

よびかけとめざめ

―言と光と信の考察―

安 田 理 深

一

世親菩薩の『浄土論』には、浄土としての如来が「真実智慧無為法身」という言葉であらわされている。この法身 (dharma-kaya) の身は、体駆 (body) というような意味ではなく、機能、すなわち、もののはたらきをあらわす言葉である。つまり、身が人間を成就するというようなはたらきをもっている。一切衆生をして一切諸仏たらしめるというようなはたらき (機能)、凡夫としてある衆生を仏というあり方に転ずるようなはたらきを身とこの法身を解釈して、曇鸞大師は『論註』に、法性法身と方便法身の二種法身を説く。そして「法性法身に由って方便法身を生ず、方便法身に由て法性法身を出す」

と、二種法身の関係を明らかにされている。『論』に「真実智慧」とある言葉によっていえば、法性は真実であるといえよう。真実の法性から方便を生じ、その方便によって真実を成就する。法性法身によって方便法身を生じ、方便法身によって法性法身を出すというのであるから、そこには、生と出とが区別されながら、その関係は交互的であるということが (形式的には) いえるようである。しかし、交互的といっても、生と出というのであるから、そこには、やはり区別があるといわねばならない。

この二種法身が、ただちに言 (ことば) ということについて語っているわけではないが、いま、この法身説を手がかりとして、言の本質について考えてみたい。

一般的にいつて、言というものは、思想を伝達する道

具だと考えられている。すなわち、言は、非常にすぐれた道具である。とするならば、それは方便という意味をもつということができよう。言は有用なものであるというが、実は、この有用性が道具の本質である。

ところが、また、言は、實在が人間に語りかけるものであるといえよう。この場合、人間は、ただ、語るといふすぐれた能力をもつものというだけではない。言には、むしろ、人間の本質を規定するような意味がある。人間は言をもった動物である。言を語るといふことは、人間における単なる一つの機能ではない。實在の言というところには、實在が言として人間になるといふ意義があるのである。

同時に、人間は、言をつくるものでもある。人間は、道具をつくるように言をつくる。その意味で、言は、本當の道具である。道具によって、物を生産するといわれるが、この言とか道具ということにおいて、人間が単なる主観的存在ではないということであらわしている。ただ一人ならば言は不要であるが、言をとおして人は人に關係し、道具をとおして人はものに關係する。そのように、人は、物にたいするかかりとしてあるものであると共に、また、人にたいしてかかわりをもつものである

る。その、物にたいするかかり、人にたいするかかりという間柄をもつてあるものが人間である。人間は關係的存在である。だから、人間は、ただ主観的にあるのではなくて、主体的にあるものだといえよう。そのように、言は、すぐれた道具であるというならば、それは有用性をもつたものであると、このように、一般的に考えることができるであろう。

二

ところが、われわれが、いま、明らかにしようとする言は、人間の根元が人間に語る言である。そこに方便ということを考えることができると思うが、この方便ということには非常な誤解が伴いやすい。俗に「嘘も方便」などといわれるが、それは、言本来の意味が見失われて墮落して違われているのである。方便は眞実から出たものである。すなわち、まことのほたらきを方便というのであって、嘘を方便ということはできない。むしろ、嘘をまことにするものが方便である。そのように、方便に誤解が伴うのは、道具性、有用性というところに關係があるのではないかと思う。

言は、有用な道具にはちがいないが、もっと根元的に

は、自己目的である。道具には、道具の道具というものがあつて、今日の機械とか技術というものを考えればわかるように、道具は道具にたいして道具であるという連関をもっている。そして、この道具はこのためにあり、この道具はこのためにあるというように、「——のため」ということで連っている。ところが、その最後のところに、何のためでもないものがある。それが人間である。いかにしても道具にならぬもの、道具にしてはならぬものが人間である。このように、道具一般の考えでもって、言を考えたつくすことができるかどうか。言には、それだけですまされぬものがあると思われる。すなわち、言が、単なる記号であるならば、伝達のための道具だということができるが、言には、さらに表現という意味がある。

たとえば、詩とか小説というような言語による芸術の場合、言には、有用性だけではいづくすことのできないものがある。芸術にあつては「つくられたものから、つくるものへ」ということが大切である。つくられたものは、つくったものから独立し、かえて、つくられたものが、つくったものをつくる。作品は、作者から出てしかも作者から独立し、それ自身の運命をもってくる。

