

稱讃 二六〇号

二〇二四年八月一日発行

しんらん
ぶも
きょうよう
親鸞は父母の孝養のためとて、
いっぺん
ねんぶつもう

一返にても念仏申したること、

いまだ候はず。

『歎異抄』第五条より

『心のともしび』カレンダーの今月の法語には、
「見送るも 見送られるも 俱会一処」とあります。
八月は旧暦のお盆をお迎えいたします。また、
広島・長崎の原爆記念、終戦記念をも迎える月で
あり、あらためて、前に亡くなられた先人を偲ぶ月
であります。

七月二六日、佐藤克明様（法名 釋靜克様）のご
分骨を京都・大谷本廟にお収めに参りました。佐
藤様のご遺族（ご子息のご家族三名）と大谷本廟で
待ち合わせ、鹿児島・稱讃寺の納骨壇に納めさせて
頂きました。ご本骨は、築地本願寺の納骨堂に納
められておられます。

この日、京都も大変暑くございました。ご家族は大
谷本廟は初めて参られたとのこと、広さに驚か
れておられ、納骨壇に稱讃寺有縁の方の分骨も納

発行 浄土真宗本願寺派 稱讃寺

〒二二一〇〇七五

東京都足立区一ツ家三丁目五番二〇号

TEL 〇三―五二四二―二〇二五

FAX 〇三―五二四二―二〇二六

HP shousanji.com

二〇二四年七月二六日 本願寺



二〇二四年度 稱讃寺門信徒会費

年会費 六千円

振込先 城北信用金庫 一ツ家支店

名義 浄土真宗本願寺派 稱讃寺教会

代表 北村 信也

口座 普通 6176051

められていることに、「寂しくないね」と安心して
くださいました。お父さまを慕い敬う思いから述べ
られたお気持ちと拝察したことでもあります。

金子大榮師は、二頁目に掲載しておりますが、
「親鸞は父母の孝養のためとて、一返にても念仏申
したること、いまだ候はず。」の心を察すると、見送
る者の心をもって、見送られる者の心を推し量って
はならないと受けとめられておられました。

私たちは、亡くなって逝かれる方、亡くなられた
方に対して、その方が親しく愛おしく尊敬する方
であればあるほど、感情が前に出てしまい、その方
の思いを推し量ってしまうものです。とても大事な
感情だと思いますが、「甲乙二と言うなら、何処か
に、「生」は「甲」であり、「死」は「乙」の感情を拭い
去れないでいられないのでしょうか。

「見送るも 見送られるも 俱会一処」とは、前に
亡くなられた方は仏さまと成られており、いずれ
は、この私も仏に成らさしめられる身であることに
気づかしめるはたらきを、前に亡くなられた（浄土
往生なさった）方々がされておられる。

その証こそが、「南無阿弥陀仏」のお念仏であり、
亡くなつてからの「俱会一処」ではなく、今既に「俱
会一処」の中に居ることと味わいたいと思います。

お盆をお迎えになられ、あらためて、仏さまと成
られた先人にお会いいたしましょう。

特集 金子大榮師のご領解 ㊦

「往生と成仏」⑦

もう一つ申ししてみたいことは、曇鸞大師は「往生とは凡夫の情である」といわれます。これはいかにも有難いことであります。往生は凡夫の情であって、本当は無生なのであります。その凡夫の往生という凡情をそのまま入れて、無生の生とならしめるのが、念仏の徳であるといわれるのです。

お念仏は、要するに、凡情を転じて、転悪成徳して、さとの境地へと導くものが往生であります。「得生は得生者の情なり」浄土を願う凡夫の情とあるが、凡夫の情とは如何なるものであろうか。凡夫の情というと、それは感情であって、いい加減なものだと解するのか、それとも、凡夫の情というものは、そうは解釈できないものなのでしょうか。

情という言葉で思い出しましたが、徳川時代の末期に、富士谷某という人がいて、その人は東本願寺の御法主とは友人であったそうです。この人が御文などをよく読んで、お文の思想などを喜んでおられた。その人は神道の学者で、神とはどういうものかについて、日本の神様を仏教の仏さまと同じように解釈しあのでしよう。つまり神の心を、仏の心と同じように受取ったのでありましょう。この人の書いたものの中に

