

## 眞宗學に於ける傳統の本質

禿 譯 住

『釋氏往來』に「傳<sub>二</sub>代々之血脈<sub>一</sub>授<sub>二</sub>嫡々之印璽<sub>一</sub>」と云ふ言葉が見られるが、この言葉が示してゐるやうに、宗教的信仰の持つ著しい特徴は、その信仰の本質が完全に先覺者の體驗より一味瀉瓶せられたものであると云ふ確信によりて、始めて内にみだされてゆくものである。即ち宗教的信仰の世界にありては、つねに斯かる先覺者の體驗の相承せらるる傳統なるものが特別の權威をもつて内にさゝやかけるのであつて、この傳統の内に自からをたしかめ、この傳統に支持せられてゆくと云ふことが、永遠の相のもとに於ける現實の生の把握を確信せしむるものである。されば、我が佛教の歴史に認められる各宗の教學が、各々これを重じて自からの據へる傳統の血脈

を誇示し、それを通じて與へられた信仰のつねに教主釋尊につながれてゐることを強調することは、以て自からの傳統の純粹性と眞實性を確信しようとする止むに止まれぬ念願の表現せるものに他ならない。我々は此所に宗教的信仰に於ける傳統の占むる位置を知ることが出来るのであるが、このことはやがて如何に自からの信仰を傳統の内に見出し、たしかめて行くかと云ふ傳統の授受關係にその宗教の持つ傳統の特徴を發露せしめてゐる。即ち信仰の世界にありてよく祕傳とか、口傳と云ふことが特別の價値を誇らうとしたり、或は天台が金口相承を主張して所謂台家の三相承の一に數へ、又は禪家の常語以心傳心と云ふが如きは、それが傳統の授受關係を語つて人口に膾炙してゐる言葉であるが、いづれにしても此

等によりて知られることは宗教的信仰なるものの性格が、具體的な地上の特殊な人格的の連鎖を通じて確立せられるものであり、歴史的傳統なるものが信仰の重要な要素をなしてゐるものなることを物語つてゐる。

然るにこの事實は、又我々に宗教的眞理乃至眞實と稱せられるものが、實は單なる抽象的な理論によりて捉へられるものではなく、或は具體的な地上の生活から孤立して成立してゐるやうな超越概念によりて規定せらるるものではなく、最も具體的、特殊的な形態に於て、その内に己を顯はすと云ふが如き性格を持つたものであることを示唆してゐる。而してこのことは既に古來より我が佛教の信仰史上にも、つねに注意せられて來たことであつて、如何に眞實なる法と雖も、法は法自からによりて弘まるに非ず必ず人を待つて弘まり、人は人自からによりて進趣あるに非ず、必ず法によりて進趣あることが強調せられてゐる。即ち斯かる人法不離の關係に於けるものこそが、宗教的眞實の持つ性格を規定するに就いて思考せらるる著しい特徴であつて、此所に傳統の性格なるも

のも考へられると云つてよい。

されば我々の宗祖親鸞に於ても、自からの獲信の事實に對しては、かぎりなき讃仰の言葉を以て傳統を仰ぎ、これに額いてゆくのであるが、然もこの傳統に額いてゆくことは、それが宗祖にとりて傳統の内に己れ自からを發見せしめられた感激の發露であり、そのまゝ傳統の内に己れ自からを顯はし、己れをあらはにすることによつて、却つて歴史的個別性を超越せる普通の宗教的眞實としての如來に直接したことの感銘であつたのである。されば宗祖は此所に淨土眞宗に於ける信仰の本質を安いて『教行信證』の總序には、

「爰愚禿親鸞慶哉西蕃月支、聖典東夏日域、師釋難<sub>シテ</sub>、遇今得<sub>レ</sub>遇難<sub>レ</sub>、聞已得<sub>レ</sub>聞<sub>レ</sub>」(自釋一左)

と傳統へのかぎりなき感謝を表しつゝ、然もかゝる慶びが實はそれを通じて、その内に己れを現はせる如來に對する敬信と知恩であつたのであり、此所に、

「敬<sub>シテ</sub>信眞宗、教行證<sub>ニ</sub>、特知<sub>ニ</sub>如來恩德<sub>ノ</sub>深<sub>キ</sub>」(同上)

と表白せる宗祖は、斯かる傳統の内に自からを顯はした

眞實の表象を捉へて

「謹按<sup>シテ</sup>淨土眞宗有二種<sup>ニ</sup>廻向<sup>ニ</sup>一者往相<sup>ニ</sup>二者還相<sup>ニ</sup>」

と「教卷」に提示してゐる。

(同上)  
(二左)

従つて淨土眞宗に於ける傳統の性格は、それが既に述べたるが如く具體的な歴史性のなかに己れ自からを具現してゐるやうな宗教的眞實に、具體的な歴史を通ずることによりて直接し、この傳統の内に己れ自からを發見し、たしかめられる所に却つて歴史性を超越して如來の我に表現することの自證の内容に捉へられるものと云ふことが出来るであらう。然らば斯かる淨土眞宗に於ける傳統の本質とはそれが如何なるものであらうか。或は如何にして我々に把握せらるるであらうか。

