

本願招喚の勅命

——入出二門の源泉——

安 田 理 深

『願生偈』は、天親菩薩の個人の信仰を表白したものですけれど、無意識的には、歴史的意義というものがある。こういわなければならぬでしょうかね。だから、『無量寿経』というものの歴史というものは、仏教史の歴史です。いわゆる釈尊に始まった仏教史です。しかし、仏教史の見方ですね。

浄土真宗の立場から言えば、『大無量寿経』というものの歴史だ。『大無量寿経』というものに基づいて、仏教史は成り立っているんだ。このような史観ですね。それで、『大無量寿経』には、午前中申しましたように、『大無量寿経』の歴史、本願の歴史というものから受け取ると。本願の歴史といっても、もっと厳密に言えば、本願成就の歴史と。本願成就の文というものがありませんね。本願というだけでなしに、本願の文と同時に、本願成就の文というものがある。『大無量寿経』が、双巻経と言われているのは、二つの巻ですね、上巻と下巻。量が増えたから、のびたというものではない。ちゃんと、上下両巻の内容が対応している。上巻の方は、如来の巻。下巻の方は、衆生の巻という。衆生の問題と如来の問題を明らかにしてある。本願というものは、如来の問題なんだ。たすけるということは、如来の問題。たすかるというのは、我々の問題。だからして、『大無量寿経』の本願成就文では、本願が信心として成就す

る。『大無量寿経』の方は、どっちも、釈尊の言葉です。教説というものは、仏説ですから、どっちも釈尊の言葉だけれど、しかし、上巻の本願は、むしろ、本願そのものになって語ってある。我という字が、本願の言葉ですけれど、下巻になると、それを、彼と言うのですね。彼の世界に生まれよというわけで、上巻の方は、本願の立場に立って、本願を語られたのですけど、下巻の方は、衆生に立って、本願を語られた。釈尊自身が、衆生の立場に立って、本願を語られた。衆生というのは、阿難です。

それだけ違うのです。上巻の方は、むしろ、如来の立場に、釈尊が本願の立場に立って本願を語られた。こういうように、釈尊が如来の立場に立って、本願を語られる。また、本願に救われる衆生の立場に立って本願を語られる。こういう具合に、上下両巻ができとるのやね。

下巻の文は、仏説であるけども、同時に、それは、阿難の領解だということを、曾我先生は言われるのです。衆生の立場に立って語ったのだから。如来が如来を語るのではない。如来を衆生で語るんだ。如来に救われる衆生に立って、如来を語る。釈尊が、教える立場に立って語るのではない。受ける立場に立って語ってある。

まあ、その方が本当かも知らんね。ただし、人から質問されて、それに答えるのではない。こう言ったら、おまえの領解がはっきりするだろうというような意味に、それを語ってある。おまえの聞きたいのは、ここだったのだろうというような言い方で語ってある。おまえは、こういう言い方をしたかったのだろうと、語ってある。そこまで言ってもらわないと、わからないのではないかと思いますね。

阿難の体験として、本願を語ってある。言ってみれば、衆生の体験として、本願を語ってある。それを『願生偈』が受けている。だから、『願生偈』というのは、天親菩薩の本願成就文。天親菩薩に体験された、本願成就文。そこに、本願成就文の流れが来ているのだね。そういうように、本願成就文の流れが来ているのが、『願生偈』である。だから、本願成就の文に照らして、理解するという事も大事だね。経を理解するのは、論だけれども、論を理解する

のは経だ。

『願生偈』を『願生偈』だけとして見るけれど、それは、天親菩薩の個人的意義はわかるけれど、無意識の超個人的意義は、照らしてみないとわからない。それから同時にまた、歴史観から生まれて、また歴史を生みだしていく。では、どういう歴史を生みだしたかというところ、「二河譬」というものを生みだしたんだ。善導の「二河譬」というものが、生みだされてきた。

「二河譬」で一番大事なのは、招喚ということですかね。招喚、発遣。やっぱ、そこに天親菩薩の『願生偈』には、「世尊よ、我一心に」と書いてある。世尊というのは、釈尊。それから、尽十方無碍光如来と。これは、阿弥陀仏です。二尊ということが、ちゃんと出て来る。二尊の意義というものがどういことか。発遣と招喚ということです。皆さん知っているようにね。だから、『願生偈』というものは、表白してあるというのは、阿弥陀仏に表白してあるわけではないです。阿弥陀仏は近過ぎるんだ。阿弥陀仏に対してというと、対することはできないんだ。阿弥陀仏は、我よりも近い我なんだ。我の根源が阿弥陀仏。向こうに置いて、「阿弥陀仏よ」というわけにはいかない。そこに、キリスト教の方では、「我と汝」ということが、出ておりますが、「我と汝」ということが出てきたのが、「二河譬」です。やっぱ、「世尊、我一心」というときに、あるいは、阿弥陀仏の本願でも、「我、仏を得たらんに」という、その我ということがあるときは、何か、人のこと言っている汝があるわけですね。「我と汝」ということは、たまたま、仏教に出るのだけれども、あまり、他に出ないのではないでしょうかね。そこに、何というか、「二河譬」というものの、非常に深い意味がある。

