
前半

皆さんこんばんは。今、ご紹介にあずかりましたロバート・ローズです。今日は臘扇忌の法要ということで、法要を勤めさせていただいたわけなんですけれども、普通臘扇忌の法要ということになりますと、その後の法話ではやはり清沢満之先生の功績から学ぶ、あるいは清沢満之先生のことについて学ぶというようなことになるかと思えますけれども、ちょっと私はそういうこととは少し外れた講題を出してしまいまして、主催者の意図がちょっと理解できなかったというところもありましたので、そういうことになってしまいました。

ただ、清沢先生という方は、やはり西洋の色々な新しい考えを取り込んで、そして真宗教学に大きな変革をもたらした、そういう方だと私は考えています。ですから、今日は清沢先生の方法といえますか、そういうことから学んで、私も最近話題になっている事柄、学問の方法を使って仏教について新しい、まあ新しくありませんけれども、ちょっと違う視点から考えてみたいなあというふうに思っています。ですから、清沢先生の思想を検証するとか、その思想について語るということではなく、清沢先生のお仕事に学んで少し話をしたいと思っています。

すみません。ちょっと年をとってきまして目があまりよく見えなくなってきましたので、座って話させていただきます。

今日のタイトルなんですけれども、題としては「往生の語り」というものを出させていただきました。このタイトルの中でまず注目してもらいたいのは「語り」という言葉なんです。 (資料にも書いておきましたけれども、ローマ数字のIのところになりますけれども、) この「語り」というのは英語の「ナラティブ」、すみません、英語ですと "narrative" (ネイティブの発音で) といってそれをカタカナ読みにすると「ナラティブ」ということになるんですけれども、この「ナラティブ」という言葉がもとの言葉ですね。聞かれたことがありますか？大学院生も聞いてませんね。あの、素直な方がおられます。

この「ナラティブ」という言葉、実はもう十五年前、ずいぶん色々な方々が使い始めた言葉なんです。日本でもこの「ナラティブ」という言葉が非常に学問の世界で流行というか、一つのキーワードとして使われるようになってきました。様々な学問分野でこの「ナラティブ」ということが話題にされて、そういう視点から学問のある意味再構築をしようと、そういうことが行われてきたわけなんです。ですから、「ナラティブ」というと文学の世界から出てきた言葉なんですけれども、文学の世界ではもちろんそうなんです、宗教学でも歴史学でも哲学、社会学、心理学、カウンセリング、それ以外の分野でもずいぶん注目されているわけなんです。

この法話に際しまして、大谷大学の図書館で「ナラティブ」という言葉が本のタイトルに入っているものがいくつあるかちょっと調べてみたら、なんと五十冊近く入っていました。たしか四十七冊くらいだったと思いますけれども、それだけ「ナラティブ」ということが注目されているわけですね。その五十冊近くのほとんどが心理学、あるいはカウンセリングに関する本だったわけです。ですから、そういうようなところで特に注目されている言葉でもあるわけなんです。

心理学・カウンセリング以外にも、文学とか歴史学とかそういう分野で、その「ナラティブ」と

いう語の入ったタイトルの本がありましたけれども、残念ながら仏教学の本、真宗学の本でこの「ナラティブ」という言葉がタイトルに入っているものは一冊もありませんでした。自分が書けばいいのですけれども、そういう時間ありませんのであれなんですけれども、まあ、この「ナラティブ」という視点、やはり仏教学の中でも非常に大切なかなあと思いますので、なぜそれが大切なのか、そしてそれを通して仏教について見てみたときにどういうことが見えてくるのか。そういうことを今日は少しお話したいなあというふうに思っているわけなんです。

「ナラティブ」ということなんですけれども、この「語り」という概念、色々な方が色々な形で論じられているわけなんですけれども、私が色々読んだ中で、もっとも明解な形でそれを表現しているものが、もうずいぶん昔ですけれども、大谷大学の広報の雑誌に一回書いたことがあるのですが、(ローマ数字の I の二行目のところですね、a というところに、)ジェローム・ブルーナー (Jerome Bruner) という先生の名前をあげておきました。このブルーナーという先生はアメリカの有名な心理学者なんです。この先生が、(その名前のすぐ後に書いておきましたけれども、)"Actual Minds, Possible Worlds"、これはエッセイ集なんですけれども、そういう本を書かれているんですね。ネットで調べましたら『可能世界の心理』というタイトルで和訳されているというふうに情報が載っていたんですけれども、私は見たこともありませんし、谷大図書館にも入っていないので確認はできないのですけれども、タイトルとしては英語のタイトルをそのまま訳しますと『現実の心、可能な世界』という、そういうなかなかとらえどころのないタイトルの本なんです。『可能世界の心理』と言った方が、なんかこれもあまりよくわかりませんが、わかった気になるようなタイトルであります。

この本が出版されたのが一九八六年ですから、もうかなり前になりますけれども、この前後から「ナラティブ」という概念が色々な学文分野で重要なものとして取り上げられるようになったわけなんです。この本の中で、ブルーナー先生が言っているのは、(資料にも書いておきましたけれども、)人間の思考パターンと言いますか、人間の思考様式には二種類あると言っているんです。一つは、(そこに書いておきました、)"paradigmatic mode of thought"。これは、ネットで調べてみましたら「科学軌範の様式」と書いてありました。簡単に言いますと、これは論理的に物事を叙述する・語るというそういうような方法なんです。もう一つは、(そこに書いておきましたけれども、)"narrative mode of thought"、「物語様式」というもので、つまり物語を通して人間の行為や生き方を語るという、そういう方法だということなんです。このようにブルーナー氏は人が他人に何か情報を伝えようとするときには、この二種類の方法を使って情報を伝えている、と。一つは、先に上げた科学軌範的な方式なんですけれども、これは一言でいうと学術論文みたいなものなんです。つまり、きちっと論理を立てて、そして組織的に一步一步話を進めていくという、そういう形で論を展開する方法になるわけです。もう一つは、これがブルーナー先生が言いたいところなんですけれども、物語を語ることによって情報を伝達する方法もあるというふうに言っているわけなんです。どう思いますかねえ、みなさん？

これを読んだとき、「あ、そうかなあ」と私は思ったんですけれども、特に近代においてヨーロッパで言いますと啓蒙主義の時代から、十七世紀・十八世紀の頃から、やはり物事を人に伝えるときには論理的に組織立てて、そして相手に伝えるように、そういうことを努力しなければいけない。

論理的に物事を人に伝えるというのが最も重要であるというふうに考えられるようになったわけなんです。これは近代の一つの特徴かなあというふうに思います。近代というのは理性を非常に大切にしますので、その論理的に理性をもって人にもものを伝える、これが大切だと言うのです。

それに対して、物語というのは、近代ではですけれども、さほど重要な意味はないと思われるようになってきているわけなんです。もっと言いますと、物語は単なるフィクション、つまり、単なる作り話で取るに足りないもの、子供の思考と、そういうふうに考えられるようになってきたわけなんです。世界の古典を見ていきますと、日本の古典というと『古事記』ですし、西洋の古典ですとギリシアの神話もありますし、『聖書』もありますけれども、みんな物語なんです。でも、そういうような物語というのは、近代の考え方からすると、つまらないもの、大人の人がわざわざ読むようなものではないと、そういう形で非常に低いものとして考えられるようになってしまったわけなんです。

