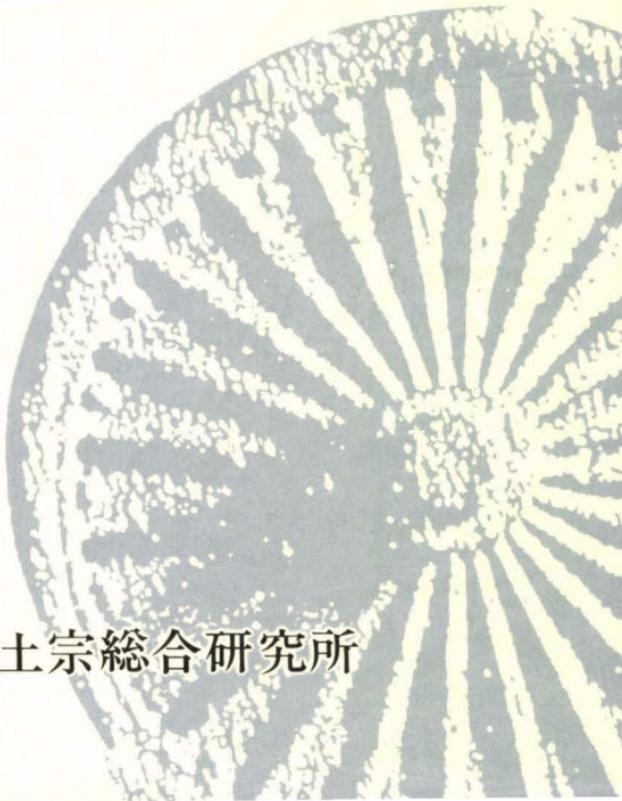


布教資料 第5集

現代の教化をもとめて

- | | |
|-----------|------|
| ○ 浄土教の未来像 | 竹中信常 |
| ○ 仏教の二重構造 | 袖山栄真 |
| ○ 寺院の教化戦略 | 坂野泰巨 |
| ○ 現代人への教化 | 土屋光道 |



浄土宗総合研究所

布教資料 第5集

現代の教化をもとめて

— 目 次 —

| | |
|---------------------|--------------|
| 浄土教の未来像 | 竹中 信常 (1) |
| — 阿弥陀佛・念佛・往生のとらえ方 — | |
| 仏教の二重構造 | 袖山 栄真 (39) |
| 寺院の教化戦略 | 坂野 泰巨 (69) |
| 現代人への教化 | 土屋 光道 (111) |
| あとがき | (176) |

浄土宗総合研究所

浄土教の未来像

— 阿弥陀佛・念佛・往生のとりえ方 —

竹中信常

皆さまお忙しいところをご苦労までございます。きょうは、浄土宗の未来像という題でお話することになったのですが、そんな難しいことではなくて、浄土宗が、浄土教がどうあるべきであるかということとは最後のほうにお話することにいたしました。その前に浄土宗の問題点につきましてお話させていただきます。

いま駒沢大学で近代自由佛教懇話会というのがあって、毎年一回ずつ研究会をやっています。去年やったものをまとめまして、近々に「世界の佛教」という論集が出るのですが、その第二回目として「日本の佛教」という表題で各宗の宗門の我々のような者に、浄土宗について書いてくれというので、それを半ペラでもって二〇三〇枚書いたのですが、それが下敷きになっております。ですからきょうの話の道筋はいずれその論集に出るものに準じておりますので、何だ同じことをまたやっていないかとお叱りを受けるかもしれません。私もそう種はなく、やはり、いろいろと昔のものを掘り起こしていま

| | | |
|------------|------|---------|
| 日本佛教の現在の状況 | | |
| 宗派佛教 | 祖師信仰 | イイベント佛教 |
| 檀家制度 | 先祖供養 | 俗信・教養 |

(図)

す。前置はそのくらいにいたしまして、きょうの表題のプロット(上図)に入ります。

日本佛教の現在の状況

「日本佛教の現在の状況」ということで、最初の「宗派佛教」、「祖師信仰」、「イベント佛教」の三つの柱でございまして、その横にそれぞれ「檀家制度」、「先祖供養」、「俗信・教養」の三つが入ります。そこで、こういうたてかたでございませけれども、日本の佛教をこういふふう簡単に性格づけるということは非常に乱暴なことなんです、しかし、理由のないことはないのです、佛教というとインド、中国、日本、韓国も入っておりますが、これで見ますと日本の佛教というのは、結局のところは「宗派佛教」です。宗派を抜かして日本に佛教はない。どのお寺でもみんな何かの意味で宗派に関連している。なかには単立もありますけれども、単立でも何かのかたちでもって宗派との絡みあいがあります。結局、日本の佛教というのは分解してみると「宗派佛教」である。宗派のうえに成り立っている佛教。したがって、日本佛教というのは一口にまとめてみると、宗派の佛教。宗派から成り立っている佛教だと。これもずいぶん乱暴な言い方ですが、このことについては先ほどらい申しております、従来の私の論文に十分その点は書いてあります。その宗派ということは何かというと、現実の教団形態からいうと檀家制度の上に成り立って

いるということになる。檀家をもたないお寺もたくさんあるかもしれませんが、大部分のお寺がこの檀家制度のうえに、これは皆さん方よくご承知のとおり、中期から日本佛教の制度的なものとして檀家を底辺とした佛教寺院ができあがってきます。

その次の「祖師佛教」ですが、これは後ほどいろいろと話が出てくるのですが、いまの日本の佛教をみますと天台宗は伝教大師、真言宗は弘法大師、日蓮宗は日蓮上人、真宗は親鸞聖人といって、お祖師様のほうが表へ出ているのです。浄土宗では法然上人ということになるかもしれない。ですから、浄土宗では阿弥陀様よりも法然様のほうが表看板です。これは後ほど申しあげますが、皆様方は専門家だから申すまでもないのですが、知恩院へ行きますと大殿というのがあります。いちばん大きい。あそこのご本尊様は何かというと法然上人です。あれを御影像と称しているでしょう。本尊じゃないのです。御影像なんです。ところが、一般の人は知恩院の本尊だと思ってお参りするわけです。お参りをするのはけっこうですが、ところが本物の阿弥陀様はその横の阿弥陀堂です。一般の人は阿弥陀堂は知らないでお参りしないで、御影像を本尊だと思ってお賽銭をあげてお参りして帰る。「きょうは知恩院にお参りしてきた」と、知恩院の浄土宗の本尊だということになる。何はからんや、拜んでいる相手は阿弥陀様ではなくて法然上人です。

このことは、浄土宗ばかりではなく真宗がそうです。東本願寺をご覧になってもご承知のとおり、まん中のいちばん大きい建物はみんな御影像です。日蓮宗の本門寺もやはり御影像が本尊のかわりになっている。かわりという用語弊があるけれども、一般の人はそう思っている。そうすると、日本の佛教のお寺の形式というものは、祖師佛教なんです。お祖師様を拜ましているわけです。いつのまにかそういうことになってしまっているのです。

その祖師ということから出てくるのが「先祖供養」ということになる。祖師というのは宗派のご先祖ですから、それに準じて各信者の、個々の先祖という連想が出てくるわけです。そこで、横に並べてみたわけです。

三つ目の「イベント佛教」。これは言葉は悪いのですが、こういう言葉はよくないので。とにかくいま佛教教団が行っていることは、開祖宗祖の年忌法要等々もございませうが、それと同時にいろんなかたちでもって行事を行っているわけです。そこに俗信と教養と書いてありますが、俗信というのはようするに水子供養、オカルト、神秘、霊界物語など俗信と結びついたりいろいろな行事。そのさいたるものが教団でいえば阿含宗です。これは日本佛教ではないといわれればそうですが、広い意味の日本の宗教のひとつの特色を表

しているのは、こういった俗信と結んだイベント的、いろいろなことを行っているわけです。それと、それに準じて近來、さかんに宗教関係のいろいろな方向が出ております。本も出ているし、こんなのは数のうちに入りませんが、とにかく各所で宗教ないしは佛教の講習会、講演会等々が行われて、大勢の人が教化センターといいますが、カルチャーセンターというか、そういうかたちでもっていろいろな教養を中心とした会合がもたれている。これもひとつの意味ではイベントです。そういったかたちでもって日本の佛教というものは行われているのではないかというわけです。

〈信仰の個人化〉

そこで三つの柱がペアになっておりますが、「宗派佛教」、「檀家制度」というものがあります。これは近來口をすっぱくしていわれているように、いわゆる都市化の問題、あるいは人口集中の問題等々で、菩提寺離れをしているということがあります。いわゆる都市集中の人口動態のために、従来の檀家制度というものが崩れるというところと語弊があるけれども、非常に歪んだかたちになってきている。これは否定することができないわけです。そのうえに乗っかっている日本のいわゆる寺院、教団というものが否応なしに影響を受け

ています。そうした都市集中の人口動態の変化による信仰の形態の方向性が変わってきているということは、内面的には、それまでの家を中心とした何々家菩提寺という信仰形態から、個人の自由選択による宗教選定Ⅱセレクト、いわゆる信仰の個人化ということになってくるわけです。信仰の個人化ということについては、これは非常に重要な問題ですが、いいとも悪いともいえないのですが、これはまたそれなりのひとつの論議があります。とにかくかたちのうえでは、信仰というものがいままでは何々家の菩提寺ということで、浄土宗あるいは真言宗のお寺ということが、今度は都会へ出てきてそういったしがらみとあるていど疎遠になってくると、自分の信仰を中心とした個人信仰にかわってくる。そこに出てくるのが近來いわれている新興教団の繁栄ということになるわけです。

〈先祖供養〉

その次の「祖師佛教」。いわゆる「先祖供養」ということは、これもしきりにいわれていることですが、死者に対する追善供養ということです。このことについてはのちほど申しあげますが、これは二年ばかり前に、私が教学布教大会（現在は浄土宗総合学術大会）で、「先祖と祖先」という題目で話したことがあります。そのときにも申しあげたので

すが、望月佛教辞典にしても宇井さんの佛教辞典にしても、先祖とか祖先という言葉はな
いのです。ということは、もう一つというと、佛教では本来先祖とか祖先という概念はもた
なかった。それが日本へきて、いまいったようなかたちで祖師佛教になり先祖供養という
ことになる。結局、この祖先とか先祖というのは何かというと、これは先祖、祖先を供養
するといつか追善のための対象になるわけです。この場合の祖先とか先祖というのは、こ
れは厳密な言葉でいうとたいへんな問題ですが、常識的にいうとごく近い先祖です。親や
おじいさんぐらゐまで、二三代、三々四代前の先祖に対する追善供養。春や秋のお彼岸
のお参りにはご先祖のお参りをするんだというようななかたちになる。

先祖崇拜ということは、結局、死んだ先祖の死霊、死んだものの霊魂に対する崇拜とい
うことで、死霊崇拜とつながってくるわけです。これも簡単につなげては危ないと思いま
すが、関連のないことはありませんので、そういうかたちも辿れるわけです。

〈俗信・オカルト〉

それから、先ほどいった俗信との結びつき、これも私からとやかくいうまでもなく、例
の水子供養の問題やオカルト、あるいは霊界物語もしくは近頃話題になっている臨死体験

など、いわゆる神秘主義的な傾向というものが、近來しきりに日本の佛教のひとつの性格づけとなつていくことがいえるのではないでしょうか。

そういったいろいろな傾向がこの日本の現代的な状況のなかから拾い出されるわけですが、とりまとめて申しますと、皆様方、教化の立場から申しあげますと、これは私からいうまでもなく、近來しきりにいわれている、とくに浄土真宗本願寺派の例のポストモダニズムの問題、ポスト教学の問題等です。教学と現場との対立。現場というのは大衆の側からの受け取り方。われわれが教学として高い次元で（という用語弊がありますが、これのちほど最後にしめくくりに言います）言うのと、それを受け取る側では、そうは受け取ってくれていない。依然として、最後の俗信と結びついたきわめて泥臭い信仰形態をもって、これを受け取っているのが現状ではないかと思えます。そこを突いたのが、西本願寺の教学研究の一連の問題でございます。

これもだいが真宗では問題にしておりまして、なかには反論もありますし、また肯定もあるし、これから発展したいろいろな論議もありますが、ようするに現場と教学との乖離ということ、これが日本の佛教の現状ではないかということ、です。

そこで問題は、では浄土宗というのはどういうことになっているのか。これを皆さん

方、あたりまえのことだからぜんぜん関心なしに通りすぎていると思いますが、試みに浄土宗の宗綱をみますと、第一条から第三条まであります。

第一条 この宗は、「浄土宗」（以下「本宗」という。）という。

第一条は当然のことですが、第二条です。

第二条 本宗は、法然上人の開宗にもとづき、その教旨を信ずる個人、寺院、教会、その他の団体をもって組織する。

これは問題ない。問題は第三条ですが、

第三条 本宗の教旨は、阿弥陀佛に帰命し、その本願を信じ、称名念佛によって、その浄土への往生を期するにある。

二、本宗の目的はその教旨をひろめ、儀式をおこない、僧侶、檀信徒、その他のものを教化育成し、本宗を護持発展せしめることにより、社会平和と人類の福祉に寄与することにある。

これも宗綱としては立派なものです。非の打ちどころもない。

〈フィールド
現場と教学〉

そこで問題は、サブタイトルに出てくる念佛と阿弥陀佛と往生浄土。はたして、これがそのままといいますか、いわゆるわれわれ教団の側が考えているお念佛であり、阿弥陀様であり、極楽浄土へと、それを大衆がそのまま受け取っているか受け取っていないかという問題。ここに先ほどいった現場と教学とのズレがあるというのは、ここをいうわけです。

ですから、いちばん最初の宗綱宗規のいちばん最初の肝心なところに、もうすでに浄土宗の問題性があるのではないかということです。これをあまり突きつめるといろいろ問題が出てまいります、そこに少なくとも三つの問題性があるということだけをおきます。それでは、そういったいわゆる宗綱宗規に立って、第二条、第三条に立って、では、現代の浄土宗はどのような対応をしているかという。これもいろいろな対応の仕方があるし、個人的にも集団的にもいろいろな対応をしています。ですから、個々の問題はそれぞれ取り上げたらきりのないことです。私はそこで次の四つをあげたいと思います。

浄土宗が現代社会に対する対応といえますか、これはどんなことをしているのかというと、第一番目は、皆様方にも毎々ごめんどうをお願いしている教学布教大会です。これもひとつの浄土宗の対応の仕方です。平成元年度の教学布教大会の目玉は、一つは「宗門子弟教育機関のあり方」。これは内部の問題です。これからの子弟をどうやって教育していくかという問題です。これはどちらかというところと宗門教育の問題です。

二つ目の柱として、「現代人に極楽をどう説くか」というシンポジウムがあった。これはまさに浄土宗が現代の社会に対応するひとつの指針を、目標としてどう説くべきであるかということはこのシンポジウムでやったわけです。ところがそうでない。別に私はけちをつけるわけじゃありませんが、中外日報の浄土宗教学布教大会についての社説では、はっきりいうとどうもピンとこないというのです。「極楽という言葉は現代人にはピンとこないからどういうふうに説くかという意見が求められたかと思うが、法然上人は地獄に對して極楽を説くというようなことはあまりしなかった云々。浄土があるとかないとかというのは常識的な判断であって、宗教的な英知をとおして語られることではない云々」と書いてあります。したがって、これはこういう対応の仕方を取り上げること自体に對する中外日報の社説としてのひとつの批判だと思えます。そういう取り上げ方では、けっし

て対応じゃないということまではいっていませんが、おそらくそういう意味あいを含んでいるのではないかと、私は付度しているわけです。

それから平成二年度、「現代人の宗教観と浄土宗」というシンポジウムがございました。これもまさにそのものズバリの現代に対する対応ですが、中外日報の社説では、「布教や儀式の面でもいろいろ教団内部の諸問題について討議が行われたが、あまり注目すべきものはなかった。これは浄土宗の教団人が、（ここからが大切ですが）まだ二十一世紀に向かつての浄土宗のあるべき姿に対して、十分に考えていない結果であって、教団人のそのような宗門改革の意識の低さにいささか失望された」。これは非常に痛い批判です。

これは中外日報の一批判にしかすぎないといわれればそれまでですが、しかし、そういった批判も行われているということは、われわれの意識の念頭におかなければならない。そういったことで、浄土宗が現代的な対応として第一番目に取り上げている教学布教大会の内容というものに対して、世間の評価というものはあまり芳しくないということです。

二番目に教化推進会議のことですが、これもご承知のとおりだと思いますが、十回にわたってやってきました。これが第十回のもので、このなかにはお出でになった方もおあ

りになるだろうと思いますが、「二十一世紀に向けて教化活動はいかにあるべきか、教化の現代的対応を考える」という、まさに浄土宗門の現代社会に対する対応の問題をとらえて、今年は大阪でやりました。ここでは宮林先生その他参加して、助言者等をやってくださいました。

このときの問題は都市化社会に対する教化者の取り組み方という大きい題の部で四つの柱をたてて分科会がありました。それは結構なんです。細かく申しますと、都市化社会に対する教化者の取り組み方の一番目が、寺院と住職の社会的役割を考える。二番目が、都市文化との競合と共存ということ。三番目が高齢時代に対する教化者の取り組み。すなわち寺院と住職の社会的役割を考えると同じようなことなんです。それから高齢化社会に対する教化者の取り組みの二として、充実した生き方の教化をめざしてと、これがやや教化的な面ですが、あとの問題はむしろ教団の問題。いかにして社会に対応するかというきわめて受動的な消極的な態度で、その実態をつかもうというわけです。これは佛教大学の先生がだいたいのプロットを考えたんです。ただ、その先生は社会学者ですから、社会ということを非常に重要視してこういうプロットができたわけです。それでは、われわれは簡単に、都市文化とか、都市化社会ということはいったいどうということなんだと。都市化

社会というのは、かたちのうえで人口あるいは産業その他が集中して、ひとつの巨大都市になっていく、それが都市化社会だと。それは形態的な問題であって、それでは、そういった社会に住む人々の意識はどういう意識をもっているか。いわゆる都市生活者と地方生活者の意識の相違というものがぜんぜん考えられていない。そこに菩提寺の問題も出てくるし、新興教団の問題も出てくる。そういった都市化ということを、あるいは都市化社会ということをかたちだけで、いわゆる社会形態的にだけ勘でとらえていて、その内実であるそこに住む人々の意識内容にまで立ち入っていない。そういった会議などはいくらやっても同じです。そんなことをいうと怒られますが、これを第十回でやっているのです。第二回目するときも私も参加してみたのですが、言っぱなしの聞きっぱなしで、それだけなのです。

そこで、これは十回でやめになってしまったのです。これ以上いくらやっても同じだということなのです。言うことは言うけれども、誰も実際にそれを具体化していない。ということとは、具体的なないいますか、もっと現実的な状況把握ができていないから、それに対する具体的な対応ができないのです。ですから、いたずらに抽象的な観念的な理論にだけすべってしまって、いわゆる言っぱなしになってしまう。聞くほうも聞きっぱなしになっ

てしまう。効果が出ていない。十回でやめたかわりに、平和運動推進会議をはじめようというのです。

いま、平和なんていうことは、さんざん言い古したことなんです。否応なしに平和。湾岸戦争といいますが、あれは戦争じゃないですよ。あれはひとつの領土的次元よりもっと前の恨みの戦争です。いま、日本が「北方領土を返せ、返せ」と騒いでいますが、あれは本来日本の領土だと。ところがソ連は「そうじゃない。しかし、しようがないから二つぐらい返してやろう」というのが、今度のゴルバチョフさんのくるひとつの目玉ですが、それと同じことなんです。イラクがクウェートを占領したのは何かというと、あれはイラクの領土だった。それをヤルタ会議でもって英、米、ソが勝手に分離させてクウェートという国をつくってしまった。だから、イラクにとっては憤懣やる方ない状態だったのです。そこでおこったのがクウェート侵攻ということだった。幸いに戦争は終わったが色々な問題が尾を引いている。そして何よりも注意しなければならないことは、その陰に宗教のちがいということがあるのです。端的にいうならばイスラムとキリスト教ないしユダヤ教の抗争ということなのです。ですからいま世界の各地でおこなわれている紛争の深い根は宗教間の軋轢によるものです。このことについては機会を改めて考えてみたいと思っております。

それともう一つは、これも皆さん方新聞でよくご承知のとおりですが、イラクが恨み骨髄なのは国連です。国連のいうことを聞かなかつたのはあたりまえです。それは何かという、これもいうまでもないことですが、イスラエルが独立しました。そのときに国連ではぜんぶそれを反対したのです。反対しながらも事後承諾的にあのイスラエルの独立を認めてしまったわけです。そういうような国連憲章に反する行為を行っているイスラエルに対しては何の罰則も加えないで、何で俺たちだけいじめられるのかというのが、イラクの不満だったのです。ただ表に出た石油の取り合いとか、領土の取り合いだけではない。もっと根の深い、心理的な民族的な、さらには先ほど申しました宗教的のものがあるのです。ですから、戦争とか平和という時代ではなくてきてきているのです。いまの時代はもう戦争はできません。私がこんなことをいってもしようがありません。そのくらいにしておきましょう。

そういうわけで、平和運動推進会議というようなものができるのだそうですが、これはお手並み拝見というところです。このなかにご関係の方がおいでになったら暴言多謝でお願いします。

三番目におてつぎ運動です。これもとやかくいう時期は過ぎてしまいました。しかし、

おてつき運動というのは、よその宗門からみると、あれは浄土宗の運動だと。天台の一隅を照らす運動や、真宗の同朋運動と同じように、宗門があげてあの運動をして念佛の輪をひろげようとしているのだと思っているが、あにはからんや、内実はあれは知恩院一寺院の運動にしかすぎない。それを何とかして全宗、浄土宗的な宗門的なものにまで育てあげようというのが、いまの知恩院さんの苦労しているところです。子供おてつき運動や青年おてつき運動、全国行脚などいろいろやっております。ところが、どうしてもその枠がとりきれないというのが現状です。ですから、おてつき運動、運動それ自身はけっして悪いことではないし、推奨すべきだけれども、宗門としてはある程度の枠がとりきれないというところに、浄土宗の停滞がある。それもいろいろ問題があると思いますが、それぐらいにしておきましょう。

四番目に総合研究所。これは自分自身の問題で、あまりとやかかいうことはやめますが、現代社会に向けて浄土宗の対応の問題、現代の医療と宗教の問題等々やっています。こうした宗門の諮問課題については一応の答申はいたしましたが、具体的に対応しきれぬ悩みがあります。しかし、今後共努力して宗門のお役に立ちたいと思っております。

まとめて申しますと、いまの浄土宗の現代的対応は、どれひとつとして現実具体的な機

能を発揮していないということです。まだこれからだとおっしゃればそれまでのことです。現状はそうではないかと思えます。そういった浄土宗の現代的な対応は、やはり限界があって、十分でないということは、皆さん方もご了解できると思います。

〈浄土宗の問題点〉

そこで、いよいよ浄土宗の問題点として、念佛が追善供養、阿弥陀佛が神話化され教義化された。それから往生浄土が往生ということを死もしくは涅槃と見る側と、これは佛教学の教義的な問題としてはいろいろ問題があります。だいたい往生ということ自体でもたいへんな問題があって、私が生半可なことをとやかくいうべきではないし、私もかつては「往生と成佛」という論考をまとめたことがあります。そう簡単につながるものではないんですが、しかし、一般大衆の受け方は、往生といえば死ぬことです。これは文句なしにいえることです。そうすると、死ぬということは何かという、すぐそこへ出てくるのは靈魂の問題です。死んだらどうなるんだと。教義のうえからいうと、私は宗教学の卒論で浄土教の神秘主義をやったのですが、あのときに往生の問題もちょっと取り上げました。そのときに口頭試問があったのです。これはお年寄りの方はご存じかもしれませ

が、真言宗の碩学である加藤精神先生、この先生が学長のときに、そのころの口頭試問というのは、先生がいるところに一人ずつ回っていくわけです。私が加藤先生のところに行ったときに、「君は論文で往生について論じているが、じゃ往生って、何が往生するんだ」と。これは非常に痛い質問です。「往生、往生って、何が往生するんだ」と。私は残念ながら頭を下げてしまったのです。それは龍樹などがいっています。「往生の生は、無生の生だ」というのです。私にはわかったようなわからないようなことをいうのです。この体が行くのではない、この魂も行くのではない。生まれるということは生まれぬことなんだと、無生の生で。生まれぬで生まれる。こんなべらぼうなことは宗教学を専攻した私にはわかりません。

ところが、一般の人間はそうじゃないのです。死んだらすぐ考えるのは、人が死ぬと魂が残るじゃないか。このごろは、死んでしまったら灰になるんだと。しかし、頭のなかで割り切っています。はたして自分が死んだ場合に灰になってそれでいいのかと。このあいの講演会のときに、私は発会式のときに、あえてライシャワー先生が、「自分が死んだら自分の灰は太平洋にまいてくれ。私は死んでも日本とアメリカの架け橋になる。だから太平洋にまいてくれ」と言って亡くなって、その通りされたのです。ライシャワー先生

でも、「自分が死んだら」ということを考えられるわけです。考えるというより感じていくわけです。そうすると、一般の人が往生は無生の生だなんていっても、そんなこと承知するわけではないのです。何か、どこかで生まれるじゃないかという、何かはどこかにどうなるかというふう在接受取っている、これが実際の問題です。そこに先ほどからいった浄土宗の問題というのが、非常にややっこしいところがある。

