

親鸞の思想と部落解放(下)

廣 瀬 杲

四

ところで、その全国水平社創立の宣言、そして綱領、決議の言葉を通して与えられた視座から、親鸞、ならびに親鸞の思想を見直すとき、まず第一に問題となってくることは、そのような具体的現実の原理となる親鸞の思想は、単なる個人的な思索から生れて来たものとは考えられない。つまり親鸞が仏教を学んでいくときの問題意識は決して漠然としたものではなく、可成り明確なかたちで形成されて行ったと認識せざるを得ないということでもあります。ご承知のように親鸞は九歳で出家をしてから二十九歳のときまで、比叡山を中心とする仏教を学び、そこで随分苦悶したと伝えられておりますが、問題は、その苦悶の内容がどのようなものであったかという確かめがなされなくてはならないということです。勿論、親鸞の苦悶の現実状況について知ることはできません。しかし、先程から申しているような視点に立って見返しますと、その苦悶の内容は、ただ個人的に修行ができなかったとか、学問を徹底することができなかったというようなことではないという気がするのであります。私は親鸞における苦悶の内容はそうした個人的なものではなく、万人を平等に仏にすることを教理的には約束しながら、その仏教々理の完全性とは全く無関係なかたちで、洛中の庶民、大衆の中でどのような作用をしつつづけているかということ、はっきりと見つけていたの

だと思えます。例えば、お山の上では、すべての人間には仏性がある。したがって人間は平等に仏になれるのだということを当然至極のこととして語っておりながら、お山の下へおりていく時には、ただ仏教の権威をかさに着て、仏教には本来関係のないはずの日吉神社のみこしを担ぎ出して強訴をし、洛中を我がもの顔に荒し廻る、というような現実が、ただでさえ相次ぐ天災と戦乱とによって塗炭の苦しみのどまん中へ叩き込まれている人々をどれ程苦しめていたことでしょうか。しかもこうした理不尽なことが仏教の名のもとになされていくという事実を凝視しながら、親鸞はこうした仏教の事実のなかに決定的な矛盾を感じつつづけていたのであり、この矛盾をどう解決するのかという課題を持ちつづけた。そのことが、比叡山に身をおいていた親鸞にとっての課題の中核であったのだと、私は考えざるを得ないのであります。

そうした現実に身をおきながら、親鸞は、その塗炭の苦しみのなかから声にならない声として叫ばれてくる呪詛、悲鳴のなかに、仏教とは何かという告発的問い掛けを聞き取っていたのだと思います。したがってそのことは、一方においては教理的に答えが出てしまっているわけです。しかし、教理的に答えを出している仏教が、事実としては庶民大衆を絶望的な苦しみのどん底へ追い込んでいます。こうしたなかから「仏教とは何か」と告発的に問い掛ける人々の言葉を、親鸞は、仏教者であることの責任として聞き続けたのでありましょう。そして、この告発的問い掛けを聞きつづけながら、万人が平等に成仏できるということは、人間の現実のうえにどのように証され、いかなることとして具体化するのであるかと、自らの問いを問いつめていった。そして、このことがはつきりしない限り、どれほど万人成仏についての完璧な理論を構築していても、その理論とはまったく裏腹のことを平気でやっつてのけるという、そういう冷酷な意識を醸成していく以外には、何もないのではないかと憤りにも似た問いこそが、比叡山での二十年の求道の苦悶の内実であったのだと思えます。ですから青年親鸞の求道の苦悶の内容は、決して単なる個人的性格のものではなく、まさに、すべての人間を仏にするといい切れる仏教とは、どうようなこととして具体的に証

明されるのかという一点を核として問いつづけるといった性格のものであったと考えざるを得ません。

実は、この問いに答えてくれたのが、親鸞が生涯の師として仰ぐこととなった法然との出会いに外ならなかったのでありましょう。このことについて、今日は具体的に申し上げませんが、親鸞没後、親鸞の妻の恵信尼が、自分の夫である親鸞の様子を娘の覚信尼に伝えた手紙の中で、法然との出会いの様子を克明に述べています。その手紙によれば親鸞の課題に決定的な決着を与えた法然の言葉を、「善き人にも悪しきにも、同じように、生死出ずべき道をば、ただ一筋に仰せられ候」という表現で記しています。つまり、世間一般には善人だとか悪人だとか言われて生活していても、その人間が生死の苦しみを超え出る道はただ一つしかない、そのただ一つの道をこそ仏教と呼ぶのであると、法然ははっきり言い切られたのであります。このことを逆に申しますと、生死を出す道を千差万別の装いにおいて生きる人間の相違を無化して、ただこのこと一つとはっきり言い切れなかったものが、親鸞が比叡山において二十年間問いつづけなくてはならなかった仏教であったということに外なりません。それに対し、人間の生き様の選びを超えて「生死出ずべき道」と語られる人間の完全救済、すなわち成仏とは、この道一つで決定するのだと、こう言い切る言葉に込められている法然の仏教の質は、お山上の仏教とはまったく異質のものであるということはおそらくであります。

