講演(1)

浄土教の本来性

坂東性純

このたびは「浄土教の本来性」という主題のもとにお話させて頂くことになりました。

この題にきめました直後、これはあまりにも大きすぎるテーマであるということに気付かされました。このテーマの下ではさまざまな側面が考えられます。浄土教について鈴木大拙先生などはそのお書き物の中で、大乗仏教の二つの主要な流れとして禅と浄土を挙げておられます。でも、たとえば、密教の方々は、当然、密教は非常に重要な流れであると見ておられますし、大乗仏教を禅と念仏だけで代表させるのも、問題があるかも知れません。

しかし今日までの大乗仏教の発展の中で、浄土教の占めてきた位置と申しますか、多くの人々に親しまれてきた過程を考えますと、浄土教には何か独特の性格があるのでしょう。いったいどんな点が多くの人々に受け入れられてきた特質であろうかと、いうようなことをよく考えるのでございます。

普通、浄土教の特色と言われておりますのは阿弥陀さんの教えであるということで、たくさんの仏、菩薩の中から特に阿弥陀一仏を選びまして、それを中心に据えております。それから、救われる道といたしまして、称名念仏というものをその行の主要なるものに据えております。特に日本で浄土宗をひとつの独立した宗派として開かれました法然上人以来、称名念仏というものが往生の道として立てられ、行の中心とされております。浄土教の特色としましては、「凡夫を優先する」と申しますか、少数の選ばれた人々ではなくて、凡夫のためというようなことが始終言われます。まず「指方立相」といって、方角を指し示して相、形を立てるというような方

法も浄土教の特色の一つとされております。
そのほか法然上人を師と仰いだ親鸞聖人までいきますと更に、信心為本とか、あるいは報恩の称名、「報恩感謝の念仏」というのですね。称名報恩という特色もその一つです。
あるいは凡夫を先とするという観念がさらに押し進められて、悪人こそ阿弥陀さまのお慈悲のまさしきお目当てであるというような、そういう「悪人正機」というふうに言い表わされる思想にもなってまいります。
鎌倉時代には、往生ということを臨終に往生することとのみ考えておりました平安時代の浄土教から一歩進んで、往生にいわば二種類の往生というものを考えるようになりました。信心をいただいた時が現生での往生としますれば、伝統的に考えられている往生は臨終の時、この世のいのちが終わる時です。その二つの往生というものですね。二本立ての往生と申しますか。その中で特に親鸞聖人などの場合は、最初の不体失往生（体を失わずして往生する）つまり、信心をいただいた時に往生が定まるという意味を含ませて、まさしく次には仏となるべき位に現生に定まるという「現生正定聚」というような教義を明確化してまいります。
また教えをいただく者としての生活ですね。その様式を「非僧非俗」というような、そういったような表現をも用いております。
それらの中で浄土教一般の特性と申しますとやはり阿弥陀信仰、それから念仏往生、そういうことになりましょうか。さまざまな側面が考えられますが、今回は念仏往生ということに限りまして、称名念仏に関しましてお話を集約さして頂きたいと存じます。
じつはいまから十数年前でしょうか、オーソドックス・チャーチ、（東方教会）のある無名の著者の『イエスの御名を称えることについて』という小冊子を私、もう亡くなられましたけれども、京都在住のあるイギリスの方からお借りしたことがございます。それを読んでおりますうちに、「イエスの御名を称える」ということの持っている意味合いの深さにいたく感動しました。小冊子ですから詳しいというほどのことではございませんが、私自身にとりましては、いままであちこちで聞きかじっておったことを更に深く、『聖書』に基づいていろいろな例証を挙げて書いておられました。
とても心に響くものがございまして、一度翻訳してみてはどうかなと思っておりましたが、その当時勤務しておりました大谷大学で年報が出されるということで、少し長い原稿を依頼されたものですから、この機会にそれを翻訳してみようと思い立ちました。そしてそれを翻訳しただけではなくて、ところどころ自分の感じたことを付け加えました。翻訳とコメントと、二部から成るものです。数年前にそれを一冊の本にして出してはとお奨めを受けましたものですから、『御名を称える』という題で出させて頂きました。それを出しまし

てから、いろんな方から、いろんなご意見を承りました。そして新たにまた、さまざまな点に関して更に考える機会を与えられました。

そこできょうはこの機会に、それ以後いろいろまた新たに感じましたことなどを付け加えさせて頂きまして、本日のお話のなかみとさせて頂きます。

一九六〇年と申しますと、いまから三十年ほど前になりますが、アメリカのプロテスタントの神学者のパウル・ティリッヒ博士が日本にお見えになりました。京都大学で数回にわたって「宗教と文化」と題する公開講演をされ、同志社大学のチャペルで一度お説教をされたことがございます。京都大学では有賀鉄太郎先生がその講演の翻訳をされました。毎回話される原稿はお書きになったようでございますね。それを講義の直前に有賀先生がティリッヒさんのところに行かれて打ち合わせをされてたようです。同志社大学のチャペルでは土居真俊先生がお説教の通訳をされました。ティリッヒ先生の日本にご滞在中のテーマはだいたい「宗教と文化」ということが中心でございました。

ところが日本滞在が終わられましてアメリカへ発たれる直前に軽井沢にいらっしゃいました。その時に東本願寺の安田理深先生とか、信国淳先生などが対話を申し込まれました。先生は日本の滞在を終えられて一息お入れになっておられた時でございますが、いわば東本願寺の諸先生方が押しかけた形になりまして、軽井沢でもまた対話集会が持たれました。京都では東寺で対話集会が行なわれたのでございますが、それでもまだ足りないということで、安田、信国先生などが若い方々とご一緒に軽井沢に行かれまして、そこでまた対話集会が開かれました。その時のテーマが「名は単に名にあらず」というテーマでした。お別れの時に安田、信国両先生は色紙をティリッヒ先生に何かお書きくださいとお願いしておられましたが、その時たしか、ギリシア語かラテン語か、何か国語かで「名は単に名にあらず」という意味のお言葉をお書きになっておられたのを今でも憶えております。名でございますけれども、本当に名というものは不思議なものだと思います。

私がティリッヒ先生のご著書に最初に接しましたのは学生時代で〝The Shaking of the Foundation〟とか〝Dynamics of Faith〟など、その当時次から次へと紹介されました。私もそれらに親しんでおったのですが、一番私としまして印象深いのは『象徴と記号』論でございました。ティリッヒ先生は「象徴にすぎない」という言葉を大変嫌われたようでございますね。あれは「記号にすぎない」と言うべきであると。象徴というのはそんな軽いものではない、ということからサインとシンボルを非常にはっきりと対照されました。いま憶えておりますことの幾つかを申しあげますと、私が大変感銘を受けました点は、記号というものは便宜的なものであると。

人がその用途にしたがって勝手に選び取り、選び捨てることができる。取捨選択ができる。ところが象徴というものは人為的なものではない。人が作るのではなくて、生まれるものである、ということですね。ですから象徴は取り替えがきかないというわけです。他のものと置き換えることができないと、こういうことなのです。

そういうことをうかがいまして私は、聖典の中に用いられている比喩的な、神話的な表現ですね。これは現代語に経典を訳さなければということがやかましく言われますけれども、いったいどれくらい一般の用語に置き換えることができるか、大変疑問に思われてまいりました。経典の中にはさまざまな比喩、神話的な表現がございますけれども、現代人に通ずるように通俗的な一般的な言葉で置き換えれば分かるというように、ふつう思われておりますが、どうしても置き換えのきかないギリギリの性格が、その経典の中に用いられている神話的な表現の中にあるのではないか、ということを私は深く考えさせられました。

