

根本願・根本言

安 田 理 深

第十七諸仏称名の願というものは、親鸞教学に於ては周知のように、それによって本願の大成を成就するところの願とされて、この願に全く新たな意義が見い出されている。諸仏にその称讀を求められた如来のみ名は、誰であるかを表示する単なる記号としての名称ではなくして、衆生をして無上涅槃に至らしむる悲願の行たるのみ名である。いわば本願のロゴスたるところのみ名である。従来単に補助的な意義しか認められなかったこの願に、このような行道の原理という重要な教学的意義が発見されたわけである。諸仏の称名といっても、それが一体何の為に誓願されたのであるかは、必ずしも明瞭であるとはいえないが、この願を以て特に大悲の願とされるのみでなく、往相廻向の願といふ選択称名の願という独自の体系的意義が見い出されている。つまり称名を選択しそれを以て如来自体をあげて衆生に廻向しようという本願大悲の專行が誓願されている、まさに本願を成就する願ともいい得べき内容だと思われる。

大悲の願といえば、この称名の願の背景となっている第十二光明無量の願、第十三寿命無量の願がおもい合わされることである。この三願は古来釈家によって摂法身の願と解されて来たものである。即ち因位法蔵の願心が自己の法身を成就せんがために誓われた願である。しかし光明も寿命もまたその仏身の徳を表現する名号も、すべて一切諸仏

の法身に共通する総しての意義のものである。その名言の表示する光明も寿命も有量であるならば法身とはいい得ぬであろう。特に別しての願として改めて誓願する独自の意義があるとは考えられぬものであるが、「真仏土巻」によつてみれば親鸞は是れに大悲の願という固有の意義を見出し出しているのである。一切衆生を摂して以て自体とするところに悲というものの本質がある。この平等大悲に動機づけられた願といえ、それは救済意志たるところの願でなければならぬ。この救済意志を以て具体化された本願成就の自己は単なる無形無相の法性として本有であるのではなく、成就したものとしての自己、所謂方便法身である。あくまで根本的な如来の本願から見れば、摂法身の願といつても摂衆生や摂浄土のそれを離れたものということは出来ない、どこまでも媒介的でなければならぬ。もとよりこうした本願の分類といったものは、本願を対象的にみる説明の立場での解釈に過ぎない。如来の本願はあくまで如来の願として根本的であるが、しかしそれは衆生の志願と無関係というわけではないであろう。そこに深い内面的なかわりが蔵せられていると思う。如来と衆生とはその意欲たる願というところで対立のまま一体として結びついている。如来の願も衆生の願を離れて発起された、衆生にとつて無意味のものではあるまい。また反対に衆生の願も根本的な如来の清浄意欲を離れるならば、単なる主観的願望に終つて、願行具足の意志となることは不可能であろう。如来の救済の願といふ衆生の往生の願というのであるが、如来と衆生とはその対立を持ちつつ、その願に於て一如のかかわりを有つと考えられるならば、そこには一如の願があるのみである。唯一の宗教的要求が両者を一貫しているのである。むしろこの宗教的要求が自らを成就せんがために両者の関係を成立せしめているのである。固、意欲は存在にとつてその主体を為しているものであるから、衆生の存在にとつても如来の存在にとつても各自の内面的本質たるところのゼーレということが出来る。衆生も如来もこの内面的本質なるゼーレに於て深く結びつくのである。総じては、いかなる仏も各自因位の願の無い仏というものはない、その点で仏は人間の他者たる神とは異なるのである。凡

夫の衆生も覺れば仏であり、仏も元は凡夫の衆生であつたのである。ただ諸仏の願といつたものにあつては、その願は一方的であつて、衆生と交互的因縁を有たぬのである。關係が外面的偶然的であつて内面的必然的でないのである。十方の諸仏は十方衆生の国の諸仏であり、十方衆生とは十方諸仏の国の衆生である。それは抽象的一般に於ける特殊關係である。いま如来の本願というものは、むしろこの十方世界の普遍的根底として、諸仏をして諸仏たらしめ、衆生をして衆生たらしめるものといわねばならないであらう。如来の本願はむしろ超世界的根底たるものである。世界を超えて世界を包むものとしての本願というものから逆に諸仏も衆生も見られなければならない。世界はその内面に於て超世界的根底に関わりを有つてゐるのである。こうしたことから、別願としての法身の願には、自利とともに大悲利他という意味を有たねばならない。自利利他円満の自身の成就でなければならぬ。第十二・第十三の兩願は仏身の願がそのまま仏国土の願となつてゐる。土亦無量光明土である。即ち自己自身を一切衆生の本国として莊嚴するものである。それが大悲の根本という意義である。世親の「願生偈」でも本願の国土は出世の善根たる平等大悲の願心から生起されたもの、従つて大悲を以て国土の体性と為すと説いてゐる。国土は如来が衆生と一如の生命を共同するところの共同体である。端的にいえば、本願そのものが仏それ自体であり、また国土そのものである。衆生よりいへば如来の本願にわが本国を自覺するのである。国土こそ人間存在の内面的な情意の中核を象徴するところのものである。衆生が自体満足を得ることが出来ぬのは、国土を求めてしかも国土を見出し得ないが故である。『無量壽經』所説の本願というものも全体としては国土の本願である。それに於て一切衆生に仏道を成就せしむる国土たらんという願である。一切衆生がそれに於て生まれ、また従つてそれに於て死することの出来る所が国土の意味である。国土を見出すことが衆生の救いであるのである。本来の国土たる自然の淨土、それが法性一味の生命の共同体であるが、衆生はそれを如来の本願に見出すのである。それは人間理想の彼岸に觀想されるものではなくして、却つて人間の

