

# 浄土三經の底に流れるもの

稲 葉 秀 賢

一

凡そ浄土三經の底には地ひびきに似た人間の呻きが流れている。それは言葉にならぬ地底の呻きであり、人間存在の歎きである。『教行信証』の総序に、難度海と云い、無明闇と教えられたのは、宗祖の体験にあらわれた人間存在の呻きである。この呻きのなかでこそ、難思の弘誓が「親鸞一人」がためと響き無導の光明が無明の闇を破するのである。『大經』が如来の本願を説くを經の宗旨とせられる所以である。この人間の呻きがまた浄邦の縁となり、浄業の機と彰はれることになる。『観經』の教説は韋提希が「濁悪の世」といった人間存在の地底から興ったものと云わねばならぬ。まことに王舎城の悲劇は我々の日常生活と異なる特殊な事件ではなくて、日常生活の底に流れる人間存在の悲しみを表現せるものに外ならない。ここにかくの如き苦悩の群萌を救い、逆謗闡提の為に恵まるものはただ円融至徳の嘉号より外にない。『阿弥陀經』はまことに名号の不可思議功德を説き給えるものである。智慧第一の舍利弗は自らの智慧、自力のはからいを捨て、ひたすら教説に聞き入っている。無問自説の經と云はるゝ所以である。然もそれは智慧第一の舍利弗にして始めて証知せる無心の境であって、小心の思惟分別に纏縛せられる愚悪の凡小にと

つては、近くして然も遠い難信の法である。易往の大道は開かれているに拘らず、無人なる所以は、浅小なはからいの為であつて、それこそが人間の深い愚痴でなければならぬ。

宗祖は『一念多念文意』(二五右)に

凡夫といふは、无明煩惱われらがみにみち／＼て欲もおほく、いかり、はらたち、そねみ、ねたむこゝろおほくひまなくして、臨終の一念にいたるまでとゞまらず、きえずたえずと

と釈していられるが、「われらが身にみち／＼みてる無明煩惱こそ、浄土の三経が興起せねばならなかつた基盤である。まことに無明の底から湧き上る煩惱のひゞきが、大地を動かす地ひゞきをたて／＼しているのである。殊に三経について恣意な思惟が許されるならば、『大経』の基盤になるのは貪欲であり、『觀経』の地底をなすものが瞋恚であり、『小経』の主軸となるものは愚痴であると云えないであらうか。尤も三毒の煩惱といつても、それは各別に存在するものではなくて、三毒は互に相成するものであるに違ひない。従つて、『大経』は貪欲を基盤とするといつても、瞋恚や愚痴を除くものでないばかりか、却つて貪欲の故に瞋恚をおこし、瞋恚の故に愚痴に陥ることを意味しているのである。然しそれ／＼の教説の基盤になるものをかくの如く規定して、三経がそれぞれにあらわさんとせられる意趣を明かにすることができるであらう。

蓋し「欲は苦の本なり」ということは仏陀釈迦牟尼の人生觀の基本である。それ故に欲は身心両面に亘り、五欲の教説となる。然も欲が苦の本となるのは、貪るからである。譬えば命欲の如きは、与えられたものであつて、今日も生かされたという欲びを以て、受持せられてゆくならば、それは人生を明るくするものである。然し幾歳になつても足らぬという心で生きる人は醜いばかりか、自ら限りない苦を受けねばならない。貪る心は不足と思ふ心であつて、それが人生苦の根柢をなすものといふことができる。不足と思ふ貪しさが難度海を形成し、無明の闇をかもし出すの

である。かくの如き無明の闇に対する悲化が『大経』の基盤ではないであろうか。蓋し『大経』は弥陀の招喚と釈迦の発遣との対応に於いて無尊の一道を明せるものである。そして釈迦の発遣を明す悲化段は生々しい三毒五惡の実相を摘示して我々の立つ現実の底に流れる人間存在の呻きを呼びさますのである。如何に如来の本願による易往の大道が開かれていても、愚凡の悲しみがなければ、それは無人の道にしか過ぎない。こゝに釈尊の悲化があったのである。

