

見仏[〃]について

— 仏説観無量寿經を読む視点 —

大 城 邦 義

一 教学的営為とは何か

a 祖 師

法然は、『仏説観無量寿經』において、浄土宗の独立を宣言した。勿論、そこには、既に『大無量寿經』の本願が、背景として了と見えていたからである。そして、一代仏教の教相を判釈したのである。その「教え」を領受した親鸞は、『観無量寿經』にあえて立たず、その背景にある『大無量寿經』の本願の教説に立って、『浄土三部經』のそれぞれを

夫^レ頭^ハニ^ハ眞^ニ實^ニ教^ニ者^ハ則^チ大^ニ無^量壽^經是^レ也

(『教行信証』聖全②二頁)

依^テニ^ハ積^ル家^ノ之^レ意^ニ按^ズニ^ハ無^量壽^佛觀^經ニ^ハ者^ハ有^リニ^ハ頭^彰隱^ニ密^義ニ

(同右、一四七頁)

准^ニ知^ルニ^ハ觀^經ニ^ハ此^ノ經^ヲ(阿^彌陀^經)亦^レ応^レ有^リニ^ハ頭^彰隱^ニ密^義ニ

(同右、一五六頁)

と押え、更に一代仏教を見通して、教相判釈を為したのである。それが、親鸞の本願史観の表現である『頭浄土真實教行証文類』(『教行信証』)である。

「頭」とはあらわす。何を頭わすのか。『大無量寿經』所説の「本願」に立って、「浄土の眞實の教行証」を頭わす。「浄土の眞實の教行証」とは何か。「世間虚仮、唯仏是眞」に立つ仏教は、完全に「浄土」に根拠することのみを眞実とする、ということである。その浄土に根拠する眞實の教

行証(仏道)を頭らかにするのである。では、なぜ「文類」か。「文類」でなければ、教相判釈にならないからである。

「慶所聞」の体験に立ち、阿弥陀の本願に立って、一代仏教の教相を判釈するとき、一切の經典は、(勿論、『大無量壽經』を始めとする浄土三部經自身も含まれる)、本願の前景であり、後景となるからである。或いは、言い換えれば、本願の頭註となり、脚註となるからである。そのとき、見えた事実・聞えた事実を経言ぎやんに帰かへしていく、經典に自ら帰っていく、という姿勢をもって、經典自身に、その経言の真意を語らしめるより以外に、最勝義なる方法はない。でなければ、教相判釈というも、我見を出ぬことになるからである。ここに「文類」の積極的意味がある。故に、「文類」の中に数々出てくる、いわゆる私積なるものは、「文類」の表現では不可能なことを言表しているのである。

さすれば、親鸞独自の訓み方、文字の置き換え、読み換え、左訓等は、まさしく、經典(論・釈)に、その真意を語らしめると、そう読む以外にないという決定を表わしているのである。又、そのように文字を換え、訓み方を換えることこそ、最もその経言をして、真意を語らしめたことになる、ということである。「耳根清徹」して「聞」徹到すれば、従来伝承されて来た「經・論・釈」の文字の中に、

その真意を現わす新たな文字が隠れているのが見えるのである。それを、眼光紙背に徹するというのであり、看經の眼とは、実にそういうものでなければ、浄土を真宗とする教学的営為など成り立ち得ないことを知るべきである。經典は活眼を以て読むものであり、又、読まれるべく待っているのである。

經典は誰にも読むことができる。誰の目にも触れるところにある。万人に公開されてある。しかし、誰にでも、その真意を読み取ることができるといわけではない。それを公開の秘密という。

しかし、その秘密を説く鍵はある。それは、自己自身が、その經典の対告衆とされることである。

『仏説觀無量壽經』は、徹底して業縁を生きる人間の救いを説く經典であるが、その『觀經』の教説をひたすら聞いて、『觀經』中に自己を発見した善導は、自己自身がその対告衆となった。故に善導は、徹底して『觀經』所説の対告衆「韋提希」一人に焦点を当てて、『觀經』を読み込んでいく。善導にとって、經典を読むことは、ひとえにその教説を聞くことであった。仏説の中に仏意を聞くことであった。この厳肅なる姿勢の上に『觀無量壽經』は、文字通り『仏説無量壽觀經一卷』^②としてよみがえったのである。善