私の子供の頃はたくさんの物語、絵本とかね、そういうようなものを親に読んでもらいましたし、自分でも読みましたし、そして、今でも子供たちはそういうような物語を読んでいて、私の子供にもたくさん、嫌というほど絵本を読んであげたわけなんですけれども、そういうのは近代の中からはもう消え去ってしまった、大切なものではないというふうに位置づけられてきたわけなんです。つまり、そういうようなものはみんな単なるフィクション、単なる作り話、大人にはあまり大切ではない娯楽、そういうふうに考えられるようになってしまっているわけなんです。

しかし、ブルーナーはやはり物語というのは非常に大切なんだということを強く言うわけなんです。先程、論理的な思考と物語的な思考と二つあげましたけれども、論理的な思考と同じくらい大切、論理的な思考に匹敵するぐらいの重要性を持っているのが物語なんだということを強く、先ほど言いました "Actual Minds, Possible Worlds" という本の中で書いているわけなんです。それが、非常に多くの人々に感銘を受けて、そしてそういう視点から色々な学文分野で、文学の世界はもちろん、歴史の世界でも哲学の世界でも心理学の世界でもカウンセリングの世界でも、色々なところでやはり物語というのは大切なんだということになってきたわけなんです。

こういうことを少しお話していけば、ずいぶん時間が立ってしまうので、一つ具体的な例をあげてお話していきたいというふうに思っています。皆さん、もう物語というのは大切なんだなあ、だいたい受け入れていただいていると思いますけれども、具体例を少しあげながら考えていきたいというふうに思います。そこで、(資料の方にまた行きますけれども、ローマ数字の II のところは少し飛ばしまして、まずは III のところから入っていききたいと思います。「III. ナラティブという視点」というところなんです。その a のところに書いておきましたけれども、)「人間は自己(自分)を形成するうえで、物語から多くを学ぶ」というふうに書いて、これを基本のテーゼとして考えていきたいというふうに思います。

このような形で物語を語るということが非常に大切な意味を持つんだというふうに言った人たちの中で、一人先駆的な役割を果たした人がいるんですけれども、(その方がローマ数字の III の b のところにあげておきました) Alasdair MacIntyre (アラスデア・マッキンタイア)、日本語では「マッキンタイア」と呼ぶと思いますけれども、マッキンタイアという人なんです。もともとスコットランドの人なんですけれども、イギリス、カナダ、色々なところで教えている先生なん

ですけれども、基本はこの方は倫理学の先生なんです。このマッキンタイアー氏はもう三十年くらい前なんですけれども、(bのところの名前のすぐあとに書いておきましたが、)"Beyond Virtue" という本を一九八一年に出しました。これは、そののち十年くらい経ってからなんですけれども、一九九八年になってやっと、というふうに思いますけれども、やっと和訳されて『美德なき時代』というタイトルで和訳されているものなんです。もともとのタイトルは『美德を超えて』あるいは『徳を超えて』と、そういうようなタイトルだと思います。

この本の中で、マッキンタイアーは従来の倫理学の考え方に非常に批判的な立場を取るんです。ごくごく簡単に言いますと... あ、この中で倫理学の先生おられませんね？大学で倫理学を専攻したという方もおられませんね？いたら手をあげていただければちょっと心安心なんですけれども... おられませんね？はい。じゃあ、お話をさせていただきます。私もあまり倫理学よくわからないんですけれども、この本は実は私がハーバードにいたときに、神学部と宗教学の学生さんが、ドクターの一年生の学生さんが一緒に合同ゼミをやっていた、そういう非常に面白い授業がありまして、十五週間のうち毎週一冊宗教の名著というのを読もうという、まあ無茶苦茶な授業で、毎週一冊三百ページずつ読んでいたんですけれども、その中で最後の方だったんですけれども、その当時非常に流行っていた、というか新しい視点を与えてくれるものとしてその授業で取り上げられてみんなで読んでみんなで議論したと、そういう懐かしい本なんです。

この本の中で、マッキンタイアーは、先程言いましたように従来の倫理学に対して非常に批判的な立場を取るんです。従来の倫理学と言いますと、(ローマ数字の III の c のところにあげておきましたけれども、)カントの倫理学なんです。「カントの義務論」と言われている倫理学です。英語ですと "deontology" と言うらしいんですけれども、(その矢印の後に書いてありますように)"rule-based ethics" ということ、ルールに基づいた倫理ということなんです。それがどういうことかと言うと、軌範・規則それを重視する倫理学ということになるんです。(レジュメにも書いておきましたけれども、その次の c の「・」に当たるわけなんですけれども、)このカントの倫理学では、まず普遍的な道徳的規則というものを立てて、そういう規則に則って生きる・生活する・人生を送る、これが良い生き方だというふうに考える倫理学なんです。まあ、考えてみれば当たり前ですよ。「人を殺してはいけない」とか、「うそをついてはいけない」とか、「盗んではいけない」とか、そういうような普遍的な道徳のルールがありますので、そういうものを列挙して行って、それに従って生きるのが良い生き方、道徳にかなった生き方、それに反するのが、その倫理に反するような生き方、そういうふうに考えていくわけなんです。まあ、当たり前といえば当たりの考え方なんです。

カントの倫理学と言えば、(c の二つ目の「・」のところに、この)「無上命題」、英語では "Categorical Imperative" と言うと思うんですけれども、そういうものがあって絶対に従わなければいけない普遍的なルールがあると。先程言いました「殺してはいけない」「うそをついてはいけない」と、そういうような普遍的なルールを立てて、それに従うのが良い生き方、それに従わないのが悪い生き方、そういうふうに考える、これがカントの倫理学の基本ということになるわけなんです。

しかし、近年このようなカントの法則・規則中心の倫理学というのは、現代の様々な問題に十分に対応しきれていないのではないかというふうに思われるようになったきたんです。特にこれ

は、最近の生命倫理の分野の中で顕著になってきた問題なんです。例えば、脳死とか、安楽死とか、あるいはアメリカですと、人工中絶ということが非常に大きな問題になってはいますが、そういうようなところでこのカントの普遍的なルールに従いさえすればいいんだという、そういう倫理観がちょっと破綻していくのではないかというふうに、いろんな方が気づき始めたわけなんです。

例えば、一番わかりやすいのが、安楽死の問題かもしれませんが、一方ではカントの言うように「人は殺してはいけない」、これは絶対命題ですから絶対のルールなんです。絶対に犯してはいけないんです。しかし、西洋の思想の流れからするとやっぱり人間には尊厳があると。人間の尊厳のうちには、自分で自分の最後を自分なりに処理したい。もし自分が苦しくて、そういう末期の癌などで生きていくことができなければ、それは自分で自分の命を絶つということも自分の権利としてあるんだという、そういう考え方があるんですね。それが正しいかどうかということとはちょっと置いておいて、いろんなところで「この権利」、「この絶対命題」というのが相反するとか、対立する、矛盾するということがずいぶん多く見られるようになってきたわけなんです。ですから、安楽死の場合ですと、「人は殺してはいけない」ということですが、「死なせてくれ」と言っているときにその人に従わないという、これはこの人の権利には矛盾する。逆にこの権利を立てれば（「人は殺してはいけない」ということと）矛盾する。そういうようなギリギリのところ、単にルールに従えばいいということにはならなくなってきたわけなんです。

アメリカの話に移りますけれども、アメリカでは人工中絶ということが問題となって、ずいぶん長い間議論されて、いろんな方々がいろんなことを言っているんですが、なかなか解決がつかないんですけれども、基本的な問題は胎児の命とお母さんの自分の体を自分なりに扱う権利、この二つが対立しているわけなんです。だから、こちらを優先すればこちらの権利が害されるし、こちらの権利を優先させればこちらの権利が害される。すごく矛盾したような状態が起きているわけです。カントの時代はこういうような問題はなかったと思いますので、問題にはならなかったのでしょうけれども、今の時代ではこれがすごく大きな問題となってきているわけなんです。

