『第二章』について　三

昭和五十六年七月十一日
盛岡市・松生先生ご自宅

一、仏法は自覚の道で、
　われわれ自身が自分で悟る道である

今日は第二章です。曽我先生の『歎異抄聴記』での第七講「五、自覚の道としての仏法」というところですが。これは「歎異抄第二条のだいたいの方針」だと、こうう言っておられる。曽我先生は全部で四百ページほどの聴記の中の五十ページばかりをこの第二章だけに費やしておられる。よっぽど第二章を大事にしておられるのでしょう。

「仏法は自覚の道である。」

自覚の道というのは、どこまでもわれわれ自身が自分でさとる道なのであって、言い換えれば仏様のお世話にならずに、つまりわれわれ自身が法を行ずるのである。他の人を相手にするのではない。仏様も人ですから、人とか仏様を相手にするのではない。それらのお世話になるのではない。みずから法を行ずる、法を行ずればいい、それだけだと。人に頼るのではない。

十方衆生はこの行と信、行は念仏ですね、行信に帰命する。帰命するところに、つまり自分が自分で行ずるところに、おのずからそこに摂取不捨の利益が与えられる。

自分が毎朝ラジオ体操をやると、おのずから健康というものがそこに湧いてくる。ラジオ体操をしながら誰か他の人に頼んで健康をよくしてもらうというのではない、自分が体操をすることによって自分自身が利益を得るのである。言い換えれば誰か他の人が、健康をくれるわけではない、摂取不捨するのでない。

つまり毎朝「一、二、三、四、五、六、七、八」とラジオ体操をしているその体操自身の中に、健康になる力がある。

「南無阿弥陀仏の中に摂取不捨の自然力がある。」

これは当然でしょうね。何も問題はないと思う。

ただ現実の、一般的な宗教心、世間の宗教心は誰かに救ってもらうのだ、誰かに助けてもらうのだという感じ

が、どうも先入観としてあるんだね、われわれに。これがどうしても邪魔するわけだ。

（そうすると誰かに救ってもらうのではなくて、自分で救うわけですか。）

そうそう。

（それは自力なるのではありませんか。）

そこなんだ、そこまでいかなければならないんだ、そこで自力だとはっきりわかったときにはもう他力に入っているのだね。

誰かに救ってもらうということがどういう悪い結果を及ぼしているかというと、よく世間で世の中が悪いとか、この頃は不良学生が多いとか、さっぱり小中学生までが駄目になってしまっているという。そこまではよい。だからもっとその宗教心をもって養わなければならないとか、宗教心云々とこういうようについ何か宗教が薬のように、そういう薬をうんと飲ませなければならんというように、つまり問題を他人の問題のように、つい言いやすくなる、思いやすくなる。

一時は随分多かったが、この頃はあまり新聞には宗教心云々という意味のことは出てこないね。この社会をよくするためにはもっと宗教心を鼓舞しなければならないなどと。

つまり自分だけは大丈夫だ、自分だけはこの病気にかからないけど、人が皆病気にかかっているから、宗教心という薬をもっと飲ませようと。うちの子供にも薬を飲ませなければならないと思う。自分である親自身のことは言わない。

これはやっぱり、誰かに救ってもらう、宗教という他のものに救ってもらえるのだということになる。ついそのへんがごちゃまぜになってしまうのではないだろうか。

そうではない、誰かに救ってもらうのではない。この行を行ずること自体、自分自身がこの行に生きること自体のなかからおのずから自然力が出てくる。

したがって、仏様がおられるかおられないか、そういうことは問題ではない、阿弥陀如来の実在は問題ではない。

問題ではないというのは、南無阿弥陀仏あって阿弥陀如来が現れたので、こっちが求めている意味では薬はな

いのだ。

「南無阿弥陀仏は回向の大行である。ただこれだけでよい。」

我々のこっちの行ではないのである。

これを「仏をたのめば、仏助けたもう」と、こういう言葉で表すだけのことである。

「仏をたのめば仏助けたもふとは南無阿弥陀仏である。」

これはやっぱろ方便の言葉でしょうね、その意味では。言葉として表せばこうと言うしかしようがない。

（法然上人の前にすでに「南無阿弥陀仏」という言葉はあったのでしょうか。）

あったのでしょうね。どのへんからあったのかということは私もはっきりわからぬが支那ではずっと前からあったわけです。しかしインドの大乗仏教のお経には 南無阿弥陀仏はないのだな。仏ということはあるが南無阿弥陀仏はない。『涅槃経』にはたしかないはずだ。それはもっと確かめてから実は申し上げたいと思うのですが。南無阿弥陀仏は浄土宗系統からでてきたのではないでしょうか。中国というのは善導大師あたりからですね。

（その南無阿弥陀仏という「言葉」が大事なのでしょうか、南無阿弥陀仏と称える「心」が大事なのでしょうか。）

そう、そこだね。

（もし心であれば別に南無阿弥陀仏という言葉でなくても、他の似たような言葉でもよいように思うんですが）

それは言えるでしょう、そういうならば。南無阿弥陀仏は確かに歴史的な言葉なのだ、だからこれはしかたがないのだな、歴史上の約束なのだから。

「おはよう」だってそうでしょう、おはようでなくても別な言葉でもよいのだ、事実外国では挨拶が・・・・。

大阪に行けば、「こんにちは」とは言わない、「もうかりまっか」。これがおはようということなのだ。朝出会えば「もうかりまっか」、すると返事は「あきまへん」それでちゃんと朝の挨拶になっている。それと同じ歴史的な言葉なのだ。

これは仏教という、一つの宗教の歴史から生まれてきたものだから。そのもとはお釈迦様の仏という考えなのだ。だから別の言葉にしてもよいけれども。言葉というものは歴史的なものではないかな。

