

講師 宮城 顛

値遇の世界

(二〇〇四年六月一三〜一六日)

於 岡崎別院

目次

講義 1 (2004年6月13日)	1	道綽の問題意識	20
結縁衆	1	見仏の善根を種えざる人	21
文化・宗教・言葉を異にする人々との出会い	1	『御文』の無明業障	21
文字だけによる伝達の世界	2	おそろしき病	22
文体のない文字	3	見仏の善根を種えざる人	23
文字を通して声を聞く	4	罪とは責任	23
「人間の言葉を装った符牒」	5	無仏世とは自己の身の事実として受けとめ	23
人の口から聞くととき涙をこぼす	5	末法の現実が仏説として説かれる	23
仏に従って逍遙	6	いのちのありようと結びつく無明性	24
全身で感じながら思索する	7	無明とは何でも知っている暗さ	25
五感喪失は全身性を失っている	7	無明に立つ姿を像法	25
声明は聞法である	8	像末	25
五明	9	悲歎に立つての聖道浄土の二門判	26
『聞書』での声明	10	集という形式	26
「一身を知らず」	11	講義 3 (2004年6月15日)	27
仏言が呼びかけの言葉として受けとられる	12	末法と末代	27
仰せとして聞く	13	重罪とは重き責任	27
仏道に生きる者すべての問題として言葉が取り上げられている	13	無様な姿をさらして、人間で何だと問うている	28
講義 2 (2004年6月14日)	15	動、静を失せざるごと	28
さしおきて	15	末法史観とは歴史に関する死の思想のおさえ方	29
廃立と嫌貶	16	「死ぬまできちんと生きるってことなのよね」	30
道綽は暴風駛雨の時代	17	隠始頭終没因談果	30
道綽は仏教の真实性を問う	18	善導は願行具足	31

好堅樹の譬え	33
呼応とは二つの深淵が響き合う	34
無底の深さ	34
天平の甕	35
法然上人との出会い、仏の呼びかけの歴史に出会う	36
声に会う	36
歴史に目覚め歴史に生きる	37
曾我先生は、前なる者は第十七願、後なる者は第十八願	38
深淵と深淵の呼応	38
講義 4 (2004年6月16日)	41
はじめに	41
一人二位の念仏	42
文類は生演奏	42

生きるかたちを育んでいくもの	43
魔境に帰ろう	44
浄土の命を捨てる	44
念仏申してきた人々の歴史	44
道綽の聖浄二門判の意味	45
善導の「隠頭の二義あり」	45
一人の念仏者がこの世に生まれ出ること	48
見惑と修惑	48
梅檀の喩え	49
伊蘭林は梅檀を出生する大地	49
根芽とは道意	50
敬白一切往生人等	52

講義 1 (2004年6月13日)

今年もこうして「大地の会」という名のもとに、ご一緒に聞法の間をいただくことになりました。かつて藤元君がこういうことを申し出ておりました。「善き人は、善き友を与えてくださった人である。そして、善き友とは、善き師に遇わせてくださった人である」という言葉でございました。そういう善き人は、善き友に遇わせてくださる。善き友とは善き師に遇わせてくださる。この「大地の会」というのは、まさにそういう善き師、善き友において開かれてきたのであるということ強く、これは年ごとにいよいよ強くそういうことを感じております。

一応かたちとして発起いたしましたのは、私やら宗さんやらそのときの仲間でありましたが、その会がこうして今日まで開かれ続けてきたということ、これはもうひとえに、やはりこうしてお集まりいただく皆様方のお心によることだということ、やはり改めて感じております。

そのことと、この場に立ちますと、一学生としてお参加し莊嚴してくださっている先生方、その先生方のやっぱり声やお話しくださったその折々の響きと言いますか、そういうものがありありと思いつき起こされるわけがあります。で、そういう先生方との出遇いですね。また、その出遇いを多くの方々によって莊嚴されていくということ、この会を莊嚴してくださった方はただひたすら参加してくださった人々ですね。その人々の菩提心によるということはもちろんであります。その間にはちょっと参加してみただけでも、やっぱり縁がないと去っていかれた方もあるわけがあります。あるいはまた、参加されたり出られたりということもございました。

■ 結縁衆

しかし、そういう人々もやはり仏教では結縁衆ですね。結縁衆という言葉でよばれます。結縁衆というのはそれこそ始めから終わりまで一貫して縁を持たれた、持つてくださった方というだけでは決してない。そういう出てゆかれた人も大きな問いを残していつてくださっているのだと思います。ひとたび縁を持ちながら、やはりある意味で歩みを別にしていかれた。そのことが、やはり大きな問いを突き付けてくださっているわけでありまして、また、ともすればこういう内に固まってしまう風穴を開けてくださった大事な人たちであることを思うわけがあります。何かいつも、この「大地の会」におきましては、やっぱり、もとに引き戻されるという自分の立つべきところに呼び返されるという思いが非常に強く知るわけがあります。

■ 文化・宗教・言葉を異にする人々との出遇い

先ほど、大河内君が言葉ということにつきまして、特に文化を異にし、宗教を異にし、そして言葉を異にする。そういう人々との人間としての出遇い、つながり、そういうものを開いていく言葉のはたらきをあらためて非常に細かく問うてくださったように思うのです。私には語

学力がまったくございませんで、私が旧制の大学でありましたから、大谷大学でも予科三年、学部三年という時代ですね。で、予科の三年間は語学によってクラスが分かれておりまして、ドイツのクラス、英語クラス、中国語とフランス語が一つのクラスなっていましたかね。何かそういうことになっておりまして。

何を思い誤ったのか私はドイツ語クラスに入りまして、それなりに勉強したつもりでありましたが、非常にすぐれた教育者として、本当にすばらしい先生でありました大庭米治郎という先生がドイツ語の先生でおられました。この先生がいつも試験の後になりますと、「宮城君、君はね。わかっているのだよ。わかっただけだね」と言って赤字をくださるのですよね。それでまた藤元もためでありまして、藤元も赤字をもらっておりまして。で、一番最初、藤元と口を聞いたのがその赤字をもらって、たまたま乗った市電と一緒にありまして、なにが試験だということをお互い言い合いながら映画館に行ったのが最初でありました。

そういう藤元のほうは一所懸命、でも哲学の本も非常によく読んでおりましたから、ドイツ語のほうもやはりよくよったような気がします。私は横で見えておりまして、全然悔いもなかったのですが。

ですから、そういう言葉を異にする人々との会話と言いますか、そういうつながりという問題はまったく私にとっては、別の世界の話しでございまして、それだけにこういうことを本当に問うていかなければという思いだけは強くするわけでありまして。

■ 文字だけによる伝達の世界

ただ言葉ということでは私が一つよく感じておりますことは、言葉が文字だけになってきているのではないのかという問題であります。言葉が言葉としての機能をただ文字としてのみ使われ利用されていると言いますか。例の佐世保の小学校六年生の間起こった殺人事件ですね。あそこには現在の社会が抱える、同時に人類が歩んできた文化そのものが抱えている問題が、やはりああいう事件の姿となって噴き出しているように思うのであります。

ですから、特にまだ事件の全容がわからない。いまはとやかく言えないわけですが、ただ一つやはり非常に表に強く表れてきているものが、いまの子どもたちが直接向かい合い、言葉をかけあつて共に考えるということがほとんどなくて、文字による伝達の世界でありますね。そういう文字だけによる伝達の世界に深くはまり込んでいるように思われるわけでありまして。

そういう言葉が文字だけになるとき、そこに人間としてのあり方のうえに大きな問題が引き起こされてくるのではないか。そのことを特に言葉ということ歩みの大きな力としております私どもにあつては、大きな責任があるのではないか。あるいは言葉としてどう回復していけるの

かという思いがするわけであります。これは西暦八〇七年にご紹介したと思いますが、齋部広成という人が著わした『古語拾遺』という書物がございます。

齋部家は逆に中臣家と同じ当時祭政ですね。祭り、いわゆるまつりごとであります。神々に対する祀りと政治の祀りと。祭政一致と申しませんが、その祭政の一つの代々の権威者として中臣家と列び称されてきた家柄のようです。どういうふうな歴史的な状況であったのか詳しいことはわかりませんが、その齋部家というのは中臣家に比べてが非常に衰微していく。齋部家というのは、だんだん衰微していく。そのことに對して広成という人が建白書のような意味で書かれたのが、この『古語拾遺』という書物であります。

ですから、そこにいろんな政治的な意図も、あるいは個人的な嘆きやら怨みやら、そういうものもいっぱいそこには混じっているわけでありますが、ともかくそこにこういうことを、

蓋しけだ聞く、上古の世、未だ文字有らず、貴賤老少、口々に相伝え、前言往行、存して忘れず。書契ありて以来、古を談かたることを好まず、浮華競ひ興り、還りて旧老を嗤くろふ

という文章がここに表されてあります。で、「上古」ですね。未だ文字が伝わっていない。書契は中国の太古の文字をあらわすということですが、ただそういう文字を書きつけたもの、つまり書物でありますね。そういうものが、この世に伝わって以来、かつては口々に相傳えていたものが、いまは一人ひとりがその書を読み、その書を読むところには当然能力ということが加わってまいりますから、そこに自らの能力を誇る。深くそこには何か次第に人間として共に生きていくという大地から浮き上がって個人の才能を誇る。そういう「浮華競ひ興り」。そして、「還りて舊老」、年寄りを「嗤ふ」は嘲笑う、冷笑するということだと思います。

だから、ここにはそういう齋部広成がその書を書いた動機はともかくとして、何かやはり文字が入ってくるということによって、一つの社会のあり方、人間の営みに大きな変化が起こった。そのことがそこには書き記されてあるように思います。

■ 文体のない文字

その言葉をまた今回の事件の中で思い起こしておたわけですが、何か文字の。この頃では、ああいうインターネットとか、チャットとあるのですか。まったく機械音痴でパソコンもよく打てませんし、チャットという言葉も、今度やつと新聞で教えてもらったようなことですね。まったくそういう感覚がわからんままで申しているわけです。しかし、そういうものを横から見えておまして、文字のやり取りが、しかもその文字は文体というのはないわけですね。新幹線がこの汽車がサービスに、入口の上に電気でニュースが流れますね。お知らせやらニュ

ースやら流れます。あのニュースの文体ですね。本当に必要最小限の言葉だけが綴られている。そういう文体とメールの文体と変わらないのではないかなという気がするのですね。

これも私がわからない世界ですが、だけど、何か言葉が文字と成り、文字が文体を失うということになりますと、それこそその言葉で生きている私ども人間のあり方が、そこに非常に大きな変化を持つようになることがあるわけでありまして。で、前にもこれは申し上げました。

■ 文字を通して声を聞く

これも何度かご紹介した言葉ですが、『勝鬘経義疏』の言葉ですが、『勝鬘経』は、ご承知のように勝鬘夫人のご両親が釈尊の説法にお会いして、その感動を手紙で勝鬘夫人に伝えられたその手紙を読んだ勝鬘夫人が、

我今仏のみこえを聞くに、

という。『勝鬘経』にはそういうふうの説かれているわけですね。で、その問題を押さえて『勝鬘経義疏』には、夫人はただ手紙を読んだだけでないのか。手紙を読んだだけの勝鬘夫人がなぜ、「我今仏のみこえを聞くに」と言うのか、という問いを起こして、それに答えるかたちで、この言葉ですね。

声はもって意を伝え、書はもって声を伝う。

という言葉が置かれているわけです。そこにやはり書というもの、文字ですね。その文字が文字を通して声を聞く。これは昔の手書きの、まあ手紙などを読んでいるわけですね。この親しい家族の手書きの手紙などを読めば、まさに声を聞くわけでありまして。文面、手紙を読んでおいても、ただ文字を追っているのではない。そこに書いてくれた人の表情から、言葉の響きを聞いている。そして、その言葉のその声、響きとは語る人の心を支えてくれるという言葉があるわけです。それが書が文字通り文字だけになって響きを失い、文字としての響きを失って、言わば文字面だけの意味が相手に伝えられるということになっている。本来文字もそれは文章にならない思いを、限りなくいろんな思いがある。その思いをある意味で、一つの文章に込めて書いているわけです。いまのそういう、メールなどで交換される文章というのは、文字通り字面だけが生き返りすると。そこでは、それこそ声として聞くとときには、たとえバカという言葉であっても、そこに愛情を感じるということがあるわけですが、文字だけになりますと、バカはどこまでもバカということしか伝えない。軽蔑の言葉でしかない、ということが多くあるわけでありまして。

そこでは何かああい子どもたちが、そういうチャットのところでああいう言葉を書かれた。その書かれた言葉によって傷ついた気持ちをとつとつと言っているそうですけれども。何かそういうこともやはり、まぎれもなく起こってくる。そういうことを改めて思います。

■ 「人間の言葉を装った符牒」

そこではこれはちよつとこの頃の若い人はどうでしょうかね。あまりお読みにならない。私らの学生時分はある意味でみんなが競って読んだかと思うのですが、亀井勝一郎という人がおられました、その亀井勝一郎さんのその言葉に「人間の言葉を装った符牒」という、結局、言葉が全部符牒になってしまっている。それが亀井さんのこの書かれています符牒ですけども。人間の言葉を装った符牒になっている。そして、「人は自ら考えることを節約して、もっぱら標語と合言葉」によって判断しようとする。換言すれば言葉を換えれば、速やかな邪険と速やかな忘却によって生きつつある。もう言葉にならない心を言葉にしたという人の心を探ねる。言葉を通して探ねるといふことはもうほとんどしない。速やかなる邪険。文字だけを見て、文字だけで了解していく。それだけにまた速やかに忘却する。まあ忘れ去っていくといふ、そういう言葉ですね。

まさに以前に和田先生が信心がやせ細るといふことをおっしゃいました。その言葉をお借りすれば、まさに言葉がやせ細っていく。限りなく言葉が、そういう豊かな、つまり言葉にならない無限の思いを伝える言葉というような豊かなさを失って、文字通り合言葉と符牒といふ。そういうかたちでやせ細っていくことをですね。たとえば僕は新聞で読んだだけで、そういう子どものカウンセラーが心理学者で、ある人の文章で読んだだけでですけど、ああいうむかつかとか、ちよううざい、と。本当に符牒のように出てまいりますですね。むかつかとか、うざいといふ。で、むかつかといふ言葉、文字通り私どもは気分が悪くなる、むかむかする、腹が立つといふ思いしか、その言葉に聞き取れないですけども。いまの言葉はむかつかといふ言葉で、悔しい、悲しい、怖い、それから妬ましい。それから寂しい。それからわかっている。そういう意味を込めているのだそうですね。むかつかといふ一言で、これはどうなのでしょうかね。そういう言葉にならない思いをむかつかと一言で表現しているというよりも、やっぱり語彙をしないといふことではないのか。やっぱり符牒で育ってきた。ああいう言葉で育ってきた結果がそういう表現になってきているのではないか。で、そういう言葉の限らないやせ細りでありますね。

■ 人の口から聞くととき涙をこぼす

そして、これも印象深かったものでよくご紹介しているのですが、ご覧になった方もおいでかと思いますが、今年の正月元日の夜、除夜の鐘の放送の後で、養老孟司さんと犬養道子さんの対談がありました。その対談の中で犬養道子さんがこういうことをおっしゃっております

た。ご承知のように犬養さんは難民救済ということで、世界的にずっと活躍おられるわけです。で、その両親を殺された難民の子どもが、一人で何十キロ、中には百何十キロ、本当に必至の思いで歩いて難民キャンプに辿り着く。その子どもを收容して、日にちが経つてようやく気持ちが悪く落ちていく、生活にも慣れる。そういうになっても、人の口からファザー、マザーという言葉や涙を聞くと涙をぼろぼろとこぼした。これは犬養さんは難民が、そういう境遇を超えて自立していくためには、やはり教育だと。教育をなんとか身に付けさせてあげたい。それにはやはりこのインターネットですね。インターネットの技術を教え、そのインターネットを与えれば住んでいる場所で、いろんな人の言葉が聞けるし、学びができるということで、インターネットをその難民の子どもたちに少しでも多く与え、その力を養っていかうとしておられるのです。

で、その子どもたちがインターネットの画面のうえでファザー、マザーという文字をどれだけ見たって、涙をこぼす子はいなかったと。そういうことを犬養さんが養老さんとの会話の中でおっしゃってありました。

人の口から聞くとき涙をこぼす。だけどインターネットの画面で文字だけを見ているときには、決して涙をこぼすことがないと。そこには、同じファザー、マザーという言葉に出会っているのですけれども、その出会いは決定的な違いをそこに持っているということが、一つ象徴的に示されてあるように感じます。

で、ちょうどその頃、やはり新聞の上に、五感喪失という言葉がありまして、その言葉はいまの子どもたちがそういう全身的な体験が出来なくなっており、全身的な体験を持たないと。目だけの世界とか耳だけの世界とか。何かそこにそういう五感喪失という言葉が聞きました。

