

眞宗學に於ける傳統の本質

禿 諦 住

一

宗教的信仰の持つ著しい特徴は、その信仰の本質が完全に先覺者の體驗より一味漏瓶せられたものであると云う確信によつて、始めて内に充されてゆくものである。即ち宗教的信仰の世界にあつては、つねに斯かる先覺者の體驗の相承せらるる傳統なるものが特別の權威を以て内にさゝやきかけるのであつて、この傳統の内に自からをたしかめ、この傳統に支持せられてゆくと云うことが永遠の相のもとに現實の生の把握を確信せしめるものである。されば、我が佛教の歴史に認められる各宗の教學が、各々これを重じて自からの擔える傳統の血脈を誇示し、それを通じて與えられた信仰のつねに教主釋尊の自内證につながれてあることを強調することは、以て自からの傳統の純粹性と眞實性を確信しようとする念願の表現に他ならない。我々はこゝに宗教的信仰に於ける傳統の占むる位置を知ることが出来るのであるが、このことはやがて如何に自からの信仰を傳統の内に見出し、たしかめて行くかと云う傳統の授受關係に、その宗教の持つ傳統の特徴を發露せしめていると考えられる。即ち信仰の世界にあつてよく祕傳とか、口傳と云うことが特別の價值を持つたとして、或は天台が金口相承を主張して所謂台家の三相承の一に數え、禪家の常語以

心傳心と云うが如きは、それが傳統の授受關係を語つて人口に膾炙している言葉であるが、いずれにしても、此等によつて知られることは、宗教的信仰なるものの性格が、具體的な地上の特殊な人格的連鎖を通じて確立せられるものであり、歴史的傳統なるものが信仰の重要な要素をなしていることを物語っている。そしてこの事實は、又宗教的眞理乃至眞實と稱せられるものが、實は單なる抽象的な理論によつて捉えられるものではなく、或は具體的な地上の生活から孤立して成立しているような超越概念によつて規定せられるものではなく、最も具體的特殊形態に於て、その内に己を顯わすと云うが如き性格を持つたものであることを示唆している。このことは既に古來より我が佛教の信仰史上にも、つねに注意せられて來たことであつて、如何に眞實なる法と雖も、法は法自からによつて弘まるに非ず、必ず人を待ちて弘まり、人は人自からによつて進趣あるに非ず、必ず法によつて進趣あることが強調せられている。即ち斯かる人法不離の關係こそが、宗教的眞實の持つ性格を規定するに就いての著しい特徴であつて、此所に傳統の性格なるものも考えられる。

されば我々の宗祖親鸞に於ても、自からの獲信の事實に對しては、かぎりなき讃仰の言葉を以て傳統を仰ぎ、『教行信證』の總序には、「爰愚禿釋親鸞慶哉西蕃月支聖典東夏日域師釋難遇今得遇難聞已得聞」と慶び、『正信偈』には「唯可信斯高僧說」とも強調して傳統に類しているが、このことは、それが宗祖にとつて、傳統の内に己を顯わし、己を顯わすことによつて却つて歴史的個別性を超越した普通の宗教的眞實としての如來に直接したことの感銘であつたと云うべく、それがそのまゝに「敬信眞宗教行證・特知如來恩德深」と捉えられていることである。

然らば我が淨土眞宗に於ける傳統の本質とは、それが如何なるものであろうか。或は如何にして我々に捉えられるであらうか。

二

我々は既に宗教的眞實なるものが、己れ自からを顯わす表現の仕方 に於て、最も具體的な特殊形態に於ける歴史性を通じて表現せられるものであることを述べた。このことは我々の眞宗學にとつて、先づ『大無量壽經』に於ける法藏菩薩の本願と大聖釋尊との關係に眺められる。即ちそれは歴史性を超越せる宗教的眞實の人格化せられた法藏が、自からを歴史性のなかにあらわにすることは、それが釋尊と云う地上の一人格を通じてのみ始めて可能であつたと云うこと、即ち歴史を超越することに於てつねに十方衆生の現實に救済の自證をあらしめて現前する法藏の本願成就と云うことが、實は釋尊の地上に於ける宗教的體驗によつて創めて確認せられ、然もこの本願の成就が釋尊の出世本懷をあらしめたと云う經の思想は、逆に釋尊の上に己を顯わした法藏の本願成就と云う宗教的眞實（それが釋尊によつて阿彌陀佛として仰がれている）が、實は釋尊の獨占でもなく、創造でもない普遍妥當のものとして、釋尊を超えて十方衆生のものであつたと云うことである。然もこのことを更に歴史的表象をかりて、過去五十三佛を通じた法藏の本願として示そうとした所に、『大無量壽經』に於ける宗教的眞實なるものの性格と、それを表象せんとする仕方が、歴史的人格的な連鎖に於て顯わされていると云う特徴が認められる。されば宗祖がこの釋尊を通じて己を地上に顯わし、それによつて却つて歴史性を超越して十方衆生に現前する阿彌陀佛を、『淨土和讃』には、「彌陀成佛のこのかたは、いまに十劫をへたまへり、法身の光輪きはもなく、世の盲冥をてらすなり」と謳いつゝ、然もこの十劫正覺の彌陀の歴史的表象が、實はそれを超越せる久遠の彌陀として同讃に「彌陀成佛のこのかたは、いまに十劫とときたれど、塵點久遠劫よりも、ひさしき佛とみへたまふ」と頌つていることは、この間の消息を物語つてゐる。

