

講師 宮城 顗

# 値遇の世界

(二〇〇五年六月二〇～二二日)

於 岡崎別院

## 目次

## 目次

## 二〇〇五年度大地の会開法会講義1

## 講義 1 (2005年9月20日)

## 雰囲気

## 宝香合成

## 習慣は衣服

## 伝承と己証

## 人間の苦悩の古戦場

## 講義 2 (2005年9月21日)

遇えないということがわかって始めてうろたえる

## 値遇

## ブーバーの「行き違い」

## 苦しみにおいても帰れるところ

師弟とは、問い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

## 真の仏弟子

## 前景後景

## 「次をば次をば」

## 『莊嚴經』は「彼の仏の前に仏ありと」

## 光雲無碍如虚空

相承とは先生の中に流れてきたその本願の歴史を聞く

## 「出山の釈尊」の語るもの

## 発遣招喚の弥陀

「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」との「ない信仰」

我とは我が身、わざわざ「身」という言葉を加える

## 漏れ出るもの

精神は人間の傲慢の遺跡

弁証法的な精神の為の契機

## 「得其妙宝」

疑うとは判断猶予

## 講義 3 (2005年9月22日)

## 真の師弟

「このためなるべしならくのみ」とは不虚作住持功德

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

## 九品唯凡

## 凡小

## 弘誓

## 「觀經ここにあり」

經典を読むとは

## 古今楷定

## 顕彰隠密

觀ズルニ無量寿仏身經仏土

人間の持つている精神の傲慢さを根底から問い直すものが凡愚の自覚

## 長寝大夢

肉体の拘束性、限定性

般舟三昧は現在仏現前三昧

日常の勤行作法・別時

## 見思惑

## 藕糸

## 見道所断

## 戒というのは習慣

道綽は隠始顯終、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	46
『法事讃』は別時礼讃	46
日常とは何ごともな川面の流れ	47
「野良犬」	47
「人生には絶望以上の現実がある」	48
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	49
行き詰まった思いで生活を立て直すことはあり得ない	50
循環彷徨	50
標拳の文	51
懺悔と慙愧	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
へ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待対の仏	57
有縁の法	58
遇縁存在	58

## 二〇〇五年度大地の会開法会講義

## 講義 1 一 (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ございますね。その雰囲気というものに、それこそ新しく出遇い直さしていただ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いたのはこの雰囲気でありました。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こ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。蓮如上人が病気で臥せっておられましたときに、慶聞という方が何かお読みしようかと、こう聞かれたと。そしたら蓮如上人が、じゃあ『御文』を読んでくれと。で、確か三通二度ずつでしたかね、慶聞がお読みになった。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、こうおっしゃったと、そういうことが『聞書』に記されてございます。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、ちよつとこう思うんですが。ましてや聞いた後で「殊勝なるよ」とおっしゃったというのですから、なんとしたことだと思っております。

ところがその後だっと思うのですが、安田先生が創作することについておっしゃったことなんですけども、ある彫刻家がライオンを彫ったと。そしたら彫りだされたライオンが彫った彫刻家を食べてしまったと。そういうのを創作というんだと、こうおっしゃったのですね。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ほうが大きい。つくりだした人間よりもつくりだされたもののほうが大きいという、つまりつくった者自身が自分のつくりだしたものに頭が下がると。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。それこそつくったものがお粗末なものですけども、本当のお粗末なんだということですね。自分で感動できんようなものをどれだけつくってみても、それはものをつくり出したということにはならないと。そういうお話を聞きまして、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、ちよつ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、そしてちよつと私が三十歳のときでございました。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、こうおっしゃった方があるんですね。午後三時というのは朝起きていろいろ仕事、朝飯作って後始末してお昼を作っ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ういたしまして、私にとってあらためて大事な、本当に大事な会だということを感じているわけでございます。

この雰囲気ということなんですけれども、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いますね。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ドしておる香りだということを藤元君は触れてくれました。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った。その先生方の法名ですね。そういう先生方によっ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、若い方はあまり名前もお聞きになることがないかもしれませんが、曾我量深先生のもとに集つて開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すが、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、もう一度もとに帰りました。この大地の会もその出発にあたっては、いま一度、安田先生に『大無量寿経』のお話を聞かせていただく、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いますね。それぞれの先生方にお話をいただいたということがございます。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った、聞いておられる、それこそまあおばあさん方というお話がありました。曾我先生をはじめ先生方のお話をずっと聞いてくださっ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

ということがございます。当時はいろいろな外部の先生方にも来ていただきました。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、お願いして来ていただいてお話を聞かせていただきました。その先生方が、一緒に、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っておられるものですから、びっくりなさるんですね。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。ところがお話なさっておると、そのおばあさんおじいさん方がうなずいておられるんですね、その響くところを。そのことでまたその先生方が、終わってから非常に感動したということをお話になっ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は、こういうところに立ってお話させてもらっている者の雰囲気、もちろんこれもあるわけですが。あらためてそのところをちよつと読み直しておったのですけども。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、当たっておるのでしょうか。自分の雰囲気はわからんと断わっておつてですね、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てですね。ですから宗さんをごつつい雰囲気だと。それから大河内君の雰囲気はなにかごつごつした雰囲気。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様子なんですけど、ここへ出てこられるときはびゅーと出てこられるんですね。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檜玉にあがるのですが。宮城君は独特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ないという感じだし、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ものではないでしょうか。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ゃない。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ようがないわけで、これはこの場に来て触れていただくことしかないわけです。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が参加してくださる。それは決して仏法がわかつて参加してくださつておるというわけじゃなからうと。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、話じゃ

ないと。講師の話がいいとか、そんなことじゃないと。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、今日の話はよかっ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ないけれども、しかしだから来年も来ようという気にはならんのでないか。今日の話はよかったと言ってる人が来年必ず来るかという、おそらくそうじゃなかるうと。そうじゃなくてこの雰囲気に触れた、その雰囲気に触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・楼観・池流・華樹」、ですからこの場の雰囲気ということがございますね。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ったのですが。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(半)はホコなんです、こちら(勿)は旗が風になびいておる形からきておりました。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、そういう霊の印ですね。で、それを掲げて戦うと。ですからその標識には氏族霊ということが本来の意味としてあると。そういう一族の霊、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。この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。あるいはもの思うという、そういうことも例に挙げてあったかと思いますが。

