

(講)(演)(II)

# 浄土教の眼目

寺川俊昭

今回の共通テーマは禅と浄土教ですが、私の専攻は、親鸞の思想研究をこととしておるものであります。浄土教と申しましても、浄土教と呼ばれている仏教の伝統でございませぬ。多少内容に入れば往生浄土の仏道と、こう性格づけることのできる伝統が仏教の歴史の中にあります。それを親鸞がどのようなものとして把握していたのか、と申しますよりも、往生浄土の仏道、そこに立って親鸞が、およそ仏道といわれるものをどのようなものとして了解をしていたのか、これをたずねるといふふうには視点を決めた方がよろしいかと思ひます。

例えば、あとで繰り返して申しあげますが、親鸞が「誓願一仏乗」ということを大変力を込めて語るのです。こういう誓願一仏乗という言葉で親鸞が立った往生浄土の仏道

としての積極性を語り続けるのですね。

一乗という言葉が何を表しているかということとは仏教がインドで再展開をした大乘はむしろ、菩薩道というかたちで仏教の内容づけたと了解されますが、中国で大乘が再展開します時は、菩薩道というよりも一乗、つまり最も根源的な仏道、親鸞がよく使う言葉で言えば、如来の誓願によって実現する無上仏道。

最初に申しあげておくべきかと思ひますが、親鸞が誓願一仏乗と主張する仏道、つまり浄土真宗です。これは日本仏教の歴史で申しますと、浄土真宗と一番緊張関係にあります。伝統は『法華経』の伝統でありまして、禅と念仏じゃないのです。『法華経』の「妙法蓮華経」の教説に立つ仏教、『無量寿経』の伝統に立つ仏教、これが緊張関係をもって日本仏

教の歴史を形成してきていると、こう見る視点が、意味あるものとしてあり得るかと思えます。

この場合どちらも経宗、教説に非常に大切な意味をみる伝統ですから、「妙法蓮華経」を選ぶか『無量寿経』を選ぶか、こういう教法の選び取り、もしくは選び捨て、こういうものが出发点にあるような伝統ですね。

禅の場合は不立文字、あるいは教外別伝、言葉を超えるという立場と違ひまして、経宗でありますから、教法、教説、あるいは教言、こういう言葉というものに深い関心をもって語られ、かつ顕教を主張されていくような伝統の仏教ですね。これが親鸞の明らかにしていく仏教のひとつの強い性格です。ですから親鸞独自の言葉というのは殆どありませんので、大乘仏教の長い歴史が磨いた言葉、これを駆使しながら親鸞が自己の信念として獲得した仏道、つまり真宗学を語る。

いま言った往生浄土の仏道、これをより正確に表現します時には『教行信証』のものと浄土の真実の教行証ということとなります。「浄土の真実の教行証」という言葉で何を語ろうとしているか。これが問うべき課題であると思えます。

そのような真宗について最初に、特徴的な事柄を二つばかり挙げておきたいと思えます。親鸞の真宗をたずねてゆきまします時には、何よりもまず、主著である『教行信証』によるべきなのですが、初めですから『教異抄』の言葉によって見当づけを行いたいと思えます。

第二章の中で親鸞は自分はいかなるものであるかを述べるような趣で、有名なあの言葉を述べ懐きます。親鸞が著作である、対話の場での語る言葉であれ、実名を挙げて語っている場合は、重要な信念の吐露が行われている目印です。「親鸞におきては、ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらさずべしと、よきひとのおおせをかぶりて信ずるほかに別の子細なきなり」と。これは親鸞が生涯のいのちの終わるまで「よきひと」と仰いだ法然の言葉ですね。「ただ念仏して弥陀に助けられよ」、こういう言葉を聞いて、その通りだと信ずるのが自分の総てであると、こう言っているわけです。これを親鸞は自分の立つところとして、きっぱり語っております。

『教行信証』はもう少し趣が違ってまして「ここに愚禿釈の親鸞、慶ばしいかな、西蕃、月支の聖典、東夏、日域の師釈、遇いがたくして今遇うことを得たり。聞きがたくしてすでに聞くことを得たり」「真宗の教行証を教信して、ことに如来の恩徳の深きことを知りぬ」。こういう言葉で。

これを整理して言えば「よきひとのおおせ」とは師の教えです。師の教えを頂いて、その通りであると信ずるのが自分の総てであると、こう言うのですから、師教に対する帰依が自己を語る時の立つところとして、きっぱりと語っているのです。

