

講師 宮城 顥

值遇の世界

(二〇〇五年六月二〇～二二日)

於 岡崎別院

目次

目次

精神は人間の傲慢の遺跡	26
弁証法的な精神の為の契機	27
「得其妙宝」	28
講義 1 (2005年6月20日)	1
霊園気	1
宝香合成	1
習慣は衣服	4
伝承と証	7
人間の苦悩の古戦場	8
講義 2 (2005年6月21日)	11
遇えないところがわかつて始めてうるたえる	16
值遇	16
ブーバーの「行き違く」	17
苦しみにおいても帰れるところ	17
師弟とは、問い合わせるものであつて、答えを同じくするものでない	18
真の仏弟子	18
前景後景	20
『次をば次をば』	20
『莊嚴経』は「彼の仏の前に仏あらぶ」	21
光雲無碍如虚空	21
相承とは先生の中に流れてきたその本願の歴史を聞く	22
「出世の釋尊」の語るもの	23
発遣招喚の弥陀	24
「悪魔とは、精神の傲慢、微笑を失つた信仰、お互いに捉われた」のない信仰	24
我とは我が身、わやわや「身」という言葉を加える	25
漏れ出るもの	26
精神は人間の傲慢の遺跡	26
弁証法的な精神の為の契機	27
「得其妙宝」	28
講義 3 (2005年6月22日)	31
真の師弟	31
「」のためなるべしならのみ」とは不虚作住持功徳	31
未証、もとりを得るよりむ未証の自覚のほうがはたらきが大きい	32
九品唯凡	32
凡小	32
弘誓	34
「観経」にあり	35
経典を読むとは	36
古今楷定	36
顕彰隠密	36
観ブルニ無量寿仏身経仏土	37
人間の持つている精神の傲慢さを根底から問い合わせ直すものが凡愚の自覚	38
長寢大夢	39
肉体の拘束性、限定性	39
般舟三昧は現在仏現前三昧	40
日常の勤行作法・別時	41
見思惑	42
藉糸	42
見道所断	42
戒というのは習慣	42

道綽は隱始顯終、没因談果	45
善導は願行具足の名号	45
『往生礼讃』は日常礼讃	45
『法事讃』は別時礼讃	46
日常とは何?ともな川面の流れ	46
「野良犬」	47
「人生には絶望以上の現実がある」	47
日常性に耐えてなお一つの精神を生きる	48
かごに水を入れ候う	48
行き詰った思いで生活を立て直すこととはあり得ない	49
循環彷徨	50
標榜の文	51
懺悔と懲愧	51
真の慚愧は深い悲嘆が込められる	52

日常性の問題は身の事実にならない	53
「願生偈」の水功德	53
真の歴史とはそこから人が生まれる	53
能「不知火」	54
一輪の花を芽生えさせる	54
ヘドロの中から生えてきた花	55
水と大地と空との三種功德は歴史観	55
映現の世界	55
日常礼讃が説かれてきた意味	56
一仏主領	56
一仏性の克服が大乗の課題	57
諸仏遍領	57
阿弥陀如来一仏とは対応の仏	57
有縁の法	58
遇縁存在	58

1100五年度大地の会聞法会講義

講義 1-1 (2005年6月20日)

■ 雰囲気

今年も大地の会を開いていただきました。やはり一年に一度この大地の会の、言いますならば雰囲気でいいますね。その雰囲気というものに、それこそ新しく出遇い直さっていたらしくということがあるわけでございまして、ある意味で今日まで私なりの歩みを支え、そして育てていただきたのはこの雰囲気がありました。まあそれこそ四十二年ですね、もういつの間にか四十二年この会と共に歩ませていただいて、あらためてそういうとを強く感じております。

まあ、蓮如上人の『御一代記聞書』ですね。蓮如上人が病氣で臥せつておられましたときに、慶聞という方が何かお読みしましようかと、いらっしゃ聞かれたと。そしたら蓮如上人が、じやあ『御文』を読んでくれと。で、確か三通二度ずつでしたかね、慶聞がお読みになつた。で、それを聞かれて蓮如上人が、「わがつくりたる物なれども、殊勝なるよ」と、こうおつしやつたと、そういうことが『聞書』に記されてござります。はじめてあの文を読みましたときはなんとまああつかましいと思いました。自分のものを読めというだけでも、ちょっとという思つうですが。ましてや聞いた後で「殊勝なるよ」とおつしやつたと、いうのですから、なんということだと思つておりました。

ところがその後だつたと思うのですが、安田先生が創作するということについておつしやつたことなんですけども、ある彫刻家がライオンを彫つたと。そしたら彫りだされたライオンが彫つた彫刻家を食べてしまつたと。そういうのを創作というんだと、こうおつしやつたのですね。つまり自分のつくりだしたものによって自分が、まあその場合は噛み殺されたわけですけども、つまり、つくりだしたもののはうが大きい。つくりだした人間よりもつくりだされたもののはうが大きいという、つまりつくれた者自身が自分のつくりだしたものに頭が下がる。そういうときにはじめてものを創作したと言えるんだと。それこそつくれたものがお粗末なものですがと、いうときは、本当のお粗末なんだといふことですね。自分で感動できんようなものをどれだけつくれてみても、それはものをつくり出したということにはならんと。そういうお話をお聞きいたしまして、この『聞書』の蓮如上人のお言葉が、あらためて思い返されたと、いうことがございました。

なんかそれに結びつけて言うのは、ちょっとこれまたおこがましい話なんですけども。一つの実感としてですね、この大地の会を発起いたしましたのはやはり宗さん、それから、いまはまったく縁がなくなりましたが西山邦彦という当時の友達ですが、そしてちょうど私が三十歳のときだいました。三十歳のときにですね、三十代というのはこれはある方が、どなたの言葉だったか忘れたのですが、三十代というの

は午後三時だと、こうおっしゃつた方があるのですね。午後三時というのは朝起きていいろいろ仕事、朝飯作つて後始末してお昼を作つてお昼の後始末して、で、夕飯を作るにはまだちょっと早いという、その間にぼこんと空いた時間ですね。そういう一日の間の、ある意味でエアポケットのようにぼこんと、なんかいま何かをせんならんという、そういうことが消えてしまつて、はて何を毎日しとるんだろうと。あらためて振り返らされるような時、そういう時なんだということを聞きまして、なんか当時の自分がまさにそういう思いでございまして、忘れられないのですけれども。で、そういうことで呼びかけさせてもらつて、そこから始まりまして、いまこうしてたくさんの方が毎年集つてくださる。まさにその会の雰囲気にいま包まれ育てられているという、そういう思いが非常に強くいたしまして、私にとつてあらためて大事な、本当に大事な会だなということを感じていてるわけでございます。

この雰囲気ということなんですけども、この雰囲気ということにつきましては藤元君が、三十二願ですね、宝香合成の願というところで、いろいろと触れてくれました。いわゆる香りとは雰囲気だということでござりますね。香りというのはそのものから滲(にじ)み出て、しかもその全体を包むというはたらきがあるわけですが。浄土はそこに宝香が合成する世界だと、こう説かれてあるわけでございます。この大地の会という、その大地の香りというのはまさにその宝香合成、いろんな匂いがブレンンドしておる香りだということを藤元君は触れてくれておりました。まあこうして、それこそ今朝、宗さんが触れてくださったように、それぞれの先生方が生命尽きるまでこの会に御出向くださつた。その先生方の法名ですね。そういう先生方によつて築かれてきた雰囲気ですね。

これはまあ大地の会の場合は最初からそういう先生方でございますが、私どもの大地の会に先立つて真人社という、お若い方はあまり名前もお聞きにならないかもしませんが、曾我量深先生のもとに集つて聞法された真人社という歴史がございました。やはり現代の大谷派の歴史に大きな足跡を刻み込まれた会でございましたが、その真人社の場合は曾我先生、それこそ一師、お一人にお話を聞くという会であります。この大地の会もその出発にあたつては、いま一度、安田先生に『大無量寿經』のお話を聞かせていただこうと、もう一度もとに帰ろうということで始まつたわけです。けれども大地の会はそのときから曾我先生、金子先生、蓬茨先生、あるいはこの会場の隣りの専修学院の院長を当時なさつておられました信国先生、そういう先生方のそれこそ合成でござりますね。それぞれの先生方にお話をいたいたいということがござります。そういう先生方の雰囲気ですね。

そして、いまひとつは、やはり今朝宗さんがおっしゃつた、聞いておられる、それこそまあおばあさん方というお話をありました。曾我先生をはじめ先生方のお話をずっと聞いてくださつていたそういう田舎の方々をはじめとしてですね、多くのいろんな方がお聞きいただいたと

いうことがござります。当時はいろいろな外部の先生方も来ていただきましてお話を聞かせていただきました。それぞれ専門の分野のところで教えていただきたいということで、お願ひして来ていただいてお話をいただいたのです。その先生方が、一様に、ここへこう立たれますと、前におばあさん方おじいさん方が座つておられるものですから、びっくりなさるのですね。やはり学問の世界で生きておられる先生方が多うございましたから、そういうおじいさん、おばあさん方を前にして戸惑われるのでしょうか。ところがお話をなさつておると、そのおばあさんおじいさん方がうなずいておられるのですね、その響くところを。そのことでまたその先生方が、終わつてから非常に感動したということをお話になつたことを憶えております。

ですからこの大地の会の雰囲気というのを、こういうところに立つてお話をさせてもらつてゐる者の雰囲気、もちろんこれもあるわけですが。あらためてそこのところをちょっと読み直しておつたのですけども。例によつて藤元君がこういうことを言うのが得意でもありましたし、当たつておるのでしようね。自分の雰囲気はわからんと断わつておつてですね、その上で宗さんの雰囲気を見ると、その年はちょうど宗さんが「魔王としての天皇制」という、こういう題でございましたですね。ですから宗さんをこつつい雰囲気だと。それから大河内君の雰囲気はなにかこつこつした雰囲気。それから和田先生の雰囲気というのは軽やかな雰囲気だと。和田先生は控え室におられるときは、もう本当にお疲れのご様子なんんですけど、ここへ出てこられるときはびゅーっと出てこられるのですね。それでまあ藤元が見ておつて、なんかもう本当に軽やかだと。そしてその後に私が槍玉にあがるのですが。宮城君は独特的の雰囲気がありますねと。そこまではいいのですけども、優しいのやら性が悪いのやらわからんと、まあこう言うのです。で、宗さんはなんかおつかない雰囲気だし、和田先生は軽やかすぎてとてもついていけんなという感じだし、宮城君は怖いのか恐ろしいのか優しいのかわからんし、一番安心できるのは私でございましょうと(笑)、ちゃんとオチがついているわけです。

まあ、こういうところに出させていただいて一人一人、やはり確かにそれぞれの雰囲気をもつとのでしようね。だけどこの大地の会の雰囲気というのはそういう語らしてもらう者だけの雰囲気じやない。それを包んで、それこそ聞いてくださる人々の雰囲気だということを、このとき藤元君は強調しておりました。そういう説く者と聞く者と、まさに合成ですね、一つになつて香りたつておる雰囲気だということですね。この雰囲気というのは、文字どおり言い表わししようがないわけで、これはこの場に来て触れていただくということしかないので。しかしそのことについてやはり藤元君は、これは別のときでしたかね、こういう会に皆さん参加してくださる。それは決して仏法がわかつて参加してくださいつておるというわけじやなかろうと。だけど、この雰囲気に触れたら確かに仏法に触れられるんだと。その雰囲気ですね、話じや

ないと。講師の話がいいとか、そんなことじやないと。その雰囲気ですね。この会それ自身の雰囲気というものが、仏法の確かさというものをあらわしている。話なんかはたかが知れておると。それこそ今朝、宗さんが、わかる話というものは空しい、というお話がございましたが、今日の話はよかつたというそういう話、そういうこともですね、確かにそのときは感動するかもしれんけれども、しかしだから来年も来ようという気にはならんのではないか。今日の話はよかつたと言つての人が来年必ず来るかというと、おそらくそうじやなかろうと。そうじやなくてこの雰囲気に触れられた人が来年もという思いを起させられる。そういう大きな力があるんだということを、ずっと藤元君が話してくれておりました。

■ 宝香合成

そういう宝香合成。ここでは三十二願ですね、「たとい我、仏を得んに、地より已上、虚空に至るまで、宮殿・樓觀・池流・華樹」、ですからこの場の雰囲気ということがござりますね。この場この建物の雰囲気と。この話を藤元君がしてくれておりましたときは、仏光寺を会場として会が開かれておりました。あの仏光寺の御殿というのも、独特の雰囲気がありまして非常によかつたのですが。そういう建物、自然、そういう雰囲気、そして「国の中のあらゆる一切万物」とこうございます。これは、物という字を見ますと今日の私どもは物質、そういう物を思いますが、もともとはこれは旗の形なんですね。これ(牛)はホコなんですが、こちら(勿)は旗が風になびいておる形からきておりまして、いわゆる標識。中国で戦争のときに掲げる旗ですね、あれはもともとは氏族の先祖代々の、そういう靈の印ですね。で、それを掲げて戦うと。ですからその標識には氏族靈ということが本来の意味としてあると。そういう一族の靈、魂を宿すものということですね。そしてこれも白川先生の辞書に出てましたかな、つい先日宮崎駿さんの「もののけ姫」というのがありました。「もののけ」というのは、やつぱりひとつの魂のあるものを表しておるわけですよね。あるいはもの思うという、そういうことも例に挙げてあつたかと思いますが。

ですから、たんなる物質じやなくて、実はそういう精神的なもの、靈というような意味が本来あるんだと。ですから曇鸞大師がいわゆる実相身というのに対して為物身という、そういう為物身というときの物。これはいのちあるもの。具体的には、それはつづまるところ我が為のという意味になつてまいりますけれども、そういうただ真理の身というだけでなく、物の為、衆生の為、いのちあるものの為の身という意味がござりますね。そしてそういう意味が、五二六頁の真ん中ですけども、『尊号真像銘文』に「物(もつ)というは衆生なり」と、こう端的に親鸞聖人がちよど真ん中の行でございますが、こうおつしやつております。ですから一切万物といふわれておるのは、そういう宮殿・樓閣とか、樹木とか、そういうものに対して一切万物、それをも包んでおるのでしようけれども、一応そこには命あるものすべてということ

が、やはり包まれてこの「宝香合成の願」がおさえられてくるわけでございます。その一切万物それぞれが、それぞれの雰囲気、香りをあらわしておるわけです。

ですから、それはぜんぶ雑宝とござりますね。ご承知の『華嚴經』の華ですね。これは雑華、雑華莊嚴と、雑華莊嚴という言葉がござります。その場合の「雑」というのは、いろいろということはもちろんあるわけですけども、同時に名も無き華という意味がある。特別に華といわれるようなですね、そういう床の間で愛でられるようなそういう華だけじゃない、どこにでもあるどんな隅っこにもひつそりと咲いているそういう名も無き華、そういう意味があると。ですから雑宝というのはそれぞれの存在という意味もありましょうけども、もう一つ言えばそういう名も無き存在、そういう意味が雑宝。その雑宝が「百千種の香をもつて、しかも共に合成せん」と、こう願文に誓われてございます。

そういう雑宝がどうして合成するのかと、どうして一つになるということがおこるのかですね。一人一人の雰囲気は違いながら、しかも全体として大地の会の雰囲気が生まれてくる。そして、一人一人が大地の会の雰囲気に触れて、そこに仏法のはたらきというものを感ずると。そういうことが、どうして成り立つてくるのかですね、おこつてくるのか。やつぱりそれぞれの香りをもつておれば、てんでんばらばら、あいう香りもあればこういう香りもあると、ただちに一つになるというようには思えないわけでございますね。それが一つの、合成ですから一つの香りを成就しておるわけですね。すべての香りが一つに合わさって、そして全体としての香りを成就しておると。そういう合成というようなことですね。これは、一つの僧伽ということの問題でもありますし、やはり共同体というような問題にも関わるかと思うのです。それぞれの香りをもつたものが、しかも共に一つの香りを成就していく。

そして全体としての香りの中で、自分自身の香りをあらためて気づかされていく。なんかそういうはたらきが、どこで成り立つのかという、そのことがここには「嚴飾奇妙にして、もろもろの人天に超えん」と。

今日、午前中、宗さんがおつしやつてくださった、超えておるもの、超えるという問題がやはりそこにおさえられております。人天を超える、一人一人の存在を超える。そしてそれぞれ一人一人の存在を超えて、一人一人の存在を根底から支えるといいますか、根底から呼び覚ましていくというなか、そういうはたらきでございますね。つまりそこに、それぞれの存在はそれぞれの香りをもつておるんだけども、しかも共に一人一人、今朝おつしやつた業の身ですね。誰に代わってもらいうのないその業の身を抱えて生きておる。そこに一つのいのちそのもの願い、叫びというようなものですね。なんかそういうことが、つまり根源的なもの、まことということをおつしやつてくださいましたが、このまことというのはご承知のように『歎異抄』の第二章に、弥陀、釈迦、善導、法然、親鸞、そういう一つの伝承ですね。歴史を貫くもの

が、ま」という言葉でおさえられていますね。それこそ「弥陀の本願まことにおわしまさば、釈尊の説教、虚言なるべからず」と、そのまこと、まことという言葉がいちいち置かれてございまして、そして「法然のおおせまことならば、親鸞がもうすむね、またもつて、むなしかるべからずそろそろか」と、こう結ばれますね。

つまりそういう一人一人の存在を貫いて一つなる根源的なまことと呼ぶほかない、そういうもつとも根源的なもの、そこに呼び返されるということがあると。それぞれの業をもつてまことなるもの、根源的なものに呼び返され、根源的なものに満たされていく。そしてそれこそ根源的なものにおいて起(た)たしめられる。そこにやはり一つの香りでございますね、合成するという。

横のつながりにおいては決して合成ということは成り立たんのでしよう。気があうとか理解しあえるとか、なんか人間的なそういううなずきあい、そういうものによっては決して、歴史を開いていくようなつながりは生まれてこない。その一人一人が根源に呼び返されるという、その根源において一つに出遇つていくという。通底という言葉、あるいは親鸞聖人は通入の一心と、「利他通入の一心」(聖典三三一頁)と。そこにいわゆる顕彰という言葉、「顕彰隱密の義あり」という、その彰という言葉をおさえて、「彰」というは、如來の弘願を彰わし、利他通入の「心を演暢す」とござります。なんかそういう通入という言葉ですね。根底において通じ、根底において入るというのは呼応するという言葉と重ねていいかと思うのです。

なんかそういうことがここになかったならば、一つの全体としての確かな雰囲気ですね。一人一人のわかるわからんを超えて、一人一人の思いを超えて、しかもすべての人をうながすような雰囲気というようなものは生まれてこないのでないか。そういうことがあらためて思われるわけであります。そういうものが振り返つてみますと今日までの私を支えてきてくださつていたという。今朝、宗さんはそれを求道的生命と。一切衆生の底を流れている求道的生命という言葉でも教えてくださいました。なんかそういうことがあらためて思われるわけでござります。

