『前序』について 二

昭和五十四年六月九日

盛岡市・県民会館和室

一 はじめに

はじめに、大阪・堺の妙好人 物種吉兵衛さん。明治になっても生きておられたらしい。その言葉に、

聞けば分かる 知れば知れる

聞こえたは こっち

知れたは こっち

こっちには 用はない

聞こえた こちらは

おさらばと捨てる方や

用というのは “われや、われや”と

むこうから 名乗って下さる

(「在家仏教」昭和五十四年・六月号 より)

大阪・堺の人ですから大阪弁。いかにも大阪人らしい、角の立っていない。特に上品に言おうなどという気構えがない。それでいて、必要なこちらの気持ちそのものを直接言葉より先に、パーツと一つにしてしまうというよ

うな大阪独特の、やはり商売から、商人から先に発達したのでしようね、大阪弁というのは。

毎日出会っても「おはよう」「今日は」なんて言わないんで、今はどうだか分からないが、昔はそうだった。「もうかりまっか」とやる。街で、近所同士、商売人同士が出会っても。「もうかりまっか」と、通りすがりに。それは「今日は」という挨拶の代わりに。

そうすると返事は、「あきまへん」とやる。ところが、お互いにすれちがって、目をホット交わして「もうかりまっか」「あきまへん」と言って行く物腰のうちに、「はあ、むこうはこの頃少し調子がいいな」とか、「なにかうまくやっているな」、「ちよっと少し落ち目になっているな」ということをちゃんとお互いに感じになっているんですね。そういう大阪弁というのがこあっているのですね。そういう大阪弁というのがこの裏にある、と私にも思う。

「聞こえたは こっち 知れたは こっち」などというのと、なんとも味の良いたるがある。「こっちには用はない」。こういう宗教の話は他の話と違う。他の話はこれじゃあ困るんで、聞いたら、ちゃんと持つていなければならな

い。聞こえたら、それを失はないようにしつかり身体に持っていないければならない。

けれど、宗教の話だけは全然違う。それは「聞けば分かる」、本を読んで「知れば知れる」。その、「聞こえる」、「分かった」、とか「知れた」、ということは世間でのことなのである。ところが問題は「聞こえた」とか、「知れた」とか、「分かった」とか、「安心した」とか、そういう世間全体をひっくり返して、それをどうするかというのが宗教の問題なのです。ちょうど船の中に乗っていて、航路は安全であるとか、安全でないとか、天気はどうだとか、こうだとかを、安全でないとか、天気はどうだとか、こうだとかを、ちゃんと分かっているようにだけれど、そう言っている船ぐるみ、いまだに穴があいてゴボツゴボツと水が入って来ているというときに、気象関係がどうだとか、波の都合がどうだとか、いくら知っているにもなんの役にも立たない。知ってるそのまま一緒にドボドボと沈んでしまうのですから。そこを言っているわけである。

「こつちには用はない」。宗教の話は「こつちには用がない」。「聞こえた」とか、「分かった」などということは用がない。「聞こえたこちらは、おさらばと捨てる方や」。

聞いたら、聞いたままですぐ忘れてしまう。知ったら知ったままで、ああそうかと思ったらそれでいいのであって、あと何も用がない。

「用というのは」このところ、ちょっと日本語として私にもはっきりしないところがあるのだけれども、「用というのは、われや、われやとむこうから、名乗って下さる」。この用は、「聞こえた」というこつちには用はない。こつちというものがあって、それに何か用事があって付いているそのこつち自身はなにも必要がない。必要というと、何が必要だということは、なにが大事だということとは、「むこうから名乗って下さる」というのですから、むこうからちゃんと教えて下さるという。

ところが教えて下さるということは、言葉や文句で教えて下さる、「お前の用件はこういう用件だ」とこう教えて下さる、今日の本文のほうで言えば、おそらくそういうことだろうと思うのですが。こういう用事があるのだと、「お前はこういうものにならなければならない」という用事がお前にはあるのだぞと、教えて下さる。一応はそれでいいのだと思いますが。

この「われや、われや」というのは、この「われ」というのは誰を指すのであるか。というのは関西弁では相

手のことを「われ」と言いますね。「われが、そんなことをするから悪いのだ」と。僕のことを自分で「おれ」と言う。それから親が子供に対して、田舎の、つまり上のほうの畏まった言葉でなしに、俗な言葉では「われは、そんなこととしては駄目だぞ」この「われ、われ」という。これに漢字があるのだろうか。なにかあるのだろうか。「おれ」に対して「われ」と言う。

そういう「われ」ではないのでしょうか。「われ」というのは、名乗ってくれる人自身が「わしや、わしや」と名乗って下さる。用というのは、「われや、われや、とむこうから名乗って下さる」。「用というのは」とこう言って、何か用件を言ってくれるのかと思ったら、そうじゃなく、「われや、われや」とご本尊がそこに出て来る。文句なしに。

つまり、ここではその用件と、用件の本体とが一緒になって出て来ているというのではないのでしょうか。では、こっちは、用件だけならばその用件を聞いて、それならばその用件通り、どうすべきかと考え直さなければならぬが。いま船が沈もうとしているのであるから。底から水がゴボゴボ船の中に入って来ているときなのだから。助けに来て、「お前、じゃあ救命具を付けたらいい」とか、

「お前どうしたらいい」とか、そういう方法を教えてくれる。それが用件でしょうかね。

ところが、もうそういうことが同時に、ご本尊がそこへ来て、「そら、すがりつけ」と。もう用件もなにもない。「われや、われや」に、こちらがそのまま抱き着いてしまえばそれでいい。船が沈んで行くが、抱き着いた人に、われわれはそのまま救われて行く。こういうことを言うているのではないのでしょうかね。これは一番宗教の世界では大事なことだと思うのですが。

お互いになるべく勉強をして、宗教の物知りになろうという気持ちはどうも我々には一生抜けないのだけでも第一この「在家仏教」という雑誌を読んで、妙好人の話をここに書くこと自体が、やっぱり一つの物知りになることだと。そうじゃないのであって、この話を覚えてみたって仕様がな。他人のことなのですから。「吉兵衛さんにはこういう体験があった」という、物知りになるのではないのであって、物知りという自分は、知るという自分は、「聞こえたら、こちらは、おさらばと捨てるほう」なのである。

自分はどうせゴボゴボと沈んで行かなければならない、それだけのことなのである。沈んで行く者がどんなこと

を頭の中に覚えていても、役に立たない。

何がそれなら最後の問題かというところ、「われや、われや」とむこうから名乗って来てくれるそのものに、抱き着いてしまえばいい。それを「撰取不捨」と言っているのですね。救い取って捨てない。それだけのことなのである。

そうすれば、この船に乗っている限り、やがて沈む船であるけれども、船は沈んでも、自分の生命そのものはズーツと溺れないで続いて行く。救われたままで行くことが出来る。それを「現生」で、あの世に行ってからでなしに、船が沈むときに救われるのでないのであって、沈む船なのだけでも、どうせ沈む船なのだが、その船に乗ったままで、しかもズーツと乗っていける。

「あの世に行つてからの」ではないのであって、「現生」この世で「正定聚」、間違いなくこの人生を終わって行くことが出来るというように正に決定したという。正定聚とは、そのように「正しく決定した人、仲間、グループ」の意味でしょう。

