

親鸞浄土教における人間と浄土

——「浄土」と地球環境——

山 崎 龍 明

1. 人間の根源的様態としての煩惱

人間はそれ自身人間そのものである。人間以上でも以下でもない。AI（人工知能）時代といわれる時代にあっても人間は人間である。その人間の本質とはなにか、と考えるとき、仏法で説く「煩惱」(kilesa) という問題が不可避なものとなる。

一般に三毒煩惱といわれるものは「貪、瞋、痴」という三種であるが、貪りには僞、誑、諂といった三種があり、瞋には忿、恨、惱、嫉、害があり、痴には覆、惛沈、不信、睡眠、悪作といったものが挙げられる。これらはおごり、ごまかし、罪のごまかし、相手に対する心の怒り、恨みの持続などとも注釈されている。

この三毒の貪り、瞋、痴に対して「無慚、無愧、散乱」(自らに恥じない、他人に恥じない、動揺)と規定される。この三毒にさらに三つを加えたものが根本煩惱とされることがある。その三種とは、

慢＝過慢、卑慢、我慢（自分は変わらないと思う）、増上慢（悟ったと思
い込む）、邪慢（徳があると錯覚）

疑（自己以外信じない）

見＝有身見（感覚や経験を正しいと思い込む）、辺執見（死後や靈魂の有
無等の断定できないことにこだわる）、邪見（縁起の理を否定する）、
見取見（自分の記憶や認識を正しいとこだわる）、戒禁取見（きまり、
観念にこだわる）

⁽¹⁾
である。

以上、人間の根源的様態としての「煩惱」について簡略に考察してきた。ここに人間の実相を看取することができよう。釈尊の時代から今日のAI時代といわれる時代まで一貫して人間の根底にあるこの「煩惱」について仏法者は向き合い、それを超克するために超人間的な修道を試みてきた。

現今、人間の限りなき傲慢の時代といわれる中にあって、崩壊しつつある人間と理性を目のあたりにするとき、仏法の説示する「慢」の思想はわれわれに鋭く問題提起する。仏法の人間観はこの「慢」から脱却し、人間本来の自己に回帰する方法を説くものであった。

その道に二種がある。それが自力の仏道と他力の仏道といわれる二種である。自力の仏道とは「断惑証理」の道であり、他力の仏道とは「仏の誓願力による救済道」であるといえよう。ここでは日本浄土教といわれる浄土仏教の中で、とりわけ「親鸞浄土教」における親鸞の煩惱観を中心として、いささか考察してみたい。

筆者が日本浄土教の中でとりわけ「親鸞浄土教」という呼称にこだわるのは理由がある。つまり、浄土教の通規はなんといっても「厭離穢土、欣求浄土」思想である。それ以上でも以下でもない。しかし、親鸞のそれはこれらの浄土教をはるかに凌駕し、単に「この土を厭い、彼の土を欣う」といった、現世の単純否定と来世の単純肯定といった態の浄土教とは一線を画すものであったところに、その特質がある。このことは当面の目的ではないので論述を差し控えるが、一言すれば親鸞浄土教の原意趣は、アミダ如来の誓願力によって此土で「正定聚不退」の位に就き、念仏道を全うすることにより「臨終一念の夕に大槃涅槃を証」得するものであった。

それは、「此の土を一刻も早く去り、来世極楽において、享樂を恣にする」道とは、根本的に異なったものである。これは、教法の優劣などといった問題ではなく、教法の質的相違を確認する上で極めて重要な視点であることはいうまでもない。

さて、本論の目的である「高度に科学化し、AI時代、といわれる時代に

親鸞浄土教がいかなる意味を持ちうるのか」という視点から、その前提として親鸞の人間観、自己洞察について論及したい。

2. 親鸞における人間（自己）洞察

いうまでもなく親鸞の人間観についての論考は汗牛充棟、夥しいものがあることは周知である。しかし、やはりここでその核心的文言については論考の順序上必要と考えられるので引用しておきたい。親鸞の名著『教行信証』に、

悲しきかな愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快しまざることを、
恥づべし傷むべし⁽²⁾

というものがある。説明の要がないほどそれは自己の深奥から紡ぎ出された言葉である。ここに示される「愛欲の広海」「名利の太山」という文言より、次の「定聚の数に入ることを喜ばず」「真証の証に近づくことを快しまざることを恥づべし傷むべし」という語が重要であり、ここに親鸞自身の告解の中心がある。つまり、煩惱的自己への底なき悲歎、悲傷がみられる。この語は親鸞浄土教の根底をなすものとして看過されるべきではないといっても過言ではない。

次に和語の聖典である『一念多念文意』に説示される著名な文言を引用しておきたい。

「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、水火二河のたとへにあらはれたり。⁽³⁾

このように自己の実相を述懐したあと、次にこのような自己が救済されていく道程をに示している。

かかるあさましきわれら、願力の白道を一分二分やうやうづつあゆみゆ

けば、無礙光仏のひかりの御ころにをさめとりたまふがゆゑに、かならず安樂浄土へいたれば、弥陀如来とおなじく、かの正覺の華に化生して大般涅槃のさとりをひらかしむるをむねとせしむべしとなり。⁽⁴⁾

ここには「煩惱」的自己が救済（解放）される必然性を「願力の白道」と示している。永遠にすくわれざる煩惱の自己が、必ず救済される。神学者レインホルド・ニーバの「絶対愛の法則は不可能の可能」といった世界の説示である。

