

眞実功德の名号

— 入出二門の源泉 —

安 田 理 深

「大乘修多羅眞実功德に依つて」ということです。眞実の功德を説かれたところの大乗修多羅に依つて。その大乘という字は『願生偈』には無いのですけれども、曇鸞大師によつて大乘という字を加えたのです。親鸞では大乘は一乗であると言われます。『華嚴經』・『涅槃經』・『法華經』皆大乘經典ですけれども、大乘の根幹を為すもの、それが選択本願であると言つては、選択本願というものを離れると、大乘と言つても一つの教理になつてしまふのです。大乘仏教の教理というふうなものになるのではないかと思ひます。これは簡単に言えば南無阿彌陀仏ということ。その本願一乗というものを具体的に押えれば、そこに大乘というものが南無阿彌陀仏として具体化されるのです。南無阿彌陀仏というところに、本願が現行、具体的にに行じているという意味を持つわけです。だから次の「眞実功德」ということも、何が眞実功德かと言えば名号です。『浄土論』では眞実功德を説く修多羅という具合になっていますが、親鸞は眞実功德を説くと言わずに本願を説くと言つています。その本願の体を押えてみれば南無阿彌陀仏である。体という意味は、具体というような意味の体です。実体というような意味の体ではない。行体と言つ

てもいい。現行している体です。本願がそこに現行している、生きてはたらいっている。南無阿弥陀仏として生きてはたらいっているのです。名号というものは本願の名号であり、また本願の行たる名号です。その名号は、名前と言っても、ただ記号というような意味ではないのであって、本願が人間に名告っている言葉である。だからひとつの仏の名と言うけれども、仏それ自体なのです。南無阿弥陀仏という仏なのです。阿弥陀仏という名ではない、南無阿弥陀仏という名なのです。仏の名前は南無阿弥陀仏という名なのです。その名のほかに仏は無いのです。名のほかに仏を考えるというのはそれは実体です。仏様がどこかにあってはたらくというけれども、はたらく自身が仏なのです。

『浄土論』から言うと、真実功德というのは何かと言えば、浄土および浄土の如来を真実功德と言うのです。如来の国土も皆、莊嚴功德成就と、功德成就を以て莊嚴するという具合に説かれている。真実功德と言えば、如来及び浄土の徳というものです。これはもう世間の徳というものではないのです。だから特に「真実」という字を付けてある。それにおいて、我々の要求を満たすという、我々の人間的関心を満足させるというような意味ではないのです。だから、禅宗の方では「無功德」とも言っている。これは午前中言ったように、やはり夢にも描くことのできないような、ひとつの徳というものがあると思うのです。人間の考え通りになることが救いではないのです。人間の考え通りになることが救いではなく、夢にも思い描くことができなかつたようなものに触れるということがある。それに触れるというと、人間の関心である幸福だとか、そういうようなことがもう撤回すると。無くても後悔が無いと、こういう境地になってくるのです。だからして、安楽浄土と言っても、安楽というようなことを、人間関心のように解釈して、安楽を求めようとして、安楽という関心から安楽浄土を求めても、それは不可能だということを、曇鸞大師は親切に忠告しています。無上菩提の心というもので浄土を感得するのです。世間関心ではないのだと

いうことを言っている。だからそこに安樂と言っても、人間が考えるような安樂ではないでしょう。曇鸞大師は二十九種莊嚴功德というのを「功德味」と、「味」という字を付けるのです。この味を、受用あるいは愛樂と言ってもいい。功德味というものを受用する、或いはそれを愛樂すると。「愛樂佛法味」と言われているように、それを愛樂するというような意味です。味というようなものは教理ではないでしょう。

「二十九句」、また「一法句」と、句で表わす。こういうことが面白いことです。句というようなことは、名というのと相通ずる言葉です。名を結合したものを句と言うのですから。だから二十九句の莊嚴功德とは、一法句を開いて二十九句とするという様な意味なのです。二十九句の功德と言うのですけれども、一法句というのは、『解深密經』で言うと、「一味」と書いてある。一法句というものは一法句という味を持っているでしょう。句とか名前とか、広く言えば言葉というものは、物を表わすものではなくて、意を表わすものです。だから、この「味」というのは、やはり意味の「味」です。それで言葉というものは、ものを指し示しているのではなく、意味を指し示している、意味を表現しているものです。だから、こういうものはどう言ったらいいでしょうか。丁度、水の味みたいなものです。言葉はそういうことになると面倒だけれども、一味というような、法性の味というような、一如法性、真如の味です。ラテン語では *natura* という、英語で言う *nature* です。自然じねんです。自然じねんの味なのです。 *natura* というのは、*human nature* と言って、人間の本性ほんせいです。人間性と言う場合の性、そういう時に *natura* と言う。人間の本来持っている人間性、人間の本来性です。人間の本来性というものを自然という言葉で表わす。その本来性ということを経典の熟語では「法性」というような言葉で言うのです。だから、それから考えてみても、ちよつと名詞で表わせば *naturallichkeit* という抽象名詞で表わすよりない。自然性、本来性です。そういう

