



稱讃

二七四号

二〇二五年一〇月一日発行

秋季彼岸会法要のお知らせ

日時 九月三日(日) 午後二時

※九月十六日(火) 午後二時

のんのん法話会を開催いたします。

発行 浄土真宗本願寺派 稱讃寺

〒二二一〇〇七五

東京都足立区一ツ家三丁目五番二〇号

TEL 〇三―五二四二―二〇二五

FAX 〇三―五二四二―二〇二六

HP shousanji.com

ここをもって愚禿釈の鸞、論主の解義を仰ぎ、
宗師の勸化によりて、久しく万行諸善の仮門を出
でて、永く双樹林下の往生を離る。善本徳本の
真門に回入して、ひとへに難思往生の心を発しき。
しかるに、いまことに方便の真門を出でて、選択の
願海に転入せり。すみやかに難思往生の心を離れ
て、難思議往生を遂げんと欲す。果遂の誓(第二
十願)、まことに由あるかな。ここに久しく願海に
入りて、深く仏恩を知れり。至徳を報謝せんがた
めに、真宗の簡要を撫うて、恒常に不可思議の
徳海に称念す。いよいよこれを喜愛し、ことにこれ
を頂戴するなり。

『教行信証』化巻「註釈版聖典」412〜413頁

いわゆる「三願転入」のご文であります。

親鸞聖人は、「建仁辛酉の暦雑
行を棄てて本願に帰す」(『教行信
証』後序「註釈版聖典」472頁)と
法然聖人のもとに百日間「生死を
出ずる道」を問い訪ねた結果を「本
願に帰す」と述べられました。

そこで明らかになったこと、阿弥
陀さまのご本願に出遇ったことで、
明らかになったことが、何故、今ま
で迷い苦しんでいたのかという原因
が分かったことだと思います。

それが、比叡山時代、一所懸命に
諸善を行って修行していたころ、聖
道の修行から浄土教への移行して
も悟れなかった。その時の親鸞聖人
ご自身の心境が、第十九願の考え
であり、山を下りて、法然の本に
通っている間が、第十九願から第二
十願に移っていた自分が明らかに

なつたということだつたと思います。

つまり、三願転入が、親鸞聖人はご自身の体験から述べられたこととは思いますが、その時に自覚したことではなく、第十八願に帰依して、はじめて、何故、迷いの中にあり、悩み苦しむのが明らかになられたのだということだと思えます。

それなら、親鸞聖人と同じように私たちも第十九願←第二十願←第十八願を体験しなければならぬのだろうか。それとも、意識せずとも誰もがこの順序で自然に回入(転入)せしめられているのだろうか。

依然、既に親鸞聖人が第十八願の念仏往生を示してくださったのだから、別に第十九願、第二十願の諸善、自力の念仏を行ずる必要がないということも言われたことがある。

が、他力の有り難さというか、阿弥陀さまへの報謝の気持ちを抱けるには、とことん、自力で善行を行い、そこに自身の愚かさに気づかさず、自力でいくことが、本願他力に帰依することではないだろうか。最初から他力だということ、思考することなく、単なるあまえてしかなくなるような気がしてなりません。自力から阿弥陀さまの本願他力に気づくと言ふことは、具体的にはどのような心境、どのような私になつていくことが、「拔苦与楽」なのだろうか。

鹿児島教区の『心のともしび』(2006年12月1日)「真宗講座」に参考になるような文章がありましたので、ご紹介いたします。

普通、浄土への往生を願う人たちは二つの心

で阿弥陀仏と関わっているように窥えます。言うまでもなく、建前としては「浄土に生まれた」と思い念仏せよ、救う」と誓われている第十八願の立場で阿弥陀仏を一心に信じているはずです。ところが、心の内はどうでしょうか。自分勝手な願いをかけて、阿弥陀仏を拜んで

いるのではないのでしょうか。この場合、第一の建前よりも、この第二の本音の方がはるかに強いのです。つまり、私たちは普通、阿弥陀仏に對して、今の暮らしが少しでもよくなりますようにと、現在の幸福を願い、さらには未来に

おいても、この幸せな暮らしが続きますようにと、未来の幸福を願っています。いわば、現在と未来の二つの利益が、私たちの偽らざる願いなのです。ところで、この願いは実は第十八願

