

教養と信心

『教行信証』の諸問題 (三)

金子大栄

今日は序講の第三であります。「教行信証」のいわば文章論とでもいいますか、「文は人なり」という事もあります。その人はどういう人であるかということは、その書いたものを見れば分かる。またどういふことを、どういふ立場で説くのであるかということも、その文章で分かる。したがっていかなる書物でも、この文章論というものは大変重要なものであります。それにもかかわらず『教行信証』の文章というものをどういふ風に見るかという事は十分でなかつたようであります。一時、日蓮上人の文章が名文であるという事で、注目された時代がありました。それから後に、道元の文章というものに着眼されてきました。それから親鸞の文章という事へ移つてきたようであります。それで浄土教と禪と日蓮とどういふ風に違ふかという事は、三人の言葉遣い、文章を見れば分かるという事も明らかであります。

『教行信証』は大体その組織を見れば、集録であります。つまり「顕浄土真実教行証文類」となつてますから、しかもそれは「愚禿釈親鸞集」と言うてありますから、その言葉遣いから見ますれば、この書物は著作ではない、編集であるという事は明瞭であります。浄土真実の教行証を顕すの文類です。ですから、その題の上にはそこに親鸞の著作であるという意味は少しも表れておりません。「顕」の一字に着眼して、それを親鸞が顕すのであるという風に

解しようとする人もありますけれども、それは無理でしょう。浄土真実の教行証を顕すところの文を集めたものであ
る。そして「愚禿釈親鸞集」と言うてありますから、これは編集されたものであるに違いない。

「教行証」という考え方も色々研究されておりますけれども、それは諸君の研究に任せよう。ただ「教行証」とい
う言葉は日蓮の上にもありますし、道元の上にもあります。ですから少なくとも日本の高僧方は、「教行証」という
言葉で仏法を受け入れたという事だけは言えるのであります。だから「教行信証」と言うておりますけれども、親鸞
の意味では「教行証」であり「真宗の教行証を敬信して」という序の言葉もありますからして、何を信するか、「教
行証」を信ずるのであると、こういつてあります。その「教行証」を顕すところの文類でありますから、この書物は
親鸞の著作でないと、こう言っているではありません。

しかし、それはただ書き集めただけでなくして時々そこに感想を述べてあります。それは昔から御自釈と呼んで、
その御自釈というものを読んでみますというのと、それは全く独創的なものであります。そういう点から申しますれば、
先日申しました伝承と己証という点から言えば、集められたものは伝承であり、そして御自釈というものは己証であ
るといふことも言えるでしょう。そして親鸞その人にしますれば編集であるにしましても、読む我々にすれば確かに
己証である、著作である。したがって親鸞自身は「集む」と言うておるにも関わらず、その御自釈というもの、時々
挟まれてあるところの感想というものを中心に考えてみますというのと、それは独創的なものであつて、『教行信証』
は著作であると言わなければならぬ。しかも多くの著作の中で、いわゆる主なる著作であつて、『教行信証』は親
鸞の主著であると、こういう事が間違いではないと言わなければならぬのであります。

ところで、その御自釈というものに、つまり親鸞の言葉そのものを中心にして考えますというのと、甚だ分かりにく
い。「教行信証」という、全体的なことは明瞭でありますけれども、その文章の区切りがよく分からない。例えて申
しますれば「信巻」に「三心一心の問答」というのがあつた。本願には至心、信樂、欲生とあるが、天親菩薩はそれを

一心と教えられた。その「三心一心の問答」というものは、「信卷」の中心の問題となつていたのでありますが、それが「化身土卷」にいきまして、思いがけない所に「三心一心の問答は」と、こういうような事を言つてあります。そういう風に、どこで区切りをつけているのであるか、どこまでが一息に読むべきものであるかという事が甚だ分かりにくい。そして、その文章そのものが、これまた分かりにくい。