師の教え、これで思い合わすことが二つあります。教えを聞くという態度は当然、「聞」ですけれども、親鸞の仏教に

おいて聞くという事柄がどれほど大事な意味をもって語られるか、これもご存知の通りですが。

第一は、龍樹に続いて大乘の仏道の思想的な基礎づけを果たした幾人かのすぐれた思想家の中に無著という論師があります。無著があらわした論書に『撰大乘論』という、大乘とはいかなるものかという非常にすぐれた大乘の根本論といわれている論書の一つがあります。

大乘の仏道は「無上涅槃の証得」、これが大乘の求道が願いとするとところで、釈尊がそれを得て如来となった根本の覚、その内容ですね。無上涅槃の証得を求めていくのだが、どうしてそういうことが可能なか。こういう問いがございますでしょう。煩惱にまみれて生きている人間が、如来の悟りの内容である無上涅槃を求め、かつそれを得んとすることは、どうして可能か。これが、大乘仏教がその歩みを始めた頃から、仏教の大きな問題であったようです。

それを初めて無著が「それはひとえに教法を聞くということによって可能となるのだ」と、言いました。これを教法を聞く、聴聞ということですから、つまり聞くべきことは聞こえてくるまで聞け、というのが聴聞ですから、世間を聞いてもしようがないというわけですね。世間を聞けば、言葉がインフレーションを起こしているような状態で、その世間語を聞いてたつてしようがないのです。

聞くべき言葉というのは最清浄法界から現成した言葉。つ

まり師の教え、覚者の言葉、これが聞くに値する言葉である。それを聞くことによって迷いを迷いと知って、迷いの夢から醒めていく。こういう働きを持った言葉。最も清浄なる法性真如の世界から現れ出た、こういう質をもった言葉を聞くことによって涅槃の悟りを得ていく可能性が人間に次第に生まれてくるのだと、

「よきひとのおおせ」と、具体性をもった師の教えを聞くということ、その教法を聞くことを大切にす親鸞の立場、姿勢は、無著が早くから、力を込めて、悟りを聞く可能性はいかにして人間にあり得るかをたずねたそれに、真直ぐに連なっていくような仏教の理解だと、こういうことが改めて思われます。

第二の点は、そのような教えという意味をもつ言葉を語る師というのはいかなるものか。これについての親鸞独自の了解があったことが思われるのです。親鸞の作った『和讃』が、この中に法然を讃嘆する『和讃』の一つですが「智慧光のちからより、本師源空あらわれて」と。法然とはどういう人か、何よりもまず智慧光のちからから現れた人だ、と。智慧光とは阿弥陀如来の働きです。阿弥陀如来の働きより、かけがえない師である源空が現れて「浄土真宗をひらきつつ 選択本願のべたもう」と、こういう和讃です。

そのようなものとしての師を、仏教の仏とは何かとたずねた古い思索で言えば応化身という言葉でとらえます。親鸞に

とりまして法然は応化の如来、応化の仏、こういう意味をもつてみられていたのですね。法然を応化の仏とみる目をもつたことに立って、仏教の根本教師である釈尊をも応化の如来の一人と、こうみていきます。親鸞にとっては法然と釈尊とは全く同格なのですね。ところが、応化身としての法然が語る教えという意味を持つ言葉に会い、触れ、育てられて親鸞が仏道に目を開いてゆくわけです。

親鸞が仏教を思想的にとらえていく時に決定的な影響を受けた二人の祖師として世親と曇鸞がいるわけです。

世親が早く回向を語った。それを曇鸞が受け、回向とは「阿彌陀如来の本願の働くかたち」と、こうとらえてゆきます。本願力の回向ですから、阿彌陀仏の本願が具体的にかたちをとって人間に働いてくる、そのかたちなのだが、本願力の回向が働くかたちが二つあるとして、回向に往相回向と還相回向と二つのかたちを曇鸞はみるわけです。親鸞はそれを継承して、往相の回向と還相の回向と二種類の回向があると、こう言うのです。その還相回向の具体的なかたちがこれは師なのです。目がなければ凡夫として法然がいるにすぎませんが、その人に会って仏道へ心を開かれたという恩徳感の中で法然をみれば、ただびとは思えない。応化の仏、このようにほめ讃えらるべき存在だと、親鸞は言うのです。

もう一つ思想では、仏の働きを行ずるものを菩薩という言葉で語ります。菩薩には二つの意味がありまして、インド

の大乗の場合は、無上の悟りを求めるものとして菩薩が理解されますが、中国の一乗の場合は、仏の働きを行ずるもの、これを菩薩というものとして表すわけです。親鸞は一乗の系譜ですから、阿彌陀如来の働きを行ずるもの、その主体を菩薩というもので表すのですね。