こういうような問題がずいぶん起こってきまして、そこで一つ大きな議論に一石を投じたのが、このマッキンタイアーなんです。先程言いましたように、マッキンタイアーはそのカント的な倫理学というものを批判して、その限界を越えようと努力したわけなんですけれども、彼が提唱したのが実は、(ローマ数字の III の d のところに出てきていますけれども、)「徳倫理」という考え方を提唱したわけなんです。英語では "virtue ethics" と言って、英語ではなんかきれいな響きのある言葉なんですけれども、なんか日本語で「徳倫理」と言われると「なんなんやろうなあ」と、そういうようなわけのわからない訳語なんですけれども、まあこれが定着してしまっているの、一応使うことにするんですが、このことに先程のマッキンタイアーが書いた "Beyond Virtue" の中でこういうことを提唱したわけなんです。

ちょっと難しい話になりますが、倫理の中心にこの「徳」ということ据えたのが実は古代ギリシアのアリストテレスの倫理学なんです。マッキンタイアーはこのアリストテレスの倫理学に戻ろうというふうに提唱するんですけれども、この「徳倫理」の目的というのは、道徳的な生き方というのはそういう普遍的なルールに従うのではなくて、いろんな状況に置かれたときにその中で道

徳的に「良い」生き方をする、つまり道徳的に「良い」人間に成長する、そういうことが倫理の目的なんだと言うんですね。だから、倫理の目的はなんですかというと、カントですと「ルールに従いなさい」と言う。その背後には、カントもキリスト教徒ですから、神が与えたルールに従うという考え方があるんですけども、マッキンタイアはそうではなくて、倫理学を学ぶ目的は自分が「良く」なるためなんだ、自分を変革して行って自分が成長していく、それが目的なんだと言うわけなんです。ですから、「ルールに従う」というのは他律的でしたら、「自分を成長させていく」というのは自律的な考え方ということになるのかなあというふうに思います。

みなさん、どう思いますか？当たり前ですか？私なんか「当たり前なのかなあ」と思うんです。私も含めて私たちは東アジアに住んでいますし、東アジアの人間関係とかそういうものは儒教に非常に影響されていて、やはりその儒教、あるいはもっと広く言って東アジアの考え方ですと、やはり人間がなぜ生きているかという自分の徳を高めるため、自分を成長させるためというふうに考えられているわけなんです。ですから、倫理学の目的、倫理学を学ぶのは自分を良くするためというふうに言われても何の違和感も感じないわけなんですけれども、これは西洋の人にとっては本当に「目からウロコ」というような衝撃的な考え方だったわけなんです。ですから、こういう形でマッキンタイアは新しい倫理学を提唱したということになりますね。

では、どうやってこの徳のある「良い」人間に自分を育てていくのか、あるいはそういうような人間をどうやって育てていくのか、これが問題になってくるわけなんですけれども、マッキンタイアがここで言ったのは、やはり「物語」が大切なんだというふうに言うんですね。ルール、規則というものを覚えるのではなくて、困ったとき、あるいは、例えば安楽死の選択に迫られたというときに、それを乗り越えていくためには何をすれば良いのかというと、その既存のルール、既存の法則に合わせていくということではなくて、本当に徳のある人間はこういう場合どういうふうに決断するであろう。その徳のある人がどういう形でいろんな問題を考えて、それを乗り越えていくか、そういうことを考えていく。そういう形でその自分の課題も乗り越えていくというふうに言っているわけなんです。

では、徳のある人間の生き方とはどこで学ぶのか。『六法全書』には書いていませんよね。やはり、過去から伝えられてきたいろんな「物語」があって、こういう素晴らしい人がいたんだと、こういうような形でこういうふうに人はこういうように行動したんだと、だから私たちもそれを模範として自分たちの生き方を考えていかなければいけない、そういうような考えなんです。ですから、そういうところでマッキンタイアは「物語」ということを非常に大切にして、「物語」の復権と言いますか、「物語」を今の倫理学だけではなくて、思想界の中心課題に持ってきたと、そういうようなお仕事をされた方なんです。ですから、結論としてましては、(ローマ数字の III の e のところなんですけれども、ちょっと書いておきましたが、)物語を聞いてその中から「正しい生き方」を学び取る、それが私たちがしないといけないことなんです。このようにマッキンタイアなどは、私たちはどう生きるべきかという倫理とか道徳の問題を考える上で、やはり物語というものをとても大切だというふうに言うわけなんです。

ちょっとそこで一つ考えてみたいんですけども、どうなんですかね？みなさん「うそをついてはいけない」って知ってます？なんかそうみたいです。そう言われていますよね。そう思ってい

るでしょう？どうやってそれ覚えました？アメリカでは昔私が子供の頃、今はもうしないだろうなあと思うんですけども、子供がうそをついたら親が「お前の口を洗ってやる」と言って、本当に口に石鹼を入れてゴシゴシやって、そして、そういう形で叱って、そして「うそをついてはいけない」と教えたというふうに言われています。これは本当かどうかわからない、やったことがある人を私は知らないのですけれども、そういうような話はずいぶんありました。でもね、私の年代の一般的なアメリカ人がどうやって「うそをついてはいけない」ということを学んだかということ、ほとんどの人がある物語を思い出すんですよ。この席におられる方々はだいたい私の年代ぐらいの方ですかね？だいたいおわかりかと思うんですが、どんなお話ですか？知ってますか？大学の講義ですと当てますけれども、言いますか？

ジョージ・ワシントンのお話ですよ？今の大学生は知らないんですよ。知っている方が良いというわけではないんですけども、知らないんですね。ご存知のようにこのお話ですと、ジョージ・ワシントン、アメリカの初代大統領ですし、アメリカのすごいヒーローなんですけれども、そのワシントンがまだ小さい子供の頃にね、誕生日にお父さんから斤をもらったんですね。その斤がすごく気に入ってそれを試そうと思って家の外に出て家の前にあったさくらんぼの木、cherry tree ですね、を切って試したんですね。そしてうまく切れるのでさくらんぼの気が倒れてしまった。次の日、お父さんがそれを見て非常に怒るわけです。さくらんぼを折って、食料になりますからね、食料を供給している木を切られてしまったのですから、非常に怒って、「この木を誰が切ったんだ！」というふうに言うのです。そして、そこでワシントンが、これも決まり文句があるんですね。そのワシントンが言ったのは、"Father, I cannot tell a lie" 「お父さん、私はうそはつけません。私がやりました」というふうに言ったんだそうですね。怒られるかと思っていたけれども、ちゃんと本当のことを言ったから「お前は偉い」と言って逆に褒められたという、そういうお話が残っているわけです。ですから、「うそをついてはいけない」というね、いろんな形で世代を超えてそういう考え方が伝えられていくわけなんですけれども、物語を使ってそういうことを伝えていくことがね、非常に大切な役割を持っています。物語だけでそういう道徳的なことが伝わるというわけでもありませんけれども、やはり大切なところでは物語を通して語るということが非常に効果的ですし、大切な役割を果たしているわけなんです。

