

「至誠心積」ノート

廣 瀬 惺

はじめに

親鸞が『教行信証』後序に、「真宗興隆の大祖源空法師」と記しているごとく、まさしく、本願の仏教である真宗を興隆したのは法然である。法然、四十三歳時の本願との出遇いについて、聖覚法印の著とされる『黒谷源空上人伝』には、

觀經散善義の。一心專念弥陀名号の文に至て。善導の元意を得たり。歡喜の余に聞人なかりしかども。予が如の下機の行法は。阿弥陀仏の法藏因位の昔。かねて定置るるをやと。高唱に唱て。感悅隨に徹り。落涙千行なりき。

（『法然上人伝全集』六四七）

と伝えているところである。

この記述において注意されることは、法然における本願との出遇いが、そのまま高唱念仏体験として記されてい

ることである。このことは、本願との出遇いは、念仏申す者に成ることとして体験されるものであることを表している。教理的に何かが理解されるような体の出来事ではないということである。もって法然は、『選択集』結勸に、
立ちどころに余行を捨てて云に念仏に歸しぬ。其れ自り已来今日に至るまで、自行・化他唯念仏を緯とす。

『選択集』・『真全』一・九九三

と記しているように、体験された本願を称名念仏一つに込めて、ひとえに念仏一行を勧めるというかたちで表現していったのである。そしてそこに、法然の唱導を受けた人々は、法然の教えを縁として本願との値遇が開かれ、念仏を申す者と成っていったのである。体験された真実は、体験者その人から言葉を聞くと、その体験が追体験されるものといえるであろう。

しかし、そのようにして本願の体験を念仏をもって表現していった法然において、本願とは何か等、本願による救いの内実を、道理をもって十分に表現しえたというわけにはいかないのではないか。法然は、本願と本願が開く世界等を道理として明確にしなければならない課題を抱えていたといえるのである。道理として明確に表現されることによって、本願の仏教、即ち真宗は、万人救済の仏教として真に普遍性を持つ仏教として確立されることになるのである。その仕事を法然は親鸞に託し、また託された仕事を生涯の歩みを通して果していったのが親鸞であったといえるのではないか。^① そのようにして、法然の「真宗興隆」に対して親鸞が果していった仕事を、「真宗開顕」と表現することができるであろう。

そして、親鸞における真宗開顕の基点になるのが、法然を縁とした二十九歳時の本願との出遇いが厳しく問い返

されることを通しての、再度の確定的な本願との出会い直しであったといえるであろう。その出会い直しをなさしめる意味を持ったのが、特に親鸞三十五歳時の越後流罪であり、流罪生活の五年間であったと思われる。親鸞は、『教行信証』の己証の巻「信巻」の序、通称別序に、

爰に愚禿釈の親鸞、諸仏如来の真説に信順して、論家・釈家の宗義を披閱す。

〔定親全〕一・九五

と記しているが、ここには、越後での学びがどのような学びであったのか、その内容が示されている。^②

その中、特にということになれば「釈家の宗義」である善導の三心釈の学びであったといえるであろう。『愚禿鈔』下巻は、その親鸞の学びの記録である。そして、三心釈中、特に限定すれば至誠心釈への学びであったといえる。その意味で、善導の三心釈の至誠心釈への親鸞の徹底した学びは、親鸞の真宗開頭の中核をなすものであり、もって真宗開頭の礎石ともいうべきものである。

しかし、善導の至誠心釈への徹底した学びをくぐったの親鸞の至誠心釈への展開には、十分に了解しきれないものを私自身これまで抱えていた。そこで今回、執筆の機会が与えられたことを機に、学習ノートということで、至誠心釈に対する私自身の了解を述べることを思い立った次第である。

一、「信巻」三心釈直前の文の引意

親鸞は「信巻」において、三心釈の文に先立って、善導の『観経義』^③からするなら次第を逆転させて『定善義』

と『序分義』の文を引いている。次のごとくである。

光明寺の『觀經義』に云わく、如意と言うは二種あり。一つには衆生の意の如し、彼の心念に随いて皆之を度す応し。二つには弥陀の意の如し、五眼円かに照らし六通自在にして、機の度す可き者を觀そなわして、一念の中に前無く後無く、身心等しく赴き、三輪開悟して、各おの益すること同じからざるなり、と。已上（『定善義』の文）

又云わく、此の五濁五苦等は、六道に通じて受けて、未だ無き者は有らず、常に之に逼悩す。若し此の苦を受けざる者は、即ち凡数の撰に非ざるなり、と。抄出（『序分義』の文）

