

「序論「もえあがれ法蔵魂」」

藤原 猶真

（一）

最初ですので三帰依文をご唱和ください。

人身受け難し、いますでに受く。仏法聞き難し、いますでに聞く。この身今生において度せずんば、さらにいづれの生においてかこの身を度せん。大衆もろともに、至心に三宝に帰依し奉るべし。

自ら仏に帰依したてまつる。まさに願わくは衆生とともに、大道を体解して、無上意を発さん。

自ら法に帰依したてまつる。まさに願わくは衆生とともに、深く経蔵に入りて、智慧海のごとくならん。

自ら僧に帰依したてまつる。まさに願わくは衆生とともに、大衆を統理して、一切無碍ならん。

無上甚深微妙の法は、百千万劫にも遭遇うこと難し。我いま見聞し受持することを得たり。願わくは如来の真実義を解したてまつらん。

京都欲聞会によろこご参集くださいました。

欲聞座座長の藤原猶真でございます。どうぞよろしくお願いいたします。

ご案内をいたしておりますように、私たちはこの度、欲聞座と名のりを新たにいたしましたことをご報告します。欲聞座は各地にて聞法会を企画実施することと、年四回、機関誌『欲聞童子』の発行を主な活動としてまいります。

まずはそのことについて、『欲聞童子』創刊の辞を、すなわち欲聞座発足の宣言をご紹介します。

「もえあがれ法蔵魂」

人生とは何に出遇い、何に目覚め、何を聞かねばならないのか。まことに生まれんとしつつも埋もれ続けている種子に水を光を熱を遣らねばなりません。その種子を育てなければなりません。仏は一切群生海を担い、罪業に覚醒し、闇の中から喚びかけます。われらは諸仏に出遇い、真我に目覚め、法蔵の願心聞くのであります。種子とは本願であります。本願を聞くとは法蔵魂に目覚めることであります。法蔵魂とは釈尊の出世本懐に出遇った阿難をして発起せしめられた心であります。衆生の「願樂欲聞」に法蔵魂がうずいているのです。

ここにわれらは大きく帆をはって出港することを宣言いたします。大きく張った帆には「もえあがれ法蔵魂」と大書してあります。このわれらの大願の船の名は「欲聞座」であります。各地に寄港しつつ聞法会を結縁していく所存であります。「道俗時衆」にもえあがってくる法蔵魂

を掘り起こすべく歩んでまいります。

「もえあがれ法蔵魂」。

欲聞童子よ、集いたまえ。共に歩まん。

そうです。「もえあがれ法蔵魂」の命題より導き出されたのが「欲聞座」の名のりであります。すでに「いわて欲聞座」が呼応して改名し名のりをあげられて、そして新潟 木場教会においても欲聞座の聞法会を開催し、今後継続してまいります。

この度の、わたくしのお話は、本日の太田浩史先生、明日の那須信孝先生、貝沼宜徳先生のご法話の序論となるものと考えています。講題を提出できずに思案しておりましたが、「もえあがれ法蔵魂」をもう少し公的に発信していく上で、私は「いま真宗復興を考える」ということを念頭にしております。

〈二〉

さて、改めまして、この宣言に謳っておりますように、「法蔵魂」とはなんでしょうか。

その体は南無阿弥陀仏であります。「南無阿弥陀仏は法蔵魂ぞ」という曾我先生のお言葉もございますが、「法蔵魂」を自覚すること、「法蔵魂」に生きるということが帰依三宝における態度であることを明確にしていまいりたいと思うわけであります。

先日、「尾北講習会」という会を開きました。尾北真宗協会と申しますが、尾北とは尾張の北部に所在するというところで、

真宗寺院六ヶ寺で構成されたお講が基となった会なんですけども、毎年十月一日から五日の五日間午前午後、申経と五日間で五名の講師を招聘してご法話を聴聞するという「尾北講習会」を開催しています。本年、第一〇〇回を迎えました。大正十三（一九二四）年から数えて一〇〇回なんです。一〇〇回続くってなかなかないことじゃないでしょうか。有名なところでは「夏の甲子園」、「箱根駅伝」も一〇〇回を超えています。それ級の事業ということでしょう。そこまで続くことはやらずにおれない理由があるのでしょう。民意を得ているのでしよう。

尾北講習会第一〇〇回記念事業としまして、最終日の十月五日に真宗大谷派のご門首をお迎えし、帰敬式ならびに親鸞聖人御誕生八五〇年・立教開宗八〇〇年の慶讃法要を勤めさせていただきました。ご門首が執行されることを御親修と言いつつ慣わしています。帰敬式の受式希望者は一〇八名のお申し込みがあり、おかみそりをしていただいたんです。ちようど一〇八の煩惱のもとどりをたつていただいたという。まあ、実は欠席がありまして一〇六名だったんですけども。数字はどうでもよいのですが。

その帰敬式。帰敬式の帰とはよりどころ、敬とは敬うべきものを明確にしていこうと考へさせられました。「篤く三宝を敬え」（『真宗聖典』第二版115頁）の「敬」え。「其れ三宝に帰（よ）りまつらずは」（同）の「帰」ですね。まさに「帰敬」ですね。先ほど三帰依文を唱和いたしました、帰敬式を

受けて、これを日々読誦し暗唱していくといいのでしようが、文章ははつきり言って難しいです。それで三帰依文をより自分事としていただいく、積極的に自覚していく方法を私は見つけました。

「人身受け難し、今すでに受く。仏法聞き難し、今すでに聞く。」云々はそのままで、「自ら仏に」「自ら法に」「自ら僧に帰依したてまつる」のころの「自ら」を「我」にかえてあえて読む。「我、仏に帰依したてまつる」「我、法に帰依したてまつる」「我、僧に帰依したてまつる」としてはどうでしょうか。その方が積極的な意味を見出していけるのではないかと思います。

そして法名です。文字通り法名とは法の名でありますがいくつかご質問もありました。「死ぬ時の準備に名前をあらかじめもらっておけることですよね」ということだとか、あるいは、「死んだら院号法名をたのもうと思っていたのに、院号があつた方がいいところに行けるんじゃないんですか」とか。その問いへのお答えはここでは控えていただきますが、ご門徒衆とともに帰敬式受式、法名をいただくことについて再三お話し合ひをする中で、私は「法名とは法蔵魂の名のりである」と、「これを法名というのだ」とそういうふうに思いが至ったわけです。

余談かもしれませんが、三十代から九十代の一〇六名の方が御堂にて一気に受式されたんです。ご門首がお一人お一人に丁寧に頭をおかみそりをなさっていかれる間中、「南無阿弥

陀仏、南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」と三回ですね。一〇六名です、時間にして何分だったでしょうか。全員が合掌を崩さずに、人が受けている間もずつと念じておられるんですよ。その光景に接しまして、我らと念じてくださる法蔵の魂を受式者が感じられたのかなあと。我らと念じられる法蔵菩薩を感じる事ができました。これは私だけかもしれませんが、そのように思うことでした。