導自身、自分の釈疏を「沙門善導集記」と呼び、又、その疏を閉じるに当って、

一句一字不可加減、欲レ写者一如ニ經法ニ応レ知

(聖全①五六〇頁)

と表白しているのも、經典というものは如何に読まれ解説解釈されるべきものなのかを表明して余りある。善導には明らかに、釈迦・弥陀二尊の遣喚の声が聞えており、教言が自己自身の中に用いられている事実があった。すなわち『仏説觀無量壽經』の行証があったのである。

b 伝 承

人間は常にものごとを外観し、その外観を一步も出ることができない。それが人間の宿命である。ものそのものとなる観も外観である。しかし、外観の嘘、虚妄、すなわち外に立ってしか観ることのできない人間の眼の虚偽・限界に気づくならば、人はそれに止まることの空しさ、無意味を知る。

論師婆藪般豆が

世尊我一心帰命尽十方無尋光如来願生安樂國、我依修多羅真実功德相説願偈摠持与仏教相応

(『無量壽經優婆提舎願生偈』聖全①二六九頁)

と真向から表白し、或いは、その『願生偈』の註解をなした曇鸞が、その註解に先立って冒頭に、龍樹の難易二道判を導入しつつ、「五濁之世、無仏時」における行道の難を五つ挙げ、「信仏因縁、乗仏願力、仏力住持」の他力持の行道を讃嘆している事実を、われわれはどう見ているのか。道綽にしても、『安樂集』の第一大門において、「教興の所由」を明かす、と言って、「時に約し、機に被らしめて、浄土に勸帰せしむ」と言っているのも、又、善導が、『疏』の冒頭に「帰三宝偈」を表白し、

我等愚癡身 曠劫来流転 今逢釈迦仏 末法之遺跡

(聖全①四四一頁)

とうたいつつ、一貫して二尊の遣喚との出遇いを讃嘆し、喜愛している事実を、一体何と見ているのか。源信が、『往生要集』冒頭に、

夫往生極樂之教行濁世末代之目足也、道俗貴賤誰不

(聖全①七二九頁 傍点筆者)

と呼びかけているのも、又、法然が、『選択集』の冒頭に、一切衆生に皆仏性有りと大乘の仏教では言われて来たにもかかわらず、なぜ生死に輪廻しつづけ、火宅を出ることができずにいる衆生で満ち満ちているのか、との問いを打ち出し、往生浄土の道に簡んで「聖道」と呼ぶ他ない仏道を、

「去^ル大^ヲ聖^ヲ遙^ク遠^ク」と「理^ヲ深^ク解^ル微^ク」との二由^③を挙げて、「其^レ聖^道一^種今^時難^レ証^ス」と決判し、

南無阿弥陀仏念仏為本

(聖全①九二九頁)

と宣言し得たのも、実に仏教二千年の歴史の中で膨大な量となった経論釈を外観する迷妄から解き放たれた凱歌である、といふべきである。すなわち、「仏説」の前に人間として「我^ヲ」及び「我等^ヲ」として立ち、その「教え」の直中に自己が解体され、新たに「仏説」に生かされて生きる自己を発見せる喜びの表白なのである。故に、浄土教の祖師方に一貫してある「愚^④」乃至「凡夫」という自己領受、人間領解は、それぞれ時代情況・背景等はあるものの、一貫して「教え」の前に「自見の覚悟^⑤」が破砕され、「教え」において生かされる自己自身の蘇生、自己解放の喜び、自己奪還の名告りと言えよう。それを、近く蓮如は、「南無阿弥陀仏の主となる」「南無阿弥陀仏に身をばまるめたる」と言い切ったのである。

