

蓬茨祖運集上
目次

正定聚と等正覚の位——御消息 第三章——……………007

欲生の心……………018

有限に開く無限性——回向門——……………045

『歎異抄』に流れるもの……………057

真偽善悪の二重性……………079

僧伽と還相……………097

現代布教の意義について……………113

廃立と隠顕……………131

御消息にあらわれた関東教団……………141

唯信の伝統	155
歴史の救い	166
如来	178
双樹林下往生	193
名号不思議	212
出世本懐	215
法はいかにして説かれるか	239

凡例

一、本書は昭和三十一年から昭和三十七年にかけて教学研究所（昭和三十三年七月まで教化研究所）編『教化研究』に掲載された蓬茨祖運氏の論考を底本として編集した。

一、漢字は原則として通行の字体にあらため、読みやすさを考慮して、漢字をひらがなに、またひらがなを漢字にするなどした。

一、引用文は、底本引用文を尊重しつつ、旧漢字・旧仮名遣いは通行の字体・仮名遣いにあため、適宜書名を付した。

一、底本中、今日の人権意識に照らして問題と考えられる表現については、適宜改めた。

蓬茨祖運集
上

正定聚と等正覚の位

御消息 第三章

漢語の聖教と和語の聖教

祖聖の残された聖教しやうぎやうに漢語のものと和語のものとありますが、漢語のものはわかりにくく、どうしても和語のものが親しみやすいのは申すまでもありません。とくに私たち凡夫のための教えとして苦勞された祖聖に、難しい漢文の聖教があることはかえって不可解と言うべきであります。おそらくその当時においては漢語は公用語としての威力をもっていたことと推察されますので、正しい仏法の伝統を継ぐものとしての浄土真宗を明らかにする目的のものには漢文をもって物ものされたのでないかと思われまゝ。これに対して和語は日常生活上の通信などに用いられていたものでありますから、祖聖のおことばも淡々として仏法が語られており、今日でもとくに身に親しく感じられる訳わけ合あひであります。

しかし、私どもは祖聖の御消息ごしやうそくなどが和語なるがゆえにわかりやすいとのみ考えては、大

切なことを見落としてはしないかと思えます。それは私自身、そのあやまちを永いあいだ犯していたからであります。それはこの御消息は単なる人と人のあいだの通信ではなく、その背景に目に見えない僧伽ぜんがの世界があるということでもあります。目に見える団体は利害をもって集散する人間の浅ましさをあらわすことは御消息の上にも散見しておりますが、そうしたことの背後にも念仏の教法の血でつながった僧伽があること、その世界における師弟いちみ一味の交わりがこの御消息の背骨をなしていることを見落としては、この御消息を読んだといっても、それはこのとばの形骸の模索に終わってしまうことになるのではないのでしょうか。

たとえば、たとえばというよりも、これはこの問題の大前提をなすものであります。真の教を顕あらわさば、すなわち『大無量寿経』これなり（『教行信証』「教巻」）ということばを聞く時、私どもは漫然と『大経』が真実の教であると考えます。そしてそれが真宗の専売特許のように考えます。しかし僧伽のないところに真実の教があると言えましようか。もともと名みのみの僧伽はある。しかし、それは利害をもつて集散する人間の団体にすぎません。そこに掲げられる『大経』はいかなる意味となるのでしょうか。深い意味をもつ弥陀ぼつがんの発願修行も一片の神話となり終わり、民衆をして無知のなかに眠らせる旗じるしとなるほかはありません。祖聖が『大経』を真実の教と仰がれたのは『大経』の法を中心とする僧伽にふられたからであらうと思われます。そして法然上人を「よきひと」と申されたのは単なる師という意味より

