

無上仏と阿弥陀仏

——入出二門偈の源泉——

安 田 理 深

寿命無量・光明無量とあるが、この寿命は法身です。光明は法身の働きです。法身は体です。法身は体であって、その体に対して法身の身体がある。「虚無之身・無極之体」と、こういう。自然（じねん）の身体といわれる。そういう意味が一つにはある。その身体というのが、はたらきからいえば光明という。光ははたらきです。身（しん）というのは法身の身である。広い意味で、色身に区別して法身という。色身というのは、これはつまり普通でいう身体です。肉体のことです。「虚無・無極の身体」というのは法身です。だけど、いずれの場合にしてもこの「身」という字はやはり物ではないので、はたらきなのです。物ではない。

だからして、例えば色身についていうならば、眼根という。「根（こん）」というような意味がある。根（こん）とというのは「根（ね）」という字です。善根とかいう場合は「ね」という意味がある。「身根」というのは「身の根」というように、これははたらきなのです。例えば、眼根は「見る」というのはたらきです。そのように、いろいろなたらきがある。「聞く」とか「嗅ぐ」とか、そういうのはたらきをまとめて身体という。だから眼根は目玉であるが、眼根は目玉でない。目玉は、かえって見られたものである。見られたものは「根（こん）」と言わず、境（きょう）とい

う、「さかい」という。眼球というのは根ではない、むしろ境である。だから眼球が見るわけでない。目玉が見るわけでないが、眼球で見るわけである。耳で見るわけがなく、眼球で見るのではない。けれども、見るということとは、はたらきであるからわからない。見るというはたらきは見えない。だから眼球という見るというはたらきの起こる場所の名前をとって眼根という。いいですか。眼根といっても眼球という意味ではない、見るという機能をいうのである。

昔はそのようなことは言わないが、今日の科学では細胞ということを用いる。細胞もはたらきです。「見える」という細胞のはたらきが、眼球に集中している。鼻という所には嗅ぐという機能がある。これも一つの説明ですけれども。とにかく、いずれにしても物でない、身体というのは、はたらきなのです。

しかし見るというのは心が見るのではないかと、こう言われるがそうではない。見るのは身体である。見るという身体によって、色というようなものの心が起きるのです。色の知覚というような心が起きてくるのである。それは例です。この場合は、別にこういう普通の色身のことを言っているのではない。色身は宿業の感じたものです。業報の身です。色身というものは、業報、主観の身です。今は法身です。だから、お釈迦様でも色身は入滅したけれども、法身は常住であるというのである。法身は入滅することはない。入滅するのは色身です。常住法身という。つまり、色身の入滅に則して常住の法身というものに、色身の入滅を縁として実は常住法身に目覚めると。例えば、曾我先生はもう亡くなった。二、三年前に曾我先生の色身はなくなりました。ではいま曾我先生は滅亡したのかというと、そうではない。いま活動の最中なのだ。曾我先生の活動はこれから始まるのだ。それが法身だ。曾我先生のあきらかにされた教学というのは、曾我先生の法身だ。親鸞聖人も亡くなられた。親鸞聖人の色身はなくなつて、大谷本廟が起こされた。だけど、そこから法身の親鸞が始まる。法身の親鸞です。それは現在、親鸞教学としてはたらいている最中なのです。これは人類の歴史のある限りはたらくのだ。これから大きいのですよ、はたらきは。生きている間

は短い。

西本願寺では「西大谷」に「大谷本願」という額が掛かっている。すると廟というのは何かというと、死んだ場所を廟という。ところが、東本願寺では東本願寺の山門に「大谷本願」という額が掛かっている。すると「西本願寺の人々は死んだところを廟だと思っているけど、東本願寺の教学からいうと、廟というのは死んだ場所ではない、法身のはたらく場所を廟という」そういって曾我先生が自慢する。あの人は東本願寺の人ですから自慢する。そんな事があるかなあと、僕は山門の前を通る時も一向にそんな額など見たことがないけれども。えらい所を注意して見ているものだなあと、感心しているのですけれどもね。……（笑）

釈尊でも、親鸞聖人でも、近いところでは曾我先生でも、色身は入滅するけれども法身は常住である。色身の入滅した記録を『涅槃経』という。その『涅槃経』に小乗の『涅槃経』というのがあります。それは『遊行経』という名前で残っております。遊行（ゆぎょう）というのは「遊び」と「行く」という字で「遊行」というのです。これは晩年釈尊が自ら旅行する旅行記です。最後の旅行を記録したものを『遊行経』という。最後は娑羅双樹の間で入滅されたという。それまでに至る仏陀の一つの旅行記です。それを『遊行経』という。小乗、つまり阿含の『涅槃経』です。それに応じて今度は大乘の『涅槃経』というのがある、『大般涅槃経』です。『教行信証』に引いてあるのは大乘の『涅槃経』です。これは今言ったように、小乗の『涅槃経』は色身の入滅に至るまでの記録なのですけれども、大乘の『涅槃経』は、法身というものを表わす『涅槃経』だ。涅槃というのが、だいたい法身の徳なのだ。永遠不滅の大涅槃は法身の涅槃の徳である。色身の涅槃でない、法身の涅槃という、大乘の『涅槃経』はそういうことを主題とする經典だ。その中間になるような經典に、『遊行経』というお経がある。「遺経」、これは釈尊の遺言です。遺経という。それを記した經典、經典のことは經典史学という学問があるのですから、どういふふうにいわれているか僕は知りませんけれども。（それには「如是我聞」はない。）

