

仏教文化公開講座講演録

他力の信心

森 田 真 円

「聞其名号」について

「他力の信心」ということで、お話をさせていただきましたが、聖教のご文をいくつか挙げさせていただきました。最初のご文は、「本願成就文」というものです。『仏説無量寿経』『下巻』の一番初めに、お釈迦様が阿難に向かいまして、「阿難よ、今、自分が説いてきたこの阿弥陀仏という仏の願いが、その願いのとおりに成就したのだよ」とお話しされます。阿弥陀さまの第十八願が成就し完成したことを述べられるので、成就文というのです。

「あらゆる衆生、その名号を聞きて、信心歡喜せんこと乃至一念せん。至心に回向したまへり。かの国に生れんと願すれば、すなはち往生を得、不退転に住せん。ただ五逆と正法を誹謗するものとをば除く」と

これが十八願成就文です。その成就文の最初の「諸有衆生 聞其名号 信心歡喜」をまず最初に挙げておきました。

第十八願文には、

「たとひわれ仏を得たらんに、十方の衆生、至心信樂して、わが国に生ぜんと欲ひて、乃至十念せん。もし生ぜずは、正覺を取らじ。ただ五逆と正法を誹謗するものとをば除く」

とあります。これは、私たちが信じて（至心信樂欲生）お念仏を申して（乃至十念）、浄土に往生して仏になっていく（若生者不取正覺）というように、名号、南無阿弥陀仏が私たちの上にはたらいっているすべての相が説かれています。

ただ、「至心信樂欲生我国」とあるものの、何を信じてということが十八願文には出ていません。それは、その前の第十七願文に阿弥陀仏の名号が出てくるので、それを受けて「至心信樂欲生我国」となっているのですが、十八願文そのものには示されていません。

ところが、十八願成就文を見てもらいますと、そこでは「聞其名号」というふうに、阿弥陀仏の「名号を聞きて信心歡喜せん」と出てくるわけです。親鸞聖人は、この十八願成就文に注目されたのです。「その名号を聞きて」については、昔から「南無阿弥陀仏のいわれを聞く」というふうに言い習わしておりますが、南無阿弥陀仏とは、いったいどういうものなのかということを知って受け止めていくということが、実は浄土真宗の他力の信心なのだといわれるわけです。ですから、最初に、その「聞其名号」というところだけを挙げておきました。

その名号、南無阿弥陀仏ですが、親鸞聖人はいつ何処で南無阿弥陀仏にであわれたのか。聖人は、ご承知のように比叡山におられました。その比叡山でということをしておられたかというのは、もうひとつよくわからないところがあるのですが、親鸞聖人の奥さまであつた恵信尼さまの手紙の中に、堂僧をしておられたというのがありました。この堂僧というのは、常行三昧堂というお堂に仕える僧であつたといわれます。この常行三昧堂ということ

ろで何をしておられたのかというと、常行三昧をしておられたということになります。

常行三昧というのは、不断念仏と摩訶止観の二種類があるようです。期間だけで言いますと、摩訶止観のほうは、九十日の間、南無阿弥陀仏を称えながら阿弥陀仏の周りをぐるぐる回る行です。不断念仏のほうは、九十日の間ではなく、七日間が多いようです。七日の間、念仏をするのです。

いずれにしても、親鸞聖人は、比叡山において常行三昧堂の堂僧であつたということは、南無阿弥陀仏を称えておられたわけです。法然上人のもとに入つて初めて南無阿弥陀仏に出あわれたわけではなく、比叡山において南無阿弥陀仏を称えておられたわけです。

ところが、比叡山で称えておられた南無阿弥陀仏と、法然上人に出会われてからの南無阿弥陀仏とは、全然違つていたわけです。法然上人のもとに行かれて、南無阿弥陀仏のいわれ、南無阿弥陀仏とはどういうものなのかというところに出あわれていくわけです。そういう意味では、法然上人が南無阿弥陀仏をどういうふうに仰つておられたのかということが非常に重要になってきます。

「選択本願」について

少し話は変わりますが、現在、われわれが拠り処しております『仏説無量寿経』は、一応、魏訳の「無量寿経」と言っておきますが、「正依の大経」と呼ばれます。親鸞聖人は『教行信証』において、その「正依の大経」と、それ以外の「無量寿経」（異訳の大経）の同じ箇所を並べて引用されています。

