

如實修行相應に就いて

——願信相應の論理的構造——

稻 葉 秀 賢

「自然トイフハ自ハヲノツカラトイフ、行者ノハカラヒニアラス。然トイフハシカラシムトイフコトハナリ。シカラシムトイフハ行者ノハカラヒニアラス、如來ノチカヒニテアルカクヘニ法爾トイフ。法爾トイフハコノ如來ノ御チカヒナルカクヘニシカラシムルヲ法爾トイフナリ」(『末燈鈔』^{一三}右)といふ宗祖の聖語は、我々に宗教的救濟の究竟的眞實が如何なる姿に於いて全きを得るかを感得せしむるものである。

宗教的救濟の本質、特に佛教の本質が存在一般からの解脱にあることは、佛教の第一義的教説に於いて常に「世は無常であり、人生は苦であり、一切は空である」と示さるゝことに依て明かである。夫故に、かゝる人生の否定は人生を無明に基いて形成せられた生滅の世界とし、之を否定する彼岸に常恆眞如の境地を證得せんとするものである。然るに、その人生否定の根基となるものが人生的なるものに基く限り、遂に眞實なる人生の否定にはならぬ。例へば自我の存在を否定するといふ場合に、否定される自我に對しては、否定するより高き自我が對立して、それは如何に進むでも遂に無窮の理を求むるに過ぎぬ。これ人生を否定する基礎が人生的なるものに依る爲であつて、そこに人生

的ならざるものが持ち來されるのでなければ、眞實なる人生の否定はあり得ない。されば、彼岸の常恆眞如の境地を證得する爲には、無明を本質とせる現實を否定する根據として、人生的なるものよりは、彼岸的なるものに依らねばならぬ。然も、その彼岸的なるものを認證するものは人生的なるものゝ外にはあり得ない。即ち、論理的に云へば、否定さるべき人生の外に吾々の現實はないのであつて、よしその否定の根基を彼岸的なるものに求むるとしても、その彼岸的なるものを認知するものが、また現實の生滅の心より外のものではないことになる。かくて、我々はその現實的體驗の上に無始已來の常没常流轉なる自己を實在と感ずる外はない。然らば、かくの如き生滅の人生は如何にして否定さるゝのであらうか。

佛教にあつて無念と云はるゝ境地はこの課題にひとつの光を與へるものである。無念とは否定の論理である。人生的なるものと彼岸的なるものとの關係は、それを相對的なるものと絶對的なるものとの對立に置き換へて考へるとき明瞭となる。即ち絶對的なるものとは、相對的なるものゝ全的否定の上にあらはるゝものである。夫故に、絶對的なるものは相對的なるものを素材として、その否定を契機として自己をあらはすものであるから、絶對的なるものゝあらはれた世界にあつて、相對的なるものはその片影をだに見ることは出來ないはずである。けれども、この絶對的なるものは相對的なるものを離れたものではない。何故なら、相對的なるものゝ否定、そこに絶對的なるものゝ姿があるからである。かくて、人生の否定或は存在一般の解脱といふことは、人生的なるものを全く離れてあるものではない。却て、人生的なるものを否定する所に、彼岸的なるものがその全貌を示す契機があり、人生的なるものゝ素材なしに彼岸的なるものゝ働く場所はない。従て、生滅限りない自己の全實在を否定する所に、然も否定さるべき自己の

實在を素材として、彼岸的なるもの、認證があるべきである。こゝに否定の論理の妙味がある。煩惱即菩提といはるゝことも、煩惱そのものは菩提ではあり得ない。けれども煩惱を否定する所に菩提があり、却て煩惱を素材としての菩提があらはるゝことに於て煩惱即菩提の意味があるのではなからうか。

この意味に於いて、厭離穢土欣求淨土を高調せる淨土教の意味も更に考慮されなければならぬ。實に厭離穢土は單なる厭世ではない。それは嚴肅なる人生の否定であり、然もその否定の上に欣求淨土の眞實を求むるものであつて、そこにより大いなる立場の肯定がある。少くも生滅の世界と見らるゝ現實は、それが生滅の世界である限り、必然的に苦を伴ふものであり、罪障の暗き影を負ふものである。この現實の安價なる肯定は愈々我々をして迷妄の闇に閉ざすであらう。たゞその現實の否定の上にこそ常恆眞實の光は訪れるのである。然もこの光は闇を否定することに依てのみ訪れるのであつて、こゝに人生的なるものゝ力に依て人生そのものを否定せんとする無効の努力が拒否せられ、「行者ノハカラヒニアラス」・「シカラシム」の世界が現前するのである。然も、その世界は闇を素材として、それを否定する所に光としてあらはるゝものであつて、厭離穢土そのまゝが欣求淨土であり、欣求淨土するものにこそ眞實なる人生の意味が體感さるゝのである。

「自身現是罪惡生死凡夫曠劫已來常沒常流轉無有_レ出離之緣」と深信することは、それが嚴肅なる人生の否定である限り、この否定の上に「彼阿彌陀佛四十八願攝_レ受衆生無_レ疑無_レ慮乘_レ彼願力_レ定得_レ往生」と深信することが最も自然なる肯定の世界として現前するのでなくてはならぬ。かくて悲痛なる人生の否定が深刻であればある程、より深き肯定の喜びがあるべきである。こゝに人生的なるものと彼岸的なるものととの結びつきがある。宗教が相對的なるもの

