

浄土の機縁

—和讃の諸問題—

金子大榮

今日は第六回かな。「浄土の機縁」という題にして「観經の和讃」のこころを話そうと思います。浄土の機縁という言葉は第八首目に引かれます。「浄土の機縁熟すれば」とありますからわかっておるでしょうな。

もう少し詳しいことは『教行信証』総序の文に、

しかれば（すなわち）浄邦縁熟して、調達・闍世をして逆害を興ぜしむ。浄業機彰れて、釈迦・韋提をして安養を選ばしめたまえり。

とあります。浄土教というものの縁、浄土を願う外に救われる道がないということを明らかにする。その機となったものが、釈迦・韋提をして安養を選ばしめたということでありますが、どうして釈迦・韋提をして安養を選ばしむるようになったかという、その機は提婆が阿闍世をして逆害をおこさしたということが縁になったのであるということです。浄土機縁ということがあるわけです。

そこに、提婆、阿闍世、釈迦、韋提という四人の人物が登場しとるわけですが、正しくその四人の中で機となり縁となった者は、縁としては阿闍世であり、機としては韋提であると、こう言ってよいのでありましょう。し

かし、阿闍世が縁となったということは、背後に提婆があったからでありまして、提婆という者がなければ阿闍世が逆害を興すということがなかったのである。だから、逆害を興したということには、背後に提婆があったということをお忘れてはならない。しかし、提婆がおったって、その提婆に誘惑されて逆害を興すという阿闍世がおらなければ浄土教は興るはずがないんでありまして、正しく縁となるものは阿闍世に違いないんでありますけれども、その背後に提婆があるということは忘れてはならない。ということは機の場合にハッキリとりまして、浄土を願う根機は韋提希夫人に違いないのでありますけど、しかし、釈迦というものがなければ、ただ韋提は迷うて苦しんで死んだだけでありまして、それが浄土を願う機となったということは、釈迦がおって、そしてそこに浄土をすすめたからであるということでありまして。だから、釈迦、韋提をして安養を選ばしめ、調達提婆は阿闍世をして逆害を興せしめたということが浄土の機縁ということでありまして。

そして、その釈迦が韋提をして浄土を選ばしめたということは、『観経』の九首の和讃では最初に、

恩徳広大釈迦如来

韋提夫人に勅してぞ

光台現国のそのなかに

安楽世界をえらばしむ

という和讃で、釈迦・韋提をして安養を選ばしむということがあらわれておるようであります。

「調達・闍世をして逆害を興ぜしむ」ということにつきましては、その提婆の名前はちょっと証拠が出てますけど、提婆が阿闍世を誘惑したのであるということからは少しも出ておらない。ただ、阿闍世の逆害ということが、それが浄土を願うことになったんだという、その阿闍世の逆害というものだけが出ておるのであります。

そこで問題がいろいろ出てくるわけでありまして、問題に入るに先立ちまして、その浄土の機縁ということは、

それがただちに現代的に我々が考える時どういふことになるであろうか。こう言いますと、もう始めから言いますように、我々は経典を読むということは、昔語りとして読んでおったのではならないわけでありました。したがって、我々の身にせまる問題として考えますれば、提婆というのは要するに一つのイデオロギーを持っておる思想家でしよう。まあ今日露骨に申しますと、何と言いましようかね。例へばマルクス、レーニンというのは、ああいう人の考え方は一つは意見をもっておる。提婆という人は、「釈迦に提婆」と言ひまして、我々の子供の時分にはまったく悪人で仕様のない人であると教えられておるんでありますけど。現代ではそうではなくて、やっぱりお釈迦様に負けんほどのある思想家であったということをおっしゃいます。そういうふうにご考えますと、宗教無用論を唱じて、そして代わりに自分の考えておるイデオロギーをもって、それによってこの世界を統理していこうという考え方の代表が提婆であると、こう考えますと、提婆というのは仏法破滅の悪人であるに違ひない。宗教無用論者ですから、確かにそうに違ひない。けれども、そういうものがあるんだというところに身をうつしてみろということ、なるほど仏法がなきゃならぬなあと言う一方には、その仏法などでは駄目だという、そういう思想があるに違ひない。そういう思想家の代表者として提婆を考えますと阿闍世は誰であるか。阿闍世はそれに踊らされる人々でしょうね。後で阿闍世という人物をまたいろいろと考えてみたいと思ふんであります。「調達・闍世をして逆害を興せしむ」といふことになりますと、こらまあ大学で騒動を起したり、飛行機を占領するといふことは、そういうような人々は、むしろ阿闍世に属するんじゃないかなあ。提婆のようなことをやっつとるけど、そう深い原理をもつとるわけじゃなくして、それに動かされる。動かされる者がなければ、イデオロギーは何の意味もないんであります。そう考えますと、調達・闍世をして逆害を興せしめておる、そういう現代であるといふことを考えることができる。そうすれば、そこに当然社会に対応して、「安養を選ばしむ」といふ、そういうものができてこなくっちゃならない。真宗だとか宗教だとかということをお考えおる我々は、正しくその「釈迦・韋提をして安養を選ばしめたまえり」といふことを身に

