

『教行信証』における『菩薩戒経』の引意をめぐって

山崎龍明

(本願寺派)

親鸞は『教行信証』化身土卷末に、『菩薩戒経』を引用している。

菩薩戒経に言く、出家の人の法は、国王に向いて礼拝せず。父母に向いて礼拝せず。六親に務えず。鬼神を礼せず。
(『真聖全』2の191頁)

と。じつは、この經典の解説文をめぐって、西本願寺教団にあっては、昨年来論争?が展開されている。詳細については、関係紙誌で報道されているので、ここで述べる事は避けたいが、争点だけを明らかにして、いささかの所見を述べてみたい。

実は、さきに、龍谷大学の信楽峻麿氏が、「中外日報」紙上において、全12回に亘って所説を展開している。また、古田武彦氏も、それにさきだって「親鸞論争のすすめ」の題のもとに、2回に亘って見解を述べている。

さて、論争の発端を簡略に示しておく、西本願寺教団が強力に推進している伝道教化活動の運動体に、門信徒会

運動というものがある。その年度計画書（昭和五十年度）の解説文の中に、さきの『戒經』の文を引いて「同朋」主義の説明が施されていた。その文章は、『戒經』の「出家人の法は、国王に向いて礼拝せず……」に基底して、

ここでいわれる国王とは、財力、武力、権力であり、政治主義、権力主義でありましょう。父母・六親とは、血族、民族、人類であり、拡大すれば学閥、派閥をも意味すると解釈できます。本文でいわれる集団エゴイズムであります。鬼神とは、差別、欲望、怨憎、殺戮を象徴するエゴイズムの神々であります。同朋とはこれらの訣別を意味していると思われま

と、述べられていた。

右の文章に対して、これは、明らかに真宗教義の理解において誤謬がある、と指摘され、一躍、問題がクローズアップされてきたのである。そして、計画書が回収される、というところまで発展してきた。そのうち、勸学寮（西本願寺教団における教学と信心に関する最高の審議決定機関）の意見をも聴取して（『中外日報』、50年11月30日付参照）登場してきたものはつぎの文章であった。

前の解説に「化身土巻」に引用せられている菩薩戒經の文を出して、同朋教団のあるべき姿を述べましたが、化身土の末巻は「外教の邪偽異執を教誡」せられたもので、菩薩戒經の文も、外道邪偽の鬼神などに仕えてはならぬという思召しで引用せられたものと考えられます。「国王に向いて礼拝せず、父母に向って礼拝せず、六親につかえず」とありますのは、これは「出家人の法」でありまして、人倫社会の中にあつて生活する私共が、人倫社会の秩序を否定してよいという意味でないことは、ご消息などにでている宗祖のお言葉やご生涯の生活態度の全般から窺って、自明のことであります。

以上の文章における問題点は2点である。つまり、『戒經』の引意は、「外道邪偽の鬼神」に仕えてはならない、

ということであり、さらに『戒経』の「国王等不礼」の制誡は、「出家人の法」である、ということである。

当然ながら、化身土卷末は、外教邪偽の否定に、主眼がある。そのことは、親鸞自身が、

夫れ諸の修多羅によって、真偽を勘決して、外教邪偽の異執を教誡せば、涅槃経に言く、仏に帰依せば終にまた

其の余の諸天神に帰依せざれ

(『真聖全』2の175頁)

と、述べているところからも明瞭であるといわねばならない。しかしながら、親鸞が鬼神を否定するための傍証としてのみ、『戒経』を引くのであるなら、その前の語句、つまり「国王不礼等」の語は省略してもよいはずである。それをししないで、「出家人の法は国王に向いて礼拝せず、父母に向いて礼拝せず、六親に務えず、鬼神を礼せず」と、語句をかさねて引文するのは、敢て乱暴ない方をするなら、「鬼神」と、「国王、父母、六親」とが、共通の基盤に立つものであるという認識を、親鸞が持っていたといえないであろうか。極論として斥けられることを承知のうえで一言しておきたい。いづれにしても、「鬼神」という概念を明確にしておくことは、この種の問題を考えるうえで、きわめて重要であることはいまでもない。

つぎに、「国王父母不礼」等の規定は、「出家人」の法である、という限定の仕方も、まことに稚拙な経典理解というほかはない。かりに、一步を譲って、「国王父母不礼」が出家人の法であるとするなら、そのあとに続く「鬼神」不礼も、当然ながら「出家人の法」である。したがって、「人倫社会の中にあつて生活する私共」は、鬼神を礼拝しても差し支えない、ということになるであろう。「国王父母不礼」のみが「出家人の法」であるとし、「鬼神不礼」の語を切り離して理解するところに、混乱が生起するのである。

