

信仰と自律（二）

——入出二門の源泉——

安 田 理 深

人間ということはどうかといいますと、独語ですが *werten* というような、投げるという意味です。サイコロは已に投げられたりということように、我々の生きておることは自分の運命を投げるという賭なのです。我々の一々の行為は自分を賭けたということです。それ程大事なのです。我々がいろいろなことをやるというのは、未来の自分を賭けたのです。そういう意味で、投げかけるという意味は *werten* ということばで表わすのです。我々はただ在るんじゃない。過去の自分によって投げ出されて在るのが現在の自分である。現在の自分というのは未来の自分を投げてかけていくのだ。こういうところに、我々は運命から生まれて運命を造っていくと言われるところの人間というものがある。

こういうものを仏教のことばでは業ということです。つまり業感縁起というところに人間の生というものがある。働きというのは別にあるのではない、働くということが現実にあるということ。働く、そういう働くというところを行ということは表わすのではない。英語で、現に在るという意味の現は *real* という、或いは *reality* という意味ですが、働くという意味になると *actual* ということです。 *real* にして *actual* と、こういうような意味が現実という意味ではないかと思えます。働けば働くことによって何かを勝ち取るということがあります。働くということは、こ

れ迄なかったものを何かもたらす。もたらさないのなら、なかったと同じことです。何か働いたというなら何かをもたらすのです。何かをするとか、やるという意味には何かをもたらすということがある。行によってもたらされるものを功德という。行によって勝ち取ったものなのです。功德というものはただあるものではない、勝ち取ったものという意味なのです。行と功德とがあるのではない。行によって得られたもの、行によってもたらされたものが功德です。だから行のない時には功德というものもないのです。

行ということは本願名号正定業ということです。行ということばをもっと具体的に言えば業になるでしょう。そういうところに五念門の行というものがある。五念門の行というものを、もっと詳しく分析してみると三業ということになる。身口意の三業という意味です。このように行という意味を更に具体化してみれば業という意味が出てくる。念仏は大行だともいうし本願を正定の業だともいう。こういう時の正定というのは自分の上に起こった働きです。本願が自分の上に起こるといって、自分の上に起こった働きが自分の運命を決定するのです。浄土に生まれたいと思わなくても生まれさせる。そういうような時に、運命というものがある。我々の思いを超えてゆくわけです。煩惱があらうがなかろうが、そういうことはお構いなしに往生に徹底する。こういう時に正定業というものがある。親鸞聖人に於ては「信巻」に述べられているように、本願の信心というものを賜ってみると初めてそこに信心がなければできないような深い悲歎や反省が起こった。罪惡深重という反省を超えて信心を得るのではないのです。信心を得てみると信心がなかった時にはできないような反省が出てくる、それを懺悔というのです。懺悔して信仰を得るのではない、信仰というものの自覚を懺悔というのです。承知のようにその時に宗祖は「誠に知んぬ、悲しき哉」という悲歎を述べておられる。

信心歓喜の後はまだ歓喜というものではないのです。信心歓喜ということは自己を忘れた浮いたような歓喜じゃな

い。却って深い自覺的な歡喜で、悲しみというものがそこに述べてある。「誠に知んぬ、悲しき哉、愚禿癡、愛欲の広海に沈没し、名利の大山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近くことを快まず。恥づ可し傷む可し矣」とある。本来ならば信心をいただいてみたら、疾く浄土に生まれて喜びたい。死が来るのは迎えられるのだから喜ぶべきことだ、流転の娑婆を超えて浄土に迎えられるのだからと、けれども一向に喜ばないという。そうでしょう。正定聚の機というものに近づくことを喜ばず、それから真証の証・未来の証に近づいたことを快まぬということです。反対に苦悩の旧里は捨て難いといっておるのです。けれどもそれは裏のあることばであって、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まずということは悲歎のことばです。実はその悲歎に於て一層高い喜びを表わしているのです。曾我先生の逆説的な言葉で言えば、定聚の数に入ることを喜ばずというけれど、喜ばざれども定聚の数に入るという。真証の証に近づくことを快まずというけれど、快まざれども真証の証に近づくというの浄土に行くという、行きたくないけど行かされるという。人間というものはそういうものです。助かりたくないけど助けられてしまう。こういうものが Paradox、逆説ということす。