『教行信証』の難しさというものは、思想よりもその表現の難しさというものにあるようにも考えられます。毎年のように講義をするのでありますけれども、しかしながら「教卷」を開いて、「この経の大意は、弥陀、誓いを超発して、広く法蔵を開きて、凡小を哀れみて、選びて功德の宝を施することをいたす」（『真宗聖典』一五二頁）というよな文章をですね、どういう事なのであるか、「広開法蔵」というのは何であろうか、「以真実之利」とはどういう事であろうかという事につきましては、昔からの講者たちの解説を読みましても、一定した意見はないのであります。そういう事を分けられんところに「文」章という「文（あや）」というものがあるのでもありませんが、御自釈の文章が本當に了解できた時に初めて『教行信証』を分かつたと言わなければならん程、随分難解なところがあります。また、「大悲の願船に乗じて光明の広海に浮かびぬれば、至徳の風静かに衆禍の波転ず」（『真宗聖典』一九二頁）というよな調子ですね、のびのびと一つのリズムがあつて、文章にリズムがあつて、そうやって息の長いものがあります。こういう風な文章というものをちよつと真似しようと思つても真似できんようなものがあるんですが、それをどういふ風に受け取つていくべきでしょうか。

かつて中国のある有名人が日本へ来まして、日本のある方が『教行信証』を見せた。それを見て非常に驚いて、日本にもこれほどの名筆があるかということ、その字体を誉めて、そしてこの書法は宋朝の書法であると、こう言うたそうであります。見せた人は足利浄田氏であります。『教行信証』の影印本を見てね、これだけの名筆があるかと誉めて、この書法は宋朝の書法であると言つたそうであります。まあそう言われんでも分からなければならぬのでし

ようけれども、私らはどうも『教行信証』を見てね、これは名筆だということまで分かりませんが、見る人が見ればそういう事でありませぬ。とすれば、あるいは文章そのものも宋朝法の文章であると言えらるるのではないだろうか。しかし誰もそういうことを言うてくれた人もいませんし、またそういう事によってあの文章を解しようとする、私の専門の範囲内ではないようであります。それは外からの研究であると言えればそれまででありますけれども、何かそういうものによって、人柄をも分かり、あるいはその宗旨柄すらも分かるというようなものがあるように思うのであります。

そういう事はこれからの問題としておきまして、私はここで「教養と信心」という事を問題としてみたいのであります。それは、日本において浄土教というものがどうして広まったかといえ、何と申しましても源信僧都の『往生要集』というのが非常に重要なものであります。『往生要集』というものがあつて、そしてその『往生要集』の中から、「往生之業念仏為本」という言葉を法然が見つけて、さらに『選択集』というものが出てきた。そこで『往生要集』と『選択集』という、この二つのものを対照してみますというと、『往生要集』と『選択集』のどちらも「集」、そして『教行信証』も「愚禿親鸞集」、集めるといふことです。中国には七高僧の中の『安樂集』というものがありますから、「集」という名の付いたものが、印度や中国には無いのだと断言する程の知識は私には無いのであります。しかし日本人としての仏教の受け取り方が「集む」という所にあつたんだということだけは考えることができると思います。印度の仏教というものは、あそこで生産したんですから、生産地の仏教であつて、独創的なものであると言つていいのである。そうしますと中国の仏教は移植したのであります。移し植えたのであつて、だから中国人の心の中に移し植えて、そしてそれを十分に消化して、これが仏教であるという形にしたものである。日本の仏教は、輸入して、とにかく印度など知らないうちに、仏教というものが結構なものであるぞうだ、それは日本へも受け入れようじゃないかという、輸入仏教だつたと言つていいんであります。輸入だといかにも能力が無

いようでありますけれど、そうではありません。自分に必要な物は頂戴する、不必要なものは頂戴しないという所に、自ずから選択がある。為になるものは集めようという、その「集」という所に、日本らしいものがあるように思われるのであります。