ものの味なのです。例をとってみれば、自然の味は砂糖の味とか酒の味とかそういうものではなしに、水の味です。水の味というものは、味の中で一番うまい味です。では、どんな味がすると言うと言けない。砂糖よりうまいとか、酒よりうまいと言ってみたところで、ただ頭で考えて想像しているより仕方がない。それから、水の味を説明するほど愚かなことはないのです。というのは、飲めばわかるからです。飲むに限るのです。説明を聞いているよりも。それで水と言うと、何か外に在るようだけれど、実は我々の味覚に在るのです。水というものは頭に与えられるのではなく、舌に与えられるものです。だから我々が舌を持っているということは、もう自然の水というものがわかる能力を与えられているということです。自然の身体です。我々はそういうものを持っているわけです。

ただ、問題は、その水の在り場所です。水の在り場所は教えてもらわねばならない。水の味自身は教えてもらう必要がない。水の在り場所を教えるのもそういうのです。これが大事な点です。舌がせっかく水のわかる能力を持ちながら、水が与えられない。するとそこに欲求不満というものが起こってくる。欲求不満というものがある。ゲバルトを起こしてやるのです。どうしたらいいのかと、とにかく暴れなければおさまらないのです。自分でもどうしてもらいたらいのかわからないし、また教える方もどうしてやったらいいかわからないのです。大学の教授に尋ねてもわかりはしない。何故かという教える方はやはり教理を与えるからです。教理では間に合わない。ではこうしてくれと言う、それもわからない。そういうようなところから、今日ゲバルトというものが盛んに起こっている。おさまらないのです。能力を持ちつつ、どうも能力というものを発揮する方向もわからないから、場所もわからない。つまり、言ってみれば教えが無いのです。今日の世界で一番特徴のあることは、教えが無いということです。今日、教えというと、教理でしょう。教理ということはそう悪くはないけれども、教理と言うよりもむしろ教条、教条主義です、つまり

ドグマ。ドグマというようなものの考えにつかると、もうわからないようになる。仏教の大学、大谷大学というようなことを言ってみたところで、仏教の教理を研究しているのです。つまり本の話です。えらく盛んにやっています。字引きも作ってね。微に入り細を穿っています。それで何にも腹ふくれない、というようなことになっています。丁度、親鸞の当時の仏教はそうだった。それを「聖道門」という。「聖道門」というのは教理が無いのではない。教理だけになってしまったのです。今や、「浄土門」でも、やはりひとつの教理に転落しているというような危険な状態にあるわけです。宗教そのものが何かそういうものになってしまっている。現代ほど宗教を求めている時代は、僕は無いと思います。つまり自然を要求している時代です。現代は宗教に近づいている。問いとして近づいている。答えとして近づいていないのです。「我々はパンを求めて石を与えられたり」という言葉があるからね。パンを求めたけれど、与えられたものは石だったという、そこに欲求不満があります。

教えを代表するものが修多羅です。人生に無いのは、この修多羅なのです。修多羅なんかしゃいけない、現実がほしいと言うけれど、その現実に出るのが修多羅です。修多羅を通さずして現実だと言っているから、その現実が解釈のはいった現実になる。我々は、現実、現実と言っているけど、本当に現実に触れていたら安心するのです。我々が安心するのは理想で安心するのではない。現実で安心する。ああこれであったかというのは、現実を言うのです。我々、現実、現実と言っているけども、分別した現実なのです。解釈された現実です。もう現実と理想とが逆になってしまっているのです。

僕はこう思うのです。教えられるものは別にもらわなくてもいいと思う。ちゃんと持っているのだと思う。身に余るほど持っているのです。丁度言うと、「煩惱成就・罪悪深重」という言葉があります。「煩惱成就・罪悪深重」というのは哀れな話ではない。罪悪や煩惱に満ち満ちているという。罪悪や煩惱を満

足しているというのです。こういう意味です。如来の方は「真実功德」を満足している。我々の方は罪悪・煩惱を満足している。だから、満足と満足の関係なのです。決して不足と満足との関係ではない。だからああいうような深重とか盛んであるとかいうところに、「群萌」というような意味があるのです。凡夫と言うと、何か痩せた哀れなような凡夫と思うが、そうではない。たくましいのが凡夫ではないか。つまり、現実の人間という意味です。凡夫というのは、霞を食べて生きていないのです。こういう人間が凡夫です。「どっこい俺は生きとるぞ」という言葉があります。「どっこい俺は生きとるぞ」という、そういうところに「煩惱熾盛・罪悪深重」という、つまり大地の人間です。「煩惱熾盛・罪悪深重」というのは、人間の大地性を表わしているのです。その中に、「罪悪深重・煩惱熾盛」という中に、如来の真実功德というものが覆われているわけです。埋没しているのです。だからして僕は、衆生というものは、今言った「罪悪深重・煩惱熾盛」という言葉もあるように、何にも不足していませんと思うのです。求めるものを持っていて、しかも捜し回っているのです。無くて捜すのではないのです。持ちながら捜し回っているのです。無くて捜すというのは、これは当たり前前の話です。持っていないながらそれを捜しているところ、それを病氣と言うのです。

