

2018年7月5日於立命館大学

南無阿弥陀仏とは何か

大谷大学教授 加来雄之

はじめに

大谷大学から来ました加来雄之（かくたけし）といます。普段は仏教、特に親鸞という鎌倉時代の仏教者の教えを学んでおります。この度は木本伸先生（立命館大学教授）からハイデガーの『ヒューマニズムについて』を読んでいるクラスでゲストスピーカーとして話をしてくれないかというご依頼を受けました。私は、ハイデガーを専門に研究をしたことがないので、何を話せばよいのか不安だったのですが、哲学と真宗学と、それぞれの関心から人間の根本問題を確かめていく機会としたいと思い引き受けました。親鸞もハイデガーも不安というわが身の事実を非常に大事にしました。そこで私たちも、みずからの不安を大事にしながら、この講義を進めていきたいと思えます。

本日は「南無阿弥陀仏とは何か」というテーマでお話をします。皆さんにとって「南無阿弥陀仏」という言葉は、聞いたことはあるけれども自分たちの生活にあまりなじみが

ないと感じておられるのではないのでしょうか。この「南無阿弥陀仏」という言葉が、私たちに与えられている意義、人類に誕生した意義について考えてみたいと思います。

かつて、ある非常に有名な歴史の先生、その人は親鸞聖人を心から敬愛し、親鸞について斬新な視点をたくさん提出してくださった方なのですが、その先生がこう語っているのです。「私は、親鸞は好きだ、でも念仏はしない」と。私は親鸞は尊敬する、しかし私は南無阿弥陀仏と唱えることはしない。こんな言い方をしておられるのです。

しかしながら、私が知っている親鸞は、法然という師に出会って「ただ念仏」という仰せに出会い、「ただ念仏」によって、誰もがかけがえのない生き方を実現できるのだということに感動した人なのです。その人の思想を学び、生き方に感動しながら、でも念仏はしないと、そんなことがいえるのだろうか、その先生とお話をしたときに感じたことがあります。

二

まず講義の内容として「南無阿弥陀仏」という言葉を選んだ理由をお話しします。資料の講題の下に、これも聞いたことがない言葉だとおもいますが、「名号は生ける言葉の仏身なり」という曾我量深という仏者の言葉をあげています。つまり曾我量深は「南無阿弥陀仏というのは、これは

生きた言葉、生きた言葉となった仏様なのだ」という表現をしているのです。

先程、木本先生がおっしゃたように、私自身はハイデガーと言う人を専門的に研究したことがなくて、親鸞の思想だけをずっと学び続けてきた者です。ただハイデガーの著述は、いくつか目を通したことがあります。ハイデガーは多くの哲学者の中で、私の実存関心に響いてくる方の一人です。私は、『ヒューマニズムについて』という著述は読んだことがなく、この度、木本先生から紹介されてはじめて読みました。また木本先生の指摘によれば、ハイデガーの思想を前期と後期に分けると、前期から後期への大きな転換点となる書物だと教えていただきました。少し読んでみて、気になった文を資料の最初のところにあげておきました。

後ほど紹介しますが、私の先生は、このハイデガーという哲学者を大変に尊敬していて、ハイデガーの思索を通しながら、親鸞の言葉や仏教の思想を受けとめ直して、私たちが、特別に仏教の素養がなくても（親鸞の教義を知らなくても）、親鸞が語ろうとしていることを哲学の言葉で人間存在の深みから表現しなおして伝えてくださった方でした。この度、ハイデガーの著述や解説書を読み直してみますと、私自身が親鸞の思想を受けとめていく上で、ハイデガーの

概念や思索から、いろいろな影響を受けているということ
をあらためて思わされました。

私は、ハイデガーの思想を前期と後期で分けるとき、『存在と時間』という前期の代表作から感銘を受けることも多いのですが、哲学的な論理になかなかついていけず、歯が立たなかったというのが正直な気持ちです。一方、私にとっては後期の作品はものすごく読みやすいのです。ですからこの『ヒューマニズムについて』も全然難しく感じない、むしろよく分かる、そうだそうだ、という感じで読まさせてもらいました。

つまり何が異なっているのかと言いますと、前期のハイデガーの『存在と時間』などは、私たちが存在に向かってどのように近づいていけるのかという視点から論じられているという気がします。ところが『ヒューマニズムについて』は特にそうですが、**存在からの呼びかけに私たちが出会い、その呼びかけの中で生きていく、この事実を明らかにするという視点で記されています。このような視点を、仏教では「他力」と表現します。**

これも後でお話をしますが、仏教の教えを学ぶ立場には、「自力」と「他力」という二つの立場があります。これは中国の北魏の時代の曇鸞（どんらん）という仏者のつくられた仏道の範疇（カテゴリー）です。この指摘は、仏教のパラダイムシフトというべき画期的な出来事となります。

真理と私たちとの関係でいえば、「自力」と言うのは、私たちの方から真理に向かって行く方向です。法然や親鸞がいう「他力」の教えは、私たちから真理に向かうのではなく、真理からはたらきの中に自分を置くという、そういう方向性を明確にするという性格を持っているのです。

ですからハイデガーの後期の作品や思索は、存在からの言葉を聞くという方向があり、私にとっては他力的でわかりやすいのです。なるほど、親鸞や法然が他力ということで考えようとした問題を、哲学ではこのように表現するのだということを見せてもらえるように感じるのです。

配布資料の冒頭に、「ヒューマニズムについて一読して」として、『ヒューマニズムについて』を読ませてもらった中から、気づきをもたらした言葉をいくつか列挙してありますが、ここにあげた言葉のほとんどを親鸞の思想で言い換えることができるように感じます。

ただ、それらのことを語る時間はありませんので、本日は親鸞や法然が、南無阿弥陀仏という言葉によって、私たちの存在をかけがえのないものにできるとした意味について確かめてみたいと思います。

まず、ハイデガーを学んでおられる皆さんと「南無阿弥陀仏とは何か」を考えていくときに、共有しておきたいのは、ハイデガーのいう「存在からの呼びかけ」を仏教の伝統で

は「南無阿弥陀仏」と表現したのであると私は理解したいのですが、それは可能なのかという問題です。

三

一般に、法然や親鸞の教えは、「南無阿弥陀仏」と口で称えたと誰もが救われるという教えであると理解されているようです。なぜ、そう言えるのか、そんな都合のよいことがあるのかなど、よく分からないというのが正直なところではないでしょうか。実際、今、私たちがここで、「南無阿弥陀仏」という言葉を口に出しても、私たちの事実は何も変わらないのではないですか。救われたという実感はないのではないのでしょうか。

