

# 願成就の一心

——入出二門の源泉——

安 田 理 深

世親菩薩、大乘修多羅真実功德に依って、一心に尽十方不可思議光如来に帰命したまえり。無碍の光明は大慈悲なり、この光明すなわち諸仏の智なり。

これは、ご承知のように、『願生偈』の初めの二行に依って作られた。二行に依って作られたのだけれども、第一行と第二行は、順序を変えています。「修多羅真実功德に依る」というのは、第二行です。「一心帰命」は、第一行です。ところが、ここは、順序を変えて作った。そういう意味で、言葉は『願生偈』に依っています。『願生偈』では、序分なのですけれど、よく見れば、形は序分だけれども内容は序分じゃない。この『入出二門偈』の場合、これは、やっぱり、序分じゃない意味があります。それについては、色々申し上げました。一心というのは、これはもうこの『願生偈』と一体である。やはり『入出二門』ということも一心の全体なわけで、一心というものの依ってきた背景を明らかにし、「一心」に備わっている意義を表わしてきた。一心なしに『入出二門偈』を著わすわけにはいかない。一心に備わっているところの『入出二門偈』だから。偈文の方は、一心という言葉が偈文を代表しているのです。入出二門という事は、解義分を代表しているわけです。一心を解釈して、一心に含まれている意義を頭わにするのが解義分。だから一心の中に含まれているのです。だから、『入出二門偈』は、一心というものを先ず明らかにしてある。

したがって、『入出二門偈』の前半分は、『願生偈』の文に依って、明らかにした。まさしく、その『入出二門偈』そのものを述べる後半は、「菩薩は五種の門を入出して、自利利他の行、成就したまえり」というところから以下です。そこに入出二門というのは、五念門の事なのです。

一心というものの背景を明らかにしているのです。一心に包まれ一心に成就するところの背景としての五念というものを明らかにしていくというと、五念五功德というものの、何といいますが、一つの歴史である。一心の由来するところの歴史である。一心というのは、突然出たものじゃない。一心というのは、長い道程をもってそこに成就されてきた。ただ一心を言おうと思って、一心を言えるもんじゃやない。全くそれは時機到来だ。思いを超えて賜わるのであって、そこに、一心というものは作るのではなくて、賜わるものだ。

一心というのは、別の言葉で言えば、菩提心なんだ。願作仏心なのです。つまり、大菩提心というのは成仏の願、願心だ、だから、菩提という言葉でも表わすんですけれども別の言葉で言えば、涅槃ということでも表わす。涅槃の真因という言葉を使っていますね。それから、成仏の正因である。往生成仏の正因、それから涅槃の真因。涅槃を証する智慧の方から言えば、菩提と言います。智慧によって悟れる方から言えば、涅槃。だから、涅槃の真因という菩提の正因、そういうんですね。だからして、因を賜る。因を押えれば、果は自然です。因を決定するのは今。果は未来。大きな未来、無限の未来というものを持ったりしたいと思えますね。しかしながら、因は今なんです。因も未来だというと、話しにならないです。因も果も未来だと話しにならない。果は未来かも知れないけど、因は今。こういう因。そういう一心なのです。一心というても突然来るんじゃない。背景がある。歴史でしょ。一心というところには仏道がある。仏道やね。仏道の背景というのは菩薩道です。

菩薩道というものについて、この入出二門というのは、菩薩の行、菩薩行というものが背景にあると言っているのです。仏道の背景なんです。仏道というものは、一般仏教で言えば、三大阿僧という歴史を持っている。『無量寿経』

で言えば、不可思議兆載永劫です。一心というのは、今なんです。今の背景に、不可思議兆載永劫という歴史を持っているのです。それで一心というものは、歴史を持った一心なのです。突然に降ってきたのではない。その歴史というものを押えて、難信と言います。容易ならんと言ったのです。

今我々が、努力を超えて、南無阿弥陀仏によって信を賜る。賜ったのは因だけれど、しかし、賜ってみればそれは容易ならんことである。貴重なものだ。こういう意味です、難信というのは。いろいろ難があるけど、本当の意味の、厳密な意味での難というのは、信を得ることです。一般には往生成仏というものが難事業であって、そのために菩薩の修行というものがあると考えられる。菩薩の行というものが、往生成仏の難を表わしているように見える。まあそういうこともあるわけですね。往生成仏というものを一大事ということであらわすんです。一大事ということが、難事業というものをあらわすのが、菩薩行。