(二)

さて、その講習会から「いま真宗復興を考える」というテーマを掲げておるわけですが、ご承知のように、今年の元旦には能登半島地震が起りました。真宗大谷派の寺院が七十軒ほど倒壊し、被害が出た寺院は石川、富山、一部福井、新潟を含め、二百軒を超えるとのこと。真宗寺院に限った数字であり、その数倍数十倍の家屋等で被害が出ています。さらには豪雨災害が追い打ちをかける形で、珠洲市、輪島市、能登町に悲惨な傷跡を残しました。能登の生活が自然災害によって破壊されてしまったわけです。一昨年前からの相次ぐ自然災害により、住むことが困難になり能登の復興ということが念頭にあって、そのことも踏まえながら「いま真宗復興を考える」というテーマを掲げていたわけです。

ライフラインの早期復興が望まれます。しかし、衣食住が整えばそれでいいのでしょうか。それさえあればいいんだとも言えます。でも人間にとって必要なのは、衣食住をつなぐもの

ではないでしょうか。それは目にみえないものです。

先ほど申しましたように、能登半島は真宗大谷派の寺院が大変多いということを知りました。ということは真宗門徒も多いということだと思います。たとえば、私は一宮市千秋町という所にある一寺院の住職をいたしておりますが、その千秋町は人口約一万六千人のところに十三ヶ寺あります。一つの字に一寺院があるというほどの数です。珠洲市では人口一万二千人に四十四ヶ寺ほどあると聞きました。ということは、少数の門徒で一寺院を護持しているんです。しかし能登には御崇敬（ごそつきよう）といわれる乗如上人の御講がありまして、それが順番に回ってくると、一寺院門徒関係なしに懇志が集まって、お寺を護持してきたということをお聞きしました。私どもの愛知県のほうは、寺院運営だけで住職一家の生活が成り立つ率が比較的高いといえます。そんな中で、お預かりしている既存の門徒が十分な数あるにもかかわらず、葬儀社と組んで競って葬儀の数をこなしまくり、忌明けの法事、せいぜい一周忌は希望があれば勤めるという経営方針の寺や、有り余る宗教法人の土地を樹木葬という納骨商売に便乗し、バックマージンをもらいつつ経営するお寺が増えていきます。能登と私どもの地域、どちらの寺院が真宗寺院として本物でしょうか。

これは戯言としておきまして、置いておきます。失礼しました。

震災により多くの真宗寺院、門徒宅が倒壊し、長年、人々の

生活を見守ってこられたご本尊様も、人々が礼拝してこられたご本尊様も倒壊をまぬがれず、大変勿体ないことだと思われるのです。

私は震災後真っ先に思いましたのは、その倒壊した寺院や家屋の下敷きになってしまったご本尊に、ご門首自らがそこへお出かけになり、そこにあったご本尊に手を合わしていくことが復興の第一歩でないかということでした。なぜそんなことを言うのかと申しますと、ご本尊である方便法身尊形は、本願寺のご本尊の分身であり、お寺を預かる住職は門首の代役です。使僧であるとお聞きしております。そのお寺が潰れたわけです。住職のことをお手次のお寺さんというふうにいいますよね。まさに、ご本山へのお手次を住職たちは担っているわけです。だからなんです。

真宗門徒にとつてご本尊と共にある生活こそが、生きていくことの礎であります。人間にとつて今こそご本尊を見出していくことが求められているのではないのでしょうか。

そういう願いが聞こえたのか、ご門首自ら被災地を慰問されたことをお聞きしまして、有難く存じたわけであります。

〈四〉

翻って、私たちを取り巻く自然環境、社会生活、国際情勢はいかがでしょうか。『阿弥陀経』に五濁が説かれています。

「釈迦牟尼仏、能く甚難希有の事を為して、能く娑婆国土の五濁悪世、劫濁・見濁・煩惱濁・衆生濁・命濁の中にし

て、阿耨多羅三藐三菩提を得て、諸の衆生の為に、是の一切世間に信じ難き法を説きたまう」と。

（『真宗聖典』第二版143頁）

釈尊が感じられていた五濁ってどんなだったんでしょね。親鸞聖人が末法史観の中で感じられていた五濁、そしていま現代において私たちが教えを通して受け止められる五濁、それらは同じなのでしょうか、違うのでしょうか。

次に善導大師の五濁が説かれたものです。

「濁悪不善」といふは、これ五濁を明かす。一には劫濁、二には衆生濁、三には見濁、四には煩惱濁、五には命濁なり。「劫濁」といふは、しかるに劫は実にこれ濁にあらず。

劫滅するときに当たりて諸悪加増す。（『観経義』序分義）
面白いですね。「劫」ってこれは時間ということかなと思うんですね。時間が減ずる時にあたって「諸悪加増す」っていうんですよ。時間は変わらないはずですけど、どうですか。日本中、近くなりました。今ではリニアまで造ろうとしてですね、時間がどんどん短くなってるんですよ。そうすると、人間がますます忙しくなっている。

また、古い歌謡曲なんかを聞いてますと、だいたい旅立ちで色んな思いを断ち切って次へステップするんですけども、旅立とうといったって日本中近すぎて、インターネットですぐ繋がると、時間が短いですね。今、現代人は時間を失っているというふうに言えるんじゃないかと思うんですね。面白いです。「劫滅じるときに当たりて諸悪加増す」と言うんですよ。

あとは読むだけにします。

「衆生濁」といふは、劫もしはじめて成ずる時は衆生純善なり。劫もし未なる時は衆生の十悪いよいよ盛んなり。

「見濁」といふは、自身の衆悪は総じて変じて善となし、他の上に非なきをば見て是ならずとなす。「煩惱濁」といふは、当今の劫末の衆生悪性にして親しみがたし。六根に随対して貪瞋競い起る。命濁」といふは、前の見・悩の二濁によりて多くの殺害を行じて、慈しみ恩養することなし。この五濁、五苦・八苦等は六道に通じて受けて、いまだなきものあらず。常にこれに逼悩す。もしこの苦を受けざるものは、すなわち凡数の撰にあらず。（同）

奇しくも、新たに自民党総裁になった石破茂総理大臣により衆議院が解散され、総選挙が行われます。来週の十月二十七日に投票票があるわけです。各政党の考え方、国民が新政権に求めることというのが、大体五つくらいにくくられると思います。軍事（国際関係）・経済（資金）・福祉（教育・子育て・介護・年金）・環境（エネルギー政策）、加えて復興庁なるものを石破さんが構想していらつしやるんですね。石破さんが総裁になった時もそうですが、最近、海外情勢や日本政府や日銀の発表があると耳にするのは、市場が反応したということ。以前はこんなコメントはなかったです。投資家の気分なんてどうでもいいことでしょう。報道する必要ありませんかと僕は思います。ロシアとウクライナの戦争。ハマスの奇襲に端を発したイスラエルのガザ侵攻。今、ハマスの幹部が次々と

