

『第二章』について 四

昭和五十六年八月二十二日

盛岡市中央公民館

一、生きていくことは、すでにいかされていくとい
う真実が我々の自覚に入らない

信仰の世界、あるいは宗教というところも狭くなってしまつて、既成概念、先入観が強くなつて、宗教が生きている事と別にあるように理解され誤解される。宗教に入るとか入らないとかいうと、そこに服でも着替えて入らなければ入れないような気がする。宗教心というのは誰にもあるというのは、これはもう根本前提で、仏教では悉有仏性と言われるが、これはどんな人でも疑いがな
い。宗教心が深まつたという、またこの「深まる」という言葉が、そもそも誤解を生じやすい。宗教心自身は深まるも浅いもないのである。

宗教心からいわゆる宗教に入るといふ、そうするとそこには何らかの段階をおかなければならない。宗教心の自覚が宗教だというだけけれども、それはその自覚に至らしめるのに過程の問題が出る。これはどの宗教でもお

そらくその問題があるのでしょね。信仰に入ればよい、宗教心の自覚に至ればよい、それだけのことなのだが、ではどうして入るかどうかという道を通つて入るか、その時そこに方便という問題が出てくる、何らかの方便を通して入る。

真実はすでに真実なのである。太陽は夜昼輝いているのだけれども、われわれが太陽を太陽だと知るのはいわば夜が明けたときである。夜のうちは太陽は見れない。夜が明けるといふのは一つの方便。真実が真実であるがゆえに、かえつてわれわれにはそれが見えない。真実が真実として現れているはずであるけれども、真実が真実としてはわれわれの自覚には入らない。なにか方便を通して、自分自身が、真実が姿を現す。その方便といふところに、方便のとりかたに、いろいろな宗教の種類が出てくるのでしょね。

前回の「自覚の道としての仏法」での問題は方便にかかわることでしたね。

二、一方は称名を通して信心へ

お配りしたプリント（五十嵐大策著『真宗における信

心と念仏』では、念仏を称えているうちに、称えるというを通して本願の自覚が生じる、という事の問題です。本願を本願そのまま、ナマでぶつつけていいはずなのだけでも、はじめから本願をといってもそれではかえって本願が届かない。そこでまず念仏を称えよ、念仏を称えているうちに、念仏を通していつか本願の自覚に入る。こういうのが教授たちの意見だという。それをもう少し強く言えば、その人たちの説では、念仏を称えているということのうちに 既に本願の救いの力がそこに働いてくれるのだ、こう言ってますね。

五十嵐大策著『真宗における信心と念仏』昭和五六年二月永田文昌堂発行からの抜粋の「二」から後の十九行目に、「両氏共に」という新しい区切りがあります。

「両氏共に、称名の功を認め、称名念仏の実践の中に他

力信心を確立させる要素を認めるのであって、」

称名念仏をまず実践すると、その中に、そうしていることの中に他力信心が確立するという要素があると、

「その称名行から信心体験へ」

つまり称名から信心へという。まず称名をはじめよ、とにかく。

これはある意味では非常に親切な言い分だと思うんですね。龍谷大学、あそこは本来お寺の子供さんばかりを入れた学校です。今はもう一般的な大学になったようですけれども、いちばん念仏に縁の深かるべきはずの学生が多いわけだろうと思うのです。そういう生徒さんがどうして信心獲得にとどかないのか。

真面目な学生ほどそう思っているに違いない。それだけただその教えを聞けばいいんだ、聞けばいいのだというだけでは、どうも不親切である。それよりも、まず手掛かりを与えて、称名から信心へ、まず称名をはじめよ、そうすればおのずからそのうちに信心が獲得され、信心の自覚が深まるのだと。こういう考え方、言い方だから非常に親切には違いない。

誰でもなんらかの宗教に接近しようという人は、皆同じような考えをもっていると思うのです。何か手掛かり

を得たい。阿弥陀の本当の慈悲の心が、救うてやろうという慈悲の心が、われわれに届けばいいのである。だけどその慈悲の心そのものが、素っ裸では届かないらしい。

われわれの日常生活でいえば、あの家へ何かお礼を申したいと思うときに、ちよつと手みやげを持って行きませぬ。それはちよつとそれと同じみたいなものだな。「失礼ですが」とまず何か手みやげを出して、そしてそれを通して、「いろいろお世話になります」とか「これからよろしく願います」とか、こういうふうに言いますね。手みやげなど要らぬものである。「今度隣へ引越して来ましたから、これからよろしく願います」と、そういう心だけを向こうへ伝えればいいのだけれども、人間というものはそうはいかないものでして、つまりそこに我々には身体があるのという問題がでるのではないでしょうか。

人間に身体の問題がなければ、精神だけのものではあれば、そういう物質というものは必要がないのでしょうか。幽霊みたいにふわつと来て、隣りに引越して来ましたからよろしく願います。これでよいはずなのである。やっぱりそうはいかないのであって、隣りに引越して来たという前にまず物をひとつおいて、お蕎麦ならお蕎

麦をもつて行って、物を通してそれから自分のことを出す。そういう心と身体という問題がどうも方便の根本問題である。

だから道元禪師は心と身体を身心とこう書く、心身とは書かない。本当の体験に生きた人は、禪宗のなかでも特に曹洞禪は、まず身体、まず坐れ、文句なしにまず坐れという。あとはそれからだ。身体そのものをそこに置け、身体を通して心というものが、となる。

その「通して」ということが、そこが問題なのである。要するにこの五十嵐大策さんのプリントでの問題は、通すということの意味を、通すという一つの剣を、その両刃の剣を、一方はそっちから一方はこっちからお互いにいに向き合って、いやこうだあだと言っているような気がする。

「まず坐れ」と道元禪師は言っているが、その坐るということが方便かというと、道元禪師ではそうではないんだな。真実は真実だけでは真実として出てこない、われわれの世界では真実はいつも方便を通さなければならぬ。方便即真実である。だからまず坐れというのは、坐ってから悟るのかというそうではない。方便からというこういうこの時間をおかない。方便から真実ではなし

に方便即真実である。だから「一寸坐れば、一寸の仏」とこう言われるわけですね。一時間坐ってから、一時間の仏になるというのではない、一寸坐れば即一寸の仏である。

しかし方便即真実ならば、なにもわざわざ真実の他に方便なんていうものをおく必要がないのではないかと、こう言いたくなる。つまり二階に上るのに梯子が必要だが上ってしまったら梯子はなにも必要がない、用がないのなら初めからなくてもよいのではないかと。それでは二階に上れない。そこにやはり身と心との根本問題があるのではないでしょうかね。

きわめて一般的に言って、現在のいろいろな思想の問題で論じておられるのも結局この身と心の問題らしい。心理学のほうでここを突っ込んでいこうというのが例の深層心理。深層心理も結局のところこの辺のところを狙っていると言ってよいような気がする。

ここではまず称名と、名を称える、念仏をしようとして、そうすると念仏からと言いたいだけけれども、この「から」が問題なのであって、時間があって時間のない「から」である。

つまり称名即信心と言いたいのだが、称名即信心とい

うことは分かりきったことではありながら、それならば龍谷大学の先生方が学生に向かって、いや信心だ、本願の信心だと言っただけではどうもやっぱり不親切である、まず称名しよう。その方が何らかの意味で親切だと思える。「称名行は信心を確立せしめる」とはそういう意味だ。

次にプリントの「三」のところ、

「更に、両氏は、論文のあらゆるところで、信心体

験に至る称名行を主張し」

信心体験に至るまで、信心を獲得するという自覚に至るまで、まず称えよ。

「称名行を主張し、称功、功力、機功を強調している。」

ほんと戴いたらよさそうなものだが、なかなか戴けな
いから、われわれ凡夫としては、まずその機に応じて、

称名行を積むことによって煩惱相応の称名行の効果を、期待することができるのだ、とこう強調している。

「即ち、S氏云わく（イ）親鸞における信心の道とは、

三宝ことには教法に対する深い帰依、信認としての信を初門とし」

まず最初に法に帰依する。分かりましたと受けとる信、これが初門である。それからその門に入ってその次には、

「次第にその信を相続深化徹底し」

その信は続いて、思いつきではなくて、毎日朝晩だんだんだん一年、二年、三年とそれが続いていくにつれてその信念が深まる。これ何年先になるかも知れませんが。人によって違うのでしようが五年、十年、あるいは二十年、三十年でもよいが、またもつと短くてもよい。

「ついには阿弥陀仏と自己についての主体的な信知

の体験としての」

この「主体的」という言葉がはっきりしない、五十嵐大策さんはこの言葉は問題だとあとで言っておられるようですが。

この「主体的」というのは、他人から聞いたという知識ではなしに自分自身の中で、その人個人個人の、個人的な体験を意味しこれを強く言おうとしておるようですね。他人の体験ではない、一般の体験ではない、他人から聞いた教わった体験ではなしに、松生なら松生という個人としての、個人の中に自分としての信知の体験、自分の中の「いや、俺の初めての体験だ、親から教わったものではない、他人から教わったものではない、自分の中から生まれ出た体験だ」と、それが最後の信心である。