しかし、親鸞はそうじゃない。往生成仏が必ずしも、難ではない。はじめから難ではない。一応難だ。一応難であるけれども、さらに押えてみれば、往生成仏という果が難ではなくて因の方が難だ。さらに押えてみたら因を得れば、果は自然にある。言ってみれば、往生成仏というような事は、我々は如来におまかせする。如来の力で、願力自然で往生成仏することができる。願力自然に目覚めるということが、そもそも、一大事。だから、この本願というものがなければ、一大事が成仏になる。願がなければそうでしょ。けれども、願というものがあんならば、往生成仏は、願力自然なんだ。願力に目覚めるということが、大事なんだ。だから、一般の仏教から言えば、一大事は往生成仏の果にあるのだけれども、本願という教学においては、信を得ることが一大事。そういうことを大事にしておられまして、信巻には、「無上の妙果、成じ難きにあらざ」と。無上妙果です。往生成仏の果です。だから無上妙果は、必ずしも成じ難いというわけではない。はじめから易いもんだというわけではないけど、必ずしも成じ難いというわけではない。本願をとってしまえば、成じ難いけど、本願があるなら必ずしも、成じ難いというわけではない。願力自然によ

って、無上の妙果を賜わる。しかし、「真実の信楽実」に獲ること難し」とある。信心を得るということが、因の方が困難である。それで難信という。「無上の妙果、成じ難きにあらざ」だからして一般の仏教とまったく逆になったわけですね。一般の仏教から言えば、成仏は難だと。信は何も、我々が頷くことだから、たいしたことはない。こういうようにも言えるんですね。むしろ難というのは、行の方が難だ。難行、難行道だ。そして、信は易信ということになる。難行易信です。難行によって成就する果だから、果が容易ならんことだ。一般の仏教から言えば、こういうことになるんであります。逆に本願の仏教、つまり南无阿弥陀仏によって成就された仏道からいうと、そうじゃない。逆になってしまふ。曾我先生はこう言ったですね。「無上の妙果、成じ難きにあらざ、真実の信楽実」に獲ること難し」という、「真実の信楽実」に獲ること難し」というこの一句が、親鸞教学の面目だと。信巻全体の結晶だと。こんな高い評価を与えておられます。容易ならん言葉ですね、難信ということ。だから、難信という意味も、これまで誤解しておったんじゃないか。難信というのは、もっと苦勞して来いという意味ではなかったか。そうではなくて、＃かたじけない＃という意味だ。ただ困難という意味ではないんだ。容易ならんことだ。今、信を獲るといふのは、ゆくりなく賜ったんだ。予定して賜ったのではない。予定を超えて賜った。賜ってみれば、これは容易ならんことだ。容易ならんというの、歴史なのです。歴史的成就なんだ。別の言葉で端的に言えば、私が現に今、目が覚めた私というものが成り立つためには、全世界が、そういうふうに必要なことだ。こういう意味だ。私事じゃないんだ。信楽を得るといふことは、私事ではなくて、全法界の事業なんだ。こういうような意味が、ここに込められておるわけだね。

そういうわけで、入出二門というもの、何の入出二門かというのと、一心の入出二門。こういう意味で、初めの方に偈文が書かれている。『願生偈』を解釈された解義分に、入出二門があるんだから、五念門があるんだから、曇鸞は、一心を表明された偈文の方を、五念門に分けて解釈されておる。こういうことは、この前言ったね。そうするという

と、「婦命尽十方無碍光如来」以下、ずっと、最後まで五念門に当てるというと、婦命は礼拝門、尽十方無碍光如来を讃嘆門、願生安樂国は作願門、觀彼世界相は觀察門ですね。願作論説偈という最後は廻向門。一応配当するので無理に一応配当してみれば、配当できる。学問のくせですね。

善導大師に、『觀無量壽經』という經典の題目を、『无量壽仏觀經』无量壽仏ということ掲げて、それを觀する。无量壽仏という言葉を、南無阿彌陀仏だと言っているのです。それで、婦・命・無・量・壽・仏。そうすると、南・無・阿・彌・陀・仏。六字になる。それだからして南は婦、无は命、南というのは、発音だからね。南に婦という意味があるのでなくて、南無という一つの言葉だから。それにも関わらず、南は婦、無は命という技巧ですね。配当なんだ。しかし、いちいちそういう意味があるわけではないけれど、婦命無量壽仏は、南無阿彌陀仏ということだとこう言うとする。全体としてね。だから『願生偈』全体は五念門なんだ。配当できるのだから必ずしも無理ではなからう。しかし、その時に一心というものが入ってない。一心まで五念門に入っていない。「婦命」以下が五念門。だから、一心というものは違うんだね。独立しとるんだ。そういうところは、非常に大事なんだね。これは、行信の關係を言うとするんだ。信まで行というわけにはいかない。やはり一心まで行というわけにはいかないのです。何かというところ、心というものは、ここですすから主体を表わすのです。何か主体になるものをあらわす。だからそういうものは、言葉で表現すれば、「我」です。「我一心」。だから、曇鸞大師は、「このゆえに論主建めに」、「論主建めに」だ。「建言」。「建めに我一心と言えり」。建めに一心と言へりとは言わない。「建めに我一心と言えり」。一心によって我を建てるのです。我があって一心を起すのではない。一心によって我を建てる。我というのは、だから、主体性なのです。もっと言えば主人なのだ。行の主人。主<sup>あまじ</sup>なんです。これは非常に大事なことでしょ。

