

『第二章』について 一

昭和五十六年五月十六日

盛岡市・中央公民館 盛岡市・中央公民館

一、トマト きゅつり 少しづついただく

この前に触れた、三願転入についても少し整理してから第二章に入らせて戴きたいと思います。

この前は確か『仏説観無量寿経』についてのプリントで、華々しい極楽の風景を読みましたね。

この問題はご承知のとおり韋提希夫人が皇太子であるその息子のために父王と王妃である自分の両方とも牢屋に入れられてしまつて最後には父王は殺されてしまう。

この前の切り抜きのプリントでは、日本人は母親離れをしていないという話が出ておりました。西洋の青年は、一度親殺しをして、つまり親から自分自身を切り離して一人前になる、だから男性的である。日本人はどうもその点は広い意味での乳離れを十分せずに大人になるように、言わば女性的である云々、ということでした。

この皇太子がやっぱり心理的な成長期の一つの段階で母親を殺そうとして家来たちに止められて刀をおさめた。

韋提希夫人は「何の因果があつてこんな子供を産んだのだろうか」と仏さまに訴える。

そこで仏さまは山のほうにおられたのが空中を飛んで来て、最後には牢屋の中まで入つて韋提希夫人の前に立つていろいろと説教をする。それがこのお経になつていくのですね。

韋提希夫人は、何をどういう願いをするかというところ、もうこんな娑婆世界は御免だと、一時も早く極楽の世界へ行きたい。極楽の世界とは何かと言うと美しく、清らかで、雑音がなくて、楽ばかりが一杯になっている。そういう世界へ行きたい、そこを見せてくれと。

仏はそれならば、わしの言う通りしなさいと言つていろいろの観念の修行をさせる訳ですね。その観念の仕方が十六もあつて、第一の観念から第十六の観念までズツと次から次へとやらせていかれる。

第七番目に華座想というのがある。仏さまが蓮華台の上に乗つて、何千万億、何千万億という光を次から次へと身体中一杯出す。そういう世界が目の前に出て来る。

第九観になると仏さん自身のお姿そのままが直接目の前に現れて来るようになる。

そういうところから後の阿弥陀如来、浄土教への連絡

がついて来るのだと思いますが。ここではまだそこまでは行っていない。

ただし一番最後の第十六観というところで、「上品」、「中品」、「下品」の話がある。

「上品」は衆生の中の一番上等の者。それにもまた三つの種類がある。「中品」は中等の者、それにも三つの種類がある。最後に一番どうとも仕様のないいわゆる悪人ども、これにも三つの種類がある。

「下品」の三つの内で最後の者、全体の九品の第九番目の者はこれはもう完全に救われない者だという。親殺しをしたり、仏法を滅ぼしたりする、この世には生きておるけれども、この世の存在ではないと言える者、いわば地獄に落ちるより仕様のない者。つまり全体の人間の分類から言うと、つまり価値の分類から言うと九番目の一番最後の段階の者。こいつはもう救われないのだとハッキリ言われてしまっている。

そういう救われない者があるかないかという問題が大乗仏教としては一方でズーッと一番初めから出ていて、その問題を『涅槃經』などでどう扱うかということも含めて、ある意味でハッキリした答えは出ておらぬようでもある。いろいろな見方はあるのだけれども、あつさり

とこれはこうして救われるとはハッキリ出ておらない。

なんとか救おうという手だてはいろいろ考えられてはいるようだけれども。まあ言わばその意味では絶対に救われない者、つまり「闡提」という存在ですね。そういう闡提を救うか救わないかが大乗仏教の最後の問題ということになったのではないでしょうか。

それが浄土教の中にズーッとその問題を引き取って来て親鸞聖人まで来ると、その闡提云々というのは他ならぬ我々凡夫なのだ、いや我々凡夫というのはまだ一般的であって、そうじゃないわし自身なのだ、「親鸞一人なのだ」と。だから仏の慈悲というのは衆生を救う、その衆生の中でも上、中、下がある、その「下」を救う。下の中でも最後の一番救われない者を救う、いや救われない者を救うというだけではまだ一般的であって、実はわし自身だけが救われる、わし自身が救われるのだ、「親鸞一人がためなりけり」。

親鸞一人が救われるということ。他の人が救われるからわしも救われるという間はまだよほど余裕がある訳なのでしようね。それなら逆に、他の者が殺されるなら俺も一緒に殺されてもいいなどという気持ちが出るかという、それは恐らく出ないだろうな。一人で死ぬのは嫌

だということとは分かるが、そんならみんなと一緒に死ぬなら死ぬかと言われると、平生ならそれは「みんなと一緒になら死んでもいい」などと軽く言えるかも知れないけれども、いよいよ実際死ぬか死なないかというところまで追い詰められたときには、みんながそうだから俺も一緒にならいいなどとはとても言えるはずがない。他の人はどうであつても、わし自身が救われるか救われないかというところへ行くのでしょう。

親鸞聖人はそこまで行かれたようなのである。その言葉がいつも出て来る『歎異抄』の「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり」。親鸞一人だということまで持つて行つてしまった。

そこへ行くまでの途中に『観無量寿経』のこういう大きな、誇大妄想と言つてもいいような、大きな華やかな舞台がズーツと演出されている。これはいま死ぬか生きるかということ、救われるか救われないかという、そういう断崖に座った韋提希夫人が何とか救われようと思つて仏にすがつたときに出て来る観念ですね。牢屋の中だから何も仕様がな、ただ観念である。観念の中にこういう世界がズーツと出て来た。これは全く文学作品と言えどもちろん文学作品でしょうが、しかし同時にこうい

うものが我々の意識の表に出て来るということは、おそらくこれのもとには我々の意識の内側のいわゆる阿頼耶識の中の内容がここに出て来ているのではないかと思う。

目の前のこの世を越えたという華やかな無限の世界、理想的な世界は、それは全く裏返しにして我々の意識の底の阿頼耶識の中の暗黒、何とも言えない悪魔が一杯蔵の中に詰まつて押し合いへし合いしているような我々の意識の。暗闇の中のもの、の反映ではないかと思う。

そういう関係は、密教の曼陀羅の思想なども何か関係が根本的にあるのではないかと思うのですが。お寺に行つて飾つてある曼陀羅の大きな立派な仏様の展覧会のような絵を我々子供のとき夢うつつのような気持ちで眺めたものですが、ああいうものを眺めているということは、逆に我々の心の中には、つまり心理の奥にはそれと正反對の暗闇があるという証拠ではないでしょうかね。それの反映が表に逆に出ている。

そういうことが現在の現実なのですが、この王妃はただここでは救われていない。救われる途中まで行つてゐる。最後にある程度まで救われた、ある段階を得たとは書いてあるが、究極的にまだ行き着くところまで行つていないようなところもある。

