宗教教育考―浄土真宗の教義とその表現方法について―（一）

小池　秀章

はじめに

宗教教育と一言でいっても、大変広い概念である。空間的には、家庭における宗教教育・学校における宗教教育・社会における宗教教育などがあり、時間的には、幼児に対する宗教教育・少年少女に対する宗教教育・青年に対する宗教教育・大人に対する宗教教育などがあり、内容的には、各宗教宗派における宗教教育・特定の宗教宗派を超えた宗教的情操教育や宗教知識教育など、さまざまである。その中で、今は、浄土真宗を根底にした高校における宗教教育についての考察を行う。

浄土真宗を根底にした高校における宗教教育を実践する上での研究課題は多々あるが、まず、その宗教教育の根本である浄土真宗の教義を、正確かつ体系的に把握すると共に、それをどのように表現することができるかということについて、考察する。そして、宗教教育を実践する上で有効な、浄土真宗の教義の表現方法を確立することを目指したいと思う。

具体的には、拙著『高校生からの仏教入門』第三章の二「親鸞聖人の教え」の部分について、その出拠を明らかにし、教義的根拠を示す。そして、その教義を高校生に理解させるために、どのような表現をとったのか。その注意点やポイントを明らかにする。その中で、さらに適切な表現はないかを検討すると共に、教義を学ぶことと、自らの人生を学ぶことが一つになるような表現方法を検討していく。

道元禅師が、「仏道をならうというは、自己をならうなり」（『正法眼蔵』）と言われているように、仏への道・仏教（浄土真宗）を学ぶということは、自分自身について学ぶ・自分自身について知らされるということでなければならない。

このことは、第一に、浄土真宗の教義を学ぶということは、単に学問として対象的に学ぶのではなく、常に自らの人生が問われるという姿勢で学ぶという、「学ぶ姿勢」の問題であるが、もう一つ大切なことは、「教義の表現方法」の問題であると考える。浄土真宗の教義を学んでも、なんら自らの人生が問われないというのは、宗教の教義としては、不十分と言わねばならない。特に、高校生への宗教教育を実践する上で、教義を学べば、必ず自らの人生が問われてくるというような、教義表現が必要であろう。

尚、当論文においては、「1．真実の教」「2．阿弥陀仏」に部分についての考察のみとし、それ以降（「3．本願」「4．念仏」「5．信心」「6．救い」）は、今後の課題とする。

第一章　真実の教え

一、自分自身が救われる教え（凡夫が救われる教え）

「真実の教え」とは何かということを述べる時に大切なことは、何をもって「真実の教え」とするかということである。通常、「真実の教え」というと正しい教えというイメージのみでとらえてしまう。しかし、親鸞が求め、出遇い、多くの人に伝えた教えは、ただ単に理論として正しい教えではなく、煩悩具足の親鸞自身が救われる教え・生きる依りどころとなる教えなのである。拙著『高校生からの仏教入門』第三章の二「親鸞聖人の教え」の最初（序）に、

仏教は、仏の教えであると同時に仏に成る教えですから、煩悩（自己中心の心）を滅してさとる（真実を体得する）ことを目指すのですが、煩悩を滅することができない人は、どうすればいいのでしょうか。それが、親鸞聖人が問題とされたところなのです。

ちなみに親鸞聖人は、自らのことを、「煩悩具足の凡夫」（煩悩が十分具わっている愚かな人間）と受け止めておられます。そして、その凡夫のための宗教が、浄土真宗なのです。（一六〇）（以下、太字は拙著『高校生からの仏教入門』の本文であり、引用箇所の頁数のみ記す。また傍線は当論文に於いて書き加えたものである。）

とあるのがそれである。仏のさとりを目指して学問修行する中で明らかになってきたのが、煩悩具足の凡夫である自分自身の姿だったのである。凡夫について、『一念多念証文』に、

「凡夫」といふは、無明煩悩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（『註釈版聖典』六九三）

とあるが、凡夫とは、親鸞自身の姿であると同時に、自分自身のことではないかと問うてみることが大切である。

親鸞が明らかにした「煩悩具足の凡夫のための教え」とは、阿弥陀仏による救いが説かれた教えであり、その教えが説かれているのが、「浄土三部経」なのである。浄土真宗では、「浄土三部経」を所依の経典と定めている。所依の経典について、

