

行 信 論

一八

金子 大 栄

上 大 行

——普遍絶対の法——

一 成 立

「大行といふは則ち無碍光如来の名を称するなり」

大は普遍、行は法にしたがって行うもの、その法は無碍光如来の名であり、それにしたがって身に行うものは称名である。その他に普通の法はなく、大行はない。これによりて、この行は、

- (一) 諸の善法を撰し、諸の徳本を具せり。
- (二) 極速円満す、
- (三) 真如一実の功德宝海なり。

ということは、大行の成立内容を顯わし、称名に依る事実を説くものである。

- (一) その「諸の善法を撰す」という諸善とは、世間・出世間の一切の善である。五戒十善乃至八正道といい、六波

羅蜜というものである。それを撰めるとは、統一し同化することである。それは「念仏にまさる善なきが故に」ということであろう。したがって、それらの善の報として感ぜられる諸の徳本を具えているものである。ここには善と徳との相応がある。例えば、忍辱と寛容とである。忍辱は善なれば、寛容はその徳であり、寛容が善ならば、忍辱はその徳である。これらはすべて念仏者によりて日常実感せられているものではないであろうか。

(二) その行は訓練とか修養とかいうように、時間のかかるものではない。そこには訓練や修養を要としないものが、どうして行といわれるかという問題もあるであろう。されど、称名すれば極速に善・徳は行者の身に円満するのである。しかれば、そこにも普通の法である意味があるであろう。修行に時を要するものは普通の法ではない。時間を超え時間を包み時間に現われる。それが普通の法である。

(三) それは真如一実の功德宝海である。真如一実は真実一如である。如来の境地である。だから、普遍は即ち真実であり、一如である。したがって、大行は即ち真実行であり、普遍は即ち一如である。しかれば、撰善、具徳とも、如来の功德宝海に外ならぬのであろう。

こうして純粹に大行の成立を顕わされた。しかしそれは思想的にはなく、実際に経験されることとしてである。

二 証 明

「斯の行は大悲の願より出たり。斯の願は……諸仏称名之願と名づく」

しかるに、その称名念仏は大行であることを証明するものは諸仏である。その諸仏というはそれぞれの道に於ける覚者である。それぞれの道には理想があり、したがって道を行う人には本尊がある。だからその人を呼ぶに仏の名を以てすることとなる。しかれば、智者を文珠といい、慈悲者を観音と呼ぶも自然のことであろう。諸経に説く仏名

の無量無数であることは、恰も今日自選の名を用いているようなものである。これに依りて、諸仏の数は衆生の数に当るとも説かれた。その諸仏は阿弥陀の名を称揚せられる。しかれば衆生もまた称名念仏することに依りて諸仏と等しともいわれるのであろうか。

しかれば、「行巻」に諸仏というは、選ばれたる三国の七高僧を初め、各宗の祖師、碩徳であるに違ひはない。そしてこれらの人によりて、称名念仏の普遍の法なることが証明されているのである。それは凡そ次の三点にあるようである。

- (一) 浄土真実の行
- (二) 破闇満願の智
- (三) 転悪成善の徳

(一) 称名は浄土への行である。それでなければ普遍の法とはいわれまい。この世の行に普遍のものはないからである。一如平等の世界をめざして行う。それなればこそ大行といわれるのである。

これに依りて龍樹は念仏を信することにより如来の家に生まると説き、それ故に諸善を撰し諸徳を具うることを明らかにした。したがって、難行・易行ということも、ただ困難容易というならば、不可能・可能という意味もあるのである。超越の世界である浄土へは称名念仏より往生する道はないからである。それ故に念仏は世間道を出でて世間道に入るものであり、歎喜地を証するものである。この思想は七高僧を通じての領解である。

しかれば称名は行うものではあるが、それは当然行くことを意味するものでなくてはならない。そのことを明らかにするものは、善導の名号釈である。いわゆる通論家の説は、ただ行うことのみ思想するが故に、称名は唯願無行と非難するのであろう。それは行とはこの世の勤めと解しているからである。それが浄土の行である時には願行具足

