

彌陀の慈悲

森 光 好

「誹謗正法の障礙を作れる諸有情を除きて、設し彼等が仮令ひ十返の念を発してでも其仏國に生れずんば、我はその間は無上なる正等覺を証得せざるべし。」

「彼世尊無量光の名号を聞き、聞き已りて仮令ひ一念の發起なりとも淨心と俱行する深心を以て念を發起せば、皆悉く無上なる正等覺より退轉せざる位に住すればなり。」

「舍利子よ、善男子或は善女子は、彼世尊無量壽如來の名号を聞き、聞き已りて之を思惟し、或は一夜、乃至或は七夜、不散亂の心を以て思惟せんに、其善男子或は善女子の臨終の時、彼無量壽如來は聲聞衆に圍繞せられ、菩薩衆に隨伴せられて、彼の臨終者の前に立ちたまふべし、其人は不顛倒の念を以て死すべし、彼死して、彼無量壽如來の仏國樂有世界に生ずべし。」

「聞うていわく、阿彌陀仏を称念して礼観して、現世にいかなる功德利益があるや。答えていわく、もし阿彌陀仏を称すること一声するに、すなわちよく八十億却の生死の重罪を除滅す。」

これら一連の文が、單純に観念的な思想体系でないことは明らかなことであろう。そこには濃厚な、実践的色彩をもつ體驗的要素が多分に含まれている。淨土教の經典、又祖師達に一貫して流れている思想体系は、常に念仏の修行がもたらす特殊な體驗の境地が予想されていることである。しかも體驗を根底に置き、それに基いた理論なのである。體驗と理論とは、微妙、且つ有機的な相關々係でつながっている。理論は修行の理想目標となり、理想を裏付けるものとなつて常に心の中で光り輝いている。修業者は、これに導かれつつ體驗を深める。體驗が理論の鑄型に嵌められるのみでなく、理論はまた體驗の中に溶け込んでゆく。この意味からすれば、両者は不二一体である。理論は體驗によつて、不可分離に裏打ちされている。この点にこそ淨土教の眞の面目があるのである。

さて淨土教の行は念仏 (buddhānusmṛiti) Ⅱ

隨念仏」であり称名であるが、この行が「慈悲の願」よりいでていることに特に注意を向けて見たい。「仏心は大慈悲是なり」とは觀經の説くところであるが、慈悲を説き、実践していつた最初は何といつても仏陀釈尊であつた。

「かれ等のために不死の門は開かれたり、聞かん人は之を信じて解脱せよ」

「法輪を転ぜんために今迦毘の都に行く、言となれる世界に不死の鼓を鳴らさん」

求道の沙彌釈尊は、縁起の法（智慧の光）に照し出されて不死（永遠の生命）を得られたのであるが、それが同時に吾等衆生への慈悲となつて、不死の門を開くこととなつたのである。この不死（amata, amita）が菩薩思想の展開（即ち仏陀論の展開）によつて報身仏なる阿彌陀（amita）仏を生み出したと思われるが、もしこのことが認められるならば、報身仏は、限らない慈悲行、菩薩の誓願（pranidhana）に報われて名付けられた仏であるから、報身仏の最たる阿彌陀仏も同時に、限らない「願ひ」とその「行ひ」である慈悲心を持つこ

ととなる。阿彌陀經に

「かの如来及びかの人々等の寿命の量は、實に無量なり、是の故に彼如来を無量寿と名づく」

「かの如来の光は一切の仏国に於て無礙なり、是の故にかの如来を無量光と名づく」

限らない寿命（amita-ayus）と限らない光（amita-abha）を有する仏を名付けて阿彌陀仏というのであるが、この限らない寿命と光を體現している阿彌陀仏は、また限らない時間と空間にはたらきかける智慧と慈悲を體現しているのである。何故ならば、縁起の光に照し出された智慧は慈悲というはたらきを持つてこそ初めて仏陀（buddha）、目覚める者と云い得るからである。従つて智慧が光に喩へられるのも、縁起の法によつて目覚め得た智慧は、主とか客、我とか汝という相対的な執著の世界を離れ、実体的な我執としてのこだはり、障礙を限りなく打破するからであり、あたかも日光が霞、雲、闇を打破して行く如く、すべての有的な存在を批判し、否定し、打ち破つて行くからである。智慧の光は、闇に蔽われ、無明に盲ぜられる人々を照しつつける。限

