

悪人正機について

(歎異抄を中心に)

松 永 大 覚

一

親鸞の説かれた浄土真宗の教義を、最も端的に顕わせる言葉として、古来、悪人正機の教えと称され、その拠り所を、歎異抄の上に置かれている事は周知の所である。今私は、此の小論に於て、本抄の上に示された悪人正機の内容に就て、その総結の文の中から出て来る「聖人のつねのおほせ」の上からもう一度思惟し、日頃考えている二三の問題を提起して見たいと思うのである。

本抄の総結の文の中に示された、聖人の御持言とも云うべき「つねのおほせ」には、二つの言葉が誌るされている。始めの言葉に、

「聖人のつねのおほせには、弥陀の五劫思惟の願をよく／＼案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり、さればそくばくの業をもちける身にありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のか

悪人正機について

たじけなきよと、御述懐さふらひし」

と示され、すぐ続いて本抄作者は、彼の有名な、唐の善導大師の機の深信の言葉を引用されている。亦その後、

「聖人のおほせには、善悪のふたつ、総じてもて存知せざるなり。そのゆへは、如来の御ところによしとおぼしめすほどに、しりとをしたらばこそ、よきをしりたるにてもあらめ、如来のあしとおぼしめすほどに、しりとほしたらばこそ、あしさをしりたるにてもあらめど、煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもてそらごと、たわごと、まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにておほしますとこそ、おほせさふらひしか」

と示されている。自己中心にしかものを見得ない、浅薄なる計らいの主体を煩惱具足の凡夫と示され、その凡夫の依っている世界を火宅無常の世界と規定せられ、此の分別相対の世界を超越して、如来真実の大行に依り円成せられた念仏のみが、此土に於ける唯一の真実である

と語られた親鸞の言葉には、恰かも、聖徳太子の「世間虚仮唯仏是真」の言葉そのままに、真実の法に生かされる者のみの持ち得る、智慧のまなこ、の、卓越せる領解が窺われるのである。

今、此の二つの御持言を読む時、先の言葉には、本願と対決する者の取るべき、根本的な態度が厳然と示されてあり、後の言葉にはその信の内容が、虚仮不実のものとの絶対否定を契機として、如来回施の唯真実なるものへの、転回再生として説かれている事が知られるのである。それは、本抄の作者が、先の御持言のすぐ後に引用した、彼の善導大師の機の深信の言葉——二種一具なる故にそのまま法の深信へと展開する——を想起せしめ、此の事は即ち、親鸞の所謂、浄土真実の宗教の意義は、此の二種深信、即ち是、本抄の御持言に示される言葉に尽きることを示していると云えよう。従って、今、浄土真宗を示して、悪人正機の教え、と称する時、その内容は全く是れ、機の深信（法の深信）即ち、「他力をたのみたてまつる悪人、もとも往生の正因なり」と云うことであり、それはそのまま、如来の本願を「わが御身にひきかけ」「親鸞一人がためなりけり」と仰ぐ所に、法爾自然と展げて行く世界に他ならないのである。かく見来る時、本抄一部全体は、全く此の二つの御持言の心を以て、自からの心として作者の、師聖人の御持言の心、即ち是全き本願他力の意趣に背いた、遺弟の不実を歎く心情の発露と云ってもよいのではなからうか。

二

親鸞が浄土教の先達として仰がれた人々に、印度・中国・日本に於

ける七人の高僧があった。その中で、特に人間に於ける悪の主体的追求に酷しかったのが、下四祖である。即ち、中国に於ける道綽・呂導、日本の源信・法然であった。それ以前の上三祖、印度の龍樹・天親、中国の曇鸞にあっては、浄土教の立場は、単に聖道自力の修行の器でない「憊弱怯劣にして、大心有ること無き」者のたどる、信易行方便の道程としか見なされなかつたようである。然るに中国の道綽の著わした『安樂集』に於て「聖道の一は今の時証し難し」として二由一証を挙げ、浄土教の立場を判然と内外に示されたのである。即ち、その二由とは、