殺されていることが報道されています。イスラエルのガザ地区、ユダヤ教、イスラム教、キリスト教、複雑な民族思想争い。ヒズボラ拠点への無差別攻撃。スーツを着た紳士が大量殺戮を繰り返してゐるんですね。アフリカのスーダンの内戦から逃れる大量の難民の問題も報じられています。

転じて、働き方改革なんて今いつてますが、一例ですけれども、トラックを長時間走らせられないので、大規模な中継基地を建設するという話があります。田畑をつぶして。なにか矛盾を感じませんか。その田畑で米や作物を作ったら何人食べさせられますか。高速道路も八十キロから九十キロに最高速度を上げるそうです。車の性能がいいからではなくて、早く荷物を運べるようにするために。働き方改革でいよいよ急がなきゃならんわけですね。また、アルバイト感覚で犯罪に加担する若者。お年寄りに寄つて集つて暴力を振るう雇われ犯罪青年。あந்தのじいさんばあさんが泣いているぞと言いたいですね。請け子制、分業制で罪意識の薄さ。また芸人を使つて楽しそうな消費者金融のコマーシャル。一度借りたらブラックリストに名前が載りますからね。親子間の殺害事件。子どもが母を殺害。連れ子を同居の男が虐待、殺害。家族と切り離されていく要介護老人。お寺には一切参ろうとしない老人会。これは悪口です、すみません。中央アルプスに風穴を開けようとする無謀なリニア事業への政府予算と能登復興の予算は天秤にかけられますか。スマホに奪われる若者の時間。受験勉強の行く先は、結局詰め込み勉強を続けて公務員になつて、推奨さ

れる雇用形態。週休三日まで言い出しています。育児休暇、働き方改革、給料アップ。全部公務員によつて実現できる改革に過ぎないのではないかと思つてしまいます。年中無休、収入減、有給休暇なし、休業補償なし、ボーナスなし、私有財産なし、老後はわずかな年金の職業つて知つてますか。私たち住職なんです。まあ、これも戯言です。

ついでにですね、曾我先生の五濁悪世考を（紹介します。これは曾我先生のメモで、「曾我ノート」というものにごさいます。

劫濁 … 時が濁る、自然界が濁る

見濁 … (自由を求むる) 思想界が濁る ○大逆事件

煩惱濁 … 世は物質的になる、現実的になる、貪瞋痴熾盛

疑は盛になる、人の食欲は水の如く、瞋恚は火の如し、種々の犯罪則ち是れ

衆生濁 … 物質的欲求の為に貧富の懸隔は甚しくして、有

情漸く身小となる、人は神経衰弱となる

命濁 … 流行病の為に人は天寿を全ふする能はず、此れ

見濁の反動也

こういうふうなんです、表現されています。つまり、この五濁悪世にあつて、どういふ人生が開かれるのでしょうか。

親鸞聖人の時代、末法史観が決定的であつたと言えます。天災、飢饉、戦乱の世の中でありました。親鸞聖人が出家なさる際には、日野の里より東山の青蓮院に至る道中、累々たる死体を目の当たりにされたということもお聞きます。末法とい

うことを「自身も実感なさつておられたのではないでしょう
か。正像末法史観であります。釈尊のご在世から正法、像法、
末法、法滅と時代を経て教、行、証が廢れてなくなっていくと
いう歴史観です。

信に知りぬ。聖道の諸教は、在世・正法の為にして、全く
像末・法滅の時機に非ず。已に時を失し、機に乖けるなり。
浄土真宗は、在世・正法・像末・法滅、濁惡の群萌、斉し
く悲引したまうをや。 (『真宗聖典』第二版419頁)

なぜ「斉しく悲引したまう」といえるのか。これは他力の宗
旨だからではないでしょうか。

この現代も五濁惡世とするならば、そこに問いを持つ歩み
が仏道であります。そして問いが本当に身に迫る時を行き詰
まりというのではないのでしょうか。ここに本来の意味で仏道
が始まるんですね。

〈五〉

善導大師の説く「二河白道の譬喩」には五濁惡世にあつて、
どういう人生が開かれるかについて巧みに説かれています。

はじめてお聞きになる方もいらつしやうと思いますので、
二河白道の譬喩のあらましはこうです。

行者が西に向かつて求道の旅を始めようと思ひ立つた
時、忽然として後方から「郡賊惡獸」が行者を殺さんと競
つて来たことを見出したのであつた。

行者は驚いて更に前に向かつて進めば（求道を深めれ

ば）、忽然として前途を隔てている「水火二河」を見出し
たのだつた。

ただその中間にわずか四五寸の白道を見出したのであ
るが、四五寸の白道とはきわめて狭い道で、とても歩むこ
とができない小路であることを譬えたものである。その
白道ははじめて渡る道であるから行者は前に進むか後に
退くか躊躇するのであつた。それで後へ回らんとすれば
郡賊惡獸が漸々に迫ってくる。南北に避け走らんとすれ
ば惡獸毒虫が競ひ来たつてくるのを見出して活路は全く
閉じられたのであつた。行者はただ死ぬことを惶怖する
（恐れる）ばかりである。

しかし道は唯一である。止まれば死ぬ、前に進めば生き
る。行者は前に向かつて進む以外にない。誠に惶怖（恐れ）
の生活である。惶怖するのは「眞の主体」が明らかになっ
ていないからである。しかし今や前途に忽然として自己
心中の「水火二河」の貪瞋煩惱を見出した時、前に進むこ
とも、後ろに引くことも出来なくなつたのであつた。

ここに至つて行者は、「我、今回らば亦死せん、住まら
ば亦死せん、去かば亦死せん」（三定死）、何ともならな
いことに当面して自力の「死」を覺悟したのであつた。

しかし行者は自己の一生を「郡賊惡獸」に任せておけな
い。むしろこの白道を一步進む以外にないと決意した時、
「既に此の道有り、必ず度すべし」と、自分の内に、自分
を歩ませている新しい道を見出すと共に、行者は決意す

る「真の主体」、すなわち「自己」を感得したのだった。

その時、東岸上から「仁者、但決定して此の道を尋ねて行け」という発遣の声（後ろから押し進める声）と、西岸上より「汝、一心に正念にして直ちに來たれ」という招喚の声（前から招き喚ぶ声）を聞いたのだった。その時、「四五寸の小路」だった白道は「願力の太道」に転じて、行者は白道を歩むことができた、と説かれていきます。