も、もつと広い意味、すなわちその人の属する僧伽にふれられたからであろうと思います。

それゆえ、『大経』を真実の教とする歴史的基本点として、祖聖は『教行信証』の「総序」において、『観無量寿経』「発起序」の^{かんむりようじゆきよう}ことを取り上げておられます。それは『大経』の法が我々の歴史の上にはじめて僧伽をもつたこと、それもとくに、ふつうの人間の欲と愛との苦悶^{くもん}のさなかに念仏の僧伽の開かれた記録として取り上げておられるのであります。その僧伽の伝統を継ぐ者の上に『大経』が真実の教として輝き、一つの僧伽はさらに多くの僧伽を生み出し、往還^{おうげん}二種の回向^{えこう}は限りなくこの人生を光被^{こうひ}するのではないかと思われるのであります。

こういう念仏の僧伽としての自覚の光、すなわち無碍^{むげ}の心光をもつてつづられた文字こそ祖聖の御消息であることを思う時、私どもはそれを中心として名も知れぬ無数の諸仏のつどいがあったことを思わずにおれません。そしてそのところに「去来現^{こらいげん}の仏、仏と仏とあい念じたまへり」という『大経』発起の尊い光景がそぞろにしのばれるのであります。

「信心をえたる人」ということ

こうした意味において御消息集の一節をいただいてみたいと思います。

信心をえたる人はかならず正定聚^{しょうじょうじゆ}のくらいに住するがゆえに、等正覚^{とうしょうがく}のくらいともうすなり。いまの『大無量寿経』に、撰取不捨^{せんしゆふしや}の利益^{りやく}にさだまるを正定聚となづけ、『無量^{むりよう}

『寿如来会』には、等正覚ととき給えり。

〔未燈鈔〕第三通 〓 『御消息集(善性本)』第五通

まず、信心ということには、信ずる心と信ぜられる物柄との二つの意義を含んでいます。古徳(存覚上人)はこれを「行は所行の法、信はこれ能信なり」「行信・能所・機法一なり」〔六要鈔〕と言われております。前者は信ぜられる物柄であり、後者は信ずる心であります。清沢満之先生の『我信念』には「私の信念とはどんなものであるかと申せば、如来を信ずるところである。私の言うところの如来とはどんなものであるか、私の信ずるところの本体である」と言われてあります。祖聖はこの二つの意義をまつたく一つにして「信心をえたる人」とおおせられてあります。そこでその信の物柄であるところの如来とはいかなる方であるか。祖聖はこれを『教行信証』に、弘誓と光明と名号とであるとあらわされております。清沢先生のこゝばをお借りすれば、第一は私に対する無限の慈悲、第二は私に対する無限の智慧、第三は私に対する無限の能力であるということになります。無論この三者は一体であるが了解しやすからしめるために、一応この三者に分けて味わうのであります。

そもそも人生が難度海と言われるのは、情け容赦もない無慈悲な世相に打ち負かされるからであります。生きんがためには国家融合はおろか、親兄弟をも殺さねばならんというすさまじい冷酷さに突き当たたる時、何人も絶望しないではおられません。私どもは毎日その絶望の世相

に直面して生きております。無限の慈悲たる如来の弘誓の手は、かかる私の背中にかかっているのです。しかし私どもは、なかなか容易にこの弘誓に帰することができません。それは私どもの小智しょうち小見しょうけんが邪魔まじまじしているのであります。人生における諸善万行たる、あらゆる主義はかえって禍乱からんを深めていきつつあります。

人生における敗者、老者であつて無能力になつた自分を悲しみ、愚痴しんえんの深淵しんえんに落ち込まぬ者が幾人あるでしょうか。たとえ名声と利権とに恵まれて一生を終える人といえども、その外装がいせうをすてさつた彼自身を果たして誰が愛するであろうか。それを思うと一人として難度海に沈まぬ者はないのです。如来の無限の慈悲は、やがて無限の光明智慧となつて小智小見にまどうわれらを照らすのであります。たとえば闇夜ぐみやに懐中電灯をもつて歩む人が、太陽輝く真昼に出たようなものであります。電灯はともっているままで、光を失うのであります。誰か真昼に電灯をともし道みちを照らし行く人がおりましようか。けれども、それこそが私どもであります。如来の無限の光明は、小智小見にまどうわれらの姿を自覺せしめたもう。そして淨きよき信心の眼を与えたもうのであります。