ですから、たんなる物質じゃなくて、実はそういう精神的なもの、霊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。これはいのちもあるもの。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っ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て、物の為、衆生の為、いのちもあるものの為の身という意味がございますね。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ょうど真ん中の行でございしますが、こうおっしゃっております。ですから一切万物とこういわれておるのは、そういう宮殿・楼閣とか、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ょうか、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いますね。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います。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が、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っ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ようけども、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「百千種の香をもって、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、おこってくるのか。やっぱりそれぞれの香りをもっておれば、てんでんばらばら、ああいり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ったものが、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、宗さんがおっしゃってくださった、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えますか、根底から呼び覚ましていくというなに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っておるんだけど、しかも共に一人一人、今朝おっしゃった業の身ですね。誰に代わってもらいよ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っしゃっ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、まことという言葉でおさえられておりますね。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、またもって、むなしかるべからずさうろうか」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せうね、合成するといふ。

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、そういうものによつては決して、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っていくといふ。通底といふ言葉、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ふ言葉、「顕彰隠密の義あり」といふ、その彰といふ言葉をおさえて、「「彰」といふは、如来の弘願を彰わし、利他通入の「心を演暢す」とございます。なんかそういう通入といふ言葉ですね。根底において通じ、根底において入るといふのは呼応するといふ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ものは生まれてこないのではないか。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ってみますと今日までの私を支えてくださったという。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ふ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います。

これは呼応するといふ言葉でございませうが、もつと端的に感動すると、こう言っ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ふことがもしございませうならば、その感動するといふ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いませうね。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ってくださったその同じものを、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ておると。そういうことがなかったら感動するといふことはないのでございませう。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つと深く、私のいのちの中に流れておる。感動といふことを、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ったことがあります。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っておるわけですが、しかし、それぞれがのび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、個々一人一人がもっておるそういう雰囲気合成して、そして今日までこの会が多くの人によって開かれ続けてきた。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います。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って満足する。そういう危険ということも、もちろん指摘されるでしょうね。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ってしまう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とを、まあ僧籍のあるものが多かったわけですけども、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、なんておっしゃったかな、後ろのほうが出てこないんですけど。要するにそういうものを全部断ち捨ててここに集っておるといことですね。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。だけどそれがある意味で全部断ち切ってここに集うとすると、そのことの厳しさですね。ここに集うということがもっておる、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えますか、流されるといいますか、そういうことに留まるのでしょうか。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)えておるといこと、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いますね。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」という句がございますね。「仏前に歩めぬ足を恨みけり」、糖尿病がひどくなって歩くということが困難になってきた。そんなときでも顔を洗うと。自然とふうう言いながら本堂に向かつておる。そこで習慣、もうまさに身の習慣になっておるわけでしょう。しかし、それもかなわなくなった悲しみを詠っ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『無量寿経』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。私どもが教学研究という所におりましたときに、共学研究会というのを開きまして、その研修会のはじめに私がちよつと挨拶をしまして、そのときに共学研修会というのに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」という言葉をくつつけるんですね。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ば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)ちゆうて、言われたことを忘れられないんですけども。

この「衣服」ということが、ただ普通には着崩れしとる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言われてきておるんですけども、どうも納得がもう一ついきません。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」という題で確か文章が出てたと思うんですけども。習慣は衣服だというそういう言い方がされておりました、一つ思わされることがあったのですが。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ゃない。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着直せというようなそういうことじゃなくて、それこそ何に身をもつて応えていかなきゃならんのか。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ゃならん、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に思うわけでございます。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います。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だきました。

昨年は、この「行巻」の中で道綽禪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、本願を説くものとおっしゃっております。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が、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。

今朝もお話がありましたが、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開きますと、やはり行為ということを書いて思い浮かべます。しかし、だいたいの基本的には仏教の場合、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の、行為、人間の行為を行為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、このときは選んでございますね。するかしらないか、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せうね。しようと思断する、あるいはこの道を行こうと思断すると、そういう「決定思」ですね、そういうものが動きとなって現れる。「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。それが動きとなって私の「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す。つまり行為でございますね、個人的な行為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のごとくに行ずる。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ょう。

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、その教えに立ったと。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・証と言ひ換えられた。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。一般的にば流布していく。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の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実践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って成就する。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。空海が中国に渡って師事した恵果という、空海はこの方から真言の教えを学ばれた。当時の中国の、特に真言の教え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。空海が中国に渡ってわずか半年なんです、半年恵果に学ばれただけで、半年後にこの恵果は亡くなっておるのですね。わずか半年だけの師事なんです。にもかかわらず、その恵果の碑文ですね、亡くなってそこに碑を立てる、その碑文を当時の恵果の高弟方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。よほど恵果からも信じられ、周りからもそういう空海の、どう言え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恵果の名をあげてくる。そういう、たしかに名文といえますかね、恵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しょう。

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。そういう人によって法の普遍性を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、普遍の法となんぼ言ってみても、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」にもありますが、「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」の二三〇頁一行目からにもあげられております。聞かと思つて

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、こういう言葉であげられてありまして、そこに得道の人を信ずるといことがございますね。たんに理として信ずるといことじやない、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、しかもその次第のごとくに、歴史的な次第のごとくに、その七祖のお言葉をずつと「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っております。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した。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っ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ったと。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ったと。そしたら鈴木先生が、「あなたは学者だから、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、こういうことをおっしゃったそうですね。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ひですね。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っちゃったと。曇鸞はこう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、行き詰まっちゃったと。だけど曾我先生も負けてはおられないと、さすがだと。まあそこがもしろいねえとこうお話になってますが。

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)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ゃない、「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。「私はこう承っている」ということですね。そこに曾我先生の問題があると、安田先生はそうおっしゃるのですね。

いったい、どちらが確かな、どっちがしつかりしておるのか。私はこう思っているという意見がはけると、そういうものを捨て、私の思いというのとはとても問題にならないと。私はこう聞いていると、こういうのがしつかりしておるのか、これは一つの課題でしょうと、こういう言い方で安田先生が、お二人のそのやりとりをご紹介になっております。「こう聞いています」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。「承っています」と。で、「私はこう思った」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っております。

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。もちろん個人の意見、自分の意見を言う、それは悪いことじゃない。ただこれは面倒ですね。見、見という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、それに対して「邪見。慢悪衆生」という言葉です。見にも正見と邪見ということがあると。ですから己証ということですね、伝承と己証という、その己証ということがともすればそういう個人的な私見、私の見方、受けとめ方、私見になると。つまり主観的な見解とこうおっしゃっておりますが、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。そこに己証といっ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はなんだと、伝承とはなんであるかということ言えば、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と。道の為に身を捨てていったのですと。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ということじゃない。まさしくその人間のものがき、人間の苦悩というものの古戦場だと。