次に親鸞の人間へのまなざし、凝視について述べたい。親鸞は中国浄土教大成者ともいわれる善導の言葉を引用して注釈を試みている。それは「不得外現賢善精進之相」の言葉についてである。

浄土をねがふひとは、あらはにかしこきすがた、善人のかたちをふるまはざれ、精進なるすがたをしめすことなかれとなり。そのゆへは内懷虚仮なればなりと。内はうちといふ。こころのうちに煩惱を具せるゆへに虚なり仮なり、虚はむなしくして実ならぬなり。仮は仮にして真ならず。しかればいまこの世を如来のみにりに末法惡世とさだめたまへるゆへは、一切有情まことのこころなくして、師長を輕慢し、父母に孝せず、朋友に信なくして惡をのみこのむゆへに世間、出世みな心口各異、言念無実なりとをしへたまへり。（中略）この世のひとは無実のこころのみにして、浄土をねがふひとはいつはりへつらひのこころのみなりときこへたり。よをすつるも、名のこころ、利のこころをさきとするゆへなり。しかれば善人にもあらず、賢人にもあらず、精進のこころもなし、懈怠のこころのみにして、うちはむなしくいつはり、かざり、へつらふこころのみつねにして、まことなるこころなきみとしるべし⁽⁵⁾

いささか長い引用になってしまった。ひろく知られる文言である。

親鸞の人間観はその根底を善導においているというのが私見である。もちろん「法」は曇鸞、「機」（人間）は善導などといった教条的な理解に立つ者ではないが、親鸞の人間観にあって善導の影響は大なるものがあることは事実である。親鸞はこの善導の「不得外現」の文言を独自に解釈、転釈した。

いわば深化させたのである。

この善導の文言に関連して親鸞の人間観の一端を「和讃」にみると、次のようなものに注目させられる。その筆頭に挙げられるのは次の「和讃」であろう。

悪性さらにやめがたし
こころは蛇蝎のごとくなり
修善も雑毒なるゆゑに
虚仮の行とぞなづけたる⁽⁶⁾

蛇蝎奸詐のころにて
自力修善はかなふまじ
如来の回向をたのまでは
無慚無愧にてはてぞせん⁽⁷⁾

これらの「和讃」にみられる徹到した自己認識の根源にあるものは、いうまでもなくアミダ如来の本願であった。

3. 仏法の科学化を誠める

現代社会の中で親鸞浄土教の根幹である「本願」「浄土」「往生」などという、それだけで荒唐無稽なものと捨象されることもある。たとえば次のような指摘もしばしばみられる。

初期の仏教はこの世の法則を正しく見ようとする点で科学と共通するが、阿弥陀仏など超越的な存在にすぎると仏教は科学とは相いれない。（中略）現代では神や仏がいると心底信じている人は少なく、どの仏教も心の中心に仏がいるとする「こころ」教に向かっている。⁽⁸⁾

断っておかなければならないが、これは仏教学者の講演内容を記者が集約、報告したものであり、表現に限界があるが、注目に値する見解である。この報告の末尾には「教義が絶対的真理として受け入れられにくくなっている現

代社会だが、〈こころ教〉として人の存在を丸ごと受け入れれば人を救えるし、出家者教団の規則である律を当てはめれば組織のゆがみを正す物差しにもなる⁽⁹⁾とあり、結論として「初期仏教の教えが現代社会に有効である」ことを示している。

要は初期の仏教は「科学と共通する」が「阿弥陀仏など超越的な存在にする仏教は科学とは相いれない」という主張である。しかし、初期の仏教が「科学と共通」するから存在理由があり、他方「阿弥陀仏の仏教は科学とは相いれない」という視点には、いささか疑問が残る。

ここでは仏教を論ずる場で「科学」（科学性）がその規矩となっているが、現代ほど「科学」が問われている時代はない。「科学」の闇が今日ほど明確になっている時代はない。切言すれば「仏教は科学」でないところにその存在の意味がある。仏教が科学であるならば、仏教は必要ない。迂遠になるが「科学」について若干触れておきたい。周知のごとく「科学」とは「哲学を全体的な学とした場合の個別的な分科の諸学⁽¹⁰⁾」といわれる。その「科学」を分類的にいえば「自然科学と社会科学とに大別することができる。言うまでもなく自然現象を扱う自然科学には、物理・化学などの基礎科学、天文・地質などの無機界の科学、動物・植物などの生物化学がある⁽¹¹⁾」ということになる。

他方「人間社会の事象を扱う社会科学には経済学・歴史学・社会学など狭義の社会科学とする文化科学（リッケルト）・精神科学（デイルタイ）などは自然科学との方法上の違いを強調する立場をとる⁽¹²⁾」ことなどが指摘されている。

いうまでもなく一般的には、「科学」とは一定の対象を体系的に、客観的に研究する学問であり、そこから普遍的な知識を導き出すものである。ときに、仏教は科学であるといわれることがある。この場合には釈尊の教説である「縁起」「四諦八正道」あるいは「三法印」等を指してのことが多い。加えて『スッタニパータ』（『経集』）や『ダンマパダ』（『法句経』）も多くの人々を捉えてきた。しかし仏教を「科学」と言い切ることに疑義を禁じ得