真実を仰ぎ真実に生かされる生き方なら、煩悩だらけの私たちにも可能です。そのような私たちのために、釈尊は、さとりの内容（真実）を、すべてのものを必ず救うという阿弥陀仏の願い（本願）として、説いてくださいました。その阿弥陀仏による救いが説かれた経典が、「浄土三部経」（『仏説無量寿経（大経）』『仏説観無量寿経（観経）』『仏説阿弥陀経（小経）』）なのです。浄土真宗では、この「浄土三部経」を、所依（依りどころにする）の経典と呼んでいます。（一六二～一六三）

とある。『仏説無量寿経』（以下『大経』）・『仏説観無量寿経』（以下『観経』）・『仏説阿弥陀経』（以下『小経』）の三経を「浄土三部経」と呼び、浄土宗の所依の経典として定めたのは法然である。『選択集』「二門章」に、

初めに正しく往生浄土を明かす教といふは、いはく三経一論これなり、「三経」とは、一には『無量寿経』、二には『観無量寿経』、三には『阿弥陀経』なり。「一論」とは、天親の『往生論』（浄土論）これなり。あるいはこの三経を指して浄土の三部経と号す。（『註釈版聖典　七祖篇』一一八七）

とあるのがそれである。ここでは浄土宗の所依の経典であるが、親鸞は法然の開いた浄土宗をそのまま受け継いだのであり、新しく浄土真宗という宗派を開く意思はなかった。浄土真宗とは、真実の浄土宗という意味であり、浄土真宗（真宗）を開いたのは、法然であると受け取っている。『高僧和讃』に

智慧光のちからより　本師源空あらはれて
浄土真宗ひらきつつ　選択本願のべたまふ（『註釈版聖典』五九五）

とあるのがそれである。また、法然は天親の『浄土論』も挙げているが、それについて『選択集』では言及していない。

ここで注意しなければならないのは、自らが依りどころとする経典（教え）を明らかにすることは、単純に他の経典（教え）を否定することではないということである。

他の経典がダメなのではありません。正しいかどうかで言えば、釈尊（仏陀）の教えですから、みな正しい教えです。ただ、お経の内容通りにさとることは、一部の勝れた人にしかできません。煩悩だらけの私が救われるかどうかということを問題にした時、阿弥陀仏による救いの説かれた「浄土三部経」こそが、依りどころとすべき教えなのです。（一六三）

とあるのがそれである。真実の教について考える場合、正しい教えかどうかということと共に、この私が救われる教えかどうかが重要な要素となる。これは序論の所でも述べた通りである。その上で親鸞は、『大経』こそ真実の教であると言い、その理由を述べている。

二、出世本懐の経

親鸞は、『大経』こそ真実の教であるという理由として、出世本懐の経であるということを挙げている。

更に、親鸞聖人は、中でも『大経』こそ真実の教である、と述べておられます。そして、その理由として、釈尊の出世本懐（この世に生まれてきた本来の目的）の経であるからだと言われています。また、内容的に言えば、すべての人を必ず救うという本願の教えが、そのまま説かれているからなのです。（一六三）

とあるのがそれである。親鸞は『教行信証』「教巻」に、

それ真実の教を顕さば、すなはち『大無量寿経』これなり。（『註釈版聖典』一三五）

と示し、続いて、

この経の大意は、弥陀、誓を超発して、広く法蔵を開きて、凡小を哀れんで選んで功徳の宝を施することを致す。

釈迦、世に出興して、道教を光闡して、群萌を拯ひ恵むに真実の利をもつてせんと欲すなり。

（この経の大意は、阿弥陀仏はすぐれた誓いをおこされて、広くすべての人々のために法門の蔵を開き、愚かな凡夫を哀れんで功徳の宝〈阿弥陀仏の名号〉を選び施され、釈尊はこの世にお出ましになり、仏の教えを説いて人々を救い、真実の利益〈阿弥陀仏の本願名号によって得る利益〉を恵みたいとお思いになったというものである。）（カッコ内は現代語訳であり、主に『浄土真宗聖典（現代語版）』に依った。以下同じ。）