いまのことはそのまま別の『在家仏教』の表紙絵に出ておりました絵と関係あるようだ。砂漠の中を歩いているという、あの砂漠の真ん中でかえって逆にどこからか天の一角から自分を呼ぶ声が聞こえて来る、人もいない広漠たる殺風景な人の住めないような世界を歩いているその寂寞の底にかえってどこからか自分を呼ぶ根源的な声が聞こえて来る、あの絵もやつぱりこれと何か関連があるように思う。

同時にああいう砂漠の中に一人立っているという侘しさが、現代の我々の生活から言えば、街頭のあの自動車の騒音やその他の騒がしい目まぐるしいような、しかもちよつと油断したらどこへ跳ね飛ばされるか知れないような一番完全な道路であつて一番危険な大通り、そんな処で我々は現実に歩いて生きている訳ですけれども、砂漠とは正反対なある意味では賑やかな物のあり過ぎる世界の中で、そういう騒音の中でしかしジツと耳をすませばかえって自分自身を絵の呼び掛けのような声が聞こえているはずなのである。砂漠の中だけがそういう声が出ている訳ではないので、こういう現代のような都会の真ん中にいて、雑音の真ん中に立っていて、しかも四六時中我々の耳にはどこからかそういう聲が届いているはず

なのである。

それならそういう現在の世界で、このお経に出ているようなこういう清らかな美しい華やかな理想的な觀念の世界というものが、これが現実にあるかないか。それは我々の現実にどういう形で現れているかと思うと、何か少し話が飛躍するようかも知れんけれども、この我々の現実の生活の中では極楽の風景そのまま象徴的にこれが出ているように思うのですね。

トマト きゅうり

こうや豆腐 椎茸

こんにやく そば

少しづつ いただく

今生の味

これだけの詩（榎本栄一「今生の味」ですが、この詩をかかれた人は、大阪の小さいマーケットの隅っこにある化粧品のお店をやっているお爺さんらしい。七十才になったかな、よく学校も出ていない人なのだが、『大法輪』にもたびたびこの人の詩が載っているでしょう。「今生の味」はその中からふっと読んでここへ持って来たもの

です。

この詩とこのお経とは同じものだと、このお経を我々のこの現実の僕なら僕の身体に生かせばこういう生活になるのではないかと思うのだけどね、どうだろうな。砂漠の中にただ一人立ったときだけが、天から自分への呼びかけが聞こえるというのでなしに、今の銀座の真っ只中に立って、あるいは上野駅の雑踏の真ん中に立っていて、そこにやはり呼び掛けが聞こえてるはずなのだけどね。

「少しづつ いただく」というのは、年寄りではあまり食物の量が多くないらしい。お婆さんと二人だけで暮らしていて、この息子さんは何かの労働組合の委員長かなにかをやっていると、他の詩で書いてある。マーケツトの隅っこで辛うじて老人二人で店を開いたのだが、もうそれも疲れてしまってもう止めようかと、余り景気が良くないらしい。もっと大きなスーパーが次から次ぎに出て来るものだから、小さいスーパーは段々潰されてしまう。そのスーパーに居候しているような化粧品店なのだからさっぱり魅力がない。

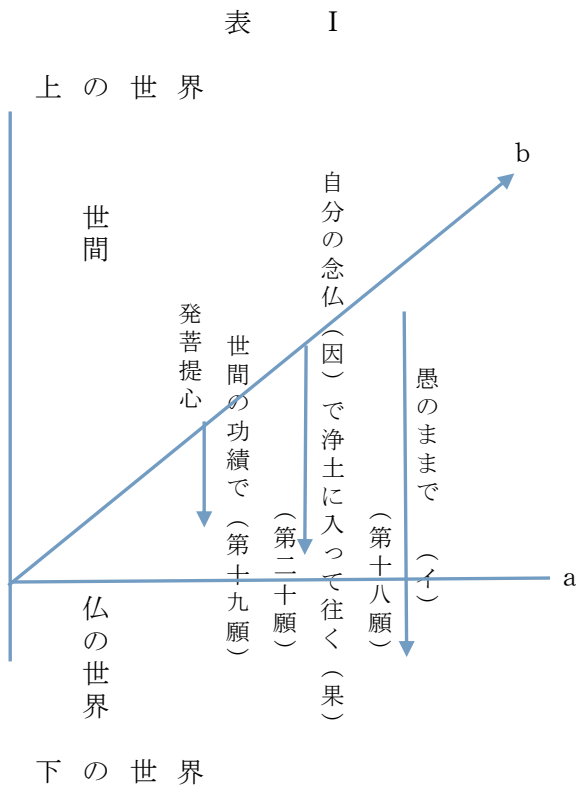
やっぱり化粧品店というのは正直なところ少し若々しい人がやっているのが良い。化粧品店だけでもない薬屋

でもそうだな。薬屋だから年寄りでもいいかとなると、愛嬌がよければいいけどね。年寄りの人は人生に慣れ過ぎてしまつて、つい事務的になるのではないかと思うところがあるね。あれでもうちよつと親切にしてくれるとね。そのようなところへは、また何度でも、少し遠回りしてでも行きたいという気持ちがあるのだけれども。ものを買うと「ああ、有り難うございます」と言つて、財布をまだしまっている内にササッと中に入つてしまうそういうお婆ちゃんはどうもね。まあ察するところ何か物を煮炊きでもしていて手を離せないから、はつと来てはつと引つ込むのではないかと思うのだけれども。これはもうこっちの年寄りのことはしかし考えなかつたね。こちがもつと若ければ、まあもつといなさいなどと引き留めてくれるのかも知れないけどね、これはしかしうつかりしていたよ。そういう店があるね。やっぱりお客さんが「さようなら」と言つてドアを出るまでいてくれた方がいいのではないかな。

ここでは韋提希夫人はまだ観念の世界なのだね、ここは。観念の世界を脱しきっていない。これから本当に親鸞聖人の世界まで行こうとする途中がこのお経『観無量寿経』に出ている。

この前たしか「三願転入」のことを申しましたが、三願転入は『大無量寿経』に出ていることなのですね。

三願とは第十九願、第二十願、第十八願ですが、第十八願が浄土教の眼目である。その第十八願に行く途中の段階として第十九願と第二十願とを挙げておられる。



第十九願のところでは、いろいろの徳を積む、だがこの上の世界の徳では下の世界へ行くのに問題にならない。

しかしとにかく「發菩提心」、つまり耳を下の世界（表Ⅰ）の方へ持つて来た。この人生（b線）そのものは砂漠を歩く時もあるだろうし、上野の駅の雑踏の真ん中に立つこともあるだろうし、あるいは病院の中で暮らすこともあるだろう、あるいはまた戦場に立つていることもあるかも知れぬ。千差万別でしょうが、とにかくこの場所はどこであらうとも、このa線に心を向けたときにそれが發菩提心。

向けはしたけれどもこの下の世界に入るのに、この上の世界にあるいろいろの持て来て、世間での自分の功績を手柄として下の世界に入ろうとする。それは第一九願ですが、下の世界には通用しない。

