

光明と諸仏

—入出二門の源泉—

安田理深

「世親菩薩依大乘修多羅真実功德一心帰命尽十方不可思議光如来无导光明大慈悲斯光明即諸仏智」
(聖全二一四八〇)

こういうようにあります。これは三行六句になっていきますけれども、文章としてはだいたいの初めの二行四句です。第三行の「無碍の光明は大慈悲なり、この光明すなわち諸仏の智なり」は、これはまあ脚註です。註釈を加えてある。ただ、脚註ということは、脚註には違いないけれども、脚註によって注意を促すという意味がある。それはまた後でお話し致しますけれども、「一一光明、徧照十方世界。念仏衆生、攝取不捨」ということがありますね。「念仏衆生、攝取不捨」、これは光というのは攝取不捨という意味をもつから大慈悲となっている。それから「尽十方無导光如来」。ここでは「尽十方不可思議光如来」となっている。これは如来の別号ですが、普通なら如来は「尽十方、不可思議光なる如来」です。尽十方不可思議光というのは阿弥陀如来という意味ですね。

ところが、親鸞の仮名聖教というものを注意してみればすぐ分ると思えますけれども、普通なら「尽十方無碍光とは」何々、「如来とは」何々、こう解釈するところですが、そうじゃない。「尽十方というは」何々、「無碍というは」

何々、「光如来ともうすは」何々、こういう解釈の仕方です。だから「尽十方無碍なる光如来」、「尽十方不可思議なる光如来」である。光と如来を分けない。不可思議光をもった如来というんじゃない。光が如来なんだ。如来が光を放つのではない。光のほかに如来はないんだ。光即如来です。

何故かという和阿弥陀というものは、諸仏の中に阿弥陀があると考え、一切諸仏と區別して考えられやすいが、そうじゃない。尽十方不可思議光如来とは諸仏という意味がある。諸仏に対して阿弥陀があるんじゃない。諸仏を阿弥陀という。尽十方不可思議光というのは、尽十方無碍光でも、これはつまり阿弥陀という意味ですね。だから『阿弥陀経』といっても「無量寿経」です。『阿弥陀経』というのは『小経』です。『大無量寿経』は『小経』に対して『大経』ですが、その阿弥陀というのも『大無量寿経』の無量寿というのと同じ意味です。大・小は、大きい方の「無量寿経」、小さい方の「無量寿経」、こういう意味です。大・小というのはお経の名前じゃない。『無量寿経』というの『阿弥陀経』というのも一つのもんです。

その大きい方の「無量寿経」にはいろんな異訳がある。『観経』には異訳がなくただ一つです。『小経』には二つある。大きい方の「無量寿経」は五存七闕といっているような異訳があることが特色なんです。親鸞はその異訳の經典というものを重要視している。その手掛りは法然上人でしょう。法然上人は阿弥陀仏の本願を選択本願というところ。我々が今拝読している康僧鎧訳の『大無量寿経』には、撰取という言葉は出ているが、選択という言葉はないんです。異訳によって選択という言葉を用いた。撰取というのは選択ということ。撰取は取るだけを表わしているが、選択は捨てる方もあらわしている。選り捨て選り取る、こういう意味です。だからわざわざ異訳の經典によって選択という言葉を使った。そこに法然上人の深慮がある。親鸞聖人は、そこで、もっと選択ということだけでなしに、あらゆる場合に異訳の經典に照らして正依の經典の意義を明らかにしている。

異訳の最も古いお経のなかに『大阿弥陀経』というものがある。これは略して『大阿弥陀経』というのであって、

詳しくは『仏説諸仏阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道経』という長い名前の經典です。そこに「諸仏阿弥陀」ということが出ている。普通なら『無量寿経』と言えはいいものを「諸仏阿弥陀経」といって諸仏を加えてある。諸仏を排斥して阿弥陀一仏を立てるというのではない。諸仏を包んで阿弥陀。諸仏をして諸仏たらしめるものが阿弥陀の本願。諸仏は阿弥陀の本願によって諸仏という意味を完成してくる。諸仏は阿弥陀仏の本願から出て阿弥陀仏の本願を証明する。だから諸仏阿弥陀。そういう意味を親鸞は異訳によって注意した。