と、『大経』の大意（大切な所）を示し、更に、

ここをもって如来の本願を説きて経の宗致とす、すなわち仏の名号をもって経の体とするなり。

と、『大経』の宗（要）は本願であり、体（本体・本質）は名号であるという形で結んでいる。そして、

なにをもつてか出世の大事なりと知ることを得るとならば、

と、『大経』の引文が続く。

出世本懐について、『大経』には、釈尊が、いつもと様子が違い、喜びに満ちあふれた姿をされているのに気づいた阿難が、きっとすばらしい説法をしようとする状態におられるのではないかと、尊いお姿を五つの徳（五徳瑞現）をもって讃え、その理由を尋ねたところ、釈尊は、その問いを讃め、

如来、無蓋の大悲をもつて三界を矜哀したまふ。世に出興するゆゑは、道教を光闡して群萌を拯ひ、恵むに真実の利をもつてせんと欲してなり。（『註釈版聖典』八・九）

（如来はこの上ない慈悲の心で迷いの世界をお哀れみになる。世にお出ましになるわけは、仏の教えを説き述べて人々を救い、真実の利益〈阿弥陀仏の本願名号によって得る利益〉を恵みたいとお考えになるからである）

と出世本懐について述べている。

五徳瑞現とは、五つの徳の瑞相（めでたいしるし）を示現するということであり、五徳とは、住奇徳法（特にすぐれた禅定に住している）・住仏所住（普遍平等の真理に安住する仏の境地に住している）・住導師行（人々を真実の世界へ導く師としての行を行じる境地に住している）・住最勝道（最もすぐれた智慧の境地に住している）・行如来徳（自利利他を円満した徳を行じている）の五つの徳のことである。この五徳瑞現の教説は、釈尊個人として『大経』を説いているのではなく、阿弥陀仏と一体である融本の応身として、『大経』を説いていることを示すものである。ここに『大経』を説くことが釈尊の出世本懐であるということの根源に、阿弥陀仏の願い（本願）があることが明らかとなり、それが、『大経』が真実の教であることの根拠となるのである。(註1)

以上、真実の教とは『大経』であり、その理由は釈尊の出世本懐の経であるからであるが、根源的には、弥陀の本願に応じて説かれた（本願酬報・本願力回向の教である）からである。ここで注意すべき点は、真実かどうかを判断する基準は、私（衆生）にあるのではなく、仏（本願）にあるということである。何が真実か判断できない私は、真実からのはたらきによって、真実に頷いていくこと以外、真実を知ることはできないのである。親鸞といえども、自分の判断によって、真実なるものを規定しているのではないのである。だから『教行信証』「教巻」では、『大経』が真実の教であるということの証明として、経典（仏の言葉）のみを引用し、論や釈の引用はないのである。(註2)

また、【補講】に、

仏とは、自らがさとって終わりではなく、真実をさとったがゆえに、真実がわからず迷い苦しんでいる者を、真実に導かずにはおれない方です。真実をさとる「智慧」は、必ず、迷い苦しむものを救う「慈悲」としてはたらきます。つまり、「仏」とは、自らさとり他をさとらせる方（自覚覚他の者）です。

このような仏さまの心から言えば、すべての人を必ず救うと願い、はたらき続けてくださっている阿弥陀仏

の救い（本願）を説くことこそ、釈尊の出世の本懐であると言わなければならないでしょう。（一六三）

とあるように、すべての人を救済するという阿弥陀仏の救い（本願）は、すべての諸仏方の願いと重なるものでもあり、『大経』を釈尊の出世本懐の経であるとするのは、当然のことと言わねばならない。

また、内容的に言えば、すべての人を必ず救うという本願の教えが、そのまま説かれているからなのです。（一六三）

ということに関して、「すべての人を必ず救うという本願の教えが説かれている」という面は、先に引用した出世本懐を表す「教巻」の文、「弥陀、誓を超発して、広く法蔵を開きて、凡小を哀れんで選んで功徳の宝を施することを致す。」からもその意が窺えるが、「そのまま説かれている」という面は、親鸞の「浄土三部経」の見方から明らかになる。

