

2025年 真宗光明団 御正忌 1月17, 18, 19日, 広島市 光明団本部
講題:「仏教は転成の智慧」。 60分の講義6回

#01. 住岡夜晃師の言葉 (讃嘆の詩 下巻 住岡夜晃p25)
人間であることを忘れて 動物本能のままに生きてゆくことも
人間が人間であることを忘れて 生き仏の如く自ら高上りするのも間違いである
一は、聖なる尊いものを拝むことを知らず
一は、人間の心の闇の深さを知らない者である
人間が正しく人間を領解すること そこに如来を正しく領解する者の道がある
この如来と人間との交渉を正しく領解するところにのみ 人生の深さへの歩みがある
ありのままをありのままに見開いてゆく信心の智慧の世界こそ 尊ばるべきである

安田理深 2024.10 真宗教団連合 カレンダーの言葉
人間が、人間だけでやっていく 現代の問題は、そこにある。……人間をどう受け止めるか??

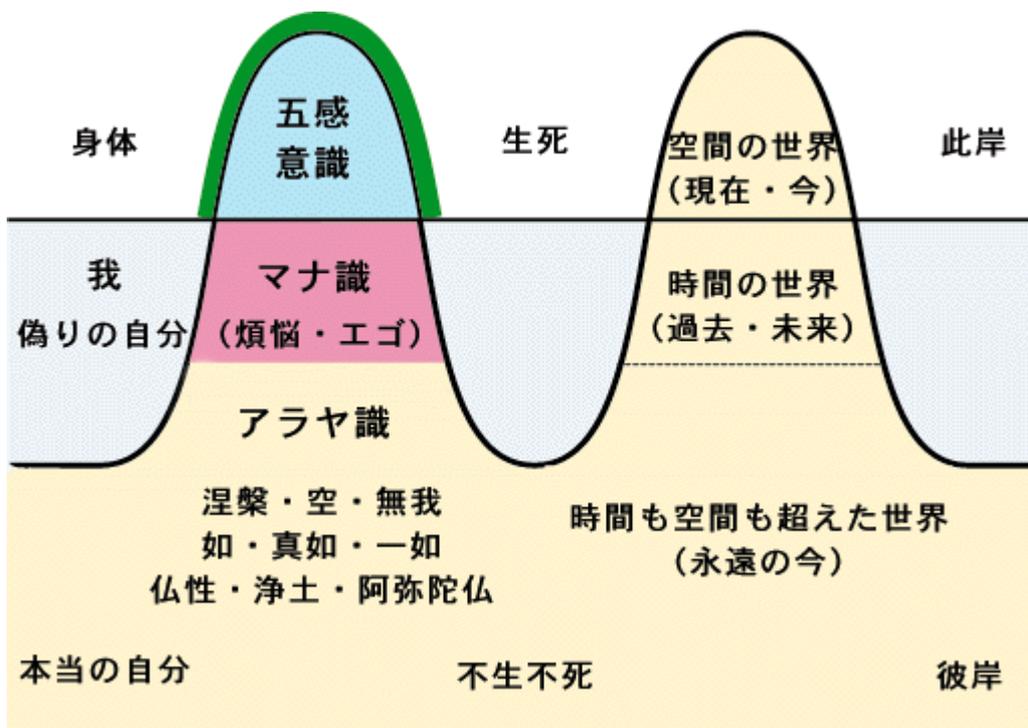
#02. 人間の誕生
身は、縁起の法で誕生して、その後成長して赤ん坊、直立歩行、成人—老・病・死、
意識は、自我意識の誕生、3歳から小学2, 3年生頃まで発達(教育を受け、文化の伝承、人格の涵養)
言葉を覚え、操(あやつ)る。…ヘレンケラーの経験(暗黒の世界から解放)…言葉による概念化、実体化
科学技術の進歩・展開
四相の人生から、八相の人生へ、四相:(1)入胎(2)「誕生」(3)「処宮」(社会生活)(4)「死」。死への生
八相:(1)(2)(3)、(4)「出家」(5)「降魔」(6)「成正寛」(7)「転法輪」(8)「入涅槃」

#03. 釈尊の悟り、目覚め、気づき……革命的展開
五感(官):眼・鼻・耳・舌・身で感じる。意識(第6、心)。末那(まな)識(第7)は我痴・我見・我慢・我愛
阿頼耶(あらや)識:蔵識、蔵している種子から対象世界の諸現象を生じる。生じた諸現象は、またその人
の阿頼耶識に印象(熏習、くんじゅう)を与えて種子を形成し、刹那に生滅しつつ持続(相続)する。
「分別我」(眼鼻耳舌身+心(意識)+内省)を人間として考えると、六道(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天)
輪廻を免れない。……「人生苦(楽と苦を繰り返す)なり」……本当の私に成れてない。自由ということを履
(は)き違えて(思いや感情に隷属)いる。

仏の智慧で分別我は全否定される(懺悔)。呼びかけ、呼び覚まされ、呼び戻され、念仏する存在にな
る。

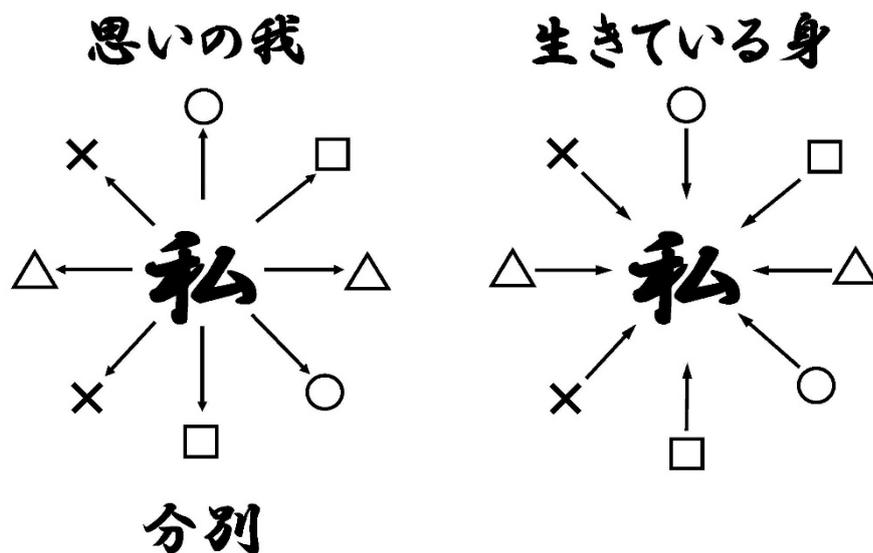
「真の我」(縁起の法):ガンジス川の砂の数の因や縁によって仮に和合して存在する我(網の結び目が
隣接した局所から全体に関係性持つ存在)、一刹那ごとに生滅を繰り返す(無我・無常)存在、今の一瞬し
かない。その一瞬、一瞬の足し算が人生。今、今日を生かされて念仏して無心に役割・使命を果たして生
きる。

