

本願の宗教 (2)

—和讃の諸問題—

金子大榮

今日はもう一度「本願の宗教」ということで、この間の続きを。一つの和讃について一回ずつという方針で次に『観経』の方に移ろうと思うとったんですが、どうもそうもいかん点があるので予定を変更して「大経和讃」をもう一度二度話してみたいと思います。「大経和讃」の中心になっていきますのは三願三経三機三往生とこういわれていますので、それが先月も話しましたように、第十八願の意が『教行信証』に出ておる。『観経』『阿弥陀経』の意は「化身土文類」に出ておるのでありますが、和讃では三願三機三往生、全て「大経の和讃」の中に摂められています。それが和讃としての一つの特徴なんですけど、しかし三願三経三機三往生ということは、真宗学を学ぶ者にとりましては、始終出てくることで、まあ略しておこうと思うんですけども、しかし和讃としての、また特別の感覚を与えるものがあるのからして、私はこういうふうに見ていると、今日は話してみたいのであります。

だいたい第十八願の願を念仏往生として、これが純粹他力往生である、十九・二十願は方便の本願であって、それを説く『観』『小』二経は方便の経であると、こういうふうに見られておるのであります。それが親鸞聖人の特別の本願観であるというふうに教えられておるのであります。しかし、なにかこう特別と言われますと、普通の見方に

背いているように思えますけれども、そうではない。聖人の読み方こそ本当に本願の意こころに相應するものであるということも明らかにしなければならぬでしょう。それには、まずもって十八・十九・二十の三願、共に十方衆生を呼んでの願であります。どうして十方衆生を浄土へ往生せしめようというのに、三願がなければならぬのかということとを、聖人の考えはしばらく置きまして、普通の見方、普通の見方と申しますと、三部経を解釈した人は中国にも、ずいぶん多いのですから、それらの人がどういふふうに見ておられるかという事も、もう一つ確かめてみなければならぬのであります。みんな見たんですが、みんな忘れてしまった。だからまあここで誰が見ても一応そう見れるのであろうという見方をまず考えてみます。そうしますというと、第十八願というものは、往生浄土の必要条件というものであると見ることが出来ます。少なくとも浄土へ往生したいという者は「至心信樂して我が国に生まれんと欲うて乃至十念」しなげりやならない。それでなければ往生する資格がない。しかし資格があるというだけで、はたして、すぐ往生することが出来るであろうかどうか。たとえば大学に入るといふ場合におきましても必ず必要条件というのと、十分条件というのがあるでしょう。大谷大学へ入るといふならば必ずその学校を信頼してですね、ここで大いに修行しようという、そういうものがなければならぬ。つまり大谷大学に対する信用がなくてはならない。信用のない学校へ入るといふことは出来ないことでもあります。それと同じ様に浄土へ往生したいというならば至心に信樂して浄土へ生まれると欲うという、これは必要条件でありまして、「五逆・誹謗正法を除く」ということも分かることであります。如何にこの世界に入りたいといひましてもこの様な者では困る、てなもんだらうね。極楽は仏の方から云えば、とにかく信用して、そして浄土へ往って修行したいという志のあるものならば誰でも歓迎する。まあ過去において我が子を殺したり、仏法を謗ったりした人は御免こうむると。こういうことであるから、いわゆる最少限度の条件とでもいいましようか、この様に考えるのが常識でないであろうか。そうすれば必要条件がありません。まして更に十分条件というものがある。高等学校を出るといふことは大学に行くといふことの必要条件であります

けれども、だからと言って、いざということになれば十分条件がありまして、相当に出来る人間でなくちゃならんとかね、色々な事があるんでしよう。第十九願というのは、この十分条件を満たすものと考える事は出来ないであろうか。菩提心を発して、そして諸の功德の修行をする。それなれば臨終に来迎する。いざ死ぬという時になればゆくとすることは、これは十分条件でありまして、間違いない。だから「若不生者、不取正覚」と第十八願で言うてありますけれど、それは往生の資格でありまして、資格さえ具備すれば、すぐ必ず往生できるのでなくして、そこに十分条件がいるようである。その十分条件が具備れば必ず臨終に迎えにくる。臨終現前というのは諸行往生で方便であると、臨終を願うというような事は、これは本当でない、てなことを真宗で言いますけれども、今申しましたように常識に帰りますればね、臨終に迎えにまで来るということは必ず往生が出来るという事なんであって、しかもそれが順次の往生であります。次の世にです。第十八願では往生の資格はあるんですけれど、しかし次の世に往けるか往けんかということは分からない。次の世に必ず往けるという事は第十九願である。しかしながら、色々な功德を修行しても菩提心を発すという程の事もなく、ただ浄土は、ええ所であるという事を聞いて諸の徳本を植える。何か善い事すれば、それは果逐の願で次の世には駄目であっても、その次の世、次の次の世ぐらいには、というふううに十八・十九・二十の本願というものは見ることが出来るんでなからうか。法然上人の御弟子達の上にも諸行往生という考え方があったんですが、諸行往生ということは決して不徹底ではない。そう考えれば仏道としては常識なんであろう。だから必要条件が第十八願で説かれてあっても、十分条件は十九願で説かれ、そして、その十分条件をもうひとつ明らかにするために第二十の願が出てきたものであると、こう考える事によってのみ「設我得仏十方衆生」と、こういうふうに言われた意味が分かるんであろう。そういう目でもって『大経』全体を見ることは出来ないであろうか。成就の文というものがありまして、その成就の文では「聞其名号信心歡喜」で「即得往生住不退転」とあります。しかし「即得往生住不退転」とこう言うてありますけれども、即得往生ということは即ち必ず往生ができるという事であっ