〈念佛は追善供養か〉

そこで、先ほどは先走って申しましたが、浄土宗の問題点をもう一回おさらいをしながら、お念佛というのは追善供養と受け取られている。それは何かというと、現世利益的なものです。これは実際、大地震があったときには、つい「南無阿弥陀佛」というのです。お念佛を唱えると佛さんが助けてくれる。そういうような現世利益的な受け取り方をしているんです。それから先祖を供養するために唱える。ところが、親鸞聖人が『歎異抄』のなかでこういうことをいっています。「親鸞にありては父母の孝養のために、一度たりも念佛をしたることなし」とはっきりいわれている。「私はお父さんやお母さんの孝養、追善供養のために一遍でも念佛したことがない」と。念佛というのはそういうもの

ではないということをはっきりおっしゃっている。そのお師匠さんの法然さんですから、法然様だってどこを見ても、父母の追善なんてこと一言もおっしゃっていません。

ところが、いまはそういったお念佛の受け取り方をされているのです。これは皆さん方が、「お十念」なんていって、ほんとうにお十念唱えるけれども、これは何となく唱えているのですけれども、しかし一般の人々は、お念佛というご先祖に向かって感謝感激のお念佛をする。それなんかまだいいほうです。「きょう一日無事にすませていただきました。南無阿弥陀佛」といって寝る。これなんかまだ純粹なほうですが、そのうらに入ると、「お念佛のおかげ」と。おかげということは功德がある。お念佛というのはそんなものではない。どういうものかという、これは私がとやかくいうと、間違ったことをいうと怒られるから難しいことはいませんが、お念佛というのは、法然様のお念佛は極楽浄土に往生するため、「ため」といえないのです。これは難しいところです。ようするに、本願を信じてお念佛を唱えればいい、ただ唱えればいい。往生したいとお念佛したら、これは「したい」という意識があるために自力になる。ですから、真宗からいわせると、浄土宗の念佛は半自力の念佛だというのは、こういうことです。それがいいとか悪いとかの問題ではなく、そういう状況です。

ついこのあいだ佛教タイムスの記者がきて、「先生、何かしゃべれ」というから、研究所のことを主にして勝手なことをしゃべったんです。そのいちばん最後に私はいったのです。いまわれわれが佛教だの宗教だのというけれども、宗教とは、あるいは佛教とはということで、みんな外側から考えているんですよ。ところが、「とは」なんていうようなものがそこにあるわけではないのです。宗教というのは「心」のなかにある。佛教も念佛もみんな心のなかにあるわけです。それを取り出して、念佛とはこういうものであるとか、こうでなければならぬというのは、ほんとうの念佛ではない。ですから、真宗のことをばかりいって、お前、浄土宗じゃないのかといわれるかもしれないが、金子大栄先生という有名な先生が、「念佛が念佛する」ということをおっしゃっています。人が念佛するのではないのです。佛様が何となしにいわせてしまうのです。それを金子さんは「念佛の念佛」という表現をされているのです。これは、私は非常にいい言葉だと思います。

浄土宗はそこまでいかなくてもいいけれども、そういう念佛なんです。それを「死んだら命があるように」なんていうお念佛では浄土宗のお念佛ではないです。父母の追善のための念佛なんていうものも本来の念佛ではない。

それでは、いったい念佛とは何か。「念佛が念佛する」の念佛とは何か。これは、『宗

報』にだいぶ前に書いたからご覧になった方もあると思いますが、「人間性と念佛」ということを書いたことがあります。これはだいぶ長いです。それをご覧になるとよくわかるのです。結局、念佛というのは、佛を念ずるといふことは、こういうことは非常に宗学的には飛躍したといえますか、異安心的な発言です。しかし、根本さえきちんと守ってさえいれば、これからは宗学や、宗乗の枠なんていうのはあまり考える必要はないのです。

最近、藤吉慈海法主が『法然法語を読む』（春秋社）という本をお出しになりましたが、その中でかなり自由な発言をされております。それは何かというと、念佛というのは人間性なんです。ヒューマニズムなんです。そのさいたるものが例の、よくいわれる言葉ですが、法然様のおっしゃった阿波介の念佛がそうです。「阿波介の念佛もわれの唱える念佛にも、念佛にはいささかの異なりあるべからず」。阿波介というのは、頭の足りないというと語弊があるけれども、何も知らない、念佛しか知らない、知らないというその阿波介の念佛と、知恵第一の法然坊の言った、学徳すぐれた法然上人の南無阿弥陀佛は、ぜんぜん違うように感じるけれどもそうじゃないということをおっしゃっています。これは私がいままでないことです。

念佛においては人間は一つなんです。キリスト教でも神の前においてはすべての人間は

平等であるということをやっている。そうすると、念佛ということは、人間のいちばんぎりぎり、決着の、いわゆる私のいうヒューマニズム。ヒューマニズムという言葉も非常に難しい言葉ですが、ヒューマニズム＝人間性ということ、それを抜きにしたら人間ではないというぎりぎりの決着です。人間の人間たるあり方、これがヒューマニズムです。人間としてのあり方。念佛はそこから出てこなければならぬわけです。先ほどいった「念佛の念佛」というのはこれです。

まだ言うことはいっぱいありますが、進みましょう。

〈阿弥陀佛と神話化〉

それから阿弥陀様の問題ですが、神話化ということが書いてあります。佛教には神話がないといわれていますが嘘っぱちなんです。お経をみればぜんぶ神話です。「如是我聞一時佛在」からはじまって、「佛あるとき……」と菩薩たちに説教した。その菩薩は何億何千万なんて書いてある。そんなべらぼうな数はない。それは神話とはいわないで誇張です。あれは中国的な誇張になるのですが、それでなくても神話的な表現でもたくさんあるわけです。例の誕生のときに、お釈迦様がお生まれになって七歩歩いて「天上天下唯我独

尊」を唱えた。そんなべらぼうな話はないです。生まれたばかりの赤ん坊がヒヨコヒヨコ歩いてそんなことをいうわけがないはず。そんな表現が、これは經典の表現としてやむをえないのですが、經典にはそういった神話的な要素が多いということです。これはとくに大乘佛教からはじまっていることです。これはひとつの宗教の、たとえばキリスト教のバイブルにも神話的な要素がたくさんある。

ここで申しあげたいことは、神話、神話とわれわれが知っているが、神話であるということがわかったら、もうそれは神話ではないのです。いわゆる神話人は、その時代の人はそれを神話と知らない。知らないというか、意識しないで「天上天下唯我独尊」を信じている。これが神話だと知ったとたんに、それはたんなる神話にすぎないということになる。ですから、神話は神話であることによって神話でないという非常にややこしい、アイロニカルな表現もできるのです。そういった時代が大乘佛教の時代です。

そういった神話化を経まして、今度は阿弥陀様が神話化されるということは、阿弥陀經でなくても浄土宗の宗義として阿弥陀様は法蔵菩薩といった、いわゆる王子様だったのが発心して法蔵菩薩になって、修行して、四十八の願をたてて、極楽を建設された。これは立派な神話です。そういった阿弥陀様というものは、神話化されてはじめて阿弥陀様にな

るわけです。ところが、阿弥陀様が神話だよ、といったとたんに阿弥陀様はいなくなってしまう。そのかわりに何が出てくるかというと、祖師という問題です。

お祖師様。浄土宗でいうならば法然様です。それがなぜ出てくるかというと、これもややこしい問題です。宗教の現代的な意味と宗教教育という、淑徳大学で長谷川良信先生の追悼記念論文をつくったときに私が掲げた問題です。そこにも書いてありますが、キリスト教では神の死の神学というのがあります。神様は死んでしまったというのです。現代は神様なんていない。いないというか必要ないのだ。現代必要なのはイエス・キリストである。それはアルタイザー等々の人たちが、そこをしきりにいっております。

それと同じように、いまの浄土宗ももう阿弥陀様は死んでしまった。そのかわりといったらおかしいですが、現実になわれわれが崇拜の対象にしうる具体的な現実的な存在というのは、法然上人しかないわけです。ちょうどキリスト教が神の死の神学で、神にかわるものとしてイエス・キリストをあげたように、浄土教では阿弥陀様のかわりに、現実はこの世界にわれわれと同次元の世界にかつて存在した実在的な人物という意味で祖師＝法然様ということが出てきた。これは浄土宗ばかりではなく、日蓮宗にしても、真言宗にしても大師様を一生懸命拜んでいる。

そういうわけで、神話化されて神話がはぎとられて、非神話化されて、結局何を言いたいかというと、実在性ということです。現実にはわれわれと同次元のこの世界で、われわれと同じように生老病死の苦をこの肉体をもって現実に味わった、そういった、かつての宗教的な偉人、それに一歩でも近づこうという。これはキリスト教というトーマス・アケンビスの『キリストのまねび』という有名な本がありますが、一歩でもキリスト様に近づこうという、そこにキリスト教があるんだという。われわれもほんとうなら阿弥陀様へ近づくのですが、しかし現実的には一歩でも法然様に観念的・実践的に近づく。そういう体質が本質的に現代の問題としてとりあげられなければいけないのではないかと思えます。

〈往生と浄土〉

三番目の往生ですが、往生ということとは、捨此往彼蓮華化生です。これを捨ててかの国に行くということです。もう一つの言葉でいうと、厭離穢土欣求浄土ですよ。この穢土を嫌って浄土を求め。ようするにこの土は穢土なんだと。罪汚れの世界だから、それを捨てて清い国へ行くんだという、その意識がなければ浄土を求めないわけです。ところが現状をみてご覧なさい。見方によっては、現代ほど、これはいい古された言葉ですが、物は

余っている、金は余っている、人は余っている、何もかもみんな余っているわけです。冷暖房は完備しているし交通は発達している。言うことはないわけです。そうすると、厭離する、嫌い捨てるべき穢土ではなくなって、ここで死ぬんだという、物質面からそういう面があるわけです。

ところが、そういった現実の浄土、極楽、浄土とは申しません極楽です。ところが、たして現代は極楽かどうか。ここまでいうと皆さんも、ああそうか、あるべき姿かとおっしゃるとおり、例のゴミ戦争があるし、環境破壊の問題もあるし、いろいろな問題がおこっている。けっして極楽ではありません。

昭和六十三年の暮ですか、岩波文庫からギボンの『ローマ帝国興亡史』という五冊本が再版になったのです。丸善へ何百冊か卸したところその日で売り切れになってしまった。それはなぜかといいますと、いまの日本の状況が、ローマが滅亡する状況と非常によく似ているといいます。ですから、ちょっと心あるインテリはそれにとびついて、たちまちにして売れ切れになった。日本の状況というのはそういう状況です。

これもお読みになった方もあると思いますが、私もだいたい読んだのですが、講談社現代新書に『ローマはなぜ滅んだか』という文庫本があります。それがいまのギボンの

『ローマ帝国興亡史』をもう一回現代的に考え直して、ごく簡単な本にした。これはお読みになるといいです。まさに、いまの日本とは申しませんが、いわゆる先進国の状況はそれにあたります。模範としてたらざるはなし。その話だけでおもしろいのですが、やめておきましょう。別に本屋の宣伝をしているわけではありませんが、読んでください。

いまの日本の現状というものが、世界を風靡して、世界をつくりあげた、あの七百年続いた大ローマ帝国が崩壊する状況が、いまの状況と非常によく似ている。これは、そのまま放っておけばいい問題ではない。この世の中というのは、ほんとうは極楽だ、極楽だ、楽だ、楽だなんていつている場合じゃないのです。それをはっきりいうと、末法意識ということです。いまの日本には現世が末法であるという意識がぜんぜんないのです。末法意識がなければ浄土は求めません。いくら極楽浄土といっても、この世がよかったら向こうへ行きません。ところが、この世が末法であるということ、なるほどわつらはローマの繁栄に似ているけれども、一枚はぐってみれば、いつ何どき崩壊するかわからないという、まさに危機状態にあるということ、はっきり意識されることが末法意識の問題です。

だから、法然様はおっしゃっているのです。時機相應の教学だと。時というのはまさに末法なんです。機というのは人間の機根です。人間の信仰的な能力。機もまさに靈魂崇拜だとか、祖先崇拜などくだらないことをいって、ほんとうの意味の人間性を失っているということなんです。この時機相應の浄土が時機相應していかないということなんです。これははっきりいえる。それをどのように相應させるかということは、これは私の器でないのでやめておきます。

〈二十一世紀の世界思潮と佛教〉

二十一世紀の世界思潮ということなんです。これも非常に問題です。だいたい二十一世紀なんてあと十年たたなければこないのですが、いったいそうなったときに、この世界はどういうような思想をもつようになるのかというと、これはある有名な歴史学者がおっしゃったことですが、それに少しつけ加えておきますが、第一番目はもうすでに歴史というものは時間的な歴史ではなくて空間的な歴史にならないといけないということです。そんなべらぼうな話があるかということなんです。歴史というのは過去から、古代から中世、近代、現代と時間の流れではないか。だから、時間を抜きにしては歴史なんてないだろうと思

ます。そうじゃないんです。現代はすでに空間的な歴史の時代である。もう一つという地球は一つだということ。そういう時代になってきています。過去がこうだったからとか、あそこがこうだからではなくて、空間的にいまイラクでは、あるいはアメリカではと、この前のときにも騒がれましたが、イラクでくしゃみをしたら日本はかぜをひいたなんて、地球全体が一体になっている、そういう時代だということです。そういう歴史の時代になってきたんだということです。

次の、進歩・発展ということが調和・連帯の時代になった。これもよくおわかりになると思います。進歩だの発展だのということはささいな問題です。それは科学の世界や自然科学の世界、あるいは社会的な制度などはある程度進歩もし発展もするかもしれないけれども、それよりもっと大切なことは、各民族、各国の調和と連帯の時代だと。それを裏書きしているのが、最近のヨーロッパの状況です。東西の併合、調和、連帯。政治のほうはあまり詳しくないから変なことをいって笑われるかもしれないけれども、いまのバルト三国の民族の問題、あるいはソ連自体がそうでしょう。調和と連帯の時代です。そういう時代になってきている。

ですから、宗教も宗教間の協和、協調の時代です。佛教だ、キリスト教だ、イスラム

だ、神道だという時代ではなくなってきているということ。宗教というひとつの大きな枠組みのなかで考えるべき、そういう時代になってきているのです。ですから、『多宗教の理解と対応』という本が佼成出版から出ていますが、いまはもうそういう時代なのです。そういう調和と連帯の時代です。

その次は、国民的国家と大陸的複合国家。これも私から申すまでもなく、いまの新聞の一面、外国欄をみればおわかりになるとおりです。いままでは日本民族、日本帝国だとかいっていますが、もういまはそういう時代ではなくなってきています。アラブがそうです。アラブ連合というひとつの連帯国家をつくりあげる。ソ連がそうです。そういう形態になってきている。それを政治形態的というと、独裁と専制の時代、いわゆるマルキシズムとかあるいはヒトラーといった独裁専制の時代からいわゆるデモクラシーの時代。共和の時代、そういう時代になりつつある。また二十一世紀というのはそういう世紀なんだということ。これもひとつひとつ考えているとたいへんなことなんで、大雑把にこういうふうにかかっているのですが、しかし、二十一世紀の宗教あるいは佛教というものを考える場合にも、こういった世界的な大きい思想を頭のなかにおいておいて、「それならば、佛教はどうあるべきか」ということになるわけです。「佛教はどうあるか」ということは

「浄土宗はどうあるべきか」ということです。つまり佛教もしくは浄土教のアイデンティティの時代なのです。

ひところ問題になっている宗教と社会の問題ですが、そこにはごく簡単に社会から宗教、これはどういうことを意味するかというと、社会が宗教を規制（コントロール）する場合。これは宗教社会学の問題で、私が専門外のことを舌たらずでいうのは誤解を招くかもしれません、ロバート・N・ベラーが『トクガワレリジョン』という本を書いています。徳川時代の日本の宗教。そのときに徳川の政策によって日本の佛教というのは非常に変化しているということをしておりますし、それからデュルケムはご承知のとおり、宗教社会学者ですが、宗教学者がいわゆるトーテミズムによる宗教の規制ということをいっています。そういった社会が宗教を規制する場合。

もう一つは、逆に宗教が社会を規制（コントロール）する場合。代表的にはマックス・ウェーバー。ウェーバーが『プロテスタンティズムと資本主義の精神』という本を書いてありますが、彼のいわんとするところは、近代資本主義というものは、プロテスタンティズムの唱えるところの禁欲倫理主義です。それと資本の蓄積ということです。この二つが近代の資本主義を育てたもとだということです。いわゆるキリスト教の倫理というのは、質

素であり、純潔であり、博愛であるということです。そういう精神のもとにあればとうぜん儲けたお金は余ってくるわけです。それを資本として蓄積するわけです。それまでは宗教の世界では資本とお金というのは貯めてはいけないのだといわれていた。ところがそうじゃないのだ。それをもっと貯めて、いわゆる資本として社会の発展に貢献しなければいけないというのが、非常に乱暴な言い方ですがプロテスタントの精神。そういうところに近代資本主義というものが発達してきたんだというのがウェーバー。ゾンバルトもだいたいそれに似た考え方をしております。その細かいことはまた別の機会に申します。ようするに、これは、プロテスタントイズムという宗教が資本主義という社会を形成したというかたちです。もっといえば、宗教が社会を規制したということです。そういう方向性がある。

それならば、どっちがいいのか、われわれの立場としてはどのような立場をとるべきかという、ウェーバー的な宗教が社会を規制をしていくということ、ということは、宗教が主体性をもつということになる。いわゆる社会に振り回されない。社会の変動、変化、変遷というものに振り回されなくて、宗教は宗教自体の主体性をもっていかなければいけないのではないか。それが最後です。宗教の主体性の回復です。

〈宗教の主体性の回復〉

それはどうしたらいいかというと、宗教的には僧俗一体と対話交流ということを書いておきました。そんなものは皆さん方それぞれが、それぞれの立場でもって考えていただければいいことなんです。ただここで申しあげたいことは、教化ということがいままでは、いかにもできあがったもの、与えることが教化だということです。「宗教とは」「浄土宗とは阿弥陀様の本願を信じて念佛を唱える……」の「とは」です。できあがったものを一方的に、一方通行の仕方で教化というものが行われてきた。

ところが、現代はそうじゃない。諸宗間の交流もそのひとつですが、もっと小さい次元でいうならば、われわれが行うところの教化も一方的に与えるのではなくて、大衆のニーズを吸い上げて、相互交流するところにほんとうの意味の教化が出てくる。大衆のニーズというのは先ほどから申しているとおり、念佛と浄土とかそういうものが非常に低い次元にある。それを、人間性に基づく念佛とか、あるいは末法意識に基づくところの往生とか、そういう次元でもって二つのものをコンデンスしていく。ひとつのものにまとめていくところにこの浄土宗のやり方というか、仕方があるのではないか。それをどのように具体的に説明していくかということは、これは皆さん方が専門家なんだから考えていただけ

ればいいので、そこまで私はよけいなことはありません。

ようするに、僧俗一体といえます。話すほうと聞くほうとがひとつになるということですね。これは新興教団でよくやっている法座とか接心とかかかっています。みんなが一つの輪になってお互いに言いたいことを言って、そこでもっていろいろと問題を出し合い、解決しあうというかたちの、いわゆる対話が必要だということです。いままでは、ほんとうはこの講義も対話しなければいけないのです。それではじめて一体になる。

もう一つ、いままでの宗教というものは、とくに佛教は女性というものを論外にしています。このごろでこそだいたい世間の風あたりによって女性を尊重するようになったといけれども、しかし、どこに行っても女の人のほうが多いですから、現実には女性抜きにしたら現代の日本は語れないです。汽車に乗れば汽車に、町を歩けば町に、女性のほうが多い。多い少ないの問題ではなくて、人間性の念佛というのはそこにくるわけです。ですから、浄土宗の施策としても、いまだに浄土宗では、こんなことをいうと宗門の当局者に怒られるけれども、加行になるときにも頭を剃れというのです。だから若い娘が嫌がって坊さんにならないのです。そんなもの、いまはアデランスもあれば何でもあるんです。また剃らなくなっていますよ。真宗はそれをやっています。キリスト教のカソリックはまだ

女性の司祭というものは認めていない。そういう時代ではないと思います。それはよけいなことです。私はだいたい元来フェミニストでございます。そういうわけです。

このようところで、私の話しは終わりにします。

仏教の二重構造

袖山栄真

はじめに

今日の研究会に当たりまして私に与えられました課題が二つございます。一つは女性に対する布教。もう一つは「メディア」を通じた教化ということなのですが、この二つの問題を踏まえながら教化の底流に流れる仏教の精神といえますか、教化の基本的なことについて話ができればと考えております。

胎内を想う

何からどう話したらよいか、まず九十六才まで長生きしたおばあさんの話をご紹介します。私のところの総代をつとめた家のおばあさんでして、晩年の一〇年ぐらいは目がみえないという状態でしたが、ひよんなことから若いころの思い出話を聞かせていただきました。

長野から戸隠の方へ入っていきますと、このごろ有名になりましたが鬼無里という村がございます。一度そこへ山菜をとりに行きましたら、文殊堂という小さなお堂があって、

そこのお坊さんが「このごろ普請ができたからちょっと見てくれ」と言います。中に入っ
て天井を見ておりましたら、「長野市東後町山田栄治」と書いてあるのです。実はこれが
いま申しましたおばあさんの旦那さんでして、どんなご縁でこんなところまできて寄付し
ているのかと不思議に思ったのですが、あるとき、その目が見えないおばあさんにこのこ
とを申し上げたところ、「いや、あときは痒かった」とクスクス笑い出すんです。私は
「この間、鬼無里の山のお堂に行ったらおじいさんの名前がありましたよ。何しろおじい
さんはあっちこっちへ寄付してまわるのが好きだったから、あんな山の奥までやったん
すかな」と言っただけで「あときは痒かった」と笑われたのじゃ何の話か分からない。
それでだんだん聞いていってみると実はこういうわけです。

明治何年だったか知りませんが、そのおばあさんが嫁さんにきまして、はじめて身籠も
り、ある言い伝えを聞いた。鬼無里の山奥に文殊さんという非常に知恵の勝れた仏さんの
お堂があって、そこで一晚お籠りして願をかけると頭のいい子供が授かるのだと。そのお
堂というのは、今でしたら車で三十分も走らせれば行けますけれども、歩いての時代です
と日帰りがかなり難しいような場所でございます。ましてお腹が大きいわけですから、結
局は一晚泊まらなければいけない。ともかくそのお堂に行ってみたのですが、上がって願

を懸けていると、驚いたことにザワザワとノミが集まって来たと言うんです。立派な赤ん坊を授かりたいという一念で鬼無里の奥まで行って、そこでお籠もりしていたらノミがゾロゾロ寄ってきて、攻められて痒かった、そうだと思って「そういうわけですか」と聞いたら、「そうじゃない」というんです。

これはいろんなところに伝わっている俗信だと思いますけれども、お腹に赤ちゃんがいるときに火事をみると痣あざができると信じられている。ところがこのおばあさんの場合にはかなり具体的でして、どこかを搔くと、その搔いた場所が痣になると信じておられた。しかもその晩鬼無里の村で火事があった、ノミに集中的に攻撃を加えられる。そういう状態にも拘らず、一晩中搔くことができなかった。したがって、それは七〇年程後になっても「あのときは痒かった」と忘れることのできない思い出となり、それが因縁になって、そのお堂の改修再建のときにおじいさんが寄付をして、天井に名前が残るようになったというところでございます。

お腹にいる子供に対して女の方が抱いている気持ちというもの、それはやっぱり人間がもつ慈悲というものの基礎形といえますか、具体的な形として受け取っていいんだと思います。こういうものが慈悲なんですよということを話しをしないで、突然、「お慈悲は

ありがたいんです」と言ってもなかなか乗ってきてくれないのではないのでしょうか。

そこでもうひとつ進めて考えていたただきたいのが、堀口大学さんの「温胎の時間」
(小沢書店『消えがての虹』)という詩でございます。

母よ その貴い時間は

本当に在ったのですよ!