つまり、行の歴史だね。菩薩行の歴史によって、一心が成り立ったのでしょ。賜った一心が成立してみると、それまでであった行が主人になる。おもしろいですね。行の歴史によって一心を賜わると、賜った一心の方が、主人になっ

て、賜った歴史の主になる。歴史によって自分が成り立つというのと、その自分が歴史の主になる。心というものは、外の方に置くことはできないものだ。だから、主体性は、客体的にすることはできないです。能所っていうでしょ。能の位置にあるのです。だから「能令速満足 功德大宝海」能令だね。能という位にある。信は、所という位に置くわけにはいかない。行は所なのです。所行という。行するのではない。行ぜられるのだ。所という位置に置くことができないものを心という。所というたら見られた心。見られた心は、もう心ではない。見るから心です。絶対に向こうの方に置けないものを、心という。能安の心、能く安んずる心、安心というのです。安心の心というものは、能安心。所安という意味ではない。所安は浄土であり、能安は往生の信心。また、名号は所行。能信は、心。こころ。信ずるのは心。これは、客体というわけにはいかない。このことが、はっきり言えるようにしておかないと、教学が混乱してくるのです。だから、一心というもので、五念門に入ってしまうと、だめなのです。いくら配当してみただころで。帰命から配当になってくるんだ。一心帰命と言うけれど、帰命は礼拝なのです。

ちゃんと限界をはっきりさせて、一心はどこまでも、主体性。心も我で表わして、我一心。それから、願も、願心というのだから、我という字がついてくる。「設我得仏」と書いてある。本願の方では、願心というものの主体を、我という。法蔵菩薩があって、願心を起こしたのではない。願心も法蔵菩薩。願心に法蔵菩薩という名前を立てるのです。別にどこかに法蔵菩薩がいたというわけではない。だから、如来の願心に目覚めた人は、誰でも法蔵菩薩。法蔵菩薩はそういう人がいたという意味ではなしに、法蔵菩薩というのは人間の根源的なあり方なのです。言ってみれば、こっちの方に凡夫があって、その凡夫を救って下さる法蔵菩薩がどこかにいるというわけではない。法蔵菩薩こそ、真凡夫なんだ。本願を起こされた。起こしたといっても、わしが起こしたという意味ではない。如来の本願を感じ得たのだ。偉い位については、如来の本願というものは感得できないんだ。人間の最底線に立って、凡夫に帰るところ、そこが本願の出口なんだ。論理的に言えば、法蔵菩薩というのは、一つの原形なのです。

願でも信でも、願心、信心というのですから。みんな主体を表わしているのです。ただ、願心というものと、信心というものが二つあるのではない。二つの主体ということはないですね。如来の位に置けば願心。我々の位へ置けば信心。位が違うのは、廻向と言う。如来の願心であることを失わずして、衆生に成就する。それが信心。だから衆生に成就しても、衆生のものではない。すぐ如来に帰ってしまう。信心を私有することはできない。まあそういう意味がある。そこで、我ということが成り立つ。我一心。我と一心というものを離さずに、我一心。これはなかなかいい言葉だね。かるがゆえに、「論主建言我一心」。だからその、はじめつてもものに全部あるという意味で、『願生偈』全体は五念門に解釈されたという意味で、序分でないということを表わした。それはまあ貴重な意味ですね。「帰命尽十方 无碍光如来 願生安樂國 我依修多羅 真実功德相 説願偈総持 与仏教相應」そこまでは序分だった。一応序分なのですけれど、五念門に配当すれば、序分ではない。本文だ。本文は本文だけれど、一心というものは、ちょっと除外した。主体だから。そういう意味で、この一心は、入出二門の行によって賜わり成就した一心という意味です。親鸞教学で言えば、『阿弥陀経』にも、一心というのがあるけど、それとちょっと違う。つまり、『願生偈』の一心というものは、本願廻向成就の一心。こういうことが大事なのです。それは、行を具しとる一心、行のない信ではないんだ。だから、行によって成就され、行によって賜って、またその行を統一する一心。行によって賜わり、賜わったときに、もうその行というものの主となる一心。行を備えたとき一心というんです。行というのは何かというと、今日のもっとやさしい言葉で言えば、生活です。生活があるんだ。信心が生活をもっとる。

