物と言えるのである。故に親鸞にとつて信心獲得とは、何処までも『歎異抄』第六条に言われる「如来よりたまはりたる信心」に他ならず、決して修養によつて産み出される類のものではない。そして「如来よりたまはりたる信心」とは「弥陀の願心の回向成就」と同義であり、それは、我々衆生を呼んで止まない弥陀の招喚の聲が、生死流転し続けている我々の煩惱を内側から打ち破り、『歎異抄』第一条の「念仏まふさんとおもひたつこゝろ」として信心を發起する事であると言へる。

唯ここで注意しなければならないのは、「信巻」において、

横豎の菩提心、其の言一にして其の心異なりと雖も、入真を正要と為す、真心を根本と為す、邪雜を錯と為す、疑情を失とする也。欣求淨刹の道俗、深く信不具足の金言を了知し、永く聞不具足の邪心を離るべき也。

〔『定親全』第一卷教行信証——一三三頁〕

と説かれる、弥陀の願心の回向成就によつて發起される他力の信心という前提での、信不具足と聞不具足の問題である。信不具足とは、弥陀の本願の教えを聞く姿勢は真面目であるものの、その事を本當の意味で心から納得する状態に無いという不十分さを示し、又聞不具足とは、弥陀の本願の教えを充分に了解していないにも関わらず、その全てを了解した様に錯覚し説法などをする、更には自身に都合良い教えにする為に、特定の部分だけを切り取つて弥陀の本願の教えとするといった、聞く姿勢自体の不十分さを示すものである。親鸞はこれらの不具足に関して、信不具足に関しては、尊い教えであると覺り知るべきと肯定的に捉えているが、聞不具足に関しては、邪心として

離れるべき、誠められるべきものと捉え、明確な区別を施したのである。親鸞にとって聞とは、

きくといふは、本願をきゝてうたがふこゝろなきを、聞といふなり。またきくといふは、信心をあらわす御のりなり。
 (『定親全』第三卷和文篇―二二六頁)

と『一念多念文意』に述べられる様に、弥陀が衆生に呼びかけたもう大悲の名号を、本願の心として疑いなく信受する事である。その故に聞とは信心を示す言葉であると受け止めたのである。ここに發菩提心など一切の聖道門における修養の心は排除され、偏に弥陀の願心に帰する信心が開かれて来るのである。つまり弥陀の声を聞くという事は、決して唯耳に入れる事では無く、聞く事を好機として生きる道標が定まり、弥陀の救済が今正に衆生の前に開かれているという、積極的な自覚を持つものでなくてはならない。端的に言えば、今我々衆生の心が、弥陀の教えに開かれているかどうか、肝要なのである。

故に親鸞は、「化身土卷」において、

横超は、本願を憶念して自力の心を離るる、是を横超他力と名くる也。斯れ即ち専の中の専、頓の中の頓、真の中の真、乗の中の一乗なり、斯れ乃ち真宗なり。
 (『定親全』第一卷教行信証―二九〇頁)

と、横超他力こそが、我々衆生に宿る執着心を徹底的に打ち破っていく弥陀の本願力の働きそのものであるとし、それは何処までも我々衆生の心では無く、弥陀の大悲回向から施与された清浄な願往生心である事を、深々と自証したのである。この自証は、親鸞が自身を含めた衆生の煩惱や執着心に対する深い懺悔に立って、初めて言い得た事であり、この懺悔を通して親鸞は、法然によって明らかになった選択本願念仏の信を徹底し、それに純粹に生きようとしたのである。そうであるから親鸞は、

如來の二種の回向によりて、真實の信樂をうる人は、かならず正定聚のくらゐに住するがゆへに、他力とまふすなり。
 (『定親全』第三卷和文篇―二八頁)

と『三経往生文類』に説かれる様に、弥陀の恩徳である往相及び還相回向（浄土真宗）に、我々衆生が値遇し帰する事により、眞実信心を得る事となり、必ず無上大涅槃に立つのであると、力強く宣言したのである。ここに親鸞は末法の世において、衆生が聖道仏道で以て覚りを得る事の一切がもはや無力化している事を深く自覚し、只管衆生の信心とは、正に弥陀の願心の回向成就の現前の事実には他ならない事、そして浄土教における救済の道の一切に、衆生の修道心が加わり得ない事を、声高に宣言したのである。