地上の海岸から見た島。
人工衛星から地球を見るとする。



#04. 計算的思考と全体的(根源的)思考

計算的思考(分別我…科学的合理思考)…What, How の疑問文に対応する思考…管理支配…苦楽に。全体的(根源的)思考…Why の疑問文に対応する思考…無分別智:管理支配しない…苦にならない
 「物の言う声を聞く」: (マイナス、×(バツ))にも意味が有る。念仏者は無碍の一道なり。
 便意、尿意、空腹感、苦悩、虚しさ、寂しさ、等…………身、心、意識の背後からの「促(うなが)し」
 老・病・死は、私に何を気づかせようとしているのか?、何を演じさせようとしているのか?
 無分別智から分別思考を見ると、思考が狭い(分別の牢獄)、煩惱に汚染。(煩惱障具足の凡夫)



はか(計)らい(分別) : 仏教にとって分別とは、認識主体を認識対象を分け、認識主体を「我れ」として固執(我執)し、認識対象を「我が物」として固執(我所執)することである。この分別によって、自己中心的

な固執が生まれ、それによって苦悩が生まれる。人間は善悪正邪の分別なしでは生きられないが、その分別によって人間は苦悩する。

そうした分別の本質が明らかになるとき、分別は分別のままにそれに固執しない智慧の世界が開かれる、それを「無分別智(分別を超えた智慧)」という。それは分別のない世界ではなく、分別の本質を知見し、分別が障りとならなくなる世界である。(小川一乗)

#05. 自由(仏教用語)、自らに由る。……肘は180度以上に曲がらない(鈴木大拙)

自由とは本来、自分の欲望の赴くままに生きることではない。古典的な理解では、むしろそれは隷属であって、自由とは自己統治を意味する。人は、生まれながらに自由なのではなく、習慣と学習と徳育によってはじめて自律し自由になる。(中略)

人間の欲望には限りがなく、世界は有限である。だから人間が近代的な意味で充足することはあり得ない。人生には、自分の手で何かを「掴み取る」だけでなく、「与えられる」という感謝の感覚が枢要である。文化(culture)の深みには、宗教(cult)が織り込まれているのである。(森本あんり、神学者、哲学者)多くの因や縁によって生かされている、支えられている、教えられている……役割・使命・仕事への目覚め

生きている間は必ず役割、仕事がある……仏からの使命・仕事が終わる時、お迎えが来ます。

我、私の物がある…本当の私を知らない。分別の牢獄 … 縁起の法……いのち、生命、今の一瞬しかない。今、今、今が「永遠の今」……一瞬の今は、それで完結し、二度と同じ時間はない。「永遠の今」とは無常の真理という絶対の時です……今と過去は同時にはない

人生はやり直しはできないが、見直しはできる。金子大栄)、

これからが これまでを決める。(藤代聰磨)

本来性 人間とは?? 自分でない物を自分にしている。

卵の譬え 煩惱:貪・瞋・痴 慢・疑——身の煩惱 生まれつき……煩惱障

分別障(所知障)……第7識(末那識)……小さな妄念の世界、自我のカラ……生来得た者

資料1. 以下の文章は、映画で有名な「黒沢明」監督の言葉だそうです

「人間は集中して夢中になっているときに 一番幸せで楽しいもんだよ。子どもが遊んでいるときの 無心な顔は素直だ。声をかけても聞こえないほど 自意識がない状態。あれが幸せというもんだね。

田畑コメント:夢中な時は幸せとか楽しいを考えない。振り返っての分別我が過去の思いを表現した言葉である。分別自我の迷いの相を言っている。空過流転!。

浄土論註の言葉、「夢中の患、遂に幻樂を生ず病(病の夢の中で幻の楽しみに浸っている)」

(「浄土論注」原文) :朝には袞寵(こんちょう、天子の恩寵)に預かって夕には斧鉞(ふえつ、処刑)に惶(おのの)く。或は幼くして蓬藜(ほうれい、草の寝床)に捨てられ、長じては方丈に列(つら)ぬ(一丈四方に並べられたご馳走に預かる富者)。或は笳(こ)を鳴らして出ることを導き(華やかに門出し)、歷經(りやくけい、あちこちを経巡って得ること無く)して還(かえ)りを催(うなが)す(虚しく帰って来る)。

(意訳)朝には天子の恩寵をこうむって喜んだ者が、夕には重罪の刑におののき、あるいは幼いとき草の中へ放り出されて育てられたものが、長じては一丈四方の料理を食卓に並べるといふ富者ぶりであったり、葦(あし)笛を鳴らして勇んで門出した者が、各地を経巡って得ることなくやむなく戻って来なければならない。

と「浄土論注」の文を出しました。現実人生のすがたを示したものがこの文で、これを読むと、人生の無常が示されていると、誰もがそう受け取ります。その受け取り方に間違いはありません。しかしながら、た

だこの世の無常苦のすがたを列挙するなら「衰寵(こんちよう)に預かって(幸)、「斧鉞(ふえつ)におののく(不幸)、「笳(こ)を鳴らして出ることを導き(幸)、歷經(りやくけい)して還りを催す(不幸)というように、幸から不幸への方向だけで良いはずですが、この文では「蓬藜(ほうれい)に捨てられ(不幸)、「方丈に列(つら)ぬ(幸)と、逆に不幸から幸のすがたで無常が示されています。

即ち、人生無常のすがたを幸←不幸だけではなく、不幸←幸も同じ無常としている。経文は読む人の心を写す。この文、「蓬藜(ほうれい)に捨てられ、方丈に列す(富者)とを貴方はどのように読まれますか。「幸から不幸も、不幸から幸も同じ無常」と、ここに示された現実人生の相をそのように読み取れたら文の示す通りですが、多くの人はそうでは無く「不幸から幸に転ずるのは無常では無い」と見るのではありませんか。

幸から不幸へ、不幸から幸へ

(幸⇒不幸)も、(幸⇒不幸)も、いずれも無常をひとくりにした苦の実相です。しかしながら「蓬藜に捨てられ、方丈に列(つら)ぬ」という、不幸から幸への転換を無常苦と読み取ることは難しい。誰もがこの文を「どん底から成功した、いわゆるサクセスストーリー成功物語と読んでしまいます。そう受け取る場所に「財や地位、それが即幸せ」という、万人に共通した、人間の底知れない深い闇がある。そう読むではいけません。それでは国も位も財も全てを捨てられた釈尊(お釈迦様)のご出家は全く意味の無いものになります。幸から不幸も、不幸から幸も、いずれも幸福の材料を集めるだけの、迷いの真っ只中なんです。

「論注解」には「蓬藜に捨てられ、方丈に列(つら)ぬ」の文を特に注意して、この文を「夢中の患、遂に幻樂を生ず病(病の夢の中で幻の楽しみに浸っている)」と注解している。私達の日常は「夢中の患(患いの迷いの中)」で、その患いを幻樂と気付くことも、思い返すことも無い。それが現実人生ではありませんか。「方丈に列(つら)ぬ(一丈四方に並べられたご馳走に預かる富者)」とは無常の只中、天上界(有頂天)に居ることです。その天上界を幸せの理想のかたちとして生きているのが私達ですから、気付いてみれば「幻樂(幻の楽しみ)」は私達の日常そのものを指しています。

