

草庵仏教

第241号
(発行日)

2010年7月1日

発行所：真宗大谷派念佛寺

〒6638113 西宮市

甲子園口2丁目7-20

電話・FAX (0798)

63-4488

(発行人) 土井紀明

mail:bachkantata2mubansou@zeus.e

onet.ne.jp

http://www.eonet.ne.jp/^souan/

《 聞法会ご案内 》

○ 〈同朋の会〉

毎月22日午後2時

○ 〈念仏座談会〉

毎月2日および12日

午後3時より。

○ 聖典共学会――毎月6日。

午後7時より。

* 8月22日同朋の会および8

月12日念仏座談会は休みます

真実の自己とは何か

「どうしたら私は裕福に暮らせるか」

「どうしたら私の才能をのばせるか」

「どうしたら私の営業成績が上がるか」

「私たちは世界の平和をどうしたら実現できるか」

「私たちは貧者や難民をどう救うか」

などの問題をもっている私。

あるいは

「私は幸せだ」

「私は不幸だ」

「私はつまらない人間だ」

「私は人より勝れている」

などと自分を意識し評価している私。

あるいは

「私はどうしたら浄土に生まれることができるか」

「私の煩惱をどうしたら浄化できるか」

「私には宗教は必要ないし、神も仏も信じない」

「私は神や仏を信じる」といった宗教的な課題に関する私。

このようにいつもかつかも「私は」「私が」「私を」「私に」といつている私がいる。

しかし、そう言っている私の元に「そういつている私とは何か」「私とは誰か」という根本的な問題がある。そしてその問いは、自覚していうといまいと一人一人に突きつけられている。この問いから誰一人として逃れることはできない。「私は無宗教だ」

「私は何も信じない」と拒絶することはできるが、しかし「そういつているあなたとはいつたい何か」「あなたは何か」「あなたは誰か」という問いがある。

「あなたは何か」と問われて、「私は山田太郎です」と応答もある。しかし自分の姓名は、他者と区別するためにつけた符号であって、私そのものは符号や名称以前のものである。あるいは「私は日本人です」も同じである。日本人とかアメリカ人という

にすぎない。日本人であってもアメリカ国籍をとればアメリカ人になる。あるいは「私は医者です」というのは自分の職業のことであって、それは私の能力や社会での役割を表したものである。「私は医者です」といつているその「私の当体」が今問われているのである。

こういう「私の名前」「私の国籍」「私の職業」などはすべて私の存在に付加されたものであって、私の存在そのものを明らかにしたものではない。

そんな中で、多くの人は「私とは肉体である」と漠然と思っている。肉体は、暑いや寒い、痛いとか気持ちいなど感覚的に実感している物であり、人から「あなた」と呼ばれる当体は肉体であるから、「私とは身体だ」と何となく思っている。「歳をとった」とか「病気になる」とか「死なねばならぬ」といつ

て不安になったり嘆いたりするのは、やはり肉体を私自身と思っているからではなからうか。

しかし、手足は(私の)手足であり、心臓は(私の)心臓であり、頭は(私の)頭であって、私そのものではない。実際、少し反省すれば、手や心臓を私自身とは思えない。

そこで「私は肉体ではなく、私は心です」といつ考えが当然出てくる。その場合の心とは、あの人でもなくこの人でもない、私という意識。いつでも「他者ではない私、俺、自分」と意識している私。他者と区別され、他の人にも容易にうかがい知れぬ心としての私。なにかにつけ良いか悪いか、損か得かなどを判断している心としての私。さらにいえば、他者に妨害されると腹が立ち、人からほめられると嬉しくなり、自分が有利になると喜び、他者が利益を得るのは快く思わなかったりする私。人と比べて優越感を持ったり劣等感を持ったりしている心の私。