ところが、これにはモデルがあつて、実は、法然上人も、そういうことをされるのです。「正依の大経」と「異

訳の大経」を比べ、法然上人が注目されたところがあります。『仏説無量寿經』では、法蔵菩薩が発願修行して阿彌陀仏になったと説かれますが、その法蔵菩薩が願いを立てるときに、五劫の間考えた結果、どのような世界を作りたいか、どのような仏になりたいかという四十八の願いを立てられたと説かれます。そのとき、法蔵菩薩は二百一十億というさまざまな世界をご覧になって、その中から「このような浄土を作りたい。そのためには、このような行をしたい」ということを「撰取」されました。『正依の大経』には、そういうふうの説かれているわけです。

ところが、少し前の時代に訳された『大阿彌陀經』という「異訳の大経」では、この同じ部分に当たるところを「撰取」とは訳していません。何と訳しているかというと、「選択（せんじゃく）」と訳しているわけです。

ここに注目されたのが法然上人です。「撰取」と「選択」は同じ部分を訳してあるわけですから、基本的には同じ意味です。しかし、ニュアンスが違います。「撰取」というのは、さまざまにあるものから取ったということですから。選択（せんじゃく）、普通、われわれは「せんたく」といいますけれども、「選択」というのは、選び取るという意味があります。これは、「撰取」と同じです。ところがもう一つ、「選択」という言葉には、選び捨てるという意味があるわけです。「撰取」だけでは、その選び捨てるという意味がはつきり出てこないのです。「選択」という言葉になると、一つを選び取って、残りを選び捨てるという、この選び捨てるということがはつきり出てくることになります。

法蔵菩薩は、世自在王仏という師匠の仏から、二百一十億というさまざまな世界のありさまを聞かれ、目の当たりにご覧になりました。それは何のためかという点、自らがどのような仏となつて、どのような浄土の世界を建立し、どのようにして人々を救っていくかということの参考にしようと思つて聞かれたわけです。その中で、「選び捨てる」と「選び取り」をされているのだと法然上人はおっしゃっているわけです。

資料2のご文を見ていただきたいと思います。

「選択と摂取とその言異なりといへども、その意これ同じ。しかれば不清浄の行を捨てて、清浄の行を取る。

上の天・人の善惡、国土の粗妙、その義またしかなり。これに准じて知るべし。それ四十八願に約して、一往のおの選択摂取の義を論ぜば、第一に無三惡趣の願は、觀見するところの二百一十億の土のなかにおいて、あるいは三惡趣ある国土あり。あるいは三惡趣なき国土あり。すなはちその三惡趣ある粗惡の国土を選択して、その三惡趣なき善妙の国土を選択す。ゆゑに選択といふ。第二に……」

と『選択集』で述べておられます。

ここに国土の粗妙とありますが、粗惡なほうを選び捨てて、善妙なるものを選び取って、四十八の願いを立てられているというわけです。

例えば、第一願を見てみれば、「私が仏になろうとしたときに、私の国土の中に地獄、餓鬼、畜生という三惡道の世界があるならば、私は悟りを開かない」というのが第一の「無三惡趣の願」です。二百一十億の世界を見たときに、そういう三惡趣がある世界もあつたし、ない世界もあつた。ですから、それがある粗惡な世界を選び捨て、それがない善妙なる世界を選び取って、願を立てられたのです。このように、四十八願の一つ一つの願に、全部この「選び取り」と「選び捨て」があるはずだと法然上人は仰るわけです。

なぜこんなふうに仰るかという点、どの願にも、選び捨てと選び取りがあるのだから、もちろん第十八願にも、選び捨てと選び取りがあるということを示すべられるためなのです。先に述べましたように、第十八願は、「あらゆる人々が南無阿弥陀仏という名号を信じ、南無阿弥陀仏を称えて、浄土に往生して仏になっていくようにさせたい」という阿弥陀仏の願い、誓いです。ですから、そこでは、念仏して浄土に往生して仏になっていくことが選

び取られているわけです。私たちが浄土に往生していく行として、念仏が選り取られている。だから、「念仏往生の願」と名付けられるわけです。

「一々の願に全部、選り取りと選り捨てがあるならば、この十八願にも選り捨てがあるはずだ」と法然上人は仰るのです。念仏一つで浄土に往生して仏になっていくことが選り取られているとするならば、では、何が選り捨てられていることになるのか…。