昨夜もその話が出ていましたが、医者と坊主というのは昔から親類です。それは何故かというと、人間を病氣しているものだ、と見る見方なのです。ただ幼稚だとか、不足しているというような人間の見方ではない。間違っ生きている、逆立ちして生きているという人間の見方です。そういうところが一致するのです。ただ、医者から見て健康だと言われる者も、宗教から見たら病氣しています。病人だけが病氣しているのではなく、健康な人間も病氣している。というのは、腹痛とか胃病だとか、そんな簡単な病氣ではないものがあるわけです。これはやはり、そこを考えないと、わからないのではないですか。教育と言っ

ても、教育というのは「引き出す」という意味を持っている。Erlziehung という。「引き出す」という意味です、仏教では「教化^{きょう化}」と言う。教育というのは子どもをおとなに育てることです。しかしながら、教化というものはそうではないのです。病気を回復することです。そういう教育が必要なのです。つまり、病人というのは逆立ちしているのですから、だからして逆立ちを更に逆立ちさせるのです。逆立ちしているのを元に帰そうと思うと、逆立ちを逆立ち、つまり否定を否定しなくてはならない。否定の否定ということが必要なのです。そういう意味を持ったものが、教えというものになっていくのです。教えというのは、ただ参考になる助言ではないのです。否定の否定という意味です。つまり呼び返すのです。

我々が求めている中に実は、何かわからないけれど求めずにはいられない、何を求めているのかと聞かれてもわからない、しかし、いい加減に諦めて放っておくというわけにもいかない、わかるわからないを越えて求めずにはおられない、そういう強い、強烈的な要求というものを「願生」というのです。「もう出来ない、それならもう諦めよう、出来る見込みならばひとつ頼む」というようなただの希望ではない。単なるひとつの希望を言っているのではない。理想を描いているのではない。わからなければ一層求めずにはおれないようなものがある。そういうひとつの願というものは、本能的な要求と言ってもいい。人間というものは、そういうものを何か根底に持っているものです。何かわからないけれど求めているということの中に、求めている心が求めている心を自覚するのでしょうか。「わしは勝手に求めとる」というのではない。わからないけれど何かを求めているという、その求めている心が実は何かが呼んでいるのだという具合に、そういうものを自覚するのです。何かわからないけれど求めている、その中に、「お前の求めているのはこれだろう」と、こういうものを聞くのです。それを「声」というのです。「お前の求めているのはこれだろう」と、こういう声を求めている中に聞くのです。自覚するのです。求めているのではなく求められ

ている。そういうものを自覚するのです。その求めている方は「願生」というのです。求められている方は「欲生」というのです。

我々が何かを願っている、その中にはいろいろあって、たとえてみたら、「救ってくれ」と言っても、「ではどうなりたのか」と言うと、誰も答えられはしない。「救ってくれ」と言うけれども、救われないう意識で描いた「救ってくれ」は、妄想です。そういうように我々の願望というところに妄想もあるけれども、またその妄想の中に妄想でないものを含んでいるのです。つまり言ってみれば、人間の要求というのは、そういうものが混じっているのではないですか。「有漏無漏雜起」ということがありますね。この「有漏無漏」という「漏」というのは「煩惱」という意味です。「漏」は煩惱だけれども、「有漏」と言うとは煩惱ばかりを「有漏」と言うのではなく、煩惱でなくても煩惱に関係のあるものを「有漏」と言うのです。たとえてみたら、我々はいろんなものに煩惱を起こすけれども、さっき言ったように、如来の世界に対して煩惱を起こすことはできないのです。女や財産やそんなものには煩惱を起こすけれども、如来の世界に対して煩惱を起こすことはできないのです。知らないから。知らないものに煩惱を起こすことはできないです。我々の知恵に入っていないものでしょう、如来の世界というのは。我々の知恵に入る、経験の中に入ってくるものに対して我々は煩惱を起こすのです。経験に入らないものに、煩惱を起こすわけにはいけません。だから我々の経験に入るものは、別に煩惱ではないけれども、煩惱に関わりあるものです。如来に対する要求は無漏です。有漏は「雑染」と言います。それから無漏は「清浄」と言う。「雑染・清浄」というような範疇があるのです。「雑染」というのは濁ったものです。それと清浄なもの、そういうようなものが雜起しているというのです。相交わって起こっているという。ただ純粋なものというわけではない。純粋なものが、また雑染されたものに覆われている。全部が駄目かというところ

