震動人

第21号

発行人　金沢真宗学院
代表者　冨樫　珠徳
金沢市安江町15−52
金沢教務所内
電話 076−265−5191

平野修先生の願いに出遇う

平野道雄

現代における仏教者は、自分の立っている環境が社会的歴史的に見てどういう仕組みであり、そこからどういう問題が吹き出しているのかということをしっかりと知らなければならない。そしてその中の様々な問題に対して仏教の教えを繋いでいく、そういう願いを、平野（修）さんは非常に強烈に持っておられた人だろうと思います。（中略）自分の生きている世界のなかで充満する様々な問題を考え抜いていくことが仏教者として生きる本道だという考え方をより強くしていかねばならない、そのように平野さんは色々な著作の中でも書いておられます。

（『信道講座』№87「いまこそ清沢哲学は輝く」今村仁司より）

福島第一原発の事故によって、原発の現場は日常的に被爆（労働）者を生み出しているということが、ようやくテレビなどで特集を組んで報道されるようになった。私は、二〇一〇年から毎年夏に自坊の本堂で、原爆のパネル展を始めていたにも関わらず、つまり被爆という問題を皆さんと共有したいと思っていたにも関わらず、戦後から、そして現在も、原発がある限り増え続ける被爆者の問題にまで思いが至らなかった。そのことを深く恥じる。そして、どうしてそのように鈍感だったのかを反省しようとしたとき、思い出されたのが平野修先生だった。

二〇一一年の五月に『科学の原理と人間の原理』という本が教研同窓会から出版された。その本は、平野先生が一九九一年二月二十二日に高木仁三郎氏を公開講座に呼ばれたときの講演録である。その高木氏の講演の約二週間後（三月七日）に、平野先生は長崎教区第二組の同朋大会で、高木氏が原発の問題点として指摘されている中で、最も大事と思われる原発の問題点を話しておられる。

今この世界には消えない火が二つあります。消せない火です。消えませんし、消せない火がこの人類の歴史の中から出てきたのですね。業の火です。もう一つは原子力の火です。消えないのです。消せないのです。今、原子力発電所なんかで事故を起こして、放射能が流れたとしますと、その放射能は最低でも二百十万年はその毒性を失わないのです。

（『願生浄土』平野修より）

平野先生は今から二十年以上も前に、すでに原発の問題に真向かいになっておられ、また他の人とも共有しようとなさっていたのである。

さらに平野先生は、「近代」という時代の闇を解明することにも真向かいになられた。だから、今村仁司氏と交流を持たれたのである。最初の引用した文は、その今村仁司氏が「平野先生はどのような願いを持っておられた方だったか」について述べられた部分である。

私は平野先生のお話を何度も聞くこともでき、またお人柄にも触れる機会も何度もあったのに、平野先生の願いに、全く鈍感だった。そのことは、自分の社会問題に対するいい加減な姿勢と深い関係にあると思う。

福島第一原発の事故が起こるまで、自分の便利な生活を支えている電気を生み出す過程で他人を被爆させていたことに、思いを致すことのなかった自分。それでいて、被爆の問題に向き合っていると信じて疑わなかった自分。そういう自分が問われている。

今、今村氏の文を通して平野先生の願いに触れ、「仏教徒としての本道」が「自分の生きている世界のなかで充満する様々な問題を考え抜いていくこと」にあることを、あらたに自分の胸に確認して、平野先生の生き方を憶念しつつ、先生の願われるような仏教徒として出発したい。

（二〇一二年十一月一日稿）

真宗学院特別講義

「聖徳太子の生涯」

大谷大学名誉教授　木村　宣彰　師

いまほどご紹介をいただきました木村でございます。どうぞよろしくお願いいたします。

歴史と伝統

私は、常々言っているのですけれども、歴史と伝統という言葉を、私たちは同義語のように思っています。例えば、「大谷大学には長い歴史と伝統がある」とか「この別院も長い歴史と伝統があります」とか言うのですけれども、私はこの歴史というものと伝統というものとは、やはり違うと思うのです。歴史というのは、いつから始まって、こんにちまで五百年とか千年というふうに、時間の経緯というものがあります。その間には、良いことも悪いこともあります。

しかし伝統というのは、それとはまったく違います。伝統は、それに関わる人が、これは極めて大切だという自覚と誇りがなかったら継承されません。伝統の「統」とは、「血統」という言葉があるように、筋ということです。仮に、千年間続いているものがあるとしても、ぶれて筋が通っていなければ伝統とは言えません。その筋を伝えるということが伝統なのです。反対に、歴史というのはさまざまな紆余曲折があるわけです。

したがって、歴史というものと伝統というものは、やはり違うものと言わなければなりません。その上で、歴史も伝統もあるということは誇るべきことだと思います。私たちは、親鸞聖人の七百五十回御遠忌を勤めましたが、宗祖が亡くなってから七百五十年間の歴史があるというだけでなく、そこに伝統というものがなければ、少し寂しいと思います。

育を忘れた教育

さて、聖徳太子を扱うことは難しい問題がたくさんありますが、できるだけ太子の精神、あるいは聖徳太子の人間像をお互いに実感することを大切にしていきたいと思います。私たちが、歴史上の偉大な人物を学ぶ時、きっとこういう人だろうという実感が持てるということが非常に大事なことです。何年から何年まで生きたということを覚えるだけでは、その人の勉強をしたことにはならないだろうと思います。近代の学校教育は、知識を教える「教」ばかりに力点を置いて、教育の「育」、育てられるということに力を抜いてきたきらいがあるのではないかと思います。水が、いくらH_2Oであるということがわかっても、喉が渇いたときに水を飲んだら冷たくおいしいという実感がなければ、水をわかったことにはなりません。こういうものをきちんと感じ取らないと、ものがわかることにはならないのではないかと思っています。

真宗学院を卒業して

藤　光弘

私は当時通っていた大学に留年することが決まり、空いた時間を作るのはもったいないということと、いずれお寺を継がなければならないという思いもあり真宗学院に入学することになりました。留年のショックを慰めてくれる話が聞けるかもしれないという期待感がありましたが、同時に宗教を学ぶことに対する不安もありました。得体が知れず、自分には理解ができない世界かもしれないという思いです。卒業した今振り返ってみると、真宗学院での学びは雲の上のような話ではなく、生活の中で起こる問題や悩みに関わることでした。

