

講師 宮城 顛

値遇の世界

(二〇〇三年六月一六～一九日)

於 岡崎別院

目次

講義 1 (2003年6月16日)	1	講義 2 (2003年6月17日)	17
「經典の言葉にはおかしがたい声量がある」	1	「經典の言葉には声量がある」	17
言葉の響きは一期一会	2	經典の言葉は魂を揺り動かす	18
言葉の発する響き	2	願心を手渡す	19
声量を感じる	4	名声	20
問題意識をもたないときには、聖典は何も応えてくれない	5	常於大衆之中とは大衆の中に身をすえる	21
人間としての出会いが成り立たなくなってきた	6	共振する世界	21
念仏の太行	8	一、普遍主義	22
深重という感覚はなくなってきた	8	二、論理主義	22
科学にタブーがなくなった	9	三、客観主義	23
タブーを生活の中に見ないという感覚	10	大衆の中に入るとは自分が破られる	24
悉知義の文	10	無安衆生心	24
存在の不確かさを感じる	11	越後の人々の「その中において」	25
近代人のもっている知の問題	12	願いをかけ続けずにはおかない誓いが二十願	25
感動する命	12	威神力	25
生死の間が分裂	13	威神力とは聞かしめる力	25
「何のために聞法するのかね」	13	聞名の言葉が貫かれる	26
無明を破る	14	三十四願から四十八願まで貫いて聞我名字	26
称名は光	14	名と号	27
能動的知恵と受動的智慧	15	号は、全存在を燃やすものとなつてはたらく	28
智慧を忍	15	聞我名字が『無量寿經』において蘇る	28
ギリシャ人の智慧	16	諸天・人民・娼飛・蠕動の類、我が名字を聞きて	29
太行	17		

念仏者の歩みが、生活の中に歩み出る姿	29	声聞中毒	41
「称名」と「聞名」の響き合い	30	仏言とは	42
講義 3 (2003年6月18日)	31	聞法とは、私の存在の底に流れている地下水の響きにふれること	42
六道の衆生のところに聞我名字	31	講義 4 (2003年6月19日)	43
他方国土	31	値遇と知遇	43
学んできたその世界を歩みながら聞法	32	弥勒菩薩と慈氏菩薩の名	43
他方国土諸菩薩衆	33	大悲心	44
仏道の歩みを妨げる魔	33	心得開明の内容が善導の二種深信	45
聞我名字と変えられてあるのか	35	よき人・法然に値遇	46
第十七願の二つの読み	35	信心一異	46
諸仏が念仏者を讃嘆する	35	好堅樹の譬え	47
諸仏の称名は聞名のため	35	「出遇いは絶景である」	48
聞	36	諸仏の家とは諸仏を生み出す家	49
聞・聴・聞	37	菩薩の名で「易行品」の全体が閉じられる	50
蟬脱と蛇脱	38	無仏の世界	50
疑心あることなし	38	「仏が菩薩に成り下がる」	51
本願とは欲生我國の叫びに尽きる	39	「泣く泣く門徒をさせられてきた」	51
四依の文	40		

講義 1 (2003年6月16日)

ばたばたしておりました。ネクタイを忘れてきました。失礼なことですが、お許しください。午前中、宗さんがお話くださいます。私なりに何か今日お聞きいただこうと思っておったようなことに、どう言いますか、より深く力強くお話になりましてよかったです。本當にちよつと立ちすくむような思いをさせてもらっております。まあこれも仕方ありません。皆さんも一緒に立ちすくんでいただきまして、ウロウロとしたことをお聞きいただければと思います。

まあ午前中、無窓忌ということで、かねてこの大地の会をそれこそ支え育てていただきました先生方の恩徳を思いながら、法要を勤めさせていただきます。

本當にズラツと並んでおりました、さつき大河内君がこれを見ておりました、これは藤元の字でございますかね。これもせつかくだから表装してきちんとしたらどうだということを言っておりました。だから、この後にたくさん並ばんならない者があるので、今のうちに表装するわけにはいかないだろうと。いつになっても表装できないでしょうね。まあ、そういうこともございました。

とにかくこの場に身を置きまして、改めてこの先生方のご講義いただきましたときの言葉の響きといいますか、そしてその身振り手振りを交えてお聞かせいただいた、そういうことが改めてありありと思ひ出させるということがございました。まあ藤元君もここに並んでくれてくださるわけです。今度若い、若いと言いましても還暦ですかね、世話してくださいださっている人たちの大変な努力で藤元君の『愚禿鈔』の講義録が出版されました。それがはじめの頃、これは昭和五十四年か五十五年の頃でしょうかね。最初のときは藤元君と、そして宗さんと私と三人が順番に交互に『愚禿鈔』を下巻からでございましたが、話をさせていただきました。それを後に藤元君が一人で荷負って最後まで読んでくれるということがございました。そして下巻が終わって上巻へ入って話をしつと続けてくれたわけですが、もういちばん最後の頃はもう講義というかたちにならない、藤元君が『愚禿鈔』の文をずっと読んでいくだけでというかたちだったと聞いております。

これもたんに肉体的な衰えとか、思考力がもうはたらかなくなってきたとかということではなしに、少なくともそういうことだけではなしに、ある意味でもう自分の、どう言ったらいいのでしょうかね、自分の言葉を挟むということに耐えられなくなってきたことがあったのでないかなあという気がします。

■ 「経典の言葉にはおかしがたい声量がある」

もうこれは安田先生が、「經典の言葉にはおかしがたい声量がある」のだということをおっしゃっておられますが、何か親鸞聖人の『愚禿鈔』の文から響いてくる、そういう声量を全身で受けとめながら読んでくれないかなあとという気がいたします。それだけにそのときの藤元君の言葉の響きでございませぬ。そういう『愚禿鈔』をずっと読んでいく、読んでいってくれる言葉の響きそのものを聞きたかったということですね。いまさらに強く感ずるわけでございます。

■ 言葉の響きは一期一会

どういう願いや思いや、それこそ自分の生涯をそこに受けとめ受けとめしながら読んでいってくれたのではないかなあということを強く感ずるわけでございます。講義の内容は講義録を出版してくださいまして、繰り返し繰り返し読み直すことができるわけですが、その言葉の響きにはまさに一期一会でございますね。そのときを逃したらもう聞けないわけでございます、やはりその言葉の響きに出会ったということがあるかないかですね。

これはここにお並びいただいている曾我先生、金子先生、蓬茨先生、安田先生を中心に、下は藤元君までですね。その先生方の言葉の響きにお会いになれなかつた若い方々がたくさんおいでくださっておりませんが、そういう方々に向かって、こういうことを言うのは大変申し訳ないことですが、しかし本当に言葉の響きというもの、これは大河内君のいちばん下の弟さんが、まだ京大生時分に確か創造座でしたかね。芝居の創造座に入っておられて、時々私の寺の本堂を稽古場として借りて、そこで芝居の稽古をやっておったということがございました。

そのときに一人も全然覚えておらないのですが、たまたま竹内君が演じることになっていた人物が田舎の家の百姓さんだったと思うのですが、囲炉裏のところに坐っているという、そして何か横から知らせがあつて、そしたらそれに、ああそうかと、これだけの台詞を練習しているのですね。それで聞いてみたら、ここでどういう調子で、「ああそうか」と言うか、その「ああそうか」という言い方にその人のそれまでの生活の全部が、やはり関わってくるのだと思うのですが、だから彼はそれまでの、その三十何歳の主人公、登場人物は三十何歳だと思うのですが、その三十何歳までの人生を彼は作り上げていくわけですね。

そして今どういふ状況の中で生きているのか、そういうことを全部ふまえて、ここではこの人物はこういう調子で、「ああそうか」と言うだろうと、そういうことを一生懸命やっているのですね。何かすごいものだなあと、役を作るといふのはこういうことなのかということをお思いました。

■ 言葉の発する響き

まさにそういう言葉の発する響きには、何かそういう存在のすべてがそこに自ずと現れてくる。そういうことが改めて思われるわけでございます。

ですから、こういう言葉のですね、安田先生は、「宗教は態度以外にあらせん」と、宗教とは人間として生きる態度、それ以外にはないと。それ以外に考えたら、それはイデオロギーになってしまふということをおっしゃっておられましたし、「教学とは人格だ」ということを藤元君は言っておられました。そこにそういう生きる態度とか、人格というものが自ずと現れてくるのが言葉の響きであろうかと思えます。こんなふうに言うと、しゃべれなくなるので困るのですが、本当にそういうことだと思っております。

そしてそこにもうこれは音という言葉ですね。「正覚大音 響流十方」と「嘆仏偈」にこういう言葉でございます。その音という文字ですね。これはなかなかおもしろいといえますか、音というのは（ミ）言プラス一なのでですね。言という字に一を加えて音という字ができているのだということですね。つまりこの下の部分に一が加わっているわけですね。下の部分はサイと申しますが、神への祈りとか誓いを表す、そこに納める箱でありますね。その箱を前にして神に祈るとか、誓うということがあった。それを形として表しているのが音という字なのだということなのでですね。それにサイの字に一を加えて、そしてそこにいわれる神のおとづれ、神がその祈りに応え、その願いに応えて神がおとづれる、そのおとづれを表すと。その音というのはおとづれるということからきているということが、これはご承知の白川静先生の『字統』などをご覧いただきますと出ておりますが、そういうことが説明されておりました。

ただもう一つこの加えている一でございますが、それをこの箱の中の「器中の自鳴」という、その箱の中から自ずとそのもの自身の音が鳴り出す、神のおとづれとともに、それに応えるようにして、「器中の自鳴」といわれているのです。けれども、そういうものを表しているのが音という字だということでございますね。これはそういう意味ではおもしろいと思うのですけれども。

まあこれは特に響きということになりますと、これは当然、郷という字がついていますが、これもまあ、（郷）郷」という象形文字でございますね。ご馳走を入れた一つの器を真ん中にして二人の人が顔を見合せている、故郷というのはおふくろの味を間において懐かしいおふくろの手料理を間にして久しぶりに顔を合わす、そういう一族、そういう者がお互いの無事を喜び合うというときに故郷に帰ってきたという実感と言いましようかね、そういうことがそこに感じられる、そういうことが象形されているのだそうですが。

そうしますと響という字にも相向かい合うという意味が込められていると、互いに向かい合うというですね。しかも音という字にも、神のおとづれと、その神のおとづれによる、「器中の自鳴」でございますね。自分自身の叫び、自分自身の言葉があふれ出してくるということが、

その文字一つの上に凝縮されているように感ずるわけでございます。

そういう響きは、ですから先生の言葉の響きに遇うということは、けっしてただ先生の声に聞き惚れるということではございませんね。自分自身の中から自分自身の言葉がはじめて呼び覚まされてくるといいますか、掘り出されてくるといいますか、先生の言葉を通して自分自身の叫びでございますね。教えに遇うということが、ただ何か説いてくださった教えの内容、それこそ教理というものをただ受けとるというのではない。それをもって、その言葉を通して、自分自身の叫びというほかないですね。そういうものを呼び覚まされてくる。自分自身の言葉と呼び覚まされてくるということが、はじめて言葉に会うという意味をもってくるのではないのかなあということを変更して、この頃しきりに、その響きということが心にかかるわけでございます。もう聞きたくても聞けないという思いもございません。

けれども、まあ先ほど申しましたように、「聖典の文句は凝然として」という言葉がございますが、凝然というのは山が高くそびえているという姿、山の広大なる姿を表す言葉だそうですが。そういう凝然としてそこにあるという、聖典の文句というものは凝然としてそこにある、つまりあれが声量というものでしょうと、それはどうにもできない力です。ああいう力が発遣というものです。私を押し出してくださいさる発遣です。

■ 声量を感じる

別に聖典を解釈したり、説明するのではない。声量が違うのであると。こういう声量が違うという、声量という言葉を繰り返して安田先生はそこにおっしゃっておられました。まあ經典の言葉に声量を感じたことがございませんでしたから驚きました。まあ振り返ってみますと、私が安田先生の講義をはじめて聞かしていたのは、親父から言われまして、まあ大学はサボってもいいと、だけど相応学舎だけは行けど、当時安田先生をお迎えして学生の間で開かれておりました相応学舎という学舎がございました。そこだけは行けどということをよく言われておりました。しかし行きましてもちんぷんかんぷん、一つも講義の内容はわかりませんでした。そして、それよりも何よりも、案外その場の雰囲気が好きでございませんで、出たり入ったり出たり入ったりしておりました。

別に相応学舎というのは、これはそういう歴史をよくご存知の方もいらっしゃいますが、聞いておいていただければと思うのですが。昭和五年に、私の生まれる一年前なのですが、曾我先生・金子先生が異安心ということで宗派から追放されるということがございました。それに反抗して大谷大学の学生が一学期間ストライキをしたこともあったのです。しかしその処分といいますか、そのことは変わらずに結局追放ということになりました。それからその学生たちが中心になって先生方の講義を聞きたいということで、この近くの鹿ヶ谷というところで興法

学園というものが開かれたのですが、その学園の責任者といえますか、そこに常住して唯識の講義もしてくださいというのが安田先生ですね。曾我先生はその興法学園を担って、その場を開いていただくのですが、しかし二年ほどして曾我先生が広島大学に赴任されるといこうことになりまして、その学園も閉じられることになりました。

そのことを転機として、この安田先生の講義を学生が聞きたいということで開きましたのが、相応学舎でございますね。これは学生の下宿を転々とされながら講義が続けられまして、今日もその名は続いているはずでございます。その相応学舎で、はじめて私は安田先生のご講義にふれたわけですが、その講義の内容というのは本当にわかりませんでした。ちんぷんかんぷんでしたが、ただ一つ何となく感じたのは先生が読んでいかれまして、聖典の文字が起き上がってくるという感じがしたのですね。私なんか聖典を読みましても、聖典の文字は寝そべったままで、全然起き上がりも何もしてくれない。ある意味ですべていくばかりでございますね。引っかけがもてないということもございまして、安田先生が聖典を通して講義をしてくださるとき、一字一字が起き上がってくるという不思議な感覚をもったことを今に忘れずにおります。

■ 問題意識をもたないときには、聖典は何も応えてくれない

そしてそれは先生が声量とおっしゃいましたということから申しますと、先生がそういう全身で声量を聞き取っていかれた、受けとつていかれたという歩みの中から、そういう文字が起き上がってくるということがあったのかなあと。後に安田先生の言葉で、特別な場の話ですけども、私たちが問題意識をもたないときには、聖典は何も応えてくれないということをおっしゃっておられました。声量を感じるといふのは、ただ何とはなしに響いてくるということではないですね、それこそこちらが問うということ、問わずにおれないものを抱えている。ある意味でその問いの深さに応じて聖典の言葉が響いてくる。何かそういうことが、やはりあるのではないか。そういうことも改めて感じさせられました。

ただまあその身振り手振りも含めて直接その生の言葉、その言葉の響きに出会っておれば法に目覚めるかという、必ずしもそうはまいりませんね。

これはまた、和田先生が今回おいでいただけにわけですが。その和田先生のお言葉を借りますと、「本当に困ったことだね」ということなのでしようが、人間は逆に顔を見、声を聞くことで安んじてしまうと言いますか、そこに胡座をかいてしまうということがあるのですね。これも響きに会っていないのですが、自分なりに感じとつていると。自分なりの感じに満足していると。何かそういうことが私たちの上には

起こってくる。そういう意味では何よりも大事なものは友ということでございますよね。

私どもの独りよがりと言いますか、私どものそういう、私は先生に会うているという言葉に尽くされる、出会っているという自己満足を破ってくれるものが友だと思えますが、何かそういうことですね。響きということには何か問題が感じられるわけですが、しかしやはり最後にはその人その人の生声に出会えないという思いがいちばんその人を失った悲しみとして迫ってくるということを改めてこの頃感じております。

何かその意味ではそのときは意識しておりませんが、その言葉の響きに出会っておったということですね。そこに確かなふれあいを与えられていたのかなあと、もう聞こうと思っても聞けないという思いが強くなるわけでございます。

そして改めて思いますと、經典で浄土が説かれます。その浄土の説く、經典の言葉に響きという言葉が結構、満ちておりますね。浄土は光明土、光が満ちている世界といわれますが、同時に浄土はこの響きに満ちた世界として説かれているということを改めて強く感じます。