記号は置き換えがきくけれども、象徴はできないと言われるのですね。記号はいわば人が作る人為的なものであるけれども、象徴は生まれるもの。人間の深い心の奥底の宗教意識が生み出すもの、それが神話的な表現である。それが象徴というものであると、いうのでございます。私はその記号と象徴を対照させた論文を拝見しまして、まず思い浮んだのが念仏でございます。念仏という行について非常に不思議に思われますことは、なぜ「南無阿弥陀仏」という表現が今日までずっと残ってきたかですね。

また、ティリッヒ先生は象徴は死ぬときがある、象徴には死ということがあると言われるのですね。その死という言葉が、私よく分かりませんでしたがこういうことではないかと思われました。それは象徴が象徴としての意味を失う時ですね。例えば私が二十年ほど前、モスクワ、レーニングラードなどを旅行しました時、下町にまいりますと古い教会があり、屋根の上には十字架が見られました。クレムリンにまいりましたらやはり、たくさんある昔のツァールの墳墓といわれる教会がその中にございますね。その屋根には十字架がついております。国はソヴィエト社会主義連邦共和国といわれて、クレムリンの建物が無神論を標榜する政治家によって用いられている。そうすると、そういう宗教的な十字架というような象徴は邪魔になるのではなかろうかと最初思ったのでございますが、いっこうに邪魔にされている様子はなく、ちゃんと付いておりますし、夜になりますとご丁寧に照明までされております。いったいこれはどういうことなのであろうか。それは象徴が象徴としての意味を失ってしまって、建物の単なる飾り、記号化してしまっているから、べつに邪魔にもならないのではなかろうか。ないよりは賑やかで、建物の装飾としてあった方がよろしいと、いうくらいのことで残されて

いるのかなあ、とも思いました。

下町へ出て散歩などしておりますと、ある時こういう情景がございました。寒い時でしたけれども、境内に雪が残っている小さな教会が町なかにございました。気が付きますと道路の向こう側で、お婆さんがその教会の十字架の方を仰いで十字を切っておられるのです。無心に十字を切っておられる姿を目にしました。そういう情景を見まして、ああ、このお婆さんの心の中には十字架が宗教的な象徴として生きているなあ、というふうに感じられました。いまの若い人でしたならば、単なる木でできた建物の飾りぐらいにしか思わないのかも知れませんが、そのお婆さんにとっては、長いこと聞いてきた教えをその十字架が思い起こさせて、そして思わず頭を下げて、その十字架に向かって礼拝して十字を切るというしぐさが、おのずから触発されるのではなかろうか。そうすると十字架がお婆さんにある影響力を持っていることになる。その限り、私は十字架が宗教的な象徴として生きていると言えるのではないかと、そんなことを感じたのです。

南無阿弥陀仏という宗教的な、一種の象徴的な言葉は、他の諸々の称え言葉にまさって長い長い間、日本人の間に用いられてきました。今日でも捨て去られるという気配はございません。他の言葉にまさって一番多く用いられ、書かれておりますが、何故だろうかと。いったい何がその言葉を維持・存続せしのているのだろうか、そういうふうに考えます時に私はやはり、その言葉を生み出した根源、つまり、人間の深い宗教意識がそれを保っているのではないかと思うのです。もしある時代に、こんなくだらない言葉は廃棄してしまえ、やめてしまえと言って、それっきりこの世から姿を消してしまうのならともかくですね、何らかの機縁でずっと長く続いている。私はその永続性の中に、何か永遠性、そういうようなものの影を感ずるのでございます。

いったい名号を保っているものは何であろうか。何が人々に名号というものを保持せしめているのか、存続せしめているのか。この世のものはみな無常でございまして、変化してやみません、にも拘わらず変化してやまないものの中に、何か恒常的なものが厳存するとすれば、その恒常性、常住性というものは、人の間にある徳ではなくて、人間世界を超えた世界に属する徳であるにちがいありません。それはエターニティeternityと申しましょうか、アバイディング・ネイチャーabiding natureとでも申しましょうか。それは人間世界を超えた世界に属する徳でありましょう。それが名号というものを人の間に保たしめている。ユンクさんでしたら集合的無意識が名号を保っているとでも言われるかも知れません。何かこう、人間の心の奥底の何者かが支えていると申しますか、そんな感じがするのでございます。

とにかく私は学生時代にティリッヒさんの『象徴と記号論』と出会いまして、しきりに南無阿弥陀仏の六字の名号のこと

が思い起されて、いろんなことを考えさせられました。

まず名号と申しますと「南無阿弥陀仏」ということですが、これは発音でございます。それで意味は「阿弥陀仏に南無する、帰依し奉る」ということでございますが、中心はまず阿弥陀仏でございますね。阿弥陀という名前そのものが私は非常に象徴的に富んでおると思います。まず否定形であることに気づきます。サンスクリット語の「ア」というのが否定で、「ミタ」というのが、限られた、という意味でございますから「ア・ミタ」というのは否定的表現で、「有限なものではない」という意味を含んだ言葉でございます。

無限なるものを表わすのに、積極的（ポジティヴ）な表現をしますと、無限なるものを限定してしまう、そういうことがよく言われますね。ですから無限なるものを表わすには否定的な表現に限る。否定的な表記方法、それによって無限なるものが示唆される、ゆび指される、そういうことがございますね。ですからア・ミタという名前そのものが否定的な表現で、限られないものを意味しています。ファイナイトfiniteなものじゃなくてインフィニットinfinite、無限なるものです。アが否定で、ミタが限られたものの意、つまり「限られざるもの」、そういう意味がございます。

何が限られないかというと、それは智慧と慈悲。智慧と慈悲の象徴である光といのちが限りなきもの、そういう意味が内包されているというふうに、ふつう説明されます。光は智慧を象徴します。暗いものを明るくする、無知を照らし出すものですから、智慧はいつでも光によって象徴されます。慈悲の方はいのち、万物をあたためはぐくむ。太陽で申しますと、光と熱が太陽に含まれておりますが、その光の方が智慧。熱の方が慈悲といってよろしいかも知れません。慈悲はあたためる。しかも太陽の場合は、光と熱とは一体でございます。太陽から熱だけを取ってしまう、光だけを残す、ということもできませんし、その逆もできません。太陽があるところ、そこに明るさと熱あり、これは一体でございます。ちょうどアミタはその太陽のように智慧・慈悲一体です。アミタという一つの言葉の中に智慧・慈悲の一体性が象徴されているというふうに説明されます。

あるカトリック教徒の作家が、お書きになったものの中に、我々キリスト教徒はイエスさま－我々と同じようにこの地上に生を享けて、神の言葉を述べ伝えられた－のお言葉は素直に耳を傾けることができると。ところが浄土教の阿弥陀というあの仏さんは、いったいどんな仏さんか。人間の想像の産物ではないか。歴史性もない。あれは、あるんじゃなかろうかと人間が想像して考え出した仏さんではなかろうか。どうして浄土教徒は真面目に、そういう、あるかないか分からないような、実在性に乏しい、仏さんを真面目に拝むことができるのだろうか、と、そういう疑問を述べておられました。

これは私自身もかつて抱いた疑問でございますので、なるほど、なるほど、こう思われるのも、ご尤もであるし、若い人でもこのような疑問を抱き続けておられる方があるに違いない、とそう思いました。でも後になっていろいろ聖典に接したり、お話を聞いたりしておりますうちに、そうではなさそうだと、いうことに気付かされました。と申しますのは、例えば一家のうちで一人病人が出ますと、他のメンバーはどんなに健康でも、ああかわいそうに、早く良くなってほしいと、いうような憐れみの気持ちが自然に起こってまいりますね。これが愛とか慈悲とかいうような心の表われだと思います。

