

慈悲と満足

——生老病死の苦惱救済の二つの視点——

田代俊孝

一 聖道の慈悲と浄土の慈悲

慈悲のかはりめ

仏陀の出家の動機は、「四門出遊」としてよく知られる所である。つまり、後に釈尊と呼ばれるゴータマ・シッタールタ太子は、ある日カピラ城の東門を出て老人に出会い、また、南門を出て病人に出会った。さらに、次は西門を出て、葬儀の列に出会い、死の苦しみを感じた。そして、生まれ来たったことの苦を感じ、北門より、生老病死の苦をいかに超えるかを課題として、出家したのである。

やがて、真理（真如・ダルマ）に目覚め、その苦悩を超えていった。それゆえ、人々は彼のことを目覚めた者、つまり「仏陀」と呼んだのである。

従って、仏教の目的は、生老病死に至る苦をいかに超えていくかということにある。従って、その苦からの解放つまり、「抜苦与楽」の慈悲こそが救済である。

ところで、苦悩からの救済といったときに、二つの立場がある。すでに、そのことは、親鸞のことばとして『歎異抄』第四条に

慈悲に聖道・浄土のかはりめあり。聖道の慈悲といふは、ものをあわれみ、かなしみ、はぐ、むなり。しかれども、おもふがごとくたすけとぐるること、きはめてありがたし。浄土の慈悲といふは、念仏して、いそぎ仏になりて、大慈大悲心をもつて、おもふがごとく衆生を利益するをいふべきなり。今生に、いかに、いとをし不便とおもふとも、存知のごとくたすけがたければ、この慈悲始終なし。しかれば、念仏もふすのみぞ、すえとをりたる大慈悲心にてそふらふべきと云々⁽¹⁾

と記される。つまり、その一つは、自分以外の他からの援助によって、その苦悩を超えていこうとする立場である。この場合は、同時に、あわれみ、いつくしみの心をもつて他へ施す、他を援助するということが要求される。いわゆる、「施し」による救済である。いわゆる、人間と人間の互いの慈悲行である。そして、それは、仏になるための無上の善根功德とされたのである。

もう一つの立場は、主体的自覚による救済である。その状態を苦であると認識している価値観を、真理との出遇いによって、転じて、不如意なる事実を事実のままに受容していこうとする立場である。この場合は、真理によって、自己の虚妄と我執を破り、自らが転換することによって、苦を苦と認識しない立場に立っていこうとするもの

である。いわゆる、「如」からのほたらき、つまり、仏（真理）の慈悲である。

実は、このような救済観の相違そのものが、仏教学派間の相違となり、「宗」として、それぞれ別立されてきたのである。前者を「聖道の慈悲」と呼び、後者を「浄土の慈悲」と呼んできた。

以下、今日的な臓器移植やターミナル・ケアの問題を問いつつ、その原理的立場を考察してみたい。

二 慈悲行としての社会事業

四 箇 院

生老病死に苦悩する自他をいかに、救うかは、仏教者の大きな課題であり、三千年近い仏教の歴史の中では、さまざまなことがなされてきた。

今日、医療や福祉と呼ばれる事業も、東洋においては、古くは、専ら僧たちが担ってきたことである。

インドにおける釈尊の教団は、もちろんであるが、日本においても、その伝来直後からさまざまな形でなされてきた。

たとえば、『聖徳太子傳暦』には、

推古天皇元年 是の歳四天王寺、壞し移し始める。難波荒陵東下に建す。（略）本願縁起に云く、（中略）四箇院建立の意趣、何を以って識るや。施薬院、是れ一切の芝草薬物之類を殖え令む。方に順りて薬を合わし、隨

に各、楽う所に普く以つて施与す。療病院、是れ一切の男女無縁病者を寄宿せしむ。日々養育し、師長父母の如くす。病の比丘においては相順じて療治す。(中略) 悲田院、是れ貧窮孤独単己の無頼を寄生せしむ。日々眷顧し、飢渴に致さしむることなし。若し勇壯を得て強力の時、四箇院の雑事に役任せしむべし。其の養料物、撰津の国河内の国、国ごとに官稻各参仟束。是を以つて、供用となすのみ。参箇院国家の大基なり。教法を最要とす。敬田院、一切衆生は、渴仰して帰依し、悪を断じて善を修し、速やかに無上大菩提を証せしむる處なり。(原漢文・以下同じ)