「我と汝」というのは、「二河譬」だけです。不思議な事やね。これは、キリスト教の歴史からみるというと、始めから、そうなんだ。まあキリスト教の事は、あなた方、あまり、外道の事はいらんと言いかも知れんけどですね。

キリスト教の方の人に、ブーバーという人があります。その主著というか、根本の本に、そんな長い本ではないけ

ど、「我と汝」という本がある。これは非常に大きな影響受けましたですね。それで、旧訳聖書のエホバの神ってな時代からの「我と汝」が、現在も生きています。ブーバーという人は、ユダヤ人ですから、ユダヤ人の哲学者。エルサレムの大布教者。これはやっぱり現代の世界の、最高の思想というものを代表している人ですね。「我と汝」というときにですね、ブーバーは、我は自分ですし、汝はエホバなのです。汝エホバ、我と汝、永遠の汝。それから、そうでない場合は、人間と人間との間が、我と汝ですね。だから、「我と汝」という概念が、人間と人間との関係を表わすと共に、人間と神との関係を表わしている。そういうように、人間は関係において生きています。人間の関係や。それは、人間を超えた神に対する関係。人間同志に対する関係。二重の関係というものを、人間がもっている。そして、人間の神との関係は、信仰ですけれど、人間と人間との関係は倫理。倫理と信仰は、非常に密接な関係で結びついている。非常に厳しい倫理ですね、イスラエルのその信仰と倫理が民族を支えてきたんだ。二千年もね。これは考えてみると、奇跡のようなものですわ。

そんなわけで、向こうでは、「我と汝」という言葉はもう、非常に、キリスト教やユダヤ教の歴史から言えば、自明の前提になっているのです。仏教では、ちょっとめずらしいのではないでしょうかね。浄土教の聖典にしても「我と汝」というような問題は、どこにもないのではないのでしょうかね。「二河譬」を見て、どうして、こんなものが生まれたのかなあと思うくらい不思議なんですけどね。だけど、キリスト教とは違うのです。キリスト教では、汝エホバって言うのですけど、こちらでは、「汝」「弥陀よ」ってことではないのです。

汝というのは、本願の方から我々に呼びかけてくるということになる。我々は、如来に対して、汝と言わないですね。そこが、ちょっと違うのではないかと思えますね。

対して言えるのは、釈尊に対して言えるのです。釈尊と我とは、対して言えるのです。しかし、弥陀と我とは、「対」ってもんじゃない。「対」というのは、独立したものと、独立したものととの間に、「我と汝」ということがある

のです。「汝」っていうのは、おまえという意味じゃないです。あなたという意味ですからね。「汝一心正念にして直ちに來たれ」というのは、ちょっと言うと、「おまえ、やって来い」という意味ではないんだ。「我と汝」ということは、汝として、尊敬するという意味なのですね。おまえという意味ではない。あなた。自分の子供でも、あなたという。これは子供の人格を尊敬しているんだ。自分の家内につけても、自分のカカアという意味ではない。あなた。人間なんだから。なんぼ偉くても、おやじも人間だけど、相手も人間なんだ。だから、人間と人間と、独立している。

だから、おやじの所有物ではない。そのように子供も、親の所有物ではない。腹の中にいる間は、我が子よ、子宮の中にいる間は。しかしいったん、体内から出たら独立するんだ。親と同権ですよ。独立した時に、汝ということがあります。汝という意味は、おまえという意味ではない。あなたと、尊重を表わすのです。だから、相手を「あなた」とすることによって、私も「私」になる。人格関係というものは、こういうような意味がある。

ところが、どうもキリスト教の神になると、やっぱり、人間と対しているのではないかと思いません。人間も人間に對するけれど、神も對している。仏教の方は、原則として如来に對しては、對するけれど、本願のときには對せんのではないかと思いません。本願というときにはもう、如来の中に衆生が孕まれている。妊娠しているんだ。そういうときに、本願が呼びかける言葉ですわね。本願の外に衆生があるのではなくて、本願の中に衆生を見る。十方衆生というような場合には、阿弥陀仏の外を、十方の國の衆生という意味だね。十方諸仏の國の、十方衆生という意味だから、外や。國中天人とは違うんだ。十方衆生というのは、國外の十方衆生ですよ。我が内に見るときに、汝というわけです。外のものを内に包む、そういうときに、汝ということがでてくるのではないかと。独立した存在だという尊敬を表わして、十方衆生と。こういう意味ではないかと思いませんね。だからして、同じ汝でも、積尊が衆生を言う場合は、「汝行け」とこう言う。本願が我々を言う場合は、「來たれ」「汝來たれ」。その「汝」という言葉が、積尊の場合は、「仁者」という言葉であらわす。本願の場合は「汝」、という字である。ちょっと違えてある。ドイツ語で、「汝」と