「一には大聖を去ること遙遠なるに由る、二には理深くして、解微なるに由る」

の二であり、一証とは、大集月藏経の中の「我が末法時中の億々の衆生、行を起し道を修すとも、未だ一人の得る者有らず。当今は末法にして現に是五濁悪世なり、唯浄土の一門のみ有って、通入すべき路なり」

の言葉である。此の二由一証に依って、浄土教の立場を、末法に於ける唯一の得道成仏の教として提示せられたのが道綽であった。善導に於ては、先に示した機の深信の痛切なる悲歎の声があり、日本浄土教に於ける叡山の源信、そして親鸞の師法然にあっては、それぞれの著述の中に、自己の人間性を直視して迸り出た、悲哀の文字を見る事が出来るのである。殊に今、注目すべきは道綽の示して二由とその一証の内容である。

始めの一由は、此土に出現せられた大聖釈迦牟尼世尊が、その姿を

地上から消されて既に遙かな年代を経、道綽の生きていた時代はもはや末法の世の中に入っている事を歎いたものである。此の事は即ち、道綽の住む時代その世界が、末法の、汚れた罪の世界である事を意味している。故にこそ、その後の一証として示された大集月藏経の中の「当今は末法にして、現には五濁悪世なり」と云う言葉が重要な意味を持って来るのである。因みに、中国・日本を通じて、浄土教の発展に大いなる寄与をなしたものに末法思想がある。末法とは、正法・像法に対する言葉であり、釈尊の滅後、遺された真実の教が、正しく守られ修行されている時期を正法とし、此の時期には悟りの境地に達する者も多いが、此の時期を過ぎると、教は正しく守られ修行も行われずにはいても、もはや悟りを得る事が出来なくなると考えられた。此の時期が像法である。即ち教の像（かたち）修行の像のみが残され、悟りの実の無い時代である。此の像法の時期をすぎると末法の時代に入り、此の時期には悟りは勿論、修行もなくなり、いたずらに教のみが保もたれる時代であるとする。親鸞の著述の上にも、末法の事を書かれた最澄の末法燈明記を教行信証の中に引用されたり、亦三帖和讃の中に、正像末和讃を著わされて末法の相を歎げられているのを見る事が出来る。中国・日本の高僧と称される人々の中にも、末法の世に生れ合せた自己の不運をかこち、釈尊在世の昔を憶がれたものも数多いのであるが、今此処に掲げた安樂集の言葉も亦、その一と見る事が出来るよう。

次の第二の理由として挙げられたものは、直接人間に関わるものである。即ち、釈尊の説かれた仏教の哲理は深遠であるのに、それを学

ぶ人間の理解の浅い事を歎かれたものであり、之は所謂機根の上下の問題であろう。そこには、法の高邁さに圧倒された人間の、自己の不敏を悲しむ下品の衆生の歎きが感ぜられるのである。従って、大集月藏経の中に示された「未有一人得者」であり、而もそれは、法を学べば学ぶ程、その得がたい事が愈々知らされて行く、換言すれば、自己の解微の浅はかな赤裸になる姿が浮彫りにされて行く矛盾に逢着せざるを得ないのである。此処にこそ、人間としての、根源的な無明の存在、悪の自覚に到着せしめられる契機が存するのである。

此のようにして、道綽に依って提示せられた浄土教の立場は、その後継者である善導にも承けつがれ、より深く掘り下げられて、二種深信の告白となり、日本浄土教に於ては、偏依善導一師の法然に依って念仏為本の浄土一宗の建立となつて大成されたのである。その間の浄土教思想史の流れに於いて、道綽の提起した二つの立場は、その顕われば異なるが、およそ浄土教の根本的な立場として継承されて行つたと云う事が出来る。そして今、此の歎異抄に語られた親鸞の御持言の上にも、それを見る事が出来ると思われるのである。即ち「火宅無常の世界」と示され、「煩惱具足の凡夫」と云はれるのがそれである。「火宅無常の世界」はそのまま末法の世界であり「よろづのと、みなもてそらごと、たわごと、まことあることなき」世界であり、それは、大聖釈迦牟尼世尊と距たること遙るか後の、遙るか彼方の日本の土地の五濁悪世である。「煩惱具足の凡夫」は、末法に入りて久しくすぎた世界の最劣の機根に他ならないのではなからうか。