第二十願は、上の世界の功績では駄目だということは分かった、しかし念仏ならいいと思う。念仏というものは良いものだ、こういう上の世界の徳を一切エキスにして固めたものが念仏だから、念仏で入って行こうとする、それが第二十願である。

しかし、なおそこには「はからい」がある。何かを持

って来て、それを代償にして下の世界へ入ろうとする。

つまり極楽の世界へ入るのに入場料を持って入ろうとする。財産を持って来たり、慈善心を持って来たり、いろいろな大きな人助けをしたり、学問を持って来る、芸術を持って来る、あらゆるものを持って来てそれで入場させてくれと言う。いやそういうものは意味がないのだと言われたので、それならそういうものは一切やめたから、そういうものを悉く一つのお金にする、念仏というお金にして持って来る。それで入れてくれと言う。

そういうものが悪いのではない、そういうものは悪いのではないが、それで入ろうとする「はからい」が悪いのだと言う。つまり知恵が悪い、はからいが悪いのだという。そのはからいを捨てると言う。

上の世界の功績を捨てろという訳ではないのでしょね。これがなければ現実の生活が成り立って行かないのだから。金が無ければ実生活が出来ないのだから。金が悪いのではない、財産が悪いのではない、名誉が悪いのではない、学問が悪いのではないのだけれども、そういうもので、つまり「・・・のために」というそのはからい事が悪い。仏の世界に入るためにこういうものを持って行こうというそのはからいの心が悪い。つまり知恵

が悪い。

そういう知恵を一切ここで（点イ）捨ててかかれというのが、それが第十八願である。それが三願転入だったですね。

仏の世界に入るときには一切のはからいを捨ててしまふ。上の世界の知恵を全部捨ててしまつて、知恵を捨てて愚になる、愚者になる。

いや愚になるのではない、本来愚だというのである。本来我々は、地位とか財産とか名誉とかそういう付けたりのないものである。そういうものを全部なくしてしまつたものの、そういうものを愚とこう言っている。まったく無条件である。そこところが非常に難しい問題なのだね。

その無条件ということも、入る手段だと思つてはいけないのでしょね。そうすると無条件が条件になり、また元へ戻つてしまふ。つまりAを因としBを果とする因果関係ではない。上の世界の功績を持って来ればそれが原因で下の世界へ入れてもらえと、こういう手柄を立てたら極楽に行けるのだと、つまり手柄が因になって極楽に往生するということが果と、そういう因果関係ではないと言うのですね。

、つまり第十八願でもそうである、念仏だけで救われるというとその言葉は一応それで分かるようだが。「念仏を称えれば救われる」、それに違いない。

私の言い方がどっか曖昧な所があつたらひとつそうおっしゃって下さい。

念仏を称えて救われるとは、「念仏を称える」ということが原因で、「救われる」ということが結果だということではない。

因果の関係だとするとそれは、結び付くときもあり結び付かないときもある訳ですね。あるときには結び付くこともあり、結び付かないときもあるかも知れない。

念仏を称えたら救われるというのは、これはやっぱり功利的である。つまりそれは「ために」という、救われんがための念仏なのである。そうすれば、救われんがための念仏であるならば、「ために」するためにはやっぱり何か持って行かなければならない。因果関係を生かすためには、何かそこにものを持って行かなければならない。

ところが「念仏を称えて救われる」ということは因果関係ではない。因果関係じゃないということはどういうことかという、「そのまま救われる」ということなので

しょうね、別の言葉で言えば。ためでないならば、つまり因果関係でないならば「そのまま」である。

そのままであるということは、これが愚者なのである。「愚者になって救われる」とはそのことなのである。「いや、救われるために俺も愚者になるか」と言ったら、これもまた「ために」になりますね、因果関係になる。愚者にならなければ救われないのか。それならば俺は愚者になったら救われるかという因果関係になる。そうじゃない。ただ愚者だというそのままに救われる。因果関係はない。

因果関係がないということは、つまり「・・・のために」という観念性がないということ。観念性の否定である。

まだこの「観無量寿経」の立場では「何とか救われる道はないでしょうか」と韋提希夫人は頼み、仏さまはこういう方向で行けば良いと示しておられるが、これは救われる途中の段階であるからそういう観念性が成り立っている。いよいよ最後になると、その観念性は一切なくなってしまう。全くの愚者になる。

救われるということは因果関係ではない。どうもつい我々もそう思いたい、思ってしまう。「念仏を称えて救わ

れるのだ」、「そう、じゃあ念仏を称えよう」と。そうすると念仏を称えることが因になって救われるということが果になる。そうじゃあないのです。

これは倫理の立場でも同じようなところを言っているのではないのかな。カントなどの言い分もある意味でそういうところを突いているのではないのかな。因果関係を捨てるということ。何々のためにするのではないと言ってますね。それは非常に大事なことなのである。

そういう観念を捨ててしまうのが第十八願である。第十八願でも言葉の上では「至心信樂 欲生我国 乃至十念」と、そこに「念仏を称えて」という言葉がありますから、じゃ念仏を称えるということは条件かということにうっかりなると間違になる。念仏を称えて救われるということ、そのことだけなのである。念仏を称えるということが原因になって、その結果救われるということではないのだ。

そういう原因を我々が作らなければということになると、これは自力になってしまふ。そういうものは一切離れてしまふ。それなら念仏はこの念仏かという、念仏は我々の念仏ではない仏の方から来た念仏だという。

言わばそういう自力全体を引き受けてくれたのが法蔵

菩薩なのでしょかね。法蔵菩薩が念仏をつくってくれて我々にただそれを与えただけだというのはそういうことなのでしょ、廻向してくれた。我々はただそれを戴くだけなのである。戴くだけだということは、そのままが良いということである。条件をつけない。条件は法蔵菩薩のほうでちゃんと作ってしまった。それが第十八願である。

この下の世界に入るまでには、いろいろな条件的なものがくつついて来る、つまり観念性がついて来る。しかし下の世界に入るときには一切の観念は離れて、一切のはからいを離れて「愚」そのまま救われて行く。我々は、その境遇はどういう境遇であれ、朝であれ、昼であれ、夜であれ、砂漠であれ、都会の真ん中であれ、病気であれ、達者であれ、病院の中で呻吟しているときであれ、どうであれいつでも無条件でそのままそこに救いがある。

ここで三願転入の話を持ち出したのは、この前の三願転入の言い足らぬところがあつたような感じがしましたので。

三、念仏一つでこの世界を生きて行く

今日のところは本文第二章を読ませて戴きましようか。これは何度読んでも、話の筋道は分かっているのだけれども、全体のどこをつかまえても、つかまえ所のないような言葉ばかり並んでいる。しかもそれが一番最後になつて「面々のおんはからいなり」と、みんな勝手にしろと突きっ離しているのですね。どっから入っていったらいいのかさっぱり分からない。どこが頭なのかどこが尻尾なのか。