たとえば「これは家だ」というけれども、家でなくても「いし」と言ってもいいのだけれども、そういうように歴史的に決まってきておるものだから。

もう一つ、この真宗の特徴は僕はこう思うのだな、とにかくなにかこう一つ称えるものがあると。キリスト教の場合はそこのところをどういうように思うか。行住坐臥「アーメン、アーメン」ということも言えれば言えるかもしれないけれどもね。

南無阿弥陀仏という、こういう歴史的に与えられたもの、この言葉に先祖代々すがって、五十年なら五十年の人生をみな生きてきた。やはりその言葉に力があるに違いない。その力にわれわれも生かされていく。

それは南無阿弥陀仏と称えること自体に意味があるわけである。ただ問題は称えることで救われるかというと、そうじゃない。

その救われる力の現れを、われわれは何か身体で形に表している。

本来救われているのだから何もしなくてもよいのではないかと。これは禅宗でもよくその問題が起こるわけだ。

本来救われているのだから坐禅などもしなくてよいのではないか、修行しなくてもよいのではないか。三世の諸仏がみなえらい修行されて仏になったというが、本来悟っている、救われているものならば、なぜ修行が必要なのだろうか。

その疑問から道元禅師が中国に渡ったという話ですが。生きているということは身体があり、何らかの形をもっているということなのでしょうね。形抜きにして、通常われわれは心の方だけを問題にするけれども、形は既に与えられている。心の方を問題にしていることは既にもう身体の形を前提にしているわけだ。

だから、救われているという事実を表すのに、何もなくていいのではないかと言ったのではこれは精神だけの問題、つまり観念的な問題になりますね。

そうではない。救われているという事実があればあるほど、南無阿弥陀仏という行の形に出てくるのは当然であり、自然なのである。

ただ、弊害は形に現れること自体の方に、今度は精神を忘れて、逆の方へ重みがいってしまうというところにある。信仰の問題がいつも心または身体の形に偏ってしまうところにある。心に偏ってもならない、身体の形に偏ってもならない。それならその中間かと言ってもそんな中間は実はないのだね。

しかしいつもそういう姿でそういう働きを出していくところの第三の領域、それがいま現在真宗でいろいろと論じられている問題ではないですか。

昔から仏様にたのむと言います。この「たのむ」という言葉の問題ですが、蓮如上人の『御文』「第五帖」にも「たのむ」という言葉が次のように出ています。

「阿弥陀ほとけの御袖にひしとすがりまいらするおもひをなして。」

袖にひしとすがりまいらするというと、まったく人にすがるようですね。ところがこれは仏という実体にすがるというのではない。そういう実体論ではないというのは、「おもいをなして」とこう書いてある。そういう思いでやれと言うのであって、仏様というものがあってそういうものにすがれと、そういう偶像にすがれという意味ではないということですね。

南無阿弥陀仏という念仏道、これが仏法の世界観である。つまり南無阿弥陀仏にわれわれが証明してもらう。

こちらは誰のお世話になるのでない、阿弥陀如来にお世話になるかと言えばそれはそうではないのであって、自分が自分を証明しているのである。ただしその意味は、自分というものの奥から自分自身を証明するのだから、それを外に表せば、南無阿弥陀仏に証明してもらう、こういう言葉になる。

つまり阿弥陀仏の御袖にひしとすがりまいらするというようなそういう思いをする、とは方便の言葉ですね、これは。

「我々はその南無阿弥陀仏に依って往生、我々の実在を証明してもらふ。」

往生というのはわれわれの実在そのものである。現実

にわれわれが生きているというそれ自体が往生なのである、それを証明してもらう。

ですから、南無阿弥陀仏の他に何ものもない。念仏即仏なのである。南無阿弥陀仏が回向の大行ある、ただこれだけでよい。

（その「大行」とは何ですか。）

われわれが南無阿弥陀仏と称えるということは、仏の真実がわれわれの言葉を通して現れるだけなのでしょうね。南無阿弥陀仏と称えているから、信じているわれわれが真実になる。われわれが仏になるというわけではない。しかし仏がそのままその言葉に出ているわけである。

あるいはこう言ったらいいのですか。仏の大行が南無阿弥陀、仏は南無阿弥陀仏の中に南無阿弥陀仏というものとしておられると。

仏がおられるのだからもうそれだけでいいのではないか、南無阿弥陀仏を称えなくてもよいのではないかと言えば先ほどの話のように。それでは元も子もないのだろうね。

人生そのものが真実を現す、人生そのものを通して人生そのものが真実を現す方便となる。

そういうと何か普通の考えと逆のようになってしまっている。われわれは宗教というのは、生きていくための方便だというようについ一般には解されやすいが、それと信に生きるということとは正反対だね。

信に生きるということは、方便としての宗教で生きているなどというそんな生やさしいことではない、それはわかるね。これはキリスト教でもみな同じように言うでしょう。

信が本物である。この世はその意味ではいわば方便である。けれども方便とは言うけれども、方便というのはいつも真実を現す方便である。手段だとは言うけれども、しかし目的を実現する限りにおいての手段なのである。だからある意味では目的そのものだと言ってもよいわけだな。こういう言い方は無理はないね。それが浄土真宗の世界観である。

それを法然上人から教えられた、第二章の中頃にその文章がありますね。

「ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかぶりて、信ずるほかに別の子細なき

なり。」

「ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべし」との法然上人の仰せを受けて、その通り信じているだけのことである。何にもそれ以外に力むこともなければ、考えることもない。

真実そのものがわれわれを通して現れるだけのことなのだから、現れるのを有難うございますと受け取っていればそれでいい、自分で現すというのではない。自分で付け加えるのではない。

第二章の一番最後のところの、

「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。仏説まことにおはしまさば、善導の御釈、虚言したまふべからず。善導の御釈まことならば、法然のおほせそらごとならんや。」