そして『往生要集』と『選択集』、そして「教行証文類」それぞれの、文類を集めたという所に着眼して、そしてこの三人の集め方というものがどういふものであるかということ、いわば比較研究してみるとどういふ事になるであろうか。『往生要集』は念仏の心において、「あれもこれも」集めたものである。「あれもこれも」といふ事と、「あれかこれか」といふ事がありますが、源信僧都の立場は「あれもこれも」、あれも結構な事である、これも尊い事である。自分のような愚かな者、この愚か者という感覚は三人に共通であるといつてもいいのかもしれませんが、源信僧都は「予が如き頑魯の者」、愚かで頑なな者は、そう広いことを言うても、広いことを考える能力がない。だから一代仏教の中から、教えに会って自分の念仏の心を養う。教養というたものはそれです。その我が身の養いとなるその教えを集めてみたい。養うのは念仏の心であります。仏を思う心。「念仏の一門に依て」と言うてありますから、念仏の心は養われなければならない。そう一遍に分かるものではない。教養という事が、それが源信僧都の生き方であったのであります。

ところが法然上人の『選択集』は、「あれもこれも」じゃなくて「あれかこれか」です。聖道門か浄土門か、自力か他力か。聖道を捨てて浄土に帰するのである。自力を離れて他力に帰するのである。諸善万行は捨てて、ただ念仏に依るのであるという。選択ですからね。選択という、「あれかこれか」の前に立って、そしてこれ一つであるという事を、私は教養に対して信心という事に致しましょう。

教養と信心ということは、今日我々の眼に見、耳に聞こえる所のその仏教論、乃至は宗教論というものを考えてみればよく分かるのであります。今日程、親鸞がどうの道元がどうのと言われている時代はないのだと言うてもいいの

でしようが、しかしそれは全て我々の宗教感情を教養するものであり、ところによつては教養講座と呼んでおります。教養講座ということで仏教の話もすれば、宗教の話もする。そこには科学者も出てくれば、あるいは医者も出てくる。説く人はどういふ人であつても構わない。聞く態度は、そこには是非がない。あれがいい、これが悪いという選択はしないで、そして広く広く書物を読み、見るもの聞くものが皆全て、それによつて宗教心を養うものになるのである。ということが確かにあります。今日の宗教論は、宗教感情教養の時代であるといつても良いのであります。しかし他面には、それでは本当の信心というものではない。信心というものは、これより他にはない。禪を学ぶ者は座禪より他に道はない。日蓮にすれば『妙法蓮華経』より他はない。そういうところに眞の力というものがあるのであつて、宗教というものはそこまで行かなければ、ただそれ一つというところまで行かなければ、本当の信念というものではない、という風な考え方がありまして、教養的な生き方を好まないものもあります。

教養か信心かという事は、源信僧都と法然上人の上に私は見ようとしたのでありますけれど、それがやがて現代の問題でもあり、あるいはいつの時代においてもそれが問題であるということも出来るのであります。

「教養は浅くとも広がるべし」と、こういう事を言うてよからう。教養というものは浅くても構わない。例えばキリスト教の書物を読んで、キリストはこう言うたと、こう言うても教養であります。キリスト教信者にならないでも、バイブルにいい言葉があれば、これはいい言葉だと言うことが出来る。パウロのように熱烈な信者にならなくたって、パウロはこう言うたという事を我々は語つても、少しも差し支へはない。それどころではない。今日行われているように、お医者様は医学のことを語りながら、そこに何か宗教的なものを見出そうとする。それは非を打つて責めれば非常に浅いものであると言つてもいいでしょう。悪く言うると知つたかぶりだと言われるかも知れない。けれども浅くても広がるべしで、我々は広く広く学んで、そしてただ物知りになるだけではなくして、それによつて宗教感情を養成する。宗教感情が養成されるようならば、どんなものでも見ていいのであろう。植物学だ動物学だあるい

は自然科学だったところで、受け取り方如何によつてはみな宗教感情養成の爲にならんとは言えない。それが源信的思想である。それで念仏の心が養われるのであるならば、なにも法然上人の様にすね、念の心をさとりてもうす念でない、観念の念でない、なんて断らんでもいい。観念の念、結構じゃありませんか。念の心をさとりてもうす念仏も結構じゃありませんか。なぜそれを、ああでもない、こうでもないと言わなければならんか、それは教養の有り難さというのを忘れておると言わなければならぬのでありましょう。

