

真言と解釈 (12)

金子大榮

一

この前お話ししましたことは、第三講として「精神主義の課題」ということでした。その第一には「有限無限の対応」、それから第二は「人間の世界」、第三は「浄土の思慕」ということであつたと思います。今日は、第四に「如来と浄土」ということ、いくらか前のくり返しになりますけれども、今日と明日の二日間、「如来と浄土」ということについて話そうと思っております。

そこで言おうとしておりますことは、仏のあるところそこに浄土があるというのではない、浄土のあるところそこに仏があるのである、ということであります。浄土とは仏の世界であるから、仏あるところそこに浄土ありと、こういうのが普通の考え方でありまして、おそらくいわゆる聖道門と言われている仏教の考え方はすべてそうであると思っております。しかし浄土教の立場は、結局同じことになるかもしれないけれども、言い表わせば、浄土のあるところそこに仏あり、であります。だから、無限なるものということ、すなわち阿弥陀という言葉ですが、この阿弥陀なるものというものはどこにあるかといえは、阿弥陀仏にちがいありませんけれども、阿弥陀という言葉は仏だけの名前ではなくて浄土の名前である。真に阿弥陀なるものは仏よりもむしろ浄土であると考えべきではないであろうか

ということをし、「如来と浄土」ということで明らかにしてみたいと思っております。

二

そこでも、その無限なるものというものを我々はどこから感じたのであろうか。いったい無限なるものというようなのは果たしてあるかないかということも問題になるのでありましょうが、そういうことを別といたしまして、人間がこの無限という感じをもつことになったのはどういうところからであろうか、ということでありま。清沢滴之先生によりますれば、「有限あれば無限なかるべからず」と、これは前からしばしば言いますが、そういう論理も一つあるわけでありま。我々は有限であると、自らを省みて、ものみな有限であると、こう言うているのでありますから、その有限であるという言い表わし方をするということは、そのことのすぐ背後に無限なるものがないければならない。迷うということも同じことでありまして、我々は迷うているのだからその背後に悟りの世界というものがなくてはならない。だからして、「有限あれば無限なかるべからず」ということなのであります。そうすると、人間の世界は有限の世界であるならば無限の世界なかるべからずということになるのでしょうか、それにしても、人間はその無限、限りがないなあというその無限という感じをどこで得たのであろうか、ということでありま。これは、だれでもそうでありましようが、私などにとりましてはことに自然というようなものからです。海岸を散歩してそして果てしなき大海を見たり、あるいは月の夜に世界は悠久無限であるなあというようなことを感じた、というように、自然、ことに大という字をつけて大自然と言いますが、大自然というものがあって、その大自然を背景としてそして地上に人間の生活を営んでいるのですが、無限なるものというものは要するにその大いなる自然に対しての感じであるにちがいないですね。しばしば申しますように、今でもインドの人は大きなものに対してはアミタと言う。そのアミタという感じは日本にいてもわかることなのですけれども、中国へ行ったりインドなどを旅

行する人はことに大自然というような感じに非常にうたれることであります。このように無限、悠久無限なるものというものは、この自然において感じられたことにちがいない。

そこで清沢先生の考えにもどるのですが、清沢先生は「宗教とは有限と無限との対応である」と言うておられます。その無限とは何であるかというところ、「無限は神仏真如」これは前にも申しましたね。神仏真如であると。神と言ってもよし、仏と言ってもよし、真如と言ってもよろしいのである。ところが、これは『宗教哲学骸骨』という、先生が御自分で持っておられた書物ですが、その法蔵館から出版して、そして教科書に使うて、そして自分の所持せられた本の上下に縦横無尽に書き入れがしてあるのであります。書き入れた本が出版されておりますが、私の手もとにその本があるのです。それを見ますと、無限について十五ほど並べてあります。この前は一一申しませんでした。今日はちょっと必要がありますから言います。「本質、実際、無碍、絶対、理想、不可知的、無覚、太極、真理、本体、仏性、法性、如来、不可思議、阿弥陀」と、こう十五あげてあります。そこへ神・仏・真如を加えますと十八になるのであります。それを見ますと、やはり仏教の名がいちばん多くあがっております。無碍、絶対、真理、仏性、法性、如来、不可思議、阿弥陀、これらは仏教だけで用いる言葉であります。もう一つ多いのは哲学の言葉です。本質。本質という言葉は仏教の書物ではあまり用いませぬ。実際、それから理想、不可知的。不可知的というのとは不可思議と同じことなのであります。仏教の方にも不可思議をあげ、一般的には不可知的があがっている。この不可知的ということとは、まあ先生は万物の本体は不可知的であるというデカルトやなんかの哲学をずいぶん読まれましたので、その不可知的という言葉はずいぶん親しみがあつたのでしょう。それから真理というのは共通な言葉であります。本体。本体というような言葉も哲学の言葉でないですかね。とにかくこうやって並べられたものの中には哲学の言葉が多いのであります。ところが、その中へ無覚と太極をあげてあるのが、これはどうもおもしろいと思います。太極は無極なり、これは支那・中国の哲学です。無覚というのもたぶんそうだろうと思ひます。こういうふ