これは安田先生は「娑婆は浄土の故郷（ふるさと）である」という言い方をしておられますが。その故郷、娑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ったその苦悩に寄り添って古戦場と、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っているんだと。そういうもの

を背景として一つの伝承が成り立っておる。いわゆる一人や二人、偉い人が出たっ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う。七人であっても、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はないわけです。そういう人々によって自分の意見の正しさを、まあどういえるのでしょうか、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ょうね。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ったんですが、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えますか、力があるのでしょうか。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けども、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っ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、新しいのでしょうか。だけど私が出会っておる問題は、すでに私が受けるよりもっと深くもっ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。

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。いままでこの「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(しょうじゆん)し、火のよく成壊(じようえ)するがごとし。

(聖典二八頁)

と。こういう言葉で並べられて、そしてそれを受けて「ことごとく「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いますね。本当に人と出遇うと。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。本当に人間として出遇うというときに、その人に会っ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。会ったのはまさに偶然いま会った。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「すでに待たれます」という。「すでにして願まします」「すでに悲願まします」すでにしてまします。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っておる。応えるというのは、これも今朝宗さんがおっしゃったの



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会いにおいて「待対」とか「すでにしてまします」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。ずう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ゃないですね。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っ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。『無量寿経』におきまして法蔵菩薩が願を起こされる歩みのその出発点、つまり正宗分が一番最初がいわゆる列名でございまして。九頁にございまして。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き。次に如来ましましき。名をば光遠と曰う。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『法華経』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『法華経』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。こうずうっ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」とございまして。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、襲名ということが認められる。つまり向上していつて、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いましてね。

ですからこれはやはり優れた人をたていく歴史でございましてね。それに対して『無量寿経』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いましてね。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。いわゆる根源的連帯という言葉は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、根帯という言葉、略して根帯という言葉があります。なんかそういうそれぞれの業を尽くして根源的連帯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蔵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。そしてそのものに法蔵菩薩が呼び出される。いわゆる法蔵魂の名でございますね。ですから『無量寿経』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、こういうように言っているいいかと思えます。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います。しかもここでは、「行巻」のところでは、まず最初にあります『往生礼讃』を始めとして、その『往生礼讃』の文が一七三頁の後ろ七行目からですが、これがずつ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『観念法門』と『般舟讃』の文があげられてきております。で、そういう礼讃ですね、『往生礼讃』。それから『般舟讃』にしても『観念法門』にしてもすべてこれいわゆる行儀。特に往生礼讃は日常の六字礼讃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えます。たんなる教理という理を取り上げているんじゃないと思いますが、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えます。ま、そのことをまた少し触れさせていただきますが、今日はすみません、そこまででお許しください。

講義 2 (2005年6月21日)

■ 遇えないということがわかっ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、和田先生にお会いできるのを楽しみにしておりました。まあー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ごとばかり言っておりますたら、和田先生は疲れたということをおっしゃらないんですね。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、お出でになっておまして、日本へ飛んで帰ってこられて、すぐお寺にお見えになって、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した。今度こそ「疲れた」とおっしゃるぞっ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ったことがございます。

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(ちんぷ)な言葉に感じていました「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、中国のお寺にかつていた画で「今日歡会今日臨終」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った。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って感じられてくるわけでございます。

ほんとうに困ったものでございますね。遇えないということがわかっ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います。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って教えをいただけてまいりました。しかしほんとうにお遇いしてきたのかなあとということを、お遇いしたことがあっ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でございますね。ですけども、いま振り返って思いますと、そういうときも先生からご覧になれば、何を見当違いのところ感動しているんだというようなことが多々あったんでないか。「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ったんでないかなと。ざっとお遇いさせていただきながら、結局見当違いな遇い方ですね。

■ 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が、その徳において出遇うということでございますが、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かですね。何かほんとうの出遇いということを持ってないままに何

か自分なりの思いを一生懸命、先生について作っておるとい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」という言葉がございますね。ブーバーのご両親が確かブーバーが三つか五つでしたかね、小さな子供時分に離婚なさった。ブーバー少年はそういうことはわからなかった。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るといいますかね、そのことがずーつとブーバーの心に深い傷といましようか、そういう心に刻まれていくわけですね。そしてそれを後になって「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。夫婦として出遇った。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すね。遇えないということも悲しい問題ですけども、遇うておりながら行き違ふということの悲しみでございますね。そしてさらにいえば行き違つており遇うてい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、お互いに心を開いて向かい合うということがありまして、しかしそれはやはりそのときそのことに止まってしまうんでないか。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ょう。しかし、またそこに深い行き違いを感じて、何か空しさといえますか、悲しみを抱えるということも絶えず繰り返されておるといふことでないでしょうか。何か個人的に向かい合い、個人的に関わり合うところでは、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うことが成り立たない、そういう思いを持っております。

### ■ 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」ということをおっしゃいました。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っても、共に帰るところを持つていけるという、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ょうけれども、それがあふ一つの言葉であつたり、教えの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ふ、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会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開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っています。しかしただ一つ、私自身においてやはり集まってくださる人の数というところには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ってしまふ。これもまた行き違いのものでございますね。ほんとうに一人一人という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えますか、傾きを持ってしまう。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。

■ 師弟とは、問い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「真の師弟」。師と弟子ですね。ほんとうの師弟は問いを同じくするものであって、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なく、同じくするものではないんだ。問い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、その問いを同じくするその問いを尋ねる。つまり言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、一步一步出遇っ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、答えのところでは何か共感するとかせんとかということになる。そうじゃなくて、師と弟子の関わりはどこまでもその問いを同じくするものだということですね。何か弟子は問い、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、担っておられる問いをその問いの中に自分の道を、自分自身の根源的な問いを聞き取る。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真の仏弟子釈のところ、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」（聖典二四五頁）」と出ております。まずここには「釈迦・諸仏」でございますね。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うことでしょうか。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ってまいります。

