

# 西真寺通信

令和四年春号 発行 西真寺

## ●学びの「問い」を頂いて

先日、ホームページのメールボックスの中に、「信仰について」という質問がありました。

おそらく一般の方だと思われるますが、私の寺報を読んでおられたようで、純粹に「問い」を学ぶ「学問」に対する姿勢を感じ、嬉しく受け取りました。

その同日に、約二十年間勤めていた新潟のお寺の世話方で、大変お世話になったご門徒さんが、亡くなりました。

偶然にもその方も、私が執筆していた新潟のお寺の寺報（現在も継続中）をいつも楽しみに

して頂いた方で、私を僧侶として育ててくれた一人でした。

現在私は、会津屋社員として働いていますが、仏教に対する素朴な疑問を持つ同僚から、「問い」を頂き、「学問」の縁を続けております。実際に、私が書く文の内容は全てある人物、決まった対象者に向けたものです。

例えば、連続でこの西真寺通信に投稿している、「私は神さまも信じていますが、それではいけないのですか」や「死刑制度と悪を考える」、「靈魂について」の全てです。

親鸞聖人の『教行信証』も法然の『選尺本願念仏集』を批判した明恵に対して、生涯を通じて執筆した内容なのです。

私が書く対象は、西真寺の総代の一人であり、門徒の一人であり、会津屋の同僚の一人であったりする訳です。

その相手のことを思いながら、その相手がどう説明したら理解してくれるか、伝え方や比喩、難しい理論を簡単に学べるように推敲を重ねるのです。

私の書いている内容は、一般的な俗習とは縁遠く、一般的な価値観とは異なり、答えが出ない内容が多いと思います。

それは、仏教を通した「脳死」、「死刑」の問題、「国家神道」や「差別」に対する学びや理解であつたりすることでしょう。私も仏教と出遭う前は、「世間の答え」を重視していました。しかし、仏道に入り、立脚地が定まると、これまでと異なる見方や捉え方から、問いを持つ姿勢を求めようになったのです。

戦後の復興から、様々な社会問題に対して疑問を持つても、同調圧力により、その根拠を問わず、調べず、考えもせずに温存してきた無明や偏見がありました。三木清は、こうした状況を「精神のオートマティズム」と鋭く批判しました。『人生論ノート』

私は、臭いものに蓋をして、真実と向き合わず、周りの意見に流され、同調するだけの主体性のない生き方に意味を持ってません。

安田理深先生は、学ぶことは、「学問」することで、「学答」することではないと、いつもおっしゃられたそうです。

私は、ご門徒の皆さんに限らず、仏教と無縁の人々にも関わり、答えが出ない学びの「問い」に育てられながら、これからも、仏教の視点を皆さんに発信し続けさせて頂きます。合掌

「私は神さまも信じていますが、それではいけないのですか」<sup>9</sup>  
—親鸞の神祇不拝から学ぶ戦争—

#### 4. 親鸞聖人の神祇不拝

親鸞の晩年の和讃は次のように記しております。

天神地祇はことごとく  
善鬼神となすけたり  
これらの善神みなともに  
念仏のひとをまもるなり  
眼力不思議の信心は  
大菩提心なりければ  
天地にみてる悪鬼神  
みなことごとくおそるなり

中国の儒教では、死んだら鬼となり、日本で言う死霊をさし、「鬼（オニ）」と呼ばずに「鬼（キ）」と呼び、気を意味します。天に上る「魂気」を神といい、

地に帰る「形魄」を鬼といい、

どちらも「靈魂」を指すようです。（「魂気は天に帰し、形魄は地に帰す」『礼記』）

その上で、善鬼人とは、仏道に開かれた神を指し、仏教の教えに背く迷いの神は悪鬼人と表現されるのです。死霊も救われる対象ではありますが、天人のまま流転を繰り返す悪鬼人、つまり神もいるという事です。

宗教学の加藤知見によると、日本の神は、三つの種類に分ける事が出来るそうです。

一つ目は山川海大地や動物に崇拜する「自然神」です。仏教が伝わるまでは自然神のみが畏敬の対象でした。

二つ目には英雄や偉人を神化した氏神、つまり「人間神」、この神は儒教の影響を受けた鬼神を指します。

三つ目にはイザナミやイザナ

ギにみられるような観念的な力を持った観念神であるとされます。この観念神の神話は、インドに伝わる仏の周辺の神々や中国の神話に出てくる神を、日本の権力者が受容し、編纂した内容のものです。

