

内観道の実践

伊 東 慧 明

三〇

はじめに

人間であるわたしにとって、「人間とはなにか」「わたしはなにものか」。この、久しく問われ続けてきた問いが、現代では、あらためて新しく問い直されねばならなくなってきた。失われた人間性の回復、人間の復権という課題に関して、"ヒューマニズムは、はたして人間性回復の原点たりうるか"という問題提起もなされているのである。かつて生命の尊厳性を表現するのに「人間のいのちは、地球よりも重い」と譬喩的に言った人がある。たしかに生命は尊く、かつまた重い。それは、なにか他のものと比較することができないほどの価値をもつ。しかし、だからといってそれを「人間のいのちのみが尊い」と解するならば誤りである。今日、あらためて「人間とはなにか」と問われるのも、その点が指摘されているのである。ところが「地球よりも重い」という譬喩には、人間中心主義、人間優位の思想がありはしないだろうか。もしそうだとすれば、われわれは、その思想をひるがえして「人間は地球と共存する」「人間は宇宙と共にある」「人間は衆生として生存する」と認識すべきである。人間が人間から解放されて、その本来性を回復するためには、此の世界に衆生として共存することの共業性を知らねばならない。現代の諸分野における問題はひとしく、われわれ人間に、その自覚をうながしているのである。

古来、人間に独自の性質は、さまざまに定義されてきた。たとえば、道具を作る人(Homo faber)、考える人(Homo sapiens)、愛する人(Homo amans)、苦悩する人(Homo patiens)などである。なかでも、考えるということとは、人間であることの基本条件であるといわれてきた。しかし、その場合、考えるとは、なにを、どのように考えることをいうのであろう。考えるという言葉のもつ意味は極めて深い。人間を「考える輩」ととらえたパスカルは、「空間によって宇宙は私を点として包み、思考によって私は宇宙を包む」(パンセ)と言った。このような考えは、近代における人間中心主義思想の核をなすものであったばかりでなく、ヒューマニズムの危機が語られる現代ですら、その思潮に底流するものであると思われる。しかし、宇宙を包む思考とは、どのようなものであるうか。それは宇宙を包むのではなく、私の思考のなかにとりこむこと、したがって私のなかにとらえることを意味するのではなからうか。もしそうであるなら、われわれは、そのような人間的思考のロマンチズムから醒めて、この時代の現実を直視せねばならない。すべてを知ることのできない思考の限界を知ることがある。無限のはたらきの中で有限にめざめるといふこともあるのである。

E・フロムは、さらに人間であることの定義として、次の三義を加えている。まず、目的のない活動に夢中になることとの遊戯する人(Homo ludens)。また〈イエス〉と言うのみではなく、ときには〈ノー〉と言いうる存在としての拒否する人(Homo negans)。そして第三に、希望する人(Homo sperans)をあげて「希望を持つとは人間であることの根本条件である。もし人間がすべての希望を捨てたなら、彼は、それを知っているか否かを問わず、地獄の門にはいったのだ」(希望の革命)といっている。これは、この時代の人間に希望を持たせようとする呼びかけのようでもあるが、また既に現代の人間が出口のない地獄に在るということを暗示する逆説でもあるようである。

ところで、人間の定義は、以上のほかにまだまだ多くを加えることができるであろう。人間は、社会的・政治的・経

済的な方面からも把握されるのである。しかし、それらは、それぞれ人間であることのある面、ある要素のみを捉えたものであって、人間そのものを総体的に言いあてたものということはできない。しかも、それらの諸要素を一体に束ねたとしてもなお、そこには欠落するなかが残る。それは、それらの特質が、人間そのものを根源的に言いあてたものではないからである。したがって、われわれは、そこに人間であることの原点 (radix) をみることはできない。にもかかわらず、今日、失われた人間性を回復するためにヒューマニズムの再建が強調され、人間のいのちの尊重のみが問題とされる傾向にある。それは、人間であることの外観のみを知って、その全像を知らぬものといわねばならない。

