

# 所依の法・能依の信

——入出二門の源泉——

安 田 理 深

所依ということがあります。所依というのは、所依の法というものを表わす。教法です。詳しくいえば所帰依ですね。帰依するところの法です。所依の法と言えば、一般的には、教の内容としての理ですね。教理、教と理というところが一般的には考えられる。『入出二門偈』で言うと、「修多羅」の方は教ですけれども、「真実功德相」、これは理になる。「真実功德相」は、真実という字を付けてありますが、真理と言ってもいい。幾何学等の真理ではなくてです、人間を救うところの真理です。

やはり教が法を代表していますけれども、所依の法、その法は更に所修の行法ですね。また所得の法というのがあるんですけど、それは教の中に含まれている。声の中に含まれている。だからして、「真実功德相」というのが、所修の行法であり、また所得・所証の法である。それがすべてこの教の中に含まれている。「真実功德相」というのは、真実功德を説きたまえるところの修多羅ですね。真実功德というものが、修多羅によって説かれたところの内容です。だからして、「何に依るか」といえば修多羅に依るけれど、「何故依るか」といえば、真実だから依る、こういうように曇鸞大師は解釈しておられる。

眞実は、まあ眞理と言ってもいいですけど、眞理というものは人間というものを救うような意味をもつから眞理ですね。眞実というのは翻訳すれば眞理と同じことなんですけれども、言葉をもっと厳密に言えば、眞理という言葉には、真かつ理ということがあるんでしょう。眞実というのは、眞理であるとともに実である。現実に働くという意味ですね。まあ、いずれにしてもその教の内容ですね。『浄土論』では「眞実功德相を説く」、親鸞では「本願を説く」と言われる修多羅。それが『無量寿経』です。「眞実功德を説く」、「本願を説く」、同じことですね。だから人間を救うような眞理と言えば本願です。まあ本願のない仏というものはありませんが、本願がなければ、仏がないのみならず、人間もない。人生というものもない。無為自然というようなものは本願を超えておるけれども、人生というものはですね、願というものが本質なんです。願というものがないならば、そこに人間が生きておるという意味はない。願というもののなしに生きておるのは生物的生命というものでしかない。人間は生物じゃない、実存的生命ですね。人間という一つの意味を持った存在である。「朝に道を聞きては、夕べに死すとも可なり」というような意味を持つた存在です。「道」というものは、つまり何の為に生れてきたかということの意義ですね。生物は無自覚に生きるだけですけれども、人間は生きている意義を自覚するというのが根本的生き方なんだ。そういうような意義を本願というののもっている。願にもいろいろな段階があるが、最も究竟的な願というのは、「朝に道を聞きては、夕べに死すとも可なり」というような意義です。現代人というのは、それをほとんど忘れとるんです。ほとんどが日常的な幸福とか、一家の平和とか、文化生活とか、せいぜい趣味の生活とか、それでもう人生です。趣味を味わうというのが人生の意義です。そういう中に人間は溺れているわけです。

まあ寺というのを考えてみても、現代からいうと、置き忘れられているような存在ですね。「忙がしいのに何んや、寺みたいな古ぼけた建物の中に集って何を聞いとるのか」、というんですけれども、実は世から忘れられようが、置き去りにされようが、そんなことですまん問題があるわけです。また、「忙がしいのに働かんのか」というが、働く

以上に意味がなければ働いたって無意味です。そういうのは教えられて分るというものではない。勉強して分るというものではない。そのものに遭遇して分る。往生成仏の願いというような、究竟的願いというのは、往生成仏ということと表わしますが、往生成仏と言ってみても分らんでしょう。我々が往生成仏ということを願って、そういう願を起すというけれど、起きてみて、これが往生成仏だということを知らなければ、起さぬ先から、往生成仏ということを考えて起すというのじゃない。それがさきに言った出遇いというものです。私が起したんじゃない、私に起きてきた。そうして、それが私を救ってしまうんだ。そういう、夢にも起きそうに思えんものが起きた。起した私よりも大きいものが私の上に起きてくる。

