

宗学院研究員出講講座（「TSUKIJIアカデミー―浄土真宗を学ぶ―」二〇二〇年度）…於築地本願寺

浄土三部経 ―わたしのための物語（仏説阿弥陀経）―

四夷法顯

一、『阿弥陀経』について

宗学院研究員の四夷と申します。本日は『仏説阿弥陀経』（以下、『阿弥陀経』）についてお話をさせていただきます。今年度、宗学院は「浄土三部経」の講座を担当しております、その副題に「わたしのための物語」と付けております。「物語」の「物」とは、目に見える物質的なモノを想起されるかもしれませんが、目に見えないモノも含まれています。例えば「物の怪（もののけ）」という言葉があります、この字（物）を使います。経典とはお釈迦様が説いてくださった言葉であり、その仏語の中には目に見えない悟りの世界、今回の『阿弥陀経』でいうならば、浄土のお話が説かれています。これはいわばお釈迦様が、本来は言説化できない悟りの境地を私のために語り、紡いでくださった「物語」であるということが言えると思います。

まず『阿弥陀経』とは、どのような経典なのかということをお話させていただきます。『阿弥陀経』は「浄土三部経」のうちの一つで、「浄土三部経」とは『仏説無量寿経』（以下『大経』）、『仏説観無量寿経』（以下『観経』）、そして『阿弥陀経』の三経です。このようにまとめられたのは親鸞聖人（以下、宗祖）の師匠である法然聖人です。

『大経』は、法の真実をあらわすという性格があります。「浄土三部経」を医療で例えるとするなら、『大経』はお薬のお話が説かれているといえます。全ての者を救う薬が完成したということです。その薬とは一体何なのか。これが「南無阿弥陀仏」の名号です。『大経』には全ての者を救うことができ

るお薬、名号が完成されている内容が説かれているということになります。

『観経』は機の真実をあらわすといわれ、「機」とは救いの目当て、つまり救われていく者の姿ということです。『大経』は薬の話ですが、『観経』はその薬によつて救われていく者の姿、病人の話が説かれており、阿弥陀仏に救われていく者の姿という機の真実が説かれているのが『観経』だといわれています。

そして今回読ませていただく『阿弥陀経』ですが、これは機と法を合説して証誠する教えだといわれています。証誠とは証明するということで、『大経』で説かれた「南無阿弥陀仏」によつて、『観経』に示される機根が救われていくことを様々な世界にいる諸仏方が証明していくのです。つまりお医者さまがこの薬はどんな重たい病でも治すことができ、全ての人が救われていくのだと名号の真実性を証明していく、そういう經典が『阿弥陀経』だということです。

『阿弥陀経』は紀元百年頃、北西インド（クシャーナ王朝）で成立したとされています。その後、シルクロードを通じて中国に伝えられ、中国語に翻訳されます。この翻訳を「漢訳」といい、現在残っている漢訳は二つあります。一つは本講座でも読ませていただく鳩摩羅什訳の『阿弥陀経』です。鳩摩羅什は四世紀から五世紀頃の非常に優れた翻訳僧で、翻訳の特徴は達意的であるが流麗、視覚に迫るような描写なのです。私はよくご門徒のお宅で『阿弥陀経』を読経するのですが、語調が整えられており、とてもリズムが良いですね。鳩摩羅什が訳出した經典はそういう意味で非常に文章が美しく、広く流通しました。

もう一つが玄奘訳の『称讚浄土仏撰受経』で、略して『称讚浄土経』といわれています。玄奘は七世紀、隋から唐にかけての時代の方で、この方も大変優れた翻訳僧でありました。玄奘訳は鳩摩羅什訳と少し趣きを異にしており、原典に忠実で非常に重厚感のある文章です。鳩摩羅什と玄奘、翻訳スタイルが対照的な二人ですが、彼らは後世に大きな影響力を与えた翻訳家ということで「二大訳聖」といわれています。この二人によつて翻訳史の時代区分が決められており、鳩摩羅什以前に訳出されたのは古訳、鳩摩羅什から玄奘までの翻訳史の区分を旧訳、そして玄奘以降は新訳といわれおり、鳩摩羅什と玄奘を基点にして翻訳史が区分されています。そういう意味で『阿弥陀経』の原典は鳩摩羅什と玄奘の両方に訳出され、大変多くの人に読まれてきた経典であるといえます。

二、無問自説の意味

次に『阿弥陀経』の特徴ですが、無問自説の経典であるということですが、対告衆である舍利弗の問いが無く、お釈迦様が自発的に説いていられる形式になっています。多くの経典は普通、弟子の問いにお釈迦様が答えるという形で説かれます。「浄土三部経」の他の二つの経典では、『大経』はお釈迦様の常隨の弟子である阿難が、ある日、お釈迦様のお顔が光り輝いている事に気が付きます。「お釈迦様、なぜ今日はそんなに光り輝いているのでしょうか」問われるのです。その問いに対してお釈迦様が、「阿難よ、それは天人があなたにそのような質問をさせたのか、それともあなた自身の考えで尋ねたのですか？」と問いまして、阿難は「私の考えで尋ねました」と答えます。それでお釈迦様がそこから法

蔵菩薩、阿弥陀様の教えを説かれ始めます。このように阿難の問いがあつて、はじめてお釈迦様が教えを説かれるのです。『観経』は王舎城が舞台になっており、苦惱を抱えた王妃の韋提希夫人がお釈迦様に、「私に阿弥陀様のお浄土を観る方法を教えてください」とお願いします。その請いを受けてお釈迦様のお説教が始まります。