菩薩としてとらえた場合は、法然は応化の如来であると共に還相回向の働きを行ずる菩薩、こういうものとしてみられていくのです。親鸞独自の思想である往相回向、還相回向については、さまざまな解があることですが、私はいま申したような解が、親鸞が持った二種回向の了解だと、こう考えておるものがございます。

真宗の特徴的な事柄の第二番目でありますが、まず『歎異抄』の第一章を思い起こしてみたいのです。第一章はたぶん唯円と思われる『歎異抄』を編集した作者、これの整理が加えられた言葉であろうと思われまう。「阿彌陀の誓願不思議にたすけられまいらせて、往生をばとぐるなりと信じて、念仏もうさんとおもいたつころのおこるとき、すなわち撰取不捨の利益にあづけしめたまうなり」、これが冒頭のことばですね。

いま編集者の整理が加えられているのではないかと申しましたが、少し立ち入りますと、親鸞の用語例で言うところ「誓願不思議にたすけられ」という表現はないのです。「誓願不思議」といった場合は「たすけられる」という言葉となじまな

いのですね。こういう言葉が書きつけられているのですが、これが真宗の特徴的なものをよく表す言葉と思われてならないのです。これは凡夫としてでなく仏者としての親鸞の初心ですね。初めて仏道に立った、こういわれるその自覚の起こった時ですから初一念と言われます。親鸞は仏者として流転のいのちでなく、新しいいのちに目覚めたその時、これを実感するものですね。

『教行信証』ではこれが、親鸞その人の回心を表白した言葉です。「雑行を捨てて本願に帰す」と、こう二十九歳の親鸞が言い表すことの体験を持ったわけです。その「本願に帰す」という言葉で『教行信証』が述べているその体験が、『歎異抄』では「念仏もうさんとおもいたつこころがおこる」という言葉で語られていると、こう相對して理解することができまます。

昨日の討論の時、禅経験と禅意識という言葉で、大切なことが討議されるのを拝聴しておりましたが、同じ仏教ですから平行したかたちがあると思えますが、親鸞の場合は信という言葉で語る体験がありますね。その体験を体験にとどめるのではなくて自覚化していくという営みが当然起こります。体験の自覚化、言葉による表現ですね。その時、親鸞は独自の手続きを持つのです。

『教行信証』の序文に、教というものに対する、教を聞くものの持つ姿勢として「聞思」ということを語ります。もう

少し小分けしますと、「聞」によって「信」という体験が得られて、その体験を「思索」によって自覚的なものにしていくのです。体験を自覚化する時に、祖師達が言ったそれを聞くというかたちで、親鸞自身の体験の自覚化が行われていくのです。親鸞における覚の方法は当然「聞思」という言葉で表されると、こう理解するのです。聞法にはじまる思索もしくは聞法に導かれた思索、その思索のよりどころが祖師の言葉なのです。こういう営みを親鸞は非常に大切にいたします。独自の、我流の自覚化は行いませんでした。

その時に親鸞が読んでいく祖師達の、親鸞にとって教えとして響く言葉、これを述べておられますテキストはだいたい漢文で書かれております。親鸞は、法然もそうですが、外国語である漢文を日本語として読むわけです。読むという読み方、これに独自の工夫がなされているわけですね。

文法からいうとやや破格の漢文の読み方を親鸞はかなり繰り返します。親鸞の私的な読み方という非難もありましたが、それは是はずれだと言えます。親鸞はこういう漢字の羅列から、そういう教本を聞き取っているわけですから、教えを聞く親鸞の魂に響く教えの言葉はこういうものなのです。それが親鸞の思想表現の特徴です。漢文をどう読むかということによって、独自の思想の表現を行う。こういう理解を持つてもよろしいかと思えます。

それで「念仏もうさんとおもいたつこころのおこる」とい

う『歎異抄』の特徵的な言葉なのですが、こういう、比較的  
に直接の表現をとっている親鸞の根本体験、それを自覚的に  
表明すればどういう言葉で表すべきか、これは親鸞の場合には  
大切な意味を持つ努力になります。

その時に、二つの教本がその拠所になります。体験を親鸞  
に自覚的にとらえさせた第一の教本が『大無量寿経』の言葉  
なのです。ことに願成就の文、願成就の教説と理解されてい  
る短い言葉、これが親鸞にとって大事な意味を持つてね。