あなたの心臓と 僕のそれと

ふたつの心臓が

呼び交わし 鼓動し合った

その貴い時間は

母よ 母よ

そのカダンス

その協和音

そのリズム

母よ 母よ

ついにかえらぬか

八十年前のあの温胎の時間は

母よ

堀口大学さんは、昭和六十年だったのではないかと思いますが、東大寺の大修理ができあがった翌年の二月か三月に亡くなられているはずですが、その年の正月にテレビに出てしゃべっているのです。そのときのお話として、前年の九月十五日から東大寺の大修理の落慶大法要があった。堀口大学さんは讃歌Ⅱ讃える歌というのをつくっておられるわけです。当然出席する予定になっていた。ところが出かけようとしたちょうどそのとき、めまいがしてフラフラしてしまいました。そうこうしているうちに、母親の声が聞こえたというのです。「奈良行きはよしにしましょうね」と。それでハッと我に帰ったのですが、偶然にもその日はお母さんの命日にあたっておった。これは出かけて行って人様に迷惑をかけちゃいけないからと思って、行くのはよしにしました、というように話を話している。だけれども堀口大学さんのお母さんというのは、三歳ぐらいのときに亡くなられているわけです。だから八十年も前のお母さんの声が聞こえるはずもない。そうかもしれ

ないが、そういうお母さんとおつきあいのある方なのです。ですから、こういう詩が生まれてくるのです。

先程の母親の子供に対する愛というものの、それを慈悲ととらえる。と同時に堀口さんの詩のように我々自身が母親の子宮のなかにいたと、想像力を転換させる。何が言いたいかというと、つまり、慈悲というものには慈悲を与える者と、それを慈悲と知らずに受ける者がある。それと知って受けるのは我々の世界によくあるわけですけれども、それと知らずに、痒くてたまらないけれども搔かないんだ、そういうような強い意思をもった慈悲というものを、我々はかつて受けながらこの世に出てきたんだ。そういう腹のなかにいた自分というものを想像してみる、観想してみるべきだと思ふのです。

大きな大きな慈悲を自分が受けておるのだけれども、しかし、それについて知らずにいた時期が現実にあった。それと全く同じことが、いま、如来蔵というような仏教を語るうえで最も重要な言葉にもいえるのではないでしょうか。ご承知のとおり如来蔵とはタターガタ・ガルバ、如来（タターガタ）の胎・子宮（ガルバ）です。普通の常識で考えると、我々のなかに如来（タターガタ）が胎（ガルバ）として入っているのだとなる、これは理解し易い。しかしそれだけじゃいけないのです。先程の母親の慈悲と共通する発想だと思

いますが、我々が母親の胎内にいたように、気が付きにくいかもしれないが、やはり如来のガルバのなかにいるのだ。この二つの考え方が両立しないと如来蔵にはならない。ターガタ・ガルバのなかに自分達がおって、であるからこそ自分達のなかにガルバ、言ってみれば仏性があるのだ。こういう仏教の考え方、それを念頭において説いていかなければ、仏の存在というものが実感としてイメージされてこない。仏の存在を説くということ
は昔よりも、かなりやりにくくなっているのだと思いますけれども、仏というものの存在を説かないで、はたして布教、仏教と言えるのだろうかと思えます。例えば『観経』に説く第十二普想観にしても、自分が西方極楽に生まれて、蓮華の花のなかに座っておるのを想像せよ、蓮華が合するのを想像せよ、蓮華が開くのを想像せよ、五百の光が自分を照らしているのを想像せよと説いているし、九品往生にしても同じように蓮華の花の中にある自分を想像せよという。そうしてみますと蓮華の花とは如来蔵、ターガタ・ガルバそのものなのではないかと理解できてくる。またそれに母親の胎内にいてそれと知らずに受けてきた慈悲のイメージが重なってくる。『観経』のなかに、母親の胎内にいたことを想像せよ、とは直接説いてはいないけれども、共通性というのはかなりあるように思います。

ただ単に、仏性が我々のなかにあるのだ、この仏性を開発していくのである、というそ

れだけの考えですと、孟子あたりの性善説の発想とほとんど選ぶところがないのではないのでしょうか。自分のなかに仏性があるということは、仏というものを想定しなければいけないのです。母親がお腹のなかの子供のことを思う、それが慈悲ですよというのと、それからもっとものすごく大きな慈悲というもののなかに我々がいるんですよ、かなり懸け離れた二つのことを両方話さないと、仏教ではなくなってしまい、中途半端な話になっていくのではないのでしょうか。

二つの慈悲

— 仏教の二重構造 —

これは『歎異抄』の言葉ですが、慈悲と言ったってこれは聖道門の慈悲と浄土門の慈悲という二つがあるのだというのです。聖道門は「物を憐れみ悲しみ育むなり」。しかしその次に、「しかれども思うがごとく助けとぐることを極めてありがたし」（正蔵八三巻七二九頁a）と言っています。これは具体的にどういうことかというところ、我々自身の経験として、子供が幼稚園から小学校ぐらいのときに必ず起こるひとつの現象に、捨て犬だの捨て

猫を拾ってくるということがあります。それは「ものを憐れみ悲しみ育むなり」ということであるならば、これはやらなければいけない。しかし、それをやりとおすなんてことは、できる人もたまにはおいででしょうけれども、子供だろうが大人だろうがなかなかできるものでない。

私もついこのあいだこんなことがありました。松本で集まりがあるから話をしろということで、出掛けようとしたところ、玄関を出たところで、庭をパッと見ましたら鳥の羽が飛んでいるわけです。こいつはハトがネコにやられたなと思って辺りを見回しますと、ハトがヨロヨロしているわけです。ヨロヨロしているんだけれども、そのハトをつかまえようとそばへ行くとまた逃げるのです。講演に行く時間は迫ってくる。当然そこでどうしようか悩むわけですが、やはり「ハトを助けるために、私は講演をほったらかしました」ということは通用しない。八十才ぐらいになってそういうことをやると、「いや、あの人はそうなんです」ということで通るかと思えますし、またそれもひとつの生き方だと思えますけれども、結局は気にしながらも出かけてしまう。もしハトを介抱しているうちに講演に穴を空けたとして、それに対して「いや、あの人は立派な情け深い人だ」と、そうはま

だ人が認めてくれないだろうと思うのです。

そのへんでちょっと面白いと思いますのは、道元禅師の言葉です。『正法眼蔵』巻第二十二「佛性」（正蔵八二巻九二頁c）という箇所がありますが、ここで「釈迦牟尼佛言、一切衆生 悉有仏性 如来常住 無有變易」と言っています。この「一切衆生 悉有佛性 如来常住 無有變易」という言葉をぶっ続けて書くわけです。これは私の調べが足りないのかも知れませんが、『涅槃経』を調べてみますと、まず、「如来性品」の冒頭に「我とは如来蔵のことで、一切衆生 悉有佛性ということが我なんだ」と定義していますが、後のほうで一切衆生 悉有佛性という考え方を述べた後で「如来是常 無有變易」という言葉が出てくる（正蔵一二巻六五一頁b『大般涅槃経』巻第八）。この辺りはもっと説明しなければならぬと思いますが、ともかく「一切衆生 悉有佛性」ということと、「如来常住 無有變易」ということが両方一度に成り立つ。道元禅師の場合もこの両方を成り立たせないと修行というものが成り立たないと考えていたに違いない。

「一切衆生 悉有佛性」は相手をおだてるためには幾らでもつかえる言葉です。けれども「如来常住 無有變易」というのは非常に説きにくいと思うのです。先程のおばあさんが、若いお嫁さんだったときのその心境というのは、たいていの女性が自分のこととして体験なさるでありましょうし、我々男でありましてもそれはそれとして分かるわけです。

ですから、慈悲の種みたいなのが我々のなかにはあるのだという、これは説きやすい。だから、そういうことを中心に話をする。それはそれでひとつの方法だと思いますが、ただそれだけでは仏教にはならない。いまのそういうものが慈悲であるとするならば、もっと大きな慈悲というものがある、逆に言えば、確かに一切衆生 悉有仏性だけれども、我々がもち得る慈悲というのは、ハトの話と同じで、極めて浅いものなのだということがはっきり言わなければならない。

我々は「憐れみ悲しみ育む」という能力は持っている。だけれども、それをやり通すということはできない。「慈悲の心は皆さん持っているんですよ」ということが、そこで否定されなければいけないわけです。で、その先に何が言えるか。それが否定されてはじめて、浄土の慈悲というのに現実味が出てくるし、実感がこもってくる。「念仏して急ぎ仏になりて、大慈大悲心をもって、思うがごとく衆生を利益するをいうべきなり」なのだ。 「今生にいかにおし不便と思うとも存知のごとく助けがたければ、この慈悲始終なし」と、やり通すことはできない。「しかれば、念仏申すのみぞ末とをりたる大慈悲心にて候べきと云々」(前出『歎異鈔』)というわけですけれども、これは「念仏して急ぎ仏になりて」という以上、これは今生ではできないことなんだ、阿弥陀さんの世界に行っ

て、そして阿弥陀さんの大慈悲の発動の一環として慈悲の行を行う。そういうことでなければ完全な慈悲というものはできない。慈悲というものの具体例はたしかにある。しかし、それが完全な慈悲であるのかといえそうではない。完全な慈悲は仏というものを想定しない限り成り立ってこない。しかし、だからといってこの二つの慈悲を比較したとしても何にもならない。『正法眼蔵』の言葉の順序からいくと、確かに「一切衆生 悉有佛性」のほうが先にあって、それから「如来常住 無有變易」となっているけれども、「悉有佛性」と「如来常住」ということは平行してこれを語るべきだと思います。

それが浄土教の場合にはあまりにも有名な個所でございますけれども、『観無量寿経』には「阿弥陀佛去此不遠」という言葉がある。一方、『阿弥陀経』には「從是西方過十萬億佛土有世界名曰極樂。其土有佛號阿弥陀今現在說法」という言葉がある。片方は阿弥陀様がすぐそばにいらっしゃる、もう片方は遥かに遠くいらっしゃる。これは矛盾しているのではないかと思う方もあろうかと存じますが、この呼吸というのも、やはり同じこと。「悉有佛性」と「如来常住」の関係で理解すればよろしいので、その二つが平行しながら成り立っているのです。やはりそれが仏教の常識ではなからうかと存じます。

「ころにぞ」「すむ」

私共、長野にいて地元の、服部英淳勸学に色々講義をしていたのですが、服部先生はよく二重構造ということをおっしゃる。例えば『観念法門』に説く五種増上縁などもそうです。読んでみるとなるほど有り難い功德だと思う。それでそれを自分にあてはめて考えてみて、真面目にやろうとする。しかし万の単位で、本当に毎日欠かさずお念仏ができるのか。それはまさしくそういう単位でものすごくお念仏する人がようやく達することのできる境地で、先程の慈悲の話と同じで、とてもやり通すなんてできない。じゃあ、何故できないことを善導大師がおっしゃるのかと言いたくなる。しかし、そうじゃない、そういう発想ではないのです。

つまり、浄土の行といっても凡夫がやる行と、菩薩がやる行とは違うんだと。そのところを混同して、菩薩がやる行を凡夫がやるように誤解してしまうと、五種増上縁というのを自分のことのように考えてしまう。

善導大師が究竟大乘と言うけれども、『観無量寿経』というお経が自分にとって何であるか。凡夫にとってどういうお経であるか、そういう見方。あのなかにいろいろ立派な修

行の方法が書いてあって、それはいいな、やってみたいなと思うけれども、それをやり通すことはおよそできない。では、このお経というのには、偉い人が能力のある人だけのためのお経であろうか。はたしてそういうものをお釈迦さんが説くであろうかというような、そういう自分にとってこの経典は何か、こういう発想から読んでいくと、そうすると、最後のところの「汝よくこの語を持せ」というものが燦然と光を放ってくるわけです。

それと同じように、いまの五種増上縁というようなものが出てきても、これが我々にとって何であろうかと思って読むと、あれはあまり具体的に我々にとって意味のあることではない。菩薩行の尊さを確認させる意味ではこれは価値があるのだと。

脱線になりますが、実は長野のカルチャーセンターで、「現代語で仏典を読む」という講座を五年ばかりやっておるわけです。とにかく現代語で読める仏典というのはどんどん増えてきているのですが、現代語で読みますとビジョンがはるかに広くなるわけです。

これは、ある外国語を読むときの体験から想像してごらんになればわかりますけれども、最初はほんとうに一語一語だけしか分からないのです。大学で英文学も講義してありますが、学生に訳させてみると一語一語日本語に直していったら、最後、自分で訳したあとで「アハハ」なんて笑っているわけです。それが意味をなさないということが、本人にわ

かっているからだと思いますが、つまり、ポイント、ポイントで全部字引に出ている言葉を並べたのだから、ひとつも間違っていないのだけれども、全体としてどういう意味ですかというと分からない。

もっといえば、その一節のなかで、ではここはどういう意味になるのですかということもわからない。では、節の意味はわかったけれども、その節は、その作品全体のなかでどういう意味を持つだろうかと、そういう見方です。これがやはり自分がなじまない言葉でやっている場合には、目の前の言葉を解釈することに精一杯で、その裏にどういう構造があるのかということまでは目が届かない。

経典の場合もそうで、一字一句にとらわれてしまう。しかし、お経を作った人というのは、ちゃんと自分の国の言葉で、そして自分の言いたいことを一生懸命表現しようとしてお経というのにはできあがっているわけなので、無駄な個所だと思えても、やはり何らかの意味があって、その部分というのはここに入っているのではないか。それが自分の国の言葉で読みますと、かなり広い視野がもてる。そういう主張でカルチャーセンターの講座をやりはじめたわけなのですけれども、広い視野に立って、法然さんの言葉なり、あるいは善導さんの言葉なり、経典の言葉なりというのをとらえるという、これがやはり一番まっ

とうな方法だろうと思います。先程、仏教の常識ということを書きましたが、やはり仏教全体のなかでお念仏の意味を考えていきたいと思えます。

そういう仏教の常識のなかで、お念仏をどうやって唱えてもらうか。一番の基本はただ往生極楽のためには「南無阿弥陀仏」と申して、三心四修と申すのも「南無阿弥陀仏」と言って往生するぞと思ううちにこもるのですが、選択本願という発想自体、往生ということとを前提にしなければ出てくるはずがない。第十八願とは、衆生を往生させるということをお念仏が誓った願である、だからこれが一番尊いのだ、これが選択本願なのだというのが、その元祖さんの根本的な主張でございます。だからお念仏を唱えるのは何のためだと言えば、それは浄土に往生するためだというより他しようがないわけであります。しかし浄土に往生するのは勿論結構なことだ、でも、すぐその娑婆に在る間はどうか、往生するまでの間に何かお念仏の功德があるのか。御門徒の場合には現生不退位というよいうなことを言って、「このへんでちゃんと菩薩になっているよ」と言う。なっていると云ったって、ちっともなっていないという現実がまたあるわけです。

その点、浄土宗の場合、法然上人の場合はどうなんだ。『法句経・下』というか『述佛品』に、有名な「諸悪莫作 諸善奉行 自淨其意 是諸仏教」（正蔵四卷五六七頁b）と

いう七仏通戒偈がありますが、その「自浄其意」ということ、このことを元祖さんはどう考えていたのか。重きをおいていらっしやったか、いらっしやらないのか気になるわけです。

これは、『念佛往生要義抄』の有名な個所でありますけれども、「心のすむときの念仏と妄信の中の念仏とその勝劣いかむ。答えてはいくその功德ひとしくてあへて差別なし」（法然上人全集三四〇頁）とあります。これも有名ですが、明遍さんのお話も同じでございます。その條は源空もちからをよび候はず。心はちりみだれ。妄念はきおこるといへども。口に名號をとなへば。弥陀の願力に乗じて。決定往生すべしという申されれば……」（同上八五九頁）と。これはやはり心が清らかである云々ということを全く無視している。最後には「目鼻をとりはなちて、念仏せんとおもはんがごとし」なんてすごい言葉が出てくるわけです。心を清らかにしてお念仏にしようというのが、「目鼻をとりはなちて念仏せん」とそれと同じだというようなものすごいことを言われる。

心が清らかであろうと、心が乱れていようと、その念仏というのは往生の業として同じだと言っているわけですが、しかし一方で、「自浄其意」と念仏を唱えることによって清らかな心を得ることができないではないかという主張、あるいは仏を唱える過程のなかで実

際に心が清らかになるという主張、それらが元祖さんの考えと、はたして一致するのか、しないのか。今のところは一致するともしないとも言えないけれども、肯定はされていないことは確かです。心が澄むということはあまりとるに足らないことだということでしょう。

では、元祖さんは「自浄其意」ということを、本当に無視していたのかというとそうでもない。「たとへば葦のしげき池に十五夜の月のやどりたるは、よそにては月やどりたりとも見えねども。よくよくたちよりみればあしまをわけてやどるなる。妄念のあしはしげけれども、三心の月はやどるなり」（同上五四一頁）ということをおっしゃる。この辺のところは、明遍さんに対して「妄念を起こしたままでいいのか」と言うのと、ちょっとズレがある。

また、『十二箇條問答』のようになりますと、それはもうはっきり肯定的になるわけですね。「答へてはいはく。浄摩尼珠といふ珠を。水に投げれば。珠の用力にてその水きよくなるがごとし。衆生の心はつねに名利にそみて。にこれる事かの水のごとくなれども。念佛の摩尼を投げれば。心の水をのづからきよくなりて。往生をうることは。念佛のちから也」（同上二四六頁）という。それから例の北条政子さん（鎌倉二品の禅尼）への手紙

に、「但其中にも。心をきよくして申をば第一の行と申候也。只浄土に心をかくれば、心浄の行法にて候也」(同上四五頁)とある。つまり、心が清らかになるといふことをひとつの体験として、必ずあげられるはずのものだということをおっしゃっておるわけです。

それで色々問題になるのが「月影のいたらぬ里はなけれどもなかむる人のこころにそすむ」の「すむ」です。

「すむ」については、一方で、心に信心が決定しておるとして、これは「住む」という字で理解すべきだという主張がある。それに対して、心が清らかになるんだというように「澄む」という字だって同時にあるはずだと思います。朝日新聞の「折々のうた」(九〇年一月二二日付)に、待賢門院堀河という、ほぼ法然さんと同時代になる人の歌を取り上げていましたが、「すむとてえこそ頼むまじけれ」という下の句がある。この「すむ」というのは、これは男と女の関係のなかで「通ってくる」「住む」という意味で上の句にある月が「澄む」のと掛けていると説明がついておりますが、「住」と「澄」という二つの意味で歌をつくるというのは、もうこの時代は珍しいことでも何でもなかった。このころの歌というのは、掛け言葉の一つや二つないようなものは歌として認められないと言っ

ていいんだと思います。

法然上人の他のものでも、「津の国のなにはのこともあしかりぬべし」とか、「心はあおいくさ」いうような言葉の遊びがあるわけです。新古今あたりの歌というのは明らかにいくつもの歌を知っていて、その歌のあの部分、この部分というのを連想させることによってわずか三一の文字がものすごく大きな世界になる。これが幽玄とかそういうことの和歌の作法であるわけですけども、法然上人が歌をつくられた状況というのは、そういうものだったのでしょう。

「月影のいたらぬ里はなけれともなかむる人のこころにそすむ」というのは、「光明遍照十方世界念佛衆生攝取不捨」と仏さんの心なので、それだとこちらの心が清浄になるというようなことは書いてない。書いてないけれども、この「こころにそすむ」という言葉を法然さんが説かれたときには、やはりそれを意識しておいでになり、またその妄念の葦あいだに「月がやどるのだ」と言うのでしょう。

実際に心が清らかになる経験というものの、それを先程の慈悲、お母さんが赤ん坊のことを思うそれなんですよというところにおいて、もう一方の極端なところにただ往生極楽のための念仏をおく、この両方を考えておかないとお浄土の説き方は中途半端になってしま

います。

その両方のことを同時に考えるということは難しいわけですね。やっぱりどちらか一つにした方が理解しやすい。しかし「ここにそすむ」、「動かないんだ」という部分もあり、なおかつ「それで澄んでいくのだ」と、清らかになっていくのだというふうに説く。どっちかはっきりしろというかもしれないが、それははっきりさせてはいけないわけで、それが「一切衆生 悉有佛性」ということと、「如来常住 無有變易」ということが両立しなければいけない、その論理だと思うわけです。「如来常住」ということを信じないで、「一切衆生 悉有佛性」が仏教だと言ってしまふ。どうもそうじゃないかと思える人がかなり大勢いると思うのですね。だけれども、それはやっぱり仏教ではないんだ。やはり、常住なる如来というものがあって、そのターガタ(如来)のなかに我々はいる。その我々のなかにまたそのガルバとして仏性というものがある。そういう考え方でやっていかないと、これは仏教ではない。「如来常住」ということは、説きにくいというけれども、しかしこれは科学では証明はできないのですが、しかしみんなそう思っているんじゃないでしょうか。神も仏もあるものかというのは、やはり「みどりなすはこべはもえず」というようなことと同じで、ないというけれども、その前にすでにあるということを前提としている。

葬式というメディア

余談かも知れませんが、葬式仏教ということが非常に嫌がられているわけですけれども、しかし幸か不幸か葬式仏教は依然として続いているわけです。葬式仏教を寺に頼んでくる人たちが、「仏さんなんかありやしねえんだ。だけどこれはやらねえと具合が悪いからやるんだ」と、そう思っていると我々が解釈してしまっただけ、これはそうとう人をバカにした話なのだと思います。やはり、葬式を頼みにくる人は、来世における成仏ということとを、こんな坊主にできるかなと思うかしれないが、信じている。それはとりもなおさず、「如来常住」というものを信じて、この仏さんの世界に自分の肉親が直結していくと。こういうことを前提としているのだと思います。

女性に対する布教という場合に、入口としては母親の慈悲のような具体例というものがある。しかし、具体例を語りながら、その一方で本願をしっかり伝えねばならない。だいたい四十八願というようなことをいう場合に、如来常住を信じないでそんなことはいえないわけです。それはもう神話化ということになるかもしれないかもしれませんが、こういう基本的な姿勢をもって布教をせずにはおられない。やはり、葬式をやっておれば、そうならざるをえ

ないわけです。現に葬式をやって、頼みに来た人に「いや、そんなものは成仏なんかしやしませんよ。そんなもの俺は知らねえんだよ」なんて、それでお布施をもらって、これはいくら何でもひどいと思います。

私の祖父は明治の中期から大正にかけて活躍した布教師で、その説教の記録が残っているのですが、それこそ二日と空けず説教している。けれども、寺の本堂を使うのはめったにない。で、どこでやってるかというところ普通の在家のところで晩に一座、翌朝もう一座とやっていて、しかもその家は檀家でもなんでもない。テレビもなければ野球中継もないわけだから、夜、坊さん呼んで話を聞こうかという人があって、そこへ出かけて行っては話をしていた。しかし今はそういうチャンスがない。けれども、その時代になくて、今、一般の人が仏教にふれる機会というものが昔より増えているもの、それは葬式だと思うのです。

昔のお葬式というのはもともとずっと地味なもので、ごく身内のものだけが集まってやっていた。それが、日本がこういう社会になってくるにしたがって、ずいぶん大勢の人間が集まってきて、葬式をやるようになる。そうすると、気のきいた人たちが集まって葬式をやる場合には、弔辞などでも同じことは言わないようにお互いに工夫してやるわけです。

そういうふうにして、亡くなった人を送るその儀礼について、在家の人のほうが苦心をす
 る。そういう状況がお葬式についてはある。つまり、昔よりも葬式仏教ははるかに盛んにな
 っていると言わざるをえないと思うわけです。そのことは葬式というものが、かつて一
 般の家に招かれて説教することができた、それを埋め合わせるほどのことにはならないか
 もしれないけれども、その代わり「如来常住」ということを自然と前提にしているのでは
 ないか。日ごろ仏教というようなものにあまり接することのない人でも、やはり人が亡く
 なるというものは、これはかなり心構えを変えさせるものでありますから、そういうとき
 に葬式というものを、もう少しこちらのほうから、布教のメディア、手段だとして考える
 ことができるのではないのでしょうか。

話は前後いたしますけれども、お経を習いたいという檀家の人が出てくるというのとはど
 このお寺でもあるわけです。お経を「願我心淨・・」から教えていきますと、必ずこれは
 どういう意味ですかという話が出てくる。私どもの道心会という今の浄青とOB会を合わ
 せたような会がありますが、私のごく身近な人たちでもそういうことをやりはじめると、
 必ず訓読でお経本をつくるわけです。つまり「願我心淨・・」で檀家の人はどう思ってい
 るか知りませんが、ありがたいと思っただけ聞いています。そういう状況だと意味に

ついてあまり関心がない。けれども、自分でそれを習うということになると、これはどういう意味なんですかとということに必ず目がいくようになる。そうやってきますと、じゃ、一般の人、浄土宗でなくてもいいわけです。あらゆる宗派の人であっても、ある人の葬式のとときに一言半句こういう言葉を覚えた。あるいは私の場合には、うんと安いお経本を作ってありますので、これを葬式のととき配って「仏さんのひとつの形見だと思ってもって帰りなさい」とあげてしまう。どこか一言半句であっても、そのときに何かフツと胸にかかる、あとで何かのときにそれを読んで、「ああ、あれだ」ということになって、それから本を読むようになったり、あるいは説教を聞くようになったりしないとは言えない。実際にそういうことがあるわけです。

明治時代と今とを比べて、今は、こういう印刷の技術や印刷物の値段であるとか、格段に有利な状況にある。その点を利用してみない手はない。

服部英淳先生が何回か五重相伝をなさっておりますが、そのときの控えを印刷物にして受者に配布致しました。五重相伝というのは、非常に優れた儀式でありますから、受けることがまず第一です。ただし、それを追体験するということが、さらに必要だと思うわけです。例えば「聖光上人という二代の人は、いつ生まれていつ死んだんだっけ」。それだ

けのことだけであっても、それは聖光上人とその人をつなげる貴重な絆になる。後で何がもとになって浄土教というものの大切な側面がその人にスッと開けてくるか、その辺のことは我々の計り知るところではないわけです。

昔の人に比べて、いまは在家の人のほうに暇がなくなったということがある。それよりも、もっと我々の話術がものすごく下手になっているということもある。布教の説教というものは芸能だったと思いますけれども、何しろ私の祖父は掃除が好きだったそうですけれども、ハタキで掃除をしながらお説教の練習したという話を、檀家のお年寄りに聞きました。そういうようにして話を練りあげて使って、使っているわけです。そういう色々な努力を我々はしていないわけですから、それを補う方便として今の時代には色々なメディアがあるのではないのでしょうか。