お釈迦さんのおっしゃることが嘘でないならば、それを受け取った善導大師の御釈も嘘ではない。善導大師が嘘をついておられん限り、法然上人の仰せもまことであって、

「法然のおほせまことならば、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。」

法然上人のおっしゃることが嘘でない限りその受け取った罪悪深重の煩悩具足の凡夫である親鸞の言うことも決してむなしいことを言っているのではない。

「さふらふ」と言い切らないで「さふらふ歟」とさすがに一歩引いて謙遜して言っておられるけれども、かえって強く響きますね。

せっかく関東からわざわざ命懸けで来てくれた。この親鸞の言っていることも「むなしかるべからずさふらふ歟」。どうですと、そこまで言い進めておいて、

「このうへは、念仏をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、面々の御はからひなりと、」

と突き放した。というのは念仏の道は最初から自覚の道なのだ。人に頼ったり、誰かに縋って教わる道ならそれはその人に縋ればいいということになるが、自分で自分を悟っていく道なのだから、これ以上は親鸞もお前た

ちをどうともしようがない。私はこうだとここで言い切ったのだ。これを受け取るか受け取らないかは皆さん方の本当の意味の自由なのである。それで死ぬか生きるかはあなた方自身の問題なのだ、親鸞の問題ではない。

親鸞はこのお陰でちゃんとここで生きておりますと、ここで生きた事実をあなたがたに見せているだけなのだと。それ以上はあなたがたが親鸞の言うことを採用するかしないか、言い換えれば自分がそこで死ぬか生きるかはあなた自身が決めることでございましょうと。

このような言い方は非常に冷たいような言い分だけれども、しかしそう言われる親鸞聖人はおそらく慈愛に満ちた気持いっぱいで諄々と述べられたのだろうと、曽我先生はこういうように察しておられる。おそらくそうなんでしょうね。

第二章の本文としてはこう本質だけをすらすらと書いてあるから、五分か十分で言ってしまったように聞こえるかも知れないが、おそらく長く、ゆっくりゆっくり暖かい気持でお話しをされたのだろうと。ただ唯円がそのうち耳の底に留まったところだけを書いたからこう短くすることができたけれども、実際は時間をかけて話されたのだろうと、曽我先生は言っておられる。

それはそうでしょうね、百里も向こうから来た連中に対して、十分ぐらいで「これでおしまい」とそんなことではないでしょうね。じゅうぶん得心がいくように暖かい気持で、けれども一歩もそれに妥協しないで、純粋な面だけはっきりそこに出して、自分の受け取っているところはこういうところなのだと一つも妥協点を入れないで、自分自身をそこに投げ出して言っておられる。

投げ出しただけに、今度はお前たちの番だから、取るか取らないかはそっちの問題だ、こっちの手の出しようのないところなのだと、こう言っておられる。ずいぶん厳しい場面だったのでしょうね。

二、人間の自覚力を深めて、その根源の力を仏という

今のこの、南無阿弥陀仏というのは仏の大行だという面についてですが、それを曽我先生はもう少し説明しておられる。

仏法はお釈迦様に始まったものではない。仏教ではないのですよ、仏法ですから。この仏の道というものはな

にもお釈迦様が作り出したものではないというのです。南無阿弥陀仏みずからが自証しておられる、真理は本来それ自身が自証していると。本来、無始久遠の、永遠の昔からの法の道である。無始久遠の法である。それはそうですね、神様というのを前提にしないのですから始めはない。その道自身が無始久遠の法である。

南無阿弥陀仏があって、そういう無始久遠の法から法蔵菩薩が現れた。法が法として、仏が仏としてとどまっておれば、真理が真理としてとどまっているだけだから、現実の世界に出てこない。つまり社会というものと縁がない。

仏が世界に対したときに、つまり法は方便として法蔵菩薩という形をとらざるを得ない。法蔵菩薩が現れた。それを受け取ったのが浄土真宗である。

言い換えれば、南無阿弥陀仏は真実の法である。その真理を悟った法蔵菩薩が仏となって、阿弥陀如来という。つまり仏の本願とは、南無阿弥陀仏の法があっての本願である。法蔵菩薩に先だって南無阿弥陀仏の法がある。その法蔵菩薩が本願を建て阿弥陀如来となったのだから、阿弥陀如来は南無阿弥陀仏の中に永遠におわす。仏の本願が南無阿弥陀仏において成就する。南無阿弥陀仏と称えるところに仏の本願が成就する。

南無阿弥陀仏の声があるところにそこに仏の本願が成就している。だから、仏になるもならぬも「面々の御はからひなり」と。

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

念仏という言葉がわれわれに与えられているということが、浄土真宗の特徴ではないかと思いますね。行住坐臥、いつでもたとえ口に出そうと出すまいと、南無阿弥陀仏ということはこれは言い得るから。

（なぜ「御はからひ」と敬称をつけたのでしょう。仏様のおはからいだからでしょうか。）

僕はそうではないと思いますね。それは「皆さん方お一人お一人が」ということで、つまりこれは自業自得だということ、自業自得である。どこまでも浄土真宗の安心（あんじん・信心の意）は自業自得につきると。そうなんでしょうね。

（キリスト教の場合は「選び」と言うことがあります。自分が救われてみた場合、振り返ってみると自分の力でないから、だから選びだというふうにもってくるのだと思うのです。その場合、数においてこの人は選ばれたがこの人は選ばれないという区別で言うのではないと思うのです。自分が救われたあとで、それは自分の力ではなくて、自分が神様から選ばれたからだとこういうように思うのです。この場合は自業自得ではなくて、それは神のわざだと思うのですが。あるいは仏さまのわざだと思うのですが）

それはそうだ、それは神様を置くから。仏法は神様はない、法だけしかない。仏様がこうやってくれるというのではない。あなたの方は全能の神様だから、われわれが何をしようと直接神様と結びつくのだろうけれども、仏教の仏様はそうじゃない。仏様も人間の一種だから、いわば。人間の自覚力を深めていってその根源の力を仏と言っているのである。