作品は作品自身の運命をもってくる。このように他のためにあるというような有用性ではなく、自己が自己を成就するというような、自己目的なもの、他の何ものをも目的とせず、それ自身が目的であるようなもの、他の手段としての道具でなく、それ自身が目的であるようなもの——そういう意味が、言にはあると思う。言には、他のためではなく、自己が自己を成就するような、自足性というものがある。

方便法身の場合の方便ということも、そういう意味に考えることができるであろう。すなわち、単に他のための方便ということではなく、真に自己を成就するということのような意味で方便を考えなければならぬと思う。言は、それ自身が方便法身である。

三

法性法身から方便法身を生ずるときの生は、無から有を生ずるといふように、なかつたものがあるようになること。そして、方便法身から法性法身を出すという出は、本来あつたものがあらわれ出ること。生は生産、出は表出という意味をもっている。この生というところには大きな転換がある。すなわち、離言の法性が言とな

る。この言というところに方便がある。このように、生には、離言が言となり、無が有となるという意味がある。

さらに、この生に、生起とか発起という意味を考えることができるが、生起は、言（ことば）から無数の言葉（ことば）を生起するという場合に用いる。そして、離言から言を生ずる場合は、超越的生起ということであって、それを発起といいあらわしてもいいと思う。発起には、超越的な意味が含まれる。離言が離言をこえて言となる。インドの論書によれば、このような言は安立されたもの、それになりたいして離言は非安立であるという。

この離言から言が安立されるところに生がある。すなわち、生には大きな転換がある。しかし、ひとたび言が安立され、方便が成就すると、成就した方便そのものが法性という意味をもってくる。それを出といっているのである。だから、生と出との関係は、交互的だといっても、生は「法性法身↓方便法身」と矢印であらわすことができるが、出の方は「方便法身⇄法性法身」であって、矢印で示すことはできない。法性から方便を生じ、その方便のなかに法性が成就する。法性から方便を生ずれば、その方便そのものが法性となる。法性は、方便にまで具

体化される。そのように、法性が法性自身を成就するの
が言である。もし、生を「法性↓方便」とあらわすのと
同じように、出を「方便↓法性」と示すならば、それは
方便を否定して法性を出すということになり、方便は有
用性の意味にとどまってしまう。そうではなしに、方便
のままが法性、「方便⇄法性」である。

こういうことは、さきにものべたように、芸術の例を
手がかりとしても考えることができるわけである。言語
芸術の場合、たとえばギリシャでは、言そのものが自己
を完成するという意味をもっているといわれる。また、
ヴィーナスの像についていえば、大理石は Stoff（材料）
であるが、それがヴィーナス像というかたちとなる。
Stoff は無であるが、それがヴィーナス像という Form
となる。かたちをもったものとして、限定のないものが
限定されてくる。かたちのないものは無として無限の可
能性をもっているが、かたちをとったものは有限化され
たものである。この有限なものに価値があるのであって
無限は無価値なものである。このようにギリシャでは考
えられているように思う。しかし、ここでは Stoff 以外
の無、仏教でいうところの空というようなものは考えら
れていない。Stoff は無だというが、かたちにたいする

かたぢのないものという意味で、Stoff もやはり一つのかたぢである。Stoff は、有から考えられた無である。だから、Stoff という有になるのではなからうか。

だから無から、有がつくられたというように、そこには「——から」ということがある。したがって、無と有といても、結局、有と有との関係になってしまう。このように、ギリシャにおける Stoff というものは、本当の意味での無ではないという点に注意せねばならないが、かたぢのないものがかたぢをとるとき——かたぢに表現されるとき、そのとき、ものが真のものとなるという考えは、いまの問題を考える手がかりになると思う。

ちょうど、そのように、法性法身と方便法身の関係も法性法身から方便法身を生ずれば、その方便のほかに法性はないと考えることができる。ひとたび法性が方便となれば、その方便が法性である。芸術にたとえれば、つくった自己よりも、つくられた自己の方が本当の自己であるということである。

四

さて、言は表現するもの、あらわにするものである。それについて、顕境名言（対象を顕わす名言）とか、表義

名言（意義を表わす名言）という言葉があるが、これによって、言には、表顕するとか、開示するとか、あるいは開顕するという意味があると考えることができる。すなわち、これまで覆われていたものが取り除かれて明らかにされる。だから、そこには、「言」と共に「光」が出てくる。

自己は、いかに覆われていても、覆われていたもの自身は失われぬ。法性は失われぬ。いかに覆われていても、覆われていたものはなくなったものではない。自己の根底に流れていて失われぬ。そういう意味で、本願は法性である。本願は人間の根底である。その覆われている願があらわになるといふことは、言によって光になることである。だから、言は表顕し開示するものであるのたいして、光は相を明らかにするものであるといえよう。