■ 仏に従って逍遥

これは善導大師がしきりに逍遥という言葉を用いられております。三二二頁の真ん中でございますが、「定善義」の文に、ちょうど頁の真ん中でありますが、

また云わく、西方寂靜無為の樂は、畢竟逍遥して有無を離れたり。(聖典三二二頁)

と、そこに、「逍遥して有無を離れたり」とあります。それから後ろから三行目。これは『法事讚』の言葉ですが、

また云わく、仏に従いて逍遥して自然に帰す。自然はすなわちこれ弥陀の国なり。(同 頁)

とあります。文として特にこの『法事讚』の文ですね。「仏に従いて自然に帰す」でもいいのですが、わざわざ「逍遥して」という言葉を善導大師が置いておられる。そこにはやはり「逍遥して」という言葉は、ただ文体の上から置いたということではない。非常に大事な意味を込

めて「逍遙して」と。不可欠な言葉だとして「逍遙して」ということが言われているのではないか。

で、その「逍遙して」という言葉を見ましたときに思い出されましたのは、安田先生が「近頃の学生は、散歩をしない」ということをおっしゃっておりました。近頃の学生は散歩をしないと。「君これは大変なことだよ」という言い方でしたかね。非常に大きな問題だということを安田先生は、その散歩をしないという言葉に見ておられました。

逍遙ということは言葉の意味としてはそぞろ歩きでありますね。そぞろ歩きということは、目的地へ行くために歩くのではないわけですね。歩くこと自体が目的になっている場合でありましょう。何か目的地に向かって一生懸命歩いていくという歩きではない。そういう逍遙して。あれはアリストテレスですか、逍遙学派という言葉で呼ばれる学派がごいますね。あの場合はいたい学校の廊下を逍遙するということがあったそうですね。聞きかじっているところでは、そういう意味で逍遙。廊下を歩きながら思索すると。思索することと、逍遙するということが不可分に結びついていたということがあるようでありますね。

■ 全身で感じながら思索する

で、その逍遙してということはある意味で、ですから、そういう逍遙するということと不可分に結びついた思索というのは、まさにその全身で感じながら思索するという意味を一つ持つてくるかと思えます。思索ということが、ただ机の前に座って、ただ目と頭だけでということではなくて、何かそういう全身で世界を感じながら、しかもそこに一つのことが憶念され続けていくという、何かこの「仏に従いて逍遙して」という言葉ですね。十分にはわかりませんが、何か逍遙してという言葉がわざわざそこに置かれてありますことに、非常に心を惹かれるわけであります。

■ 五感喪失は全身性を失っている

で、本当に振り返りまして逍遙するという時を、まったく失ってきてしまっております。そこでは体験が全部、五感喪失になっている。五感喪失ということは、そういう全身性を失っている。全身性の喪失でありますね。そういう意味で言葉もやせ細り、私どもの思索も、考えるということも、感じるということすらも、非常に閉じられたあり方の体験になってしまっているのではないかと。何かそういうことが、まさに私ども人間のうえに、どういう方を結果してくるのか。何かいまさらもちろん、インターネットやそういうものを廃止するということが有り得ないわけがありますし、いよいよそういう世界が進歩していくのでしょうか。

しかし、その進歩するということが非常に怖ろしいわけでありまして、いよいよ飛躍的な、それこそ、逍遙とはまったく正反対な一直線の

世界になっていくわけでございます。だからこそ、私どもは仏言に聞き、仏言によって問い尋ねるという道を、それこそいま出遇わしてもらっている。者の責任として、まさにその言葉の全身性でありますね。それこそ昔の人が、言霊と。言葉の魂という言葉まで生活の中でもっていたり方をごどこかで私どもは伝えていかならないのではないか。

今年の、今度の大地の案内に、和田先生が今年の報恩講のときにお話くださったものが載せられてあります。まあ、そこではもう、信心がやせ細るといふようなことをつくづくでしょうかね。どう言えがいいのでしょうか。少なくともここではその身が衰えてしまったという言い方をしてくださっております。もはや人間の身が衰えてしまい、身が荒廃してしまいました。そこでは仏法は本当に響いてくるのかなあ、と。そういう響いてくるような身が荒廃してしまつた。身の能力がほとんどなくなつてしまつたというのが、いまの状況でないかと思うということを指摘くださっております。

まさにそういう五感喪失というのは、身がやせ細り、身が衰えてしまつた姿であります。であればこそ、私どもはどうすればその身を回復できるのかですね。そういう感覚する身、響きを感じとる身をどこかで回復していく道を開いていくということが、いまのこういふ子どもたちが陥つていると言いますか。生きてあるああいう言語生活ですね。

そして、それを言語生活において、文字通り身を衰えさせてしまつている、五感を喪失させているというあり方を、やはり根本で受けとめて、根本的にそういうあり方を開いて乗り越えていくといいますが。そういう道をお互いに開いていかななくてはならんのではないか。

昨年申しましたように、安田先生が經典の、その仏言の音量と音量ということをおっしゃいました。ああいう仏言に音量を感じる。經典の言葉を凝然としてそこにある存在の確かさに、限らない音量。音量という言葉をお使いであつたことが非常にずっと問いになっているわけでありませう。それこそ言葉が音量を失い、ただのつべらとした文字になつてしまつている。そういうことは私どもの根本的な問題であるように思ひますし、特に我々こういふ聞法者というときには、そういう言葉に対する責任と言いますか。そういうことをやはり思はずにはおれないわけがあります。ちょっと休ませてください。

■ 声明は聞法である

藤元君が高倉会館で彼岸会の法話と言いますか。連続して三日間でしたか、話がございました。それが『願心を師となす』という題で出版されておりますことは、ご承知かと思ひます。で、その中に足利演正さんですね。五カ寺の一人で、いわゆる『相伝義書』を公にするうえで大きな力をくださった足利演正先生ですね。その方の言葉として藤元君が「声明は聞法である」(取意『願心を師となす』七五頁)という言

葉を話の中で取り上げておられました。今日、私などは声明は声明、聞法は聞法となるわけでありまして、今日声明講習会が非常に盛況と言いますか、盛会と言いますか。多くの人が声明に学びをしておられると聞いております。で、何かこういう「声明は聞法である」という言葉を目にいたしましたして、ある意味でウツと驚くと言いますか、立ち止まされるわけであります。その声明です。

■ 五明

これはご承知のように、インドにおきます一般教育ですね。古代にありまして、一般教養が五つ、学びが五つのカテゴリーといえますと、分野に分かれてたてられております。これが五明という言葉で呼ばれているわけですね。明というのは文字通り明るくなることでありますから、そこに知識、それから学問を意味するわけでございます。本来といえますか、元々は声明という言葉は、ですから言葉に関する学問という意味を持つておったわけでありませぬ。で、いわゆる言語に関する学問、すなわち言語学、特に文法学でありました。それから二番、まあ声明そして二番目が因明ですね。五明というのは、この五つでありますね。因明というのは一つの事柄とその原因とのつながりと言いますか、その物事とかを説明していく。その意味ではいわゆる今日の意味では論理学にあたる。それから三番の内明というのは、広くは形而上学というような、まあ形而上学という言葉を使ってもあんまりよくわかりませんが、一番具体的には他の思想、他の宗教ですね。その他の宗派とか他の学派との異なり、つまり自分たちの宗派なり、学派の固有の学問ですね。今日で言えば真宗学というのは内明にあたるわけでありませぬ。そういう固有の学問ということを意味しております。

それから因明は文字通り医学でありますが、この場合は広く薬学とか、さらには呪術、そういう呪術の学も含んで因明という言葉が用いられていたようであります。

そして最後の工巧明という、これは物を組み立てていく造形の学でございますね。建築学から工芸の全体を包んで、工巧明と呼ぶようであります。

で、その五明の中の一つとして声明ということがずっと学ばれ、伝えられてきたわけでありませぬが、それが後にそれこそ仏殿で仏徳を讃嘆して、そこに供養するその作法、いわゆる今日も声明作法という言葉で呼んでいますような意味に、この声明という言葉が使われるようになってきたということが指摘されてあります。

で、足利先生が「声明は聞法である」という言葉をおっしゃるとき、その声明とはいわゆる声明作法の声明ということだけと言いますか、それをおさえておっしゃっていたのか。いわゆる元の言語学、文法学というような言葉に関する学をふまえておっしゃっていたのか。もうこ

こらはわからないわけでありまして、藤元君もその言葉をあげていただけであつたように記憶しております。

■ 『聞書』での声明

で、私にとつて、どうであつたのかということとは抜きにいたしまして、何か具体的には、たとえば、この蓮如上人の『聞書』にあります。八六〇頁の三十一とあります。後ろから三行目でありますね。

のたまわく、「朝夕、『正信偈』・『和讃』にて念仏もうすは、往生のたねになるべきか、たねにはなるまじきか」と、おのおの、坊主に御たずねあり。みな、もうされけるは、「往生のたねになるべし」と、もうしたるひともあり、「往生のたねにはなるまじき」と、いひともありけるとき、仰せに、「いづれもわろし。『正信偈』・『和讃』は、衆生の、弥陀如来を一念にたのみまいらせて、後生たすかりもうせ、とのことわりを、あそばされたり。よくききかけて、信心をとりて、ありがたやありがたやと、聖人の御前にて、よろこぶことなり」と、くれぐれ、仰せそうらうなり。(聖典八六〇頁)

と、こういう言葉が一つあります。それからついでにひろげていただきますと、八七一頁の真ん中八十八番目の文章ですが、そこに、

蓮如上人、仰せられ候う。「仏法は、つとめのふしはかせもしらで、よくすると思ふなり。つとめのふし、わろきよしを、仰せられ、慶聞坊をいつもとりつめ、仰せられつる由に候う。それに付きて、蓮如上人、仰せられ候う。「一向にわろき人は、ちがいなどという事もなし。ただわろきまでなり。わろしとも仰せごとなきなり。法義をも心につけ、ちとこころえもある上のちがいが、ことのほかの違ひなり」と、仰せられ候う由に候う。(聖典八七一頁)

と、こういう言葉があります。「つとめのふしはかせ」というのは、節譜のことです。いわゆる「はかせ」は「博士」のはかせですけれども、その「はかせ」の教えるものというような意味から、いわゆるここはこのように声を張り上げて読むのだというような節譜、その「節譜もしらで」という意味にいえるのであります。ようするにそこでは、まったく声明も仏法も、仏法も法義もよく知らない人が、自らの思いのままに声を出して読んだり、学んだりしている。それはもうそのままであつて、それをあえて間違つているとか、どうか言うこともないのだと。大事なことは何か「法義をも心にかけ、ちとこころえもある上のちがいが」ということが一番問題なのだ。これもやはり一つの、衣を着ている者の責任という問題がそこにはあります。

私もそういう意味ではまったく声明は不得手でありまして、申し訳ない事ことなのですけれども、何かそこに、そのことを専門にしておきながら、しかも間違つていてというあり方を非常に厳しく誠められている。そのことで慶聞坊という者もいつも質問、「とりつめて」と書いて

ございますが、いつも質問しておられたとあります。

で、とにかくそういう『聞書』の文書を見ますときに、やはり声明ということと、聞法ということが別なことではなくて、その共に、念仏者として、常に正していくべきことが、そこには押さえられているように思います。そういう声明です。そして親鸞聖人は『和讃』を、当時の日本の仏教界にあっても群を抜いて多くのご和讃を残しておられる。五百首を超えておりますが。

しかもそのご和讃のかたちが、皆一緒に声を出して唱和することをお勧められると言いますか、心において書かれている。ああいう和讃の形式と言いますか、形でありますね。そこではいわゆる七五調で四句一首、そして一行目を一字上げにしてずっと書かれる。そしてさらに、肝心はいわゆる（けんぱく数？）ですね。発音上の注がふられているわけでありませぬ。これは平声。これが平らに読むというですね。で、あとの三つは偏りをもっている。平仄ひょうそく。昔はつじつまが合うということをお平仄が合うというような言い方もあったわけですが。これも平仄ですね。そういう偏り。調子が一つの偏ったあり方ですね。上声は文字通り尻上がりしりあげりに読む。それから去声というのは尻下がりしりくだがりに読む。それから入声というのは、これは詰まって読むわけですね。ピイとかグイグイとという音で終わる発音であります。短く詰まった調子と言われますが。ともかくそういうんばちんばち?をきちつと親鸞聖人は置いておられる。

そこにはやはり『和讃』は、共に声を出して唱和することが願われていたようであります。で、そういうただ難しい教義を和らげて意味が理解しやすいように歌の形にしたと。それだけでない。やはり、その響きでありますね。その響きも共にするという。何かお互いに唱和するというのを大事なこととして。つまり、仏法に呼び覚まされていく、いわゆる仏法について理解するというのではなくて、仏法によつてそれこそ呼び覚まされていくという大事なこととして、こういう『和讃』も残されてあるように思うわけあります。

で、そこに言うならば仏言の響きに共に身を浸すといえますか。身を感じ取る。そういう世界、そういう場をずっと保たれるということですね。

で、そういうことからさらにいえば聞法ということとは、仏法について聞くということでは決してない。それこそ、言うならば私への仰せとして聞くということが、聞法ということに根本にあるわけでありませう。

先ほど、大河内君がゴット(god)という言葉について、そういうことをふれてくれました。初めてそういうことを教えてもらったのですけども。

何か話が横へ行くのですけれども、ご承知のように、曇鸞大師が称名憶念ということですね。その称名憶念しても一向に無明の闇が晴れないのはなぜかという問いをあげられまして、そこにいわゆるこの不如実修行ということと不相応ということをおぼえておられます。二二三頁の最後の行から二一四頁かけてであります。そしてその不如実修行の具体的な内容として、そこに「二身を知らず」ということをおさえてあります。仏を念ずると言っても、その仏を、つまり実相身と為物身ですね。この物はご承知のように人のことでありますね。人を表しているわけです。衆生の為の身という意味がございすね。ただ、実相を表しているというだけではない。その全体が衆生の為の身として受けとられている。その為物身たることを知らない。どこへでも対象として仏を向こうにおいて実相の身として仰ぎ見る。そういうところでの称名は、決して無明の闇を破る、心を満たすということにならない。そこに為物身ということをもつと端的に言えば我が為の身ということでありますね。

これは、たとえば『正信偈』におきまして、「五劫思惟之撰受」とうたわれてありますが、「五劫思惟之撰受」とありますが、これが「文類偈」でありますね。そこでは、「思惟撰取経五劫」（聖典四一〇頁）。「思惟撰取するに五劫を経たり」とうたわれてあります。言葉は、「之」と「経」と、「撰受」が「撰取」と。ちよつと変わっているだけで、しかし、意味としてはほとんど区別はないわけがあります。で、言葉の順序が変わっているということでもありますね。これはもうまったく私も二つの言葉を並べても感ずることではありますが、この『正信偈』はどこまでもその法、深さと言いますか、法のはたらきがうたわれている。それに対してこの「文類偈」のほうは、まさしく為物身としての、つまり「経五劫」ですね。「五劫を経たり」と。つまり、この「思惟撰取」の歩みをして五劫を経せしめた。その五劫という永い時を経せしめたものは何かといえ、この私の身の事実だという深い領きがそこには感じられるわけでありす。ただ法のはたらきがうたわれているということではなくて、特に「五劫を経たり」という五劫を経せしめた身の事実が深くそこには深く懺悔されてある。そういうはたらきでありますね。

■ 仏言が呼びかけの言葉として受けとられる

ですからそこには聞法と言いますか、仏言がどこまでもまさに呼びかけの言葉として受けとられるわけでありす。で、これは親鸞聖人の、『教行信証』全体を通して、常に呼びかけとして、親鸞聖人が受けとっておられるということですね。いろいろございすますが、たとえば、『尊号真像銘文』の最初に、「ご承知のように、唯除の文が積されてありますが、

「唯除五逆 誹謗正法」というのは、唯除というは、ただのぞくということばなり。五逆のつみびとをきらい、誹謗のおもきとがをしらせ

んとなり。このふたつのつみのおもきことをしめして、十方一切の衆生みなもれず往生すべし、としらせんとなり。（聖典五一三頁）と、そういう知らせんとする言葉です。こういうようにおさえておられます。唯除というの言葉、除くぞという言葉だと。その言葉は「おもきとが」を自覚して目覚める、その「おもきとが」に目覚めてただひたすら仏言に帰るといふ。その「しらせんとなり」といふ叫びなのだということが、そこにあげられてあります。で、そういう呼びかけ、言葉を聞く。そこに聞法のいのちがあるわけでありましょう。仏教についての話を聞くことでは決してない。

■ 仰せとして聞く

そういう呼びかけの言葉だということが、この声明という言葉とやはり結びつくのではないか。声明は聞法というところには、声として聞くということが文字通りですね、その文字のもっている通りに、そういう声として聞く。仰せとして聞くということでもあります。