（その法と言いますか、あるいは真理によって救われると」

そう、法によって救われる。法が方便として仏という形で現れてくる。そしてその方便に執われてはいけないとこう言う。仏を実在として見てしまうと、いわゆる偶像崇拝になってしまうのだね。

だから仏教から言うと、偶像崇拝を嫌うキリスト教が「神様、神様」というのは、あれは偶像崇拝ではないかと、こう逆にもちょっと言えるような気がする。

いやそうではないのだ、仏教の言う仏様の偶像とキリスト教の神様とは違うのだというように言えば、神様もその意味では法のようにも見える。

仏教の側から見れば、法を神という言葉で表していると、こういうようにみえる。事実そういうところで、いま仏教とキリスト教との対話などをやっているのと違いますか。いろいろ問題はあるようだけれども、まだ対話は入り口のようだから、それだけに分かり易いのだ、今の段階では、われわれにはね。あれ以上に入っていくとちょっと分からない。

この『歎異抄聴記』第七講「五、自覚の道としての仏法」で、曽我先生ご自身の宗教心というのを根本的にはっきり出しておられるのではないかな。ただ終戦前の時代のお話しだから、言葉遣いなどはいまの若い人にはちょっとこのままでは分かりにくいかもしれんけれども、われわれの時代の者にはこの言葉でよくわかる。

（仏様も方便なわけですか」

仏自身が方便。真如の世界から、衆生を救うために・・・・。

（そうしますと、われわれが仏様を拝んでいるように見えるけれども、本当は法を拝んでいるわけですか）

いやいや、教えてくれる仏様はこれは有難いのだね。

（その仏様は方便ではないですか、それは人格的に存在している仏様ですか、法を教えてくれる仏様がですね）

それはやっぱり方便だろうね。だが、それでは方便の解釈になるね。

親はわれわれにとってある意味では方便である。親の身体から私は生まれてきたというけれども、親の身体と自分の身体は別である。それは親の細胞が分裂して子供の身体になっているというけれども、細胞の元まで探っていったら、これはどっちが親だか子供だかわからない。ただこの世で生きている姿としては子供に対する親である。子供がなければ親はないのだから。

衆生があるから仏があるのですね、衆生がなかったら仏様はわざわざ苦労しなくてもいい。曽我先生ははっきり言っている、そういう論文がある。『衆生あるがゆえに仏あり、仏あるゆえに衆生あるにはあらざるなり』と。つまり人間の自覚、仏教は自覚だということをはっきりさせるためにそう言っておられると思うのですが。

しかし、われわれの現実の宗教としては何もそんな理屈をいわんでもいいわけだ、自覚だ自覚だなどと。事実自覚していればそれでいいのだからね。議論をするからこういう議論になるけれども。

三、生きることは朝から晩まで自力の努力である、そのほかに自覚の修行をするといったプラスの努力が必要かどうか

（そうすると自力とか他力のそうい区別はないわけですね。最後にいくとそれは一つになるのですか）

自力とか他力の区別はないというならば浄土真宗というものはなにも出てこなくてもよかったということになる。ところがそこはね現実の宗教だからね、これは。現実論でしょう。事実、浄土宗があり、禅宗があり、真言宗があり、天台宗がある。そういう仏教の現実の歴史の中から、こうじゃない、こうじゃない、今まであったものに対して、それはそうじゃない、こうじゃない、こうじゃないあじゃない、と言ってきて、だんだんこれが真実だと思った最後のものが、われわれの立場としては浄土真宗である。

そういう面からいうとその途中の段階に、いわゆるわれわれから見て自力だと言い得るものは、これは当然ある。

言い換えればこの問題も同じなのである。途中通ってきて捨てて、そこで法然上人はさきの「選ぶ」という言葉があるけれども、お釈迦様の今までのいろいろの言葉の中から特に選んで、そのお釈迦様の言葉の中からさらにまたその言葉の結晶としての、四十八願の中からさらにまた選んで、この願だと。それで「選択本願」だと出されて、そしてこれが本当の他力なのだと。

他力と言うときは、それまでは何らかの、われわれの悟ろうという、仏になろうとする努力、その自力の努力に対して使われる言葉である。

ところがそれならば人間はなにも努力していないかというと、オギャアと生まれたとたんに、いや実は胎内にいるときからもう一生懸命努力しているのだね。無意識に、心臓も内蔵も動いているんだから、赤ん坊も。そしてその力で生まれてきて、生まれた次の瞬間からすぐ母の乳房にすがって一生懸命吸う、これは努力ですね。

無意識かもしれないが努力ですね。そうしてだんだん大きくなるにしたがって今度は自分で稼いで食べ物を得、それを自分に入れて、そして自分の生涯を支えて最後に力尽きはててたおれていくわけですね。人生すべて努力ですね。まったく何もしないでいるというのは一瞬もな

い。これは大きな自力ですね。人生にはその他にさらに、例えば道を求めるとかいうプラス努力をしなければならないのか、という問題がある。

そういえば今の学校制度においても、学生は生きるためにいろいろなアルバイトをしている。アルバイトというのも考えてみるとおかしなものですね。学校教育でメインストリートというものを仮定するから、学校の門から外へ出て牛乳配達をすることをアルバイトと言う。けれどもそんなら百姓の家の息子ならば家で朝から晩まで子供のときから百姓しながら、学校に通うね、昔はね、明治の頃は一般に・・・。それならむしろ学校に行く方がアルバイトである、その場合、そう言ってもよいね。

学校に行くことを正業のように仮にそうしてしまったものだから、それ以外のことをすることをアルバイトなどと言うけれども、明治時代はアルバイトなどとは言わなかった。

だから商店などでは丁稚奉公しながらそこで事実仕事を覚えてしまって、正業とアルバイトが一つになっていた。そのかわり最初のあいだ三年とか五年は無給で働いた。　そういう世界で自力とか他力とかはあるのかないのかという問題だね。