そういう私を自我ないしは自我心といいついていいであろう。「自己とは何か、何者か」といつときこのような自我を

名称は人間や国同士の約束事における区別を示すものであって、たまたま日本に生まれたから日本人であるから日本人であって

にすぎない。日本人であってもアメリカ国籍をとればアメリカ人になる。あるいは「私は医者です」というのは自分の職業のことであって、それは私の能力や社会での役割を表したものである。「私は医者です」といつているその「私の当体」が今問われているのである。

こういう「私の名前」「私の国籍」「私の職業」などはすべて私の存在に付加されたものであって、私の存在そのものを明らかにしたものではない。

そんな中で、多くの人は「私とは肉体である」と漠然と思っている。肉体は、暑いや寒い、痛いとか気持ちいなど感覚的に実感している物であり、人から「あなた」と呼ばれる当体は肉体であるから、「私とは身体だ」と何となく思っている。「歳をとった」とか「病気になる」とか「死なねばならぬ」といつ

自己としている。

肉体とか自我の私、あるいは肉体と自我の全体を私自身として、そういう私しか知らないなら、苦しみからは解放されない。老いていき、病となり、最後に死んでいかねばならない身体は無常の私である。「俺が、私は」と愛執し、他者とのやりとりや優劣の比較や競争のなかで煩い悩んでいくしかない自我心。仏教ではそういう我を仮我という。仮の私という。仮我を私自身をして執着するところに苦しみがあると説かれている。

また「私とはなにか」という問いに対して「そんなことは分からない」と不明なままにほっておく場合も当然あるであろう。しかし自分が何ものが分からないままなら、結局人生そのものが不可解なまま終わってしまう。

そんな中で、近世になって「真実の自己とは何ぞや」と真剣に問うた人がいる。しかも真宗大谷派に出られたのである。それが清沢満之師（1863〜1903）である。師は東京大学哲学科を首席で卒業した頭脳明晰な人であつ

たが、結核にかかり、善悪の問題に煩悶し、血を吐きながら、「自己とは何か」を全人生をかけて問うたのである。これは長い仏教の歴史の中で、あるいは日本の歴史の中で初めて自覚的に問うたといつていいであろう。そしてこの問いを師は「人生の根本問題なり」と言っているが、これは今日においても寸毫も変わらない。

そして師はこの問いに対してみずからこう答えておられる。

「自己とは他なし。絶対無限の妙用に乗托して、任運に法爾に此の現前の境遇に落在せるもの、即ち是なり」と。

〈絶対無限の妙用に乗托して〉とは阿弥陀仏の働きによって、と理解していいであろう。〈任運に法爾にこの現前の境遇に落在せるもの〉とは「自然に今ここに実在しているもの」ということで、それが自己であるといわれるのである。阿弥陀仏の働きによって、今ここに自ずと存在しているもの、それが自己であるという。もう一ついえば、阿弥陀仏の働きが今ここに実在となつているもの、それが自

己であるといわれるのである。

私がまずあつて、それを阿弥陀仏が支えているというのではなくて、阿弥陀仏が今ここに存在となつている。それが真実の自己だというのである。であるから、阿弥陀仏の他に自己はないということである。

こういう自己はもはや、日常意識している〈私〉でも〈我〉でもない。いわば我ならざる我である。我ならざる阿弥陀仏が今ここに真実の自己としてまします、ということであろう。

そういう意味で、自己は賜るものであり、恵みである。それに比して、いわゆる日常意識の〈私〉は自我であり、どこまでも煩惱の我である。

阿弥陀仏は私を超え、私を包んでいるだけではなくて、真実の自己となつて下さる。こういう智見を清沢満之師は私たちに示された。これは大事な視点である。

〈いわゆる私〉はどこまでも煩惱具足の身心であつて、それを一步も出ない。その私にとつて、阿弥陀仏はどこまでも私の救い主であつて、こ

れに一点の揺るぎもない。

しかし、同時に阿弥陀仏は、我ならざる存在として今ここに実在となりたもう。それはあえて言えば「真実の自己」であるといえよう。その私は、私有化できない私であり、〈私〉を超えて今ここに実在している。昔、日生信女という信者さんが「南無阿弥陀仏は、阿弥陀様なり、私なり」と言つたと伝えられているが、それはこの意味であろう。