うにあらゆる教え、西洋の哲学、仏教の書物、あるいは支那の書物、そういうようなものからずっと並べあげて、そしてこれが無限というものであると言っております。しかし言葉がちがえばおのずから感覚はちがうのだから、そこは注意しなければならぬと断わっておりますけれどもね。とにかくこういふふうにたくさん無限というものについて並べてあるのであります。どうしてこういふふうに並べられたかということについてはこの前も申しましたが、一つは宗教統一というようなことが先生の時分によく言われたのであって、あるいは先生もそういうような考えがあったかもしれない。今でも、あらゆる宗教は結局同じなのであるから、結局同じとすれば統一しなければならぬ、と言う人もいます。まあ統一することになると、大日というも阿弥陀というも観音というもエホバというも結局は同じことではないかというような考えがあって、こういふふうに並べられたものであるかとも考えることができます。

しかしもう一つ立ち入って考えてみますと、これは非常に大事なことなのでありますが、真宗は仏法であるということです。弥陀信仰というものでないのです。どういふふうに言うたらいですかね。宗教というのはどういふものであるかということは何も知らない人に尋ねてみたらどういふことになるでしょうか。まあ、崇拜というようなこと、あるいは信心というようなことでしょうかね。あなたは何を信心していますかと言うと、金比羅さんを信じていますとか、お稲荷さんを信じています、と言うのと同じ立場で、観音様を信じています、不動様を信じていますと言う意味のあの信じているというのは、いわゆる民間信仰で、そして何かを崇拜するというようなものであります。そういうようなものではなくて、仏法というものは此の世とはかけ離れた道を説いたものであるという、そういうことを明らかにするためには阿弥陀信仰というようなものがあるのだと、あるいは今でもそう思っている人もあるかもしれません。いろいろな信仰はこの世の助かる道であるし、浄土の信仰は後生の助かる道である、というふうにね。しかし、阿弥陀様といろいろな神・仏とは受け持ちがちがうのだというふうなふうに考えておってはどういう阿弥陀

というのはわからない、ということでありませう。日本の歴史を調べてみると、そういうふうには阿弥陀様が信じられたということもあるそうだね。つまり現世の御利益を与えるものとしての弥陀信仰というものがあつたのであります。ほんとうかうそか知りませんが、九州に何とかという浄土宗の大きなお寺がありますね。そこでお百度参りすると安産できるというので、安産のお札が出るそうだ。その安産のお札には何と書いてあるかというところ「若不生者不取正覚」と書いてあるということですが、たぶんほんとうでしょう。だから現実には、弥陀信仰というのは安産のお守りになるようなこととしてあるのです。しかしそれは、やがて宗祖の言われる罪福信というふうなものでしょう。阿弥陀とはそういうふうなものでないということも明らかにするために、先生はこういうふうないろいろなあげられて、阿弥陀というも要するに不可思議なものである。如来であり法性であり仏性である。西洋流に言えば、絶対であり理想であると、こういう意味であつたということと言われたのであります。

三

しかし、真に無限なるものというものを感じさせるものをあげるといふならば、私たちにしますとまったく他にあげてほしいものがある。それは何であるかというところ、浄土、彼岸、あの世、心の郷里、というふうな言葉です。もし先生がおられて、どうですかと聞けば、それは加えてもいいだろうと、こう言われるだろうと思つてあります。そういうふうな意味において、この無限な世界とは、あの世というのも一つの無限の世界、我々にとつての心の郷里というふうな言葉を使つてもそれは一つの無限の世界というふうなものであるにちがいない。そしてそれをひっくり返して申しますれば、いわゆる大自然でないであろうか。西洋の書物にも書いてあつたと思いますが、月の夜というものはいわゆる我々にあの世というものを感じさせます。天文学から言ひましても昼だけで夜がなかったならば天文学というものは出てこなかつたのではないかと私は思ふが、無限の世界というものも夜があつて初めて無限、悠久無限というふうな

