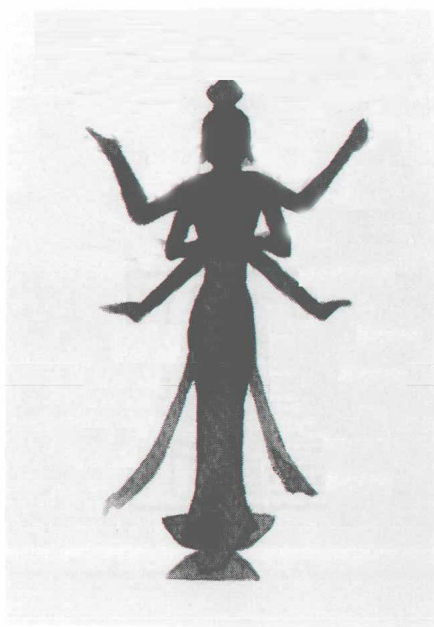


親 鸞

丹羽 文雄



新潮社版



親鸞 第四卷

昭和四十四年八月二十日 印刷
昭和四十四年八月二十五日 発行

著者 丹羽文雄

発行者 佐藤亮一

発行所 株式会社 新潮社

東京都新宿区矢来町七一
電話東京(03)260-1111
〒一六二 振替東京八〇八

定価 六〇〇円

△乱丁・落丁本はお取替えいたします△

印刷所 二光印刷株式会社 製本所 新宿加藤製本所
© 1969 Fumio Niwa Printed in Japan

親

鸞

第四卷

目次

泉

道元

東国の信者

縁つきた地

歸京

七

六

四

三

二〇

京の日々

一六

方便

一八

宝治合戦

二二

親鸞の門弟

二七

插装
画幀

羽
石
光
志

親

鸞

第四卷

泉

親鸞は目を閉じ、静かに念仏を唱えていた。そういうときは、まわりのものは物音に注意した。親鸞の頭の中では、思索がつづけられていた。その思索はいずれも、体験によって滲透されていた。ふかい思索にふさわしいことばでくりかえされていた。

たとえば、天台大師講述の「法華玄義」の中の機の条をそのまま口に出せば、一般の聴聞者には理解は出来なかったであろう。「法華玄義」には、機という字に徴、関、宜の三つの意味を有すとされていた。罪惡に関する意識の強烈な点では、親鸞は仏教史上稀にみるひとだが、罪惡の意識は、機の自覚を意味するものであった。機とは、自覚された人間存在のことであった。その自覚的存在を実存と呼ぶならば、機とは人間の実存にほかならないのである。

自覚とは、単に我が我を知るということではなかった。

それならどうして我を知ることが出来るのか。我が我を知るとした場合、我は我を全体として知ることはないのである。それというのも、我が我を知する場合、知る我と知られる我との分裂がなければならないからである。分裂した我は、その知られる我としては全体的でなく、部分的でなければならぬのである。そのためその場合、自覚的な我よりは、無意識的な、無自覚的な我の方がかえって全体的な我であるともいわれる。知的な我よりも、実践的な、動物的な我がかえって全体的な我であるともいえるのである。

機微という熟語がある。その熟語にみられるように徴の意味をもつものである。弓に発すべき機があるために、射るものがこれを発すると、直ちに矢はとんでいくのである。まだ発しないで可能性として存するすがたが徴であり、機であるという。可能性は未だ現実とならず、含蓄的にかすかに存する。可能性がひとりでに現実的なものとはならないのはいうまでもない。弓が矢を放つのは、射るものがあるからである。機は動のきざしである。まさに放たれようとしての機である。弓は放たれる機がなければ、放たれることはないのだ。衆生にはまさに生ぜんとする善があるゆえに、仏が来りて応ずるからこそ善が生ずるというのである。