こういう一言に会えたからこそ親鸞は『歎異抄』のなかでも、「親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおほせをかぶりて信ずるほかに別の子細なきなり」と語り、「たとえ法然聖人にすかされまいらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずせうろう」と言います。親鸞をしてこのように断言し切らす根拠が、法然により浄土宗という名で明らかにされた念仏の教えなのであります。

実は、こうしたことを親鸞が本質的に確認をして、ここにこそ万人を平等に、そして具体的に成仏せしめる仏教があるのだとうなずき、そのことを親鸞にはっきりと言い切らしめたのは、弾正という厳しい現実だったのであります。

いわゆる浄土宗という名のもとに諸民大衆のなかに仏教を明らかにしていく念仏の教えが、大きな弾圧を受けるのですが、その弾圧のただ中において、法然が明らかにした仏教の宗教性の真実を、親鸞は、はっきりと見定めるわけです。

五

親鸞は主著である『教行信証』を書く必然的理由を明記している文章のなかで、「興福寺の学徒、太上天皇、諱尊成、後鳥羽院と号す。今上、諱為仁、土御門院と号す。聖曆承元丁卯の歳、中春上旬の候に奏達す」として、そのことをきっかけとして引き起された弾圧を「主上、臣下、法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ、これに因って、真宗興隆の大祖源空法師、ならびに門徒教輩、罪科を考えず、猥りがわしく死罪に坐す、あるいは僧儀を改めて姓名を賜うて、遠流に処す、予はその一なり。しかればすでに僧にあらざ俗にあらず、このゆえに禿の字をもって姓とす」と厳しく指弾しています。この文章でもわかりますように弾圧を指令した天皇と上皇を名指して指弾している。私はよく知りませんが、日本の歴史のなかでは、昭和二十年までに、ここまで厳しく天皇と上皇を名指して弾劾した人は、親鸞以外にはない、と教えてくれた人がいますが、そのことは確かめてはわかりませんが、少くともこの文面から親鸞の微動だにしない姿勢が充分に知られます。と同時にこの弾圧は、四人が死罪にあり、八人が流刑にあうということですから、日本における宗教弾圧ということでは、他に類を見ないほどに苛酷なものであります。たしかに個人としては厳しい弾圧を受けた人は他にも多くいますが、一つの宗教集団全体が根こそぎにされてしまうような弾圧は稀有であります。

しかし、親鸞はその弾圧を単に理不尽だと言っているだけではない。むしろその弾圧の厳しさのただ中で、そうした弾圧を正当と認めて促進していくものとして、その当時の仏教の非を明らかにしているのであります。まさに仏教

が、仏教の名のもとに、万人の救済、人間の成仏の方向を具体的に明らかにした浄土宗を、非仏教として根こそぎ地上から抹殺しようとする。そうしたことのすべてを仏教の権威の名のもとで行なっていく。この厳しい弾圧のなかに自ら身をおくことによって、親鸞が見据え尽したことは、法然とそのもとに集うた人びとのうえにこそ真実の仏教が証されているということであり、したがって、浄土宗を弾圧に追い込んだ仏教は、非真実の仏教であるということであり、このような仏教における真実と非真実との峻別を、親鸞は弾圧の理不尽さと合せて、はっきり明言し、そういう質の弾圧を受けた仏教者の一人として、ほかならぬ私がいるということ、**「予はそのひとりなり」**と明記しているのであります。