真宗の教えの言葉でいえば、救いたもう阿弥陀仏の撰取不捨の働きが今ここに実在している、といわれる、その阿弥陀仏の撰取不捨の働きが今ここに（自覚的に）現実化している、それを真実の自己といつていいのであろう。

そうすると、南無阿弥陀仏は私を救いたもうみ親であるとともに、真実の自己の名のりである。ナムアマミダブツ、ナムアマミダブツは、阿弥陀仏が「私は汝とともにいる」とのお声であるが、そのお声と同時に「私は今ここにいる」ということを告げる自己存在の言葉でもある。阿弥陀仏が今ここにいるということが、

真実の自己としての私が今こ

こにいるということである。

ただし、私の日常意識はどこまでも自我の私を離れない。生活実感の私はどこまでも自我を立場としている。いわゆる煩惱の私であり、煩惱の私でしか生活していない。

この現実意識の私の立場からは、真実の自己などといわなくても、阿弥陀様に助けられるばかりで、そのほかにないらぬのである。真宗の教えはこの自我を立場にして救いが語られている。それで完結していよう。

しかし現代においては、「自己とは何か」という普遍的な人類の問いが自覚的に問われている時代である。それに応答していかねばならない。自己喪失の現代人、私の存在の不透明、不安定、不可解という存在の危機が叫ばれている現代においては、「真実の自己」を提示することは現代の光になる。単に憎いかわいの煩惱の自我だけを言っているだけでは、「自己とは何か」に十分応えることはできないからである。（了）

正信偈に学ぶ問答

(二十九)

如来所以興出世

唯說弥陀本願海

五濁惡時群生海

応信如来如実言

(書き下し文)

如来、世に出興したまうゆえは、ただ弥陀本願海を説かんとなり。五濁惡時の群生海、如来如実の言を信ずべし。

(現代語訳)

釈迦如来様や諸仏方が世に出られるのは、ただ阿弥陀仏の本願の教法を説くためである。五濁の世の人々は、如来のまことの教えを信じるがよい。

*

G 「では五濁惡時群生海についてお話し下さい。まず五濁惡時とはどういう意味ですか」

D 「五濁惡時とは五濁が盛んである時代社会のことです」

G 「五濁とは」

D 「それは劫濁・見濁・煩惱

濁・衆生濁・命濁という五つの濁りが盛んなことを五濁と仏教でいうのです」

G 「劫濁とは」

D 「時代が浄らかではなくて濁っていること。天災地変や紛争が盛んで時代が悪くなっているのを劫濁といいます。濁れる世であることは現代という時代社会を考えるだけですぐ分かると思います。現代も劫濁のまっただ中ですね」

G 「では見濁とは」

D 「時代社会がどのように濁っているかはあとの四つの濁で知ることができません。まず見濁ですが、見とはものの見方、考え、思想などで、それが濁っている。真実の考えはまれで、虚偽やゆがんだ考えが横行しています。人々の考えが真理に遠く離れてしまいい、めいめいが自己中心的な考えで行動し、我も人もそれに惑わされている。そういう間違った考えがはびこっているのが見濁です」

G 「具体的にはどんな考えで

しよう」

D 「たとえへ人生は生まれて死ぬ間のことですべて。その中で私はできるだけ楽や楽しみを求めていけばいい。真実とか真理というようなものはあるかもしれないが私には要はない。死ぬなんて陰気なことは考えずに前向きに生きよう。そして人には迷惑をかけるないようにしていけば、何もうな、今日の常識になつていく考え、いわゆるニヒリズムは、仏様から見ると誤った考へであり、そういう考えがはびこっているのが見濁です。私たちの心の中の間に浸透しているのです」

