

信と経験

——『仏説觀無量壽經』を読む——(上)

大 城 邦 義

一 はじめに——真宗学——

經典は甚深の内容を湛えている。浄法界等流の言教なれば、当然と言えば当然である。しかし、

經とは常なり。言うところは、安樂国土の仏及び菩薩
清淨莊嚴功德、国土清淨莊嚴功德、能く衆生の為に大
饒益を作す。常に世に行ずべきが故に、名づけて經と
曰う。(浄土論註 真宗聖教全書①二八〇頁。以下、聖全と
略す。)

經と言うは經なり。經能く緯を持ちて匹丈を成ずることを得て、その丈用あり。經能く法を持ち、理事相応し、定散機に随いて、義零落せず、能く修趣の者をし

て、必ず教行の縁因によりて、願に乗じ、往生して、彼の無為の法樂を証せしむ。既に彼の国に生じぬれば更に畏るる所なし。長時に行を起こして、果、菩提を極む。法身常住なること、比えば虚空のごとし。能く此の益を招く。(觀經疏「玄義分」聖全①四四五頁)

讀誦大乘と言うは、これ、經教はこれを喩うるに鏡のごとし、しばしば読みしばしば尋ねれば智慧を開発す、もし智慧の眼開けぬれば、即ち能く苦を厭いて涅槃等を欣樂することを、明かす。(觀經疏「序分義」聖全①四九三頁)

これらの言は、經典というものが、人間の理知の対象ではなく、常に行ぜられるべきもの、心身をもって実修せ

らるべきものであることを語ってあまりある。曾我量深に「体験の教証」なる論文^①があるが、われら真宗の学徒にとって「読む」「学ぶ」とは、経言に自己自身を読み、自己自身を学び、それによって経言により「如是如是」と印可され、教証される以外にあるべきようもない。「読む」ことが仏意の体験であり、その本願真実の体験を表現すること以外に、真宗の学びが「行を行ずる」行学、諸仏証誠の仏道の学びであるはずがない。文科系に限っても、西洋から輸入せられた人文科学の諸学等をもって学問というのならば、真宗学は学問ではない。われらにあるのはただ「浄土真宗なる事実」の学びだけである。「親鸞聖人の学び方を学ぶ」のが「根本の真宗学の観念」であると大正十一年に言い切った金子大栄は、最晩年、『論語』の為政篇に做つて次のように言っていた。

私自身としても、真宗学ということに志を立てた。そして郷里を出たのは十七歳でしたが、そこに立志、学に志したということがある。で、学ぶということとは、まず立志である、こう言いたいんです。その志を立てたということが、志と成ったということである。三十にして立つということ、……。それが、死の帰するところ生の依るところということである。むろん三十

歳の時ということではありませんけれどもね。私の学問はそれで成ったんだと、こういうことが言えます。

したがって惑わずが、そこに出てくる。それは、先輩から、そうでないよ、と教誡されたこともあるし、また外部から非難されたこともある。けれども惑わない。それで、そのところに天命を知ることがある。

天命を知るといことは、そこに自分の分があるということである。分を尽くして用に立つということである。(中略)現代の人々は、どうも体に立とうとばかりする、そこが少し違うんだな。『聞光』十二号へ私塾

聞光学舎刊 九二頁、傍線筆者)

「志を立てたということが、志と成ったということである」とは、「初発心時 便成正覚」という華嚴経の思想を思い起こすのみならず、菩提心に立った「学」の端的を見ることができる。「現代の人々は、体に立とうとする」というのは、「これを心に得て身に行なう」底の学道を生きて、「自覚覚他覚行窮満」の成仏を目指しての「分を尽くして用に立つ」道を行こうとするのではなく、いわゆる科学的学問研究そのもののみを至上の目的とする姿勢をいうのである。即ち、大学という場にいるわれわれにはまず離れることは不可能とも言うべき、知的誠実さという美名のもとに