りなき智慧の光は、限りなき相對の世界、即ち生きとし生ける一切衆生の我執をも打破して行く。智慧は實に光明である。この光明はまたはたらきとなつて大悲へと展開されて行く。生きとし生ける一切衆生は、限らない時間の経過を繰り返しつつ長い長い歴史を営んでいる。その長い無限な歴史の展開の中にあつて亦限りなく慈悲が展開されて行く。是の故に無量の壽命と称せられるのである。阿彌陀經ではこれが阿彌陀 (amita) であると言く。amita の a は否定であり mi ta は yma の過去受動分詞「量られたる」で amita は「量りなき」である。そこで量りなき智慧と量りなき慈悲が阿彌陀であるといわれるのである。阿彌陀は、限らない我執に捉われている吾々へ、限らない慈悲心をもつてはたらきかけている。吾々の我執に捉われている姿、五つの煩惱に濁れた姿は、本来そのようなものであつてはならないのである。そのようなところに阿彌陀仏の誓願があり本願があるのである。「仏心は大慈悲是なり」も、かようなところからいわれるのであらう。法然上人が選撰集に

「正定の業といふは、すなはちこれ仏名を稱するなり。

みなを稱すればかならず生ずることを得。仏の本願に
よるがゆえに」

といわれるのも、理論を超えて阿彌陀仏に帰依し、そのみなを稱へる外に余行は存しないのであることを意味している。仏の徳に随つて仏を思惟し、思ひ、念ずることは、單に仏のみなを稱することと同じではない。称名の意義は「絶対帰依」であり、絶対帰依なくしての單なる称名は、意義を欠くが故に無効であらう。念仏は深き思惟、熱心なる探求の、及び大信心の成果でなくてはならない。もしもそれが、かかる強烈な願求の成果でなかったなら、それは不斷にかかる願求によつて強固にせられなければならない。限らない「願い」と限らない「行い」があつてこそ初めて念仏といわれ得る。もしかかる念仏の行が首尾よく遂行せられたならば、仏道修行は終局に來ているといわれるであらう。而して終には、すべてを投げうつて如來にはせ參じ、光明は十方を照し、慈悲は己れをも他をもつつみ願行は一体となる。理論と體驗は「絶対帰依」を境として表裏一体不可分離のものとなる。

淨土教に於ける行は、仏の功德を讃嘆し、思惟し、思

い、念じ、絶対帰依の念を捧げるのであるが、この行が
このようにして生じ来るのは、全く、彌陀の限らない慈
悲力によるのである。

入唐求法礼行記に見る円仁長安 在中の仏教について

林 照 秀

慈覚大師円仁は日本天台宗の人で、大同三年出家、
伝教大師を師に持ち十五才の時に師の門に入る。承和五
年に遣唐使藤原常嗣に従つて入唐し、開成三年揚州府に
至り、到諸道、遍謁名徳、受学顕密。をし、承和
十四年九月帰朝す。この入唐した時の旅行記が入唐求法
巡礼行記で四巻からなっている。

旅行記を開くと承和五年六月十三日より筆がとられ、
長安には開成五年八月二十日から会昌五年五月十五日ま
で滞在している。この滞在中円仁は、中国仏教史上有名
な三武一宗の法難として誰れにでも知られている。唐武

宗の廃仏に出逢い身を持つて体験し、その惨状を親しく
見て仏教の状況を細かく記している。

では武宗の廃仏に関係あると見られる初の記事は、「
入唐求法巡礼行記」才三卷会昌元年六月十一日の条であ
る。

この月の今上誕生日は慣例によつて内裏で僧・道士供
養を受け、両教代表で教義討論がなされ道士二人は紫衣
を賜わり、僧は一人も賜わらなかつた。又南天竺の宝月
三蔵、帝に直接帰国許可願をさしだしたのを越官罪に問
い、三蔵の弟子達は棒で打たれ三蔵は帰国を許されず。

このように、帝の仏教攻撃がなされてきたようである。

翌年三月三日には「李宰相聞奏僧尼条疏勅下、発
遣保外無名僧不許置童子沙彌」と、宰相の僧尼整
理案提出により現状以上に僧尼増加の出来ぬようにした。
六月の今上誕生節の宮廷における僧、道の御前講義に
も、道士のみ紫衣を賜わる。

十月の勅では、呪術や身上杖痕など前過者のしるしの
ある僧、戒行を修せない者すべて還俗させよ。又「若僧
尼有錢物及穀斗田地庄園收納官、如惜錢財情