と、記されている。つまり、四箇院とは、施薬院、療病院、悲田院、敬田院である。その立場は、聖道の慈悲行、利他行によるものである。本来、この道は、聖者の道であり、ある意味では、仏教の中心的立場であつた。以来、空海や行基など、聖道の高僧たちが行ってきた社会事業はよく知られるところである。

もとより、このような立場は、布施の精神に立つて、これらの慈悲行を菩薩の道として歩むことによつて、自らの徳を積み、一歩一歩、仏に近づいて行かんとする立場である。従つて、自らにできるか否かは別として、何人も否定することのできない崇高な立場であることは言うまでもない。

捨身飼虎

今日の課題である臓器移植を、『金光明経』捨身品に説かれる「捨身飼虎」のサッタ太子のごとく、慈悲による布施行として位置づけ、積極的に推進すべきと主張する仏教者は、いわゆるこの聖道の立場をとる人々である。

しかし、布施行と言うには「三輪清淨」（三輪空寂）、つまり布施をする側、受ける側、布施物の三者が「空」でなければならぬ。三者がともに執着を離れ清らかでなければならぬのである。レシピエントが自我的生命延長欲に立った時、果してそれが布施行といえるだろうか。結局、このことを現実の問題ととらえたとき、凡夫である我々がこのような菩薩となり得るかどうか。たちまち、本音とたてまえを分け、ドナー不足は自明のことであろう。だが、この立場こそ、理想とは言え、仏教のオーソドックスな立場であり、それをなす聖者には、菩薩として、尊崇の念を抱きたい。そして、その立場はどこまでも尊重されねばならない。

三 凡夫の自覚 —— 「施し」の限界 ——

浄土の慈悲

さて、聖道の菩薩は、ともかくとして、現実を生きる人間の本音において、これらの慈善事業が可能か否か。その点について、先に掲げた『歎異抄』第四条には、

聖道の慈悲といふは、ものをあはれみ、かなしみ、はぐくむなり。しかれども、おもふがごとくたすけとぐる
こと、きはめてありがたし。

と、聖道の慈悲の限界性を述べる。
そして、

浄土の慈悲といふは、念仏していそぎ仏になりて、大慈大悲心をもて、おもふがごとく衆生を利益するをいふべきなり。今生に、いかにいとをし不便とおもふとも、存知のごとくたすけがたければ、この慈悲始終なし。しかれば、念仏もふすのみぞ、すえとをりたる大慈悲心にてさふらふべきと云々。

と、念仏による仏の大慈悲心について言う。

つまり、ここでは、「ものをあわれみ、かなしみ、はぐくむ」いわゆる、人間が人間に対する「施し」の限界性が指摘されているのである。

まず、「施す側」と「施される側」の微妙な上下関係が生ずることなど、「空寂」になりえないことの問題があるが、それは、ともかくとして、より大きな問題として次のような問題が生じてくる。

すなわち、「施される」ということにおいて、「たすけられた」「救われた」と感知できるかどうか。つまり、我々はどこまで「満足」を得られるかどうかという点である。

本来、仏の救いとは、

「能令速満足」〔浄土論〕⁽³⁾

「一切能満足」〔同〕⁽⁴⁾

と、言われるように、衆生を能く満足させることである。

ところで、われわれは、通常、多少、過減、長短、貧富、さまざまなものさしにとらわれている。そのものさし、つまり、有無の思いに繫縛されて苦しんでいる。多ければ多くて、増上慢、少なければ少ないで卑下慢に陥る。従っ

て、「有無の邪見」にとらわれる限り、どれだけ施されても、そこに満足感はない。どこまで行っても不平不満でしかない。

限らない自我的延命欲に立って、臓器移植を繰り返して、仮りに百五十歳まで延命したとしよう。それで満足が得られるか否か。「私は二百歳まで生きるつもりだったのに……」と不本意な死をとげねばならないかも知れない。

かと言って、奇跡を祈ることが、根本解決にはならない。奇跡は起きるはずもないが、仮に起こったとしても求めるものに心が奪われて、永遠に満足はない。ましてや仏とは、自らの欲望を満たすために利用すべきでないことは言うまでもない。

このように、自我に根ざしたもののさしにとらわれて、それを追い求めても、結局、そこには満足はない。従って、「施す」ということが、凡夫にできるか否かも問題であるが、「施される」こともまた、衆生にとって、完全な満足を得るには至らない。