（小林光磨『歎異抄の真実』より）

すなわち二河喩は「真の主体」、すなわち「自己」が明らかになっていく道行を記されたものであります。意図的に意識されていますが、このことを聞き取りたいのです。

二河喩は真の主体。すなわち自己が明らかになっていく道行が記されたものであります。

この二河白道の喩に説かれている「郡賊悪獸」と「水火二河」、そして「我」ですね、決断した「我」がそこにいたわけですね。それについて考察してみたいと思います。

「郡賊悪獸」これを「客観の迫害」と申します。五濁惡世の中で孤立する自己を見出したんですね。客観の迫害、つまり外に問題を見出すということですね、客観。さしずめ五濁惡世がこの身を苦しめてくるということ、この身そのものに起こってくる四苦八苦（生老病死、愛別離苦、怨憎会苦、求不得苦、五蘊盛苦）の問題も受け入れたいという形で、自分に問題になってくるということですね。これらをひっくり返して生死観といいます。

『高僧和讃』の龍樹讃に

龍樹大士世にいでて 難行易行のみちおしえ
流転輪回のわれらをば 弘誓のふねにのせたまう

（『真宗聖典』第二版589頁）

とあります。「流転輪回のわれら」という問題ですね。これが生死観の問題です。

そして「水火二河」とはなにか。これを「貪瞋罪惡の自己の真相」と申します。つまり水と火で譬えられている貪欲と瞋恚（貪りと怒りの心）の煩惱のことです。この五濁惡世を自分の外に見出していたんですが、実は自分の内に問題があることに突き当たったということですね。それを罪惡観と申します。

『歎異抄』第二章に、親鸞聖人の言葉として「地獄は一定すみかぞかし」（『真宗聖典』第二版768頁）とありますね。これが罪惡観をあらわしています。唯円たちは先の生死観をもつて、往生極樂の道を問い尋ねられたのですが、親鸞聖人のすわりは「地獄は一定すみかぞかし」、罪惡観にあつたと言えるのではないのでしょうか。

先ほどの「郡賊悪獸」は意識界、外に見出していますから意識界とすれば、この「水火二河」は無意識界。煩惱の世界は無意識界です。コントロールできるものではありません。

余談ながら、日本人は無意識界のことを巧みに日常語としています。勿体ないとか、有難いとか、おかげさまとか。肉体的言語もそれに部類するといえるでしょう。はらわた煮えくりかえるとか、胸に手を当てて考えてみなさいとか。そういう

意味では、日本人は生来、内観的と言えるのかもしれませんが。唯識思想では煩惱の世界を意識下（無意識界）に捉えて、末那識といえます。つまり我執ですね。根深い自我意識のことです。四つの煩惱と相応し、我痴、我見、我慢、我愛という煩惱に末那識は相応していきます。行者は水火二河であらわされる貪瞋煩惱に当面し、もはや自分には一善も恃む所がない、念仏といえども水火の難を免れないという自覚ですね。

これについても『高僧和讃』の天親讃に、

釈迦の教法おおけれど 天親菩薩はねんごろに

煩惱成就のわれらには 弥陀の弘誓をすすめしむ

（『真宗聖典』第二版590頁）

と「煩惱成就のわれら」という問題として教示されています。

外に罪惡深重、内に煩惱熾盛の衆生であります。『歎異抄』

ですね、「罪惡深重・煩惱熾盛」（『真宗聖典』第二版767頁）

という。

唯識では見分、相分といえます。ここでは末那識の見分が貪瞋煩惱で、相分が郡賊惡獸。すなわち見分が縁する境界が郡賊惡獸であるわけですね。この見分、相分の関係というのは、鏡と影像で思ってもらえば分かりやすいと思います。本当はこれは阿頼耶識で言わなきゃいけないんですね。それはちよつと置いておきます。とにかく、この貪瞋煩惱というのは無意識の世界のことで、我々にはどうすることもできないものがございます。

ついでながら、先ほど『歎異抄』の言葉で第一章に「そのゆ

えは、罪惡深重・煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。」とありましたけれども、これは本願に見出された罪惡深重・煩惱熾盛の衆生というふうに言えるんじゃないでしょうか。

もう一つ「我」についてですが、二河白道の喩では、三定死の自覚のところ、「我 今回らば亦死せん、住まらば亦死せん、去かば亦死せん」（『真宗聖典』第二版248頁）というところにはじめて「我」が出てくるんですね。この「我」はいかなる「我」かということが大変重要なことであります。行者が「既に此の道有り、必ず度すべし」と（同）と、決断したんですね。そのことを「真の主体」、「自己」を感得したと申しました。これを「見道に立つ」とも「信の一念に立つ」とも言います。正信の位です。信心獲得、信を得るということですね。

信仰においてこの私が抜け落ちるということがあるのではないでしょうか。信心は得なきゃいけないと考えてますか？信心は得られないものと決めていませんか？信心を得たら終わりですか？その辺のところを、曖昧にしてきたのではないのでしょうか。何となく仏教徒ではもう通用しないんじゃないでしょうか。

行者が白道に踏み出す刹那が、「既に此の道有り、必ず度すべし」と。此の念を作す時」と表現されています。その時が自覚の全体となることを、『歎異抄』第一章の言葉が如実に語っています。

弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて、往生をばと

ぐるなりと信じて念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき、すなわち摂取不捨の利益にあずけしめたまうなり。弥陀の本願には老少善惡のひとをえらばれず。ただ信心を要とすとしるべし。そのゆえは、罪惡深重・煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。

（『真宗聖典』第二版767頁）

二河譬の「此の念を作す時」の時が、「念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき」ということであります。

そして、その一步踏み出した行者に、東岸西岸より声が聞こえてくるんですね。「汝一心正念にして直ちに來たれ、我よく護らん」（『真宗聖典』初版455頁）と呼びかけられてくるんです。その呼びかけられてくる「汝」について、親鸞聖人は『愚禿鈔』でそのことを説いていらつしやいます。

これを少し端折って進んでいきたいと思ひます。大事なところですから、端折ります。

〈六〉

さて「白道」ということについても、ここまで触れずに來ましたが、立ち返って、行者が西に向かつて歩むということからもう一度考えてみたいと思ひます。二河白道の喩を拡大解釈してみたいと思ひます。

小見出しを入れておきます。「大乘空教から唯識思想、菩薩道へ・勝義と世俗との世界」。

二河譬では、

「東岸」と言うは、即ち此の娑婆の火宅に喩うるなり。
（『真宗聖典』第二版248頁）

これは再三言つております、五濁惡世の自覺ですね。

「西岸」と言うは、即ち極樂宝國に喩うるなり。（同）
東岸を娑婆の火宅、そして西岸を極樂宝國と言ふんですね。宝の國と言ふんですね。この極樂宝國とはいったい何ぞやということですね、尋ねてみたいと思ひます。

そこで『中觀と唯識』という文章を少し読んでみたいと思ひます。

我々は二つの世界を持つてゐる。というよりも、我々の生活の中に二つの世界のあることを、自ら感じ自ら発見せざるを得ないと思ふ。その一は、通常の常識的、習慣的乃至自然發生的な、動物的な我々の生活の環境としての世界であり、他の一は、この日常的な世界を超えたより高き世界として、あるいはその根底的により深く有る世界として感得せられるものである。この二つの世界を順次ここには世俗と勝義との世界という呼び名をもつて考えてみたい。