これは呼応するという言葉でございますが、もつと端的に感動すると、こう言つてもいいかと思うのですが。たとえばこういう一つの場に触れて感動するということがもしございますならば、その感動するということはその自分の中に、やはり感動するものがあるからでござりますね。たとえば先生の言葉に遇い、その先生の言葉を通して感動する。それはやはりその先生が語つてくださつたその同じものを、実は私の身が受けておると。現に私自身の歩みの中にそういうものが流れ出ると。そういうことがなかつたら感動するということはないのでございましよう。そういうものが私どもの理解するとかせんとかいうことよりももつと深く、私のいのちの中に流れておる。感動ということを、こ

れはどなたの言葉でしたかね、感動というのは頭にあるんじゃない業にあるんだという言葉を教えてもらつたことがあります。我が身の、業の身の事実において感動するのであって、感動するのは業の身が感動すると。頭が感動するんじゃない。それぞれが業の身をかかえておる。業の身はそれぞれの姿をもつておるわけですが、しかし、それぞれがのつべきならない事実をかかえて生きておる。そのいのちの事実の中に一人の人間の生き方が、それこそ食い込んでくるといいますか、そういうことがときとして感動するのだと思うのです。

■ 習慣は衣服

そういうことを一人一人が、個々一人一人がもつておるそういう雰囲気が合成して、そして今日までこの会が多くの人によつて開かれ続けてきたと。そのことを本当に、あらためてそのおかげを思うわけでござります。ただまあ雰囲気ということで申しますと、ただその雰囲気に浸つて満足する。そういう危険ということも、もちろん指摘されるでしようね。問題は、ですからそれはそれぞれがどこまで、それこそ身の根源的なものにかえらされておるか。そのこと一つでございましょう。そういうことがなければ、ただ雰囲気、ほんわかとして楽しい雰囲気とそういうことで終わつてしまふということが十分ありうるわけです。そこにこう私どもが一人一人、それこそ安田先生が前後戯断ということを、まあ僧籍のあるものが多かつたわけですけども、その人たちをみまわされて安田先生が、前には葬式があり後ろには、なんておつしやつたかな、後ろのほうが出てこないので。要するにそういうものを全部断ち捨ててここに集つておるということですね。そういう事情からいえば出てこれるような状態ではないと。だけどそれをある意味で全部断ち切つてここに集つておると、そのことの厳しさですね。ここに集つておる、そういう厳しさということを失いますと、ただ雰囲気に溺れるといいますか、流されるといいますか、そういうことに留まるのでしよう。ですからここにおいて一人一人が、あらためて、いまここに身を据(す)えておるということの、それこそただ事でない事実をどこまで心に刻むかということが大きな問題としてあるのでないか。なんかそういうことを一つ思います。

そしてこの雰囲気は、これは私どもの生活の中で、その雰囲気ということについては一つの習慣ということがござりますね。一人一人の身の雰囲気は、その人がどういう習慣を身につけておるかですね。藤元君の句にたしか、「仏前に」仏の前ですね、「仏前に歩めぬ足を恨みけり」という句がござりますね。「仏前に歩めぬ足を恨みけり」、糖尿病がひどくなつて歩くということが困難になつてきました。そんなときでも顔を洗うと。自然とふうふう言ひながら本堂に向かつておる。そこまで習慣、もうまさに身の習慣になつておるわけでしよう。しかし、それもかなわなくなつた悲しみを詠つたのかなと思うのですけど。「仏前に歩めぬ足を恨みけり」という、逆にそういう習慣の深さというものをその句に感ずるのですけども。そういう習慣というものがですね、雰囲気を生み出してくるということを思います。

そして、これは先日ちょっとそのことに触れたのですが、例の『無量寿經』の終わりに、「汝、起ちて更に衣服を整え」という言葉ですね。まあこれはなんやら藤元君の思い出ばっかりが出てくるので困るんですけども。私どもが教学研究所という所におりましたときに、共学研修会というのを開きました、その研修会のはじめに私がちょっとと挨拶をして、そのときに共学研修会というのは指導者がいない会だというようなことをちよつと申しました。そのときは藤元君が講義してくれたのでしたかね、そのときにこの言葉を取り上げてくれました。ただ藤元君はどうしてか「更に」を、この「汝、起ちて」のほうへ「更に」という言葉をくつづけるんですね。つまり発起序のところで阿難は起つておると。その起つておる阿難がいつの間にか座つておるんだと。で、それに対して仏が「汝、更に起ちて」とこう言われるんだと、そういうことを話してくれました。それに対してそれは違うだろうと。この「更に」は「衣服を整え」にかかるはずだということでやんやんやりだしました。なんか研修会に来てくださった人を放つぽらかして二人で議論しておりましたら後で「指導者がいない」ということがようわかりました」（笑）ちゅうて、言われたことを忘れられないのですけども。

この「衣服」ということが、ただ普通には着崩れしとのをもう一度ちゃんと着直して、つまり姿勢を正せという意味でだいたい言われてきておるのですけども、どうも納得がもう一ついません。で、たまたまアランの「人生論」の中に「衣服」という問題、衣服ですね。そこに習慣は衣服だという、まあ「習慣と衣服」という題で確かに文章が出てたと思うのですけども。習慣は衣服だというそういう言い方がされておりまして、一つ思はされることがあつたのですが。つまり衣服というのは身にまとうておるもの、その身にまとうておるものはこういう衣類だけじやない。それこそ時代社会の現実、自然の在り様。その一切のものを実は私が、私という人間が身にまとうてそのことにおいて具体的に生きている、そういうものです。だからそのことからいえば衣服を整えということは、それこそ、いま一度自らの業、それこそ自らのその現実を、まさしく自らの業として受けとめ直せと。そこに立ち帰れという、そういう意味をおさえられておるのでないか。ただ着崩れしたものをお直せというようなそういうことじやなくて、それこそ何に身をもつて応えていかなきやならんのか。この身に受けているものを受けとめ直せと。そういうところに応えていかなきやならん、そういう使命というものが教えられてくる。そういう問題があるようと思うわけでござります。19◆

で、そういうものをやはりうながしてくるものとして、私にはこの雰囲気という問題が、あらためて思われていたことでござります。はじめになんかそういう、ここへ座りますとやはりなんかそういうことが、こうふつと頭に浮かびましてお聞きいたきました。

昨年は、この「行巻」の中で道綽禅師の文を中心に少し触れさせていただいたというように記憶しております。それで今回は一七三頁の後ろから七行目からでございますが、善導大師の文がずっとあげられてまいります。その文を通して、少し触れさせていただこうと思うのです。安田先生が「教巻」というのは、本願を説くと、本願を説くものとこうおつしやつております。そして「信巻」は本願を聞くものという言い方でございますね。で、そこに説くものと聞くもの、その説と聞ということが対応しておると。で、その説と聞とを媒介するという、確か媒介という言葉を使っておられますか、その媒介となるものが名号であると、こうおさえられてございました。で、言いますならば本願を行として成就する。説を聞として成就していく歩みといいますか、法の流布でございますね。

今朝もお話をありましたが、行という言葉は厄介な言葉でございます。私どもは行という言葉を聞きますと、やはり行為ということを頭に思い浮かべます。しかし、だいたい基本的に仏教の場合、個人的な行為を表すのは業という言葉ですね。そしてその業というもの、行為、人間の行為を行として成り立たせておるもの、それは思であると。こういう言葉が、「業体は思なり」と、こういうことが説かれてございます。で、その思という言葉には「審慮思」という、このときは選びでございますね。するかしないか、するとしたらどういう仕方をするか、そういうことをまず審慮する。つまびらかに考える。そこに選びがある。そして「決定思」決定する。そういう意味ではあえて言えば決断でございますね。しようと決断する、あるいはこの道を行こうと決断すると、そういう「決定思」ですね、そういうものが動きとなつて現れる。「動発勝思」という言葉ですが、簡単にいえば動きと。そういう選び、選択ですね、選択し決断する。それが動きとなつて私の「身口意三業」と申しますが、身や口や心の動きとして現れる。それを業という言葉で表します。ですから業という言葉については「大業」という言い方は決して使わないわけでございますね。どこまでも個人の業。それに対して行。行というところで「大行」と表されておるわけですね。もちろん、その行ということにも、それこそ聖道門の歴史にあつては、行ということは教えるごとくに行づる。いわゆる善根を修し、諸々の行を身に具えていくという、いわゆる行為という意味のおさえもできるのでしよう。

ですからその場合は教・信・行・証でございますね。教は理と。教信行証という次第で説かれるわけでございますね。その場合の「信」はただ尊ぶという意味でおさえられる。教えを教えとして尊ぶと。ですから「信」というのはどこまでも入門的な意味ですね。そこに立つ、その教えに立つたと。問題は、その教えのごとくにどこまで実践するか、行でございますね。その実践によって「証」を勝ち取るという展開でございますね。それに対して親鸞聖人が教・行・信・証と言い換えられた。そこでの行は教の展開、教法の展開でございますね。その場合に

は、教えは「流通物」という言葉が使われますが、教が流通していく。その教えが私の上にまで流布してきた。そのうなずきが「信」でございますね。そういう、そこに「行」という言葉が法の歩みという意味で「大行」と。「大」というときにはそれは個人性を超えておるということを意味するわけでございますね。個人的な実践、個人の決断や選びによって成り立つということじやなくて、法が私の上にまで流布してくる。そして私の上に、それこそ帰命の心となつて成就する。そういう展開がそこにおさえられるわけでございます。

ですからこの教行二巻を、曾我先生は「伝承の巻」と。そして信証、これは真仏土・化身土まで続きますが「己証の巻」と。そこに「伝承と己証」という言葉で曾我先生が『教行信証』を受けとめておられます。

そういう「行巻」というのはまさに法の流布、その法の流布を、法でございますからどういいますかね。普遍の法、普遍的な真理性でございますね。ですから法は永遠に、これは「滅せざるは法なり、墜せざるは人なり」と、こういう言葉、これは空海の言葉ですね。空海が中国に渡つて師事した惠果という、空海はこの方から真言の教えを学ばれた。当時の中国の、特に真言の教の方においては最高峰の方ですね。たくさんの有名なお弟子方がおられたのですが。空海が中国に渡つてわずか半年なんですね、半年惠果に学ばれただけで、半年後にこの惠果は亡くなつておるのですね。わずか半年だけの師事なんですが。にもかかわらず、その惠果の碑文ですね、亡くなつてそこに碑を立てる、その碑文を当時の惠果の高弟がすべてが一致して空海に頼むと。その文章から字までですね。普通は文章を書く人と字を書く人は別々なことが多いのですけども、碑文ですね。その文章も書も空海が書いたといわれます。よほど惠果からも信じられ、周りからもそういう空海の、どう言えればいいのでしょうか、才能というわけではない、まあ才能も含めて、その徳が認められていたということでしょうか。

で、その碑文の最初に置かれておるのが「滅せざるは法なり、墜せざるは人なり」と。そんな人がどこにいるのかという言葉から惠果の名をあげてくる。そういう、たしかに名文といいますかね、惠果という人の徳を記した文を書いておられるわけです。文字どおり法は普遍の法でございますから、滅するということはないのでございます。

ただその普遍なる法を具体的にこの世に生きてはたらくものとしてたもつ、それは人ですね。法に呼び覚まされ、法に生きる。そういう人によつて法の普遍性がはじめて伝えられていくという。そこに人が生まれてこなければ、普遍の法となんば言つてみても、それは虚しいことでございますね。つまり「信不具足」ということで「信巻」にもあります、「化身土巻」にもだされておりますね。三五二頁ですね、ここにずっと長く文が引かれております。とくにこの部分だけですと、「信巻」の一三三〇頁一行目からにもあげられております。聞と思といふ

とがあげてございますが、さらにその後の、

また二種あり。一つには道ありと信ず、二つには得者を信ず。この人の信心、ただ道ありと信じて、すべて得道の人ありと信ぜざらん、これを名づけて「信不具足」とす、といえり。

(聖典二三〇頁)

と、こういう言葉あげられてありますて、そこに得道の人を信ずるということがございますね。たんに理として信ずるということじやない、具体的にその法に生きている人、生きた人。つまり伝承でございます。伝承されている事実というものを信ずるということがおさえられております。

ですから「行巻」に宗祖は、三国七祖のすべての方々を、しかもその次第のとくに、その七祖のお言葉をずっと「行巻」にあげておられるということがあるわけでございますね。で、そのことが伝承そして己証という、こういう言葉でおさえられるわけでございます。

■ 人間の苦悩の古戦場

まあ伝承ということにつきまして安田先生が、鈴木先生と曾我先生のやり取りを伝えてくださつております。あるとき、鈴木先生が、曾我先生がその頃二十二願という問題をたびたび取り上げられて、曾我先生の受けとめを鮮明に説いておられた頃でございます。鈴木先生が、「貴方この頃二十二願について新しい意見をお述べになつておるそうだけれども、それは一体どういうことか」ということをお聞きになつた。それに対して曾我先生は、その二十二願文をあげられまして、そして二十二願の願文を一つ一つおさえながらですね、曇鸞大師や親鸞聖人のお言葉をいろいろ引かれてお話になつたと。そしたら鈴木先生が、「あんたは学者だから、いろんなことをよう知つとる」と、「だけど、貴方自身はどうなんだ」と、こういうことをおつしやつたそうですね。自分の言葉でいうてくれと。ところが曾我先生、それでも曲げられないというのですね。で、曾我先生は一瞬息を呑まれたそうです。まあ安国先生の文章によると、曾我先生は行き詰まつちやつたと。曇鸞はこくだ善導はこうだというが貴方自身はどうだと、鈴木先生に言われて、行き詰まつちやつたと。だけど曾我先生も負けてはおられないと、さすがだと。まあそこがおもしろいねえというお話になつてますか。

つまり、「わしはこう思う」というところに鈴木先生の面目があると。鈴木先生はそういう「わしはこう思う」ということを端的に掴つかみ出してこられる。そこに鈴木先生の面目があると。しかし曾我先生はそうじやない、「私はこう聞いておる」という、そういうところに曾我先生の姿勢があると。「私はこう承つておる」ということですね。そこに曾我先生の問題があると、安田先生はそうおつしやるのですね。

いつたい、どちらが確かな、どっちがしつかりしておるのか。私はこう思つておるという意見がはけるのと、そういうものを捨て、私の思つておるのと、どっちがしつかりしておるのか、これは一つの課題でしよう。こういう言い方で安田先生が、お二人のそのやりとりを紹介になつております。「(ハ)う聞いています」というのが伝承です、と。伝承というのは「私はこう聞いています」と。「承つています」と。で、「私はこう思つた」という、それは問題にならないと、その伝承という世界ですね。安田先生はそこには歴史がないという言い方をなさつておりました。

結局それは個人的な意見ということに留まるということですね。もちろん個人の意見、自分の意見を言う、それは悪いことじやない。ただこれは面白いですね。見、見というものは簡単にいえばものの見方ですけれども、見というのにも、正しい見と邪見という、「邪見?慢悪衆生」という、正見と邪見という問題があると。「正見の智慧」という言葉、それに対し「邪見?慢悪衆生」という言葉です。見にも正見と邪見といふことがあると。ですから己証ということですね、伝承と己証という、その己証とがともすればそういう個人的な私見、私の見方、受け26とめ方、私見になると。つまり主観的な見解とこうおつしやつておりますが、主観的な見解に留まるということがある。しかもそれをさらに絶対化してしまうという。自分の主観的な見解を正しいものとして絶対化するというとき、それは邪見ということですね。そこに己証といつても伝承ということを離れたら、己証という意味はなくなるということですね。

そこに安田先生はその伝承というのなんだと、伝承とはなんであるかということをいえば、それは無数の人々がそれを証明してきた歴史なんだと、歴史があるということなんだと。そういう無数の人々が命をかけて道(みち)の為に感激して死んでいったんです。道の為に身を捨てていつたのですと。つまり古戦場ですという。古い戦場ですね、古戦場。伝承というところには古戦場、無数の人々がまことを求めて、そこで生涯をかけてそして死んでいったという歴史がある。だから伝承とはたんなる綺麗な言葉が次々と伝えられていくことじやない。まさしくその人間のものが、人間の苦悩というものの古戦場だと。

これは安田先生は「婆婆は浄土の故郷(ふるさと)である」という言い方をしておられます。その故郷、婆婆が浄土の故郷だと。まあそこでは故郷という言葉ですけども。いまは伝承、伝承というのは古戦場という、そこにはもつと苦悩、人間が一人一人その人生を苦悩していくたその苦悩に寄り添つて古戦場と、こういう言い方をされておるかと思うのですが。

そういうものを背景として、仏法が一つの伝承として成り立つておるんだと。そういうもの

を背景として一つの伝承が成り立つておる。いわゆる一人や二人、偉い人が出たつて伝承にはならんと。そういう一人や二人ですね、偉い人が出ても伝承にはならん。それこそ七高僧は七人だけというわけじゃないでしょ。七人であつても、それだけならやつぱりこういう人もいた、ああいう人もいたということでしかないわけです。そういう人々によつて自分の意見の正しさを、まあどういえばいいのでしようね、主張すると言いますか、そういうことになるなら、それは伝承でもなんでもないでしようね。そこには結局、それこそ無数の人々、これもまあ、朝、宗さんが触れてくださつてましたが、名も無い人々です。名も無き人々の、無数の人々のそれこそ古戦場というところに伝承というはたらきといいますか、力があるのでしようね。私どもが毎日、それこそ一日一日新しい体験をするということなんですが、しかし私が体験するようなことは全部、すでに無数の人々によつてその事実が尽くされてきておるということを思うのですね。人間の事実を徹底して尽くして、法があきらかにされてきた。私において私の人生は一日一日、新しいのでしようよ。だけど私が出会つておる問題は、すでに私が受けとるよりもっと深くもつと厳しくすでに受けとめられ求められ、たずねられてきておると。そういう、それこそ古戦場があるということでしょうね。

善導大師は「待対の法」ということを言われますね。まあこれも、これまで待つという字が注意されていないのですね。今までこの「待対の法」という言葉を受けとられてきました先生方の文章を見ましても、二一八頁の後ろから五行目下の所でございますが。まあその前に、明のよく闇を破し、空のよく有を含み、地のよく載養(さいよう)し、水のよく生潤(しようにん)し、火のよく成壊(じょうえ)するが」とし。

と。こういう言葉で並べられて、そしてそれを受けて「ことく「待対の法」と名づく」とこうあるのですが。私はこの「待つ」という字が、気にかかるというか大事な言葉でないかと思うのですね。それこそ出遇いは再会だということがござりますね。本当に人に、本当に人と出遇う、それは初めての出遇いであつても懐かしい出遇いなんですね。本当に人間として出遇うというときに、その人に会つたのは初めてなんだけど、しかし懐かしい人として出遇う。なにかそこに、すでに待たれていたというような感覚ですね。会つたのはまさに偶然いま会つた。本当に偶然なんでしょう。出遇いは偶然ですね。だけど出遇つてみれば必然なんです。すべてがそのために待たれていた。そういう待たれていたという、ですからこの言葉を親鸞聖人の言葉の上にうつしますと「すでにしてまします」という。「すでにして願まします」「すでにして悲願まします」すでにしてましますんです。出遇つてみればちゃんと応えられていた。待たれていた。そこにそういう意味を「待対の法」と。この私が待たれており、この私にそれこそ応えてくださつておる。応えるというのは、これも今朝宗さんがおつしやつたの