真宗学院では、感話という自分が日頃感じたり考えていることを話すという機会がありました。何気ない日常のことや授業で聞いた仏法について思うことなど感話は人によって様々で、他の人が普段考えていることを聞くことの楽しさを発見することができました。しかし自分の当番が回ってくると格好の良いことを話そうという思いばかり起こり、いつも何を話せばいいのかと苦労していました。毎日様々なことを考えながら生活をしているはずなのに、いざそれを言葉にしようとする

偉人化・神話化

この聖徳太子という方には、様々な見方があります。聖徳太子は実在しなかったというようなことを主張する人もいます。それらは、『日本書紀』が聖徳太子を作り出したという論調が中心になっています。聖徳太子を知る一番大事な資料は、『日本書紀』の推古朝のところです。推古天皇は、日本の歴史で最初の女性天皇になります。聖徳太子が亡くなったのは六二二年です。その後すぐに、太子に対する偉人化・神話化が起こっています。そして、太子が亡くなって約一世紀後に『日本書紀』は編纂されました。『日本書紀』の編纂者は、そのような太子のことを知っていたのです。それで『日本書紀』のなかには、そういう神話的な物語も多く掲載されています。偉大な人というのは、みんなそうなるのです。釈尊を見ても同様です。釈尊の顔を知っている弟子たちは、釈尊は立派な人間だと思っていますが、釈尊を特別に神話化しません。釈尊と同時代に生きた人には、釈尊の人格よりも説かれた法が大事なのです。

ところが、釈尊が入滅されて百年、二百年たつと、その教えを説いた釈尊の人格に関心が持たれ始めます。釈尊は、きっと普通の人とは違う、特別な人のはずだということで、だんだん偉人化されていきます。釈尊は、髪の生え際まで届くような長い舌を持っておられたと書いてあります。インドでは、舌が長いものは嘘をつかない、真実を語るという伝承があるのです。そうすると、ほかの部分もだんだん強調されて、我々と全然違う姿が描かれます。頭の頂点には肉が盛り上がっており、足の裏は扁平足で、丸い法輪の模様があるとか、手が長くて膝よりも下に届くとかということになります。要するに、私たちとは違うということを言いたいわけです。

太子に対する尊敬の念

聖徳太子に話を戻せば、太子が亡くなってすぐに、法隆寺に釈迦如来像が造られます。それは、太子の姿を写して造っているということが書かれています。太子が亡くなったとき、すでに太子を菩薩として崇めているということです。それは、太子を生身の菩薩として崇めているということの証拠です。また、日本へ戒律を伝えたのは鑑真という方ですが、鑑真の弟子から聖徳太子は南岳慧思の生まれ変わりと見られていたのです。南岳慧思とは、中国で天台宗を起こした天台大師智顗の先生です。亡くなってすぐに、生身の菩薩であるとか、救世観音の生まれ変わりであるとか、あるいは南岳慧思の生まれ変わりだと言われるのは太子に対する尊敬の念がいかに篤いものであったかを証明するものです。

ですから、色々な人たちが、聖徳太子は『日本書紀』がねつ造したもので実在しなかったと言われますが、その頃には、すでに聖徳太子はかなりの偉人化・神話化がなされていたのです。だから、そう思っている人たちが本を書けば、神話的に書くのは当然であります。そこから、神話化された太子ではなく、同時代の人の受け止めを確かめることが大事だと思います。

と難しいものでした。感話に比べると、いかに日常の会話の中で自分が漫然と言葉を出しているのかがわかりました。他の人が何を思い生活しているかを聞き、また自分は何を思い生活しているのかを話していく中で、周りに起こる物事に関する考え方が深まっていたように思います。

これからはお説法を聞き、また話す機会もあるとは思いますが、この感話の経験を生かし、他の人がどう教えを受け取っているか、私は教えに遇って何を思うかを深く考えていきたいと思います。

卒業式

親鸞聖人と太子

親鸞聖人は、聖徳太子を讃仰した和讃を多く作られました。太子和讃は二百首以上あります。『皇太子聖徳奉讃』という和讃になると、全部で七十五首の最後に、「とめるもののうたえは　石を水にいるるがごとくなり　ともしきもののあらそいは　水を石にいるるにたりけり」とあります。この和讃の大意は、「力のある金持ちの言うことは、石を水に入れるようなもので、たやすく通ってしまう。しかし、貧しいものや、力のないものの訴えは、水を石にぶつけるようなもので、跳ね返されてしまう」というものです。これは、『十七条憲法』第五条にある、平等に物事に接するようにという太子の精神を、親鸞聖人が受け止めていることを示すものです。

江戸時代の太子

ところが、江戸時代になってきますと少し変わってきます。聖徳太子には、香炉を持っているお姿の「孝養太子像」というものがあります。それは、父親の用明天皇が病気になられて、太子が自分の装束も脱がずに看病する姿を表しています。しかし、江戸時代の太子像はちょっと違って、林羅山という儒者や平田篤胤という国学者は、聖徳太子は正義の人ではなく、親に対する忠誠の人ではないと言っています。それは、崇峻天皇が蘇我馬子によって殺されるという事件があるのですが、そのときに、聖徳太子はそれを止めなかったから不義不忠であると言われ出したのです。太子に対する見方も、時代によって変わってきています。

明治の太子

次いで明治になったら、太子に対する見方も、また変わります。外国に向かって門戸を開いて、近代国家を作ろうとしたときに、歴史上の人物で一番外国の文化を取り入れたのが聖徳太子だということで評価されたのです。聖徳太子の時代は、中国と高句麗、百済、新羅、それが世界の全部でした。そのなかで、太子は、朝鮮半島の三国とも対抗し、南北朝に分かれていた中国を統一した隋の皇帝に向かって、対等の手紙を出したのです。日出る国の天子が、日没するところの天子に書を出した。それを聞いて、東の小国はなんと失礼なやつだ。これからはこれを取り次ぐなと、隋の煬帝（ようだい）が大変怒ったということが、『日本書紀』にはありませんが、『隋書』には書いてあります。『隋書』というのは、隋の歴史を書いた正史のことです。