だいたいみなさん納得していただいたと思いますので、(ちょっと少しレジュメを遡りまして、ローマ数字のIIのところを書きましたように、)清沢満之先生のことを少しお話したいというふうに思っています。清沢満之先生(と生没年を書いておきました。)は、一八六三年に生まれて、一九〇三年に亡くなられた。数えて四一歳ですかね、西洋では四〇歳ということになりますけれども、非常に短い人生を送られた方ですね。今年が没後百十六年目ということになるわけなんです。みなさん、清沢先生のこと尊敬してますか？尊敬してるからみなさん来られているんだと思いますし、私もそうなんですけれども、それよりもなんで清沢先生を尊敬しているんですか？どんなことをしたんでしょうね、清沢先生は？まあ、お一人お一人感話をさせていただいてもいいと思うんですけども、それも時間がありませんので、あれなんですけど、人それぞれ清沢満之を尊敬をしているところというのは違うのかなあというふうには思います。私もこの法話を頼まれたときに、私は清沢満之のものはたくさん読んでいますし、選集の出た本では清沢満之の英語での one chapter を書いたこ

ともありますので、尊敬しているんですけども、なんで私は清沢満之を尊敬しているのかということをおぼろげに考えてみました。

いくつかの理由があるんですね。一つは「大谷大学っぽい」答えということになるかもしれませんが、清沢満之という人は親鸞の教えを近代の哲学の言葉で語り直したというそういうことがあると思いますね。伝統的な真宗の中では阿弥陀様ということをおぼろげに言いますが、それを絶対無限という形で表現しているわけですね。ですから、近代的な土俵で親鸞を語ろうとした。近代の哲学の用語を使って、真宗というごく限られた世界ではなくて、本当に思想界全体のところでその当時の思想の基本的な共通語である哲学の言葉を使ってそれを語ろうとしたと。そういうようなお仕事をされた方なんですね。ですから、ここから真宗の近代教学というのが始まりますし、そして、真宗の近代教学だけではなくて、たぶん日本の宗教の近代化それを始めた人というふうに言っているのかなあというふうに思います。

もう一つあるんですね。これは今言ったことと非常に近い関係にあることなんですけれども、もう一つの清沢満之を私が尊敬する理由というのは、一敬称は使っていません。もう思想家として考えていますので、「先生」とは言わないで清沢満之と言いますが、清沢満之という人は、親鸞の教えを近代の言葉で語った、そういうことだけではなくて、親鸞の課題を近代的に表現したというふうに見えるのかなあと思います。どういうことかと言いますと、(レジュメのところからローマ数字のIIのa、その二行目のところなんですけれども、)有名な言葉が(書いて)ありますね。「自己とはなんぞや。是れ人生の根本的問題なり」。これは非常に有名な言葉で、私も非常に好きな言葉なんですけれども、この言葉を見る限り、清沢満之という人は、宗教を自己の内面の問題として捉えているわけなんですね。たぶん江戸時代だったら、「なんで信仰するんですか」と言うと、「自分を確立するためなんだ」とそんなことは言わないと思います。「死んでからお浄土に往生するんだ」、そういうような形で、今となると非常に神話的な表現で信仰告白をしていたというふうな印象ですね。それを清沢満之は「自分」というところに問題を全部集約して行って、そして宗教の基本的な課題というのは「自己を究明すること」「自分ということ」「自分を明らかにすること」、それが大切なんだということを言ったと思います。こういうことは清沢以前は日本の宗教界では宗教の課題としては取り上げられなかったんだと思いますね。ですから、そういう意味で先程言いましたように、こういうような非常に近代的な表現ができる方、それが清沢満之であるし、非常に近代的な形で自分の信仰を語ったというふうなことです。

先程の「自己とはなんぞや。是れ人生の根本的問題なり」というその後に、これも非常に近代的な表現ですね、その答えとして、「自己とは他なし、絶対無限の妙用に乗託して、任運に法爾にこの境遇に落在せるもの、即ち是なり」というふうに言っている。非常に難しい言葉で表現しているんですけども、簡単に言うと「阿弥陀さんにおまかせします」と、「阿弥陀さんに帰依します」と、そういうことを言っているわけなんですけれども、それを近代的な言葉で近代的な課題として展開していったのが清沢満之なのかなあというふうに思います。

でもね、もう一つ大切なことがあると思うんですね。私が清沢満之という人を非常に尊敬している、もしかしたらこれがもっとも大きな理由なのかもしれませんけれども、やはり彼の生き方、彼の人生、彼がどうやって生きてきたかという、そういうところにすごく感銘を受けるわけなんですね。

みなさん清沢満之のことはよくご存知だと思いますが、(簡単にローマ数字のIIのbからeのところまで略歴みたいところ、特に大切なあとと思うところをあげておいたんですけども、)例えば、ご存知のように清沢満之という人は尾張の足輕の子供として生まれて、そして子供のときは非常に貧乏な生活を強いられたわけですね。非常に賢くて勉強が非常によくできる。それにもかかわらず学校に行くことができない。まあ、学校に行くことができなかったわけじゃないんですけども、教育を受けるためには非常に苦勞したわけなんですね。大谷派の僧侶になったのも本当は勉強したかったから僧侶になったというふうに自分で言っています。ですから、そういう形で非常に困難な幼少期を過ごして教育を受けるのもままならなかった。でも、東京大学に送られて(留学を命ぜられて?)西洋の哲学を学んで、そのかいがあつて、(bのところを書いてありますけれども、)一八九二年に三十歳のときですけども、『宗教哲学骸骨』とって日本で初めての宗教哲学の本を書かれたわけなんですね。ヘーゲルの思想、西洋の思想を駆使して、そういう日本で初の宗教哲学の概説書を書いたわけなんですね。

しかし、学者の道は諦めざるをえなくて京都に戻ってきたわけなんですけども、そのときに(cのところを書いておきましたけれども、)やはり思うところがあつたんでしょ、自己の限界に挑戦しようとするんですね。彼自身「ミニマムポッシブル」という言葉を使って表現しているんですけども、とにかくどこまで自分の欲望・欲求というものを切り捨てられるのかということをもものすごく厳しくやっていくわけです。食べる物をどんどん減らしていくし、最後にはそば粉を水に溶かして食べたりとかね、そんなことまでやったわけなんですね。そういうような非常に凄まじい禁欲主義を行うわけなんですけども、その結果、一八九四年ですけども三十二歳のとき結核になってしまうんですね。そして、その当時結核というのは不治の病というふうに言われていましたから三十二歳で死の宣告を受ける、そういうような状態に置かれてしまうわけなんですね。しかし、普通の人があつてしまふとめげますよねえ?もう人生希望がないというふうに全部投げ捨てるわけなんですけども、清沢満之はそうではなくて、病気の身でありながらその後に宗門の改革を始めるわけなんです。東本願寺の改革運動を仲間と一緒に始めるわけですよ。でも、それはうまくいかなかったわけなんですけれども、その何年か後、真宗大学—大谷大学の前身ですけども—を東京に設立するということになりまして、それにすごく力を注ぐわけなんですね。そういうことをしながら四十一歳の時に亡くなってしまう、そういうような人生を送った方ということになるわけです。

みなさんどう思うかわかりませんが、私の勝手なイメージかもしれませんが、私はこの清沢満之という人は様々な苦勞に直面しながらもそれらをなんとか乗り越えていこうとした、そういう努力をしてきた人だと思うんですね。そして、一人の個人としてどんどん成長していった人、そして人として成長するだけではなくて、最後には死をも乗り越えてしまう、そういうような境地に至った人、そういうふうに思うわけなんですね。清沢満之が亡くなる最後の時に、お弟子さんもすごいなあと思うんですけども、お弟子さんが「先生、これで終わりです。何か言い残すことはありますか」と言うんですね。そうすると清沢満之は、「何もない」と言うんですね。もう「すべて阿弥陀仏におまかせできた人」、「そういう形で死を乗り越えられた人」、というのが私の持っているイメージなんですね。ですから、一言で言うと、「一生かけて自己を確立していった