それは誰が起こしたのでしょうか。仏教では主体を立てませんで縁によって何ものかが生起する、というふうに申します。ですから縁によって起こるのでございます。起こされたのではなくて起ったのでございます。縁によって生ずる。総てのものを縁起のことわりでもって仏教では語ります。ですからひとが病気になったという出来事を縁としていままでどこにも認められなかった愛・慈悲という感情がどこからともなく起こってくる。いままでどこにしまわれておったか、その愛・慈悲心はどこに存在したかは誰も分かりません。とにかく条件が整えば何もないところに急に現われ出てくる。そして苦しみ悩んでいる人を救いとる。病気になった人は、「ああかわいそうに、早く良くなってほしい」という、そういう言葉を通じて運ばれる愛・慈悲に接しますと、たとえすぐには治らなくても、かなり救われた思いがするんじゃございませんでしょうか。

そうしますと、その愛・慈悲というものは縁によって起こる。縁がなければどこにも存在しないかのようでございますが、縁が整えばいつでもどこでも起こる。インドでも中国でも日本でも、特定の場所に限定されずに起こる。お釈迦さまの時代でも今日でも、時代に限定されずに起こる。これは時代と場所に制約されません。条件の整うところ、いつでも、どこでも起こり得るのですね。特定の条件なし、ですね。それが「アミタ」ということじゃございませんでしょうか。

それから慈悲というのは、人に楽を与え、人から苦を抜く、「与楽抜苦」というふうに定義されます。仏典の中では、いつも「抜苦与楽」か「与楽抜苦」と定義されます。あるいは「施無畏」。無畏を施す、畏れなきを施す、そういうふうに愛とか慈悲を表現いたします。観音さまは畏れなきを施すお方といわれます。これは慈悲を表わします。つまり慈悲を人格化して観音さまというふうに申します。ですから観音さまという菩薩さまがどこかにおられて慈悲を持っておられるのではなくて、慈悲の働きがあるところ、その働きを人格化して観音菩薩と、こう呼ぶわけでございます。

日頃私はこういうふうに言い表わしております。いわゆる神・仏の実体は働きであって物ではないと。動詞であって名

詞ではないと。ところが一般世間では阿弥陀仏といいますと、まず名詞、つまり、人格、存在と考えて、その阿弥陀さんが智慧・慈悲という働きを持っておられると、そういうふうに考えます。これはじつは逆でございまして、智慧・慈悲の働きそのもの、渾然一体となった働きそのものを「阿弥陀」と仮に呼ぶわけですね。阿弥陀さまの本体は働きなのです。物ではございません。智慧・慈悲の尽きない働きですね。それをアミタ、尽きざるものと、こう呼ぶわけでございます。ですから阿弥陀仏という仏がどこかに存在して、その方が智慧と慈悲を溢れるほど持っておられるというのではなくて、智慧・慈悲の働きのあるところ、そこに阿弥陀さんがおられると、こういうふうにいうのです。「仏心とは大慈悲これなり」『観無量寿経』。仏の心とは大慈悲のことである。ですから大慈悲のはたらきのみられるところ、そこに阿弥陀さんがおられると言ってもよろしいかと思います。これは「神は愛なり」「ヨハネ伝」という表現を耳にいたしますと、神さまという存在がどこかにあって、その方が愛を持っていらっしゃるというのでなしに、愛の働き出たところ、そこに神様がいらっしゃると、本来はそういうことなのではなかろうかと、思うのでございますが、いかがでございましょうか。

　智慧の働きは人の心を真理に目覚めしめる働き、これが智慧の働きといってよろしいかと存じます。人の口から「なるほど!」という言葉が出た時、その人は智慧の働きに触れたのだと思います。人の口から「ありがとう」という言葉が出たとき、その人は慈悲の働きに触れたのだと思います。智慧・慈悲の働きは色・形・姿がありませんから、どこにもあるとは感知できません。しかし、その働きが人に及んだ反応は聞いたり見たりすることができます。慈悲の働いた証拠は「ありがとう」という言葉が人の口から出た時。それから「なるほど」という言葉が出た時には、それは智慧が働き出て、その人に触れたという何よりもの証拠ではありませんでしょうか。

　その目に見えない働きをゆび指すのに、「無限なるもの」、「アミタ」という言葉を当てたのであって、阿弥陀さんの実体は智慧・慈悲の目に見えない尽きざる働き、それを人格化して阿弥陀如来と、こう申しあげます。そうしますと、人が想像する前に、もう、条件が整えば働き出てしまうわけです。想像する手間も要らないわけです。あるんじゃなかろうかという思いも不要です。条件が整えば人の思いを超えてそこへ働き出て人を救うのですから、これは人の想像の産物ではございません。智慧・慈悲の働きはあるんじゃなかろうかという、人の想像の産物ではないわけでございます。人が想像するに先立って、条件が整えばいきなりそこへ働き出て人を救う、そういうものですね。ですから阿弥陀仏は想像の産物ではなくて想像以前の実在と申しますか、疑うことのできない、我々が毎日体験している、そういう智慧・慈悲の働きの尽き

ざる姿、それがアミタ、尽きざるもの、と仮に呼ばれただけであります。事実が先、名前が後でございます。阿弥陀という名前は仮にあとからつけられたもので、別の名前で呼んでもいいわけでございます。

アミタという名前は否定形ですから、via negativaですね。無限なるものを有限の形で呼ぶと限定したことになる。ですから否定の形で表わせば無限なるものを無限のまま指し示すことかできるというわけでございます。日本の中世などでも、国文学の上で「好きで好きでしょうがない、大好き」というような表現は「にくからず」と、こういう表現を使いますね。そうしますと、これだけという限定がなくて、非常に深い奥行きがそこに示唆されます。「好き」というよりも「にくからず」の方が表わす範囲が大変広いと思います。限定がないわけでございます。限定なきものを表わすのはやはり、否定的な表現の方がより適しておるようですね。阿弥陀という名称そのものには、そういう否定的な表現を宿しているという特色がございます。

それから『イエスの御名を称える』を翻訳しまして、あとからいろんな方からご意見を聞かして頂きましたが、その中で改めて気付かされましたことは、浄土教徒は「念仏」ひとつを唯一の実践の行といたしますが、それ以外の行は諸業とか雑行とかいって、浄土往生のまさしき道とは考えません。あるいはせいぜい補助的のものとみなしますが、「イエスの祈り」はキリスト教の各宗派で用いる唯一の実践行ではないようでございますね。そう申してよろしいでしょうか。真言、天台、禅など仏教の多くの宗派に通ずる唯一の実践行という点に念仏というものの特色があるようです。わけても浄土系の宗派では他の行に優先して「南無阿弥陀仏」と唱える行が中心として立てられている。プロテスタントの方々はいかがでございますか。イエスの御名を朝から晩まで、称名と共に寝起きする、そういうようなことがございましょうか。その点、「朝な朝な仏と共に起き、夕な夕な仏と共に臥す」というような表現が、与えられているのが、称名念仏です。「行住坐臥に念仏申すものべきなり」、そういったような位置にある称名は、これはやはり浄土教の一番の特性と申してよろしいんじゃないかと思うのでございます。

それから称名念仏といえば、思い出すことが一つございます。以前私は、しばらく山科に住んでおったことがございます。その時に「ものみの塔」の信者の方でしたが、近所のご婦人二人が来られて、雑誌をとってくださいと勧められました。何気なしに見ておりましたら、神さまのお名前に関して、たまたま持って来られた号に詳しく述べられており、大変興味を覚えました。「信者にはなりませんけれども会員になります」と返事をしました。日本語よりは英語の方がいいと思い、すぐに申し込みましたら、ニューヨークから機関紙を送ってくださいました。神さまの御名に関することが多くみられ

まして、大変いい勉強をさせて頂きました。毎号きちっと送られてきましたが、ある時、もうこれくらいにしようと思いまして、葉書に「これで購読を止めます」と書いて送りましたら、それっきり来なくなりました。でも、その雑誌から神の御名に関することをずいぶん学んだように思います。

