

時 熟

安 田 理 深

(大谷大学講師)

「念仏まふさんとおもひたつころのおこるとき、すなはち摂取不捨の利益にあづけしめたまふなり」、ここに「すなはち、とき」といわれている。時節は即時である。二つの事柄が時を同じくするのであるから同時である。念仏もうさんという信心の決断も時であるし、摂取不捨という救済の満足もまた時である。時を離れて決断の事実も満足の事実もないのである。事実となるのは現在という時の事実となることである。おこるといい、あづけしめられるというのは、現実となることである。現実として成就することである。しかもおこる時にあづけしめられるのであるからあづけしめられるのはおこることを前提とする。決断という人間の行為の現実に於いて、はじめて救いという言葉は宗教的要求も、決断された信心の内に現在の事実となって、決断した信心を満たすのである。救いを摂取不捨という現実の救いたらしめるものは、一つにかかって信心の決断という時にあるのである。

周知のようにこの表現の根拠となっている『観経』の教説では、念仏衆生摂取不捨といわれていて、誰が摂取不捨されるかといえば念仏する衆生である。摂取不捨は如来にある事柄ではなくして衆生に於けるそれである。それゆえにこそ摂取不捨は利益といわれるのである。如来にあるものといえはむしろ光明徧照である。光明は如来の如来たる所以の功德である。功德が衆生にもたらされる場合に利益となるのである。照らすものは如来であるが照らされるも

のは衆生でなければならない。照らすということは直ちに照らされるということではない。如来が単に如来としてあるのではなくして、衆生のうえに衆生の現実として成就するところに摂取不捨の利益ということがあるのでなければならぬ。光照が衆生の現実として成就するということはつまり衆生の現実となることである、衆生の所得となることである。しかし衆生といっても衆生一般ではない。衆生一般は已に如来の内において如来によって照らされてあるのである。如来自身も単なる如来ではなくして、衆生を内につつむところの如来である。衆生をつつむところの如来であればこそ、その如来の成就は衆生としての如来の成就であるのである。しかし照らす存在は直ちに照らされる存在ではない。衆生を照らす如来に衆生がめざめるとき、めざめた衆生に照らす如来は成就してめざめた衆生を摂取するのである。照らす如来は一切衆生を平等に照らすのであるが、照らされるのは一切衆生ではなくして照らす如来にめざめた衆生に限られるのである。つまりただ念仏の衆生のみである。さすがに善導は、この念仏衆生摂取不捨の經言に、唯觀の二字を加えてその教説のここを明確にされている。一切衆生が念仏の衆生となるのをまっけて、はじめて如来は如来たることを失うことなく衆生の現実として成就することを得るのである。如来が如来たる意味を現実的に充足するためには、どこまでも現実の衆生を必要とするのである。念仏の衆生というところに真の意味に於ける現実の衆生があるのである。自覺的実存があるのである。衆生は衆生を内につつむ如来をしかも自己の根底に有するのである。根底を有ちつつしかも根底を忘却している。衆生はこの自己の根底にめざめることによって自己を有った衆生となる。念仏の信心は、実存的自覺といった意味を有つのでなければならぬ。如来が衆生として成就するということは自覺的となるということではなければならない。摂取不捨ということも衆生の外より衆生に来るのではなくして自覺された根底より自覺した衆生に来るのである。とにかく摂取不捨は念仏の衆生を前提とするのである。救いということは自覺にあるのである。利益ということは衆生にあるのである。誰が摂取不捨されるかといえ、ただ念仏の

