発行人　金沢真宗学院
代表者　小林　斉
金沢市安江町15-52
金沢教務所内
電話　076-265-5191

震動

第25号

問いの始まり

松扉　等

十五年程以前のことになるが、同朋会館でとても聞法熱心な女性に出会ったことがある。彼女は姑の看病を機縁にして大きく生活が変わったのだという。まだ彼女が若かった頃のこと、老いた姑が病気で寝込んでしまった。動揺した姑は、看病する彼女の手を握って「死ぬのが恐い、死ぬのが寂しい」と不安を口にした。彼女はそんな姑に対して「死んだら祖先の居る御内仏に入るんやから、どうってこと無いよ。皆の所へ行くのだから寂しくなんかない、安心していいんやよ」と言ってあげた。すると姑は「そうだね」と小さくうなずいて少し安心したようすだった。そんなことがあり暫くして姑を見送った彼女は「姑は安心して逝ってくれた。そして私はとても善いことをしてあげた」とずっと思ってきた。

およそ三十年の年月が過ぎて今度は自分が老いて、死を身近に感じるようになって、ふと脳裏に浮かんだことがあったという。それは彼女が以前姑に言って聞かせ、安心させてやり、善いことをしたと思ってきたその同じ言葉で、彼女自身が、到底安心して逝けそうもないという事実だった。すると次から次へと疑問が湧いてきたという。「姑は本当に安心して逝ったのだろうか。さらに私はずっと善いことをしたと思ってきたが、しかしそれは私の全くの思い違いだったのではなかろうか」と。日に日に大きくなってゆく疑問と、それに伴う不安とが機縁となって、聞かずにはおられなくなり彼女の聞法生活が始まった。

さて、一昨年に故宮城顗先生の『汝、立ちて衣服（えぶく）を整うべし』と題された宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌記念法話のCD（東本願寺出版）が発行された。聴講して、問いを持つということの大切さを改めて教えられた気がする。過激派と称される宗教の中には問いを持つことを許さないものもある。パキスタン生まれ（英国在住）の当時十四歳の少女だったマララ・ユスフザイさんが、「どうして女性が勉強をしてはいけないの」という問いを持ったことによって銃撃を受けたことは記憶に生々しい。しかしマララさんの命懸けの問いは世界を動かす問いとなって生き続けている。

また問いを持つこととは逆に、ある作家の言葉を通して答えを持っていることの愚かしさということを、とても興味深く聴くことができた。人間の愚かさとは、答えを持ってないことではなくて、答えを持っているということからくるのではないか、という。答えを一つ持ってしまうと、人間はその答えに立ってしまい、目を見開き心を開いて見ることができなくなってしまうという。

先の彼女は「私は姑を安心させてやり、善いことをしたのだ」という一つの答えを何十年もの間持ち続けてきた。その間は問いを持つことも無く、さらに聞法したいという気持ちも生まれることはなかった。しかし自らが老いて姑と同じ境遇に至ってみて初めて、脆くもその答えが砕け散ってしまった。後生大事に抱え込んでいた答えが壊れて、そこに初めて大きな問いが生まれ、真剣に仏法を聞くという新しい生活が始まった。

私自身を省みると、やはり世間体や自尊心などで作り出したいくつもの答えを持っている。その答えが壊れる時を恐れるだけではなく、新たな問いの始まりにしたい。

金沢真宗学院特別講義

「仏弟子と信仰」

大谷大学名誉教授　宮下　晴輝

今日の特別講義は「仏弟子と信仰」という講題でお話しいたします。ここで仏弟子というのは、古代インドの釈尊の時代の仏弟子のことです。

1．仏教の歴史・釈尊観

仏教の歴史というのはどういう歴史のことかというと、わたしたちにとっては、釈尊を仏陀として仰いできた歴史のことです。そしてそれぞれの時代ごとに釈尊を仏陀として仰ぐ歴史があったのであり、また、その時代その時代によって、その時代の人びとが仰ぐ仏陀観、釈尊観があったのだと言うことができるのです。

釈尊が仏陀である、すなわち、ゴータマが仏陀になったということ、このことがどういう意味をもっているのか。それには、その時代の受けとめがあるわけです。つまり、釈尊をどう見るかという了解の歴史があるのです。それが、釈尊観といわれるものであり、その釈尊観の歴史が、仏教の歴史なのです。

その最も古い釈尊観というのが、阿含経の中に伝えられています。つまり阿含経というのは、一番古い経典だと理解する前に、それは一番古い釈尊観を伝えているものだというふうに理解しましょう。といいますのは、阿含経が一番古い経典だといっても、その中にはかなり新しく編纂された教説も含まれていないわけではないのです。阿含経をよく調査研究するとそんなことがわかるのです。しかしまた、そこにどんな新古の層があったにしても、阿含経全体としては、一つの釈尊観のもとに伝えられた教説の集成であることは確かであり、それが最も古い釈尊観を伝えているということなのです。

これに対して大乗経典は、釈尊の時代から五百年ぐらいたってから出現した経典といっていいでしょう。大乗経典と阿含経典というのは、それがいずれの経典であるかは、一目瞭然でわかります。それはいったいどうしてかというと、釈尊観が違うからです。

阿含経と大乗経典の成立には五百年も隔たりがありますけども、その間にはたくさんの物語類が生まれています。釈尊の生涯の物語や、釈尊の前世の物語、すなわちジャータカ物語など、たくさんの物語が生まれています。それらの中では、阿含経にはないような釈尊のお姿が描かれているわけです。つまりそれらの物語では、釈尊観が異なっているわけです。阿含経とは違った釈尊観にもとづいてそれらの物語が生まれているのです。そして大乗経典もまた、新しい釈尊観のもとで現われてきたということが言えると思います。

2．阿含経の釈尊観

今日は阿含経が伝える釈尊観をベースにして話します。実は、阿含経における釈尊観というものを、こういうものがこの時代の釈尊観なんですよということを、ある意味でまとめて伝えているものがあります。

真宗学院を卒業して

中村　涼子

真宗学院の入学を決心したのは自分なのに、入学式当日まで行くことを躊躇っていました。社会人となってから学校で学ぶこと、人間関係は大丈夫なのかという不安などいろいろ考えていましたが、入学してみると勉強はよくわかりませんでしたが、クラスには幅広い年齢層が集まり、みんなでお互いに勉強を教え合いながら、理解を深めていきました。いろいろ個性の強いクラスでしたが、一致団結のできる素晴らしいクラスだったと思います。私が学院に三年間通うことができたのは、このクラスだったからだと思っています。教師資格を取るという同じ目標を持って学ぶ仲間のおかげです。学院での一番の学びは、人に出会うということです。いろんな事情があるなかで学院に通い、同じ目標を持つ仲間で悩みなど相談しながら三年間過ごしました。三年間は長いと思っていましたが、卒業してみればあっという間の三年間でした。今でもクラスの仲間とは連絡を取り合い、たまに食事に行くこともあります。私はみんなよりも少しだけ早く住職修習に行かせてもらいました。住職になったといっても、何も分からないことばかりでとても不安ですが、自分のできることを少しずつ、諸

宮下晴輝先生

戒律といわれるものが、経典と一緒に伝わってきています。その中に、釈尊が悟りを開かれ、その悟りについて説かれ、それからさまざまなお弟子さんが生まれていきます。そして舎利弗や目連がお弟子さんになるまでを、一連の物語として伝えている部分があります。律の「大品」(律の犍度部の前半を指して言う)とか「大事」と言われるものです。

たくさんのお弟子さんが生まれました。それでさまざまな事件や問題も起こりました。そこからお弟子さんたちの生活についての規律が生まれてきたのです。その規律を集めたもの、集成したものを律と言うわけです。そしてそのようなお弟子さんたちが生まれることになるその根本のところには、釈尊が目覚め、法を説き、僧伽ができるということがあります。その最も基本の、根本の部分が、「大品」や「大事」と言われるものの初めのところに伝えられているのです。

それは一つの物語のごとくに編集して伝えられていますので、仏陀が目覚めたとき、それからしばらく目覚めた法を味わっているとき、そしていよいよ最初の法を説くことになったときというように、時の経過にしたがった順序、すなわち話の筋があり、その間にはいろいろな挿話(エピソード)が一緒に伝えられているのです。

ここに伝えられている教説や挿話のほとんどは、阿含経のなかに「如是我聞」された経としても伝えられています。もともと阿含経の中に伝えられていた教説が、一連の物語の中に組み込まれたとも考えられるでしょう。あるいはひょっとするとこの物語の中で創作された挿話が、阿含経の中に組み込まれたのかもしれません。どちらなのかを決定することはできません。

しかしこの事態が意味することは、律にせよ阿含経にせよ、そこには一つの釈尊観のもとで、教説があり挿話があるということなのです。そして特に、挿話というのは、最初期の仏教徒たちがどのように仏陀釈尊を仰ぎ見ていたかを伝えていますし、時には仏陀の教説を受けとめるために用意すべき心を伝えてくれもして、とても大事だと思われます。こういう最初期の仏教徒たち、あるいは仏弟子たちによる釈尊観が、この律の「大品」の一連の物語の中に見いだされるのです。これからそれにしたがって少し紹介していきたいと思います。

3. 最初の説法を聞いた五比丘

お弟子さんの中に、ウルヴェーラー(優樓頻螺)というところで釈尊と苦行を一緒にしていた五比丘とよばれる五人の人たちがいます。ある伝承によれば、釈尊のお父さん(浄飯王)が心配して、釈尊のそばに付けた釈迦族出身の家臣であったと言われています。

ところが、釈尊が苦行をやめ、スジャータというお嬢さんから乳粥をいただいたときに、五比丘たちは、ゴータマは堕落してしまった、こんな人と一緒に修行できないと言って、釈尊を見捨てて去っていったのです。もはや釈迦族のゴータマさんの世話をするために遣わされた家臣だとは言えないですね。苦行することに本気になっているのですから。

しかし釈尊は、自ら目覚めた法、真実を、五比丘たちなら了解してくれるだろうと、最初に説法しようと思ったのが五比丘です。

最初の説法を「初転法輪」(初めて法輪を転ずる)といいますが、それは「四聖諦の教説」なのです。スリランカ上先輩方に教わりながら、一つ一つ頑張っていこうと思っています。素晴らしい機会を与えていただきありがとうございました。

卒業式(2017年3月28日)