曾我先生のご解釈では「をのをの十余ヶ国のさかひをこえて」と単刀直入に書き出している、これは並大抵のことではない、と大変感心しておられる。これはいつ頃こういうあたりに出来たとか、何人でどういう訳で行つたとか、前書きなどを説明的に書きそうなものだ。しかしそういうことは書かないで端的に中身を、直接親鸞聖人のお言葉をそのままここにボンと投げ出しておられる。これは普通の場合にはこう出来るものではない。おそらくご本人も、つまり唯円自身も、この「各々」の中に入つて行つておられたのだろうそれに違いなからう、と言つておられる。ということは同時に、ここが『歎異抄』の著者が唯円だろうという推察の根拠にもなっている。直接その話を聞いて感動した人でないかという書き方

は出来ないものだろう、とこういうように言つておられる。

当時の事情としては、親鸞聖人が十八年間かなにか常陸におられて、弟子たちがあの近辺にズーッと、直接の弟子、そのまた弟子というように孫弟子まで擴げると一万人以上の弟子たちがあつたと考えても良いだろうという人もあるようですが、そう思うとやはり人間同士の集まりですからいろいろ意見の違いも出て来るのでしょうね。

「はからいを捨てろ。はからいを捨てろ」というだけで親鸞聖人の教えは来ているのだけれども「はからいを捨てろ」ということがまた余計に「はからい」になつてしまつて、あっちの団体とこっちの団体とがどうか意見が違ふ。指導者の個性などもそこに入つて来て、段々それが凝り固まつて来る。

関東教団に混乱ができた。本来の指導精神がはっきりしなくなつて来た。そこでルーツに返つて直接聖人の教えを受けに行こうではないか、親鸞聖人のところへ行つてハッキリ裁いてもらおうではないか、というので何人かで京都にのぼつた。

その混乱の背景というものは第二章と第九章とにそれ

が出ていますね。

唯円もおそらくこの中の一人として来られたのだろう、事情が事情だから。ただの物見遊山に行ったのではないし、単なる興味でお話を聞きに来たというのではないので、自分らの足元の混乱状態をどういうようにしたらいいかという命懸けの責任を負って来たのだ。

曾我先生の書き方からいうと、頭でなく全身で親鸞聖人のお話を聞いたのだろうと。身体で親鸞聖人のお話を聞いてそれを書いたからこのような力強い文章が出来たのだろう、とこう言っておられる。

『歎異抄』には、第一章には「念仏にまざるべき善なきゆへに」とあるし、「念仏して弥陀にたすけられまひらすべし」と第二章にある。それがズーッと後の第四章には「しかれば、念仏もうすのみぞ、すえとをりたる大慈悲心にてさふらふべき」というように、念仏、念仏、念仏ということが中心になっている。(テープ中断)

念仏の道とはという問題ですが、金子先生は『現代と念仏』で、特に現代は念仏を掲げる必要がある、と言っている。

というのは例の『教育勅語』との関連を私は思うのですが、教育勅語は現代には何らかの意味でなくなつた。

明治、大正は教育勅語というとにかく一つの目標があつて、それによって何らかの統一がズーッと出来て来た。それが現代には急に消えてしまったものですから、どこを目指したら良いか分からなくなつた、一般の生きていく心の中に。

まあそこにはいろいろな裏表があることはあるのです。何らかの執われがなくなり、もっと自由にものを考えるところという広々した野原に出されたような気がする。そういうように受け取る人は自分自身で、じゃあ新しい自分の目標を作ろうというように新しいエネルギーをそっちへ向けて行くかも知れない。けれどもそこまで行けない人達は目標がなくなつたから、「まあいい、どっちへ向いて走っても良いのだ」とウツカリするとなり易くなる。

そういうときであるだけに、とくにここに念仏ということ掲げる必要がある。極端に言えばこの終戦直後のことでしょうが、念仏はなるべく言わないようにした方がいいなどと言った人があると書いておられますが。あるいは終戦直後一時そういう風潮が宗教界にあったのかも知れません。宗教界というか、お寺関係にあったのかも知れませんね。そういうことを金子先生は言っている。

曾我先生は「しかし、仏法には」とこう書いておられます。「仏教」とはおっしゃっていない。仏法と書いておられる。「仏法には、ただ念仏がある」。

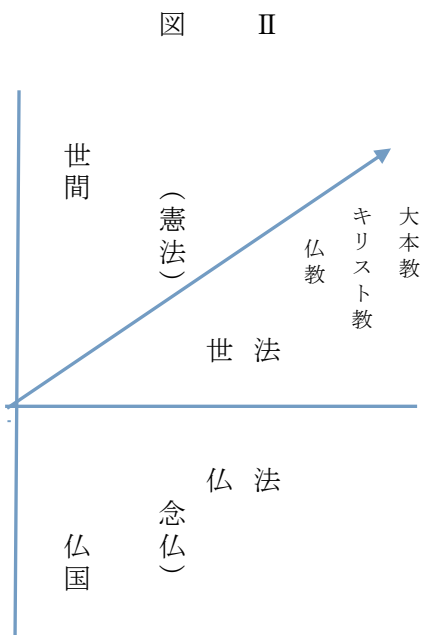
これはやっぱり曾我先生の世界観から出ているのでしようね。仏法にはただ念仏がある、それだけで沢山なのである。後のものは何もいらぬ。じゃあ「仏法」とは何かというと、ここでおっしゃった意味はおそらく上の世界は（図Ⅱ）これは仏法の世界ではない。これは「世法」でしようねここは、仏法に対して言うならば。世法には終戦のあの混乱を何らかの形で統一しようとしたのはこれは民主憲法と言っているのでしょうか。

世法はまあ憲法でしようね。その性格から言えば民主憲法である。仏法というのはこの上の世界に対して下の世界のこと。これは仏国ですから、この下の世界のことを言っておられるのだろうと思うのですが。仏法に対してここは仏国、この法は何かというとこれは念仏だけではないのだと。

つまり、曾我先生がこの現代の人間として生きている、この世法は憲法の世界でいいが、この世界を支え、この世界と相呼応しているこちらの下の方の世界はこの憲法に代わるものは何かと言うと「念仏」でいいのだと。ま

あ、こういう意味だろうと思うのです。

先生は「仏教」とはおっしゃっていません。念仏と言えはこの上の世界の中のある一つの宗派の問題になるのだらうと思うのですね。念仏というからには、キリスト教に対して仏教である。けど仏国と言うならば、この中にどんなものがあるうとも、曾我先生がこの世の衆生の一人であるとして生きている世界、曾我先生の生きている世界ここは仏国である。それは念仏一つでいいのだ。この中にいろいろな宗教の者が来てもちつとも差し支えない。自分は念仏でこの世界を生きていくのだ、念仏という憲法でこの世界を生きて行くのだと。