駄目なものの中に駄目でないものが起こっている。そういうのが人間の具体的なあり方ではないですか。そこに純粹なものが雑染されたものと戦って、おのずから自己を純化していくのです。人間は純化するような能力を持っているのです。その純化する能力を「理性」と言います。自己批判の能力です。

僕はこう思うのです。どうも人間の要求というものは、本当の要求がわからないので、次第に要求が純化していくのです。ということは、我々の方から言えば、純化して本当の要求に帰っていくとも言えるけれども、逆に言えば、本当の要求というものに呼ばれていると。本当の要求に出遇うのです。ただ有るものではないと思うのです。出遇うのです。今日では、雑誌なんかで「出遇い」ということをよく使うでしょう。けれども「出遇い」と言ったら本当に厳密な、実存思想というものの根本概念です。だから教育でも実存教育というものがある。教養をつけるというような教育ではなしに、本来の自己に帰るというような教育です。有るものを知るのですから再確認です。無いものを外から与えるのではなく、有るものに目覚めるのです。そういう場合にやはり再確認すると。存在を自覚するのです。無かったものを知るのではない。有るものに気が付くのです。こういうように実存思想というものにおいて、出遇いという言葉が非常に大事な概念になっている。根本概念にね。だから本当言ったら、自己というものも有るものではない。有るものは我執です。我執はもう出遇うのではない。はじめから持っている。一瞬間といえども、それははずしたことがないので。けれども、本当の自己は出遇うものでしょう。我執が破られてね。私私だと思っっているものが私ではないのです。そういう思いに本当の私が覆われている。埋没しているのです。欲をわしだと思っっている。だから我執ということと自覚ということは、もう紙一重。その我執を自覚する、つまり自己を否定することによって本当の自己に出遇うのです。否定をくぐらないような自己というのは独断です。それは独断しているだけの話で、ひとりよがりです。それだから「我」というものも、やはり出

遇うものではないですか。「欲生」というのは本当の我との出遇いなのです。「我が国に生まれんと欲え」は、どこかの天来の声を聞いているのではないのです。本来の我が、この現在の私に呼びかけているのです。その「呼び返す」というような意味、そういうのがひとつの教えという意味です。教えとはそういう呼び返す声です。「声」という字が非常に大事なのです。

僕はこう思うね。宗教心の無い人というのは無いものだ。本当の「一心帰命」というものは、如来回向であって、自分の作ることでできないものだということも本当ですけれども、しかし同時に、誰にも有って、しかも平等に有って、少しも変わらないものです。賢いとか愚かとか、利鈍とか、善悪とかそういう区別はいろいろある。けれども、そういうものに妨げられずに、つまり、どんな愚かな人間でも頷くことができるし、どんな賢い人間でも頷かざるを得ないというものがあつたのです。そういうものが「宗教心」というものです。「各発」、「共発」という言葉があります。菩提心を起こすということ、各発」ということと區別して「共発」と言います。「各発」というのは自分で起こす。宗教心を起こさない人間より起こす人間は偉い者だと思つてゐる、そういう場合は「各発」になる。それは宗教心というものを文化心の形で考へてゐるのです。けれども、そうではないのです。人間に起こるものです。人間が起こすのではない、人間に起こつてゐる、そういうのを「共発」と言うのです。誰にあつても同じなのです。自慢することができない。だけど誇ることができない。「各発」なら誇ることができない。そういうものがあつて人間が成り立つてゐるのです。実存というような意味の人間が。物存ではない、物質、物としての存在ではなしに、人間としての存在。自己をもつて生きるというような人間です。そういう人間を成り立たせてゐるものが「共発」です。これはもう誰にも有るものだと思うのです。

法蔵菩薩が一切衆生に、「至心に信樂して我が国に生まれんと欲え」と誓われたというのは、人間に對

する信頼なのです。「あんな奴とは思わなかった」ということがあるけれども、そういうことが無いのです。どんなに絶望しても、人間の絶望ぐらいでは絶望させられないものを持っています。こういう人間に対する信頼感です。十八願と言うと、何か特別の教義のように思うけれども、そうではないのです。宗教心というものが人間を信頼するのです。宗教心を離れたら、我々はお互いに人を信用する必要はありません。誰が信用しますかね。友達と言ってみてもそうです。友達と言ってもきれいなようなことを言うけれど、「悪友と交わるな善友と交われ。何故かと言うと、悪友と交わると損する、善友と交わると得する」と。それなら功利心です。夫婦であろうが兄弟であろうが、みんなそんなものなのです。宗教心というものを離れたら、人間は孤立しているのです。孤立の人間から、人間が要求を求めているのが「共発」というのです。だから、そういうものがあると思うのだけれど、糸が仲々細いのです。それで「白道四五寸」と言っている。宗教心以外のものは、「水火二河」と言って、これは大きいのです。「罪悪深重」というようなものに覆われているのですから、無いわけではないけれど細いのです。やせ細っている。宗教心が無いということは言えないのです。やせているのです。