英　浩明

今年の春、金沢真宗学院を卒業し、真宗大谷派教師資格を頂くこととなった。

現在、自坊でお寺の仕事をしているが、もともとお寺で生まれ育った訳ではない。理数系が得意で、大学では応用化学を専攻していた。真宗学院入学前は民間の製造業に勤めていた。三年

座部の伝えたパーリ語の律の「大品」に出てきます。それを五比丘たちに向ってお説きになるのは、釈尊は悟りを開かれたからですね。律は、そこから物語を始めていきます。そしてこの最初の教説にいたるまでに、多くのエピソードが語られているのです。

それはこのようです。菩提樹の下で、釈尊が自ら目覚めた法すなわち真実について味わいます、そして七日が経ち、そこからアジャパーラ・ニグローダ樹の根もとに坐り、また七日が経ち、ムチャリンダ樹の根もとに坐ったとあります。この間にもエピソードが語られています。このようにして四週間が経ち、またアジャパーラ・ニグローダ樹のもとに坐られたときのエピソードは、「梵天勧請の物語」としてよく知られています。

そのとき釈尊は、このわたしが目覚めた真実を人びとに説いたとしても理解できないだろうと思われる。これははなはだ深く難解である、と。なぜかというと、彼らはいろいろなものを楽しみ、その執着しているものを喜んでいる。そういう心に向かって、真実を説いても伝わらないだろうと思われたのです。

その釈尊の心を知った梵天（ブラフマン神）は、釈尊が法を説かれなかったら世界が滅びてしまう、これは大変だと思って、梵天の世界から釈尊のそばに現われて、ぜひ法を説いてくださいと勧めお願いするのです。これが、梵天による勧請の物語といわれるのです。

その梵天が釈尊に向かって、きっと理解する人もいますから法を説いてくださいと、三回もお願いしました。それで釈尊は、梵天の言うことにも理があると思われて、法を説きましょうという返答を詩の形でします。「耳あるものたちは、信仰をおこすがよい。かれらに不死の門は開かれた」というものでした。これで、仏陀が法を説く機会をつくることができたのだと、梵天は思ってその場から去りました。

この物語が伝えようとすることに二つあります。一つは、仏陀が目覚めた法は甚深難解であるということ、二つ目は、仏陀によって説かれる教説は不死の門だということです。

なぜ難解かというと、高等数学とか物理学のように難しいという意味ではなく、心に届かないという意味で難解だというのです。つまり執着を喜び楽しんでいる心には、苦しみがある、苦しみはいったいどこから来るのだと、そんなことを言っても、通じないということなのです。難解というのは、そういう意味です。ですから、これから法を聞こうとするものたちは、その法を受けいれることができる心を用意しなさいということになります。そのことを「信仰をおこすがよい」と言っているのです。

そして、「不死の門が開かれた」というのは、これから説かれていく教説は、不死の領域に入っていく門ですよと。教説とはその門なのだということを表わしているのです。これから釈尊は、老病死の苦しみを超えた世界について説いていかれるわけです。死によっていささかも傷つくことのない生命の不滅の意味を明らかにされていくのです。それが不死と言われています。だから、これから説かれる教説とは不死の門なのだということを、しかも心して、信仰の心をもって聞くがいいと、最初の教説の前に、この梵天勧請の物語というエピソードをもって伝えようとしているのです。

ですから、こういうエピソードには、初期仏教徒のとても懇ろな心がこめられているように思われます。

こういう用意があって、初転法輪がつぎに語られるのです。そこで釈尊は、「不死を達成した。わたしは説きましょう」と言うのですが、五比丘たちには堕落したゴータマという思いがあります。しかしその五比丘たちに法を聞こうという心が生じて、最初の教説が開始されます。

この教説が説き終えられたとき、五比丘の中のコンダンニャ（憍陳如、あるいは了本際）に法眼が生じます。そ

前、そんな「浄土真宗」のことなど全く分からない状態で学院に入学したことが思い出される。

入学したばかりの頃、案の定授業の内容が全く理解できなかった。「念仏」や「信心」をどう捉えて良いのかが分からなかった。本当にこのまま学院に通い続けて、分かるときがくるのだろうかと不安に思った。

結果を言えば、全く分からないまま卒業することとなった。だが、今はそれで良いと思っている。何故なら、三年間の学院生活を経て、浄土真宗の僧侶として出発点に立たせて頂いたように感じるからだ。「念仏」や「信心」を本当の意味で捉えることは出来なくとも、自分に問いを持つことの大切さに

移動研修（2016年9月3日～4日）

こで釈尊は感きわまり「コンダンニャはさとった。コンダンニャはさとった」と言葉を発しました。甚深難解の法が伝わったのです。釈尊の喜びが聞こえてくるようです。そんなエピソードになっています。

しばらくして第二の教説が同じ五比丘に説かれます。それは無我の教説です。この教説によって、五比丘たちは完全に苦しみから解脱します。そこで、「世間に阿羅漢は六人となった」と語られています。阿羅漢とは、道を求めて出家したものたちが、その道をついに達成したことを称えて用いられる称号です。供養を受けるにふさわしいもの、すなわち尊敬を受けるに値するものという意味です。そして、この後に次々とお弟子さんが生まれ、阿羅漢になります。その都度「世間に阿羅漢は・・・人となった」と繰り返して語られていきます。

4．ヤサの出家

次に、ヤサ（耶舎、あるいは名聞）という青年が出家して仏弟子になる物語が語られています。パーリ語の律の「大品」にあるものを、少し引用しながらすすめます。

ヤサという名の良家の子、優雅に育てられた商主の子がいた。彼には三つの邸宅があった。一つは冬の、一つは夏の、一つは雨季のために。彼は雨季の邸宅で雨季の四カ月、女たちだけの伎楽に取りまかれて、邸宅を下りなかった。

この表現は釈尊の青年時代を物語る表現（増支部経典三・三八「柔軟経」）とまったく同じです。だから、これはそこから同じフレーズをもってきているのですが、それほど優雅でぜいたくな生活をしていたということを表わしているわけです。そして、ぜいたくで快楽を喜ぶ生活を送っているヤサですが、その生活が嫌になるんです。

自分の侍女たちが眠っているのを見た。あるものは腋に太鼓を抱え、あるものは髪を乱し、あるものは涎を垂らし、寝言を言って、墓場がそばにあるかのように思われた。

これも釈尊の出家前の描写と同じです。女性が悪いと言っているのではないですよ。そういう惚けた生活に溺れている自分が嫌になったのでしょう。まったく同じ対象が、愛らしく思われたり、墓場に見えたりするのは、自分の生活への態度からくるのでしょう。

それを見て彼に危難の心が生じ、厭離へと心がさだまった。そこで良家の子ヤサは悲しみの声を発した。「ああ苦しい。ああ悩ましい」と。

こういうふうに思って家を飛び出してしまうのです。「そこで良家の子ヤサは、黄金の靴を履いて、家の門に近づいた。非人たちは門を開けた」と。ずっと夜中中街をうろつくわけです。ただ生活が嫌になって逃げ出しただけです。これは家出ですよ。まったく自分の生活が嫌になったわけです。

良家の子ヤサは、イシパタナのミガダーヤ（鹿野苑）に近づいた。その時、世尊は明け方の夜に起きて野外を逍遥していた。

釈尊は、ちょうど散策しておられたのです。

世尊は良家の子ヤサが遠くからやってくるのを見た。見おわって逍遥の場所から下りてきて、設けられた座に坐った。そこで良家の子ヤサは世尊の近くで悲しみの声を発した。「ああ苦しい。ああ悩ましい」と。そこで世尊は良家の子ヤサにこのように言った。「ヤサ、ここは苦しみがない。ここは悩みがない。ヤサ、来て坐るがよい。あなたに法を説こう」と。

ヤサは、苦しみがない悩みがない場所だと聞いて、喜んで、釈尊のところ

気が付くことができたように思う。

学院に通い始めてからしばらくの間、大きな誤解をしていた。「浄土真宗」というものがどこか自分の外側にあり、そこから生き方の答えのようなものを指し示してくれるものではないかという勘違いをしていた。だが少しずつそうではないことに気が付いていった。教えに従って生きるのではなく、教えによって照らされる「自分」を見ていくことが、浄土真宗の学びなのだと思えるようになった。

今後も、自分に眼差しを向けることの大切さを見失わずに歩んで行きたい。

キャンパスレポート

三年生　石﨑　正子

真宗学院入学の際、私は「将来自坊を背負っていかなくてはならない」という勝手な思い込みで、傲慢な考えをしていたと最近感じています。

真宗学院に入学して法を学ぶまで、寺に生まれながらにして学んできませんでした。なので、空っぽの状態で学んでいるので、すべてが新鮮です。たくさんの方々にたくさんのことを学び、自らも前向きに教えに出遇っていますが、教えが頭に、そして自分の身にその学びが染みることはなかなか感

に行くのです。

一方に坐ったヤサに世尊は、次第説法を説いた。それは例えば、布施の話、戒の話、天の話、諸欲の対象についての危難と低劣と汚れ、離世間の勝れていることを説き明かした。

最初に釈尊が説法されるとき、このような説き方をされるということが決まっています。これを次第説法と言います。布施とか、戒とか、天ということから説法されるのです。これは施戒天と言われます。もの惜しみするな、執着するなというのが布施です。戒というのは規律があるということではなくて、自分自身の内面、態度、生活態度の問題で、自分から決めるものです。自律することで生活が始まるのですから、態度の問題として戒があります。天というのは、美しい世界のことを言うのです。

そして次には、さまざまな欲望の対象について、その危険さ、つまりそれに溺れることの危なさ、もしくは低劣さや汚さについてです。そして世間を超えるという離世間がすぐれていることを説きます。こういう順番があるのです。これを次第説法といいます。

最初から苦しみの原因はこうだと入っていくのではなくて、そこに入るための心の準備をするのです。それが次第説法です。最初に出会った人には、たいていこういう説き方をされています。

少々付け足しをしておきますと、この箇所がよく読み違えられてきました。ああ、在家の人たちに向かっては施戒天の話をするのか、と。在家者向けの説法と出家者向けの説法があるのだと言われたりしてきました。しかしよく考えてみれば、初めは在家であってそれから出家するのです。在家だからとか、出家だからとかという区別が問題なのではなくて、その人はどんな関心をもって生きているのかということなのです。