そもそも私たちは、南無阿弥陀仏の意味も知りませんし、また南無阿弥陀仏によって救われるとはどういうことかも知らないのです。それなのに南無阿弥陀仏という言葉を出すだけで救われるはずがないと批判するのです。

しかし法然や親鸞は、確かに「南無阿弥陀仏と称えることで、自分たちの生き方は大きく変わるのだ」と信じていたのです。そして事実、法然も親鸞も、またその教えを聞いた多くの人びとが、「南無阿弥陀仏」という言葉によって、激動の時代の中を生き抜いていった。また現代でも法然や親鸞の思想は伝わっていて、その教えに触れて、さまざま

な想定外のことが起こってくる人世を受け止めて生きている人が存在しているのです。

私にとって、法然・親鸞の思想を学ぶということは、過去の思想を学ぶということではなく、みずから生きるこの時代、この社会をどのように受けとめていくことができるのかということに直結しています。例えば、私は今、経済的にも、政治的にも、人間関係的にも、健康的にも、比較的恵まれた生活をしています。しかし、明日はわからないのです。ひょっとしたら、明日はベットの中で寝たきりになっているのかもしれない。どんな状況になっても、自分の存在はかけがえのないものであると受けとめることが、南無阿弥陀仏という言葉によって本当に可能なのか。南無阿弥陀仏という言葉だけでそんなことが可能なのか、そういう問題を考えてみたいのです。

ところで、仏教を学ぶ、とくに真宗学という学びには、学び方の特徴があります。それはまず「私たちは苦しみ悩むものである」という自覚から始まるということです。つまり多くの宗教が、絶対者があって、その絶対者を信じるか信じないかから始まります。しかし仏教というものは、必ず、今、自分がここで苦しんだり、悩んだりしているのだという事実を見つめることから出発するのです。ですから、なぜ自分は苦しんでいるのか、自分が苦しんでいるということの意味はなんだろうか、そして苦しみをなくすとか克

服するということはどういうことなのだろうか、その苦悩を克服していくのはどのような道だろうか。そういうことを課題にして学んでいくというのが仏教学とか真宗学という学問の特徴なのです。

私は、M・ハイデガーの思索に触れて共感します。V・E・フランクルの言葉に触れて深い感銘を受けます。ただし、仏教学や真宗学の学び、もしくは私が受けとめている親鸞の課題とは少しずれるところも感じる。そういう点についても皆さんにお話をして、皆さんのご意見を聞きたいと思うのです。いつも前置きが長いのですが、このあたりで講義に入っていきたいと思います。

四

まず、最初に、私が仏教を学ぶときの一番基本的な概念についてお話ししておくべきかと思います。それぞれの思想の一番根底にあるものを押さえなければ、その思想の本質に触れることはできないと思うからです。それはハイデガーでいえば、先ほど木本先生の挨拶にもあった「存在 Sein」という概念です。「存在」は、ハイデガーの思想の一番根本にある概念と言ってもよいでしょう。ハイデガーの問いは「存在とは何か」「存在するとはどのようなことか」です。この存在という一番基本的な概念をまず押さえないとハイデガーの思索ははっきりしないとします。

ハイデガーの「存在」にあたるような、私の思索にとってもっとも基本的な概念が「如来」です。「如来」という概念を、まず皆さんと共有することから、この講義を始めたいと思います。

「如来」という言葉は、皆さんも耳にされたことはあると思います。阿弥陀如来とか釈迦如来とか薬師如来とか、如来という言葉聞いたことはあると思います。「如来」は、**tathāgata** タターガタというインドのサンスクリット語の翻訳です。このタターガタという語には、二つの意味が含まれています。

┌tathā+gata

tathāgata ─┘

└tathā+āgata

tathā タターとは、「そのように」という意味で「如」と訳します。また **āgata** アーガタは「来る」という意味ですから、**tathā+āgata** と解釈するときは「如来」と訳します。次に **gata** ガタは「行く」とか「去る」という意味ですから、**tathā+gata** と解釈するときは「如去」と訳します。つまりタターガタは「如来」「如去」という二つの意味があることになります。「如タタター-tathatā」とは、端的にいえば「あるがままに」という意味です。参考までに、「如」を、鈴木大拙は「suchness」と訳し、金子大栄は「It is like so.」

と解しています。まずこの「如」という概念を哲学ではどのように定義することができるのかということが、今日、木本先生に教えていただきたいことですし、また皆様のご意見を聞きたいと思っているのです。

「如」という概念は、ハイデガーの「存在」という概念とどのように関わるのか。また「如」という概念を、人間とは何か、もしくは私たちを苦悩存在として受けとめていくときの根本概念とすることができるのか、そのことに賛同していただけるのかということです。私自身は、この「如来」という概念が、仏教の根本概念だとなづけてから、仏教の学び、真宗の学びと言うものが自分の問題としてびんびん響いてくるようになったのです。

先ほども申しましたように、仏教ではまず私たちが苦しみ悩んでいるという事実から出発します。まず私たちはなぜ苦しんでいるのでしょうか。仏教では、私たちが逼迫し悩ませるもの、これを「苦」というのですが、私たちが苦しんでいる理由は、私たちが「思い」に取り込まれているから、「思い」に執着しているからです。この執着を仏教では「我執」といいます。

私という〈もの〉をたてて、私の思いによって現実社会を解釈し、その解釈した現実の中で私たちは生きているのです。だから一人ひとりがみんな同じ社会を見ているようで、みんな違うわけです。私たちの「思い」は、これまでの悠

久の過去からの歴史・社会・環境などに影響されています。しかも一人ひとりが自分の思いを持って生きているのです。しかもその一人一人の思いというのが、影響し合って私たちの社会を作り上げます。

私たちは、今、ここに、さまざまな他者と関わって存在しているという、事実を生きているのです。しかし「思い」によってその事実を解釈して、解釈した現実の中で生きているのです。自我を生きる者は、その思いを離れることは絶対にできないのです。だから、私たちは事実をそのもの（如実）を生きることはできないのです。

自分の思いを消してしまえば、苦しみはない。しかし私たちが自我を生きている以上、思いを消すことはできない。自分と他人を区別する、自分と自分のものとを区別する。そういう思いがいつもはたらいている。仏教のテクニカルタムでいうと「虚妄分別」です。自分と他人を分け、あれは幸せだ、不幸せだと事実を価値観で分ける。私たちは自我に立って分別し、分別によってさまざまな価値観を立て、その分別で作った世界の中に生きている。それを今、簡単に私たちは「思い」に生きているのだと表現しています。