法蔵菩薩でも世自在王仏の所にあって、往生成仏の願い、一般的に言えば菩提心、そういう菩提というものを経験するんです。宗教経験というものです。そういうものは経験が起きてから知る。始めから考えて起すというものじゃない、あとからそれを知る。法蔵菩薩は「嘆仏偈」を説いたあと、「唯然り、世尊、我無上正覚の心を発せり」、と言っておられる。無上正覚の心というのが菩提心ですね。究竟的願いです。それを経験したということです。無上正覚の心を発したとも言出し、「建立無上殊勝願」とも言われています。「希有の大弘誓を超発せり」とも言う。「建立」とか「超発」とか言われますが、それはいま建立するんだと言っても、起すものじゃない。起きた結果から知るものです。

菩提心を起すというのは、煩惱を起すという場合とは違う。煩惱を起すというのは、私が私の心を起こすことです。菩提心は私が私でない心を起した、起きたんだ。「ああこれが無上菩提心であったか」、と知るんです。そういうのは、世の中が忙がしい、忙がしいという場合、むしろ寺のような場所でない、そういう場所はないのでないか。学校とか公会堂とか、そんなところでは出てこないのか。世間と逆にいくのです。世間はどんどん進歩している。一

刻一刻進歩している。そうではなしに、それで本当に深いものはかえって退歩せねばならぬ。後へですね。根源に帰る。世の中に流されている、その方向を転換して根源に帰る。あらゆる忙がしい仕事も放棄して、聞くというのが根源に帰ることです。寺というのはそういう場所なんです。えらく遅れているじゃないかと言うけれど、遅れようが足らんのです。そういう遅れたものをもつのが人間です。幸福とか、一家の平安とか、そんなものに代えられんものを人間はもっている。そういうものに触れなければ百年生きておっても生きぬのと同じことです。ただまずいもの食べて生きたのも、高い学問とか芸術とかに生きとったのも同じことです。ただ生きるために、生きることを消費したという話です。人間はただ生きるんじゃない。死んでもいいというものが欲しいんだ。苦しんでもいい、意義があれば。人間にはそういうものがある。だからして、「朝に道を聞きては」、一日のいのちでも結構です。道に触れたなら、それが永遠に生きたという意味になる。道の心、道心を無上菩提心というのです。

真実功德というのは無上菩提の内容です。人間は願というものを忘れている。幸福とか、そんなものは願かもしれないが、それは欲というものです。願は願でも楽しみたいという煩惱の願いです。何かそこに世間というのは、そういう願いを忘れさせるような願いに満ちておる。我々はそんなものを忘れさせるような誘惑や幻惑、そういうのに取り囲まれている。それなら永久に眠ってしまうかという、それが不思議なもので、迷っておっても迷っておるという自覚が出てくる。迷っておるんじゃないかという、もっと根源的な大問題を忘れておるんじゃないかと。世間というものに流されて、度忘れしていても、そういうものを感ずるんです。そういうものは微かなものです。それが人間を救っているんです。それが救いの縁になる。どれだけ流転したといっても、流転したという気分が縁となってくる。本当の願い、願心もある。人身というのもその為なんです。「人身受け難し」とか言いますが、それを当り前に考えている。しかし万劫の初事に人間は生れた。万劫の初事という大事な意義を経験しなければ、生れたという意義は分らぬ。そういう究竟的な願いというものに目覚める機会が与えられたということです。

人間は偉いというのではない。人間としての大事な意義です。犬や猫でない、人間としての生、つまり自覚が出来る生、それは今しかない。だから人身受け難い。人身を得ても仏法に遇うという事が容易でない。仏法に遇うても、経の中に声を聞いて信念を確立するというのは容易でない。「難中之難」と言っている。「難中之難」というのは困難だというのじゃない。容易でないということです。不可能という意味じゃない。いかにも不可能のように見えるけれども。「法然上人とか蓮如上人の時代は仏法は盛んであった、今はそうじゃない、全部がこの世のことに取り憑かれてる」と、こういう具合に考えられるけれど、それは程度の差であって同じことだと思う。昔は信仰を起し易かったということではない。信仰というのはそういう性質のものではない。万劫の初事に遇えるんです。それは難ということです。不可能じゃないし、また放っておいても可能だというものでもない。可能とか不可能とかというのを超えた意義がある。起ったあとで知るといのがそれです。起そうと思って起せるものなら何でもない。しかし起そうと思っても起きぬものならあきらめるか。そんなわけにゆかぬ。ひょっと起きてくる。だから可能とか不可能とかを超えているんです。人間のことばなら可能か不可能かのどっちかでかたづく。信仰は人間を超えたような要求なんだ。起ってみて始めて驚く。偶たまそこに縁に触れて起ってきた。起きてみると、始めてそれが容易でない出来事であったということです。つまり起ったものが自分より大きいんです。世界より大きいんだ。菩提心というのは世界の中に入らぬ。