それは念仏以外のすべての行に他ならないということになります。念仏以外のすべての行を選り捨てて、念仏一つを選り取られたのです。だれが…。法蔵菩薩、つまり阿弥陀仏です。私たちを救済していくために、阿弥陀仏が念仏以外のすべての行を選り捨てて、念仏一つを選り取られた。それが選択ということですね。それで「選択本願」といわれるのです。

では次に、なぜ阿弥陀仏は、念仏以外の行を選り捨てて、念仏一つを選り取られたかということが問題になってくるわけです。法然上人は、もしも第十八願で、念仏以外の他の行が誓われていたとするならばと、四つの例を出されます。

一つは、造像起塔。仏像を造り、塔を建てることです。第十八願に、もしそういうことをした功德によって浄土に往生して仏になるのだということが誓われていたとするならば、これができるのはどんな人か。選択集には「富貴の者」と書いてあります。つまり、お金持ちであって、位が高い人は、仏像を造ること、あるいはお寺を建てることに寄付をして、そういう功德によって仏になっていくことができるでしょう。しかし、お金持ちではない「貧窮困乏の者」は、浄土に往生することができないことになります。だからこそ、それは誓われていないと述べられます。

次に「智慧高才」とあります。頭がよくて才能があることです。もしそういうことが誓われていたならば、「愚鈍下智の者」は救われないことになります。その次は「多聞多見」です。博識だということです。勉強をして学問をしつかり積んでいる人が、その功德によって救われていくならば、「少聞少見の者」は、その救いにあわないこととなります。最後は「持戒持律」です。戒律を持って清らかな生活ができる人たちは、その功德によって救われていくと、もし第十八願に誓われていたならば、「破戒無戒の者」、すなわち戒律を破る、あるいは戒律があることすら知らない者は救われないこととなります。

世の中を見渡してみたら、お金持ちで、頭がよくて、学問を積んでいて、清らかな生活ができる人なんて、ごくわずかしかいません。この時代の人たちは、ほとんどの人が貧しいし、教育を受ける機会もなく、戒律を破らなければ生きていけない人がたくさんおられます。そんな人がほとんどののに、そんな人は皆、救われなくて、ごくわずかな人だけが救われていく。こんなものが仏教かというのが法然上人の問題意識の中にあつたのです。

阿弥陀仏は念仏以外のすべてのものを全部選り捨てて、念仏一つを選び取られ、貧しくて、教育を受ける機会もなく、破戒無戒の者であっても必ず仏にしていく。それこそが、十方衆生、あらゆる人々が仏になっていく道であり、それが第十八願に誓われている阿弥陀仏の願いに他ならないと法然上人は仰せになるのです。

「勝易の二徳」について

そうすると、次は何故に他の行はだめで、何故に念仏なのかということが問題になってくるわけです。何故に念仏にそれだけの価値があるのかということが述べられます。それを次の資料3のところに挙げておきました。

「なんがゆゑぞ、第十八の願に、一切の諸行を選捨て、ただひとへに念仏一行を選取して往生の本願となしたまふや。答へていはく、聖意測りがたし。たやすく解することあたはず。しかりといへどもいま試みに二の義をもつてこれを解せば、一には勝劣の義、二には難易の義なり。初めの勝劣とは、念仏はこれ勝、余行はこれ劣なり。所以はいかんとならば、名号はこれ万徳の帰するところなり。〈中略〉次に難易の義とは、念仏は修しやすし、諸行は修しがたし」といふところだ。

ここでは「どうして、第十八願には一切の諸行を選び捨て、念仏一行を選び取って往生の本願としておられるのか」と問ひを出されます。そして「答へていはく、聖意測りがたし。たやすく解することあたはず」といわれた上で、「しかりといへどもいま試みに二の義をもつてこれを解せば、一には勝劣の義、二には難易の義なり」と仰いまして、念仏には勝と易という二つの徳があると述べられます。これを「勝易の二徳」と言います。

「初めの勝劣とは、念仏はこれ勝、余行はこれ劣なり。所以はいかんとならば、名号はこれ万徳の帰するところなり」とあって、南無阿弥陀仏の名号の中には、あらゆる徳が完成していると述べられます。なぜならば、阿弥陀仏は、阿弥陀仏が持っている徳のすべてを南無阿弥陀仏として完成させて、その功德によつて私たちを救おうという願いを立てておられるのです。だから、南無阿弥陀仏そのものには、阿弥陀仏のすべての徳が収まっているのです。