あえて言う時に、親称と、敬称という二つの読み方がありますね。こういうときに、親称、親しく呼ぶ場合に Du。それから、敬称、尊敬して表わす場合に Sieと言うのですけども。尊敬しているという意味は、一面からいうと、尊敬しているようだけれども、実は親しみがうすれる。こんな意味もあるわね。だから、神なんかは、尊敬しているようだけれど、神なんかは、Sieとは言わないんだ。Duと言うね。神は、親称で呼ぶんだ。Du。Sieというのは、「あなたは」というような言葉では言わない。よそよそしくなるから、キリスト教でも、神はそれほど近いんだ。Duと呼ぶ。仏教の方では、如来が如来の中の衆生を呼ぶときに「汝」。如来の外を呼ぶのではない。如来の中の衆生を呼ぶときに「汝」。だからして、如来の外へ出た衆生に対して、如来が言う場合は「仁者」。そう区別した。これは、なかなかおもしろい。

おもしろい話を聞かせましょうか。能登にね、能登というところは、石川県の半島ですけど、あそこに、半島文化というものがある、いろいろな、奈良朝とか、平安朝とか、そういう時代の文化が、あそこへ入っていくのです。出口がないんだ。半島だから。で、たまるのです。で、古い文化と、新しい文化が、いっしょに同居しているんだ。それが半島文化の特色であり、広くいえば、島文化。日本がそうなんだ。いっしょに、同居しているのです。これが島国の文化で、大陸文化と違うのです。島国の中でも、最も顕著なのは、島国の中の島、石川県、能登。その能登からもたくさん、の門徒がやって来て、大師堂を建てたんですね。だから、全国の門徒の人が、やって来て、門徒といつても、一日や二日で、建てへんですから、何年も居らんならん。左官とか、大工とか、彫刻家とか、各々の専門家が、あそこに滞在して、そのために、詰所というものが京都にできた。たまたま、本山参りに行って、泊まるという意味じゃない。その大師堂をつくる人々が、そこへ泊った。そして、そこでただ働くだけではない。信仰の動機で来とるんだから。みんな働く間に聴聞して、そういう意味で、総会所ができた。詰所と総会所というのは、そこからできた。で、まっ、これは僕が知っているような話だが、人から聞いた話だ。出来上がって別れるときに、別れを惜しんだわ

けだね。御法主が長い間、えらい御苦労さんだったと。そういう意味で、その時に、その当時の法主の、絵像ですね。絵像をみんな、来とった連中に、記念写真をとって渡すように、渡したんです。それでみんな、それを持って帰ったんです。ところが、持って帰ったけど、他の地方の門徒の人々は、こりゃ岐阜なんかから行ったに違いない。しかし他の地方の門徒の人々は、皆失なっちゃたんだ。能登は、今言ったように、重層文化ですから、ちゃんと持つとるんだ。もらってきた絵像をね。それ、今でもずっと残っとる。それを生きた御門跡としてですね。みこしに乗してやね、その絵像を。そして、こう歩くんですね。そして、そのとき何遍でも、名号が破れたもんでね、それを本山に、再度お願いするんだ。そのたびに、紙がついてくるんですね。これを下しおかれるという紙がね。特別のお教えをもつて、おまえにこれをやると、大事に聞法せいと。こうやって手紙をくれるんだ、本山から。それが、何通もたまつとるんやね、そして、そいつを読み上げるんですね。嶺藤なんかその読み上げをやってそのときに、書き出しの文章が「その方ども」こっから入るんです。そしたらね、昔、徳川時代は、それでよかったけどもね、今は「その方ども」どうも、これはすまんと思ってね。嶺藤が。小さい声言うんだが、ところが、「あなた方」となったら、どうなるかと。そうするとね、そうじゃないんだ、逆なんだ。昔の人は、「その方ども」ということに感激したんや。つまり、御門主がですね、自分の家族として、「その方ども」と、呼びかけて下されたと。「あなた方」は他人やと。感激せん。「その方ども」に感激したという、おもしろいことがあるね。その意味を親称というんだ D¹。「あなた方」になると、Sie ということになる。これは、なかなかおもしろい。

如来が、外のものを中に見い出して、「汝」と言う。けれども、内にあっても、独立性をもつとる。独立性はあるけども、内にある。こういう意味だと思う。僕はその、「十方衆生よ、至心に信樂して」とこういう場合に、十八願ですけど、十八願の言葉をもっとわかりやすく言いますとね、もっと親しくね、教義でなしにわかりやすく言えばですね十八願というのは、如来の衆生に対する信頼感。衆生が如来を信頼するのではないですよ。如来が衆生を信頼して

いる。そういうわけで、いかに罪悪深重の衆生であっても、「汝一心に信樂して」と「信樂せよ」というのは、信賴して言う言葉なんだ。「おまえら、信樂なんかできるもんか」とこういう意味ではない。「至心に信樂せよ」と。信樂せよと言うときには、信樂するものと、確信をもって言っている。こういう意味でしょう。そういう意味なんだね。本願は痛む心ですからね。痛むという心を妨げることはできません。だからそこにやっぱり衆生への信賴感、「一切衆生悉有仏性」という信賴感をもって、本願が、行じている。こういう意味じゃないかと思えます。