私は、こうした確認のもとに親鸞がやったことは非常に重大な意味を持っていると考えます。「しかればすでに僧にあらず俗にあらず、このゆえに禿の字をもって姓とす」と記していますが、たしかに罪名を与えられて流刑地へ送られたのですから、当然僧ではありません。しかし、親鸞はこの事実を通して、そうした国家権力が与えたり奪ったりするような僧は、本来、仏教には無関係なのだから、自分はそのような意味での僧とは完全に訣別して生きる。だからといって、いわゆる還俗という言葉で語られるようなものとして、仏教を放棄してしまうようなことはしない。そのような僧と俗との選びを根源的に超えて、真の仏教者として生活する存在となるのだということをはっきりと断言している。それが「非僧非俗」であり「愚禿親鸞」の名乗りなのですが、この主張性をもった名乗りも親鸞は、当時の政府筋へははっきりと文書をもって届け出ているのです。これは、非常に大きなことだと考えます。その当時、流罪にあった人間が罪が許されたからというて、その後どんなことをやろうとも、世間一般としてはそれほど問題にするようなことではないのではないかと思います。ところが、親鸞は世間的にいつて罪が許されたという事実を、単に世間的なこととして放置しない。むしろ、その事実を押えるようにして、罪を許したつもりでいる権力側に対して、はっきりと訣別宣言をするという意味で、「**愚禿親鸞**」と名乗ることを示したのであります。

ところで、そうしたことをもう少し別な視点から申し添えてみたいのですが、たしかに親鸞は法然に会うことにより決定的な方向を見出したのだが、この弾圧を通して、その方向性については一点の妥協もしてはならないということを、はっきりと確認したというのであります。しかし、そうした確認は具体的な証し人を得るといふことがないならば、確認の内実ははっきりしない。実は親鸞にとりまして、そのような証し人こそが、越後の流刑以降九十歳で生涯を閉じるその日まで、ついにその人々以外とは共に生きなかつた「いなかのひとびと」だったのであります。この「いなかのひとびと」との出会いということが持っている意味は、単に地図のうえで田舎と呼ばれる地方に親鸞がいたから、その辺りの人々を「いなかのひとびと」と呼んだのだと考えるだけでは、課題の解決としてはほとんど意味をなさないのでないかと、最近、私は少々厳しく考えております。だからと言って地図のうえでの田舎ということを否定しているわけではありません。ただ私が「いなかのひとびと」という親鸞の言葉使いを通して注意をしていることは、若しただの田舎ということで考えますと、つい田舎の人々は純朴だ、純朴だから素直だ、素直だから柔順だといった人間像を勝手に作り上げてしまうことになるのではないかと、いうことを思うのです。そして、そのように勝手に作り上げた柔順な田舎人というイメージが、親鸞がうなずいた浄土真宗という仏教を決定的に誤たすことになったのではないかと思います。いわゆる親鸞の語り掛けのもとに柔順な人間が生れて来たとき、その柔順な人々を利用した権力社会はどう作用したのか。そこまで考えますとき、田舎、純朴、素直、柔順という、この図式のうえに「いなかのひとびと」を位置付ける限り、本質的な誤りを犯すと私は考えます。

そうではなく親鸞が生涯共に生きた「いなかのひとびと」こそは、親鸞自身が全身を挙げてうなずき、弾圧を通して確認した法然の念仏の教えこそ、仏教の真実を具現しているのだと証明してくれた人々だったのでありましょう。

言い換えますならば法然によって明らかにされた念仏の教えこそ、まごうかたなき大乘の仏教であるということ、身を以て証明してくれる人々、それが「いなかのひとびと」だったのであります。そうしたことは、親鸞が法然の門に入って念仏の教を聞くようになってから、親鸞の心の中に大きな位置をしめた課題とも深く関係していることだとも考えられるのです。あまり細かいことは申せませんが、代表的なこととしてひとつの事柄を挙げてみますと、親鸞がかなり早い時期から注目しつづけた言葉に、こんな言葉があります。

「念仏法門は愚智豪賤を簡はず、久近、善悪を論ぜず。ただ決誓猛信を取れば、臨終悪相なれども、十念に往生す。これすなわち、具縛の凡愚、屠沽の下類、刹那に超越する成仏の法なり」