の教えとは、全く逆の立場にかなりません。の教えとは、全く逆の願いはまさしく真実から見たがって、こういう願いはまさしく真実から

見れば、仏の願いに背いている姿であるといわねばなりません。さて、現実においては、い

れにしても私たちは、この現在と未来の幸福の実現を阿弥陀仏に願うわけです。そういうことを願うのが、私たちの心の構造なのです。仏

教では、この現在の生活が良くなることの求めを「福德蔵」、その未来永遠にわたる善きこと

第二十願
仏説阿弥陀經
真門
功德蔵
不定聚の機
難思往生

第十九願
仏説觀無量壽經
要門
福德蔵
邪定聚の機
双樹林下往生

第十八願
仏説無量壽經
弘願門
福智蔵
正定聚の機
難思議往生

三願
三經
三門
三蔵
三機
三往生

あるため、最終的には否定されるのです

が、私の現実はこのどちらかをいつか願って生きて

いるのです。「双樹林」とは、沙羅双樹という樹の林のことです。

釈尊がこの木の下で涅槃に入られたので、釈尊のよ

うにこの世で清浄なる心になり、その清

浄な心を浄土に生まれる因として往生を願うのが双樹林下

往生です。難思往生というのは双樹林下往生の不可能な者が、自分の力よりはるかに大

きな、仏の大悲心にすがって往生を願うことで、難思とは思ふことが難しいという意味です。難思とは思ふことが難しい仏の大悲心は、人間の

理性の心では信じることが不可能に近いので、すが、それを一心に信じ清らかな心になつて往生しようと思ふ意味だと理解することが出来ます。(裏紙二段目につづく)

特集 金子大榮師のご領解 ㊦

『親鸞の人生観』

教行信証真仏弟子章

金子大榮 法蔵館 一九六六年初版

十三 大悲の行人

本文 『大経』にはく、いかんがなづけて大悲とする。その命終りにしたがひて、さだめて安樂に生ぜん。もしよく展転してあひすすめて念仏を行ぜしむるものは、これらをことごとく大悲を行ずるひととなづく。已上抄要

口語訳 『大経』にいう。もし専ら念仏相續して断えなければ、命終る時に、定めて浄土に生れるであろう。かくしてあい勧めて念仏を行ぜしめば、それらの人々は悉く大悲を行ずる者とよばれるのである。

一 大悲は人全盛蝸のありかたを悲しむアミダのころである。生を受けて生のよところなく、死に面して死の帰するところに惑う。その人間生活のありかたが悲しまれるのである。されどその大悲はおおくの人間には感ぜられていない。帰依なき身であると自覚するものはなだまれであるからである。それだけ人間生活のありかたにかけられて悲しみは深いものであろう。まことに無限の大悲である。

この大悲の魂となつてゐるものは大慈である。人間を慈しむところが、そのありかたに悲しみを感ぜられるのである。そこに、「仏心は大慈悲である」と説かれるところがある。したがって、その大慈大悲は人間生活に消えのところを得しめようと願われるのであろう。しかしその帰依のところとなるものは浄土に他ならない。こうして如来の本願は一切衆生を浄土にあらしめようということとなつたのである。

しかるにその悲願も帰依なき身と自覚しない人間には感知せられない。またその自覚があらわれなくても、その直下には大悲を感知することとはならないのである。そこには帰依をもとめざる者の悩みがある。その悩みはいかに深刻なものであるかは、その人その人の経験である。しかしその悩みはいかにありても、畢竟は念仏の他に道はない。なぜなれば、念仏は帰依をもとむるころの表現であり、帰依のころそのものであり、またそのままに帰依を得たるころとなるものであるからである。したがって念仏は大慈大悲を感知し、本願を信受するものとなるのである。しかれば念仏相続の一生は、帰依なき苦悩の世を超えて、安樂の浄土に生まれしめるものとなるであらう。こうして念仏者は本願の大悲を身につけてゆくのである。それが大悲の行人といわれるものである。

二 人生の出で立ちにある青年に、しばしば命をかけて生の意味を問うものがある。かならず死ぬに定まっている人生に苦勞して生きる必要がないというのである。すでに生を受けている人間にとりてはおおよそ、これほど無意味な問いはないであらう。とすればそれは若い身にありがちな厭世病である

