

親鸞聖人の仏弟子観

広瀬 杲

一

仏教の歴史の本質は、仏弟子による教法の領受開顯の伝統にほかならない。そのことは仏教の論釈の多くが、帰敬序をおくことをもって、論述されているところに、既に窺い知ることができる。いうまでもなく、帰敬序とは教への帰依敬順の精神、即ち教を学ぶ弟子の心根を表白するものである。従って、こうした帰敬の精神においてある教法領受開顯の道は、どこまでも教行証の三法をもって示される学仏の道、即ち実践の歩みであって、決して理知による学解にとどまることを許さないものである。このことは、余りにも自明なことであって、こと新らしく述べるを要しない事柄であるに違いない。

しかし、当然の道理はつねに必然の事実であるとは限らない。むしろ、当然の道理を必然の事実とするものは、つねにそれを今日的な課題として、現実のなかで問い続ける心だけであるといえよう。

われわれは純正浄土教の祖師の論釈を拝読するとき、そこに、仏教の伝統のうちに仏弟子の精神の純不純を問い

その教法領受の態度を厳正に批判する声を聞く。それが、つねに法滅の悲歎を背負い、興法利生の願いに動かされておこされていることに気づくとき、この当然であるべきはずの事柄が、つねに今の課題として、自他共に問われねばならぬことを思わざるを得ない。

以上の如き意味において、浄土教とは仏教に於ける宗教性の回復である、ということができ得るであろう。それはいいかえるならば、帰命の伝統が浄土教の伝統であり、そして、この帰命の精神こそ、事実において、他のいかなるものにも転変せしめることなく、仏教をして仏教たらしめてきた、仏弟子の心であったということができるのである。

二

おもうに、宗教という言葉の厳密な吟味はさておき、その言葉の指向している事實は、人間生活の宗旨となるべき教であり、従って、その教を宗教として生死する人生、それが宗教的人生である。それゆえ、宗教的人生の在り方は、少くとも自分の力で自分の問題のすべてを、解決し切ることの不可能さに気づくところから、その解決を何等かの意味で教に問おうとする。従って、他の一般的な人生態度とえらぶ宗教的人生の在り方は、礼拝という事実のうちにある。宗教生活とは、教えられる人間生活であり、礼拝する人間生活であるといえよう。

そのことは既に、世親の『浄土論』において、五念門の第一に礼拝門がおかれていることによって明らかである。それゆえにまた、宗教の純不純もその礼拝の心の純不純により決定されるものである。いかに礼拝が宗教生活の特質であっても、拝むものすべて純なる宗教であるとはいえない。またいかに真剣に教が聞かれていようと、その根柢に自我欲求の肯定がある限り、純なる宗教ではないといわねばならない。真に純粹な宗教は、かならず人

生をして自我否定道たらしめるものであり、教は人生そのものを照す鏡として、自我の欲求に対する一点の妥協もない。

純正浄土教の祖師達が、南無阿弥陀仏という専修専念の道に、純一無雜なる宗教の意義を領受し、そこに生涯を帰投していかれたのは、まさにこの一点にあったというべきであろう。

いまこのことにつき詳説することは避けるが、曇鸞大師が『浄土論註』において、「帰命」を礼拝門に配し「帰命即是礼拝 然礼拝但是恭敬不_レ必_二帰命_一 帰命必是礼拝」（浄土論註上）

と釈して、礼拝の純粹性を帰命の一心に求めたところにも、あきらかに知られるところである。従って、それは教を自我の欲求満足の手段とするものではなく、ただ一途に教を宗とすることであり、いわば、自我を所依とする人生がうちに否定されてゆく道において、ただ教を光明とし教を寿命とする人生へと、転成せしめられることである。

三

また、曇鸞大師の「経者常也」（浄土論註上）の精神を受けて

「若有_二衆生_一聞_レ是經典億百千却不_レ墮_二惡道_一。何以故、是妙經典所_二流布_一処当_レ知其地即是金剛。是中諸人亦如_二金剛_一。故知聞_レ經生_レ信者皆獲_二不可思議利益_一也」（安樂集上）