ですが。応えるといつても答えを与えるんじゃないですね。対応する、向かい合う、向き合う。受けとめて向き合う。なんかそういう一人一人の出合いにおいて「待対」とか「すでにします」という感覚を呼び覚まされる。そういうはたらきとして伝承です。ずっとつながってこの人の次にこの人で、その次に私でというそういうことじやないのですね。なんかそこにはそういう一人一人が、それこそ名も無き人がそれぞれの問題を尽くしてたずねていかれて、それぞれの問題を通してそれこそ向かい合つてくださる願心を開いてきた伝承という意義ですね。そういう意義をそこにあらためて思っています。

ですからそれこそ偉い人を標準にするのが聖道門仏教でございましょうね。まあこれは前にも申したことですが、『無量寿經』におきまして法藏菩薩が願を起された歩みのその出発点、つまり正宗分の一番最初がいわゆる列名でございますね。九頁にございます。この、乃往過去、久遠無量不可思議無央数劫に、錠光如来、世に興出して、無量の衆生を教化し度脱して、みな道を得せしめて乃し滅度を取りたまいまき。次に如来ましましき。名をば光遠と日う。次をば月光と名づく。次をば梅檀香と名づく。

（聖典九頁）

と五十三の名前がずらーっとそこに並べられてございます。

で、これは『法華經』の場合も同じでございまして、やはり列名ということがございます。ただ『法華經』の場合は、すべての仏の名前が「皆同一字」ですね、皆同じく一字だと。つまり日月燈明という、「仏まします、また日月燈明と名づく。次にまた仏まします、また日月燈明と名づく」と。こうずうつと次々と仏が呼び出されますが、全部同じ名前です、日月燈明と。そして確か二万でしたかね、その「二万の仏、皆同じく一字にして、日月燈明と号づく」とございます。こういう皆同一字の世界、これはやはりいつも同じたとえしか申せませんけども、私にはいわゆる襲名ということが頭に浮かびます。いわゆる芸能の世界とか、お茶の世界にしても第何代何々という。陶芸家なら柿右衛門なら柿右衛門でも第何代柿右衛門を襲名したと。なんか歌舞伎のほうで誰かがまた襲名披露がありましたね。勘三郎でしたかね。襲名披露というのは、つまり同じ境地にまで到達した。もうお前はその同じ名前を名のつてもいいだろうということで、襲名ということが認められる。つまり向上していって、そして一つの境地に達してはじめてその名を名のるという世界でござりますね。

ですからこれはやはり優れた人をたてていく歴史でございますね。それに対して『無量寿經』の場合は一人一人違うのですね、名前が。その名とは何かというと業の違いでござりますね。一人一人がそれぞれの業を通してその根源に帰る。呼び返され、根源に目覚めて、そこに一つの歴史が開かれる。いわゆる根源的連帶という言葉を藤元君も使っておりましたけれども。これは確か清沢先生ですね、根帶という言葉、略して根帶という言葉がありますが。なんかそういうそれぞれの業を尽くして根源的連帶の世界に呼び返されていく。それがこの五十三仏の

歴史ですね。

そしてそのことを通して法藏の名告りが現れてくる。まあ世自在王仏を通してですね、一〇四頁に入りまして世自在王仏。そしてそのもとに法藏菩薩が呼び出される。いわゆる法藏魂の名でございますね。ですから『無量寿經』というのはあくまでも、そういう名も無き人々、無数の人々によって莊嚴され伝承されてきている法です。で、伝承の世界というのはそういう人々によって具体的に証されてきた歴史だと、こういうように言つていいかと思います。その歴史の中で親鸞聖人が一人一人、それこそ龍樹・天親・曇鸞・道綽とおさえられて、善導大師が呼び出されてきているわけでござります。しかもここでは、「行卷」のところでは、まず最初にあります『往生礼讚』を始めとして、その『往生礼讚』の文が一七三頁の後ろ七行目からですが、これがずっと一七六頁の後ろから五行目まで五文にわけてあげられております。それから「玄義分」の文が二文。そして一七七頁に入りまして『觀念法門』と『般舟讚』の文があげられております。で、そういう礼讚ですね、『往生礼讚』。それから『般舟讚』にしても『觀念法門』にしてもすべてこれいわゆる行儀。特に往生礼讚は日常の六字礼讚をはじめとする行儀のための文でありまして、そういう文が引かれてあるということの問題が一つあるかと思います。たんなる教理という理を取り上げているんじやございませんで、一つの具体的な姿勢でありますね。そういうことが一つ注意されるかと思います。ま、そのことをまた少し触れさせていただこうと思いますが、今日はすみません、そこまでお許しください。

(一〇〇五・六・一〇)

■ 遇えないということがわかつて始めてうろたえる

このところ毎年この大地の会だけ一年に一度、和田先生にお遇いできるのを楽しみにしておりました。まあ一ほんとうにお元気でございました。私なんかふうふう泣き」とばかり言つておりましたら、和田先生は疲れたということをおつしやらないんですね。ほんとうに困りました。いつかこの大地の会に来られる直前まで、アメリカでしたかね。ハワイでしたかね、お出でになつておりまして、日本へ飛んで帰つてこられて、すぐお寺にお見えになつて、ちょうど最後の日のお話をいただきましたことがあります。今度こそ「疲れた」とおつしやるぞといて期待をしておりました。ついにその言葉が出てきませんでほんとうに参つたことがござります。

しかしその和田先生もお体が、やはりこれも身の事実でございまして、どうしようもないんですねが、何か今年は無理だというご連絡がございました。何とか来年はとそういう思いが切にいたしますけども、私はやはり一方でお互いそれこそ歳でございまして、この頃、ある意味ではもう陳腐(ちんぶつ)な言葉に感じていて、「一期一会」とかですね。これは緒方拳という俳優さんが中国へ行かれて、中国のお寺にかかっていた画で「今日歓会今日臨終」という言葉に出遇われて感動された文章がございました。「今日会えてとても嬉しかつた。しかしこれが最後かも知れないよ」という意味の言葉ですね。そういうことが何かどんどんほんとうに重い意味を持つて感じられてくるわけでござります。ほんとうに困つたものでござりますね。遇えないということがわかつて始めてうろたえるということがどうしようもなくござります。その意味から申しますと、この「大地の会」でほんとうにいろんな先生、この後にその法名が並べられておりますけども、いろんな先生からほんとうにそれこそ命尽きるまでの情熱をもつて教えをいただいてまいりました。しかしほんとうにお遇いしてきましたのかなあとということを、お遇いしたことがあつたのかという思いを改めて追憶しております。そのときそのときの先生の言葉に感動する、感激するということはあるわけござりますね。ですけども、いま振り返つて思いますが、そういうときも先生からご覧になれば、何を見当違ひのところで感動しているんだというようなことが多々あつたんでないか。「私が伝えたいことはそういうことではないんだ」という、何かそういうことがいろいろあつたんでないかなと。ざつとお遇いさせていただきながら、結局見当違ひな遇い方ですね。

■ 値遇

この「値遇」というのは文字どおり、人格と人格といいますか、その徳において出遇うということです。ほんとうにそういう「値」という言葉で呼べるような出遇いを果たして持つことができていたのですね。何かほんとうの出遇いということを持てないままに何

か自分なりの思いを一生懸命、先生について作つておるというような思いも改めてするわけでございます。

■ ブーバーの「行き違い」

これは確かブーバーの言葉に「行き違い」という言葉がござりますね。ブーバーの両親が確かブーバーが三つか五つでしたかね、小さな子供時に離婚なさつた。ブーバー少年はそういうことはわからなかつた。ただちよつと年上の隣の家の女の子がそのことをブーバーに伝え教えるといいますかね、そのことがずーっとブーバーの心に深い傷といいましようか、そういう心に刻まれていくわけですね。そしてそれをお後になつて「行き違い」という言葉で表されておりますね。現に遇うていながら遇えずに別れていく。離れていく。その遇えないままではないんですね、現に遇うておる。夫婦として出遇つた。夫婦として共に生活した。しかも別れていく。何かそういう行き違いという言葉からブーバーが出遇いという問題を尋ねておられると聞いておりますが、まさにそういう行き違いということでも悲しい問題ですけども、遇うておりながら行き違うということの悲しみでござりますね。そしてさらにいえば行き違つており遇うていると自負しておる愚かさですね。何かそういうことをこの頃いろんな面で感ずるわけでございます。

結局、個人と個人というかたちでは、ほんとうの出遇いということは成り立たない。どれほど個人的な信頼感を持ち、お互に心を開いて向かい合うということがありましても、しかしそれはやはりそのときそのときといふことに止まつてしまふんぢやないか。ほんとうに心が通うことを感じて、共に感動するということもあるでしよう。しかし、またそこに深い行き違いを感じて、何か空しさといいますか、悲しみを抱えるといふことも絶えず繰り返されておるといふことぢやないでしようか。何か個人的に向かい合い、個人的に関わり合うといふところでは、結局そういうことが超えられないと申しましようかね。ほんとうの出遇いとして私を開いていくといふことが成り立たない、そういう思いを持つております。

■ 苦しみにおいても帰れるところ

その点において、やはり昨日宗さんが「帰れるところ」ということをおつしやいました。苦しみにおいても帰れるところを持つ。帰れるところがない。その共に帰れるところですね。やはりそういうことが問われてくるんでないか。出遇いは、その人間的な関わりは、つねにゆれ動いて、決していつでも同じ強いつながりを感じ続けていけるというものでは決してない。しかしどういう状態になつても、共に帰るところを持つてはいるという、そういう帰れるところですね。それは別に場所という意味ではございませんですね。場所も含んでますでしようけども、それがある一つの言葉であつたり、教える世界であつたりいろいろあるわけです。つまり一人ひとりがそういう根源的なところにつねに呼び

返され、呼び返され続けていく。共にそういう根源的なものに呼び返されながら生きておるという、そのところではじめて、それこそ我がよき親友といわれるような出遇いということがはじめて成り立つてくるんじゃないか、何かそういう立ち戻れる場所ですね。

この「大地の会」にいたしましても、初期、しばらくは私の自坊でこの聞法会を開いた時期がございました。私の自坊の小さな本堂で机を置いて、あれは三十人も入れますかね、そのくらいの人数でございました。それに対してこの頃、ほんとうにたくさんの方が全国からお集まりいただける。ほんとうによくぞということを思うんです。しかしだ一つ、私自身においてやはり集まつてくださる人の数というところに何かもたれかかると言いますか、何かその数の上に確かさを感じるようなですね。自分の営みの確かさということが証明されたような気になつてしまふ。これもまた行き違いのものでござりますね。ほんとうに一人一人といふことでございますが、どこかでやはり数にもたれかかるという傾向性といいますか、傾きを持つてしまう。何かそういうことを「ああでもない」「こうでもない」というような感じで感ずるんです。

■ 师弟とは、問い合わせを同じくするものであって、答えを同じくするものでない

まあ藤元君がそういう意味で「眞の師弟」。師と弟子ですね。ほんとうの師弟は問い合わせを同じくするものであつて、答えを同じくするものではないんだと。これは何度も触れてきたように記憶しております。師と弟子というのは決して答えで一つに出遇うんではなく、同じくするものではないんだ。問い合わせを同じくするものなんだということですね。そのことをさらにいえば、その問い合わせを同じくするその問い合わせを尋ねる。つまり言いいかえれば師を師たらしめているもの、先生を先生たらしめているものが何かですね。それを自分自身に明らかにすることで、一步一歩出遇つて行くんだということを指摘してくれたことがございました。

やはり私どもはどうしても答えを求めますし、答えのところで何か共感するとかせんとかということになる。そうじやなくて、師と弟子の関わりはどこまでもその問い合わせを同じくするものだということですね。何か弟子は問い合わせ、師は答えるという関係ではないんだ。師は問うておられる、抱つておられる問い合わせをその問い合わせの中に自分の道を、自分自身の根源的な問い合わせを聞き取る。そういうことが師弟というつながりを開いていくということでしょうか。

■ 真の仏弟子

そのときにこれはやっぱり眞の仏弟子釈のところで、その「弟子とは」という言葉で、「「弟子」とは釈迦・諸仏の弟子なり」（聖典二一四五頁）と出でおります。まずここには「釈迦・諸仏」でござりますね。釈迦の弟子ではない。つまり先生の生きておられる世界といふことでしようね。私どもは先生しか見えなくなる。先生しか見えない。それはやはり先生をどこかで理想化していくことになつてまいります。

「釈迦・諸仏」。その諸仏は釈迦の歩みを証誠讚嘆したもうが諸仏でございますね。言うならばその釈迦といえば、釈迦をして歩ましめている世界をかたどる名が諸仏でございますね。ですからその弟子となるということは、その先生が生きておられる世界に自分も生きる。先生の言葉とか存在を絶対化していくんではなくて、その先生を通して先生の生きておられる世界に自分もまたその世界の中に自分を見出していく。そしてそういう自分を生きていく。そこに「行人」でございますね。「金剛心の行人なり」と。

まあ、ごく乱暴に申しますと、歩んでおらん者は弟子ではないということでおざいましょうね。自分自身の歩みというものを持たん者、そこから歩み出すということがなかつたら、それは先生の世界に逃げ込んでおるだけであつて、弟子とは決していえないんでしょう。まあ「金剛心の行人」とおざいます。出遇つた信心、呼び覚まされた信心が確かにあらうという、その確かに金剛です。ダイヤモンドで象徴される、表現されることでしようが、呼び覚まされた信心の確かに金剛です。ダイヤモンドで象徴される、あれこそこれも昨日、宗さんがおつしやつてくださつたその「耐える」。どう受けとめるという確かに金剛でございますね。現実、その事実を事実のままに受けとめて、そこに自らの信心を問い合わせていくところに「金剛心の行人」と。いわゆる釈迦・諸仏の弟子なり。金剛心の信者なりではないんでございますね。

信者という言葉はまず使われておりませんですね。信者でなくて行者でございます。念佛の行者であり行人でございますね。

この信・行に由つて、必ず大涅槃を超証すべきがゆえに、「真仏弟子」と曰う。

ここに「信・行」という言葉が出てくるんですね。昨日も触れましたように、浄土の仏道にあつては行信でございますね。行前信後という言葉でおさえられますように、その念佛の大行が私の上にまで成就してくる。そこに信心成就と、行が信として成就するという行信という次第が説かれるわけですが、ここのこところでは信行となつております。しかし、いわゆる聖道門におきます「教信行証」の次第とこう重なる、そういう意味では決してないんでしょう。まあ、あえていえば、私は「行信行」という意味を思います。

その念佛の大行が、身の上にほんとうに成就する。そこに信として成就する。その信心に生かされていく。しかもそれが個人的な営みでない、その人が自らの現実、その人生の事実をそれこそ受けとめて生きていくその一歩一歩がそのまま念佛の大行です。法を蒙る証(あか)しをしていく。ですから行信という次第は、あえていえば私ども往相の歩みでございます。

しかしそこに今度は信行という、これは還相的な展開がそこに見出されておる。つまりその歩みが個人的ではない。いうならば機は人類的な歩み。安田先生に人類的個人とお言葉がございました。一人一人なんだけども、その一人(いちにん)が人間としての一人(いちにん)の

事実を尽くすところに、それはそのまま全人類に通ずる世界を開いていく。その歩みの一歩一歩がそういう世界を開いていく。一歩一歩として成就していく」とがそこにはあるかと思うんです。

■ 前景後景

曾我先生は「前景後景」。前の景色・後の景色ですね。信心の「前景後景」というような言い方もなされました。で、前景の世界は行信の世界ですが、後景の世界は信行の世界でしようね。そういう真の仏弟子というようなところを、弟子というのは行人という言葉でおさえられてあるということを非常に注意させられるわけでございます。ですから藤元君はこの師と弟子というのは、師から弟子へというだけではない。師から弟子へと。上から下へ伝えていく。師が身に成就したものを弟子に伝えていくという師から弟子へということだけではない。もう一つこの師の根底、すなわち師の先の師に帰ると言い方をしてあります。先生の先生。つまり先生を生み出した先生に遇うということは、先生を生み出した世界に遇い、具体的な先生の先生に遇うしていく。

■ 「次をば次をば」

これは昨日も触れました五十三仏の列名ですね。そこには「次をば次をば」という言葉が列ねられておりますが、「次をば次をば」、この「次」という言葉ですね。私は大学に入りましたときに、インド仏教パーリー語とかサンスクリント語とか、私は語学は大の苦手でございます。はじめから断念いたしまして中国仏教のほうに行つたんですが、中国仏教でも一応サンスクリット語とかチベット語は必須単位でございました。

まあ旧制でございますから、三年間で一単位でいいんですけども、三年間で一単位ということでしたから、最初はちょっとやつてみて、これはアカンと思って、こちらからお断りいたしまして、二年目にもうそろそろしておかんとやばいなという感じをしましたら、向こうがお断りになりました。三年目にもう必死の思いでやつと一単位を取つたということです。ですからサンスクリット語とかはほんとうに弱うござりますが、この「バラ」というのは実はそういう前へという意味と、後へという意味と両方の意味を含んでおるんだと。「次に」というと、何か私どもは「この次にこれがある」と。だんだん前へいくように思うんですね。それだけが「次に」という。私の次に今日は大河内さんが話をされるということでございますね。遡(さかのぼ)つてということを次にというのはあまり使いませんけども、梵語にはそういう使い方があるんだそうでございます。ですから「次をば次をば」というのは、訳によつて全部違うんですね。ご存知のように『無量寿經』は今日残つてゐるのは五つの異訳經典が残つております。その五つの異訳經典でもただの次にという、どつちでもとれる言い方が二十四願經の場合はそう

なっています。

■『莊嚴經』は「彼の仏の前に仏あり」と

しかし、三十六願經の『莊嚴經』は「彼の仏の前に仏あり」とあります。つまり藤元氏の師でございます。その仏に出遇つてみたら仏の前に仏がいらっしゃつた。これは遡(さかのぼ)つていくんですね。同じ四十八願經ですけども、『如來會』も同じく「前に」となつております。「彼の仏の前に」と。それからサンスクリットから直接訳された『無量壽經』におきましては、中村元先生のは「前のさらに前に」と。やっぱり前とおさえられております。それから荻原雲来先生も「その前の更に前に」と。ですから前にというおさえ方のほうが庄倒的に多いですね。「後に」と訳されておりますのは南条文雄先生だけですね。南条文雄先生の訳は「尚、遠くその後に」と訳されております。

ですから、この『無量壽經』におきましては、どつちともとれる「次をば」という訳ですね。どつちをとるのか問われるわけですが、これはふつう一番古い仏さまの名が錠光如来で、ずーっと来て、そして五十三番目が「処世菩薩。その諸仏は皆ことごとく過ぎ去りたまひき」と。そのときに「次に仏ましまして」として世自在王仏とふつう読まれておりますけども、どうしてもやつぱりこれは「前に」というほうがほんとうというのはおかしいですね。そういう意味のほうが私にはうなずけるのでござります。

たまたま出遇う。最初の仏の出遇いというのは、まさにたまたまでござりますね。遇い難くして遇うた。しかし遇うてみれば、その前に仏がいらっしゃつた。何かそういう更にその前に、更にその前にという、つまり新たな出遇いといいますか、その新たな出遇いですね。