G 「では煩惱濁とは」

D 「自己中心的な考えをもとに、自分に都合のよいものをむさぼり、都合の悪いものを嫌悪していくという、愛着と憎しみの心が煩惱の本で、それが非常に盛んであるのを煩惱濁といいます。財欲、愛欲、名誉欲、権力欲、勝他欲など、自己愛からくるむさぼりですね、それが肥大しているような状態を煩惱濁といいます。仏様から見られた私は、自分では欲が少ないと思っただけで、実は強欲なのです。心の

底に、ああなりたいこうなりたい、ああしたいこうしたい、ああなりたくない、こうなりたくない、という欲求が渦巻いています」

G 「では衆生濁とは」

D 「これは、世の中が下るにしたがつて、衆生(人間)の心の内質そのものが不純で劣化する、そういう衆生の内質の不純性をいいます。身近に言うところ、昔は正しく浄らかに生きるとか真実を求めて生きるのが当然であったが、現在は金儲けや娯楽を求める人ばかりだ、というようなこととして理解すればわかりやすいかなと思います」

G 「では命濁とは」

D 「これは衆生濁のように衆生の精神性の質が衰えるのではなくて、肉体的いのちの質が衰える。これを命濁といいます。そうなるとう寿命も短命になるといわれています。これは現代だけ見ていると分かりにくいかもしれませんが、未来は空気も水も大地も食べ物ももっと汚れ、また病気やウイルスに対する抵抗力も衰え、そのために生命そのものが劣化して、あまり長く生きられなくなる。そういう時代が来るといわれています」

G 「では群生海とは」

D 「群生とは生きとし生けるものが、数限りない草々が大地に群れている有様にたとえられてるのです。こうした衆生の数に限りがない様を海の広さに喩えて、群生海といわれるのです」

G 「五濁の盛んな状況に生きるしかない衆生のことを五濁惡時群生海といわれるのですね」

D 「ええそうです。こういう五濁の中に生きざるを得ない衆生。その衆生を憐れみ、衆生の助かる法を釈尊はお説き下さった。その仏法が如来の真実の言葉である弥陀の本願であります」

G 「応信如来如実言とは」

D 「釈尊をはじめ諸仏如来・聖人は(如来如実のみこと(言)を信ずべし)と私たちにお勧め下さるのです。(五濁の悪しき状態の中にある衆生よ、今こそ弥陀・釈迦の真実のみ言葉をまさに信受しなさい、ここに汝たちの救いが已に用意されている)と仰せ下さるのです」

G 「如来如実言とは、弥陀の本願のみ言葉なのですね」

D 「ええそうです(了)」

信心夜話

《松並念仏語録に聞く》二十六

太字が松並松五郎師の言葉。

○苦しみ悩みの奥底に

縁なき魂たまに湧く水は

口に聞こえる南無阿弥陀仏

（苦しみ悩みを抱えている業魂、これこそいつわらざる私の正体。この苦悩の業魂を抱えて生きねばならず、この生を終えてもなおこの業魂ばかりは残って流転を重ねると説かれている。しかも生死分離の縁なき助からぬ業魂。この魂を持ちながら、それだけで安らぐことは到底あり得ない。業魂は底の浅い心ではなく、私が考えている以上に奥の深い魂である。業魂ありて業身が現れる。仏になるような種はかけられない。助かる縁なき衆生、と仏に見られ、知り抜かれている魂である。この魂の底に仏の大悲の水が湧いてくる。不思議なことである。大悲の水はこの苦しみ悩みの魂にしみ込んで、苦悩を緩和し喜びさえも与えて下さる。そして、ついには業魂を仏心に転換して下さること。そんな如来大悲の働きが今口から南無阿弥陀仏と現れ、耳に南無阿弥陀仏と聞こえて下さる。大悲を知らしめたまい、大悲の水で業魂をうるおしたもう）