衆生のみである。誰かという設問は、誰でものうちに一般化されている衆生に、自己を問いかけるのである。念仏は憶念弥陀仏本願ともいわれる如く、自己の内に自己を超えて自己をつつむ根底たる本願に呼びさまされた自覚が、その根底を憶念するのである。自己の根底となった如来を本願ということが出来るであらう。本願にめざめた衆生が本願を憶念するのである。そこに自己をして自己たらしめる根底に立った衆生が成就されるのである。自覚された根底を以て生きる衆生が成就されるのである。自己を有った衆生、自覚の実存が成就するのである。摂取するためには、とにかく先ずそこに摂取されるものがなければならぬ。摂取されるものの成就が憶念弥陀仏本願の衆生の現前である。念仏の衆生の現前を通して、摂取するものが摂取されるものとなることが出来る。摂取はかくしてただ念仏のみの信心にある信心の自覚内容である。かかる自覚内容が与えられるのでなければ、自覚と忘却とを区別することは出来ない。信心の自覚によって得られるものが、逆に信心の自覚を驗證するのである。

このように『観経』に於いては、摂取不捨の利益にあずかるのは誰であるのかと言説されているのであるが、『歎異抄』の場合は、念仏もうさんとおもいたつところのおこるときと、時という意味が明確にされている点に大きな特徴があるということが出来る。摂取されるのは誰であるかといえば、ただ念仏の衆生であるが、何時摂取されるのかといえば、念仏もうさんとおもいたつところのおこるその時である。念仏もうさんとおもいたつところのおこる時がただ念仏の衆生を成り立たせるのである。摂取されるものは誰でもである一切衆生ではなくして、ただ念仏のみの信心の衆生である。摂取されるときは何時でもある時ではなくして、正に念仏もうさんとおもいたつところのおこるまれなる時である。誰でもない自己を有った衆生を生むところの、まれなる時である。時ということが明確にされた。自覚するといい、決断するというのが如き、それによって人間が実存として成就するをうるような事態を与えるものは

時である。

これらのこともその根底となっているものは、いうまでもなく『無量寿経』の所謂本願成就文にあるのである。本願成就というところに立場を置いて撰取不捨の言をみ、また之によって本願成就のころを表わされたものであるということが出来るであろう。もともと本願成就ということが已に時を離れてはあり得ぬのである。簡潔明瞭に即時入必定といわれてあるが如くである。勿論、『無量寿経』の本願成就の経文そのものが、容易に理解されうるものでないことは、親鸞の独自のよみかたによってみてもうなずかれることである。しかし親鸞のよみかたの変更ということは、本願成就をどこまでも本願成就とするがためであるであろう。よみかたの変更によって、初めて本願成就の本願成就たる所以が、開明されて来たのである。親鸞はこの一段の経文を前後に裁断して、前半をもって本願信心願成就文とし、後半は本願欲生心成就文とする。その本願は念仏往生の願の名をもって伝承されて来た第十八願であるが、しかしその固有の意義は衆生に真実の信心を成就せしめる願というところにある。即ち至信心樂の願である。至信心樂とは真実信心である。親鸞はこの至信心樂の願をもって正定聚の機を成就する願とするのである。衆生に真実信心を成就することによって、衆生は正定聚の機とされるのである。機とは衆生であるが、しかし一般的に衆生というのではない。一般的に衆生というのであれば、已に諸有の衆生として成就しているのである。更めて信心によって衆生を成就するのは、正定聚の機として成就するの意味である。つまり宗教的実存として成就する意味である。龍樹による『十地経』の表現を用いるならば入必定地の菩薩である。菩薩は自覺の実存といわなければならない。信心の自覺によって、非本来的実存である諸有の衆生は転じて本来的実存たらしめられるのである。正定という概念はすでに邪定と不定とに相對して立てられた名である。仏教学としては何等新しい概念ではない、随って『無量寿経』の本願にあつても、その名はすでに必至滅度の願に現われているのである。しかしそれが本願の教学としていかなる体系的意

義を有つかは明らかでなかった。親鸞はそれを至心信樂の願、至心発願の願、至心廻向の願の三願をもって明らかにした。願をもって願を解釈したのである。この三願は衆生成就の願というところに固有の意味を有つのである。これによってみれば三機は実存段階の意義を有つてくるであろう。三願を一貫する願生心のうえに実存の転入の歷程というものが成立してくるのである。一貫するものがなければ歷程というものは成りたたぬであろう。人間が自覚的実存となるということは宗教心の歷程によるのである。しかし同時に廻転ということがなければ歷程ということが出来ない。そしてこのような機というものが、並びに機の歷程というものが、実は時を離れては成りたたぬと思うのである。