これら二文の引意は何か。

まず『定善義』の文であるが、この文は「信卷」において、三心釈が終わった直後に引かれている『般舟讚』の、敬いて一切往生の知識等に白さく、大きに須らく慚愧すべし。釈迦如来は実に是れ慈悲の父母なり、種種の方便をして我等が無上の信心を發起せしめたまえり、と。已上（『定親全』一・一二三）

の文と対応する文として、引かれていると考えられる。すなわち、本願の信心は釈迦・弥陀二尊の善巧方便によって發起することを表している文であり、その善巧方便中の善巧方便が『觀經』三心の教説であることを示すものとして引かれているのであろう。同時にまた、順序を逆転させて引かれている次の『序分義』の文との関係からするなら、五濁・五苦の衆生の現実が二尊の大悲摂化の現実であることを示すべく引かれているのであろう。

そして、その『序分義』の文は親鸞にとって、一度の本願との出遇いを問い返さしめた流罪の地において出遇っ

た、またそれ以降親鸞が身を置き続けた衆生界の現実であったと了解されるのである。

二、三心釈の前文

親鸞は「信巻」に三心釈を引文するにあたって、善導三心釈の冒頭の文から引いている。いま便宜上、「経に云わく」以下を三心釈、それ以前を「三心釈の前文」と称することにする。次のごとくである。

何等為三従り下必生彼国に至るまで已来は、正しく三心を弁定して以て正因と為ることを明かす。即ち其れに二有り。一つには、世尊機に随いて益を顕すこと、意密にして知り難し、仏自ら問いて自ら徴したまうに非ずは、解を得るに由無きことを明かす。二つには、如来還りて自ら前の三心の数を答えたまうことを明かす。

（『定親全』一・一〇一）

この文には、善導にとって、ここで確認している二点が、『観経』三心の教説において決定的な意味を持つものであったことが述べられている。同時に、引文している親鸞にとっても、重要な意味をもつ二点であったのであろう。

善導が釈している『観経』の三心の教説は次のごとくである。

若し衆生有りて、彼の国に生まれんと願すれば、三種の心を発して即便ち往生す。何等をか三つと為る。一者至誠心、二者深心、三者回向発願心なり。三心を具すれば、必ず彼の国に生ず。

（『真全』一・六〇）

この経文について、善導はまず、三心が「必得往生」の正因であることを世尊が明確に定め示してくださっていることを述べている（「正しく三心を弁定して以て正因とすることを明かす」。続いて、「即ち其れに「二有り」として、その説き方を二点から押さえている。一点目は、衆生には自らの救いの方途が全く不明であり、仏自身が問い、答えてくださらなければ解らないということである（「一つには、世尊機に随いて益を顕すこと、意密にして知り難し、仏自ら問いて自ら徴したまうに非ずは、解を得るには由なきを明かす」。そして二点目は、如来が「一者・二者・三者」と数を追って答えられていることである（「二つには、如来還りて自ら前の三心の数を答えたまうことを明かす」）。

この第一点目は、善導・親鸞ともに、自らの救済への方途が全く失われたところにおいて『観経』三心の教説に出遇い、その教意を尋ねることを通して本願との値遇を得たことを示している。そこに、「意密にして知り難し」と積されている所以がある。そして、このことは衆生にとって、本願との関係上、極めて重要な事柄であることを示している。すなわち絶望的状态の身に、衆生にとっては予測不能なたちで出遇われるのが本願であるということである。第二点目は、三心の次第を「一者・二者・三者」と、懇切に順を追って説いてくださっていることの重々の意義をいただいておりますのである。その意義とは、善導にとっては、この次第をもって説かれなければ本願との値遇がかなわなかったことの重大性であり、親鸞にとっても、まずは善導の了解に従って『観経』三心の教説の意を受けとめていったことからすれば善導と同意である。しかし、親鸞においてはさらに、そのことを受けて「一者至誠心」の教説を、本願に生きることを勧めてくださっている教説として了解することをもって、次の善導の深

心釈を、「本願に生きる」ことを成り立たせ徹底していく「七箇条の教え」として受けとめていったことからするなら、この次第において、始めて「本願に生きる」というあり方が衆生に徹底されていくという意味においても、重要な次第であったといえるであろう。