E・フロムは「自分の人間性に十分に気づくとは、テレンチウスが言ったように、(私は人間である。人間のいかなることも私に無縁ではない)」ということに、気がつくことである」という。この表現によっていえば、私に無縁でないものは、ただひとり人間のみではない。一切の生物の存在する自然環境、社会環境、その他なにひとつとして私に無縁のものはない。仏教によれば、人間である私は、衆生として此の世界に存在するのである。大乘の経典に説かれるように、蜻飛蠕動、草木国土、山河海水のすべてがみな、われら衆生である。

しかも大乘仏教は、その衆生がみなひとしく平等に仏性 (buddha nature) を有すると教えている。仏性は、いまはまだ気づかれないでいるにしても決して無いのではない。それは、あらゆる存在が、その内面深くに与えられて秘蔵するいのちの根源である。それは、人間が、それにめざめてはじめて真の人間になるところの存在の根拠である。ここに至ってわれわれは、人間であることの原点を人間性 (human nature) に求めることにとどまってはならぬ、さらに深く仏陀性 (buddha nature) にめざめよと説く、大乘仏教の今日的意義に思いたるのである。

ところで、この小論は、そのような課題にたいして直接的にこたえようとする試みではない。したがってまた、そ

れにふさわしい内容をもつものではない。が、しかし仏教徒として、この時代の問いかけに、いかに発言するか。なにに拠り、なにを原理として、どのように問題を解こうとするか。その問いまでも忘れることはできない。そこで、編集部から与えられたテーマ「化身土巻について」を念頭におきつつ、その問いにたいする答えの緒を、親鸞の教えに求めようとして、この試論を書くことにしたい。

人間であることの愚かさ

親鸞は、みずからその名を限定して、生涯「愚禿釈の親鸞」と名のついていた。『教行信証』の後序には、それが承元の法難を契機としたものであることが明らかにされている。そして、

「爾れば、已に僧に非ず、俗に非ず、是の故に「禿」の字を以て姓と為す」

と言われている。この「禿」が、すでに僧侶の世界を離れた者の名であることを表わすために「愚」の字をつけて、愚禿という。愚禿とは、人間であることの愚かさを知り尽くした自覚の表現である。しかし親鸞は、もはや僧侶ではないからといって世俗のなかに埋没して求道者であることをやめたのではない。むしろ、愚禿となって群萌の大地に帰り、愚禿を生きることに徹して、そこに、仏陀・釈迦の流れを汲む者の世界があることを明らかにした。その自覚を「釈」の一字にたくして、爾来、みずからの名を「愚禿釈の親鸞」と称したのである。

このことは、師・法然の教えとの出会いが、親鸞の個人的な救済にとどまるものではなかったことを意味している。すなわち、教えに出会ったのは親鸞であるが、出会った教えは、親鸞の個を超えて普遍的であり、かつ時を超えて永遠であった。そのことが、承元の法難を機縁として歴史の上に証明されていったのである。

ところで『愚禿鈔』には、その冒頭に題意を述べて、

「賢者の信を聞きて、愚禿が心を頭はず」

とある。賢者とは法然であり、愚禿は親鸞である。その師・法然に仏道の信を聞く、そこに人間であることの愚かな心があらわになる。信心の智慧から語られる言葉聞いて、人間の愚痴の心が明らかにするのである。これは、ちょうど唯円が『歎異抄』を編集するにあたって、先師・親鸞の真信にてらされつつ歎異のこころを表白することに共通するものがある。有縁の知識に遇うことができはじめて、易行の一門に入り、異義の現実を知って自見の覚悟のあやまりを離れることができるのである。