ない。それは仏法の科学化である。

また親鸞の教説に対しても、ときに「科学的」であるといわれることがある。その根拠は「良時吉日」「占相祭祀」の否定、つまり加持祈禱等による浄福を願わないという信仰思想である。しかし、それは「科学的真理」に基づくものではない。普遍的な法（ダルマ）に基底しての宗教的視点であったと理解しなければならない。

結論的にいえば科学は科学それ自身のうちにその特殊性を持ち、仏法は仏法そのもののうちに独自性を内包している。科学は科学であり、仏法は仏法である。仏法を科学化させる必要性など毛頭ない。極言すればそれは仏法の「死」を意味することになるといえないだろうか。

4. 人間の絶対肯定——大乘精神の顕現——

さきに親鸞の人間観についてみてきた。そこには成仏不能な自己への深い洞察に満ちた自己認識がある。しかし、看過してならないのは、そのような自己がアミダ如来によって救済され、成仏する道であることの発見であったことである。親鸞浄土教にあつては迷妄なる衆生は、同時に如来と二而不二なる関係であった。煩惱具足した衆生は、同時に「如来に等しい」衆生でもあった。「弥勒におなじ」とも親鸞はいう。

これらの説示は人間否定即人間肯定ともいっていいものであるが、これらは『教行信証』、和漢の著述、消息等々に散見されるところである。「生死即涅槃」「煩惱即菩提」「煩惱菩提体無二」といった語例である。よく知られる「和讃」に、

罪障功德の体となる

こほりとみづのごとくにて

こほりおほきにみづおほし

さはりおほきに徳おほし⁽¹³⁾

というものがある。「罪障が功德の体」であり、罪障と功德とが別物ではな

く「無二」であるという大乘仏教的認識は、看過してはならない。

煩惱に具縛されて「空」をさとも、涅槃を求めることも不可能な人間に開かれた道が、無限の智慧と慈悲をその名の体とするアミダ如来によって成就されていた。知られる通り「アミダ如来」とは「アミタ」(Amitā)という語に基づく。それは「A」という打消しと、「mitā」(量る)という意味からなる語であり「量ることができない、無量」という意味である。

つまり「Amitā-bha」とはあらゆるものを照らして遮るもののない「光明＝智慧」を、そして「Amitā-yus」はかぎりない「寿命＝慈悲」をあらわすものである。このアミダ如来の本願は無数の煩惱に呪縛されて生の方角を見失っている人間に、真の覚醒を促し「めざめ」を施与せんと、その徳を発揮しつづける。つまり「仏」の「力用」(はたらき)である。親鸞はアミダ如来の特質を「和讃」に「十方微塵世界の／念仏の衆生をみそなはし／攝取してすてざれば／阿弥陀となづけたてまつる」⁽¹⁴⁾と説示している。

このアミダ如来の「力用」に遇う迷妄なる自己(凡夫)が「真実」(仏)に転成されていく、つまり不実なる人間の真実化、これがアミダ如来の「本願力」という世界である。さきに記した「罪障功德の体となる」という語はそのことを示しているのである。この「和讃」は親鸞が心酔した中国浄土教家、曇鸞を讃ずる中で示されたものであるが、その根底は天親(世親)の著述『浄土論』に詳しく説示されている。

浄土仏教の説くアミダ如来やさとの土である「浄仏国土」思想については、一般的に理想の土、この土を厭い捨て、彼の土で浄福を得る教えと考えられてきた。それはさきに示した「厭離穢土・欣求浄土」思想である。当時の過酷な生活状況の中で喘ぐ人々。また、貴族社会に蔓延した来世至福願望。加えて末法時代(1052年)の到来等々によって、この思想が流行した。

しかしこのような浄土願生思想は親鸞の出現によってさらなる展開をみた。それは、遠くインドの天親菩薩(世親)の畢生の著『無量寿経優婆提舍願生偈』⁽¹⁵⁾(『浄土論』)と、その注釈書曇鸞の『無量寿経優婆提舍願生偈註』(『浄土論註』)といった著述との出会いによってもたらされたものである。親鸞

は、そこに示された「為楽願生」説の否定を踏襲し、天親、曇鸞の説く浄土の莊嚴相の持つ深意に直参し、浄土往生（往生成仏）の真実義を開顕した。

このことの思想的意味を探究し、それが現代社会と人間にいかなる世界を切り開くものであるかという点について論攷したい。一言でいえば「浄仏国土思想」が現代社会に持つ意味の検証である。切言すれば浄土の国土、仏、菩薩の三嚴二十九種莊嚴の考察である。つまり、さとり（の）国（浄土）の清浄性（清浄功德）、仏のはたらきの真実性（不虛作住持功德）、菩薩のはたらきの積極性（不動而至功德）と、国土の十七種、仏の八種、菩薩の四種功德の合計が三嚴二十九種莊嚴である。

仏国土の清浄性に対して人間の虚偽、輪転、無窮（穢土の偽り、虚しさ、徒勞）の相を示し、浄土の真実に照らされた人間はその偽りに目覚め、真実（不顛倒、不虛偽）を求める心（浄心、信心）を回施される。「浄土」は超越（世俗を超えるもの）でありながら、この穢土と穢身（私）を包摂している。超越は即内在であり、内在するものが即超越である。ここに浄土というものの本質がある。浄土と穢土の二而不二性である。