て、往生すれば、不退転になることが出来るということなどではないであろうか。だから次に三輩章というものが出来て、上中下の三輩だけ組んでありますが、その三輩は皆、無上菩提心を発して、そして「一向専念無量寿仏」で、皆念仏をする。菩提心を発して念仏して、その上に色々な修行をするということですから、必要条件は十九願であろうが二十願であろうが、念仏を称えないで往生できるということはあり得ないことであります。学校を信用しないで入学ということはあり得ないと同じ様に。ですから十九願も、その必要条件から言えば念仏往生に違いない。二十願も念仏往生に違いないけれども、しかし満たすものは修諸功德でなくちゃならない。植諸徳本でなくちゃならない。こういうのが、これが仏法として、いわゆる聖道の、聖道的考えとして、聖道と言いましても皆広い意味において道徳なんです、人間の道徳感情として、それは当然の事でないであろうか。しかるに宗祖は第十八願が必要だけでなく、それで十分。必要にして十分なるものとして第十八願を読み、十九願や二十願は、それは方便の願であると、こう見られる。どうしてこういうことが言えるんであるのかという疑問を發して、そして翻って親鸞聖人の見方というものを見ていかなければならないのであります。

その親鸞聖人の見方という点から申しますというと、まず第十八願におきまして「至心信樂欲生我國」と言っている。この「至心信樂欲生我國」ということは、これは我々の心ではない。至心というも、信樂というも、欲生というも仏の心である。すなわち三心共に他力回向。他力というとおなざけということになるが、他力回向といいますが、仏の心を頂いた他力回向のものである。それに対して「至心発願欲生」と「至心回向欲生」というのは全て自力の心である。こういうふうには、どうして至心信樂欲生が他力回向であり、そして十九願や二十願の三心が自力であると、言われなきゃならんのであろうか。あるいは、どうしてそういう事が言い得るのであるのかという事を一つの問題にしなければならんわけでありましょう。その解釈といたしましては、色んな事が言われておりました。最もはなはだしいのは至心だの、信樂だの、欲生だのということは我々において發し得る事の出来ないものである。至心という

事は真実ということであり、信樂というは喜びであり、欲生は浄土へ往生したいという心である。だいたい仏の救いというものは無条件でなくてはならない。無条件であるとするならば、至心だの、信樂だの欲生だのという、そういう様な、我々に対して要求されるような要求がない。仏の本願は衆生救済において要求がない。こういう事をせよという要求がない。無条件救済というようなことを言いますね。また、ただのただの救いであるという様な事を我々の先輩共は随分強調した人もあるのであります。それはまあ絶対他力という様な事であって、それはそれで、そういう言葉によって願わそうとする心持ちは分かりますけれどもね。しかしながら、それならもう至心信樂欲生という様な事を言われる必要がないのではないであろうか。念仏するといふぐらいの事はあってもいいかも知れんね。我が名を称えよ、必ず往生することができるといふような事であるに違いがない。善導大師あたりはね、そういうふうにごうえになったんでしよう。至心信樂欲生して、そして乃至十念せよという事は、つまり「設我得仏十方衆生称我名号下至十声」と。念仏往生で、至心信樂という言葉を用いないで第十八願を述べてあるのであります。だからこれは加減の文とあって、乃至十念をはっきりと称我名号、称我名字と付け加えて、そして至心信樂欲生を抜いてしまわれたと。これは加減の文ではなくて、根源（還元）の文であると曾我先生などは言われますが、そうなんでしようね。そうなんでしようが、しかし我が名を称うる者を救おうというその意味を願わすものが至心信樂欲生といえますことではなければならぬ。だからして至心信樂欲生という言葉によってのみ無条件であるといふ事が分かると言わなきゃならぬのでありましょう。我々はそれをどういふふうに解釈したらいいのであろうか。それは真宗学としては、成就の文と引き合ひにして説かれてあります。だから本願成就してという第十八願の成就の文というのは、成就の文というものとは本願の文というものを相対照してですね、初めて本願の文というのは分かるんだという事でありましょう。真宗の宗教は本願の宗教といえども実は成就の文にあるんだと言われております。当流の安心は成就の文に極まると。そういう点からして本願の文と成就の文というものは安心問題と言いますが、非常に重要な事になっておるのであり