超越的根底たる如来の本願に開示されるものである。「真仏土巻」に於て取扱われているから最後の到達点のようであるが、実はそれが出発点である。一切衆生の故郷たることが大悲の根本となるのである。本に還るのである。帰入するとは死することであり、出発することは出生することである。そこに出生しそこに涅槃するところが国土的世界である。帰るのは出生する所以である。

この第十二・第十三の大悲の本たる仏身仏土の願に対して第十七願の名号は大悲廻向という更に重要な意義が見出されているのである。『教行信証』でみるとその行信因果に亘って「出於願」といつてあるが、「真仏土巻」では真仮に亘って「有願」といつてあるのが眼につく。「出於願」の出とは『浄土論』にいうところの出入の出であろう。この出の言は大悲廻向の意義である。第十七願の名号はまさに衆生の行信因果を廻向成就するところの本願のみ名である。入とは大悲の本であり、出とは大悲の廻向であるわけである。廻向とは何かを与えるというよりも、むしろ端的に如来自体を廻向するということであろう。如来自体を成就せる如来の因果全体を、名を通して衆生の上に廻向成就するのである。如来が自己たることをやめることなく、自体をそのまま他己に廻転し転変するのが廻向である。如来が如来のままで衆生となる。「自利に由るが故に則ち能く利他す、是れ自利する能はずして能く利他するには非ざるなり」といわれるが如くである。如来はそれによって却って自身を証明する。「利他に由るが故に則ち能く自利す、是れ利他する能はずして而も能く自利するに非らざるなり」といわれるが如くである。如来は内に自身を国土として莊嚴する。これを根本として更に名号に之を表現する。随って既に名号というものが出てくると、その出て来た名号の中に如来自身を与えることになる。名号というところで如来は現行となるのである。如来及びその世界、極めて内面的に超越的である。いわば精神的世界も、最も具体的には、いわば現実的なる事行としては名号の他にないといわなければならない。それは外境的存在として観念される表象的存在ではなくして、名言によって直接に感ぜられる意味

の世界である。意味が作用し意味が感動せしめる精神的世界である。精神的世界に於ては安立を本質とする名言が実在となるのである。物 Ding が作用するのではなくして意味 Sinn が作用する、作用が実在するのが名言である。如来の世界が如来智がそれに於て行ずる境界といわれる所以である。浄土の莊嚴は「第一義諦妙境界相」と世親はいう。それは法性の意味の世界である。第一義諦たる法性は無相であるが、その性具するところの無限に豊かなる意味の象徴であるところに相といわれる所以があるのである。世親は第一義諦妙境界相である三種莊嚴二十九種功德の中心に位する不虛作住持功德に於て、「観仏本願力遇無空過者、能令速満足功德大宝海」と歌嘆している。つまり莊嚴世界の中に在りて、正しくその莊嚴功德全体を満足せしむる願力自然の用きが述べられている。それは内観の眼の開かれるその時、その身に、即時立ち処に満足せしめるのである。この内観の道となるものが他ならぬ名号である。名号を通して名号に於て、名号の源泉たる本願に邂逅するところに願心莊嚴の第一義諦妙境界をたまわるのである。親鸞が「極速円満真如一実功德宝海、故名大行」というはこの不虛作住持功德をうけての記述である。願心莊嚴の法性界というも、それが *wirklich* なる事実としては名号である。名号が称讃され名号が聞かれるところ、何時でも何処でも、誰でもに、浄土は公開されているのである。こうしたわけで法の三願ともいうべきこの三願の展開をみると、法性界というものが、法身より国土、国土より名号と、次第に自らを具体化して来た道程というものが思念される。結局は名号というものに於て、宗教的意欲は自らを法として、道として、本願の仏法として具体化することが出来たのである。一切衆生を平等に仏たらしめる法となった、具体的とは現行である。理法が行法に具体化されたのである。本願のみ名が流行するところ、そこに仏法があるのである。若し名号なくば一切は、法身というも法界というも、すべて内容的には観念的存在に過ぎぬであろう。或いは作用的にはその意欲は単なる主観的願望たるにとどまることにならう。