少々話が飛びすぎかもしれませんが、私どものほうの大本山、善光寺大本願で一昨年ですか文殊堂というのを造りまして、毎月お参りをやっています。そうしたら、御前様が、これで七五三のお参りをやりたいと言いました。ただでさえ忙しいのにそんなことをすると、また余計なことになると執事さんは心配したわけですが、「どうでした？」と聞いたら、「いや、本当にうちの御前様には頭が下がる。一人一人、子供のところへ行っ

て記念品を渡して、『しっかりね』。手間がかかって仕方ないけどやっぱり有り難いな」と。そうなんですよ、それが一番の布教だと思うのですよね。いろんなお下げわたし物はそろえますよ。しかし、それを係がポンポンとただ渡してしまったのと、七歳のとき、五歳のとき、三歳のときに何かまことにやんごとない方から、お手ずからそういうものを授かったというのでは全然違うわけです。いろんな道具やメディアは便利に使えるけれども、やはり使う人間が気持ちをこめて使わなければだめだということだと思います。

むすび

話があっちこっちに飛んでしまいましたけれども、結論も同じようなことになるわけですし、昔に比べていまは工夫をすれば様々な布教手段というものはあるのだということですね。しかし、それはいまの善光寺大本願のお上人様の子供に対する気持ちのようには使わなければいけない。便利なものがあるからそのものに勝手に動かしていくというわけにはいかない。

「慈悲というのは、お前さんの胸のなかにあるのが慈悲だよ」と言うだけではだめなの

で、もっと大きな慈悲というものがあるのだというところへ結びつけてその話をしないと、やはり仏教ではない。その奥にある「一切衆生 悉有仏性」と「如来常住 無有變易」、あるいは「西方過十万億仏土」と「去此不遠」、凡夫と菩薩というような、一見矛盾するものが実は同時に成立している、そういう仏教の二重構造というか、基本的な理念を常に意識しながら教化に当たっていただきたいと思えます。

（袖山先生には、ご自身が布教に利用されているスライドを映していただきながら、その実際上の効果など解説いただきましたが、御了承のうえ割愛いたしました。）

寺院の教化戦略

坂野泰巨

初めから恐縮ですが、説教ではありませんけれども、初めに元祖様のご法語から、ちょっと読んでみたいと思います。これはもう皆さんご存じのご法語でありますけれども、聖覚法印に示されましたお言葉でありまして、何だ、またこれを出してきたのかと思う方もあるかと思いますが、これは一番の要でありますから、一度何しろご紹介しなければならぬと思います。

「浄土宗の学者は、まずこの旨を知るべし。有縁の人のためには身命財を捨てても、ひとえに浄土の法を説くべし。自らの往生のためには、諸々のごう塵を離れて、専ら念仏の行を修すべし。この二事のほか、全く他の営みなしとぞ仰せられける」

これはご存じの『十六門記』の中の第十門で、法然上人全集などにも出ております。これは今さら説明する必要もないと思いますけれども、ちょっとだけお聞きいただければと思います。

この中で「有縁の人のためには身命財を捨ててもひとえに浄土の法を説くべし」とおっしゃっていることがまず第一点であります。ここで一番大事なことは、身命財を捨ててもということだと思えます。身命財を捨てるということは、体であり、命であり、財産ということなのですけれども、私はこれはそれほど元祖様は、強くおっしゃっておられないの

ではないかと思えます。元祖様のご性格からして、多分私の解釈ぐらいで許していただけ
ると思うのです。つまり体のほうは多用であるとか、忙しさの中でもというように解釈を
させていただいております。命のほうは、私も今日はちょっと調子が悪いのですが、少
ぐらいの病気でもと、このような程度に解釈をさせていただいております。財産のほう
は、小遣いを叩いてもと、このような受け取り方で元祖様もお許しいただけるのではない
かと思えます。中野善英上人に「無理をしても無理とも思わぬは、無理が積もりて無理死
にをする」というような句がありますけれども、やはり無理をしたのでは法は説けません
し、元祖様もそこまでは要求されておられない。ただ、非常に強い言葉でありますけれど
も、それぐらいの気持ちをもって法を説けというのが、化他行だと思えます。

次の、「自らの往生のためには諸々のご塵を離れて専ら念仏の行を修すべし」という
のは、自らの往生のためというところを宗教的人格完成のためと解釈をされる方もありま
す。また別の考えでは、決定往生の信を確立するためにはという解釈もあるかと思いま
す。ごう塵というのはご存じのとおり、煩わしさとか世間のうるささとか、塵の世の中と
いうことでもありますけれども、そういうものを離れて念仏せよというのです。

最近の雑踏の中でも、離れなくても念仏の行を修することが大事だという考えもありま

すけれども、やはり後に出てきます「修すべし」というところの「修」という字は、一つは繰り返すという意味もありますが、特にこの「修」の上のほうは「攸」という字で、これは後ろから水で洗うという、沐するというような意味があるようですし、下に「彡」という字がありますが、これは襖をして身を清めて、その清らかさを示すための字であると、このように言われております。そういうことで、この「修」という字は、洗い清める、塵や垢を去らなければ「修」とはいわないというようなことも出ております。非常に清らかな心にするといえますか、そういう意味で自らの行、自行ということがここに言われておるのだと思います。

余談ですけれども、禅宗で「ゼングリッシュ」という言葉があります。「イングリッシュ」を別の形で「ゼングリッシュ」と言っているのだそうです。「仏教とは何ですか」とか、「禅とは何ですか」と外国の方はよく聞きますが、そういう場合には「クリーン、クリーン、クリーン」と、「クリーン」という字を一つだけで示すのではなくて「クリーン、クリーン、クリーン」と三つ重ねて言うのだそうです。そうしますと、心の本当のクリーニングができるというようなことで、外国の方に受け取られておるのだというようなことを言っています。余談ですけれども、この「修」という字は非常に清らかな、洗い清

めるという意味があります。自行というものはそういう形でなすべきだということがわかるかと思えます。それから、「自行、化他の二事のほか全く他の営みなし」とおっしゃって結んでおられますけれども、これは、法然上人は前に申し上げました二事双修ということをお勧めしておられます、これは私たちにとっての、いかなければ自信教人信であり、仏恩に報ずる道である。こういうふうな解釈ができると思います。善導大師のこの「初夜礼讃」に出てきます自信偈は、「自ら信じ、人をして信ぜしむるは難きが中にさらに難し。大悲を伝えてあまねく化するをまことに仏恩に報ずとなす」という偈がありますが、「自ら信じ、人をして信ぜしむる」、非常に難しいことだけれども、それが仏恩に報ずる道だという、この二事双修、これ以外にはないのだということをや元祖様はおっしゃっています。これを私たちは常に柱といただいて活動をしていくことが大事ではないかと思えます。いつも皆様方もお聞きになっており当たり前のことですが、敢えてここで初めに申させていただきます。

宗教が見直し時代の

よく宗教の世俗化ということをしています。これは一面では宗教の衰退でありますとか社会の脱聖化、このような意味で使われている面もあるかと思えますけれども、今日のご存じのとおり、第三次宗教ブームとも言われている時代です。また宗教回帰現象の時代であり、もう一つは新々宗教の時代であるとも言われております。この間も駒沢大学でシンポジウムがあって、ちょっと行ってまいりましたら、そこでは、仏教再生、ルネッサンスというようなことも言っておりました。最近いろいろな本が出ておりますけれども、浄土真宗などでは大村英昭さんという方が中心になられていろいろな論を張っておられます。そして、近代主義にかわるポストモダンと言われるような宗教論が盛んに、ひろさちやさんとかいろいろな方によって発言されております。こういうことを考えますと、宗教の見直しの時代に入ったのではないかという感じがいたします。蛇足ですが、新々宗教のほうは、皆さん詳しい方も多いわけですから、大体ある見方によっては、若者が宗教の担い手になっていられるとも言われております。また個人があって、その次に社会がなくて、いきなり宇宙に飛んでしまうような、そういう考え方もあります。若者が今そういう方に

向いているとも言われております。もう一つは、団塊の世代の主婦にだんだん時間ができてきて、そういう新しい宗教のほうに心が向いていつている。こんなようなことも言われております。特に若者の場合にはワンダーフォーゲルといて、それが常に一つの宗教では納得し切れないで、一つに入るとまた次に飛んでいくというようなことも言われております。こういう科学、また技術の進歩している時代でありますけれども、人によってはこれは宗教ブームではなくて、呪術でありますとかオカルトブームという見方も一面にはあるかと思いますが、今はそのような時代に来ているということだと思えます。いずれにしましても、今日までこの物質的な豊かさの中から、今度は心の豊かさへというようなことが表されているのではないかと思えます。

そこで、お配りしました宗教法人法のプリントにあるとおり、寺というのは宗教法人法に基づいて、宗教法人〇〇寺というような形で認可をされて設立されているわけです。それは手続きのときとか、何かそういうときでないかと案外詳しく見ないでいると思うのです。ここで第二条のところを見ていただきたいと思います。宗教団体として、主たる活動の目的が三つあります。それは第二条の第一項には宗教の教義を広めること、二つ目には儀式行事を行うこと、三つ目には、信者を教化育成すること、これが主たる目的だとあり

ます。これに対して従たる目的活動というのが、今言いましたこの主たる目的活動を達成するために必要な業務といえますか、それらを含んだものと、二つ目には公益事業もできると、それから三つ目には収益事業もできるということだと思います。こういうようなことを見ましても、それに対して、あとでちょっと説明しますけれども、何か今の我々のまわりの宗教というのは、本当にそういう宗教活動になっているかどうか、これをちょっと見ただけでもわかるような気がいたします。

もちろん寺院というのは住職が代表者でありますけれども、住職というのは昔から「住持職」といつているわけであります。これを略して住職というんですけれども、これは、寺に住して仏法を久住にわたって護持する意味の言葉であります。途中でこんなことを言っただけですけれども、どうしても住職というだけでは檀家の人とか第三者が聞いたときには単に住む職である、だからお坊さんはお寺に住んでいるから住職というんだと、これだけの解釈しかしないのではないかと思えます。しかしながら、私は最近やはり我々は住持であるというべきだと思います。この間あるところで推薦文を書いてほしいというので「西蓮寺住持」と敢えて書いたのです。そうしたら電話がかかってきて、これ住持って書いてありますけれども住職でよろしいですかって言うから、私もいちいち説明するのも

面倒だから結構ですよと言ったのですが、今は全般的に住職といっています。いろいろな考え方はあるかもしれませんが、私自身は住持という呼び名を使ってみたいなと、そんなような気がしております。

この住職というのは、本来の職務というのは前にもありましたように、宗教家として仏法を広める宗教活動をするというのが職務です。ですからよく考えてみますと、これはすべて布教が目的である。宗教活動を進めるために、その助けとして経営があるんだというのが本筋ではないかと思うのです。ですから表看板は布教が柱であるということではないかと思えます。

そういうことで、現在の様子がどういうふうになっているかということが、皆様方の周囲においてもいろいろな現象が起きておりますからおわかりだと思えますが、簡単に説明したいと思えます。私は本来は、いろいろな教化をする場合には「原点からの教化」ということを考えているのです。最近のお寺の様子を見てみますと、原点というものを忘れて、この目先の流れといえますか、一つは利害とか損得に便乗している傾向があるのではないかという気がしてならないのです。それと同時に、住職自身が教化者である、そういう自覚がちょっと薄らいでいるような気もしますし、僧侶そのものが最近は大本業が曖昧で

ある、はっきりしない、どっちつかずである、そういうことを考えますと、現在の寺というのは経営ということと教化というものに挟まれて、住職自身も悩んでいるのではないのか、そういう生活の状態ではないかという気もするわけです。現在の流れを見ていますと、僧侶に対する批判というのが非常に多いと思います。

現場からの問題点

これは私はもう十年以上前から同じようなことを言っていました、皆さんもお聞きになられた方もあろうかと思いますが、一つはやはり墓地の分譲の問題だと思っております。墓地そのものは檀徒に冥加料をいただいて貸与するわけでありませうけれども、しかしながら最近では、石材会社と提携をして、そして霊園の分譲の広告をして、まずデパートが窓口になつていろいろと受付をして相談に乗って売買をしている、こういうような様子が見られます。

一つは宗派を問わずの墓地といえますか、そういう墓地だからといって求めるわけですが、その場合にも、例えば私のところの熱心な信者さんであって、それがたまたま私のと

ころに墓地がなくてあるところへ墓地を求めたという場合に、その窓口になったところで、初めは宗派を問わずで、だから構わないといったのですけれども、いざ入ってみると、亡くなった方があって墓地を使うようになったときに、今度はこちらの寺に墓地があるのだからこちらの寺の檀家になったらどうなのかというようなことを進められて、親戚なんかでもちよっとしたトラブルが起きているというような現象も各所に現在見られている状態です。

もう一つは、拝金主義といえますか、最近では儲かる新々宗教とか、そんなような本も出ておりますけれども、金が儲かる坊さんになりたいと、こういうような人も出てきているようでありまして、そういうためには葬儀とか法事の請け負いをする。特に問題になるのが、戒名料が院号ならばいくら、居士ならばいくらだと、そして葬儀料の価格表というようなものをつくりまして、そういうものを葬儀社にパンフレットとして持って歩く。その持って歩くことは私はいいと思うのです。葬儀をやらせてほしいということではいいと思うのです。しかしながら、その中で最近問題になっているのは、定価表があって、その定価表で、院号の方はこれだけの数字でやらせてほしいと、そのうちの、最近は一三〇〜四〇％差し上げるからというようにすることを約束してくるようであります。そういう

ような人も今出てきておる。それから、こういう形と同時に、お寺が葬儀社に使われているような形のものも出てきているのです。それから戒名の問題ですけれども、これもある寺のパンフレットに載っていた内容をご紹介しますけれども、うちにもいい戒名が欲しい、院号が欲しいんだというようなことで、その住職が、欲しいという人に全部院号を授けてしまったそうです。そしてここにこういうことが書いてあるのです。「願いに応じて全檀家に院号を授与することを認めましたところ、全檀家が院号になってしまいました。全檀家もささず、菩提寺の恒例法要には参詣しなければならぬことを約束しました。院号についての志納金はお布施とは別ですから、そのまま護持会に納め、菩提寺の仏道興隆の浄財としたところ、本堂、庫裡、庭園を初めすべて営繕され、仏具莊嚴もすっかり整い、もうやることがないようになってしまいました」とこう出ています。私はこれを見て驚いたのです。これから先どうなるのかなという心配もあります。こういうお寺も出てきております。

それから皆さんご存じのとおり、水子供養の営業化といえますか、水子供養は私もすべきだということ、当初、十五、六年前ですか、青年会議所のメンバーと、産婦人科のお医者さんなどもいたものだから、そのへんのことをいろいろ聞きながら、こういうこと

は大事だなと思っていたのですけれども、これが変なほうに進んでしまいました、祟り思想というのが出てきてしまいました。そういうことから水子寺になって、いうなればお金儲けをしているようなところもあるわけです。

それから皆さんご存じの越前大仏みたいなものもあります。これはお坊さんがやっているのではなく、何か企業をやっている方がこういうものをつくって観光にしている。このようなことを挙げればきりはないわけですが、いうなればこれらは宗教の世俗化であり、宗教産業の何ものでもない、このような感じがします。

こういうことで、初めに申し上げておきますことのいくつかの例を、申し上げているわけですが、これらのこととまたちょっと別のことですが、最近読んだある本によりますと、日本のキリスト教というのは、お葬式がありましても、葬儀に花をあげてはいけない、写真もいけないんだというのが本来の決まりだそうです。何もしてはいけないとあります。そういう中で、最近驚く資料が出てきたということです。私も今問い合わせているのですが、これは日本カトリック司教協議会の諸宗教委員会が出した本の中に、『祖先と死者についてのカトリック信者の手引』という冊子があるそうです。その中に、「先祖との交わりをめぐる問題解決の実践的手引として、家庭、葬儀、命日、法事、お墓参り、お

墓、その他広範囲にわたって信者への指針を示した。仏壇への参拝、お茶、お酒のお供え、位牌の安置、仏式の法事、家族の方位、厄除けも反対するな、盆、彼岸の読経などに對する実に柔軟な対応で、カトリック信者としての心構えを指示している」というようなことが書いてあるのだそうです。こういうのを見まして、本来はこういうことはあり得なかつたことが、キリスト教あたりでもこういうものを認めるようになってきている。写真もいけない、花もいけないというのに、今ではキリスト教のお葬式に行つても、写真がありますし、献花をしますし、自宅へ行つても遺品や何かがまつられています。それと似たことで、銀座の教文館へ行きますと、私はまだ見ていないのですけれども、そこにはメモリアルデッキと称する神棚、仏壇的なものが売られていると書いてあります。本来ありえなかつたことがキリスト教でも、要するに日本の民俗性というのですか、そういうものに対抗し切れなくなつて、やらざるをえなくなつてきたと言つています。これは、クリスチャンになつたときには、第一代の人がお寺と縁を切つて、もう仏壇や何かも廃棄してしまふわけですけれども、その人が亡くなつて二代、三代になつてきますと、まわりがやはりそういう状態ですから、家の印として仏壇的なものが何か欲しいとか、それと同時に年回供養的なものも何となくするとかになつてしまふ。それから位牌的なもの

も欲しいというので、そういうものも出てきたということですよ。ですから、やはり日本人の持っている民俗性といえますか、そういうものがそういう形でキリスト教あたりでも許さざるを得なくなってきたんですね。そんなひとつの例です。

最近、情報化時代、それからもう一つは都市化の社会とも言われているわけですから、情報化のほうでは、もうアメリカあたりではテレビ教会が非常にブームになっておりました、非常に便利だという点もあるのですが、車のままその教会に入ってしまうというのもあります。みんなでお金を出しあって、民間衛星を通じて、テレビ教会をやっているというような時代が今来ております。

それからもう一つは都市化社会でありますけれども、この間もこういう問題でシンポジウムがありました、特に過密化した首都圏の中でも、お寺には広い空間があり、又そういう空間に緑もあるので、まだまだ宗教感覚が保たれています。しかし土地の値上がり、今までのいろいろな状況からいって、売ってしまったほうがいいんじゃないかというような形で売られるお寺さんも結構あるようです。そうなると、この空間のところは俗なものができるわけでありまして、聖と俗ということを考えると、全く宗教性がなくなってしまう、寺ではなくなってしまう。宗教活動のない寺になっているのではないか、こういうよ

うな現象が今起きていると思います。宗教法人法の初めのほうを見ましても、そうなる何のための非課税なのかというような議論も第三者から出てくるのではないかと思えます。そういう点で、このへんのことも今ひとつの問題点となっているのではないか。こんなことも、余計なことですが紹介をしておきたいと思います。

私は、自分が布教活動をする上において、このことをやっても大丈夫かな、元祖様のお考えではどうなのかな、そんなようなことを常に立ち戻って、原点に帰ってから、これなら大丈夫だと思って始めているつもりですが、私はそんな元祖様のお考えの中で中心をなすご法語を一つだけ選んでみたのです。これはご存じの『勅伝』の二一にあります「つねに仰せられけるお詞」の中の、「たとい余事をいとなむとも、念仏を申し申し、これをなす思いをなせ。余事をしし、念仏すとは思うべからず」というご法語です。余事ということは皆様ご存じの、他のこととか、念仏以外のことという意味です。「衣食住の三は念仏の助業なり」というお言葉もあります。もう少し別の言い方をしますと、仕事をしながらのお念仏ではなくして、お念仏しながらの仕事である、これが生活の上にお念仏をいただく上の大切な受け取り方だと思うのです。言葉が上下前後したことでありませぬけれども、意味はまるっきり違います。今日のいろいろな宗教活動が世俗化されて宗教性がな

くなってきていることを考えましても、仕事をしながらの念仏になっている、念仏をしな
 からの仕事になっていない、そういう点もこのご法語を見ますとわかるのではないかと思
 います。ですから、余事というのはいかなれば客人であります。仏法が主人で世法は客人
 であるということをやはり柱に考えていく、それを忘れなければ、教化活動も大丈夫だと
 思うのです。そういう意味でも、仏壇中心の家庭になっていないと、本尊様も念仏も皆飾
 り物というか、仏壇そのものも片手間の形骸化した仏壇になってしまいます。「余事をし
 し」の念仏になってしまっている。そのためいろいろな不都合な問題が生じているわけ
 です。

この間も、臨済宗のお坊さんから聞いたのですが、仏教は海外に渡るほど仏教東漸と
 いうて、去年でしたか仏教東漸百年だと言っておりました。そういう中で、非常に向こう
 では禅が各地に根を下ろしている。その根の下ろし方も、単に禅を体験したいというので
 はなく、人間にとって本質的なもの、それから普遍的なものは何なのかというようなこと
 を、そういう点を求めて入ってきているんだと言っておりました。ですから真剣でありま
 すし、欧米の仏教というものは本物指向であると、このようなことを言っておりました。

こんな話を聞いて振り返ってみますと、日本人の場合には何か仏教というものの知識

が、仏教書ブームなどと言われておりますように、何か仏教書を読んで知識があるから、自分は仏教者だという錯覚もあるようです。森岡清美さんという教育大の先生は、日本人の宗教との関わり方の特質は四つあり、それは一時的であること、表面的であること、功利的であること、開放的であることだと言っておられます。そうしてシンクレティズムの、いわゆる宗教の複合性というものを挙げておられます。何か本当に真剣に取りくむのではなくして、今言ったような状態の関わり方が日本人の特質だと言われています。日本人は、宗教が人間が抱えておりますところの根本的な問題であります生老病死といいますが、こういう苦悩の問題を解決するのに関わるものであるということのようなことに案外気づいていないのです。そのために、今言ったような関わり方になっているのではないかと思うわけです。

教化者としてなすべきこと

最近、軍事戦略をビジネス戦略に織り込むという本がたくさん出ております。私もただそれだけに夢中になって、本をいっぱい買い込みましたけれども、戦略経営とか経営戦

略とか企業戦略、情報通信戦略、最近では大学の経営戦略なんていうような本も出てくるような状態で、大概戦略という語がきます。そういうことで、教化の戦略というのはどうかと思ったのです。教化戦略というのでもないのかなと思って、そんなような言葉を使っているわけです。

これを見ますと、やはり戦略というが一番出てくるのは孫子の兵法でありまして、「彼を知り己を知れば、百戦して危うからず。彼を知らずして、己を知れば一勝一負す。彼を知らず己を知らざれば、必ず危うし。」相手について知り、己について知っている者は百回戦っても危ういことはない、これが一つですね。相手については知らないけれども己についてのみ知っている者は勝ったり負けたりする。三つ目には、相手についても己についても知らない者は戦うたびに必ず危うくなる。こういうような兵法です。要するに、敵とか味方とか、双方の実力を熟知しておることが大事だということなのです。そういうことから、私たちが教化をする場合にも、まず第一点は相手を知ることだと思えます。それから第二点は自分を知ることだと思えます。第三点は、今度は自分を知らせるといふことではないかと思えます。

第一点の相手を知るといふことは、世代別の関心事、それから地域を知るといふことで

すね。そういうものをひとつの戦略の材料にしてほしいと思います。こういう中で、現在帳。どのお寺さんでも今やっておりますけれども、ただ現在帳をつくってあるよと言うのだけでも、案外それが活用されていない面があるかと思うのです。この現在帳、現在の檀信徒名簿といえますか、そういうものを用意しておきますと、世代別の教化や何かの面でも非常に役立つかと思えます。コンピュータでやれば一番速いのでしょうか、コンピュータを使わなくても結構そういう役割を果たせるのではないかと思えます。

二つ目に自分を知るということは、教化者である自分、そして教化者でありながら教化をしていない自分、そういう自己分析、それからもう一つは寺の分析といえますか、そういうものをする必要があるかと思えます。

三つ目に自分を知らせるということは、自分自身が余り知られていない、そういうことで知られていない自分、そして知られていない寺を知らせる。そしてそれを知らせるためには、そこに文書伝道であるとか電話なり、またいろいろな方法があるかと思うのですけれども、そういうことを考えていく。ただいきなりことを思いつきでやるというのはなくて、大体、教化を計画化して、その中から目標を立ててやっていくことが大事ではないかと思うのです。ですからまず目標を設定して、目標を設定したならば、目標と

の間に横たわっており、障害物は一体何なのかということをもまず選び出してみる。そして障害物を乗り越えるためにはどうするのかという対策をする。そして達成の時期それから評価をしていく。このような形の流れが必要ではないかと思えます。

この間も、中外日報にキリスト教の外国人の方が新しいミニ教会をつくるためにはどうするかということを書いておられましたけれども、その中に、一つは観察が必要である、そこで分析をする、そして判断をして、評価をして、それから実践に入る、とありました。やはりそういう計画化を進めていくことが大事ではないかと思っております。

鎌倉の光明寺の前のご法主の石井真峯台下がお亡くなりになったお通夜の時にか何か色紙をいただきました。この色紙は英語で書かれておりました。珍しい色紙だなと思ってとってありますけれども、それには“Life is what you make it”とありました。これには訳文が別の紙に書いてありまして、「人生はあなたがつくるのです」とありました。非常によい色紙をいただいて印象に残っているのですが、こういう言葉からも常に我々には目標を持った人生が必要ではないのかなということを感じさせられるわけです。