ます。そういう点から本願の文と成就の文の対照というものが考えられておりまして、昔の講者達も色々と苦労されております。まあ今日はそこまで話しせんことにしましょう。ただ注意すべき事を五つ程挙げてみましょうか。第一には本願の文は阿弥陀仏の言葉として、本願は弥陀の言葉であります。成就の文は釈尊の教えであります。「十方恒沙の諸仏が無量寿仏の威神功徳を讃嘆したもう。諸有の衆生、その名号聞いて」と、こうありますからして、成就の文は御釈迦様によって説かれたものである。あの世への道をこの世に出しました御釈迦様が説かれたものである。という事は言い換えれば阿弥陀仏の本願というか、永遠なる真実がこの世の現実に顕われたということ、成就という事はそういう事ではなくてはならないという事でありましょう。だから第二に注意していく事は、十方衆生であるものが、ここでは諸有の衆生となっております。十方衆生というも諸有衆生というも別に区別する必要がないのかも知れません。現に「十方衆生をすすめてぞ」という事も出て来ております。それにも拘らず、宗祖には十方衆生という言葉の与える感覚と諸有の衆生という言葉の与える感覚とは何か違っておったに違いない。これは案外大事な事でもあります。それは今日の和讃を読んでみましても、第十八願の時には「至心信樂欲生と 十方諸有をすすめてぞ」と、こうあります。もう一つ前の「無量寿仏のひかりには 清淨歡喜智慧光 その徳不可思議にして 十方諸有を利益せり」。そして『観経』『阿弥陀経』の時には十方衆生。諸有をやめて、十方衆生を方便したと。十方衆生という時と十方諸有という時と、どういう感覚の違いがあるのでしょうか。十方衆生という事は生きとし生ける者という事であり、諸有の衆生といったら迷える者という事でもあります。二十五有という様な事を一々説明する必要はないでしょう。要するに諸有という事は迷いに在る者ということでありましょう。これは、如何に重要な事であるかという事は、また段々話しをする事にしましょう。ともかく、本願の文においては十方衆生であったものが成就の文には諸有の衆生という事になっておるのであります。それだけ個人に迫る感じがあるんでないでしょうか。生きとし生ける者と言うと、誰でもかという事でありますが、諸有の衆生という事は迷える者、少なくとも、十方衆生は必ずしも迷える者

とは決まっています。諸有の衆生といったら迷いを離れる事の出来ない者。そこで初めて、十方衆生は、諸有の衆生に働きかける事によって、ことに現実となるという事があるんでしよう。それから第三に感ぜられる事は本願と名号であります。本願と名号という事は、本願の名号なのであるのか。それとも、本願すなわち名号なのであるのか、という事を問題にしてみましたのであります。そうしてもちろん昔から解釈されて来た事は本願の名号でありまして、我が名を称える者を救いたいというのが仏の願いなのである。仏の願い、仏の願いとして仏の名というものが、仏の名において救うという事ですからして、そういうふうな意味におきまして本願の名号であって、本願がすなわち名号であるという事はないに違いありません。そういう点から名号というものを色々において研究されておりました、鈴木大拙先生のものななかで何か見た時には、本願という様な事よりも名号ということを重ねられている事を見た事があります。名によって救われるというところに誠に他力本願の重要性があるのであります。しかしながら本願そのものも一つの名号であると解釈することは出来ないものであろうか。これは私の個人的な感じですけれども、名号という事は言い換えれば名告りという事である。「もの皆なる」という文章を書いた事がありません。真宗学に先立って仏教学というものを極めなきゃならんという事を考えておりましたけどもね。「もの皆なる」という文章を書いたことがあります。一遍諸君は読んでくれてもいいんですが。一体我々が花を見て「桜」「梅」「牡丹」という様なことを言う。これは人間が名を付けたのでありましようかな。いつ誰が名を付けたか知らんが、そうするというと全ての名というものは名付けたわけである。「無碍光仏となづけたり」とも言うてありますから、名を付けたものは人間であると、こういう事柄であるんでしよう。語源論というものがあって、一つ一つの言語的意味というものを考えますというと、そういうような意味から言語学というのを、どういふものがあるかという事もちょっと覗いてみたこともあるんですが、諸君も興味があったら、そういう事も考えてみたらいいだろうと思うが。もう一つ考えたら名告ったんでないかしら。桜の花は見る人間をして「私を桜と言いなさい」と言って向うの方で「桜」と