そしてそのことは、ご承知のように、「行巻」におきますいわゆる六字釈、帰命釈でございますね。一七七頁のその帰命釈におきます、まさに帰命を勅命とおさえられますこの言葉に、やはりそういう心がこもっているかと思えます。で、これは「行巻」、まず大行の大意ということが一五七頁の最初の御自釈でありますね。その一五七頁の最初の御自釈は大行の大意をおさえられたお言葉であります。そして、その大行の大意を、後、經典の言葉と七祖の言葉をもつてずっと展開されていっていることがあります。

■ 仏道に生きる者すべての問題としての言葉が取り上げられている

で、その間に經典の言葉、経証ですね。その経証が終わるところに、一つの御自釈の言葉ですね。親鸞聖人は御自釈の言葉を置かれております。これは一六一頁の真ん中のところですね。「しかれば名を称するに」ということから、この御自釈の文は普通、経言の結びと。經典の言葉を引いてきた、結びの一番と呼ばれております。そして、その後からは龍樹の『十住毘婆沙論』と。そして天親菩薩の『浄土論』。曇鸞の『浄土論註』。そして、この道綽の『安樂集』。そして善導の文がしばらく引かれています。だいたい十文引かれてあります。そして、その善導の引文を受けて、先ほどの南無帰命釈が一七七頁におかれているわけでありまして。そして、南無帰命釈が終わりますと、すぐにそれまでは龍樹、天親、曇鸞、道綽と、その次第のごとくにどんどん引かれていたわけですが、この後すぐに、善導から源信、源空と引かれるかと思うと、そうでなくて、言いますならば他宗の念仏者ですね。ここではまず『五会法事讚』がまず引かれてまいります。そういう法照とか慈愍和尚とかという方々の念仏の言葉が引かれます。そして、それから後いろいろな方があげられてあります。一八四頁には「律宗の祖師元照」などもあります。これが続きまして、そして、この一八八頁の五行目から源信の『往生要集』。そして、源信の文が終わって一八九

頁の真ん中のところに、源空の『選択本願念仏集』があげられます。そして、その引文のすべての結びが後ろから三行目からですね。「明らかに知りぬ、これ凡聖自力の行にあらず」という言葉で親鸞聖人の言葉があげてございます。

「行巻」はそういう一つの展開をもっているその場合に、それこそ七祖がすべて、しかもその時代の順序のごとくに、その文が引かれていると言われるわけですが、見ていただきましたように、その間にいわゆる他宗派の人々の文が引かれているということがあります。つまり念仏の法が、ただたんに浄土門一宗の世界ではなくて、およそ仏道ですね。仏道に生きる者すべての問題として、そこに言葉が取り上げられていると言っているかと思えます。

ただ、それだけに、その念仏の心を明確にしておかなければならない必要性と言いますか、そういう問題がそこに途中で親鸞聖人の御自釈、帰命六字釈が、帰命釈、そして六字釈がわざわざ、その間に置かれていると。こういう引文の間に六字釈が置かれているということの意味がありますね。そういうものも、そこに注意されるわけでございます。

で、そういう見通しのうえで、今回はここに、時代社会を、まさしく自らの問題として仏道を問い直された道綽禪師の明らかにしていただくさっている事柄を少しだけどもらおうと思っております。この『安楽集』の文でありますね。そこに次の善導大師の文と同じく、いわゆる念仏の別時意の釈と。撰論宗に依ります別時意の難ですね。それに身をもって応えられた道綽です。そして、それが善導に引き継がれていきますが、その道綽のそれこそ身の問題をどのように受けとめていかれ、時代の問題をどのように担っていかれたのか。そのことを中心にもう少し触れさせていただこうと思っております。一応、今回、そういう思いをもって出ささせていただきました。今日はそこまででどうかお許しただきたいと思えます。

(二〇〇四年六月二三日)

※一頁の四声の「けんぱく数」「てんぱち」の用語の正否、未確認。正解をご承知の方は当方までお知らせください。

講義 2 (2004年6月14日)

道綽禪師という御名を聞きますと、聖道浄土二道判ということを思い浮かべるわけでございます。これは親鸞聖人のご和讃、「道綽和讃」を見ていただきますしても、まず最初に、

本師道綽禪師は 聖道万行さしおきて

唯有浄土一門を 通入すべきみちととく（聖典四九四頁）

と、こう二道判のことが詠たわれております。道綽禪師以前、龍樹・天親・曇鸞、特に天親・曇鸞においては、浄土という言葉は、穢土に対するの浄土という意味で使われております。もっぱら穢土に対する言葉としての浄土でございますね。

それが道綽禪師を通して以降は、聖道に対して浄土という言葉の使われ方が中心になってまいります。それほど大きな意味をその二道判はもっているわけでございます。

■ さしおきて

そこに親鸞聖人は「さしおきて」という言葉を使っておられます。この「さしおきて」は次の第二首目におきましても

本師道綽大師は 涅槃の広業さしおきて

本願他力をたのみつつ 五濁の群生すすめしむ（同 頁）

と、ここにもやはり「さしおきて」という言葉が使われてございます。「さしおく」という言葉は「おく」という言葉を強調するときに「さし」という言葉をつけて「さしおく」、しっかりとおくというような意味でございます。それからそのままにしておくとかそういう意味が「さしおく」という言葉としてあげられることでございます。

二道判というと、私も何か仏道に聖道門、浄土門という二つの道があつて、そのうちの聖道門を捨てて、浄土門、浄土の一門だけをとるというようなイメージをもってしまふわけですけども、これは決してそういうことではございません。仏道を二つに分けて片方をとって片方を捨てるということであれば、仏道は瘦せ細っていくだけでございます。決してそういうことではなくて、仏道を浄土の一門において歩いていくという、その仏道の全体を浄土門として受けとるとするか、歩みということが選ばれているわけでございます。

そのときに「さしおく」というような、わざわざ言葉が親鸞聖人においては使われているわけでございますが、これは「化身土巻」（『真宗聖典』三四四頁）でございますが、そこに『阿弥陀経』により隠顕二義というものをご覧になっております。隠顕義ということ明らかに

されるわけです。後ろから六行目のところから「『観経』に准知するに、この経」、『阿弥陀経』でございませぬ。『阿弥陀経』に「また顕彰秘密の義あるべし。」とありまして、「『顕』と言うは、経家は、経家というのは釋尊でございませぬ。「一切諸行の少善を嫌貶して、善本・徳本の真門を開示し、自利の一心を励まして、難思の往生を勧む。」と、こういうようにおかれてございませぬ。そこに「一切諸行の少善を嫌貶」という言葉が使われているわけでございます。嫌い貶めるという意味、簡単にいえば「嫌貶」というのは、それを嫌い、それを貶めるという意味でございます。

■ 廃立と嫌貶

ある意味で廃立、法然上人は廃立と言われますが、その廃立という言葉を使ったほうがはつきりするように思うわけですけれども、「一切諸行を廃して」と、そして「善本・徳本の真門を開示」とこう言ったほうが、よほど意味がすっきりとはつきりと伝わるような気がするわけです。そこに「廃する」という言葉ではなくて、「嫌貶」という言葉が使われているということが注意されるわけでございます。そこには「廃する」というときにはやはりその外に立つということがあるのでしょうか。私はそこには立たないと。万善諸行というものは、一切諸行には私は立たない。ただ念仏の一門に立つと。またその廃するものは自分の外に見るわけでございます。それに対して言いますと「嫌貶」という言葉は、自分の中に見いだしているということがあるのでしょうか。「廃する」ということは、もちろんあるわけですけども、同時に廃しようとしているものが自分自身の中にある。そしてそれは廃しても廃してもそこにまでその心がうながされてくるという、そういう深い悲しみが「嫌貶」という言葉には押えられてくるかと思うのでございます。ですからその意味ではこの「嫌貶」という言葉は深い悲歎です。そういう悲歎をもった言葉だと思えます。

そしてその「嫌貶」と「さしおきて」という言葉とは通ずるのではないか。それは消えないでしょう。その「一切諸行の少善を嫌貶して」という「嫌貶」ということと、いまは「聖道万行さしおきて」と、その聖道万行に捕われる心、それは消えない。これは雑行ということにつきましても蓮如上人は「雑行を修する心をして」（『真宗聖典』七七七頁）とおっしゃるわけです。雑行を捨てるわけではないです。ある意味で強くいえば、雑行にしている心ですね。念仏をも雑行にする心をもっている。念仏のほかは全部雑行だと色分けしているわけではないでしょう。念仏の門と言いましても、念仏の一門を自らの行とするとき、それは雑行でございませぬ。「念仏をも自行になす」（『真宗聖典』六三一頁）と「歎異抄」にございませぬけれども、自らの行とする。そういう念仏をも自行にするような心はある意味でもうこれで全部捨て去ったとは言えない、そういう根深さをもつわけでございます。ですからその意味では「さしおきて」というところには、その心が起こ

ることはどうしようもない。ただ、そういうことで、あるいはそういうなかであればこそ、常に改めて念仏に帰る。もうこれで私は念仏一つだと、そんなことはありえないのではないか。そうではなくて、どこまでもそのことが、それこそとどめることができないうこと。そのことを深く悲しむ。「さしおく」というところには、そういう深い悲しみがあると思うのです。こちらは捨ててこちらを取ってということなら明快でございませうけれども、決してそういうことではない。そこに深い悲しみを常に新たに、従って常に念仏に帰り直すと言いましうか、そういう心がこの「さしおきて」という言葉には込められているように感ずるわけでございます。そういう「嫌貶」というような言葉遣いと合わせて、そういう意味を一つ思います。

■ 道綽は暴風駛雨の時代

そしてこのご和讃では第五首目、「濁世の起悪造罪は 暴風駛雨にことならず」という道綽禪師の言葉をあげられまして、「諸仏これらをあわれみて すすめて浄土に帰せしめり」という、そのことは一言口でいえば、最初に申しましたような、仏道そのものを帰浄土、浄土に帰する道として歩んでいかれたということが押えられてきているかと思えます。「起悪造罪は 暴風駛雨にことならず」という、これは道綽禪師が生きた時代でございます。道綽禪師は西暦五六二年から六四五年、八三年の生涯です。その時代というのは、ほとんど中国は暴風駛雨そのものの時代でございます。戦乱に次ぐ戦乱でございます。漢が滅びて唐の国が生まれる間の三国の歴史とか五胡十六国とか六朝とか、いろいろ入り組んで戦乱が続いております。またさらにその中で廃仏ということを道綽禪師は身をもって経験していかれております。そういう暴風駛雨と言わざるをえないような時代でございます。

しかし同時にその時代は中国仏教が開いた時代でございます。歴史にはこういうことがあるものです。次から次と起きる歴史を開いた人々が輩出しておられますね。ちよつと書いてみますと、この時代は宗が開かれていく時代ですが、撰論宗の真諦、それから地論宗の淨影寺慧遠、天台の慧思、智顛、華嚴の杜順、それから法蔵ですね。律宗の道宣、法相宗の吉蔵、三論宗にも同じ名前の吉蔵がいます。この人々が全部、何年かは道綽と同じ時を過ごしておられる、重なるわけでございます。こうして並べてみますと、大変錚々たる顔ぶれがそこにならぶわけでございます。

そういう中国におきまして、そういう痛いな人々が生まれて、それこそ相前後して生まれて、そしてそれぞれに宗というのを開いていられる。だいたいこの時代に宗がはっきりした形で、たんなる学派でなく、それまでは宗といっても学派的なものであったわけでしょう。それが生活のすべてを、人生のすべてをそれによって生きるという、そういう宗として仏教が開かれていったということがあられるわけです。

ですからそういう道綽禪師が聖道門を廢する、時を失し、機に背いていると、時期を失しているといわれる。何か衰微していったように思うのですが、そうではなく、それこそそれぞれに名のりをあげて歴史を開き始めた時でございます。

その時にすでに道綽は聖道の諸宗を、時期を失せるものとして、これを批判し、廢する、仏道としてのいのちを否定していかれた。ですから曾我量深先生は、道綽禪師の二門判を、まさに仏教史上偉観であると、こうおっしゃっておりますね。当時はまさに中国仏教の全盛期にして、聖道の諸宗の競い興るときである。この国にとって卓然として時期を失する聖道なのでしょう。決して、ただ浄土の一門あり。通入すべき道と絶叫する。これまさに仏教史上の偉観である」とこういうふうに着目して曾我量深先生はおっしゃっています。現実に衰微していつて、それこそ時代に応えられなくなっているということではない、逆にそういう競い興るときに、その本質といえますか、その道の本質というのを押えられた。その押えられた立場はどこまでも、そういう時、そういう世に生きる凡夫としての身の事実といえますか、そういう具体的な人の上に果たして歴史となつて開かれていくのかという、そういうことがそこに押えられてくるわけでございます。

この宗は立てられます、そこに隋・唐の仏教におきましてはいわゆる教相判釈ということが大きな特徴としてあるわけですが、ただあえていえば聖道の諸宗によりましては教相判釈は、まさに拠つて立つところの教えの真理性を明らかにすることが教相判釈の意図としてあるわけです。道綽禪師自身、「法爾」という言葉を使つておられます。これはかつて藤元君が注意してくれたことです。『安樂集』の第五大門の言葉でございますけれども、

つぶさに入道行位を弁ずるに、法爾なるがゆえに「難行道」と名づく、と。(聖典三五八頁)

と、「法爾」と言つて言葉をあげておられます。「法爾」とはまさしく法が法としてある。その真理性においてあるということでございますね。そこに難行性ということもあるということを藤元君は「法爾」という言葉で注意してくれました。こういう聖道の諸宗におきます教相判釈は、まさに「法爾」性を明らかにしていくということにあつたわけでございます。

■ 道綽は仏教の真理性を問う

それに対して道綽禪師はどこまでも仏教の真理性を問うていかれた。つまり真実というその真理が人間の生活の事実となつてはたらく。私の事実にまでなつて私をして歩ましめる、そういうのはたつきでございますね。どこまでも身の事実というところで、法が問い直され、また法に照らされて身の事実が深く顧みられていったということが、そこには押えられるかと思ひます。

そこに『真宗聖典』三五八頁の法爾の次の行に親鸞聖人はここで順序をひっくり返して、後ろから二行目から『安樂集』の一番最初の言

葉でございます。『安樂集』の第一大門の最初の書き出しの文が、

教興の所由を明かして時に約し機に被らしめて、浄土に勧帰することあらば、（聖典三五八頁）

と、ここにちよつと言葉が抜かれております。「若教赴ケス三時機ニ易ク修シ易シ悟リ」（眞聖全一・三七八頁）という言葉が抜かれております。「浄土に勧帰することあらば」と、こう読まれておりますが、「聖教全書」のほうは何によるのでしょうか。「勧帰せしむれば」と、そこを讀ませまして、「若教赴ケス三時機ニ」と、教が時機におもむく、眞が実におもむく。「易ク修シ易シ悟リ」という、これだけの言葉が抜いてございます。この言葉の後に「もし機と教と時と乖けば、修し難く入り難し。」と、こう続くのでありまして、その場合に易行をあらわす言葉が抜いてございます。ここにそういう「化身土卷」の全体の流れの中で法の現実を表すことにおいて、あえて取り上げられずに、直ちに「もし機と教と時と乖けば」と、こう取り上げられているのかと思いますが、ともかくそういうどこまでも機と教と時という問題が押えられております。機と時において教を訪ねる、また教において機と教がいよいよ深く顧みられていくということがそこにはあると思います。

ともかくそういうことでと重なるかと思うのですが、この『観経』でございますが、一番最初に取り上げられて、曇鸞大師の『浄土論註』でございますけれども、道綽禪師の『安樂集』、この道綽禪師曇鸞大師の碑文を見て浄土の道に帰されたとき、こう言われておりますように、『論註』の言葉、『論註』の全体にわたって取り上げられていますけれども、同時にその全体を貫く經典は『観経』でございますね。ですから安田先生は『安樂集』は『観経』ノートという言い方をなさっておりますけれども、そういう『観経』がこの時代に曇鸞に始まって道綽と。そしてご承知のように、先ほどお話しした中に含まれる随の時代の三大法師と呼ばれております、天台大師智顛、淨影寺慧遠、嘉祥寺吉蔵でございます。そういう人々がござって『観経』を註釈され、それを善導大師が古今楷定され、そういう歴史が、そこからずっと始まっています。そういう『観経』が深く受けとめられてきますそこには、仏道においていかに眞理を成就していくかという方向から、この身をもってこの世を生きていくという道として仏道ということが訪ねられる。その大きな導きとなったのは『観経』ということがあることでございます。う。

そういう展開ということがありまして、ですから聖浄二門判と申しまして、そう二つに割って一つということではないということが注意されるわけでございます。仏道とは何かということを二門判においてはじめて、具体的に差し示されたということでございます。決して仏道が二つあって、私はそのうちの一つを選ぶということではないわけでございます。そういうことが二門判という仕事のところで、私には非常に大きな意味をもつと思うわけでございます。