しかしその中に、仕方なしにのたれ死にしていって、まだ生きたいのに死ぬ、ということはない。仏様には「死」ということはない。「仏様が死亡した」と言うけれど、死亡するということは凡夫にあることであって、釈尊には死亡ということとは言えない。凡夫の目から見て死亡という。入滅という。入滅というのは死亡とか終わったという意味ではない。「まだ生きていたいけれどもやむをえず死ぬ」というのは業道自然である。仏陀は、覚りは、業を超越しているのですから、それが入滅すると言うのは、仕事が終わった、成すべき事は成し終わったということである。始めに鹿野苑において阿若憍陳如等の五人の比丘を済度した。そして最後には須跋（スバドラ）を済度した。だけど、度すべき因縁のあるものは悉く度し終わったというが、まだ済度されない者がたくさんいるではないかと言う。そのために自分は律（ヴィナヤ vinaya）と法（ダルマ dharma）とを残した。ヴィナヤとダルマを残した。度すべき因縁が熟したものは悉く度した。今も度せざるものは無量にあるけど、それらの人々が度せられるような律とか法とかを残した。それが法身です。

だから、まだ度せぬものがあるけど、度せぬものも悲観する必要はない。ちゃんと法身が残してある。これによって実行して行くのだと。「汝らが如来の滅後において律と法とを行じるならば、展転してこの法を行ずるならば、法身は汝らの法に生きる」と言う。法に生きる汝らに、未来に衆生が法を聞いて法に生きるところに、そこに法身は永遠に不滅なのだ。「汝らが仏法に生きている。そこに如来は生きているのだ。常住にましますのだ」と、こういうような激励を与えてあるのが『涅槃経』です。ああいうところに法身ということが出てある。「汝ら、色身は滅ぶけど法は残された。お前たち、この法を行ずるならば、そこに如来の法身は永遠に不滅なのだ」と。法身常住です。

今、「尽十方無碍光如来」ということは、とにかく法身なのです。つまり、仏の法身だ。仏が法を見出すということ。法というものは仏より前にある、法というものは、仏の発明品でない。仏が覚るのだ。ところが、その覚られた法によって覚った者が仏になる。仏にされるわけです。法によって仏にされるのです。仏が法を造るのではない。仏が覚

るといふと、覚られた法が覚った人の上に成就してくる。そうしてその人を仏に位づける。だから法から仏が生れた。法から仏陀が生れて、その生れた仏陀によって法がはたらくのです。覚られた法がはたらくのである。つまり法といふものは、法を覚るといふと、その法が覚った人を通してはたらくのです。これは非常に大事な点です、簡単だけれども。

今日の話だけでは簡単にいかないけれども、仏教学というのを考えると、仏教学というのは、人間を超えたようなもの、アブソリュート（絶対的 absolute）なもの、超越したようなものを立てない。神といふものを立てない、仏教では、「神を持つてくるのも一つではないか」と言いかもしれないけれども、そうではない。神は人間の外から来るもの。別に悪いという意味ではない。いろいろな風土によって、イスラエルとか、そういうところは神といふものを立てる。立てなければならぬような風土もある。神によって宗教といふものは起こるということもある。インドというのは別に神を立てる必要はなかった。神を立てずに宗教といふのが起こる。宗教の道といふのが明らかにされる。けれども、仏教以外の教えといふものは全部神といふものを立てるのではないのかと思う。神もいろいろ、深い神もあり浅い神もあるかもしれないけれども、イスラム教でもユダヤ教でもキリスト教でも、日本のような多神教でも、お宮の神さんでも、すべて神を立てる。人間以上の力を何か求める。

だから、そういう世間の常識に応じて仏教の方でも曇鸞大師などは他力といふことを言われる。世間の人情というものに依じて、他力といふようなことをいわれる。けれども他力といふのはちよつと誤解を起こす。積尊が言われた『涅槃經』には「他に依るな」「法に依れ」と、あるいは「自らに依れ」と言われる。「自ら」といふのは自覚だ、こういう法に依つて自分を明らかにする。自覚を与える。自覚の上にこの法が輝いてくる。それ以外のものに依つてはならないと、『涅槃經』に厳密に教えてある。そういうのが仏教のたて前ではないのか。他力など言わないのが仏教のたて前ではないのか。他力と言ふのは、曇鸞大師だけです。『浄土論』は利他といふことを言う。自利利他といふ

ことが言われますけれども、他力とは言わない。曇鸞大師が人情に依じて啓蒙的に言われる。だから、曾我先生はそれは俗語と言う、「俗語で教えられた」と。だから、そういう言葉で、俗語などで、教学を建てるとかえって教学が混乱する場面がある。

確かに今日では、他力という言葉によってかえって利益よりも害毒の方が多いのではないか。「お他力中毒」という中毒に変わっている。「依頼心」と、「本願他力の依頼心」と、「依頼心」のことと思われる。新聞社がそう言っていると腹を立てるけれども、腹を立てる方がそういう具合に思っているからだ。それが新聞記者にうつるのです。坊さんも信者も「他力というは依頼心」と考えているから、それで世間の方も依頼心ということと思う。だから、「依頼心ではない」という人に「では、(他力は) どのなのだ」と聞いてみると答えられない。