扱て本願成就文の前半、つまり諸有衆生 聞其名号 信心歓喜 乃至一念、これを本願信心願成就文とする。そして至心廻向 願生彼国 即得往生 住不退転 唯除五逆 誹謗正法の後半を本願欲生心成就文とする。かく本願成就文を前後に分つとともに、至心廻向の一句を「至心に廻向したまへり」と、訓読点を変更する。このような手続きの意味するところは、至心信樂の願成就というものをどこまでも至心信樂の願成就としてみるということ、つまり上に述べた至心発願の願及び至心廻向の願と厳密に区別される至心信樂の願の成就たる意義を明らかにすることである。特に至心廻向の願との区別を明確にすることである。というのは、もともとこの成就文といわれるところのものを前後に分つことなく、また至心廻向をそのまま、至心に廻向して、とよむならば、それは至心信樂の願の成就といわれつつ実は至心廻向の願の成就となるであろう。実にこの成就文の前半のうちにある聞其名号の言も、また後半の至心廻向の言も、それが願文として出ているのは至心信樂の願ではなくして、却って至心廻向の願である。随って本願としては区別された独立の二願でありつつ、成就としては重なっているのである。このような事情は一面文献の資料批判にかかわる問題でもあるのであろうが、それは単に解釈学の問題につきるものではなくして、教学的な

問題の意味を有っていると思う。もともと至心廻向の願というものは至心信樂の願のうちにあるものであるところに至心信樂の全く外にある至心発願の願とは異なるところの固有性というものがあるのではないか。至心信樂のうちにあってしかも外にある、外にあるものが却って内にある。親鸞は至心廻向の願成就文に当るものとして『無量寿經』の智慧段の經文を配している。そこに仏智疑惑の罪ということが出てくる。また罪による罰として疑城胎宮というようなことが説かれている。信心の罪といい得るものは、信心自身が自らの内に見出す罪でなければならぬ。自らに背反するものとして自らが自覚するものでなければならぬ。しかも信心はこの自覚によって却って信心となるのである。胎宮とはとざされた世界である。それはむしろ世界ならざる胎宮である。開かれたる世界に於いてあらしめられつつ、却ってそれを閉鎖しているのが胎宮である。とにかく至心信樂の願と至心廻向の願とは、矛盾しながらもそこに内面的な関係を有っているのである。自覺的な関係を有っているのである。至心信樂、眞實信心は至心廻向を超えるものである。廻向する廻向の立場は深い主体性の固執というものに立っているのである。無限に後退して対象化されることを欲せない主体の固執であるが故に、無底の宗教心の底となって、眞實信心の内にもなお残り得るものである。自己のうちにありつつ、自己そのものに背反するものは、自己の固執である。しかも罪の自覺なくして信心は成りたたないのである。自己を超えて自己を成就してゆくところに信心の歷程、信心の歴史的成就があるといわなければならない。かかる歷程が可能となるのは、固執の罪を超えてなおこれを包むところの、無底の宗教心を本能として衆生が本有していることによるのである。本願の欲生心といわれるものがまさにこの信心の歷程を可能ならしめているのである。眞實信心は本願の欲生心の、至心に廻向したまえる廻向にたまわるといわねばならない。

本願成就文に就いて、何より重要なのは、成就ということ自体である。至心廻向が至心に廻向する廻向では成就ということがいい得ないのである。廻向を必要とする限り、発願は発願にとどまらざるを得ぬであらう。発願の満