また、浄仏国土の十七種の莊嚴の描写のありようは、そのまま自然災害におののく人間に多くの信仰課題をつきつけてやまない。気候変動、環境破壊等の主人公はまぎれもなく人間である。煩惱にまみれ、具縛されて、欲望を無限拡大し、環境資源を浪費してきたのが人間である。他のなにものでもない。欲望のしもべ（煩惱具足）となっている人間がもたらした根源的な災禍である。浄仏国土思想は、この課題を人間につきつけてやまない。

次に具体的に浄土の二十九種莊嚴について『浄土論』『浄土論註』をみていきたい。アミダ如来はなぜこのような浄土の莊嚴を起こされたのであろうか。

5. 「浄土莊嚴」（二十九種）の根本意趣

三嚴二十九種の莊嚴は無着の『撰大乘論』に示される浄土の「十八円浄」

説をうけ、極樂浄土の莊嚴として天親（世親）がまとめあげたものと考えられている。最初に十七種の莊嚴功德成就を列挙しておきたい。

一、清浄功德莊嚴成就（以下、莊嚴成就の語は省略）。二、量功德（無量）。三、性功德。四、形相功德。五、種々事功德（事物の特相）。六、妙色功德（妙なるものを相とする）。七、触功德（接触作用を特相とする）。八、三種功德（水、地、虚空）。九、雨功德（香華、衣服を雨ふらす）。十、光明功德。十一、妙声功德（妙なる音声）。十二、主功德（仏国土の主を徳相とする）。十三、眷属功德（聖衆を徳相とする）。十四、受用功德（法味の受用を徳相とする）。十五、無諸難功德（無苦難を徳用とする）。十六、大義門功德（大乘菩薩道の完成を徳相とする）。十七、一切所求満足功德（すべての願いをかなえることを徳相とする）。

以上が国土莊嚴の十七種であるが、上巻の総説分における十七種のしつらいを解釈するに当たって、

仏もと此の莊嚴功德を起こしたもう所以はと曇鸞はその一つ一つの莊嚴に理由を挙げて説明を施している。簡単にいうと、仏はなぜこの莊嚴を起こしたのか、という問いから出発しているということである。これらの十七種の莊嚴のうち第一の「清浄功德」が「総相」といわれる通り「清浄功德」が「浄土の本質」であるということである。それは同時にこの土（穢土）の「不清浄性」を問うていることに他ならないといえよう。次のようである。

この清浄はこれ総相なり。仏もと此の莊嚴清浄功德を起こしたまへる所以は、三界を見そなはずに、これ虚偽の相、これ輪転の相、これ無窮の相にして、尺蠖の循環するがごとく、蚕繭の自縛するが如し⁽¹⁶⁾。

とあり、さとりの世界に対する迷いの世界を欲界（食欲、淫欲等の世界）、色界（欲を離れた者が住む世界）、無色界（物質を超えた世界）という。この世界は虚偽、輪転、無窮といって、偽りと虚しさと無限の苦の境界である。それは尺蠖が円いもののへりをめぐるごとく、また蚕が口から糸を吐いて作

った繭で自分を縛るようなものである。

それはわれわれ人間が自ら作った罪業によって苦しんでいることを示している。便利さと豊かさを求めた結果、極限の苦しみを人間は担わされた。たとえば原発事故の汚染水の解決さえままならない悲惨さが、そのことを如実に語っている。にもかかわらず、さらに各地の原発を再稼働させようとする人間の所行は悪魔の所業といえないだろうか。このあたりのことは『浄土論註』に「あわれにも、生けるものたちはこの三界の中に縛られて、顛倒し不浄にまみれている⁽¹⁷⁾」とある。現代社会における人間の根本的問題を言い当てて妙である。しかし、人間至上主義を事とする傲慢な人間はこの言葉は耳に入らない。いや耳に入れようとしない。ひとつの「慢」である。

曇鸞は「非常の言は常人の耳に入らず」と指摘している。真実は人間の耳に入りにくいものである、ということである。なぜなら「世俗」にどっぷりと埋没している人間には「世俗」（虚妄）が真実に見えるからである。そこから曇鸞のいうさらなる「顛倒」と「不浄」が起こってくる。「清浄功德」と相反する「不実」社会を「真実」と見誤って無明の黒闇を歩むのである。このような人間存在に対して、

因位の菩薩はこれらの生けるものたちを虚偽でない処、流転しない処、きわまりない迷いのない処に置いて、安楽・清浄の大なるさとりを得させようと願う。それ故に、この清浄という特相のしつらいを起こされたのである。⁽¹⁸⁾

という。ここには顛倒不実なる人間（凡夫）を再生（解放）させようという菩薩の志念がある。これがアミダ如来の本願思想の特質である。さらに「成就」について、

浄土の清浄は破壊されず、汚されず、円かに具わっていて、この三界が汚染されたすがたであり、破壊された姿をしているようなものとはちがっている。⁽¹⁹⁾

といって、「莊嚴功德成就」の「成就」の意義を強調している。つまり「莊嚴功德成就」とは「仏の莊嚴功德」によって成り立つものであることを示し、

三界迷妄の世界とは全く隔絶した「真実」（不顛倒、不虚偽）そのものの境界、すなわち「浄仏国土」であることを説示している。

6. 「浄土」莊嚴の諸相

次に仏国土莊嚴の第二「量功德成就」について考える。そこにはなぜ仏が因位のとき、無量をその徳とするしつらいを起こされたのか、と自問し、次のように示されている。

三界をみると、狭小で細長い谷、隆起したところがあり、立派な建物がたてこみ、土地がせまく、行こうとしても路がほそく、あるいは山河にさえぎられ、国の界がわかれている。このような種々の困難なことがある⁽²⁰⁾。