聞く心がなければ何を言っても通じないわけですから、まず、教説を聞く心を用意しなければなりません。施や戒や天というのは、善に向かう心を育てているのです。そしてさまざまな欲望の対象に振り回される危なさを言っています。このようにして、日常の生活世界にあることからはじめて、次第に、仏教の基本的な問題領域である老病死の苦しみについての教説に進めていき、そういうことが人間の大事な問題なんだなという頷きをもった心の開けが生ずるように説法されたのでしょう。

世尊は良家の子ヤサの心が整い、柔らかくなり、障りがなく、高揚し、澄みきったのを知って、そのときに諸仏の最勝法説である、苦集滅道を説いた。

苦集滅道という教説を聞く心が生じたのです。釈尊が目覚められたのと同じ法を受けいれる心が生じた。それを、「良家の子ヤサに、ただちにその座において、浄らかで汚れのない法眼が生じた」と言っています。苦しみを超えてしまったのではないけれども、苦しみとはこういうことなんだな、こういうことから苦しみがくるんだなと、そういうふうに了解する心が生まれたのです。

5. 最初のウパーサカ（優婆塞）

さて今度は、ヤサのお父さん、お母さんが大事な息子がいないと心配して、捜し回ります。まず、お父さんが捜しにいって、金色の靴を見つけて、ヤサはここに来たに違いないと、釈尊のところに来るわけです。釈尊はヤサのお父さんとわかって、ヤサはそばにいるのですが、ヤサを神通力で見えないようにします。お父さんは、ヤサは来ましたかとたずねます。そこで、お坐りなさいと坐らせて、釈尊は次第説法をします。お父さんは、ここに坐れ

じられずにいます。講義の中で、「学んで忘れる」の繰り返しが大切であるという一コマがありました。自分の姿が全くその通りではありますが、その言葉の受け取り方も自分の都合のいいように解釈してしまっているのではないかと危惧しています。

私が学院に通い、今、自分が一番大切にしていることは、「縁」ということです。私はカイロプラクターをしながら、学院に通わせていただいているのですが、私の施術院名を「縁カイロプラクティック」としました。

何かを始める時も、何かに出遇う時も、誰かと出遇う時にも、自分の存在を表す時も、私は全て「縁」が関係あると感じています。なので、私は「縁」と

学院報恩講（2017年1月16日）

ば息子に会えるんだろうと思って坐るのですが、そのお父さんに次第説法をして、最後に苦集滅道を説くのです。

すると「商主の家長に、ただちにその座において、浄らかな汚れのない法眼が生じた」とあります。そしてこのように語られています。

彼は法を見、法を得、法を知り、法に深く入り、疑いを越え、惑いを離れ、師の教説に対して、他に依頼せず、恐れなき自信を得て、世尊にこのように言った。

「世尊よ、すばらしいことです。世尊よ、すばらしいことです。尊師よ、あたかも倒れたものを起こすように、また覆われたものの覆いを除くように、また迷ったものに道を示すように、また眼あるものは形を見るであろうと暗闇に灯火をかかげるように、このようにさまざまな仕方で、世尊によって法は明らかにされた。尊師よ、このわたしは世尊に帰依いたします。

また法と比丘僧伽に帰依いたします。世尊は、わたしを、今日より命の限り帰依したウパーサカ（優婆塞）として受け入れてくださいますように」と。

わたしはあなたに帰依します。仏教徒としてわたしを受けいれてくださいますようにと言っているのです。お父さんは出家するわけではないのです。在家のままに、これから仏陀である釈尊を仰いで生きていきますと。ウパーサカ（優婆塞）というのは、在家生活のままに仏教徒になった人のことを言います。ですからヤサのお父さんは、世間で仏と法と僧に帰依をした、三帰依をした最初のウパーサカとなったのです。

釈尊がお父さんに向かって苦集滅道をお説きになっている。そのときにヤサについてこのように言われています。「父に法が教説されているとき、見たまま知ったままの境地を知見した良家の子ヤサの心は、なにものにも依ることなく、もろもろの漏から解脱した」と。つまり、ヤサは法眼を得てから、お父さんに説法しておられるのを横で聞いていて阿羅漢になったのです。「そしてその時、世間に阿羅漢は七人になった」と語られています。

そこで釈尊は、お父さんに向かって実はヤサはここにいて、阿羅漢になったと。この子が家へ帰って在俗の生活を送るのは非常に難しいことであろうから、ヤサが出家することを認めたらどうですか、とお父さんに言うと、お父さんは同意します。

そしてお父さんは、ヤサのお母さんやヤサの妻に、釈尊から直接お話ししてもらおうと思い、ヤサを連れて食事に来てくださるように頼みます。釈尊は、それを受けいれて、午前のうちにヤサを連れてでかけていかれます。

6．最初のウパーシカー（優婆夷）

ヤサの家に着いた釈尊は、座に坐ると、お母さんとヤサの前の妻に向かって、次第説法をされます。そして最後に諸仏の最勝法説である苦集滅道を説きました。そうすると、ただちにその座において、お母さんや前の妻に、浄らかで汚れのない法眼が生じました。

そこで彼女たちは、「尊師よ、すばらしいことです。尊師よ、すばらしいことです」と、先のお父さんの時と同じフレーズが繰り返されます。そして、「世尊は、わたしたちを、今日より命の限り帰依したウパーシカー（優婆夷）として受け入れてくださいますよういうことをこれからも大切にしていきたいです。

「教師は知識の押売りをするために門徒さんと話をするのではない」という一コマも心に残っています。カイロプラクターとしてお客様にお話しするときにも共通していて、知識を押売りしても相手の心に響く言葉にはならないということを実感しています。自己を通してお話をし、門徒さんと仏道を一緒に歩める僧侶になっていきたいです。

学院を来春には卒業ですが、私にとってはそれが恐怖でもあります。しかし、こうして学院の指導や同朋に様々なことを相談できるご縁を頂いていることに感謝しています。

三年生　朝倉　康佑

私はこのたび金沢真宗学院三年生に進級させていただきました。というのも私は大学生で大学に通いながらの通学だったために、授業に遅刻はしょっちゅうのこと、あげくあまり出席もままならない状況でした。なかなか通うことが困難ななか、同級生のみなさんに助けられることが多々ありました。正直なところ、学院に通ってわかったことというのはほとんどありません。この三年間、ただただ、学院に足を運んでいるだけという状態で、なにもわ

に」と言います。ウパーシカーとは、在家生活のままに仏教徒になった女性を指します。ウパーサカとかウパーシカーというのは、仏陀にお仕えするものという意味で、それぞれその男性形と女性形なのです。それで彼女たちは、世間で三帰依をした最初のウパーシカーとなりました。そうして世尊は、そこで食事をいただき、もう一度、法話をして、励まし、勇気づけ、喜ばせて、座を起ち去っていきました、と。

ここまでが、律に示されているヤサの出家の物語です。最初にヤサに法眼が生じて、そしてヤサを捜しに来たお父さんも釈尊の法を聞いて法眼が生じる。それを聞いていたヤサは阿羅漢になり、お父さんはウパーサカ（優婆塞）になります。次いでお母さん、前の妻もまた法眼が生じて、釈尊に帰依するものとなりました。お父さん、お母さん、あるいは前の妻は、法眼は生じたけれども、出家はしません。だから彼らには、出家の道を歩んで道を成就したもの、阿羅漢になろうという考えはないのですね。

ただここで注意しておきたいのは、これからいろいろな仏弟子たちが生まれていきますが、釈尊は、誰に向かっても同じように、四聖諦の教説を説いているんです。そこに出家や在家の区別があるわけではない。そして、出家であろうが在家であろうが、みな法眼が生じるとあります。この法眼が生じたところから、仏道の歩みがはじまっているのです。それは在家であれ出家であれまったく同じです。ここにとても大事な意味があると思います。

7. サーリプッタ（舎利弗）とモッガッラーナ（目連）の帰依

鹿野苑で最初の説法がありました。しばらくして雨季に入り、三カ月ほどそこに滞在されます。その間にヤサがお弟子さんになりました。

ヤサがお弟子さんになると、ヤサは遊び仲間がいっぱいいますから、ヤサが出家したらしいぞと友人が来るわけです。その友人の友人がみなみな釈尊の教説を聞いて、みな出家していくんです。五十人も次々と法眼が生じ、出家し、やがて解脱して、世間に阿羅漢は六十一人となったと語られています。

雨季が終わり、遊行生活が始められます。釈尊は、王舎城の方に向っていかれます。その間にも、いろいろなエピソードが語られています。成道の地であったガヤーの町の近くの森ウルヴェーラーに、おおくの弟子をもった三人のカッサパ兄弟（三迦葉）がいました。結髪の修行者と言われています。このカッサパ兄弟の教化の物語が語られています。ここで千人のお弟子さんができることになります。

その千人の弟子とともに、釈尊は王舎城に入って行かれます。そこでビンビサーラ王に会い、ビンビサーラ王は釈尊に帰依し、仏教徒になります。またマガダ国のおおくの人びとが帰依します。この物語には出てきていませんけども、このときに韋提希夫人も帰依したと考えていいでしょう。

釈尊は、しばらく王舎城に滞在されます。そのときに、五比丘の一人アッサジも一緒にいました。アッサジはもうすでに阿羅漢になっています。そのアッサジが王舎城で乞食をしているのを、サーリプッタ（舎利弗）が見てびっくりするんです。これは普通の人と違うと感じるわけです。そこからサーリプッタ（舎利弗）とモッガッラーナ（目連）の帰依の物語が始まります。

そのとき、遊行者サンジャヤが、ラージャガハ（王舎城）に二百五十の遊行者からなる遊行者の大会衆（だいえしゅ）とともに住んでいた。

サンジャヤとは、サンジャヤ・ベーラッティプッタと言って、六師外道（六人の師と呼ばれた沙門たち）の一人です。サンジャヤは、懐疑論を唱えていからないまま、ただぼけーっとしていただけのような気がします。この学院がテスト重視でなく出席重視でかなり助けられています。これは「わかる」よりも「聞く」ことを重視しているからなのではないかと感じることがあります。ただ、実際、わからなくていいから聞くというのはとてもしんどいことです。わかればそこで終わりだし、それを利用することだってできます。それができないのは投げ出したくなるし、逃げたくなります。それなのに聞き続けるというのは、端から見たらどうみても「無駄」にしか見えないと思いますが、これを一生懸命生涯を通してやっている人たちがいた、もしくはいることを忘れてはならないというのはこの三年間で強く感じました。またそれが

