

浄土を求めさせたもの —『大無量寿經』を読む—(二)

親鸞仏教センター所長 本 多 弘 之

親鸞仏教センターでは、「親鸞思想の解説」と題する連続講

座を二〇〇一年十一月から、東京国際フォーラム（千代田区有樂町）において、月一回公開で開催している。この講座は、親鸞聖人の思想に依つて生きることの意味を、所長・本多弘之が「問題提起」として発題し、親鸞仏教を基盤に現代社会の苦悩と共に歩む場を開いていこうとするものである。

また、二〇〇六年十一月から、「浄土を求めさせたもの—『大無量寿經』を読む—」をテーマに講座を開いている。本号では、「講座開設の趣旨」並びに第七十六回（通算第一二七回）から第八十回（同第一三一回）までの問題提起を掲載する。

なお、『真宗聖典』は、東本願寺出版発行の聖典を用い、『聖典』と略記した。

【講座開設の趣旨】

現代文明の溢れる人間社会を生きているものにとって、入手できる情報の範囲はずいぶん広がってはいる。しかし、生まれてから死ぬまで、それぞれの人が与えられる自分の状況に、自分自身が納得し、ここからうなずけるかというなら、決してそうではない。一般的な条件と、ことさらに自分に起こってくる事件や事実との間には、どう考えても不条理だとしか考えられない落差が出てくるからである。その落差を、仏教的表現では「宿業因縁」と教えるのであるが、この宿業因縁を自己に必然の事実であると引き受けることは容易ではない。

その落差の条件を譬喩的に表現するなら、「届かない彼方」とか「見えざる背景」とか、あるいは「自己に負荷されている祖先の業報」とかいうのである。これは、理知分別の計数には決して翻訳できない人間の条件なのである。しかもそれが、現実のわれらの生存を厳粛に規定している。この宿業因縁の圧迫から解放しようとするとする要求が、「浄土を求めさせる要求」の深みにあるのではなかろうか。

(本多弘之)

時間・空間を超えた深い願い

滅度と成仏

「阿難、仏に白もうべく、「法藏菩薩、すでに成仏して滅度を取りたまえりとやせん。未だ成仏したまわづとやせん。今、現にましますとやせん」と」（『聖典』二八頁）。菩薩になろうとする法藏菩薩の物語が一応終わって、そこから今度は少し変わった問答が出てきます。法藏菩薩は成仏して滅度を取っているのかと。

「滅度」とここでは翻訳されています。異訳の經典では「大涅槃」と翻訳されていましたが、インドのニルバーナ（Nirvāna）という言葉です。お釈迦さまの伝記では、お釈迦さまが亡くなつてニルバーナ、涅槃に入られたということで、お釈迦さまが亡くなられるときの涅槃像が仏像として非常に大切にされ、涅槃像を掲げているようなお寺が世界にはたくさんあるのです。日本では、涅槃像を

本尊にしているというのはほとんどないと思われますけれど、外国に行くとあるのです。お釈迦さまが涅槃したはずなのだけれど、その涅槃像が挙げる人に何かを語りかけてくるというようなことから、涅槃は単に消えてなくなるのではない。お釈迦さまがこの世のいのちを終わることを通して、生老病死の苦惱を教え、それを超えていく道を呼びかける。そのように涅槃がはたらく。そのようなことから、仏陀とは何であるかと言うと、ニルバーナした方だと言う。それで滅度を取ることは成仏と重なるわけです。

お釈迦さまの伝記で言えば、二十九歳で出家して六年苦行して、そして覺りを開いて転法輪に出たのですから、成仏はお釈迦さまにおいては三十五歳、滅度は八十歳なのですけれども、いつの間にか成仏と滅度が重なつてくるのです。お釈迦さま以外、生きていて成仏するという人がいない。成仏はいつかというと、死んだときだという理解になつてしまつて、そうすると成仏と滅度がくつつくわけです。それは、覺りを開く、正覚と言われますけれど、それがだんだん神話化して、生きている人間がとてもできないような広大な内容になつたものだから、生きているうちは

できない、死んだらできると。そのようなことはどうして保証できるか問題なのですけれど、そのようになってしまつたのです。しかし、お釈迦さまでは、成仏という課題と滅度を取るという課題はもともとは違う。

「阿難、また聞いたてまつる。「その仏、成道したまいてより已來、^{このかた}幾^{いくばく}の時を経たまえりとかせん」と。仏の言^{のま}わく、「成仏より已來、おおよそ十劫を歴たまえり」（同上）。

ところが、大涅槃に入るという課題が大乗佛教を^{くく}潜ると、

本当の成仏とは大涅槃を得ることであつて、大涅槃を得るというのではなく死んだときのことではないのだと。涅槃から生

まれて、涅槃を生きて、涅槃をあきらかにされたのが仏陀である。そのようになつてくるのです。

それで、成仏して滅度を取つたのか、まだ成仏してないのか、そして今現に成仏し終わつてどこかに消えてしまつたのではなくて、現にまします、現在しているのかといふ問い合わせが出てきます。それに対して、「仏、阿難に告げたまわく、「法藏菩薩、今すでに成仏して」（同上）、成仏するということは、もう済ましていると。「現に西方にまします」（同上）、現在していると。西方という言葉がここで出できます。「此^こを去ること十万億の^{せつ}刹^{なり}」（同上）。十萬億の国を超えていった先であると。「その仏の世界を名づけて安樂と^いう」（同上）。このように語られてくる。

言葉を使いながら言葉を破る

これほど、「なぜ」という問いを出しても答えがないようなどころはないのです。何で十劫なのか、何で西方なのかといふ問い合わせには答えがない。いろいろな方がいろいろな答え方をされています。結局、滅度とか涅槃とか言われる仏教の、仏土を通して出遇う真理性、「法性」などと言われる真理性、真理が人間を解放する、その真理性を表現するときに、どのように教えても、本当は言葉を超えたものを語ろうとする。仏教が語ろうとすることは、言葉を使いながら、言葉を破る方向をどこかでもつてているということが一つあります。

言葉は、どうしてもこの世で人間の相対的関係や人間の考え方などを言い表す概念です。けれども、仏教は単にこの

世のことを語るのでない。この世において苦しみ抜いたあげくに、この世だけではないような眼まなこ、この世を超えた立場、そういう立場からこの世を見直す。ですから使われた言葉は単なるこの世の言葉ではない。そのようなところに、この淨土の教えの言葉のわからなさと、言葉を追いかけていく限りは本当のところよくわからないという問題が残る。例えば、すでに成仏している、それはもう十劫の昔だと。何で十劫のかはわかりません。兆載永劫に修行する、一切衆生を救いたいというのだから終わらないはずなのに、何で成仏したのか。迷つて苦しんでいる衆生をおいて勝手に成仏してしまつた物語ではないかとも考えられる。

天親菩薩という人が、『淨土論』を書くときに、一番初めの功德を「清淨功德」とおっしゃるのです。清淨功德の内容は、かの世界、つまり生まれた世界、安樂世界をよく見てみると三界を超えていく。この世の経験を超えて、三界というのは、われわれの経験世界で、カント(Immanuel Kant' 一七二四～一八〇四)が言つたように、われわれは時間・空間の直観のなかで生きている。時間と空

間のないのちはない。時間と空間を感じて、時間と空間のなかで生命現象が成り立つている。その在り方は、精神が変わると感じ方も変わり、環境や時間の意味も変わる。そのような在り方を仏教では整理して三界、三つの経験世界と言つわけです。三界を超えるということは、時間・空間を超えるということです。時間・空間を超えると言われてもわれわれにとつては何のことかよくわからないのですけれど、つまりは仏陀が教えようとする真理性は、この時間・空間内にあるものではない。時間・空間を生きている感覺でとらえようとしても、つかまえられる対象ではない。そういうことを言い表そうとして、言葉で「一如」や「法性」などと言つ。これは迷いの意識でつかまえられるような対象ではない。われわれの概念である限りは、迷いの世界の言葉なのでけれど、その言葉で迷いを破つたような立場、在り方を言い表そうとする。

ですから、法性とか涅槃とかいう言葉は、その言葉が出てくるともうわからないのです。わかるはずがない。迷っている意識にわかる内容ではないのです。しかし、そのように翻ひるがえされた意識の内容を語ろうとする言葉を起点にし

て、仏陀の言葉はこの迷いの世界に呼びかけられているのだと。つまり、覺りから出でている言葉が出でているのだという考え方です。覺りから出でている言葉を迷いの立場からわからうとしても、すれ違うだけで、意味が変わってしまう。迷いの意識で考えているとらえ方、そのような迷いに呼びかけて、迷いを晴らそうとして、涅槃の側から、涅槃それ自身は言葉を超えていますから、涅槃を破つて、言葉の世界に語りかけようという願いが、実は法藏菩薩の物語でもあると親鸞聖人は見たわけです。

対象的にどこかにある世界に逃げ込まない

時を超えた時間を時で表してある矛盾した語り方は、実は矛盾でも何でもない。本来無時間なものを時間で語つていると。五劫にしろ、十劫にしろ、兆載永劫にしろ、「劫」自身がもう無限的な時間ですから、無限を五倍しようと、十倍しようと、無限倍しようと、無限なのです。本来、無限大を言つてゐるわけです。時間を超えているということです。

親鸞は、「一如宝海よりかたちをあらわして、

法藏菩薩とななりたまひて」（聖典）五四三頁）と言われた。つまり、もともと物語の根源が一如にある。一如から生まれてくると言うけれど、一如は本当はものを生み出したりしない。それは時間を超えた世界で、生まれるというのは時間の世界です。教えるために、迷いの世界に有形のかたちをとつて言葉となるというのは、ある意味で自己矛盾です。覺りそのものは言葉にもなれないし、迷いの世界には本当はつながらない。迷いを突破しなければ行けない世界です。それをあえて言葉の世界、迷いの世界に自己を表現して、言葉となり物語となつて現れようと。本来、時間を超え、空間を超えたものを、時間のなか、空間のなかに表現しようとする。

本當は無相、相かたちがないと言わざるをえないようなものを、仏教の眞理性とする。仏陀が立つた立場をそのような言葉で表現せざるをえない。ですから、言うに困るわけですね。涅槃というのはこの世にあるのかないのか。この世にあるというのは、迷いの意識で考えてあるというのだろう。そのような意識にとつてはいけないのだと。では、涅槃はない

のか、いや、ないのではない、涅槃に気づけばあるのだと。では、あるのかと、いらないのだと。このようなわけで、話が行き違うのです。ですから、無にして有であるとか言い出す。無は迷いを否定する言葉で、覺りの立場に立てば有だと。

法藏菩薩の物語をいただくときの基本的ないただき方として、本来、涅槃から立ち上がったのだということがあつて、それを語ろうとするから、五劫とか兆載とか十劫だとか、わけのわからない話になつていています。しかし、このような言葉で言つてすることは、本当は時間を超えている深い願い、時間を超えてはたらこうとする不可能の願いです。不可能だけれどあきらめないと。「志願無倦」(『聖典』二七頁)と。このよつた願心を語りかけようとする物語なのです。しかも、特に淨土教は、有相、あえて相を取ろうと。不立文字の禪宗などの考え方には、言葉となりながら、かたちの世界に語りかけながら、できるだけかたちをなくそういう方向を強く出す教えです。この淨土教は、あえてかたちを取つて呼びかける。かたちを取つて呼びかけることで、われわれがこの世で考えたり要求した

り満足したりするかたちに似せて教えが語られる。しかし、仏教ですから、語られた言葉の通りに実在として何かがあると主張しているわけではないのです。けれども聞き方を間違えると、あたかも本当にこの世とは別に時間・空間があるように受け取つてしまふ教義学が立てられる。そのようなことが、いまだにあります。

しかし、私はそのような教えは信じません。本願の教えがわれわれに呼びかけようとすることを、親鸞聖人は必死になつて主体化しようとした努力された。何か対象的にどこかにある世界に逃げ込もう、そのような信仰を親鸞は決して語つたわけではない。本来、かたちなきものをわれわれに与えようとするのだけれども、一旦、かたちを通すことを通して、かたちなき世界がより豊かに感じとられ、より精神生活を充実させるような方向で教えが語られているということ。このよつたことをどこまで聞くかというのは、なかなか難しい問題になるわけです。

「自然」——人為の虛偽性を批判する

そして、「その仏国土には、自然の七宝、金・銀・瑠璃・珊瑚・琥珀・碑礑・砾磖、合成して地とせり。恢廓曠蕩として限極すべからず」(『聖典』二九貞)。淨土は寶物の世界で、「自然の七宝」が地であると。「自然」という言葉が『無量寿經』にはたくさん出でてきます。本願にも出てきました。「自然」という言葉は、親鸞聖人が『自然法爾章』で、「おのづからしからしむ」つまり他力を表す言葉として読られます。そのようなことがありますけれど、翻訳語として經典が自然という言葉を使う場合は、どうも中國の思想、道教に自然を尊ぶ考え方があつたようです。人間存在は人間社会を生きていながら人間社会を嫌う面をもつていて、お互に人間なのだけれど、人間は嫌だと。では「お前、犬になるか」と言われたら、「いや、ちよつと」と言うのでしようけれど、人間であることを嫌だと感じないで生きることは難しいと思うのです。