そういうことがあって、願を本願という。本願の本ということは、本となっている願です。道の本となってくる願、真実功德の本となっている願。それが真実の願です。『無量寿経』には真実功德の本を説いてある。本としての本願を説いてある。ここでは「尽十方不可思議光如来」、それを真実功德という。その他に浄土はないんだ。真実功德相は如来でもあり浄土でもある。

それで、「修多羅真実功德相」が所依です。所依の法の中に所修の法も所得の法も含まれている、教の中に包んである。いずれにしても法を表わす。浄土の所依の法といえは、言葉となった法なんです。しかし実際いうと、ことばを超えているんです。つまり一番始めと終りでいえば証です。これは離言ですね。それに対して所依の法は何かと言うと、依言です。言葉に依る法です。言葉が依るところだ。言葉に依って言葉を離れたものに帰るけれど、言葉を離れたものが言葉で表わされている。言葉を離れたものを直接つかむわけにいかぬ。言葉を離れた証を、証した人が自分の言葉で語る。だから証から出てきたものが教なんです。教に依って証に帰っていく。円環している。教・行・証というのも、何か横に並んでいるようだけれども、円環を描いている。教に依って教の元に帰る。元に帰るといっても、帰る依り所がないと帰ってみようがない。だから「依」という字が非常に大事なんです。

禅の人は何か、始めから教を飛び超えて、直接に証をつかもうとする。だから教を軽んじる。しかし我々が受けている浄土の法門は、教を非常に大事に見ておる。離言の証というものは深いかもしれないけれども、深いものを浅い形で表わしてある。浅いのじゃない。「浅きは深きなり」ということです。深いものを安ものにしたんじゃない。深いものを失わずに易く説いてある。誰にも、意識あるものにも分るような形をとってある。誰にも分る形に表わすところに言葉というものがある。我々に見れば、人生で一番大事なもの言葉が欲しいということです。一言です。一言が人間を生かしてくる。そういう言葉が欲しいんです。

言葉というものは、また騙すものです。言葉に騙されるが故に証らせるのも言葉なんです。何か深いことを証っているけれども、言葉で表わせん、そういうことを言うが、そういう具合には思わないですね。そういう場合は、言葉が非常にずさんなんです。言葉で表わせんものじゃない。経験を含んでいない言葉というのは、言葉として完成していない。言葉そのものが悪いのではなく、言葉が蔽密でないのです。言葉というのは単純なものじゃない。親鸞は「顕彰隱密の義あり」ということで注意している。日本語でも、真理ということ、理というものは「ことわり」です。

ね。言は「言の葉」ですけれども、事実の「事」というのも「こと」なんです。語源的には皆一つなんです。事実をして事実たらしめるのが真理なんです。真理というものを表現しているのが言語です。

それで、所依の法、経というものがなければ、降ってくるのを待つより仕方がない。経というのはインド語のストラスstāsaですが、漢民族の言葉の経という字は「たていと」です。横糸でなく経糸きしです。経緯きわいといって経糸を表わす。つまり、過去・現在・未来を一貫してつらぬいている変わらないものです。時代は変わっても変わらないものです。「已説、今説、当説」ということがある。「已に説き、今説き、また説かれるであろう」と。過去の仏も説いた、今の仏もこれを説いた、もし当来仏があればこれを説くであろう、そういう一貫して流れているものです。証りというの言葉ではないですけど、過去の仏もこれによって証られた、今の仏もこれによって証られた、当来たらいの仏もこれによって証られる。この証りというものは過去・現在・未来に一貫して流れている。証りの経験というものが伝承されている。言葉はこういう意味を持っている。一つの言葉であっても、その言葉の中に我々の祖先が自己を発見していった。これからの当来の子孫も、この言葉によって一大事を発見していくだろう。