これは『無量寿経』の上巻を見ましても、三八頁三九頁ですが、声を三八頁には水が流れ、その水の流れにさざ波が立つ、その波が自然の妙声、四行目の下からですね。「その所応に随いて聞こえざる者なけん」。そして「あるいは仏の声を聞き、あるいは法の声を聞き、あるいは僧の声を聞く」と、ここに声、声と続きますが、そして最後のところでは、「但有自然 快樂之音」という音(おと)という言葉になっております。そしてまあこのあたりずっと三四頁は樹木ですね。宝樹林でございますが、その宝樹の姿が説かれております。その三四頁の下段、最後から二行目ですね。「清風時に発りて、五つの音声を出だす。微妙にして宮商自然に相和す」とございます。それから次の頁に、「微風徐く動きてもろもろの枝葉を吹くに、無量の妙法の音声を演出す。その声流布して諸仏の国に遍ず」とか、こういうように響き、声です。そしてその浄土において、「この樹を見るもの、三法忍を得」という三法忍の一番目が音響忍でございますね。音響ということがあげられてございます。

ですからそこに仏法の声に満ち、響きに満ちた世界として浄土ということが説かれているということですね、その声は午前中、宗さんがおっしゃってくださいました勅命という問題にもつながってくる問題をもつかと思います。

■ 人間としての出会いが成り立たなくなってきた

そういうことを通して改めてその響きということが、私にとつて気にかかりますのは、今日、私ども人間の間に、それこそ本当の出会いがもてないという問題ですね。人間関係がいろんな面で崩れていき、バラバラになってきている。そこでは人間としての出会いが成り立たなく

なってきたという問題があるわけでございます。その出会いということが、なぜ失われてきたのか。そのことと、そういう出会いが成就する世界としての、仏法の国土に響きということがこういうかたちで説かれてあるということが私には、それこそつながりといいますか、問題を感ずるわけでございます。

これは一九六一年頃でしたかね。人間がなぜ人間の肉を食べてはいけないのかという問いを一人の青年が出しました。当時においては、ほとんどそれこそまともにはその問いは受けとめられなかったようでございますが。しかし西谷啓治先生が、何か京都大学の開学記念の記念講演でしたかね。そこでその問いを受けとめて講義をなさったということをお聞きしております。

そしてそういう問いは最近、と言いましても三年ほど前になりますが、人がなぜ人を殺してはいけないのかというとしても改めて問われてきたわけでございますね。何かそこには、先ほど宗さんは「人を人たらしめている原理」という言い方をしてくださったと思いますが、そういう人を人たらしめる原理が見いだせなくなってきたということですね。人間が人間であると言える所以のものは、いったい何なのか、そういうものはつきりしなくなりました。不明確になってきた。そういうことがいちばん根っこに思われるわけでございます。人間の本質が不明確であるところに、あるいは自己の本質が不明確であるところに出会いなどということが成り立つはずがないわけでございますね。その出会いということだけは決してただ顔をつきあわせるということではない。

それこそ『歎異抄』の後序に、いわゆる信心同異の問答というものがあげられてございますね。吉水で親鸞聖人が、私の信心と法然上人の信心は一つだと言われた。それに対して兄弟子の方々がとんでもないことを言うと、真つ向から否定した。法然上人のもとで、どうなのだとお尋ねしたときに、法然上人がおっしゃったという、私の信心も如来よりたまわった信心であり、善信の信心も如来よりたまわせたまいたる信心であると。そこに、「されば、ただひとつなり」とおっしゃっておられる。そのひとつということが見つからなければ、二人の間にひとつということが見いだされなければ、出会いなどということは成り立たないわけでございますね。

お互いの思いのところ、どれだけ顔をつきあわせていましても出会いにはならない。二人の間にそうただ一つというものが本當にうなずけるといことがあったとき、はじめて出会いということが開かれてくるのでしょうか。そういう一つなるもの、それを人を人たらしめる原理と宗さんはおさえてくれたわけです。

そして確か安田先生だったと思うのですが、ちょっと自信がございませんが、地下水という言い方ですね。お互いの間を流れている、そのいのちを一つにすると先生がおっしゃってくださったわけですが、一つなるいのちを生み育むものとして水ですね。地下水という言い方

であらゆる存在の底に流れている一つなる地下水というものが見いだされない限り出会いということとは開かれてこない。そういう一つなるものが自覚されないときには、結局最後にはお互いの思いに立つよりほかないわけですから。思いと思いでうなずきあえる者だけがうなずける。うなずきあえない者は排除する。結局そういうことしか出てこないのではないか。

■ 念仏の不行

今日、人間を人間として成り立たせている原理という言葉をお借りしますが、そういう原理、そういうことで、じつは親鸞聖人が念仏の不行と、大行とおっしゃるものですね、それは限らない法のはたらきを表されるわけですが、そういう一つなるもの、そこにおいてすべての人間が、はじめて本当にこれを七祖を中心とした引文をあげられまして、それを結ぶところで宗祖が置いておられます言葉ですね。一八九頁でございますが。龍樹に始まって、ずっと法然上人の『選択本願念仏集』で、その流れが明らかにされてきたわけですが、それをおさえて、

明らかに知りぬ、これ凡聖自力の行にあらず。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、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、そこには「みな同じく齊しく」という皆・同・齊という言葉でおさえられておりまして、そのみな同じく齊しくする、そこに選択の大宝海という言葉があげられてございます。選択の大宝海において、はじめて大小の聖人・重軽の悪人と、その異なりを問うことなく皆同じく齊しくとおさえられている。そういう一つなるものということが今日、見失われてしまい、結局、人間が人間の思い、その理性的な知に立つて生きるというほかない世界になっている。そういうことが今日、見失われてくるかと思えます。そういう問題に対して何かこういう響きという言葉で表される世界がどういう意味をもってくるのかですね。そういうことを少しでも尋ねられたらなあということをおっしゃいます。ちょっと休ませてください。

■ 深重という感覚はなくなってきている

先ほど取り上げさせてもらいました問いでございますね。人はなぜ人間の肉を食べてはいけないのかとか、人はなぜ人を殺してはいけないのかという問いですね。そこには先ほど申しましたような、人間が人間でありうる原理がまったく見いだせずにいるという現代人の置かれた状況が露わに問われているわけでございますね。そしてそこには何かあらゆるものの深重なるもの、その深重なるもの前に頭を下げるほかない。罪悪深重というのは、けっして人と比較して私のほうが重いということではございませんね。深重というのは絶対的に頭が上がらな

い。その事実の前には頭が上がらないという事実を生活の中にかかえて生きていくことが、今日の、現代人の生活の中にはなくなってきた。いちばん端的にはそれこそ死ぬという事実ですね。これはいかなる者もその事実の前にはいかんともしがたいということなのです。しかしそれも今日にあつては深重という感覚はなくなつてきておりますね。

今日これはまあ門井さんの組内の学習会で梶原敬一先生ですね。姫路の国立大学の小児科の先生であり、特に藤元君を通して仏法を深く学んでおられる人ですが、その梶原先生をお迎えしての学習会がもたれた。そのときの医療の現場から見えてくる人の命という題でお話があつたそうです。そのテープ起こしの原稿をいただいで読ませてもらいました。そこにはそういう問題ですね。

たとえば死ということも克服できる問題として扱うということが生まれてきているそうですね。すべてがこの科学的な方法というのは、だいたい全部要素に還元していくということを形作つてきているすべての要素に還元して理解していこうとする姿勢ですが、その中で命については、たとえば遺伝子ということが見いだされてきたと。するとその遺伝子によつて解釈されると言いますか、まあ後づけられていく。そうなるもただ人間が死ぬということも、これは死の遺伝子をもっているからだろうと。死の遺伝子を探し出して、これを取り除いたら死なないで済むのではないかということをお本心に考えて研究しているお医者さんがおつとやそうです。梶原先生は姫路の方で、姫路の言葉でおつとやそうですという言い方ですね。藤元のそういう言葉づかいを思い出すのですが、何かそういうことを真剣に考えている人がいる。老化していくには老化していく遺伝子がある。だから、その遺伝子を取り除いていけば老化しなくて済むと。

そういうことをちゃんと考えて、それなりに研究を続けている人がおられるそうですが、何かそこにはできないは超えまして、そういう感覚が、私どもに流れてきているということでございますね。

■ 科学にタブーがなくなった

そこでは死ぬという問題も、ある意味で非常に乗り越えうる問題として受けとめられ始めている。梶原先生が繰り返しおっしゃられておられますが、死ぬから生きているのだという問題があるわけですね。死なない命というのは生きているのではないということをおっしゃっておられますが、本当にそういうことがそこには、つまり死ぬということを克服したとき、人間はどう生きていくのかですね。いつまでもいつまでも死ねないというのはこれは大変な問題ですが、そういうことに対してはさっぱり何の関心も払われない。ただそういうことが可能でないかと。可能性を感じてその可能性を実現するということにひたすらになつてしまう。

そこに梶原先生の言葉では、科学にタブーがなくなったという言い方をなさっております。これは科学だけではない。そういう意味で毎日

の人間生活の中であらゆる面でタブー、それまでそれだけは人間としてなすべきことではない、それこそ生活の歴史の中で、ある意味ではそれこそ死をもって伝えられてきた感覚があったはずなのですが、そういうものがまったく今日揺らいできています。そういう今までタブーとされていたものがタブーでなくなる、あるいはタブーと感ぜられなくなる、この青年たちの問いもそういうところから出てきている問いでございませぬ。

■ タブーを生活の中に見ないという感覚

そういうなぜ殺してはいけないのか、根拠がないのではないかと。そういうことがそこにはございませぬ。そういうタブーを生活の中に見ないという感覚は、同時に本当に頭を下げるべき、一般の言い方でいえば、聖なるもの、清らかなるものへの、清らかなるもの、聖なるものへの頭を下げるという感覚を、やはり失ってきているということと一つになっているわけでございませぬ。そこにどンドンどンドン人間としての感覚、これだけは人間である限りしてはならないこと、しかも生活の中でそれを動かしていく、そこに感ぜられる罪の意識とかというもの全部、今日においては失われていくといひませぬ。タブーを失うということは罪の意識を失うということとございませぬ。そういう問題が改めて突きつけられてきているということがあるわけでございませぬ。

■ 悉知義の文

ただししかし親鸞聖人が「信巻」の最初に、ご存知のように坂東本に限りませんが、二百九頁にありますように、いわゆる六師外道の一人、悉知義の語った言葉がポコンと別序の前に置かれてございませぬ。坂東本以外にはこの文はないようございませぬ。ですから、昔の御講師のご講義には、ほとんどこの文が取り上げられてございませぬ。ですから、『六要鈔』でしか『教行信証』を読めないということもあつたようですが、まあ、たまにふれられる人がございませぬ、これは親鸞聖人が心得としてメモされたものがまぎれ込んだらという言葉で済ましておられる御講師もおられます。だからこういうメモであり、そういうメモがまぎれ込んだにしても、なぜこういう言葉をメモされたのかですね。これも阿闍世に向かつて、その阿闍世が父王を殺して王の位に就いたということに改めて強い罪の意識に悩むことに対して、悩む必要はないのだと。あなただけではない、みんなそうしてきたんだと言って王さまの名をずらずらと並べていませぬ。この王さま方もそうして王の位に就いたのだし、現在王の位に就いているこれこれの王さまもそうなのだという言葉で、これは二五五ページの後から六行目の下のところからその文が引かれてございませぬ。その中の文をぼんと抜いてあるわけですね。後から六行目から始まって後から二行目の「ことごとく一人として愁悩を生ずるものなし」というこの言葉までを別序の前にぼんと置かれていませぬ。

まあ心得としてメモされるものが製本されるときにまぎれ込んだとすれば、まことに絶妙な場所にまぎれ込んだものでございますね。ある意味で私には、そういうものではない。親鸞聖人がその信心を問われるときに、信心を吟味されるときに、そこに見すえておられる人間の現実でございますね。それはその「愁悩を生ずるものなし」という、つまり罪の意識をまったく欠落して、けろっとして生きている。けろっとして生きているという者が、じつは信心という問題にとつていちばん遠い存在でございますね。信心に対してこの謗法の徒は、それを批判し、それに背くというところでございます。けれども、そこにはまだ信心の世界との切り結びがあるわけでございます。愁悩を生ずる者がないという存在にとつては、信心というのはまったく無用でございます。まったく圏外にある者ですね。しかし、その圏外にある者も正しく人間です。その人間に応えるというときには、ある意味で現実に応えていくときには、その存在はいちばん重い問いとして迫ってくる。

まあ青年ですね、この問いを出した、その青年には、何かある意味でその根拠を教えてほしいと、あるいは人間として生きたいのだという叫びが、なぜに人を殺してはいけないのかだとか、なぜ人の肉を食べてはいけないのかという問いとかたかたか叫ばれているということを感じます。けれども、それに対していえば、無生愁悩者、愁悩を生ずるものなしというのは最も遠い存在ですね。それは親鸞聖人が信心の世界をやはり準備していかれるとき、その対極に見すえられている人間の姿ですね。そういうものが、そこにはずつと示されてあるかと思いません。

■ 存在の不確かさを感じる

そしてそれはまた本願自身が唯除の文をもっているということでございますね。そういうことも重なってくるものを感じるわけでございます。何かそういう愁悩を生ずることがない人間像、そういう人間像が今日、いよいよ一般の人々の感覚の中に何かそういうタブーとするものが消えていき根拠が見いだせないという不確かさでございますね。存在の不確かさを感じるということが非常に強くなってきたのではないか。そういうことも感ずるわけです。

まあ梶原さんはタブーということ、科学、医学がタブーを見失ったと。そのタブーというのは、これをしてはいけない、あれをしてはいけないということではなくて、自分たちが行うこと、それが科学が知ったことが未来に対してどういう影響を与えるのかという、そのことを本当に予測できない限り為してはならないということがタブーだという言い方をしておられます。

今日、科学的には、先ほども言いました可能性がある、できるではないかという思いをもったときに、その実現ということにひた走りに走ってしまう。そして出来上がったものによって人間が苦しめられているということがあるわけです。

だから、そこに自分たちの知識、知ったことが未来にどういう結果をもたらすことになるのか、どういう事態をもたらすことになるのか、そのことがはっきりと予測できない限りしてはならないという言い方をしておられました。これは現実には、それが予測できるのかなあということが未来ですね、

未来と言いましても、未来というのはずっと時間の後の時というだけではない。そこにはいろんな新しい関わりを経ていくわけですから、そのいろんな関わりの中から思いもしないいろんなことが次から次へと起こるわけですね。どこまで履行すればゴーサインが出せるのかですね。そういう基準がちよっと立てられないのでないかという気がします。

だから、そこには根本的に何か、自分たちが行うことへの畏れの意識でございますね。つねにそれを為す自分への畏れを私どもが常に保ち続け、その畏れを確認しあうということでしょうかあり得ないのでないかなあという気がします。

ともかくそういう深重なるものを感じると、感覚する。そういうものを現代、私どもは失ってきた。そして、できるから実現しようという、何かお話の中で教えていただいた、iPS細胞というのがあるそうですね。その受精卵ですね。受精卵は育てれば一人の人間になっていくわけですが、それを途中で一つの臓器を作るだけに利用すると。この受精卵の中から、ある意味で選り分けられて本来なら命になるところを一つの臓器にされる。そういうかたちで臓器を作っていくと、それこそ移植という問題がまた新しい世界が開けるということでしょうかね。何かそういうことも真剣に研究している人々がいらつしやるといふことだそうですが、そういう問題ですね。

■ 近代人のもっている知の問題

そこに私どもが科学的に知っていく、科学知というのですか、科学的な知識ですね。今日、我々の近代知という言われ方もします。近代人のもっている知の問題、知識の知でございますね。具体的にはものの考え方ということになりましょうか。そういう問題が命の生きた事実、これも先ほど宗さんもふれていただいたことですが、そういう要素に還元できるような物質的な命だけではない。命が生きているということは感動するということがあるわけですね。感動するということに命の生きた姿があるわけですね。

■ 感動する命

そういう感動する命、これもまた生と命を分けて言われるときは、これはご承知のように、大地から芽生えた芽を表す文字でございますね。生のほうは物質のないのちを表す。それに対して命のほうはこういふ（ ）であるということを去年ふれたのでないかと思ひます。命は帽子でございますね。神に祈るときに身を清めて心を改める意味で、帽子を被る。礼冠とあります。