特に、人為性、人の意識が入つて作るものは、何とも言

えず窮屈だつたり無理があつたり、不自然であつたりして嫌だと。例えば、人間関係もそうです。本当に嬉しくて笑つてくれるのならよいけれども、不愉快だと思つてゐるのに笑つているのは、つくり顔ですから、そのような人間意識は、意識が上等になつた、複雑になつたとも言えるけれども、虚偽、作りごとが多いです。その虚偽性が人為性に含まれますから、それを自然、あるいは自然という言葉で自己批判して使うといろいろとおもしろい。中国、日本などの自然という言葉を大切にする文化には、庭、庭園などを見ても、やはり自然に似せて生きたほうが美しいというような美觀があります。自然をわれわれの存在の故郷として愛着し、憧れ、そのようになりたいという願いをずっと大切にしてきた文化なのでしようけれど、それが思想にも入ってきていて、涅槃とは何かを了解するときに、自然という言葉を入れて解釈する。このようなことが『無量寿經』のなかにも入つてきているのだろうと思うのです。ですから單なる科学的自然界を言つてゐるのではないのです。「自然の七宝」は、法藏願心が生みだした世界を語るわけですから、その宝物はひとりでに出でてくるイメージだと思

うのです。

何で「七宝」と言うのかわかりませんけれど、滅多に手に入らない石など、これは王さまとか女王さまといった人しかほとんど手に入れることができないものを身につけていれば権力の象徴になつたわけでしょう。そのようなものが、その国土に行くと自然にありますと言うのは、完全に人間の欲に呼びかける誘い水です。文字どおり金銀があると言つてはいるのではない。先ほどから言つていますように、この世を超えた世界に触れて与えられる人間への大きな利益、そのような世界に触れることができると、この世の有形の世界のいわゆる宝物をもつとのとは、全然異質な精神的な喜びが与えられる。

例えは、このいのちが終わるとなつたときに、金銀財宝を積んで喜ぶ人がいますか。この世の時間が終わろうとも、この世の時間を超えた世界に触れる喜びはあり得るわけです。臨終にならなければ触れられないと言つているのではありません。われわれはこの世で元気に生きている間は、金・銀などというものに限りなく執着するかも知れないけれども、これが積んであっても、もし飢餓になつたときには

は役に立ちません。本当に大切な「いのち」とは何であるかという問題と関わるわけですけれど、欲を生きているいのちにとつては金銀財宝はものすごく大事です。しかし、欲は一つの心理作用で、仏教からすれば煩惱ですから、煩惱で大切だと思っているものが本当の「いのち」なのかなといふ問い合わせ起つたときは、本当は要らないものなのです。しかし、そのようなことを言つていたら人が寄つてしまはんから、金銀財宝があると言つたほうが、この世的にはかたちとして有効なわけです。誘つて、このような宝があるよというのは、本当の願いではない。願いがやむを得ず欲を生きている衆生も呼び込まなければならないから、欲のように語りかける。しかし、文字どおりあると言つてゐるわけではない。譬喻的表現です。

どこまでそれを譬喻と読むのか、どこまでそれを具体的に内容があると読むのかというのは、なかなか難しいところもありますけれど、このような財宝などで法藏菩薩の国土を飾る言葉は方便であつて、迷える衆生に仮に呼びかけて興味をもつてもらうために、浄土はすごくよいところだと呼びかけるということなのでしょう。すばらしく美しく、

すばらしく楽しく、そして金銀財宝が好きなだけ手に入る
と。

浄土の莊嚴は法藏願心の内容

「恢廓曠蕩として限極すべからず」。廣々としている。

先ほど言つた『淨土論』で、第一の功德は「清淨功德」ですが、その次は「量功德」と言いまして、親鸞聖人はこの二つを功德の代表としてお取りになることがあります。淨土の量は「究竟如虛空」くきょうじよこく、「究竟して虛空の
ごとく」（『聖典』二三五頁）ということは限界がないということです。淨土は國土というけれど、国境はないのです。

淨土は無限大だと。

法藏願心は時間的にも空間的にはたらきたいのだと。ですから、第十二願の「光明無量」の願は、自分の光が届かないところはないという誓いです。第十三願では時間についても自分の時間が終わることはない。それが阿弥陀という如來の名前の意味だというように親鸞はいただいたわけです。それが國土となつてゐるわけだから、西

にあると言つけれど、では東はどうなのか。違う國がある
というのだけれど、でも境目がないのにどうして東がある
のか。これも矛盾しています。無限なのだけれど、有限か
ら見れば西にあるというわけです。本当は、無限は無限に
はたらきたい、「我が國ならざるはなし」というのが我が
國だというのでしょうか。かたちある如くに語るけれども、
本当はかたちでないものを語ろうとするという基本がある
わけです。われわれはかたちに執らわれる。ですからかた
ちしかわからぬ。それで言葉で語つてくるけれども、本
当はかたちを超えたものに触れてほしいというところに教
えがどこかわからなさをはらんで、かたちあるが如くに語
つてゐるということです。

「ことごとく相雜廁して転た相入問せり」（『聖典』二九
頁）。

これもよくわからぬ言葉ですけれども、「相雜廁し
て」ということは、いろいろなものがあつても全部それが
お互に融通無碍に動いている状況をイメージさせるわけ
でしよう。「光赫焜耀にして、微妙奇麗なり」（同上）。光
がとても明るく輝いていて、まれにあるような麗しさだと。
「清淨に莊嚴して、十方一切の世界に超踰せり」（同上）。

「莊嚴」は、「莊」も「嚴」も飾るという字ですけれど、かたちのないものを言葉で表し、かたちのない願いをあたることです。法藏菩薩の願いがかくかくしかじかの環境を開いて衆生が本当にそこで安んじて満足できる空間にしようと。ですから莊嚴というのは法藏願心の内容、願心の対象、法藏願心が主体であれば、法藏願心が見る世界です。

あるいは唯識的に言うと、願心の「相分」です。意識は意識する側とされる内容とで成り立つていて、唯識では、意識する側を見分、される側を相分と言います。莊嚴というのは、願い自身が衆生の環境を生み出そうとして、願いの内容を語りかける。ですから天親菩薩はこれを「願心莊嚴」と言わされた。親鸞聖人は、「至心信樂欲生我國」と呼びかけるその欲生心、このような国土を生み出すからここに生まれてこい、「我が國に生まれんと欲え」という願いの内容が願心莊嚴であるというので、天親の願心莊嚴の内容を欲生心のところに引用しておられるのです。

ですから、莊嚴というのは、凡夫が見てわかるかたちの如くに語るけれども、本当は如來の願いの内容である。凡

夫の濁つた、汚れた心の対象に淨土は入らない。淨土は純粹清淨の世界、純粹清淨の世界を見ることができるのは法藏菩薩の願心である。われわれの心は、その言葉を聞くと欲望の対象としか見ない。このようなところに、教えを聞いているけれども教えが浸みてこないということがあるのです。いかにしてそれを突破させるかというところに、法藏菩薩は兆載永劫に修行するのだと親鸞はいただいた。

かたちをつくつて、あらゆる世界、十方一切の世界、あるいは諸仏世界と言つてもよいのでしようけれど、他の世界とは違う意味をもつてゐるのだと呼びかける。そして、「衆宝の中の精なり。その宝、猶し第六天の宝のごとし」(同上)と。これも譬喻です。「天」というのは、サマディー(samādhi)、精神統一の三昧のなかで感ずる状況を「天」と言って、第六天というのはかなり高い、かなり抽象的な世界です。そのようなところに現れる宝の如しと。宝ではありません。宝の如しというように譬えていた。

このようにして、物語そのものを読んでいくと、何を言つてゐるのかという話ですけれど、それは譬喻的な意味であつて、その譬喻は何を譬えているのかを聞いていけば、

阿彌陀如來の光

無量寿仏のいのちは本当のいのち

單に意味不明ではなくて、こちらからはなかなかわからぬ意味を顧心が語りかけようとしているのだと聞いていくことができようかと思います。そのような聞き方しかできないと思うのです。ですから、法然上人や親鸞聖人でも、仮の側のことは本当はわからないのだけれども、と書いておられます。こちらの料簡で考えたらこのようなことではないかと。そのうないただき方をしなければならないのが、われわれ凡夫が仮の言葉をいただく場合の態度になるのだろうと思います。

(二〇一四年十一月十七日)

「無量寿仏の威神光明、最尊第一にして、諸仏の光明及ぶこと能わざるところなり」(『聖典』三〇頁)。「威神」というのは、現代語で言えば精神力と言つてもよいのですが、無量寿仏の大悲がはたらく力、それが光としてはたらくと。それは最も尊い、諸仏に勝れた光のはたらきをもつただと。本願の第十二願、第十三願が「光明無量の願」、「寿命無量の願」と言われます。光明無量の願の成就の名前は、無量光如来、不可思議光如来と、「光」がつくのです。しかし、今ここでは、寿命無量の願成就の名前として無量寿仏と語つて、その光明が最尊第一だと。つまり、無量寿仏と無量光仏とは一体なのです。二つの願は別の願ではなくて、無量寿仏と無量光仏とは大きなはたらきの二面を取り出した言葉だといつてもよいわけです。

光となつてはたらくということは、精神の闇を明るくするということです。寿となつてはたらくとすることがどういうことかは難しいことですけれど、本当のいのちを与えるというような意味で考えたらよいのだと思うのです。

普通のわれわれの生命は、因縁で生まれ因縁で滅んでいく因縁所生のいのちだけれど、その因縁所生のいのちを生きているなかに、いのちそれ自身とは何であるか、何のためにここに今のいのちが与えられてあるのかという問い合わせたときに、それはこの世のいのちの成り立ちを問題にしているのではなくなるわけです。どのように生活したらよいかといった、生まれたうえでの何かを問うていてはなくして、生まれて生きていることが一体何であるのか。生まれて死んでいつてしまふいのちが何であるのかといふことです。

生まれてあるうえでどうしたらよいかという問い、それがこの世の普通の問いです。どうやつて稼ごうかとか、今日は何を食べようかとか、そのような生まれているうえでのいろいろなことではなくて、その生まれるということが一体何なのか。どうしてここにこうして生きているのか。

すでに与えられていることがなぜなのかという問い合わせる。これは答えがないといつてもよいわけです。答えがない問いをもつのが人間の闇であつて、人間の苦悩が、このような自分がなぜここに生きていなければならぬのだろうという問い合わせる。そのような問い合わせに対し、本当に明るみが与えられて、生きていることが充実して、感謝しながら生きていけるような智慧が与えられる。それを、いのちが与えられると表現するなら、無量寿仏の寿は本当のいのちを与えるのだと言うことができようかと思います。本当のいのちといつても、今あるいのちと違う何か別のいのちがくるという意味ではない。そのような意味ではなく、今生きているいのちが暗い闇のようないのちだとするなら、それが明るくなつた。「ああ、明るいな」と喜んで生きている智慧が与えられたときのいのちです。別のにちになるわけではないけれども、新しいいのちが感じられる。それを宗教的ないのちと表現するなら、それが阿弥陀のいのちなのだと。このいのちは、いわゆる因縁で生まれ、因縁で滅ぶいのちとは違う質のものですから、本当はいのちではない。いのちでないから、光のほうがわかりやすいのです

けれど、しかし本当に生き生きとしたいのちを感じられるという意味で、無量寿仏の寿命という言い方をするのだろうと思うのです。

その寿命と光明という二つの面から無量寿仏の誓いが立てられてあって、それが成就した名前も、光の面を取つたり、寿命の面を取つたりする。しかし、別の人を言つていいわけではない。一人の人に、無量寿仏という名前もあるし、不可思議光という名前もあるということです。

阿弥陀如来は因縁を選ばない

「諸仏の光明及ぶこと能わざるところなり」（『聖典』三〇頁）

と言つて、その仏の光について「あるいは仏の光の百仏世界を照らすあり。あるいは千仏世界なり。要を取りてこれを言わば、すなわち東方恒沙の仏刹を照らす。南北北方・四維・上下も、またまたかくのごとし」（同上）。それぞれ諸仏の世界があつて、諸仏の分限というが、諸仏が照らす光の限りがある。ところが、阿弥陀の光は、そのような限界がないというように教えるわけです。前にも話し