「ゆゆしき学生」に成り、「智慧才覚」を競い誇ることに立とうとする学問研究至上主義の意識・あり方である。勿論、大学に身を置こうが置くまいが、学問を標榜する以上、学問研究を自己自身の至上とすることはその分において間違ひなく大切なことであり、健康な方向に向うのなら良いことであるが、しかし、金子が「仏教学盛んにして仏教衰う」^③と言った言葉の意味するところに思いを致すべきであらう。そして金子は言う。

私と致しましては、『教行信証』は学問の書であると、こう言いたいんです。もしそうでないなら、われわれは何の必要あって真宗学をやるか、ということになる。親鸞は学者じゃあなかつた、けれども、われわれは学者だ、と、こういうことになるね、「学」は「真宗」と離れたことになる。そうではなくて、真宗学というものは「学」とはこういうものである、と、言えるものでなくてはならぬと思ひます。」(『聞光』、傍線筆者)

「学とはこういうものであると、言えるものでなくてはならぬ」と言うところに、金子は何を見ているのか。その具体的なことはここでは表向き積極的には表現していないが、先に見たとおり自己自身の学道の出発点・歩みをふりかえりつつ、「私の歩んできた姿勢を見よ」「私が目指してきた

ところ、私がかく成ってきたところを見よ」とばかりの確信が伺える。金子が「教行信証は学問の書である」と言うとき、その「学問」とは、言うまでもなく「学」ということは即ち問うことである^④という基本了解で充分であらう。ただそのとき、われわれにおいて問わずにおれない問であるかどうか問われている。「即ち、人間がどうしても人間と生まれた以上学ばねばならぬような」^⑤問であるかどうかということである。われわれが真宗学をするのも、親鸞が問い、生き、殉じた姿勢を、共有することであるという確信が、金子の根底には流れている。なればこそ、「学とはこういうものでなくてはならぬ」と言うのである。学者ではなかつた親鸞が、学問の書『教行信証』を書いたということをどうわれわれは受け止めるのか、と、金子は問うているのである。まさしく「学」と「真宗」とが離れないところに、はじめて「(人間の)学とはこういうものである」と言えるというのである。故に金子は、そのことを解きほぐすように、そのあと「みのり」と「いわれ」と「あじわい」ということを述べ、

「のり」は「法」、そののつとる、ものみななのり、この「のり」ですから、それはただ信受し、ただ頂くよりほかないものである、信受奉行するよりほかない

ものが「のり」であります。(中略)しかし、その「のり」にはどうしてそういう徳があるのであろう、というところ、「いわれ」ということが違いない。(中略)そういう具合で、その「いわれ」を尋ねるところに七高僧が出てくる。だから、学ぶということとは、その「いわれ」でないでしよかね。その「いわれ」を明らかにすることでしょう。(中略) どうしてそういうことがいわれるか、と尋ねるところに七高僧の論釈というものが出てきた。あるいは、その「いわれ」を明らかにするものが『教行信証』ではないかと思えます。(『聞光』十二号)

そして、「あしわい」については、特に『正像末和讃』をとり上げ、

『正像末和讃』だけは、まさしく親鸞の言葉だといっているのでしょう。「いわれ」を聞かせていただく、その聞いたとおりをもう一遍かみしめて味わいましょう、というところに、親鸞の言葉となる「あじわい」というものがある。この「あしわい」というところまでいかんければ、本当に具体的なもの、体験的なものは出てこないんじゃないでしょうか。(『聞光』同号)

と言う。周知のように、親鸞の著述は、漢文で書かれた文

類と、仮名聖教と言われる文意と、和讃とに分けることができる。文類は漢文の経・論・釈等をもって、それぞれの経・論・釈にその真意を語らしめることによって成り立っている。それは言わば、親鸞自身がそれら経論釈の仏意・言教を聞いている聞き書きともいえよう。「如来如実の言」を聞き取った親鸞の領解なのである。和讃のうち『浄土和讃』『高僧和讃』もその類である。仮名聖教といわれる文意は、主たる経論釈の言葉をかみ砕いて語りかけるように解きほぐしている。しかし、『正像末和讃』は、親鸞の絶唱とも言われるように、正に親鸞の味わいがストレートに歌われている。夢告讃から展開してくる『正像末和讃』の位置と意義は著述の中でも独自のものがあると言うべきであろう。そして金子は最後に、