人」、そういうようなイメージを持っていて、そういうような清沢満之の生き方ということに、たぶん私は一番大きな感銘を受けると思います。

ここまではいいんですけれども、ここで大切なことは清沢満之の生き方というのは、私たちに感銘を与えるだけではないんですよ。もっと大きなことがあると思うんですけれども、清沢満之の生き方というのは私たち自身が生きていく上で一つの模範を与えてくれているわけなんです。つまり、私たちが生きていく上で一つの鏡となっていく。こういうように生きるべきなんだという、そういうことを身をもって教えてくれているのではないのかなあというふうに思ってるんですね。ですから、ここから我田引水になるんですけれども、清沢満之の一生の物語、これを先輩方・先生方から聞いたり、あるいは本で読んだりするときには、その物語を通して「どのように生きるべきなのか」、「何を大切に生きていくべきなのか」、そういうことを教えられるのかなあというふうに思うんですね。

ですから、このように先程から言ってますけれども、この「物語」「narrative」「語り」ということは倫理学の分野では非常に再評価されているわけなんですけれども、その重要性というのはやはり「物語」を通して自分の生き方を考える、そういうことを鏡として自分の人生を考えるとすることをさせてくれるものとして、「物語」が大切だというふうに思うわけなんです。

では、ちょっと切りがいいところですので、そのあたりで少し休憩ということにいたしましょう。

(休憩)

後半

帰って来ていただきましてどうもありがとうございました。何人帰ってくるかなあとちょっと心配しながら休憩に入ったんですけれども...

前半のところでは、「語り」とか「ナラティブ」ということは、やはり、非常に私たちの生き方を考えるためには大切だということを少しお話したかと思いますが、後半では、本題に当たりますこの『二十五三昧会』の、あるいは「楞嚴院二十五三昧結衆過去帳」に見られる臨終と夢」というところで少しお話したいというふうに思うわけなんです。

先程言いましたように、「ナラティブ」というのは私たち自身がどう生きるかということを考えるために非常に重要な意味をもっているわけなんですけれども、このような視点から見ますと、私たちの信仰とか宗教生活において同じことが言えるのかなあというふうに思うわけなんです。それはどういうことかと言うと、私たち...と言っていいのかわかりませんが、やはり、私たちは阿弥陀仏に帰依してそれによって生きていくわけなんですけれども、どうして私たちはこの阿弥陀仏に帰依しているのかということが一つの問題と言いますか課題としてあるのかなあと思うんですね。これは今現在の宗教事情を見ますと、宗教と言うのが浄土教、浄土真宗だけではなくていろんな宗教でも、どんどんどんどんと希薄化していく、そういうような時代にあります。そういう時に、「どうして私たちは宗教の世界に入っているのか」、「阿弥陀仏に帰依しているのか」、そういうようなことをちょっと考えて見ようと思うんですけれども、やはりそれは釈尊をはじめ私た

ちが尊敬してそして信頼している先生や先輩たち、そういうような方々が阿弥陀仏に帰依して、あるいは阿弥陀仏の浄土について物語を語ってくれているからではないかと思うんですね。誰もお浄土に行った方はここにはおられないと思いますし、その阿弥陀仏の浄土はどこにあるかと言うと、やはり物語の中にあるのではないかと思うんですね。その物語が私たちに感銘を与えて、そしてそこにこそ救いがあるんだと、そういう確信を持たせてくれるような状況に置かれると、そこで信仰というのが生まれて、結果として信仰の生き方ということ、宗教の生活ということを生きていくという、そういうような構造になっているのではないのかなあというふうに思うわけなんですね。このように私たちが阿弥陀仏に帰依して、阿弥陀仏のお浄土に往生すると思うためには、阿弥陀仏や浄土についての「語り」「物語」、そういうようなものが伝えられていって、そして伝えられていくというところに重要な意味があるのではないのかなあと思うわけなんです。

そこで、今日のお話の本題に入っていくわけなんですけれども、実は浄土教が日本に本当に定着したのは、だいたい九八〇年代頃ですね。九〇〇年代の半ばから後半にかけてなんですけれども、その時期に浄土教が日本で本格的に広まっていくその当初に、やはり浄土往生の物語というものが何種類か作られて、その物語が人々の間に広がっていくということが、その浄土教が日本で受容されていく大きな役割を果たしたということが言えるのかなあというふうに私は思っています。そのような物語はどのような物語なのかと言うと、(今日の副題にもあげておきましたけれども、)『楞嚴院二十五三昧結衆過去帳』という書物があるんですけれども、その中に見られる物語、「往生の物語、臨終の物語」、そして「夢」、そういうようなものが大切なんですね。この『楞嚴院二十五三昧結衆過去帳』、まあ『過去帳』と略しますけれども、この『過去帳』というのは何なのかと言うと、実はこれは「二十五三昧会」と言う念仏結社が作られるんですね。その『過去帳』ということになるわけです。(ですから、お手元にお配りさせていただいたその資料の、ローマ数字の IV のあたりから少し見ていきたいというふうに思います。)

「二十五三昧会」って聞いたことありますか？最近非常に有名になってきて、いろんな方がいろんなところでお話されているし、決して誰も知らないマイナーなトピックではなくなっているんですけれども、簡単に説明いたしますと、(ローマ数字の IV のところに書いておきましたが、)この「二十五三昧会」というのは比叡山の僧侶たち二十五人が集まりまして、お互いに浄土に往生できるように助け合おうという、そういうために結成された念仏結社なんですね。この結社は寛和二年、九八六年に結成されたということになっています。実は、この一年前に恵心僧都源信が『往生要集』という書物を書いているんですね。この『往生要集』というの、本当の意味で浄土教を日本に定着させた書物なんですけれども、この『往生要集』が書かれた次の年にこの念仏結社が結成される。たぶん、『往生要集』の影響もあったんだと思いますけれども、そこら辺はよくわかりません。この『往生要集』を書いた恵心僧都も、最初はこの二十五三昧会のメンバーではなかったらしいんですけれども、この念仏結社が結成されて数ヶ月、六ヶ月くらい経った時にメンバーが拡大しまして、そのときに以前は結縁していなかった僧侶たちもこの二十五三昧会に参加するようになったということがあるわけです。その後、源信僧都は、二十五三昧会の中心的な役割を果たしていくようになるわけなんですね。

この二十五三昧会というのはどういう活動をしていたのかということになりますが、(これは c

のところですから、レジュメ一枚めの裏のところに入っていきますけれども、) 主な活動というのは二つあります。(最初が最初のページの一番最後のところ、二番目がページをめくったところにあります、) 最初の大きな活動というのが(①のところですが、それが)、毎月十五日の夜にこの二十五三昧会のメンバーが一箇所に集まって夜を徹して念仏を称えるという、そういうようなことがこの念仏結社の一つの大きな目玉になるわけなんです。なぜこういうことをするかということは、臨終に正しくちゃんと念仏ができるように、そういうことを目的にしてこういうことがなされているわけなんです。これは今になるとちょっと不思議だなと思うんですけども、この当時は「臨終の正念」ということが非常に大切ということに考えられていて、「臨終のときにちゃんと念仏が称えられるかどうか」、これが自分が浄土に往生できるかどうかということを決定すると。ちゃんと念仏ができなかったら浄土には往生できない、逆にちゃんと念仏ができれば浄土に往生できると、そういうふう考えられていたわけなんです。問題があるかもしれませんが、そういうふう考えられていたわけなんです。ですから、浄土に往生するためには臨終のときに正しく念仏ができないといけないわけですから、ちょっと困るわけですね。臨終のときというのは身体が弱っていますし、身体には苦痛もたくさんありますし、そして心も不安ですし、心身ともに非常に揺らいでいるときになかなか念仏をするというのは難しいわけなんです。でも、「臨終正念」というのは非常に大切ですので、じゃあこの念仏結社の人たちが考えたのは、日頃から毎月集まって念仏を称えて、謂わば臨終のときに自然に念仏が口から出てくるように一種のトレーニングとしてこういうものを始めた、そういうようなことですね。非常に素朴な考え方なんですけれども、そういうトレーニングをする場として、二十五三昧会が結成されているわけなんです。