勝ち取るということはどういうことか。行というのは勝ち取るものだとすると、何か努力して勝ち取るように見えるけれど、実はこれが廻向ということす。何もしないのが廻向ではない。それを賜った方から見ればそうなんですけれど、或る意味から言えばこれは全身を賭けたということす。賭けるということは、これは賭博という意味になるのですけれど、一切を捨てて念仏一つを取るというのは一つの賭けなのです、決断です。十八願というのは決断の信仰です。一切を捨てて念仏一つに賭ける。本願の賭けの信仰ということす。その賭けの信仰が人を動かしたのです。感動させたのです。ストリンドベリ (August Strindberg 1849~1912) のことばですけど「一切か、然らずんば無か」という一切を取るかそれできなかったら零になるか、こういうのを決断ということです。決断というものが信仰の威力なのです。信仰というものが人間の理性を越えて人間を動かすというのは、その決断の力です。そして「無疑無

慮」というのは信仰が決断だからなのです。

またこういうことがある。その賭けるというのは、物や金を賭けるから賭博ですが、信仰では自分を賭けるんだから失うのは金を失うのではない、自己を失ってしまうんです。しかも「後悔せず」という意味は、算盤を弾いて賭けているのではないのです。自分を賭けている、命を賭けている。命賭けというのはそういうことです。金を賭けるのではない、命賭けの賭博です。そういう意味が決断ということです。それによって全身を賭けて勝ち取ったもの、それこそ与えられたものではないか。望み通りになったというものではないですね。計画を立てて計画通りにやったのではない。算盤を弾いて算盤通りにやったのではない。算盤を超えて賭けた、それによって我々が新しい世界を見出した。何にもせずに貰うのが廻向ではない。全身を賭けて勝ち取られたもの、それが廻向の内容です。それを五功德という。だから五念の行というものと五功德門というのが説いてある。

五念、五功德というのは因からいえば五念の行、果からいえば五功德です。五念門、五功德門ということですから、五念の行に基づいて「入出二門」ということが説いてある。五念門の因果とは、実は勝ち取ることによって勝ち取られるものです。そしてその行というのは何か、働くということです。働くことによってもたらされるものです。だから行のない時に功德はない。功德というのは行の内容です。五念の行が因で、功德が果だというのが、五念の行をやって五功德を得るというのではない。だから、因果というけれども普通の因果と違って因果一如です。そういうことを一如の因果で努力というのですけれども、生命を賭けた努力は、努力の意識を超えている。だから無作というんです。それを『十地経』では第八地に無功用の行と述べて、純粹行として述べてある。行は努力でやるというのだけれども純粹ではない。つまり、やる者なくしてやる、為す者なくして為す。如何に為したとしても誰かが為したということがない。こういうような無功用の行です。

五念門の行というのは、五功德は目的で五念門は手段、五念門の行という手段によって五功德の果を得る。こういう具合に書いてあるけれども因果一如です。一如の因果ですから五念門の行の外に五功德は無いのです。従って純粹な行というものを五念門で表わそうとする。五念門でもって念仏ということを表わそうとするのです。五念門というのですけれど『大無量寿經』を見るといって、本願には十念ということを書いてあり、成就の文には一念ということを書いてある。第十八願には「乃至十念せん」、成就の文には「信心歡喜せんこと、乃至一念せん」と、本願の方は十念、成就の方は一念。「乃至十念」「乃至一念」であるが、どちらも一とか十とかいう数が問題ではない。

十八願は念仏往生の願であって、十念往生の願でない、こういうふうにいわれるが、十念というのは数というものを固定するからで、人間単位でいうことである。人間単位でいうなら、これは不如実の行である。努力の行には程度があるのだから、一念なら一遍でいいとか、いいものなら余計称える程いいのじゃないかと、人間の体験に翻訳するとそうになってしまう。どっちかに迷わねばならぬ。つまり本願というものを自分に翻訳すると、翻訳された本願は自分の思いです。そこには程度もあるし量もある。またそこには質も変って程度が量化される。量化された行というのは不純粹の行です。

だから純粹行とは如何に為しても為さない、為さずして為す無功用です。念仏も乃至十念というと、念仏するといふ僅かの努力で大きい結果が得られるという。それだけ見るといって功利的にみられる。しかし十八願が何故有難いかというと、僅か一念で往生成仏という結果が勝ち取られる、大した便法です。こういうような横着の根性で書いてある。こういうように理解した歴史もあるのではないか。そういうものも頭から悪いというのではない、そういうものも包んで且つ超えさせる。純粹な者だけ入れるといったら誰れも入れはしない。人間というのは全部不純粹なのです。けれども不純粹なものも包んで純化する。不純粹というものにただ終るのではない。純粹行というものに乃至十念というような飴を付けて、僅かの努力や一遍の努力で、往生成仏というような大事業を勝ち取る。こういう意味