「情は神のしろしめすところなり、理は人の司るところなり」という言葉があります。理屈は人間が司る、それは善だとか悪だとか、是非だとか、そういう道理・道徳は人間の司るところであって、この司るという文字を使ったところが面白いのです。情は神のしろしめすところ、どうしてそういうことをしでかすか、どうしてそんなことを考えるようになったかという、そういう人間の感情というものを知っているのは神様であるというのであります。このような意味においての「凡夫の情」であって、往生とは凡夫の情であり、その凡情というものを察しとるところに仏の心というものがあるのであります。

これが善、あれが悪などというのは人間の考えたことであります。だから西洋の善が東洋の悪である場合すらあり、昔の善が今日の悪である場合があります。党派が分かれると甲の党派の善とするところを、乙の党派は悪とする。皆これ人の司るところです。しかし、その是非をあらそうその底に情というものがあるのであります。その一筋の情が、余り智者の情でなく、凡情、庶民感情といったものであり、そこに後生がのぞまれ、その凡情により私達は後の世を思わせられるのであります。

一番我々が感じるのは、親しい人に亡くなられたときであります。その時に、我々は後の世がないと否定することができるか

どうかです。

親に分れ、子に別れ、夫に死なれ、妻を失った場合に、もう死んでしまつて無くなったのだと本当に思うことができるでしょうか。凡夫の情はそれを許さないので。あの世における、そしていつまでも思い出のうちに現われてくる。どこかに居る、この世になくなったということは無でありましょう。しかし、この世になくなったということは、どこを尋ねてもなくなつたということでは無いんです。どこかに生きています。どう生きていますのであるか、一体どこに居るか、そういうのは野暮であって、それは学者のいうことであつて凡夫のいうことではないのです。

凡夫としては、どうして死んだものは無くなったのだと思うことができません。いろいろな場合に凡情というものがありますが、友達にしても、どんな人でも、本当に亡くなったのだということになしに、今やほとけとして生きておられるのであります。そして我々は拝まねばならぬということとで、そういう、もう一つの世界、それがあの世で、あの世に生きていることを、くどいようだが、あの世はどこにあつて、そして生きているとは食物を食べているのか、そういうことをいいだすと返事することはできぬが―どうして人間が忘れることができるか。

靖国神社を元のようにするかしないか、

靖国神社のお祭は宗教行事かそうでないかといういろいろなことをいうけれども、要するに亡くなったものを無くなったと考えることができないということは共通しているのでしょうか。宗教であろうがなかろうが、亡くなつたものを、どこにも無いのだと考えることができるならば、何故お祭をし、何故法事をするのでしょうかね。

ただここで大事なことは、「親鸞は父母の孝養のために一遍にても念仏申したること未ださふらはず」ということであります。この心を感じれば、見送るものの心をもつて、見送られるものの心を推してはならぬということでありましょう。

それが大きな問題であります。この世に残されているものの、此の世的な感情をもって、その世の亡くなった人の感情を推してはならないということが「父母の孝養のために念仏申さず・・・」という思召しであるかと思ひます。そして、今日亡くなつた人を思うのに、あの世に対し、此の世的な感情をもって思い過ぎはしないでしょうか。だから死んだ人をなぐさめるような氣になつています。それは死んだ人は迷つていて、生きているものは悟つているように思つてゐるのでしょうか。そういうことが親鸞はできないのだ、考えてもおらないのだ、ということでありましょう。

死んだ人のために大きな墓を建てたり、大法要をしたりする。結構なことでありま

すが、しかし、その心を推すと、そういうのは慰霊祭で、死んだ人をなぐさめるのでありましょう。やはり生きてゐるものがえらいのであります。

その生きてゐるえらい人間が、死んだ人はえらくないのであつて、その人をなぐさめるといふようなことは眞宗的でないのであります。

それはむしろ転換しなければならぬのであります。亡き人を拝む、拝まれるのは仏で、そして残れるものは迷つてゐるものであるからであります。だからあの世の人を仏と拝むことによつて、我々は却つて、いつまでたつても迷ひの世界を離れないなあということを知られるのであります。