しみて考えていかなくっちゃならんのでありましよう。

そこで、その場合において釈迦とは、どんなものであるか。韋提希はどんなものであるかということも考えてみたいものであります。また、ここでいろいろと言いたいんだけど、このくらいの程度にして、そうして『観経』を読む、和讃を読みますという、いろいろな問題がありますけれども、少なくとも是非ともここで考えておかなくっちゃならんことは、釈迦と韋提ということであります。「釈迦・韋提をして安養を選ばし」むと、こう言うてあります。ここでも「恩徳広大釈迦如来が、韋提希夫人に勅してぞ、光台現國のそのなかに、安樂世界を選ばしむ」ということであります。きれいな言葉で書いてありますけども、我々に与えられた問題は、釈迦と韋提の問題であります。

『観経』を読むたびごとに私が問題にしますのは、釈迦が韋提に会って韋提の愚痴を聞く。なぜ釈迦は、「それが人生というものじゃ、それが人間世界というものです。だからして、そういう人生に執着しないで頭を剃って尼さんになるんですね」と言わなかったかということでもあります。現に女性の人でいろいろのことを経験して、自分も出家したいと言ったことに対してお釈迦様は、初めは尼さんというものを喜びにならなかつた方でありますが、だんだん、尼さんもよかろうということ、女性の出家も許されたんですからして、そのことからいえば、釈迦はなぜ韋提希を出家させられなかったかということを私は問題にしたいんです。

『観経』も一つの仏教である。『観経』も王舎城のいろいろの物語を書いた小説ではなくして、これが一つの仏教をあらわそうとするものであるとするならば、『観経』にあらわれたる仏教というものを考えることができる。また『観経』にあらわれたる釈迦というものを考えることができる。『大経』のときにも話しましたように、『大経』そのものはつまり仏教概論とでも言いましようかね。仏教とはかかるものであるということ、その普通の道理から説こうとしたものであります。そうすれば、『観経』はまた、仏教史観という言葉が言われておりますが、仏教史観の眼から申すればここで私は原始仏教の限界があると思うのであります。今日、仏教を研究しようとする人はまず、原始

「積尊の精神と。こういうふうに言うことはこれは非常に大事なことで、当然そうあらんことでなければならんことでもあります。」

しかし、仏教の歴史というものを、原始仏教、大乘仏教、それから浄土教と、歴史的にこれは私の分類法なんですが、仏教は少なくとも三変しておる。第一は原始仏教、第二は大乘仏教、第三は浄土仏教である。こう見ますというと、この『観経』においては、これは原始仏教ではだめだということを表しているんじゃないかと、こう思うのであります。現代は、提婆が阿闍世を誘惑しているような時代であるということは言いましたんでありますが、しかし、現代のような世の中においてどうしたらいいかという問題、これはまあ私のような老人にも刺激が強すぎて、どう解決していいかわからんですけれども。一昨年以來ですかね、例の大学の問題が。さらに最近は宗門の問題が、皆自分の周囲に起ってくる問題であります。それは、ほっとけっていう訳にはいかない。どう解決するかということになると、逃げるという道が一つある。逃げる、お釈迦様だって逃げられたんではないかと、こう私は言いたい。お釈迦様が逃げられたというようなことを言うと、仏教徒としてけしからんといってとがめられるかわからんけれど、一体原始仏教の教団というのは逃げたんではなからうか。いつも申すんでありますが、インドには四姓というものがある。バラモン、セツリ、ヴァイシヤ、スードラですか。その四つのカーストとか何とか言いますね、その階級があります。それはどうすることもできない。それをお釈迦様は打破せられたというところで、お釈迦様は四姓平等を説かれたというところでお釈迦様の名前が表われておるのでありますけれども、しかし私に言わせるとそこに不足がある。なぜ、釈迦は王様としてそれを実行しなかったのか。王様になるだけの實力はあったんでありますから、王としてなぜ実行しなかったのか。できなかつたということでないかと思えますね。釈迦といえども、これはもうお釈迦様なら何でもできるということはないんであって、大政治家なら何でもできるといったことと考えるのはこれは無理と思えます。お釈迦様は大政治家になればやれるんだったということは、むしろお釈迦様はそういうことに絶望せられたん