言わしとるんでないだろうか。だから桜を桜と名を付けたのではなく桜が言わたのである。桜とはその花の名告りである。彼は牡丹と名告り彼は山と名告る。だから名付けたということには、名告るといふ事があるんでないであろうか。それから、名号という事は仏の名告りである。仏は「我は南無阿弥陀仏なり」と名告られたのであるといふ事があるように思われる。名告らないのに名付けるといふ事はないといふうなことが言えるならば、そうすれば本願ということも既に名告りではないであろうか。衆生往生せずば我も正覚を取らないと名告られたのである。言葉というものは心を表わしたものでありますが、その心の表現であるとすれば、表現とは何であるかというところ、それ自体を表わしたものであります。だから本願を表わしたもので、すなわち本願の自己表現。本願の自己表現が南無阿弥陀仏であるとすれば、すなわち南無阿弥陀仏という名告りは、言い換えれば「設我得仏十方衆生若不生者不取正覺」と、そこに仏ありという名告りである。その名告り、本願そのものが既に「かくして我は仏である」といふうに仏の名告りである。仏の名告りの心が本願であり、そしてその仏の名告りとして出て来たものが南無阿弥陀仏であると、ここのうにふうに言う事が出来るんでないであろうか。だから聞其名号という事はどういふことであるかというところ、「聞というは衆生、仏願の生起本末を聞きて疑心あることなし」とここのうに言っています。聞其名号だから南無阿弥陀仏という事を聞くのであるかと思うと、「聞というは衆生、仏願の生起本末を聞きて疑心あることなし」と、南無阿弥陀仏の名において本願の御心を聞くのであると。ここのうに言えば、本願というものが既に名告りの心であるからして、名告りの心というものを訳してしまいますというところ、本願そのものが、本願の言葉そのものが既に名告りであると、ここのうに言っているのではないであろうか。だからして三心十念が、それが名号であり、聞其名号とは即ち本願の生起本末を聞くことであるといふことが出来るのである。だから本願の名号に違いありませんけれども、そうであるといふ事は本願そのものが既に潜在的な名号である。ここのうに言っているところ、ここのうに本願を聞くといふ立場が一つあるわけでありませぬ。第十八願といふものは思想として読むものでなくして、仏の本願として聞く。聞くとい

う事においてそこに何があるかということではありません。

そこで、最初の時だったかな、ちょっと話をしたことなんでまた繰り返すんですが、だいたいこの言葉というものは一体どういうものであるかということでもあります。これは印度の論師達は仏教というものは何であるかと、仏教の教えとは何であるかという問題を取り扱っております。それはまあ仏教で言いますと、煩瑣まじ哲学で細かい事はかり言うておるものが『俱舍論』とか『唯識論』とかいうんでありまするが、特に『俱舍論』の根本には『大毘婆沙論』というものがありまして、その『大毘婆沙論』というものは、かなり煩雑なものでありますけれども、あらゆる問題に対して仏教はどう考えておるかという事を知る上には非常に重要なものであります。西洋にも中世の煩瑣まじ哲学というものがありまして、中世哲学と言うと、まあ小理屈ばかり言うておってと申すけれども、しかし新しい哲学は中世哲学からの掘り出し物であります。だから仏教というものにつきましても、何か新しいものを見つけ出したというなら『大毘婆沙論』を読んでもることなんだね。そうすると、それから何か新しい考えが生まれるということでもあります。そこに教えとは何だ、言葉であると、言葉である。しからば言葉とは何であるかと。言葉とは何であるかと言うと、そこに名句文というものが出てくる。「名」とは名であります。桜なら桜、山なら山と、名であります。それから「句」というのは説明であります。山は高し、花は紅などの説明であります。「文」というのは音であります。山ならやま、「や」とか「ま」とか、その一つの音。一つの音を文。文はあやですからね。それは先日も申しましたように、一つの文章で申しますというと、春は暖かいということも、春というのは名であります。春は暖かいという時の暖かいという方は句でしょうね。人と言葉がありますというと、体言というのがあります。体言となるものは名でしょう。それから用言と言いますかね、その働きを表わすものが紅であるとか、夜は静かなれること、ということであります。ところが、その間に「てには」があるんだ。花は紅なのであるか、花が紅なのであるか、花こそ紅なのであるのか。その「こそ」と言うか、「が」というか、というその「てには」に相当するものでしょうが、