「釈迦・諸仏」。その諸仏は釈迦の歩みを証誠讃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、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ございますね。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ったら、それは先生の世界に逃げ込んでおるだけであって、弟子とは決していないでしょう。まあ「金  
剛心の行人」とございますが、出遇った信心、呼び覚まされた信心が確かであるという、その確かさが金剛です。ダイヤモンドで象徴される、  
表現されることですが、呼び覚まされた信心の確かさが「行人」という言葉でおさえられてきますとき、それはいかなる現実ですね。そ  
れこそこれも昨日、宗さんがおっしゃってくださったその「耐える」。どう受けとめるという確かさでございますね。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返されていくというところに「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。念仏の行者であり行人でございますね。

この信・行に由って、必ず大涅槃を超証すべきがゆえに、「真仏弟子」と曰う。

(聖典二四五頁)

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、その念仏の大作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、このところでは行信となっております。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いないでしょう。まあ、あえていえば、私は「行信行」という意味を思います。

その念仏の大作が、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步一步がそのまま念仏の大作です。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いうお言葉がございました。一人一人なんだけでも、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。その歩みの一步一步がそういう世界を開いていく。一步一步として成就していくというこ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ょうね。そういう真の仏弟子というところを、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います。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ット語とか、私は語学は大の苦手でございました。はじめから断念いたしまして中国仏教のほうに行っただんですが、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、最初はちよつとやってみて、これはアカンと思って、こちらからお断りいたしましたして、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ったということです。ですからサンスクリット語とかはほんとうに弱うございますが、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。迦(さかのぼ)つてということをやにというのはあまり使いませんけれども、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、訳によって全部違うんですね。ご存知のように『無量寿経』は今日残っているのは五つの異訳経典が残っております。その五つの異訳経典でもただの次にという、どっちでもとれる言い方が二十四願経の場合はそう

なっております。

### ■ 『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。その仏に出遇って見たら仏の前に仏がいらっしゃった。これは迦(さかのぼ)っていくんですね。同じ四十八願經ですけども、『如来会』も同じく「前に」となっております。「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『無量寿經』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。ですから前におさえ方のほうが圧倒的に多いですね。「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『無量寿經』におきましては、どっちともとれる「次をば」という訳ですね。どっ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、ずーつと来て、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いき」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、どうしてもやっぱりこれは「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います。

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いますね。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った。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えますか、その新たな出遇いですね。

### ■ 光雲無碍如虚空

これは「光雲無碍如虚空」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っていつて、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っている自分を見出してくる。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えますか、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いますね。ですから前からあつて見えなかったものに出遇っていくわけですね。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。あるいは法蔵菩薩というのは、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ことが大事なんだということがあります。



それは曇鸞大師は天親菩薩の『浄土論』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っております。『論註』の一番最初に、つまり天親菩薩の『浄土論』を註釈するその『論註』の一番最初に、「謹んで龍樹菩薩の『十住毘婆沙』を案ずるに」（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出遇っております。そういうことの例だということを言っております。ですから先生に遇うというときは、先生に向かい合っておりますだけでは駄目だと。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す。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っていく。そこに相承。伝承已証という、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。

### ■ 相承とは先生の中に流れてきたその本願の歴史を聞く

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のではないんだ。安田先生に安田先生の教えを聞くのではなくて、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。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きてお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、先生に遇うたことにならないということをやはり指摘してくれておりました。

なにかほんとうの出遇いということは、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ならみ合い、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した。何かそういうことを繰り返して繰り返していろんな先生から教えられてきたわけですが、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しょうね。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ございますが、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ていく会でございますから、生きるもの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

とはない。それで藤元君が「はい、お先に」というわけでは決してなかったと思うんですね。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ってくださいとい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、いつ頃であったのか、ちよつと記憶が定かでないんですけども、それからずーっと、いつも心に残っておりまうのが、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って、そして通されたお座敷にこの「出山の釈尊」の図が掛けてあった。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と思うでございます。

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った。まあ一昼間はたくさんの方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(せきりょう)に堪えざらんとする時」と書いておられますが、なんか心細い思いをされたんでしょうかね。そういうときになって、改めてこの図をご覧になっておられて、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)を追いて求めた。釈尊の後をもうひたすら教主釈尊を追いたてまつりつゝあった。「我は聖者の後を逐ふた。我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っ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ったということを改めて、そのとき曾我先生は感得なされ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乘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」。我は一心に「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

っ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。つまりうながしてございますね。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いう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、宗さんがおっしゃってくださった「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「如来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かうとする」。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はない。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。善き人として出遇ったということがあるなら、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うね。

もっともその言葉を取り上げさせてもらっ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す、恐縮なんです、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ってましたかね。それをまとめたもんが分冊で出ておりますが、その第一巻の最初のほうにいきなりでてるんですが、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・エコは悪魔というこ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、そうじゃなくて精神の傲慢と言っておりますから、精神にとっ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けども、いよいよわからんですね。どうもこれほど言葉を使っている言葉はないんですね。さて定義するとすれば、どういうことになるのか、わからんままに言っているわけですけども、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っております。「人間の本質を精神とみるのは我々の夢想到にすぎない」。夢の想ですね。我々の夢想到にすぎない。「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悪という言葉を書き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ど、愚鈍とか愚悪という言葉が置かれておいても、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悪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るとしか読んではないということになるんでしょうね。しかし親鸞聖人は決してそうじゃないでしょう。文字どおり愚鈍、あるいは愚悪ということ、「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単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。自分のただ考えているままが自分に起こってくる考え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。「考えは浮いたもの、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。むしろ物質と云うてよいと思う」と、こういうことをおっしゃっておりますね。精神といったものではない。むしろ物質と云うてよいと思うと。

ここからはなかなか辿(たど)れないんですけども、しかしあえて思いますと、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」という言葉でございますね。

### ■ 我とは我が身、わざわざ「身」という言葉を加える

それこそご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。私の分別をもって、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てくるものです。そういうある意味では『十住毘婆沙論』(二六一頁)には汚い名前をずらーっと出ておりますね。『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ってみても、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った友達が「身一つがどうにもならん」ということを言っておりましたが、そういう身を抱えて生きておる。だから仏教というのは「生死の大海を渡す」というけれども、ほんとうに生死の大海を渡り得たものがあるのかという問いを龍樹は『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返しておるということがございます。

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っ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いますね。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っておられます。なんかこの精神でない、むしろ物質といってもよい。これも注意して読まんならんところだと思ふんですが、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」とおっしゃるんですね。