ことを感じたのではないかと思えます。キラキラと星が光ると、その星の神秘さにうたれて、そしてあの世、未知なる世界というような、真に無限というようなものを感じる。まあ今日の科学から言えば、月よりは太陽の方が大きいのですし、太陽の光の方はくまなく照らし、月の光は受動的なのだから光などないものでありますけれども、そういう科学的なことでない立場においても宇宙は無限であるというふうな感じというのは、太陽によって我々は教えられたのではない。太陽はむしろ人間生活は有限であることを教えているのですね。その有限をつつむ無限の世界があるのだというようなことは、おそらく月の夜というものが与えたのであろうと思っております。そして、その自然を背景として人間が生活しているのであるというところからそこに心の郷里というようにも出てきたにちがいない。ですから阿弥陀様というのは、要するに人間が心の郷里としてそこで感じとられたところの悠久無限の自然である。仏教ではそれを法界という、あるいは如の世界という、こう考えてよいのであろうと思えます。

それを我々に感ぜしめるものは『大経』における「自然」という説であります。『大無量寿経』には、五十数回でしたか、とにかく自然という言葉がたいへん多く出てくるのであります。これは、あなたたちが研究するとき、他のお経に、他のお経というのは『大無量寿経』の異訳の經典、『如来会』『平等覚経』『大阿弥陀経』というような經典であります。それらのお経に自然という言葉がどれだけ用いてあるかないかということ調べてほしいのです。私は眼が悪くなりましたもう調べる根気がなくなってしまうのであります。おそらく『大経』の方が多くて他のお経にはあまりないのでないかと思うのであります。そうしますと『大経』の翻訳者には自然という言葉が特に親しみがあつたのかもしれないですね。それほど『大無量寿経』には自然という言葉が多いのですが、その自然という言葉の大半は浄土です。浄土を説くのに自然という言葉が使っております。しかしその自然という言葉は動詞でしょうか。ものみな自然であるというね。また、自然の浄土という言葉が宗祖によって用いられてあります。その時には自然というのは一つの名詞でありまして、自然の世界というものでありますね。その『大無量寿経』に説いてあると

ころの浄土の自然、ものみな自然であるといわれるその自然ですが、善導大師も「自然は即ち是れ弥陀国なり」といわれますが、それはやがて『大無量寿経』もこの私の言うところのその大自然を見て、そしてそこに大いなる自然というものを感じて記されたにちがいないと思います。それらはみな「無為自然」と言うている。無為自然ということ、つくられたものでない、できたり滅びたりするようなものでない、永遠に今なるものです。できたり滅びたりするようなものは、それはすべて有為であります。だからそれに対するならば、我らの世界は有為自然と言うていいであろう。それを「業道自然」と言うてあります。それで『大無量寿経』に説かれているものは、浄土の無為自然とそれからこの世の生活の業道自然と、この二つよりほかかないのですが、しかし昔から『大無量寿経』を講義する人は、『大無量寿経』は三自然を説いたものである、第三に願力自然というものはあるのと、こう言うております。

しかし経文には願力自然ということを表わす言葉は見当りません。といても、『大無量寿経』は本願を説いたものであって、業道自然にあるもの、すなわち迷いの世界にあるものが、すべては本願力によって無為自然の世界へと立ち帰ることができる。迷いをひるがえして悟りに帰らしめられるのは、願力の自然というものによるからである。だから願力というものがあって、その願力によって初めて二つの自然が成就するのであるということであるにちがいないのであります。だからそういう点から言えば、願力自然というものが根本であって、それによって浄土を無為自然と説き、人間の生活を業道自然と説いたものであると、言うていいにちがいないのであります。そこで清沢先生が無限なるものとして並べられたものを見ますと、結局、無為自然としての世界であると考えていいのでないであろうか。だから『大無量寿経』は、そういうような意味において自然の道理を説いた經典、あるいは大いなる自然のすがたを説いた經典であると、こう言うていいのでないであろうかと思えます。