人間には、まさに生ぜんとする善があるのだが、そのも

のだけでは善とはなり得ないのだ。善となる可能性があるにすぎない。そこへ仏が来て、応ずればこそ善が生ずる。矢が弓から放たれるのである。

第二に、機は機関という熟語があるように関の意味をもっている。関とはかわる、関係することである。一と他が相対して相かわり、関係することである。人間にはまさに生ぜんとする善があると同時に悪もあるのだ。ともに仏の慈悲に関するゆえに、機には関の意味があるのである。すなわち教法化益けふやくに関係しうるもの、人間はその対者となるという。もし人間が存在しなければ、仏の慈悲も用いようがないのだ。人間があればこそ、まさに慈悲の徳も生きたものである。ひとりが売ろうとして、ひとりが買おうとして交易が成立するように、人間は裏けようとして、相会うところで、摂化済度がなされるのである。

第三は、機は機宜という熟語にみられるように、宜の意味をもっている。関係するもののあいだに、ちょうどふさわしい関係があるというのである。四角の箱の蓋は四角であり、丸い箱の蓋は丸くつくられているように、両者のあいだにはすこしもくいちがいはない。人間に苦しみがあれば、仏の抜苦の悲もそれにふさわしく、仏の慈悲は身と蓋の如く衆生のものにふさわしいという。

機は、教法化益をどこす便宜のあるものの意味であり、機と教、機と法とは相対する。両者の関係は、動的である。

そして、その機には何らかの根性があるので、機根ともいわれるのである。

一切の衆生は、その顔がちがっているように、その根性もちがっている。したがって教法を蒙かぶるべき機も、また千差万別であるという。もし教法化益が機にそむけば、何ら益はないのである。そのため仏は千差の方法をもって、万別の教法をほどこしているのだという。

人間にはもって生れた機があるので。その機は可能性をもつものである。人間の心には法をうくべきさざしがあるというのである。

親鸞は、特殊な宗派を開創しようという意識はもっていなかった。親鸞の説く真宗は、法然によってひろめられた浄土宗のことにほかならなかった。それはまた、如来の慈悲にはかならないのである。

大無量寿経は時機純熟の真教であると親鸞はいう。末代に生れた機根の衰えた衆生にとっては、まことにふさわしい教えであるというのだった。聖道自力の教えは、機に合わず、教果をあげることが出来ない。浄土他力の法のみが、時節と機根に適していると説く。

「安樂集」によれば、

「もし機と教とそむけば、修じがたく、入りがたし」

という。また、

「当今は末法にして、これ五濁惡世なり。ただ淨土の一門のみありて通入すべき路なり」

そして、その機は、一切善惡大小凡愚なりというのだった。

親鸞の惡人正機の説は、そこから出ている。「歎異抄」の中で、唯円はこういつている。

「善人なをもちて往生をとぐ、いはんや惡人をや。しかるを、世のひとつねにいはいく、惡人なを往生す、いかにいはんや善人をやと。この条、一旦そのいはれあるににたれども、本願他力の意趣にそむけり。そのゆへは、自力作善の人は、ひとへに他力をたのむところかけたるあひだ、弥陀の本願にあらず。しかれども、自力のころをひるがへして、他力をたのみたてまつれば、眞實報土の往生をとぐるなり。煩惱具足のわれらは、いづれの行にても生死をはなれることあるべからざるを哀たまひて、願をおこしたまふ本意、惡人成仏のためなれば、他力をたのみたてまつる惡人、もとも往生の正因なり。よりて善人だにこそ往生すれ、まして惡人はと、仰さふらひき」

中世期のキリスト教思想家のヨハンネス・スコトウスに

よれば、

「罪の根源は、自由の中にあり、罪が生起するのは、人間が神の方に向かず、自分自身の方に向くからである。惡の根拠は神の中にはない。何故なら神には、惡という觀念がないからである。惡は非有であり、根拠をもたない。もし根拠をもつとすれば、必然的なものとなるからである。惡とは、善というものの一つの欠如状態である」

そうだったが、東西の人間觀とその罪惡觀は基調を異にするといわれるだろう。親鸞にいわせれば、一切善惡大小凡愚なりである。そしてその見解は、何も末法第五の五百年にかぎらないのだ。罪惡というものが、人間にとって本質的なものであり、人間の存在そのものの中に根ざしているものであるからだ。人間の中にはまさに生ぜんとする善があり、まさに生ぜんとする惡があると仏教は説く。