併し乍ら、かくの如く全くその当面の顕わす意味内容が同じであり

乍ら、此の二人の示された言葉の間には、大いなる相違のある事を省過出来ないものである。何故ならば、道綽の所謂二由は、両者が共に全く同じ立場で、互に相成の意を以て提示されているのに対して、親鸞の態度は、「煩惱具足の凡夫」の一語が、「火宅無常の世界」を敍っているのである。道綽の場合、二由が相成であると云う事は、「去大聖遙遠」なる末法の世であるが故に「理深解微」であり、「理深解微」なる劣機でしかあり得ない事は、大聖の逝いて久しい末法の世なるが故であるとする。而して此の事は、修行の道程に於ける未熟の責を此の二由の夫てに転嫁する事になり、或る場合には世俗的な諦らめを、或る場合には怠情をも許す事になるのではなからうかと思はれるのである。正しく機根の問題として、徹底した自己の凝視を怠つて、

時代の中へ理深解微の責任を転じ換えて行く事になるのではなからうか。ひるがえつて親鸞の立場に於ては「煩惱具足の凡夫」と知らしめられた立場の上から、一切のものを視じて行くのであり、そのことは、上に掲げた始めの御持言に依つて端的に知られるのである。即ち、如来の本願の生起本末の全体は、煩惱として全く欠ける所のない、此の親鸞一人を救わんが為に在るのであり、「火宅無常の世界」は、此の地上に「煩惱具足の凡夫」である親鸞一人が存する限り、他の人に於てはいざ知らず、その限りに於てこそ「火宅無常」なのであった。道綽の云う所の末法、正像末の三時思想に顕わされた末法の時代も、その世界も、「煩惱具足の凡夫」たる親鸞が居ればこそその末法であった。従つて、親鸞にとつては、たとえ釈尊の滅後直接につながる正法の時代に仮りに生きていたとしても、矢張り親鸞は「煩惱具足

の凡夫」である事に変わりはなく、その意味では、正像末の三時思想も、親鸞に於てはその本来の意味は失われ、全く純粹に自己自身の機根の問題として受けとられているのである。従つて親鸞に於ては、自身の生きる時代に関わりなく、その救はれる唯一の道は、唯、真実なる念仏のみしかなかったのであり、それは全く、「煩惱具足の凡夫」たる、悪人、親鸞が、何時の世にてもあれ、何れの処にてもあれ、「他力をたのみたてまつる」ことに依り、唯一真実の念仏に生かされて、「もとも往生の正因」たり得ることを示すに他ならないのではなからうか。

三

上來述べたる所は、親鸞の浄土真実の教えが、歎異抄に示された二つの御持言の上からも、「他力をたのみたてまつる悪人」即ち「煩惱具足の凡夫」の為の救いであることを、道綽の提示した、浄土教の依つて以て立てる所の二つの理由との対比に於て示して来たのであった。然るに今、「他力をたのみ悪人」と云い「煩惱具足の凡夫」と云うも、何れも他力たのみを、唯念仏のみぞまことにておはしますと知らされた人間の、換言すれば、如来回施の信心と対決し、如来の恩寵に生かされた人間の云い得る言葉でなければならぬ。今、仏教で用いる言葉の中に、正報・依報、と云う言葉がある。正報とは、果報の正体の意であり、業報に酬うて感ぜられた有情の身を云うのであり、依報とは、所依の果報の意で、有情の身の所依たる国土・器世界の果