三、「浄土三部経」の見方（顕彰隠密の義・真実と方便）

親鸞は、表に現れた意では、『大経』は他力念仏往生、『観経』は自力諸行往生、『小経』は自力念仏往生について説かれているとするが、裏に隠された意では、「浄土三部経」すべてに他力念仏往生が説かれているとするのである。このことを「顕彰隠密の義」から明らかにしていく。

親鸞は、『観経』と『小経』は、顕著に説かれているところ（顕説）は、自力の教えであるが、隠れて彰されているところ（隠彰）は、他力（本願）の教えであると見ていかれた。『教行信証』に「顕彰隠密の義」（『註釈版聖典』三八一・三九七）と言われているのがそれである。『観経』については、

顕といふは、すなはち定散諸善を顕し、三輩・三心を開く。（中略）すなはちこれ顕の義なり。

彰といふは、如来の弘願を彰し、利他通入の一心を演暢す。（中略）これすなはちこの経の隠彰の義なり。（『註釈版聖典』「化巻」三八一～三八二）

とあり、『小経』については、

顕といふは、経家は一切諸行の少善を嫌貶して、善本・徳本の真門を開示し、自利の一心を励まして難思の往生を勧む。（中略）これはこれこの『経』（小経）の顕の義を示すなり。（中略）

彰といふは、真実難信の法を彰す。これすなはち不可思議の願海を光闡して、無碍の大信心海に帰せしめんと欲す。（中略）これはこれ隠彰の義を開くなり。（『註釈版聖典』「化巻」三九七～三九八）

とある。

「顕」とは顕著に説かれているという意味で、「彰」とは「隠彰」ということで隠れて彰されているという意味である。「密」についての説明はないので、色々な説があるが、「顕説」と「隠彰」の二重構造をもって説かれるのは、釈尊の密意によるものであるということを表すという説や、「顕彰隠密」を「顕」と「彰隠密」に分け、「密」を隠れて彰された仏の密意ということを表すという説などがある。いずれにせよ、『観経』と『小経』には「顕説」と「隠彰」の二面があり、隠顕なく他力念仏往生が説かれているのは『大経』のみなのである。

すべての人を必ず救うという本願、すなわち他力念仏往生の教えは、自利利他円満・自覚覚他覚行窮満の仏の心にかなったものであり、その教えがそのまま説かれているのが『大経』なのである。それは、仏自らの意に随って説かれた教えなので、「随自意の法」という。それに対して、『観経』『小経』の顕説の意（自力諸行往生・自力念仏往生）は、真実の教えに導くための方便の教えである。「方便」とは「真実」そのものではないが嘘ではなく、真実へと導いてくれるものである。聞く人（他）の意に随って説かれた教えなので、「随他意の法」という。方便（随他意の法）

は、教育的手段であり、相手を真実に導いていく教えであって、つまらないものではない。大変重要な意味を持つものである。親鸞は、『観経』と『小経』に真実と方便の二面があり、それを「顕彰隠密」（隠顕）として明らかにしているのである。しかし、『大経』のみ、本願の教え（他力念仏往生）がそのまま説かれているので、真実の教とするのである。

小結

以上、真実の教について学ぶ上で必要な教義を述べてきたが、『高校生からの仏教入門』では、複雑になる為、「顕彰隠密の義（真実と方便）」については触れず、「浄土三部経」が所依の経典であり、中でも親鸞は『大経』を真実の教であると述べているということにポイントを置いた。「私にとって真実の教とは何か」を求めることはとても大切なことである。なぜなら、それによって自らの生きる方向が決まるからである。

親鸞が『大経』こそ真実の教であると言われた根底に、阿弥陀仏によって救われる教えは、すべての人が救われる教えであり、煩悩具足の凡夫が救われる教えであり、何よりも親鸞自身が救われていった教えであるということがある。高校生にも、そのことを考えさせることが大切である。煩悩具足の凡夫とは、当に自分のことであったと気づかされた時、『大経』こそ真実の教であるとうなずけるのであるが、逆に言えば、『大経』の教えに触れたとき、自らの姿が煩悩具足の凡夫であると気づかされるのである。『大経』に説かれた阿弥陀仏によって救われる教えが、高校生にとっても、自らの救われていく教え・生きる依りどころとなる教えと成り得るはずである。