一泊研修（2017年2月11日～12日）

たと考えられますが、ある意味ですぐれていたにちがいありません。二百五十人ものお弟子さんがいます。それにサーリプッタやモッガッラーナもお弟子さんだったわけです。

このサンジャヤを先生として、サーリプッタとモッガッラーナは出家しているんです。彼らは王舎城の近くのナーラカ村(=ナーランダ村)というところの出身者ですが、二人ともよく伝統的な勉強をしていました。インドにはさまざまな祭りがありますが、ある祭りに行った帰り、空しさを感じます。彼らは無常であると知って出家するんです。

彼らは約束をしていた。「最初に不死を得たものは告げるように」と。

二人は約束をしていました。何のために出家したか。不死を得る。これが目的なんです。こんなふうに明らかに言う出家者はいないでしょうね。彼らは、老病死の苦しみを超える道を求めていたのです。

その彼らの前に、アッサジが現われたのです。アッサジの姿を見たときのことを、このように語っています。

遊行者サーリプッタは、尊者アッサジが、ラージャガハで乞食し、気持ちよく、進んでは退き、前を見るも後ろを見るも、腕を引くにも伸ばすにも、眼を下に向け、威儀をそなえているのを見た。見おわって、彼はこのように思った。「ああこの人は、世間において、阿羅漢あるいは阿羅漢の道を達成している比丘たちの中の一人であろう」と。

そこでサーリプッタは、アッサジに尋ねます。

友よ、あなたの感覚は澄みきり穏やかで、膚の色は清らかでとてもきれいだ。友よ、あなたは誰のもとで出家したのか、あなたの師は誰なのか、あなたは誰の法を喜んでいるのか。

ここに「あなたの感覚は澄みきり穏やかで、膚の色は清らかでとてもきれいだ」とあります。このフレーズは、出会った人の内面が外に現われ出て、その人がすでに何らかの道を達成していることを感じとったときに用いられています。この一連の物語の中では、前にもあったのです。それは後ほど取りあげることになるでしょう。そしてこのフレーズは、『無量寿経』の「諸根悦予、姿色清浄」という言葉に対応するものなのです。阿難が仏陀世尊のことを言っている言葉ですね。その感動から問いが出て、そこから『無量寿経』のテーマが導き出されることになります。とても大事なフレーズです。『無量寿経』の翻訳者は、さらに「光顔巍巍」という言葉をそれに付け加えて、「嘆仏偈」をその句で開始しています。

阿含経や律のなかで用いられた大事なフレーズを、『無量寿経』もまた用いているのです。また、『無量寿経』の序文に出てくる仏弟子たちの名前の順序も、この律の「大品」にある物語の順になっています。そしてこの「大品」の物語の重要なテーマの一つが「不死」であるというのも、『無量寿経』の「無量寿」となにか響き合うものがあるように思われてきます。

そこで、アッサジはわたしの先生は釈尊だと答えます。サーリプッタは、どんな教えを説いているのかとさらに尋ねます。それでアッサジは、詩のかたちで答えます。

諸法は因から生ずるものであり、
それらの因を如来は説く。
大沙門はそれらの消滅をも同様に説く。

アッサジが言ったのはこれだけです。簡単に言えば、諸法は原因から生じている、その原因をわたしの先生は説き、またその消滅についても説いていると。たったそれだけです。

わたしたちには何のことを言っているのかさっぱりわからないけども、サーリプッタはこれで十分だったようです。それを聞いたサーリプッタに、浄らかで汚れのない法眼が生じたと語られています。これだけで、サーリプッタの心が開かれたのです。

そこで喜んでサーリプッタは、モッ

自分自身であるということを感じました。

※朝倉さんは、年度途中より休学されました。(事務局)

二年生　津幡　千尋

私は実家のお寺を継ぐため、真宗学院に入学しました。最初は不安と緊張で同じクラスの人たちと話す余裕もなく、授業内容も難しく、このまま三年間も通うことができるのだろうかと気持ちが落ち込んだりしました。しかし、一週間ほど経つ頃には何人かの人と挨拶を交わしたり、少し話したりできるようになりました。そこから少しずつ学校に通うことが楽しくなりました。難しいだけだと思っていた授業も、各々の先生方が丁寧に、かつユーモアを交えて教えてくださり、難しい内容の中にも学べる楽しさを感じるようになっていきました。そして、そう思えるようになってきた頃には、年齢も環境も様々なクラスメイトの中でも親しく話せる友達もでき、正直毎日通うのは大変だけれど、学院がない日は何か淋しさを感じるようになりました。私は僧侶として仕事もさせてもらっているのですが、学院に入学していろいろ学ぶうちに、門徒さんと会話をする中で少しずつ内容のある話ができるようにもなってきました。ただの世間話だ

ガッラーナのところに行きます。モッガッラーナは、サーリプッタがやって来るのを見て、そしてサーリプッタに言います。

友よ、あなたの感覚は澄みきり穏やかで、膚の色は清らかでとてもきれいだ。友よ、あなたは不死を得たのですか。

サーリプッタは答えます。

友よ、そうです。わたしは不死を得たのです」。

こんな日常会話があるでしょうか。「あなたは不死を得たのですか」。「そうです、わたしは不死を得たのです」。こんな軽やかに「不死を得た」という言葉が用いられていますね。容易なことじゃないはずですけど、まったく軽やかです。

そして、ここに法眼を得たサーリプッタがやってくるのを見て、モッガッラーナは、「あなたの感覚は澄みきり穏やかで、膚の色は清らかでとてもきれいだ」、すなわち「諸根悦予、姿色清浄」と言うのです。あなたは何かを達成している。その達成したものとは、不死なのですかと。こう語っているのです。

そこでサーリプッタが、モッガッラーナに、アッサジのことを話しますと、モッガッラーナにも浄らかで汚れのない法眼が生じます。そして二人は、サンジャヤのお弟子さんたちとともに、釈尊のもとに行くことになるわけです。

彼ら二人は、甚深なる智の領域において、無上なる執着の消滅において、解脱して、ヴェールヴァナ（竹林園）に着いた。

と語られています。二人はやはり特段にすぐれているのですね。釈尊にお目にかかる前に、解脱して阿羅漢になっているのです。そして釈尊のもとで再び出家し、その認可を得ます。その後二人は、弟子の双璧となって、僧伽を率いていくことになります。

以上が、サーリプッタとモッガッラーナの帰依の物語です。ここでも法眼を得るということが繰り返されていました。この仏弟子誕生の一連の物語における重要なキーワードの一つです。

そしていまのサーリプッタとモッガッラーナの物語では、法眼が生じたということと、不死を得たということとが、一つになっています。しかも、苦から解脱して阿羅漢になってはじめて不死を得たといっているのではないのです。

法眼を得たコンダンニャのことを思い出してください。初転法輪の直後に、釈尊は、「コンダンニャはさとった。コンダンニャはさとった」と喜ばれました。これは、解脱したという意味で「さとった」と言っているのではありません。法眼が生じたときに、このように言われたのです。そしてコンダンニャは、少し後に第二の教説である無我の教説を聞いて解脱しています。ですから、法眼が生じたということが「さとった」と言われうるのは、そこに「さとった」と言いうるような一つの「心の開け」があるということです。それを、新たな生命の意味を知ったことだと言うこともできるでしょう。そして、ここで法眼が生じたサーリプッタが「不死を得た」と言われているのは、同様に、「不死を得た」と言いうるような一つの意味をそこに認めなければならないでしょう。

そしてこれまでの一連の物語の中で繰り返されてきた「法眼」という言葉をみますと、例えばヤサのお父さん、あるいはヤサのお母さんや前の妻にも法眼が生じたと言われているわけです。そうすると、そのヤサのお父さんたちにも、一つの「さとり」があったにちがけではなく、仏教の教えを通して少ない知識の中から言葉を見つけ、それになぞらえながら言葉を交わせる。学院で学ぶことで月忌参りをする楽しさも得ることができました。教えを学ぶことで今までと違ったものの見方ができるようになり、自分の中でも何かが少しずつ変わっていくのを感じることができます。何よりも、年齢も環境も違う人たちのなかで、悩みを相談したり笑いあったりつらいときに泣き言を聞いてもらったりできる仲間ができたこと、私にとっては何よりもありがたいご縁に恵まれました。学院はただ学ぶ場所ではなく、かけがえのない仲間と出逢える場所だと思います。

二年生　浅井　斉朋

私がこの学院に入学してから約一年が経過しました。入学する前は、「行かなければならないから行く」という気持ちしかなく、ただ時が過ぎるのを待つだけでした。しかし、入学式を終え、いざ授業など学校生活が始まると入学前に思っていた気持ちが変化していきました。信頼できる友ができ、学校生活を楽しく過ごすことができる仲間と出あい、授業にも意欲が出てきました。授業自体も、科目や先生によりやり方が違い、それぞれの先生方の思いが強く伝わってきます。

いないですし、また「不死を得た」という意味をもった生活がはじまっているのだと受けとめることができます。

ヤサやサーリプッタのように、出家して解脱し阿羅漢になるという道もある。また在家の生活のままでも、不死を得るという意味をもった生活が開かれている。こういうことを初期の仏教徒は考えていたのだということが、この一連の物語から知ることができます。

だから、初期の仏教は何も出家主義ではないのです。出家者のことは大事にしますけども、在家に向かっても開かれている。仏教はみな平等に開かれているのです。この最初期の釈尊観を伝えるものに、このように出ているということを、まず注意しておきたいと思います。これが仏弟子ということを考えるために大事なこととなります。

8．仏弟子の信仰 ―仏陀を信ずること

これまで、どのようにして仏弟子が生まれてきたのかを見てきました。次に、その仏弟子たちの信仰について考えてみます。この一連の物語の中から、信仰の問題を二つとりだすことができます。そして、同じ律の犍度部の後半の最後のほうに「五百結集犍度」というところがあり、そこで経典結集にいたったエピソードが語られています。それは『大般涅槃経』（マハーパリニッバーナスッタ）の最後の部分にも説かれているエピソードになりますが、それがもう一つここで取りあげたい信仰の問題になります。

第一は、邪命外道ウパカとの遭遇のエピソードです。このエピソードは、この「大品」のなかの一連の物語の初めのほうに置かれています。釈尊が、目覚めを得て仏陀となり、初転法輪のためにブッダガヤー（ウルヴェーラーの森）から鹿野苑に向って歩き出されたすぐのこととされています。