そこから、実は、浄土教徒の上には、「竊^ニ以^テ」^⑦「謹^シ察^ス」^⑧「仰^テ惟^ニ」^⑨等という姿勢を具現した、「良^キ可^クニ奉^フ持^ス」^⑩「特^ニ可^クニ頂^ス戴^ス」^⑪「彌^ニ喜^ビ」^⑫「頂^ニ戴^ス」^⑬「仰^テ可^クニ奉^フ持^ス」^⑭「特^ニ可^クニ愛^ス」^⑮「頂^ニ戴^ス」^⑯という、有限な人間が、「大海^ノ」

の水の如き「仏法」を頂くという営み、すなわち帰命聞思の営みが、生れてくるのである。それが、真宗学徒の営みの根底にある学の基本的態度である。それは、自己自身が仏法の機として存在していることを知るといふ一点に始まり、その一点に還る営みである。そこにおいては、有知だの無知だのという能力の差異等は全く問題ではなく、ただそれぞれ所与の人間であることにおける千差万別の資質というものを、縁の中で捧げ、尽くすという、能動性が求められるばかりなのである。思弁・思索力に長けた人は、その帰命聞思の姿勢に立ってその資質を充分に尽し、それこそ「解を学ばんと欲わば、凡より聖に至るまで皆学ぶ^⑰」ことがゆだねられてあるのである。そして、そのことは、先に述べた「愚」という領きと、全く抵触しないことは明らかであろう。かの「八宗の祖」と言われる聖者龍樹が、又、千部の論師と言われる世親菩薩が、浄土教の祖師である如くである。むしろ、われわれは、それらの菩薩方に本願の行の伝承を見出した、後世の浄土教徒の眼光に、「仏の教え」の何たるかを見抜く確かな眼力があつたことに驚嘆すべきである。

われわれにおいて、ただ求められている一点は、教法への帰命聞思であり、宿業の身を挙げての応答のみなのであ

る。「歎異抄」は言う。

学問せば、いよ／＼如来の御本意をしり、悲願の広大のむねをも存知して、いやしからん身にて往生はいかかなんぞあやぶまんひとにも、本願には善悪淨穢なきおもむきをも、とききかせられさふらはばこそ、学生のかひにてもさふらはめ。(聖全②七八二頁)

二 見仏について

a 『観経』の位置

『仏説観無量寿経』は、人間が仏に成るといふ仏教の究極的課題を、見事に仏弟子道の成就という一点において明らかにし切った經典である。人間が仏に成る、その確信は、ただこの人生において「仏弟子」と成るといふ一点において、得られることを明らかにすることをもって、大乘の經典としての名告りを挙げているのが、『観無量寿経』なのである。仏に成る、そのことが保証され、約束される位は、ただ仏弟子の位のみ。しかも、その仏弟子の位というものも、如何にして人間の上に成就していくかと言えば、それは「仏」との出会い(見仏)によってである、と『観経』は明らかにしているのである。そして、その出遇いは、ひとえに仏の側から与えられるもの、廻向されるものであり、

そのことによつて「実業の凡夫」をそっくりそのまま仏弟子として転成せしめる仏力を、明らかにしているのである。その仏力は、親鸞が、

今扱ニ大本ニ超ス発ス真ニ実ニ方便ノ願ヲ、亦観経ニ願ニ彰ス方便真
実ノ教ヲ (『教行信証』化身土巻・聖全①一五三頁)

と、押えているように、すなわち『大経』において超発願現された本願が、『観経』において「方便真実の教」として具現しているのである。実に『観経』の教説は『大経』から生れたもの、『大経』の「本願」の具体的展開なのである。仏力・本願は「教」として現行するものなのである。「方便真実之教」とは教理ではない。実業の凡夫、業縁存在である人間の内に、その人間を往生人として誕生せしめ、往生人たらしめつつ具体的に用く「教え」である。