『觀經』が瞋恚を基盤とせる経であることは容易に察せられる。王舎城の悲劇は、罪なくして殺された仙人の瞋恚を発端とせるものであって、仙人殺害のむくいには、頻婆娑羅王が七重の室に閉ぢられるという阿闍世の逆害を引き起したのである。仙人殺害も父王殺害も一途な瞋恚のなせる業であって、瞋恚は転々して人生を血塗ろにするのである。然も人間はかくの如き血塗ろな争いを通さなければ、瞋恚の報いを知ることができない。血で血を洗うような親子の争い、この瞋恚の炎に焼かれて、韋提希は始めて地獄餓鬼畜生の盈満する濁惡の大地に眼覚めたのである。そしてひたすらに無憂惱処としての清浄業処を求めながら自らも亦「我何の因縁あつてかこの惡子を生める」という瞋恚の炎に包まれている苦惱を知らしめられるのである。こうした苦惱の大地こそが、淨邦の縁熟し、淨業の機の彰れる光明の大地でもあったのである。苦惱の大地と光明の大地は対立するものではない。却つて苦惱の大地を光明の大地に転ぜしめるところに念仏の徳用がある。誠にさわり多きに徳多しである。されば『觀經』は「いかりはらだち、そねみねたむ心」の止まぬ衆生の為に、「汝好く此語を持って、此の語を持つとは無量寿仏の名を持つとなり」と喝破せられたのである。

古来『大経』は法の眞実をあらわし、『觀經』は機の眞実を明すものといわれて来た。それは恐らくは二経の対応の上で、『大経』は法の眞実たる如来の本願を説くに急であり、釈尊の悲化は如来の本願に対応しながら従となるからであり、『觀經』は逆に一経を通して機の眞実を明すを中心課題とし、却て流通に説く本願の念仏は機の眞実と対

応しつゝ必ずしも委細ではない。まことに『観経』ほど精細に人間の苦悩を探究し、人間存在の課題を尅明にした経は稀である。こゝに『観経』の特色があるといわねばならない。

更に『小経』が愚痴を基盤として展開していることは、此の経が無問自説の経と云われ、仏弟子中智慧第一と嘔わられた舍利弗を対告衆とせることにあらわれている。

凡そ本願念仏の教が難信之法と云われるのは人間の愚痴に基く。人間の知識が進むに従って愚痴は深くなる。物の豊かさに反比例して心は貧しいと云われる現代、それは人知が限りなく広がることにおいて、人間の愚痴が深まるのである。宛も医学の発達は、病と死の現象を明らかにすることはできても、病苦と死苦を超える道を明かにすることはないが如くである。病苦、老苦、死苦に代表される人間苦を超える道を説くものが仏法である。智慧の念仏はまさにかくの如き苦悩を超えしめるものであり、そこに信心の智慧が輝くのである。この信心の智慧を明かにせるものが『阿弥陀経』である。

『阿弥陀経』の特色としては、まず舍利弗が対告衆として取りあげられていることである。舍利弗は仏弟子の中で智慧第一と称せられている。その舍利弗が『阿弥陀経』では一言の発問もしていない。

この経は無問自説経ともうす、この経をときたまひしに、如来にとひたてまつる人もなし、これすなはち釈尊出世の本懐をあらはさんとおぼしめすゆへに無問自説とまうすなり（『一多文意』一五右）

という宗祖の解釈が出ずる所以である。釈尊の出世本懐が弥陀の本願を説くにあることは『教行信証』教巻に明示されている。五徳の瑞相をあらわして説き給うた『大経』はただ如来の本願を説くにあるからである。その如来の本願を如説に聞くには無問自説でなければならぬ。人知のはからいをもって如来の本願を受持することはできない。まことに「老少善悪をえらば」ざる如来の本願は、「不可称不可説不可思議の大悲の誓願」であって、自力のはからい

を加えるべき余地はないはずである。

仏智うたがふつみふかし

この心おもひしるならば

悔ゆるころをむねとして

仏智の不思議をたのむべし

と歎せられた如く、「不思議の仏智を疑惑して信受せず」、「不可思議の名号を称念しながら不可称不可説不可思議の大悲の誓願をうたがふ」自力のはからいは、まさに人間の愚痴の極まりなのである。然も我等は人知のはからいを憑んで仏智を疑惑し続けるのである。この愚痴を悔ゆることなくして如来の本願は信知せらるべくもない。ここに『阿彌陀經』は智慧第一の舍利弗を引き出して、その智慧をはたらかせて発問することなく、ただ素直に教説に聞き入る無問自説の態を以て、此經が展開せられることになったのである。まことに如来の本願が難信の法であり、極難信の法であると説かれるのは、自力のはからいを離れ得ぬ愚痴の深さを示されたものに外ならない。それ故に『阿彌陀經』は愚痴を基盤として展開する經といってもいゝのではなからうか。

