

定時制主事会議・盛岡市教育センター

昭和四十二年五月十七日

定時制という名を聞いただけでも故郷に帰ったような気になる。故郷へとというとは他所へ出て行くように聞こえますが、まあ一面他所へ出て行くことではございますが、現在私達のところの山形村の定時制は、ずっとここ十年来、死ぬか生きるかという生命線を上り下りたどっております。そういう中に私自身もその気持ちを思いきれないで、その波の中に毎日浮きつ沈みつしておるものでございます。

故郷とは申しながら、また一面現場にいるという気持ちの方も強いのでございますから、今日は「皆さん方のために」というご紹介であります。そうではございませんので私自身の日ごろの愚痴を皆さん方にも一緒に聞いていただこうと、そういう気持ちで心臓強くこの壇の上に乗ってきた次第であります。

そういうような悩みとか苦しみということは、すでに人間として生まれついて、事実この人生をわれわれが受け入れて、そうしてそれを問題にしなければならないと

いうのはどういふわけなのでありましょうか。

そこでわれわれは人間が人間としての世界を創ったという源に帰ってみてはどうか。動物と人間とを区別するのはいまの脳生理学の発達からいうと、なんでも大脳皮質の新しい層が出てからだところいうように科学的には言うようです。大脳皮質の新しい層の発展段階に応じて、われわれ人間に創造するという新しい力ができあがってくる。それが同時に別の言葉でいうと、「自覚する」という力が、「自覚の世界」ができたことになると言えるかと思う。

人類がいわゆる人類とあいて立ち上がったときは、一応時間的に言ってそれがたとえ何千年前のことであっても、さかのぼってさかのぼり切れることだろうと思うのであります。そういう人間の世界ができた、その誕生に日を考えてみたときにどういふような気持ちを人間として持ったか。おそらくその人間になる前、非常に限らない長い動物の世界を経過してきたに違いない。何万年か何十万年か分かりませんが動物の世界を経過してきた。言い換えれば、動物の世界の生活の姿がそのときの人間の意識の中に、つまりその自覚の歴史といえますか、意識の歴史としてはつきり浮かび上がっただろうと思う。

その世界は今のわれわれの言葉で申しますれば餓鬼とか、畜生、修羅と言ひ表される内容であつて、現在のわれわれ人間の日常の世界とは全く別のものである。別のものではあるが、しかしそれと全く縁を切つたわれわれではない。われわれはわれわれの意識の底にそういうものをはつきりと認めざるを得ないということは裏から言えばそういうものを抜きにしては現在のわれわれはない。現在のわれわれにそういうものはつきりあるのだということ、何らかの意味で正直に認めなければならぬと思ふ。そのスタートの朝を考えてみると、人間の世界に入るためにはどんな餓鬼であろうが、畜生であろうが、鬼であろうが、蛇であろうが、言わば悪魔であろうが、ことごとく昨日まではそうであつたが、今日から人間なのだといふ、人間の世界に入り得る権利を持つたということにおいては同じだと思ふ。別の言葉で言えば、いまわれわれの立場から言つて善人であろうが、悪人であろうがその世界においては全く平等である。平等どころでなく、むしろそういう餓鬼であり、畜生であり、鬼であり、蛇であればこそむしろ積極的に、だから俺は今日から人間のとて生まれ変わるのだといふ権利を積極的に持ち得るのだ、持ちえたのだらうと思ふのであります。

そういうわれわれの意識の歴史といふか、自覚の歴史の内容を前提と致しますと、現在われわれの生活には善があり悪がある。戦争もあるがしかも平和もある。われわれは戦争を捨てて平和をとらねばならぬ。餓鬼・畜生の生活から離れねばならぬ。悪を捨てて善のほうに進まねばならぬといふことのあるのも事実である。といふことは、その線をちようどわれわれが意識の誕生の過去を逆に未来の方に投影してみればどういふ世界ができるか。そこには餓鬼・畜生、あらゆるものがそういうものである。りながら、しかもなんらかの意味において、あるいは根本的にそういうものでないといふ世界を考えずにはおられない。それは単なるいわゆる理想ではない。いわゆる現在の立場での理想ではないのであつて、過去の意識の内容が現実であるならば、それをむこうへ投影した世界もこれも何らかの意味での現実でなければならぬ。つまり過去の畜生・過去の動物の世界が現実であるならば、現在の人間をとおしてその未来の方に結ばれる動物でありながら、動物を脱却した世界もこれもまた確かに現実のものでなければならぬ。そういうことを一応考えざるを得ない。

一応そういうことを最初に前提にしたいと思うのでございませう。

宗教というのは一つの文化現象であると普通言われていますが、文化というのは「表現」だと思ふ。表現とは自分の存在を自分で確かめるために、自分自身を創造していく。人間独自の、自分が自分を創る世界。自分を確かめるとはどうして確かめるか。毎日の生きる不安に即して、事実朝から晩まで先に申しましたようにせっかく事実この世に生まれておりながら、その生まれている自分自身を心配しなければならぬということはどういうわけであるか。自分の創っている世界でありながら、その世界についてあまた、こうだと、朝から晩まで気をもまなければならぬとはどういうことであるのか。そういう不安を横において安心する、それを横に置いて置いてこちらで自分自身を確かめることはできるはずはない。その不安に即して、言い換えれば生きていくこと自身に安心すること、これが普通「宗教」だと言われているものだと思うのです。

