

行による伝統

本多弘之

一
伝統を形成する要因は多々あるが、伝承された伝統の如実なる表現を求めるとき、最も大きな問題の一つとして、伝統を体した精神の自己表明としての行、いわば伝統の自己実現たる行為としての行が考えられる。

宗教的精神が一つの表現を獲得するとき、外に行為の形を求めんとし、内に行為そのものの自己充足的な意味を求めんとする。外に形を求めるものは、表わされた行をば精神の実践的行為(Practice, pratique)として、つまり伝統的精神の自己表現というよりは、精神具現への試行として了解し、従って行を修行という意味で理解する。精神の表現を限定された形において自己実現せんとする要求が、一つの伝統を新たに活かしめるのである限り、そして伝統の継承はこの自己限定を以てむしろ新たな生命への跳躍板としているのであるから、形成された伝

統を自己の内に新たに実現せんとする欲求を外面から把握すれば、修行としての行という面が見えるのは当然であるとも云えよう。

しかし行が真に伝統具現の場という意味を有する為には、その行為の形そのものが、いわば有限の形に止まらず、無限の内面を孕むものでなければならぬ。単なる過程としての行為ではなく、伝統そのものの自己表明としての行為というような、つまり形そのものが形を超えしめるようなものでなければならぬ。換言すれば、行為の形において行為者自身の内面的要求が全面的に成就満足せしめられるようなものでなければならぬ。そこにおいて初めて、特定の形を取って表現することが、自由な創造的精神を縛る掣肘となることなく、むしろ形そのものが無量の表現内容を自己の内に回復するようなものとなるのである。

所謂、悟後の修行なるものも、こうしてみると二重の

意味を有するものの如くである。獲得された伝統精神がそれ自身の要請によって現ずるところの行為という意味がその一であり、常に有限なる人間の、時には立脚点さえ見失って迷い出るような精神の不透明さを錬磨せんが為の修行という意味がその一である。つまり、悟りによって質を転換するような意味での行と、悟りの前後を一貫するような意味での修行ということがある。

鎌倉期の日本に開花した仏教に共通する課題は、この「行」の有する意味の二義性を、曖昧なままに残すことなく、伝統の表現としての宗教的行を、純粹な内容を有する一つの形として定着させようとするところにあつたと云うふうに見ることができよう。道元の「只管打坐」然り、法然・親鸞の「専修念仏」また然りである。

宗教的精神の吐露としての宗教的行の二面性は、大千世界に満てる火をくぐって焼かれぬ如き求道心を内に潜めることにおいて、宗教的行自身がその二面性をどこかで本當の意味の宗教的表現へと純化することを要せられる。修集善行というような意味、あるいは資糧位、加行位とかまた修習位と呼ばれる如き状態は、宗教心自身の内面的成長において克服されるべきものである。究竟的なものに志向するような心が、自己の課題を限定された

形の上に明らかにして行こうとするとき、一面で自己が荷った課題の重さによって、荷負する主体自身の内面への沈潜が要求されると同時に、他方で内面的精神をより具体的により適切に表現しうる形を要求することになる。どこまでも内観の道に徹せんとする仏教に、単なる手段としての観法というのでなく、仏道を実現するような観換言すれば、対象の観察とかあるいは観想としての観ではなく、願心莊嚴といわれるような宗教心自身の自己表現としての観察というようなものが見出されてくる所以であろう。

かく考え来れば、「行」の問題を扱わんが為には、行相というか形体というか、行為する表向きの形の方から探るべき問題と、その行のある立場というか、その形を表現する内面の問題というか、つまり行に相応する主体の問題ともいべきものがあることが理解される。この間の問題を整理して体系化せんとしたものが、華嚴における五十三位、就中十地の教説であり、また唯識における五位の説等々であろう。十地の説についていうなら、宗教心と宗教的行がぶつかる難関と、それを克服して開かれる精神界とを立体的に示すものとして表現され、又廣大にして豊饒なる原野を開拓する如く、より広くより