ましたけれど、諸仏とは何だろうというのは考えてもよくわからないのです。だいたい、覺りを開いて仏陀の名前をもらえば、覺りは平等であると言われている。平等の世界を開いている在り方に名がつくということは、平等であれば皆同じ名前のはずではないか。なぜ名前が違うのかということについて、それは因位の修行、行業、果報、どのような行為経験を積み重ねて最終的に智慧が開かれたのかは諸仏一人ひとり違うと。それで諸仏は皆違った名前がつくのだというように説明されているのです。いろいろな仏がおられる。そのような仏がそれぞれの智慧、それぞれのもつている力で救い取るような世界が開かれる。それが仏土である。

それに対して、阿弥陀の仏土が言われるときは、あらゆる世界を照らすというように教えられている。『觀無量寿經』では「光明遍照十方世界」（『聖典』一〇五頁）と言われて、あらゆる世界を照らすと。「念佛衆生攝取不捨」と続くのですけれど、阿弥陀如来を念ずるならば、阿弥陀如來の世界に攝取して捨てない、これが阿弥陀の特徴なのです。結局、諸仏は因位の行が違うということは、この世の

因縁と似ているわけです。この世の因縁は、友だちができますたり、夫婦になつたり、いろいろな因縁があるけれど、それぞれ何か出会いうる因縁があつて出会う。ところが阿弥陀如来は因縁を選ばない。どのような苦悩の状況、どのような悪業因縁に苦しむ場合であつても、それを選ばない。

あらゆる衆生を救い遂げたい。そこに衆生の側の因縁をすべて救い尽くすような願いというものを立てて、それを本当に実現するにはどうしたらよいかと五劫に思惟し、そして無量寿・無量光の名を念ずる、阿弥陀仏という名を念じさえすれば、阿弥陀の世界のはたらきのなかに摂め取ろうという願にして呼びかける。

これはだんだんに触れてくると、とてもありがたいのですけれど、どのようなわけか初めのうちは因縁が薄く感じるのであります。宿業因縁が近いとありがたいということがあつて、例えば、病気をしていたときは薬師如来がありがたいとか、子どもさんを亡くした場合は地藏さんがありがたいとか、何か因縁が近いとありがたいわけです。ところが、

阿弥陀如来は何がよいのか何だかわからない。別に病気に効く薬をくれるわけでもないし、何でありがたいのか。そ

れは、どのような苦悩であつても明るくしなければ止まないと言つてゐるということは、状況的苦悩を除く光ではないわけです。ですから、初め出遇うと、あまりありがたくないというか、あつてもなく同じではないのかという感じを受けるのです。

それがじわっと効いてくる。譬喻的に言えば、空気のようなありがたさと言いますか、ないなどということは考えられない。あるからこそ生きていられる。そのような気づきが起ころべると、どれだけ深い闇に苦しもうと、思い起こすと阿弥陀の光が差してくる。そのような意味で阿弥陀の光は限りがない。限りがあつたならば自分は覺りを開かない、つまり仏に成らないと誓つていますから、限りはないのだと。

「このゆえに無量寿仏を、無量光仏・無辺光仏・無碍光仏・無対光仏・焰王光仏・清淨光仏・歡喜光仏・智慧光仏・不斷光仏・難思光仏・無称光仏・超日月光仏と号す」(『聖典』三〇頁)。『無量寿經』では、こうして十二の名前を展開しております。この十二の名前を親鸞聖人も「正信偈」に取り上げられます。しかし、『無量寿經』は

何回も翻訳されているわけで、その翻訳によつて数は変わります。ですから、十二という限定に大きな意味があるわけではなかろうと思います。

真仏と化身

この段を親鸞聖人はどのように扱うかというと、第十二願、第十三願という願に対し、その成就した世界が真仏真土である。それに対して仏に化身や應身という言葉があるので、化というのは、ばけるという意味ではなくて、教化や、衆生に応ずるなどという意味で、本当の仏陀のすぐたそのものは衆生にはなかなかわからない。ですから衆生が触れやすいように、衆生の側から見たり聞いたり感じたりできるようなかたちにならうと。それを「應化身」と言う。つまり衆生に応じて、衆生を教えるためにすがたを現す。それに対して、衆生はなかなかわからないだろうけれど、本当はこうなのだと、親鸞聖人は阿弥陀如來の本当の仏、真仏と言える在り方をあきらかにされるわけです。それは第十二願、第十三願成就の無量寿仏、あるいは、今の

この段の十二光という名前になつた仏、これを真仏と言うのです。

これに対し、その阿弥陀仏は化身だというすがたは、代表的には『觀無量壽經』が説いているような仏陀です。

衆生が淨土を見たい、仏教用語で「見仏」と言われているのですが、阿弥陀如來のおすがたが見たいという場合に、そのすがたはこのようなすがたですということを説いて、

それをしつかり心を澄ませて「觀」なさいと呼びかけるのが『觀無量壽經』という經典です。無量壽仏を觀する、觀るというかたちで教えが説かれている。そこに見えてきた仏陀は「方便」化身だと親鸞聖人はおつしやる。どれだけ努力して、どれだけ心を澄まして、どれだけ修行をして仏陀を觀たといつても、人間が意識の内容として觀ることができる仏陀は「化身」なのだと。『觀無量壽經』の真身觀、本当の仏身はこのような仏身だと語つてゐるところがあるのでけれど、普通はそれが眞実の仏陀だと解釈するのです。けれども、親鸞聖人は、それこそ「化身」だと。人間が努力して精神集中して阿弥陀如來に遇つたというような仏陀は、これは人間の表象、人間の意識の内容となつた仏陀です。です

から、人間が、凡夫が修行して、少し心を清くしたつもりで観ている。それは全部、衆生のために現れた仏陀などと。このように押さえて、凡夫が観た世界は全部方便化身土だと。このように親鸞聖人は分限を明らかにして、それでは人間からはどうするのかといつたら、人間はまつたく愚かであり、罪が深いから、人間からどれだけ探しても仏陀の世界は手に入らない。それを哀れに思つて、大悲をもつて愚かな衆生を、一切衆生を平等に救うべく阿弥陀如来が本願を發して、本願に包んで本当の世界を与えると。それには阿弥陀の本願を信じなさいと。阿弥陀の本願を信ずれば、阿弥陀の本願の世界に攝取不捨、攝取してあげたいという願いがはたらくのだから、それを信じさえすればよいのだと。われわれから仏の世界をつかみたい、それはだめだということです。本当にだめだと気づかないと本願他力の教えが身に浸みて感じられない。ですから、人間が体験したり、わかつたりする世界は全部方便化身化土なのだと教えるわけです。

「それ衆生ありて、この光に遇^{もうあ}え^ば、三垢^{さんく}消滅し、身^{しん}意柔軟^{いゆうなん}にして、歡喜踊躍^{ゆやく}し善心を焉^{そこ}に生^す」（『聖典』三〇〇）

頁)と。この「歡喜踊躍し善心を焉に生ず」という読み方は、親鸞聖人は『教行信証』では違つたように読まれています。「焉」という字は、強く結ぶときに、これで終わりだという意味で使われることがあります。ですからこれを読まないで、「それ衆生ありて、この光に遇う者は、三垢消滅し、身意柔軟なり。歡喜踊躍し、善心生ず」（『聖典』三〇〇頁）というように読んでいます。親鸞聖人がこう読んでいるのだから、なぜこう読まないのかとも思うのですが、テキストがあつたら、それを勝手にいじらないということでこの『聖典』を作つていますので、親鸞聖人の読み方と違うところがところどころあるのです。「善心生ず」と読むほうが私はよいだろうと思^ふりますけれど、編集方針によつていて、それはしかたないと言え^ばしかたないのです。

法藏菩薩は闇へ、闇へ

「もし三塗・勤苦の処^{ところ}にありてこの光明を見たてまつれば、みな休息することを得て、また苦惱なげん。寿終

わりて後、みな解脱を蒙る」（聖典二〇〇三頁）。阿弥

陀如来が生み出す世界には三塗、三惡道はないのだと言う

のですけれど、阿弥陀如来の光は、三塗勤苦のところにあつても、この光明を見ることができると。つまり、地獄・餓鬼・畜生のような苦惱の深い場所、悪業因縁でたすからない場所、そのような場所にあってこの光明を見るならば、みんな心が安まる。

光といつても、心の光、精神的な光です。つまり、阿弥陀如来の大悲の心が光のはたらきをして、われわれに感じられる。われわれは太陽が出ている昼間であつても、うつとうしいとか、つらいとか、心が闇であるということがあるわけです。お日さまが出ていても明るいと感じない、心は闇だと。その場合の闇は、いわゆる物質的光の問題でなくて、精神がもつ苦惱が暗さをもつて精神を覆つてくる。その苦惱を除いてくださるという意味で、光に遇うといふことは苦惱がなくなることだと。これが阿弥陀の光のもつ深い意味だと思います。どのような苦惱があろうともそれを除くということは、阿弥陀如来の光は苦惱の闇を晴らさなければ自分が仏に成らないと誓つている。「志願無倦」

（聖典）二七頁）、倦むことがなく願心がはたらき続けたいと。

何回かお話ししておりますけれど、われわれは直接、われわれの側から阿弥陀の光に遇おうとしても遇えない。光に遇うとはどういうことか。阿弥陀の側の果の光がわれわれの苦惱の闇を本当に明るくするかと云うと、なかなかか体験的にはそのことがよくわからない。われわれにとつて闇が晴れるということは、法藏菩薩と出遇うことだと曾我量深（一八七五—一九七二）先生は教えてくださった。つまり、法藏菩薩は、一切衆生を救わんばやまんと誓つて、どのような苦惱の闇をも厭わない。どのよくな苦惱の闇をも苦惱の衆生となつて引き受け歩もう、「兆載永劫」（同上）に修行しようという願心ですから、そのような願心を近くに感ずると、自分が感じているつらさとか苦惱というものは、むしろこの私を背負つて歩もうとする法藏菩薩の願心のエネルギーになるのだと。私が苦惱することがなければ、法藏菩薩ははたらきようがない。法藏菩薩のお心は、私のこの苦惱を晴らさんがためなのだと。自分で苦惱を負っていると苦しんでいたけれど、法藏菩薩が背負つてくれ

ださるのだと感ずると、苦悩は嫌なのではなくて、苦悩を背負つて歩むほうが充実した人生になる。このように言うと少し語弊はあるかも知れませんけれども、何か単に自分で苦しんで、逃げたい逃げたいと思っていた苦悩の重さが、「よし、喜んで引き受けよう」というような方向転換をもたらしてくる。そうすると、とても逃げられなくてつらくてたまらなかつたいのちのものの見方が変えられるということが起こります。ですから曾我先生は、凡夫だから明るみを求めるけれど、法藏菩薩はむしろ闇へ、闇こそわれがはたらく場所だといって入つてくださるのだと。そのような場所をわれわれは生きていると思つたらかたじけないではないかと。私個人では嫌で仕方がないけれども、法藏菩薩がはたらいでくださる場所なのだと、いよいよ意味転換が起こるわけです。そうすると、嫌だと思っていたのはもつたない根性だと。このようにいのちがあつてこそ生きる意味があるではないかと。苦悩がなければいのちの意味も感じないかも知れない。

それで、譬喻的に言うのですけれど、それは「痛み」ということです。「痛み」について書いてある本を読んでお

りましたら、痛いから嫌だとわれわれは感ずるけれど、痛いと感ずることがなかつたら、人間は生きていられないのだと。傷ついても痛いと思わなかつたらそのまま死んでしまう。アドレナリンが出ているときは、大げがをしても痛いと思わないことがあるそうです。そのような特殊な状況だと、気がついたら死んでいるわけです。怪我をしていることは痛いから知るのが普通ですから、痛みが感じられなくなつたらいのちはなくなるわけです。ですから、痛いということが大事なのだと。痛みがあつてこそ生きていることがわかるのだということがその本に書いてあつて、なるほどと思つたのです。

生きているということは、痛みを感じたり苦悩を感じたりしますから、これが大事なのだと。苦悩など感じなくなるのが覚りだという考え方もあるけれど、そのようなことは嘘だと。感じることこそ生きていることだと。苦悩するからこそ生きている意味がある、つらいからこそ生きている意味があるのだと。苦悩というものを、法藏菩薩がはたらいてくださる場所になつてているのだといふように見ると、

それが宗教的な光明、つまり光という意味をもつてくるのです。われわれが光を求めるても光などもられない。けれども、闇を生きてくださるものがあると教えられ、感ずるゝ、「南無阿弥陀仏」と共に明るみがくるのです。それは、やはり宗教的な光明ということだらうと思うのです。われわれは物質的光明を求める。苦惱はなくなつて明るくしてほしいと思う。しかし、なくなつてほしいと思えば思うほど闇が深い。そのようなことが、阿弥陀仏の光明という表現のなかにいただけるのではないかなと思うのです。