太子と開国

また、聖徳太子は、世界に向かって国の門戸を開いて、新しい文物を日本へ取り入れるということをしました。聖徳太子のブレーンは、高句麗の慧慈（えじ）や百済の覚哿（かくが）、あるいは新羅系の秦河勝（はたのかわかつ）という人たちでした。三国それぞれで、うまくバランスを取りながら、高句麗の慧慈からは仏教を、百済の覚哿からは儒教を、新羅の秦河勝からは、近代的な土木工事を学んでいくのです。ですから、明治維新の近代国家を作る人から見れば、模範的な人になるだろうと思うのです。さらにそれだけに留まらず、遣隋使を派遣して、新しい文明を取り寄せます。今日は写真がないので残念ですけれども、中国の南京に博物館があって、そこに中国へ貢ぎ物を持ってくる周辺国の使いの、いまで言えば外交官の姿を描いた絵があります。チベットや日本、高句麗、百済、そして新羅からも、外交官が貢ぎ物を持ってくるのです。それを見ると、高句麗、百済、新羅から来た人はみんな冠をかぶって、履物を履いているのですが、日本から来た使いの姿は、鉢巻きをして、裸足の姿で、どう見ても格

仏法に出あえたことの不思議

澤田　はる美

私は義父・義母の死の悲しみから、仏法を聞きたいという一心にかられ、更に深く知りたいと私にとっては大きな決断をし、不思議としか思えない入学のご縁をいただきました。

すべての授業は新鮮であり、順序だてられた詳しく丁寧な先生方の講義が聞ける学院での生活は素晴らしい時間

卒業生代表謝辞

段の差があったのです。私が隋の煬帝だったら、倭国がどんな国かを知ろうとしてこれを見たら、ああ、こんな国かと思います。そんな国から、日出ずる国の天子が日没する国へとくれば、これはなんたることだと煬帝は思うわけです。

冠位十二階の制

だから太子は、「冠位十二階」というものを定められます。鉢巻きをして裸足で行っても、やはり対等な外交はできません。そのために、冠位を定めて、冠に色の違いを設けたわけです。上から徳、仁、礼、信、義、智の六段階を設けて、それぞれを大小に分けて十二階級を作ったのです。それまでは、氏や姓という生まれによって階級が決まっていたのに対して、氏や姓に関係なく誰でもが採用される道を開いたわけです。遣隋使の小野妹子の位を見ると、最初は大礼というのですから、冠位十二階の五番目でした。それが遣隋使をしたら大徳、一位にまで上っているのです。小野妹子の出身から言えば、そんなところへは絶対に行けないのですけれども、大徳になっているというのは、氏姓の出身によって決まるのではなく、個人の功績によって人を登用するという聖徳太子の考えの現れです。それと同時に、国内のなかにそういう制度を設けることによって、いわば外交に遅れをとらないように整えて、隋との国交を始めたのです。

移動研修　橘寺

太子と明治国家

それは、明治の新しい政府から見ると、とても英明な政治に見えたのではないでしょうか。国を開いて、新しい文物や、律令制などの法律をどんどん取り入れる。しかし、遣隋使でも遣唐使でも、すべてを採ってきているわけではないのです。中国から輸入する文物、書物でも、例えば革命を起こすような書物はカットしているとか、そこはきちんと選ばれているのです。だから、明治政府が紙幣を作るときに誰の肖像を作るかというと、聖徳太子になるのです。それは明治政府の太子に対する姿勢を示しています。紙幣に誰の肖像を用いるかということは、政府の姿勢というものを明確に表しています。いまは政治家を使わないというので、文化人の樋口一葉や夏目漱石になっていますが、それまではたいがい聖徳太子でした。

戦後の太子研究

ところが、戦後になると、実証した文献をきちんと確かめるという、西洋から伝わってきた科学的な合理主義というものが重んじられるようになります。要するに、デカルトから始まる方法的懐疑です。一度全てを疑ってみることが大事だということです。だから、歴史を見直したときに、聖徳太子のことはいろいろと『日本書紀』に書いてあるけれども、百年も後に書いているのだから信用できるはずがない。そうすると、太子は何者なのか、実在しないのではないか。そのように思ってしでした。

また多くの同朋・大切な仲間に出会うことが出来ました。特に二年生の時、学院で出会った大切な大切な方の死は、この上も無い悲しみと人のいのちの儚さを身を呈して私に教えて下さったと感じています。そして、そこから私は深い苦しみの中（愛別離苦）へ陥ったのですが、多くの先生方の導きをいただき、悩み迷いながらも、自分の死・生を真っ向から考えるようになりました。釈尊の教え「生老病死」を口にしながら、知識に留まっていた自分に気付かされ、なぜ生きるのか、なんのために生きるのか、自問自答の機会をいただき、今を生きるいのちの我身であることに気付かされました。私は、「煩悩具足の凡夫」です。「出離の縁あることなき身」の私です。どれだけ聞いても聞こえてはこない我身だからこそ、この身の事実に深く頷けるよう、真実の私に出あえるよう聴聞しつづけ、求道しつづけ、歩んでいかねばならないと思っています。

「仏法に出あえたことの不思議」を感じていた私でありますが、私の身の事実は不思議ではなく、すべておこりうることでありました。この浄土真宗の僧侶の道・「南無阿弥陀仏」の大切なご縁をいただいたことに感謝申し上げます。

〝ありがとうございます〟

まうのです。釈尊も疑われました。仏教徒は釈尊に帰依しているけれども、釈尊は太陽信仰を擬人化したもので、ゴーダマブッダは存在しないと言われたときがありました。

　また、親鸞聖人も実在の人物ではないという議論もありました。それに対して、辻善之助という先生が、親鸞聖人の筆跡研究から実在を証明されました。さらに、西本願寺の蔵から、恵信尼公のお手紙が出てきました。その手紙のなかに、親鸞聖人が比叡山で堂僧を勤めておられたという文面がありました。そういうことが出てきて、親鸞聖人はいらしたと証明されたわけです。我々から見たら、釈尊も親鸞も聖徳太子も実在ではないということになると、これはどうなるのでしょう。そのように、時代によって浮き沈みがあったわけです。