■光雲無碍如虛空

これは「光雲無碍如虛空」という言葉を安田先生がその夜空を見上げていたら、何にもないと見えていたその真つ暗な夜空に、一つの星が瞬(またた)いているのが見えた。その星に目を凝(こ)らしていたら、その隣にまた別の星があるのが見えてきた。そのようにして「ああ、その隣にも、ここにも、ここにも」と、次々とその輝いている星に出遇つていて、そしてついにはその星に包まれている自分を、その満天の星に包まれて立つてある自分を見出していく。そういう世界を「光雲」と言うんだと。そういう「光雲」という言葉を安田先生が一番星といいますが、一番最初に一つの星を見出したその星に凝らしていくと、隣に星が見えてきたと、そういう次に次にでござりますね。ですから前からあつて見えなかつたものに出遇つていくわけですね。そして気がついてみれば満天の星の中に包まれている自分を見出す。あるいは法藏菩薩というのは、そういう満天の星の中に自らを見出してきたものの名なのでしょう。何かそういう先生の後(うしろ)、先生の師の先の師に帰るということが大事なんだということであります。

それは曇鸞大師は天親菩薩の『淨土論』を読まれるのに、まず龍樹菩薩の『十住毘婆沙論』を挙げておられるという、それは一つの例だと藤元君は言つておりました。『論註』の一一番最初に、つまり天親菩薩の『淨土論』を註釈するその『論註』の一一番最初に、「謹んで龍樹菩薩の『十住毘婆沙』を案するに」（聖典一六七頁）と、いきなり龍樹菩薩の名を出してこられる。曇鸞大師はそういう師の前の師に遭遇ついておる。そういうこととの例だということを言つておりました。ですから先生に遇うというときは、先生に向かい合つておるだけでは駄目だと。いくら真正面に向いて向かい合つてと、それだけでは駄目だと。藤元君の言い方では先生の後ろ側へ廻らなければ駄目だという言い方をしておりました。先生の後ろ側、背景です。その後ろ側というのは具体的には藤元君は、こういう先生が出された答えではなしに、先生がどんな問題を持っていたか。その先生が持っていた問題に出遇つていく。そこに相承。伝承己証という、ある意味で一つの言葉にすれば相承ということになりますね。

そこに「相承」ということがある。それはさらにいうと、安田先生に安田先生の教えを聞くではないんだと。安田先生に安田先生の教えを聞くではなくて、安田先生の中に流れてきたその本願の歴史を聞くんだということですね。安田先生の教えを通して教えにおいて安田先生にまで流れてくるその本願の歴史を聞く。先生を先生たらしめている本願の歴史を聞かなければ、先生に遇うしたことにならんということをやはり指摘してくれました。

なにかほんとうの出遇いということはある。そういうところにはじめて成り立つてくるといいますか、一人と一人がどれだけにらみ合い、向かい合つておつても、そこには歴史は開かれて来ないのでしょう。共にたらしめている。その根底に流れている一つなるものに出遇い、そのものを通して出遇うということが改めて生まれるわけですがいました。何かそういうことを繰り返し繰り返しいろんな先生から教えられてきたわけでございますが、そういう場としてこの「大地の会」というものが、やはり共に生きられるということが願われるわけですね。そのときにはじめて、これも藤元君の言葉ですが、一人や二人死んでも「大地の会」はつぶれやせんということも言い切れるんでございますね。一人の先生による会ならば、その先生がお亡くなりになれば、それで会は終わりですが、やはり「大地の会」はそういう共に本願の歴史に呼び返され、その本願の歴史に生きしていく会でございますから、生きるものとの集いでございますから、そこではどれだけ生きている間、中心的なその人がいなくなつたらどうなるやろうかとそういうこともあるわけですけども（笑）、しかし大地の会が大地の会であるならば、決して一人や二人が死んでも構わんというわけではないんですけども、一人ひとりのいのちというわけではないんですけども、会がつぶれるこ

ではない。それで藤元君が「はい、お先に」というわけでは決してなかつたと思うんですね。精一杯生きてくれたんですが、そういうことを思っています。またその意味では何か和田先生に対しても、ほんとうに有難うございましたという思いと、どうかお大事になさつてくださいとう思いをあらたにしたようなことでございました。

■ 「出山の釈尊」の語るもの

先ほど藤元君の言葉を改めて思いおこし、お聞きしていただいたんですけども、その藤元君の言葉に関連して、これは一番最初にこの『御文』を読んだのが、いつ頃であつたのか、ちょっと記憶が定かでないんですけども、それからずつと、いつも心に残つておりますのが、曾我先生のいわゆる「出山の釈尊を念じて」(『曾我量深選集第三巻』)という、先日の本山の法要のときにも触れたことなんですが、九州の柳川のほうに曾我先生がお出でになつて、そして通されたお座敷にこの「出山の釈尊」の図が掛けてあつた。初めて見たときには何か異様な印象を持たれたことなんですね。何かいかにも執着深き人間の面影を残しているような釈尊の姿であつて、皆、異様な感じを持たれたんだどうでござります。

ところが曾我先生のお話によりますと、幸か不幸か、その晩にお腹を痛められて、それから三日間その座敷でずっとお休みになつた。まあ昼間はたくさん的人が部屋に押しかけてこられる。ところが夜になると、ただ一人になる。なんかやはり曾我先生も「寂寥(せきりよう)に堪えざらんとする時」と書いておられます、なんか心細い思いをされたんでしようかね。そういうときになつて、改めてこの図をご覧になつておられて、そこには一つの感得を、つまり私を後ろから追うておいでになる姿という印象を持たれるわけですね。つまり、いままでは自分は釈尊の後(あと)を追い求めた。釈尊の後をもうひたすら教主釈尊を追いたてまつりつた。『私は聖者の後を逐ふた。私は専ら釈尊と親鸞聖人との行き給ひし道を尋ねた』。そして釈尊と親鸞聖人の後を追うということに夢中といいますかね、その如来本願の大道を忘れて、ただその人を追いたてまつたということを改めて感じられるわけですね。

で、そういう出家入山の釈尊。山に入つて行かれた釈尊の後を追うて、山を出られたその釈尊を知らなかつたということを改めて、そのとき曾我先生は感得なさつたそうでございます。そしてそういう釈尊の後を追うのは小乗仏教だと。小乗仏教は結局、その釈尊の後を追うものの歩みだと。そうではなくて、その出山、山を出でられる大精神、大きな精神より出で立つのが大乗精神だといわれます。

そういうこともそこにおさえられまして、そこに具体的にはたとえば天親菩薩の『願生偈』では「世尊よ」と呼びかけられておる。しかし「世尊よ」と呼びかけた天親菩薩は、その次には「我一心」。私は一心に「尽十方無碍光如来に帰命したてまつる」と。つまり釈尊の後を追

つて釈尊に帰命するんではないんですね。釈尊を通してみずから一心に「帰命尽十方無碍光如来」と。釈尊をあとにして「帰命尽十方無碍光如来」の道をひたすら歩む。ここでは釈尊が、私のあとから追いかけてこられるんだと。つまりうながしでございますね。釈尊にうなががされる。つまり釈尊はどこまでも発遣の師でございます。行けとすすめられる。

■ 発遣招喚の弥陀

ご承知の「発遣の釈迦・招喚の弥陀」ですね。親鸞聖人についても、私どもはやはり親鸞聖人の後を追うとすることがなかなか超えられない。親鸞聖人の前を歩む。親鸞聖人の発遣を受け、親鸞聖人の護念のもとに自らの道を歩む。それこそ、これも昨日、宗さんがおつしやつてくださった「道のないところに道なき道を歩む」という一人ひとり、それこそそれをたよりに歩むというのは、そんな道ではないんですね。まさに「無人空廻の沢」でございます。そこに誰も人がいない。その荒野を自ら歩むと。そういう釈尊は私の後ろから私をうながし続ける。念じ続けられているという、そこにつまり「如來の宗教は人生の逃避ではない。人生から逃避する道ではない」。「人生の逃避者は釈尊や親鸞聖人のほうにいこうとする」。つまり釈尊や親鸞聖人のもとに、その意味では逃げ込む。その袂(たもと)の陰に隠れるということになるのでしょうか。それは人生の逃避者でしかない。で「されど聞け、釈尊は行けと命じたもう」と。「若し夫れ釈尊にして「我に來たれ」と命じたとすれば、それは教主善知識でなくて悪魔である」という言葉までおっしゃっておりますね。もし釈尊にして、我に來たれとこうおっしゃるとしたら、それはもはや教主釈尊ではなくて悪魔にすぎないとということですね。そのことをひっくり返していえば、私どもが釈尊を慕うというかたちで、あるいは親鸞聖人を慕うというかたちで釈尊や親鸞聖人のもとに向かうのは、釈尊や親鸞聖人を悪魔にしてしまう所業だと。善き人として出遇つたことがあるなら、そこから汝自身の道を行けといううながしでございますね。

もつともその言葉を取り上げさせてもらつておるんですけども、それも誠に無責任な孫びいきでございまして、恐縮なんですが、ウムベルト・エコという人が、これも私は加藤周一という人の『夕陽妄語』。朝日新聞の夕刊に一月に一編位ずつ載つてましたかね。それをまとめたもんが分冊で出でておりますが、その第一巻の最初のほうにいきなりでておるんですが、ウムベルト・エコという方が、悪魔ということを三つの言葉でおさえておられるんですね。

■ 「悪魔とは、精神の傲慢、微笑を失った信仰、お互いに捉われたことのない信仰」

「悪魔とは精神の傲慢、微笑を失った信仰、お互いに捉われたことのない信仰」と、こういう三つの言葉でウムベルト・エコは悪魔というふとを受けとめられておられますね。

最初の「悪魔とは精神の傲慢」。決して傲慢な精神ではないんですね。傲慢な精神というのは、いろんな精神の有り様の中で、特に傲慢な有り様をしている精神ということになるんでしょうけど、そうじやなくて精神の傲慢と言つておりますから、精神にとつて本質的なものとして傲慢さということがそこにはおさえられていると思うわけですね。ただ肝心のその精神ということがはなはだわからんわけでありまして、広辞苑から哲学辞典まで引いてみましたが、いよいよわからんですね。どうもこれほど言葉を使つてている言葉はないんですけども、さて定義するとすれば、どういうことになるのか、わからんままに言つているわけですから、ただその精神の傲慢ということにつきまして、これは安田先生がやはりおっしゃつております。「人間の本質を精神とみるのは我々の夢想にすぎない」。夢の想ですね。我々の夢想にすぎない。「凡夫というところに人間の実相がある」。これもそれこそ繰り返し宗さんが愚鈍とか愚惡という言葉を非常に重くおさえてくださっています。

余計なことですけども、ああいう言葉は私たちはたとえば『教行信証』を読むとき、ただ修飾の言葉のようにしてしか読まない。中のいろんな教理的な筋道は一生懸命追うんだけれども、愚鈍とか愚惡というような言葉が置かれておつても、その前にどうも立ち止まるというようなことがないですね。そのときには愚鈍とか愚惡ということはただ一つの形容的な修飾の言葉として使われていてしか読んでないということになるとになるんでしょうね。しかし親鸞聖人は決してそうじやないんでしよう。文字どおり愚鈍、あるいは愚惡ということ、「常没流転」ということ、そういうことをほんとうに身に、それこそまさに自らの実相として懺悔されておるわけで。そのことを抜きにしたら一切は单なる教理の話に終るということなんでしょうね。まあ、そういうことが一つ凡夫というところに人間の実相があると。自分のただ考へているままが自分に起つてくる考へのごときものが自分だと思う。これはやはり日常の自分を振り返りますと、そういうことをうながさるを得んわけですけども、しかしそうではない。「考へは浮いたもの、泡のようなものである」。「人間を人間たらしめているのは観念ではない。もっと深いところに人間を生かしているものがある。それは精神といったものではない。むしろ物質といつてよいと思う」と、こういうことをおっしゃつておりますね。精神といったものではない。むしろ物質といつてよいと思うと。

ここからはなかなか辿(たど)れないんですけども、しかしあえて思ひますと、いわゆる聖道門から浄土門への展開というのは、そういう精神に人間の本質をみるのに対して、物質、浄土門仏教の伝統の上でいえば「身」という言葉でござりますね。

それこそ「承知のよう」に親鸞聖人は天親菩薩のこの「世尊我一心」という、その「我」という言葉ですね、

■ 我とは我が身、わざわざ「身」という言葉を加える

我ともうすは、世親菩薩のわがみとのたまえるなり

(聖典五一八頁)

そこにわざわざ「身」という言葉を加えておられるんですね。「我一心」という我一心という言葉ですね。私はひたすらに専ら精神の有り様ということを表す言葉であるわけですが、しかもそこに親鸞聖人がわざわざ「我」という言葉を「我が身」ということをおさえられております。思いではない、身の事実なんですね。いわゆる「身」という、ここにはただ単なる肉体というだけでは勿論ないわけですね。

■ 漏れ出るもの

龍樹菩薩においては、これもいつも申しますように、いわゆるそれこそ漏れ出るものですね。私のそれこそ肉体から漏れ出るものですね。私の分別をもつて、どれだけ覆い隠そうとしても、その網の目のもとから漏れ出るもの。それを、それこそ涙とか尿とか膿(うみ)ですね。さらには漏れ出るといいますか、噴き出すものですね。吹き出物です。まさに時と所を選ばずに吹き出でくるものです。そういうある意味では『十住毘婆沙論』(一六一頁)には汚い名前をずらつと出ておりますね。『十住毘婆沙論』の一番最初においておられますね。それは文字どおり肉体的な現実ですね。俺の本質は精神だと言つてみても、その漏れ出るもの一つがどうしようもない。どうにもできない。それこそ早く亡くなつた友達が「身一つがどうにもならん」ということを言つておりましたが、そういう身を抱えて生きておる。だから仏教というのは「生死の大海上を渡す」というけれども、ほんとうに生死の大海上を渡り得たものがあるのかという問い合わせを龍樹は『十住毘婆沙論』の始めにまず置いておるわけですね。そういうところから仏道を問い合わせおるということがござります。

そしてそれをさらに天親菩薩については、親鸞聖人がこういう「我」という言葉に「我が身」ということを読み取つておられるんですが、そして曇鸞にいけば、さらに「五濁の世、無仏の時」という時代社会の事実の中に生きている者。それもまた、我が思いをもつてしては、どうしようもないものでござりますね。まさに「五濁の世、無仏の時に生を受けた」と。そして受けた具体的なその身のあり方が、私の歩みを大きく左右してくるということがそこに悲嘆されるわけですが、ともかくそこにこの物質という言い方を安田先生がなさつておられます。なんかこの精神でない、むしろ物質といつてもよい。これも注意して読まんならんところだと思うんですが、なかなか読みきれませんけれども、そこに「業という思想を大切とみれば精神主義に対する一つの抗議ではないかと思う」と。精神が人間の本質だという解釈を否定するものがある。そして「精神は人間の傲慢の遺跡である」とおっしゃるのですね。

■ 精神は人間の傲慢の遺跡

何かもの凄く魅力を感じる言葉なんですが、しかし、さてとなつたらわからんですね。どう受けとめればいいんでしようかね。人間の営み、

人がまさにその傲慢さにおいて生きてきたその営みの遺跡です。それが精神の有り様。精神ということなんでしょうかね。これはそういうことをまたお考えいただきたいんでございますが、現実を精神で支配しようと/or>する。現実というものもあるが、精神で支配できるものだとそう考える。で、現実はその精神を否定するようなものであるが、それもやがて精神の弁証法的な発展のための契機にすぎない。

■弁証法的な精神の為の契機

つまり「結局は弁証法的な発展のための契機にすぎない」という一つの精神のおごりである」と、精神のおごりという言い方をなさつております。そういう精神を否定するような現実は結局はそのより深く、より高い精神の有り様を開いてくる弁証法的な契機にすぎない。そう考える一つの精神のおごりがある。精神のおごりを打ち碎くのが「業」ではないかと。

精神のおごりを打ち碎くもの、それが業という事実です。まさにどうしてもみようもない身の事実でござりますね。業というところに精神のおごり、あるいは妄想を捨てる。業というところに精神のおごり、妄想している。そこに大地に返されるという意味がある。「業が大地」。返されるところがまた同時に立ち上がるところである。立ち上がらせるものが本願」です。「本願は業として我々を招喚する」。「業という壁において我々を招喚している。

まあ、ここらのことはもう私が逆立しても考えられることでございません。こういう言葉そのものをお伝えするということしかできないんですけども、何かウムベルト・エコが「悪魔とは精神の傲慢」といつておる。それに対しても、別に安田先生はそういう言葉に答えて書かれたということでは決してそうではございませんで、これは『正信偈講話』善導章の講義録は二冊だけですかね、それを今回読み直させてもらつておりますし、改めてこういう文章に出遇いまして、ただ唸(うな)つておるだけなんですけども、改めてそういう精神の傲慢という問題を考えさせられているわけでござります。

そしてその二番目に「微笑を失った信仰」です。これもまたおもしろいというかと、これをパツと読みましたときに非常にアツと思うんですね。アツと思うんですが、さて「微笑を失った信仰」というのは何だということになると、これまたわからなくなつてしまつてウロウロしてしまうんですが、しかし何か非常に悪魔とは微笑を失った信仰であるという。これも何か非常に大きな問題が、特に我々こういう信仰の世界を生きていると名告つておる者において非常に大事な問題であるように思つんでございます。で、「微笑み」というこのことですが、これもたまたま昨日やはり宗さんが「受けとめる」ということをおつしやつておられました。

それこそ現実を我々は受けとめられないことですね。この世を引き受けられない。そういうことを一言で言い表しているのが「宿業」という言葉だとおっしゃったかと思います。

その「受けとめられない」、そういう宿業を、これは私のメモですから、まだ宗さんが後二回お話をださるそうですので、充分正していただけると思うんですが、受けとめるはたらきを「情」という言葉で表しておられたと思うんですが、受けとめるところに悲しいとか嬉しいとかを越えて、この「悲」という言葉ですね。大悲です。そういう大悲という問題を触れていただいたように思うんですが、まさにそういう受けとめ難いものを、しかも受けとめていく。絶望的な現実をしかも受けとめていき、絶望的な現実に、しかも願いをかけ続けていく。

これも何度も触れさせていただいたことですけども、法藏菩薩が願を発こした。それに対して世自在王仏がその願心を讃える。

たとえは大海を一人升量せんに、劫数を経歷して、尚底を窮めてその妙宝を得べきがごとし。

（聖典十四頁）

生死の大海上を一人で升量すると。升量というんですか、一升升で計りながら汲みつくすと。そしてその長い長いその時を経て、ようやく底を窮めてその妙宝を得る。「得其妙宝」と書かれております。

■「得其妙宝」

ところが古い經典に二十四願經におきましては、ここのがころが「得其底泥」とあるんですね。底泥が妙宝に変わってきた。そこを変えることで何が表されてくるのか、そういうことがまた問われるわけですけども。いまはしかし、特に古い經典の「大海の水を一人で升量する」と。まあ大変なことでござります。しかもそれを全くして何を得たかと言つたら、底の底まで泥だという事実に出遇つたということですね。つまり、まさに度しがたしという、昨日、宗さんが「度しがたい」ということを言葉を出しておられたということですが、まさにどうしてみようもない存在です。しかも、だからもう見限つたというなら、それは願ではないですね。成就するから願を発こす。成就しないなら願をやめとく。それは夢であつて願ではない。