このように『大経』と『観経』は、まず対告衆からお釈迦様への問いがあり、それに対してお釈迦様が答えていかれるという構成になっています。しかし『阿弥陀経』は対告衆である舍利弗の問いがなく、自発的にお釈迦様が教えを説いていけます。このような經典の形式を無問自説といえます。無問自説が何を表しているのかというと、二つの意味があります。一つ目は「随自意の教え」ということです。随自意とは、お釈迦様が自らの意思に随つて教えを説かれることで、「出世本懐の教え」とも言われます。「出世」とは、仏教では「超出世間」と「出現世間」の二つの意味がありまして、この場合は「出現世間」の意味です。「本懐」とは「目的」ですので、出世本懐とは「お釈迦様がこの世にお出ましになった目的」ということです。「領解文」でも「ご開山聖人ご出世のご恩」という言葉がありますが、この「出世」も宗祖がこの世にお出ましになったということです。お釈迦様が本意として説きたい教え、それが随自意の教えです。随自意とは、随他意に対する言葉です。随他意は他者の意思に随つて説かれた教えということですので、これはお釈迦様の本意ではないということです。では随他意の教えがなぜ説かれたのかというと、お釈迦様が本当に説きたい教えに導き入れるために、相手の理解能力に合わせて方便として説かれたこととなります。宗祖は『一念多念文意』という書物で、

『阿弥陀経』に、「一日乃至七日、名号をとなふべし」と、釈迦如来説きおきたまへる御のりなり。この『経』を説きたまひしに、如来に問い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ゑに、無問自説と申すなり。

〔註釈版〕六八六

と、『阿弥陀経』は「無問自説」の經典であり、「釈尊出世の本懐」であるとはつきり仰っています。宗祖には「浄土三部経」の見方が二つありまして、一つは『大経』『観経』『阿弥陀経』の三経にはそれぞれ異なることが説かれている「三経差別」という立場です。宗祖が『教行信証』『教文類』で、

それ真実の教を顕さは、すなはち『大無量寿経』これなり。

〔註釈版〕一三五

と仰っていますが、「真実の教」、つまりお釈迦様の出世本懐の教えというのは『大経』のみであるという言い方です。『大経』が出世本懐とするならば、『観経』と『阿弥陀経』は『大経』に導き入れるために方便として説かれた教えであるといえます。もう一つは、「浄土三部経」すべてに阿弥陀様の第十八願、他力の教えが説かれているのだという「三経一致」の見方です。たしかに『観経』と『阿弥陀経』は表向きには自力の教えが説かれているように見えますが、底に流れているのは他力の教えであるということ、『浄土三部経』すべて他力のご法義が説かれた經典であると宗祖はみていけます。『教行信証』『化身土文類』に、

三經の大綱、顕彰隱密の義ありといへども、信心を彰して能入とす。ゆゑに經のはじめに「如是」と称す。「如是」の義はすなはちよく信ずる相なり。いま三經を案するに、みなもつて金剛の真心を最要とせり。真心はすなはちこれ大信心なり。〔註釈版〕三九八

といわれるように、「浄土三部經」のいずれにも「金剛の真心」、すなわち他力の信心が説かれているとされます。この三經一致の面から見たときに、宗祖は『阿弥陀經』を「釈尊出世の本懐をあらはさんとおぼしめすゆゑに、無問自説と申すなり」と、お釈迦様が本願他力のお救いを説いてくださった、随自意の經典であるとみていたこととなります。

無問自説のもう一つの意味は、「愚者の姿にかえる」という私たちが經典を読ませていただく姿勢をあらわしています。『阿弥陀經』ではお釈迦様が「舍利弗よ」と、実に三十六回もよびかけています。舍利弗は非常に智慧がすぐれたお方であったため、智慧第一と称されました。その舍利弗が、『阿弥陀經』の中で一回も発言しないのです。これは智慧すぐれた舍利弗であっても、阿弥陀様の教えはただ聞く他にないことを知らせ、全ての者が愚者にかえつて聞くべき素晴らしい教えであることをあらわします。

先ほど、經典では基本的に対告衆がお釈迦様に問いかけることによつて教えが説かれていくと申し上げましたが、『阿弥陀經』ではそれが逆になっており、お釈迦様が舍利弗に質問します。実は經典における問いの中には大切な内容が含まれています。『大經』では、阿難がお釈迦様に「阿弥陀様はもう既に成仏されているのですか」と問います。それに対してお釈迦様は、「阿弥陀様は成仏して、

十劫という時間が経っている」と答えられます。面白いのはその後阿難が、「私はお釈迦様のお説教を疑っているわけではないのですが、未来の衆生が同じような疑念を起こさないように問うているのです」と言っているのです。「未来の衆生」とは誰のことかといえば、これは私のことですよ。私のために阿難が問いを起こされたということになります。そうすると、阿難がまずお釈迦様に尊顔が光り輝いている理由を問うたことにも、重要な意味があることが知らされます。この問いについてお釈迦様は、

いま問へるところは、饒益するところ多し。一切の諸天人民を開化す。
〔註釈版〕九

と述べられており、「一切の諸天人民」を教化することになるのだと阿難を讃えておられます。阿難の問いには「一切の諸天人民」、つまり私がすでに問題とされていたのです。これは『観経』もそうなっています。韋提希がお釈迦様に、