　しかし、そのなかで一体太子は何を目指されたのか、私たちに何を一体教えられたのかを、きちんと自分自身で受け止めることが非常に大事なことだろうと思います。もし太子がいなかったら、六角堂や宗祖もなければ、様々なことがなくなったかもしれません。そうしてみると、やはりよほどきちんとした自覚と誇りとを持って学ばなければ、太子は実在しないらしい、怪しいらしいと言っていたら、結局、それは自分自身の生き方がぶれることになると思うのです。太子が亡くなられて六百年ほどして親鸞聖人が「和国の教主」と崇められた。それから七百五十年ほどたったら、太子は実在しないという説が出てくるわけですから、世の中というのは、大変なものだなと思いを強くいたします。

仏教公伝

　『日本書紀』を読んでいますと、仏教の公伝は、百済の聖明王（せいめいおう）によるものとされていますが、その百済から来る使いの人たちの階級が書いてあります。仏教を伝えてきたときには、二十何段階あるうちの、上から二番目くらいの人が来ています。これは単に仏教が伝わったというだけではなく、非常に重い意味を持っております。仏教の公伝についても、色々なことが考えられます。『上宮聖徳法王帝説』のなかに、仏教が百済から伝わったのが五三八年と書いてあります。欽明天皇の時代なのですが、『日本書紀』では五五二年と、ずいぶん開きがあります。私は、『法王帝説』の五三八年ではないかと思っています。親鸞聖人の『高僧和讃』の最後に、聖徳太子は敏達天皇の元年正月一日に誕生したと書いてあります。これは仏滅後一五二一年にあたるとされています。この仏滅年代についても、様々な異説があります。南方の仏教と、ヨーロッパの学者たちが言っているのと、日本の先生方が日本で言っているのと、百年ぐらい違っています。『日本書紀』の当時は、北斉（ほくせい）の法上（ほうじょう）という人の計算式があって、それが一番権威を持っていたわけです。そこに周の穆王（ぼくおう）の五十一年が仏滅年とされています。これは『教行信証』にも書かれています。そこから考えると、五五一年が末法の一年目です。五三八年は末法ではなく、像法の末です。

大阪四天王寺　五重の塔

キャンパスレポート

二年　米林　文仁

「坊さんになって、寺継ぐわ」と言って、早三年の月日が過ぎました。その内の二年を金沢真宗学院に通い、また、法務の場に身を置き様々な人達と出遭い色々な経験をさせて頂きました。

　時折、私の中で「喜び」と言う輝きと共に、「後悔」と言う暗い闇に包まれることがあります。それは、私が仏教・真宗の教えに対して、深く向き合う程に色濃くなっていくように感じるのです。色々な方々と供に聞法し、お話をさせて頂いている中で自然と喜びに浸る私。生老病死と言う問題に対してまともに向き合うことも出来ず、過ぎゆく時間と言う波に流されているだけの私。そのような二つの感覚の狭間に呑み込まれそうに思え、不安にもなります。しかしながら、仏教・真宗の教えは、そう言った「狭間」にこそ存在するのではないでしょうか。

　仏教とは本来、この世の様々な苦悩、無常に対して、自らを映し返す鏡の如き役割があったはずです。今の私は、映し返される自分の姿を見ず、知らず知らずの内に教えを説く立場になろうとしている自分に違和感を覚え、その時によく清沢満之の「自己とは何ぞや。

そうだとすれば、当時の『法王帝説』が仏教の伝来を五三八年としていたとしても、日本に仏教が伝わったのが末法の最初だということは意味深いことです。だから『日本書紀』は、それを変えたとも考えられます。

太子をとりまく人々

聖徳太子関係の系図をたどっていきますと、聖徳太子の父は用明天皇、第三十一代の天皇です。そして母は、用明天皇の皇后になった穴穂部間人皇女です。この用明天皇の父が欽明天皇です。蘇我稲目の娘である堅塩媛と欽明天皇との間に生まれた子どもが、推古天皇と用明天皇です。聖徳太子の母である穴穂部間人皇女は、欽明天皇と蘇我稲目の娘小姉君との間に生まれました。父親はともに欽明天皇です。ですから二人は異母兄妹になります。これはものすごく血が濃いということになります。なぜこんなことが起こるのかというと、出産した女性が子どもを育てているわけですから、父親が同じでも、別々なところで育っていくわけです。それが結婚するということは、当時はたくさんあったわけです。

これだけ関係が濃いということになると、天皇の皇位継承がものすごくややこしいことになって、兄弟で相続するのか、嫡男が相続するのかということが大きな問題になります。用明天皇と推古天皇は、兄妹で三十一代と三十三代の天皇になっています。だから天皇が亡くなれば、必ず豪族がそれぞれの王子を担いで争いが起こるわけです。

当然、聖徳太子にも、そういう問題が起こります。聖徳太子の子どもの山背大兄王もまた、その蘇我の一族の抱える皇位継承者と違ったために、一族が全部対立しました。生駒山へしばらく行っては、食べ物がなくなって、結局最後は山背大兄王をはじめ、奥さんも全部が自害して、一族が絶えてしまうのです。釈迦族が、攻められて滅ぶのと、非常によく似た感じになっているわけです。

推古天皇は、聖徳太子から見れば叔母にあたります。推古天皇が最初の女性の天皇になって、聖徳太子を摂政、皇太子にしたということが『日本書紀』に書かれております。これを察するに、推古天皇が二十歳の聖徳太子を皇太子、そして摂政にしたことは、推古天皇からすれば、政（まつりごと）、政治を聖徳太子にお願いしたということと同時に、皇太子を決めることによって、次の天皇の皇位継承の争いをなくしたかったのです。しかし、そう思って皇太子にしても、聖徳太子は四十九歳で亡くなってしまいます。推古天皇は、自分の跡をと思いながらも太子に先立たれ、自身は七十三歳まで長生きされています。ですから、世の中というのは思うとおりにはならないということを示した方だと思います。