つまり、聞いた、聞こえた、知った、分かった、こういう自分の意識には用はない。意識は無用である。勿論そのような意識がなければ聞こえもしない、分かりもしないのである。それは、もともと聞くことは大事なので

ある。聞いて、聞いて、一生聞いて行かなければならない。で、その限り、その事柄そのものをよく知らなければならぬ。本当に合点しなければならぬ。

それは大事なのだけれども、聞くことは大事だ、知ることでも大事なのだが、その知ったとか、聞いたとかいうことに、腰を降ろすのがよくない、というのですね。

むしろ、こういう意識活動を可能ならしめる根本生命力、生命の力、または生命の働きこれが大事なのである。この働きと一つになること。

沈む船に乗っているその時、「さあここへ来い」と、むこうから体を持って来て、その体にハツと飛びついてしまう。そういう根本生命力、働きに一つになる。それに飛びつき、抱き着いてしまう。むこうから言えば、すっかりむこうが抱き抱えてくれてしまう。それが大事なのであって、抱き着いて、「いや俺はこういうことが分かっている。こういうことを知っている」などと言っても、何も意味がない。抱き抱えられると力は一つになってしまふ。それが大事なのである。

なお、もう一人、これも有名な妙好人ですが、三河にお園さんというお婆さんがいたそうです。この方も明治以降までズーツと生きておられた人ですね。生きてい

るうちから評判の妙好人で、ご信心の化身のような人で、みなから尊敬された人ですが。死ぬ間際にその枕元で、近所の人が「お婆さん一生いろいろ法のことをお話をして下さったのだが、今この臨終に臨んでの、あなたのご領解を聞かせてもらいたい。あなたの心境が、どのような心境だかそれをひとつ、最後の場面でのご心境で、なにか分かっているとか知っている、そういうことを教えてもらいたい、言うてくれ」、とこう言った。

聞いてる方の人は何かここで、良い話、「これは、こうだぞ」というような話、つまりそういう何かの知識を、聞いたり、知ったりしたいと思ったのでしょね。それを聞いて自分のためにしようとか、自分の信仰の力にしようと思う。その気持ちは分かるのだけれども、その人の領解を聞こうというのはいいのだが、なにかそこに聞いて自分のものにしてしようという気持ちがあるの、でしょね。

そしたら、そのお園さんは「わたしには領解は何もない。一生の間ただ無駄骨を折っただけじゃわいのう」と言ったそう。「わたしには領解は何もない。分かったことは何もなし。一生の間ただ無駄骨を折っただけじゃわいのう」と、こう言ったという。もうむこうの体につ

になっちゃってしまっているのだから、分かるとか、分からぬとか、今更知識だけで、もの賢そうに、「信仰とはこういうものだぞ」などと言おうと思っても何もなし。ところがそれを何とか信仰とはなんぞやということを知ろうと思っても一生無駄骨を折っただけじゃわいのうと。最後になっても、何もそのようなものは出て来ない。何もなし。わたしには領解はなにもなしという、これは徹底した言葉でしょね。

一番、領解の、ものの分かった人だろうと思つて、人が聞いてみた。何もなしという。わしは空（から）だといふ。その空の身体がそのまま、もう向こうに抱かれてしまっているのだから、空でいいわけである。抱かれながら、こっちはこっちの物を持つているなどという必要はない。

ただし、そこもまた、われわれ凡夫の浅ましきと言いますか、あるいはわれわれ知識を持つている者の、意識を持つている者の運命と言いますか、無駄ということが分かっていても、やはりまたその一生無駄骨を折りながら歩いて行く。一生無駄骨を折り続けながら、最後にやっぱり何も領解がない。あるいは領解がなかったというときに、ただ無駄骨を折っただけだということが分かる

のかもしれない。

でもそこに行くまでは、そう無駄骨と思わないかもしれない。やっぱりこれだけやればいいだろうとか、これだけ自分は努力精進している、というような気持ちがある。こまで行っても残る。残るけれども所詮はそういうことには無駄骨だ。われわれに宗教の領解等というのは何も無い。それを知らうとか、分かろうとか、ということは何も所詮は無駄骨である。

これが『歎異抄』の入り口の、『歎異抄』に入るということの最初の私自身の心構えでなければならぬと、改めて教わったように思うのです。六月号の「在家仏教」を読んで。妙好人の本はズーッと明治時代から、早くから出ていますが、徳川時代にもあったのではないかな、これは。だがしよつちゅう読んでおりながら、やっぱり、そこで分かったとか分からないとか、愚痴が出て来るのであつて。

二 『歎異抄』の根本原理

今日はまだ『歎異抄』の本文には入りませんが、前提としての曾我先生の「歎異抄の編者」(『歎異抄聴記』の第一講)について読ませ戴きます。

これはもう一般によく言われてしまっていることですが、唯円というお弟子さんの著書だろうということにいま一応決まっていますよね。だけでも大正頃に出た『歎異抄』の本などには、如信上人の著だと書いてある本もありますね。親鸞聖人の子供さんが善鸞さん、その子供さんが如信さん。善鸞さんはご承知のように、長男だけれども勘当された、異端のために。親鸞聖人の晩年に勘当された。痛ましい話ですね。如信上人はお孫さんである。お孫さんが書いたんだろうという説もあつて、出版されている本の中には、現在まだ、大正頃に出版された本では如信さんだと書いてある本もありますね。けれど現在ではもうそうでなしに、親鸞聖人の直接のお弟子の唯円さんだろうということになっている。

なおついでに申しますと、本願寺の伝統で言う親鸞聖人が第一代の祖師、如信上人が第二目の師、親鸞聖人の子供さんの善鸞さんと腹違いかも知れないが、ここに娘さんがあつて、その娘さんの子供が覚如上人、これが三代目になっている。ややっこしい関係ですね。

そうして八代目に蓮如上人が、これが本願寺の「中興の祖」で、信長と戦争をして、石山の焼打ちかなにか、それからああいう北陸の、越前の一向宗一揆などのとき

に關係した人である。それから十二代でしたか、教如さんという人があって、准如さんが弟である。これがちょうど徳川家康の時代だった。徳川家康の命令によって教如さんが東本願寺を造った。現在の地に。

そこでそれまでの前からあったお寺を西本願寺という。ここで東、西本願寺が分かれる。だから本願寺の系統は十一代までは、ズーッと一本調子で来て十二代目のときから、西本願寺の十二代、東本願寺の十二代つまり本願寺の系統は二人づつ出て来たわけです。十三代も。現在は、いろいろ新聞で問題になっている方は二十代位なのでしょうかね。だから、いまは西本願寺の十何代、東本願寺の十何代と二つある。

何故、いまこんなことまで持ち出して来たかということ、僕の友人から東、西両本願寺がいろいろ問題を起こしているが、親鸞聖人の血統はズーッと続いているのかどうか、そんなような話が出たついでに、それならばと調べてみたのですが。

それ以来東本願寺のほうは徳川幕府のバックに支えられて、かえってこっちのほうが大きくなってしまった。細かい話だけでも、面積はこちらのほうは三万いくらずで、こちらは二万いくらずで、東の方が小さい。僕は東の