そこに聖浄二門判なざるわけですが、道綽禪師は二門判に先立ちまして、これは引文がございませんが、こういう言葉をおいておられます。問いをおいておられます。これが二門判の第三大門のところでございますが、

問曰。一切衆生皆有^ニ仏性^ニ。遠劫^{ヨリ}以来^ニ応^ニ値^ニ多^ニ仏^ニ、何^ニ因^ニ至^レ今^ニ、仍^ニ自^ニ輪^ニ廻^シ生死^ニ不^レ出^ニ火宅^ニ。答曰。依^ルニ大乗^ノ聖教^ニ、良由^レ不^レ得^ニ二種^ノ勝法^ニ。以^テ排^中生死^上。是以^レ不^レ出^ニ火宅^ニ。何者^ヲ為^レ二。一^ニ謂^{ハク}聖道^ニ。二^ニ謂^{ハク}往生^ノ淨土^{ナリ}。

(また問うて曰く、一切衆生皆仏性有り。遠劫より以来応に多仏に値ふべし、何に因てか今に至るまで仍を自ら生死に輪回して火宅を出ざるや。)

答えて曰わく。大乘の聖教に依る良に二種の勝法を得て以て生死を排わざるに由つてなり。是を以て火宅を出ず。何者をか二と為る。一には謂わく聖道、二には謂わく往生淨土なり。(真聖全一・四〇九〜四一〇頁)

と、こういうように続いているのでありまして、聖道淨土ということがあげられてきます前に、こういう言葉が問いとして置かれているわけでございます。そこには非常に深い悲しみでございますね。「一切衆生皆仏性あり。さらに遠劫より以来応に多仏に値う」と。歴史的「自ら生死に輪回して火宅を出ざるや」。つまり空過の悲しみでしょう。非常にそこには道綽の深い悲しみ、悲歎は語られていると思います。そういう悲歎において仏道が問い直されているわけでございますね。内に仏性を賜まわっている、そこに多仏のに値っている。その仏法の歴史の中にあつて流転している。そのことの深い悲歎、そこから聖道淨土という問いでございますね。そういうことが改めて思われるわけでございます。

そういうことがこれは善導師、さらにはずつとの淨土の諸師方を貫いて、こういう悲歎があるわけでございます。そして、前に置いて二つを選び分けるということでは決してなかったのだということでございます。そういう人間にとつてもっとも深い悲しみはやはり空過ということでございます。空しく過ぎる、過ぎてきたということ。しかもそれは遇うべきものに遇っておりながら、しかし空しく過ぎてきた。そういう人悲歎がそこには押えられる。そのうえに聖道淨土の二門判でございます。そういうことを注意しなければならぬかと思うわけでございます。

■ 道綽の問題意識

先ほど最後に触れさせていただきましたように、聖浄二道判に先だつてといえますか、それを開いてこられた問題、道綽禪師の問題意識でございますね。深い悲歎です。深い悲歎をもって問われているわけでありまして。そういう心というものが善導師におきまして受け継がれて

いるといえますか、これは『法事讃』にこういう言葉で書かれてあります。

過現の諸仏みな来たりて化すれども、無明業障もて相逢わず。慙愧す。（真聖全一・五八七頁）

と、やはり自らが空過してきたという「過現の諸仏みな来たりて」、言うならば私のためにみな来たりて私を化す。にもかかわらず「無明業障もて相逢わず。慙愧す」と、こういう言葉が『法事讃』に出ております。もちろん空過ということは、空過しているものに空過の意識はないわけでございます。遇い難くして遇い得たときに、いかに今まで空しく過ごしてきたかということが、慙愧となって自覚されてくるわけです。そこにこの言葉がやはり先ほどご紹介しました『安楽集』の言葉と深くつながる心だと思うわけがあります。

■ 見仏の善根を種えざる人

そこに言葉が、しかもこれは「化身土巻」の引文があります。『真宗聖典』三五七頁の後ろ四行目からいわゆる『大智度論』の四依の文が引かれてありますが、その最後でございます。

無仏世の衆生を、仏、これを重罪としまえり、見仏の善根を種えざる人なり、と。（聖典三五八頁）

と、こういう言葉が置かれてあります。文面だけで見ますと、踏んだり蹴つたりのようなことでありますね。たまたま生まれた世が無仏の世であった。しかもそれをおまえの重罪だと、こう言われるわけです。またここで「重罪としまえり」とは、いったいどういうことなのか。「見仏の善根を種えざる人なり」とおさえられているわけであります。「見仏の善根を種え」ずという、このことがじつは善導大師が『法事讃』で無明業障という言葉でおさえられる事柄の具体的なすがたであると言っているかと思えます。

■ 『御文』の無明業障

この無明業障はさらに蓮如上人がこの言葉を『御文』の中で繰り返し取り上げられます。二帖目の十三通の後半です。

無始よりこのかたの、無明業障のおそろしき病のなおりということは、さらにもつて、あるべからざるものなり。（聖典七九二頁）

と、こういう言葉がございます。この『御文』はご承知のように、五帖目においても同じ言葉が、五帖目の十二通（『真宗聖典』八三九頁）に繰り返し引かれておりますが、五帖目というのは年月日が書かれてありませんね。四帖目までは『御文』の後には書かれた年月日が記されてあります。五帖目は記された年月日が書かれておりません。ですから前の四帖はその折々、具体的な問題や問いかけということに対してお書きになったと言っているかと思えます。

この五帖目のところでは一切、年月日がありません。そこには、そういうたんに、そのときそのときではないですが、特にやはり真宗の念

仏者として根本的といえますか、つねに心にとどめるべき事柄が『御文』として残されていると、こういうことであろうかと思えます。そこに改めて同じ『御文』が収められている。そういうことから言えば、非常に大事な言葉として書かれているということであろうかと思えます。

■ おそろしき病

そこにわざわざ「おそろしき病」という言い方がございます。その「おそろしき」という言葉には、やはり一つには、このこと一つにおいてすべてが空しくなるということですね。そういう仏法のはたらきかけの中であって、しかも空しく過ぎしてきているあり方、そのこと一つにおいてすべてが空しくなるという意味が一つあるかと思えます。

それからもう一つは、それこそひとたびその病に罹れば治ることがない、不治の病という恐ろしさということが含まれてくるかと思えます。無明業障という事実から私どもが超え出られないということがない。しかもその無明業障のおそろしさが罹っている本人は一向に意識がないと。言うならば自覚症状がない病だということでしょうね。病人としての自覚症状がないというだけでない、もう一ついえば逆に我こそはとということがあるわけでありましょう。蓮如さんの言葉でいえば「仏法者」であります。三帖目の十二通目（聖典八一頁）でありますね。

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、その勸化をいたすともがらのなにおいて、さらに真実にわがこころ当流の正義にもとづかずとおぼゆるなり。（聖典八一頁）とあります。言うならば念仏のど真ん中であって、念仏の心に目覚めていないですね。

そのゆえをいかにというに、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して、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つて、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。（同 頁）

という、非常に厳しい言葉で書かれてあります。本当に仏に遇う、仏恩に目覚めるということのないにもかかわらず我こそはと、「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、まさにまさに僧伽を危うくするものを残して、こういう仏法者と。仏法者という言葉がいつもそういう意味で使われているかという、『御文』の中でも必ずしもそうではございませんので、そこは注意しなければなりません。少なくともこの『御文』のところで非常に厳しい言葉をもつてその名があげられてあります。

まさにそういう姿であります。無明業障のおそろしき病、無明のただ中と言いますか、まさに無明そのものとして生きているものに無明の自覚はないわけでありますから、そこは空過ということも浄土の一門という、その一門においてはじめて仏教に目覚めることができた。その

歓喜において振り返られていることをごさいますね。いかにいままで長く仏縁の中にあつて、しかも空しく過ごしてきたということが、深く悲歎され、慙愧されているということがそこにはあります。

■ 見仏の善根を種えざる人

そのことと「見仏の善根を種えざる人」、それが蓮如上人のいわれる仏法者です。仏法のただ中であつてしかも、「見仏の善根を種えざる人」でありますね。そういうことをおさえて、そこにやはり「無仏世の衆生を、仏、これを重罪としたまえり」といわれているわけでありませぬ。

■ 罪とは責任

この場合に「罪」という言葉は、言いかえれば「責任」という言葉に置き換えていいかと思ひます。つまり汝自身の責任であります。我が身の事実、つまり無明、それは頭でいえば、たまたま生まれたときが無仏の世だったということなのでしょうが、しかも、その身の事実のほかにわが身の事実はないわけでございます。問題はその身の事実にとどこまで責任をもつか。慙愧するということは、じつはそういう身の事実に責任を持った言葉なのでしょう。

そこにいろいろと理由を外に求めあげて、それを批判するとかということではなしに、まさにその事実のほかにわが身の事実にはなし。その身の事実を深く、その身の事実、自分自身に責任を持つ。いつもお借りするお言葉でいえば、安田先生のおっしゃった「道義的責任」ではない、「実存的責任」という言葉です。そういうそこに実存的に責任を感じるという、この「罪」という言葉にはそういう意味があるかと思ひます。そのことを感じるることなしに、どれだけいろんな周りの状況を批判しましても、結局それは暇ごとといひますか、わが身を離れた暇ごとでありますね。

■ 無仏世とは己の身の事実として受けとめ

そこに無仏世ということを外なる現実としてみるということではなしに、まさしく自己の身の事実として受けとめていく言葉です。そこに罪という言葉が使われているかと思ひます。

■ 末法の現実が仏説として説かれる

ですからこの後、道綽禪師があげられました末法の問題です。『真宗聖典』三五九頁に『大集月藏經』をあげて、五百年の末法史観があげられてあります。その末法史観ということもいうまでのことですけれども、ただたんに仏在世のときから次第に法が衰滅していく、衰え滅

んでいくという歴史的過程が述べられているのではないのでしょうか。そうではなくて、それこそ人間が人間の業障性がそこに深く見つめられているということがあるかと思えます。ここで『大集月藏経』の文があげられているわけですが、末法という現実が仏説として説かれているわけですね。その歴史的な現実をおさえて末法ということを出したわけではなくて、末法という現実がこういう後五百年とか、さらには「化身土巻」だけでも末法史観というものがいろんな經典によってあげられてございます。

しかもそれが仏説であるということです。經典に説かれてあるということは仏説であるということです。いまは仏自身が自ら法を説きながら、しかも末法の到来ということをおしやっつけているわけでありまして。そこにやはりつまり人間の無明業障性であります。いかに真実なるものであろうと、ひとたびそれが人間の歴史となるとき、それは必ず衰滅せしめられていく。衰滅させるものは人間の無明業障性です。そういう無明の深さでありますね。

■ 無明業障の深さ

無明業障という、この業障という言葉が講録などで見ますと、「障害となる悪業」というような見方をなさっておられる。講師もいらつしやいます。真実に生きていくうえで障害となる悪業。でもそういうことではないのでしょうか。業障というのはのち自身に含まれているといいますが、私のいのちのありようと分ちがたく結びついている無明性でございます。無明ということが人間の特別な一部のあり方そのものではない、人間のいのちの営みというもの。無明のいのちのいとなみに分ちがたく根づいている、結びついている、そういう問題でありますね。この『御文』でたとえば、あちこちにありますけれども、二帖目の十三通ですね。先ほどの「無明業障のおそろしき病」という言葉があげられている『御文』であります。その前の方ほうの七九一頁の後ろから三行目、

ただわが身はつみふかきあさましきものなりとおもいとりて、(聖典七九一頁)

と。この「あさましき」という言葉は、私がお会いした、かつてのお年寄りの方々がよく口になさっていた言葉ですね。あさましいものだとか、あさましうてとか、よく口になさいました。「あさましうて」という、ああいう言葉になって出てくるようなありようといいますが、無明業障という特別な言葉のようなイメージが頭をもたげるのですが、かつてそれこそ自らあさましきものでと、こう言いながら生きていかれた。そういう心となって生きられていったものが無明業障のおそろしき病に目覚めたといえますか、そういうものとしての自らの責任といえますか、まさに自らの責任としてその事実を身に受けとめて生きていかれたということが思われるわけでございます。

あさましいということは今日の私どもにとってはある意味で、まったく縁遠い言葉でありますし、縁遠いということだけでない、ときに嫌

悪感すら浮かべるようなことになっております。しかしあらためて、あさましいことを言いながら生きていかれた方々の人間としての健康さということを思います。

■ 無明とは何でも知っている暗さ

それに対してまさに病でありますね。無明ということは、まさに藤元君が「何でも知っている暗さ」という言い方をしてくれました。無明とは何も知らないということではない。何でもわかったことにしている人間の心の暗さ、それが無明でありますね。何でも知っているということがいちばん事実から遠い、遠くなっていく方でございますね。もはや見つめ直そうとしない。まさに出会い直そうとしない。わかったこととして通り過ぎていく、見過ごしていく。そういうのがそれこそ「過現の諸仏みな来たりて化すれども、無明業障もて相逢わず」という、まさにそういう現実を引き起こしてきているということを改めて思うわけでありませう。

そういう自覚を離れて、聖道浄土の二門というようなことは、まったく問題にならないわけでありまして、そういう慙愧、懺悔ということとを離れば、二道判といいますが、結局、自分の思いをもって、自分の意識をもって仏道を色分けすることと区別がなくなるだろうと思えます。

■ 無明に立つ姿を像法

そういう問題は、そしてひとたびその無明に立つ、そういう無明に立つ姿を像法、「像」という言葉です。末法の世でいえば、「像は似なり」と定義されますが、まさに仏法を語っており、仏を見ている。しかしどこまでもそれは自らの思いにおいて語り似ている。そこどこまでも似ていると、像は似の義でありであると、そのものとしてのいのちは受けとめられなくて、イメージされたものですね。そのイメージされたものはやはり、作り上げたものでありますね。我々の分別をもって作り上げたものでありますし、その分別のはたらきが無明という言葉で深くおさえられているわけでありませう。ひとたびそういう分別をもってとらえるとき、それは必ず末法の現実に至る。

■ 像末

親鸞聖人は常に、これも藤元君がかつて指摘してくれたことでございますが、親鸞聖人は像末という言葉、正法・像法・末法をただ三つ並べたということではなくて、たとえば『真宗聖典』三五七頁に、

浄土真宗は、在世・正法・像末・法滅、濁悪の群萌、斉しく悲引したまうをや。（聖典三五七頁）

とあります。そこに「在世・正法・像末・法滅」と、「像末」とあることを非常に注意してくれたことがありました。そこにやはり像法と末

法と、その表われている姿形は異なっても、その根底にある本質といえますか、その根底にある心は一つだということを親鸞聖人は見ておられると。ひとたび像のあり方に立つとき、それは必ず末法を到来せしめるということでもあります。そういうところにもやはり「業障のおそろしき病」ということが言われるわけでございます。そういう問題をここにずっとおさえられていたと思います。

■ 悲歎に立つての聖道浄土の二門判

そういう悲歎に立つての聖道浄土の二門判であることを、まず教えられるわけがあります。そこにどこまでも人として現に生きている人として、ある人の事実としてあらわれている仏法という問題です。人のあり方そのものにまでなっている仏法、その仏法というものを、やはり人の具体的なあり方において尋ねるといふこともそこにはあるかと思えます。

■ 集という形式

道綽禪師が『安楽集』をお書きになった、これはご承知のように「集」という表現形式といえますか、本のあり方ですね。こういうものはあまり欧米にはないのでありましょね。やはりいかに自説を主張するといえますか、明らかにしていくということが、主眼、ポイントになると思うのですが、道綽禪師、そしてその後、源信、さらに源空、そして親鸞と、こういう「集」という形式でありますね。文字通り經典やよき人々の言葉を集める。その言葉を集めるといふかたちで書かれている書のあり方でございますね。

そこには歴史といえますか、伝統。曾我先生は「伝統と己証」と。ずっと七祖の歴史を取り上げられたその書物の題に「伝統と己証」という題がつけられておりますが、まさにその伝統をその身に受けとめていく。そしてまさにその伝統を自らの生きている時代社会の中において、この身をもって生きると。またそういう世界を開いていくかたちが「集」でありましょね。

ある意味でいえば書くことにおいて聞くというような、その書を書くということを通して聞いていかれた。またそういう姿勢がそこには思われるわけでございます。

そしてそういう自らが仏者としての歩みに深い伝統、歴史を感じ取っていくということが、道綽におけます撰論宗による念仏に対する別時意の難であります。別時意の難に対して道綽は「隠始顕終、没因談果」という言葉で答えていかれますが、そういう言葉で表わされておりますのが、自らのいま念仏の法に会っていることの不可思議、そこに深い限りない歴史のうながしを感じておられるということがあるのでなかるうか。そういうことも思うわけでありす。そういうことを少しまた明日、話させていただこうと思えます。

(二〇〇四年六月一四日)

講義 3 (2004年6月15日)