親鸞は、矢が弓から放たれることを重大に考えた。仏が来て応ずればこそ善が生ずるといふことを、重大に考えた。仏がわざわざ人間の方に来てくれるのである。人間にはまさに生ぜんとする善があるにかかわらず、それが現実的なものとならないのは、仏にいまだ来てもらえないからである。

そのことは、人間が穢れたこの世界からはなれて、淨土に向おうとするはたらきは、人間が行うことでなく、仏が

そちらへ転じ、向わしめることにほかならないという解釈になる。人間が仏に向うはたらきであるにもかかわらず、それは仏自身のはたらきであると親鸞は強調する。それを往相の廻向くわうといった。

そしてまた、浄土に生れて仏となった人間は、この穢れた世界にもどって来て、生きとし生けるものを救うことにつとめるのである。それもやはり、仏のはたらきに依るのである。それを、還相の廻向くわうといった。

人間自身の立場からみると、往くということと還るという二つの方向づけがあるが、仏の立場からみれば、慈悲による二つのあらわれにすぎないのであった。

「往相廻向の大慈より
還相廻向の大悲をう

如来の廻向なかりせば
浄土の菩提ぼだいはいかがせん」

と、親鸞は「正像末和讃」に述べた。

人間のあさはかな分別によって慈悲の実践など出来るものではないのだ。人間が念仏によって救われて、仏になってこそ、慈悲のはたらきが可能となるのである。しかもそれは、仏のはたらきによるものだという。

「歎異抄」の第四条に、

「慈悲に聖道・浄土のかはりめあり。聖道の慈悲といふ

は、ものをあはれみ、悲かなしみ、はぐくむなり。しかれども、おもふがごとく助たすけとぐるること、きはめてありがたし。浄土の慈悲といふは、念仏して、いそぎ仏になりて、大慈悲心をもて、おもふがごとく衆生を利益するを云べきなり。今生に、いかに、いとをし、不便とおもふとも、存知のごとくたすけがたければ、この慈悲、始終なし。しかれば、念仏まうすのみぞ、すゑとをりたる大慈悲心にてさふらふべきと云々」

仏の救いは、信心を得た刹那に得られるのである。信心を得た凡夫は、凡夫でありながら救われる。仏の慈悲行にあずかることになるのだ。そして、凡夫の心がそのまま大慈悲心に転ずるのであった。

親鸞は凡夫といえども救われたならば、まったく仏そのものとなる点を強調した。信仰形式がどのように似ていようと、そこが、キリスト教やマホメット教と根本的に異なるところである。

「一生のあひだまうすところの念仏は、みなことごとく如来大悲の恩を報じ徳を謝すと思べきなり」

と、「歎異抄」でいっている。

そして、われわれが感恩報謝の念仏をとなえることが出来るというのも、じつは仏の御はからいによるというのだった。われわれが正法を聴聞するのをよろこぶということ

も、仏の慈悲のいたすところであると親鸞はいう。

「歎異抄」には、

「弥陀の大悲大願にたすけられまいらせて、生死をいづべし、と信じて、念仏のまうさるるも、如来の御はからひなりとおもへば、すこしも、みづからはからひまじはらざるがゆへに、本願に相応して、実報土に往生するなり」と説いている。

親鸞によれば、信仰というものは、人間個人の意志によっておこるものでないのだ。仏の起さしめたもうもののだという。

「いかに不信なりとも、聴聞を心にいれて申さば、御慈悲にて候あひだ、信を得べきなり。ただ仏法は聴聞にきはまることなり」

と、蓮如の「御一代聞書」の中にあるが、親鸞もまた、聴聞の大切なことをくりかえした。

親鸞の考え方によると、われわれ人間の内の神聖なもの、宗教的なものは、ことごとく超越的な如来に起因するものという。人間にはまさに生ぜんとする善がある。それを善に誘発するものが仏のはたらきであった。

「正信偈」の中に、

「煩惱にまなこさへられて
攝取の光明みざれども

大悲ものうきことなくて
つねにわが身をてらすなり」

それは、親鸞のふかい確信であった。

しかし、仏の慈悲をいくら説かれたところで、人間はそれをこの眼で見ることは出来ないというひともいるだろう。しかし、それは、われわれの罪障が深重であり、煩惱にわれわれの眼が曇らされていて、その大いなる慈悲の光りをみとめることが出来ないからである。が、われわれ自身気がつかなくとも、われわれはすでに仏の慈悲の内に摂取されているというのだった。