目標といえば、ある方が人生五計ということを述べておられました。人生五計とは、生計、家計、身計、老計、死計です。これは、私はある布教家の方が言い始めたのだと思っ

て、その人のご紹介でと申し上げて、よくお説教のときに話していたのです。ある作家の紹介によりますと、中国の宋代の学者で朱新仲という人の人生五計というものがあるそうです。生計とか家計というのはある程度わかりますけれども、身計というのは体のことだと思つたら、この人によると立身出世の身で、処世についての計画をすべきであるということです。それから四つ目の老計というのは、いかに老いるか、老いをいかに迎えるか、こういうような自分なりの計画だと。五つ目の死計というのはどのように死ぬか、死をどのように自覚するのか、来世のことを考えていく。その中には、一般人においては遺言とか葬式のこととかお墓の希望とか、こんなような計画だということを書いてありました。実はこの方は小島直記さんという作家の方であります。これは最近あちこちで浄土宗の方に刺激を与える意味で紹介しているのですけれども、この方は死計ということについて考えて、ある章を書いておられました。この死計ということについて、自分は死を迎えるにあつたてつたことを残していきたい、というような意味で綴った文章の一部で、その中にこういうものがあるのです。『人生まだ七十の坂』という本です。固有名詞はここでは省かせていただきます。

「家では、父や弟の祥月命日などに、母は仏事を営み、いろいろな僧侶が見えました。

まだ私がサラリーマンのころ、母が心から尊敬していた僧侶のことが今でも記憶に残っています。それは、御前様という尊称で呼ばれておられたお方です。既に八十を超えた高齢の上に、名刹の最高の地位の方ですが、自動車にも乗らず、お供も連れず、バスで駅までおいでになり、さらに私のみすばらしい家まで約十分ほどの道を歩いておいでいただく。そして読んでくださるお経のありがたいこと、耳を傾けているうちに心に満ちてくるものがあり、ああ、これならば仏様も喜んでくださるだろうと、母は感動して涙を流すほどありがたいものだったと言います。それを聞いて私は、芸にたとえてはもったいないが、芸の奥にあるものを連想しました。八十余年の生涯をかけた信仰生活で鍛えられ深められたお声の響きには、人間の声を超えた命がこもっていて、それが母を感動させる余韻となつたのだろうなどと思つたものです。そのうち私は勤めを辞めてペン一本の生活となり、いつも家で仕事をする身となりました。そのころ既に御前様は最高の地位に移っておられ、お目にかかることもなかったのです。私が接触したのは末寺の若いお坊さんたちでした。この若い人たちは皆自家用車で颯爽と乗りつけられますが、スマートフォンはそこまで。肝心のお経の拙劣さときたら全くお話にならない。仮に私が死んでお棺に入れられたばかりと仮定しましょう。そこにこの下手くそ坊さんが来て読経し、引導を渡そうとしたら、私

は成仏するどころか、お棺の蓋を開けて出て、その坊さんの脳天をぶん殴ってしまったうでしょう。それほどのプロとはいえないはずさなのです。そのくせ、お布施だけは当然のようを受けとっていきます。それだけはプロ。しかし読経そのものは我々アマチュアと大差ないでしょう。お寺と檀家、そういう組織、昔からの仕組みに寄生しているだけのこういうお粗末な存在を見ていると、仏教イコール僧侶の墮落という言葉がおのずと思い出されてきます。プロならプロらしく、もっと修行をして鍛えられたもので死者の魂を導くだけの強さ、美しさを持ってほしい。

こういう不満を日頃持っていましたから、私は、自分の葬式には僧侶は呼んでもらいたくない、という考えになるのです。そのかわりに、モーツァルトの四十番を、故人の好きな曲でしたからと、断って流してもらおう。そしてそのあと、死ぬ前にテープに吹き込んでいた私の、お別れの言葉を聞いていただく。」

こういうことで、この人は体が弱いので、お別れの言葉を、初めはお正月に吹き込んでいたんだそうですけれども、それが今度大晦日に吹き込むようになって、これを毎年繰り返していた。そのうちにだんだん面倒臭くなっちゃったんですね。そして、とうとうやめちゃったようであります。しかしながら体の調子が悪いんだけど、そのうち、まあお

葬式もいらんじゃないかと考えるようになったというようなことも、この文章の中に書いてあります。こういうような文章がちょっと気になりましたので、皆様方にご紹介したわけです。

今の葬式についての続きでありますけれども、私は青年会議所という活動を以前しておりまして、それを卒業しますとOBになりましてシニアクラブというのです。このシニアクラブのニュースというのがこんなに厚い雑誌で、今一番年上の方でもう七十を超えた方もおられますが、いろいろな実業家の方が大勢おられます。そういう雑誌の中に「宗教」というテーマで対談が載っていたのです。私も別のほうで宗教のことを書いていたのですけれども、その対談のほうを見ていましたら、昭和十八年生まれの人言葉です。「宗教といえば葬式以外に連想できなかった。曹洞宗の〇〇寺の総代をその人は親のあとを継いでしているわけですけれども、授戒があり、戒名をいただく世話役をしたが、それでも戒名だから、葬式とのつながりからの宗教観だった。」こんなふうに述べております。しかしながら、その後、JC運動を通じてながら、例えば固有名詞をいえば高田好胤さんとか、いろいろなお坊さんと接触する機会が出てきまして話を聞いているうちに、宗教というものは葬式だけのものではないということがわかってきたと対談の中で述べていました。そ

の人は総代までして、授戒まで受けているのに、何か葬式からまだ抜けきれていない、そういう考え方があるわけです。ましてや我々の寺院生活を見ても、大体が葬祭儀礼と、それから中陰、年回法事、こういうものが主流ではないかと思うのです。そういうことで、葬式仏教が問われる今日でありますけれども、葬式、法事こそ、人生における最も厳粛なものだし、そして最良の教化の場ではないのかと感じるわけです。

このことに関連して、ちょっと自分の書いたものを見ながら話をさせていただきます。

私も学生のころはキリスト教系の儀式に憧れたことがありますし、オルガンとか讚美歌とか聖書の朗読とか、参列者と一緒になってやっていくあのような形態というものに非常に興味があつて、ああいうものができたらいいなと、先代の住職に私も提言をしたことがあります。それに対して、仏教のお経は大体一方的にこちらでもって長時間読むために、葬儀の悲しさどころか、並んでいる人たち、特に畳で座っている人たちは座っていること自体が非常に苦痛になってきて大変ですし、お経も和文のものでできておりますし、まだまだ研究の余地があり、外国の教会などで聞いていますと非常に感動するものがありますから、音楽法要的なものもやればできるでしょう。しかしながら、ただ仏教儀式というものは、すべて現代化してわかりやすくすればよいというものではないのかと思う

のです。そういう中で厳肅さが欠けてしまうこともあるのではないかと思います。

花山勝友さんという、武蔵女子大の先生が大分前ですが、カトリックの人たちを大勢呼びまして、カトリックとの伝道の問題を討論したことがあります。カトリックの方から、仏教の儀式は、今言ったように足が痺れるような状態だと。だからもう少しわかりやすくしたらどうかというようなことを言われました。そうしましたら花山先生が、わからないところに厳肅さがあって、それがありがたいんですよと答えておりましたけれども、全部わかりやすくしてしまっただけでは駄目なんだというようなことを考えました。又葬式そのものも、皆さんご存じのとおり、だんだん臨終行儀が出来なくなってきています。病院での処理が大体中心になってきていますからできませんけれども、このへんのことにも研究されている方がいますから、検討していただければと思います。

私の葬儀へのアイデア

私のところでの葬儀のことをお話ししますと、葬儀の連絡がありますと、まず葬儀通夜連絡受理カードをつくりまして、そこに記入して受け付けております。それから、よい戒

名をつけてくれというような人が来ますと、皆さんも同じだと思えますけど、例えばご夫婦の一方にいいのがついていても、今の信仰の状態など、現況が悪ければつけませんと言います。特に院号にしてくださいとか、幾らですかなんていう人が今日まだ時々あります、売買というような感じで思っている方もあろうかと思うのですが、そういう方には戒名とお布施の意義を説いてお断りをしています。ただし、内容が数年見えてよければ、その様子によって追贈するというようなこともやっています。

それから、友引などが入って一日延びるようなときには、できるだけ向こうから言われなくても、枕経には行くようにしています。これは非常に喜ばれます。枕経ができない場合には、大体通夜のときに、前半は皆様ご存じの検葬の形式をとってやっておりまして、後半はお経とお念仏をみんな唱えるところを配って、その部分だけ一緒に拝読して、あとお念仏を唱えます。和文のものを拝読するということと、それからあと善導大師の無常偈などもその部分だけを和文にしたものを最後に唱えて、転座をして、法話を五分程度する。最後十返の念仏を一同で唱えて終わる。これで大体四十分くらいにしているわけです。

お通夜のときに、私は二十年くらい前に静岡の北山良祐上人に教えていただいて、名号

写経というものを自分でつくりまして、配ることをしばらく続けていたのですけれども、何枚お通夜に持っていったらいいのかという問題もありますし、それからこういう薄い紙ですからボールペンなどではうまく書けないし、穴が開いてしまう。というふうな問題点がありました。その後別の方法を考えました。色紙を使うことにしたのです。これは袋でして、色紙を入れるようになっていっています。袋のおもてには、「願往生、願往生。」

この名号色紙は、亡き人の往生浄土を願って、身近な人たちのお名前を書いていただくのです。愛別離苦（名残惜しい）の苦しみ、悲しみの中にただただお念仏して、阿弥陀仏におすがりするほかないのです。葬式の時間までに、お念仏を唱えながら、真心を込めてあなたのお名前を書いてください。書き終わったら祭壇のところに置いてください。住職が葬式のと きご 回向いたします。最期のお別れのと きお棺に納めていただきます」と書いてあります。これも何にしようか随分考えたのですけれども、結局、色紙ならばどんなペンでも書けるし、台紙代わりになるので、中央上段に南無阿弥陀仏を書きまして、それから「光明名号、撰化十方」と書いて、両端に「願往生」と書いたのです。この願往生の回りに、阿弥陀様を囲んで、お家の方々の名前なり、それから何か亡き人に言いたいことがあればそこに書いてもらっているのです。これは私もよくわからないのですが、お名

号には三宝印を押しては本当はいけないらしいですね。ですけど私は細い線の三宝印をちょっと押します。そうでないとちょっと何か暗い感じがしますので、三宝印を押しているのです。そして、今言ったような形で回向しております。何かこれが一番いいようですね。必ずこれを持っていく。そして、もういっぱい書いてあるときもありますし、書いてあることが名前だけではない場合もあります。もう葬儀屋さんも知っております、あれを入れるんですねなんて言ってくれています。こういうふうにやっております。それからお通夜の前に色紙をいちいち書くのも大変ですので、印刷をしました。一応ご参考にお話ししました。

それから下炬は、皆さんもご苦心されていると思いますが、できるだけその人の経歴を入れたり、続柄を入れた文章にしたりして、わかりやすいものにしていきます。ただし、私の知り合いが言っていたのは、弔辞はいいのですけれども、弔電を披露するなんてとんでもないということです。例えば、俺たちは寒いのに（とか暑いのに）、吹きっさらしのところで外で一時間も待っているのに、その人は来ないで勝手にマイクを使って披露させるなんてとんでもないと言うのです。できるだけ弔電は儀式の終わったあとにしてもらう。このへんのこととも言えればいいと思いつながら、なかなか言えませぬけれども、ちょっと気

をつけております。

それから、先程の小島さんの文章ではありませんけれども、私も故人の方が最後のご挨拶をされたのを一回だけ聞いたことがあります。これは、私が式場に行ってお話をして部屋に戻ってきますと、「ただ今より、故人〇〇さんの最期のご挨拶がございます」と、葬儀社の司会の声が聞こえてきたのです。最期のご挨拶なんて、亡くなっちゃってるのにと思っただけです。耳を疑っておりましたら、テープレコーダーから鉦の音が聞こえてきたのです。そして、お念仏を唱えている故人の音が聞こえてきて、家族をはじめ、また同級生とか有縁の人たちにお礼を述べまして、それで、安心して弥陀の浄土に往生させていただけるというようなことを言って、また鉦を叩いてお念仏を唱えながら、それで終わったのです。それを聞いて、家族の方に聞きましたら、数カ月前に仏壇の前で吹き込んだのだというようなことを言っておりました。先程の小島さんも毎年やりながらやめているということを書いておられますけれども、非常にこれは感銘を与えるなと感じました。

それから、曹洞宗の私の仲間の中野東禅さんという人がいますが、この方は、本尊さんのない葬式ということが非常に残念でならない、祭壇のところへ行っただけなのに、阿弥陀様が祀られていない、これが非常に残念だ、こういうことを少し考えたらどうだろうという

ようなことを私に言いました。私は自分なりに、みんなで考えて三つ折りのものに南無阿彌陀仏を書いた軸的なものはどうかかなと思ったのですが、折ってしまうと、祭壇が狭いですから邪魔になってしまうのですね。そういうことも何かうまくいきそうもない。そこで、私は位牌型に南無阿彌陀仏を金で彫りまして、それをできるだけ持つていくようにしています。それでもまだうまくいかないと思っっているのですけれども、何か阿彌陀さん代わりのものをやはり祭壇に欲しい。ただ亡き人の位牌と遺影だけを見てお参りしているというのは、少し工夫の余地があるのではないかと思います。

それから、臨濟宗で藤原東演という人がいますけれども、この人は、お年寄りが亡くなったときには、お孫さんがお別れの言葉を言ったらどうだろうと、こんなようなことも実行していると言っておりました。私は勧めたわけではありませんが、私の檀家でも二軒ほど、お孫さんがお別れの言葉を述べているのを見ました。これは非常に涙を誘っておりましたけれども、こういうことも、普段から少しサジェスチョンを与えておくといいいのではないかと思います。

余計なことですけれども、葬式の際のお焼香の「香」というのが非常に嫌われております。法事なんかに行くと、最近は香水のお線香があって、これは煙が上がりませんからい

いんです、なんて言って、こっちで持っていた線香を使わせてくれない場合があります。それからお焼香をさせてくれない場合があります。そういうようなことで、ちょっと悪い風習になっていきますけれども、やはりそれは葬儀社なりがいいお香を持っていかないからだと思うのですね。それで私どもも、できるだけ上質のお香を持っていくようにしております。そういう配慮もしないと、嫌われるものになってしまうと思います。葬式をする場合には、僧侶とか葬儀社、土地のしきたり、遺族の考えなどがいろいろ交差しておりますから、私たち僧侶の領域というものも自然に決まっておりますけれども、領域が決まった中で、いろいろ工夫をしていくことが大事ではないか、ということを感じました。

今紹介した中野東禅さんは、駒沢大学の講師で、曹洞宗の教化研修所の主任講師をしている人ですが、この人は、いわゆる葬祭は教育の場にならないと思っっている坊さんがいるけれども、そんなことはない、ということをおっしゃいます。私たちは教化ということをお考えすると、寺で何かやっても、なかなか大勢来てくれない。そういういろいろな悩みもありますけれども、葬式が、もし主流だと考えているならば、葬式の中で教育の場ができるのではないかと、このことをこの人は言っているのです。この人の考えからいきますと、

もう既に枕経なり通夜から始まって、そして初七日がある、中陰がある、百カ日がある。その間に納骨とかいろいろな通過儀礼があるわけですけども、そういう中で「聞法の場合」が幾らでもできる。それらを通し、さらにその人たちをさらにまた年中行事に誘う。それから月例の集いがあれば、そういうところへ出てもらう。それから、私のところなんかでいえば新亡だけの施餓鬼をやったときにはそういうところへ出てもらう。それから柵経なり墓参り、そういうところで聞法の場合は幾らでも開けるので、そういう宗教教育は幾らでもできるんだと。それから、教化パンフレットを差し上げることもできますし、そういう回数を増やせば、葬式だけやって終わってしまうという考え方はなくして、それがまずスタートになって、そこで今度は住職からの教育が始まるのだということを考える。と、いろいろなそういう場の数を増やせば教育になるのではないかというようなことを言っております。確かに、何かお葬式だけ済ませば終わりだという考えが一般にあるように思いますが、そのへんに力を入れることも大事なことではないかと思っております。

新しい教化の試み

私は法事や何かでも、特別に寄付をされるような場合がありますと、最近ではできるだけご夫婦に、帰敬式をやることにしております。それから法事を始める。何かそのまま、この人が何も受けないまま、仏心にふれないまま往生してはかわいそうだという気持ちもありまして、できるだけ帰敬式をしております。それから、結婚をしましたとか、私も招待をされて行って挨拶したりしたような時とかの場合には、法事をしたときに新郎新婦に帰敬式をしてあげるということも、できるだけ増やしております。お十夜には、八木季生上人がお説教の中で、胎教のお念仏を授与してくださいますが、ここ二年ほど私は法要の中で、法要の始まる前に行道していったところで胎教の授けをするわけです。このようないことも行事の中に組み込んでやっています。それから、今年何かやりたいなと思つて、今年の修正会のように皆さんにお話をしたのですが、還暦を迎えた人は、これからの人間というのは人生八十年にしましても二十年はあるわけです。昔のような生活の仕方とは全然違いますので、還暦を迎えた人に、帰敬式をしていくことを何か組織化していきたいなと、そんなようなことも考えています。これは今、非常に大事な問題ではないかと思

います。還暦は数えの六十一ですから、中国ではこれを華甲というのですね。だから還暦というよりも華甲といったほうがきれいだなと思うのですが、これは華という字を分解すると、十が六つあって最後に一があって六十一になる。そしてこの甲というのは甲子（きのえね）で、十二支の最初をさすところからそういうわれています。これによって、本卦がえりになるので、これが始まりだということ、華甲ということです。今は長生きするのだから、還暦なんかやる必要はないんじゃないかと思ったのですが、この六十一というのは最近考えるとやはりひとつの節目だな、大事な時期だなと思います。あとでちょっと言いますけれども、六十一になってから、いろいろとまた新しいステップをされた方も、私にまわりに結構おられます。こういう大事な時期に、そういうことを何かする必要がある。こういう点からもやってみたいなと思っております。

それから、寺内大吉先生がこの前『中外日報』に書れていたと思いますが、結構一年間にまとまったお授戒を、法事の程度のスケールで個々にやっているというのです。こういうことも非常にいいことではないかと思えます。それから最近、この授戒なり五重もそうですけども、非常に時間がかかりすぎる。本当は必要なのでしょうけれども、何かこれではなかなかついてこないのではないかと思えます。そういうことで、とりあえず何か

簡単なものをして、あとは継続した中で学んでいくというような形のものできたらいいのではないかと思いますが、そういう意味では帰敬式なんか簡単にできますから、こういうことから考えていったらどうかと思います。

それから今、老人の時代に入って来ておりますが、今の問題で、この間、NHKのテレビを見ておりましたら、最近はラジオの深夜放送を、老人がものすごく聞いているのだそうです。老人が何故聞いているのかというと、老人は夜眠れないんです。そしてお医者さんは生理的にそういうことは当たり前だと言っています。時々起きてしまう。つまり一時間半おきくらいにトイレに行って、もう五回行ったなんていうようなことをテレビで言っている人がいました。又老人ホームに入っている方は、九時から消灯になって朝六時に起きる。九時には寝なければいけないのです。そうすると、もう初中終、起きるような状態になって眠れないときには深夜放送を聞いている。それでも眠れないときには、老人は何をしているのかというと、何かを書いていないと落ち着かない。そういうことで日記を書いたり和歌を書いたり俳句をつくったりと、そのようなこともしている方が多いと言っております。

このように心の悩みというものが、今のお年寄りには多いのではないかと思うのです。

これを解決するものは何かと問うたとき、どうも宗教が何もしないという感じがいたします。お年寄りがどんどん増えている中で、また孤独である、寂しい。幾人かが言っておりましたけれども、ラジオの声を聞いていると安心するといふのですね。老夫婦のときは、おじいさんがラジオを聞いているとうるさく感じた。おじいさんが亡くなって自分一人になると、そのラジオが非常にありがたいと、こんなようなことを言っている方もありました。私はお檀家のこの間の集まりのときに、お念仏を心でしてくださいよと言いました。日頃は暇なときには、どんな紙でもいいからお念仏を書いてください。そして今度またお寺へ持ってきてくださいと言ったのです。徳川家康の、例のああいう話をしながら、一生懸命に徳川家康もお念仏を書いたんだということを言いました。

話がいろいろ散ってしまいましたが、これから私たちは、私の寺の場合もそうなんですけれども、いかなれば「スリーピング檀徒」をどうしたらいいのか、というのがひとつの問題だと思えます。どうしたら目覚めさせられるか。それからもう一つは、年に一回くらい何か「仏壇の総点検」をするような、別に見にいかなくてもいいのですが、浄土宗の仏壇はこうである。お花がどうか、年に一回くらいみんなが総点検してくれるような、そういうことを、時期を選んで何か通知をしてみたらどうかかと、今ちょっと考えておりま

す。

お坊さん自身が寺におられまして、一日にはどういふことをするのか、一週間ではどういふことをするのか、一か月ではどういふことをするのか、一年間としてはどういふことがあるのか。そういうような目標になること、清規の確立ということがありますが、寺院における新しい清規の確立といえますか、こういうようなことも我々は考えていかなければいけないのではないかと思います。お坊さんの生活そのものも、本堂で法要のために衣着て、帰ってきたらパツと脱いで、今度は一般人になってしまふ。このへん、お坊さんというのは一体どういう状態が一番いいのか。浄土宗には『蓮門住持訓』というのがありますね。この前、蓮門住持訓といったら、蓮門十字軍と印刷をされておりまして、お前が言ったんじゃないと思うが、あれは間違っているから注意したほうがいいと言われてしまったことがあります。『蓮門住持訓』ですね。問題は寺院生活の家庭化というようなことだと思います。教学なしの教化なんていわれることもありますし、聖と俗の使い分けをするようになってきているようでもあります。先程言いましたように、お坊さん自身もだんだん自信がなく曖昧になってきている。だんだんどうしたらいいのかということが、わからなくなってきた。面もあるかと思うのですが、このへんのこと、新しい『蓮

『門住持訓』をひとつ皆さんとつくっていきたいと思っております。

それからもう一つは「都市開教」の問題ですけれども、これは私は青年層に期待をしていたのですが、これも一つリハールとして布教所を開いてみるとか、大事なことだと思うのです。ただし今の私は、寺院地理といっているのですけれども、社会の様子が大きく変わっているのに、寺院の地理は昔のままです。地理的にうまくバランスがとれておらないで偏っている。そういうことで、やはり寺院地理という面からも、少し新寺建立といえますか、または布教所開設といえますか、そういうことを考えなければいけないと思うのです。

先ほど申し上げなかったのですが、還暦を迎えまして、私の知っている大きな寺の住職ですけれども、寺を後継者に譲ってしましまして、自分は茨城県の筑波のほうにアパートか何かを初め借りまして、そこで布教所をやり始めた。要するに無から始めたわけですが、今いろいろな活躍をされております。今六十二くらいになっていると思います。が、還暦を契機として、このように寺を出ていった人もおられます。この間、土屋光道先生の新聞をいただきましたら、その中にも、禅宗の方が、大きな寺だそうありますが、全部後継者に譲られて、自分はそこへ帰ってこないと言って、ご夫婦で東京かどこかへ出

てきてアパート暮らしをして、何かまた新しい生活を始めるのだというような記事が出ておりました。この六十一という、このへんもまた新しい活躍の時期ではないかと思いが、このへんにこの都市開教などに、目を向けていただけるとありがたいのではないかと思います。それと、青年層もこのへんにそういう新しいリハーサル的なことをしてほしい、このようなことを思っております。

基本的には、先ほど言いましたように、常に元祖様のご法語に立ち帰って、根気よく教化をしていく、このことが大事ではないか、ただ思いつきでやってはいけないのではないか、このへんのことにとちょっと触れさせていただいたわけであります。

最後に、これはお話の付録でありますけれども、『儲かる宗教ビジネス』という本があつて、新興宗教の商魂と金の実態、既存宗教団体に体験入信し、ノウハウを覚えよ。新しく宗教団体をつくりたいと思ったら、既存の宗教団体に体験入信してノウハウを覚えよ。教団の建前と裏腹に、金儲け一辺倒の醜い姿勢がはつきり確認できる。この作家は宗教企業と言っておりますが、そんなことで新しい宗教企業を開いていけば儲かるぞみたいなことが書いてあります。最近このような世の中になっていることを知っておいていただきたいと思えます。話がまとまらず申し訳なく思っております。

現代人への教化

土屋光道

皆様、お寒い中なのによろしくお過ごし下さいました。きょうは一連の企画の第四回目だ
そう、まとめをというご要望ですけれども私は前の先生方のお話を承っておりませんの
で、はたしてどうということになるか、好き勝手なことをお話させていただくことをお許し
下さい。

一応、ご要望の「現代人への教化」ということで、最近考えていることやほかで話した
ようなことをいくぶんまとめたいといったわけでございます。どうぞ、ゆっくりおくりつろぎ
ながらご聴聞いただければありがたいと思います。

I. 仏教——今、何を求められているか

最初に、いま何を私たちが求められているか、あるいはいま世間の人がお寺やお坊さん
に対して何を期待しているんだらうかということを最初に考えてみたいと思います。それ
は逆に、われわれ僧侶が何をすべきかという問いを突きつけられているということなのだ
らうと思います。

1. 近代化と宗教

第一に近代化と宗教という題を掲げたのですが、近代という概念も非常に難しい理屈がいろいろあります。時代的区分、あるいは価値的な概念区分などいろいろありましようが、ここでは非常に常識的にお話をしてみたいと思います。

近代化、われわれがいま近代という時代にいるということ、宗教との関係についていろいろの学者が議論しています。近代以前の中世は、言うまでもなく宗教の時代といっているくらい宗教が非常に力のあった時代です。近代化に伴って宗教は中世とは違った、むしろある意味では虐待されたものになったと思います。そういう近代というものと、その社会のなかにある宗教というものはどういう関係にあるのだろうか、いろいろ分け方があるでしょうけれども、これについての四つの見方をおさらいしてみたいと思います。