問題を整理して言えば、『戒経』の「出家人の法は」という語は、「国王に向いて礼拝せず、父母に向いて礼拝せず、六親に務えず、鬼神を礼せず」といったすべての語にかかる、語であるということである。寧ろこのことは、自明

すぎるほど自明なのである。

さらに、問題を拡大していえば、「出家人の法」であって、「人倫社会の中にあつて生活する私共」（真宗者）にはかわりがない、という把握についてである。端的にいえば、『戒經』の「国王父母不礼」は、「出家人の法」であつて、「在家道」といわれる、真宗念仏者におけるモラルではない、ということである。このような問題認識が誤りであることは、いま述べた。

親鸞の信仰のありようを、「出家道」に対して「在家道」と規定されることが多い。私は、かねてよりこのような規定のしかたに、疑義を抱いている。「出家道」という語の基本的意味に忠実に従い、それに対置される「在家道」という意味であるならば、真宗の信仰のありようは、直接的に「在家道」であるとはいえないのではなからうか。「在家道」というよりも、寧ろ「在俗信仰」とでもいった方が一層、真宗信仰の内実が明瞭になるように考えられる。真宗信仰のありようは、形態的にはあくまで「在家」でありながら、その志向する世界は、究極の世界は「在家」という「俗性」を超越するものである。

親鸞にとつて、「出家人」とはいかなるものであつたのか。この点について古田武彦氏の所説をみよう。

今、問題の「菩薩戒經」も釈迦の經典の一つであるから、当然、仏の言葉だ。（中略）いわゆる「教」に属していたのである。しかしもはや現在には「末法」だから、かつての「正法」の時期のように、「出家人」がこれを守ると、という実質は失われてしまった。——親鸞はどのように考えたのである。（このような見方には、当時の比叡山などの支配的な仏教の退廃した現実、それに対する親鸞のリアル〈真実〉な認識が反映している。）では、その「教」は、末法の世では、誰によって守られるか？ その答は次のようだ。それは、「無戒名字」の人にして、「アマミダ仏に帰依する」ことしか、なしえぬ者、すなわち凡愚の「われら」（親鸞たち）以外にない。と。

『戒経』が、五世紀における中国撰述であることは、疑義のないところであるが、親鸞にこのような認識が欠落していたことは、もちろん言うまでもない。古田氏が指摘するように、「仏言の聖句」としてそれをみていたのである。したがって、「出家人の法」の「出家人」とは、まぎれもなく、經典そのものの意味に即して、額面通り「出家人」として把えながら、親鸞は、独自の把握を試みたのであるといえよう。

ただ、明確にしておかなくてはならないのは、親鸞がこの『戒経』の引文によって、直接的に、国王への軽侮を説いたのではない、と言うことである。そのように規定しきつたならば、あまりにも短絡的であるという誇りをうけるであろう。切言すれば、親鸞が『戒経』を引く引意は、仏道に邁進するすべての者の「法」は、あらゆる俗性に立脚する、国王、父母、六親、鬼神、等を原理的に絶対否定する、というところにあったといえよう。この精神こそ、親鸞が把握したところの『戒経』の精神でもあったのである。

かつて、家永三郎氏がつぎのように述べたことがある。

承元の法難について示した「主上臣下、背_レ法違_レ義、成_レ忿結_レ怨。(中略)不_レ考_レ罪科、猥坐_レ死罪、或改_レ僧儀、賜_レ姓名_二处_二遠流_二」という峻厳なプロテストは、『教行信証』化身土巻に『菩薩戒経』を引き

出家人法、不_下向_二国王_二礼拜、不_下向_二父母_二礼拜、六親不_レ務、鬼神不_レ礼。

と明言した、その基本的原理の具体的発動にほかならなかつた。このような権力に対する自律的姿勢が、様態こそ異なれ、鎌倉新仏教の開祖に共通するところであつたことは、注目に値しよう。

(岩波、日本思想大系『親鸞』解説、492頁)

と。果して、このように化身土巻後序といわれる文章と、いまの『戒経』のそれとを対置して考えることが妥当であ

ろうか。基本的な精神においては相違が認められないにしても、直ちに、「主上臣下……」の文と『戒經』のそれを結び合せるには、尚若干の論理的營為が必要であるといえないであろうか。当面の問題ではないので深く立ち入ることとはできないが、一言しておきたいとおもう。