そしてこれは先ほどの（▽ さい）です。祈りとか願いとかが、誓いの言葉を入れる箱、その箱の前にして跪いている人の姿が命という言葉でございませぬ。命は精神的ないのちを表す。生は中国の言葉では魄。命は魂。この魂魄という言葉をもって生きた生命が受けとめられているわけです。けれども、それも今日どんどん物質的な生の面だけが突っ走っていく。そこでは、そういう自己のいのち、私自身の上においても生と命の分裂ということがやはり、いろんなかたちで、私どもの生き方、考え方のうえに現れてきている。

■ 生死の間が分裂

これはそれこそ生死という、この生死の間が分裂、引き裂かれる、本来は生死一如でございませぬ。生死という言葉でいのちが呼ばれてきた。文字どおり死すべき者として生きている。その生死というとならえ方がどうも失われて、死を限りなく遠ざけて生を限りなく拡大延長していくと。専らそのほうに力が注がれていく。そこに自己の生存の事実の中に分裂です。そういう科学的にとらえられた現実と内心のそれこそ魂の叫びとして受けとめているのちの事実というものがどんどん引き裂かれていくことを、今日、体験している。そういう引き裂かれていく中から改めてそれこそこの何のためにということがあるのでございませぬ。

■ 「何のために聞法するのかね」

これは私ども、命というほうでは何度か宗さんも紹介してくださったかなあとと思いますが、安田先生が老人性結核ということ、何年間か入院生活を送られていたその頃、宗さんと二人だけのときですが、お見舞いに伺ったときいろいろお話があった。そしてしばらくの沈黙があった後で、ぼつんと「先生が何のために聞法するのかね」ということをおっしゃいました。そしてまたしばらくして、「春になったら木が芽吹くようなものかね」という言い方をなさいました。何のために聞法するのか。それこそ生涯一書生として歩まれた安田先生が何のために聞法するのかねとおっしゃったので立ちすくむ思いであったのですが、その後ぼつんと、そういう春になったら木が芽吹くようなものかねという。

それはちょうどその年だったと思うのですが、金沢の松任のほうで同朋大会がありまして、そのときにテーマが掲げられておりましたのが、「人間何のために生きるとるげん」という言葉だったのです。それは小学校一年生の女の子が学校ではじめて文章を書いてごらんとおっしゃって、何でもいから書きなさいということだったらしいのですが、そのときに一人の少女が先生、人間何のために生きているのかということを書いた。そのことでその言葉が話題になったということがございまして、それが同朋会のテーマに取り上げられておりました。その少女のことを聞いてみますと、何か特別な家庭環境にあったとか、何か問題を子どもなりに抱えておったということではないそうでございませぬ。つまり

非常に無邪気な問いであつたわけですね。子どもとして先生は何でも知っている人だと、何でも尋ねて、何でも答えてくれる。何かそういう思いのところから、無邪気にそういうことを問うたということではないかと思うのです。無邪気な問いだとしますと、それだけそれはいのちに根ざした問いだと。頭で考えた問いではなくて、頭で絞り出した問いではなくて、いのちそのもののつぶやきと言いますか、何かそういう問いだということの意味するかと思います。

何かそれは春になったら木が芽吹くようなものかねとおっしゃった言葉を聞いたとき、その少女の言葉が思い合わせられたのですが、なにかそういういのちの営みがあるわけでございますね。

それはただ死なないで、老化しないで、いつまでも生きていく。そういうことではけっして満足できないのち、そういういのちの叫びがある。しかしそういうものがどんどん覆い隠されて、何か科学的な知をもつてすべてが覆われていくという中で、人間である原理がいよいよ隠されてきたということが言えるのではないかと思えます。

■ 無明を破る

この十七願をもつて念仏の大作ということが展開されますが、そしてまず經典の言葉が引かれまして、經典の言葉を結ばれるところに聖教の転釈ということがおかれてございます。一六一頁の六行目からが經文の結びと言われます。それまでの經典の言葉を結び止める、宗祖の言葉とおさえられてございますが。そのいちばん最初に、

しかれば名を称するに、能く衆生の一切の無明を破し、能く衆生の一切の志願を満てたまう。(聖典一六一頁)

と述べられてございます。これはご承知のように、曇鸞大師の言葉と受けとめてあるわけでございますが、ともかくそこに称名念仏が無明を破ると。で、その破闇満願という言葉でおさえられてきたことですが、そういう無明の闇を破ると、その願を満たすという。無明の闇と言いますと、何もわからないことのように思ってしまうですが、じつは無明というのはそういうことではございませんね。藤元君が無明ということと何でもわかつている暗さという言い方をしてくれました。無明というのは何もわからないという暗さではない。何もわからないという自覚なら、これは尊いのですが、私どもは何でもわかつたつもりになっている。そのわかつたつもりになって、改めて問い尋ねる。あるいはわかつたつもりになっている自分自身を問い直すということがない。その、問い直しをもたないところに、暗い、閉じられてあるということでございます。そういう無明の闇が破られる。

■ 称名は光

これは蓬次先生だったですが、この言葉のところで称名は光だとおさえられてございますね。闇を破る光。無明の闇が破られるということは、ですから、言うならば無明の事実に戻らされるということでございますね。何でもわかったつもりになっている、そのわかったつもりが突き破られて、少しもわかっていない身の事実引き戻される。そういう意味をもってくるかと思えます。

ですから闇が破られるということは、それは苦痛でございますね。わかったつもりで自分の世界を作り上げて、その中で安んじておったわけですが、その世界を突き破られるということですから。言うならば裸の身に引き戻されるということでございますね。

■ 能動的知恵と受動的智慧

ですから、光ということでは智慧ということですね。智慧をかたどるものとして光明ということがあげられますが、破闇としてはたらく智慧はけっして我々の思いを支えてくれるような智慧ではございませんね。逆に私どもの思いを突き破るようなはたらきでございます。ですからそこには破られるという、その受け身でございますね。科学的知恵はどこまでも能動的なんでしょう。自己を中心とし、人間を中心として一切のものはかる、一切のものを分析し、人間の物差しで納得していく。科学的知恵という面から言いますと、知恵のはたらきは常に能動的なはたらきをもつわけですが、破闇というかたちで私の上に及んでくる、その智慧というのは、それこそまったく受け身な智慧でございますね。

そのタブーを失ったということとどこか重なるかと思いますが、その人間が受動性というものを失った、受動性と言いますかね。何か自己を中心に能動的にしか生きるということを考えていかなかった。その私たちが、それこそ呼び返されるというですね。常に「される」というかたちで表現しなければならぬはたらきでございますね。自分で思い立って自分で選んでその道を行くのではなくて、それこそそういう呼び返される。

■ 智慧を忍

これはそういう意味では私は仏教では智慧を忍という言葉で表すというように思うわけでございます。忍という字で表しながら、忍は勝解の義と。すべてを理解するという勝解の義と。事実をはつきりと認めるという、認可決定という言葉でもおさえられるわけでございますね。そしてそのときにはこの忍という字で書いてあるけれども、その意味はこの認めるという意味なのだと言われるわけでございます。どうも自分で納得できませんで、それなら最初から認めるという字を書けばいいではないかと。なぜ忍という字を書くのか。忍という字を書いておいて意味は認めるという意味だよというのは、人を惑わせるだけでございますから、なぜそういうことがされるのか。そこにはやっぱり忍という

字でなければ表せないものがおさえられてあるということを思うわけですね。

■ギリシヤ人の智慧

それから、えらい繰り返しになって恐縮でございますが、まったくたまたま、たらたらと読ませていただきましたハイデッカーの『形而上学入門』という書物の中で、ギリシヤ人の智慧という問題がとらえられてございました。それはちょうど阿闍世の問題にも重なるわけですが、よく知らないので恐縮ですが、ソフォクレスが書いた戯曲にオイディプスという王さまの話があります。その王は非常に国の救済者であり名君であると。人々から讃えられ、そういう名声の輝きと、神々の恵みの中にあつたんだそうですが、しかし、じつはそのオイディプスは父を殺し、母を辱めた者として、それを隠して名君として振る舞っており、名声を得ておつたということなのだそうですね。しかし自分のそういう覆い隠しているもの、隠蔽性という言い方がされますが、そういう自分の実像を隠蔽している。そういうところで名声を得ておつたのですけれども、それが次第に一步一步、自分自身を非隠蔽性と、隠蔽性を突き破られていく、非隠蔽性の中に一步一步追いつめられていくといえますか、そういう中に自分を置かざるを得なくなっていく。そして結局、最後、自分の実像が露わになってくる。そのことに耐えるためには、自分の両目をえぐり出して、あらゆる光から自分を追放して、そしてさらにみんなに、この姿こそ自分自身だということを知らせるために戸という戸をすべて開けると絶叫すると。何かそういうことがずっとあるのだそうですね。

元の作品をまったく読まないままで恐縮なのですけれども、そういうオイディプスの問題を取り上げられて、そしてそこに存在が露わになっていくと。存在の本当の姿が露わになっていくという戦い、自分がだんだんひん剥かれて覆い隠していた、隠蔽していたそういうあり方から、自分が次第に追いかけられ、自分の実像をむき出しにされていく。そこに起こる、激しい自己自身との戦い、激情という言葉で表されております。

そしてギリシヤ人の智慧というのはそういう激情を意味するのだと。ギリシヤ人の智慧とは何か物事がわかるとかというのではない、そういう激情、自分の真実が明らかになっていく、その苦痛に耐えるといいますか。私どもにあつても自分の実像が露わにされていくということは自分自身で露わにしていくということは大変な苦痛でありますし、そこには当然、深い自己自身との戦いということがもたらされてくると思うのですが。そういう事実に対していく激情をギリシヤ人の知による学問は、そういう激情として生きられていたのだと。

あれを知りこれを知りと知識を増やしていく知ではなくて、逆にそういう自己の真実に耐える。まあ激情ということは、午前中にも宗さんのおっしゃったエネルギーということにも重なるかなあとと思います。その激情という言葉の元の意味が、そういう耐え忍ぶ激情、情熱という

意味、ライデンンシャフト (Leidenschaft) という言葉の意味が耐え忍ぶ情熱という意味をもつと。この本をコピーしてきて翻訳者の名前を書き忘れてきましたが、この翻訳者の人は、これはまた大河内さんに聞かなければと思います。欺瞞的激情という言葉に言ってもいいのではないかと。欺瞞せしめられるという、せしめられるという、文字どおり受動性ですね。何か仏教が智慧ということを抑えておいて、あるいはそういう法の実践というものにとどまっても耐えて、その事実には生きていく勇氣でありませぬ。忍という言葉を表される智慧はまさにそういう勇氣を表す言葉なのでしょう。その事実には生きていく勇氣でありませぬ。

■ 大行

何かそういう仏教の忍という言葉で表されてくるような智慧と、今日、私どもをある意味で大きな力で引つ張っていく科学的な知と、そこに引き裂かれていく私たちの有り様の中で、だからその引き裂かれていくその事実をどう受けとめ、そこにどうそれこそ生きていくということが開かれていくのか。何か大行というところには、そういう何か課題を受けとめられておられるように思うわけがございます。

そこに人間としてある原理を回復し、それ故にいかなる状況にあらうと、その状況を身の事実として受けとめて生きていく勇氣を呼び覚ましてくる。そういうことが念仏の道として展開されているのではないか。

■ 称名と聞名

そしてそのことが称名と聞名という関わりの上にまた一つ見られるのではないか。この十七願の願文が一五七頁、後から四行目にあげられてございますが、そして後二行目から、「三誓偈」の文があげられてございまして、そこに後から二行目のところに、「究竟して聞こゆるところなくは」という聞という字が出てまいります。そして一五八頁に入りまして願成就の文があげられてまいります。そこに五行目から「東方偈」の文が引かれてありまして、「その仏の本願力、名を聞きて往生せんと欲せば」と聞名という言葉が置かれてまいります。そしてそこから後はずっと聞名、聞くという言葉が一五八頁から一六〇頁、転釈のところまで、聞名という言葉がずっと置かれてまいります。称名の成就是聞名としておさえられてくる。その問題も何か非常に大事なことが教えられておられるように思うわけでございますが、そういうことを問題として感じているわけでございます。今日はここまででお許しください。(二〇〇三年六月一六日)

講義 2 (2003年6月17日)

■ 「經典の言葉には音量がある」

言葉の響きということを少し触れましたが、あれからずっと、いったい親鸞聖人はどういう声だったのかなど気になりまして、いろいろ考えますが、それは考えようがないですね。なかなかイメージ、イメージといいますが、響いてまいりません。聞きたいなということを思い強くいたしますが。

昨日ご紹介しましたように、安田先生が「經典の言葉にはおかしがたい声量がある」ということをおっしゃっている。声量ということは問題になりますのは、ただ何か一つの事柄を伝えたいと。伝えるというだけのことならば声量というものは問題ではないのでしょうか。何か逆に声量というよりも、少ししみじみと、しみじみとというのは、まあいろんな場合があるでしょうが、何か静かに語り伝えるということのほうが適切なのでございませうね、妙に声量がありましたら、喧しくて困りますね。

■ 經典の言葉は魂を揺り動かす

そういう何かを伝えるということではなくて、目覚めさせるという。經典の言葉というのは常に、それこそ眠りかけている私どもの魂を揺り動かすということが經典の言葉の生きている姿でありますから、そういう魂を揺り動かすというはたらきといいますが、はたらきといふところに声量ということも受けとめられてくるのかなということを改めて思うわけでございます。ですから經典の言葉に、「声量がある」という安田先生のお言葉というのは、言いかえれば「經典に魂を揺り動かされた」という体験を語っておられるということであろうかと思えます。そこに言葉としては別に凝然という言葉、經典の言葉「凝然としてそこにある」。「そこにある」という。そこにはそれこそ、動かし難いものとしてそこにあるということでございますね。凝然というのは高い山が厳しくそびえている姿を表す言葉もいろいろございますが。ある意味でとんでもない連想かもしれませんが、確かあれは森鷗外が外国留学をして船で帰ってくる。それは旅行でありますね。長い旅をして、そして日本の島影が見えてくる。みんなが富士山を探す。この日本という国のシンボルとして富士山を早く見たいという気持ちで、船の上に乗っている人たちの間に湧き上がってくる。ところが探しても見つからない。そうしたら一人の人が、「もつと上を、もつと上を」と叫ぶ。つまり、みんなが見ているよりもっと上に富士山はそびえている。その姿をある一人の人が「もつと上を、もつと上を」という言葉で、みんなそれを知らせる。そのときの「もつと上を」という言葉を、古書なんかで読んだのですが、妙に印象に残っているのです。何か「凝然としてそこにある」という言葉にも、それこそ「もつと上を」という「上を」ということではないのでしょうか、何か自分の小さな思いを、それこそ打ち砕いてくる確かな響きを持って、そこに、凝然としてあると。そこに声量ということを安田先生が感じておられるということですね。

何かどうしても私ども、やはり經典の言葉にしろ、いろんな先生方の文章にしても、やはり目で見ても、頭で理解してというかわり方が超えられないのですけれども、それだけに、そういう安田先生の言葉が非常に鋭くと言いますか、厳しく迫ってくるものを感じるわけでございます。

声量というのは、そこにただ声の量が大きいとか小さいとかということをお安田先生はおっしゃっておられるのではないのでしょうか。そうではなくて、言うなれば、「凝然としてそこにある」ということにかかわるわけですが、有無を言わさぬ、私を言葉がとらえ、私を言葉が包むその響いてくるものの確かさということを、声量という言葉でおっしゃってあるのかなということをおもうわけでございます。

で、そのものは、その言葉と信頼が一つになったときに、やはり生まれてくる力なのでしよう。言葉の響きというのは、これは武満徹という作曲家が、あの方も、直接お声を聞いたことはないのですが、どもられるんだそうでございますね。羽仁進も大江健三郎、あの人たちも結構、どもられる。それを武満さんの言葉でいえば、確か「どもり弁」でしたかね、何かそういう言い方をしてありましたが。そういう「どもる」ということは、口で語れないんだと。どもる人というのは口だけでは語れない、つまり言葉になるまで体で格闘するのだと。言葉として発せられるまでに、体で格闘して。言葉は確か肉体物という言い方、表現だったと思えますが。まさに肉体のものにまでなつて初めて語れると。そういう、常に言葉と格闘し、言葉を自分の肉体の物として発するという、そういうことをおっしゃっておりました。

そういうことを書いておられますが。何かそういう肉体のものとなったときに、「声量」ということですね。それこそ頭だけで考えて語るという、そのときには声量ということは生まれてこないのでしょうか。そういうことを思うわけです。