諸仏称名の願の意義に就て重要であるのは、行というものが仏道に於て有つ意義の重要性にあるのであるが、それは願が願たるにとどまらず行となるということ、行というところに現在の事実という意義がある。願が行となるということは意欲、心中所欲の願事が今現在成ずることである。名言というものによって意欲は現行の法として充足されることが出来たのである。言うまでもなく、願は行となることによって解消したのではない。願の本質は意欲 *Wollen* にある。無限に求めてやまぬ情意であり、つまり満足するを知らぬ欲求である、現行することによってそれは一応満足されたとも考えられるようだが、むしろそれによって現行するところの意欲となったのである。願は成就することによって解消するのではなく、逆に完全なる願となったのである。願のうちにあつて願を無限に展開する。願の本質を欲というのである。欲は願の源泉である。ウルスブルグは理論的原理でなくして生産的原理である。願を産み出す願を欲というのである。行は願の終局のようだが、実は願の始めである。本願に先立って行ありということは、ここに成立するのである。行の願の重要性は、若し行という *Wirklich* な事実がないならば、一切は教理に終るのである。仏教の教学というものは教理学としての学ではないであらう。教理学は仏道に就ての学ではあつても、仏教するところの仏教学、仏道を行ずる仏教学ではない。傍觀者の学である。自己が問題とならぬ学である。仏道の学はどこまでも自己を成仏せしめる学でなければならぬ。自己を仏たらしめる仏法は単なる教理であつてはならぬ。単なる教理となることは、仏法の興立ではなくして仏教の滅亡である。仏教の滅亡は教理まで無となることではなくして、むしろ単なる教理となることである。教理研究は仏道の歴史と全く無関係なことからである。行というところは宗教は現実となるのである。若し行というものがないならば、教理たるを欲しない宗教的意欲は意欲たることを充足することが出来ない。如来の悲願も成就し得ず、また衆生の願生心も満足することが出来ない。つまり如来も救はれぬしまた衆生も救われることが出来ない、根元的には宗教的欲求の欲求不満である。その結果は宗教の非宗教化である。教理

研究を以て仏教学そのものとして疑惑のないのは非宗教化の一つの形態である。理性的の非宗教化のみならず反理性的のそれもある。つまり非宗教化とは人間主義化である。行の教学的意義の重要性は、行の無い場合によって明白となるであろう。行が無い場合のみならずまた行が誤解される場合が一層重要であろう。真実の行といい本願の行といわれる所以である。称名、即ち名号を以て行自体とされる所以である。

扱て奇異なことのようにはあるが、この本願のみ名が大小の『無量寿経』に明瞭に南無阿弥陀仏と言表されている訳ではない。しかし『無量寿経』の伝承に於ては、本願のみ名は南無阿弥陀仏であるということは自明のことである。南無阿弥陀仏は本願のみ名であり、本願は南無阿弥陀仏の本願であるということは、むしろ經典に先立つ伝承の事実である。誰かが思想したことではないのである。研究の結果ではなく歴史の現実としてそうあるのである。經典もこの事実に基づいて成立しているといわなければならない。本願が南無阿弥陀仏として自らを現行し、その南無阿弥陀仏の現行によって自らを証明しているところに、仏道の歴史というものが成立している。仏道の歴史は本願が自らを表現し証明しているという事態がその本質である。表現も証明も行である。それ故に現行といいい行証というのである。經典にそれが明瞭でないということは、むしろ現実の事行として明瞭だからであるといわなければならない。南無阿弥陀仏の本願、本願の南無阿弥陀仏、それは經典のうちに説かれている思想内容というよりも、經典もそれから生まれて来たところの歴史の現実というものがある。歴史を成立せしめているものが伝承である、Tradition というものはいつも現在ということである。本願の流れともいう可きものである。瑜伽教学で根本識というもののありかたが恒転如暴流ととかれている。具体的經驗を内容としている、何かの意識、転識のありかたが波の如くであるに対して、一切の經驗がそこから生まれ、そこへ帰ってゆく。經驗のグルントとなる根本識のありかたとして Strom の

譬喩が用いられている。その意義は恒転である。恒は非断、転は非常、即ち非連続の連続が流れというものの意義である。それはいつでも現在ということである。現在から現在へということである。経験の Tradition というものが根本識として説かれている。根本識が一切の経験の種子であるからである。経験の薰習による経験の種子というところに経験の Tradition が成立する、流れとは種子流である。現行たる転識には連続ということは成立しない。とにかく非連続の現在がいつでも現在として連続する。この一貫性というものに生命というものがある。本願が流れとして仏法の歴史というものを保持しているのである、本願は仏法の生命的原理である。生起した事件が、波の如く生起のあとから消えてゆくのであれば、生起しなかったことと区別がなくなってしまう。無意義に終るものは歴史的とはい得ぬであろう。歴史的な事実というものは時に於ける出来事であるが、その意味は時を貫いて保持されなければ歴史とはならない。本願の種子が名号と現行すると同時に、その現行は自らを薰習して本願を成就して行く。本願これ名号、名号これ本願というところに歴史的伝承ということが成立するということが出来ると思う。勿論歴史は経歴としての歴史 Geschichte と、史書としての歴史 Historie は区別されなければならない。經典の成立は historisch な事件であり、また經典そのものが名号の本願の史書である。「説如来本願為経宗致」といわれる所以である。説かれた歴史に先立って行としての歴史が実存しているのである。

とにかく『無量寿経』に言説されていない本願の名号が実存しているのである。名号は重ねていうのだが、Wer に答える Name としての名ではない。名は単に名に非ずである。阿弥陀仏にわれわれが南無を外から附加するのではない。そうした意義では名は単に記号であって行ではないであろう。本願の名という場合は、われわれに先立って、われわれの超越的根元であるところの本願の方からわれわれに名のり、われわれを呼びさます。そして呼びさまされたわれわれをたすける。南無阿弥陀仏とは、阿弥陀仏に南無すれば、南無のところに阿弥陀仏のおたすけにあづかる