と絶對的なるものとの關係にありといはれ、或は宗教とは信仰の結紮に依て神と結合することであると云はるゝのはこの意味である。然して、この結合された世界は「行者ノハカラヒニアラス、如來ノチカヒニテアル」から、自然の世界であり、行者の計度を超えたる境地である。かくて人生的なるものと彼岸的なるものとの結びつきが如何なる構造を持つかを極めることは、我々の救濟の事實を明瞭にする上に必要なのである。勿論、かくの如き救濟の事實はそれが自然なるものである限り、論理的思辨の對象となるものではない。然し、その救濟のあるがまゝなる事實の上に、論理的構造を明かならしむることは、一面に信仰の現實的意味をのみ高調して、やゝもすれば宗教を律法化せしむる危険を防ぐと共に、信仰の純全なる生命が如何なる形に於いて體認せられねばならぬかの具體的構造を示すのに役立つのである。然して、この課題にひとつの解決をあらはす問題として、こゝに如實修行なる言葉が注意せしめらるゝのである。

二

如實修行の語はもと『論』『論註』に示されたものであるが、この語に依て最も明かに宗教的救濟の眞實性を示せられたのは宗祖であつた。宗祖が、「往生之業念佛爲本」の旗幟をおしたて、ひたすらに念佛往生を勧められた元祖の、純一なる祖述者であることは云ふ迄もない。この元祖より受けられた念佛に就いて、それが充全な生命に輝いて我々の上に働く姿を示さんとせられたのが如實修行である。従て念佛を一向専修することの上に、彼岸的なるものと人生的なるものとの渾然たる結合があるのであつて、それを宗祖は本願(彼岸的なるもの)と信心(人生的なるもの)との結

合に見出されたのであつた。夫故に、宗祖が示さんとせられた如實修行相應の姿は、一面には元祖の念佛往生の教義を最も素純に再現せられたものであると共に、他面にはそれが純一なる元祖教義の傳承であるだけに、他の元祖門下の人々への嚴正なる批判にもなつたのである。もと元祖の勧められた念佛は、實に本願の念佛であり、夫故に念佛を專修することは本願の意志に相應した念佛でなければならず、ここに如實修行の語が眞實の意味をあらはすのである。かくて專修念佛なる宗教的事實にあつて、それが究竟的なる宗教的眞實性を持つのは、願心成就の念佛なるが故にその念佛をあらしむる本願(彼岸的なるもの)と、その本願の純粹意志が「煩惱具足ノ凡夫火宅無常ノ世界ハヨロツノコトミナモテソラコトタハコトマコトアルコトナキニタ、念佛ノミソマコトニテオハシマス」(『歎異鈔』三十)といふ嚴肅なる人生否定に依つてあらはされ、そこに信心決定として彼岸的なるものと人生的なるものゝ結合が如實に示されるからである。夫故に宗祖は『高僧和讃』に

「如實修行相應ハ

信心ヒトツニサタメタリ」

と云つて、念佛の如實修行が實に願信の相應にあることをあらはし給ふたのである。かくて人生的なるものを否定することに依て彼岸的なるものゝあらはるゝ姿は、實に本願念佛の信心に於てあり、この信心こそが如實修行相應の意味でなくてはならぬ。

然し、こゝで考へられねばならぬのは、その信心が本來人生的なるものに屬するののか、或は彼岸的なるものに屬するかといふことである。若し、これを人生的なるものに屬せしめるならば、それは本願に對立するものとなり、本願

に依て我等の救済が可能となるのか、はたまた信心に依て罪濁の自我が救はるゝのか、新なる問題を生起せずにはない。然も、本願に依て救はるゝと云へば信心は無用のものとなり、信心に依て救はるゝと云へば、それが人生的なるものに屬する限り、眞實の救となることは出来ない。更にこれを彼岸的なるものに屬せしむるならば、我々の經驗的事實として體感せらるゝ、實在が罪濁の自己の外にない以上は、遂に我々の經驗的事實とはならず、從て我々の生々とせる宗教的生命に觸れるものを持つてゐないはずである。かくて、如實修行相應が信心ひとつに定められたる具體的構造を究めることに依て、願信相應の論理的構造、從て救済事實の如實なる姿が定められるであらう。この意味に於いて、我々はまづ『論』『論註』にあつて、如實修行なる語が如何なる意味に於いて用ひられたかを究明せねばならぬ。

『論』『論註』に於いて如實修行なる語の見ゆるのは、『論』では長行釋の中、五念門の特に讚嘆作願觀察の三念門に於てある。更に『論註』では上の論文を解釋する箇所の外に、上卷では菩薩四種功德の第一不動遍至の徳の釋(二十一左)と下卷では菩薩の四種功德を示す總示の『論文』正修行の釋(二十一左)とにあらはれてゐる。

もと、無量壽經優婆塞願生偈と呼ばるゝ世親の『淨土論』は實に願生の意味を最も明白に示せるものである。二十九種の莊嚴功德に依てあらはされた「彼の世界の相」は、單にたのしむと聞いて參らんとする如き功利的意味を内容とせるものではなく、淨土それ自體の上に彼岸的なるものを示されたに外ならぬ。夫故に三種莊嚴は二種清淨に攝められ、「略説入一法句、一法句者謂清淨句」七右として、淨土の總功德には清淨功德が曇鸞に依て指摘せられたのである。けに一法句は清淨句であつて、清淨は純一なる彼岸的なるものを意味し、從てそれは眞實の理念でもある。依報も正報も純淨なる無爲の世界であつて、こゝに穢惡汚染にして有爲なる現實の世界が對比せしめられる。かくて淨土の相