勝義と世俗ということばは、もともと仏教用語である。「真」と「偽」、いわゆる唯仏是真であり、世間虚仮である。すなわち勝義とは、「聖者の真実智によつて觀見せられる」絶対真実の境界であつて、勝とは最勝の智を意味し、義とはその勝智のはたらく境、即ち見られるものである。これに対して、世俗とは、いわゆる無始來の無明に覆

われた、凡俗の境涯である。世俗の言語は「覆障」を意味し、真実が無明の煩惱によつて覆障せられ、真実が人間にかくされていることである。虚妄の世界という性格を帯びている。

世俗から勝義へということとは、全く非連続的なのであり、絶対的な飛躍によるのほかは勝義の世界は得られない。絶対他力という如きものも、このような点に考えられるものである。

勝義と世俗との世界は、最初二つの世界として考えてきた。(勝義をもつと易しく言えば、何か私たちがですね、神社仏閣、神なるものとか、我々と異次元の世界を感じるものがありますね。言葉にはならないけれども、いのちの深いはたらきとか。こういったものを言葉でいえば勝義と言うんですね。それで、我々のこの虚妄の世界を世俗とこういうふうに言うわけです。そのように我々には到底及ばない世界といえますか。けれども、私たちの根っこになつていふ大事な世界というか。こういう感覚ですよ。さて、それで文章の続きですけども、)それはこの二つの世界が絶対的に隔絶的であることに於いてである。(次元が違うという感覚ですね。)然かく絶対隔絶し、他力的にのみ真実であるというような世界は、かえつてそれ故にひとつの世界とならねばならぬであらう。絶対に矛盾し、絶対に最も遠い世界が、そのこと自体の内にかえつて一つに結びつかねばならぬ理由を持つてゐる。それは世俗

的文化的な、あらゆる論理的なものが、自己疎外的に非論理的な文化否定的なものへ志向し続けることであり、と同時に、かく勝義的な「黙」の世界も、常に論理的世俗的なものによつてのみ、自己の無と黙とを開顕するにほかならないからである。これを、空と縁起との間に於けると同様に、勝義と世俗とが直ちに即一的だと云つてしまつては、粗末な考えであると言われるかも知れない。然し少くとも、隔絶的だといつても、勝義の世界が世俗とは別な場所に、地球ではない月の世界に、あるいは生ではない死後の世界にというように、成り立つのではない。真如といつても、虚妄の世界を抹消し去つて、別に真如があるのではない。虚妄なるものの真なる姿、虚妄如々が真如である。畢竟、勝義は世俗を離れたものではない。いわば基体を等しくするものである。物がらは一つである。一つの物がらに於いて、勝義と世俗の反対面がある。それが煩惱即菩提的にはたらく基体であり、「即」をいう場所であるのである。

かくして世俗は、一面に於いて絶対に勝義であることを得ないにもかかわらず、他面に於いて勝義と結合し合一するとの意味を持つ。世俗は実はいはく勝義と結びつくことによつてのみ、真に世俗であるのである。

世俗の自覚は、勝義諦の世界を一旦通過し透徹することによつてのみ、即ち自らはいよいよたわごと、そらごとにはかならぬとの自覚に於いてのみ、不思議にもかえつ

て世俗諦たりうるのである。

（『中觀と唯識』 「勝義と世俗との世界」）

大変難しい文章のようですがよく読むとですね、私たちのこの世界、二河と白道があつて東岸がある、このことをいつていただけなんです。東岸を世俗といい、対岸にあり西岸で表されるこちらは勝義といわれ、その間に隔絶があると、こういうことをいつてゐるわけですね。

しかし、全く隔絶であつたら、勝義そのものも世俗には自覺されないし、世俗そのものもこの隔絶した勝義においてこそ世俗ということが本当に自覺されるという。これは龍樹の空の話をしてゐるんです。二河譬の光景というものは、この二つの世界の絶対的な隔絶が二河によつて表現されてゐるんでないかと受けとめられることです。

龍樹の中觀思想に基づいたこの捉え方は、あたかも清沢満之の『絶対他力の大道』を思わせる内容ではないでしょうか。

自己とは他なし、絶対無限の妙用に乗託して任運に法爾に、此の現前の境遇に落在せるもの、則ち是なり。

只夫れ絶対無限に乗託す。故に死生の事、亦た憂ふるに足らず。死生尚ほ且つ憂ふるに足らず。如何に況んや之より而下なる事項に於いてをや。追放可なり。獄牢甘んずべし。誹謗擯斥許多の凌辱豈に意に介すべきものあらんや。我等は寧ろ、只管絶対無限の我等に賦与せるものを樂しまんかな。

（清沢満之『絶対他力の大道』）

という形で、勝義と世俗の關係をこのように清沢満之は説いてゐるんですね。

先ほどから読んでゐるのは、『中觀と唯識』という長尾雅人先生の論文から引いております。続きの文を読みたいと思います。

仏教的な叡智が般若と称され、此の般若を主たる基調とする『般若経』に由来して、龍樹の『中論』及びいわゆる中觀学派が生まれたものであることは、今さら云うまでもない。而してその中觀学派なるものは、元來「否定」に依つて一貫せられてゐる。否定とは有を否定することであり、有なる法が実として実体化される点を否定する。然るに実とはまた我の謂であるから、有を否定した無とは、無我ということにほかならない。この点に我々は仏教の存在論的な觀点の一端を窺知することができる。然しながら元來仏教にかぎらず、一般に印度思想の關心する所は、覺悟を開顯して究竟解脱に赴く点にあつた。乃至無我とは我への執着を絶つことではなくてはならぬ。「有」は單なる存在論の対象としてのみ見られたのではなく、解脱さるべきものとして考察されねばならない。実といふのも、執着の対象としての実であり、かかる執着の断たれる時、無への随入がある。従つて無とは執着の無なることであるが故に、世界虚無なることではない。世界が虚無ならば、そこには転迷も開悟も無いことになるであらう。有が否定されて空なりと云わることは、執着が無とな

るが故に、有が空性として存することではなければならぬ。従ってかかる空の立場に於いては、あらゆる有は其のまの姿を以て顕われて来なければならぬ。執着が断たれて、本然の姿として、そのまま「如」に存在しなければならぬ。かかるものが、「如性」とも、「真実」とも称せられ、空無にせられたる有の真実の姿であるから、「空性」とも称せられねばならぬ。空性とは、空なることの謂である。有の空なること、有の否定せられてあることによつて、真実が開顕せらるるのであるから、それはまた法の真実なる姿、「法性」とも名づけられる。空性即法性に於いて、却つて法の本来の姿が明らかとなる。これが否定の有する意味でなくてはならぬ。