## 二

宗祖は『大經』の分水嶺とも云うべき易往而無人の語について

易往而無人といふは、易往はゆきやすしとなり、本願力に乗ずれば、本願の実報土にむまるゝことうたかひなければ、ゆきやすきなり、無人といふはひとなしといふ、ひとなしといふは眞実信心の人はありかたきゆへに実報土にむまるゝ人まれなりとなり（『尊号眞像銘文』六右）

と釈せられた。されば易往は本願力に乗すべきを説かれた弥陀招喚分に対応し、無人は眞実信心の人のありがたきを悲化せられた釈迦堯遣分に相応することは明かである。何故に眞実信心の人がありがたいのか、ここに「世人薄俗にして共に不急之事を諍ふ」三毒の姿が点示せられることになった。

何時の時代でもそうであるように、人は明るい世界をのみ見て、暗い悲しみの世界を見ようとしめない。暗い世界からこそ、明るい世界は求められるのであって、先ず我々が知らねばならぬのは人間世界の暗さである。この暗さのなかからこそ、眞実に明るい世界が願ひ求められる。然るにその暗さを暗さと知らず、却つて暗さの中に酔ひ痴れている人間の姿に対する釈尊の悲化が三毒五悪である。三毒とは内にある貪欲、瞋恚、愚痴である。五悪とはこれが外にあらわれる姿に外ならない。五悪に就いては、それを五戒の反対とする説があり、又五常に反するものとする説がある。既に諸仏通説の偈に説かれる如く、諸悪莫作、衆善奉行は、仏教本来の目標たる自淨其意の爲の前提でなければならぬ。それ故に出家と受戒は同義であつて、防非止悪の義たる戒律を守ることは、出家の第一義的な義務でなければならなかつた。されど持戒堅固であることは、容易なことでないばかりか、持戒堅固であらうとすればするほど破戒無慚の身であることが知られる。そこに何ともしてみようのない暗さがなければならぬ。それ故に五悪を五戒に反するものと理解することは一応は妥当な見解と云えるであらう。然し五悪と五戒を対照的に見る時、殊に第五悪は必ずしも不飲酒戒に反するものとは思えない。そこに五常に反するものとする説が生ずる。然し五常はもと儒教の徳目であつて、内容的に見ても必ずしも適切とは思われない。

かくて五悪は十悪を圧縮せるものとする説が極めて隠当であると思われる。蓋し十悪は人間業の暗さを適確に示せるものであつて、最もよく人間性の暗さを示すものと云わねばならない。然らば人間悪として三毒五悪を摘示せられたところには如何なる意義があるのであらうか。

凡そ三毒の摘示は人間の内奥の暗さを示すにある。即ち貪欲に就いては、有財苦、無財苦を挙げ、その何れもが失身苦に到らしめることをあらわして、貪欲の限りない深さを示している。瞋恚に就いては、怨憎会苦と愛別離苦を出して、徒らに愛欲に溺れ、毒を含み怒りを結んで、独生独死独去独来の中にありながら遂に長生の道を見失っていることを示している。殊に愚痴に就いては、不信因果、承受邪見、不覺无常、三垢失道、恩愛妨道、造惡受苦の六失を挙げて、人間が闇の中にありながら、その闇を闇と見ざる相を明示せられている。まことに人間の愚痴の深さは、つくし難いものがある。そしてこの内にある三毒が殺生(第一惡)、偷盜(第二惡)、邪淫(第三惡)、妄語(両舌、惡口、綺語を含む)(第四惡)、貪欲瞋恚愚痴(第五惡)を造作するのである。この人間の暗さを自覺することなしに十方衆生を撰取る大悲の願心を信知することはできない。それ故に釈尊の悲化は容赦なく人間の暗さを摘示せられたのであって、ここに悲化の最も重要な意味がある。

