

# 念仏者の実践

——教団と倫理——

稲葉秀賢

一

念仏者は如何なる社会状況のなかにあつても、自主独立の純粹な宗教的主体であらねばならない。そのことがその時代社会の先駆者たる所以であつて、『歎異鈔』七条に、

「念仏者は無碍の一道なり、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、罪惡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なり」

とある如く、念仏者こそは真に独立者であり、何ものにも障碍されることのない自由人であらねばならない。念仏者を外から規正する如何なる桎梏も存在せず、ただ「金剛心の行人」として真の仏弟子の道を歩む以外にはないはずである。そこに宗教者としての純粹な道がある。それ故に時には世俗的規範に反くという故をもって、種々の迫害を受けねばならぬことも、それぞれの社会的状況にあつては止むを得ぬことであつた。宗祖が承元の法難を顧みて、

「主上臣下、法に背き、義に達し、忿りを成し、怨を結ぶ」(『教行信証』後序)

とやるせない憤りを告白してられるのも、当時の為政者が法を無視し、法の精神たる正義にそむいて、念仏者を弾

庄したことに對する厳しい抗議であつた。然し、その抗議にもかかわらず、その迫害を転じて、

「これなほ師教の恩致なり」(『御伝鈔』)

と悲憤を感謝に融かしていかれたことは、宗祖が如何に純粹な宗教者であつたかを物語るものである。そこにこそ眞の自由人の面目があると云わねばならない。

然るにこの自由独立の精神は、ともすると誤解せられ、社会的存在として秩序を破壊するばかりか、破壊することが眞の独立自由な宗教者であるかの如き誤解をひき起すのである。例えば、念仏教団にあらわれた造惡無碍を主張する一群の人々の如きはそれである。これに對し、宗祖は御消息のなかに厳しい批判を加えていられる。

「われ往生すべければとて、すまじきことをもし、おもひ、いふまじきことをもいひなどすることは、あるべくも候はず」

「煩惱具足の身なればとて、ここにまかせて、みにもすまじきことをゆるし、くちにもいふまじきことをゆるし、ころにおもふまじきことをゆるして、いかにもころのままにてあるべしと、まふしあふて候らんこそ、かへすがへす不便におぼえ候へ、ゑひもさめぬさきになをさけをすすめ、毒もきえやらぬにいよいよ毒をすすめんがごとし、くすりあり、毒をこのめと候らんことは、あるべくもさふらはずこそおぼえ候」(建長四年二月二十四

日づけ書簡、『末灯鈔』十九)

とあるのは、それであつて、ここに宗祖の厳しい倫理があつた。蓋し、宗教的主体は純粹であればあるほど、その実践的態度が社会的条件に相反する場合もあるであろう。然し我々は純粹な宗教的主体であると同時に、社会的存在でもある。従つて、社会的存在としては、宗教的主体としての立場が破壊せられぬ限り、「すまじきことをし、おもふまじきことをおもひ、いふまじきことをもいひなどすることは」、あつてはならぬのであつて、それは社会的存在としては当然のことではなければならない。けれども、宗教的主体としての立場が否定せられるならば、死を以て戦わ

ねばならない。古今の宗教史に見られる殉教者はこの戦いを戦いぬいた人々である。近くは元祖の流罪の時、「一人の門弟に対して一向専念の義をのべたまふ」を、御弟子西阿が推参して、「かくのごときの御義しかるべからず……世間の機嫌を存するばかりなり」と諫めたのに対し、

「われたとひ死刑におこなはるとも、さらに変ずべからずと云々、その気色もとも熾盛なり」『拾遺古徳伝』七、五左)

という毅然たる態度は、最もよくその間の消息を物語るものである。それ故に、元祖にとっては、一向専念の義、専修念仏が凡ゆる実践の基本原理であって、まことに、

「現世のすぐべき様は、念仏の申されん様にすぐべし」『和語灯録』(念仏問答集)

であり、「たとひ死刑におこなはるとも」、云うべきこと、行うべきことはただこの一事であった。こうした宗教者としての純粋な態度は宗祖親鸞の場合にも明らかである。

『御消息集』第二通、七月九日づけ性信房あての御消息は、鎌倉幕府の念仏者に対する弾圧、それは「念仏者のものにこころえぬ」に対し弾圧を加えられたものであるが、それに対し性信房が念仏者の態度を明らかにして、そのいわれないことを弁疏したに対し、宗祖は性信の尽力を肯定し、それに感謝のこころもちを述べられたものである。その中で宗祖は、