三宝興隆の詔

聖徳太子は、皇太子になってすぐに、三宝興隆の詔を発します。「三宝」というのは仏法僧を指します。要するに、仏教を受け入れるということを表明します。仏教が伝わった欽明帝から、ずっと次の敏達帝、用明帝、崇峻帝、推古帝にいたるまで、仏教に対してどこれ人世の根本的問題なり。」という言葉を思い出します。この問いに仏教・宗祖の教えを鏡として見れば、私という人間はどこまで行っても『観無量寿経』に登場する韋提希、阿闍世であり、提婆達多、頻婆娑羅王の姿なのでしょう。決して説く立場にはないわけです。宗祖が自らを愚禿と名乗り、私たちを御同朋・御同行と位置づけたのは仏教を自らの鏡として正しく相続できたからなのでしょう。

僧侶として継承すること、それは私にとって少しずつ曇る鏡をこれからも教学し聞法することで、磨き続け相続していくことなのです。

卒業生を送る会

ういう距離を持つかは大変な問題だったのです。用明天皇は即位して二年で、病気のために亡くなります。そのときに、仏教を受け入れたいと言って争いが起きるのです。その前の天皇たちは、自分で仏教を受け入れるか受け入れないかの態度表明をしませんでした。態度表明すると、蘇我と物部との争いに巻き込まれるものだから、検討してくださいと言って、任せるのです。それが、用明帝のときに、仏教を受け入れるという態度を取ったのです。蘇我はそれを受け入れたけれども、反対の者もあったのです。

橘寺　二面石

その後推古女帝が即位されて、聖徳太子が摂政になって最初に、三宝興隆の詔を発し、国として仏教を受け入れることとなりました。そうしたら、今度はみんな競ってお寺を建てたのです。それから何年かたって、各家々に仏壇を置くという詔を発します。いま、日本の各家庭に仏壇があることの大本をたどれば、そこまで行くわけです。外国の人たちから見たら、各家庭に仏壇があるなんていうのは、変なことなのですが、それは推古朝のころにまでさかのぼるのです。

十七条憲法

同時に『十七条憲法』を定めます。憲法は、最初に「和を以て貴しと為す」とあります。次に「三宝を敬へ」です。これが政治の理念というものです。理念のない政治は、必ず社会を混迷させます。国民を不幸にするわけです。いまから六十数年前に亡くなった、インド独立の父のマハトマ・ガンディーは「社会を悪くするのは、七つの大罪が起こったときだ」と言います。その第一は、理念のない政治である。理念のない政治をやれば、そのときの利害得失だけでことが動くから、必ず社会は混迷して、だんだん社会が悪くなっていくというのです。二番目は、労働なき富です。働かないで金を得るということが進んでいけば、だんだん社会が悪くなります。三番目は反省しない快楽です。快楽だけを求めて、何の反省もしない。四番目は、モラルのない商売やビジネス。商売にもルールというものがなくてはいけないというのです。五番目は学識なき富。物知りなだけで人間を磨かないような教育をやっては、必ず社会は悪くなる。六番目は人間性のない科学。七番目は献身なき宗教です。ものはよく知っているけれども、自分自身の身に受けていない。自分の体に受けていないような宗教も社会を悪くする。

和

要するに、『十七条憲法』にある「和」とか、「三宝」だとかというものは、

三年　茂利　卓由

おのおの十余か国のさかいをこえて、身命をかえりみずして、たずねきたらしめたまう御こころざし、ひとえに往生極楽のみちをといきかんがためなり。（歎異抄・第二条）

私が真宗学院に足を踏み入れたのは、何故だろうか。候補衆徒でなければ、入寺の予定も無い。教師の資格を必要としない人間である。二十三歳で家を出るまでは「寺の子」だった。仕事に就き家庭を持ち、ごく一般的な人生を送りつつあった。しかし「寺の子」が抜けない。

寺から離れると無性に寺が気になる。寺とは何か？念仏とは何か？寺に生まれたとは何を意味するのか？私の置かれた環境を知りたく、真宗学院の門を潜った。

三年間で学んだことは、あえて触れないでおく。念仏の教えを求めて車で走った距離は地球一周分を遥かに越えた。授業の出席率も悪くないし寝た覚えもない。これだけ聞法すれば、南無阿弥陀仏は我身のモノに違いない。

末代無智とはまさに、これ、そのものである。「寺の子」特に長男は生まれながらにして、レールが敷かれている。乗るも乗らぬも各々の勝手だが、どの様な意識で黒い衣を着ているのか。「権現さん」と呼ばれている内は花である。「○○の坊主」と陰で言

まさしく政治の理念を示しているわけです。それはただ単に、今日お集まりの皆さん、仲良くやりましょう、仲良きことは美しきかなということを言っているわけではありません。社会の共同体のなかで、こういう理念がなくてはいけないということを示しているのです。第一条に「一に曰く、和らかなるを以て貴しと為し、忤うること無きを宗とせよ」とありますが、この「和」だけを取ると、みんな喧嘩しないで、仲良くしましょうと言っているように見えますけれども、太子はそういうことを言っているわけではないと思うのです。「和」というのは、上の人が下の人に対して柔らかで、下の人が上の人に対してさからうことのないことが大切である、と言っているのです。ですから、国を治める人には、弱い人たちに対して柔らかな心を持って接することが大切である。国民に対しては、国に対して文句を言ってさからっているだけでは駄目だということを述べているのです。

凡夫の自覚

そして、共に「凡夫」であるということを言っておられます。この、共に凡夫であるという自覚を持つために、三宝、仏教に帰依するということが、どうしても必要になってきます。仏教に帰依しないで、私が凡夫だと言えば、卑下慢のようになります。卑下しながら慢心を起こしているようなものは、凡夫の自覚とは言えないわけです。慢心というのは複雑なもので、私はあんなに偉くないけれども、そんなにひどく駄目でもないというのは、卑下しながら慢心を起こしているわけです。駄目だと言いながら、いや、それでもまだ捨てたものではないというものが卑下慢です。このように、卑下しながらも慢心を起こすのが人間です。そのような人間が凡夫の自覚を持とうと思ったら、仏法に照らす以外にどうしようもないのです。