続いて『愚禿鈔』には、

「賢者の信は、内は賢にして外は愚なり、愚禿が心は、内は愚にして外は賢なり」

とある。

これを後から読めば、外面はいかに賢らしくあっても、内面に愚を包みもっているもの、これが愚禿の人間性である、ということになる。外の賢とは、人間の智慧であり思慮・分別のはからいである。この外相・皮相のみしか知らぬ人間は、この智慧に限りのない期待をよせ、夢を抱く。あるいはまた、賢者である、善人であると思い誤る。それは、あたかも「人間の眼は、自分の眼を見ることができない」ということに気づかぬほどの愚かさである。人間のはからいは、はからいの人間であることに気づかない。このような人間の智慧は、愚かさに根ざす賢さであり、無明における思慮・分別である。だから親鸞は、これを「外に賢善精進の相を現ずることを得ざれ、内に虚仮を懐けばなり」(信巻)というのである。

かつて(一九七一年春)、バーナード・リーチと対話したときのことである。彼は、きびしい求道者の態度をもって、神を求める宗教心が持続しないこと、悪を恥じる懺悔の心が相続しないことが悩みであると語り、仏教徒としての見

外・賢	愚禿
内・愚	賢者

解を求められた。そのとき私は、彼の真摯な姿となつてはたらくひたむきな道心にうたれ、深い敬意をおぼえつつも、なおそこに真面目さゆえに苦悩してその苦悩から解放されないでいることの哀しさ虚しさを感じていた。そして私は、親鸞が、人間であることの愚かさ
に徹することによって、善導の言葉を「内に虚仮を懐けばなり」と読みかえたことを紹介した。

真の賢者は、親鸞によれば、外は愚らしくあつても、内面には真の智慧をもっている。そこでは、信心の智慧の輝きが、人間の愚かさを照らして、内外共に明るいのである。

したがって、賢者と愚禿の内と外は、外賢・内愚に相い応ずる内外ではない。愚禿の心は、外賢・内愚を外として、内なる賢者の信に接している。すなわち愚禿とは、信の光に照らされて知る人間性であり、浄玻璃鏡上に身をおいて知る愚痴のすがたである。ここにおいて親鸞は、ただ人間であることの愚かさとどまっているのではない。愚禿に徹し、愚禿の地平を内に超えて「釈」の世界を顕現する人・愚禿親鸞である。賢者の信を聞いて、非僧非俗に徹し、僧俗・賢愚の相対する人間界を外とする人・釈親鸞である。

内親道の実践

このような課題をもって『教行信証』の「化身土巻」をみると、そこには如来の心に照らされた人間の心が浮きぼりにされてくる。人間性への盲目的な信頼(固執)にもとづく宗教の実践と信仰は、すべてみな自力作善である、仏道の明信仏智の信にたいする不了仏智の心であり、それは罪福信仰である、と知られてくる。

親鸞は、『教行信証』の「教」「行」二巻において、仏道の歴史(教行)との値遇によって真信を獲得することを明

らかにし、その記述を「正信念仏偈」の表白で結んだ。そして、その教行によって得た信が、此の身の上にかにはたらくか、如来廻向の信とはなにかと問うて「信巻」以降の四巻を製作した。そして、仏道の歴史から誕生して仏道の歴史を歩む正信念仏の信念は、「無上の妙果、成じ難きにあらず」「正定聚に住するが故に、必ず滅度に至る」と、人生そのものに無碍であり、この無碍の白道は、無限絶対の浄土に直結すると説かれる。そして、その阿弥陀の無限の光明海中に、方便化土のすがたが明らかにされているのである。したがって『教行信証』の製作は、親鸞における仏道の実践、内観道の実践である。限りなく深く自己の内を問う歩みが、自己の外を知るのである。

このような仏道の内観は、広く世界を観ることを捨てて自己の内にとじこめることではない。自我の殻に閉鎖された内にとどまって外を知らぬことではない。内なる自我によって外観することしか知らぬ眼を転じて、自己の外を知ることである。仏智のはたらしのなかで、愚禿の自性を如来にそむくものとして如来の外に発見することである。外に出て、はじめて内を知ることがある。内にいたのでは、内そのものを知ることができない。「山に入って、山を見ず」である。賢者の信を聞いてはじめて、自我の殻から解放され、内外相対の外を知ってはじめて、真に帰るべき内に向う。内外一如の内から輝く光のなかで、自己の外と内とを知って、一如の世界に帰るものとなる。その親鸞の実践が、「化身土巻」を開いて、そこに不了仏智の罪福信を明らかにするのである。