安心とは、自分を包んでいる世界と一つになること。前述の、人間が人間として立ち上がったということ、一応仮に時間的な比喩で申しましたが、それを今度は時

間を抜きにして平面的に考えてみると、自分を包んでいる地盤の世界と自分とは一つだということ、世界のいのちと自分のいのちとが一つに通い会うということ、そのことが世界を自分の表現とすること、あるいは同じことを自分が世界の表現であると仮にこう言うことができるならば、現在この世界に生きておりながらそこに生きているという事実即して安心することができないのではないかと思ふ。

われわれが空の雲を見ると、白い雲が流れていく、雲の流れていくのを見るけれどもその雲の背景になつていく空はうっかりすると見落としていく。日常の現象と朝から晩までいろいろな現象とが係わりあつていくが、その現象そのものをそこに描き出している昼ならば昼そのものをそこに見ない、夜ならば夜そのものには気が付かない。昼そのものがどこまで奥深いものであるか、夜そのものがどこまで奥行きが広いものであるか、それはうっかり見落としがちである。

日常の朝から晩までの現象を、すっぱりそれを包んでいる世界そのものを認識している、それが「自覚」である。その自覚に根拠づけられて生きていること、これが普通「宗教に生きる」といわれているような意味ではないか

と思うのです。

この生きている不安、存在の不確かの原因はひと口に言えば「有限性」、あるいは「相対性」である。すでに人生がスタートしている。人間の世界がスタートしている。その人間の世界のスタートの内容としては、一切のものが相対性をもち、有限性をもっている。これを一番代表的に表すのが、「生死」。そこで生死の自覚が肝心であるということが仏教の根本的な立場だと言われています。

そこで生死ですが、人間は、人は生死するものである。「生から死へ」というが、横から対象的に他人事として見ているから生から死へという区別ができるけれども、すべての存在を含めて生死は無始無終である。ここでキリスト教では創造主があり、したがって歴史の始まりと終わりがあるのですが、仏教の根本前提としてはそういう始まりを考えない、終わりも考えない。またそれを誰が創ったという創造主を考えない。外から眺めないで人間存在を内から、主体的に自覚する立場と言われる。主体的に自覚するということは生と死とを二元的に見るのではないということ。流転生死の自覚を通して現実の生活に即しながら、それを超える。生死流転の自覚を通して生死を超える。無始無終という面からいうと、これ

は無常である。無常というのは不断の生死である。あるいは生死そのものに即して無生死の自覚、別の言葉で言えば生死する人間の存在が本来生死がないのだ、生死的な生そのものが無であるという。生死するものが本来無であるという、この自覚。われわれの自己の自覚がそのまま世界の自覚、自己と世界とが根源的に一つになる。自己と世界の自覚が一つになる。これを「仏」という。そういう自覚を仏陀という。あるいはそれが仏の法・仏法である。仏教的にはこれは悟りの内容、あるいは悟りと言われるものなのでしょう。

個人の主体性においての不生不死の自覚が、世界そのものの不生不死の自覚なのだという仏教の根本的な立場が、親鸞聖人にとっては自分の生死の問題そのものとして同じ道をつき込んでいこうとしたのでしようが、同じ自覚の道掘り下げていこうとしたのでしようが、そこに人間の有限、愛欲煩惱がどうしても脱し切れないその根強さ、そういうものの方に先にぶつかってしまった。法そのものに迫っていくときに、法そのものと直接対面することができればよいのでしようが、法と四つに取り組もうとすると法と自分との間にどうしても取り除くことのできない邪魔物がそこに入ってきた。その邪魔物そ

のものを親鸞聖人自身が自分の身をもって体験せざるを得なかった。しかし、それも自分の主体の根底に開かれた底のない邪魔物と申しますか、法と自分とが真つ昼間の明るさの中で、真剣勝負でサツと一つになる、これは明るさですから、立ち向かうというのも語弊があるかもしれない、一つになるという積もりが思いがけなくも自分の目の前に、深い深い闇が自分の前に立ち塞がってしまった。あるいは自分の主体の根底にそういう闇を見いだした。そういう主体の根底に開かれた底のない深い闇の自覚。これもやはり自覚であるには違いが無い。ただし、「闇の自覚」という。闇自身を自分が自覚するならばその限りにおいてそこに闇はない。それが自分の自覚だと言われるかぎり、その時そこに闇はないはずなのである。ところがそれがどこまでも闇の自覚と言われるときには、闇は言わば自分のものである。自覚そのものは自分のものではない、与えられた自覚である。これを端的に言うならば、「他力的な自覚」であると言える。こちらは闇の世界であるが、それから一足もむこうへ突き抜けることができないにもかかわらず、そのこと自体が自覚されるということは、「与えられたる自覚」というか、または「自覚させられたる自覚」ということになる。

「日が出て夜が明ける」、こういう言葉で言われるところですね。夜は日ではない。夜はどこまでも夜であるが、そこに日が出てきたので夜が明ける。闇はどこまでも闇なのであるが、闇そのものに気づかされる。そこでこの自覚は直接には生死の自覚ではなしに、生死から脱離しえないという自覚である。生死の自覚でなくて、生死から脱離し得ない絶望の自覚である、それが罪だという。生死はから離れることができないということが悩みなのである。