ほうが大きいかと思ったら、あの屋敷は西のほうが大きいのだそうですね。だけれども現勢力、俗世における勢力は東本願寺のほうに多い。それは徳川幕府が御用宗教にしてしまったから。そして、近ごろの問題は、内容は分かりませんが、果してあれが真の意味のご先祖の親鸞聖人のお心に適うかどうか、それから離れてはいないかということ、つまり異端であるか、どうかということが問題だと思う。

この『歎異抄』というのは、親鸞聖人のおられたその時点における信仰の異端を問題にした本なのですね。その点からいうならば、異端の問題はズーッと『歎異抄』が出たときだけではなしに、親鸞聖人のおられるときから、現在まで続いている問題だと言ってもいい。

ということと同時に、それならば現段階において、親鸞聖人のご本心に帰るにはどうするか。なにを、それならば根本原理として、異端を異端として批判する原理をどこに求めたらいいかと言うと、曾我先生等によれば、それは『歎異抄』しかない。『歎異抄』はその根本原理を教えてくれる本である。

それならば、その『歎異抄』の中の根本原理とはなにかと言えば、それは先に申しました「現生正定聚」とい

うことである。これは後程も申すつもりだったのですが、この「現生正定聚」という問題は、親鸞聖人の一番大きな大事な著書『教行信証』、その他お手紙であるとか、書かれた物等、それにはもうひとつはつきり出ていない。こういう意味のことは勿論繰り返し巻き返し言っておられるようだけれども、現在のわれわれにとってはつきり分かるように、具体的に書かれたもの、教えてくれるものは、はつきりしない。それをはつきりさせているのは『歎異抄』だけだと、曾我先生はこう断言しておられます。

その「現生正定聚」という問題が『歎異抄』全体を通して、われわれに分かるように出ているのだけれども、特にそれを端的に言葉に表したものは、第一章だといわれている。

この話が出たから申しますが池山先生の『歎異抄』の独訳の本がありますね。池山栄吉先生、初めは岡山の高等学校の先生でしたが、その後大谷大学に勤められた。その本の序文に、「本願寺の法主光演」とある、これは分かるのだが、その前に「S・H」法主光演とこう書いてあるのです。この「S・H」というのが分からなかった。序文だから本文でないですから池山さん自身の序文だけ

ら。というのは池山さんは『歎異抄』で救われた人なので、わたしは直接お会いしたことはないのですが、わたしの学生時代にまだそのころ大谷大学におられた方のようにでした。

岡山の学生の話を知ると、四、六時中「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」と称えておられて、口から念仏が絶えなかったそうです。この四、六時中口から念仏をとえられておられた。念仏というだけならば、仏を念ずる、仏を観念する、つまり坐禅して頭の中でいろいろな仏の相をズーツと念ずる、そこに精神を集中する、ということが本来らしい。必ずしも「南無阿弥陀仏」と声に出すのでなしに。大きな仏さま、小さい仏さまいろいろの菩薩などのお姿を頭の中でイメージを作ってそれに思いを凝らすことらしい。それを法然上人に至って声に出すのだ、と。まあ善導大師からですが、声に出すのだと。称名です。

それが浄土真宗の最後に行き着いた姿であり、同時に二千年の仏教の歴史の、現代のその最先端の仏教の生きた姿が口に出す念仏である。「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」称名の念仏である。それをそのまま文字どおり池山先生がやっておられる。現在、仏教の中に、文字どおり

「称名念仏」をはっきり称えておられるところがある。けっしてこれは昔の話ではないのであって、また池山さん個人だけの特殊な話だというのではない。これは恐らく我々にとっても、我々の生活そのものを象徴する、現実の生活を象徴する最後の姿ではないでしょうかね。まあそういう池山先生でした。

池山先生は『歎異抄』を独訳されたそうです、あの高等学校の独語の先生の力を借りて。独訳をしたけれども、十年程そのままにして置いた、机の中にしまっておいて置いた。奥さんも『歎異抄』に非常に親しんでおられたが、そしたらある時、どうも体の調子が悪いというので、おかしいなあというので医者に診てもらったら、途端にもう癌だと。奥さんですよ。胃癌である。あと数カ月間しか見込みがない、とこう言われた。びっくりされたが、もう入院しても仕方がなかったのでしょうか、自分の家でズーツと最後まで寝ておられたらしい。そして、庭のつつじや紅葉などが燃えるような色で、真っ赤になっていろのを眺めて息を引き取られた。その息を引き取る前日位に、本願寺の法主光演さんから「法名」を送って来た。今の東本願寺のお父さんでなかったかな。その法名を送られたものですから、奥さんはそれを非常に喜んで

そのまま亡くなった。こう書いておられるのです。

それでその息を引き取るときに、もう駄目だということが分かったときに、先生が「共にいままで力付けて来てもらった、この『歎異抄』を是非出版する。あなたが亡くなった後で出版してお墓に供えるから」と約束した。それを奥さんが聞いて、非常に喜んで、その「法名」と『歎異抄』の独訳の約束とを非常に喜んで息を引き取られた。こういう悲痛な序文が付いてありましたからね。その法主光演の前に「S・H」があるものですが、これ分かっていても、分からぬでもいいことなのですが、やはり気にかかりましてね。友人の竜谷大学を出た坊さんの人に聞いてみたら、その人もいろいろ考てくれたあげく「それは、『真宗本願寺法主・光演』とこういう意味だろう」と言うのです。真宗本願寺は西本願寺。それならば東本願寺はというと大谷派本願寺。これは現在そうなっていますね。竜谷大学のほうは、真宗本願寺である。こちらは大谷派本願寺。前のほうが「S・H」であり、後者が「O・H」であるという。おそらくこうだろうと、こういうことに落ち着いたのですが。これは間違いないと思いますね。

そこで何故それなら、本願寺がこのように二つになっ

たかという問題が出て来て、先に申したようなことを申したのです。大分余談に入りましたけれども。

つまり、『歎異抄』の問題である「異端」という問題は、決して歴史的な昔の物語ではないのであって、現在われわれに直面している問題だと。これをわれわれ自身がどういうように、新しく、他人の問題としてではなく自分の問題として、つまり自分の異端の問題をどういうように、正しく問い直して行かなければならないかと。それが『歎異抄』の問題であり、また『歎異抄』を読ませてもらうわれわれの問題だと、こういうように曾我先生はおっしゃっておられるのです。余談になりましたけれども。

そこに「唯円房だ」ということを唱えた人は、三河の了祥という人ですね。一般には「如信上人」という説もあった。ただし現在は唯円房ということに一応なっている。

三 蓮如上人の「奥書」

蓮如上人の奥書『歎異抄』の一番最後のところを見て戴きますが、岩波文庫の八十ページ。「右この聖教は、当流大事の聖教となすなり。無宿善の機においては、左

右なく、これを許すべからざるものなり」こういうように書いておられる。蓮如上人、八代目の方が何故こういうことを奥に書いておられるかということですが。

蓮如上人は四十七才まではまだお父さんが生きておられて、いわゆる、いまでいうならば、「法主」にならなかった。

さっき「本願寺の法主」の一代、二代などと書きましたが、親鸞聖人は本願寺をつくるなどということは何もおっしゃっておられない。ですから、三代目の覚如上人がこの辺で一つ自分（京都）の方に、本願寺の本拠を造ろうというのですが、それまではむしろ親鸞聖人の精神は水戸あたりに、東国の方の信者たちの中にズーツと残っていたわけです。だから、むしろそのほうが思想的には本拠なのである。ただ、京都に帰って亡くなったものから、京都にお墓を置いたものだから京都に意味があったけれども、だから二代目の方は、娘さんはお墓守をしているわけである。三代目がその跡を継いだのであるがお墓守だけではどうも面白くない。この辺に一つ問題があるのでしょうか。この辺にいまの東本願寺の騒動に、なにか内面的な意味があるのではないかと思うのですが。