親を拝むということは、いわば対面でありましょう。お念仏を申すということは、残つてゐる私と、亡き親との対面で、亡き親を阿弥陀の中へいれて「南無阿弥陀仏」と申すところは、すなわち形にあらわせば、仏の前で手を合わせることでありますが、これは亡き人と、この世に残れるものとのいわば対面であります。そこに仏と語り合ふという対話があるのです。亡き人との対話は、仏と凡夫との対話であります。この仏と凡夫との対話が、一切を解決するといふこともあるのであります。死んだ子がどこで迷つておるやらと、そういつてゐる限り、どこまでも子を失つた人は迷わねばならぬのであります。それが、お前が死んで

くれたお蔭でと、合掌と共に思い直す道があるならば、そこに先立つ者は善知識なりといふことができて、拝む心が対話になつて、私もうつかりしてはおれないんだという道が開けてくるのであります。こういうふうには、亡き人を仏と拝むことによつて、自分はこの世に迷つてゐる、この迷える私と、悟れるものとの対話として、あの世の人々を拝むということが、案外にも一切の問題の解決になるのです。

私はそういう形において、自分の問題を解き、又多くの方々の御相談にあづかつた経験もあるのであります。

後の世、あの世に、やがて私達もその国へ帰るのであるというところに、感情が育てられ、豊かにされる面があると思われまゝす。やがてそれが翻つて、その浄土を思うものの人間生活はどういうものになるのであらうかと、次から次へと教行信証の教えなども戴くことができるように思うのであります。こういうような意味において、来世を拒否するという気持ちもわからないことではありませんが、それはいわば消極的なのであります。それを裏返しにして、積極的に申せば、来世を思慕するといふところに本当に浄土教の我々の感情を育ててくたさる意味があると思う次第であります。こんなことを話したいと思つていたことだけは、充分に話をしたと思ひますので、今回はこれでお別れといたします。

往生と成仏について

徳永 一道氏

『ビハラの往生と成仏』

ビハラ医療団編

二〇一五年八月二十九日三〇日

第一五回ビハラ医療団研修会講演録

いわゆる「真俗二諦」

本論に入る前に、宗教倫理学会について、今日のテーマに非常に関係があると思いますのでお話ししようと思います。

宗教倫理学会は、二〇〇〇年十二月に設立されました。今も続いております。会員にはキリスト教の人がいれば神道の人もいます。天理教の人もいます。仏教では禅の人や浄土真宗の人、真言宗の人など、いろいろな宗派の人が参加しています。そのような人たちがそれぞれの宗教観で、現代の人類や世界の共通の問題について議論し、考えることを意図してつくられた学会です。自画自賛のようになりますが、非常に意義ある学会だと思っています。

私どもの宗派・浄土真宗本願寺派の教学の一番の核は、「信心」です。そして、これについて「信心（安心）は一人一人のしのぎの問題である」といわれました。後生の一大事の問題、言い換えると一人一人のしのぎの問題、生死の問題ということでもあります。このように私どもの宗門（本願寺派）の中では、信心が大切で社会のことは関係ないという考え方がずっと続いておりました。私はそのことについてかねがね疑問を持っていました。

キリスト教神学の第一人者といっても間違いない方ですが、同志社大学神学部の小原克博先生と話を

をしたときに、あらゆる宗教が集まって共通の問題について話をしようではないか、議論しようではないかという提案がありました。そのとき、私はハツと気づかれました。常々思っていた「信心は一人一人のしのぎの問題である」ということに對する疑問と結びつきました。何とないことを言ってもらったんだ、こういう視点があつたかと思いましたがそこで二人が宗教倫理学会の設立の一番の発起人になりました。

皆さん方もご存じかと思いますが、小原先生は実に驚くほどの仏教の知識をお持ちです。そしてキリスト教神学はもちろんのこと、同時に現代の問題についてもジャーナリスト以上の知識を持つておられる方です。その豊富な知識を駆使して、現代の問題について宗教間で対話しようではないかという呼び掛けだったのです。これはおそらく日本で初めてだと思いますが、この学会が今も続いています。