略していますが、この文の後には譬えがあります。家で譬えれば、諸行というのは、柱、梁、棟、椽という家の一部分でしかないが、名号というのは屋舎、つまり、家そのものである。それぞれの行は、それぞれ一部分しかないけれども、名号は万徳の帰するところなので、家そのものと同じようなものであると譬えておられます。つまり、

名号は、それほど勝れているということです。

次の難易の易とは、修しやすいということです。だれでもが修する、だれでもが称えることができるものこそが南無阿弥陀仏の名号であります。南無阿弥陀仏の名号の易徳については、しばしば述べられていました。けれども、南無阿弥陀仏とは、そのものが勝れていて修し易いという勝易の二徳がある。こういうことを法然上人が仰ったのです。

私たちは普通どういうふうに思うかというと、今の時代もそうですし、法然上人の時代もそうですが、「勝れた行とは、だれでもできないような難しい行だから勝れている」と大体考えるのです。

それを引つ繰り返されたのが法然上人です。実は、だれにでもできる易しい行こそが勝れた行なのだということを仰ったのです。

この辺のところをある例話でお話したいと思います。これは昔から伝わっている話ですけれども、ある村に行者さんがやってこられました。その行者さんは、「最近、ちよつと足が痛い」と仰っている人のところへ行きまして、痛めておられる足のところに手を当てて呪文をとなえ、「喝！」と言って、秘伝の薬を渡されるわけです。その秘伝の薬を飲んだら、何となく足が軽くなったような気がする。「最近、目が疎くなって困る」という人のところへ行きますと、目のところに手を当てては、例のごとく呪文をとなえ、「喝！」と言って、秘伝の薬を渡される。そうすると、目が見えやすくなったような気がするということです。瞬く間に、村の半数の人たちは、行者さんのファンになってしまいます。残りの半数の人たちは「本当だろうか？」と疑っておられたのです。

そんなある日、行者さんが村の真ん中に大きな風呂釜を持ってきまして、その風呂に水を張り、下から薪でがんがん火を焚き出しました。何事が起こったのかと、村人たちがみんな集まってくるわけです。風呂釜の水は、やが

て、がらがらと熱湯になってきます。ころ合いを見計らった行者さんは、自分の着ている着物をさっと脱いで下帯一つになり、例のごとく呪文をとえ、「喝！」と言うや、そのがらがらと煮え立っている熱湯の中にずぼんとつかって、さっと出てきたわけです。どこも何ともない。そうしたら、ファンになった人は大喝采です。「すごい」「さすが」と声が飛び交います。半信半疑の人たちも、ぽかんと見ているわけです。すると、ぱっと出てきた行者さんが、ある人を指さしたのです。だれを指さしたかという、村の真宗寺院のご住職です。指さした意図は、「おい、真宗坊主。次はおまえの番だ。おまえにこんなことができるか」ということに違いありません。村の人々が「うちの住職は死んでしまふに違いない」と思っていたら、その住職は、がらがら煮え立っている熱湯の前にひよこひよこ出て来て、風呂釜をじっつと見てから、「おい、だれか冷たい水を持ってきてくれ」というのです。一人があわてて手おけに水を入れて持つてくると、住職は、行者さんと同じように着物をぱっと脱いで下帯一つになったのです。そして、手おけをがっつと自分の頭の上に掲げました。自分に掛けるのかと思ったら、ざーっとその熱湯の中に入れ、ぱーっとかき混ぜて、「さあ、ええお湯になった。みんな一緒に入ろう、入ろう」と仰ったというのです。そういう話が伝わっているのです。

どこまでが本当なのかはわかりませんが、このお話は何を言いたいかというと、熱湯の中に入って何ともないというのは、だれにでもできることではありません。確かに、熱湯の中に入っても何ともない行者さんは、すごいかもしれないけれども、かといって、熱湯がすごいわけではない。熱湯ではなく、だれでもが入れる温かいお湯こそが、実は勝れているのだ。つまり、だれにもできない難しい行をされたその行者さんは、すごいかもしれないけれども、行そのものの値打ちは、だれでもが入れる温かいお湯、だれでもができる行こそが勝れているのだ。実は、それが南無阿弥陀仏なのだ。私たちを仏にするために、阿弥陀仏が用意し、完成してくださったのが南無阿弥陀仏