「すでにこの道あり」というのは「すでにある」というのです。これは「本有」と言ってもいい。「本有」とか「悉有」とかいう、そういうあり方が「すでにある」のです。これから作っていくのではないのです。始めからあるのです。つまり「すでにある」という意味はどういう意味かと言うと、「先立ってある」ということです。人間よりも宗教心の方が先立ってある。それが大事なことです。人間から宗教心が起るものではないのです。人間に先立って宗教心というものがある。こういうことが大事なのです。これは前後ではないです。或いは、時間的に前という意味ではないです。時間は同時のものですけれども、時間的には逆になるのです。先立つものは後で知るので、だからして時間ではなく、構造です。人間の

存在構造としての秩序です。我々の分別で、人間の思惟で変えるわけにいかない秩序です。その秩序というものを別の言葉で言えば、道理なのです。背くわけにはいかなないので。その秩序にかなうところに論理というものがある。また秩序にかなうところに倫理というものが出てくる。存在の秩序というものがある。だから人間というものを支えているような源泉になると。人間は深い源泉を持っている。我々の思いもこれに達することができないような、我々の喜びも悲しみもそれに達することができないような深い、底の無いようなひとつの源泉を持っている。それがしかもたえず、出ようとして内から我々に訴えている。意識の底に流れているものが意識を破って我々に名告ろうとしている。だからして、我々の出たもとに帰るためには、我々の方から勝手に帰ると言うことはできないのです。しかし、何かそこに帰らざるを得ないような要求があるのです。その要求というものを表面から見ると言うと、私から起こっているようだけれども、実は私から起こったのではない。私に起こってきているのです。我々は「罪悪深重・煩惱熾盛」という、それ以前に私の存在は無いようだけれども、炭団たどんの塊かたまりというようなものかもしれないけれども、その中にそれでもなお、言ってみれば闇の中に光の根があるというようなものです。闇は光ではないけれども、闇の中に光の根を持っている。闇の中に煩惱熾盛の中に覆われているが、ひとつの深い要求というか、そういうものがある。宗教心です。「願往生心」です。「白道」という具合にたとえられている。炭団たどんの中に埋没しているけれど、しかし炭団たどんにならないものがある。自性清浄である。自ら自己の清浄性を失わないものがある。これは遠いことを言っているのではない。人間の構造を語っているのです。人間はそういうものなのです。それは特殊な人間ではないです。人間の本来の秩序です。

危い細いような糸と自分の運命を共にしよう、と、こういう時に決断というものがあるのです。「すでにこの道あり、度るべし」と、こう決断するのです。何にも無いところに「勝手に向け」というようなこ

とを言っているのではない。「有るか無いか知らないけど行ってみろ」というようなことを言っていて、人を後から押しているのではないのです。何にも無いところにがむしゃらに挑んでいくというのは賭けです。博奕打ちです。そういうものではない。かすかではあるけれども、他の大きなものに幻惑されずに、細い糸のような命だけれど糸を以て我としよう。私から見ると糸のようだけれども、しかしそれは「大道」なのです。煩惱というものを転じて、その大道に立つのです。糸のような白道に立つならば、その糸のような白道を覆うような水火二河の煩惱が、全部が功德に転じていくのです。「これを以て自己としよう」と言った時に始めて、「それこそお前の求めているものだぞ」ということを、向こうの方から呼びかけているのです。つまり、声を聞いてから行くのではない。行こうとした時に声を聞くのです。声を聞いてそれから出かける、そんな呑気なものではない。やはり身を捨てなくては、その声が聞けないのです。これも時間の前後を言うのではない。声を聞く時が決断した時であり、決断した時に声を聞くのです。一念同時です。そういう時、その声というものが教えなのです。声と言うと、「発遣」と「招喚」と二つあるわけではないのです。招喚に包まれて発遣があるのであって、結局教えということ。教えというのは、「行けばどうかなる」というような助言ではないです。助言を与えるものが教えというのではない。善導大師の「二河喻」に、「直ちに來れ」とこう言ってますね。あれは一つの命令です。しかし宣言命令ではないです。「若しこういうことを欲するならば、こうしろ」という意味ではない。断言命令なのです。絶対命令なのです。「ならば」という条件が無いのです。無条件に命令するのです。「來れ」と。「直ちに」というのです。「若し何々ならば何々」と、そういうように人間関心というものに相談して命令しているのではない。それなら助言です。根源の要求なのです。我々に先立つ要求です。我々から出た要求に妥協しているのではない。根源が我々を呼び返すというようなのは、断言命令です。そういう風なもの