かもしれない。されどその真剣さに同情すれば、それこそ人生の根本問題といわねばならぬのであろう。おもえば仏陀釈迦の出家も、この問題を解決せんがためではなかったであらうか。しかれば、それは生のよところを求めているものである。

しかるにすでに人間生活に入れる者にとりては、それは問題とならない。たとえ種々の苦難が「何のために生きるか」という問いを起すこととなつても、それは人生の根本をたずぬるものではないであらう。ともあれ、生きてゆかねばならぬことにはうたがないのである。しかしその人びとにも、死んでゆけないという悩みは迫ってくるであらう。親子・夫婦等の間柄にあるものには、ただ自身の死が苦となるのではない。愛憎の業縁のうちにあるものには、死んでゆけないという心残りの悩みがある。おもえば祖師親鸞の真宗は、この問題に応答するものではないであらうか。しかれば、それは死の帰するところをあきらかにしようとするものである。ここには一応、無生を本来のさとりとする聖道と涅槃を未来の往生に期する浄土教との別が考えられるようである。されど死の帰するところのほかに生のよところはなく、本来の境地というも未来の浄土というも別はないのであろう。しかるに念仏して安樂に生れるということには、特に死の帰するところに重点がおかれているのである。それだけ念仏するものには、自他の業縁をつつむ大悲が感ぜられてゐるのである。したがって大悲の行人といわれるよろこびも深いことである。

三 ここに聖道の慈悲と浄土の慈悲ということを思う。その聖道とは聖者の道である。その人は愛憎の業縁を離れ、生死の悩みを解脱せるものである。

したがってその慈悲とは、すでに解脱せる立場にありて、いまだ業苦に沈んでゐるものに対してあらわれるものであろう。それはまことに尊いことといわねばならない。しかしその慈悲こそは、「ものをあわれみ、かなしみ、はぐくむ」ことにはかならぬのである。

この慈悲に思いあわされるものは人類愛ということである。人類愛を説くものは、かならずしも聖者でないとしても、高い立場からものをいつていることにおいては別はない。したがってその慈悲とは、人間の貧富貴賤にこだわる苦悩を解消することをもつて道徳とするものであろう。まことにそれこそ人間生活の意味であるように思われる。

しかるにそれを「思うがごとく助けがたし」といわれるのはなぜであらうか。それはいかに生活の常態を調べても、人間そのものをすくうことができぬからであらう。道徳の規範も愛憎を生来とする無明を除くことができない。

生活のそれぞれの苦悩の底には人間そのものの苦悩がある。その根本の苦悩が解除されないかぎり、それぞれの苦悩も徹底して消滅することはないのであろう。ここに聖道の慈悲の「始終なし」といわれるゆえんがあるのである。

これに対して浄土の慈悲というのは、「念仏して、そぎ仏になりて、大慈大悲心をもて思うが如く衆生を利益するをいふべきなり」と説かれた。そこには念仏のみが人間生活そのものの苦悩を解消するものであることが前提せられてゐるのである。しかれば大慈大悲心というのは、念仏者に内感せられてゐるものにほかならぬのであろう。その大慈大悲は無限のものであるから、また念仏者その人の感情ともなるのである。それはすでに言うように、阿弥陀の大悲大願には主体がないからである。した

がって念仏者のあるところに主体となるのである。だから「いそぎ仏になりて」ということも、知識的に思想すべきものではない。ただこれ念仏するものの無限感情である。

しかれば「今生にいかにとをし不便と思ふ」とも「存知の如く助け難い」ということも、人類愛というだけでは救われないのが今生の性格であると語るものであろう。いうまでもなく、このことばには、自身は聖者でもなく指導者でもないという自覚がある。それで浄土の慈悲というのであろう。しかしその自覚に立ちて、「しかれば念仏もうすのみで、末通じたる大慈悲心にて候ふべき」という語感には、深い余韻がある。それは本願を身に受けたる大悲の行人のこころ音(ね)である。

四

しかるに『悲華經』では特に「若し能く展転して相勧めて念仏を行ぜしむる者は、これらを悉く大悲を行ずる人と名づく」と説かれてゐる。これすなわち念仏者には他にもすすめて念仏せしめたいというこころあることをあらわすものであろう。それは人間に具わる自然の感情である。特に本願の大悲を感じるものは、そのよろこびを「十方の有縁にきかしめ」たいというおもひはつきない。そのこころから「展転して相勧めて念仏を行ぜしめる」。それは大悲心の普及である。それなればこそ「大悲を行ずる人」といわれるのである。