「浅くとも広かるべし」ということを思うて話しますれば、天台宗のある坊さんの言葉なんですがね、その人は有名な人なんですが、「源信は広けれども浅い」と批評した人があります。源信は広けれども浅い、なにがしは深けれども狭い、なにがしは深くして広い、ということと三人目の人を誉める言葉として言っています。諸君に話すにその人の名を忘れてしまったので、もう少しピンといかんかもしれませんが、源信は広けれども浅し、だから浅いところは渡ろうと思えば、裾を濡らさん程度で、裳裾をからげて、そしてそこを渡ることが出来る。なにがしは、深けれども狭い。いかに深いと言つても狭いところは、はいっと飛び越すことが出来る。深くして広いのだけは、これは容易ならんことであると言つたことと、深いことと、深くして広いに越したことはないでしようけど、私には広くしてと言われた源信に何か懐かしみを感じるのであります。

教養というものは、植物学もここには極めておる、医学もここには極めておる、自然科学も第一人者である、そして宗教の事が分かるというようなことはいらん事であります。養いになればいいんですからね。だから『往生要集』は果たしてそうであるかどうかは別としまして、広けれども浅しというような批評によつて『往生要集』に親しみを感じてしまえるものがあります。だから『往生要集』では念仏の心に受け入れられる限り、観念の念も入つておれば、念の心をさとり説く言葉も入つてくる。平生のも念仏であれば、臨終のものも念仏であるという風な事で、それを広くしますというと、八万の法蔵みな念仏の中に収まる。『往生要集』は縮めて一切経であると言

われておりますからして、よろずの経説、よろずの論釈を集めて、そして『往生要集』というものは出来ているからして、その広さというのが感じられるのであります。

それに対して『選択集』の方は、あれでもないこれでもないという事でありますからして、何かそこに深いものがあるように思われる。深いように思われるけれども、何かこう狭い。宗派を持つている人間の見解は狭いと、こう言われておるんですが、何かともすれば「我が宗は賢し」ということであって、甚だ偏狭になりがちである。しかし、そうならざるを得ないところに何か深さがあるのである。言い表しているところが極めて狭いようであるけれども、底が知れないものがあるという風なものが『選択集』において感じられるものでありましょう。

さてその二つを受けた『教行信証』というものは、どういう性格を持つておるのであるかということをも、ここで一つ問題にしてみたいのであります。それをまず法然上人から問題を問う。まず法然上人の上において、第一に問題となるものは、出家か在家かということであります。法然上人の説に依りますれば、念仏というものは出家であろうが在家であろうが、そういうことに関わりのないものである。独り身の方が、家内など持たん方が、念仏もうすに都合の良からば、独り身でやった方が良いだろう。いや、やっぱり家内を持つて、そして一人が忘れても一人が忘れんで、主人が忘れた時には奥さんが思い出す。奥さんが称える時には、主人が忘れておつたのを主人が思い出すと。夫婦が相助けて、そうしていくところに念仏というものは続くのである。だから在家の方が念仏相続には都合が良いというならば、在家になるがよろしい。そういうことは関係のないことである。それは肉食にも関係しましてね、魚食うた方が、お念仏もうすに都合が良かったら魚食うが良い。食わん方がいいならば食わない方がいいと。そういうことについて、かれこれ言うべきではないということに、ただ念仏一筋の法然上人の立場があるのであります。

しかし実際の場合には在家では駄目で、出家でなくてはならない筈だと、こう言ったのが恐らく一遍上人でしょう。近頃一遍上人の書いたものを、ちょっと覗いてみてね、おやつと思いましたが、これは「在家よりは出家」というその

説き方であります。上中下というように分けてね、在家で念仏するということは上品の機である。自分の様な下根の者は出家でなければならぬのだと、こういう事を言っております。出家よりは在家と教えられ、そう思いこんできた私には、ちょっと異様なものを見るような感じがいたしたのであります。けれども、少し立ち入って考えてみますと、これも一つの生き方でありまして、遡れば源信僧都の『往生要集』にもそれがあります。『往生要集』にも何故出家でなくてはならないかと、在家でも分かる事は分かるのではないかと、こういう問題を発して、それはそうなんだ、それはそうなんだけれども、在家で本当に仏法が分かるということは、よほど優れた者であつて、普通の我々のような凡人は出家でなくてはならぬのだという事が、『往生要集』のどこかにあります。