と述べた道綽禪師は、かかる永遠常住の法を維持すべき経が、真に流布せられているか否かを時代社会の苦悩のただなかに於て

「一切衆生皆有_二仏性_一遠劫以來應_レ值_二多仏_一、何因至_レ今仍自輪_二廻生死_一不_レ出_二火宅_一」（同上）

と問い、そこに聖道と往生浄土との二門の教相判釈をなすことを以て、

「当今末法現是五濁惡世、唯有浄土二門可通入路」(同上)

と決定した。道綽禪師によってなされたこの決定もまた、その根柢をさぐれば仏弟子の精神の確認にほかならないものと、推察することができるのである。即ち一言にしているならば、経が永遠常住の法を能持するものとして流布されるということは、つねに「当今……現是」という時機に於て、教として聞かれているという事実のほかに証明の場をもたない。換言すれば、教行証の三法が「当今……現是」という今に具備するということである。しかるに、教のみあつて行証なしという末法の時機において、その現実のただなかで「何故に」という問いをおこすとき、その理由はもはや単に時代と環境とに転嫁することができなくなる。それは、既に曇鸞大師によって明らかにされた帰命の精神の純不純への、主体的な問いとして確認されてくるべき事柄なのである。

さらに、こうした道綽禪師の二門教判の根源的意義をおさえて、その帰命の精神の純不純を問うべき地平を、教法領受の心のなかに吟味徹底したものが、善導大師の三心釈であり、それが結歸する深心釈にいたって、はじめて眞の仏弟子の心根が開顯されるに致ったのである。即ち、眞の仏弟子とはまさしく二種深信の境位にのみ誕生するのであり、決してそれ以外ではあり得ないという確認である。かくして、善導大師の三心釈はその名号六字釈と照応して、浄土教の根源たる純粹帰命の一道を開くこととなったのである。そして、それはやがて法然上人により、浄土宗として開創独立されることとなったのである。

以上、極めて概括的にはあるが、浄土教の根本精神を通観した。その詳細は他日にゆずることとするが、このことにより、法然上人にいたり浄土宗として独立するにいたった浄土教の伝統の底を貫くものは、眞の仏弟子の心、即ち帰命の精神であることを、改めて確認しておきたいのである。こうした意味において、法然上人の浄土宗

独立は、まさしく仏教における宗教的生命の回復であつたと、いい切つてよいと思うのである。

四

親鸞聖人は、こうした法然上人の教に自己の生涯を全托し、一生をただ弟子の道に終始し切つたのであり、その師教聞信の道を浄土真宗と仰いだのである。従つて、浄土真宗とは、本来的に真実の教により廻施せられた道にほかならず、それは、伏して人生のただなかに「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」という教言を、聞思していくあゆみにほかならない。それゆえ、その道は徹底した弟子の宗教であり、やがて教によって廻施せられた弟子の智慧によって念仏成仏するのである。ここに「証道いま盛ん」なる道としての浄土真宗が開かれる。従つて、その心は信心の智慧と名づけられ、その身は正定聚の機と呼ばれる。こうした浄土真宗の心根、即ち眞の仏弟子の心根を徹底せんとするものこそ、「信巻」に述べられている仏弟子積なのである。しかし、親鸞聖人にあるは、仏弟子とは人間におけるいかなる境地において領解されているのであろうか。

「信巻」の所謂本巻にあつては、三一問答をもつて疑蓋無雜の一心を明らかにした。それは人間に於て、成ずる、如来の心である。そうした一心の具体相は、所謂末巻にいたつて開かれることとなつた。即ち眞実信心の行人の相である。それはまず

「獲^三得金剛真心^二者横超^三五趣八難道^二必獲^三現生十種益^二」

と述べられる。しかし、われわれの現生とは五趣八難の道のほかにはないであろう。それはいかに観念的に超えられる如く思へても、生命の保持されている場合は、五趣八難の道の外に求めることはできない。しかば、その五趣八難の道たる現生のただなかに開かれる利益とは、一体いかなるものであろうか。それを説明するものが「横超断

四流」の積である。即ち

「横超者願成就一実円満之真教真宗是也」と示されているごとく、真実の教を宗とするところに自然に開かれる道であり、それは「品位階次も云わず、一念須臾の頃に速かに無上正真道を超証す」る「大願清浄の報土」（原漢文）を当来とする。帰命願生の一道であり、その一道において「生として当に受くべき生なく、趣として更た到るべき趣なし、已に六趣四生の因亡じ果滅す、故に即ち頓に三有の生死を断絶す」る。