ということ、これが本願の事実である。本願とは南無阿弥陀仏をその当体とする、本願の具体的事実は南無阿弥陀仏にある。本願は名号に於て、南無の招喚と阿弥陀仏の撰取という相を以て衆生を証明したものである。衆生の衆生を超えた尊嚴なる意義を有つものであることが証明されるのである。阿弥陀仏に南無すれば阿弥陀仏となる、それが南無阿弥陀仏の道理である。極めて簡明なるかたちを以て超世界的なる事業が行ぜられているのである。証明というのはこの南無阿弥陀仏の自然の真理が行証されているということである。第十七の願事は称名は諸仏の行とされてゐる、第十八願では念仏は衆生の行となつてゐる。諸仏の称名と衆生の念仏、それはどういふ関係になるのか。こうした問題も出てくるであろうが、それは第二次の問題である。それに先立つて本願の名号がある。名号として本願が現行している事実がある。その本願に於ては念仏は称名である、本願に於ては南無阿弥陀仏である。阿弥陀仏に南無すれば自然の法則として阿弥陀仏となる。本願が名号としてこの本願の道理を行証している。これが一切に先立つ原始的事実というものであろう。それは教理ではないところの原始的根本的事実である。そこに教理学ならぬ仏教学の基礎があるといわねばならない。そこに一切の衆生が成仏して来たのである。衆生でも諸仏でも、とにかく人間というものがなければ仏法というものも行とはならない。永久に法にとどまらなければならぬ。勿論、法任法位といわれる如く人によつて変らぬところに、その不変異性に法の法たる本質がある。行となつても法性が失われるわけがなく、むしろ証明されるのである。行はやはり行法である、法を証明しているところの行である。これが純粹行というものである。如実修行と『浄土論』の説いている如くである。法が人に行ずるのである、いわば法が人となつて法を証明するのである。南無阿弥陀仏は単なる法ではない。本願の名号は行たる法である。人となつた法である。いわば Inkaration といった意義を有つたものが名号である。それ故に本願のみ名は単なる阿弥陀仏という名称ではないのである。むしろ南無に重点があるところの名のりである。本願の名のりである。阿弥陀仏に南無するということが阿

弥陀仏の招喚であり、わが本国の招喚である。われわれを超えた根底のわれが、われわれを汝として呼びかけ呼びさすのであるが故に、その言表であるが故に絶対命法と善導はいうて始めているのである。汝とは名号の中に生まれたわれである。われを超えてわれとなったわれである。南無阿弥陀仏に於て始めてわれの自覚をたまわるのである。真の意味に於ての自覚的実存は南無阿弥陀仏に始まるのである。とにかく法から生まれた人がまた法を証明し法を伝承するのである。行というところに法より人が生まれ、また法から生まれた人によって法が伝えられて行く、そこに *Geschichte* としての歴史というものが成り立つ。人的存在というものがなければ真理は永久真理たるにとどまって事実とはならぬのである。随って人といっても寛存としての仏である。また歴史といっても、唯仏与仏の歴史である。仏法の歴史である、教理史でもなければ思想史でもない。歴史学の歴史ではないのである。南無阿弥陀仏によって救われ行つた歴史、大菩提心が実践され証明されて行つた歴史である。仏々相念の歴史である。凡夫など一人もいない歴史である。体は凡夫であつても位は仏である。こういう意義に於て行といつても人間的努力としての実践を意味するのではない、大行といわれる所以である。称名念仏の行道は極めて簡明である、むしろ努力無要の行である、人間的努力など容れる余地などないのである。法性が般若の教学で空性空義といわれる如く、思弁を以て表象することの出来ぬもの、不可得空といい、空亦空と説かれるように、それはむしろ思惟を禁ずる語であつて、空という思惟の内容が空ではない。空という表象と空自体とは無関係である。空性はその意味に於て *Idee* ではないのである。いわば暗号である。それ故に龍樹も仮名といっているのである。これと同様に行といつても努力ではない。理性の実践ではない。努力の分別などがあつては如実修行は成立せぬのである。目的に対する手段としての念仏は、念仏それ自体ではなくして、人間的努力に翻訳された念仏の誤解に過ぎない。念仏は称名である、南無阿弥陀仏である。そこに殆んど努力など容れてみようがないではないか。大行はわれわれに取つては努力無効の自覚である。それによつて他に何

ものも必要とせない絶対的充足が与えられる。一切を捨てて念仏に帰すれば念仏に一切は満足されているのである。念仏は絶対善である。それ故に、「撰諸善法具諸徳本」といわれ、「極速円満真如一実功德宝海」といわれる。かかる内容を以て念仏は目的自身の行となるのである。また念仏によって人間の生は目的自身の生となるであろう。念仏に真の人間の生というものが始まるのである。念仏を以て往生するのではなく、念仏が往生するのである。往生は新しい存在である、その日その日が新しい生である。念仏という一つの行の中に全人生がある、それが *das neue Sein* というものであろう。われわれの全身全霊に本願が行せられるのが念仏である。何の為に生きるかなどの問いが解消してしまうのが目的そのものとなった存在である。道元禪師も、「作仏を図ること莫れ」といわれている。禪師は打坐を以て如実修行を行じていられるわけである。成仏の為の禪ではなく、それ自身仏行である。仏行というものが一つの固定した手段としてあるのでなく、一日坐すれば一日の仏、二日坐すれば二日の仏である。仏たることを行じつづもてゆく無限の道程である。人間存在の根元に念仏があるのである。人間が人間の中から念仏を見出し出て行くのではなくして、人間はもとより念仏の中におかれているのである。人間を超えた念仏の中に人間の基礎があるのである。それを人間が知ると否とに関わりなく、凡そその人間のありかたに関係なく、本願の名号の内に人間がおかれてある。これが一切のありかたに先立つ人間の原始的秩序である。この原始的秩序は人間がその知と不知と、信と不信とに関係のない、先験的構造であり、また本来の組織、つまり法界というものであると思う。そうであればこそ時機当来してそれにめざめることが出来るのである。また本願の名号を聞いて信心歓喜する、この感動この感激の成立する所以はもとよりこの本願の名号の内に在る。いわば人間の根元的ありかたが、如来蔵、如来内存在 *in der Tathagata Sein* であることに由来するのである。