しかしそうであるときに、本願とはいったい何であろうか。無為自然と業道自然はわかったとしても、その本願とはいったい何であろうか。『大無量寿経』を見ますならば、四十八願がすなわち如来の本願であるということであります。しかし如来すなわち阿弥陀仏はどうして法蔵菩薩としてその本願を表わさねばならないのか。本願というのは法蔵菩薩をさしますが、すなわち仏はそれになるということですがね。仏はどうして人間のかたちをとってそしてそこに本願というものを表わさなければならないのであろうか。このように、その本願とはいったい何であるかということを一つ問題にすることができると思うのであります。それを申しますというと、さらに根本的なことは本願が『大無量寿経』というお経に説いてあるのだということでありますが、しかし『大無量寿経』に説いてあるのが如来の本願であるということをいったい我々はどうして明らかにすることができるのであるか。『大無量寿経』というお経は、現代の研究から言えば、お釈迦様が亡くなられて何百年か後でできたものである。とすれば、要するに『大無量寿経』の編集者とか作家とかというものがあって、これこそ仏法でなくてはならないというその編集者の上の理想を描いたもの、それが如来の本願というものでないであらうか、ということが言われるのであります。まあ、大学にも仏教学というものと真宗学というものがあるのであって、仏教学はいかにあるかということも問題でありますけれども、しかし今日、仏教学という立場から、原始釈迦の教えはこうであった、大乘のお経というのはこうしてできたものである、浄土のお経というのはこうしてできたものであると、こういうふうに經典成立史の立場から考えるときに、本願というのはお釈迦様がお説きになったのだということがどうして言えるのであるかというようなことを一つ問題にしてみてもいいだろうし、もっと言えばみてもいいとか悪いとかいうことでなくて、そういうふう

に問われた時に我々は何と答えるべきであるかということであります。これは經典を見る眼というものが大きな問題

になるのでありまして、それは宗教とか念仏とかというものについてそれを身につけていこうという者にとっては大事な問題であります。たとえば今、無限なるものは大自然の上において感じられたものであると、こう申しましたけれども、その自然というものは自分で決して無限ではなくて、有限であります。今日の科学者の立場から言えば非常に大きなものにちがいないけれども結局有限であると、こう言うております。そうするとさきほど申しましたように、我々は月の世界を見て、月の光を見て、そしてあの世というものを感ぜたといいますけれども、その月の世界というものは要するに土くれにすぎないかということや言うことが我々の宗教的生活というものをおびやかしたり、あるいは感情をそこねたりするものであろうかどうかということをはっきりさせておかねばならないと思うのであります。

それで、私は鏡ということをおもうのです。鏡というものは自分の姿を映すものなのであります。自分の姿を映すものを鏡と言うのであります。しかし我々が用いている鏡というものは、昔は鉄か何かを磨いたものですが、今ではガラスの裏に水銀を塗ったものです。まあ、こういうことによって鏡の価値というものがなくなるのでしょうか。あれは鏡だと言うているけれども、あれは鏡でも何でも無い、ガラスの裏に水銀を塗ったものということ、我々は鏡として自分の姿を見るということができるのでしょうか。何か鏡というものには、これが鏡であると押えられた本体が、鉄であろうがガラスであろうがそういうことにかかわりのない鏡そのものとも言いたいようなものがあるのではないだろうか。そういうところに宗教感情というものがあるのではないだろうか。だから拝む心があれば、花の上にも阿弥陀があると言えるであろうし、月の上にもあるということが言えるであろう。そういうふうなところに宗教生活というものがあるのだということをおもうのであります。前にも話したかもしれませんが、近頃は仏教のいろんな団体がインドへ旅行したりして、よく御田跡へ行きます。近い所では京都や奈良へ行つて、そしてそのの仏像を拝観している。私はそういう人を二、三人知っているのですが、東京の人で、その人は仏法だの念仏

だのというものは何も生活に関係がないものと思うていたのですけれども、奈良と京都を旅行して、そして寺で仏を拜んで歩いてからすっかり考えが変わったということであります。その場合にも、拜む仏というものと芸術的に鑑賞する仏というものは、何かこう別なのではないのでしょうかね。私のところに一つの大事にしている仏像があるのです。それを人に見せますと、彫刻家や芸術家はすぐ、ああこれは飛鳥だ、これは室町だ……というようにを言います。何か情けない感じがするのであります。まあ、それはそうだろうけれども、室町時代だとか飛鳥時代などと言わないで、仏の尊さというものを拜むのです。だいたい一刀三礼と申しましてね、もう拜みながら刻んだ仏なのです。拜んで刻んだ仏を拜まないでわかるという理屈は私はないと思うのです。拜んで彫刻された仏は、その拜む心にならなければほんとうにそのありがたさというものはわからない、ということに意味があると思うのであります。