はそれ自ら人生的なるもの、否定を顯示せるものであるから、「故我願生阿彌陀佛國」の理由、更には「普共諸衆生往生安樂國」の必然的意味を持つものである。

然るに、かくの如き純一無垢なる彼岸の世界が、その世界自體の上に願生の意味を示せることは、この世界に反照された汚染なる現實世界の否定を内容としてゐるからである。即ち、淨土の清淨功德は我々の現實なる汚濁の體驗なしに感得されるものではない。濁惡の凡夫なる體感が最も痛切なるものにこそ、淨土の莊嚴功德の上に願生の理由をたしかに發見するのであつて、却て濁惡の世こそは願生の立場を形成するものでなくてはならぬ。何故なら人生的なるものを素材としてのみ彼岸的なるもの、働く場所があるからである。

かくて、彼岸的なるものはそれ自身純一無垢であつて如實なる無爲の世界であるが、この無爲の世界が認識される爲には、人生的なるもの、如實なる體認がなくてはならぬ。濁世の認識深きものにこそ、淨土の理念の世界がそのまゝに證得されるからである。夫故に、現實の濁惡相に透徹して、それを全的に否定する所にのみ、眞實の彼岸はあらはれるのである。

かくて『論』『論註』に如實修行と示さるゝ文意を顧るとき、それが因果ともに如實修行と云はれる意味を知ることが出来る。實に淨土は純淨無垢なる理念の世界であるから、それは法性に隨順し法本に乖かざるものであることは云ふ迄もない。従て、依報の莊嚴も正報の莊嚴も法性に隨順して成就せられたのであり、この淨土の果徳たる菩薩の四種功德も、また無漏清淨の行であつて、その正修行が如實修行と云はれねばならぬことは明かである。然も、かくの如き如實修行の果は、それが我々の現實的體驗から遊離して、獨自に觀察さるゝのではない。果の如實なるは實に因

の如實なるが爲であつて、かくの如き果を得べき因として説かれた五念門が、またかくの如き隨順法性不非法本のものでなくてはならぬことを意味する。従て、如實なる五念門の修行のみが如實なる淨土の果を得しむるのである。

如實修行とはもと修行の如實であつて、淨土の位にある菩薩の正修行こそ如實修行と名づけられるのもあらう。夫故に、眞實の如實修行は人生的なるもの、全的否定の上のみあらはれ得るのであつて、そこに一念・一刹那と雖も清淨眞實ならざることなく、一片の邪偽も雜らざる修行でなくてはならぬ。夫故に、如實なる五念の修行は人生的なるもの、全的否定の上にはあらはるべきものであつて、人生的なるもの、みが全存在に外ならぬ我々衆生にあつて、かくの如き如實修行は修し得べくもない。却て、我々は淨土の果を得てのみ、即ち人生的なるもの、全的否定が果遂せられた時にのみ、かくの如き如實修行をなし得るのであつて、それは菩薩の四徳として示された果上に於いてのみ得らるゝ妙果でもある。まことに「苦惱ノ舊里ハステカタクイマタムマレサル安養ノ淨土ハコヒシカラスサフラフトマコトニヨクノ」煩惱ノ興盛ニサフラフニコソ（『歎異鈔』右）と悲歎せらるゝ我々の現實にあつて、かくの如き悲痛なる罪濁感が人生否定の素材にはなつても、かうした人生的なるもの以外に自己の存在そのものを認め得ぬ我々に於ては、五念門の如實修行は到底我々のものではあり得ないのである。然るに、『論』には何故に果の如實に相應して、因の如實なるを説き、如實なる五念門の所修が勧められてゐるのであらうか。實に、因の五念門はそれが因である限り我等衆生の所修として説かれたものであるに違ひないのである。

かくて宗祖は、この五念門の所修が衆生のものでありつゝ、然も衆生にとつてそれが修し得べくもないものであることを思つて、それが實には法藏菩薩の所修であり、そこに本願力廻向の妙用ありと感得せられたのである。淨土の

三種莊嚴が願心の成就し給ふ所であり、從てまた三種莊嚴の成就がそのまゝ願心の莊嚴であると感得せらるゝ時、淨土の果は實に法藏菩薩の因位に於ける五念の如實修行に依て成就せられたものに外ならぬことが知られる。然も、淨土の莊嚴成就は、それが願心の莊嚴である限り、眞實功德寶海は如來が因位にあつて隨順法性の大悲に催され、衆生往生の因も果も凡てを莊嚴成就せられたものであり、從てその淨土莊嚴の上こそ願生の志願を全からしめ給ふ大悲廻向の願心が感得されねばならぬのである。

されば『論註』上初には、「易行道者謂但以信佛因緣願生淨土乘佛願力便得往生彼清淨土佛力住持即入大乘正定聚」と云つて、往生は願力に依り、不退は佛力に依て、この二力が法藏因位の方と彌陀果上の方として全一なる他力をなすことを示されたのであつた。かくて、願力に依て佛力は現はれ、佛力は願力に依て成就されるのであつて、「不虛作住持者依本法藏菩薩四十八願今日阿彌陀如來自在神力願以成力力以就願願不徒然力不虛設力願相符畢竟不差故曰成就」『論註』上十九のである。かくて、我等衆生の願生は、それが人生的なるものに基く限り眞實の願生とはならぬのであるけれども、この如來の願力廻向に依て始めて如實に願生することが出来るのである。即ち、我等の願生を如實ならしむるものとして、佛の願力がこゝに信知せしめられねばならぬ。佛の願力を信知する所に始めて如實修行相應するのであるのである。夫故に、如實修行相應が信心ひとつに定めらるゝのである。