第二章 人間愛に対する徹底的絶望の上に開かれる仏・弥陀の慈悲

では何故、法然や親鸞は、我々衆生が発する菩提心に対して、ここまで徹底的失望の感を抱いたのだろうか。それは、法然や親鸞が何処までも人間の発する心が不純なものであると見抜いていたからに他ならない。その象徴的事象の一つが人間愛であり、この人間愛という現実を見つめる事で、人間の発する心の不純性という課題が明確となる。そこで当章においては、人間愛という視点から、仏・弥陀の願心によって回向成就される慈悲の意義について検討して行く。

仏教においては、愛という語について、否定的な意味で以て語られる事が多い。例えば四苦八苦のひとつに数えられる愛別離苦は、文字通り愛する者と別れなければならない苦しみである。この愛別離苦とは、普遍的道理であるのだが、我々衆生にとつてそれは極めて耐え難い悲しみであり、時には脱力感にすら襲われかねないものである故、我々衆生が、その現実を本当の意味で受け入れる事は、極めて困難であるのが常である。

それは何故か。愛執と言われる如く、恩愛の情に捉われて離れ難い状態に、我々自身が陥っているからに他ならないからである。又、善導が『観経散善義』二河喻中の「水の波常に道を湿す」について、「愛心常に起て、能く

善心を染汚する」事の喩えであると示している事からは、愛心とは貪りの心と同義であり、仏教における善を行おうとする心を汚す存在でしか有り得ないと捉えている事を伺う事が出来る。これらの例の様に、仏教において人間愛が否定的に語られる理由は、人間愛が人や物に執着する事を意味し、本質的には自己愛の範囲に留まっているに過ぎない状態を指す場合、つまり渴愛として語られる事が多く、故に仏教においては、人間愛自体が煩惱そのものとして見なされるからである。それは何故か。我々衆生が抱く愛とは、必ずといって良い程、特定のもののみを対象とする愛に過ぎず、絶対平等のものでは無いからである。我々衆生は常に特定のを溺愛する余り、その溺愛する対象以外のものに対して、知らず知らずのうちに差別心を生じているのである。つまり、我々衆生は特定のものに対して絶大な愛を抱く結果、自覚しないうちに相手の不幸を喜んではないだろうかという事である。要するに我々衆生は、愛の対象に対して常に執着心を持ち合わせ続けているのである。そうであるが為に、我々衆生が発する人間愛とは、何処までも我々自身が己の欲望を充足させる存在に過ぎず、又手を従属させようとする自己中心的な存在にしか成り得ないのであり、我々衆生がそういった概念を超越した純粹な人間愛を抱く事は、我々衆生の煩惱具足を自覚させる仏教的見解の故に、絶対に有り得ないのである。

この様に、我々衆生における人間愛が、本質的に自己を愛する事を中心に据えているからこそ、人間愛とは常に憎しみと隣りあわせとなる。愛していると思う気持ちが強かっただけに、一度憎いと感じる様になつたら、その憎しみは非常に強いものとなる。「可愛さ余つて憎さ百倍」の感情に見られる様に、人間愛は何処までも我々自身を中心に据えて相手への執着を貫こうとする感情（愛着・愛執）であるが為に、相手を思いやる気持ちでいるつもりが、何時の間にか、逆に相手を傷つけてしまつているのである。その結果知らず知らずの内に、我々自身の感情をも傷つけられ、そこには何時しか恨みしか残っていないという事は、大いに有り得る事である。つまり我々衆生の抱く人間愛とは、常に我々における煩惱の鏡であり、自身への執着の象徴なのである。だからこそ、人間愛は我々を束