高僧曇鸞の迷い

死に逝く人がいかに「いのちの満足」を得るか。延命ということが、死苦の根本解決にならない事は、北魏の高僧曇鸞（四七六〜五四二）の逸話がよく知られるところである。

すでに、それは、親鸞が、

三藏流支、淨教を授けしかば、

仙經を焚焼して、楽邦に帰したまひき。⁽⁵⁾

と、『正信偈』の「曇鸞章」で偈しているが、道宣（五九六―六六七）の『統高僧伝』巻六には、次のように誌されて⁽⁶⁾いる。

鸞曰く、「佛法を學ばんと欲するも、年命の促減するを恨む。故に來りて遠く陶隱居に造り、諸々の仙術を求む」と。（中略）山所に^{いた}届るに及びて、^{すなわ}接對欣然として、便ち仙經十卷を以つて、用つて遠意に酬ゆ。（中略）行きて洛下に至り、中國三藏菩提留支に逢ふ。鸞往きて啓して曰く、「佛法の中、頗^も長生不死の法にして、此の土の仙經に勝る者有りや」と。

留支、地に唾して曰く、「是れ何たる言ぞや。相ひ比するに非ざるなり。此の方、何處にか長生の法有る。縦^たひ長年を得て、少時死せざるも、終には更に三有を輪廻せんのみ」と。即ち觀經を以て之に授けて曰く、「此れ大仙の方なり、之に依りて修行せば、當に生死を解脱するを得べし」と。

鸞尋いで頂受し、齋らす所の仙方は並びに火もて之を焚く。自行化他、流靡弘廣なり。

つまり、曇鸞は、仏法を學ぶに寿命の尽きるのを恨むと、江南の仙人、陶隱居なる者の所で、仙術を學び、仙經十卷を得て歸り、洛陽にて菩提流支に出會つた。曇鸞は曰つた。

「仏法の中に長生不死の法として此の土に仙經に勝るものがあるか。」と。

菩提流支は地に唾^{つば}して言つた。

「これ何たる言葉か。相ひ比するべきものではない。此の方のいずこにか長生の法やある。たとい長年を得る

とも、しばし長らえるだけであり、結局は、三有を輪廻するだけである。」と。

そして、『観経』を授けて、さらに言う。

「これこそ大仙の方である。これによって修行すれば、まさに生死を解脱するであろう。」と。

曇鸞は、ハツと気づき、思わずこれを頂き、江南からもたらした仙経は、すべて焼き尽くしたというのである。

ここに、人間の述いの長生と仏教の求める長生の違いが、よく記されている。

曇鸞は、長生不死の法が仏道にあることを知らず、外道にそれを求めた。仏道に身をおきつつ、仙経にそれを求めるとは、文字通り、内実は外道である。その迷いとは、生命を實體視し、自分のものと執着する迷いである。方はた法さえ見つかれば、生命を自分の力で長くもでき、短くもできると思っている。長くすればしたで、あるいは、得れば得たで、またそこにエゴの執着があることに彼は気づかなかつた。それをさますものが、他なる用もちき、つまり、如来の智慧の念仏であつたと知つたのである。曇鸞は、今、菩提流支に自分の迷いをさまされ、『観経』に説かれる念仏によって、真の「長生不死の神方」、つまり、無生の生にめざめたのである。

だが、このことは、聖道の慈悲、つまり、他から施される満足、そのものを否定する論理ではなく、それを受ける側のありようを課題としているのである。他者への慈悲行そのものが崇高な立場であることは、もちろんである。では、「施される」立場に立ったとき、われわれは、いかに「満足」を得ればいいのかであろうか。

四 自覚による救済 —— 主体的立場の「満足」 ——

有無を離る

死に逝く人がいかに「いのちの満足」を得るか。

すでに、曇鸞の行実から知らされるがごとく、自我的延命欲に立って、長短のものさしで測って、延命を求めても、その価値観に立つ限り、どこまで行っても満足はない。

われわれは、さまざまなものさし（価値観）を持っている。たとえば、死に方の好醜、老い方の良し悪し、生をプラスとし、死をマイナスとすること、若いことをプラスとし、老いていくことをマイナスと考えること、などである。

さらには、人間を役に立つ、立たないというものさしで測り、価値づける。役に立つものは生きる価値があり、役に立たないものは生きる価値がないとさえ考える。無駄を省くという近代の合理主義の行きつく所である。

どうせ死にかけていて、役に立たないのだから、その臓器を他に役立たせよう（医療者の一部にある臓器資源論）という発想にもなる。人間の生命をモノと考え、強者の傲慢な論理であることは、言うまでもない。