非常に抽象的な言い方ですけれども、一番初めに申しましたように人間が人間として今日からは俺は人間だという、そういうスタートに立ったときのその朝の気持ちを考えて見れば、「今日から人間だ」という言わば人間宣言と言いますか、人間宣言をした朝に立って考えてみると無量の、量り知ることのできない長い自然の生活があった、「自然」というか、人間でないという意味で。

つまり、昨日までの自分の背後の、つまり自覚の歴史の過去を考えてみると、どうしてもそれはそれ自体絶望するしかしようのないものなのである。そういうものを背負って後ろを見る。これを捨て切れるならば、そんなものは過去のものなのだからといって捨て切れるものな

らば、同時に現実の私達の生活はないのでしよう。単なる夢、または幻になってしまう。現在のわれわれにはこういう自分自身に絶望せざるを得ない現実がある、その自覚なのである。言わばそういう意味で、われわれは罪悪の塊なのである。そういう自覚に達したときに、あの「自覚の絶望」というのは消極的な言葉であるが、積極的に言えば脱離したいという願いである。

人類が今日から人間の世界を創造するのだというキリスト教でいえば、神が最初に世界を創ったときのお気持ちはどういふものかわかりませんが、そういうものに譬えてもいいのかも知れない。仏教にはそういう意味の世界創造はありませんけれども、大きな願いがあったに違いない。そういう願い、つまり個人個人の、現在生きていくわれわれ一人ひとりの主体性の根源に立ち返ってみたときに、おうい願いが逆に絶望だという形で与えられている。そういう自覚に否応なしにぶつつかる。その意味からいふならばこれは全く絶望であるのです。うが、そういう自覚は与えられたという意味において、全く絶望であるという形において願いがそこに実現されている。絶望の自覚を与えられたという形で、生死を脱離している。生死からどうしても抜けきれないという絶

望の自覚の形において、生死から脱離させられている。罪悪生死の凡夫だという自覚に立たされたときに、初めてああ今日から安心して俺は人間なのだという、何ら不安のない人間なのだという、今日から新しい人間なのだというそういう人間誕生の喜びがそこに湧いてくる。この願いはその意味で与えられたる願いであって、それをわれわれの背後から呼びかける願いの声として受けとる。願いのものは直接に願いの力ですね。「願いの力」、これを如来の呼びかけの声だという。われわれは自分の罪悪生死の実相を自覚し、その自覚において自分の生死を「超える」のではなく、「超えさせられる」。脱することのできない自分の全体が、つまり自分の過去からどうしても離れることのできない自分というものの全体が、その意味で徹底的に不徹底なものである。あるいはその不徹底の徹底において根本からそこに把握される。つまり「自分の不徹底さの徹底」において自分が捉まる世界は、単なる自分一人の世界ではない。自分と同じ一切の衆生と一緒にいる世界である。その世界は一つの願いの世界である。「願われている世界」である。そこで言葉としては、これを「願海」であるという。一切の衆生はそういう願いの海の中に自分自身を見いだす。言わば、一切の

衆生の一人ひとりはその海に浮かばされているものである。不徹底な自覚に達せられるそれがいわば安心である。それを「信」という、信ずるとはそういうことである。普通、日常、人を信用すると申しますが、それはこちらからなにかものを持って行って、条件を持って行ってその条件がかなえられる程度の応じて信用している。けれども、もつと真剣に考えてみると、個人的な立場でも、商売上の信用とちがって、友人同士の信用というとはほとんど無条件になってしまう。むこうの心の中にこちらが自分の心を預けてしまう。これが信用である。抵当にする財産を持っている範囲内で信用をしたり、信用をさせられたりするというだけではなくて、むしろ無財産であるところに信用というものが成り立つ。

大体これまで申しましたような仏教の点、あるいは仏教よりもさかのぼって一般に宗教という世界がどうして出てきたかという、これは相当私の独断が入っているかと思うのですが、私なりにそういうものではないだろうかと思っていることを申し上げたのでございませう。そういうものを前提にして「生死の問題」、つまり今現に毎日自分が生きている人生でありながら、人生に

ついて思い煩わなければならぬという現実そのものの中に、自分が現在あることを自覚しながら、歎異抄の本文を読ませていただきたいと存じます。

なおこの歎異抄は誰が書いたということは、はっきり分かっていませんが、多分親鸞聖人の弟子の唯円といいまの茨城県あたりの出身で、親鸞聖人より二十〜三十年後まで生き延びた方によって親鸞聖人が亡くなられてから、二〜三十年後に書かれたものではないかと言われているようです。ところで、ついでに申しておきますが、こういうような大切な書物ならば、いまなら何を差し置いてもこの本は誰が書き著わしたものだということが残っていないようなものだが、当時の人には全然そういうものがない。これは仏像や仏画などにもこういうものが沢山あるそうですね。平安朝やそれ以後、鎌倉時代にかけても当時の人はそういう芸術作品を創ること自体に自分の生きている、つまり自分の存在を確かめているのであって、芸術作品そのものが自分の名前なのでしょうね。先の、一番初めの言葉で言えば、「表現」である。今日から自分は本当に人間になったという、つまり人間宣言自分が人間であるということ自分を確かめることが一生の目的なのである。そのための芸術作品であるならば、