第一は、宗教というものは近代化にとってむしろマイナスという考え方です。宗教というものは前時代的な遺物であって、宗教は近代化をすすめるよりむしろこれを阻止し、あるいは逆行するものである。

そういう宗教を目的にする考え方にも二つ立場があります。一つは、①おおよそ宗教なんていうものは放っておけば自然消滅するのだ。社会のいろいろの悩み苦しみというも

のが、どんどん時代が発展し、解決されれば、自ずから宗教というのは自然消滅する、だから放っておけばいいんだという見方、これが一つの立場であります。②もう一つは、宗教は近代化を妨害する、「宗教は阿片だ」という有名な言葉があります。階級闘争といいますが、時代の進展を妨げるものは積極的に潰したほうがいい。撲滅が必要だという見方です。

以上の二つは自然消滅に任せるにせよ、撲滅するにせよ、宗教というのは近代化にとってはむしろマイナスの要因であるという見方であります。特に、これは唯物論に立つ共産主義国家であるソビエトや中国でも、思想の自由を憲法で保証して、宗教をあえて潰すことはしないが、実質的には宗教をずいぶん迫害した時代もありました。

第二は、宗教というものは近代化にとってプラスがあるという説です。これにも二つの見方があります。①宗教というものも社会構造に従属し、社会の変化に応じて宗教も当然変わっていくものだ。宗教も社会構造に従属するもの、プラス要因として近代化に適應し変化していくものだという考え方です。

それに対して、②宗教はそういう社会構造に必ずしも従属して変化していくのではなく、ある程度の独立性をもっている。いや、近代化を進める上に積極的にむしろプラスし

たんだという考え方があります。いろいろの考え方がありますが、有名な一つの例は、近代資本主義の精神というものはプロテスタントの精神によって推進されたというマックス・ウェーバーの説です。宗教が近代化を推進するのに役に立った、というプラスの面が評価されていることだと思います。

それから、第三番目は、もっと宗教の独立性を強よめて考えた立場であります。宗教に対して近代なり近代化そのものに対する厳しい批判の役割を主張する立場です。今の近代社会、そこに生活する近代人のものの考え方、生き方というものに対して、人間の眞実な生き方にてらしてそういうものは間違っている、こういうところを是正すべきだという高次の批判的な発言を宗教に期待するという考え方だと思います。

第四番目は、宗教の超時代性といきましょうか、超社会性といきましょうか、もちろん人間を無視し、社会を無視して宗教は成り立つわけではないのですけれども、そういう時代の変化、社会の進歩によって変質するものではなくて、宗教そのものの本質というものは、時代を超えて変わらないものがあるのだという、超時代的な性格を大いに主張する立場でございます。

といっても、第四番目と第三番目が全然別というのではなくて、第四の超時代的な立場

から第三の近代を批判するということがあると思うのです。われわれが今置かれている立場というのは、お念仏あるいは浄土宗、仏教というものの本質的な内容は、ある意味では国を超え、社会を超え、時代を超えたものでなくてはならない。しかし、それはただ社会の変化に対して受身でいいということではない。その宗教的な真理、お念仏の精神から社会に超然として坊さんは生きていればいいということではなくて、常に積極的に宗教的な信念、あるいは宗教的な真理から、まず自分自身と今の時代の人々に対して、これでもいいのだろうか、ここが間違っているということ批判する立場、こういうものが要求されていると思うのです。

そういう意味では、われわれはある意味では今の時代なり、今の時代の人々にわれわれの信仰やお念仏というものを、教義と儀礼の両面で何とかわかっていただけけるよう時機相応に工夫改善する努力が必要だと思います。しかし、それは決して現代の社会に衣替えし、ただ時代に適応すればいいということではなくて、現代の社会なり、現代人の生き方に対して法然上人の精神あるいはお念仏の立場から、宗教者としてのひとつの強い主張といましようか、厳しい批判というものがなくてはいけない。また社会の心ある人々からその役割を現在おおいに期待されているのではないか、そんなふうに私は思っています。

2. 近代の破綻

次の大きなテーマは二番目の近代の破綻ということですが、これも皆さんご存じのように、ポストモダン、後近代というのですが、今の近代そのものですが、今に行き詰まりをきたしている。そういう考え方が、世界的に洋の東西で起こっています。それもわれわれは無視できません。

① 人間主義の挫折

第一は、ヒューマニズム、つまり人間主義への懐疑です。人間というものはすばらしい能力をもっている。その理性を發展させていくならば、どんな問題でも解決できるんだ。あるいは中世では人間の肉体や人間の欲望は、むしろ否定されていたのですが、ご存じのように西欧においてはルネッサンス以来、人間の肉体や人間の欲望をむしろ積極的に肯定するようになった。芸術の世界を見ても驚くほどそういう傾向が強いわけです。ある意味では人間が非常に自分に自信を持っている。そういう意味で、近代以前のように神に服従し隷属するとか、いちいち宗教的な規制を受けるのを排除して、人間自身が自分の才能なり能力を無限に發展させていくことによって、大いに世の中も変わるし、人間も幸せにな

れるんだという考えに変わった。そして、実証的、合理主義的な科学技術を中核とした人間の理性を信ずる立場から、人類とその社会の発展に対して必ずやバラ色の未来が開けると楽観的な期待をかけていた。ところが、その実験が、必ずしもそうはいかないという失望に変わってきた。ヒューマニズムというものを謳歌する時代から、人間というものはそういうものではない、そうきれいな立派なところばかりではないという、人間自体に対するひとつの自信喪失というか、近代あるいは近代化に対して懐疑やあるいは否定的な立場が強まってきた、それが今の時代ではないかと思えます。

ご存じのように、特に先進国においては、科学技術が非常に発達して、非常な経済的繁栄を遂げました。しかし、地球的には、貧困の格差は広がりました。一昨年以來東欧から共産主義の敗退というものが歴史的な事実として起こった。われわれは若いころ資本主義が社会主義に、さらに共産主義に変わるのには歴史的必然であるように教育された。資本主義は帝国主義的侵略戦争を繰り返す。私有財産によって一部のものだけが富んで、多くのものが労働を搾取されて貧困にあえいでいる。こういう哲学的にも経済学的にも、倫理的にも誤っているというひとつの合理的説明とその思想に、若い者は非常に共鳴したわけです。教科書を開けば、だいたい歴史というものはそういう順序で進むように教えこまれた

わけです。

それが、いまご存じのように先がどうなるかわかりませんけれども、少なくともいま東欧においては共産主義者が資本主義になろう自由経済に帰ろうという。こんなことは一時代前には夢想だにできなかったことです。日本ですら、いまの社会党、民社党すらが社会主義という言葉自体を綱領から外そうというような時代です。そのぐらい社会主義なり共産主義が批判されている。

では、西欧的な自由主義がほんとうに勝利したのか、それが本当によいのかというと、必ずしもそうではないと思います。社会主義なり共産主義のいちばんの欠点だったのは何か。現実として、そういう理想として考えた社会構造というものがうまくいかなかった、その原因は、理論自体という以前に、やはり人間自体に原因がある。人間というものがそんなに理性的、合理的に動かない、社会主義が理想とする哲学、経済論、道徳論が理屈通りに実現しないのは、その人間の自己中心的な欲望を楽観的に考えたことにある。人間の煩惱、利己的な欲望は理性より根深くて、本音とたてまえが違う、そういう人間自体への本質的な見方が問題になったのだと思います。社会主義的な思想全部が否定されたのではないように私は思います。現に、いまの資本主義自体が社会主義的な政策を大いに取り入

れているわけです。

また近代は、人口が都市に集中して、社会構造が変化してしまった。経済発展の結果が、地球環境を破壊するという夢にも考えなかったことが起こった。あるいは一部の特権的な先進諸国というものに対して、発展途上国というような国々が、非常な差別を受けている。北と南、あるいはそれぞれの社会の中のいわゆる差別の問題、こういうものはただ政治経済軍事という対処療法の次元では解決つかない、人間中心主義を基盤とする近代そのものが根本的に反省され、精神的革命が求められている。そういう問題があります。

② 日本文化の基盤崩壊

とくに、宗教の問題、特に日本での問題に視点にあててみますと、生命観というものが非常に変貌してきつつあるのではないのでしょうか。ご存じのように私が子供のころは、日本の人口の約九〇％以上は農民でした。労働者というのはほとんど農村から都会に出てきて、そして失業でもすればたいがい農村へ帰って行く。二・二六事件がおこった原因はいろいろあるでしょうけれども、あの時代には優秀な子供たちは、貧乏ですと学校に行くことはできない。学歴がなければ社会的に出世はできない。そうすると、東北などの貧乏人

の農村のせがれたちにとって、出世の道は唯一つ、幼年学校や海軍兵学校から軍人になるということでした。スタンダールの有名な『赤と黒』という小説がありますが、あれも赤というのは兵隊さんで、黒というのはお坊さんであつたわけです。有能な人間が出世する道は軍人になるか坊さんになるかという意味です。いまの世の中ではあまり軍人、坊さんになつても出世につながることはないでしょうが、あの二・二六事件をおこした中尉、大尉という首謀者はみんな幼年学校を首席で出て、連隊旗手をつとめるような秀才ばかりだつた。その人たちが世直しをしなければいけない。世界的経済恐慌後の日本というものは自分たちの出身母体である農村を犠牲にし、農村というものに対して非常な差別なり貧乏をもたらしている。それを何とか世直しをしなければいけないということが動機にあつたと思います。

ところが、この戦後の日本、いまは專業農家というのはいもう一割もいません。私の父親は九州の佐賀県であります。昔父親が故郷をしきりに懐かしがるから、父親の故郷ってどんないいところかと思つて行つたら、こんな貧乏家、こんなひどいところかとビックリしました。組にはハエが真つ黒にたかっていますし、お手洗いは家の外にありました。夕方私が着いたら、「お風呂に入りなさい」とすすめられた、「いや、きょうは疲れている

から」と、翌日の朝表へ出て眺めたら、お風呂というのは牛小屋の隣にありまして、ドロの色をしたお風呂の残り湯を見て、ああ昨夜入らなくてよかったと思ったのを今でも覚えています。

父親が死んでからもう二十年もたちますけれども、いまその郷里に行きますと、あのワラふき屋根の家はなく、みんな立派な家で東京のウサギ小屋よりいい家で、たいがい自動車も二台あります。三チャン農業なんていわれていたのは昔の話で、自分のたんぼのお米を自分では刈り取りに行かない。農協に行くと、「あんたんとこは昨日刈り取っておいたよ」というので、伝票にサインして帰ってくるというような状況です。

そういう意味で、専業農家というのはほとんどがサラリーマン化してしまった。私自身がそうですけれども、東京に長く住んでおりまして滅多に父親の農村に行かない。ああいうところへ行くと二三日はホッとするんですけれども、しばらくいると退屈してあきてきて、東京の灯が恋しいというのが、私自身の経験でございます。このようにして日本は全国的な規模で、わずかな戦後ここ四、五十年のあいだにもものすごい構造変化を遂げてしまいました。

ご存じのように日本の文化、日本の民族のものの考え方と感じ方というものはいわゆる

農耕文化、いわゆるお百姓さんを基底にしてきました。やはり故郷の「うさぎ追いしあの山、こぶな釣りしかの川」そういう大自然の天地にはぐくまれ、天地の恵みのなかに生かされてきたということが、実感としてわれわれの先祖伝来の自然と人間の温かい感情を生んだ。あるいは、花をめで、月を仰ぎ、星影を仰ぎ、太陽に手を合わす、そういう文化の基礎といえますか。基盤は農耕文化、天地に親しむ生活ではなかったかと思えます。

私も一昨年はイスラエル、エジプトを巡り、過去に数回ヨーロッパ、インド、中国などを旅行しましたけれども、ほんとうに日本というのはどこでも水が飲めるし、どこにでも緑があるのが当たり前に思っています。イスラエル旅行中、長いあいだドイツに住んでいたご夫婦、子供たちがしみじみ述懐して、「日本は春夏秋冬という四季があるのが、何ととってもすばらしい」と言いました。日本にいとそんなことはあたりまえですけれども、外国へ行ってみるとほんとうに日本人の自然や命というものへの感動といたしまじょうか、共感というものは違うなということを感じるわけです。

ところが、その日本にとっての何百年、あるいは何千年の伝統的な農耕文化というものは、まさに短期間のあいだに劇的变化を遂げました。まだ東京のなかにも農地はありません。けれども、地下足袋をはいているのはお年寄りだけで、若いものはもう……。そうい

う農業というものから、都市化、工業に脱皮してしまった。

故郷というものは地縁と血縁によって成り立っています。たとえば八月になると汽車がこんでみんな故郷へ故郷へと行くわけです。故郷というのはなぜ懐かしいかというと、野山がある、川がある、緑がある。そうした地縁、自然とのつながり。もう一つは、その故郷に自分の先祖、親戚、兄弟、あるいは幼友達という血縁のつながりがある。こういう地縁血縁という二つの魅力が故郷意識を支えているのだと思います。

ですから、私など東京生まれが、両親のふる里へ行っても親戚はだんだん減ってしまいましたし、自然といっても最初行ったときぐらいは思うけれども、もっときれいな自然はよそにたくさんあるわけです。そういう風に今の若い人たちは、自然と人間との、そういう自然のなかに育まれて大地を耕し先祖の血を嗣いできた自分という、命のつながりとかあるいはいのちの誉れというようなものを急速に失いつつあるという気がいたします。同時に、それは宗教的な自然や仏様、ご先祖様、そういう意識も急速に変化していると思います。そこによく疎外感や、帰属意識の喪失とか、孤独や空虚など、何か都会のなかで、昔の人と比べれば天国のような衣食住の生活をし、お年寄りでも立派なマンションに住んでいながら、何か生きがいの喪失―精神的な落ち着きや、命の輝きとが失われてし

まった感じがするのです。

③ 生命観の変貌

さらに科学技術の進歩は生命操作を生み出しました。そこでは、医学的、生理学的な意味での生命というものを非常に重視するようになりました。そうして体外受精というような生殖の面においても科学技術によって操作できる。女、男も産み分けられる。あるいは産みたくなければ途中でもおろせる。あるいは死ぬほうも、心臓が動いていたり、息をしていても脳波などの検査をして脳が停止していれば、それを死んだとみなす人がいる。こういうところに非常に生理的、医学的な生命というものを人間の手によって科学技術によって操作するようになりました。しかし、人間の生きているとか、命というのは長い伝統といえますか歴史のなかにありますね。われわれのなかにある生命観というものは、決してそういう医学的生理的な命というだけのもではないように思います。しかし、今のそういう面がどんどん希薄になりつつあるということは、確かなように思います。そこに精神的荒廃の原因があります。

実は、ノートルダム女子大学学長の渡辺和子さんのお話を聞きましたら、マザー・テレ

サが日本に三回来られたというのですが、あるとき、朝東京をたつて岡山に着いて講演を二カ所やって、三回目の会場に自分が通訳として付き添って行った。ところが、ノーベル平和賞をもらったというような方ですから、行く先々でプロカメラマンはもちろんのこと、素人の人々が一目そのマザーを写そうというので、フラッシュをたいて写真を遠慮会釈なく撮った。

ところが、七十幾つのおばあさんですし、長旅をして、朝から詰めたスケジュールですから、端でみてもお疲れがわかったそうです。ところが、パッパツというフラッシュをあびるたびにいつもにこやかにほほえみを返す。この人はずいぶん強靱な人だと、なかば畏敬をもってそばについていた。ところがマザーがそつと渡辺さんに囁くように、「このフラッシュがパッパツと光るたびに、この世の中の恵まれない人の魂が天国の神様のところへその数だけどうぞ行けますようにと、私は神様にお祈りをしているんですよ。」といたずらっぽく言われたというのです。

ですから、パッパツと光るたびに虐げられて、路傍に捨てられたような人の魂が、神様の世界に救われるようにという祈りをもってしているんだと。もちろん、感覚的、物理的、生理的にはパッパツというのは誰だって嫌なことでしょうけれども、彼女の受け止め方とい

うのは、光るたびに、「あ、また一つ神様のところへ行った。また一つ魂が神様のみもとへ行った」という気持ちでおられる。そのマザーというのは、ほんとうに身につけるものも粗末だし財産もない。しかし、その心というのは何と豊かな方だろうかということ、自分は思ったというのです。

まさに、マザー・テレサの生命観というものは、ただ生きて心臓が動いて息をしているということだけの生命ではなくて、まさに生死を超えて、ある生命、あるいはほんとうの命というものはたとえ肉体的には死であり苦であっても、その魂は永遠の世界、神様の世界に行くんだという宗教的な立場の命であり、そこに救いというものを重んじておられる、そしてそれを実践しておられることが、そのエピソードでもわかると思います。

そういう意味で、いまも湾岸戦争で、たとえばバグダッドで爆弾でたくさんの方が死んでおります。われわれはお坊さんとしても、とくに私などは戦争経験者でございますから、平和であってほしい。人殺しはいかんと思います。しかし、そのなかに私たちが、そういう反対しているのを決して私は否定はしませんけれども、そこに何か世間の一般の人がただ生理的に肉体的に殺されるからという、そこだけで一緒に私たちが反対していたり、あるいは祈っているのでは、そのマザーと比べると宗教的な生命観、あるいはほんとうに極

楽浄土に往生ができていようか、そういうもうひとつ先の世界をも買いて、われわれの命の救いというものを主張したり、考えたり、祈ったりしているかというところ、いつの間にか私自身も何か生命というものを、こちら側の現在の命だけで考えたり、あるいは反対しているのではないだろうか、実は私自身少し反省をさせられたのでございます。

法然上人というような方々は、肉体的な死ということだけが決して本当の生命の死ではないという、ある意味では世間的な見方に対する抵抗といえますか抗議があったからこそ、息が止まったり、年をとったり、不幸で死ぬことだけを思っている人の生命を評価しなかった。もっと積極的にもっと大きな宇宙の生命というものを考えられたのではないかと、そんなふうに思うわけです。

さて、まだまだほかにも現代が行き詰まっているところから、きたるべき二十一世紀は精神革命の時代、あるいは宗教革命の時代にしなければいけないといわれているのであります。それに対して、浄土宗のお坊さんあるいは浄土宗というものがどういう受けとめ方なり、あるいはどういう積極的な教化というものをしようとしているのだろうか。いつも受身のかたちではなくて、われわれがもうひとつ現代なり、あるいはポストモダンといえますか、近代人の行き詰まった面に対してどういう主張を繰り返すべきか、それに

はお互いに、超時代的な真理としてのお念仏なりご本願という立場に立って、それで現代文明の批判をしなければいけない。その批判は、決して第三者的な、あるいは高い立場から他を批判をするということではなくて、自分自身の主体的な自己批判というものから出発して、お互いこれではいかんという言い方なり、そういう実践でなければいけないと思います。

3. 教化の問題点と自己批判

そこで、次に教化の問題点と自己批判についてお話をしたいと思います。

① 宗教的要請

第一は、ここ二、三年、私は地方に五重相伝や授戒会の勧誡に呼ばれる回数がだんだん増えているのですが、私が行くたびに今の五重や授戒ではだめだといつも自分自身思われるのです。いまから五百何年も前にできた五重という教化形式は、それを在家の人に丁寧にしゃべればしゃべるほど難しすぎてむしろ分からないのです。たとえば授戒会、『十門戒儀』という立派なもの、それ自体を私は否定しようとは思わないのですけれども、

実際に在家の素人を対象に一日や二日で十二門戒儀の授戒会というようなものを正式にやること自体が手品のようです。しかし、最近、地方へ行って各お檀家の方なり、あるいは昨年も十一月に増上寺で授戒会を四日間、私が勧誡をやったのですが、定員百五十人のところに二百何十人も申し込みがあって、お断りし、やっと二百二十人にしぼりました。このあいだ青森へ招かれて行きました。僅か八十何軒のお檀家のお寺なのですが、授戒会に百二十〇百三十人の方がお出でになった。とにかく、多くの方が参加されるのです。しかもその方々が実に熱心です。高齢化社会になって、残り少ない人生に直面し生老病死の中に、何か宗教的なもの、ほんとうの仏教を聞きたいというご要求をもっていらっしゃることが肌伝わってきます。

それから、去年、私は、白金にある明治学院大学で仏教の講義を持ちました。それは三人の教授によるイスラム教とキリスト教と仏教という三つの宗教を比較する総合講座というものがあって、その仏教担当の教授が私の後輩なのですけれども、明治学院はたいへんいい大学でございまして、七年間勤めると一年間休暇をくれるのです。月給はそっくりくられて一年間休暇をくれるのです。それで「私は休んでしまうから土屋先生、すいません私のかわりにきてください。」ということで行きました。去年は受講者が最終的には四十人

だったというのに、最終的に私のところへきたレポートが百五十何人分という大人数で驚きました。採点のためそれを見たところ、実にいいことを書いてあるのですね。ということとは、裏がえせばいまの若い人たちが、人生というものに対して真面目な疑問をもっている。そして、レポートに非常に多かったのは、自分は仏教というものを正しく知らなかったという反応でした。自分は従来、お坊さんやお寺というものはもちろん知っていたけれども、今回先生のお話を聞いて、仏教というものにたいへん目を開かされたというのです。先生の説かれたそういう仏教というものを自分は非常に好きだとか、やはり、日本という国は古代以来仏教の国であるから、私にとってそういう本当の仏教というのを聞かせてもらってたいへん嬉しいと書いてあるのです。私は彼らに今の若い方が何か生きがいと申しましようか、それを真剣に求めていることを知りました。勉強、勉強に追いまくれ、次に、金だ、あるいはレジャーを求めています。それも楽しいことには違いないけれども、何か生きがいというか、あるいはこの人生をどう生きる。あるいは自分というものはいったい何なんだろうかという、疑問をぶつけ、それを追求し、それに答えるのが仏教なのだということを講義したのです。私はA、B、Cのランクに分け、さらにAのなかを三つに分けたんですけども、Aだけでも五十人ぐらいありました。私のところでささや

かな『真生』という雑誌を出しているものですから、そのなかのよく書けているのを選んで、いまの若い人たちが仏教というものをどう受け取って感じたかということを書かせさせていただけようと思っています。

たしかに、高齢化社会と同時に今の若い人たちも、何か現状に対する自分自身を含めて、もの足りないというか、人生そのものへの悩みをもっていて、それを解決するため何か宗教的なものを求めています。確かにいいかげんな低俗な宗教もいたくさんはやっておりますけれども、やはり本物の宗教というものを求めているように思います。そういう人々の要求に、はたしていまの、私たち浄土宗の坊さんが応えているだろうか。応えようとしているだろうか。あるいはそういうことをこの総合研究所でもおやりいただいているのだろうかと思えますけれども、これは自己批判を含めてお話してみたいと思えます。

② 檀家の変質

これは私だけではなくて、大学にいと藤井正雄先生や他の先生などいろいろなお話しますし、また地方に行きますと私の教え子がいろいろな情報を持ってきてくれます。その第一は、檀家制度の将来。ご存じのように家族制度が崩壊してしまった。核家族化してし

まった、本家分家とか長男が相続するとか、ご先祖のお祀りをするということとは急速になくなってしまった。しかも一世帯の平均人口が三人を割っています。子供を一人産んでいけば親と両親と子供。一人っ子が多いというから、私は三人いるかと思ったら、いま三人を切ってしまうのです。そういうわけで、各家の構成人員が極端に少なくなっていました。ですから、昔は檀家三百というと、田舎でも一戸あたりにだいたい二世代か三世代いますから、けっこう家族がいました。そうすると、妙な話ですけれども、お葬式の数も多いわけです。ところが二・何人なんというのでは、一軒の檀家当たりの葬儀の数が少ない。それから、親戚というものも多いから、私のほうでも親戚のおばあちゃんの年忌によべられたから、私のほうもほうっておくわけにいかないから親戚をよぼうというわけで、十七回忌、三十三回忌がつとまる。

ところが、最近の傾向は、一周忌か三回忌ぐらいまでは呼べばいいほうで、七回忌や十三回忌と、先へ行けば行くほど家族だけ。あるいは今年が父親で来年がおばあちゃんならば、一緒にまとめてやってしまおう。もはや家族だけで親戚は呼びもしないし呼ばれもしない。当然お葬式でも、まだ今ですと年寄りが亡くなると、飛行機でかけつけたり、汽車でかけつけたり大勢が少なくも初七日、焼場の帰りの初七日ぐらいまではいるわけでご

います。将来のお葬式には、かけつけてくる家族というのは、せいぜい一家族だけです。子供が一人っ子か、あるいはぜんぜんあとがいない家ばかりになれば、当然年回は少ないし、塔婆の数もすくない訳です。これは少なくともお寺にとっては経済的には非常なマイナスになる筈です。

この前、三重県へ行ったときに聞いたのですが、農家の長男がきて、三千円をむきだしで、母親の一周忌をなるべく短くやってくれというから、「よし、やってやる。南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏。さあ終わったからとっとと帰れ。しかし、それじゃお母さんかわいそうだから、おれがあと一時間たっぷり、お前さんの母親のためにお経を読んでやる。帰れ」といったら、さすが帰らなかつたとのことでした。「そうですか、あとでお布施、少しよけいおいていきましたか?」って言ったら、「いや、三千円だけでした」と笑っていました。