それが一つ大きな目的なんですけれども、もう一つ大きな目的がありまして、これは現代の課題に関わってくるかもしれないと思うんですけども、(②のところなんです。ちょっと読んでみますね。) 結集のなかに病人がでたときには、その病人を—病人と言っても本当に亡くなる寸前になった方が出たならば—往生院という、言ってみれば病院ですね、そういうお堂にその人を移して、そしてこの念仏結社の他の僧侶が二人一組になってその病人のところに行って、二日看病して、そして一緒に念仏をしてあげるわけなんです。二日経ったら次の二人が来てその代わりになっていく。そういうような形で組織的に、この言ってみれば末期ケアをしてあげるとい、そういうようなシステムを作り上げたわけなんです。本当に臨終を迎えるようになった時には、この看病してくれる二人の僧侶だけではなくて二十五三昧会のメンバーが全部集まって来て、そこで念仏を称えて臨終を迎えた人がちゃんと念仏ができるようにサポートしていくという、そういうようなシステムを作り上げたわけなんです。この二十五三昧会というのは、ご存知のように仏教ホスピスのモデルになっているわけなんですけれども、こういうようなことがこの二十五三昧会の主な活動ということになっていくわけなんです。

今日の課題の『過去帳』なんですけれども、先程言いましたようにこの『過去帳』というのは、『楞嚴院二十五三昧結集過去帳』ですね。この『過去帳』は、(ローマ数字の V のところに少し変えておきましたけれども、この) 二十五三昧会のメンバーで亡くなった人たちのリストをあげているわけなんです。この『過去帳』は(資料にあげておきましたが)、長和二年、一〇一三年、この二十五三昧会ができて三十年くらいですかね、経ってから作られた、書き始められたものなんですけれど

も、その中には、現在残っているものは五十一人の僧侶の名前が記されています。ほとんどの僧侶の場合は名前と死亡の日と何年生きたかというそういうようなことが簡単に記されているだけなんですけれども、この資料が非常に面白いのは、その五十一人の僧侶の中、十七人の僧侶については簡単な伝記が書いてあるんですね。源信なんかもね、この中に伝記が入っていて、これが恵心僧都の一番古い伝記になるわけなんですけれども、源信さんの伝記というのは結構長く、かなり細かく書かれているわけです。そういう形で念仏結社の人々の実際の活動なんかも見えますので、歴史をやってる人、宗教史をやっている人にとっては非常に面白い書物、そういうものなんですね。

実は、私がこの書物を読み出したのはそういうような過去のことを知るためにというふうに読み出したわけなんですけれども、色々やっていますとそれだけではないんですね、この書物は。(ローマ数字の V の b のところに書いておきましたけれども、) この二十五三昧会というのは宗教の書物でもあり、そういうふうを感じるようになりました。先程からずっと物語の話をしていますけれども、私の考え方ですとこの『過去帳』に収められているこの十七人の伝記というのは、これもやはり私たちが「どうやって生きるべきか」とか「どうやって死ぬべきか」ということをね、具体的に示してくれている一つの例として、非常に重要なものではないのかなあと思うようになったわけなんです。そこで、その重要性ということを二つあげておきました。この二十五三昧会の『過去帳』が書かれた一つの理由は、その往生した人たちの伝記を書くことによって、実際に浄土に往生していた人はいたんだということをはっきり資料では実証する、(資料では「証拠を出す」というふうに書いておきましたけれども、) そういうことをしてそれを通して阿弥陀仏とその浄土が現にあるんだと、そしてそこに往生することができるんだと、そういうことを訴えていくというような役割を果たしているのではないかなあというふうに思うわけなんです。

(ちょっと飛ばしますが、資料のローマ数字の VI の a のところ、次の段落のところなんですけれども、ちょっと見ていただきたいんですが、『過去帳』の序分というように書いておきました。一行飛ばしてカッコの中のところを少し読んでみますね。) 次の記述が『過去帳』の序分の一つのキポイントになるんですけれども、なぜ『過去帳』を書いたのかということの説明のところなんですけれども、このことが書いてあります。

結縁の初め、一衆共に誓いて云く。我らもし適極楽に往生せば、自らの願力に依り、仏の神力に依り、もしくは覺に、もしくは夢に結縁の人に示す (平林盛得『慶滋保胤と浄土思想』二〇〇一、吉川弘文館、二七六頁)

こういうことが書かれているんですね。これは何を言っているかというと、この二十五三昧会という念仏結社が始まったときにそのメンバーの全部の人たちが一緒に集まって誓いを立てるわけなんです。その誓いの内容とというのが面白いもので、もし自分が浄土に往生することができたら、必ずこの娑婆世界に残っている残りのメンバーの人たちに自分は往生したということを伝える、そういう約束をしているんですね。「もしくは覺に、もしくは夢に」とありますから、昼間に現れて、「私は往生しました」という場合もありますし、夢の中で「私は往生しました」というふうに伝える場合もありますけれども、要は浄土に往生したらちゃんと自分が往生したということを他の念仏結社の人々に伝えて、その残された人たちを励ますという、そういうことを誓い合っ

るわけなんですね。ですから、そういう意味でも浄土往生をお互い助けるといふ、そういうような役割を果たしているわけなんです。しかし、やはりね、こういうようなことがあるとやはり「浄土はあるんだ」と、「浄土に往生できるんだ」と、「これが私たちの宗教的な目的なんだ」ということを確認できますので、非常に大切なことになるわけなんですね。

また、(ローマ数字の V の b のところに戻りますが、②のところですね、) もう一つ『過去帳』が宗教の書物として重要な点というのは、先程から言っていることの延長なんですけれども、その伝記の中で往生した人たちの生き様や死に様をちゃんと描写して後の世代に伝えることによって浄土往生を遂げるための一つの模範を示す、「こうすれば浄土に往生できますよ」といふ、そういう模範を示す役割も持っているのかなあというふうに思います。ですから、こんな理由が色々ありますけれども、この『過去帳』の往生者の伝記というのは日本の浄土教の発展にかなり大きな影響を与えているのかなあというふうに思うわけなんですね。

ちょっとこれは余談になるんですが、(ローマ数字の V の c のところなんですが、) 「日本浄土教確立期の科学模範的な様式と物語様式のテキスト」(と書いておいたのですけれども、) について触れたいんですが、実は先程言いましたように、ブルーナーさんが人間の思考には二つあると言いましたよね。一つは科学的な論理的な、ブルーナーさんの言葉で言うと科学規範的な・論理的な手法の文章の書き方があるし、そして物語的な文章の書き方があるというふうに言いましたけれども、奇しくもこの一年違いで『往生要集』という科学規範的な・論理的な浄土教の書物の最たるものが書かれていて、その次の年に「物語」として浄土教をアピールしていくというそういう書物が書かれていると。非常にこれは、たまたまかもしれませんけれども、非常に重要な面白いことだなあというふうに思っています。