これらの神々をやおろすの神

と呼んだわけですが、八百万の神の八も、お釈迦様が生まれた

四月八日が基であり、秦河勝（聖徳太子の右腕）をモデルにした「観念神」、スサノヲの子どもが八人いたこと（八坂神社、八幡神社など）に由来します。

日本のやおろすの神は、キリスト教やイスラム教にみられるような絶対神や創造神ではありません。

日本人にとっての神とは、人間とつながりのある畏れの対象であり、権力を使い畏敬の気持ち

ちにさせる対象を神と総称したのです。

いずれにしても親鸞は、神を権力の象徴として、娑婆である人間世界の延長として捉えていた為、仏道を歩まない悪鬼人の神も仏教者の道を妨げる事は出来ないと表現しているのです。

また、親鸞は、「よろずの神祇・冥道をあなずりすてたてまつると申すこと、この事ゆめゆめなきことなり」（『御消息』）と仏教は、人神をも「見捨てない」のが仏さまであると考えていた事も分かります。

つまり親鸞は、神を人間の迷いとして捉え、侮らず、存在の意義は認めながら、対立する觀念として捉えていなかったことが理解できるのです。

（次号に続く）

死刑制度と悪を考える⑥  
親鸞の悪の捉え方

#### 4・悪と自己愛

死刑制度にみられる悪を排除する傾向は、今に始まったわけではありません。お払いや豆まきなどの歴史的背景には、穢れた悪に対する憎悪や生理的にこれを遠ざける防衛本能があり、私たち日本人に根深く居座っています。この人間的な作用を積尊は、煩惱の三毒で説明しています。三毒とは、貪欲

(欲望、貪りの心)・瞋恚(嫌悪、

怒り、恨み)・愚癡(無知、愚かである)を意味します。この三つは全て自らの苦しみの根源を表しています。

つまり、私達が常に抱えている会社の人間関係や家族関係、外交問題における根本には、怒りや好

き嫌い、損得勘定、そして自らを省みない自分にも原因がある、と自覚して生きる必要を意味しています。

この自らの悪と向き合う姿勢により必ず真実に出会い、自分に勝つことができる積尊は言うのです。積尊の悪の考え方から言えることは、悪は外に見ないで、内に見ることで人間は成長するという事になります。

ドイツの法学者シュミットは、「情報を与えられていない無責任な世論が最大の理由となり、無知、無関心、情報不足から、そして法と国の安定のためには死刑存置は不可欠との思い込みから」市民の多くが死刑に賛成していると指摘しています。

仏教の縁起の理法には、苦悩の原因を追い求めると渴愛に至

り、原因は人間の内なる無明(無知)より生ずることを説いています。そして、その渴愛からの解脱こそが、苦しみからの解放を意味していることとなります。

渴愛とは、根本的な愛着であり、自己愛や生命欲のことで、三毒にある、貪ることを果てしなく求める執着心を指します。

『涅槃経』には、「一切苦悩を説くに愛を根本となす」とあり、「愛」のサンスクリット語である「トリシュナー」の意味は「渴き」になります。

渴愛には、感覚的な体験を欲する「欲愛」と私としての存在の在り方と理想を求める「生存愛」、そして自分の気に入らないものを排除し、破壊しようとする「非生存愛」があります。

渴愛における感覚的な体験を欲する「欲愛」には、自分を善人で特別だと思いつく感覚がそれに相

当し、私としての存在の在り方と理想を求める「生存愛」は、自分をよく見せたい願望がこれに当たります。

そして自分の気に入らないものを排除し、破壊しようとする「非生存愛」には相手を攻撃する行為が相応します。

この渴愛は、「自己愛」の特徴そのもので、加害者に死を望む執着心であり、常に他人事で済ませ無明さにあると理解できます。(次号に続く)