であろうと思います。自分の生国であるカピラ城が亡びる時ですね、涙を流してじっと親属の影は涼しいところを言うて、どうにもされなかった。そこでどうせられたかというところ、逃げて、そして教団をつくって志し同じゅう者だけなら実行できるということで、出家教団の範囲内において実行するということでもあります。その、逃げるという言葉を使ったのは、ここで取り消してもいいんでありましようが、そうするより外に道がなかったんだということでしょう。まあ今日の大学の問題でもそう考えている先生方もそうとうあるんでしよね。この学校の先生にも、もうとても学校教壇ではできないということ、というふうに考える。それなら可能である。それならやっぱり、自分の理想通りの教育もできるということ、お釈迦様はそういうふうなことであったんだと。そうすれば、できるだけ尼さんもつくってもらうし、お弟子もつくってもいいわけであるから、韋提希夫人のような方はそうとうに秀れた人であつただろうから。そうであってもなくても娑婆というのはそんなものですから、まず出家して、そして人生を離れて、そして人生を本当に見ていくことですとなぜ言わなかったかと。『観経』はその通りに書いたんでないと言えばそれまでなんですけどね。少なくとも我々はそういうことを問うことができるんです。

そこに、そういうことでは解決できないというものがあつたに違いないんです。そこで、いわゆる大乘仏教というもの、大乘仏教的な精神からあれを考えればどうなるんでしよねということでしょうね。大乘仏教的な精神から考えれば、浄土教というのは一つの方便であつた。これは、浄土教の歴史をひもといてみりゃわかることでありまして、『大乘起信論』あたりではですね、勝れた菩薩は、この世界において、そうして自分も救われ、人を救い、そして世界をすなわち浄土とすることができる。浄土っていうのは、浄土があつてそこに生まれるというようなことではなくして、この世を浄土にするということこそ浄土国土こそ菩薩の理想でなくてはならない。しかし、そういうことを言うてもできないものはどうするか。まずもって自分が浄土に往生して、実力をつけて衆生を濟度するのであるということが、それがだいたい浄土教の興りでありまして、そのころで見れば曇鸞大師の『論註』でもそう見れば

見れんこともありませんもんね。「五濁の世、無仏の時に於いて阿毗跋致を求むることはなほだ難し」。何となれば斯く斯くである。ただ往生浄土のその一つの道のみがあるのと、こう言われておるのは、浄土往生を方法としてそして成仏することでありませぬ。それはつまり、往生浄土ということはひとつの方便であります。

しかし、その方便ということはどんなことであろうか。親鸞聖人の場合でも、往生浄土は方便であります。しかし、方便ということの上には私はそれでなくても行けるんだけれども、愚かな者はそうはいかんと形の方がありません。我々は小さい時から習うた方便というのはどうもそういう感じが多いのでありませぬ、いや、今の人も方便というのはそういうふうにかんがえてる人が多いのであります。私等はいいですがね、今の青年はどうでしょうかねといひます。えー、昔は識者はいいですが愚夫愚婦はどうするんですかとか言う。そっと自分の道ではないけれども、しかし本当に世を救うためならこの道も説かざるを得ないという、そういうふうなのが方便なのであるか。それとも方便とは、しばしば申しますように親切ということである。それより外に道がないのである。それより外に道がないのであるという、そういうところへ方便ということは考えていくのであろうか。しかし、親鸞聖人の方便の考え方もそうでありませぬ、ただこの道一つ方便が方法であって、それより外に我々の救われる道がないというところに、ここに聖道の諸教といえども、往生浄土を説かないのではない。日本で申しませぬ、伝教大師でも、あるいは真言系の人々でも、浄土の教えは説いてあります。けれども、ある点まで自分は聖者であって、そこで聖道を完成するものであって、どこかに愚かなる者のためにというふうなところがありませぬ、その愚かなる者は自分であるという、そういうことを踏まえると、そのわずかな違いのようでありませぬけれども、そこにいわゆる一般大乘教というものと、そこに開けてきた浄土教というものがあるわけでありませぬ。