こういうような無数の求道、道を求め、道を得、道を伝えるというような、そういう宗教経験の蓄積を表わしているのが言葉です。経となっている言葉です。古典というのがそうです。古典というとか古いに思えるのですけれど、経という字が表わすのは古典です。古典というのはいつでも新しいものが流れている。「古」という意味は一貫して変わらぬということです。「去・来・現の仏、仏と仏と相念じたまえり」と『無量寿経』に書かれている。去・来・現の諸仏が相い憶念している、その内容がつまり教です。真実功德というのがそうです。仏と仏とが相い憶念している内容なんです。「唯仏与仏の知見」と言っている。

まあ、依という字がなかなか大事なんですな。「大乘修多羅真実功德に依つて」と簡単に言つてあるけれど、それは所依の法を表わす。所依の法であるけれども、その中に所修の法も所得の法も包んでいる。その所依の法とか、所修の法とか、所得の法とかは経験をいうんです。それを実践し、それで証りを開いた経験です。経験というものが込められているところの言葉です。我々は経に依つてそこに新しい経験をもつ。その時始めて教えというものになる。本願を経験した時に、「ああこれが本願に説かれていたところの意味であつた」と知る。経験するまでは「記号」にすぎぬ。自分に経験された時に、始めて声を聞く。声を聞いたというのは経験したんです。言みことによつて一心を得る。その一心によつて言ということを証明する。そうでしょう。声に依らなければ一心を得ることは出来ない、けれども声が分つた時には一心を得ている。一心を得なければ声じゃない。文字です。文字じゃなかった、声だと言つた時に一心を得ている。声によつて一心を得たとも言えるし、一心によつて声を証明するとも言える。

「聞」という字があるでしょう。「聞其名号信心歓喜」と、これは同じことです。聞くというのも耳で聞くという意味ではない。耳で聞くのは音だ。音は物質です。けれども聞くのは音ではない、真理を聞くのです。生きた声、それは耳で聞けるものじゃない。耳で聞くかもしれないけれども、耳が聞くのじゃない。心が聞くのです。

だから聞いて心を開くというけれど、心を開いて聞く。聞いて信を起すというけれど、信を起して聞くとはいわれる。これは一念同時です。言みことに依つて信を賜わると、賜つた信によつて言を証明するのです。長い間、聞かされたとた言葉の意味を、「こういう意味であつたのか」と、始めて知らされるのです。それまでは記号的に言葉を発音しているだけです。客観的に見ると、感動して聞いているのも、ただ音で聞いているのも、同じ言葉を使っているだけで分らぬ。本願を分らんで本願と言っている人もあるし、分つて本願を言っている人もある。言葉は同じです。内容は全然ちがう。本願という言葉が経験されるというのは容易でない。経験されずに言われることは、聞き覚えたというだけの話で、ただ音の連続に過ぎぬ。口真似をしたというだけです。



ところで所依ということもあるし、また能依ということもある。『教行信証』の総序に、「真実の教行証を敬信して」ということが出ている。また「顕浄土真実教行証文類」と、信というものだけは別につけてある。法というのは所というし、所依の法でしょう。また所得の法と。信だけは所というわけにいかぬ。信というものも所信というような、所という信もあるけれど、その時には心理経験です。心理的经验という、つまり心理的内容なんです。信ずるという一つの心理です。本當いったら、真理を経験したのを能信というのです。所信と言ったら意識内容ですから記憶でしょう。信じたという思いです。誰でも経験する信じたという思いです。そういうのを信仰と思っている人がたくさんいる。自分の意識内容ですから、そういうものを「自心」という。「定散の自心」という。自心というのは「自利各別の心」というものですね。各人各人の心理経験というものです。一つも同じものがない。私の思い、あなたの思い、百人あれば、百人みな違っている思いです。そういうものを自心といい、所信という言葉で表わす。それはある意味の物質現象と同じものです。心理現象。外から見れば物質現象、内からみれば心理現象です。信仰という感情とか体験とかそんなものです。つまり気持です。「有難い」というような気持ですね。自利各別です。百人が百人、信仰というのはみな違っている。『歎異抄』には、「源空が信心も、如来よりたまわりたる信心なり。善信房の信心も如来よりたまわせたまいたる信心なり。されば、ただひとつなり」とある。親鸞の得た信心も言に賜りたる信心、法然上人の信心も言に賜った信心です。ひとつだ。ひとつであるのは真理でしょう。ふたつあるわけがない。心理は無教にある。これを所信という。人間の胸の中にある信心です。そういうものをたいてい信心というが、胸に一つ物もっている。「わしは信心を得た」という思いを持っている。信心じゃない、思いなんだ。それを掴んで離さぬ。空になれんのです。それは自分の心に自分が迷わされているのを言うのです。それを本願だと誤解する。本願は真理なんだ。