それを人生全体に及ぼしてみれば、生きるということ自体が朝から晩までもう四苦八苦の自力の努力の世界なのだ。それをしばらくおいておいて、別になにか道を求めるために坐禅をするとか、念仏を称えるとか、あるいは修行僧のように行をする。これは贅沢な話だよ、ある意味で、とも言えますわね。

（自覚していない努力というのは、努力のうちに入らないのではないでしょうか。豚だって狸だってある面では一所懸命自力でやっているのですね。自覚はないのですが。これは生物的な努力ですから。人間的に生きるとなると、その生物的な努力にプラスしていくわけですから、そこからが人間の分野になるのではないでしょうか）

でもね、プラスするからといって、そのこと自体を自覚すればいいのであって、その努力と別に他のことをしなければその人生全体を自覚できないということではない。

ただし、それを自覚させるために、その自覚させる方便として、何か行をさせる。こう一応考えられるね。そ

の限りにおいての行をいま仮に認めているのではないですか。

だから禅宗だって、それはあの坐禅をさせるのは、最初の間はその意味では方便だね。けど悟ってしまったら、それならばもう坐禅をしなくてもよいのではないか。それはそうではない、一生坐禅するのだ。一生坐禅するのならば初めからずっと坐禅していればいいのではないか。すると自力ということは意味をなさなくなるね。坐禅そのものが人生で、生まれてから死ぬまで坐禅している。

つまり現実の生活そのものが生まれてから死ぬまで努力している。ただしその現実の生活そのものの努力に坐禅というような意味の面、さっきからあなたが言っているように自覚の面はそこに出てこない、直接には。

その自覚の面が直接出るために、一般の衆生と自覚という面を自覚する衆生との二段階が一応考えられる。

だから一般民衆は、時代時代によってその意味の自覚という点に違いはある。とくに中世の時代、いわゆる文化意識のうんと低い、字もよく読めない一般民衆、そういう人たちに自覚の訓練をするというのはそれは無理でしょう。

けど人間自体は甲乙はないのだ。これはもう自覚する可能性はもっているわけだな。

ただしその時代の人としては、それほどの自覚能力はなかったから、ほかにそんな難しい行などやらなくていい、自覚の練習などやらなくていい、つまり修行しなくていい。修行するつまり自覚という面を自覚するのは、若干の選ばれた人だけが、エリートだけがやればいいとこうなる。

普通の意味では、現代では自覚意識はほとんどもうあらゆる人に出てきている。そういうときになお自覚の練習、あるいは修行が必要かどうか。宗教の場合、これが必要だと言えるか、言えないか。

（どういう意味の自覚意識でしょうか）

信仰を得るということに関しての自覚である。信仰を得るということは、それは自覚であると一応こう前提にして、中世においては自覚さすためにいろいろ修行したと、それが自力だとこう言うのでしょう。

ところが現代のように一般の人がほとんどある意味では、自覚能力を事実もっている。

（その「事実もっている」というところがよくわからないのですが）

そこのところだ、そこのところをどういうように見ていけばいいか。

（自覚は薄れてきているのではないですか。宗教的な自覚という意味であれば）

では宗教的ということを抜きにして、自覚という点はむしろずっと比較にならぬほど深まっているのではないかな。

（しかし自我の意識はたしかに目覚めてきたと思うのですけど、その自我の意識と宗教的な自覚といいますか、それは全く別なものだと思うんですが）

自覚の練習あるいは修行が必要かどうかという面は一応そのままストップさせて、自我の意識と宗教の自覚との関係の論をもり立ててもらえばいい。自我の意識が宗教の自覚にその道が一つに続くのか続かないのか、全然別交渉なのかどうかということを。

ということは、現在のように自我の意識が、・・・・・自我の意識が非常に進んだということは認めるのだな。

（ええ、それは認めます）

そのためにそれがかえって宗教心の邪魔になっているということだね。

（そうです）

それならば、昔はどうだった。昔は自我の意識が少なかったから、仮にですよ、少なかったから宗教心が、いわゆる宗教的自覚というものが容易だったということか。

（そうですね、自我の意識がそんなに強くないから、もっと宗教的な自覚を素直に持てたのではないかと思います。何かそれらは対立するように思うのです）

そうすると、自覚には種類があるということか。僕は今そこのところをはっきり突き詰められないのだけれども、ただ漠然と自覚ということには種類はないとして突っ走っているのだな、たぶん。

ただし自我の意識だけで宗教的自覚に入れるかは入れないか。これが今ときどき現代の知識人の宗教の対話などに出てくる、そこの問題だな。

あなたの言われるそういう区別は従来一般に、素朴にそういうように一応受け取っていたね。けどその素朴なところを枠をはずしてもういっぺんそこを照らしなおしてみてはどうだろう。

ということは、ここまで自我の意識がはっきりしてきたということが、それが宗教的自覚には邪魔になるということだったのだよね。

人間の自覚ということが宗教的自覚には邪魔になるということが、何かわれわれの受け取り方か取り扱い方に、どこか既成概念の無理がありはしないかどうか。せっかくそこまで来たのならば、プラスにこそなるというのはわかるけど、それがかえってマイナスになるというのは。

まあ事実普通にはそのようにとっているのだけれども、そうとらない考え方というのは有り得るのではないかな。

それは言動の実際問題として、大事なところだな。自我の意識がはっきりしてきたということ、それから道を開くということもあるだのけれども。そいつを初めから邪魔だとこう横に置いておいたのはね。よけい自分で障害を自分で作っているということになったりしたりするのだな。どうですか。