『大経』はインド人好みの表現の強い初期の大乗經典なの  
です。それに感動した世親が『無量寿経』は何を言おうとし  
ている教説かということを凝集させて、うたで表したのが、『  
浄土論』なのです。つまり阿弥陀の浄土である安楽浄土と  
はどういう世界かを述べた論なのです。その『願生偈』の冒  
頭にこういう言葉があります。「世尊我一心 婦命尺十方  
無碍光如来 願生安楽国」。また『無量寿経』には次のよう  
な言葉があります。「諸有衆生 聞其名号 信心歡喜 乃至  
一念 至心回向 願生彼国 即得往生 住不退転」。

右の二つの文章を読み較べますと、すぐお分かり頂けると  
思います。世親の『願生偈』の冒頭の言葉は『無量寿経』が  
本願の成就を語るそれに対する応答であり、いわば証言であ  
ります。内容は同じです。親鸞以前は「大経」の文章をこう  
読んでおりました。「諸有の衆生はその名号を聞いて信心歡  
喜して、乃至一念までも至心に回向して、彼の国に生まれん

と願すれば、即ち往生することを得て不退転に住せん」と。  
親鸞はやや違った読み方をします。「諸有の衆生はその名号  
を聞いて、信心歡喜せんこと乃至一念せん、至心に回向せし  
め給えり。彼の国に生れんと願せば即ち往生を得て不退転に  
住せん」と。

「諸有の衆生」、ここに親鸞は自分を聞きとるのです。有  
というのは流転の三界に流転するもの。ちなみに親鸞は輪廻  
という言葉は使いません。流転が親鸞が使う基本語ですね。  
流転というのは存在の根拠を持っていない流れ流れて立つ所  
がない、という実感をもって自分という存在がみられている  
時に流転、とこう言います。輪廻とは六道輪廻ですから、六  
道という世界が前提になりますが、親鸞はそういうのを嫌い  
ますので、存在の無根拠性、こういうものと考えられる流転  
するもの、と。しかも「三有に流転する虚妄の性」これが曇  
鸞の人間という存在の把握ですね。親鸞でいえば「煩惱具足  
の凡夫、火宅無常の世界は、よろずのこと、みなもて、そら  
ごと、たわごと、まことあることなし」ああいう述べ様が行わ  
れる時にみているような自己の存在ですね。虚妄の性、底知  
れない虚妄の中に私の存在がある。こういう痛み。

「その名号」というのは、よき人達が阿弥陀如来の功德を  
名号（南無阿弥陀仏）においてはめ讃えているのです。

これも飛びとびになります。「念仏」といった時に、念仏  
というのはだいたい仏を念ずるという言葉です。仏を念ずる

かたちは仏の名を称えるという称名だと断定したのは善導です。善導以来、念仏といえ「称名念仏」と、ここで理解されてきました。法然も親鸞もその伝統に連なるのですが、親鸞は念仏を称名だけでとらえるのでなくて「聞名」というかたちで念仏を了解します。我々が仏の名を南無阿彌陀仏と称える、これが称名です。ところがもうひとつ聞名というのは、南無阿彌陀仏という言葉を使えば、阿彌陀仏に南無せよと本願が我らを呼ぶ声を聞いた、それを聞くのがつまり聞名。親鸞が念仏と言った場合は、称名よりもっと意義深い念仏は聞名にあります。「大経」は一貫して聞名を語って、称名は語らないのです。一箇所だけありますが。「大経」は聞名をすすめるのであって、称名念仏をすすめるのは『観無量寿経』と『阿彌陀經』なのです。

要するに「流転する我らは、よきひとの南無阿彌陀仏の教えを聞いて、歡喜に満ちた一念の信を起こす」と、こう言っているのです。だから信心の獲得は聞名によれ。教えを聞く、それだけだ、と。どこまで徹底して教えを聞くかが勝負どころだということが『大経』のいわんとするところです。

教えを聞くというのは、教えの解釈とは違います。伝承された經典を解釈するという、その虚妄分別をどうして破るかというのが、つまり聞法の工夫の要るところですね。我々は非常に解釈、理解への要求が強いですから、理解への要求を破る、むしろ經典の言葉がひびくと、それを聞きとる、その

時をどうして摺むか、そういうところに聞法ということの厳粛な課題があると、いうべきかも知れません。自力無効の自覚ですね。「煩惱具足の我らはいずれの行をみても生死を離れることあるべからず」この覚知ですね。それが理解への関心が破られていく時を成熟させていく一歩一歩という感じがいたします。