そして、そこに断ぜられるものは「四流」と呼ばれている。「四流とは四暴流」であるが、その体をおさえれば「生老病死」である。しかし、生老病死そのものは、われわれの生存の事実である。従ってそれは人間の自我意識に先立つ、所与の生命の事実であり、自然なるものである。にも拘らず、その自然なる生命のいとなみを「三有の生死」たらしめているものこそ、四大暴河に喩えられる欲・有・見・無明の煩惱である。即ち、この四暴流により、自然所与の生命を五趣八難の道として感受せねばならぬところに、われわれは果しなく「六趣四生」の因果の世界に、流転を重ねていかねばならないのである。

五

然らば、横に五趣八難の道を超えて、必ず獲得する現生の利益とは、差別と動乱の世界に流転してやまぬ人間生存の不安を、根源的に断じて、自我の意識に先立つ所与の生命の大地へ、おのずからに帰らしめられることのほかにない。その道こそ、いま真教を聞くところに開かれる真宗であると示されたのである。端的にいうならば、いわば生涯がいかなる境遇におかれようとも、そのすべてが真実の教を聞く素材と転ずるとき、自我に先立つ生命を支える願いともいふべき如来の本願に、久遠来招喚されてあった自身の現実に目覚ましめられることである。ここ

に、人間における流転の現実とは、単なる流転におわらずして、そのままが如来の本願に招喚されいく道として教えらるることとなるのである。

真実の教に遇うとき、流転の生死は往生成仏の道、即ち「当成仏道」と転ずるのである。

以上の如き心境に住する身、それが真の仏弟子である。即ち

「言_三真仏弟子_二者真言対_レ偽対_レ仮也。弟子者釈迦諸仏之弟子金剛心行人也。由_三斯信行_二必可_三超_三証大涅槃_二故曰_三真仏弟子_二」

と明らかに示し、そこに『大無量寿経』の文から律宗用欽の文まで十八文が引用され、それを結んで

「真知弥勒大師窮_三等覚金剛心_二故龍華三會之曉当_レ極_三無上覺位_二、念仏衆生窮_三横超金剛心_二故臨終一念之夕超_三証大般涅槃_二故曰_三便同_二也云々」

と格調高く便同弥勒の感動を披瀝されたのである。それは、「なごりおしくおもえども、娑婆の縁つきで、ちからなくして終る」（歎異抄九章）そのときまで、即ち「臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえ」（一念多念文意）ざる煩惱生活が、そのまま真実の教を聞信する道とされる身の、生涯をつくしての感動であり、そこにこそ無碍の一道が開かれているのである。

しかし、それはあくまでも私の意識においていいうる、所謂自意識の境界ではない。むしろ、その自意識の世界が超断されゆく無限の否定道として、信受される世界なのである。既にそれは善導大師が二種深信において、真の仏弟子の境位を決定されたところに、あきらかなことであるが、それを自らの身を以て確認したところに、親鸞聖人における仏弟子観の眼目があるといわねばならない。即ちそれは、真の仏弟子に簡別される仮と偽とに於て、領受されていくこととなるのである。

六

仮とは「聖道諸機淨土定散機」であり、偽とは「六十二見九十五種之邪道」と釈されている。しかし、真に対し峻別されるべき仮と偽とは、一体どこに見出さるべきものであろうか。それこそ

「然濁世群萌穢惡含識、乃出九十五種之邪道、雖入半滿權實之法門、真者甚以難、実者甚以希、偽者甚以多、虚者甚以滋」（化身土卷）

と書き出された「化身土卷」に於て、詳説されるものである。即ち一度は邪道を出でて仏教に帰しつつも、遂に仮偽の世界を超えうることできぬ存在、いわば仏教を聞きつつも仏に背き続ける存在である。それは、曇鸞大師にそくするというならば、礼拝しつつも帰命できぬ存在であろう。帰命されぬ限り、仏教は仏教たり得ないという現実とは、ここに一点の妥協も許さぬ厳しさをもってせまってくるのである。しからば、真の仏弟子にえらぶ仮偽の存在の自我否定道らしむるものであるならば、その否定道のただなかに照破されゆくものこそ、仮偽なる存在である。

