

大地大会

講師 宮城顛

# 浄土真実の行

二〇〇一年六月十七〜二十日

目次

浄土真宗の行	1	十三の失	11
はじめに	1	十三の失が出てくる一番根っこは「かの仏恩を念報することなし」	13
「論主の回向」とは天親菩薩の存在そのものが願力回向	2	自力の執心の深さは、仏恩を念報することによる	1
回向は回向という考えがあるのでない、回向という事実がある	2	業障は私の存在に根ざした障り、自力の執心は、われわれの意識でおこしているものではない。	14
私の上にまで開かれてきたその仏法を讃嘆する、讃嘆は必ず発願となつて歩まれる	3	不了仏智、信前の疑いと信後の疑い	15
作願は帰命のころ、帰命した法が私の上に歩みを開いてくる	3	私の自力の執心を照らすものが第十七願	15
「呼応・感応」、そして「相応」	4	浄土真実行	2
南無阿弥陀仏は呼びかけと同時に応答の言葉	4	「自専すべからず」	17
感成	5	「師子心中の虫」とは内から流通を妨げている者という批判	19
身をもつてうなづく	5	流通の歴史	20
相応は法の成就	6	流通分	20
流通物	8	弥勒付属	21
流通物という事実から離れていく	8	弥勒の背後にいたるのは天人	21
「無明業障」	9	兜率天は二重の構造	22
不了仏智	10	六道を貫いて「思い」に生きる。ユートピアがはらむも	

のは退屈	22	浄土真実の行	31
与えられているのちは思いで尽くせない	22	方便とは	32
天人五衰、存在が問われる	23	真実とは	33
菩薩の最後身、人間の最後の問題	23	場所、場がはたらく	33
阿難は仏を問い、弥勒は人間を問うた	24	一乗海	34
胎生の問題	24	「一乗とは積極教学だ」、人間から出発する教学ではなくて、人間に出发する教学	34
疑城胎宮は「受諸快樂」と「不了仏智」と「不見三宝」	25	深広無涯底	36
阿弥陀仏国をなぜ願うのかという問いが、懷感禪師の問い	25	「得其妙宝」と「得其底泥」	37
懈慢界の相	26	願とはそれこそ、せすにおれんもの	38
生活の片隅における信心生活、それは自己満足、自己陶醉	26	海のはたらき	38
「行巻」標拳の文は目印・旗印	27	転成	39
「循環方向」	27	尽十方無碍光	42
「浄土真実の行」の六つの押さえ方	28	「さわりがあるから本当の自由がある」	43
「行」を、宗さんが「道」	28	人間の心は二重底、所求と情願	43
浄土とは清浄にする動詞	29	現実を思い閉じ込めて絶望している	44
浄土の行とは「清浄にする土」	29	さわりの日本人の感覚	44
大行とは	30	日本の楽器	45
		浄土真実の行 4	48
		大行とは	48

文類、「王者の魂」とは歴史にまでなっている魂 ……5

0

「証実際」とは「仏道の根芽を生ぜず」 ……51

七地沈空とは仏道を求めて歩み続けて仏道を見失った。

……………51

諸仏の加勸 ……51

「逆流体験」 ……52

「しなくちやならんと思うのならやめておけ。せずにお

れないのならやれ」 ……53

「本誓願」 ……54

「浄土の行」とは歴史に呼応してきた人々の歩み ……5

4

有漏の心 ……55

自分のほうから真実を求めていく。真実のほうからの問

いかけを聞き流しながら ……55

「神についての人間の正しい思想」 ……56

此岸の分際、その自覚において彼岸を願生する ……57

親鸞聖人は七深信 ……58

「至」は真なり。「誠」は実なり ……60

## 浄土真宗の行 1

(二〇〇一年六月十八日)

宮城 颯

■ はじめに

どうもようこそお集まりいただきました。お陰さまで今年四十年を迎えさせていただきました。この会を発起いたしましたときには、とてもそういうことには想像もつかないことでありまして、まあ一年、一年呼び出されて参加してきたということでした。

それがこうして四十年、こんなにたくさんの方々によって荘厳されてあるという。まあ、文字どおり仏法不思議ということをおぼえずにはおれないわけでございます。ただ世間のほうで申しますと、四十年という年月の間にはいろんなことが起ってくるわけです。特に今朝おつとめさせていただきました先生方が亡くなったということですね。

今年も参加してくれるはずであった大河内君が、彼としては気楽な気持ちで一晩だけ病院に泊まって、カテーテルで脳検査だけを受けるつもりで行ったら、予想以上に悪くたたくて結局、風船療法ですか、あれをまたしなくてはいけないということ、しばらく入院ということになりました。そういうこともいろいろと重なるわけでございますが、しかし、そういうもの全体をつつんで生さんその今朝、宗さんがお話くださったような、そういうひとつな願いの流れがずっと今日まで護持されてきたということが、ほんとうに思われるわけでございます。

二十回目るときから藤元君が安田先生のご講義を受けて「呼応する本願」という講義をもって講義を続けてくれました。それは一途に彼が繰り返しておりましたように、教えを聞かせてもらった者には聞かせてもらった者としての責任があるということですね。教えを受けた者には、教えを受けた者としての責任があるということを繰り返して申しておりました。まさに、その責任を身をもって、ほんとうに彼も動かない足を無理して応えてくださったということを思います。彼一流の「こんなことなら、先生の講義を聞くでなかった」というジョークを飛ばしていました。こういう責任がせまってくるということなら、聞

くんでなかったという彼一流のジョークで笑っておいりましたけれども、それだけに深い聞いた者としての感動がございませぬ。それにうながされての講義を続けてくれました。

■ 「論主の回向」とは天親菩薩の存在そのものが願力回向

まあこれは、今度の連絡誌を見たら載っておりましたが、昨年ちよつと触れさせていただきましたように、藤元君が曇鸞の『論註』でございませぬ。曇鸞大師の『浄土論註』におきまして上巻の方ですが、五念門の行をずっとあげてございます。その回向門のところ、わざわざ「論主の回向」という言葉を、まあ私などはほんとうにただこの言葉を天親論主が述べてくれている回向ということだというようにスツと読んで終わっております。それに対して藤元君が、この「論主の回向」というそれはたんに天親が説いてくださった回向ということじゃないんだと、そうではなくて、曇鸞大師にとって天親菩薩という存在そのものが回向なんだと願力回向です。天親菩薩という存在そのものが願力回向ということですね。具体的に私の上に伝えてくださったと、そういう「論主の回向」という言葉をそういう意味において藤元君がおさえてくださいました。

■ 回向は回向という考えがあるのではない、回向という事実がある

そして、そのところで、ただ回向ということですね。回向という考えを説いてあるんじゃない。回向という事実が説かれているんだということをも指摘してくれております。そして、そのところで曇鸞にとつては、天親論主が回向そのもの、そして、私にとっては安田先生がまさしく回向そのものだというように彼は言い切っております。

そういうことですね。遡ればそれこそ七高僧、親鸞聖人、そして、私たちにとつて特に直接的には、今朝、法名の前に座らせていただいた先生方ですね。そしてこの会をこうして莊嚴してくださいました方すべてがまさしく回向だと、願力回向の不思議を私にしてくださいっているということなんだと改めて気づかされたことでございます。

何かそういう聞法の間法というの、そういうことなんだと思えますね。聞法の間法というの、回向のときに出会う場なんですよ。よき人、そのよき人ということには師と友とそして、共に歩んでくださる人という、その人々において、その自らに願力回向の事実にながされてくる。照らし出されていく、そういう場として聞法の間法ということは開かれてくるわけございませぬ。

す。

■ 私の上にもまで開かれてきたその仏法を讃嘆する、讃嘆は必ず発願となつて歩まれる

何かそういうことを改めて感じさせられていることだと思います。そして、そういう場においてよき人とおして、私の上にもまで開かれてきたその仏法を讃嘆するという、その讃嘆ということですね。その讃嘆ということは、そこに必ず自らの発願ということ、自らの願心と呼び覚まされるということがともなうわけにあります。これはご承知のように「嘆仏偈」でございますね。法蔵菩薩が世自在王仏の徳を讃嘆される。その「嘆仏偈」の仏徳を讃嘆する偈と名づけられていますけど、内容を見ますというと、分量でどういうことではないんですけども、しかし十一頁一行目からはじまって、後から三行目ですね。「光明威相 震動大千」、そこまでが讃嘆の言葉ですね。仏徳を讃嘆する一段でございます。後から三行目「願我作仏 齊聖法王」からは、法蔵自身の願心がうたわれているわけでありまして、これが十三頁の最後まで、それは発願の偈でございますね。そういう発願ですね。讃嘆して居眠りをしているということはないわけですね。ほんとうにそこに讃嘆せずにおれんものに出あつたというとき、それは必ずそのことに自らも生きずにおれなくなると、そういう、それこそ今日、宗さんが発遣の言葉であると教えてくださつた、そういう意味がそこにうながされてくるわけでありまして、ですから讃嘆は必ず発願となつて歩まれていくわけでございますね。逆にいえば讃嘆のない発願なら、それは単なる野心というものでございましょう。

自分の思いに立つて、自分の思いを成し遂げていこうとする。それだけならば、つまり仏法讃嘆ということがないようならば、たとえ仏法についての発願であっても、それは、やはり個人的な野心のいとなみでしかないでしょう。そこに讃嘆と発願というものは切り離せないものとしてあげられてございます。

■ 作願は帰命のころ、帰命した法が私の上に歩みを開いてくる

これはまあ、発願は五念門の上で申しますと、作願門としてあげられますが、その作願門については、

この句はこれ讃嘆門なりとは。「願生安楽国」は、この一句はこれ作願門なり。天親菩薩帰命の言なり。

(聖典一六九頁)

と、こういうようにあげられておりまして、作願は帰命のところでございますね。帰命のころとしておさえられてございます。帰命のころ、帰命した法が私の上に歩みを開いてくださる。そこに作願でございますね。決して個人的な意志でおこす願心ではない。そういうやはり讃嘆といい作願といい、そういうことがおさえられているわけでございます。そのことがあらためて思われるわけでございます。で、まさにその讃嘆において応えていく、そこに呼応ということがあるのだと思います。

■ 「呼応・感応」、そして「相応」

まあ曾我先生は「感応道交」という言葉を用いられましたですね。それから、『浄土論』は「相応」という、仏教を相応するという。「呼応・感応」、そして「相応」という、こう通ずる言葉があらためて思われるわけでございますが、その「呼応」ですね。そういう一つにはやはり呼びかけに應えるということが、呼応という言葉には当然あげられてあるわけでございますね。ですから、呼びかける言葉と応答する言葉と、呼びかけて応答という言葉と、呼びかけて応答という言葉と、味がやはり一つあるかと思えます。ただその呼びかけと応答ということから申しますと、何かそこにすき間ができるわけですね。これは安田先生が応答に対して返答ということをご注意くださっております。返答ということには、そこに同時ということとは成り立たない、呼びかけに対して、呼びかけを聞いて、それに応えていくと。そこにはそれこそ時間的にも、あるいは意識の上においても、そこにズレといいますか、隙間がある。しかし、いまの呼応という呼びかけに対して応答というときには、それはじつは返答ということとはちがう、呼びかけと応答の間には、安田先生はよくお使いでございました。「打てば響く」という言葉ですね。打てば響くという言葉をそこにあげて、応答というときは打てば響くという、つまり、そこにはなんのすき間もないといえますか、同時性ですね。呼びかけを聞いたということと、全身をもってそれにうなずき答えるということと同時なんだと。返答というときには自分の思いで答えるということがどうしても残るんでございましょう。呼びかけを聞いて、聞いた思いにおいてあらためて返答するという。けれども応答ということは同時なんだと、そういう同時性をあらわすのが呼応という言い方なんだと教えてくださっております。

■ 南無阿弥陀仏は呼びかけと同時に応答の言葉

そういう一口でいえば、南無阿弥陀仏と。南無阿弥陀仏というのは呼びかける言葉であり、同時に応答の言葉なんだと、そしてその呼びかける言葉としておさえると申しますか、受けとるときには、それは本願の言葉という意味をもつわけです。

それに対して、応答の言葉としておさえられるときには信心の言葉です。本願の言葉が信心の言葉としてそこにひらかれていく。そういう呼応というのは応答の世界ですね。それは、聞いたそのうなずきの深さがそのまま自らの願心の言葉として歩まれていく、そういう姿が呼応の世界というようにもいえるかと思うんでございます。

### ■ 感成

それに対して感成という言葉も、呼応という言葉とある意味で重なる言葉でございましょう。身をもって感受するという、まあこの感という言葉もむつかしいでございませぬ。善導大師は感成という言葉をお使いでございませぬ。三二十頁に三行目でございませぬ。ご承知のように、韋提希の別選ですね。韋提希が諸仏の国土を覩見せしめられて、そこに阿弥陀仏を求めるといふ一段のところに、善導大師がこの言葉をずっとあげておられます。その言葉はそのまま『大無量寿経』の展開をそのままおさえてあるという意味がございませぬ。

弥陀の本国四十八願なることを明かす。願願みな増上の正因を発せり。因に依って勝行を起こせり。

(聖典三二〇頁)

と。正因、勝行、そして「行に依って勝果を感ず。果に依って勝報を感成せり」。これは全部『大無量寿経』の上巻の展開ですね。いわゆる科文の言葉として勝因段、勝行段、勝果段、勝報段というように、これは後ろの科文を見ていただければ、そこにあげられてございます。そのことがそのまま展開してありまして、そして「果に依って勝報を感成せり。報に依って極楽を感成せり」と、そういう感成という言葉をお使いでございませぬ。極楽というのは認識する世界でなく、感成する世界だということがございませぬ。

そこにいうならば、私どもの分別でうなずくわけじゃないわけです。身をもってうなずく。その身というのは、時と世をつつ

### ■ 身をもってうなずく

んで身でございます。時と世を生きている身でございますが、生活の全体をあげて感ずると。身が感ずる。存在そのものが感ずる。そういう意味が感応というところにあげられてあるかと思えます。

まあ、曾我先生がおっしゃいます。感応道交という言葉は、私はよくは理解しておりませんが、ただ感ずるのは業が感ずるんですね。ですから、いうならば法の歴史と身の歴史ですね。業の歴史とがまさにそこに相い応ずる。何かそういう道交というような言葉ですね。そういう感応の世界です。

ですから呼応とか感応という言葉は、やはりこれは一人ひとりの上に大きな目覚めとして開かれいくものでございましょう。まさに「仁者」という呼びかけにおいて、まあ宗さんのおっしゃた言葉では願生心をもって我となすという。そういう歩みがそこに開かれてくる。そういう呼応と感応ですね。

### ■ 相応は法の成就

それに対していえば、相応という場合はどちらかといえば、法の成就ということであらわしているといってもいいかと思えます。まあ、同じといえば同じなんですが、相応という言葉は、ご承知のように曇鸞大師は仏教と相応するということを函蓋相称という言葉でおさえてくださっておりますが、箱の蓋と身が一つに合うという、そういうすがたですね。二つのものがぴたっと一つに合う。ぴたっと一つに合うことにおいて、そこに一つの世界が開かれる。箱の蓋と身がぴたっと合うことによつてはじめて箱というものが成り立つわけですね。しかも箱が成り立つことにおいて蓋は蓋となり、身は身となる。法と同時に機が成就する。そういう二つのものにおいて一つのものが成就し開かれる。そして開かれた世界において、はじめて二つのものがそれぞれの意味を成就する。そういうありようというものを相応という言葉でおさえてくださっているように思います。

これは安田先生が相応というときに二つのものを一つにする、結合する。結合するのに第三者を必要としないというのが相応というあり方だと言いつ方をしてくださいしております。だから相応というのは意識現象なんだと。意識現象、つまり花ならば花という意識がおこるときは、そこに必ず美しいとか、ほしいとかという感情とか意志が必ずともなっておこる。意識現象には、必ずそういう感情や意志というものがともなっておこる。それは、仏も外から何かがおこさしたとかということでない。花の意

識そのものが自ずとそういう意識を相応してともなってくる。そういうところに相応という言葉もあるということをお田先生がおっしゃってくださいっております。そういう相応とか呼応という言葉であらためて気づかされるわけでございます。