それで思い出したのですが、「御遺作」という言葉があります。あの御遺作という言葉はどういう意味ですかね。かつてだいぶ研究してみたことがあるのですけれども、よくわからないのです。たとえば聖徳太子の御像というものは、あれは聖徳太子の御遺作だということをおっしゃいます。聖徳太子などの場合には何か特別に考えなければならぬものがあるらしいのですが、それをもっと広く申しますと、あそここの観音様はあれは観音様の御遺作である、あのお薬師様はお薬師様の御遺作であると、こう言う場合の御遺作という言葉の感覚ですね。これは、とにかく刻んだ人はそう言うだろうと思うのであります。つまり、室町時代だの飛鳥時代だのと言う人ははたから見ている人なのでありまして、そういう見ている人はこの仁王は運慶で、これは快慶だと言うのですが、運慶その人に言わせれば仁王は仁王の御遺作なのです。これは不思議なことであります。私が刻んだとは言わないのですね。私が刻んだと言うような作家はほんとうのものではないのであります。これはおそらくすべての芸術の世界でもそうであろうと思うのであります。かつて、有名な画家、たしかゴッホだったと思います、彼の書いたものを読んだことがあります。彼はこういうことを言っている。私は花を描く、そうすると傍観者はゴッホが花を描いていると言うだろう、けれども

私自身の心境はそうでない、と言うのです。私自身の心境は、花が私の前へ現われて、そしておれを描けと私に命じるのだ。私を描けと花が命じる。だから一点一画も花の命じるままに描かなくてはならないのであって、したがって花を描いたものは花自身であると、そういうようなことを言うているのを見ることがあります。それがほんとうの心境なのでしょう。また、これも私が知っている彫刻家ですけれども、彼はこういうことを言っています。どうも自分は何を作っても自分ができてきてしょうがない。ところが仏様をお刻みしたときに初めて自分を作るものを作ることができた、こう彼は言うているのであります。これもなかなかおもしろいことですね。今までは、この作は自分が作った、これは私の作だ、というようなものしかできてこなかった。ところが仏を作ったときに初めて自分を作るものを作ることができたというのであります。自分を作るものを作ったということは、結局、御遺作ということでないであろうか。まだそういう例はいくらでも知っております。私の知っている画家はかつて箱根へ行きましたときに、青々とした草を見ながら、こういうことを言いました。私たちの眼に見えるものは青さであって青ではない。素人はただ青だけを見て青さを知らない。だから、草を描けといえは青い絵の具でなければ描けないものだと思っている。青い絵の具で描くようなものはほんとうの青さではない。青さは時によると墨絵でないと現われないものだ、というようなことを言うております。その「さ」の世界というものは、それは全く見えない世界でありましょうが、そこに、すべては主観的なようでありながら実は客観的、自分のはからいのようにありながら実ははからわされているという、そういう世界があるということであります。そこに一つの境地があります。

もしそういうことがほんとうに言いうるならば、言葉というものにもそういうことが言えないであろうか。ほんとうの言葉というものは、これは天啓というような言葉もありますし、あるいは天の命ずるところというような言葉もありますし、また天来の声というような言葉もあります。だから、それはそういうふうに言わしめたのであって、だれが言うたとかいうようなことも、そのだれかがそういうこととしてそのまことを感ずることができたということな

のです。そうすれば蓮如上人のように第十八願を、阿弥陀如来のおおせられているようにと言うても少しもさしつかえがない。それどころでない、そこまでいかなければほんとうに本願というもののありがたさというものはわからないのであると、こう言っているのでないであらうか。だから『大無量寿経』では「仏説」「我聞如是」で、「我聞」と書いた人があるいは第十八願を呼び出したのかもしれない。けれども彼は第十八願を呼び出すときには「我聞如是」として言わずにおれなかったというところに、そこに真実の言葉というものがあるにちがいない。仏説これすなわち我聞如是一時仏と、こう言うところに、そこに面と向かってその經典を読む者の立場というものがあるのでなければならぬ。だから私のようなことを言うている間はまだいけないのかもしれない。もうそういうことを言わないで、すぐ第十八願を拜読して、そこに仏の心というものがある、このお言葉のところに大悲の心というものがうかがわれる、ということであってよいのではないであらうか。