そこに、邪命外道のウパカという人が現われます。ここでの邪命の意味はよくわかりません。外道とは、仏教徒ではないという意味で、出家した沙門、求道者です。

ウパカは、途を行く仏陀釈尊を見かけて、「友よ、あなたの感覚は澄みきり穏やかだ、膚の色は清らかでとてもきれいだ」と、釈尊に声をかけます。そして、あなたの師は誰ですかという、先に言いましたフレーズが出てきます。この一連の物語の中では、ここが初出になります。

そこで釈尊は、ウパカに、わたしには先生はいない。わたしはあらゆる苦悩を克服した一切勝者であり、正覚者（仏陀）であると答えます。そして、「わたしは、法輪を転ずるためにカーシ（＝バーラーナシー）の町に行き、盲闇の世間において不死の鼓を打ちならすのです」と言います。ウパカはそれを聞いて、あなたはそれにふさわしい人ですねと言う。ウパカは、釈尊を「諸根悦予、姿色清浄」と見たんですから。

そこで釈尊はさらに、漏（ろ）（＝煩悩）の消滅があなたに起これば、わたしのように苦悩を克服したものになるのですと言います。ところがウパカは、「そんなこともあるかもしれないね」と言って、頭を横に振りながら去っていってしまうのです。これだけのエピソードです。

これはいったい何を目的として、こういうエピソードがここに置かれているのでしょうか。ウパカは、初転法輪のために歩きだされた釈尊に出遇って、「諸根悦予、姿色清浄」と感動しているのです。そして、「わたしは仏陀だ」と言われて、「なるほど、あなたはその言葉にふさわしい人だな」とも思ったのです。しかし釈尊の言葉を最後まで受け取れず、去って行ってしまいました。

仏陀その人が目の前にいて「わたし

この真宗学院では、授業だけではなく、交流を深めるための懇親会や、外へ学びに出る移動研修、修練を想定した学院での一泊研修等いろいろな行事があります。これらの行事で感じたことは、楽しくもあり辛くもあり、今の自分自身に足りない課題を探すことができました。私がこの一年で一番印象に残っているのは、卒業式、三年生を送る会です。この三年間しっかり学びそれぞれ成長した姿の先輩方の背中はとても大きく立派でした。先輩方が抜ける寂しさもありましたが、それ以上に尊敬という気持ちが大きかったです。

さまざまな行事や友人先生方に恵まれ日々を過ごすことにより、まじめとは言えない私ですが自然と真宗について考えるようになりました。短いようで長く、長いようで短いこの三年間で私が思う大事なことは、「続ける」ということだと思います。それぞれ違った個性があり、生きてきた年代が全く違う仲間たちと、これからも「学ぶ」ことを続けていきたいと思います。

は仏陀だ」と言ったとしても、仏陀であると信ずることができないのだということを示すエピソードなのです。この直前にあった「梵天勧請の物語」では、「耳あるものは、信仰をおこすがよい」とありました。これから説かれる法を聞く心は、信仰の事態なのです。その中で、ウパカのエピソードは、信ずることができないという信仰の問題を示しています。つまり、仏陀である釈尊に出遇って、釈尊自身から仏陀であると言われたのに、その釈尊を仏陀として仰ぐことができなかった例を、ここにエピソードとして置いているのです。わたしは仏陀だと仏陀から言われたからといって、誰にでも仏教の信仰が生まれるわけではないんだということを、先に、初転法輪の直前に、言っているんです。これが信仰の第一の問題です。

信仰の第二の問題とは、五比丘をはじめとする仏弟子たちの信仰のことになります。ウパカの例と対比させれば、これはみな、信ずることができた人たちです。だから、この場合の信仰の問題とは、ウパカとは反対に、どうして信ずることができたのかということになります。

ただ五比丘たちも、初めのうちは、仏陀であるといわれても信じられませんでした。しかし、「わたしは、仏陀であり、不死を達成した、などと言ったことがありますか」という釈尊の言葉で、「そんなことはありませんでした」と答えて、その時にこれまでの釈尊ではないことに気づいたのでしょう。それで納得し、釈尊の言葉を聞こうという心をおこすことになります。初転法輪の前に、釈尊と五比丘との間にこういうやりとりがあったというエピソードが置かれているのも、仏陀であると信ずる心が生ずるということが、そんな容易なことではないことを物語っています。

この律の「大品」の一連の物語の中に語られる五比丘をはじめとする仏弟子たちは、出家した者も在家の者もみな、釈尊を仏陀であると仰ぎ信ずることができた人たちです。その仏陀であると信ずる心は、仏陀釈尊の心と同じく一つであるといえます。それが信仰の核心です。そして、同じ一つの心であることを明らかに示しているのは、何度も繰り返し語られていた「法眼が生じた」という言葉です。法眼とは、仏陀釈尊と同じ法を見る眼ですから、仏陀釈尊が見られたのと同じ問題を見る心が生じたことを「法眼が生じた」と言っているのです。仏陀釈尊が問われたその同じ問題を問うことができたということを意味します。

では、どうしてこのように信ずることができたのでしょうか。それが信仰の第二の問題となります。ただし、この律の「大品」の一連の物語は、いわば原始の輝きをもった信仰の共同体である僧伽のことを伝える物語であるということもできます。したがって、五比丘をはじめとする仏弟子たちにおける信仰の事実が語られていても、そこにはらまれている問題が直接に語られてはいません。それは、次の第三の問題を通してはじめて顕在化してくる問題でもあります。

信仰の第三の問題は、この第二の問題のなかに含まれています。つまり信ずることができたけれども、その信仰そのものがとても危ういものとなってしまう場合です。それは、律の犍度部の「小品」の最後にある「五百結集犍度」（あるいは『大般涅槃経』）に、こういうエピソードで語られています。

釈尊は、クシナガラにおいて、八十歳で生涯を終えられます。そのとき、お弟子さんたちは嘆き悲しみます。その悲しみようは、「世尊はあまりにもはやく般涅槃されたと言って、両腕をあげて泣き、砕かれ落ちるように崩れて、前に後ろにころがりまわった」と語られています。また、貪愛を離れた比丘たちは、じっと耐えたとあります。悲しみは同じなのでしょう。

ところが、年老いて出家したスバッダという比丘がいて、こういうことを言いました。

やめなさい、友らよ。悲しむな。嘆くな。われらは、あの大沙門からすっかり解放されたのだ。これはふさわしい、これはふさわしくないと言って、われらは悩まされてきた。いまやわれらは、欲することをなし、欲しないことをしなければいいのだ。

いままでは、あれをしてはいけない、これをしなさいと、こと細かに言われてきたけど、これからはみんな自分のしたいことをして、したくないことをしなければいいんだ。わたしたちは解放されたんだから、何も嘆く必要はないじゃないか、と。こういうことをスバッダという比丘が言ったのです。

このエピソードは、いったいどういうことを語ろうとしているのでしょうか。このスバッダという人は、比丘ですから、釈尊のお弟子さんです。釈尊を仏陀であると信ずることができたから、そのもとで出家して仏道の歩みを続けてきた人であるにちがいありません。ところが、釈尊が亡くなられたとたんに、彼は解放されてしまったのです。どういうことなのでしょうか。解放されたということは、それまでは束縛されていたという事態を暴露するものに違いありません。

無常の世に信じられるものを見いだしたことは喜びにほかなりません。信仰は、喜びなのです。仏弟子であるということは、この喜びである信仰によ

って成り立っているのです。ところがスバッダにおいては、はじめは確かに喜びであったはずの信仰がいつしか束縛になっていたということを語っているのです。

喜びが束縛に転ずるというのは、この場合、心理学があつかう問題ではなくて、なにを依りどころとして信ずるかという宗教の問題なのです。束縛とは、他律的な強制、支配を意味します。何かを帰依処として信ずることが、強制的な支配となってしまっているのです。したがって、ここで、どうして信ずることができたのかという問題が問われざるをえないことになります。

初転法輪の前には信ずることができなかったウパカのエピソードが置かれ、釈尊の生涯を終えた時点でスバッダのエピソードが置かれているのです。人々はみんな仏陀釈尊を信じましたという伝承だけを伝えているのではないということです。仏陀を信ずる信仰とはいったい何であるかを深く考えさせるエピソードが添えられて、しかも物語全体の最初と最後に添えられて、仏教が伝承されているのです。初期仏教徒による伝承の心をうかがい知ることができます。

またこの問題は、現代のわたしたちにとっても、とても新しい感じがします。現代の信仰の問題もまた大きく問われています。わたしたち自身は、伝統的な力が弱った既成宗教の中にどぼっとつかっているかのようです。そしてまわりでは、いろいろな信仰が次々に生まれています。ある意味ではとても危険なものも感じます。しかし、信仰ということをきちんと考えておかないと、批判できないですね。そういう意味でも、仏教の信仰は一度きちんと学んでおかないといけないんです。学んで初めて自分で考えることができるわけです。

9．長老ヴァッカリの信仰 ― 信仰の根拠（1）

これから仏弟子の信仰について、具体的な二人の仏弟子を取りあげて考えてみます。最初は、長老ヴァッカリの場合です。これはとてもよく知られたものです。

長老ヴァッカリは、釈尊を仏陀と仰いだ一人の仏弟子です。釈尊よりも少し年老いていたと考えていいかと思います。彼は、病にかかり、陶工の家に滞在しています。もう動けなくなって、床から起ちあがれないほどの重病になるのです。

そこで、長老ヴァッカリは、自分を世話してくれる侍者たちに、釈尊のところに行って、ヴァッカリは病にかかって動けなくなっているので、世尊は哀れみをもってお見舞いに来ていただければありがたい、と伝えてくれと言います。侍者たちは、釈尊のところへ行って、長老ヴァッカリの言葉をそのまま伝えます。世尊は承諾されます。

そして、長老ヴァッカリのところに釈尊が行かれます。釈尊が近づいてこられるのを長老ヴァッカリが気づいて、床の上に身体を起こそうとしますが、釈尊は「よしなさい、ヴァッカリ。あなたはそのまま寝ていなさい」と、やさしく声をかけられます。そして、わたしは近くにある椅子に坐りますからと言って坐って、長老ヴァッカリに向かって病状をおたずねになります。

ヴァッカリよ、あなたは耐えられますか。過ごせますか。苦痛が薄らいで、増えなければいいのですが。苦痛は薄らいで増えてはいないように見えますが。

長老ヴァッカリは答えます。

尊師よ、わたしには耐えられず、過ごせません。わたしに激しい苦痛が増え、薄らいではいません。苦痛は増えて、薄らぎはしないように思えます。

長老ヴァッカリは、正直につらいと、激しい苦痛が増えていますと言うんです。それで今度は釈尊が、「ヴァッカリよ、あなたに何の悔いも何の悩みもないといいのですが」と質問を変えます。悔いや悩みのあるままに、病気に耐えるのは難しいからでしょう。

