

# 実験の宗教

—入出二門の源泉—

安 田 理 深

世親菩薩、大乘修多羅真実功德に依って、一心に尽十方不可思議光如来に帰命したまえり。無碍の光明は大慈悲なり、この光明すなわち諸仏の智なり。

はじめに「彼の世界を観するに辺際なし。究竟せること广大にして虚空のごとし。」それから続きまして「猶溜瀾の一味なるがごときなり。」というところまで文章が続いている。それから「真実功德の大宝海を満足せしむ」というところまで文章が続いているわけです。

それから今度は、いちばんはじめに「不可思議光如来に帰命」ということ。その不可思議光如来を受けてくるのでしよう、「彼の世界を観する」。その「彼」はどこから出てくるのかと言いますと、不可思議光如来の世界と言いますね。そしてさらにその彼の世界を観する。それから最後に「彼の如来の本願力を観する」と。「観する」それははじめにその世界を観する。後の方には如来の本願力を観する。皆「彼」「彼」と言いますね。『願生偈』ではその始めの「観彼世界相」と言い、そこに「観彼」が付いていて、後のところには、「観仏本願力」と言っていて「彼」という字がない。しかし、『入出二門偈』では、ただ「観仏本願力」と言わずに「彼の願力を観する」。『彼』という字

強調してあります。そこまで文章が続いている。そこまでは「彼の如来の世界」また「彼の如来の本願力」そのどちらかです。

今度は一変して、その次に「菩薩」と言いますね。「菩薩は五種の門を出入して、自利利他の行成就したまへり。不可思議兆載劫に、漸次に五種の門を成就したまえり。何等をか名づけて五念門とする」という具合に「菩薩」という字が後半に出てきます。これはその「菩薩」というところが出てくる以下は解義分に依っているわけです。「世親菩薩、大乘……」という始めの部分は偈文と総説分に依っているのです。偈をもって総説する。そしてさらに総説された偈のなかに全体がある。その内容を今度は出してくるのです。「如来に帰命する」ということに全体がある。その全体のなかに含まれているのが菩薩の世界なのです。如来の世界というものが如来の世界として成り立っていく歴史をそのなかに持つのです。それを展開してある。これはやはり『願生偈』が解義分と総説分とに分かれているように、この『入出二門偈』もこの『浄土論』の奥義に基づいてできている。

だいたい『教行信証』の教学というのは『論』『論註』というものによって骨格ができています。新しい『浄土論』というような意味を『教行信証』は持っているのです。『教行信証』は、「教」「行」「信」「証」「真仏土」にわたってこの『浄土論』に基づいて書かれている。ただ「化身土巻」には関係ないですね。曇鸞・道綽・善導というそういう伝承の方々のものが「方便化身土巻」に引かれております。まあ曇鸞は一ヶ所ですけども、だいたい『論』『論註』というものは前五巻に、道綽・善導といった方々のは両方に跨っております。そういうわけで『教行信証』には『論』『論註』のことは非常に大事に引いてあるだけというだけでなしに基礎になっております。經典から申しますと、前五巻は、『大無量寿経』です。「方便化身土巻」は『観無量寿経』と『阿弥陀経』で、前五巻には『観経』『阿弥陀経』がないのです。だから、經典の上からすれば、「顕真実」という言葉が『教行信証』に使われているのは皆これ『大無量寿経』においてある。

今申しましたように、いちばんはじめに「世親菩薩、大乘修多羅真実功德に依って」と言って、この「真実」という意味は、これは『浄土論』と『大無量寿経』だけにある。

親鸞は『大無量寿経』の序分に依って『大無量寿経』が真実の教であるということの証文というものを見出し出してくる。そこに、その『大無量寿経』自身が『大無量寿経』の体というものを語っているのです。そこに「恵以真実之利」という。『大無量寿経』の序分の中に出世本懐ということが述べられています。他から言うのではなしに『大無量寿経』自身がそう語っているのです。