## ■ 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、しかし、さてとなったらわからんですね。どう受けとめればいいんでしょうかね。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。これはそういうことをまたお考えいただきたいんですが、現実を精神で支配しようとする。傲慢さという所以ですね。その現実を精神で支配しようとする。現実というものもあるが、精神で支配できるものだそう考える。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っております。そういう精神を否定するような現実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砕くのが「業」ではないかと。

精神のおごりを打ち砕くもの、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いますね。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、こころのことはもう私が逆立しても考えられることではないです。こういう言葉そのものをお伝えする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」といっておる。それに対してですが、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っております、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います。

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、これをパッ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ってきましたウロウロしてしまいうんですが、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っておる者において非常に大きな問題であるように思うんでございます。で、「微笑み」というこのことですが、これもまたま昨日やはり宗さんが「受けとめる」ということをおっしゃっておられました。

それこそ現実を我々は受けとめられないことです。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くださるそうですので、充分正していただけだと思うんですが、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、絶望的な現実には、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が、法蔵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。

たとえば大海を一人升量せんに、劫数を経歴して、尚底を窮めてその妙宝を得べきがごとし。  
(聖典十四頁)

生死の大海の水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、ここところが「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、ここ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います。しかもそれを尽くして何を得たかと言ったら、底の底まで泥だという事実に出遇ったということですね。つまり、まさに度しがたいという、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、だからもう見限ったというなら、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。それは夢であって願ではない。

願というのは、たとえ空しく終わろうとも願わずにおれないという叫びでございます。そういう度しがたい事実に対して、しかも見捨てる。見守り続ける。

娑婆という言葉が大体そうでございます。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、諸々の苦しみの中に「憎機」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、娑婆は釈尊の浄土です。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。仏像が持つお悲しみとも愛(いと)おしさともいいよう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、怒愕(どく)す怒愕する心に滲(にじ)み出てるものが微笑みでないのか。したがって微笑みを失った信仰というのは教えに立っ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。人間を破壊させていくはたらかでないか。何かそういう微笑を失っ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、いわゆる問い直しということを許さない。問い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直すということがないことですね。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んですけども、仏教の場合は猶予でございすね。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。信ずる、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の意味ではないんでしょうね。そういう猶予ということではないんでしょう。ただともかくそこに、これが真理であると立てたら、それを問い直すことがない。自らの掲げた真理を絶対的なものとして問い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かにはなっていない。

そういうことを一つひとつの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ル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っております。

つねに疑謗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謗者有り」という言葉を曾我先生がおっしゃっておりますが、そういうその疑謗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



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てているそのものに、それこそ逃げ込んでおる姿ではない。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います。大地の会は「優婆提舍（うばだいしや）」ということで、藤元君が一度、文を書いてくれます。

「優婆提舍する」という。それはやはり一言で言ってしまうは「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ることでございます。

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。

（二〇〇五年六月二十一日）

講義 3 (2005年6月22日)

■ 真の師弟

昨日もいわゆる伝承と己証という境遇の世界をそういう言葉でおさえられるわけですが、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、その問いを同じくするものだとこの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す。

この問いを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』を案ずるに」と、龍樹の名を最初に掲げられているということがあるわけですが、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きております。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、当にこのためなるべしならくのみと。

(聖典二八六頁)

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、当にこのためなるべしならくのみと」。

■ 「このためなるべしならくのみ」とは不虛作住持功德

そこへの龍樹・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ら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います。まさに「このためなるべしならくのみ」と。「このため」というのはその前の二八五頁にずーっと述べられています。いわゆるこれは「不虛作住持功德」ですね。「觀仏本願力 遇無空過者」という、「不虛作住持功德」の文のところから曇鸞大師が展開しております文章であります。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います。「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います。

■ 未証、さとりを得るよりも未証の自覚のほうのはたらきが大きい

未証ということはやはり、いつのときでしか忘れましたが、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の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えます。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る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、彼に生まれんと願するは、当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。

■ 九品唯凡

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明らかにされました。『観無量寿經』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『観經』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が、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しょう。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悪とか、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、聞き取っていくことをうながし続けてくださっておると感ずるんです。

■ 凡小

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」（二四九頁）という言葉が出てまいりますし、それから「教巻」の最初にも、「凡小を哀れみて、選びて功德の宝を施することをいたす」（聖典一五二頁）と出てまいります。この凡小という言葉

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して、非常に印象に残っているわけでございます。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ょう。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。そのときそのどきの時分の表情とかがヒョ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)なに心を閉ざしておる。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ってかかっている。

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「暁学院」を開いて、そういう人たちを受け入れて共に生活するということをずっと続けてこられたわけですが、それを書いてらっしゃった本だったと思いますが、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っておるわけですね。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みると、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で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っておる。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ってくれるんだということがわかったとき、はじめて心を開きだす。そういうことが常にあつたようございまして、そういうことを書いてございます。

まさに凡小というのは、そういう全身をもって自分に向かい合ってくれ、全存在をもって自分に応えてくれるということが感じられなけ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ょう。

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して。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ということもあるんでしょう。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ょう。

ですから全存在で答えると、そこには「弘(ぐ)誓(ぜい)」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ずにはおれない。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っ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、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ってこない。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って、浄土の教えがはじめて、いわゆる実存の教学になったのだということを一つ指摘されておるんです。しかし、そのことをおっしゃったうえで「一つおもしろいお話をいたします」と、先生はわざわざ断って次の話をなさっておるんですね。

なんか福井のほうに高田派の方で私も知っている三浦さんの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つしやる。安田先生とご縁があつて非常に親しく交わりを持っ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、一巻の軸を持つてこられたそうです。見たら書画なんです。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。ところが帰つてしばらくしたら、そのお祖母さんの息子が帰つて来て言うた。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。「もったいな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いいと言ふんです」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いうことがまさに頭にキリをギューツ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え、そういうお祖母さんに二流・三流の書画をあげた。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、やつ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ょうね、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。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に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が、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。いままでいろいろ唯識を読んだり、『大経』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った。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のがあるが、そういう言葉に刺し貫かれて汗がで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っておるんですね。

### ■ 「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』の三心の一一を解釈されたということじゃない。

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」(聖典二一五頁)とあります。それまでずっと『観経』のこと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」と言わなくても、『観経』の経文の三心を釈してい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」ということを置いておられる。そしてそれを皆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ご講師は、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」とおっしゃった。この「『経』に云わく」ということを善導は「観経ここにあり」とうなずかれた言葉だ、そのときのご講師のおっしゃったことを、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』という一つの経典にはじめて遇うたということじゃないですかね。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経典だと。その『観経』においてははじめて善導は仏道の中に自らを見出すことができた。なんかそういう感動からつむぎ出されると言いますかね、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こと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つたと思うんですね。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っておったんですけど、まあ、ほんとうにはじめは安田先生の話はチンプンカンプンでございまして。何をおっしゃっているんだか、さっぱりわからなかった。ただそのうちにフツと、こういう体験だけはありましたね。