宮城顕 講述

■ 末法と末代

親鸞聖人は、末法という言葉ももちろんお使いでありますが、こういう末代という言葉のほうを『教行信証』の中ではよくおあげておきます。まあ同じことといえば同じことなのですが、やはり末代といわれるとき、道俗という言葉をともしあげておられます。何かそこにはいわゆる俗でございませぬ。つまりこの仏法ということに限るといって、これはまたおかしゅうございませぬが、ともかくそこに時代社会、世間そのものがこういう一つのあり方を失っていく。人間社会そのものが崩れていくということが末代という言葉に込められて用いられているように思うわけでございます。

人間社会そのもの、人間の生活そのものの崩れ去る姿でございますね。で、まさしくいま生きているその現実というものを末代の事実として、いたまれるということが、そこには思われるわけでございます。

■ 重罪とは重き責任

それで昨日ふれさせていただきました、この無明業障という言葉ですね。そして「化身土巻」にあげておきました、「無仏世の衆生を仏これを重罪としまえり」（聖典三五八頁）という言葉でございますね。その重き罪という言葉には、言いかえれば、そこに重き責任、罪という言葉はこの場合には責任という言葉においておさえられると言っているかと思っております。それでそういう現実に対する深い責任感、その事実というものを深い自らの責任において感じ取ることがあるわけでございます。

それで私どもの場合にはそういう責任感というものが常に責任感として、まずその事実を身へすえると言うことよりも、次々起こってくる問題のやはり対策でございますね。問題をどうすればいいのかと、その対策に追われるというかたち、しかもその対策に追われるというかたちで、肝心のそういう責任という問題をどこかに紛らわせてしまうということがあります。

これもずっと忘れられないわけですが、藤元君が、私はいちおう教壇に立つておったということを踏まえて、「今の学校教育には対策しかないのではないか、本当に悲しみがあるのか」ということをよく、どう言えはいいのでしょうかね、釘を刺すようにしていつもよく言われました。ほんとうにその悲しむということ抜きにして対策に走る、その場合にはその問題に深く関わっているようであって、じつはなにかその問題を横あるいは上から見るといいますか、一番大事な受けとめということがどこかにいつてしまうという問題を、やはり指摘されたように

思いました。

■ 無様な姿をさらして、人間で何だと問うている

まあこれもいちばん基本的には藤元君の言葉と同時に、私がやはりあの梶大介さんですね。山谷で念仏の僧伽をと生涯をかけていかれたあの梶大介さんの言葉ですね、その具体的なことはどうでもいいということでは決してない、しかしこの山谷の仲間がこういう無様な姿をさらして、人間で何だと問うているのだと。その問いに答えてくれと、その問いにそれぞれの場所で答えてほしいと。なにかそういう状況にたいして手伝ってやろうと、山谷に入ってきてくださる人がいるけれども、私はそれよりもまずその人の場で、人間で何なのだという、この山谷の仲間がこの無様な姿をさらしてと、しかしそういう言葉であったと思いますが。そういう身をもつて問うている、その問いが答えられなければ、対策が講じられても、それはただ事がいちおう収まったということにすぎないわけでございますね。

なにかそういう問題が常に私どもの場合はその肝心要の、言うならば末代の現実に身をすえるということが、いつもどこかでずれていく。まあ逃げていくと言うべきなのかもしれませんが、なにかそういう問題でございますね。

■ 動、静を失せざるゝと

それでいつもくり返しお伝えしてる例の曇鸞大師の菩薩としての歩みですね。二九五頁でございますが。二行目から

しかればすなわち智慧と方便と相縁じて動じ、相縁じて静なり。動、静を失せざることは智慧の功なり。静、動を廃せざることは方便の力なり。(聖典二九五頁)

という言葉でございますね。そこにどこまでも動じていって、しかも静を失わない。深くその静に身をすえながら現実へのはたらきかけですね。動を廃さないという、この静と動という。それで、その静という言葉はご承知のように、老子の言葉に「根にかえるを静と言う」とあります。

その意味では私どもの場合に、そういう動ということにおいて根をいよいよ見失っていくといえますか、離れていってしまうということが常にあるわけでございます。

ほんとうにこういう事実が身がすえられるか、身をすえるということは至難のごとでございます。すえたつもりが浮ついているのが常でございます。ほんとうにそこにまで身をすえるということが、私どもの場合にはまことにおぼつかない。それだけに問題がいつも流れていくということがあるわけでございます。

そこにやはり私どもにとつては、私どもに先立ってその事実身をすえてくださった人々、その人々の歩みに促され、呼び戻されしながら、わずかにその真に身をすえるべきところをふり返らされていくということがあるかと思えます。

それで何かこういう七祖の伝統というのも、決してただすばらしい法を説いてくださったということではないわけでありまして、まさにそれだけの時代社会の事実身をすえて問い尋ねてくださった人々の歴史ということでございましょう。いうならばそういう深淵というものをくぐってしかもそこに確かな歩みを歩み続けておられる。

そういうまさしく具体的な人の姿が私を呼び返すと、いわゆる良き人の仰せといひましても、やはりその存在そのものにおいて聞こえてくる呼びかけでございますね。身そのもの、存在の事実そのものが大きな呼びかけとなつて私の上にはたらくのです。私どもにあつては、やはりそういう具体的な人にまでなつている道、人にまでなつている法、そういうことなしに法に向かい合えるということはないのです。

■ 末法史観とは歴史に関する死の思想のおさえ方

そこにそういう人々、とくにこういう末代の認識というのは、これはまあご承知のように三木清という獄死された方ですが、あの方がいわゆる末法史観ということを取り上げておられるわけですが、その末法史観というものを歴史に関する死の思想というおさえ方でおさえておられますね。歴史に関する死の思想、死を現在に自覚し、いかにこれに処すべきか、その死を現在に自覚し、死というところに立つて、その時はじめてそういう自覚が人生の全体を受けとめ、自覚する可能性を与えてくれるのだと。私どもの営みの死でございませぬ。私どもの歴史的なその営みの死というものを自覚するところに改めて何をしているのか、しかもそういう死を受けとめ、受け入れながら、そこにそういう生の歩みというものを全体とし、そしてまた根底から問い直されていく。そういうこととして「歴史に関する死の思想」という言葉でおっしゃっております。

これはまあちよつと横へいきますが、よくご紹介しているのですが、ご承知でご覧になつた方もあると思いますが、恩地日出夫という映画監督がこんど「蕨野行（わらびのこう）」という映画を撮られたそうですね、見てみたいと思つていのですけども、いわゆる東北地方の棄老伝説でございませぬ。棄老伝説としては例の檜山節考というのが有名でもありますし、映画も見せてもらいましたが、映画化もされておりますね。檜山節考は山に捨てるといいますか、その老婆が自ら子どもを叱りつけながら山にはいつていく、山に連れて行かせるというかたちで描かれております。蕨野行は文字通り野原ですね。蕨野というところに入っていく。この凶作が予想されるといふ兆候が現れてくると、六十歳以上の年寄りが自ら家を出てその蕨野に入っていく、蕨野では耕作することが許されないで、その近くの人の家の仕事を手伝わせてもら

って少しの食べ物ももらおうと、動かれなくなるともうそのまま死を待つという姿で、ずっと描かれているように感じますが。

■ 「死ぬまできちんと生きろってことなのよね」

で、その主演をした市原悦子という俳優が、映画に出てのあとの感想のなかで、「死を受け入れるということは死ぬまできちんと生きるってことなのよね」ということを市原さんが言っておられるんですね。死を受け入れるということは、その死ぬときまできちんと生きるっていうことなのよねということインタビューに答えて話しておられるわけです。まさにそういう自らの死を受け入れることにおいて、だからこそ死ぬまできちんと生きるという、きちんとという言葉でどういことが表されているのかですね。まあ市原さんがどういことを言おうとされたのかわかりませんが、しかし何かその時その時の現象に流されていくのではなくて、まさに死ぬということを受け入れたところから明らかになってくる、生きるということの根源的な問いでございますね。

あるいは人間として生きる、人間であるということを最後まで問い続けて生きる。なにかそういうことがそこには含まれてくると思うのです。

まあそこにそういう、ですから末代の自覚、あるいは「五濁の世無仏の時」と曇鸞がおっしゃったわけですけど、そういう自覚をとおして、それこそ死を生きていける世界、死を受け入れていける世界への転機といえますか、何かそういうものを見いだしていかれた、何か私には蓮如上人の後生の一大事という、後生という言い方もそういうことだと思っておりますけど、自らの死を受け入れる、その死を受け入れたところにおいて、何のための人生なのか。何をもって人間と名告るのか、わざわざああいう後生という言い方がされるそこには、私どもの死ぬというその事実が受けとめられ超えられているということを改めて思います。

そういう道を歩まれたなかで、一つの念仏の歴史に出遇って行かれた人々の名が、七祖として親鸞聖人は出遇っていかれたのではないかと。そういう七祖の歴史ということ、その末代の自覚をとおしてそこに帰すべき世界、そして帰すべき世界を生きた人々の歴史に出遇っていかれたことが、そこにはあるのではないかと思います。

■ 隠始頭終没因談果

で、昨日ちよつとふれましたように、道綽禪師の「シテ隠シテ始頭シテ終シテ没シテ因談シテレ果シテ」の言葉がもっております意義ですね。これは撰論宗の別時意の難に答える言葉としてそこに、これは引かれておりませんですね、『安楽集』の第二大門のところ別時意趣ですね。別時意の難としておりますね。臨終の十念によって救われるという、往生を得るといふように説かれているのは、この臨終の十念はただ往生の因をつくること

を得るもの、未だすなわち生を得るにあらず。

つまりそれは一金銭ず、毎日一銭ずつ貯めていって、それが千金銭になったときに、まあなにかかうことができるけれども一銭だけですぐ
に買えるわけではない。一銭ずつ貯めていって千金銭になったときによく望みを果たすのであって、臨終の十念勧められるのは一金銭に
過ぎないと。で、はじめから千金銭が貯まってからと言っておいたら、だれも念仏をする者はなくなくなるであろうから、それで臨終の十念とい
って勧められているのだけれども、実際は千金銭が貯まってはじめて往生を得るのであって、臨終の十念でただちに救われるわけではないと、
こういうことを撰論宗の人々がいわれたわけですね。

そのためにそれまで国に満ちていた念仏の声がこの道綽禪師、善導大師の時代にはたつと念仏の声が止んだといわれるほど大きな影響とい
いますか、ショックを与えたわけでございますね。道綽、善導はその撰論宗の別時意の難という、批難といいますが、別時意の説に比べて念
仏の心をあきらかにしていくことに大きな力を注がれたわけでございますが、その時に道綽禪師がおしやつたのが、この「シテヲ始頭
終、シテヲズルヲ没因果、ケテス名作別時意語。何以得ヲテルヤルコトヲ知。下但使ムルコトハ二念成就セ皆有中過去ノ因上。」（真聖全一・三九八頁）であります。

ちよつと読みますと、うまいこといものだなと感心いたしますね。つまり臨終の十念を称えるとき、その臨終十念というのはじつは今
めて十念をボツと称えたわけではないのだと。その臨終に十念を称えるということが、この私の上に起こってくるのは、じつはそこに限りな
い歴史、念仏と共に生きた人びとの歴史があるからなのだ、その歴史において十念の念仏ということが私の上にいま起こっていると。です
からその十念の念仏を取り上げてあるだけで、それだけをまえにだしているのだけれども、そこには永い歴史が隠されているのだと。はじめ
を隠して終わりを顕す、終わりというのは臨終の十念でございますね。

それで、はじめはそれは何時ともしれないこの私にまで至り届いた念仏の歴史でございますね。そしてまあ因を隠して、没してですね、そ
の果だけが語られているのだと、こういう言葉で道綽は応えたわけですね。

まあその撰論宗の問いには同時に念仏というのは願の表明ではあるけれども行ではない、その願は確かにそこに掲げられ、その願に生きる
という姿があるけれども、しかし行はない、「唯願無行」という、願のみにして行なしという唯願無行という批判もあるわけです。

■ 善導は願行具足

それに対して善導大師は「願行具足」と。念仏には願と行が具足しているというその願行具足ということをもって別時意の難に応えられた。
これは六字釈の展開でございますね。そこにそういう歴史があればこそ、つまり私の思いから始まっているのではない、念仏申すということ

が、もし歴史がなかったら、どういう状況になるかと念仏となつて出てくるはずがないのだと、我々がその歴史のなかに育てられている。

これもまあおもしろくて、いつもご紹介しているのですが、例の遠藤周作さんですね。ああいう方ですから、なんかよく異様な雰囲気を感じずることがありだったようですね。講演旅行によく仲間の作家と講演に行かれて、なにか箱根に二人で泊まれたときに、途中でもの気配を二人とも感じて、慌てて宿まで逃げてかえったのだそうですね。

宿まで逃げて帰ってから、連れの作家の安岡章太郎がふと気がつく、遠藤さんが「ナンマンダブツ ナンマンダブツ」といっているのですね。そこでおかしい、お前はクリスチャンではないのかと。何でナンマンダブツというのだと言ったら。そのときはなんか怖い顔して睨みつけられたそうです。こんどはもう一回、これはまた三浦朱門さんと一緒に泊まれたそうですね。その時も二人共同じ時刻にガバツと寝床から起き上がって、何か気配を感じたのだそうですね。で、二人ともガバツと起きたのだそうですが、やっぱり気がいたら遠藤さんがナンマンダブツ ナンマンダブツといつて、こんどは三浦朱門ですから、同じカトリック教徒ですからね。「君は何をいつとるのだと、せめて耶穌さまとか何でアーメンとかいわんのだと」と、こういったそうです、そうしたら遠藤さんは「馬鹿を言え、ここは日本だ。日本の幽霊にアーメンが効くか」と、答えたと言う、遠藤さんらしいと言いますかね。

だけどもある意味ではそういうその歴史ですね。そういう私たちがふと気がつく、手を合しているというそこにも、やはりずっと手を合わしてきた人々の歴史、その歴史のなかに育まれてきたからこそ、やはり気がついてみたら手を合している、念仏申しているということが私の上に起こるのでしょう。どう間違えても十字は切らんでございますね。ですから、そこにはやはり「隠始顕終」ということは、すみませんけども、しかし具体的などころでいえば、私どもはそういう歴史のなかに育まれておればこそ、私の上に念仏申すということが起こる。そして気がついたら念仏している自分に驚く。そしてその念仏申している自分の心をそこから尋ねていく、そういう念仏申している自分を尋ねていくという、そこにはじめて念仏に生きた人々の歴史に出会いなおしていくといえますか、そういうことが始まるのでございましょう。

なにかそういう道禪禪師が「隠始顕終没因談果」という言葉で言おうとしておられるのは、まさしくそういう念仏者の歴史、言いかえれば伝統でございますね。そういう伝統となり、歴史となつて私のうえにまで念仏の法が成就してきている、そこに大行という問題ですね。念仏の大行というのは、念仏となつて私のうえにまで及んでいる法の歴史でございます。法の歴史を大行とおっしゃるのであります。撰論宗の人々にあつては、どこまでも個人の個人的な念仏の行でございますね。それで個人の個人的な行としての念仏ならば臨終の十念くらいでということになるわけでございますようね。一回そのふり返ってみれば、その臨終の十念というところに、それこそ始めもわからないほどの永

い歴史がはたらいている。その不思議を押さえておられるのではないかということをおもうわけでございます。ちょっと休ませてください。

■ 好堅樹の譬え

この臨終の十念ということですが、もう一ついえば、ただ一たびの念仏でありまして、そこにはこの始めもわからない長い歴史があるのだということですね。これはまあ曇鸞大師の『論註』に出てきます譬えでございますが。これもよく見ていただくのですが、善性本のほうの御消息は聖典の五八六頁でございますが、もうちょっと小さな字で添え状のところでございますが。その十行目でございますね。そこに、曇鸞の『註』には、「樹あり、好堅樹といふ。この木、地の底に百年わだかまりいて、おうるとき一日に百丈おい候う」なるぞ。

(聖典五八六頁)

という言葉が出ております。その『論註』のそのものはちょっと違っておりますが。二八七頁の二行目でございます。いわゆる仏法最不可思議ということをおげられまして、そしてその次に、

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、こういうような言葉として出ているわけでございます。この『論註』のこの文に即していえば、「この樹、地より生じて百歳ならん」という、この言葉は普通に読めば、大地から芽を出してもう百年経っているという意味に読まれるわけでございますが、この御消息に引かれてある方ほうで見ていただきますと、その百年は地の底にわだかまりいた百年間と言いうことでございますね。いわゆる地の底にわだかまりいるという、まあとぐろを巻いている。いろんな複雑な感情を心にもって、心がつかえているというようなことを、わだかまるという言葉として使われますが、この場合はやはりそこに地の底でいうなれば、とぐろを巻いている、とぐろを巻くということは、いろんなものがそこに絡みつき纏いついて、しかも根を張っている。その百年の地の底のいのちとがひとたび地上に芽を吹き出すと、一挙に育っていくという、底そこに一日に百丈というようにおさえられるわけでございます。何かそういう言葉でひとたびの目覚めがいかにも多くの歴史、地の底のわだかまりというものをくぐっているのか。