そのことは私どもの歩みということの上でいえば、名号と信心。名号と信心という二つのものの上に相応ということですね。名号の外から信心を起すのではない。あるいは名号に信心を加えるんじゃない。そういう問題がそこにはおさえられるわけでございます。そういう相応し呼応してくださった。相応の、いうならば法の世界ですね。仏教相応の、法の世界において一人ひとりが呼応していく。一人ひとりが自らの業において呼応していく。そういう展開でございますね。

そこに「行巻」は大行ということをお明らかにしているわけですが、大行ということをお午前中宗さんが根本的なことをお話していただきました。まさにあそこで言っていたように、そういう一人ひとりの上に「仁者ただ決定してこの道を尋ねて行け」（聖典二二〇頁）という、そういう声になってはたらいってくださいている人々、そういう人々の歴史となって私にまで開かれてきているもの、そこに大行という意味でございますね。行ということがどうしても私どもには修行という、何事かを修めていくという、そういう修行というイメージが身についております。身についておるといっても、修行しているわけじゃないんですけど。ただ概念としては何か行といえ、努力して行っていくというイメージというものがどうしてもからみついておりますので、大行という言葉が「大行とはすなわち無碍光如来の名を称するなり」といわれるけど、わからんわけですね。無碍光如来の名を称する、それが大行だと「行巻」の最初にあげられてございます。「行巻」といいますが、そのこと一つでございます。そのこと一つをお明らかにし展開してくださった。そういうことにつけるわけですけども、しかし何か行というときにどうしても、私どもが、そういう修行という意識ですね。ほんとうにおかしなことでありまして、私どもは怠けてばかりおるんですけど、怠けておるだけに何かいささかでも事をなしたという、おさめたということこれはもう握りしめて離さないわけです。そういういささかでも自分がなしたという意識ほど力になるものはないわけです。怠け者であればこそ自分がつんだ善根は手離せない。そういうことがどうしても超えられずにおります。それだけに、この大行ということがなかなかうなずけていないわけでございます。そのことを少しでも尋ねていければと思っておるわけですけど。

ただこういう呼応とが相応とか感応という言葉であらわれます。いうならば仏法の歴史でございますね。そういう呼応とか相応とか感応とかいうことを成り立たせてくるのは、つまり呼応ということが私の上に成り立つのはやっぱりそれこそ言葉として、あらためて「流通物」という言葉でございますね。この言葉がずっとこのところ心にかかつておるわけでございます。そこに「如来の教法は、総じて流通物なればなり」（聖典六五五頁）という言葉ですね。そして、そこにおいて親鸞は弟子一人ももたずということもなずかれておるわけでございます。そういう仏法は流通物だと。流通ということは流布通入でございますね。十方にひろく流布し、一切の存在に導入する。そういうものを法というとおさえられるわけでございます。そういう流通物であればこそ、その言葉に出あうときに、呼応するということが私の上に呼び起こされてくるということがあるんでございましょう。

そういう流通物という問題、そしてじつはそういう仏法は「如来の教法は、総じて流通物なればなり」という言葉の前にほんとうに身をすえてみますと、ではなぜ流通していなんだという、自分の生活を振り返ってみるときに、ほんとうに生活の事実となって私の上に流通しておるのかという、そこに私が聞法したことが私にかかわりのある周りの人々にそのまま流通していかないのか。仏法が流通物、如来の教法が流通であれば、仏法を如来の教法を開いたという事実は自ずと流通していくはずなんでございます。それがそうはならない。何か如来の教法を聞くということにおいてもいつのまにか閉じられていく。世界が閉じられていくということですね。広がらずに逆に固まっていくという。なぜそういうことが起こってくるのか。そういうことが

「如来の教法は、総じて流通物なればなり」という言葉を聞きますと、あるいはその言葉の前に身をすえさせられてみますと、そういう問いがあらためておこってくる。そういうことがずっとこの一年もやもやとしておるようなことでございます。ちょっと、休ませてください。

### ■ 流通物という事実から離れていく

最近あらためてこの流通物という言葉が心にかかわるわけでありませぬ。何か振り返ってみますと、そういうことを忘れて私たちはどうすれば仏法を伝えていけるのか、組織を考えたり、会のあり方を考えたり、まあいろいろに苦勞を重ねもしておるわけ

ですが、しかし、如来の教法は流通物だとすれば、じつはわれわれが何か流通をさまたげておる。あるいは流通物の事実にかえられないといえますか、さまたげておるものが、私どもの中にあるということ、そのことへの懺悔ということなしに教法というものが伝わるのかというですね。何かわれわれの意識を集めて、何とかして仏法を伝えてと力むわけですけど、すればするほどある意味では流通物であるという事実から離れていくといえますか、背いていくことがおこっているのではないかと。

これはまあ最近の問題としていけば、共生ということがよく口にされますね。どうすれば共生していけるかということを生懸命に議論するわけでございますが、本来私どもは共生しているんですよ。共生のいのちをたまわっております。あらゆるいのちと深くかわり合った、それこそねんごろないのちをたまわっているということがあるのですね。あらゆるいのちとねんごろという、これもご承知のように、根絡むという「古語辞典」など見てみますと、ねんごろという言葉はもと「根からむ」という言葉からきています。つまり、そこに互いに根がからみ合っている者として共に生きておる。切り離せないものとして互いに深い関わりをもつて生かされてあるということですね。また、だからこそ公害という問題も起こるのでしよう。人間が人間中心に人間の都合で生きていくときに、他の生き物を抹殺したり、圧迫したり、それがそのままやっばり公害というかたちで人間にかえってきておる。人間にかえってくるのは、いのちはバラバラじゃないからでしょう。人間のいのちは人間のいのち、他のいのちは他のいのち、バラバラなら人間が人間中心に生きても、それはそれで済むんでしようけど、根がからみ合っている、共に生きていくといういのちをいただいているところ、それがそのまま人間の行為がそのまま人間にかえってきておる。何かそういうことがあるわけでしょう。ですから私どもはそういう共生の事実を覆い隠しておるもの、見えなくさせたいもの、少しも振り返らずに、どうすればこれから共生していけるかと。またまた人間の思いに立って共生というあり方を築いていこうとしておる。何かそういうことがあるんでないかと。そのことは仏法流通ということにしても何がさまたげているのか。そのさまたげおるものを深く自覚することなしに、何がまた、いうならば、これから築いていく、何か願わしい状態として仏法流通の世界という。何かそういうことを考えてしまうということがやはりあるんでないか。

では、そこに何がさまたげておるのかということになりますと、やはり頭に浮かび上がりますのは、善導大師の『法事讃』にございます。「無明業障」というあの言葉が思われるわけですが、そこに、

過現の諸仏皆来りて化すれども、無明業障もて相逢はず。慙愧す。

(聖全一・五八七頁)

と。逢いながら逢わずにおる。歴史の中に生かされておりながら「相逢はず」ですね。呼びかけてくださっておる。「皆来りて化すれども」、しかも「相逢はず」と。それは「無明業障をもつて」、そこに「慙愧す」と。これは、『法事讃』の下巻の方ですけれども、上巻の方には「我無明障重くして、仏出に逢はず」(聖全一・五六一頁)ですね。上巻においても下巻においても通じてこういう言葉をあげておられます。無明業障と、これはご承知のように蓬如上人は『御文』において三度、この言葉がとり上げられておりますね。二帖目の十三通ですね。

この光明の縁にあいたてまつらずは、無始よりこのかたの、無明業障のおそろしき病のなおるということは、さらにもって、あるべからざるものなり。

(聖典七九二頁)

と。おそろしき病とは致命傷になると。これはその次の十五通の終わりの方ですね。

ことごとく無明業障のふかきつみとがたちまちに消滅するによりて、

(聖典七九四頁)

と、その光明の縁ということがあげられてありますね。そして、先ほどの二帖目十三通の『御文』に「次に当流の安心のおもむきを」(聖典七九一頁)という、そこからは、五帖目十三通と五帖目十二通に繰り返し重ねてあげてございます。やはりそこにも、この無明業障のおそろしき病という問題意識の深さといましようか、何かそういうものが自ずとあらわれてあるのかなというふうにも思うわけでございます。

## ■ 不了仏智

そして、その無明という言葉は、ご承知のように一番広くは煩惱全体をさしますし、おさえていえば愚痴・無知という言葉でおさえられます。特に浄土門仏教にありましては、いわゆる不了仏智という、仏智をさとらずということですね。これは十九、二十願の問題であるわけですけども、「化身土巻」のはじめのほうに、『無量寿経』の文、そして『如来会』の文があげられ

ております。

仏智・不思議智・不可称智・大乘広智・無等無倫最上勝智を了らずして、この諸智において疑惑して信ぜず。しかもなお罪福を信じて、善本を修習して、その国に生まれんと願ぜん。  
(聖典三二八頁)

「仏智、不思議智、不可思議智、大乘広智、無等無倫最上勝智を了らずして」と、不了仏智ですね。「この諸智において疑惑して信ぜず。しかもなお罪福を信じて、善本を修習して、その国に生まれんと願ぜん」とございます。『如来会』のほうでは、

もし衆生ありて、疑悔に随いて、善根を積集して、仏智・普遍智・不可思議智・無等智・威徳智・広大智を希求せん。自らの善根において信を生ずることあたわず。  
(聖典三二九頁)

と、こういう言葉ですね。そこにはやはり信を生ぜしめないもの、そこに不了仏智ということ、そして不了仏智というときには、それは必ず自らの善根をたのむということがあるわけでありませう。あちこち引っぱって恐縮ですけども、

おおよそ大小聖人・一切善人、本願の嘉号をもつて己が善根とするがゆえに、心を生ずることあたわず、(聖典三五六頁)と。「己が善根とするがゆえに」、本願の嘉号すら己が善根とする。そのことにおいて「信を生ずることあたわず」とおさえられております。これはその前の、「真に知りぬ。専修にして雑心なるものは大慶喜心を獲ず。かるがゆえに宗師(善導)は」といって、そこに「かの仏恩を念報することなし、業行を作すといえども心に輕慢を生ず」(聖典三五五頁)と、ずっと続いておられます。

### ■ 十三の失

これはふつう科文としては真門の四つの失と科文されてございます。これは、そこを開けたままで見ていただきますが、三三七頁の一行目からそこに十三の失、『往生礼讃』の言葉として、

もし専を捨てて雑業を修せんとする者は、百は時に希に一二を得、千は時に希に五三を得。何をもつてのゆえに。

(聖典三三七頁)

といつて、「いまし雜縁乱動す、正念を失するに由るがゆえに」、これは一ですね。そして、「仏の本願と相応せざるがゆえ

に」、これが二、そして「教と相違せるがゆえに」、これが三、そして「仏語に順ぜざるがゆえに」、これが四、そして「係念相続せざるがゆえに」、これが五、そして「憶想間断するがゆえに」、これが六、そして「回願慙重真実ならざるがゆえに」、これが七です。ね。「貪瞋諸見の煩惱来り間断するがゆえに」、これが八、そして、「慚愧懺悔の心あることなきがゆえに。懺悔に三品あり」として、そこで乃至されてあります。つまり十三の内、九つまでがここに引かれて一つ一つの言葉の結びに、故に、故にという言葉が、つまり理由句がおさえられているわけです。その文がじつは三五五頁の後二行目の「かの仏恩を念報することなし」という言葉につながるんです。ね。

これが「かの仏恩を念報することなし、業行を作すといえども心に軽慢を生ず」、これが十です。ね。そして「常に名利と相応するがゆえに」、これが十一、そして「人我おのずから覆いて同行・善知識に親近せざるがゆえに」、これが十二、そして「楽みて雑縁に近づきて、往生の正行を自障碍他するがゆえに」と、これが十三でございます。ね。

十三失のうち十番目から十三までが真門結釈のところを改めてあげられてあります。ただそこにちよつと、言葉を親鸞聖人は抜いておられる。いまの十番目にあたるわけでございますが、「かの仏恩を念報せざるが故に、相続」。ここにじつは「相続」という言葉が入っています。「不相続、念報彼仏恩故」。ところが親鸞聖人はこのところで「相続」という言葉を削っておられます。ね。そして、「彼の仏恩を念報することなきが故に」と。「念報せざるが故に」と、その「故」という字を削っておられる。つまり『往生礼讃』の文の場合は、彼の仏恩を念報することがないわけじゃない。そういう心をおこさないわけじゃないけども、それが「相続せず」ということですね。彼の仏恩を念報することが相続しない。ある意味ですぐ忘れてしまう。

ですから相続せずというときには、ある意味で部分否定でございます。そういうことを思うこともあるんだけど、しかし多くの場合相続せず。念報しないわけじゃないけど相続せず。その相続という言葉は削ってしまった。「彼の仏恩を念報することなし」と。つまり、振り返って思いますとき、私どもの上にほんとうの知恩の心、彼の仏恩を念報することがないと。そして、この故にという言葉を削ってしまった、そして「心に」これも換えられているんですが、

心に軽慢を生じ、業行を作すと雖も常に名利と相応するが故に。

(聖全一・六五二頁)

これがやはり順序がひっくりかえっておりませぬ。聖人は「業行を作すといえども、心に軽慢を生ず」とあげておられます。そして、「常に名利と相応するがゆえに」と。「常に名利と相応する」というのが十一番目の失ですね。十三失というときには、これが十一番目の失として、前の「かの仏恩を念報することなし」というのが十番目の失と数えられます。そして、まあ善導大師の文では、「故に」とちゃんとあるわけですから、確かにここで一つおさえがされておる。故に、故にという言葉で十三の言葉があげられていますね。その理由がおさえられるということなんです。けれども、いま親鸞聖人は、その故にということをおつてしまわれる。「かの仏恩を念報することなし、業行を作すといえども心に軽慢を生ず」。つまり、自己の善根をたのみにし、自己に固執するわけでございますね。それが、最初の「かの仏恩を念報することなし」という、それを「故に」が削られていることがどうということなのかということですね。

■ 十三の失が出てくる一番根っこは「かの仏恩を念報することなし」

そこに一つ思われますことは、どうもこの言葉は、十三の中の一つと、そうは親鸞聖人は読まれていない。つまり十三の失が出てくる一番根っこを「かの仏恩を念報することなし」というこの一句に見ておられるんでないか。そこから自ずとひらかれてくるあり方が十三の失として、ここにあげられる。特にこのあとの言葉ですね。「常に名利と相応するがゆえに」、それから「人我おのずから覆いて同行・善知識に親近せざるが故に」と、そういう「同行・善知識に親近せ」しめない。この仏恩をすることがなければ、同行・善知識に親近することも成り立たない。どうなるかといえは、「わが弟子、人の弟子」ということになるんでしよう。それぞれが、「わが弟子、ひとの弟子」、逆にいえば、わが師、人の師。われらが先生と固執するというか、とらわれる。そういうひとつの閉じられたあり方でございますね。それをまぬかれない。さらに「樂楽みて雑縁に近づきて、往生の正行を自障障他するがゆえに」と。この「自障障他」という言葉がそこにあげられてあります。ですから「かの仏恩を念報することなく」というこの言葉ですね。これがもう一つ、親鸞聖人は「なし」と、「かの仏恩を念報することなし」と。ご承知のように「無」は体の否定ですね。体を否定する。そういうものは存在しないと。「不」は、はたらき、用を否定するんですね。しないという。相続しないと。だけど無といえは、われわれにはほんとうにかの仏恩を念報するということはありませんという。

そういう心の存在そのものが否定されておる。つまりわれわれの自力の執心の深さでございませぬ。

■ 自力の執心の深さは、仏恩を念報することによる

自力の執心の深さは、仏恩を念報することない、そのことによるわけでございますね。何かこの言葉を非常に親鸞聖人は強く強調しておられる。「相統」という言葉を削って「無」とおさえられている。そこでは、「念報彼仏恩」ということを、いうならば全面否定でございませぬ。われわれにあつては全くない。そしてそのことが、どういうことを呼び起こしてくるかというところ、「常に名利と相応する」と。結局、名利のいとなみになってしまう。聞法しておるといっても、結局、本質は名利を離れない。それから「人我おのずから覆いて同行・善知識に親近せず」と。それこそ宗さんのおっしゃった。善を絶対化するとき、悪を否定するとか排除する。悪を排除する善。相対的な善が絶対化されるといふ指摘がありました。そういう同行・善知識に親近せずというときには、自分の歩みしか思っておらん、現実の人を見失っている。そして、「楽みて雑縁に近づきて、往生の正行を自障障他する」、まあ雑縁ということは、いわゆる願生道以外の、願生の歩み以外のいろいろな縁でございませぬが、しかし、それはいうならば自己関心です。自己関心において動く。仏法において自己のあり方が問われるんじゃない、自己関心において仏法をとらえる。その結果が名利ということですね。名利にとらわれ、同行・善知識を見失うと。何かそこに「念報彼仏恩」というこの言葉がそこに大きな、いうならば転回軸でありますね。