したがって、この普及は念仏者その人の力によるのではない。念仏そのものの徳によるのである。しかればその普及は師弟の關係によるものでないことは、いうまでもないことであらう。「前に生れん者は後を導き、後に生れん者は前を訪ふ」といつてもその前後を執すべきものはない。大悲の世界は自

他をつつみ前後を超えて一如平等である。こうして「わがはからひにて人に念仏をまふさせ」るのではない。

人びとはみな「ひとへに弥陀のおんもよほしにあづかりて念仏」するのである。

この事實は人に念仏をすすめようと願うものに痛感せられてあるものである。それはいかに自身に経験せられていても、その身証を語ることが、他の求道心を満足するものとはならないからである。そこに「詮するところ愚身の信心におきてはかくのごとし。この上は念仏をとりて信ぜんとも、また捨てんとも面々のおん計ひなり」といわねばならぬゆえんがあるのであろう。しかれば相勧めて念仏するといつても、それは伝授によるのではない。こうして大悲の本願は「絶対不二の教」であり、念仏の信者は「絶対不二の機」となるのである。

五

ここに大悲のこころをおもう。その語感はいかにしても尽し得ないものがある。われらはただ「大悲無倦」ということばだけで救われるようである。それは仏教の人間観ともいふべきものではないであろうか。「如来の作願をたづぬれば、苦悩の有情をすてずして、廻向を主としたまひて、大悲心をば成就せり」と讃嘆せられた。これは苦悩の有情を捨てられない大悲心が、如来の作願となり、念仏と廻向せられたということであらう。しかるに語感としてのこる余情は、特に苦悩の有情に対する大悲心である。

したがって念仏というも信心というも、如来の大悲心を感じることに他ないのであろう。「弥陀の智願海水に、凡夫善惡の心水も、歸入しぬればすなはちに、大悲心とぞ転ずる」のである。凡夫の愚か

きは如来の智慧に大悲せられてあつた。その大悲からあらわれた弥陀の智願に帰入すれば、老少善惡の差別も解消して、一味となるのである。そこに感ぜられてあるものは、すべては大悲心に融け入っていることである。

こうして善惡のころも大悲心に転ずるといふころとは、すなわち善惡のころはすべて大悲心に転ぜられるといふことである。善にほころぶころも、大悲心に転ぜられて謙虚となり、惡に僻(ひが)むころも、大悲心に転ぜられて懺悔となる。しかれば幸福をよるころも大悲心に転ぜられて静寂にしたしむものとなり、不幸を嘆くころも大悲心に転ぜられるれば、智眼をひらくものとなるであらう。

こうして大悲の行人は、無礙の一道をゆくのである。

浄土真宗のビハーラケアを考える

先月に引き続き、『アジャセ王の救い 王舎城悲劇の深層』(鍋島直樹氏著)を掲載いたします。

12 アジャセ王の回心と新しい願い

ついに、釈尊の慈悲に満ちた言葉が、阿闍世の身心にしみわたり、阿闍世は罪の自覚の中から、清らかな信心が生まれた。阿闍世は感謝の気持ちを含めて、釈尊に自分の心境を告白した。

「世尊、世間では、伊蘭(エーランダ)の種から、惡臭を放つ伊蘭の樹が生えます。伊蘭の種から、芳香を放つ梅檀(チャンダナ)の樹が生えるのを見たことはありません。私は今はじめて、強い惡臭を放つ伊蘭の種から、芳しい香りを放つ梅檀の樹が生え

るのを見ました。伊蘭の種とは、私のことであり、梅檀の樹とは私の心におこった無根の信です。無根とは、私が今まで如来を厚く敬うこともなく、法の宝や僧の宝を信じたこともなかったので、それを無根というのです。

世尊、私は、もし世尊にお会いしていなかったなら、はかりしれない長い間、地獄に堕ちて、限りない苦しみを受けなければならなかったでしょう。私は今、仏をみたてまつりました。だからこそ、仏が得られた功德を見たてまつって、あらゆるものの煩惱を断ち、悪い心を破りたいと思います。」