その二つの考え方が、韋提希夫人というものをどういうふうに見るかということにもかかわってきまして、これは

後でまた繰り返すかもしれませんが、聖道の人々の『観経』の講釈では韋提希という人は凡夫たふびとではないというふうに説いてあるということでもあります。とにかく苦難の中であって、そしてお釈迦様に教えられて、そして浄土へ往生しようという心が起ったんだからして、その志を起さない人間に比べれば、凡夫たふびとでないということに違いないということ。ここで韋提希夫人というのを凡夫たふびとでないと、こう考えていくことも方便という考えから出てきてるんであります。しかし、それより外に道がないんだということになると、善導大師のように韋提希は凡夫であるに違いない。実業の凡夫で真正正銘の凡夫であって、凡夫たふびとでないというもんでないんだということをこういうふうに言われたということ。今申すところにあるわけであります。ですから『観経』における釈迦というのはどんなものであるかということ。今申しましたように、三部経はみな仏教であるんですから、したがって三部経そのものの上に『大経』にあらわれたる釈迦、『観経』にあらわれたる釈迦、というものを我々は考えていいに違いない。『大経』にあらわれたる釈迦は、正しく阿陀如来の化身であって、『大経』に出たのは弥陀の直説である。このあいだも申しましたかね。阿弥陀の言葉を語ったものは釈迦であっても、語らしたものは阿弥陀でありますから、だから阿弥陀仏の直説であるところ言っているであります。

けれども『観経』の釈迦はそうじゃない。『観経』の釈迦は決して阿弥陀の化身であるとはいかない。阿弥陀の心はよくわかっておるんであります。うけれど、しかし、釈迦は釈迦の立場としての何かがあるんだということを考えなきゃならない。だから釈迦弥陀二尊と、釈迦と弥陀と二つあって、そして釈迦に属するものと弥陀に属するものと、ふるいにかけて考えなきゃならないという、そういうものがあるんですから、そこで『観経』における釈迦というのを私たちは問題にしなきゃならないのであります。そうしてそこでわかることは『大経』における釈迦はあきらかに「覚りおる釈迦」であるけれども、『観経』における釈迦は、言葉は少しきつすぎるけど「迷える釈迦」とこう言ってもいいんじゃないかと思われれます。「子故に迷う親心」ということがありまするが、仏様ならば凡夫の迷いという

ものに、どうして迷うかということが本当にわかればね、そうすれば、その凡夫の心がわかるということは何にも言うことができないうようなものであらうと思います。だから、覚れる凡夫があるとするならば、迷える仏があるということも考えていいんじゃないかならうか。『大経』はあきらかに仏の覚りを頂いて、そうして凡夫もまた仏となる。真宗の教えには凡夫といえども本当に信心を獲たら仏になるということは、やがて見ますところの「諸仏和讃」にも出てくるところであります。昔から機法一体、仏凡一体という言葉がありまして、機法一体と仏凡一体ということがどう違うかということも問題となるのであります。しかし、機法一体ということは、凡夫が仏の心がわかるといふことでしよう。凡夫といえども仏の本願を聞かしていただければわかる。仏の心がわかれば仏なんです。そこで機法一体の南無阿弥陀仏ということであります。ところが仏凡一体というのは、仏も凡夫の心がわかるといふことであらう。迷える心がわかるといふことであらう。仏なんだから。

ちょっと妙な例を出しますけどね。吉川英治の『宮本武蔵』かな、あれを読んだ時にね、何っていいですかね、その愛人お通か、あれと沢庵和尚の出会いがありました、沢庵曰く、「あなたは武蔵の後をおっかけても、彼には彼の理想があつて、剣一筋で生きたいんだからあんな人間おっかけてもどうしようもないんだから、もうこらあたりであきらめにして、そして自分は自分として考えたらどうですか」というたならば、お通は、「お通には沢庵さんのお心はわからんか知りませんけれど、沢庵さんには私の心はわからん」という。人というのは大変おもしろいと僕は思うね。出家の沢庵としてわかるということ、迷えるお通としてわかってもらいたいこと、わかってもらいたいということはどこにあるのか。覚りという説法じゃなくして、迷う心がわかってほしいという。そういうことなんですよ。ね。で、『観無量寿経』における釈尊は、その迷うておる者の心がわかっておるといふことでなくてはならない。同じく迷い同じく求めるという迷いを同じくするが故に、道の求め方も同じである。だから、『観経』における韋提は、お釈迦様が韋提希にのりうつって、そうして韋提希として道を求めること、それが釈迦の道であったということでは

くてはならない。そこに、我々『大経』を見る時に、廣大無辺の永遠無限なる一筋の道というものを感ずるんであります。『観経』を読むといえますと、そこにこう人間の立場というものが、ハッキリ出てくるわけであり。そして「恩徳广大釈迦如来 韋提夫人に勅してぞ 光台現国のそのなかに 安樂世界をえらばしむ」とあるこのお言葉の意味をこう頂いていくことはできるでしょう。