願というのは、たとえ空しく終ろうとも願わざにおれないという叫びでございましょう。そういう度しがたい事実に耐えて、しかも見捨てない。見守り続ける。

娑婆という言葉が大体どうでござりますね。衆生の無明性に応えて釈尊が法を説かれた世界を娑婆というんですね。娑婆という言葉には一つには、そこに住んでおる者がいろんな苦しみを受けながら生きておる世界、諸々の苦しみの一つに「憎穢」という世界という意味が娑婆という言葉の一つの意味ですけども、同時にいま一つは、娑婆は釈尊の淨土です。それはまさに衆生の無明性に応えて法を説き続けられておる

世界という意味を持つわけですが、いわゆる微笑というときは、私は仏像の微笑みですね。あれを直感的に頭に浮かべたんですけども、あの微笑の深さですね。仏像が持つておる悲しみとも愛(いと)おしさともいよいよのないあの表情ですね。つまりそこに深い痛み、愚かさとか弱さとか醜さに対する深い痛み、怒懲(どうく)す怒懲する心に滲(にじ)み出でるものが微笑みでないのか。したがつて微笑みを失つた信仰というものは教えに立つて人を裁くというあり方でございますね。教条主義的な人を裁く宗教、信仰になっておる。それは信仰の名において人間性を破壊していく。人間を破滅させていくはたらきでないか。何かそういう微笑を失つた信仰ということにそういう意味をまことに感ずるものでございまして、ウムベルトの意とは違うのかも知れませんが、私はそういうことを思います。

そして第三番目の「疑いに捉われたことのない真理」というのは、いわゆる問い合わせ直しということを許さない。問い合わせ直しということを排除していく。つまり自らを絶対的な真理として掲げて、つねに人間の現実において問い合わせ直すということがないということですね。疑いという言葉もこれまた面倒ですね。

■ 疑うとは判断猶予

これは大河内君に、欧米において疑うということがどういう意味をもつのか、また教えてもらいたいんですけども、仏教の場合は猶予でございますね。疑うというのはいわゆる判断猶予、信と不信とは態度決定ですね。信する、信じないということに対して、「疑」というのはどちらとも判断がつかない。そういうときに疑いということがあります。ですからそのウムベルト・エコの言葉ですから、そこで使われる疑いということはそういう意味ではないんでしようね。そういう猶予ということではないんでしよう。ただともかくそこに、これが真理であると立てたら、それを問い合わせ直すがない。自らの掲げた真理を絶対的なものとして問い合わせ直すということをまったく排除し許さない。そういう真理は、決して人間を人間として呼び返すというような、回復させていくようなはたらきにはなつてこない。

そういうことを一つひとつ言葉をおさえますと、はなはだ何かはつきりしませんし、またそれこそウンベットの言葉の書かれておる文章を全体の流れも知らないままに、この言葉だけを取り上げておるわけですから、問題が残るわけですけども、ただこの場合には誰が言うた、誰の考えということを逆に外して悪魔ということを受け取る言葉として、何かこういう言葉があると。その言葉自身に向かい合う。これも非常に大事なことでないかと思つております。

つねに疑うと共に歩む信心の有り様ですね。ひたすらなる信順者。信じ順う。「ひたすら信順者のあるところ必ず懸命の疑う者有り」という言葉を曾我先生がおつしやつておりますが、そういうその疑う者との出遇いを持たない信順者というのは、ある意味ではひたすらでないん

でしょう。ひたすらでないということは、つまりその絶対的なものとして立っているそのものに、それこそ逃げ込んでおる姿でしかない。親鸞聖人に逃げ込む、釈尊に逃げ込む。釈尊・親鸞聖人の背後にまわる。問い直すということを持たないままに、それを絶対的なこととして全てを見ていく。何かそういうことが思われるわけでありまして、何かそこにやはり、いわゆる問答でござります。大地の会は「優婆提舍(うぱだいしや)」ということで、藤元君が一度、文を書いてくれております。

「優婆提舍する」という。それはやはり一言で言つてしまえば「問答」という精神、それが何か私たちをほんとうに出遇わせていく。ほんとうの意味で出遇わせていく歩みでないのかということも改めて感じていてござります。

こういうことはお伝えすることしかできないんですけども、もしお考えいただければ有難いと思います。今日はここでお許しください。

(一〇〇五年六月二十一日)

昨日もいわゆる伝承と「証」という值遇の世界をそういう言葉でおさえられるわけでございますが、昨日特に真の師弟、師と弟子は答えを同じくするものではなくて、その問い合わせ同じくするものだということをかつて藤元君が言ってくれておりましたこの言葉を少しここに挙げさせていただきました。

この問い合わせ同じくすることにおけるいわゆる伝統と伝承でございますね。そういうことにつきましては、この曇鸞大師はご承知のように天親菩薩の『浄土論』を註釈されるにあたって、まず「謹んで龍樹菩薩の『十住毘婆沙』を秦するに」と、龍樹の名を最初に掲げられているとあるわけですが、そしてそれは古来この『浄土論』の教学的な分際という言い方が使われておりますが、どういう位置にあり、どういう意義を持つておる論なのかということを明らかにするために、まず龍樹の『十住毘婆沙論』が取り上げられているんだというようにおさえられております。ですけども曇鸞自身の言葉で、龍樹・天親の名を並べて、一つの歩みを共にする者として、その名が挙げられておりますのは、

龍樹菩薩・婆藪槃頭菩薩の輩、彼に生まれんと願ずるは、當にこのためなるべしならぐのみと。

と、「龍樹菩薩・婆藪槃頭菩薩の輩」。つまり天親ですね。「彼に生まれんと願ずるは、當にこのためなるべしならぐのみと」。

■ 「」のためなるべしならぐのみ」とは不虚作住持功德

そこに龍樹・天親を貫いて、この二人が共に「彼に生まれんと」と願つておられるのは、実はこの一点にあるんだとですね。言いかえればこの一点の願い、そういう願心において共に歩まれたんだろうということが曇鸞自身の言葉であげられているわけでござります。「このためなるべしならぐのみ」と。「」のため」というのはその前の一八五頁にずーっと述べられてござります。いわゆるこれは「不虚作住持功德」ですね。「観仏本願力遇無空過者」という、「不虚作住持功德」の文のところから曇鸞大師が展開しております。それがここに引かれております。それは一口でいえば「本願力において未証淨心の菩薩や上地のもろもろの菩薩と同じように寂滅平等の身を」という境地に生きる者となるという言葉が受けられているわけでござります。「安樂淨土とは未証淨心の菩薩がその未証の身のままで、しかも寂滅平等の身を得る」という唯一の世界が、そこに龍樹・天親ともにその道を願い歩まれ、その世界を求めていかれたということがおさえられてござります。

未証ということはやはり、いつのときでしたか忘れましたが、やはり藤元君がこの「未証」ということをおさえてくれておりました。つまり、仏道にあつてはこの証を得るという、さとりを得るということよりも未証の自覚のほうがはたらきが大きいという言い方をしてくれていたかと思います。未証の自覚をたまわる。いわゆる「証を得る」ということよりも未証の自覚を得るということのほうが、常にその個人性を破つて、広く共に歩むという世界を開くんだという意義をおさえてくれていたように記憶しております。そういう一点において「こういう、「龍樹菩薩・婆藪槃頭菩薩の輩、彼に生まれんと願ずるは、當にこのためなるべしならくのみと」。その共に願われたその願心、かしこに生まれんと願心ですね。その一点においてそこに龍樹・天親という伝承がおさえられているわけでございます。そこには未証の存在というものが真正面から受けとめられているわけでございますね。

未証の存在を押していえば、いわゆる凡夫でございますね。「未ださとりを得ざる者」、それこそ常没の凡夫という、流転の群生とこう言われる存在です。

善導大師はそういう人間存在を凡夫として受けとめていかれた。これはいわゆる九品唯凡ということを明らかにされました。『觀無量寿經』に機の事実が九品、九つの段階におさえられている。法は一つでございますけども、法に触れ、法に生きる人間の事実はそれぞれの異なりを九つに『觀經』では見分けて説かれてあるわけですが、その全体が共に是れ凡夫と。九品をすべて凡夫です。その異なりはただ縁によるという凡夫というあり方です。そこには遇縁、縁ということが非常に深く受けとめられていくわけでございますね。まあ縁という問題もまた触れさせてもらうと思いますけども、ともかくそこに九品唯凡ということは、言いかえますと、人間はすべて凡夫だということでございますね。およそ人間の存在はすべて凡夫であるということのうなずきといいますか、その凡夫というあり方を宗さんが繰り返し愚鈍とか、愚鈍とかという言葉で、その言葉に改めて身を据えると言いますか、そういう言葉を受けとめ、聞き取つていくことをうながし続けてくださつておると感ずるんです。

■ 未証、さとりを得るよりも未証の自覚のほうがはたらきが大きい

まあ同時に「凡小」という言葉がございますね。総序の文にも「凡小修し易き真教」(一四九頁)という言葉が出てまいりますし、それから「教卷」の最初にも、「凡小を哀れみて、選びて功徳の宝を施することをいたす」(聖典一五一頁)と出てまいります。この凡小という言葉

■ 凡小

について、安田先生が「凡小というのはいじけた存在だ」という言い方をしてくださったことがあります。非常に印象に残っているわけですが、凡小という名で呼ばれるような存在、いじけた存在です。なるほどなということを思うんですね。いじけた存在というのは、実は一番愛情に飢えておる存在でしよう。一番愛情に飢えておりながら、愛情が受けとれない。愛情が自分に向けられている愛情を素直に受けとめられない。何かいじけるということは、まあ京都なんか、特によく使っていたように気がします。自分自身の子供の時分ですね。そのときそのときの時分の表情とかがヒヨツといじけた存在という言葉とともに思い返されるんですけども、何かそういう愛情が素直に受け入れない。愛情に飢えておりながらと言いますか、おればこそ逆にいよいよ愛情を素直に受け入れられないというあり方ですね。この一番、人の心を求めていながら頑(かたく)なに心を開いておる。結局どこまで徹底して関わってくれるか、どこまで深く自分を受けとめてくれるかということを、いつもある意味で疑つてかかつておる。

これはご存知の祖父江文宏さんが虐待されたり捨てられたりした子供を三つから中学生まででしたかね、知多半島の真ん中のところで「曉学院」を開いて、そういう人たちを受け入れて共に生活することをずっと続けてこられたわけですが、それを書いてらつしやつた本だつたと思いますが、はじめてそこへ、特に中学生くらいに連れてこられた。このお子さんはまさにいじけた存在になつておるわけですね。それでまずだいたい最初に来たとき、カレーライスを出すんだそうですね。ところがカレーライスを前に置いてあると、それをバーンはじき飛ばすというんですね。それをまた片づけて新しくカレーライスを置く。またバーンとはじく。それをもう執拗に繰り返すそうですね。そういう中で「一体こいつ等は俺たちをどこまどほんとうに受け入れてくれるのか」ということをちゃんと計つておる。だから、ほんとうに受け入れてくれるんだという、ほんとうに自分たちと向かい合つてくれるんだということがわかつたとき、はじめて心を開きだす。そういうことが常にあつたようでございまして、そういうことを書いてござります。

まさに凡小というのは、そういう全身をもつて自分に向かい合つてくれ、全存在をもつて自分に応えてくれるということが感じられなれば心が開かれないという、ほんとうに厄介な、愛情に飢えていながら愛情が信じられないという、そこまで愛情というものと常に引き裂かれてきたという辛い体験がそこにはあるんでしよう。

だから凡小とか愚悪という存在はもう片手間では関われない存在でございますね。まあ、非常に才能のある人ならば、何かちょっとヒントを与えれば、そのヒントをもとにパツと自身の歩みを起こすこともあるんでしよう。けれども愚悪とか凡小という存在というのは、その全存在を要求してくる。そういう全存在を要求してくる存在が凡夫であり、凡小であり愚悪でしよう。

ですから全存在で答えると、そこには「弘(ぐ)誓(せい)」というような言葉ですね。「弘誓」というのは、そういうものを全存在をあげての応答を求めるにはおれない。ですから全存在をあげての応答の究極がそれこそ「汝、一心正念にして」という、その全身をあげての呼びかけということです。その他にもうすべては無くなつていくのでございましょう。

昨日もちよつと触れましたが、私どもはこういう『教行信証』を読むといいましても、愚悪とか凡小とかという言葉がちつとも我がこととして胸に突き刺さつてこない。これは実は先日読んでおりまして、たまたま安田先生のご文章の中でこういうご文章がありました。それは安田先生は善導の教学によつて、淨土の教えがはじめて、いわゆる實存の教学になつたのだということを一つ指摘されておるんです。しかし、そのことをおつしやつたうえで「一つおもしろいお話をいたします」と、先生はわざわざ断つて次の話をなさつておるんですね。

なんか福井のほうに高田派の方で私も知つている三浦さんなかちよつとわからんですが、その高田派の三浦さんという方がいらっしゃる。安田先生とご縁があつて非常に親しく交わりを持つておられたんですね。安田先生のお言葉によりますと、ご住職なんですけれども大変な文化人であり、その書画・骨董もよくわかる教養人であつた。ところがある日、ご門徒のお祖母さんが家から「こういうものがあるんですけども」と言つて、一巻の軸を持ってこられたそうです。見たら書画なんですね。しかもその書がすぐれた書画であつた。これはいいもんだと。お祖母さんは「私は、そういうものはわからんし持つておつても無駄だから、どうぞご院さん持つておつてくれ」と置いて行つたそうです。そのときに三浦さんはそのまま悪いと思われたんでしょうね。いわゆる二流・三流の書を代わりに「これ持つて帰らんね」と。ところが帰つてしまふらしたら、そのお祖母さんの息子が帰つて来て言うたと。その息子さんは書画に通じていて売買をしている。それでたまたま帰つて来て、お祖母さんに「あの書はどうした」と聞かれた。「もつたいたいからお寺さんに差しあげた」と。それは大変だとその息子さんに言われて、そのお祖母さんもやつて来られて「なんか、あの書画を息子が返してもらつてこいと言ふんです」と。そのときに三浦さんがその代わりに二流・三流の書画を渡したとまことに頭にキリをギューッと突つ込まれたような感じをした。恥ずかしさに自分はわからんとは言ふ、そういうお祖母さんに二流・三流の書画をあげたと。まだあげてないものならまだいいんでしょうけど、逆にそういうものを渡したものですから、やっぱり骨董を愛する者として非常に忸怩たるものがあつたんでしょうね。その一言でもうほんとうに頭にキリを刺されたような苦痛と自己嫌悪でしようね、それからもうさつぱりと骨董三昧を三浦さんは止められたそうです。もう一切、骨董はやらないというほど、非常に全身を刺し抜かれるような思いをされた。

で、そのことから安田先生が実は私は学生時代であつたけれども、はじめてこの善導大師の「三心釈」を読んだ初めて善導大師の三心釈を読んだときに背中から汗が出たと。ちょうど三浦さんがキリで頭を刺し貫かれたというよう思いをしたとおっしゃっているのと同じように、なんか善導大師の三心釈の言葉が自分を刺し貫いて、そのことからいろんな汗もあるでしょうね。冷や汗もあるでしょうね。脂汗もあるかも知れませんし、ともかく背中から汗が流れ出たという感じをそのときそういうことがあつたと。今までいろいろ唯識を読んだり、『大經』を読んだり、そういうことをいろいろして来たけれども、そういう背中から汗が出るという感覚を持ったことがなかつた。それが善導の書物はそれこそ思想の豊かさというものは、ほんとうに深く凄いものがあるが、そういう言葉に刺し貫かれて汗ができるということは実は善導大師の三心釈を読んだそのときだけだつたということをおっしゃつておるんですね。

■「観経ここにあり」

これは善導大師の三心釈が一言一言の背後に、それこそ善導自身が仏言のもとに全身から汗が流れ出るという思いをされたということを、そういう思いの中から三心釈が書かれておる。三心釈はただ『観経』の三心の一を解釈されたということじやない。

これはよくご存知のように、善導は三心釈の最初にわざわざ、「『経』に云わく」（聖典一一五頁）とあります。それまでずーっと『観経』のことばを註釈して来ておられるんですから、そんなところで改めて「『経』に云わく」と言わなくとも、『観経』の経文の三心を釈しておられるんだということはわかるわけです。しかも善導大師はわざわざ「『経』に云わく」ということばを置いておられる。そしてそれを曾我先生ははじめて京都に出てきて安居を受けたときのそのときの「講師は、この「『経』に云わく」という言葉に注意されて、「観経ここにあり」とおっしゃつた。この「『経』に云わく」ということを善導は「観経ここにあり」とうなづかれた言葉だ、そのときの「講師のおっしゃつたことを、私はいまだに忘れません」ということを、曾我先生が書いておられます。

まさにそういう「観経ここにあり」という、そこにはじめて『観経』に遇うた。『観経』に遇うたということは善導にとつてははじめて仏道に遇うた。『観経』という一つの經典にはじめて遇うたということじやないですかね。その『観経』とは、まさにそういう凡夫のために仏は全存在をあげて答えられた經典だと。その『観経』においてはじめて善導は仏道の中に自らを見出しができた。なんかそういう感動からつむぎ出されてと言いますかね、刻まれておるのが「三心釈」の一々の言葉ですね。だからこそ、その言葉にやはり同じように全身をあげて仏道を尋ねておられた曾我先生や安田先生が学生時代にこの「三心釈の文」を通して、背中から汗が吹き出すのを感じたというと体験を持たれたんだろうと思います。

■ 経典を読むとは

なにか、経典を読むというのはそういうことなんでしょうね。どうしてもやはり経典のことは前において、整理して分析して語る。理解する。しかし、そこにはやっぱり経典のいのちは見失われておることでしょうね。私にはそんな背中から汗が吹き出たという、そんな思いはございません。ただ安田先生のご講義をそれこそここであったと思うんですね。専修学院で宗さんたちが世話してくださって安田先生からご講義を受けた。その席に私も参加させてもらつておつたんですけど、まあ、ほんとうにはじめは安田先生の話はチンパンカンパンでございました。何をおつしやつているんだか、さっぱりわからなかつた。ただそのうちにフッと、こういう体験だけはありましたね。

安田先生がずっとあのとき何を読んでいたのか、もう定かでないんですけども、その文をずっと読みながら話をしてくださいるんですけども、そのときにその文字が浮き上がって来るという、そんな感じがしたんですね。自分が読んでいるときは寝そべつておつて知らん振りしておるんですけども、その知らん振りしておつた文字が一つひとつ先生の言葉と共に起き上がってくるという感じを持つたことがございまして、ほんとうに「あれっ」という感じですね。