この場合の在家というものは、恐らく『維摩経』の維摩を思い出したのでしよう。その維摩は在家でありながら大乘精神を体得しておつて、『維摩経』の「弟子品」でしたかね、維摩が病氣になつた。するとお釈迦様は出家の弟子達に維摩の見舞いに行けと言われる。そうすると、まず始めに舍利弗に命じられると舍利弗は断るんです。いやあもう、あの人の見舞いは御免蒙る。行けばこつちで見舞いするのか、あるいはこつちの方が見舞いされるのか分らないような目に遭いますからと。昔こういうことがありましたと言つて、自分が座禅しておつた時に維摩が来て、「舍利弗お前何してるか」「私は座禅している」「ほう、座禅というのはそんなものか。そんなものは本当の座禅でない。座禅というものは、そんな静かな処で座り込んでいるのが座禅でなくて、雑踏の中に入つても心を乱さんが座禅というものである」という風に説きまわられて、そしてぐうの音も出さず帰つて来たことがあると。なかなか面白い事であります。

そういうような維摩のような偉い人が在家でもおるんだと。けれどもまあ自分らの様な者は、在家で、そしてそこに大乘精神があるんだというような事を言うてみても、実は出家でなければ、仏道となすには出来ませんという風に、出家であるという事に頭を下げるという、そういう言い方が『往生要集』にもあるんです。それが法然上人では「ど

「ちらでもいいのだ」と言われるけれども、それじゃあ私は出家で通しましようというのが一遍上人であった。それに対して、それじゃあ私は在家で行きましょうと、こう言うたのが親鸞であると言いたいところなんです。ただそれだけの事ではない。在家でなければならんものがあるんじゃないでしょうかという所に、そこに親鸞の道があったんであろうと思います。どちらでも良い、それじゃあ私は肉食妻帯しますという風な自由選択というようなものではなくて、在家でなくてはならない。したがって上中下で分けければ、在家は下品でもあろう。下品でもあろうけれども、その下品の在家でなければ、本当は分からないものが、それが念仏の教えというものでないであらうか、という事を明らかにしようとしたものが、それが親鸞であると、こういつて良いのでありましょう。

それから、もう一つ問題になりますのは、この世かあの世かという問題であります。後生願いという言葉がありますが、この後生願いという言葉の感覚が、私は問題にしていると思うのであります。つまりこの世というものと、それから後の世というものを同じ次元に置くか、それとも何か次的に異なるものに置くかという、その事が大きな問題であります。そして歴史の示す考えにおきましては、浄土というのは高次の世界である。この世を超えて、この世を照らす。つまりこの世の道を明らかにする所の根拠として、そこに浄土があるのである。したがって、この世とあの世とは並べて考えるべきものではなくして、絶対の世界と相對の世界とでもいいますか、無限の領域と有限な世界という風な、そういう風な形で浄土というものを見るべきものである。そういう事になると恐らく、超越の世界であって、眺めておる世界ではないという事を、本当に感じておったものは、あるいは親鸞一人でなかったかなと思います。もちろん歴史の上から申しますと、天親菩薩に「彼の世界の相を觀するに、三界の道に勝過せり」という言葉があります。その「三界の道に勝過せる」というあの言葉は、三界を超えてあるもの。そしてそれによって三界を照らす。そしてこの世の道を開くものが、願生偈の上にも既に説かれてあるものでもありましょう。