要するに歴史の現実というものに関わるところがなければ行とは言い得ぬのである。歴史は対象として之を観察するということも可能であるが、しかしその観察ということが実は歴史の中で行である。本願を内観するということが本願の行として成立するのである。信が行として成立するのである。歴史は傍観することが出来ない。本願の現行としての歴史にはわれわれを動かす力というものがあつた。威神力とは歴史の威力である。能令速満足といわれる本願力というものは、われわれを動かす歴史の力である。願心と同時に願力という表現が『浄土論』にあるが、願心の現行が願力であろう。MachtはTatと共に教学の根本概念に属するものである。「称名能破衆生一切志願、能満衆生一切志願」といわれる。「衆生所願衆一切能満足」という国土の徳が称名に廻向されてあるのである。本願の歴史というものに於てわれわれは国土にふれるのである。歴史そのものが国土である。そうした歴史が本願の歴史である。しかし能満は能破が前提である。名号は名声といわれる如く願心の呼びかけの言である。われわれに呼びかけ、われわれを内に目ざます声である。われわれを破つてわれわれを転ずる能令の力というものが行にはあるのである。歴史の現行というものはわれわれの外に観察の対象として立っているものではない。われわれが傍観することを許さぬものである。外から眺められる歴史は *historisch* な歴史であるに過ぎない。*geschichtlich* な歴史というものに於ては、われわれは歴史の内におかれて行は努力ではなくして自然法爾の行であるが、それは内面的には努力無効と、努力の無明を破つて願に立ち上らしめる力がある。能信せしめるところの力を有つものが自然の行である。われわれは歴史の力によりて歴史の内面たる願心にふれる、内観の眼を開かしめられる。そこに本願に生きる道となるのである。歴史の中にめざめることはやがて歴史に生きることである。歴史の前行に組織されることである。歴史の周辺をめぐることはない。本願を内観するのは本願の内からである。本願の歴史の中にあつて本願を知るのである。そして本願を知ることとは同時に本願に生きることである。本願の歴史に生きるこうした歴史は歴史とい

いつも Historie として書かれたものではない。それは本願の現実である。本願に生きる歴史は書くことは出来ない。歴史学の歴史ではない、限りなく展開して行くところの本願の歩みである。脈々として伝承されて来たところの歴史とは、つまり生ける仏道そのものである。仏道の現行そのものが歴史ということである。つまり仏道の歴史の外に仏道はないのである。書かれざる歴史ということが大切である。ただその当体が名号ということである。名号ということに本願展開の全歴史の一切があるということである。名号に於て一切衆生が救われて行ったその全体がまた南無阿彌陀仏の名号を出ぬのである。本願の行たるところのみ名は、一切衆生を本願にめざましめ、それを撰取して行った、その大行の用き全体がそのまま南無阿彌陀仏である。南無阿彌陀仏そのものが仏道である、仏道歴史全体をその中に有っているのである。仏道たる魂たる宗教的欲求が、自己を完成する道として南無阿彌陀仏の名言を見出したのである。かかる名号が単なる別号としての名称たる記号でないことはいうまでもない。仏があつてそれに附加した名ではない。仏そのものが仏となった名である、別号といつても種類の別よりも固有の別、即ち本願の名たる別である。本有の名言という可き名である。それは人格的存在の附号というよりも、むしろ真理の言である。仏をして仏たらしめる仏法の言である。仏を生み出し、生み出された仏によって、いかなる人間も仏たらしめられた法たることを証明される法たる真言である。言葉が仏を生むのである。法性は離言の真理であるが、それがその離言の法性を失うことなく言とし行する。真理 Wahrheit が現実 Wirklichkeit であるところに真言といひ得る意味がある。勿論呪文の陀羅尼であるのではない。密教の真言ではなくして顕教の真言であり実語である。どこまでも Klar であり offen されたものである。誰にも何処にも何時でも、顕明に公開された真理が名言である。名 Name は安立されたものの、記号性がその本質であるが、それであればこそ、表現となることが出来る。表現にありては表現は表現するもの象徴である。表現された言こそ表現する願心それ自体である。この意味に於て仏に先立って法があるのである。それから仏が