資料2. 父(僧侶)が「大谷大学(東本願寺関係の大学)に行ってくれ。おまえがどんな生き方をするか知らないが、どんなに人から褒められたとしても、仏教がなかったら夢のように終わる。それさえあれば、貧しくても豊でも全部自分の人生になる。だから、他のことは分からなくてもいい、仏教が分かるために行ってくれ」と頭を下げ、泣いて頼んだそうです。

#06. 『唯信鈔』、天台宗僧、聖覚(せいかく、1167～1235)が、経典や註釈書を引用しながら 浄土宗の宗祖法然(1133～1212)から伝えられた「念仏往生」について著した。(東聖典 553・554, 第2版 p679、島地聖典 20-7.後5行、西注釈版 709)漢文をわかりやすいようにと親鸞が『唯信鈔文意』を著された。

「涅槃」をば、滅度という、無為という、安樂という、常樂という、実相という、法身という、法性という、真如という、一如という、仏性という。仏性すなわち如来なり。この如来、微塵(みじん)世界にみちみちたまえり。すなわち、一切群生海の心なり。この心に誓願を信樂するがゆえに、この信心すなわち仏性なり。仏性すなわち法性なり。法性すなわち法身なり。法身は、いろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こころもおよばれず。ことばもたえたり。この一如よりかたちをあらわして、方便法身ともうす御すがたをしめして、法蔵比丘となりのりたまいて、不可思議の大誓願をおこして、あらわれたまう御かたちをば、世親(天親)菩薩は「尽十方無碍光如来(同)となづけたてまつりたまえり。この如来を報身(ほうじん)ともうす。誓願の業因にむくいたまえるゆえに、報身如来ともうすなり。報ともうすは、たね(因)にむくいたるなり。

参照:

涅槃:滅度、無為、安樂、常樂、実相、法身、法性、真如、一如、仏性。

三身説:『十地経論』巻3には「一切の仏に三種の仏あり。一に応身仏、二に報身仏、三に法身仏なり」と

ある。通常はこの三身説がよく用いられる。

法身仏：宇宙の真理・真如そのもの、仏性。……真如(法身、法性、真如、一如、仏性)

報身仏：仏性のもつ属性、はたらき。あるいは修行して成仏する姿。……阿弥陀仏

応身仏：この世において悟り、人々の前に現れる釈迦の姿。……釈迦牟尼仏

六道輪廻(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天界……迷いの世界) ⇒ 仏道(迷いを超える)

六道(迷いを繰り返す) 迷いを超える仏道……声聞・縁覚 ⇒ 菩薩 ⇒ 仏……向上的仏教(聖道門)

声聞・縁覚 : 自覚(自利)……空・無我を覚る

菩薩 : 自覚覚他(自利利他)……。仏 : 自覚覚他覚行窮満(自利利他円満)

法蔵菩薩が涅槃から現れて本願を起こして阿弥陀となったという、そういう物語を通して、私達は如の世界、つまり無分別の世界に還らしめられるのです。無分別の世界が本来の世界であって私達の思いの世界というのは、分別知の世界なのです。本来というのは、自分の思い以前の無分別の私のことを言うのでしょう。なぜなら、涅槃(如来)は微塵世界に満ち満ちていて、その如来のはたらきによって、本来の私に還るのです。それが救いなのです。ですから、救いには自覚が伴うのです。(本多雅人、日野の会通信 434 号p3)

#07. 不虛作住持功德(ふこさじゅうじくどく)：仏のはたらきは真実にしてすべてのものを保持するものであることを明かす。また云わく、「何者か莊嚴不虛作住持功德成就。「偈」に「觀仏本願力 遇無空過者 能令速満足 功德大宝海」(仏の本願力を観ずるに、遇うて空しく過ぐる者なし、よく速やかに功德の大宝海を満足せしむる)がゆえにと言えり)(浄土論、東聖典 137, 島地聖典 8-14)。

「不虛作住持功德成就」は、蓋しこれ阿弥陀如来の本願力なり。乃至 言うところの不虛作住持は、本(もと)法蔵菩薩の四十八願と、今日の阿弥陀如来の自在神力とに依ってなり。願もって力を成ず、力もって願に就(つ)く。願徒然ならず、力虚設(こせつ)ならず。力・願あい符(かな)うて畢竟じて差わず。かるがゆえに成就と曰う、と。(西注釈版 197、東聖典 198。西注釈版 361, 東聖典 316、島地聖典 12-45、12-151)

という阿弥陀如来の本願力成就を示す文であった。親鸞は本願力に出遇(あ)って、空過の人生が仏果を得る功德の人生に轉換されたことを慶ばれて、

本願力にあひぬれば むなしくすぐるひとぞなき

功德の宝海みちみちて 煩惱の濁水へだてなし (西注釈版 580、東聖典 490)

#07-1. 講解教行信證、真仏土の巻、法蔵館、星野元豊著p1540

不虛作住持功德成就というのは、一口に言えば、つまり阿弥陀如来の本願力のことをいうのである。(中略)いま不虛作住持(決して無駄事ではなく、しっかりと阿弥陀如来が住持して下さるということ)ということは、そのもとを辿ってみれば、因位の法蔵菩薩が 48 願を起こして、五劫の思惟と修行の結果、願が成就して、今日、浄土が建立され、法蔵は浄土の主、阿弥陀仏として一切衆生救済のはたらきを自在に働いていて下さるのである。考えてみれば、法蔵の本願が今日の阿弥陀如来の不可思議の力をもたらしたのである。今日の如来の救済力こそ 48 願の一つ一つを満足せしめるはたらきをしているのである。まことに願はいたらずでなかった。むだではなかった。この願によって今日のこのような如来と浄土のはたらきが実現しているのである。因位の願が如来のはたらきを生み、如来のはたらきはこの願を離れてあるのではない。如来の救いのはたらきは今日この私の上に現にはたらいているではないか。如来の神力は決していつわりではなかったのである。因位法蔵の願といま現に私の上にはたらいている如来の神力と会い違ふことなく、ぴったりと一つになって、凡夫救済が完成されているのである。まさに不虛作住持功德は成就しているというべきであろう。

不虛作住持:私の人生を空しく終わらせない仏智のはたらき

四十八願:法蔵菩薩が苦惱する私(凡夫)を救わんがために浄土を建立して、生死を超えるべき浄土に迎えて存在の満足に目覚めて、知足の人生を生きるように導いてくれる因としてのはたらき。

阿弥陀如来の自在神力:法蔵菩薩の本願成就して阿弥陀仏になり、具体的に智慧(無量光)と慈悲(無量寿)のはたらきを私の身に上に実現している力(はたらき:仏や菩薩の不思議な力、精神、心)、

願もって力を成ず:法蔵菩薩の本願が成就して(五劫の思惟と修行の結果、願が成就して)阿弥陀仏となり、衆生(私を)済度の力を具体的に発揮している

力もって願に就く:智慧・慈悲(無量光・寿)の働きを展開している力(はたらき)によって、諸仏の称名の世界が展開されて、48の本願が阿弥陀仏のはたらきとして具体的に苦惱する衆生済度を成就している。