五

これはまた私流の雑談ですけれども、文部省あたりで情操というようなことをやかましく言うのですが、その情操というものには宗教的情操、哲学的情操、道德的情操、それから芸術的情操があります。知・情・意の三つで言えば、知は知的情操あるいは哲学的情操、情は芸術的情操、それから意は道德的情操です。そしてそれを超越してかあるいはその底を貫いてか、あるいは超越してというもその底を流れてというも同じことであるかもしれません、いつも申しますように道元禅師は高きは深き道理なりと言うていますから、高いといえばその知・情・意の三つの情操をつつんでいる高いものであり、深いといえばその三つの情操の底を流れているものでなければならぬと、こういうことなのでありますが、とにかくそういうものがあるのでしょう。

清沢先生においてもそうでありましょうし、たぶん仏法というものはそうでありましょうし、そして私たちの立場

から申しましても、その道徳的情操というものがいちばん中心なのでないであろうかね。道徳を求むる心に悪人というような自覚もできてきたのでありましょうし、愚か者であるということも出てきたのでありましょう。だから善導大師は「至誠心」を言われています。至誠心ということは誠実であらねばならないということであります。人間がほんとうにまことでなくてはならないという、そのまことの道を求むる心、それが道徳を超えてそして宗教の世界へ入ったのですからね。清沢先生も「道徳あれば宗教なかるべからず、有限あれば無限なかるべからず」と、こういうことを言うておられますから、まず三つの情操といいますか、あるいは三つの文化の内においても、いちばん直接につながってくるのがその道徳的情操であると言っているのではありません。仏法も仏道でありますからね。しかし道徳と限定するときには、これは申すまでもなく有限的なものであります。善悪にしばらくはられますからね。それが道徳を超えるようになって、善悪のふたつ総じてもって知らないというようなことがあつたり、善人も悪人も同じことであるというような境地も出てくるのでありますけれども、そういうところへとびこめるといふことは、もともと善悪ということが大きな問題であるからにちがいないと思ふのであります。それに対しますと知識と感情というのは、それをめぐって一方には知識的要求があり一方には感情的要求がある、こういうようなことです。ここまで言うてまた例の私流の考え方になりますけれどもね。その知識ということになると、それはつまり清沢先生のように哲学、宗教哲学になるのですし、象徴的に申しますと、弥陀・観音・勢至ということを言いますが、勢至の立場が純粹に知的なところにあります。情的なことを言わないで、知的に本願ということに関して解釈しよう、念仏ということも知的に解釈しよう、そうするとき「有限と無限との対応なり」というようなことが言えるのではないかね。道元思想なども何かしら知的で、感情的な言葉をなるべく使わないということに意味があるように思います。といつても、清沢先生はずいぶん感情的な人であったと曾我先生が言われるのですから、その言い表わし方が知的になればなるほど何かそれにつつまきれない感情というものがあるにちがいないですね。それはつまり観音の立場であつて、そこに情と

いうものがある。情操教育というのはいへん芸術的なものがあるのですね。

それで、この浄土の教というのは、道元のような知的な面と、同時に文学的といえますか、感情的な面の両面があって、そして我々の学問というのには成り立っていないかと思えます。宗教そのもの、阿弥陀如来そのものは不可称不可説で、何ということもできないのであるけれども、それを、本願とは何ぞやと、こう問われれば、本願とは有限と無限との関係なりと、こう説明することができますでしょう。だから、たとい我仏を得んに十方衆生、至心信樂して、衆生往生せずば我も正覚を取らないと。衆生往生せずば我も正覚を取らないということはどういうことであるかといえ、つまり無限は有限をおさめなければ無限であることはできないと、こう簡単に言うことはできるのです。しかもそれが非常に大事な、少なくとも私には大事なことであります。要するに有限と無限との対応ということを言葉で言い表わすときに、衆生往生せずば我も正覚を取らじということになるのです。しかしそれだと何かまだ抜けている。その抜けていることをもう少しはつきりさせるものは、さきほどから申しました、おのずと心の上に出てくるところの御遺作の思想なのです。つまり、つつしんで聞くということに感じられるところのその仏説、如来の仏説であるという、そういう感じというものなのです。だから、知識の上から言えば結局不可称不可説で、もう何とも言うてみようがないのだということになるのであります。しかしそれを今の情の方面から申しますれば、語って尽きずで、どれほど語っても語り尽くせないものがあるというようになるのであります。