上の世界の方ではそれは仏教である、キリスト教である、大本教である、創価学会だといろいろの区別があるから、これは念仏という訳には行かない。

下の世界に生きている者としては、念仏一つでいいのだという。そうなれば世界観ですな。そういう意味だろうと私は思う。

だから念仏のいないところには仏法もない。それはそうでしょう。

それならば念仏の特徴はどこにあるかというところ、具体的な我々の動きそれが念仏である。念仏という行は、生きている具体的な諸行の法である。諸行の法が念仏なのである。

現代のように思想界が動揺している時に、何に頼ったらいいか分からない、言わば大海の中に漂流しているときの一つの、これに乗ったら間違いないこの海を渡って行けるという、船と見ても良いのでしょうか。船だから乗るということは同時にその船を自分の權で動かして行かなければならない。念仏は諸行の法である。船に乗りさえすればでたらめでいいというのではない。船という一つの法則のもとに、その法則どおり船を動かして行く、それが念仏である。

そのことをこの第二章で「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」と、こういう言葉で表している。

この現代の荒海を渡って行くのに何に頼って良いか分からない。動揺している西東を、混乱しているこの現実を、渡って行くのに頼りになる船それは「ただ念仏」である。だから念仏という船に乗って「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」。

これは「ただ」というのですから、「一向専修」である、それだけなのである。他にあれも良い、これもあっても良いと言う訳ではない。それだけで良い。

憲法でもそうでしょうね。憲法だけ一つで良いのだ。それはいろいろな法は現実にあるでしょう。あるけれどもそれは憲法以下の、憲法を具体的に細かくどうするかという現実に生かすときの法は、それは幾らあっても良いだろうけれども。その一つが『日本国憲法』である。

他に日本国を動かしていく法はまだ幾つかあるけれどもその中の一つとして憲法もあるのだと言え、それは憲法ではないのでしょうかね。憲法は一つなのである。これだけは動かすことは出来ない、と同じようにそれが念仏なのである。

一向専修というのは、別の言葉で言えば「定散自力」

の否定ですね。第十九願、第二十願などは定散自力である。そういうものを否定して第十八願の念仏だけに帰る。

憲法ですから、その憲法に順うだけしかない。憲法がある程度採用してみるとか、憲法を適当に運営してみる。そうじゃあない。憲法にはあくまでもただ順うというだけである。それを「本願に順ずる」と言う。本願に順ずるとは、理知のはからいを捨てる。これが念仏の大道である。

四、我々の生命の歴史が法蔵菩薩の思惟に象徴化され南無阿弥陀仏が成就した

この念仏の大道はお釈迦さんから始まった訳ではないのであって、この道そのものは何億年も昔から伝統されて来たものだ。

それを『大無量寿経』では法蔵菩薩の「五劫思惟」、長い間考えての結果の本願、五劫思惟の本願である。

おそらく憲法の生まれる前にはズーッと長い間の、国民のいろいろな現実の生活があるのでしょね。ある学者だけが頭でハッと何年何月に作ったなどという訳ではない。その時代のある総理大臣が、内閣が、人を集めて

学者で作ったのは、それは形の上ではそうかも知れない。けれども中身そのものはその国の古い歴史の内容、国民の先祖代々からのいろいろな人生の浮き沈み、栄枯盛衰の歴史の内容が段々積み積みもって、その歴史の中からその時その時のエキスが出て来て、そういうエキスがズーッと凝り固まって長い間の国民の生命のエッセンスが、ある時期にある内閣なら内閣で、人を集め学者を集めて具体化した文章が憲法なら憲法であるというのと似ているのでしょね。

人類の長い間の無限の生命の経過の中から積み積みもって来た、凝り固まって来た、心のエッセンスが具体化されたのが、この本願念仏の大願なのである。そうであるから、それがたまたまお釈迦さんならお釈迦さんの口を通してある一つの形をとった。

お釈迦さんの前に無限の仏さんがいたわけである。無数の仏がいたわけである。さっき読んだあのお経の中にどっちを向いても何十万という無限の、数限りない、西を向けば西に何億の仏がいる、東を向けば東に何億の仏がいる。その一々の仏が自分の身体から光を出している、その光の先々にまた何億の仏がその光の先々についている。まあ、宇宙中一杯仏がいるという大きなパノラマが

あのお経に出ておりますが。

そういうような過去の我々の生命の内容、そういうものがここにある。一つの現在の我々から振り返ってみれば、現在ここに生きている始末の悪い煩惱具足の僕なら僕という者の生命のところまで来るまでに、いろいろなそういう歴史がある、伝統がある。それを純粹に思想なら思想的に考えて来てくれたのが法蔵菩薩である。それが本願として出ている。

「五劫思惟の本願」というのは、法蔵菩薩が思惟したことになっていくけれども、その法蔵菩薩の背景には、我々の人類の一人一人がいろいろ苦労して来てそれぞれ的人生を通じて来た、実際の生活そのものがあるのですよね。言い換えれば我々の代わりに法蔵菩薩が考えてくれたと、こう言ってもよいし、我々の生命の歴史がそのまま法蔵菩薩の生命の上に象徴化されているのだという言ってもよいのではないでしょうかね。

そういう意味で十劫の昔に法蔵菩薩が本願を成就されたということは、この昔に南無阿弥陀仏を成就されたということである。法蔵菩薩が阿弥陀仏に成仏されたのである。阿弥陀仏になって衆生を救おうと。阿弥陀仏の修行時代の名前が法蔵菩薩である。それがちゃんと衆生を

救おうという約束をして阿弥陀仏になられたのである。

だから我々を救おうという救い主は法蔵菩薩でなしに、法蔵菩薩が自分自身を実現したこの阿弥陀仏が我々を救う。直接の救い手は阿弥陀仏ですね。しかし、その阿弥陀仏の前身は何かと言えば法蔵菩薩である。法蔵菩薩が成仏して阿弥陀仏という名前になられた、そう言ってもいい。実体は五劫思惟した法蔵菩薩である。この五劫思惟の中に我々の現実の生命の歴史が、長い長い間の現実の歴史がここにこもっている。それを五劫思惟が象徴している。その具体化されたのが南無阿弥陀仏である。

ところで南無阿弥陀仏が成就されたということは、このときに南無阿弥陀仏が出たわけではないのであって、法蔵菩薩が五劫に思惟するということは、既にもうその前に南無阿弥陀仏があった訳である。既に南無阿弥陀仏があつて、その念仏の大道にあつて法蔵菩薩が五劫の間思惟して阿弥陀仏に成仏したと。だからこの阿弥陀仏になる以前に既に本来の南無阿弥陀仏があつたわけである。これは歴史の表には法蔵菩薩が現れて来るけれども、法蔵菩薩の以前に南無阿弥陀仏があつた。

それは『大無量寿経』はそうですね。無数のたくさんのお仏さまがおられて、その何百代か後に世自在王仏とい

う仏があつて、その王様に法蔵菩薩が出て来た。そして五劫に思惟して阿弥陀仏を成就した。その成就される前の本来の南無阿弥陀仏がもう既にその前にあつたわけである、その法蔵菩薩以前の仏。