## 二

我々は宗教的眞實なるものが、己れ自からを顯はすと云ふことは、それが最も具體的な特殊形態に於ける歴史性を通じて表現するものであることを指摘した。この事實は我々の眞宗學が主張する法藏菩薩と六聖釋尊の「六

無量壽經」に於ける關係にも承認せらるるのであつて、歴史性を超越せる宗教的眞實の人格化せられたる法藏が自からを歴史性のなかにあらはにすることは、それが釋尊と云ふ地上の一人格を通じてのみ始めて可能であつたと云ふこと、即ち歴史を超越せることに於てつねに十方衆生の現實に救済の自證をあらしめて現前する法藏の本願成就と云ふことが、實は釋尊の地上に於ける宗教的體驗によりて創めて確認せられ、然もこの本願の成就が釋尊の出世本懷をあらしめたと云ふ經の思想は、我々の今の主張を裏付けてくれる。即ちこの本願の成就に於て釋尊の上に己れを顯はした法藏は、その宗教的眞實が此所に釋尊によりて阿彌陀佛として仰がれ、そのまゝに釋尊を超へて普遍のものとなつてゐる。されば宗祖がこの釋尊を通じて地上に己れを顯はし、己れを現はすことによりて歴史性を超越して十方衆生に現前する阿彌陀佛を、

① 彌陀成佛のこのかたは、いまに十劫をへたまへり、法身の光輪きはもなく、世の盲冥をてらすなり(淨土和讃)

と誦ひつゝ、然もこの十劫正覺の阿彌陀佛の歴史的表象が、實はそれを超越せる久遠の阿彌陀佛として、

② 彌陀成佛のこのかたは、いまに十劫とときたれど、塵點久遠劫よりも、ひさしき佛とみへたまふ」(同上)

と頌つてゐることは、我々の今の主張を更に保證するものと云つてよい。従つて斯かる宗教的眞實の把握は、それがつねに斯かる眞實を體得せる宗教的先覺者の信境に一味のものであると云ふことによりて權威をもつものであり、この意味に於て宗教的眞實は、それが我々の獨創に權威を認めることを自からの内に拒否して、教祖・開祖につながりを持ち、その體験の一味瀉瓶せられたものであると云ふ確信によりて信仰として成立するものであることである。

然らば眞宗學に於て、斯くの如く法藏の本願にその源を發し、釋尊に地上の確認を委ねたやうな宗教的眞實は、この釋尊の體験を通じて如何に我々の内に傳統せられて來たことであらうか。既に述べたるが如く、かの天台の金口相承と云ひ、禪家の所謂以心傳心と云つた法門授受の關係がいづれもこれを主張して自からの體験の釋尊につながりを持ち、釋尊の信境さながらであることを認めてゆかうとする相承の形態に對して、我々の眞宗學

はこれを如何なる形態に於て捉へやうとして來たであらうか。然るに眞宗學の傳統に於て、これに相當する法門の授受關係は、古來それが一念歸命の信と云ふ言葉によつて語られて來たと云つて誤りではないであらう。この歸命の一念は蓮師などによりて或はたのむ一念などと和譯せられてゐる場合も多いのであるが、兎に角この一念の信によりて傳統につながりそこに己を現はせる如來に直接して來たものが淨土眞宗に於ける法門授受の形態と云つてよい。即ち眞宗學はこの一念歸命と云ふ術語のものが内容に於て傳統を理解し、それによりて淨土眞宗の本質を窮明しやうとして來たのであつて、勿論この言葉は眞宗學に於ても『淨土論』に於ける天親の「世尊我一心歸命盡十方、無礙光如來」に根據を置き、覺如・蓮如等の列祖の聖典に至つて盛んに使用せられてゐるが、この言葉が、宗祖の主張する信樂の一念に相當するものであることは、此所に云ふまでもない。覺師はこの言葉を捉へて、『執持鈔』には、

「平生のとき善知識のことばのしたに歸命の一念を發得せば、そのときをもて婆娑のをはり臨終とをもふべ

し」(第五章)

と云ひ、又蓮師は『改悔文』に安心の型を示して、そのなかに、

「たのむ一念のとき往生一定、御たすけ治定と存じ、：

…この御ことはり聽聞まうしわけさふらふこと、御開山聖人御出世の御恩、次第相承の善知識のあさからざる御勸化の御恩と、ありがたく存じ候」

と述べてゐる。然るにこれ等によりて見るにいづれも一念の成立と云ふことが、「善知識のことば」・「善知識の御勸化」と云ふことを前提としてゐることが注意せられる。即ちこの説示に従へば、我々の歸命の一念の成立が必ず歴史的傳統に根ざし、従つて逆にこの一念に於て傳統に直參することの可能が示され、それがそのまゝ人生觀の新たな旅立ちへの契機をなしてゐる。然らば斯かる一念歸命の言葉が理解せしめんとする内容は果して如何なるものであらうか。

