

念仏者の実践

——宗教倫理の側面——

秦 治 人

念仏者の実践ということが、ただ垂直的なしかも孤立的な行為にすぎないとすれば、人間の共同性と断絶したままの消極的な營みに終るものであろう。「本願を信じ念仏申す」ということは、確かに出世間道としてある。しかし世間に在って人間的能力の絶対否定を通して往相的信仰に生きんとするとは、同時に我々が世間に現存するかぎり、歴史的現実や社会状況と切り結ぶことでもある。とすれば、念仏者が、どのようにして念仏と社会が切り結ぶ地平、即ち人ととの共同的交わりをそこに表現していくかはきわめて重要な課題である。念仏の実践は人間を通して世を超えて、世に果されねばならぬ。

人は單に人でなく間柄存在としての人間であると言われるよ

うに、人が人間であることにおいて、「共に」「交わり」ということが、生きていることの根本的証しとなる。内面性においては絶対的個であること、歴史的存在としての共同的生存であることは一つである。ハイデッガーが人間の現存在の構造的構えを「世にある」という了解のもとに、人間は関心として明らかにされねばならぬと言うように、人間は自己に關係し、何かに対しても配慮するという形で現存している。

ここに人間の本来性を明らかにする宗教的立場は、同時に共同性や交わりをどのようにしてそこから開いていくかという問題を

も含んでいるのである。「宗教は人心をして其の根柢を自覚せしむるなり。信仰は即ち其の自覚なり」という清沢満之の言葉にも窺えるように、宗教的自覺は人間の根源的連帯、交わりの世界に目覚めることでなければならない。宗教倫理という言葉の使い方はこのような立場から念仏者の実践と交わりの地平を模索するためでしかない。

倫理や道徳の一般的概念は、多くの場合人間共同態の存在根柢をどのように領解し、それを現実化するかにある。しかし共同態といつてもそれは人間対人間の交わりとして在る以上、人間一人一人が真に自己に成るということと切り離されてゐるのではない。かくして「ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし」という念仏信仰において誕生する念仏者は、どこまでも共同的世界へと自己を開放しつつ実践を果すことによって念仏者たりうるのである。念仏者がその信仰的自覺のうちに無条件の連帯、根源的交わりを確信することは倫理や道徳の立場から導かれるのではなく、およそそこに次元を超えた方向への転換を通して可能なのである。

人間の内面的原理による自律や社会的価値規範を当為として人格の人間を實現しようとする倫理道徳の立場では、人間自身の立場を否定する方向を含むことは言え、人間のもつ自己矛盾を徹底して転換させることは不可能である。そして倫理は倫理以上の立場を開きえず、また倫理以上のものに根拠づけられることは不可能である限り倫理は倫理のうちに安らぐことも満足することも出来ない。人間が倫理によって座礁し倫理以上のものによって粉碎されるところに倫理感情の純粹さがあり、倫理の使命がある。即ち、「絶対無限の光明は、是れ倫理以上の根拠にして、而も此の根拠

なくんば、所謂倫理的実行は、到底迷悶と惑乱とを脱却する能はざることである」（『倫理已上の根拠』清沢満之全集六一「九一頁」といわれるよう、無限の根拠に立脚しないところでは倫理感情が純粹であればあるほど、それだけ人間は人間であることの罪の深さを感じ迷悶苦悩を引き受けねばならない。従つてまた「真宗における機の深信というものは、即ちこれ反省の限界に現わる純真な道徳感情であるように思われます」（『真宗の道徳觀』金子大栄選集、続二「二九六頁）とも言わるのである。

かくしてまた限りなく自己を責め、危機へと迫りつめる倫理的自己に立場を与えるものが大悲の本願でなければならぬ。「いづれの行もおよびがたき身なれば」という地獄一定の身が大悲の本願に立場を与えられ「念仏申す」心において甦るとき、「善も要にあらず」「惡をも恐るべからず」という絶対の根拠に立つものとして、倫理はその使命を果すのである。如來の本願の念仏をただ一つの「まこと」として信知したその心においては「善惡のふたつ総じてもって存知せざるなり」と明快に言い切ることが出来るのである。ここに「如何なる罪惡も、如來の前には毫も障りにはならぬことである。私は善惡邪正の何たるかを弁するの必要はない。何事でも、私は只だ自分の氣の向う所、心の欲する所に順従うて之を行うて差支はない」（『我が信念』清沢満之全集六一二三三頁）といふ信念の表白を促すのである。