本願は自分の思いを超えている。自心というのは自らの思いです。自己の思いは人間を救わぬ。自己の思いはかえって救ってやらねばならぬ。だから親鸞は、信仰のことを「疑いを除き証を獲しむる真理」と言う。普通の言い方は、「疑いを除いて信心を獲る」と言う。信心によって証を獲る、こういう具合に言う。親鸞はそう言わずに、「信心を獲れば信心が我々の疑いを除くものだ」と言う。我々が努力して疑いを克服するんじゃない。信そのものが疑いを除くとともに、証をもたらすのだ。我々の努力で疑いを除いたり、我々の努力で証を獲るのじゃない。そういう働きをするものを信心ということです。それは私において私を超えているからです。それで真理が働くんです。働く真理です。そういうのは唯一のものでしょうか。誰が獲てもその人を超えているのです。だからして、信というのは本来の意味の能です。絶対に客体化されぬ、客体的に見られぬものです。いつでも我々を見ているものです。だから、私に聞かれた如来の心です。如来に対して私が起す心じゃない。私を破って私に如来の心が表われてくる、そして私を救うのです。それでこそ唯一のものです。能信、そういう能信というものによって始めて我というものを建てる。我、一心と。そして如来の事業に参加するという意味が与えられる。私が如来の事業に参加するという意識じゃないのですけれども、そういう意義が与えられる。成功したとか、偉い名を挙げたとか、有名になったとか、そんなことと違うんです。卒業とか、儲とか、楽しみとか、そういうものに替えられぬものです。そういう意味が何の能もない人間に与えられる。それを与えたものが菩提心です。あなた方のうえに名告った求道心です。それはあなたを超えたものであって、あなたが起したんじゃない。かたじけないというのはそういうのです。何か物をもらって有難いという意味じゃない。仏教でいう人とは偉い人という意味ではない。仏教には偉い人というのはない。そういう人はいらぬのです。そうではなく、かたじけない人なんだ。それぞれの宿業を通して、宿業の身をもって、しかも菩提心というものをうる。宿業の身をもって浄土を莊嚴された、そういうことがかたじけない。

妙好人というのも偉い人という意味ではない。宿業の身を持ちながら、如来の大事業に参加して下さった人です。

その人の一生によって我々が救われる。その人はひとを救ってやろうと考えたことはない。その人が信仰を求められたことが我々に信仰を開いてくる。そういうことをかたじけないのです。それは偉い人から出てこない。かたじけない人の歴史から出てきた。偉い人は無用なんです。偉い人になれというのは聖道門です。

「総序」に、「穢を捨て浄を欣い、行に迷い信に惑い、心昏く識寡なく、悪重く障多きもの……専らこの行に奉え、ただこの信を崇めよ」と親鸞は言っておられる。それは「皆さん」という意味なんです。穢を捨て浄を欣い、願生浄土の心を発したけれども、行に迷い信に惑うて、行信が分らぬ。しかし惑うところこそ証を開くところです。何故惑うかと言うと、信ずる心は昏いし、身は悪重く障り多きものだからだ。絶望するより仕方がないけれども、「そここそ確信を見出すところですよ」と、そういう親鸞の深い同情がそこにあるのです。穢を捨て浄を欣い、行に迷い信に惑うて、そしてそこに大きな確信を見出されたのが親鸞です。人間が道を求めることが如何に困難かを知った人です。だから道を求める人に対しては深い同情がある。道を求めて苦勞してもそれが得られないなら、しまいには叱りつけるところです。そんなものではないのです。難信というのはそういう意味ではない。叱りつけて得られるものなら易信です。