ともかくそれが世親の場合「世尊よ我は世尊の教えを聞くことよって二心なく尽十方の無碍光に帰命すという信を起こすことができた」と世親が自らの自覚として表明した大経の読みですね。「大経」は更に、その一心に尽十方無碍光如来に帰命すと、自覚的に表明される信、その全体が至心の回向であると、ここに「回向」という親鸞の仏教理解の根本となる事柄が語られます。

深き如来に目覚めた信心は直ちに如来の浄土にありたいという意欲となって、その人を歩き出させる。その願生浄土の大きな自覚において往生浄土の大きな自覚において往生浄土の仏道の求めている要求も得られ、不退転に住するという大乘の仏道が求めている要求も満たされる、と。

最初に申しましたように、親鸞は往生浄土の仏道に棹さした人ですけれども、不退転に住すと、大乘仏教そのものの要求、これのむしろ満たされることを、往生浄土の伝道の最も大事な、仏道としての積極性としてとらえていくのです。そして親鸞を単なる浄土教とみるのは不十分な理解だと言わざ

るを得ない感が強いのです。

ひとつには根本教説としての世尊の『大経』の教説により、また親鸞がこよなく尊敬した大乘の仏者としての世親、その表白によって、親鸞が法然の強い感化のもとに、念仏しようと思いつ心、こういふものとして体験したそれが「我一心帰命尽十方無碍光如来」、このように表現される自覚を得て、親鸞は決着していくわけですね。これが浄土教の歴史において、いわば金字塔といふべき歴史的な意味を持つ信心表明の言葉になります。

念仏といえますと中国、日本人の精神生活の中に根をおろした名号を表す言葉は親経に由来する「南無阿弥陀仏」ですね。けれども親鸞はこれと共に、むしろこれ以上に世親の『願生偈』に基づく「帰命尽十方無碍光如来」の名号を大切にしていくのです。これはインド人の世親の『願生偈』を中国語に訳した言葉ですから、日本人からみれば意味が分かりますね。南無阿弥陀は意味がよく分かりません。親鸞は何故、南無阿弥陀仏以上にこの言葉を大事にするかという、南無阿弥陀仏というのは呪言の言葉、アントラに近いような言葉になっていく実際があったようでした。いまでもそうですね。六斎念仏やら民間芸能の中に消えていったというか、根をおろした南無阿弥陀仏は自覚を促す言葉であるより呪言に近い響きを持ってきますね。親鸞はそれを非常に警戒したのだからかと考えております。

ご存知の通り教行証はインド以来の仏道を表す契機ですね。仏道というのは教と行と証と三つの事柄によって成立する、と。ところが問題は行にあります。『教異抄』が二度ほど行についての問題を述べます。一つは第二章、そこには「いづれの行もおよびがたき身」という言葉です。もう一つは第三章にあります。ここには比叡山に遍歴していた頃の親鸞の教いを求めての模索の跡をなまなましく感じさせる言葉づかいです。法然であればもっとこれをはっきりと「悲しきかな悲しきかな、いかがせんいかがせん、ここにわれらが如きは、もはや三学のうつわものにあらざるか」と、こう歎いて、仏道を学ぶ資格がもうないのだろうか、という歎きを親鸞に先立つ三、四十年前にもらしておりますから、恐らく親鸞のものちに自力無効という言葉で言われるような痛みというか悶えに逢着していたのだからと思えます。煩惱を断じて涅槃を得るということも本気で言えるのかと。煩惱を断ずるといふのをやってごらんさない。一つおさえればまた出てくる。即身即仏そのことに至って煩惱具足の凡夫の身は一分一厘かえようがないというのが浄土教の伝統ですね。断煩惱というのは願いであるけれど不可能。これは浄土教の基本的立場です。

親鸞の場合はご存知の通り、夢は破って「不断煩惱得涅槃」でないといふ道は凡夫に成就しようがないという立場を切り開いて言っている。無理のない仏教理解、人間理解でないかと

思う時があります。浄土教はそう考えて、その了解は捨てないのです。断煩惱、そこに行為があるので。行というのは行為ですけれども、行為は大きく分けて二つあると言うべきであらう。一つは、流転を破って涅槃にかえすような行為が行。大乘の場合は六波羅蜜の行、これが基本。行することによって涅槃が開かれてくると。

もう一つは業。煩惱によって業を起こし、業によって生死流転して、その行為を繰り返すことによって、いよいよ流転を深めるような行為が業ですね。だいたい煩惱を持った存在である限り、やっているのはだいたい業であって、行が可能かどうか、ということ。ややこしいのは、業を起こすもとにある煩惱の中に、例の分別。つまり「菩薩は分別をもつて煩惱とする」という大乘のとらえた、人間のものを考えるというところにある煩惱、これが問題なのですね。ただ欲望だけが煩惱でなくて、ものを考えるそこに虚妄の分別と、こういう問題性をみるわけですから、ややこしい話で。欲望をおさえることはできても分別の煩惱を破ることは絶望的に不可能です、と言われてきてることはよく分かることです。