「詮じさふらふところは、御身にかぎらず、念仏まふさん人々は、わが御身の料はおぼしめさずとも、朝家の御ために国民のために、念仏をまふしあはせたまひさふらはば、めでたふさふらふべし、往生を不定におぼしめさん人は、まづわが御身の往生をおぼしめして、御念仏さふらふべし、わが御身の往生一定とおぼしめさん人は、仏の御恩をおぼしめさんに、御報恩のために、御念仏こころにいられてまふして、仏法ひろまれとおぼしめすべしとぞおぼえさふらふ」といっている。ここに鮮かに念仏者の実践的原理の基本が示されている。純粋な宗教的主体としては、「まづわが御

身の往生をおぼしめして御念仏さふらふ」ことが、金剛心の行人たる真の仏弟子の出発点である。その上で、「わが御身の料はおぼしめさずとも、朝家の御ため、国民のためにまふしあはせ」ることが、めでたいのである。ここで宗祖が何故に、「朝家」「国民」という言葉を用いられたか、そこから宗祖を皇室至上の国家主義者ときめつけたりするとは恐らくは正しい理解ではないであろう。何故なら、宗祖は既に「主上臣下、法に背き、義に違し」という激越な言葉で、念仏の弾圧に抗議しているのであって、当時の政治型態がどうであろうと、宗教者としての宗祖の純粋性が傷つけられるとき、正法に対する不法な弾圧と戦わずにはいられなかったのである。当時の朝家という概念がどんな意味をもっていたかは明らかでないけれども、国民という言葉に対して朝家といわれたのであるから、それは国家と国民というほどの意味に解すべきであって、政治型態について云った言葉ではないであろう。寧ろ政治的権力闘争を超えた宗教的立場での発言であり、従って政治型態の問題は却って第二義的な問題であつたに違いない。それにも拘らず、「世のなか安穩なれ、仏法ひろまれとおぼしめすべし」というところに、現実の社会生活に対する深い願いがこめられている。それ故に純粹な宗教的主体であるということとは、社会的発言をしてはならぬということではなくて、「わが身の往生をおぼしめして御念仏さふらふべし」という一点から、「世のなか安穩なれ、仏法ひろまれ」という発言もなされるのである。

かくて我々はかくの如き宗祖の態度から、宗教的純粋性を保つことと、倫理的社会的実践とが結びつく原理を現時点においても明らかにすることができると思う。凡ゆる人々がただ自己を守り、自己の利益のみ追求して、全く他を顧みない現時の社会状況、そこには社会的連帯感の欠如と自主的倫理性の喪失がまず指摘せられるであろう。それは資本主義社会におけるはげしい利益追求の経済活動がただ人々を物欲と利己にかりたて、人間社会を支える基盤としての精神生活を見失わしめたのであって、今こそ「世のなか安穩なれ、仏法ひろまれ」という仏教的社会理想が実現されねばならない。そしてその社会理想は純粹な他力信心に支えられた四海兄弟の同朋感情の上に成就されるべきで

ある。然らば、社会的倫理的実践の原理として他力信仰が如何にして、その原理たり得るのであろうか。そこに教団が問題とせられるであろう。

## 二

凡そ教団は信仰を代表するものである。そのことを忘れるならば、教団は単なる利益団体と墮するのであろう。信仰のあるところに自ら教団が形成されることは自然の道理であって、教団なしに信仰が世俗社会に媒介せられることはあり得ない。僧宝が三宝の一であることの意味、それは教団なしに正法の具体的表現はあり得ないからである。然し、それだけに、教団は常に信仰に還ることを忘れてはならない。

「如来の教法をわれも信じ、ひとにもをしへきかしむる」ほかのない真宗教団にあっては、御同朋御同行とかしなくところに、信仰を代表する教団の意味がある。このことは真宗の教法の基本原理であって、宗祖が、

「謹んで浄土真宗を按ずるに二種の回向あり、一には往相、二には還相なり」

といわれた根源に溯ることができ。蓋し往還二相はもと『論』の回向門について、二相と開かれたものであって、その回向門は、

「一切苦悩の衆生を捨てずして、心に常に作願すらく、回向を首と為して、大悲心を成就することを得たまへるが故」

と示されている。この回向について、『論註』（下巻）には、

「回向に二種の相有り、一には往相、二には還相なり、往相とは己が功德を以て、一切衆生に回施したまひて、作願して共に彼の阿弥陀如来の安楽浄土に往生せしめ給うなり、還相というは、彼の土に生じ已って、奢摩他毗婆舍那方便力成就することを得て、生死の稠林に回入して、一切衆生を教化して、共に仏道に向へしめ給うなり、若

しは往、若しは還、皆衆生を抜いて、生死海を渡らしめんが為なり」

と解釈せられている。これを宗祖は『論註』を承けて「本願力回向に二種の相あり」(『浄土文類聚鈔』)という態で領解せられた。それ故に宗祖の領解にあつては、

「如来の二種の回向によりて、真実の信樂をうる人は、かならず正定聚のくらいに住するがゆへに他力とまふずなり」(『三経往生文類』七右)