かくして私どもは、無限の如来の能力のもとにはじめて大いなる幸福を味わうのであります。名号は無限の如来の能力をわれらに賦与ふよしたもう鮮明な象徴であり、それは同時に如来と同音唱和するわれらの歌か歎たんであります。いかなる不自由なところにも、どんな禍難かなんのなかにあつて

も、そのところに真の平安自在の境を示したもう御しるしとして名号にまさる物柄はありません。この三位一体の徳を信知することを得た人、その人こそ、「信心をえたる人」と祖聖はおおせられたのであります。

正定聚ということ

話は変わりますが、つい先日のこと、在所に法要があつて参りました。お経がすすんでお齋しきを待つしばらくのあいだ、奥の間に休息していて、ふと床の間を見ますと弥陀さんぞんの来迎らいこうず図が掛けてありました。「立派なものだね」と申しますと、主人は「私にはわからんがあれは何様であるか」と聞くので「真ん中が阿弥陀さまで、両脇が観音かんのんさまと勢至せいしさまである」と申しました。そうすると主人は「阿弥陀さまは架空の人物だろうが、両脇の観音さまと勢至さまは実在した人か」と非常識なことを聞くのには面食らいました。もつともこの主人はめつたに参つたことのない人です。

それで私は「観音さまは慈悲をあらわし、勢至さまは智慧をあらわすのである」と言うのと、「それでは観音さまも勢至さまも架空の人物か」と言います。私はこの主人が家庭工業的な機業を営んでいるものですから、「そうでない。たとえばあなたの商売をするのには相当の智慧があるだろう」と問いました。すると主人は「いや、智慧も慈悲もいります」と答えたので

「それそれ、それが観音さまと勢至さまである。そして阿弥陀さまはその真ん中においてになるのだ」と申しますと主人は世にも不思議な顔をいたしました。

さらに「架空の人物というのはここにいる貴君きくんや私のことである。なぜかと言えば、今日はこうしているけれど明日はいなくなるかもしれないぬのだ。あつたりなかつたりするのは実在と言えぬのだ。一時的存在なら架空の人物とどれだけ違うか。阿弥陀さまはあつたりなかつたりするような方ではない。真の実在者である。この仏さまを信じないことには私どもはたすからぬのだ。おそらくこの仏さまがましまさなんだから飯も食えぬだろう」と申しますと、主人はあきれはてた顔して目をむいておりました。

これはこの主人に限りません。今日よく聞くことですが、しやくぜん釈尊は実在した人であるが弥陀は実在した人でないというのです。釈尊は歴史上の人物であることは無論のことであるが、歴史というものは、美術の面の歴史があり、農耕の面の歴史があり、政治経済の面、生物学の面等、種々多彩であります。従来はこれが英雄崇拜の心理をもつてつづられておりますので、真に尊い価値ある人物も、名なきためにどれだけ逸いつし去られたかわかりません。祖聖すらも頭けん門もんを遠く離れていたがゆえに、永らく歴史上の抹殺まっさつを受けていたのであります。釈尊も、歴史上には仏という一個の偉人としてあつかわれているのであります。

しかるに、『かんぎよう観経』のなかに「あるいは大身だいしんを現じて虚空こくうの中に満ち、あるいは小身しょうしんを現

じて丈六八尺なり」ということばがあります。英雄崇拜のごとき小さな心で見た釈尊は小仏であります。限らない人間の罪業に悩み、どうかしてこれより脱したいという大願のなかから開かれた祖聖の歴史眼には、釈尊は尽十方の大仏であります。それは肉身の仏陀を否定するのではない。小さな肉身の釈尊に宿りたもうたこの大いなる實在の光。それはどこから来たのでありましょうか。