■ 願心を手渡す

いまは特に「願心」を伝えるといえますか、「願心」を手渡す。その「願心」を手渡す、そこに十七願の誓われている意味があるわけでございますが。その「願心」を「願心」としてどれほど説明しても、わかるわからないということは別として、わかってもわからなくても説明をもつては伝わらないものが「願心」なのでしょう。「願心」が伝わるのはまさにその「願心」のうえに生きている事実、その存在そのものを通してしか伝わらないですね。

「願心」というのは、その「願心」の名のりを讃嘆すると。称名讃嘆ということにあるわけですね。「讃嘆」ということは、「嘆仏偈」ですね。その「嘆仏偈」は仏徳讃嘆の言葉でございますが、大きく分けてと申しますと、一一頁の一行目から後ろから三行目のところまでが、讃仏徳でございますね。そしてその後ろ二行目からは、「自発願」という、それがさらに細かく分けられるときは、作願と証誠とに

分けられますね。一三頁二行目までが作願であり、その後が六行が「請仏証知」というように読み分けられてございますね。

どうしても、「嘆仏偈」といいますが、その内容は、作願のほうが自発願というほうが多いわけがございますね。それで仏徳を讃嘆するということは、自らがその徳に生きる。自らがその徳に生きるということであって、こちらから答えているということでは、けっしてないわけでございます。

ですからこの「嘆仏偈」は、法蔵菩薩といえは世自在王仏の徳を讃嘆し、それまでの世自在王仏をして世自在王仏たらしめている精神といえますか、その願心に自らも生きよう、そこに歩み出されてくるのが四十八願の選択でございますね。そしてその四十八願の選択が、二五頁にあります、四十八願文が終わりますと、改めて重ねて、三つ誓いとおさえられますが、「重ねて誓う」、あるいは「三つを誓う」と。

「重誓偈」とか「三誓偈」というような言い方をいたしますが、改めて願心を自らにうなずくといいますが、確認といいたしうか。それが最初の二行の「満願果」。自らが四十八願をもつて願った心が満足成就することを誓う。「満願果」です。それからそれは自利とおさえられますね。

それから次の二行が、「我於無量劫 不為大施主 普濟諸貧苦 誓不成正覺」と。これが「大施果」という言葉でおさえられてきておりますですね。これは利他を表す。

そしてその次も二行、「我至成仏道 名声超十方 究竟靡所聞 誓不成正覺」という。この「名声」という言葉をもって、これは「名聞果」といいます。それは道成就という意味があると聞いております。

■ 名声

そこに「名声」ということですね。そういうことがここで、言わば、願の全体を受けとめ、ある意味、願の全体をそのように受けとめ、改めてその誓いのもとに歩み出す。その歩みが「名声超十方」という言葉で誓われているわけでございますね。ですから、このところをこの「行巻」の十七願に並べて一五七頁でございますが、後ろから二行目のところに、この第三誓ですが、

また言わく、我仏道を成るに至りて名声十方に超えん。究竟して聞こゆるところなくは、誓う、正覚を成らじ。(聖典一五七頁)

と。十七願にそのままそうして十七願の願文の内容といえますか、展開として、この第三誓がそこにあげられているのでございます。

そして今度二五頁の最後の行ですね。「為衆開法蔵 広施功德宝 常於大衆中 説法師子吼」と。それだけの言葉が第三誓に続けて引かれてございますですね。一五七頁の最後の行でございます。そこに「重誓偈」の中からそれだけの文が十七願の展開として並べてあげられて

いるということがございます。

■ 常於大衆之中とは大衆の中に身をすえる

そしてその、そこにおいて一五七頁の最後の行になります、「常に大衆の中にして説法師子吼せん」という。こういう、「常於大衆之中」という言葉がそこにあげられてございます。

これは曇鸞大師の、ご承知のように、「浄土の三部経」ということを最初に取り上げられたのは曇鸞大師でございますね。「三経一論」という言葉は法然上人がおさえられた言葉でございますが、そこに「浄土三部の經典」、そしてそれを展開する偈文として「願生偈」が、『浄土論』が、曇鸞において受けとめられていくわけですが。そのときにも、曇鸞が、

この『無量寿経優婆提舍』は、けだし上衍の極致、不退の風航なるものなり。「無量寿」はこれ安楽浄土の如来の別号なり。釈迦牟尼仏、王舎城および舎衛国にましまして、（聖典一六八頁）

という、これがこの『論註』の全体を通して引かれますと、王舎城で説かれたのは『大経』と『観経』をおさえておられる。そして舎衛国で説かれたのは『阿弥陀経』でございますね。

で、その「舎衛国にましまして、大衆の中にして、無量寿仏の莊嚴功德を説きたもう」と。そこにやはり「大衆の中にして」という、この「於大衆之中」という言葉を曇鸞大師は置いておられます。そういう「大衆の中において」とか、「して」ということですね。けっして大衆の為に説かれたのではないのですね。大衆の為にということとは、やはり大衆の外に立ち、大衆の上に立つて導くということになるのでございましょう。しかしそうではなくて、大衆の中に身をすえるということが、そこにはおさえられてきております。

大衆とか、尽十方というような言葉を読みますと、何か無数の人々というのをイメージしたり、東西南北上下思惟ですか、十方という、そういうものを思い描いたりということをするわけですけどね。そういう無数の人々。どうなのでしょうかね。これはやはり観念でしかないのですよね。見える限りしか見えないわけでございますね。大衆といいますが、どこで大衆と言えるのかですね。

■ 共振する世界

これは話が横にずれるかもしれませんが、これは中村雄二郎氏でしたかね、この方の『共振する世界』という本がありますが、そこに中村氏は、いわゆる近代の知ですね、近代知をプロテスタンティズムと資本主義と、そして近代科学というものです。それは言うならば三位一体となって成立してきているのが近代知という、近代人が身につけている知であるということをおさえられまして、近代知、その知が現代に

において地殻変動を起こしているという言い方をしておりませんね。

その中から昨日申しました内容、人間はなぜ人間を殺してはいけないのかとか、なぜ人間の肉を食べてはいけないのかとかという悲痛な叫びでございませぬ。そういうものが噴き出てくるということと、地殻変動というようにおっしゃっていただけるのかなと思います。

その中で三位一体といったとき、最も近代知の有力な武器となっているのが、言うまでもなく近代科学だと。その近代科学に結びついて、そこに大きく現代の宿命となつてはたらいてきた近代知の特徴を中村さんは三つあげておられるのです。

■ 一、普遍主義

その第一にあげておられるのが普遍主義ということなのです。中村さんは、無限に広がる均質空間です、均質な空間が全体になる。地域や場所の固有性などが問題でなくなってくるという、ある意味で今日のグローバリズムも、そういうふうにおさえられるかと思いますが、そういう地域や場所の固有性が無視されていくということを問題点としておさえておられます。

昨日もちよつと紹介させてもらいました、梶原先生も、「科学の前提となつているのは、いつでもどこでも何度でも、ということにある」と。いつでもつても、どこにおつても、そして何度してみても、さらに言えば誰がしても、同じ結果が出るということと科学の確かさということがおさえられる。これはやはり普遍主義ということの表現であらうかと思ひます。

そこで梶原さんは、「しかし一人一人の命は、いつでもどこでもというわけではない」と。「ここしかない。ここで私という身代は一回しかない」と。そういうところからもう一度、そういう普遍性を問ひ直さなくてはならないのではないかということですね。そういうことを指摘しておられました、ともかくそういう意味での普遍主義ということを一つあげておられます。

■ 二、論理主義

それから第二は、論理主義です。相手に有無を言わせないで弁証することができるということ、相手に有無を言わせないで論証することができます。証明です。論証することができる一義的な明確さということですね。ある意味ではすべてを数で表すといったこともそういうことになるのではないのでしょうか。数が絶対的な、それこそ有無を言わせないものとして、事柄が全部数に置き換えられてはかられる。

私も、血圧だとか、体脂肪ですか、全部数値で上げられまして、「これなら安心や」とか「これは注意しなきゃ」とか、生活の実感とだいぶ離れるのですけども、何か数で示されると安心したような、あるいは愕然とするような、そういうことを、これは健康という面だけではないですね。あらゆるものを数で、偏差値で記したり、労働力、生産力、そういうものを全部、国の力といったことでも数で表していくと

いう傾向ですね。

そしてその三つ目には客観主義という。事物を客観化し実証することによって、認識の精密さと確実性を高めるということをおさえられております。

これは誰から聞いたのか誰の文章を読んだのか、ちよつと忘れましたが、現代の医学が飛躍的に発達したのは、病院から病気を独立させたということによると、こういうことを聞きまして、妙に納得するものがございました。お医者さんにとっては病気だけが相手でございます、その生活全体の中でそういう状況になっていることはどういう問題をもたらしており、どういう思いを抱えているかということは行動の外でございますね。どこまでも客観的に病気の状況を、それこそ数で数えたり、おさえたりしている。昔は病人を診たのですが、いまは病気を診るのですね。病気の人といえ、病んでいる病気を診ると。

まあ大河内君も歴戦の勇士でございますが。病院に入院していたときに、いわゆる部長巡回というのがある。その部長は部屋に入ってきて、ベッドの布団の上に並べてある資料ばかり見て、俺の顔は一度も見なかったというて怒っております。そういうことがあるわけですね。何かそういう、なかなかやられていることは正確には私にはわかりませんが、しかし何か、特に普遍主義という、何か大衆とか尽十方という言葉に、何かそういう普遍的なイメージをもって、逆に具体的な一人を忘れる。そうですね。

前にも紹介しましたが、ドストエフスキーの言葉に、

ちよつとご注意申し上げますが、普遍的人類を愛するということは、最も身近で具体的な人間を軽蔑し、時には憎みさえするものです。と、こういうことを書いておられますですね。「普遍的人類を愛するということは、ちよつとご注意申し上げますが、最も身近で具体的な人を軽蔑し、時には憎みさえする」と。自分は普遍的人類の為にしている。十方の衆生の為にはたらいっているんだと。そういう思いを持つとき、その高邁な精神をまるで理解しない。そういう精神よりも、今日の食事のほうが心配な、家計のほうが心配な、そういう人を軽蔑し、憎みさえすると。何か主義に生きるといときには、常にそういう過ちと言いましようかね、一つの主義に生き、理想に生きてると自負しているとき、それを現実に戻す存在を軽蔑し憎みさえするということが起こってくるわけでしょう。

ですから、大衆というような言葉とか、尽十方というような言葉は、私は、自分が仏法から遠いものとして見いだすということになる。しかも、その遠いものとして見いだした自分の中に本当のはたらきを知るといふこと、何かそういうところに尽十方

ということがあるわけでありまして、十方を走り回って証明するという話ではないのでしょうか。

■ 大衆の中に入るとは自分が破られる

大衆と言いましても、「大衆の中にして」という。「中にして」ということですね、それは、つまり大衆の中に入るということは自分が破られることです。いままでの自分の体験とか、作られた考えそのものが、ある意味ずたに引き裂かれていく。そういう中で、だからそれこそ、その人々と共にしかうなずいていけない世界を感じる。そういうことが「大衆の中にして」という言葉なのです。大衆の中に身をすえる。

■ 無安衆生心

これは曇鸞が、天親菩薩の『浄土論』でございしますが、その『浄土論』の中で、いわゆる私どもの菩提心を、「障菩提門」という、この二九三頁後ろから六行目から載っておりますが。菩提心による歩みを障げるものとして、「菩提門相違の法」ということですね。それを後ろから五行目のところに、まず

「何等か三種。一つには智慧門に依りて自樂を求めず、我心、自身に貪着するを遠離せるがゆえに」とのたまえり。進を知りて退くを守るを智と曰う。空無我を知るを慧と曰う。智に依るがゆえに自樂を求めず、慧に依るがゆえに我心、自身に貪着するを遠離せり。(聖典 二九二頁)

とございます。それから第二に、

「慈悲門に依れり。一切衆生の苦を抜いて、無安衆生心を遠離せるがゆえに」とのたまえり。苦を抜くを慈と曰う。樂を与うるを悲と曰う。慈に依るがゆえに一切衆生の苦を抜く。悲に依るがゆえに無安衆生心を遠離せり。(同 頁)

と。その後にに方便門があげられておりますが、この「無安衆生心」。これは普通は、「衆生を安んずることなき心を遠離する」というように読めばいいのです。これを藤元君が、この「衆生を安んずる」というですね。衆生を安んぜしめるといふ、そういうことではなくて、「衆生に安んずる」と読んでくれたことがございます。「衆生に安んずることなき心」ですね。衆生に安んずるといふことは、どういう在り方をしていようと、いま自分がかかっている人々の現実に身をすえるということなのでしょう。

何か仏法を伝えるというときにもなかなかかわっている人々に安んぜられない。「この人たちは駄目だな」とか、「このゼミの学生は駄目だな」とか、具体的に衆生に身が据わらないところで、ある意味で理想的な人々を探し求めるといふようなことがございます。

それに対して「衆生に安んずる」。それはいかなる在り方している存在であろうと、それが出会っている人間の現実ならばその現実にも身をすえようと。はじめから衆生を安んぜしめようという、そういう、それこそ外からはたらきかけるというようなことではない、まず身がすわっているか、まずその人々と本当に出会っているのか。そういう意味の安んずるといことが、「大衆の中において」でございましょう。

そのことがなければ、結局、大衆の為に、大衆を安んぜしめる方策を考えるとということになっていくのではないかと。

そこに「於大衆之中」という、この言葉がございすね。それがいまのこの「重誓偈」においてもおさえられ、そして曇鸞はそれを三部の經典を貫く仏の姿勢としておさえておられるといつていいかと思うのでございす。

■ 越後の人々の「その中において」

その意味ではやはり親鸞聖人の場合も、まさに越後に流罪になって、そこで、そういう苦闘をされたのではないかという気がいたします。

越後の人々の、まさに「その中において」ということをいかにして知られていくかですね。そこにはある意味で比叡山や吉水での自分というものがまったく引き裂かれていくという体験の中で、「よしあしの文字をもしらぬひとびと」という人と出会って行かれたということではないかな、ということ改めて思うわけです。

■ 願いをかけ続けずにはおかない誓いが二十願

そこにそういう人々に身をすえ、その人々にどこまでも願いをかけ続けずにはおかないという、その誓いが二十願でございすね。果遂するんだという。果遂の誓いという。そしてその二十願において初めて「聞我名号」という。「聞其名号」が「称我名字」に転じられてきている。そういう問題を一つ感ずるわけでございます。ちよつと休ませてください。

■ 威神力

最初にも少し触れましたように、二十願から「聞我名号」、「聞」という言葉が出てくるわけでございます。これは、一五八頁の一行目から出ています、いわゆる「十七願成就の文」ですね。その成就の文として、「十方恒沙の諸仏如来、みな共に無量寿仏の威神功德不可思議なるを讃嘆したまう」と、ございす。こういう言葉もこういう「威神功德不可思議なるを」というと、「何やらわけわからん」ということです。

■ 威神力とは聞かしめる力

これはたまたま蓬茨先生の書物を読ませてもらっておりまして、そこで「威神力」ということを、その蓬茨先生もよくわからなんだと。そ

れがたまたま、ある大学の先生に話を聞かれたんだそうですが、そのときに「威神力というのは、仏の説かれる法が聞く者をして聞かせる力」と言われた。つまり、もつと押し詰めて言えば、この私をして聞かせる力ですね。「威神力」といっても、どこかに超能力的な力をどうこうという話ではないんだと。一番に大きな力、それは、この私を聞法させている力です。この私から聞法する心を呼び覚ましてくる力を先生から聞いて、目から鱗の思いがいたしましたと、蓬茨先生が書いてと言いますか、お話になっておりました。

まさに十七願成就ですね、十七願成就というのは、私をして聞かせるという、その不可思議力でございますね。不可思議力というのはその事実感動する、不可思議と感ずることでございますね。私をして、それこそ聞法の場合に身を自分がすえていることに感動する。別にそれ以上の威神力ということはないのでしょね。そこに「聞」という問題が十七願成就の中から、「聞」ということが出てくるわけでございます。さらにそれが二十願において、どこまでも衆生に……。十九願は寄り添う心でありますし、二十願は見放すことのない心でございますね。そういうところに「聞其名号」という言葉が見いだされてくる。