当時（二〇〇〇年頃）、社会的に一番問題になっていたのは脳死・臓器移植です。私どもの宗派におきまして、脳死・臓器移植に反対する人と賛成する人の両方に分かれていました。いろいろな議論がなされていきましたので、第一回の学会は医療の問題、すなわち脳死・臓器移植の問題を中心に進められました。大会では、あらゆる宗教の立場からの見解が発表されたという経緯があります。

私がこの学会に共鳴するところは、現代の問題について、宗教が語らなければいけないという意図がはつきりしていることです。その目的はもちろんのことですが、浄土真宗の教学、親鸞聖人の思想についての教学において、かねがね疑問に思っていたことがありました。その疑問を解消するような学会になるのではないか。今でもその信念は変わりま

せん。

それは「真俗二諦」の考え方です。これは浄土真宗のみならず日本の仏教を長い間支配してきた論理です。「真」とは仏教的真理、「俗」とは世間的真理つまり社会倫理のことです。仏教的真理と世間的真理の二つの関係がずっと問題になってきたわけですが、それをいかにして融合させるか、いかにして分裂を克服するかということです。

今でも私どもの宗門では、古い方などは「ああ、それは俗諦門だ」という言い方をします。言い換えれば「それは世間の問題だ、関係ない。私の安心の問題には関係ない、往生の問題とは関係ない」という言い方をする人はたくさんいます。「俗諦門」といえば世間のことだ。一段下がるレベルのことだ、われわれはそんなことを議論せんでもいい」と。この場合、真諦とは往生極楽の道、仏法の道です。「われわれは真諦をやればいいんだ」と。仏法によって往生極楽の目的を遂げることは結構ですが、その人はどこに生きているかという問題は留守になっているのです。その人は、この世俗の世界に生きているのではないか、一番根本的な問題を横へ掛け、と長い間しつけられてきたということです。

「真俗二諦」の「真諦」「俗諦」とは、もともとはインドの中観思想、「空」の思想の用語です。「空」とは言葉にならない、論理を超えた言葉にならない実在である「真諦」と、それを仏陀があえて言葉にされたのが「俗諦」であるというのが、龍樹菩薩の教えです。言葉にならない実在を言葉によって表現された。龍樹菩薩によつてこれが明らかにされ、教学はそこに成り立つわけですから、これが「真俗二諦」という言葉の本来の意味です。

ところが、日本では、平安時代から「真諦」とは仏教的真理、「俗諦」とは世間の真理と、このように

理解して使われてきました。

そして、もう一つ忘れてならない特徴は、「真俗二諦」の言葉の意味のすり替えに加えて、「真諦」と「俗諦」はまったく関係がないという見方です。「俗諦」というのは世間の問題であって、仏教の問題ではないということをいうわけです。例を挙げます。皆さん方に、これからの話の準備として心得ていただきたいのです。

それ出世の法においては五戒と称し、世法にありては五常となづくるに仁・義・礼・智・信をまもりて、内心には他力の不思議をたもつべきよし、資師相承したてまつるところなり。

(覚如上人『改邪鈔』・浄土真宗本願寺派『註釈版聖典』以下『註釈版聖典』九二〇頁)

「出世の法」とは仏教の教えです。「五戒」は五つの戒めのことです。「五常」は五つの道徳律、つまり「仁・義・礼・智・信」という儒教の原理です。儒教の五つの徳目です。外側には、つまり世間の振る舞いにおいては、「仁・義・礼・智・信」を守れと、儒教道徳を守れ、それに従って生きよ。自分の内側には他力の不思議、信心をただけというわけです。つまり信心と世間の生き方とは分裂してしまっていることになるわけです。

仏法・王法は一双の法なり。とりのふたつのつばさのごとし、くるまのふたつの輪のごとし。ひとつもかけては不可なり。

(存覚上人『破邪顯正鈔』・『真宗聖教全書』三一一七三頁)

「仏法」とは出世の法、「王法」とは世間の法のこ

とです。世間の法則と言いますか、世間的真理。仏教的真理と世間的真理は鳥のつばさのようなもの、あるいは車の両輪のようなものであって、この二つのうち一つも欠けては駄目であると。しかし、鳥のつばさと車の両輪は交わることはありません別のものです。両方並んで走らなければいけない。両方並んで飛ばなければいけない。しかし、交わることは絶対ないということを書いてあるわけです。蓮如上人も同じことをおっしゃっています。