故に、そのことは、逆に言えば、『観経』の教説にまで具現し得ない『大経』の本願の教説ならば、全く画餅にすぎない、ということである。『観経』の教説にまで具体化し得て、初めて『大経』所説の本願の用きは、その真実義を開顯し得たと言えるのである。その意味では、『観無量寿経』の位置と意義は、甚だ重大なることを知らねばならない。

b 人間の宗教的要求

周知の如く、『観経』の教説は、韋提希夫人が一子阿闍世

よって深官に幽閉され、愁憂し、憔悴するという、いわゆる善導によって「禁母縁・厭苦縁」と押えられたところから、浄土に生れることを求めて生きる人間というものが浮き彫りにされてくるのであるが、先ずわれわれがそこで思い知らされることは、浄土への道は実にこの世における幽閉から始まるということである。そして、そこにおいて直面するものは、

何が善だやら悪だやら、何が真理だやら非真理だやら、何が幸福だやら不幸だやら、一つも分るものではない、我には何も分らないとなつた処、

〔清沢満之全集〕⑥二三〇頁傍点筆者

であり、したがって、

善だの悪だの、真理だの非真理だの、幸福だの不幸だの、と云ふことのある世界には、左へも右へも、前へも後へも、どちらへも身動き一寸もすることを得ぬ私、

(同右)

である。しかし、その直中であって、人間は直ちに「如来を信ずる」ということを発起しえないことを、『観経』は教えている。そこには様々な、人間の意識の、本能的と言つてもいい錯綜がある。經典は言う。

時韋提希被_レ幽閉_ニ已_リ愁憂憔悴、遙_ニ著闍崛山_ニ為_レ仏、

作_レ礼而作_ニ是言、如来世尊在昔之時、恒遣_ニ阿難_ニ來慰_ニ問_ニ我、我今愁憂、世尊威重、無_レ由_レ得_レ見、願_ニ遣_ニ目蓮尊者阿難_ニ与我相見、作_ニ是語_ニ已_リ悲泣兩淚、遙_ニ向_ニ仏_ニ礼、未_レ拳_レ頭頃 (聖全①四九頁)

すなわち、人間は「身動き一寸することを得ぬ」幽閉の直中に在って求める救い、いわゆるその人間の宗教的要求なるものは、「慰問」だと言うのである。そして、驚くべきことは、世尊(仏)との対面を避けていることである。おそらく、ここに、人間の要求する意識に迎合して、様々な「宗教」という装いをもった疑似宗教(祈禱、呪術等)が入り込んで来るのであろう。人間が、自我関心から一步も離れず、仏との対面を避けつつ、自己充足を求めつつけるかぎり、ついてまわる問題である。

その世尊との対面を避けている姿というものは、又、韋提希より先に牢獄に幽閉された頻婆娑羅王の上にも見とれる。頻婆娑羅も早くから釈尊の教団に帰依し、その外護者であったにもかかわらず、牢獄の直中に在って、遙かなる釈尊に向い、

大目犍連是吾親友、願_ニ與_ニ慈悲_ニ授_ニ我_ニ八戒_ニ

(聖全①四八頁)

と、風前の灯の如き中にある我が身を「八戒」という「法」

によつて保つべく、「加護」^⑮を求めているのである。やはり人間が仏にかかわる意識、その求めるものは、「慰問」あるいは「加護」を一歩も出るものではないのである。提婆達多が阿闍世に取り入り、阿闍世をして自分に随順せしめることに成功したのも、そうした人間の意識を突いてなしたからである。^⑯すなわち、阿闍世には、おそらく提婆達多の存在が、頼もしく映つたに違いないのである。提婆の唆言に乗せられるということは、人間が、人間以上のものに關わる意識が那邊にあるかを充分示して余りあると言えよう。

そこで、韋提希の姿にもう一度帰つてみると、經典は、「悲泣雨淚遙向^シ仏^ニ礼^ス未^ダ拳^レ頭^ニ頃^ニ」という表現で、一見韋提希の謙讓な様態を情景描写していることに気づく。しかし、これは、見事に人間の礼儀正しさというものに糊塗されてある自我心の変容態というものを押えているのである。正に、それは、仏に遇おうとしない人間の取り繕い、偽瞞である。