ときに韋提希、仏にまうしてまうさく。「世尊、わがごときは、いま仏力をもつてのゆゑにかの国土を見る。もし仏滅後のもろもろの衆生等、濁悪不善にして五苦に逼められん。いかんしてか、まさに阿弥陀仏の極楽世界を見たてまつるべき」と。
〔註釈版〕九三

と質問し、それから具体的なお説教が始まります。韋提希の問いは「仏滅後のもろもろの衆生等」、つまり私のために向けられています。

このように考えたとき、『阿弥陀経』でお釈迦様が舍利弗に、阿弥陀様の名前の由来を問われた後、お釈迦様自らが「限りなき光明と、限りなき寿命を持たれた仏様であるから」と答えられるのですが、このお釈迦様の問いも私のためのものであったと言えるわけです。その点について、善導大師が『法事讃』という書物に、

釈迦如来、身子に告げたまふは、すなはちこれあまねく苦の衆生に告げたまふなり。

〔七祖篇〕五六三

と、『阿弥陀経』の教説は「あまねく苦の衆生」、つまり私のために説いてくださっている教えであるといわれています。ですから「舍利弗」という呼びかけに、各自がご自身のお名前を入れ、お釈迦様から直接お説教をいただいているのだと聞かせていただくことが大切です。少し話が逸れてしまいましたが、これまで『阿弥陀経』の特徴である、無問自説の意味をご紹介させていただきました。

三、『阿弥陀経』の名所

次に『阿弥陀経』の名所についてです。『阿弥陀経』には読みどころがたくさんありまして、六つ

に分けさせていただきました。以下の漢数字は、『浄土真宗聖典（註釈版）』の『阿弥陀経』本文上部に振つてある番号と対応していますのでご確認ください。

まず一つ目が【二〇三】「極楽莊嚴」です。「莊嚴」とはお飾りということで、浄土はきらびやかに飾られた悟りの世界として説かれています。これが『阿弥陀経』の大きな特徴の一つです。

二つ目に【四】「弥陀名義」、つまり阿弥陀様の名前のいわれです。阿弥陀様の名前はなぜ「阿弥陀」と申し上げるのか、それは「限りなき光明と寿命を持たれた仏様だから」と言われています。

三つ目に【五】「俱会一処」。これはお墓にも刻まれたりする有名な言葉ですが、経文には「諸上善人」と出あうことができる世界と説かれます。「諸上善人」とは、お浄土におられる素晴らしいお徳をそなえた菩薩方です。浄土に生まれさせていただく、そういった方々と俱に一処に集まつて種々の法味樂を受けることができますということです。宗祖は門弟に宛てたお手紙に、

この身は、いまは、としきはまりて候へば、さだめてさきだちて往生し候はんずれば、浄土にてかならずかならずまぢまぬらせ候ふべし。

（『註釈版』七八五）

と、命終わつても浄土にてかならず再会させていただくのだと仰っています。非常に胸を打つ、浄土教において大切な教えの一つです。ただ留意すべき点は、宗祖は再び会える根拠を他力の信心という文脈で語られていることです。阿弥陀様から賜った信心が同じであれば、生まれ往くお浄土も同じで

あるということでしょう。私たちにはともにお念仏を喜んだ懐かしい方々との再会の場が用意されているのであります。

四つ目は【五】「執持名号」で、お念仏によって救われていくということです。「執持名号」とは、一見すると自力のお念仏が説かれているように思えるのですが、実はそうではなくて「執持」とは他力をあらわすご文であると宗祖は見ていかれました。

五つ目は【六】十一【諸仏証誠】ですが、冒頭に申し上げた『阿弥陀経』が医者の話に喩えられる所以はここにあります。この一段は「六方段」ともいわれ、東西南北上下の六方の諸仏方が、阿弥陀様の教えを讃嘆されていきます。ここでは仏様が仏様をほめるところに大きな意味がありまして、それによって阿弥陀様の教えが真実であることが証明されるのです。

例えば大リーグで活躍されたイチロー選手のことを誰もがすごいと思っていますが、野球の素人である私がイチロー選手のことをほめると、王貞治さんや長嶋茂雄さんといった超一流がイチロー選手をほめると、全く次元が違うわけです。超一流が超一流を讃えるというところに、ほめられた側の素晴らしさが証明されます。だから諸仏が阿弥陀様のことをほめ讃えるということは、それによってお念仏の教えが真実であるということが証明されていくことになります。だからこの一段を「諸仏証誠」といいます。

実はほめるということは難しいのです。ほめるべき相手の素晴らしさを正確に知っていなければ、ほめ過ぎるとお世辞になりますし、ほめ足りなければ逆に相手を軽くみたことになり、いずれにして

も本当にほめたことにはなりません。私がイチロー選手をいくらほめたとしても、どの点がすごいのか、それを正確に理解していなければ本当の意味ではめたことにはならないでしょう。例えば相応しくなかったかもしれませんが、実をいえば私が阿弥陀様のことをほめ讃えるということもできなければ、その資格さえないといわねばなりません。しかし宗祖は『尊真像銘文』で、

「称仏六字」といふは、南無阿弥陀仏の六字をとなふるとなり。「即嘆仏」といふは、すなはち南無阿弥陀仏をとなふるは仏をほめたてまつるになるとなり。
(『註釈版』六五五)

と、お念仏を称えるということは、本来は仏徳を讃嘆する資格も能力もない私が阿弥陀様をほめ讃えるということになるのだとお示しになっています。ここで注意しなければならぬのが、私が阿弥陀様のお徳を理解して讃嘆することではなく、他力の念仏そのものが如来様を「讃嘆したことになる」と仰っている点です。どこまでも名号のお徳によって如実の讃嘆になるのです。だからこそ、私の口から現れているお念仏は「私の行」ではなく、大悲をこめて救いを喚びかけてくださっている「如来の行」が私の口から出ているということがいよいよ明らかになります。