「自分が死んだら自分の屍は賀茂川に捨てて、魚の餌

食にでもさせてくれ」と、こう遺言までされたと言われている親鸞聖人の後に、「いや、本願寺という一つの大きい団体を作って旗揚げをしなければならぬ」という気持ち持ちは、これはどういうものでしょうかね。

宮崎県の黒木知事のあの問題がありますが、一方から言うとは怪しからんと言えば怪しからんようだけれども、ああいういわゆる権力を持つこと、権力をもたなければ生きて行けない、お互いに。生きるエネルギーがそれ自身権力なのでしようから。

と同時に、その権力を持つということに何かプラスのものが付け加わると、大きくなればなる程、同時に間違いも大きくなる。世の中を救うつもりで結局世の中を壊してしまうようなことになる。中央の問題も同じことです。とくに宗教の問題、創価学会の制度はよく分からないけれども、何かあそこにも人間の逃れられない落とし穴というものを、お互いに我々の内に持っているのでしょうかね、ああいうものは。じゃあ、なしにしてしまっただらうだと、そうすると全く良寛和尚か一休和尚みたいな、ああいう生活にでもみんながなってしまうわけばならないのではないかと、とも言えそうなのだけれども。そのへんの所はどうでしょうかね。

学校でも受験の問題が出ていますが、青少年をどういうように大人にするか。何を目的にしてこの世を果していくか、という根本的な問題はやっぱり昔もいまも同じところにあるのではないのでしょうか。広い意味の「異端」という問題。何が正しいか、何が異端かということ。

蓮如上人は四十七才まで一人住まいの、家の中に引っ込んでいて表に出られなかった。その間に『歎異抄』を十分に読まれたのだろうと推察しておられる。そうしてここにこそ、親鸞聖人の精神を復興する根本的なものがあるのだと、こういうように確信されたに違いない。そのことがこの奥書の中に出てくるのだろうと。

「当流大事の聖教なり」の「聖教」というのはお釈迦さんの教えだと言ってもいいくらいである。普通のことには使わない「聖教」などという言葉は。それほど書かれていますのは、蓮如上人の真宗復興の内面的な動機がこの『歎異抄』によって、二十年、三十年の間の内面的な時代に感得されたのではなからうかと言っておられますが。

それならば何を感得されたのだろうか。『歎異抄』を蓮如上人はどのように受け取られたのだろうか。つまり『歎異抄』の根本精神がなんだろうと受け取られたか、

というところだろうと。これはいままで何度も繰り返して来た話ですけれども。「法は称名念仏である。機は悪人正機である」。それを合わせて、それを一対にしてこれを「二種深信」とこう言いました。二種ということは「法の深信」と、「機の深信」である。これが二種深信。これは善導大師から出た問題でしたね。蓮如上人はこういうように根本精神をつかまえたのだろうと、言っておられる。それが蓮如上人の一代の活動の中にこれが現れている。これが根本的な問題。

四 「ひそかに愚案をめぐらして・・・」

『歎異抄』の一番初めの序文のところに、「ひそかに愚案をめぐらして、ほぼ古今を勘がふるに先師の口傳に真信に異なることを歎き」とある。これは『歎異抄』の「歎異」という言葉の出たところでしょうね。

「後学相続の疑惑あることを思う。幸いに有縁の知識に依らずば」という、この有縁の知識というのは、直接には親鸞聖人を指すのでしょうか。あるいは一般的には親鸞聖人その他のそれ以前の高僧たち、つまり仏教を教えにくれる師匠そういう有縁の大先輩、和尚さんたちに依らなければ「いかでか易行の一門に入ることを得んや」。

全く自見の覚悟を以て、自分だけの独断的な考えで。独断的な考えというのは歴史的な考えによらないで、自分だけの考えで人生はこうだ、世界とはこうだというように決めてしまう。またあるいは宗教とはこうだという自分だけの個人的な考えで問題を解決しようと思ったのではない、それは反って他力の宗旨を乱ることになる。「他力の宗旨を乱ることなかれ」。

どこまでも、だから他力の宗旨は「先師口傳の」、親鸞聖人から教わった、口傳えに教わった親鸞聖人のお心どおりズーツと続けて行くところに、他力の宗旨が正しくたっているのである。その中に独断的な、個人的な、勝手な考えを入れてはいけない。

「よって故親鸞聖人の御物語のおもむき」。

親鸞聖人の書かれたもの、著書のよって勉強しろ、と言うのではない。「教行信証」のような、大きいものも一方にはあるのでしようけれども。それを唯円さんなどが見ないはずがない。唯円さんも非常に博学、学が広くいろいろなことをよく知っておる大物であったということが、ひとところに書いてあるようですから。勿論「教行信証」などもよく読まれたのでしようが、それによって書いたとは言っていない、どこから『歎異抄』を書き出

したかというと、親鸞聖人の著書によったものではございません。

「御物語のおもむき」、直接おっしゃったお言葉を、ただし全部書くわけにはいかない。

親鸞聖人と直接唯円とが一緒におられたのはそう長くはないでしょう。六、七年位ではないかという話もあるようですが。それもズーッと一緒おられたかどうかも分らない。というのは唯円さんのほうは、水戸のほうに、常陸のほうに大體いた人のようですから。時々は京都にも行って、あるいは最後には少し長くいたかも知れませんが。ズーッと付いていたわけではない。

それに対して、この如信上人はお孫さんで、子供のときからズーッと親鸞聖人と一緒におられたらしい。だからものを聞いてはいるほうから言えば、如信上人ほうがズーッとよく聞いているはずであるけれども、子供のときだから聞いていても分からなかったでしょう。晩年に如信上人が大きくなってから常陸のほうに旅行して、そのときに唯円という、偉いお弟子に会っていろいろ法の分からぬことを、聞いたということがあるようですから。年令は、うんと違うのですから。一緒にいたのは如信上人である。聞いていることは、よく聞いているのだが。

唯円さんはその意味から言うと、そうベツタリご一緒していなかったのだろうが、しかしいろいろな話はしょっちゅう聞いたのでしようね、いろいろな機会に。

「御物語のおもむき、耳の底に留まる所」

ここに非常に力強いところがある。ただ頭に留めたのではない。頭で覚えた、暗記したというのではない。「耳の底」ですから、唯円自身、身体の底まで、骨の髄までもう突き透ってしまつて、もう消そうにも消せない。そういうものがたくさんあつたのでしよう。

そういうお話を、その「耳の底に留まる所」全部を書くわけではない。

「いささかこれをしるす。ひとへに同心行者の不審を散ぜんがためなり」

それを書く所以のものは、なにも知識をどうこうと云うのではない。理論をどうこうと云うのではないのであつて、お互いにこの道を歩いて行く旅人同志が、この自分が歩いて行く道について疑問が起る。我々一方から言うと、一生疑問から逃れることが出来ないのですから。