では、なぜ人間は仏を避けるのか。他なし、人間は自分に都合よく救われたいと欲^キつている存在だからである。平等の大悲を命としている仏は、「自覺覺他覺行窮滿^ハ」して用^ハく故に、差別なく人間の本質を暴露してゆく。「覺^ハ」とは一点も匿^スすところなく、露わになることだからである。しか

し、それ故に、仏は人間にとつて不都合な存在なのである。端的に言つて、韋提希は、提婆達多のことを、そして、積尊のことを、どう考えていたかといえ、自分のことは、棚に上げ、自分を苦しめるものはすべて他なるものであり、それを「惡」と見做し、それを排除しさえすれば問題は解決する、と責任転嫁と自己弁護により、自分を正当化して来た。そういう彼女にとつて、仏教は、自分のような善人の苦惱をこそ先ず救うべきだという、身勝手な要求があった。われわれは知らねばならない。人間は本質的に仏に遇えない質を自己としていることを。そして、それは自分では全く気づけないものであることを。

c 見仏のはたらき

積尊は、そうした人間の質を「かねてしろしめす」^⑰が故に、請われざるに、耆闍崛山より没して王官に出現されたのである。そして、韋提希は思いがけなくも積尊にまのあたり出遇うのである。經典は、

時^ニ韋提希^シ禮^シ已^テ拳^レ頭^ニ見^ル世尊^ニ積迦牟尼^ト仏^ト

(聖全④四九頁)

と語る。ここの「見」の一字は、正しく『觀經』の字眼である。われわれは、先の「未^ダ拳^レ頭^ニ頃^ニ」に続く、爾^レ時^ニ世尊^在耆闍崛山^ニ知^ル韋提希^心之所念^ニ即^チ救^フ大

目鍵連及以阿難^ニ從^リ空而來^ト 仏從^ニ耆闍崛山^ニ没^テ於^ニ王
官^ニ出^ス (同右)

という經文に、既に世尊の大悲の廻向表現を見ることであるが、この「見世尊釈迦牟尼仏」の一句が、ここから『觀經』全体を大きく開展せしめていく、甚だ重大な文字なることを見るのである。先の「没出王官」が、世尊の大悲の廻向表現と言うならば、この「見世尊釈迦牟尼仏」は、世尊の大悲の廻向成就と言えよう。

そして、実に、この「見世尊釈迦牟尼仏」こそ、阿弥陀の本願の具体的全的顯現である第七華座觀の「無量壽仏」の空中住立を予感せしめ、暗示している出来事と言えるのである。その意味では、この「没出王官」・「見世尊釈迦牟尼仏」は、阿弥陀の本願のはしりであり、それこそ『大經』四十八願に先立つ『歎仏偈』の表白を想い起こさしめる。なぜならば、積尊が、韋提希の「三惡趣」に沈没せる姿を見て、出現され、韋提希の前に立たれたことは、法藏の決意が積尊を促しているといえるからである。この「没出王官」・「見世尊釈迦牟尼仏」の文字の、經典中における千金の重みを知らねば、『仏說觀無量壽經』は領解できないであろう。この「没出」の成就態である「見」の一字が、以下全体にわたって、「觀」の文字を呼び起こし、更に随所

に「見」の文字を呼び起し、「觀」と「見」が文^をなして呼応しつつ、交錯しつつ、「觀經」の獨創性を形成しているのである。勿論、この「見」が、やがて「念仏」をも呼び起して来ることになっていることも改めて言うまでもないことである。

一方、ここで注意せしめられることは、この「見世尊」は、先ず、韋提希をして、

自絶^ニ瓔珞^ニ一舉^レ身投^レ地号泣^シ向^テ仏^ニ

(同右、五〇頁)

という姿を惹起せしめ、実に世尊に向って「白言」せしめていることである。それは実に「怨結情」の發露である。この「怨苦」「歎恨」の情は、韋提希が自ら固く秘匿していた、自分でも意識し得ていなかった、或いは意識下に秘めて見まいとしていた、本音であろう。故に善導は、この辺の韋提希の心情を、「忽見^ニ如来^ニ羞慚^シ」とか、「今既見^レ仏^ニ耻愧情深^シ」等とも押えて、韋提希自身にも気づけない本音を覆う複雑な錯綜した、仏に対する感情の動きを読み取っている。