親鸞は稲田に居をかまえていたあいだに、自己の思想と体験をまとめ上げたい気持ちになっていた。おのれの教えの典拠を明らかにするためには、多くの経典や論釈が必要であった。が、常陸地方には参考となる典籍がすくなかった。京都時代に書写したものを、いまもなお持っているとはいえ、十分とはいえなかった。親鸞が自己の思想と体験をまとめたと思ったことには、他意はなかった。法然歿後、門弟たちによって法然がさまざまに解されている事実を、親鸞は聞いていた。が、かれらの説に対する反駁の意味から著作を思いつたのではなかった。もっと純粹な気持からであった。自分だけがひとり正しく師の教えをうけついでいるとうぬぼれているのではなかった。それが後

に、「教行信証」という形で著述されることになった。

親鸞の教えは、体験の宗教として特色づけることが出来る。親鸞はすぐれた宗教的人間であったが、その体験が本質的に宗教的であったことが特色である。

宗教的体験は、内面性のあることに特色がある。親鸞の体験のふかさは、その内面性のふかさにあった。

「教行信証」は、思索と体験が渾然と一体をなしている稀有の書といわれているが、それはその根底にふかく抒情をたたえるからだ。親鸞のどの著述に接しても、心を打たれるのは、その抒情の不思議な魅力である。親鸞のゆたかな体験のふかみからあふれ出たものである。人間的な情味がきわめて豊かである。親鸞の抒情のふかさは、その内面性のふかさにほかならない。

親鸞は生の現実の上に立って、体験を重んじた。そこには知的なものよりも、情的なものが深くたたえられていた。それがまた、親鸞の仏教を、きわめて人間的なものとした。聴聞者のひとりひとりの胸の中から、煩惱を指摘して、それをえぐり出した。罪悪感を植えつけた。自己の体験によって裏打されているので、親鸞のことばに対して聴聞者は逆らうことが出来なかった。親鸞の前に坐ると、たれかれも赤裸々な人間に還元させられた。親鸞の思想は、生々しく現実的であり、肉体的とさえいえることが出来た。

それにしても、宗教が単なる体験の問題でなく、真理の問題であることはいうまでもない。真理は単に主観的なもの、心理的なものでなく、あくまでも客観的なもの、超越的なもの、そして論理的なものでなければならぬのである。宗教が単に体験に属するのなら、それは単なる感情に属するにすぎないものとなる。親鸞の宗教には、きわめて深い内面性があった。

それでは、内面性とはどういうことか。超越的なものが内在的であり、内在的なものが超越的であるところに、真の内面性があるといわれる。そのため内面性とは、空虚な主観性ではないのである。親鸞の宗教を単なる体験の宗教と考えることは出来ない。それでは主観化されてしまう。親鸞の内面性は、もっとも客観的であり、肉体的ともいえる充実があった。

「弥陀のちかひのゆへなれば

不可称不可説不可思議の

功德はわきてしらねども

信ずるわがみにみちみてり」

この和讃は、親鸞の内面性を物語っている。

親鸞は海をわたって来た翻訳仏教を、そのまま信奉しているのではなかった。

桐尾の高弁は、「さいじやりん推邪輪」三巻をあらわして、法然の「選

「採本願念仏集」に痛打をあびせた。それは法然の信仰が、高弁の信仰と相違していたからであり、法然の解釈が邪道と思われたからである。高弁の信奉する仏教は、海をわたって来たそのままでのものであった。高弁は精力的に著作をした。「摧邪輪」のあとには「莊嚴記」一卷をあらわして、さらに念仏宗に追討をかけた。高弁は「栴尾御物語」三巻を作った。また、「貞行三時家礼徳義」一卷を成し、「華嚴一乗十信位中開廓心境仏道同仏光觀法門」一卷を成し、つづいて「華嚴信種義」一卷を撰した。