その行為を行うことによって、行いものが涅槃にかえる道に立つ、こういう行。これは教行証の場合の行です。親鸞はそれは不可能だと断定して断念します。

行に問題があるのです。教と証は分かるのですけどね。その時に親鸞は行について独自の了解を打ち立て展開していき

ました。それは、行信という自覚なのでですね。これが体系化されると教・行信・証と、こうなります。しかし教・行・信・証四つの事柄ととらえてもいいのですが、行信を一つととらえることも親鸞の視点として大切なものであるように思われます。

行信というのは宗教の普通の言葉で言ったら信仰ということ。信仰という言葉で語るものを親鸞に行信という言葉で語るのです。行信は行と信ということではなくて、行信というひとつの自覚ですね。親鸞は更にそれを本願の行信とか選択本願の行信という言葉で語ります。

親鸞のいのちは信心であります。信心と云って、信心という漠然としたもので言うのは足りないので、帰命尽十方無碍光如来という信を得たと、こう言わなければならない。

ところが帰命尽十方無碍光如来と表明されるような自覚、これが信心の表明でしょ。ところがこれは無碍光如来の名を称えたことになります。称名したということになります。ところがもう一つ「尽十方の無碍光如来に帰命せよ」と読むことができます。その場合、本願が親鸞を呼ぶその声が響く。

その声が響く名のりが名号ですから、親鸞はそれと「本願招喚の勅命」と、名号の意味を理解しました。我々が南無阿弥陀仏と如来の名を呼ぶのだが、それはもつと深い意味で、如来が我々に「尽十方無碍光如来に帰命せよ」と呼んでいるその声が響く場なのです。称名は聞名に支えられて、行として

意味を持ってくる、こういうことです。

ですから帰命尽十方無碍光如来、つまり南無阿弥陀仏には、信の表明、称名、そして名号、三つのとらえ方ができます。

親鸞においては信心と名号と称名念仏は同じ事柄で視点が違うだけなのです。

非常によく言われる、殆ど通念になっております法然と親鸞の違いについて、法然の立場を念仏為本という言葉でとらえ、それに対して親鸞の立ち得た独自の立場を信心為本という言葉でとらえます。ある意味では、そういう見方ができないわけではないと思いますが、私はあまりに通俗的な了解で、適切でないと思います。というのは、親鸞は行信という立場に立っていて、単純な信ではありません。法然も行信に立っているので単純な念仏を言っているのではありません。「ただ念仏」というのは本願の念仏を言っているので、単純な念仏ではありません。むしろ法然の立った所を行信、親鸞の立った自覚も行信で、二人の念仏者は同じ自覚に立っていたという了解の方が実際に近いと思います。

尽十方の無碍光如来に帰命せよと、そういう響く声を聞きながら、南無阿弥陀仏とこう如来の名を称える、そういう称名念仏がどうして行というようになるのですか。これが親鸞が大いに考えたところではないでしょうか。つまり、南無阿弥陀仏と称えたぐらいでどうして救われるのか、それは念仏の仏道の始まった時からくっついて非難、誤解であって、

べつに法然、親鸞の時に事新しく起こった疑問ではありませんが、親鸞は称名念仏以外に行はないと、努力して断煩惱を目指してやるような行為は行にならんと。しかしなぜ称名が行、しかも真実の行と、こう言えるのか。親鸞はその場合「大行」という概念を行信について立ててゆきます。

これは曇鸞の言葉ですが、そういう先輩の言葉によって、それを自分の言葉にしながら、体験の自覚的表明、体験の意味を正確にとらえていく努力をしているわけですが。大行という場合の行は、断煩惱即涅槃を目指して努力する行の理解、修行と違ひまして、むしろ、大悲が我らの上に南無阿弥陀仏あるいは無碍光如来に帰命せよ、という言葉として現れてきたという、大悲の現形、形のないものが形をとって現れた。如来のいのちともいべき大悲が南無阿弥陀仏という言葉の形をとって人間の上に現れてきた、とこういう意味で大行としました。