ちなみに、阿弥陀仏に救われる教え、他力の教えを、「真実を体得し、真実に生きる生き方」から「真実を仰ぎ、

真実に生かされる生き方」へ転換されたと表現すると、[註3]高校生にも受け入れやすいと思われる。更に言えば、「教えによって導かれながら生きる」という表現も分かりやすいであろう。

第二章　阿弥陀仏

阿弥陀仏とは、どのような仏さまかを表すのに、いろいろな表現ができるが、『高校生からの仏教入門』では、次のa・b・c・dの四つに絞り、cとdに関しては、それぞれ、本願と名号のところへ譲った。

a．阿弥陀仏は、「真実の世界から、真実を知らせるために、人格的に現れてくださった仏さま」

b．阿弥陀仏は、「限りない智慧と慈悲の仏さま」（「限りないひかりといのちの仏さま」）

c．阿弥陀仏は、「すべての人を必ず救うという願い（本願）をたて、はたらき続けてくださっている仏さま」（「本願をいのちとする仏さま」）

d．阿弥陀仏は、「南無阿弥陀仏の言葉（名号）となって、私にはたらきかけてくださっている仏さま」（一六九～一七〇）

とあるのがそれである。ただし、どれだけ阿弥陀仏について論理的に説明しても、本当の意味で阿弥陀仏を理解することはできないであろう。そこで、まず、論理的説明の前に、阿弥陀仏という仏さまは、すべての人を分け隔てせずに救ってくださる方であり、悪いことをしても罰を当てず、悲しまれる存在であると、感覚的人格的に表現した。

阿弥陀仏という仏さまは、「すべての人を必ず救うという願い（本願）をたて、はたらき続けてくださってい

る仏さま」です。

多くの宗教では、「いいことをしたら救われるけど、悪いことをしたら救われない」というのが普通です。もしくは、「悪いことをしたら罰が当たる」とも言われます。ところが、阿弥陀仏という仏さまは、決して罰を与えたりはされません。「いいことをしたら喜ばれ、悪いことをしたら悲しまれる」。そんな仏さまなのです。浄土真宗では、阿弥陀仏のことを「親さま」と呼ぶこともあります。阿弥陀仏は、いつも私たちのことを心配し、見まもっていてくださる仏さまなのです。（一六五）

とあるのがそれである。その後、論理的な説明に入るのであるが、第一に、「真実から現れた仏」とした。

一、真実から現れた仏（真実の人格的顕現）

先ず、阿弥陀仏と釈尊を混同していることが多々ある為、その違いを明確にした。

釈尊は、今から約二千五百年前に、インドで生まれた歴史上の人物です。その釈尊が、三十五歳でさとりを開いて仏陀（真実に目覚めた者）、つまり仏となったのです。

それに対して、阿弥陀仏は歴史上の人物ではありません。

とあるのがそれである。更に、

とは言え、人間が創り出した単なる偶像でもありません。阿弥陀仏は、「真実の世界から、真実を知らせるために、人格的に現れてくださった仏さま」なのです。

と、阿弥陀仏を「真実の世界から、真実を知らせるために、人格的に現れてくださった仏さま」と説明しているが、「真

実」をどのようにイメージするかが問題である。

真実には、嘘を破るはたらきがあります。嘘は、必ず真実によって破られます。例えば、男の人が「私は女である。」と言っても、男であるという真実によって、その嘘は破られます。「私は、誰の世話にもならずに、一人で生きている。」と言ったとしても、「あらゆるものと繋がり合い、生かされている」という真実によって、その嘘は破られます。

このように、真実はどこかにあるのではなく、ありのままのあり方であり、真実でないものを真実に導くはたらきをするのです。真実には、そういう性質があるのです。

とあるように、真実とは、真実ならざるものを真実に導くはたらきをするものである。そして、

その真実のはたらきこそ、阿弥陀仏なのです。本来、阿弥陀仏は色も形も無いはたらきそのものですが、色や形をたよりに生きている私たちのために、人格的に現れてくださったのです。ですから、私を真実に導くはたらきを離れて、阿弥陀仏は存在しないのです。