「化身土巻」によれば、「信巻」に説くところの真信以外の宗教心はすべて、人間の幸福追求の心の延長であり、それらはみな、救いを求めつつみずから救いの道を閉ざす罪福信・仏智を疑う人間心である。そこでは、仏道の実践における自力作善と、念仏する心にまでひそむ自力の執心が、きびしく批判され悲歎されているのであるが、その眼はさらに即効的な現世利益を追求する外道にまで及んでいて、そこに一貫する罪福信の誤りが指摘されるのである。

不了仏智の不は無、了は明を意味するのであるから、不了とはすなわち無明であり、仏智の光明は無明の闇に対応

するものである。これによって知られるように、不了仏智の宗教とは、換言すれば、無明の闇の宗教である。その無明の宗教心が、自力作善の結果としての救済を期待し、称える念仏を己れの善根とすることによって、救済のための手段とするのである。しかも、その無明の宗教心は、人生の万般にわたってはたらくものであるから、それはときには人間中心主義の思想を絶対視して至福の楽園を夢想し、またときには科学を盲信して幸福追求の手段とする。そして、たとえばヤングが「テレビは、昔の神がみの子孫である」といったような現代の神がみ、この時代の新しい装いを擬した神がみを生み出して、その支配下に身をまかせるのである。

このように「化身土巻」には、如来の光明に照らされた闇夜の光景が明らかにされるのであるが、その罪福信の克服されたすがたが、『敷異抄』の第七条には、

「念仏者は無碍の一道なり」

と述べられている。法としての念仏は、なにもものにもさまたげられることのない一筋の大道である。したがって、念仏する者は無碍の一道である。この珠玉の一句に、『教行信証』を貫流する内観の実践・聞法求道する親鸞の全生涯が語り尽くされている。次いで、

「そのいはれいかんとならば、信心の行者には、天神・地祇も敬伏し、魔界・外道も障碍することなし」

とある。無明の宗教においては、天地の神がみはみな、われわれを魔界や外道の世界に繫縛する悪鬼神である。そこで人びとは、悪魔の支配から逃れ幸運を得ようとして万策をつくし、鬼神を祠り、天を拝み、吉日を視るのである。それに反して、正信念仏の世界における神がみはみな、善鬼神として信心の行者を守護し、念仏するひとに敬意を表するといふ。これが明信仏智の信の利益にあげられているのである。そしてまた、「罪悪も業報を感ずることあたはず、諸善もおよぶことなきゆへ」に、無碍の一道なり、とある。

『観無量寿経』には、定善・散善が説かれるが、それらはみな、ただ念仏の一行に帰着させるための方便教である。念仏は、五逆・十悪にも、また自力の諸善にも無碍である。こうして第七条には、神と悪魔、罪惡と諸善を列挙して、念仏は、それら一切の宗教問題に無碍であると示すことによって、人生そのものに無碍の大道であると明らかにされるのである。

続いて『歎異抄』の第八条には、

「念仏は行者のために非行・非善なり」

と述べて、自力作善のはからいを離れたところの絶対行・絶対善であることが明らかにされている。『阿弥陀経』には、「名号を執持して、一心不乱であれ」と勧められるが、それは、その一心もまた自力のはからいであると知れという如来の導きにほかならない。さいわいにも念仏の教えに遇い、念仏をもうす身となりながら、称えるところの念仏を己れの善行とする。その罪にたいする罰として、閉された自我の殻から解放されることがない。

南無阿弥陀仏の名号は救済の法である。念仏がすくいである。それにもかかわらず、その、すくいであるはずの念仏をもうしながら、すくわれぬ自己があるのはどうか。その問いが第九条に、

「念仏まふしさふらへども、踊躍歡喜のころおろそかにさふらふこと、またいそぎ浄土へまひりたきころのさふらはぬは、いかに……」

と問題にされている。それにたいする親鸞の答えは、

「よくよく案じみれば、天におどり地におどるほどによろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり」