南無阿弥陀仏が言葉となって、大悲が衆生の上に現れてきたというその事実を「回向」という言葉で表します。親鸞が回向と言うのは漠然とした概念でなくて、名号が衆生に与えられた。つまり衆生に念仏もうさんと思ひ立つ心が起こる、その事実を、回向という言葉で読み取っていきます。そのことによって、南無阿弥陀仏と如来の名を称えるものとなった時に、つまり如来の回向にあずかった時に、あずかった人間に大きな出来事が起きる。むしろ大きな賜物が与えられると、

こう親鸞はとらえました。称名念仏において人間に恵みとして与えられるもの、それが回向の徹底的な内容なのです。この固い言葉を『和讃』で申してみます。これは世親の『浄土論』の中の言葉を翻訳したものです。「本願力にあいぬれば、むなしくすぐるひとぞなき 功德の宝海みちみちて 煩惱の濁水へだつなし」と。

だから称名念仏は人間の努力によって煩惱に勝つのではない、如来のいのちもいづべき無上涅槃の働きがそこに恵まれるから、それによって流転の中にいる人間が涅槃に帰る道

## 討 論 (II)

討論者 坂 東 性 純

阿部 二つお伺いしたいと思います。浄土宗と浄土真宗とは行信を共通していますが、両者の間に根本的な違いがあるかどうか。もう一つは、浄土真宗において「証」というものがどういうものがどういう役割をしているのか。

第二の点に関しては、浄土真宗は浄土の真宗の教行証を表すということで、特に教行信について詳しいお話がまし

に立つことになるのだ。そういう人間を親鸞は現生に正定聚の身となると、こう言うのですね。それが仏道の成就にはかならない。ほほこういうものとして、親鸞が凡夫という我々のなま身をもって五濁悪世、無常の世界を生きているそれが、少しも目をそらせないで、そういう人間が聞名によって念仏する身となるそこに、如来のいのちもいづべき無上涅槃の功德を恵まれてくるのだ、と。それによって涅槃に帰る道、流転に勝つ道を得ていくのだと、ほほこういうものとして仏教をとらえていったと考えられます。

たけど、証の点については詳しいお話がありませんでした。私がいいますのに、浄土真宗の場合、行信という立場の根本には、願とか証とかいうことがはっきりあるんじゃないか。行信論的な立場だけではキリスト教と非常に似ておって、ただ信心を要とす、あるいは罪惡深重であるということ、パウロ、あるいはルターの立場と、宗教的な内実としては非常

に似ておると。

浄土真宗というのは、そういうもので終わるのかというところ、私にはどうもそうは思えないのであって。親鸞聖人自身がおっしゃるように「信は願より生ずれば念仏成仏自然なり。自然は即ち法となり証大涅槃疑わず」というふうに、信は願より発するということがあるわけですね。

涅槃の域に入るといふことと神の国に入るといふことは、ただ言葉の上の違いにすぎないのか。あるいはそこでの宗教的内実が違いはしないかと。

寺川 第一の法然と親鸞の同一点と相違点ですね。これは法然が語り書き残した文章を、親鸞のそれと較べれば歴然とした違いは否定できません。また信仰のあり方についても相違をみることはごく自然だと思えます。

親鸞が、いわば人間に仏道を実現する自覚として語る正確な表現『選択本願の行信』、こういう言葉で言うのです。選択本願とは法然の本願理解ですから。親鸞に仏道を実現した自覚も選択本願の行信。法然におけるそれも択選本願の行信。これを法然は分かり易い日本語で、「如来よりたまわる信心」といふ言葉で語ってくれる。ここで二人は同一だといふ同一性の方に、私は違いより大事な意味をみたいと、こう思います。

それから法然が念仏を主張しました。これは誰も否定できませんが。そこで注意すべきは、法然は「念仏に救われる」

と言っているはずではないでしょう。「本願に救われる」念仏において目覚め、そこに立った本願が人間を往生浄土せしめるのだと言っているはずですから、親鸞と変わりありません。親鸞はそれを非常に大事に聞き取っていったと考えてよろしいと思えます。

第二の点は、時間がなかったので申しあげなかつたのですが。「教行信証」ですからむしろ、親鸞があえて言う時の仏道という内容を与えているのは、親鸞もまた了解した証のところですね。これについて私はこういう理解を持っています。

『教行信証』の最初はこういう言葉です。「真宗という仏道をよくよく尋ねていけば二種の回向がある。往相の回向と還相の回向がある。往相の回向について真実の教行信証がある」これが真宗と親鸞が言う仏道についての基本的な把握ですね。その時に親鸞は「教行信証は如来の大悲のたまものだ」と、こう言うのです。教も行も信も証も如来の大悲によって恵まれたものだ。これが基本的了解ですね。