然らば斯くの如く法藏の本願にその源を發し、釋尊に地上の確認を委ねたような宗教的眞實は、この釋尊の體驗を

通じて如何に我々の内に傳統せられて來たであらうか。既に述べた如く、かの天台の金口相承と云い、禪家の所謂以心傳心と云つた法門授受の關係が、いづれも自からの體驗の釋尊につながりを持ち、釋尊の信境さながらであることを認めてゆくとする相承の形態に對して、我が眞宗學に於てはこれを如何なる形態に於て捉えようとして來たであらうか。然るに眞宗學の傳統に於て、これに相當する法門の授受關係は、古來それが一念歸命の信と云う言葉によつて語られて來たと云つて誤りではないであらう。この歸命の一念は蓮師などによつて或はたのむ一念などと和譯せられる場合も多いのであるが、兎も角この一念の信によつて傳統につながりを持ち、そこに己を現わせる如來に直接して來たものが淨土眞宗の法門授受の形態と云つてよい。即ちこの一念歸命と云う術語のもつ内容に於て傳統を理解し、それによつて淨土眞宗の本質を窮明しようとして來たのが眞宗學であつて、勿論この言葉は、その内容が宗祖の主張する信樂の一念に相當するものであることは云うまでもない。覺師はこの言葉を『執持鈔』には「平生のとき善知識のことばのしたに歸命の一念を發得せば、そのときをもて娑婆のをはり臨終とをもふべし」と云い、蓮師の『改悔文』には安心の型を示して、そのなかに「たのむ一念のとき往生一定、御たすけ治定と存じ……この御ことはり聽聞まうしわけさふらふこと、御開山聖人御出世の御恩、次第相承の善知識のあさからざる御勸化の御恩」などと述べている。然るにこれ等によるといづれも一念の成立と云うことが、善知識のことば、善知識の御勸化と云うことを前提としている。即ちこの説示に従えば、我々の歸命の一念の成立が必ず歴史的傳統に根ざし、従つて逆に一念に於て傳統に直接參することが可能とせられ、それがそのまゝ新たな人生觀の旅立ちへの契機をなしている。

然らば斯かる一念歸命の言葉が理解せしめんとする内容は如何なるものであらうか。これに就いて宗祖によれば『信卷』にこの一念が「夫按眞實信樂、信樂有二念、一念者斯顯信樂開發時尅之極促、彰廣大難思慶心也」と示され、その本質が如來選擇の願心と大聖矜哀の善巧にもとずいた「選擇廻向之直心」「本願力廻向之信心」と主張せら

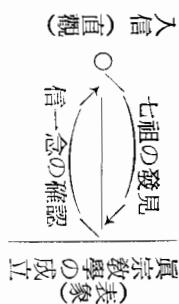
れる所に成立の根據を置いている。即ちこの一念こそ我々が如來に直接する心の端的なる自證の表現であり、逆にこの一念の自證こそ如來が衆生の上に如來自らを顯わすことによつて成立せるものであると云つてよい。然るに斯かる一念の信樂の宗祖に於ける確認は、それが第十八願の成就として法藏の本願を聞信せる釋尊の體驗としての「聞其名號信心歡喜乃至一念」と表現せられるものに源を發し、これにつながり、これを證據とすることによつて成立していることである。然し乍ら此所に注意すべきことは、宗祖が斯かる論證を確認せることに就いて、そこには斯かる釋尊の體驗につながりを感じしめた一つ的前提としての宗祖の信境が問題とならねばならない。何故ならば、斯かる前提としての宗祖の信境を無視しては、宗祖の信境が釋尊のそれと何等の必然的な關連もなく、任意の或は孤立のものであるかも知れないからである。少くとも釋尊の體驗が宗祖の信境に權威を持つと云うことは、それに導びかれた一つの信境が既にその前提として宗祖に存在していたことによつて始めてそれが確認せられたことを意味している。然らば宗祖に於けるこの前提としての信境とは、凡そ如何なるものであろうか。然るにそれは云うまでもなく宗祖にとりて元祖會下に於ける自からの入信であり、元祖のもとに得られた一つの宗教的直觀が、その内容の眞實性をたしかめんとして論證の道をたどり、そこに釋尊の體驗につながりを持つことの確認であつたと云う他はない。即ちこの入信と云われる一つの宗教的直觀が、完全なる表象を求めて旅立つて行つた所に絶對の權威を持ったものが釋尊の體驗であつたのである。