ある意味でいえば、七高僧というのは地の底の深さを尽くしてくださった方であり、そして、それゆえにそこに遭遇された光の輝きを顕かに伝えてくださっているといつていいかと思うのです。

何かこういう言葉、あるいはご承知の千年の暗室という譬えもございませんね。千年間闇に閉じ込められていた部屋にひとたび光がもたらされる、闇が俺は千年間支配しておったのだと、おまえは今来たばかりではないかと、おまえなんか譲るかというわけにはいかないのですね。一瞬の光が千年の闇を払う。まあこういう譬えがございます。

そこにまったく逆な面からの譬えといつてもいいかも知りませんが、ひとたびの目覚めにはやはり千年の闇の歴史が、やはり開かれてくる、そういうことがそこにはおさえられてくるかと思えます。

それで藤元君の文章のなかにこういう文章がございました。

呼応はたんなる汝と私との遭遇にあるのではなく、同時に二つの深淵が響き合うということ。宗教的決断はこのように光明無量の深淵と無明黒闇の深淵を覚知するところにうまれる。光明無量の深淵を包み込んだ無明黒闇の深淵、それから無明黒闇の深淵を包み込んだ光明無量の深淵。お互いにあい他を包み込んでいる深淵、自覚はこの二つの深淵を覚知するところにおいてのみ覚りしる、覚知することにおいてのみ自覚たりうる。

と、こういうことを藤元君が書いております。そういう深淵と深淵の響き合い呼応ですから、まあそういうものをそれこそ教学の言葉にしてしまいますと、いわゆる機の深信と法の深信の二種深信としての目覚めという言葉でいわれるのでしようが、やはりそういう言葉で蓋をしてしまうことのできない一つの重さと言いましようか、身をもって感ずる深さの自覚でございますね。つまり深さということではない、深いということではなくて、底がないということでございますね。ここまでということがない。ここがどん底と思っているところのさらにその下に深淵が開いている。

■ 無底の深淵

人間というものを尽くしたと思っている底に、なお大きな思い込みがはたらいっている。なにかそういう無底の深さでございますね。底のない深さが、そこには思われるわけです。そういうところに、つまり出遇いということは、それこそ一瞬の出遇いでございます。出遇いはまさに一瞬に出遇うのです。しかもその一瞬はそれこそ底無き深さをもった世界の出遇いということがそこにはいえるかと思えます。

で、そういう歴史においてうなずきということでございますね。まあここにこうしてこういう場が開かれているということの不可思議でございますね。そしてそれがまたこのように永く保たれ続けているということの不可思議です。そういう事実を支えているものは、そこに

限らないやはり歴史があるわけでしょう。ここに顔を見せておられない無数の人々、無数といってもいいのでしょね。限ることのできない人々のやはり支えの歴史でしょうね。歴史ということではまた何かこちらの京都では、寺に帰りましたら天平の薨の芝居のポスターが貼ってありました。それで思いだしたのですが。

■ 天平の薨

あの天平の薨は、鑑真和上を日本に招聘した留学僧の物語でございますね。そこには日本に多くの経典、そして戒律を伝えるために当時命がけの航海をして、唐に渡り唐に学び、そして唐のある意味で国の法を破ってまでして鑑真和上を連れて帰ってきた。その鑑真和上は何度も船を出しながら難破しては元に戻され、ついに失明までされるわけですね、それでもひとたび行くとおっしゃったその気持ちをそのまま貫いて日本に来てくださった。まあそういう歴史を留学僧四人ほどの人物をとおして井上さんが描いておられます。初めて非常に読んだとき強い印象をもらったのですけれども、とくにその中でこのごうのという人ですかね、この人は活躍した四人の留学僧が行く前にすでに唐に留学していて、そして唐で仏道修業するのだけでも、自分のそれこそ分限、限界を知って、こんどはひたすら写経、経典を写す、ただひたすら来る日も来る日も経典を写す。まあこれも経典一冊が大変な努力で伝わってきたわけですから写経、経典を写す、やっぱりコピーなんかできるとインターネットでも、よくこれは私がどこにあったかなーと、始めから終わりまで目を通すのですけれども、あのインターネットだとすぐわかるそうですね。こことばつとわかってすぐに教えてくださる。ありがたいですけれども、それこそ遣遥がないのですよね。そのそぞろ歩きが、これを探してそぞろ歩きをしていると思わないところには、こういう言葉があったということもあるのですけれども。まあそんなことは余計ですけれども。

そういう写経に生涯をかける、そして万巻の経典をもってその主人公たちと日本に帰ってくる。それも危険を考慮して大使が乗っているいちばん頑丈な大きな船に乗せるといって、断固としてその船に乗って帰ってくるのですが、しかし皮肉なことにその船が沈むのですね。それはそのところが、そういう長い年月をかけて書き写したその経典がきらきらと沈んでいくというシーンが描かれておりまして、何ともいえない思いをそこに感じたことを覚えております。歴史というときはそういうことがあるのですよね。

おもてに名前が出てくる人々で綴られる歴史だけでは、けっして歴史にならないわけですし、その背後に生涯かけてしたことすべて虚しくなっていく、海底に沈んでいく。そういう意味ではその人の生涯は何にならなかったと言ってもいいのでしょね。

何にもならなかったその人のそういう情熱が、やはりその主人公たちに仏道を学ぶということに対する姿勢に大きな影響を与えてまいりま

すし、何かそういういろんな姿でも力の集いが歴史を形づくってきたのだと思います。そういう歴史があつてそこに初めて出遇いということも私の上に起こるといことがそこには押さえられるかと思ひます。

■ 法然上人との出遇い、仏の呼びかけの歴史に出遇う

ですから親鸞聖人が法然上人に出遇われた。法然上人に出遇われたときに七祖の歴史に出遇われたということがあるわけでございますね。法然という個人に遇うたわけではありませんね。法然が法然となったその歴史でございます。で、何か仏の呼びかけということをよく口にしてきたし、してくださってきたわけですけれども、やっぱり呼びかけは具体的には師でございますね。その法に生きた人の存在そのものの呼びかけでございますね。呼びかけられた言葉だけではけつしてないわけでありす。そこにやはりそういう真実に生きた人に出遇つた、その出遇いの内容は、呼びかけを聞いたということなのですけれども。やはりそこに善き人に出遇う、その人に出遇つたとき、その人を呼び覚ましてきた言葉、歴史に出遇うということでございますね。

まあえらい思ひ出す言葉ばかりをして恐縮ですけれども、安田先生がお亡くなりになりましたときに、縁ある人があわてて集まつたわけですが、右往左往しながら、それでもまあ何とか葬儀の準備をとということで、ばたばた致しました。で、そのあいだ奥様に先生が書齋に使つておられた部屋でお休みいただいていたわけですが、その夜、通夜をいとなまれまして終わつて奥様にご挨拶なさいました。そのときに開口一番おつしやつたことが、「先ほど来部屋で休ませてもらつていて、もう私も死のうかなと思ひました」とおつしやいました。そしてそのあと、その時とき心に浮かのなのは主人の肉体でした。ほんとうに人間といわれるものがここまで痩せられるものなのかというほど、まさしく骨と皮だけになつていました。その姿がここに浮かんだとき、そこまで主人が命をかけた願ひ、その願ひをやはり受け継いでいかなければいけない、私は私なりにその願ひをやはり私も生きていきたいと思ひようになりました。これからもう一度主人の講義のノートを読み返し読み返ししながら聞いていこうと思ひます。そういう話をなさいました。

何かまさにその安田先生の骨と皮だけにまでなつておられたその体に呼びかけを聞かれたのでしよう。その体そのものがそれこそ、拒みよりのない悲劇をもつて呼びかけをしている。その呼びかけを奥様はお聞きになつたということがあつたのだと思ひます。

■ 声に会う

やはり本願の呼びかけと、それはどこまでも私どもにあつては具体的な人をおして、私にまでその呼びかけが届けられてきたということ、そこに改めて思ひうわけでございます。やっぱりそういう仏法に出遇われ、仏法に生きられたそういう具体的な人に出遇わなければ聞こえ

ない呼びかけということがあるのだと思うのですね。何かそういうことがこういうお互い聞法の間ということもそういう場だと思うのですね、それこそ何でも字になってしまいますし、テープもありますし、話の内容ということだけならそれで聞けるわけですが、やはりそこに人に会う、それこそ最初に申しましたように、その声に会うということですね。その声は身をおして響いてくるという声に聞くということが不可欠なことなのでしょう。まさういうことがここには押さえられていることを思います。ですから、これはまあ私もこういう場がある意味でほんとうにめぐまれたということをおうけでございますが、そこでも私どもの目覚めでございますね。

■ 歴史に目覚め歴史に生きる

こういう呼びかけを聞くということをお道禪師は、ご承知のように親鸞聖人は『教行信証』のいちばん最後にあげておられます。四〇二頁、その歴史に目覚め歴史に生きるそのことを、

真言を採り集めて、往益を助修せしむ。何となれば、前に生まれん者は後を導き、後に生まれん者は前を訪え、連続無窮にして、願わくは休止せざらしめんと欲す。無辺の生死海を尽くさんためのゆえなり、と。(聖典四〇二頁)

まあ安田先生も非常に大事にされたお言葉であり、たびたび書にお書きになっておりますが、これは『安樂集』の第一大門、つまり第一章でございます。その第一章のところにおかれて書かれてある言葉でございますけれども。

教興の所由を明かすという一段の結びにおかれております言葉が、「真言を採り集めて往益を助修せしむ。なんとすれば、前に生れん者は後を導き、後に去かん者は前を訪え」という、これが、後に生まれん者は前を訪えとの聖典、『教行信証』の終わりになっておりますが、この生まれん者というのは聖教全書の木版では、「後に去かん者は」となっておりますね。この場合この去るという字で書きますと、「ゆく」という意味は、いいますならば、きっぱりとそれまでのありようを捨ててその道を行くということになりますね。聖典の二一九頁の最後の行から、つまり二河の譬喩のところですが、三定死の自覚をおして最後の行の中ほどから。「すなわち自ら思念すらく、我今回らばまた死せん、住まらばまた死せん、去かばまた死せん」という、この「去く」でございますね。「一種として死を勉れざれば、我寧くこの道を尋ねて前に向こうて去かん」。これはぜんぶ去るという字を使っておりますね。去くという字は、そこにはやはりそういう三定死をくぐった明確な態度決定といえますか、ただ目的地へ向かっていくというのではなくて、その一歩踏み出すということに存在がかけられているという意味が去るといふ字で去くと。ですから、これは書誌的にどういうことになるのか不勉強で知りませんが、後に生まれん者は前を訪えという、生まれんというよりは後に去かんと、後に去かん者は前を訪えという、どうもこちらのほうに私は心を惹かれます。書誌的にはどうかわかりませ

ん。まあだいたい普通にはこの『教行信証』のこの言葉通りですね。前に生まれん者、後に生まれん者という生き方になっておりますが、そういうこともひとつ思ったということがございます。

■ 曾我先生は、前なる者は第十七願、後なる者は第十八願

ともかくこの言葉でございませぬ。この言葉を曾我先生がその前に生まれん者という、この前に生まれん者というのは十七願だとおっしゃるのです。そして後に生まれん者、後に去かん者というのは十八願だということを曾我先生がおっしゃっておられます。これは昭和四十五年の大地の会での講義のときにおっしゃったお言葉でございませぬが、前なる者というのは第十七願、後なる者というのは第十八願、そしてその後生まれんものは前を訪えという、その訪えということは第十八願の念仏の行者がすなわち第十七願の諸仏、善知識の伝統を継いでいくその新しい善知識、新しい伝統、つまり第十七願が限りなく続いていくというようにおっしゃっておられます。そこに前なる者というのは第十七願、後なる者というのは第十八願と。

そして訪えという、それは後なる者が、つまり第十八願の行者が自らが念仏の行者として生まれて歩み出す。その歩みのすべてをあげて十七願の諸仏善知識の伝統を継いでいくという歩みでございませぬ。そこに新しい善知識、新しい伝統、つまり第十七願が限りなく続いていくのだと。そうすれば新しい十八願もまた限りなく続くと、新しい十八願というのは、新しく信心の行者として生まれ出る者、そこに限りなく新しい信心の行者が生まれ出る。しかもその新しい信心の行者の誕生とともに、その歩みを生み出した本願の歴史を伝えてくださった第十七願の諸仏善知識の姿も限りなく新しく生まれていくという、そういう十七願と十八願ということにおさえて、この言葉を曾我先生が講議くださいました。

これは余り聞かない、どなたも他におっしゃってはおられないだろうと思います。しかしそういうことでございませぬ、

■ 深淵と深淵の呼応

出遇いというは個人的な体験ではない。藤元君はそういう深淵と深淵の呼応といってくれております。まさに深淵と深淵の呼応でございませぬ。個人と個人との出遇いではない、善き人とは個人ではない。それこそ歴史を生き、歴史を伝えてくださっている人であります。そういうことが、そこに親鸞聖人は『教行信証』のいちばん最後に置かれております『安楽集』の文をおかれています。でその文は、じつは道綽禪師がその教えの起るゆえんを「教興の所由を明かす」文として書かれた言葉であったということでございますね。そしてそこにくり返しくり返し親鸞聖人は善知識の徳ということをおさえていくくださっております。これは「化身土巻」の三五一頁の後ろ二行目からがこの信を勧

めるといふ勸信の経文でございませぬので、勸信の経文書の一段であります。その内容は一貫して善知識の徳でございませぬ。ここに三五二頁の最後の行、「善知識に会い法を聞きよく行ずること」といふ言葉からこの勸信の文が始まつております。そして『涅槃経』が三五二頁の三行目から引かれてまいります。そこにまず最初に

一切梵行の因は善知識なり。一切梵行の因、無量なりといへども、善知識を説けばすなわちすでに撰尽しぬ。（聖典三五二頁）

と、そのすべてが善知識によるということがあげられてまいります。そしてその後も信不具足、聞不具足と、そこにやはり得者を信ずるといふようなことがずつと、三五二頁の真ん中になりますかね、「また二種あり。一つには道あることを信ず、二つには得者を信ず」といふ得者を信ずるといふことがなければ、それは信不具足であるとおさえられます。まあずつと文章が続きます、三五三頁の最後の行、『涅槃経』の「徳王品」の文章ですが「また言わく、善男子、第一真実の善知識は、いわゆる菩薩、諸仏なり」と。やはりここに第一真実の善知識ということがあげられてまいりますし、この三五四頁の後ろ五行目の『華嚴経』の文では、その善知識の讃嘆の言葉でございませぬ。「汝、善知識を念ずるに、我を生める、父母のごとし」と、こういうように善知識がおさえ、その徳が讃えられていく。で、そういうように善知識ということがくり返し押さえられております。

そしてこれもまた曾我先生のお言葉をご紹介するのですけれども、そこに曾我先生はおもしろい、「善循環」ということをおっしゃるのですね。なるほど悪循環ということはいいますけれども、善循環も当然あるはずでございませぬ、

善循環とは、どういうことかといひますと、真実教があれば善知識があるにちがいない。真実教がなければ善知識はおらないと思う。正しい仏法が伝わっておれば、必ず善知識というものがあるに違いない。善知識がないことは、すなわち仏法が存在しておらないということでありましょう。だからほんとうに道を求める求道者というものは、求道の精神があれば、必ず善知識に会うことができる。善知識に会わないといふことは、求道精神がないから。

そういうことを善循環、悪循環に対する善循環があるに違いないといふふうには真実の教えがあるところには必ず善知識まします。善知識ましまさぬところには真実の教えがないといふことだろうと。それはまた真の求道者であるならば、必ず善知識に会うと。善知識に会うということがないならば、それは求道精神が、じつは怪しいのであろうといふことですね。そういう求道精神とその善知識と善循環といふことをおっしゃっておられます。

そこにいずれにしましても、歩みといふことはけっして個人的な営みではないわけでありませぬ。そういう限りない無限の展開、無限の歴史、

真実の教が真実の善知識を生み出す。真実の善知識が真実の求道者を生み出すという無限の法のまさに普流行でございますね。仏法は流通物であるのだと。流通物であるから私の弟子とか人の弟子ということはないことだと。法が流通し、法の流通のその歴史のなかに、それこそ前と後、前に生まれんもの、後から去く者との出会いが開かれていくのだと。わが弟子ということはどこにもないことだとあげられてまいります。そういうことが強く表に開かれてきたのが道綽禪師の『安楽集』のお仕事でなかったかと思えます。そういう『安楽集』という、集という書物の形態をはじめとして、そこに貫かれているものは、道綽禪師の善き人々の歴史に聞くという精神といえますか、姿勢でございますね。そういうことが改めて思われることでございます。いわゆるこの念仏一つにつきましてそこに限らない歴史、あるいはこそということがおさえられてきている。そういうことを思うわけでございます。今日はそのままでお許しください。