三、善導の至誠心釈

善導は、「一者至誠心」の教言を、

『経』に云わく、一者至誠心・至は真なり。誠は実なり。

〔定親全〕一・一〇二

との記述をもって始めている。冒頭の『経』に云わくについては、『観経』の疏である限り、『観経義』中の善導が釈している他の経文もそのすべてが『経』に云わくであるはずである。にもかかわらず、なぜここにのみ『経』に云わく」とあるのが従来から注意されてきている。

『観経義』で、善導が「云わく」と同意の文字をもって記している箇所はあと一カ所、『玄義分』の「釈名門」のみである。そこには、

『経』に言わく、「仏説無量寿観経一卷」と。

〔定親全〕九加點篇三・七

とある。同意の文字であるが、ここは「言（のたまわく）」の文字が使われている。おそらく、『観経』そのものが善導に対して、そのような経題として名乗りを挙げてきたことを示すべく、『経』に言わく」と「言」の文字をもつ

て記しているであろう。そこに、独自の経題を記している所以がある。

それに比すなら、いま、ここで「云」の文字が用いられているのは、善導が身を正して釈尊の仰せとして、「一者至誠心」に對座していることを意味しているものと了解される。ちなみに先学は、「觀經ここにあり」^⑥の意であると釈されている。課題を抱えた善導が、三心の教説を仏意が公開される教説として感受したところからの言であるといえるであろう。

続いて、

至は真なり。誠は実なり。一切衆生の身・口・意業の所修の解行、必ず真実心の中に作す須きことを明かさんと欲う。
〔定親全〕一・一〇二^⑦

と述べている。この「至は真なり。誠は実なり。」については、「至誠心」の「至誠」が人倫の意味であるところからの字訓であると了解されている。いわば衆生に應じての教説の語を、仏語として釈しているとの意である。そうであろう。しかし、さらにいえば、善導の「一者至誠心」全体の釈相からして、「一者至誠心」との釈尊の仰せに真実を感取したところからの字訓といえるのではないか。^⑧後に述べるが、善導の至誠心釈は単なる経文の釈ではなく、如来の徳を現している人格としての釈尊の前にした釈としていただかれるのである。そうであるとすれば、「一者至誠心」との仰せに、真実の人としての釈尊、すなわち如来としての釈尊の言を感受した善導をして「真・実」との字訓をなさしめたのではないか。

ところでいまの文には「明かさんと欲う」と述べて、「一者至誠心」との教説を受けてその教説をどのように受

け止めていこうとするのか、善導の立場が表明されている。善導はどこまでも、「一切衆生の身・口・意業の所修の解行、必ず真実心の中に作す須きことを」要請されている教言として、「一者至誠心」の仰せを聞いていこうとするのである。ここに善導の立場がある。

それに対して、善導の三心釈に徹底して学んだ親鸞は、「一者至誠心」の仰せをどのような教言として聞いたところから釈するのにかについて、

一切衆生の身・口・意業の所修の解行、必ず真実心の中に作したまえるを須うべことを明かさんと欲う。

『定親全』一・一〇二

と表明している。ここに善導と、それを受けた親鸞の釈の立場の違いが明確に示されている。

善導は続いて、その立場の表明を受けて、

外に賢善精進の相を現じて、内に虚仮を懐くことを得ざれ

『定親全』一・一〇二

と釈していく。

ここで言われている「内・外」について、『六要鈔』には、その後の「三業を起こすと雖も」を釈す個所で、

「雖起」と等は、三業を外と為し悪性を内と為す、常の義の如くは、外をば身口に名づけ内をば意業に名づく、然の如くならば雖起二業と云うべし、既に三業という、知る可し、三業は只是れ外なり、内は悪性なり。

『真全』二・二七九

と述べている。この『六要鈔』の了解は、「一切衆生の身・口・意業の所修の解行、必ず真実心の中に作す須きこ

とを明かさんと欲う」との善導の釈からも、当を得た了解である。すなわち、「所修の解行」が「身・口・意業」といわれ、それを「必ず真実心の中に作す須きことを明かさんと欲う」というのである。そこにおいて文章上、「意業」と「真実心の中」の「心」とは別のものといわなければならない。そうであれば、「意業」は外であり、「真実心の中」の「心」が内である。そこに、「内」とは「意業」の内ということになる。それは、唯識教学において末那識としておさえられている識に相当する「心」であろう。表層意識の意業としての識ではなく、深層の末那識に相当する識を見定めて「内に虚仮を懷くことを得ざれ」と善導は記しているのである。