ちなみにですけども、『阿弥陀経』では「六方」の諸仏讃嘆で、異訳の『称讚浄土経』では「十方」の諸仏讃嘆となっています。宗祖が基本的に用いているのは『阿弥陀経』のほうなのですが、玄奘訳の『称讚浄土経』もちゃんとご覧になっています。「浄土和讃」に、

百千俱胝の劫をへて 百千俱胝のしたをいだし

したごと無量のこゑをして 弥陀をほめんになほつきじ

(『註釈版』五七二)

とあり、この和讃は『称讃浄土経』のご文が典拠になっています。あるいは「一念多念文意」に、

『阿弥陀経』に、「一日乃至七日、名号をとなふべし」と、釈迦如来説きおきたまへる御のりなり。この『経』は無問自説経と申す。この『経』を説きたまひしに、如来に問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ほしめすゆゑに無問自説と申すなり。弥陀選択の本願、十方諸仏の証誠、諸仏出世の素懐、恒沙如来の護念は、諸仏咨嗟の御ちかひ（第十七願）をあらはさんとなり。

(『註釈版』六八六)

という『阿弥陀経』についての解釈があり、その中に「十方諸仏の証誠」とありますが、ここは本来「十方諸仏の証誠」とするのが『阿弥陀経』のご文に親しいといえます。しかし宗祖は「十方」と示されています。『阿弥陀経』では「六方」がすべての空間ということと「十方」と同じ意味なのですが、『一念多念文意』では『称讃浄土経』の文に拠っているのです。これは阿弥陀様の第十七願文が関係していると考えられます。第十七願文には、

たとひわれ仏を得たらんに、十方世界の無量の諸仏、ことごとく咨嗟して、わが名を称せずは、正覚を取らじ。

〔註釈版〕十八)

と、十方の諸仏に「南無阿弥陀仏」の名号の徳を讃嘆させ、十方の衆生に聞かしめようと誓われています。この誓願にもとづいてお釈迦様が娑婆世界に現れて『大経』を説き、名号ひとつのお救いを私たちに知らせてくださいました。ここに阿弥陀様とお釈迦様の関係性をみることができます。あくまで私たちを「南無阿弥陀仏」でお救いくださるのは阿弥陀様で、お釈迦様は阿弥陀様のお救いを教えてくださった仏様です。また、十方に出現された諸仏方もお釈迦様と同様に、第十七願力によって阿弥陀様のお徳を讃嘆されています。それが『阿弥陀経』六方段における諸仏讃嘆の教説なのです。このように、第十七願文で「十方世界の無量の諸仏」と誓われた内容から、宗祖は『阿弥陀経』の「六方」より『称赞浄土経』の「十方」という表現の方が相応しいと思われたでしょう。だから「一念多念文意」で『阿弥陀経』についての解釈を、「十方諸仏の証誠」と示されたと考えられます。十方の諸仏が阿弥陀様を讃嘆し、他力のお念仏を衆生に勧めているということは、私を取り巻くあらゆる存在が、私一人に対して「お念仏をなさいよ」と、はたらきかけてくださっていると味わうことができます。

六つ目は【十三】「難信之法」ですが、これにはいくつかの意味があります。まず「法の尊高性」です。他力の教えは信じることが難しいと言われるわけですが、それは一般仏教の道理を超えた、勝れた教えだからです。例えばオリンピックでとてつもない世界記録が出たらアナウンサーが、「信じられない！」

と興奮して言うことがあります。この場合の「信じられない」というのは、常識を越えるほどのすごいことを成し遂げた選手を讃えるほめ言葉です。つまり「難信之法」とは、他力の教えがそれほど素晴らしい教えであることを意味します。

次に「自力の誠め」です。自らの力を頼りにして成仏を目指す自力の仏道というのは、ある意味では信じやすい教えなのかもしれませんが、行は難しいです。一方、他力の行はお念仏ですので易しいですが、その世界に入っていく信は難しいといわれます。この本願他力の教えを難たらしめているのは、衆生の自力心に他なりません。つまり「難信之法」とは、本願他力の教えの素晴らしさをあらわす言葉であると同時に、他方面では自力の計らいを誠める言葉であるといえます。

それからもう一つ付け加えさせていただと、宗祖が「難信」と言われる場合、遇い難い教えに、いま出遇わせていただいているという「遇法の慶び」が込められています。『教行信証』総序に、

ああ、弘誓の強縁、多生にも値ひがたく、真実の浄信、億劫にも獲がたし。たまたま行信を獲ば、
遠く宿縁を慶べ。
〔註釈版〕 一三二

とあるように、その慶びというものが宗祖においては、「難信」という言葉に込められているということが言えると思います。

このように『阿弥陀経』にはたくさんのお名所があるわけですが、すべて丁寧に読んでいこうとした

ら何日もかかってしまいます。本日は時間が限られておりますので、一番はじめに紹介した【二】【三】「極楽莊嚴」について、阿弥陀仏のお浄土がきらびやかな世界として説かれていることの意味を中心にお話をさせていただこうと思います。

四、浄土の莊嚴相について

『阿弥陀経』のお説法が始まって程なくすると、

そのとき、仏、長老舍利弗に告げたまはく、「これより西方に、十万億の仏土を過ぎて世界あり、名づけて極楽といふ。その土に仏まします、阿弥陀と号す。いま現にましまして法を説きたまふ。