苦しみとは何か。私たちはなぜ苦しみ悩むのか。私たちは、みずからの「身の事実」とみずからの「思い」とが乖離していることで苦しむのです。事実そのものと自分の思いが

異なっていること、これが苦の原因であると仏教ではいう。

自分の思いと事実が近いと楽を感じるのです。幸せを感じるのです。ところが自分の思いと事実が齟齬すると苦を感じます。例えば、自分はもっと健康でいると思っていたのに病気をしてしまった。病気は事実ですが、私たちの思いは病気を不幸だと解釈する。深刻な病気であれば、もう自分の人生は終わりだと絶望する。このようなさまざまな価値の思いによってがんじがらめになって、事実を事実のままに受け取ることができず、私たちは苦しんでいるのです。

これは個人的な性格というような問題ではないのです。さまざまな社会的歴史的価値の中に私たちは生まれてきて、その中にどっぷりとつかって、そこを出ることができないのです。

この「ままた」というのが重要なのです。だから仏教の基本からいえば、真理というのは私たちの事実の外にあるのではないのです。さとるとは、私たちが思いによって事実に迷っていることをさとるのです。事実を分別せずに事実のままに受けとめることが「一如」という真理をさとることなのです。この事実のままに、今、ここにこうして生きているという事実、ここ以外に私たちが帰って行く場所は何処にもないのです。私たちは一秒先を生きることはできないのです。一秒前も生きることはできないのです。今、ここにこうしている事実だけが、私たちが立ちかえって

くべき場所であり、また立ちかえっていくことができる、
本当の立脚地なのです。しかし私たちはそれができないの
です。自分の思いの中で、過去を懐かしんだり、悔やんだり
しながら、また未来を期待したり、反対に未来に絶望する
こともあるのです。そういうことは、すべて事実のまま
に生きるということができていないということです。

ですからこの分別と言うものを克服していった事実のまま
になろうという、ここまで理解できると、仏教の半分は理
解できたと思います。つまりいろんな言葉で仏教を語りま
すけれども、仏教はすべて事実のままに、これを専門用語
では「**如実**」と言います。事実のままに生きていく、思い
と言うものに囚われずに、事実を生きていく。好き嫌い、
私はあの人が好きだ、あの方は嫌いだというのは思いです。
ですからそういう私たちの思いを超えた事実に生きる自己
を回復していこうというのが**仏教の目的**です。これ以外に
はないのです。

私はそのことが分かったときに、はじめて仏教というものが
語ろうとしていることが領けました。地獄であるとか極
楽であるとか、仏さまとか菩薩とか、念仏とか座禅とか、
生死とか迷いとかいろんなことを言いますが、すべてがこ
の「**如**」というあり方、これを如何にして私たちは回復し
ていけばいいのか、ということ課題にした語りなのです。

皆さんの中で「今ここにこうしてある」という事実を否定することができる人は誰もいないのではないのでしょうか。そういう意味では誰もが真理の中にいます。誰にもその真理を覚る可能性が開かれています。しかし同時に、誰もその真理を覚った者はいないのです。なぜならば、私たちはみんな思いに生きているからです。思いに生きている以上、思いを超えた覚りをえることはできないからです。

五

このように仏教の課題は、この分別に囚われていることを克服して、事実を事実のままに受けとめる智慧（如実知見）を獲得することにあります。この智慧を獲得する立場に、「自力」と「他力」があるのです。

まず「自力」の立場をいうと、自力とは、迷いを成り立たせている思い（無明・煩惱）を消して行って、克服して行って、勝手な思い込みをやめて、事実のままに生きることを求める立場です。

次に「他力」とは何か。他力は私たちの方から如という真理に向かってアプローチしていくという立場の延長上には覚りは実現できないという断念からはじまります。それは「思いをどれだけ積み重ねても事実になることはない」という単純な道理への承認です。覚りたいと思えば思うほど、思いが強くなるほど、私たちは事実そのものからは離れて

しまうからです。では、どうすればいいのか。ここに大きな転換が起こる。それは、事実に帰るには、**事実そのものからのはたらきに乗托するしかないということ**です。

他力の教えが、信心を強調するのは、他力の立場では、信心が真理からのはたらきに目覚めることを意味するからです。真理からのはたらきに目覚めるということが、真理を生きることを実現するのです。

そのことをハイデガーは「存在からの呼びかけ」と表現しているのではないのでしょうか。「存在からの呼びかけ」に気づく、目覚めていく、そしてそれを生きていくということとして語っているのではないか。もしそうだとすれば、私は、この他力の構造と非常に近いものがあると感じるのです。ただし、この「如」という概念と「存在」という概念とを等値としていいかどうか、それは似た概念をこじつけているだけではないか。こういう危険も感じます。

仏教では、存在の真理を「一如」というのです。一とは分けることのできない事実そのものを意味します。一如とは、二つに分けることができない、分別の対象とすることができないことです。今、ここにこうしてあるということは分けることはできない。そういう真理を「真如」ともいうのですが、この「一如」から迷いの世界にはたらくはたらき、このはたらきを如来というのです。如から立ち上がってくる、そういうはたらきというものを通して、私たちは、そ

れに、そのはたらきの中に目覚めることによって、思いを消すのではなくて、**思いのままに如来のはたらきの中を生きていこう、このような立場が「他力」と呼ばれるのです。**

ですから他力の「他」というのは、他人とか他者という意味ではなくて、如来、または如来を悟ったもの、すなわち仏を意味します。

少し専門的なことになりますが、親鸞は「他力というは如来の本願力なり」（『教行信証』行巻）と定義しています。私はこの、「一如」からのはたらきをあらわす「如来」という言葉を、自分の学びの中で大事にしてきたのです。仏とは何か。仏とは仏陀の略で、仏陀とは「正しくさとった方」という意味ですが、何をさとったか、真理をさとった。ではどのような真理をさとったのか。私は「如来」という真理をさとったのだと思うのです。迷っている存在を「凡夫」と呼ぶのですが、何に迷っているかというは如来に迷っているのです。

このことは私が勝手に言っているものではありません。お釈迦様が三十五歳の時に菩提樹の下で覚りを開いた、その覚った内容は誰にも理解されないと考え、最初は誰にも語らずに命を終えていこうとされました。しかしインドにおける創造神としての梵天（ブラーフマ）によって、教えを説くように説得されて（梵天勸請、ぼんてんかんじょう）、そして立ち上がって迷いの世界の中に還って行き、そして

教えを初めて説くことになるのです（初転法輪、しょてんぼうりん）。その教えを説くときに釈迦が言った言葉が「私のことを友よと呼んだり、「ゴータマよ」という姓で呼んではいけない、なぜなら私は如来である、正しく覚った者である」と宣言しています。この宣言、つまり「私は如来である」という言葉が、八万四千の法門などと呼ばれ、数多く残されている仏陀が一大で説いた教えの根源だと思うのです。私は、この宣言を、仏教のビッグバンに喩えるのです。