実は「てには」だけでない。山という言葉も「や」と言い「ま」と言う音がね、その音が文なのでありまして、その文というものが非常に重要な役割りをする。例えば、ものあれば必ず動く、動けば必ず音がするということが言われております。そうすると、ものありということは「名」でしょう。動くという事はその働き、句でしょう。それから音があつて、音が即ち文でしょう。どちらが重要なのであるか。真宗学というものの上におきましては案外それは大それた事な事なであります。私達が真宗学を始めました時には全て体として教えられ、そして体として考えなきゃならんと、こう思うとつたんです。だから阿弥陀さんに助けられてお浄土に往くという事になれば、お浄土という何か体があつて、何か阿弥陀仏という体があつて、そして助けられるという何かがあつて、そして浄土に往くんだと、全て存在論的に考える。どうもそうでなくてはならんらしいんだがね。そうでなくてはならんらしいんですが、どうもそこでつかえる。はたして浄土というのはあるであろうか、阿弥陀仏というのはあるであろうかというふうに。昨日、NHKの宗教報道でちょっと十分か二十分か聞いただけなんですけど、キリスト教の人達が神は存在するかという事を問題にしている。何か終いに辛気臭くなりましたけどもね。やっぱりこういう事に向かうの人もこだわらなきゃならんかと思ひました。体として押えたいんでしょね、神様を。体として押えようとするから精神的な理解というものは許さない。キリストがよみがえつたというのは文字通り人間の体を持ってよみがえつたのでなくてはならない。よみがえるといふことは精神的であるという様な事は許さない。仏教は昔からそれを許してあるんですけどもね。阿弥陀仏とは釈迦の精神である。そういうことも、ああそうですかと言うております、何かそういう所にいつやら申しました有限と無限というものの考え方の東洋と西洋の違いという点があつて、案外重大な問題であるかも知れません。真宗学といえどもその通りで、御聖教に書かれてあるものを全て体として考えなきゃならんのであるかどうか。だから往生といえ浄土というところがあつて、そこに往く、そこへ生まれるというふうに全て存在的に考えんならんのであろうか。いやそうではなしに、その用言として、働きとして考えていいんであろうか。往生するということ

は往生しつつ往くということである。仏教全体がね、諸法実相といえますものね。諸法実相というのは、その赤いなら赤いという姿において我々は理解することが出来るのである。その相を離れて体を求めるということは不可能なことなどないであろうか。それは無理なことではないだろうか。体とはすなわち相において表われるのであると。ということで真宗学も、私達の真宗学も、いつからとはなくね、そこに何か一転したものがあろうか。今の諸君に言わせれば当り前の事かも知れんが、私達としましては確かに一つの方向転換であって、それは、往生ということとは名詞でなくて、往生するということ、往生しつつあるということに往生があるんでなくてはならないということですな。だから今申しましたように名号ということも仏の御名前というものではなくして、すなわち名告りであるというようなことにもなってきたておるのであります。もし諸君の上にもでもですね、どうしても体として考えていかなきゃならんとするならば一考を要するのであります。と申しましても、その体を無視するわけにはいかない。つまり、そういう働きの上に、如是相の上に如是体があるのであり、如是用の上に、そこにその体というものを見出すのであるということではなければならないのであります。しかしながら物あれば動くという事は、やがて、そこに音があるということであるとするならば、我々はその音、音ねというものをもうちょっと根本的に考えなきゃならない。だから言葉はどういう音色を持つておるかということによって物の感覚が変ってくるのであります。母親が子供に向って、「おばかちゃんねえ」という言葉を使う。「おばかちゃんねえ」と誉めておるんでしょ。」「おばかちゃん」という言葉そのものを吟味すると、「馬鹿者が」ということで、軽蔑することなんでありますけれども、「おばかちゃんねえ」という時にはそこに何か誉めてね、言う。そこに音色の違いというものがあります。同じ事を言うておっても、その音色を聞けば、むしろ反対の意味があることもあり得るんであります。そういうことにおきまして、聞くということ、聞其名号、聞くというその立場がありまして、聞くといえは何であるかと言えば、もちろん思想として、その筋道も聞かんならんけれども、しかしその筋道を支配しているところの音色というものがあって、その音色によって第十八

願を聞くものにとって第十八願がどんなふうに響いたかという、そこに問題があるわけでありませう。したがって親鸞聖人は聞くことでつらぬかれた。聖人は本願の「設我得仏」から「若不生者不取正覺」に至るまでを謹んで仏の言葉として聞かれたのである。言葉として考えられたのでもなければ、その言葉について思想されたのでもなくして、その言葉をまず聞いて、「聞思」ということもあるから、聞いた後思うたのである。まずもって聞くということが先であったんだという事を忘れてはならないであろうと思っております。そうして「至心信樂して我が国に生まれんと欲うて、乃至十念せよ」という言葉を聞く。その聞く時に何が響いてくるかと言っております。そうしますと「至心に信樂して我が国に生まれんと欲」えということ、その言葉を明らかに往生人に要求されておるのであります。要求でないということは言えないでしょう。何も仏は要求しておられなくてなことを言いますけれども、そんなものじゃないでしょう。むしろ最も強い要求でしょう。子に対しての親の願いというのは……、子に対しての願いのない親というのはないわけでありませう。その願いはどういう願いであるかという、自分の心を相手にうつすという事が願いなんでありませう。それから「至心信樂欲生我國」ということは、明らかに衆生に対しての願いでありませうが、そう願いをかける、そういうふうに願いをかけざるを得ないということに、そこに本願のまこととあるものがあるのでありませう。だから病める子に対して達者になれということは願いでしょ。もう無理だということとは言えない。あの病人に達者になれということは無理であると言ふことは他人の言う事です。医者と言う事です。親に対して「達者になってほしいと言ふな」という事が無理なんですよ。そこに言葉の感覚があるのであります。世間常識から言えば、むしろ無理を言うのが親の心であると言つてもいいんである。その無理こそ大慈悲であると言つていいのでしょ。それは自分に有る物を相手に移そうという事でありませう。だから「至心に信樂して我が国に生まれんと欲」えという言葉そのものが明らかに衆生に要求しての言葉であるが、そう要求する言葉の底にあるものが、真実、ただ仏のまことと言わなきゃならない。だから「至心に」という言葉、「信樂して」という言葉、