これに就いて『教行信證』によれば、この一念が、

「夫按ニ眞實信樂ニ信樂有ニ一念ニ念者斯顯ニ信樂開發

時尅之極促ニ彰ニ廣大難思慶心ニ也」(自釋二)と示され、この一念の本質が、

(1)「選擇廻向之直心」(自釋十九左)

(2)「本願力廻向之信心」(同十九右)

と主張せらるる所に成立の據を置いてゐる。然らばこの一念こそ我々が如來に直接する心の端的なる自證の表現であり、逆に云つてこの一念の自證こそ如來が衆生の上に如來自からを顯はすことによりて成立せるものであると云つてよい。然るに斯かる一念の信樂の宗祖に於ける確認はそれが既に述べたるが如き『大無量壽經』の第十八願の成就として、菩薩法藏の本願を聞信せる釋尊の體驗としての「聞其名號信心歡喜乃至一念」と表現せらるるものに源を發し、これを證據とすることによりて成立してゐることである。されど此所に注意すべきことは宗祖が斯かる論證を確認せることに就いて、其所に釋尊の斯かる體驗につながりを感じしめた一つの前提としての信境がこの論證の以前に、それと等質の内容を以て宗祖に存在してゐたと云ふことである。即ちそれなしには釋尊の

かゝる體驗につながることの出来なかつたと云ふ一つの信境が此所に考へられねばならぬ。何故ならば斯かる前提としての信境を無視しては、宗祖にとりて釋尊の體驗は何等の關聯もなき孤立のものたるに過ぎず、釋尊の體驗が宗祖の信境に權威を持つたことは、それと等質の自覺の既に存在してゐたことを意味しなければならぬ。然らば宗祖にとりて斯かる前提の一つの信境として、その論證を釋尊の體驗に待つたやうな信境とは果して如何なるものであつたであらうか。然るにそれが宗祖にとりて、元祖會下に於ける自からの入信であり、元祖のもとに得られた一つの宗教的直觀が、その内容をたしかめんとする所にこの論證への道ががつて行つたのであると云つてよいであらう。即ちこの入信と云はれる一つの宗教的直觀が、完全なる表象を求めて旅立つて行つた所に權威を持つたものが釋尊の體驗であつたのである。

### 三

然らば宗祖にとりて釋尊の『大無量壽經』の體驗に完全なる表象を見出したやうな一つの宗教的直觀として、元

祖會下に成立した入信とは果して如何なるものであつたであらうか。宗祖に依れば『教行信證』の後序に、かぎりなき恩師の厚恩にむせびつゝ、これを

「愚禿釋、鸞建仁辛酉、曆棄<sup>ヲ</sup>雜行<sup>ヲ</sup>、今歸<sup>ニ</sup>本願<sup>ニ</sup>」(自釋<sup>五八左</sup>)と表白し、又『歎異鈔』には、

「親戀におきてはたゞ念佛して彌陀にたすけられまひらすべしとよきひとのおほせをかふりて信するほかに別の子細なきなり」(第二章)

などと門侶に語つてゐる。即ち斯かる信境が展開する所に眞宗教學が組織を持つて行つたのであることは云ふ迄もないが、然も此所に注意せられねばならぬことは、『歎異鈔』の次の表現に、

「たとひ法然上人にすかされまひらせて念佛して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらふ」

と云つてゐるやうに、恩師への絶對の憑依感情がこの信境成立の根據となつてゐることである。而してこの事實は『高僧和讃』にも、

「曠劫多生のあひだにも、出離の強縁しらざりき、本

師源空いまさずば、このたびむなしくすぎなまし」

と云つた讃歌となつて表はされ、自からの入信なるものが具體的な人格を通じて所に把握せられたものなることを物語つてゐる。されば誠に宗祖にとりて恩師に接し恩師のもとに與へられた一つの宗教的直觀こそが、恩師のなかに自からを見出したことであり、この恩師と全觸せる信境が表象をもとめて展開する所にやがて三國七祖の傳統に接したことであつて、この傳統に接したことが入信の内容が完全なる表象に導びかれたことであり、それがそのまゝ、釋尊につながりを持ち、如來に直接せることの論證を確認せしめられたことに他ならない。従つてこれを換言すれば、元祖門下に於ける入信の直觀が、その完全なる表象を得んとする所、此所にこの入信の領解を携へて佛教史の傳統に遡り、然もこの領解に従つて傳統を解釋する所に成立したものが七祖傳統の發見となつたのであつて、この傳統の鑛脈を掘り當てたことが、そのまゝ、釋尊につながり、如來に直接してゐたことの論證を得たことであり、そのまゝ、元祖會下の入信が完全なる表