（そうですね。実際問題として何と言いますか、自我が強いということは人間関係の連帯感を崩すのではないかと思うんですが）

けど、自我が強いということは本来仏教の問題です。人間の本性はそういうものだというのは、仏教の根本前提である。

四、貪瞋癡の煩悩で
一日中占めている日常の暗い世界を
隅から隅まで明るくしてくれる弥陀の光

煩悩というのは何かというと、貪、瞋、癡で、貪と瞋はこれは感情の方でしょうね。癡のほうは思慮分別の方

に関する問題ではないでしょうか。妙な言い分だけれどもよく考えてみると、一日のうち大部分はわれわれは生活に関して愚痴をこぼしているね。

僕は午前中じゅうぶん時間があるから今日の話の用意ができるつもりでいた。昨夜は十二時を超えたから明日にしようと思っていた。ところが朝になって急に電話が来て、用事ができたものだから、とうとう今日は時間に遅れてしまって、ああすまなかったなと言い訳ばかりしている。

そういう何でもないことだけれども、これ実際問題としては生活上大きな領域を占めているよ。

教壇生活においてもね、朝からすぱーっと自分の思うとおりのような時間が過ぎていって予定通り授業が終わって家に帰れるというのはそんなにないわけだ。今日はうまくいってああ気持がよかったなあと言って学校を出るのはね。なにか半分はああすればよかった、こうすればよかったなどというのが裏に出てくる。

そういうことが出る奥には、何か物事についてああじゃないかこうじゃないかと疑いばかりして、その事態そのものに自分の身体を全部あずけきれない。半分部屋に入っても半分逃げ出したいと思っている。何かこう疑いがあって半分逃げ出したいと思っている。これは思慮分別の面でしょうね。

奥にそういうのがあると、いや情けないと思ったり、けしからんと思ったり、惜しいな、残念だなと思ってみたり、それがもっと度が過ぎると他に対して腹が立ち、自分に対して腹が立つ。これが煩悩の実態なんだな。

煩悩の実態を貪、瞋、癡という概念で表しているというのは、ちょっと今の人には腑に落ちないやうな、しっくりしないような思いがするでしょうね。当たり前のことを、なぜわれわれ衆生の人間の生活の根本原理にしているか。

この世界を救い上げるために、煩悩を仏が配慮しているのだとはおかしなように思えるね。もっとなにか宗教というからには、物事のはっきりした筋道の通った理路整然たる原理でもありそうに、と思うのだけれども。そうではないのであって、民衆の生活の実態と言うものは、貪瞋癡がなかったら実際すっきりするのだ、よく考えてみると。

お嬢ちゃんのことを言ってはどうかと思うが、今日は青年の家へ二泊三日か、三泊四日かよく出て行ったね。マーケットへ行ってお菓子をうんと買ってきたといって、

前の晩から嬉しくて寝られない。これは非常に朗らかなようだけども、しかしなあ、家庭そのものとしてはやっぱり相当苦労ですよ。

まあ経済的なことは言わなくてもよいけれども、お嬢ちゃんはそれでよいけれども、次の子供さんがたとえば病気で寝ていたとすると、姉が一方でそうしてはしゃいでいるということ自体、これはやっぱり一つの貪りだわね。平静ではないからね、これは何らかの意味で精神的にはやはりマイナスになる。プラスもある、もちろん。

平生の沈鬱な気持に、はっとこの元気が出て、日常生活では出ないような新しい性格がそこで養われるから、修学旅行とか遠足というのはよいことですね、よいけど同時に、それがちょっと狂うともう貪りの問題がなかに出てくる。それがうまくいかないと今度は怒りになる。その事態に対するいろいろなその判断だとか、あきらめがつくかつかないかというような問題が痴疑の方に出てくる。

そういうような、何というかごちゃごちゃとした混沌たる、つまり明るくない暗いようなものを一掃してやろうというのが仏なのだと、こういうことになる。こういう日常の暗い世界の中へ、生活の隅から隅まで光をさーっと灯してやろうというのが、阿弥陀の光なのだと。

こういうことなので、別に仏様にすがったから病気を治してくれるとか、命を長くしてくれるとか、悪人が急に善人になるとか、そういうことでは毛頭ないのだな。

病気は治らんかもしれないけれども、病気そのものについての貪瞋癡がわれわれの頭の中に一日中占めているわけだ。そういうものを隅から隅まで明るくしてくれるのが仏の光である。場合によってはおのずから治る病気もある。治らなくてもいい、一生病身の身ながら仏のその光の中に生きていけるというところに、貪瞋癡そのままに生きていける。そんな貪瞋癡が貪瞋癡であってちっとも差し支えない世界がそこに出てくる。こういうことなのではないでしょうかね。それが救いというのではないかな。

病気が治らなくてもよいというわけではないけれども、治らない病気はやっぱり神様、仏様を拝んでもそれは治らない。けれどもそれを治るかのように思うのでいろいろな迷信や邪教がはやるのである。けど間接には治ることもある。

その意味で他のお祈りや、祈祷や、そういう迷信は一切駄目だとはっきり『歎異抄』には書いてあるけれども。

親のために念仏一ついっぺんも称えたことはない、とこうはっきり書いてある。親不孝のように聞こえるけれども、そうじゃないのであって、こういうような貪瞋癡の生活の実態をもっているこの中から何を親のために祈れるかということだと思う。

明日修学旅行に行くといって喜んでいる子供、その子供はその心で一杯なのであって、その中から別にいや親孝行しましょうなどというのがもしあったら、これは妙な偽善だわね。

明日のことを思って夜も寝られぬくらいに喜んだり悲しんだり心配していること自体が、それが本当のわれわれの姿なのである。それをそのまま認めて、しかもそのまま明るく生きていけるかどうかが問題なのだ。

子供は子供の生活でいっぱいなのにそれ以外に、親に孝行をしなければならんというのはこれはおかしなことだわな。

明日修学旅行に行くにつけても、なにか親に孝行をしましょうと、修学に行く前から帰ってくるときに何を土産に買って帰って喜ばそうかなと、そんなことを思ったのではこれは親孝行ではないな。

信仰というのは、病気が治ることでもなければ、受験に合格できることでもないわけだな。また人格が別に高尚になるわけでもなんでもないのであって、人格が高尚になるくらいであれば初めから宗教の世界などというものは必要ないわけである。