○無理な願いにたのまれて

思いはなれて添うばかり

たのむ心も 南無阿弥陀仏

（この煩惱だらけの私を仏にするで、われをたのめ、という阿弥陀様の本願。そのような不可思議な御本願を、私には到底たのむこともできず、受けいれることはとても無理。受け取ることがとても無理な御本願。にもかかわらず、助けさせてくれよと阿弥陀様が頭を下げてたのみなされる。浮かぶ瀬もなき私を、倦むことなく見放しませず、喚びつめに喚びたまひ、寄り添い続けて下さる。その情けにほだされて、ああじゃこうじゃの理屈や道理を離れて、大悲に赤子のように甘えるばかり。仏を憑む心は全くないが、阿弥陀様の道理理屈を超えた不可思議の大悲がはからずも我が心に届いたのであるうか、弥陀を憑む心が不思議にも与えられた）

○昔を今に待ちかねて

血のたるみ親のさけびこそ

口に聞こえる南無阿弥陀仏

（法蔵菩薩は私が頼みもしない前から、私を仏にする願を起し六波羅蜜の行をすでに私のために修めて下さった。それ

によって、私の助かる因はすべて整い、私たちに南無阿弥陀仏となって、「汝を助けるぞ、助かるぞ」と喚びつめに喚んで下さり、「どうか助かると知ってくれよ、気づいてくれよ」と、南無阿弥陀仏と私のあい待ち続けて下さった。遠き十劫の昔から喚びつめに喚び、待ちつめに待っていて下さった。待ちかねていて下さった阿弥陀仏様が、「やつと気がついてくれたか」と安堵して下さる。その南無阿弥陀仏様が今口に申され、耳に聞こえて下さる。まことに南無阿弥陀仏は「汝が助からねば我も助からぬ」という親心の結晶であり、親のおさけびである）

《信心問答》

先日、ある若い方から電話で信仰相談を受けた。「弥陀をたのめとよく言われるが、なかなかたのめません。どうしたらいいか分かりません」という質問であった。真宗のお話を聞いて、それをただ教養やあるいはこの世を生きる参考にしようなどと思つて聞いていたときは、こういう質問はでない。しかし、本願を信じて念仏申す道を我が道とさせていたできたいと真剣に求めるようになって、そうして何とか阿弥陀仏に救われたいとなる。自分ののつびきならぬ課題となる。そうして「どうしたら本願が信じられるようになるか」「どうしたら弥陀がたのめるようになるか」となり「信じたい」「たのみたい」との願い一つにおさまってくる。そのほかのもの、この世のものはどうであつても、この事一つを聞き開きたい、分かりたい、信じたいとなる。

そこまで煮詰まってくると、しかしながらそこに大きな壁にぶつかるのである。本願を信じよといわれても信じられない、弥陀をたのめと仰せ下さつてもたのむことができないという厚い鉄壁にぶつかるのである。（この壁は自分の邪見慢が造っている壁であるが）。ここで自我はなんとか信じたい、何とかたのみたい、何とか分かりたい、何とか助かりたいと、どこまでも弥陀をつかみにかかり、本願をつかみにかかり、お助けをつかみにかかり。どこまでも「得よう得よう」と自我は計らう。自我の努力はそれしかできない。何度も何度もこの壁にぶつか。そして「弥陀をたのみたいがたのめない」「信じたいけど信じられない」私がかどこまでも残る。これが私の自性である。地獄一定の機とはこの自性の機のこと。さあここをどうするか。

そんな私に今、南無阿弥陀仏はどう仰せ下さっているのか。申されている南無阿弥陀仏のお念仏様はそんな私にどう仰せ下さっているか。しかもその仰せは私が真宗を求める前からずっと仰せ下さり続けていたものである。今口に申されている南無阿弥陀仏の一声は何を私に告げておられるのか。そこを素直に聞かねばならない。我が心はいかようにあるうとも、今その我が心を見限つて、弥陀の大悲をよく聞かねばならない。（了）

《盂蘭盆会法要》

八月十日（火）

午後2時始まり