安田先生がずー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、その文をずーっと読みながら話をしてくださるんですけども、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っておっ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っ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っ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。

それから少しずつ何かとどこどこに感動するということが私をずーっと引きずって来てくださったということなんです。

■ 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いしますし、正しく整っておるという意味もございします。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ふ、そういう「古今楷定」ということをなさった。そこにはいままでの『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。文字面をたどっておるけれども『観経』の叫びを少しも聞いておらんということがあつたわけですね。

■ 顕彰隠密

そこに「顕彰隠密」と。隠顕という言葉は「顕文に二義あり」といふ、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、ノミで掘り起こすという意味をもっておりますが、覆われてあるものを掘り起こして明らかにするという、彰隠密という意味で「顕彰隠密の義あり」ということが言われるわけです。その隠密の義とは確か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おっしゃった言葉であつたと思います。古今の諸師は顕文をたどっていかれた。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「隠顕に二義あり」という言葉でございますね。これはそこにまったく『観経』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、経題は「観無量寿經」でございますね。このときは無量寿の仏身仏土を觀するという言葉ですね。

### ■ 觀ズルニ無量寿仏身經仏土

こちらになりますと同じ言葉ですけども、まったく意味が違ってまいりますね。『無量寿觀經』というのを無量寿を觀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、このときには無量寿というのは主語になるわけですね。無量寿が觀する經典です。無量寿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寿を觀察する。ところが善導大師はそれを「無量寿觀經」、そして親鸞聖人も「觀無量寿經」という言葉をお使いにならないで、常に「無量寿仏觀經」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経題を「觀無量寿經」とはおっしゃらないで常に「無量寿仏觀經」ですね。

これはご承知のように「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、「無量寿仏觀經の意」(聖典三二五頁)とあげられてございますね。

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『無量寿仏觀經』の説のごとし」(聖典三二六頁)とあげられております。これは顕彰隠密ということが述べられております。

釈家(善導)の意に依つて、『無量寿仏觀經』を案ずれば、顕彰隠密の義あり。

(聖典三三一頁)



とございまして、やっぱり「無量寿仏観経」とございます。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、大慈悲をもって一切苦悩の衆生を観察して、応化の身を示す。（聖典二八四頁）

とございます。『観経』の応化の身というのは、一切苦悩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っ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いませう。これは話させていただいたことがありますか、三心積の深心積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、

ただよくこの経に依って行を深信する者は、必ず衆生を誤らざるなり。（聖典二二六頁）

と、ここで「この経」と言われているのは『観経』のことです。「不誤衆生」という言葉がおかれてございます。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とございませう。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が、「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せう。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『観無量寿経』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積であればこそ、安田先生は背中から汗が流れたとおっしゃるようなことが起こっただろうと思います。そういう問題をまず一つ思うこととございます。

### ■ 人間の持っている精神の傲慢さを根底から問い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て上げることになってしまっておりますが、しかし、ある意味でこの凡愚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っているのではないかと思います。いわゆる今日のいろんな事柄の根っこに人間の持っている精神の傲慢さがある意味で根底から問い直し、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います。

いつもご紹介しますが、藤元君がいわゆる学校でいろんな事件が次々と起こることについて、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ってくれたことがございました。事件が起こ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返されること、深くその精神の現実をほんとうに悲しむということがあるのかという、そういう言葉がいまず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、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れども、一応ごく一般的に使わせてもらって、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あります」ということを金子先生へのお手紙の中でおっしゃっております。

#### ■ 長寝大夢

まあ心はそれこそいろいろと漂うわけでございまして、いろんな夢を見て『論註』の中では「長寝大夢」という言葉であります。長く大きな夢に寝ておると。「長寝大夢」、その大きな夢とは、結局、自分に対する夢でございしますね。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。やっぱり自分の思いで、ものを計る。そういう思いは、あらゆるものに向かって漂い、はたらかけていく。

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、拘束と言ってもいいんじゃないかね。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、自分の肉体でありながら自分自身にとってどうしてみようもない力として、あるいはそういうものとして受けとめさせられていくということがございますね。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っ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こってくる。

#### ■ 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ける。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、歩みでございますね。そしてそういうことが、ああいう肉体を精神化していく。修行の力によって肉体を精神の輝きをもって輝かすという、それが三十二相八十随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てきているわけでございます。そこに何か、今ここにいう限定。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ふことはいけないでしょう。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。しかしまだ生きた丸ごとの魚はいただいておりますという意味の言葉をちよつ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ではないということ、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うるんでしょうね。ですけども、凡夫はそこにはやはり深い悲しみと共に、だからこそ願ひ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」にずっと七祖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、『礼讃』の言葉ですね。『往生礼讃』の、とくに序文ですね。「光明寺の和尚の云わく、また『文珠般若』に云うがごとし」（聖典一七三頁）という、そこからは『往生礼讃』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『往生礼讃』の文がずーっと引かれ、一七五頁の六行目からは今度は『往生礼讃』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『観念法門』であり、それから七行目からは『般舟讃』の文と。善導大師にはこの他に『法事讃』という文がございますが、ここでは『法事讃』は引かれていませんで、この『般舟讃』『観念法門』、そして『往生礼讃』と。特に『往生礼讃』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

『観念法門』というのは文字どおり観と念ですね。いわゆる観仏と念仏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して、「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のと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」とこう言われるわけで、要するに「般舟三昧」とは現在仏現前三昧という意味でございますね。

これは大乘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よって、目の当たりに、それこそ現前に仏の姿を見る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『往生礼讃』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『法事讃』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『法事讃』でございます。行儀です。

『往生礼讃』とありますが、礼讃というのは、礼拝讃嘆でございますね。礼拝讃嘆の行儀を明らかに定められておるのが『往生礼讃』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、そのときに礼讃する。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、礼讃の行が行なわれる。ちよつと読みますと、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、ちよつと考えますと、そんなことしておったら生活はどうするんだと、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ことに、つまり二十四時間を貫いて礼讃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。