親鸞が「主上臣下……」と発言する場合は、いうまでもなく、承元の法難に、関してである。家永氏の指摘通り、それが、「峻厳なプロテスト」であることに、異論はない。しかし、そのことが直線的に『戒經』の語に結びつくのであろうか。親鸞自身のなかで、『戒經』の語の、「基本的原理の具体的発動」として、「主上臣下……」の姿勢がもたらされたことには、若干の疑義が残るのである。この点については、今後の課題としたい。

二

いま、若干述べてきたように、『戒經』の真意は「出家人の法」と明示しているように真宗念仏者のありようを規定したものではない。（この規定が、すでに論理的にも矛盾するものであることは、さきに述べた。）げんに、親鸞は、国王、父母、六親、等に対していかなる姿勢を持していたか、と云って、その典拠をあげる、といった発想は濃厚に存する。しかし、問題状況の認識と把握と誤りがあるので、妥当でないことは、いうまでもない。

51年2月19日、勸学寮は、「門信徒会運動計画書」問題として、その迫まられた回答を発表した。結論的に言うと、「この経をご引用になった意は、まさしく『鬼神を礼せず』というところにあることが明らかに知られます。故に、仏教を信奉する者が他の鬼神を礼するときは邪偽異執であると誠められる思召しであると窺うべきであります。」（「中外日報」51・2・24日号）ということである。さらに、付記として、親鸞の国王、父母觀の肯定的典拠を羅列している。それによると、

①親鸞の父母観の例証

① 本願の文と、成就文には、「唯除五逆誹謗正法」と説示されており、その五逆の中に、父母を害することは恩田に背く重い逆罪である。

② 『大経』下巻、「五善五惡」の勸誡。

③ 『觀經』「孝養父母奉事師長」の文。

④ 『教行信証』信卷（真聖全2の43頁）、「難化の三機、難治の三病」等に五逆罪をあげている。

⑤ 『論註』によって、五逆が生起するのは、正法を喪失しているからであるとする。

などが挙げられている。このような発想に基いて更につけ加えるならば、『末灯鈔』第19通の「おやをそしるものは五逆のものと申なり」（『真聖全2の688頁）とか、『消息』「親鸞にそらことをもうしつけたるは、ちちを殺すなり、五逆のその一なり」（『真聖全2の728頁）といった文など枚挙にいとまがないといえよう。

②親鸞の国王観の例証

① 『教行信証』行卷（真聖全2の43頁）、「孝子の父母に帰し、忠臣の君后に帰し、動靜已に非ず、出沒かならず由あるがごとし」と、『論註』を釈して、忠臣、孝子をだしている。

以上が、勸学寮の回答文の付記の文章に散見する、勸学寮の姿勢である。この姿勢は、とりも直さず、伝統的真宗教学のありようを示すものであるとみても差し支えないであろう。このような姿勢に基いて、

仏法は出世間道を明らかにするだけではなく、世間道をも示すものであって、宗祖も人倫道德を否定されるものではない。したがって戒經に出家人の法は云々という文も、宗祖が直ちに国王父母などに対する礼を否定されたものと考えるのは早計であり、曲解である
(前掲「中外日報」)

などと断定されると、さまざま懸念を抱かざるを得ないのである。この文章に顕在化している、致命的な誤りは、このたびの論争を通じて、誰も、親鸞が「人倫道德」を否定したなどと言っていないことである。とくに円日成道氏が、(中外日報「51・3・17日号」)「同朋とはこれら(四事—国王、父母、六親、鬼神—筆者註)からの訣別を意味していると思われます」と力説するように、四事からの訣別と、否定ということとは、その語の意味においても異っている。訣別ということは、原、理、的、に否定されるべきものである、という深い意味を内包している。訣別イコール否定ではない。親鸞にとっても、四事は、原、理、的、に、否、定、の、対、象、で、あ、つ、た、答、で、あ、る。本来的には訣別すべき対象であつた答である。その証左として、さきにあげた化身土卷末の冒頭の文をあげることができるであらう。

三

このような回答文に触れると、伝統的宗学のありようを如実にみるおもしろいがある。というのは、従来の伝統的宗学者が、等しく『戒經』の文を、「出家人の法」と限定しているということである。したがって、今回の回答文も、その延長線上にあり、すくなくとも、親鸞が『戒經』を引用した、積極的意義は、これらの文章からは看取することができない、ということである。卒直に言えば、論争の発端となつた、解説文の教学的営為、問いに対する答とはなり得なかつた、ということである。残念というはかはない。