象を得たと云ふことである。即ち此所に眞宗學が教主釋尊につながつて成立したのであり、まことに眞宗學の成立は、それがこの入信の直觀の完全なる表象を持つたことであつて、宗祖は此所にこの直觀の表象を顧みて端的に信樂の一念として確認し、この釋尊の體驗と一味なる信の一念こそ宗教的眞實の己れ自からを顯はしたことの自證の單位となしたのである。従つて斯かる入信の直觀こそ、それがまさしく傳統を擔ひ、傳統を通ずることによりて如來に直接してゐたのであつて、この信境が釋尊の體驗に論證を得て顧みられる所に「選擇廻向之直心」と云はれ、「本願力廻向之信心」の端的なるものとして確認せられたのであると云つてよい。されば宗祖は此所に淨土眞宗の認識根據を置いたのであつて、淨土眞宗の實踐は又實にこの點に旅立つて行つたのである。

今この境地の確認に就いて更に一言するならば、曩の『歎異鈔』の表現に見らるる如き恩師への絶對の憑依が、その内容を「たゞ念佛して」と云はれてゐることは、それが元祖の人格と宗祖のそれとの全觸せる境地の最早やそ

こに個別の人格としての法然もなく、親鸞もなく、唯あるものはそれを超へて「たゞ念佛」であつたことを示してゐると云つてよい。即ちこの「たゞ念佛」こそ個別の法然を通じて法然を超へ、親鸞を通じて親鸞を超へ、以て地上に顯現せる宗教的眞實そのもの、如來そのものであつたのである。従つてこの境地の感銘が宗祖をしてやがて『大無量壽經』に於ける法藏の本願を聞信することによりて表象を現はした釋尊の五徳の瑞相に、全的の驚異と感激を表してその所由を問ひ奉つた佛弟子阿難と釋尊との關係を領解せしむることとなつたのであつて、宗祖はこの釋尊と阿難との上に認められた光景を以て『大無量壽經』の眞實の開顯せられた源流となしてゐる。然るに斯かる領解の成立は、それが云ふまでもなく恩師會下の入信の信境の確認がこの境地を理解せしめたのであつて、逆に宗祖の入信の事實はこの釋尊と阿難との間に表現して、然も釋尊を超へ阿難を超へて眞實を開顯したこの光景によりて、宗祖自からの上に入信の境地が確認せられたのであると云つてもよいであらう。さればまさしく、

眞宗學に於ける傳統の本質

地上に顯現したこの二つの境地は、實は本質的の一つの宗教的眞實の顯現であつたのであつて、この二つの境地を、それと等質なる信境を示して、その完全なるつながりを論證にまで導びいたものが、眞宗學にとりて七祖傳統の發見であつたと云つてよい。従つて宗祖はこれを『教行信證』には、

「四依弘經、大士三朝淨土、宗師開導眞宗念佛導濁世邪  
偽」(目釋  
四九左)

と云ひ、『親鸞傳繪』は之を受けて、

「奈彼三國の祖師各々この一宗を興行す、所以に愚禿  
勸むるところ更にわたくしなし」(下五段)

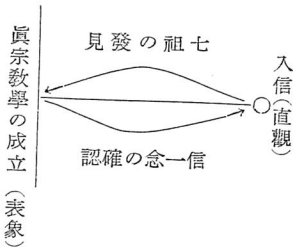
と傳へるのであつて、傳統の七祖はこの境地に於て相呼應して一味の信境をたゞへたのであり、従つて宗祖にとりて傳統は既に元祖會下に於ける入信の宗教的直觀に於て擔はれてゐたのであつて、それなるが故にそれと等質の七祖の傳統を握り當て、この信境の釋尊につながれてあつたことの確信を得たのであると云つてよいであら

う。されば此所に七祖の意義が『正信偈』には、

「印度西天之論家、中夏日域之高僧

顯大聖興世正意、明如來本誓應機」(自釋一六左)

と領解せらるるに至つたのであつて、七祖の傳統は此所にこの入信の直觀が完全なる表象を得て、釋尊につながれてあることを證することの可能を明らかにするための必要不可欠なる佛教史上の事實であつたと云ふべきであらう。今この關係を圖示すれば、次の如きであらう。



眞宗教學の成立(表象)  
て傳統の本質を語り得べき立場が與へられたと云つてよいであらう。

① この考察に就いては拙著『眞宗學概論』第一編、第二章教

判の進展過程、第三章七祖教學の成立の二章參照せられ度し。

八四

#### 四

然らば、我々はこの信の一念の立場に於て、眞宗學に見られる傳統の本質とはこれを如何に理解することが出来るであらうか。既に我々はこの信の一念が佛教史のなかに元祖を通じて七祖を發見せしめ、以て釋尊につながり、この信の根源に如來そのものを確認せしめられたことを述べて來た。即ち我々は此所に宗教的眞實なるものが已れ自からあらはにすることは、つねにそれが具體的な人格を通じて發露するものであり、この發露を通じて人格より人格へと瀉瓶せられてゆく所に教主釋尊の地位がつねに仰がれてゆくのであつて、傳統の源流に大聖の善巧が權威づけられることを知らしめられた。されば宗祖はこれを『教行信證』には、