かくの如き『論』『論註』の領解に基いて、如來の本願力廻向に依ればこそ、我等はその廻向を信受して如實に彼岸の淨土を證得する意味を示されたのが、實に『教行信證』の行信二卷なのである。

宗祖が純一なる元祖の傳承者である限り、行卷に明さるゝ行が、善導元祖相承の選擇本願の念佛であることは明かである。殊に、その傳承が純一であればこそ、選擇本願の念佛の領解に於いて形式的な元祖の祖述者ではあり得なかつた。宗祖が『教行信證』の後序に、自らの吉水入室を記して、「然愚禿釋鸞建仁辛酉曆棄_レ雜行_ニ分歸_ニ本願_一」(『御自釋』_{五右})と云つて、「正行に歸す」とは云はれなかつた所にも、その眞意を伺ふことが出来るであらう。

されば行卷にあつても、大行を示すに「稱南無阿彌陀佛」とも「稱名」とも云はずして、「謹按_ニ往相廻向_一有_ニ大行_一有_ニ大信_一大行者則稱_ニ無碍光如來名_一」と云つて、『論註』の稱無碍光如來名の語を以てせられてゐる。これ實に衆生の往生が願力によらざれば果遂せられず、然もその願力に依て成就せられた佛力は、無碍光如來の上にのみ具現することを示せる『論』『論註』の意味に於て、善導元祖相承の念佛が實には無碍光如來の名號であらねばならぬことを示させられたのである。従て、選擇本願の稱名念佛が往生の業たる所以は、それが如來の本願力廻向のものたることを領解して、「正行に歸す」と云はずして「本願に歸す」と表白せられたものではなからうか。實に、名號が願力成就の無碍光如來の名號であればこそ、この願力に基いて煩惱具足の凡夫がその如實なる信知に依て往生を得るのである。如實なる往生の果に對して、如實なる往生の因が我々に具足するのは、本願力の廻向あればこそであつて、本願の信知を離れたる稱名は全く何等の意味なきものである。

夫故に、この「稱無碍光如來名」の大行が、「卽是攝_ニ諸善法_一具_ニ諸德本_一極造圓滿真如一實功德寶海」と云はれ、「稱

如實修行相應に就いて(稻葉)

名能破_レ衆生一切無明_ニ能滿_ニ衆生一切志願_ニと破闇滿願の徳あることを、凡て『論註』の文に依て示させられたのである。實に「行卷」一卷は、大行が願方廻向の名號に外ならぬことを示されたのである。されば、かくの如き大行の如實修行は、單に形式の上に佛の名號を稱ふることではなくて、本願力廻向の名號の如實なる信知であらねばならぬ。この故にこそ、宗祖は或は「本願に歸す」と表白し、或は「稱無碍光如來名」と表示せられたのである。即ち、選擇本願の念佛の如實修行は、その修行にあるのではなく、却て修行せしむる如來願心の徹底にあると云はねばならぬ。然らばかくの如き願心の、衆生の上に徹底せる姿は如何に示さるべきであらうか。この姿を明かに示せるものが實に信卷に外ならぬのである。

宗祖は信卷を開くに當て特に別序を設け、「夫以獲_レ得信樂_ニ發_レ起自_ニ如來選擇願心_ニ開_ニ闡真心_ニ顯_ニ彰從_ニ大聖捨哀善巧_ニ然末代道俗近世宗師沈_ニ白性唯心_ニ貶_ニ淨土真證_ニ迷_ニ定散自心_ニ昏_ニ金剛眞信_ニ爰愚禿釋親鸞信_ニ順諸佛如來眞說_ニ披闕論家釋家宗義_ニ廣蒙_ニ三經光澤_ニ特開_ニ一心華文_ニ且至_ニ寮閭_ニ遂出_ニ明證_ニ誠念_ニ佛恩深重_ニ不_レ恥_ニ人倫昧言_ニ忻_ニ淨邦_ニ徒衆厭_ニ穢域_ニ庶類雖_レ加_ニ取捨_ニ莫_レ生_ニ毀謗_ニ矣_一」

と云つて、特に信卷の別開せられねばならぬ意趣を明かにしてゐられる。即ち行卷所明の大行を如實に修行するは、如實の信知でなければならず、如實の信知は願心の徹底せる所に與へらるゝことを明かにせられたのが信卷である。夫故に「獲得_ニ信樂_ニ發_レ起自_ニ如來選擇願心_ニ」と云ひ、こゝに「特開_ニ一心華文_ニ」ることになつたのである。されば宗祖は、信卷に於いて行卷所明の稱名の如實不如實を明かにせんが爲に『論註』_{下左}に於ける稱彼如來名の釋を引き、本卷より末卷に互つて幾度もこの意味を繰り返してゐられるのである。