出来上がった作品そのものが自分の名前であって、それに殊更生まれてから五十年限りの一時的な期間の名前を書く気も起こらないというか、書くことも忘れたのではないかと、こう勝手なことを思うのですが当たっているかどうか。われわれは生きること自身が表現だということまでいきたいのであって、われわれは生きない先に生きることを捨てておいて「表現」そのものだけを先にしようとか、とかく思いがちなのである。そこで例えば、この歎異抄にも誰が書いたかということがはっきり分かりません。

「ひそかに愚案をめぐらしてほぼ古今を勘うるに、先師の口伝」。

ここでは先師は親鸞聖人と考えられているようですが、あるいは法然上人も入という意見もあるようです。この「先師口伝の真信の異なることを歎き」。

この「異なることを歎き」というのが標題の「歎異抄」という題目の由来のようです。なおこの「異なることを歎き」という言葉は他のところにも出てまいります。

「後学相続の疑惑あることをおもう。幸いに有縁の知識のよらざばいかでは易行の一門に在ることをえんや」

易行の一門というのは他力の一門、自力ではなしに。道元禅師のように真つ昼間の中に素っ裸な自分を出して、その自分の影そのものの中に真昼そのものを確かめたということを自力というならば、先ほど申しましたように、親鸞聖人は夜の闇の中に自分自身の正体をつかもうとしたけれども、闇の中で自分自身が掴みきれなかった。

自分が自分で、自分がどこにいるのか自分が分からなかった。分からないということの自覚において、夜そのものに言わば真昼光を呼び込んだ。道元禅師を「昼の自覚」と申しますならば、親鸞聖人を「夜の自覚」と申したならば、少し語弊がありますかどうか。日が出て夜が明けるといいうように、夜の中に昼を引っ張り込んだと言えますかそれを易行という。他力の一門の意味ですね。

「まったく自見の覚悟をもって他力の宗旨をみだることなかれ。よって、親鸞聖人の御物語の趣、耳の底にとどまるところいささかこれを記す」。

非常に言葉は軽いようでいて、心は非常に深い強いものがあるようです。親鸞聖人のお心がそのまま自分の心の中に入ってしまったている。自分の耳の底にとどまっているというのだけれども、その耳が自分の耳だか、親鸞聖人ご自身のだかわからない。



「ひとえに同心行者の不審を散ぜんがためなり」。

したがってこの歎異抄は仏教以外の人に、あるいは信仰を獲ていない人に書かれたものではないわけで、すでに一応信者である、同じ仲間の中での、だから一応信仰ということの関所をくぐった人を前提としているようです。信仰を持ったのだけれどもその後において、その日常の生活において問題が出てきた。そういう人達の不審を散ぜんがために書かれたものである。

第一章、「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて、往生をばとぐるなりと信じて」。

「誓願不思議」という一つの言葉のようですね。あるいは「不思議な誓願」といつてもよい。つまり、われわれの自覚の歴史をたどって、一番奥の奥に、奥まで行くことはできるが、それ以上奥まで行きようがない。いつ、どこでわれわれの自覚が誕生したか、つまり人間宣言の時期はいつだったのかということは言いようがない。そこにしかし、そういう凡夫に対する自覚の奥から、自己ならぬものの声が響いてくる。そういう人間誕生の朝の、大きな世界全体を揺るがすような大きな響きがいま、現実の自分かに響いてくる。それは信ずるより他にしよう

がない。理性がいつ誕生したかということは、いくら考えても理性自身では説明がつかないはずなのである。理性の奥に理性はいつ生まれたかということは、不思議というよりほかにしようがない。そういう意味で「不思議な誓願」と同じ意味で「誓願不思議にたすけられまいらせて、往生をば」、往生はさきほど申しました、人間の自分の過去の現実を現在の人間を通して未来の現実、そういうものを指していると思われる。

「往生をばとぐるなりと信じて、念仏もうさんとおもいたつこころのおこるとき、撰取不捨の利益にあずけしめたもうなり。弥陀の本願には、老少善悪のひとをえらばれず」。

はじめに申しましたように、一切の差別はそこにはない。これは本当の平等の根源だろうと思うのです。条件付きの平等ではおかしい。どちらが、つまり善人が先であるとか、悪人が先であるとか、老人はよいが若者はだめだとか、子供はだめだ、正直者は救われるが不正直な者は救われない、そういうのはすでに世界内に入っているからのことである。世界そのものが出発するときには、一切のものが無条件で同じ権利をもってスタート・ライオンに並んでいるとみななければならない。そういうスター

ト・ラインに並んだ平等なものが同じ権利をもってこの自分の人生を創造・クリエートしていくのが、この現実のわれわれの人生なのでしょう。

「ただ信心を要とすとしるべし」。

その人間宣言のスタートの世界を「信」といつている。そのスタート・ラインに信がある。そこに信がなければ、「ヨイ。ドン」と言われても走ることができないはずである。もうすでにわれわれは兎も角も、自分たちは走っているということに自覚することは、その自覚の奥に最初の朝の「信」がある。しかもその「信」は今の世界内の自分の信をそちらへ振り向けるのではなしに、己はいまこれだけの自信を持っているのだという今の自分の手持ちの自信をいうのではなしに、人間自身に最初に与えられていた「信」、むこうから与えられていた「信」、それだけが必要だというのである。それだけが入場券なのである。その与えられた入場券さえ持っていれば、この人生を、現実の生活を、いろいろ千差万別はあろうけれども、遠慮も気兼ねもいらぬ。堂々と天下を闊歩してよいのだ、堂々とお前自身の世界を、この五十年なら五十年の間に創りあげて行ってよいのだという。