という文章です。これは中国の元照というお坊さんの言葉なのですが、この文章の前後とか、あるいはこの言葉の出て来る元照の書物全体とかに注意するというよりも、そういうこととは関係なく、この言葉に注目しつづけるという親鸞の関心が何であったのかということが、私はずいぶんと大切な意味をもつことになると思います。それは何かといえば、師法然によって明らかにされた「念仏の法門」は「具縛の凡愚、屠沽の下類、刹那に超越する成仏の法なり」という確認をしようとしたのだと考えます。少々説明的に申しますと、法然が明らかにし、親鸞が身を以てうなずいた念仏の仏教こそは、人間に外側からつけられた身分だとか、知識の有無だとか、修行をするしないとかいうようなことを問題にすることなく、具縛の凡夫、屠沽の下類と呼ばれながら生活していく人々が、そのまま成仏するという仏教なのだ、ということだと思えます。実は、親鸞はこの言葉を若い頃からずっと持ち続けて生きていったのです。そのことを具体的に証明することとして、『教行信証』の中にも、この言葉と、それについての元照の弟子の解釈の文までも加えて書き記しています。また親鸞が八十五歳のときに書いた文章の中には、

「具縛の凡愚、屠沽の下類、無碍光仏の不可思議の本願、廣大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら、無上大涅槃にいたるなり。具縛はよろずの煩惱にしばらくられたるわれらなり。煩はみをわずらわす、悩はこころを

なやますという。屠はよろずのいきたるものをころしほふるものなり、これは、りょうしというものなり。沽はよろずのものをうりかうものなり、これは、あき人なり。これらを下類というなり（中略）りょうし・あき人、さまざまのものは、みな、いし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり。如来の御ちかいを、ふたごころなく信樂すれば、摂取の光のなかにおさめとられまいらせて、かならず大涅槃のざとりをひらかしめたもうは、すなわち、りょうし・あき人などは、いし・かわら・つぶてなどを、よくこがねとなさしめんがごとし」

と、きわめて具体的に示しています。この文章を繰り返し読んでおきますと、「具縛の凡愚、屠沽の下類、刹那に超越する成仏の法なり」ということが、受肉化されたかたちでうなずかれていたことが読みとれてまいります。

つまり、親鸞が生涯かけて確かめつづけていったことが「念仏の法門は、具縛の凡愚、屠沽の下類、刹那に超越する成仏の法なり」という言葉のなかに凝集されている。もっと単純化して言うと、念仏の仏教とは、具縛の凡愚、屠沽の下類が、そのまま成仏する真理に外ならないということでありましょう。

そして、この「具縛の凡愚、屠沽の下類」への親鸞の注目は、ずいぶんと若い頃から九十歳で亡くなる時までつづいたことでありまして、例えば『歎異抄』のなかでは「うみかわにあみをひきつりをして世をわたるものも、野やまにししをかり、とりをとりていのちをつくともがらも、あきないをもし、田畑をつくりてすぐるひとびとも」と、当時の社会の底辺を生きる人々を具体的に示して、そこで人間における平等性を確かめようとしているのも、同じようなことでありましょう。だいたい「平等」というようなことを言うとき、普通は上も下も平等だという言い方をするのですが、こういう、上も下もみな平等だという考え方というか言い方ということは、よほど注意をしないとい、現実的には無内容なことになるばかりか、逆に不平等を是認し、不平等を成り立たしめる作用をするということがあります。親鸞はそのことをはっきり知っていたのでしょ。知っていたからこそ、人間であることの平等性を明らかにする為に、漁師、狩人、農奴、商人という当時における最下層の人々の生き方をわざわざ指示するかたちで語った

のだと思います。人間としての平等性が明らかにされることを命がけて求めるのは、こうした人々以外にはないのでしょうか。こういったことの全体を通してみると、親鸞にとっての「いなかのひとびと」こそは、まさに親鸞がうなずいた「念仏の法門」を、「われら」の成仏の仏法として証してくれた人々以外の何ものでもなかったのだと思います。ですから、そうした「いなかのひとびと」こそは、親鸞のうなずいた仏教の真实性を証明してくれる決定的な証人であったわけです。そうしたことを私は次のような言葉を通して知らされるのであります。

「よしあしの文字をもしらぬひとみな、まことのころなりけるを、善悪の字しりがおは、おおそらごとのかたちなり。是非しらず、邪正もわかぬこの身なり、小慈小悲もなけれども、名利に人師をこのむなり」