ことにほかには王法をもっておもてとし、内心には他力の信心をふかくたくはへて、世間の仁義をもつて本とすべし。これすなはち当流に定むるところの掟のおもむきなりとこのころうべきものなり。

(『御文章(御文)』二帖六通・『註釈版聖典』一一一八頁)

外側の行き方においては、王法(世間の法)、あるいは世間の道徳・倫理をもつて表とし、信心は内心に蓄えて外に出すなということです。「世間の仁義を守つて本とすべし」といわれる仁義というのも儒教的仁義です。このように「真諦」と「俗諦」、「仏教的真理」と「世間的真理」が交わることなく二つの別のものとして、両方とも必要だけれども交わることはないと考えてきたわけです。これをまとめて「王法為本、仁義為先」という言い方をしてきました。

これは、覚如上人、存覚上人、蓮如上人の責任ではありません。日本の世俗の権力が、このように仏教を仕向けてきて、特に浄土真宗は、その締め付けが厳しかったのです。浄土真宗はひとつ怒らせたら一向一揆を起しかねない。そうすると支配者側

は転覆してしまうという経験があるわけです。たとえば徳川家康は、三河の一向一揆で三度死にかけているくらい危ない目に遭っているのです。

本願寺の門徒たちを怒らせたたら大変だということ、大事にはするけれども、世間のことには口出しするなという方針を打ち出してきたわけです。それは徳川家康から始まったことでなくて、それ以前の室町時代から「真俗二諦」という論理は用いられてきており、蓮如上人もそれに従わざるを得なかったわけです。蓮如上人は、一向一揆の後始末で大変苦労されたお方ですから、仏法を守るために世俗の権力に表むきに従つていかなければいけないという思いから、門徒をそのように仕向けられたのでしよう。

江戸時代は徳川体制ですから、その影響がまことに強かったのです。それが明治維新になって解放されたと思いきや、維新政府はさらにこれを強化しました。徳川時代以上の「真俗二諦論」を用いて仏教を丸め込んだ。仏教側はそれに従わざるを得なかったわけです。

皆さん方、ご専門ではない方もいらっしゃると思いますが、明治時代に浄土真宗の学者がたくさん出ましたが、「真俗二諦論」を書いてない人はまずいません。誰もがそれに言及して賛同している。ですから、政治のこと、社会のことには口出しすることなく、われわれは仏法のことをやっていこうというわけです。

私どもの宗門には、江戸時代に著された『真俗二諦十五門』(性海著)という有名な書物があります。が、そのことを体系立てて述べた本です。それぐらい政治権力、世俗の権力が仏法を締め付けてきたわけですが、その結果、仏教側はそれに従わざるを得なかったわけです。仕方なく従ってきたという

歴史があるのですが、それがいまだに続いているのが問題です。社会の問題になると、「ああ、それは俗諦門だ」と片づけられることが多いのです。

政治のこと、原発の問題、環境汚染の問題、先端医療の問題などを扱っていると言うと、「ああ、そんなものは俗諦門だ」「仏法には関係ないんだ」という言い方には非常に根強いものがあるということなのです。このような体質が何百年も続いてきたわけだから、なかなか直らない。一朝一夕に克服することはできないと思います。

しかし、仏法とはそういうものなのだろうか。浄土真宗の信心は、私一人のしのぎの問題だろうかという疑問が、私には長くありました。もしも私一人のしのぎの問題だとするならば、そこに社会性や公共性というものが議論できるような余地はまったくないわけです。実際にそうやってきて、世俗の問題に一切タッチしなかった。ところが、近ごろは浄土真宗も違ってきました。政府の方針に堂々と反対したりすることがありますが、それまではそうではなかったというわけです。

仏法とは、私一人のしのぎの問題で済むのだろうかというの、私がかねがね抱いていた疑問です。小原先生に刺激を受けて宗教倫理学会を設立したおかげで、その時代の社会問題を非常に深く知ることができ、専門家をお招きしてお話を拝聴することもできて、まことに結構なことだと思っています。

しかし、異なる宗教間で世俗の問題、社会の問題に対して意見が一致することはなかなか難しいのです。われわれは意見を一致させて結論を導くことが目的ではなく、議論することに意味があると考えております。この宗教はこういう立場をとる。こちらの宗教はこういう立場をとるということでは