「神の名をみだりに唱えてはいけない」ということがモーセの十戒の第三にありますそうですね。本当に神のみ名というものは大変、神聖視されています。これは東西を問わないと思います。日本では人の実名は「いみな」と申しまして、その人に向かってその名を言うことを忌むわけでございます。それで、その方の本名、実名をいみなと申しまして、別の名前をもって呼ぶのが習わしとなっています。いみなという意味は、直接名指してその人に向かって言うことを忌み、さけるので、本名のこと、実名のことをさすのですね。ですから日常の会話でも、他の方とお話をしておって「おたくさま」といわれる時、言葉の意味は「あなたの住んでいらっしゃる家」ということですが、しかし家を指しているのではなくて、住んでいる人を指しているわけですね。直接に名前を用いることには非常に重要な意味があるようでございます。名指しで呼ぶということは相手の悪口をいう、ののしる、ことはもとより、ある意味で相手をコントロールする、そういう意味も含まれておるわけですね。

私の寺に妙なものが伝わっております。昔、真言のお寺だったらしいんですね、「雷よけのお守り」というのが、小さな巻物で伝わっておって、浄土真宗のお寺にどうしてこんなものがあるのかしらと私、以前から不思議に思っておりました。ところが中に書かれていることは、開けてみますと、滅多に使わない漢字がずらっと並んでいる。これは真言陀羅尼だったのですね。その意味が分かりません。ちょっと発音してみますと、意味の分からない発音になるわけです。長い間分からなかったのですが、ある時に『金光明最勝王経』の中にある陀羅尼であることが判りました。それは東西南北の雷の神さまの名前だったわけです。

密教によりますと、東西南北に雷の神さまがおられて、みんな違うお名前なのです。つまり四人の雷の神さまがおられるわけですね。そしてその名前を呼ぶと、雷の恐怖におののいている人が恐怖からまぬがれることができる。つまり雷の神を制する意味、遠ざける意味、そういう意味があるらしいのですね。つまり雷がゴロゴロ鳴っている時に、その雷の神さまに向かって名指しで呼ぶことになるわけですね。それが雷よけの呪文になっておるわけで、なかみは雷の神さまの名前だったのでございます。

名指しで相手を呼ぶということは相手をけん制する意味があるのですね。このようなところにも名前というものの持っている威力と感じます。また、名を呼ぶということは、そこにないものまでも現実化させる、それによって表わすところ

のものに実在性を与える、そういう力がございますね。例えば「梅干し」ということばを発音しましただけで口の中に唾液が溢れ出てまいります。ここに梅干しはないのです。ところが名前を言うだけで人にある変化をたしかに起こす。これは名前の持っている一種の威力と申しますか、ある種の力に違いない。現実にないものを現実化すると、そういう力を名前というものは帯びておると申せますね。

南無阿弥陀仏の六字を「名号」と申しますが、親鸞聖人は名と号を区別されまして、名の方は因の位、号の方は果の位とされます。「因の位を名と言い、果の位を号と言う」と、そういう定義を与えておられますが、名とは何かと申しますと、南無阿弥陀仏という文字に書かれたアミダ仏の名で、自分と対象的に向こうにおかれた名詞としての名ですね。号というのは、それを人が発音した時、それが号でございます。ですから名と号とを親鸞聖人は区別して、そしてそこに因果関係を見ておられます。南無阿弥陀仏という名号が口にのぼった時、名が号になるのです。

よく、浄土教を研究していらっしゃる外国の方などにお会いします。真っ先に訊かれることは「南無阿弥陀仏という意味はどういう意味ですか」ということです。namuamidabutsuとこうローマナイズされて印刷されておりますと、いったいどういうふうに発音したらいいかですね、とてもむつかしい言葉を日本の浄土教徒は発音していると思われるらしいのですが、実際どうかと申しますと、一般の信徒の方なんかは「ナムアミダブツ」と、こう四角四面にとなえる時は極めてまれでございます。儀式の時くらいだと思いますね。ふだんは「ナムマンダブツ」と言われる方もありますし、「ナムマンダー」と言われる方もあります。「ナーナー、ナーナー」、と言われる方もあります。実際は「ナーマーダー」がふつうですね。そして法話などを聞きます場合も「ナーマーダー、ナーマーダー」と、そのように発音しながら聞いている場合が多いのです。ですから、いわば「ナムアミダブツ」がおおもと、つまり、最もフォーマルな形で、ふだん一般に行なわれている形、人の口にのぼる形は「ナムマンダー」、「ナー」、そういった形がふつうなのですね。その一番単純化された形をさして、「称えやすく保ちやすい」と言うんじゃございませんでしょうか。

「称えやすく保ちやすい」というのは、「ナーナー」の形の念仏で「ナムアミダブツ」というのはこれは、舌をかんでしまいますね。これは難行苦行でございます。

「ナムアミダブツ」はもともとサンスクリットの発音でございます。発音だけで意味が分からず称えておると、その言葉そのものの中に摩訶不思議な力が宿っておる、つまり、困った時にそれを称えれば、いま自分が陥っている困難から救われる、何かそういう魔の力が篭っている呪文としてのみ受け取られるおそれがあります。

ところが親鸞聖人は「帰命尽十方無碍光如来」と、「ナムアミダブッ」の意味を表わしだしていますね。天親菩薩からこの言葉を借りてこられた。「ナムアミダブッ」という妙な言葉の意味するところを、天親菩薩の『浄土論』から借りてこられて、そして「帰命尽十方無碍光如来」、「十方を貫く無碍なる光の如来に帰命したてまつる」それがナムアミダブッの意味であるという。そういうふうに意味を表わした十字の名号を用いられました。

また「南無不可思議光如来」とも表わされました。これは道綽禅師の『安楽集』から引かれました。「南無不可思議光如来」という九字の名号も「ナムアミダブッ」というサンスクリットの音が意味するところというふうに、十字と九字の名号を同時に用いられて、発音だけに頼らずに意味を周知徹底せしめる方法をとられました。

一方イエスの御名を唱えるという場合に、その意味は「おお、イエス・キリストよ、罪人我を憐みたまえ」で、英語では、″Oh, Lord Jesus Christ, have mercy upon me a sinner〃であるとうかがっております。意味を表わし出せば、「おお、イエス・キリストよ、罪人我を憐みたまえ」、そういう意味内容を持っていると言われますが、それが唱えられる時はギリシア語で、「キリエ・エレイソン」というふうに唱えるそうです。ずっと早く唱えますと、「クレイソー」になるわけです。クレイソーになったから「キリエ・エレイソン」でなくなったということはないと思います。「クレイソー」と唱えて、殆ど呼吸と同一化しても「キリエ・エレイソン」であることは間違いないと思います。

「ナムアミダブッ」も「ナー」になったからといって、「ナムアミダブッ」でなくなったということはないのでございます。ちょうど「ナムアミダブッ」が漢字で申しますと最もフォーマルな楷書。あるいは篆書と言うべきでしょうか。漢字には五種類、字体の種類がございますね。篆書という判子に用いられる文字がございますね。それから隷書。全部で篆書、隷書、楷書、行書、草書、とあり、だんだんと簡略になって、最も早く書けるような草書にまで至ります。しかし同一の文字がどれで表わされても、その文字であることに変わりないわけです。ですから「ナムアミダブッ」でも、「ナムマンダブッ」でも、「ナーマーダー」でも、「ナー」でも、「ナムアミダブッ」であることにはいささかも変わりないわけでございます。

ですから「キリエ・エレイソン」が「クレイソー」になって、遂には自分の呼吸、出す息、吸う息と同じく同一化されてしまってもやはり、それは「ジーザス・プレアー」と言われ得るものだと思うのでございます。

そのような関係が長短の念仏の間にみられます。ですから一番簡略化された形をとらえて「唱えやすく保ちやすい」というふうに言われたのだと思うのでございます。

インド教では「オーン」という唱え言葉があります。ラーマとかクリシュナーとか、インド教の神々がおられますね。そういう方々に対する呼びかけの名前としてはさまざまあるようですが、共通に用いられている聖なる音、これはインド教では「オーン」という音と聞いております。これはａとｕとｍの音を含んでいます。ａが物事の始まりで、ｍが物事の終わり。アルファとオメガに当たります。あるいはａは誕生、ｍは臨終に相当します。ｕがこの中間の意識といわれます。物事の始めと終わりは、狛犬さんの場合は阿と吽です。