深く精神を錬成していく課程として描かれ、しかも具体的な人間界の倫理との葛藤の中から、あるいは名利の煩悩の邪念の中から、逞ましく起き上る宗教心の無尽の強さが示されている。三千大千世界を挙げるより重いともしわれ、こころもことばも及ばれないともいわれるような質のものとして描かれるのである。

六波羅蜜とか八正道とかというような形の中に無限の深みと広さを読み取って、そういう精神界のより具体的なる表現を求め、一々の形の実現がもたらす宝庫を開かんとする。具体的な一々の行為が、真に成満した宗教心を表現するということは、更に新たな宗教心の発起を促す。逆に云うなら、一つの宗教的行は常に新たな宗教心を刺戟して満足することを知らない。

矛盾葛藤の中に呻吟し、愛欲名利の俗世の中で懊悩する我ら凡愚においてさえ、世俗裏に埋没せる暗鈍の心にあつてさえ、ほのかに垣間見える精神界の豊かさは、力強く呼びかけて止まない。その呼びかけのところにこそ、形として限定された宗教的行の働きがあるのではないか。

二一

宗教的なる行を、究竟的な到達点への道程としての行

為という意味と、何らかの意味で究極的な涅槃界からの自己開示としての働きという意味との二面があると云つたわけであるが、俗世間の唯中に生きる我らにとつて出世間とか出離生死の願望として露出した宗教的要求は、前者の意味での、つまり云うところの自力聖道の道としての宗教的行爲への要請となる。「我行精進忍終不悔」というような意欲は、卑俗なる日常的世間の中に、如何に俗臭が強烈であろうとも冷然として消えることなき芳香の如く、至上の菩提を成就せんが為に精進せんとする熾烈なる態度の表明である。有限なる此岸の意欲と行爲の全体を廻して、彼岸への願と行とに転せしめんとするものが、世間道を転じて出世上道に入らんとすることである。

しかるに相対有限の此岸の世界における意欲や行爲が、そのまま究極的な意味をもつようなものになると云うようなところには、一つの大きな立場の転換がなければならぬ。一般には相対有限界の存在は、相対的な意味とか価値しか有することはできず、そのままに異質なる絶対的無限なるものに転換することはできない。相対界の意欲も行爲も、結果の絶対的な正当性を俟つことはできない。一般には一々の行爲はあくまで相対的な行爲

でしかなく、それがそのまま絶対界の風光となるということはできない。喫茶喫飯は仏道というようなことばは、単に相対的な世俗生活の全てを即自的に肯定するものにはあるまい。一挙手一投足に無限の自在を見出すというように世界は、無限への段階としての行為という意味での行の立場を突き抜けているに違いない。

その意味で宗教的行をして、真の宗教的行たらしむるものは、究極的なもの（無限なるもの）が超越的に（人間の相対的な勝劣を超えて）この相対界の中に自己を表現するものであり、またこれ以外にはないということができよう。この間の事情を考察するに当って、『大無量寿経』の三誓偈が大きな示唆を与えている。しばらくこれに則って問題を展開してみたい。偈の初めの三誓に云く、

我建超世願 必至無上道 斯願不満足 誓不成正覚

我於無量劫 不為大施主 普濟諸貧苦 誓不成正覚

我至成仏道 名声超十方 究竟靡所聞 誓不成正覚

第一誓は、無上道への超世の願の表白である。無上道の無上とは有上に対すると云われるように、相対界を超えたる道の謂である。我らは相対界においては上下相対の上をしか願うことはできない。その上をさえも実現す

ることは難しい。無上に至っては、俗世の中にはないのである。たとい俗世の中にその形を現わすとしても、それは世俗的な規準とか評価とか価値とかというものを超えたところで、超世無上なのでなければならぬ。

「必至無上道」とは、無限に遠い道を永遠の時を費やしても踏破せんとするような広大な志願の謂である。

「誓不成正覚」というところに、志願が「必至」として世間的なるものの中に出世間的なるものを必ずや実現せんとする「誓」の内容を包む。「必」というところに世間的なるものを出世間的なるものに即自的には転ずることが出来ない悲しみを秘めつつ、しかも出世間的なるものが世間的なるものの上に形を実現せんとする力強い誓いの言葉となっている。たとい無限の時を費やしても悔いない無上道への志願は、世俗的なものの中で世俗的水準のものを聖的なものに転ずるとか、聖的なものを世俗的レベルで実現するというような俗世間向きの話ではない。どこまでも世俗なるものにおいては、永遠に実現不可能な世界を「必至」として成就せんとするという志願である。日常茶飯事がそのまま無上道になるというようなことは、内にこの世俗と勝義の断じて重なることのないという差異をくぐることなしには、何の意味ももたない