となる。その道や人間に依りてこの世から開かれたものではない。如来に依りて浄土から此世へと廻施されたものである。それが親鸞の善導を継承せる名号釈であった。

(二) したがって鸞師の自力・他力といい、道禪の聖道・浄土というも、並列的に相對するものではなく、自力を超えて他力がある、聖道を超えて浄土があるのである。これに依りて称名は能く衆生一切の無明を破し、能く衆生一切の志願を満てたもうという。この言葉は鸞師に依るものである。ここに一切というは諸を撰めてはいるが諸ではない。諸は複数であるが一切は単数である。しかれば、一切の無明は生死の闇であり、一切の志願は往生浄土の願であると解してよいのであろう。人間生活には諸の暗さがある。諸の願はある。その諸の暗も諸の願も、一切の暗を破り一切の願を満たす称名により破られ除かれるのである。

(三) そこに転悪成善の徳が与えられる。これもまた浄土を願う心に於て念仏するものに実感されることである。苦悩が人生の意義を知らしめ、煩悩がそのままに菩提を求むる心となる。その転成の徳というもののほかに凡夫の救わるる道はない。したがって、生死の問題をそのままに人生の問題とせる宗祖には特にこの転成の徳というものに喜びを感じられたのではなからうか。「行巻」には種々の譬を挙げてそれを説明してある。中に於て最も感銘の深いものは、伊蘭林生栴檀生の譬喩である。

三 婦 趣

しかるに大行が普通の法であるということの意味は、それは一切の機を撰めるということにあるのであろう。「男女貴賤ことごとく、弥陀の名号称するに、行住坐臥もえらばれず、時処諸縁もさばりなし」と。そこに普通の法である所以があるのである。男女貴賤は老少善悪の上にはそれぞれ特殊の機がある。行住坐臥、時処諸縁はいつ、どこで

も、いかなる場合でもということである。したがってそれぞれ特殊なる機に、その処を得しめるものは普通の法の外にはない。これに依りて、大行は即ち一乘法といわれる。

その一乗の意味は、特に大小の聖人、善悪の凡夫、皆同じく齊しく選択の大宝海に帰して念仏成仏すべく勧め、そこに遠く通ずるに四海みな兄弟なりと説破せられた。皆同齊の三字まことに意味ふかいことである。ここでは万機一機である。大行とは万機を一機であらしめるものである。そうあらしめるものは平等一如たる浄土への行であるから外ならない。したがって、その行は浄土より開かれたるものであり、それを開けるものは如来の悲願である。これに依りて法は絶対不二の教であり、機は絶対不二の機といわれるのである。

しかれば、その本願力による大行は、自然法爾に称えられるものであることは、阿修羅の琴の如くである。それは不請の法である。いわば先験せられてあるものである。念仏者には浄土は先験せられているのである。そこから一乗海の徳は高調されているが、それは誠に仰げばいよいよ高く、きればいよいよ堅しで、語ればいよいよ尽きずの感あるものである。

その説くとも尽きない「行巻」の巻末には、特に深い親鸞の感懐があるのであろう。仏教広しといえども、所詮は念仏成仏の一乗であるということである。それが日本に於ても万善同帰の一乗といい、悉有仏性の一乗と伝承されて来た。そしてそれは当然、四生の終帰、万国の極宗とならねばならぬものである。それでなければ、四海同胞も世界の平和もあり得ないのではないであらうか。

中大信

——特殊最勝の機——

一成立

真宗の聖教は「本願を信じ念仏もうさば仏になる」ということである。そのことは已に領解せることであつた。ここで改めて問題となることは、その「を信ず」という心境である。本願を信ずといっても、その信ずるものは、自己であり、自己決定であらねばならない。その意味に於てそれは一心である。されどそうあらしめたものは如来の願心である。願心の真実であり大悲であることが、を信ずる一心であらしめたのである。しかれば念仏は歸命であり、願生の行であるといつても、そうあらしめたものは本願の勅命であり、招喚であらねばならない。そしてその勅命といひ招喚といひは、即ち本願に「至心に信樂してわが國に生まれんと欲へ」ということである。ここに信ずる者には一心であるが、信ぜしめる本願には三心ともいふべきものがあるのである。こうして「信卷」には何よりも先ず以て本願三心、機受一心ということが問題とせられた。それは古来三一問答といわれているものである。問答とは問題となるということであろう。本願を信ずということが問題となりてこそ、その性格が明らかになるのである。そしてそれが問題となるということは、そこに反省が要求されていることである。