世に出興する所以は、道教を光闡して、群萌を拯い恵むに真実の利をもってせんと欲してなり。

と、「唯説弥陀本願海」という語の元になっている経言ですね、そこへ「真実の利」ということが出ている。それから『浄土論』では「修多羅真実の功德」とこう書いてあるでしょう。その「真実の功德」と「真実の利」と相い応じているわけです。こういうわけで、前五巻というものが、その精神というものが『大無量寿経』『浄土論』によって表わされているのですね。

だけど『願生偈』全体の構造そのものが出てきているのは『入出二門偈』だけです。『浄土論』の構造そのものが保存して述べてあるのが『入出二門偈』の特色です。しかも、その「入出二門」ということは、今言ったそのまん中から出ている。「菩薩は五種の門を入出して」というところが、後に出ている。つまり「入出二門」ということは解義分の教説全体を代表している。解義分を代表しているのが入出二門なのです。

しかし、その「入出二門」というのは、今言ったように偈に含んでいる意義を表わすというのが解義・解釈で、『願生偈』というものに述べられてあることに対して外から解釈を加えるのではない。偈の中にあるものを表わしていくわけです。だから二つあるというわけではないのです。やはり「入出二門」というものは解義分を表わすというのか、解義分を備えているのは『願生偈』なのです。だから『入出二門偈』を出す中に後の解義分というものだけ

でよさそうだけれども、始めの偈文を述べてあるのは、やっぱりそこへ含んでいるからですね。

さらに「入出二門」ということは、今言ったように「菩薩」という言葉が出てきますね。菩薩道。始めは仏道なんです。仏道という中に菩薩道を含んでいる。仏道がないならば菩薩道というのではないのだ。仏道を離れて菩薩道、つまり仏道を離れた菩薩道を聖道門と言うんだ。仏道がないと菩薩道しか考えない。そうすると菩薩道において仏道を成就しようとするのが聖道門。浄土門はそうではないのですね。仏道を押えれば、そこに自然に菩薩道がある。こういう具合ですね。菩薩道をやっていって遂に仏道を成就しようとするのが聖道の立場でしょう。浄土教は逆なんです。仏道というものに帰すれば、そこにもはや菩薩道が成就する。こういう形になる。

そうすると仏道とは何かと言うと、「南無阿弥陀仏」なのです。「南無阿弥陀仏」というところに仏道という全体がある。「南無阿弥陀仏」を体としてそこに「南無阿弥陀仏」の歴史がある。「南無阿弥陀仏」の歴史が五念門です。入出二門です。「南無阿弥陀仏」の歴史に、一寸言葉の具合が悪いけど、客観性というものがあるわけです。客観性です。歴史というところに客観性があるのですね。誰かのむねの中というものではない。「南無阿弥陀仏」は観念論でない。歴史があるのですね。

普通は、念仏というものを称えても、どうも心が晴れないという質問を曇鸞大師が出している。やはり曇鸞大師もわからなかったのじゃないかと思うのですね。いつも念仏するけど、踊躍の歓喜おろそかだと、『歎異抄』と同じような問題を出している。念仏、称名憶念はするけれども、まだどうも所願が満されない、とこう言っている。「するといえども」、だから念仏しているのだけれども、どうもそれで満たされない。まあ、念仏しているというけれど、本当にできているのでしょうか。ただとにかくしているのではないのですかね。それだからそういう問題が出るんだ。

本言言つたら『浄土論』の境地と云つたらなかなか曇鸞も達し得なかつた。だから、また曇鸞のそういう疑問が、

『浄土論』に達することのできない我々には参考になると思うのですね。『願生偈』はそれほど純粋なものなのだ。『願生偈』は、簡単に述べますね。曇鸞大師はよほど低いのですかね。何と言うか、立場がですね。けれどもそのために低い我々にとっては非常に大事になる。高いものを止めて低くしたんだ。それは安ものの浄土であるかと言うとそうではない。高いものを止めて安売りしたという話ではない。高い内容を失わずに低く語ってあると。ただ低くなるのは低くなるために低くなるのではなしに、低いものに漬って高めるために低くなるのですね。低いものを高くするために低くなる。そういう意味が『論註』にはあるのですね。だから「真実功德」ということは大事なんだ。