三

然らば宗祖にとつて釋尊の『大無量壽經』に於ける體驗に完全な表象を見出したような一つの宗教的直觀として、元祖會下に成立した入信とは如何なるものであつたであらうか。『教行信證』の後序によればかきりなき恩師の厚恩

にむせびつゝ、「愚禿釋鸞^ニ仁辛^ノ西曆^ノ棄^ニ雜行^ニ今歸^ニ本願^ニ」と表白せられ、又『歎異鈔』によれば「親鸞におきてはたゞ念佛して彌陀にたすけられまひらすべしとよきひとのおほせをかふむりて信するほかに別の子細なきなり」などと門侶に語つてゐる。即ち斯かる信境が展開する所に眞宗教學が組織を整えていつたことは云う迄もないが、此所に注意せられることは、『歎異鈔』の次の表現にも「たとひ法然上人にすかされまひらせて念佛して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらふ」とあるように、恩師への絶對の憑依感情がこの信境成立の根據となつてゐることで、この事實は更に『高僧和讃』にも「曠劫多生のあひだにも、出離の強緣しらざりき、本師源空いまさずば、このたびむなしくすぎなまし」と云つた讃歌となつてゐる。このことは宗祖にとつて自からの入信なるものが具體的な人格を通じた所に把握せられたことを物語つてゐる。されば宗祖にとつて恩師法然に接し、恩師のもとに與えられた一つの宗教的直觀が、恩師のなかに自からを見出したことであり、この恩師と全觸せる信境が表象を求めて展開する所にやがて三國七祖の傳統の鑛脈を堀り當てたことであつて、それがそのまゝ釋尊につながりを持ち、如來に直接せることの論證となつたのに他ならない。誠に眞宗教學の成立は、それがこの入信の直觀の完全なる表象を持つたことであつて、宗祖はこゝにこの直觀の表象を顧みて、端的にこれを信樂の一念として確認し、この釋尊の聞其名號信心歡喜乃至一念の體驗と一味なる信の一念こそ、宗教的眞實の己を顯わしたことの自證の單位となしたのである。従つて斯かる入信の直觀こそ、それがまさしく傳統を擔い、傳統を通ずることによつて如來に直接していたのであつて、此所にその本質が「選擇廻向之直心」と云われ、「本願力廻向之信心」として確認せられたのであると云つてよい。

今この信の一念としての表象を可能ならしめた過程に就いて、これを具體的に七祖傳統の確認の上に考察する違はないが、これを圖示すれば次の如きであらう。



斯くて我々は此所に直觀の完全なる表象として眞宗學が見出した信一念の確認に於て、始めて傳統の本質を語り得べき立場が與えられたと云つてよいであらう。

- ① この考察に就いては拙著『眞宗學概論』第一編第二章教判の進展過程、第三章七祖教學の成立の二章參考され度し。

四

然るに我々は、この信一念の論證に於て、入信の宗教的直觀が、その表象を求める過程に於て歴史的逆觀の跡に七祖の傳統を見出し、この七祖を通じて釋尊につながり、如來に直接したことを述べた。この意味に於て、傳統の本質を論ずる立場は、信の一念が直接することに於て傳統の本源となした法藏菩薩と釋尊の關係に再び還つて行くことが適わしい考察の對象であらう。然るにこの關係について、事實釋尊の法藏の本願を聞信する「聞其名號信心歡喜乃至一念」と云う宗教的體驗が、そのまゝ法藏にとつて本願の成就であり、此所に法藏が釋尊によつて阿彌陀佛として仰がれたと云うことは、釋尊のこの經に於ける自内證をあらしめた眞實が、實は釋尊の創造でもなく、又獨占でもない普遍的眞實であることを意味している。即ちこのことは、眞理と云われ、眞實と稱せられるものが、實は個人の創造でもなく、亦獨占でもないことを意味し、従つてこの釋尊の自内證の眞實をあらしめたものの人格的な象徴が云う迄もなく法藏の本願であり、その働きかけが釋尊の自内證として、『大無量壽經』の釋尊をあらしめていと云うこと