#07-2. 浄土論「不虛作住持」の後、

すなわちかの仏を見れば、未証浄心の菩薩、畢竟(ひっきょう)じて平等法身(ほつしん)を得証す。(解説浄土論註下巻p95、証巻、東聖典 285、第2版 325、326、西注釈版 313、島地聖典 12-122)

『論註』の中における位置と、『教行信証』の配当の関係を整理しておく、この引文は『論註』下巻、不虛作住持功德の後半部分から始まっている。不虛作住持功德は『論註』では、仏莊嚴の第八番目、仏功德の最後の功德成就である。まだ菩薩の莊嚴の部分には入っていないのだが、そこにこの未証浄心の菩薩に、仏の力が仏事を行じさせるのであるという形で、仏功德のところから、すでに菩薩の問題が始まっている。不虛作住持功德がどういう功德かは、行巻と真仏土巻に出ている。

#07-3. 親鸞雑読の HP より

私たちは、人生が空しく過ぎることは堪えられない。だからこの不虛作の功德がほしいのであろう。浄土に往生したいと願うのも、突きつめれば<意味>とか<充実>を求めることではないだろうか。親鸞が「観仏本願力 遇無空過者 能令速満足 功德大宝海」というこの不虛作住持功德を非常に大切にしていた理由もそこにあるはずである。この功德は往相として成就する。だからこの功德の意味の説明は行巻に置かれているわけである。(論註では、尺取虫、蚕(かいこ)の譬え)

こういうことが証巻に引かれる未証浄心の菩薩の引文の直前に書かれている。未証浄心の菩薩の問題は、「速満足」という功德を身に受けたものが、次の瞬間から、未熟ながら菩薩のはたらきを始めるという話で、そうすると、還相回向として成就する功德で、証巻の還相回向のところに引かれることになる。仏功德の最後は、往生人をして「空過することなし」という不虛作に住持せしめることになり、それは同時にその人を菩薩たらしめる功德でもあるということで、不虛作住持功德のところでは往相と還相が切り替わるという、非常に目配りが行き届いた引文の配置である。

何事も完結してしまうと、次の瞬間から退屈が始まるのは、浄土でも同じである。自己完結してしまう世界は疑城・胎宮・辺地・懶慢と呼ばれる疑似浄土である。私たちが生きる上で本当に必要なのは安泰ではなく、<役割>とか<使命>で、それが私たちの生きる意欲や力を引きだしてくれる。

だから阿弥陀の浄土の不虛作の功德とは終りのない歩みの始まりでもある。そこから還相回向の問題として菩薩についての確かめが証巻の最後まで続いていく。

私たちが菩薩という時、普通は修行して階段を登っていくというイメージがあるのではないか。菩薩を偉大な仏道実践者だと考える意識は根強いだろう。浄土真宗で還相回向を語る時にどこか遠慮したような感じになってしまうのも、その菩薩観にとらわれて、菩薩という語が出てきたとたんに、それだけでもう凡夫とは無縁の問題だと思ってしまうのであろう。

修行して真面目に菩薩道を歩んでいるつもりの人から見れば「念仏しただけのものが菩薩のはたらきをする」などと言われたら腹が立つのは当然であろう。努力しているものと、何もしていないものを一緒にしてもらったら困るわけで、仏教の多数派の常識から見れば、これは完全な規則違反である。凡夫が直ちに菩薩としての仕事を始めたら、他の菩薩道は全部否定されるに等しいので、還相回向は、そういう常

識的な原則に違反することを言おうとしているのであるから、それが可能である根拠を明らかにしなければならぬ。その根拠を確認していくのがこれ以降の引文の役割である。だから、ここから先はずっと菩薩の問題に焦点が当てられていく。

また言わく、「すなわちかの仏を見れば、未証浄心の菩薩、畢竟(ひっきょう)じて平等法身を得証す。浄心の菩薩と上地のもろもろの菩薩と、畢竟じて同じく寂滅平等をえるがゆえに」とのたまえり。(証巻、東聖典 285, 第2版 325、326、西注釈版 313、島地聖典 12-122)

「未証浄心の菩薩」が「浄心の菩薩・上地の菩薩」と同じように「寂滅平等」という功德をえることになるのだが、それは菩薩自身の能力に基づくものではない。「かの仏を見」ただけで、仏の本願力の不虛作の功德が衆生の上にはたらくのである。その功德が成就すると、身は凡夫のままであっても、はたらきは凡夫とは決定的に違ってくる。あらゆる衆生をして仏道に向かわしめるという仏事を行じ始める。凡夫のままだからこそそれが可能であると言う方が的確かもしれない。「そういう存在をここでは「未証浄心の菩薩」と言い、さらにその未証浄心の菩薩が最終的には平等法身を得ると言っている。

次に、なぜそういうことが言えるのかが詳しく説明されている。まず浄心の菩薩の徳について、

「平等法身」とは、八地已上法性生身(ほっしょうしょうじん)の菩薩なり。寂滅平等の法なり。この寂滅平等の法を得るをもってのゆえに、名づけて「平等法身」とす。(証巻)

「八地已上」とは、菩薩としての徳を發揮しうる段階に達した菩薩で、それを、寂滅平等の法を悟った平等法身の菩薩と呼ぶ。その菩薩は、「よく無量世界に仏宝僧ましまさぬところにして、種種に示現し、種種に一切衆生を教化し度脱(どだつ)して、常に仏事を作(な)す。(証巻)」と、仏事をはたらく存在となる。「仏事」というのは、仏の仕事、事業ということで、「仏事を作す」のは、本来なら仏しかできない仕事であるはずだが、仏が仏のままではたらくのではなく、菩薩という形をとって、衆生の前に現われて仏事を作す。通常は八地已上の、菩薩としての徳を發揮しうる境地に達した段階において可能であると考えられている。これが基本原則である。

「初めに往来の想(おもい)・供養の想・度脱の想なし。(証巻、東聖典 285)」これは、自分には浄土に行ったり戻ってきたりという意識(おもい)はないということである。それから、諸仏を供養する意識も、だれかを救って解脱させようとするような意識もない。浄心の菩薩には「私がやっている」という気負いがないのである。「このゆえにこの身を名づけて「平等法身」とす。この法を名づけて「寂滅平等の法」とす。(証巻、東聖典 285)」と、ここまでのことは全部八地已上の菩薩の徳として言われている内容である。未証浄心の菩薩はというと、「未証浄心の菩薩」とは、初地已上七地以還のもろもろの菩薩なり。この菩薩、またよく身を現ずること、もしは百、もしは千、もしは万、もしは億、もしは百千万億、無仏の国土にして仏事を施作(せさ)す。(証巻)」

未証浄心の菩薩はまだ未熟である初地から、第七地までの菩薩のことで、ただ未熟であるだけでなく「七地沈空」という、菩薩として最大の難関を乗り越えていない菩薩である。菩薩にとって致命的な落とし穴である七地沈空(菩薩の死)の課題がある。いつ落とし穴におちてもおかしくないという意味で未熟な菩薩であるわけである。しかし、ここにあるように、その未熟な菩薩が、上地の菩薩や上地の菩薩と同じように仏事をはたらくようになるわけである。それが浄土の教えによって誕生する還相回向の菩薩である。

