

浄土を求めさせたもの—『大無量寿経』を読む—

第108回 (2018.1.9) の要旨

拝読文(『真宗聖典』56頁)

正念・正観・もろもろの通・明の力、法のごとくもろもろの衆生を調伏する力、かくのごときらの力、一切具足せり。

「正念・正観・もろもろの通・明の力」という言葉がございます。正念というのは、これはお釈迦さまはさとりを開かれて始めに説きだした教えが、八正道だったということが言われておまして、その八正道の一つが正念なのです。この「正」は、いわゆる正しさ、正義とか、そういうこの世の人間が考えた、人間が相対的に意味づけたりする正しさではない。基本的には、仏陀が求めて到達した人間としての本当のあり方、真実のあり方、そういうあり方が八正道を生みだして来る。

その生みだして来る内容としての正念。「念」は念仏の念でもあるわけですが、唯識論の定義では曾習^{じゅうじゅう}の境というのですけれども、曾て習った、そういう過去の記憶のようなことを正しく思い起こす心理作用、それを「念」というのだと定義されております。ただ、我われは過去のことを思い起こすところなことではないですね。自我の念が思い起こしますから、自我にとって辛かったこと、あるいは得意になることを思い起こす傾向が、どうしても凡夫にはあるわけです。

ところが、仏陀が思い起こす場合はそういう内容をもたない。結局、さとりを開いて執着心から離れたという無私の体験が、仏陀の基本的な出発点ですから。何か晴れ晴れとした、本当に生きているということすら忘れられるような悠々とした生命観が喜びとなって、如来の「ああ、生きていた甲斐があった」というような喜びになった。そして、それを自分ひとりで味わうのではなくて、立ち上がってこのことを人々に伝えたいという思いがわき上がられた。そのとき、伝説的には梵天の勧請、インドの一番偉い神様であるブラフマン (Brahmā) が「お前の体験したさとりはお前一人の宝ではない、人類の宝として広めなさい」と命令を下されたと伝えられている。そこから、転法輪、つまり仏法を説こうというふうになり立ち上がられた。ですから、初一念、一念の一番根本であるもとの体験を思い起こすということを、常に自分に課しておられると。そういうことがこの正念という言葉になってきているのだらうと思うのです。この『無量寿経』に説かれる場合の正念は、菩薩が阿弥陀の浄土に触れていただく功德の一つとしての正念ですから。それはどこかで仏の願いを思い起こす、仏のそういう大きな大慈悲を思い起こす。そういうような意味ももってくるのだらうと思うのです。

「正念・正観」とある。この「観」は、迷いの命を生きている衆生に「ちょっと待て」と。生きている知恵を振り回して、周りを苦しめたり、自分を苦しめたりする人生ではない、何かしつかりとした生命の大本に帰るようなことを思い起こせと。こういうことが、「観」という言葉で教えられて来る。私の師匠であった安田理深先生は、「仏陀が人類にもたらせた最大の功績は内観の道である」とたびたび言っておられました。我われは常に外の課題、政治がどうしたとか、経済がどうしたとか、何かそういう自分を取り巻く周りの状況についての関心に圧倒されて人生を送ってしまうのに対して、この世に生まれてきたお前自身の本当の生き甲斐というものを考えてみよということ、それを内観というのです。こういう方向で呼びかける為に「観」という方法を呼びかけたというふうに使われます。「観」は観察^{かんさつ}ということ。現代の科学文明のような、対象を観察するという観察ではなくて、仏陀の言葉を手がかりにして、その言葉が教えようとする内容をしっかりと思惟していくこと、それが「観」ですね。

ブツダが衆生に呼びかけて、こういうふう生きるのが大事だと教えて下さるその一番のおおもとを観ていく為の方法として、ブツダの言葉はどういうことを教えて下さるのだらうと考える。実はブツダの言葉は、常にそういうもとのさとりから出てきて、我われの迷いの命を翻して人生の意味を見直せという。

そういう指針が呼びかけられている言葉ですから、その言葉の意味に注意していくといえますか、そういう訓練が「観」という方法になるわけです。

ですから、仏教は「観」という方法が、聖道・浄土を問わず大事な方法として教えられるわけです。その「観」に先立って「止」ということが言われる。この「止」は止観の「止」、梵語では奢摩他 (śamatha) という言葉で、「ちょっと待て」ということ。方法として、とにかく我われは一時としてじっとしてないといえますか、我われの心はひっきりなしに、次から次へと対象に動かされて問題を忘れてしまう。そういう意識のあり方に対して、まずは止めてみよと呼びかけるのです。