それから少しづつ何かところどころに感動するということが私をずっと引きずつて来てくださつたということなんですね。

■ 古今楷定

何かそういう善導大師が『観経』において、いわゆる「古今楷定」ですね。これは善導大師ご自身が『観経疏』の一番最後に、要するに「散善義」の一番最後のところに、

某、いまこの『観経』の要義を出して、古今を楷定せんと欲す。

という言葉ですね。「古今楷定」。古今の諸師方の『観経』の受けとめ、読みをまさに根底から正していく。「楷」というのは、まっすぐ伸びている木のことをあらわす言葉ですね。そこから正しく並ぶという意味がござりますし、正しく整つておるという意味もござります。そういう正しく整える。そして『観経』の心を明らかに見定めるという、そういう「古今楷定」ということをなさつた。そこには今までの『観経』の読まれ方が、結局『観経』のそれこそ叫びを聞いていない。文字面をたどつておるけれども『観経』の叫びを少しも聞いておらんということがあるわけですね。

■ 顕彰隱密

そこに「顕彰隱密」と。隠顯という言葉は「顕文に一義あり」という、顕文として書き顕わされておるその文面と、その言葉を通して、そ

の言葉に込められてある心が彰という、ノミで掘り起^シすという意味をもつておりますが、覆われてあるものを掘り起^シして明らかにするという、顕彰隱密という意味で「顕彰隱密の義あり」ということが言われるわけです。その隱密の義とは確かに安田先生の言葉であつたと思うんですが、その経文の叫びだということは安田先生が確かにおつしやった言葉であつたと思います。古今の諸師は顕文をたどつていかれた。しかし、そこには經典の叫びを聞かなかつた。そういう經典の叫びは結局、その經典を読むがどこまでそういう、ある意味でひねくれ者という姿ですね。経文にぶつかっていく。そういうことがそこにあると思うんですね。そういう経文に全身でぶつかっていくところに、はじめて響いてくる叫びがある。そういう「隱顯に二義あり」という言葉でござりますね。これはそこにまったく『觀經』が根本から読み変えられる。これはいつも申し上げております。題目に端的にあらわされるわけですが、經題は「觀無量壽經」でござりますね。このときは無量壽の仏身仏土を觀^{スル}するという言葉ですね。

■ 観^{スル}無量壽仏身經仏土

こちらになりますと同じ言葉ですけども、まったく意味が違つてまいりますね。『無量壽觀經』というのを無量壽を觀^{スル}する經典としては決して読めない。いわゆる漢文は、言葉の順序でテニオハの代わりがされるわけですから、このときには無量壽というのは主語になるわけです。無量壽が觀^{スル}する經典です。無量壽をわれわれが觀察する。表(おもて)に説かれているのは我々が觀察する。散善十三觀散善三觀をもつて無量壽を觀察する。ところが善導大師はそれを「無量壽觀經」、そして親鸞聖人も「觀無量壽經」という言葉をお使いにならないで、常に「無量壽觀經」と読まれておりますね。あれだけ言葉に厳密な親鸞聖人が經題を「觀無量壽經」とはおつしやらないで常に「無量壽觀經」ですね。

これは「承知のよう」に「化身土卷」の標榜の文において、まず最初にあげられてございますが、「無量壽仏觀經の意」(聖典三二五頁)とあげられてござりますね。

至心發願の願 邪定聚機

双樹林下往生

と、十九願を意としてあげられております。そして本文に入りまして、「仏は『無量壽觀經』の説^の」とし」(聖典三二六頁)とあげられております。これは顕彰隱密といふことが述べられております。

釈家(善導)の意に依つて、『無量壽觀經』を案すれば、顕彰隱密の義あり。

(聖典三三一頁)

とございまして、やっぱり「無量寿仏観経」とござります。そしてさらに四七一頁でございますが、後から七行目からは「観経往生」。そのあとに、「しかれば、『無量寿仏観経』には」（聖典四七一頁）と書かれておりまして、常に「無量寿仏観経」です。そうしますと無量寿仏が何を観察されたのか。それから顕文からいえば、我々は無量寿仏を観察するという道が説かれておる。それは実践方法が説かれておるということにおいて、中国では宗派を超えて、この『観経』が非常に尊ばれた。善導大師はそうではなくて無量寿仏が観察したもうたと。そこには言葉はありませんが、私はそこに還相回向のところに『浄土論』の文がまず引かれております。「還相回向」の文として、

『浄土論』に曰わく、「出第五門」とは、大慈悲をもつて一切苦惱の衆生を観察して、応化の身を示す。（聖典二八四頁）

とござります。『観経』の応化の身というのは、一切苦惱の衆生を観察して答えられた。「応化の身」です。このことはそこに重ねますと、『観経』は無量寿仏がその大慈悲をもつて人間を明らかにされた。観察したもうた經典と。我々は『観経』においてはじめて自己を知らされ、自己に呼び返されるという意味でござりますね。これは話させていただいたことがありますか、三心釈の深心釈の中に親鸞聖人が第六深信とおさえられておる文ですが、

ただよくこの經に依つて行を深信する者は、必ず衆生を誤らざるなり。

と、ここで「この經」と言われてあるのは『観経』のことです。「不誤衆生」という言葉がおかれています。經典において「不誤道理」ということは、どの經典でも言われることでござりますね。道理を誤らない。道理を正しく明らかにされておる經典ということはあります、『衆生を誤らざる』と、「不誤衆生」というのは、つまり人間を尽くしたうなずきでございましょう。そこに人間が根底から明らかに観察されておるという意味がそこにはおさえられてくるかと思うんですが、そういう展開ですね。善導大師において『観無量寿經』という經典が「無量寿仏観経」という歩みにそういう仏の仏願の歩みとして聞き取られた。そしてそういう三心釈であればこそ、安田先生は背中から汗が流れたらとおっしゃるようなことが起こつただろうと思ひます。そういう問題をまず一つ思うことでござります。

■ 人間の持っている精神の傲慢さを根底から問い合わせ直すものが凡愚の自覚

今日は凡愚とか愚悪という言葉が繰り返し取り上げることになつてしまつておりますが、しかし、ある意味での凡夫の自覚ということが今日、ほんとうに根本的な事柄として求められておると言つていいのではないかと思ひます。いわゆる今日のいろんな事柄の根っこに人間の持つている精神の傲慢さをある意味で根底から問い合わせ直し、照らし返すものが凡愚の自覚ということにあるということを思ひます。

いつも紹介しますが、藤元君がいわゆる学校でいろんな事件が次々と起ることについて、私に現在の学校には対策しかないんでないか。

悲しみはあるのかということを言つてくれたことがございました。事件が起るたびに対策に走る。しかし、その対策は、実はそういう問題を起こしてきたその傲慢な精神を立ててくる対策でありまして、その精神そのものが問い合わせられること、深くその精神の現実をほんとうに悲しまるということがあるのかという、そういう言葉がいまずーっと私の中にあるわけです。その意味でそれは決して学校問題だけじゃない、社会問題におきましても、すべてがそういう問題を引き起こした。これもまた理性とか精神など面倒な言葉ですけども、一応ごく一般的に使わせてもらつて、人間の理性が引き起こしてきた問題を、また同じその理性で解決しようとして対策に走る。しかしそれはイタチごっこでないのか。そこにそういうあり方を根本から問い合わせ返す、いわゆる今日の言葉でいえば視座といいますか、そういうものがそこには問われてくる。そういうことを私は藤元君のそういう言葉で改めて問われたということがございました。結局この凡小とか凡愚、凡夫ということは、曾我先生がご承知のように「肉体を有するということが私の立場です。これが凡夫としての私の立場であるのです」ということを金子先生へのお手紙の中でおっしゃつております。

■ 長寢大夢

まあ心はそれこそいろいろと漂うわけですがいまして、いろんな夢を見て『論註』の中では「長寢大夢」という言葉であります。長く大きな夢に寝ておると。「長寢大夢」、その大きな夢とは、結局、自分に対する夢でございますね。どこかでやはり自分というものを「まんざら棄てたものでない」と。やつぱり自分の思いで、ものを計る。そういう思いは、あらゆるものに向かつて漂い、はたらきかけていく。

それに対して、肉体は常に「今、ここに」という、今ここに生きているこの私という一つの限定と言いますか、拘束と言つてもいいんでしょうね。私どもの精神は漂う。そういう精神を限定してくるものが、今ここにという事実を一步も離れない。ですからある意味で肉体は、自分の肉体であります。その身の事実がほんとうに私の身でありながら、私を裏切るといいますか、私を縛りつけてしまうということがあるわけです。ただその拘束性、縛られること。心の自由なはたらきが限定されてくる。そういうことを通して、はじめて私どもは自分の思いよりももつと深い生きているという事実、その生きているという事実そのものに呼び返されるということが私の上に起つてくる。

■ 肉体の拘束性、限定性

そういう肉体の拘束性、限定性と言いますか、なにかそういうことをまさに「いのち」の事実を一步も離れんということが、そこにはおさえられるかと思うんですが。ある意味ではそういう内を突破していく。肉体の拘束性を突破して精神の完成ということができるとするもの

が聖道門仏教の立場であり、歩みでござりますね。そしてそういうことが、ああいう肉体を精神化していく。修行の力によつて肉体を精神の輝きをもつて輝かすという、それが三十二相八十隨形好というような言葉で肉体の精神的な輝きということが説かれもしてきているわけでございます。そこに何か、今ここにという限定。呼び返す。そういう限定されてあるものだからこそ、部分的な救い、部分的な輝きでは満足できるものがあるんでしょう。

これはそういうお二人の深い友情と言いますか、その上で語られ往復された書簡の言葉を、私どもがそう軽々しく取り上げるということはいけないんでしょう。ああいう曾我先生が金子先生に対して、美しく盛られた立派な刺身は頂戴いたしました。しかしそまだ生きた丸ごとの魚はいただいておりませんという意味の言葉をちょっと正確な言葉でないので申し訳ありませんが、何か金子先生が送られた書物に対しての礼状の中で美しく盛られた立派なお刺身はいただきました。だけど生きた魚を丸ごとはいただいてはいませんという、そういう生きた魚の丸ごとでなきや救われないのが凡夫なんでしょう。偉大な人は何か一つの言葉で救われるということもあるんでしょうね。一つの言葉を手がかりに自ら広大な世界を開いていくということもあります。ですけども、凡夫はそこにはやはり深い悲しみと共に、だからこそ願い求めるということが、そこには一つ思われるわけでございます。

そして、これは今回はこの「行巻」にずっと七組の次第で文が引かれてまいります。一七三頁の後七行目から善導の文が十文引かれてきております。そこに引かれておるものは一七六頁の後から四行目からの「玄義分」の文が二文引かれております以外は、全部、『礼讚』の言葉ですね。『往生礼讚』の、とくに序文ですね。『光明寺の和尚の云わく、また『文殊般若』に云うがごとし』（聖典一七三頁）という、そこからは『往生礼讚』の序文の言葉が引かれていくわけでございます。そしてそれが『往生礼讚』の文がずっと引かれ、一七五頁の六行目からは今度は『往生礼讚』の後序の文から長い文が引かれております。そしてその他がいまの「玄義分」の文を挟んで、一七七頁の一行目からが『觀念法門』であり、それから七行目からは『般舟讚』の文と。善導大師にはこの他に『法事讚』という文がございますが、ここでは『法事讚』は引かれていませんで、この『般舟讚』『觀念法門』、そして『往生礼讚』と。特に『往生礼讚』の文が非常に多く引かれているわけでございます。

■ 般舟三昧は現在仏現前三昧

『觀念法門』というのは文字どおり觀と念ですね。いわゆる觀仏と念佛という具体的な実践作法が取り上げられているわけでありますし、「般舟三昧」は翻訳すれば、般舟というのは、サンスクリットの現在仏現前三昧という翻訳されたもとのサンスクリットの言葉は長いですが、

その長いサンスクリットの言葉の中から、特に略して「般舟」というサンスクリット語を音写ですね、その発音を漢字に写して「般舟三昧」という意味でございますね。

これは大乗仏教の初期にすでにあらわれている書物でございますが、そういう三昧を実際に修めていく、そういう実習をしていくことについて、目の当たりに、それこそ現前に仏の姿を見るということがずっと説かれておりますのが「般舟三昧」という書物でございます。それからいまの『往生礼讚』というのは日常の勤行作法ですね。

■ 日常の勤行作法・別時

それに対して『法事讚』は別時です。別時ということは特別な行事の時の作法が説かれているのが『法事讚』でございます。行儀です。『往生礼讚』とありますが、礼讚というのは、礼拝讚嘆でございますね。礼拝讚嘆の行儀を明らかに定められておるのが『往生礼讚』であるわけですが、しかもこれは日常ということは、ご存知のように一日二十四時間を四時間ずつ六つに区切って、そのときに礼讚する。夜の十二時から午前の四時、そして八時・十二時というように四時間ごとに一日六回ですね。六回に区切って、礼讚の行が行なわれる。ちょっと読みますと、たまりませんですね。朝から夜まで寝ないで四時間ごとに起きてするんですから、ちょっと考えますと、そんなことしておつたら生活をどうするんだと、私等の根性はそのように動くんですね。しかしこれは逆でございますね。

つまり一切が仏事になるわけでありますね。一日二十四時間のすべて寝ることも顔を洗うことも、食事をすることも一切の営みがすべて仏事だというところに、つまり二十四時間を貫いて礼讚の心を持って日常の生活がなされていく。いわゆる威儀を正す。

道元禅師の有名な言葉に「威儀即仏法」という言葉がありますね。威儀の他に仏法はない。その威儀というのは、一番簡単にいえば仏法に叶つた正しい行いと。日常の生活の一つひとつが仏法に叶うといいますか、仏法を行なうというあり方ですね。それこそトイレの掃除をするその掃除の仕方からトイレを使う使い方まで全部仏法です。永平寺の行のすがたをテレビで見せてもらつたこともありますが、そういう一切が仏事です。すべてがそういう一舉一投足が仏法の心に叶い、そして他人をして、人をして敬いの心を起させるというあり方を成就していく。そこに威儀という問題がございますが、なぜそういうことがなぜ問題にされるのかと言いますと、逆に申しますと、私どもがまさに常没流転の身だということがあるわけでございますね。どこまでいっても常没流転です。どれだけ仏法を学んでも、しかも具体的な日常の生活中にあつては、それがいつも常没流転する。その事実に答えると申しますか、そういう身の事実において、しかも常に仏法の心を持って護念し、住持するという言葉がありますが、その歩みを支え、歩みを失わせしめないという、そのためには、それこそ二十四時仏法ということが

願われるんでございましょうね。

■ 見思惑

これはご存知のように見思惑ということがござりますね。つまり見惑と思惑という。見惑というのは、文字どおりものを考える見(けん)でございますから、ものの道理に迷うということですね。この三界の道理に迷うということでござりますね。道理に迷うものは、道理が明らかになれば一挙に晴れるんですね。これはほんとうに真実なるものに遭遇えば、もう騙(だま)されるということもないんでしょう。ただ問題は私どもはそういう道理に迷う。これはある意味でそういう頭の問題になつてきますけども、しかし、それこそ身の事実はそう簡単にいかない。

これは思惑のほうは情的な迷いというほうもありますが、ご承知のように藕糸とすることで譬えられますですね。レンコンの糸です。レンコンの糸というのは、レンコンは二つにパンと割れるんだけど、二つに割れても糸はスーッと引いておる。その糸はいつまでも引いておる。二つにきつぱりと分かれるということにならないんですね。レンコンそのものがスパンと割れるんですけども、そういう藕糸ですね。どこまでも尾を引いてきつぱりと分かれるということがない。

■ 藕糸

ところが見惑のほうは、そういう道理に目覚めるという見道所断です。「見道」ということが成り立つところにおいて、ただちに断じられる。だけど思惑のほうはそういう情的なものがずつと糸を引いて、いつまでも離れない。これはもう日々の修道もしくは修習でしょうね。一日一日を修習する。習うという字は、鳥が羽をバタつかせて、やがて飛ぶというその繰り返し繰り返し行なうということが習という文字の持つている意味ですけども、それでそういう修道において、はじめて断じられるということですね。それだけ思惑というのは根が深いと言いますか、限りなく執われているというあり方をあらわすわけですが、そういうことに対し、ですからそこに立てられてくるという修道の端的な、日常的な言い方でいえば習慣ということでしょうね。

■ 見道所断

いわゆる戒というのは習慣です。さらにいえばそれが一つの性格に成るまで習慣づけるというのが戒という言葉の意味でござりますね。そういう習慣づけですから、戒のほうは、そういう意味では「善戒」「悪戒」ということがござりますね。善い習慣づけ、悪い習慣づけということがあるわけでありまして、「戒」イコール「仏道」というわけじやございません。

■ 戒というのは習慣

善戒ということですね。法に依るということがあるわけですね。これは惡戒ということではいつも繰り返して、それを思い出して申しておりますが、例の尾崎一雄という人が「虫のいろいろ」という文章がございます。あれをいつも思い出すんですが、その中に尾崎一雄は当時結核で休んでおられて、ずっと寝ておられる。それだけに身近なものをずっと見ておられた。身近に見た虫を通して人間というものも考えられるということですね。

で、そこで取り上げられているのは蜘蛛と蜂とノミなんですね。蜘蛛というのは、当時はまだ水薬が非常に良く使われて、その水薬を入れてある瓶ですね。それが空(から)になつたのをちゃんと洗つて、陰干しして、蓋(ふた)をして、それを半年後に必要があつて取り出して蓋をパツと開けたら、その瞬間に中から蜘蛛が飛び出したと言つたんですね。そしてほんとうに偶然に巡ってきたそのチャンスを逃さずにパツと飛び出した。それで尾崎一雄は非常に感動、感心するわけですね。「凄い奴だ」と。半年間、来るか来ないかわからんチャンスをジツと待つていると。凄い奴だと。だが油断のならん奴だ。こんな奴にはかなわんと。

それから蜂というのは、何という蜂だつたのか名前は忘れましたけども、どう計算しても絶対に飛べないんだそうです。羽の大きさとか振幅と体重を計つたら絶対飛べるはずのない蜂がブンブン飛んでいる。これは俺は飛べないんだということを知らないんだと。俺は飛べると思って飛んでいると。まあこれもよく見るタイプでござりますね。

そして最後にノミというのはサーカスで使うために芸を仕込む。どうするかといふと、まずは硝子蓋をノミの上にポンとかぶせる。そして下から刺激を与えるとノミはびっくりして飛び上がる。ところが飛び上がるたびに頭をガチーンと硝子にぶつかるわけですね。ノミには硝子が見えない。それを何回も何回も繰り返しておつたら、そのうちノミは考えだす。どうも飛ぶのが当たり前だと思つておつたけど、どうも違うらしい。でも結局、どれだけ刺激を与えてもゴソゴソと這うようになると。そうなつてから芸を仕込むんだそうですね。尾崎さんは話をするわけですね。ノミは馬鹿だと。なんでもう一回飛ばんのだと。その蓋を取られた後、もう一回飛べば、やっぱり飛ぶのが、ほんとうであつたとわかるのに、なんでもう一回飛ばんのだと言つて歯ぎしりをされるんですが、何か惡戒というときにはいつもそのノミを思い出すんですね。つまり教育ということとも、ほんとうに惡戒の危険が常にあるわけですね。その人間の本来性を奪い取つて、そしてそういう何かが要求するそういうタイプに変えてしまう。教育ということの恐ろしさということを、いつもノミの物語りで思い出すんですけども、いま「戒」という習慣づけということは、そういう両面がございます。