縛し、我々自身に憎悪や苦悩をもたらす存在に過ぎないと断言出来るのである。それでも尚、我々衆生が純粹なる人間愛を抱く事を可能であると考えているならば、それは錯覚であり、又過信であると言わざるを得ないのである。尚同様の事は、絆という概念についても言える。絆とは、我々の周りにある人と人との繋がりではあるが、同時に人間同士が主体的に友達などの関係を離れ難く繋ぎ止めておくという意味も持つ。この意味から法然は『聖光上人伝説の詞』において、

無漏の正智なりに、よりてかおこらんや。もし無漏の智鋭なくば、いかでか悪業煩惱のきづなをた、むや。悪業煩惱のきづなをた、ずば、なんぞ生死繫縛の身を解脱することをえんや。〔法全〕四五九―四六〇頁

と説かれる様に、煩惱を断つて正しい智慧を求めようにも、どうして悪業や煩惱の絆を断ち切る事が出来るであろうかと悲嘆・懺悔している。法然において絆とは、悪行や煩惱から離れ難くしてしまう存在であり、覺りを阻害する存在なのである。加えて法然は『往生浄土用心』において「生死の絆」、「念仏往生要義抄」において「六趣四生のきづな」及び「輪廻の絆」などと説かれている様に、絆とは生死流転から離れ難くする事の意としても捉えている。つまり法然は絆を、人間界（穢土）への執着心・束縛の意味で了解していると言えよう。親鸞も又、法然を継承し、絆に関して、我々を生死流転という迷いの世界に繋ぎとめておく働きであると了解している。それは丁度『歎異抄』第十四条に、

念仏まふさんごとに、つみをほろぼさんと信ぜんは、すでにわれとつみをけして往生せんとはげむにてこそさふらうなれ。もししからは、一生のあひだおもひとおもふこと、みな生死のきづなにあらざることなければ、いのちつきんまで念仏退転せずして往生すべし。〔定親全〕第四卷言行篇(一)―(二六頁)

と説かれる様に、念仏を称える度に、己の犯した罪を打ち消す事が出来ると捉え、己の力で罪を消して、浄土へ往生しようと努力する事は、結果的に一生涯においてあらゆる思いを、生死流転の迷いの世界へと繋ぎ止めておく事

である（だから、命終えるまで念仏を称え続けなければ、往生が不可能と判断してしまふ）と戒めている事に伺えよう。

親鸞のこの様な了解の背景には、そもそも煩惱具足の我々同士が織り成す絆が、真の意味で綺麗事として語る事が出来るのかという疑念に直結する。加えて、何らかの裏切りがあつた折に、人間の為す絆は、愛と同様、瞬時にして崩壊するのが現実ではなからうか。もし我々に、煩惱を完全に超越した真の意味での絆（これも慈悲と言う事になる）の構築が、真剣に可能だと信じているならば、それは過信であり、妄想であると言わざるを得ない。故に仏教では絆も又、執着の一種であると言わざるを得ないのである。

仏教的に捉える人間愛が煩惱の一形態に過ぎない事は、ここまで指摘して来た通りである。従つて聖道仏教においては、愛してはならないという教えの元、煩惱である人間愛を除去するべく修養に励む。しかし我々は、幾ら修養に励んだとしても、人間として生きている以上、人間愛を一切止める事は、これ又煩惱具足の故に絶対的に不可能である。つまり我々は、煩惱の一形態である人間愛を具足しながら生きて行く他ないと宿命付けられている存在なのである。そこで法然は、『慈鎮和尚との対話』において、

浄土の宗旨称名の本願のみぞ、苦解の船師愛河の橋梁にて、愚鈍下智の当機にあひかなへる

〔法全〕七三二〜七三三頁

と説かれ、浄土門に説かれる称名念仏という本願行のみが、苦悩に溢れた海を渡る舟の船頭、愛欲という川に架かる橋と成り得る事を示した。つまり法然は、人間愛を含めて煩惱具足である我々衆生を、まことの慈悲の心を以て救済する存在は、弥陀の本願の他に有り得ない事を高らかに宣言し、称名念仏行の重要性を謳つたのである。更に、