このように、本願というものがあって、そしてその本願の世界として浄土というものが出てきたのであります。もし浄土というものがなければ、おそらくは如来の本願というものは、如来の本願の眞実というものは出てこないであろう。浄土がなければ如来は如来であることはできない。浄土がなければ本願は無用である。如来があればもう浄土はいらない。如来があれば浄土はいらないということは、如来があれば本願はいらないということであり、そのときの本願というのはいせいで菩薩の理想であって、本願によって救われるという、ほんとうに如来が如来であると

いう、そういうためにはどうしても浄土というものなしには明らかにすることはできないのではないであろうか。だから精神主義の課題として、有限と無限との対応ということからお話をしたのでありますが、無限なるものというものはどうあっても我々は浄土というものの上に見なければならぬ。仏あるがゆえに浄土あるにあらず、浄土あるがゆえにそこに仏あり、と言おうとするところに、そこに浄土教というものの意味があるにちがいない。こういうふう

に思うのであります。

最後に一つ言っておきたいのですが、『宗教哲学骸骨』を開いたところの余白の紙にこう書いてあります「宗教は有限の無限に対する實際也」。先生は「實際」という言葉をよほど愛しておられたらしいのです。理屈を言いながら、何か言うときと實際という言葉を使う。實際というのはやはり念仏でしょう。手を合わせるとかいう實際ですね。この實際を離れては困るのであります。それから「宗教は無限の自覚還元也」とあります。これはどういうことを考えておられたのか、たいへんおもしろいと思うのであります。無限の自覚、無限が無限であることを自覚して、そして還元もとへ還ると。無限は無限であるということ^を自覚してそのもとへ還る。それが理論的なのである。宗教理論は無限の理論である。無限の自覚還元。無限の自覚まではわかりますね。

清沢先生にはたくさん書物があるのでから一概なことは言えませんが、私はだいたい、清沢先生のことを読んで「本願」という言葉がはっきりと出てこないのが不足だったのです。それで、先生の他力は絶対他力であって相対他力でないというようなことを言うてみたことがあるのであります。けれどもどうもそれでは落ち着かないのです。それで、今日ふと思うたのであります。先生は「絶対無限の妙用に乗託して」と言うておられます。「絶対無限に乗託して」と言わないで、「絶対無限の妙用に乗託して」と、こう言うてあります。そうすると、絶対無限には絶対無限の妙用がなくてはならないということ。その妙用とは何ぞや。絶対無限の妙用というのは本願よりほかないのであります。本願あって初めて阿弥陀は阿弥陀であることができる。だから、本願とは阿弥陀の妙用でなくて

はならない。妙用に乗託するということは仏の本願に乗託するということでなくてはならないのであります。

そしてさらに「科学あれば哲学なかるべからず。道德あれば宗教なかるべからず。何となれば、有限あれば無限なかるべからず。有限無限あれば、其の關係（理論、實際）なかるべからざれば也。」と、こう、なかるべからず、なかるべからず、というように理論的にとうとうと書いてあるのであります。清沢先生は哲学者であったのですから、何かそういうことでいろいろと感じておられたのでしょうか。どうも私らには思索の及ばないところがあります。

そしてもう一方において、さきほどから申しました、經典の文学というようなものに親しんで、そして「仏説無量壽經」「仏説大無量壽經」と、こう言うてあるのは、決して仏説にたくしたわけではなく、仏説と信じて、これこそ仏説であると、仏説よりほかないという心境において伝えられたものであります。だから、我々もそれを仏説として感ずるところに經典そのもの、本願そのものの価値というものがあつたのであると、こういう点も見なければならぬと思つてあります。

さて、このように如来と浄土というものが經説の上に見られるのでありますが、それがさらに『觀經』や『阿彌陀經』やその他七高僧の上においてどのように受け継がれているかということをもう少し話してみたいと思つていますが、それは明日にして、これでやめておきます。

（本稿は、昭和四十四年九月二十九日の大谷大学における集中講義、「眞言と解釈」の筆録である。文責 編集部）