狛犬さんは「阿」という口を開いた形と、「吽」と口を閉じた形がありまして、あれはやはりアルファとオメガに当り、物事の始めと終わりを示しています。「阿」が誕生で「吽」が息を引きとる臨終なのですね。

で、意識で申しますと、ａが最も覚醒した、醒めている意識、ｍが熟睡している意識、ｕがその中間なのです。睡眠でなくて催眠状態ですね。半覚半睡です。これらの意識を全部含んでいるものがオーンという聖なる音であると言われています。

『大無量寿経』の梵本の一番はじめは「オーン」という言葉で始められています。これはインド教の聖典でなく、仏教の聖典なのに、どうして「オーン」という音で始まるのか私、長いこと疑問に思っておりましたが、ここにも何か深いわけがありそうでございますね。

以前私、陀羅尼とマントラと念仏のつながりでございますが、いったいどういうつながりがあるのだろうかといろいろ考えたことがございます。ある時、私の友人で真言宗の人ですけれども、こういうことを私に話してくれたことがございます。それは『聖書』の中に「グロッソレーリア」と申しますか、「異言」ということが出てくると。私は実際に異言を発している方に出会ったことがないのですが、その友人は大変物好きな人でして、原始福音というキリスト教の宗派がございますが。時どき富士山、高野山とかいろんなところで集会が行なわれますそうですね。で、その集会に一度行ったことがあるのだそうです。そうしましたら何か、ハーッとある精神状態に入りますと、自動的に言葉が出てくるのだそうですね。

友人が「そういえば大乗経典を見渡すと、大きな経典の中に必ず「陀羅尼品」というのがあるのだろう」と。「陀羅尼品」の中には陀羅尼がたくさん出ているというのですね。あの陀羅尼というのは、人が頭で考えて作り出して綴ったものではなくて、あれは何か宗教的なインスピレーションがもとになって、おのずから自然発生したもののようですね。おのずから出てきた言葉、それが連ねられているのではないかと。ですから陀羅尼は作ったものではなくて生じたもの。自然発生とでも申しますか。そのもとはどこか知りませんがとにかく、あるインスピレーションによって人の口にのぼる。それ

で「陀羅尼品」というのは大乗経典の中にはかなりあります。『法華経』にも『金光明経』にもございますね。陀羅尼だけの章があるのです。「インド教、仏教でいう陀羅尼、真言と、念仏と何かつながりがあるのではないか」と、その友人が申しておったことがございます。

私、グロッソレーリアというものが、いったいどういうものであるか。あるいはキリスト教の教義の中での位置とか意味とか、それの表れてきた歴史とか、そういうことに、あまり詳らかでございませんのですが、何か古代に生じた真言陀羅とグロッソレーリアと何か通ずるものがあるのではないかと思っております。

念仏は宗学なんかによりますと陀羅尼とは、はっきり違うとされています。「念仏は陀羅尼ではない、真言ではない、」ということがよく言われます。確かに呪文というような言葉で連想される真言陀羅尼でないことは確かでございます。それでは全くつながりがないかと申しますと、私は何かあるように思うのでございます。そのことに関しましてちょっと申しあげたいと思います。ダラニという言葉はサンスクリット語で語根が「保つ」という意味をもつdhiから由来する言葉です。dhiという語根からきた言葉が陀羅尼ですね。もうひとつdharma（法）という言葉も同じ語根から派生しています。こちらは「任持自性軌生物解」（それ自体の特質をもっていて物を理解するための尺度となる）の意味をもっていると解釈され、その意味を簡略に「総持」と表わしています。

つまり、発音をとって「ダラニ」と言い、意味をとって「総持」とするのです。能登半島にある道元禅師ゆかりの曹洞宗のお寺に総持寺という古いお寺がございますね。総持という言葉は短い言葉の中に深い、あるいは豊かな真理をそっくり保持しているという意味です。総持の持は何を保つかと申しますと、これは深い豊かな意味で、それを短い言葉の中に保っているというのです。

真言陀羅尼の意味は、短い言葉であっても、それは唱えることによって、いままで聞いたもろもろの教えが甦ってくる。ここでその言葉を、豊かに保っているものと、いうふうに考えるわけです。

ダルマは個々の事物を意味いたしますし、また真理そのもの、法、教えを意味いたします。一方ダラニという言葉の語源は「法」と同じくdhiです。これはいったん心に受け取られたものが失われないで、心の奥底にしまわれているということ、確実に保たれているさまを示しています。

浄土真宗の信徒の方々は教えを聞くことを非常に大事にされ、教えを聴聞する時には「南無阿弥陀仏」を称えながら耳を傾けます。念仏と共に聞いたことは、念仏を称えると甦ってくるということがあります。一度聞いてもその場所を出る頃にはすっかり忘れてしまって、何を聞いたか、思い出せないことが多いのでございますが。全部なくなってしまったか

と思いますとやはり、肝腎かなめのものは心の奥底にとどまっていることがあとでわかります。忘れ去っていなかったということが分かるのは、あとで思い出されるときです。南無阿弥陀仏と受け取ったものが南無阿弥陀仏と共によみがえる。そういうプロセスがあるものですから、念仏には、聞いたことを心の奥底にしまいこむ、そして確実に保つ、そういう働きがあるようでございます。その働きが「陀羅尼」です。私は陀羅尼とは、念仏に内在するそういう働きであると言いたいのです。

働きとしてみる時は、私は念仏には陀羅尼の働きがあると思います。お念仏と共に聞いた教えは決して失われぬものです。その場ではすっかり忘れてしまって、失くなったように思えても、じつは心の奥底に保たれていて、何かの機縁にふれると、念仏と共にまた思い起される。そういうことがございます。ですから陀羅尼をものとして考えると、というような議論は、陀羅尼と念仏は違うか同じか、生じがちですが、しかし機能、働き、と考えると、念仏はまさにそれを帯びているのです。

そうしますと、念仏は陀羅尼とは違うかも知れませんが、陀羅尼の機能は間違いなくもっているのです。

それから真言についてみますと、それは真言宗で申します「真言」のことで、弘法大師がお開きになりました真言宗の「真言」のもとの言葉は「マントラ」です。マントラの語源でございますが、「マン」は「考える」「思う」という意味。「トラ」は英語で申しますとtool（「用具」「手だて」「手がかり」「きっかけ」）です。心にあるイメージが浮ぶきっかけとなることば、です。念仏を称えますと次から次へと心にことばが出てくる。思い浮かぶ。英語で「リメンバー」という言葉がございますね。あれに二つ意味がございまして、一つは憶え込む。記憶にしまいこんで、忘れない、そういう意味がございます。もう一つは思い起す。既に学び知っていること、いま念頭にないことが念頭に浮かんでくる。すなわち、「リメンバー」という英語の言葉には、記憶する、忘れないでおく、心の底に銘記するという、意味と、もう一つは、既に聞いたことを、改めてその場に甦らせる、「リコール」という意味と両方ございますね。したがって英語のリメンバーという言葉は「ダラニ」と「マントラ」その二つの意義・機能を両方兼ね備えていることになります。

ふつうは真言というと何か短かい言葉のように見なされています。しかし専門家によりますと、短い陀羅尼、長い真言もあるということです。

『般若心経』の「掲帝　掲帝　波羅掲帝」という、ああいうふうな言葉ですね、あれはマントラ（「真言」）ですが、別の訳語で「咒（しゅ）」と言っています。「真言（マントラ）」と「陀羅尼（ダラニ）」はしばしば同一視されます。しかし強いて違いというものを申しますと、真言の方が古く、「陀羅尼」の方が新しいといわれ