ここで、あらためて、伝統的宗学者における『戒經』の引意について調べてみることは、必要ではある。しかし、その概要については、すでに信楽氏が、智暹、玄智、僧叡、月珠、善讓、頓慧、宣明、鳳嶺、の諸先哲、および、梅原真隆、山辺習学、赤沼智善、等の学者の見解を簡略に提示しているので、ここではあえて触れないことにする。

以上の諸先哲の所説は、山辺、赤沼氏の著述をのぞいては、大同小異である。それらを注意してみると、

①あくまで出家者の法であって、在家信者、真宗者のためのものではない。

②鬼神不礼について明かすものである。

の二点に要約することができよう。このあたりに、伝統宗字というものの基本的な性格が顕われているといえよう。さきほどから述べているように、「出家人の法」であるとするなら、当然、鬼神も「出家人の法」のもとで否定されるべきであり、真宗者は逆に「鬼神」を礼拝することが認められてくるのである。このような視点は、化巻の精神からいっても当然容認されるべきでないことは、自明である。そして、先哲もそのことをくり返し述べているところでもある。この矛盾をいかに克服するのであろうか。

山辺、赤沼共著『教行信証講義』をみると、信楽氏も着眼しているように、若干、「出家」というものに対する視角が異っている。

出家ということとは、これ迄もついていた思念を棄てることである……。

先師曰く『如来の奴隷となれ、其の他の奴隷となる勿れ』道に進む人はこれ等の文字を平淡に解せず、深く其の奥旨を知らねばならぬ。
(同著53頁)

と述べていることは、親鸞が化身土巻に引く、『涅槃経』の文言と合致するといえないであろうか。この言葉の中に、親鸞における『戒経』の引意が示されているとみることができないでもない。

四

以上、乱雑ながら述べてきたように、問題の点は、次の二点であった。

①出家人の法とは、真宗在俗者の信仰のありようを規定したものではない。

『教行信証』における『菩薩戒経』の引意をめぐって

②なぜなら、親鸞の国王、父母観と、『戒經』の文それ自身とは違背する。

と。このあたりで、若干の私見を提示しておきたい。

基本的にいって、化身土巻を一貫する精神は、一体なんであるのか、という原理的認識の問題である。更めて考えてみると、さきにも引いたように、親鸞は、

夫れ、諸の修多羅に抛つて、真偽を勘決して外教邪偽の異執を教誡せば、涅槃經に言く「仏に帰依せば、終にまた其の余の諸天神に帰依せざれ」
（『真聖全』2の175頁）

と発言する。あえていえば、「阿弥陀仏」に帰依投託したならば、その他の一切の「俗」なる權威、権力はもちろん、「血」（家族）そのものさえ、礼拝の対象ではありえない。礼拝の対象どころか、人間の根源である自性（エゴイズム）迷妄心として、原理的には否定しなければならぬといった、原理的認識を、親鸞はここで再確認しているといえないだろうか。

このような立場が認められるとするならば、『戒經』の示すところは、「出家人の法」であるといったり、「不礼不務」の対象は「鬼神」である、などと論ずることは問題の本質を逸脱することにならないであろうか。近時、この問題に関してよく言われることは、「礼拝」と「尊敬」と、区別しないから、このようなとりちがえが起るのであるという議論がある。つまり、親鸞は、国王を尊敬していったのであって、礼拝したのではない、ということである。この種の、一見ものわかりのよい議論に巻き込まれることは、問題点の究明を、一層不明確なものとしてしまうであろう。

これらの問題は、宗教における「聖」と「俗」との交りを示す、重要な契機である。親鸞がここに示した『戒經』の引意の奥深さは、そのこと、つまり「仏法」と「俗」との緊張関係を、自己の内面に課する、という一つの問題提

起であった、といったら、いいすぎであろうか。切言すれば、信仰の自律、といったものを問題にしていたのではないだろうか。

ある意味では、きわめて自明ともいえる親鸞の『戒経』引用の意図を、更めて考えざるを得ない、といった状況そのものこそ「真宗者」における「信仰」の疎外状況を明確にあらわしているといえないだろうか。

勸学寮の回答文を一読して、まぎれもなく、真俗二諦論の現代版であるという懸念を動かすことはできなくなった。惟えば、過去の真宗の歴史において、あれほどまでに信仰の尊厳と自律性を疎外させたものと考えられる、真俗二諦的発想を脱却することはおろか、再登場させる道を与えている、この、現代における真宗教学的営為そのもの、こそ、問われなくてはならないのではあるまいか。

この問題を、単なる、一つの論争に終始させてはならない。ある必然性をもって生じたのであるから。

(一九七六・六・二八)