それまでの無明のいのちに死ぬ

——信仰生活がもつ意味転換

「寿終わりて後、みな解脱を蒙る」(『聖典』三二頁)といふような表現も、譬喩的表現だらうと私は思います。信仰生活がもつ意味転換を、親鸞聖人は「本願を信受するは、前念^{みよじゅう}命^{めい}終^しなり」(『聖典』四三〇頁)とおつしやいますから。本願を信ずることがわれわれはできない。できないのに信ぜずにおれないという心が起ころるならば、それまでの無明

のいのちに死ぬのだと。自力の心に死ぬのだと。そのような意味をもつてゐるのだと。われわれはとても死ねないと思つてゐるけれど、本願を信ずることができることとは、それまでのいのちに死ぬことだと。それほどの転換をもたらす。愚かな凡夫だからこそ本願力がいただける。本願力をいただいたなら、凡夫でありながら単なる妄念のいのちに死ぬという世界が与えられるのだと。このように言われてきますから、宗教的な意味転換としていただくなら、いのちが終わるということは大事な意味をもつのではないかと思うのです。

つまり、真仏土を開いていますから、この段は非常に大事な段です。真仏土というのは何を説いているのかというのは大変難しい問題ですけれど、本当の明るみの世界、本当に苦惱が晴れていく世界、そのようなものを象徴して仏土として表す。それはわれわれの経験の世界とは違う世界なのだけれども、單なる夢の世界とか虚像の世界という意味ではなくて、われわれの世界に呼びかけてくる根源的な真理の世界であつて、それを『無量寿經』の本願は無量光明土、そして無量寿仏として呼びかけてくるのだと。抽象

的な涅槃ではなくて、涅槃がはたらくかたちとなつて、無量光明土となつて、場所となつて衆生を包み、また名となつてわれわれにはたらきかける。このような意味をもつてくるのだろうと思います。

「無量寿仏の光明顯赫にして、十方諸仏の国土を照耀

したまうに、聞こえざることなし」（『聖典』三一頁）。無量

寿仏の光明なり名の力なりは、阿弥陀の淨土に隅から隅まで響き渡るというだけではなく、他方仏土、つまり諸仏世界にも響いていくのだと。諸仏世界でも聞くことができる

と、わざわざ誓われている、それが阿弥陀如来の願のおも

しろいところです。自分の世界に閉じこもるのではなくて、

本当に自分の世界が明るくなるなら、その明るみを他方仏

土、他の仏陀の國土にまで届けたいと。無量光明ですから、

光明が届かない場所はない。たとえ他方仏土、他の仏陀が

どれだけ力を發揮していようとも、そこに生きる衆生の問

いが深まつたときに、この光に触れないはずはない。と

いうことは、どのような因縁で苦しんでいようと、どのよ

うな因縁でいろいろな仏さまに出遇つていようと、また阿

弥陀如来に出遇つこともあると。阿弥陀如来に出遇うなら

ば、みんな平等に救われる世界、そのような世界に触れていけるのだと、わざわざ語りかける。このことがわれわれにどのようなことを呼びかけているのかは、ある意味で謎でもあるし、また大変大きな課題を投げかけるようなところがあるように思います。

（二〇一四年十二月十七日）

聞と称

「聞」ということ

相対的には「西方淨土」と言つて、西に阿弥陀如来がおられるというイメージがあるわけですが、東西南北四維^{ゆうい}上下、十方におられるあらゆる仏陀の国土にこの光を届けたい。国土のかたちをつくつて、そこに閉じこもるということが願の目的ではない。ですから、無量寿仏の光明は「十方諸仏の国土を照耀したまうに、聞こえざることなし」(『聖典』三一頁)と言われています。

(――)に、光が聞こえないことがない、と言われているのですけれど、香りを聞くという「聞香」という言葉があります。「香道」といつて、この香は何かを当てるような芸道、遊びがありますけれど、あれを聞香と言います。「聞」という字を書いて「かぐ」と読むようです。ですから「聞く」というと、「門構え」に「耳」と書くのですけれど、香りを聞くという場合は、これは耳だけが聞くといふのではなくて、鼻で聞くという「聞く」です。

ところが、ここでは光を聞くと。これは眼で聞くと。それは聞くという字ですけれども、これは別に耳とか鼻とか眼とか、感覺器官が何かを感じるというよりも、実は心が、苦惱する心、憂鬱感^{ううきつ}に沈んで暗い心、その心に阿弥陀の願いが聞こえる。願いを聞く。その場合の聞くは、音を聞くのではない。香りを聞くのでもない。いわゆるこの世の明みを聞くのでもない。仏陀の願いを聞く。つまり慈悲の心に触れるということです。そのような意味で、「聞」という字は淨土教で大変大事な文字であり、『無量寿經』を通してわれわれが人生に新しい智見を得るための大切な方法です。

ですから、「聞」というのは、ただ耳で聞くという意味ではない。親鸞聖人は、「聞」と言うは、衆生、仏願の生^{しようき}・本末^{ほんまつ}を聞きて疑心^{ぎしん}あることなし」(『聖典』二四〇頁)と定義しておられます。「聞」というのは、願いがなぜ立ち上がるのかを、われわれ自身が思い当たるまで聞く。このようなことが「聞く」という文字だと。ですから、

「聞法」^{もんぱう}という言葉があります。法というのは、言葉など
つても呼びかけますけれど、言葉だけが法ではない。法と

いうのは道理、存在の真理と言いますか、その真理そのもの
のがわれに呼びかけていることを聞くと。ですから、音
を聞くのでもないし、感覚器官が何かを感じるのでない。
闇の心が智慧を得るような聞き方、そのような意味で
「聞」と言うのです。

ですから、光も、眼に見える光のことを言っているので
はないです。光が譬喻なのです。阿弥陀如来がわれわれ
凡夫の心を明るくしたいという願いで呼びかけてくる。わ
れわれはその願いを、教えを通して感ずるようになる。感
じてみると阿弥陀は光だと。物質的光ではないのです。し
かし、願いがわれわれを明るくするから、光という譬喻の
意味になる。その譬喻の意味での光が聞こえる。音のない
音と言いますか、声なき声と言いますか、願いが聞こえる。
光を通してわれわれが仏の願いに触れるということです。
それが「聞こえざることなし」と。

〔称〕ということ

「但ただ我が今、その光明を称するのみにあらず」(『聖典』
三一頁)、「光明を称する」と「称」という字が出てきます。
聞に對して称という字、これは「となえる」という意味を
もちます。けれども、漢字としてこの称という字はいろいろ

な意味をはらんでおります。「量る」という意味を一つ
もつてはいる、それから、「ふさわしい」、「ふさわしくなる」、
「かなう」、「適応する」という意味をもつていてます。

ですから、称名というのは、適応するとか、量るとか、
そのような意味をもつて名を称える。つまり称える内容と
称える行為とが一致するというように称える。ただ発音す
るのではないのです。名を称するということは、名と合う、
名と一致する。ですから天親菩薩が『淨土論』で、講嘆門、
つまり仏陀の名を称えるということは、「如實修行相應」
と、仏陀の心と相應する、適応するという意味をもつとお
っしゃるわけです。「相應」ということは、大変おもしろ
い、大事な字ですけれども、曇鸞大師は函と蓋はとがピッタ

り合うのが相応だという譬喩を使つておられます。

もう少し言うと、仏陀と凡夫は位が違う。凡夫は愚かであり、智慧が開けない。煩惱に引きずり回されて、一歩も煩惱から離れることができないのが、われわれ凡夫です。

腹を立てたり、欲を起こしたり、起こつてくる心は全部煩惱です。そのような心が凡夫の心ですから、その心では仏陀の智慧とはまったく違う。まったく違うのに、凡夫をやめて煩惱を消して仏陀に近づこうと努力するのが、普通の仏教の考え方ですけれども、この努力は永遠にやつても絶対に結果にたどり着けないことを見抜いた方々、ある意味で人間の愚かさと自分自身の心の罪の深さに泣いた人たち

はご苦労なさつて、称名、名を称えても一向に闇が晴れない。称が相応するというからやつてみるけれど、一向に一致しない。それではどうしたら一致できるかという問題を明らかになさったのが、眞実信心という『教行信証』の「信卷」の問題です。信するということが人間にいかにして成り立つかを明らかにされたわけです。ともかく、仏陀の側からはこの称、名を称えてほしいというかたちで聞を呼びかける。

人に聞かせるためでなく、自分のために聞く

「一切の諸仏・声聞・縁覚・もろもろの菩薩衆もことごとく共に歎嘆したまうこと、またまたかくのごとし」（『聖典』三一頁）。ここに声聞・縁覚という言葉が出てきます。本願のなかにも、声聞が無数に淨土にいるのだといふ願（第十四願）がありましたけれども、声聞・縁覚を二乗と言います。これは大乗の心を理解できない存在として、大乗佛教にとつては、一番やつかいな存在であった。ところが、一切衆生が平等にたすかる道が大乗の仏道であるは

すなのに、論敵だからといって、二乗はたすからないと排除する、それでは大乗にならないではないかと。大乗であるからは一乗になるべきだ、みんなたすかるべきだという考え方が出てきた。そのような流れを受けて浄土教も、法藏願心はどこまでもあらゆる苦悩の衆生をたすけたいのだということから、声聞・縁覚を包もうとする。

回心、つまり心を翻さないままにたすかるわけにいかない。ですから、善導大師は、「謗法・闡提、回心すればみな往く」（聖典）二七七頁、「謗法闡提回心皆往」かいおうとおつしやる。大乗に心を翻すということが成り立たないとたしからぬ。どうか心を翻してほしいと。これが法藏菩薩の呼びかけなのだと。それに触れるなら五逆・謗法もたすかるのだと。五逆・謗法ということは、あらゆる反逆者、倫理的な反逆をし、教えに反逆をして、素直になれない存在。そのような存在は一番たすけ難いのだけれど、それをもたすけたいのだということができます。

親鸞聖人という方は、そのような言葉を聞いて、自分はもう直ぐたすかる、悪い奴をもたすけるのだという見方をするのではなくて、そのような呼びかけをしているという

ことは、自分自身がそのような存在だと教えられるのだと。謗法・闡提は外にいるのではない、実は自分なのだというように、如来の願いが呼びかける相手は私であります。法藏菩薩の五劫思惟のご苦労は、私一人のためであります。というように教えを聞いていたのです。これはなかなかできません。「ああ、よい教えだな。これを彼らにも教えてあげよう」という聞き方をわれわれはしてしまうのです。私が聞くのだと、ななかか聞かない。「ああ、よいこと聞いた。これを家に帰つたら女房に言ってあげよう」とか。自分のために聞くのではなくて、人に聞かせるために聞く。それは名聞・勝他みょうもん しょうかと言いまして、人に勝つために自分が智慧を身につけるという発想です。これは煩惱ですから、煩惱で聞いたのでは元も子もないのです。しかし、凡夫ですから、そのような聞き方しか人間はできないところがある。親鸞聖人は、自分が本当に愚かな凡夫でありますと、凡夫だからこそ如来の願いは私に向かつて教えてくれるのだという態度を崩さずに、ずっと読まれた。ずっと聞き続けられた。

これが私は、すごいと思うのです。われわれはすぐ自分

のことではない、人のことになつてしまふのです。「ああ、これをもつてあいつのところへ行つて」というようにしか考へない。何のために自分が教えを聞くかというと、自分がたすかるのでなくて、人をたすけに行けるような自分にならうとする。そのようなことを親鸞聖人は大変自戒なさつたのです。自分のなかにそのような心が起ららないわけではない。ですから、そのような心が起こつた場合は、自分が愚かなのに、「小慈小悲もなき身にて 有情利益はおもうまじ」（『聖典』五〇九頁）と。人をたすけようなどと思うのは思ひ上りがりだと。煩惱具足の身だと。自分がたすけていただくのだと。たすける力をもつてるのは、仏陀であり大悲である。阿弥陀如来の光にみんなたすけていただくのだと。自分がそれをいただいているということを人に伝えることはできるけれど、自分がまづいただかなければという方向が徹底しています。

「もし衆生ありて、その光明威神功德^{くどう}を聞きて、日夜に称説して心を^{いた}至して^{いた}断えざれば」（『聖典』三一頁）。「威神」、これもしばしば出てくる言葉ですけれど、威神力、神力という言い方もしますが、それは仏陀の精神のもつてゐる力です。その仏陀がもつてゐる精神力の大きさを聞く。これも心に、闇の心に聞く。光がすぐれてはたらくことを聞く。そして日夜にほめて、説く。ほめて説くということは、仏陀の名前が言葉になつておりますから、言葉を発音するところが、ほめて説くという意味をもつ。仏陀の光を聞いて、光をほめる。光は名前ですから、名前を称える。そして、称え続ければ「意の所願に^{したが}隨いて、その国に生まるることを得」（同上）のだと。