尽十方というのは、十方を尽すあらゆる諸仏です。尽十方諸仏の不可思議光仏、それで阿弥陀という。諸仏を捨てるのであれば阿弥陀ではない。光とは尽十方諸仏の光を言うのです。そして阿弥陀仏の本願が成就される。そういう意味で「この光明すなわち諸仏の智なり」と言われる。阿弥陀の智でなく諸仏の智です。光明は何をあらわすか。光は智慧のかたちであって、智慧の象徴です。その智慧も阿弥陀仏の智慧と言わずに諸仏智、諸仏の智慧と言われる。

もうひとつの異訳「無量寿経」に『如来会』というものがある。異訳のなかで一番有力なものです。なぜ有力かという点と新訳だからです。翻訳のなかにも新・旧という区別がある。玄奘三蔵以後の翻訳を新訳という。それ以前の訳を旧訳という。そこには翻訳上の一つの大きなエポックがある。玄奘三蔵の時代になると、『論』の方では、世親菩薩の『論』というものが出てくる。龍樹・天親というけれど、世親菩薩の教学は、龍樹菩薩の『論』と違って非常に厳密なんです。そういうようなことで仏教の思想が非常に厳密になってきた時代であり、翻訳上でも正確さが要求されてきた。

周知のように「正信偈」でも、「等覚を成り、大涅槃を証することは、必至滅度の願成就なり」とある。その「必至滅度」というのは旧訳です。第十一願の「必ず滅度に至らしめる」。初めの「等覚を成り、大涅槃を証することは」の「等覚」は、旧訳で言えば平等覚。平等覚は仏の位で、正覚という意味です。新訳の方では、それは菩薩の位です。

「等」とは旧訳では平等という意味です。新訳では等しいという意味です。「如来に等しい」。そういう意味で等覚。仏の方は妙覚という。その妙覚に等しい。信心を獲れば如来ではないが如来に等しい。

また妙覚の位は大涅槃。旧訳ではこれは滅度という。滅度といったら大涅槃。ただ涅槃というだけなら阿羅漢でも涅槃を証する。如来の涅槃は阿羅漢の涅槃と違う。大涅槃というのは還相の働きを含んでいる涅槃です。小涅槃というのは生死を超えたというだけです。生死を滅したという意味での滅度。

ところが大涅槃ということは、生死を超えたというだけではない、むしろ生死に働くという意味がある。生死を超えるとともに、生死を超える。それが大涅槃。還相の働きをもっているような涅槃、生死に自由自在であるような働きをもっているのが大涅槃。小乗の涅槃は生死が無いというだけです。消極的です。「成等覚証大涅槃」は新訳、「必至滅度願成就」は旧訳です。こういうように、新訳と旧訳を合わせて「正信偈」の文は出来ている。

異訳にいろいろあるが、『如来会』というのは新訳という意味で大事です。その『如来会』に「諸智土」という言葉が出ています。阿弥陀仏の眞実報土を諸智土という。眞実報土を頭わずのは『教行信証』では「眞仏土卷」ですが、その終りの所に、「眞土と言うは、『大経』には無量光明土と言えり。あるいは諸智土と言えり」とある。ここに引用されている「無量光明土」の方は『平等覚経』、「諸智土」の方は『如来会』です。いま言う「諸仏の智」というのも「諸智土」というのも同じです。仏から言えば「諸仏の智」、土から言えば「諸智土」です。諸仏の土という意味です。方便化土の場合と違って、眞実報土は身と土が別でない。阿弥陀仏のほかに浄土はない。眞仏がすなわち眞土。こういうような意味が大涅槃である。