高弁はまれにみる学識のゆたかなひとであり、かれの著わす著作はことごとくその知識のあらわれであった。しかし、それらはことごとく高弁の知識であって、知恵とはいいかねる。法然の「選採本願念仏集」を撃破したときも、經典や論釈の引用は高弁の独創ではなかった。高弁の知識は、既成仏教の解釈から一步も出ていなかった。それを正しいあり方と信じていたからである。樹上で坐禪をしたり、おのれの住居を極楽浄土に模したりする高弁は、従来の仏典の解釈を固く守ることを身上としていた。

が、親鸞が經典や論釈を引用する場合、それらの章句があたかも親鸞自身の文章であるかのような感じをあてえた。自分の解釈の文章とおなじように、引用の文までが親鸞のものになっていた。これは、驚異なくらいであった。

それは単に知識だけでなく、引用の章句がそのまま親鸞の体験を語っているからである。「教行信証」はその意味で、不思議な書といわねばならない。

親鸞は自己の思想と体験を表現するために經典や論釈を借りたが、引用の読み方や、原典の意味にこだわらなかった。

高弁は原典の意味や、引用の読み方において、従来の解釈から一步もはみ出さなかった。親鸞は独自の読み方をした。

「無量寿如来会」に、

「経に云わく、あらゆる衆生、その名号を聞きて信心歡喜せんこと、乃至一念せん、至心に廻向して、彼国に生れんと願わば、即ち往生することを得て、不退転に住せん」

そう読むべきところを、親鸞は、

「経に云はく、所有衆生、其名号をききて、信心歡喜せんこと乃至一念せん。至心に廻向したまへり。彼国に生ぜんと願すれば即ち往生を得、不退転に住せん」

と、漢文にちがった訓読をあてえた。

普通に読んで、「至心に廻向する」といえば、衆生が弥陀にその功德行を向けるのである。が、親鸞のように「廻向したまへり」と敬語にして読むと、廻向は弥陀から衆生の方へ向きを変えるのである。自力が他力に転向する。絶

対的な転向となる。この文章の趣旨に全面的に大きな転向が生ずるのである。このような読み方が出来るのも、親鸞の思想がよくよく体験によって滲透されているからだった。

「教行信証」の中で、親鸞が引用した唯一の外典は「論語」であった。親鸞は「論語」をよみ、世間の法については「論語」に依るべきことを教えていた。

その「論語」から引用した文章は、先進篇にある。

「季路問事鬼神。子曰。未能事人。焉能事鬼」

季路、鬼神につかうるを問う。子曰く、いまだ人につかうることあたわず、いずくんぞよく鬼につかえんと読み、まだ人間に対してさえつかえることの出来ないものが、どうして鬼神につかえることが出来ようかという意味に解された。

それを親鸞は、鬼とあるのを鬼神とし、未能の二字を不能と改めた上、

「不能事。人焉能事鬼神」

と読みかえさせた。

季路が鬼神につかうべきであるかと訊ねたのに対して、孔子は、つかえることが出来ない、人間は鬼神以上のものであるから、人間より低い鬼神につかえうるはずはないと答えた、と、親鸞は解した。この引用に先立って親鸞は、当

時の仏教がこの世の吉凶禍福に心を迷わし、卜占祭祀をこそとし、迷信に陥っていることに對してするとい批判を向けていた。

親鸞は、「至心に廻向したまえり」と読み、「人いずくんぞ鬼神につかえんや」と独自の読み方をした。

しかし、たれも親鸞を無学ということは出来ないだろう。親鸞の独断とすることは出来ないのだ。それは、親鸞の赤裸々な、ふかい体験によって、はじめて出来る破天荒な読み方であった。その読み方には、裂帛ちぢぎの気合が感じられる。それはまた、法然にも、源信にも、道綽、曇鸞、天親、竜樹の師釈にもないものであった。

親鸞の教えは、ひとびとに懺悔を教えた。

懺悔とは、まことの心の流露である。しかし、まことの心になるということが、どのように困難か。それは反省とはちがう。後悔ともちがったものである。道德感でもないのだ。反省から生ずるものがどのようにまじめな、道德的なものであっても、後悔というにすぎない。後悔はそれだけの行為にかかわるものである。後悔は、私の立場においてなされるものであり、後悔するものには、なおおのれの力に對する信頼がのこされている。

後悔するということばには、かえって自己の他に對する誇示の心がひそむものである。そのことばによって、罪に