これに答えたものが『大無量寿経』であります。阿難は師仏に輝くこの實在の光を拝した時に、思いがけなくも周囲に有名な菩薩とともに、仏と徳を等しくする名も知れぬ無数の菩薩の雲集するのを見ました。それは正しく過去・現在・未来の往生人であったに相違ありません。そのところには時間空間の障碍は撤廃されているのであります。ここに阿難は、仏の聖旨を受けてこの光の由来を問うのです。この情景は、祖聖の『浄土和讃』『大経讃』に心ゆくまでうたわれています。

かくて釈尊の説き明かされたものは、弥陀の本願と光明と名号であります。阿弥陀如来はかくのごとくして来たりたもう。本願は南無であり、光明は阿弥陀であります。罪業深いわれらはこの名号によって誓願の不思議にふれ、そのとき大いなる實在の光につつまれるのです。すなわち無限の慈悲と智慧と能力との根本本体たる如来の實在を信する時、われらに如来浄土の眷属たる位が与えられるのです。これが正定聚の位という意義であります。

この正定聚ということは仏教においてもっとも大切な位でありますが、それは聖道の教えにおいては此土の益であります。浄土門においては祖聖にいたるまで、彼土の益とされていきました。それも深い意味がありますが、それがやがて死後の益として向こうへ押しやられていたのでした。祖聖はそれを異訳の『如来会』などと照らし合わせて、『大経』の正定聚を現生の益と定められたのであります。それは決して經典の文字をもてあそばされたものではありません。先に申しました『大経』の法は、釈尊に輝く正覺の光の内面性を開顯したものであります。それはどこまでも時空の障碍を撤廢した如来三昧海中の開顯であります。それが時空の制限のもとに動いている人類の歴史のなかに僧伽をもたなければ単なる觀念にすぎません。仏法のおそろしさはここにあります。

幸いなるかな『観経』があつて、『大経』の法がいかなる僧伽に輝いたかを明らかにしてくれました。祖聖はこの意味を「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。浄業機乾れて、釈迦、韋提をして安養を選ばしめたまへり。

とおおせられてあります。『大経』の法は、凡愚逆悪の機を僧伽として、はじめて人間の救いとなつたのであります。それでこの御消息をいただきますと、

『大無量寿経』に、撰取不捨の利益にさだまるを正定聚となづけ、『無量寿如来会』には、

等正覚ととき給えり。

〔御消息集（善性本）第五通〕

とおおせられています。この撰取不捨というのは『観経』のことばであります。この撰取不捨の利益にあずかった者は、垢障くしょうの女人にょじんたる韋提、逆悪の劣機たる未来の衆生、すなわちわれらであります。この悪人に向かつて釈尊は「吾が友よ」とおおせられたのであります。

他力の信心うるひとを

うやまいおおきによるこべば

すなわちわが親友しんぬぞと

教主世尊はほめたまう

〔『正像末和讃』〕

等正覚ということ

されば正定聚とは、一生いっしょう造悪ぞうあくの人間が浄土の僧伽しやうきやうのなかに正客しやうきやくとして迎えらるることでもあります。具体的には念仏の僧伽として人生にしっかりと立って任運にんうんに努力精進し得ることでもあります。これをさらに異訳の『如来会』を引いて等正覚とおおせられたお心には、なかなか深い感激きんきがあつたであらうことがしのべれます。それはこの正定聚という位が、人類史上に出現したもうた釈尊の真正なる血脈けつみやくを継ぐものであるとともに、滅度めつどを目前に置くところの大だい安慰あんゐの場所であるということでもあります。されば弥勒に同じともおおせられています。

しかれば、弥勒みろくにおなじくらしいなれば、正定聚しやうていしゆの人は如来とひとしとも申すなり。浄土の眞実信心しんじんの人は、この身みこそあさましき不浄造悪ふじやうぞうあくの身なれども、心はすでに如来とひとしければ、如来と申すこともあるべしとしらせ給え。弥勒みろくすでに無上覚むじやうかくにその心さだまりて、あかつきにならせ給うによりて、三會さんゑのあかつきと申すなり。浄土眞実じやうとの人もこのころをこころうべきなり。