このような困難を超えるために菩薩は願いを起こされた。

願わくは、わが国土は虚空のごとく広大にして果てしないものでありたい。広大にして果てしないというのは上の虚空のごとしという意味を成立させるものである⁽²¹⁾。

この意味はこうである。「すでに浄土に生まれ、今現に生まれ、やがて生まれる者がはかり知れない数であっても、常に虚空のごとく、広大にしてはてしなく、ついに満ちるときがない」廣大無辺際の世界が浄土であるというのである。

浄土にどれほどの人が往生しても狭いということがない「空」の境界であることを、この語は示しているといえよう。まさに「究竟如虚空、廣大無辺際」の世界である。われわれの世界は狭小にして多難であるが、狭小は狭小なりに、多難は多難なりに、それを超えていく世界があることを示しているのである。

この量功德の最後に、

問うていう。維摩居士の方丈はせまいけれども、沢山の獅子座をおさめて、なおかつ余裕があるという。そうであるならば、浄土が際限がない

ということだけで、どうして「廣大」といえるのか。⁽²²⁾

とある。維摩の方丈とは維摩居士がその方丈（一丈四方の部屋）に三万二千の獅子の座を入れたことを示している。⁽²³⁾このことに対し、

浄土が際限がないというだけでどうして廣大といえるのか。廣大ということは必ずしも畦とか畹（畑、筆者註）といった広さをもって喩えとしたのではない。ただ虚空のごときものであるといったのである。また、どうして維摩居士の方丈と同類であろうか。方丈がたくさんのおさめめというの、狭いところにいて広く使うということをいっているのである。厳密に因果の道理からいえば、広い所にいてひろく使うにこしたことはないではないか。⁽²⁴⁾

「広い所にいてひろく使うこと」はすばらしいことであるが、「狭い所にいて広く使うことができる」のが仏の智慧である。このことを維摩居士は示している。

さて、次に浄土の「性」（性質、特質）について「莊嚴性功德成就」として説かれている。国土の第三の功德である。冒頭に「安樂浄土は、正道の大慈悲心たる出世の善根から生起したもの」⁽²⁵⁾であると示される。なぜ仏が因位のとき性を特相とするしつらいを起こしたかといえは、

ある国土をみると、愛欲を因とするために欲界があり、（中略）色界と無色界とがある。この三界はいずれも有漏の邪しな修行によって生じたものであり、われわれは三界のなかで長夜に亘る迷いの夢をみて、出離を願うことを知らない。それで、仏は大悲心をおこして「願わくは仏となり、この上ないさとりをもって清浄の国土を建立して、生けるものたちを三界から出離させよう」と願われたのである。⁽²⁶⁾

要は、三界の長夜（世俗への埋没）に迷っている人間に対して仏は大慈悲心を起こして浄土を建立し、迷いの世界から出離させようとしたことを示している。

ここにアミダ如来の発願という「自利」と衆生を救済するという「利他」が示され、それが大悲の根本であることを示している。親鸞は「浄土」を

「真実」と説きつくした人である。その真実の内実は、浄土の本質は「清浄」をその体とするということであった。それは莊嚴功德の第一「莊嚴清浄功德」に示される場所である。

次に第四は「浄土が清浄な光明で満ちあふれ、照らすこと鏡、太陽、月のごとくである」（形相功德）と説く。曇鸞は「光明は智慧の相なり」と指摘する。仏の智慧は日月の光を超え、人間の内奥にまで届き到り、人間を護持養育するものであることを示している。親鸞は「超日月光照塵刹」と「正信心仏偈」に示した。それは「無量無辺光、無碍無対光炎王、清浄歓喜智慧光、不斷難思無称光超日月光」といった十二の光明を放って、アミダ如来は、あらゆる国のあらゆる人々を照らしつづけると説いている（『無量寿経』）。日月が外側の恵みならば、超日月の光といわれるアミダ如来の光明は我が心の内側（煩惱）を照らす光（智慧）といってもよい。

第五は「もろもろの珍しい宝を浄土の本性となし、それによって浄土の妙なるしづまいが完全にととのっている」（種々事功德）という功德である。ここに興味ある記述がある。

ある国土を見ると、泥土で住居の飾りと、また木や石で立派な高殿を造っている。そこに金を彫り玉をちりばめようとも、わがこころの願いは満たされない。それどころか数多くの建物を新造しようとすれば、苦しみを生ずるだけである。⁽²⁷⁾

どれほど立派な建物を造って飾りたてても、「わがこころの願いは満たされない」。それどころか、心の苦しみ（苦逼）がふえるばかりである、と説かれている。そこで「もしわたしが仏となったならば、必ず珍宝を十分にそろえ、うるわしいしづまいが自然に整い、心苦をときはなして、おのずからさとりを得させよう⁽²⁸⁾」と誓いを起こすのである。

立派な建物をわれわれは望む。しかし、そのことによって苦しみが増えるばかりで、こころの安らぐことがないから、「諸の珍宝の性を備えて、妙莊嚴を具足する」というのである。浄土莊嚴の一々について触れることはできないが紙幅のゆるすかぎり簡単にみていきたい。