先週の日曜日でしたか、校長会の僕らのOB会がありました。いろいろなお互いに話し合つたのでした。そのうちにある先生が「年寄ると暇などころでないのだ。疑問が

多くなつて困るがなあ」などと言つておられました。私もそう思う。若いときには、年寄つたら世の中のことが大體分かつてしまつて、そうあつちへ行つたり、こつちへ行つたりしないだろう、少しは落ち着いた顔付きが出来るだろうと、思つたらそうじゃあないのであつて。年寄るといふことは、いろいろ俗縁が増えることですね、世の中では。早い話が家族にしても最初は女房と二人きりだけれども子供が何人かできる。子供に孫が生まれる。もう私にもひ孫が何人かあるのですから。最初は女房の話だけを聞いていればよかつた、そのうち子供が周囲でやあやあ言い出す。喧しいなあ喧しいなあと、勉強の邪魔になるなあと、怒りながらもやつていかなければならぬ。そのうち孫があつちで病氣したこつちで病氣した、やあ結婚問題だ、就職したなどと言ひ出す。

それについての今まで知らなくてもよかつたことを、そういう一方から言ふと疑問が増えて行く中を、しかしその疑問のままにひつかかつていたのでは、にっちもさつちも行かなくなつてしまふ。動けない。疑問の動きのとれない中に、何かひとつ疑問をなくしてではない、疑問そのものの中に、何か生きて行く一つの道を見いだしたいといふか、与えられたいと思う。その道を歩くこと

が仮に出来るならば、その道を、その一つの道を歩いて行く限りにおいては、疑問は疑問のまま、一向その道に邪魔をしない。

いくらラジオの放送が百も二百ものアンテナが、一遍に部屋の中でワーワー聞こえて来ていても、それに煩わされずに、煩わされながらしかも煩わされずに、その中に自分の行く道がどつか在つて然かるべきである。そういう道を探していこうとこう言つてゐる。「同心行者の不審を散ぜんがためなり」と。

そういう道を『歎異抄』が教えよう。分かつてもらおうとしている。そういう一本道を歩く人の気持ちを端的に言い表したのが、先に申しました妙好人のお園さんのところですね。「何か分かつたことありますか。分かつたことあつたら教えてくれ。人生とは何ぞや、教えてくれ」

「なにもありません。それがあるかと思つて一生懸命に一生涯探して来たけれども、全く無駄骨でした」と。そこまでの境地に行けば、どんなにガンガン部屋中ラジオの放送が聞こえて来てても、その人の世界はシーンとした深山の谷底にでもジーツと座つてゐるような気持ちでしょうね。静かな気持ちでしょうね。

もし強いて言うならば、そこに聞こえて来るものはそ

ういう本当に静かな気持ちの、お園さんならお園さんの心の中に聞こえて来るものは、仮にあるとするならばそれは恐らく「耳の底に留まるところ」のものでしよう。それは善知識の言葉でしようね。善知識の「御物語」。どこか自分の身体から追い出そうとしても、追い出せない。つまり、自分がいるということを確かめてくれるのがそれなのである。それは聞こえることによって、はじめて「あつ、俺はここにいるのだ」ということに気がつく。そういうのが、この「耳の底に留まるところ」。

それをも、自分だけならば、それを外に出す必要はないのだけれども。周囲を見てみると、同じ旅人の仲間を見てみると、そのアンテナに引っ掛かって、ああだこうだと、あつちの放送はこうだ、こつちの放送はこうだと、案外アンテナの引っ掛かって、旅行に引っ掛かって停滞している人がたくさん、あつちにも、こつちにも出来て来ている。宗教団体が大きくなればなる程こういう問題が起こりますね。

スタートのときには、気持ちが一つになってサーッと調子が歩調を揃えて行けるけれども、ダンダン大きくなるといろいろそこに異端が出て来る。あつちのグループ、こつちのグループ。どっちが分かっているのか分からな

い。お前のほうが、強いとか、弱いとか。お前のほうが大きいとか、小さいとか。そういう問題が起こってくる。事実、『歎異抄』の中に弟子の取り合いなどの話が出て来る。それから、そういう分からない者は、破門するとか、そっちへ行けとか。中にはもつとひどいのは、たくさんお供物を挙げた者のほうが、仏様にたくさん物を差し上げた者のほうが、死んでから大きな仏になる。少ない者は小さい仏になる。現在と同じようなことがここでも起こっているらしい。そういう「同心行者の不審を散ぜんがため」である。

不審を散ぜんするための根本原理は何であるかというところ、口傳の真信」である。その「先師口傳の真信」を具体的に言えば「二種深信」の問題だと。善導大師から教わって来た、法然上人がこれを継ぎ、親鸞聖人が自分のものにされた「二種深信」の問題だと。こういうところが「耳の底に留まるところ」。

「耳の底に留まるところ」ということの出所として、例えばですね、第二章それから第九章、第十章、第十三章等がありますから。

第二章に「おのおの十余ヶ国のさかひをこえて、身命をかへりみずして、たづねきたらしめたまふ御ころざ

し、ひとへに往生極樂のみちをとひきかんがためなり」
まずはつきり直接親鸞聖人が常陸からやって来た弟子たちを前にして言っておられるところがある。

第九章に「念仏まうしきふらへども、踊躍歎喜のころ、をろそかにさふらふこと、またいそぎ浄土へまいりたきころのさふらはぬは、いかにとさふらふべきことにてさふらふやらんと、まうしいれてさふらひしかば」とある。日本語というのは妙なもので、こう書いてあると誰が言っているかサツパリ分からない。その後へ「親鸞もこの不審ありつるに」と出て来たから、ああこれは親鸞聖人の言葉だなということが分かる。先の独訳の『歎異抄』を読んでみると、調子が違ってくるですね。英語でもそうでしょうが、一番最初に主語が出て来る。ところがその原文の日本語にはサツパリそれが出て来ない。誰が何を言っているのか分からない。そういう文章があつちこつちにありますね。

曾我先生に言わせればこれが非常に日本文の奥ゆかしいところだと。西洋では何を言うにしても、言う前にまず「僕が」とか、「誰それが」と言う。いわゆる「我」というのを先に出す。そうでないとその先のことを言わない。日本ではその「われ」を一番後に隠しておいて、内

容そのものを先に出して、誰が言ったか、彼が言ったか分からないように話をしていって、必要なときに「これは私でした」と言う。これは非常に奥ゆかしいことだとかう言っておられるが、国語学者はどういうか私には分かりませんが。

親鸞聖人も、「この不審ありつるに、唯円房おなじころにてありけり」と、ここで唯円が直接出て来ている。こういうところなども、この本が唯円房によって書かれたのだろうという一つの根拠になっているのですね。

第十章は、「念仏には、無義をもて義とす。不可称・不可説・不可思議のゆえにと、おほせさふらひき。そもそもかのご在生のむかし、おなじころざしにして」、つまり「同心行者の不審」というのはここでしょうね。

「あゆみを遼遠の洛陽にはげまし」というのは「おのおの十余ヶ国さかいをこえて」というところなのでしよう。東海道五十三をダーツと通って来て、東海道は五十三次だが水戸からですから、五十三以上でしょうね。「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はりしかども、そのひとびとにもなひて念仏まうさるる老若、そのかずをしらずおはしますなかに、上人のおほせにあらざる意義どもを」