だから、神を立てるのではない。人間に超越的な神というものも立てない。神を立てた学問、そういうのを神学という。キリスト教の学問を神学という。「テオロギー」(Theologie) という言葉で表わす。神の学問。「テオ」というのが神という意味である。そういうのに反対して西洋の歴史学から、テオロギーというのは過去の学問だ、将来の哲学というのは神の学問でない「人間」の学問だ。そうやって「アントロポロギー」(Anthropologie) という言葉が出る。人間学という。神学をやめて人間学というのが将来の学問だ。今言ったように仏教は神学でない、テオロギーでない。「それなら人間学か」と、こういうようにすぐ判断するけれどもそうでもない。仏教がテオロギーでないことは、これまででよいが、「人間学ではない」ということが、これから大事です。

人間に触れるけれども、人間が立場ではない。第一、その人間というものが大きな問題となっている。人間学と一番最初に言ったのはフォイエルバッハという人ですけれども、その人間という意味が深まってきた。一面にはマルクスという人がいる。これが人間というものを考えて、非常に深く変えた。人間を称えたのはフォイエルバッハですけれども、その人間の内容だ。個人的な主観的な人間でなしに、「欲望の塊」という簡単なことでなしに、始めは人間

は理性だと言っていたのです。近代精神という。中世は神が中心だけど、近代になると人間が中心である。人間は何かというと人間の人間である本性は理性である。その理性において人間を説く、その最後の人をヘーゲルという。それが破れてきた。理性が行き詰った。それでこのフォイエルバッハという人が出てきて人間という事を言い出したのだ。その解釈がやはり何か個人的な立場を脱し切れないので、マルクスが出てきて個人を超えて人間をみる。人間というものは歴史的现实、歴史的社会的な存在なのだ。人間は個人を超えて人間である。それに対して精神分析という学問、精神病理学という学問があります。これもまた人間の考えを変えたのです。これはフロイドです。フロイドの方は、無意識の世界に還って、人間を底に超えた。マルクスは人間を外に超えて、フロイドは底に超えて人間を見る。

学問は、こういうような状態に今日あるのです。仏教学はだいたいどれに入るのか、こういうようなことです。神というような、人間が人間以外のものから人間を説明しようとすることは僕は無理だと思います。しかし、人間を超えて見るという見方が出来る。「超えて見る」、それが果たして本当に超えたものかというのが疑問が残るが、「超えて見る」という一つの方向が現代に起こる。仏教というのがどういふものであるかという、今に始まった事ではない。本来に還って、超えるというか、本（もと）に還って人間を見るときというのが仏教である。人間を無視したのでない、人間をかえって本来の人間に呼び返していくのが仏教である。人間を神にするのでない。人間を本来の人間に呼び返す。今の人間は人間を失っている。だから人間主義でない、人間主義という現代思想に媚びるのが仏教学でない。人間を呼び返す、本来に返すという意味が仏教学なのだ。

そういう一つの方向をマルクスでもフロイドでも象徴している。何か、人間というものをもっと深い、我々が考えるよりもっと深いものでなければならぬと考えられている。だけど、もっと深いものといっても手探りするだけで、本当に探り当てているというわけではない。「本来に帰る」、それが非常に大事な概念です。本来に帰るのを、本

来の根源に本来の姿というのを表わすのが法なのです。仏法です。法身という法なのです。これが本来なのだ。法に遇って人間は初めて本来に目覚める、それを自という。自覚の自という。人間を延ばすのでない。現代の学問のように、人間学のように人間を延ばすのではない。また、人間が神の奴隷になってしまいうのでもない。人間を本来の人間に呼び返す。絶対自由の人間に呼び返す。つまり、絶対の無碍だ。いかなる有碍の中にあっても無碍である。だから、尽十方無碍光如来は我々が本来に帰った姿なのだ。尽十方無碍光如来は本来に帰った身、法身である。そういう意味がある。本来に帰った身というのが法身である。

これは、釈尊だけがそうでないのであって、釈尊が一人出られたということは、釈尊だけが法身ではなかった。釈尊が一人本来に帰られたということは、本来に帰る道が見つかった。誰でも本来に帰れる道が見つかった。それで「法を聞け」と、こういうような意味がある。法身ということが大事な言葉だ。「法身の光輪きわもなし」(『浄土和讃』)ということがある。法身のはたらきを光明という。法身というのは仏のことです。仏の法身です。凡夫の身は宿業の身です。法身は仏の法身である。仏というのは法に目覚めた人が仏である。法に目覚めると、目覚めた仏の上に法が輝く。仏というけれども、広い言葉で言えば人、凡夫も仏も広い言葉で言えば人、人法。衆生でもよい。決して凡夫という意味ではない。凡夫も衆生だし、仏も衆生だ。とにかく人とか衆生とかいうのは段階がある、迷ったとか、覚ったとか。自覚とか不覚とか、あるいは未覚とか。不覚というよりも、未覚というのが本当でしょう。覚れないのでない、まだ覚れないだけの話だ。ちゃんと覚れるように出来ているということです。暇がかかるといだけの話で、覚れないというのではない。だから、ご安心がないと心配する必要はない。ちゃんと覚れるように出来ている。不覚というよりも未覚、まだ覚ってない。ただの凡夫でない、未来の仏だという意味である。釈尊はすでに仏になっているだけなのであって、我々はまだ未来の仏だ。だからして、仏法の中には全部が仏に成るように組織されている。そういうものが法という。「仏仏相念」(『無量寿経』)という。すでに成った仏(ほとけ)とまだ成らない仏とが、互いにあ