■ 業障は私の存在に根ざした障り、自力の執心は、われわれの意識でおこしているものではない。

ですから無明業障というこの業障という言葉は、ふつう無明と、われわれがおかしくて、悪業としての障りをおさえられているのが一般でございませぬけれども、どうも私には、そういうことかという思いがございませぬ。つまり業障というのは私の存在に根ざした障り、業の事実になつてはいる障りです。自力の執心は、われわれの意識でおこしているものじゃないですね。ひたすら仏道を歩んでいるつもりが、その全体が自力の執心というものにおいて覆われておる。その仏道を歩んでいるつもりは全体の「それこそ「かの仏恩を念報する」ということがない。そのことにおいて自力の執心ですね。「わが身をたのみわが心をたのみ」という。ですから不了仏智といひましても世間的にいえば宗教心豊かな人に見えるんです。善根を積むんですから。その善根を

積んでおられる姿においては、非常に経験な宗教者に見える。そういう念仏者という姿において、念仏の心に背いておるとい  
 う問題ですね。ひたすらなる宗教者の姿をとつても、そのありようの事実は自力の執心の中にこもっておる。そこにあらため  
 て三六五頁の三行目から、宗祖の、

悲しきかな、垢障の凡愚、無際より已来、助・正間雑し、定散心雑するがゆえに、出離その期なし。自ら流転輪廻を度るに、  
 微塵劫を超過すれども、仏願力に帰しがたく、大信海に入りがたし。良に傷嗟すべし。深く悲歎すべし。(聖典三六五頁)  
 と、こういう深い悲嘆述懐の文がおかれまして、そこに、

おおよそ大小聖人・一切善人、本願の嘉号をもつて己が善根とするがゆえに、心を生ずることあたわず、仏智を了らず。か  
 の因を建立せることを了知することあたわざるがゆえに、報土に入ることなきなり。(同 頁)

といううなずきがおかれておるわけでありませう。

#### ■ 不了仏智、信前の疑いと信後の疑い

ですから、仏智を了わらずということは、仏智というものを前において、そんなものは信じられんと、そういつておるわけじ  
 やないですね。これはたしか曾我先生が疑いということに信前の疑いと信後の疑いがあるということをおっしゃっています。  
 信前の疑いというのは、文字どおり对象的にその教えを疑っていく、ほんとうかいなという、それはどこまでも理知的な疑いで  
 すから。これはある意味では激しいけれども真実に出会えば、そういう理知的な疑いは晴れるんでしょう。だけでも、信後の疑  
 いはもっとも深くはそういう先ほどの信ずるという方だ、信じているというかたちで背いておるといふ。对象的な疑いじゃなく  
 て、もっとどういふんでしょうかね、私の生き方そのものとなって私をとらえている疑いがあります。ですから、私どもが自分  
 を振り返るといふことでは離れるということも越えるということもできないですね。

#### ■ 私の自力の執心を照らすものが第十七願

で、ある意味でそういう自力の執心を照らし出してくるもの、私の上に私の自力の執心を照らしてくださるものが第十七願な  
 んでしょう。諸仏称名の世界であり、十方衆生の称名の世界です。その十七願というものが開かれる世界だけが自力の執心の、

つまり、無明の業障というものにうなずかせる、自覚せしめるということが教えられてくるように思います。そういうところにはじめて無明業障の自覚、つまり善導大師が懺悔すとおっしゃった。その懺悔の心として真実の法に出あわしめられていくという展開がそこに開かれているように思うわけでございます。そして、「行巻」には諸仏称名の願というのが標拳がかかげられて、そして、その下に細註といわれます「浄土真宗之行 選択本願之行」、選択本願の行という言葉がおかれておりますが、そのことの意味を少しでもいただければと思っております。今日は、そこまでにさせていただきます。

(二〇〇一年六月十八日)

浄土真実行 2

(二〇〇一年六月十九日) (校正済)

昨日もまた、『口伝鈔』に出ています「流通物」(聖典六五五頁)という言葉を取り上げさせていただきました。そこに私どもは頭から、いかにして仏法を流通させるかという使命感を持つわけでございます。しかし、じつは本来、法は法において流通する。真実の法は一切の世界に流布し、一切の衆生に通入する、そういうはたらきを持つものであるということがあるわけです。その言葉の前に座りますとき、逆に私たちがその流通を妨げているということがあるのではないかということです。自らを省みることなしに、逆にいろいろと計画し努力しているわけです。しかしそのこと自身が一つの大きな問題をはらんでいるのではないか。

■ 「自尊すべからず」

「流通物」という言葉に対して覚如上人は、「自尊すべからず」(六五五頁)という言葉を出しておられます。我らの物として、言うならば専有です。これはいつの時代にもあるわけでございますね。親鸞聖人のもとで仏法に遇われた方が、しかもどういうことがあつてか、

常陸の国新堤の信楽坊、聖人親鸞の御前にて、法文の義理ゆえに、おおせをもちいもうさざるによりて、突鼻にあずかりて  
(聖典六五五頁)

と。この「突鼻」というのは、鼻を拉がれる、咎めを受けるといふことです。そういう咎めを受けて、逆にそれならばといて、「本国に下向のきざみ」と、聖人のもとを去って、国へ帰るといった。そのときに、

御弟子蓮位房もうされていわく、「信楽坊の御門弟の儀をはなれて、下国のうえは、あずけわたさるるところの本尊をめしかえさるべくやそうららん」と。「なかんづくに、釈親鸞と外題のしたにあそばされたる聖教おとし。御門下をはなれてまつるうえは、さだめて仰崇の儀なからんか」  
(同頁)

と。「仰崇」とは敬い尊びしということでございます。そういう下げ渡された御聖教などを敬い尊ぶということがないのではな

いかと、粗末に扱うのではないかと。そういうことで取り返すべきかという。そのときに

聖人のおおせにいわく、「本尊・聖教をとりかえずこと、はなはだ、しかるべからざることなり。そのゆえは、親鸞は弟子一人もたず、なにごとをおしえて弟子といふべきぞや。みな如来の御弟子なれば、みなともに同行なり。念仏往生の信心をうることは、釈迦・弥陀二尊の御方便として發起すと、みえたれば、まったく親鸞が、さずけたるにあらず。当世たがい違逆のとき、本尊・聖教をとりかえし、つくるところの房号をとりかえし、信心をとりかえすなどということ、国中に繁昌と云々 返す返すしかるべからず。本尊・聖教は、衆生利益の方便なれば、親鸞がむつびをすてて、他の門室にいるというとも、わたくしに自専すべからず。如来の教法は、総じて流通物なればなり。

(聖典六五五頁)

と、こうあるわけでございます。そこに「自専すべからず」という言葉が置かれてございます。そういう「自専」ということです。

そこにありますものは、よくいえば使命感とか責任感でございます。しかしそれは同時につねに自負心というものを持つわけでありませう。いわゆる「我らこそ」という意識でございます。その「我らこそ」という意識において「自専」するということがおこる。

そこにいつも申します仏法者でございます。仏法者という言葉もいろいろと使いますから一概にいえないのですが、親鸞聖人が『御消息集』の追伸として加えられております。

領家・地頭・名主のひがごとすればとて、百姓をまどわすことはそうらわぬぞかし。仏法をばやぶるひとなし。仏法者のやぶるにたとえたるには、「師子の身中の虫の師子をくらうがごとし」とそうらえば、念仏者をば仏法者のやぶりさまたげせうろうなり。

(聖典五七四頁)

と。念仏者を破り妨げる者は仏法者だと、「師子身中の虫」とまでおっしゃっておられます。いかなる世間の権力者といえども、信心を破り妨げるということとはできない。外なる力というものをもつてしては破り妨げるということはない。しかし内なるものあり方でございます。

そしてその仏法者ということ、これはいつも見ていただくことでございますが、蓮如上人が厳しい言葉でおっしゃっております。『御文』の三帖目の一二通でございます。

そもそも、いにしえ近年このごろのあいだに、諸国在々所々において、随分仏法者と号して、法門を讃嘆し、勸化をいたすともがらのなかにおいて、さらに真実にわがころ当流の正義にもとづかずとおぼゆるなり。そのゆえをいかんというに、まずかの心中におもうようは、われは仏法の根源をよくしりがおの体にて、しかもたれに相伝したる分もなくして、あるいは縁のはし、障子のそとにて、ただ自然と、ききとり法門の分齊をもって、真実に仏法にそのころざしはあさくして、われよりほかは仏法の次第を存知したるものなきようにおもいはんべり。

(聖典八一頁)

と、そういう者を仏法者と置かれています。

本当に仏法、教えの前に我が身をすえて、その教えを聞くということがない。ただ私たちの場合、寺に生まれたおかげですね。「縁のはし、障子のそとにて」、何となくそういう言葉に慣れ親しんでいくと。「ただ自然と、ききとり法門の分齊」とおさえられています。そういうものをもって、

真実に仏法にそのころざしはあさくして、われよりほかは仏法の次第を存知したるものなきようにおもいはんべり。

という。そういうあり方を仏法者という言葉で呼ばれている。そしてそういう仏法者こそ、仏法の世界の「師子心中の虫」だと親鸞聖人はおっしゃっておられる。

### ■ 「師子心中の虫」とは内から流通を妨げている者という批判

そういうところに、自ずと「自専」というようなことですね。「われよりほかは仏法の次第を存知したるものなきようにおもいはんべり」と。そこに自らをもって、まさに仏法の中心を担っている者と。その意識から人々に向かってものをいう。しかしそのことこそが、じつは仏法の流通というものを妨げているということではないのか。「師子心中の虫」という厳しい言葉です。まさにそれこそが、内から流通を妨げている者という批判でございます。

ある意味で、そのことの自覚といえますか、そのことを絶えず振り返るといことなしに、自分の所から自分たちの力でとい

うことですね。そのこと自体が、大きな妨げをなしてきているのではないかとということが一つ押さえられるわけです。

ただまあ、それでは仏法は流通物なのだから、ほっておけば、何もしなければ、一番仏法はスイスイと。十方の世界に流布していくかという、じつはそうはいかないのでございます。流布していても、それが私たちの生活の事実にはなつてこないわけでありませう。仏法の内にあって、「我」というところに立っているということが、どこまでも破れない。

■ 流通の歴史

そこにやはり、私たちが既にその内にある仏法というものに呼び返されるということがなくてはならない。それが昨日、宗さんがおっしゃってくださったたり、「声」でございます。よき人の声です。そういうよき人の声というものにおいて、初めて流通の歴史に帰り、そしてその流通の歴史というものに、つねにあらたに呼び出され続けていくということが開かれてくるわけでありませう。

流通の法に目覚め、流通の法を言葉として、その流通の法に呼び返してください、そういうよき人と。その流通を伝えられてきた、つまり流通の法に流れている願心というものでございます。その願心というものを、これも昨日、宗さんが「願生心をもって自己となす」という、そういう人という言い方をしてくださいました。まさにそういう願心を自己として生きておられる人々、そういう人々の声に出遇うということがなければ、その法に私たちが呼び返されるということはあり得ないことなのでせう。

■ 流通分

流通ということで申しますと、經典には東晋の道安という人が言われた「三分積」です。經典をいただいていくのに、序分・正宗分・流通分と、三つに分けて見る。そういう三分積ということが、經典をいただく上での法規・方法として伝えられているわけです。そこに流通分ということが、法が説かれるその後に必ず置かれているわけでございます。その流通という言葉が、併せてここにかかるわけでございます。それは直接的には、經典において説かれた教法の流通を、その願いをつねに誰かに託するというかたちで流通分が説かれています。そこに説かれた教法の流通を託する、願いを託するというところでございます。『無量

『無量寿経』の場合は、八六頁から流通分でございます。

仏、弥勒に語りたまわく、「それ、かの仏の名号を聞くことを得て、歡喜踊躍して乃至一念することあらん。当に知るべし、この人は大利を得とす。すなわちこれ無上の功德を具足するなり。」  
 (聖典八六頁)

と、『無量寿経』の説法の全体が、この言葉に凝縮といえますか、押さえられまして、そのことを弥勒に流通することを託する。『無量寿経』の流通分は、「弥勒付属」という言葉でも呼ばれてございます。弥勒菩薩に付属されるということで説かれているわけです。

■ 弥勒付属

『無量寿経』の大きな特徴の一つとして対告衆が二人いるということです。ふつう一つの経典は一人の仏弟子を対告衆として説かれるわけです。しかし『無量寿経』の場合は、最初から五七頁までは、ずっと阿難が対告衆でございます。五七頁の八行目から、弥勒が呼び出されて対告衆として迎えられています。

阿難はいわゆる仏弟子の、仏法を聞いてきた人々の代表として名前が呼び出されている。阿難という人は非常にもろいといえますか、複雑な問題をもった方ですが、『無量寿経』の証信序の最後に、「かくのごときらの菩薩・大士、称けて計うべからず。一時に來会せりき」(聖典六頁)とございます。その人々を背後にして、阿難は仏に問いを発すわけです。阿難の背後には、「かくのごときらの菩薩・大士」が、そういう無量無数の菩薩・大士、声聞比丘衆がいらっしゃる。

■ 弥勒の背後にいるのは天人

それに対して弥勒の背後にいるのは、「天人」です。「仏、弥勒菩薩・もろもろの天人等に告げたまわく」(聖典五七頁)とございます。六二頁にも、「仏、弥勒菩薩・諸天人等」と出てまいります。そういう背景が全く違うわけでございます。天人は六道の存在です。阿難の背後には仏弟子方ですが、弥勒の背後にいるのは天人、六道の衆生でございます。

弥勒菩薩という存在を問題として非常に問うてくれたのが藤元君です。藤元君は、つねに弥勒ということを問題にしてくれました。その藤元君がこういう言い方としていまして、「阿難というのは、仏とは何かということを問うている存在である。それ

に対して弥勒というのとは「当来仏」でございます。当来、つまり未来です。釈迦牟尼仏の後に、当来仏として生まれてくださると説かれているわけです。弥勒は、仏とは何かということとは問わない。弥勒の問いは、「人間とは何かという問いだ」と。弥勒が担った問題、それは人間を明らかにすることです。そこに阿難と弥勒という二つの対照的な存在意義があるわけでございます。ですから弥勒が呼び出されます五七頁から後には、人間の現実相である「三毒五悪」ということをもって押さえられてまいります。ます人間の生活の現実相、そういうものが非常に細かに語られております。

### ■ 兜率天は二重の構造

弥勒というのは兜率天にいます。兜率天というのは二重の構造をもっていると、内院と外院です。二重構造をもっている。内院と外院です。内院において弥勒の菩薩としての最後身、菩薩としての最後身たる弥勒の説法がされている。外院には天上界ですから天人たちです。そういう二重構造をもった天だと説かれています。その「天」というのは藤元君の言葉を借りますと、「理想主義のユートピア」という言い方をしています。理想主義は夢見るユートピアだと。

### ■ 六道を貫いて「思い」に生きる。ユートピアがはらむものは退屈

つまり六道というのは、六道を貫いて「思い」に生きるということがあるわけでございます。地獄というのは自分の思いが引き裂かれている。現実には自分の思いが引き裂かれて、うめいている世界でございます。それに対して天上界は思いが満足した世界ですね。まさにユートピアでございます。ただその意味では、地獄と天上界と、まさに天地が分け隔たっているのですけれども、そこに貫いているものは、何のためにということでございます。地獄はこんな思いをして、なぜ生きなくてはいけないのか、なぜこんな思いをしなくてはいけないのか。そういう謎でございます。天上界は思いが満たされた世界ですから、まさにユートピアでございますが、ユートピアがはらむものは退屈という問題です。思いが満たされた後の退屈さでございます。

### ■ 与えられているのちは思いで尽くせない

つまり人間は「思い」で生きています。しかし与えられているのちは思いで尽くせないものです。与えられているのち、この身にいただいているのちは、思いの届かない深さをもったものなのでしょう。だから思いが満足して