中国の大乗仏教の大事な祖師であって天台山の開山にもなった天台大師智顛という人に、『摩訶止観』という本があります。マハー (mahā) というのは「大きな」という意味で、中国語では摩訶というのですけれども、『摩訶止観』というのは、大きな止観という意味なのです。止観というのは、世俗を超える方向を示す言葉で、しっかりと心を止めて仏陀の意図を観るという態度で、教えの言葉を聞かなければいけない。そういうことで、「観」という字には、そういう大切な方向性を教える意味があるわけです。

ですから仏教の行というのは、仏陀の教えの方向に向かってこの人生を生きようとする意志があって行為が生み出される。それが、一般仏教を支えてきた止観の行なわけです。ヴァスバンドゥ (Vasubandhu)、いわゆる天親菩薩 (世親菩薩) という人は、もとは小乗仏教の学者だったのだけれども、大乘に回心された。大乘仏教に回心されるにあたって、お兄さんのアサンガ (Asaṅga) 菩薩が、大乘の唯識学派の大論師だったので、そのお兄さん入門した。そして、無著菩薩がつくった『撰大乘論』の注釈書を作られたのが、天親菩薩です。その天親菩薩が、更に唯識論の内容を偈文にした。まずは『二十頌唯識論』という二十の偈文で、この世は一切が唯識である、この世に我われが生きているということは全て意識の内容である、こういうふうに整理された。つまり、我われにとって世界があるとか、人が居るとか、我われが生きているという話は、全部自分の意識内容である。意識している私にとっては、あらゆることが自分の意識の内容として起こってきているのだと。これが生きているということなのだ。こういうわけで、全てが意識の内容であるということ徹底していったのが唯識学派なのです。

その様々な意識の内容を、いろんな意識の内容に分析していく。小乗仏教では、六識、これは眼・耳・鼻・舌・身・意という六つの根が意識としてはたらくとされる。見たり、聴いたり、嗅いだり、味わったり、考えたり、そういう作用の内容を整理したものが世親菩薩の『俱舍論』という論になっていますね。その小乗仏教の立場では、あらゆる人間がみんな同じように意識するということがしか出て来ないが、実際の現実では、一人ひとりの意識の内容は念々に違う。自分一人であっても、念がどんどん動きますから、昨日の意識と今日の意識とではまた変わっている。

そういうふうに変わりつつ生きている意識の内容を厳密に分析していくと、六識では解決できない課題が出てくる。それが、この念の問題ですね。念ということは、過去のことを思い起こすわけですが、その思い起こす内容が自分の内容としてあるということは、どういうことかと。これは意識が自分で意識するということは出来ない。つまり、六根の内、五根が、現に現象として、現象が現在に起こることによって意識が起こる。見るのも、聴くのも、嗅ぐのも、味わうのも、感ずるのも、全部現在ですよ。眼根が見ているのは、今見ているのですから、眼根が見ている現在と違うものは、眼根自身では見えませんよね。それは何かと言ったら、意識が、第六意識が見るわけです。見たということを記憶しているわけです。でも、記憶したことを第六意識自身がどういう順序で、どういうふうに思い起こすかなどということまでは、第六意識はできませんから。それで経験したことを記憶するなどということは、第六意識には、そういう作用はないわけです。第六意識も現在、現在考えたり、現在に過去のことを思い起こしたり、現在に未来のことを考えたりするけれど、起こっているのは現在。すべて現在。

そうすると、時間が成り立つというのは、どこで成り立つのか。第六意識は現在しかないのですから、現在以外に起こるはずがないのに、過去のことを思い起こしたり未来のことを思い起こしたりする。そういうことはどうして可能なのか。そういうような問題が、意識の問題の内容として議論されて、結局大乘仏教では我執の根拠、つまり自我の執着の根拠として阿頼耶識が、生きているということを支えている。阿頼耶というの「蔵」という梵語の意味らしいのですけれども、阿頼耶識は一切の経験を蓄積して貯めて