いま、そういう善戒、仏法によるこの習慣づけでござりますね。つまりそこに經典に向い、そして礼拝讚嘆して、經典のことばを誦して、

そしてその日常の生活そのものをそういう礼拝讃嘆の中におくる。日常の生活すべてが仏事として生きられるまで、そういうはたらきかけと言いますか、行儀を伝えていく。そういうことがそこにはおさえられてくるわけでありまして、そういうことを善導大師がこういう四つのそういう礼讃威儀に関する書物を残しておられるということが非常に注意を引くことでございます。

これもやはり善導大師が生きられた時代は、そこにはござりますね。それこそ善導大師が生きられた時代というのは、いろんな宗教が乱立といいますか、中国におきまして入り乱れた時代でございますね。そういう中でまさにそういう念佛のこの法をまさにその人々の生活の事実の中に、いかに伝え、開いていくか、そのことのためにこういう礼讃の文がずっと繰り返し作られたのでないのか。まつたくの『往生礼讃』はそういう日常の威儀に関する文です。

それに対して『法事讃』は別時、特別な時の威儀でございますね。そういう問題がここに一つ思われます。そしてここではその『往生礼讃』の序文の文において、三つの問答が立てられているわけでございますが、一七三頁の後五行目ですね。「問うて曰わく」と問答が始まられております。これが第一の問答ですね。最後の行に第二の問答。そして一七四頁の五行目に「問うて曰わく」とございます。これが第三の問答でございまして、そこに「一仏」という問題と「諸仏」ということが問われてくるわけでございます。

つまりこの『往生礼讃』におきまして、「一行三昧」という、

(往生礼讃) 光明寺の和尚の云わく、また『文殊般若』に云うがごとし。「一行三昧を明かさんと欲う。ただ勧めて、独り空閑に処して もろもろの乱意を捨て、心を一仏に係けて、相貌を観ぜず、専ら名字を称すれば、すなわち念の中において、かの阿弥陀仏および一切仏等を見たてまつるを得」といえり。

といざいます。そこにまずそういう「一仏」という「心を一仏に係けて」という言葉でございますね。その「一仏」という問題とそれを通して、そこから諸仏という問題が展開されてまいります。そういう一つの問答を通して、善導大師が大行を明らかにするその歴史の中で果たしていかれたお仕事が受けとめられてあると言つていいかと思います。今日はここまででお許しください。

(一〇〇五年六月二二日)

講義 4 (2005年6月23日)

今年も一応して大地の会を聞いていただきまして、それも今日で最後の日を迎えました。このように話ををする場をあたえられていますが、まつたくうるうるしたことしか申し上げられませんで申し訳ないのですが、今回も一応、「行巻」の引文、善導の文があげられてございます。そこのところを一応、念頭において出てきたのですが、とても全体を要のところでおさえて、お聞きいただくことができません。

ことに昨日も申しましたように、いわゆる『往生礼讃』『法事讃』の意義に関する文が引かれておりまして、その間に一七三頁から、『往生礼讃』の文から始まっています。そして一七五頁の後ろ四行目からの「玄義分」の二文がそこに置かれているわけであります。とくに「玄義分」の第二文がいわゆる六字釈と呼ばれます、南無阿弥陀仏という名号を善導大師が明らかにしていただきました。いわゆる当時の摂論宗ですね。念佛は称えて救われるのではないと。称えた功德が積もり積もって、満額になったときに、ようやく救いを得るのだと。いわゆる念佛申すときと、そこに救いを得るときとは別の時であるという別時意の難ということですね。

■ **道縛は隱始顯終、没因談果**

これについて道縛禅師が、だいたい「隱始顯終、没因談果」という言葉をもつて、その難に応えていかれます。非常に巧みな表現といいましょうか、たとえば一千べん称えてはじめて救われる。十べんや一べんの念佛で救われるということはありえないというのに対して、すでに過去に長い年月を申してきた歴史があつて、いまここに念佛が称えられているのだと。その歴史の始めを隠して、終わりの成就の一聲を押さえられているのだと、こういう言い方で別時意の批判に応えられたわけであります。因位のところは没して、成就するところだけをおさえられてているという、「没因談果」という言葉です。「隱始顯終」という言葉である意味では巧みな受けとめ方を示して念佛の意義をあらわそうとされた。

■ **善導は願行具足の名号**

それに対して善導大師が念佛には願はあるけれども、行はないという批判ですね。たすかりたいという願いの表明はあるけれども、行はともなっていないという唯願無行という言葉、批判に対しまして、こういうことはよくご承知のことと思いますが、一応、願行具足の名号として、とくにこの六字釈を中心にそのことが明らかにされたことであります。六字釈というのがいま非常に大きな意味をもち、大事な内容をもつてているわけです。

そして、この『教行信証』のうえで申しますと、その六字釈をうけて親鸞が一七七頁の後ろ六行目から帰命釈でありますね。ここに善導大

師の六字釈の言葉を受けとめて、それを親鸞聖人がこれを釈して引かれていく。

ただ先走つて申しますと、この場合に親鸞聖人は阿弥陀仏という名を削つておられますね。六字釈のほうでは、

「南無」と言うは、すなわちこれ帰命なり、またこれ發願回向の義なり。「阿弥陀仏」と言うは、すなわちこれ、その行なり。この義をもつてのゆえに、必ず往生を得、と。

とおさえられております。帰命釈のほうを見ますと、南無、帰命、そして發願回向と一七七頁の最後の行ですが、そして「阿弥陀仏」と言うは、すなわちこれ、その行なり」という、「すなわちこれ、その行」は一七八頁の一行目に受けとめられていますが、阿弥陀仏という言葉は取り上げてございません。まあ、このことの意味もやはり尋ねていかなければならぬ問題だと思います。ただそういうことを触れる余裕もないということが正直なところです。

その前に、こういう礼讚ということで善導の文があげられていることの意味のほうを、今年はとくに受けとめさせてもらいたいと思います。いまの問題は、昨日は略しということを申させていただきましたが、もうそれこそ来年はどうなつてることやらということですけれども、まあもしそのへんが与えられれば、この六字釈、帰命釈ということでお聞きいただきたいなあとということを思つております。

■『往生礼讚』は日常礼讚

昨日ちょっと触れましたように、まず最初に引かれております『往生礼讚』というのは、日常礼讚でござりますね。一日を六時に分けて、そしてその六時にわたつて礼讚の行が、礼拝・讚歎のいとなみでありますね。『往生礼讚』の文をおさえますと、礼拝と讚嘆と同時に、その願生者自身の深い懺悔のこころを一つひとつおさえられているわけであります。いわゆる礼讚・懺悔の文でありますね。そういうことの意味、とくに私には日常ということが問われるわけであります。

■『法事讚』は別時礼讚

日常礼讚、そして『法事讚』のほうは別時礼讚といいますが、別というのは、ごく大まかに申しまして、別というときにはオリジナル、独自のという意味が中心であります。ですから、特別な行事、そういう特別なときに勤められる礼讚ということの意義が述べられてありますのが、『法事讚』でござりますね。

それに対してもいしばん長く引かれてあります『往生礼讚』のほうは一日六時にわたつて、そこに日常のこととして勤められる礼讚の意義をおさえられているわけであります。そういう日常の礼讚、昨日も私はそういうことを触れたかと思いますが、宗さんも触れておられたと思

(聖典一七六頁)

うのですが、とくに禅宗などでは、その日々の一日のあらゆる所作すべてが仏法、仏事である。顔を洗うこと即ち仏事というようなことが、そこには一つございますが、しかし、なぜそういうかたちを必要とするのか、そこになにか私には人間の精神生活、人間として生きていくと、いえでの日常性というものの重さでござりますね。日常という問題が私には非常に重い問題として感じられているわけであります。

■ 日常とは何ごともな川面の流れ

まずその日常という言葉で私にイメージされてきますのは、そういうことを譬えにするのはどうかと思いますが、たとえば一人の人間が川で溺れている。そして必死にもがいでいる。必死に生きようとしての限りもがき苦しんでいる。やがて力尽きて姿が水の中に没する。そのしばらくの泡立ちのあとには何ごともなかつたかのように、もとの川の流れ、静かな川面のすがたが現れてくる。

つまり一人の人間のいのちがけのいとなみ、ほんとうに生活の厳しい現実を身にうけて、まさにあらゆる力を尽くしてもがく。それは本人にとつては、それはもうまさに絶対的な体験であり、絶対的な時なのです。しかし、それをもまつたく飲み込んで、何ごともなかつたかのように続していく時、生活のすがたがある。まあ日常というのは、いつも川面の何ごともなかつたかのように流れ続けるすがたが頭に浮かぶのです。

まあいま一つ頭に浮かびますのが、これは私は学生時代は映画マニアでありますて、そしてそれに火をつけてくれる藤元がいまして、この先に寺がありますが、そこから北大路の大谷大学までちょこちょこと、昔はこんな高い朴歯下駄でありますて、それを履いて黒マントを羽織つて、ざつと一里の道を歩いて校門の前まで行きますと、校門の所に藤元が門柱に背をもたらせて待つてているのですね。で、顔を見ては行こうかということになる。そのまま京極のほうに行つてしまふという、当時は映画館は三本立てでございました。三本立ての映画館を三軒回りました。最高九本をいっぺんに見たということをやつておりました。

■ 「野良犬」

その映画の中で、これはもつと後のほうですが、黒澤明の「野良犬」という映画を見たのです。三船敏郎が演じる新米の刑事がある男にピストルを奪われてしまう。それを取り返そうとして必死に探索を続ける。その長い探索の苦労ですね。コトコトと歩いて情報を探し集め、次第に犯人に近づいていく。そして最後に犯人を捕らえようとして追いかける。犯人は必死になつて逃げる。ある野原のところでとうとう取り押さえるわけですね。逃げ回った犯人が捕まつて、まさに絶望の眼差しで野原にぶつ倒されて空を見る。その顔に被さつて同じ野原の遠くのほうに子どもが遊んでいる笑いざわめきの声が顔に被さつて流れるのですね。つまり一人の男の運命が決まるといいますか、のっぴきならな

いところに陥る。しかし、それを包んで何ごともなかつたかのような平和な子どもたちの笑い声や歌声は響き続いているという、なんかそういう自分にとつては、これはまさに絶体絶命の問題、その必死の課題、そしてそれが一歩下がつて全体の中を見てみれば、別段何ごともなかつたかのごとくに飲み込んで続していく現実ですね。

■ 「人生には絶望以上の現実がある」

それはそういう私なりに、そういう情況に陥りましたときに、曾我先生のお言葉であつたと思いますが、「人生というものには絶望以上の現実があるのだ」ということをおつしやつてくださつたことがあります。「絶望以上の現実」という言葉に驚きました。私はいま現実に絶望する。こんな世の中のこの現実に絶望すると、そういう思いでございました。それに対してひっくり返されるわけですね。絶望以上の現実があると。言いかえれば、おまえがどれだけ絶望したといつていても、現実は少しも変わらないぞという。変わらんぞといいますか、なにかそういう私にとつての日常性というのは、そういう問題ですね。

■ 「日常性に耐えてなお一つの精神を生きる」

私が必死になつていてるときに、回りも必死になつてくれた助かるのですが、まだ心が癒やされることがあるのですが、私がこれだけ必死になつていても回りはケロンとしている。その私のこの思いというのはいつたい何なんだろうという問題でござりますね。そういう個人のあらゆる営みが全部飲み込まれていくような現実、その現実にどう耐えていくという言い方も、ちょっと落ち着かないのですが、そういう現実をまさに現実として生きていく。けつして自分の思いを投げ出して、どうせ世の中、現実とはそういうものだというところで居座るのではなくて、そういう日常性に耐えてなお一つの精神を、願いを生きる。そういうことがどこで、どのようにして成り立つていくのか、ほんとうに手も足も出ないということでござりますね。

これはその頃、藤元君が教えてくれた句がございまして、^{くわな}「榜」という俳人の俳句だそうですが、

永劫にこの姿してなまこかな
と、これは榜という方が奥さんを亡くされまして、お寺さんに来ていただいて法事をしたいと。来ていただくのですから、何かごちそうをと思われたそうですね。そして籠をぶら下げてごちそうの材料を買い求めていかれた。だけども、どれだけ市場でうろうろしても、いつたい何を作ればいいのか、どういう材料がいるのか、まったくわからないで、空しくを行つたり来たりして、そしてたまたま魚屋さんの前でふつと見たら、箱の中にドサツと大きななまこが入れられている。その姿みて、自分そのものだと思われたそうですね。まさに自分の姿、どうし

たらいのか、まったくわからない。私は俳句がわからないので、それこそ藤元君に笑われることでしようが、ともかくなまこの姿を頭に描いてみれば、手も足も出ない。どうしてみようもない。なんかそういう言葉と、絶望以上の現実があるという言葉と、ほとんど同時に聞かせてもらつたことがございまして、忘れられないのです。

そういう現実ですね。私の思いがどうあらうと、私の思いがどれほど行き詰まり、切ない思いを抱えておろうと、そのことではいささかも揺るぐことのない、そういう日常性に耐えてといいますか、貫いてしかも歩き歩み続けられるという道でなければ、結局はその日常性の中に埋没する。流転する。まさにその流転の凡夫でございます。

そういう問題がありまして、それに答えるものとして、私には日常礼讃という、このときの日常礼讃という言い方が使われますが、そのときの日常という言葉が、どれほどの意味をもつて使われているのかわかりませんが、私自身はそれこそそういう問題ですね。

まあ蓮如上人によく取り上げられる言葉がござりますね。

人の、「こころえのとおり、申されけるに、「わがこころは、ただ、かごに水を入れ候うように、仏法の御座敷にては、ありがたくもどうとくも存じ候うが、やがて、もとの心中になされ候う」と、

(『御一代記聞書』八九通・聖典八七一頁)

とあります、「人の、こころえのとおり、申されけるに」、自分が感じたとおり、思つたとおりをおつしやつた。「わがこころは、ただ、かごに水を入れ候うように、仏法の御座敷にては、ありがたくもどうとくも存じ候うが、やがて、もとの心中になされ候う」と。まさにいまの日常性の問題でありますね。仏法の席にあるときには、仏法はありがたいと感動もする。その感動もけつして嘘でもなければ、軽々としたものでもないのですが、それでもなお仏法のお座敷を一步出た途端、日常生活の場に出た途端に、「もとの心中になされ候う」ということがありますね。その、

申され候う所に、前々住上人、仰せられ候う。「そのかごを水につけよ」と、わが身をばほうにひてておくべきよし、仰せられ候う。

(同
頁)

と、こういう言葉が残されてござります。ここで言われる「そのかごを水につけよ」というのはどういうことなのか。なかなか受けとめかねるといいますか。その折、その折の思いがするわけですが、しかし、一つ言えど、そういう仏法のお座敷ではあれほど喜ぶ。それほどの喜びに包まれるその自分らしさも一步仏法の座敷を出た途端にもとの心中にかえつてしまふ。まさに自分自身にとつて自分自身が異なる存在であ

りますね。異様な感じであります。自分自身が異様な存在に見えてくる。何をしているのだということですね。そして、どちらがほんとうだと。どちらの俺がほんとうなのだと。仏法のお座敷で喜んでいるときの自分がほんとうなのか、一歩出て日常生活に戻ったときの自分が、飾りない自分のほんとうの自分だと。そういうことなのか。どうもどちらがほんとうと決めかねる。どちらがほんとうと決めても、落ち着きませんね。それはそれで反対、そういうあり方でないときの自分というのは結局、何々だということになりますね。

一つにはまあ、「そのかごを水につけ」という、その事実こそが仏法の問題だと。その事実のほかに仏法の問題はないではないかという、仏法のお座敷では仏法を喜んで、一歩出たら、もとの心中にかえってしまうような、そういう自分を問う。そういう自分を徹底して照らし尽くされていくというところに、ほんとうの仏法の問題があるのであって、そのことを受けとめ担い歩めということではないかと、いまは思つているのでございます。

そういう中で、こういう日常礼讃ということですね。こういうことがこういうかたちで、これは非常に厳格にいわれていますか、そういう意味をあらためて思うわけであります。

そして、そこにはもう一つ私どもはどうしても自分の思いにたって、自分の思いで生きる。そして、その思いが行き詰ったときに絶望という思いにとらわれる。そして、その中でやはりなんとか生活を立て直そうとする。だけど、行き詰った思いで自分の生活を立て直すということは、そういう同じ思いで立て直すということは、やっぱりあり得ないであります。そこに願われてくることですね。

■ 循環彷徨

だいたい私たちの思いとか感じ方、考え方、感覚については、これもいつもあげさせてもらうのですが、循環彷徨という言葉ですね。あの言葉が思い浮かびます。何の目印のない雪野原とか砂漠を自分の感覚だけを頼りに一つの方向に向けて真っ直ぐ歩いていく。自分の思いにおいては真っ直ぐ歩いているのですが、じつは人間は必ずだいたい利き腕の方向だそうですが、右利きの人は右へ右へと。左利きの人は左へ左へと反れていく。だいたい二百メートル歩く間に五メートルはズレてしまうというようにいわれております。ですから、さらにそのまま歩みをどんどん続けていきますと、結局もとの場所に帰つてしまつしまう。それでぐるぐる同じところを回つて、雪野原とか砂漠で行き倒れてしまうということが起こる。そういう現象を、循環現象、循環彷徨という言葉で呼ばれるのだそうでございます。

まあ考えてみますと、まさにその人生は無人空廻の沢を自らの思いといいますか、感覚だけで歩んでいくとすれば、結局私どものありよう

はグルグル回りであり、大きく道を反れて、しかも自分はひたすら歩んでいると。その思いの中に落ちていくということを免れないということが教えられるわけあります。

■ 標榜の文

たとえばそこに『教行信証』の場合も「教卷」には「大無量寿經」と經典の名があげられていますが、「行卷」からは、そして一つひとつ念仏の大行を開く本願、回向の信、大信というものを成就してくる本願、その本願の名が標榜の文として掲げられております。まずいちばん最初に「行卷」には「諸仏称名の願」と願の名が掲げられてございます。

これはある意味でそういう砂漠の中に棒杭を打ち込む。動かない確かなものをそこに打ち込む。そういう動かない確かなものがそこに見いだされできますと、それに照らされて、いかに自分が横に反れてきているか。そのことを思い知らされているときですね。そういうことが標榜の文という、結局、自分の感覚だけで自分は歩いていると、進んでいると思い込む。その思い込みがいかに怪しいものか、そのことを絶えず知らされ続けていくということが、はじめてそこに開かれてくる。なにかそういう思いに生きるわれわれの中に、そういう標榜が明らかに示されてくるところに、まず教えの相（すがた）ですね。教相です。ただ教えの筋道を標して教相といつてはいるのではあります。

そういうところにはじめて自分の生き方が問い直されてくるということがあります。生き方、つまり生きるあり方と、生きる方向と。そういう生き方をつねに問いかね、つねに照らし出すものとして、じつはこの日常の礼讃ということは、日々の生活の中にあって、それによって自分のありようを照らし返される時をもつ。そのことがまさに習慣といいますか、身の事実になるということのほかに日常性を超えて、あるいは日常性のままに歩み続けるということは成り立たないのではないか。そういうことを一つあらためて感じているわけであります。