と説明している。これは、仏を如来ということと、二種法身の説をその教義的根拠として表現したものである。

仏を如来とも言うが、如来とは、如から来たと書く。如とは真如のことで、現在の言葉で言えば、真実と言ってよいであろう。その真実（真如）から真実を知らせる為に来た方が如来、すなわち仏なのである。仏とは、もともと覚った者・真実に目覚めた者を意味する仏陀（ブッダ）という言葉を省略したものであり、覚ったという状態を主に表すが、如来は、覚った者が迷える者を覚らせるというはたらきを表すとも言える。

また親鸞は、二種法身の説の中に、阿弥陀仏の論理的根拠を見ている。二種法身の説とは、もともと曇鸞の『論註』に表れるものである。

諸仏・菩薩に二種の法身まします。一には法性法身、二には方便法身なり。法性法身によりて方便法身を生ず。方便法身によりて法性法身を出す。この二の法身は異にして分つべからず。一にして同ずべからず。（『註釈版聖典　七祖篇』一三九）

とあるのがそれである。親鸞の著書『唯信鈔文意』には、

法性すなはち法身なり。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はして、方便法身と申す御すがたをしめして、法蔵比丘となのりたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらはれたまふ御かたちをば、世親菩薩は「尽十方無礙光如来」となづけたてまつりたまへり。この如来を報身と申す。（『註釈版聖典』七〇九～七一〇）

とあり、『一念多念証文』には、

この一如宝海よりかたちをあらはして、法蔵菩薩となのりたまひて、無碍のちかひをおこしたまふをたねとして、阿弥陀仏となりたまふがゆゑに、報身如来と申すなり。これを尽十方無碍光仏となづけたてまつれるなり。この如来を南無不可思議光仏とも申すなり。この如来を方便法身とは申すなり。方便と申すは、かたちをあらはし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふを申すなり。すなはち阿弥陀仏なり。（『註釈版聖典』六九〇～六九一）

とある。これらの文によると、二種法身とは、法性法身と方便法身のことであり、法性法身とは、色も形もなく、衆生の思いの及ばない真実そのものであり、方便法身とは、そこから形を現し、法蔵菩薩の発願・修行、阿弥陀仏の成仏というように、衆生に知らせる為に顕現したものである。

尚、阿弥陀仏を報身とも言われているが、これは、仏身を法身・報身・応身の三身説によって分類したものである。この場合の法身とは、真如法性そのものを仏身とするものであり、報身とは、因願に酬報して顕現した仏身であり、

応身とは、衆生に応じて現れた仏身である。更にこの三身に、種々に姿を変化させて現れる仏身である化身を加えてると、四身説になる。ちなみに阿弥陀仏は報身であり、釈尊は応身である。

以上、阿弥陀仏を「真実の世界から、真実を知らせるために、人格的に現れてくださった仏さま」と表現したが、もっとわかりやすい表現はないだろうか。阿弥陀仏を「真実を象徴的に表した仏さま」と説明すると、よく分かり納得もできる。しかし、それは間違いである。【補講】に、

阿弥陀仏を「真実を象徴的に表した仏さま」と言うと、理解できるかもしれませんが、それは、厳密に言えば間違いです。「真実を象徴的に表した仏さま」と言うと、真実を人間が何かで表現し、頭で理解できる範囲に限定してしまうことになります。真実は、あくまで私の嘘(真実でないあり方)を破るはたらきを持つものであり、私の理解の枠組みの中に収まるものではありません。むしろ、その枠組みを破ってくれるものなのです。

つまり、阿弥陀仏は「真実の世界から真実を知らせるために、人格的に現れてくださった仏さま」としか表現できないのであり、それは、信仰上ではじめて成り立つ論理だと言ってよいでしょう。