浄心の菩薩と未証浄心の菩薩との違いは、「かならず心を作して三昧に入りて、いましよく作心(さしん)せざるにあらず。作心をもってのゆえに、名づけて「未証浄心」とす。(証巻)」

「作心」、「私がやっている」とか「私は頑張っている」という意識、蓮如風に言うなら「まいらせ心」、があるということである。八地已上の菩薩は「往来の想・供養の想・度脱の想」がないが、未証浄心の菩薩は、「私がやっている」とか「努力している」という意識が残っている。そこが両者の違いである。しかし作心があっても未熟であっても、この菩薩、安楽浄土に生まれて、すなわち阿弥陀仏を見んと願ず。阿弥陀仏を見るとき、上地のもろもろの菩薩と、畢竟じて身等しく法等し、と。(証巻)

浄土に生まれて阿弥陀仏を見る時に、上地の諸菩薩と同じ徳が未証浄心の菩薩の身に備わる。未証浄心の菩薩自身の徳ではなく、阿弥陀仏を見ることによって得られる功德で、未熟な菩薩をして仏事をな

さしめてしまうのが阿弥陀仏であるということである。自分の力で菩薩になろうとするのではなく、阿弥陀仏を見ることによって菩薩としての最高の功德が成就する。しかもそれは、私たちのような凡夫だけではなく、龍樹菩薩・婆藪槃頭(ばそばんず、天親(世親))菩薩の輩、彼(かしこ)に生まれんと願ずるは、当にこのためなるべしならくのみと。(証卷、東聖典 286, 西注釈版 315) と、龍樹や天親という偉大な先達も浄土への往生を願われたのだと。親鸞雑読 HP……(第7地の菩薩の「願作仏心・度衆生心」が最後に残る煩惱との指摘)

#08. 平野修選集第3巻(文栄堂)「浄土論註下巻講義(下)p167

「仏と菩薩の間にあるもの」

#08-1. 菩薩を観察するということは、単に菩薩について知るのではなく、菩薩を観察することによって、自分自身の所に明らかになるものがなければなりません。これが「観行躰相」の、「観行」の意味になります。

菩薩とは何をおいても、まず仏陀を証明するものを表すわけです。そして仏陀を証明することとは、仏の法によって自らもまた仏に成るということを確認したということです。外側から証明するわけではありません。仏をして仏たらしめている法と、同じ法を自らの中に知ることができた者が、仏を証明するものです。

ですから、仏と菩薩の間にあるものは、「平等の法」なのです。それを、曇鸞は「真如は是れ諸法の正躰なり」という言葉で表しています。「平等の法」を知った者が仏であり、そして、その同じ法が衆生の中にあるのだということを知られたものが、「菩薩」といわれるわけです。仏陀に見出された法と同じ法を、仏の教えを通して自らにも知ることができた。これの外に、仏を証明する証明の仕方はないわけです。

仏陀とは我々とかけ離れた偉大な存在であるということであれば、それは仏を外側から言い表しているにすぎません。仏がなぜ偉大であるのか。その意味は仏の悟りの中に自らを見出すことができるから、仏の悟りが広大だということがあるのであって自身を離れて仏の広大さというのはありません。ですから、法を通して仏を証明するところに、菩薩の意味が有ります。そういうことが最初に、「真如は是れ諸法の正躰なり」ということで、言われていることかと思えます。

#08-2. われわれはその法を知り様がありませんが、法を知らせるのは、法が知らせるわけです。その法が法を知らせるということ、第一のとこと、**「躰、如にして行ずれば、即ち是れ不行なり。不行にして行ずるを如実修行と名づく」**ということばで、表そうとしたわけです。第一のところがありました、「身本処をどうせずして、能く徧く十方に至る」ということが意味するものは、法の普遍性です。(生身では十方に至ることは不可能、中略)

#08-3. 菩薩は仏を証明すると同時に、衆生を教化するという意味を持つのですが、厳密には「応化身」(仏という意味)が教化をします。仏が教化をするという意味は、法が法自身を衆生に知らせることによって、衆生を悟らしめるということです。(中略)

一番基本に普遍の法があって、その普遍の法が法自身を衆生に知らせるということです。

宗祖の和文の中に(東聖典、p543)、「この一如宝海よりかたちをあらわして、法蔵菩薩となのりたまいて、無碍のちかいをおこしたまうをたねとして、阿弥陀仏と、なりたまうがゆえに、報身如来ともうすなり。」とあります。こういうことが、法が法自身を衆生に知らせるということを意味しています。また、「方便ともうすは、かたちをあらわし、御なをしめして衆生にしらしめたまうをもうすなり。すなわち、阿弥陀仏なり。」、我々の知識をもって知らせるのではなく、法が法自身を知らせるということを意味します。

形ましませぬものに触れて定まる

我々が知っている法の中に儀式作法という法があります。儀式のときはその法を定めて、その法に従

がわせる。従うのが機です。いつでも、どのようなことでもするのが機です。その機を定めていくのが法です。国の法も同じ性質を持っています。我々が知っている法はほとんどが束縛するという意味を超えることができません。人間を本当の意味で生かしていくことにはなりません。人間は生活を通して作り出してきた法は知っています。法として倫理、道徳というものもあります。それ以上の法となると分からないわけです。

そういう法とは異なり、法を法自身が知らせるといことがなければ、知ることができないところの法があるのです。親鸞の最も晩年に表された「自然」という、「かたちもなくまします」(東聖典 511, 602)法です。

我々の世界は形をとっていますから、身動きが取れないということが出てきます。男とか女という形や、生まれてからの経歴もあります。「自分の立場では、こういうことはできない」ということや「それは分かるけども、動けない」と言うことも出てきます。これらはすべて形を持つからです。そういう、形をもって身動きが取れない者に、「かたちましますぬ」ところの法を知らせることによって、自由を開いていくわけです。

「一切衆生の苦を滅除するが故に」とありますが、この「一切の衆生の苦」ということは、身動きが取れないということを意味しています。身動きが取れないと言いましても、別に身体の状況ばかりでなく、死にきれない、生ききれないということも、身動きが取れないということなのです。

我々が、業の身を私が身として生きているということは、全く身動きができないような形をとってしまっているということです。最後には、どうすればよいか分からないようになっていたり、いやになって、何もしない方がよいという気持ちになったりするわけです。それは我々の業が作ってきた法によって、機が身動きが取れないようになっているということです。

そういう時に、仏の法がはっきりしなければ、道を誤り、身動きが取れないところに追い込まれて行きます。その機が、形ましますぬもの(法身はいろもなし、かたちもましますず)(東聖典 554)、に触れて正しく定まるということが、我々の苦悩が「滅除」されるということの意味です。我々には知り様がないけれども、そういう法を法自身が示すという所に、教化という意味があるわけであります。