第六、妙色功德に「すべてのものに優劣不同がある。ものに不同があるから上下の別ができ、善い悪いの別が起こるから、我執のために迷いの世界に沈むことになる。それ故に、大悲の心をおこし優劣上下のない平等のものを完成しようとする願をたてられ⁽²⁹⁾」とある。

これは優劣、善悪という我執のために迷界に沈む者を、大悲をもってこれを救うということを誓ったものである。

第七の莊嚴「触功德」には「浄土の種々の宝は、草のごとくやわらかで、それらに触れると、真理の教えを悦ぶ楽しみを得る。あたかもやわらかいカーチリンディカ草⁽³⁰⁾に触れるより、はるかにすぐれている」とある。ここにはわれわれがいう「宝」とはかなり異なった「宝物」観がある。つまり「宝」とは真理の教え（法）のことであるということである。

7. 「浄土莊嚴」から地球環境を考える

第八の「三種功德成就」は特に重要な功德である。地球環境を考えると看過できないものがある。「水功德」「地功德」「虚空功德」の三種である。「水功德」には、

ある国土を見ると、海や川のさかまく大波がしぶきをあげて人びとを驚かし、流水や凍結の責苦⁽³¹⁾に会って人びとは心を乱す。前に安堵のころなく、後に恐怖の思いがある。

と示されている。法蔵菩薩はこうした姿を見て、大悲の心を起こし、

もしわたしが仏となったならば、あらゆる流れ、泉、池、沼が宮殿とよく調和し、種々の宝の華が水面に布かれて水飾りとなり、静かに微風が木々の花や葉に吹き渡ると、それらがつぎつぎと美しく照り映えて、人びとの心を開き身を喜ばせ、一つとしてよくないものがないように⁽³²⁾。

と誓ったことが示されている。

この「水功德」をみると、今、われわれが当面している気候変動、環境破壊等の問題を想起せずにはいられない。とりわけ土石流の被害、ゲリラ豪雨

等々をみると人間のエゴによる生態系の破壊を問わずにはいられなくなる。台風の脅威も尋常ではない。この三種功德の「水」「地」「虚空」とは「人間のいのちがこの地球上に誕生した場」である。経典には「浄土の水」を「八功德水」と説かれている。

環境保護団体の代表青木敬介氏は、「水は大地を巡って土を潤し、数多くの草樹を育て、自らもその内に虫や魚を育む。その流れは汚濁を洗う。これら大きな水のはたらきを、経には〈八功德水〉と記される。私どもの娑婆世界の水も元来〈八つの功德〉に勝る働きをしていたはずである。それを〈八垢毒水〉⁽³³⁾に汚してしまったのは私ども人間である」と指摘している。

ある国土をみると、高く険しい山脈がつらなり、峰には枯木が横たわり。高低ある山々や険しい谷間には、茅草が生い茂っている。広大な青海は、見渡しきれぬ川⁽³⁴⁾のようである。風になびく草原の広い沢は、人跡の絶えたところである。

と示し、法蔵菩薩は「わたしが完成する国土は、大地が掌のように平らかで、その上に立つ宮殿や高殿が鏡のように十方世界をうつしとり、しかも所有する執われを離れている」と示している。天親は「雑樹に異の光色あり」という。種々の樹木はそれぞれの色を持っていて、青色の樹木は青光を放つ。色に応じた色光を放っているということである。

よく知られる『阿弥陀経』には「浄土の八功德水の池に咲く蓮華は青色青光、黄色黄光、赤色赤光、白色白光、微妙香潔なり」⁽³⁵⁾といわれる通り、浄土が真実そのものの世界であることを示している。

まさに「雑樹に異の光色あり」という通りである。

この「雑樹に異の光色あり」の語について次のような指摘がある。「地上にはまた各種の草華が風にそよぎ、深々と緑をたたえた樹林が、山地・谷合を覆い茂っている。季節が来れば、花や果実が樹々の枝葉の緑に朱や黄色の灯を点じる。その草原と樹林の中には、数多くの小鳥や動物、昆虫たちが生まれ育っている。びっしり繁茂した枝葉の呼吸が小動物や虫たちの呼吸を保障している。世親も〈雑樹に異の光色あり〉と詠う所以である。その緑した

たる大地を削りとして、コンクリートだらけの街や、農薬づけのゴルフ場をつくり、多くの鳥獣の住みかを奪う罪業を、厳しく省みるべきだろう⁽³⁷⁾」。

ここに天親がいう「異の光色」というのは、単なる「色」ではない。「光」である。「光」は輝きであり、それは「いのち」がそれぞれに輝いていると読むべきである。生きとし生けるものが、それぞれ光り輝いていることをそれは示している。さきの『阿弥陀経』の「黄色黄光」といった言葉が「黄色黄色」ではなく「黄光」であることを看過してはならない。樹林が、花や果実が、小鳥、動物、昆虫たちが、それぞれに光を放って共にいきいきと生きている。これが浄土の風光である。

8. 「真の文明は山を荒らさず」

近來、熊や猪、猿、鹿といった動物がしばしば町に現れて射殺されたという報道に接することが多い。私はこの種の報道に強い違和感を持つ。元凶は人間にあるからである。本来動物が生息する場に人間が入り込み、その生存権を奪ったことに由来する。このことを忘れ、人間は開発と称して動物たちの「いのち」の領域を奪ってきた。この収奪の歴史が、私には生態系破壊の歴史と重なってみえるのである。「人間の驕慢」である。このかぎりなき「おごり」は、「浄土」（真実）を失った人間の行きつくところでもある。