私は青森に行って、五重のときにその話を檀家の方々にしました。夜食事のときに、数人のお坊さんが笑いながら、「先生、三千円というお話がありましたけれども、青森じゃ法事のお布施に三千円なんていうのはふつうですよ」「そうですか」と、私は笑い話に極端な例かと思つてそういったのに、三千円という金額が妥当かどうかは別として、そ

う程度の金額はけっして珍しいことではないというような話でした。

それから、若い人がどんどん都会へ行ってしまう。私も北海道にいくぶん知り合いがあつて呼ばれてあっちこっちへ行きますと、「先生、このごろね、若い者はみんな内地へ行っちゃう。北海道は炭鉱はだめ、漁業は年寄りだけ。牧畜も将来だめ。」そういう意味で非常に経済的にも北海道というのは行き詰まりにきています。若い者は都会へ行ってしまうて、道内で札幌の人口ばかりが増えてしまったそうです。あるお寺なんか、極端にいうと、うちのお墓のなかの三分の一が無縁になりつつある。お金持ちほど東京に、学歴のあるほど都会へ行ってしまう。立派な先祖のお墓があつて、たまに付け届けはくるんだけれども、本人はお参りにもだんだん来なくなつてしまつたということです。

私も、自坊は檀家が少ないのですけれども、私の友達や、私の家内のお友達なんかには、このごろときどきお葬式をしてくれと頼まれるときがあります。このあいだも家内の親友の妹さんの主人が大きなゼネコンの部長をしていて五十いくつで亡くなつてしまいました。お兄さんは山梨の浄土宗のお寺の檀家。お兄さんのほうに聞いたたら、「葬式はそっちで好きにやったらいい」といわれた。それで私のところへ。お兄さんのほうは弟のことで、お骨は本家のお墓へ入れてやるよといつてくれている。ところが、その亡くなつ

た人の奥さんが、「うちの主人は兄弟だから入れてもらえる。しかし、女房であるこの私はその兄さんのところと日頃つきあっていない。やがて私も死んだときに、その主人のお兄さんの本家のお墓へ入れてもらえるかどうかわからない。だから、土屋先生、お墓をどこか探してください」と頼まれました。

あるいは、父親の三回忌に家族だけで来る。ところが家族だけといったのに長男夫婦がきていない。「どうしたの」と聞いたなら、お母さんが、「ちょっと海外に行っているんです」と。「会社も忙しいんでたいへんだね」と同情しました。あとで二男のお嫁さんに、「兄貴、どこへ行っているんだ」といったら、言いづらそうに、「ハワイに行っているんです」というんです。「孫はどうした」というと、「きょうは予備校で試験があるからこない」と言う。ひとつの例でございますが、皆さんもいくぶんそういう傾向をお感じになれているのではないのでしょうか。少なくとも、人間が死ぬかぎり、いわゆるお葬式、法事はなくならないから、坊さんが失業するということはないと思いますけれども、だんだんいわゆる檀家制度も変化して、お葬式をしたり、法事をする事によって寺院を維持するということが難しくなってくるでしょう。都市に移住したり、過疎になったりして、結局故郷から離れることが同時に先祖離れということになってしまふ。

堺の梶原重道さんが、このあいだ大阪に行った時、先祖の祀りといったら、「先祖なんて俺と関係ない。会ったこともないし、見たこともない先祖なんて俺と無関係」と言ったのでびっくりしたと、おっしゃってましたけれども、祖先とか先祖という意識は急速に薄くなっています。それは、やはり血のつながり、家族、あるいは血縁というものとの問題だと思えます。そういう意味で寺の経済的基盤というものは、ある特殊のお寺は別として、全体的には決して安定はしていないと思います。

③ 意識変化への対応

二番目、大衆の意識変化です。このごろ私のまわりで死ぬ人が、私の先輩の東大の教授の柳川啓一先生が去年亡くなり、私より一年後輩の小野泰博先生も続いて亡くなりました。ついこのあいだは慶応の講師をしていた村上重良先生が亡くなって、このごろだいぶ私のまわりに亡くなる人が増えてきました、私もやがてお葬式してもらわなければならぬ立場になってきました。最近、永いお別れというよりは、お先へ行ったか、俺ももうじき行くからなというような感じで、お葬式に列することが多くなりました。

このあいだから、そんなことで真言宗のお葬式。それから四国に親しい人があって行っ

たのでは浄土真宗のお葬式。いろんな宗派のお葬式に何回か出ることがございました。しかし、私自身お葬式に出て、こんなお葬式してはいけないという気を、自己批判を含めて思います。

お葬式という儀礼も大衆にとっては、儀礼の意味や形式というものに対する事前の教化なり、認識がないところに連れていかれてしまうわけです。自分はお経も知らないし、手を合わせるのをはじめでだ。人々にとって、その雰囲気たるやお坊さんがわけのわからないお経をよんで、ただ足が痛くて、待たされて、お葬儀屋がワーワーやって終わり。そこに何らの感銘もなければ、理解もない。ですから、先ほどの若い学生が、坊さんやお寺というものに対していい印象をもっていないのです。

たしかに、私も相当の年になりましたから、伝統のよさというものも認めるのにやぶさかではございません。また浄土宗のお坊さんも一生懸命お葬儀なり、法事をやっておられるということは、私自身を含めて大いに認めるものです。しかし、その受け手といえますか、葬儀や法事に来ている人たちがどれだけ意味を理解したり、情緒的に満足をしているか。

これはつい先だっただの経験ですが、私の属する組のお寺の、小学校四年生の男の子が近くの交差点で自動車にひかれて死んでしまった。それで、組の浄青の方々が御世話してお

通夜、お葬式をやってくださった。私は住職であるおじいちゃんに教化団でずっと親しくしてましたし、そのお葬式に行きました。何て痛ましいいな、こんなかわいい子が、ご家族の人はどんなお悲しみだろう。おじいさんが途中まで送って行って、手を振って、「気をつけてね」と言ってお帰ってきて、一時間たって報せがあった。別れてほんの何分かの後の事故です。大回りに左折して来た自動車の下に引き込んでしまった。通りがかった看護婦をやっていた人が一生懸命人工呼吸をやってくれたけれども、間に合わなくて救急車を呼んだら、すぐ目と鼻の先にある消防署の救急車が出払っていなくて、遠くからきてくれて、それがすぐ近くに慈恵医大病院があるのに、なぜか知らないけれども、九段の病院に連れて行かれた。カバンの持物でもって桜川小学校ということがわかって、学校へ電話がかかってきて、やっと学校からお寺へ電話があったのです。

私もお葬式に行ったとき、お坊さんの席は内陣のこっちにいるものですから参列者の姿がよく見えます。当日は土砂降りの雨で、テントを張って、それでも同級生やお母さんたちもいっぱい来ていました。いちばん前にはおじいちゃんのご住職、それからお母さん、お母さん、いたいけない弟二人。長男が死んでしまったのです。痛ましいいな。このごろは子供はめったに死なないのにな。正面に飾られた少年の姿に手を合わせました。

あいかわらずの読経がはじまって、引導と続き、次に同級生とお母さん達がお焼香に来ました。同じクラス代表という少年が、ボール紙の紙ばさみを開いて写真に語りかけました。「O君、昨日、先生から君が死んだのを聞いた……」と、それを聞いたときに、なみいるご家族はもちろん、参列のお母さん、みんな静まり返って手を目にあて白いハンカチがゆれていました。こんな小学校の十歳の級友の幼い弔辞に、みんな涙を流して感動しているのです。私も本当に痛ましくもらい泣きました。

しかし、考えてみると、読経や引導はいかにも丁寧に読まれるが、果たしてこの小学生の弔辞のように人々の心をうっているのだろうか。その引導の文言は莊重美文調の漢語で内容も実に高度、また深い思想に支えられたものだが、残念ながら聞き手にそれが伝わってこない、もう少しやさしい言葉でできないかなと、これは自己批判を含めてしみじみ思いました。

それで、私はこのごろの通夜、お葬式というのは、お経とお念仏をむしろ削ってでも私はお話を必ずいたします。お通夜るときには、まず亡くなって横たわっている人に向かつて私はお話しをしかけます。そうすると、「きょうのお通夜はよかった」「きょうのお葬式はよかった」と、ご遺族だけでなくきている人がみんなそういつてくれたと、たいへん

喜んでくれます。そういう意味で、もう少し工夫をしたほうがいいな、しなければいけないと思います。葬式仏教という言葉はけっして褒めた言葉に最近使われておりませんが、ほんとうの仏教の精神が伝わるような儀礼をやっているだろうか。極端な言い方をすると、葬式仏教にすらなっていないのではないだろうか。そういうことをわれわれも少し危機的状況として受けとめなければいけないのではないかと思うのです。

今度の『真生』（二七一号）に「有り難う逝けるわが子よ」と題して載せたのですけれども、年があげましたら、私の教え子で北九州にいるあるお寺の副住職から葉書をもらいました。「年賀状を欠礼いたしましたして申し訳ありませんでした」その次に、「実は去年の十月に私の長男十歳が亡くなりました」とある。びっくりしまして、すぐに電話をかけて、「どうしたんだ」とたずねました。今まで病気なんかしたことはない元気な長男で、下が女の子二人、三人兄妹のいちばん上のたった一人の男の子だった。夏休みには真っ黒になって、お棚経にもその子連れて歩いた。九月になっても元気で川で泳いでいたりしたのが、十月になって具合が悪くなって入院して僅か二十日間で死んでしまった。原因は腎臓だそうです。子供の腎臓というのは恐いのだそうです。かわいそうに。

ところが、その葉書の後ろに、実にいいことが書いてあるのです。「この子供は私たち

の子供ではない。仏様の子供なんだ。仏様のところから私のところにきて十年間、私たち夫婦、家族に喜びを与えてくれた。そして、この世のはかなさと仏の法の有り難さを教えて私達を育ててくれた。十年間という短い間だけでも、こういう子を頂けたことは幸福だと思っている。今後は、その子供が教え残してくれたものを大切にして、私たち夫婦がどう報いて生きるかということ、夫婦ともども語り合って、いま頑張っています」と。

さすが、やはりお坊さんだな。しかしそれはお坊さんにそう言うのではなくて、一般の檀家の人にもそういうことを言えるわれわれでなくてはいけないはずだ、そんなことに私たちが感心しているということ自体がすでに恥ずかしいことだと思えます。しかし、彼に、「君、立派だよ」といって実は褒めたことです。

そういう意味で、今日の葬儀、法事その他の仏教儀礼というのは、ある意味では非常に批判されている。亡くなった方とその遺族に仏教者としてどういう応接をするか、その親切と工夫が求められています。

長いあいだ守ってきた伝統といえますか慣習の良さも大事ですけれども、しかし急速に変わっている近代の人たちの意識や、受け手といえますか、お葬式をしてもらう人にどれだけのものを与えているか。そういう反省なくして、伝統形式をただ守っているというの

ではいけないでしょう。今は歌舞伎や謡というようなところでも実に厳しい古典の訓練を仕込むと同時に、新しいものに挑戦しています。やはりそういう精神がないと、ただ儀礼というものはその形式と内容とが分離したならば、それはいわゆる仏教の歴史観の正像末の内の、像法・末法の時代で、形式、像、姿、形だけの像法の時になってしまふ。いや形式すら本気で真剣に守ろうとしているかというところ、そうでもない。まさに末法に当たる。われわれ自身がよほど危機意識をもたなければいけないと思っています。

それから、そういう儀礼と同時に、仏教の教義の面でも言えることです。たとえば私が東京教区の教化団長の時に、赤ちゃんをハスの花の上に乗せて、「みな仏の子」という字を書いたポスターをつくりました。それを見て、「まあ、いやだ」と言う人がいたそうです。仏という概念が、いわゆるわれわれが言っている仏というのではなくて、「仏」というのは死んだ人、「仏の子」とは死んだ人間の子という理解なのでしょう。そういうのは誤解なんだ、間違っているんだと言うならば、われわれは誤解を解くだけの積極的な努力をしているだろうか。あるいはそれに代わるような表現方法を考えるということもなくてはいけないと思います。ご存じのように浄土教は往生、成仏を説き、この世を捨てて極楽に行くことを主に説いて、現在の生より、死んでから先の思いのみにかたよりすぎている

ように思える。

「教義のほうでも、たとえばご存じのように聖道門に対する浄土門というたて方をするわけです。しかし、現代の人々に仏教を説明するときに、聖道門、浄土門というたて方で浄土というものの特色を本当に理解してもらえることができのだろうか。これもご批判いただきたい。もとは外道とか邪道に対して仏教を聖道といたので、浄土に対して聖道と云ったのです。ですから、そういう意味から云えば、浄土教もまた聖道なのです。浄土というのは穢土二汚れた世界に対して浄土ということをいったわけでございまして、天台・真言が浄土でないという意味ではないわけです。このような説明の仕方も可能なのではないのでしょうか。

ですから、その時代、時代におけるひとつの表現形式というか、あるいは教義、それを非常に墨守している、その枠を出られない。あるいはその誤解もほうっておくということとこゝろに、いまの若い人たちが、「仏教というものを私は全然知らなかった。お話を聞いてはじめて仏教というものはそういうものかと分かりました」という。本当に今の若い人たちが仏教国という日本に生まれ、日頃その仏教の儀礼に接していながら、その実、仏教というものを非常に誤解しているか、あるいは無知である。それは、やはりわれわれの日ごろ

の教化というものが儀礼に偏って、教義の内容についての説明不足から来るのではないかと感じるのです。

④ 文明批評の精神

寺院・僧侶への期待がないわけではございません。実に熱心に若い人たちも年寄りも求めております。選択という法然上人の根本精神である時機相応の教えというものに私どもが現在どう対応すべきか。

亀井勝一郎という評論家の言葉に、「近代における仏教の墮落は、文明批評の精神の喪失にある」というものがあります。これを私は自戒の言葉として自分自身でよく思うのですが、亀井さんは今日の仏教は墮落していると思っております。

イエス・キリストもお釈迦様も法然上人も、その時代の宗教なり、その時代の人生観に満足していたならば、新しい宗教を開く必要もなかったし、悩むこともなかった。ある意味ではその時代に対する痛烈なる文明批評を実践された。愛による批評なんでしょうけれども、そういうところに迫害を受けられた。そういう意味で、時機相応ということとは、決して時代にただ迎合、何とかわかってもらおうという親切な姿勢、あるいは理解してもら

おうという適用態度だけではなくて、ほんとうのお念仏の精神、仏教の精神、あるいは阿彌陀様のお心からするならば、私自身を含めて、いまの日本人、いまの世界の人々の生き様なり、生き方なり、そういうことはおかしいということを批評する、批判するものが自らになければ、やはり自分自身の励みにもならないし、人々への本当の親切にはならないのではないだろうか。いまの人に分かってもらう、理解してもらうでは、分らないのはだめかということにもなってしまうから、分からないでも言わずにはおれぬ。殺されてもいう。そういうものが本物の文明批評です。

そういう立場から、たとえばいまの日本の教育、こんな教育でいいのだろうか。母親が子供を教育する、その心がけというのは。そういうところいろいろな事件がありますと、新聞のコラムに教育評論家や学者さんの意見がたくさん出ますけれども、宗教者の意見というものが新聞にほとんど載ることがない。それは、そういうことを向こうも宗教者に期待してないのでしようし、言っても聞いてくれないからなのかどっちなのでしょう。そういう意味で、宗教というのは真剣勝負、命がけの世界であります。従ってこれは問題点というのはまさに第三者的な批判ではなくて、主体的な自己批判を中心に据えて仏様の御本願、宇宙の真理から選択していかなければならない問題ではないかと思えます。

Ⅱ. 人生の真意義——生きがいを求めて

さてそれでは、何を現代人に教化するかという問題に入っていきます。いままでは批判ばかりでしたが、今度は積極的にこういうことを言っていたらいいのではないかということであります。

① 釈尊成道の出発点

やはり、仏教、お釈迦様は、極楽があるかないかとか、神様が信じられないとか、仏様というのはどうだという形而上学的な、あるいは宗教という名にふさわしい問題から、お釈迦様は議論を始めたり道を求めたのではなくて、人間とは何だ、自分とは何だ、自分の生きている人生というのは何なんだという現実、自分を含めて人生というものに対する懷疑や疑問、そこからはじめたのだろうと思います。それが仏教、とくにお釈迦様の宗教の一大特色だと思えます。

当時には、もちろん婆羅門などいろいろな宗教思想があった。お釈迦様はそういうもので決して満足なさらなかった。お釈迦様の宗教の出発というのは、まず人生。自分が生ま

れて成長し、やがて年取り、病氣をして死んでいく。権力を握ろうと、金持ちになろうと、いかにいま健康であろうと、生老病死、あるいは四苦八苦の苦しみのなかに自分だけではなくて、すべての人が苦しんでおる。いかにこの苦しみを除いて、どこに本当の人生の喜びなり、幸せ、生きていてよかったという感じ、生きがいというものがあるのだろうかという、普遍的な問題と対決なされた。

② 原点に還る

今の人間ってまさにそうじゃございませんでしょうか。いまの若い人たちが、ほとんど九十何%高等学校に行き、大学に行く人も多い。食うには困らない。しかし何か物足りない。何を悩んでいるのでしょうか。お前ら贅沢だと、昔の人からいえば言いたいぐらいですよ。年寄りだって、昔の人ならば五十、六十で亡くなっているのに、この先七十、八十、日本は世界一の長寿国であるのに、老人の自殺率は世界一でございます。そこにまさに生老病死。孤独であり、しかも未来に光がない。未来が明るければどんな苦しくても耐えられるはずです。仲間がいれば苦しみも支えられるはずです。そういうところに、まさに人生の問題があります。そこに世俗的な、政治でも経済でも、教育や道徳や芸術でも解決が

つかない。そういう問題にいま直面しているということは、まさにお釈迦様が求めた問題なのです。生きがいがない。何か空虚なのです。ゴルフへ行っても、海外旅行へ行っても、そのときだけはいいのですけれども、何か物足りない。宗教の中に人生の苦を生き抜く力、命の輝き、一言のなかに何か魂を揺さぶられる感動を求めているのですが感じられない。われわれ坊さん自身が釈尊の原点に還らなければなりません。

1. 根本要求（宗教の本質）

すると、仏教や宗教の原点というのは、生命の要求、いわゆる実存的な要求ですね。私はそれには二つの方面があると思います。

一つは存在。二番目は価値の問題。人生というのは永遠でない。人間は必ず死んでしまう。ところが死にたくないのです。たまには死にたいなあと思うことも嘘じゃない。私の母親なんか九十一まで生きましたけれども、こんなに迷惑かけてなおる見込みもないし、辛いし、阿弥陀様に引き取ってもらいたい、死にたい。では、ほんとうに死にたいかという、そればかりではない。やはり生きていたいという時もある。揺れ動いているのです。しかし、これはみんな死にたくないのに死んでしまう。死ぬのだけれども、死にたく

ない。どうどうめぐりなのです。

哲学的に、「生あるもの必ず滅す。諸行無常」ということをいちいち実証的に哲学的に説明されても、「ああ、そうですか。死ぬのはあたりまえなので、死にたくないというのは間違いです」と、そうはいかない。どんなに聞いたって死にたくない。それにもかかわらず死ぬ。自分のこの存在というものがなくなってしまおうという不安です。そこに永遠の生命、あるいは不死の自覚。この間にいかにこたえるか、それをなべて高等宗教においてはつねに応えているのです。この問いは、政治でも経済でも芸術でも哲学でも科学でも、その答えは出てこないのです。

もう一つは、それでは、人間はただ長生きできればいいのか。ただ死ななければいいのか。そうではない。人間というのは、意味を問う。価値を問うのです。その価値のなかの究極的な価値、人生というものはいったい何のため生きているのか。お金をもうけることも結構ですが、人生の最高究極の目的ではない。お金の価値、経済の価値もあるけれども、それが自分の人生にマイナスの価値であってはならない。自分の人生の価値そのものではない。それを高めるためのお金でなくてはならない。長生きするということも、どういう意味において長生きすることがいいか。そこに人間は意味を求め、価値を求める。

よりよき人生でありたい。そこに生命というのは、意識的にも無意識的にも進化というものを辿ってきたのでしょう。それを人間は意識的によくなりたいたい、悪いままではいられない、幸せになりたいと願っています。そこで、本当の幸せ、ほんとうの生きがいがあればたとえ殺されても悔いはない。そういう真実の自己を自分がつかみたい。そういう要求を持っていると思います。これも哲学や科学では与えられない。そこに宗教というものが出てこざるをえない。この問いがあるかぎり、人類のこの問いがなくならないかぎり、宗教というものは絶対なくならないと思います。

まさに、浄土教においても、阿弥陀、無量寿命の阿弥陀というのは、仏様の永遠の命だと言います。生死を超えて生きどおしの命だ。そこから出てきてその命に生かされて、その命のなかに帰っていくのだと教えます。と同時に阿弥陀仏は永遠の光明である。闇ではない、光だ。こういうところに人間の煩惱の救い、人間の罪、悪からの救済がある。死にたくないのに死ぬ。良くなりたいたいに良くなれない。良くなりたいたいと思えば思うほど、自分の罪、悪というものを自覚せずにはおれぬ、その行き詰まったものを救うところに、無量寿命無量光明の阿弥陀仏というものが用意されているということは、これは当然のことでもあるし、またそれだけ浄土教というのは宗教の本質である人間の二大根本要求

に答えるすばらしい教えだと思うのです。

2. 幸福の妨害

さて、人間はだれでも幸福を求めている。しかしなかなか幸福になれない。そこに広く人生を省察し、自己の生活を吟味したところにみんなの幸せを妨げているものは一体何だろうかと考えられたのが、釈尊求道の出発点であります。外的な原因はまず貧困、病氣、戦争、圧政、無知、差別。こういうようなものが人間あるいは人類の幸せを妨げている大きな外的要因です。だから、人類の文化というものは、常にこれとの闘いであり、どうぞ貧困から豊かに、どうぞ病氣がないような世界に、戦争のない、圧政から自由になり、無知から差別から開放されるように。そこに人間の幸せを少しでも実現し、保証しようという営みがなされて来たのだらうと思います。

お釈迦様の主張は、そういう外的なものを変えなくていいなんていうことではない。しかし、お釈迦様は、そういう外的条件以上に、そういう人間の幸せ、生きがいを妨げている内的原因が人間自身のなかにある、というところに力点を置かれたのです。

人間に対する厳しい批判です。その内的原因がいわゆる煩惱——貪欲、瞋恚、愚痴の三

つであります。さらに、高慢、疑惑、悪見と入れて六煩惱、悪見をさらに四つにわけて十大煩惱、さらに分け分けて百八の煩惱と増えてきます。あらゆる人間のなかに許すべからざる、自己自身を墮落させ、自己自身を誤らせる、そして自分を不幸にし、周りを不幸にするような根強いものがあるのだ。この敵と闘わなければいかん。この自身を滅ぼす獅子身中の虫をいかに真理（ダルマ＝理法）をよりどころにして調御（セルフ・コントロール）するか。そこにお釈迦様の、あるいは仏教の人間観の特質があるのだらうと思います。

3. 自主 — 煩惱の調御

そういう意味において、浄土教の、「自身はこれ罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた」ということは、決して人間の弱みにため息をついた言葉ではなくして、罪悪の凡夫のままでは何としてもあきらめきれぬ、自己自身のなかの許すべからざるものと妥協できないという、その真実の救いを求める勇氣、涙の絶叫だと思えます。救われたいのに救われないものは、自分自身のなかに内在する無始以来身についている煩惱のせいである。抜きがたい具足の自分だからとあきらめる。いや、その凡夫罪障のままでは何としてもあり得ない、あきらめきれぬ。そこに、救いを求める切実な祈り、真剣な願いがあります。それ

を、どうも浄土教というのは、どうせわれわれは凡夫だからと卑下して、聖道の人たちはいいけれども、われわれはしません助からない凡夫だからどうせ「南無阿彌陀仏」だけさえいえばお他方で救ってもらえる、と説く傾向があります。

念仏した人だけが救われる。そうじゃない。人間すべてが凡夫である「九品皆凡」ということは普遍的な人間全部に対する厳しいひとつの批判だと思います。

そして、ここに自主。これが仏教からきた言葉であるということは、今の若い人は意外と知りません。自らが主となるということは、煩惱を調御する。セルフコントロール。自らが主人公になることだ。自己というものが、煩惱の奴隷になっているんだ。自分が腹たって怒っているつもりだけれども、そうではなくて、怒りという煩惱に自分が支配されて、夢中になってガーガーやっている。イライラしている。それを主客転倒して、自らが主人となって、自分の煩惱に命令し、いうことをきかす。「お前、腹立つのはわかるけれども、腹立てちゃいかん。いまはそんなメソメソするときじゃないぞ。いまそんな欲をかいてはいかんだ」と主客転倒させる。そこに自らが主となる。自己が主人となり、煩惱を奴隷とするという仏教、あるいはお釈迦様の基本的な構造が、自らが主となるという自主。いわゆる主体性の確立にある、この自主的・主体的人格の確立こそお釈迦様の説く仏

教の目指す目的であります。次の資料A～Dによってそのことが理解されます。

A 「雑言と悪語とを語って、愚かなる者は勝てりと言う。されど、まことの勝利は、堪忍を知る人のものである。忿るものに忿りかえすは、悪しきことと知るがよい。忿るものに忿りかえさぬ者は、二つの勝利を得るのである。他人の忿れるを知って、正念におのれを静める人は、よくおのれに勝つとともに、また他人に勝つのである。」