「欲生して」という言葉の上に、そういうことを要求される資格の無い者、要求されたってどうにもならんそういう者が殊にその要求のありがたさを感じずる者でなくっちゃならない。分るでしょうね。治るといふ見込みの無い者、それに對して達者であつて欲しいといふそのことを感ずるといふことが、それが第十八願の本願を聞くといふことでなくてはならない。どうも祖師はですね、本願の文をお聞きになつたに違ひない。そしてその本願の音、言葉の筋道ではなくて、その筋道の底に流れておるところの本願の音声というものを聞かれたに違ひない。という事で、我々は、經典の言葉に對する一つの音感とも言いましようか、音感というものが非常に重要なものでなければならんと思うのであります。そうしますと十八・十九・二十の三願を並べてみますと、十八願には謹しんで聞く時には何等の抵抗を感じない。十九願だの二十願だのにかへつて抵抗を感ずるのでしよう。「そう言われますけれども」と。菩提心を發して諸の功德を修してと、そう言われますけれども、こう言いたいものがあるんですから。十八願の前にはそういうふうな抵抗とか異和感が無い。ただ素直にそれを受けるより他ないという事であろう。それが本願を聞くといふ言葉の意味であるに違ひないんであります。それでなければ『教行信証』の三心積といふものが読めませんな。『教行信証』の三心積では至心といふは如来のまことである。「この心を推するに、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、穢惡汚染にして清淨の心なし。虚仮諂偽にして眞實の心なし。こころをもつて如来、一切苦惱の衆生海を悲憫して、不可思議兆載永劫において、菩薩の行を行じたまひし時、乃至一念一刹那も」、こう言うてありますね。我々に眞實がない。眞實のないものが、その眞實がないという悲しみを持つものが、それが眞實なれといふ言葉に動かされる。そして、その眞實を感じて信樂して欲生する。という事で、至心とは如来の眞實心であり、信樂といふは如来の大悲心であり、欲生といふは如来の回向心であると。こういうふうな解釈されたのは何かこう引き離してみると、無理な解釈のようでありませうけれども、実は本当に本願を聞くといふこととしては極めて自然の、自ずからなる解釈の立場であつて、本当に聞くといふ点から言えば、本願の音色までですね、本願の心の底に流れる感情ま

で受け取られたものでなくてはならない。そして、それはそういうふうなものであるということを示されたのが成就の文です。だから「至心信樂欲生」というものが、「欲生我國乃至十念」というものが、成就の文では「聞其名号信心歡喜乃至一念」とこうなっておるのであって、本願の文と成就の文というものは決して別の事を言うておるのではない。本願の心を受け取れば、本願の心を聞けば「聞其名号信心歡喜」ということより他ないのであるということであるに違いないと思うのであります。そこで、もう一つここで考えてみたいことは、『尊号真像銘文』に至心信樂欲生の解釈がしてあるのであります。そこでは、こうなっておるんです。

「至心信樂」というのは、至心は、真実ともうすなり。真実ともうすは、如来の御ちかひの真実なるを至心ともうすなり。煩惱具足の衆生は、もとより真実の心なし、清淨の心なし。濁惡邪見のゆえなり。信樂というは、如来の本願、真実にましますを、ふたごころなく深く信じてうたがわざれば、信樂ともうすなり。この至心信樂はすなわち十方の衆生をしてわが真実なる誓願を信樂すべしとすすめたまえる御ちかひの至心信樂なり。凡夫自力のこころにはあらず。「欲生我國」というのは、他力の至心信樂のこころをもつて、安樂淨土にうまれんとおもえとなり。

私が先程申しました点から言えば、ただ一気につらぬいてね、「設我得仏十方衆生」と区切らないで設我得仏から不取正覚までずーっと一気に読むという心に分かるという事であります。だいたい解釈するものは、区切って十方衆生とはこういうことである、至心信樂とはこういうことであるという言いますから、分かる事が分らんようになるんでありますが、ずーっとこう一気に読めば分かるということがあるようであります。西田博士は絶対的矛盾的自己同一という事を言われましたんですが、それが皆分らない。そうすると先生はこう言われたそうです。「君たちは絶対的とはどういうこと、矛盾的とはどういうこと、自己同一とはどういうことと一つ一つ分けるから分らなくなるのである。絶対的矛盾的自己同一と言えれば分かるんだ」と言われたそうです。おもしろいことですね。そ