然るに五惡段には五惡を明すに當って、釈尊は、

今我此の世間に於いて仏と作りて、五惡五痛五燒の中に処する事、最も劇苦なりと爲す、群生を教化して五惡を捨てしめ、五痛を去らしめ、五燒を離れしめ、其の意を降化して五善を持たしめ、其の福德度世長寿泥洹之道を獲しめん

と云っていられる。こゝに釈尊の悲化の深意には二重性のあることを知らしめられる。即ち、五惡を説く一々の終りに

人能く中にして一心に意を制し、身を端し行を正しくして、独り諸善を作りて衆惡を為らざれば、身独り度脱して、其の福德度世上天泥洹之道を獲ん

と廢惡修善を説くが如くである。蓋し廢惡修善は仏教を貫く教説である。諸仏通誠の偈にも、

「諸惡莫作 衆善奉行 自淨其意、是諸仏教」と説かれている。たしかに廢惡修善は自淨其意に至る必然の道でなければならぬ。されば釈尊は『大經』にあつても、五惡を消化し、五善を持つて福德度世長壽泥洹之道を成就すべきことを説き給うのである。従つて一心制意端身正行は、五惡を廢して五善を修すべしと説かれたのであつて、それを否定することはできない。然しそれができるであらうかという課題がこゝに生れてくる。

凡そ仏道の本義から云えば、眞実の發菩提心には、出来るか出来ないかは問題ではないのであつて、出来ないといふことは龍樹が叱咤したように「寧弱怯劣大心あることなし」といふことになるであらう。然しまた内に深くたくわえられた三毒の煩惱は、如何に廢惡修善に燃えても、否燃えれば燃えるほど、五惡となつて表出せずにはない。それこそ釈尊の深い悲化ではなかつたであらうか。却つてこの悲しみを通して、前に説かれた大悲の本願に歸せしめんとせられたのである。それ故に一心制意端身正行は、それを愚惡の凡夫に要求せられたのではなくて、却つて一心制意端身正行の精進を通して三毒五惡を離れ得ぬ身であることを知らしめんとせられたのである。易往の大道はこれほど明かに開かれてゐるに拘らず、而無人であるのは、三毒五惡に埋没しながら、その愚惡の姿に眼が醒めぬからである。さればこそ釈尊は三毒五惡の愚惡の姿を摘示して、大悲の本願に歸せしめんとせられたのである。まことに三毒五惡の教説は、三千年の古に説示せられたものでありながら宛ら我々の現実に対する鋭い文明批評になつてゐることは驚くべきことである。現代社会は知識水準は高められたけれど、自己の愚惡の姿を見出す智慧の眼は閉ざされてゐる。今こそ釈尊の悲化が現代人の眼を開くときであることを感ぜずにはいられない。

然も一心制意端身正行の教意には、もう一重の意味が秘められてゐる。凡そ廢惡修善が自淨其意の証果を得る爲の大道であることは諸仏通誠の偈にも明かなことである。殊に人間存在は我と汝との対応のなかに成立するのであるから、我と汝のあり方は、常に善と惡とをもつて規制されねばならない。我と汝のあるべき姿に立つものは善であり、



それに背くものは悪である。従つて人倫的存在としての人間は、常に廃悪修善の道を歩まねばならない。況んや度世長寿泥洹之道を願うものは、五悪を捨て、五善に就かねばならぬことは当然である。然るに悲化の深意は却つて、この廃悪修善が悪無限的な無窮の道であり、それ故にその道を進めば進むほど、三毒五悪の深淵に沈む身であることを知らしめるにある。然もこの廃悪修善を成就しなければ、度世長寿泥洹之道は実現せられないはずである。とすれば一心制意端身正行には、更に深い意趣があるはずであつて、宗祖が『正像末和讃』に

五濁悪世の有情の

選択本願信ずれば

不可称不可説不可思議の

功德は行者の身にみたり

と示されたのは、まさに積尊悲化の深意をあらわせるものである。即ちこゝに一心とあるのは、「わがこゝろ」「わがちから」を以てする自力の一心ではなく、「選択本願信ずれば」とあらわされた一念に弥陀をたのみたてまつる他力の一心である。この一心によらざれば、如何にしてか、度世長寿泥洹之道を成就することができるであろうか。それ故にこそ、『大経』の智慧段には、胎化二生の信疑の得失を示して、明信仏智の大信心を説いて、易往の大道たる如来の本願に対応せしめられたのである。積尊悲化の深意惟うべきであつて、『大経』の底には、こうした人間の罪濁への悲化が流れていることを忘れてはならない。