ところが、曇鸞大師は、「真実功德」ということについて、「不実功德」に対して言うんだと注意している。ここに「修多羅、真実功德相に依る」と書いてあるが、そこで曇鸞は注釈をしている。真実功德に依るのであって不実功德ではないんだと曇鸞大師は注意している。なぜかと言うと、真実が不実ではないことは子供でもわかるわけです。そうでしょう。真実と言ったら不実でない、不真実でないことはよくわかる。なぜ注釈するかと言えば、それは「真実功德」と言っただけでは我々もできると思うから。我々も努力すれば真実功德になる。つまり真実功德も不実功德も我々の立場で考えるのですね。我々は不真面目だから不実功德しかやっていけないけれど、努力すれば真実功德になれる。こういうふうに見えるだろう。そうではないんだということを注意して、人間である限りどんなに努力しても不実功德だと、真実功德というものは全く我々にはないんだ。よく注意してください。こういう注釈を加えた。

それに似たのは『歎異抄』にあります。「念仏のみぞまことにておわします」世の中のこと「そらごとたわごと、まことあることなし」とこう書いてあるね。唯仏是真ということ。なにか我々が努力すれば既に人間の世界に真実が出てくるように思うのです。そして、こう絶えず夢を描くんだ。産業革命とか、経済革命とかあるいは政治体制の変革とかですね、革命とか、今度こそはと考えるけれども、また同じことだ。そういうように、自分の夢を描いている時は美しいけれども、それを実現してみると夢を描いている時と正反対のものが出てくる。現実と理論の違いに驚い

てしまったのです。けど他のことならばまだあきらめることはできるけれども、自分のことですからあきらめるわけにはいかないわけです。自分がそこに流転している。流転するというのは不真面目で流転するのではないですね。真面目であらんとするから流転していく。「どうでもいいわ、勝手にせい」と言うのはなにも流転しないのです。何か、まことを求める、そして流転するんです。まことを求める。けれども求めるわけではないものが出てくる。まことを求めることについて出てくるものは、虚偽が出てくるわけです。そういうところに流転の世界というものが、構造があるのですね。だから、こう言う他にはないんですけれども、真実功德に対して不実功德ということを使うのです。つまり真実だけでは真実が自覚できないのです。

我々は不実だということに如来の真実が自覚できる。我々は、如来の真実にどうして触れることができるか。我々は不実だということを経験として如来の真実に触れる。そうでないと如来の真実に触れてみようがない。人間がどうして如来に触れることができるか。ただ勝手に「如来」と心安く言っているけれども、なにも「如来」「如来」と言うことが如来でない。大谷大学の学生でも「如来」と言っているがね。どこで如来を語る権利があるか知らないけれども、それは本を読んでいるだけだ。ですから、人間には如来を語ることはできないはずなんだ。それをよく考えなければならぬですね。「如来に帰命する」という。どうしてそういうことができるのか。「帰命」というそこに人間に否定があるからなのです。それで如来が出る。人間を延長しても如来にはなれないのです。人間を延長して如来と言う、それを「化身土」と言う。人間を延長しても如来ではない。

こういう意味では、キリスト教でも、『出入二門偈』では「彼」という字が使っているのですけれども、キリスト教では、another(他者)、「他なる者」と言いますね。キリスト教では「他」という字を使います。それで合うんじゃないかと思うんですね。「他なる者」。親鸞では「彼なる者」です。なぜ「他なる者」と言うかというと、「無限」というようなことを言っているのではないのです。清沢先生の言葉で「絶対無限」だということの方が言っている。

ああいう「無限」ということは、これはキリスト教の関係ではない。「有限」と「無限」とあれば、連続する有限というものを無限に重ねるための無限だ。「他」はそうではない。連続がない。有限の他なんです。有限を延長した無限ではない。有限の他。そういう意味でキリスト教ではプラトンのことが非常に重要な意味をもっているんですね。