足尾銅山鉍毒事件に生涯を賭した田中正造（1841-1913）は、銅山の鉍毒被害に黙していられず次のように喝破し、天皇に直訴した。「真の文明は山を荒らさず、川を荒らさず、村を破らず、人を殺さざるべし」と国会で演説（「亡国に至るを知らざる儀につき再質問書」）して辞職（1901年10月）し、2ヶ月後の議会開院式の帰途明治天皇に直訴して官憲にとりおさえられ連行された。また正造は「己の愚を知れば是が真の愚である。民を殺すは国家を殺すなり、法を蔑にするは国家を蔑にするなり、人が自ら国を殺すのである」とも加えている。ここには、国策を錦の御旗として掲げ、県民の苦しみと訴えを顧みることのなかった政府に対する正造の静かな忿りと愛がある⁽³⁸⁾。

当時、政府が鉍毒被害を封殺したのは「銅生産」という国策があったからである。今、原子力発電を国策として推進し、福島第一原発大事故後も原発再稼働の大合唱。「愚や極まれり」の状況である。誰がこの責任を取れるのか、いや誰も取れない。使用済核燃料の処理方法さえいまだに見つけれない原発こそ環境破壊の王であり、人類を崩壊させる最たるものであるということを実感しなければならない。世界の趨勢は脱原発である。一刻も早く原発稼働をやめ、全人類が真摯にエネルギー問題に取り組まなければ人類の将来は暗い。これは、人類の課題であり、とりわけ仏教者の究極の信仰課題であるということを、私は天親の「浄土莊嚴」にみる。

三種功德の三番目は「莊嚴虚空功德」である。この功德の項に曇鸞は、「ある国土を見ると、煙・雲・塵・霧が大空をおおいさえぎり、激しい雨が降り、不吉な虹が空にかかり人びとはさまざまな憂いにふれて、そのために身の毛がよだつ⁽³⁹⁾」と述べる。この説示はいうまでもなく、清澄である虚空がさまざまな化学物質「硫黄酸化物・二酸化炭素」(CO₂)等に覆われ、塵埃が飛び交い、破壊されたオゾン層から有害な紫外線が地上の生物に注ぎ被害を拡散している状態をいい、加えて放射能まであらゆる生物に降り注いでいる状況を「煙・雲・塵・霧」が「大虚を蔽障」していると示している。あまりにも明確な符合に驚嘆を禁じ得ない。

『阿弥陀経』には「また舍利弗、極楽国土には七宝の池あり。八功德水その中に充滿せり」とある。この經典には、浄土の莊嚴、風光の具体的な様相が四種にわけて説かれている。ここには、人間が願うべき世界、人間の生き方が自然界、環境に即して説かれている。この八功德水について善導は、「透き通っている」「無臭である」「性質が軽い」「冷たい」「軟水である」「美味である」「飲用のとき心地よい」「飲用後に患いがない」などと示している。いわば理想の「水」が八功德（幸福）水として説かれている。

水は人間の存在と生活に基本的・根源的なはたらきを示しています。きれいな自然水が至る所にある時代はすでに遠いものになっています。極楽浄土に八功德水をたたえているということは、そこがいのちを育むこ

の上ない場として開かれていることを意味します。いのちが育まれるとは、いのちに関する大切な目覚め、気づきをいただくことであります。あえて今日の水問題と関連づけて宝池を莊嚴された願心の意義を尋ねてみると、水に代表される〈いのちを支えてくれるものに当たり前のもの⁽⁴⁰⁾など何一つない〉ことをとどけようとされたのではないかと思われます。

9. 「浄土」は現実（娑婆）を照射する

「水」はいのちの根源であるといってもいい。「水」なくして人間は生きられない。しかしその「水」が人間にとって危険なものとなっている。環境汚染問題である。その環境破壊の主体、それは人間自身である。我欲に満ちた人間が我欲を満たすために、有限なる資源をあたかも無限であるかのように浪費してきた、その行きつく先が環境「汚染」である。「浄土」の「八功德水」はこのことをわれわれに示しているのである。

「浄土莊嚴」が「現実」への批判原理として存在するといってもいい、という視点の根拠は、この辺りにもあるのである。仏法は「依正二報」を説く。いわゆる「環境」と「人間」（個体）である。「環境」と「人間」は切り離せない（依正不二⁽⁴¹⁾）。人間は人間界という環境下にある。その場は娑婆とか穢土といわれる。その悪環境を脱して極楽浄土に転生するのが浄土教の基本型である。しかし、親鸞浄土教にあっては、いささかその方向を異にする。浄土は往生する場（大槃涅槃）であるが、同時にそれは「此土」と「我が身」を根源的に批判するものであった（人間再生の契機）。このような浄土のありようを基底として、人間（自己）を現在の気候変動、いわゆる環境破壊等の根源について、覚醒させる用きを持つものが「浄土」建立の意義である。浄土とは「本来清浄の水と土と大気を基底に、太陽の光と熱、あらゆる物質を構成する素粒子と原子、そしてそれらが結合して、すべての生命のはたらきが全うされつつ循環する、完全にエコロジカルな世界である⁽⁴²⁾」。浄土の体である「清浄功德」を一切衆生に知らしめたいという仏の願心が如実に示さ