も、存在は満足できないことがある。人間は思いが満たされただけでは救われないのです。もちろん思いが満たされたときは、天にも踊る心地がするわけですが、人間というものは困ったことにそういう喜びも、日と共に当たり前になってくる。それは新たな感動というものを呼び起こさない。

### ■ 天人五衰、存在が問われる

そこに天人については天人五衰と、五つの衰えということですが。喜びが衰えていく。五つの衰えということが説かれるわけですが、その一番最後が自分のいるべき場所が喜ばないという、「不樂本居」でございます。まさに所在がないということです。所在がないということは退屈という問題です。虚しいのです。それはやはり何のために生きているのかという問いです。地獄は何のために、こんな思いをして生きなくてはならないのかと、置かれた状況を嘆くわけです。天上界はいったい何のためにこうしているのかと存在が問われてくる。そういう存在そのものが問われてくる場所に、天上界がもっている問題というものがあ

### ■ 菩薩の最後身、人間の最後の問題

そこに兜率天では菩薩の最後身という言葉が出てくるわけですが、つまり仏になる直前の身、菩薩としての最後の身ということです。そのことから申しますと、天上界の問題、退屈という問題、つまり生きてあることの意味ということです。そういう問題を担うというところに最後身ということが問われるわけでございます。つまり人間の最後の問題でもあるわけです。いろいろな問題がある。しかし最後は存在そのものが問われると。この身が受けとめられないということでもあります。

そしてもう一つは、最後身の最後の問題は「下生」という問題です。この兜率天から弥勒は下生すると、つまり三界に降りるのです。ある意味で、いかにしてユートピアを突破するか。ユートピアを突破せしめるものは、現実に苦悩する人々、その人々とどこで一つになれるのかです。そういう下生という課題です。そこに存在の意味という問題と、いかに下生するかです。

菩薩の歩みということ、天親菩薩は『浄土論』の二十九種莊嚴の一番最後に菩薩四種功德ということを挙げられます。その菩薩四種功德の最後、第四番目は無仏の世界に出るといふことです。仏ましまさぬ世に出て、仏法に生きると。そういう無仏の

世界に歩み出る。これもやはり下生の問題ですね。そういう無仏の世界、それが弥勒においては下生という歩みとして、まさに三毒五悪の世界に歩み出ると。

■ 阿難は仏を問い、弥勒は人間を問うた

そこにやはり藤元君が、「弥勒の問題は、人間とは何ぞやという問いだ」ということです。阿難は仏を問うた。弥勒はどこまでも人間を問うた。その弥勒に『無量寿経』の法というものが付属されるという、そういう問題があるわけでございます。いかにしてユートピアを突破するかという課題をもっている。それは仏法を通じて、つねにいうならば到達したところをいかにして突破するかという問題が問われてくるわけでありませう。

菩薩道そのものでいいますと、ご承知の「七地沈空」の問題であります。いかにその沈空を突破するか。七地というのは一応仏道を成就した、成すべきことを成し終わったと。そういう思いをいかにして突破するか。

そして、このところでは阿難と弥勒が一緒に呼び出されるわけです。『聖典』の八〇頁でございます。ここでは弥勒が慈氏菩薩という名で挙げられてございます。そこに「その時に仏、阿難および慈氏菩薩に告げたまわく」と、ここでは阿難と弥勒が二人、共に呼び出されている。その意味では、まさに仏道そのものの問いが、そこに押さえられてくる。

■ 胎生の問題

それが何かという。そこに「汝、見るとやせん、いなや」という仏からの呼びかけをとおして、「かの国の人民、胎生の者あり。汝またみるや、いなや」（聖典八一頁）と、「胎生」という問題がそこに押さえられてまいります。菩薩道の上でいえば「七地沈空」という課題でありますし、もつと広く我々のこの仏道、念仏者にあつてもそこに出てくる最後の課題は、いかに胎生を突破するかということです。そこに抱える問題でございます。

つまりひたすら仏道を歩んでいるのですけれども、自己満足に陥る、あるいは自己陶醉に陥る。しかもその実、仏法において自己がつねに問われてくるのではなくて、逆に自分の中に仏法を取りこむと、自選するわけでございます。そして自己満足に陥る。この「大行」ということが問われる背後には、そういう問題が押さえられるかと思うわけでございます。

■ 疑城胎宮は「受諸快樂」と「不了仏智」と「不見三宝」

いわゆる「疑城胎宮」でございます。その疑城胎宮というのは繰り返してございますが、言葉を拾いますと、「受諸快樂」（聖典八一頁）と非常に快適な楽しみに満ちた世界だとあります。そして少し間が空いて「不了仏智」です。そして「常不見仏。不聞經法。不見菩薩。声聞聖衆」という。これは後の方の言葉を移していえば、「不見三宝」と、三宝を見たてまつらずという。この三つで胎生のものの世界というものが押さえられてございます。その「受諸快樂」と「不了仏智」と「不見三宝」という問題でございます。

■ 阿弥陀仏国をなせ願うのかという問いが、懷感禪師の問い

そういう胎生のものの世界ということ、ある意味で非常に具体的に表しているのが、「化身土巻」の三三〇頁に挙げられています。源信僧都の『往生要集』の中に、懷感禪師の『群疑論』の言葉が引かれています。そこに、

問う、『菩薩処胎経』の第二に説かく、「西方この閻浮提を去ること十二億那由他に懈慢界あり。乃至 意を發せる衆生、阿弥陀仏国に生まれんと欲する者、みな深く懈慢国土に着して、前進んで阿弥陀仏国に生まることあたわず。億千万の衆、時に一人ありて、よく阿弥陀仏国に生ず」と云云。この経をもって准難するに、生を得べしや。（聖典三三〇頁）

という問いを、源信僧都は挙げているのです。

ここにも書き換えがございまして、懷感禪師の場合は、十方に諸仏の国土がある。その中で西方の阿弥陀仏国には途中で懈慢界という難所があり陥る。だからなかなか阿弥陀仏国に至るものがない。それこそ一億人の中に一人と、「億千万の衆、時に一人ありて」とございます。そういう阿弥陀仏国をなせ願うのかという問いが、懷感禪師の問いなのです。どうして途中で懈慢界にとらわれてしまうような道を選ぶのか。なぜ西方を選ぶのかと、そういう問いかけであったのでしょうか。しかし源信僧都は、直接に自分は既に懈慢界にあると。その懈慢界にあるものとして、「この経をもって准難するに、生を得べしや」と。はたして本当に弥陀の浄土に往生できるのかと、主体的に問うている。そういう問いに変えられてございます。

とにかく懈慢界という言葉です。懈慢ですから、懈怠・怠慢です。懈怠・怠慢なるものの陥る世界ということなのです。そこに

あるものは自己満足でございます。

### ■ 懈慢界の相

懈慢界の相というのは、ここでは略されていますけれども、『菩薩処胎経』によりますと、「七宝の床、展転す」という言葉で説かれています。懈慢界は七宝の床がぐるぐる回っている世界だと。だからその世界の住人が東を見れば、七宝の床がサツと見るより早く東に回ってきていると。北の方に目を振り向ければ、その目が行く前に七宝の床がちゃんと北の方に回ってきていると、「展転す」です。くるくる回っていると。ですから、そこに住んでいるものがいつも目にはしているのは、七宝の床なのです。七宝の床というのは、仏法莊嚴、仏法において莊嚴された床と。ですからその住人は、我こそ仏法の内にありと。だけど床が展転しているということは、その世界の全体が七宝の床ではないと、一部分だけということですね。一部分だからぐるぐる回るわけで、全体が七宝の床ならば回りもできないし、回る必要もない。

そうしてみますと、住人はいつも七宝の床しか見ていないわけですが、事實は目の入ってないところは、どういう床なのか、泥土であるのか、単なる木なのかわかりませんが、とにかく七宝でないことだけは確かだと。これはある意味で非常に悲惨な世界でございます。それこそ自分の生きている世界の現実を知らずに、ただいつも我は仏法の内にありと。ある意味で裸の大将でございます。

### ■ 生活の片隅における信心生活、それは自己満足、自己陶醉

それは言いかえれば、生活の片隅における信心生活です。それが生活の全体になっていない。しかもそこに満足している。そういう自己満足、自己陶醉でございます。やはり仏道という中では、その問題が一貫して問われてきている。言うならば私たちが、我が力による限り、必ず行きつく先がそういう自己満足の世界だということです。

これは曇鸞大師が「長寢大夢」という言い方をしています。「長く大夢に寝る」と、目覚めることがない。その大夢とは何かというと、自己に夢見るのです。理想主義というものは、自己に夢見るものですね。自分に絶望しているものが理想に生きるということはあり得ないわけです。ある意味で、突破しても突破しても、その突破したということが、より深い自己満足を呼び起

こしてくる。あるいは自己満足の中に引きずり込まれていく。

これは源信僧都は、「頭には霜雪を戴きても、なお希望は尽きず」（聖全一・七五二頁）と。この場合の希望は、夢・自己期待です。自分に対する期待であり夢でございませう。どこまでいっても自分への夢は捨てられない。そういう問題を源信僧都は書いております。

### ■ 「行巻」標拳の文は目印・旗印

ですからそういう私たちの上に、いかにして三宝の世界が開かれてくるのかです。そういう問題がこの「大行」として問われてきていると言ってもいいかと思うのです。

そこに総標の文、標拳の文ともいわれます、一五六頁です。「大行」ということについて、「諸仏称名の願」と願名が標拳さままして、その下に「浄土真実の行」「選択本願の行」と細注されています。これは宗祖の御真筆本を見ますと、初めは「真実の行」「選択の行」と書かれています。そして後から「真実」の上に「浄土」と、「選択」の下に「本願」と書き添えられているわけがあります。最初は「真実の行」「選択の行」という言葉で挙げていたわけでございます。

標拳の文というのは旗印です。ふつうにいえば目印ということになります。歩みの中で道を見失うということが絶えずあるわけですが、そこにつねに立ち返る。「諸仏称名の願」に立ち返る目印でございます。私たちが歩む場合には、やはり目印・旗印というものが必要なのです。

### ■ 「循環方向」

これはいつも申し上げます「循環方向」でございます。目印が何もない砂漠や雪原を、自分の感覚だけを頼りに進むときには、約二百メートル進む間に五メートルはズレるのだそうです。それも利き腕の方向に反れていくと。二百メートルでそれだけ反れるわけですから、どんどん行きますとぐるっと回つてもとへ返ってきてしまうわけです。ですから砂漠や雪原では、同じところをぐるぐる回って倒れているということがあるわけです。自分は一つの方向に向かって進んでいるつもりなのですが、気が付くとともに返っていたと。それを「循環方向」というのだそうです。そこに絶えず自らのズレを知らされる。そういう一つの目印

でございます。

「大行」ということを尋ねる目印として願名が挙げられ、さらに細注が付けられるということがあるのです。

### ■ 「浄土真実の行」の六つの押さえ方

その「諸仏称名の願」ということについては、また後ほど話させていただきますが、「浄土真実之行」という、中国の言葉、漢文の言葉というのは面倒でございます。「浄土真実の行」という場合、「浄土」と「真実」という二つの言葉の関係はどうなるのか。中国では六つの押さえ方というものが立てられています。「浄土・真実」と、浄土と真実を並べて挙げるという関係も一つ考えられます。それから「浄土すなわち真実の行」、浄土それこそが真実の行だという読みもできます。仏教では依主釈？という言い方があるわけですが、上の言葉が中心になって、下の言葉はそれに属するという関係として見る。そうすると「浄土の真実の行」という読み方です。この二つの言葉の関係を、どのように受けとるかです。

御講師方の講義録を見ましても、「浄土真実の行」ということについては、「浄土の言は聖道にえらぶなり。真実は方便に對す」というような言い方でいわれています。開華院という御講師は方便というところにもう一つ、浄土の方便ということも含めて、「聖道及び浄土の方便、定散の行」といわれています。けれどもわざわざ「浄土真実の行」と挙げられている言葉が、ただそういうことなのであるのか。初めから仏教内発想でございます。仏教の教学の中だけで、聖道だ浄土だと、こういつていることとなります。

そこに言葉の上だけの関わりを見るとした場合も、「浄土それが真実の行」、「浄土なる真実の行」という読みです。そこでは一つ、いまさらということですが、浄土というのはどこかにある世界ではない、浄土とは「行」だということが出てまいります。

### ■ 「行」を、宗さんが「道」

「行」ということを、宗さんが「道」ということでおっしゃっていただきました。曇鸞大師も浄土を、「かの仏国は、すなわちこれ畢竟成仏の道路、無上の方便なり」（聖典二九三頁）と、仏国は道路だと、浄土とは道だと押さえています。

### ■ 浄土とは清浄にする動詞

浄土というのは「清浄の土」ということですが、その清浄という言葉は、決して単なるその世界を形容する言葉ではないと。これは山口益先生の『世親の浄土論』に教えてくださっています。その清浄という言葉が、もとへ返ってみますと、これは本来「清浄にする」という言葉、つまり動詞だとおっしゃってられます。浄土とは清浄な世界ということではない、全てを清浄にしていくな世界だと。「はたらき」でございます。

今日私たちは、言葉にしても物事にしても、つねに対象的にとらえてしまう。対象的にとらえるときには、名詞としてとらえてしまうという問題があるわけでございます。ですから浄土といえ、浄土という世界を対象的に立ててとらえていくということになるわけです。そうではない、浄土とは一切を清浄にしていく世界、そこにおいて一切が清浄にされる場だと、そういうはたらきの場だということです。

これは「空」という言葉でもそうでございます。空という言葉聞いても、私たちは空という概念を立ててしまうのです。空という言葉も、これは「空する」という動詞でございます。「空じていく」ということでありまして、一切は空なのだと言詞としてとらえて、その空にとられるということを仏教は徹底して否定する。

あれは何の經典でしたか忘れまじけれども、おもしろい言い方がございますね。空に執着するならば、空という概念にとられるならば、それはちょうど病気を治すために飲んだ薬が、病気が治ってもなお、お腹の中に止まっている。つまり今でいう薬害でございます。それは返って、病気のときよりもっと酷い状況になるといふ譬えが出ております。

ですから一切が空であると知る。それからその空ということをも空じていくと。そういう展開が仏道にはずっと積み重ねられてきているわけです。

### ■ 浄土の行とは「清浄にする土」

とにかくそこに「清浄にする土」という意義がございます。その意味で申しますと、まず真実ということを含弧に入れますと、「浄土の行」なのです。お念仏というのは浄土の行である。浄土への行ではない。浄土へ生まれるための行ではない。そういう

手段方法ではない。仏教には「現行」という言葉がございます。浄土が私の上に現実として成就するという歩み、現行するといふ。具体化していく。そういう「浄土の行」、浄土とはそういう「はたらき」です。この「選択本願の行」という言葉と重ねて申しますと、本願を一人ひとりの上に成就していく「はたらき」です。その「浄土の行」という言葉がまず一つ押さえられるわけでありませぬ。

## ■ 大行とは

私たちは「行」といいますと、どうしても修行という言葉をも、何か一つの目的を成就するための実践・方法というように無意識にとらえてしまう場合がございます。ですから念仏が大行であるということとなかなかうなずけないわけです。目的を実現・成就するための手段・方法としての歩み・努力と。そのときにはそこに親鸞聖人は雑行ということをも、「雑」の言は、人天・菩薩等の解行雑せるがゆえに」（聖典三四二頁）と、そのことを雑行の雑ということをも「まじっている」という意味で押さえています。つまり行ずるものの能力でございます。「解」は理解力、「行」は実践力といっているのです。その行ずるものの個人的な能力がまじったところにおいて成り立つといえるのです。個人的な能力はそれぞれですから、到達するところもバラバラでございます。「行」といいますと、どうしても私たちはそういう思いにとらわれてしまうわけです。

それに対して念仏は「浄土の行」だと、並べていえば浄土の行であり、「真実の行」だということが、まず最初に掲げられている。この「行巻」というのは、最初の方にありますように、親鸞聖人は端的に、「大行とは、すなわち無碍光如来の名を称するなり」（聖典一五七頁）と言い切っております。そのこと一つを明確にし、そのことが明確にされてきた歴史と、そしてそのことにおいて開かれてくる世界というものを展開されていますのが、「行巻」だといってもいいのでしょうか。