長老ヴァッカリは、「尊師よ、わたしには実際、少なからぬ悔いと少なからぬ悩みがあります」と言うのです。そこで釈尊は、「ではヴァッカリよ、戒のことで自らあなたを責めているのではないか」と言われます。つまり出家者が悔いや悩みをもつというのは、規律のことでしょう。ここでは「戒」とありますから、内面化された自分自身に向う規律のことでしょう。それを守れないことで自らを責めているのではないかと尋ねたのです。

長老ヴァッカリは、「尊師よ、戒のことで自らわたしを責めているのではありません」と答えます。釈尊はさらに尋ねられます。

ヴァッカリよ、もし戒のことで自らあなたを責めているのではないならば、それならばあなたはどんな悔いや悩みがあるのですか。

釈尊は多分わかっておられるのでしょう。しかし長老ヴァッカリは、正直に告白します。

尊師よ、わたしは久しく世尊を拝見したくおそばに参ろうと望んでいます。しかし、わたしが世尊を拝見するためにおそばに参ります

だけのそれだけの力が、わたしの身体にはありません。

これが長老ヴァッカリの信仰の問題なのです。実は長老ヴァッカリが、初めて釈尊にお会いしたとき、そのお姿の美しさに驚いたのです。こんな美しいお姿をした人は仏陀のほかにないと。これが長老ヴァッカリの、釈尊を仏陀と仰ぐ信仰の内実なのです。だから、いつも釈尊を目の前に仰ぎつつ教えを聞く。いつも仰ぎつつ、いつも拝見している。これがないと怖いのです。信仰が失われてしまうのです。そのことを悔いて悩んでいるのです。これまで釈尊をいつも間近に拝見していたけれど、病の床に伏せて、いよいよそれができなくなったことを正直に訴えているんです。

釈尊は即座に言われます。

よしなさい、ヴァッカリ。あなたがこの腐っていく身体を見たからといって何になろうか。ヴァッカリよ、法を見るものがわたしを見るのです。わたしを見るものは法を見るのです。というのは、ヴァッカリよ、法を見ているものはわたしを見、わたしを見ているものは法を見るからです。

これがとても有名な言葉なんですね。これに対応する漢訳経典もあります。そこでは「法を見るものは仏を見、仏を見るものは法を見る」となっています。

あなたはいったい何を見て仏陀であると仰いでいるのか、と問われているのです。この身体を見て仏陀であると仰いでいるならば、この身体はやがて腐っていくではないか。本当に仏陀を仏陀として仰ぐことができるのは、法を見ることによるのだと教えられているのです。ここが信仰の問題で最も大事なところです。

釈尊が仏陀であると仰ぐことができるのは、釈尊のうえに法を見ることによるのだということです。釈尊のうえに苦しみを超える法を見るということです。それが、釈尊を、苦しみを超えた人、すなわち仏陀として仰ぎ信ずることなのです。

何かを信ずるときには、その理由なり根拠がある。信ずるというのは、なにも訳もわからず思い込むということでは全然ないですね。日常生活でもそうでしょう。この人は信頼できると思うとき、それなりの何か理由がありますね。経験上、絶対うそをつかないといったことなどがそうです。信ずるというときに、みなその根拠をもって信ずるということがあるわけです。

長老ヴァッカリは、釈尊の美しい身体を見て、仏陀であると信じたのです。それも仏陀として仰ぐ根拠になったのですが、やがて崩れていくものでもあるのです。崩れることのない根拠をもった信仰であってはじめて安んじて生きることができるのです。

10. 象の足跡の喩え ― 信仰の根拠（2）

次に中部経典の中の「象の足跡の喩え」という経典をとりあげましょう。この経典の後半部は、一人の人が仏陀の教説を聞いて出家して、そして仏道を歩んで、やがて阿羅漢になり仏道を成就したという、その過程を詳細にわたって説いています。だから、仏道の修養過程が十分に整理された後に編纂された経典と考えられます。

釈尊が祇園精舎に滞在しておられたときのことです。朝早く、ジャーヌッソーニという名前のブラーフマナが馬車に乗って散歩に出ているわけです。裕福なのですね。そこに釈尊のお弟子さんのピローティカと出会います。そこで「ヴァッチャーヤナさん(ピローティカのこと)、あなたは朝早くどこからやってきたんですか」とピローティカに聞きます。ピローティカは、「わたしは沙門ゴータマのもとからやってきたのです」と答えます。仏陀は後になっても沙門ゴータマと言われています。

そこでブラーフマナのジャーヌッソーニは、ピローティカに、「沙門ゴータマに智慧才覚があると思うか」と尋ねるのです。ピローティカは答えます。

あなた、わたしを誰と思うのです。沙門ゴータマの知恵才覚をどうしてわたしが知りえましょうか。もし沙門ゴータマの知恵才覚を知るものがいるとでもすれば、あのかたと等しい知恵才覚をもっているにちがいありません。

あの人は賢い人なんですよと智慧のない人が言うのはおかしいですね。それでこんな話を交わします。

「なんとヴァッチャーヤナさんは、大いなる賛辞をもって沙門ゴータマを称賛するのですね。」

「あなた、わたしを誰と思うのです。沙門ゴータマをどうしてわたしが称賛できましょうか。かの世尊ゴータマは、称賛されるものたちによって称賛される人天中の最勝者なのです。」

人を称賛するというのは、その人がもっている徳をほめるのです。ですから、その人に徳があると知ることができるには、自分にも同じ徳がそなわっていてはじめてできることです。

この論理は大乗仏教でよく用いられています。「唯仏与仏」といって、仏陀の世界は仏陀たちにのみ理解できると説かれています。また「諸仏称賛」とも

いいますね。阿弥陀仏を称賛することができるのは、諸仏のみです。諸仏が阿弥陀仏の名を称え、その徳を称賛するのですね。これが称名ということのもともとの意味です。

そこでブラーフマナのジャーヌッソーニは、即座にこんなことを言うのです。

ではヴァッチャーヤナさんは、いかなる根拠を見て、沙門ゴータマにこのような澄みきった心をいだいているのですか。

澄みきった心とは、澄浄心と言い、信仰のことをこのように表わします。つまり、世尊は仏陀であると、澄みきった心で受けとめるという意味です。信ずるということを、澄浄な心と表現するのです。それで、どんな根拠を見て、こんな澄みきった心、すなわち信ずる心を抱いたのかと尋ねているのです。

そこでピローティカもまた、即座に答えます。実はかつてこんなことがあり、それを目撃して、「世尊は仏陀である」と信ずるにいたったのだと語りはじめます。そこで象の足跡が喩えとして用いられるのです。

巧みな象捕りの名人だったら、森の中に入っていって、大きな象の足跡を見つけて、ここに大きな象がいるといって、象を探す。それと同じように、ピローティカもまた、沙門ゴータマのうえに、如来である、仏陀であるという足跡を見つけたから、仏陀であると信ずることができたんだと言います。

その仏陀である足跡とは何かというと、議論好きで、議論で打ち負かしまわっている、そういう人たちが、釈尊に挑んでやってきます。ところが釈尊は、彼らが質問をする前に、法を説いて喜ばせてしまうのです。ついに一言も質問を発せずに誰もがお弟子さんになってしまったのです。そんなことが四度もあった。それを見て、ピローティカは、釈尊は仏陀であると信ずるにいたったのだというのです。これが、如来の足跡を見たということであり、それがピローティカにとっての信仰の根拠なのです。

それを聞いてブラーフマナのジャーヌッソーニも、きっとどこかで釈尊にお会いできるに違いないと言って、前編は終ります。

後編では、ジャーヌッソーニが釈尊にお会いしたところからはじまります。そしてジャーヌッソーニは、前にピローティカとした会話を、釈尊に話します。

ところが釈尊は、ピローティカが使ったその象の足跡の喩えは不十分だと言います。なぜなら大きな象を捕まえるといっても、足だけ大きくて身体が小さいヴァーマニカという名の象もいるのだから、大きな足跡を見ただけで、これは大象だと確信してはならないと言うのです。それなら大きな足跡で上の方に分け通った跡があればいいかというと、身体が小さいのに足だけ大きく長い牙をもっているウッチャーカーラーリカーという名の象がいるというのです。そうしたらどうしたらいいのか。なかなか難しいんです。最終的に大きな足跡で、上の方に分け通った跡があり、やぶを高く破って、さらに行くと野原に寝転がっている象を見つけます。これで、大きな象だと確信するのだと、釈尊は言います。

一人の人が、世尊は仏陀であると確信することも、それとまったく同様なことであるというのです。そこでまず、ある一人の人が、仏陀の教説を聞いて出家します。出家して仏道を歩みだします。ここから詳細な修養過程が説かれますが、すべて省きます。さて、戒律をまもり自律した安定した生活を達成します。やがて、心が落ち着いたところで精神集中としての三昧に入ります。三昧に入って四つの禅定を順に達成します。この禅定一つひとつについて、これは確かに如来の通った足跡だと知ります。しかしそれだけで、世尊は仏陀であると確信しません。さらに歩みを続け、最後の最後に苦を解脱する智が生じ、阿羅漢になります。そこで初めて、世尊は仏陀だと確信するのだと、釈尊は説くのです。そして、ここにいたって、象の足跡の喩えが十分に尽くされたことになるのです、と説いています。

苦を超える智が生じて阿羅漢になったものが、仏陀を仏陀であると、十分な根拠をもって仰ぐことができるというのです。自分自身にそのような智がそなわってはじめて、その智によって世尊は仏陀であると確信できるのだと説いていることになります。

ピローティカの見たものは何だったのでしょうか。釈尊の圧倒的な教化力とでも言ったらいいでしょうか。それを見て、これは仏陀以外にないと思ったのでしょう。これも確かに、ピローティカの場合がそうだったのですから、一つの信仰の根拠になるに違いないのです。

しかし、それでは十分な根拠ではないというわけです。どんなに圧倒的な教化力があったとしても、それがいつでも効果を発揮するわけではないでしょう。身体上の能力でもあるのですから、いつ崩れるかわかりません。この点、身体の美しさもやがて崩れていくように、長老ヴァッカリの場合と同じ問題なのです。