「そのゆえは、罪悪深重、煩惱熾盛の衆生をたすけん

がために願にてまします。しかれば本願を信ぜんには、他の善も要にあらず」。

裏から言えば、罪悪深重・煩惱熾盛という現実のわれわれの自覚の内容を排除してではないというのである。排除してしまったら人間は空虚なものになってしまう、人形になってしまう。でくの坊になってしまうことになる。そうではない。生きた人間は現実の長い歴史を背負うて現実の歴史の中に生きておるかぎり、自分の中の罪悪深重・煩惱熾盛以外のなものもないのだという。しかも、それがそのまま生きる権利を持っているというのである。

「しかれば本願を信ぜんには他の善も要にあらず、念仏にまさるべき善なきゆえに。悪をもおそるべからず、弥陀の本願をさまたぐるほどの悪なきがゆえにと、云々」

「弥陀の本願」、「本願」と繰り返して出てきますが、これは何を指しているのかと申しますと、『仏説無量寿経』の中に四十八願があつて、お渡ししたプリントの中にはその全部は書きませんでした。最初の第一願に「たといわれ仏を得たらんに、国に地獄・餓鬼・畜生あらば、正覚を取らじ」。つまりこの四十八願は、先ほど何度も申し

ましたように、私は人間宣言の憲法ではないかと思うのです。今日から人間の世界を創造していくのだという、その最初の憲法ではないかと思うのです第一条にもし餓鬼・畜生がもしこれからの世界の中にあるのであるならば自分は仏にならない、言い換えると、このものは完成したものは言えない。本当にこの世界が完成する自覚を持つという事は、国の中から一切の地獄・餓鬼・畜生などがなくなつたときである。なくなつたときであるという声を出さなければならぬといふことは、いかに自分の過去に、昨日までの過去に地獄・餓鬼・畜生といふものが自分自身の現実そのものであつたかといふことを言い表しているだろうと思う。そういう現実が一方にあればあるほど、だからこそいまのわれわれの憲法が平和憲法だと言われることは、平和がよいから平和といふ条項を入れたといふ、ただそれだけの生ぬるい話ではないのであつて、つい昨日まであれほど激しい戦争を現実にしたつたといふことが逆にだから平和といふ字を入れずのはおけなかつたのだといふのだと思う。それと同様に人間そのものの意識の奥に、地獄・畜生といふものがあるに、いかにといふよりもむしろ地獄・餓鬼・畜生との世界以外に何もものなかつたのだ、それだけだつたのだ。

だからこそ、それらを全く排除した世界を創りあげないかぎりには自分は本当の安心は持たないといふ決心ですね。それが第一条に出ている。

それから第十二願には「たといわれ仏を得たらんに、光明よく限量ありて、下、百千億那由他の諸仏の国を照らさざるに至らば、正覚を取らじ」。

これは「光明無量の願」と言われている。光明限りなしといふこと、その昨日まではいかに光明がなかつたか、闇の世であつたかといふことを前提にしているようです。ね。平和を言わなければならぬ、明るい平和を言わなければならぬほどに昨日までは、暗い暗い戦争ばかりが續いた世であつたのである。「たといわれ仏を得たらんに、寿命よく限量ありて、下、百千億那由他劫に至らば、正覚を取らじ」。「百千億那由他劫」まで行つてもなお、そのときは長いことは長いけれども、いくら長くてもそこで寿命といふものが停まつてしまふならば正覚は取らない、本当の悟りを僕は取らない。われわれの欲望の一番大きなもの、あるいは一切の欲望を極めて単純に、つまりエキスにしてみると結局いろいろの意味で暗いものは嫌だ、明るいものばかり欲しい。ゲーテなども死にしま

に「もう少し光を」という言葉を残して亡くなったそうですが。

私たちの欲望の一つに明るいと、それからもう一つは寿命が長いということ。何でも長く生きたい、同じ気持ちでも続けたいという。その二つがあるようです。この二つの根本的な欲望を浄化して実現しよう、そういう理想的なあまり適切な言葉ではないが、まあ強いて言えばそういう理想的な世界を創ろうと覚悟したのだという。

第十七願は「たといわれ仏を得たらんに、十方世界の無量の諸仏、ことごとく咨嗟して、わが名を称せずは、正覚を取らじ」。

この「咨嗟」とは褒めたたえるということだそうです。これは諸仏ですから悟っている人ですね、これは衆生ではない。ここが面白い。「わが名を・・」とこう言っている人は阿弥陀仏です、阿弥陀仏が自分の名を仏さん達が出してくれなければ、言い換えると、今度できた新しい世界では朝から晩まで一切の、東西南北・上下・左右・天地間の一切の仏さんが朝から晩まで自分の名を呼んでくれているのだ、名を出しているのだ。そういう世