大学に入ったら最初に教えてほしいものは真宗概説です。しかし、大学を出る最後も真宗学でなくてはならない。そして、「学」は七高僧でなければならぬでしょうね。そして「教」は三経である。だから「法」を「学ぶ」、法というものがあるんだから、その法に従い、その法を明らかにするのが「学」であるに違いない。(『聞光』同号、傍線筆者)

と締め括っている。「法に従い、その法を明らかにするの

が学である」とは、何と明瞭な仏教本来の仏弟子の学びの姿勢であろうか。「法」は「機」の上へのみ明らかになるものである。故に、その「法」の「機」が明らかになる「学び」、それをこそ真宗学というのである。その「機」が明らかになること即ち仏弟子の道であり、その「法」に照らし出された自覚内容を開けば、「愚」ということになるのである。「真宗」が明らかになる学びは人間に「愚」という自覚を開き、その「愚」の一点に還らしめるものなのである。「真宗」が明らかになればなるほど、「愚」という地平が明らかになる。さすれば「真宗学」とは「愚」という一点が明らかになり、「愚」を学ぶ道である。その「愚」は「法」即ち「大悲」に照らされてある「愚」であり、「真宗」と一枚の「愚」である故に、「絶対愚の自覚」と言うのである。清沢はその「愚」の自覚を「我等の大迷は、如来を知らざるにあり。如来を知れば、始めて我等の分限あることを知る」と言い、その自覚をまた「独尊子」と表白し、「彼は蓋し他力摂取の光明中に浴しつづつあるもの也」と言い切ったのである。

真宗学とは何か。われわれ知に立っている人間には「愚」を学ぶ「愚」に還ることなど不可能と言うべきであるが、しかし、真宗学は、実はこの「愚」の自覚から始まり、ま

たここに帰る「学道」なのであると、常に問い掛けてきているものなのである。「聖道門の修行は智慧をきわめて生死をはなれ、浄土門の修行は愚癡に返りて極楽に生まる」と法然は言い切ったが、当に至言である。「読むこと」「学ぶこと」が「愚」の自覚体験であり、「愚」の自覚道を生ずることなのである。ここに諸仏の「法」に照らし出され、その「法」を証誠していく行道としての真宗学がある。

故に、「みのり」と「いわれ」と「あじわい」を踏まえ、就中「あじわい」が大切にされることから、知的理解という枠を超えて「領解」という「如来大悲の教えを服膺して経に傍えて」生まれてくる偈や論釈というものが限りなく展開してくるのである。それは、言いかえれば、経によって、或は祖師先人の論釈によって、見せられたこと、発見せられた「法」を、質としてそのまま「無倒に」「如実に」表現することである。即ち、經典中において仏意を汲み取る作業は、仏意を発見すること、仏意と出会うことであり、それはあたかも丸木の中から「仏」像を彫り出し、その「仏」像を礼拝する営みに等しい。故に親鸞は、「奉持すべし」「頂戴すべし」という表現をしているのである。「おおよそ、聖教には、真実権仮ともにあいまじわりてそうろうなり。権を捨てて実をとり、仮をさしおきて真を

もちいるこそ、聖人の御本意にてそうらえ」と言っている『歎異抄』¹¹が、「他力真実のむねをあかせるもろもろの聖教は、本願を信じ、念仏をもうさば仏になる。そのほか何の学問かは往生の要なるべきや。まことにこのことわりにまよえらんひと、いかにもいかに学問して、本願のむねを知るべきなり」と言い、「学問」は「むね」ではない、「本願のむね」を知るためにこそ宗教としての仏教の学問はある、「信」こそ「むね」である、宗教の学びの真髄である、と言うところである。故に、「学問せばいよいよ如来の御本意を知り、悲願の広大のむねをも存知して、いやしからん身にて往生はいかがなるとあやぶまんひとにも、本願には善悪淨穢なきおもむきをもとききかせられそうらわばこそ、学生のかいにもそうらわめ」と言うのである。