ただその前に、本質といえますか、そういうものが「諸仏称名の願」「浄土真実の行」「選択本願の行」とかかかれているということでございます。そのことを少しお話ししていただこうと思っております。今日はそこまでお許しください。

（二〇〇一年六月十九日）

**浄土真実の行 3**

二〇〇一年六月二十日

おはようございます。この『教行信証』全四巻でございますが、全四巻を通じまして、そこに「顕浄土真実」という言葉が置かれていくわけでございます。「真仏土巻」はこの「真」の一字でございますね。「実」という言葉は置かれてございません。

そして、まあ第六巻は「方便」でございますね。この教・行・信・証の四巻を貫いて「真実」という言葉が置かれ、「真仏土」にはただ「真」の一字が置かれている。これは「真仏土」でございますね。「真」の一字でございますが、そして「方便化身土」、ここに「方便」ということが間に置かれます。そして、あえて申し上げますと「真仏土」が方便してくるわけでございますね。

### ■ 方便とは

方便というのは真なるものの展開といえますか、歩みでございますね。どこまでも特に真宗にありましては、「方便」という言葉は決して真に至るまでの前段階というか、仮の道とかという意味では決してない。真なるものが衆生の現実の上にまで歩み出て展開してくるという。そこに、どこまでも衆生の現実に関わり、そして衆生の現実の上に真なるものを成就していく。その歩みが「方便」ということでございますね。ですから、十七願ということにつきましても、親鸞聖人は十七願を「方便の御誓願」とおっしゃっておりますね。「真実行」として掲げられておりますこの第十七願ですが、その第十七願を「方便の御誓願」と。どこまでも衆生の上に成就せんとする願心として押さえられているわけでございます。

その方便を通して、ですから、そこに衆生の上に教行信証と四法が建立される。教行信証は人間の上に、衆生の上に展開されるものでございますね。ですから、この願があげられますが、この「真仏土巻」を見ていただきますと、「すでにして願います」（聖典三〇〇頁）とあげられてございます。そして、それが「化身土巻」へまいりますと、ご承知のように、「すでにして悲願います」（聖典三二六頁）と方便の願のほうが大悲の願ですね。「悲」という言葉には批判が込められているわけですね。そのあり方を悲しむ。衆生の現実のあり方を深く悲しむという。そのあり方を悲しむ。しかし、その存在はどこまでも受けとめ応えていく。批判するといっても捨てることではないですね。まあ本来、批判ということも、本当の批判の根っこにあるものは愛情でございますね。たしか小林秀雄がそういうことを言葉にしていたように思います、そこにどうしても無視できない、見逃せない。そういう批判を通して衆生を受けとめていく。そこにこの方便、「すでにして悲願します」ということがございます。

それに対して、教行信証は一貫して、「教巻」は『無量寿経』があげられておりますが、「行巻」も全部願があげられるわけ

ですが、「願より出でたり」（聖典一五七頁）と、「出於」という言葉ですね。「出於」ということは願力回向ですね。「願より出でたり」ということは、その願において回向されている。衆生の上に行・信・証と、それが回向されて展開しているという「出於」ということがございますね。これはまたいろいろお考えいただきたいんですが、ですから、「浄土」という言葉はその全体が浄土の展開でございますね。行も浄土の行でございます。その全体を貫いて「浄土」ですなにかそういうひとつの構造といえますかね、そういうことがまずひとつそこに思われるわけです。

■ 真実とは

そして、そういうまことなるものが、この「真実」ですね。まあ、仏教の言葉でいえば「真如」ですね。真如なるものが衆生の上に事実となつて成就するときに「真実」でございますね。まあ、真実という概念もなかなか面倒というか、大変難しい問題ですけれども、ともかくそこに「真」なるものが衆生の上に「実」となつて成就する。「真」はどこまでも法に属しますが、「実」は衆生の上に押さえられることでございますね。そして、その「真」なるものを「真実」まで展開する。

そこに昨日もちょっとふれられましたことですが、いわゆる「地」ですね。この教化地です。これは還相回向のそこに『浄土論』の回向門に「出第五門」があげられておりますが、

煩惱の林の中に回入して、神通に遊戯して教化地に至る。本願力の回向をもつてのゆえに。  
（聖典二八四頁）

という、そこに「教化地」という言葉ですね。それから、これはやはり『論註』の中の言葉ですが、「無垢輪」とは仏地の功德なり」（聖典二八八頁）と曇鸞は押さえております。

■ 場所、場がはたらく

やはり「仏地の功德」という言葉ですね。つねに教化地、つまり場所、場がはたらく。誰かの力、個人の力ということではないですね。そういう場にまで開かれており、その開かれた場において法にふれていく。まあ、昨日宗さんがおっしゃってくださいました、こういう大地の会というのもそういう場でございますね。まあ、キラキラした目やとろんとした目やらとおっしゃってましたが、そのいずれもが荘厳している。そうなんですよ。やっぱりいつも繰り返し思い出される安田先生の言葉ですね。大地

の会のはじめに「独りでは聞法できないので、皆さんにお集まりいただきました」という言い方をされておりました。そういうことがあるわけですね。そういうよき人々とともに開かれている場において私の上にも聞法という姿勢、そういう心が呼び覚まされてくる。そういう場ということが押さえられるわけです。

## ■ 一乗海

そして、その場とは、ですから昨日「海」ということで宗さんが「転成」という問題を取り上げていただきましたが、そういう転成が成り立つ場ということですね。まあ海という、これは「行巻」の最後にあらためて「一乗海釈」ということが展開されるわけですが、

「一乗海」と言うは、「一乗」は大乗なり。大乘は仏乘なり。

(聖典一九六頁)

と、こういう言葉でまず一乗と。そして海ということをも、一九八ページに入って海と。「一乗海」というのを一乗と海と分けて宗祖が押さえられますが。

## ■ 「一乗とは積極教学だ」、人間から出発する教学ではなくて、人間に出发する教学

この一乗ということについて、安田先生が「積極教学」という、こういうことをちよつとおっしゃっておるんですね。「一乗とは積極教学だ」と。それは人間から出発する教学ではなくて、人間に出发する教学だと、こういう言い方をしておられます。その人間から出発する教学ではなくて、人間に向かって出発していく。人間に出发する教学だと。それを「積極教学」とおっしゃっておるんです。「人間に向かって」ということから窺いますと、つまりその「積極」ということは、それが人間の事実であるかぎり、いかなる事実をも受けとめていくという意味の積極性でないのかですね。人間に向かってというときには、人間の事実から目を逸らさない。それが人間の事実であるならば、どれほど愚かで惨めであろうと、まさに人間の事実として受けとめていく、それに応じていくというニュアンスを私はその「積極教学」という言葉に感ずるわけでございます。

つまり、一乗とは「行巻」の上での言葉でいえば「皆・同・斉」ですね。いかなるものも皆同じく斉しくと。「皆・同・斉」という道ですね。これは「行巻」において引文がずっとされます。そして、その引文を結ぶところに、

明らかに知りぬ、これ凡聖自力の行にあらざ。かるがゆえに不回向の行と名づくるなり。大小の聖人・重軽の悪人（大乘の小乗の聖人、重罪軽罪です、その悪人）、みな同じく齊しく選択の大宝海に帰して、念仏成仏すべし。（聖典一八九頁）と、そこに「皆・同・齊」という言葉があげられております。これは「信巻」へまいりますと、これは「三心結釈」といわれておりますが、三心釈を承けて大信が讃歎されているところですが、

おおよそ大信海を案ずれば、貴賤・縊素を簡ばず、男女・老少を謂わず、造罪の多少を問わず、修行の久近を論ぜず、

（聖典二二六頁）

と、「おおよそ大信海を案ずれば、貴賤・縊素を簡ばず」と、「縊」は「くろい」という意味ですから、僧でございますね。そこに「縊素」という言葉で僧俗ということですね。「男女・老少を謂わず、造罪の多少を問わず、修行の久近を論ぜず」と、そこに、「積極」という意味でございます。その徹底して衆生の現実を受けとめ応えていく、それが一乗という世界であり、一乗としての教学というのは、そういう「積極教学」だということにおっしゃっております。

そして、そこに「大信海」、そして「一乗海」と、つねに海という言葉ですね。昨日ご注意ください海という言葉です。まあ親鸞聖人は、やはり海というものに非常に心を惹かれたのでしようね。越後に流罪になるまでは海に出会われたことはないわけです。二十年間もつばら山に籠っておられたわけですね。だけど、あまり「山」というのは使われておりませんね。

「名利の太山に迷惑し」という、あの悲歎の言葉に出しております。しかし、この海という言葉は、本当に『教行信証』の中でもどれだけ出てきているか、やはり大変な数になるだろうと思います。しかもその場合に注意を惹きますのは、衆生の現実をあらわすほうも海、そして本願、法をあらわすほうも海で表現されておりますね。「群生海」、「衆生海」、それから「無明海」、無明の海と。それから「煩惱海」、煩惱の海。それから「生死海」、拾い出しますと次々とございますね。それに対して、「智慧海」、「大信海」、「信心海」、「大悲の願海」、まあ「本願海」というのもありますね。それから「大宝海」とございますね。宝です、ね。

もう何年前になりますか、ずっと北九州のほうに会がありました、やっぱり何十年間ずっと行かしてもらってあったんですが、

その会にひとりのおばあさんがおられまして、敗戦まではずっと中国の大陸におられて、ご主人と一緒におられた方ですが、敗戦とともに引き揚げてこられた。引き揚げてこられてからいろんな事業をなさいました。パチンコ屋もあれば農園もあれば果樹園もあれば、いろんなことをしておられました。ちょっとその風貌もなんか馬賊の親分の奥さんみたいな、その会に集まる若い僧侶はいつも叱りとばされてまして大変厳しいおばあさんでした。その方がまた大変な書家、字を書かれるのを知りませんでして、聞いたものだから、「一枚書いてくれませんか」と頼みました。「なんと書くね」と言われたんで、そうだなーと思って、「功德大宝海」ですね。「大宝海と書いてくれ」と。それからうんとおっしゃってこないんで、忘れられたかなと思っておりましたら、ある日、なんか大きな荷物が来まして開けたら立派な大きな横額に、「大宝海」と書いてあるんですね。とても七十を越えたおばあさんの字と見えないすごい字なんです。

それを寺の入った玄関、玄関というほどのものではないですが、二畳ほどの部屋の上に揚げておいたんですね。藤元がしげしげと見て、「字はいいけど、おい、二畳で大宝海か」（笑）と言って、そういうことをひよつと思ひ出します。本当にある意味で躍動するような力強い字を書いてくださっているんですが。まあ、そういう「大宝海」ということもございますね。

■ 深広無涯底

海は、昨日宗さんが開いてくださいました、一九八ページにあります『無量寿経』の引文で、「如来の智慧海は深広にして涯底なし」（聖典一九八頁）という、この「深広無涯底」という、これが海ということのあげられる第一の意味でしょう。深さも広さもその際、涯（はて）がない。尽くせないと。そうしますと、煩惱も「深広無涯底」なんです。願海も「深広無涯底」です。まあ、縁があればいかなるふるまいをもすべしというのは無涯底の実感でございますね。これが俺の本性だなんてことはいえない。その底から何がまだ出てくるか。これは曾我先生は「自分なんか怖くて見れますか」とおっしゃいましたですね。何が飛び出してくるやら、自分なんか怖くて見れない。だから、私たちは本当に見ようとしたことがないから、平気で「見る」なんていえるわけですね。曾我先生はご覧になったのでしょうか。ご覧になって怖さを知られているんですね。「怖くて見れますか」とおっしゃった。安田先生は、「いまだかつて足を一歩も踏み入れたことのない原生林だ」とおっしゃいましたね。それはある意味

で、踏み入れても踏み入れてもその先になお、いまだ一步も踏み入れたことのない原生林があるという無涯底ということですね。ですから、「深広無涯底」というのは、これは反省していつている言葉ではないわけですね。それこそ、この「智慧海」、そういう煩惱の「深広無涯底」ということをどこまでも照らし続けていくところに「智慧海」ということがあるんでしょう。

■ 「得其妙宝」と「得其底泥」

これはその意味で、ご承知の法蔵菩薩の発願を世自在王仏が讃歎されるそこに、世自在王仏は法蔵菩薩の願心を、たとえば大海を一人升量せんに、劫数を経歴して、尚底を窮めてその妙宝を得べきがごとし。  
(聖典一四頁)

と。それほど大変なんですね。大海の水を一人で升量するという想像もつかない作業でございます。それほどの大変な願心の深さだということが説かれてあるわけです。しかも、この一段が『無量寿経』の古い經典で略称では『大阿弥陀経』、それから『平等覚経』という名の本願文が二十四しかない「二十四願経」ともいつております、その古い『無量寿経』にあつては、最後の「得其妙宝」という、そこが「得其底泥」となつておりますね。これはおもしろい、おもしろいと言つてはおかしいですが。大海の底の泥を汲み尽くして、汲み尽くして汲み尽くして、ついに尽きることなしと知つた。底の底まで泥であることを知つたんですね。

この「得其妙宝」というほうになりますと、これはある意味で願心の深さということですね。大海の水を一人升量して、ついにそこにも仏法において出遇うというような願心の深さ、強さということが表現されているといつていいかと思ひますが、「得其底泥」ということになりますと、これはある意味で、願の本質、本願の本質をあらわしているように思ひます。それこそ底の底まで泥と、ある意味では無駄骨でございますね。骨折り損です。

今度は骨折り損ということをもつて体験しまして、ちょうど三か月前の昨日ですが、その前のところでひっくり返りまして足を骨折ってしまった。組内の学習会があると思つて、折れた足を引きずつて坂を上つてそこまで来たんですね。そうしたら、周りがしーんとしているんですね。おかしいなあと思つて聞いたら、「今日じゃありませんよ」と言われてまして、ああ、なるほど骨折り損です。

■ 得其底泥とは願とはそれこそ、せずにおれんもの

まあ、この「得其底泥」なんていうのはそれどころでないですね。大海の水を一人で升量して、ついに泥しか出てこないわけです。つまり、まさに徒勞です。だから、徒勞に終わるならやめとこうというなら願ではないんですね。結局無駄になるならやめておこうと、これは願心ではない。可能性があるから願をかけるとか、そういうことではない。ついに空しいと知る。ある意味で、知れば知るほど叫ばずにおれんということがあるんでしょう。相手に夢見るのではないんです。相手に夢をかけて、その夢を追求するのではない。実現しようとするのではない。願とはそれこそ、せずにおれんものですね。ですから、本当にその願いがせずにおれないものかどうかという、それは「得其底泥」というところであらわにされてくるんでしょう。どんなに空しくても、せずにおれんことがある。なんかそういうことがございます。そこに本願海、煩惱海、ともに深広無涯底ということであらわされてある意味を思うんですね。

■ 海のはたらき

そして、その海ということにおいて、海という言葉があらわしているものは「深広無涯底」ということですが、海のはたらきとして、まず曇鸞大師によることですが、

また曰わく、海とは、言うところは、仏の一切種智、深広にして涯なし、二乗雑善の中下の屍骸を宿さず（聖典一九九頁）

と、こういう「不宿」という、宿さずという、跡を留めないということですね。これは宗祖ご自身の言葉として、

願海は二乗雑善の中下の屍骸を宿さず。いかにいわんや、人天の虚仮邪偽の善業、雑毒雑心の屍骸を宿さんや。

（聖典一九八頁）

と、こういう言葉であげられています。そして、その「宿さず」ということが成り立つ、あるいは「不宿」、「宿さず」ということの内実といえますか、それが昨日宗さんがご指摘くださった転成というはたらきでございますね。転成するという。この転成という言葉は一九九ページの引文の最後に『楽邦文類』の言葉があげてございます。そこに、

かん丹の一粒は鉄を變じて金と成す。真理の一言は悪業を轉じて善業と成す。

（聖典一九九頁）

と。ここでは「変成」でございますが、そして、「真理の一言は悪業を転じて善業と成す」と、そこに「変成」、「転成」と出てございます。ですから、これは、「転悪成善」という、「悪を転じて善と成す」という言葉でございますが、まあ宗祖の場合には引文しておられるんですから、やはり転成という言葉はそこから学びとってこられたのかもしれないですね。