界でなければ俺は悟りを開かないのだという。

ここでこの「名を出す」ということ、これは先ほど申しましたようにわれわれの言う「表現」、芸術作品と同じように、芸術作品にも誰それが創ったという名を、われわれは出したのである。なにか本を著しても誰それが書いたという、自分の名をそこに出したい。現代はあるいは何をするにも、まずPRというものが先に立つ。まあ、そういうことが考え合わせられるようですね。しかし、ここのはこういう名を通さなければ自分の本質が、あるいは自分の本当の心が地上に響かないということ、いわば方便なのである。

次の第十八願の「十方の衆生、至心信樂して、我が国に生ぜんと欲（おも）うて、乃至十念せん。もし生ぜずんば正覚を取らじ」。

第十九願「十方の衆生、菩提心をおこし、諸々の功德を修して、至心発願して、我が国に生ぜんと欲（ほつ）せん。臨壽終時に、たとい大衆と圍繞して、その人の前に現ぜずば、正覚を取らじ」

第二十願「十方の衆生、わが名号を聞きて、わが国を係念して、もろもろの徳本を植えて至心回向して、わが国に生ぜんと欲せん、果遂せずば、正覚を取らじ」。

ここで第十八・十九・二十願を「三願」と呼び根本的な願とされていますが、とくにその中の第十八願が一番の根本の願、「本願」と言われています。十方の衆生が、「至心に」、本当の心をもって信じ願ってわが国に、いま新しく創りあげようようとしている世界に生まれようと思つて、「乃至十念せん」。念仏を称えるとは仏の名を称えるということ、つまり第十七願にある「わが名を称する」それですね。わが名を称えるところに衆生がこの新しい国に生まれることができる。こう言つたのですが、そこに端的にその第十八願になかなか来られない。まずその順序として、第十九の願から入るといふのですね。「十方の衆生菩提心を起こし」日常の心から自分自身について。現在よく言われる言葉でいえば、日常の心から、日常の世界から実存の世界に入るといふ意味なのでしょう。われわれはいつも前を向いて、今日、明日、明後日と前、前、前といつも前を向いて現象を迎えている。あるいは、現象の中に入るのをぽつと百八十度回れ右をし

て、自分の後ろの方に向かう。外の方に向かう心をひるがえして、方向転換をおこして、自分の内に向かう。つまり実存の世界に入ろうとする。それが菩提心を起こし「諸々も功德を修して」、いろいろな善をおこなつて、そして「至心に」、本気になつて自分はこれほど善いことをするからその代表として国に生まれさせて欲しいと思う。これが第十九の願である。

これは、心理的にいえば十七、八歳ころには誰でもこのような心を起こすものようですね。一応、われわれは真剣に人生に立ち向かおうという時期がある。同時に裏からいえば、青年がいわゆる非行青年になる、ぐれる時期でしょう。ぐれるということと、それからいわゆる真面目になつて生きていこうということと全く表裏一体である、同じことなのである。ぐれる子供自身その心に立ち入ってみれば、やはり菩提心を起こしそなたというか、やはり一種の菩提心だとみてよいのである。ところがそういう自分の現在もっている善悪を、つまり人間として生まれてからの持ち物をもって来たところで、これは条件に入らないというのである。そういう生まれてからの持ち物ではなしに、先ほど申しましたように人間としてスタートする、一番最初のスタートのときの入場

券を持って来なければだめだということわけなのです。そこで、それならばといって言うのが第二十願です。「十方の衆生、わが名号を聞きて、わが国を係念して、諸々の徳本を植えて」。徳の根本という「徳本」とは名号のことを言っている。それではこの阿弥陀さんの名号が、これがいいのか、これを持って来たなら間違いがないのか、これが入場券かと思つて「諸々の徳本」、名号を聞いて、これを「至心回向して」、こちらに向けてきてわが国に生まれようとこう思う。「果遂せずば 云々」これはまた別の問題に入つてまいります、一応我が国に生まれんと欲せん。そのような名号を持つて来ようと思うが、それでも駄目なのだという。それで第十八願に帰る。

第十八願の読み方ですね。「至心に信樂して」というのは表から言うと、われわれが本当に純真な気持ちになつて向こうを信じて、仏を信じていくのかということとそうではなくて、ここで方向転換をしているわけですね。自力が他力に転換しているわけである。十九・二十願は自力で、十八願に至つて、この「至心」というのはこちらの真心ではなしに、向こうの、仏の真心だという。「お前はそこまで、ともかくもやつて来ようとしているのか、そういうお前であつたのか」と。ただし、それはお前の力

ではどうともならないのだけれども、お前はそれを知らないで功德を修したり、念仏を無理に唱えたりしてこちらへやつて来ようとしているけれどもそれは全く意味のないことなのだ。そういうお前であるということをよく分かつているからこそ、そのお前を救つてやろう。この国に生まれさせてやろうという、そういう仏の方の真心である。これが「至心」なのです、仏の至心である。そういう意味で仏の方が衆生を信用してくれている。「我が国に生ぜん」というのは、生まれようとこちらが思つているその心を、向こうはよく分かつてくれている。仏の生まれさせてやろうと思う心なのである。その仏の真心、仏の生まれさせてやろうという心が衆生に響いて、衆生がそれを受けとつたところが「信樂」ですね。衆生のこの信そのもの、われわれの信なのではなしに、仏そのものの「信」なのである、仏そのものから与えられた「信」なのである。そこで「乃至十念せん」、そして出てくるところのお念仏も、衆生の念仏ではなしに仏の念仏なのである。ここで第十八願が他力そのものの、一番根本的な憲法だと言われている。