い。そうでなければ「この願が満足せざるならば」というようなことは出てくる筈がない。しかも超えることのできない質的差異を、何らかの形において超えようという志願が、超世の誓いとなって表明されるわけである。

その志願の内容がさらに第二誓として限定される。「無量劫」をかけて、「普ねく済わん」と。超世の願を真に実現せんとする誓いは、必ずこの世俗生活の中にある無量の時間を持続することを要求する。外から要請されるのではなく、自己の志願の自己限定として無量劫をかけて広大なる事業を満足せんとする試練を引受けるのである。心貧しく苦惱多き我らに、無上道を施さんが為には、無限の時間がかかるのである。質的に相違するもの的一致は、恰もユークリッド空間における平行線の如くである。我らの悩みの質たるや、一応の相対的満足をもって消失し、消失すると見るやより贅沢な悩みとして浮び出る。誠に流れに浮ぶ泡沫の如くであるが、その苦悩の根幹は連綿と続いて、断えることなき大瀑布の如くである。意識の流れが「暴流の如し」と喩えられるように、我らの苦悩も煩惱も濁流の如く溢れ出てくる。これに對するに断煩惱をもって解決せんとし、それによって質的超越の達成と解することは、問題の曲解に過ぎな

い。断煩惱とは、雨が降らなければ芽も出ないし、河も枯れようという訳だが、雨が降らないということは、質を転換することなき相対的解決法であり、処世術という意味はあっても、大暴流の豊饒さを本当に生かすものとは云い得ない。暴流の重みは、手をつけられないところにある。暴流の全体を生かす為には、無量の時をかけてでもその一滴をさえ汲み尽さんというような志願に触れる外あるまい。

三

第三誓は「我至成仏道 名声超十方 究竟靡所聞 誓不成正覚」とある。親鸞はこれを「行巻」に第十七願に続いて引用しているので、それによって考えれば、意味は一応明らかなのであろうが、第一・第二の無上道実現の志願が、再三の自己限定において、こういうことばとなるということは、どうも考えにくいところである。

「必至無上道」の願が、たとい無量劫を経ようとも「普濟諸貧苦」でなければならぬということは当然であらう。しかし、成仏道ということが「名声超十方」であるということは、解し難いところである。ここの意味を明瞭にする為には、名号の歴史が長い寓宗の時代を要し

たのだと云うことができよう。実は、『大無量寿經』の体が名号であるという意味がここに開示されているに違いない。

宗教的行が、自己の内に広大な志願の無限の展開を通り抜けて、有限相対界の中に自己の表現を求めるとき、仏道を成就するということは、自己の名声が世俗の世界の広さを超えることであるという。宗教的行が現前するということは、時間と空間とを超越したものが人間の上を実現するということである。超時間という意味のみならば、無限の時を経ても変質しないような志願は、それ自体で宗教的行となつていとも云える。しかし、超空間ということはどういうことなのか。

この点においては、第二誓は未だ明らかではない。宗教的行は無量劫を貫くものである。しかるに超十方に現前するということは如何なることか。平面的に考えれば、普ねく全ての有情に済いを施すということであろう。しかし、十方衆生ということもさることながら、ここでは「超十方」というところにこそ、宗教的行の行たる所以があるのではないか。超十方とは、単に十方に隅なく行きわたるといふことのみではない。十方を超えるということは、全ての空間を満たすということではない。

必至無上道の志願は、成仏の時に名を成就することであるという。一切をして恐怖の底に沈めるような威圧的な名ではなく、一切有情の耳底に響いて、しかも一切をして大安ならしめるような名となることであると。