学ぶ事が非常に多いわけです。宗教倫理学会では脳死・臓器移植、先端医療の問題を三年ほど続けて取り上げて議論してきました。

そこで次に、アルフレッド・ブルーム(Alfred Bloom)という人を紹介しておきたいと思います。この方はニューヨーク生まれですが、ハーヴィ大学の教授になりました。もともとキリスト教を専攻する学者でしたが、ハーバード大学で学位を取得するために勉強しているときに、浄土真宗の教え、親鸞聖人の教えに触れたことで、だんだんと親鸞聖人の思想にのめり込んでしまい、ついには剃髪して僧侶になってしまった方です。九十歳近い年齢ですが、今もハワイにおられます。私が最も尊敬する方です。非常に先端的な思想を持っておられますが、その人格はまことの念仏者としか言いようがない方です。驚くべき人格だと言ってもいいほどのです。念仏が人格を通して現われているのです。そのブルームさんは、「真俗二諦」を非常に強く批判し続けてきた人で、このようなことを言っているのです

日本の真宗者は、その戦時中の経験から学び、それ故に親鸞の教えが社会において、その意義を発揮するべく積極的にはたらきかけている。本願寺はこれまで差別撤廃運動において主導的であつたし、建保を改変することに抵抗しており、また靖国神社法案に反対し、核兵器に反対している。(中略)今や、この社会を平等と個々の人間の尊厳の世界に変えるであろう親鸞の歴史的意義を取り戻すことが重要となっている。信仰と歴史の関係をほんとうに理解することによって、このような世界を構築することは浄土真宗の使命であり、また課題でもある。

ブルームさんはこのように本願寺の姿勢を評価してくれています。実際私どもの本願寺は、評価されたい面は多いところがあつて、ちよつと陰に隠れたような社会的な活動を続けてきたわけです。

このブルームさんの説に賛同します。これは私と共同執筆の論文で私がそれを翻訳したのですが、もともとカリフォルニアの雑誌に載せられたもので二人で「真俗二諦」について書いたものです。さらに

真宗は伝統的な真俗二諦を越えていかなければならない。個人としてあるいは集団として民主主義の社会に十分に関わろうとするならば、多くの社会的な問題に対して、信仰者が敏感になりかつ深い見方を提示することが必要となる。かくして真宗は社会に向かって解放され、また社会に生きる人びとを解放するであろう。

とあるように社会的な活動の必要性を強調しているわけです。このブルームさんの考え方に、私は非常に影響を受けました。信心は私ひとりのしのぎの問題という本願寺の長い間の伝統に疑問を持つようになつて、今も何とか中身のあるものになりたいという願いを持っているわけです。はたして「信心は私一人のしのぎの問題」で済むのだろうか。皆さん方もこの疑問をもたれたことが多いと思います。

私の尊敬する先輩が、私の地元、大阪の津村別院で布教をされました。布教が終つて控え室で着替えておられるときに、聴聞しておられた男性の同行の一人が挨拶に来られました。「ただいまのお話結構でした。ありがとうございます」と。その御礼の言葉だけで終るのかと思つたら、そうではなく

「私は、この法座は一度も欠かしたことはありません」と言いました。

先輩のその布教使さんが、「それは結構ですね、ところでお仕事は何をなさっているんですか」と訊かれて、そのお同行は「こうこう、こういう商売をしている」と答えられた。「そうですか、そんなお忙しい仕事をしておられるのに、あなたを聴聞に出してくださるご家族の方はご立派ですね」と言って褒めたのです。

その人はそれが気に食わなかったようです。「否私の家族は、みな普通の人間です」と答えたそうです。「家族は別に偉くない。偉いのは私だ」と言いたいわけです。どうですか、このような姿勢で浄土真宗に根強く残っているではありませんか。

「聴聞は、私一人のしぎの問題」がこのようなかたちで現われてくるのです。私の独善的な専有物になってしまふという法義で、いったい公共性が出てくるのかどうかということが、私の大きな疑問だったわけです。