■ 聞名の言葉が貫かれる

そしてこの後一五八頁を見ていただきますと、五行目に「東方偈」の言葉が出てまいります。そこにも「その仏の本願力、名を聞きて往生せんと欲せば」とございます。そういった場合の後ろ四行目から、『仏説諸仏阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道経』と。いわゆる『大阿弥陀経』と略称しますが、その経文の中に「八方上下無央数の仏国に聞こえしめん」。その次に「諸天・人民・蜻飛・蠕動の類、我が名字を聞きて」。そして一五九頁に入って、二行目一番下のほうに『平等覚経』の「諸天・人民・蜻飛・蠕動の類、我が名字を聞き」。その次に、「前世に悪のために我が名字を聞き」と。ずっと聞名という言葉が貫かれてまいります。一五九頁の最後の行も「仏の名を聞きて」。さらに一六〇頁もずっと「聞」でございます。三行目に「法を説くを聞かば」ですね。そして八行目に「この経の名を聞くことを得ず」。そしてまたさらに『悲華経』の文が一六一頁にございますが、そこにも「我が名を聞かん者」と。「聞名」でございますね。それをもつて經典の引文が閉じられる。

ですから、取り上げられております經典というのは、「聞名」という言葉ですね。称名念仏と、念仏の大作は「称名念仏」というのですけれども、じつは、その成就、そしてそこに宗祖が引いておられる経文には、「聞名」という言葉で貫かれていますということが、まず注意を引くわけでございます。

■ 三十四願から四十八願まで貫いて聞我名字

そしてさらに願文に戻りますと、二十願に「聞我名号」という言葉が出てくるわけです。そして二一頁の三十四願から四十八願まで貫いて「聞我名字」という言葉がずっと置かれてまいります。浄土そのものの徳を誓う、三十八、三十九、四十、それから四十六と。この四つの願には「聞我名字」の言葉はありませんが、あと八願になりますかね。そこを貫いて「聞我名字」という言葉が願文を貫いております。そこに「称」が「聞」となるということと、「聞其名号」或いは「聞我名号」から「聞我名字」と。そういう移行行きも注意されることとございます。

■ 名と号

こういうことを言ったら文字の詮索のようになりますが、ご承知のように「名」と「号」という、これは因位と果位ということでおさえておられますね。自然法爾の文のところでございますが、『唯信鈔文意』にもありますが、御和讃の五一〇頁のところでございますね。後ろから四行目の一番下ですね。

名の字は、因位のときのなを名という。号の字は、果位のときのなを号という。（聖典五一〇頁）

と、因位と果位という言葉であげてございます。それからこれは他の聖教で、『唯信鈔文意』（聖典五四七頁）の後ろから五行目。そこに、

「号」は、仏になりたもうてのちの御なをもうす。「名」は、いまだ仏になりたまわぬときの御なをもうすなり。（聖典五四七頁）

というふうに書いて、因位と果位にさらに具体的にといいますか。「いまだ仏になりたまわぬときの御な」。それから「仏になりたもうてのちの御な」とうおっしゃってございます。これは、ご承知のように曾我先生は、そのことを踏まえて、「因位というのは表現されざる名」、それから「果位というのは表現された御名」という、その「表現されざる名」と「表現された」という言葉でおさえてくださっております。

「表現された」ということは、つまり手渡されたということでございますね。表現は受けとられて初めて表現したということが成り立つわけでありまして、受けとめてもらえなければ、それは表現したことは、まだならないわけでございますね。

その意味では「号」というのは、衆生の上に成就した名でございますね。「名」というのは仏の名のり、仏の願心の名のりとして仏の上にある。それに対して「号」というのは、衆生の上に聞き取られた、受けとられた名でございますね。

ですから、名は因位というのは声、「正信偈」では、「重誓名声」という、「聞十方」という願心のすがたでございますね。それが号ということになりまして、「本願名号正定業」という。正定業というのは衆生の上に成り立つてくる問題でございます。「名号」というときは衆

生の上におさえられていると。「名声」というときは仏のまさしく声、名のりとしてあるわけでございませう。

もう一つその名号といったときに、「号」というのはこういう「号」という字だそうでございませう。これはやっぱり裁でございませうね。願文とかですね。願いとか誓いを表すのも箱でございませう。下は折れ曲がった木の枝を表すそうでございませう。その木の枝でその箱を叩く。箱を叩いて、その言葉によりませう、「呵責」という、神を呵責する。なじるのですね。何をしているのか、何を答えてくれるのかと。その願いを表し、それを神に哀訴呵責と。こういう文字の成り立ちとしてはそういうことがあるそうでございませう。

■ 号は、全存在を燃やすものとなってはたらく

そういうことから言いますと、「号」というのは願いに値ちかうと言いますか、その存在が願わずにおれない。その願いが存在の叫びにまでなる。自らの願に燃える姿でしょうね。願がその存在の一部になっているのなら、号とはいえない。願がその存在の全身、全存在を貫き、全存在を燃やすものとなってはたらくと、そういうときに「号」と。こういうことがおさえられるように思われますね。自ら願になった姿だけが、人に願を及ぼしていくと言いますか。人を動かしていくということがおこるわけでございませう。

もう一つ「号」ということには、親鸞聖人がよくお使いになります『説文解字』という中国の辞書です。『説文解字』という辞書には、「怒りの声なり」と。痛声と。ですから号には号泣ということがありますね、哀しみに声をあげて泣くと。号泣するということ。ああいう言葉自体がございませう。声が叫びになるということの根っこには痛む心と。痛む心というのは何かと言ったら、それこそ聞くことなき者への痛みでございませう。聞くべきことが聞けないでいる。そういう意味では自分から最も遠い存在と向かい合い、その最も遠い存在に呼びかけずにおれない痛心の心でございませう。痛みの心。そういうものが「号」という言葉には込められているかと思えます。

そういう「名・号」という叫び。つまり二十願のところ「聞我名号」という、「果たし遂げずば」という誓いは、つまりよく言えば、どこまでいっても聞かないということがおさえられているわけですから、至心に目覚めることがない。どこまでも我のところに立っている。そういう存在において「聞我名号」です。

■ 聞我名号が『無量寿経』において蘇る

そしてそれが先ほど申しましたように、その後「聞我名号」となってくるわけでございませう。こういう「聞我名号」という、この言葉は正依の經典の『無量寿経』に出てまいります。異訳の經典でも、『大阿弥陀経』と『平等覚経』の古い經典には出ていますね。先ほど見ていただきましたように、一五八頁、それから一五九頁に「聞我名号」という言葉があげてございませう。しかし同じ四十八願経であります

『如来会』、それから三十六願経であります『莊嚴経』ですね。ここには出てまいりません。

ですから『大阿弥陀経』及び『平等覚経』という古い経典、古経、その古経に出ていたものが経典の成立ということとはちよつとわかりませんが、この願文の歩んでいる姿からみますと、『大阿弥陀経』と『平等覚経』が二十四願、そして『莊嚴経』が三十六願、そして『如来会』と『無量寿経』が四十八願ということですが。この二つにはございませんで、他にあるものはある意味で、『無量寿経』おい蘇ってくるといえますか。それが「聞我名字」という言葉ですね。

こういうこともおもしろいことだと思えますが。ただ「聞我名字」という言葉があまり注意されておりませぬね。「名号」とあまり区別せずに使われているのですが。やはりわざわざ字が変えられてあるということには、何か私はこだわりたいわけでございます。

で、一つ思いつきます、まさに思いつきという形で恐縮ですけども、つまりそれは中国におきまして、字とは「あざな」でございますね。名と字（あざな）ということがございますね。中国では元服しますと字（あざな）をつける。そして師と親と、そして君主と。その三つの立場の人は実名で相手を呼びますが、世間の人は実名ではなくて「あざな」でその人を呼ぶのが礼儀なわけです。必ず「あざな」で呼ぶということが中国の風習としてはあるようでございます。そうしますと、漢訳の中でそういう異なりが出てくるわけですが、一つ思いつきますことはそういう問題でございます。

■ 諸天・人民・飛・蠕動の類、我が名字を聞きて

そして改めて見ますと、古経でございますね。一五八頁でございますが、後ろから二行目、それから一五九頁の三行目ですか。どちらも「諸天・人民・蜻飛・蠕動の類、我が名字を聞きて」とあるのですね。「諸天・人民・蜻飛・蠕動の類」というのは衆生です。称名は諸仏でございます。「聞我名字」という、「名字」を聞くということが、そういう衆生、「諸天・人民・蜻飛・蠕動の類、我が名字を聞きて」とあげられております。その意味から申しますと、ですから世間の人々の中に、念じられ、称えられ、伝えられている「名」ですね。全部、世間の人々が、世間の生活の中で、その名を懸命に称えるという。そこに「名字」という、世間の人々の生活の事実の中で聞き取られ、称えられている「名」と。そういう意味が「聞我名字」という、「名字」という言葉に含まれてくるのではないか。

■ 念仏者の歩みが、生活の中に歩み出る姿

そして私どもにとりまして、この四十八願で、三十四願からずっと「聞我名字」で貫かれています。そこには、やはり念仏者の歩みが、生活の中に歩み出て、生活の中にその歩みを歩み続けるその姿が、ずっとおさえられてまいります。つまり、「聞我名字」という言葉ですね。

じつは昨日宗さんがお話になっていました、「耳がまったく聞こえないおばあさんが、しかも聞法の場に身をすえて喜んで聞いておられる」という、聞こえないけれども聞こえるという。例えばそういう姿ですね。そこに現れている念仏の姿が「聞我名字」でないのか。凡夫が凡夫の身の事実の中で聞いている名ですね。

■ 「称名」と「聞名」の響き合い

私どもが私どもの歩みを続け、少なくともそれなりに歩み続けさせてもらうという、そこには諸仏による「称我名字」と。そして世間の人々による「聞我名字」と。「称我名字」によって呼び覚まされ、「聞我名字」によって支えられ、うながされていく、そういうことがあつてようやく私どもが念仏者としての歩みというものを歩まされていると。そういうことでないのか。

そこに文字通り響き合う世界でございますね。諸仏の称名と、人々のどこまでも念仏の声を身に聞きながら歩まれている。その「名号」。「称名」と「聞名」の響き合いでございます。そういうことが大行の世界として、この私を歩ましめるはたらきでございますね。この私を聞法の場に座らせ、身は歩みを歩ませ続けてくる法のはたらき、願心のはたらきが大行として、これを受けとめられ開かれてくるのでないのか。そういうことをこの言葉ですね。「名字」という言葉に、私は非常に心のある意味で惹かれるわけでございます。一般的に申しまして、そこまで「名字」という言葉にこだわるのは、こだわりすぎなのかもしれませんが、私には何かそういうところが改めて感じられているというところでございます。

(二〇〇三年六月一七日)

講義 3 (2003年6月18日)

二〇〇三年六月一日

大地の会講義 宮城顛 講述

今日は頭に血が回らないのかボーンとしておりまして、十分に話ができるか自信がございません。昨日も言葉にこだわりました。「聞我名字」という言葉が、三十四願からずと出てまいります。昨日もふれましたように、二十願にはじめて「聞其名号」という言葉が出てまいりまして、十七願の称名ということと二十願の聞名ということが、十八願をはさんで押さえられるわけでございます。その二十願の意義をはじめて明らかにされたのが親鸞聖人であります。ですから安田先生が、親鸞聖人が真仮八願をもつて『教行信証』の法門を開かれている、その真仮八願ということが親鸞聖人独自の事業としてみるわけですね。しかしそれ以上に、大きな意味を持つのが、十七願と二十願をもつて十八願の展開を明らかにされたということに、より大きな意味があるのだということをお安田先生がご指摘になっております。

その二十願の「聞其名号」が正依の經典では三十四願から「聞我名字」とされていまして、聖典の二十一頁からですが、そこに「十方無量不可思議の諸仏世界の衆生の類」と、わざわざ衆生という言葉が出てまいります。衆生の類というのは三十三願から三十四願に出てくるわけです。そして、三十五願におきましては「諸仏世界にそれ女人あつて」と出てまいります。そして、三十七願の場合も「諸仏世界の諸天人」と、諸天人民に続けて「聞我名字」となっております。

■ 六道の衆生のところに聞我名字

ですから、昨日も申しましたように、古い經典の『大阿弥陀經』や『平等覺經』におきまして、百五十八頁の後ろから二行目と一五九頁の三行目になりますが、そこに「諸天・人民・飛・蠕動の類、我が名字を聞き」と、ここでは「聞我名字」が諸天・人民・飛・蠕動の類という、つまり六道の衆生でございますね。六道の衆生のところに「聞我名字」という言葉が挙げられるわけです。正依の經典でも「聞我名字」が衆生の類とか、諸天人民という言葉と結びつけられています。

■ 他方国土

それが四十一願からになりますと、菩薩衆でございますが、その菩薩衆は「他方国土のもろもろの菩薩衆」とあります。他方国土ということについては、藤元君がしばしば注意してくれましたが、ここでは仏の言葉が抜いてあるわけですね。他方国土ではなくて、他方国土だと

いうことですね。つまり、仏国土の外なる世界であります。言いかえるなら無仏の世界であります。その無仏の世界にある菩薩衆というのは、広くおさえれば道心に目覚めた者ということでしょう。その道心とは人間としてそれぞれの道、それぞれの世界にあつて等しく人間としての問いを抱えて生きている者ですね。必ずしも仏道そのものを歩んでいる者と限ることはないでしょう。いろいろな世界にあつて、しかも道心に生きる人々が仏教の世界を莊嚴するということですね。

■ 学んできたその世界を歩みながら聞法

昨晚も古い大地の別冊を見ておりまして、たまたま大河内君の文章に目が止まりまして、そこに安田先生にお会いしたときに、君はハイデッガーをやればいいのだということを言われたとありました。安田先生はよくそういうことをおっしゃられましたね。一つの道、独自の道を歩んでいる人、もちろん聞法ということを勧められるわけですが、しかし、いままで学んできたその世界をどこまでも歩みながら、聞法してほしいということをおっしゃっていました。そういう世界の人々が、通じている聞法の世界を莊嚴してください、また広げてくださるのでしょうか。

曾我先生が安居で『歎異抄』を講義されましたときに、私が大学生の時分のドイツ語の担任で大庭栄治郎という先生がおりまして、厳しい先生でしたけれども、私が藤元と口をきいたのも、あいつは怖い顔をしておりましてね、私のクラスは敗戦後で戦地から引き上げてきた人達と同級生でおりましたから、まあ怖い連中がたくさんおりました。しかしその中でも藤元が一番怖かったですね。合同教室で五十人ぐらいが一緒に授業がありました、ちょっと遅れてまいりましたら、彼の横だけ空いていますね。彼の横しか空いていないので、しようこと無しに彼の横へ行き、びくびくと坐っております。すると授業中にチーズのひとかけらをくれたのを覚えております。それから親しくするようになったのは、二人して大庭栄治郎先生のドイツ語の最初の試験に、二人して赤点を取りまして、帰りの電車で一緒にになり、話し始めたのがきっかけになりました。

その大庭先生というのは、ああいう先生が教育者なのでしょうね。私はなかなか人の名前が覚えられなくて、宗さんに叱られたことがあります、教員としての資格がないのです。大庭先生は卒業して何年かぶりで行っても、調べていた問題まで覚えておりましてね。すごいなあと思いました。そういう先生がおられました、そのドイツ文学の大庭先生が、じつと曾我先生の『歎異抄』の講義を聴講しておられました。当時、私などはさっぱりわかりませんでしたけれども、行く度にそういう先生がびしつとして聞いておられる、そのことに何か、世界の確かさを感じさせられました。

特別な世界を歩いておられるその先生が、しかもそこで姿勢を正して聞いておられるという、その事実がその場を莊嚴しておられたということ、いまにして思うわけです。

■ 他方国土諸菩薩衆

また「他方国土諸菩薩衆」と藤元君が注意してくれました仏国土の他方なのだという、そういう菩薩衆に聞我名字という言葉がずっと置かれているということでございますね。そういうところに昨日もふれましたように、字あざなという、中国においては字あざな（あざな）という、世間の人がその人を呼ぶときに字あざなでもって呼ぶということですね。つまり、字あざなとは、世間の人々の中に響いている名でありますね。称名は諸仏において讃嘆されている名でございます。

それに対して、世間の人、六道の人衆生がその名にふれていく、その道として聞我名字という言葉が置かれていると思うわけです。私どもの聞法の歩みが、たとえばこの大地の会が四十年間も続いてきておるといっても、これも誰の力でもないのです。それこそ先生方の讃嘆称名、そして集うてくださる方々の聞我名字にうながされ、呼び出され、また支えられて歩んできたのだなあということを改めて感じるわけでございます。これも個人で道を歩むということになれば、必ず退屈するか、懶惰になってしまうか、どちらかでしょうね。自分の意志で自分の歩みを支えるというときは、自分の歩みに対する自信、自負心といえますか、そういうものをどうしても持たざるを得ない。自分の歩みに自信を持たずに一人歩むということは、余程の精神力がなければできないことであります。

