

如の世界観（下）

金子大栄

前号目次

- 一、対話
- 二、如の語義
- 三、本体と実相
- 四、認識と領解
- 五、観待道理
- 六、作用道理
- 七、証誠道理
- 八、法爾道理
- 九、菩提心
- 十、われらの道
- 十一、浄土

十二 阿弥陀

これに依りて浄土は阿弥陀仏国といわれている。阿弥陀とは無量・無辺・無碍ということである。無量の世界、それは現世界に相對してあるのではない。観待して感知せられる領域である。『浄土論』には、それを勝過三界道と説き始めている。無辺の世界、それは究竟如虚空・廣大無辺際である。そこは老少善悪の人を簡はず、往く人多ければ多い程、広さを感じしめる所である。無碍の世界、それは正道大慈悲出世善根生と称讚せられた。大悲は大慈であり大愛である。かなしみとはいとしむ心である。その大愛の心には一切群生のいかなる生活も碍げるものなく、悪人が

かえって正機といわれる。

しかれば、その浄土こそ、群生海の在るべき場所であらねばならない。それが大悲の世界であるということは、ここにありべく願われているということである。したがってその願には、また群生の心でなくては感応するものはないのであろう。われらの道を求むる心は、方向転換して如来の本願を聞信することとなったのである。

その如来の本願は大悲・大愛である。その大愛こそ純粹感情といべきものであろう。これに依りて浄土は本願を表現し、純粹感情を象徴する境地として説かれることとなった。それが『浄土論』の二十九種莊嚴といわれるものではないであろうか。

ここで最も留意すべきことは、阿弥陀の呼称は仏の名でありつつ、その徳は浄土であることである。仏あるところそこに浄土あり、そこへと往生を願う、それは聖道の心であった。親鸞にありては浄土のある所、そこに阿弥陀仏あり、その本願を聞くことである。『和讃』にありても阿弥陀は浄土の徳であり、『教行信証』にありては真仏土は往生人の世界である。まことに仏も阿弥陀の名で呼ばれることも、それに依りてである。

そこには、また、阿弥陀の実徳を知って、その名を呼ぶのではなく、その名を聞くことに依りて、その実徳を感じめられるということがあるのではないか。その実あれば、その名あり、されどその名に実なくば、その徳は伝わらない。したがって阿弥陀の名こそ、如来の実徳を現わすものであろう。一切群生海の心は、その名に感応するのである。しかれば「光明無量の故に阿弥陀と名づけ」、また「彼の仏の寿命、及びその人民も無量無辺の故に阿弥陀と名づく」という経文も、特にその名づくに重点をおいて領解すべきであらう。和讃に於ても「名づけたり」「名づけてまつる」とある。そこに阿弥陀の徳は殊にその名にあることを現わすものではないであらうか。

十三 信 解

されど、このような浄土はわが道をのみ求める賢者には思想されていない。聖道に取りては浄土は場所ではなく、理想である。『般若経』では身口意を淨むることが浄土の行であり、『維摩経』では心淨ければ仏土淨しである。したがって阿弥陀も浄土の徳ではなく、行善の帰依となるべき人、覚者である。そして、その仏に帰依しその浄土を期待して無窮の仏道が展開された。そこから大菩薩道ということも説かれることとなったのである。

その道は極めて近く脚下にありて、極めて遠き彼方にある。その近きは、発心することが、すでに道に入っているものであるからである。それに依りて初発心時便成正覺とも説かれた。その遠きは、進むにしたがって、いよいよ遠く難きを感じしめるからである。これに依りて三大阿僧祇の修行とも説かれたのであった。

しかるに、その修行に於て信解行証という階位が定められる。その階位というは心境の展開である。道は歩みであり、行である。それに依りて自覺は深まりゆくのである。それには何よりも信を第一とすることは当然である。これに依りて經には信は道の元と為す功德の母なりといい、論には、仏法の大海には、信を以て能入とすと説かれている。思うに仏道を行うということは、先ず以て仏法を領解することであらねばならない。然るにその領解とは認識するというようなものでないことは、已に幾度も繰返せることである。仏道を学ぶということは、仏法を信解することである。これに依りて、『涅槃経』には「若し人、信ありて解なくば無明を長じ、解ありて信なくば邪見に陥る」と説かれた。しかれば信心とは固く執って動かないというような閉ざされた心ではなく領解として開かれた心でなくてはならない。したがってまた解というは単に仏教を学知したということではなく、疑いなく領解されたことである。

十四 如実修行

しかるに『涅槃経』では、その信解をわが道として説かれている。されど聖道の要とするものは行証であって信解ではない。菩提心の求めているものは直下の行証であって、信解は修道の間に感得せられるものである。しかれば信解を要とするものは特にわれらの道を求むるものではないであろうか。