報を云うのである。従つて現在の云えば、即ち人間と、人間をとりまく現実の世界との事であると云えよう。人間は此の現実世界に於ける正報であり、人間をとりまく現実世界の一切は依報であり、従つて仏教的に云えば、現実世界は正報たる人間に依つて成り立っているのであり、又人間は依報たる現実世界に依つて成り立っているのであり、と云えよう。此の事は、二十世紀の今日も、親鸞の生きた八百年昔の世界でも変りはない。その正報である親鸞が、如来回施の他力信心に生かされる事に依つて、それ以前の親鸞の心情と、以後のそれとの間にコペルニクスの転回がなされたのであった。それまでは頑強に生きて来た親鸞が、生かされていた事に気付かされたのであった。それまでは善人であった親鸞が、悪人として生れ変わつて行つた。悟りを求めて止まなかつた親鸞が、実は、如来の真実に求められていた事を知らされたのであった。正報の上に一大変化が起つたのである。従つて依報の上にも、大転換がなされたのは当然の事であつた。その事が即ち「火宅無常の世界」と云うことであり、「よろづのことみなもてそらごとたわごとまことあることなし」と云うことである。親鸞は他方の信に対決した後は、自己をとりまく依報の一切を、如来の真実、即ち如来より賜はつた自からの信心ではかつて行つた。「如来の御ころによしとおぼしめすほどに、しりとをししたらばこそよきをしりたるにてもあらめ、如来のあしとおぼしめすほどに、しりとほしたらばこそ、あしさをしりたるにてもあらめど」そのことは、煩惱具足の凡夫と知らしめられた今では、到底おこがましいことであつた。従つて親鸞には「善悪の二つ、総じてもて存知せざるなり」であつた。そのよ

うなことは問題に出来なかつた。否ノ問題にはならなかつたのである。自己の真実の姿を知らされるにつけては、愈々、本願のかたじけなきを思い、願力の偉大さを仰いで行つた。併し、此の事は、師法然の下に於て他力撰生の旨趣を受得して以来、決して坦々たる道に於てなされたものではなかつた。京都に於ける法然や親鸞の念仏の布教は、当時の既成教団たる南都北嶺の僧徒からの弾圧を受け、二人は生き別れの流罪に処せられ、再び相見える事は出来なかつた。北国に於て親鸞は非僧非俗を名のり、きびしい配所の生活を送らねばならなかつた。三年の後晴れて赦免になり、再び念仏の布教に乗り出した親鸞に、亦もや武士の弾圧があり、親鸞をして北国を去らしめる結果となり、寛喜の回心等の事を経て、やつと関東にその所住の地を得たのである。その間、「信順を因とし、疑謗を縁として」親鸞自身の法味愛樂の深さも、漸次その度合を増して行つたのであつた。そして今、此の歎異抄一卷は、主として関東に於ける親鸞とその弟子との間の対話を、後日誌るされたものとして、今日まで伝えられたものである。此の様な、親鸞を取りまく依報の展開を今日的に云えば、彼をとりまく社会の歴史的展開と云えようと思う。上記の如き社会世相の推移の中に在つて、親鸞は如何に自らを処して行つたのであらうか。換言すれば、歴史的現実の中に在つて、如来の恩寵にあずかつた「煩惱具足の凡夫」、悪人正機に於ける「他力をたのみたてまつる悪人」は、如何にその歴史的現実に対決して行つたか。更に、親鸞の在世から八百年を下つた現在の二十世紀に於ても、人類の歴史は時々刻々に変化し生れ成し、その速度の速さは凡そ比較にならないであらう。而してその社

会の分化発展の度合も亦、當時に比すれば想像も及ばない程複雑多岐に涉っているのである。世界の求めて止まぬ平和の大原則、或は人間の社会に人間不在の叫ばれる現実の歴史的社会的諸現象に、親鸞の示された本願他力の信心は、如何に対決していたのであろうか。