このように、名（名言）と光（光明）が非常に大切なものである。そして、方便には、この名と光の二が考えられねばならない。これを法性と方便の関係についていえば、「法性より方便を生ず」というのが言、「方便より法性を出す」が光である。法性が方便という言になればその言自身に法性が光りあらわれる。

しかも、この言は聞くもの、光は見るものということができる。しかし、聞くとか見るといっても、肉眼で見るとか、ただ耳で聞くというようなものではない。聞くと見は、象徴的な表現である。すなわち、眼が見るのではなく、耳が聞くでもない。むしろ、眼をもっているとかえって見えないもの、耳をもっていると、かえって聞えないもの、それが人間の根底、本願である。そのように、肉体をもつて見たり聞いたりするのではない。法を見るものは肉体をもつた心ではない。智慧の眼である。だから、そこに自覚ということがなければならぬ。

法によって自己にめざめる。その、めざめさす法のはたらきが法の身であり、その法身が言となる。めざます法は離言であるが、その法のめざますはたらきが言となり光となる。それによって人間はめざめる。聞くとか見るといふことによつて、人間はめざめる。人間が自己の根元にめざめる。自覚する心が聞き、自覚する心が見る。だから、それは肉体の眼をとぎせば、かえって見える。われわれは、肉体の眼によつて迷うて自己を失う。そのような肉体の眼をすてるところに、人間存在の全体が眼となる。全身が眼となる。外の声を聞くような耳をすてるところに、全身が道を聞く耳になる。人間の全存

在が、内なる根元の声を聞く耳になる。外のものを見る眼をすてるところに、人間の全存在が内を覗る眼になる。自覚の眼になる。

ところが、このような自覚の眼を失えば、人間は事物化されて自己を失う。われわれは、それを突破しなければならぬが、突破するということは、たとえば人間を事物化し、自己を失わせるような今日の資本主義社会を牧歌的な社会にかえすということではない。今日の社会を再びナイーブな社会にひきもどすことはできない。できないけれども、そのナイーブなものを、自覚として見出すところに、宗教や思想の仕事がある。

自己の内面の声を聞くということは、主観の声を聞くということではない。それは、どんなものも妨げることのできないもの、たとえば、科学や技術などがいかにしても妨げることのできないもの、それが実在の声を聞くということ、実在の自覚だと思ふ。そういう自覚は、科学を否定するところにあるのではなく、また科学の延長上に求められるものでもない。突破するということは、外的なものを外的に突破するのではなくて、内に超える。その方法が聞であり見である。真理を見るとか、真理を聞くというが、人間をして人間たらしめているよう

な実在を聞き、且つ実在を見る。この見るとか聞くといふことが自覚の方法である。

もし、今日の社会からナイーブなものにかえろうといふことならば、それは突破ではなくて断念である。無抵抗であることも、無抵抗という抵抗である。それにたいして、科学や技術が人間を苦しめるのではなくて、組織に問題があるという考え方もある。人間を豊かにするはずのものが、かえって人間を貧しくする。だから、今日では、そのような組織を変革するということもいわれるわけである。ところが、それらと矛盾しないで、しかもそれらとは別に、見るとか聞くという方法がある。これは、突破することの断念でもなく、また組織の変革でもない。見るとか聞くという方法によってめざめる方法。それは科学と矛盾もしないが、また特に科学と妥協することによって得られる道でもない。これが、思想や宗教の道、すなわち自覚的方法、思惟の方法である。

五

見るのは光によって相を見る。聞くのは言によって意を聞く。言の魂、言の意味、すなわち離言の意を聞くのである。ところで、親鸞聖人は、方便法身について「方

便と申すは、形をあらわし、御名を示して、衆生に知らしめたもうを申すなり、すなわち阿弥陀仏なり」(一念多念文意)といわれる。示現する、すなわち、意を開示し、相(形)を顕現する、これが方便法身である。この方便において法性があらわになるといふ意味で光といふ。

ところで、言を聞くといっても、すでに述べたように肉体の耳で聞くのでなくて、心で聞くのであるが、そのような実在の声を聞く心を信という。そして、見るといふことは——勿論、信と離れてあるものではないが、これは、証であるといふことができるかと思う。聞くのは覆うものがあっても聞える。雲があっても聞える。しかし、見るのは、覆いがとれ、雲が晴れて見る。われわれが、語りかけを聞けば、聞くことによって、語りかけたものにふれる。しかし、語りかけるものを見ると、語りかけたものは、実は聞くものと同じであるといふことを明らかにする。