「私は如来である」という宣言は、すべての人も私と同じように如来として生きるものとなってほしいという願いです。この如来という名のりに目覚めるために、仏教のあらゆる教えはあるのです。こういうことを基本として受け止めていただければありがたいと思います。

ですからこの「他力」というのは如来との関わり方をあらわしているのです。如来への関わり方の大きな転換なのです。自分では努力しないことを「他力本願」というように使われますけれども、あれは通俗的な誤った使い方です。本来、他力の「他」というのは、今言ったような如来からのほたらき、つまりハイデガーで言えば「存在」そのものからのほたらきをいうのです。如来によらなければ、私たちは如来の内にあるというあり方を回復することはないのです。この他力という概念が出てくることによって、私たち

の仏教への関わり方が根底から問われ、また転換することを要請されるのです。

「他力」は曇鸞という中国の北魏の時代の仏者によって採用された用語です。つまり仏教というものは、私たちが如来に向かっていくことで如来を実現しようという方向だけではなくて、如来からはたらき、そのはたらきを受け止めて、一人ひとりの人生というものを生きていくということが他力という仏教の学び方なのです。

だから「自力・他力」をある先生は、仏教思想のパラダイム変換だと言っておられます。「他力」という道が示されるまでは、仏弟子たちは迷いの原因である煩惱を消して、一如という覚りを実現しようという方向性で仏の教えに関わっていたのですが、「他力」という道を示されたことによって、如来に近づこうという「自力」の立場が大きく転換して、如来からはたらきかけの中に自分というものを位置づけるという道があることに気づいた。実はそれこそが仏教の本来の意味であることに気づいた。「他力」こそ仏教の本質なのだ、という思想的な転換があった。これが法然や親鸞が「他力」と言うものに帰していく意味なのです。

この「自力」と「他力」ということは、なにかハイデガーの思想の転換ということにも響き合うものがある気がするのです。そのことは私は専門ではないので…。

資料に、親鸞が「他力」ということをあきらかにするときの大事な文をあげています。まず「他力というは如来の本願力なり」（『教行信証』行巻）とあります。「他力」とは、他人の力ではなくて、如来の本願のはたらきであると定義しています。ここでいう「力」は、万有引力というような物理学的な力ではありません。また権力という意味の「力」でもありません。ここでいう「力」は、私たちのあり方を変革する「力用（はたらき）」です。

なぜ如来の本願は私たちのあり方を変革する力をもつのでしょうか。如来の本願とは、厳密に表現すれば、如来が迷いを縁としてはたらくことを物語るのが「本願」です。私たちが悩むのは、思いによって事実から離れているからです。事実そのものに帰ることによって、真の安心をえる。このことをおさえれば、苦しんだり悩んだりしている思いの現実が、如来からののはたらきを反照しているのです。

六

ハイデガーは「不安」ということを大事にします。仏教的に言えば、不安とは存在と私たちの思いが矛盾している、思いと事実が乖離しているところに感ずる気分ではないか。私たちは、思いを生きていて、事実そのものを生きていない。だからこそ、私たちの生には不安という気分が必然するのです。

「こんな事が起こるとは思わなかった」「こんな人だとは思わなかった」ということが一杯ありますが、そのささいな事が私たちの生の本質を暴露しているのです。思いの中を生きているということが私たちに何か不安を感じさせる。不安は心理的感情として気づくのですが、その根は生の構造に由来しているのです。不安の源泉は、如実という真理から離れている現実であり、それ故に、不安はそのまま事実に立ち帰れというはたらきの裏面なのです。つまり私たちは、如来のはたらきの中にある。苦しんだり、悩んだりしていることが私たちが事実に呼び返されているという意味を持っているのです。だから安田理深先生は「**不安こそ如来である**」（『不安に立つ』）ととんでもなく思い切ったことを言っておられます。

私たちは事実に生きている。事実に生きていない人は誰もいない。苦悩が事実に離れていることに由来することがわかれば、苦しんでいることが、「**事実に帰れ**」という呼びかけであると理解されてくる。そのように、安田先生は、「存在論的」というハイデガーの言葉を採用して、「存在論的にはたらき」もしくは「存在論的意欲」という言葉で表しています。「存在論的意欲」をあらゆる概念を仏教では「願」と言います。「願」は、智慧にもとづくので「清浄（しょうじょう）」であり、慈悲にもとづいて「意欲」となるので、「清浄意欲」と定義されます。

この「存在論的意欲」こそ「如来」であり、その意欲があらゆる人びとを包むという課題をもったとき「如来の本願」という。「存在論的意欲」は、色も形もなく、言葉も超えています、それを「願」として言い当てるのが経典です。「如来の本願」として物語られることによって、私たちは「存在論的意欲」を自覚することができるのです。

このように「如来の本願」とか、「阿弥陀仏の本願」とかは、この「存在論的意欲」を言い当てようとしているのです。如来は、「思い」に苦しみ悩んでいるものを「存在の事実」に立ちかえらせようとする意欲です。如来のはたらきの中に、生きている真実に私たちが気づかせる意欲があり、その「意欲」を仏陀は「言葉」をもって言い当てようとしたのです。言葉を超えている如来のはたらきを言葉で言い当てる、そのような言葉が、「仏の教え」といわれている事柄の本質です。

清沢満之という明治の初期から中期に活躍された日本最初の宗教哲学者がいます。西田幾多郎や鈴木大拙も影響を受けた方です。大谷大学では清沢を初代学長と位置付けています。次の文は、清沢が四十歳で命を終わる最後の年の日記に書かれていたものです。

我等の大迷は如来を知らざるにあり。

如来を知れば始めて我等の分限あることを知る。

乃ち我等の如意なるものと、如意ならざるものとあるはこの分限内のものと分限外のものとあるが為也。

然るに我等は始めより何が分限内のものにして何が分限外のものたるやを知らず。

此によりて苦樂の感情なるものあり。苦は分限外のものに附随するより起り、樂は分限内のものに從属するより起る。

而して、同一事に就きて苦樂の現起するは如何と云ふに如何なることも其初は樂なるもの多けれども、それが一定の度を超ゆれば苦しみを生ず。これ即ちその事が分限外に及びたるしるし也。

加之其度なるものは個人々々に依り、人情と場合とによりて異なるは、是れ我等の分限に種々の差等あるが為なり。

我等が賦与せられたる種々の能力を適当に運用し進めば如来は我等の分限を増大ならしめ玉ふ也。

是れ我等が我等の能力を精練修養せざる可からざる所以也。

如来の奴隸となれ、其他のものゝ奴隸となること勿れ。

(『岩波清沢満之全集』第八卷・四五三～四頁)