『往生礼讃』とか『法事讃』という礼讃文がここにわざわざ取り上げてあるということの一つの意味を、私はそういう日常性の問題のところで感じていています。

■ 憲悔と斬愧

『往生礼讃』と呼ばれますこの礼讃というのは、礼拝・讃嘆ということであります。同時にそこには六時にわたって、礼拝・讃嘆とともに、願生者といいますか、願生者自身の自らのありように対する深い憲悔ですね。憲悔のところが一つひとつ押さえられているわけであります。いつの場合にもそうですが、ただたんに礼拝・讃嘆していることではない、そのことにおいてつねに自らの身が照らし返され、自らの身のありようが憲悔されるということでありますね。

親鸞聖人におきましては、懺悔という言葉が非常に慚愧という言葉と区別してもらいたいられています。これはもうご承知かと思いますが、あえていえば、私どもにあつては慚愧しても、慚愧が成就しないという。それこそ和田先生の言葉を介すれば、「私どもの根性は面倒やねえ」という。慚愧するということは私を慚愧するのですが、ところが、まことに巧みに慚愧した途端に、慚愧した自分を立ててしまうということがございますね。自分を投げ出すということ、まあ投げ出すという言葉と使って、自分を投げ出す。しかし投げ出した途端にちゃんと拾つているわけですね。投げ出した自分を拾つてしまつて。またそういう慚愧に生きても、逆に次にそのことにおいて、慚愧した自分に対する執着といいますか、固執ですね。

これも忘れないで、よく申し上げることですが、大学を出まして、教学研究所に入れていただきまして、いちばん最初の仕事が東北のとくに新潟が中心でしたが、あの地域での新興宗教の調査を命じられまして、寺川さんにくつづいてずっと回りました。新潟では創価学会の新潟支部に行つたのですね。新潟大学の学生のようにして行きましたら、寺川さんは支部長がご婦人でありますて、その支部長のご婦人から詰め寄られながら折伏をうけておられました（笑）。私のほうはむさ苦しい男性がぐるつと取り囲まれまして折伏をうけました。ワイワイやつておりましたら、そのうちにその支部長さんがこれあかんと言われました。これは偽物やと言われました。はてなと思つたら、寺川さんが何部だと聞かれて、思わず答えた部が新潟大学にはなかつたそうです。それでたたき出されたということです。

そのときに非常に印象に残りましたのは、神道系の新興宗教で看板が出ておりましたので入つていつたのですが、やはり勤行のようなものがあるのですね。そして、それが終わりますと、神前の前に机が置いてあるのですが、そこに向かつて参詣していた人たちが走つていくのですね。何が始まるのかと思つていたら、一人の人がその机をもつてしがみつくなのですね。すると他の人は自分の席に戻る。するとそこから慚愧が始まるわけです。ずっと教えをいただいているのに私はまたこうすることをしてしまいましたとか、慚愧が始まる。そして、それが終わりますと、またガツと机に向かつて突進する。そして最初に机にしがみついたのがまた慚愧をする。今日そこはいちばんに慚愧をしようと思つたのに、誰それさんに先を越されましたと。これはやはりまだ私の中にためらいがあつたからですとやるのですね。まさに慚愧することの競争ですね。なるほどなあということを思いました。

■ 真の慚愧は深い悲嘆が込められる

ですから、そういう親鸞聖人においては懺悔といわれるときは、慚愧しても慚愧しても真の慚愧にならないということに対する深い悲嘆ということが込められてあります。まさに無慚無愧の自覚でありますね。無慚無愧なるものとしての自覚として懺悔ということが説かれます。

まあ『往生礼讃』で申しますと、そういう懺悔という言葉が引かれていますが、そういう自分自身が照らし返されてくる自分を深く受けとめていく。そういう姿がずっとそこに見られているわけであります。

■ 日常性の問題は身の事実にならない

先ほど申しました日常性という問題は簡単にいえば身の事実にならないということです。結局振り返つてみると、身の事実にまで、ほんとうに身の事実になつていないという問題をそこに感ずるわけであります。そういうものに対して、私は日常、礼讃ということの意義がずっと説かれてきているということの意味をそこに私は感ずるわけでござります。

そういう日常四時間おきに区切つて、そしてそのときそのときのそれぞれのたとえば天親菩薩の『淨土論』の文を何の時にはその文をずっと礼讃する。一つひとつ經典や論の名前をあげて礼讃の意義が教えられてあるわけであります。そういう日常、どういえばいいでしよう。日常のこととしてというと、またただ形だけということになりますが、つねに流転してしまい、埋没してしまう自分と向い合い続けていくという姿勢をそこにみます。同時にそこにはやはり念佛に生きてこられた人々のその歴史につねに呼び返されるという姿といいますか、歩みがひとつそこには思われます。

■ 「願生偈」の水功德

昨日も宗さんがちょっと触れてくれていましたが、曾我先生が『親鸞の仏教史観』ということで取り上げられたのは『淨土論』、「願生偈」の水功德の文ですね。非常に「願生偈」の中でも私はあの一旬は非常に美しい言葉と思うわけですね。

宝華千万種 弥覆池流泉 微風動華葉 交錯光乱転

という引用ですね。水の功德をたたえるのに、宝華、その水を覆い尽くす宝華のすがたをもつて歌われてござります。それこそこんなものを見ても、これが歴史ということを思いもしませんね。ただ私どもにとつて歴史というものは、これは蓬萊祖運先生は、われわれが考へている歴史というのは遺跡歴史だと。つまり遺跡、いろんな歴史的な遺跡、そしてそこから出土してくるいろんな資料によつて辿られる、綴られる、そういうものを歴史と。これは何年ころに誰がどうしたこうしたと、それがこうなつていつたとか、結局それは全部遺跡の歴史でしかない。

■ 真の歴史とはそこから人が生まれる

しかし真の歴史というのはそこから人が生まれてくるということなのだと。もう歴史が途絶えるということは人が生まれてこない。人を生

み出す力をもう失うというか、そういうこととしておさえられるわけでございましょう。その池に一本の宝華、美しき花が芽を出す。

■ 能「不知火」

まあこれも非常に印象深こうございましたので、何度か申し上げたことがあるのですが、これもまたま夜寝られませんで、テレビのスイッチを入れましたら、石牟礼道子さんの新作能ですね。「不知火」、水俣病の問題が風化してしまっている。次から次と大きな事柄が起つてきますから、長い年月が済むとその問題関心が薄れていく。それに対して水俣病の悲惨な現実、いま現に苦しんでいる。とくに胎児性水俣病の子どもたちですね。そういうことに対する関心をもう一度もってほしいという願いから「不知火」という能のかたちで作品を発表されて、そしてその能が上演されるということです。その能の上演について水俣の多くの人たちが力を合わせて、いろいろ運動を盛り上げていかれたわけですね。

しかもその上演する舞台にいわゆるチツソの工場から流れ出たヘドロを埋めさせた、ヘドロの埋め立て地を舞台にして、その能が上演された。そのときにやはり水俣病の問題に、お父さんが水俣病で亡くなり、ご自身も長く軽度ですが、水俣病になっておられる緒方正人という方が折角そういうことで能を上演するならば、今度はチツソの工場の人たちにも参加をしてもらおうと。加害者、被害者といつまでも対立ではなくて、ともに願うべき世界を築いていこうという願いをもつてはたらきかけられる。けれども工場は拒否されます。結局、ほんの数人ですが、有志の会社員が参加してくれただけであります。しかも逆に同じく戦つてきた患者さんの中から、俺はまだチツソを許すわけにはいかない。だからチツソのものが参加するのなら、俺はこの運動から抜けると言つて逆におりてしまわれる人が出てくる。

そういうことで緒方さんは非常に行き詰まりを感じられるのですが、そのときに、これはドキュメント風にテレビはつくられておりまして、石牟礼さんも緒方さんも出ておられましたが、多少の脚色があったかもしれません、まあだいたい事実なのでしょうね。いま石牟礼さんはパークソン病に罹つておられて非常にお体が不自由なのですが、その打ち込んでおられる緒方さんに電話をして、埋め立て地を見てきてほしいと。とくに埋めた地にできている池を見てきてほしいということを電話で頼まれる。

■ 一輪の花を芽生えさせる

で、緒方さんは何のために行くのやら、わからないままに言われたとおりに埋め立て地に行つて、探したら草の陰に確かに池があつた。その池をそつと覗かれた。テレビの画面ではヘドロで自然とできた池の中から一本蓮の花が見事な花を咲かせているのですね。その花一輪がばつと画面に大写しになりまして、非常に印象的であつたのですが、石牟礼さんはどうもそれを見てきてほしいと。

そこに緒方さんが行き詰まりを感じておられる。しかしその緒方の思いを行く詰ませた現実、しかもその現実はまた一方において、そういう情況の中から一輪の花を芽生えさせる、見事な花を咲かせている。そういう花を緒方さんに見てももらいたいと。

そこからは私の勝手な印象になつてしまいますが、なにか人間をどう見るのか。結局こういう願いをもつてやつても、どこにも通じないと。ある意味で人間に絶望するという思いに陥つておられた緒方さんにそういう中から生えてくる花、ヘドロの堆積の中から生えてきた花、またそういうものを見てもらおうとされたようですね。

そこにいのちの輝き、いのちの事実をあらためて見るということでしょうかね。いまは淨土の池は宝華、宝の華とありますが、つまり、それぞれの輝きをもつた、それぞれの色の花が、しかも池の面を覆い尽くしている。そして微かな風、微風かそよいできて、その花を揺らしていくと、そこに光が乱転して互いに照らし合う。いわばいのちと光に満ちた世界でござりますね。

■ 水と大地と空との三種功德は歴史観

そういうすがたで、まあこれは偈文としては、つねに淨土の、とくにあえていえば自然環境でありますね。それをいまのこの水と宮殿諸閣の大地、地と、それから五行目の「無量宝交絡」からの虚空です。水と大地と空との三つで歌われている。これを一つにして三種功德と名づけられますが、そういうことがあります、確かに曾我先生はこの偈文のところで歴史観ということをおっしゃつておられた。これはもう一度読み直してくることがありませんでしたので、確かにございません。また見ていただきたいと思います。

そういう、つまり歴史とはたんなる遺跡を綴り合わせることではなくて、いま現にそこからいのちが吹き出でている。いのちが生まれ出て、いのちが開いている。そこに一本の花に、そのいのちの世界であり、いのちの歴史がはたらいているということを言葉のところに読み取られるということがあつたのではないかと思います。そういう歴史の中に自分を見いだし、ある意味で諸仏称名の歴史であります。諸仏称名の歴史の中に自分を見いだしていく。そのことが個人でいえば、埋没し流転してしまったこの私の歩みが、しかもそういう一つの願いを保ち続け、一つの確かな方向をもつて歩み続けられるという、またそういうことがおさえられるかと思うのでござります。

■ 映現の世界

いまこれは宝華千万種、しかも私は『觀經』の宝池觀のところに引かれている言葉ですが、九八頁の一行目からは宝池觀ですが、淨土の宝池を観察する一段ですが、その終わりのところに、

この宝蓋の中に、三千大千世界の一切の仏事を映現す。

（聖典九九頁）

に、「映現」という言葉がおかれています。映現ということは、もとは照り返しの光をあらわす言葉だそうです。ですから照り返しを身にうけて、そして自らが輝くと。自らの輝きとは自らが照らし出されてきた輝きだと。そういう照らし返しの光、映という字のもとは渝（オウ）という字だそうですが、それは照らし返しの光という。そういうところから映す、照り輝くという意味をもつという意味があります。「宝華千万種」の中にそういう映現の世界ですね。僧伽というのも映現の世界ですね。

それこそ個人の考え方というものではない。その場に育てられ、その場においてつねに照らし返しをうけて、自らもまたそこに輝きを求めるということが思われるわけですが、そういう映現の世界というところに、私どもの流転というもの、あるいは埋没ということを受けての支え、まさに住持ですね。不虚作住持功德の住持ですね。「「住」は不異不滅に名づく、「持」は不散不失に名づく」（聖典一八二頁）。不異不滅、不散不失、紛失させず、滅ばさない。散らかず、失なわせしめない。二八二頁の四行目にありますが、そういう世界、それだけが私どもの限りなく流転し続ける、限りなく現実の中に、あるいは仏教の中に埋没していく。そういう埋没したり流転したりする私どものあります。はじめでそれこそ支えられていくといいましょうか、まあある意味でこういう大地というこういう場もまさに宝華千万種であります。ここへきてこの場に触れることで何か支えられてきた。まさに住持されてきたというものを思うわけでございます。

■ 日常礼讃が説かれてきた意味

そういう日常礼讃という問題でござりますね。そういうことが非常に私にはこういうところにわざわざこういう礼讃の文が、日常礼讃ということが説かれてきた文が引かれてある意味を思うわけであります。

■ 一仏主領

そして『往生礼讃』におきまして、いちばん最初に、

『文殊般若』に云うがごとし。「一行三昧を明かさんと欲う。ただ勧めて、独り空閑に処してもろもろの乱意を捨て、心を一仏に係けて、相貌を観せず、専ら名字を称すれば、
といざいます。そこに「心を一仏に係けて」といわれます。それから『聖典』ですと、最後の第二問答のところに、繰り返して、「すでに専ら一仏を称せしむるに」とあります。この「一仏」ということですね。ご承知のように大谷派の宗憲では本山ということが第九条におさえられております。そこでは、「阿弥陀如来一仏を本尊とする」と。一仏という言葉があげてござります。これは高山のほうでいわゆる飛騨門徒の信

条というのを教区をあげて作つておられまして、僧俗一緒にになつてそういう言葉の註をつけたり、いろいろと議論を重ねておられます。その中で阿弥陀如来一仏ということが、とくに御門徒の方々において引っかかって、何で一仏といわなければならないのかと。ほかの仏全部捨ててしまうのかと。そんなことも出たようでござります。

■ 一仏性の克服が大乗の課題

また言いかえますと、大乗仏教、曇鸞大師は一仏性の克服ということを大乗の課題としておられます。いわゆる一仏が一つの絶対的な存在となつて支配している世界、「一仏三千大千世界を主領すと言ふは、是れ声聞論の中の説なり」（真聖全一・二八三頁）と。三千大千世界というのですから非常に広大な世界であります。しかし、それはどれだけ広大だといつても一仏主領の世界であるならば、声聞論の世界であります。声聞論というのは安田先生は精神主義という言の方をもさなつております。物質を孕まない精神主義です。したがつて上から高踏的な世界という言の方もなさつております。つまり一つの精神のありようを絶対化し、声聞の場合は仏陀の言葉を絶対化して、その仏陀の言葉にすべてよる。まあ今日の原理主義に非常に近いわけであります。そこではその精神に合わない現実は排除される、閉め出されていく。そしてそういうことが仏陀によっておつしやつてあるか、おつしやつてないかということが絶対的な選びの基準になる。人間の生活の事実ということではなくて、仏陀自身の言葉があるかないかという、そのことが基準になる世界ですね。それは当然閉じられた世界でありますね。

■ 諸仏遍領

それに対して一仏性を突破して諸仏性、諸仏遍領という、諸仏が等しく平等に無量無辺の世界を等しく領すると。「諸仏遍く十方無量無辺世界を領すと言ふは、是大乗論の中の説なり」（真聖全一・二八三頁）とおつしやつております。その一仏性を克服して、諸仏性といいますか、諸仏の世界を開いていくところに、この仏道の展開が、小乗から大乗への展開が『論註』の中におさえられております。

■ 阿弥陀如来一仏とは対の仏

ですから一仏という言葉はそういう問題とも重なつてまいりますから、よけいに疑問が出てくるわけであります。ただ、ここで私なりの結論的な言の方をしますと、一仏というとほかの仏方を選び捨てて、阿弥陀如来なら阿弥陀如来一仏を選び取るというイメージをもつてしまふ。そこに私たちが選ぶ。その一仏を選ぶというイメージですね。そういうことではなくて、この私に、善導大師の言葉に対応、この私を待ち、この私に応えてくださつていたその対の仏、それはこの阿弥陀一仏です。私が選ばれたのであって、この私が選び取られ、この私に応えられていた仏という意味が一仏という言葉であるわけですね。

■ 有縁の法

それを善導大師はいわゆる解学・行学のところで「有縁の法」という有縁という言い方もなさっておりまます。有縁といふことももう一つですが、私にとって縁があつたということではない、私がどれだけ有縁だと申しましても、相手の人が思つてくれなければ有縁にはならないわけであります。有縁といふことも有縁として成就するのは、この私が有縁の存在として選び取られるというところに、はじめて有縁の仏としてのはたらきを受けるわけでございましょう。そういう意味における一仏です。

ですから一仏を観察することはそのまま身の事実を深く照らし出されてくることでございまますね。そこに懺悔といふことが、礼拝・讚嘆をとおして懺悔のところが呼び起されていくことがあるわけであります。

■ 遇縁存在

縁ということで申しますと、善導大師は『觀經』に説かれてあります九品という、上品上生から下品下生までの、上品中生、上品下生ですね。中品下上生から中品下生、この九つにおいておさえられますが、聖道門の諸師方は上品の三機が大乗であり、中品が小乗、そして下品が悪というおさえ方がなされます。文字どおり根機の優劣というようなおさえ方がされております。

それに対して善導大師が九品唯凡というこということを明らかにされる。すべて凡夫です。ただこの異なりは遇縁の異なりです。たまたま大乗の法に遇つたもの、遇いえたものが上品、小乗の法に遇いえたものが中品に、悪に遇つたものが下品です。根機の異なりではない、遇いえた縁の異なりという言い方で押さえられております。

言うならば、そのありようを決定するものはどういう世界に遇つてゐるか、遇つたか。どういう人に遇つたか、どういう言葉に出遇つたか。はからいをこえてたまわつた出遇いのありよう、そのことにおいてその存在のありようが育てられてくるということがおさえられるわけであります。縁によるということは大変ある意味でははかないといいますか、頼りないといいますか、こうして、こうしたら、こうなるよと言われたら、たとえしんどくても、まだ確かな道があるよう思つてみると、どうしてみようもないと。またそういうイメージもいたします。

しかし、じつは縁によるということは、それこそ何が縁になるかわからないことがあります。一切のことにおいて油断にならぬのが縁の世界でありますね。とくにこのことに気をつけておればいいというものはないのです。私どもがその生活において出遇う一切のものがどういふ縁となつて私をうながしていく、呼び覚ますか。またそういうことが逆に遇縁存在、縁に遇つことによつて定まる存在というあり方をあら

わしてくるかと思います。

でも、肝心のところに触れないままで周りをグルグル回つてしましましたが、こういう縁ということですね。そこでは遇いえたことへの深い知恩のところとして、わがこととして誇るべきものは何一つないと。そこに遇いがたくして遇いえたことへの深い知恩のところをうながされる、呼び覚まされるということがあるわけであります。まさに年に一度であります、そういう意味で大地の会でいろいろたまわるご縁の大きさを、年ごとにあらためて実感させられているということがあるわけでございます。今年もありがとうございました。

(二〇〇五年六月二二日)