これは、親鸞の八十八歳の頃の言葉ですが、善とか悪とかいう文字も知らないまままで、今日一日をいのちがけて生きる人々は、みなまことの心によって生きている、と云うのですが、この「まことのころ」というのは「真実心」であります。ところが親鸞は人間の誠実とか至誠というような意味での心に「真実」という文字を使うことは決してしないのです。「真実」というのは、すなわちこれ如来なり、如来はすなわちこれ真実なり」とはっきり言い切りますから、「如来の心」としてしか「真実心」という字を使わないということが親鸞にとっての原則です。どれほど人間が誠実だというても、本質として押えれば「虚仮不実」ではないという見定めるところに、親鸞の徹底した具体的人間観がある。にもかかわらず、その「真実心」を「まことのころ」という仮名言葉にして「いなかのひとびと」のうえに使っているのです。ということは、彌をするとか狩りをするとか、時には盗みと紙一重というような生き方をしなくては命を保つことができない、あるいは、板戸一枚下は地獄というような、文字通り最底辺の生活をしている人々のうえに、「如来」と呼ぶ心の具体性を仰いでいるということでしょう。「如来」のみが仏教の真实性を証明するのです。人間が人間的立場で仏教の真実を証明しても、そんなものは必ずご都合主義的なものでしかない。「如来」だけが仏教の真実を証明するのです。その仏教の真実を証する「如来」の具体性を、親鸞は「いなかのひとびと」の

うなずぎの上に見たのでありましょう。泥まみれの生活のなかでうなずいてくれたとすると、それこそが具体的な「如来」の証明だったのです。だから、鎌を担いだ如来、狩人である如来、獮師して荒海へ出て行く如来と、そこまです親鸞は具体的な真実の仏教の証を確かめていかずにはおれなかったのだと思います。そして、その「如来の心」から照し出された自分自身を「善悪の字しりがおは、おおそらごとのかたちなり」という。九十歳で生涯を閉じる二年前に「自分は嘘つきだ」と言い切るのです。これは、単なる自己反省といった質の言葉ではなく、まさしく如来に会うことの出来た人の言葉でしょう。自己の虚偽不実性をはっきりと見据えさせてくれる如来に会った人のみが語ることのできる、何のてらいもない自己告白であると思います。その如来こそが自らの眼前に「われら」として生活している「いなかのひとびと」だったのであります。

このようにはっきりと「いなかのひとびと」のうえに大乘の仏教を証する如来を仰ぎ知ったとき、親鸞ははっきりと古き仏教から訣別し切れたのだと思います。さきほど私は親鸞の「僧に非ず、俗に非ず、この故に禿の字をもって姓とす」という言葉を、古い体制仏教に対する訣別宣言だと申しましたが、まさにその訣別宣言の正統性を証してくれたのが「いなかのひとびと」であったのだと思います。

そのような「いなかのひとびと」を親鸞は「われら」と呼び、「御同朋、御同行」とかしくように親しんで、自らの生涯を生き尽したのであります。したがって私は、親鸞が「いなかのひとびと」と呼び、「われら」と呼び、「御同朋、御同行」とかしくということの持っている意味を、親鸞という一人の人間がそれほど謙虚に生きた人だとか、心の広い人であったといった人間の日常感覚のなかへ矮小化することのできない、言葉の正確な意味における宗教的人間のまじわりを表現するものであると考えております。

ともかくも、こうした仏教の真実への証というようなことを通して逆に親鸞を見直すとき、それは、徹頭徹尾、実体感からの人間解放であると言えると思います。ということは、いわゆる古き体制仏教は、それがどのように語られようとも、具体的には実体感を完全に超克できなかったということでしょう。

そういうことの一つの例を挙げてみますと、「煩惱」という言葉がありますね。この「煩惱」という問題は、仏教の学問にとつては、ずいぶん煩鎖な研究の素材となることです。ところが、そのように複雑な点検調査をして来た教理仏教と訣別した親鸞は、その煩惱ということがらを「煩とは身をわずらわす、悩とは心をなやます」ことであると言いつつ切つてしまいます。人間は身と心とで生きていくわけですから、煩い悩む生活の事実を煩惱というのであって、その事実を離れて煩惱を考えることは、すべて観念的な作業をしているに過ぎない。その観念的な煩惱理解にとらわれると、そこから煩惱を断ずるとか断じないとか、煩惱が無くなるとか無くならないとかいった考え方が介入して来て、結局はそういう煩惱を断じ尽すことが出来るかどうかというようなことが、決定的な成仏の条件というふうに考えるようになる。こうした考え方は全部、人間が勝手に煩惱という生きる事実を実体化したところから出てきたことでしかない。それをあたかも決定的なことのように考えて、煩惱を取り除くことが出来るか出来ないかということを基準にして、それを条件とする成仏ということを考えることになる。仏教がこうしたことを決定事項として成仏の問題を考える限り、そうした考え方の全体が生身の人間を無視した空理空論に終つてしまうこととなる。親鸞は、このようなことを「いなかのひとびと」を「われら」と呼んで生きる事実のただ中で、はっきりと見定めたということがあります。