〔『御消息集（善性本）』第五通〕

と。

ああ流離りゅうり定めなき、うつし世に何たる尊い教えが流れていたのでありましょう。

歡喜胸かんぎきょうに満ち渴仰肝かつやうきまに銘めいず。しかればすなわち、報ほうじても報ほうすべきは大悲ふつとんの仏恩ぶつおん、謝しゃしても謝しゃすべきは師長しちやうの遺徳ゆいとくなり。

〔『報恩講私記（式文）』〕

と、古徳ことく（覚如上かくじやう人）の讚嘆さんたん、まことにまことに由ゆえあるかな。

〔昭和三十一年六月『教化研究』第十三号 特集 親鸞聖人御消息〕

欲生の心

歎異抄の底を流れるもの

『歎異抄』と申しますのは、『歎異抄』の作者が自分の身に聞こえているもの、そしてそれがどこまでも忘れられないで残っているもの、それが土台となつてできているわけでありまして、つまりご開山聖人の「聞」ということが、『歎異抄』の一番の根本であろうと思われるのであります。そこから、はじめて、『歎異抄』の精神が、我々に見分けられるのではないかと、思います。すべてお聖教には権実真仮がまじわっています。その権と実、真実と仮とを見分けるということが、聞、思、ということばになるのでないかと思われれます。一応聞と申しますと、我々がお聖教を読みますのも聞でありますし、話を聞くのも聞でありますし、話を聞いてそれを理解するのも聞でありますし、お聖教を読みまして一応話というものの序論から本論、結論というふうにわかまえるのも、これはやはり聞であります。もう一つその底に流れているところの一貫したものに突き当たるといふことが大切なことではなからうかと思つてあります。

聖典のみならず、我々の一切の人生におけるところのあらゆる現象が、そうしたものによつてはじめて統一がとれて、段々に散り散りばらばらになっていきますところの我々の人生のもろもろの現象、あるいは我々の生活におけるところの個々ばらばらのことがらが、皆一つに融け合つて流れている、そういうことにふれますことが、一貫した精神にふれるということであらうと思われます。

「聞」と言うは、衆生、仏願の生起・本末を聞（『教行信証』『信卷』）くと申しますが、その本末と申しますのは、つまり、表面にあらわれているところの、ことばとなつてあらわれているところの底にある一貫した精神であらうと思ひます。『阿弥陀経』には『阿弥陀経』として一つのことながらそこに説かれてありますし、『観無量寿経』には『観無量寿経』としての一つのことながらそこに説かれてありますし、また『大無量寿経』には『大無量寿経』としてのことながら説かれてありますので、こうした点は昔の宗学者のことばによりますと、いわゆる三経差別門さんぎんさつべつもんというようなことになるのであります。三経差別門・三経一致門いっしといふことばが宗学上あります。我々はこれを習いました時に一応わかるのでありますけれども、再び考へてみるとわからなくなるといふ悩みがあつたのであります。

この点のご承知の通りに、昔から宗学上の問題で、今でも問題が学問上解決したと申されませぬものに、二願と三願の問題があります。すなわち要弘二門ようぐと、いわゆるご開山聖人の『教

「行信証」のおことばで申しますと、法然上人のもとにおいて、雑行を棄てて本願に帰したということと、それから本文の終いにありますところの、三願転入という問題が昔からいろいろと考えられておりますが、いまだにはつきりとしておらないということも、一体どこにはつきりしない原因があるかと申しますと、やはりこの我々の聞というものが問題なのであります。一応ことばとして聞き分けます時には、どうしても二つの別が見られるのであります。しかも一つその底にふれますと、そこには一つに融け合つて流れているものがあるわけなのであります。融け合つて流れているのは、それだけが融け合つて流れているのでないので、その融け合つて流れているものが、我々に経験せられますと、そのみでなく一切のことがらが皆一つに融け合つて流れているという認識が我々に生ずることになるようであります。目をあげてながめますところの一切の現象、空を飛ぶ鳥も、地を流れる水も、耕す農夫も、毎日の商売に励んでいる商人も、皆一つに融け合つて流れているところの経験が生ずるわけなのであります。その点から申せば、私どもは聖典を見る場合には一応この区別を立てるということが非常に大切ではないかと思ひます。