それを聞いて、釈尊は深くうなずき、阿闍世に話しかけた。

「王よ、よいことである。私は今、そなたが必ずあらゆる人々の悪い心を破ることを知っている。」

阿闍世が申し上げた。

「世尊よ。もし私が、まちがいに衆生のさまさまな悪い心を破ることができるなら、私は、つねに無間地獄にあつて、はかりしれない長い間、あらゆる人々のために苦悩を受けることになつても、それを苦しみとしません。」

そのとき、マカダ(梵語マガダ)国の数限りない人々は、ことごとく無上菩提心をおこした。多くの人々が無上菩提心を起こしたので、阿闍世の重い罪も軽くなった。そして阿闍世と共に母、韋提希夫人や妃や女官たちも、ことごとくみな無上菩提心を起こしたのである。

そのとき、阿闍世が耆婆に言った。

「耆婆よ。私は命を終わることなく、すでに清らかな身となることができました。短い命を捨てて長い命を得、無常の身を捨てて不滅の身を得ました。そしてまた多くの人々に無上菩提心を起こさせたのです。」

こうして仏の弟子となつた阿闍世は、そう言い終つてから、さまさまな法幢を捧げて、仏たちを供養した。また阿闍世は、詩をつくつて仏を讃嘆した

「仏の言葉もその内容も、実に巧みであり、はかりしれない深い教えが込められています。心のこもる言葉で衆生の病を治してください。仏がたは常に優しい言葉で説かれます。しかし時には、相手に応じて、厳しい言葉でも説かれます。厳しい言葉も優しい言葉も、みな第一義諦、迷いを離れたこの上ない真理の言葉です。だから私は、今、世尊に帰依します。如来の言葉はどれも同じ真実の味わいで、ちやうど大海の水のようです。これを第一義諦というのです。だから如来の言葉には、何一つ無意味なものはありません。老若男女を問わず、如来が今、説かれたさまさまなばかりしれない法を聞いたものは、みな同じく第一義諦を得るでしょう。因もなければ、果もなく、生もなければ、滅もない。これを大涅槃といいます。このことを聞いたものは、煩惱の束縛を離れます。

如来はすべての人々のために、常に慈悲の父母となつてくださいます。よく知るべきです。あらゆる人々はみな如来の子なのです。世尊が大いなる慈悲をもつて、衆生のために苦行を修められる姿はちやうど人が魔物にとりつかれて、夢中になつてき

まぎまなことをするようです。私は、今、仏を見たてまつることができ、身と口と心の三業の善をいただきます。願わくは、この功德をこの上ないきとりに振り向けたい。願わくは、この功德によつて、三宝がいままでこの世にあつてほしいと思います。私が今得るであろうまぎまな尊い功德で、衆生の四種の悪魔を砕きたいのです。」

そして阿闍世は、この詩の最後にこう述べた。

「私はかつて悪知識に出遇い、過去・現在・未来にわたる罪を作りました。今、仏の前にこれを慚愧します。願わくは、再びこのような罪を作りません。願わくは、あらゆる人々がごとごとく菩提心を起こし、すべての世界の仏がたを心にかけて常に念じてほしい。また願わくは、あらゆる人々が永久に煩惱を離れ、文殊菩薩のように明らかに仏性をきとつてほしいと思います。」

このような阿闍世の告白を聞いて、世尊は阿闍世をほめたたえて、仰せになった。

「王よ。菩提心にははかりしれない果報があることを知るがよい。王よ。今より後は、常に真心を込めて、さとりを求め努め励むがよい。なぜなら、この因縁によつて、無量の罪惡を消滅することができからである。」

この釈尊の仰せを聞いて、阿闍世、およびマカダ国すべての人々は、その場を立ち上がり、恭しく仏のまわりを、感謝を込めて、三度巡つて退出し、阿闍世王は宮殿へ帰つていったのである。

13 親鸞における『アジャセ王の物語』の意義

親鸞は、この『涅槃經』を永く引用した後、次のように、阿闍世の救いを意味づけている。

「ここをもつて、いま大聖（釈尊）の真説によるに、難化の三機、難治の病は、大悲の弘誓を憑み、利他の信海に帰すれば、これを袪哀して治す、これを憐憫して療したまふ。たとへば醍醐の妙薬の、一切の病を療するがごとし。濁世の庶類、穢惡の群生、金剛不壞の真心を求念すべし。本願醍醐の妙薬を執持すべきなりと、知るべし。」（信文類 逆謗摂取釈 註釈版聖典295～296頁）