「それ然^しして後、仏道を得ん時に至りて、普く十方の諸仏・菩薩のために、その光明を歎められんこと、また今のごとくならん」（同上）。ここに「得仏道時」と漢文ではあります。仏教が中国に入つてきてインドの概念を翻訳するときに、この「道」という言葉を随分多用します。中国人の思想とか哲学では、道という言葉は常に非常に大事な言葉です。これは儒教であろうと道教であろうと、方向性をもつて生きるという意味です。そして、道という言葉は、「菩提」の翻訳用語として使うこともある。つまり、覚りという意味が道だと。菩提心を道心とも言う。ですから、道という言葉は、多義性、非常にいろいろなニュアン

スをもつています。日本語にも随分入ってきていて、柔道、華道、茶道など何でも道がつきますから、道というのが人間の生き様にとつて大事だということはわかるのですが、

仏教用語として使われるときには、過程を表す場合と、菩提、覚りの智慧を表す場合と、いろいろなニュアンスがある。

菩薩の在り方、菩薩がだんだん菩提心自身を深めていく在り方全体を菩薩道と言います。では、仏道と言つたら仏に成る道筋かというと、道筋もはらんでいるのですけれど、覚りを道と翻訳するのですから、仏そのものも表す。道の中国語の発音は「タオ」というのですけれど、タオは單なる過程ではなくて、ある意味、精神的に確立された立場を表す場合があるのでやっかいです。ここの「仏道を得ん時」とはどういうときか、仏に成るべき道を得るという意味なのか、仏に成るということなのか、難しいです。この場合の仏道は単なる過程ではないようなニュアンスですけれど、よくわかりません。

寿命無量の意味は大信心

その次には、「寿命無量の願」の成就が出でてきます。「仏、阿難に語りたまわく、「無量寿仏は寿命長久にして称計すべからず。汝むしろ知らんや。たとい十方世界の無量の衆生、みな人身を得て、ことごとく声聞・縁覚を成就せしめて、すべて共に集会して、思いを禪かにし心を一つにして、その智力を竭して百千万劫において、ことごとく共に推算してその寿命の長遠の数を計えんに、窮め尽くしてその限極げんごくを知ること能わじ」（『聖典』三一～三二頁）。無量寿仏の寿命の長さは測ることはできない、「称計すべからず」と。この「称」は、先ほど申しした量るという意味が、ここに出ています。どれだけ阿弥陀如来の寿命があるかと、いうことを、とにかく無限大の衆生が無限大の時間を使つて数えていつても尽きることがないと。オーバーな表現です。願文で寿命に限りがないということを誓つているし、この成就文も、寿が長いのが阿弥陀の寿命だと表現しています。

親鸞聖人は、この寿命無量の意味を信心の意味に取つておられます。信心に大の字をつけて「大信心」と言われて、その大信心がもつ意味として、長遠、寿が終わらないような長さを生きる意味をもつ。それは、文字どおりの長さではなくて、一人ひとりの、寿命の短い人生のなかに、無限大の寿を発見する、長く生きたいという願いが満足するような意味が与えられるのだというようすに信心の意味を押さえておられます。

そのような宗教的な意味で、寿命長久をいただく。そうやつて生命的満足を象徴的に表すのだと思うのです。文字

どおり生命が長くなるということはあり得ないことで、生まれたら必ず死ぬ。生死ですから、生まれて死なないということはあり得ない。もし、死なないとすれば生まれないということです。不生不滅という言葉がありますけれど、生まれなければ死ぬことはない。生まれたからには死ななければならぬ。死にたくなかつたら生まれなければよいのです。しかし、そのようなわけにいきません、われわれはもうすでに生まれてしまつてゐるのですから。そうすると、必ず死ぬわけです。しかし、無量の寿命をもつた阿弥陀の光に遇うことができれば、阿弥陀の光の寿命が私どもの存在の意味に聞こえるなら、それは無量寿の意味をもつと、親鸞聖人は表すわけです。もちろん、それは宗教的な、譬喻的な意味です。ですから、「声聞・菩薩・天・人の衆の寿命の长短も、またまたかくのごとし。算数・譬喻の能く知るところにあらずとなり。また声聞・菩薩、その数量はかり難し。称説すべからず。神智洞達して、威力自在なり。

能く掌(ななこころ)の中において一切世界を持せり」(『聖典』三二頁)と。光に触れた衆生の寿命も阿弥陀の寿命と同じようなのだと。

これも、本願の第十五願に、第十三願の阿弥陀の寿命無量を受けて、淨土の衆生も寿命が無限であると誓つていました。つまり、生死がないということなのです。淨土という場所は、単なる生命活動が行われる空間という意味ではなくて、涅槃の表徵(ひょうちゆう)ですから、生命活動の意味が転ぜられた、つまり時間空間が無限大の意味をもつような場所です。いわゆる場所は、空間的にも、時間的にも限定されるのですけれども、阿弥陀の本願が場所的表現をとつて呼びかける淨土という場所は、本当は空間でもないし時間でも

ない。無限大というのは、場所をどれだけ広げても無限大ではないから考え難いのです。それは涅槃の象徴で、眼が

翻された存在の、迷妄性が取り払われて寿を感じた、その

感じた内容を表現するわけです。空間的に表現すれば無限

に広大、時間的に表現すれば無限の寿であると。これは、

全部象徴的な表現です。われわれは、わからないです。数

え切れない広さ、数え切れない長さ、それはわれわれにはイメージがつかない。

親鸞聖人は、『教行信証』の「真仏土卷」で、この無量寿の願の成就文を引用なさるのですけれど、何の解説もさえない。そのまま『涅槃經』の引文に入るのです。涅槃という問題で寿命を考える。そうすると『涅槃經』では、法身常住、衆生が生まれたり死んだりしていつても、法身は変わらないという考え方ですから、法身を象徴しているのが阿弥陀如来の寿命無量の意味かと思うのです。何かよくわかりません。とにかく阿弥陀のはたらきは、光も無限大だし、そして寿命も尽きることがない、このように言つてゐるわけです。

(一〇一五年一月十三日)

第七十九講

無量寿と心多歡喜

無量寿とは法身、変わらざる真理

寿命無量のところに入っているのですが、「阿弥陀」、これは梵語では「アミタ」で、「アミターバ」と「アミターユス」という二つの言葉を、中国語でそれぞれ「無量光」と「無量寿」と訳した。親鸞聖人は、この両方の意味を真仏土を成り立たせるものとされて、真仏土は本願の第十二願、第十三願によつて成り立つ仏身仏土というように表しています。その場合、光のほうは、人間の心の闇を照らすという意味でいただくことができる。特に十二光という光は、それぞれ違う名前で、違う作用を光の名前に当てているということから、それぞれどのような意味で人間の闇を晴らすのかといただくことができるわけです。もつとも、根源的には、不可思議光とも言われますように、われわれが思議することを超えていて、思議してわかつたと思

つても、それは広大なる光明の世界のほんの一部である。けれども、それでもともかく光のほうはある程度わかると言えばわかる。

ところが、寿命については、寿命が長いということは、確かに諸行無常を生きている私どもにとつては、短い人生を終わっていくことはとてもつらいことですし、身近な方が、若くして亡くなったりすると本当にそれはつらい。たとえ八十歳、九十歳まで生きておられた方でも、肉親にすると、本当に別れはつらい。そのようなわけですから、長生きといふことは、つらさを少し先延ばししてくれるという意味はあるのかも知れませんが、われわれがもつてている精神の闇が晴らされるという精神的な救いという点からすると、寿命がどのような意味で精神的な救いなのかは少し見え難い。ですから、これをどのように親鸞聖人はお考えになるのかという謎が私にはあつたのです。

実はこれは、無量寿、寿が無限に長いということとは、本当は寿命ではない。寿命を超えた、諸行無常ではないものに触れさせようと。これは、大涅槃や一如という言葉で教えられている、仏陀が迷いを超えた場合に獲得する精神の

在り方、それを言葉で表そうとする。いわゆる諸行無常で変わっていくような寿の内容ではない何かに触れる。つまり、那是ある意味で、増えたり減つたり生じたり減したりしないもの、不生不滅とか不増不減とか、そのような変わらないものを無量寿と言い表すのではないかと思われるのです。それは、親鸞聖人が「真仏土巻」に『涅槃經』からいろいろな文章を引用されるのですけれど、大乗佛教が大乗の『涅槃經』を生み出してくるときに、仏陀が仏陀に成った、つまり覚りを開いたということは、いったい何を得たのかという議論になる。そのときに、ダルマ、法、真理、変わらざる真理に触れるのだと。変わらざる真理を精神の糧にすることができる、それを覚り、正覚という言葉で言うのだと。

われわれが、われわれの意識でとらえることができるものは、どんなものであつても変わりゆくものです。比較的変わらないものはあるけれども、まったく変わらないもの

というのは、われわれにとつては意識できない。われわれの意識は変わりゆくものに反応する作用ですから、変わらないものというのはわからないと言つてもよいと思うので

す。けれども、そのようなものを言葉で言い当てるとき、それを法身^{はつしん}、つまり法の身と言う。

法身とは何か

生きている身体は変わりゆくものですから、変わらない身体とは、どのようなものかと。人間は、変わらない身体を求めるわけですけれど、生きるということは、変わりゆくことです。生まれたら、成長し、成長が止まり、衰えて死ぬということが生きるということですから、変わらないということは、生きているということではないわけです。ですから、人間は矛盾した要求をもつておられるわけです。変わりゆくのがつらいから、変わらないでほしいと念ずる。それにあたかも応えるかのように、無限に生きられますといふ誓い。これは文字どおりで言うと、そのようなことはあるはずがないから嘘だということになります。生きるということは有限の変化をしながら成り立つわけで、変化しないということは生きていられないということですから、これは矛盾概念です。ですから、無量寿といふことは文字どおりにはありえない。譬喩的な意味だと考えざるをえない。何の譬喩かというと、大乗仏教の変わらざるもの、つまり法それ自身である。それを法身という言葉で表現する。

では、法の身とはどのような身かというと、法それ自身だと。法それ自身なら「身」をつけることはなかろうと思うのですけれど、人間は身で考える。お釈迦さまが覺りを開いた、その覚りの内容を得たことによつて、お釈迦さまの身体は、単なる諸行無常の身体ではない意味をもつと。それは法身だと。このようなことが大乗仏教では言われてきて、そして、如来は法身であると。「如から来る」と書くけれども、本当は来たり来なかつたりするわけではない。本来、別に変わらざるもの。その変わらざるものを、人間は変わるものしかわからんから、変わるが如くに表現する。しかし、変わるのはけれども、無限に続くような変わり方、それが「無量寿」という言葉になつてゐる。

ですから、矛盾しているのですけれど、言葉はそれぞれそのような限界をもつていて、何か人間の迷つているのちに、迷いに気づいて、その迷いから脱却できる手がかりとして、矛盾概念のような言葉が呼びかけられる。

そのようなわかり難い言葉が仏教にはたくさんあると思します。文字どおり考えたら考えられない。そのような概念がたくさんあります。ですから、言葉を通してわれわれの迷いに気づかせるための、ある意味の譬喩的表現であつたり、ある意味の抽象概念であつたり、そのようなもので呼びかける。文字どおり実体があるわけではない。法身といふものがあるわけではない。法に身というようなものはやはりはないのです。ダルマ、法を身の如くにして言葉で教えると、それはわれわれのイメージに近くなるわけです。

つまり、亡くなつた親鸞聖人のお姿を思い起こす、そうすると親鸞聖人の法身がましますが如くに感ずる。そのような表現は、親鸞という人がどこかにいるわけではない、けれど法身は感ずると。法身とはどこにあるのだと。言葉を通して何かを感じるための言葉ですから、

実体があるわけではない。ですからわかりにくいというか、

感覚しにくいこともありますけれど、その言葉の意味に馴染むと、それでわかるようになるのです。矛盾概念のままに何か頷けるようになる。

そのような意味で、この無量寿といふことも、無量であ

る寿命はありませんが、願いがいつでもどこでも常にはたらき続けたいという願いはたらきを呼びかけるための名前ですから、あらゆる場面で光となつて照らしたいという願いと共に、いつまでもはたらき続けたい、どのようなのちの場所でもはたらき続けたい願いを無量寿という言葉で呼びかけると言つてもよいのでしよう。

親鸞聖人は、そのような意味で、『涅槃經』から仮性や法身という問題が扱われているところを引用しておられます。ですから、無量寿ということそれ自身を論ずるのではなくけれども、無量寿ということが何を真仏真土として呼びかけるのかということを、親鸞聖人がそういうかたちでお考えになつたのではないかということは推測されるわけです。

菩薩の初地、歡喜地

「かの仏の初会の声聞衆の数、称計すべからず。菩薩もまた然なり。今の大目犍連のごとく、百千万億無量無数にして、阿僧祇那由他劫において、乃至滅度までごとく

共に計校すとも、多少の数を究め了すること能わじ。たとえば大海の深広にして無量なるがごとし」（『聖典』三二一頁）。

弥陀が初めて説法をしたときに集まつた方々の数といふことが出て、それを「大海」に喻えています。この世界で深く広いことをわれわれにイメージさせるものは海なわけです。地球上に生活しているこの有限で愚かな身として海を見た場合、それは測り知れない。ですから、測り知れないものの譬喻として海がよく使われる。親鸞聖人も海の