足成就としての信樂は不可能であろう。願成就の信心の教言はどこまでも願成就の教言として理解されるものとならなければならない。「至心に廻向したまへり」という至心廻向にして初めて信心として発願廻向が満足するのである。至心信樂は至心発願至心廻向を通してそれを超えて至心信樂となるのである。しかし至心発願至心廻向が自然移行的に信樂となることは出来ない。罪という自覚の出てくるのも、実に自然的移行の停止を意味するのである。罪は移行に停止を命ずる壁である。しかも日常的非本来的立場に後退することは出来ない。やめてあきらめることの出来ないのが宗教的本能である。進むことも出来ないし、また退くことも出来ないのである。至心発願至心廻向はどこまでも実存の段階であり、宗教心の歷程である。日常的を破って外に出ていればこそ実存といひ得る。さればこそ一貫して欲生我國といわれてあるのである。至心発願の願文に已に発菩提心といわれてあるが如く、宗教心が人間を発せしめているのである。この進退不可能な宗教心のアボリアを通ずるためには一つの方向転換、立場そのものの転換がなければならぬ。特に至心廻向の願に於ける罪は、前にもふれた如く、自己の行為の過失を意味するが如き罪ではなく、自己を自己とするところの主体性の固執である。自己の行為ではなく、自己そのものが罪であるが如き罪である。かかる罪の自覚を媒介とする転換は唯一回的なる立場の転換である。罪の自覚を媒介として、自覚そのものが深まることである。自己の否定を媒介として自己が自己の根底に無底的に深まるのである。その根底は深まってみて初めて知る根底であって、預め思考された根底ではないのである。カオスの無でもなければイデーの無でもない。それこそ空性として無であろう。それこそは罪をおそれず罪を痛むところの本願の欲生心である。如来の発願廻向心としての欲生である。宗教心が宗教心を否定する罪の自覚によって自覚する宗教心が本願の欲生心である。それが実存の発願廻向を転じて実存に発願廻向したもうところの如来の廻向であり本願の廻向である。本願の欲生心が如来招喚の勅命といわれる所以である。実存がその立場を超えて深まるといふことは、実存を深く超えたところの根底からの呼びかけ

によるのである。実存が、自己を根底としている実存の方向を廻転して、自己自身の根底へ呼びかえされるのである。自己の根底が逆に自己となるのである。発願廻向が転ぜられるというのは無願無廻向となるのではなくして、根元的にしてまた本来的な発願廻向にかえされることである。そこに発願廻向は信樂となることが出来るのである。このような唯一回の転換によって実存の歷程が成りたつのであってみれば、実存段階というも移行的なる過程ではなくしてそこに超越をふくんでいるといわねばならない。歷程も超越を包んで初めて歷程というものが成りたつのである。

本願成就ということとは、単に成就というのではなくして廻向成就ということである。本願成就文に於いて、正しく本願成就を成り立たしめているのは、かくして至心廻向の一句である。しかもこの至心廻向を至心廻向の願の廻向、つまり廻向する廻向でなくして、廻向したまえる廻向とされたことは、深い親鸞自身の感得によるものである。勿論そこには特に世親の『浄土論』の廻向の説に深い指導を得たことは言うまでもないが、しかし『浄土論』の云何廻向を、「いかんが廻向したまへる」とよむということは、親鸞自身の感得があればこそである。感得は指導によって確められたのであろう。本願成就とは本願の廻向成就である。聞其名号信心歡喜乃至一念は至心廻向である。諸有の衆生が至心廻向によって信心をたまわるということである。至心廻向は聞其名号をうけるのであるから、衆生は信心を名号にたまわるのである。名号として廻向されてあったものを聞くところにたまわるのである。名号に已にあたえられてあったのでなければ聞いてたまわることは出来ない。已にあたえられてあったものを、今たまわるのである。あたえられてあったのも名であるし、たまわるのも名である。あたえられてあった名を行というならば、たまわった名は信である。名号というものがなければ、信心歡喜乃至一念も、即得往生住不退転も成り立つことは出来ないであろう。至心信樂に先立って諸仏称名がある所以である。本願信心願成就のうちに其名号といわれるのも之によるのである。