結局、十九願は外にある。二十願は内だけど外。内におけるけど、内に目覚めんから外における。これが二十願の信。まっ、こういうのを三心と言うのです。三心一心という。三心というのは、本願が言うのであって衆生側が如来を「汝」と言うのではないですね。そういうことと近いんですが。釈尊なら、対立しとるんです。何故かという、釈尊は先生です。だから十方衆生は弟子です。それで真の仏弟子というんです。真の仏弟子というのは釈尊の弟子という意味なんだ。阿弥陀仏の弟子という意味じゃないんです。阿弥陀仏の方は、弟子というより衆生は子なんだ、阿弥陀仏と十方衆生との関係は親子なんだ。釈尊はこれは、弟子と師だ。だから対立している、阿弥陀仏の子というても、本当の子は何かという、腹の中におけるのが本当の子です。腹の中におけるときは本当の子だ。だから親子っていうけど、区別があって一つですわね。二にして一という関係にある。外に出してしまえば二だ。二にして一という関係のところ、やはり蔵という意味があるんだろうね。信心のことを金剛堅固の信心というんですけども、この「金剛」という意味が、真言宗では、金剛海・胎蔵海というていいる。金剛ということ、堅固ということだけでなくて、胎蔵と言う。胎蔵という意味が子宮にあるという意味。「疑城胎宮」というでしょ。「疑城胎宮」という宮は子宮です。胎宮ね。胎内に蔵されておると、金剛の堅固に蔵されておる。つまり言ってみれば、水に入っても溺れんし、火に入っても焼けんというのが金剛なんだ。だからして、外の衆生を内として蔵しておる。

ここに、「汝」というのが出てくる。「汝一心にして来たれ」外の場合は、「来たれ」とは言わん。外からは「行け」

と言うんです。内からは「来たれ」と。「仁者」という言葉はね、お前行けという意味じゃない。「あなた」と。先生というものはどういうものが先生かというと、お前らついて来いというのは先生じゃない。「あなた」と、相手の人格を尊敬するような意義を弟子に見出す人を先生というんだ。自分の子分を捨てるのが先生じゃない。何故、人を尊敬できるかというと、弟子の人格とか能力とか、そんなものに着眼せんのです。弟子の菩提心やね。だからして、『華嚴経』なんかには、求道者がやって来るときに善知識は自分の座を降りて求道者を礼拝するんです。弟子が師匠を礼拝するかというと、そうじゃない。善知識の方が弟子を礼拝する。何故って、機嫌を取っておるわけじゃないんです。弟子を動かしておる菩提心を礼拝する。つまり、菩提が菩提心を礼拝する。菩提心が菩提を訪問するんです。そこに尊敬という意味がある。それで「あなた」と言うわけですね。他を尊敬して「あなた」、こう言うんです。「仁者」。師弟の関係。だけど「汝」という場合は、外じゃないんだ。内にある。内にある場合に「汝」。だからして、二つのものの関係じゃない。「汝」は外におらんやから。我が内におるんやから。まっ、そういうような区別がある。

やっぱり、そこに、神と仏との違いです。何故、神と仏とが違うかというと、仏には因位がある。因に本願がある。神には本願がない。因位というものがあるんですね。本願というところで、「我」「汝」ということはないです。だから、「汝一心にして直ちに来たれ」、というのですね、本願の「招喚」とこういう。そういうわけで、「我」と「汝」という言葉で「二河譬」に出ておるんです。「汝一心正念にして直ちに来たれ」という命令ですね、それで勅命という。善導はどこで感じたかという、勅命というのは、本願に返すとか何であるかという、それはつまり言ってみれば「欲生我国」なんです。そのね、「我が国に生まれんと欲え」とこういう言葉に、「汝一心正念にして直ちに来たれ」と、特に「直ちに来たれ」やね。そういう「一心にして」というのは、「至心に信樂して」ですけど、「至心信樂を以て直ちに来たれ」こういうように、「我が国に生まれんと欲え」という言葉に、それだけの強い響きを感じたんだ、善導は。あんたらはどう思いますか？「我が国に生まれんと欲え」と本願にあるわね。そういうようなこと感じるか

ね？「我が国に生まれんと欲え」そういう言葉の中に、「直ちに來たれ」というような命令やね。喚びかけたね、直接の。絶対的な。そういうの感じるかね？それを善導は感じたんだね。まあ、そういうことでしょ。学問というのは「感じ」なんだ。理屈じゃないんだ。「欲生我国」という本願の文に「直ちに來たれ」という命令を感じたというのは「十方」を見出したんや。つまり、「我が国に生まれんと欲え」という言葉の中に、自分を、自分に引き当てて感じたんや。感動したんや。そこからあの「二河譬」が生まれてくる。非常に貴重なことやわね。そう言われてみりゃね、「我が国に生まれんと欲え」というのはなるほど、勅命やなという、善導の積があるから、我々はあとから聞いて、「我が国に生まれんと欲え」。必ずしもそういうように読めるとも限らんですね。何故かという、二十願にもある。十九願にも「我が国に生まれんと欲え」と書いてある。「欲生我国」ということは、十八願だけじゃない。二十願にもあるんですよ。しかし、二十願という場合には「直ちに來たれ」と読めるかね？。あの場合にはね、ちょっと違う。ちょっと違うんじゃないかね。つまりこの、カントの倫理学なんかでは無上命法という。無上命法というのは無条件にという意味ですね。命法というのは、命令を文章に表現するから「命法」とこういうんです。そのとき、無条件的な命令や。言ってみれば、文章に条件が無いんだ。「い」やね、「もしくならば」というね。「もし、お前が浄土に生まれたいと思うならば、こうせい」「もしお前が助かりたいと思うならば、念仏せい」それは、生まれたいと思うんらしい。そういう条件ある場合と区別して、無条件にという意味だ。もし生まれたいと思うならば念仏せよと、こういうんじゃない。念仏というのは、条件つけじゃない。人間というものから引き出すんだ。埋没しておる人間を、念仏に引き出すんだ。出て来いとね。立ち上がらせるんだ。「助かりたいと思うならば、念仏せよ」とこういうように、人間の助かりたいという心に相談しとるんじゃない。助かるということは、助かってみてわかるんで、助からん者にわかりやせん。助からん者が助かりたいと言うのは、これは「もし幸福になりたいと思うならば念仏せい」というふうになっちゃうわけ。そうじゃないわね。幸福になりたいと思うんじゃない、念仏することが助かるん