ういうことがあるんだ。親鸞聖人などは息の長い方であったと言うとる人があります。こういう言い表わし方も昔ある学生の人が話したのである。色々な感じ方があるもんだなあと、私は今でも忘れないんですが。息が長い。話しをする方には分かんけれども聞く方には息が長いとか息が短いかいいう事まで分かるものらしいなあ。それで、こういうことを言われる時にはどうであつたであろう。息が長いということは一気にずーっと、こう読まれたという事ではありません。『教行信証』の「信巻」の三心釈はね、それを感じさせますね。設我得仏から不取正覚まで、ずーっとこう一息に読まれている。一息に感じられたものが三心釈に出ておるのであります。だから三心釈というものも、おそらく一気に出来たものではないかと思えます。ああいう文章というのはね、考えこんでおっては出来はしないんじゃないかと思えます。作曲する人に聞いたことがありますが、作曲というのは一気に来るもんだそうですね。一気に来るもの程いいのであつて、考えて、ここの所こうしようか、ここの所こうしようかなという歌はもうだめなんですね。三心釈の長い長い文ですが、何かこういうことを感じられてですね、ああいうことまで言われるようになった平生の御心がけと云いましょうか、平生の御心境というものは、そう簡単なものでありません。ああいふふうな御言葉に言い表わされた時には、ただ一気において、至心は如来の真心である、信樂は如来の大悲心である、ということ述べてあるようであります。ところが今拝読しました『銘文』はどうでしょう。一つ一つをちぎってあります。至心というのは、これは真心ということである。それは如来の心であつて我々の心ではないんです。こういうふうに言うてありますところは、何か啓蒙的といひましようかね。御仮名書きというのは、いなかの人々の文字をも知らぬ人々に分かりやすいように分かりやすいようにと、こんなふうに書いたもんですとおられるんですから、啓蒙的であるという事は祖師も知っておられたんでしょう。したがつてこの『銘文』の言葉もいわゆる啓蒙的に説かれたんであると云うてよいのでありましよう。しかし、私には、啓蒙とは何ぞやという事がもう一つある。啓蒙ということの考え方如何によつては、今日、教化にとつて大きな問題となると思ふのでありま

す。だいたい宗教家とか宗教を考える人は、どういうわけか知らんけど啓蒙的ということを考えますね。この間もある人と対談したんですが、「今の青年はそれで分かるでしょうか」ということをやります。今の青年に分かるようにというのは啓蒙でしようね。今の青年はどうでもいいんですが、あんたどうですかという生き方が一つある。禅的かも知れんな。そういうことも布教しようという人にとってはいいことかも知れません。しかし私はよいいたしません。そう言われれば、どうでしょうかということになります。つまり青年の身になって、もう一つ言い直してみましよう。もう一つ考え直してみようということではなくてはならない。それでなければ今日、宗教家の話しよりは一般の識者の話しを聞くようになったという例においてですね、もう啓蒙などという時代ではないんでしょう。だから啓蒙とは何ぞや。啓蒙の代表者は自分であると。自分がその人の気持ちになって、そして語っていくという事でなくてはならないのであろうと思います。そこで教化とは何であるかという問題もありますが、そういたしますというと、田舎の人々だからと言いますけれども、田舎の人々に分かんたという様な事は、自分に本当に身に付いてないからであるということに違いない。そういたしますと例えば、田舎の人々に、こういうふうに砕いて仰っしゃったんであると、それでも無論かまいませんけれども、しかしそれは自己を偽ってでもなければね、自己の本心に背いてでもなくして、もう少し深く自己に語る。田舎の人々に語ることとは即ち自己に語ることであるということではないであらうか。そうすれば『尊号真像銘文』のこの解釈もね、また『教行信証』と共に、また『教行信証』以上に、ある親しみが感じられます。つまり「設我得仏十方衆生至心信樂」と、至心という言葉にぶつかったときに「真実と申すなり」と。「至心に」と言われますが、至心ということは真実まことということであり、真実ということはすなわち仏の御真実ということであるというふうですね、一句一句頷いていくという立場があると思うのであります。『教行信証』の三心釈のように、一気に喜びを述べられておる立場も尊いことでありませうけれども、もう一つ、田舎の人々と共に一つ一つ語っては頷き、語っては頷くというふうなことが田舎の人々にという啓蒙的意味というものがあるんでないであらうか。ま

あこういうようなことにいたしましたして、聞其名号ということはずなわち仏の名告りを聞くということである。そして仏の名告りとは何であるかといえ、名は確かに南無阿弥陀仏に違いありませんけれども、名は名告りであるということを表わすものは本願でなくてはならない。だから「本願や名号、名号や本願」ということが言えるのであろう。