ここでこの「上人」というのは親鸞聖人のこと。普通は親鸞には「聖人」の「聖」という字を書き、法然上人の場合には、親鸞聖人と区別して「上の人」・「上人」と書くのですが、ここでの「上人」は、親鸞聖人のことですね。「上人のおほせにあらざる異義どもを、近来はおほくおほせられあふてさふらふよし」。ここでも直接聞いていたことが出ている。

それから、第十三章は「またあるとき、唯円房はわがいふことをば信ずるかとおほせのさふらひしあひだ」これはハッキリと親鸞聖人と唯円房が対談していることが分かりますね。ここもヤツパリこの著者が唯円房であろうという証拠の一つになっています。

まあこのように耳の底に生きた言葉が残っているのだと。それが編者の問題。

五 「よくよく案じみれば」

その次には、「歎異」、異を歎くという歎異精神を基調としている。問題は「異端」、「異端」と言うが、誰が異端なのかということ。誰が異義なのか、これは問題なく「自分だ」というのです。われわれが読むならば読む「わたし」である。これが一番の根本前提である。これが前

十ヶ条、はじめの第一章から第十章まで、前十条で痛感される。

他のグループが、他の仲間が、他の弟子たちが異端だというのではないのであって、それなら他人事になる。そうじゃあない。異端異端というけれど、よくよく考えてみると誰だ、まずその第一に「自分」という、ご本人がそうなのである。

たとえば、いま読みました第九章の唯円房などは自分自身そこで言ってきたますね。「どうも私の気持ちがよく分からなくなったのですが、どういうものでしょうか。往生出来ると思っているのだけれども、今になってみるとどうも心がハッキリしない」と。

第九章の問題ですが、どういう違った気持ちを持ち出して来たかという、「念仏まうしさふらへども、踊躍歡喜ころ、をろそかにさふらふこと」。つまり迷子になっていて野原をさまよって、家がどこか分からなくなつてワーワー泣いている子供の気持ち。それに段々日が暮れて来る、心細くなる、誰も返事もしてくれない、そういう子供の時のわれわれの体験。一度や二度は皆あるわけですね。

その時に家の人が心配して探しに来てくれる。やっと

「あつ、あそこにいた。」と言って呼びに来てくれて、「そこにいたか、ここだここだ」と言うお母さんの声を聞いて、「ワーツ」と泣くと同時に母親に抱きついてしまう。そのときは本当に踊躍歓喜のころ。「ハーツ、嬉しい。嬉しい」とこう思う。それは分かる。その時はですね。ところが後二日か三、四日経つと、いつの間にかその時の救われたという喜びの気持ち、天に踊り地に踊るほどのあの喜びの気持ち、段々消えてしまつて、なんだかさっぱり張り合いがなくなる。もうちよつとあのときの喜びが生き返つて来そうなものじゃあないか。そういう気持ちは誰でも起こる。

「をろそかにさふらふこと、またいそぎ浄土へまいりたきころのさふらはぬは、いかにとさふらふべきことにてさふらふやらんと、まうしいれてさふらふしかば」つまり本道を歩きながら、ついもう本道を歩くことを忘れかかつてしまつてゐる。あの時の感激がなくなつてしまつて困りましたが、どうしたものでしようかと言つてきた時に。そこで曾我先生の言葉を借りれば、「しかしながら、「けれども」という言葉が普通なら出そうなどころだけれども、ここではそれは要らない。

弟子がそういう違った気持ちをそこに持つて来た。一

つの問題提起したわけですね。その問題提起の、その問題の背景を親鸞がそのままそっくり受け取つた。問題を持つて来たが、その問題の背景を開いてその問題に即して、その問題を超えて、その問題を見た。問題の背景を開いて、問題に即して、問題に滞まらないで、問題を超えたその気持ちを「よくよく案じみれば」という言葉で表している。

「よくよく案じみれば」その底に、「よくよく案じみ」たその底になにが出て来るか。そこに出て来るのは、如来から与えられた同じ一味の安心。如来から与えられた一味の安心がそこに自証される。

それが「よくよく案じみれば」という道筋を通つて行くわけですね。弟子が「私の心はあの時は、非常に明るい、ああ救われた、しめた」と。そこなので、先の知つたとか分かつたとかいうことに留まつてはいけないうところ。俺はこういう体験を得た、しめたと思つたときにもうそれから離れてしまつてゐる。そうじゃあない。「しめた」、「体験を得た」その途端に、その得た「自分」を忘れてしまつて良いわけである。「自分」には用はない。「得た自分」には用はない。その得たとか得ないとか言う自分、そのままが救われてしまふ。

つまり、金がなくて、小遣いがなくて困っている子供が、「お母ちゃん、小遣い頂戴」とお母ちゃんに走って行く。そしてお母さんからお金を貰って、「しめた」と思っ
て、子供が走ったものを買いに行く。これは普通のわれわれの姿ですね。親から物を貰って、その金を自分のものにして、「しめた、これは俺のお金だ」と、そしてものを買いに行く。ところが親そのものに抱きかかえられてしまえば、親が子供をシッカリ抱きかかえてしまっているのに、子供が「自分だけ持っている財布だ。俺の財布だ」と言っ
て、財布にしがみついていたのでは肝腎の親そのものを忘れてしまっている。それでは親のこころと子供のこころが別々になっている。

そうじゃあないのであつて、そういう分からずどうしようかと思つて来た子供、そういう疑問を持つて来た弟子たちをそのまま受け入れて、「けれども、しかしながら」と留めるのではなしに、そのような媒介を必要としない、直接にその問題そのものの背景を開き、その問題に即して、問題を超えてというのを、それを「よくよく案じみれば」と。

親鸞聖人が「よくよく案じみ」と言い換えれば、この場合は親鸞聖人はこの問題を唯円の異端と受けとつて

いないわけである。唯円が異端という問題を持つて来た、それをそのまま親鸞は受けとつて、これは自分の異端だと受けとつた。親鸞にしてみれば自分の異端である。自分の心の違いなのである。自分の異端そのものを、「よくよく案じみると」。

それがここに出てくるように「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」。これはどちらも、「お前も分かっていたいなかったか。俺も分かっていたなかったなあ」「お前が分からぬと言つて来たことによつてもしも自分に気が付いて、わしもそう言われてみると分からない」。

そこでこの問題をよくよく自分に、親鸞自身に、反省してみると、「天におどり、地におどるほどに、よろこぶべきことをよろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり」。嬉しくないということを通して、かえつてそれでこそますます往生が間違いないということが分かるのだ。分からせてもらえるのだと。

「よろこぶべきこころをさへて、よろこばせざるは煩惱の所為なり。しかるに仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごときわれらがためなりけり」としられて、いよいよ

よたのもしくおぼゆるなり」。分からぬということを通して、ますます分かせてもらえるのだ。

「また浄土へいそぎまいりたきころのなくて、いささか所労のこともあれば、死なんずるやらんと心細くおぼゆることも、煩惱の所為なり。久遠劫よりいままで流転せる苦惱の旧里はすてがたく、いまだむまれざる安養の浄土はこひしからずさふらふこと、まことによくよく煩惱の興盛にさふらふにこそ。なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきて、ちからなくしてをはるときに、かの土へはまいるべきなり。いそぎまいりたきころのなきものを、ことにあはれみたまふなり。これにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのめしく、往生は決定と存じさふらへ」