しかし、そのような中でこの「見仏」は、先ず韋提希の本音を暴露せしめるのである。「見仏」は人間に本音を聞く。經典は言う。

世尊、我宿何罪^ニ生^ニ此惡子^ト、

世尊、復有^リ何等^ノ因縁^ニ与^テ提婆達多^ニ共為^ス眷屬^一

(聖全①五〇頁)

この怨嗟の言葉には、人間における問いの究極的なものがある。それは、正に、人間であるが故に、業縁関係を生きる「我」を、「子」との関係において、「仏」に向って「宿何罪^ノ」と「未審^ニ」と問い、同時に、その「我」に究極的にかかわる「如来」なる「世尊」を、又その業縁関係において、「有^ニ何等^ノ因縁^ニ」提婆達多のような悪人と関わっているのか、という問いの様相をもって、「未審^ニ」と問うているからである。いわゆる、「我」が一個の人間であること自体の中に現行する存在の不明性、そして、その不明なる「我」なる存在の問題を、根本的に解決すべくあると予定されている「仏」なるものに対する深い疑念である。ここに、韋提希の正体は露頭された。しかし、そこにおいて問われてあった問いは、実は、

自己とは何ぞや、これ人生の根本的問題なり

『清沢満之全集』⑦三八〇頁

という問いであったのである。自己そのものを、そして、同時にその自己の中に、その自己に関わる仏なるものを、人生の根本の問題として、究極的に問うているからである。人間は、この問いを本当に自己自身の問いとして持たされ

たとき、はじめて宗教的とならざるを得ないのである。むしろ、この問いによって、自己自身がつかまえられたとき、人間は人間を超える道を求めざるを得なくなるのである。故に善導は、ここで、「夫人婉転涕哭^ス 量久^ク 少惺^ク」、「願^{ハク} 仏慈悲^ニ示^シ我^ノ徑路^ニ」^②と言っているのだ、と、覚悟の方向への道が生れて来ていることを、読み取っているのである。そのことは、引き続き「欣浄縁^ニに至^リて、

唯願^{ハク} 世尊^ヲ為^シ我^ノ広説^ト、無^キ憂惱^一 処^ニ我^ノ当^ニ往生^ス不^レ樂^ハ、
閻浮提濁惡世^ニ也、此濁惡^ノ地獄餓鬼畜生盈滿^ニ多^ク不善^一、
聚^ニ願^{ハク} 我^ノ未來^ニ不^レ聞^ク惡声^一、不^レ見^ク惡人^一、今向^ニ世尊^ニ、
五体投^テ地求^メ哀憐^一悔、唯願^{ハク} 仏日教^レ我^ノ觀^ニ、於^テ清浄業^ニ、
処^一」

(聖全①五〇頁)

と、真に人生において願うべき世界が、自覚的に求められていくことになる。ここにおける「觀」の一字も亦字眼である。「見仏」は、ついに「唯願」という、この人生においてただ願うべき世界に気づかしめ、「教我觀^レ於^テ清浄業^ニ」^②と、「此濁惡^ノ處」を超越せる世界を了了と認識したいという人間を誕生させたのである。そして、この認識を、經典では「觀」と言い、善導はここに韋提希が「清浄業^ニ」に生れる「行^ニ」^②を求めている事実を見ている。「見仏」は人間の上に「觀」という「行」を求めしめ、促してくるのである。

「自己とは何ぞや……」という問いを、「見仏」によって自
知せしめられた韋提希の上に、「願」が發起自覚化され、更
に「観」を求めるところに、韋提希が「行人」、「浄土往生人」に成っていく出発点を見るこ
とができる。