ここで「彼」という字が置いてある。「彼」という字が浄土を表わす言葉なのです。「他なる彼の世界」ですね。つまり浄土というものは、如来の本願というものを表明する一つの教相なんだ。それを「彼」という。「彼」という一字が浄土の教相なのです。これを否定したら禅宗と同じことになる。「我は仏陀」ということになる。「この世が浄土だ」ということになる。即身成仏ということになる。娑婆即寂光浄土。皆聖道の人たちは、大きなホラを吹いています。それらは皆「彼」ではない。そこを注意したんです。そういうために「彼」という字で念を押したんだ。そういう意味です。人間と如来との間に橋は架らないのですね。むしろ否定によって繋っているんだ。橋が無いということが橋なんだ。こういうことがある、橋が無いということが橋の橋なんだ。こういう意味が「彼」に強調してあるんですね。そして知らないうちに忘れてしまっただ。しかし「無限」ということは、清沢先生の精神ではそうではないでしょう。清沢先生の言葉は、やはりその時代、明治時代の思想的対決ということがあるのですから。

仏教という思想が、インドから出た思想がはじめてヨーロッパと対決して来たのが、明治以前キリシタンの時からあるのですけれども、明治時代にはっきりとして対決の形を示した。インドの思想というものは漢民族に来たことにおいてもっとも大きなものに触れたのです。朝鮮とか日本でも漢民族の文化の周辺にある。漢民族の文化というもの、はそれと大きいんだ。むしろ漢民族の文化というものに反対して日本文化があるわけではない。漢民族の文化というものを一層洗練してきたと、こういうところに日本文化があるわけです。けれども、今度はそのインドから来た仏教

が明治にヨーロッパというものに触れた。これは漢民族以上のものだ。喧嘩で言うなら好敵ができた、そんな意味ですね。だから明治以後は、西田幾多郎でも鈴木大拙でも皆東西文化の総合ということを考えた。今は段々そういうことがなくなってきましたね。東西と言うけれども、まあ半分半分という具合で考えておったけれど、今はそうではない。西洋文化が世界文化だ。半分半分ではない。西洋文化というものが世界文化になる。西洋文化を否定すれば世界文化を否定しなければならない。とにかく、孤立するだけだ。半分半分ではないんだということが段々明らかになっていく。ただそのなかに負け惜しみで鈴木大拙では、「東洋的一」とかね、久松さんでは「東洋的無」とかね、「東洋的有」とは言わないんだ。「東洋的無」だの「東洋的一」だのと言っているけれども、あれは全て禅宗の人が言っているんだ。浄土門の人は「東洋的有」とも「無」とも言わない。浄土門の人は窒息してないんだ。だいたい半分半分しかないとはいえないのですよ。西洋文化が世界文化なのです。それ以後持つとらんです。なぜかと言うと、一寸解らないけれども、やはり科学ということではないだろうか。science。これが西洋文化を世界的にしたんじゃないかと思うのですね。巧智の問題は、やはりそういう問題になっている。現実には、親鸞でも道元でも科学以前の話しなんだ。今では宗教でも、仏教でも、宗教問題は科学をくぐった人間の問題ではない。

清沢先生が、近代思想史を語れるのはやっぱり科学の洗練を受けたせいです。だから、それで清沢先生から始まったんだ。その当時、本願寺教団は封建的社会的延長の中にあつた。清沢満之という人が出てきて、はじめて西洋文化、すなわち科学に触れることができた。科学、今では経験ということ、実験ですね。あの頃は実験ということを言っている。そういうことも段々言葉が変ってきて体験と言ひ出したけれども、ある意味では実験の宗教ということがある。体験の宗教という意味であると思います。それで西田先生の本『善の研究』という本には「純粹経験」というものが一つの立場になる。「純粹経験」に立って存在や原理の問題を解決した。「純粹経験」の立場として世界は何であるかという問い、また我々がいかに生きるべきかという人生問題をその立場で答えて行こうと。我々「純粹経験」と言