今一辺も、病ひなき時念仏を申して、臨終には阿弥陀仏の來迎に預りて、三種の愛を除き、正念になされまいらせて、極樂に生まれんとおほしめすべく候。

〔法全〕五六四頁

と『往生浄土用心』に説かれる様に、法然は日常の称名念仏行によって、臨終において諸仏の来迎に会う事が出来、同時に三種の愛心即ち、親族や家財に対する愛着である境界愛、我々の身に対する愛着である自体愛、未来において良いところに生まれたいと執着する当生愛、これらの執着心に妨げられず、そのまま仏の救済を信じ疑わない心が生じ、極楽に往生出来ると示した。即ち法然は、称名念仏の継続こそが弥陀の来迎を受ける縁となり、その縁は同時に愛という執着心をも超越し、結果往生を得る事が出来ると揺るぎない確信を持ったのである。そこに法然の深い懺悔があったのは言うまでも無い。

一方、法然は『念仏往生義』において、

仏は一切衆生を哀みて、よきをも、あしきをも渡し給へども、善人を見ては悦び、悪人を見ては悲しみ給へる也。
〔法全〕六九二頁

と説かれる様に、弥陀は勿論、人々を平等に救済し仏の世界に導くのであるが、善人を見ては悦び、悪人を見ては悲しむという側面をも明らかにしている。言うまでも無く、ここで言う善人や悪人とは、勿論、社会的・道徳的側面におけるそれではない。ここでいう悪人とは、『十二箇條の問答』において、

仏の慈悲のあまねき事を聞きては、罪を造れと思召すと云ふ解りをなさば、仏の慈悲にも漏ぬべし。悪人迄をも捨給はぬ本願と知らんに付けても、いよ／＼仏の知見をば耻づべし、悲しむべし。
〔法全〕六八〇頁

と説かれる如く、弥陀の本願の慈悲が広く行き渡っている事を聞き、それを口実にして、それならば幾ら罪を犯しても構わないと了解する事を指す。要は真に弥陀の慈悲に従わない人たちを指すのである。この様な行為は、弥陀の慈悲に背く事を意味し、同時に自ら弥陀の慈悲から漏れ落ちる道を選択する事を意味する。それでも弥陀は、歎き哀れ悲しみながらも決して見捨てる訳ではないのだが、例えそうであったとしても、生死流転し続ける我々を、無条件に救い摂るぞと我々の前に現れたもう弥陀を、何時までも悲しませ続けて良いのだろうか。我々は、その様

な弥陀の思し召しに対して、至らぬ我が身を徹底的に恥じ入り、悲嘆する事が肝要ではなからうか。つまり我々には、弥陀に悲しまれてゐる罪障の身である事を思い知った上で、謙虚な心で懺悔していく事が求められるのである。弥陀の慈悲に遭いながら、それでも造悪を繰り返すという事は、結果的に弥陀の慈悲に対し疑いの心を生じているのと同義なのである。

だが一方で法然は、『浄土宗略抄』において、

悪をば、されは仏の御心に好みて作れとや勧め給へる、構えて止めよとこそ認め給へども、凡夫の習ひ、當時の迷ひに引かれて悪を作る事は力及ばぬ事なれば、慈悲を発して捨給はぬにこそあれ。〔法全〕六〇三頁

と説かれる様に、仏の御心には、悪行を犯せと勧められる考えなど絶対には有り得ず、常に悪行を止めなさいと誠められるのであるが、凡夫である我々は悲しい事に、その時々々の煩惱に引きずられ、ついつい悪行を犯してしまう、それは我々の力ではどうしようもない事である現実も直視している。我々が特に造悪をしようという意識が無くとも、結果的に造悪を繰り返し、折角の弥陀の慈悲という縁に対して疑心を抱いてしまうのも、人間である以上避けられない事案なのである。法然は、造悪という事実を認めつつも、造悪を避ける事が出来ない人間の姿を、ありのままに深く見つめたのである。我々人間は、すぐさま愛想が尽きるといふ感情を発するものであるが、弥陀の世界においては、そういった感情が生じる事自体、絶対的に無い。それが慈悲であると言われる所以である。

親鸞も又、「信巻」において、

誠に知りぬ。悲しきかな、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快しまざることを、恥づべし、傷むべし、と。