此のような大きな問題は、此の小論の敢てよくする所ではないが、今、云い得る事は、一度び如来回施の他力信心に対決し、自己の回心が成就し終った時点で立った親鸞に於ては、自己をとりまく依報の一切が、その時点で於て同じく価値転換を遂げられたことに對する、歡喜と感謝の心情の頭われとして、他の一切の有情に對して、自身の救はれた如来の恩寵の福音を伝えるべく、自信教人信の立場を貫かれたのであった。それは仏恩報謝の念仏であると共に、仏の御業を成就するための仏化助成の念仏であった。既に親鸞に於ては他力回向の念仏への回心に依つて、全く新しい人生を歩んでいたのであった。他力の念仏に依つて救われた親鸞には、もはや、弥陀の救いを希求する念仏は必要ではなかった。弥陀の誓願不思議の前に、自己の一切を乗托し切った親鸞にとつては、老少善悪を簡ばず、罪惡深重煩惱熾盛も差別されず、救わずには止まぬ如来の平等の妙用を、ひしひしと、身にも心にも味わっていたのであった。此処に到つて、親鸞に於ける念仏の意味は全く變つて行つた。弥陀助けたまえの念仏から、弥陀の救いに對する、御恩報謝の念仏へと転ぜられたのであった。親鸞は自己の残りの生涯を、新しい人生の価値と、生きる勇氣を与えてくれた弥陀に對する報恩のために、念仏の救いを、一人でも多くの人々に教え信じさせる事に捧げる決意をし、歩んで行つたのであった。前世の宿

業にあやつられ、悪業しか行じ得ない煩惱具足の衆生に、唯、念仏一つで永遠に生死の絆を絶ち、久遠の浄土に生れ変わる身の上と決定させて戴く教えを伝えて行つたのである。そして、當時の日本国中に念仏の教えを広めることに依り、国と、社会の眞の意味での幸福の世界を実現せんと考えられたのであった。此の事はとりもなおさず、自信教人信・大悲伝普化の行業の中に、當時の歴史的社會との対決の道を見出されたのであったと云えよう。歴史的社會は人間の作るものであり、仏教の立場から云えば、宿業の世界である。親鸞に於ては、その意味に於て、「よろづのことみなもてそらごとたわごとまことあることなき」虚仮自力の信の世界である。歴史の根柢はここにあるのである。此のような宿業の世界としての歴史的現實の徹底せる否定の下に生れるのが、他力の信であり、それは歴史を超えた眞実の世界へ開けた眼であり、歴史と根柢となつて、歴史を支えるものではなからうかと思われるのである。親鸞の生涯の上に於て、歴史的社會との対決の具体的な事実を求めるならば、叡山との欠別と、寛喜の回心の二つの事実が挙げられよう。當時の比叡の山は、とりすました善人の集る社会、世俗の権力社会と何等異なることなきまでに墮落した社会であり、此の山に欠別を告げて、師法然の下へ走つた親鸞の行為は、明らかに自己の属する歴史的社會への、未完成なる求道者親鸞の、眞剣なる抵抗の頭われであったと云えよう。亦、恵信尼の消息に残された、大衆利益の為に、浄土三部経を千部誦誦せんと発願し、その中途に於て、念仏の他に誦誦するの意義無き事を思い、之を中止した事實は、思い上がった自力の計らいに對する、他力信心の下した痛烈な鉄槌であった。

自身をとりまく歴史的現実への、誤った対決の仕方に対する親鸞の反省は、その後の彼の宗教的態度の上に、大いなる警鐘となつたであらうことは推察され得る。かくして親鸞に於ては、現実の歴史的社會への対決は、信を人に伝える自信教人信の中に見出されたのである。人に他力の信を伝えると云う事は、とりもなおさず、現実の歴史的社會の成り立ち、現実の苦惱の根底を究め尽くす事であらう。如来回施の他力の信の前に、虚仮不実の否定さるべきもの、厭われるべきものである歴史的社會の成り立ちを説き、念仏に生かされた「煩惱具足の凡夫」が、如来を媒介として、一人／＼が自我を滅して人倫を形成し、歴史的社會を形成して行く所に、真の意味での平和にして幸福な人間社會が形成されて行くのではないかと考えられたのであらう。此の事は、一度、他力信心の前に否定せられた歴史的現実が、その価値内容を新らたにして、再び同信の一味の信心に生かされた御同朋・御同行の、報恩の行に精進する場として再生された事にならないのではなからうか。