しかし、そのような經典の言葉を通して言葉を越えたものに触れ、言葉を通して言葉を越えたものに出会うことは、どうして可能なのであろうか。經典の言葉を通して、浄法界等流の声を聞くことはどうしてできるのであろうか。それはおそらく、經典の言葉が「耳の底に留まる」という「聞者の識」¹²を、人間に開くからであらう。さすれば經典を読む眼は經典によって開かれるということであらうか。

それをしも内観の智慧といたのであろう。内観の智慧、それはまさしく礼拝門をくぐって初めて開かれてくるものである。

この夏、私は、『歎異抄』を読んでいて、『歎異抄』の言葉が私の心根に語りかけつつも、そのまま寂靜の世界に消えていくという体験をした。そこでしみじみ感じたことは、安田理深が言うていた「感の教学」¹³ということであった。そして「經典(聖典)は講義するものではない」ということであった。經典は確かに講義するものではない、ただ読誦し、精読し、味わうもの、そしてその味わいを語るとき、そこに共感の世界が開かれてくるのである。しみじみと異義を解きほぐしてゆく『歎異抄』の語り掛けは、われわれのこだわり、とらわれというものをほどいてくる。そこに、教えというものが人間の主張ではなく、ただ「耳のそこに留まるところ」を語るのみという、「慶所聞」を語るということが、絶対の謙虚さと絶対の自信の表現であることを知る。『歎異抄』の言葉は、自己主張に転落するぎりぎり一步手前のところで発せられているのである。自己主張になれば、必ず新たな対立と論争を生むことを、『歎異抄』の著者は本能的に知っていた。『歎異抄』が、『口伝抄』とも、『改邪抄』とも選び、また排異でも妥協でもなく、無

記名にして歎異の書である、また歎異^⑮されているのはまさしく『歎異抄』の述懐者そのものである、と言う先学の指摘は、正しい。なぜなら、われわれ人間の使う言葉の限界を本当に知っているが故に、ただ「頂戴」した「聞」の世界を語る以外に言葉の真実を持たないのが、教えに出会い教えに生きる人間（仏弟子）の生きている精神世界だからである。そこには、自己弁護も責任転嫁も許さない「如来の大悲」の眼差しが光っている。その眼差しを受けている地平において、「歎異し、歎異されなければならぬ現実責任は、歎異している自己自身にあるではないか」という声（如来の声）を聞いているということがあるからである。故に「これは、私どもが書く言葉、使う言葉と同じ言葉でありながら、全く違う言葉であるといわざるをえない。どういうところが違うか。まず、知識の言葉ではないということだろうと思います。つまり、智慧の言葉であって、普通の認識、普通の知識の言葉では全然ない」「新しい言葉」である。

故に、自己弁護も責任転嫁もしない『歎異抄』の言葉は、「と、云々」^⑯という絶対の沈黙の世界に吸い込まれてゆくのである。寂靜の世界に帰ってゆくのである。そういう意味で『歎異抄』の言葉はわれわれの意識の地平には止まら

ずに消えていく。『歎異抄』の言葉の本質的性格はそこにある。（教訓ではない教えの言葉というものはすべてそういうものではある。）故に『歎異抄』は「これさらにわたくしのことばにあらず」^⑰と言っておわって行く。それはまさしく無私の心根の表白である。絶対の沈黙と言い、無私というものは、人間自身から起こるものではない。人間に開かれてくるものであるが、人間の力によって開けるものではない。正に無条件の救い、無条件の世界に触れたものにのみ開かれてくるほかはないものである。

無条件の世界、それは言葉を必要としない世界である。否、むしろわれわれの日常意識の言葉を奪い、拒否してくる、概念化・思弁化をさせない世界である。

その無条件の救いの世界を明らかにするには、ただ「みのり」に従い、その「いわれ」を学び、「味わい」を述べるのみである。その「みのり」と「いわれ」と「味わい」とが一つになった表現こそ、「教」と「学」とが一つになった浄土真宗の「教学」表現と言えるのであろう。

