

大 城 邦 義

一

弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて、念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき、すなわち撰取不捨の利益にあずけしめたもうなり。〔『歎異抄』〕

『歎異抄』全体を貫く、この第一条の冒頭の言葉は、次の三つの視点においてその内実を押えることができる。寺川俊昭師はその著『歎異抄の思想的解明』（四〇頁）の中で述べておられるが、今、私は私自身の主題において少しく確認してみたい。

(一) 弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて、

(二) 念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき、
(三) すなわち、撰取不捨の利益にあずけしめたもうなり

この三つの視点は、それぞれ「……と信じて、念仏もうさん……」「……とき、すなわち……」というように連鎖している。「信」「念仏」、「とき」「すなわち」と連鎖して、(一)、(二)、(三)が同時に成就することを表わしているのである。まさに因果同時である。それが「南無阿弥陀仏」であり、即ち「如来よりたまわりたる信心」である。すなわち、(一)は(二)と(三)を孕み、(二)は(一)を包含しつつ(三)を孕み、(三)は(一)と(二)を包含しているのである。かくして、(一)は(二)を生み出し、(二)は(三)を生み出すのである。「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて、」は、「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」となり、「すなわち撰取不捨の利益にあ

ずけしめたもうなり」という自証を生み出すのである。「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなり」を内実とする「信」は、「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」となり、「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」は、「すなわち攝取不捨の利益にあずけしめたもうなり」という領きとなるのである。(一)、(二)、(三)が即、因果同時に成就する、「即時」(一念)なるところに「念仏往生」の道がある。人間がその道に立つ、否、その道そのものと成るところに「南無阿弥陀仏」があり、「得生者之情」(『浄土論註』下)と言われる「生」がある。その「生」を「如来よりたまわいたる信心」と言うのである。

その「如来よりたまわいたる信心」は、「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて」ということ、即ち「教」を「今現在」の内実としている。すなわち、「よきひとのおおせをこうむる」と、即ち弥陀の本願を聞くことを今現在の内容としているのである。

私は、さきの『歎異抄』第一条の冒頭の文の三つの側面を、それぞれ(一)を「教」、(二)を「行」、(三)を「証」と端的に押えるものである。(或いは、もう少し吟味して言え

ば、(一)は「教行」(二)は「行信」(三)は「信証」と押えることができよう。)

すなわち、「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて」とあることは、「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしとよきひとのおおせをこうむりて信ずる」という言葉と重なり合うものであり、即ち「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて」という言葉は「教(行)」を背景とし、同時に「教(行)」を包んでいるのであり、「信じて」と領く「信」のところに「教(行)」があるということである。そのように「信」が「教(行)」としての意義をもつのである。「信」は「教(行)」を体とし、「教(行)」に包まれてあり、「教(行)」から生れてくるものであるが、一たび生れたら、その生れた「信」に「教(行)」がある、「信」として「教(行)」があるということである。「信」として「教(行)」がはたらいているということである。(一)の「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて」という言葉は、まさにそういう趣きの言葉である。

そして、(二)の「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」を「行(信)」と押え、(三)の「すなわち、攝取不

捨の利益にあずけしめたもうなり」を「(信)証」と押えることができると思うのであるが、今「機」ということを憶念するとき、その「(行)信」、「(信)証」のことが思われるのである。以下少しく私自身にわかつて来たことを述べてみたい。

一一

「如来よりたまわりたる信心」はつねに「聞」を内実とする故に今現在である。「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて」とは「聞」において成り立つことである。「聞」とは、端的に、

聞其名号というは、本願の名号をきくとのたまえるなり。きくというは、本願をききてうたがうところなきを聞というなり。また、きくというは信心をあらわす御のりなり。『一念多念文意』

ということであるが、「本願の名号をきく」とは「願力を聞く」に由って、報土の真因決定する時剋の極促を光聞せるなり(原漢文「行巻」と言われる「即」の義である。でなければ、極めて平面的になってしまう。

即はずなわちという、ときをへず、日をもへだてぬ

『一念多念文意』

と言われるように、「聞」は、衆生の時間感覚が横に流れるものであるとするならば、縦にかかわってくる、縦に食い込んでくる「とき」と言えよう。故に、「即横超截」と言い、