だ。それがお助けなんだ。念仏して助かるんじゃない。たすかりたいために念仏するんじゃない。念仏は手段じゃないんだ。引き出されることが救いなんだ。念仏は手段じゃない。念仏できたということが助かるとるんだ。凡夫であるけれども、位は仏なんだ。念仏できる身というてもね。そういうようなのが無上命法。無上命法を感じたんだ、善導はね。だからして、「直来」という。「直」を付けたんですね。「直ちに來たれ」という。回り道せず。「直ちに來たれ」。考えて考え直して見て、一つようく考えて見いと、明日でいい、返事は、というようなこと言っとるんじゃないんだ。だからして、人間の立場を認めるんじゃない。人間の立場を換えるんだ。方向転換。人間の立場に立つたつたら、それは結局遂には行き詰まる。一時の救い。永遠の救いじゃないんだ。引っ繰り返されることが救いなんだ。引っ繰り返されて救われてくる。引っ繰り返されるという事は自覚でしょ。方向が与えられることが救いじゃない。引っ繰り返されている。引っ繰り返された眼から見れば、全部が救われておる。そういう眼を開くことが救いなんだ。眼を開いて見れば、穢土のままが浄土なんだ。浄土というのはどこかにあるんじゃない。生活にあるんだ。穢土というのは何か足らんというような生活。足らんから働く。働いて儲ける。働いて儲ければ満足すると思うのが無明なんだ。働いて儲けると尚更欲が出て来る。今、一円欲しいと言うのは一円無いからでしょ。一円入れてもしばらくすると、そこの方に二円欲しい、待っとる。二円満たすと、十円欲しい言うて、下で待っとる。底がないんだ。だから、それを煩惱というんです。満足せんのを煩惱というんです。だから、持てば持つほど欲しくなる。まっ貧乏人が一番腹が膨れる。何か金が溜ってちよっとすると欲しくなる。そういうもんであってですね、煩惱というものは、欲望というものは、与えれば満足するもんだと思うのが無明なんだ。だから、不満不満と言うて生きておるのがあるけど、満足して生きておるのが浄土だ。浄土というのはその生活法だね。浄土往生というたら、本当の生活という意味なんだ。今日として生きるんだ。昨日とか、明日とかいいうのを裁断してやね、今日がもう全体だ。そういうのを現生不退というんだ。明日の希望で生きとるんでないんだ。昨日の習慣で生きとるんでもないんだ。癖で生きとるんでもない。

僅な果ない命を希望でつないで生きとるんでもない。そういう前後を裁断して、今日を今日として生きとるといのが、現生不退なんです。そういうのが浄土の生活なんです。浄土を向こうに置くんでない。浄土は来とるんです。一歩一歩ね。ちょっと一服するかい。

そういうようなわけですね、『願生偈』を『願生偈』だけで見たら個人の信仰告白なんだけでも、やっぱり歴史の意義というものを見なあかんですわね。本願成就文を受けて、二河の譬喩を展開すると。こういうような事に、照らして見て『願生偈』の簡単な事もなかなか意義深いものを感じるんですね。それでまあこの、「世親菩薩、大乘修多羅真實功德に依って」とありましょう。ところが第二行ではこの後に「我依修多羅真實功德相」と。「説願偈総持与仏教相應」「説願偈総持与仏教相應」を入れると序分になる。真實功德というのは何であるかということですね、これはね、「仏の名号を以て經の体と為す」とこういうように親鸞は言ってるでしょ。そういう具合にして本文に合わせたわけや。「我依修多羅真實功德相」、修多羅の体、真實功德相、修多羅は、『無量寿經』や、『無量寿經』というのは本願を説きたまえる修多羅。その説かれた本願の体は仏の名号である。そういう意味がある。大乘修多羅真實功德相。何かこの、大乘というようなことをわざわざ言うのは、みんな言わんでもわかっとうるでしょけれど、大乘ということの中に菩薩乗も入るんですけど、親鸞の言う場合には、『無量寿經』に照らして、大乘は仏乗。仏乗は一乗。菩薩乗というものは、「二乗の測る所に非ず」という意味が入るんです。やはり大乘と言ったときには、何と言いますかね、大乘仏教全体を成就する『無量寿經』と。だから、『法華經』とか『華嚴經』とか、そんな意味じゃないという意味じゃないんだ。『華嚴經』も『法華經』もここから出たんだと。こう押えて大乘。こういうもんでないと立教開宗できかない。こういう意味で、「大乘」という言葉は注意されねばならんですね。