これは本願の上に求めるなら第十二・十三願です。眞仏土を成就する本願というものは第十二・十三願。それから「化身化土」というものの本願は第十九・二十願です。

眞仏ということになると仏身がただちに土、浄土です。第十一・十三願をみると、「我が光限りなからしめん」・

「我が寿命限りなからしめん」とあり、無量光・無量寿と法蔵菩薩が法身の成就を誓われた。これは法身であって浄土ではない。だから昔はこれ浄土の願と見る人はなかった。第三十一願・第三十二願、こういうものが浄土の願と考えられた。その場合は本願の文の言葉にとらわれた解釈です。精神というものにふれずに言葉そのもので本願を考え、解釈した。親鸞はそうみずに、第十二・十三願が同時に浄土の願であるとみる。

浄土というのは一切衆生を迎えるという意味がある。だから諸仏にはいらんのです。衆生にいますのです。衆生を救うために浄土がある。十方衆生を救うために浄土がいる。ひとりの人間には浄土はいらぬ。だからあらゆる衆生の仏になりたい、あらゆる衆生を救うような仏になりたい。こういうときに浄土がいる。仏自身を国土として莊嚴する。一切衆生の国土となるような法身である。そういう意味において、阿弥陀仏の本願、精神というものが始めて出ている。だから大悲の願という。法身を成就するだけなら大悲の願というものを成就する必要はない。『正像末和讃』に、「超世無

法身というだけなら自利の願で、利他の願ではない。大悲の誓願という必要はない。『正像末和讃』に、「超世無上に摂取し、選択五劫思惟して、光明寿命の誓願を、大悲の本としまえり」とありましょう。そういう意味で法身がそのまま土である。

これは多分、『入出二門偈』の「諸仏の智」というのは、単に諸仏の智というんじゃなしに、經典の方から言えば『如来会』の「諸智土」、それによって親鸞は「諸仏の智」というのでしょう。こういう二重の意味がある。身がそのまま土です。あらゆる衆生の国土となるような身ですね。

我々は仏というのは衆生を救うものだ、とこう言う。しかし直接救うということはない。浄土を通して救う。浄土なしに直接救うということはない。もっと具体的に言うと、南無阿弥陀仏の名を通して救う。聖道門の教えには、方法なしに直接に救うという。浄土というものは方法の意味を持つ。阿弥陀仏の本願によって浄土という方法を通して成仏せしめる。だから「彼の仏国は即ち是れ畢竟成仏の道路、無上の方便なり」。成仏の方便と言われる。浄土は仏

というものにふれる方便、方法です。聖道門にはその方法がない。悟るということは、「各自やれ」としか言えん。浄土というものがひとつ莊嚴されれば、やれというような努力は要らんです。浄土というものを遍して本願に目を覚ますのです。もうそこに一挙に成仏の道が開かれている。こういうように仏身と土が同時です。

仏というのも諸仏を否定したことはない。浄土というものが方便だという意味で大慈悲。しかも大悲の光というものが、ただ諸仏を否定した阿弥陀ではない。諸仏即阿弥陀です。こういう意味があって「諸仏の智」が出てくる。阿弥陀仏独自の、しかも真に選択の本願といわれることも大慈悲とか諸仏の智ということにもある。そういうことが「この光明すなわち諸仏の智なり」ということで注意してある。脚註に違いはないが、ただどうでもいいとして註をしたのじゃない。注意を促したのは、知らずに看過して読んでしまうから、「注意しなさい」と、こういう意味で脚註を加えた。

もとの『浄土論』から言えば、「尽十方不可思議光」も「尽十方無碍光」も同じです。不可思議光という言葉、これは曇鸞大師が言われたのですが、やっぱり『浄土論』の中に出ている。『浄土論』によって曇鸞大師は尽十方無碍光如来を南無不可思議光と言う。勝手にしたというのでなく、『浄土論』によってそれが成り立つ。ここでは世親菩薩となっているが、本論に帰して言えば、「我」という意味です。親鸞から言うから「世親菩薩」。世親菩薩自身から言えば「我一心」と言っておりありますね。「我一心に、尽十方無碍光如来に帰命して、安樂国に生まれんと願ず」と言っており、次に「彼の世界の相を觀するに」、つまり「觀彼世界相」と始まるわけでしょう。そして二十九種の莊嚴功德が展開されている。