始まるところの本有のみ名である。始めといっても時間的というのではない。本有の故に、既有の故に、悉有の故に始めというのである。始めとは本である、始終は本末である。ありかたに就いてかくいうのである。名号の語義に就いて親鸞は、「号は仏になりたもうて後のみな、名はいまだ仏になりたまはぬときのみなを申す、といひ、また、名の字は因位のと時のみ名、号の字は果位のと時のなを号という」というのである。南無阿弥陀仏は果位の正覚名であるのみならず、また因位本願の名でもあるのである。正覚の名は阿弥陀仏ではなくしてやはり南無阿弥陀仏である。また因位本願そのものが已に南無阿弥陀仏の本願である。南無阿弥陀仏の本願が南無阿弥陀仏となったのである。南無阿弥陀仏が如来の因果をつつんでいる。南無阿弥陀仏が本願であるとともに本願の成就である、本願が発起された時に已に本願が成就しているのである。本願が南無阿弥陀仏を見出した時、既に本願は成就したのである。因果というも自然の範疇としての因果ではない、因果同時で交互因果で、その当体唯一南無阿弥陀仏である。南無阿弥陀仏のみ名は、かくして誰か何かの記号ではなくして、交互因果の因縁の道理である。因と果と交互に縁となって、因が果を感じ果が因に应ずる、呼応の道理である。それを知ると否とに関りなく、*Wahrheit an sich* として自己同一である。漠然と本願といっているのであるが、本願とは因本の願というよりも根本の願ということが前提である。因位の願といえば、『無量寿経』に説かれているところの四十八願はすべて本願ということが出来る。しかし根本の願という時には唯一の願でなければならぬ。根本が種々あるということは不合理であろう。種々なる願もまた願でなければならぬ。恰も唯識説に於ける根本識の如くである。唯識とは一識ということでなく、三類八種の識を以って唯識無境を説いている。三類の識の名は諸識の類別を表わすのであるが、その配列の次第は諸識の層を表わしているわけである。深層の識たる阿頼耶識を根本識といい、上層の識たる七転識の基礎とする、諸識の根本もまた識である。非識の法から識を基礎づけることは不可能であるからである。これに例して種々なる諸願の根本となる願を本願というこ

とが出来る。固より、如来の願といつても如たる法性から願という法を発生的に出すことは法相の混乱である。法性はあくまで願心という心法の法性であつて、法性という別体の法があるわけではない。法性にめざめたる心の情意なるが故に如来の本願という。誰かの意欲というわけではない。誰かがあつて意欲を発起するわけではない、意欲に於て誰かを立てるのである。如来といふ衆生という、また諸仏といふ諸菩薩という、それらは唯一なる意欲の上に立てられた意欲の段階に過ぎない。もっと一般的にいえば、一つの宗教的要求たる意欲あるのみである。その本性純粹清淨なるが故に一如の本願という。純粹清淨とは不淨雜染になつてもそれが本性を失わざるが故である。即ち不淨雜染を包んで之を淨化するが故に純粹清淨というのである。無自覚ということも一層深い自覚であるといふのである。願心の本性純粹清淨にして何等の固定的実体を以つて本性とするのではないが故に、その願は限りなく内に、主体的に深まつて行くことが出来る。それに應じて内容的に廣くなつて行くことが出来る、即ち願の内面的展開ということである。

「如来智慧海深広無涯底、二乗非所測唯仏独明了」と説かれてゐるが如く、無限に深くまた無限に広い、無限に深まり無限に廣くなる事が出来る。いかに展開しても願が非願になることはない。非願から出た願でないが故に、また非願に終つてしまふことはない、全展開を包んで唯一の願である。一切衆生を包み、一切諸仏を包み、一切菩薩を包む、一言にしていえば超世界的である。かかるものが如来の本願である、宗教要求たる意欲そのものである。この超世界的意欲の基礎を失うならば、世界そのものはすべて無意味におわるであらう。衆生がいかに流転しても、無意味に流転しているのではなからう。この根本意欲を離れるならば流転すら不可能である。この根本意欲を自己の根底に有つ限り衆生はいかに流転しても自己に絶望することは出来ないのである。とにかくこうした根本本願に立つて四十八の意義を教えられなければならないであらう。二十四願とか四十八願とかの種々なる因位の本願は、唯一の根本本願の自発自展とみなければならぬ。已に四十八願は四十八行であることが注意されている。直截にいへば、五劫思惟が永劫

修行の行である。四十八願の展開は願心の思惟行である、本願が本願を内観する反省の行である。これによって願の内容が限定されてくるのである。四十八願として自発自展する根本本願が先づ四十八願の根底になければならない。しかしこれは前に述べた名号の如く、經典に明白に言説されているわけではない。經典に説かれている四十八願は、『教行信証』に引用されている如く願文である。言説された四十八願は言説されない本願を根底として言説されているのである。言説されていない本願こそ実存している本願である。言説はこれを前提として言説しているのである。先づ実存している本願、われわれがそのうちに生かされている現行として実存せる本願がなければ、本願の教説に教えられることも出来ぬであろう。教説を聞思するのは単に聞思するのではなくして、聞思することが出来るということである。実存せる本願に所有されていればこそ、それにひびかせて聞思することが出来るのである。またそれにひびかせて聞思せねば、教えられたことにならぬのである。しからずば本願というも一つの思想であろう。本願思想であろう。別言すれば説話の本願になるであろう。聞思とは話を聞くことではない、内観の行でなければならぬ。自己の内面を開く自覚の行でなければならぬ。言説されぬ本願、実存せる本願というものが大切である。それが根本の本願であり、教説に先立つ本有の本願である。その存在が根本前提である。言説されていないということは無いということではない。むしろ実存していればこそ言説されぬのである。しからばその実存せる根本本願はいかに実存しているのであるか、いかなる相を以って実存しているのであるか。既に実存という、それは現行の事実ということである。かくしてそれは南無阿弥陀仏の名言でなければならぬ。南無阿弥陀仏のみ名が本願の実存であるのである。本願の当体全是名号である。名号の外に本願はないのである。名号に於て本願は始めて現行の事実となっているのである。種子生現行である。つまり名号というものによって本願は自己を言い当てることが出来たのである。南無阿弥陀仏の名号こそ永く意欲していた自己そのものであった、自己の本来の面目であったのである。自己の表現に於