■ 仏道の歩みを妨げる魔

ですから、脱落してしまうか、その自信に支えられ、自信を頼みに歩むということになりますね。そういう歩みに対する自信とか自負の心、あるいは自認でございますね。そういう仏道の歩みを妨げる魔ということがおさえられるわけでございます。「行巻」にあつては、一八四頁から元照律師の『観経義疏』の文が引かれてあります、そこにずっと魔の問題がおさえられています。一八四頁の後から二行目ですが、答えて曰わく、『首楞嚴』に依つて三昧を修習することあり。あるいは陰魔を發動す。『摩訶衍論』（大乘起信論）に依つて三昧を修習することあり、

（聖典一八四頁）

と、三昧を修習するということは、仏道を行ずるということでございます。その仏道を行ずることにおいて陰魔、陰魔は五陰でありますから、その身そのものが魔となるということですね。それと外魔というのは、外から脅かす魔でございます。誘惑したり、脅かしたりする魔です。それから、

『止観論』に依つて三昧を修習することあり、あるいは時魅を發動す。

(聖典一八五頁)

と、この時魅というのは、時に応じた姿を取つて現れる。たとえば丑の刻には丑の姿とか、午の刻には午の姿を取るのだそうでございます。そういう時魅を發動するわけですね。

ご承知のように、発という字は、本来持っていたものが現れてくるのが発でございますね。ですから、私どもの内なる魔が三昧を修習というのを引き金にして、姿を現す。

それをその次に、

これ等、ならびにこれ、禪定を修する人、その自力に約してまず魔種あり、

(同頁)

と、まず魔種というものを持つている。「定んで撃発を被るがゆえにこの事を現す」と、撃発ですから、ちようどピストルの引き金を引いたようなものですね。三昧を修習することが引き金を引いたことと同じようなことになってこの事を現すと、そういう魔が發動することゝ起こってくる。「もしよく明らかに識りておのおの対治を用いれば、すなわちよく除遣せしめん」とありまして、「もし聖の解を作せば、みな魔障を被るなり」とございます。「聖の解を作せば」ということは、自負心、自分の心でございます。自分が歩むべき道を求め、歩むべき道を歩む、自らの歩みに聖というものを自負するという時みな魔障を被るなりと、こういう言葉が置かれてございます。

「化身土末巻」に入りますと、いろいろな魔でもつておさえられてまいります。三七三頁の後ろから三行目に『月蔵経』の文が引かれます。そこに

かの悪鬼神は、むかし仏法において決定の信を作せりしかども、彼、後の時において、悪知識に近づきて心に他の過を見る。この因縁をもつて、悪鬼神に生まる、

(聖典三七三頁)

とあります。そこで「心に他の過を見る」というのは、言いかえれば、自らをよしとすることと、自らをよしとして他を見るわけですから、それが因縁となつて悪鬼神に生まれるとございます。もう一カ所、三八五頁の最後の行に『首楞嚴経』の文ですが、

彼等の諸魔、かの諸鬼神、彼等の群邪、また徒衆ありて、おのおの自ら謂わん。無上道を成りて、我が滅度の後、末法の中に、この魔民多からん、

(聖典三八五頁)

という言葉ですね。これはもとの『首楞嚴経』の文ですと、「おのおの自ら無上道を成ずと謂わん」と読むわけです。自らが無上道を成就したと自負している。「自ら無上道を成ずと謂わん。我が滅度の後、末法の中に、この魔民多からん、」という読み方でございます。そうい

う自認の心、自負の心が魔たらしめるとおさえられているのでございます。個人的な意志による歩みとは退屈心の中に沈むか、魔となつてしまふかですね。そこでは自らをよしとする閉じられた世界になっていくのでございましょう。その場を破るものが、こういう「聞我名字」の文字どおり町の人々の念仏の、あるいは念仏に耳を傾けられる人々の姿であろうと思うわけでございます。

■ 聞我名字と変えられてあるのか

私はどうも言葉に引つかかるのですが、「聞我名字」とわざわざ変えられてあることがずっと気になりまして、そういうことを感じさせられてきたようなことでございます。しかもその町の人々といいますが、そういう人々の念仏の世界を、またよき人が讃嘆されるということですね。

■ 第十七願の二つの読み

これは曾我先生が第十七願に二つの読みを教えてくださいました。私にとっては魅力的なところなのですけれども。「十方世界 無量諸佛、不悉咨嗟 稱我名者、不取正覺」と、その下に「ことごとく咨嗟して、我が名を称せずんば」と、諸仏が私の名を誉め讃えてその名を称することがなければと読む文章でしょう。しかし、その咨嗟という言葉を、後に付けて読む読み方があります。つまり、わが名を称する者を咨嗟せずんばと、こういう読み方ですね。「十方世界 無量諸佛、不悉咨嗟 稱我名者」を、諸仏がわが名を称する者を咨嗟せずんばと、咨嗟という言葉を最後において読む読み方があるということをお曾我先生が教えてくださいました。

■ 諸仏が念仏者を讃嘆する

そうしますと、そこには諸仏が念仏者を讃嘆するという意味になりますね。その諸仏がわが名を讃嘆して人々に聞かしめると同時に、念仏する声を聞いて念仏する人々を諸仏が誉め讃える。そういう二重の構造といえますか。そういうことが十七願の願文にはおさえられるということをお教えてくださいました。そういうところに響きに生きた世界、念仏に生きた世界が開かれているということを感じていただけます。

■ 諸仏の称名は聞名のため

つまり、諸仏の称名は何のためかという、それは聞名のためだと。名を聞かしめるためだと。十七願というのはその願文のとおり読めば妙な願でございますね。ここにお集まりの皆さんが、私の名を誉めてくれなければ私は仏にならないぞと、こういうわけです。皆さんにしたら、勝手にしたらというようなものでしょうね。そんなの知ったことか。しかし、そう言わさないものがあるのでしょうか。そのことがなければ念仏に生きるという歩みが失われていくことがおさえられているのでしょうか。称名ということが、ただ私を誉め讃える、私一人を

誉め讃えるということではない。そうではなくて十方の人々に聞かしめよという、十方の人々が聞き取るまでわが名を称してほしいという願心ですね。そこに道せしめるという、大道というの法が流布していく、その法を流布せしめていくことの誓いでございましょう。その誓いの成就が「聞其名号」「聞我名字」とおさえられていくということがあらわされていると言っているかと思えます。

■ 問

そこで聞ということですが、聞というのはただ聞くということだけではないわけでございますね。聞ということが、非常に大きな意味を持つておさえられている最初の言葉が、私は「歎仏偈」だと思っております。「正覺大音 響流十方」そして「戒聞精進 三昧智慧」とあります。戒・精進・三昧・智慧というのは六波羅蜜をあらわす六波羅蜜の言葉の間に聞という言葉が置かれています。ここに大きな意味がおさえられているように私は思います。つまり、六波羅蜜をもって展開される菩薩道というのが、聞という一点において十方の衆生に開かれていく。そして一二頁の最後からですが、「我當哀愍 度脱一切 十方來生 心悅清淨 已到我國 快樂安隱」と、その願いを聞の一点において開かれているのではないのか。この六波羅蜜の行というのは、布施・持戒というのは、不發行心を対治する。つまり、立ち上がれない、歩み出せない、日常の生活に埋没していく心を対治して、歩みを起こさしめるのが布施・持戒の行であります。それから忍辱・精進という二つは、退弱心という退き、その歩みが弱まる、その心が弱まる、退弱心を対治する。分けていわれますときは、忍というのは苦事ということですね。こういう雨の中を朝から集まるといのはしんどいこととございますね。そういう歩みを続けるというときには、いろいろな苦しみに直面する。その苦事による退弱心を対治するのが忍辱でございますね。それから精進のほうほうは長い時間歩み続けなければならぬ、長時に耐えるということ、私たちは結果を求めるわけですから、結果とか効果ですね。結果も出てこなければ効果もないということになると、何をしているのだろうと、その長きことに耐えられない。その長時ににおいて退弱することが起こるわけですが、それを対治するのが精進の行であります。

そして禪定・智慧ですが、これは壊失心を対治すると説かれています。禪定というのは、日常の生活の中で心が散乱する、その散乱することにおいて菩提心を壊失していく、その壊失心を対治していくのが、禪定の行でございます。

それから智慧のほうは、先ほど申しました魔の問題でございますが、私どもが邪見におちいるその邪見というのは、とくにこの場合は、自らをよしとする心と言ってもいいかと思えますが、そういうものを対治していくのが智慧でございます。六波羅蜜の行について、そういう不發行心、それから退弱心壊失心を対治する、これが退転という問題ですね。

転というのは壊失していくという、仏道を求めているつもりが、いつの間にか魔の道に転じてしまっている。ですから、六波羅蜜の行というのは、そういうことをもって願われ行じられていく、その不発行心、退弱心、壊失心を、自ずと破っていくものが聞という歩みでございましょう。

この諸仏の称名、そして人々の聞我名字の声を聞く、常に呼び覚まされうながされて、そこに歩まされていく。しかもその歩みは、歩むことにおいていよいよ念仏者に出会っていくという道が、はじめてこういう問題に、ひたすら自らの菩提心によって突破しようとして歩んできた菩薩方の六波羅蜜の行によって願われていた願いは、十方の衆生、端的にいえば、この私の上に聞という世界としてたまわる。常に呼び覚まされ、不発行心を突破せしめられ、そして常に支えられる、退弱心を突破せしめられる。それが、自らをもって、よしとするような歩みを、自ずと破ってください。破ってくださいというのは、ただ消えてなくなることではないのでしょね。逆に、常に退弱心、壊失心を懺悔せしめられるという姿において開かれていくという、その六波羅蜜の行をあらわす言葉の中に聞の一字が、ある意味で挟み込まれているということが、私には、聞ということの、仏道としての聞でございませう。聞の仏道が示されているように感じております。少し休みます。

■ 聞・聴・聞

大地の別冊を読み返しておりましたら、藤元君の講義録には、だいたい三頁に一回ぐらいは(笑)というのが入っていますね。あれが本当なのでしょうね。軽々と…。しんどいということもありますが、何か重苦しくなつて申し訳ないなあと思いつながら、なかなかああいうわけにはいきませんですね。私なりの話をもう少し聞いていただきます。聞くということが、先ほど申しました六波羅蜜というもので開かれてきた菩薩道が、聞の道として、広く十方の衆生の上に開かれてきた。もちろん聞といいますが、端的には念仏の声を聞くということでございますし、その根本といえますか、親鸞聖人が「信巻」の二四〇頁に挙げられておりますように「仏願の生起・本末を聞き疑心あることなし」ということが、聞ということにはかならないわけですが、私どもの場合は聞法ということが、どうしても聞にならないわけですね。

ご承知のように聞ということは聞・聴・聞ということが言われますね、最初は耳という器官を持っているから聞こえてくる。聞こうと意識しないで聞こえてくる。しかしそれは、聞き過ぎしているわけでございますね。それに対して聴は心を持って聞く。ですからこの場合は聞き取るわけでございますね。自分の中に言葉を聞き取っていく、言葉を掴むのが聴の姿でございますね。それに対して神、たましいでございますね。魂を持って聞きとるのが聞だといわれていますね。言葉を換えると、身がうなずくということです。安田先生が、思わずああそうかと膝を打つということほど不思議なものはないということ、よくおっしゃられました。真実の言葉によって目覚めさせられるとき、ああそ

うであったかと気がついたら、膝を打っておったという姿でございますね。聞法の聞は、心境、魂で聞くという方でございます。しかしどうしても聴になってしまいうわけですね。聞き取る。聞いた言葉で自己を大きくしていこうとする。確かなものにしていこうとする。

■ 蟬脱と蛇脱

そういうことが、なかなか破れないと言いますか、度々使わせてもらっているのですが、蟬脱という言葉が禅宗にはあるのだそうですが、それはうなずいたときに、いままでの自分の生き方が一変する。蟬が脱皮するがごとく、土の中におった昆虫が木々の間を飛び回るように、その住む世界も、住むあり方も一変するというのが蟬脱でございましょう。思わず膝を打つというとき、それこそ世界が一変する、生き方が一変するということもたらされるでしょう。

ところがそれに対して、あえて言葉を勝手に作ったわけですが、蛇脱という、これは蛇の脱皮でございませぬ。これは生き方も生きる世界もちつとも変わらない。ただ前より大きくなっていくだけですね。脱皮するごとに大きくなっていく。何か、聞いた言葉によって自分を支え、自分を大きくしていくというようなことが、私どもの姿として思い知らされるわけです。

■ 疑心あることなし

親鸞聖人が「仏願の生起本末を聞いて疑心あることなし」と、疑心あることなしというのは、一つになったということでございますね。疑うということは外側に立っているわけですから。仏願の外に立って仏願を疑うわけです。疑心あることなしと言ったときには、仏願の他に自分がなくなるでしょう。仏願によって自分が打ち砕かれるということが、そこにはおさえられてくるかと思えます。聞ということを「仏願の生起本末を聞いて疑心あることなし」と、その生起本末を聞かしくくださった人が、よき人でございませぬ。私どもはよき人との出会いを通して、仏願の生起本末を聞くということが私の上に起こってくる。しかもそのときには、そのよき人との出会いを通して、仏願を聞かしくめられたという出会いです。

これはどこまでもたまたまでございますね。けっして計画して会えるものでもないし、自分で努力して会うということもできることではないでしょう。たまたま会う。しかし、会うてみれば必然性があつたのですね。ただその必然性というのは、会う必然性ではないですね。そういう面もありますかね。しかし、たまたま聞いたその一言が私のいのちにとって必然性があつた。聞いたときに自分に出会うということが起こる。たまたま聞いた言葉だけれども、聞いた言葉が、私にとって聞かずにおれない言葉であつた。その必然性を感じるところに、遠く宿縁を慶ぶという言葉であらわされてくるのだと思います。そういうところに、疑心あることなしということでございませぬ。ただ、いろいろ

考えて間違いない、疑う余地がないということではないのでしょうか。疑心あることなしということとは、私のいのちにとって必然的な言葉であり、もうその言葉を離れて自分の歩み、生きるということが成り立つてこないという意味があるかと思えます。

■ 本願とは欲生我国の叫びに尽きる

『歎異抄』の最後にそういう感動が、親鸞聖人の言葉で挙げられております。「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人のためなりけり」という感動でございますね。そういう感動というのは、親鸞聖人のいのちにとって必然的な事柄であるということが、そこにおさえられていると思うわけです。仏願の生起本末といわれますが、その本願というのは、つづめていえば、欲生我国の叫びに尽きるわけでございます。けれども、その欲生について、安田先生がこういうことをおっしゃっております。「欲生は大地の内面を流れている地下水の響きである。その沈黙も囁きの如き叫びは、雑音の世界に住む我々には、雑音に遮られ容易に聞こえないが、しかし、如何に幽(かす)かであつても、それは存在の真理の声である。雑音は如何に喧しくとも、結局は夢の中の音響に過ぎない」。これはお話しになったものではなくて、『曾我量深談私稿』と題される文章の中に、こういうように書いてあります。そこに「欲生は大地の内面を流れている地下水の響きである」という言葉も、心とらえられる言葉でございます。

その後の「沈黙も囁きの如き叫び」という言葉も、どのように受けとめるのでしょうか。そう言わずにおれないようなものを、先生は感じておられたのでしょうか。

言葉ということについて、ピカートという人の『沈黙』という書物がございますね。その中でピカートが、「人間の言葉はたんに真理のみによって決定されるものではない。愛情によつても決定されている」と書かれて、その後「言葉は愛情を込めて再びその源泉を振り返る」とあります。語ることは聞くことだといふときの、語るということは常に自分の口をついて出てくる、自分の語る言葉を通して言葉の出てきた源泉を振り返ることなのでしょうね。たんなる主張というときには、言葉をとおして言葉の生まれきた源を振り返るということはないのでございましょう。それはただ相手を屈服させるための、言葉の強さだけが求められるような言葉でございましょうね。本当に人間を動かしていく、生かしていく言葉は、常に愛情を込めて再びその源泉を振り返るといふ、源泉というのには語らずにおれない心、そういう言葉にまで成つて語らずにおれない心でございましょう。言葉を通して、その人が語らずにおれない心につれるということがなければ、言葉を聞くということが、つねに言葉に引きずられたり、言葉に縛られたりしていくのでしょうか。