ここには信解と行証との交流が問題となる。われらは、「行証かなはぬ身」である。それだけ深く信解せねばならない。群萌に取りては、行証といっても信解の外ないのである。この意味に於て曇鸞の如実修行を信心相続であると云う領解は、まことに適切なるものといわねばならない。

大師の『論註』に依れば称名憶念は当然、往生の志願を満たすべきものである。それは已にいうように法爾の道理である。それがそうならないことのあるのは何故か。「如来はこれ実相身であり、是れ為物身である」ことを如実に知らないからである。その実相身とは「如」であり、為物身とは「来」ではないか。しかれば信心というも如「来」を「如」来と知ることの外にはない。それを如実に知られることが、信心を淳一相続ならしめるのである。

十五 波羅蜜

されど我が道を求むる人に取りては、信解よりは行証である。その行証は、仏陀釈迦によりて八正道と説かれた。八正道は八聖道であり八涅槃道である。それが大乘教に於ては六波羅蜜と展開された。波羅蜜即ち到彼岸であり涅槃道である。

涅槃への道は涅槃の心にて行われねばならない。そこに聖道の難行さがある。第一に施波羅蜜。それには財施と法施ということもあるが、畢竟は財施も法施の心にてということであろう。ここに三輪清浄ということが要とせられて

いる。われ、これを、かれに施すと三者に執えられてはならぬということである。この三者に執えられては布施といつても、それは波羅蜜ではない。

第二には戒波羅蜜。それは殺す勿れ、盗む勿れ、偽る勿れという当然の戒めより、少欲知足であれ、端身正行であれに至るまで律せられている。それでなければ人間生活は到彼岸にならぬからであろう。

次いで忍辱精進ということがある。その忍辱とは、寒暑にも耐え毀誉にも動乱せぬことである。されど、それは必ずしも凝して耐える力のみ要求しているのではない。忍は認であり了解である。事情を了解して耐え忍ぶのである。それが到彼岸としての忍である。この忍ありて、第四の精進が行われる。したがって精進は勉強であり努力ではあるに違ひはないが必ず涅槃に向うものであらねばならない。それに依つて悪を貫くものは精進ではなく懈怠であると説かれている。そこには、今日、常用されている頑張るといふことは何か異なるものが感ぜられるものではないであらうか。頑張るは我を張るものであり、精進は我を離れしめるものである。

これに依りて、第五の禪波羅蜜、第六の般若波羅蜜へと到達する。布施等の四行もこの禪智に依りて行われ、かえつて禪定智慧へと帰るものである。これ即ち行証ということである。この道は、面々に具わるといへども、行わずば証せられず、修せずば身につかない。法爾の道理である。ここには、聖道は脚下にありつつ、進むにしたがっていよいよ遠きを感じしめる所以があるのである。

十六 廻 向

しかるに『華嚴經』等の經典には、行証の間に廻向ということが説かれている。その説まことに広大無尽である。經家は、その經文によりて衆生廻向、如来廻向、實際廻向の三種を説いている。されどそれは三つの廻向があるといふことではない。如来に向かい衆生に向かいて碍りがないということである。それはいかに精進しても、それなけれ

ば行は証を得ることができぬということであろう。とすれば廻向とは、まさしくこれ方向転換ということであらねばならない。行が証を得る為に、方向転換を求めたのである。

その方向転換とは已に説けるように、見るものが見られるものとなることである。見るわれは個人でも、見られる月は天にあり、それだけであり、それが月に見られるということになれば、われらは群生海としての我等であり、月に限なく照して葉末の露にも宿る光となる。そのように覚を求めたる行は、覚りに求められたものであった。その方向転換の視野に現われたものこそ浄土というものではないであろうか。

この方向転換によりて、わが道として求められたる涅槃は浄土より我等へと願われたものとなる。それが歓喜地というものである。その歓喜地は即ち必至滅度の境地である。そしてその境地に入れば六波羅蜜の般舟三昧として受行せられるのである。ここにはわが道としての聖道からわれらの道としての浄土教というものがある。それは仏法に二種ありということではない。唯だ一つの道が方向転換を要求して見開かれたのである。

そのことを最も明らかに説けるものは龍樹の『十住論』である。般舟三昧と無生法忍、それは菩薩の父母である。それに依りて浄土の家に生れる。その家にあるものは、六波羅蜜等の功德である。それ即ち菩薩の歡喜心である。こうして自覚々他といわれた聖道も浄土への往相還相として領解されることとなった。