「夫以獲信樂發起自來選擇願心開闢眞心顯彰從大聖玲哀善巧」(自釋一九右)

と讃仰の筆を致してゐる。従つて既に述べたるが如く七祖傳統の成立が、眞宗學にとりて實は宗祖に於ける入信

の宗教的直觀が表象を求める過程にのみ歴史的逆觀の跡をたどつて發見せられたものであることは、眞宗學の特別なる傳統觀の然らしむる所であるが、然しながら斯かる逆觀の成功の事實は、この逆觀の以前に既に向下的順觀の立場に於て斯かる傳統が嚴然と存在して、唯宗祖の發見を待つてゐたのであつて、七祖の意義が既に述べたるが如く、大聖興世の正意を顯し、如來の本誓機に應ずることを明すことにあるならば、まことに傳統の本質を論ずる立場は、信の一念が直接することに於て傳統の本源となした法藏と釋尊の關係に再び還つて行くことが適しい考察の對象であらう。然るにこの關係を領解せしむるものは、我々の眞宗學にとりて如何なるものであらうか。思ふにこれに就いて注意せらるることは『大無量壽經』の看經の眼に於て我々が任意であつてはならぬことである。即ち我々は此所に『大無量壽經』を以て眞實の教とし、淨土眞宗とした宗祖の見解に従ふことが、唯一つ許容せられた立場であることは云ふ迄もない。然るに眞宗學の目標がつねに宗教的眞實の現實に己を顯はせるこ

眞宗學に於ける傳統の本質

とを確認する信の一念の窮明にあるならば、この信の一念が、理解せしめる淨土眞宗の内容は、我々にとりて宗祖が諱、按淨土眞宗二有二種、廻向一者往相、二者還相」と決定してゐる二種の廻向でなければならぬ。然らばこの二種の廻向とは果して信の一念の上に如何に展開する様相であらうか。宗祖によればその往相が、

「就二往相、廻向二有眞實、敦行信證」(自釋二左)

と内容を規定せられて、其所に淨土眞宗の實踐體系が示されてゐる。即ちそれは我々の宗教生活が、その本來のありかたとして個別の我執を超へ、然もこれを超えることによりて深く現實に歸る個別の我の内に如來の本願の顯現し、本願の支配する云はゞ個我の無我なる生活のありかたとして理解せらるる内容のものであつて、『淨土文類聚鈔』には、還相と共にこの廻向が、

「本願力、廻向有二三種、相」(一左)

とせられてゐる。従つて淨土眞宗とはそのままに本願力廻向であり、本願が本願としてその力用を見出し、衆生の上に己をあらはにしたものが淨土眞宗であり、それが

我々にとりて他力である他はない。されば宗祖は、

「言<sup>ミ</sup>他力<sup>ニ</sup>者如來本願力也」<sup>(自釋 一一右)</sup>

と領解してゐるのであるが、然らば斯かる往相をあらしめる本願とはこれを如何に理解すべきであらうか。然るにこの本願とは云ふまでもなく『大無量壽經』に法藏によりて誓はれたものであり、その第十八願に代表せられてゐる。即ちこの願に依れば「至心・信樂・欲生」の態度を以て如來を仰ぐ十方衆生の救済の必然性が法藏によりて「若<sup>シ</sup>不生者不取正覺」と誓はれてゐる。然るにこの意味を換言すれば本願なるものが、その成立の根源に於て十方衆生をその内に深く内藏することによりて發願者としての法藏に誓はれたことであり、従つてそれはつねに法藏のもとに還り行く十方衆生の眞實に對する本質的、窮極的な願望の態度を示してゐるものと云ふことが出来るであらう。更にこの意味よりすれば、法藏の菩薩としての使命が十方の衆生をして、その各々の非本願的な現實を素材とし、それを契機として、本願の内容に呼び容れ呼び醒さんとすることに<sup>①</sup>あると云つてよい。若し然らば

斯かる本願に呼び醒されたことが我々にとりて救済であり、救済とはまさしく此所に本願の内容に自からを見出さしめられたことに他ならない。従つてかゝる本願が本願として實現すると云ふことは、それが我々に於てなく、つねに菩薩に於ける本願の成就でなければならず、然もこの本願の成就が既に我々の地上に承認せしめられたものが『大無量壽經』に於ける法藏と釋尊の關係に於て、釋尊の出世本懷として認められたと云ふことである。即ちそれが世尊の「聞其名號信心歡喜乃至一念」の體驗であるが、この體驗を成立せしめたものが本願を成就せる法藏によりてあり、法藏のかゝる本願の内容に自からを發見せしめられた釋尊地上の實踐なるものが、此所に意義をもつのであつて、この本願の成就に於て創めて出世の本懷を見出した釋尊の生命は、これを換言すれば、それが本願に於ける法藏の還相の廻向表現を身證した所にあると云ふことが出来ないであらうか。