（長尾雅人『中観と唯識』「空義より三性説へ」）

さて、龍樹の空は否定即肯定、破邪即顕正ということですが、それは否定によつて肯定面の存在を指示したんですね。しかし、そこにとどまるのであつて、否定より肯定への転換の媒介となるべきものがない。従つて、肯定面に即しての論理的展開もないとされます。そのことについて、

勝義諦真如が不可言説であり不可思議であることは、龍樹の先にも後にも同様ではあるが、空性の全現の為に、寧ろ否定せらるべき媒介が必要となる。龍樹に於いては一般に自性の否定のみが考えられ、媒介としての否定の場所が考えられるわけではない。従つてそれは無媒介なる「さとり」の直接的な表現にほかならない。空性は五

蘊の滅無したいわゆる灰身滅智の涅槃であるものでもない。そこには法性としての空性は成立しえないからである。（同）

ここからですね、龍樹の中観から唯識思想へという展開が実はあるわけです。龍樹の中観思想と、天親で代表される唯識思想は別物ではなくて、実は龍樹の大乗空教をそのまま受け継ぐものであつて、龍樹を補うものとしての理論的反省の深まりであり、大乘仏教の真髄としての菩薩道の確立であつたというふうに説いてあります。

（七）

続けてですね、今度は唯識のほうに入りたいと思います。ちよつと一言入れますと、いま申し上げようとしているのは、二河白道の喩というものにある意味合いを尋ねているわけですが、龍樹的に、勝義と世俗との隔絶を超えるということ、いわば絶対他力の大道というものがなぜ歩めるのかということに対して、天親で代表される唯識思想は、転換の媒介を見出していくのだということです。そのことについて次の文章を読んでもまた皆さんと一緒に考えられればと思います。三性説というのが出てくるんですね。

三性説に於いて依他起性の考えらるることは重要であると云わねばならない。遍計執が捨離せられて円成実の顕現することは、依他起性に於いてあるのである。それ故に依他起性は円成実性と非一非異なのであり、従つてま

た、三性は非一非異である。かくして依他起は遍計と円成との媒介者乃至その統一者の位置に立つ。もと唯識教学が最初にその反省の対象として取り上げたものは、虚妄なるもの、即ちそれは分別であり識であつた。識とはその体を分かつて八種とはなるが、総じては阿頼耶と称せられ、常に能取と所取、即ち主観と客観とを区別することである。かつかかる虚妄なるものを、識・阿頼耶識と考うることに依つて、輪廻と還滅とが説明せられるのであつて、これなくば迷も悟も無なることとなる。即ち識はかくして迷悟、染浄の所依となるものである。これ即ち阿頼耶識が常に所依として考えらるる所以である。そしてこの虚妄分別なる識性が依他起性なることを思い合はす時、依他の上述の如き遍計・円成との関係は更に明瞭となるであらう。実に依他起は、阿頼耶識が雑染と清浄との依止なる如くに、遍計と円成との所依となり媒介となり、その統合者たるの位置を占むることとなるのである。真にかかると依他起の発見、またそれが阿頼耶識として説明さるる所に、唯識論者の真面目はある。

(同)

唯識の世界観は、円成実性、依他起性、遍計所執性という三つの部分が集まつて成立するのではない。世界は、迷える者にとつても、悟れる者にとつても、ただ一つの現実的世界があるのみである。その唯一の世界が、迷える者には「妄想されたもの(遍計所執性)」となり、世界は迷界

の一意となる。世界の隅々までが迷(まよい)、邪(よこしま)、誤(あやまり)に満ちたものとなる。その迷いの世界が転依(転換)されて「完全に成就されたもの(円成実性)」となる時、同じ世界が悟りの世界となる。しかし、それは妄想されたものと別の世界ではない。

しかし、何が世界を転換させるのか。それは「他によるもの(依他起性)」自身が転換するからである。縁起的である世界が、一方では転換して凡夫の前には妄想された迷界として現われ、他方では同じ世界が聖者にとつては完全に成就された悟りの風光を展開する。同一の依他起的な世界が、ある観点では迷界ともなり、ある観点では悟界として見られる、との意味である。

このようにして、他による実存は、転換の行われる基底であり、それによつて迷から悟への媒介体、世俗から勝義への媒介体となるものである。

(小林光麿『救済と自証』より)

このように唯識では考えられたんですね。

もう一回自分なりにまとめてみますが、もう一文読みたいと思います。先ほどありました、この唯識によつて菩薩道の精神というものが、そこではっきりしていったというふうに捉えられるんですね。

菩薩道の精神とは果たして如何なるものであろうか。(中略) いわゆる生死即涅槃に由来する不住涅槃という思想を取り上げてみたいと思う。蓋し不住涅槃はあらゆる

る菩薩道修習の究極的目的たるものであり、「菩薩は離繫の為に非ず、離繫せざる為にもあらず、ただ、不住涅槃の為に修習す」のであるからである。かつまた、逆に、かかる不住涅槃という事実よりして、まず菩薩の大願は生れ、菩薩の大作は生ずべきであるからである。

然るにこの菩薩の不住涅槃なる思想こそは、まさしく三性説、殊にその依他起性より進展すべき性質のものといふべきである。不住涅槃とは涅槃にも住せず生死に住せざるの義で、大悲の故に生死を捨てず、大智の故に生死に住せざること、不住涅槃の謂にほかならぬ。然るにかかると世界のあるべき場所としては、まさしく依他起性の世界のほかにはあり得ない。不住涅槃の根底に横たわるものは、生死即涅槃の事実である。而して遍計は生死の世界であり、円成が涅槃であり、この両者の統一者としての依他起性の世界なることを考え合わせるならば、おのずからこれが不住涅槃の理論的根拠たることに気づかざるを得ない。遍計たると共に円成なるが如き性格の依他に於いて、しかも三性の非一非異が考えらるる時、初めて、生死にも住せず、涅槃にも住せざる菩薩行が生まれるのである。若しこのことがなく、単に遍計と円成とのみであつて、しかも隔然相離れ相距たるものであるならば、そこからは、生死の苦を逃れて解脱の涅槃に入らんと思想以外はあり得ないであろう。かかる小乗の行を捨てて菩薩行の興起したことは、正に三性説的根拠に依るもの

と云わねばならぬ。(中略) 依他起性が後得清浄世間智の境なることより考え合わせても、それがかかる菩薩の大作の産まれ出づる依拠たるを知るのである。(同)

それで自分なりにまとめてみますが、龍樹によって明らかにされたように勝義と世俗の世界は隔絶しているのだけれども、勝義すなわち縁起の無が世俗の有にいかようにつながるのか。空性が無媒介的に「直入」すれば、それは直観によるものでしかなく、したがって普遍化されるものではないと考えられます。言ってみれば、希有な宗教的直観を持つ者においてのみ、感得しうる境涯であります。その勝義と世俗をつなぐものが、媒介となるものが唯識義において提起されています。それが三性説であつたということですね。