と、われわれのはからいの意表を衝いてくる。「よろこぶべきことを、よろこべない」これが唯円の問題なのである。

けれども「よろこぶべきころをおさへて、よろこばざるは煩惱の所為なり」と教えられて、その不審も氷解するのである。

「しかるに、仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごと
きのわれらがためなりけりと知られて、いよいよたのもしくおぼゆるなり。」

このように、如来の本願に摂取されてはじめて、人間は煩惱具足の凡夫であると知られるのである。まことに、この人間性にもとづく宗教は、罪福にまどう無明の宗教である。

親鸞 一人

『教行信証』各巻の標拳の文、ならびに細註をみると、「化身土巻」の「至心発願之願、邪定聚機」と「至心廻向之願、不定聚機」は、はるかに「信巻」の「至心信楽之願、正定聚之機」と対応している。そして「雙樹林下往生」と「難思往生」は、「証巻」の「難思議往生」に対応するのである。これによって「化身土巻」の主題が、真信と真証に深い関係をもつものであることが知られる。

ここに掲げられた三願、

第十八 至心信楽之願

第十九 至心発願之願

第二十 至心廻向之願

は、如来の四十八願のうち、ことに十方衆生の救済を誓願された機の三願としての共通性をもっている。親鸞は「十方の衆生よ」と呼びかけて「我が国に生まれんと欲え」と招喚する阿弥陀の本願を三度聞いたのである。

ところで、この三願の次第が、第十八・第十九・第二十であって、第十九・第二十・第十八ではないことに注意したい。『大無量寿経』真実之教・淨土真宗の大方の歴史は、至心信樂欲生の眞信を眼目として開かれる。そして、その眞信の淨鏡に、至心発願欲生と、至心廻向欲生の宗教心が映されるのである。眞実教を前提としないで、どうして方便教が明らかになるだろう。如来の眞実が方便としてはたらくのである。眞実の眼が方便の意義を見開くのである。しかしながら、方便の教えがなくて、どうしてわれわれは眞実にめざめることができよう。方便のはたらきが如来の眞実に導くのである。如来の方便が眞実に転入せしめるのである。そのために如来は『觀無量寿経』と『阿弥陀経』を説かれたのである。

如来は、『觀無量寿経』と『阿弥陀経』を説くことによって、われわれの久遠劫来の流転の歴史そのままに、方便の意義をあたえられた。両経を説いて『大無量寿経』の眞実を公開し、眞実の教えを明らかにすることによって、流転のそのままが、如来の世界に撰取される道を示された。この三経によって、自力作善の諸行を棄てて南無阿弥陀仏の一行に帰すべきであると教え、念仏する心に残るはからいを離れて如来廻向の行信道を歩めといわれる。この宗教心の展開が、従来、三願転入と呼ばれるのであるが、その歩みは、如来の本願に救われて愚禿の人間性にめざめるころの、愚禿・釈の自覚の歴史である。

外賢のみを知って内愚に気づかぬ十方衆生が、賢者の信を聞くことによって、外賢・内愚を共に外と知り、如来の内十方衆生となる。如来の内の眞実は、外賢・内愚を外とする。外としながら、如来の方便は「十方の衆生よ」と呼びかけて衆生を内に包むのである。如来の世界に内外があり、如来の本願に眞仮がある。衆生の世界に内外があり、衆生の自覚に歩みがある。如来内世界に撰取されて、親鸞は、愚禿釈と名のりつつ、「十方衆生」の本願を、その一身にひきあてて「親鸞一人がためなりけり」と聞くのである。

『歎異抄』の後序には、聖人のつねのおおせとして、

「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。されば、そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ」という述懐が記録されてある。