という名号です。万徳の帰するところであります。

つまり、法然上人までは、行というのは行者の手元にあったわけです。ところが、南無阿弥陀仏というのは、仏が私たちのために用意し、完成してくださった仏のはたらきそのものなのです。いわば、仏の行なのです。ですから、行の価値の転換がなされたわけで、これが南無阿弥陀仏なのです。だから、南無阿弥陀仏というのは、私から仏に向かった方向で出ているものではなくて、仏が私のために用意して完成してくださったものです。

親鸞聖人は、法然上人のところに行かれて、そのことを法然上人からお聞きになったに違いありません。方向が逆転したわけです。法蔵菩薩、阿弥陀仏が私たちの姿をご覧になって、私たちを何とか救いたいということで用意し、完成してくださったのが南無阿弥陀仏です。南無阿弥陀仏という名号は仏の行です。仏のはたらきそのものなのです。それに親鸞聖人は出あつていかれるわけです。

「聞其名号 信心歓喜」とありますように、この南無阿弥陀仏のいわれを聞く。私たちのような凡夫を仏にしていくために、阿弥陀仏が用意し、完成してくださったのが南無阿弥陀仏という名号である。その仏のはたらきをそのままに聞くことが信心であるということなのです。

「聴」と「聞」について

「きく」ということについて、浄土真宗では、「聴聞」ということがいわれます。この「聴」と「聞」について、往くを「聴」といい、来るを「聞」といわれます。「聴」というのは、こちら側から聴きに往くことで、「聞」というのは、向こうから聞こえてくることです。同じ「きく」という字だけでも、意味合いが少し違うというこ

とを仰います

聴かなければ始まらないのです。「聴」がなければ始まらない。そこで私たちは「聴」があつて、それに応じて何か聞こえてくるという「聞」があると考えてしまいます。なぜかといいますと、私たちの普段の生活がそうなっているからです。情報を理解して行動して結果を得るといのが私たちの普段の生活パターンです。例えば新聞のチラシを見て、ものを買に行く。あるいは電車の時刻表を見て、その情報を理解して行動して目的地に着く。そういうふうにして、私たちは情報を理解して行動して結果を得るとい生活のパターンを行つておりますが、言葉を換えていうと、これは教えを信じて行動して結果に至るとい教・信・行・証です。あるいは教・理・行・果ともいいます。これだと、私たちの普段の生活パターンと同じですから、非常に理解しやすいのです。

ですから、聴かなければ始まらない。聴くことを積み重ねていくことに応じて何かしら聞こえ、何らかの結果が得られる。これだと、私たちの生活パターンと同じだからわかりやすいのです。私たちは仏さまのはたらきも、そういうふうにつまようとしてしまうのです。いわば、私たちの目線で仏さまのはたらきをつまようとしてしまうのです。

ところが、親鸞聖人のお書物は「教信行証」ではなく、「教行信証」です。ここに決定的な境界線があるわけです。仏さまが先に行動して、私のところに届いて、私が結果に至らしめられるというのが親鸞聖人が仰っていることです。

確かに「聴」がなければ始まらないけれども、実は、聞こえてみたら聴いたからではなかったということです。聴かなければ始まらないけれども、聞こえてみたら私が聴いたからではなかった。ややこしいことを言いますが、ここが大事なところです。聴かなければ始まらないですが、聞こえてみたら、私が聴く「聴」ということを積み重

ねた結果、「聞」こえてきたのではなかった。既に私のところに届いていたものが聞こえてきたということです。だから、方向が違うということです。

ある時、本願寺の聞法会館で出会った毛利さんという方が自分のお聴聞の歴史をお話下さいました。「若いころから聴かしてもらった」と仰いまして、「あるとき、ある先生から『毛利さん、あんた、そんな聴き方ではいかんぞ』と随分きつく叱られた」というのです。昔の先生は偉いです。お寺にお話を聴きに來られている方に、「あんた、そんな聴き方ではいかんぞ」なんて仰るのは、すごいなと思います。ところが、もつと偉いのは毛利さんです。「なるほど。そのとおりだ」と思って、そこから本腰を入れて聴き始めるようになったと仰っておられました。