っているが、あれアメリカにジェームスという人があって、非常に名著である『宗教経験の諸相』と言う本があるのです。「宗教経験」ですね。いろいろな種々の面、varietyだね。あそこには、やはり Religious Experience という、ああいう宗教経験ということが新鮮な意義をもって日本に受け入れられた。その「経験」ということを強調するのはあらゆる経験に訴える。経験の証明がないものはいかに立派な継承ですら真理ではない。真理であるかないかは実証が決定する。経験をもって証明するものが実証主義です。実証主義と言うから反響が大きいのです。これが近世と中世を分つのです。

やはり清沢先生の本を読んでもと念仏の信仰は実証主義で徹底されています。私は、まだ浄土のことを語ることはできません。なぜかと言ったら、浄土にはいったことがないから。今生きていることが私を語る。如来を語るということができない。信ずる如来を語るだけです。如来そのものばかり語るといいうのではない。信ずる如来を私は語る事実としての存在を信じた如来だ。「我信ずる」。「我」というものの経験の内にはいった如来だ。「我」となった如来だけについて私は語るができる。こういうのが清沢先生ですね。

だから、浄土にはいったことがないから浄土を語るわけにはいきません。今、私は肉体を持って生きている、肉体は穢土に在る、しかし心は浄土に触れている。清沢先生はこういうようなところは極めて実証的です。だからいつでも「掛値のないところを言え」と言うのです。まだ行ったことのないような話をするなど言うのです。「掛値のないところを言え」。これらは清沢先生、ちゃんと実証的なんです。そこが面白いんです。「浄土に入らしめるが如し」としか書いてはいない。頼りないようだが、そうではないと思う。却ってそういう点を深く考えてみれば「如し」ということが真如なんだ。「真如」と書いてある。「如し」というのが頼りなんだ。それが純粹な存在なんだ。「如し」でないものは、これは妄想だ。実体と一緒に妄想に過ぎない。本当に実在は「如し」だ。如来が在るんでは

ない。「在るが如し」なんだ。そういうことが大事なんだ。「如し」という字が非常に重要な字で、これもインドや中国の仏教は「真如」というものを非常に深遠のように考えていた。

真宗は「南無」というところにある。「如し」「南無」というところにもはや「真如」というものを体験しているわけで、真如というものは考えたとすればとんでもない誤解になってしまうのです。だから考えを捨れば足下に在るんだ。だから「南無阿弥陀仏」というけれども、その半分为半分でなく「南無」の中に阿弥陀仏が在るのです。つまり、言ってしまうえば二字・四字で「南無」と「阿弥陀仏」。善導大師なんかそう解釈している。「南無と言うは」と言い、それに対して「阿弥陀仏と言うは」と、ここへ帰って来る。親鸞は『教行信証』にそういうことは言わない。「南無と言うは」と言うだけで、そのなかにもう阿弥陀仏が入っているのです。六字釈とすることをよく言いますね。二字と四字で六字釈と言うのですけれど、親鸞は二字釈なんです。「南無」を押えればそこに阿弥陀仏があるのです。阿弥陀仏を開く鍵は南無だ。そう言ったものが本当です。

「無限」というようなことはやはり清沢先生は西洋史に触れられているんだから、ヘーゲルから来るのでしようね。ヘーゲルの哲学というもので「絶対無限」「絶対他力」と言っているのですけれど、別に『教行信証』を見なくても「絶対他力」という言葉は在りはしません。もちろん「相対他力」もない。けれども「絶対無限」は「経験」という概念と共に新鮮な言葉です。有限と無限、これは僕はよく知らないけれども数字の概念ではないかと思うのですね。それに対してむしろ宗教本来の言葉は無限ではなしに「永遠」ということだ。eternity という言葉がありますね。時と永遠。永遠ということは宗教固有の言葉ではないか「無限」というような借りた言葉ではなしにですね。永遠は時間に関係している。そういう永遠というようなもの世界をここでは「彼」という字で表わしたんですね。やはりそこに「彼」という字で表わすところに否定をくぐっているということですね。永遠というものに否定をくぐって接する。「南無阿弥陀仏」を体として、如来とか如来の世界とかいうものがあるんだろうと思います。仏道全体がそこに