元來この還相の廻向とは、それが宗祖によりて必至補處の第二十二願を證として、

「則是利他教化地益也」(自釋三六右)

と定義せられ、眞實の報土に生じ已つて後再び穢惡雜亂の現實に還來し、無礙自在に衆生を教化すると云ふことであり、この本來の意味よりすれば還相はあくまでも往相の彼方に開かるべき世界の相であつて、今ある世界ではなく、あるべき世界の風光である。然るに還相が宗祖によりて「謹按淨土眞宗」の内容とせられてゐることは注意せられねばならない。即ちそれが今ある世界でないことは二種の相として往相と區別せられてゐる所に一點の疑義を存しないが、然も何等かの意味に於て我々の領解の世界に導びかれねばならないであらう。然もそれは現實的に不可知なる世界を可知の世界に於て理解を強ひやうとする無謀の企ではなくて、例へば宗祖が『高僧和讃』に、

「彌陀の廻向成就して、

住相還相二つなり、

これらの廻向によりてこそ、

心行ともにえしむなれ」

眞宗學に於ける傳統の本質

と謳つてゐるやうに、我々の信境に何等かの意義を持つものでなければならぬ。然るに我々は既に釋尊の地上に於ける生命の本質が、本願に於ける法藏の還相の廻向表現を釋尊が身證せる所に成立し、それが法藏の本願の成就であることを主張しやうとした。今この主張が暫く許されるならば、「聞其名號」に源を發する釋尊の往相とは、その本質が既に本願を成就せる法藏、即ち法藏の成佛を示す阿彌陀佛の利他教化の生命を把握せることであり、換言してそれは本願に於ける法藏の還相の生命そのものの把握が釋尊の往相の本質であると云ふことが出来るであらう。即ち本願それ自體に於ては有礙不自在であつた法藏の往相が、本願の成就に於て無礙自在であり得たことが地上に釋尊を見出したことであつたとするならば、まさしく世尊の往相とは法藏の自在なる現實への還來としての還相の廻向に依つて成立せるものでなければならぬ。従つてこの意味を擴充するならばまさしく還相とは往相の彼岸にあるべき世界として現實的には不可知的なものであるが、然も尙他面我々にとりて仰ぎみる

本願領受の傳統の世界に、つねに己を顯はせる法藏の生命として領解することが出来る、と云つてよいであらう。③今この還相の考察に就いては、此所に詳述する邊はないが、若し我々の今の主張が承認せらるるならば、まさしく我々は與へられた往相一念の信樂に於て仰ぎ見る傳統の世界に還相の意味を理解し得べく、傳統の内に己を現はすことによりて、つねに傳統を超へて現前する法藏の還相の廻向を永遠永劫にこの一念信樂の内容に見出して、ゆることが淨土眞宗であると云つてよい。されば七祖の傳統と云ふも、この意味よりすれば畢竟それが歴史性の内に己を顯はした法藏の還相の具體的な表現に他ならず、それを自證せる所に七祖地上の使命があつたと見ることが出来るであらう。即ち我々は此所に具體的な地上の事實の上に己れ自からを顯すのでない宗教的眞實なるものは抽象の空理に過ぎず、然も斯かる具體的歴史性の内に己を現はすことによりて、つねに歴史性を超越して永遠の相のもとに現前する淨土眞宗の宗教的眞實としての阿彌陀佛を理解せしめられると云つてよい。従つて斯くの如

く釋尊に顯はれ、七祖の上に己をあらはにしたやうな淨土眞宗の宗教的眞實は、それが逆にまた我々にとりて、三國七祖の斯かる生命の表現を或は如來の直説・眞説と仰ぎ或は權化の再誕と信ずる信仰も當然に生じてくるのであつて、宗祖に於ける其の例は枚舉に遑なきものがあり、然もそれらは決してこの信境の上に無稽の説を弄してゐるのなかつたことを知らしめられる。而して斯かる傳統に對する信仰こそが、實は我々にとりて往相の生活を決定づけるのであつて、我々が既に釋尊と法藏の關係に於て認めしめられたるが如く、本願に於ける法藏の還相が釋尊の往相をあらしめ釋尊の斯かる地上の體驗こそが釋尊自からの本懷として人類のものとなつた以上、此の傳統の生命を具體的な歴史的事實の上に仰ぐ我々の一念の信こそ、それが大聖の善巧でありつゝそのまゝ、つねに法藏の願心に源を發し、法藏の還相の大生命を領受することに他ならないであらう。