「我等の大迷は如来を知らざるにあり」。つまり、私たちの最大の迷いとは何か、それは、如来というはたらきを知らないこと、これが私たちの最大の迷いなのだ、このように言っています。次に、「如来を知れば始めて我等の分限あることを知る」と続きます。如来ということをはっきりと知れば、私たちが、今、ここに、こういう限定をもった存在として生きていることを受け止めることができる。このように論を進めて、一番最後に「如来の奴隸となれ、

その他のものの奴隷となることなかれ」、つまり、我々にとって、ほんとに従うことができるものは如来のはたらきのみだ、と断言するのです。なぜならば、如来の他のものはすべて思いで作りに上げたものでしかないからです。

仏教の教理を、どれだけ学んでも、たとえ完璧に理解しても救われません。なぜかという、それは如来の説明を理解した「思い」でしかない。私たちは、仏教に説かれるすべての言葉も修行も、この如来という真実に出会わせる手段でしかない。

例えばゴータマ・シッダルタが、さまざまな教理や修行を説いています。正しい対象に意識を集中しなさい（定善）とか、意識が散らばっていてもよいので正しい生活をしなさい（散善）とかは、すべて如来のはたらきに出会うための方便であって、これをした結果、如来に目覚めるというのではないのです。定散というさまざまな善行は、如来というはたらきに出会うための手段なのです。この定散という善に対比されるのが「南無阿弥陀仏」という念仏です。

七

では、「南無阿弥陀仏」とは一体何であろうか。南無阿弥陀仏とは「如来の名号」であるという課題でお話をしていきます。南無阿弥陀仏は、如来のはたらきを表す言葉です。ハイデガー的にいえば、「存在」によって語り掛けられる

ことを表す言葉です。つまりこれまでの教えの言葉は如来について説明する言葉です。もしくは、このようにして如来に出会って行きなさいと説明するものです。しかし、そのような説明のレベルにある言葉とは次元を異にするある一つの言葉があります。**それは如来の呼びかけそのものを表す言葉、そういう言葉を「南無阿弥陀仏」と呼ぶのです。**

資料に名号本尊と呼ばれる本尊を挙げておきました（p.39参照）。これは親鸞独自の本尊と呼ばれています。普通、本尊というと、お寺の本堂の真ん中に置かれている仏さまとか菩薩様の像を言うのですが、**親鸞は、如来の名号が本尊である、とします。**親鸞自身には「名号本尊」という用語はないのですが、親鸞が作ったこのような形の本尊を、一般に「名号本尊」という言葉で呼んでいるのです。

まず、名号の下に画かれた華は、一体何を表現しているのか。**これは蓮の華です。仏の覚りを象徴する華です。**蓮華は泥の中に咲く華です。泥の中に生まれ、泥の中にあって、泥に汚れない華です。つまり迷いのあり方の中に開く「仏の覚り」を象徴する華です。如来というはたらきを覚った境地を表すのが蓮の華です。仏像を見ると気づくと思いますが、仏は全部、蓮の花（蓮台）の上に立っておられます。あの蓮台が仏が現れてくる覚りの相を表しているのです。

「南無阿弥陀仏」が蓮華から立ち上がってくる相として描かれているのです。「南無阿弥陀仏」という言葉は覚りか

ら立ち上がってきた言葉です。真理の世界から私たちの迷いの世界に現れてきた如来の言葉が「南無阿弥陀仏」だということをこの絵柄は表しているのです。

如来の覚りを、この蓮の花が表し、**如来としての呼びかけを「南無阿弥陀仏」が表しているのです。**だから親鸞は「南無」という言葉について、非常に面白い理解をしています。ちょっと難しい言葉ですが、恐らく感覚でわかってもらえると思います。

「しかれば南無の言は帰命なり、是を以て帰命は本願招喚ほんがんしょうかんの勅命ちよくめいなり」

一般的には「南無」というのは、「礼拝する、帰依する」という意味ですから、私が仏さまに帰依するという意味で用います。ところが親鸞は、「南無阿弥陀仏」の「南無」の真実の意味は、**如来の本願が私たちに招き喚んでいる逆らうことのできない命令の声であるというのです。**だから私たちが「南無阿弥陀仏」という言葉で表現している真実の意味は、私たちが仏さまに何かをお願いしているわけではなくて、**如来が私たちに呼びかけている事実を表現していることなのです。**ハイデガー的にいえば、「存在」が私たちに呼びかけていることを表す言葉であり、その言葉を口にするのは、その呼びかけを聞き、表現していることなのです。

では、なぜこの「南無阿弥陀仏」という言葉が私たちの生の深い意味を回復してくれるのでしょうか。私たちは、「南無阿弥陀仏」というのは単なる音ではないか、その音を口に出しただけで人間が救われる訳がない、こういうふうに思いませんか。「南無阿弥陀仏」という名号を称える行が、生きることの深い意味を実現する方法であることを示し、その原理を明らかにしたのが法然房源空という人なのです。

ただそのことを考える前に、ここにおられる方は哲学に関心のある方が多いと思いますので、生の深い意味を回復する原理とは何かを、ビクトール・エミール・フランクフルという精神医の思想を通して考えておきたいと思います。

フランクフルは、あのアウシュビッツから生還しました。『夜と霧』という著述が非常に有名です。フランクフルには、アウシュビッツから生還後の講演を集めた『それでも人生にイエスという』という講演集があります。どんな人生であっても、私はその人生にイエスと言いますというアウシュビッツの収容所の中で歌われていた歌の一節を題にした書物があります。その書物の中で、私たち人間が生きるこの意味を感じるときに、三つの価値があるということを言っています。一つは「創造価値」です。創造価値というのは、私が新たになにかを作り上げてこの世に提供することです。その創造という価値によって、私の人生には意味があると理解する。これが創造価値ですが、これは分かりや

すいですね。私は人にできないこんなことをした、だから自分の人生には意味があるのだということです。でもすべての人が創造できるのではない。

次にあげられるのが「体験価値」です。体験価値というのは、世の中に何かを提供したのではないが、世界から人びとがめったに得ることができないような体験を与えてもらった。素晴らしい人に出会ったとか、素晴らしい音楽を聞いたとか、素晴らしい風景に出会ったとか、そういう体験をした。そのことに於いて自分の人生は意味があった。こういうのは体験価値です。これまでの創造価値とか体験価値という二つの価値は、私たちの行為や体験によって人生に意味を見出すのです。

さらに فرانクル は「**態度価値**」ということを述べています。態度価値とは何か。何かを創造して世の中に提供するということでもないし、何かしらの体験を世の中から受け取るのでもない。**自分に与えられた苦悩を引き受けるという態度によって実現されるような価値です。この態度価値によって人生が意味あるものとなる。**