ます。「マントラ」は仏教以前からあり、「ダラニ」は仏教以後です。仏教が始まると同時ぐらいに陀羅尼が出現し、マントラの方はもっと古代に遡るというふうに言われています。違いはけっして長さではありません。

マントラとダラニをそういうふうに受け取りますれば、念仏には、聞いたことをしっかりと心の奥底に留める機能があると申せますが、それが陀羅尼的な機能です。また念仏には、既に聞いたことを念頭に呼び起すマントラ的なはたらきもあると申せます。そして改めて思い起こされた教えによって新たに教えられるのです。念仏が身についた人の心の上では、このいとなみが一生涯持続されます。

以上のような事実から考えますと、私は念仏には明らかに陀羅尼的機能と真言的な機能、両方が働くというふうに思うわけです。陀羅尼・真言を「物」と考えると、「念仏」と同じか、違うか、というレベルでのみ戯論が生じますが、両者を「はたらき」「機能」と受けとると、何ら問題はないように思います。

それからよく、法然上人、善導大師は念仏申すことを念仏三昧という言葉で表現されました。三昧は心の動乱が去って心が鎮まることですが、鎮まるとどうなるかと申しますと、鎮まった心に智慧がひらめくのです。智慧の働きが活発化する。最も心に智慧の働きが活発化するのは三昧の心でございます。ですから三昧と智慧は定慧と申しまして、定と慧は不二。決して離れたものではなく、定（三昧）あるところ、智慧あり、智慧あるところ定あり、その定と慧は不二である。そういうことが言われます。特に禅宗では仏さまの智慧を得たいならば、得ようというはからいを放棄して、心を三昧に住することが肝腎だと教えられます。そうすると三昧に住した心に智慧のひらめきが活発化するということで、定慧不二ということが禅宗の教えの基本にあると思うのでございます。

念仏にも、ひたすら念仏するということの中に、人の心をおのずから三昧に導く機能が備わっております。それを念仏三昧という言葉で表現いたしますが。善導大師、法然上人は「三昧発得の人」、「三昧の徳が身に備わった人」という表現をよく用いられましたが、親鸞聖人にまいりますと「三昧発得」ということは、あまり言われません。経文などを引用される時には用いられますが、あまり言われません。念仏・称名というところにもう既に三昧という現実が備わっておりますので、改めて云々されなかったのでありましょう。それに智慧の開ほうがありますね。活発化、自覚が盛んになる、そういうことで「智慧の念仏」、「念仏の智慧」、そういうこともよく言われます。明らかに称名念仏には称える人の心をおのずから三昧の住せしめ、自覚を促がす、そういう働きが備わっておるようでございます。

いつでございましたか私、あるところでこういうことを書きました。念仏というのは仏さまから衆生にふりむけられた

仏さまへの道、手段、そういう意味がございますが、いろんな人間の感情を盛り得る器でもある。悲しい時には悲しみの器になりますし、嬉しい時には喜びの器になり、あるいは懺悔の心境の時には南無阿弥陀仏がそのまま懺悔である。ですからあらゆる感情を盛りうる器でもある。時には助けてくれという悲鳴にもなって下さる。

いわばアミダさまは、その名号に身をやつして、この私の所にまで来て下さって、この私を救いとりたもうと。こういうようなことを私どこかに書きましたが、本派本願寺のあるお方が、大変共鳴したといわれました。私はそのようにも申せると思うのでございます。

名号は人を迷いの岸から悟りの岸へ運ぶ乗物であり、手立てである。中国の曇鸞という方は「無上の方便」というふうに浄土往生の道を表現されましたが、方便というのは仏さまのみが用いることができる真実へ衆生を近づける手立て、と申せるかと存じますが、念仏は無上の、この上なき方便、そういうふうにも言われますように、手段であると同時に目的をはらんだ手段と申せます。目的地がもう既に宿っておる道と申しますか。そういう二重の性格があるように思います。ちょうど坐禅が、道元禅師の修証一等、修証不二の教えが思い合わされます。坐禅しているお方が居られるとします。その姿はもう仏さまのお徳が時々刻々その人の上に現われつつあるお姿で、目的地（さとりの境地）に向っているように見えるが、目的地とけっして離れていないと。坐禅はふつうの人は手段とのみ思っておるけれども、しかし過程の中に目的地は時々刻々現成しつつある、と言われます。坐ろうと思い立った人にはもう既にそこに信がある。教えに対する信がなければ坐禅しようと思う人はいないと。坐ってみようと思う、そういう一念の起こった方のみがやはり、坐禅に身を投ずるのだと思います。

念仏も途上でもあり目的地でもあるという、両方の性格をはらんでいます。この微妙な消息を、本願寺八代目の蓮如さんは、『御文』の中で次のように表わしておられます。まず過程の面は、

〔「南無阿弥陀仏」の六字のすがたは、われらが極楽に往生すべきすがたをあらわせるなり。（五帖、十三通）〕と表現し、目的地の側面は、

〔「南無阿弥陀仏」の六字のすがたは、すなわち、われら一切衆生の、平等にたすかりつるすがたなり。（五帖、九通）〕と、一般の人びとに、分りやすく、二つに分けて、同一念仏の宿す二つの側面、過程と目的地の不二のさまを示しておられます。

煩悩というものは無くそうと努めますとますます大きくなるという、性格を持っているようです。煩悩に敵対すれば煩悩の方が大きくなる。ところが構わずに放っておけばそのますたると、そういうことがあります。ちょうど赤ちゃんが

何か欲しいと言って手をのばして騒いでいます。ところが後ろの方で何かチリンチリンと音がします。後ろの方に気をとられて、のばしている手がおのづから下りる。称名念仏にも、いろんな分別にとらわれ、妄想の葛藤の中から抜け出せない人に、単刀直入に行というものに身を投じさせる、そういう機能があるようです。妄念を制するのにはからいをを以てしますと、ますます複雑化するばかりでございますけれども称名の行は戯論を一挙に消滅させてしまう、自然消滅ですね。いきなり人を行の中に投ずる、そういうような機能が称名念仏にはあるようでございます。悲しくても南無阿弥陀佛、嬉しくても南無阿弥陀佛、というような生き方ですね。みな、南無阿弥陀佛で受けとめて行く、称名には不要な葛藤を更に生み出すという悪循環を断ってしまうような、そういう機能があるようでございます。

またその時は、大袈裟に申しますと死即生、つまり、日頃の煩悩がすたって、新しい自己がそこに生まれ出るという消息も認められます。信心に催された称名の中に、娑婆のいのちの終わり、浄土のいのちの始まり、といったようなものを見る方もございます。これはだいぶ内面化された称名念仏の見方でございますが。称名のところに、キリスト教の言葉で申しますと、「アダムに死んでキリストに生きる」というような、そういうような消息を見る方もおられます。

このようにいろいろな意味合いが取り出せると言いましょうか、帯び得ると申しますか、そういう実践が称名念仏であるというふうに考えます。

特にきょうは称名念仏は真言・陀羅尼とは違うが、真言・陀羅尼の二つの機能を明らかに持っているのではなかろうかということ。特にそのことを、これまであまり一般には言われておりませんですけれども、これは私の単なる独り善がりの考えにすぎないかも知れません。またグロッソレリアのことも含めまして、いろいろと皆さまからご高見を賜わりますれば幸いと存じます。

以上

（拍手）

司会者　どうもありがとうございました。

花本貫瑞老師著

金剛経に学ぶ　頒価一、二〇〇円

金剛経に生きる　定価一六〇〇円　送料二〇〇円

発行所　**中央仏教社**　秋田県河辺郡河辺町和田

討論（1）

質問者　藤本浄彦
司会者　西村恵信

質問者　先生の発表全体を貫く基本的な姿勢は二つあって、一つは事実が先で名前が後であるということ。もう一つは名詞としてではなく、機能、働きとして捉えていく、この二点です。従って発表全体はこの二点にそって理解されなくてはならないと思います。