普通になされる教化とは違って、菩薩の教化を示すために、「応化身」という言葉を使って、それは、法が法自身を知らせるとい意味を表そうとするわけです。しかも、形を取れば時間の「前後」や、だれが、いつ、どこでということが出てきますが、その法は普遍的な意味を持ちますから、時間の「前後」はないということを表すわけです。

#08-4. 我々が田舎の人たちと一緒に仏法を聞いていくという場合にも、我々が仏法を知らせるわけではありません。すでにして仏の法を生きているわけです。それを知らないだけです。仏の法を生きているということを知らせるのは法自身ですから、主となるのは法です。場所の違い、時間の前後ということなしに教化が行われるということも、法の普遍性を表していると見ることができます。

菩薩を観察することを通して、普遍の法を知らねばならないということです。法は人格的主体ではないから、時間的、空間的な世界を超えているのです。

いわゆる菩薩というと、諸仏を供養し、衆生を教化するものです。この諸仏供養ということは、いったい何を表しているかという問題です。諸仏が説法している、説法を聞いている大衆がいる、というように思います。「諸仏の大会」とは、三宝の成就を示しているのです。我々が法によって、法を知らされたところが、「諸仏の大会」です。法から法を知らされるということが我々に起こるとき、我々は僧宝の一員になります。そこにしか仏法僧の三宝のある場所はないわけです。我々が釈尊の教えを通して法に触れたとき、我々は釈尊の「大会」の一員となります。また、我々が南無阿弥陀仏ということを通して、法に触れていくなら、阿弥陀仏の大会衆の一人になります。

「諸仏の大会」とは尽きることのない、無量甚深の法を表すわけです。身動きが取れないと思っている具体的な生活の中で、形ましますぬ法に触れていくところに、仏法僧の三宝の大会が現れているわけです。ですから、諸仏を供養すということは、法を讃嘆することにほかなりません。その法はわれわれの

生活のすみずみまで行き渡っていて、ある時は釈尊の、ある時は法然や親鸞の教えによって、身動きのと取れない状況の中で、それを超えることができた。その時、我々はたちどころに、僧宝の一員として私が身を見ることのできるわけです。そのことが、実は諸仏の供養することになるのだという意味が、第三の所(浄土論註の菩薩4種功德の三番目という意味)で示されているかと思えます。

菩薩の功德として四種を挙げているけれど、その四種は、「真如は是れ諸法の正躰なり」という、「真如」におさまるのである。それは我々の常識に合わせていけば「四種」に分れる、と。諸仏の供養とは、真如を離れてはいないという意味になります。

#08-5. 無仏の国において三宝を示現する。

4番目の菩薩の功德を表すところに、天親の言葉として、「無三宝処」という、仏法僧の三宝のないところに赴いて、仏法僧を三宝を示す、ということが出てきます。有仏の国土に限るならば、「諸法の正体」が「真如」であるという、この法は限定されるものになります。たとえ、無仏の国であっても「真如」はあるというのが「法」の普遍性を示すのです。

無仏の国とは、仏滅後の衆生にとっては、無仏の国なのです。曇鸞大師は、この無仏の世界においてなお、「信仏の因縁」をもって仏のさとりを得、大乘正定聚の益を得るのであると、『論』の持っている意味を明らかにされたわけです。

仏が出られて初めて仏の法を明らかにされたわけです。その仏がましまさぬ時には、いかにその法を生きていても、仏の存在を知ることがない。それがいわゆる無仏の国という意味であり、また、無仏の世界の衆生という意味になるかと思えます。

仏のおられない無仏の世にあって、なお法を知ることがあるとするなら、それは阿弥陀の法によるのである。曇鸞大師の気持ちからするならば、弥陀の本願ということがあって、初めて無仏の国土が問題になるということです。

無仏の国において、仏法僧の三宝を示現する道は、釈尊や親鸞の時代を研究しても、明らかになるわけではありません。我々が僧宝の一員となるということの外に、三宝を示すという道は開かれないのです。我々に僧宝の一員なるということが起こるのは、弥陀の本願に依ってです。

教化とは、知らないから教えるというではありません。「諸法の正体」は「真如」であり、いかなる衆生も普遍の法、同一の法を生きているのだという、そういう信頼がなければ、三宝を無仏の世において示すということにはならないわけです。

何をもって仏法僧の三宝を示すのかというと弥陀の本願に依る以外にはないわけです。曇鸞の言葉で言うと「信仏の因縁」に依るということです。「信仏」の仏とは、阿弥陀如来であり、阿弥陀如来の本願を増上縁として、我々に「僧宝」の一員という意味が与えられるということです。そして、無仏の国において仏法を示すということは、仏法の相続、伝承を表します。

今日の業・煩惱を生きる我ら衆生においてほかに、菩薩という意味はどこにもないわけです。我々が弥陀の本願に依って菩薩の徳を得るということが、助かったということです。

反対から言いますと、仏の法を証明するものが菩薩ですが、仏によって仏の法が衆生に知らされ、そして、その法を知らされた衆生を菩薩というのです。とするなら、我ら衆生をおいてほかにどこにも菩薩は無いのであり、その菩薩の内容こそ、我々が助かったという内容になります。つまり法に遇い、法を讚嘆し、そして、法を伝えるという所に、生きる意味を見出すことができた者が、仏の法によって助かったものであるということです。

この浄土の莊嚴は、形ましまさぬものを、形をもって表したものですから、われわれの常識に合うように、莊嚴されたものを解釈するわけではありません。「観行」ですから観察の行です。「観」という「行」です。それは、我々のとって、浄土の莊嚴を聞法するということです。そして、その聞法とは、観察する者自身のところに翻えりが生ずるということです。ひるがえったという証拠は、形ましまさぬところに真実を知り、身動きの取れない者が自由を得るところにあります。それが曇鸞大師が言う、「浄信心を生ずる」とい

うことです。すでに国土の莊嚴の時に申し上げましたように、国土の莊嚴を観察することによって、我々に「真実の浄心が生ずるのである」『聖全』1328、と、曇鸞大師は言われたわけです。従って、そうでなければ、単に我々の常識を広げるだけです。我々が常識としているところが、もう一度問い直されるという意味がなければならないのだ、と。こういうことを示していらっしゃるかと思います。

#08-6. 菩薩の功德の内容的な確かめ。

『論』に「四種の功德成就」とあるのは、義として四つに分かれているが体は一つ、すなわち、「菩薩の仏事の根拠は浄土の主である阿弥陀仏の功德です。その根拠であるところの体は一つ、すなわち真如であると。菩薩が行じようと思って行っているわけではない。だから菩薩の上に現われる仏事は四種の様相をもっているように見えるけれども根源は一つ」である。

四種とは、一つ目「不動応化」または、「不動偏至」、二つ目「一念普照」または、「同時遍至」、三つ目「無余供養」、四つ目「遍示三宝」と呼び習わしていく。天親が、『浄土論』のなかで名づけたものではなく、国土莊嚴や、仏莊嚴とはその点違っている。きちんとした名前がないのは、体が一つしかないものに名前を付けて、四つの体があるようになって混乱するのを避けたのであろう。