で、何かわしのような人間は駄目だという人間をも超えさせるということがあるのです。しかしそういう巧利的な心で入っていけば、入ってみると巧利性を超えられる。自然の行に触れる。自然です。純粹行ということは『十地経』では第八地の経文で触れるのですけども、第八地の経文では自然ということばで表わしている。自然の無分別の行という、こういうことばで他力というものを表わそうとする。だから自力の行というようなものではない、他力だ。こういうのは実は、自力の行というのは自分の分別でどうしようというのを超えさせるということですから、そうかといって他力というのと依頼心というようなことになる。如來の他力にぶら下がっているという、そういうことになってしまふ。人間というものは、言えばその言うことばに引かかってくる。けれど最後のところは自然ということ。自然の自というのは絶対自力なのです。自力というのは自然の力です、分別の力ではないのです。

純粹行というものの意義を表わすのが五念門というようにしよう。どれだけ本願の行といっても、或る好奇心を誘うように、好奇心に適うような形で書いてある。しかしそういうものではなくて「乃至」という字が置いてあるのは、何も一とか十とか数にこだわらない。成程『論註』を見てみると十念往生ということを書いてありますが、やはり曇鸞大師でも、本願のとり方がすね、十念の願だと書いている。いくら純粹、純粹といっても不純粹な考え方が残っています。そこが善導大師になるとはっきりしてきます。十念往生の願でもないし一念往生の願でもない、「一念仏往生の願」だと非常にはっきりと言いつてある。だからただ十念というのではない。「乃至十念」「乃至一念」という数に問題があるのではない。結局、そういうことは何であるかということです。『十地経』では、行を菩薩に於て表わしてある。そこでは菩薩の境地だけれども仏と変らない境地です。八地以上になると、どこ迄が菩薩かどうか仏かわからぬ、そういうものだと思うのです。そういうものを『浄土論』では、浄土の菩薩という。浄土は仏ではないけれども、仏が働くのです。仏が働く場合に菩薩という。仏さんが働いたら仏さんじゃない。僕等でもよく友達の家へ遊びに行くと、養子に入ってきた親父が御飯からお茶まで全部運んでいる。こっちも、忙がしくてお茶

飲んだ気持ちにならぬ。あまり親父が働くから妻君が働く場所がなくなって、つい病氣になってしまう。こういうようなことがあります。

仏は、働かないので仏という。仏を止めて働くのではない、それを菩薩という。浄土の菩薩という。そういうのを『十地経』には八地という形で表わしてある。しかし、「十念」とか「一念」とかいつてあるのは、菩薩で表わされる行を凡夫に開こうと、つまり信心として開こうとする。智慧の行を凡夫に開くには、信心として開く。言ってみれば、純粹無作の行の純粹性を出し惜しみせずに、深いものを深い儘で深い質を変えずに、しかも浅い形で表わす。そういうところに乃至十念とか、乃至一念という形で表わしてくる大きなはからいというものがある。それを如来のおはからいという。だから因果一如という。因と果と一応分けてあるのだが、もともと因果は一如であって目的に関する手段じゃないのです。五功德の果なのです。五功德が働くのを五念門という。五念門の行自身の中に五功德がある。働くことが功德なのです。こういうようなことが純粹行の世界というものです。本願の一念というのは純粹行である、純粹菩薩行であるということを表わしているのです。

こういうように功德を行に摂めている、そういう五念門の行を「入出二門」という。これはやはり浄土の行ということを用います、浄土の行だということを用います。行といったら、「難度海を度する大船」というような、波羅蜜とか、生死を超えるということです。般若波羅蜜といえ、十波羅蜜とか大波羅蜜とかが説かれるが、『華嚴経』とか『般若経』にそれを広く述べてある。こういうことは変ったものじゃないと思うのです。『大無量寿経』のところでは浄土の行ということが述べてある。そうでないと入出という意味は持たないですね。

浄土というところからは一面には穢土ということがある。穢土に居るのを凡夫という。穢土に居って凡夫でないというのはおかしい。ただ凡夫であるけど凡夫という自覚が無いということ。凡夫であるということに据りがあ