「親鸞よ」と呼びかけて親鸞が聞く。語るのも親鸞、聞くのも親鸞である。ここに宗教世界のモノログ (monologue) がある。これが仏道の実践としての内観である。阿弥陀の本願を「親鸞一人がため」と受け取って、その愚禿・釈の人生を完全燃焼していくのである。したがって、われわれは、この親鸞一人を「親鸞ひとりだけ」と解してはならない。既に述べたとおり親鸞一人は、如来内に摂取された十方衆生である。

『歎異抄』の第一条をみると、阿弥陀の本願は「罪悪深重・煩惱熾盛の衆生をたすけんがため」とある。その衆生が、第三条には「煩惱具足のわれら」といわれ、本願をおこされたのは「悪人成仏のため」とあるという。そして第九条には、問者・唯円を親鸞一人の内に包んで「他力の悲願は、かくのごときのわれらがため」とあり、その展開を承けて後序には「親鸞一人がため」といわれるのである。したがって『歎異抄』を第一条から順観すれば、衆生のための本願は親鸞一人に帰着し、後序から逆観すれば、親鸞一人は十方衆生を荷負する一人であると知られるのである。親鸞一人は、信にまどう唯円を内に包んでわれらである。したがって、唯円からみれば、その親鸞は、

「さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて、われらが身の罪悪の深きほどをも知らず、如来の御恩の高きことをも知らずしてまよへるを、おもい知らせんがため」

と受け取られるのである。われわれの迷いは、自己を知らず、如来を知らぬことである。愚禿にめざめず、釈の世界にめざめぬことである。

また親鸞一人は、「いずれの行もおよびがたき身」煩惱具足のわれら悪人である。ここにいう悪とは、善悪相對の悪ではない。悪人とは、人間であることの自性であり、愚禿の人間性である。

第三条では、善人も往生ができるという。しかし、善人のままで往生するのではない。「自力作善の人は、ひとへに他力をたのみどころかけたるあいだ、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」、悪人・愚禿にめぐめて、他力をたのみたてまつれば往生をとげるといのである。それにたいして「いずれの行にても生死を離るることあるべからず」とは、徹底した自力無効の自覚であり、自力の無効には、はからいのかげを一点もとどめない。それを親鸞は、

「他力をたのみたてまつる悪人」

と言う。他力を信ずる悪人は、まさしく浄土に生まれるべき因位の人である。悪人こそ弥陀となる、これが愚禿釈の自覚である。

このように、親鸞一人は、罪惡深重・煩惱熾盛の衆生であって、衆生のなかのひとりではない。一人そのまま、衆生として存在する。したがって、愚禿は、個人的な認識としての愚かさではない。全人類・全衆生の愚かさを荷負して愚禿と名のり、愚禿に徹して釈の世界を開頭するのである。

その世界の開かれるときのきわまりが、第一条には、

「弥陀の誓願不思議にたすけられまひらせて、往生をばとぐるなりと信じて、念仏まふさんとおもひたつころのおこるとき、すなはち」

と語られている。「思いたつころのおこるとき、すなはち撰取不捨の利益にあずけしめたまふなり」。一念の信がこの人生に廻向されるということは、人生のなかにひとときの信を与えられることではない。ひとたび開発された信の

一念に、人生のすべてが包まれるのである。すなわち南無阿弥陀仏の一念は、人生のなかのひとときではない。此の人生のすべてが、一念のなかに摂取されている。これが南無阿弥陀仏の人生である。

親鸞は『教行信証』の後序に、

「慶しいかな、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法界に流す。深く如来の矜哀を知りて、まことに師教の恩厚を仰ぐ。慶喜いよいよ至り、至孝いよいよ重し。……」

と述べている。愚禿の身は此の宿業の人生に随順しつつ、その信念は、すでに如来の世界にある。そして、この如来界と衆生界を往還する廻向の大道、教行信証の教学の永遠であることを念じつつ、

「前に生れむ者は後を導き、後に生れむ者は前を訪へ、連続無窮にして、願はくは休止せざらしめんと欲す。無辺の生死海を尽くさんがための故なり」

といわれる。こうして、ここに、愚禿積という名の人間として、人間であることを成就した親鸞の『教行信証』が結ばれるのである。