そして、その転成という言葉が親鸞教学といえますか、親鸞聖人の教学をあらわす独自の言葉だと教えられております。法然上人の教学は廢立、選択でございます。あるものを廢し、あるものを立てる、選択する。いわゆる選択選擇ということがありますね。何を取って何を捨てるかを選ぶ。つまり、そこに帰すべきものを明らかに、明確にしておくことですね。それに対して、ある意味でその選び取られた念仏のはたらきを展開していただくた、そこに宗祖の転成という、一切を転成するという言葉ですね。海という言葉において、そういう「屍骸を宿さず」という、この「屍骸」というのは、宗さんが指摘してください、いわゆる人間であることを失った存在でございますね。そういうものを宿さない。その宿さないということが成り立っていくといえますか成就される、そこに転成のはたらきということが押さえられるわけでございます。

### ■ 転成

この転成ということでございますが、先ほど見ていただきましたように『楽邦文類』では最初に「変成」と、「変える」という言葉が使われておりますが、この「転ずる」ということですね。この、「鉄を変じて金と成す」と、そこにはそのものながらも変わるといようなイメージがあるわけですが、「転ずる」というのはどういことなんだろうということがございます。

それについてご承知のように「転ずる」という言葉は『唯信鈔文意』の「自然」という言葉ですね、「しからしむ」という、しからしむというは、行者の、はじめて、ともかくもはからわざるに、過去・今生・未来の一切のつみを転ず。転ずというは、善とかえなすをいうなり。

(聖典五四八頁)

と、こういう言葉がそこにございます。この文だけで申しますと、別にあらためて「転ずる」という言葉についてのなにか新たなことは気付けないんですけども、ただそこに注が付けられてございまして、後ろの一〇七一ページの注ナンバー二四ですね。

「善とかえなすをいうなり」とありますところが、大谷大学の図書館にある版によります流布本ですね、

つみを、けしうしなわずして、善になすなり。よろずのみず大海にいりぬれば、すなわちうしおとなるがごとし。

(聖典一〇七一頁)

と、こうなっているという注がございますね。その「つみを、けしうしなわずして、善になす」と。「転ずる」ということですね。そこに、決してその罪を帳消しにする、罪を罪でなくするということでないようですね。この言葉をひとつよりどころとしますとですね。そこにいろいろな言葉から申しまして、どうも「転ずる」というのは、そういう「けしうしなわずして、善になす」という意味がやはり「転ずる」という言葉には押さえられるとあらためて思われるわけでございます。

「けしうしなわずして、善になす」、これが昨日宗さんがおっしゃってくださった「転機」という、「転機」とする。やはり、その事実を「けしうしなわず」ですね。その事実をしっかりと受けとめ、しかもそれをひとつのチャンス、機として開いていく。「転機」というときの「転」は、やはりそういう起こった事実をしっかりと受けとめる。それを空しく過ぎさない。そして、そこにそれをひとつのチャンスとして、いままでと全く違ったといえますか、そういう世界に心が開かれていく。そういうことが「転機」という言葉には思われるわけでございますが、そのことがこの「つみを、けしうしなわずして」という言葉に私は重なって思われるわけでございます。そしてそれが、

(聖典一九八頁)

良に知りぬ、経に説きて「煩惱の氷解けて功德の水となる」と言えるがごとし。  
 という言葉がそこにあててございますね。これもひとつの「転ずる」ということの表現でございませうね。この「経」とございませう、これは後ろの注にございますが、經典の名前はわからないのでございませう、どの經典に出ているのかですね。ただ、『往生要集』に引かれてある言葉によるのか、とそういう注が付けてあります。ともかく、「煩惱の氷解けて功德の水となる」という、これはご承知のように「曇鸞和讃」の十九首目以降にうたわれていますね。

尽十方の無碍光は

無明のやみをてらしつつ

一念歡喜するひとを

かならず滅度にいたらしむ  
無碍光の利益より

威徳広大の信をえて

かならず煩惱のこおりとけ  
すなわち菩提のみずとなる

罪障功德の体となる

こおりとみずのごとくにて

こおりおおきにみずおおし

さわりおおきに徳おおし

名号不思議の海水は

逆謗の屍骸もどもあらず

衆悪の万川帰しぬれば

功德のうしおに一味なり

尽十方無碍光の

大悲大願の海水に

煩惱の衆流帰しぬれば

智慧のうしおに一味なり

と、ずっと海、転成ということが和讃されているわけでございますね。

(聖典四九三頁)

■ 尽十方無碍光

そこに「尽十方無碍光の」と、あるいは「無碍光の利益より」と。つまり、そこに「無碍」という言葉です。 「無碍」とい

いますと、なにか障りが無い、なにももの障りもしない。なにか私どもの意識の上では、なんにも碍げられることなしにその徳がスイスイとはたらいでいく。なにかスイスイと生きていける。「念仏者は、無碍の一道なり」といったら、念仏者はスイスイとこの世を生きていけるようになるんだと、ひよつとそういうことを思うわけです。だが考えてみますと、スイスイと生きていけるといふことは、すいすいと死んじやうということになりますから、これまた空しいことになりますね。「空過」というのは、一番すいすいと生きとるわけですから。なにも引つかからないし、なにも問題にならない。

「無碍」ということは、決してそういうことではないはずでございますね。まあ、すいすいと生きていけるようになるといっても、人であるかぎり、「老病死」という問題はあるわけですね。まあ、本当に「老病死」という言葉が大変具体的な言葉で迫ってきておりますし、感ずるわけですね。和田先生は私より十五歳上なんです。その和田先生が、去年まで疲れたということをおっしゃらないのですね。あれほどは迷惑な人はおらんのです（笑）。いつもそう思っているんですけどもね。こっちは「疲れたー。年だ」だと言っても、全然せせら笑われますね。「和田先生を見てみい」ということになりますと。その先生が今年は、「疲れるね」とおっしゃいまして、これはこれで心配になりますね。どっちに転んでも心配でございますが、「老病死」というのは本当にまあ大変な問題でございます。

どれほど空過しているといいますが、すべてを空過して生きている者でありましたも、それでもそれなりに自分の人生というふうに主体的に受けとめさせられてくるのが「老病死」でございますね。「老病死」という問題に迫られる時にはじめて、いやがおうでも、やはり自分の人生にあらためて問われもし、問いもし、なにかそれなりに主体的にならざるをえなくなるわけです。

■ 「さわりがあるから本当の自由がある」

その「老病死」というのは大きな障りでございますね。碍げです。思いどおりにならんものでございますね。碍げというのは、自分の思いどおりに生きられんものが碍げですね。思いを碍げるもの、その思いを碍げるもの一番身近で、最大普遍的なものが「老病死」でございますね。だけど、その「老病死」の自覚において、あらためて自己の生を取り戻させられ、問わせられる。

これはいつでしたか、ご紹介させてもらったと思いますが、作曲家の武満徹さんですね。武満徹さんが「さわりがあるから本当の自由がある」ということをおっしゃっておいりました。そしてこの碍りということがよう受けとめかねておいりましたときに、ひとつの大きなヒントといいますか、教えられた覚えがございます。「さわりがあるから本当の自由がある」という、これはまだはつきりいたしません、なんかわからんなりに「あつ」という思いがございました。

### ■ 人間の心は二重底、所求と情願

考えてみますと、本当に人間というのは面倒でありまして、私なりにいつも「人間の心というのは二重底だ」という言い方をしておりますが、それは曇鸞大師が『論註』の中でこういうことをおっしゃっております。浄土の徳をあらわす言葉として、

所求に称うて情願を満足す

(真聖全一・二一九八頁)

と。つまり、人間の心は「所求」と「情願」という二重底になっている。「所求」というのは日常意識をあらわしますね。「あれほしい、これしたい」という。まあ、そういう言葉に集約されますような、私どもが自分のエゴにおいて生きておる欲望・欲求の世界でございますね。もちろん、それを蹴飛ばすのではない。そこにどこまでも「所求に称う」と。そこに相應じていく、応じていって「所求」を満たすのではないですね。「所求に称うて」「所求」を満足させるのが、いわゆる現世利益の宗教でございますでしょうね。現世利益の宗教はどこまでも「所求」の世界です。それに対して、「所求に称う」ということを通して情願というような表現がされております。あえていえば、思いよりもっと深い、いのちそのものに根ざした願いでございますね。そういう思いよりもっと深い。

まあ、この所求と情願ということを非常に具体的に表現してくださった詩に、関本理恵という、当時十八歳とおっしゃってましたかね、あの方の詩ですね。その前半は、「汚れた空気が好き、魚が死んでいくような海が好き、なによりも好きなのは、毎日毎日血を流す戦争が大好き」と。まあ、ちよつと読んでみると、なんといいことかいなというような、ずつとうたわわれているんですね。だけど、これは所求の世界です。スモッグに汚れた空気も、魚が住めない海も、戦争も全部人間の所求が引き起こしてきていることなんです。ですから、その所求の生活、所求において生きていくかぎり、「私は反対だ」ということも本当

は徹底しないんですね。その詩の後に一行空白があつて、そして叫ぶような調子で、「こんな私を助けてください」と。そういうものが好き、つまりそういう所求に振り回されている自分、それを「こんな私を助けてください」と。「人のために流す一粒の涙」、この詩の言葉をちよつと忘れておりますが、非常にまさに所求と情願ですね。「こんな私を助けてください」と、いちは叫んでいるんでしょう。そのいのちを私して、そして自分の所求で生きている。お互いにその所求で生き合っている。しかし、その情願は、それこそ所求の夢を追いかぎり、気づくことはないんですね。そこにやはり、もうその所求の世界においてにっちもさっちもいかなくなる。なんかそういう状況の中ではじめて、「こんな私を助けてください」と。

■ 現実を思いに閉じ込めて絶望している

なんかそういうことが「碍げ」というものが私を失わせるのではなくて、失うことが多いんですが、私がつねに「碍げ」にぶつかることにおいて、私どもは絶望したりするわけです。だけど、絶望というのもこれは思いの世界でございますね。安田先生の言葉に、「絶望以上の現実があるんだ」という言葉をお聞きしました。まあ、ある時期それなりに、それなりにというのも変な話なんです、やっぱり絶望的な気分になっておりましたときに、その言葉をお聞きしたんです。私の絶望とか、そんなものでびくともせん現実というのがあるんです。その現実を思いに閉じ込めて絶望している。そこに、実はその思いを破って、その深いいのちの願いに目覚ましめるものというはたらきですね。

■ さわりの日本人の感覚

ですから、武満さんはその「さわり」ですね、この「さわり」ということに対しての日本人の感覚を非常に大事におっしゃっているわけですね。日本人は「さわり」ということを非常に深く大事に受けとめてきた。芝居にしても、その「さわり」という一番ドラマが盛り上がる場所、最高潮に達するところを「さわり」という言葉で表現している。そういうところは要するに、主人公が一番、それこそ人生の絶望的な状況に、つまり「さわり」にぶつかっているところですね。その人生の「さわり」にぶつかって、そこにそれこそ一人の人間としてのいのちの叫びというようなものを叫んでいるところでしょうね。つまり、ドラマにおける「さわり」というのは、実は主人公というところで押さえれば、一番「さわり」に突き当たっているところ、その「さ

わり」に突き当たっていると、またドラマの「さわり」だと、最高潮のところだと。その最高潮のところを「さわり」という言葉で日本人は表現してきている。

### ■ 日本の楽器

それから作曲家でございましてから楽器について日本の楽器には非常にいろんな「さわり」が付けられている。まあだいたい日本の楽器は、一番最初は武満さんがはじめてニューヨークですか、いわゆる邦楽とオーケストラとの合奏の曲を書かれて、それを上演するためにニューヨークへ邦楽の人たちを連れて一緒に行かれたんだそうです。まあ、日本はこういう湿気が多いところですが、あちらへ行ったら大変乾燥しているわけですね。そうしたら、笙箏篳とかが全部はじめてしまんだそうですね。乾燥してバラバラになってしまう。大変苦心されたそうですね。もう紙に水を含まして包んだりなんか大変な苦労をしてその楽器を保護されたそうです。ヨーロッパの楽器はどこへでもすつと持っていける。ところが、日本の楽器はどこへでも、というには「さわり」がありすぎるといことがひとつでありますね。

それから、尺八にしても琵琶にしても、全部大陸から来たんだけど、大陸ではやっぱり少しでも弾きやすくと、少しでも音が出やすく苦心している。それが日本へ来ると、音を出にくくさせている。わざわざ「さわり」をつけている。日本の楽器にはその「さわり」がつけてある。琵琶にしても、普通は弦を支えるあれの上へ張るわけですね。竿よりも上に張るわけですが。たしか琵琶は、逆にV字型に彫って張ってあるんですかね、ようわからんですが、なんか書いてありました。ですから、押さえても結局振動で溝に当たる。雑音が出る。ある意味で、きれいな音が出にくくしてあるわけですね。日本の楽器というのは、尺八にしても、日本の楽器は音が出るまで大変なわけなんですけど、もともとはそういうことではなかったんだそうですね。日本においてそういう、ある意味で音が出にくい「さわり」が付けられている。その「さわり」をある意味で、通して音が出始めるとき、はじめてそれこそ魂に響くような音色になってくるんだと。その音の深さですね。そういう独特の音色の深さは、その「さわり」を通して生み出されている。なんかそういうことを武満さんが指摘しておられました。教えられました。

### ■ 「さわり」があればこそ、さわりは転機

そういう「さわり」があればこそ思いもかけぬ深さ、思いよりもっと深い、そういう音色が出る。なにかそういうそこにまさに転機にしていく。障害、碍りを、あらゆる碍りを転機とする力、転機として活かしていくはたらし、そういうものを「無碍」と。ですから、「念仏者は無碍の一道」というのは、なにもものにも碍げられることなく、どんなものにもくじけることなく生きていける、そんなことではないんでしょう。そうではなくて、すべてを転機とされている。その碍げが扉となる。より深く、より広い、そういう世界への扉になる。なんかそういうことがこの「無碍」という言葉に煩惱の「こおりおおきに」、この徳の水おおしというところにこの転入という問題ですね。転入という世界でしょう。つまり、転入の世界が成就されてあればこそ、凡愚の事実に戻るんでしょう。まさに凡愚に事実に戻ることが、しかもそういう広大な世界に開かれていく転機として受けとめられていく。ですから、なんかそういうところに海という、「一乗海」という、海という意味があそこに押さえられてくるように思われるわけでございます。そこに全体がそういう転機とされていく場が開かれて、場が成就されるということですね。

そこにあらためてこの「浄土真実の行」といわれる。そこに「真実」という言葉ですね。それがさらに問われてくるわけでございますが、まあ「真実」という言葉もまあ非常に面倒でございますね。ただある意味で、「真実」ということを一番厳密に押さえてくださったのが曇鸞大師でございますね。この「行巻」にの「真実功德相」（聖典一七〇頁）という言葉曇鸞大師が押さえられました、「真実功德相」という言葉を通して「二種の功德あり」として、

一つには、有漏の心より生じて法性に順ぜず。いわゆる凡夫人天の諸善・人天の果報、もしは因・もしは果、みなこれ顛倒す、みなこれ虚偽なり。このゆえに不実の功德と名づく。二つには、菩薩の智慧・清浄の業より起こりて仏事を莊嚴す。法性に依つて清浄の相に入れり。この法顛倒せず、虚偽ならず、真実の功德と名づく。

（聖典一七〇頁）

と、そこに「不実の功德」と「真実の功德」という二つをあげて、真実ということを厳密に押さえてきてくださっております。そこまで次回にお許しただきたいと思えます。

（二〇〇一年六月二十日）

## 浄土真実の行4

(二〇〇一年六月二十一日)

おはようございます。「行巻」、『教行信証』は、その題号のごとくに「文類」でございますね。安田先生がよく、この「文類」が主文だということをおっしゃってくださいました。この「行巻」におきましても、だいたい引かれておりますのが、三〇部九九文とあるそうでございます。これは実は昭和四十二年の年に、大河内君のお父さん、大河内了悟先生が安居での「行巻」を講ぜられました。そのときに、藤元君と私と二人が都講というのですかね、本講の先生の助手みたいなことで大河内先生から無理やり引つ張り出されまして勤めさせてもらいました。まあ、大河内君のお父さん、その大河内先生は非常に激しい方でございますから、なかなかいろいろと期間中ございましたね。だいたい、そんなことを言っていかなのかな。安居は本当は教えを学んでいる場ですが、安居歴何十年という方が何人もおられます、この人たちが秋安居の主になっておられます、なかなかでございます。もう大河内先生と衝突しまして大変なやりとりがありました。そういうことが思いだされず。