また即は、つくという、そのくらいにさだまりつく

(同右)

と言われるのである。横に流れてゆく時間感覚において生きていく故に、「とき」を知らない衆生に、「聞」は「即」時を開示し、「即」得往生せしめるのである。それが『歎異抄』の「とき、すなわち」の「とき」である。「本願をききてうたがうところなきを聞という」ということも、以上の内実が確認されるから言えることである。「聞」は「即」を孕んでいるのである。「即」を成就するのが「聞」なのである。その成就が「信心」である。故に、「また、きくというは信心をあらわす御のりなり」と言うのである。

横に流れてゆく時間感覚は迷いである。流転の時間である。それを『歎異抄』は「日ごろのころ」と言う。その「久遠劫よりいままで流転せる」ことを押えて「もとのころ」とも言う。「一切の群生海、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで」(原漢文「信巻」というこ

とである。「日ごろのこころ」という、空間化され、実体化された「時」は深い迷執である。「とき」を空間化することは迷妄であり、流転である。まさに「とき」は「とき、すなわち」として自覚されねばならない。そこに「聞」の実働がある。「聞其名号」が衆生に開示されてある所以である。

「諸有衆生聞其名号信心歡喜乃至一念」(『大無量寿經』下)という、この「乃至一念」が「とき、すなわち」の「とき」であり、現行である。それは、「称名の遍数について、選択易行の至極」の「顕開」(原漢文「行巻」)であり、「信樂開發の時剋の極促」(原漢文「信巻」)の「顕」である。衆生に「乃至一念」が成就するとき、そこに「南無阿弥陀仏」が「選択易行の至極」として現行する。(その内実は「信樂開發の時剋の極促」である。)すなわち、「彼仏今現在成仏」(『往生礼讃』)の「今」が開顯するのである。「彼仏」の「今」(南無阿弥陀仏の「今」)が開かれるということは、同時に「彼仏」の「現在」(南無阿弥陀仏の「現在」)が開顯される。「とき」は「すなわち」を孕んでいるからである。その「とき、すなわち」という「一念」の中に「彼仏」の「今・現在」があるのである。それが「行信」の現成である。それは、「彼仏

成仏」が「行信」として衆生の場となったのである。「行信」が衆生の場となる。そこに「証」が孕まれ、現働している。「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき、すなわち撰取不捨の利益にあずけしめたもうなり」である。

「彼仏」の「今」は衆生においては「選択易行の至極」であり、又「信樂開發の時剋の極促」である。「行」も「とき」(一念)であり、「信」も「とき」(一念)である。その「行信」の「一念」を「信じて、念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」と言い、その「信証」を「とき、すなわち撰取不捨の利益にあずけしめたもう」と言うのである。

「とき、すなわち」の語が「念仏もうさんとおもいたつころのおこる」と「撰取不捨の利益にあずけしめたもう」とを連鎖していると初めに述べたが、この「とき」は「おこるとき」であり、「とき、すなわち撰取不捨」となる、まさに「行信」と「信証」とを結ぶものである。すなわち、この「とき」こそ「開發」といわれることであり、南無阿弥陀仏が南無(阿弥陀仏)と成る「とき」である。そして、この「とき、すなわち」の呼吸が「南無阿弥陀仏のすがた」であり、この「とき、すなわち」の

呼吸が領受されることが「南無阿弥陀仏の主」になることである。

十方群生海、この行信に帰命すれば撰取して捨てたまわず。かるがゆえに阿弥陀仏と名づけたてまつると。これを他力と曰う。(原漢文「行巻」)

「とき」のところに「南無」があり、「すなわち」のところに「阿弥陀仏即是其行」がある。

かくして、

南無と言うは、すなわちこれ帰命なり。またこれ発願回向の義なり。阿弥陀仏と言うは、すなわちこれその行なり。この義をもつてのゆえに、必ず往生を得、と。(原漢文「行巻」)

という言葉は、さきに最初に掲げた『歎異抄』第一条の冒頭の言葉と呼応し重なってくるのである。すなわち、「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて」ということは「すなわちこれ帰命なり」ということであり、「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」ということは「またこれ発願回向の義なり」ということであり、「すなわち撰取不捨の利益にあずけしめたもうなり」は「阿弥陀仏と言うは、すなわちこれ、その行なり」ということなのである。すなわ