そして、あつちのお寺、こつちの講演会というふうに寄せていただくと、お連れができるのです。そんな中、「あの方はとても尊い妙好人だ」と言われる近藤さんという女性のお同行と知り合われたそうです。この近藤さんに妹のようにかわいがってもらった毛利さんは、二人であつちのお寺、こつちのお座というふうに聴聞を重ねていったそうです。

ある晩、毛利さん一人で聴聞に行かれた時のことです。お座が終わって帰ろうとしたら、お寺の坊守さんに「ちよつと毛利さん、こつちへ」と誘われて、その日の講師の先生のところへ連れていかれたそうです。言われるままに、毛利さんは、その講師の部屋に入っていきました。そうしたら、毛利さんいわく、「失礼します」と入っていても、その先生は振り向きもしないで、「つん」と横を向いておられたそうです。

黙っていたら、間がもちませんから、毛利さんは何か言わねばならないと思って、「浄土真宗の信心は、自力やなくて他力やと聴かしてもらいます」と言ったのだそうです。すると、その「つん」と横を向いていた先生が、

突然毛利さんの方に振り向き、ぎろつと睨んで、「また出るぞー」と言っただけ、また「つん」と横を向いてしまわれたというのです。

毛利さんは何で怒られたのか、また出るとは何が出るのか、何のことなのか、さっぱり分からない。帰り道では、そのことがずつと気になっていったというのです。

それから、そのことが頭の底からずつと離れませんでした。やがて何週間かして、「お母さんは、お念仏の歌をよく歌っておられたな」ということを何となく思い出しながら京都駅前で自転車をこいでいたときに、突然

「さかとんぼりに聴いとつた！」

と思ったというのです。「さかとんぼり」というのは真反対、方向が逆という意味です。「さかとんぼりに聴いとつた」と思つて、そのまますぐに本願寺の総会所へ走っていったそうです。

総会所には近藤さんがおられました。いつも一緒にお聴聞をしていた近藤さんに会うなり、「さかとんぼりに聴いとりました！」と言ったら、その一言で近藤さんが「よかったね。あえたね。よかったね」と涙を流されたというのです。

毛利さんは、

「大体そのぐらいの時分からですかね、ぼちぼち喜ばしてもらうようになったのは。こればかりは頭のよしあしとはちやいますさかいな。ほな、さいなら」

と仰つて帰つていきました。本当にさわやかな風が通り過ぎたような感じがしました。

毛利さんの言葉には、いくつか説明が要ると思います。若いときに、「そんな聴き方はいかんぞ」と叱られ、本腰を入れて一生懸命聴くようになったというのは、これは「聴」を表しているわけでしょう。その結果、仏教の

言葉とか浄土真宗の言葉は、いくつかわかってくるわけです。耳についてくるし、理解もしてきます。ところが、先ほど言いましたように、情報を理解して行動して結果を得るというパターンから離れられない。それを一発で見抜かれたのが、あの「つん」と横を向いている先生なのでしょう。

毛利さんが仰った「自力やなくて他力やと聴かしてもうとります」という、決して間違いではない言葉の中に、自ら聴を積み重ねた結果、何かしらが聞こえてきたというような臭いを感じられたのでしょうか、先生は「また出るぞ」と仰ったのでした。「また出るぞ」とは、「自力がまた出るぞ」という意味でしょう。

それに毛利さんがふつと気付かれたのが「さかとんぼりに聴いとった」ということです。方向が逆だった。聴かなければ始まらないけれども、聞こえてみたら、私が聴いたからではなかった。既に私のところに仏のはたらきは届いていた。私は、その先に結果が何かあるというふうに、それをとらえていた。だから、「さかとんぼりに聴いとりました」ということです。

親鸞聖人が法然上人のところに行かれて出あわれたのも、この「方向が逆だった」ということでしょう。仏さまのほうから私のほうにはたらいていた。届いていた。南無阿弥陀仏は、仏のはたらきそのものであったということです。それを私のものとして捉えようとしているのです。名号、南無阿弥陀仏を己が善根かのように称えようとしている。そういう方向は、さかとんぼりだったというふうに、毛利さんに聞こえてきたのでした。

「こればかりは頭のよしあしとちやいますさかいな」と仰いました。「頭のよしあしと違う」ということは、私のほうの問題ではないということです。私が頭がいいとか悪いとか、私が何かを積み重ねていったということではないということです。