空間を超越するとは、形を超えることである。三次元空間でいうなら立体の形象を倒壊せしめるような次元の発見である。十方というも、一応はその空間的表象に過ぎないが、たとえ十次元の空間を考えたとしても、その空間を超越するということは、その空間がそれを有たなければ自立できないような新たな座標の発見でなければならぬ。しかも、超十方は尽十方の意味を有たなければ、「普済」という課題に応えることができない。つまり形を超えて形を成就せしめるのでなければ、真に「超十方」と成ることができない。

単に「義なきを義とす」というような内包を有ったことばによって自己の行体を言表し、それによって離言の法性に応えんとするものならば、空とか真如とかいう方が我々にとっては一応の理解はしやすい。実在は把握することのできないものであり、我々の認識を超えたものであるというような直観を表現するというのなら、そういう内容を云い当てることばを探せばよい。しかし

三誓の課題は「我至成仏道」というところにある。難解にして近づきたいような実在とか真如とか法性とかいうものを対象化して表現するというのではない。むしろその法性そのものの自己表明こそが問題なのである。

自己が法性そのものと成り、同時に一切が法性であることを実現するような言表を要求しているのである。遍ねく一切をうるおすということは、一切をして十方を超えしめるということである。第二誓の普濟諸貧苦の実現の為に、自ら第三誓を建て、十方に超えて聞えないところが無いようにしようというのが第三誓の意図である。

ここに「聞」ということばが出ていることに注目しなければならぬ。名声とあって「声」とあるから、対応して「聞」と出ている訳である。そう云ってしまえばそれまでのことに過ぎないが、四十八願を承けて重ねて三誓偈を出して、その第三誓に聞の一字が入っているところに大きな意味があると思う。必至無上道と普濟諸貧苦で要約される上求菩提下化衆生の方法を、三度自己の内に返照して表出された第三誓は、自己の名を成就しようということであった。無量劫（第一誓）に、そして超十方（第二誓）に仏道を成就しようという願を現行せしめる方法が、自己の名を成就することであった。

我々が容易に理解できず、一抹の疑問を残さざるを得ないのは、形を超えたものを一切に施与する為に、名という形を取らなければならない必然性についてである。釈尊の初転法輪には自受用法楽と梵天の勧請が語られているが、正覚の大音をして十方に響かせんというところにある説法への難は一応は誰しもすぐ分ることである。甚深難思議の境界は、唯仏の境界にして無涯底だからである。しかし、易行難信の仏道たる『大無量寿経』の説における難は、それとは少し性格を異にしている。法蔵菩薩の物語りにおいても、説法への難というよりも、真実の宗教的行の実現にその苦勞が語られている。例えば、「五劫を具足して莊嚴仏国の清淨の行を思惟撰取す」とか、「不可思議兆載永劫において菩薩の無量の徳行を積植す」というように、時間空間を超えて、しかも世間の中に苦悩する人間に安穩の境界を開示せんが為の「行」に焦点が絞られている。

ここから考えれば、第三誓にある「聞」というのは、仏道成就の方法を云っているのであると思われる。聞というのとは、聞思修の三慧においても、仏道を修習する為の基礎として掲げられている。また経の初めの「如是我聞」は、信を表わすとも云われるが、つまり信は仏の教

説を聞き取るという態度の表明でもあり、また仏道の出發点でもある。しかしこの第三誓における聞は、名声を成就することによって仏道を成就するのだということの内面的理由を表現しているのではないかと思う。

「一如宝海よりかたちをあらわして」（一念多念文意）宗教的行を名号とするということの内面的必然性ともいうべきものが、ここに示されていると思う。「一如よりかたちをあらわして、方便法身とまふす御すがたをしめして」（唯信鈔文意）「かたちをあらわし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふ」（一念多念文意）といわれる如く、形を名号に決定するということは、方法に關係する問題である。形なきものの形として仏名を決定し、仏名によって仏道を成就せんというところに、第三誓の重大性がある。正覚の内容たる一如宝海を衆生に開示するときには、身口意の三業の表現を取りうるわけで、經典にも種々の奇瑞が語られ、またその精神界の豊かさを象徴する種々の莊嚴が語られるのであるが、そういう表現の中であって、形を名にあらわすということは、また特異な意味を有っている。