私たちは、これから先、どのような苦難の運命を生きることになるか、誰にもわかりません。しかし私に起こった事実を、これも自分の人生であると言う、「イエス」ということができる。そういう苦難に対する態度に見出されるような価値、それを「態度価値」といいます。フランクルは

この態度価値を実現した人びとの具体例をたくさん紹介してくれています。アウシュビッツで確かにそのような人を見た、病院の患者の中にこういう態度価値を実現した人を見た。

ここで、皆さんに質問してみたいのです。私が勉強不足なのかもしれませんが、 فرانクルは例はあげていますが、誰もがいつでも態度価値を実現する方法については書いていないように思うのです。もちろん生きる意味を実現するためのロゴセラピーなどの治療方法については書いていますが、誰もがいつでもどこでも態度価値というものを實現する方法については書いていないと思うのです。私は探してみたのですが見つけることができませんでした。皆さんは、そのような思想をご存知でしょうか。

先ほど、紹介した法然のことに戻ります。伝記のなかで、法然は、「私は、五千巻ある仏教の聖教を何度も読み通した。さらに高僧たちの伝記もすべて読んだ。それだけは漏れがあるかも知れないと考え、目録にもすべて眼を通した。しかし、人間の価値をまったく要求しないような行というのは、ただ一つしか書かれていなかった。それが称名念仏であった。男であっても女であっても、賢くても愚かでも、民族も関係なく、時代も状況も問わず、誰でもできる行として選ばれた行は念仏しかなかった」と語っています。念仏は、誰でもできる行ですから、これは行としての価値

は低いのです。いいえ、低いという表現では不徹底です。念仏は、誰でも、いつでも、どこでもできる行ですから、私たちが実践する行としての価値は全く無いのです。私はこういう能力があり、努力をしたからできましたとか、こんなすばらしい神秘体験をしましたとかが全く必要ないのです。法然は、そういう行が、ちょっと難しくなりますが、『仏説無量寿経』に代表される仏教の伝統の中において「南無阿弥陀仏」を称える行として選ばれていたというのです。少なくとも法然上人は、できるかぎり仏教を調べたけれども、価値を必要としない行というのはこれしかなかった。しかしどのような人間の価値をも必要としない行は、価値を必要としない行であるからこそ、その行をしているとき、私たちは価値を超えたような存在の意味を表現できるというのです。何の価値も必要としない行として選ばれた「称名念仏」という行によってのみ、私たちは価値を超えた自己を表現できるのです。法然上人は、このような行を自力の行と区別して「他力の念仏」と呼び、また「選択本願念仏」と名づけました。

「他力の念仏」とは、如来の呼びかけを表す行です。つまり人間が価値を生み出すための行ではない。創造価値であっても、体験価値であっても、私たちは何か行為をして、なにか成し遂げることによって得られる価値です。そういう価値を超えたような存在の意味を表現するための唯一の

行として選び取られていたのが「南無阿弥陀仏」であった。このような意味をもつ行に生きることを、法然は「ただ念仏して」と説いたのです。この「ただ念仏して」という仰せに親鸞は感動したのです。

八

最後に私自身の体験を紹介します。私の伴侶がガンになった。もうだめかもしれないという不安と怖れの中で「どうしたらいいだろう」と尋ねられたので、私は「念仏したらどうか」と勧めました。伴侶は「南無阿弥陀仏 南無阿弥陀仏」と唱えていました。しかしこの念仏は、どこかで「阿弥陀さま、助けてください」「ガンがこれ以上悪くならないようにしてほしい」「この不安から救い出してほしい」という切実な要求から出てくる念仏です。その場合の念仏は、私たちから仏さまにお願いしているのです。

しかし、私が南無阿弥陀仏と称えるのは、如来の呼びかけを思い出すためです。事実を受け入れることができず、思いにとらわれて、苦しんでいる私が、如来の呼びかけに出会いなおすために念仏が出てくるのです。如来の呼びかけのなかで、あらためて、**事実のままに、ガンであればガンであるという事実**に立ち還って、もう一度、如来のもとに**事実を受け止めて歩み直していく**。伴侶と私と、**ガン**を恐

れる心理は全く変わらないでしょう。しかしガンという現実のなかでの念仏の方向はまったく異なっていたのです。

これは恐らくハイデガールの『ヒューマニズムについて』に出ている「出発」という概念、および「還帰」という概念にあたると思います。つまり私たちには、私たちがどうしようもできない事実があります。「宿業の身」、この言葉は、差別されている人びとに対して、その現実をあきらめさせるために差別的に利用されてきたので、ちょっと危ない概念ですので注意が必要ですが、仏教では、「思い」ではどうすることもできない事実を「宿業」と呼んできたのです。「思い」によってはどうしようもできないわが身の事実です。その「宿業の身」こそが、私たちが立ち還っていくべき大地であり、また私たちが現実に立ち上がる事を可能にする大地なのです。差別の現実が厳としてあるならば、その差別を超えて、如来の世界を実現していくための出発点となるのが「宿業の身」の自覚です。

たとえば、ガンのことを忘れさせてくれるような、ある意味の癒やしや慰めを与えてくれるような宗教もあるでしょう。それも無駄とは思いません。私の人生においてある程度の効力を確かに持っている。でも、**真の解決は、究極的には、今、ここに、こうしている事実そのものに立ちかえること以外にはないのではないのでしょうか。**この簡明な道を教えるのが、仏教の役割です。

「名号」について、安田理深の言葉を紹介してみたいと思います。この方は私が仏教に生きることになる縁となった先生です。安田は次のように述べています。

「名」は一つの言葉である。しかし言葉と言っても、根元が根元に語るという意味で、その言葉は根源的な言葉としての「名」といってよい。根元によび帰すといってもそこに誤解を生じる。根元によび帰すということをしらにいえば、実は関係によび帰すのである。

このことは本当に大事な指摘です。「根元によび帰す」というよりも、「根元に呼びかけられているという関係に呼びかえす」というべきだということです。阿弥陀仏に帰ると言ってもよいが、より厳密に表現すれば、南無阿弥陀仏に帰るのです。つまり、私たちは如来のはたらきに呼びかけられているという関係の事実^①に立ちかえる。私たちは「思い」を生きているのです、「思い」のない世界に生きることができないのです。だから「思い」を超えた世界に呼びかけられているという関係を忘れずに歩み続けるしかないのです。

(後略・・・この後も講義が続きますが、難易度がさらに上がるので割愛しています。)

おわりに

私は「南無阿弥陀仏」を称えるということを已上のように受け止めています。「南無阿弥陀仏」を称えるとき、ハイデガーの思索もまた如来を明らかにしていく指針として私には聞こえてきます。ひょっとすると、専門家からみれば、素人がハイデガーを自分勝手に解釈しているだけかも知れませんが、しかしながら、講義の初めに木本先生がおっしゃったように、ハイデガーも人間として生きるとはどのようなことなのかを明らかにしようとされた方に違いありません。特に『ヒューマニズムについて』は、ヒューマニズムも「存在」の深さから捉えるべきであるという提言は大事なことであると思います。