しかし、浄土をそう捉えてあるにも関わらず、もう一つ「いい世界」があるのだと。もう一つこの世よりはもつと

修行の楽な、仏に速く成れる、そういう国があるんだという風に浄土というものを考えるところが、ある意味、今でもそういう風に思っているんじゃないんでしょかね。私たちは、いつの頃よりか、浄土というのは超越の世界であるということ、何十年來それを尋ね、それを言い切っておるんでありますけれども、しかし世間では相当に偉い人でも、浄土というものはそういう風に純粹宗教の世界である、そしてこの世をしてこの世であらしめるところの境地であると、こう考えている人は至って少ないように思います。だから浄土教は方便であるというような考え方が牢固として取れない。浄土へ往くよりは還る方が重大だということが言われておる。案外、識者というものは、その点でいくと浅薄であると言いたいものがあるように思います。

ですから確かに、一遍のように「在家よりは出家だ」という事は後生願いです。後生願いという事は、この世はどうあろうとも後の世、という事でありませう。この世はまあどうにかして済まして、そして後の世は結構な世界で修行するんだという風な、二つ並べて浄土というものを考える考え方が、一遍上人あたりの気持ちでしょう。あるいはそういう考えで浄土というものを思うという事は、法然上人の上にも抜けきらなかったものでないであらうか。

そこに先程申しました在家でなければというものは、更に言えば、仏教と雖も結局は現世をいかに過ごすかという現世をして現世であらすようなものとして、そこに浄土を願うという事があります。現世はどうでもいいという事で見捨てて、そして後の世ということではない。そこに法然上人の教えを伝えても、一遍のような生き方になるものと、それからどうしても親鸞のようにならなきゃならんものがあるように思うのであります。無論親鸞にも後の世という風な説き方はあります。けれども後の世という言葉そのものすらも、言葉の当たる感覚というものが非常に大事なものでありまして、辞書を引いてみますというのと、インドには「次の世の為に」という文字があります (amitra)。今の梵和辞典で見ますと「次の世の為に」という言葉がある。「次の世の為に」という言葉は、言葉の与える感覚ですがね、「次の世の為」という言葉が、この世の懺悔というようなものではないでしょうか。だから「次

の世の為に」という言葉すらもですね、この世を懺悔し、この世の在り方を省みさせて、そして「次の世の為に」この世をしつかりと、しつかりと歩んでいかにやらんということと呼び起こすのであります。まして「次の世の為に」というような言葉が使つてあるから、仏教は厭世主義でこの世はどうでもいんだという考え方を取るといふ風に言うのは独断であります。いわんや、次の世とは高き世界である。高次の世界であるということが分かつたならば、その浄土を願うということにおいてのみ、我々の現世というものが、本当に意味をもつていくことが出来るのである。

その意味において浄土真宗ほど現実的なものはない。いかに人生をしてあらしむべきかという、そういう意味を持つてゐるものであります。ですからその立場において『往生要集』と『選択集』に対して、「教行証文類」の集め方というものの上に、一つの特徴があると言つていいのであろう。『選択集』は「偏依善導一師」としばしば申しましたように、始めから終いまで、善導大師はこう仰つた、善導大師はこう仰つた。善導大師の説に依れば『観経』はこうである。『大経』はこうであると。これはもう「あれかこれか」でない「あれでない、これだ」という事で集められてゐるのだから、名も『選択本願念仏集』で、これはほとんど問題は無いのであります。

ただ念仏の心一つを養う為に集められた『往生要集』というものと、それから同じように念仏の喜びを集めた『教行信証』というものとの風格の違いといひましようかね。それは何であるかという、やはり出家と在家の違いでないでしょうか。『往生要集』をみれば有り難い。私たちも『往生要集』を見れば、『往生要集』に引き込まれる。けれどもやはり山寺におればね、『往生要集』的なものになるんじゃないでしょうか。円融円満という天台の道理も面白い。道元の生き方も考えることが出来る。そういう風にこう、出家は出家でせわしいんですけれども、出家が暇人だとは申しませんが、しかし在家的なせわしさはない。そういう点におきまして、いくらか実生活を離れるという事があるんでないでしょうか。