仏・菩薩・衆生

それを太子は「それ三宝に帰りまつらずは、何をもってか枉れるを直さん」という言葉で仰せになったのです。仏教における仏、菩薩、衆生の関係は、娑婆における君、臣、民の関係と相応する関係になっています。『十七条憲法』では、特に臣のありようを言っているのです。下に対しては和らぎを、上に対してはさからうことなく接するということは、臣に対してのものであります。それは、天皇を中心とする律令制のなかで、官僚と国民との関係を、どういう心持ちで保つべきかを言っているのです。それは、ちょうど『三経義疏』で言えば、如来と菩薩と衆生との関係に、ほぼ一致するのです。

この関係がうまく一致したときに、清らかな心が発起し、あるいは国土を清めるということが起きる。「浄土」ということは、清らかな国にするということと、結果的に清らかになった国という両面を持っています。ですから、仏教の『三経義疏』の注釈を通して、政治モラルのあるべき姿を示そうとされたのだと思います。

そのことは、『十七条憲法』、あるいは『三経義疏』を見ながら、また次回考えさせていただければと思っています。

われれば、あるまじき行為が明るみになった時だ。残念なことに、娑婆には「くそ坊主」なる表現も存在する。それだけ寺族は見られているのである。

教学にたける者が教師ではない。読経できる者が教師ではない。凡夫を自覚し、己の恥をさらけ出せるのが教師であると私は考える。決して格好の良いものではない、偉ぶる人間ではない、勘違いしてはならない。

問いの答えは出ていない。出す気も無い。気付かされるのを、気ままに待つとする。

学び始めて

一年聴講　松永　志津子

私にとって学院で学ぶことは、すべてが新鮮で驚きでした。未知の世界でゼロからのスタートだったからです。

声明作法の授業では特に緊張します。ベテランの方たちと一緒では自分だけ音がずれていたり、違っていたりするのがわかるからです。頭の中が「?」で、いっぱいになっていくのです。先生が「読んでみましょう」と、課題を出されてもどこを読めばよいのか分からず、隣の方に聞きながら学習している状態でした。クラスの皆さんのアドバイスでCDに合わせて練習し、少

『教行信証』入門③

浄土の証（さと）り ―釈迦と弥陀―

平野　修

前回は、『教行信証』の要として「ただ念仏」ということを取り上げました。そして、このただ念仏と弥陀の本願とが深く関わっているということにも触れましたが、今回はこの本願を問題にしていきたいと思います。

①本願は、
㋑だれが、㋺何に基づき、
㋩何のために起こされたのか。

㋑仏・菩薩
㋺諸法平等・平等の慈悲
㋩解放と集中

菩薩と本願

この「本願」という言葉は、文字どおり願いということですが、その内容はただ一つ、衆生をして覚らしめることを願うわけです。

なぜこういうことが出てきたのかというと、釈迦如来が亡くなられた。すると誰が仏の教えを伝えるのかという問題が出てきます。この誰がということで、**㋑仏・菩薩**。そこに「菩薩」ということが出てきます。

菩薩とは証りを求める衆生という意味と同時に、その得るところの証りを他に伝えていくという内容を持つものことです。伝統的には上求菩提、下化衆生、つまり自利利他を内容とするものを菩薩と名付けてきたわけです。

この菩薩から本願が出てきます。釈迦如来のごとく自ら覚り、他の衆生を教化することを願うわけです。するとなぜそういう本願を起こすのかということが問題になります。

諸法平等

私たちも、大谷派教師ということで、教法を宣布するということが言われます。教法を他に伝えていく、衆生を教化することと関わるわけです。そのとき、お寺だから、教師だからという理由だけでは十分でないと思うのです。それで、**㋺諸法平等・平等の慈悲**。これは本願が起こる理由は、仏教そのもの、仏が覚られた法そのものにあるということです。

釈迦如来の証りの法を表す言葉として、「諸行無常」、「諸法無我」があります。仏は諸行無常の法をお覚りになられた。

この諸行無常が証りの法だという意味は、この法と無関係なものはどこにもない。すべてが諸行無常ということを離れないということです。あるいは諸法無我を離れない。ですからこの法に一切の衆生が収まる。それが「諸法平等」と言われる意味です。

平等の慈悲

釈迦如来の証りというのは、一切衆生が覚るべき証りなのです。そこに働くものが「慈悲」といわれるものです。諸行無常の法においては、一切衆生は平等なのです。

諸法無我は、釈迦如来だけが無我なのではなく、無我は我々も覚るべきところの証り、平等の法である。この平等の法ということから「平等の慈悲」が生ずる。その慈悲に促されて釈迦如来が説法されたわけです。

ですから我々も教化ということを問題にするとき、諸法平等・平等の慈悲ということが根っこになるかと思うのです。

し音程やリズムをつかむことができるようになってきました。

私の好きな授業は特別講義です。色々な専門分野で講師の方が話されるのでとても楽しいです。知的好奇心が満たされます。今までの人生で触れることができなかった新しい世界への扉が開かれていくような感じがします。中国の道教、心理学の実験、終末医療、カルト等、幅広い分野の話が印象に残りました。

また講義の前には、クラスの方たちの雑談の中から色々なことを教えてもらいました。得度式のこと、レポートの書き方、資料のこと等です。

卒業生を送る会

です。これを忘れると、義務感だけになってしまう。

平等の慈悲ということは、年齢や、男女、あるいは住職や坊守といった立場は関係ないということです。なぜかというと、平等の慈悲に促されると、そこに願を持つことができるからです。

願は別の言い方をすれば、「意欲」ということです。あるいは生活の張り合い、生きる意欲と言ってもいい。この生きる意欲こそが、今日我々に求められているのです。

ですから本願ということは、弥陀とか法蔵菩薩とかいうふうに特定する必要はないと思います。諸法平等ということから平等の慈悲が感ぜられる。我々のところにも感ぜられるものです。そこに願いが生ずる。意欲とか張り合いというものが我々にも生じてくる。そこにはまた人間の主体性ということも考えられます。