ところが、そうでない信心は、信を得て、これから行ずるといふことになると生活はない。そういう行とは違う。行のない信というのは、今の言葉で言えば、観念だ。無内容な信だね。つまり何か、本願を信じて、それから本願の行を行ずるといふ、信行というのと違う。行信なのです。信を起こして行ずると言えば、これは二十願。二十願の信心ということになる。行信ということになると、それは至心信樂。第十八願成就の信心。こういう意味で、そこに

『阿弥陀経』の一心とはえらい違いが出てくる。『阿弥陀経』というのは、御開山からいうと方便の教え。昔はそんなことはなかったのです。親鸞までは、一心というのは、どこでもいっしょ、同じだったのでしよう。御開山は三願によって、三経というものを決定するという意味で、『阿弥陀経』というものは、二十願成就、二十願というものを根底として、説かれた釈尊の教えである。阿弥陀仏の二十願というものに立って、説かれた経典が、『阿弥陀経』である。十九願に立って説かれた経典が『観無量寿経』というものである。まさしく、第十八願に立って、第十八願の精神を明らかにしようとするのが『大無量寿経』というものである。こういうように、親鸞教学においては、三経三願ということがあるんです。こういうことは親鸞が初めて言うのであって、親鸞以前にそういうことは、ありはしない。だから、一心といっても、『浄土論』の一心も、『阿弥陀経』の一心も、同じことだ。しかし、分けて見れるということを、親鸞が言ってみられると、なるほど、そうなっている。これは不思議なことだ。言われないとわからんね。言われないとわからないけど、言われてみると、なるほどそうなっているなあということがわかる。何故かというけど、『阿弥陀経』には、「一心不乱」と書いてある。散乱した心を、統一して一心であろうとする。一心だけ取ればいいけど、「一心不乱」といってある。「執持名号」と。一心に努力して、自分の精神を統一して、名号を執持しよう。これは『浄土論』の一心と全然別なものだというのではないですけれども、何か「一心不乱」というところを見ると、努力が入るとるわね。だから執持名号というのは努力して執持する、こういうふうにも見えるわね。しかし、よく考えてみると、本当に執持することができるのは、努力ではない。執持ということは、先言った主ということなんだ。執持名号、名号の主ということ。それは一心だね。だから、本当の意味で執持するという意味は、やはり、努力ではない。しかしながら執持名号ということは、二十願という意味がある。名号を執持するんだ、本願に執着して、自分の努力に変えるんだ。だから、本願にたすかったというのだけれど、本願にたすかったというのではないんだ。結局言えば、本願を信じると云うけど、本願を信じている自分の力を信じとるんだ。かえって、裏から言えば、疑ってお



るわけだ。そういうことになるでしょ。それが二十願。だけど、おまえの執持というのは、執着しておるのだからということをお覚させて、本当に本願の執持という意味に呼びかえすという意味があるんだ。自覚しないとわからないね。執持と思っていたけど、執着していたんだという事に目を覚まして、初めて、執持に帰るんだ。それを隠願という。二十願というのは、ただ人間の執着を叱りつけているという意味ではない。本当に執着というものを自覚させて、そして我々がそれを取る必要がない、本願自身が名号を執持なされているのだと。こういう、執着する一心ではなしに、執持する一心というものを賜ったのだ。そういうのが、二十願というものの意義なんですがね。

毎月、同じような事、話しても、進歩せんじゃないかと、言われるかもしれないけれど、『浄土論』とは、言葉が簡潔で、簡潔であればあるほど、非常に面倒なんだ。だから、御開山のような、ああいう優れた方でも、『願生偈』の精神をいただくことは容易ではない。曇鸞大師の解釈があって初めて、我々は『願生偈』の精神というものを理解することができる。親鸞も言っておられるね。『願生偈』というのは、短いことから、五分程で全部読んでしまえる。しかし、考えさせるから、結局長い。形は短い二ページほどです。しかし考える時間を入れれば、何百ページの本になる程の意義を持っているのです。何遍も何遍も、熟読吟味せざるを得ないからね。だから、僕は、やっぱり、『願生偈』はなるほど『浄土論』ですから、『浄土論』というものは、経を予定しとるんですから、『大无量寿経』を発見して、『无量寿経』の精神というものの意義を明らかにするのが『浄土論』です。

