親鸞の時機観

一楽　真

親鸞自身、法然との出遇いを「雑行を棄てて本願に帰す」と確めているように、一切衆生を救わんとする阿弥陀仏の選択本願に帰することによって、人間の努力による一切の行為が雑行と棄てられ、念仏成仏していく道が明らかになったことが出遇いの内実である。しかも、人間の一切の努力が間に合わないということは、かえって人間における如何なる条件をも問わずに実現する普遍なる仏道という意味を持つのである。

この普遍ということが独善的でなく開かれた意味を持つためには、浄土教を聖道仏教に相対させ、末法の時の凡夫を機とする方便教と位置づけてきた立場を超えることが要求される。勿論、時機相応ということは浄土教の伝統において課題とされてきたことであるが、親鸞がそれをどのように受止めていたかを改めて問う必要がある。何故なら、その問いを通して、末法・凡夫ということが、どのような意味を持っているのかを知ることができると考えるからである。

親鸞が比叡山を下りた理由については、覚如をはじめとして、修行を成じ得なかったからだというように言われることが多い。しかしそのことが単に、親鸞個人の能力が及ばなかったことを意味するならば、山を下りて法然に教えを請うことは、どれほど真剣であっても安易な態度と言わねばならず、仏道修行の厳しさから言えば落伍者とされなければならない。ところが、この仏道修行ということ自体を逆に問い直したのが親鸞なのである。即ち、修行とされていることが仏道を成就するものであるかどうかを問うたのである。法然との出遇いは、この問いに対して「聖道の諸教は行証久しく廃れ、浄土の真宗は証道いま盛なり」と言い切っていく基点となるものであった。この意味で比叡山を下りたことは、単に修行に堪え得なかったということだけではなく、「行証久廃」とならざるを得ない聖道仏教と訣別したことを意味する。

それでは、何故に聖道仏教は「行証久廃」となるのか。この問いに答え、現に証しされる仏道を明そうとし続けてきたのが、親鸞が師と仰ぐ浄土教の伝統である。しばらく曇鸞に依って考えてみたい。

曇鸞は『浄土論』を解釈するに当り、龍樹が難行・易行の道を立てた意を受けて、『浄土論』を易行道開顕の書と位置づけている。その冒頭に「難行道は謂く五濁の世・無仏の時に阿毘跋致を求むるを難とす」と述べられている。阿毘跋致とは二乗地に堕さない不退転地を意味するが、それが課題となるのは、個人の断煩悩において人間の救いを見る二乗に簡んで、自利利他円満を以て救いの成就とするのが大乗の仏道であるからである。それは人間存在を、歴史的社会的存在と押えるからであり、歴史的社会的関係においての人間の救いを課題としているからである。その道は、龍樹が「諸の難行を行ずること久しくして乃ち得べし」と語るように、「勤行精進」する外ない歩みである。

この意味からすれば、「五濁の世・無仏の時」であるならば、いよいよ精進しなければならない筈である。しかし曇鸞は、そういう在り方を「ただこれ自力にして他力の持つなし」と述べ、難行道が成じ難い理由になっているとする。それは、仏がましまさ

ない五濁の世を生きるが故に自らの修行の方向を支えるものが、実は自力のこころであることを見抜いたからである。即ち、釈尊の成道の事実を自らの修行の依り処としていることが、釈尊を人間的意識の延長上に捉え、また自分自身を成仏の可能性を持つ者として無批判に位置づけていることなのである。可能性ということに立って勤行精進する限り、自利利他の課題は未来に期せらるるものとなり、関係存在の事実から遊離していかざるを得ないのである。

このように大乗の仏道は、二乗を簡異しながらそれ自体の内に「堕二乗地」の危険を孕んでいるのである。ここに難行道が成じ難いのは個人の能力が及ばないという問題ではなく、人間の自力性の問題であることがわかる。この故に曇鸞は、関係存在に現に証しされる仏道として、願生浄土の道を明さねばならなかったのである。この意味で「五濁の世・無仏の時」とは、単に時代を現象的に捉えた悲傷ではない。存在の事実を歴史的社会的に押えることによって、自明のこととしていた自らの成仏の可能性を問わしめ、存在の事実に昏い人間の自力性を破るものである。

以上のような問題は、親鸞においては「化身土巻」本の後半で主題とされている。その中特に『安楽集』の「唯有浄土一門可通入路」の決定を受けて「爾れば穢悪濁世の群生、末代の旨際を知らず僧尼の威儀を毀る。今の時の道俗、己が分を思量せよ」と述べられていることは、末代という自覚を通して願生浄土の道に帰せしめようとする呼びかけである。それ故、正像末という三時史観も、単に釈迦教の衰退の段階として見るのでなく、釈迦教の衰退という形をとって、釈尊の宗教的人格に依存しようとする人間の自力性を露わにする歴程と押えられる。即ち、人間の自力性を問い、そのことを通して時機を簡ばない普遍の法を明すことが、釈尊が入滅し、また正像末を立てて教えられた意義であると見たのである。親鸞が「三時教」という言葉を用い、三時の思想が釈尊自身による教えであることを確めていることも、その証左と言えよう。

この意味で親鸞において末法とは、無仏として時が問題となることによって、「仏になるべかりける身」という予定概念を破り、「自障障他」し「出離の縁あることなき」我が身を明らかにする意義を持っている。つまり、機の問題を浮き彫りにするものとして時を見ているのである。末法の時代を生きている己が分を思量することなくしては、「雑行を棄てて本願に帰す」という言葉で表現されるような回転の事実は起こりようがないのである。

釈尊かくれましまして　二千余年になりたまふ
正像の二時はおわりにき　如来の遺弟悲泣せよ

（「正像末和讃」草稿本・初稿本）

という和讃は、遺弟の道は正に釈尊がかくれましましたという末法の悲泣に始まることをよく語っている。時を通しての機の悲泣が抜け落ちるならば、自らの救いの可能性を自明とする点で、釈尊の宗教的人格を依り処としてきた聖道仏教と質を同じくし、弥陀の本願と言っても実働性を持たないものとなる。

親鸞は、遺弟の悲泣という極めて具体的な時機の自覚において、聖道仏教と訣別し、今成就する仏道を浄土真宗と顕わしたのである。聖道・浄土を決判し、真実教・真仏弟子を顕わす基点が時機の問題にあると言えよう。