しかれば第一に問題となることは、本願に三心であるものを論主は何故に一心というかということである。そして

それに答えられるものは、「愚鈍の衆生解了し易からしめんために」ということであつた。それは恐らく、本願の至心信樂欲生というは、本来それ自体、如来清淨の願心であるから何等の説明を待たず唯一の願心であるということではないであろうか。したがって、本願にありても三心は一心であり、自督の一心にありても三心の意味を見うるものでなければならぬ。このことを明らかにするものこそ字訓釈であろう。しかれば、愚鈍の衆生解了し易からしめるものは字訓釈の他にはない。この字訓釈に依りて自督の一心も疑蓋無雜に他ないことが明らかにせられたのである。

したがって涅槃の真因は唯だ信心であるということも、愚鈍の衆生に明らかにせられたのであろう。その真因はいうまでもなく、了因であつて生因ではない。さればこそ信心は一心といわれるのである。その一心に本願の三心の廻向されてないならば、それは眞實の信心であることができないのである。

しからは如来は何故に三心の願をたてられたのであろうか。それは翻つて一心が問となりて三心が答うるものである。それこそ甚深にして感銘の深い仏意釈である。それこそ愚鈍の解了の及ぶところではない。されどそれを反復し誦誦すれば、そこに二三の看過することのできないものがある。その第一は宿世思想である。「一切の群生海、無始より已来、今日今時に至るまで、穢惡汚染にして清淨の心なし、眞實の心なし」ということである。その言葉に於て感ぜられるものは、立体的三世觀である。われらは已に淨土は高次の世界でなくてはならないことを明らかにした。されど、本願を信ずるものは、更に宿世を思わねばならない。それは更に人生の深さを思うものである。

思うに、本願を信ずるものは特殊の機であらねばならない。それは特殊なる人間存在は本願を信ずる他に救われる道がないということである。絶対孤独の感情、それが因縁ありて、悲觀しばしば知識となり、知識しばしば悲觀となり、流転輪廻するのである。人は唯だ個人であるならば、そのような苦はないのであろう。されば無始流転の苦で

ある。したがって本願とは久遠劫来、その特殊人にかけられる大悲心であらねばならない。浄土は高いから広い視野をもつ。諸善を損し徳本を具うる。本願は深い。特殊人を根底から摂受して機とならしめるのである。こうして現に罪悪生死の凡夫であることの深さは曠劫已来常没常流転であることから無有出離之縁であることを深信せしむるのである。そしてそれは「かの阿弥陀仏は衆生を摂受して疑なく慮りなく、かの願力に乗じて定んで往生を得」とする深信となるのである。

しかるにその本願は、「菩薩の行を行じたまひし時、一念一刹那も清浄ならざることなし、真実ならざることなし。……衆生に廻施したまへり」ということであつた。そして至心積に於ては『大経』の兆載永劫の修行の文を挙げてある。それはいうまでもなく三心積を貫ぬくものである。されど至心積では、永劫の修行に依りて不可称不可説の至徳を成就してそれを衆生に廻施せられた。だから至心の体は名号であると領解せられている。

しかば、法蔵菩薩の修行は、いつ、どこで、いかなる身を以てなされたのであろうか。それは問うことのできないことを問うているのであるかもしれない。されどそれは一切苦惱の群生の世界より外ないのではないであらうか。その問うことのできぬ事実を問うままに領づかしめる。それが仏意積である。こうして、名号を体として至心あり、至心を体として信樂あり、信樂を体として欲生がある。それは本願の三心は、宿世にはたらいて至心となり、大悲心として現在に直感せられて信樂となり、來生を開いて招喚の声となるのである。それなればこそ一心は疑蓋無雜であるのであろう。