「教え」は概念ではない。われわれは概念を学ぶのではない。「法」を学ぶのである。その意味で、「概念で云いさえしなければ、抽象も尊い」^⑱（八木重吉）と言った詩人の触れていた世界の確かさを思う。と同時にまたその言葉に對

応するように、「感ずることのあまり新鮮にすぎるとき、それをがいねん化することは、きちがいにならないための、生物体の一つの自衛作用だけれども、……」(宮沢賢治)と言った詩人の言葉もまた正しい。

真宗学とは何か。

かつて私は、この書(歎異抄)を目前において、たえず読もう、理解しようと試みてきたものであった。しかしいま、読まれるのは、読もうとする私の方である。『歎異抄』は、私の目前にあって、深く澄んだ鏡となり、読もうとする私に読まれながら、私自身を映し出してくるのである。(高史明)

真宗学はここから始るのである。

二 『仏説観無量寿経』の構造

私はここ何年か『仏説観無量寿経』に惹かれながら諸經典を読んできて、つくづく気づかされたことがある。それは、それぞれ經典というものは相互に包含し合い、又照らし合っているということである。近く浄土三部經を取りあげてみても、『大無量寿経』は『観無量寿経』と『阿弥陀經』を包含し、『阿弥陀經』は『大無量寿経』と『観無量寿経』を背景としつつ包含している。『観無量寿経』も『大

無量寿経』と『阿弥陀經』を開いてくるようになってい。そして更に一步踏み込んで言えば、『観無量寿経』は『大無量寿経』と『阿弥陀經』のみならず、他の經典をも句含している。故に、その意味では、おそらく今後もっと他の經典を読み進めるうちに、更に広く同じ現象が見えてくるであろう。正に、一經典の中に深く入れば、無上甚深微妙の法脈に達することができる故に、その法脈において見れば、それぞれの經典の背景、或いは位置が見えてくるということである。あたかも因陀羅網の一点の宝珠をつまめば、そこに他の宝珠の影が映っているのを見ることができるよう。それはまた、大海を一人にて升量して、やがて底を究めて妙なる宝を得ることができるという確信によって、一經に心を至して精進して取り組めば、無上甚深微妙の法の深さと広さに眼開かれ、その法香に浴することができるのみならず、その法眼をもってまた諸々の經言が読めてくるということである。

まず、今私に見えてきている浄土三部經の大綱を图示すると、次のようになる。(図一参照)

浄土真宗の大綱といっても、「如来を知る」と「自己を知る」とに尽きる。それ以外に浄土真宗の内容はない。「如来を知る」とは如来に出遇うことであり、如来に

(觀經)

(大經)

(阿弥陀經)

如来を知る——定善十三觀——如来淨土の教え(下卷)
 目覚める・出遇う
 自己を知る——散善三福九品の行——衆生往生の教え(上卷)

自身に帰る
 愚に帰る・深信自身・建立自身

一心——南無——

☒

よって第二十願の問題として大きく取り上げられてくるが、「如来を知り、自己を知る」という、その「知る」という自覚の中に深い執着を孕んでいるという問題である。言い換えれば、如来

目覚めることである。「自己を知る」とは、「如来」という法の鏡によって衆生としての自己が映し出されることであり、そこに映し出された掛け値なき自身を知ること、即ち宿業共感の大地に帰ることである。善導の言葉を借れば、「深信自身」と言い、「建立自身」と言うのである。法然・親鸞の言葉を借れば「愚に帰る」である。清沢の言葉を借りれば「分限の自覚」である。そして、その「如来を知る」ことと「自己を知る」こととは一枚のことである故に、一心(南無)の世界観として、「如来を知る」ことと「自己を知る」ことは成り立っている。その事実にご気づかしのめるところに、「みのり」と「いわれ」と「味わい」が一つになった浄土真宗の教えの伝承展開がある。