しかしながら、逆に言えば、『浄土論』の意義を明らかにするのが、『无量寿経』である。『无量寿経』の精神を明らかにするのは、『浄土論』だけれど、同時にまた、『浄土論』の意義というものを考えてくるのも、『无量寿経』に照らして。『浄土論』は『浄土論』、『无量寿経』は『无量寿経』と、バラバラになっていたら、『无量寿経』ということと『浄土論』というものと、無関係ということになってくると歴史にならない。歴史的展開に意義がある。そこに伝承ということがある。つまり、『浄土論』というものが、はじめにあったのではない。『无量寿経』がはじめにあっ

たのです。『无量寿経』に説かれてある本願が、今ここに、生きていくということを証明しているのが『浄土論』。本願が身をもって証しているんだ。

さっきの歴史というのは、一心そのものに菩薩道の歴史がある。行の歴史から生まれて、また行の主体となる。そういう歴史は、個人歴史というのです。個人そのものがもう、歴史的なのだ。個人というものが歴史で、流水に描くように、描いた後から、消えていくというものではない。過去を知り、未来を孕んでいるというものが自己になる。そういう、私個人そのものが、もう既に歴史的なんだ、そういうことを言うために、阿頼耶識と言うのです。阿頼耶識というのは、あまり親しみがないかも知れないけど、阿頼耶識というのは、各人各人の個人の行動なのです。さっき言ったように法蔵菩薩が人間の原形であるように、阿頼耶識は人間の行動なんです。法蔵菩薩の方は、何か神話的に言っているし、阿頼耶識の方は学問的に言っているだけの話なのです。やっぱり、人間原形なんだ。阿頼耶識というのね。

翻訳すれば蔵識。蔵ということが、つまり原形。歴史的というのは過去を蔵しておる。また未来を蔵している。現在には流れる川の泡みたいなものではない。阿頼耶識を取ってしまえば、人間の個人というのは、水の泡になる。そうではないのだ。流れなのだ、人間は。だから、流転の「流」という意味なんだ。厳密な意味で、流転ということを言うのは、阿頼耶識に於て成り立つんだ。阿頼耶識そのものが、流転という構造を備えている。流転の意識というものは、普通の泡のような意識には、成り立ちはしない。阿頼耶識というところに流転ということが成り立つ。阿頼耶識というところに触れてはじめて、人間には自重ということがある。人間というものは、重いものだ。泡のようなものではないと。自重というようなことは、阿頼耶識の自覚に於て成り立つのです。

まあそんなわけで、そういう歴史なのですけど、そうでなしに、一般的な歴史です。今言ったような歴史は、歴史以前の歴史であってね、それで、神話で表現してあるのですけれども。そうでない、みんな多

くの人が認めるような、誰でもわかる歴史だね、一般的な歴史で言うと、仏教の歴史は、釈尊から始まっているわね。釈尊以後の歴史です。釈尊以前には、仏教の歴史はなかったです。そういう、いわゆる歴史というものから見ると、やっぱり『浄土論』というものは、歴史的立場を持っているのです。『大無量寿経』の歴史の上に、大きな位置を持っている。こう言えるのですね。『無量寿経』から生まれて、そしてまた、『無量寿経』というものの精神を成就し、完成していくと。そういうのが教学というもののなのです。教学というものは、個人的なことを好きでやるというものではない。真宗教学、親鸞の教学というものは、親鸞の教えを受けた人が、各人に課せられた課題なのだ。これで済んだというものではない。これで済んだということを考える場合には、教科書ということになる。学問ではない。信仰箇条ということになる。信仰箇条ということになると、教団というものを統一する教団の事業になるんだ。

教団の御用教学になる。人間を型で、ちゃんと統一する。オーソドクシイ、正統派というようなものです。悪い意味のドグマティストです。ドグマの教学。そうではない。本当に自由というところに思想があるのです。教学は、自由という意味の教学。教科書という意味の教学ではないんだ。既成の教学ではないんだ。いつでも時代というものと、対話をもっている教学。対話するんだ時代と。雨下りでなしに。別に念仏というのは、政治の議論するのではないです。仏教学というものは政治や経済の議論するのではない。しかし、政治や経済と無関係ではない。けろっとしてはだめです。政治や経済という問題をやるのは教学ではない。それは社会運動といえます。社会運動というものをおこさせる社会とは無関係ではないでしょ。社会に生きているのだから。

そういうものは、思想問題にせんならんわね。混乱してはいかんですけれどね。世の中に無関心。そういうものならいらんじゃないか。そうかといって、社会運動に飛び込んでしまったら宗教はいらんことになる。宗教というものが生きているのは、社会に触れている。触れることによって、一層宗教になる。社会に触れることによって、社会へ消えるのではないんだ。社会に触れることによって、一層宗教的になる。それを対話というのだ。