（『定親全』第一巻教行信証―一五三頁）

と説かれる様に、自身を含めた我々衆生が、弥陀の本願の説示によって、既に仏になる事が約束された仲間の一人

として数えられている事を少しも嬉しいと思わず、又眞実の証りに近づくことを少しも快いとも思わないのは、愛欲の広い海に沈みこんでしまい、名利の大きな山に踏み惑っている故であると、身をもつて感じ取ったのである。親鸞はここに、我々衆生が幾ら弥陀の教えを聞法していても、心は常に愛欲や名利といった現世における煩惱に執着している事から、聞法を良き縁として眞実心や清浄心が沸き起る事は有り得ないと、痛烈なまでに懺悔したのである。親鸞は、愛欲や名利といった煩惱を超越出来るであろうと、出来もしない理想を求め続ける我々の邪心を厳しく誡め、煩惱具足の現状をありのままに受け入れる事が肝要であるとしたのである。

そこで親鸞は、法然やそれまでの伝統によつて明らかにされた、仏や弥陀による慈悲のころについて、更に根源的に了解した。つまり「総序」において、

無碍の光明は無明の闇を破する恵日なり。

〔定親全〕第一卷教行信証―五頁〕

と説かれた如く、我々は煩惱具足の身である為に、常に愛執など自分自身の概念に拘り続ける余り、眞実が全く見えて来ない現実を深く見つめたのである。そして、そうであるから、物の道理についても完全に了解していると常に錯覚を起こし、全く分かつていない事が理解出来ないとした。これが無明の闇であり、弥陀はその様な我々を慈悲心で哀れみ、智慧の光で我々の心を照らし出し、心の闇を破ろうと働き続けている事を、親鸞は深く感じ取ったのである。故に親鸞は「正信偈」において「撰取心光常照護」と説き、弥陀の大慈悲の光が、生死流転している我々に常に照護している事を示し、それは我々が抱えている種々の闇が如何に深いものであるか、知らしめる働きであると説示したのである。

この様な視座から親鸞は、第十一願・第十七願・第十八願の各成就文に着目し、

それ衆生ありて、かのくに、生ずるものは、みなことごとく正定の聚に住す。ゆへはいかん。かの仏国中には、もろくの邪聚、をよび不定聚なければなり。十方恒沙の諸仏如来、みなともに無量寿仏の威神功德、不可思

我々衆生の信心が決定するその即時において、正定聚住不退転に住する事を確かめたのである。これら成就文の読み取りから、親鸞は弥陀の本願力に値遇し、その願心が我々衆生の一心帰命の信となるならば、我々が凡夫である事は何ら往生の障害とはならず、往生浄土の功德を得、無上涅槃に立つて生きる身となる事を感思したのである。ここに我々における不清浄なる心は絶対否定され、もしそうでなければ、弥陀による無漏の救済など成り立たない事が明るみとなったのである。煩惱具足である人間の心に裁量を任せていては、必ず不平等の救済となるのが行き着く所である。故に弥陀の願心の回向成就とは、同時に弥陀の慈悲による絶対的平等の救済と言えるのである。

では何故、法然や親鸞は弥陀の慈悲を揺るぎない絶対的存在と見たのか。それは、

欲覚・瞋覚・害覚を生ぜず、欲想・瞋想・害想をおこさず、色・聲・香・味・觸・法に著せず、忍力成就して、衆苦をはからず。少欲知足にして染・恚・痴なし、三昧常寂にして智慧無碍なり。虚偽・詭曲の心あることなし、和顔愛語にして、こゝろにさいだて承問す。勇猛精進にして、志願うむことなし。もはら清白の法をもとめて、もて群生を恵利す。三宝を恭敬し、師長に奉事す。大莊嚴をもて衆行を具足し、もろくの衆生をして功德成就せしむ。