さあそれに対して「至心発願欲生我国」、それは『観経』に表わしてある。「至心回向欲生我国」というのは、そういうのは『阿弥陀経』に表わしてあるというふうな説かれてあるのであります。それがねえ、どちらも三心であるということに注意していいでしょうね。たとえば十九願の方は、

至心発願欲生と

十方衆生を方便し

衆善の仮門ひらきてぞ

現其人前と願じける

と、まず願をあげてあります。これは法でしようね。第十九願の法であります。それに対して第十八願の方は、

至心信樂欲生と

十方諸有をすすめてぞ

不思議の誓願あらわして

眞実報土の因とする

とこうあります。この不思議という言葉は「清浄歓喜智慧光 その徳不可思議にして」と、そこにも不可思議があります。十八願のところにも「不思議の誓願あらわして」と、誓願不思議というてあります。だから至心信樂の願といい、至心発願欲生といい、至心回向欲生というのは、つまりそれぞれの法であります。しかし、その法は、至心信樂の願は眞実報土の因と、眞実の願である。至心発願も至心回向も方便の願であるという事が言える。第十九願で

申しますと、

臨終現前の願により

釈迦は諸善をことごとく

観經一部にあらわして

定散諸機をすすめけり

と、これは機でしょうね。法に対する機であります。二十願の場合におきましては「不果遂者と願じける」とまず法を挙げて、

定散自力の称名は

果遂のちかいに帰してこそ

おしえざれども自然に

真如の門に転入する

果遂の願によりてこそ

釈迦は善本徳本を

弥陀經にあらわして

一乗の機をすすめける

と、機であります。ところが、『大經』の三心の方にそれに相当するものは何でしょうか。

眞実信心うるひとは

すなわち定聚のかずにいる

不退のくらいにいりぬれば

かならず滅度にいたらしむ

ということは機であるよりもむしろ益である。利益である。徳である。その徳としては「観経の和讃」でも、「阿弥陀経の和讃」でも第三首目でしようね。

諸善万行ことごとく

至心発願せるゆえに

往生浄土の方便の

善とならぬはなかりけり

と、その徳、臨終現前の願の徳は、諸善万行皆、往生浄土の縁となる。果遂の願の徳は、定散自力の称名が果遂の願によりてこそ「おしえざれども自然に 真如の門に転入す」ということが徳であります。ですから十九・二十の願では法と機とそしてその徳という順序になっております。十八願の現生不退ですか、正定聚の数に入れば必ず滅度に至るといふ、それはその徳の方が先に挙っております。そして機については「十方諸有をすすめてぞ」とあるだけですね。女人成仏の和讃というものは特に機を表わしたものと考えることは出来ないであろうか。「十方諸有をすすめてぞ」ということで第十八願の機というものが説かれてあるんですけれども、何の為に「仏智の不思議をあらわして 変成男子の願をたて 女人成仏ちかいたり」といふふうな事を言わなければならなかったんであるか。これは、この間も申しました様に、『教行信証』には出て来ないんですが、ただ和讃において出て来ることであります。和讃においてのみそれが出てくるということはどういうことなんでしょうか。女人成仏の願というものに対して宗祖はどういうふうな感覚を持っておられたんだろうかということの問題としてもいいのであります。鈴木先生と話した時に、鈴木先生は「阿弥陀仏の本願は四十八願なんて言うけれども、もっといくらあってもいいじゃないか」と言われた。その時に「それはそうですけども多すぎるんじゃないやありませんか」と言うて笑うたことがあります、まあそれ以上

ただ笑うておっただけですけれども。四十八願みんな要るんでしょかね。今日不要になった本願が随分ある。とにかく天眼通なんでものは、もう今日、要らんようだね。どんな小っちゃいものでも、どんな遠いものでも見れるなんてことは、天眼通よりは眼鏡の方が早いよである。そうすると神足通でどんな遠い所でも一っ走りで行けるなんてことは、飛行機が出来るのと神足通も要らんかな。そうすると女人成仏の願は不要であるということかな。ことに『御文』などは男に勝って罪が深いものであると言っておる。現代では男女同権で、あれははなはだけしからんということとで読まんことになっておるんじゃないかなあ。だいたい宗祖は四法三願、二回向四願、六法五願、真返八願。というわけで、それだけ選んであります。その他にあるものは三十三と三十四の触光柔軟の願と得無生忍の願であります。あとはあまり用いてないんですけれども、女人成仏の願も今日、いらん願にしようとした方が無難であるかも知れませんな。しかし何かそこに考えてみたいものがあります。そのままもう一遍考え直すことにして明日の題目にしましょうか。今日はこれでやめとぎます。

(本稿は、昭和四十五年五月十八日の大谷大学における講義、「和讀の諸問題」の筆録である。文責編集部)

執筆者住所が
記載されているため
リポジトリ非公開とする。