老いてゆく人自身も、知らずとこの価値観の中で、生きる意味を失う、周囲の他の者も、その人の尊厳を傷つけ、存在そのものの価値を見失っている。

結局、このような価値観に立ったまま、美しい老い方、美しい死に方、若がりや生そのもの、あるいは、役に立つことを求めれば求めるほど苦しみになる。

なぜなら、生老病死は、すべて「不如意」であるからである。思いどおりにならないものを、思いどおりにしようとするほど苦しみになる。

もとより、仏教とは、仏陀、つまり、覚めた者に成る（成仏）教えであり、自らの欲望を満たすために、利用したり、手段にしたりするものでないことは言うまでもない。ましてや、本来的仏教が奇跡を祈るものでないことは言うまでもない。

さて、仏教の立場では、まず、苦の原因が自らの虚妄にあるとして事実（如実）を、見つめることを説く。そして、「如^{ありのまま}」との出遇いをおして、「老いない」「病にならない」「死なない」という妄想が破られるという（無常）。「如意」が「不如意」と自覚されたとき、老いてあたりまえ、死んであたりまえという事実が引き受けられる。（諦観）そして、同時に、若いことはプラスで、老いはマイナス、生はプラス、死はマイナスというさまざまなもの、さし、が壊かれてくる。そこではすでに良し悪しの二つを超えているのである。「不如意」の自覚をおして、自らが因縁所生であり、生かしめられている業縁存在であることを知るのである（無我）。

「老いてあたりまえ」「死んであたりまえ」との自覚に立って、事実が受容できたとき、そのままに救われている。しかし、私の思いはひっくりかえっている。「如」との出遇いによって、自己の価値観は転ぜられている。つまり、有無のとらわれを離れているのである。それが、大乘仏教のいわゆる「即」の立場である。

「有」とは、実体化して測ることである。「無」とは、何も無いというとらわれで「空過」なるありさまである。解脱の光輪きはもなし

光触かふるものはみな

有無をはなるとのべたまふ

平等覚に帰命せよ(7)（『浄土和讃』）

と、記されるが如く、「解脱」（さとり）とは、有無のとらわれを離れること、つまり、実体化を転じ離れることである。

したがって、この場合、「即」とは、同時即であり、意味的には、「転ず」との内容を持つ。

親鸞は『正信偈』に、

感染の凡夫、信心発すれば、

生死即涅槃なりと証知せしむ(8)

という。自身のすみずみまで、煩惱に染まり、生死にとらわれ、それに苦しむ凡夫が、ありのまま（如）の真実にめぐめ、その虚妄を自覚したならば、そのまま、すでに涅槃に至る必然性を持つ、あるいは、そういうあり方に転ぜられるというのである。

さらに「転ず」について、親鸞は、『唯信鈔文意』で、

転ずといふは、つみをけしうしなはずして善になすなり。よろづのみづ大海にいればすなはちうしほとなるが

ごとし。

と釈す。さらに、それについて、『浄土高僧和讃』で、

無碍光の利益より

威徳広大の信をえて

かならず煩惱のこほりとけ

すなはち菩提のみづとなる

罪障功徳の體となる

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⁽¹⁰⁾

と、讚ずる。

つまり、罪障と功徳、煩惱と菩提は、体一つであり、罪障、煩惱はそのまま時剋の極促、つまり、信の一念に、功徳、菩提に転ぜられるとの立場である。転ずというのは、そのものを消し失わず、そのままの転換である。一念というのは、「信心をうるときのきわまりをあらわすことば」⁽¹¹⁾（『一念多念文意』）である。つまり、次第次第にというのではなく、たちまち、煩惱が菩提となり、悪がそのまま善となるのである。

このことは、論理をこえた論理である。論理的には不可能であり、むしろ、矛盾しているとさえ思われる。

しかし、このことは、主体的な立場で考えるべきである。対象（客体）を変換して、苦を超えようとするのではなく、主体、つまり、自己の価値観が転ぜられたと見るべきである。

価値観の転換

苦であると認識している自己の価値観が普遍（真如）によって転ぜられると、その苦が苦でなくなる。苦の原因と考えられる煩惱も罪障もすでに、煩惱や罪障でなくなってくる。むしろ、如来の善、功德とさえ見えてくる。対象（客体）が変わるのではなく、如来との出遇いによって自己がひっくりかえされるのである。自己が転換されると、煩惱は煩惱でなくなる。罪障が罪障でなくなってくる。従って、「転ず」とは、実は対象の「転」ではなく、自己の「転」と理解すべきである。それが仏教の救いである。