出世の本意

つぎに㈧**解放と集中**とありますが、この解放とは苦から解き放たれるという意味です。この解放から、集中が生まれます。集中できないのは色々なものに邪魔されているときです。ですからこの集中とは、我々の中に張り合いとか意欲というものが生じてくる。これが一般的な本願の意味です。

一般的というのは、釈迦如来も平等の慈悲にもよおされて法を説かれたわけです。これだけなら本願一般です。願いにもとづいて法をお説きになられたと。ではそこになぜ弥陀の本願ということが出てきたのかという問題です。

釈迦如来は本願をもって教化なさった。ところが現実は、多くは釈迦如来の教えを知らないままであったと。すると釈迦如来の本願はまことに不本意に終わってしまう。そういうところから『大無量寿経』で「出世の本意」ということが出されるわけです。

なぜ釈迦如来に代わって法蔵菩薩という、我々からすれば神話としかいいようのないような菩薩が四十八願という本願を起こすということが出てきたのかという問題です。

第十七願の意義

釈迦如来の願うところは間違いではなかった。けれども気付かないもの、ついていけないものがたくさんでてきたと。そこに、どのようにしてという問題があった。このどのようにしてという問題が、行の問題に当たります。

そして『大無量寿経』に説かれる本願は、念仏をもって行とした。願文では仏の御名を聞くという、「聞其名号」ということを行として一切衆生を覚らしめたいと誓われたと。つまり行がないと証りということが出てこないわけです。

さらに『大無量寿経』には「光明無量」、「寿命無量」ということが言われます。これも行ということと無関係ではありません。

光明ということは教化を表します。光が無量だという意味は、仏の教化がいかなるものの上にも至るという意味です。

さらに仏の寿命が無量だということは、いつ生まれたとしても仏に遇うことができるという意味です。いつどこに生まれたとしても仏の教化を受け、仏に遇い、仏になることができる。

毎日の感話も楽しみの一つです。日常生活の中での視点をもらえるからです。

授業は夕方なので、勤務の後になります。物理的な時間や体力など厳しい条件もありますが、これからもしっかりと学んでいきたいと思います。

蓮如上人袈裟掛けの松の前にて

けれども、ではその願いをどうやって実現するのか。そこに行という問題が出てきます。それを「仏の名号」をもって実現しようとするものが、『大無量寿経』に説かれる本願の内容になるわけです。

この仏の名号ということですが、四十八願のなか第十七願で、十方の無量の諸仏にその名をほめたたえてほしいと誓われてあります。

これは、十方の無量の諸仏が阿弥陀仏の方に向かってほめたたえるわけではありません。十方の無量の諸仏が仏の名をほめたたえるということは、十方の無量の衆生に対して仏の名号をお示しになるわけです。

つまり、仏の名号をもって無量の衆生を教化していただきたいと願われた。そしてその無量の諸仏の一人が釈迦如来ということになります。これが第十七願の意義です。

親鸞の仏教史観

ここで考え方を変えなければならないのです。我々は、仏教は釈迦如来から始まったと考えています。釈迦が阿弥陀如来のことを説いたと。

ところが『大無量寿経』が示しているのは、最初に弥陀の本願ということがあって、その本願にこたえて出てこられたのが釈迦如来であったと。釈迦の根本に弥陀ということがあるという仏教のとらえ方。これが親鸞聖人の仏教のとらえ方、言うなれば仏教史観なのです。

浄土の真宗を学んでいくときには、この二つの見方の違いが大切になってくる。そして釈迦が始まりではない。釈迦は、第十七願で十方の無量の諸仏に我が名をほめたたえてほしいと呼び掛けられた、その無量の諸仏の一人であると。

そのことは、たとえば『歎異抄』の第二条（聖典六二七頁）に、「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、弥陀の本願から始まっています。

また『教行信証』の「総序」（聖典一四九頁）では、「難思の弘誓」「無碍の光明」と、つまり弥陀の本願から始まり、そのあとに「しかればすなわち、浄邦縁熟して」と、釈迦が出ています。

あるいは「教巻」（聖典一五二頁）にも「この経の大意は、弥陀、誓いを超発して」とあり、次に「釈迦、世に出興して」となっている。

それを「正信偈」（聖典二〇四頁）に「如来所以興出世　唯説弥陀本願海」と、釈迦がこの世に出られた理由として、ただ弥陀の本願海を説くためであると。

我々からすれば、釈迦から始まるのが常識です。あとは発展、展開していったのだと。ですから釈迦を出発点に考えれば、大乗の仏教や日本の仏教は本来の仏教ではないということになる。

ところが仏教は釈迦が始めではない。仏教の始めは弥陀の本願というところにあるという見方。この違いは本当に決定的なことになります。

仏教の出発点

ですから我々の課題は、仏教は弥陀から始まるというこの了解が、自分の上に成り立つかどうかということです。親鸞聖人は、仏教は弥陀の本願から始まると、本気でそう思われたのです。

本願を考えていくうえで、この二つの仏教の見方、この点が大きな問題として出てくる。これは本当に課題としていただきたいと思うのです。

釈迦を始まりとしますと、教理の方に流れていきます。弥陀ということをもとにしますと、どこまでも衆生を覚らしめるという、衆生ということが問題となり、その衆生のところに仏の証りが開かれるという方向へ行きます。

釈迦で出発すれば、当然教理についてどれだけ知っているかが勝負になります。仏教は教理の研究になります。けれども我々は自信を持てばいいのです。要するに釈迦を出発点としたところに立って仏教を考えなければいいわけです。

『教行信証』についても、釈迦を出発点として読む場合と、弥陀を出発点として読んでいく場合とは、大きく違います。釈迦を出発点として『教行信証』を読めば、親鸞は大胆で独断に近い思想家だという見方にもなります。

その点では我々は自信を持つことができます。教理について色々言ってきても、一言聞けばいいわけです。「それで、お証りになられましたか」と。当然証りはありませんから、黙るよりほかありません。そして「ただ念仏で

す」と言えばいいのです。

どれだけ相手がものを知っていても、少しも卑下することはありません。それは仏教について、弥陀に始まるか、釈迦に始まるかで、その違いが決定する。本願という問題から、そういう釈迦・弥陀という問題が出てくるわけです。