〈現代語訳〉

「このように、今まで引用してきた『涅槃經』における釈尊のまことの教説によれば、救いがたい五逆・謗法・一闡提の人間、すなわち、治しがたい三種の重病人は、阿弥陀如来の大悲のひろき願いにまかせ、他力廻向の信心の海に帰入すれば、如来が、救いがたき人間を深く哀れみ、難治の病を治してくださるのである。たとえていえば、醍醐の妙なる薬が、あらゆる病氣を治すようなものである。五濁の世に生きる人々、煩惱にけがれて惡をなす人々よ金剛のように何ものにも壊されることのない真実の信心を、どうか求めてください。本願醍醐の妙なる薬を、どうか大切にたもってください。」

ここに、救い難い極重惡人が、仏の願心にすべてをまかせ、仏の願いの満ちた信心に帰入することを通して、必ず救われていく道があることを、親鸞は明示している。阿闍世はまさに難化の三機を代表する重病人であり、その阿闍世が自らを深く慚

愧し、仏の願心につらぬかれて、無根の信をひらいていった。阿闍世の救い自体が、極重惡人に対する仏の救いをよくあらわしている。

『涅槃經』現病品・梵行品・迦葉品を引用した親鸞の意図は、先の文章において二つ示されている。第一には、五逆・謗法・闡提は救いたい存在であるから、そのような過ちを決して犯してはならないという「抑止」の心と、しかし、その難化の三機も回心すれば、仏の慈悲によつて救われていくという「摂取」の心とを、この文章に見ることができ。そして第二には、「何よりも、汚れた世界に生き、惡をなす人間だからこそ、真実の信心を求めてほしい」という親鸞の強い願いが、この文章を通して、伝わってくるのである。

14 無根の信の意義―新しい希望

ここで、阿闍世が「無根の信」をおこした意義について、明確に論じられている文章を引用しておきたい。

「今日、如来に値うて、聞法すべき何らかの根拠も自分にはなかったのである。過去には、ただ造惡があつた。未来には墮獄が予感されたのみである。われに仏法を増長すべき根があつたのでない。ただ如来の力によりて信が与えられたのである。この歡びは独りわが歡びではない。われはまさに一切の惡人の代表者として、如何に罪ふかきものも救はるる証を得たのである。……中略……」

『世尊、もしわれあきらかによく衆生のもろもろの惡心を破壊せば、われつねに阿鼻地獄にありて、無量劫のうちにもろもろの衆生のために苦惱を受けしむとも、もつて苦とせず』と表白することにな

った。それはつい一刻先までは、墮獄の予感に戦慄せる人の言葉である。墮獄を恐れし者が、一転して墮獄を辞せざるに至る。それは何という変化であろう。地獄もまたその意味をもつ時、一つの道場である。如来の教説に依りて、一如の涅槃界へと往相せる阿闍世の心は、自然に生死界への還相の意味を領解するのである。……而して阿闍世のこの獲信の歓喜は、現実に王の所領の摩伽陀国人をして菩提心を起こさしめ、王の重罪もそれによりて現実に微薄となり、特に夫人・後宮采女をして、王と共に同じく菩提心を発さしめたのである。」(金子大榮著『教行信証購読』信巻第二十章325、326頁。『金子大榮著作集』第七巻。法蔵館)

「如来の涅槃とは、単に肉身の滅亡でもなければ空寂の証でもない。常に活動しつつある大慈悲心が、さりながら鬼魅(きみ)に著(つ)かれて狂乱する人のように、大悲の胸を砕き給うことが涅槃の真実義である。即ち如来の本願である。名号の謂われである。存覚師がこの下の『六要鈔』に名号涅槃の同一を主張せられたのは、この所を力説されたことと思われる。」(山辺習学・赤沼智善著『教行信証講義』信証の巻937頁。法蔵館)