そうであるとすれば、「一者至誠心」の教言を前にした善導をして末那識に相当する識にまで自己を内観せしめたのはなぜか。何が、そのような深く徹底した内観をなさしめたのか。単なる文字としてある経言では不可能ではないか。善導は「一者至誠心」を如来の徳を顕現した人格としての釈尊の教言として聞いたればこそ、そこまでの内観に至ったのではないか。如来の徳を顕現した人格としての釈尊の教言として聞いたところからの釈が、善導の至誠心釈である。単なる文字としての経言によってではない。

そのことを示しているのが、善導の三心釈前文の釈尊に対する称である。

一つには、世尊機に随いて益を顕すこと、意密にして知り難し、仏自ら問いて自ら徴したまうに非ずは、解を得るには由なきを明かす。二つには、如来還りて自ら前の三心の数を答えたまうことを明かす。

そこにおいて釈尊への称が、「世尊」から「仏」へ、「仏」から「如来」へと変わっていつている。「世尊」とは善知識釈尊であろう。「仏」とは真実に目覚めた人釈尊である。そして「如来」とは、

真実と言うは、即ち是れ如来なり

〔定親全』一・一二〇〕

とあるごとく「真実」である。善導は、「一者至誠心」の言を真実を体現した釈尊の教言、すなわち如来の教言として聞いているのであり、善導の至誠心釈は、如来の徳を顕現した人格である釈尊の教言を前にしての内観の記述であるといえる。このことは、善導の釈の立場を表明する言葉が、「一切衆生の身口意業の所修の解行」と、「一切衆生」のこととして自覚内容が述べられているところにも示されている。如来に照らされることによってのみ、「一切衆生」のこととしての自覚は可能である。自らを立場とする限り、個人的な自己反省の域を出ることはできない。

続いて善導は、その厳しい内観を経て、

此の雑毒の行を回して、彼の仏の浄土に求生せんと欲するは、此れ必ず不可なり。

〔定親全』一・一〇二〕

と、内観が末那識相当の識にまで及ぶことをもって、衆生の三業は雑毒の行であり、その行をもって浄土に生まれようとしてもそれは不可であることを表することになる。そしてそこに、唐突とも思われるかたちで、

何を以ての故に、正しく彼の阿弥陀仏、因中に菩薩の行を行じたまいし時、乃至一念一刹那も、三業の所修皆是れ真実心の中に作したまいしに由ってなり、

〔定親全』一・一〇二〕

と、不可の理由として阿弥陀の因位法蔵菩薩の永劫修行が記されている。なぜ唐突に法蔵菩薩の永劫修行が記され、なぜそのことをもって往生不可の理由としているのか。

思うに、これまで果成の如来の徳を現している釈尊の教言として「一者至誠心」の教言の前に厳しく内観してき

た善導が、内観の果てに、釈尊をして如来たらしめている、因位法蔵菩薩の願心に眼が向けしめられたのではないか。

そもそも、『観経』の釈尊とはどのような釈尊なのか。それは、凡夫韋提希の前に現われた釈尊である。その釈尊について、『観経』には、

仏、耆闍崛山より、王宮に没して出でたまふ。時に韋提希、礼し已りて頭を挙げて、世尊釈迦牟尼仏を見たてまつる。身は紫金色にして、百宝の蓮華に坐したまえり。

とある。「百宝の蓮華」に坐す仏陀釈尊である。善導は、このことについて、

「坐百宝華」は、余座に簡異するなり。

〔定親全〕九加點篇・七九

と釈している。この指摘は、法・報・応の三身がそれぞれ座を異にすることを表してもいて、「蓮華座」は報仏を表しているとのことである。^⑧しかしさらに、華座得忍を主張する善導にとって「蓮華座」は決定的な意味をもつものであったといえるであろう。

『観経』の華座観には、

仏、阿難に告げたまわく、此の如きの妙華は、是れ本、法蔵比丘の願力の所成なり。

〔真全〕一・五五

とあるが、その文に対して善導は、

正しく華座得成の所由を明かす

〔定親全〕九加點篇一四二

として、華座が法蔵の願力によって成る座であることを指摘している。そのような善導の釈は、『観経』所出の釈

尊は、法蔵菩薩の願力を自らの座（根拠）とする釈尊であり、このことから、釈尊に顕現している如来は阿弥陀如来であることは明らかである。

そこにいま、果成の如来の言を前にして厳しく内観を進めてきた善導が、その極みにおいて、釈尊をして如来たらしめている阿弥陀如来の因位法蔵菩薩の永劫修行に対しての感覚が開かれたことは、十分了解されることである。そこに、前記のごとき釈が記されることになったのではないか。