ここでこの「一味の安心」ということは、親鸞と弟子と師弟同行、同心ということですね。一味。別々に二つあるわけではない。

そういうように師弟が同心に、同行同心になることが出来るならば、これこそこれが、つまりこれを推し広めて東本願寺とすれば、東本願寺の壇家全体が、今は何百万といるのでしようかね、何百万かの壇家全体が同信同行に一味の安心になり得るならば、それがその「真宗再

興」である。浄土真宗は復活したということである。再興の成就である。その他に浄土真宗が復興するという道はないわけである。そこまではそう分かるのだが、現実の問題として全くよそ事ですけれども東本願寺の問題はどういうことなのでしょうかね。

つまり「信心」の問題は個人的には違うのは当たり前である。個人的には人となり、境遇が違うのは当然である。言い換えれば、宿業なのですから。宿業の結果我々の一人一人が出来上がっているのですから。千差万別だ。宿業が全部違う。宿業が違うのであるから信心が同じだと、そういうことは出来ない。宿業が違うから当然個人的には違う筈である。それが本当なのでしょうね。違うのが本当である。

問題は具体的にどうかということ、それが問題である。具体的に同行同心ということになれば、「信心の問題」は解決する。姿からいうならば、真宗は再興した、復興したと言うことになるでしょう。

だが、個人的には違うということ、これはよいでしょうね。個人的に違わなければ嘘なのだ。言葉も違うし、身体も違うし、身体の目方から違うし、ものの好き、嫌いも違うし、速い話がお互いネクタイひとつ違っている

のですから。個人的にはみな違う、それは本当だ。

だけど具体的に何によって信心というものが成り立っているかというその具体的なもの。その為には、いまここに言われたように「よくよく案じみれば」という最後の「自証の問題」。自証によって具体的に自証される。これが問題なのでしょね。

その次は組織ですが、『歎異抄』の組織。前編ともいべきものは、序文と第十章の「おほせさふらひき」まで。それから後編ともし言えるならば、「そもそもかの御在生のむかし」から第十八章の意義批判まで。それから第十九章は異義八ヶ条の根本、言い換えれば歎異精神の強調。これがまあ、ざっと組織である。

岩波文庫では第十八章までは番号が付いてありますけれども、第十九章は番号が付いてありませんね。そこで人によっては、最初にあるのが「前序」。「そもそもかの御在生のむかし」という第十章の終りのところ、これを「中序」と名付けている人がある。従って第十章の前半分が前編の方に入り、第十章の途中の「そもそも」からはこれは「中序」として後に入れる。後編に対する序文であるところみでおられる。本文としては第十一章

から第十八章まで。第十九章を「後序」と、こういうように三つに区別している人もありますね。まあこれは読んでいるとおのずからそう分かるのであつて。

六 「先師口傳の真信に・・」

それからその次は、これからは少し面倒になるようですが、内容に少し入って行くと。

序文の中に、「先師口傳の真信に異なることを歎き」とあります。この「先師口傳の真信」これは具体的に何を指すか。これは先に申しましたように、「機法二種の深信」を指すということ。それから『歎異抄』の「信心」という言葉は、このことを指している。「信心のことなるより、をこりさふらふか」、そういう異端邪説の問題が起ころのは信心が違うからだということもあります。『歎異抄』で「信心」というのは具体的には、その内容は「機法の二種の深信」を指して言うのだというように解釈しておられる。

それならば、その「信心」とは何であるのか。これもしよっちゅう出て来た言葉でしたね。定散自力の信心（心と行）に対して、無善造悪の「機」、この「機」というのは「法」に対する「機」、「法」を受け取るもの。「法」の

目当てであるもの。親の心に対して子供が「機」になるわけですね。四、六時中親の心をいつでも心配させているもの。寝ても覚めても親は子供のことで心を煩わせている。その親の心を「法」とすると、その親の心をしょっちゅう煩わせている、苦労させているその親の心の目当、親の心の目的であるもの、それが「機」である。それが子供ですね。

だから親の心を四、六時中掻き乱しているという意味で無善造悪である。これの無善造悪とはひどいことのようにではあるが、この内容は宿業、宿業観。無限の過去からズーッとあらゆる境遇を通して、現在の我々に来ているのですから、我々の心の中には鬼がいるか、蛇がいるか、地獄があるか、悪魔が住んでいるか、それは分かっただものじゃあない。そういうものを全部引くくめて、それが親の心を安んぜしめない。それがきっかけになっている、それが「機」ですね。それは我々である。無善造悪の機。

そういう「機」はえてして、「どうも親に心配かけていますまない。親に孝行してやろう」と言って、なにか善に励む。あるいは「自分のこういう態度では駄目だから、もっと真面目になろう」と。これが「定」ですね。真面

目になるうというのが、「定」である。

それから、いろいろの慈善事業、良いことをして親を安心させてやろうと思うが、「散」である。前者は「自分の心を一つに集めて、精神統一をはかって・・」という、こちらは「定」である。「定」はむしろ「信」にかかるとしようね。それから、「いろいろ善を励もう。善いことをしよう、慈善事業しよう、人を助けてやろう、人に同情心を持つとう」などというのはこれは「行」の方である。ことごとくそれは自力なのである。そういう自力の信行に対して、無善造悪の「機」に念仏往生の「誓願」を戴く、これが信心である。

簡単に言うならば、親心を貰うということ。これも近角先生の話で、しょっちゅう私が繰り返しておりますように、家を出て東京で下宿して勉強している子供が風邪を引いて熱を出した。下宿のおばさんが心配して「それは早くお母さんに知らせてやった方が良いだろう」というと、息子は、熱の中で苦しんでいるけれども、「いや、おれが風邪を引いて、熱を出している、などと云ったら、親がとても心配するから、言わないでおいて下さい。一日も早く治ってから、風邪を引いたけれども治ったと言っつてやる。親に心配かけては済まない」。こういうように

息子は言う。一応尤もな感心な話であるけれども、それで本当に病気が治せるか、治せないか誰も保証しない。で、下宿のお婆さんが、見るに見兼ねて、どうも治りそうもない。そこで親にソツと知らせると、親はびっくりして跳んで来て「なんでお前黙っているのだ。そうでなくとも、ひよつとしてこの時候の変わり目で寝てはしないだろうか。便りが来ないのは、ひよつとしたらまた何か、自動車事故にでも会っているのではないかしらと、しよつちゆう気になって心配しているのだ。何故もつと早く風邪を引いたら風邪を引いたと知らせて来ないのか」とこうお母さんが言う。

そこで初めて子供は、「そういうこちらは忘れていても親のほうは忘れないで、四、六時中自分のことを思っていてくれた親心であったか」ということに気が付いたときに、親の心、「誓願」を戴いたのですね。この時に自力が離れるわけである。「定散の自力」、いや親を安心させてやろうという僭越至極な気持ちがか全く意味がなくなるわけである。

「じゃあ、もうお母さんの言われるままに、おとなしく従って、お粥も食べましょう。無理して起きないで寝ておりましたよ」と、親の心に素直に従って行く。親孝

行してやろうという心がそもそも自力なのである。

そういうことは出来ない、そういうことは無理だということが分かりきっている親の心に対して、「いや、親に心配かけて済まない」などという自力の心を持っている。それが無善造悪の「機」なのである。よって来るところのものは宿業観なのである。それが、そういう誓願を戴くということが、『歎異抄』で言う「信心」だということですね。