そのときお書きになりました安居の講本がございましたが、それによりますと、「行巻」には三十部九九文の文類があげられている。そのなかに經典が八部二十四文、論が三部十五文、そして釈が十九部六十文と細かく数えてくださっております。しかもご承知のように、「行巻」にあつては三国七祖の方々が、その次第といえますか、お生まれになったその歴史的な次第のままに七高僧の方の全部があげられてあるということがございますね。

■ 大行とは

これはまあ、そういう時代の順番のままに七祖の言葉が全部あげられているというところには、もちろん、その引かれてありますお言葉によって明らかにされたその内容ということがもちろんあるわけですが、しかし、その引かれ方ということから申しますと、なにか七祖の存在そのものでございますね。あらわしてくださいだったご文章をそこに文類するというだけでない。なにかそこには、この世に出で、そしてこの念仏の不行をそれぞれの時代において、それぞれの問を通して明らかにしてください、その歴史でございますね。言うならば、それこそ「来たってこの歴史を見よ」というようなお気持ちを感じられるわけでございます。

ます。ですから、ここでは引かれてあります言葉の背後ですね。その七高僧の一人おひとりが生きられた、それぞれの時代社会にあつて、それぞれの生活を通して尋ね歩まれた歩みの中からあらわされている言葉ということですね。

まあ、宗さんが「言葉は声」と押さえてくださいましたが、これは言うならば、文章ではなくて響きでございますね。言葉が持っている響き。つまり言葉には、文章を通してあらわされている意味内容ということと同時に、その言葉が発している響きとということがあるわけですね。そして、その言葉の持っている響きは、これはそこに全存在が現れているわけですね。文章は飾れますが、言葉の響きは飾りようがない。飾れば飾っているという響きになる。ですから聞くというのは、やはりただ言葉の筋道を聞くんではないですわね。語っておられる方のその言葉の響きを通して、それこそ語っておられる魂にふれるということがそこにはあるわけでございます。

これは、いつも思い出されるんですけど、齋部広成という人の著しておられる『古語拾遺』という書物があるんですが、そこにこういうことが書いてございます。

蓋し聞く。上古の世、未だ文字有らず。貴賤老少、口口に相い伝えて、前言往行、存して忘れず。書契ありて以来、古を談ることを好まず。浮華競い興り、還りて旧老を嗤う

「蓋し聞く。上古の世」、まあ昔々、「未だ文字有らず」と、いまだ文字がなかった。「貴賤老少」、貴い人・賤しい人ですね。それと老いた者・若い者。「口口に相い伝えて前言往行」と。つまり、言葉の響きを通して聞きとられ、その聞きとられた言葉が受けとめられ生きていく。なんかそういう「前言往行、存して忘れず」と。その言葉が心に刻まれる。それに対して、「書契」とございますが、文字が使われるようになって、「書契ありて以来、古を談ることを好まず」ですね。人々はもう古いことを語ることを好まず、「浮華競い興り」、つまり個人個人の才能ですね、その才能を互いに競うようになる。そして、「還りて旧老を嗤う」という。まあ、年老いた者のそういう言葉を鼻で嘲笑う、冷笑するということです。結局、互いに才能のところだけで、理知のところだけで言葉をもてあそんで、その言葉に込められている魂というようなものにふれると、それを尋ねるといったような心がなくなっていく。まあ、こういうことを書かれております。これもやはり、言葉が声であることを失う。言葉が声

だということですね。

これはまあ、私も人類の歴史を通してずっと免れがたいこととしてあるといっているんですよ。今日我々においてもやはり、長い歴史の中でそういう声として聞くという感覚すら失ってきている。昔は響きから入ったわけですね。まだ江戸時代でも、それこそ「素読百遍、意自ずから通ず」と。それこそ、まず素読です。何が書いてあるか、意味理解より先に文章の響きに出会っていくということがなされてきたわけですが、今日は意味理解からしか入ろうとなくなつたということがあるわけです。

#### ■ 文類、「王者の魂」とは歴史にまでなっている魂

そういう中で、ですから私もこういう文類されている文章に出会っていきましても、それこそそこに流れているひとつの歴史、その歴史にまでなっている魂、今回宗さんが取り上げてくださった「王者の魂」ということで話していただいたようなものを私どもがふれないままに、やっぱり意味理解ということに執られていく。まあ、これは面倒な問題でございます。なかなか超えがたい問題がそこにあるわけです。

これも先日もし上げたことですが、結局、私どもが自分の理知をもって意味理解ということに走りますとき、それは必ず主観的なあり方に陥っていくということがございます。まあ、最初のときにちよつとふれました、菩薩道におきまして「七地沈空の難」ということが押さえられておりますが、二八六ページでございますが、問答の答えのほうだけ見ていただきますが、

答えて曰わく、菩薩七地の中にして大寂滅を得れば、上に諸仏の求むべきを見ず、下に衆生の度すべきを見ず。仏道を捨てて實際を証せんとす。その時にもし十方諸仏の神力加勸を得ずは、すなわち滅度して二乗と異なけん。（聖典二八六頁）

と、結局、菩薩道を歩んで行じていくわけですね。細かくは五十二の位が立てられておりますが、その最後の菩薩十地の中の初地から六地までずっと行を積んでいくわけですね。菩薩としての行を六地まで積んでいって、六地においてこの真実の、「現前地」と名づけられておりますが、その人の前に真理が現前する。まあ、一つの到達点でございますね。求むべきものを求めて、そして真理がそこに現前するまでに到る。そこにおいて、七地に入ってもうすでに求むべきものを求め終わつた。そして、また菩薩道として度すべき衆生を度し終わつた。つまり、なすべきことをなし終わつた。そこにそれこそ仏道を極め終わつた。

■ 「証實際」とは「仏道の根芽を生ぜず」

ここに「實際」という言葉が使っておりますが、「實際」というのは、言葉自体は究極的な真実、「際」は「きわ」ですね。究極的な真実を意味するわけですが、曇鸞大師にあつては、「實際」という言葉でつねに二乗のさとりを表現されます。いわゆる二乗の究極的な境地として「灰身滅智」という、つまり迷いの身も迷いの心も滅し去った、言うならば真理とひとつになった境地です。まあ涅槃といえ、無余依涅槃ですね。もはや迷いの元となるようなものを一切断ち切った。あえていえば迷いの依り拠となるものがすべて滅し去った境地です。それが究極的な境地として説かれるわけです。しかし、それは言いかえれば、人間でなくなったというだけのことではないのか。人間でなくなることによって人間の迷いから免れた。身も心も滅し去るんですから。人間としての身も心も滅し去って、人間として免れられない苦しみや迷いから解放された。それはこの世を生きる苦悩の人々にとってなんの力にもならないし、そこからはなにも生まれてこない。「仏道の根芽を生ぜず」と。「實際」という境地はつまり、そこからはなにも生まれてこない。生み出す力もない。そういう「仏道の根芽を生ぜず」という批判です。ですから曇鸞大師にかぎらず、菩薩にとって、結局そういう境地に堕することは致命傷ですね。地獄に堕することはまだまがきがごぎますから、そのまがきが問いを持たせる。そして、その問いが歩ませることがありますが、もしこの二乗実際に沈むならば、もはやそこからはなにも生まれてこない。菩薩にとっての死だと恐れられるわけです。

■ 七地沈空とは仏道を求めて歩み続けて仏道を見失った。

結局七地沈空というのは、そういう意味で仏道を求めて歩み続けて仏道を見失った。人間であることをも失っていく結果になる。ですから、いかにしてその沈空を突破するかという、沈空を超えていけるのかという。そこに、「諸仏の加勸」ということがいわれてあるわけです。いまのその文章のところに出ております「十方諸仏の神力加勸を得ずは」とありますが、そういう「諸仏の加勸」によってはじめて超えていかれるということが説かれるわけです。

■ 諸仏の加勸

その「諸仏の加勸」ということですね、まあ『華嚴経』のほうでは「七勸」ということがあるんですが、まあ約めて言います

と、私は三つに収まるように思うんです。その一つは、「汝いまだ得ず」ということを思い知らされる。諸仏によって「汝いまだ得ず」と。やはり、こういう聞法会という場に出させてもらって、そしていろんな人に出会って、いろんな話を聞く。そういう中で、はじめて「いまだ得ず」ということを思い知らされるといふことがある。安田先生はいつも、師というもの、先生ですね、「師は私を否定してくださる人だ」とおっしゃっておりますね。私を否定してくださる人が師だと。それこそ「汝いまだ得ず」と、そんなところで満足しているのかということですね。「広大な世界を見よ」ということでしょう。小さな世界を作って、その中で自己満足しておる、そういう私をして、そういう世界が叩き壊されるといいますか、そこに広大な世界へ、という眼を開かされる。そういう「汝いまだ得ず」ということが第一の勧めでございますね。

それから第二には、お前はさとしたつもりになっているけれども、周りを見ると。「凡夫いまだ証得することあたわず」、苦悩している人がおるでないかという。「いまだ証得することあたわず」ということに眼を開かしめる。人間に出会わせられる。そういう人に出会わせられられていくということですね。そして、その第三が「本（もと）誓願するところを憶念せよ」ということを勧めると。

#### ■ 「逆流体験」

まあ、もうひとつ、よく意味を理解できんままにいますけども、それこそ言葉の響きとして、なんか刻み込まれている言葉のひとつに、藤元君がたえず言う「逆流体験」ですね。下手なことを言うと、いつも藤元君が「宮城はああいうこと言うけどな」と、『大地』の学習録を読みますとよう出ておりますね。こんだけ取り上げてくれたかと思つて、あらためて思いますが。まあ、また言われるだろうなと思うので言いませんけども。なんか言葉としてなんか前へ前へと向いているわけですけども、あの意味で、宗教体験というのは逆流体験だと。源に遡っていくんですね。世間的な言葉でいえば、「初心に帰れ」とこう言いますが、しかし、その初心というのは、決して自分が思い立ったときの心と、そういうことではないんでしょう。世間的にはそういうことを意味して「初心に帰れ」と言われているようにも思うわけですけども。この「本誓願」、ひっくり返していえば、誓願したときのその本でございますね。私の中に願が私をうながしはじめたその本です。それは決して私の思い立ったときからは

じまるものではないんですね。思い立ったときに帰っても繰り返すです。思い立ったときに帰るのは逆流とはいわんのでしょうか。

つまり、先日中国の黄河のあの大河の源流、その最初の一滴を見たいということ、大変な苦勞をしてそれを尋ねていく、そういう姿がテレビですつと辿られとりました。そして、ポトポトと出ている水、一滴一滴落ちているところを辿り着いて、「ああ、ここが源流だ」といつて感動するシーンがございましたけども、その一滴一滴の根っこがあるわけですね。つまり、地中にどれだけの水があるか、どれだけの水がその一滴に凝縮して滴り落ちていっているのか。一滴一滴が源流ではないんでしょう。一滴を生みだしたものがあつた。道というものも、一人の発心からはじまるんでしょう。しかし、そこには発心させたものがある。

■ 「しなくちゃならんと思うのならやめておけ。せずにおれないのならやれ」

まあ、これは私たちの先輩の方たちから先生方々、曾我先生を中心にご承知のように真人社という歩みを開いてくださったんですけども、その終わりごろ、真人社から『真人』という雑誌がずっと出ておりました、やはり大谷派の歴史の中では大きな仕事といえますか、大きな歴史を作った雑誌でございますが、その歴史の晩年をたしか宗さんと私たちとで出版業務を任せられました。ところが、その先生方は皆忙しいものですから、原稿はちよつとも集まらない。いまでいうテープ起こしばかりでお茶を濁すということで、それこそ真人社としての願い、真人という願いをもって歩まれてきたその歴史を思うときに、「こんな雑誌を出しとつてええのか」という気がしましてですね。それで、雑誌を続けるべきかどうかという、なんかそういう問題がございました。安田先生のところにも相談にお伺いしたわけですが、そのときにいわれた言葉が、よく申します、「しなくちゃならんと思うのならやめておけ。せずにおれないのならやれ」という、そういう意味の言葉をおっしゃいました。そのときは、なんか禅問答みたいなの、それこそ、せずにおれないなら相談せんでもやっているよ（笑）。そういうへそ曲がりですから、本当にそういうことが頭にありまして、要するにどういうことだ、と思っております。

しかしそのときに、あらためて考えたら、せずにおれないこととは何だろうと考えたら、何にもなかったんですね。せずにおれないもの、じゃあ『真人』のそれを止めてなににするんだと、何がせずにおれないんだ、ということになるとなにもない。その

せずにおれないことがないのに、しなくちやならんということに文句を言っておったわけですね。本当は、しなくちやならんことをしていく中で、せずにおれないということが尋ねられていくんでしようが、それを本当に尋ねることなしに、こんなことをさせられておってどうなるんだ、というような思いですね。そのせずにおれないものが何なんだという、自分の中にはつきりと自覚できなかつた。そういうことがあつて、この大地の会をうながされた一人でございますね。あらためて、自分自身において本当にせずにおれないもの、それがなんなんだという。まあ、そういうことがございましたが、そのせずにおれなくさせてくるものですね。決してそれは個人の考えや意思や、そんなことではじまるものではない。そうではなくて、やはりせずにおれなくさせてくる世界があり、人々がおり、歴史がある。

■ 「本誓願」

ですから、その「本誓願」とはそういうせずにおれなくさせてきているものをつねに憶念せよと。それを憶念せよと。なんか思い立った初期の在り方に帰るとか、そんなことではないんでしょう。そういうものだけがつねに新たな歴史を開いていくんであります。ある意味で、この七祖の「文類」というのは、そういう「本誓願するところ」、特に「行巻」の引文にあつては、そういう「本誓願するところ」が憶念されてきた。それぞれの時代にあつて、それぞれの世にあつて、七祖に象徴されます念仏者の歴史ですね。その歴史をうながしてきたものがつねに憶念されるということがこの引文を通して展開されてある。ある意味で、七祖のその文類を通して、宗祖が文字どおり念仏の歴史の、それこそ源でございますね。そういうものを憶念されている。そこに「行巻」のひとつの世界があるといつていいのではないかなとも思うわけでございます。

■ 「浄土の行」とは歴史に呼応してきた人々の歩み

まあそういうことを通して、そこに親鸞聖人が「浄土真実の行」ということをあげられる。その「浄土の行」とは、まさにそういう歴史の展開であり、その歴史に呼応してきた人々の歩みであるといつていいんでございましょう。いわば、浄土も、そういう源流といえますか、うながしてやまない、そういう世界としてうなずかれていっているといつていいかと思えます。そこにあらためて、その「真実の行」ということが問われてくるといいますか、思われることでございます。

「真実」という言葉を厳密に押さえてくださっているのが曇鸞大師でございますね。「我依修多羅 真実功德相」という言葉を押さえていかれるところで、

「真実功德相」は、二種の功德あり。一つには、有漏の心より生じて法性に順ぜず。いわゆる凡夫人天の諸善・人天の果報、もしくは因・もしは果、みなこれ顛倒す、みなこれ虚偽なり。このゆえに不実の功德と名づく。二つには、菩薩の智慧・清浄の業より起こりて仏事を莊嚴す。法性に依つて清浄の相に入れり。この法顛倒せず、虚偽ならず、真実の功德と名づく。いかんが顛倒せざる、法性に依り二諦に順ずるがゆえに。いかんが虚偽ならざる、衆生を撰して畢竟浄に入るがゆえなり。

(聖典一七〇頁)

というように、その「真実功德相」という言葉において、その「不実の功德」と「真実の功德」ということをまずあげておられますね。そして、不実の功德は「有漏の心より生」ずという。「有漏の心より生じて法性に順ぜず」。そのためにこれは顛倒・虚偽ということの結果する。それに対して、真実功德のほうは、「菩薩の智慧・清浄の業より起こりて仏事を莊嚴す」と。こちらには不顛倒・不虚偽と押さえられています。まあ、そこに真実とは不顛倒・不虚偽ということだ、ということがまずあげられるわけございますが。そこに「不実の功德」のほうを、そういう「有漏の心より生」ず。それは「法性に順ぜ」ざる心。その「有漏の心より生」ずということですね。「有漏の心」といいますが、なんか特別にそう呼ばれる心があるわけではないんですよ。現実には、我々の心はつねに有漏でございますね。いわゆる、我見・我執を離れたことのない心でございます。ですから、ごく大ざっぱな言い方になります、つまり人間の心、分別から出発する。人間の心をもって出発するということですね。