が教えなのでしょう。だから言ってみれば、逆立ちしている人間を元に帰そうと。眠っていると言ってもいいし、忘れていると言ってもいい。そういう時に人の目を覚ます時には、肩でも叩くより仕方がないでしょう。「いつか目を覚ますだろう」というようなことを言って放っておいても、目を覚ましはしません。今、警沢なことと言って甘えているけれど、ひとつ苦労させろ。苦労してみれば目から火が出るほどの目に遇ったら自覚するだろう」というようなことを言ってみても、自覚しないものです。そういう期待をするのを十九願というのです。「仮令の誓い」と言って。成るかもしれないけれど、成らないかもしれない。「駄目かもしれないけれど」というような話です。「仮令」というのは、「臨終の最後に目を覚ますなら、覚まさないだろうけれど覚ますならば」というようなものです。この時に、今言った「我に來れ」というようなものに遇うだろう」というわけです。覚まさないかもしれないけれど覚ましてほしい。覚ましてほしいけれど、覚まし得るといふ保証は無い。

「帰命」の「命」という字、それはまた「教命」という字です。「命」という字は「性命」という意味なのです。これ「教命」という意味もある。「命に帰する」その「命」というのはどんな意味かと言うと、「性命」という意味もあるのです。それはざっき言ったような本来性です。人間の human nature という人間の本来性に帰するというようなものです。天命とも言う。この命という字は「本来に帰する」というけれど、もう一つは、「教えに帰する」ということです。性命は「離言」です。性命は言葉を超えています。だけど、教命は、言葉なのです。みことです。これは二つあるわけではないです。離言の言と言って、声なき声というようなものです。やはり、離言から言を起こして、その言によって離言に呼び返すのです。そういう意味です。だからもう発遣も招喚も、これは教命なのです。みことです。

人間というものは、深い要求、宗教的要求というものを源泉として、人間に先立つ本願によって、もの

でなしに人間として成り立つ。人としてね。人格としてと言ってもいいです。人間はものとして在るのではない、人として在る。人というのはどういふところに成り立つかというところ、やはり願というような、人間を生み出す大きな源泉というものがある。人間というものは生命、*Lebenskraft*ですけれども、生命というものはどうして成り立っているかと言うと、要求、願というものがやはり生命の原理なのです。だから人間というものは、机のようなものとして在るのではなく、生きたものとして在るのです。生きたものを成り立たせるような原理は、ただ理というようなものではないのです。願というようなものももたない。願がさっき言ったように「有漏無漏雜起」しているから、欲望で生きているように思う。「一切は欲を以て本と為す」という言葉もある。その欲望の中には、煩惱に覆われた欲望、つまり煩惱としての欲望もある。けれど、煩惱としての欲望ばかりではない。炭団の中に、やはり細かいけれども純粹、自己を失わないような要求もある。そういうのを宗教的本能と言うのです。本能と言ったら、何も生物的本能ばかりではない。宗教的本能、つまり別の言葉で言えば理性的本能というものもある。単なる幸福追求という、そんな簡単なもので人間は成り立っていない。それは人間を欲望で理解したからそんな浅簿な理解になる。人間はパン無くしては生きることができない、しかし政治経済という問題だけで人間は解決しない。雲を食べて生きていると言うのではないけれど、パンを食べて生きているけれど、パンのみで生きているのではない。こういうものがあるでしょう。やはり自己に成りたいのです。自己を失ってもパンを食べて生きているというものではない。本当に自己に成るためには、パンは食べなくてもいい、餓死しても差し支えないというようなものを人間は持っている。朝に道を聞いて、夕に死んでも後悔しないと、こういうものがある。そういうようなものが、一つの理性的要求、本能です。そういうものに支えられている。今日人間学、*Anthropologie* ということをやっても、哲学的人間学と言っても、どの程度に考えているもの

ですかね。我々から見れば、阿弥陀仏の本願を離れて人間は成り立たないと思う。阿弥陀仏の本願に触れた自覚を「願生」と言うのです。これは『浄土論』のテーマです。願生行者です。信者ではない。行者です。「人間は一つの橋だ」とニーチェは言います。「橋」と言うけれど、善導大師で言えば「道」です。白道という「道」が人間なのです。人間が道を歩くのではなしに、人間が道に成るのです。

道というものは、「住^ままるも死す、回^かるも死す」と言うのですから、そういう道とはどういうものかという、やはり直線的なものではないです。あるところから出発して、あるところへ到達すると。けれどどこが到達点だということはどうして言えるのか。たとえてみたら、岐阜から東京に行くのに、東京へ行くということがどうして成り立つのか。岐阜から次に行くのは名古屋です。東京ではない。豊橋があったり静岡があったり、横浜があったりして東京へ行くのです。だから東京へ行くことは、東京へ着いてみないとわからない。けれど、岐阜から東京へ行くと言った時は、岐阜が東京から始まっているからです。それがないと東京へ行けるはずが無いのです。岐阜から東京へ行けるのは、岐阜が東京の中にあるからです。岐阜の外へ東京を置いたら、東京へ行くということはどこからも成り立って来ようが無いのです。だから、一步一步が東京なのです。そういうようにして、道というものは円環を描くのです。だから到達点というけれど、到達点というものから出発してくるのです。そしてその出発点が到達点なのです。そういう事を深く言ったのが、「往相・還相」ということです。帰るところは出るところなのです。円環を描いている。無限に到達点、それが出発になるのです。そういう意味で、ニーチェは超人、Übermenschと言う。人間は、人間を超えていくものが人間なのです。とどまるものではないのです。人間は人間を超えていく、それが人間の本質なのです。こういうものが道というもの、それが行者ではないかね。それは落ちついているものではない。無限に自分を破っていくものです。だからして仏教の言葉の中に「昇道無