二 現 証

こうして真宗の行信は人生に高き立場の浄土あることを知らしめて広き視野を与え、さらに深き宿世を開いて久遠

の命を内感せしめるのである。そしてそこに眞実の現生がある。与えられている現生は五十年乃至百年というものである。されどそれは眞実の現生ではない。宿世と来生とを根拠としてあるもの、それこそ眞実に現生といわれるものである。その意味に於て眞宗の行信こそ現生を与え、現生を發見せしめるものといつてよいのであろう。「信巻」の後半は正にそのことを説くものではないであらうか。

そこに先ず顕われてあるものは「聞其名号信心歡喜……」とある本願成就の文意である。そこに感知せられるものは、三世を貫ぬいての本願を成就するものこそ聞名による住不退転の現生であるということである。これに依りて総説してあるものは、

一、横に五趣八難の道を超え

二、必ず現生十種の益をえ

三、願成就の一心は専心……大菩提心

であるということである。

しかるに、この総説を成就の文に对照すれば、三は聞其名号信心歡喜乃至一念であり、二は願生彼国即得往生であり、一は住不退転であるに相違はない。しかしてその聞其名号信心歡喜の乃至一念は信樂開發の時刻の極足であり、廣大難思の慶心である。一念開發とは「アアそうであったか」と思い知らしめられたその時に、新たなる人生が開かれたことであらう。したがつて、その一念は一生を貫ぬく疑いなき心である。それは即是専心であり深く深く……金剛心であり……大菩提心である。こうして経釈に説かれたる道心はすべて信の一念に開けたる廣大難思の慶心となるのである。

しかれば願生彼国即得往生とは、その慶心の一面といつてよいのであらう。それは五趣八難の道を超えらるることであり、その詳説せるものは横超断四流の解釈である。その横超とは人生に随順しつつ超越することであり、断四

一流は六趣四生の因亡じ果滅することである。それこそ即得往生ということではないであろうか。浄土に往生して賢者に会うを楽しむといい、智慧を究めようと期せられたことも尊いことである。されど、それでは浄土は高次の領域であることが明らかになっていない。浄土は横超の場である限り、そこへの往生は「五趣八難の道を超え」ることであるならばならぬのであろう。若い頃、「長き迷も今生を限りとして」の聞ける言葉が今も耳の底に残っている。

これを以て推すに、現生十種の益とは即ち成就の住不退転の徳であるに相違はない。そしてそれを広説せるものは「真の仏弟子」章である。ここではそれを詳説する余裕もなく、また必要もないであろう。ただ一つ強調して見たいことは現益とは現生の益であり、現に身証し得る利益であるということである。それは現当二益といい、当益ありて現益ありという思想を拒むものではない。されど、現益なくしては当益は何の意味があろうかといわざるを得ないものがあることを明らかにしたのである。立体的三世観も、要は現生の意味を現わすものであった。その意味に於て親鸞こそ特に現実為本の道人であったのではないであろうか。

三 正 機

こうして「信巻」後半は成就の文に対応して領解された。しかれば当然逆誘を除く抑止の文を解釈するものこそ阿闍世王獲信物語であらねばならない。しかるにその抑止の文は本願にもあるのである。したがってここで憶測を許されるれば、本願にありては逆誘は無始の機相であり、成就にありては現実の問題であるということである。

本願の大悲にありては、逆誘を往生人とすることはできぬ。「除く」といわざるを得ぬのである。されど大悲の願心からいえば除くことはできない。無始已來の愚惡の衆生には逆誘もあつたに違いないからである。ここには除くことはできず、しかし除くといわねばならない大悲心の矛盾というようなものがあるのではないであろうか。その自己