一般にも名はその体を現わすものであり、特に仏名という場合には、その徳を表わすと云われ、諸仏各々がそ

の名に不共の意味を示している。従って精神界の種々の徳を仏名に象徴するということだけならば、極く当り前の話であり、その名によって衆生の各々が自己の灯火を見出すというようなことならば、そう難解なことはない。解らないのは、徳を示す名が、その名を「聞く」ものに取って、宗教的行となるということが判然としないのである。

「究竟靡所聞 誓不成正覚」ということは、十方に超えて聞かしむれば、それによって正覚を成ずるということである。聞かしむるところに悲願が現行することができるといふことである。ここに來たって「名は単に名にあらず」といわれ、「名は法である」ということになる。名が単に数あることばの中の一語ではなく、仏法を現わす働きを有った名、動詞であって名詞であるような名であるといわれるような名、固有名詞としての名ではなく、法 (Dharma) を現わすような名といわれる所以である。名がその名となる必然性として、限りなき因を内に孕んで、常に名と成りつつあるような名であるとも云える。十劫の昔に成就した名とも云えるし、今現在説法の名であるとも云える。既成の固定した形式だといふのでなく、形とならざるを得ないところに秘めたる悲しみを含み、

形となったところに歓喜の光を現わすような内容をもった、日々に新たなる精神界の発掘を自己の働きとしつつけるような名であるということであろう。

名が単に名ではないというところに、第三誓に対する第一誓第二誓の意味がある。第三誓は単なる独立せる第三誓ではない。文字通り第三誓である。一、二誓を深く内観していくところに自から出てくるものが第三誓である。宗教的伝統を行に表現することの根底に、宗教的精神としての因位本願の意味がある。名号に大菩提心成就の形を見るところなら、本願に菩提心そのものの現行がある。願が行となるとともに、働きつつある伝統がある。単なる名が伝統ではない。法としての働きをもった名が伝統となる。第一・第二誓を忘失した名聞のみの名号ならば、誓不成正覚の志願には合致しない。『大経』において四十八願をこの三誓偈に重誓としてまとめたところには深い配慮があると考えられるのである。

四

親鸞は、重誓偈のこの第三誓を「行巻」に引用するについて、この文に続いて同じ偈の中から「為衆開法蔵広施功德宝常於大衆中説法師子吼」を引用している。これ

は云うまでもなく、「教巻」に展開した真実教と出世本懐の問題を承けているわけでもあるが、第三誓を承けて引用してあるというところに、親鸞の特異な着眼点を教えられる。

第三誓の中に、第一・二誓の意図を汲み上げ尽くして「名声超十方」の意義を開示するのが、この「為衆開法蔵」以下の文であるというのであろう。名声は単なる名ではなく、動きをもった名であるとは「開法蔵」とか「広施功德宝」とかの、あるいは開きあるいは施すという作用を指している。しかもそれは、名それ自体が「常於大衆中 説法師子吼」しているのである。

形なきものが名という形となるのは、「聞」という方に訴えんが為であった。聞とはつまり常於大衆中説法師子吼の大音声聞くことである。千万語を以てしても説き尽すことができない功德宝を一吼に摂しようとするのである。形なき悲願は、形あるものの分析によっては聞くことができない。形あるものの形だけならば、固有名詞としての仏名でしかない。仏名において形なきものの形としての働きを聞かしめんというのが獅子吼の意味であるから、名は単なる名詞の誇大広告としての大声で

あつてはならない。

名が単に功德を表わす数ある名の一つから、超世の悲願を帯した働らく名となると、広開法蔵としての因位の苦勞といわれるものが意味を有する。譬の耳には獅子の大吼も、あくびに等しい。「普念度一切 名顕達十方」の悲願は、第一誓・第二誓に込められた時空を超えた行の実現である。いうなれば、名において光明無量・寿命無量の境界、究竟如虚空广大無辺際の世界の開示を行わんとするのである。

その名の超十方に普遍する働きの謂れを聞いたところに、第十七願の発見があつた。あるいは逆に、第十七願によって、名声超十方が宗教的行となることができた。第十七願に云く、