三

宗祖は『教行信証』総序に

浄十三経の底に流れるもの

然れば則ち淨邦縁熟して調達闍世をして逆害を興せしめ、淨業機彰れて釈迦韋提をして安養を選ばしめ給へりと云っておられる。即ち調達闍世の逆害こそ、淨土教興起の機縁となれるものである。而して調達闍世の逆害を貫くものは、愛憎のもつれ、殊に憎悪である。愛と云えば眞実に聞えるけれど、それは醜い憎悪の変形にしか過ぎない。人間を人間らしく育てるものが愛情であるならば、人生を根柢から揺がすものは憎悪である。憎悪はあらゆる人間関係を破壊し、所謂濁世を現出する。『觀經』の底には、こうした憎悪に泣く韋提希の濁世の悲しみが流れている。宗祖は「觀經和讃」に

頻婆娑羅王勅せしめ

宿因その期をまたずして

仙人殺害のむくひには

七重のむろにとぢられき

といて、『涅槃經』に説かれた逆害の因縁を説いていられる。然し『觀經』ではこの因縁には触れず、頻婆娑羅王の幽閉から説き進められている。即ち幽閉せられた頻婆娑羅王の生命を護らん為に、韋提希夫人が食を運んで死に到らしめなかったことに対する阿闍世の怒りと憎しみから濁世のどす黒い瞋恚の課題を提供したのが『觀經』である。かくて吾が子阿闍世に依って七重の室に幽閉せられた韋提希は、始めて地獄餓鬼畜生の盈満する濁世の姿に眼がさめて、こゝに淨土の機縁があらわれたのである。まことに濁世の自覚なしに安樂世界に眼が開くはずがない。

恩徳廣大釈迦如来

韋提夫人に勅してぞ

光台現國のそのなかに

## 安樂世界をえらばしむ

という「觀經和讃」は、短い言葉のなかに『觀經』の意を尽している。濁世の自覚がそのまゝ安樂世界の発見である。こゝに熾烈な願生心が燃え出すのである。そしてこの願生心に応えて釈尊は思惟正受の定善觀を説き、更に三世諸仏の淨業の正因たる散善三福の行を説き給うたのである。この經の正定分は、定散二善を説くことに費されている。安樂世界を願う願生心が深ければ深いほど、定散二善への執心は深いのであって、それ故にこそ經の殆んど凡てを費して、克明に定散二善の如何に修し難きかを知らしめんとせられたのである。こゝに此の經の幽意がある。

定善とは善導に依れば、息慮凝心であり、序分には思惟正受とあらわされる。こゝに思惟は正受到る方便であつて、正受はまさに息慮凝心の定善を意味する。然るに息慮凝心は容易なことではない。『經』には定善十三觀が説かれていてけれども、かくの如く境を深めることに依つて、息慮凝心の境地に達することができであろうか。息慮の慮は分別であつて、分別心を離れようとする分別心が限りなく分別心を呼び起して、遂に慮の息むときはないのではなからうか。従つて凝心と云つても、識浪分別の波が常に定水としての定心を乱すのではないか。所詮定善觀は我々愚惡の衆生にとつては、それが到底成就し難きことを知らしめる外はない。殊に人間世界は独りの世界ではない。我は常に汝に対するのであるから、我の汝に対する分別心は、必ず愛憎の心となつてあらわれずにいない。濁世の基盤は愛憎の心であり、断ち難い愛憎の心こそ淨土の機縁となるものである。

更に散善は善導に依れば廢惡修善であり、序分では三福の行と云わるゝものである。こゝに云う廢惡修善は「自淨其意」を目標とするものであつて、倫理的善惡を云うのではない。然し三福の中には、世福も含まれているのであるから、倫理の意味も含まれていると云うべきである。殊に我々の現實は、我と汝という關聯の上に成立しているのであるから、我と汝のあるべき道を無限に高めてゆかねばならぬので、我々の世界が本来倫理的であると云われる所以