る。人間を低くみたという意味ではないのです。本願に立つという凡夫であることが決まってくる。本願をとってしまおうと、これはひよっとしたら凡夫でないのじゃないかということになる。時によると凡夫を超え得るのではないかと、こういうわけです。こういう考えを持っているのが禅です。だから即身成仏、娑婆即寂光土といっております。本願を取ってしまおうと、凡夫でないじゃないかと考えられる。そうするとそこに何か知らんが偽善というものが起こってくると思う。禅宗で即身成仏ということは、何か偽善ということになってくるのではないか。一遍悟りを開いたら凡夫は無いと、こう言っているけれど、そうかといって凡夫を脱してみようがない。だから聖道門の悟りを開いたら、娑婆に居るわけにいかんだろう。しかし悟りを開いたって尚娑婆に居る。そうして煩惱に腹も立てず、欲しくても欲しくもないという状態です。だからそれで苦しめられるんじゃないかと思う。ただそこは誤魔化すより仕方が無いのではないか。どれだけ困っていてもしゃんと耐えている、しゃんと耐えているということばしか使えぬ。暴風驟雨ということばしか使えないのです。煩惱を起こさないのでない、よう起こさぬ。起こすのが恐いのです。起こすのが恐いけど起こっている。そうすると誤魔化すより仕方ないのではないかと思うのです。

凡夫というのは嘘をつかずに生きています。人間が人間として自己を欺かずに生きています。そういうことができるのは本願に触れないとできないのです。大体、念仏を離れたら人間というのは自分の立場が分らないのではないか。結局、思いではないか、思いで生きている。高いようだけれども、高いわけにいかない。低い、こう低いという憤慨を感じるのはです。俺でも人間だ、俺でも生きているのだというふうに反抗する。上になると今度は威張る。威張るのも落ち着かないし、威張るけれども威張られぬ。けれども威張らずにはおれぬという。反抗しているけれど満足しておらぬ。反抗して何でもやるけれど、やればやる程不満なのです。ものを貰って喜ぶことがない。取る者は勝手に搾取してるのだから、取るのは当たり前じゃないかと。返すのだとどれだけ革新事業起こしてみたとところで貰って不満を借りとるのです。その間に溝が埋まらないのです。だから不幸なら不幸で悩む、幸福なら幸福で悩む、位が高

ければ高いで悩む、低ければ低いで悩む。本願を取らせる以外に仕方がない。自分が決まらないのですから。そして自分が決まらぬから結局は満足ということがない、持てば持つ程不満なのです。満足ということがないのは浄土がないからです。置かれた境遇が如何なる境遇であっても、そこに満足した境遇を見い出すというような浄土がないからです。

しかし念仏の信心があれば念仏を門として浄土に触れる。だから我々は急いで浄土へ行く必要はない。また、急いで娑婆へ帰って来る必要もない。念仏があれば入出自在です。穢土に居ることをやめずして浄土に触れる。浄土に居ることをやめずして穢土に帰って来る。穢土をやめずして浄土に触れるのを往生という。穢土に居って穢土をやめて浄土に生まれるのではない。穢土の儘で浄土に行く。それを往相という。現生不退ということです。今度は浄土に居る儘で穢土に触れる、それを園林遊戯という。それは還相です。往相・還相ということが、つまり「入出自在」ということです。そういう世界というものが五功德なのです。入出自在の徳というのが五功德なのです。

そういうようなことを本願に「十念」と書いてあるけれど、それだけでは分らない。というのは、先に言ったように何か巧利的にも見えるのですから。しかし、「乃至十念」とか「乃至一念」という念仏が純粹自在の境です。進歩じゃないのです。進むなら浄土まで進み、帰るなら穢土まで帰ってゆく。幸福とか不幸とかいうのは念仏から見れば途中である。不幸としてみたところで、幸福としてみたところで大したことではない。不幸な人でも地獄の底までよう降りはいしない、不幸まで降りた話です。降りるなら地獄の底まで降りて行く、昇るなら浄土まで昇ってゆく。文化や生活まで昇るということではないのです。

このように、『浄土論』は經典にも匹敵する意義を持っている。だから『大無量寿経』があれば、あと要らないではないかというけれども、どうもそれだけでは十分でない世界を『浄土論』は開いている。『大無量寿経』というと、先に言った様に、法蔵菩薩の兆載永劫の修行と言いましたが、本願の方は「五劫思惟」で、行の方は「不可思議兆載