思えば、釈迦も、ソクラテスも、イエス・キリストも、すべて人間として生きることの真実を明らかにしようと苦勞して下さった方々として私にあらわれてきます。そういう視座を可能にしてくれる根本が、私にとっては「南無阿弥陀仏」という如来の名のりなのです。

【配布資料】

南無阿弥陀仏とは何か―如来の名号

名号は生ける言葉の仏身なり 曾我量深

はじめに

- ・ハイデガー「ヒューマニズムについて」を一読して。
- ・ハイデガーの哲学と仏教の学び。存在と一如、言葉と名号、世人と凡夫、現存在と宿業、存在喪失、気遣いと求道心などなど。
- ・「1 存在の思索と言葉」(017)「言葉は存在の家である」(018)、「5 自分を放棄して存在からの語りかけの要求に聴き従うこと」(029)「そのとき人間は、名前では言い尽くしえぬ名状し難いもののなかに実存することを、まずもって学ばなければならない。」(029)、「13 人間の本質は、存在によって語りかけられ要求され、「存在へと身を開き - そこへと出で立つあり方」にある」(040)、「たとえいかに存在者から出発し、また存在者へと還帰するにせよ、そうした出発と還帰はどれもみな、存在の光のなかに立っているからなのである。」(059)、「26 存在忘却という非本来的な頽落や、また本来性の根底には、人間への存在の関わりが伏在し、これ応じて、存在への人間の関わりが成立してくる」(062)、「27 言葉という存在の家に住みつつ、人間は「存在へと身を開き - そこへと出で立つ」(064)、「32 人間は、存在へと身を開き - そこへと出で立ちながら、存在の運命のなかに立ち、歴史的である。」(071)、「49 形而上学的な意味のヒューマニズムを超えて、人間の本質をもっと原初的に捉え、たんなる人間ではなく、「存在へと身を開き - そこへと出で立つあり方」に立脚する存在重視のヒューマニズムがほんとうのヒューマニズムである」(091)
- ・親鸞―仏教とは真宗である。

I 如来

・我は如来である—如来内存在—生死流転・虚妄分別—「我等の大迷は如来を知らざるにあり」

【資料参照】

「竊かに以みれば難思の弘誓は難度海を度する大船、
…如来の因・生死の果

無碍の光明は無明の闇を破する恵日なり。」

…如来の果・生死の因

II 他力

他力の仏道—自力と他力—如来の本願力—「絶対無限の妙用」

「爾しかれば南無なむの言ごんは帰命きみょうなり。〔中略〕是ここを以もつて帰命ほんがんしょうかんは本願招喚ほんがんしょうかんの勅命ちよくめいなり。」（行巻）

「何いわに況じっぼうぐんじょうかいんや、十方群生海こ、斯この行信こに帰命いすれば撰取して捨てたまわず。故かるがゆえに阿弥陀仏こと名けたてまつると。是これを他力いと曰う。」（行巻）

「他力と言うは如来の本願力なり。」（行巻）

III 本願の名号

「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」、選択本願の念仏、根本言、如来の名のり—真実信心—名のりへのめざめ—聞即信

【資料参照】

IV 二種の回向

「謹あんんで浄土真宗を按ずるに二種の回向あり。一つには往相おうそう、二つには還相げんそうなり。往相の回向に就いて真実きょうぎょうしんしょうの教行信証あり。」（親鸞『教行信証』教巻）

げんそう
りたきょうけち やく
「二に還相の回向と言うは、則ち是れ利他教化地の益（マス タス
クトモ）なり。」（『教行信証』証卷）

往相回向…教行信証 この世において、如来の言葉を通して、如
来の呼びかけに目覚め、その呼びかけのなかに住む

還相回向…仏身仏土 如来の呼びかけのもとでこの世に生きる

I 如来（tathāgata タターガタ）とは何か

（1）如来の語義

「如実の道より来る。故に名づけて如来と為す」（龍樹『大智度論』二
四）

「去れる（gata ガタ）」 如去

「如（tathā タター）」

「来れる（āgata アーガタ）」 如来

（2）親鸞の如来観

・「是を以て如来の本願を説きて経の宗旨とす、即ち仏の名号を以て経
の体とする也」（『教行信証』教文類一、『真典全二』九～一〇頁）

・「この一如宝海よりかたちをあらわして、法蔵菩薩となのりたまひて、
無碍のちかひをおこしたまふをたねとして、阿弥陀仏となりたまふがゆ
えに、報身如来とまふすなり。これを尽十方無碍光仏となづけたてまつ
れるなり。この如来を、南無不可思議光仏ともまふすなり。この如来を、
方便法身とはまふすなり。方便とまふすは、かたちをあらわし、御名を
しめして、衆生にしらしめたまふをまふすなり。」（『一念多念文意』
『真典全二』六七四頁）

・「この一如よりかたちをあらわして、方便法身ともふす御すがたをし
めして、法蔵比丘となのりたまひて、不可思議の大誓願をおこして、あ
らわれたまふ御かたちおば、世親菩薩は、尽十方無碍光如来となづけた
てまつりたまへり。」（『唯信鈔文意』康元二歳本、『真典全二』七〇

(3) 清沢満之『明治三六年当用日記』

我等の大迷は如来を知らざるにあり。

如来を知れば始めて我等の分限あることを知る。

乃ち我等の如意なるものと、如意ならざるものとあるはこの分限内のものと分限外のものとのあるが為也。

然るに我等は始めより何が分限内のものにして何が分限外のものたるやを知らず。

此によりて苦樂の感情なるものあり。苦は分限外のものに附随するより起り、樂は分限内のものに従属するより起る。

而して、同一事に就きて苦樂の現起するは如何と云ふに如何なることも其初は樂なるもの多けれども、それが一定の度を超ゆれば苦しみを生ず。これ即ちその事が分限外に及びたるしるし也。

加之其度なるものは個人々々に依り、人情と場合とによりて異なるは、是れ我等の分限に種々の差等あるが為なり。

我等が賦与せられたる種々の能力を適当に運用し進めば如来は我等の分限を増大ならしめ玉ふ也。

是れ我等が我等の能力を精練修養せざる可からざる所以也。

如来の奴隷となれ、其他のものゝ奴隷となること勿れ。

(『岩波清沢満之全集』第八卷・四五三～四頁)

(4) 安田理深

「宗教の問題は究竟的な意義に於て、人間存在そのもの問題として考えねばならない。勿論如何なる問題も人間を離れた問題はないであらうが、人間が宗教の問題を有つ時、逆に自明であつたところの人間そのものが問われてくる。そしてそれは人間が人間的に問われるのでなくて、