だから、言が説かれることによって、説くものの心を聞き、そしてそこに聞くものを見ると、見られたものは見るもの自身となる。見るものと見られるものが二つあるのではない。見られたもの、それが自分自身であ

ったという意味がある。だから証という。われわれに語りかけてきたものの声は、実は自己自身の声であった。自己自身に帰れという声であった。そのように、見ることには、帰れというような意味がある。

聞の方は、語るものの言葉を書くことによって語るものにふれ、ふれることによって、そこに自己自身があるのを見出す。このように、如来を見るものは如来である。『法華経』には「唯仏与仏」といい、『大無量寿経』には「仏仏相念」という。仏を見るときには、見るもの自身が仏である。仏でないものが仏を見ることはできない。仏を見るときには、見るもの自身が仏となったときである。それが見である。

けれども、仏であって、しかも仏であることを失ったものをめざますのが語りかけである。その時、衆生と仏が相對する。この相對性のところに聞がある。聞は相對性をあらわし、見は同體性をあらわす。このように、聞の方は、語るものと聞くものと二である。二において聞が成立つ。しかし、その二のままが不二である。それが見である。

二而不二、二のままが不二であって、二が不二となるのではない。二であることをやめて不二となるのではない

い。二であるままが二でない。二をやめて不二なら、不二ではなくて一ということになる。二をやめて一になるのではない。二のままが二でない。見と聞は、そういう関係にある。感應道交とか、呼応関係は、この二のままが不二ということにおいて成立つのである。

六

善導大師は、『往生礼讃』に「弥陀世尊は、本深重の誓願を發して、光明名号を以て十方を攝化したまう」といわれる。法性すなわち本願を、本深重の誓願といわれる。本願（法性）は、人間の根底に流れるものである。その本願は、名と光をもって十方を攝化する。十方とは十方衆生のことである。光は攝するもの、名は化するもの。化するということは、変化させる、転化させるということ。人間のあり方を変えらるること。それが自覚である。

名は、人間によびかけることによって人間のあり方を転ずる。すなわち自覚せしめる。その自覚したものを光に攝する。根元は、根元にめざめることをとおして、めざめたものを攝する。化を前提として光に攝する。光明名号をもって十方を攝化するということが方便である。

このように、方便は、自己が自己を成就する方法である。

以上のように「光明名号撰化十方」は法身につについていわれるものであるが、撰化される衆生にあつては「但信心をして求念せしむ」といわれる。「但」とは「唯」ということ。衆生を撰化する法身が成就すれば、ただ衆生に残るのは信心のみである。よびかけを聞き、よびかけたものを見るところ信心だけが人間の側に要求される。すなわち、信心だけが要求され、また信心だけが必要なものである。

よびかけは、われわれ人間によびかけ、人間をよびさすものであるが、よびかけには、何か必要とするものがある。必要があるからよびかける。語りかける本願、光明名号となつた本願は、人間を必要とする。人間をまづつて、はじめて撰化することができる。このように、但は、結論というようなもの。法身は光明名号として成就する、してみれば、人間を必要とする。人間を必要とし人間にめざめを要求する、自覚を求める。このように、但ということ、*therefore* ということ、*also* (アルズー) ということ、*seeing* というような意味だと思ふ。

本願は名をもつて成就した。法性は方便にまで成就し

た。してみれば、人間の側に必要なものは、ただ(但)めざめるといふことのみである。殆んど全部が完成したが、最後の釘一本を打つことが残っている。その釘の一本がなければ法が完全とはいえないということではない。が、法が完全であることを証明するために人間が必要である。人間の上に完全な法を実現するために、人間のめざめを必要とする。完全なものが完全であることを証明するために人間を必要とする。法は絶対であるが、その絶対の法は、有限の人間を必要とする。

だから、有限なる人間に絶対の意義を与えるのが信心である。何か外的な方法でもって人間が絶対になるのではない。人間は有限なものである。だから、人間を延長して絶対になると考へるならば、それはユートピアである。人間は有限なものである。その有限が絶対になるのは、有限を忘れることなく、また有限をやめることでもない。有限が有限の位置を自覚すること、無限のかかわりという位置を自覚することである。有限が有限を自覚すれば、すなわち有限のままが絶対である。

(本稿は昭和三十九年五月三十日 大谷大学文学部における講義の筆録である 文責 伊東益明)