といい、また『和讃』には、

「無始流転の苦をすてて、無上涅槃を期すること、如来二種の回向の、恩徳まことに謝しがたし」「南無阿弥陀仏の回向の、恩徳広大不思議にて、往相回向の利益には、還相回向に回入せり」

といつて、往還二相の徳を具えて、涅槃の証りを開くと説かれている。従つて、われわれの行信道の裏側には常に還相のはたらきを具するのであつて、そこに自利々他成就の菩薩道が実践せられてゆくのである。それ故に、「わが身の往生をおぼしめして御念仏する」往相道において、「世のなか安穩なれ、仏法ひろまれ」という還相道も成就してゆくのである。溯つて云うならば、『論』に於いて浄土の菩薩の四種功德が不虛作住持功德の本願力から開かれているのも、浄土の菩薩の還相が既に如来の回向に含まれていることを示すものである。

かくの如き信仰の根源に常に戻ることが教団の生命である。然るにこうした信仰の根源に戻る道は限りなく遠く限りなく深い。何故なら宗教的主体としての純粹性を堅持することは、まことに苦難の道だからである。ここに教団は信仰を代表しながら、信仰は教団を超え、教団の包みきれぬ根源的なるものを持つている。それ故にこそ、教団は自らの中に包みきれぬ根源に戻るといふ自覚体でなければならぬ。教団が信仰を代表するという自覚において、如来への絶対的信順が宗祖への同感となり、それが教団結合の紐帯となるのであつて、この自覚を失つた教団は自ら形式化形骸化して、単なる相互扶助的な功利団体に化し、遂に自壊作用を惹起せずにはないであろう。われわれは常に宗祖

の信仰に還ることによって、教団に新しい生命をたぎらせねばならないのであって、それが教団の持つ使命であらねばならぬ。

然るに現実の教団は、刻々に変化する歴史的社會の中に存在せるものである。教団は常にこの歴史的社會の渦中であつて、時流におし流され、教団の生命たる信仰に遠ざかる危険性がある。信仰に還らねばならぬものが、却つて信仰に遠ざかるところに現実の教団の運命ともいふべきものがあつて、教団は常に自ら危機を歩むものであることを忘れてはならない。この危機を内に自覚し、その危機を眠らせないことが教団の自覚体としての生命なのである。

ここに教団は現實社會に対して、二つの意味を持つであらう。一は教団が自己の中に包みきれぬ信仰を持つことにおいて、その信仰を根源として成立する如く、教団は自己の中に包みきれぬ現實社會の中にあることにおいて、却つてその現實社會を超えて成立するということである。従つて、教団は一面において現實社會を超えていなければならぬ。けれども超えるということは、これを無視するということでもなければ、超然として交わらないということでもない。寧ろ、超えていることにおいて、常に交り、それを包むものでなければならぬ。その場合、現實社會を包みきれぬ面、即ちその世俗性、日常性が信仰の火をかき立てる素材となるのであつて、現實社會が非信仰的であればあるほど、その世俗的日常性が汚濁であればあるほど、進んでその汚濁に交わつて、それを素材として信仰の火を燃焼させるべきである。即ち教団は現實社會を包みきれぬけれども、包みきれぬものとして疎外するのではなく、包みきれぬが故に、包みこまねばならぬものとして、そこにいよいよ深く自己が信仰に還らねばならない。かくてこそ、往相の裏側に還相のはたらきが成就するのであつて、そこに教団が真に現實社會を超えろつという意味があるのであろう。

二には、教団がその中に包みきれぬものとして現實社會を持ち、その現實社會の世俗的日常性をうち破つて、限りなく信仰に還ると共に、それに依つて、現實社會に自己を実現してゆくという意味を忘れてはならない。教団は現實社

会から見れば、常にその世俗的的日常性を打ち破って、人間のあるべき姿に還ってゆく眼のさめるような鏡でなければならぬ。積尊の出家教団は世間を出ることにおいてこそ、世間の鏡となつたのではなかつたであらうか。まことに教団は現実社会にあつて、現実社会を救つてゆくものでなければならぬ。そこに世俗社会と交わる倫理が課題となるであらう。例えば蓮如上人が、『御文』に提示された掟は、単なる倫理一般というものでなくて、信仰の根源に立って、具体的には教団人としての倫理を説かれたものである。そのことは現在の社会状況のなかにあつても、われわれが信仰の根源に立つ限りにおいて、自ら施設せらるべきものであり、そこに教団が対決しなければならぬ不断の課題がある。