「他力の信心」とは

私たちは、今の私の心はだめだけれども、いつか信心を得た私の心になったときに、「よし、わかった。もうこれで大丈夫だ」というふうに捉えようとしてしまうわけです。それは、仏さまのはたらきを、情報を理解して行動して結果を得るという自分の生活パターンで捉えようとするからです

仏さまは、そんなことは一つも仰っておられません。たった今ここで、ありのままの私を救う」のが仏さまのはたらきです。「たった今ここで、ありのままの私を救う」という仏さまのはたらきのほうを頼りにしないで、頼りにしているのは私の心の受け取り具合なのです。今の私の心はだめで、いつか信心を得た私の心になったときにOKだと思っているのは、これは、仏さまを頼りにしているのではなくて、私の心を頼りにしていることです。私の心の納得具合を頼りにしているわけです。ついつい私たちは、「私がわかったんだったら救われる。私の心が何か成長して、そういうことがわかるような心になったら救われる」というふうに仏さまのはたらきを捉えていこうとするわけです。

そうすると、もがくのです。仏さまのはたらきを頼りにしないで、私の心のありさま、私の心の納得具合、いわば私の心の中をいじるのです。

資料6のご文を見て下さい

「自力といふは、わが身をたのみ、わがところをたのみ、わが力をはげみ、わがさまさまの善根をたのみひとなり」

とあります。ここに出ている「わがところをたのみ」というのが、仏さまのはたらきを頼りにしないで、私の心の

納得具合、私の心の在り方をよりどころにしようとしているということです。そうではなくて、たった今ここでという、この仏さまのはたらきによって私たちは救われていくであります。

このことを、お風呂に洗面器を逆さにして浸けるという例で、いつも話しています。お風呂のお湯というのは、仏さまのはたらきそのもので、いわば本願の温かいお湯です。そして、洗面器は私です。逆さにした洗面器の中が私の心の中です。私たちは、これを上から真つすぐに押していくわけです。そうすると、私の上も下も横も仏さまのはたらきだらけだということは、ほとんどわかるのです。自分の周りは仏さまのはたらきで一杯だということは何となくわかる。にもかかわらず、洗面器の中、私の心の中はどうかというと、いつまでたっても空っぽです。「これではいけない」というので、また一生懸命上から押すわけです。ぐっと緊張って押して、周りは温かいお湯だということは何となくわかるけれども、私の心の中は、いつまでたっても空っぽのままです。

どうすれば、これがいつぱいになるかというと、簡単なことです。引つ繰り返せばいい。引つ繰り返せばいいということはどういうことかというと、上から押している手を放せばいい。上から押している手を放せば、お湯のほうからこの洗面器を引つ繰り返して、洗面器の底に付いている私の塵とか垢とかごみも一緒にしてザーッと満たしてください。このはたらきを本願のはたらき、本願力・他力というわけです。

何とかして洗面器の中に温かいお湯を入れようとかから一生懸命押しているのを自力と言うのです。私の了見で、私の納得具合で何とかして仏のはたらきをつかまえようと思って、がーっと押していても、いつまでたっても空っぽです。上から掴もう捉えようと思っているのを放したら、お湯のほうからザーッと雪崩を打って私の心を一杯にしてください。これが他力のはたらきです。

そうしますと、たった今ここで、ありのままの私を救うのが浄土真宗の信心で、それが阿弥陀さまのはたらきで

す。実は簡単なものです。「ありのまま救うんだ」「はい。おまかせします」。これでいいのです。

ところが、なかなかそれがそうはいかないのです。先ほど言いましたように、私たちは「わが身をたのみ、わがところをたのみ、わが力をはげみ、わがさまざまな善根をたのみ」というパターンから抜け出せないでいるわけです。そこから仏さまを捉えようとするから、わからなくなってしまうのです。

それに続いて、ありのままの私を救うということになりますと、私は変わるのか変わらないのかということが問題となります。親鸞聖人は、

「凡夫といふは、無明煩惱われらが身にみちみちて、欲もおほく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむところおほくひまなくして、臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえず」

というふうに仰います。ですから、私たちはコトツと息が絶えるまで煩惱がなくならない存在であります。ですから、信心があろうとなかろうと煩惱があるということではまったく変わらないということになります。