便同弥勒の感動を表白した親鸞聖人は、仮偽について釈を施すや、一転して

「誠知悲哉愚禿鸞、沈没愛欲広海、迷惑名利大山、不喜入定聚之数、不快近真証之証、可恥可傷矣」

と、深い悲歎の告白をされねばならなかったところにこそ、実はその事実が端的に表わされているというべきであらう。

『教行信証』のなかで、自名をなのられるのに、「釈」の一字を決して忘れることのなかった親鸞聖人が、まさしく仏弟子を釈するにいたって、「釈」の一字を記すことができなかったのである。それは、単に仏弟子の自己

反省にとどまるものではない。それは教を聞きつつ教に背き続ける自己の発見であり、明らかに仏弟子たるの資格なき身の発見である。それをさらに徹底するというならば、教を聞くことを許さぬ無仏性性の発見というべきではないか。

親鸞聖人が、さきの悲歌の表白に続いて、阿闍世の獲信を説く『涅槃經』の文を、長々と引かれたのは、まさにそれを明らかにするものではなかったであろうか。

七

そこに引かれた『涅槃經』の文は、「為_三阿闍世_二不_レ入_三涅槃_一」という如来の密義の世界のうちに、阿闍世に「無根信」が成就する、という教説を中心とする。阿闍世は本願に於て唯除された五逆と謗法の罪を犯した重罪人である。しかし、なぜ阿闍世は五逆と謗法の重罪を犯したのか。親鸞聖人はその理由を偶然の世界におしやることのできぬものを、その根源に凝視しなくてはならなかったのである。即ち、それが一闡提であった。

従って、親鸞聖人にとり難治の三機は、所謂三種の機類ではなく、一闡提を根とする人間の具体的事実であり、それゆえ、一闡提とは人間における一つの在り方ではなく、所謂人間性のそこにひめられた一闡提性であった。

実は、親鸞聖人が本願における唯除の本源に、かかる一闡提性を発見したとき、はじめて真実方便の願にこたえる方便真実の教意に傾くことができたのであらう。

いわば、聴くという意識の無効なところに、教に発遣されいく身を信知し、本願信順の相のうちに、「本願の嘉号を以て己れが善根と為すが故に、信を生ずること能はず、仏智を了らず、彼の因を建立せることを了知することに能はざる」（原漢文）仏智疑惑の罪を知るところに、如来招喚の勅命が聞こえたのである。かかる事實は「化身

土巻」において、精緻をきわめて追究されるところであるが、その仮偽批判の凝集点が、二十願の機、真門の機に集約されることを思うとき、二十願真門の釈から三願転入の文にいたる間に引かれている経釈の文が注目されるのである。

それは、『大無量寿経』流通分の文から『法事讃』の文までの十文であるが、それを貫くものは遇教の意義である。私は、かつてこれを親鸞聖人の善知識釈であると述べたが、この善知識釈が遠く「信巻」の仏弟子釈と照応することの意義深さを知らねばならぬであらう。即ち、それは二十願から十八願への転入の境位にあるのである。

それは、教を聞く資格なき身が教えられる存在としてここにあり、本願に背く身がそのまま、久遠来本願によって大悲されていた事実にはかならない。まさしく、それは無根の信であり、いかなる意味においても、仏弟子という自意識が無効となるとともに、如来において仏弟子とされて生きる身であったのである。

まことに、機をかえりみれば仮偽のほかなき身が、如来により久遠来仏弟子とされていた。それが「親鸞一人」の生の意味である。されば、その「親鸞一人」において「一切群生海」が内観されるとき、最早や仏弟子とはいかなる意味においても特殊な存在ではあり得ない。それは、人が人である限り、万人えらびなく仏弟子とされる平等の世界が、ここに領知されることとなったのである。

結

かくして、真の仏弟子とは仮偽の世界の絶対否定をくぐって、平等に如来によって仏弟子とされる絶対肯定へ転じたとき、そこにはじめて、人間的な如何なる差別も超えた如来の教団、即ち同朋教団として公開されるのである。

仏教をして仏教たらしめている仏弟子の心は、親鸞聖人によってなされたかかる徹底をおして、はじめて真の意味での公開性をもつこととなったといえよう。

ここにわれわれは改めて

「大小聖人重軽惡人皆齊同_下歸_三選択大宝海_二念仏成仏_上」（行巻）

という言葉に領けると同時に、

「弥陀の御もようしにあずかりて、念仏もうしそろう人」（歎異抄六章）

という同朋感情の深さを知らしめられるのである。