つまり、世親菩薩の「一心に、尽十方無碍光如来に帰命したまえり」、この無碍光如来というのが一番もとです。だから「觀彼世界相」と出てくる。そうしなければ出ようがない。「彼」は尽十方無碍光如来を承けての「彼」です。

尽十方無碍光如来をさして彼、彼の世界。そして如来の浄土の徳、彼の如来を觀する。だから彼の如来の中に浄土が成就されている。如来の中に浄土というものが展開されている。それで觀する。

これは「正信偈」でも同じです。「正信偈」では、「帰命無量寿如来 南無不可思議光」、こう言っている。帰命も南無も同じことですが、これはやっぱり『論』『論註』に依っている。帰命は天親菩薩の『浄土論』の「帰命尽十方」南無の方は曇鸞大師に依って「南無不可思議光」。「帰命無量寿如来」と言って「帰命尽十方無碍光如来」と言わないのは、もっと根本は第十二・十三の願があるからです。根源には本願がある。だからして「帰命無量寿如来」、「南無不可思議光」。

無量寿如来の働きの不可思議光です。無量寿が体。体を全うして働くのが不可思議光。光明は寿命のかたちです。これがもとであって、その第十二・十三願成就の如来を更に天親菩薩の『論』と曇鸞大師の『論註』によってあらわす。そうでないと帰命・南無ではおかしい。南無の意味が帰命だから。本当を言ったら南無・帰命と言わねばならぬ。帰命・南無と言ったら『論』と『論註』の次第を守っている。もとは第十二・十三願。それを『論』と『論註』をもつてあらわす。

だから阿弥陀仏と同じですけれども、『浄土論』でも、なかに入るとみんな「故我願生彼、阿弥陀仏国」と言って、浄土・阿弥陀ということになる。どういうわけか、一番始めにだけ「帰命尽十方無碍光如来」とある。阿弥陀というものも尽十方無碍光如来というのもの、ものにふたつあるわけではない。同じです。天親菩薩自身が阿弥陀のなかに入れば、阿弥陀というにもかかわらず、一番始めにだけ尽十方無碍光如来と言い、自ら阿弥陀の意義を明らかにした。

阿弥陀の意義はどういうことかと言うと、諸仏の智なんです。尽十方というのは尽十方の諸仏の智なんです。尽十方というのは尽十方の諸仏の光。阿弥陀自身からそういう意味が出てくる。そういう意義をあらわすために尽十方無碍光如来である。簡単に言えば、尽十方というのはどういう意味か。諸仏から阿弥陀仏を見ると西方の仏。だから

『略文類』の「念仏正信偈」には「西方不可思議尊」と言っている。諸仏、或いは人間から阿弥陀を見ると西方不可思議尊という。我々から仏を見るのでなく、逆に阿弥陀仏から我々を見れば尽十方無碍光如来です。西方から見れば穢土まで包んでいる。仏から見れば全部法界です。阿弥陀だけであれば西方の仏というより仕方がない。その意義は我々から見ればそうです。仏様から見れば全法界なんです。同じだからどうでもいいじゃないかというのではない。解釈してみないと分らぬ。

『入出二門偈』でも阿弥陀と言ってもいいんです。けれども、天親菩薩が「尽十方無碍光如来」と、曇鸞大師が「南無不可思議光」と言われたことに注意して、「無碍の光明は大慈悲なり、この光明すなわち諸仏の智なり」と脚註を付けて注意を促した。こういう意味の脚註です。分つてしまえば何でもない。分らぬ場合は同じことなんです。まう。諸仏という立場から見れば、阿弥陀仏も『阿弥陀経』の六方段のように西方の仏です。諸仏のなかの一仏です。しかし阿弥陀仏そのものから見れば、三世十方の諸仏のもとになる。