それから、修多羅というものの体。これはやはり、曇鸞の解釈を用いた。親鸞の言葉のように全部が三經七祖の言葉なんです。しかし、親鸞に来ると意味が一変してくる。だから、大乘というようにすることも親鸞が初めて言うのでは

具合に、曇鸞はいったわけですね。これはまあ非常に素直な解釈ですね。本願を見るのに『浄土論』を照らす。二十九種莊嚴功德を説きたまえるところなる。それを真実功德という。何故かという、何故真実というのかというと、それは法性の国だから。二十九種莊嚴功德というのは人間が積み上げた功德という意味ではない。本来備わつゝる功德なんだ、自然にね。無為自然に備わつゝる功德。人間が作ったんじゃない。打てば響いたということなんだ。それが本当の意味での創造という意味だ。創作という意味なんだ。絵画きなんかでも、人間が努力して作るというのがそうじゃない。画家が無になる。手を動かして、絵を画くと、そういう意味じゃないんだ。花が手に移って来るんだ。花が芸術家の手に移って芸術家を通して花自身が、自然の花が、絵画の花になってくるんです。それまではね、絵で画いた花は、自然の花に似るとかこういうんですけど、いっぺん絵の花が出て来ると自然の方が絵に似るとかこういう逆なんだ。そうやろ。それが創造というんだ。はじめは自然の花を見て花の絵を画く。花の絵が成り立つということ、今度は自然の花の方が絵の花の方に似るんです。そうやろ、のお？。

「でも、見る人やとね、あれっ、これ本物の花みたいに見えるわと言って……」(聴講者)

「えっ」(安田先生)

「見るとこれ、本物の花みたいに見えるわと言って……」(聴講者)

そんなら写真の方がいい。そうやろ。その方が……。そのまま以上にせんとあかんのや。自然の方が似てくるんだ、絵の花に。まあ花というても例えだけどね。例えば、ラスコールニコフという人物があるじゃない。ラスコールニコフというような……。ドフトエフスキーに。そういう人間がおるとやね、ラスコールニコフは彼に似ると言わね。彼はラスコールニコフに似るとか言い出す。ラスコールニコフに似るとかやつが出て来るとか言い出すだろ？ そうじゃない。でしよう？。そりゃ、傑作なんだ。人間像を作ったんだ。人間のタイプ。ラスコールニコフに似るとかみんなこう言い出すんだ。逆なんだ。逆な場合、何かいうと、まあ言ってみれば、作ったもんじゃない。表

われたもんだ。芸術家の手の力じゃない。それを莊嚴というんだ、それをね。莊嚴というものが本当の意味の創作なんだ。かなしばりを与えるんだ。形のない中に形を見出すんだ。外から拵えるんじゃないんだ。形なき形である。そういうもんじゃないかな。だからね、目で見て美しいと感ずるんだ。わしや、絵を画けんけど、美しさを感じるから。素人と芸術家が違うのは、見たことが造ることになる。素人は見ることと造ることが別になる。見て美しいけど手が動かんわね。ところが画家の場合は目の延長が手になるんだ。手を動かすということはないんだ。見られたものが見るものになってくるんだ。見られたものが見るものを通して自己を表現して来る。それが、法性法身が方便身を生み出す。キリスト教の方ではね、「無からの創造」というんだ。神が世界を造った。「無からの創造」こっちの方では、法性、形なき、色もましまさん、形もましまさん法性法身が形を表わしみ名を示して方便法身となる。こういう具合になる。それが莊嚴だ。だいたい同じようなこと言うてるんじゃないかな。今言ったように、何かこの、キリスト教とか仏教とかそういうものの歴史に固執すればね、いろいろ違うと言うかも知れんけどね。僕はあんまり違っとらんと思う。歴史の事情は違っとることは違っとるけどね。そこに願っとるものは同じものじゃないかね。それだから皆が領くんじゃないか、仏教が本当だというのはキリスト教の人も領くからだ。だから、キリスト教をやめと言っくんじゃない。クリスチャンはクリスチャンのままで領く。それが仏教の普遍性やないかな。みんなを回心させてやね、全部洗脳する必要がないんだ。そういうようなのが大乘というものじゃないかね。やめて来いというようなことは言わん。つまり、もっと適宜に言えば、愚かな者が賢くなれと言わんのです。愚かなままで領ける。賢い人でも領ける。愚かな者でも領ける。つまり誰でもわかる。特別な人でないとわからんという意味じゃない。誰でもわかるという事が原則である。誰でもわかるという事は、頭の中を標準にするとわからん。頭でわかるのは頭のいい人だけかわかる。頭というところには誰でもわかるというものはないんです。もっと根源的な感動だわ。わかるという事はね。わかるという事はどういう事がわかるというかと、わかるにも、いろいろな段階があるけども、誰でも