それを逆手にとって法然上人は、われわれは愚人になって、愚かな人になって往生すると言っておられる。知恵第一と言われた法然上人だから、ちょっとそのへんを持て余したのだろうね。

あのぐらい学徳ともに優れた人でなければ念仏を称えられんと、いくら何と言っても一般の人がそういうように思ってしようがないだろうから、そうじゃないのだと、愚人にならなければ往生できないのだと、こう正反対のことをおっしゃったのですかな。

そんなら何もわざわざ宗教なんか求めなくてもよいのではないかとなる。宗教は求められるものではないのであって、求めようがないものである。

五、淳々とゆっくり静かに

微笑をたたえてお話しになったのだろう

本文第二章に少し入ろうと思いますが。これはこの前

も何かでお話ししたのではないかと思うのですがダブるかもしれませんが、勘弁してください。
第二章は弟子たちが遠いところを来たのはどういうことかというと、

「十余ケ国のさかひをこえて、身命をかへりみずして、たずねきたらしめたまふ御こころざし、」

何の用事だ。

「ひとへに往生極楽のみちをとひきかんがためなり。」

ところが往生極楽のみちは関東にいたときよく話をしたではないか。
いや、ところが近ごろ関東に来ておられる親鸞聖人のご長男の善鸞さんのお話では、何か親鸞聖人は別に秘密の法を自分のなかにお持ちのようだと。
それを善鸞さんだけにお伝えになったとか。一般の人々にはそういうことをおっしゃってはおらないが、何か特別な法があるのではないか、その秘密の法を隠して持っておられるのでないか。

そういう疑いがあったらしいというのですね。
秘密の法とは何であるかというと、先の祈祷、呪文、同じやっぱり陀羅尼というんですか、あるいは法文。
この法文の「もん」は普通は「門」を書くけれども、『歎異抄』のここではこの「文」を使っています。
なにかこういう文句をこっそりと、あるいは儀式で、親鸞聖人は自分でやっておられるのではないだろうかと。

こういうように思っているのならば、それは

「おほきなるあやまりなり。」

大きな見当違いだと、こうおっしゃっている。
私は法然上人から、念仏を称えてあの世にいって往生するんだ、とだけ聞いてその通り、はいそうですかと受けとった。他に何もない。
おほきなるあやまりなり、とこうはっりき言っておられるところは、本文を読むととても厳しく聞こえる、ガッと言われたように聞こえるけれども、曽我先生はおそらく慈愛に満ちた気持でおっしゃったのだろうと。諄々とゆっくり静かに、微笑をたたえて丁寧にと言っておら

れる。なおそれだけでは足らないと思って、ぽつりぽつりと、こういうことまで曽我先生は言っておられる。本当だったかどうかはその場に居た人しかわからないけれども。

私は曽我先生の性格を実際はよく知っているわけではないのですが、ただ何回かこれよりもう少し大きな部屋でお話を伺ったり、また友人たちからの話を聞いたりしても、その感触から言ってとても厳しいカッとしたような人のようでした。素っ気のない、愛想のない、ニコニコなど決してしないような人だった。話もこつこつと、訥弁ではないけれども、いわゆる話し上手ではない。静かに強く厳しい言葉を使われておられました。　あの先生がわざわざこういう言葉をもって注釈しておられるのは、非常に皮肉に感じるのだな。同じ言葉でも金子先生がここをどういうように言っておられるか、何か気がついたことはありませんか、とくに何か言っておられませんか。

金子先生が「微笑をたたえてぽつりぽつり」と書いておられるのであればよく分かるんだ、金子先生ならそう思われるだろう。金子先生自身は慈愛に満ちて静かに、とくにこの微笑みをもらすような方ではないけれども、またぽつりぽつりというのではないけれども、静かに流れるように話をされました。

曽我先生は、あの堅い、木像をそこに立てて、叩いて音を出しているような感じの方です。その曽我先生が親鸞聖人のお話は本文の十倍も二十倍も長いものだったろうと、ぽつりぽつりとおっしゃっているのが、何かこうそぐわない感じがするのだな。曽我先生が自分自身に対して、自分とは全く正反対の気持をわざわざここに持ち込んでおられるような気がするんだなあ。それだけ感動されたのではないだろうか、よっぽどここのところに力を入れておられる。

六、南無阿弥陀仏の大行の歴史の中に
自分を見出している

その次は、

「親鸞にをきては」

と言っておられる。親鸞の名乗り。これは『教行信証』

では「愚禿釈の親鸞」と、こういう言葉を使っておられる。つまり、いよいよ大切なことを述べるときには「親鸞」とこう言っている。

われわれも普通は「私は」とか、「僕は」とか「自分は」とか言って、「松生は」などとは言わない。特に言わなければならないとき、何か特別な意味のあるときにそういう言葉を使う。

どこに使っておられるかというと、『歎異抄』の第二章に「親鸞におきては」とあります。それから第五章では「親鸞は、父母の孝養のためとて、一返にても念仏まうしたること、いまださふらはず。」、と言っておられる。第六章では「親鸞は弟子一人ももたずさふらふ。」、第九章では「親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじこころにてありけり。」とおっしゃっている。

それから第十三章、宿業の問題で「唯円房、自分の言うことを聞くか」、「いや聞きます」、「それならば人を千人殺せ、そうしたら往生する」、こう言われたとき、唯円房があわてて、「いやいや千人どころか、一人殺すことさえとても私にはできません」、こう言って断った。そこで親鸞聖人は、「さてはいかに親鸞がいふことを・・」というあそこのところですね。親鸞が言うとおりにすると言ったら「それなら千人殺せ」とおっしゃった。

第十九章、聖人の常の仰せには、弥陀五劫の思惟の願「親鸞一人がためなりけり」、有名な言葉ですね。この場合は一切衆生を代表しての言葉である。弥陀五劫の思惟の願、一切衆生を背負うてのことである。