「究竟なる信心を成就してゆく道であったわけである」

相当これは時間がかかるわけでしょう、さらに

梯という意味を持つ」

「(ロ) 親鸞に即していうならば、信知体験としての信の

開発を」

究極的には、「ああ、わかった、ありがたい、わかった」という主体的な体験としての自分自身の中からの信心が聞こえてくる。心の中に信心の自覚が生ずる。そういう

「信心の開発を成立せしめてゆくという意味をもつところの称名」

さらに

「(ハ) 親鸞における念仏とは、信心成立のための方便階

方便ということをはっきり出している。信心が成立するための方便、梯子段だと。信心という二階にあがるための梯子段としての念仏があるのだと。こういうように述べている。

それから同じくプリント「三」のところに、

「このS氏の主張は、(イ) 初門位の信の人がいちぢな

る(ひたすらなる) 称名念仏一行の実践奉行によって究竟位の信が確立されるということ、(ロ) 称名の功力によって信心体験に至ることができるということ、(ハ) 念仏実践は信心に至る方便手段であるということ、などを主張するに至っているのである。」

そういうように言うと、おのずから論理的に、

「又、O氏いわく、『(イ) 称えることの中において信

を得る契機は宿されているというべきであろう』」

つまり二階にへあがるのに梯子段が要る、あがってしまつたら要らないはずの梯子段だけでも、既にその梯子をかけるというときのその梯子の中に、二階へあがる梯子だという意味がもう宿っているのだ、とこう言わなければならぬ。論理的にそうでしょうね。

あがってしまったら蹴飛ばしてもいいんだという梯子のようだけれども、しかし縁もゆかりもない棒をそこに立てたのとは違うのであつて、この梯子があればこそ二階へ上がらせてもらえるのだという、もう既に梯子の中に二階へあがるという契機が宿っているのだ、とこう言わなければならぬ。そうするとその次、

「(ロ) 我々にとっての他力とは、私がひとえに念仏している、その事態が他力ではなからうか。」

これは今までの順序からいけば当然そうなるでしょうね。

称えているということとはそれは方便だと言つたけれども、もう一つその方便を深めてみると、方便の中に既に真実が宿っているのではないか。とにかくわれわれが念仏を「なんまんだぶ、なんまんだぶ」と言っていること自体が、もうそれが他力ではなからうか。

「我々凡夫は、その念仏を通して、その奥にはたらく仏の本願力を」

この辺が難しいところなのでしようね。梯子段がすぐ二階だとは言えない。梯子段はどこまでも梯子段なのであつて二階ではない、しかし梯子段をあがることによつ

て、その梯子段を通してもうそこに二階が来ているのだ。この梯子段と二階とはよそのものではない。梯子段はそのままに二階に通じている。言い換えれば、二階はもう梯子段の下まで降りてきている。そう言いたくありませんね。

「我々凡夫は、その念仏を通して、その奥にはたらく仏の本願力を、かすかに感佩することができる。」

梯子段の一番下の第一段に足をかけたとき、もう既に二階のことに感じることが出来る。二階がもう自分の梯子段の一番下の第一段まで来ているのだ。いや二階がもう降りてきているのだ。二階が降りてきていると思えばこそ梯子段をあがっていきるのである。この梯子をあがっていったら二階へ行くのか五階に行くのか分からないようなことではこの梯子段をあがって行けない。

二階へあがる梯子段だと思えばこそ、もうこの梯子段の最初の第一段がすでに二階そのものなのだ。つまり、一寸坐れば一寸の仏なのだ、一時間坐るところにもう仏

様が一時間生きておられる。

「その奥にはたらく仏の本願力を、かすかに感佩することができる。・・・真宗者にとって他力とは、ただ念仏しつづけること、念仏を通して、弥陀の本願に生起本末を一心に聞きつづけること以外にはないといわねばならぬ」

そうするとこういうことになる。梯子段をあがる人は、二階へあがらなくても梯子段の第一段に足をかけたときにもう既に二階へあがったと同じ意味がそこにある。そこはなるほど二階の世界そのものではないけれども二階と同じものがもうそこに来ている。そうであればこそ梯子段として足をかける意味が出てくる。

梯子段を何段かあがってしまったからはじめて二階へ足をかけるというのではない。梯子段の中に、その人は二階にあがるうとか上らんとかいうことに関わらず、あがっているのと同じ力が、二階の力がそこに来ている。

「(ハ) 称名には衆生の信の有無に関わらず」

ここでは、いわゆる最後の信心をまだ獲得していない人ですね。なんかこの信心の獲得に至りたいと思ってる学生たちに対して、そういう信心を得ているとか得ていないとかそんなことはさておいて、それはどっちでもいいのだから、とにかくまず念仏を称えよと。その念仏を称えているということにもう既に救いそのものの力が入っている。

「『大行としての力用が存在することになる』等々。この

O氏の主張は、(イ) 称名の功力によって信心が確立するということ、(ロ) 私がひとえに念仏しているただ念仏しつづけること」

この書き方が、ただ念仏しつづける、ただ念仏とこう書いてある。今日の第二章の問題にも、ただ念仏というのがありますけれども、この「ただ」とはちよつと違うわけだな。

「・・・ただ念仏しつづけることそのこと自体が他力であるということ、(ハ) 衆生の信の有無に関係なく大行(O氏は称名する、S氏も同じ)であるということ、などの主張をなしている。」

今日の第二章も、称名という問題が出てくるわけですが、

三、他方は「うなずけるところまで謙虚になつて
聞法し聴聞して」を梯子とする

『真宗における信心と念仏』のはしがきのところに、

「私達の浄土真宗の信仰の本筋は、今まで言われてまいりましたように『信心正因、称名報恩』」

信仰の本筋は信心が正因である、信心が本である。言
い換えれば、念仏が本ではない。

言っては語弊があるけれども、念仏を称えることによつて、信心を得るのではなしに、信心を得たときに念仏が称えられる。信心が正因である、では念仏はというと、それは信心を得たお礼の意味の念仏である。それを「信因称報」という。

西本願寺はこれを教学としての常教としている。これを踏みはずしたのが邪教である。常教からはずれているのは異端である。この信因、信が本であつて、称名ということは、それからあとの御恩報謝のためという意味をもつ。

「この「信因称報」のみおしえのいわれがよく領解され理

解され、うなずける所まで」

それならば、五十嵐さんの立場からいって、つまりオーソドックスの立場からいって、信心獲得はどういうことかというところ、

「おしえのいわれがよく領解され、理解され、うなずける所まで謙虚になつて聞法し聴聞して、身につくところまでおそだてをいただきたいものです。」

こう言っておられる。誰も普通こう言われるのです。けれども言われてみると、二階へあがれと言われても梯子がないわけだ。この梯子はとにかく「うなずける所まで謙虚になりて聞法し聴聞して」これが梯子なのである。そしてその「身につくところまで」それが、二階へ足が届くところまで梯子をあがって行けということになる。すると謙虚にすると梯子とはどういうことかという

と、「謙虚になつて聞法して聴聞して、身につくところまで」一生懸命にやれということになるのか。では何をやるのかというと、聞法し聴聞しよく聞けということ、よく領解し理解してよく聞けということ。

そう言われてみても、ちょっとこれは、取っつきがないですね。何度聞いてもわかりません、一生懸命になつた聞いているのですけれどもという言葉をわれわれもよく聞く。ところが「謙虚になつて」という言葉がどうもひつかかるんだな、僕は。この意味を受けとれますか。もともとわからないでぶつかっているのだから、わからないまま謙虚になつてと言われても。現在、少なくとも僕自身しよつちゆうこういうところをうろろしている実態が既にここに現れている。

四、方便の問題の難しさ

僕は実状は実は知らないのですが、察するところ、龍谷大学の学生と教授との間の問題ではなからうかと思うのです。なんとか学生たちに信心獲得の道を開きたいと思う教授たちの親心が、こういうこの称名行から信心体験へという説をはつきり表に出されることになつたので

はなからうかと思うのです。

もういっぺんプリントの「三」のところですが、信仰問題に最初にぶつかったという人達は、まず

「（ひたすらなる）称名念仏一行の実践奉行によって、究竟位の信が確立されるということ、」

とにかく念仏を称えよ、一生懸命身体をもつていってやれ、信心という精神的な問題ではなしに、精神的な問題にはいる前にまず身体の方から動いてゆけ。それで最後の教義の信が確立されるということ。