阿弥陀仏はただ阿弥陀仏というのであつて、他の仏さまはみな特別な名前が付いておつて、例えば薬師如来という、大日如来ともいう仏さまはたくさんいるけれども、みなそれぞれ個別的な名前がついている。ところがそういう個別的な仏さまの一番総本家が阿弥陀如来、阿弥陀仏である。個別的な仏から言えば、曾我先生は「わしが死んだら、量深如来、量深阿弥陀如来ということになるのだが、これは当てにならぬ」と、まあこういうように冗談におっしゃつておられますが。

歴史というものはそういうものなのでしょうね。そういう歴史の力が現在まで血脈相承して現在まで伝わつて来ている。だから法蔵菩薩の五劫思惟の本願がこの南無阿弥陀仏を成就されたと。

この本願によつて南無阿弥陀仏を成就した。南無阿弥陀仏、衆生との関係が、「仏」と「南無する衆生」との関係が一緒にこれに含まれているのですから、これを成就する。

それから阿弥陀仏の前に南無阿弥陀仏が既に先にあつたという。南無阿弥陀如来が本来にあつて、法蔵菩薩はその心を受けて五劫に思惟して本願を作つた。

本来の南無阿弥陀が既にあつて、法蔵菩薩がそこで志を立て南無阿弥陀仏の心を五劫の間思惟して苦心し具体化したのが、南無阿弥陀仏である。

言い換えればこれが本願であり、南無阿弥陀仏を具体化した。南無阿弥陀仏が本来にあつたから、法蔵菩薩という人が出て来得たわけである。ただし法蔵菩薩が出て来なかつたならば、法蔵菩薩の五劫思惟の働きがなかつたならば、南無阿弥陀仏は成就しなかつたはずである。

法蔵菩薩がそれじゃ俺が一つ本願を成就しようとかかつてくれた、そのご苦労で南無阿弥陀仏が成就したお陰で現在我々はその具体化した法の中に生きて来ている。

だからここに仏道の歴史がある。この南無阿弥陀仏が現実に現在の我々に生きている。ズーッとあの印度、支那の浄土教を通して日本に来て法然上人の七高祖から、親鸞聖人までを通じて今に生きて来ている。そういう現実がもし出て来なければ、法蔵菩薩のところだけで話が消えてしまつたらですね、単なる神話になるかも知れない。法蔵菩薩はそういうことをしたんだそうだという神

話になるかも知れない。

いや神話でもいいのである。現実には南無阿弥陀仏が生きている。この背景を神話が支えておる。だから神話は単なる神話ではなかった。歴史の背景にはどこにも神話がある。歴史と神話とは切り離すわけにはいかない。ただし歴史が現実生きておらないと神話は単なるお伽噺みたいになってしまう。

法蔵菩薩が五劫思惟の願を建てたそうだと、そんな話があったのかということになってしまう。

ところがその法蔵菩薩の本願が現実に印度、支那、日本とズーッと南無阿弥陀仏という形で現在我々に生きているということは、この歴史を法蔵菩薩の神話が、単なる神話にとどまらないで現実にいま現在までここに来ている。それが念仏の大道だという。

阿弥陀如来は仏さまの「総名」であり、同時にまた浄土教から言えば本尊の「別名」でもある。しかし別名でもあるが、その他大勢の仏さまという意味ではなしに、おおよそ仏さまそのものを指している。じゃあ個々の仏さまはというと、先に申しましたように例えば薬師阿弥陀如来とか、あるいは大日阿弥陀如来である。あるいは曾我先生は亡くなれば量深阿弥陀如来である。これは別

名の方ですね。個別的にはこういう区別がつくが、そういう個々の如来の根源的な、その根本的な本家本元の仏さまを阿弥陀如来とこう言っている。

事実日本の仏教ではどの宗派でも阿弥陀如来はそれ自身みな共通の阿弥陀如来ですね。これは浄土教の如来さんだから他宗派のほうでは扱わないというのではないようである。阿弥陀如来でみな通っている。

法蔵菩薩が南無阿弥陀仏を、つまり本願を現実の歴史の中に生み出された。それで法蔵菩薩の神話は単なるお伽噺に終わらないで、歴史を裏付ける神話として現在に生きている。これが念仏の大道である。

この世間の現実の目の前の憲法は例えば日本国憲法というものでしょうが、下の世界の仏の国の法は仏法である。そしてその仏法はお釈迦さまに始まったものでない。釈迦以前からある。そういうことはどうして言えるか。つまり南無阿弥陀仏がそのことを自証する。

南無阿弥陀仏は南無阿弥陀仏自身が自証するしか仕様ががない。これは無始久遠の法である、初めがない。無始久遠の法でなければ、この法を信じて現実の僕らが五十年、七十年、八十年をあの世まで生きて行くという安心は出て来ないね。そう思って頼っているうちに、いやも

う十年経ったらこの法を変えますよ、と言われたら困る
のでないかな。いままではあっちへ行ったら往生出来
ると思っただのが、ちよつと方向を変えるからその辺でス
トップしろなどと言われたら困るのでないかな。

無始、初めのない法であるからどこまでも安心して
行けると言いたい。しかし同時人間というものは浅まし
いもので、無始で無限だと言われるとどっかにやつぱり
こう有限を求めたくなる。そのところにやつぱり突き
抜けるということがどうしても必要になる。一遍どっか
で有限を突き抜けないと。ここまで（線a）は来られる、
しかしここをどうしても突き抜けないと無始久遠の下
の世界が出て来ないのだね。

仏国の世界は無始久遠の世界である。この南無阿弥陀
仏を根本にする。南無阿弥陀仏を仏法の根本にするこれ
が浄土真宗であると言う。この南無阿弥陀仏のこの
真理を証ったものが阿弥陀仏である、阿弥陀如来で
ある。従って阿弥陀如来は南無阿弥陀仏の中におわす。
それはそういうことになるのでしょね、それを証
った人が阿弥陀如来なのだから。つまり仏の本願が南無
阿弥陀仏において成就する。

五、自覚というところには、きわぎわの線がある
その次ののですが、いままでの話をやって来て、仏に
なるもならぬも「面々のおんはからひなり」とこういう
結末になっている。ちよつとこのところは、何だか途
中でやつぱりおっ放り出されたような感じがしますね。
仏の本願が南無阿弥陀仏で成就する、これは分かる。
そこで結論としては、だから仏に成るも成らぬも面々の
おんはからひなり。誰も何とも横からあだこうだと言
いようがない。

つまり、「念仏をとりて信じたてまつらんと、またす
てんと、面々の御はからひなり」と。

親鸞聖人が、「愚身の信心にをきては、かくのごとし」、
これを拾おうとも捨てようとも「面々御はからひなり」、
自業自得なのだ、と言う。誰も何とも仕様がな
いのだ、自業自得なのだ、これが第二章の結論です
ね。