禅の伝統の方にうかがいたい気持がしますけど、インドで仏教が大乗として再展開した時、仏教とは何かという問いが繰り返し問われていったようです。その時に大乗の仏者達は部派のどの伝統であれ、仏教だといえる最少限の立つところがある。それが向涅槃道なわけですね。その言葉、その行、その自覚が、人間を涅槃に呼び帰す、と。そういうものが仏道だ、と。こういうのが仏教についての基本理解なわけですね。

親鸞のものを読みますと、驚くほど涅槃が強調されます。成仏という言葉は使われないのですね。

『教行信証』の基本語は「証大涅槃」なのです。成仏ではありません。親鸞の思想は仏教の基本に直結している感が非常に強いのです。

ところが回向というのは人間についていうのではないのです。親鸞は人間を仏道に立たせる教行信証を衆生に恵む働きが回向だ、と。如来の働きです。ですから親鸞は決して人間の立場で回向を行じていくことを語りません。そのようなものとしての証ですが。親鸞はここでこう言いました。「二つの内容が真実の証」と。

一つは「正定聚に住する」。同じことだけれどももう一つ言えば「滅度」が無上涅槃ですから、正定聚というのは無上涅槃の悟りに真直ぐに向かつていって、後退しないと、いう意味で、往生に定まると、いう意味ではありませんから、親鸞の場合。当然これは無上涅槃の悟りに必ず到達していくひとつの歩みとして生きていく。

それを親鸞は証と、言いましたね。涅槃は究極のあり方、真理だけれども、それではなくて、それへの道程が大事だというのが、親鸞の証についての、非常に柔軟で力動的な、静かな涅槃でなくて、人間を涅槃への道に立たせるような働きにおける涅槃ですね。それを親鸞は証という言葉で語っていたのではないか。

浄土真宗と親鸞が呼ぶ仏道を少し厳密に「浄土の真実の教行証」という形で語りますね。その時に「浄土真実の教行証」という言葉の基本となっていてのが「浄土真実の行」という概念なのです。これが「行の巻」の最初のひょう文にあります。これが親鸞の仏教理解の立脚地だと思います。行というのは我々が努力して涅槃に向かって歩くことではないのだと、こう言いました。むしろ大悲が南無阿弥陀仏と我々が名乗って出るということだと申しましたね。

証・真実の反対は虚で、浄土の反対は穢土ですね。穢土は流転の世界です。どんなにアガいても、我々が生きている世界は流転の世界以外の何ものでもない。だからどんなに恵まれた人生であっても、そこに虚偽の痛みと空虚の痛みがくっついて離れない。親鸞が人生をみる場合、そういうものがみえて、そこから目がそらせない。生きている人間が煩惱にまみれて生きるほかにない無惨さ。

親鸞が『大経』を非常に重んずるのは、如来をして本願を起こさせたもの、それは群萌として生きねばならない人間の現実の悲しみだと、こういうとらえ方をしますでしょう。群萌とは雑草ということですから、泥にまみれて生きていかなければならない人間達。これはどう美化しようも、何しようもないわけです。

それから往還二回向のことですが、往相回向について『教行信証』はあると言っているのですけれど。問題は、如来の

往相回向の働きによって往生浄土の道に立つ、そういう自分を見出だすというか、そういうものにまで育ててくれる働きを還相回向の恩徳として感ずるのであって、我々が浄土へ行って帰ってくる、そんなことを親鸞は二種回向として言ったとは考えられないと思います。

八木 ほんの一言だけなのですけど。阿部先生のお話ですと、キリスト教には全然、証がないというように聞こえますね。(一同笑)キリスト教といっても長い歴史と広がりがありますから、どこを取って言ってらっしゃるか、そこをもっと限定

して言って頂かないと、本当はお答えのしようもないのです。キリスト教全体に証がないというのは、これはなんとも……。

これはちょうどキリスト教の方に、仏教に関する偏見がありまして、浄土真宗は偶像崇拜の邪教だ、と、禅というのは自己の崩壊だと考えておる、と。そういう考え方がありますけれど、それに殆ど較べられるようなお考えじゃないかと思えます。

秋月龍珉著

「正法眼蔵」を読む

四六版 ¥一、二〇〇

文庫本 ¥ 四〇〇

「正法眼蔵の智恵一〇〇」

四六版 ¥一、〇〇〇

「正法眼蔵随聞記」を読む

四六版 ¥一、二〇〇

「正法眼蔵」の奥義 — 「修証義」講話 —

四六版 ¥一、二〇〇

発行所

〒六〇一 京都市南区西九条北ノ内町二一

PHP 研究所出版部