ところが『教行信証』に集められたものは、そういう風に何もかもというようなものではない。何かそこに念仏で

なければ、そして在家でなければ、この喜びを感じることは出来ないであろうという、在家の求道者として、そして感ぜられたものを集めたものである、ということが言えるようであります。ですから内容的に申しますと、大体「行巻」で申しましても転悪成徳で、障りを転じて徳と為すという、そういう風な文章ですね。あるいは破闇満願で人間の愚かさを破って、そして願いを満たされるものである、というようなものが書として編集されてあります。「あれもこれも」というように見えるけれども、そこに自ずから選択があつて、しかも「あれではない、これではなくてはならん」というような、そういう風な選択的なものを出さずに、法然上人の心を受けて、そしてその編集の形は『往生要集』風になっておる。そういう所に『教行信証』というものがある。だから『教行信証』の編集の仕方というものを見る時に、その背景として『往生要集』に養われ、そして『選択集』によって信心を与えられたという、教養と信心というものがあつます。各々そこに二つ並べたけれども、結局は一つのものであつて、さればこそ、その『往生要集』の中からして、「往生之業 念仏為本」という風なことを見出して『選択集』が出来たのである。そしてその『選択集』によつて在家の念仏を養うようなものを、『教行信証』において編集されたのであるということであるに違いない。

ですから、「偏依法然」か、それとも七祖の伝統か、ということを最初に申しましたが、「偏依法然」であるその親鸞が七祖を選んだという、選ばしめた元は、あるいは『往生要集』であると言つていいのであろう。なぜなら二十九歳までは比叡山におつて、そして天台を学んだのでありますが、その天台風な理論的な学問を、実際に育てたものは、首楞嚴院にあつて、そして源信僧都の後を慕つて『往生要集』を読んだという事にあるに違ひないのですから。だから『往生要集』によつて教養されなければ『選択集』も本当に受け取れなかつたに違ひない。広いけれども浅いと言われた、そこを渡つてみようとすると、さすが広いだけあつてそこに深いものがあつたというものを法然上人が見出されたのである。だから法然上人の見出された眼をもつて『往生要集』を見れば、偏依にとどまつてゐることは出来

ない。そういうことから七高僧の選定ということも出来たに違いない。

先日も申しましたように、どうして七祖を選ばれたかということについては色々な説がありますけれども、それは七祖というものが出来た上で何かを見ることが出来るのであって、どうして七祖を選ばれたかという、そういう歴史的な言いまじょうかね、親鸞その人の心境を問うてみれば、これは『選振集』によって選ばれ、『往生要集』によって育てられた教養がなければできない。

法然上人という方は、まあ私は第一人者と、こういう風な人格であったと思っております。第一人者というものは、追従することの出来ないものであります。しかし真似するより他はない。真似してみても分かったと言いたくなるのであります。けれども、第一人者には「わしの言うことを聞け。わしの言うことは真理であるからして、これより他に道はないのであるから」と、こういう風に言わんとするようないものがあります。「日蓮上人という方は法然上人の真似をしたんだ」と仰っている方もいますが、これはまあどういふところからそういうことを言うか知らんけれども、どこか調子が似ておる。法然上人は『観無量寿経』に依っている。だからしてお釈迦様の御精神というものが分かった者は、要するに善導大師だけであつて、それを分かった者は法然、わしだけだ。こういう風に言おうとするのと、『法華経』の精神を分かっている者は、お釈迦様と、天台大師と、伝教大師と、こういう風に言おうとされるのと、どこか似ておる。親鸞はその第一人者とはならなかつた。また自ら第一人者とは決して思うことが出来なかつた。我が言うことを聞けという、わしの言うことは間違いないのであるから、ということでもなしに、その教えを聞いて、そして更に愚かさの胸を開いて見ると、今さら比叡山で学んだところの『往生要集』というものの、何か有り難いものがあつた。その法然の眼と、それから源信の眼と、それを両眼として弟子を見ると、いよいよ天親、曇鸞、道綽、そして善導が出てくるのである、というようないことが七祖の選定の大きな因縁にもなつたのではなからうかと、このように思うのであります。これでいけば序講としての三つとしまししょう。明日から本講へ入って、また色々話し

てみたいと思います。

(本稿は一九七二年五月一七日の大谷大学における講義「『教行信証』の諸問題」を筆録整理したものである。文責編集部)