い憶念する。憶念されるのはすでに成った仏だ。憶念するのは凡夫だけれど、未来の仏が憶念する。こういうような関係なのだ、「仏仏相念」というのは。

そういう意味で、人間の上には不覚とか未覚とかいう区別される段階がある。しかし、法の上には段階はない。覚った人間だけにあるのではない、覚らない人間にもちゃんと法が与えられる。人間に先立つ、法が先立つ。人に先立つて法がある。曾我先生がよく言われる「本願に先立って名号あり」というのはそれなのです。先にある、人の先にある、覚りに先立って、仏に先立って、法がある。法を覚る人間に先立って覚られる法がある。法は仏が造ったのではない。気がつかなかった、時機到来してそれに眼（まなこ）を開く。眼を開いたときに法を造ったのではない。仏が法を造ったのではない、見出したのだ。見出してみたら見出された法は初めからあった。覚る前にもあったのだとわかる。覚ってみたら覚らない人にもあるということがわかった。凡夫にもあるとわかった。法は先立っているという。人は開く。覚りが開く、開始する。「念仏為本」とか「念仏為先」かいう。英語でビギニング *beginning* という。開始するという。法はアンファング *anfang* という。漢字にも区別がある。始めと初め。初めにあるのだけれども覆われている。法は初めにある。法は覚りに先立って初めからある。初めからあるのが法だけれども、あるけれど隠れている。それが顕わにされるのが始まったことである。人が法に目覚めるといって、初めから法がある、初めからあった法に目覚めるといって、初めからあった法が後から目覚めた人から始まっていく。そこに法が輝いてくる。目覚める人がないと法は黙っている。宝のもちぐされとはそれです。だから、そういうところに法が人を待つということがある。法が人を待つ。人を待って始めて法がはたらく。これは大事な点です。

これは一般的な見方ですけれども、真宗でいうと念仏です。「念仏為本」また「為先」という。「為先」という二つの本がある。これは、代表的には『選択集』に法然上人が書いてあるけれども、もとは源信僧都の『往生要集』の言葉です。ところがそれを受けて、また「信心為本」と言うでしょう。『歎異抄』に「弥陀の本願には老少

善悪の人をえらばれず、ただ信心を要とす」と、「信心を要とす」。念仏は本（もと）となす、信心は要（よう）となす。こう区別した。念仏為本をやめてその代わりに信心為本ではない。信心は要だ。念仏は本だ。念仏は本だけれども、念仏の要点は何にあるか。声を出すことが要点でなからう。「聞其名号 信心歡喜」というように、声を出すのが念仏ではない。その名号によって信心を立てる。信心という、自覚なのだ。

だから、その「要」というのは、これはめんどろな言葉ですけれども、「要」というのは重要だという意味もあるのですけれども、要求するという意味もある。普通、多くの人が私は信心を要求するというが、それは嘘です。いつまでもこの世にいたいとか、幸福だとか、そんなことは要求するけれども、信心を要求することは人間にはありません。いつまでもこの世におりたいのが人間の願いです。往生したいとか、ただ口癖で言っているだけです。そんなものではない。だからして我々が信心を求めているというのではない。念仏が求めているのだ。法が人間に、自覚を求めているのだ。「目を覚ましてくれ」と言っている。我々は毎日けろっとしたものです。そして人間の眼（まなこ）を開くのを待って、待つという事が大事、期待である。期待しているのだ。人間の眼を開くのを待って初めて救う。自覚を待って救う。救済ということに先立って自覚があるのです。自覚しないものを救済する意味はない。けろっとしているものにも出来ない。自覚を待って救う。そこらが、創価学会やキリスト教と違うのです。マルクスと違うのもそこなのです。運動をやったり、あるいは洗脳したり、押し売りしたり、折伏したりする。みんな自覚を待たない教えでしょう。そういうのと一線を画するのが仏教である。

人間が救われるのは自覚ということに依る。自覚道である。だからそこに強要はできない。信仰を強要することはできない。それだけは信じる人の絶対自由には依るしかない。押し売りとかは出来ない。しかし、それではほととくのかと言うと、そうではない。「急走急作して頭燃をはらうが如く」というように、押し売りするわけにもいかなかった、それならば知らない顔しているという訳にもいかない。そういうことは不思議なことだ。そういうところに時という

ことがある。自覚には時というものがある。法には時はない。

仏様というのは法身。法身というのはただあるというものではない。飾ってあるというものではない。はたらいているのです。仏様があるというのではなく、あるというはたらき、はたらくのが仏様。人間の迷い、本来を失っている人間の迷い、それに眼(まなこ)を開いて本来に呼び返すと、そういうはたらきが仏なのだ。仏様は急いでいない。仏心です。だからして「木像や絵像はいけないのだ」、「木像よりも絵像と、絵像というよりも名号」というのはそれを言うのです。名号といっても、あそこに掛けてある名号より、口から出た名号、それが大事です。真宗の本尊とは飾っておくものではない。念仏というのは、我々の中に我々を破って飛び出して我々を転ずるのだ。だからして法は大事なものであれども、しかしそれも人間が目覚めるということがないと、法がどれほどあってもないのと同じである。だから目覚めるのを待って法ははたらく。「尽十方無碍光如来」というのはその法のはたらきをあらわしている。