由來『論』『論註』に明す所の大體は、一心歸命の因に依て阿耨菩提の一果を得、五念門の因に依て五功德の果を得る事を明す所の、一因一果五因五果の法相に過ぎない。然も一心と五念とは離れた別物ではなく、一念の信が起行相續の五念の報恩行と顯はれるのであるから、一念の信に依て無上菩提の證果を得る、即ち信に依て證を得るといふ信證二法建立の形式である。實にこの信證二法建立の形式は、善導元祖に基く教行二法建立の形式と融會して、宗祖教義の根幹をなすのである。この意味から云へば、行信兩卷は善導元祖相承の選擇本願の稱名の義を、『論註』に依て如實修行と示されたもので、特に信卷にこの如實修行の姿を示された『論註』の引文は、その中樞をなすことを注意すべきである。

まづ信卷にあつては、『大經』第十八願文と、その成就文並にその異譯が引用された後、『六要』四、左『論註』下左以下の文が引用せられてゐる。この讚嘆門を釋する文がこゝに引用さるゝに就いては、古來あらゆる角度からその意趣が探究せられてゐる。即ち、それが上に明す願成就文の間其名號に就いて、それが如實不如實を示し以て信心を結ぶといひ、或は第十八願の三信十念が如實修行相應であることを示すものと解し、或はまた讚嘆に佛名を稱する稱名と、佛徳を讚する稱揚との二義ある中、行卷『六要』三十四（右）に引く法位の『大經疏』の文「諸佛皆徳施名、稱名即稱徳」に依て、名を稱すれば即ち徳を稱することになるが故に、この讚嘆門の引用はまさしく第十八願の意を示して、信行具足の稱名を顯はすのであるとし、或は本願の三信を顯はす爲の引文と云ひ、或は稱名の如實が信に基くことを顯はし、信心爲本を建立する根拠を證するものと見るが如き、諸説未だ一定せるを見ない。

然るに文の生起次第に依れば、既に願文と成就とを擧げて、本願に三信と云へるものを成就にはたゞ名號の謂れを

聞き聞く信心の一として示されてゐる。然も、『如來會』に依れば成就の一念が信に外ならぬことは愈明かに領解せしめられる。従て、『論註』に示さるゝ三不信が本願の三信を顯す爲と見るが如きは、全く文字の表面に囚はれたる見解であつて、結文に「建言_三我一心」とあるより見ても、この一段の文が「如實修行相應ハ、信心ヒトツニサタメタリ」の文意たるべく、夫故に、本願の三信は成就に依ればたゞ名號の謂れを聞信する行者歸命の一心であり、然も成就の一念は論主の一心、論主の一心は煩惱成就の我等が他力の信と顯はず、曇鸞の意趣でなければならぬ。即ち、行卷に於ける稱名の如實修行は、實に如實なる願心の信知にあらねばならぬことを示されたのが、この引用の中心的目的であり、こゝに信卷に於ける「論註」の重要意味が見らるべきであらう。然して、この意味は信卷を通じて幾度も繰り返され、三一問答の字訓釋の下、同信樂釋の下に明かにあらはされ、更に欲生釋に行けば、欲生が如來の大悲廻向なることを釋顯して『論註』の文が引かれてゐるのである。従て、三一問答の歸結も要はこの意味を明かにするより外はないのである。然らば、もと『論註』に稱無碍光如來名の如實不如實を分別し、淳一相續心の行者を如實修行相應と名け、「是故論主建言_三我一心」と結示せられてある意趣は如何に領解せらるべきであらうか。

四

宗祖が大行を示して「稱無碍光如來名」と云はれた意趣に就いては、既に注意した如くであるが、この意味は『論』に於ても、それが三經通中のものである限り「稱南無阿彌陀佛」と云つても差支ないのに、鸞師が敢て稱無碍光如來名と云はれたことは、これ眞實功德相たる名號のみが淨土眞實の行であり選擇本願の行であつて、その故にこそ名號を信

受せる愚惡の衆生の上に如實修行とあらはゝることを示さんが爲であつた。實に無碍光如來の佛名を出すことに於いて、名義相應せる名號の力用を出して、それが單なる概念ではなく、實に光明壽命を體とせる無碍光如來の名であつて、この名を稱ふることに依て破闇滿願の徳あることを示さん爲であつた。然れば、『論註』下二には如來の光明智相を釋して「佛光明是智慧相也此光明照十方世界無有障碍能除十方衆生無明黑暗」と、光明破闇の徳を出してゐられる。然も、彌陀は名號を以て十方の衆生を攝化せんが爲に、果上の滿徳を名に攝し給ふ。從て、無碍光如來の名にもそのまゝ破闇の義があるのであつて、夫故に『同』左二には「無碍光如來名號能破衆生一切無明能滿衆生一切志願」と示して、破闇滿願の二徳が無碍光如來の智相であればこそ、同じき二徳が無碍光如來の名號の徳なることを顯示してゐる。『論』の「如彼名義」とはこの名義に隨順することである。かくて光明智相と名義とを信じて、稱名するの如實修行であり、然も佛の光明智相とかの名義とは、無碍光如來の佛名に於いてのみその意義を開闡するのである。こゝに稱無碍光如來名と云はれねばならなかつた理由がある。

かくて名義相應の名とは名號のことであり、義とは名號の上に具する謂れであつて、所謂光明智相と云へるものことである。良忠の『論註記』四七、淨金二二頁に「彼佛名號與光明智相如次名義也」と云へるもこの意味である。從て相應とはこの名義に相應して稱へることであり、不相應とはこの名義にかなはざる稱名を意味することは云ふ迄もない。然してこの彌陀の名義に就いては、『阿彌陀經』に「彼佛光明無量照十方國無所障礙是故號爲阿彌陀」と云ひ、『觀經』にも「光明遍照十方世界念佛衆生攝取不捨」と説いてゐる。これらの經説を更に云ひ換へるならば、「タノムモノヲ助ケル」といふ謂れが彌陀の名義である。けに「我が名を稱へよ必ず救ふ」といふことは、願心の集中せら