である。然し、倫理は存在と当為との隔絶の上に成立するのであるから、それは無窮の道である。倫理は至上善を目指しながら、その至上善に到りつくとき、倫理的世界は終るのであって、三福のなかに世福が含まれて、それが倫理的世界を含むことは、倫理的世界が無窮の世界であることを示すものである。そしてそれに依って廃悪修善の成就し難きことを知らしめんとせられるのである。即ち『観経』に依れば、三福の行を成じ得るものは、上中品の衆生であつて、下品の衆生はまさに三福無であると説かれている。この三福無分の自覚、そこまで追いつめるところに正宗分の経説があるのである。

かくて下々品の衆生は、十悪五逆具諸不善の身であることを自覚する。然も下々品の衆生に就いては、「或有衆生」とあつて、それは定散二善に通撰する三心を説くに当つて、「若有衆生」とあると同意であるから、下々品の衆生は限られた特殊の衆生ではなくて、『大経』の本願に見出された十方衆生でなければならぬ。然れば定散二善を説き給う仏意は、定散二善を修せしめんが為ではなく、却つて定散二善を修し得ざる愚人であることを知らしめんが為であつて、『観経』の底には、瞋恚に埋没して、十悪五逆を離れ得ぬ愚人への深いあわれみが流れていることを忘れてはならない。

こゝに到つて釈尊は、下々品の衆生の為に十声称仏を教えられる。

汝若し念ずる能はざれば無量寿仏を称すべし、是の如く心を至して、声を絶えざらしめて十念を具足して南無阿彌陀仏を称せん、仏名を称するが故に、念々の中にして八十億劫生死之罪を除く

と云う経説は、まさに『大経』第十八願の

十方衆生、至心に信樂して我國に生れんと欲うて乃至十念せん、若し生れずば正覺を取らじ

という願意に相応するものである。従つて至心不絶の称名は願意に相応する称名であるから、自ら勝易の二徳を具足

する称名である。後に善導、元祖が第十八願を以て称名の本願と領解し、そこに選択の願心を見出して行かれたのはかくの如き『大』『観』『二経の相應を見出されたからである。

かくて仏の所説を聞き終った韋提希と五百の侍女は時に応じて、

廓然として大悟して、無生忍を得

たのである。こゝに大悟とある悟は、後に善導が信心の智慧を三忍とあらわした悟忍に相当するのであって、それは称仏名の願心に驚いた信心の智慧に外ならない。さればこそ此の経の流通には、名号を付属して

汝好く此の語を持って、此の語を持つてというは即ち是れ無量寿仏の名を持つてとなり

といわれたのであって、こゝに「何れの行も及び難き身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし、弥陀の本願のまことにおはしませば」と本願に帰ってゆく唯信独達の道が開かれることになったのである。まことに『観経』は何れの行も及び難き身であることを知らしめ、「弥陀の本願まことにおはしませば」、釈尊の説教も、善導の御釈も、源空の仰せもそらごとであるはずはなく、「たゞ念仏して弥陀にたすけられる」愚身の信心が我らの前に開かれた唯一道であることを知らしめるものである。

定散諸機各別の

自力の三心ひるがへし

如来利他の信心に

通入せんとねがふべし

と『観経和讃』が結ばれているのは、まことに此の経の真髓を貫いたものといわねばならない。

『阿弥陀経』の底に流れるものは、人間の愚痴に対する深いあわれみである。『阿弥陀経』の対告衆である舍利弗が、仏弟子中智慧第一と云われたことは、舍利弗が頭脳明析な知識人であることをあらわしている。『維摩経』弟子品に描かれている舍利弗は分別智に勝れた、現在の言葉で云えば知識人であった如くである。然るに此の経では、舍利弗は一度も発問しないのであって、その明析な分別智を働かせてはいない。蓋し、知識は所与の生活に就いてのみ意味のあるものである。真実の智慧に対すれば、知識は外観の智識であり、却って貪瞋の煩惱に外ならない。舍利弗の聞思の立場にあっては、かくの如き知識が厳しく拒否せられるのであって、智慧第一の舍利弗が、却って愚痴の舍利弗に帰って釈尊の教説にただ聞き入るのである。『一念多念文意』（一五右）には

この経は無問自説経とまうす、この経をときたまひしに、如来にとひたてまつる人もなし、これすなわち釈尊出世の本懐をあらわさんとおほしめすゆへに無問自説とまうすなり

と説かれ、無問自説という形は、能説の釈迦から云えば、出世本懐をあらわすのである。まことにはからいを捨て、真実の愚痴に帰ってこそ、出世本懐の真実の法を聞きあてることができるのである。こゝに、