如来というけれども別に人格があるというわけではない。人(にん)の上に仏(ほとけ)という人格があるわけではない。つまり人の上に法がはたらくのだ。そういうのをあらわして「尽十方無碍光如来」と。智慧というものはたらくのです。これが大事です。智慧というものはたらくのです。

『浄土論』などを通して非常に大事なものは、法身です。法身には寿命というようなことはない。法身というものは、常住ということ。常住法身という。「無量寿」ということもある。『涅槃経』でも「長寿品」というのがある。「長い寿」、無量寿の訳でしょう。『涅槃経』の中には「長寿品」というのがある。『法華経』の中には「寿命品」というのがある。「寿命」、久遠実成、久遠の如来だ。「如来寿命品」。『涅槃経』の中には法身「長寿品」というのがある。これらはみな同じことです。「寿命無量」というのと同じことなのです。そこでは法身というものをあらわしている。ダルマカーヤ (dharma-kaya) というのをあらわしている。これは物ではない、はたらきなのです。仏のはた

らぎといつても、仏を通して法がはたらくのです。浄土というのも仏というのも、みなはたらきだと思ふ。光であらわされる。光は智慧のかたちである。仏も光であるけれども、土もまた無量光明土である。これは浄土とか仏とかいうものを、実体化することを禁じている。実體概念ではない。機能のはたらきなのだ。事業なのです。用、業用というはたらきです。はたらきなのです。

光というのは智慧のかたちです。光は智慧をあらわしている。智慧というのは一つのはたらきです。どういふのかというと仏事です。仏事とか法事とかいいます。(法事を勤めるといふようなことをいいます。言葉が歪んでしまつたけれども。) 仏の事業とか、あるいは仏法の事業、仏法の大事業である。本来の意味の公は、個人的な主観的なわたしの生活が楽になつたとか、そういうような小さな話ではない。仏法の大事業という。出世間なのだ。家が幸福になつたとか、そのような私生活のことを言っているのではないのであつて、本来の意味の公である。むしろ仏教といふのは私生活破るものです。私的関心から自由になるといふことです。公といふと、普通では社会的とか国家的な事業を公といふけれども、そうではないのであつて、仏教から言えば国家の事業といふものも私的なものなのです。本来の公といふものではない、国家とか社会とかいふものは。本来の公といふものは出世間だ。出世間といふような事業が、つまり人間を本来に帰すといふのが本来の公の事業なのです。現代に合うように、仏教を現代的に生かすといふことではない。そのような現代に媚びたような仕事ではない。そうかといつて人間と無関係な神様にしてしまう、そんなことではない。どうもそこに言葉がないから「本来」といふ。「性(しょう)」といふ字がある。「自性」あるいは「本性」といふ、「自然(じねん)」です。自然であることとか本来であることを証明する。

『浄土論』を通してみると、この「法身」といふことの中に「法性」といふことがある。本来とか自然といふのが法性法身である。もう一つは「方便」、方便法身といふ。こういう二種の法身といふことを明らかにすることだが、これが『浄土論』の教学を通して見るとある。

「いろましまして、かたちもましまして」ないのが、法性法身という。それに対して「尽十方無碍光如来」というのは何をあらわすかというところ、方便法身をあらわす。つまり十二・十三願によって成就された仏（ほとけ）ということとをあらわしている。法性法身・方便法身と、二種の法身ということが非常に大事な点です。十二・十三願ということとです。十二・十三願ということがそれをあらわしている。もう一つ十七願というのがあります。十七願の方は名前です。こちらの方（十二・十三願）は「相」（かたち）です。この「かたち」以外にも世間には「形」（けい）という字を使いますが、しかし仏教のときは「相」（そう）という字を使うのが本当でしょう。

「かたちをあらわして御なをしめ、『一念多念文意』」すのです。かたちを現わし名を示す。示現する。示現という、相（かたち）を現わして名（みな）を示す。つまり相や名を現示する。それを方便という。法性は相もないし名もない。無相・無名、そういうのが法性なのです。その相を現わし名を示すというのが方便という意味なのです。なぜそれを方便というのかというと、相や名を示すのは、形（かたち）もなく色（いろ）もましまさない本来の法性に帰す方便なのです。本来の法性に帰さんがために、本来の法性から相や名をあらわして来るのだと。本来の自己に呼び返すためだと。こういう具合に仏教というものは、法身の意味を表わしている。こういうところにやはり仏教学というものや、それから阿弥陀仏の本願というものが、そういうものの意義を語っておるのです。そうでしょう。浄土とか本願を起こされたとか、如来様とか念仏とか、何のためにそれがあるのかということが大事なのです。それをはっきりしなければならぬ。はっきりせずに正しい、正しいといったら、奴隷になってしまう。偶像になってしまう。本来の自己に呼び返す、自覚の眼（まなこ）を開くために。そういうところに仏道というものがある。

方便法身が一番大事なのです。方便法身というのは、これは「弥陀仏」という。方便法身です。だからして「帰命尽十方無碍光如来」とか「阿弥陀仏」とかいうのは、これは方便法身なのです。阿弥陀仏とか、不可思議光如来とかはね。法性法身はどう言うかというところ、これは「無上仏」である。「無上菩提」とか「無上涅槃」とかいうものである。