道元禪師の有名な言葉に「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った正しい行いと。日常の生活の一つひとつが仏法に叶うといえますか、仏法を行ずる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ったこともあります、そういう一切が仏事です。すべてがそういう一挙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こ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の中にあっては、それがいつも常没流転する。その事実には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いますね。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もございますね。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出遇えば、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。

## ■ 藕糸

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(おし)ということでも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(おし)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。

## ■ 見道所断

ところが見惑のほうは、そういう道理に目覚めるといふ見道所断(けんどうじょだん)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ーっと糸を引いて、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っ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て、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(くわんぐん)ということでしょうね。

## ■ 戒というは習慣

いわゆる戒(がい)というのは習慣(くわんぐん)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いすね。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」「惡戒」ということがございすね。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」というわけじゃございません。

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。これは悪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)になったのをちゃんと洗って、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うんですね。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っている。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、何という蜂だったのか名前は忘れましたが、でも、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。俺は飛べると思つて飛んでいると。まあこれもよく見るタイプでございますね。

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。どうするかというと、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。そうなる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。なんでも一回飛ばんのだと。その蓋を取られた後、もう一回飛ばば、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、何か悪戒というときに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も、ほんとうに悪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いますね。つまりそこに經典に向い、そして礼拝讃嘆して、經典のことを誦して、

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、そういうのはたつ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、そこにはございますね。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えますか、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仏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はないのか。まったくこの『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に「問うて曰わく」と問答が始められております。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す。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『文珠般若』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、相貌を覷ぜず、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。

（聖典一七三頁）

とございます。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っているかと思えます。今日はここまでお許しください。

（二〇〇五年六月二二日）

## 講義 4 (2005年6月23日)

今年もこう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。このように話をする場をあたえられています、まったくろうろうしたことしか申し上げられませんが、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、お聞きいただくということができません。

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』の文から始まっております。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くわけがあります。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きました。いわゆる当時の撰論宗ですね。念仏は称えて救われるのではない。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。いわゆる念仏申すときと、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。

### ■ 道綽は隱始顯終、没因談果

これについて道綽禪師が、だいたい「隱始顯終、没因談果」という言葉をもって、その難に答えていかれます。非常に巧みな表現といえます。しょうか、たとえば一べん称えてはじめて救われる。十べんや一べんの念仏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、いまここに念仏が称えられているのだと。その歴史の始めを隠して、終わりの成就の一声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答えられたわけでもあります。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仏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仏には願はあるけれども、行はないという批判ですね。たすかき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、批判に對しまして、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、大事な内容をもっているわけです。

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歸命釈でありますね。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。

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

「南無」と言うは、すなわちこれ帰命なり、またこれ発願回向の義なり。「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。  
(聖典一七六頁)

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、そして発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。阿弥陀仏という言葉は取り上げてごさいません。まあ、このことの意味もやはり尋ねていかなければならない問題だと思います。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よ。

その前に、こういう礼讃ということで善導の文があげられているこの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おっしゃっていただきましたが、もうそれこそ来年はどうなっていることやらということですから、でも、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いうことをおっしゃっております。

#### ■ 『往生礼讃』は日常礼讃

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『往生礼讃』というのは、日常礼讃でございすね。一日を六時に分けて、そしてその六時にわたって礼讃の行が、礼拝・讃歎のいとなみでありますね。『往生礼讃』の文をおさえますと、礼拝と讃嘆と同時に、その願生者自身の深い懺悔のころを一つひとつおさえられているわけでありす。いわゆる礼讃・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す。

#### ■ 『法事讃』は別時礼讃

日常礼讃、そして『法事讃』のほうは別時礼讃といいますが、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讃ということの意義が述べられてあります。が、『法事讃』でございすね。

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

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、仏事であると。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しますが、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うえでの日常性というものの重さでございしますね。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ている。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ったかのように、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。それは本人にとっては、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、それをもまったく飲み込んで、何ごともなかったかのように続いていく時、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っ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して、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、それを履いて黒マントを羽織って、ざっ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っているのです。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ってしまうという、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っております。

### ■ 「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掻き集め、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。犯人は必死になって逃げる。ある野原のところはどうとう取り押さえるわけですね。逃げ回った犯人が捕まって、まさに絶望の眼差しで野原にぶっ倒されて空を見る。その顔に被さっ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って流れるのです。つまり一人の男の運命が決まるといいますか、のびきならな

いところに陥る。しかし、それを包んで何ともなかっ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けているという、なんかそういう自分にとっては、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って全体の中で見てみれば、別段何ともなかったかのごとくに飲み込んで続いていく現実ですね。

### ■ 「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ったと思いますが、「人生というものには絶望以上の現実があるのだ」ということをおっしゃってくださいました。「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っている、現実はいくつも変わらないぞという。変わらんぞといいますが、なにかそういう私にとっ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

私が必死になっているときに、回りも必死になってくれたら助かるのですが、まだ心が癒やされることもあるのですが、私がこれだけ必死になっ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ったい何なんだろうという問題でございますね。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、ちよつ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。けっ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ふ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っていくのか、ほんとうに手も足も出ないということでございますね。

これはその頃、藤元君が教えてくれた句がございまして、<sup>くもた</sup> 楊 という俳人の俳句だそうです、

永劫にこの姿してなまこかな

と、これは楊という方が奥さんを亡くされて、お寺さんに来ていただいて法事をしたと。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。けれども、どれだけ市場でうるうるしても、いっ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、空しく行ったり来たりして、そしてたまたま魚屋さんの前でふっと見たら、箱の中にドサツと大きななまこが入られている。その姿をみて、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

たらしいのか、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ょうが、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ったことがございまして、忘れられないのであります。

そういう現実ですね。私の思いがどうあろうと、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。

## ■ かごに水を入れ候う

まあ蓮如上人によく取り上げられる言葉がございますね。

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、ありがたくもと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)

とありますが、「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に、思ったとおりをおっしゃった。「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、ありがたくもと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」ということでありますね。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います。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、一つ言えば、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ってしまう。まさに自分自身にとっ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、一步出て日常生活に戻ったときの自分が、飾ら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、一步出たら、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ないかと、いまは思っているでございます。

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られていますか、そういう意味をあらためて思うわけがあります。

### ■ 行き詰まった思いで生活を立て直すことはあり得ない

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つて、自分の思いで生きる。そして、その思いが行き詰まったときに絶望という思いにとられる。そして、その中でやはりなんとか生活を立て直すとする。だけど、行き詰ま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しょう。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ってきてしまう。それでぐるぐる同じところを回って、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す。