る。前を受けて其というのである。因願に於いては、諸仏称名の願と至心信樂の願とはおの独立しているが、成就に於いては、それが関係づけられているわけである。成就というところで本願の教学というものが成り立つので、本願はどこまでも教学の原理といわるべきものであろう。諸仏の称名ということは、本願が自らを行たる法として成就することである。諸仏の称名によって南無阿弥陀仏の法が成就される。その成就はあくまで仏法の成就である。いま至心信樂願成就は之に對して衆生の成就である。成就ということは秘密には本願の廻向成就であるが、廻向成就は衆生に成就することである。本願が衆生に信心として成就することである。本願が衆生に信心として成就する為には、名によるのである。信心は衆生にうるのである。うるのはすべて衆生である。信心歡喜乃至一念も即得往生住不退転もみな諸有衆生に属することである。後者のうるを得というならば、前者のうるは獲である。しかも即得であるから獲するところに得することが成り立っているのである。獲得といわれる所以である。衆生に成就する意味の成就を獲得というのである。いま信心をうるのを廻向成就とすることは、つまりうるのは努力によってかちとるのではなくして、たまわるのである。うることをたまわるのである。即ち至心廻向の名によって信をたまわるのである。名は其名である。已にあたえられているのでなければうることは出来ない。聞いて信ずるのは已にあたえられてあったが故である。已に名として行ぜられてあったものを、今新しく自覺するのである。法として自己に与えられてあったものを覚知するのである。已に与えられてあったものがなければうることは出来ないが、しかしあたえられてあったことは、直ちにうることではない。そこに時というものがなければならぬ。信心歡喜乃至一念は時である。時節当来して信心をたまわるのである。廻向成就は時を無視して成就するのではない。信心によって往生をうることは法としてそうなるのであって、われわれが結合するのではない。信心成仏は本願の法則である。自然の法則である。しかしその法則に則るのは時である。信心を獲、獲るところに往生成仏を決定するのは時節当来である。ティリッヒ

に“Kairos und Logos”という主題の論文があるが、法は Logos 的性格のものとすれば、それに対して信は Kairos に属するものであるといひ得るであらう。時満つるのが Kairos である。法の本質は時を超えるところにある。何時でも何処でも誰でも、信ずれば、信ずるところにたすけられる、そのことが変らないのが法である。正しくそれはロゴス的である。南無阿弥陀仏は名である。名は言 Logos である。それが、信じてたすけられる現実となるのは、時節当来である。時節当来して、南無阿弥陀仏が今このわれという現実の自覚となるのである。法を実存的に成就するものは時である。本願成就を表現するに今現在成仏という。成就するとは現在することであり、現在は今の時にあるのである。信心歓喜乃至一念の一念は時の一念であり、即得往生の即は即時である。本願成就の一念に就いて、親鸞は「信樂開發の時剋の極促を願し、廣大難思の慶心を彰す」と、解釈している。信心の一念とは時を意味する。

本願成就の一念を信心の一念とするのは親鸞独自の解釈である。その為にこそ成就文を前後に切断したのである。前半をそのみで独立した一文としてみれば、乃至一念は信心歓喜にかえされるわけである。一念を信心の一念とするために前半を独立した一文とし、それを以て本願信心の願成就の文としたのである。念仏往生の願成就の文とする伝承からいえば、乃至十念の成就としての乃至一念である。即ち親鸞のいう行の一念である。親鸞も勿論この伝承を否定するものではない。行の一念を信の一念に変更したのではない。さればこそ、「行則有一念亦信有一念」といわれている。信の一念は亦有である。一念は行の一念につきるものではなく、そのうちに亦信の一念という意味がある。信の一念は行の一念をむしろ前提とするのである。行の一念に即して新しく信の一念を見出して来たのである。念仏に行たる法の意義を与えるものはむしろ称名である。称名こそ信心に対応する概念である。信心と自らを区別し且つ信心の前提となるのが称名たる念仏である。随って親鸞は行の一念に就いて、「言行之一念者謂就称名偏数顯開選択易