長老ヴァッカリの場合、法を見るものが仏を見る、とありました。法を見るのは、自らに生じた智にほかなりません。この自らに生じた智とは、苦しみを超える智として、仏陀の智と同じ

智なのです。この智が生じたものが、法を見、仏を見るというのです。そして、この智をもって、世尊は仏陀であると確信するのだと説かれたことになります。

このように、仏教は、信仰の十分な根拠とは、自らに生じた、内面にある智だと説いてきたのです。そしてまた、身体の美しさや教化力は、信仰の根拠になるものではありますが、十分な根拠となりません。崩れていくものだからです。すなわち、外面的な根拠だからなのです。

ここにいたって、先に取りあげた信仰の第三の問題について、いささか評することができるように思われます。スバッダの信仰が、喜びから束縛強制に変わってしまったのはどうしてかという問題でした。それは、彼の信仰の根拠が外面的なままだったからだということができるでしょう。

わたしたちに仏道の歩みが成り立つとすれば、それがどんなにささやかなものであったとしても、そこに内面性が開かれていなければなりません。内面性というのは、自意識の世界ではありません。むしろ自意識をも支えて、苦しみや悲しみが流れでる泉へのかすかな気づきからなるものといえるでしょうか。

今日はここまでにさせていただきます。

（終了）

『教行信証』入門⑦

信仏の因縁

平野　修

今年度も『教行信証』の概要ということで六回の予定でお話しします。

まず、この『教行信証』は何がもとになって著わされているのかというと、一番のもとには「南無阿弥陀仏」ということがあります。南無阿弥陀仏がいかなる意味を持ち、それは我々にとってどういうことであるのかを明らかにするために制作されたものが『教行信証』です。

ですから『教行信証』を見ていくときに、南無阿弥陀仏とその文章とはどういう関係にあるのかというように、考えていく糸口があるわけです。

最初に「教巻」があります。「南無阿弥陀仏」とは「教え」という意味があるということです。そしてそれは誰の教えかというと、「教巻」を見ると仏陀釈尊の教えであると。

すると今度は、自分自身を考えるわけです。いつの間にか念仏するようになっているが、念仏を教えという意味合いで考えたことがなかった。そういう我々の漠然としていたものが、仏陀の教えであるという。では何を教えられたのかと。

つぎに「行巻」。「南無阿弥陀仏」は「行」を表していると。では、自分は行という意味で南無阿弥陀仏を受け止めているのか。なんとなく念仏しているようにも思える。

普通に行といえば努力の意識が伴って初めて行になる。仏教のいろいろな修行は、いい加減ではだめで、努力しなければ行ではないと、漠然とではあるが思っている。

ところが、念仏はそういう努力の意識からすれば、どうも少し違う。すると世間一般からすれば、真宗は行らしい行がない。南無阿弥陀仏は努力という点からいえば、行らしくない。

しかしそういう頼りないとも思われる念仏を法然も親鸞も、ただ念仏だ。寝てもさめても南無阿弥陀仏と念仏しなさいという。それはどういうことなのかという疑問に、当然導かれていきます。こういうように行ということが改めて考えられてきます。

すると行とはどういう意味で行というのかというと、それは証りということに至るから行であるといわなければなりません。難しいことをしているから行というわけではありません。真冬に滝に打たれることが行だという場合、証りを開くためということがないなら、ただ誰にもできないことをやっているということにしかなりません。

そうすると、行が証りになるという場合、その行によって悟った人があって、こうすれば証りに至りますと示されたものを行というわけです。教えられたものでなければならないわけです。仏教の行とは、仏陀がお示しになられたものだという意味になります。

ですから念仏が行だということも、仏陀の教えであり、そこには当然、証りということがあります。それが『教行信証』の「証巻」になるわけです。

「証巻」には「証り」ということで、「往生」ということが出てきます。念仏による証りは、「浄土往生」ということだと。

往生はすでに日常語になっています。それは死ぬことであったり、困ったときに立ち往生するというように生活の中の言葉になっている。しかし往

生とは南無阿弥陀仏という行による証りであるということになれば、また漠然と往生ということを考えていたということが分ります。

さらに、その往生とは文字通り往き生まれるという言葉ですが、親鸞はどこへ往きどこに生まれるのかということを尋ねて、『教行信証』に「真仏土巻」があります。そこで如来の浄土に生まれるのであると。そうすると、また我々の漠然としているものの代表として浄土ということがあると気づくことになります。

普通、我々のいう浄土は、あるとかないという形で考え使っています。けれども、浄土とはあるなしの問題ではなくて、証りに関係したものが浄土。死後とか、あるとかないとかいうことは、いささかも関係ないのだと。そういうことが、念仏が行であり、往生が証りであり、どこに往生するのかといえば如来の浄土に往生する。

こういうことに気づくと、我々はいかに漠然とした、いい加減なままで、念仏とか往生とか浄土ということを考えていたかということがわかります。そういうことを『教行信証』の題目を考えるだけでも知らされてきます。

すこし間を飛ばしましたが、『教行信証』とあるのですから、「信巻」があって、「信」という問題が当然出てきます。信心ということを強調するのが浄土真宗であるということは、だいたい行きわたっているのではないかと思いますが、そういう、真宗の要は信心だということを改めて伝えたのは蓮如です。

「聖人一流の御勧化のおもむきは信心をもって本とせられ候。」

（聖典八三七頁）

聖人はなにをもってお勧めになられたかというと、『教行信証』をもってお勧めになられた。蓮如は、その『教行信証』の中身は、信心ということが根本である。『教行信証』とは南無阿弥陀仏の意義を表されたけれども、そのなかで最も大事な点は信心ということであったと。ですから念仏と信心と浄土往生、ここに真宗の要があるわけです。

この信ずるという問題ですが、浄土真宗と他の仏教、宗教との決定的な違いは、他の仏教、他の宗教は、すべて仏あるいは神という、そういう信仰の対象に近づいていく道ということができます。仏に近づいていく道を表しているのが真宗以外の仏教。ところが真宗だけは、仏を信ずるという立場です。

普通、仏様とはどういう内容をもって考えられているかというと、仏様とは真実であり清浄であり、また円満である。これは古くから、仏陀の内容として伝えられてきたことです。そしてそういう真実・清浄・円満の方向に歩んでいくことが仏教のいう証りを求めることだと。

ところが我々のことを考えれば、そういう真実や清浄や円満に近づくことは反対の生活になっています。忙しいからとか、仕事が、生活がといって近づけさせないようにしているものがある。それは我々の欲です。伝統的な言い方をすれば煩悩です。

そうすると、多くのものは、仏教は立派な教えである。真実・清浄・円満、それはわかるけれどもそれを求めても無駄である。真宗も仏教ですから、当然近づくという方向で考える。すると我々の有様は、求めれば求めるほど、自分たちはまったく煩悩のかたまりであるということを証明していくだけのことになります。

親鸞は、『教行信証』の、ことに「信巻」を開かれて、それは仏様に近づいて行くことが唯一の仏教の在り方だとしていることに問題があるのだと。そして、仏様に近づいて行く道だけが仏教ではない。仏を信ずるという道があるのだということを明らかにされたわけです。

ですから我々が念仏しているのは、仏を信じる道に立っていることを表しているわけです。念仏は仏を信じる道です。ところがその念仏の中にも、仏様に近づくという考え方が忍び込んでいることは、我々の現実を考えればよく分かるわけです。

念仏というのは、近づく道ではなく、信じるという道なのです。近づくという方向と信ずるという方向とはまったく方向が違う。

親鸞は、念仏というのは仏を信ずる道であって、それをもし表すなら「横」と言わなければならない。信ずる道は横の道。これに対して仏に近づいて行く方向は、もし表すなら「竪（たて）」ということができる。竪と横とではまったく性質が違います。竪には横の要素はどこにもありません。まったく違うことをまず表されたわけです。

仏に近づいて行く道と仏を信ずる道はまったく性質も方向も違う。いっしょにはならない。ところがいっしょにならないものを、いつのまにか我々はいっしょにしているわけです。念仏していると真実・清浄・円満に少しは近づいて行くと考えるわけです。

念仏していても少しも欲が減らない。念仏していても少しも不安や恐れが減ったとも思えない。すると念仏はしてもしなくてもあまり変わらない。だから我々には念仏が大きな意味を持っているとはとても思えないと。しかしそれは、仏に近づいて行くという竪

の道、この竪の道をもって念仏を考えているからなのです。

念仏するということは、その人がどう考えようとそれは信ずる道であって横を表す道です。けれどもどうしても我々は近づく道を考える。そこをはっきりと区別するために、『教行信証』で「信巻」を表されたわけです。

仏教とは仏に近づいて行くことだというのが世の中全体の常識です。そういう世間から見れば、我々は仏教の側にいるものですから、どうしても仏に近づいていく方向を外に対して示す。こういう点に注意されたのが善導大師です。

善導大師は、我々の仏に少しでも近づいていく姿を、「賢善精進」という言葉で表されます。外に対して賢善精進の姿を現すと。賢は愚、善は悪、そして精進は努力ということですから怠けることに対しています。

そういう賢善精進こそが仏教の道だとすれば、多くのものは嘘をついて生きるよりほかはないであろうということを善導大師は問題にしたわけです。

出家して仏に近づいてというならまだ可能性はあります。煩わしい部分はすべて切り捨てる。家庭生活の苦労は衣食住ですが、出家は衣食住が確保されますから、賢の部分では、ひたすら勉強に励み、善については、煩悩を抑えるために戒律を守り、精進つまり努力し続ける。

けれども、出家してそこまで徹底しても、仏に近づくという道はなかなか困難な道だと善導大師は言われます。在家であればなおさらのことなのです。親鸞もそこのところを問うたわけです。

親鸞はご自身のことを「愚禿釈親鸞」と名のります。ことにこの「禿」というのは、徹底しえない有様を表しているわけです。「はげ」という意味ではなくて、頭を剃っているのが本来なのだが、剃ることを怠っていつのまにか伸び放題になっている様を表しているわけです。そうするとそういう人はつぎにどこへ行くか、どうするかという問題です。

在家というところは愚であり怠けるというところであり、悪ということが渦巻いている世界です。そういう場所はだめだということで出家して真実・清浄・円満を求めたわけです。けれどもその立場が徹底できない。するともう行く場所がどこにもない。戻ることもできない。もともと徹底できない捨てた場所である在家に戻っても意味がないわけです。