ですから、煩惱とは煩い悩む生活以外にないと見定めたとき、その煩い悩みを内容としてしか成り立っていない生

活を取り除いてしまったら、生きるという事実はどういふことになるのか、ということが具体的な課題として明らかになって来たわけです。煩い悩まなくなった人間とは何か、そして、人間が積極的に生きるということと、この煩い悩むという事実とはどのような関りをもつことなのかというところまで、生身の人間として問いを詰めて行ったとき、仏教における成仏ということについての視点に、決定的な転換を求めざるを得なくなった。そして、その転換は、煩い悩むということこそが、人間を輝く存在とする要素であると言い切れない限り、仏教は観念的にして消極的な生き方を見える以外の何ものでもないではないか、ということとなったのです。親鸞は、ここまで問題をつきつめることによって、従来、「煩惱を断じて涅槃を得る」というふうな領解されて来た仏教を、「煩惱を断ぜずして涅槃を得る」と言い切ったのであります。煩い悩むことが何の意味も持たないというならば、そのことのうえに成り立つ成仏ということも、涅槃を悟るということも、何の積極性も持たない一つの観念に過ぎないことになる。そうではない、この煩い悩むという生活の事実のうえにこそ真に積極的な意味があるのであり、その煩惱生活に積極的意味を見出すことのできる人間の一生涯こそが、仏と成るべき日々でなくてはならない。だから、そのような積極的人生を尽し切るといふ処に、成仏と呼ばれ涅槃を悟ると言われる事実があるのである。親鸞は、このような確かなうなずきをもって、「罪障功德の体となる　こおりとみずのごとくにて　こおりおおきにみずおおし　さわりおおきにとくおおし」と言い切りました。だいたい罪や障りが多いと仏さんになれないというのが、今日でも常識になっているのではないのでしょうか。ところが、この親鸞の和讃を一読しておわかりになるように、親鸞は、その罪や障りこそが功德の体となるのだと言うのです。それは例えていえば氷と水の関係であって、氷が大きいということは、それが溶ければ多くの水となる、ということと同じである。水を小さくして多くの水を得たいと考えること自体が、理にかなわないことではないか、と親鸞は言うのです。それでは、氷が大きいから多くの水が得られるように、障りが多いから多くの功德を得ることができるといふことは、何を基点として言えるのかと申しますと、そこに「阿弥陀の本願」のはたらき

ということを位置付けるのであります。

「阿弥陀の本願」と言いましたが、どこかに阿弥陀さまというお方がおられて、そのお方が願いをもって救ってくださるのだという具合に、実体化して考えることを親鸞は拒否し切るのであります。そうではなく、生きとし生けるものの「生きる」という厳然たる事実を成り立たしめ、その事実を無意味に終らすことは決してしないという、万人に平等に掛けられている絶対無限の願いである。したがって、人間がこののちの根源に掛けつけられている阿弥陀（絶対無限）の本源の願いに気付くとき、罪と障りの人生全体が「あなた、人間として生きよ」という呼び掛けを聞きつつ生きる積極的的人生となる。ですから、罪や障りが多いという実感は、そのまま何の虚飾も身にまとうことのない人間となる為の願いの具体性である。だから、罪障の重さに苦しむ存在こそ、本願に目ざめるべく生きていく存在なのだ、その意味において罪障こそが功德の体なのである、と、こう言い切ろうとするところに親鸞の救済構造があると申していいでしょう。こういうことを端的に「善人なおもて往生をとぐ、いわんや悪人をや」と語ったのであります。