ここでいう「菩薩」は、「未証浄心の菩薩」、つまり浄土の精神に触れて仏事をはたらきはじめる往生人を指していることは、親鸞が不虛作住持功德の最後のところから引きはじめたことで明らかである。簡単にその四種のはたらきの内容をみておくと、最初の「不動偏至」あるいは「不動応化」は、「微動だにせずして、あまねく十方に至り、仏事をはたらく。あちこちに応化の身を現わして 仏事を行うにもかかわらず、身の置き場所である中心の本拠地が動かないから「不動」です。これは状況に応じてあれこれ対応を変えることがあっても、本質は変わらないということでしょう。」

二番目の徳「同時遍至・一念普照」は時間的な徳を表わす。最初の不動遍至だけだと、時間的な後先が生じるかもしれないので、「誰が後で誰が先ということがない。同時にあまねくすべてのところに至る。あるいは一念の間にあまねく照らしてしまうということ」で、時間を超えてしまう功德も備わっているのだということである。「必要とされる時には、菩薩は必ずその場に居ること」になる。

三番目の「無余供養」は「余すところなく供養する徳」で、すべての諸仏の国土において仏事をはたらく。例外なく誰にでも、ということである。これで「どこでも、いつでも、だれにでも」が実現する。（「諸仏の大会」を讃嘆するといことになる）……以上は「有仏の国土」に限られている。

さらに四番目の「遍示三宝」は、「無仏の国土にも菩薩が現われるという功德」で、活動範囲が、有仏の国に限定されないということである。

「四つの相に分かれているように見えるけれども、浄土を根拠として仏事をはたらくという一事しかありません、一体四相です。「どこでも（無仏の国でも）、いつでも、誰にでも」確実にはたらくということを四つの側面から保証しているのが、四種の菩薩の莊嚴功德成就です。」

資料3. 本多弘之:そういうものに対して、“空しく過ぐる者はない”という信を与えるのが、本願力なのだ。これに出遇えば、無駄なもの一つもない、そういう実感が与えられると。つまり、苦悩が無くなってたすかるのではなくて、苦悩も悲しみも、すべてが意味をもって甦(よみがえ)ってくる。こういう人生が開けるのが救いだというのが、親鸞聖人が生きた道であり、われら凡夫に教えてくださる道だと思うのです。

私たちは、苦悩が無くなって、立派な人間になってたすかるのだと思うから、いろいろな善を積もうとするけれど、どれだけ愚かであろうと、どれだけ無駄なことばかりやっていると、実は一つも無駄ではないという眼が開き直されてみたら、ここに居ることの意味がまったく変わるわけです。どこかに往かなければたすからないのではなくて、ここに居ることに無限の意味がある。そういう眼が与えられてくるなら、どこかに逃避してたすかるという発想ではなくなるわけです。そういうふう(ひるがえ)って、ここに居ることをいただける眼が与えられる。それが“回向に値遇する”ということなのだろうと思うのです。

本願力に遇うなら、「しらず、もとめざるに、功德の大宝(だいほう)、そのみにみちみつ」(『一念多念文意』同 544 頁)と、親鸞聖人はおっしゃる。われわれには見えない。求めてもない。大体、知らない。けれども、本願力に出遇えば、そういうふうにながら身が拝めますよ、と言うわけです。拝めるような心で見直してみると、わが身だけでない、一切の衆生の身が、尊い身として拝めるようになる。大悲が願っているところが、少しく感じられるようになる。大転換の眼が与えられるのが、回向の事実である。だから、回向という一点を忘れたら、親鸞聖人を見る眼は無くなるわけです。どれだけ親鸞聖人が、この不虛作住持功德の言葉を喜ばれたか。これは大事な、大事な莊嚴功德だろうと思います。(文責:親鸞仏教センター)

願心(衆生を救済せずには、自己自身をも成就しない)ということは、永劫(ようごう)にはたらき続けて疲れることを知らない精神であろう。この形の無い願心が、愚かな衆生に接するための方便として、「名号」という形を選び取る。その名号の意味の中には、したがって浄土として莊嚴(しょうごん)された願心の形のすべてを呑み尽くしている。だから、万善万行を撰(せん)しているといわれるのである。そのことを端的に示すために、親鸞は名号を「大行(だいぎょう)」であるといい、その意味を表して「この行は、すなわちこれもろもろの善法(ぜんぼう)を撰し、もろもろの徳本を具(ぐ)せり。極速円満(ごくそくえんまん)す、真如一実の功德宝海なり」(『教行信証』「行巻」、東聖典157)という。

天親菩薩の『浄土論』の仏の功德を莊嚴する中に、「不虛作住持功德」と名づけられたものがある。「観仏本願力 遇無空過者 能令速満足 功德大宝海」(東聖典137)と詠(うた)われている一句である。この功德を親鸞は、たびたび取り上げて注釈される。和讃にも「本願力にあいぬれば むなしくすぐるひとぞなき 功德の宝海みちみちて 煩惱の濁水(じょくすい)へだてなし」(東聖典490)と讃(た)えられている。

この功德の意味と、先の名号についての言葉とを照らし合わせてみると、親鸞が信心によって衆生が獲得する功德を表そうとするところが少し見えてくるのではないか。すなわち、浄土として彼方(かなた)に表現する願心の意図は、名号として此方(こなた)に回向してくるはたらきと別ではないのだ。この願心の意図は、願力としてはたらき続けていて、それに値遇するものに、たとい煩惱の濁水に沈没(ちんもつ)していようと、その凡夫の身に功德の宝海を注ぎ込まずにはおかないのだ、と。願心を場として莊嚴する意志は、人間の言葉となって衆生の煩惱の濁水を転じ続けるのである。空間を突破し、時間を破って、苦悩の現場に願心が現れ出る形が名号だということであろう。それに気づくことなく苦悩に沈むわれらには、純粹清浄の願心は未来からの光明として、永劫に待ち続けるしかない。しかし、もし気づくなら、すでに兆載(ちょうさい)の昔より、彼岸からこの世に名号を通してはたらき続けていたのだ、とうなずけるということであろう

資料4. 本願力にあいぬれば むなしくすぐる ひとぞなき 延塚知道

この和讃は、親鸞聖人が浄土真宗という仏道に立った感動の核心を詠った絶唱です。

われわれの命は、どこから来てどこに行くのかわからない流転の人生です。生まれてきたことに責任が持てないのだから、人生に何かが起こると結局は親のせいにして、周りに文句ばかり言いながら生きていくこととなります。その限り、自分の人生なのに自分はいつもお客さんです。そこに流転の人生という人間の最大の問題(孤独・空過・不安)があります。

ところが本願の前に一人立ったとき、私の命と執着する私自身が翻されて浄土からの命を生きるものになったのだから必ず如来の世界に帰って行くのだと行き先が決定され、流転を超えていく者になるのです。要するに、私という執着に何の根拠もなかったと本願の智慧に照らされて、如来の世界を生きたいという願いに生きるものに転じられるのです。その感動を親鸞聖人はこの和讃に託したのです。人生に何が起ころうともすべて親鸞一人の責任である、なぜなら一切の責任は如来が取ってくれるからであるという、無碍道の感動を詠った絶唱です。