れた焦點を示せるものであり、從て稱へねば救はれぬ底の願心ではなく、この一點に如來願心の全生命が籠れることを感得すべきである。夫故に、衆生その願心を信知し、名號の謂れを聞信して一心に彌陀に歸命するが如實修行であり、之に反するものが不如實修行である。

然れば『論註』には、この如實不如實の相を更に明瞭に知らしめんが爲に、一には所信の法體に就いて、「如來是實相身是爲物身」とこの二身を知らざるは、所歸の佛徳を知らざるが故に彌陀の名義を知らず、從て不如實修行なりと顯はし、又二には能信の機相に就いて、「有三種不相應」と標して、三不三信が能歸の信相として如實不如實の區別あることを示された。

この中、實相爲物の二身に就いては、『六要』四左に二義を擧げて左の如く述べてゐる。

「一義云實相身者此是理佛即云法性法身是也爲物身者此是事佛即云方便法身是也、一義云實相爲物二種法身共是事佛二種法身是約自利々他之德即名與義實相約義即是光明攝法身故爲物是名即是名號攝衆生故、問且就後義既云實相何爲事佛答所云實相非無相義是虛實義即約生佛謂佛爲實衆生爲虛以悟爲實以迷爲虛問二義之中以何爲正、答二義共存捨可在學者之意但約名義猶親文歟」

その他末論に種々の義があるのであつて、例へば『二門偈窺斑錄』下二十の如きは

一、「實相身者法性身佛衆生同一法性而在生名無明在佛名實相是迷悟異耳衆生迷心扣彼真際擊發同體大悲影現相印爲物身」

二、「實相身者實相智慧身爲物身者方便利物身」

三、「實相は無量壽彌陀自利内徳爲物は光明化他方便」

四、「實相身者即智身……化他大悲名爲物身」

五、「不稱實相者名虚妄法……爲物猶不知況實相身故於不思議法數懷疑惑如是解者何信佛願今反之」

六、「有二類機不知佛有二種法身唯執實相疑爲物如是行名不如實今反之」

の多義を擧げてゐる。然し、何れの所説も結局は『六要』の二義に歸する外はない。即ち、初義は悟阿の『刪補鈔』七左に見ゆる義であつて、實相身を法性法身、爲物身を方便法身にあて、二身を以て理事の二身に配するのである。之に對し、後義は二身共に事佛の上の扱ひであつて、實相身を自利に爲物身を利他に配し、以て彌陀の光明と名號とに當つるのである。この義は良忠の『記』四八(『淨全』二二頁)に「實相身者義爲物身者名也、謂以光明爲攝法身以名號名攝衆生也」とある義に同するものである。然も、存師は二義を比較して後義を以て親しとしてゐられる。これ『論註』の「如來是實相身爲物身」の如來は無碍光如來を指すものなるが故に、それは本願成就の眞報の事佛の上にて談ぜらるものと見られたからである。即ち、この二身を知るとは阿彌陀佛の四字の意であつて、阿彌陀佛とは「タノム衆生ヲ光明ノウチニ攝取シテ捨テサル」故に阿彌陀と名づくるのである。この阿彌陀佛の謂れを信知して稱ふる稱名こそ如實修行なのである。

然し、今こゝに二身を知ると云つても、それは必ず學解的に認知せよといふ意味ではない。即ち、二身を知るとは彌陀の大悲佛徳を信知する以外になきものであつて、阿彌陀如來は如何なる濁惡の衆生をも救濟し給ふ願力所成の佛なりと信知するが、二身を知る相なのである。これを『御文』三ノ初通に「コノ阿彌陀佛トマフスハイカヤウナルホト

ケソ(實相身)、マタイカヤウナル機ノ衆生ヲスクヒタマフソトイフニ(爲物身)、……アサマシキ我等凡夫女人ヲワレヒトリスクワントイフ大願ヲフコシタマヒテ……ソノ願成就シテ阿彌陀如來トハナラセタマヘルヲスナハチ阿彌陀佛トハマフスナリ……シカルニ阿彌陀如來ニハ、ステニ攝取(爲物身)ト光明(實相身)トイフフタツノコトハリヲモテ衆生ヲ濟度シタマフナリ」とあるが如く、彌陀如來は我等濁惡の衆生を救はんと志願し給ふ佛なりと信知して、助けましませと歸命の信心を發起するが實相爲物の二身を知ることであり、從てそれが如實修行の信相なのである。

更に、如實修行を能信の機に約すれば能歸の信相なるが故に、六字に配當すれば南無の二字に當るのである。その能歸の信相とは行者が雜行雜修をなけ捨て、一心一向に阿彌陀佛を頼み奉る心である。『御文』三の四通に「シカレハコノ阿彌陀如來ヲハ、イカ、信シマイラセテ」等と能信の相を徵起して、「ナニノソツラヒモナクモロく、ノ雜行雜善ヲナクステ、一心一向ニ阿彌陀如來ヲタノミマイラセテ」等と南無の二字の意を示し、更に「ソノタノム衆生ヲ光明ヲハナチテソノヒカリノナカニオサマイレヲキタマフナリ」と阿彌陀佛の四字にしてあらはし、これ二身を知つて名義に相應したる相なりと示されてある。從て、名義相應如實修行は六字の謂れを聞き開いて、餘念なく彌陀一佛に歸する所にある。