いる。そして新しい経験を生み出す場所も阿頼耶識であると見出した。これが大乘仏教の意識論の最大の功績なのですね。現代ヨーロッパの深層心理学でも深層の自己などということが議論されるようになりましたが、仏教では紀元二～三世紀頃から、もう深層の意識に対するそういう分析が起こっているわけです。

その深層の意識の分析ということを中心にして、無著菩薩は『撰大乘論』という論を十章で書いている。その第一章は阿頼耶識論なのですね。ところが、阿頼耶識が自我の根拠であって、阿頼耶識に自我の経験が蓄積されて、それがまた新しい自我の経験を思い起こすという作用自身が主体であるアラーヤ (ālaya) という意識なのだということまでは、無著菩薩も明らかにした。その阿頼耶識は実は迷いの意識しか生み出しませんから、迷いの意識の根拠が阿頼耶識だと明らかになったのですが、困ったことに、ブッダの教えを聞いて、ブッダの方向に願いをかけて、ブッダの方向を生きて行こうとする行を起こすということは、阿頼耶識のそういう成り立ちからしたら考えられない。そこにまた阿頼耶識の唯識学派の中に議論が起こって、どうしたら良いのだろうかとなったわけです。

それで結局、教えが如来の清浄なるダルマ (dharma) の世界、この「浄法界」というのがブッダの教えを説こうとする根源にある、根本体験が浄法界である、浄法界から言葉が出て来ている、だからブッダの言葉は、その言葉自身が浄法界から来ているのだと。これを浄法界等流の教法と。等流するということは、質を変えずに流れ出る。浄法界自身を迷いの世界に通用する言葉の中に流れ込ませる。そういうことが教えだという意味です。如来の教えは浄法界等流なのだ。だから我われが分別の心とか、邪見の心とか、迷いの心のままに辞書を引いて解釈などということをやったら申し訳ないわけです。この浄法界をどういただくかということが大事なわけです。

教法というのは、言葉なわけですね。浄法界等流の教法というのは、つまり、法界から出て来ているということが言葉の本質にあるから、初めのうちは結局外側の濁世への関心しかない凡夫が、内観せよ、止観を通して観察せよという教えの言葉に触れて、仏陀の教えようとする方向性を尋ねようということが起こるわけです。そういう方向性をもって教えを聞いて行くということが起こり得るのだと。阿頼耶識が自我の経験しかなくて、無始以来迷いの経験を蓄積してあって、迷いの経験しか生み出さない。そこから起こってくる意識は、また迷いしか起こらない。そういう構造であるにもかかわらず、ブッダの教えの言葉を聞くという体験のみは、阿頼耶識の質を段々に清浄にするのだというふうに、無著菩薩は押さえたわけですね。

ところが、天親菩薩は、ちょっと待てよと。たとえ教えようとする側は何か体験の内容を言葉に乗せて教えようとしているかも知れないけれど、それをいただく側は、初めから迷いの意識の経験しかないのだから、どうやって理解したら良いかも分からないのだから、どうしてもまた迷いの経験を蓄積することしかできないのではないかと。人生の根本的な問題を聞くということですから、これはどれだけ言葉を聞いても、その言葉を単にそれまで蓄積された迷いの経験を表す言葉として聞いてしまうだけだったら、それは浄法界等流の経験にはならないはずだと。

マナス (manas) というのは、もともとの梵語自身は「思う」という言葉のようですけど、これが自分だと常に考え続けるような意識、つまり自我意識といっても六識に現れた自我は、小乗仏教でも断つことができる。俺がと考えるのは間違いだと。無我なのだ。そういうふうに修行によって無我を体験する。しかし、たとえ個人の意無我を成り立たせたように見えても、衆生を救うという課題が抜けたような覚りがもつ根本問題があるはずだと。まあ、こういうようなことから、阿頼耶識を自我だと考える意識が末那識であって、その末那識という意識は、阿頼耶識が根本主体ですから、根本主体から、根本主体に経験が蓄積されて、蓄積されたものが熏習されて、種子となって、現行するわけですけど。現行する限りにおいては、阿頼耶識と末那識とは、独立している意識だと。六識と阿頼耶識とはもちろん独立した意識作用です。しかし独立しているけれども経験は必ず阿頼耶識に蓄積される。種子として熏習くんじゅうされる。熏習されたものを阿頼耶識は主体として蓄積して、黙って蓄積して、そこから新しい経験を生み出して来る。