阿弥陀仏と無上仏というのは同じではない。『自然法爾鈔』に、阿弥陀仏は無上仏を衆生に知らせん料であるとある。「知らせんため」である。無上仏ということを衆生に知らせるためである。そのために阿弥陀仏を立てられた。阿弥陀仏の本願を起こし、本願に依って名号を立てる。

本願に依って名号を立てた、これを阿弥陀仏という。阿弥陀仏の本願を「弥陀の本願」という、「四十八願」という。それから、四十八願の成就の「法身」とこういう。四十八願成就の法身。つまり本願成就ということを表わしている。光、加えては名号も本願成就の名号だ。名号というところに回向ということが出てくる。つまり、阿弥陀仏の覚りを、阿弥陀仏の覚りの世界を、光で象徴し、それを衆生に与えるというところに名号というものがある。十七願というものがある。十二・十三願によって建てられた仏の仏身・仏土が光であらわされる。そういうのを衆生に回向すると、こういうところに名号というものがある。

とにかく二種の法身ということによって、関係、ダイナミックというか、動的な関係、ただ「ある」というものではない、「はたらいてある」のだ。こういうようなことがあるのかもしれない。

法性法身は「ある」という。「ある」です、本有なのです。方便法身の方、阿弥陀仏の方は、「ある」Zain Sein よりも「成る」Werdan という。無上仏は「ある」という方です。それから方便法身の方は、「成る」という方です。「仏がある」ということと、「仏に成る」ということです。仏に成ることによってあることをあらわしている。本（もと）からあるのだけれども、しかし成らなければ、あることが分からない。仏に成ることを通して仏であることをあらわしてくれている。本よりある。本よりあるということは今、新しく見出しにくる。こういう意味で「初め」と「始まる」みたいなもので、本からあるのだけれども、本からあるということを開いてこなければならぬ。阿弥陀仏の本願を通して開いてこなければならぬ。開くことによって本に帰ってくる。こういうものを交互性という。交互的になる。つまり無上仏と阿弥陀仏の関係が交互的になる。だから無上仏から無上仏に帰さんがために

方便法身を立てる。方便法身というものを立てて、その方便法身の中に無上仏を含むと、こういうわけです。無上仏から方便法身を生むのだ。そして生み出した方便法身の中に無上仏を摂める。こういう意味です。この無上仏ということ、直接につかもうとするとつかめない。つかめても間違えてつかむ。つまり思弁すること、理屈になるということ。無上仏というものを、「いろもまします、かたちもまします」ないということを思弁して考える。分別で考えるというと、それは色も形もあるということになる。かえって知ったかぶることになる。こういうことを親鸞は注意している。

諸法平等という言葉があります。諸法平等、平等法身です。それはつまり言ってみれば無上仏なのです。無上仏の寛りを「諸法平等」という。法性の世界です。ところが親鸞はそれを「願海平等」という言葉に言い直す。『浄土論』や『論註』では「諸法平等」と言っています。親鸞はその諸法平等を受けて「願海平等なるが故に」(『教行信証』信巻)という。つまり諸法平等といえはこれは法性法身です。願海平等といえは、これは方便法身です。諸法平等が間違っているのではない。間違っているのではないけれども、直接にとらえるというと、考えているということになる。つまり「無上仏」と「無上仏という考え」とは違うのです。無上仏と考える考えは無上ではない。つまり、直接我々がとらえると、考えになってしまう。我々の本来の面目というものを我々が直接に、「これがわしの本来の面目だ」と言ったところで、それは何もならない、つまり考えになってしまう。それは非常に不思議な、人生というものの大きな矛盾である。その矛盾とは、論理的矛盾ではない、もっと根源的な矛盾である。本来とは、「この自分」という意味ではない、この自分よりもっと「本(もと)」という意味。この私よりもっと本にある自分だ。それは私では帰れない。私が私でないものになるのならそれは大変なことだけれども、私が私に帰るのは自然ではないか、とこう思われる。けれども、自然だからできる、我々の努力ではない。自然に帰るということも、自然のはたらきによって自然に帰る。だから我々のはからいではできない、我々が本来の自己に帰るということは、我々のはからいでは

できない。つまり本来の自己と、「本来の自己と考えた」のとは違う。本来の自己そのものと、「自己という考え」とは全然違う。月とすっぱん程違う。

だから親鸞は『自然法爾鈔』にこういうことを言っている。無上仏というのを無為自然という、その無為自然に帰すために阿弥陀仏が本願を建てて。本願の自然もやはり自然のはたらきである。本願自然によって無為自然に帰される。帰すために本願自然を立てる。こういうものが自然のはたらきというものであって、これは「行者のはからい」ではないけれど、「行者に知らしめるため」だと。おもしろいことを言っている。衆生に知らしめるためだと。すると、衆生に知らせるものは何かというと、本来の自己を衆生に知らせる。衆生にないものを知らせるのではない。本来の自己を、自己を失った衆生に知らせる。だから我々は阿弥陀仏の本願によって、他人の声でなく、自己の本来の声を聞くのです。本願によって、本来の自分の声をです。そういう関係が自然ということです。「この自然の道理を心得たうえは、自然のことわりは常にさたすべきものではない」。こういうことが一応分かるということ、それ以上自然ということいろいろあ言ったたり、こう言ったり考えるべきものではないと。こう親鸞が注意している。ちょうどそれは「諸法平等」を「願海平等」と改めたのと同じことだ。考えを禁じたのです。自然というのはなにかというと、無上仏というのは、領くということです。領くということを考えたなら、「領く」ことにならないだろう。「義なきを義とす」ということが自然ということですから、そういう義なきを義とすということを考えたなら、義なきを義とすということもなお義になるのではないかと、こう親鸞は言っている。これも、昔の香月院（深励）の講録を読んでもみると、「かく心得えつるうえは、自然のことわりはつねにさたすべきにあらず」とこう親鸞が言っている。つまり「さたすべきにあらず」ということは、我々は言っではいけないのだと、このように香月院は講釈している。「つねにさたすべきでない」から「言っではいけないのだ」という意味と取る。あなたたちはこれをどう取る。「言っではいけないのだ」と香月院は解釈している。あなた方だったらどう解釈する。「諸法平等」を「願海平等」と言い直された気持