念仏の道を実際一歩退いて考えると、仏法を信ずるか
信じないかこれはどうでもいいことだが、これを他力だ
とかなんだと言いながら、どこに証明があるかと言
うとどこにも証明はないものね。そんなもの寝言だと言われ
れば確かに寝言だ。法蔵菩薩を誰も見た者ははないし阿

弥陀さんというのはどこにいるか分からない。そして救われるという道、念仏というのは、因果関係ではないという。

しかしこれには非常に危険な所があるのだね。

因果関係ではないそのままだというのならば、信じても信じなくてもそのままでもいいのではないかというのが一つ。

それから、それなら結局あってもなくてもいいのではないかということが一つ。生きているという事情そのものにどこに変化があるかという、どこにも変化はないのだから。

だがそのままならば動物として生きているのと人間として生きているのと同じことになる。動物なら念仏を称えることはしない。動物は同じお陰を被っているかも知れないけれども五劫思惟の願など知らない。犬はワンとは言うけれども、南無阿弥陀仏とは言わない。

山川草木悉皆成仏というところにも、昔からそういう問いがあった。

道元禪師もひっかかったのはそこなのだ。

子供のときに「一切仏性あり」と聞いて、仏性がある

のなら皆救われているのだから、仏なのだから、何故修行するのか、あらためて何故修行しなければならないのか、と言う問い。道元禪師が坊さんになった動機はそこだった。

その逃げ口はいわゆる人間には「自覚」があるということ、自覚という曲者がね。

自覚があるということは、僕流に言うならば上の世界だけでは自覚はない、人生があるという自覚はない。

自覚があるということはこれをこういう斜めのb線としてこれは直線だ、これは斜めだと言えるその基準、それがこのa線だと。これが自覚の線なのである。人間には自覚がある。結果的にはこれは自証なのである。

基準を一つ置くから人生というものはこういうように向こうへ向こうへと行くしか仕様ないものだというこういう批評ができるので、この基準を取ってしまったら人生はどっちへ行っているか全然分からなくなる。こういう平面を基準として前提するからこの平面に対してこれ空のほうへズーツと行ってしまっただけだと言う。

しかし、その自覚が曲者なのである。

一切合切悉く宗教というものはこの自覚と関連する。

最後の逃げ道は自覚、つまり自証なのである。

南無阿弥陀仏は南無阿弥陀仏で自証しているのだとか仕様がなない。この自証の世界に入るか、入らないかは「自」なのだから。「自」なのだから『面々の御はからい』なのである。これが「他」があれば、何とか人にして貰うとかになるのだけれども、「自」だから誰も手の添えようがない。お前がお前になるしか仕様がなない。僕が僕になるしか他に仕様がなない。

倫理で言うならば人が人になるのだということが倫理の根源、根本原理だというようなものでないかな。人が人格になるという。

しかし、とにかくそこで有っても無くても同じことじやないかというきわぎわの線がそこにあるということだけは、一応念頭に置いておいてズーツと読んでいくと、親鸞聖人の最後の世界が、「自然法爾の世界」だというのがそのところの行き詰まりというか、その打開策だというか、あるいは最後に到達された自由の世界だというか。

「面々の御はからいなり」と突き放したところは、いささか自由の世界のようではあるけれども、「面々の御は

からいなり」と突き放しているだけにどこかやつぱり引き留めているところがあるね。本当の自由ではないね。さあ自由だから行けと言われた者自身も、本当にそうかと言ってどっかへ行ければいいけれども、それは行けはしないね。

どっかまだ本当に自力が抜け切っていないところがある。これはそれでいいわけで、それは上の世界で話しておられる。下の世界のことを上の世界で言っているから、さあお前はこれからどこへなりとも行くなら行けとこう言っている。

これはまだ本当に他力には入っていない。下の世界に入ってしまったならば、もうこんなことは要らないのだもう。自証だとかそんなものも要らないと思うのだ。その世界が「自然法爾の世界」じゃないか・・・とも思える。

ということは言い換えれば下の世界に入ったら宗教自身も要らないということではないか。事実親鸞聖人は宗教などとは言っていないのだから。

曾我先生も仏法仏法と言って、仏法の大道というようなことを言っているので、これは浄土真宗という名は出

して来たけれども。曾我先生の頭と普通我々が上の世界で思っている宗教というのは大分違っているのではないかな。

とにかく、念仏ということは浄土に入る手形には違いない。つまり念仏を媒介としているに違いない。

ところであの媒介というのはどういう意味を持つのかね。媒介の根源的な意味は。原因結果ではないでしょう。因果関係なら媒介とは言わないでしょう。媒介とは縁という事でしょうか。

普通の宗教の問題はみんな大なり小なりどつか因果の関係が残っているのだね、頭の中のどこかにね、ちよつと残っているようだ。だから因を強くしたりすると浄土へ行けると、つい力みが地になる、自力になる。

六、生命の大地に立っていることを、一呼吸、

一呼吸証明してもらう

曾我先生はいまの話の後をうけて、仏法は自覚である、自覚の道としての仏法ということを書いておられます。

もう少し行きますか、話のついでだから。

仏法は自覚の道であると、そこで自覚の道とはどういうことかと言うと、仏さまの世話にもならぬ、人の世話にもならぬという。他の世話にならない。仏の世話にもならぬ、人の世話にもならぬ。他の手を借りないという。それならどうする、法を行ずるという。法に頼っては駄目だ。法を行ずるだけである。それが自覚の道、これはそうでしょうね。

この行信に帰命して行く、それだけのことである。そうするとそこに摂取不捨の利益がおのずからある、それだけのことだ。これは原因結果ではないというわけですね。信ずるから救われる、信ずるから利益を与えられるという、そういう原因結果関係ではない。ただそこにそういうものがあるというだけのことなのである。行信に帰命する、摂取不捨。つまり誰かが摂取するのでない。自覚の道である。

ということとは摂取不捨は道理なのだ。そういう道理なのであって、こうしたらこうなるという取引関係ではないという。その道理が事実になるだけのことである。

道理がおのずからそういう事実になる。これを南無阿弥陀仏の廻向の大作という。仏の大きな働きがそこにある。法の力がそこにおのずから働いて来る。

南無阿弥陀仏という念仏道、これが仏法の世界観である。その利益云々ということを別の言葉で言えば、南無阿弥陀仏によって自分の往生を証明してもらうということ。

これで新しい問題が、つまり「往生」という形に移って来たわけですね。

往生とは我々の実在である。我々の実在を南無阿弥陀仏によって証明してもらう。それは自覚の内容である。

これを「ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと」。

それを裏付けるものは、「弥陀の本願まことにおはしますば、釈尊の説教、虚言なるべからず」から、「親鸞がまうすむね、またもてむなしかるべからずさふらふ歟」という最後のところまで来るわけですね。