そういう形で、阿頼耶識の構造が解明されているわけですが、その阿頼耶識と末那識とは、意識作用としては別体である、違う作用である、こういうことをハッキリさせたのが天親菩薩なのですね。天親菩薩は『三十頌唯識論』を作られた。三十頌は三十行からなる偈です。唯識論をずうっと研究して、思索してそれを煮詰めて偈にした。三十行の偈にした。

これも安田先生が繰り返し言っておられましたけれど、思想というものはいろんなことを考えるけれど、煮詰めていくと偈になるのだと。偈にするようなところまで煮詰めた思想というものは本物なのだ。親鸞の『正信偈』の中には、もう全てが入っている。六十行百二十句という句に全てを、三経一論を煮詰めて偈にした。それに先立って、天親菩薩の思想は『三十頌唯識論』に濃縮されていると、安田先生はしょっちゅうおっしゃっていました。

そしてその『三十頌唯識論』の解明に安田理深先生は一生をかけた。安田先生は、親鸞の課題というものを自分の課題として引き受けられた。親鸞の課題というのは、衆生を救うという課題が、自分が凡愚であるという立場に立って、凡愚の救いを解明しようと。こういうことで、徹底的に親鸞は誰でもがたすかる道を解明して下さったわけです。自分がたすかるということは、凡愚がたすかることだと。凡愚親鸞がたすかれば誰でもたすかると。こういう道を明らかにされたわけです。安田先生も深い愛情を思想にもっておられましたけれど、唯識論だけには満足できなかった。それは宗教的要求が唯識論だけでは十分に満たされない。何故かといえば、世親菩薩自身が『無量寿経優婆提舍願生偈』を作っておられる。唯識論だけだったら『三十頌唯識論』を書けばそれでもう十分なのです。『十地経論』を書いておられるし、無著の『摂大乘論』の釈論も書いておられるし、そして唯識思想の二十頌も作っておられる。そして更には、学問として究明された『三十頌唯識論』も作られた。そこで、もう学匠としては思想的にはほぼ満足したはずなのですが、『浄土論』を書かれた。この『浄土論』は、『無量寿経優婆提舍』、つまり『無量寿経』という經典が世親菩薩の思想をある意味で育てたわけですね。

「正念・正観・もろもろの通・明の力」、もろもろの通・明というのは、通も明も似たようなものなのですが、通は六神通の通です。明は三明六通という言葉があって、三明というのは、六神通の中の三つなのです。天眼通・天耳通・他心通の三つを三明というのです。

通・明の力、こういう六神通の力、これは菩薩の力ですから、仏力の加護を受けてはたらいてきた力ですから。それは「法のごともろもろの衆生を調伏する力」、衆生を本当に整えて伏せしめる。調伏する。この智慧の力が通・明の力となって衆生を調伏する。もろもろの衆生を調伏する力、これはもともとは真理の力、法の力なのです。仏教の真理を「法」というわけです。ダルマ (dharma) の力。ダルマの力が次から次へと大乘經典を生み出したわけですが、その中で『無量寿経』を本願の力として、一切衆生を救わずんば止まんという願力として、法が立ち上がってきたというのが、『無量寿経』です。

「衆生を調伏する力、かくのごときらの力、一切具足せり」と、こういう不思議な力を一切具足することができるのだと。個人で具足できるはずがないのですけれど、人間の深い課題を、如来が真理を通して必ず成就せずんばやまん。これが本願力となって教えられて、本願力が我われの上に乗ってくるのだと。我われの個人の力などという小さいものを当てにするのではない。小さな力を超えて本願力を依り処とする。こういう道が教えられて来るわけです。

この本願の力とは、親鸞聖人が真実教とおおせられた『無量寿経』において、真実教が説こうとする本願力が、本当は一切衆生をして立ち上がらせる力なのだ。たすかるといっても死んでからどこかへ行ってたすかるというような話をしているわけではないのですよ。この身において我われ一人ひとりがどれだけ愚かであろうと、必ずたすけずんば止まんという願力がはたらいているのだと。この願力を仰ぎさえすれば、我われが自分でたすかるとか、人をたすけようとか、そのようなことは思わなくていいと。願力が本当にたすけて下さるのだと。こういう道が愚かな凡愚に納得するように教えられている。それが、親鸞聖人が教えて下さる本願念仏の道だろうと思います。

文責：飯島孝良（親鸞仏教センター嘱託研究員）