譬喻をふんだんに使われます。ここでは、このあとに「一毛を抜きて、もつて百分となして、一分の毛をもつて一滴を沾し取らん」（同上）とあつて、そして「目連等のごとき、百千万億那由他劫において、かの初会の声聞・菩薩を計えんに、知るところの數は猶し一滴のごとし。その知らざるところは大海の水のごとし」（同上）と。阿弥陀如來のその会座に集まつた人々というのは、要するに人間の計算を超えて、このような話をするところに、海から、一本の毛で取るのでなくて、毛を碎いて百分の一にして、その百分の一の毛で水を取る。本当に少ししか取れないという譬喻です。本当に少ししか取れないのに對して、広大

無辺なる海の水の量、そこに集まる人の数というのはそのようなものだと。

これと同じよつた譬えを、おもしろいことに、龍樹菩薩の作とされる『十住毘婆沙論』が使つてゐるのです。その譬喻を親鸞聖人は『教行信証』の「行卷」に引用しておられます。これが大変おもしろい譬喻なのです。菩薩の初地が歡喜地と名づけられる、その歡喜の説明をしているところです。

『十住毘婆沙論』というのは、『華嚴經』の「十地品」、十地の階梯で菩薩が修行をして仏に近づいていくという内容が『華嚴經』に説かれている。その『華嚴經』の十地のところだけを取り出して『十地經』と言う。『十住毘婆沙論』は、その『十地經』の解釈書なのです。しかし、これは初地と二地の翻訳しか残っていない。三地以降はないのです。その初地の解釈に『無量寿經』の本願の思想が入つてゐる。

「行卷」の『十住毘婆沙論』からの引用ですが、「何がゆえぞ名づけて「歡喜」とするや」（『聖典』一六二頁）とあるように、なぜ初地を歡喜地と名づけるのかが、ずっと説

いてあるのですけれども、要するに、菩薩十地の階梯の初地ですから、菩薩の入門位と言つてもよいわけです。初めて仏法の真理に触れたというような意味の初心者なのです。仏道そのものに触れた初心者です。一生懸命学んだり、修行したりするのだけれども、仏法とは何であるのかは皆目わからなかつた。それが、「ああ、仏法とはこういうものだ」という体験をする。それを菩薩の初地と意味づける。

初地で触れた仏法の真理、それは真如や涅槃という言葉でも言えるわけですが、それと十地で触れる真理、仏に成つて触れる真理とは、質は違うのかといったら、同じなのだと。同じなのだけれど、その全部に触れるわけにはいかない。ほんの一部に触れる。それでも今までわからなかつたものに一点突破口が開けたという喜びは、ものすごい喜びだと。そのような意味で、菩薩初地の歡喜というものを龍樹菩薩は説いているわけです。そのときに、「菩薩この地を得れば、心常に歡喜多し」（同上）と。『十地經』は菩薩初地から始まるのですけれど、『華嚴經』の体系としては、

初地に触れるまでの求道に大変な努力がいる。それで初地に触れたときの喜びは、どのような意味をもつかというと、

「須陀洹道を得るがごとし」（同上）と。小乗仏教で初めて仏法に触れる、それを「須陀洹」と言うのです。中国語にこれを翻訳して「預流」、「預流果」で、流れにあずかる。流れにあずかるということで、初めて仏陀の教えの意味に触れる、そのような喜びに喻えているわけです。大乗の初地の喜びを小乗仏教の預流果に喻えている。それはどのようなことかというと、「善く二惡道の門を閉ず。法を見、法に入り、法を得て堅牢の法に住して傾動すべからず、究竟して涅槃に至る」（同上）。「究竟して涅槃に至る」ということは、今、涅槃に至つたわけではないけれども、必ず涅槃に至ることができると。つまり、道に喻えれば、この道を行けば必ず向こうに人家があると。今、ここは真つ暗闇で人がいないところを歩いているとすると、はたしてどこに行くのだろうと。けれども、森のなかで道があつたとなれば、この道は必ず人家に出るという喜びです。

心多歡喜の利益

——必ず全部の苦を滅することができる展望 が開ける

そのような喜びがこの菩薩初地の喜びだと言つて、そこに喻えが出ているわけです。「一毛をもつて百分となして、一分の毛をもつて大海の水を分かち取るがごときは」（同上）と、先ほどの譬喻と同じ譬喻が出てくる。ただし、その譬喻の使い方は、「二三三滯の苦すでに滅せんがごとし」（同上）と。この百分の一に碎いたその毛ですくい取つた海の水というのは、その分の苦悩がなくなつたようなものだと。「大海の水は余の未だ滅せざる者のごとし」（同上）、つまりこれから阿耨多羅三藐三菩提、無上菩提、大乗の覚り、大乗の本当の智慧を得るために百千億劫という時間がかかるとしても、「無始生死の苦においては、二三の水滯のごとし」（『聖典』一六三頁）。つまり大海のような苦があるというけれども、二三の水滯の苦を滅したということがもつて意味は、必ず全部の苦を滅すことができるという展望が開けたということだ。今までさんざん迷つてきた、これからもまた迷い続けるいのちしかありえない、この愚かな六道流転と教えられ

上）と言つて、「初地を得已^{おわ}るを「如來の家に生まる」と名づく」（同上）と。ほんの二三滯の苦を滅したような状態でも如來の家に生まれたという表現があるので言つて、「心大きに歡喜す。この菩薩所有の余の苦は、二三の水滯のごとし」（同上）と。つまり、ひっくり返すのです。これから除かなければならぬ苦悩が、まだ大海の水のようで、事実滅したことが成り立つてゐるような苦は、二三滯のようないものだけれども、実は菩薩所有の余の苦というのは、その二三の水滯の如きなのだと。

どういうことかというと、「百千億劫に阿耨多羅三藐三菩提を得といえども」（同上）、たとえこれから阿耨多羅三

菩提を得といえども」（同上）、たとえこれから阿耨多羅三藐三菩提、無上菩提、大乗の覚り、大乗の本当の智慧を得るために百千億劫という時間がかかるとしても、「無始生死の苦においては、二三の水滯のごとし」（『聖典』一六三頁）。つまり大海のような苦があるというけれども、二三の水滯の苦を滅したということがもつて意味は、必ず全部の苦を滅すことができるという展望が開けたということだ。今までさんざん迷つてきた、これからもまた迷い続けるいのちしかありえない、この愚かな六道流転と教えられ

る迷いの深いのちしか生きられない存在にとつて、いつ

それから抜けられるかわからない。それを、無始生死と言
うのです。初めがない生死の苦、終わりもない生死の苦、
つまり明るみになる当てがない闇の深さである。このよう
なところに、たとえわずかの光でも差せば、必ず全部を明
るくできるという展望が開ける。その喜びが菩薩の歓喜な
のだと。

この譬喻を、親鸞聖人は大変大事なものとして受け取つ
て、信心を得たものの利益、現生の利益として「心多歓喜」
の利益」（『聖典』一四一頁）ということをおっしゃいます。

菩薩初地の歓喜と、凡夫が本願を信じていただく歓喜、
「聞其名号信心歓喜」（『聖典』四四頁）と『無量寿經』で
言われる歓喜とは、言葉は同じだけれど、凡夫の喜びと菩
薩の喜びですから、全然違うではないかと普通は考える。
けれども、親鸞聖人は、闇を晴らすという人生の根本問題

について言うならば、初めて真理に触れた喜びというものが

は、凡夫が如來の大悲によつて苦悩を超えることができる
ことを信ずることができた喜びと質は同じなのだというの
で、菩薩初地の歓喜と「聞其名号信心歓喜」の歓喜とは同

質だと見ておられるわけです。

これは、たとえ凡夫であろうと、永遠に迷わなければな
らない凡夫であつたのに、その凡夫を救いとらなければ自
分は覺りを開かないと誓う阿彌陀如來の大悲に身をまかせ
るならば、必ず救わんばやまんという誓いに身をまかせ
た喜び、明るみが見える。必ずと向こうが言つてくださる
のだから、われわれはそれにまかせる。そこに与えられる
喜び、これは、たとえこれからどれだけ時間がかかるようと
も、大悲が果たし遂げんばやまんと言つてくださるのだ
から、これは人間の有限の力で課題に取り組むのではない。
ですから、必ず明るくしていただけるのだという喜びです。
そのような意味で龍樹菩薩の菩薩初地の歓喜ということを
引用されています。

聞名するところに不退転がある

「聞其名号」ということとも、龍樹菩薩はこの「十住毘婆
沙論」の「易行品」のなかで言うわけです。「それ名みなを聞
くことある者は、すなわち不退転を得と」（『聖典』一六五

頁)。聞名して不退転に住すると言われますから、菩薩初地の不退転という位を、「南無阿彌陀仏」の名において不退転を得ることと同じに扱われるのです。このことを親鸞聖人は喜ばれた。そして名を聞くのは今ですから、聞名するところに不退転があるということは、現生不退ということを確信なさつた根拠になるのです。

本願は一切の衆生を摶め取つて淨土に生まれたならば不退転を与えましようと誓つてゐるわけです。ですから、本

願成就の文も、「聞其名号 信心歡喜乃至一念至心回向 願生彼國 即得往生 住不退転」(『聖典』四四頁)、

即ち往生を得て不退転に住すると。往生を得て初めて不退転に住すのだから、淨土に生まれなければ不退転は与えられないと普通は考えるわけです。ところが親鸞聖人は、この龍樹菩薩の聞名不退を大切な手がかりにして、本願成就の文を読みかえた。ある意味で革新的な読み方をなさつた。「願生彼國 即得往生」と書いてあるから、願生のところに得生があると。願生のときと得生のときの間に時間があるなら「即」とは言えない。即は「色即は空 空即是色」の即ですから、矛盾しているものが矛盾しないこと

を成り立たせる。そこに親鸞聖人は、願生の位と得生の位を一念の意味として、信の一念の内容としていただいていかれるわけです。これは、なかなか面倒なところですけれど、親鸞聖人はそこを徹底的に明らかになさつて、本願成就の文を読みかえて、至心回向は如來の回向だと読んで、如來の回向と読めば、如來の回向に值遇するところにもう不退転が与えられるのだという読み方をなさつたわけです。

苦惱のただなかにある不退転

一毛を百分して大海の水を取るというこの譬喻は、もともとの經典の譬喻は、ただ阿彌陀如來の会座に集まつた人が多かつたということを表すのですけれど、龍樹菩薩の使い方を通して、親鸞聖人が非常に大事な見方をしておられる。つまり、信心歡喜の歡喜は、信心を得たらもう苦惱などないのだというのではない。苦惱のただなかに苦惱を超える道、苦惱がたとえどれだけあろうとも、苦惱がきつとなくなる展望をもつて苦惱を担つていける、そのような立脚地が与えられる。それが、不退転だということです。

どうもわれわれは、宗教体験というと、何か神秘体験のような体験があつて、もうこの世の煩惱や悩みが消えてなくなることではないかという妄念があるわけです。覚りを開いたらもう苦惱など感じないのでないかと。そのようなものは虚偽だと親鸞聖人は見たわけです。凡夫が生きているということは、煩惱具足、罪惡深重の衆生として生きるのだから、苦惱がなくなるはずがない。けれども、苦惱でやられて、ただ「痛い痛い、つらいつらい」と愚痴を言つてはいるだけではない。一点、この世を生きる大切な立場が与えられる。それが不退転だと。不退転を自分で作るのではない。自力の菩薩であれば自分で作らざるをえないけれども、如來の大悲が、必ずわれらに不退転を与えて誓つてくださつてはいるのだと。われわれはそれを信ずれば不退転をいただけるのだ、というようにいただいたのです。

それは、苦惱がなくなるのではない。苦惱を感じるのは煩惱ですから、煩惱具足の衆生は苦惱がなくなるはずがないわけです。貪瞋煩惱を起こせば、惑業苦と言われるようには、惑いがあれば業を起こして結果として苦がくるのです。ですから、煩惱を起こせば、そのしつべ返しに苦惱がくる

わけです。煩惱を起こさないで生きることは、ありえない。朝から晩まで煩惱具足である。

闇に光が入るということは、明るくなることだと。見えなかつた闇が見えるようになるということだと。では、完全に快晴のような明るさかというと、そのようなことはない。煩惱が起ころるから、煩惱の雲霧が覆う。悪天候にもなる。しかし、見えなくなるほどの闇ではないのだという意味で、根本無明が晴れるということを親鸞聖人はおっしゃるわけです。