在る。

「南無阿弥陀仏」というのは仏であり浄土であり、又仏法なんだ。それは観念論ではない。世界というものが在って、世界の中に我々のような有限な人間がいて、その有限な人間がどこか誰か知らないけれども、部屋の隅の方で「南無阿弥陀仏」と称えている。そんなものではない。そう考えられやすい。曇鸞大師もそういう念仏しているのだから、称名憶念すれども志願は満たされぬ。そう言われる。つまり我々の立場から考える念仏も、やはり我々の立場から見れば大行ではないですね、小行なんです。種々の行の中の一つに過ぎない。それを親鸞の教義では十九願と云うんですけれどね。そういう立場は、念仏も努力の中の一つに過ぎない。それは個人的・主観的だ。そうでないということが歴史的なんだ。我々が念仏を称えるのではない、念仏のなかに我々が攝取されていく。世界のなかに人間があって、人間のなかには口があって、口から念仏する、そういうものではない。念仏というものは世界のなかに入らない。念仏が我々のなかに入るように思う。そうではない。念仏のなかに世界は入らない。念仏が世界のなかに出てくると世界は破られてしまう。破られて否定されて却ってそのなかに摂められる。そこには歴史がある。そういうことがあるのです。

五念門と言うけれども、五念門だけで終えるわけにはいかないんだ。入出二門がある。その入出二門というのはどこから引用されるのかということが大事だね。入出二門という意義を持っている。入出二門を直接に擣もうとすれば、出たり入ったりすることではないかね。「入出」だから、うろうろしているということになってしまふのではないか。入出二門を直接擣もうとすれば、そうなるでしょう。だから、入出二門というものは「南無阿弥陀仏」の体というものを押えないといけない。「南無阿弥陀仏」の体を押えればもうすでに入出自在なんだ。体というものに備っている意義なんです。体は用くんだから、出たり入ったりするわけではない。出るが「如く」、入るが「如く」なんだ。そういう体をはじめに表わしたんだ。その体は「南無阿弥陀仏」というけれども、そこにまた「一心」というものが

体となる。だから偈文の方は「一心」という語で表わしてあるし、解義分の方はその「一心」というものの全体の中に含んでいる意義を出入二門で表わしている。

「一心」というところに仏道があるのです。一心願生ですね。それではじめに置いてあるのですね。だからはじめの解義分というのはね、その解義分の中に『願生偈』で言うならば、『願生偈』では、はじめ二行は序分なのです。ここで今読むはじめの三行は『願生偈』のはじめの二行によってできているんだということを何度も話しました。ただ順序が変わっていると。「世親菩薩、大乘修多羅真実功德に依って」という方は『願生偈』では二行目なのです。返って「一心に帰命する」ということが第一行なんだ。ところが今『出入二門偈』は逆にしてあるね。「依って」という字を始めに出して「帰命」の方を後に出してあるんですね。逆になるということは、つまりどういう意味があるのかと言うと、「依る」という意味が違ってくるのです。

これは、つまり逆にするということによって形は序分だけれども、内容は序分ではないのだと。「一心」は『願生偈』の序分ではないんだ。全体なんだ。『願生偈』全体が一心の外にないのだ。この「一心」のなかに彼の世界があるのだと、「彼の仏の本願力」があるんだと。それだから曇鸞大師は「廣大無碍の一心」と言っている。「我一心」と言うから「我」は小さいのでしょうか。「我」というのは宿業の身ですから。宿業の身の一心の方は小さい。その宿業の身の「我」が帰命する如来は広大なんでしょう。帰命される如来は広大なんでしょう。帰命する「我」の方が小さいでしょう。だから小さい一心と言っているようだがそうではない。「廣大無碍の一心」だ。こう言ったんだから「我一心」のなかに如来を含んでいる。「一心」を離れて如来はない、世界はない。

このようなことは他でも言えるのかもしれないけれどもやはりこういうことは唯識論ではないかね。さすが天親菩薩は唯識論の論師だ。唯一心の他に何も無いということが唯心と言うのだ。一心の他に何も無いのだという