されば、行者の機相に就いても論主の一心歸命の意を開いて三となし、以て三不三信に依る如實不如實の相を示させられた。即ち、論主の一心は因願の三信を、成就文には信心歡喜と説けるを受けたものである。然れば、その一心の相を論主は三と開いて、如實不如實の吟味をせられたのである。從て、この淳心一心相續心を直ちに因願に於ける至心信樂欲生の三信に配當するは不可である。由來、因願の三信に就いては約機約法の二種の見方のあることは、信

卷の所明に於いて明かである。即ち、本願三信機受一信樂とて、至心等の三信は法にあつては互に融通するも、若し機受に約する時は唯一の信樂に攝せられる。然るに、今この淳心等の三は行者の機に約してその如實不如實を論ずる所なれば、因願の三信に就いて云へば、信樂の一に於いてこの三信の具するを現はすものである。夫故にこそ、一者信心不淳、二者信心不一、三者信心不相續と各々に信心の字を置かれたのである。かくて行者受得の機邊に就かば、信心ひとつを具する事に於いて佛智廻向の大行を全領して、如實修行となるのである。然れば、最後にこの信心が即ち論主の一心に外ならぬことを示して「是故論主建言我一心」と結ばれたのである。『高僧和讃』にも

「論主ノ一心トトケルヲハ、

曇鸞大師ノミコトニハ

煩惱成就ノツレラカ

他力ノ信トノヘタマフ」

と云へるは、この意味を明示せるものであらう。

かくて、信卷を願るに『論註』讚嘆門の釋を引ける意味が、論主の一心を明かにせんが爲であつて、これを更に詳述せるものが次の三問答なのである。宗祖の領解に依れば、第十八願は「名ニ選擇本願ニ亦名ニ本願三心之願ニ復名ニ至心信樂之願ニ亦名ニ往相信心之願ニ」きもので、その中心精神が至心信樂欲生の三心にあることは云ふ迄もない。然も、本願に三信とは云へども、歸する所は疑なく我が願力に乗托せよの悲心を表現せられたものに外ならぬのであるから、三心は一信樂に攝る外はない。疑なく本願を信樂するが即ち至心の状態であり、また疑なく信樂する時自ら欲生の心

如實修行相應に就いて(稻葉)

も生るのである。かくて第十八願の精神は、眞實無疑の信心を衆生に起さしめんの願心の發露とも云ふべきである。この如來の願心を領解することは、即ち如來の願力に全托して些かの疑蓋をも雜へぬことに外ならぬ。こゝに於いて、宗祖は三信釋の結語に、「信知至心信樂欲生其言雖異其意惟一何以故三心已疑蓋無雜故眞實一心是名金剛眞心金剛眞心是名眞實信心……是故論王建言我一心又言如彼名義欲如實修行相應故凡按大信悔者……唯是不可思議不可說不可稱信樂也」(『御自釋』六六)と示し、三信を一信樂に攝め、此の信樂即ち一心なり、眞實信心なりとし、然も論主が一心と宣ひしものは、この眞實信心に外ならぬことを顯せられてゐる。こゝに於いて、如實修行の眞意味が究竟的に示されてゐる。

五

然るに、本願の三信にあつて本願三信機受一信樂とて、法にあつては三信互融するも、機にあつてはそれが一信樂に攝せられるといふことは、如何に領解すべきであらうか。

思ふに、彼岸的なるものが存在するから人生的なるものが否定されるのか、人生的なるものを否定するから彼岸的なるものがあらはるゝかは、絶對他力の信仰といふ信の絶對性をあらはす上に於いて、嚴密に考へねばならぬ問題である。然し、この場合に彼岸と此岸とを同一次元に於いて相對せしめる限り、この課題は遂に論理の遊戯に終るでもあらう。勿論、彼岸的なるものを外にして人生的なるものは否定されず、人生的なるものを外にして彼岸的なるものが認證されもしない。人生的なるものを徹底せしむれば彼岸的なるものに到り、然も彼岸的なるものこそ人生的なる

もの、眞實相に透徹せしむるのである。寧ろ、超越的に見れば、あるものは彼岸的なるもののみで、人生的なるものは彼岸的なるもの、働くひとつの姿であり、場所であるといふことが出来るであらう。眞宗に於いて、名號を超越的に見れば、凡てが名號中の波瀾に過ぎぬと云はるゝのはこの意味であらう。

然し、かくの如き理談は必ずしも淨土教の本義を示すものではない。救済といふ事實が成立する爲には、救済者と被救済者、彼岸的なるものと人生的なるもの、迷悟黑白の對立がなければならぬ。それだからと云つて、救済者と被救済者が迷悟の對立を固持する限り、救済の論理的構造は明かにされない。こゝに本願三信機受一信樂の論理的構造が明かにされねばならぬ。

宗祖は「釋無碍光如來名」の大行を「極速圓滿眞如一實功德寶海」と云ひ、また此の行を信する大信を「速疾圓融之道眞如一實之信海」と云つてゐられる。この意味からすれば、行信共にその體徳が眞如一實であることは、それが共に彼岸的なるものであることを示す。然し、その行信が眞如一實の功德として彼岸に止り、人生的なる我々自身の上に働くのでなければ、遂にその彼岸的な意味その者をさへ喪失するに至るであらう。行信が彼岸的なる本質を保ちつゝ、然も我々のものたるを得るは、如何にしてあらうか。