しかし、なおも善導は、至誠心釈冒頭に述べていた自らを叱咤する釈の立場に立って、釈を徹底していこうとする。もって法蔵菩薩の永劫修行も、自己を叱咤督励するものとして受け止められているのである。

四、自利真実と利他真実

次に述べられているのが、

又真実に二種有り。一つには自利真実、二つには利他真実なり。

（『定観全』一・一〇三）

に始まる釈である。この一段について親鸞は、一見独特ともいえる了解をし、それを『愚禿鈔』に記している。香月院は、この善導の釈に関して、「千載の未決」と表現し、それが親鸞によって始めて破られたことを述べている。この親鸞の釈については、極めて独創的、さらには善導の釈を無視した独断的な釈のごとくに受け取られるところである。しかし、果たしてそうなのか。むしろ、善導の釈意に沿った、善導の釈を明確にした釈ではないのか。

以下、親鸞の独自の釈とも受けとめられる二点について私見を述べることにする。

① 親鸞が『愚禿鈔』において「自利真實」を「自力の真實」、「利他真實」を「他力の真實」としていることについて

親鸞は、なぜこのように釈すことができたのか。そもそも善導が、そのような意をもって釈していたからではないのか。もし、そうでないとするなら、善導の釈から親鸞の釈への通路はないことになり、ひいては、親鸞の釈は奇想な釈とのそしりを免れないことにもなるのではないか。私は、善導自身がそのような意をもって釈したのであり、そのことを親鸞が読み取ったものと了解したい^④。それは、どういうことか。

善導のこの個所における自利利他の語には、親鸞が「他利利他の深義」と命名している『論註』の文が念頭にあったと考えられる。それに基づいて自利真實を自力の真實（人間の真實は自力を超えられない）、利他真實を他力の真實（如来の真實は衆生を救おうとする利他大悲の真實である）としたのではないか。では、なぜそのように解し得るのかであるが、次のごとく了解できないであろうか。

すなわち善導は、「一者至誠心」の教言を前に自己を策励してきた。その歩みが、ついに因位法蔵の永劫修行（如来の真實）に着眼せしめられることになった。しかし、なおも善導は自己を策励する立場にたって釈していくのであるが、法蔵の永劫修行への着眼を通して、曇鸞の「他利利他の深義」の文との深い呼応のもとに「又真實に二種有り。一つには自利真實、二つには利他真實なり」と記したのではないかということである。

すなわち、「又」の字をもって記しているのは至誠心釈においてはこの個所が始めてである。そこには、以後の文が、それ以前の文を受けるかたちで改めて述べようとしている意が伺える。ここで善導は、直前の法蔵菩薩の永劫修行の真実と、それに照らされるかたちで、これまで叱咤してきた「一者至誠心」の教説に応えんとする衆生の真実とが際立たしめられたことにおいて、「真実に二種有り」と記したのではないか。法蔵の真実は、どこまでも衆生救済に投じられる「利他真実」である。それに対して、これまで策励してきた衆生の真実は、いかにしても自利を超えることができない真実であって「自利真実」である。そのようにして善導は、親鸞が釈したごとく衆生を立場とする自力の真実を「自利真実」とし、法蔵菩薩の真実を「利他真実」としたのではないかということである。ここでいま一点の問題は、以下の文において、善導は自利真実のみを述べて利他真実を述べていないのであるが、それはなぜなのかである。それは、善導はどこまでも至誠心釈冒頭に述べた自己を策励する立場（必ず真実心の中に作す須きことを明かさんと欲う）に立って釈を一貫させていることによるのではないか。それをして親鸞は、至誠心釈の冒頭に述べた自らの立場（必ず真実心の中に作したまえるを須うべきことを明かさんと欲う）に立って、どこまでも自己を策励して釈している善導の釈中に、法蔵の利他真実のはたらきを聞き取り、善導の至誠心釈の表現に即するかたちで独自の読みをもって『愚禿鈔』に、

利他真実について、亦二種有り。

一には、「凡そ施したまうところ趣求を為すは、亦皆真実なり」と。

二には、「不善の三業は必ず真実心の中に捨てたまいしを須いよ、又若し善の三業を起さば必ず真実心の

中に作したまいしを須いて、内外明闇を簡はず、皆真実を須いるが故に、至誠心と名づく」と。

〔定親全〕二漢文篇・二二

と明確に記したのであらう。^⑧

付言すれば、善導においては、如来の利他真実は、至誠心釈全体を受けて記される深心釈の第一深信から必然的に開かれる、第二深信（いわゆる「法の深信」）として明らかにされることになるのである。