わかるという意味のわかり方というものは、共鳴なんだ。共感共鳴なんだ。それを「相應」と言うんだ。「与仏教相應」今日の言葉で言えば、呼応という意味です。呼び応える。曾我さんの言われる「感応」や。感応道交や。共感共鳴。打てば響くというやつね。そういうのがわかるという意味や。頭じゃないやろ。頭がいいとか悪いとか関わりない。男にも女にも区別がない。クリスチャンと仏教徒に区別がない。万人に共感共鳴する。それが大乘や。僕は、教員というものはそういうもんやと思う。教員が死んでいくのは、教理にするから。これまで布教とか何とかいうのが誤まって来たのは、浄土真宗の教理、他力の教理。こういうもんを特別に考えて、それを門徒の人に憶え込ませると。こういうふうになっちゃって、何かそこにその、門徒とかそういうような教団の門徒というような型を拵えるんだ。末香臭い人間を、造っちゃまう。そういうようなのが教化する。そうじゃない。それは仏法の奴隷にしただけなんです。世間の奴隷から解放された途端に仏法の奴隷になっちゃう。そういうような非常に誤まった結果がくるのは仏法が教理だと思うからです。一番大事なのは、教員という問題。教員というのは教理ということじゃないんだ。人間の本来のヒューマニティやね。何ちゃうんですか、ヒューマンネイチャーちゃうかね、本当の深い意味の人間心やね。その勧告を呼びおこすことである。感動だわ。純粋なね。人間らしい感動。本来持つとる感動や。人間主義的な主張やない。主義になったらあかんのや。人間が本来持つとる感動や。それは本来持つとる。与えられるもんやないんやから。むしろそういうものを解放する。思い込ませるんやない。思い込んだものを取って、解放する。これが教員の仕事や。何か与えることじゃないんだ。持ち過ぎとるもんを取って、所有物を取って本来持つとるもんをあらわにしてくるといのが教員。そいつをみんな失っておるんですわ。無明で、欲でね。人間は足らんで困るとるんじゃない。持ち過ぎて困るとるんだ。まだ持たんらんと思っとるから。そうじゃない、そういうものを本当に空にする。それを凡夫に帰ると言うんです。凡夫という新鮮な感覚に帰る。そういうのが教員という。みんな憶えんでもいいそんな事を言うんじゃない。感覚というものが大事だと。感覚というものが失なわれんのなら、なんぼ憶えてもいい。なん

ぼ憶えても、憶えたものに引きずり回されん。感覺なしに憶えりゃ憶えたものの奴隷になつてしまふ。

まっそういう意味で、『浄土論』や曇鸞大師では、「眞実功徳を説きたまえり」こういう意味になる。それを親鸞は否定したわけではない。親鸞は「本願を説きたまえり」と、『浄土論』では「莊嚴功徳を説きたまえり」とこう言う。本に帰したんです。莊嚴功徳を以て本願を説く。本願をやめて莊嚴功徳を説くんじゃない。本願の徳をあらわすんだ、本願は形がないから。本願そのものは法性法身。形がない。だから莊嚴功徳という形を以て本願を表現するんだ。結局、浄土を表現したんじゃない。浄土を以て本願を表現したんだ。本願を説くと言つた親鸞はですね。

さて、その莊嚴功徳というのは浄土の莊嚴功徳ということに違ひないですけど、浄土の莊嚴功徳はね、得たいものに得させるといふだけでないに、浄土でないところまで、衆生に与えるということが必要でしょう。つまり穢土の衆生に与えるということが必要だ。浄土を穢土に行ずるんだ。浄土を浄土だけに置いておらずに浄土というものを穢土に与える。与えるということが方法がないんだ。浄土へ行けるもんだけ行ける、行けんもんはそれでいいかというのではない。仏法はわかつたもんだけわかつた、わからんもんは仕方ない。こういうんじゃない。浄土に呼び覚ますということが大事なんだ。浄土の二十九種莊嚴功徳に目を覚ますということが大事だわね。そこに名号というものがあつた。だからして、親鸞は眞実功徳というのは名号である。浄土であると言わずに名号である。浄土は名号の向こうにあるのではなく、名号の中に浄土がある。念仏の向こうの方に浄土があるんじゃない。こういうような、意味ね。眞実功徳ということは浄土という事は間違ひではないよ。浄土をやめて名号にしたんじゃない。浄土そのものを与えたんだ。浄土は浄土だけにでなく穢土にも浄土を与えた。浄土が動いてくる。浄土は静止しておるけど、静止しておる浄土を動詞にしてくる。それがすなわち名号なんだ。名号を通して浄土を、浄土は仏の中にあつる、自然の浄土は、仏の覚りですから。仏の覚りを仏だけに置かず、十方世界に普遍に流行させる。こういうのが名号や。だから、名号で満足するといふことが浄土なんだ。名号で浄土の徳を満足する。穢土におつてもね。