「（ロ）称名の功力によって信心体験に至ることができるということ」

称名という方便の世界を通して、信心体験という精神の世界に入ることができるといふ、

「(ハ) 念仏実践は信心に至る方便手段であるという」と

ここに念仏実践は、方便手段であるということがはっきり出ている。

「などを主張するに至っているのである。又、O氏云く

『(イ) 称えることの中において信を得る契機は宿されているというべきであろう』」

梯子段をあがるということの中に、もう二階と一つになっっているところがある。梯子と二階とを一応は切り離すのだが、切り離すことはできない。これは一つのものなのだ、梯子即二階なのだ。二階がもうそのまま梯子の中に入ってきているのだ。こういうように言わなければ

ならない。

宿されているというべきであろうという、こういう表現をとっておられますね。決して宿しているとはいわないのだ。これはやっぱり今までの教学の立場からは、すぐにそうは言えない。そこで「というべきであろう」と表現している。この辺はよほどこういう人達の暖かい気持が示されているように思うのですがどうかね。曖昧な表現と悪く言えば言えるが。「契機を宿されている」とは言わないで「宿されているというべきであろう」と表現している。もうそう言ってもよいのではなからうかと。

「(ロ) 我々にとっての他力とは、私がひとえに念仏している、その事態が他力ではなからうか。」

ただそういうように言ってしまうと、この五十嵐さんの方の反対の立場からいうと、念仏を称えたならば信心をいただくというとな念仏実践はもうそれが信心なのだ表現している、とこういうように言われるかもしれない。

学生たちは、「実際は俺は信心を得ていないけれども、念仏を称えているから俺は信心を得ているのだ」と都合よく早取りするおそれがある。それはいけない。そこにこの方便の問題の難しさがある。方便がいわゆる方便になつてしまつて、真実から離れてしまう。

つまり梯子段はどこまでも二階にくつついていて二階にあがる梯子段なのだけれども、梯子段が即二階なのだと言つてしまつたら、そうかそんなら二階は必要はない、梯子段だけでいいのとなる。梯子段が二階と離れてしまつたら梯子段がボタンとどこかへ倒れてしまうだけのことである。二階にあがる梯子段にならない。そういうおそれがある。

そのためにはどこまでも、梯子段と二階とは違うのだと、言わなければならぬところがあるのだな。

「我々凡夫は、その念仏を通して、その奥にはたらく仏の本願力を、かすかに感佩することができる。」

これも遠回しな言い方ですね、よほど遠慮した言い方

ですね。「本願力を感佩することができる」と言い切ればいいのだが、そうじゃない、「かすかに感佩することができる」と言っている。

つまり梯子段をのぼつているときにもう、そこは二階ではないのだけれども、なんだかこう二階に触れているような感じがするのではないかと、こう非常に遠慮深く言つておられる。

そうすると学生達は、俺は念仏を称えている、本願はわからないけれども念仏を称えていると何かやはりこう仏の力をかすかに感ずるような気がするのだがと力を得てくる。それは悪くすると甘い心になつてしまつてこれとはよくないのだけれども、けれどもある意味では親切だとも言え言えるのだな。

私が思うに、この教授達はたんに理論的に教学を論じているのではないので、じつさい龍谷大学の教壇に立つておられるのでしようから、学生達からしよつちゆうそんな問題をぶつつけられるのでしようね、「私も分かりません、どうしたら分かるでしようか」という問題を。

「よく領解され、理解され、うなずける所まで謙虚になつて聞法し聴聞して、身につくところまで」と五十嵐さんの言うように、分かるどころまでよく聞けよと言つただけでは学生には

分らないだろう、と言うのが教授達の立場です。

これは学校でも、「この数学の問題が難しくて分かりません先生どうしたらいいでしょうか」と生徒が来たときに、「もっと一生懸命に僕が教えたとおりに数学をやり直しよく合点するようにやれ」と言っている。先生の言うことがよくわかるように、頷けるようによく聞けと。

ここの「謙虚になって」という、この言葉はどういう意味があるのでしょうか。

つまり先生から言うならば、「お前らは本気になって聞かないから駄目なんだ。もっと真剣になって聞け。よそ見したり他のことを考えたりしているから、先生が一生懸命講義しても分からないのだ」と。これと同じような言葉ではないかな、この謙虚は。本当の意味の謙虚ではないだろう、信心獲得しない前の学生に、分からなくて困っている学生に謙虚になれと言ったらなおさら困るのではないか。

五十嵐さんは「謙虚になって」という言葉を書いているけれども、謙虚になれるくらいであれば初めから問題はないと僕は言いたくなるんだがどうだろう。真剣になつて聞けるくらいの生徒であれば初めから問題はない。先生分かりませんなどと言ってこないと思うんだ。

お前らまじめになって聞かないから分からないんだと生徒にまあうっかり怒るわね職員室でも。けど、生徒は生徒なりに真面目になって聞こうと思ってきている。よく数学が分からないものだから、先生が何を言っているのか分からないから、そこがおもしろくない。だからますます聞いていても分からない。先生の言うところを分かったかと言われても、どうも分からない。分かった者は手を挙げると言われて、よそを見てみんな挙げているから、俺もまあ挙げておくらいところで中途半端に手を挙げる。それをお前は不真面目なのだと言われても、これはちよつと「よく聞こえません」だな。

教授達の立場は、それよりもむしろ方便に違いなからうが、まず称えよ念仏を称えよと言う。称えているうちにいつかは信心に到達する。梯子段をとにかく一生懸命あがれ。あがって行ったら、分かる分らないは別にして、とにかくあがって行ったら、分らないは二階へ到達するのだ。そういうありがたい方便があるのだから、念仏という梯子段があるのだから、一生懸命に念仏を称えよ。

「(口) 私がひとえに念仏しているただ念仏しつづけるこ

とそのこと事態が他力なのではなからうか。」

梯子段をあがっているということ自体がもう、二階を歩いているのと同じなのではないだろうか、梯子段はもう二階の世界なのではないだろうか、こういう主張だと。その意味ではよく分かる。何か問題はありませんか。

「謙虚になって聞法し聴聞して、身につくところまでおそだてをいただきたい」

聞くだけ聞いて、聞いて聞き抜け、とよく言われることである。そのとおりなのである。そしていつかはそれが身につくのでしょうか。それまで聞けとこう言われる。そうには違いないだろうが、それが身につかないから、どうしたものでしょうかと言いたくなる。

五、おそだてをいただいた

「おそだてをいただきたい」という言い方を、普通に一般世間で聞かれたことがありますか。これは、他の宗派ではどうか知らんが、この念仏宗では田舎では、「おそだてをいただきました」とこう言う。法に育てられたという。

この夏休み、本誓寺の夏期講座での広瀬杲先生のお話の中でのことですが、この夏に全国の私学の学長会議があったのだそうです。全国といっても全部参加しているわけではないようですが、主な私学はみな参加していたらしい。その学長会議で、本年度の会議のテーマを出すようにと広瀬杲さんが指名された。

そこで広瀬さんがいつも平生思っている、次のような案を提案したそうです。学校教育では、言葉としてはなるほど宗教心を尊重しなければならぬというようなそういう意味のことは言っているのだけれども、現代の大学には宗教心を養うという面の教科内容が全然ない。既成宗教を学園にもちこんではいけないと言われて、じつさいは宗教心そのものを学園から全部なくしてしまっている。そういう弊害がいろいろな形になって今現れてきているのではないか。だからこの際、大学教育の教科内容か何らかの方法で宗教心を養うような方策を考える

べきではないだろうか。提案そのものの言葉はこの通りではないでしょうが。これは誰もがじっさい思っていることでしょうか。じっさい思っていることでしょうか。効果はあまり期待していなかったけれども、学長会議のテーマとして取り上げたらどうだろうか。と出してみたから、案の定黙殺されてしまったという。

皆、新しい学問の内容とか、新しい研究テーマとか、そういうことが出るかと思ったら、思いのほか学問の人間の本質の背景の方が出された。つまり玄関先やら店先に、どこからか新しい商品を仕入れたらよいのはいかという話が出るのではないかと思っているとところへ、その店の裏庭の方の、土台の方をなんとかしたらどうだと持ち出したものだから、皆面食らってしまった、誰も問題にしなかったという。

そのせつかくの提案が全く黙殺されて、多少がっかりしていたらしい。当てにはしていなくても、何か言う以上は多少は反響があると思つたが話にならなかった。

昼食のとき、有名な私学の学長が隣りに来て「あなたのお話に共鳴した」と言われた。学長だからいずれは年を取っているだろうけれども、平生そんなことに関心をもちような人とは広瀬さんは思っていないかつたようです

ね。商売繁盛を願う私学の学長ぐらいに思っていたのが、そういうことを言われたから、意外に思った。

そしたらその学長が、「私は『正信偈』の中でおそだてをいただいたものだから」とこう言われたのでびっくりしたという。聞いてみると、金沢の地方の真宗の本家本元で、近所が皆昔から『正信偈』でそだっているとこのそのなかの一軒だという。