補足といたしまして、唯識、唯識とその説明もなく話していますが、辞書的に説明しますと、唯識思想というのは、この世界のすべて、外界存在、感覚器官を含む身体、自我意識種々の日常的認識は、「阿頼耶識」と呼ばれる根源的識から生成するとされます。アーラヤとは元来、「倉庫」「蔵」を意味するサンスクリット語であります。

瑜伽師と呼ばれる、ヨーガを主たる修行手段とみなす人々の瞑想経験が一つの下地となつて世界のすべては心的表象に由来するものであると、こんなように捉えるんですね。だから物というものがあるというふうにいわないんですね。識においてそれはあるというふうに捉えていく考え方であります。

(八)

このようにですね、龍樹大士の教義と天親菩薩の教義というものをですね、この「河譬の「郡賊悪獣」を龍樹による中観の思想に基づいて捉えてみて、「水火二河」を天親の唯識思想に基づいて試論的に配当して考えてみたわけですから、繰り返し返しますが、それらは別物ではないんです。どちらも等しく世俗の課題を背負った求道でありました。五濁惡世の現実を背負って仏道が歩まれたのです。龍樹においては「流転輪回のわれら」の問題であり、天親においては「煩惱成就のわれら」の問題であります。そこには自己否定道ですね、否定していく。そういうことがあるんだと思います。その龍樹は、この「流転輪回のわれら」の課題を担って易行道を創出して現生不退の心境を開き、天親は「煩惱成就のわれら」に願心を創出して彼土不退の菩薩道を明らかにしたのであります。親鸞聖人の『和讃』をいただくと、そのことについてはつきりした道筋が与えられます。

本師龍樹菩薩は 智度十住毘婆沙等

つくりておおく西をほめ すすめて念仏せしめたり

(『真宗聖典』第二版 589 頁)

そして天親については

天親論主は一心に 無碍光に帰命す

本願力に乗ずれば 報土にいたるとのべたまう

(『真宗聖典』第二版 591 頁)

この後、龍樹大士の教義と天親菩薩の教義について二文、読

ませていただいて、最後にまとめたいと思います。これは曾我量深先生の『七祖教系論』「龍樹大士の教義」からとりました。

龍樹は当代の学者の辺見を摧破し、仏智不思議の信心を以て智慧の終局とすると共に、智を極めて愚に反り、深く時代凡俗の信念を肯定し給ひた。蓋し称名易行は龍樹時代の社会の裡面に伏在せる大潮流であつた。「易行品」に列挙してある仏菩薩の多数なるを見て、云何に易行道の淵源の遠く人心に深く根底を有するものなるかを窺ふを得るであらう。

彼は智者の難行不退が正しく仏の智慧を証見し、凡人の易行不退が正しく仏の大慈悲を憶念するの異は有れども、仏の無量功徳を企及することに於いて、全く同一の価値あることを認めたのである。この易行の上に現生不退の価値を認めたことは、時代の先覚者としては誠に破天荒の創見と云はねばならぬ。乃至 現生不退とは他力救済の現在の証誠である。

(『曾我量深選集』第一卷)

『七祖教系論』「一 龍樹大士の教義」)

次に天親ですが

『浄土論』の偈文は論主の我一心の表白である。我等は先づ一の人間の衷心の声として之を読むを要する、若し漠然としてこの偈文を読誦すれば、我等は唯浄土の莊嚴を讃仰する光明の文字に接するであらう。而も我等はこの偈頌を精読することに依りて、深き論主の衷心の悲痛

の光景に想ひ至らねばならぬ。我等は願生安樂国の文字に依りて、深く厭離すべき苦悩の穢土として現実の人生を觀照しつつある論主の相を想はねばならぬ。かく觀察する時、我等はこの偈文を以て、二河白道の前に立つて死を決せる心靈上の旅人の表白となさざるを得ぬ。果然、偈文の劈頭なる世尊の文字は東岸上の人ではないか。尽十方無碍光如来の文字は西岸上の人ではないか。安樂国の文字は西岸の故郷ではないか。帰命の文字は是れ中間の白道ではないか。而して自己の心中を客觀化すれば貪瞋の二河となるが故に、我の一字は貪瞋の二河を顕すものではないか。即ち我は一步を東岸の上に一步を白道の上に置く行者である。東岸上の一步は厭離穢土を表し、白道上の一步は欣求淨土を表す。かくして二河白道の相は、宛然として初の四句に現れたのである。

（『同』二「天親菩薩の教義」）

二河白道の喩の起源がですね、天親のこの『願生偈』の帰敬序「世尊我一心 帰命尽十方 無碍光如来 願生安樂国」というその四句に見出されています。東岸、西岸、水火二河が隔絶した光景。そして二河の淵にこの白道を前にして立つ行者の姿、これが天親の姿だというふうに読み取っておられます。

もう一文、読みたいと思います。

唯識大乘の大成者たる天親菩薩はどこまでも願心を中心をして一切果海の万徳を以て因心に摂帰せしめらるるに在ることは、今や疑はれない。往還の大悲の回向を説く

ことは果海中心の曇鸞の努力を感銘するのであるが、深痛なる願心の中に如来の本願力を見出すことは一に天親の唯識思想によらねばならない。（中略）天親は深く現実を凝視した。私は今彼の『淨土論』を憶念して、願心莊嚴の一句を幾度も思念し、徹頭徹尾唯一願心に全身を集注したる彼を想ふて、今や彼の叫びを新に聞くのである。限りなくその本願力を展開してもついに一願心を出でないてふ叫びの云何に悲痛にして、森嚴にして、寂靜にして、愛執深きことよ。彼こそは菩薩道の第一者である。誠にささやかなる貧者の一燈ともいふべき一つの願往生心よ、しかしこれは「如来が西岸上に立つて諸有の衆生を招喚したまふ勅命」である。自己の救済の本願の船も、自証の仏智も一に茲にかかつて居る。流転も還滅も茲に端を有し、人生の思惟も行為も中心は此一点にある。天親は『唯識』に於て阿頼耶というた。彼の阿頼耶は『大經』の法蔵菩薩を背景として居たことはいうまでもないことである。特に『淨土論』願生偈の帰命願生の一心から如来と淨土とを開出したことは、開けども開けども遂に帰命の一心を出で得ないことを示して居る。かかる深淵なる生活の背景を有する天親論主にして、初めて三種の成就は願心の莊嚴なり」と、果徳による因心の淨化を表明せられたのであろう。

（『曾我量深選集』第四卷「願心の自己莊嚴」）

〈九〉

それでですね、最後にですが、少し話の趣は変わるんですけども、宗教が教えるものとは、宗教教育とはいったい何でしょうか。寛容と慈愛でしょうか。中東における戦争は宗教が寛容と慈愛を教えていると言えるでしょうか。仏教では宗教が戦争は起こらないからと、では、いまから仏教が寛容と慈愛を彼の地にもたらしことができるでしょうか。恐らく相手にすられないでしょう。むしろ宗教教育とは忍耐と自制心を教える育むものではないでしょうか。忍耐と自制心なくして寛容と慈愛は生まれるのでしょうか。