坂東先生は阿弥陀の語源に関して、アミタの接頭辞アの否定性に着目して説明されたのですが、これには諸説があって、アミターバー、アミターユス、漢訳されて無量光、無量寿、それが阿弥陀仏だという説。それからインド・中央アジアの俗語で、アムリタ（「不死」）ではないかという説もある。この点について説明して下さい。

アミタに関連して、「一家の中の誰かが病になったとき、病でない家族も心配するであろう」という例で、先生は愛や慈悲は縁によって生じるとおっしゃって、それを「条件が整えば」と言い換えられた。その場合、無量なるアミタの働きは、無縁の大悲といわれているように条件なしで生じるのですから、そこをどう理解したらよいか。

念仏行者は念仏ひとつを正行とするのに対して、イエスの祈りは唯一の実践行ではないように思われます。この点について話題になり得るだろうと思います。

それから、「御名」という場合、神の御名と称名という場合の名号、これが同列に置けるかどうか。つまり「神の御名をみだりに唱えてはならない」と言われる場合の御名の考え方と浄土教の特色だと言われる「行住坐臥に御名を唱える」という場合の御名は、単にその唱える名が違うというのではなく、そこに何か御名ということの考え方に違いが出てくる

かどうか。
先生は、直接に名前で呼ぶ、名指しすることの意味を強調されて、そこには現実にないものを現実化する働きが名にはあるのだと。それに関連して私が思いましたのは、直接名前で呼ぶということは、つまり称名というときの「ナムアミダブ」は、それを唱える私にとっては固有名詞化されているのではないだろうかということです。これはまた救済、つまり凡夫の自覚と関連して話題にできればと思います。
称名という言い方には、称讃するという意味もあると思います。そうしますと、称名念仏というふうに熟語しますと、御名を称讃し唱えるということが念仏であると。また念仏は同時に仏を思うことですから、この称名念仏を別々に分けて一度捉えてみて、一つにしてみると何かそこで分かってくるようなこともあるかと思います。なぜそう考えたかと言いますと、法然が「声はこれ念、念はこれ声」、つまり念と声とは一つである、この点を強調しております。ですから声に出すことの意味の深さということにもこの称名の問題は関わっているのではないかと思います。
その点は更に、念仏の陀羅尼とマントラとのつながりで言われたことにも通じるわけです。またここで陀羅尼とキリスト教における「異言」との関係が話題にできるだろうと思います。陀羅尼を単に呪文としてではなく、先生が捉えた総持という点をこそ強調すべきだということ、マントラも真言、真理の言葉というところから捉えていく点、そういうことと声に出して南無阿弥陀仏を唱えるということとが一つに重なっている、そう思いました。それは更に念仏三昧ということにも通じる。念仏を相続する、保つということがあるから念仏三昧ということが意味をもってくる。法然は「ただ一向に念仏すべし」と繰り返しおっしゃった。道元が只管打坐というとき、同じ一つの行の修証の精神が、念仏、称名ということを通して坐禅の世界における行法にもつらなっていくことを教えていただきました。また称名念仏は三昧を目指すというより、念仏することそのことに意味がある。例えば煩悩を振り払って念仏するのではなくて、煩悩があれば煩悩のまま念仏する、こういうことも教えていただきました。
称名念仏は御名を唱えることですが、言葉、概念にとらわれないで、その前にある事実に立ち帰ることによって、名が違うが故に違うのだということで終るのではなく、むしろ御名を唱えるという事実のところで共通に開ける世界、つまり浄土教とキリスト教の共通の場、通じ合える話題が明確に出るのではないかと思います。
最後にもう一つ。御名を唱えるという、この宗教的な行為はコミュニケーションの場を想定しているのではないか。そうしますとそこで、人格的な関わり、呼応性ということが浄土教の特色として経典にも語られていますし、特に善導の解釈などには出てきます。ともすれば人格性というのはキリス

ト教の側からよく話題になることですが、浄土教においてもいま述べた観点から出てくるように思います。

坂東　阿弥陀の語源については、アミタ説とアムリタ説があって、アムリタというのは、「不死」または「甘露」と訳されることもあります。もしアムリタだとしますと、それが伝統を生まなかったということ。アミタ説の方が事実として歴史を生んできたという経過の違いがあります。アミタというのは限りなしという意味ですから、広い意味ではアムリタの永遠性、死ぬということの否定の意味がアミタの中に入っていると考えられます。普通の意味ではアミターバー、光が無限である、アミターユス、いのちが無限であると一般には解釈されています。

慈悲について「条件が整えば」と言ったことと仏の無縁の大悲との関係ですが、無縁の大悲というのは、縁があってもなくてもそれに関わりなしにということですから、病気という縁であろうが、事故という縁であろうが、条件いかんにかかわらずすべてを包摂するわけです。ですから私が、「条件が整えば」と言った意味は、「しかるべき状況がそこに出現すれば」ということで、『歎異抄』の中の「業縁」の意味です。むしろ私が言いたかったことは、縁によって智慧・慈悲の働きが生起するという点です。

称名念仏は浄土教においては確かに中心的な位置を与えられています。善導は五正行のうちの四番目の称名がまさしくすべての人を浄土往生に導く行であるとされた。キリスト教の実践の中で、はたして称名が中心的位置を占めていると言えるかどうか、私自身も知りたいと思いますが、どうもそうではないようです。

それから行住坐臥に念仏もうすべしという場合の阿弥陀仏の御名と神の御名との関係ですが、神の御名については私よく存じません。仏の御名の場合、徳を表わすと言われます。例えば薬師如来でしたら病人を癒す医者に見立てられて、病に応じて薬が与えられるように、相手の状況に応じて救いとる、そういう薬の師匠の働き、すなわち徳をその名前が表わす。ただ阿弥陀さまのみは、すべての仏、菩薩の徳の無限なることを讃えるという意味があるそうです。

称名念仏の場合、阿弥陀の御名自体が固有名詞化されているのではないかという指摘。私も時にそう思います。つまり人格的関係です。法性法身は働きそのものとしては、色も形もない、それとして対象化されない。しかしそれに阿弥陀という名前がいったんつけられますと、それがだんだん名詞化されて我々と相対する、つまり呼応関係にある性質をおびてきます。名前がついたというところが既に、法性法身が方便法身のレヴェルを現わしたことに他ならない。ですから一如法界から姿を現わすという表現がありますが、それは名を名乗る、名前をもつということを意味していると思うのです。

これは人格的な関わり合いの問題で、念仏にはそのような

呼応性、人格性ということがまぎれもなくあるということです。この面での理解は善導の時からなされていますが、それを一番強調したのは蓮如ではないでしょうか。「阿弥陀如来の袖にひしと縋りまいらする思いをなして」とか、「阿弥陀如来は大いによろこびましまして」というような表現があります。これは阿弥陀仏を法性法身としてのみ説いては一般大衆とのつながりが稀薄になりますが、大衆布教に献身された蓮如が、その時代の人々に向かって訴えかけるには、そういう人格的表現を必要としたのではないでしょうか。ただ曇鸞は法性法身と方便法身の両方のレヴェルの密接な関係を非常によく心得て『浄土論説』を書いた人ですが、彼は阿弥陀の人格的表象がもつ問題性に気づいて、浄土教史上ではじめて、非人格化、非神話化を行なった人ではないでしょうか。浄土往生を「無生の生」という言葉で表わしています。普通浄土教は仏教の中でも特に人格性が強いと言われますが、その背後に法性法身、智慧慈悲の働きそのものという側面が不即不離の関係で捉えられているわけです。