却つて人間的関心を超えて人間の存在の意味が問われてくる。」（安田理深「浄土の存在論的意味」選集補巻、三四九頁）

・「人間を対象的に認識することではなく、あるがままの実存としての人間を自覚に開くのである。人間は、いかにしてもこの現実から離れることはできない。如来を人間の本来性であるといつても、如来は、宿業で表されるような現実を離れるならば、現実性をもたぬことになる。単なる如として抽象化された理念であるに過ぎない。つまり、衆生は如来の現実的構造である。如来の実存的な構造を示すものが衆生である。しかし、あるがままの宿業ということの中には、如来の現実という意味が含まれている。現実はどこまでも真理の現実である。したがって、宿業を自覚するということは、宿業を消しなくすことではなくして、むしろ宿業を意識に開き、開かれた現実を生きることである。」（安田理深「菩薩的人間」選集一、三五四頁）

・「人間存在の現実、生と死をもつ生存として表される。…中略…分段生死は、人間が実存を失って、日常性の中に頽廃している生死であり、変易生死は、実存を自覚したところの生死、覚存的な生死である。それは、善悪共に引受けるという如の生死である。如の心のみが、異熟を引受けるのである。」（安田理深「菩薩的人間」選集一、三五六頁）

II 如来の名号



◀**六字名号**（西本願寺蔵）・康元元年十月二十八日・八十四歳

「本尊」とは、仏教の各宗派において、礼拝する対象とされる根本の尊体を指すことばであり、親鸞は南無阿弥陀仏を本尊とする。この本尊を具象化するとき、木像と絵像と名号があるが、名号を本尊とするのは親鸞聖人の独創といってもよく、「名号本尊」と呼ばれている。親鸞真筆の名号本尊には六字の他にも十字名号、九字名号が遺されている。

名号本尊

「署名 「愚禿親鸞敬信」

┌

〔名号本尊〕┌

└

「尊号」

└裏書 「方便法身」

└

・尊号（名言、マコト）と銘文（教言、オホセ）

・親鸞の信頼した門弟の一人である高田の覚信坊の臨終の様子が、「南無阿弥陀仏、南無無碍光如来、南無不可思議光如来と、となえられて、てをくみてしづかにおわれられて候しなり」（『聖典』五八七頁）と伝えられている（『御消息集（善性本）』）と伝えられている。

(1) 因位の名・果位の号

・「「獲」字は、因位のときうるを獲といふ。「得」字は果位のときにいたりてうることを得といふなり。「名」字は因位のときのなを名といふ。「号」字は果位のときのなを号といふ。」

(〔獲得名号自然法爾法語〕『真典全二』・七七三頁)

・「如来尊号甚分明」、このころは、「如来」とまふすは、無碍光如来なり。「尊号」とまふすは、南無阿弥陀仏なり。「尊」は、たふとくすぐれたりとなり。「号」は、仏になりたまふてのちの御なをまふす。「名」は、いまだ仏になりたまはぬときの御なをまふすなり。この如来の尊号は、不可称不可説不可思議にましまして、一切衆生をして無上大般涅槃にいたらしめたまふ大慈大悲のちかひの御なり。この仏の御なは、よろづの如来の名号にすぐれたまへり。これすなわち誓願なるがゆへなり。」(『唯信鈔文意』『真典全二』六八四頁)

・因位は、衆生の迷いを見そなわして願を発す。 法蔵菩薩の位南無

果位は、衆生の迷いに対して功德としてはたらく。 阿弥陀仏の位阿弥陀仏

┌ 号 果の世界はありがたい 法蔵の魂にふれ

└ 名 因の世界はかたじけない 如来の用を知る

(2) 選択本願の念仏

・教学を樹立する基礎としての念仏もしくは念仏の信心という経験 | 選択本願の念仏 | 態度価値(Einstellungswerte)と「ただ念仏」

・さまざまな修行と「ただ念仏」との異なり。なぜ「ただ念仏」が救いとなるのか。

・ヴィクトール・エミール・フランクル (Viktor Emil Frankl 1905 -1997) は、オーストリア・ウィーン出身の精神科医、心理学者。『夜と霧』の著者として知られる人物

- ①創造価値 何かを創造して世の中に与える
- ②体験価値 何かを経験して世の中から得る
- ③態度価値 苦悩に対して何らかの態度をとる

- ・「態度価値」を実現する方法として選ばれた行 「ただ念仏」
- ・選択本願の念仏の二義---勝・劣と難・易

「問ひていはく、〔中略〕なんがゆゑぞ、第十八の願に、一切の諸行を選捨て、ただひとへに念仏一行を選取して往生の本願となしたまふや。

答へていはく、聖意測りがたし。たやすく解することあたはず。しかりといへどもいま試みに二の義をもつてこれを解せば、一には勝劣の義、二には難易の義なり。

初めの勝劣とは、念仏はこれ勝、余行はこれ劣なり。所以はいかんとならば、名号はこれ万徳の帰するところなり。〔中略〕しかればすなはち仏の名号の功德、余の一切の功德に勝れたり。ゆゑに劣を捨てて勝を取りてもつて本願となしたまへるか。

次に 難易の義とは、念仏は修しやすし、諸行は修しがたし。〔中略〕ゆゑに知りぬ、念仏は易きがゆゑに一切に通ず。諸行は難きがゆゑに諸機に通ぜず。しかればすなはち一切衆生をして平等に往生せしめんがために、難を捨て 易を取りて、本願となしたまへるか。」 (源空『選択本願念仏集』第三・本願章)

(4) 安田理深

「「名」は一つの言葉である。しかし言葉といっても、根元が根元に語るという意味で、その言葉は根源的な言葉としての「名」といってよい。」

「根元に呼び帰すといっても、そこに誤解が生じる。根元に呼び帰すということをさらにいえば、実は関係に呼び帰すのである。」（安田理深「名言と自覚」（『安田理深講義集1』所収・一六二頁）

「親鸞の解釈では因の位におけるところの名は「名」であり、果の位におけるところの名は「号」であるという。転用すれば、みずから名のるのが「名」であり、他から呼ばれるのは「号」であろう。／こういってもよい。「名」はむしろ願の名である。「号」は光の名であろう。光というのは、光ったのである。根元の覆われていたものが光った。願としては根元という意味である。根元が開かれたら光であろう。つまり、覆われていたものが光り輝く。光り輝くという場合の名は「号」である。けれども、根元が名告るという意味の言葉は、「名」である。この意味で、「号」よりも「名」の方が本である。」（安田理深「名言と自覚」『安田講義集1』一五〇～一五一頁）