浄仏国土

①本願
②本願と浄土の関係
なぜ法蔵菩薩の本願は、
㋑浄土建立と
㋺浄土往生とで示されるのであろうか。
㋑衆生を覚らしめるために浄土が建てられた理由。
㋺往生と転生と移生。

次に本願と浄土の関係です。なぜ法蔵菩薩の本願は、浄土建立と浄土往生として、浄土という事柄を示されたのかという問題です。

まず、浄土が出された一般的・基本的な了解をいえば、「浄仏国土」ということになります。

釈迦如来が仏陀と名のって教化されたところは、仏国土と言わなければなりません。仏がおいでになる国土です。けれども釈迦如来が教化なさっても、少しも仏国土とは言えなかった。殺しあい、盗みあい、飢饉、戦争と、釈迦如来の周辺だけが少しだけ仏国土と言えるに過ぎなかった。

そういうことから、仏がおいでになるにふさわしい場所にしていかなければならないということで、仏国土を浄める、浄仏国土ということが出てきたわけです。これが浄土ということの最初の基本的な了解になります。

ですから色々な菩薩の本願には、この浄仏国土ということを本願にしているものがあるわけです。

ところが、願うことはできるけれども、現実はとても無量の衆生に間に合わない、気の遠くなるような話です。

そこから次に、新たな国土を建立して、無量の衆生を迎え入れるという、国土の建立という問題に展開していく。最初は仏国土を清めることだったものが、国土建立に展開していくわけです。

阿弥陀仏の浄土

阿弥陀仏の浄土は、そういう浄仏国土と国土建立に関係して出てくるわけですが、その浄土は衆生を迎え入れるための国土とは少し趣が違うわけです。

それは、阿弥陀仏の浄土とは、どこかにそういう世界が造られたという意味ではなしに、仏の証りというものが、すでに浄仏国土という意味を明らかにしたものである。あるいは証りの内容がすでに仏国土という意味を持っているのだと。

もっといえば、仏陀とは何を表すのかという問題です。すると仏陀とは我々が経験している世界を超えているという意味を表している。我々が経験として知っている世界を超えて世界があることを表していると。

我々の経験領域を伝統的には三界と言います。欲界、色界、無色界、そういう三界を超えるのだと。

欲で経験している世界、色は形を表します。物そのものです。無色は精神世界。つまり人間の経験領域です。そういう人間の経験領域を超えた世界があることを表しているものが仏陀。

ですから、どこまでも浄土が建てられてくるもとに仏の証りということがあって、その仏の証りを国土という形で表す。

仏の証りを浄土と表すことの意味するところは、いのちあるものが、そのいのちを全うしうる場という意味を持つということになります。

浄土の証り

我々のところは、とてもいのちが全うできる場とはなっていないわけです。何となく生きて、何となく終わっていく。傷つけあい、すれ違って、生きるということが全うしない。

ですから、仏の証りがいのちを支えるということは、場、つまり国土に関係します。その国土が優れた国土だということは、そこにあるいのちが、いのちを充実し全うすることができるということです。

これは、釈迦如来がおいでになる国土であるから、それにふさわしい場所

にしていかなければならないという、仏国土を浄めるということとは少し違ってきます。

それは、我々が改めてそういう世界にしていくということでなしに、それに先だって仏の証りというところに、すでに国土という意味がある。それを見出したうえで、いまある世界との関わりということをなしていく。ですからこれはこれまでとは別の問題に属していきます。

浄土の真宗、あるいは浄土の仏教と言われる場合の浄土というのは、釈迦如来のおいでになるこの世界を、仏国土にふさわしくしていくという意味の浄土ということでもなければ、どこか別のところに国を建ててみんなを迎えるという浄土のとらえ方とも違って、仏の証りそのもののところに浄土という意味を開いてきたのです。

浄土往生

そうすると、この本願の内容として言われる浄土の建立ということは、われら衆生のいのちを受け止め、そのいのちを全うせしめるという意味で浄土ということが言われている。これが一つです。

そしてもう一つは、我々が経験する領域と質を異にしているという意味で浄土。こういう二つの意味から、浄土建立ということが出てきている。そういう浄土の世界、いまだかつて経験したことのない世界に目覚めることが「往生」というふうに言われるわけです。

ところが我々が考えている往生が、そういう目覚めではなく、ひどい所から別の世界へということなら、場所を移すだけですから、移生とでも言ったほうがいい。

あるいは死を境に、いまある姿と別の姿になっていこうとするなら転生ということになる。ですから我々の往生は、転生を考えたり、移生を言ったりして目覚めということにならないわけです。

そうではなくて、われら衆生のいのちを支え、それをそのままに全うせしめる、そういう場という意味を仏陀が持っている。そのことに目覚めていく。我々の世界と全く質の違う世界に目覚める、その目覚めのところに往生と言われることがある。

往生とは、決して死を境目にするものではありません。死を境に考えれば、転生や移生になってしまう。ですから境目ということでいうなら、むしろ自覚、目覚めが境目になって開かれるものが往生ということです。

十分ではありませんが、いちおう本願と浄土について終わりにしたいと思います。次回は本願と浄土から名号との関係を考え信心という問題に入っていきたいと思います。

（平成三年度　第三回講義　平成三年八月二七日）

編集後記

『震動』第21号を送らせていただきます。

今号の『巻頭言』は運営委員である平野道雄氏にお願いをしました。題は「平野修先生の願いに出遇う」とあります。平野修先生は、当学院はもとより、金沢教区における教学の礎となってくださった大切な方のお一人であります。

『巻頭言』で平野修先生の言葉が引用されています。そこには「消えない火」として「業の火」「原子力の火」が示されています。そこから「業の火」＝「この私」が「原子力の火」を生み出したということに無自覚な自分であるという事実、同時に、そのことを棚上げして、原子力を「どこかの誰か」が生み出したものとして批判することに終始してしまう自分であることに言いようのない恥ずかしさを感じました。

今号の『震動』にある言葉は、いずれも「この私がどのように仏道に向かい合うつもりか」と問うていると感じました。

なお、文責は編集委員にあります。