〔註釈版〕 一一二

と、お釈迦様が舍利弗に西方に阿弥陀様の浄土があるのだと告げられます。浄土が西方に説かれた理由について道綽禪師は『安樂集』という書物で、

問ひていはく、なんがゆゑぞかならず面を西に向かへて坐して礼・念・観するを須ある。答へていはく、閻浮提には、日の出づる処を生と名づけ、没する処を死と名づくといふをもつて、死地によるに神明の趣入その相助便なり。このゆゑに法蔵菩薩願じて成仏し、西にありて衆生を悲接

したまふ。

〔七祖篇〕二七〇)

と仰っています。閻浮提というのは古代インドにおける世界観で、人が住んでいる所といわれているのですが、その閻浮提は「日の出づる処を生と名づけ」とあるので、東の方角です。太陽が昇ってくる場所を「生」とし、一方で「没する処を死と名づく」といわれます。太陽が没するのですから西です。そしてこの西を「死」と名づけるとされます。つまり太陽が東から昇って、夕日が西に沈んでいく。それは東から生が昇ってきて、西の方角に命が終わっていくという、私たちの生と死を、東西の方角を通して味わっておられます。次の「神明」とは心という意味で、夕日が沈んでいく西方に浄土が建立されたのは、私たちの心情に合わせた法蔵菩薩のご配慮であるのだと、非常に有難いお言葉です。

その浄土について、『阿弥陀経』では具体的な莊嚴相が五つに分類されて説かれています。(一)「宝樹圍繞」、きらびやかな寶石が国中の至る所にめぐりわたっている。(二)「七宝蓮池」、寶石で飾られた池功德を持つ水、美しい蓮華が咲いている。(三)「天樂華雨」、天には優れた音楽が奏でられ、美しい曼陀羅華が降り注いでいる。曼陀羅華とはデイゴの花だそうです。デイゴはオレンジ色の非常に華やかなお花で、沖縄県では県花になっています。デイゴはインドが原産ですので、大乘仏典が成立していく過程で曼陀羅華という浄土の花として説かれるようになったのでしょうか。(四)「化鳥法音」、美しい鳥たちが優雅な声で鳴き、尊い教えを説いている。白鶴・孔雀・鸚鵡・舍利・迦陵頻伽・共命之鳥という六種類の鳥たちが浄土で美しい声で鳴いているということですね。(五)「微風妙音」、宝で

飾られた木々がそよ風に揺れ、美しい音楽が流れている。

このように非常にきらびやかな描写で浄土が説かれているのですが、これらには一体どのような意味があるのでしょうか。たまに浄土とは、自分の欲望を満足させるような世界として捉える方がおられますが、そうすると浄土は自分の煩惱がつくり出していく世界になってしまいます。これに関して曇鸞大師が『往生論註』で、

もし人、無上菩提心を発さずして、ただかの国土の樂を受くること間なきを聞きて、樂のためのゆゑに生ずることを願ずるは、またまさに往生を得ざるべし。
〔七祖篇〕一四四)

と仰っています。菩提心を発さず、ただ自分の欲望を満足させるために浄土に生まれたいと思つても往生できませんよと、非常に厳しい戒めです。大切なのは菩提心なのです。宗祖はこのご文を大切にしておりまして、『教行信証』の「信文類」と「証文類」の二箇所に引用されています。宗祖が同じご文を二回引用されるのは『教行信証』全体でも限られており、それだけ重要なお示しであるという事がわかります。浄土とは欲望の延長線上にある世界ではなく、仏様の悟りの内容が説かれていると受け取らせていただくことが大切です。

仏様の悟りの内容が浄土という様相で説かれているということは、悟りそのものと浄土の莊嚴相とは別ではなく、本質的には一つであることを表しています。この悟りと形との関係について、中国唐

の時代、華嚴教学を大成した賢首大師法蔵という僧侶が『華嚴金獅子章』で説いた「金獅子の譬喩」をもつてよく説明されます。

ある親が子どもに金塊、つまり財産を全て与えたいのですが、子どもに金塊を与えてもその値打ちが分かりません。だから大切にしないわけです。そこで親は一計を案じて金塊を獅子、ライオンの形に変えて子どもに渡したというのです。そうすると子どもは喜んで、金で作られたライオンを大切にしたという喩えです。現代でいえば別にライオンでなくとも、ドラえもんでも構いません。金塊を子どもに渡しても大切にしません、ドラえもんの形にすると喜びます。だから子どもは金塊の値打ちがわからないのは変わりありませんが、ドラえもんを大切にするままだが金塊そのものを大切にすることになります。

この喩えのうち、金塊とは悟りそのものを意味しています。獅子とは、悟りの内容を私たちに理解できるような形を示していくことですから、悟りと形は別のものではありません。「金獅子の譬喩」を『阿弥陀経』の教説に用いると、金塊で作られた獅子とは、浄土の具体的な莊嚴相にあたります。私たちは悟りの境地というのは全く分かりません。悟りとは一切が平等であると感得する境地であります、自己中心の世界で分け隔てをしながら生きている私たちは、そのような深遠な境地など理解できないのです。そうした迷いの凡夫に対して、阿弥陀様は悟りの智慧の内容を浄土の様相をもって示現し、私たちに浄土を求めやすいようにしてくださいました。それはそのまま阿弥陀様の全ての者を救いたいという、お慈悲のあらわれでもあります。そして阿弥陀様のお慈悲の心をお釈迦