そういう親鸞が法然上人のところへ赴かれたわけです。そして法然上人から「ただ念仏」という道を聞いた。このただ念仏という道が親鸞に目を開かせた。今まで仏に近づいていく道こそ唯一の仏道だと思っていたが、真実の仏道とは、仏を信ずる道であったと了解されたわけです。

「信仏因縁」という言葉があります。曇鸞大師の『浄土論註』の言葉です。『教行信証』の行巻（聖典一六八頁）にあります。簡単に言うと仏を信ずるについては因縁がある。因縁、理由もなく仏を信じられることはないということです。

我々の場合も、仏様のほうへ向くについてはそれなりに理由があります。理由つまり因縁です。我々の場合、理由は困ったことや苦しいこと、切ないやりきれないことがあったとき、それが理由となって仏様が信じられると思っている。けれどもそれでは信じられないのです。苦しいことや困ったことが無くなれば信ずる必要はなくなります。

ところがこの「信仏因縁」、仏が信ぜられる因縁とはどういう理由かというと、理由は南無阿弥陀仏ということが理由になっている。要するに念仏ということがあるから、我々に仏様が信ぜられることが起こるのだと、曇鸞大師は言われたわけです。

親鸞の『教行信証』は、釈迦諸仏への「報恩謝徳」として書かれたものです。その報恩謝徳を「和讃」では、骨を砕くとも、身を粉にするとも言われます。どうしてそれほどの報恩謝徳が生じたのかというと、それは仏に近づく道が閉ざされて、どこにも行く道がなくなった。ところが、ただ念仏という、本願の名号ということを法然上人から聞くことができた。そのことが因縁となって仏を信ずるということが自分に起こったと。

もし仏陀世尊が本願の名号ということをお説きにならなければ、自分で自分をだまし続け自暴自棄で終わっていただろう。けれども幸いに『無量寿経』において釈尊が仏の名号ということをお説きになられた。南無阿弥陀仏という名号の法をお示しになられた。これによって如来を信ずるということが起こった。

嘘をつきとおし、果ては自暴自棄で終わっていくしかないものが救われたのですから、その喜びは誠に深いものがある。これが報恩謝徳ということの内容になります。そして親鸞聖人はそういう如来の恩徳に報いんがために『教行信証』を制作されたわけです。

『教行信証』には三か所、仏恩報謝によって『教行信証』を制作するということが出てきます。まず「後序」の結びのところに、

「慶ばしいかな、心を弘誓の仏地に樹て、念仏を難思の法海に流す。深く如来の矜哀を知りて、良（まこと）に師教の恩厚を仰ぐ。慶喜いよいよ至り。至孝いよいよ重し。これに因って、真宗の詮を鈔し、浄土の要を摭う。」　（聖典四〇〇頁）

この「真宗の詮を鈔し、浄土の要を摭う」、これが『教行信証』を制作しますという表現なのです。そしてそのもとになっているのが、「深く如来の矜哀を知りて」、つまり仏恩謝徳なのです。

また「化身土巻」の「三願転入の文」と言われているところで、

「ここに久しく願海に入りて、深く仏恩を知れり。至徳を謝徳せんがために、真宗の簡要を摭うて、恒常に不可思議の徳海を称念す。」　（聖典三五七頁）

ここでもはっきりと「至徳を謝徳せんがために」『教行信証』を制作しますと述べておられます。この如来の恩徳とか仏恩というときの仏・如来とは誰のことかというと、釈迦如来のことを言うわけです。

それは単にインドにお生まれになった釈尊という意味ではなくて、『無量寿経』をお説きになられて、本願の名号をお示しになられた釈迦如来のことです。

その釈迦如来が、名号をお示しになられたからこそ、仏に近づくということが中途半端に終わってしまうものが、そういうものであるにもかかわらず仏を信じ仏と遇うことができた。ですからその喜びはまことに深い。そのことが『教行信証』を書かせたと。

そのことがいま一つ『教行信証』の「総序」の結びにあります。

「ここに愚禿釈の親鸞、慶ばしいかな、西蕃・月支の聖典、東夏・日域の師釈、遇いがたくして今遇うことを得たり。聞きがたくしてすでに聞くことを得たり。真宗の教行証を敬信して、特に如来の恩徳の深きことを知りぬ。ここをもって、聞くところを慶び獲るところを嘆ずるなりと。」　（聖典一五〇頁）

この「嘆ずる」というのは、言葉にして表すということです。これから書き始める文章は、すべて「聞くところを慶び獲るところを嘆ずる」という内容を持ったものであると、こう始めて『教行信証』を書き出すわけです。そしてその始まりは、如来の恩徳の深きことを知ったところにあると。

繰り返しになりますが、如来の恩徳とは、本願の名号を説いてくださった釈迦如来を指します。その仏の名号が因縁となって我々に仏を信ずるということが起こったと。

しかし『無量寿経』が説かれたからといって、すぐさま受け取れるわけではない。そのおこころを身近で教え伝えてくださったのは法然上人。ですから法然上人は諸仏と讃えなければならない。その意味で『教行信証』は、釈迦諸仏への報恩謝徳として書かれたものであるといわなければなりません。

ところでいまひとつ、『教行信証』を表された意義として、人々に伝えるためということがあります。それは伝わると考えたからこそ表されたわけですが、伝わるとは、仏法僧の三宝の成立、つまり僧伽（さんが）の形成を意味します。

如来を信ずることができたということは、その内容は公（おおやけ）という意味を持ったものが、仏を信ずるということによって得られたものです。我々は教化ということを問題にしますが、それは伝えるということです。それは仏を信ずるということで得られたものは、他に通ずるものであるから伝えるということが起こる。

そうすると、仏を信ずるということでまず仏が出てきます。そして仏と相通ずるものとなったということで僧、そして仏を信ずる因縁となった名号が法ですから、ここに仏法僧の三宝が成立する。如来を信ずることができたということは、仏法僧の三宝ということを表す。そしてこの仏法僧の三宝とは公ということを表している。

我々の世界は、公な世界ではない。私という意識が最優先になっている世界です。私のものというふうに、私有化の世界です。そういうなかにあって、私できない、本当の意味で公という意味を持った世界があることを表しているのが、仏法僧の三宝と言われるものです。そういうことが僧伽という言葉で表されているわけです。

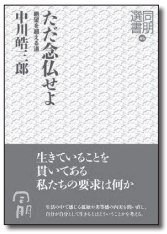
このことはこれからも触れていかなければならない問題ですが、今回はここまでとします。

（平成五年度　第一回講義　平成五年六月一八日）

本の紹介

●同朋選書45
ただ念仏せよ
ー絶望を超える道ー

中川皓三郎 著（東本願寺出版）
定価一〇〇〇円（税別）



生活の中で感じる孤独や劣等感。そこには自分と自分、自分と他人が二つに分かれてしまっているということが根本にある。

「ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし」という言葉を手掛かりに、孤独や劣等感から解放され、自分が自分として生きるとはどういうことかを明らかにする。

●浄土真宗
仏教・仏事のハテナ？

（東本願寺出版）
定価六〇〇円（税別）

毎日のお内仏のお給仕のときや、法事や突然の葬儀のとき、「いったいどうすればいいんだろう？」、「これにはどんな意味があるんだろう？」と、多くの人が感じる仏教・仏事に関する素朴な疑問〝ハテナ？〟を集め、イラストや写真を用いて答えた一冊。

二〇一一年、宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌記念出版として、筑摩書房より発行された『シリーズ親鸞』が東本願寺出版から文庫化されました。各巻の書名は次のとおりです。

※筑摩書房より発行している『シリーズ親鸞』は、発行時に全寺院へ無償配布されています。

●歴史の中の親鸞
ー真実のおしえを問うー

名畑　崇 著（東本願寺出版）
定価七五〇円（税別）

親鸞が明らかにした浄土真宗は、日本仏教史においてどのような意味を持つのか。平安末期から鎌倉時代の宗教状況を踏まえ、法然から親鸞へ受け継がれた「宗教改革」の実像を、実証的歴史学の視点からあきらかにする。

●親鸞が出遇った釈尊
ー浄土思想の正意ー

小川　一乗 著（東本願寺出版）
定価七五〇円（税別）

「私がいて、私が生きる」のではない、もろもろの因縁のままに「生かされている私」がいるだけである。

釈尊による《縁起の道理》の発見とその展開とを跡づけながら、親鸞の浄土思想の中核へと導く。

●釈尊から親鸞へ
ー七祖への伝統ー

狐野　秀存 著（東本願寺出版）
定価七五〇円（税別）

親鸞が大切にした七人の高僧。釈尊から法然に至る真実の仏教の伝承を、インド、中国、日本の三国の七高僧の願生のこころのなかに読み取り、親鸞の真宗仏教への思いをたどる。

●親鸞の仏道
ー『教行信証』の世界ー

寺川　俊昭 著（東本願寺出版）
定価七五〇円（税別）

親鸞の主著『教行信証』。一般には、親鸞が浄土真宗興起のために思索を重ねて築きあげた教義の体系であると思われているが、その底に流れるものは、「誓願一仏乗」の仏道に至りついた親鸞の表白である。本書は、その親鸞の肉声へ読者をいざなう。

●親鸞の教化
ー和語聖教の世界ー

一楽　真 著（東本願寺出版）
定価七五〇円（税別）

如来の教化にあずかった身として、人々にそれをどう伝えるのか―。

親鸞が課題とした「教化」について、『唯心鈔文意』や『一念多念文意』、『三帖和讃』、御消息など、和文で綴られた著作（和語聖教）をとおして尋ねる。

編集後記

『震動』第二十五号をお届けします。巻頭言は松扉先生にお願いいたしました。松扉先生は、昨年度まで長きにわたり学院の指導として尽力くださいました。すぐに答えをもって固執するのではなく、常に問いを持つことの大切さが教えられます。

特別講義からは、宮下晴輝先生の「仏弟子と信仰」を掲載しました。釈尊の説法によって多くの仏弟子が誕生したが、その仏弟子誕生の物語において「法眼が生じた」という表現が繰り返し語られます。それは釈尊と同じ法を見る眼が生じたということであり、釈尊と同じ問題を自らも見つめ、釈尊と問いを共有した事実であります。それが仏弟子としての信仰の確信であると教えてくださいます。

そして、平野修先生の『教行信証』入門では、「信仏の因縁」をテーマに、仏の名号を聞くところに如来を信ずるということが自分に残るのであると語られます。

私が、真宗学院の指導をさせていただくようになって六年目になりました。いろいろな境遇の学院生が、意欲を持って学ばれている姿に、大きな刺激を受けています。

（小野賢明）