しかし、「如来を知る」と言い、「自己を知る」と言う、その中に、実は重大な盲点がある。それは、やがて親鸞に

を知るといいう「帰依」「帰命」の只中に潜んでいる自我心、依頼心の問題である。それは、「吾人は絶対的に他力の掌中にあるものなり」という目覚めであるものが、実は本当には目覚めになっておらず、自我がかってに思い描いたものであったといえればそれまでであるが、実は「信仰」とか「信心」ということが人間に関わってくる時、すなわち「獲信」という言葉がいみじくも示しているように、出発点から深い陥穽を有しているということである。絶対的なもの、即ち永遠絶対無限に出遇うということは、無条件の世界に出遇うこと、無条件の広大な救いに預かることと言えらるが、出遇った世界が深く広く大きければ大きいほど、その思いがその人を捕えたとき、その出遇ったものに執着してゆくということが同時に起こる。人間が「出遇った」と感じたものは如何に無限といひ大きかろうとも、すべて

相対化される故に、小さく狭いものをかかえこむことになるということである。絶対無限を見たと言っても、見た限りは相対有限となるからである。即ち絶対無限を獲れば相対有限になることは道理なのである。宗教の世界、信仰の世界においてなおかつ人間が迷うのも、否、より一層迷いを深めてゆくのも、実にここに問題がある。出遇ったものがすばらしければすばらしいほど、人間はそれに執られたとき、かえって迷いに沈んでゆく、迷いを深めてゆく、という構造を有しているということである。曇鸞が「碍は衆生に属す」と見破った鋭さも、ここまで見えていたにちがいない。しかし、「碍は衆生に属す」と言って、それでは問題は済まないところに、善導を初めとする祖師達は『仏説觀無量寿經』の積極的位置と意義を見て行ったのである。『觀經』は、絶対無限なる阿弥陀の世界を、相対有限なる人間の現実とその意識に応、同じながら説き、やがてその人間を、穢土の真只中を生きる独立自尊の念仏往生人として転成せしめていく教えである。それが「真実方便の願」に基づいて現われた「方便真実の教」の位置と意義である。

(以下次号)

註

① 『曾我量深選集』三(弥生書房)

- ② 『真宗学序説』(文栄堂) 二二頁。)
- ③ 『金子大栄講話集』三(法蔵館) 七九頁。
- ④ 『真宗学序説』四頁。
- ⑤ 同書、三頁。
- ⑥ 『清沢満之全集』七(法蔵館) 四八六頁。
- ⑦ 同書、四三〇頁。
- ⑧ 『聖全』四、六七七頁。
- ⑨ 同書一、二七九頁。
- ⑩ 同書二、四二頁、一一九頁、一四二頁、一六六頁等。
- ⑪ 同書、七九一頁。
- ⑫ 『撰大乘論積』(無性菩薩造) 大正大藏經三二、三八〇頁b。
- ⑬ 『感の教学』(文明堂)
- ⑭ 『安田理深選集』別卷一(文栄堂)
- ⑮ 『曾我量深選集』四、四二七、四二九頁。
- ⑯ 『歎異抄の諸問題』広瀬泉著(法蔵館) 五四頁。
- ⑰ 『曾我量深選集』六、二四頁。
- ⑱ 『人間の深奥に向けて』高史明述。(大谷専修学院) 四四頁、四六頁。
- ⑳ 「と云々」の言葉は、蓮如本では、前序、第一条、第二条、第四条、第五条、第六条、第七条、第八条、第九条にあるが、異本により異なる。ただ注目しておきたいことは、この表現がいくつかのところに置かれていることが、『歎異抄』の言葉の宗教性というものが、宗教感情を表わしているということである。

①⑨ 『真宗聖教全書』二、七九三頁。この言葉は、直接的には直前にある「大切の証文」と言われる二つの親鸞の言葉を指すが、広く言えば、『歎異抄』全体を流れている教えの言葉を指すと見てよい。

②⑩ 『八木重吉全集』第二卷（筑摩書房）三五六頁。

②⑪ 『新修宮沢賢治全集』第二卷（筑摩書房）一九九頁。

②② 『少年の闇』高史明著（径書房）一一頁。

②③ 『清沢満之全集』七、四一七頁。

②④ 『聖全』一、二八三頁。

②⑤ 同書二、一五三頁。

（本学助手 真宗学）

（平成三年十一月六日受付）