である。従つてこの人格的連鎖を以て示された兩者の關係を換言すれば、我が淨土眞宗にとつて、この釋尊の信心歡喜の自内證の展開が即ち釋尊の往相であり、釋尊のこの往相の相こそ、實は法藏菩薩の還相廻向の大生命の働きかけであることと見ることが出來よう。そしてこの法藏の還相の大生命に釋尊を通じて直接し、直參して行く生命の端的な表象が信樂の一念でなければならぬ。

我々は斯くて此所にこの信の一念が理解せしめる淨土眞宗の内容としての往相還相の二廻向に就いて、一往言及しなければならぬ。然るにこの二廻向は云う迄もなく、宗祖にとつて『教行信證』の場合「謹按『淨土眞宗』有二種、廻向二者往相二者還相」であつて、淨土眞宗のあり方がこの二廻向であることが示されているが、『文類聚鈔』に於ては「本願力廻向有三種、相」であつて、此處に淨土眞宗とは本願力廻向、即ち本願力の衆生への表現と云うか、働きかけが淨土眞宗であるとせられている。而して又『高僧和讃』には「彌陀の廻向成就して、往相還相二つなり、これらの廻向によりてこそ、心行ともにえしむなれ」と仰がれている。この往相の廻向とは、祖典に於て云うまでもなく、一應本願の内なる生活の正しさとその展開の相として領解せられ、これに對して還相は、往相の此岸に於けるあり方であるに對し、それが展開して此岸を超えた彼岸の風光であり、往相の行者にとつては今ある世界ではなく、あるべき世界の相として、唯不可知的な世界である他はない。即ちそれは「利他教化地ノ益」であつて、彼岸よりの還來穢國の相である。然るにこの不可知的世界の相を何故に宗祖は「謹按一と、何等かの意味に於ての我々の領解の世界に導びかれたのであらうか。この事に就いて思考せられることは、逆に我々の往相のありかたである。即ち我々は先に往相が本願の内なる生活の正しさとその展開であることを述べたが、この正しさは何によつて規定せられ、納得せられるであらうか。正しきは決して獨斷であつてはならず、又獨斷によつて自からの内に充されるものではない。即ちこの正しさを自からの内に證明するものは、我々にとつて傳統である他はない。即ち何ものよりも強い力で我々

に働きかけて、我々を方向づけてくれる歴史的傳統こそが、我々の正しさを絶對的に保證してくれる他はない。この意味よりして、還相は往相の展開の相ではあるが、我々にとつて今ある世界ではなく、あるべき世界として不可知的世界であると共に他面、我々の往相の正しさをあらしめ、正しさを保證してくれる傳統の世界として仰ぎ見るものではないであらうか。即ちこの仰ぎ見る傳統の世界としての還相こそが、宗祖に「謹按」と云う表現を許したのではないか。そして我々は此所に我々の往相をあらしめ、保證するものとしての歴史的傳統を領解し、その根源に法藏菩薩の還相の大生命に直接することの確信を得しめられるのであらう。

斯くの如くにして、七祖の傳統と云うも、この意味よりすれば、畢竟それが歴史性の内に己を顯はした法藏の還相の具體的な表現に他ならず、それを自證せる所に七祖地上の使命があつたと見ることが出来るであらう。即ち我々は此所に具體的な地上の事實の上に己を顯わすのではない宗教的眞實なるものは抽象の空理に過ぎず、然も斯かる具體的な歴史性の内に己を現わすことによつて、つねに歴史を超越して永遠の相のもとに現前する淨土眞宗の宗教的眞實としての阿彌陀佛を領解せしめられると云つてよい。そして我々は此所に淨土眞宗に於ける傳統の本質を見るのであつて、斯くの如く釋尊に顯われ、七祖の上に己を顯わしたような淨土眞宗の宗教的眞實は、それが逆にまた我々にとりて三國七祖の斯かる生命の表現を、或は如來の直説・眞説と仰ぎ、或は權化の再誕と信ずる信仰も當然生じてくるのであつて、宗祖に於てもその例は少しとせず、然もそれらは決してこの信境の上より見て無稽の説を弄しているのではないのである。

② 拙稿『還相の廻向に就いて』（大谷學報一八の二）參考せられ度し。