② 「自利真実」の二種について

いま一つの問題は、善導が、

自利真実と言うは、復二種あり

と記している文に対する親鸞の釈である。これについても親鸞は独自の釈をしていると了解されている。文を一読するなら、「二種」とは、標記の文に続いて「一つには」「二つには」と述べられている文であると了解されるところである。ところが、親鸞は『愚禿鈔』において、「一つには」「二つには」と記されている文を一種目の自利真実として、「厭離を先とする聖道門の真実」であるとし、「二つには」が終わった後の、

真実信の中の口業に、彼の阿弥陀仏及び依正二報を

以下の文を「欣求を先」とする浄土の要門の自利真実を述べる文であるとして、二種目の自利真実と釈しているのである。なぜこのような釈が成り立つのか。この点は、十分に了解仕切れないものを抱えているのであるが、気づ

かされている事柄を述べておきたい。

確かに親鸞が釈しているごとく、「一つには」「二つには」として記されている文には、「阿弥陀」や浄土を意味する「依報」等の浄土往生への願いを表す語がないのである。それに対して、親鸞が「浄土門」「他力横出の義」と指摘している文には「阿弥陀」や「依正」等の表現があり、浄土願生の意が述べられているのである。そして、またその全体の文について、親鸞のごとく釈さなければ、文全体の意味が十分にくみ取れないのである。「二種あり」の「二種」を、「一つには」「二つには」として記されている文であるとすると、それ以下の文との関係が分からなくなるのである。¹³

そこに、善導も親鸞と同意であるとして、それではなぜ自利真実について「復二種有り」と述べて、その後には種目の聖道門の自利真実についてのみ「一つには」「二つには」と記したのが問題になる。そのことについては試みにであるが、次のようにいえないであろうか。

すなわち、どこまでも自己を策励せしめる教言として「一者至誠心」を聞いていこうとする善導にとって、至誠心釈においては聖道門的な在り方こそが当面の自らの立場とするところだったのではないかということである。善導は聖道門的な在り方に立場において自己を策励していったのではないか。そこに、聖道門の「自利真実」をより丁寧に「一者」、「二者」と釈したのではないか。そしてその後、それに付嘱させるかたちで、二種目の浄土門横出の自利真実を記したのではないであろうか。

五、親鸞の至誠心積

以上、善導の至誠心積を基調にして、それに付随させて親鸞の至誠心積をも述べてきた。ここで、親鸞の至誠心積について、残されたいくつかの点について述べておきたい。

① 親鸞の至誠心積の立場が基づくもの

親鸞は、「一切衆生の身・口・意業の所修の解行、必ず真実心の中に作したまえるを須いることを明かさんと欲う。」と、自らの積する立場を表明している。この立場は何に基づくのか。それは、親鸞自身に即していえば、

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（『愚禿鈔』の読み）

との、親鸞独自の読みに基づくものであると言えるであろう。すなわち、内なる末那識に相当する自我意識を感取したところからなる、自己の三業の雑毒性に対する自覚である。内に虚仮を懷く真実無き身の自覚が、「如来の真実心を須いる」との積を決定せしめたものである。そして、そのような自己への自覚は、一つには、

貪瞋邪偽、奸詐百端にして、悪性侵め難し、事、蛇蝎に同じ。三業を起こすと雖も、名づけて「雑毒の善」とす、

等の、善導の真実なき自身への徹底した自覚表現であったといえるであろう。そして、さらにまた、『選択集』に

おける法然の、善導の至誠心釈を受けた私釈に基づくと思われる。『選択集』には次のように述べられている。

外に賢善精進の相を現じ、内に虚仮を懐くといふは、外は内に対するの辞なり。謂わく外相と内心と調わざるの意なり。即ち是れ外は智、内は愚なり。賢とは愚に対するの辞なり。謂わく外は是れ賢、内は即ち愚なり。善とは悪に対するの辞なり。謂わく外は是れ善、内は即ち悪なり。精進とは懈怠に対するの言なり。謂わく外には精進の相を示し、内には即ち懈怠の心を懐くなり。若し夫れ外を翻して内に蓄へば、祇に出要に備へつ応じ。内に虚仮を懐くと等とは、内とは外に対するの辞なり。謂わく内心と外相と調わざるの意なり。即ち是れ内は虚、外は実なり。虚とは実に対するの言なり。謂わく内は虚、外は実なるものなり。仮とは真に対するの辞なり。謂わく内は仮、外は真なり。若し夫れ内を翻じて外に播さば、亦出要に足んぬ可し。