永劫」で表わす。けれども実は「不可思議兆載永劫」の經文というのは『教行信証』に「不可思議兆載永劫」の修行という、ここまで引いて結んである。これは大事なことです。大悲莊嚴を以て衆生を具足せしめる、諸々の衆生をして具足成就せしめる。つまり自ら大悲莊嚴を以て諸々の行をここに書いてある。行と功德ということです。功德を勝ち取る場所の行と、行を勝ち取る場所の功德と、こう分けてある。如來の法藏菩薩として修行を行じ、修行によって勝ち取った功德は衆生の上に成ずる。自分の行によって自分の功德を得ず、自分は自ら行じ、自ら行じた功德は衆生の上に行じてくる。これはつまり廻向ということを言わずして廻向ということ語っている。

ところで、大悲莊嚴ということはどこで使うかというと、波羅蜜で使う。六波羅蜜を以て自己を行ずる、自己を莊嚴する。弘誓ということは、弘誓の鎧ということでしょう。弘誓の鎧、本願は鎧です。行は飾るという、鎧兜です。どっちがどっちになるのか知らないが、飾りというのは女の化粧じゃない。莊嚴というのは飾るという意味ですけれど、化粧という意味ではない。菩薩の飾りは男性的、男性の飾りの意味は三界の生活と違う。

そういう様に菩薩のことを大悲というのでしようが、大悲、これは龍樹菩薩に出ている。何か易行という方法はないかと、本願の一念の行によって往生成仏せしめるという飴舐さすような形で説いてある。僕は勝手に言うのではない。龍樹菩薩が勝手に説いて質問したんです。往生ということは容易でない、何か易行は無いかと、こういう具合に説いて易行の念仏ということを書いてある。しかし龍樹菩薩が易行という時に、何を言いかと叱っているのです。よしよしと言うのではない。易行を求めるとは何事であるかと。生死の問題に対して、往生とか成仏というのは三千大千世界を挙ぐるより、最も困難なものだ、こう言うのです。より困難というのではない。人生の生死の問題はより困難ではない、唯一の困難なのです。

宗教問題というのは、人間が宗教問題を持つというのは、唯一の困難な道である。他に比較して困難というのではない。易行というのは比較ですから、難易という。より困難、より易いという比較をとるとするのは何たることか、

何事であるかと叱っている。その時に「丈夫志幹の言に非ず」、易行というのは丈夫志幹の言うことではない。懦弱怯劣の言だ。女の言うことだと、こうですね。懦弱、女というのは弱く優しいという具合に可愛がっていない。狡い奴だという。弱いだけならいいのですけれど、弱いから自分を守る武器がない。そうすると嘘をつく。女にとって嘘というのは平気です、当り前です。それしか武器がないのですから。結局、弱さが自づから狡さになっているという人間性のものなら同情すべきものなんでしょう。そこでは男女労わらねばならないけれど、菩提心に立つたら弱いことは悪以上になる。悪人でも強い方がいいのです。

だから善人よりも悪人というのはそういう意味じゃないかと思う。「惡源太」ということばがある様に、誉めたことばだ。煩惱熾盛・罪惡深重というのは現実生きとる人間である。觀念で生きておる人間でない。それが人間らしい人間、こういうことがある。だから一応、莊嚴ということは男性的という意味があるのでしょうか。そこにはやっぱり大莊嚴を以て修行を具足するということがある。大莊嚴というのは願をいうのです。六波羅蜜を修行というのです。大莊嚴というのは菩提心です。大菩提心を以て自らを具足し、それによって六波羅蜜を具足する。その勝ち取った徳は衆生の上に成就する。こういうのが一つの菩薩精神を表わしているのです。『大無量寿經』を『大無量寿經』からみればこういうことですけれど、これを『浄土論』というものに照らしてみると、これは五念門・五功德門です。浄土門に照らしてみると『浄土論』をとった。『大無量寿經』からみれば六波羅蜜という。菩薩一般論です。『浄土論』を通してみると、修行というのは五念門です。五功德というのは五功德門。こういう様な意味になってくるのです。

ただ『大無量寿經』だけをみれば一般的な行とか徳とかの解釈しかできないですけれど、『浄土論』にそってみると天親菩薩は經典にないことを説いておられる。五念門の行を行じて五功德門を得ると。五功德というのは浄土の扉、浄土に生まれる功德ばかりではなしに浄土から生まれ、むる、扉ということ。功德というのは、しむる、ということ