甚だ中途半端なのでございますが、最後にちよつと歎

異抄の中序を読ませいただきたい。

「そもそもかの御在世のむかし、おなじころざしにして、あゆみ遠達の洛陽にはげまし」。

日立から京都へ弟子たちが、晩年の親鸞聖人を尋ねて疑問を聞きに来たのですね。

「信をひとつにして、心を当来の報土にかけしともがらは、同時に御意趣をうけたまわりしかども、そのひとびとにともないて」。

つまり直接親鸞聖人に教えを受けた人はよかったけれども、二代目の弟子である、その二代目の弟子になってくると、いろいろな異端邪説が出てきたということ。

「念仏もうさるる老若、そのかずをしらずおわしますなかに、聖人のおおせにあらざる異義どもを」。

これは異端ですね。

「近來はおおくおおせられおうてそうろうよし、つたえうけたまわる。いわれなき条々の子細のこと」

歎異抄は真ん中にこの文を入れて、その前半分一条から十条までは、親鸞聖人の直接のお言葉を入れてある。そして十一条から十八条までは、今度は唯円自身の異端邪説に対する批判が出ている。つまり前半は親鸞

聖人の直接のお言葉、後半、中序から後は唯円自身の手記されたものようです。

そこで最後の総括（後序）をご覧ください。少し強行軍でございしますが、これはこの歎異抄の一番最後の著者の気持ちのよく出ているところ、この内容によって歎異抄というものが、どういうわけで、どういう意味で出来たかということがよく分かりますから、またこの内容にあちこち、われわれにとって本当に重要な問題がいくつかこの中に入っているのをごいませけれども、こういうことはまたいずれいろいろな機会に、皆さん方ご自身にも問題になり、そういうお考えをいつかまた教えていただきたいと思っておるものをごいませ。とくに教育の現場におきまして随分教えられることの多いという、その多い少ないという言葉で言いたいものがないものが、私には在るように思われるのですが。

「右条々は、みなもて信心のことなるより」、

これが歎異抄の「異」のことなのです。

「をこりさふらふか。故聖人の御ものがたり」、

「法然上人の御とき」、

法然・親鸞と続いているわけです。親鸞聖人は法然上

人の教えだけを受け取った、他の人の説を聞いたのではない。それを偏依という。

われわれはとかく議論をするときに、誰その意見はこうだ、ある学者はこう言っている、ドイツの誰それはこうだ、アメリカの誰それはこうだといろいろな説を引いてきて、いやこれはこうだといわれわれは言いがちだけれども、信仰の場合にはそういうことは必ずしも当てはまらないのではないかと思うのです。誰れその言葉なのだそれを信ずるか、信じないか片寄っている。偏依による。ある意味ではあまり片寄り過ぎるかもしれない。親鸞聖人は法然上人のことしか言わないのである。何もかも法然上人はら教えられたからこうだ、法然上人の説だからこうだ、そのとおり私は受け取っているだけだ。そういうことは特にいまわれわれは教育の現場で非常に教えられる、あるいは責められる、心刺されるところがあるような気がするのですが、

「法然聖人の御とき、御弟子そのかずおほかりけるなかに、おなじく御信心のひと、すくなくおはしけるにこそ、親鸞、御同朋の御なかにして、御相論のことさふらひけり」。

以下略しまして。

「法然聖人のおほせには、源空が信心も如来よりたまはりたる信心なり、善信房の信心も如来よりたまはらせたまひたる信心なり、さればただひとつなり。別の信心にておはしまさんひとは、源空がまいらんずる浄土へは、よもまひらせたまひさふらはじとおほせさふらひしかば」。

つまり人間宣言をやったその最初の自覚の朝のことを思っていたら、このところはよく分かっていただけかと思う。善信も源空も、師匠も弟子もまったく同じスタート・ラインに立っているのではないか。

「当時の一向専修のひとびとのなかに、親鸞の御信心にひとつならぬ御ことも、さふらふらんとおぼえさふらふ。いづれもいづれも、くりごとにてさふらへども」。愚痴であるけれども、

「かきつけさふらふなり。露命わづかに枯草の身にかりてさふらふほどにこそ、あひともなはしめたまふひとびとの御不審をもうけたまはり、聖人のおほせのさふらひしをもむきをも、まうしきかせまいらせさふらへども、閉眼ののちは」、

自分が死んでしまった後は、

「さこそしどけなき」とどもにてさふらはんずらめと、



なげき存じさふらひて、かくのごとくの義もおほせられあひさふらふひとびにも、いひまよはされなんどせらるることのさふらはんときは、故聖人の御ころにあひかなひて、御もちいさふらふ御聖教どもを、よくよく御らんさふらふべし。．．．大切の証文ども、少々ぬきいでまいらせさふらふて、目やすにして、この書にそへまいらせてさふらふなり」。

この大切の証文というのがどれだかわからない。現在の説では一条から十条までを、この証文だと言われているのではないかという説と、そうではなくて、これに別に付録を付けたのだが現在その大部分が無くなってしまつて、今残っているのは付録の一部分だけで、それを指しているのではないだろうかという両方の説があつて分らないが、全体の理解の上からいうと、一条から十条までと言つて差し支えないようですね。実際の理解からいうと非常によく当たる。たとえば第一条に対して第十条が説明を加えているようである。つまり第十一条の根拠が第一条であり、第十二条の根拠が、つまり弟子としての批判の原理を師匠としての親鸞聖人の第二条の言葉によつていふ。やはり偏依ですね。誰れその意見がこうだと言つていふのではない。唯円にとつては親鸞