とあるのがそれである。頭で理解することができるようにする為に、教義を曲げてはならない。当たり前のことではあるが、気を付けなければならないことである。

二、限りない智慧と慈悲の仏

次に、阿弥陀仏とは、「限りない智慧と慈悲の仏さま」ということを見ていきたいと思う。これは、アミダという言葉の語源や、『教行信証』「真仏土巻」の最初に、

つつしんで真仏土を案ずれば、仏はすなはちこれ不可思議光如来なり、土はまたこれ無量光明土なり。しかればすなはち大悲の誓願に酬報するがゆゑに、真の報仏土といふなり。すでにして願います、すなはち光明・寿命の願（第十二・十三願）これなり。（『註釈版聖典』三三七）

とあること、また、『阿弥陀経』に

舎利弗、なんぢが意においていかん、かの仏をなんのゆゑぞ阿弥陀と号する。舎利弗、かの仏の光明無量にして、十方の国を照らすに障碍するところなし。このゆゑに号して阿弥陀とす。また舎利弗、かの仏の寿命およびその人民〔の寿命〕も無量無辺阿僧祇劫なり。ゆゑに阿弥陀と名づく。（『註釈版聖典』一二三～一二四）

とあることなどが教義的根拠となる。

先ず、語源については、次のように述べてある。

阿弥陀仏は、「限りない智慧と慈悲の仏さま」です。このことを、その語源からみていきますが、漢字の意味は気にしないでください。なぜかというと、これらは音写といって、インドの言葉を中国で翻訳する時、音を漢字に当てはめたもので、当て字だからです。

まず、「アミダ」とは「ア＋ミダ」で、「ア」とは否定の接頭語、「ミダ」とは「量る」という意味です。ですから、「アミダ」とは、「量ることができない・量りきれない」という意味になります。そして、何が量りきれないかと言うと、この「アミダ」は、「アミターバ」「アミターユス」の二つの語の意味を含むと言われています。「アミターバ（アミタ・アーバ）」とは「限りないひかり」、「アミターユス（アミタ・アーユス）」とは「限りないいのち」という意味です。「ひかり」は「智慧」を表し、「いのち」は「慈悲」を表します。「智慧」とは、ありのままにものを見る力、「慈悲」とは、本当の憐れみ慈しみの心のことです。つまり、「アミダブツ」とは、「限りないひかりと

いのちの仏」「限りない智慧と慈悲の仏」という意味になります。

更に、その「ひかりといのち」「限りない智慧と慈悲」がどのような世界を表しているのかということを明らかにし、それを体得した方を仏というと述べた。

限りないひかりとは、真実を見せてくれる智慧のひかりです。その智慧のひかりが届いた時、自分ひとりで生きているのではなく、あらゆるものと繋がり合い、生かされているという縁起の世界、自他一如の世界が見えてきます。その時、自分さえよければいいという小さないのちの世界が破られ、大きないのちの世界が開けてきます。そして、そこに、他の苦しみ悲しみを共感するところから起こってくる慈悲の心が、生まれるのです。このような限りないひかりといのちの世界、限りない智慧と慈悲の世界に目覚めた方を「仏」と言います。

とあるのがそれである。そして、最後に、

「ブッ（仏）」とは、ブッダ（Buddha）の音写である「仏陀」を省略したもので、「さとった者」「真実に目覚めた者」という意味です。そして、自らがさとってそれで終わりではなく、迷い苦しんでいる者をさとらせる者、つまり「自覚覚他（自ら覚り、他を覚らせる）の者」でもありますから、阿弥陀仏とは「限りない智慧と慈悲の世界に目覚め、他を目覚めさせずにおれない者」です。このことは、「仏」のことを「如来」、つまり「真実の世界（真如）から真実を知らせるために来た方」ということからもわかります。

と、仏とは、自利利他を完成したものであるということを明らかにした。決して、自己のさとりを完成して終わりではなく、利他活動をするからこそ仏と言えるのである。ちなみに、「自覚覚他の者」という表現は、善導大師『観経疏』の