『正信偈』の中でおそだてをいただいたものですから」とそういうように使うわけですね、この「おそだて」は。自然の環境そのものから教えられてきたもので、誰それに、はつきり誰れ先生に教わった勉強したというのではなしに。非常にこう和やかな郷土的ない言葉ですね。このおそだての背景には、単に環境だけではなしに、その周囲のお寺の善知識、よき人の教えが強く働いているのだと思います。そこまでは聞いて聞いて聞きぬげと。

六、信心はどこまでもいたたく信心であつて、
方便を通す信心ではない

真実は真実であるだけに真実そのものとしては真実が現れない、いつも方便というもう一つの仮面を通さなけ

ればならない。

さつき申しましたように、余所に挨拶にいき、お隣りにまいりましたと挨拶をするのなら、お互いによりしくという真心をそのまま真つすぐにぶつつければよいのだが、それではかえって失礼に当たるのだな。家移りのお蕎麦を持って行って、前に出して、今度ここへ参ったものですがよろしくとこう言う。そこに、人間は心だけの存在でなしに、身心つまり肉体的存在なのだという問題がある。

そう考えてみると、この問題、現在龍谷大学でどういう動きをしているのか知りませんが、古くして新しい問題だろうと思うのです。

もう一歩進んで、このO氏とかという教授たちが親鸞聖人より一歩前に出て、親鸞聖人のご本心はこうだったというように、新しい真宗でもつくってみたらどうかと言うことになると思う。

親鸞聖人自身が実は法然上人のあの時代に対して、また法然上人自身があの時代の既成宗教に対して、お釈迦様の心は仏様の心は、これが本当の仏様の心なのだ、今までの他の宗教はある意味では方便宗教なのだ、真実の宗教はこれなのだ、新しくこうだされたと同じような

調子で、龍谷大学の教授たちも出してみたかどうかと思うのだが、どんなものだろう。

それならば、今僕なら僕が、念仏をしょっちゅう称える方便から真実の道があるのだと言えるかというところ、これは言えないと思いますね。やはり信心はどこまでもいただく信心であって、方便を通す信心ではない。

もし強いて方便宗教などと言えるものがあるとするれば、他の現在の新興宗教などはある意味では方便宗教ではないでしょうか。

つまり身体の方を先にもっていく宗教、つまり祈祷宗教、貧乏を救ってもらう宗教、病気を治してもらう宗教、受験に合格させてくれる宗教、それらはある意味で広く方便宗教と言えるかも知れません。

(そうですね、キリスト教でもカトリックとプロテスタントの両方に、方便がありますね。例えば、マリヤ崇拜などは、信心に対する一つの方便だと思います。)

プロテスタント側はこれを偶像だと見ます。しかし、カトリック側にとってはマリヤ崇拜は大切な信仰に至る方便だと思います。信仰へ導く大きな意義があると思います。(角谷晋次氏)

カトリック自身はそれに対してどう言うの。

(マリヤ崇拜は初代教会や聖書にはありません。キリスト教の歴史の途中から出て来ています。歴史的には、四世紀のアンブロシウスはマリヤ崇拜に近い立場です。エピファニオスにおける教会総会議でマリヤを神の母と位置づけて、マリヤ崇拜の基盤ができています。)

四世紀から修道院が盛んになり、マリヤ崇拜が固定してきたと言えます。修道僧にとつては、マリヤ崇拜というのは大きな力になったのではないでしょうか。独身生活を送るためには。)

その意味では暖かい処置だと言えなくもないな。衆生相手の、衆生の境遇や実状を見て、それに対して真実をぶっつけたのでは無理だからね。

(『新約聖書』の福音書の中で、キリストが神の国の説明にたくさんの譬え話を用いておられるのも、立派な方便といえると思います。カトリック教会には七つの聖礼典がありますが、プロテスタントは聖書に根拠をもつ洗

礼(バプテスマ)と聖餐式の二つのみを残しました。新教には儀式において方便が二つ残っているわけです。

次にプロテスタントと無教会派を比較しますと、無教会派は、洗礼と聖餐式も無くして、その精神だけを取りました。

洗礼は、水の中で古い自分自身に死んで、キリストと共に生きることが水から上がることを意味します。聖餐式のパンとブドウ酒は、十字架でキリストが流す犠牲の血(ブドウ酒)、及び十字架上で裂かれる肉体(パン)を象徴しております。

無教会派は、目に見える形としての儀式、聖礼典を否定して、その精神のみを純粹に守ろうとしております)

ハハーン、無教会ではやらない。

(やらないですね。プロテスタントは一つの方便として残していますね。)

そうですね。プロテスタントと無教会がどこに区別があるかと思ったら、そういうところに区別があるのでか。

（ただ無教会のようにあまりに純粋になり過ぎて、今度は一般の人は入りずらくなりますね。あまりに精神だけになりますと、信仰が抽象化します。だから無教会は、どちらかというと、インテリの人が多い傾向にあります。）

そういう点では、むしろカトリックというのは、非常に形をもって信仰を示すので、入り易いのではないでしょう。しょうか。しょうか。

アメリカ社会では、所得や階層によって宗派が支持されたり選ばれたりする傾向があります。一番下の階層、低所得層にはカトリックが多いですね。次の階層、一般大衆や低所得層にバプテストが多いですね。一番上層の人や大学教授などのインテリには聖公会、言い換えるとアングリカン・チャーチに入る人が多いですね。

この視点から見ますと、カトリックが目に見える信仰の形を持っているのは、信仰の方便があるのは一般大衆の人々が信仰に入るのに有益であると思います。）

そうか、・・・そうするとお互いに、何らかの意味で寛大な気持にならんといいおういかんわけだな、第一段

は。あまり初めから目くじらを立てて、あっちゃこつちやと言わないで、いちおうまず寛大な気持でお互いちやと言わないで、いちおうまず寛大な気持でお互いに、手を取り合って。その中で、ただし自分なら自分の問題にあつてはこうだと、いうところですね。

（先ほど先生が話された、その方便がですね。梯子がそのまま二階にあがって二階になってしまうと、そこで止まってしまうとそれは非常にこう危険だと思うのですね）

梯子が二階から離れてしまつて、自分だけ二階にあが二階から離れてしまつて、自分だけ二階にあがったつもりでいつまでも梯子にくっついていて、そういうことがあるね。それならば梯子は最初からなくもいいじゃないかと、こう言いたくなるのだけだな。それじゃまた二階にあがれっこないんだね、人間というのは。

七、「愚禿」と名のつて

本当の自由人の立場がある

それでは今日は、本文に入りましょう。

『歎異抄聴記』「第八講」の第一はこの前終わったのですが、第二は「本文第二条に就て」と題して、念仏より他に特別な法文、いろいろな儀式があるのではないだろうかと、弟子が聞きにいったこと。親鸞聖人が何か別の秘密の法文とか、特別な儀式とかを隠しているのではないか、というようなことを東国の弟子が疑って来たことについて。

第三は「親鸞におきては」と名のりをあげたこと、あの問題でしたね。親鸞という名のり。特別なときに「親鸞」という言葉を使われる。他人ではない、私と。この親鸞という名は、この前も書きましたように、第二章、第五章、第六章、第九章、後の方では第十三章、後序と、全章の約半数近くまで「親鸞」という言葉がどこかに出ている。親鸞におきてはという名のりが出ている。

ついでに申しますが、軍隊生活では「私は」というと叱られる。「松生は」「松生、参りました」「松生は、これからどこそこへ行きます」といつも本名を言わなければならぬ。私の解釈では、実際問題として各地方から縁もゆかりもない二十歳の青年を集めて一カ所で教育するのですから、名前の区別がつかない。だから小学校の子

供なら名札をつけるところだけれども、口で「誰それは」と言わせた。

軍隊生活は昼だけでなく、夜間の行動が非常に多い。夜中に「私は」と言っても分らない。だからいちいち名前を言って「誰それは、ここに来ました」「誰それは、そこへ行け」、こういちいち名前を呼んで言わなければならぬ。実際上その必要があった。それで軍隊ではみな「松生は、松生は」と言わせた。軍隊生活は、非常に私にはよい体験だったと思いますね。

少しこじつけかも知れないけれども、本質的にいつでも軍隊は別の意味で命がけなのである。普通の世間の命がけというのは、命を懸けることによっていかに生きるかという問題でしょう、生きるための命懸けである。生か死かということにぶつかったときに、どっちへ逃げるかというとき生の方に逃げる。軍隊だけは反対なのだ。生か死かというときには死の方に逃げる。つまりいつでも特攻隊なのだ、軍隊は。

誰かそこから出ると言うときには生の方に出るのではない、死の方に出る。誰が一番に死ぬかということが要求されるのが軍隊生活ですから。だからどんな場合でも自分を見失ってはだめだ。自分が出るのだ、他人（ひと）