て自己を自覚することが出来たのである。種子生現行は同時に現行薰種子である。自己を証明することが出来たのである。本願そのものには形相がない。自己が限定されぬのである。南無阿弥陀仏の名言を見出すことによって、自己を具体化することが出来た、いわば具体概念となることが出来たのである。法性法身の本願は名号によって方便法身の本願となることが出来た、離言が言となったのである。しかしそれによって離言の法性が失われたのではなくして、却って具体化されたのである。埋没されていた離言が顕わにされたのである。離言が純粹に離言たることを顕現し得たのである。言となったのが、離言それ自体である。これが表現というものであろう。ここに衆生に隠されていた法性が、衆生の上で自覚的に成就した、成就して見ればそれはとりもなおさず本有であった、本有を成就するところに方便ということが出来る。かかるわけで、本願は名号の本願であり、名号は本願の名号である。本願是れ名号、名号是れ本願である。本願の現実が名号である、本願は名号として現行しているのである。その現実を内に反省すれば名号の源泉は本願である。名号は離言の願の言として願の具体的現実である。先づあるのは、この本願の名号、名号の本願である。これが教学の基礎となる根本概念である。固有なる意味での本願とは名号の本願である。この Grundwollen に対して、固有なる意味での名号である本願の名号は Grundwort としてそこに教学の基礎をおかなければならない。教学に取って基礎教学は本願論である。親鸞教学はどこまでも原理の教学である。『教行信証』の骸骨は本願論と云ってよいのではないか。

この稿の始めに第十二・第十三及び第十七の三願に就いて述べた、第十七願の名号はその背景として、第十二第十三の光明無量寿命無量の願を有しているということ、この三願は法の三願というべき意義を有していることに就いて述べた。それは大悲の願としてまとまった意義を有しているのだが、この法の三願に対して機の三願というべきもの

が第十八至心信樂の願、第十九至心發願の願、第二十至心廻向の願というものがある。そこに三機三往生の問題というものが出ている、機を成就する三願である。結局至心信樂の願の背景として、至心發願及び至心廻向の願というものがあつた。この三願に於て三たび十方衆生が呼びかけられている。そして、本願の魂ともいふべき欲生我國の言が出ているのである。欲生というものが信というものを証明するのである。機の成就とは至心信樂の開発ということである。これによって始めて衆生は主体的存在となるからである。この信の内に名のつた本願が欲生である。信の内に信を超えて信を証明する信心の自覺の原理である。法の三願が大悲の願というならば、機の三願は自覺の智慧の願である。「信巻」には問答というものが出ている、三心一心の内容である、「化身土巻」にもこれを受けて問答が出ている。「信巻」以下は問答の巻である、教学の中心問題が出ているわけである。この更にこの法の三願と機の三願を囲んで第十一必至滅度の願、第二十二還相廻向の願というものがある。四十八願というけれども、親鸞教学では、その要をこの八願におさえている。これ等のことは已に一般によく知られていることであり、また種々なる教学的な問題をはらんでいる。とにかくこの八願に所謂二廻向四法の教学の体系の原理がおかれている。そのうち親鸞教学に於て最重なるは、法の三願では第十七の称名の願と第二十果遂の願を親鸞が見出し出していることだと思われる。至心信樂願成就文には聞其名号といひ至心廻向という、重要な表現があるがその聞名も廻向も、至心信樂の願にはなくして、却つて果遂の誓たる第二十願に出ているのである。この第二十願の意義、及び第十七願の称名の、また重誓名声聞十方と、称名は聞名の為である。親鸞はこの名号に廻向の意義を見出しているのである。第十七願の称名、第二十願の廻向、法と機との対立を有ちつつ離すべからざる關係がある。親鸞は第二十の願のところ、三願転入という廻向の問題を取扱つていたのであるが、第二十願の至心廻向の心に就て法頓機漸という。第十七と第二十とはこの法頓機漸の問題として結び合わされているのである。反対対立に於て結合しているのが第十七と第二十の両願である。

しかし大体三願三機というが如きは相対的である、そこには精密なる実存分析が出ている。これが別序をもって展開されている「信巻」以下の巻、所謂「己証の巻」の特色である。法に裏づけられた機の分析である。これに対して「正信偈」を以て結ばれている「行巻」は機を包んでいるところの法、単なる法に非ずして機法一体の南無阿弥陀仏が中心である。