様が『阿弥陀経』に説いてくださり、私たちが浄土へと導こうとしてくださっているので宗祖は、

釈迦・弥陀は慈悲の父母 種種に善巧方便し

われらが無上の信心を 發起せしめたまひけり

〔註釈版〕五九二

と、釈迦・弥陀二尊のお慈悲を讃詠されています。そういったことを念頭において、いくつかの浄土の莊嚴相をみていきたいと思えます。

(二)「七宝蓮池」に、浄土には七つの宝石で飾られて蓮華が咲きほこっている池があり、この池の水は「八功德水」という八つのお徳があると説かれています。しかしお浄土には「八功德水」という特別な水が存在しているわけではなく、これは私たちの日常に存在する普通の水なのです。しかし私たちは普段飲んだり、顔を洗ったりする水に様々なお徳をみていくことは容易ではありません。仏様のまなざしを通して水を見ると、あらゆるお徳が具わっているという表現なのです。また、その池に咲いている蓮華について、

池のなかの蓮華は、大きさ車輪のごとし。青色には青光、黄色には黄光、赤色には赤光、白色には白光ありて、微妙香潔なり。

〔註釈版〕一一二

と説かれています。青い蓮華は青い光を放ち、赤い蓮華は赤い光を放ち、黄色い蓮華は黄色い光を放ち、白い蓮華は白い光を放っている。それぞれの色の蓮華が、それぞれの美しい光を輝かせているということですが、皆さんは「そんなこと当たり前ではないか」と思われるかもしれません。しかし、当たり前前を当たり前前に見ることができないのが私たちではないでしょうか。ここで説かれている蓮華の色は、私たちの個性に置き換えることができます。青色の光（個性）を持っている人に対して、黄色という異なる光を放ちなさいと、私たちは時に「自分の価値観」という色眼鏡を付けて他者を見ていくわけです。あるいは自分自身も本来は赤色という素晴らしい光を持っているのに、他者との比較の中で、周囲に合わせて白色の光を放つていこうとします。そこで無理をするために「しんどいな」と思うことがあります。しかしながら、阿弥陀様をご覧になっている世界というのは、それぞれが持っている光がそのまま輝いている。そのような仏様のまなざしを「如実知見」といいます。「如実」とは「ありのまま」ということです。私たちは当たり前前を当たり前前に見ることができませんが、仏様はあらゆるものをありのままに見ることが出来るお方なのです。だから青い蓮華は青い光を放ち、赤い蓮華は赤い光を放ち、黄色い蓮華は黄色い光を放ち、白い蓮華は白い光を放っているといわれるのです。阿弥陀様が私に注いでくださっているまなざしは他者との比較ではなく、私が私として最大限にこの命を輝かせているのだと受けとらせていただくことができます。さらにこのすぐ後に、

また舍利弗、かの仏国土には、つねに天の樂をなす。黄金を地とし、昼夜六時に天の曼陀羅華を雨らす。

〔註釈版〕 一一二二

と、阿弥陀様の浄土は、地面が黄金のように光り輝いているのだということです。私たちは地面が黄金に輝いているとは思わないですよ。そこで以前、「なるほど」と思ったことがありました。ロシア初の宇宙飛行士の一人にゲオルギ・シヨーンという方がおられます。その方が宇宙での長い滞在を終えて地球に帰ってきた時に次のような言葉を述べています。

ふたたび私は地上に立った。(中略)大地を見て、私はむしろうれしくなった。ふわふわした初雪が、大地をかすかにおおっていた。思わず私は、大地の上に転がって、大地を抱きしめ、頬を押しつけたくなった。

〔『地球 母なる星』小学館、一九八八年〕

長い間、無重力空間に身をおいていた宇宙飛行士にとって、大地の存在は何よりもうれしかったのでしょう。再び地面に立ったその瞬間、大地の素晴らしさを感じておられます。もちろん、宇宙飛行士の話はあくまでも例えですので、仏様の悟りとは次元が異なりますが、『阿弥陀経』で「黄金を地とし」と説かれている事と少し通じるのではないかと思えました。私たちは普段、大地に立っていることが当たり前のことすぎて何とも思いませんが、仏様がご覧になっている世界はあらゆる存在が素晴らし

い徳をもち、地面すらも輝いているのだということの表現だといえます。

浄土の莊嚴相に（五）「微風妙音」がありますが、宗祖はこれに関連する和讃を詠んでおられます。

清風宝樹をふくときは ひとつの音声いだしつつ

宮商和して自然なり 清浄薫を礼すべし

〔註釈版〕五六三

この和讃は曇鸞大師の『讚阿弥陀仏偈』という書物のご文に拠って作られています。浄土には宝石で飾られた樹林があり、清らかな風が吹くと葉ずれの音が響き渡ります。それはまるで雅楽の音色のように、宮・商・角・徴・羽という五種類の異なる音階が調和して清々しい雰囲気を醸しています。この和讃で出されている「宮」と「商」という二つの音は、不協和音なのです。しかしながら、浄土では「宮商和して自然なり」といわれるように、不協和音であるはずの音が調和して素晴らしい音色が奏でられていると説かれます。これはやはり私たちの見方との違いを表現しているのです。不協和音となれば、片方からしたらもう片方は邪魔な音ですよ。私たちも自分からして邪魔だなど思う人は、排除しようとしてしまうものです。果たしてそういうあり方で、全ての人が幸せになることができるでしょうか。むしろ逆で、争いを生み出していく原因になっていきます。でも悟りというのはそういう見方ではなく、全てのものがそれぞれで素晴らしい徳を讃えあっている。命そのものが光り輝いている世界であるから、不協和音が存在しない。それが仏様のまなざしであることを「微風妙音」で