もちろんこの和讃は、「本願力を観ずるに、遇うて空しく過ぐる者なし、能く速やかに功德の大宝海を満足せしむ」という天親菩薩の『願生偈』の不虛作住持功德の偈文をそのまま和讃にしたものです。阿弥陀如来の本願力に遇うた者は、本願力の働きによってどんなことがあっても必ず仏になるということを「不虛作」と言い、それを天親菩薩は「空しく過ぐる者なし」と詠うのです。ここに大乘菩薩道の不退転の知見が輝いているのですが、親鸞聖人はその知見を、正定聚に住するときに獲得するのだと詠うのです。身は凡夫であっても、正定聚の身には如来の真実の大宝海が溢れるようにはたらき出て、人生の一切は如来の世界の中にあるという目覚めを開きます。

松原祐善師は、お亡くなりになる半年ほど前に、癌ならば今日から点滴も薬も一切要りません。家で死にますと言って、さっさと歩いて帰られました。癌も、生きることも死ぬことも仏さまにいただいたものと言って、最後まで痛み止めも打ちませんでした。要するに煩惱の身のままに無碍道を全うされました。

その先生が亡くなる前に、「延塚さん、親鸞聖人の浄土真宗の核心は、臨終一念の夕べに大般涅槃を超証するという信念を、今生きることです」と言われました。「臨終一念の夕、大般涅槃を超証す」とは、『教行信証』『信巻』の真の仏弟子釈にある親鸞聖人のお言葉です。そこでは、次のように言われるのです。

資料5。「伝道者」から「求道者」へ、暁烏敏の転機(6)羽田信生講述「崇信」第649号2025年1月号

Ⅱ 暁烏敏師の「阿弥陀仏」観の変遷 —「化仏」から「真仏」へ

D.如来、我となって我を救いたもう(田畑修正、2025/1/3)

曾我先生が「法蔵魂」といっているのは因が大事だということです。曾我先生も安田先生も、因を中心とした真宗なのです。安田先生も「因の教学」という言葉を使われます。我々が普通宗教を考える時は、「果の教学」なんです。果の仏(阿弥陀仏)が向こうから救ってくださる。常識では信仰は普通はこういう形をとります。だけど、親鸞聖人のいわれる「信心」というのは信仰ではない。仏と私がつなぐんです。これを曾我先生は「如来が私となって私を救ってくださる」と言われます。因の教えなんです。因が私達の中から出てくる。この因の力によって救われる。しかし、因の力をいただくためには、これを体現した善智識に遇わなかったらだめです。

暁烏先生の場合は清沢先生が永遠なる求道者でしょう。この求道者が暁烏先生を目覚めさせてくださった。暁烏先生は、化仏が浄土真宗の仏だと思っていたのです(勝手に空想して作っていた仏だと気づいた)。ところが危機に会った時に、この仏は働かない(私を救わない)。

親鸞聖人の説く本当の教えというのは、どこまでも永遠に修行、求道し続けるこの「法蔵魂」、因が完成したのです。因が成就するのです。因がなくなったのではないのです。因が本当の因、——「初心忘るべからず」、一初心が本当の初心になる。仏というのは初心そのものになった人ということです。

E.仏とは「南無」の人

私たちが「仏」というと、何か向こうから我われを導いてくださると思うけれど、そうではない。本当の仏さまは最も謙虚な、聴聞を願う「南無」の人です。南無する阿弥陀仏なのです。誰よりも深く頭を下げている人です。清沢先生がそうです。南無する清沢先生に遇った暁烏先生の中に南無が出てきた。「南無」が一番大事なのです。

浄土真宗では『南無』の言は帰命なり(東聖典 177. 第2版 194)と、親鸞聖人の六字釈では「阿弥陀仏」は釈さない。六字釈は二字釈、最初の「南無」しか釈さない。「南無」が私たちに実現したら、それで「阿弥陀仏」が実現する。善導大師は『南無』と言うは、すなわち帰命なり、またこれ発願回向の義なり。『阿弥陀仏』と言うは、すなわちこれ、その行なり(東聖典 176, 2版 193)というでしょう。親鸞聖人は行のことは言わない。「南無」が信心なのです。「南無」の心を頂いたら、必ず「南無阿弥陀仏」になるのだから、信心だけ頂いたら、信心が仏に成るのだから、信心は阿弥陀仏、仏の心です。

「我建超世願 必至無上道」(東聖典 25, 第2版 26)、——「必至」というのは、法蔵菩薩の信心が必ず仏

になるのだから、信心だけいただいたらいい。「南無」だけがあればいいのです。「南無」が私達の中で、必ず阿弥陀仏になる。法蔵菩薩が生まれれば、必ず法蔵菩薩が私達の中で阿弥陀仏になるわけです。親鸞聖人の教えというのは因だけ、「南無」だけ。法蔵菩薩という出発点が生まれたら、すべては、仏教は、解決済みだということです。親鸞聖人の「唯信」ということはそういうことです。私達は「信」が起きたら「行」がある。「行」があるなら「証」があると考え、「行証」は問題ではないのです。「信」のみを要するのです。六字釈でなくて、二字釈なのです。

いかにして「南無」が生まれるか、これが難しい。信心を得ることは本当に難しい。「信心の正因うることは かたきがなかになおかたし」(真宗聖典 504、第 2 版 616)。私たちの力では絶対に信心を起こすことはできない。しかし、不可能か。そうではない、可能だ。どうしたら可能か。加威力(かいりき、仏が衆生を救済するために加えられる不可思議な救済力。(東聖典 211)に遇う。先生、本当の求道者、本願力を生きている人に遇って、その力によって私たちの中にこれが目覚める。出遇いがなかったら絶対に信心は不可能だというのが親鸞聖人の教えです。だから信心だけ、出発点だけ。「南無阿弥陀仏」でも大事なものは「南無」だけです。「聞其名号 信心歓喜」、—「聞其名号」というのは、本願の生起本末を聞く。だから、親鸞聖人は「本願の名号」と、「本願」をつけるでしょう。念仏は本願の念仏です。本願が大事なのです。本願が頂ければ必ず無上道は成就する。因が本当の、充実した、完成した因になる。法蔵菩薩が我となる。そして新しい人生を歩むわけでしょう。信心をいただいたら、「必至無上道」です。

資料6. 平等(岩波仏教辞典)p681. 万物が区々別々のもの(差別)としてある現実世界の事態と、それを真実(法)から見た時の在り方に関して、……(中略) 通常、物を「見る」時には、みる者とみられる物の主客が分離している。「みる」視座は無数にありうるから、いかなる判断も相対的である。しかし、釈尊の成道以来、仏教の悟りの伝承は万物存在を法の立場から見ようとする、自我的なはからいの上で判断する「人間の視座」ではなく「法の立場」である。したがってそれはひとたびは自己(自我的自己)を否定した立場でもある。そしてこの「縁起」「無常」「空」といった術語によって示されている「法」からみると、万物それぞれの差別は差別としてありながら、同じ法に包まれていることにおいて平等である、ととらえる。