説我得仏十方世界無量諸仏不悉咨嗟称我名者不取正
覚。

衆生念必得往生の確信は、なるほど善導大師の云われるように、本誓重願の虚しからざるによるに違いない。それはまた法然上人の云われる如く、念仏の一行を取って本願とするのは勝にして易なるが故であるということも間違ひなからう。所詮、宗教的行の形を一行に決ずるところには、人間の自覚の問題を通して真の救済

を成就するという仏の聖意があり、その蘊奥は計り難いという外はない。それを自己自身の機の深信と、自己の求道心が種々各別にして廃亡しやすいという吟味の上に、ひそかに如来がこの行を選択された内景をうかがうならば、善導・法然の確信のようなことになるであろう。というよりは、一行選択の機微を推計するならば、念仏一行の確信を以て聖意を忖度するほかはないから、因願の重誓たることと、現前に選出された行の勝易を讃するほかはないことになる。「依仏本願故」の確信を自己の機に照らして表明するほかはないわけである。

しかしそれのみならば、主体者たる行者が、宗教的伝統を継いで一個の独立者となるということができるのであるうか。信念の方はあるいは確固たるものとなりうるかも知れぬが、それによって行が独立した宗教的行となつたとは云えないものがあるのではないか。念仏の歴史にあつても、この問題が別時意の批難として現われたし、雑行雑修の付備せる行から独立することが容易ではなかつたわけである。

「ただ念仏」ということは、地獄に墜ちるとも後悔はしないというような信念であり、そこには徹底した自己自身への信頼があるわけであるが、そこに本当に疑いが

ない、疑うことができないうことになれば、その念仏が宗教的行として純粹無雜の仏行であるという確証がなければならぬ。念仏は仏が選択したから仏行だというのみでなく、その教命に順って我らが念仏することが仏行なのだという確信がなければならぬ。徒らに機を傷んで、わらをも掴むような心境から一つの形を救済の手段として与えるというように、獄吏が罪人に自白を強要するようにして救いをもたらすのは、それは眞の宗教的行の成就とはいへまい。

親鸞が「行巻」を十七願によって作成したということには、この願によって念仏が独立せる宗教的行となったことへの讃仰がある。それと同時に、名声超十方の朗々たる響きは、宗教的行による独立者の誕生を現わす原理となるのである。親鸞にとつて、第十七願が諸仏称揚の願であり、諸仏称名の願であり、諸仏咨嗟の願であるということの発見は、大いなる感激であつたに違いない。これが単に神話の世界のごとく、諸仏が咨嗟する世界もあつてそれとは別に自己の行があるというのであれば、「行巻」は成立しえない。念仏往生の願から第十七願が別立する必要もない。曾我量深先生の所謂「本願復元の文」が、十七・十八の二願に分岐する謂れがないと思わ

れるのである。

五

宗教的行を言語表現の形に決定し、しかも仏名を称するといふ簡單明瞭な形に選択した。それは人間の存在構造と言語との関わり合いの問題に依るところ大であるに相違ない。あるいは人間の迷いの構造に対応する為であると云つた方がよいかも知れない。人間存在と言語とは、人間という動物が言語を使用することもできるといふやうな單純な關係ではない。むしろことばによって人間が人間存在に成つているのである。感覚とか情緒とか、感情・表象・意思といふものを、ことばとして表現することによつて、人類の人間としての歴史が始まつたのである。人間が人間としての苦惱を知ることとは、人間社会の中で自己の存在の苦惱を知ることである。それは同時に歴史を有する言語の文化的乃至倫理的伝統を引継ぐ為の苦惱であるとも云うことができよう。我らの行ふ分別とか計度とは、歴史をもつたことばがあるが故の業である。その故に、世俗を捨てて救われんとすると同じく、ことばを捨てて救われんとして、身業のみによる解放を願うものも出るのである。それも人類の文化の

苦惱を、文化の伝統を捨てることによって脱却せんとする切なる願いなのである。それはあたかも煩惱の苦惱を煩惱を滅して脱却せんが為に、人間としての存在を否定するが如きに似ている。我らの苦惱は、人類としての苦惱を荷って、伝統を荷った言語の重担を引受けて、それを解放する以外にない。ロビンソン・クルーソーは、やはり文明社会へ帰る運命にある。