所依ということを言っていますが、信は能です。所をつけることは出来ない。所信と言ったら、それは思いです。能信ということが大事なんです。教・行・証は仏法です。仏法を信ずるという、その能信というものによって「我」を建てる。声によって信を賜る。信によっての「我」だという意味です。声によって「汝」と呼ばれるのです。「汝きたれ」とか、「汝ゆけ」とか、その「汝」を通して「我」が与えられる。始めから「我」ということが成り立つのではない。それは我執の「我」でしょう。信に与えられる「我」というのはどういうものかというのと、「我」というのは安もので死んでもいいと言うような「我」でなく、死んではならんというものです。先に言ったように、わずか

な人であるけれども、これが莊嚴淨土の事業に参加するような、そういうかたじけなさというものを与えている意味なんです。信仰するという、礼拝するというのは、尊重するという意味です。「汝」というように。「貴様」というような意味ではない。尊重という意味であり自重するという意味です。信を獲て始めて自分も自重する、人も尊重する。それは傲慢する人ではない。「汝」のない我を傲慢というのです。「汝」によって「我」を賜る。

だから、明日死んでいくような瀕死の病人まで大事なんです。「自重せよ」と。健康な人間だけが仏道を莊嚴するのではない。病んでおっても朝に道を聞いた人なら、病床にあって仏道を莊嚴しているんです。大きな役割を果しているんです。「汝」として本願に証明されて、逆に本願が間違いないことを証明しているのです。だから自重ということがある。知恵とか才覚とか能力とか、そんなものではない。人間に絶対無限の意味というものが与えられ、そこに自重というものがある。自重されるような世界を社会という。今の日本に社会はありはしない。ただ人間が集まっているのを社会と言っているだけです。共同体と言っても社会になっていない。本当の社会は淨土です。淨土こそ本当の社会です。我々が普通言っている社会というのは、ただ人間が集まっているだけです。「烏合の衆」でしょう。社会でも何でもない。

能信の能ということですが、能という字は本来から言くと、「本願を起す」とか、それを能という。「願生偈」の国土莊嚴の最後のところですが、「衆生所願樂一切能滿足」と、「衆生の願樂するところ、一切能く滿足す」と言っている。「能滿足」です。それから仏莊嚴のところに、「能令速滿足功德大宝海」という、その「能令」です。国土莊嚴というのは器世間という意味です。それから仏莊嚴というのは衆生世間です。各々二種清淨世間の中に「能」という字をおいてある。それはつまり本願力というものを表わす。そういう字が能です。そして本願力が我々の主体となっている信心です。私の上に本願力が働いているのです。本願に我々が「汝」と呼び覚まされ、呼び覚まされれば、

呼び覚まされた心に呼び覚ます能の力が成立してくる。能という字は主観ということを表わすのです。「自」とか、「我」とか、「主」ということを表わすのです。「自」でも「我」でも主体を表わす。そういうものを持ったものは「主」であるとともに、必ず「心」ですね。そうでしょう。一心とか願心とか、心というものが「主」を表わす。「主」というものを持つところに我々は始めて成り立つ。「主」というものを取ってしまうと生理的なものになる。植物とか動物と変わらないものです。「主」というものを持っているところに自覚というものが出てくる。だから自とか我とかいうものは、別に我慢我執を起しとるのじゃない。主体性というものを表わしている。自という字を使ったら何でも自力だとすぐ思う。

しかし「我」とか「自」とか「心」とかいうのは、自覚というものを表わしている。自覚の主体を表わす。自覚のところに道具でもない、手段でもない個ということが成り立つ。だから本願を起すとか、信心が発起するとか、皆同じです。煩惱を起したと違ふ。煩惱は起すというのではない。縁起する。煩惱はただ縁にあって生起する。信心も生起するけれど、超越的に生起する。超発するんです。超えて起るんです。煩惱というのは私に私の心が起きてくるんですけれども、菩提心は私に如来の心が起きてくることです。起るべからざるものが起ってくる。信心というのは私に妥協して起るものではない。私を破って起る。私に妥協しないものは信心しかない。あとはみんな妥協するんです。名利に結びつく。妥協して墮落する。自分に墮落しないのは信心しかない。菩提心しかね。我々が自分に妥協しないものを持つてくる。そういうところに信仰というものの厳しきがある。つまり信心だけは騙すわけにいかぬ。誘惑するわけにいかぬ。あとはみんな妥協してしまふ。そういう妥協しないものを Norm 規範という。私の信心というものを批判し純化していくものです。批判する原理になるようなものを信心はもっている。曇鸞大師は、天親菩薩が「我一心」といわれた言葉を「自督」という。信心は自らを督励するんです。信心というものは、幸福とかそんな他のことで起すのではない。信心は信心自身を批判し純化し統一する、そういう力をもつ。信心は信心