表面にあらわれていることばを、一応ことばとして見ます時には、我々は自分というものを振りおきまして、わが身というものを第三者の立場に置きませぬと見れないような仕組みに、我々自体がなつているのであります。とくに聖典というものはそういうものであります。卑近

なたとえて申しますと、聖典を見る場合と、小説等を読む場合と比べてみますと、小説等は一応読んでおきますと、いつの間にか話中の人と自分というものとの大別が忘れられるわけであります。その場合に非常に興味をもよおしまして、次から次へとそれを追いかけていくわけがあります。

しかし、大体お聖教を開いてみますと、しばらくたつと飽きるか、眠気がさすか、これは皆ご経験があるのではないかと思います。これは卑近なたとえであります。お聖教も私どもが読みます場合には、自分が一応第三者になつて見るわけであります。しかし、もし我々がそのお聖教のなかに自分を打ち込むことができるといふことがありまして、思いがけず今までながめていたのとは違つたものがそこに出てくるわけでありまして、その点から権実真仮ということをお考え願いますと理解ができるかと思ひます。

権実真仮というと非常に難しいように聞こえます。権は何だ、実は何だと言っているあいだはわからないのですが、そのなかに自分というものを打ち込みまして、そして自分と一つに解けて流れているものがあるということになりますと、はじめて死んだことばが生きてくるわけでありまして、この生きたことばにふれるということが聖典に対してはもつとも大切でないかと思うのであります。

その点でご開山の聞かということには二つあります。一つは本末であります。本末というのは

たとえて申しますと、一応の区別でありますが、主と客ということになりはせぬかと思えます。無論本願成就文では本末ということとは如来の大慈悲をあらわしますので、如来の本願は衆生を救うというところの本願であって、衆生を救うことが主で、如来が自らの正覚を取ることは末であるということになってるのであります。もう一つそこに生起ということとはであります。とくにこの点を申しましたのは、その点に目をつけますと『歎異抄』というものがよく見分けがつかないのでないかと思われるからであります。

そこで生起ということばであります。これは文字のよりどころを考えてみますと、無論ご開山の『教行信証』『信卷』の、三心積の欲生積に文字の典拠があります。

「欲生」と言うは、「欲」はすなわちこれ願なり、楽なり、覺なり、知なり。「生」はすなわちこれ成なり、作なり、為なり、興なり。

という字訓があります。この字訓も、非常に我々には難解でありまして、字訓の典拠を探し出すには先輩が非常な苦勞をしまして、あらゆるものを探ってこれを拾い集めて説明してくれているのであります。私はふとそういうところから思いつきましたのは、無論ご開山のご苦勞もさることながら、これは何を探されたのかということにふと気がつきまして、それは別なことではなかった、本願といい、欲生我国といい、至心信楽といい、皆これ、我々衆生のなかに潜んでいるところの声である。我々自分自身が意識せずともっているところの内面の深い

ところの声、それにご開山聖人がおふれになったことから、ああいう字訓を丹念に拾われたのではないか。そういう意味が少しばかり理解できたように思うのであります。

我々は、無意識に何か促されているかのよう、何となく自分のなかのあらゆるものに満足できないで、一応の満足はしますけれどもかつかそうち隔靴搔痒（靴をへだてて痒みを搔く）ことばです（が）の感をもつて、何となく奥歯にものが挟まったような気持ちで我々の人生はたいい終わるのであります。幸福を追求して生活をしているといいましても、何となくそこに物足らぬ気持ちに我々の心にあるわけであり、それのもとを見ますと、そこに何か一つのはつきりしないところの叫び、というものが、いつも我々のなかにささやいている。そういうことばをお探りになったのであらうと思つたのであります。