(二〇〇四年六月一五日)

講義 4 (2004年6月16日)

宮城顛 講述

■ はじめに

昨日は、私どものうえに念仏が起こってくるそこには、好堅樹の譬えで申しますと、百年の歴史があるのだと、そのことを道綽禪師は、「隱始顕終、没因談果」ということであらうなずいているのだということをお聞きいただきました。

別時意の難ということ、特に中心になって唱えたのは撰論宗であります。やはりその撰論宗にあつては、念仏ということが、どこまでも個人の、個人的な修善、善を修めるといふ修善の一つとして受けとられているわけでございます。個人の、個人的な行として修善として、言うならば、一声の念仏は、どこまでもただ一声の念仏でしかないわけですね。そういう個人の行ではないということでもあります。

これは大河内君のお父さんが安居で「行巻」を講じられました。ちょうど研究所からの命令もありまして、そのとき私と藤元君と一緒に擬講論文を提出させられました。そういうことになったのですが、それで二人が早速、大河内先生の都講といひますね。まあ下働きであります。安居に出させていただいたのですが、そのとき大河内先生がおっしゃいましたことは、出す念仏ではなく出る念仏だといひ方をお返しなさっていたように思います。私どもが改めて、それこそ私の意志といひますか、そういうものとして出す念仏ではないのだと、私のうえに出してくる出る念仏です。

そして、これは「行巻」のいちばん巻頭でございますが、そこに大行ということが、まずおさえられてあります。その文が「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）とあるわけですね。まあこれは、息子のほうの大河内君は腹を立てるところでありますね。この主語は何だと。これには主語がないのです。特にこの場合は「大行とは」といって、誰がということがないのです。すなわち無碍光如来の名を称するなり。誰が称するのだとも書いてないわけですね。そのことを大河内先生がご注意になりました。

まあ、どこまでも出す念仏ではないということ、個人の個人的な行ではない。あえていえば、それこそ一人の人間のうえに、その念仏の声となつて現れてくるという事実が、そこにおさえられているということでございます。

これは先生みたいな話になります。大河内先生は非常に厳しい方でありましたから、安居の場合は攻究の時間がありました。安居というのは、いまはどうか知りませんが、その頃は安居歴何年という、二十年とか十何年とか安居にずっと出てきておられるというベテランの人たちがたくさんおられます。こういう方たちはほんとうによく勉強しておられるのです。そこに立つて、攻究の時間になりますと、もう先

生を差し置いて、新しい人がいろんな質問すると、先に答えて行いかれるのですね。

それに対して、大河内先生が厳しく叱られておられました。自分の学びを自分のものとして、やはり指導者根性といましようか、そういうものを出す人に対して厳しく叱られました。激しい言葉でいわれますものですから、相当その人は席を立てて出て行かれまして、本山へ行って大河内は異安心だと言われるということもありました。

■ 一人二位の念仏

特にその場合、大河内先生が一人二位の念仏ということをおっしゃいました。つまり、凡夫として念仏申すほかない。しかし、念仏申すときその人は、その念仏において諸仏と等しき位といわれる、諸仏等同ですね。その凡夫と諸仏という、どこまでも凡夫の身、しかしそこにたまわる徳は諸仏と等しいということ、一人二位という言葉で大河内先生は教えてくださったわけです。それを異安心だといって、その人が息巻いておられました。取り上げられることもなく終わったわけですから、それでもね。

何かこの言葉が、「大行とは無碍光如来の名を称するなり」という、この言葉を改めて見ますたびに、何か大河内先生と一緒にさせていた。大河内先生と藤元君と私とですが、そのときのこといろいろ思い出されるわけです。

その念仏ということ、一昨日でございましたか、宗さんが、鈴木大拙先生が翻訳、英訳なさっている「True Living」という、そのLivingというの語根がライブ、Live. だということをおさえて、宗さんはこれを「生演奏」とおっしゃいました。非常にいい訳だなあと、心に残っております。

■ 文類は生演奏

そこに鈴木先生の言葉には、(true living of Pure Land) 浄土の生演奏という、なるほどなあと思いました。浄土の生演奏ですね。そういう生演奏、つまり文類というのは生演奏だということも言えるのではないかと、改めてそういうことを思わされました。文類というのは、何も資料を集めたというのではございません。資料を集めたのではない、自分の、それこそ聞くことのできた生演奏であります。それを通して会えた世界を、そこに文類聚という、あつめるというかたちで開いていかれているということですね。ですから、そこに文類聚されている言葉一つひとつが生演奏として響いてくるということが、あるかないかということでございますね。『教行信証』を読むというそこにはそういう資料的に読むのか、生演奏に出会うかでございますね。そういうことが根本の問題としてあるかと思えます。

そういう生演奏となつてずっと伝わってきた念仏の歴史、同時にそれは、これも一昨日宗さんが改めておっしゃっておられました習慣とい

う問題ですね。つまり人々の、あえていえば、名もなき生活者の、その日々の生活を貫く習慣として、人々の間にずっと伝わってきた生演奏であります。

よくご紹介する吉野秀雄という歌人ですが、非常に病弱な方で、早くに亡くなっているのですけれども。その間それこそ毎日、毎夕お母さんが「正信偈」をお勤めであったのでしよう、そういうことを通してでしょうか、『歎異抄』にも深く学ばれている、そういう方なのですけれども。その吉野秀雄さんの歌に、こういう歌があります。で、まさに、「在りし日の母が勤行（つとめ）の「正信偈」、わが耳底に一生（ひとよ）ひびかむ」ということが、かつては言いますか、いつでしたか和田先生が、私のこどもの時分は、朝とか夕方とかは、どの家からも「正信偈」の聲が道に流れて聞こえてきていた、いまはほとんどその声がないということをおっしゃっておられました。そういうことがあったのでしようね。まさにそういう、ある意味で習慣にまで成っている。営みでありますね。そういうものが、それこそ後に続く、周りの人の、その一生を貫いて耳底に響くと共に、まあ育ってきたということがあつたわけでございますね。そういう習慣ですね、

まあ大江健三郎さんの本の一冊に、『人生の習慣』という本がありますね。あのとき、大江さんは習慣ということ、特にハビットという言葉でおさえておられます。ほんとうに辞書を繰ったみたいですが、ハビットということは無意識にまで身につけている、無意識が身の事実にまで成なっている習慣のことを表すようであります。そういう習慣が、私はやはり人間としての感覚を育ててきたのだと思うのですね。

まあ今日、そういう人間としての感覚を育むということがほとんど省みられない、専ら知的な教育ということでございますね。何かそこには生活の中に、そういう習慣が失われてきたということが指摘されるかと思うのですね。

これは西谷啓治先生は、宗教というのは生き方の問題だという言い方をされますね。生き方というときは、こう生きるかたちということと、生きる方向ですね。こし方とか、生き方とか、行方しれずという、ああいう方ですね。ですから、そういう生きていくかたちという問題と、生きていく方向が問われ、定まってくるのが宗教をもつということとして教えてくださっております。

■ 生きるかたちを育んでいくもの

これは、確か大地の会で御講義をいただいたときの、良心についての講義でしたかね。そのときの講義の中でおっしゃっておられたお言葉であります。そういう生き方を定めていくものとして、特にかたちでありますね。生きるかたちを育んでいくものが、習慣だろうと思えます。そういう習慣にまでなっている教えでありますね。何かそういうことを改めて思います。

そういう習慣の中で、私のうえに現れてくる念仏はもうまさに出す念仏ではないのでございましょうね。また後で大河内君に叱られるかも

しれませんけれども、ちよつとこの言葉を昨日振り返っておりまして、えらく大河内先生が懐かしくなりまして、ちよつといろいろ思っております。その大河内先生が、お亡くなりになるときのお言葉が、ずっと世話をなさっていた方に、もう世話はいらんと断られて、代わりに念仏申してくれとおっしゃったそうなのでですね。私の念仏はもうアカまみれになっていると。真つ新たな念仏を聞いていきたいとおっしゃったということをお聞きした覚えがございます。念仏ということ、ずつと問うておられた先生だったと思うのですが、まあそういう中で改めて、「大行とはすなわち無碍光如来の名を称する」という言葉でありますね。そういう言葉で包まれてくるものが、まさにその道緯が「隠始顕終、没因談果」という言葉でおさえられた念仏ではないか、そういうことを改めて思いました。

■ 魔境に帰ろう

そして、そういう生きるかたちが定まる、その生きていくのは、まさに昨日宗さんが「帰去来、魔境には停まるべからず」という、善導大師の言葉を、さらに魔境に帰ろうという言い方でおっしゃいました。魔境を離れて、どこか理想郷に帰るのではない。そうではなくて、魔境の現実に戻るということです。

■ 浄土の命を捨てる

これもまあ、まさにその通りという用語がありますが、曇鸞大師が、この『論註』の四主功德成就の所とところで、これもいつも見ていたのですが、二八二頁であります、その生演奏を聴く場所は「莊嚴主功德成就」とありますが、そこに、

もし人ひとたび安楽浄土に生ずれば、後の時に意「三界に生まれて衆生を教化せん」と願じて、浄土の命を捨てて願に随いて生を得て、三界雑生の火の中に生まるといえども、無上菩提の種子畢竟じて朽ちず。(聖典二八二頁)

と、こういうお言葉がございます。まさにその、『論註』の中には三度「浄土の命を捨てる」という言葉が出てまいります。そして浄土の、つまり浄土はまさに願心を贈られる世界でありますね。ですから、浄土に生まれるということは、願心をたまわることでありまして、その願心に生きる場合は、どこまでも三界雑生の火の中とおさえられるわけでしょう。そこにまさに生演奏は、浄土の生演奏です。浄土の生演奏は三界雑生の火の中に響く。ほんとうに三界雑生の火の悲しみですね。そういう悲しみに目覚めるとき、そこにやはり響いてくるもの、そういうことを改めて思いました。

■ 念仏申してきた人々の歴史

そこに百年の歴史といわれていますが、その歴史には、念仏申してきた人々の歴史、それはよき人の念仏であり、それこそ名もなき生活者

の念仏の歴史でもあるわけです。しかし同時に、それは仏の念仏一つにまで、その言葉が人々のうえに、それこそ三界雑生の火のうえに響く言葉として選び取られるまでの歴史があるわけでございましょう。

これはいまの、道綽はそのことを、一七一頁の二行目からが、道綽の『安楽集』の引文が始まっているところでありますが、そのいちばん最初にあげられておりますのが、

『観仏三昧経』に云わく、「父の王を勧めて念仏三昧を行せしめたまう。父の王、仏に白さく、「仏地の果徳、真如実相、第一義空、何に因つてか弟子をしてこれを行ぜしめざる」と。仏、父王に告げたまわく、「諸仏の果徳、無量深妙の境界、神通解脱まします。これ凡夫の所行の境界にあらざるがゆえに、父王を勧めて念仏三昧を行せしめたまつる」と。(聖典一七一頁)

と、そこからまた問題が移つてまいりますが、まあそこに父王が仏法を語つて説いてくださるのなら、仏法の真髄であるはずの「仏地の果徳、真如実相、第一義空」を、どうして私に説いてくださらないのか。どうしてそういうことを行ぜしめないのかと、どうして念仏三昧を行ぜしめたまうのかと、そういう問いをあげられる。それに対して仏が答えられる中に「凡夫の所行の境界にあらざるがゆえに」といわれているわけでありませぬ。ちよつと読みますと、あなたには手に負えない。そういうことはあきらめて念仏申しなさいというようにも読めそうであります。そうではございませぬ。

■ 道綽の聖浄二門判の意味

じつは仏の悪戦苦闘は、この凡夫の所行の境界にあらざるということを知らしめる。つまり、私どもはそんな凡夫の所行の境界にあらざるといふことを思つてないです。やはり、真髓に直参してと思つたわけです。つまり、私の身の事実にはんとうに振り返るといふ智慧を、私どもは失つている。そのことをいかにして知らしめるか。ある意味で仏の説法のすべては、そのこと一つを知らしめ、人々を念仏の一門に入れしめるといふことであつたのだと。そこにあお、浄土の一門を選び取るという、道綽の聖浄二門判でございませぬ。そういうことも、そこにおさえられるのでございませぬ。

■ 善導の「隠頭の二義あり」

ですから、このことを真つ正面に説いているのが、『観経』であります。『観経』に、善導大師が「隠頭の二義あり」とおっしゃつたその顕文というのは、表に顕れている言葉となつて顕れている言葉であります。ですから、これは顕されている言葉であります。その背後に隠されている心がある。まああの、安田先生は顕わさんとする心を教えてくださったと記憶しています。顕した言葉と、言葉を通して顕さん

としてゐる心とですね。その隠頭二義ありということ善導大師がおっしゃった。その善導大師の『観経』の受けとめを通して、親鸞聖人が「化身土巻」におきまして、あの『観経』の中から、確か十三文の言葉を抜き出されて、三三一頁の後ろから四行目でありすが。

ここをもって『経』（観経）には「教我観於清浄業処」と言えり。「清浄業処」と言は、すなわちこれ本願成就の報土なり。「教我思惟」と言は、すなわち方便なり。「教我正受」と言は、すなわち金剛の真心なり。（聖典三三一頁）

と、これは善導大師に依つておられるわけですが。それが三三二頁の八行目ですね。

「若有合者名為龜想」と言えり、これ定観成じがたきことを顕すなり。（聖典三三二頁）

と、これは定観が説かれている経文の中に出てくる言葉でありますね。この「若有合者名為龜想」という言葉の定観を説いてある経文の中にある言葉をおさえて、じつはこれは「定観成じがたきことを顕す」言葉だとおっしゃってられます。そして、

「於現身中得念仏三昧」と言えり、すなわちこれ、定観成就の益は念仏三昧を獲るをもつて観の益とすることを顕す、すなわち観門をもつて方便の教とせるなり。（同 頁）

とおさえられてまいります。そこには仏道を受けるといいますかね、その視点が逆転させられているわけですね。聖道の立場からいえば、定観を成就しがたい者のために方便として念仏が説かれているのだということでございますね。本来、仏道は定観、止観の行でありますね。もともと念仏という自体が観念仏、仏を観察するということでありすね。そのことが成就しがたい者のために、方便として念仏ということが勧められているという受けとめであります。

それを親鸞聖人は、ここでひっくり返しておられまして、定観が成就するということは、定観成就しがたきことが、ほんとうに身にうなずかれるということだと。だから、そのうなずきにおいて、ただ念仏一門ですね、「念仏三昧をうるをもつて、実は観の利益とする」とおさえられる。だから、念仏の一門に帰せしめる方便として観ですね、観門をもつて方便の教とする。全く逆転されているわけでありすね。

そこには道綽禪師のお言葉のうえでいえば、まさにそういう所行にあらずという、所行の境界にあらずという一つを衆生のうえに開き、うなずかしめるための仏一代の説法という受けとめが、そこにはおさえられるのでございましょう。そこに念仏ということが、まさに凡夫のうえに仏道が成就していく言葉として改めて、ここに道綽はあげておられるわけでございます。

そしてまあ、そのことを通して、先ほどの『安樂集』の四行目でございますが、下のほうですね。先ほどの問答を通して、「父王、仏に白さく、「念仏の功、その状いかんぞ」」（聖典一七一頁）とおさえられて、そしてそこに、これもまあよく取り上げられますね。

仏、父王に告げたまわく、「伊蘭林の方四十由旬ならんに、一科の牛頭梅檀あり。根芽ありといえども、なお未だ土を出でざるに、その伊蘭林ただ臭くして香ばしきことなし。（聖典一七一頁）

と、まあ伊蘭林という木ですね。非常にくさい臭いを放つのだそうですね。そしてまあそこに、「もしその華菓」と、華と実ですね。

もしその華菓を^さずることあらば、狂を^さ発して死せん。（同 頁）

とあります。その伊蘭林の華というのは、何か赤い色をしていて非常にきれいなのだそうですね。きれいなだけけれども、それを口にしたら、狂を^さ発して死せんという華だそうですね。そういう伊蘭林ですね。そして、

後の時に梅檀の根芽ようやく生長して、わずかに樹にならんと欲す。香氣昌盛にして、ついによくこの林を^さ改変してあまねくみな香美ならしむ。衆生見る者、みな希有の心を生ぜんがとし。（同 頁）

と、こういう譬えをもつて、この世に念仏者が一人生まれ出るということが、どういう意味を開いてくるのか。まあそのことが、ここでは念仏者が^さ梅檀という、これは私は見たことがないのでわかりませんが、麝香という香木がありますね。あれによく似た匂いを持っているのだそうですね。インドのヒマラヤ山、牛頭山、牛の頭と書きます、牛頭山に多く生えているそうですね。ともかくそういう香樹、香りある木とされております。