ちを、それをどのように解釈するか。諸法平等というのは間違いではない。「さた」するのが間違いだ。

我々のはからいではないけれども、そうかといつてなにも言わないということではない。我々のはからいではない、如来の御はからいによって領くのです。無上仏は領かれるものなのだ、自分が自分に領くことである。それは間違いという意味ではない。そのために如来の御はからいというものによって自分に領く。自分が如来の本願を自分の別の方へ持つてくるのではない。自分を本願によって分別から引き出されるのです。そしてそのことによって、かえって自分自身に帰っていく。こういう構成なのです。「つねにさたすべきにあらず」ということは、なにもか言つてはならないことではない、直接に把握するということはできないということである。法性法身から方便法身を出して、方便法身というのは本願ですから、その中に法性法身を含めている。法性法身から方便法身を展開する、その方便法身の中に法性法身を含めている。だからして方便法身というものが生まれてきたら、それがもう法性法身である。

本願というのは相（かたち）でしょう。相というのはつまり形（かたち）でないものそれ自身なのです。この相と もう一つ別に形でないものということを考えてはいけません。それでは形がないという形になってしまうからです。この本願の相というものが実はそのまま形のない相なのです。本願の相のほかに、形のない法性法身というものは、ない。こういうことを言っているのです。さたすべきでないというのは、抽象してはいけないということです。こういうこととです。法性法身というのは、方便法身として具体化されたものである。それをまたもとに二つ考えると、それはやはり考えるということになるのではないか。つまり無上仏というものを考え、抽象化していくというと神学になる、あるいは形而上学になる。神学や形而上学ではない、という意味です。

こういうことを考えて、だんだん推していくと、仏法というものが方便です。あるいはもっと言えば、宗教ということが大きな方便です。我々が本来に帰る方便です。宗教自身が目的ではない。阿弥陀仏の本願というものが、目的

ではない。阿弥陀仏の本願というものが目的とするところは、我々が本来の無上仏というものに眼（まなこ）を開く信心にある。我々の自覚にある。我々が本来の無上仏を失っておったから、本来の無上仏に帰る、その端的というものの自覚というところに、仏法の目的がある。自分に帰らずに仏法の奴隷になるのが仏法の目的ではない。こういうことを言っている。

十二・十三願・十七願、この三つの願を大悲の願という。これは大事なことです。『教行信証』では、十二・十三願および十七願をあわせて、この三願を「大悲の願」という。十二・十三願は仏の法身、仏そのものです。それから十七願は仏の名です。つまり言ってみれば仏そのものと仏の名です。仏自身を成就する願です。しかしそれを「大悲」というのはおかしいのではないか。つまりこの三願は自利の願ではないか、自利円満の願ではないか。それを大悲の願という、ここが非常にももしろい点です。仏が仏自身を成就なさるということは、実はそれは仏のためではないと。仏が仏に成ることによって、衆生を本来に帰す。衆生を本来へ喚び帰さんがためにある。仏は衆生のために仏になる。要するに大悲の願とは、大悲というのは大悲方便の願、仏そのものが我々にとって大きな方便なのだ。こういう意味です。

そういうところから考えると、十八・十九・二十願、この三願はどう言ったらいいか知らないけれども、十八・十九・二十の三願。これと十二・十三・十七の三願とは対応している。こちらは機の三願（十八・十九・二十願）。機を成就する願です。こちらは法の三願（十二・十三・十七願）。こちらは法を成就する願です。衆生を仏にする法を成就する願です。「大悲方便の願」、方便法身である。機の三願は法に照らされて機が眼（まなこ）を開く、自覚です。これは大悲の願ではない。むしろ名前はないけれども、衆生の願である。大悲の願に対して衆生の願です。結局は十八願です。これは信心です。結局、帰するところは機を成就すると。自覚とは一遍にないものだ。時によって、遂に最後に至心信楽というものを成就する。人間に至心信楽というものを成就せんがために、阿弥陀仏は本願を起こ

された。あるいは釈尊が出世されたのだ。親鸞聖人が出られたのも、釈尊が世に出興したのも、曾我先生が身をもって道を求めてくださったのも、皆我々のためなのです。我々をして無上の信心を發起せしめんがために、我々のために世に出興された。他人ではない、こういうことでしょう。我々の眼を開くという一点に係っている。つまり仏法ということが、我々の一点に係っている。こういうことをあらわしている。