四

悪人正機と云う時の「悪人」とは、「善人なをもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」の悪人であり、「他力をたのみたてまつる悪人」である。それは、倫理・道德の世界の善悪に関する悪人ではなく、あくまで「他力をたのみたてまつる悪人」であり、他力をたのみこと、即ち、法との関り合いに於て知らされた内容そのものである。それはとりもなおさず、仏の光りの中に発見された、自己の罪惡深重の姿に

対する悲痛なる叫びであり、同時に亦、如来の、人間を呼びたまう生の声そのものでもあると云えよう。他力の信・念仏はそれ自体如来回施の真実である。「念仏のみぞまことにておはします」と云う、真実の世界の真実そのものである。従つて、それは、人間の世界、人間存在とはかけはなれた次元を異にするものである。それ故にこそ、その前に立たされた人間は、そらごと、たわごとの虚仮不実と知らされるのであり、その知らされた内容は、人間世界に於ける惡の自覚とは質的に全く異なるものであらう。即ち、自覚された惡は、如何にその内容が強烈であり、深いものであつても、所詮は人間が人間の惡を自覚したものであつて、そこには、人間なるが故に見る事の出来ない、人間存在の全体を覆い尽くす人間の罪惡性・煩惱性が、最後の「一線」として、所謂惡の自覚の内容の外に残されていると云えよう。此の最後の「一線」は究極的には、飛躍のない限り尅服することの出来ないものとして、限りなく続くものである。そこに如何ともしがたい人間の悲哀があり、是を「宿業」と観じて行かれた人間親鸞の立場があるのである。「定水を凝らすと雖も、識浪頻りに動き、心月を観ずと雖も、妄雲猶覆う」とは、親鸞が叡山二十年の間、徹底して自己を攻め、叱咤激励して、自力修行の証の自覚に到達せんと精進した結果出て來ざるを得なかつた。自力の限界を示す言葉として注目されるものである。此の姿はそのまま「自力作善のひと」の姿である。「自力作善のひと」は「ひとえに他力をたのみこころかけたるあひだ」弥陀の本願と真の対決のなし得ない立場にいたのであらう。真の対決なき所に、真の救いの成就される所以はない。自己の力をたのみ、自己の作した善を

誇る心の存在が、如来の本願に真向きになり得ず、その事が本願の独り用きを碍げているのである。これこそ、真の意味での、根源的な人間の世俗性・煩惱性そのものであろう。世俗の倫理・道徳への人間の執着が、そのまま如来の平等の大悲の顕現を妨げているのである。と云って、大切な事は、親鸞の立場は「自力作善」そのものを否定したのではない。「自力作善のひと」が、自己の作した善を誇る憍慢の故に、ひとえに他力をたのむ心を欠き、仏智の不思議を疑う事を認められたのである。問題は自力の心をひるがえして、他力をたのむ心に転じる事である。それが「善人なほもて往生をとぐ」と示された所以である。それは自己の作した善を、その善を誇る心を捨て去ることであろう。それは、善人たる事を抛棄させられる事であり、換言すれば、悪人になり切る事に他ならない。此の悪人になり切る事が、弥陀のおんはからいであり、逆に云えば、そのおんはからいに依ってこそ、悪人と知らされ、自力をたのむ心がひるがえされるのであろう。「煩惱具足のわれらは、いづれの行にても生死をはなるることあるべからざる」ことが知らされるのである。自力無功と知らされるのである。生死をはなれるための正因は、我等煩惱具足の凡夫には絶無なのである。彼の教行信証の信巻に、第十八願の中に説かれた三心が即ち疑蓋無雜の一心なる事を明かされて、