ことがらは、『観経』の序文にあるんですから、今説明する必要もないでしょうね。韋提希が、私は何の罪があって阿闍世というあんな悪い子を産んだんでしよう。そうしてあなたはまたどういう因縁があって提婆という悪党と御親戚なんですかと、こう訴えておる。このわずかな言葉の感覚を若い時分に曾我先生から聞いてなるほど思うたことはあるんですけどね。悪い子であるはずはないんであるが、誰が悪い子にしたかと言えば提婆。提婆なんておらんければうちの子はいい子なんです。いい子を悪い子にしたのは提婆なんです。その提婆とあなたは御親戚ということになると、いささか責任がありますなあということ、韋提の愚痴はお釈迦様の胸を聞いとるんだと、なるほどそうでしょうね。そういうふうになんて言われてみるというとね、お釈迦様だってそうでもないとも言えない。それは私の責任でないとも言えない。そういうふうなものがあるに違いない。日蓮上人の書物を読んでもみるとおもしろいものがありますね。韋提希夫人が「私はどうしてあんな悪い子を産んだのか、あなたはどうしてあの提婆と親戚であるんですか」とこう言って申し上げたのにもかかわらず、そういう質問したのに、お釈迦様は返事しなかった。「質問しても返事をしないというふうなお経は本当のお経でないんだと。こら日蓮上人だけでない。何か中国の『観経』の講釈師という人もありますがね。まあ、人間の知識は困ったもんだということ、現代人の知識人だけでなく昔もあったんだね。何かこう馬鹿馬鹿しいことですわね。ようするに愚痴ですからね。愚痴に返事をする必要はないでしょう。質問というものではない。これはひとつわかりませんというふうな質問ならば、返事せにゃならないでしょう。要するにお釈迦様の前に愚痴をこぼしたんですから。けれど、そこでもう一つ考えていきたいことは、お釈迦様

の前だから愚痴がこぼれたんだということも言えるんでしょね。愚痴をこぼしても愚痴を聞いて下さる方があるんだというところに、もうそこに何かありましょね。誰の前でも愚痴をこぼすということは、そこらあたりのおかみさんがよくやることかもしれませんけどね。しかし、本当の心の中からなる愚痴、その愚痴は懺悔である。懺悔するということは、どうぞ悪うございましたと言わなければ懺悔にならんとこうでありますなら……。本心に己を知る人の前に出れば愚痴こそ懺悔であって、ということでありましょね。だからお釈迦様も「即便微笑」、苦笑いでない、本当のことであったかもしれませんけど、笑うてそしてさあこれから本心に道を訪ねましょうということで『観経』の説は開けたんであります。

そして、「我に思惟を教えたまえ、我に正受を教えたまえ。」どう思うたらいいんでしょか。どう考えたらいいんでしょか。このあいだも言いましたように、要するに、定散二善ということは、思い方とそれからどうしたらいいんでしょかということではしょね。その思惟、正受どちらも定善でありましょが、どう思うたらいいんでしょかと、こう尋ねたのに対して、その思惟の背後には正受があるに違いない。どう思うたらいいかということは、思いを超えての何かの何かがあるに違いない。そこには『観経』の定善というものが、意味があるわけなんです。そこでお釈迦様は韋提の前に光台現国で、眉間から光を放って、それでその眉間の光が頭の上にあらわれて、そしてその光の中にいろいろの国々が現われた。韋提はその光台現国を見て、どの国もけっこうでありますけども、私はその中に写った中の阿弥陀の浄土へ参りたいと思うんでありますと、こう申したということがこの和讃にかくの如く説かれたことなんでしょね。

最初から申しますように、和讃でありますからして、それでわかりましたということがあるんだろね。昨日ですが、北海道から、現代詩人が自分の作であるところの詩集を送ってくれました。その中には詩でなくて散文も入っているんですが、どうもわかりません。けれど、うすうすわかりますとね、なるほどこううふうに表現した方がいい