これは決して無茶苦茶なことを言うているわけではありません。人間が、平等に成仏できると言う限り、その生きる事実には何らかの条件をつけるならば平等成仏は無意味になります。これは考えるまでもない当然の理でしょう。とすれば、修行とか、善行とか、供養とか、その他何でもいいですが、何かを条件として成仏を約束する限り、そのこと自体、本来の仏教の真理に背反していることと言わねばなりません。実は、親鸞が気付いたことは、古き仏教がこの真理に背反するかたちで作用しているということであり、したがって、この仏教の真理に最も直接的に端的に応答することの出来る存在こそ、修行もできず、善行も積めず、供養も行えないで、社会から悪人とか下類とか非人とか呼ばれながらも、ただ必死にいのちを生きている最下層の人々であることを知ったのであります。ですから、親鸞が「いなかのひとびと」によって証された仏教における「成仏」ということも、決して特別なことではなく、まさに「人間

成就」ということだったのであります。そのことを親鸞ははっきり「無上妙果の成じ難きにあらず」、つまり、仏に成ることは人間が困難だと感ずるようなことではなく、人間が人間として生まれ、人間として生き、人間として死ぬことである、と言い切っているのです。つまり、仏に成れない人間は一人もいない、オギャーといって誕生した人間は、自らの一生をかけて人間であることを完成するために生きているのである。ただ問題は、人間である限り成仏すべく生きている、つまり、人間を成就すべく生きているという、そのことに目覚めることこそ決定的に大切なことなのであり、それを「信心」と言うのであると、親鸞は押えているのであります。そういう意味では、「信心をいただく」ということは、そのような目覚めをいただくことであり、人間を成就する自分自身をいただくことだと言い切っているのであります。

しかし、こうした親鸞の確かめは、決して勝手な発想から出てきたものではなく、そのことを仏教の真理として証明してくれたのが「いなかのひとびと」だったのであります。だから、親鸞は息を引き取る時まで「いなかのひとびと」を「われら」と呼び「御同朋・御同行」として生き切ったのです。ただ田舎の人々を愛したというようなことではなく、仏教の真実を証してくれる如来の世界を生きただけです。私は、こういうところに、親鸞における仏教の宗教性への開眼の事実があるのだと考えております。

八

しかしこうした親鸞の仏教における宗教性への開眼は、当時、仏教を名乗り、あるいはその他のこととして、人間を非人間化することがらに対する徹底的な批判となって表現されたのであります。親鸞は、人間を非人間化するあらゆる事柄を「鬼」という一言で言い当てています。『教行信証』のなかに「鬼の言は屍に帰す」という言葉がありますが、人間を生ける屍にするのが鬼の言葉だと言うのです。だから、鬼はどういう姿、在り方で作用してくるか予測

することはできない。しかし、人間を非人間化するという事実が鬼の正体であることは明らかである。その一つに仏教を名乗る作用があると言って、「かなしきかなやこのごろの 和国の道俗みなともに 仏教の威儀をもととして 天地の鬼神を尊敬す」と言っています。仏教という姿を示しながら、その内実は天地の鬼神をあがめているのが現今の仏教でしかないことこそ悲しむべきことである、と語っているのです。またそのことを具体的に「かなしきかなや 道俗の 良時吉日えらばしめ 天神地祇をあがめつつ 卜占祭祀つとめとす」とまで言い切っています。つまり親鸞が悲憤の思いをもって告発していることは、日が良いの悪いのといっとうろろし、ただ徒らにたたりを怖れて天の神、地の神を拝み、そのためにうらないをししてもらったり、おはらいをしてもらったりして、大切な一生を棒にふるような人生を正統化することなのであります。

こうした意味において、親鸞における仏教の宗教性をきわめて明確に示している言葉があります。それは『教行信証』の本文の最後におかれている「人、いづくんぞよく鬼神につかえんや」という一語であります。人間が人間である限り、どうして鬼神につかえる必要があるうか、と問い切るところにこそ、「いなかのひとびと」の証明のもとに明らかにうなずいた親鸞における仏教の宗教性を知ることができます。

九

いろいろと申しおるうちに時間が来てしまいました。こんなことをお話しさせていただくことによって、最後に申し上げておきたいと思ってきたことがございます。それは、親鸞が「悪人」とか、「下類」とか、「非人」とかいう言葉を積極的に使っていることの意味であります。

「悪人」についても、また「下類」についてもすでに触れましたので、申し上げたいことを「非人」という言葉の使い方を通してお話してみます。親鸞の言葉に

「是人というのは、是非に對することばなり。眞実信案のひとをば是人ともうす。虚仮疑惑のものをば非人という。非人というは、ひとにあらずときらい、わるきものというなり。是人は、よきひとともうす」