まあ考えてみますと、まさにその人生は無入空廻の沢を自らの思いといえますか、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。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であります。

## ■ 標拳の文

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

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てきますと、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。そういうことが標拳の文という、結局、自分の感覚だけで自分は歩いていると、進んでいると思ひ込む。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、そういう標拳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っているのではないのでしょうか。

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ございます。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直し、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つて、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えますか、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ることであります。

## ■ 懺悔と慙愧

『往生礼讃』と呼ばれますこの礼讃というのは、礼拝・讃嘆ということでもあります。同時にそこには六時にわたって、礼拝・讃嘆とともに、願生者といえますか、願生者自身の自らのありように対する深い懺悔ですね。懺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、そのことにつ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懺悔されるということでもありますね。

親鸞聖人におきましては、懺悔という言葉が非常に懺愧という言葉と区別してもらわれておりますね。これはもうご承知かと思いますが、あえていえば、私どもにあつては懺愧しても、懺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。懺愧するということは私を懺愧するのですが、ところが、まことに巧みに懺愧した途端に、懺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つて、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くわけですね。投げ出した自分を拾つてしまつてゐる。またそういう懺愧に生きて、逆に次にそのことにおいて、懺愧した自分に対する執着といいますか、固執ですね。

これも忘れられないで、よく申し上げるのですが、大学を出まして、教学研究所に入れていただきました。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、寺川さんにくつつ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して、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っと取り囲まれ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ったそうです。それで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ったのですが、やはり勤行のようなものがあるんですね。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、そこに向かって参詣していた人たちが走っていくのですね。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。するとそこから懺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いうことをしてしまいましたとか、懺愧が始まる。そして、それが終わりますと、またガツと机に向かって突進する。そして最初に机にしがみついたのがまた懺愧をする。今日そこはいちばんに懺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。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。まさに懺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。

## ■ 真の懺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、懺愧しても懺愧しても真の懺愧にならないということに対する深い悲嘆とということが込められてあります。まさに無懺無愧の自覚でありますね。無懺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、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。結局振り返ってみると、身の事実にまで、ほんとうに身の事実になっ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います。

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『浄土論』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、どういえはいでしよう。日常のこととしてという、またただ形だけということになります、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仏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えます、歩みがひとつそこには思われます。

#### ■ 「願生偈」の水功德

昨日も宗さんがちよつと触れてくれましたが、曾我先生が『親鸞の仏教史観』というところで取り上げられたのは『浄土論』、「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句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

(聖典一三六頁)

という引用ですね。水の水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います。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。ただ私どもにとつて歴史というものは、これは蓬茨祖連先生は、われわれが考え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って辿られる、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ったとか、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。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、そういうこととおさえられるわけでしょう。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、これもたまたま夜寝られませんが、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きてしまっている。次から次と大きな事柄が起こってきますから、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みよう。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ってはたきかけられる。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っ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と。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っ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が、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キンソン病に罹っ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った。その池をそっと覗かれた。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んですね。その花一輪がばつと画面に大写しになりまして、非常に印象的であったのですが、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らせた現実、しかもその現実はまだ一方において、そういう状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らいたいと。

#### ■ ヘドロの中から生えてきた花

そこからは私の勝手な印象になってしまいましたが、なにか人間をどう見るのか。結局こういう願いをもってやっても、どこにも通じないといある意味で人間に絶望するという思いに陥っ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。いまは浄土の池は宝華、宝の華とありますが、つまり、それぞれの輝きをもった、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いますね。

#### ■ 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、つねに浄土の、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楼閣の大地、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っておられた。これはもう一度読み直してることがありませんでしたので、確かでございます。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のではなくて、いま現にそこからのちが吹き出ている。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っているというそのことを言葉のところに読み取られるということがあっ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うこの私の歩みが、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っ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います。

#### ■ 映現の世界

いまこれは宝華千万種、しかも私は『観経』の宝池観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観ですが、浄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おります。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ございます。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、映という字のもととは滃（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。僧伽というのでも映現の世界ですね。

それこそ個人の考え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られ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。不虛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」（聖典二八二頁）。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ようが、はじめてそれこそ支えられていくといましようか、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いますね。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、日常礼讃というもの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、

『文珠般若』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、

（聖典一七三頁）

とございます。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います。これは高山のほうでいわゆる飛驒門徒の信

条というのを教区をあげて作っておられまして、僧俗一緒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しておられます。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つかかつて、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います。

### ■ 一仏性の克服が大乘の課題

また言いかえますと、大乘仏教、曇鸞大師は一仏性の克服ということを大乘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。三千大千世界とこのですから非常に広大な世界でありましょう。しかし、それはただただ広大だといつても一仏主領の世界であるならば、声聞論の世界であると。声聞論というのは安田先生は精神主義という言い方をなさつております。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い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には排除される、閉め出されていく。そしてそういうことが仏陀によつ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、諸仏性といひますか、諸仏の世界を開いていくということに、この仏道の展開が、小乗から大乘への展開が『論註』の中におさえられております。

### ■ 阿弥陀如来一仏とは待対の仏

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しょう。ただ、ここで私なりの結論的な言い方をしますと、一仏というとは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、善導大師の言葉に待対、この私を待ち、この私に応えてくださつていたその待対の仏、それはこの弥陀一仏です。私が選ばれたのであつて、この私が選び取られ、この私に込め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。

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す。有縁ということももう一つですが、私にとって縁があっ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、相手の人が思ってくれなければ有縁にはならないわけがあります。有縁という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り取られるというところに、はじめて有縁の仏としてのほ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すね。そこに懺悔ということが、礼拝・讃嘆とおして懺悔のところが呼び起こされていくことがあるわけがあります。

## ■ 有縁の法

## ■ 遇縁存在

縁ということで申しますと、善導大師は『観経』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乘であり、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である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。たまたま大乘の法に遇ったもの、遇いえたものが上品、小乗の法に遇いえたものが中品に、悪に遇ったものが下品です。根機の異なりではない、遇い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っているか、遇ったか。どういう言葉に出遇ったか。はからいをこえてたまわっ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えますか、頼りないといえますか、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に思うのですが、縁によるといわれると、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であります。一切のことにおいて油断にならない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う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、縁に遇う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ってしまいました。そこでは遇いえたことへの深い知恩のころとして、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こと縁の大きさを、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す。

(二〇〇五年六月二三日)