それを何とか克服したい、考え直してみたいということで、宗教倫理学会を同志社大学の小原氏の提案によって設立したわけです。この学会で最初に扱ったトピックが脳死・臓器移植の問題だったのですが、これは当時、非常に大きな社会的議論となっていました。私どもの宗門でも「脳死は死ではない」と言って反対する先生、脳死と臓器移植は一つのものになってしまったので、臓器移植に反対するという先生と、「いや、現代の医学がそう判定するなら、それに従うのは、これも仏教者の務めだ」ということを主張された先生と、真つ二つに分かれて論争をした経緯があります。私はいまだにどちらかわかりません。とにかく、私どもが社会問題にかかわることに關しては脳死・臓器移植が一番大

きな契機でした。これは宗教界のみならず、世間のトピックになっていた問題です。

脳死・臓器移植は、仏教の問題と密接に関係がありますが、それは「死」ということです。死という問題をどのように見ていくのかということですが、今まで仏教が教えてくれた「生死」という問題を別の角度から眺める契機になりました。ですから、この問題が世間の問題になったことについて、私は感謝しているわけです。

今年の学会もまた同じ医療問題を扱います。それぐらい先端医療というものは、宗教にとっては真剣な問題になっているわけです。本日のビハラー研修会にご参加の医師の方々がこの「生死」というテーマに関心を持たれること、特に浄土真宗に関心をお持ちになることを、まさに同慶のいたるところです。

〈次号につづく〉

〈徳永 一道〉

ープロフィールー

一九四一年大阪府生まれ。大阪外国語大学英語学科卒。龍谷大学大学院博士課程真宗学専攻満期退学。本願寺派勧学。

浄土真宗本願寺派大阪教区正福寺住職。

主な著書

『英文真宗聖典シリーズ』（共訳、本願寺センター）

『観無量寿経を読む』

『親鸞聖人ーその生涯と教えに学ぶ』

『真実信心の仏道』（以上、本願寺出版社）

『本願寺白熱教室』

（開かれた浄土真宗）執筆 法蔵館）など。

「宿善」と「宿業」

二〇一四年六月八日、「がん患者・家族語らいの会」で住職が話しましたことについて、数回に分けて、掲載いたします

親鸞聖人の書物には「宿業」という言葉は一度も使っておりません。「定業中天」という表現はあります。『歎異抄』第十三条に「宿業」という言葉が使われておりますが。この「宿業」を私たちが聞き習って染みついた「業」のこととして捉えらるゝとおかしくなります。ここでいう「宿業」とは、人間として生まれたからその性としても言えるのかなあと 생각합니다。

仏典には生きとし生けるものを「衆生」とか「有情」と申します。「衆生」とは、「衆縁により生まれ生きている者」ということです。「有情」とは、感情、心情を持つ者という意であります。

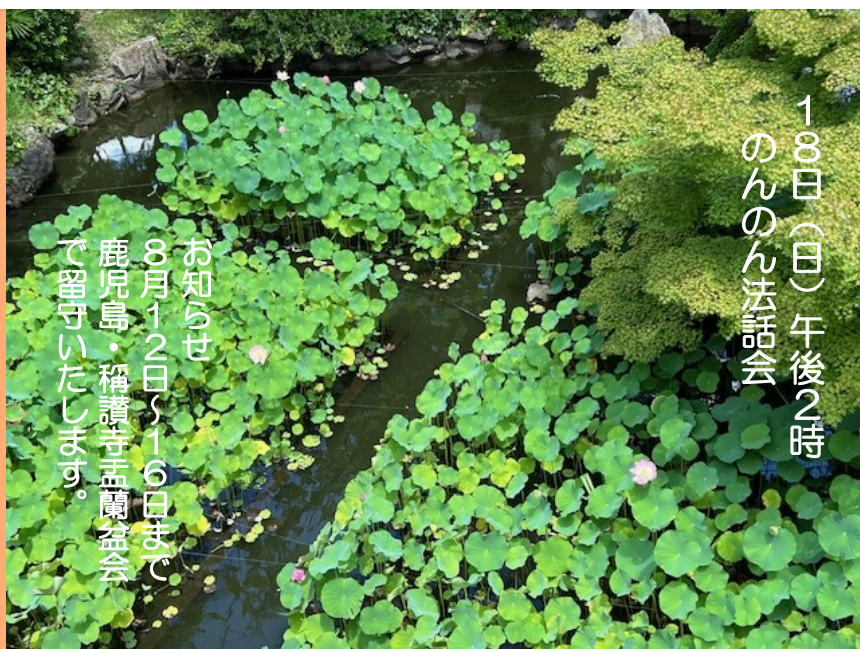
そして、親鸞聖人は「宿縁」という言葉を使っております。「遇、行信を獲ば、遠く宿縁を慶べ」と。