その信じる眼というのは、なにかということと、これは方便法身を通じた法性法身の自覚です。法性法身に目覚めたのであって、法性法身にはなったのではない。法性法身というものは、つまり法性というものは、言ってみれば仏性です。仏性というのは面白いことに、仏をあらわす概念ではない、衆生をあらわす概念です。衆生というものは、仏においてあるものというのが本性だ。衆生というものは仏においてあるものだ、本来仏であるような、そういうのが人間の本性というものである。仏においてあるものが人間の本性である。つまり本来の面目を仏性という。仏性という概念は人間をいう。人間の本来の面目を仏性という。仏のことを言っているのではない。

仏性が開かれてきて信心を起こすということです。我々が本来持っている無上仏の自覚がそこにあらわれてきた。長い間我々が忘れていた、その忘れていた本（もと）に触れてきた。しかし本に帰る端的に、いわゆるそこに信が始まった。帰ったというわけではない。けれども帰るという第一歩は始まった。こういうことです。つまり仏性というものの端的がある、これは仏性を見ているわけではない、煩惱をもっているのですから。仏性を見るところは本来の無上覚の覚りを開くということであって、成仏ということでは、「未来に仏性を見る」のであって、いま仏という意味ではない。いま仏ということではなく、仏というものの端的に触れていく。仏に成るのは未来です。つまり私というものが、無上覚を開くということです。浄土の覚りを開くというのは未来の話です。いま仏性を見たというわけではない。仏性が開かれる端的がそこにあると、こういう意味です。「純粹未来」ということです。いわゆる無上仏の世界を純粹未来という。「本有」です。これは本願です。信心は始覚という意味です。信心は始まったのです、

開始されたのです。これ（本願）は本（もと）からある。本からあるものを忘れておった、それが今や始まった。この阿弥陀仏の方便法身を通して。

道綽禪師は、我々は本来仏性を持っていると、こう言われているけれども、なぜ仏性をもっていないながら流転しているのだろう。仏性が無くして流転しているのではない。なぜ仏性をもちながら流転しているのか。我々は本来の法性の中にいるわけだ。法の中におりながら、しかもなぜ法がわからないのだ。法の中におりながら、法が分からないままで法に背いている。つまり迷う必要のない世界の中において、めちゃくちゃに迷っている。実に絶対矛盾ということではなかるうかと、こういうことです。仏性というものは、我々が覚らないからないというものではない。煩惱があっても、それによって滅るといってもない。煩惱が無くなったからといって、ただ見えるだけであって、増えたということではない。見えるだけで、初めからあるのだと。いかなる煩惱にも碍げられない。いかに煩惱を起しても、煩惱で滅るといってもない。また、目を覚ましたからといって増えるものでもない。これが仏性です。本来性といえます。不増不減なのだ。そういう中に我々は置かれている。仏の方はそれを覚った人であるし、我々はまだ覚らずにいる。だから仏も我々も本覚は同じになる。だから仏が覚って、その覚った仏が方便と成って、我々の本覚を呼び覚ます、というかたちになる。

仏性というものがあって迷っているというのは、本来に遇わないからである。そのために本願を起こして、それを方便とされた。つまり言ってみれば、仏道というものが起こってきた、宗教というものが私が私に成る方便なのだ。方便がないために我々は流転していた。仏性がないために流転していたのではない。仏性があっても眼（まなこ）を聞くということがないために、流転している。方便がなかった、方法がなかった。方法がないから、向こうのほうから方法になってくださったのだという意味。つまり、無上仏が方便としてあらわれてきた、無上仏が方便と成って、その方便によって無上仏というものをあらわしてくださった、こういう意味なのです。

簡単に言えば簡単に言えるのですけれども、こういうところに私は、教学というものの本当の意義がわかるのではないかと思います。仏教学というもの、仏道というものの持っているものが、仏道というか、むしろ宗教と言ってもいいかもしれません。宗教というものが、あるいは人生と言ってもいいかもしれません。それは、本来の我々に目覚ましめるという意味がそこにある。

だから、形がない相ということで、実のところ、宗教というのは大きなはたらきなのです。はたらき以外に仏道をとらえるのは、仏道を實體化することです。實體化せられたら、それは奴隷になるだけです。こういうような意味です。これだけ聞いてみても、我々が物を實體化すること、なかなか容易に離れられないものだということがよくわかります。神を中心にして人間に君臨するのではないし、そうかといって、神に反対して人間を主張するのでもない。人間が無限だということでもないし、神が無限だということでもない。そのようなことではなく、人間というもの、まだ忘れている根源に呼び返すということが仏道というものなのです。神学でもないし人間学でもない。人間を本来に呼び返す自覚の道が、仏道というものであるということがよく示されているのではないかと思います。だから、信心が本願に目覚めて、その本願に目覚めたことによって信心が撰取される。本願に目覚めるなら、その目覚めた一瞬を機として、本願が目覚めた人間の上に成就してきて、そしてその目覚めた人間を撰取する、これを帰命十方無碍光如来と言っている。こういう意味です。

同じことを何度も繰り返し返してきたのですけれども、何度繰り返しても言い足りない。何度繰り返しても、私のほうはちっとも言い足ることはない。何度言っても飽きない。飽きたということはない。始めについて長いあいだ話してきましたが、一応これでお話しようと思ったことは尽くされたのではないかと思います。今回はこれで終わります。

(本稿は、岐阜県慈光会主催の『入出二門偈』の会における昭和五十年十月三日午後の講義の筆録を整理したものである。文責編集部)