が出るのではない。また他人が出されるのでは駄目だ、自分が進んで出なければならぬ。どこへ出るか、死の方に出るのだ。だから朝から晩まで死が基準なのです。

戦後、軍隊生活のことをずいぶん皆悪口ばかり言うが、あれはあまりにも一面的すぎると思うのです。国民は、明治、大正、昭和の日本の興隆を支えてきた、とにかく日本の文化を築き上げてきた。そのなかで軍隊はひどい、人権無視だと言われるが、単なる人権無視というものが、日本文化を築くことを支えるとは思えない。日本の興隆の奥には軍隊で鍛えられてきた、徴兵を通ってきた、あの国民の力が非常に大きいと思うが、誰かそういうものを歴史的に書く人はいないかな。

じっさい徴兵を通った人は国民の何パーセントだろうか、社会科で何かそういう統計資料を述べたものはありませんか。軍隊を経験した人は一体どれほどあったか。軍隊の人員を計算すれば大体分かる。最初は十個師団ぐらいかな、最初はもっと少なかったかな、明治時代は八個師団ぐらいか、そうするとしかしあまり大したことはない。一個師団が一万人としても十個師団で十万人か。全国民に対して十万人では大したことではない。だんだんだんだん増えていって最後は二十個師団ぐらいかな、戦

時中はまた無茶苦茶増えたけれども。

とにかく徴兵を通った人は何らかの意味の中堅になっているはずでしょう、しかも甲種合格、上からとっているからね。僕みたいに第二乙で、出なくてもよいのにわざわざ志願して行ったというのは、これも誰か調べてもえんかと思っているのだが、陸軍始まって以来、俺一人だと思っているのだがどうだろう（笑い）。志願したのは身体が捨て場がないから、あそこに捨てようと思って行った。

軍隊生活は大正八年兵で、一年志願兵だから一年間。その後三カ月、一カ月、そして一カ月で結局八、九カ月間いたのかな、二年か三年かけて。最初の一年のはじめの四カ月はまったく普通の二等兵で、同じようにやる。それで身体を鍛えたおかげで、今まで生きている、こういう姿をとっている。

僕は日本の建設について、徴兵のよいところは非常に多いと思うんだがな。ただし兵舎の門をくぐると生を考えない、死をいつも考えているんだね。「武士道とは死ぬことと見つけたり」とまったく同じなのであって。そこではいつも自分の名のりをあげていた。

ついでに、『教行信証』では、「愚禿親鸞述」と、親鸞の上に愚禿という字をつけた。この愚禿という字の意味については野間宏さんなども論じておられる。

最近といっても二三年前だけれども、『親鸞の生涯』という本の中で井関さんという方が、この愚禿の意味について、愚禿というのは僧に非ず、それから世間の人でもない。井関さんの考え方によると、愚禿という名を出したのには二つの意味があると。朝廷から越後に流刑の罰を食ったときに僧侶でないと宣告され、俗人の「藤井」という名前を与えられた。そこで今日からはもう坊主ではない、だけど一旦は得度しているのであるから単なる俗人でもない、今日からは愚禿と申しますと。それを朝廷へ出して認められた。そうして越後へ下って行った。そのときの愚禿というのはよほどこの朝廷に対する反抗的な意味があった。つまり第一は時代に反抗する意味があったんだらうと、こういうように言っておられる。新興宗教に対する圧迫ですね、しかも、無理解な圧迫である。さらにこういうように書いてある。「彼の憤りからくる、明らかな彼自身の自嘲の意が込められている」と。俺はもう坊主ではないんだと大きな声を出す、これは処罰を食ったときの、これが「愚禿」の第一の意味である。

そうして越後に向かって行ったと。その気持は外に対する意味である。

愚禿ということの第二の意味は、越後に向かって行くうちにだんだん内的になってきて外に対してはこういう自嘲的な反抗的な気持を出すんだけど、そうじゃないに自分自身を振り返ってみれば、とてもそんなことを外に出して言えたものではない、恥ずべし痛むべしという自分だという、そういう反省が出てきたのだらうと。最初は外に対しての自嘲的な気持が、それが内に深まって、いやいやそういうことを言えた義理ではない、自身自身がそもそも「外に賢善精進の相を現じて、内に虚仮を懐けばなり」、内には虚仮を懐いている自分である、懐けばなりと親鸞はこう言っている。そういう自分だという深い内心の反省が出てきたんだらう。そういう外と内の両方の意味が愚禿という言葉にあるのだらう、とこういうように井関さんは分析しておられます。

しかしどっちにしても、人を評するは己を評するなりです。井関さんのどうもこのところを書いてある言葉どおりの狭い気持だったらうとは思えないのだな、僕には。多少、表面的には自嘲はあったかも知れない、意識の表面にはあったかも知れないが、愚禿という言葉の奥

には既に深い内心の反省というものがずっとあった筈なのだから。

この「あきらかに」とは、井関さんから見てあきらかではないかな。外に対する憤りからくる自嘲の。つまり直接には朝廷、その朝廷をそこまで押し上げてきた既成宗教、南都北嶺たち。そういう外からの権力だね、世間的な権力。それがあの流罪に処することになった。

(その自嘲という場合は、一つの敗北感ということでしょうか)

そう、敗北感でしょうね。戦いようがないのだから。

でもこの場合は法然上人は四国に流されることになったのだが、その時に皆が「いや、気の毒ですな」とこう言ったら、法然上人は「いやいやそのおかげでわたしは今まで念仏を広めたいと思っても行けないあの四国の果てまで念仏を広めることができる縁を与えてもらって、非常に有難いことだ」とこう言っておられるが、その通りだとするならば、自嘲どころの話ではないね。本当にしんから結構なことだよ。

ああいう坊さんの階級では、とてもあのとんでもない

遠いところへ行けるはずがないのだが。今では新幹線ができたからといって僕らがしょっちゅうあっちこっち飛び回れるが、その時代はそんなことはできないものね。行きたくても行けないものね。法然上人はそう言って喜んでおられる。

同時に、憤りは確かにあったと思うんだ、法を無視する、法に暗い、連中がただその政治的な権力だけで世間をあだこうだとしようとしている。本当の真実の法というものを全然わからないで、真理を抑えつける。抑えつけるというよりも、真理そのものがわからないような。知って抑えつけているのならまだわかるが、真理が何だということがほとんどわからないでいて、自分の邪魔になるからあだこうだとしようとしている。それに対する憤りは確かにあるのでしょう。

けどそうだからといって、この自嘲という言葉までだしていいものかどうか、と思うんだが。同じ名のりでもそれはずっと最後まで「愚禿親鸞」という言葉を使っておられる。こういう気持はもう少しじっくり味わうべき問題ではなかるうかと思うんですね。最近の本が出たものですから、ついでに申し上げたんですが、本当はどういうようなお気持だったか。

僧の立場に居て、何か権力と衝突して、僧籍を剥奪されたとか、あるいはそのまま流されたとか、そういうときにも別にその僧の立場から離れるということとはなかった、俗人はもちろん刑罰に処せられたからといって、俗人から離れるということはできないのと同じで。

僧籍を剥奪されたときちょうどその僧の立場と俗人の立場との真ん中に親鸞聖人は立ったものだから、その中間的な立場から、さて俗にかえるわけにいかないといって僧ではない。そこでその中間のこの僧であり俗となる。普通ならそれから剥奪されると落ちてしまうはずなのだけれども、野間さんなどの考え方は私の読み方では、落ちないでむしろこうあがったように見える。愚禿に上がる、こういうふうに野間さんの考え方を私は受け取っているのですが。僧でもない、俗でもない。墜落してしまわないで逆に上がってしまう、ここに本当の自由人の立場がある。

そう思ってみるとこの僧というものを、例えばわれわれの教員という立場に置き換えてみると、同じことが言えると思う。いちおう師範学校を出た以上は俗人ではない、事実終戦前の師範学校制度では、師範に入ると長男は兵役がなかった。私も後になって気がついたのだが、

師範学校に入ると徴兵免除になるわけだ。それかもう一つは経済的には国費で学校に行かせてもらえるから、学費の必要はない。そこで各部落の家庭でも、徴兵が免れるから金持の息子なども教員になったものがある。それから小学校は優等生なのだけれども家が貧しくて中学に行けないというのが、全部が全部とはとてもそんなことは言えないが、師範学校に入った。師範の収容量も少なく各府県に一つか二つでした。多くの県では大体一つだったのではないでしようか。すると小学校の優等生で惜しい子だな中学校に入りたいなと先生方が思っても、家が貧しいから入れられないならば、師範学校へ入れたらどうだろうと先生方は勧めたものである。

そのように師範に入るということは、徴兵を逃れようという意味では別の意味で俗人生活も出ているわけが、しかし教師の世界というのは、ある意味では聖職である。聖職だとそのかわりまあ一生涯、経済界に出ていくような立身出世ということはないんだ初めから。そういう意味で師範学校出の先生はやや僧職に似ているのだな。それを現在にもってきて悪いんだけど、やっぱり精神からいって愚禿ではないかと思うんだ、教師というのは。本当の教師というものは教師に非ず俗人に非ずで