『菩提心』に関して、それが『願作仏心』でありまた『度衆生心(衆生を安らぎの彼岸に渡す心)』であることが『論註』に依って述べられたが、ここでは真実信心である「無根の信」の内容が、まさにそれであることが示されている。如来より与えられた信心は、おのずから衆生済度の心としてはたらくのである。親鸞の言う信心は、そうしたはたらきを備えるものであることが忘れられてはならない。」(石田

慶和「親鸞の著作と思想」169頁。武内義範・石田慶和著『浄土仏教の思想9 親鸞』講談社)

「釈尊との出遇いによって、釈尊の慈悲が阿闍世の心に満ち満ちたのです。この感激こそ、一切の苦しみを超える無限の喜びとなったのです。この歓喜の心は、阿闍世の心を必然的に、地獄へ墮ちるかもしれないという恐怖心から、自分がたとえ地獄に墮ちたとしても、その地獄の人々に、今自分が味わっているこの歓喜の心を、何としても伝えたい。もしそれができれば、どんなにすばらしいことかという思いに転じせしめることになります。阿闍世の心には、地獄へ墮ちる恐怖が消えると同時に、自身、どのような苦悩を荷おうとも、自分はこの歓喜の心を、同じく苦悩する人々に伝えるのだという、真の菩薩道が生まれることになるのです。……中略……

ここに阿闍世の獲信した姿を見ることができるようです。これまで阿闍世は、なににそれほど恐れていたのか。罪業の深さと、その業報として地獄に墮することです。しかし、いまやそれは阿闍世にとって、全く問題でなくなりました。それを超える歓喜の世界を得たからで、それによって、苦悩する人々のために法を説くという、菩薩道の喜びの道が開かれたのです。救われた喜びを得ると、もう救う喜びに生きる阿闍世がここに生まれているのです。このような阿闍世にとっては、地獄の有無、墮するか墮しないか、幸福を得るためにはどうすればよいか、不幸を逃れる道は、未来の自分の姿はどのようなことは、もはや全く問題でなくなりました。なぜなら阿闍世の心は今、如来の心に満たされて輝いているからです。罪惡深重の阿闍世が、仏の性によって輝かされている。古き阿

闍世が死んで、全く新しい阿闍世がここに生まれているのです。」(岡亮二著『教行信証口述50講』第三巻信の巻下 272、278頁。教育新潮社)

こうして阿闍世は、罪を慚愧することを通して、ついに、仏の慈悲が、阿闍世自身にしみわたって、悪の心が清らかな信心に転じられた。その信心は人々の悪い心を破りたいという願いとなつてあらわれた。深い罪を抱えた自分を見捨てない仏の慈悲が、自己に満入するとき、そこには深い感謝とともに、悪の心を破つて、信心に生きるという方向性が確かに見出されてくる。

「古き自己に死して、新しき自己に誕生すること」あるいは、「我執に縛られた自己が、自ら作つた殻を破つて、如来の子に誕生すること」、これが信心である。

仏は義務感や責任感で阿闍世を心配しているのではない。喜んで阿闍世のために身を捧げている。なぜなら、どんな罪を犯した人にも、その人の未来があることを釈尊は信じているからである。もしもすべてが運命によって過去から定まっているならばこの世において善いことをするのも、悪いことをするのもすべて運命のせいとなり、幸も不幸も運命となり、運命の他に何も存在しないことになる。過去において未来が決定されているならば、人が、罪を懺悔して、これからは真の優しきをもって人々に尽くしてゆきたいという希望や努力もなくなってしまうだろう。したがって、運命論のように、縁起を否定する思想は、人に生きる力を与えられない。

釈尊が阿闍世に説いた縁起説とは、どんなこともさまざまな因と縁によって生じ、相互に関係しあいながら、たえず変化していく思想である。縁起に基づく生き方は、人間一人一人の努力と自由を尊重

する。縁起の信念は、あらゆるものがつながっているという共感をうみだすのである。すなわち、「自分は一人ぼっちではない。愛され願われて生きていく」、そういう慈悲を実感するとき、人は苦しさを自分の未来へのエネルギーに転化できる。人間一人の未来を罪で押しつぶしてしまつてはならない。罪が深ければ深いほど、その悲しきを知り、その罪を転じてまことの清らかな慈悲を育んでいかなければならないからである。