そこでこの生起であります、生は「欲生」の「生」であります。起と申しますのは「成じまう作為さいごう興こう」（「信卷」）の「作」ということばの転訓として出ていくところのことばであります。一応字訓の典拠だけ申しておきますが、その体は何であるかと申しますと、欲生心なのです。『歎異抄』の底を流れているものは欲生心である。欲生心というと今日のことばでは、我々の生きていたいという気持ちだと申してよろしいと存じます。誰もこの気持ちのないものはありません。卑近なことばで言えば、死にたくないということは誰も思わぬものは一人もありませんが、なぜ死にたくないのかと申しますと、わけはわからぬのでありましょう。わけなんか

何もない。死にたくないというだけであって、わけなんかあって死にたくないのではないのであります。いろいろわけのことは考えられても、頼りないわけしか考えられません。子供のためとか何のかのというようなことでありまして、結局死にたくないという気分が我々に行き通っているところの思いであります。

そうしてこのなかに、考えてみても考えてみてもわからぬものが何かある。それにもよおされて我々は生きていますので、ある意味におきますと我々は、波なみに翻弄ほんろうされる木の葉のような存在であるという意味も考えられるわけなのであります。そういうわけで、この欲生心というものものが『歎異抄』の底を流れているところの問題でありまして、欲生心ということは仏法がんの眼ま目めでもありますし、真宗の眼目でもありますし、また念仏の眼目でもあるわけであります。

割り切れないものの尊さ

その点に心を一つ置きましてこの『歎異抄』十三条を見ますと、そこに出てまいります問題がこういう問題であります。

弥陀の本願不思議におわしませばとて、悪をおそれざるは、また、本願ばかりとて、往生かなうべからずということ。この条、本願をうたがう、善悪の宿業しゅくごうをこころえざるなり。

この点でちょっとことばのわかりにくいところを皆さんもお感じでありましょう。「この条、

本願をうたがう、善悪の宿業をこころえざるなり」というところを見ますと、善悪の宿業がどちらへつくのでしょうか。「本願をうたがう、善悪の宿業をこころえざるなり」となりますと、何となくことばが足らぬようであります。足らぬからこれを補足しますと、今度は余ります。余るとどうなるかと言いますと、過ぎたるは及ばざるがごとしというようなことになります。いや及ばざるがごとしならまだよいのですが、及ばぬよりもこれがまだ悪くなるということになるようであります。何とも面白い点があるものです。

つまり割り切れないという問題が一つあるわけなのであります。このことばのあらわすところは、それなのであります。どっちと云ってはつきり言い切れないのであります。言い切ってしまうと、言い切った時においてもうすでにことばが死んでしまう。それで「この条、本願をうたがう、善悪の宿業をこころえざるなり」というところに、割り切れないものが一つあるのであります。そしてこの割り切れないものを中心として仏法が伝統していること、割り切れないということばは私の先代のことばであります。循環じゆんかんしゆすう小数だということを申しました。ああいう年寄りがどこであんな循環じゆんかんしゆすう小数ということばを覚えてきたのかと思えますけれども、なほほど循環小数と申しますのは、例の円周率のことで、あれはどこまで割っても最後まで割り切れない。どこまでも我々は割り切つていこうとするわけなのであります。しかし、その底に割り切れないで残るものが常に絶えないのであります。