「仏」といふはすなはちこれ西国（印度）の正音なり。この土（中国）には「覚」と名づく。自覚・覚他・覚行

窮満、これを名づけて仏となす。」（『註釈版聖典　七祖篇』三〇一）

によった。

小結

阿弥陀仏を語る上で最低限必要な点として、a．真実の人格的顕現、b．智慧と慈悲（限りないひかりといのち）、c．本願をいのちとする、d．名号となってはたらきかける、の四点を取り上げた。cとdについては、それぞれ本願と名号の項目に譲ったが、阿弥陀仏を論理的に理解するには、「真実の人格的顕現」という側面と「智慧と慈悲」という側面は、とても重要である。その場合、真実に対するイメージが大切である。真実とは、「縁起・自他一如・智慧と慈悲・限りないひかりといのち・浄土」といった言葉で表されるような、動的な救済の根源的世界である。そのような世界から人格的に顕現した仏が阿弥陀仏である。あくまで、人間の理解の枠組みの中で理解できるものではなく、真実なる世界から私へのはたらきであって、信仰の上で初めて成り立つ論理である。「仏から私」という方向性を理解させるのは難しいが、大変重要なポイントとなる。

智慧と慈悲に関しては、「智慧は必ず慈悲としてはたらき、慈悲は必ず智慧を伴う」という点、智慧と慈悲（限りないひかりといのち）の世界を正しくイメージすることで、阿弥陀仏を正しく受け取ることができるであろう。

おわりに

以上、「真実の教」と「阿弥陀仏」について、その出拠を明らかにし、教義的根拠を示した。そして、その教義を高校生に理解させる為に、どのような表現方法が適切か検討してみたが、理解させるのが難しく、かつ重要なことは、すべての基準が仏（本願・真実）にあるということである。

何が真実の教かということを判定したのは、親鸞ではなく、ましてこの私でもない。仏によって判定されるものなのである。仏（真実に目覚めた者）の教えによって、何が真実か見えていない自らの姿に気づかされると同時に、何が真実かを知らされるのである。真実は真実自らその真実性を明らかにするのである。

阿弥陀仏についても、私の理解できる枠の中に閉じ込めて理解するのではなく、私の理解の枠組みを破ってくれる方向、真実の顕現体として理解しなければならない。

更に、もう一つ注意すべき点は、「阿弥陀仏は形として表れて下さっているが、本来、色も形もない存在である」と法性法身の側面のみを強調しがちであるが、信心の場においては、阿弥陀仏は、真実の人格的顕現でありながら、リアリティを持った存在であるということである。決して物理的・実体的存在であるというわけではないが、私に対して、リアリティをもってはたらき続けてくださっている存在なのである。

以上

註

（註1）『大経』は、第17願「諸仏称名の願」のはたらきによって説かれたもの（阿弥陀仏から衆生に回向されたもの）なのである。『教行信証』「教巻」の最初に「謹んで浄土真宗を案ずるに、二種の回向あり。一つには往相、二つには還相なり。往相の回向に

ついて真実の教行信証あり。」（一三五）とあり、『浄土文類聚鈔』には、「本願力の回向に二種の相あり、一つには往相、二つには還相なり。」（四七八）とあることより、本願力回向の宗教である浄土真宗に於いて、教も行も信も証も全て本願力回向によることが明らかとなる。

（註2）『述文賛』の引文は語の解釈である。

（註3）石田充之『親鸞教学の基礎的研究（三）』二六六頁に、「親鸞聖人は、法然聖人と同じように、比叡山で、大乗仏教の真実を求めていましたが、そこからの絶望性といいますか、望みを断ち切られたという仏道実践の徹底化において、我々が大乗仏教的な、因縁生・縁起・空無我の真実・真理に、生きていくという点から、かような大乗仏教的な真理・真実・真存在に生かされていくという点に大転換をおこなわれるわけです。これが法然聖人が比叡山をおりられた原因にもなるのですが、親鸞聖人も同じです。天台的な大乗仏教的な真実を求め続けられた結果として、そこに、大乗仏教的真実に生きる宗教から、大乗仏教的な真理真実に生かされる宗教へ、能動的（アクティブ）から受動的（パッシィブ）へと大転換されたところに親鸞聖人の生き方がみられてきます。」とあるのを参考にした。

〈キーワード〉

宗教教育・真実の教・阿弥陀仏・表現方法