です。しむるのは行です。自在に浄土に生まれしむる、又穢土に帰らしむるのだ。そういう功德というのは、Kraft・能力です。身についたものを徳というのです。徳というと何か貰ったものの様に考えるが、人から貰ったのは徳といわない。懐に入れたというのも徳だが、自分の体に備わったもの、身についたものを徳という。よそから行によって勝ち取るというけれど、行によって輸入したものじゃない。打つことによって響いたのです。自分の本来持っているものを發揮させられたんです。あらゆる衆生に、穢土に在り乍ら浄土に越えしめ、又浄土に在り乍ら穢土に帰らしめるという、涅槃と浄土とが融通無碍です。そういう様な力を本来持っているということを自覚せしむるのです。よそから貰ったものは功德といわないのです。本来在ったものに目覚めれば功德という。

こういうことは、今日で言い尽すわけにいかないけれど、これ一つ取ってみても『浄土論』は『大無量寿経』から出て『大無量寿経』に匹敵するとも劣らない様な意義というものを持っている。『大無量寿経』から出て、段々と薄められてきたというものではない。『大無量寿経』があって、隠れた意義を明らかにしている。こういう様なことがいろいろあるのです。この功德というものを拡大したのが二十九種莊嚴という。何かそこに、やはり五念門をみるというと、前四門と第五門とが区別されている。入というのは前四門を入という。第五門を出づる。そういうところに入出の構造を持っているのです。

自利利他というのは、さっき言った様に、因果一如ということと同じ様に自利とか利他を全うするということである。だから曇鸞大師は利他という、利他といっても自利せずして利他というのではない。利他といっても自利できぬから利他するのではない。本願を取ってしまえばそういうことは成り立たぬ。ところが普通には、自利するけど利他できぬ。利他する場合には利他しようと思っても自利を否定せねばならぬ、自分を犠牲にせねばならぬ。自分を助けようと思うと人を犠牲にせねばならぬ。自分が今日一日働かずにおるということは、どっかで誰かが働いている証拠である。雲食って生きているわけではない。我々が今日何にもせずに寝ころんでいるということは、その代り

に誰かが働いているということです。自分を立てようと思うと人を犠牲にせねばならぬ。人を犠牲にしないなら自分を犠牲にせねばならぬ。矛盾です。それで今言う様な搾取とかいろんな問題が起るのです。

自利と利他とが円満するなら人生問題はありはしないのです。石油の問題も、物価の問題もありはしないのです。例えてみれば、魚食って生きているというけれど、その魚も食えぬというけれど、それは人間の勝手です。魚自身からみれば、人間に食われる為に生きているのではない。海の世界に勝手に油流しているけれど、海は人間のものではない。魚にとっては魚のものだ。勝手にやってきて食べ物だというけれど、食べ物は生き物だ。魚自身からみれば人間に食われる為に生まれてきていない。あらゆる人間以外のものは人間の食べ物だ、つまり勝れたものは劣ったものを食ってもいいというのは人間の勝手に造った理屈です。それ一つ考えてみても生きておるのは矛盾です。うまく調和させるといっても、生産者と消費者との話です。魚との間には調和はない。労働問題といっても魚との間にはない。人間だけの勝手な話です。一例あげて何か問題を限定するから合理的にみえるけれど、限定することは決めた上の話です。それを全部とってしまえば矛盾だらけです。矛盾に陥ったのではない、矛盾そのものです。人生というのはそういうところに問題がある。何か行ということも観念的な思弁ではない、行を持つことが救いなんです。行なしに五功德というのではない。行は自ら行じて功徳は衆生に成就する。こういうのは願生心・宗教心がそういうことをいっておるということだけからいうのではない。法蔵菩薩がそういうことを象徴的ながらも言っている。それが願生心です。共発金剛志ということです。宗教的要求というのがそういう意味を持つ。これを功利的にとれば、苦勞は全部法蔵菩薩にさせて功徳はわしだけがもらうという、それが他力だということをいっておれば狡い話です。狡い考えでは全部苦勞は法蔵菩薩にさせて、得るところはわしらだと、そういう因果一如に考えるんです。しかし、我々は功徳として行をいただく。法蔵菩薩の苦勞というものが功徳という意味です。

しかし法蔵菩薩の修行というのは他人の話ではない。自分の背景として、我が法蔵なんです。我がという字が付く

のです。往相も我がだし、還相も我がという字が付くのです。そういう具合に往相からいえば我が阿弥陀如来、還相からいえば我が法蔵菩薩。我がという字が付くから、一番初めに「我一心」という字を置いてある。そういう自覚というものでないと功利的な解釈になってしまう。