〔定親全〕第八卷加點篇(一)―四〇―四一頁〕

と『無量寿経』に説かれる様に、弥陀の慈悲がこれらの姿を持ち、仏国土(浄土)、仏・菩薩といった徳を示す美しい姿のもとに多くの修養をし、煩惱具足の故に仏になる因を築く事が出来ない我々衆生に代わって、覺りの境地である仏になる功德を成就されたという恩徳があるからである。これは同時に、煩惱具足である我々衆生には、これらの要素を具足する事が、絶対に不可能であるという事をも意味する。弥陀が修行を通して、まことの大悲を知らしめる事により、我々は煩惱具足で生死流転の存在であるが為に、何時まで経っても仏になる功德を生む事が出来ず、眞実清浄の心など絶対に持ち合わせない現実を深々と知るのである。画して弥陀の慈悲は、人間愛などの執着心による苦しみや悲しみから永遠に離れる事の出来ない我々の悲嘆を、我が悲嘆であると受けとった上で、我々

に純粹に共感し、何処までも、そして何時までも我々を見捨てず、我々と共に憐れむ存在となり得るのである。

それは丁度、清沢満之氏が「我信念」において、

無限大悲の如きは、如何にして、私に此平安を得せしめたまうか、外ではない、一切の責任を引受けてくださる、ことによりて、私を救済したまうことである。
 (『清沢満之全集』第六卷―三三四頁)

と述べている事と呼応する様に思われる。仏や弥陀の慈悲とは、正にこの精神であると言える。弥陀の慈悲が決して我々を見捨て無いという事は、その責任は如何なる場合においても取るという事と同義である。つまり慈悲という事は絶対であるだけに、それだけ常に責任が伴うという事である。逆に、我々衆生が織り成す愛や絆において、我々がその全責任を負うという事は現実には有り得るのだろうか。人間愛でなくとも、我々は世間において何か問題が起こると、責任を取ると簡単には言う。だが、我々が本当の意味で責任など取れるのだろうか。我々の取る責任は、常に単なる世間体の責任に過ぎず、厳格な意味での責任など誰も取る事は出来得ないのである。画して仏や弥陀の慈悲は、その全責任を背負ってくれるからこそ、我々衆生の前に願心として回向成就し、我々の信心と同一になれるのである。そうであるから『無量寿経』においては、

當來の世に經道滅盡せんに、われ、慈悲をもて哀愍して、ことにこの經をとめて、止住すること百歳せん。それ、衆生ありて、この經にまうあふもの、こゝろの所願にしたがひて、みな得度すべし。

(『定親全』第八卷加点睛(一)―一三〇頁)

と説かれる様に、後世においてもし經典に説かれた全ての教が全て滅んでしまったとしても、釈迦が慈しみの心や哀れみの心で以て『無量寿経』だけを更に百年間留めておこうと誓われている。この先々に生まれる人もこの『無量寿経』の教えを聞く事によって、証りに至る事(弥陀の浄土に往生する事)が出来ると示されている。即ち、経道滅尽、即ち仏・法・僧の名を聞く事すら出来ずに、邪悪で信仰心の欠片すらない人ばかりが集う法滅の時代です

ら、釈迦や弥陀の慈悲は、『無量寿経』の教えの元に人々を一切見捨てない事が明らかにされたのである。ここに釈迦や弥陀の恩徳を伺う事が出来る。

ここまで、菩提心という課題から、法然や親鸞が明らかにされた教えについて検討してきた。我々衆生は、法然や親鸞の教えを通して、煩惱具足の存在故に、聖道仏教が説く様な発菩提心を修養によって起こす事の不可能さを徹底自覚した上で、もはや弥陀に救済されるしか道が無い事を、懺悔する事こそが肝要なのである。

参考文献

- 『選択集講座』藤堂恭俊著、『法然を読む』阿満利磨著、
『教行信証講読』金子大榮著、『教行信証講義』山辺習学・赤沼智善共著、
『親鸞と危機意識』・『親鸞・信の構造』安富信哉著、『教行信証の思想』寺川俊昭著、
『本願の行信道』・『親鸞の信仰と思想』小野蓮明著、他

注記

原漢文のものは、全て書き下し文に改めた。

また、『法全』は『昭和新修法然上人全集』、『定親全』は、『定本親鸞聖人全集』の略称である。