自身を維持している。他の幸福とか結果とかで維持されているんじゃない。

実際は、能という字は如来の心にしか使えない。それが私に成り立っている信心です。つまり、如来が我となったのです。如来によって我々が汝と呼ばれた。汝として目覚めてみると、そこに我が成り立っていた。如来は我々を汝と呼びかけて、呼び覚まされた我々の心に如来が名告ってくる。そこに本願の能が信心の上に能として成り立ってくる。

「設我得仏」と本願に「我」を使ってある。「設我得仏十方衆生」、それが我々に起きたのが我一心です。だから一人一人に法蔵菩薩が名告ってきた。これが能依ということです。所依に対して能依ということです。

『阿含經』には「自帰依、法帰依」とある。「自らに依れ、法に依れ」、その法というのは所依です。それから自というのとは自覚です。一心です。法に依って開かれた自覚です。それ以外のものに依ってはならない。それ以外のものに依ったら迷心となる。迷心ということは『教行信証』には「定散の自心に迷う」と書いてある。先に言った自心です。普通には「迷信」という字を使う。「迷信」、そんな信はありえない。そうでなしに心に迷う。自分が自分の心に迷うんです。自分で自身を迷わしている。怨みを言う必要がない。だから迷信というけれど、その信する心は自心の心だから迷う。先に言った所信です。所信の信ならこれは人間の思いである。真理ではない。自分で自分に迷う。迷うのも証するのも自分の心です。迷うような心だから証することも出来る。迷わぬような心が証することはあり得ない。迷いを証るんだ。迷わぬなら何を証っていいかわからぬ。迷いを証って始めて迷いでない真理に出遇う。迷いを証らずして真理だけ証るということはない。真理ということと虚偽ということが一緒にあって自覚になる。二つが接しているから自覚になる。迷いというものを無くして、真理だけ証るといったら、真理に酔うたのかもしれない。自覚した信心でなしに酒に酔うた信心です。自分の心に自分が溺れたのです。そういう意味で「自帰依、法帰依」、「法

に依り、他に依るな」、「自らに依り、他に依るな」と言っている。

法と自というのは、法に依って自らを見出す。そして自らに依って法を証明する。「これが法であったのか」と証明する。法にふれて自らの自覚が成り立つ。自覚に依って法というのを始めて証するのです。一つのことですが、法の方は所依、自の方は能依、能と所の区別がある。ちょうど「教行信証」で言えば、信は自です。本願は法なんです。二種深信の法の深信、機の深信。機の深信は自です。機の深信がなければ、法の深信と言ったところで酔うたのと同じこと。本願に酔い仏に酔うたのと同じです。機の深信があるから自覚だ。機の深信によって自己否定ということがある。自己を否定して仏に接する。否定せずして仏に接したらそれは酔うたのです。二種深信ということもこういうところから成り立っている。

いづれにしても、依ということを考えてみると、「大乘修多羅真實功德に依って」と、それを所依にして世親菩薩の能依の一心というものを確立した。能の方は自ですが、自というのの一つの機、機の深信をいう。機ということとは人ということを表わす。それから心ということを表わす。人というときは「我」、「我が身は」ということです。世親菩薩から言えば「我」です。それが人を表わす。それと同時に「一心」を表わす。「我一心」という。この「身」と「心」という二つを表わす。「我一心」と。機という場合には、教法を被る人という。教法を受ける人を機という。教を受けるのは心でしょう。信心です。信心と言うと教を受けた結果のように思っている。そうではない。結果でもあるけれど、原因でもある。信というのを賜ったという意味は、品物をもらったという意味ではない。信心を賜るというのは、信じてみれば、信ずるような能力が自分にあったんです。それを賜ったんです。我々が信心に目覚めてみれば、目覚めるような能力を自覚することです。自信を持つことです。自分自身が与えられることです。

(本稿は、昭和四十九年八月一日、岐阜県慈光会主催の『入出二門偈』の会における講義の後半の筆録を整理したものである。文責 編集部)