南無阿弥陀仏の名号が一切に先立ってあるのである。二廻向四法の教学は南無阿弥陀なる本願の名号にたまわるのである。「行巻」は全体を画しているのである。「信巻」の信心というも名号を体として成立しているのである、信心は名号によりてたまわるのである。信心に於て重要なのは行ということである、行のないところに信は成立してみようがないのである。たとい信を立ててもその信は観念論的信、個人的主観的信ではない。眞実信心、その内容は機法二種深信といわれている。それが他力廻向の眞実信心であるが、それは名号の不行を体とするからである。称名の行というものが信心それ自身である。行に信を附加するのではない、信心の当体が行である。疑わんとして疑うべからざるは現行の事実があるからである。事実が対象としてあるのではなく、行がわれわれ全身に充ち満つる。身も心も南無阿弥陀仏となって、それを対象として分別する余地のなくなったところ、その絶対的承認の他に信はないのである。ただ念仏が信心の行体である信心がそれ自身に内容を有つのではない、心が心的内容を有つならばそれを觀念というのである。心が心を突破して南無阿弥陀仏の事実そのものにならしめられたのが事実信心である。弥陀の名号となえつつ信心まことにうるといわれる、称名によって信をうるのである。信心が眞実であるのは信心の立てかたが眞実であるによる、称名の行にたまわることが故である。信心の眞実によって念仏の眞実を立てるのではない。逆である。称名の名号が眞実なるが故に信心が眞実であるのである。眞実とはくわしくいえば至心である。至心は名号を以って体とするといわれる如く、名号を体として至心を立て、この名号のまことに無疑なるのが信樂である。要するに

行を体として信を立てるのである。名号の廻向として信をたまわるのである。この信が自らを反省して、廻向された行を反省してそこに大悲廻向する願心にめざめる、これが欲生の願である。行によって立てられた信なるが故に、行を反省して行の源泉たる願心にめざめることが出来るのである。この欲生の願によって行の主となるのである。つまり主体が成立するのである。至心は信心が行を体としてたまわるといふ、信心の受動の面をいふのであるが、欲生は信の能動の面である、受動より能動に転ずるのである。行の根源たる願心にめざむれば、その願は信を願に立ち上がらしめる、信心全体が願となるのである。行は信を成立せしめるが、欲生は信を証明するものである。かくの如くして、真実信心というものは「行巻」に述べられているので、「信巻」に至って初めて信をうるのではなく、「行巻」こそ信心のその当体を述べているのである。「行巻」の名号が全体を尽しているという所以である。この行を以って信を立てその信を表明しているのが「正信偈」である。「行巻」も初めまづ大行あり大信ありと出発する。そして専らその大行を述べて行くのだが、大行の伝承を述べ終ると、爾れば真実の行信を獲るものは、と行信に帰ってくる。行信は同時である。南無阿弥陀仏に於て一体であるからである。要するに大行大信は一体である。それは南無阿弥陀仏に於ける本願の現実である。真実の行信を獲るものはとは、われわれ衆生にあることである。現実の事実ということば衆生の上にあることである。衆生に関わりのない場合には行ということば出来ない。行は行者たる衆生になければならない、況んや信は行者の者をいうのである。衆生の機にうるものでなければ行信ということば出来ぬ、即ち本願が衆生の現実となっているのが行信というものである。衆生の現実であるけれども衆生を超えているが故に大行大信とよい真実の行信というのである。ただ行と信とは方向を異にするところがある。本願が衆生に表現する方向に於いて行という、行は願の果である。それに対してその行果より願因を反省する方向に於て信という。行は衆生にたまわったものであるが、それ故につねに衆生を超えている、衆生の所有にならぬのである。獲得とは所有ということではな

い、体験されたことである。体験内容が行である、体験されても法性は衆生を超えているのである。逆に信はいかにたまわったものであっても私自身である、信じて疑わぬは衆生自身である。信心はとにかく自己であり自己の自覚である。いかにたまわるといっても、たまわったことを知るのには信心であろう。とにかく本願が体験されるのは行であり、この行体を反省してその根源なる願を先験するのは信である。かかる異りはあるが南無阿弥陀仏として廻向されたものである。この行信の表白が「正信偈」である。「正信偈」は親鸞の信仰の表白である。その内容をみれば、しかし個人的主観の信の表白ではない。南無阿弥陀仏は本願のみ名である。個人的主観体験ではなく、その意味に於て歴史的である。南無阿弥陀仏は本願の歴史の行体である。名号の行として本願が流伝し来たっているのである。名号を体として本願に召された無数の無名の民衆によって行証されて来た法が本願の号である。三国の高僧の背後には無数の無名の民衆がいるのである。凡そ名号の中に生まれ名号の中に死んで行った衆生は諸仏である。親鸞はこの歴史というものに大行の意義を発見したのである。その行を体とせる信心は個人的主観の経験に非ずして、歴史的確信といわねばならない。「唯可信斯高僧説」とはこの確信である。これは単に表白の法語というだけのことではなくして、仏法の全体がそこにつくされたのである。仏法の歴史の他に仏法はないのである。「信巻」というものもあるが、それは単に信心を述べるのではない、信心が述べられているのはむしろ「行巻」である。「信巻」は信を述べるのでなくして問題として信心を取扱うのである。真宗教学の中心問題を提起し、その解法が試みられているのである。「信巻」は問答の為に別開されたもの、『教行信証』の解義分であるところの初二巻の総結たる「正信偈」は正しく総説分である。「行巻」は行、「信巻」は信といったものではない。この偈頌と問答は骸骨の実質的内容の血肉といつてよい。