ち、「信」の成就はただ「帰命」であり、その「帰命」の一念は「発願回向」という運動をその質とし、その「発願回向」といっても「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」という、「教え」に応答しつづけていく「生」の非連続の連続ともいふべき展開であり、そしてそれが実は「阿弥陀仏」の「撰取不捨」のはたらき(行)の事実(利益)である、ということである。以上のことを親鸞の名号六字釈をも合せて対照してみると次のようになる。

○弥陀の誓願不思議
にたすけられまい
らして往生をばと
ぐるなりと信じて、

南無と言うはす
なわちこれ帰命
なり。

南無の言は帰命なり、
帰の言は至なり、また帰説きよ(「よ
りたのむなり」)なり。……
また帰説きよ(「よりかかるなり」)な
り、……

悦よろこ税ふ二つの音は告ぐるなり、
述まなり、人の意を宣ま述まるなり。
命の言は、業ごなり、招引まなり、
使まなり、教まなり、道まなり、信ま
なり、計まなり、召まなり。
ここをもつて、帰命は本願招喚
の勅命なり。

○念仏もうさんとお
もいたつころの
おこるとき、

またこれ発願回
向の義なり。

発願回向と言うは、如来すでに
発願して、衆生の行を回施した
もうの心なり。

○すなわち撰取不捨の利益にあずけしめたるなり。

阿弥陀仏と言ふは、即是其行と言ふは、すなわち撰取不捨の利益にあずけしめたるなり。

この義をもつてのゆえに、必ず往生を得。経には即得と言えり。釈には必定と云えり。即の言は、願力を聞くに由つて、報土の真因決定する時刻の極促を光闡せるなり。

必の言は、審「あきらか」なり、然なり、分極なり、金剛心成就の貌なり。

三二

「とき、すなわち」の「とき」を「諸有衆生聞其名号信心歡喜乃至一念」と言い、その「とき、すなわち」の一刹那において、南無阿弥陀仏は南無(阿弥陀仏)に成ると言つたが、その「乃至一念」を開くと、そこに「至心廻向」が現行しており、「願生彼国即得往生住不退転」が力強く脈動している。「たまわりたる」とは、その実感である。故に「とき、すなわち」は、本願成就文において実に「至心廻向」に相当するものである。

この本願成就文は、「諸有衆生聞其名号信心歡喜乃至

一念至心廻向願生彼国即得往生住不退転」と、ここまでひと息に読むことができるのであるが、そのとき「乃至一念」と「至心廻向」は連続する。すなわち、

あらゆる衆生、その名号を聞き、信心歡喜して乃至一念、至心に廻向して、かの国に生ぜんと願すれば、すなわち往生を得て、不退転に住す。

〔選択集〕定本法然上人全集一五七頁・傍点筆者)と読む。その読み方で「念仏往生の願成就の文」(同右)としての意義も事実も納得できる。

しかし、「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」と「よきひとのおおせをこうむりて」、「善信が信心も聖人の御信心もひとつなり」〔御伝鈔〕眼(機)においては、「乃至一念」で切つて、「至心廻向」を独立せずにはおれぬのである。何故なら、「至心廻向」のところは宗教の出会いがあり、宗教的実存の転換、変革があるからである。「帰本願」は「たまわりたる」仏事であつて、正に「聞其名号信心歡喜乃至一念」もたまわりたることだからである。そこには、「乃至一念、至心に廻向して」と言わしめる「本願の嘉号を以て己が善根とする」〔化身土巻〕質は転ぜられ、「ひとえに他力にして」〔歎異抄〕と言