ことが、それが唯識論です。心の外に如来があつて、その如来に心が帰命するというようなことを言うんじゃない。はじめから如来を信ずる心がある。後になってから如来を信ずるんじゃない。如来とは、はじめから信ずる如来だと、こう言うんです。信ぜられない如来。信じないのに如来があると言え、それはたんなる考えじゃないか、観念じゃないか、それは理論というものだ。そこに実在している如来は、実在しているのは、信じる如来が実在だ。それが信仰の実在だ。

昔、大谷大学で曾我先生が頌寿の記念の講演をやったのです。曾我先生、昔のことをフツと思ひ出した。それは清沢先生から聞いた言葉です。そのままの言葉は曾我先生は忘れていたけれどその意味は、信ずるから如来があるのか、如来があるからそれを我々は信じるのか、どっちなのか。

そういう問いを清沢先生が出した。その問いを曾我先生は覚えているのですね。それで曾我先生も、問題提起としてその清沢先生からの問いを出した。清沢先生という方が偉いのは、問題を与える人なんです。答えを与える人ではないのです。それで曾我先生は答えばかり与えている。また求める方も答えばかり聞きたがっているんです。またそういうことは、宗教における問題ではないかと思うのです。宗教が間違っているのは、宗教問題もないのに宗教が答えを持っているからです。宗教の問題は、人間が宗教問題を持っている。しかし宗教は答えだけを持っている。そういうことはおかしいのではないか。死んでから楽になるようにですね、生きている間でもまだ足りない。死んでもからも尚楽しみたい。本当にすぐ欲の深いあつかましい考えというようなものというほかに仕方がないんだ。そういうものに転落していくんだ、落ちていけばね。

よくわかるんだ。助けてほしいと。「あなたはどうなりたいんですか」と言うと、いい加減なものではないか。本当にたすかったというのか。内容は本当にたすかった人がたすかったというこの意味を知っている。まだたすからん者がたすかるということを考えてみても、いい加減なものではないか。だから、曾我先生の言われた

ことで、きつい言葉があるんです。それは何かというと、『御一代聞書』のなかの言葉ですが真宗のおたすけは回向だ。一寸としたことです。そういうことを、パーンときつく捉えてるんだね。曾我先生は多くの言葉のなかにすぐにそういう言葉を見逃さないんです。おたすけとは、どういふものか。真宗のおたすけ、念仏のおたすけは、回向だ。直ぐ押える。押えところが違うんだ。回向だから、即往生だ。回向を押えずにおたすけを考えるのは未来の往生です。回向を押えないで、我々は頭で考えるようにたすけを考えるんだ。それを未来往生と言う。「南無」ということ、「南無」というところに「回向」を押える。「南無」というところに純粹に浄土に触れる。死んでから浄土に触れるというような考えは妄想です。

そういうようなこともあって、曾我先生は、信ずるところに如来が在るのか、如来が在るから信ずるのか、問題提起されている。問いが大事なんです。答えなんてどうでもいいんだ。曾我さんもそういう問いを講演していた。聞いている人はわからないんだね。どっちであろうかと帰って行った。(笑)今はどうですか。両方考えてみてください。とにかく清沢先生の言おうとされることはわかるんです。これまで如来があるから信ずるんだと言われてきたけど、果たしてそうであろうかと。信ずるところに如来があるんじゃないやなろうかと、こういうのが清沢先生の自問自答ですよ。「どうした」と言うて人に難詰したということではない。昔から如来があるから信ずるんだと、こう言われて来たけど、しかしそれは教えだと。教えはそうかもしれない。体験の事実から言おうとするならば、実証から言おうとするならば、信ずるところに如来がある。これはもう疑うことができない。信ずるところに如来を証明している。だから「信ずる」ということがたすかったことの証し、信じていることを条件にたすかるんじゃないんだ。直裁簡明です。如来が在って信ずるのだったら信じた結果がたすかることになる。そうすると、今は信じているのだから今はない。今の終ったところにあることになる。今信ずるそれがおたすけだ。そうですね。

(本稿は、昭和四十九年十月四日、岐阜県慈光会主催の『入出二門偈』の会における講義の筆録を整理したものである。文責 編集部)