しかしことばは、氾濫する饒舌となって、徒らに我らの迷いを煩雜にするものでもある。方向性をもたない浅薄な駄弁はむしろ去るべきである。「不欣世語」と云われる如く、世俗の饒舌に墮するよりは、肥沃な精神界を開拓するべき沈黙こそが貴とされるべきである。そこにたった一語の仏名をもって宗教的行を与えんとする悲願の意思があるのかも知れない。強烈な超越的意思を働きに具現せんとする宗教的行を、内在的言語表現の唯中に定着せんとするには、浅薄猥雑な散文好みの愚凡の日常生活それ自体に根を下さねばならない。その故に、五劫の思惟を一語に実現する生みの苦惱は、あたかも我らの曠劫以来の迷没の歴史に対応する。

呪文を利用してことばの苦悶を離れんとするのではなく、ことばにおいて生死勤苦の根本を断つような名号を

与えるという。従って名には無限の時空を超えた一如の世界との往還の働きが具せられる。「本願招喚の勅命」を聞き取ることができるとも、働く名に無限の精神界の自己開示を発見せるが故である。

歴史の無限の時間に浮沈して泡沫の如くに揺れ動く無数のことばの中に、超越を内在に示現すべき一語として名号を決定した理由は、所詮、不可思議というに尽きるかも知れない。しかし、その悲願を名号に具体化した仏智こそが、無方向に迷い苦しむ我らには、連綿として宗教的方向を与えるものとなっているのである。その故にこの一語の働きは、無限界の威神功德を讃嘆することになるのであろう。

十方恒沙諸仏如来皆共讚歎無量寿仏威神功德不可思議。(十七願成就文)

名号超十方の意味は、これであった。十方を超えるということは、世俗の中に入ってしかも世俗を超えしめる働きである。つまり、十方の有情がこの一行によって恒沙の諸仏如来の位置を有し、仏智の徳に参入して無量寿仏を讃嘆することなのである。その働きは誠に不可思議なるも、宗教的行の行たる所以はここに存する。無限と有限がここに呼応する。仏と衆生が念じ会う。我らの貧

しく狭く浅い有限の心身に、廣大にして深遠な無限の生命が喚びかけるということが、宗教的精神の具体化としての行である。

この行に應じて「聞其名号信心歡喜」(十八願成就文)が、成立しうる。「聞其名号」とは、宗教的行が伝統としてここに今現成したことの謂である。第三誓における仏道成就の方法としての聞は、この成就文の聞に呼応する。有限の身において無限の境界を垣間見ることができるのは、この行の大音声が「聞」として衆生に与えられるからである。深淵の彼方から「汝一心正念直来」と呼ぶ無限の自己表明が、人間の自覚の上に「聞」として成就するとき、「皆共讚嘆無量寿仏威神功德不可思議」の事実が、超十方の宗教的行として実現するのである。

世俗の嫌悪からくる欣求浄土とか、厭離穢土さえも、仏道の歴史が連綿として有して来たこの無限界の讃嘆のことばによって、具体的な宗教心の方向を与えられ、更

には世俗にある有限の身への信頼が回復されうる。先に云った超越への切なくしかもはかない願望としての行でさえも、この一語において真に超越と内在が交流する場を実現する行為としての位置と意味が与えられうる。

かくして行は、宗教的伝統の具体的表現である。行がないということとは、宗教心の混沌である。しかも行が何かの目的に寄顕せんが為のものである間は、真の宗教的行ではない。未だ世俗的功利に濁らされた行為であるに過ぎない。ただ耕やして実りを待たず、宗教は求むるところなし(宗教は宗教以外のものの為にあるのではない)というのが先哲の教えである。一語は、単なる一語ではない。その一語を積み重ねなければならぬというのはいまだ一語に対する不信である。未だ一語の獅子吼が聞えないのである。一語に無限の雄たけびを聞き、一語に無量の苦吟を聞き、一語に無辺の深淵を聴く。誠に難信と云われる所以である。