つまり、不思議な超能力を信じて奇跡を呼び起して苦から解放されるのではなく、——奇跡は起るはずもない——如来との出遇いによって、これらの苦に対する価値観が破られると、その時、われわれは、苦を苦と認識しない世界に立つことができる。本願に帰すれば、自我に基づいた立場が壊かれる。同時に、それまで描いていた妄想（自我に基づいた価値観の立場）を妄想と知らされてくるのである。

たとえば、『観無量寿経』に説かれる王舎城の悲劇の中で、わが子阿闍世に牢獄に幽閉せられた韋提希夫人に対し、釈尊は脱獄させて救おうとはしなかった。また、夫人もそれを求めず、

唯、願わくは世尊、我がために広く憂惱なき処を説きたまえ。我当に往生すべし。⁽¹²⁾

と、生死罪濁を超過する道を求めている。対象を転換して、逃げ道を探すのではなく、罪障の自身を懺悔することによって、つまり、自らが転ぜられることによって、救われている。仏力によって、わが子を「悪子」と呼んでいた自己が破られ、牢獄に幽閉されたままで生死を超えているのである。

阿闍世においても然りである。『涅槃經』の中で、「無根の信」を獲た阿闍世は、

我、常に阿鼻地獄に在りて、無量劫の中にもろもろの衆生のために苦惱を受けしむとも、もつて苦とせず。⁽¹³⁾
といい、さらに、

その時に、阿闍世王、耆婆に語りて言まわく、耆婆、我、今、末だ死せざるにすでに天身を得たり。短命を捨てて長命を得、無常の身を捨てて、常身を得たり。⁽¹⁴⁾

と、対象を変えるのではなく、自らの主体的転換によって、苦を苦としない「常身」に目覚めている。生死の苦、それは、生死の長短、死に方の良し悪しという価値観にとらわれた自我による苦である。その価値観が、如来、真実（普遍）によって破られる。それゆえ、長短、良し悪しは、問題とならなくなる。本来のあるがまま、なすがままである。長短等のとらわれ、分別がなくなり、苦を苦と認識しなくなる。いわゆる、長くてもよし、短くてもよし、どんな死に方でもよしと落ちつける世界である。それが生死出離、生死解脱である。

如来真実に、自己の価値観が破られて、あるがまま、なすがままの世界に落ちつける。それを親鸞は、自然法爾という。もともと自然法爾の世界にありながら、私の思いが我執をはって力んでいたのである。

自然といふは、自はおのづからといふ。行者のはからひにあらず、然といふはしからしむといふことばなり。

しからしむといふは、行者のはからひにあらず、如来のちかいてあるがゆへに法爾といふ。法爾といふは、この如来の御ちかひなるがゆへに、しからしむるを法爾といふなり。(略) すべて、ひとはじめてはからざるなり。このゆへに、義なきを義とすとしるべしとなり。⁽¹⁵⁾

自分で自分は破られない。如来真実に照らされて、つまり、本願との出遇いによって、はじめて「卯毛羊毛のさきにいるちりばかり」ほどの罪悪も見えてくる。自己が破られるのもひとえに、他なるものの力き^{はた}である。

それは、

行者のはじめて、ともかくもはからはざるに過去、今生、未来の一切のつみを善に転じかへなす。⁽¹⁶⁾

という力き^{はた}である。ひとたび、善悪の価値観^ニ自我の価値観が壊されると過去・今生・未来に通じる一切の罪が、善に転じる。つまり、すべてが涅槃界のもの(善)、仏事となる。一切が如来のはたらきとなるのである。むしろ、そういう見方に転ぜられるのである。

人間である限り、「生死の苦海」にある。しかし、本願に出遇い、「常」であるという価値観、つまり、「三有虚妄の生」が破れ、無常が自覚されると、そのままの世界に落ちつける。それこそ、「常住の国」、すなわち「無生の生」に立っているのである。そこには、もはや、寿命の長短や死に方にとらわれ、苦しむ世界が断じられている。「無碍の一道」である。「横」に、つまり、如来のはたらきで、四流(生老病死)が、断じられているのである。「横超断四流」⁽¹⁷⁾ 善導 身は死にゆくが、老いも恐くない。病も恐くない、死も恐くない。大安慰の世界である。そこに、絶対満足があるのである。それは、まったく如来のはたらきによるものである。凡夫の思議するところではない。