力強い親鸞聖人の歴史の中に生きる自信、つまり親鸞聖人が阿弥陀如来によって自分の実在が証明されているのだという力強い自信で一番最後を「親鸞がまうすむね、またもてむなしかるべからずさふらふ歟」と結んでいる。「か」というのはいささか遠慮した言葉だけれども、かえって押しが強いですね。「むなすかるべからずさうらう」と言うのでなしに、むなしかるべからずどうだ嘘じ

やなかるうが。と言ってるだけ余計押しが強く聞こえますね。阿弥陀様を我々が証明するのではない。阿弥陀仏によって我々の往生を証明する。

ここでこの「往生」という字だが、「往き生れる」。

これはいつか申し上げたか知れませんが私の母が亡くなるときに兄が来た。母の兄は京都の仏光寺派の坊さんでした。京都駅の北に東本願寺がありますね、この西側に西本願寺があるのでですね。仏光寺というのは東本願寺の北側にある。これはやっぱり血縁関係がって途中でわかれたのですが、この仏光寺派の坊主さんであった。その兄が近江の方から、妹（僕の母ですが）が危ないというので来てくれて枕元で説教したそうである。私は聞かなかったが私の兄が聞いていたのです。「往生とは往き生まれるという言葉だ。これから極楽へ往って生れるのだ」とこう枕元で袈裟衣を着て話をしたと、こういうように後で兄が僕に話をした。いま臨終で意識がもう弱っていったと思います。しかしまだ自分の兄が来てくれたことは分かるくらいの頃だったと思うのですが、そういう臨終の者に往生とは往き生れるということだというように言っていたいっただいぶん分かるのか分からないのか。どうも坊主というものは何というのか、言う方はまあ商売、職業柄

もうそれしかないと思って言っているのでしょうけれどもね。聞く方から言えば妹が亡くなるときだから足でもさすってやるとか、やあ苦しいだろうとか、何かもう少し柔らかいことを言ってやればよいのに、「往生とは往生れるということだ」と枕元にこう言っているのはどうも良くないと言って、兄は憤慨していましたかね。

この母の兄は仏光寺派の一種の学問僧だった。学問はあったわけである。

しかし、その言葉はいまだに私に残っている。「往生れる」でもよいし、あるいは「生（せい）に往く」と読んでもいいわけだ。一歩一歩生きて往くのだと、僕はこうに受け取りたいと思う。要するに往生とはあの世へ一歩一歩生きて往くということなのだ。

ではこの生の根拠は何かと言えば、これはこの前の話にも出たことだと思いますが、命の地盤である。つまり生命の現実の場所である。我々は空に浮いて生きているのではないのですから、大地を踏んで生きている。岩手なら岩手という場所に生きている。岩手を除いてただ僕は生きているなどというのは、それは抽象的な話である。僕が生きているというのは岩手なら岩手に、盛岡なら盛岡に生きている。盛岡の大地を踏んで生きている、それ

がつまり極楽なのである。つまり浄土である。この「生」というのには、私はそういう意味があると思う。

ここに生きているということ、これを時間的に翻訳すれば、普通にはこの世からあの世へ行くというように言う。それでもいい。

それをもっと詰めて言えば、いつでも我々はこの場所において生きているということなのである。その意味で「生（せい）に往く」、「生というものに往く」。

時間を入れて言えば往に行く。

生に往くということは事実である。一呼吸、一呼吸、浄土そのものを確かめて行く。

その浄土を、先のお経のように観念的に浄土を向こうに見て、理想的な極楽世界を見るというのは立派なようだけれども、あれはやっぱ観念の世界であって、かえって足元の現実の場所からは離れているのかもしれない、ああいう立場では、だからまだ救いが来ていない。

あの『観無量寿経』での観念の途中に、最初的时候に「発菩提心」、浄土を願うという心を起こしたのはよろしいと言う。その前に「仏ここを去ること遠からず」仏様はズッと遠い処におられたと最初は思ったろうが、お前のその願い事を聞かれて、この向こうの近くまで来て

おられるぞ、と仏様は言われる。そう言つて段々觀念が進んで行くと、仏様はうんと側に寄つて来られる。けどまだこの浄土は觀念の浄土になつてゐるから、夢幻のやうに美しいパノラマだけ出てゐる。また本当の生の場合が出ておらないです、あの場合には。だから、「往生を願う」というようになってゐる。「早く往生したい」とこう言つてゐるのですから、まだ往生してゐない訳ですね。

自分の往生を証明して貰うということは、お前はもう生命の大地の上に立つてゐるのだということを、一呼吸、一呼吸証明してもらふ。それが宗教なのだ、宗教と言えば宗教なのだ。それが「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」と信ずるということなのだ。それによつて往生を証明して貰うのだ。

どこにその証明があるかというそれは、仏法の歴史なのだ、伝統の歴史なのだ。あの法蔵菩薩の神話をもつてスタートした歴史なのだ。

だから「弥陀の本願まことにおはしまさば、釈尊の説教、虚言なるべからず」。こっちが本物ならば、釈尊の説教も嘘でなからう。釈尊の説教が虚言でなければ善導のお考えも嘘じゃない。従つて「親鸞がまうすむね、またもてむなしかるべからずさふらふ歟」、わしが最後の人

間としてそれを受け取つてゐるのも決して虚なくないのではなからうか、と強く強く自信を出しておく。

「俺はこうだ」、俺はこういう場所にちゃんと置かせてもらつてゐるのだ、俺は証明されてゐるのだと言つておいて、さてお前たちは、「面々」はどうするか、それは勝手にやってくれ。こっちはどうこうと言う事ではないのだと、こう突き放しておられる。

十余ヶ国を命懸けでやつて来た十人か二十人の若い連中が、それを聞いてどんな気持ちを起こしたろうかな。相当しかしショックを受けたらうな、きつと。

現実の我々の生きてゐる場所というのはあのような夢幻のようなものではない。ああいふ美しい清浄な奇麗な世界というのは、おそらく我々の心の中のそれとは全く正反對の汚れた混乱した濁った真つ暗な得体の知れない悪魔のウジャウジャしてゐるものである。その現実の心の反射がああいふ誇大妄想のような光景を出してゐるのではないでしようかね。

そういう精神とそれからこのこういう肉体、その肉体を精神の世界に行つて行つてゐるのが阿頼耶識なのでしよう。そういう精神と肉体とを何らかの形で、いや精神と肉体とを素材としながら、それを現実の世界に生かし

直そうというのが、あの曼陀羅の考えではないかという
気がするのですが。

ただし我々の曼陀羅は、現実の僕なら僕の曼陀羅はい
つたいどんなものだと言われたら、先に申しましたあの
榎木さんの短い詩、きゅうり、なすび、トマトという
ものを少し食べる、それが僕らの曼陀羅じゃないかと思
うのだね。現実の我々の曼陀羅は、「きゅうり」という仏
様があり、「なすび」という菩薩があり、「トマト」とい
う仏様を並べてこれを少し味わわせて貰う。じゃあ今日
はその辺りで。

以上