恒沙塵数の如来は

万行の少善きらひつゝ

名号不思議の信心を

ひとしくひとへにすゝめし

められたのである。まことに十方恒沙の諸仏の証誠護念なしには、聞き開くことのできぬ極難信の法である。こゝに

舍利弗が対告衆として選ばれたのは、智慧第一の舍利弗でなければ聞き開き得ぬ眞実之法だからである。

まず此の経は

是より西方十万億仏土を過ぎて世界有り、名づけて極楽と曰う、其の土に仏有まします、阿弥陀と号す、今現に在して法を説き給う

と阿弥陀とその浄土から説き始められる。まさに此経は阿弥仏国と阿弥陀の徳を讃嘆せるもので異訳には『称讚浄土経』と名づけられるのもまことと思われる。然もこの経説は極めて唐突であつて、我々の分別知で聞くならば、その土が何故西方でなければならぬか、また十万億仏土を過ぎるとは如何なる意味かを問わずにいられないであろう。事実そのことが教学の上で論ぜられて来たのである。然し舍利弗はそれに就いて、一言の問をも発しないのである。こゝに我々は、曇鸞が、「十方仏国浄土なり、何によりてか西にある」という世俗の問に対して、「いまだ地位にいらざれば、念力ひとしくおよばれず」と答えられたことを思い出さずにいられない。それは純粹な智慧においてのみ受容せられる教説であつて、舍利弗はただ素純に聞き容れるのみである。極楽が「無有衆若但受諸楽」の故に極楽と名づけられること、種々の極楽莊嚴が皆是阿弥陀仏であると説かれて来る経説は、阿弥陀仏国が如何なるものであるかを知らしめるのであるがそれは純粹なる智慧においてのみ素直に信知せられることである。

更に経説は阿弥陀の名義をあらわすのに、この仏が光明無量の故にまた寿命無量の故に阿弥陀と名づけられることを明している。然もかくの如き阿弥陀は、念仏の衆生のみが感知することができる。何故なら念仏の衆生には信心の智慧を具するからである。

かくて釈尊は彼の土に生ぜんと願ずるものは、一日乃至七日一心不乱に名号を執持すべきことを教え給うた。まことに眞実の浄土に往生する道は、少善根福德の因縁を以てしては不可能であつて、一心不乱の念仏のみが得生の因縁

となるということは、まさに釈尊の出世本懐の教法である。それは『三経』に通ずることであって、此経に限ることではないけれども、此の経にあつては、特に一心称念の道が難信の法であることをあらわすのである。絶えることのない分別知が常に智慧の念仏を深い煩惱の雲を以て覆いかくすからである。この煩惱の雲を吹き晴す為に六方諸仏の護念証誠が出された。これに依て釈尊の教説、諸仏の証誠を聞くものは、無上菩提を得るのである。かくて已今當の衆生は當に願を發して、阿弥陀仏国に生れんと願うべきであつて、此の信を發すものは、凡て無上菩提を得る。かくの如き難事を行じて、釈尊はよく難信之法を説き給うたのである。

ただ念仏して阿弥陀仏国に生れるということは、真に愚痴に還つて信知し得る難信の法である。舍利弗は眞実に愚痴に還つて、此の難信之法を聞きあてたのであつて、そこに智慧第一と云わるゝ所以がある。愚痴の極限は眞實の智慧に連続する。愚痴の極限に還ることなしに、この難信之法を聞きわけることはできない。さればこの経の底に流れるものは愚痴に帰れということである。

之を要するに三経の底に流れるものは、貪欲、瞋恚、愚痴に代表せられるとす黒い煩惱であつて、それは外觀の知識を以て知ることではできないばかりか、知識はいよゝ煩惱を増上せしめるのみである。われゝの心内の底に深く流れる潮騒のような呻きは、智慧の光によってのみ感知せられるものである。如来の本願は天上の声ではない。貪瞋痴の苦惱の暗黒の大地から湧き出た声である。それ故に貪瞋痴に塗りつぶされた黒闇の悩みを通すことなしには如来の本願を聞くことはできぬ。三経はそれゝの性格を通して苦惱の大地を説き出し、それに依て如来の本願を聞かしめんとせられたのである。