窮極」という言葉があります。『無量寿經』にね。「道どうに昇るに窮り無し」と。「道」と言っている。「道」が人間なのです。それで人間を行者と言うのです。その「道」というのはどこまで行くかと言うと、「無窮極」なのです。こういうことが大事です。ここまで行ったらしまい、というものは無い。しまいが無いのです。こういうのが無限の道です。途中で少しも停滞することを許さないので。人間の方は休みたいのです。けれども、道そのものに立ったら、道が人間を休ませないのです。我々が努力して休まないのではない。道に立ったら、道自身が我々を休ませないのです。そうは言っても、叱りつけているという意味ではないです。やせ馬を叩いているというようなものではないです。道に立つと、道に休まないような力が道から出てくるのです。いい加減なところで腰を落ち着けないのです。そういう意味から言うと、安心あんしんというようなことは安心あんしんではないのです。安心あんしんなんかしてはおれないところに道というものがある。普通は何でも安心が一番大事だと思ふのですけれども、下手すると安心というものが、一番墮落した言葉になる。

「道」というのは、もう個人を超えているのです。人類的意志です。こういうのが「願ねがに生きる」という意味です。如来の御心に生きるというのは、こういうことを言うのです。自分の関心に生きるのではない。

天親菩薩が「一心」というようなことを言われるのは、やはり二尊のみみことに賜たまわったという意味がある。修多羅のみみことに賜たまわったと。修多羅は積尊です。大聖釈迦牟尼仏のみみことです。「行いけよ」と。しかしまた、その修多羅の中に「来たれ」という教命、それは本願の呼びかけです。二尊のみみことに「一心」を賜たまわった。みみことに賜たまわるといふことが非常に大事なのです。反省で賜たまわるのではない。人間が逆立ちしてないならいいのです。しかし、逆立ちしている人間を元に帰そうという場合は、みみことしか無いのです。

「真実功德」の「真実」というのは、さっき言ったように、「性命」を言うのです。「性命」を真実と言うのです。「真実」というのは、これは大事な字です。『無量寿経』の中に「真実」という字が使っているところを見ると、「道教を光闡して、恵むに真実の利をもってせんと欲してなり」という釈尊の出世の本懐です。釈尊が世に出興された正意を顕わされた言葉です。そういう言葉の中にやはり『大無量寿経』は真実の教だということが出ています。『観経』『阿弥陀経』は方便の教ですけど、真実の教だということは、親鸞が勝手にそう見るといってはなしに、『無量寿経』の中に、やはり「真実」という字を使っているのです。「真実の利をもってせんと欲してなり」と。それと相俟って『浄土論』に「真実功德」と言っている。これは両方照らしているのです。『無量寿経』の「真実の利をもってせんと欲す」というのと、「修多羅真実功德に依る」と。「真実」という字が経と論と相照応しているのです。曇鸞大師は、「真実」というのは「不実」ではないのだと言っている。これは『観経』では「至誠」ということと違う。「至誠」ということと区別して言っている。だからして「真」も「実」も「至誠」も皆まことです。まことという意味があるけれども、やはりそこは区別している。だから「真実」というのはどういう意味かと言うと、親鸞は『涅槃経』に依って、如来を真実と言っている。「如」を「真」と言うのです。「真如」と言う。「来」を「実」と言う。だから、この「真実功德」ということを注意して言うのは、「人間には無いんだぞ」ということを言っているのです。「人間を積み重ねても真実というものは出でこないのだぞ」ということを言っているのです。人間も努力すれば真実になれるというものではない。ゼロをいくら重ねていても、数にはならないのです。こういうことがあるからして、「ただ念仏のみぞまことにしておわします」と言うのです。念仏のほかに「まこと」があるわけではない。念仏を離れたら、「まこと」をたわごと、まことあることなし」という。人間の世界に、まことというようなもの期待をか