したがって、どのような状況にあつても、信じることで、希望をもつことが、人々に大きな力を与える。人間は相互につながっている。だからこそ、人間は互いの罪を共に見つめ、その罪を超えて、自他に安らぎをもたらす世界を築いていく必要があるだろう。

九条武子は「罪のなげき」について、次のような文章を記している。

「道をもとめる人のなかに、ともすれば人生を罪深いものとして、これを否定しようとするものがある。

しかしながら否定し得ない現実の前には、何人も心おどろき慄(おの)かざるを得ないのである。救済のひかりは、悩めるもののためにかがやいている。ひかりは呪われた罪こそ照らしてくれる。悩みのあるところ、ひかりはつねに、悩めるものと偕(とも)にあるのである。

光に照らし出されたよろこびを味わうものは、また罪のなげきを味わうものであろう。否定し得ない罪をみつむるものこそ、真実に救いのよろこびを受けいれることができる。」(九条武子著『歌集・無憂華』199〜200頁。野ばら社)

私たちはまず最初に、この双樹林下往生の姿を求めている。人間は誰しも願うことは同じで、現実の生活の上での何らかの利益を求めているのです。一般には、現世利益のことです。この現世利益は、仏教では厳しく否定しているのですが、普通に人びとが宗教との関わりを持つ場合には、たいていこの形です。いわば、自分の願いをかなえるために、神仏に祈願するというあり方です。この願いはさまざまあり、合格祈願もあれば、家内安全もあります。病気の治癒もあります。交通安全のお札もそうです。こういうことをなぜ仏教は否定するのでしょうか。二つの理由があります。一つはそれらは仏教の原理である因果の道理を無視しているからです。つまりそこでは、人間が自己の責任において物事の結果を引き受けていくという、真面目な態度を放棄させるおそれがあるからです。平生は遊んでいて、非常の事態に出会うつと、なりふり構わず、神仏にすがるといふ姿がここに見られます。もう一つは、仮に神仏に願いをかけ、何事かが成就したとしても、そこには永続性がないということです。例えば病気の治癒を願って、幸い神のお恵みによつて一旦病気が治つたとしても、その人が死を免れることにはなりません。仏教はその点を見抜いているのです。それは、単に苦しみを先延ばしにしているに過ぎません。そこで、このような現世利益を、仏教は厳しく否定するのです。双樹林下往生が錯覚であるとわかりますと、次に私たちが必然的に求めるのが難思往生です。

つまり現実の救いが不可能になりましたので、未来の救いを願うようになるのです。先の双樹林下往生は、自らが仏と等しい清らかな心になり、その心を因として往生しようとするものでしたが、それが錯覚だとわかりますと、今度は未来における

救いの実現を、自分よりはるかに大きな力にすることによつて救いを求めようとするのです。すなわち神仏に一心にすがることが生まれるのです。仏の大悲や神の愛を必死に乞い願うのです。これはただひたすら神仏にしがみついて、永遠の浄楽の世界に生きようとする姿です。この場合、私たちは神仏を自分とは隔絶した、非常に遠く存在として仰ぎ見ていることに注意したいと思います。こういう信仰の構造は、浄土真宗のご門徒の中にも往々にして見られます。たとえば、浄土教では西方に極楽浄土があると教えています。そこでこの浄土のお話をしますと、それは天体望遠鏡でみられるのですか、と尋ねるのです。あるいは本当にそのような浄土が存在するのかと問われるのです。(科学が発達した現代人には殆ど受け入れがたい話)けれども、このような問いは、本当のところ誰も答えられません。しかも、もし住職がそれらの問いに答えられないとなると、「それは浄土を信じていないのだ」と、とられかねません。そこで、私たちは、「必ず浄土はある」と自らを信じ、他にも信ぜしめようとしています。ところで、このようなことは、実際的には誰もが非常に疲れるだけに終わつてしまします。なぜなら、お互いが納得できないものを無理矢理に信じよう、信じさせようとしているからです。私たちはそのような自分を励ますように、一生懸命に信じようとするのです。本心では疑っているのに、信じているのだと、一心に自分に言い聞かせる。そういうあり方が、難思往生だといえるのではないかと思います。このような求め方は、問いそのものも、またその答えも間違っていることになりました。この難思往生が否定されることによつて、ここに親鸞聖人の、真実の行信の果としての難思議往生という世界が出てくるのです。