「宿縁」を調べるとその意味はあまり「宿業」と変わらないのですが、あえて親鸞聖人が「宿縁」と使われたのは、「宿業」に相對する言葉として使われたのだと思います。

お釈迦様が説かれた「縁起の法」（すべては縁って起こっている状態）に基づき、不変の我というものはない「無我」の真理（その縁って起こっていた状態が只今の私を成らしめていた）と気づかされる感動を言うのではないのでしょうか。「生かされている」と言うことなのでしょう。

稱讃寺八月行事予定

18日(日) 午後2時
のんのん法話会



お知らせ
8月12日～16日まで
鹿児島・稱讃寺孟蘭盆会
で留守いたします。

みおく
見送るも 見送られるも
くえいっしよ
俱会一処

二〇二四年「心のとしび」八月カレンダーより

しかし、私ども、感情を持つものであります。仏教でも、身口意の三業の中で、意業が最も重要で、やっかいなものでありますが、それがあるからこそ、この世を生きていると実感できるのであります。

「一切皆苦」「諸行無常」と、なんとなくその時その時、理解できるのかもしれませんが。もしかすると、「諸行無常」の「無常」は「あゝ無情」の「無情」と受け取っているのかも知れません。

臨床心理学で用いられる「ナラティブ(物語)」ということが、救いに繋がるようなことで本願寺でも取り扱われているようでありますが、感情で物事を受け取る私たちには、その救いと言われるプロセスは分かり易いのもかもしれません。臨床心理学のナラティブは、現にその人に起こっている事実を語ることであつて、救われていると物語を創作することではないと思います。

仏教以外の教え(外道)が拠り所としていることに、これまでの業の考え方「前世に作つた因」「神の思召し」「死んだらお終い」この世がすべて(唯物論)の三つが挙げられています。確かに仏典にも多くの物語が語られています。比喩的表現も多くあります。ジャータカ物語など正しく「因果応報」で説かれていますが。親鸞聖人でも「法然聖人を勢至菩薩の化身」と表現します。

仏教では、真理を伝えるための手段を「方便」といいます。「嘘も方便」ではないのです。「有相も方便」なのです。

「信心いただいて、お念仏申せば、阿弥陀さまのお浄土に生まれ、直ちに、仏さまとなつ

て、この世に還り、有縁の人々を救うはたらきをする」と物語るだけでは、現代人には通用しないどころか、正しく因果応報、転生の考えと変りがないです。しかし、情に訴えようと、苦しんでいる人はもとより、聞く者の心に響く場合があります。しかし、それが本当の救いなのかと思つてしまいます。

豊原大成先生は阪神淡路大震災でお身内お三人を亡くされました。二十二年経つて、NHKの「宗教の時間」で次のように話されました。これは、本願寺が出している『大乘』の今年の4月号の「なるほど仏教ライフ」を執筆しておられる西原祐治先生の文章ですが、

「諸行無常はいわば建前、涙こそ本音。私は今もこの建前の無常と本音の涙との間を行きつ戻りつしています。しかし、無常という教えがなかったら、いつまでも涙からのがれることができなかった」と語られたそうです。

この語りから私は『浄土文類聚鈔』の御文が浮かんで参りました。「心を弘誓の仏地に樹て、情を難思の法海に流す」というお言葉です。

「あなたを必ず仏にします」という揺るぎなく、私の全てを受け入れてくださるご本願を聞いてきたからこそ、この難思の法海に、難思の法海とは、「諸行無常・諸法無我・涅槃寂靜・一切皆苦」という真理を受け取りがたい私の居る只今の世界のことを言うでしょう。

本当は、その「縁起の法」がはたらいている世界であると気づかされ、私の業・感情の束縛から解放されていると聞かせていただきまし