(ローマ数字の VI のところに行きますが、) 先程言いましたように、この『過去帳』の中には十七人の伝記が書いているわけなんですけれども、それを見ますと、ほとんどの伝記の中でウェイトが置かれている点というのは生きていた時の話ではなくて、(a のところに書いておきましたけれども、) 「臨終の姿」、そして「死後の夢」なんですね。こういうようなところが中心になってこの伝記が書かれているわけなんです。ですから(c のところに飛びますけれども)、源信の伝記の場合をあげますと、四十五%、約半分がこの源信の人生について書かれているんですね。歴史をやっている方々はここら辺にすごく注目するんですけども、宗教学をやっている私なんかですと、それよりもその後半の部分、後半の五十%の方が面白くて、その残りの部分の二割が臨終の場面の描写として、その最後の三分の一が死後の夢で費やされているわけなんですね。そういうところに行き方・死に方ということが語られているのかなあというふうに思っています。

こういうような背景を少しお話しましたけれども、早速「死の物語」というものを少し見ていきたいというふうに思います。あまり時間がないので、あれなんですけれども、例えば(ローマ数字の VII のところ) 「相助」といふ方の伝記があるんですね。ちょっと読みますね。

臨終に至り道心堅固なり。一心に念仏す。人に向かいて陳ぶるところ、聞くもの大いに感ず。最後に法華経を講ぜしめ了りて、十念を成就せんがために起居して礼拝すること十反なり。ただその病極重にして、人に杖して起つ。身は弱けれども心は強し。見るものまた感

ず。久しからずして命終ず。(平林 二七九—八〇頁)

ということなんですね。ここでポイントはいくつかあるんですけども、一つはここで強調されているのは、臨終に近づくにつれて相助さんの「道心」、浄土を求めようとする心がどんどん強くなっていったと、そういうことが書かれているんですね。そして、臨終のときに最後に阿弥陀仏の名号を十回、十念称えようとするわけなんですけども、やっぱり寝てては称えるのはもったいないということで立ち上がってこの十念をするわけなんですね。でもね、立ち上がるためにはもう力がないので人に寄り添って、人に寄りかかってやっと立ち上がって十念念仏してそして臨終を迎えたということが書かれているわけなんですね。ここで描写されていることは何かと言うと、やはり相助は身体は弱いけれども、浄土を求める心は非常に強い、非常に勇猛であったと。この勇猛の姿というものがここで強調されているのかなあと、これだけ一生懸命浄土を求めなければいけないということが語られているというふうに思うんですね。

もうひとかた、あげておきました。(bのところ)「良範」という方なんですね。(ポイントだけをあげておきました。それを見ていきたいんですけども、)この方は二十歳で亡くなった方なんですけども、「結縁外加記二人」と書いていて、二十五三昧会の結縁者以外にこの人の死に様というのは素晴らしいから、やっぱり残しておきたいということで二人の方の臨終の場面が描かれているんですけども、そのうちの一人なんですね。この良範という人は、「道心」浄土を求めようという心が非常に強かったんですけども、ある時疫病が流行りまして、たくさんの方が亡くなったんでしょ。そして、この良範という人はそれを見て自分の身の無常を感じて、疫病のために自分の浄土を求める心がますます強くなったというふうに書かれています。その強くなった道心のあらわれとして良範は、(そこに書いておきました、)自分の血を使って仏の絵を描いたり写経をするんですね。そして、ついに病を受けたときにその自分の命というものを惜しまずに病気を治す治療を全部拒んで、そしてただ早く死んでお浄土に行きたいということを伝えていったわけなんですね。そういうような形で、良範の終わり方というのが描かれているわけなんですけども、これもやはり勇猛な、非常に強い心をもって浄土を求めなければいけないということが書かれているわけなんですね。

それに対して、次に源信の臨終の場面を少し見てみたいんですが、(三頁の上ですが、)先にあげた相助とか良範とは逆に、源信というのは非常に穏やかな、言ってみれば大往生を遂げた方です。亡くなったのが一〇一七年で、もう七十六の時ですので、大往生なんですね。源信さんは長和年間ですから一〇一二年から一〇一六年の間に病にかかって、そしてもう立ち上がることができなくなってしまいました。そして、寛仁元年一〇一七年の「五月」、他のテキストには「正月」と書いてあるんですけども、どちらが正しいかわかりません。たぶん「五月」が正しいだと思いますけれども、五月の中旬になって、なぜか様々な苦痛が身体から消えたんですね。みんな平癒すると。しかし、六月に入るともう何も食べることも・飲むことができなくなって、六月の九日にはもうそろそろ臨終の時が来たという覚悟をして阿弥陀仏の手に糸をかけて、その糸の反対側の端を握って經典の偈頌を称える。そして、それをした後、これも面白いんですが、「常のごとく食を取り」、食事をして、「人に勧めて食を取らしむ」わけなんですね。そして、自分の部屋を掃除したり洋服を綺

麗にする、洗濯する。そして次の日になって、とうとう臨終を迎えるわけなんです。非常に面白いのでちょっと読みますね。

同十日の朝、飲食常の如し。即ち鼻毛を抜き、身口を浄め了りて、仏手の縷(いと)を執し念仏す。然る後に眠るが如し。給使の人、その側(かたわら)に在りといえども、只休息と謂いて、都て用意なし。良(やや)久しく音なし、仍(より)て尋ねてこれを見るに頭北面西、右脇して臥し、入滅已に了りぬ。面色やや美にして、容貌咲(わら)うに似たり。(平林二八九頁)

「同十日の朝、飲食常の如し」。ちゃんと朝ご飯を食べるわけですね。「即ち鼻毛を抜き、身口を浄め了りて」。これは身を正す時のことですが、これも、「仏手の縷を執し念仏す。然る後に眠るが如し」。念仏した後、ちょっと眠ったように見えたんですね。「給使の人、その側に在りといえども、只休息と謂いて、都て用意なし」。「あ、源信さん、ちょっと寝たんだなあ」と言ってあまり気になかなかつたんですね。しかし、「良久しく音なし」。ずっと源信さん黙っているわけなんです。それで、「あ、これは！」と思って、その給使の人たちが源信のもとに行くと、「仍て尋ねてこれを見るに頭北面西、右脇して臥し、入滅已に了りぬ」。まあ、死んでいたということになるわけなんです。そして、最後に死に顔なんですけれども、「面色やや美にして、容貌咲うに似たり」と。ちょっと微笑みながら亡くなっていたと、そういうことが書かれているわけなんです。ですから、先程の若い良範なんかはものすごく勇猛に浄土を求めていということがあつたわけなんですけれども、それに対して源信というのは、非常に穏やかに亡くなっていったと、こういうような臨終の迎え方もあるんだよということが語られているわけなんです。

でもね、そういうような良い臨終の姿だけではなくて反面教師と言いますか、(ローマ数字の VIII のところですが、)「注意喚起のための臨終物語」(としてあげておきました。これ)も面白いのでちょっと紹介しておきます。「禅珍」という方の物語なんです。この方、治安元年一〇二一年に五十五歳で亡くなった方なんですけれども、「結縁の外、加記す」と書いてありますので、この二十五三昧会のメンバーではないんですね。でも、この人の伝記が過去帳に書かれたということは、こういうことをすると危ないですよというね、注意喚起の夢として記されているわけです。この禅珍という方、僧侶ではないんですね。加賀守の藤原朝臣直連という人の孫なんです。この人が病気になって臨終を迎えたときに、大切にしていた白磁の壺が誰かに盗まれてしまったんです。舶来品のね、宋から来ていた大切にしていた花瓶が盗まれてしまったんですね。その臨終の後にその花瓶を盗んだ人の夢の中に現れてきて、こんなことを言うんですね。

