

第7部会

不安感をも包み込んでいくとらえ方に留意したい。

第三に、「信心かけたる行者は、本願を疑ふによりて、辺地に生じて、うたがひのつみをつぐのひてのち、報土のさとりをひらく」(『歎異抄』)というとらえ方をする点である。浄土に往生するか否かのとらえ方ではなく、疑いの罪を償う余地を考え、真の浄土に入らせようとする思いがその基盤にある。その理由として唯円は親鸞から「信心の行者すくなきゆへに、化土におほくすすめいれられさふらふ」と教えられたことをあげている。すなわち親鸞は辺地にいる信心を欠く人々を、切り捨てることなく包容し、抱き取り、真の浄土に導こうとするのである。否定せず肯定しながら救いに導こうとしているのである。

以上、三つの角度から親鸞の浄土のとらえ方を見てみたが、まず信心を如来からたまわるといふ信仰に立つとき、浄土はその目の前に開けてくるものとなる。これが親鸞の浄土の本質であった。しかし同時に人間は煩惱を具足するゆえ浄土に住み続けるわけにはいかない。このため彼は、肉体の死後真の浄土に生まれるとし、煩惱具足の凡夫を包容しようとした。さらに信心を欠く人を、罪を償つてのち真の浄土に生まれ得るとして包容しようとした。こうしてどこまでもすべての人間を包容し救済しようとする浄土をとらえ直していく態度の中に、私は親鸞の宗教性と哲学や倫理と異なる宗教の特質の一端を見ておきたい。

超越論的自覚と親鸞の「三心」釈

中山 一 萱

哲学の西洋的展開、とくにデカルトに代表される近代的自我の理性論的立場は、やがてカントに至って「思惟」を体とする理性の独断性に対する、理性自身の超越論的自己批判に晒されることとなった。そのことは哲学の画期的展開であったのは云うまでもないが、一方では人間の本性(形而上学)に関する理性の限界の自覚を闡明にするものともなった。それは見方によつては真に理を尽くし、意を尽くして、この私の「自己」とは何かを問うのとは、むしろ背離するような方向への思弁的純化にほかならなかった。カントの「純粹統覚(tie reine Apperzeption)」は、そのことを端的に示すものである。

哲学はいつの時代でも、理性に基づく独断的处理を免れ得ない。それに対し我々の真の自己は、「如来選択の願心」(信巻・序)に投げ入れられた、謂わば「被投的企投」として、「現前の境遇に落在」(清沢)する自己である。「被投的企投(geworfener Entwurf)」とは、云うまでもなく、ハイデッガーの「実存」を意味する言葉ではあるが、彼の立場に立つ限り、人間の根本には、彼自身の左右できない「被投性(Geworfenheit)」が存在するのであり、そこに我々の自己の「事実性(Faktizität)」というものがある。ところで被投性即ち、無(Nichts)のうちへ投げられて有るという「実存」としての自覚は、人間

の「現存在」における根本的虚無性を暴露するものであるが、かかる無の顕現ということと、願力自然の浄土無為への転入との間には、本質的にいかなる「異」が存在するであろうか。私は、このことを明示する手懸かりを如来の願心を歴史的体とすると他力回向の横超的「至心」に求めたい。しかるに我々の自己は、「現にこれ罪惡生死の凡夫」（散善義）である。そこには、如来の「至心」を体とする「信樂」など自身の何処にも無い。「信樂」は疑蓋間難なき如来の眞実信心である。それゆえ「宿業本能」（曾我）の身である我々では、決定して「乗彼願力」を深心するなど到底できるものではない。しかるに如来は、かかる我々を悲憫いたし、「本願一乗円融無碍眞実功德大宝海」（一念多念文意）に帰入せしめんとして、この私の自己のために法藏比丘となつて、永劫の修行を重ね、ついに願行成就して、その功德のすべてを我々に回施し給うたのである。「至心に回向せしめたまえり」は、かかる意味をよく表していると思う。

まことに自己が絶対の無となるという絶対無の自覚とは、「出離の縁無き身」と知れという如来の呼び声に聴従する「得者の道」である。我々の自己がどこまでも自己を超えて、西田の「絶対無の自己限定」として、「念々に生死して、而も生死せない」（全集11、四二二）永遠の生命を有つことである。「絶対現在」はかかる「信の一念」、「信樂開發の時剋の極促」（信巻）を表現するのになければならぬ。「極促」とは、自己が何処までも、「前念命終」して、「後念即生」の身となるということと、念々に往生決定の身となるということであろう。それこそ

が、生死即涅槃を証する道である。しかしこのことは、如来の「至心」を体とする大悲回向の「信樂」なくして成就できるものではない。

浄土は単なる哲学的主観の自力的表象観念であつてはならない。絶対の他力的実在、如来の眞実信樂を「因」とする願力自然の歴史的体とも云うべき「実相の身」を生命とするものでなければならぬ。そこに我々は、哲学的自覚の超越論的立場を超えて、如来選択の願心としての浄土を横超的に開顯せしめられるのである。誠に浄土とは、如来の「眞実」を象徴する至心回向の功德宝海に他ならない。親鸞の「三心」釈は、かかる横超的至心としての如来の大悲大願の自証原理を明かさんが為であると云えよう。

親鸞における「少善」について

平原晃宗

親鸞の著作において「少善」という語句は『教行信証』『化身土巻』、『浄土和讃』、『浄土三経往生文類』の『阿弥陀経』や第二十願に関する箇所で見ることが出来る。「少善」の典拠は『阿弥陀経』にある「少善根福德の因縁」であり、「少善」とは「少善根」のことを意味する。また「少善」に対する語句は「多善」であるが、親鸞は「多善根」を含めて、これら語句をほとんど使用しない。

しかし、法然は『選択集』『多善根章』で念仏と雑善、つま