今この問題がそれなのであります。「弥陀の本願不思議におわしませばとて、悪をおそれざるは、また、本願ぼこりとて、往生かなうべからずということ」、これはすでに割り切れない問題なのであります。ですから『歎異抄』のこの後のことばを聞いておりましたが、やはり割り切れておりません。本願ぼこりでなくてはならぬのでありますけれども、またそのなかにご開山聖人のおことばをもち出しまして、「くすりあればとて、毒をこのむべからず」というおことばを引用しまして、邪見におちいった人を誡めるためにおおせになったのでありますけれども、しかし悪は往生の障りさわになるのでないというわけなのであります。せっかくこう言つて大上段に振りかぶつたけれども、終いになるとやはり割り切れておらないのであります。そこが私は非常に尊いと思ひます。

それで、今どうして割り切れないかと申しますと、これは単にこの時だけの問題ではありません。もう一つ根本を申しますと、本願成就文に、いわゆる「唯除五逆ゆいじよごぎやく 誹謗正法ひぼうしやうぽう」(ただ五逆と誹謗正法とを除く)ということばがついてるのであります。ですからこの唯除五逆誹謗正法につきまして、私はいろいろこれまで考えてみたのであります。最近になりまして一つの発見と申しますか、ふと気がついたことを申し上げておきます。それはご開山聖人の「信巻」を読んでみましたら、本願成就文を二つに切つてあります。これは前から見ていたのでありますが、見ておりながらわからなかつたのであります。本願成就文を、一つは本願信心の願成就

の文、一つは本願欲生心成就の文、と二つに分けまして、そうして本願欲生心成就の文というものの中に唯除五逆誹謗正法が入れてあるのであります。欲生心成就の文のなかに入れてあるということが、私には大きな発見でありまして、欲生心成就の文が何をあらわすかということ、回向ということをあらわすのが欲生心であります。

「至心信樂が欲生にはじまる」ということばを、曾我量深先生が『歎異抄聴記』のなかにおっしゃったのを私は聞いて忘れぬのであります。なるほどこれまで信心をもっとも大切なこととして伝えてまいりました。そして欲生心については宗学上これにふれるとあやういからなるだけふれないようにしてまいったのであります。なぜかと申しますと、欲生心ということになりますと、どうも自力臭くなってきましたので、それでそれをなるだけ自力でないところの欲生心というふうな言い回しをするために、とくに宗学上の名言では「欲生は信樂の義別なり」ということばを言ったものであります。何のことかわかりませんが、そういうことを申して切り抜けてまいっていたのであります。しかしこの欲生心がなかったならば、信というものは単なる概念化におちいるのであります。

ご承知の通り、宗学というものは概念的な大きな体系をつくりましたけれども、信そのものは概念化されたわけなのでして、概念化された信がご承知の通り今日まで民衆のあいだに語り継がれてまいりまして、その概念化されました信が今日ではもう息がほとんど絶えた状態であ

ります。いまだ奥深い山の奥に文化と縁の切れているようなところには、これが語られているわけでありませう。

富山県の城端別院じょうたんべつゐんからずっと山奥へまゐりますと道宗どうしゅうさん（赤尾の道宗）の遺跡があります。あの辺も非常に信仰の深いところとしてこれまで育ったのでありますが、そこへバスが開通しましたら、バスの沿道の在所だけが皆崩れ去ったということを知りました。文化に接続しますと皆それが壊れ去ってしまうという点を、まざまざと聞くわけがあります。

そういうわけで信の概念化がどうしておこったかと申しますと、この欲生心になるだけさわるらないようにして通ってきたことからおこったわけなのであります。ところが欲生心は生きたものなのであります。つまり文化を追うことも一種の欲生心であります。草深いところに不由な生活にたえていた者がひとたび文化というものにふれますと、否でも応でもそれを追わずにはおれなくなる、それが欲生心であります。

欲生心ということばは大変古いのですが、我々がこうして生きようとする場合に止むなく行かねばならぬ、一人行かずに残っていようとしても残っていることができな強い流れがある。その強い流れのなかにこそ真に求むべきところの仏法が潜んでいる。その潜んでいるものをこそ開山聖人が開き出して見せてくださったのを再びこれを概念化して、そして生きることばを永いあいだかかって死んだことばにしてしまった、決してこれはしてしまった人の罪を言うので