んじゃないあとということはわかりますね。私の胸の中に蜥蜴が二つ住んでおって、そうして追っかけ回しておられます。それはうそのまことということなんですかね。それを一種の蜥蜴としていろいろまい具合に言っている。私は眞実、本当のことを言うとするんだと、こう言いますが、それが本当なんでしょうかと。いろいろな言い表わし方をしてね、何か考えさせられるんであります。だから、和讃というものを講釈してみようと思ったこともありましたが、あまり説明しないでね、そして「あっ、そうか」。「光台現国のその中に安樂世界を選ばしむと、そういうことだったか」ということでわかるものが。例へば『華嚴經』の中に文殊菩薩のことを説いてあるところにこういう記述があるんであります。文殊は衆生済度に出かける。舍利弗はその後を追う。その舍利弗の弟子達に言うのには、「向こうの前に歩んでいかれるのは文殊様である。どうじゃあの人の歩かれる所、曲った道は真っすぐになるじゃないか。棘・枳殻も皆刺がなくなってしまうって、花が咲いとるではないか。一方の仏たちが光を放てば、その光はみんなあの人の頭の中に入るじゃろう」と。そこらあたりはわかるね。だから、そういうような表現をだいたい仏教というものはしておるということを含み込んでおけばね、「光台現国のその中に安樂世界を選ばしむ」というと「そうでありましたか」ということであります。

ただ、私は強いて説明書をつくるとういうのであります。韋提希夫人も御信者であって、お釈迦様の御説法は始終聞いていらっしやったのである。おそらく『大無量壽經』も聞いていらっしやったかもしれない。けれどもそれは、事無き無事の時であった、平生の時であったのである。平生聴聞しておったことで、それほどでもなかったことなのであるけれども、さて、自分が苦悩に出遇い、どうにもできない身になってきますというところ、そこに思わず浮んでくる。その思い出の世界をぐっと目の前に出したものが光台現国である。お釈迦様のお姿をみると、

「ああこのお方からこういうことを聞かしていただいた。こういうことも聞かしていただいた。今になってみれば、あの安樂淨土へ生まれるというあの教えこそ大事ではなかったではあろうか」ということを、こう象徴したものとし

て受けていっていいであろう。そうわかったらもうそれやめるんだ。そして光台現国のその中に、安樂世界を選ばしむという言葉の上において、そこに韋提に対する釈迦の立場というものが、それを繰り返して申しますには、凡夫も仏の心を頂くことではなくて、仏も凡夫の心になって、そして共に道を求められたということが『観経』の一つの着眼点でなくちゃならないということでもあります。

さて、それから次に問題となりますのは、これは『教行信証』におきましても、「これすなわち権化の仁、斉しく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲正しく逆誘闡提を恵まん」と欲してなり」と、こうありまして提婆も阿闍世もお釈迦様も言うまでのことでないが、韋提希夫人も皆凡人たまたまでないんだという言葉が出て来たのであります。韋提凡聖論とこのがあります。韋提は凡夫であるか、聖であるかという韋提凡聖論であります。そして、『観経』の註釈家達は、先程申しましたように韋提希夫人はただ人ではないんだと説明しとる。善導大師は実業の凡夫で、我々と同じ人間であって凡夫に違いないんだと言った。ところが、宗祖聖人ではもう一遍ひっくり返して凡夫でないんだというところへ言うてあります。それはどういうものかということでもあります。ところで、こう『観経』というものをあくまでも韋提希が中心であると、こう見ていく時にはやはり善導大師のおっしゃるようにね、皆我々と同じ人間であったんだと、我々の代表者であったんだということに考えることが何か素直でないかしらんと思います。『観経』を読むものは、何よりも韋提希の立場を明らかにせにゃならん。それで『観経』を講ずる時には、私等にはもう常識になつとるんでありますが、韋提希夫人の立場になりますというところ、三つの分からないもの、決定できないもの、不決定感情と呼んぶるんでありますが、感情的に決めることのできない不決定感情というものがある。一つは、我々が苦しむ、その苦しむということは経験的なものであるか、それとも人生的なものであるかということでもあります。人間、悩みは人間そのものの経験であるか、そうすると、悩まない時がある。悩まない人もあるし、悩まない時もある

んですから、そこでこの苦悩というのは経験的ということが出来る。現に同じ人間でもあまり苦しみというのを経験しない人もおりますからね。しかし、韋提希夫人のような立場になると、人間であることの悩みである。人間であるということが、それが苦であるということになるんであろう。しかし、それじゃどっちだということができない。苦悩を経験しつつそれが人間が経験するものではなくて、人間生活そのものの苦であるという、それは決定することのできないところに私は浄土教というものがあるんじゃないかと思うんであります。経験的なものであるならば取り去ってしまうことができる。しかし、人間に生まれたというそのことが苦悩であるとなれば、もはやどうすることもできないというものがあるんじゃないであらうか。これもうまく説明できませんけれども、まあ原始仏教と大乘仏教とあるものと考えてみてですね、経験的なものと考えておるか、人間的なものと考えられておるか。悪という場合でもそうであります。人間は悪いことをする者であるか、あるいは人間と生まれたということは悪いことをせずにはおれないのであるか。罪悪もまた時々犯すようなものであるのか、あるいは人と生まれたからというものはあるのか、ということでもあります。