ですから欲生ということが、我が国に生まれんと欲えといふ、その叫ばしている願心でございませぬ。その願心に目覚めるところに、欲生

我が国が願生彼国として私の上にはたらくわけであります。

私はマンション住まいをしまして、そこに書斎ともいえない部屋に本を詰め込んであるわけですが、藤元が書いてくれた額を掛けてあります。それは二八九頁の四行目になります。『論註』の菩薩莊嚴功德の文が引かれます。その菩薩功德の第三であります。そこに菩薩の実践ということ、諸仏の国において讚嘆供養にあるということがおさえられてあります。その二八九頁の七行目の下のほうですね。

肇公の言わく、「法身は像なくして形を殊にす。ならびに至韻に応ず。言なくして玄籍いよいよ布き、冥権謀なくして動じて事と会す」

(注維摩詰経序)と。

(聖典二八九頁)

と、こういう言葉が引かれています。これは読みが、こういうところが面倒でございますね。親鸞聖人の『教行信証』では引文されながら読みを変えています。その読み替えを通して覆われていた世界を開かせるということがありまして、読み替えというのが大きな表現になっているわけがあります。けれども中にはどうもこれは違うのではないかと思われるような、そこらになりますと読み替えというのか、読み間違いというのか判断に苦しむわけです。なかなか基準がございませんので、うろろろするのでございます。けれども、ここでは身口意の三業の莊嚴が挙げられるわけございまして、「法身は像なくして形を殊にす、ならびに應ず」。「至韻、言なくして玄籍いよいよ布き」「冥権謀なくしてしかも動じ、事と会す」と。ですから「ならびに應ず」という言葉が、親鸞聖人は下の言について「ならびに至韻に應ず」となっているわけです。ちよつとそういう読みでは意味が読み取れないのでございます。

そういう問題がありますが、ともかくそこに「言なくして玄籍いよいよ布き」という言葉があります。至韻というのは至徳の響きといわれています。至徳、徳のきわまりですが、仏の言葉は至徳の響き、すぐれた仏言の響きは言葉なくして、玄籍の玄は幽玄の玄ですね。内容が非常に奥深いということの意味するわけですが、内容の奥深い書籍ということになります。そこに「言なくして」という言葉があります。これは講録などでは言葉を絶している、言葉を絶しておつてしかも深遠な内容をたたえた経典というように、講録などでは読まれております。言葉なくしてということが、ある意味で玄籍ということの形容の言葉として読まれていえるかと思えます。

どうなのでしょうかね、そこが、沈黙の囁きの如き叫びとかですね、言葉はその源泉を振り返るといって、そういう言葉がそこに重なってくるわけございまして、つまり言葉なくしてというのは、文字通りその言葉は消えるのでございます。私などは、言葉を掴んでしまう、言葉にしがみついてしまうということが、なかなか超えられないということがございます。

■ 四依の文

しかし、それはご承知のように四依の文のところで注意されていますように、指を見て月を見ざる者という、三五七頁後ろ四行目から始まっています『大智度論』の言葉です。仏が涅槃に入ろうとするとき、これから何によって生きていけばいいのかという比丘達の問いに対して、四依ということが説かれます。そこに、

今日より法に依りて人に依らざるべし、義に依りて語に依らざるべし、智に依りて識に依らざるべし、了義経に依りて不了義に依らざるべし。
(聖典三五七頁)

という言葉でございますね。そして最後の行でございますが、

「義に依る」とは、義の中に好悪・罪福・虚実を諍うことなし。かるがゆえに語はすでに義を得たり、義は語にあらざるなり。人、指をもつて月を指う、もつて我を示教す、指を看視して月を視ざるがごとし。
(聖典三五七〜三五八頁)

と、指ばかりを見ておつて月を見ない。そして、

人、語りて言わん、「我指をもつて月を指う、汝をしてこれを知らしむ、汝何ぞ指を看て月を視ざるや。」と。これまたかくのごとし。
(聖典三五八頁)

語は義の指とす、語は義にあらざるなり。これをもつてのゆえに、語に依るべから。ということがおさえられております。言葉なくしてというのも、そこに常に義に呼び戻されるといいますか、至韻というものは、仏言の響きを、その言にとらわれるものではない。言に立ち止まらせない。深い心呼び覚ましてくる、呼び覚ませるという意味があるのではないかと思います。ですから、言葉なくしてというのは、言葉を絶してということであるのかもしれない。言葉を通して言葉を超える、言葉が消えていく。そして、語らずにおれなかつた心が、私の心を満たすという営みといえますか、そういうことがおさえられてくるのではないかと改めて思うわけです。

■ 声聞中毒

声聞中毒という言葉を使っていましたね。一時期は学習会中毒ということがありましたね。学習会に出ていることで安心してはいる。本山の問題が起りましてから、各地で学習会が盛んになりました。盛んになったのはいいのですけれども、学習会に参加しているというところで安心してしまふということですね。聴聞ということも聴聞することで、中毒というのはどういふことを言おうとしているのですかね。その言葉にしがみついているということもございまして、教法を聞いておらなければ落ち着かないし、聞いて心が落ち着いて、それでよかつたで終わると。聞法が何のエネルギーにも成つてこない。

■ 仏言とは

ですから、仏言というのは聞くというときには言葉は消えるのでしよう。欲生我国という言葉にいくらしがみついてもいけないのです。欲生我国という言葉聞いたということは、願生彼国という歩みが始まった。私の上に私の思いを破って、願生彼国という歩みが呼び覚まされてきたということですね。そこでは言葉にしがみつくといいことではない。私のいのちの共鳴です。共鳴り、ですから、仏典というのは読み直す度に新しいことがあるわけですね。読むということでは言葉をしまい込んでいっているのなら、何でも読めばわかっているということになるのでしょうか。読む度に新しいということは、しかもそこに読まずにおれないという心と呼び覚ましてきているということは、正しく「言なくして玄籍いよいよ布けり」ということではないのでしょうか。言葉が、まさに月に目覚ましめて消えていくという、後に残るのは指ではなく月なのだということですね。そういう世界をあらわしているのではないかと思えます。

ですから、その欲生の叫びを聞くとき、それは沈黙の囁きという、沈黙の囁きという言葉も受けとめられませんが、囁きということでは、常に雑音の世界に遮られている私のいのちの根っこに絶えず鳴り続けている、絶えず響き続けている仏言ですね。その消えることのない囁きというのは、どこまでも意識の表面には、意識でとらえられる響きではないのでしよう。まさに地下水のように、存在の一番深い根っこに微かに流れている、しかしながら不確かということではないのです。量の問題ではないのでしよう。微かにということは、意識よりももっと深く、しかし絶えることなく響いている地下水の響きを、沈黙の囁きということをおっしゃっているのか。しかも沈黙の囁きに一度目覚めるとき、それは私をとらえて放さない、あるいは私を立ち止まらせない叫びですね。私への限りない叫びとなって響いてくるということが、こういう言葉でおさえられているのかなあと思えます。

■ 聞法とは、私の存在の底に流れている地下水の響きにふれること

ともかくそこに、私どもにとって聞法ということは、私の存在の底に流れている、私に呼びかけ続けている地下水の響きにふれていくこととしておさえられるのではないかと思います。聞という問題が、そういうこととしておさえられるのではないか。そして聞ということが、それこそ諸仏の称名と、人々の称我名字の響きを聞き取らせていく姿として思うこととございます。何か非常に大きな世界、深い世界を感じておるわけです。充分にお伝えすることができませんが、何かそういうことを、それぞれにお尋ねいただければなあと思えます。

(二〇〇三年六月一八日)

講義 4 (2003年6月19日)

■ 値遇と知遇

おはようございます。今回は一応「値遇の世界」という講題を出ささせていただきました。「行巻」が念頭にあるわけですが、今日までお聞きいただけてまいりました。この値遇という、値ちあい遇あうという言葉でございませぬ、世間一般には、知識の「知」を書いて「知遇を得る」という言い方がございますが、その場合も、その人が持つっている学問なり人格なり、あるいは才能というものを正しく受けとめてもらって手厚く対応されている場合を、「知遇を得ている」というような言い方をします。

その場合にも、こういうニュアンスがあるわけですが、よき人に、まさしくよき人として出遇う。その存在してらっしゃる方の本質と言いますか、その人をその人たらしめているものにおいて、その人に出遇うということが、値ちあうという言葉には込められてあるかと思えます。

この「値」という字が取り上げられてございます一つに、六四頁の三行目でございますが、そこに、
今仏に値うことを得て、また無量寿仏の声を聞きて歓喜せざるものなし。心開明することを得つ。(聖典六四頁)

とございます。ほんとうに、仏に値うということは、無量寿仏の名を聞くということをもって歓喜し、心が開明を得るという言葉で、値うということが説かれてございます。これは弥勒の言葉でございますが、この五七頁の真ん中のところから弥勒という名が呼び出されて、この弥勒に向かって仏が説法される。

■ 弥勒菩薩と慈氏菩薩の名

弥勒菩薩という名は常に「諸々の天等に告げたまわく」とございませぬように「弥勒菩薩・もろもろの天人等に告げたまわく」。この場合はどこまでも穢土に身をすえている名でございませぬ。弥勒菩薩という名は「天人等」、つまり六道の衆生とともにある名です。

これは弥勒でございませぬが、慈氏菩薩という名であげられる、これは八〇頁の真ん中とか、それから八一頁の六行目とかです、これは慈氏菩薩という名であげられてございます。慈氏菩薩という名であげられるときには、だいたい僧伽における名でございませぬ。八二頁のところでは、「他方仏国のもろもろの大菩薩」という名が慈氏菩薩という名とともにあげられております。

はつきりこういうふうに使分けられているといたしますと、やはり弥勒という名を、やはり将来仏の名でございませぬけれども、どこまでも穢土に身をすえている名として呼び出されていると言っているかと思えます。

そして五七頁のところから、仏が弥勒の名を呼び出して広く欣浄縁です、浄土に触れることを通して穢土を厭うという心と呼び覚ま

れるという、欣浄縁でも一番広く欣浄縁を示すというように教えられている一段であります。それが浄土に出遇うことを通して深く明らかに
なってくる穢土の姿、これが五八頁の二行目から貪欲・瞋恚・愚癡という三毒段がそこにずっとあげられてまいります。そしてこの三毒段
を通して六二頁に入りますと、後ろ四行目から如来の悲化、如来悲化ということ証すとおさえられている一段であります、

仏、弥勒菩薩・諸天人等に告げたまわく、「我今、汝に世間の事を語る」(聖典六二頁)

と。「世間の事」、具体的な現実の姿でございますね。「人これをもつてのゆえに」、これというのは前の三毒でおさえられてきた人間の無
明性でございますね。「坐して道を得ず」、そこにどこまでも思い閉じこもって、それこそ仏法の言葉に目覚めることもない、その現実が
近く仏において悲歎されて、そして慈氏に呼び覚ますということが、「仏の在世に曼い当に勤めて精進すべし」(聖典六三頁)という言葉か
ら、ずつとうながしの言葉が説かれてまいります。

この「曼」という字ですね。あまり他では目にしない言葉ですが、曼々という使い方がございますね。曼々というのは非常に広いさまとか
です、非常に長い、または遠いさまというように積まれています、よく受けとれませんが、しかし、いまそういうことを通して思い
ますと、仏の在世にそれこそ幸いにして長く出遇っておりながらということでおさえられてくるのかなと思えますが、「曼」という字がそう
いう意味を示されているのかなと思います。

そして仏のうながしをうけて六三頁の六行目から弥勒が「長跪して白して言わく」と、自らが聞きとったその声をずつと述べていかれると
いうことですね。「弥勒領解を述べ」と科文されており、

仏は威神尊重にして、説きたまうところ、快く善し。仏の経語を聴きたまえて、心に貫きてこれを思うに、世人実に爾なり。(聖典六三
頁)

「心に貫きて」というのは自分の心ということですから、おさえたいえば身を貫くと、私の存在そのものを貫いて響くということを中心
で始められまして、その結びに置かれていますのが、先ほどの「今仏に値うことを得て、また無量寿仏の声を聞きて歓喜せざるものなし。心
開明することを得つ」と、六四頁の四行目ですか、弥勒の行としておさえられています。そこに仏と弥勒の対話でございます。そこに、仏の
仰せを通して弥勒が初めて仏に仏として出遇う、「仏に値う」と説かれてあるわけでしょう。

■ 大悲心

大悲心という、それは悲という悲しみ、仏に深く悲しむということですね。悲しむということは人々の事実に対する厳しい批判でございま

すね。三毒段を始められる前に五七頁の後ろから四行目からですか、「必得超絶去」というあの言葉ですな、

必ず超絶して去ることを得て、安養国に往生せよ。横に五悪趣を截りて、悪趣自然に閉じん。道に昇ること窮極なし。行き易くして人なし。（聖典五七頁）

という、「易往而無人」という言葉が置かれている段です。そのことに深い悲しみがあるわけでございます。道が既にあるではないか、道はすでに開かれ、呼びかけられているのではないか、にもかかわらず、立ち上がり歩むものがない。「行き易くして人なし」というある意味では地団駄を踏むような思いで、なぜその道に踏み出さないのであるかという思いに溢れた言葉だと思えます。

そういう悲しみには、なぜそうだということのかと、現にある相（すがた）に対しても厳しい批判ということがおさえられています。と同時にそれほど、いかにそうあっても見捨てられない、見放せない心も同時に、そこにあるわけでございます。文字通り悲という字には引き裂かれている心ということがございます。深い現実に対する批判ということの根底にあるものは、だいたい愛情でございますね。愛情がなければ批判する必要がないわけでありまして。そこにどこまでも見放せない現状が現にあるあり方に対する、ほんとうに地団駄踏むような思いがあるのでないかと思えますが、そこにその声を聞くということは自分への厳しい批判の眼差しといえますか、三界そのものが私を根底から暴き出してくるというようなことが、そこにはおさえられてくるかと思えます。

■ 心得開明の内容が善導の二種深信

弥勒は最後の「また無量寿仏の声を聞きて歓喜せざるものなし。心開明することを得つ」とあるわけですが、その「心得開明」ということの内容が善導大師の言葉の上に尋ねますと、二種深信ということで言われてきた、あの二種深信の自覚、うなずきでございますね、それが「心得開明」でございます。身の事実というのの対する「開明」と。その「明」をうながし続けている呼びかけ。すでにその願力に出遇いながされているのではないかという、その法に対する「開明」、それがこの「心得開明」の内容だろうと思えます。

それからこれもご承知のことと思えますが、善導大師ご自身の文には、「信巻」におきましたは、そのとおりにあげておりますが、二一五頁の後ろから三行目からの二種深信と呼んでおります言葉に、

「深心」と言うは、すなわちこれ深信の心なり。また二種あり。一つには決定して深く、「自身は現にこれ罪悪生死の凡夫、曠劫より已來、常に没し常に流転して、出離の縁あることなし」と信ず。二つには決定して深く、「かの阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂受して、疑いなく慮りなくかの願力に乗じて、定んで往生を得」と信ず。（聖典二一五頁）

とございます。それが『愚禿鈔』におきましては、親鸞聖人は四三九頁でございしますが、後ろから五行目になります。

一には決定して「自身は現にこれ罪悪生死の凡夫、曠劫より已来常に没し常に流転して出離の縁あることなし」と深信すべし。(聖典四三九頁)

というように、うながしの言葉として述べられております。そして、

二には決定して「かの阿弥陀仏の四十八願、衆生を摂受したまう、疑いなく慮なくかの願力に乗ずれば定んで往生を得」と深信せよとなり。(同頁)

と、どちらをも自らへの仰せとして聞き取られております。これは直接の親鸞聖人のご著作ではありませんが、『歎異抄』の最後でございすね。いわゆる機の深信のほうが述べられている段ですが、

自身はこれ現に罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた、つねにしずみ、つねに流転して、出離の縁あることなき身としれ。(聖典六四〇頁)

というようにもなっております。いづれにしてもここでは仰せとして聞くということがあるとおさえられていると書いていいかと思えます。仏に値うということが、無量寿仏の声を聞くという、こういう値遇という言葉にはその存在と申しますか、その存在の全体をあげて呼びかけられうながされている、その声が聞き取られていくということですね。そういうことがそこにはおさえられていると言っていいかと思うわけです。