素樸な理解に従へば、願は救済者如來の手に屬し、信は被救済者たる衆生のものとして考へられる。如來の本願を信するといふ平面的解剖は實にかく考へられるのが自然であり、また淨土教の本義がかくの如き對立の上に打ち立てられてゐることも否定出来ない。然し、衆生の信が本質的に衆生のものであり、人生的なるものゝ上に限らるゝならば、それは如何にして眞如一實たるを得るであらうか。少くも、無有出離之縁の自覺は、それが衆生の深信ではあるにし

ても、自己罪濁の姿を自覺する力が自己にありとする心は、却てそこに自己の力を認むるものであつて、自力無功と信知する機の深信に徹底せるものではない。存在一般から解脱せしむる力は、存在その者の上に存しはしない。こゝに於いて、信が大行の信であり、願力の信である限り、信その者の上に更に深き考慮が拂はねばならぬ。この難點を解決する道は、たゞ信を衆生の上に限定することなく、その本質を如來の上に求むるより外はない。願が如來に屬する許りでなく、信もまた如來に屬するのでなければならぬ。如來の本願を信する信心は衆生のものでありつゝ、全く本願力に依て發起せしめらるゝのである。夫故に、本願の存在は却て信心そのものに依て保證さるゝのである。實に

「信ハ願ヨリ生スレハ

念佛成佛自然ナリ」——『高僧和讃』

であつて、如來の本願に依て起さしめ給ふ信なればこそ金剛不壞の信心とも云はるゝのである。まことに如來と衆生とは、迷悟黑白の本質的區別を持つ全く別なるものでありつゝ、然も迷の衆生心中に點ぜらるゝ信心の火が、そのまゝ如來心中に燃ゆる本願の火と一體であるといふことは、何たる意義深き妙趣であらうか。

然らば、本質的に如來に屬すべき信心が如何に衆生のもとなり、人生的なるものゝ上にそれ自らを働かすのであらうか。こゝに廻向といふことが注意されねばならぬ。即ち、信心は如來の發起せられるものであるけれども、その信心は如來の手より衆生の胸に廻向せらるゝのであつて、こゝに如來の信が全く衆生のもとなるのである。夫故に、能信の信心は却て濁惡の衆生の手にあつて、その生命の生き方を指導してゆく能動的主觀となるのである。然も、か

くの如き能動的主観は自己の全情意を統一をして如來に歸命するのであつて、この南無の機を離れて自己はないはずである。夫故に、衆生に屬する能信の南無と如來に屬する所信の阿彌陀佛とを、共に機法一體として名號の上に成就せられたといふことも、廻向の原理を契機としてのみ理解せられるのである。即ち、我等の所信が能信の南無と切り離した阿彌陀佛ではなくて、南無の機と阿彌陀佛の法とを一體に成就せられた南無阿彌陀佛であり、從てまた能信の南無も阿彌陀佛の法を離れた衆生の南無ではなくて、阿彌陀佛の法に依て成れる南無なのである。更に云へば、如來に歸命する衆生の信こそが、最も直接的なる如來願心の表現であると云はねばならぬ。

かくて宗祖が、「謹按淨土眞宗有_二種廻向_一二者往相_二者還相、就_三往相廻向_一有_三眞實教行信證_二と云つて教卷を開き、教行信證の四法を凡て往相廻向の内容たらしめ、更に行卷の始には「謹按_三往相廻向_一有_三大行_二有_三大信_一ことあらはし、既に云へるが如く、行信共に其の體徳は眞如一實たることをあらはし給ふも、往生の因たる行信は勿論、その因に依て得る證果も如來の廻向せらるゝものなるをあらはし給ふたのであらう。夫故に、往還_二廻向を以て教卷を開きながら、還相廻向は却て證果の内面性として證卷の中に明してゐられるのである。まことに

「夫按_三眞宗教行信證_一者如來大悲廻向之利益故若因若果無_レ有_レ一事非_レ阿彌陀如來清淨願心之所_三廻向成就_一因淨故果亦淨也應_レ知」

である。かくて、如來廻向の行信なるが故にこそ、それが衆生の上にあつて如實修行相應することが出來、金剛不壞の信心たるを得るのである。

實に、彼岸的なるものは人生的なるもの、上こそ自己の働く場所を見出すものであり、衆生の貪瞋煩惱の心中にこ

そ願力は輝くのである。夫故に、論理的に云へば、彼岸的なるものは人生的なるものゝ上に自己の働く場所を持つのであるから、如來は寂然不動の超越的理性ではなく、常に願力となつて衆生の上に働くのであり、この彼岸的なるものゝ働き、即ち願力に依て衆生の闇が照され、人生的なるもの即ち厭離すべき罪濁の世界に透徹することが出来るのである。如來の智慧が光明を以てあらはさるゝことも、實にかくの如き彼岸的なるものゝ輝きを語るものでなくてはならぬ、かくの如くして、如來の願力あることに依て衆生の信心が發起せしめられ、罪濁の我々なればこそ、願力が信心の火として燃えこゝに人生的なるものは否定されて彼岸的なるものが輝くことになるのである。こゝにこそ、絶對他力の救濟の事實が如何にして成立するか論理的構造が明かにさるゝのである。

(完)