説かれているということでもあります。

五、「極樂」ということ

浄土の具体的な莊嚴相は、煩惱を助長させていくことを意図するのではなく、悟りの境界とはどういうものなのかを私たちに知らせる、阿弥陀様やお釈迦様の尊いお手だてということは何となくお分かりいただけたかと思えます。そして阿弥陀様が私をそのような悟りの境界へと必ず生まれさせると喚びかけてくださっている、この言葉が「南無阿弥陀仏」です。「我にまかせよ、必ず救う」と私の命に響いている、浄土から届けられている言葉が名号なのです。

『阿弥陀経』では、浄土のことを「極樂」と説かれています。この「極樂」という言葉が一人歩きし、浄土とは楽しいことばかりでパラダイスのような世界だとイメージされる方が多いようです。しかし、先ほど申し上げたように、浄土とは欲望の延長にみていく世界ではありません。では「極樂」には一体どういう意味があるのでしょうか。曇鸞大師は、

樂に三種あり。一には外樂、いはく五識所生の樂なり。二には内樂、いはく初禪・二禪・三禪の意識所生の樂なり。三には法樂樂、いはく智慧所生の樂なり。この智慧所生の樂は、仏（阿弥陀仏）の功德を愛するより起れり。

（『七祖篇』一四九）

と、「楽」に三義あるといわれます。第一には外楽です。これは眼・耳・鼻・舌・身という私たちの五感で、五つの感官が外界の対象たる色形あるものに働いて感受する楽しみをいいます。これは美味しい、いい香り、いい音楽だとか私たちが一般的に感じる楽しみです。

第二は内楽です。初禅・二禅・三禅とは禅定の境地を言っているのですが、いわば精神集中のようなものです。これを内楽と言われています。

第三は法楽楽です。極楽の「楽」とはこの法楽楽に該当するわけですが、法楽の楽ですから仏法を樂しむということ。曇鸞大師はこの法楽楽とは「いはく智慧所生の樂なり。この智慧所生の樂は、仏（阿弥陀仏）の功德を愛するより起れり」と、如来の智慧から生ずるもので、阿弥陀様の功德を愛することから起るのであると言われています。このように考えると、極楽とは自分の欲望を満足させていくような世界として捉えていくのであるならば、それは第一の外楽に該当していくのではないかと思います。しかし浄土はそうではなく、仏法に関する楽しみ、法楽楽が極まった世界ということ。「極楽」というのです。私たちが仏法をお聴聞させていただくことはお楽しみです。どんなことがあってもこの私をお救いくださる阿弥陀様のお慈悲を聞かせていただくのはお楽しみなのです。浄土真宗は、自分の心をきれいにしないと救われないという教えではありません。愚かな生き方しかしていないこの私を必ずお救いくださる、そういう阿弥陀様のお慈悲を聞かせていただくのです。自分が立派な人間だからお聴聞しようと思つたわけではなく、それこそ阿弥陀様のおはたらきによって、お寺参りさせていただこうという思いが起こつてきたのですから、これも法楽楽です。そのような阿弥陀

様のはたらきが極まった悟りの境界が「極楽」であります。

一方で世間の楽しみというのは、その裏側には必ず苦しみがひっついていきます。例えば温泉に浸かって「極楽、極楽・・・」と言う方もおられますが、日常生活で様々な苦しみがある中、それらを一旦置いて温泉に浸かるから「極楽」と感じるのではないのでしょうか。しかし温泉に一カ月も居続けられ、早く家に帰りたくなくなります。そうなると逆に温泉にいたことが苦痛になって、家に帰れば「やっぱり我が家が一番」となるわけです。世間とは苦しみと楽しみが相対的に存在する世界でありますから、苦と楽は表裏一体なのです。浄土とは、そういう相対的な在り方を超えておりますので、苦がなければ楽もない、無苦無楽という究極の悟りの境界であるといえます。

六、私にとって「本当の世界」

そうすると、浄土とは「有るか無いか」という客観的存在を証明していく世界ではないということなのです。有と無の相対的な在り方を超えた涅槃の境界であり、涅槃の内容が言説化されたのが浄土の莊嚴相であります。怨親平等という本来的な在り方から、好きや嫌い、良いか悪いか、損か得かといった非本来的な生き方をしている私に向けられているのはたらきが如来の喚び声となって届いているのです。物事の見方について「客観的事実」と「主観的眞実」という二つがあります。客観的事実とは「有るか無いか」という視点です。京都から新幹線に乗って東の方向に行くと東京があるというのは客観的事実です。一方、主観的眞実というのは客観的に「有るか無いか」という見方ではなく、「私にとつ

てそれが「真実」だという視点です。例えばキリスト教では「イエスの復活」を説きます。イエスがゴルゴタの丘で処刑されて、遺体は埋葬されるのですが、数日後に遺体が消えたというのです。そうするとイエスは復活して弟子達の前に姿を現します。そして復活から四十日後、「全世界に行つて、福音を宣べ伝えなさい」と弟子達に語り、オリブ山から天に昇つていったと聖書に説かれています。亡くなった人が生き返るといふのは客観的事実ではありません。でも敬虔なクリスチャンからすれば、むしろイエスの復活がなければ自らがキリストの教えに出あうというストーリーがないわけですから、紛れもなく「本当のこと」なのです。だからイエスの復活はそこから自身の救いが始まつていく主観的「真実」であり、なくてはならない「私のための物語」といえます。