■ よき人・法然に値遇

そういう値遇ということ、そのみ声、み名というものを具体的には親鸞聖人はよき人・法然上人に値遇される、値ちかわれるということを通して聞き取っていかれたわけでございますね。ですから、けっして親鸞聖人は同じことでしょうけれども、法然上人において法然上人の言葉にすぎたわけではございませんね。法然上人をしてその生涯を歩ませている、その法然上人をうながしているその声を、親鸞聖人自身が法然上人を通して聞き取るということがあったのでございましょう。

■ 信心一異

だからこそこの法然上人と私の信心は一つだと、そういう一つという、これは法然上人の言葉ですね、『歎異抄』の最後の信心一異というような言葉で言われております文章ですね。そこには六三九頁の三行目からですが、いわゆる勢観房・念仏房のような先輩の吉水の方々は、

やはりどこまでも法然上人という人格と言葉に依っている、すがつていると言ってもいいのでしょう。ですから、あの尊い法然上人の信心と我らごとき者の信心が一つであるはずがないというところに立っている。それに対して親鸞聖人は一つなりとおっしゃった。そのことについて法然上人の下にも出て法然上人の仰せを聞いた。それに対して答えられたのが、後ろから六行目ですか、

源空が信心も、如来よりたまわりたる信心なり。善信房の信心も如来よりたまわらせたまいたる信心なり。されば、ただひとつなり。

(聖典六三九頁)

という言葉ですね。出遇いということは、ただ顔突き合わせて、膝をつき合わせて、出遇ったということではないですね。どれほど顔をつき合わせようと、膝付をつわせて語り明かそうとすれ違いということはあるものですね。出遇っていないがらすれ違うということが、私にとつては常にごさいます。そこに「ひとつなり」と言えるものがあつて、はじめて出遇いということが成り立つのでごさいますでしょう。その人と私とともに「ひとつ」なるものに生きている、そのともに一つなるものにおいて歩んでいるという、一つなるものにおいてはじめてともに出遇うということが開かれてくるということがごさいますでしょう。この出遇うということは、そういう意味では、一つなるものを尋ねる、そういう、この身をあげての営みですね。そこにはじめて出遇いということが開かれてくると教えられていると思います。

私どもの場合、そういう出遇いということ、ひとつなるものをともに聞き、ともに明らかにしていくという、そういう歩みとしてはなくて、ともすれば相通じ合うところで出遇う、お互いにうなずき合えるものがあるというところで出遇う。しかしそれはうなずき合えないものを排除していくというものは袂を分かつていくということに自ずとなっていくのでしょうか。

何か、仏に値うということは、仏を仏たらしめているもの、そしてこの私をうながし続けてやまないものと一つだと。仏と私の間に一つなるもの、その一つなるものにおいてはじめて値う。その一つなるものを「無量寿仏の声」とおさえられて説かれてある。こういうふうに表示されてあるのではないかと思ふことごさいます。

ですから、一人の人とほんとうに人間として値うということが開かれるとき、そこに一挙に一つの世界、そして、そういう出遇いを求め歩んできた限らない人々の歴史と、一挙に出遇うということが開かれてくるのでしょうか。「心得開明」という言葉にはそういう意味も表そうとされていると思います。

そしてそのことが、『論註』の中の言葉でいつも浮かぶわけでごさいますが、二八七頁の五種の不思議ということの中で「仏法最不可思

■ 好堅樹の譬え

議」という一行目からございますが、そこに一挙に賜る、いわゆる聖道の歩みのごとくに「一地より一地に」と、一步一步登って行くというのではなくて、未証浄心、未だ浄らかな心を成就していない身のままで、つまり凡夫、まあ菩薩ですけれども、まだ開かざる身のままで、しかも一聴、平等法身を得ると、こう言われる。こういうことを好堅という木の名前でそこに語られております。そこで、二行目ですが、

譬えば樹あり、名づけて好堅と曰う。この樹、地より生じて百歳ならん。いまし具に一日に長高なること百丈なるがごとし。日にかくのごとし。百歳の長を計るに、あに修松に類せんや。松の生長するを見るに、日に寸を過ぎず。かの好堅を聞きて、何ぞよく即日を疑わざらん。(聖典二八七頁)

と、こういう譬えが出されてございます。「譬えば」とございますが、一向にわけがわかりませんね、これだけ好堅という説明がありますが、どういいうことなのだろうと思うわけですが、この言葉を宗祖が御消息の中に引いてございますね、善性本のほうですが、

曇鸞の『註』にいわく、「樹あり、好堅樹という。この木、地の底に百年わだかまりいて」(聖典五八六頁)。

と、大地の中で地中の中においてわだかまっていく。わだかまるというのは、とぐろを巻くというのと同じ意味ですね。大地の中で深々ととぐろを巻いて根を伸ばしていた。「証卷」に引かれているほうでは、ただ「地より生じて百歳ならん」ということですが、大地から芽生えてから百歳というイメージが出てくるのですけれども、親鸞聖人は地の底に百年「わだかまりいて」、そして「おうるとき」、地上に芽を出したとき、「一日に百丈おい候う」。百丈というどれくらいになりますか、イメージできませんけれども、百丈というのは何かといたら、地中にわだかまっていた百年が一挙に光を受けると申しますか、ある意味で百年の迷いの歴史でございませぬ。無明の中に閉じこもっていたその百年という長い歴史が一挙に受けとられていく。思い知らされてくるという譬えです。一日に百丈、こういう言葉があげられているわけでございます。何かその譬えを通して、あえて言えば、出遇いというのはそれまでの迷いの歴史。無蓋の歴史が一挙に光に出遇う。

■ 「出遇いは絶景である」

これは昨日から思い出そうと思っても思い出せないのですが、姫路のそばに加古川というところがございませぬが、その加古川におられた俳人がいらつしやつたのですが、その方のおもしろい言い方をしておられますね。「出遇いは絶景である」という言い方をしておられます。おもしろいなと思うのです。つまり、絶景という言葉をどういいうときに使うかという、苦しい山道を一生懸命ふうふう言いながら登っている、なんでこんな道を登り始めたんだろうと、途中から、登り始めたことを悔いる。しかし、いまさら引き返すこともできず、いやいや登って、そしてある角を曲がった途端に前にパッと視界が広がり、それこそ遠く遙かにまで向こうの景色が一挙に飛び込んでくる、そういう時

に絶景という言葉を使うかと思いません。

出遇いということ、この方はそういう一挙に視界が開ける、そして一挙に視界が開けたとき、それまでの喘ぎ、喘ぎ登ってきた道中が、それこそ一步一步意味を持つのでしょうか、登ってきたよかったという思いがそこに湧いてくる。まさに好聖樹の譬えと私は通ずるようなものを感じるわけでございます。

出遇いというものは、ただ目の前の人に会った、そういうことではないですね。出遇うということは、そういう値うという意味を持つということから言えば、その人との出遇いを通して一挙にそうして生み出してきた歴史、それは同時に、それこそ喘ぎ喘ぎ歩んできた人の歴史、そしてその歩みの中からもなずいていかれた世界が一挙に目を包んでくるというか、満たしてくる。そういうことがこういう値遇という言葉でおさえられてくるのではないか。そしてそれがよき人・法然上人との出遇いを通して七祖の歴史、具体的に言えば、親鸞聖人においては七祖の名に象徴される無数の念仏者の歴史に、時代と国を超えて、みなそれを貫いて流れているその歴史に出遇っていかれたのではないか。そういうことをあらためて思うことでございます。

■ 諸仏の家とは諸仏を生み出す家

そしてその龍樹自身も、「行巻」では『十住毘婆沙論』をもって龍樹の生涯というものが受けとめられていく。そしてその『十住毘婆沙論』「入初地品」からずつとあげられてございます。龍樹菩薩においては浄土という言葉はございませんね。「入初地品」におきましては、諸仏の家として表されている。諸仏の家というのは、諸仏の持ち家ではございません。諸仏を生み出す家でございますね。何が生み出すかという、いくつか言葉を換えてあげられてございます。

般舟三昧を父とす、また大悲を母とす。また次に、般舟三昧はこれ父なり、無生法忍はこれ母なり。(聖典一六一頁)

というように、仏を生み出す力といえますか、そういうものがずつとおさえられてきております。家という言葉でずつとあげられますが、そしてそれが「易行品」において、一六五頁の三行目から「易行品」であります。そこに受けとめられるわけでございますが、「易行品」におきまして、聖道の難行道に対して浄土の易行というものを開いてくる、いわゆる教義というものは何も説かれてございません。そこに一六五頁の真ん中のございます。名を聞き定んで仏に作らん」と名を聞くと。名ということとあげられてまいります。

「易行品」をご覧くださいますと、そこにあるものはずらざら仏の名前ばかりですね。「十方十仏章」に始まりまして、「過去七仏章」「三世諸仏章」とか、ある意味ではあれほどおもしろくない本はございませんね。名前ばかり出ておりましたね。

藤元君がおもしろいことを言っておりまして、『聖教全書』には「易行品」が全部引かれておりますね。あれを見ても何頁にもわたって名前ばかりがずらずら出て、昔の変な版木で刷るわけですから、木版刷りですから字は大きいわけでございますね。頁を繰れども繰れども仏の浄土なんだ」と、ふりかえって自分の生活を考えてみたら、繰れども繰れども嫌な名前ばかり出てくる(笑)。仏の名前なんて名前がちつとも出てこない(笑)。とにかく嫌な名前ばかりしか出てこない。そういうものだ。それに対して『十住毘婆沙論』は繰れども繰れどもすべてが仏としてその存在が私に呼びかけ、私をうながしてやまない。そういうことをおっしゃってくれていたことがございまして、妙に印象に残っております。ある意味でそういうことなのでしょうね。あえて言えば、来たって、この事実を見よという、この歴史に遇ってくれという叫びでもあるのかもしれない。ただそこに、やはり名というものがそれぞれの業を表し、それぞれの業を尽くして至徳なる「無量寿仏の声」を表してきてくださった。それぞれの時代、それぞれの社会の状況、そしてそれぞれが抱えている宿業の重さを通して、無量寿仏の声が等しく受けとめられ、伝えられてきた。そういうことがそこにはあるかと思えます。

■ 菩薩の名で「易行品」の全体が閉じられる

そしてそれが、この「易行品」におきましては、諸仏の名がずらずらと出てきた後、最後は菩薩の名でございませぬ。菩薩の名で「易行品」の全体が閉じられます。これはちょうど、天親菩薩の『浄土論』が主功德莊嚴を通して菩薩莊嚴があげられてくるということと通ずると言っているのですかね。菩薩の徳は、仏は存在そのものがはたしているわけですね。仏まします、遠く隔たつ国の仏であろうと。仏とは存在そのもの、三界に身をすえておられる、三界そのものとなっておられる仏の存在が法を開くわけです。菩薩が歩むということにおいて法を莊嚴する。

菩薩の莊嚴というものを天親菩薩は、「いかんが菩薩の莊嚴功德成就を観察する」(聖典一四一頁)とありまして、「菩薩の莊嚴功德成就を観察すとは、かの菩薩を観ずるに四種の正修行功德成就あり」と。「正修行功德成就」という言葉で菩薩の莊嚴というものがおさえられています。「正修行」、菩薩の歩みでございませぬ。しかもそれが、仏の歴史、仏の世界を体験というか、そこから押し出されて歩み出ていく。

■ 無仏の世界

どこに歩み出ていくかといえば、どこまでも菩薩四種莊嚴の最後が無仏の世界でございませぬ。その仏ましますま、仏法ましますま世界に、しかもいかなる世界であろうと一つなるいのちに生きている、一つなるみ名というものに日々呼びかけられているその確信です、その確

信において歩み出されていく。

ですから菩薩というところにはじめて、身近に引き寄せて言えば、人間社会が受けとめられていく存在になっていく。人間社会の現実というものが、そこに仏に受けとめられていくということが始まっている。

■ 「仏が菩薩に成り下がる」

これはご承知だと思いますが、曾我先生が「仏が菩薩に成り下がる」とおっしゃったのですね。ちようど菩薩が仏の前段階ということで、仏が菩薩に成り下がるということになるのでしょうね。しかし曾我先生は、逆に「成り上がる」とおっしゃるのですね。もし菩薩として歩み出すことがなかったら、たんなる理の慮知だと。理とは道理をただ明らかにしている仏にすぎない。それは平面的な仏にとどまる。仏が菩薩になることにおいてはじめて具体的な存在としてのはたらきを成就していく。そういう仏が菩薩にまで成り上がるということをおっしゃっていることが印象に残るわけです。

まさに『浄土論』、さらに遡れば「易行品」のそういう展開のあり方、仏を通して菩薩がその名を讃歎されていくということがあらためて思われることとございます。また、そこに七祖の伝統を貫くもの、一口で言えば、無量寿仏の声を聞くという弥勒の言葉、そういうことが私には受けとめられることとございます。

■ 「泣く泣く門徒をさせられてきた」

だんだん体のほうも自信が無くなってきまして、こんなことを言っていると叱られるのですが、責任が終わる時が近いかなと思いがするのですけれども、それにしても、こうして毎年ここに出会わしてもらおう、そこよきひと、師と友に出会わしてもらおう。仲野先生の言葉でやはり忘れられないのは、私は直接はお聞きしてはいないですけれども、仲野先生がお亡くなりになったときに、ずっと晩年所長を務めておられた北海道の教研で縁があった人たちがたくさん葬儀に見えておまして、そしてその中のお一人が弔辞をお読みでした。その弔辞の中で教えていただいたことです。仲野先生がこういうことをおっしゃっておったと。それは、「わたしには仏法は性に合わん」。あれだけ説法獅子吼しておられた方なのですけれども「わたしには仏法は性に合わん。泣く泣く六十年、門徒をさせられてきたんだ」という「させられて」という言葉だったと思うのです。だけれどそれは逆に言えば、自分の思いで辞めるわけにいかんものに出遇ってしまった、自分の思いでやめたり、続けたりできるものなら、とうに辞めているということでしょうね。自分の思いがどうであろうと辞められぬ世界に出遇ってしまった、辞めさせてもらえない世界に出遇ってしまった。ひとたび仏道に呼び覚まされたら、仏道が私を解放してくれないと言ったら語弊がありますね、

もう逃げ出すことを許さない。そういうことがあらためてこの頃もう四十回目だということですが、続いてきたということも不思議でござい
ますね。そういうことの不思議ということをはほんとうにつくづく思いもしますし、その恩徳ということをあらためて感じもしていることござ
いいます。

何か思いではどうにもならないものに生きる。そして、うながされて歩まされていく。思いに立っているなら、それこそ十方を走り回って
いても一方しか生きていないのでしょう。自分の思いでしか生きておられないわけですから。尽十方ということは常に思いが破られ続けていく
ということ、そしてその思いが破られ続けて、思いを思いでは止めるわけにもいかない、そういう強いうながしに自分が開かれていくという
ことが、こういう歩みを続けさせてもらっているということでしょう。

そして同じようなところへ話が行くようですけれども、だいぶ前に『週刊朝日』で読んだのですが、新年早々の『週間朝日』だったと思う
のですね、その当時非常に有名でたくさん仕事をしておられる女優さんでしたが、その女優さんにインタビューしているのですね。新聞記者
でしょう、どういう仕事がしたいですかと、そういう問いをしておるのですね。

それに対して女優さんは「それをするので、いままでよりも、もっと自由になる仕事をしたい」と、こういうことを言っているの読んで
ときに、かっこいいこと言うなと思って、何か妙に印象に残ったのですが、私はすればすること、したこと執られていくと申しますか、
その心を固めていくということになっていくのですが、そういう意味では、この大地の会といのは、集うことによつて別れていけるというか、
それぞれの場に帰っていける。私にとっては希有な集いと思っています。会を続けることで、いよいよ会を固めていこうということは、さら
さらあつてはならないことでしょうし、そうではなくて、それをすること、いよいよ自由に、自分が自分を回復していく仕事をしたいとい
う、そういうことをお聞きしたことが、この頃また思い出されているのですが。

そういう意味で会の形が保たれるということ、保つことに何の努力もしなくてもいいでしょう。そうではなくて、会と成つて私たちを集
せ歩ませているその願いを私どもがここで出遇うことにおいて確かめ合い、その願いをそれぞれの名において、それぞれの業において、それ
ぞれの場に尽くしていける。それこそ宗さんが最初にエネルギーとおっしゃいましたが、そういうエネルギーをたまわっていける場ではない
か、そういう場としていつまでもその場が開かれ続けることを願わずにはおられません。ほんとうにありがとうございます。(二〇〇三年六
月一九日)