矛盾がありて大悲心は成立しているのである。それが逆謗の罪の重きことを知らしめて、十方衆生みな撰取せられるということであろう。

されど成就にありては、逆謗ともに現実に行われたのである。その現実なる逆謗者をいかに思うか。阿闍世が救われなければ韋提希は救われない。その阿闍世の逆悪もまたどこまでも逆悪として非難せねばならぬものであるうか。時代の思想も、善悪人意説や、責任転嫁説や必要悪説やが平気で行われているのである。その空気の中に生い立てる者の逆悪を何処まで責めることができるのであろうか。

鸞師の仰せのように、道徳犯の根底には思想犯がある。善導の説のように問題は已造業の現行である。それを何処かで除くといひ切ることができるのであろう。省みれば、この身もまた逆謗を免れぬものではないであろう。しかればその逆謗者こそ大悲の本願の正機であらねばならない。しかれば悪人正機ということも逆謗を離れない身であるということであろう。それを「行巻」に対応せしむればその逆謗者こそ、大悲の願心に於ける同朋であらねばならない。

下 対 応

——機法一体——

一 信 因 称 報

すでに行を顕わそうとすれば信に及び、信を知ろうとすれば行にかえる。しかるに行信論として領解されて来たことは、改めて別の面から見ていこうということである。そうとすれば第一に挙げられるものは、信心正因、称名報恩

ということである。

その中、称名報恩であることは、聖教に於て極説せられていることであるから否議すべきことではないであろう。親鸞はすでに「唯能常照如来号、応報大悲弘誓恩」という。それは弟子たちにも伝わりて、それが真宗を顕わすものとなっている。しかし称名は報恩であるならば、信心はその元なる知恩ではないであろうか。信心は心に本願の有難さを感じることで、即ち知恩である。その知恩ありて報恩の行というものもあるのではないであろうか。

されど知恩といい報恩というも別の感情ではない。これに依りて聖教には信心を以て報恩と説いてあるものが多い。或は親鸞の説くところでは信心を以て報恩とすることが特に重要なものでないかと思われる。更に広くいえば、報恩は行信のみではない。「仏慧功德をほめしめて、十方の有縁にきかしめん」ということが「信心すでにえんひとは、つねに仏恩報ずべし」ということである。それが「身を粉にしても報ずべし、ほねをくだぎても謝すべし」ということである。しかれば一生をかけての自信教人信、それが報恩ということになるのであろう。

こうなれば、何よりも報恩の感情とその意味とが問題になることであろう。そこに感知されることは、念仏申させていただくことの有難さ、お蔭で人生も平和に送らせていただくということに他ならぬであろう。そうなれば報恩感情のうちには『心地観経』に説かれたる国王の恩、父母の恩、衆生の恩というものも、皆な称名報恩のうちに摂まることである。しかれば念仏者は報恩主義者であるということにもなるのであろうか。それに依りて真に世界の平和をも期するを得るのである。

その念仏者は即ち「無碍の一道なり」といわれるものである。それは自分が自分であることのできることである。私かに師主知識にも劣らじと励むものを恩返しという世俗の思想も思い合わされることである。

これに対して信心正因といえば、それに対応するものは称名正業ということであらねばならない。已に本願の名号

は正定の業なりといい、また「涅槃真因唯以信心」といわれている。その業・因という言葉も、場合によりては意味を異にするものではないであらう。業は行為でありて、その果報は往生淨土である。因は了解であつて涅槃を証するのである。しかしその区別は必ずしも嚴肅ではない。已に行信不離と身証された親鸞には、その用語は縦横自在である。されど念仏も信心も智慧である時には、信心は涅槃をさとするものとせられ、特に「総序」の文には、

「円融至徳の嘉号は、悪を転じて徳を成す正智、難信金剛の信樂は、疑を除き証を獲しむる真理なり。」とあるは留意すべきことである。

しかれば、一切の報恩感情は念仏に支配せられるように、一切の真理というものもまた、如来の本願を信ずることに依りてのみ認容されるものではないであらうか。しかるに称名報恩を強調するものは、称名は正定業であることを忘れようとする。それは全く意味のないことといわねばならない。称名は正定業なればこそ、それは報謝の行となるのである。