ある。この生活を本当に今もやるべきものだと思うんだけれども、今頃になってこれは聖職であるかないかこの辺で論じているのは、上へ上がろうとして下に下がろうとしない。

野間さんなぞの考え方をそのままはつきり教師のところへ持っていても私はいいと思う。僧は僧であるということはもう既に墮落なのであり、僧はそれ自身を否定していつでも僧でないという立場であるならば、つまりいわゆる教師は、教師であるということは既に教師でないことなのである。真に教師であるということは、教師でないということが教師の立場なのである。もちろんそれは俗人ではない。そうすると教師はみな愚禿という名をつけてもよいのではないかと思うんだな。

私は本当にそう思っている、今でも。聖職であるとか聖職でないとかいうことを言うけれども、愚禿という意味はちつとも出てこないのだ、今の教師のあの聖職者論争では。

八、流浪の人生に、諸善万行を捨てる、

「ただ念仏」という一筋の糸が通っている

曾我量深先生の『歎異抄聴記』第八講四「称名と憶念」のところについてですが。第二章の「親鸞にをきては、ただ念仏して」とある。先の龍谷大学の問題もただ念仏してと、あれが問題になっていました。ここでの親鸞においての「ただ」というのは雑行雑修を捨てるということである、ただもつぱら、ひとえに念仏である。雑行雑修は、いろいろな定散自力の諸善万行であり、親鸞はそういうことを捨てること。

ただもつぱらひとえにという問題は、子供時代には出てきませんね。子供が遊んでいるのは、なんでもかんでも手当たり次第そこにあつたものをおもちやにして遊ぶ。だんだんそれが成長してきて、青年期に入ると、もつぱらひとえにというのが、恋愛問題などに示されるようによく出てくる。恋愛は意志の問題ではなくこれは感情の方の問題ですが。それがこの意志の方の問題に入ってくると、いわゆる修養という言葉で表される世界が出てきますね。中学時代にはまだ自覚的にはなかなかこれは出てこない。やがて青年期の煩悶、人生を疑うということが出てくる。人生を疑うというよりよほど何かこうよく分からないけれども、あまり他に気が散らないで身体が一つの方向に向かうという、もつぱらひとえにというも

のが出てくる。まだここにははつきりしたものは出てこないが、態度がだいたいこうなってくる。

それがはつきりした指導理念なしに、ただ感情、裏の感情といってもよいが、感情のままにこういう自力がごちゃ混ぜになって動く、あの暴走族のようなめくらめつぶう突っ走るといふのが出てくる。けど暴走族は何かの意味で、もっぱらひとえにといふことが確かにありますね、ただ漠然とカフエなどをさまよい歩くといふのではなしに。その意味ではなにか尊敬すべきものはあるような気がする。

けれどもそれをもっとこう整理し、方向づけをし、それが一つになっていくと、今まで向こうを向いて走るのが自分の内側の方に向いてくる、そうするとつまり宗教の方を向いてくる、宗教心の方へ向く。

そのときに「ただ」といふことが出てくる。しかしこの、ただが出るということは、その前にただでないいろいろな雑行雑修というものを背景にしているはずである。善いことをする、人に親切にする、人の犠牲になる、何か善を施す、それらがなんだか積極的な意味があるように、自分が救われる功德になるように。

つまり何だか目に見えないが、何かある大事なものを

得るための代償として、代価としてこういうものを払う。こういうものをうんと積んで、こういう金をうんと貯めて持っていけば、その何だか分からないけれども得られたい尊いものを買うことができるのだ、というようにな気持になっている。これが一般的な傾向でしょうね。しかしここで、「ただ念仏して」といふのは、そういうものは一切意味がないのだと。こういうものは全く意味がないのだ。つまり生きるということ以外に何もない。生きるということとは一番貴重な何ものにも代えがたい宝物であるのに、そのことの上に更に雑行雑修をつけて、こういうよい宝を忘れて、小金をちっぽけな金を貯めて、この金で大切なものを買おうなどというのは大きな見当違いなのである。天に昇ろうと思って皆が家の中に入って行くと同じなのである。

何がそこに残されているかという、何も残されいないのである。生きるということ自体は生きていくこと以外の何も残されていない。すでに生きていくこととは生かされているのである。生かされていることとの上に更に生きるということはないのである。だから生きるということと生かされていることとの間に、なにか金を積んで、功を積んで、つまり自力をもってこ

れを購うなんて必要がなにもない。もう既に生かされて
いるのである。

そこを強いて言うならば、先のあの二階にあがる梯子
段の問題が出ると思うのですね。もし強いて言うならば、
生きるということは既に生かされているのだということ
だけでは、つまり真実が真実のままではどうも真実とし
てわれわれに生きてこない。そこがこの身心の、身のあ
る人間存在の宿命ではないでしょうか。おそらくこの身
がなかったら宗教ということもないのではないかな。

幽霊に信仰があるか、幽霊に宗教心があるか、そんな
ことをだれも問題とした人はない。だが逆に宗教の世界
に幽霊があるかという問題がいわれる。仏教などは案外
幽霊の背景になっているようだ。この世の俗の世間から
仏教に入る途中において、俗の世間から仏教を見た場合
に、仏教がわからないから、俗の世界を仏教の世界に投
影して、俗の世界の中から仏教へ出るとそこに幽霊など
という世界が出てくる。そこを突き破ったら仏教自身に
はなにも幽霊はない。

身がなければこの世に宗教はないのでしようね。身が
あるものだから梯子段が必要になるらしい。その梯子段
は何であるかというところ念仏である。ただ念仏してな

のである。そう思ってみると、この念仏してというもの
があるということは、何とも言えない大きな力であり、
大いに有難いことだと思うのですね。

お互いに生まれてから死ぬまでの間に、朝から晩まで
なんだかんだとこう話をしている。他人の話を聞き、自
分もしやべり、毎日毎日あだこうだと言っているのだ
が、しかしよくよく考えてみると、人生に對してわれわ
れは何をいうか、あるいは人生からわれわれは何を聞い
ていくか、はつきりいって何も無い。昨日も一日しやべ
り話しくたびれた、今日もまた話しくたびれている。それ
だけのことである。

朝から晩までいろいろな雑音がわんざわんざと聞こえ
てくる。だからたまに郊外に出てみると、ハーツと息を
つくような気がする。ホツとするような気がする。ああ
静かでいいなと思う。高い山にでも登ってみるとなにか
こう人生そのものと接近したような気がする。大自然の
奥から何か聞こえてくるような気がする。しかしそこ
で何を言ったらいいか、何かこっちから話しかける言葉
はないか、こっちから声を出せば向こうからもそれに応
じて何か話が返ってくるかといえれば何もない、何かあり
そうでない。

つまり何だか漠然と二階らしいものが周囲に見えてあがって行けそうに思うのだけれども、さてあがろうかと思ってもあがる道がない、道がないからまたそのまま俗世間にかえってくる。「はあ、今日はよかった」と思うけれども、また同じ生活がこっちで始まる。

そこにですね、ただ念仏とは「南無阿弥陀仏」という一つの声が出せるということ、そういう声が聞こえてくるということである。ただ一言でいいわけだ。これはなんぼう心強いことか。そこに自分の生きるということの拠点を、ああここだと、俺はここに生きているのだと。俺がここに生きているということはここに人生があるということなのだ。

一本の綱がそこにある、人生と自分との間にそこに綱がある。こっちが「オー」と呼べば向こうから「オー」と応えてくれる。たった一つの細かいかも知れんけれども、細いながらも人生と自分との繋がりがあある。生きるということはそのにあるのだ。どういうわけかわれわれにこういう道というものが与えられているのかと、今になってみるとあらずもがなと思うのですね。

自分というこんな余計なものがなかったら何も苦労はないと思うのだが、既にしかしあるのだからこれはしよ

うがない。そのあるということをもう一つ自分自身で掴み直したい、やっかいな自分であるけれども、そのやっかいな自分をこれが自分だと掴み直してみれば、そのやっかいさがなくなるだろう。そういう掴み直す手掛かりがどこにあるか、何も無い。

ただもうただあるからあるとして、昨日から今日に流れてくる、今日から明日へ流れていくだけなのである。これに家庭があり、妻子があり、親兄弟がある。あるからそれと一緒にたただ流されて行くだけである。どこまで流されて行くか、自分の上も空々漠々である、自分の下も空々漠々である。自分を自分として支えるものは何も無い。どこまで流されて行くかわからない。

名誉があり地位があり財産があるということは、いちおうその日その日の頼りになりますね。

家に帰れないがどうしよう。あつバスがある、バスに乗って行けばいいと。それだけのことなのである。バスはどこかで降りる。降りたらどうするか。どこまで行っても人生はバスに乗り継いで行くだけのことであって、終点がどこなのか分からない。終点まで行ったらそこで自分をちゃんち固定させてくれる、お前はここだよと言ってくれる何かあるか、何も無い。バスは僕を置き去り