① 拙著『眞宗學概論』第二編第一章參照。

② 拙稿『還相の廻向に就いて』『大谷學報』一八・二二參考せら

れ度し。

## 五

我々は上來の考察に於て、一念信樂の内容に按ぜられた淨土眞宗の二廻向に眞宗學に見られた傳統の意味を跡付けやうとした。然るにこの試みに於て考察せられた法藏と釋尊の關係は、それが具體的な事實の上に己れを顯はした宗教的眞實を、具體的な歴史的人格としての釋尊と具體的に人格化せられた法藏との間に語つて來たことである。然し地上に釋尊を見出すことに於て阿彌陀佛となつた法藏は、つねに信樂の一念に於て阿彌陀佛として己を顯はすものでありつゝ、然もまたつねに歴史性を超越せるものであることは云ふまでもない。加之、斯かる阿彌陀佛としてつねに歴史性を超ゆる宗教的眞實は、それ自體が歴史性と孤立して存することに於ては、何等の意味も現實には存し得ない。即ち阿彌陀佛はつねに歴史性を超越せるものでありつゝ、然も歴史の内なる釋尊に於て始めて阿彌陀佛であつたことである。換言すれば阿彌陀佛は元來久遠の彌陀でありつゝ、そのまゝ十劫

眞宗學に於ける傳統の本質

の彌陀であると云ふことである。従つて彌陀の佛格に對する我々の領解は、此所に釋尊を通ずることなしに、釋尊を超へて直ちに彌陀を論ずることには權威がない。即ち我々にとりて法藏の本願も、その成就も、唯釋尊に於てのみ知るものの出來たものに過ぎない。従つてつねに歴史性を超越することの出來ない我々にとりて、阿彌陀佛を認めることは、遂に釋尊を通じてあり、今この立場に於て暫く法藏の地位を奪つて釋尊に認め、法藏の本願なるものが實は釋尊の創見にかゝるものとしたならば、我々は此所に如何なる信仰を與へられるであらうか。然るにその結果は等質のものとなるのであつて、法藏の本願として表現せる釋尊の本願が、釋尊自からに於て眞實のものたる場合、それは既に獨り釋尊のものではない。何故ならば、眞實とはそれが如何なる場合に於てもつねに個人の獨占にかゝるものではなく、個人を通じて個人を超ゆる普遍のものであらねばならぬ。加之、又眞實はそれが個人の創造するものではなくて、唯その所在を個人の發見に委ねるものであり、個人の開顯を通じ

てその内に普通の承認をたゞへるものである。されば本願の眞實も、それが假に釋尊の創唱する所であつても、それは釋尊の獨占でも、創造でもなく、釋尊を通ずることによりて釋尊を超ゆる十方衆生のものでなければならぬ。即ち此所に本願の本質が十方衆生のものとして存するのであつて、この本願の眞實に類ける釋尊の體驗の背後には、永劫の過去より永遠の未來に向つて輝ける十方衆生の本願を内藏した法藏菩薩の存することを領解せしめられるであらう。従つて我々は此所にこの法藏の示す眞實を地上の實證者としての釋尊を通じ、釋尊を源流とする歴史的傳統の上に理解することが出來たのであると云つてよい。されば宗祖はこれを『歎異鈔』には、

「彌陀の本願まことにおはしまさば、釋尊の説教、虚言なるべからず」(第二章)

などと語つてゐる。

斯くの如く考察し來るときは、眞宗學に於ける傳統の本質は、まさしく法藏の成就せる本願そのものの内容に釋尊の領解を通じて自からを發見する己證に於て理解せ

らるるものと云ふべく、七祖の傳統と云ふも、實はそれがこの本願領受の内容に一味の信境をたゞへて、つねに法藏還相の生命の内に歸りゆく所のものとして領解せらるるであらう。而してこれを換言すれば我々が一念の信樂に於て如來を仰いでゆく内容に、淨土眞宗の傳統の把握があると云つてよいであらう。加之、我々が此所に眞宗學の傳統の本質を認むるときは、まさしく淨土眞宗の實踐とは、それがこの本願領受の内容にこの傳統を擔ひ、この傳統の内に自からを發見し、この傳統に支持せらるる所に展開するものであつて、それはそのまゝに如來表現の生活そのものに他ならない。即ちそれは現實の我の内に顯現することに於て眞實である如來の我を導びく生活が、つねに個別の我執を超へしめて、我を超へた本願の内容に棹さしめてゆくことであり、それが我々にとりて救済の自證と云ふことであると云つてよい。されば『御文』に、

「南無阿彌陀佛の六字のすがたは、すなはちわれら一切衆生の平等にたすかりつるすがたなりとしらるるなり」

(五ノ九)

などと云つてゐるのも、この趣を語つてゐるものと領解せられるであらう。

## 六

然るに此所に注意せらるることは、淨土眞宗の宗教的眞實が釋尊を源流とする三國七祖の傳統に己をあらはにしつゝ、然もつねに斯かる歴史性を超越して法藏のもとに還歸してゆく、即ち歴史性を超越することに於てつねに十方衆生の本願の前に現前すると云ふ事實である。然るときは、斯かる宗教的眞實なるものが、一つの具體的な表象を持つために、上述の如き三國の傳統を擔つて來たとしても、眞實そのものはつねにそれを超へて十方衆生のまへに現前してゐるものでなければならぬと云ふことである。即ちこの事實はそのまゝ我々にとりて、斯かる三國の傳統に實證せられた眞實が、日本民族の傳統のなかに仰がれて毫も日本精神を誤るものでないと云ふことである。