「一切の群生海、無始より已来乃至今日今時に至るまで、租悪汚染にして清浄の心無く、虚仮諂偽にして真実の心無し、是を以て、如来一切の苦惱の衆生海を悲憫して、不可思議兆載永劫に於て菩薩の行を行じたまひし時、三業の所修、一念一刹那も清浄ならざる事

なく、真心ならざること無し、如来清浄の真心を以て、円融無碍不可思議不可称不可説の至徳を成就したまえり、如来の至心を以て、諸有の一切煩惱悪業邪智の群生海に回施したまえり」と説かれているが、此の間の解釈を古来先哲は、機無・円成・回施の言葉で端的に示されているのである。機無とは衆生の上に於ては全く是れ清浄の心無く、真実の心無く、従って浄土に生れる為の正因は全く無き事を意味し、「是を以て」如来の大悲心の発願となり、如来他力の信が円成せられ、それが第十八願の三心として衆生に回施せられたのである。此の峻烈な言葉は、自己の全存在をかけて、根本的に、その存在そのものを問題として提起した時に与えられた如来真実の声であらう。此処に、如来の真実の前に自己の一切を投げ出し、唯如来の真実を仰信する世界が現成するのである。自他のあらゆる分別を超え、自他を包む絶対他者としての如来の真実への超越がなさしめられているのである。世俗の如何なる規範にも左右されず、そのすべてを超えて、人間の前に与えられた無差別平等の大悲に生かされて行くのである。その人間が念仏者であり、その歩む道こそが「無碍の一道」である。

念仏者の歩む無碍の一道は、唯真実なる念仏に依って現成せられ、開かれた道である。故に、その道に生きることは、念仏に支えられ、念仏にはからはれて生きて行く道であらう。即ちそれは、念仏の倫理とでも名付けるべき立場に立つのが、念仏者であり、「他力をたのむ悪人」のたどるべき道である。此の念仏の倫理は上来述べし如く、先ず自身の救われた事に対する感謝の意味に於ける仏徳讃嘆

の念仏」であり、それがそのまま自信教人信・大悲伝普化の「仏化助成の念仏」であった。「煩惱具足の凡夫」の称える一声の念仏に、此の両面の意義の存する事に注目しなければならぬと思われる。それは恰かも、菩薩の道に於ける自利・利他の行の、円融自在に行ぜらるべき精進せるが如く、他力の信にはからばれて生き行く念仏者の道は、身は未だ煩惱具足のままに、法爾自然として二利の行が具足せられているのである。

浄土に往生した往生人が、正覚を成じて再び穢土に還来し、身を菩薩に変じて念仏の教を広め、衆生済度の仏化を助成する事を、*還相回向*と云われるが、今、現実の歴史的世界に於いて、他力の信に生かされ、念仏者として無碍の一道を歩ましめられる「煩惱具足の凡夫」は、その行業に於て、正しく還相の菩薩のそれにも似た実践を展開し得るものと云えるのではなからうか。而して此の事は、一切群生海を救済して止まぬ法蔵菩薩の悲願の中に、その生きる道を得せしめられる事に他ならないのであり、それは人類永遠の理想たる、真の平和・真の幸福の世界実現への「我行精進・忍終不悔の大道に他ならないのではなからうか。

五

上来、歎異抄の総結の文の中に誌るされた親鸞の「つねのおほせ」の内容から、日頃考えている「他力をたのみたてまつる悪人」としての念仏者の倫理に就いて、二・三の問題を提示したのであるが、甚だ粗雑の悔を禁じ得ない事を恥じる次第である。何れ、後日を期して、

悪人正機について

欄筆する。何卒、諸賢の教示鞭撻を願ふものである。

参考文献

真宗聖教全書
三經七祖部
宗祖部
列祖部
拾遺部