で、その悪臭^さふん^さふんたる伊蘭林の中に、一本の梅檀が芽を出し木となっていくそのときその伊蘭林が^さ改変されるという言葉が、そこに置かれております。

まあそのところを、ついでに最後のところまで読ませていただきますと、

仏、父王に告げたまわく、「一切衆生、生死の中にありて、念仏の心もまたかくのごとし。ただよく念を^さけて止まざれば、定んで仏前に生ぜん。ひとたび往生を得れば、すなわちよく一切諸悪を^さ改変して大慈悲を成ぜんこと、かの香樹の伊蘭林を^さ改むるがごとし。」言るところの「伊蘭林」は、衆生の身の内の三毒・三障、無辺の重罪に喩う。「梅檀」と言うは、衆生の念仏の心に喩う。「わずかに樹に成らんと欲す」というは、いわく、一切衆生ただよく念を^さ積みて断えざれば、業道成弁するなり。（同 頁）

と、こういう言葉であげられているわけでありです。そこに念仏者が一人生まれ出るということが、どういう意味を持つのか、こういう言葉でどういうことが、私どもに教えられるのかということ、またふれたいと思えますが。少し休ませてください。

今回は、特に宗さんもそのことにふれておられたと思いますが、何か期せずして話しの向かう方向が一つに重なっていくという思いがあり

ます。また宗さんがおっしゃってくださったことを一生懸命追いかけているようなかたちですが、昔、大会にまいりますときは、だいたい何冊か過去の学習録を読み返してくるのですが、あの頃は特に藤元君が、いつも僕をやり玉にあげまして、話しの中に僕の名前が出てこないことはないですね。けっして誉めてはくれません(笑)。必ず打ち消しであります。それが、また非常にありがたかったというか、うれしかった面もあります。別に年を取って、丸くなったということでもないでしょうけれども、今回は特にそういう思いを強くしております。

■ 一人の念仏者がこの世に生まれ出るということ

一人の念仏者がこの世に生まれ出るということが、どういうことをこの世にもたらすのかということが、その伊蘭林に梅檀が芽を出すという譬えをもって、道綽はここにあげられているわけであります。後のほうにございますように、その伊蘭林という言葉で、「衆生の身の内の三毒・三障、無辺の重罪に喩う」とあります。三毒は、貪・瞋・痴の三大煩惱でありますね。そして、三障というのは惑・業・苦の三道という言葉で表されますが、この惑いというのは、そういう三毒の全体が惑いを起こさせているということがあるわけですから、同じことといえ

■ 見惑と修惑

まあアビダルマのほうでは惑いということに、見惑と修惑ということを感じておられます。そのことから申しますと、見惑というのは、文字通り知的な惑いでありませぬ。私どもの分別知によって真実から遠ざかっている、そういう見惑は、激しくもあり、まあどう言ったらいいのでしょうかね、強いかたちで現れもするのですけれども、これは見道所断といわれますね。知的な惑いというのは、わかれば、ほんとうになぜしなければ、そのとき一挙に晴れるわけでございますね。見道というのは事実にあふれ、事実が初めて、こう見えたときであります。そのとき一挙に晴れる。それに対して修惑という、これは、見惑が知的といえ、こちらは情的といっているかと思えます。

これは藕糸という言葉で譬えられますね。蓮根の糸でございます。蓮根は二つに切りますと、スパンと切れるけれども、ちゃんと糸を引いているその糸はなかなか切れないわけですね。そこに修惑は修道所断、修道は一步一步でありますね。一步一步身に修めていくことにおいて初めて断ち切られるけれども、そこには藕糸をもって譬えられますように、切れたつもりが、なおそこに私を絡め取っていることが見られる。そういう知的、情的な惑いというかたちで説かれております。

そういう意味では、それは、やはり真実から遠く離れるといえますか、真実を見せしめない、真実に会わせしめないという私どもの内なる惑いがあります。そういうものに立って、私どもが生活を営む業は、いわゆる身口意の三業をもって語られます。そういう人間としての生活

の営みでありますね。

で、その惑にもとづいた日々の生活の営みが苦を結果してくる。そういう惑が業を生み、業が苦を結果するというのが三道という、私たちの有り様が、そういう言葉でおさえられているわけでありますが、それがここでは三障と、事実から私を障げるという三障という言葉であげられております。そして無辺の重罪に喩うと。それに対して梅檀は、衆生の念仏の心というものを喩えているのだと道綽禪師がそこにおさえられておられます。

昨日、宗さんが愚鈍の身、愚悪の身ということでおっしゃっておられました。その愚鈍、いちばん大事なことに鈍感だということですね。それから愚悪のほうを、いちばん大事なことに背いているというあり方という言葉で教えてください。まさにそういう身の事実が、そこにはおさえられるかと思いません。

■ 梅檀の喩え

しかもそういう愚鈍・愚悪の身が、たまたま行信を獲ばと、総序の文にありますように、まさにたまたまでありますね。「たまたま行信を獲ば、遠く宿縁を慶べ」とあげられておりますように、たまたま念仏の世界に呼び覚まされ、その世界を生きる、歩む身にされるといふ、そこに梅檀という喩えでございましょう。つまり、そこに現実には伊蘭林の他はないのですけれども、しかもその中に一本の梅檀が芽生えるとき、一人の念仏者が生まれ出るとき、じつはその伊蘭林は、ここには改変という言葉で、けっして伊蘭林が伊蘭林でなくなるということでは、けっしてないのでしよう。我々にとつて身の事実は伊蘭林のほかない。ただそれが、そのことの悲しみが念仏者に目覚めさせ出会わせていく、その一本の梅檀が芽生えるときに、その世界の意味が一変してくるということがあるのでしょうか。伊蘭林でなくなるのではないのですけれども。

■ 伊蘭林は梅檀を出生する大地

その伊蘭林の世界が、じつはそのまま、これは安田先生の言葉であります。改めて、こういうお言葉をちゃんと教えてくださっていたことに気づかせられました。これは、やはり大地の会で勤めました鸞音忌のときに、安田先生がお話してくださいました。その中に出ておりました、改めてあつと思つたのですが、そういう人間は仏を出生する大地である。おっしゃっているのですね。まあその言葉は、また皆様お一人お一人が受けとめてくださればよいかと思うのですが、いまその言葉にある意味でお借りしていえば、伊蘭林は梅檀を出生する大地であるということが、そこに一本の梅檀によつて証されていくという。つまり、この世に一人の念仏者が生まれ出るとき、人間が念仏者であるという

ことが証されていく。有り様は、どこまでも三毒・三障、まさに愚鈍・愚悪の身でしかないのですけれども。しかも一人の念仏者がその人間としての惑いを尽くして、念仏の歴史に呼び覚まされ、世界に出会っていかれるそのとき、その人間が念仏者であるということが証されてくるのでしょ。

この世に仏陀が生まれられたということは、この人生がまさに道となることだと。確か安田先生の言葉に、そういう言葉があったかと思っておりますが、まさにそういう意味でありますね。そこに伊蘭林の事実はいささかも変わることはないのですが、しかしそこに悲しむ心が呼び起こされてくる。そういう我が身の、この世の事実を悲しむ心、そしてその悲しむ心は、たまたま会い得た一人の念仏者に大きな世界を身を感じ取って生きていくということが始まる。そういう意味が、このこういう言葉におさえられているように思います。ですから、一七一頁の下のほうに、

一科の牛頭梅檀あり。根芽ありといえども、なお未だ土を出でざるに、(聖典一七一頁)
と、そこに「根芽あり」。その根芽ありということ証してくださいましたのが一人、一本の梅檀の樹なのだということでもありますね。

■ 根芽とは道意

その根芽というのを『無量寿経』においては、道意という言葉で説かれています。この道意ありという、「道意無量の功德を顕現して、菩薩に記を授け、等正覚を成り」(聖典四頁)とありますが、これが転法輪相の結びの言葉であります。転法輪、つまり教化といったら何かというと、あなたの中に道意ありと。その道意ありと顕現、顕現に現してください。そしてその道意にこそ無量の功德がある。そのことを、これは教化という言葉よりも、『無量寿経』におきまして開くという、開化衆生という言葉ですね。これは、「開化一切。超過世間、諸所有法、」(聖典六頁)とありますが、この開化という言葉でありますね。開くのでございます。新しいのを与えるのが教化ではない。その人がその内に持っているその道意を開く、その道意にそれこそ呼び戻す、ということでもありますね。

それで、そこに

また云わく、また『目連所問経』のごとし。仏、目連に告げたまわく、「たとえば万川長流に草木ありて、前は後を顧みず、後は前を顧みず、すべて大海に会するのごとし。(聖典一七三頁)

と、こういう言葉があります。昨日もふれさせていただきました、『教行信証』のいちばん最後にあげてあります「前に生まれん者は後を導き、後に生まれん者は前を訪え」というお言葉とはまったく違いました、前は後ろを顧みず、後ろは前を顧みずという言葉で書かれておりま

すね。これはまああの、引証勸信の文の中の、証を引きて信を勧めるという科文されている一段の文章であります。まさに顧みずという、そこには無関心ということもございましょうね。さらにいえば、かまっておれるかということがありますね。生活の現実の中で、とてもでないが、後から来る者を顧みてはおられない、かまってはおられないということもございましょう。あるいは顧みるのだけでも、しかし、結局は顧みられないと。顧みる心はいっぱいありまして、生活の事実としては、やはり、これは例の西光万吉さんの「業報に喘ぐもの」という中で、

誰れも彼れもが、二人ならんで通り得ない、二人つづいて通り得ない、唯一人のみにゆるされた白道を、各自の業報に喘ぎつゝ進み行く相が見られる。(部落問題学習資料三六頁)

と出ています。人間の宿業の事実は、これは白道の譬えをおさえて、白道というのは二人が並んでは歩くということができない。誰かについて歩くということができないし、誰かと肩を組んで一緒に渡れば怖くないという、そういうこともありえない。一人一人が誰に変わってもらうこともできない身の事実を生きていくのだと。そこにおいては、それこそこういう前は後を顧みず、後は前を顧みずと。その意味ではバラバラなのでしょう。一人一人なのです。しかも、「すべて大海に会するがごとし」。バラバラなのだけれども、結局、帰するところは一つです。つまり、例外的存在というのはいない。みんなそれぞれの、具体的な宿業の事実は違いますが、皆すべてがそれぞれの宿業を担って生きている。

これは私どもに、何か一つの確かさを与えてくれるものがあるとすれば、それは、私の出会っている世界が確かなのだということでしょう。その確かさというのは私の問題は、私の個人の問題ではなかったという、私の問題が、人間の問題として私に担われてくる。一人一人の問題を抱えているのですけれども、しかもその問題を抱えて生きていくという、その人生の事実は皆等しい。そこにやはり個人の問題を個人的に生きるということではない、個人の問題において人間に出会っていくという確かさでありますね。いつもご紹介しますように、善導大師は菩提心の釈について、善導大師は法に照らして、あるいは仏法の精神、仏法のまなこにおいて、「我が身において衆生性を尽くす」というのが菩提心です。「唯願 我身、身同 二虚空 心 二法界 尽 二衆生性」(真聖全一・四九二頁)。そこに法に導かれてということですからけれども、その菩提心というのは、我が身において衆生性を尽くすという、我が身において人間の事実を尽くしていくという尽衆生性という心として、善導大師は菩提心ということをおさえておられます。そういうことが、そこにはあるかと思えます。

で、そこに宿業はもう一人一人、みんな一緒ということはあり得ない世界であります。ただそういう、宿業の身の事実において、初めて感

動ということがある。人間として何かに感動するということは、頭まで感動するということはあり得ないわけですね。感動ということは、宿業の身に響くということです。その身に響いてきた人間の歩み、人間の叫びに感動するというのが、そこに込めておられるわけであり。そういうことを通して改めて、それこそ呼びかけ、仰せということを繰り返して教えてもらったわけです。

■ 敬白一切往生人等

その点で、改めて、「行巻」の二〇〇頁の最後の行に、

敬いて一切往生人等に白さく、弘誓一乗海は、無碍、無辺、最勝、深妙、不可説、不可称、不可思議の至徳を成就したまえり。何をもつてのゆえに、誓願不可思議なるがゆえに、(聖典二〇〇頁)

と、後はずっと悲願ですね。大悲の願心、悲願が二十七の譬えをずっとあげてあります。これは大地の会の由来でございます。これは二〇二頁の四行目と、それから五行おいたその次、二度、「悲願は大地のごとし」という言葉ですね。そこに「三世十方一切如来出生するがゆえに」、次に「よく一切の往生を持つがゆえに」と、こういう言葉で出ております。この言葉を曾我先生からいただいたということがあります。しかし改めて、「敬白一切往生人等」という言葉ですね。「敬いて一切の往生人等に白さく」という、いままで何度も目にしてありますが、だいたい読んでいくのは「弘誓一乗海は」からであります。この「敬白一切往生人等」という言葉は、ずっと読み飛ばしておりました。その弘誓一乗海とはどういうことなのだということばかりを追っかけておった。しかし、改めて、「敬白一切往生人等」と、誰に言われているのかというと、この私に言われているということなのでしょう。一切というのは、已今当という言葉でおさえられますが、已に往生人として歩んでいかれた人、今現に歩んでいる人、今は往生というのはとんでもない、仏とも法とも思わない、それこそまさに愚悪でありますね。いちばん大事なことに背いて生きています。しかし、その人々も人間だと。人間としてのいのちの根底にあるものは、願往生の叫びなのだという、当来ですね。未来。そういう已今当の往生人として、親鸞聖人がある意味で座り直して敬いて白すとおっしゃっているわけでありませぬ。

ここは、何でこんな言葉が置かれるのか、この文の流れから申しますと、ない方が自然であります。この一九九頁の後六行目から、「教について、念仏と諸善を比較対論するに」(聖典一九九頁)とあって四十七番の相對ですね。相對する、「難易對、頓漸對、横堅對、超涉對」(同頁)と四十七の相對されております。それが次の頁に、「この義かくのごとし。しかるに本願一乗海を案ずるに、円融、満足、極促、無碍、絶対不二の教なり」(聖典二〇〇頁)とおさえてございます。そして今度は、「機について對論するに」として、こちらのほうは十一の相對があけてあります。そしてやはり、結びに、

この義かくのごとし。しかるに一乗海の機を案ずるに、金剛の信心は絶対不二の機なり。知るべし。(聖典二〇〇頁)

とおさえられまして、そして次に移るわけですが、それが一乗海とおさえられたのを受けて、「弘誓一乗海は、無碍、無辺、」といって済む、済むといえますか、すーっと続くのでありますね。

ところが、親鸞という人はそこに改めて、「敬白一切往生人等」という言葉を置いておられる。まさに、あなた往生人よという呼びかけでございましょう。この親鸞聖人によって往生人と呼びかけられている者として、ここに呼び出されるということが、そこには知らされてくるわけでありませぬ。しかもそれが敬白という、敬いて白す、まあこの言葉です。まさに呼びかけられている言葉でございませぬ。

まあいままで、そんな言葉を全部飛ばして、問題ばかりを追っていったということに改めて気づくわけですが、何かそういう、「敬白一切往生人等」と、そこに往生人の事実に呼び返される。そこに初めて、それこそ開化衆生ということが開かれてくる。この大地の会というのは、そういう「敬白一切往生人等」という呼びかけにうながされて集うた場であるわけですね。そこでは、すべてが往生人という、その心において出会う、教化ということは場のはたらきだと。

これは曇鸞の『論註』でありますね。菩薩四種功德のところでありませぬが、「無垢輪」とは仏地の功德なり(聖典二八八頁)と、無垢輪ということは、その前にもありますが、そういう諸仏を供養し衆生を教化するという営みは、仏地の功德だと。仏地のはたらきであります。まさに仏地を開くということが、あるいは仏地に呼び返されて、仏地において出会うという場として、こういう大地の会が住持されてきたということに改めて思います。親鸞聖人のこの一言が、まさに身に聞き取られるかどうかということでもありますね。そして、この大地の会におきまして、これは大地の会に限りませんが、しかしこの大地の会に、常に最初に三帰依文が唱和されますが、あの言葉もどこまで聞いているかです。口にはしてありますが、習慣でも良い習慣と悪い習慣とがあるのでございませぬ。習慣的によく済ましてしまふ。だけれども、最初の一句だけでも、「人身受けがたし今すでに受く、仏法聞きがたし今すでに聞く」と、あの言葉がほんとうに身の叫びになったら、それですべてが尽くされるのでしよう。その言葉で開かれていく場です。まあその意味で、何か言葉にならないのですけれども、まあそれこそ、この大地の会の、私にとつてのかけがえのなさを改めて今回感じさせられました。それこそ、皆様の力でまた、この会が住持されていきますこと念じて、ちよつと早うございませぬが、今回はこれでお許しください。ありがとうございませぬ。

(二〇〇四年六月一六日)