確かに称名には讃嘆の意味、また礼拝の意味もあります。善導が挙げた讃嘆とか、浄土、仏を心に思い浮かべるとか、そういったものはみな、称名念仏の中に内在していると思います。ただ念仏を唱えるということについて真宗では、唱える行為よりも唱え心の方を重視することは確かです。唱え心の問題は信の問題です。つまり唱えることも自分の功徳としてではなく、奉謝・お礼という無功徳の意味が大切になってきます。

大乗経典には無数の陀羅尼が記されていますが、その起源は何か。またそれとキリスト教の異言との関係。これは私も長い間知りたいと思っているテーマです。

唱えるということ、称名が浄土教とキリスト教の共通の基盤ではなかろうかとの指摘、その通りと存じます。

武田 (註　法性法身と方便法身の関係を含む文脈上重要な発言であるが記録不可能)

坂東　親鸞が言いたいことは、色も形もない一如から形を現わして阿弥陀となった方便法身は、実は中身は法性法身にかかわりないということ。また方便法身が何か法性法身の堕落態のように考えられがちですが、そうではないこと。衆生への大悲の故に姿・形を現わし、名を現わすのだということです。ですから、二つ並べてどちらが大事、どちらが本来的というような問題ではないのです。

本多　法性法身と方便法身の関係、不一不二と言われる通り、同時的相互因果の関係と考えられる。

司会者　不一不二論ですか。さきほどの問題提起とかなり違う。武田さんは、法性法身から方便法身へ出てきた、その出てきたところに法性法身(註　録音不明確)があると言っているのですから。

司会者　同時的ではない。

本多　おっしゃる通りです。

秋月　そこが抜けると何で浄土教にならなければならないか分からない。「阿弥陀仏は自然のやうをしらせんれうなり」と言うのは親鸞八十か九十になってからでしょう。ここで大乗仏教のひとつの形が禅と違うのだと思うのです。『臨済録』で名なんて問題になっていない。全体が名を否定している。むしろ名をつけるもの、久松先生流の無相の自己、絶対主体性が大事。

石田　法性法身と方便法身の、いま話題になっている点は、親鸞の仏身論で論じられる大事な点ですが、法然のところでは、報身の阿弥陀仏ということで論じられていてまだ出てこないのです。

秋月　法然ははじめから法性法身なのではないか。

八木(誠)　本多さんの意見はむしろ武田さんのに非常に近いのではないか。つまり信心仏性論で、信心があってこそ働く。信心は名号のところで現実化する。だから名号がないと法性法身といえども働きとして現実化しないとすれば、そういう意味では名号ないし方便法身、つまり名号を唱えるというところがより究極的だと言えるのではないか。

それから坂東さんは、智慧と慈悲が働くところに阿弥陀さまがいらっしゃるのだと言う。それはよく分かるのですが、そうすると御名を唱えるというのは、その阿弥陀さまに帰命することになるのでしょうが、その時の信仰内容、つまり法蔵菩薩が四十八の願を立てて長い修行を積んで浄土を建立した、だから阿弥陀さまの御名を唱えれば浄土に生れかわるという信仰内容は、坂東さんのように阿弥陀仏を理解した場合に保存されるのですか、ある意味で非神話化されるのですか。

坂東　唱える人は習慣的に唱えている方が多い。その時のそのなかみは何であるかとか全然概念として考えない。

八木(誠)　考えないのですか。キリスト教の場合、その信仰内容は非常に大事で、伝統的にはその内容を捨象して信じることが大事なのだということではない。必ず信仰の対象があり内容があるわけです。

坂東　唱えるときは分別を離れて唱えますが、伝統的には名号のいわれを聴く機会があって、そこではもっと聞きたいという気持が起きてきて概念的にこれだけ分かったとか、なかみはこれだとかの分別は殆どしません。

八木(誠)　そうすると智慧と慈悲が働くところに阿弥陀さまがいらっしゃるといった場合の阿弥陀さまというのは、浄土建立の物語をいわば捨象して成り立っているわけですか。つまり智慧と慈悲、そこだけで成り立っているのですか。

坂東　慈悲、それを言葉で表わすと四十八願ということになります。

八木(誠)　ではやはり切り離せない。

坂東　はい。慈悲のなかみは四十八願という形で唱える。

八木(誠)　そうすると慈悲と智慧が働くところといった智

慧とか慈悲とかいう理解の仕方はやはり禅の人とは違う。禅の場合、たぶん慈悲は四十八願だとは言わない。

坂東 そういう形では扱いません。四十八願という表現を借りなければ表わせない何物かがあると思います。象徴はそういうものだと思います。

八木(誠) 神話といってもいい。

八木(洋) そうしますと、坂東先生は事実が言葉より先だと言いますが、いまの説明では逆で、事実が言葉・物語を支えるのではなくて、言葉・物語が事実を支えている、そう聞こえるのですが。

坂東 事実が先で、その事実に対して名づけられる。そう名づけられてきた歴史が法蔵菩薩の神話の、ああいうイメージとして、表わし難いものを表わしたのだと思います。

八木(洋) どこまでも事実が言葉に先行するというのでしたら、慈悲と智慧の事実がそこに起れば、それで充分ではないかという感じがします。禅の方から見てそのへんはどうなるのか。

坂東 自分一人で味っている分には概念化しなくてもいいのですが、それを多くの人と共有できるものとして伝える場合には共通の言葉がなければなりません。

八木(洋) そうしますと、どこまでも事実が先行するというレヴェルとその事実から言葉が要請されてくるレヴェルは、厳密に区別されなくてはならないのではないでしょうか。

司会者 事実ははっきりしているのに、なぜ名を唱えるのですか。

坂東 ひとつの体験内容を伝えたいというコミュニケーションの必要が出てきますが、そういう時に表現が生まれるのだと思います。

司会者 いいんですか、それで。

川村 そこの関連で、陀羅尼、マントラそれに異言は、唱え心とその言葉を他人が聞いても意味がない、また分からないとしてもそれを語らずにはいられない。そこが三つに共通している点です。しかしそれに対して他者との人格性を通しての交わりとか、理解、また自己が自己になっていくという方向から見ますと、不死性、無限性という意味での阿弥陀仏という言葉になっていかざるを得ない。キリスト教でもそこで父・子・聖霊というような言葉に概念化されていきます。そうするとそのレヴェルで、八木洋一先生の指摘のような逆転がどうしても出てこざるを得ない。

もう一つ。禅宗でも作務とか行住坐臥がすべて坐禅であると言われますように、キリスト教でも祈り心ですべてを生きるということがある。行住坐臥が祈りというなら、本当に修行が祈りであり、祈りが修行であると言えると思います。

八木(誠) 異言は、言ってる本人が何を言ってるのか分からない。それで過去一回限りの不定形なのです。また祈りが唯一の実践かというと、おっしゃった通りのところもあるけ

れど、例えばカトリシズムの場合だと、聖餐式にあずかることが不可欠だから、やっぱり祈りだけとは言えないと思います。

上田　人格とはどういうことか、共通にもっと問題にできることではないか。阿弥陀さんの袖に縋る、そういう言い方は分かりやすいだけに、そこをどう突っ込むのか。そこを突っ込むことによって仏教に共通している法性法身と方便法身というような問題までも逆に共通の問題になってくると思います。

司会者　なぜ唱える人と唱えない人とが一緒に同坐して、事柄は成り立っていくのか。

新刊紹介

東　隆真著

現代語訳　**伝光録**

A五版　上製
定価九、八〇〇円
（本体九、五一五円）

本誌に四十三回足かけ六年間にわたって掲載されたものに修訂を加えた五百頁にわたる大著である。

発行所　大蔵出版株式会社
〒一一三　文京区目白台一－一七－六
電話　〇三－三九四一－一九五〇
振替　東京　三－五一六八四

花本貫瑞老師著
金剛経に学ぶ
頒価一、二〇〇円

花本貫瑞老師著
金剛経に生きる
定価一六〇〇円　送料二〇〇円

発行所　**中央仏教社**
秋田県河辺郡河辺町和田