わざるを得ない、「彼仏」(浄土)の名のりに出遇い、廻心せる主体がある。その主体が「至心廻向」(「信巻」と領受するのである。そのとき、「聞其名号信心歡喜乃至一念」は「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」として独立してくる。即ち「乃至一念」の成就である。即ち「本願信心」の独立である。親鸞が「本願信心願成就」(「信巻」と押えるところである。それが法蔵菩薩の誕生である。即ち「本願信心」の成就・独立が法蔵菩薩の誕生である。廻心せる主体は法蔵菩薩である。そこに「諸有衆生聞其名号」とあるように、「信心」(法蔵菩薩)はつねに「聞其名号」より生れるのであるが、その「聞其名号」の背景に実は「至心廻向」がある。それは、具体的には「十方恒沙の諸仏如来、みな共に無量寿仏の威神功德の不可思議なることを讚歎したもう」(原漢文『大無量寿経』下)ということである。それが「至心廻向」の具体的事実であり、そこにおいて「聞其名号」をたまわるのである。「回向は、本願の名号をもって十方の衆生にあたえたもう御のりなり」(『一念多念文意』)と言われるところである。かく、「聞其名号信心歡喜乃至一念」は「至心廻向」より生れる。そしてそこに法蔵菩薩との出遇いがある。

「至心廻向」は周知のごとく因願においては第二十願にあり、「設我得仏十方衆生聞我名号係念我國植諸徳本至心廻向欲生我國不果遂者不取正覺」(『大無量寿経』上)と、明らかに衆生から仏への方向においてある。この願文を見てもすぐわかるように、明らかに本願成就文の「至心廻向」と対応している。即ち「本願成就文」は第十八願・至心信樂の願と対応しているのみでなく、第二十願・至心廻向の願とも対応しているのである。即ち本願成就文は第二十願の「至心廻向」を撰して自体と為し、安危を共同しつつ、その「至心廻向」を果遂せしめ、「十方一切衆生みななれず往生す」(『尊号真像銘文』)ることを語っているのである。

しかし、その衆生から仏への方向においてある「至心廻向」がいかなる契機によって果遂され、「至心廻向」の領ぎに転ずるのであるか。

他なし。まさしく「聞」によりて転ぜられるのである。第二十願に「聞我名号」とあり、本願成就文に「聞其名号」とある所以である。両者の「聞」は明らかに呼応している。この両者の「聞」の呼応のところに「至心廻向」が「至心廻向」と転ずるのである。

すなわち、「至心廻向」は、「聞」の連続において、

「聞」は衆生自身に内在するものではないと信知せしめられ、「信心」などない、わが「至心廻向」無効と徹到するのである。それは、「一種として死を勉れざれば、我寧ろこの道を尋ねて前に向うて去かん。すでにこの道あり、必ず度すべし」(原漢文散善義)という決断であり、その決断が開けである。その開かれた「聞」こそ、「微」なる「白道」に五体投地せるすがたである。帰命である。そこに初めて直ちに「東の岸に忽に人の勧むる声を聞く」(同上)のであり、同時に「西の岸の上に人有りて喚う」(同上)を聞くのである。すなわち「此に違わし彼に喚ぶを聞く」のである。その「聞」こそ、発遣の只中に招喚を聞く「一念」であり、「至心廻向」^{シヤヘリ}との邂逅である。その「至心廻向」という一点が『歎異抄』の言う「とき、すなわち」なのである。

もとより、「至心廻向」に、人間の側からの「至心廻向」と仏の側からの「至心廻向」と二つあるなどと考えるべきでないことは明らかである。二つあるなどと考える発想は、衆生と如来とを実体化して立てた妄想である。事実の一つである。それは、たとえれば、生きていることと生かされていることと一つであると同じことである。ただその一つしかない事実を如何に見るかである。「至

心廻向」という事実は「至心廻向」という事実一つしかない。それ故にやはりどこまでも「至心廻向」^{シヤ}と読むのが自然である。さきに引いた『選択集』の読み方の「乃至一念、至心に廻向して」というも、「念仏往生の願成就の文」としての意義が充分納得できると述べたことである。しかし、その「念仏往生」の道に「真仮」を見ざるを得ないところに、即ち第十八願・念仏往生の願の中に第二十願・至心廻向の願の脈動せるを見ざるを得ないところに、本願成就文の「至心廻向」は「至心廻向」^{シヤヘリ}と転じて領受されなければならないゆえんがあるのである。第十八願「念仏往生の願」が「無条件の救済」であるならば、第二十願「至心廻向の願」はその無条件を条件として救われようとする質である。その質がもし本願成就文の中に残っているならば、本願は本願として独立していない、明らかに人間界に取り込まれたということである。そこには宗教の独立はない。「至心廻向」が「至心に廻向したまえり」と領受されて初めて「至心廻向」^{シヤ}の意義は全うされるのである。そこに宗教心の内にひそむ人間的関心、即ち倫理的関心、功利的意識等が罪として白日のもとにさらされ、初めて本願の宗教が独立し現前するのである。