行至極」という。『歎異抄』の所謂、易くたもち称え易き名号である。行の一念は、かく易行の至極という意義を表現する概念である。これはあくまで仏法として諸仏に属するものである。法の法性は何時でも何処でも誰にもあるものという普遍性にある。何時か何処か誰かという現実の限定を超えて、それ自身に同一であるのが法性というものでなければならぬ。勿論、超越性といい普遍性ということとは、現実に関係ということではない。むしろ現実のうちに普遍であり、現実に関係されているものである。現実がそれを見覚するか否かを超えて、もとより現実のうちに現実と与えられているものが所行の法である。随って前提となるといっても時間的に前にあるというのではない。時を超え時を包んであるのである。かかる所行の法の一念に対して、初めて信の一念というものの意義が明確となるのである。信の一念は何よりも時のきわまりを表現する言である。かかるものとしてどこまでも機に属するものである。現実の存在たる衆生に属するものである。自覚するのは衆生である。衆生そのものが機であるが、また衆生が機となるのである。自覚しなかつた衆生が自覚する衆生となるのである。機には転ずるといふことがある。転ずるのは時によって転ずるのである。機は時によって転換する。

かく信心を表わす一念は時のきわまりを意味する。時のきわまりは一刹那である。それゆへ、一念一刹那ともいわれている。勿論時は転機というが如き内実をもった時であるから、等質的な量的時間であるのではない。時は衆生にあるのである。具体的な時は人間の時間であり、人間は時に於いて存在する。量的時間に於いてあるものは物質としてのものに過ぎない。量的時間は量として量られる物質を包むが、物質を量る人間を包むことは出来ない。信心の時とはより意識的時間には違いないが、しかし意識というものも、単なる主観ではない。現実の意識は意識一般というが如きものではなくして、どこまでも人間の意識である。人間の意識といっても、人間は日常的な人間に尽きるものではない。人間が真の実存となるために、行為し決断することを得しめる時である。信心の時は実存的時間でなければならぬ。

らない。時のきわまりである一刹那 *Kṣana* を表わす一念も、量的時間としての刹那ではないであらう。量的時間に限定された信心は心理的存在であるに過ぎない。信心は人間を転じて実存とする自覚である。自覚としての信心は、日常的時間を突破して自覚としての時を有つのでなければならぬ。信樂開發という、開發はまた發起である。これは人間に於いて人間を転ずる超越的生起を意味する。人間は信心を有つことによりて逆に人間が変ぜられるのである。單なる心理的な生起でなくして超越的生起である。即ち始めに提出した『歎異抄』の、念仏もうさんとおもいたつ心のおこる時は、正に信心開發發起の一念である。信心はおもいたつところであり、一念はおもいたつことのおこる時である。開發といひ發起というは決断の行為である。かかる唯一回的な質を有った時間のきわまりは、むしろ瞬間 *Augenblick* といわれるべきであらう。前にふれた *Kairos* も *Augenblick* を意味するのである。 *Augenblick* は意味を有った時であり意味を充足する時である。決断は人間を変革する如き意味を有った出来事である。死して生きるというが如き一大事の意味を与える時である。廣大難思の慶心といわれる所以である。これは信心歡喜乃至一念の解釈であるから、信心の一念であるとともに歡喜の一念であることから出てくるのであらう。信心の一念は歡喜すべき意味を与える一念である。親鸞は前にも触れたように、龍樹を通して『十地經』の初歡喜地を以て、この歡喜の意義を明らかにしている。諸有の衆生も信心發起の一念に於いて、菩薩初歡喜地に住せしめられるの意義である。この初に就いて、時勝ということが説かれている。つまり時の勝れたることを表わすというのである。今はじめて、という意味をもつ時であつて、何時でもある時ではない。凡夫地にある人間に死して、如来の家に生在せしめる一回的な時であるからである。かかる意味に於いて、即時はまた即位である。如来地に即位せしめるのである。歡喜といひ慶賀というのは、かかる即位の意味を与える時なるがゆえである。かかる意味は始めからあつたのであらう。本願の名として、名の意義として始めから有ったのであるが、それを自覚したのは今はじめてである。今の時に於いてその意味は充足さ