それからもう一つ『観経』を読むたびに思いますことは、安ずる身か安ぜらるる身かということであります。頻婆娑羅王が、四重の室に閉ざされた時には韋提希夫人は安じる立場であって、頻婆娑羅王は安じられる立場であった。だから、食物を運んだりなどすることができたんであります。まあ、今の言葉で言やあそうとうの賢夫人であったなあと言いうことができるであります。けれども、自分もまたこう閉じられる身になりますという、一転して安じられる身になるということも考えられるんじゃないだろうか。今まで食物を運んでおった夫人がぎっぱり来なくなつたが、ああ彼女もまたどうかなくなったのかなあと心配していらっしやるでしょうというようなことがある。安じる身か安じられる身か、現代の宗教家というのはどっちなのかな。我々はこれ時代を憂えて、そして言いますけれども、時代は宗教家の凋落を憂いておるかもしれない。まあね、そういうところにどっちにすることもできないところに、つ

まり時代というものの立場があって、そしてその中から道を求めていったというにおいて、韋提は凡人たれびとでないんだということも、それは聖道諸家の言うところの凡人たれびとじゃないという感覚とは違いましたよね、感覚は違いましたよね、その中から道を求めていかれたのであるということでも考えることができるんであります。というふうな、

しかし、和讃の上には何かそういうふうなそれですまされないものがあります。ということは、

弥陀釈迦方便して

阿難目連富楼那韋提

達多闍世頻婆娑羅

耆婆月光行雨等

と書いてあります。王舎城の悲劇に登場した人物を全部名前を上げてね、そして一人残らず「大聖おのおの」ですから、韋提希夫人だけじゃなく阿闍世もね提婆もね、もうちょっと言えば、両大臣も門番もね、みんな大聖になっとるんであります。これを我々はこういうふうな考えたらいいんであろうか。ともかく、親鸞聖人はね、耆婆・月光・行雨等と一人残らず名前を挙げられたということには、何かいろいろと考えるところのことがあるんであります。「大經和讃」の初めの方に、三經和讃の全体を貫く意味というもんなんでしょうかなあ、阿弥陀如来と大きく書いて、その下に觀世音菩薩、大勢至菩薩と弥陀三尊が出ております。しかし、釈迦牟尼如来としてそこに富楼那尊者、大目犍連、阿難尊者と、こう三人出ております。頻婆娑羅王と大きく書いて、その下に韋提夫人、耆婆大臣、月光大臣と、こう三人が出ております。そして、提婆尊者と書いて阿闍世王、雨行大臣、守門者とかう書いてあります。どうしてこういうふうなことを書かれたのか。

私がことに気になるのは雨行大臣です。

釈迦韋提方便して

浄土の機縁熟すれば

兩行大臣証として

闍王逆惡興ぜしむ

とあります。私が着眼しただけではなくて、宗祖聖人も兩行大臣というのに着眼せられたんでしようなあ。浄土の機縁がどこで熟したかというところ「兩行大臣証として 闍王逆惡興ぜしむ」、阿闍世が高殿から生み落されたために、指が折れておった。それで折指、指折り王子とか、折指王子とかいうあだ名までついておった。本当かしら。あのやさしいお母さんが、私を生み落すことなんて本当かしら。それを兩行大臣に聞いたんでしよう。それは本当ですと兩行大臣は言うてしもうた。そんなことを言わなければ、あるいは阿闍世は無道に母を害することをしなかったかもしれない。「兩行大臣何者ぞ」と、こういうことを問題にして、『教行信証』も『大涅槃經』の阿闍世の入信を説くところに兩行大臣が出て来ますね。しかし、その兩行大臣のところは門番が出ておるでしょ。守門の人。門番、門番は何をしたかというところ、「お父さんは達者か」と言うところ、「達者です」と。どうして達者なんだというところ、お釈迦様のお弟子が来て説法して下さる。それでお心が安らかなんでしよう。そこへ御夫人が食物を運ばれるから、それで阿闍世が怒ったと言うんです。しかし、兩行大臣にしましても、その門番にしても、正直なんでしょうか。正直者が悪いんだという困ったことね。世の中に正直者がおると言うことが困ったことだという。そんな馬鹿なこと言いましたね、人生っていうのはそんなものでないだろうか。えー、正直者は損するはずはない。正直者は、罰せられるはずはないと、こう言っただけ言いますけれども、それこそ先程北海道の詩人が言いますようにね、わしは正直に言うんですということが、本当に正直なんだろうかということが考えられるでしょうね。私は昨年以來、大学でおきる問題、宗門でおきる問題にしましても、時々そう思うのであります。「ああ、あそこに兩行大臣がおる。あそこに門番がおる」。決して悪党じゃないんです。悪党でないんですけれども、何かそれがあって、そうしていいよ解決のできな