（『真全』一・九六六）

注意されるのが、「若し夫れ外を翻じて内に蓄へば、祇に出要に備へつ応じ。」と、「若し夫れ内を翻じて外に播さば、亦出要に足んぬ可し。」との対比である。

法然はここで、前者については「出要に備へつ応じ」として、方便的位置づけをしている。それに対して後者には「出要に足んぬ可し」として、生死出離を成就する在り方であることを示している。前者は自力聖道門、後者を他力浄土門との位置づけをしているのである。この法然の「内を翻じて外に播」すとの教示は、親鸞の「外に賢善精進の相を現ずることを得ざれ、内に虚仮を懐けばなり」との読みの基づくものであることは明瞭である。おそらく親鸞は、善導の釈への徹底した学びの上に、さらにその法然の教示に基づいて、「一者至誠心」の教言を、冒頭

に記述しているとき立場（一切衆生の身・口・意業の所修の解行、必ず真実心の中に作したまえるを須うべことを明かさんと欲う。」を自らの立場として釈していったのであろう。

② 「内外明闇」に対する親鸞の釈

至誠心釈は、

内外明闇を簡ばず、皆真実を須いるが故に、至誠心と名づく。

〔定親全〕一・一〇三〕

と結ばれている。この「内外明闇」をどのように了解するのか。「内外」は、これまで「内・外」の真実として釈されてきたことから、その「内外の簡びなく」と了解されるところである。また「明闇」は、「日夜十二時」を受けて「昼夜」を意味するものと了解されるところである。それに対して親鸞は、『涅槃經』の文を証文として独自の了解を示している。

すなわち、後の三二問答の至心釈の結びにおいて、

『釈』に、不簡内外明闇と云えり。内外は、内は即ち是れ出世なり、外は即ち是れ・世間なり・明闇は、明は即ち是れ出世なり、闇は即ち是れ世間なり。又復明は即ち智明なり、闇は即ち無明なり。『涅槃經』に言わく、闇は即ち世間なり・明は即ち出世なり。闇は即ち無明なり、明は即ち智明なりと。〔定親全〕一・二二〇〕

と釈しているのである。ここで「内外」と釈されているものは、出家（内）と在家（外）であり、「明闇」と釈されているものは、出家（明）と在家（闇）であり、また智者（明）と愚者・凡夫（闇）である。それらを一切簡ば

ないというのである。簡ぶことなくすべての人が（皆）如来の真実を須い、それによって生きることゝ如来は「一者至誠心」と仰せられたのであるという釈である。

親鸞は、法然の指南を得ての善導の至誠心釈への徹底した学びによって、「衆生に真実無し」の自覚をもって因位法蔵菩薩の本願との値遇を獲、衆生の一切の属性に関係なく、平等に救う仏教が開顕されたことを述べて、至誠心釈の結びとしているのである。「一者至誠心」の教言を前に自らを内省するとき、自己を立場とする仏道の歩みは法蔵の真実を須いる仏道に転換せしめられ、そこに平等成仏の仏教が開顕されとの意である。

③ 親鸞にとって、法蔵菩薩の本願とは何であるか

前述のごとく善導の至誠心釈は、親鸞をして因位法蔵菩薩の本願との明確な出遇いを開くものであった。しかし、法蔵菩薩の本願とはいかなる意味なのか。そのことについて親鸞は、「利他真実」として、『愚禿鈔』に独自の読みをもって二文を挙げて示している。すでに引文したが、今一度引いておきたい。

利他真実に就いて、亦二種有り。

一には、「凡そ施したまうところ趣求を為すは、亦皆真実なり」と。

二には、「不善の三業は必ず真実心の中に捨てたまひしを須いよ、又若し善の三業を起こさば必ず真実心の中に作したまひしを須いて、内外明闇を簡ばず、皆真実を須いるが故に、至誠心と名づく」と。文

親鸞は、「利他真實」とは衆生の現實を担い、不真實の衆生を救うべく働き続けている因位法藏菩薩の永劫修行の願心に生きることであると述べている。そして、そのことを端的に示しているのが、第一番目に挙げている「凡そ施したまうところ趣求を為すは、亦皆真實なり」であろう。「施したまうところ」をもって「趣求を為す（仏道を求める）」。「施したまうところ」とは、「施し終わったところ」ではない。「現に施しつつあるところ」であり、そのような真實である。念々に衆生に巡らし施し続けたもうところの願心に生きよとの意である。親鸞は、そのことを本願成就文において、