わたしはこの生で死を免れるはずであったが、この小瓶への愛着のため、苦界にもどってきた。わたしのために卒塔婆を立ててくれれば、本意を遂げることができる。(平林二九〇頁)

私はこの一生でやっと輪回から逃れるはずだったんだけど、この花瓶への執着のために戻ってきちゃった。だから、私のために卒塔婆を立ててくれれば、本意を遂げて浄土に往生することができるというね。この夢によって卒塔婆が建てられて、禅珍さんはたぶん浄土に行かれたと思います。このお話をあげた後に、『過去帳』に一つコメントがついていて、こんなことを言っているんですね。

当に知るべし。昇沈は心にありて、物にあらず。(中略) 遠くこの事を伝え、後輩を誡めんと欲す。

つまり、浄土に往生できるかできないか、あるいは迷いを続けるか続けないか、これは心構えによって決まるんだと。執着があるかないか、それにかかっているんだと。念仏をたくさん称えろとか、そういうふうなことではなくて、やっぱり心の問題だということを言っているわけなんですね。そして、「遠くこの事を伝え、後輩を誡めんと欲す」というふうに戒めの言葉として残しているんですね。

こういうようないろんなお話があるわけなんですけれども、もう一つ面白いところがこの二十五三昧会の「往生の夢」のところなんです。非常にたくさんの夢が語られていて、その中でいろんな面白いものがあるんですけれども、源信さん、恵心僧都の夢だけをちょっとあげたいと思います。これで最後にいたします。

先程言いましたように、恵心僧都源信の伝記の中で最後の三分の一は「夢」が語られているわけなんです。その中に夢が二つ出てくるんです。二つともちょっと宗旨が違うと言いますか、異なった感じの夢ですのでね、この二つがあるということが非常に面白いなあというふうに思うわけです。

源信が亡くなるのが六月十日、先程行った通りなんですけれども、その日にお弟子さんの「能救」という人が見た夢なんです。この時に能救は源信の側にいなくて、滋賀県のどこかに行っていたんですけれども、その日に夢を見るんですね。(ちょっと読んでいきます。)能救はその夢の中で源信の部屋に行くわけなんです。そこで、源信は遠くに旅立つ用意をしていたわけです。その道の両側に僧侶がたくさん並んでいて、綺麗な装束を着た四人の童子が左右に分かれて立っているわけなんです。その姿は、あたかも横川でこの当時行われていた迎講(むかえこう)の姿によく似ていた。まあ、何か暗示されていますよね。それで、旅の用意ができたので、この一行は西に向かって歩きだすんですね。そして、(このレジュメには書いていませんけれども、)能救さんは「え？歩いて行くの？」というふうにちょっと怪しげな心を感じるんですけれども、見る見る間に徐々に徐々に、この一行が空の上に向かって行って、そしてみんな、(そこに書いてありますように、)「超度三界、タタタタ」、「三界を超えた、三界を超えた、迷いの世界を超えた」と言いながら西の方に向かって行った。これは源信さんが、まあどう解釈しても浄土に行った夢ということになるわけなんです。

でも、ここで終わらないんですよ。その後にもう一つね、ちょっと首を傾げるような夢が出てくるんですね。これはみなさんどう考えるか、ちょっとお考えいただきたいと思うんですけれども、これは別の僧侶が見た夢なんですけれども。この僧侶は源信が入滅した後、源信がどこに往生したのかということを知りたくって数ヶ月の間祈念した、色々念じていたわけなんです。そしたら、夢の中に源信さんが現れてくれたわけなんです。そこで、この僧侶は源信さんに「浄土に往生しましたか」というふうに問いかけるんですね。そうすると、「往生しました」という答えが返ってくる...と思うんですけれども、源信の答えは「往生したとも、往生しなかったとも言える。両方なんや」というふうに言うんですね。「え？」とこの僧侶は思って、「どういうことですか？」と源

信に聞いたら、「浄土に生まれて、苦しみから逃れた」と、まあこれは確かにそうなんだと。その結果「大いに歓喜している」と。でも、「聖衆が雲集して」、浄土の衆生が集まってきて、阿弥陀仏の周りを「圍繞して」取り囲む時に、私はその聖衆の一番端っこにいるんだと。だから、浄土の中心ではなくて、ちょっと中心から外れたところにいるということで、そのために往生してはいないんだというふうに述べたということが書かれてあるんですね。これは『過去帳』の編集者のコメントになるわけなんですけれども、最後の行に「浄土に往生することは極めて難しい」と。源信さんでさえ、なかなか浄土の中心に往生することはできなかったんだというふうに語られているわけなんです。

少し時間が超過してしましまして申し訳ありませんけれども、最後にやはり現代という時代はどんどん宗教というものが廃れていく、宗教に関心を持っている方がどんどん減っていつている、そういうような時代かなあというふうに思います。いろんなところで、いろんな方々に私も話をするんですけども、やはり、私たちみたいにお寺の環境、あるいはそれに近いところで育った人たちは、いろんなことを知っているの、仏教に触れるということは仏教の教えに触れる、仏教の教義に触れる、そういうこと学ぶというふうに思っています。私も大学の講義ではそういうことばかり話すのであれなんですけれども、やはり、今の状況は悲しいことなんですけれども、そういう宗教色の強いところで育ってきた人は非常に少ないわけなんです。そういう方々に仏教の話をすると、やはり「難しい」というふうに言うんですよ。「難しい」というのは仏教の教義、親鸞聖人の教えを大切にですからストレートに伝えようとするんですけども、それがなかなか受け入れられない。一生懸命こちらが、それこそ論理的思考を使って説明しようとしてもなかなか入ってこないんですね。ですから、そういう時にやはり今の時代、「物語」ということが非常に大切になってくるのではないのかなと思うんです。やはり、宗教に惹かれるということは、教えに惹かれる人もいますけれども、それは非常に少なく、やはり教えを伝えている人の人柄とか生き方とか、そういうものに惹かれて宗教の世界に入って行くわけですので、やはりそういうような人の生き様・死に様というものを伝えている「物語」というのは、ますます大切になってくるのかなあというふうに思います。でもね、「物語」があればそれで済むということではなくて、その「物語」を伝えていく一つのコミュニティーと言いますかね、お寺も門徒さんも、そういうような一つのコミュニティーを作ってその中で「物語」を大切に伝えていくということも非常に重要になってきますので、そういうことも大切だなあと思いつつ、今日のお話を終えたいと思います。

少し超過してしまいました。申し訳ありません。

質疑応答

[質問]

『正信偈』で「源信広開一代教 偏帰安養勸一切 専雜執心判浅深 報化二土正弁立」と、毎日写経しながらこの箇所を書いているんですけども、もし先生がこの箇所を孫に解説するとしたら、どういうふうにしてお話されるか教えていただきたいなと思います。

[回答]

なかなか難しい、一言では言えないと思います。本を一冊書かないと言えないと思うんですけども、私がこの文章を自分なりに理解していると、源信という方は日本に浄土教を伝えた、阿弥陀仏の教えを伝えてくれた人なんだと、そういうことを言っているのかなあというふうに思います。そして、後半のところですけども、「専雑執心判浅深」というのはやはり「本気で阿弥陀さんを信じなければいけない」ということを伝えているのかなあと私は理解しています。細かいことを言い出しますと、長い間大学というところにいたのでいろんなことを言いたくなりますけれども、一言で言うとそういうことでないかなあというふうに思っています。ぜひお孫さんにそういうところで納得していただいたら、十八歳になった時に大谷大学に来てもっと深いところまで学んでいただければありがたいなあと思います。