例えば、面倒な話ですがこういうことがある。今日キリスト教の他にもイスラエルとかアラブの宗教がある。ところがイスラム教もキリスト教も、そしてユダヤ教も全部、聖地はイスラエルです。この三つの宗教というものは砂漠の宗教です。インドの宗教と違うんです。厳しい。キリスト教の厳しさも砂漠ということからきている。あの厳しさがなければ砂漠の人は絶望するんです。死んだ方がいいということになる。砂漠でしたら富はひとつもないでしょう。だから宗教の信念で彼らは耐えてゆける。そういう理解が必要なんです。インドのように物が余るような世界でないんです。

面白いのは旧約聖書には、イスラエルの地パレスチナをカナンという言葉で呼ぶんです。あこがれの世界、日本で言うところの故郷のことです。あの時代には、ユダヤの地はナイル川流域に出来たエジプトやチグリス・ユーフラティス川

流域のバビロニヤというような大国の間に挟まれており、戦争の起るたびにユダヤはどちらかの属国になる。ユダヤの民はそういう悲惨な民族なんです。捕虜となればピラミッド等を造るために労働力を提供しなければならぬ。だからその身分から脱却して自分達のがれ土地、カナンの地へ帰るんです。そのあがれを表わすカナンという言葉は「水と乳との流れる土地」というんです。砂漠だから水がない。水があればそこに草が生え牧畜が出来る。乳がしぼれる。「水と乳との流れる土地」が彼らの浄土をあらわす言葉です。

ユダヤ教・キリスト教・イスラム教、この三つの宗教の特色は神はただひとつということです。一神教です。あらゆる宗教の中のユダヤの宗教、これは一神教です。それは土地が要求したんでしょう。あらゆる神と言ったら力は出てこない。『旧約聖書』の中に出てくるエホバの神は、他の神を礼拝すれば嫉妬する神です。復讐する神です。これだけきついんです。

阿弥陀仏の宗教は一神教ではない。また八百万神というような、何でもいいというものでもない。インドの宗教というのは大体パンテイスムス Pantheismus・汎神論です。東洋の宗教というものは、ユダヤの宗教からみれば汎神論です。ユダヤの哲学者のスピノザは一神教のユダヤ人でありながら汎神論に立っている。彼の哲学は「実在は神である」ということです。普通、ユダヤの神は人格をもっている。人格神です。人格をもつところに神の特色があり、人格というものを厳密に使うのがユダヤの特色です。東洋人が人格ということを考えたり、人格が成り立つといても厳密ではない。本来の意味の人格というのは中国の思想からは出てこない。人格は個ということです。本来の意味の個人。それは特殊という意味ではない。本来の意味の個人というものがなければ人格は出てこない。相手を人格と認めるということは自分の自由にならないということです。個はそれ自身によって成り立っている。他から成り立っているのではない。それ自身に原因をもち、それ自身を支えているもの、それが個です。だから個人というものがない。人格はない。「汝」という存在をもったものが人格です。

ところが、スピノザは神は人格であると言わずに、「實在が神」と言う。更に「神は自然」と言う。實在が神であり、神は自然である。これが彼の言う汎神論です。因果必然である自然界・自然というものの一切、それが神。神というのの一つでなく、全世界が神。こういうスピノザの思想は、ユダヤから出てユダヤを超えたような思想です。一神論と汎神論、そういう点で非常に面白い。

日本の八百万神というのは、宗教的にみれば非常に幼稚なものです。石だろうと木だろうと、何んでも神にしてしまふ。そういう八百万神は宗教的にみれば低級なものです。

インドでは一即多という。「赤色赤光、白色白光」とあります。青とか黄とか赤とか、いろんな色があるが、青というものをおさえると青が一切です。一切の色を代表している。黄色はどうかというと、黄色が一切を代表している。一即一切。どの一点をとっても全体です。こういうのは汎神論というよりも、ちよつと言葉がない。「一即多・多即一」というようなことは汎神論でも一神論でもないものです。