しかし、少し視点を動かして、この韋提希の表白を聞いて
みると、韋提希のいわゆる願求は、「此濁悪処」という穢
土を逃避する行の要求である。いわゆる逃避意識の中で、
「無憂惱処」の説示を求め、「清浄業処」を観るところに
を求めているのである。その意味では、「願」というも、
「行」というも、ここでは不純なるものが残存していると
言わねばならない。いわゆる、やがて「定散二善十六観門」
の教説を通り、就中「散善三観」の人間の現実界の認識を
くぐって、流通分に託されて示されてくる、穢土の真直中
で「本願」に生きる「本願の行者」(念仏者)の姿とは、未
だ天地の懸隔がある。しかし、『観無量寿経』は、そうした
人間の願求の心、人間の心情というものを、よく知るが故
に、その心に応同しつつ、懇切に、きめ細く、徐々に隠に
頭に教え導いていくのである。

それは、韋提希が「見仏」を基点として、仏の姿に導か
れつつ、懺悔し請問し、「観」を求め、更にその「観」に

答して普現した積尊の「光台現国」の中で、阿弥陀仏の極
樂世界を別選し、そこへ生れるための「思惟・正受」とい
う別行を求めていくところに、先ず見ることができよう。
そして、更に「散善願行縁」・「定善示観縁」における仏の
告言において、又正宗分、定善十三観、散善三観に至って
綿々縷々と説示されてくる積尊の教説の上において、逐一
見ることができるのである。

しかし、その流れの中で特に注意すべきは、この序分
における積尊の没出王官を出発点とする沈黙であり、第七華
座観において積尊自ら「今まさに除苦惱法を説くべし」と言
い放って再び沈黙に入りたもうところである。これらの沈
黙は、明らかに人間が変革されてゆくことを待っている
という、積尊の深い配慮が貫かれていることである。そして
この沈黙が、『観無量寿経』の重層構造の基底となっている。

d 　　む　　す　　び

以上、『観無量寿経』の序分における「見仏」の一点をめぐ
って、そこにまつわる問題を若干押えて、「見仏」という
ことのもつ意味を彫り起してみたのであるが、「見仏」とい
う出来事は、決して単に如来の身業説法ということだけで
は済まされない、決定的な何かをもっていることを思わし
められる。

それは、言ってしまうえば、「見仏」が「行」である、というのである。「見仏」が「行」であるということは、「見仏」の一事に、仏道修行のすべてが収まっているということである。如来の出現（釈尊においては没出王宮、阿弥陀仏においては空中住立）が、如来の廻向表現であることは先に述べたが、如来から言えば出現、われわれから言えば「見仏」、というその出来事が、実は「行」の具体的成熟を内容としているからである。そのことは、より端的に言ってしまうえば、「見仏」が人間を「行者」とするということである。それは、厳密に言えば「見仏」を出発点として、人間は「行者」として育てられてゆく、変革されてゆくということである。『観経』において、釈尊の出現に始まる懇切なる説法あったればこそ、韋提希は「行者」として、この人生を往生浄土の道として生きていけるようになったのである。

しかし、『観経』の教説というものを、再応見てみると、そこには極めて生き生きとした立体的構造というものが見えてくる。それは、序分における「見仏」が、第七華坐觀の「見仏」を予感せしめ、更に『観経』の結論である「念仏」をも予感せしめていると既に述べたことであるが、そのことは逆に言えば、もし韋提希において、序分での「見仏世尊」がなかったならば、正宗分の所説の一切は砂上の

樓閣に帰してしまうということである。如何なる見事な説法も教説も、ついに現実に着地し得ない、一個の人間の上に着地し得ずして終るということである。さすれば、第七華坐觀の「見無量寿仏」は神秘体験となり、更に結論である「称名念仏」というも、あえて意味づけせねばならない「観念の念」か、無内容の一行為にならざるを得ない。かくして、序分における「見仏世尊」のもつ意味は、「仏教」（仏説）を人間に着地せしめるか、空理空論に終らしめるかの決定点というべきなのである。その意味で、私は序分における「見仏世尊」に「信心の行人」の出発点を見るばかりでなく、到達点を見るのである。