煩惱があつても煩惱をものともせずにたらいてくださる大悲のはたらきがあるということを見いだせば、これにまかせて生きていくれる。そうすると、煩惱は転じて菩提の水となるとおっしゃるわけです。われわれの悪業があるうと、反逆性があるうと、「名号不思議の海水は逆誇の屍骸もどしまらず衆惡の万川帰しぬれば 功徳のうしおに一味なり」（『聖典』四九三頁）、もう功德の海になるのだと。煩惱がなくなるのではなくて、煩惱が功德の水に変わるものだ。このような生活が与えられてくるのだと。これも譬喻だと思うのです。われわれの精神の生活のなかで、煩惱

が起ることを止めることはできないけれども、煩惱が起ることに、本願の心が差し込むと、喜びが与えられる。歓喜が与えられる。煩惱が常にあるけれども、心多歓喜である。心が常に喜べると。このような生活が開ける。煩惱と矛盾しないで、仏法の喜びを生きていく。

このような道が、親鸞聖人が教えてくださる信心の不退転の道なのです。不退転だからもう煩惱など起こさないのか、とんでもない。そうではないのです。ですから、龍樹菩薩の譬喻を引用されて、大行のはたらきは歓喜を与えるのだと。では、もう苦惱がなくなるのかと言えば、そうではない。苦惱は無限大にあると。無限大にあつてもよいのだと。苦惱を否定しない心が開けるのだと。これは、おもしろいところです。

われわれは、苦惱が怖い。苦惱がくるのは嫌だ、つらい、逃げようとする。しかし、逃げられない苦惱もくるわけです。生老病死などは逃げられない。逃げられない苦惱がきてもよいのだと。凡夫がよいとは言えないけれども、そのような大悲の信念が教えられると、本当に一分でも苦惱を滅する智慧が与えられる。それでよいのだという心の座り

が不退転だと思うのです。ですから、不退転というのは、究竟性への信頼、必ず大涅槃に至ると。いつ至るのかといふ心配は要らない。これは、無量億劫かかるかも知れない。しかし、そのようなことは心配ない。大悲が誓ってくれているのだから、まかせればよい。このようなことが、親鸞聖人が見てとられた初地不退と等しい信心歓喜なのだと思います。

(二〇一五年一月十日)

道場樹の問題

教化のために仮に開く場所

——懈慢界、疑城胎宮

これから拝讀するところは、本願のなかでは第二十八願（道場樹の願）のところで出ていた問題で、その願が成就

して、このようなかたちになつてゐると語つているところです。「また無量寿仏のその道場樹は、高さ四百万里なり。その本、周囲五十由旬なり。枝葉四に布けること二十万里なり。一切の衆宝自然に合成せり」（『聖典』三五頁）。

そのあとに「微風徐々動きててもろもろの枝葉を吹くに、無量の妙法の音声^{おんじょう}を演出す。その声流布して諸仏の國に遍ず。その音を聞けば深法忍を得、不退転に住せん」（同上）とあります。親鸞聖人は、これを「化身土卷」に扱つておられるのですが、「また『大經』に言わく、また無量寿仏のその道場樹は、高さ四百万里なり」（『聖典』三三七

頁）云々とあつて、乃至して「阿難、もしかの國の人天、この樹を見るものは三法忍を得ん。一つには音響忍、二つには柔順忍、三つには無生法忍なり。これみな無量寿仏の威神力のゆえに、本願力のゆえに、満足願のゆえに、明了願のゆえに、堅固願のゆえに、究竟願のゆえなり、と」（同上）といふところと、また乃至して、「また講堂・精舍・宮殿・樓觀みな七寶をもつて莊嚴し、自然に化け成せり」（『聖典』三三八頁）云々と、引用しておられます。

親鸞聖人がこれを引用なさるについて、その直ぐ前に「『大經』の願に言わく」といつて引いておられるのは第十九願です。「菩提心を發し、もろもろの功德を修し、心を至し發願して、我が國に生まれんと欲わん。壽終の時に臨んで仮令大衆と因縁して、その人の前に現ぜずは、正覺を取らじ、と」（『聖典』三三七頁）。自分自身が菩提心を發していくと、いのちが終わるときに大衆と因縁してお迎えいただく。これを、臨終來迎と言つています。淨土教は臨終來迎のように信じられていた節がありますけれど、それを誓つているのは第十九願である。親鸞聖人は至心・信樂・欲生の第十八願、つまり信心によつて往生を得るとい

う場合の浄土と、第十九願の、努力して臨終にお迎えをいただいて往生するという浄土と、同じように浄土に生まれるというけれど、何が違うかを明らかにしなければならぬといふので、生まれる浄土の質が違うということを明らかになさつた。生まれた浄土の質が眞実であるか、仮であるか。仮ということは、方便化身という言い方をしますけれど、衆生に呼びかけるために仮の場所を開くと。教化のために仮に開く場所、そのような場所に生まれる。生まれさせると言いますか、そのようにこの第十九願の意味を考えになつて、そしてその生まれる浄土の質を解慢界や疑城胎宮と言う。疑城というのは、疑いに閉じこもるというイメージです。

菩提心をもつて仏道を歩もうという意欲は、有限の身に無限の指向性が与えられて、無限への歩みが本当に自分の歩みになつたなら、終わることはない。終わらせようとすることも必要がない。歩み続けることができる。これを、不退転というのです。途中でくたびれたとか、あきたとか、憇怠(けたい)、もう嫌だとか、そのような心が起つて退転すると、いうことはない。ずっと真実の道を歩み続けてくたびれな

いという立場が開けることが不退転である。それに対してもうこの辺でよいと腰を下ろしてしまって、歩まなくなる。そのような状態に閉じこもつてしまふ。われわれはともすると、宗教というものを聞いてわかるうとしながら、下手をすると、もうこれでよいというような、何か閉じこもつた場所に行けるようなイメージ、そしてそのような世界に触れたら、もうそれでよい、たすかつたと思つてしまふようなイメージがありますけれど、そのようなことを仏法は一番強く非難するのです。

つまり、小乗仏教や原始仏教と言われる、お釈迦さまの教えを聞いたつもりの人々が伝えた教えというのは、阿羅漢(かれん)になるのだと。阿羅漢ということは、もう煩惱が起ころないような存在になると。それが救いだという思い込み。それに対して大乗仏教は、そのようなところで終わつたら、仏陀の願いを殺すようなものだと。仏陀の願いは、仏陀の教えを聞いたなら、それで自分がもし本当にたすかるのなら、そのことを自分だけではない、一切衆生に伝わるよう生きるのでというところに止むことなく歩む。このよう

なことが大乗仏教の菩薩道として開かれてきたわけです。ですから、『華嚴經』には終わりがないのです。もう無限に歩むわけです。

終わりがない世界というのは、われわれにとつては、この世で生きているととてもつらいのです。この世は定年があるから、それまではがんばろうというように、限度があるからそこまではやろうと。無限にやらなければならなくなつたら、絶望です。もうやめてしまいたい。これが、われわれの愚かな心です。無限に歩むなどということは考えられない。けれども、大乗菩薩道というのは、無限に歩めるような、しかも無理してではなくて、ひとりでに、自然に歩めるような場所が与えられることが不退転であると。

『觀無量壽經』の表のすがた

『觀無量壽經』の表のすがた。

ところが、菩提心を發してがんばると、自力の心だと成就しないから、せめて死んだら不退転の場所をあげますといふような誓いが第十九願である。そのような救われ方が実は疑城胎宮なのだと、親鸞聖人は押さえられて、そして、

実は、自力の努力が意味がない、自力の努力では本当の世界を得られないことに気づいて、本願力に帰することを經典は願っている。善導大師は、そのことが『觀無量壽經』の本心、仏陀が説こうとする本当の意味であるのだと。仏の意図は、本願念佛にあるのだと。けれども、人間に本願の念佛を語ろうとしても、人間はわからない。人間は努力で何とかなるということなら、できないにしても一応は

そのことがまともに説かれている經典は『觀無量壽經』だと。『觀無量壽經』という經典が淨土教を流行らせたのですけれど、『觀無量壽經』の表向きの本質は、努力を呼びかける。それぞれの分に応じて努力しなさいという呼びかけ方をする。そのような世界でたすかるうとすると、無限の努力はできませんから、死ぬしかない。有限の努力で死んで、死んだらたすけてあげますと。われわれの有限性のなかでの努力というのは、無限にはとても続けられませんから、せめて死んだときにはたすけてもらおうと。このよくなき自力心の根性を見透かされたようなものが、第十九願なわけです。そのようなことを説いているのが、『觀無量壽經』の表のすがただと。

わかるわけです。努力していくのだと、「ああ、そうか」となる。しかし、努力が要らないとなると、まったくわからない。そのようなものは信頼できないとなるわけです。ですから、『觀無量壽經』は、まず努力を呼びかける。

しかし、努力では本当は行けないので。努力というのは、先ほどの不退転のことと言えば、努力している限りは不退転に住することはできない。努力していれば、くたびれるわけです。くたびれたならば墮落するわけです。やめてしまいか、引き返してしまいか、とにかく横道に入つてしまふ。まっすぐに行けない。

親鸞聖人は、そのような努力を呼びかける願も、『觀無量壽經』が説かれているわけですから、嘘とは言わない。それは方便だと。衆生に呼びかけて、衆生の心を本当にみがき出すために、本当の教えがわかるようにするために説かれている。方便權假こんげというのは、嘘ではないのです。衆生に呼びかけて衆生を導くための教え、自覺させるための教えです。

道場樹の願にある「少功德」という言葉

それが、『觀無量壽經』のすがたであり、ここに「化身土卷」ではその第十九願の成就の在り方が、「三輩の文」さんばいのぶんれなり。「觀經」の定散九品じょうさんくほんの文これなり」(同上)と言われている。三輩というのは、三つの段階、上中下と衆生を分けて、上輩・中輩・下輩の人々にそれぞれ違う行を呼びかける。上輩と言われる勝れた人には難しい行を、下輩と言われるだらしない人間には易しい行というように、相手によつて教えるのかたちが変わる。そのような教え方が『無量壽經』の三輩段と言われている段ですけれど、これが『觀無量壽經』では定散九品、人間の機類の違いを九つに分けて、それぞれ教えるということになつていて。できるよいものも、悪いものもみんなたすけるというかたちで呼びかける。これは、自力意識で生きている人間の眼がいつも比較して上だとか、中だとか、下だとかいうことを基準にして生きている。そのような人間に呼びかけるための教えが『觀無量壽經』であり、『無量壽經』の三輩段だということです。

親鸞聖人は、如来の大悲を基準にしてものを見ようとさ

れましたから、如来の大悲から見れば一切衆生は平等に愚かである。平等に罪が深い。上も下もない。みんな愚か者であると。しかし、皆救わんばやまん、平等に救わんばやまんと大悲の本願は衆生を見てくださる。

人間はそうはいかない。人間は事々に比較相対して、自分との距離、自分にとつて役に立つか立たないか、そのような基準で上だと下だと言つて区別する。これが、われわれの世界の常識と言えば常識なのです。平等などとは考えられない。けれども、その眼でそのまま浄土に行けるわけではない。その眼が翻されなければならない。しかし、一応その眼のままで行けそうに教える。それが、方便化身土の意味なのです。初めからだめだと言つてしまはずに、一応、衆生の努力意識を認める。けれども、生まれた世界は方便化身土であると。そのことを表す文として、道場樹の文を引用しておられる。不思議だと思うのです。

道場樹の文は、淨土にすごい樹が生えていて、その樹自身がものすごい樹で、それを見るだけで不退転が与えられるなどと言つてゐるのですから、とてもすばらしいと思うのですけれど、それを、親鸞聖人はあえて『觀無量寿經』

の意味と合わせた場所に引いてこられる。

親鸞聖人の晩年の作として『三經往生文類』があるので、それを見ますと、「至心發願の願」つまり第十九願は、「觀經往生」という段に引用しておられる。そして、道場樹の願、第二十八願を、「設我得仏、國中菩薩乃至少功德者、不能知見其道場樹無量光色高四百万里者、不取正覺（たとい我仏を得たらんに、國の中の菩薩乃至少功德の者、その道場樹の無量の光色あつて高さ四百万なるを知見すること能わずは、正覺を取らじ）」（聖典四七二頁）と引用しておられる。そして、「道場樹の願成就の文」、今読んでいる『無量壽經』の文を統いて引用しておられる。それで気がつくのは、第二十八願に「國中菩薩乃至少功德者」という言葉がある。これはおそらく、第十九願、つまり衆生がどれだけ能力のある人であつても努力して浄土に往こうという場合に、できる行為の意味は「少功德」であると。「少ない」という字、これは小さいという意味があります。

親鸞聖人は、名号を大功德とおっしゃるのであります。つまり、名号は阿弥陀如來の名前、南無阿弥陀仏なのですけれど、これは大悲が、一切衆生を平等に救い撲りたいという大き