これに依りて思うに、親鸞は「他力とは如来の本願力なり」と決定して浄土への道は如来の本願力であることを顯わせるも、廻向の意味を明らかにするものである。方向転換によりて視野は開けたに違ひはないが、その視野を開いたものは如来の光明である。この意味に於て浄土は我等のあるべき世界であり、また如来の世界である。真仏国は往生人の世界であり往生人の世界は即ち阿弥陀仏国である。

十七 久遠の視野

ここに聖道より浄土へがある。その方向転換なくば我等のあるべき場所が見出されない。釈尊といえども、自灯明を法灯明とする外なかつたのである。されど釈尊は仏教の教主である。この世界に出現された本懐は我等の道を開くにあつたに違いない。それが親鸞の領解であつた。これまた開けた視野に於て明らかにせられたことである。

したがつて視野は「所」に於て開かれたのみではなく、かえつて久遠の「時」に開かれた。我等の道は無明の大夜として初めなき初めから閉ざされている。その大暗の中に迷い、その長夜の内に悩む、それが無始流転の群生である。しかるにそれをそれと知らしめるものは久遠の光である。その光、長夜の暗に浸み入っている。それが「群生海の心にみちみちたまへり」ということであろうか。

その久遠という言葉は特に過去を思わしめる。曠劫已来といい、無始流転という、いずれも過去を想わしめる。されど現在をも未来をも包むものであらねばならない。幽遠といい、遙遠という言葉はそれを表わすものの如くである。それにも拘わらず殊に過去を感じしめるのは何故であろうか。視野として見開かれたものは特に過去であるからである。過去は過ぎ去つて今は無いというようなものではない。かえつて過去こそ現在を現在であらしめているのではないか。

したがつて、その視野は聖道に止まるかぎり開かれない。その人に取りては、現在は永遠に現在である。それが道元の時間観ではなかつたか。永遠は今を超えてあるものではない。今の深さである。

されど親鸞にありては、そうではなく、その視野に現われたる時間は、三世を超え、三世を包み、三世の内に現われるものである。それが久遠ということである。それが今日を語るに宿世を以てし、過去を語つて今日を思うこととなつているのである。

しかれば、久遠実成の阿弥陀というは、現在の我等の道の光であることである。五劫思惟の願といい兆載永遠の修行というも、今は過ぎ去りし遠い昔の事ではない。本願を信ずる人にとっては、惣べて現在の念仏に内感されることである。こうして今日を語るに、宿業といい、前世という。群生の頷きである。

十八 歴 史 観

しかるに現代では、その視野を歴史観の上に展望することとなった。「仏陀より親鸞まで」をその視野に於て見開こうとしているのである。その思想形式は曇鸞・道綽に依りて為された「聖道より浄土へ」と同じものではあるが、特にそれが仏教史観となつているところに重要な意味があるのである。その意味は第一に歴史は過去から現在へであるが、史観は現在から過去へであることである。だから史観を主とすれば歴史は現在から次第に逆上りて書かれねばならぬ。更にいへば歴史は時間の推移があつても史観の眼には同時代である。

されど歴史は展開の相に於て見られてゐるものである。そしてその展開とは当然連続的のものであらねばならない。しかし歴史的展開は非連続的ではないであろうか。これに依りて歴史家は時代を説き、その一度かぎりであることを断言することもできるのである。

といつても、その非連続は途切れているというようなものではない。前時代は後時代に浸透し、後時代は前時代に予想せられている。その意味に於て歴史は連続している。そこには歴史は繰返すということもあるのではないか。これに依りて歴史は「鏡」ともいわれて来た。そうでなければ視野としての意味も失われることとなるであろう。

これに依りて「釈尊より親鸞へ」は、何故に日本の学者にのみ説かれて、西洋の仏教学者には容易に了解せられないかという疑問も解けることとなった。日本人の仏教史は日本国民の精神史である。父祖の伝統である。宿業による宿縁である。

したがって人間の生活を内観しつつ、「久遠劫来かくの如し」と思わしめらるるとも、特に日本的のものであるかも知れない。歴史観をもつ者には当然あるべき感情ではないであろうか。「世界には何十億の人間があつても、共通の潜在意識があり、宗教心はその潜在意識にあるものである」ということである。しかればその潜在意識こそ久遠劫来の群生の心であるに違ひはない。その視野を見失わないようにすることこそ、やがては世界平和の基ともなるべきものであらねばならぬのではないか。

その意味に於て歴史学とは、今日を問題とするものでなくてはならない。曾ては正・像・末の三時を分つは特殊の思想であつて本筋の仏道には無いことであるといわれた。それはいかにもと思つたのであるが、しかし顧みればそれは飽くまでも仏道を個人の法とするものであつた。その人はいつでも聖賢ではあるが、歴史的人ではないといわれている。その人に与えられ、その人に見られたる視野がないからである。