阿弥陀仏の場合、一応西方の仏であることを否定しない。同時にそれが尽十方無碍なんです。阿弥陀仏の面目は本願にある。阿弥陀仏の本願によって諸仏が生まれしてきた。阿弥陀仏の本願から諸仏が流れ出て、諸仏によって阿弥陀仏の本願というものが尽十方無碍であることを証明していく。こういうことは汎神論というわけにはいかぬし、一神教でもない。まして独裁主義じゃない。しかし説教でいうと独裁主義になってしまふ。あらゆる諸仏に捨てられた我々を阿弥陀仏は救ってくれる、有難い仏だ、とこういふうに言えば、これは独裁です。それは確かに人間的ですが、説教では阿弥陀仏のことをいかに有難いと人情に訴えて強調する。

しかし仏の慈悲というのは違う。智慧をいうのです。「可愛い」というのは仏教では煩惱のうへの愛なんです。仏教の言うのはそうではない。慈悲であり智慧なんです。可愛いと言うのではない。無心です。無心だから十方の衆生になれる。一切衆生と共に悩み一切衆生と共に楽しむ。苦楽を共にする。無心なんです。「これは哀れな奴だ」と言

つたら二つです。一つになれぬ。だから人間というものは同情で救われるんじゃない。人間の同情によって人間は救われることはない。同情は冷たいものです。同情というものはどうしても二つの立場。どれだけ近くても傍観者です。

「帰命尽十方無碍光如来」ということも、これは阿弥陀仏と同じことです。「正信偈」では「帰命無量寿如来 南無不可思議光」、そして「法蔵菩薩因位時」。これはどこから出てきたのか。文章が続かないのではないか。「法蔵菩薩が因位の時」と教から棒にこう言ったら文章はつづかないでしょう。訓み方としてはそうではない。「法蔵菩薩として因位の時」と訓む。帰命無量寿如来の因位、南無不可思議光仏が因位の時、法蔵と名告って世自在王仏のみもとに法を求められた。このようにいくわけです。文章はつづいでしょう。「不可思議光に南無したてまつる」、その不可思議光が因位の時、本願を立てた。こういう具合に文章はつづいてくる。

いま『浄土論』でも、「帰命尽十方無碍光如来」とあり、そして「觀彼世界相」とある。だからその無碍光如来を觀する、無碍光如来の世界、彼の世界を觀する。この「彼」という一字が非常に大事です。「彼」という一字が浄土の教相、浄土の教学の基礎になる。「彼」も「此」もないというのは聖道門です。「彼」それは何か。此の世界、この私以外には私はないと思ったことがそうではなく、もうひとつの私があるということ。この世が世界の全部だと思っていた。それは眠っているんです。それをもう一つ破って「我が國に来たれ」という根源が我れを呼び覚ましてくる。そこに「彼」というものが出てくる。これまで如来というようなことを言ってみても私を延長したものであったのです。彼とか如来の世界にしても、南無・帰命をくぐらなければそういうことはないんです。人間の延長でしかない。浄土と言っても穢土の延長になってしまう。そうじゃない。

如来の世界と人間の世界には永遠の溝がある。否定の溝がある。絶対否定を通して直結するのです。否定なしにつづくのじゃない。凡夫だという自覚において如来にふれるのです。凡夫を忘れて如来にふれるんじゃない。凡夫だと

いうことを知らされたのが如来にふれた証拠です。だから機の深信ということがそこに成り立つ。「自身は現にこれ罪悪生死の凡夫」、これが如来にふれた証拠です。それが南無です。「自身は現にこれ罪悪生死の凡夫」というのが南無の内容です。南無・帰命、そこに何か否定をくぐってもうひとつ根源に帰っていくということがある。「彼」という字の内容があるんです。

先に新訳・旧訳といいましたが、天親菩薩の『論』というのは、非常に教学が厳密になっている。ということは文章が簡潔になってきた。内容が厳密だということは形式の方は簡潔になる。内容は非常に厳密でしかも豊かです。無限の内容を含んだ形は簡潔です。こういう文章でみられる通り、無限の註釈を含んでいる。形は簡単だけれど、訓む暇からいうと大きなものに匹敵しています。古典というものはすべてそういうものですが、『浄土論』のように偈文の形をとった場合、いろんなことを言っただけならいけない。