「ゆけ八紘を宇となし。四海の人を導びきて、正しき

眞宗學に於ける傳統の本質

平和うち樹てん。理想は花と咲きかほる」

と一億民の謳ふ『愛國行進曲』が、快よい響を以て日本民族の本願をつたへるならば、それが如實なる實踐は日本精神の傳統の内に己を現はしてゐる肇國精神の眞實を把握することに於て展開するものでなければならぬ。然るに我が皇國の本願が、そのまゝこの「八紘一字」にあるかぎり、それは人類をして本然の立場に立たしめんとする本願であり、従つてそれは概念的表象のみを異にして法藏の本願と等質のものではないであらうか。若し然らば日本精神の傳統こそ、そのまゝ他面に於て法藏の本願として、それと等質なるものが既に三國佛教の傳統の内にも具體的に實現せられて來たことを意味してゐる。それは日本精神の傳統にとりて、決してそれを妨ぐるものではない筈である。加之、又これを逆に云つて、十方衆生の本願をかぎりなく内藏せる法藏の本願を三國七祖の傳統の内に把握し、實踐せる淨土眞宗の信仰は、そのまゝ日本精神の「八紘一字」の内容に自からを見出すことによりて、つねに肇國の精神に還りゆくことが出來たであら

うことを物語つてゐる。我々は、

「詮じさふらふ所は、御身にかぎらず、念佛をまをさん人々は、わが御身の料は思召さずとも、朝家の御ため國民のために念佛まをし合せたまひさふらはぐめでたく候ふべし」

と門侶性信房に書き送つてゐる宗祖の『消息』に純なる日本精神の發露を仰ぐものである。加之、又『高僧和讃』に

天 竺 龍樹菩薩  
天親菩薩

震 旦 曇覺和尚  
道綽禪師  
善導禪師

和 朝 源信和尚  
源空聖人 已上七人

聖德太子 敏達天皇元年  
正月一日誕生

當佛滅後一千五百二十一年也。

と記録し、聖德太子を以て『和讃』には「和國の教主聖德皇」とかしづいてゐることは、淨土眞宗の著しい特徴を物語るものであつて、太子の内に己を顯はした宗教的眞實が、そのまゝ三國の傳統に自からを現はせる眞實と等質のものであり、釋尊の地位を奪つてこれを太子の上に仰いだものと云つても誤りではないであらう。殊に今の

太子の誕生を記録して「佛滅後一千五百二十一年也」などと記してゐる信境より見れば、太子は和朝の釋尊であり、「十七の憲章つくりては、皇法の規模としたまへり、朝家安隱の御のりなり、國土豐饒のたからなり」

(高田本七十五首和讃)

と頌してゐることは、太子の内に己を顯はした肇國の精神にかぎりなく頌いて行つたことであつて、宗祖にとりて、それがそのまゝ法藏の本願に頌いて行くことと決して矛盾するものではなかつたのである。加之、又『太子和讃』(十一首)に、

「他力の信をえんひとは、佛恩報ぜんためにとて、如

來二種の廻向を、十方にひとしくひろむべし」

などと述べてゐることは、古來この和讃の解釋に苦しんで來たやうではあるが、今の見解より見るときは何等困難ではないのであつて、太子の精神を奉讃し、それに隨順して行くことは、そのまゝ如來二種の廻向の内に、それを實踐して十方衆生に向ふことに他ならなかつたのであると云つてよい。されば我々はこの概念的表象と、そ

の地域を異にした二つの傳統が、實は宗祖に於てつねに本質を異にする二つの傳統を意識し、擔つてゐたことになかつたと云ふことを此所に注意せねばならぬ。<sup>①</sup>

① 拙稿『眞宗精神の研究』(宗學研究十六『眞宗の國家觀』)参照せられたし。

## 七

以上、我々は眞宗學に於ける傳統の本質を論じて、それを具體的な歴史性の上に己れを顯はし、己れを顯はすことによりて、つねに歴史性を超越して現前するやうな宗教的眞實として、これを一念の信樂に把握せらるるものとした。而してこの眞實こそ、それが十方衆生の本願をかぎりなく内藏する法藏の本願の成就、即ち釋尊の上に己れを顯はすことによりて人類の前に立ち、傳統せられて來た十方衆生の眞實なるが故に、日本精神の傳統から排撃せらるべきものではなくて、實はこの精神の發露がそのまゝ人類本然の歸趣を本願とする日本精神の發露と其の本質を一にし、日本精神の實現に向ふものであると云ふ確信に導びかれたことであつた。即ちこの考察は

眞宗學に於ける傳統の本質

私自からにとりて、私の關心を集注してゐる『眞宗の日本的性格』研究への一つの展開の地盤をなすものである。唯繁忙の内病兒の枕頭に筆を訶し、構想の不備拙劣、意に充たざるのみ。切に識者の是正を希つて他日の訂正を期する次第である。

(昭和十六年八月十六日稿了)