パウロにもこんな言葉があるとたしか聞いておりますがね。

（そうですね、ありますね。イエス、キリストは私自身んのために十字架にかけられた、と）

そうかそうか。

実は思わなかったが、数え上げればこんなに出てくる。日本の文章においては、自分自ら実名をあげて自らの信ずるところを明らかにする、自分を客観視して、自分を客観的に冷静に眺めているというのが、一つの日本思想であると曽我先生は書いておられます。

これに関して次のような説をなしている人もいる。『歎異抄』の一番最後のところに、善導大師の言葉を引いてありますね。「自身はこれ現に罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた」と。唯円はこの「親鸞一人がためなり」

と、その文章を対応させて受けとっている。「自身はこれ現に罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた・・・」と出しておられるが、ちょうどこれと同じことを「すこしもたがはせおはしまさず」と。伝統の、大先輩である御師匠さんである善導大師のそのお言葉と「すこしもたがはせおはしまさず」。親鸞聖人の言葉と、ちょうど同じことを言っておられると、こういうように唯円が『歎異抄』に書いてあるのですね。

それは誰か分かりませんけれども、そこのところを次のように言っている人がいるそうです。善導大師は「自身は」と言っている、親鸞聖人は「親鸞一人がためなりけり」と、つまり「親鸞」と直接自分を出している、「自分は」と言っているのではない「親鸞は」と言っていると。

だから『歎異抄』で「すこしもたがはせおはしまさず」「また」と唯円が書いたのは間違いだ、よくないと。つまり善導大師と親鸞聖人との、この場合自覚の深さが違うと、『歎異抄』の著者を罵倒している。

こまかいことを詮索する人がいるものですね。こういう批評をした人がいるらしい。明治の人が言ったのか、最近の人が言ったのかそれはわかりませんけれども、そこまで何も言わなくてもいいではないでしょうね。

われわれとしては、自分はこうだと言うのと、松生はこうだと言うのとではそれはその調子が違うと言えば違うかもしれないけれども、大師匠の時代が違っている人のことをそう角を立てて、唯円のあの書き方は少し浅薄だなどというのはどうかと思うね。

わざわざ曽我先生がそれを書いておられるくらいだから、多少やっぱりその頃ちょっとそんな話を出たのでしょうね。

私はこの「松生は」というのをどこでしょっちゅう出したかというと、軍隊生活である。軍隊に入った時に最初に言われるのは、「私は」とか、「自分は」と言っては駄目だ、娑婆での言葉を使うな、自分のことはいつでも姓で言えと。

だから、友達同士の場合は、「僕は」とか「自分は」と言いますけれども、この訓練等に関して、とくに上官に対しては、「僕は」などという世間語を出しては駄目なので、「松生は」とこう言わなければならない。

これは堅苦しいようだけれども、軍隊というものの本質上当然だと思いますね。とくに戦場、つまり万事戦場を基準にしていますから、真っ暗闇の中でお互いに行動

しなければならないから「僕は」「俺が」などでは分からない、いちいちちゃんと名前を正確に言って「松生上等兵は」「松生一等兵は」と、あるいは「松生は」とこう言う。これは無理もない。人生そのものを普通生死と言いますけれども、軍隊は死が前提である。死が主なのである、死が直接の問題なのである。

それは軍人だって死ぬつもりでやっているわけではないけれども、一般の人々、国なら国そのものが生きるために、軍人は死を目的としてそこへ選び出されているようなものです。あるいはそのため自ら志願していったわけです。はじめから一歩営門に向かった場合は死が問題なのである。娑婆の世界では朝から晩まで、いかによく生きるかというのが問題である。軍人はそうではない、いかによく死ぬかというのが問題である。だからそういう大事な名が、自分の名が出てくるのですね。

つまり「私は」というのは個人的なことである。「親鸞は」というのは単なる個人としてのことを言っているわけではない。「親鸞は」という声は大いなる歴史、つまり具体的には阿弥陀の本願の救いの歴史の中にある自分である。本願の歴史の中にある自分なのである。その中にある一人なのであり、単なる一個人としての発言でない。

言い換えれば、南無阿弥陀仏の大行の歴史の中に自分を見出している。

親鸞聖人がそういうように最後におっしゃったときには、おそらく世界中の人が何と言おうと、この親鸞に限っては間違いない、そういう意気込みであったでしょうね。つまり単なる個人の立場ではないですから、歴史を負うた立場ですから、その背後には阿弥陀仏、釈迦、善導、法然まします。そして静かに念じて法を説いている。これは歴史の力でしょうね。

ということは、阿弥陀さんと釈迦、善導、法然は、歴史の世界に厳然と生きておられる。昔の話ではない、現在仏様が自分の後ろで法を説いておられる、現前しておられる。しだいしだいに、阿弥陀仏からお釈迦様に伝わってきて、現前して法然上人に至った。その法然上人のお言葉をそのままここでおっしゃった。俺はこういただいているのだと。目の前に法然上人がおられておっしゃった言葉を、そのまま直接そこで聞いているのだ。「親鸞におきては、云々」とこういうのですから。

関東から行ったおそらく十数人の弟子たちは、「至極静粛、寂然としゐる。その中に渇仰の頭を垂れて解脱の耳をさしむけて、たつた一語をも聞き逃すまいと聴聞して

ゐる。」、と曽我先生はおっしゃっている。
決してその場は堅苦しい、ガツガツしたものではなしに、慈愛にみちてぽつりぽつりと、うちとけて全身をもって法をお説きになったのだ。またこういうようにその場の雰囲気を書いておられます。
宗教はどこまでも歴史の産物なのです。歴史の産物だということは、われわれ人間の観念的ではない現実の血の繋がりの中から出てきたものなのでしょう。
第二章の世界はこういう世界であったろうと、こう言っておられる。これから具体的な中に入って行くということでしょう。
ではこの辺のところで。

以上