だから、真実功德というのは共通なんだ。真実功德は浄土でもあり、それが名号の内容なんだ。功德ということにもね、「真実」ということが置いてあるから大事なんだ。これはやっぱり序分は二十九種莊嚴功德というときにはですね、量功德とか、あるいは清浄功德とか二十九種莊嚴功德があるんですけども、いちいち「真実」ということを繰り返していかないんですわ。ここの一番始めの所に「真実」という言葉が置いてある。だからして、後の方に、ずっと読んでいくというんですね、そうするとそこに何があるでしょ。「彼の如来の本願力を観するに」という所があるでしょ。不虚作持功德だわね。「彼の如来の本願力を観するに凡愚遇うて空しく過ぐる者なし。一心に専念すれば速やかに、真実功德の大宝海を満足せしむ」とあるでしょう。「願生偈」では、「観仏本願力 遇無空過者 能令速満足 功德大宝海」と。簡潔に言ってるけど、親鸞はそこにおぎなっている。ただ「功德大宝海」とあるんだけど、「真実功德大宝海」と。「真実」をもってくるんだね。こう表わすわけですわ。だからこれを非常に注意したんだ。功德であるなら何でもいいというわけではない。だから曇鸞大師は注意してですね、真実功德を注意せよ、真実というのは不実功德に対する。こう言ったんだ。それでもですね。それは大事な事なんだけど、何とも思わんのは、真実は不実でないでしょ。不実は真実でない。当たり前な事を言うてる。白いのは黒でない、黒いのは白でないということ。何でもないことだと思うのは何故思うかと言うと、人間は努力すれば真実でもあり功德でもあり得ると思うから、それでもないと思う。曇鸞大師が注意したのはね、人間はいかに努力しても人間のつくった努力は不実功德なんだという事、こういうことを注意しとったんだ。「真実」は如来を言うんだ。如を「真」と言う。来を「実」と言うんだ。人間には成り立たんからして真実。こういう注意がある。これは、つまり言ってみれば、無為自然のときなんだ。造ったものではないんだ。無為自然だね。色もましまさず、形もましまさん色や形なんだ。だからして、何か得てうまいことをしたというんじゃない。そういうようなのは真実功德じゃない。それは不実功德。うまいことした人間だけが悲観する。うまいことするというとやね、今度は失うまいとするわね。失ったら悲観する。そういうようなわけ

で、かえって持ったことが、持ったことによって持たれてしまう。人間は所有欲によって迷う。それからまた、人間が思いどおりになったら、どこまで墮落するかわからんです。思いどおりにならないんですから。自然にそれは守られていくようなもんだ。そういうように、思いどおりにいくとかいかんと言ったところに、真実功德が見えんです。一番大事なものは目に見えん。色もましまさん、形もましまさんというところに本当のものがあるんです。

何ちゅうかね、まっ僕はそういうことは、ちょっと見えんけど、「かたじけない」幸であろうが不幸であろうが、生きておることがかたじけない。幸福を得たから、かたじけないというんじゃない不幸であっても生きておることがかたじけない。今病気になるって、一瞬の後に死んでいくと、それでもその息は貴重や。命に目覚めていくということは、肉体は死んでも、目覚めた時というのは永遠不滅や。長生きしてもそれに目覚めなきゃ、遂に宝の山に埋まって宝を失っていくことになる。それは生まれて来なかったことと同じことになってしまふ。だからして、一瞬の命でもその意味に目覚めたら、意味は永遠である。意味は不死なんだ。肉体は滅しても、命は不死なんだ。こういう存在の意味というものを自覚する機会を、人間に与えられておるんだ。そこに、「かたじけない」というものがある。こういうふうなものね、無功德というんだ。真実功德というときには、無功德の功德だということだ。何もうまいことしたから得たというもんじゃない。そのままというんだ。そのままのかたじけなさってものをあらわすんですね。後で言いますけど、「願生安楽国」というのは、これは、天親菩薩、帰命の意というね、「帰命の意なり」これはまあ、『論註』にある。「帰命」ということの中には「帰する」という意味があるけど、同時に善導大師の言葉。「帰命」ということの中に「発願回向」という意味を持っている。「帰」というだけでなしに「願」という意味をもっている。「発願回向」というね。それを「義」と「意」で表わす。「意義」ですわね。

「意味」というものを言葉で表わすのが「意義」なんだ。「意味」を語義として表わすのが「意義」なんですわね。そういうことがある。何ちゅうかね、「かたじけない」というのが「意味」なんだ。「意味」は考えるんでない。感ずる

ものなんだ。それは大事なんだ。意味感覚なんだ。話は途中だけどね、両方に照らしてやね、「本願成就の文」と「二河喩」の文とすね、特に名号というもんが出て来る。つまり言ってみれば、名号によって一心を賜わる。名号というものがあるんだったら、名号が名号のためにでない、一心を与えるために名号を選んだ。名号において一心を開く時にだね、開く時に、浄土全体の徳を、宿業の身に満足するんですわ。「能令速満足」、時にやね。名号で満足する、浄土の。しかし、名号で満足、いつ満足するかというとき信ずるときに満足する。その「で」と「時」を区別せないかん。名号で満足する。「いつ」信ずるときに。「誰が」信ずる人が。そういうような意味も、いろいろ照らしてあきらかにしていく。今日は、そこまでにしておきましょう。

(本稿は昭和五十年一月十九日、岐阜県慈光会主催の『入出二門偈』の会における講義の筆録を整理したものである。文責編集部)

執筆者住所が掲載されているため
リポジット非公開とする。