しかし、全然変わらないのだったら、何で信心を得る必要があるのでしょうか。全然変わらないのだったら、信心を得ても得なくても一緒ということになります。信心を得ても変わらない。では、何で信心を得る必要があるのか。煩惱があるということでは全然変わらないですが、何かしら変わるところがあるのではないのでしょうか。

もし、たった一つ変わることがあるとするならば、それは何かというと、「私には何もなかった」ということであります。もうちょっと言葉を付け加えますと、「私が仏になるのに役立つようなものは、私の頭の先から足の先、どこをどう探してみても私の中には何もなかった。あるのは、私を救う南無阿弥陀仏のはたらきだけだ。私のところには南無阿弥陀仏のはたらきがあるから、私の持っているものは一切必要なかった」ということではないでしょうか。「私には何もなかった」ということと「あるのはただ南無阿弥陀仏だけだ」というのは、同じことをいって

いるわけです。「何もない」から、あるのは「南無阿彌陀仏だけ」であるし、「阿彌陀さまが私を救うという南無阿彌陀仏のはたらきだけがある」があるから、ほかは「何も必要なかった」ということなのです。

ところが、先ほど言いましたように、「今の私の心はだめで、いつか信心を得た私の心になったときに、私は救われるんだ」と思っているということとは、「私の心が何か役に立つ」と思っているわけです。「私の納得具合が何か役に立つ」と思っているわけです。そんなものは何もなかった。私の行いも、私の心のありさまも、私の心の動きも、どこをどう探しても、仏になるのに役立つようなものは何一つなかった。あるのは、ただ私を仏にしようとする南無阿彌陀仏のはたらきだけだ。南無阿彌陀仏のはたらきがあるから、ほかは一切要らなかったとなるのです。変わるといえば、これが変わるのです。

それで、資料の最後のところに挙げておきました。

「一つには、決定して深く、自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没し、つねに流転して、出離の縁あることなしと信ず。二つには、決定して深く、かの阿彌陀仏の四十八願は衆生を摂受して、疑なく慮りなくかの願力に乗じて、さだめて往生を得と信ず」と。

これは、もともと善導大師のお言葉ですが、これを親鸞聖人は『教行信証』『信巻』に引用しておられます。有名な二種深信というご文です。

そこには、「自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没し、つねに流転して、出離の縁あることなしと信ず」とあります。これが「機の深信」といわれるものです。ここでは、もちろん「罪惡生死の凡夫」というところに力点があるのですが、そこだけを中心なのではありません。「出離の縁あることなし」ということが大事なのです。

この「出離の縁あることなし」というのは、自らの力によって迷いの世界を抜け出ることができないということを表しています。「私の中のどこをどう探しても、私の力によって迷いの世界を出て、仏になっていくのに役立つものは何もない」ということです。

そして、「かの阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂受して、疑なく慮りなくかの願力に乗じて、さだめて往生を得と信ず」とあります。これが「法の深信」といわれるものです。「阿弥陀仏の本願によってのみ、南無阿弥陀仏のはたらきによってのみ、浄土に往生して仏になっていくことができる」といわれているのです。

ですから、今、言いましたように、一つの信心のことを言っているわけです。二つの信心があるわけではありません。あるのは南無阿弥陀仏のはたらきだけであって、私のものは一切必要なかったということです。機の深信のほうを捨機、あるいは捨自といい、自力を捨て機のはからいを捨てることを意味しています。「何もなかった」と知られることです。法の深信のほうを託法、あるいは帰他といいます。「阿弥陀さまのはたらきだけだ」と知られることです。自力を捨て機のはからいを捨てることは、そのまま他力に帰し他力の法に自らを託することに他ならないので、捨機即託法、捨自即帰他といえます。二つは一つのもので、別々の信があるわけではありません。これを昔から二種一具の信心といっています。

だから、まず機の深信が起こって、法の深信が起こるわけではありません。これは別の信ではないのです。二種一具だということです。これが他力の信心、他力回向の信心、本願力回向の信心ということです。私の自心建立の信ではないのです。自らの心によって建立した信ではないわけです。「仏さまのはたらきが私のところに届いた」という表現をされますが、私のところに届いていることを他力回向の信心、他力の信心ということです。

以上で私の話を終わらせていただきます。

他力の信心

キーワード

選択本願・聴と聞・二種深信