まず、「世親菩薩、大乘修多羅真実功德に依って」とある。これは『浄土論』では二行目になるんです。「一心帰命」というのが最初にきている。「世尊我一心 帰命尽十方 無碍光如来 願生安樂国」と。その次に「我依修多羅真実功德相」と二行目に出ている。「入出二門偈」では逆になる。二行目に出ているのは『浄土論』からいえば発起序です。つまり何故に『浄土論』を造るかという意義が述べられている。

いまここに「依」という字が出ますね。つまり仏教では何もないところに『論』をつくるんじゃないからです。仏教というものに基づいて「願生偈」を造ったんだ。願偈を説く。それによって仏の教えに相應する。或いは仏教に依って仏教に相應する。「願生偈」を造ったのは仏教に依って仏教に相應するため。そういう『論』を造る趣旨を述べます。序文という意味です。「観彼世界相」からが本当の偈の内容です。

ところが『入出二門偈』の場合はそうじゃないんです。ここに言う「依」ということは、「願生偈」を説くための、

『論』を造るための根拠ということではない。帰命です。一心帰命の依り所です。帰という字には帰命ということと帰依という二つのことがあります。「三宝に帰依する」、「三宝に帰命する」というように。つまり帰命の方は本願の勅命に帰する。如来に対して帰命。法に対しては帰依。如来の説かれた法に対しては帰依、如来に対しては帰命です。おどぎっぱに言えば帰命と帰依は同じことです。法に対して帰ですが、法といっても非常に広いものです。『教行信証』で言えば、教・行・証というのは法です。つまり所依・所修・所得の法です。教という場合の法は所依の法。行という場合の南無阿弥陀仏は所修の法。所行の法。涅槃というのは得られたる法、所得です。いま言うのは教え。所依です。教えというのは言説された法。行ぜられる法も、得られる法もみな仏法なんですけれども、教とは言葉という形で出ておるところの法。それを教法という。御言みことです。一心というのは御言に賜わる。つまり「たのめよ」という御言に賜わる。「たのめよ」と聞いて、「そうですか」と言っておくのではない。そんなこと出来はしない。「たのめよ」、そこにたのんだことが成立する。「たのめよ」という御言に頭が下った。それがたのんだことです。我々の心で、「たのめよ」という教えを聞いて、「そうか」と言っただのむような心を作ろうと思えば、永遠にたのめはしないのです。そこが大事です。

言葉というものが如何に重要かが分かる。「そうですか」とこう言ったらもうたのめはしないのです。「そうですか」というような余地を与えぬ。「たのめよ」という言下に、そこにたのむ心というものが確立される。聞いたあとで反省してたのむ、そういうことではない。我々が如来に帰命する、仏法に帰依する、こう言っても思索して帰命することが出来ますか。そうでしょう。全身全霊を挙げてたのむんです。全身が感動してそれにふれる。それを「たのむ」と言うのです。考えてたのむということは出来ない。

つまり教えというのは声なんです。御言というのは声です。経の方は教えを文字で表わしたものです。修多羅です。教えの方は文字ではない。声です。お経は誰でも見られるでしょう。ここにも飾ってある。けれどもその中に教えを見

出す人は誰もいないでしょう。本は何処にもある。いつでもある本の中に生きた声を聞くのはいつでもない。万劫の初事です。時機純熟してそこに声を見出すのです。出遇うんです。出遇いというのは値遇の意味です。糸への経に出遇うということはある。しかし声に出遇うのは偶たまたま、偶然です。予定した通りじゃない。そしてそこに本当の自分に出遇うんです。我々が考えている自分というのは出遇えはせんのです。朝から晩まで我執を起している自分に出遇うということはない。そうじゃないんです。我執の中に我執を超えた自分がおるんです。それを我、我一心という。私に出遇う。私も出遇うものだし、如来も出遇うものです。そのような意味が教にある。これはまあ言葉です。言葉は文字ではない。声です。言葉に賜わる。

（本稿は、昭和四十九年八月一日、岐阜県慈光会主催の『入出二門偶』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）