そのことは、言い換えれば、序分の「見仏世尊」において、既に「南無」という韋提希の姿勢は定まったということである。この序分の韋提希の「見仏世尊」からは必ず、第七華坐觀の「見無量寿仏已接足作礼」が生れ、「南無阿弥陀仏」の行人は誕生するということである。

かくの如く、『観無量寿経』に現われたる最初の「見仏」の一句は、『観経』全体を通貫する決起点であり、根本的なのである。

註

① 「慶^ト所^レ聞^ク」
ゴズル ソラ ト ツ カ ル
 所^レ獲^ク矣[」]（『教行信証』・総序・聖全

- ② 一頁)
- ② 『観経四帖疏』「女義分」・釈名門 (聖全①四四三頁～四四五頁)
- ③ この二由は、仏教徒すべてに突きつけられている課題と言わねばである。即ち浄土教徒も避けられないはずである。しかし、浄土教徒はこれを見事に超え得たのである。それは「南無阿弥陀仏」の一句あることよってである。この「南無阿弥陀仏」の一句によって、釈迦教を超越し、釈迦・弥陀二尊教を開き、しかもその一句によって、仏教そのものの生命を、「理深解微」という理論の地獄に落とし入れることなく、伝達顕現し得たのである。そして、その功績は一に『観経』にあったのである。就中、善導の独明にあったのである。
- ④ 代表的なものを挙げると、「懦弱怯劣」(龍樹)、「煩惱成就の凡夫」(曇鸞)、「我等愚癡身」(善導)、「如^レ予頑魯之者」(源信)、「愚癡の法然房」(源空)、「愚禿親鸞」「罪惡深重・煩惱熾盛の衆生」(親鸞)等。そして、これらの表白は、『大無量寿経』所説の「十方衆生」「群萌」等の仏言の自己領受なのである。
- ⑤ 『欺異抄』序・(聖全②七七三頁)
- ⑥ 『蓮如上人御一代記聞書』(聖全③五九二頁、五五七頁)
- ⑦ 『観経四帖疏』女義分、(聖全①四四二頁)等
- ⑧ 『往生論註』(聖全①二七九頁)等
- ⑨ 『観経四帖疏』女義分 (聖全①四四三頁)
- ⑩ 『教行信証』行卷 (聖全②四二頁)
- ⑪ 『同書』証卷 (聖全②一一九頁)
- ⑫ 『同書』化身土卷 (聖全②一六六頁)
- ⑬ 「行者当^レ知、若^レ欲^レ学^レ解、從^レ凡^レ至^レ聖、乃至^レ仏果、一切無^レ礙皆得^レ学^レ也。」『観経四帖疏』散善義 (聖全①五三九頁)
- ⑭ 拙稿「聞一仏説観無量寿経を読む」参照(『大谷学报』第六二巻第二号七二～三頁)
- ⑮ 「從^レ爾時大王食鈔下至^レ授我八戒已來正明^レ父王因^レ禁請^レ法(中略)是以^レ虔恭合掌廻^レ面向^レ於^レ耆闍^レ致^レ敬如來^レ請求^レ加護。」『観経四帖疏』序分義・聖全①四七四頁)
- ⑯ 同書『聖全』①四七〇頁～四七三頁)
- ⑰ 「仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおぼせられたることなれば」『欺異抄』聖全②七七七頁)
- ⑱ 『観経四帖疏』序分義 (聖全①四八三頁)
- ⑲ 同書 (同右、四八四頁)
- ⑳ 同書 (同右、四八三頁)
- ㉑ 同書 (同右、四八四頁)
- ㉒ 同書 (同右)
- ㉓ 同書 (同右)
- ㉔ 「通請^レ去^レ行」「通請^レ得^レ生^レ之^レ行」(同右、四八六頁)
- ㉕ それが『観無量寿経』に説かれる宗要である。その一点が、親鸞において「如^レ実修行相応は信心ひとつにぎだめたり」(高僧和讃・『聖全』②五〇七頁)と確かめ直されてくることとなるのである。