二 称 信 攝 不

しかるに已に詳説せるように、祖師には本願を信じ、念仏を申すということは深い自己反省があつた。それが念仏しても自力心の離れないことを省み、信心を語っても疑惑の情の除かれていないことを語らないでおれなかつたのであらう。それは『教行信証』を貫ぬぎ、特に「化身土巻」の主題となつたのである。

ここに問題となるは「眞実信心必具名号、名号必不具願力信心」ということがある。これは言うまでもなく、念仏よりは信心が大事であるということではないであらう。念仏する者に取りては特に信心が大事であるということである。したがつて信心のない念仏者はない。ただその信心は本願力の信心ではないことが多いということである。念仏

する人にその信心を問う。多くは往生を当てにしているものであって、真実に本願を疑わぬものではない。「信ずるとは当てにすることではない」と説破せられた先師がある。その当てにする心は即ち定散の自心より外ないではないか。しかしその定散心を捨てて念仏せねばならぬのではないであろう。念仏して自力の心を離るるのである。それこそ不果遂者の願意である。

本願を信ずるものは、念仏せずにおられない。また自然法爾に念仏はもうさるるのである。それは本願に於ける至心の体はずでに至徳の尊号であるからである。

信心の人におとらじと 疑心自力の行者も

如来大悲の恩をしり 称名念仏はげむべし

という和讃がある。「疑い晴れて弥陀たのむのではない。晴れざるは凡夫の心なればなり」と領解せられた先進がある。晴れない心をそのまま本願の信心へと帰入せしめる。それが称名念仏の恩徳ではないであろうか。

三 行 相 応 の 信

しかるに、古来「行信論」として主題となったものは、多く存覚師の『六要鈔』に「行信能所機法一也」と領解していらるる言葉を、いかに受容するかにあったようである。しかしこの言葉は当然所行の法は念仏であり、能信の機は信心であるということであろう。所行の法あらば能行の法あるべく、能信の機あらば所信の機あるべしということではない。行は称名といっても名号といっても所行である。したがって信は本願にあつても凡夫にあつても能信であらねばならない。されど所行に対して能行といふべきものがあるならば、それこそ信心であらねばならぬのであろう。そのことを指示するものは鸞師の不知二身、三不三信の説であつた。『論註』には無碍光如来の名を称するものは当

然その名号の如く、破闇満願の益があらねばならない。それにも拘わらず、称名憶念すれども無明なおありて所願を満たさないのは何故かと問うている。そしてそれに答えるものは信心が十分でないからということであった。その中、不知二身というは『論註』の定格として、弥陀仏力と法蔵願力と解してよいのであろう。三不三信は信心の淳・一・相続を求めて、若存若亡であつたり、決定心がなかつたりして相続しておらないことである。これ畢竟、念仏を申し、ていても、その信心は漠然としているということであらう。念仏するものは、常にその信心を省みなければならぬ。これに依りて「如実修行相應は、信心ひとつにさだめたり」と断言せられた。念仏者よ、その信心まことなれ、それななければ普通の法もその徳を現わさないことになるであらう。

しかれば行信論はいずれにしても、念仏為本か信心為本かを決定するものであつてはならない。すでに「行信・能所・機・法・一なり」という。若し念仏為本の宗義に対して信心為本を説ければ、法を忘れたる機となるであらう。念仏成仏これ真宗、それを真に身についたものにするものが信心の機である。そこに法然の教を受容せる親鸞の自督があつた。

真宗は念仏宗か信心宗かと二分しようとする傾向は、すでに『歎異抄』の名号不思議を信ずるか誓願不思議を信ずるかの問題に顕われている。了詳はそこへ著眼して『抄』に於ける異義を二類とせることは鋭い着眼である。されどそれは更に広く、一般の宗教論にも見られるようである。それでよいのであろうか。

『行信論』を割り当てられて、いささか感激に堪えぬものあり。病中も縦横に推求せしめられた。その際には、近く宗門の学風を思い、遠く世界の宗教思想を想いつつ、緊張し興奮することもあつたのである。結局それについては何ごとも語ることはできなかった。

今はこれだけの叙述で御役に立たせていただけば恭けないことと思うの外ないことである。