十九 普賢行

ここに立ち帰りて「如」の世界を思う。それは開かれたる視野である。そしてその視野を見失わないものは文殊の心、普賢の行といわれているものである。しかれば文殊の智とは、惣べてを善意に解するものといつてよいであろう。三人寄れば文殊の智慧といふことがある。AとBとは対立する。善意に解すれば両者いずれにも無理はない。そのことが、Cに依りて明らかにせらるればAとBとも、それを了解せしむることができるであろう。そこに譲り合う和解の道も開かれることはないか。

親鸞には、その文殊の智こそ念仏であつた。智慧の念仏、即ち文殊の法である。これに依りて老少善悪の人を簡ばれない視野が開かれる。その視野、すなわち一乗海である。悪人として除外されるものはない。まことに真如一実の功德宝海である。

この文殊の智慧による人間生活、それが普賢の行である。それは自善他非の心を反省するものである。「直きを彼に推して曲れるを己にうく」。世は濁れり、われ独り清しということでは明らかに普賢道ではない。しかれば普賢行とは他を主とし自を従とするというてよいものであろう。普賢とは従の徳である。それは勿論、他を権威者として服従することではない。「善きにも悪しきにも従う」。随所に従となるのである。それは我を立てず、対者になりきって善処するものである。したがって随処に主となるといふも、畢竟は随処に従となることの外ないであろう。

これに依りて柔軟心は成就する。その心には自善他非の硬直はなく、ただ服従する軟弱さはない。それに依りて普賢はまた遍吉と訳せられている。普賢の梵語 Samanta-Bhadra は wholly auspicious と英訳され、幸さき善し、めでたしめでたしと和解せられている。それが遍吉ということである。しかれば普賢とは賢さを普及するものであるがそれは即ち惣べての人を幸福にするということである。

二十 親鸞 教 学

こうして如の世界観は親鸞教学となった。それは善導の眼をもって曇鸞を見開いたものではなく、かえって曇鸞の眼をもつて善導を見開いたものである。善導に依りて教えられた浄土は他土であり別の世界である。したがって浄土とは聖道を成就する道場とも思われて来た。それは現世と浄土とを対観するものであって、観待されてあるのではない。したがって往生の行信というも当面は因果の形に於て思想せられているが、そこにはいかにしても法爾の道理としての証成を欠くものがあるのではないであらうか。

そこには時代に対する文殊の智を欠いているというようなものがある。善意を以て時代を見よ。末法五濁の世なればこそ弥陀の本願に遇い得たのではないか。その視野を与えられたる普賢の行は、たとえ現代はいかにあるとも人間に生まれた意味と喜びと幸福とを感ずることができるのである。この意味において親鸞の教学は底知れない厭世観を

母胎としつつ大いなる楽天観となっているのである。

ここには生涯を貫いて愚禿積親鸞と名告れる親しみがある。その親鸞の名は天親・曇鸞を私淑してのものであることは周知せられている。それが『正像末和讃』に至りて善信と署名せられた。それは恐らく、臨終を近く迎えて、今更に師上人の教えが身に即くものあると感ぜられたからであろう。善信房とは師上人から賜われる名に違いはない。その名が天親・曇鸞の教に依りて身に即く思い出となった。それは五濁悪世というものが、唯だ悲観すべきものではなく、智慧の念仏によりて見開かれた視野となったということである。それこそ文殊の智慧であり、善意に物を見るということではないであろうか。

こうして『正像末和讃』では衆生が有情となり、正定聚は等正覚となり、往生浄土は証大涅槃となっている。そこに「極悪最下の衆生の為に極善最上の法がある」ということがある。畢竟これ、群萌の心でなくては、領けぬ法である。それが浄土の教である。

それは特に終生、愚禿積親鸞と自称せられた心境にも感知せられる。すでに出家を捨てて在家となれる身である。何故に釈と呼ばねばならなかったのであろうか。唯だ懐かしい思い出である。非僧であっても俗ではない。といってもなんの誇りもあるのではない。ただそれだけは忘れたくないのである。少しも名誉にならぬことながら、法衣を着、袈裟をかけている。それが親鸞教徒である私たち田舎出の愚僧の心境となっているのである。

こうなると最後に残るものは愚禿ということである。特に愚の一字、どうあっても自分と親鸞とを結びつけて離さないものである。「愚中の愚」といわれた高僧もあった。「愚老」という呼称も珍らしくはない。しかるに何故に親鸞に於てのみ痛切に感ぜしめられるのであろうか。

それは内賢外愚に対して内愚外賢と言いつつ現わされたところにあるようである。その外愚は知ることができる。その内愚は底が知れない。親鸞の真宗は、その内愚外賢のものであった。(完)