聖人がこうだから私はこうだと言ふのである。

「聖人のつねのおほせには、弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば」

この人間宣言に至るまでの人間の願い、無限の時間の間にわれわれの祖先が、こういう世界を創りたいと考へてきた願いをよくよく案ずれば、そういう無限に長い、無量に広い世界中の願いが、結局どこに焦点を結ぶかとするれば、現在の自分一人のところに焦点が結ばれている。

「ひとえに親鸞一人がためなりけり」

他人（ひと）のためではない、隣の人のためではない自分自身のためなのである。

「さればそくばくの業をもちける身にありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよと、御述懐さふらひしことを」

だから、ここでは個人が救われるということが、世界が救われることの根拠であり、世界が救われるということが個人自身が救われるということなのである。いわば特殊と普遍とがここでは一つになっている。

「いままた案ずるに、善導の」

この善導大師はこれがまた法然上人でも、親鸞聖人の先のご師匠さんなのでですね。そういう系統を通じて来てい

る。偏依の系統の一つです、根本です。この支那の善導大師の、

「自身はこれ現に罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかた、つねにしづみつねに流転して、出離の縁あることなき身としれといふ金言に、すこしもたがはせおはしませず。さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて、われらが身の罪惡のふかきほどをもしらず、如来の御恩のたかきことをもしらずしてまよへるを」

つまりこのままでは、これから先きどんな世界をわれわれが更に流転して行くかわからない。はつきり自身身のもとに帰って人間スタートの、人間宣言のものとあの憲法をもう一辺はつきり自覚してみろということなのです。憲法の中に生かされておりながら、その憲法を知らないで自分だけの頭で、この世を過ごして行くこと思うから、自分の次の世界がどこへ行くかわからない。この現実の中につねに沈み、つねに流転して、この日常の世界から離れることが出来ない。こういう善導大師の嘆きなのである。そのことを引いて、

「さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて、われらが身の罪惡の深きほどをもしらず」

憲法を知らないという。これがわれわれの「罪」だと

いうのですね。

「如来の御恩のたかきをもしらずしてまよえるを、おもひしらせんがためにてさふらひけり。まことに如来の御恩といふことをばきたなくして、われもひと、よしあしといふことをのみまうしあへり。聖人のおほせには、善惡のふたつ総じてもて存知せざるなり」。

道德の世界からいうならば、もつてのほかのようすが、道德のもとに帰ってみればよく分かる。

「そのゆへは、如来の御こころによしとおぼしめすほかに、しりとをしたらばこそ、よきをしりたるにてもあらめ、如来のあいとおぼしめすほどにしりとおしたらばこそ、あしさをしりたりにてもあらめど、煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろずのこと、みなもてそらごと、たわごと、まことあることなきに」

現実の日常のわれわれそのものが、同時にそういうものを持っている。

「ただ念仏のみぞまことにておはしますとこそ、おほせはさふらひしか。まことに、われもひと、そらごとをのみまうしあひさふらふなかに、ひとついたましきこととのさふらふなり。そのゆへは、念仏まうすについて、信心のをもむきをもたがひに問答し、ひとにもいひきか

するとき、ひとのくちをふさぎ、相論のたたかひかたんがために、またくおほせにてなきことを、おほせとのみまうすことあさましくなげき存じさふらふなり」。

このあたりに親鸞聖人のお子さんの善鸞の問題が出ていたのでしよう。自分の長男のだけれども、勘当してしまった。

「このむねをよくよくおもひとき、ころえらるべきことにさふらふなり。これさらにわたくしのことばにあらずといへども、経釈のゆくじもしらず」

道も知らないで、

「法文の浅深をころえわけたることもさふらはねば、さだめておかしきことにてこそさふらはめども」

つまり、学者たちからみると自分の議論なんかなくていないなあと笑われるかもしれないけれども、私はそのような学問などは知らないけれども、と言っている。

「古親鸞のおほせごとさふらひしをもむき」

ここに絶対の真理があるのだと言う。

「百分が一、かたはしばかりをもおもひいでまいらせで、かきつけさふらふなり」。

一番初めに言いましたように、

「耳の底に留まるところ」

です。

「かなしきかなや、さひはひに念仏しながら、直に報土にむまれずして辺地にやどをとらんこと」

この辺地という言葉は非常に深い言葉なので、いまでいう僻地にあたる言葉なのですが、われわれと言うと僭越ですが、一応現在のわれわれ知識人、とにかく一応知識を持っている知識人、私自身はじめまことにどうもいつまでも辺地に留まっている。事実私はいま僻地におけるわけですが、世間から言えば。形の上だけじゃなしに、心は実はそういう僻地にいつまでも留まっている。これは本当の徹底した信者の姿ではないのだという、途中で引っ掛かっている姿、これを僻地という。

「一室の行者になかに信心ことなること」

これが歎異抄の「異」です。

「信心ことなることなからんために、なくなふでをそめて、これをするす。なづけて歎異抄といふべし。外見あるべからず」。

どうもご苦労さまでございました。