れたのである。今は何時でもある時ではない。しかし今それを得てみれば、意味は何時でもあったのである。何時でもの時も、何時でもあるのではない意味を有っていることを知るのである。

信の一念は今 Jetzt としての時 Zeit である。しかし今は忽然たる現在ではない。現在の時が今であるが、現在は成就である。今は今にあるものにまで成ったのである。今あるものが何であるかは、今あるものが今あるものにまで成ったこととの全歷程がその意味を語るのである。忽然として起り忽然として消えるものは、無意味なる幻影に過ぎない。有ることの意味を有たぬのである。意識的時間に就いて考えてみても、あるというのは厳密には現在である。已に無くなったものの経験である記憶も、記憶が過去なのではなく、已に無となった過去も、記憶として現在していればこそ記憶の意識ということも成り立つのである。未だないものの意識である希望もまた同様である。希望が未だ無いのではなく、未来も当来として現在していればこそ、楽欲の意識としての希望も成り立つのである。現在を意識している意識のみが現在ではない。あるものはすべて現在である。意識の世界は現在から現在へである。過去も未来も現在の意識のうちに現在しているのみならず、現在の意識が已に現在しているのである。現在が現在しているのは現在が現在にまで成った経歴が現在を現在たらしめているのである。経歴は伝えたのではなくして、経歴によって成就した現在となって現在しているのである。時は現在といっても、現在のうちに現在にまでなって経歴が成就しているのである。つまり現在はその経歴を縁として生起している、成ったものとしてあることを得ているのである。かかる意味に於いて時というものは歴史 Geschichte の意義を有たなくてはならない。今已にという。今は単なる今ではなくして已にの経歴を有っているのである。今は時の経歴によって時が成熟したのである。信の一念は時熟であるということが出来るかと思う。意識のおこることは意識の自由にならない。信の意識の開発は、勿論予定された出来事ではない、その

意味に於いて偶然の如く考えられる。しかしそれは予定する意識に対して偶然であるに過ぎない。むしろ偶然と思われるところに却って思惟を超えた経歴の必然がある。おこるのは正におこるべき時におこったのである。経歴の時熟としておこったのである。われわれは已に至心信樂の背景に至心発願並びに至心廻向のあることに触れて来た。至心信樂は已にかかる経歴の道程を有っているのである。信心は信心の歴史を有っている。信樂開発の今よりみれば、発願も廻向も、すべて信樂に取って欠くべからざる歴史的必然の契機となっている。背反も疑惑も信樂成就の欠くべからざる契機である。これを契機となすものが外ならぬ欲生心である。経歴を一貫する欲生我国の願心がなければ経歴は成立せぬであろう。ある出来事とある出来事とが単にそれだけで終るのであるならば、それらの出来事は歴史的意味を有たぬであろう。歴史的意味を有たぬならば出来事ということも出来ないであろう。ある出来事がそれ自身で終ることなく、他の出来事を呼び起して之とかかわりを有つことによって、そこに一つの意義を成就するところに歴史となるのである。しかもある出来事とある出来事とが呼応関係を有つのは、それぞれ出来事を一貫する根底によるのでなければならぬ。欲生我国の願心が疑惑と背反とに流転することによって、之を信順の歴史と為すのである。親鸞は眞実信心を難信の信樂という。この難の由来するところ、全く信心の経歴にあるのではないかと思う。特に至心廻向の願こそ、至心信樂の信に難の意義を与えるものであろう。難とは信樂を開発することの容易ならぬことを表わすことばである。信をうることは、得んと思ふ思いによるのでない。思いを超えた時熟である。「果遂の誓、まことに由あるかな」と親鸞は至心廻向の願に対して、深い謝意の情を表白される所以である。