「入出二門」というのは五念門の因果ということです。ところが『入出二門偈』を読んでもみると、「菩薩は五種の門を入出して、自利利他の行成就したまへり」とある。そこから五念門、それまでは入出二門じゃないのです。これはどういふことかという、五念門というのは行の世界です。行の世界というのは「解義分」にある。『入出二門偈』の五種のところからは『願生偈』の「解義分」から造られた。それ以前の「世親菩薩、大乘修多羅真実功德に依つて、一心に尽十方、不可思議光如来に帰命したまへり」という言い方は偈文に依っている。これは先に言いましたように文章の様式でいうと長行という。行という意味は phrase という意味です。だから「行卷」の一番最後「正信偈」のところには「六十行已に畢りぬ、一百二十句なり」とあるように百二十句は二句が一行で六十行の偈文です。行という字は修行という意味ではなしに、文章の句についてであり、それが長いのです。句は短い。二句一行という意味で、行は現代のことばでは散文という意味です。

それに対して偈文は韻文ということです。韻を踏んである。だから句が短く、且つ決まっている。そういうように韻文と散文とから出来ている。つまり「捻説分」と「解義分」という。これは自分らがそういうのではない。天親菩薩が『願生偈』を終つて「無量寿修多羅章句、我偈誦を以て捻説し竟ぬ」といい、長行の散文のところで「無量寿修多羅優婆提舎願生偈、略して義を解し竟ぬ」と更に使っておられる。そういうところから「捻説」「解義」と出ている。捻ということばは、全体だということです。半分半分ということではない。全体を説き表すのを捻という。だから捻というのは総体という。総体というのは別義を含んだ全体という、今のことばで全体ということです。別義というのは部分ということです。だから全体の中に部分としての意義を含んでいる、そういう意味を展開することです。

全体の中に含んでいるものを表すことによって全体の意義を表すことを解釈という。解釈ということを厳密に考えるわけにいかないのです。「解義分」というのは外から加えたものではない。内にあるものを展開する。総体の中に含んでいたものを展開することによって総体の意義を明らかにする、それを解釈という。外から加えたものを注釈というのです。注釈じゃなくて、解釈という事は今日の学問では非常にやかましい。解釈ということばはもとキリスト教聖典の聖典解釈から出たことばですけど、しかし今日では西洋の学問でも現代の哲学の一角をなしている。ハイデッガーという人がありますが、彼の哲学は「解釈学的存在論」という。存在論というのは昔からあり、哲学の形而上学の問題として存在の問題を取り扱っている。真理を取り扱うものは認識論です。もう哲学の伝統となっていますが、ハイデッガーの哲学は解釈学的という。その解釈という問題はデイルタイという人の体験解釈という様なところから出ていますが、一番もとはシュライエルマッハルで、彼が解釈学の開祖です。そういう様に西洋の学問では大事な概念です。

天親菩薩に『撰大乘論釈』というのがありますが、これは無着の『撰大乘論』を天親菩薩が解釈したものです。『撰大乘論』はよく分らないものです。我々は天親の解釈を通して理解する。無着は天親の兄であると共に師なんです、その自分の師の『撰大乘論』というものを天親菩薩は解釈した。それからまた『十地経』というものがある。これは経ですね。『十地経』というものを龍樹菩薩は解釈して『十住毘婆娑論』というものを造った。龍樹菩薩の『十住毘婆娑論』は釈論です。『十地経』というのは非常に大きな力を持っています、龍樹菩薩は『十住毘婆娑論』、そして天親菩薩には『十地経論』と、これも天親の釈論です。それで天親の教学というのは非常に複雑です。天親は『十地経』というものを一番最初に解釈された。これは『浄土論』と非常に関係を持っている。この両方ともに関係を持つけれど、また地論宗というものが開けている。天親菩薩の『十地経論』から、地論宗というのが開けている。

それから無着菩薩からは撰論宗というのが開けている。それから第三番目に唯識論という、二十・三十の唯識論からは法相宗というのが開けている。この三学派が開けているのです。天親教学というのが非常に難解だという点はそういうところにあるのでしょうか。