浄土の教えも同じようなことがいえます。浄土とは有るか無いかという客観的に証明していくのではなく、私にとつてそれが真実として受けとめさせていただく時に、はじめて出遇つていく世界なのです。だからお念仏しているのに、「浄土つて本当にあるのですか？」という問いは本来成り立たないはずで、阿弥陀様は私に、「お願いだから南無阿弥陀仏とお念仏をして、浄土へ生まれてきておくれ」と願つておられます。これが第十八願、ご本願の内容です。そうすると、お念仏しているといふことはそのまま阿弥陀様のご本願の仰せを聞き受け、浄土へ向かわせていただいているという姿ですから、「あなたの命はどこへ向かつているのですか」ともし聞かれても、「私は浄土へ生まれさせていただきます」と言い切つていける世界が恵まれているのです。宗祖は「高僧和讃」で、

生死の苦海ほとりなし　ひさしくしづめるわれらをば

弥陀弘誓のふねのみぞ　のせてかならずわたしける

〔註釈版〕五七九

と詠まれています。が、「弥陀弘誓のふね」と阿弥陀様のご本願を船に譬えておられます。「南無阿弥陀仏」のお名号は、必ず私をお浄土へと導いてくださる大船です。東京行きの新幹線に乗っていて、「この新幹線は本当に東京へ行くのだろうか」とは誰も考えません。東京行きの新幹線に乗っているままが、東京に向かっていているわけですから東京に着くかどうか、あるいは東京の有無を沙汰する人はいません。お念仏をしているという事は、阿弥陀様のご本願を疑いなく聞き受けている姿ですので、「のせてかならずわたしける」と言われているように、かならず浄土に生まれ往く命であると、如来の大きなはたらきに包まれているということです。

私は浄土をいただいて生きる人生と、死んだら終わりだと思っている人生とは、生き方が変わってくると思います。かつてある先生から、「人は事実ではなく意味で生きている」というお話を聞かせていただいたことがあります。考えてみれば、人は人生に起こる様々な出来事に対して何らかの意味を見出して生きています。大きな困難が立ちはだかった時、私たちはそこに意味を見出し、乗り越えていこうとします。逆に目の前の問題に対して何の意味も見出せない時、それは自分にとって大変つらいことです。老・病・死も同様に、思い通りにならない現実がつらいことももちろんあるでしょうが、実はそこに意味を見出すことができないことがつらいのではないのでしょうか。老いること、病むこと、

死ぬこと、誰も避けることのできない事実と向き合う中で、それらに意味あらしめていくのが仏様の教えなのであります。私はただ生まれて、ただ死んでいく人生ではなかった。阿弥陀様の大きな願いに生かされ、お浄土へ生まれて仏のさとりをひらかせていただくのちであつたと、さわりなき救いを告げてくださる「南無阿弥陀仏」に、生と死をつらぬく「いのちの意味」を賜っていくのです。「歎異抄」に宗祖の「つねの仰せ」として、

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。

〔註釈版〕八五三

といわれているように、阿弥陀様のご本願を、「親鸞一人」のためのものであつたと受けとめられています。これは当然ながら私たち一人ひとりのためのご本願でもありますから、言い換えれば法蔵菩薩の発願修行や浄土の莊嚴相は、すべて私のために紡がれた物語なのです。これから『阿弥陀経』を読まれる際は、そのような事を思い出してくださいれば幸いです。

『阿弥陀経』には浄土の莊嚴相の他にも、浄土真宗の教えに関わる大切な内容が多く説かれているのですが、その点につきましてはまたご縁があればお話したいと思えます。時間がまいりましたので、本日はこれで終わらせていただきます。有難うございました。

四 夷 法 顕 しい のりあき

1985年生まれ、兵庫県出身。龍谷大学大学院文学研究科博士後期課程修了、宗学院（本科）卒業。専門分野は日本浄土教・真宗学。

宗学院研究員、龍谷大学非常勤講師、相愛大学非常勤講師、得度習礼所・教師教修所講師、浄土真宗本願寺派信行寺住職、本願寺派布教使、輔教、文学博士。

【著書／論文】

『智慧のともしび—顕証寺本蓮如上人絵ものがたり—』（共著／法蔵館／2020）

『親鸞と浄土仏教の基礎的研究』（共著／法蔵館／2020）

『『本典』『教文類』における阿難観の一試論—〈無量寿経〉の引用形態を通して—』（龍谷教学／2023）

「初期叡山浄土教における悪人往生説と親鸞聖人の立場—善導教学の受容を一視座として—」（『宗学院論集』第94号、2022年）

『『本典』における般舟三昧思想の受容と展開』（『宗学院論集』第92号、2020年）

「親鸞聖人と『浄土五会念仏略法事儀讃』—儀礼本から教義本への変遷—」（山口真宗教学／2019）

「天台教学を基礎とする親鸞浄土教の研究」（博士論文／2017）

「親鸞における天台教判用語の検討—「円融」の語を中心に—」（印度学仏教学研究／2017）

「親鸞聖人における懺悔観形成の源泉—叡山修学時代を手がかりに—」（宗学院論集／2016）

「親鸞の一乗思想における叡山教学の受容—源信『一乗要決』との関連を中心に—」（真宗学／2015）

『『獲得名号自然法爾御書』の釈風について—天台教学との関連性—』（印度学仏教学研究／2015）