それが「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて、念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」における出来事である。すなわち、「たすけんとおぼしめしたちける」本願のときのできごとなのである。

「廻向」は「とき」である。故に「廻心ということただひとたび」〔歎異抄〕というのである。それは、「発遣」の南無阿弥陀仏の只中に「招喚の勅命」の南無阿弥陀仏として現行するものである。

四

「とき、すなわち」の一点に本願成就の呼吸を見るのであるが、その本願の「とき」が明らかになることによつて、そこに本願の場が開顕される。さきに、「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」(行信)が衆生の場となり、そこに「すなわち撰取不捨の利益にあずけしめたもう」(証)が生まれ、現働していると述べたことである。本願の場、それを「行信」の中に展開している「証」という。それは、

憶念弥陀本願 自然即時入必定、(行巻)

と言われることである。「入必定」、それは「現前の境遇

に落在する」自己である。「聞」(憶念)において、自然に「住正定聚の身」とさだまるのである。それを六字釈において、

必得往生と言は、不退の位に至ることを獲ることを彰すなり。経には即得と言えり。釈には必定と云えり。即の言は、願力を聞くによって報土の真因決定する時剋の極促を光闡せるなり。必の言は、審じまひら「あきらか」なり、然しかなり、分極なり、金剛心成就かたはせの貌なりなり。(原漢文「行巻」・傍点筆者)

と語るのである。「南無」の事実の只中に開かれてある「生」、それが「往生」である。その内実が「即」と「必」によって確認されている。すなわち、「往生」は「願力を聞くに由つて報土の真因決定する時剋の極促」においてあり、まさにその「とき」においてこそ、「金剛心成就の貌」は現行するのである。「不退の位に至ることを獲る」とは、つねに「願力を聞く」現在にある。そしてその「聞願力」とは「聞其名号」の謂である。かくの如く、本願成就文の展開は名号六字釈の母胎となっていることを知る。

「本願」が「とき」(一念)として衆生に名告る。「聞其名号信心歡喜乃至一念」である。そこにすでに「願生

彼国即得往生住不退転」が脈々と流れている。それが

「金剛心成就の貌」である。即ち「願往生」の生である。

それが「とき、すなわち」の一点において開かれてくる

「ただ念仏して」の生である。

(未完)

すべて傳統的なるものは、その精神が失はるれば、世にこれ程奇怪なものはないであらうが、その精神の存せらるゝ限り、またこれ程尊信に價するものは無いであらう。精神を失へる傳統に於ては、たと宗派我のみが残る。したがつてその學問は結論が豫定されてをり、そのためにかに論究されても眞實の意味の學とはならない。あらゆる努力はただ辯證に費やされる。しかもその結果は宗派部内のものを満足せしむるに過ぎぬのである。併し精神の保有さるる傳統にありては、宗派はその存在の意味の爲にその我を否定せねばならぬ。眞實の傳統は甲より乙へと傳はるといふよりは、寧ろ唯一者が甲より乙へと傳はるのである。われわれの多くの學は個人主觀が學ぶのであるが、傳統の學はある超個人主觀が學ぶのである。それ故に如實に傳統され

たるものには、個人が喜んでそれに順ふべき力と意味とを有つてゐる。而してその力と意味とは、やがて萬人を動かすものであらねばならぬ。

かくわれ／＼が傳統を語るときには、恐らく自己の傳統に對して他己の傳統あることを容さねばならぬであらう。それは誠に當然のことである。その限り傳統的なものは、また相對的のものである。併しその相對は唯だ外面的なものである。傳統の精神が如實に領受せらるゝ時には、その絶對性は自から内面に感得せらるゝ。思ふにすべて絶對なるものは、唯だ相對なるものの内面的意味として認知せらるゝのではないであらうか。

(金子大榮『教行信證講讀』)