な願いが選び取つた。どんな衆生でも、いつでも、どこで
も、たとえ死にかかるに至ってもできるのが仏の名を念ずること
だと。難しい行為は、元気な人で条件が許された人で
ないとできない。身体が弱かたり、病気になつてしたり、
ましてや臨終になつていたらともできない。けれども、
仏を念ずることは最後の最後、もう口が動かなくなつても、
意識が思えれば念佛することはできる。どのような状態であ
ろうと、誰であろうと、これ一つで救い摶とろうというかた
として名号が選び取られた。普通、努力意識で生きてい
る元気な人間は、このように価値は見いだせない。
わからないし、人間の努力がよいと思う。しかし、その努力の意味は少功德だと。人間の積める功德のもつてゐる本質は、小さいのだと。

これは、仏さまの眼から見ればの話です。人間の相対的な状況では、すごくよいことをする人もあります。大金もちがものすごい額を寄付するとか。すごいというようなものですけれど、それは条件があつてできる人だけができるわけですから、できない人間はできないわけです。誰でもやれるというわけにいかない。もし、そのようなものをよ

しとする眼であつたら、仏さまの願いは成就しない。人間の価値観ですごいと、それで浄土に生まれたいと思うと、そのようなことができる人だけが浄土に往けるようなことになる。これは第十九願になるわけです。できない人間は見ているしかない。それは如来の願いではない。如来の大悲からすれば、みんな平等に救い摶りたい。そうすると人間の行為は、小さい行為なのだと。条件つきの行為なのだと。大悲は無条件、人間の条件を問わない。このようなどころに大悲がある。

ですから、大悲が生み出す世界ではなくて、少功德に応える世界というように、この第二十八願の意味を親鸞聖人は押さえられたのではないかと思うのです。ですから、どれだけすばらしい樹があつて、すばらしい音が鳴つていて、それに触れただけで不退転が与えられると語られているけれど、これはやはり自分の努力で行つて触れる世界であると。そして、そのような世界に触ると、これは胎宮であると。人間として上下の区別立てをして、上のほうですばらしい世界に生まれたということがもつてゐる本質は、実は、如来の本願を疑つてしまつてゐるのだと。そして、精

神生活が停滞してしまうのだというよう親鸞聖人が押さえられたということです。なかなかこれは厳しいことだと思っています。

真仏土と難思議往生

そのような仮の世界に対して、真仏土と言われる。この真仏土というのは、どういうことかというと、『教行信証』の「真仏土卷」では、「仏はすなわちこれ不可思議光如來なり、土はまたこれ無量光明土なり」（『聖典』三〇〇頁）と。そして、そのあと、「真仏と言うは、『大經』には

「無辺光仏・無碍光仏」と言えり」（『聖典』三三二三頁）と十二の名前のなかから、無辺光仏・無碍光仏を取つておられる。無辺というのは、際限がない、ほとりがない。辺は、端ということです。あらゆる世界に光が届くというのが無量光ですから、光の側からすれば届かざる世界はない。それが、全部真仏土なのだと。無碍光というのは、碍りがない光。碍りというのは、生きるために邪魔になるということだけでなくて、生きて在るこの存在自身に罪があつたり、

業、宿業があつたり、存在自身が自分で解放されないで苦しんでいる状態。何か一人ひとりがそれぞれコンプレックスをもつていて、他人から見れば、すばらしいというようなことであつても、本人自身からするといろいろ問題を感じて苦しんでいる。それは碍りである。縛られてしまう。欲に縛られたり、立場に縛られたり、いろいろ縛られ方をして、われわれは逃げることができない。そのような碍りに対して、阿弥陀の光にとつては碍りはない。つまり、阿弥陀の光に触れる生活は、碍りを碍りとしないものに触れるということです。それが無碍光。この二つの光が真仏のはたらきであると。

そのあとには、「『論』には「究竟して虚空の」とし、廣大にして辺際なし」（同上）。これは天親の『淨土論』に量功德というものがあつて、このように言われているのです。つまり、淨土の量というのは、どのくらいかというと、無限大で、虚空のごとくだ。何の碍りもなく、あらゆるもののが、そのままそこに置かれてくることができる。そして、「往生と言うは、『大經』には「皆受自然虛無之身無極之体」と言えり」（同上）と。皆、虚無の身、無極の体を

受けたりと。身体なのだけれど虚であり無である。そして極まりがない。「『論』には、「如來淨華衆 正覺華化しよう」と曰えり。または「同一念佛して無別の道故」と云えり」（同上）。阿弥陀如來の正覺の華に生まれるという譬喻的表現が『淨土論』にあるのです。「如來淨華の聖衆は正覺のはなより化生して」（『聖典』四九〇～四九一頁）という和讃がありますけれど、阿弥陀如來の覺りの華のなかに生まれるというように語る。阿弥陀の覺りが開けるのを、大きな蓮華に譬えるわけですけれど、蓮の華が泥田から出てきていけいな花を開く。これを、煩惱の身を生きていたのに、清淨な心が開けることに譬えるわけです。それが仏陀の覺りの意味である。そこに立つ。ですから、仏さまの台座は蓮の華である。華の台の上に立ち上がるというのが仏像の姿です。その蓮の華に生まれるのだと。

生まれると言つけれども、実体的に身体や肉体があるものが、そのままの姿でどこかに生まれるのではない。化生するのだと。化生という言葉も、神話的な概念ですけれど、が言われるわけです。煩惱の生活、苦惱の生活、それが、

精神生活が展開して新しい立場で生きられるようになる。そのようなことが宗教的な回心と言われる事実です。心が翻る。それを譬えて、死して生きると言うのです。それまでの妄念の生活に死んで、新しい本当に眼が開けた生活を生きるようになる。文字どおりに肉体が死ぬわけではない。死して生きるときに、文字どおり肉体が死ぬという執着をもつのが第十九願です。自力の立場を否定しないままに生きていますから、自力がすたるのは死ぬときだと。そのような生まれ方は化身土だというように親鸞思想は教えられて、「同一念佛無別道故」つまり、念佛によつて生まれる。念佛によつて正覺の華に生まれる。なかなかこう言われてもわれわれはイメージがつかめないのですけれども、そのような存在の大きな意味転換、そのようなことが与えられるのが宗教的な回心である。ところが、なかなかそれがわからない。それを、「難思議往生」と云える、これなり」（『聖典』三二四頁）と言つのです。

千差の仮の淨土

そして、「仮の仏土とは、下にありて知るべし」（同上）と。つまり、無限なる世界、執^とらわれのない世界、限りなく明るい世界、そのような世界に対して、化身土はそうではないと。どういうことかというと、「良に仮の仏土の業因^{いんせんじや}千差なれば、土もまた千差なるべし」（同上）。先ほどの第十九願の「^{ほつ}發菩提心 修諸功德」、自分が菩提心を發して修するとなると上中下の段階ができるということがありましたけれど、上中下どころではない。そのなかに無限の差異が出てくる。つまり、業が違う、宿業が違うように、われわれの身体も精神も、みんな違いますから、それ相応の行為を積み上げるとなると、全部違う。一人として同じことがない。同じことがないで生まれていくのだから、場所も千差の違いが出てくる。このように親鸞聖人は押さえておられる。つまり、結局、本当に解放された平等な世界ではなくて、一人ひとりが自分で作った仮の城に閉じこもる。ちょうど、われわれの現代生活のようなものです。一

人ひとりが違う生活のなかに閉じこもる。

本当に、このいろいろな問題があるのでしょうけれど、一人で在りたいという若い人がいて、そのため食堂ですら、一人で座つて食べるような空間を作っているといふのです。そのように、他是わざらわしい、他の目が嫌だ、自分でいたいというような要求が、人間に一面としてあるわけです。努力して何か作つたと思うけれど、その世界が自分だけの世界、自分で努力したのだから、自分でこのような世界をもつただと。千差の業因が千差の土を作る。これは本当の自由、平等で、明るい世界とはまったく違うと。下手をする人と間はそのような閉じこもりの方向に生きてしまうのだと。現代文明というものが、さんざん便利な世界を求めて、人間がこれがよからうと思つていろいろなかたちで歴史のなかで生み出してきた、いわゆる文明国とか先進国とか威張つて作つてきた世界は、何のことはない、非常に自己閉鎖性の強い空間を生み出してしまつてゐる。これは、言うならば化身土なわけです。この世の化身土です。

教えを聞くことができる人に生まれて、本当に解放さ

れて、自由で、平等で、互いに尊敬しあえるような眼が与えられるということ、このようなことが生きる意味である。それが、仏道が本願の教えというものを開いている意味だと思うのです。

それに対して、化身土の往生というのは、親鸞聖人は「双樹林下往生」^{（そうじゅりんげ）}という言葉をそれに当てておられます。

双樹林というのは、娑羅双樹という伝説的な話で、お釈迦さまが亡くなるときには、樹の下に身を横たえられた、そのときそこに娑羅の樹が一本あつたと。ですから、双樹林下というのは、お釈迦さまになぞらえて、死んでいくことをイメージしている言葉でしょう。文字どおり肉体が死んで生まれていくというイメージ、それは化身土の往生であると。

仏陀の心に触れてこの寿^{（じゅく）}を生き直すときは、それとは全然違っている。「信卷」で親鸞聖人が『涅槃經』を引用されるのですが、そこで、罪業を犯して、父親を殺して苦しんでいた阿闍世^{（あじゃせ）}王という人が仏陀の教えでたすかるというときに、阿闍世が、もう逃げることができない地獄の苦悩から解放していただけたと。このような喜びがあるのなら、自分は地獄に行つてでも、地獄の衆生にこのことを伝えますと言うのです。地獄が怖い、嫌だ、恐ろしいと言つて悩んでいた阿闍世が、地獄に行つてでもはたらきたいと言ふわけです。そのくらい眼が変わる。自分のために、自

地獄に行つてでもはたらきたい

そのようなわけで、少し見るとよくわかりませんけれど、おそらく「少功德」^{（さうこう德）}という言葉を手がかりにして、親鸞聖人は方便化身土の特質として道場樹^{（どうじょうじゆ）}というることを取り上げ

ておられるのではないかと思うのです。そうすると、「一切の衆宝」（『聖典』三五頁）、たくさんのはばらしい宝物で満たされている世界に生まれてたすかるというよくなたすかり方、これを方便化身土の莊嚴の特徴として親鸞聖人が押さえておられるということではないかと思います。これ

は、人間存在というものが、自分たちの救われるすがたを求めて歩むときに、そのイメージの先に、このような宝が満たされた空間に行つてみたいというような、やはり欲絡みのイメージ空間があるのではないかと思うのです。

仏陀の心に触れてこの寿^{（じゅく）}を生き直すときは、それとは全然違っている。「信卷」で親鸞聖人が『涅槃經』を引用されるのですが、そこで、罪業を犯して、父親を殺して苦しんでいた阿闍世^{（あじゃせ）}王という人が仏陀の教えでたすかるというときに、阿闍世が、もう逃げることができない地獄の苦悩から解放していただけたと。このような喜びがあるのなら、自分は地獄に行つてでも、地獄の衆生にこのことを伝えますと言うのです。地獄が怖い、嫌だ、恐ろしいと言つて悩んでいた阿闍世が、地獄に行つてでもはたらきたいと言ふわけです。そのくらい眼が変わる。自分のために、自

分がたすかりたい、自分の苦悩をなくしたいと思っている

間はたすからなかつた。たすかるということは、解放されること。解放された喜びは、地獄に行つてでも伝えたいと。恐ろしかつた世界が、恐ろしさどころではなく、自分が活躍する場所にしたいというように眼が変わる。すごいことだと思うのです。

このことは、教えに触れないで考えていたら、そのようなことはあるはずがないと思うわけです。自分で閉鎖して、よい空間をみんな取り込みたいのだから。解放されて地獄に行くと、そのようなことは、恐ろしい世界は嫌だと思つていますから。人間がたすかりたいという心を延長したらすからぬのです。人間がたすかるということは、思いもかけず、今縛られていることから解放されて、まつたく違う眼で生きることができるようになる。このようなことが教えられているのではないかと思うのです。われわれ凡夫の心はそうしようとしてもならないけれども、如來の願いは、そのような世界に触れなければ衆生はたすからないのだと呼びかけてくださる。われわれは自分で行くことはできなくとも、呼びかけがはたらいてくださることを信じ

ていく生き方はできる。

人間のイメージ空間に対し、いかにもすばらしい、何よりもすばらしい宝があつたり、音がしたりして、人間にとつてはすばらしいという場所のよう語りかける。人間は欲絡みですから、人間に呼びかける誘いの教えのかたちとしては、このようなかたちが有効なのです。欲の内容のごとくに教えると、「ああ、そこに行つてみたい」と思うわけです。努力目標がすばらしい世界として与えられるから、いよいよ努力するという因果関係です。それも、一種の宗教的要求なのだけれども、深い存在の解放、本当に平等に解放されるというところにまではまだ至っていない。このような意味で親鸞聖人は、方便化身土という位置づけをされるのではないかと思います。（二〇一五年三月九日）