たまに小学生低学年くらいのお子さんを持った若い方がですね、お寺で修行とかつてないですか、と尋ねられます。何を求めておられるのかなと考えてみると、そういうことなのかなと思うんですね。忍耐と自制心。

また、冒頭申しました尾北講習会第一〇〇回記念事業の帰敬式を受けた方がですね、慶讃法要にも参詣を初めてなさって、あれだけのことは忍耐と自制心がなかったらできないことだというふうに感服したとおっしゃってました。それを聞いて私も改めて気付かされたのですが、むしろ宗教教育とは忍耐と自制心ではないか。それはつまり、清沢満之の「自己とは何ぞや これ人生の根本問題也」といわれてくる自我の問題として集約されてくるんじゃないかと思うんですね。自我の問題。つまり懺悔ということであります。自らを否定していく意味でもあります。

六波羅蜜で言えば、忍辱精進でしょうか。「仮令身止 諸苦毒中 我行精進 忍終不悔（仮令い身を諸の苦毒の中に止るとも、我が行、精進にして、忍びて終に悔いじ。）」（『真宗聖典』第二版14頁）という、この法蔵の精神の上に「為衆開法蔵（衆の為に法蔵を開く）」（同27頁）ということがあるわけです。

世界的に宗教が世俗化していく中で、私たちはこの現代事情の中で何を取り戻すべきなのか。つまり、世俗を自覚し如何に勝義の感覚を取り戻すか。こういうことになるんじゃないかと思うんですね。

能登半島地震によって多くの住民が被災しました。さらに豪雨災害が追い打ちをかけ、誠に悲惨としか言いようのない現実があります。私はまだテレビで、または人づての話でしか被災された方たちの姿に接していませんが、その被災された方たちの姿に忍耐と自制心をみます。ひよっとすると能登の復興とは、世俗の世界に勝義の世界を恢復、創造することにあるのではないのでしょうか。ここに天親の一心帰命の姿勢というものが際立つてくるんじゃないかと思えます。願心の莊嚴ということですね。

そして、彼の大地に何を生み出すか。その勝義の世界とは何か。これがまさに、南無阿弥陀仏の一法句ではないかと思えます。能登の大地に南無阿弥陀仏の一法句を出だすんです。ご本尊を見出していくんです。こういうことが今、真宗復興を考えるところに一つ目指されることではないかと思えます。

曾我先生が、「南無阿弥陀仏は法蔵魂で」とおっしゃったその心ですね。我々が法蔵魂に生きること、こういう帰依三寶を恢復していくこと。それがですね、今の課題として受け止められるんじゃないか。

二河白道の喩をよくよくいただきますと、仏教全体の思想の歩みがあり、そこから願生浄土の道が尋ねあてられてきた。親鸞によつて見い出されてきた仏教の深い流れが、二河白道から掘り起こされ、いただかれるわけでございます。

では時間もまいりましたので、このあたりで終わらせていただきます。失礼いたしました。

【質疑応答】

A

ありがとうございます。質問を一点よろしいでしょうか。

世俗と勝義の隔絶を、ちよつと理解が追いつかない部分もあつたんですけども、「媒介とする」という言い方と、それからそれが一つのものとしての場所。媒介と場所と二つの言い方をされたのかなと思うんですけど、そのへんがちよつとどういう違いがあるのか。しかもそれが、三性説における依他起性が、僕は場所ということであれば理解はできるんですけど、媒介というのがちよつと理解できなかったんですけども。

藤原

イコールです。媒介＝場所です。

A

そうなると、これはちよつと当てはめるような感じですけど、二河譬で東岸が世俗、西岸が勝義といった場合に、その隔絶をあらわす食暈二河、もしくは白道というのはその場所とというような感覚なんですか。

藤原

恐らくそうでしょうね。東岸西岸というふうに分けることによつて、しかし別世界ではないということですね。分けなければ我々はこの迷いの世界を自覚できないし、分けることによつてそれを超える世界を求めるところになるし。しかし、それが別世界ではないというところをいかに言い得るかというところに、その依他起性というものが聞きあてられていったんではないかと思うんですけど。つまり場所ですよ。

A

ちよつと実体的に捉えちゃうんですけど、例えばそれは二河ということでは、食暈煩惱という自覚でもあり、白道ということでは、歩みということがその場所であり媒介であるという捉え方になるのかなと思つたんですけど。

藤原

天親の願心莊嚴ということが、実は歩みという形でしかその場所を表現できないということなんですよね。その場所というのは、勝義と世俗が実は一つの世界という中で見出され

た場所なんだと思います。だから依他起性というものが、唯識思想の中で世界は迷える者にとつては遍計所執性という、迷いの世界となり、悟れる者にとつては円成実性、この世が悟りの世界となる。その二つが別としてあるのではなくて、それは依他起性というものが媒介することにおいて成り立っているんだと。もう一つの間を繋ぐものとも言いますか。つまり、妄想されたものと完全に成就されたものがどこで転換するかというものです。この二つが何によつて転換されるのであるのか。そこに媒介となるものが求められるわけですね。それを依他起性というふうに、つまり縁起の世界を依他起性というふうにお答えになったんだと思います。

だから、もつと先へ進みますと、変な言い方ですが、法蔵菩薩が依他起性だというふうに捉えていくわけじゃないでしょうか。「如来、我となる」という形で、如来が法蔵菩薩となつて我々のもとに同体し、そして我々を目覚めさせると。こういうですね、媒介となるというように繋がっていくんだと思います。

中観と唯識を出して二河譬を語ろうという試みはいかがでしようか。仏教が何を明らかにしていこうとしてきたかというのを、人間の求道の歩みを、もう一回丁寧に見直して、そこにもう一回、我々勝義の世界というものを見出していくことがこの現代においてなすべきことでないかと。

何と言いますか、いい言葉が出てきませんけども、戦争があつて瓦礫の山になっているところに南無阿弥陀仏をひとつ打

ち出していくみたいな。そういうものが今こそ、能登もそうですけれども、その勝義の世界を明らかにしていくことしか人間の救われていく道は無いのではないかと。それぐらい大きなテーマを実はずっと釈尊から始まって親鸞に、そして我々に至るまで尋ね続けられてきているんだと思います。

特に、世俗化ということで先ほどちよつと例えが悪かったかもしれませんが、悪口をいろいろ言いましたけれども、お寺自体も世俗化が極端に進む中で、もつと何かね、貧しくつたつても我々には南無阿弥陀仏があるんだと、こういう生き様を広めていきたいなというのが、今真宗の復興を考えるところにございます。

失礼いたしました。

(二〇二四年十月十九日 真宗佛光寺派本山佛光寺 白書院)