けたら、一遍にひどい目に会うというだけの話です。無いのです。だから「真実功德」ということは、そういう意味で、具体的には「南無阿弥陀仏」を言うのです。二尊のみことに賜わったという意味は、実はその名号という名前が、みことの言葉なのです。みことと言っても、その名号の意味なのです。「離言の声を聞く」というようなことを言って、我々が瞑想して、何か頭の中にひらめいたと言うけれど、そういうようなものを言っているのではない。そんな神秘的体験のような頼りないことを言っているのではない。神のお告げを聞いたというようなことを言ってみても、そんな頼りない幻影を捉えて、人間が自分の大事な命を託すわけにはいけません。非常に確固たる動かないもの、それが名号でしょう。つまり、本願の呼びかけというものは、さっき言った我々の根底の声ですから、声なき声というようなもので、「耳ある者は聞け」という意味です。だけど、どんな者にも聞ける形をとったのが名号なのです。「重誓名声聞十方」と言われている。大地の、地下の声が地上の声になっている。全法界に響きわたる声になっている。それを象徴してあるのが名号なのです。称名とか念仏とかいうのは、誰でもわかるとか、誰でもできるということを象徴してあるのです。別に声出して発音したから名号というものではない。誰にも、どこにも、いつでもできるものという意味です。どんなに困っている最中でも、「南無阿弥陀仏」とそこに出てくる。困っているのが解決してから出て来はしませんが、そして、その困っているという思いの中にさまよっている自己を本来に呼び返してくるのです。人間は、自分の努力や思索や体験とか、そんなことを積んで本来に帰ることはできません。それは自分を伸ばす、積み重ねる道であって、自分に帰ってくるということは、そういうことではできないのです。これは容易ならぬことだけれども、ある意味から極めて簡単に脚下に与えられ、開かれてくる。それが念仏です。いかにしても人間には不可能であったものが、いつでも可能になっているのが名号です。あんまり簡単になっているものだからして、かえって安物になって

しまつて、二束三文みたいに、念仏ぐらい言つてみても誰もびっくりしないです。念仏称えてみたところで、金もくれないし、學位もくれない。二束三文というのは、これのことです。実はその中に、人間というものがいのちを回復する約束が与えられているのです。二束三文ではないのであって、二束三文にしているだけの話です。念仏を二束三文にしておいて、どこかに道を求めている。狂乱しているのです。教えを求めて歩き回っている。向こうから来ている声を聞かずに、それを忘れて外に声を求めているという状態なのです。

「南無阿弥陀仏」ということにおいて「南無阿弥陀仏」の声に触れるのです。その声に触れる時に「一心」というものが成り立つ。声に触れると、その声は触れた者の上に現われてくるのです。つまり噴水です。源泉というものに我々が触れると、触れられた源泉が触れた泉の上に噴き出してきます。噴き出してその泉というものに充滿するわけです。名号を我々の方に持つてくるのではないのです。名号は動かないものです。誰でも、いつでも、どこでも変わりのないものが名号です。その動かないものを我々の動く心の中に入れたら、考えで翻訳することになるでしょう。そうすると、動かないという動く心になるのです。動かないということを考えていることになる。動かないという考えと、動かないものとは違います。それを観念に翻訳したら、何もわからないです。だから、何でも自分の頭で領こうと思つて法を聞くのではない。わからなくて辛いのです。わかったら大へんなことになる。そうではなくて、我々の方が呼ばれているのです。声にね。声を我々のところに持つてくるのではない。声に我々が呼ばれている。声に召されるのです。我々のところに持つてくるのではないのです。何でもかんでも我々のところに持つてこようとしていたのです。無始以来。それがつまり、迷っている方向なのです。それを根源に呼び返すのです。そうすると、呼び返されたら、呼び返したものが呼び返された心に充滿してくるのです。噴き出てくるので

す。そうして呼び返したものを包んでしまうのです。それを「一心帰命尽十方無碍光如来」と言うのです。「一心」というところに噴出してきたのです。源泉に触れると、「一心」に源泉が噴出して自分を包んでしまうのです。それが「尽十方無碍光如来」です。光です。これはやさしい言葉では「攝取不捨」と言えます。

こういうように、本来言うと、「一心帰命尽十方不可思議光如来願生安樂国」というのが付いているけれど、「願生安樂国」は除いてあります。除いてあるのは、つまらないから除いたのではない。「願生安樂国」というものが大事なのです。「一心」というものは願から起きたのですから、願というものを契機として持っているのです。願から生まれた一心だから、一心というものは、願を内面の契機として持っているのです。一心の中に願があって、一心を生み出しているのです。「願生」ということが本願の自覚なのです。つまり、「欲生」の自覚なのです。呼びかけの自覚なのです。だから「願生偈」と言っているわけです。「一心帰命」と言うけれど、「帰命」の内容を「願生」と言うのです。「帰命」というのは「たのむ」ということだけれど、ただ「たのむ」と言うと、どうたのむのかということがわからない。どうたのむのかというその内容を「願生」と言う。「願生」とたのむのです。だから「如来に帰命する」と言うけれども、如来の願に帰命するのです。だから「帰命」というのは、「本願招喚の勅命」と言うのです。「尽十方無碍光如来」は、その本願に帰命した人の上に、本願が成就として、光となってその人を攝取しているのです。光の中にね。

（本稿は、昭和四十九年九月十日、岐阜県慈光会主催の『入出二門偈』の会における講義の後半の筆録を整理したものである。文責 編集部）