それで、経というものの意義を明らかにするのは、『浄土論』だけど、『浄土論』というものを明らかにしようというのと、やっぱり、経というものが出てくるね。『大無量寿経』の歴史から、『浄土論』が生まれたけれどもまた、『浄土論』だけではない。何でも止まったらあかんですわ。『浄土論』というものから、また、更に、『浄土論』以後の歴史が生まれてくる。『浄土論』の前にも、龍樹菩薩があるように、『浄土論』の後にも、『論註』とか、道綽とか、三国の高僧の、『大無量寿経』の歴史がいろいろある。だから、『大無量寿経』というものが完成していて、その後から、龍樹菩薩や、『浄土論』が出て来たのではないんだ。龍樹菩薩や『浄土論』というものが、『大無量寿経』それ自身の歩みなのです。『浄土論』というものは、『大無量寿経』の歴史なのです。『浄土論』の本願というものは、そこにあるんだ。だから、『大無量寿経』の教えというものは、『大無量寿経』だけで明らかにするものではない。

たとえてみたら、阿弥陀仏の本願というのがありますね。で、第十七願というのがあるでしょ。十方の諸仏に対して、わが名を称讃されることを誓われてある。諸仏称讃を誓われてあるんです。そんなもの、第十七願だけ見ておったところで何にも出て来んですわね。諸仏称讃、何か言おうとしているんだろうけれど、何の意味かわからない。親鸞になって初めて、大行の名号を成就する願であるということが明らかになった。そんなもの、親鸞に来るまでわからなかった。誰も言やしませんわね。

はじめの二人は印度、後の五祖は支那です。しかし、必ずしもそれだけではないんです。支那に生まれた人を、釈家というんです。曇鸞大師は支那に生まれた人だけでも、思想的な事業からいうと菩薩です。「常向鸞処菩薩礼」と書いてあるでしょ。だから、『論註』といっておられるけど、『論』の註釈と言っておられるけど、親鸞は、逆にして、『註論』だ。『論註』ではない、『註論』だ。註という形をとっておるけど、論なんだ。『浄土論』や『十住毘婆娑論』と同じように論だ。そういうように、思想的から言えば同格だ。そういうように、上の三人というのは論家だ。

後の四人は、釈家ということになる。論家には、前も後もあるけど、論家の中の論家は天親菩薩。釈家もいろいろあ

るけど、釈家の中の釈家は善導大師。法然上人もあるけど、「偏依善導一師」と言っておられるように、もっぱら、善導一師によって、善導の言葉を通して、法然上人は、安心決定された。善導の教えというものをとおして、初めて法然上人は、信を決定された。だから、そういうようなことがあって、善導だわね。だから、論家の中の論家は、天親菩薩。釈家の中の釈家は、善導。こういうように言えるのであります。

ここでもやっぱり一心ということがあるね。一という字はどういう意味か。「一心の華文」と親鸞は云っている。『一心偈』だと。『願生偈』は『一心偈』だ、こういっている。けど、一心というものは、願生の一心だから、願生の信心ですから、『一心偈』というものを『願生偈』、一心の内容を願生と言っているのだから。一心帰命というけれども、どういように帰命するのかというところからない。願生というのが、帰命する心なんだ。願生ということを動機として、帰命ということが成り立つ。一心帰命ということの動機づけと。動力因。一心の根拠やね。動力。だから、一心というときは、願生一心と。だからして、『一心偈』というのでも、『願生偈』というのかわりはしないでですね。

特に、『願生偈』と言ってあるのは、親鸞がわざわざ、「一心の華文」つまり、『一心偈』というのは何であろうかというところ、三心に対して一心。三心ということが、背景として三心の願が、天親菩薩の一心として成就している。その一心を成り立たせるのに、三ということがあった。三に依って一を成就する。これは日本の仏教ばかりではない。外国のキリスト教の神学でも、そういうことを言うんでね。キリスト教の神学では、あなた方、あまり興味ないかも知れんですけど、我信ずという。我信ずというとき、その次の言葉は、三一さんいつの神を信ずという。三一。やっぱりこれは、三心一心や。うまいことできている。三一の神を信ずるといのが、キリスト教の信仰告白になる。向こうは、ラテンの文章で読むんだ。カソリックではね。我々は、三位という字はあわんのじゃないかと僕は思うんだ。三面というね。三つのサイド。三つの面をもっているけれども、一つのものだ。位ではない。段階ではない。そういうことがあるのです。キリスト教では。