■ **自分のほうから真実を求めていく。真実のほうからの問いかけを聞き流しながら**

これはえらい和田先生の講義録をあげさせてもらって恐縮ですけども、その『真宗』に収録されておりました会館での先生の講義の中で、

私は、真宗の信心というのは、我々のほうから真実を目指して進むということではなくて、実は、真実のほうからの問いか

けにおいて、自己の体質・体制を頼んで生きている我らの真実ならざるあり方が徹底して知られることだと思えます。

とあります。我々のほうから真実を求めて目指して進むという、そういう歩みではない。逆に、真実のほうからの問いかけにおいて、自己の真実ならざるあり方が徹底して知らされていくということだと思つておられます。そして、それに對して、

ところが、その真実からの問いかけを聞き流しながら、逆に自ら真実を目指そうとするところに、どうしても現実を離れた主観主義に陥ってしまう。

ということを、厳しく和田先生が指摘くださっておりますが。そこに押さえてくださつてあることはそのまま、この「有漏の心より生」ずるところの「不実の功德」と、「菩薩の智慧・清浄の業より起こ」るところの「真実の功德」ということの、この『論註』の言葉に重なる言葉だと私は読ましてもらつたんです。これはまあ、今日の大きな問題といえますか、ある意味で抜きがたく私どもに身についてしまつていゝるあり方でございますね。自分のほうから真実を求めていく。真実のほうからの問いかけを聞き流しながら、という言葉です。

#### ■ 「神についての人間の正しい思想」

これは前にもご紹介したことがございますが、富岡幸一郎という人の『使徒的人間』という書物が、講談社から出ております。これは内容はずっとカール・バルトに聞かれていゝる書物でございますが、富岡さんは、カール・バルトの事業といひますか、それを一口で言つてしまひますと、

バルトという人は、神についての人間の正しい思想ではなくて、人間についての神の正しい思想を開示し明らかにし始めた。と押さえておられます。そこにやはり、「神についての人間の正しい思想」、つまり、こちらの人間の理知をもつて神をいかに正しく理解するか。人間の理知から出発するといふとらえ方でなくて、逆に、神において人間がどのように明らかにされていゝるか神に聞く。なにかそういう方向でございますね。ちょうど、その「真実からの問いかけ」と、自分から真実を求めていくといふのと、その二つの相反する方向がそこには押さえられてあるように思ひます。

結局、私どもがつねに、いまの神という言葉をこれは大変乱暴なことですが、仏あるいは仏法という言葉に置き換えてみますと、私どものあり方も、まさに仏とか仏法についての人間の正しい理解、正しい思想を一生懸命追い求めている。しかしその前に仏において人間がいかにも明らかにされてきているか、その言葉を本当に聞こうとしない。結局、自分たちの手でつかむ。自分たちのものさしで測ることになっているんでないか。それは、信仰、宗教の姿をとっておりながら、実は最も仏法の智慧、仏法の心から遠いといえますか、背くあり方になっているのでないか。

まあ、そこに富岡さんは、そのカール・バルトがこういう場合もやっぱり歴史がございます、カール・バルトに先立ってブルームハルトという親子で、一つの歩みを続けられた神学者がいらつしやる。そのブルームハルトという人は大変激しい言葉で現実の世俗的な宗教心のあり方を批判しておられるんですけども。そのブルームハルトについてこう言い方をしておられますが、

神を人間主体の理性や感情によってとらえる方向にあったキリスト教とは正反対の、使徒たちの時代のように、理知よりもむしろ祈りによって信仰を現代において体現した人たちだ

と、富岡さんはそういう言い方をしております。これを信仰というのを「神の国を待望する終末論的な信仰」とおっしゃっていると、まあ不勉強でキリスト教神学のほうはよく受け取ることができないんですけど。

### ■ 此岸の分際、その自覚において彼岸を願生する

それこそ、この言葉も「神の国を待望する終末論的な信仰」という言葉で押さえられているあり方は、これはまた宗さんから否定されるかもしれませんけど、私は宗さんが今度繰り返しておっしゃっておられた「彼岸」という問題ですね。その「彼岸」を、私どもはどこまでも「此岸」の延長でとらえてしまっている。彼岸、彼の岸という。彼の岸といいながら、結局此岸の延長にしてしまっているということですね。それに対してたびたび指摘してくださいましたように思うんですけど。そういう、つまり此岸の分際ということがありますよね。その此岸の分際を知らされる。その此岸の分際を自覚させられることにおいて、その自覚において彼岸を願生する。そこにはやはり、その分際を知らされるということなしに彼岸を云々するという。結局、人間の心をもって、ということになるわけでございます。彼岸といい浄土といい、仏といい本願といい、すべてが結局は人間の心において

うなずける、うなずいた、それをよしと。で、うなずけないものはこれを削り落していく、切り捨てていくと。仏法というかたちで信じられているものは、自己の理知分別によって立っている。しかも、あくまで仏法を生きているつもりになっている。信心のかたちで仏法に背いているということですね。仏意に背いているということになってしまっているんでないか。そこになにかこう、いろいろとする努力が仏法を明らかにしてこず、逆にそれこそ主観的な満足、主観主義は超えられないという結果に陥っているんでないか。

■ 親鸞聖人は七深信

たとえば、善導大師は『観経』の三心を積されます深心積ですね、二一六ページでございますが、深心積は非常に長く書かれておりますが、その深心積を親鸞聖人は七深信、七つに押さえておられますが、その五番目にあたります、

また深信する者、仰ぎ願わくは、一切行者等、一心にただ仏語を信じて身を顧みず、決定して行に依って、仏の捨てしめたまうをばすなわち捨て、仏の行ぜしめたまうをばすなわち行ず。仏の去てしめたまう処をばすなわち去つ。これを「仏教に随順し、仏意に随順す」と名づく。これを「仏願に随順す」と名づく。これを「真の仏弟子」と名づく。

(聖典二一六頁)

とありますが、こういう言葉の前に立ちますと、それこそ自分自身のあり方がいかに遠くあるかですね。ですから、この言葉を親鸞聖人は、『愚禿鈔』のそこに深心積を七深信として、まず七つの言葉をあげておられます。そして、その中の第五の「唯信仏語」(聖典四四〇頁)ですね、いま読みましたところの最後の行からですね。「三遣・三随順・三是名あり」という言葉でさらに親鸞聖人は押さえておられます。それは「三遣とは」、「三随順とは」、「三是名とは」と、そこに言葉があげられておりますが、まさに、それを「真の仏弟子」と押さえられているわけでありませう。いかに仏弟子たりえずにいるといえますか、なにか言葉は目にしておりますが、その言葉の前に本当に身を据えて聞くということがあつたのだからかということをおぼえて思ひ知らされるわけでございます。つまり、仏語について聞くことはありますが、「仏語」として聞いたことがないんでないか。仏語といわれているものについて聞いたことはあるけれども、その言葉をまさしく「仏語」として聞く。私への仰せとして聞く。

宗さんが繰り返しおっしゃってくださった言葉でいえば、「私への呼びかけとして聞く」ということが本当にあったらどうか。それがないままに、宗教とは、信心とは云々といういろいろ口にしてきているんじゃないか。

そこにもっと身近な言葉では、蓮如上人の『聞書』の九〇番目ですが、

「ただ聖教をば、くれ、くれ」と、仰せられ候う。また、「百反これをみれば、義理おのずからうる」と申す事もあれば、  
 こころをとどむべきことなり。聖教は、句面のごとくこころうべし。その上にて、師伝・口業はあるべきなり。私にして会  
 積する、しかるべからざる事なり。  
 (聖典八七二頁)

とあります。「聖教を拝み申すも、うかうかとおがみ申すは、その詮なし」、つまり、「うかうかとおがみ申す」ということは、結局呼びかけとしては読まないわけでございますね。蓮如上人は、「ただ聖教をば、くれ、くれ」と、仰せられ候う」と、繰り返し繰り返し、心をこめて読めと。「また、「百反これをみれば、義理おのずからうる」と申す事もあれば、こころをとどむべきことなり」と。繰り返し読む、そのことにおいて意味ですね、「義理おのずから」身にうなずかれるということが起こる。「聖教は、句面のごとくこころうべし。その上にて、師伝・口業はあるべきなり。私にして会積する、しかるべからざる事なり」と、自分勝手に会通解釈する。「会積」とは、会通し解釈することでしょうね。結局、自分の持ち合わせのものさしに合わせて、そこに「句面のごとくこころうべし。その上にて、師伝・口業はあるべきなり」と。これも結局考えてみますと、經典を読むのもまず参考書でございますね。まず、参考書を通して読むということになってしまっている。そういう問題がそこには厳しく押さえられているかと思えます。声として聞くということもこういうことでございます。繰り返し繰り返し読むということですね。そういうところに「不実の功德」と、いわゆる顛倒・虚偽ということですね。ひたすらであることにおいて、いよいよ仏意から背いていく。いよいよ、言うならば、抽象的な言い方になりますが、人間としての本来性を逆に失っていく。人間らしさを失っていく。

それに対して、「真実の功德」ということです。ですから不顛倒・不虚偽と押さえられております。その不顛倒はその本来性、つまり仏教でいえば「如」でございますね。「如」にかなうあり方でございましょう。そこに「法性にかなう」ですね。それか

ら、不虚偽のほうは「実」です。それは、衆生の上にはたらく「来」ですね。つまり、「如来」というのははたらくですね。これは「衆生を欺かず」。そこに「実」ですね。法性にかない、衆生を欺かない。そういう不顛倒・不虚偽という言葉で「真実」ということが押さえられている。

■ 「至」は真なり。「誠」は実なり

さらにこれは曇鸞大師でございますが、善導大師は、『観経』の三心によっておられるわけですが、そこに、「至誠心」を真実と。「至」は真なり。「誠」は実なり（聖典二一五頁）と、真実ということを押さえられてございますね。まあ、「至誠心」というのを日常の言葉に移していえば、「誠実たれ」と、「人間として誠実であれ」というような意味にもなりますね。非常に倫理的な誠実さです。そして、その誠実さはどこで押さえられるかというと、つまり「内外一如」と。内心と外相、外のありようと内心とが一如、そこに背くことがない。内外一如ということに至誠、誠実ということですね。これはよくご存知のように、

外に賢善精進の相を現ずることを得ざれ、内に虚仮を懐いて、貪瞋邪偽、奸詐百端にして  
 とございますが、これはご承知のように、親鸞聖人の訓み方でございますね。善導大師の文の普通の訓みは、

外に賢善精進の相を現じて、内に虚仮を懐くことを得ざれ。

というのが普通の訓みでございますね。つまり「内外一如」でございます。外に賢善精進の相を現しながら、内に虚仮の心を懐くようなことがあってはならない。そういう内と外と一如であるということが押さえられているんですが、それに対して親鸞聖人は、言うなれば人間として誠実であるということは内外一如という問題は「内外対」ということを親鸞聖人はずっと厳密に押さえていかれますが、いま飛ばして申しますと、内に虚仮を懐いておるということは、もう免れない事実なんだと。その悲歎に立って誠実であるということは、それをごまかさない。内に虚仮を懐ける者としての自らを、そこに自分自身に明らかにならずにいていく。

この言い方はもっと、お仮名聖教のほうでは『唯信鈔文意』ですが、

「不得外現 賢善精進之相」というのは、あらわに、かしこきすがた、善人のかたちを、あらわすことなかれ、精進なるすがたをしめすことなかれとなり。そのゆえは、内懐虚仮なればなり。

(聖典五五七頁)

もう「内懐虚仮」ということは動かん事実だと。

内は、うちという。こころのうちに煩惱を具せるゆえに、虚なり、仮なり。虚は、むなしくして実ならぬなり。仮は、かりにして、真ならぬなり。このころは、かみにあらわせり。

(同 頁)

と。これも一〇七五ページの下の段、最後の「一六七」という、大谷大学蔵本ではそのところが非常に長い文章になっております。しかれば、いまこの世を如来のみにて末法悪世とさだめたまえるは、一切有情まことのころなくして、師長を軽慢し、父母に孝せず、朋友に信なくして悪をのみこのむゆえに、世間・出世みな心口各異言念無実なりとおしえたまえり。

(聖典一〇七五頁)

と、まあ、あとずっと続いておりますが、そういう「心口各異」、心と口とがばらばらだということですね。口にしている言葉と心がばらばら、「各異」ですね。そして、「言念」、言葉と心の中に念じていること、「言念」ともに「無実」という言葉もそこにあげられてございますが。

そういう「内懐虚仮なればなり」という言葉でございますね。そして、もう一度曇鸞大師のいまの「信巻」に入つての文ですが、二一三ページからこの「称彼如来名」ということでずっと積されておりますが、そこに、最後の行でございます。よくご承知の、

しかるに称名憶念あれども、無明なお存して所願を満てざるはいかんとならば、実のごとく修行せざると、名義と相応せざるに由るがゆえなり。いかんが不如実修行と名義不相応とする。

(聖典二一三頁)

と。そして、「不如実修行」と「名義不相応」ということをそのあとずっと押さえられまして、そして、

これと相違せるを「如実修行相応」と名づく。

(聖典二一四頁)

と押さえてございますね。つまり、「如実修行相応」ということを明らかにするために、不如実の相をあげて、その不如実のそ

の相と「相違せるを「如実修行相応」と呼ぶんだという言い方になっておりますね。つまり真実を、これが真実だと立てていない。真実ということ明らかにするのには真実ならざる事実をあげて、「これと相違せるを」と押さえられている。つまり我々が、これが真実だというときには、もうそこに固執が入り、とらわれが入る。真実をかかせることにおいて逆に、言うならば、真実に背くあり方に転落していく。そこに、つねに真実ならざる相を徹底して押さえられている。

ですから、親鸞聖人はこの三心積をあげていかれますところに、一つひとつに、「至心」ということをあげられるところで、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢悪汚染にして清浄の心なし。虚偽諂偽にして真実の心なし。

(聖典二二五頁)

と。そこに「清浄の心なし」、「真実の心なし」と。それから信樂積においても、最後の行ですね。

しかるに無始より已来、一切群生海、無明海に流転し、諸有輪に沈迷し、衆苦輪に繫縛せられて、清浄の信樂なし。法爾として真実の信樂なし。

(聖典二二七頁)

と。そして欲生心積においても、

しかるに微塵界の有情、煩惱海に流転し、生死海に漂没して、真実の回向心なし、清浄の回向心なし。

(聖典二二二頁)

と、徹底して仏心によって照らされ、知らされてきた自己の不実の心を、そこに徹底して懺悔・悲歎されているということが注意されます。振り返ってみますと、私どもにあつて、そういう懺悔・悲歎というものは持ったことがあるのか。そういう親鸞聖人が本願の三心を明らかにしていられるところで、つねに自らの心のありようを照らし出されて、そこに深く悲歎・懺悔されている。それが仏法によって照らされていくことですね。悲歎・懺悔がないというところでは、必ず自己の理知によって立っているということが起こっているわけでございます。その意味では、「浄土真実の行」というのは、私どもの上に悲歎・懺悔の心呼び覚まされる。そして、そのことにおいて、同時にはじめて彼岸への願生心です。彼の岸でございます。

まあ、そこに「浄土真実の行」ということ、これまたその意味で、最後に申し訳ないですけども、和田先生の言葉をお借りし

て終わらせてほしいんですが、和田先生の言葉では、「私どもの一生が、この手に余るような一生が」と。まさに悲歎・懺悔するほかないような一生ですね。

私どもの一生が、この手に余るような一生が、そのまま往生浄土の歩みとして与えられる。浄土の行は大行となって私のところに至り届いてくださった。その南無阿弥陀仏に遇う。そしてそれに生きる。

そういうことが私の上にはじめせしめられる。そこに「浄土真実の行」ですね。浄土への行ではない。浄土の行、「浄土真実の行」でございます。なにかそういうことをあらためて、今日、人間としての理知をものさしに、それこそ手づかみしようとしてきたということを、あらためて「浄土真実の行」という言葉のところで振り返させられたようなことでございます。

(二〇〇一年六月二十一日)