(南伝 相應部經典 阿修羅王、漢訳 雜阿含經)

B 托鉢して布施を一つも貰えなかった時、弟子達に対しての釈尊の言葉に、

「たとえ得ざれども、見よ、われらは常に楽しみに住せん。かの光音天のごとく喜びをもって食となさん。」(極光淨天、光曜天、光を音声とす。口から清らかな光を放ち、その光が言葉となる)

C 托鉢に門口に立った釈尊に対して、「汝、自ら耕して食を得よ——」と非難した婆羅門に対して、

「われもまた耕し種蒔いて、食を得る者なり。

信はわが蒔く種子である。智慧はわが耕す鋤である。

われは身・口・意において、日々悪しき業を制する、そはわが田における除草である。わが率く牛は精進にして、行いてかえることなく、おこないてかなしむこともなく、われを安らげき境地に運ぶ。

かくのごとく耕し、かくのごとく種蒔いて、われは甘露の実を収穫する。」
と釈尊が答えられた。

4. 自由——煩惱に依らず、他人を依所とせず

主人公という言葉は、禅宗などではよくいうのですが、「随处に主となる」、これが人間の煩惱と自分との闘いであるわけです。自由ということもそうです。自らに由って、他に由らない。煩惱に由らない。自己自身による。ところがその自己自身があてにならないような自分自身でありますから、そこに真理に依る、法に依る以外に生きる道がない。後にその法（ダルマ）というものを三つに広げて仏・法・僧の三宝に依る。三宝帰依が仏教徒の生活信条となったのです。

人間ぐらいあてにならないものはない。そして自分自身があてにならない。しかし、その自分を捨ててはいけないのだ。自分自身を頼りにし、他を頼りにせずして自らに依れ。そ

してそこに法を灯とし、法を依りどころとし、阿弥陀様の御心をわが御心、自分の心にいただいて生きるということしか、この穢れた娑婆世界に罪悪生死の凡夫の自分が生きてゆく以外に本当の生きざまはないんだ。この自らに依るといふ生き方が、仏教の基本的態度だと思えます。

D アーナンダよ、なんじらは今においても、またわれ死して後においても、ただ自らを灯明とし、自らを依所として、他人を依所とせず、法を灯明とし、法を依所として、他を依所とすることなくして住するがよい。(長部『大般涅槃経』、中阿含『遊行経』)

まさに、この自主や自由、それによって確立された主体的自主的人格というものこそ、今の時代、あるいは近代というものがめざしている大切な人類の理想であったはずです。近代人というものは、人間主義(ヒューマニズム)という立場から、個人というもの、自我というもの、自己というものを標榜してきたのに、それがいま人間不信、自己の人間性に懐疑的、さらには絶望している。みんなが利己的になり、高慢になってしまった。そ

のものすべてが悪いのではないと思います。人間は神様の奴隷になるわけではない。教会の奴隷になるわけではない。そこにいわゆる個人、自己というもの。しかしその個人、人間性というものをどのように正しく位置づけ復権させるか。実は、そこにお釈迦様の自主、自由、人格とその実現ということが重大な示唆を与えてくれると思うのです。その理想的人格を完成させることが仏陀になることであり、そしてその人格の完成のために願いをたて、行ずるのが菩薩というものである。そういう意味において、私は仏教の人格なり、自主、自由という概念は古くして常に新しい。また、仏教の一番根底を貫く主流と なっている思想でなければならぬはず。お念仏をするということはそういう人になる。そういう菩薩の行と離れて往生、浄土ということは私には思いますが、いかがでございましょうか。

ところで、近代において、西洋においても自由というものの考え方に二つの考え方があります。一つは行動の自由。環境、対象からの自由、解放。貧乏なら貧乏というものから苦痛から解放される。歯が痛ければ歯が痛いから、お医者さんへ行つて注射してもらつて解放される。寒ければヒーターを入れて暖かくして寒さから逃れる。そういう環境なり、対象から自由になるという自由という感じ。これはわれわれがしょっちゅう使っています

し、みんながよく知っている自由であります。

しかし、西洋の人たちが言うもう一つの自由があるということを、意外と日本人は軽視しています。近代になって主張するようになったのは、この第二の自由であります。それが人格的自由。態度、あり方を選ぶ自由。たとえばここで私のつまらない話を聞いていれば、皆さんは居眠りをする自由もある。お茶を飲む自由もある。トイレに行く自由もある。そのいくつかの態度のなかから自分はどれを選ぶか。貧乏になったならば、運命を呪うこともできるし、他人のことを恨むこともできる。しかし、自分が今おかれた立場において何を選ぶか。自分自身の態度を選択する自由であります。

Ⅲ. 人格の完成 — 自灯明・法灯明

1. 真の人格

精神分析の学者として著名なヴィクター・フランクルという人がいます。彼はナチスのユダヤ人迫害で有名なアウシュビッツに捕らわれ、その死に直面した体験を『夜と霧』という本に書いています。そのフランクルがいうのですが、彼自身多くの人とアウシュビツ

ツのガス室に送られる運命に置かれて、体が弱い人や病気の人はガス室へ翌日から送られてしまうものですから、そう見られないように、みんな必死になって顔を赤く塗ったり、唇を塗ったり、ガラスのかけらで髭をそったり、病人らしくないようカラ元気を出したんだそうです。でも、毎日もらえるのはコップ一杯のスープと固いパン一塊。まさに精神的にも肉体的にも極限状態におかれた日々の連続。スコップやツルハシをもって屋外重労働にかりだされる毎日。ところが、何人かの人が寒さと飢えのために病気になるって倒れてしまった。その人たちはガス室送りは明白だ。役立たずの病人には配給がない。いつものようにみんなが朝、スコップとツルハシをかついで横目でその病人の枕辺をとおって表へ出て行った。そのときに、その大勢の人の誰が置いたかはわからないけれども、その病人の枕元にコップに残したわずかなスープを、あるいは小さなパンのかけらを置いていく人たちがいたということです。フランクルの言によれば、人間というのは、自分の命を確保するためには、人のものを取って食べたってむしろ許されるだろう。しかし、そういう極限状態に陥っても、どうせ殺される、放っておいたってガス室行きは分かっている他人のために自分のパンを枕辺に置いていく人たちがいた。そして、その人たちは決して社会的に立派な牧師とか大学教授といった立派な人達ではなかった。それこそ一般の名もない人た

ちのなかに、そういう行動をとる人がいた。

人間の尊厳というものを、何物にも強制されない人格の自由の本質を、そういうところを感じた、ということをつらんクルは本のなかに書いています。そして、人間は、環境・対象から解放される自由になるといふ自由と同時に、そこで自分がどういう態度をとるか自分を自身が決める自由を人間は持っているんだ。首をつる自由もあるし、やめる自由もある。自分で食べる自由もあるし、分け与える自由もある。こう彼は言っています。

真の自由とは、諸条件からの自由ではなく、それらの諸条件に対して、自分のあり方を決める自由である。(ヴィクター・フランクル『夜と霧』)

放ったかされて路傍に棄てられ横たわっている瀕死の病人、そんな人をわざわざ探しに行って、拾ってきて主の家に連れてきて、綺麗に洗って着せてあげて、口にものをいれて最後を見取ったところで、そんなのは無駄ではないか。そんなことはいうまでもなく社会的にはまったく無駄なことでしょう。放っておいたって死ぬんだ。せいぜい拾ってあとで洗って着せてベッドに寝かせたってそう長くはない。それだけお菓子の食べ物を無駄使っているのだ。しかし、かのマザー・テレサにすれば、同じ人間に生まれた人たちに、最後に親切にして「神様だけは決してあなたを見捨てませんよ。どうぞ、天国に生まれてく

ださい」と言っ、そうしてあげたときに、一生涯不幸にせめられ、他人を恨むどころか、自分から己の運命を呪い、自分で自分自身を見捨てたような人が、最後にニコツとほえんで死んでいく。そのほほえみは実に、「ソウ・ビューティフル」だと彼女はいつているのです。そこに彼女は献身しているわけです。

一体、いまのお年寄りは何を悩んでいるのでしょうか。住む家もある、食べるものには困らない、長生きはした、病院にも行ける、そして老人が集まればきまって薬の話や病気の話ばかりです。いつか私もだんだんそうなるのかと思う。ボケたらどうしよう、ガンになったらどうしようか、いつも不安です。しかも、同じガンでベットに横たわっていても、ギャーギャー騒いで、嫁を恨んだり、看護婦の悪口をいつて死んでいく婆さんもあります。しかし、最後にきてくれる嫁に手を合わせて、後事を託したり、隣に寝ているおばあさんの世話をふるえる手のなかからして死んでいくおばあさんもあります。そのいくつかの選択肢のなかから、自分は自分の人生の最後に何を選ぶうとしているのか。そして、宗教というものはまさにそこに関係しているのではないのでしょうか。

名もない、教養もなかった、お金もためなかった、いや、むしろ一生苦しんだけれども、常にほほえみを絶やさずに、優しい言葉をかけて最後に死んでいったおばあちゃん。

そこに人生を貫く何か人間の尊厳性というもの、いうならばそれは第二の人格的自由。そういう人格性がある人のなかに養われて培われていたということではないかと思えます。かつて来日したフランスの著名な哲学者ガブリエル・マルセルは東京大学で行われた講演「自由と教育」の中で人格についてこう述べています。

人は誰しも人格だと言っけれども、真の人格とは、自ら判断し（考え）、判断したことに対して決断（選択）し、決断に対してあくまで自ら責任を取る存在を人格と呼ぶのであって、もし付和雷同するようなことでは、それは人間であっても人格と呼ぶには値しない。（ガブリエル・マルセル 講演「自由と教育」）

ですから、いまの人が求める自由は、常に前者の、病氣から解放され、寒さから解放され、飢えから解放され、戦争から解放され、死の恐怖から解放されるという自由です。しかし、同時に二番目の人間性の尊厳というものは、いかなる逆境にあっても、その逆境をいかに耐え忍び、いや、それすらも変えていこうという、そこにもう一つの自由。あり方を選ぶことがある。そこにまさに自主、自由による人間の完成、そういうまったき人格。それが仏教のめざす仏陀です。自灯明、法灯明。真の人格とは単なる人間ではない。人間というのはむしろ煩惱に翻弄されるものだ。だから環境にいつも負けるものだ。そのなか

で、環境にもいや自分自身の煩惱にも打ち勝つ人間が真の人格を持っている人なのです。そういう人格を育てる教育というものが、やはり必要ではないか。そして、まさに宗教というものがある。仏様、菩薩の行です。

神谷美恵子（『小島の春』で有名な瀬戸内海の癩病患者の隔離施設の医療に半生を捧げた著名な精神医、津田塾女子大学教授）は、講演「生きがいを求めて」の中でこう申しています。

人間というものは、存在そのものとして尊いのであって、必ずしも、行動することにおいて価値があるのではなく、それよりも前にまず人生をどのような姿勢で生きていくかということ自体が大切な意味を持っている。（神谷美恵子 講演「生きがいを求めて」）

2. 生きがい感（使命感）

人生の本当の幸福とは何でしょう。それは生きがい感のある人生です。生きがいというものについてはいろいろな説があります。前述の神谷美恵子さんの『生きがいについて』という本は名著ですが、フランクも生きがいについていくつかのことを言っています。

① 創造価値

一つは、創造価値ということ。自分が何か価値あるものを生み出している、それに参与しているときに人間は生きがいを感じるものです。自分のやっていることは無駄だ。自分のやっていることはむしろマイナスだと思ったたら生きがいはないでしょう。ロシアの文豪ドストエフスキーはシベリアに流刑された体験をもっているのですが、そこで受けたたくさんの虐待の中で、いちばん残酷な刑罰は、毎朝スコップをもって表へ連れ出されて、一列になって穴を掘らせるといいます。直径一メートル、深さ一メートルの穴を掘る。汗がダラダラになっても下はカチカチの凍土。「右向け右、二歩前へ。左向け左。よし。」穴を掘るんですから、当然その横には土の山ができています。次のその土の山を次の穴に入れて埋めろというのです。平らにするのです。まったく無意味なこと。こういうことを何度も繰り返させられると人間は気が狂ってくる。何が残酷とって、もちろん肉体をムチで打ったり、体にたばこの火を押しつけるような拷問もあるでしょう、けれども、精神的な拷問というものは、人間に全く価値のないと分かっていることを連続して繰り返しやらせるということ。これは非常な拷問なのです。

いまお年寄りたちは結構おいしいものを食べている。しかし年老いてもはや自分のやっ

ていることに何の価値もない。私の学友も社会的には定年をすぎて、退職金はいっぱいもらったけれども、かつて名刺についていた肩書はなくなってしまった。家へ帰ったって女房はブツブツいつている。子供たちとは口もきかない。ゴルフへ行ったりいわゆる消費的な楽しみはあるけれども、創造的な価値に自分は何ら参与していない。いままで会社で一生懸命働いてきたけれども、急に元気がなくなってしまった。たとえ楊枝一本でも何か価値になるものをつくっているときは生きがいがある。靴の底に釘を打ってたつていいのです。いまの老人というのはだんだん社会からそういう生産的なものを取り上げられてしまった。それどころじゃない。役立たずの老耄した自分が生きているということ、経済的にも家庭に大きな迷惑をかけている。うちの母も下の世話までさせたり、食べるのにもいちいち人の手をわずらわせる。ほんとうに周りに申しわけないと思っています。価値を創造するどころかむしろマイナス、迷惑をかけている。それでは生きがいがないわけです。

② 体験価値

二番目の生きがいを感じるといえるのは、体験価値です。これは文化価値といってもよい

のですけれども、美しい音楽を聴いた感動。すばらしい景色に出会った感激。あるいは路傍に咲く一輪のスミレ、タンポポに出会って、何とけなげなことだろうと心をうたれた。あるいは寒中に咲く一輪の梅の花に生命の共鳴を覚えて励まされた。これが体験価値です。そのためには自分の感受性が敏感な人はこういうものを感じるけれども、感受性が鈍化した人はそういう感銘というものが無い。あまりにも忙しく、食べることに追われている貧乏人はそういう余裕がないかもしれません。文化は育ちません。

しかし、だんだん年をとったりすれば、そういう旅に出るチャンスもないし、もちろん海外旅行もできませんし、芝居や音楽を鑑賞しにもいけない。また人間の体験というものは、ご存じのように、最初うまいものを食べて、うまいと思って二度目、三度目食べると、前と同じ感激はなくなります。かえって、それを探すのに苦勞する逆の結果となる。

③ 態度価値

三番目が、生きがい感への積極的な態度選択です。いわゆる態度価値とでもいいましょうか。自分のなかに豊かな他人への愛のある人。あるいは自分は仏様のお恵み、み命によって生き、生かされているのだ。常にそういう感謝の気持を持っている人。感謝という

のはひとつの態度だと思えますけれども、喜び、そして奉仕、そういう態度をもっている人は生きがいをもって人だと思えます。たとえどんな逆境になってもそれを神様の試練と受け取り、より一層仏様の御心になかうようにと祈り努める人です。

以上、同じ生きがい感でも、創造価値や体験価値というのは、今の社会にも大いに求められているし、宣伝もされているのですけれども、三番目の人格的価値といえますか、宗教的な態度、この人生をどういう姿勢で、どういう心がまえで生きていくかという、ひとつの使命感といましようか、そういう態度価値をもちあわせない老人、病人というものは生きていくこと自体も苦しいし、寂しいと思えます。そういう態度、そういう人格的な価値というものにめざめている者は、やはり生きがいを感じずと思えます。そこに信仰のある人には信仰のない人と比べて、おなじ境遇にあっても、常に謙虚でありながら明るくひたむきに精進する喜びがあると思えます。

3. 仏性開発（光明摂化）

そこに、信仰の人となるために仏性を開発する。如来様の御光のなかに靈性を開発する。光明摂化。こういうことが大切になってきます。光明会の山崎弁栄上人や椎尾弁匡先

生なども、近代の個人とか自我というものをいかに救うかについて述べられた。従来の浄土教というものが、どうもそちらの方面を等閑視したというか、それよりもむしろ死後の永遠の生命の死後往生というほうにあまりにも偏りすぎたといえないでしょうか。確かに来世の救いも大事なのですけれども、それ以上に、現世と来世を貫いて本当の幸せ、人間の生きがいというものを主題にして、死んでからばかりでなくて今の自身のことといいましか、この世から未来性を通していくひとつの自覚といえますか、明るい未来を確保されて現在を安んじて生きるという、そういうものを与えないで、この世を捨ててただ死んでからの往生、極楽というだけでは、現代の人にはどうももの足りない、魅力を感じないでしょう。

その点に関して言えば、南無とは帰命であると同時に発願・回向の義だと善導大師はおっしゃっている。帰命すると同時に、自ら発願し回向していく。回向というとただ極楽に往生するための回向だと考えますが、発願というのは自分自身がいままでと違って如来様の御光、如来様の命に生かされるという、信仰、仏様に帰依し、その本願、仏様のお心への帰命のなかから自らが願をおこすことです。善導大師のお言葉で言えば「先勧大衆発願帰三宝」――まず大衆に勧めて願を発して三宝に帰せしむ――です。従来の浄土教は願と

いうと、すぐ阿弥陀様の本願の方ばかり行って、われわれ自身が願をおこすという主張が弱かった。それに往生極楽の願という、死んでから極楽へ行く願ばかりとなりがちですが、現在ただいまから如来様の御光のなかに、靈化され光明摂化を被って、新たな人生に新たな姿勢をもって発願回向していくという、お念仏、アミダ様に南無していくということは、そういう生きざま、そこに合掌のなかに念仏をする、帰命し発願回向し、発願そう回向し帰命する、願往生願往生発願回向——そういう生活態度、それを選択して生きる信仰が念仏為先の生活だと思えます。これこそ大切であろうと思えます。

それから、従来の宗学では三心の大切さを説きますが、三心でも、至誠心・深心の二つは強調するけれども、第三番目の回向発願心は弱いのです。善導大師は「懺悔回向発願しおわんぬ。至心帰命阿弥陀仏」と言われていますが、その発願回向という精神、発願を自らがする、しかもその願のもとには阿弥陀様から発する願で生かされているのだということ、われわれは自他ともにもう少し考え実践してみよう必要があると思うのです。

大経には、

若し衆生ありて斯の光に遭うものは、三垢消滅し身意柔軟に、歡喜勇躍して善心生ず。

さらに、

若し衆生ありて斯の光明の威神功德を聞きて、日夜に称説して至心不断なれば、意の所願に随つてその国に生ずることを得て、乃至佛道を得。（『無量寿経』）

とあります。靈化した人格には歓喜勇躍して善心を生ずる生活が実現する。また「意の所願に随つて往生し、さらに佛道を得る、即ち成仏、人格の完成を得る」とははっきり説かれています。

IV. 究竟大乘の精神

最後に、五重などでも「究竟大乘浄土門」と言いますね。究竟大乘なのですから大乘仏教の究竟。聖道というものも結局は、聖道と浄土を二つに分けるのではなくて、聖道も結局は大乗の究極である浄土門に帰せざるをえない。そういう究竟であるはずだ。仏教全部が浄土に集約される究竟の浄土教である。したがって、その浄土教は全仏教の帰結という自負に立つ。従つて浄土教は、とくに大乗の菩薩の精神、それを外れたものであるはずがない。それを主体的にわれわれがいただいて、やはり自らが信仰に生き、それを人々に教

化していく。それが、個人や自己、自由、自主というものに非常に迷っている現代人に、ひとつのはっきり指標を与える先見性を示すことになると思います。又、それが宗教的な次元からの、近代文明をただ悪口で批評するだけではなくて、近代がめざしているものを洞察し、今こそ宗教的なもの、真の浄土教によって実現完成させていくというひとつのはっきりした道を明示していく。そこにわれわれ仏教、なかんずく浄土の教えを信ずる者の使命があると思います。そして、そうすることこそ決して近代を見捨てるのではなく、むしろ近代の人の救いであり、近代人のめざすことをはっきりさせることだということ、現代人に示すことになるのではないかと思います。

最後に、そう申しても常にわれわれは凡夫であり、智慧のない罪悪生死の凡夫ですから、根本は人間同士の次元で善し悪しは決められません。法然上人も真実とは仏様のみに従うこと、即ち本願に順ずることだと申されます。だからこそ私たちは常に如来中心主義、そのみに背かぬよう、その聖旨と離れぬようお念仏を離してはいけない、そのためのお念仏申し申しの生活だと思えます。

先師中野尅子上人のお言葉を皆様にご一緒に読んで、お話の結語といたします。どうぞ、ご唱和下さい。

目には見えぬが、「正しい時の進み」がある。

その時の進みにあっていない時計は、どんな時計でもゼロだ。

人間も、「天地の大道」に合致していない生活はゼロ。

佛のみ心、大自然の心に、融け合っていない人間はダメ！

愛がない。励みがない。

私たちは、人間同士で褒め合っていること…、怒り合っていること…、怨み合っていること…、妬み合っていること…が多い。

「人間同士」で褒め合うことは、いくら褒められたところで、そんなに喜ぶべき程の事ではない。また、人間同士のことで叱られたところで、そんなに恐ろしくもない、怖くもない。しかし、仏様から…叱られていることを真に気が付いたときは、人からどんなに褒められていても嬉しい気はしない。コレは決して喜ぶべきことでなく、恐ろしいことです、悲しいことです。

だから私は、人間同士の間では、どんなに非難され憎まれても、仏様から…今褒め

られていることを知った時は、真に嬉しい、真に喜ばしい。そして真に許されているのだと思います。

だから私は、人間同士の感じや考えは第二であって、神様、仏様から：今、どう考えられているか、どう見られているかと言うことを第一に考えるようになりました。それが、今まで多くは、人間同士の顔色ばかり読んでいて、仏様を家に祀っていても、本当は「仏様」のことは考えず、また、「神様」のことを心から考えたこともない。

形式としては祀っていても、本心から仏様を心の奥に祀っておらず、神様へ頭が下がっているのではありませんでした。

争うにしても、協力するにしても、「真理」を元にして争い、「真理」を元にして協力することはどれだけあるか。「人間的感情」や、「人間的打算」で離反集合しているだけで、その時々の一時的「気まぐれ」に過ぎぬ。

泣くも、笑うも、怒るも、殴るにも、赤児の如く、刹那的気分を駆られて、青くなったり、赤くなったりしているに過ぎない…。恥ずかしいことです、哀れむべきことです。

これからは、わが心に「生きた神仏」をお祀りして、その「み心」に背かぬよう、信念をもってこの人生を貫こう……。 (中野尅子『人間同志で』)

長時間、ご清聴有り難うございました。

あとがき

本集は、浄土宗総合研究所布教研究部が企画した、平成二年度の定例研究会「現代の教化をもとめて」の講演をまとめたものである。

第一回は、平成二年十一月十九日に、浄土宗総合研究所長・大正大学名誉教授・文学博士の竹中信常先生に、「浄土教の未来像——阿弥陀仏・念仏・往生のとらえ方」と題してご講演いただいた。続いて第二回は袖山栄真先生にお願いし、十二月六日に「教化とメディア」（本誌掲載に際しては「仏教の二重構造」と改題）と題してお話いただいた。袖山先生は、長野教区長・元東京都立大学教授・信州大学講師であられる。

年が明けて第三回は平成三年二月五日に、文書伝道・テレホン法話をはじめ教化の実際面でご活躍の、総本山知恩院・大本山増上寺布教師の坂野泰巨先生に「寺院の教化戦略」のタイトルのもとにお話いただいた。

最終回は二月十八日に、大正大学講師として伝道学を担当され、また浄土宗布教師会常任理事・真正同盟主幹であられる土屋光道先生に、「現代人への教化」と題してご講演いただいた。

テーマを「現代の教化をもとめて」としたのは、教化は時機相応である、と言われることへの問いかけからの出発があったからである。

現代の社会は大きく変動していることが指摘されている。たとえば、私たちの周囲を見渡しても、都市中心部の寺院ではその檀信徒が近郊に移りつつあり、また村落に拠点を置いた寺院では、檀信徒が都市部に移り住んで、閑散たる風景を作り出している。このことは一方で、人口の過密地を生み出している。人口分布のバランスが崩れ、新しい秩序はまだ描かれてはいない。

こうしたことを始めとする社会の動きは、より子細に現代の社会を見つめようとしたときに、もっと多くの、様々な側面で新しい人間状況を生み出している。

テーマに示した思ひは、現代の社会と、現代という時空に生きている人間が、どの様な状況の下にあり、どの様な問題を抱えているのかを踏まえた上で、いかに浄土宗による救済を説いたらよいかを追究したいということであった。ニーズを見つめた教化の探究である。

そして「現代」という用語には、時間的な意味と言うよりも、現代に生きている人々の視点に立っている、と言う意味を込めている。従ってここでは現代という語は、一種のフィールドとしてとらえられる性格をもつものである。

こうした点から、現代社会の多様な在り方に深い関心を持ちつつ、現代人に対応した教化を試みておられる先生方にお話を伺う企画を立てたのである。

各先生には、企画した布教研究部の意図を理解していただき、快くお受けいただいたこと、また、講演を文章化するという本誌編集の過程でさらにご協力いただいたことに対し、深い感謝の意を表するものである。

現代の教化を求めて 布教資料 第5集

平成3年3月31日

編集・発行 浄土宗総合研究所
〒105 東京都港区芝公園4-7-4
明照会館内 TEL 03-5472-6571
FAX 03-3438-4033

印刷 ヨシダ印刷株式会社