れるのが、三嚴二十九種莊嚴（国土、仏、菩薩）の全体である。その一々について触れることはできなかったが、一言でいえば、「浄土」とはいのちあるものすべてがそれぞれ支え合い、生かし合う世界である。自然と人間が、人間と動植物がそれぞれ密接につながり「いのち」を共有する境界が「浄土」である。

この意味において「浄土」は常に「娑婆」（穢土）の「現実」を照射するものである。「浄土」が現実の「批判原理」であるという由縁である。ここに現代社会における「浄土」（真実）回復の必然性がある。徒に「浄土」を実体化したり、観念化すると、このような視点を見失う。それは「浄土」の喪失、「浄土」の死であるといってもよい。ここから環境破壊と人間の滅亡が始まるといっても過言ではない。今こそこのことを沈思黙考すべきときではないか。とりわけ仏教者は、このことを信仰課題として明確にすべきである。浄土莊嚴相への開眼が、末法下の五濁悪世（濁悪邪見）、無明の黒闇といってもいい現代社会を切り開くものである。

参考文献

- 安西賢誠 1998『浄土の回復——愛媛玉串料訴訟と新宗教団——』樹花舎。
- 池澤夏樹他 2011『脱原発社会を創る・30人の証言』コモンズ。
- 石牟礼道子 1969『苦海浄土——わが水俣病——』講談社。
- 磯村健太郎・山口栄二 2013『原発と裁判官——なぜ司法は「メルトダウン」を許したのか——』朝日新聞出版。
- 宇井純 1971『公害原論』亜紀書房。
- 大峯顕 2008『浄土の哲学——高僧和讃を読む 上——』本願寺出版社。
- 斎藤貴男 2012『東京電力研究・排除の系譜』講談社。
- 浄土真宗教学研究所環境問題特設部会編 2000『環境問題を考える』本願寺出版社。
- ケンジ・ステファン・スズキ 2003『デンマークという国・自然エネルギー先進

- 国——「風のがっこう」からのレポート——』合同出版。
- 武田龍精 2003『宗教と科学のあいだ』法蔵館。
- 竹村牧男 2016『ブッディスト・エコロジー——共生・環境・いのちの思想——』ノンブル社。
- 田中教照編著 2009『仏教最前線の課題』武蔵野大学出版会。
- タナカ、ケネス編著 2017『智慧の潮——親鸞の智慧・主体性・社会性——』武蔵野大学出版会。
- 苦米地英人 2013『原発洗脳——アメリカに支配される日本の原子力——』日本文芸社。
- 西野辰吉 1972『小説田中正造』三一書房。
- 長谷正當 2003『欲望の哲学——浄土教世界の思索——』法蔵館。
- 樋口健二 2011『原発被曝列島——50万人を超える原発被曝労働者——』三一書房。
- 二葉憲香 1986『日本仏教の課題——もう一つの文化の構築に向けて——』毎日新聞社。
- 本多弘之 2007『浄土 その解体と再構築』樹心社。

註

- (1) お経のすすめ研究会編『簡訳 初めての般若心境』四季社、1997年。
- (2) 『浄土真宗聖典』（註釈版）（以下『聖典』と表記）、本願寺出版社、1988年、266頁。
- (3) 『聖典』693頁。
- (4) 同上。
- (5) 『真宗聖教全書』1の635頁。
- (6) 『聖典』617頁、「正像末和讃愚禿悲歎述懐」。
- (7) 同、618頁。
- (8) 『中外日報』2015年7月31日。
- (9) 同上。
- (10) 金田一春彦・石毛直道・村井純監修『新世紀ビジュアル大辞典』学習研究社、

1998年、436頁。

- (11) 同上。
- (12) 同上。
- (13) 『聖典』585頁、高僧和讃曇鸞讃。
- (14) 同、571頁、浄土和讃弥陀経讃。
- (15) 『浄土真宗聖典』（七祖篇）。同上、本願寺出版社、1996年、47頁以下。
- (16) 早島鏡正・大谷光真『浄土論註』仏典講座23、大蔵出版、1987年、94頁。
- (17) 同上。
- (18) 同上。
- (19) 同、94頁
- (20) 同、101頁。
- (21) 同上。
- (22) 前掲『浄土論註』仏典講座101頁。
- (23) 『大正蔵』14巻546頁、中、所収（「維摩詰所説経」）。
- (24) 前掲『浄土論註』105頁。
- (25) 同上。
- (26) 同、111頁。
- (27) 同上。
- (28) 同上。
- (29) 同、117頁。
- (30) 同、120頁。
- (31) 同上。
- (32) 同、121頁。
- (33) 青木敬介『「縁起」と地球環境』自照社出版、2014年、92頁。
- (34) 同、121頁。
- (35) 『聖典』122頁。
- (36) 同、122頁。
- (37) 前掲『「縁起」と地球環境』93頁。
- (38) 木下尚江編『田中正造の生涯』文化資料調査会、1966年。
- (39) 前掲『浄土論註』123頁。

- (40) 河智義邦「阿弥陀經のまナビ」26『本願寺新報』2014年1月20日。
- (41) 竹村牧男『大法輪』2017年7月号。
- (42) 前掲『「縁起」と地球環境』95頁。

キーワード 根本煩惱、親鸞浄土教、浄土の莊嚴と環境破壊