諸有衆生、其の名号を聞きて、信心歎喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。彼の国に生まれんと願すれば、即ち往生を得、不退転に住せん。唯五逆と誹謗正法とをば除く、と。已上

と、「回向せしめたまえり」と読んでいる。

回向とは表現である。本願が衆生の上に自己を表現しつつある事實そのものを、親鸞は「回向」という言葉で表したのであろう。親鸞にとって「回向」とは、単に如来と衆生との關係を表す説明語ではない。まさに、念々に回向表現してくる如来の本願の作用そのものを意味する語であったのである。親鸞は、善導の至誠心積への学びを通して、衆生の上に名号する真實として、本願に出遇ったということである。法然には本願について、「仰ぐ」という表現がみられる。しかし、親鸞は、一切そのような表現を用いていない。また法然が用いる「本願を縁ずる」という表現も用いていない。至誠心積を通して親鸞は、本願を仰ぐ境ではなく、衆生に対して生死の現實を超えて生死の現實を生きる生活を聞く根拠として、あるいは主体として、本願を明確にしたといえるのである。

注

- ① 拙著『顕浄土真実行文類』講讀（東本願寺出版刊）一九頁参照。
- ② 同上三七頁以下参照。
- ③ 親鸞は、一般に『観経疏』と称されているものを『観経義』と称している。善導自身が名付けている『観経玄義分』『観经序分義』『観経定善義』『観経散善義』の題号からして、『観経義』と称するのが相応しいといえる。
- ④ 『浄土文類聚鈔』には、この『定善義』の文と『般舟讃』の文が合わせて引かれている。『定本親鸞聖人全集』二漢文篇 一五一頁参照。
- ⑤ 親鸞は『愚禿鈔』において、「七深信」として記している。このことは、善導の深心釈を七カ条の教えとして受けとめたことを意味しているものと了解される。『定親全』二漢文篇 二六頁参照。
- ⑥ 曾我量深著『信巻聴記』（法蔵館刊）一五六頁参照。
- ⑦ 以下、善導の読みと思われる読みについては、『定本親鸞聖人全集』第一巻に基づいて、そのように書き下した。
- ⑧ 以前にどなたかからお聞きした記憶がある。それがどなたであったかは全く記憶がない。
- ⑨ 香月院深励著『観経四帖疏講義』（法蔵館刊）二二六二頁参照。
- ⑩ 『教行信証集成』五・三二一〇頁。
- ⑪ 香月院は、善導のこの個所における「自利利他」の用例について、「自利真実」と標して述べている文中に「自他の諸悪及び穢国等を制捨て」（『定親全』二八〇頁）等として「自他と云ふ言が五ヶ処程あることを以て、善導の「自利利他」が通途の自利利他でないことを指摘している。『教行信証集成』五・三〇九—三二一〇頁参照。
- ⑫ 法然は、利他真実が述べられていないことについて「利他真実というは、得生の後、利他門の相なり。よてくはしく釈せず」（『西方指南抄』・『定親全』五・一二五頁）と述べて、利他真実を浄土願生者の得生後の利他真実としている。
- ⑬ 石井教道氏は、「一者」「二者」として述べられている自利真実を「総」、以下を「別」として解釈している。しかし、そのような解釈には、「総」じて自利を表す文の個所が親鸞が判読したごとく厭穢欣浄の次第であり、「別」じて自利を表す文の個所が欣浄厭穢の次第であるのか不明である等、無理があるのではないか。（平楽寺書店刊『選択集全講』三五七頁—三五八頁参照）

⑭ 親鸞は『教行信証』『信巻』の、金子大榮氏によって「本願の文ではあるが、既に成就の意を含んでいる。」（春秋社刊『金子大榮著作集』七・五七）と指摘されている『無量寿如来会』の第十八願文について、「所有善根心 心に回向（所有の善根、心に回向せしむ）」（『定親全』一・九七）と、「心」の次に一字分を開けて記していることが注意される。試みであるが、親鸞は如来の願心が念々に回向表現されてくる相状を表現しようとしたのではないであろうか。

（注記）

引文において、原漢文は書き下し文に改めた。また、『定本親鸞聖人全集』は『定親全』、『真宗聖教全書』は『真全』と略記した。さらに、本文中の書名について、ノートという性格上、煩を避けるために通称として一般に通用するものについては、一々原題を記していない。