にして次の停留所へ走って行くだけのことである。どうともしようがない。

天上天下どこにもなんにも縋るところがない、そこに「ただ念仏して」という一言だけなんだけれども、念仏というものが与えられているという事は、これは僕は非常に大きな問題ではないかと思うのですが、どうでしょうか。

「ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべし」と、弥陀にたすけられまいらすべしなどは余計な話である、ただの形容詞にすぎない。ただ念仏してだけでいい。

とにかく南無阿弥陀仏と言えるところは、あるいは同時にそれは南無阿弥陀仏と聞こえるという事は大きな力である。それはどこから来たのかわからないまただこへ行くのかわからない言葉だが、南無阿弥陀仏という言葉がわれわれに与えられているという事は事実である。その言葉によってお釈迦様以来ずっとわれわれの先輩が、最後には親鸞聖人までずっと生きてこられたという、そういう力強さ、これは歴史ですね、念仏の歴史である。

その歴史の中でわれわれが生かされているということを知らされている、それが「よきひと」なのである。そ

う知らせてくれたのが善き人なのである。お前はさすらい者ではないのだと。さすらいの人生は流浪には違いないのだけれど、そのさすらいの中にただ一筋糸が通っている、その綱に縋りつくことができる。お前の心の中の念仏というその一言である、南無阿弥陀仏というそれだけのことなのである。なんにもあとは要らない。

雑行雑修、善をやることもできない、悪を恥じることもない。善悪は各々の宿業によって、やるまいと思ってもしなければならぬし、させられもする。それだけのことなのだ。善人だから救われるとか、悪人だから駄目だとか、そういうことはない。生きていくということがある。生きていくに違いないのだが、もうすでに生かされているということ、生かされているということの証拠がそこにある、保証がそこにある。

九、本願を念ずればそこにおのずから名号がある。

ただ念仏というのはそういう意味なのである、他に何も無い、雑行雑修も必要じゃない。

そのただ念仏は名号である、南無阿弥陀仏と称える名前である。それは口で称えることができる、口称である、

そこで称名ともいう。

(念仏の場合、口に出すということが大事なわけでしょうか)

そこでその問題が出てくるのです。いまの龍谷大学などでは、まず口に出せとこう言っているのだな。逆にやるわけだ方便だから。称名だから口に出せと。口に出せばやがて憶念へゆけると、こういちおう言ったわけですね。

この世界は念仏である。念ずるといことだね。つまり南無阿弥陀仏を念ずる。念ずるといことは口にはあらわれる。口にはあらわれるといことは、音に出るかでないかは問題ではない。憶念は音に出るとか出ないといことではないと、曾我先生はおっしゃっている。称名といことは、南無阿弥陀仏と念ずることなのである。

「南無阿弥陀仏」、「南無妙法蓮華經、南無妙法蓮華經」と声に出さなければならぬ、とこういうのではないといことです。これはわかるね、その気持はわかりますね。

えーと滝沢村だったかな、この前カンカンカンと

鳴っていたのは。どこかで読経しているのではないかと言ったのではなかったかな、昼に。僕は山岡さんにそう聞いたのではなかったかな。法華教かもしれない、あるいは天理教かもしれない。それはあの梯子段をさらにはっきり、形を木でこう組んで拵えなければならぬとしている人達である。方便のさらに方便なのだろうな。法華教の太鼓は叩くのもあれも親切な方法だと思ふね。

音に出すとか出さないとかは問題ではないのであって、称えようと思つて称えるのではない、称えしめられるのである。つまり称えようと思つて称えるのではないのだ。称えしめられる、これが自然法爾である。

では口に出さなくてもいいかというような、それで事が済むようだけれども、しかしこういふものが与えられているといふことの力強さといふか、つまり継りつくものがあるといふことでしょうかね。

では継りつくなら自力ではないかともできるのだが、しかしその自力は、自力は駄目だといふことでも捨てられていような気もするのだ。そこは難しいところだな。捨てられているものだからいくつあつても邪魔にならない。これは言い逃れかな。

それは自然法爾である。名号は如来のお言葉である。

本願を念ずればそこにおのずから名号がある。

遠くに離れている子供が、東京に出ている子供が、郷里のお母さんのことを思えば、そこにもう声に出さないけれども「お母さん」ともう呼んでいる。いや呼んでいるのではなくて聞こえる、お母さんという声が聞こえてくる。このところを他力といっているのでしょうか、これを自然法爾という。

本願を念ずればそこにおのずから名号がある。本願はその意味で名号の成就である。本願というよりもそこにもう名号が成就している。

お母さんの心というものは、「お母さん」と言うこと以外何もない。お母さんという声が聞こえる時にお母さんの思いがもうそこに届いている。お母さん子を思うということは、子供がお母さんと呼ぶこと以外何もない。

思うということ、つまり憶念と称えるということとは一つである、別々ではない。だから、名号を憶念してから称名するのではない。

前の龍谷大学の問題も、こうした憶念と称名とを二つに分けているのを異端だと五十嵐さんはそう言っているわけですね。まずここは逆に称名してから憶念に入るのだとあの教授たちは言うが、五十嵐さんは憶念と称名は

一つなのだ、分けてはいけないう。手段とか方便とか、そういうように二段に分けてはいけないうのだということ五十嵐さんは論じようとしている。それは間違いない。

内には憶念、その外に現れたのが称名である。(テ
ーブ中断)・・・は一つだと言っている。それには違いないのだ。龍谷大学の教学はそうだと言う。

それを引き延ばして、称名しているうちに憶念に入るのだと。こういうように梯子をかけてから二階にあがるのだと、こういうように言うのはけしからんと五十嵐さんは批判しているらしい。それはそうに違いないのだけれども。

第二章では、ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと書いてあるが、念仏してということとは即阿弥陀の本願をたのむことである。なにか念仏することと本願をたのむということが別にあるように思うのは間違いだと思ふのですね。

お母さんに何んとかたのもうと思ってお母さんと呼んでいるのではないという。それならお母さんの心とお母さんとは離れてしまう。お母さんと言ったときにはもうお母さんに頼り切った心なのである。お母さんに頼り切

った心は即お母さんという呼び声なのだ。心の中にいちおうお母さんのことを一所懸命に思っ、それからお母さんという声が出るのではない。念仏と本願をたのむ心が別にあると考えるとここに間違いがある。

つまり、身に行うほかに心を探す迷いである。お母さんを思う心はそうでしょうね、お母さんと思っ、からお母さんと呼ぶのではないのであ、お母さんと声が出たときもう心が満たされている。お母さんはどうしているかと思っ、たときにもうお母さんお母さんと声を出しているわけだ。

そういうのを、ただ念仏してという。ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、これが善き人の仰せである。

十、法然上人が念仏を称えていると

そばで聞いている方も自ずとその仏の願いに對して南無阿弥陀仏と称えている

『歎異抄聴記』の「五、よき人の仰せ」に入っ、てみましょう。

よきひとは善人と書きますね。善導大師は善人を善知

識とした。善知識は正しい信、正信念仏の道、を伝えてくれる人である。それに対して正しくない考え、「異学、異見」、別の考えをする「別解」、別の行いをする「別行」、の人が悪人だ、とこういうように善導大師は仰っている。

この第二章では、よきひとというのは法然上人ですね。しかしここを漠然と、「よきひとのおほせをかぶりて」と言っ、て、法然上人の仰せをこうむりてとはっきり言うておらん、というのですね、漠然とよき人とこう言っ、ている。だが自分のことははっきり「親鸞にをきては」と言っ、ている。「親鸞にをきては、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」と、自分分は親鸞と名のり、自分に教えてくれた人は法然上人と言っ、えばいいのに言わないで、ただよき人と漠然とこう言っ、ている。ここに親鸞聖人のお氣持が、深いお氣持があるの、だろう、とこういうことですね。

つまり曾我先生の解釈はこうですね。その当時知恵第一の宗教界の第一人者だと評判された法然上人、賢い徳の高いその法然上人をよき人だとはっきり出せば、こうなにか法然上人をバックにして、自分を弁護しているような氣がする。わしの言うのは法然上人の仰せだと、こう自分をえらく強がらせるように聞こえるのではないか

と。

ところがこの場合の話は、法然上人は偉いからこの教えが尊いというのではないのであって、法然上人は自身を「愚痴の法然」と言われていた。法然上人はこの南無阿弥陀仏を説くときは、今までの学問も徳も一切捨てて、比叡山の修行も全部捨てきって、ただ愚痴の法然としてのお話しなのである。愚痴にかえって如来の教法をいただき、如来の正法を伝えてくださるという意味でのただよきひとなのである。

偉いからせはない、徳のある人

だからという意味ではなしに、ただ一人の人として尊い如来の正法を伝えてくださるそういう意味でのよきひとである。特別な主義主張があるとか、何か特別に深い理由があるというわけで、よきひとというのではない。法然上人を看板にしようという考えは毛頭ない。