という言葉があります。これは明らかに当時「非人」と呼ばれて生きなくてはならなかった人々を意識した言葉でありましょう。しかし親鸞は、当時の社会常識の無意味さと理不尽さを告発しようとして、「是人」「非人」の決定点を、阿弥陀の本願を信ずるか、阿弥陀の本願を疑うか、という一点に押え切ったのであります。人間か非人間かを決定する根拠はその事以外にはないのです。ですからその事を、救済される人間という事柄として押え直すならば、救済は死んでから後に与えられるのではない。現に今を生きている人間の今日のところに、阿弥陀の本願によって生きるという確かな救済の事実が微動だにすることなく成就するのである。何故、今、救済されると言えるのかといえは、それは、本願を信ずることにより、今の一刻々々が仏と成るべき人生として充足するからである。そのような救済され行く人生を、親鸞は「往生」という伝統的な言葉を以て表現したのです。ですから親鸞は「臨終まつことなし、来迎たのむことなし、信心さだまるとき、往生またさだまるなり」と、はっきりと言いつつたのであります。

いろんなことを申しましたが、私にこのような親鸞の思想へのうなずきを与えてくださった方の言葉を、最後に申しておきたいと思ひます。それは、全国水平社創立の時以来、一貫して部落解放運動の先頭に立つてこられ、現在もお元氣にしておられる米田富さんの発言であります。この発言は、眞宗大谷派の糾弾のまっただ中の発言ですが、そのなかで、

「なぜ、念仏を称えるために、死刑にされるほど恐ろしい念仏を、ご開山は、あえて称えられたのか、そして、私どもに念仏を教えられたのか。それ、何です？。我々の生活があまりにもみじめで不合理で、そのことが、その当時の政治体制、社会体制全体からくることである。したがって、我々は自覚をして、この政治体制を改革す

るまで行かなければ、お前たちは救われない。そのためには、この体制を維持しようとしておる権力者をたよりにし、権力者を当てにしておったのでは駄目だぞ、ということをお教えられたのが、あの首のとぶような念仏であったと、私は理解しているのです」

と、米田富さんははっきりおっしゃっているのです。さきに私は、全国水平社創立の時の綱領の第三項を挙げてお話をしましたが、この米田さんのお言葉はそれと一つになるものだと考えているのであります。つまり、「人間性の原理に覚醒し、人類最高の完成に向って突進する」という水平社の綱領の言葉は、こうした米田富さんの発言を通してうかがいますと、そのまま親鸞が「往生」という表現で教えてくれた事柄の具体的内容になっていることであるというのを、改めて思い知らされるわけであります。

現在、部落解放基本法の制定要求の運動を強力に押し進めておりますが、先回発表された「地対協」の「基本問題検討部会」では、私たちの運動に対する挑戦と言うべき内容をもっていることが、はっきりと知られます。しかし、こういう現実がやってくるからこそ、私たちに「部落解放基本法」の制定を必要とするのであります。その時、私たちがはっきり確かめておかなくてはならないことは、「なぜ、いま部落解放基本法なのか」ということであります。もっと積極的な表現をとるならば、「部落解放基本法」こそは、人間を真の人間にする根源的な確認を、日本の国と日本人全体の責任事としてやることに外ならないという決定であり、その意味での根源法であるということです。ですから、部落解放ということをおろそかに考えるならば、私たち自身が人間であることを放棄することになる。もし、人間であることを放棄してもいいというならば、来るべき二十一世紀は人間の世紀であることはできない。その責任をどうやってとるのかという問題を根底に据えて要求しているというのが、「部落解放基本法」の制定を求める根本精神なのだと考えます。したがって、今日のような厳しい挑戦的状况になればなる程、人間確立の根源法として「基本法」を位置付けなくてはならない。と同時に、そのことが自分自身にはっきりうなずけるようになるかどうか

が、そのまま、自分自身が人間であるのかどうかを確かめられることにもなるのである、と、私は考えております。このようなことを心のうちにおきながら、本日は「親鸞の思想と部落解放」という大胆なテーマでお話を致しました。そのことは、私が親鸞の思想をどううなずくかということであると同時に、部落解放の問題を、人間の最も深い意味での良心の課題として受け止め切れるかどうか、ということでもあると考えてまいりましたことでもあります。

まことに不十分なお話でしたが、最後までご清聴くださいましたことを、心からお礼申し上げます、私の話を終わらせていただきます。ありがとうございます。