い人生にしてしまう。人生は決して悪党だけによって乱されるのではなくって、正直者もまた困った世の中をつくっておることになっておるといふ、それが浄土の機縁である。浄土の機縁は、世の中を咎めてばかりおれない。咎めんとして咎めることができないのです。しかし、咎めないわけにはいかないという、そこに浄土の機縁というものがある。こうして、浄土の機縁というものは、非常に広く、深く、ここをこうすれば治るんだというようなものではないというようなことであります。

ふたたび現代にもどりますが、現代というのはどういうもんでしょうかな。此の間あるところで、「真宗と現代」という話をしてほしいということでしたが、「我々は真宗はよく知っていますけれども、現代は何も知りませんですね」と。わからないものですね。此の間、ある雑誌で未来学の断片を読んだのですが、そこで公害ということ論じておる。公害をなくそうと考える方法の中に公害があるっていうことであります。こらあ困ったことだね。人間の生活を豊かにしようということで、殖産工業が栄んでありますが、その工場や生産を豊かにしようとする、そこに公害なしには生産するということができないということがある。そういうような矛盾、そしてどうすることもできない。そういうのが本当に現代であるとするならば、現代こそ『観経』を、さらに読んでいかなければならないんであります。

しかし、もう一つ困ったことは、そういう感情というのがなくなってしまったということがもう一つあるようですね。人間がみな理性的になって、そして例へば「老少不定」という言葉でもね、これも現代を知らんからハッキリさせんけれども、昔のコレラとか赤痢がはやってね、そうして死んだ死亡率と、今日の交通事故で死ぬ死亡率とあまりたいした違いはないんでしょね。けれども昔はそういうものに目でふれると、「老少不定」「無常の風」という言葉に何かを感じてね、そして、何かを求めたんですが、今、あそこに交通事故があった。ここに公害があったといっても人生無常ってことを考えない。そこにもう一つこう人間の感情の廃頽ってというのがありまして、その感情の廃頽

がある限り『観経』がわからないということは、やがて人間が人間でないことになってしまおうたんだということになるように思うんであります。『大経』におきましては、これより他に道がないということを明らかにし、『観経』においては、そしてその救いの道を人間と人間の立場において求めていくのであるということをおうとするのであります。このような意味におきまして、まあ真宗学といたしましては、『大経』が中心になるのは道理を説いてあるのですから当り前でしょう。七高僧と申しますと、上の三祖殊に曇鸞大師の『論註』などは何遍でも見ていかなりません。しかしもう一つ、人間生活における浄土教の意味というものを身につけていこうというならば、『観経』をもっと読み、善導大師を読み、ということが非常に重要なことなんでしょう。それは、そのみんな我々の先輩あたりが直感されておるのでありますけれども、それで充分であるということはない。このようなことにおいて、「観経の和讃」は、わずか九首でありますけれども、いろいろの問題を与えて、いろいろ考えさせるものがあるように思うのであります。

そして最後に、

定散諸機各別の

自力の三心ひるがえし

如来利他の信心に

通入せんとねがうべし

と、そういう形で定散二善を説かれているのであるから、その定散二善というものは、あくまでも凡夫相應のものであると理解しなければならぬ。凡夫の心になって説かれているのが定善であり、凡夫の心になって説かれているのが散善である。凡夫の心になって、救いの道を説かれたのは念仏往生の第十八願ではないかとこの前は申しました。そうに違いない。そうに違いないけれども、それはまったく仏の心というものを一つ中心として、そして仏の心を知

るより他に道がないということ、先程申しました機法一体の道を説くところがあります。『観経』はそうではなくて凡夫の心になって説かれた教の門であるから当然そこに隠頭があり、そこに方便があつて、定善・散善を説かざるをえなかったお釈迦様のところを頂いて、それを頂くことによって定散二善を超えていかにゃならんということが、『観経』の精神であると、こう言つてあるのであります。こういったしますと、わずか九首でありますけれども、九つの和讃において、『観経』のおぼしめしというのは充分にあらわれておるのであります。『観経』のことは、これですんだようであります。

(本稿は、昭和四十五年五月二十五日の大谷大学における講義、「和讀の諸問題」の筆録である。文責編集部)

執筆者住所が掲載されているため
リポジトリ非公開とする。