#### ■霊魂について4 (最終回)

光濟寺様の故 安富信哉先生が亡くなる直前に、私の恩師であるケネス田中先生と対談していただきました。その対談ではお互いに語りなかつたのですが、田中先生は「(大いなるいのちの一体を)生きていく間に実現し、更にその一体の状態が死後も継続する」と安富先生と同じ「往生観」(世界観)を、示しております。

但し、親鸞聖人が生きている間に残した言葉の中に、その一体性を読み取れても、死後のことは、誰にも「大いなるいのちとの一体の状態が死後も継続する」とは判断できません。

しかし、親鸞聖は、「因と縁が和合して、報土の真身を得証する」

『教行信証』の通り、信心の「業識」(ごうしき)を因として、阿弥陀仏(大いなるいのち)を縁とすれば、「浄土の世界」をもたらしと述べています。

実際、唯円などの親鸞聖人の周辺の人たちに対し、生きている間に、親鸞は自らの三業(身・口・意)を通して、「信心」をもたらし「業識」の種子を薫習させ、死後もはたらきかけていたことも、否めない現象世界です。

その腑に落ちる体現過程が「信心」となり、その人を生きる、現行する言葉、念仏と成ります。

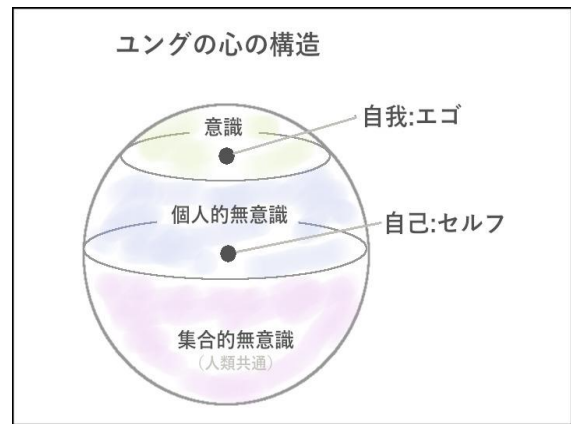
親鸞の示した「業識」(因)とは、目覚めの体現であり、信心を体得した蔵であり、親鸞のこのころの構造の中心のはたらきであります。

そのはたらきの連鎖が無限につながる可能性は、環境ホルモンが遺伝子に変化をもたらしように、ある種の原理やはたらきがあると考えられるのです。

この無限に継承する、心身と一体化した「報土の真身を得証する」「因」について、ユングが独自の理論で説明しています。

ユングは、意識の中心を「自我・エゴ」、意識と無意識の中心を「自己・セルフ」と定義し、この「個人的無意識」の深層に、人類に共通する「集合的無意識」があると論じています。

ユングが論ずる以前、意味のある巡り合わせ「布置」や意味のある偶然の一致「共時性」は、神の仕業と考えられました。



この「共時性」の原理では、湯浅泰雄が「心身の相関性という現象も共時性の一つの現れである」と述べているように、心と体、心理的、生理的作用の間に集合的な同調作用が認められるのです。

ユングの「自己」や、仏教の「阿頼耶識」の原理に照らし合わせれば、「布置」や「共時性」も起こりえる現象になります。

仏教では、自我を末那識、自己を阿頼耶識に置き換えられます。

阿頼耶識は、五蘊、すなわち身体(色)、感情(受)、思い(想)、意志(行)、気づき(識)、の要素

から成る「識」がこころの中心であり、その体現を蓄積し、未来への影響力を備える性質があるのです。

ユングの「自己」や仏教の「阿頼耶識」は、身体性を持たず、主体性や原理を持たない「霊魂」の在り方とは異なります。

有限なる凡夫であるわたしたちが、無限なる大いなるいのちである阿弥陀仏との一体性を知ることが気づきや目覚めであります。

「煩惱即菩提」、「生死即涅槃」に見受けられるように二つの異なる相は、一つの境地、すなわち「信心」として一体化した不二の「世界観」をもたらしのです。

僧侶にとつて、自らの「信心」と「往生観」(世界観)を「阿頼耶識」によって説明する布教の仕方より、他人事として説くことができる「霊魂」の方が容易です。仏教の習俗化によって生まれた「霊魂」は、容易に布教する為の方便であったのかもしれない。(終わり)