歎異抄の優れた、曾我先生がこういう言葉を出しておられますからその通り書くのですが、「歎異抄の優れた特徴というのは、現生不退の問題である。現生不退の自覚自証である」。

この「現生不退」ということも、その意味は親鸞聖人の一番大事な「教行信証」の中にも、もう一つ明らかにしておらないように思うと曾我先生は言う。「わしは頭が悪いから、よく分からぬのかもしれないけれども」と曾我先生は断っておられる。「教行信証」にもはっきり出しておらないし、他の聖教を読んでもどうもこれは明瞭ではない。善導大師などは考えておられるのでしよう。しかし善導大師も法然上人ももうひとつはつきりおっしゃっておられない。それから先の蓮如上人の「お文」の中にも、

どうもそれがはっきりしておらない。

どこにはっきり出ているかというところ、それが他ならぬ『歎異抄』だという。だから『歎異抄』の特徴、優れた特徴というのは、「現生不退」という問題がもっとも明瞭に出ているところだという。

たとえば第一章

「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、念仏まうさんとおもひたつころのをこるとき、すなはち撰取不捨の利益にあづけしめたまふなり。弥陀の本願には、老少善悪のひとをえられず、ただ信心を」

この信心がいま申しました、ああいう意味だということです。

「信心を要とすとしるべし」、信心というのは親心を戴くことだと。子供が親心を忘れて、なまじ自分の力で親孝行しようなどという自力を捨てて、捨てるのではない、捨てさせられるわけである。「そういう親心であったか」と親心に抱かれたときに、もう親孝行しようなどという痩せ我慢はなくなってしまう。それが、この信心である。それが大事だという。

「そのゆへは、罪悪深重、煩惱熾盛の衆生をたすけん

がための願にてまします」。そこでその後、「しかれば本願を信ぜんには、他の善も要にあらず」。つまり、われわれのこの人生の生涯を行くのに、「本願を信ぜんには」信じた以上はと。この「信ぜんには」という言葉にはどういうように解釈したら良いのかという問題があるようですが、「信ずるからには、他の善も要にあらず」、親孝行するとか、あるいは他人を救うとか、他人のために働くとか、そういうことは要じゃない。

「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へにと」念仏そのものだけで、この人生をズーツと生きて行けると。「現生」ですね。生きて行って、二度と後戻りしない。「不退」である。途中で投げ出すようなことはない。最後までこれで生き抜けるといふ。そういう「自覚自証」。これが第一章にハッキリ出ている。

くどいようですけれども、誰も『歎異抄』など読んで、最初にどうも分かったようで分からないと言うは、無善造悪の「機」だという問題。それから「定散」、親孝行等ということはないのだという。親孝行は必要ないというのではない、大いに必要なのですが、そのやろうとすることが、見当違いなのだということ。これがみんな

最初に引っ掛かるのですね。分かったようでは分からない。

それじゃあもう道徳などなくて良いのか。それには表からそう言うけれども、裏に「宿業感」を置いてあるからこういうことが出て来る。じゃあこの「宿業感」はどうして出て来るかというと、これはまた困ったことにこの「自覚自証」と対になっているのですね。これはおおいおい中に入って行けばそうなるのですが。おおざっぱな見当から言えば、「宿業感」も結局は「自覚自証」なのである。宿業感を逃れることが出来ないという自覚自証。表から言えば「現生不退」と同じようなこと。

念仏往生の誓願のバックに宿業感がある。表と裏である。子供とは親に心配をかける存在なのである。掛けざるを得ない存在なのである。第一「生まれる」ということからして、親そのものから、親不孝であろうが、親孝行であろうが、親と切り離すことが出来ない関係で生まれて来たのであるから。何かその間に、その関係を自分で勝手に出来るような気持ちになるから、親孝行してやるとか、親を安心させてやろうとか、親に済まないとかそういう他人心が出て来るのですね。それ自体が悪である。

もつと突き詰めて言えば子供として生まれた存在その

ものが悪なのでしようね。そういう悪そのものが「いや、善をしよう」と言ったらそれ自身矛盾している。善をすればするほど、ますます悪になる。誰もしかしそうは思わないで、「いや、親孝行する」「世のために働く」「人を救う」。そうやって善をする。善を積み世の中のためにしようとしてやっていることが、いつの間にか結果的に見るとえらいとんでもない贈賄をしていた。などという結果になる。

宮崎の小さい問題にしろ。中央の松野さんにしてもですね。ある意味では気の毒な感じもするのだね。はじめからそういう気持ちでやったのではないのだろう。いつの間だか、政治家として大いに活躍しよう。あるいは日本を救おうなどと思ったのかも知れない、最初は。そう思ってやってくる内に、善を善をと思ってる内に悪をやってしまったっている。それもまた、新聞などで何月何日に何かこういう交渉をしてからそこで急に悪になったとか、誰かがある時期に贈賄したことになって、今までの立場がどうなったとか、どれもこれも善と悪とがハッキリ区別立てられるかのように書いてあるのは、ああいうことを書いている人自身、自分のことを何とか思わないのかとこう言いたくなる。そうだからと言って贈収賄は良い

とは言えないでしょうが。自民党などでは、あれを正直にたたき出したら、お互いに自民党自身が成り立たなくなってくる。という気持ちもヤツパリあるのではないかな。「定散自力の信行」に対して、「無善造悪の機」。ここに宿業感というものをハッキリ立てない限り、あの問題は分らない。時期が来ればうやむやになってしまうのが、落ちじゃないでしょうか。と言うことは。何かと言うと、その根本に「信心」という問題が、この人生はここだけの世界と想っている所がある。ここだけの世界はいつでも、本願の世界との関係、バックの世界に支えられての、つまり信心、こちらは信心の世界。

信心に裏付けされた人生行路であるのを、本願の世界のことは全然問題にしないで、いや人生は俺の力で、我々の力で人生は成り立っているのだと。だから善を励んで世のため人のためやっけて行くのだと。そう言ってる内に、なんだか、それも怪しくなってしまう。

第一章の、たとえば「しかれば本願を信ぜんには、他の善も要にあらざ、念仏にまさるべき善なきゆへに。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へに」。善悪の世の中にありながら、善悪にとらわれない。あるいは善悪を超えて、先に申しましたよう

にあらゆるアンテナからワンワンと一杯放送が入って来る中で、ただ一つ静かにそういうものに煩わされないうで、静かに音もない、声もない静かな一つの道だけがある。それは何かと言えば「念仏」である。そういう気持ちを「信心」と言っている。

だから信心は世の中の為になるというものでもなければ、世を救うというものでも何でもない。人のために何をするといいものでもない。

なお曾我先生が『歎異抄聴記』を書かれたのは、終戦直前の昭和十七年頃らしいですから。その時にこういうことを言っておられる。現代、『歎異抄』が日本の一般人、特に知識階級に非常にもて囃されているというのはおかしい。知識階級の人々が注目してこれを読むようになっていいる根本原因は、この第一章の「しかれば本願を信ぜんには、他の善も要にあらざ・・」、この言葉、つまり概念的に言えば「現生不退」の問題がここに出ているからではないであろうか、と言っておられる。

(以下録音なし)