むすび

天親の『浄土論』の「能令速満足」（「私は衆生を）能く速やかに満足せしむる。」を解する中、曇鸞は「自体に満足す」（『浄土論註』）と言い、それを親鸞は、「信ずる人のそのみ（身）に満足せしむる也。」（『尊号真像銘文』）と言う。これは、どこまでも主体的な立場での満足であつて、客観的に、何かで他者を測つていう満足ではない。もとより、それは、長短、善悪、一切の価値観そのものを否定した立場であり、決して、他者を短や悪に甘んじさせる論理でないことは言うまでもない。むしろ、他を測ろうとするあり方を問い、一切のものさしを破る論理である。

しかし、この価値観の転換とは、容易ではない。ましてや単なる気を持ちようなどと言うものではなく。そこには、自我が壊かれるための如来との出会いと、厳しい苦闘がある。ものさしに流されつつも、ものさしにとらわれていることの自覚による苦闘である。「不如意」を自覚しつつも、「如意」と思う自己、ものさしにとらわれつつ、その悶悶とした苦悩の果てに、やがて生かしめられていることを実感して、

なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきて、ちからなくしておはるときに、かの土へはまひるべきなり。（『歎異抄』）

という安らぎを得るのであらう。

さらに、仏は、

いそぎまひりたきこゝろなきものを、ことにあはれみたまふなり。これにつけてこそ、いよく大慈大願はたのもしく、往生は決定と存じさふらへ。⁽²¹⁾ (『同』)

と、苦悩を抱くものに、いつその力を^{はた}を慈しみを持って、かけてくるのである。「いかり、そねみ、ねたむころ」のやまない、われわれにとっては、臨終の一念までの苦悶であろう。しかし、求めれば求めるほど、その求めたいものは遠くへ行くであろう。死を前にして、そのことをようやく知りえたとき、限らない虚妄が晴れて、大安慰と大平穩が現われてくるのである。

しかも、その確かさは、すでに、不治の病いで、四十一歳で世を去った清沢満之（一八六三—一九〇三）が絶筆『わが信念』の末尾で述べる。

如来の能力は無限である。如来の能力は無上である。如来の能力は一切の場合に遍満してある。如来の能力は十方に亘りて、自由自在無障無碍に活動し給ふ。私は此の如来の威神力に寄托して、大安樂と大平穩とを得ることである。私は私の死生の大事を此の如来に寄托して、少しも不安や不平を感じることがない。「死生命あり、富貴天にあり。」と云ふことがある。私の信ずる如来は、此の天と命との根本本体である。⁽²²⁾

との文で、知ることができる。

また、親鸞に学び、四十六歳で末期癌で死を迎えた『癌告知のあとで——私の如是我聞』（二九八九年探求社刊）の著者鈴木草子（一九八八年命終）は、病床で綴った詩の中で、「安心・満足」と言い、さらに、同じく親鸞に学び、

四十一歳で末期癌でこの世を去った平野恵子（一九八九年命終）は、子供たちに残した手記の中で、「お母さんの四十年の人生が真に豊かで幸福であったと言い切れるのは……」（『子供たちよありがとう』一九九〇年法蔵館刊）と述べている。

このように、多くの先人が行証するところである。文字どおり、「不如意」を自覚させ、さまざま価値観を転ぜしめる如来のはたらきこそ、われわれに「いのちの満足」を与える「すえとおった」浄土の大慈大悲である。長短のものさしにとらわれて、延命を求める限り、永遠に安らぎと満足は得られない。

注

- (1) 『定本親鸞聖人全集』四一四（以下『親鸞全』と略す）
- (2) 『大日本仏教全書』一五〇、「聖徳太子傳暦」一一八
- (3) (4) 『真宗聖教全書』一一七〇（以下『真聖全』と略す）
- (5) 『親鸞全』一一八九
- (6) 『大正藏』五〇一四七〇
- (7) 『親鸞全』二一九
- (8) 『同』一一八九
- (9) 『真聖全』二一六二三
- (10) 『親鸞全』二一九六
- (11) 『同』三一二七
- (12) 『真聖全』一一五〇
- (13) 『親鸞全』一一七四（「信卷」所引）

- (14) 「同」 一一七五（「信卷」所引）
- (15) 「同」 三二七二
- (16) 『真聖全』 二二二六二
- (17) 「同」 一一四四一、『教行信証』「信卷」に釈される。（『親鸞全』 一一一四二）
- (18) 「同」 一一二八八
- (19) 『親鸞全』 三二五〇、八九
- (20) 「同」 四一二二
- (21) 「同」 四一三三
- (22) 『清沢満之全集』 六一三三四