三という数は、ちょっと言葉は忘れましたが、非常に重要だとか、あるいは妙味のある数だと、重要な数だと、こういうようなことをヨーロッパでは言っているのです。二もあるし、四もあるけど、三以下の二でもない、三以上の四でもない。三というところに、数で以て、何かを象徴するのです。道理を象徴するのではないかね。必然性を、四では余るし二では足りないという。そういうことが、三一ということだね。三が、そろわないと、一ということが成就しない。一心には、そういう意味があるのではないかと思う。だから三心というものが成就して一心だと。如来が三心を誓われたのは、一心を衆生に成就せんがためだ。こういうような意味があるのです。

それで先言った歴史から言うんですね、そこにまあ、『無量寿経』を受けてくるというのと、天親菩薩の一心は、本願成就の一心。本願成就の一心ということになると、本願というものの、『大無量寿経』の歴史の上に『浄土論』が成っているのだから、本願成就の一心であると言っているのです。つまり、信というものが、「信心歡喜、乃至一念」ということで表わされておりますね。そうすれば、これはやっぱり、親鸞が読まんとあかんですわ。親鸞は、この「乃至一念」を、「信心歡喜」に付けて読むのです。親鸞までは、後の方に付けて読むのです。「至心廻向」の方に付けて読む。文章によって文法的に言えばそうかもしれませんが。「乃至一念までも至心に廻向して」後に付けて読むのが普通の読み方。親鸞までは、法然上人もそう読んだんだ。

しかし、親鸞は、そうでなくこれを切ったんだ、本願成就の文を二分するんだ。二分するという意味は何を言おうとしているかというと、一念の信心ということを言うているのである。あとにつけると、一念というのは、念仏の一声という意味。一声の念仏、乃至一声の念仏を廻向していることになる。親鸞はそうではない。信の一念だ。一念と言っても三箇所ある。はじめの方に二箇所出ている。一番最後に一念ということが出ている。だけど、一番大事なものは、始めと終わりとが大事なんだ。

『大無量寿経』の下巻の始めのところの一念と、後の一念と、親鸞は始めの一念を、本願成就の一念と、こう言っ

ておられる。後の一念を、弥勒付属の一念と。付属というのは、親鸞は、照らし合わせたと思います。交互に照らして読んだ。そうすると、そこに区別ができる。成就の一念の方は、信心の一念。付属の一念は、念仏の一念。そうすると、念という字は、念仏の場合は、一声ということになる。信心ということになる。信心の一念は一声というわけにはいかない。だからこれは、「時」になる。行というのは、時を超えとるんだ。信、心には、時があるということが大事なんだ。だから信というときには、二つの事が大事なんです。行と信とを分ける場合に。行の方は、法になるんだ。信心というときに、一番大事なのは、第一は、「時」「信ずる時を待ちえてぞ」という「時」というのが大事なのだ。それからまた、「信ずる人はみな」という「人」が入る。「人」が入ることが大事だね。だから、行者というのだけれど、念仏の行者ということが成り立つのは、信の一念に成り立つのです。信の一念に、その人は念仏の行者になる。一声称えた時に行者になる。信の一念に行者になる。だから信というものは、人が成り立つんだ。それだからさっき云った主体性ということ。法が成り立つのではないんだ。人が成り立つ。人ということ、時ということ、これは信というものを理解するには、念仏の法と区別して、考えなければならぬ。けれども、離れたものではないから、信念と。こういう具合に、言葉も成り立つのだね。だから、そう考えてみると、五念門とあるし、『大無量寿経』では、本願の方は、十念とあるし、成就の経文の方では一念とある。それら皆、別々に違うという事は通らないね。だから皆一つのことですよ。だから、念といえどもどこにあっても一応は念仏ですよ。けれども、最後の方やね。先言った、下巻の方の二箇所を照らしてみると、最後のところにまた、少し意義が出てくる。だからして、再応考えると、一念の中に信というものも含みうると。だからして、親鸞は、念仏の一念というものをやめて、そのかわり、信の一念と、こう言っているのではないのですよ。念仏の一念に即して信の一念がある。やめたという意味ではない。念仏の一念に即して信の一念ということがある。念仏の一念ということとは、真に念仏の一念として成り立たせるものは、信の一念だ。これらのことは、即してやね。そこに新しい意義を見出した。一般的に

言えば、念といったら皆念仏なのです。一声の念仏。そういう古い意味の中に、新しい意義を、親鸞は見つけて来た。そういうことが、今言った、信に帰すところに出て来た。「信心歡喜乃至一念せん」と切るんだ。続けて読むと、「乃至一念までも至心廻向して」ということになる。これは先に言ったように、十八願も二十願も区別ないことになる。

至心に廻向するのは、二十願の話。本願成就というのだから、親鸞は、本願成就の経文として読まなければならぬ。至心に廻向しては、成就してないじゃないか。我々の廻向を必要とするなら、成就してない。我々の廻向は必要ないのだ。廻向する必要がないのだ。そこに如来廻向がある。往生成仏の一大事が、ここへ成就したと。