ともかく解釈ですが、これにふれると非常に面白い。この中に撰論宗の難ということがある。撰論宗が『観経』というのは方便の経だと言ったところ、これが浄土教に大変な影響を与えたのです。それで有名な善導の「言南無」釈が出て来た。これは駁論を出して『撰大乘論』に訴えるということで、解釈の問題を起こした。つまり念仏は別時意かどうかという解釈の問題が起った。

こういう具合に天親菩薩では捻別ということは解釈の範疇なんです。ところで『十地経論』を見てみると、総・別・同・異・成・壊の六つの範疇がある。そういう意味での解釈学というのが成立しているのです。また『浄土論』を見ると、広略ということです。広略相入の広説二十九句、略説一法句ということは、教学というかそういうものに出てきた解釈の範疇なのです。広略二種の莊嚴ということも『無量寿経』の解釈する一つの範疇として出る。捻というのは全体です。全体と部分の範疇にもいろいろあって広略は認識の範疇でなく、解釈の範疇です。或いは表現の範疇です。存在範疇あるいは論理の範疇や判断の範疇でもない。範疇ということのなかでも、色受想行識というのは存在範疇、存在のあり方です。

いまは文章の理解の仕方です。文章の表現の形から理解することを説いてある。捻は全体であり、別は部分だと。捻は同一性です。別は特殊性です。捻は同一性ですから一般ということ、これは全体です。別、これは違っているのですから特殊で全体の中に含んでいる部分である。そういう形を文章は持っている。けれども一々とってみると一貫して一つのことが解釈されている、と同時に一つ一つの別がついている。そういう様に一般性を特殊において説いてある。特殊の形にして一般を説いてある。だから特殊にして一般が成就する、成は総合されている。重というのは分析

されているということです。分析するとそういう要素が出てくる。そういうように全体・部分・一般・特殊・総合・分析という様な概念で文章が解釈されているのです。これは大きなことです。

『浄土論』了解の場合の広略ということも捻を略という。別を広という。広説するのを別といい、総じて略されている。そうして別義として広説していくのです。偈は全体を表わす。一心は一心偈という。「世尊我一心」が我一心ということに於て全体が尽くされている。『願生偈』全体が我一心を述べてある。ところがそれを解釈するというと五念ということが説いてある。解釈といっても注釈ではないのです。一心とはこういうことだというのは注釈です。一というのは何か、広というのは何か、そんなことというのは文字の注釈です。その一心は五念だと、これは解釈です。一心の文字を分析しておるのではない。一心として総合されているものの背景を明らかにする。一心が一心にまで成った歴史を解釈しているのです。

だから解釈といっても文字で注釈したというものではない。散文というところと低めたものですけれど大事なことは天親菩薩の捻説分には我、という字が代表されていることです。しかし解義分には我は無い。だから言ってみれば天親菩薩が表白した文章は我を述べた文章ですけれど、これは偈文だけで十分に我を述べ尽しておる。解義分というのは天親菩薩は必要はない。ただ天親菩薩個人というものです。個人の体験はただ個人的な意味だけしかないのです。体験というのは自己の身体を以て体験することなのです。身体は人の身体を借りるわけにいかない。そうでしよう。心は同一であっても体というのは一々別なのです。体というものがなければ自分と他人との区別がつかないでしょう。だから今、私がここに私としているということが身体です。一人あって二人ないのが私です。それを証明するのが身体です。身体を以て経験するのです。人間全体が体験というものの上に成り立っている。従ってその体験したものは自己だけれど、その体験は人類的なものである。私の体験したことといってもただ主観的なものではないのです。私が体験したものが実は人類を救うんだ、人類を救う様な意義のものを私は体験したということです。そういう

意味で私といっても「親鸞一人」の一ですね。こういう一になるとやはり法蔵菩薩の我みたいなものである。「設我得仏」の我、だけど、その本願の中には「十方衆生」と書いてあるし、つまり「十方衆生」「十方諸仏」を包んだ我なのです。そういうように我は単なる一人であると共に、また十方衆生を常に包んでいる。そこでは我一心は単なる我一心だけではなく、対話する一心です。

この様に解釈というところで対話できるのではないか。信仰と信仰とが対話する場合に学問ということが出てくる。人と人が対話するのを共通の広場という、むしろ共通の広場で話し合うということが出てくる。一般的な「cos」や論理というものは体験が対話するからです。そういう意味で解釈というものが必要になってくるのです。

(本稿は、昭和四十九年四月十九日、岐阜県慈光会主催の『入出二門偈』の会における講義の筆録である。文責 編集部)