つまり心から親しみ、敬い、理屈なしに信頼する、それがよきひとなのである。肩書があるとか、ご先祖が偉いからとか、そんなのではない。「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まり」という言葉は、それ以上に深い理由は何のないのだと、極めて率直な淡々とした気持ちなのだね。

そういう立場でただ念仏している、だから一心帰命で他になにも余計な行も儀式も要らない。念仏に信心の全体が入っている。全体が入っているということは、師匠としての法然上人も身をもって南無阿弥陀仏となえておられる。淡々たる口称念仏、南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏と、愚痴の法然にかえって念仏しておられる。淡々として念仏しておられる。

その師匠に弟子親鸞が接すると難しい理屈は全然意味がない、念仏のいわれが阿弥陀に救われまいらすべしという意味が自然に会得できる。なにもあまだこうだと尋ねたり、疑問をおこして理屈を論じあって解かるというのではない、というのですね。弟子も師も身をもって念仏され弟子も身をもって聞く。

法然上人が南無阿弥陀仏と口でおのずから称えておられる。その場に座しているとそのまま念仏のいわれが、法然上人の理論が、解かるといっているのではない。だが法然上人が心の中で思っている仏の思いがそのまま会得できるから、そばで聞いている方もおのずからその仏の願いに対して南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏とこう称えてる。

この後に曾我先生は次のように言っている。生きた法然上人と生きた親鸞聖人の間ではそうだったが、八代下

がって蓮如上人の時代になると、それだけではいかなかった。「一心一向に、仏助けたまえ」と念ずる立場がでてきた。

これは時代の違いというのでしょうか。だから親鸞聖人は偉かった蓮如上人はだめだ、ということではない。物事の精神の伝わりように、時代がたつとそれだけのうごきがでてくるのでしょうか。一心一向に仏たすけたまえ、という気持ちが出てくるのでしょうか。

子供の頃の田舎のお説教でそういうことを私は聞いたのだが。蓮如上人のそういう言葉が田舎の我々にたいして、よい梯子段になったのでしょうかね。

けれど法然上人と親鸞聖人の間では、口称本願を掲げるだけで、名号のいわれが自然に会得できていた。

この師弟の間で悟りの世界が澄みきっていくのに、我々の場合は家庭生活に入れば入るほど愚痴で困った状態に混濁して、怒っているのか泣いているのか分からない気持ちになってしまふ。以上

五十嵐大策著 『真宗における信心と念仏』からの抜粋

はしがき

私達の浄土真宗の信仰の本筋は、今まで言われてまいりましたように『信心正因、称名報恩』であります。この『信因称報』のみおしえのいわれがよく領解され理解され、うなずける所まで、謙虚になって聞法し聴聞して、身につくところまでおそだてをいただきたいものです。

二

先ず、両氏は、真仮のけじめのつかない真仮未分の称名念仏を主張するに至っている。両氏は、『教行信証』の行信両巻の次第を自説の有力なる証拠として、称名行か

ら信心体験へのパターンを主張している。S氏は『浄土真宗の教理を体系的に論述した『教行信証』』においては、その教理の網格を示すに、行から信へ次第によって明らかにしているわけである。・・・親鸞における行とは

明確に称名念仏である。そしてその行道は称名から信心への構造をもっているのである。」

(『真宗学』五五)と言い、O氏は「この両巻は、行から信へという流れの中で、称名行が信心を確立せしめるといふ構文となっているのだ。・・・かく行一念と信一念の重なるの場に、親鸞の行と信の関係を捉えんとするならば、両者はまさに同時的であるとともに、その自覚内容は、必

ず行より信へという流れでしかありえず、これを明らかにしているのが、『教行信証』の行巻と信巻の構造であろうと思われる」(「親鸞の信と念仏」)と言っている。

両氏ともに、称名の功を認め、称名念仏の実践の中に他力信心を確立させる要素を認めるのであって、その称名行から信心体験への次第をろんじたのが、行信両巻の構造なのだと主張するに至っているのである。「称名から信心への構造」(S氏)、「称名行が信心を

確立せしめるといふ構文」(O氏)と言うのがそれであるが、しかしこのような見方は、『教行信証』全六巻の構造ならびに行信両巻の構文を根本から誤解し誤謬した解釈

となつてゐるのである。第一に、「教行信証」の前真実五卷は、第一八願義（一願建立）を開いて五願開示（十一、十二、十三、十七、十八の五願）したものであるから、行信巻も第十八願の上に立つての論述であつて、行信両巻における名号と信心と念仏は、第十八願義の上での所論となつていなければ。正しい祖意とは言えない。それを根本から誤解して、行巻から信巻へと次第しているから、それだから、称名行から信心体験への次第を明らかにしたものだと言張したのでは、『教行信証』全体の構造がなんのための前信実五卷（顕是）の第六方便化身土巻（簡非）との対比で構成され判別されているのか、説明がつか

ないことになるのではないか。又、第二に、両氏は、一八願と二十願の願意が正しく理解されておらないために、その区別がつかず、そのために十八願（他力念仏往生）とそれにもっとも近い二十願（自力念仏往生）を混同し、真仮未分の念仏説を主張しては、自力と他力の混同をきたすに至つてゐるのである。十八願は、他力信心から他力念仏への構造（至心信樂から乃至十念へ）であるのに対して、二十願は、自力念仏から自力信心への構造（植諸徳本から至心廻向へ）となつちるのであつて、第十八願が信前称後（正定聚の機、他力信心と他力念仏）であるのに対して、第二十願が称前信後（不定聚の機、自力念仏と

自力信心）であり、両願の間には、真実願（真）と方便願（仮）、弘願門と真門、真実五卷（特に信卷）と化身土卷（真門釈）、とのけじめとなってハッキリ区別されているのである。それにもかかわらず、論者の信心未決定（未領受）の故に、「信仮を知らざるによって、如来広大の恩徳を迷失」しているのであって、盲者の過失故に、行信両卷の次第を「称名から信心への構造・称名行が信心を確立せしめるという構文」などと言って、称功を主張し、宗祖の本典選述の御苦心を全く台無しにしてしまっているのである。先輩の教学者が「六三法門の構造御己証の法門等々真宗学の基本課題さえもが理解されているので

あろうかと疑わしめられる。・・・聖人の第一八願観と二十願観とはどこに区別があるか、或るは本願における三信と十念とはいかなる関係となるか」（大原性実氏「蓮如としての書簡六」『宗教』昭和五十二年四月号）、等々と批判されている如く、両氏の念仏説は、二十願の真門念仏自力念仏の類であって、その念仏の称功（行功）を通して、信心体験に至ると言う主張であるから、機功・功力をつのるはなほだしいものであると言わなければならぬのである。阿弥陀仏によってあたえられた恵まれた御廻向の信心を、ただよろこび謝するという十八願の世界とは、あきらかに相違していることをわれわれはこのことだ

けでもハッキリと知ることができたと言わなければならぬのである。

三

更に両氏は、論文のあらゆるところで、信心体験に至る称名行を主張し、称功・功力・機功ろ強調している。即ち

S氏云く『(イ)親鸞における信心のみちとは、三宝ことに教法に対する深い帰依、信認としての信を初門として、ひたすら称名念仏一行を実践奉行することをとうして、次第にその信を相続深化徹底し、ついには阿弥陀仏と自己とについての主体的な信知の体験としての、畢竟なる信心を成就しゆく道であった訳である。』(『真宗学』五五)

「(ロ)親鸞に即していうならば、信知体験としての信心の開發を成立せしめていくという意味を持つところの称名」(『真宗学』五五) 『(ハ)親鸞における念仏とは、

信心成立のための方便階梯という意味を持つ」(『真宗学』四五・四六)などと言うに至っているのである。このS氏の主張は、(イ)初門位の信の人がいちぢなる(ひたすらなる)称名念仏一行の実践奉行によって、畢竟位の信が確立されるということ、(ロ)称名の功力によって信心体験に至るということ、(ハ)念仏実践は信心に至る方便手段であるということ、などを主張するに至っているのである。又、O氏云く「(イ)称えることにおいて

信を得る契機は宿されているというべきであろう」(『真

うこと、(ロ)私がひとえに念仏しているただ念仏しつづ

宗学』四五・四六)『(ロ)我々にとっての他力とは、私

けることそのこと事態が他力であるということ、(ハ)衆

がひとえに念仏している、その事態が他力なのではなかる

生の信の有無に関係なく「大行」(O氏は称名する、S

うか。我々凡夫は、その念仏を通して、その奥にはたらく

氏も同じ)であるということ、などの主張をなしてい

仏の本願力を、かすかに感佩することができる。：真宗者

る。・・・

にとって他力とは、ただ念仏しつづけること、念仏を通し

て、弥陀の本願の生起本末を一心に聞きつづけること以

外にはないと言わねばならぬ」(『親鸞の信と念仏』)

「(ハ)称名には衆生の信の有無にかかわらず、大行とし

ての力用が存在することになる」(前掲書)等々。このO

氏主張は、(イ)称名の功力によって信心が確立するとい