道元禪師は「参学の大事、ここにおわんぬ」ということを言っておられるけれども、道元禪師が、支那で、如浄禪師に就いて、そこで悟りを開かれた。身心脱落という言葉で眼を開いた。身心脱落、居眠りしている坊さんを叱ってやね、如浄禪師が、身心脱落と言われたんやね。叱ることの中に、身心脱落していくことがあったんだろう。それで、道元禪師は、眼を覚ましたんだ、初めて膝を打ったんだ。これだったか。そういうときに、参学の大事、一生の大事はここにおわったんだ。今日まで生きてきたのは、このためだったか。今日のために、今日まで……きたんだと、これまで苦労が一遍に、これで償われた。こういうような感動、それを信心歡喜というのです。道元禪師は、やっぱり信心歡喜がある。だからして、こちらの方では、一生の大事ここにおわんぬということ、現生不退という言葉で表わすのです。言ってみれば、浄土にいくまでは、死んでも死に切れないというのではないんだ。往生せんでもいいという。それを現生不退。もう未来の往生なんか頼む必要なんかないのだ。逆に言えば、地獄に墮ちても、さらに後悔しない。それが参学の大事がおわったわけだ。そういう意味でしょ。これは一番大事なことなんだ。本願成就ということね。成就といっても、本願が本願として成就するのも、成就だけでも、そうではないんだ。本願が信心として成就するんだ。如来が人間の上に成就する。だから、わざわざ廻向成就。廻向成就ということが、真宗教学、親鸞教学の独自性を表わす概念だ。



ところが今、言ったように、廻向ということが出てくるのは、なんぼ十八願といっても、十八願にはない。かえって二十願にある。「至心廻向欲生我国」とみえる。十八願に「至心信樂欲生我国」とある。そこに廻向というものが出ていない。だからして、二十願の廻向というものを内面化しているのです。廻向ということが出てくるのは、本願には出ていないけど、本願成就文に「至心廻向」ということが出ています。これは、一般的に言えば、二十願の廻向と同じことなんだ。それを親鸞は内面化して、「廻向したまえり」と読まれた。つまり言ってみれば、「至心廻向」ということが二十願の「至心廻向」を内面化して、二十願の廻向は、衆生の廻向なんだ。それを内面化して、如来廻向とした。「廻向したまえり」それは、親鸞が勝手にしたという意味ではない。二十願というものが、十八願というものを内面化するだけなのです。二十願というものが、もともと、十八願というものを内面化する願。二十願というものがなければ、十八願は内面化されない。二十願を通して、我々ははじめて、純粋な本願というものに、つまり、十八願を十八願の中から、内面化していく。外の方は十九願。十八願の外から十八願を意味するのは、これは十九願。二十願の方は、十八願の中からや。十八願というものを浮かび上がらせてくる。こんな意味があるのです。まあ本願論の事は、ちょっとこんな簡単な事で、話しはすまんですけど。まっ話しのついでに。

同じ一心といっても、『阿弥陀経』の一心の方は二十願。ただ、廻向ということですが、それほど大事な廻向かというとな、本願の文には、なしに、本願成就に出ているということが、これは非常に大事。これは、やっぱり、『浄土論』の一心というものを、『大無量寿経』を通して見ると、天親菩薩の表白である。本願成就の文は、『大無量寿経』では、积尊の言葉です。本願を积尊が体験して、述べられた。本願を体験したこと……积尊が体験したとも言えるし、阿難が体験したとも言えるのですけれども、やっぱり、何かその、本願を間接に表わすのですね。本願の体験を通して、本願を表わす。そういう意味ですね本願成就の文は。だからして、あそこに「願生彼国」と書かれてある。直接の場合、「欲生我国」と言わんならん。わが国に来たれと言わんならんが、彼の国に生まれんと願え、これは、

間接に表わした。間接的とは、どういう意味かというと、本願そのものを、体験を通して、本願を体験した人が、体験を通して本願を表わす。こういうのが間接的になる。だからして、『大無量寿経』の本願成就の文は、釈尊の体験。やがては、阿難に成就した本願の体験。それを今度は、天親菩薩は、自分に成就した体験を表わしたんだ。『願生偈』全体はそうだけれど、まず初めの一句で表わされているんだ。「世尊我一心 帰命尽十方 無碍光如来 願生安樂国」という一句には、本願成就の文が一句で表わされている。そのように考えていかなければならない。

（本稿は、昭和五十年一月十九日、岐阜県慈光会主催の『入出二門偈』の会における講義の筆録を整理したものである。文責編集部）