人間が大悲心に発見され、そこに自己の根拠を見出したとき、このような自己の信念は、そこに止まるものでなく、大悲心に促されて自ずから願生的主体として共同的平地を開く基点となる。凡夫の心が真実信心として開発するとき、その信心は大菩提心という質をもっている。大悲心は凡夫の心に菩提心を回向成就する

ことを究極とする。「如來の作願をたずねれば 苦惱の有情をすてずして 回向を首としたまゝ 大悲心をば成就せり」（『正像未和讃』）と歌われる如く、大慈悲心とは「欲生我國」の回向心が衆生に願作仏心即是度衆生心の大菩提心を回向成就するところに究極がある。欲生心は衆生をして大悲心へと応答せしめる現動態である。即ち大悲心は欲生心として衆生を願生者へと回転させるダイナミックな働きである。信心は如來の真実心と回向心を内包しているが故に、必然的に願生心として發動する。信心は「普共諸衆生 往生安樂國」という「共に」の心として、どこまでも自己に仏道を果たせんとする如來の願心を荷負するのである。

このような大乗仏道の課題を念仏の実践において果さんとすることが欲生心の性格である。このことは「自信教人信」という言葉に示される如く、凡夫自身においては自己を超えた課題であり、念仏の真理の為に私を捨て公の念仏に生きるという使命を課せられるという意味で最も困難な課題である。それは念仏の真理の為に死ぬことの覚悟を要求するものであり、念仏の信心のもつ絶対的無私性に目覚めよということでもある。

しかし、いったん念仏の信に目覚め転成された凡夫の心は、願作仏心即是度衆生心の大乗菩薩道の道心に生きる者として自己変革を遂げたものなれば、そこに自ずから「如來の回向に帰入して願作仏心うるひとは 自力の回向をすてはて 利益有情はきわもない」（『正像未和讃』）という確信が開かれるのである。即ち「一切凡小、一切時の中に、貪愛の心常によく善心を汚し、瞋恚の心常によく法財を焼く」（『信卷』）と悲憐される凡心の心を転じて仏の心と成らしめた念仏の信は、如來の大菩提心であることによつて欲生心として如來の回向心を内に宿す基体となるのである。

回向心とは「一切衆生のために仏道を求むる」如來の大慈悲心の現動態である。大慈とは自身の内に衆生を見る心であり、大悲とは衆生の内に自身を見る心(金子大榮選集、続第二一三〇二頁)と言われるよう、あるべからざる状態にある衆生に身を徹し同苦しつつ、衆生のあるべき本来の姿を見失わぬ念する心、友となる心、それが如來の大慈悲心であろう。このような深行大悲の心が回向心を首とすることによって衆生に念佛の行為を回向するのである。

念佛は大悲の回向表現であり、回向心の具体的名告りである。「欲生」と言ふは、すなわちこれ如來、諸有の群生を招喚したまうの勅命なり。すなわち真実の信樂をもつて欲生の体とするなり。誠にこれ、大小・凡聖・定散・自力の回向にあらず」(信卷)と言われるよう、念佛の信心をもつて我が國に生れよという勅命が、「作願して一切衆生を攝取して、共に同じくかの安樂仏国に生ぜしむ」(論註)心である。或はまた、「發願回向と言うは、如來すでに發願して、衆生の行を回施したまう心なり」(行卷)と示される。如來が「回向心を首として、大悲心を成就することを得たまえるがゆえに」という、その首とする心とは、凡心に念佛の信として道心を回施することであり、従つて、同時に念佛の法をもつて「共に同じく」の道とせよということを根本要請とするのである。

貪瞋煩惱の中の凡心に発起した願生心、即ち道心による念佛の仏道こそ一切衆生と共に普遍の道であり、眞の交わりを開く慈悲心の実践的展開なのである。親鸞は「三心一心の問答」を結ぶ最後の言葉を「菩提は天竺の語、ここには道と称す。質多は天竺の音なり、この方には心と言う。心はすなわち慮知なり」という『摩訶止觀』を以て押えている。三心即一心の深遠な論理を道心

として端的に押えるところに難解な三問答の帰結があつたと思われる。道心の心が慮知とは、凡夫の心と一体化した慈悲心の別名である。高遠な大悲としてではなく、慮知としての凡夫の心はすべての人を「とも同朋」として交流させる核心である。「とも同朋」にねんごろに交わる心、それが慮知として人を結びつけ、無限に共同的地平へと促す歴史的、倫理的慈悲であろう。

ところで慈悲といふ言葉は、もとは慈と悲と別の語であつて、慈は「友」・「親しきもの」から派生した語で真実の友情、純粹な親愛の念を意味すると言われば、また悲は「哀憐」「やさしさ」「あわれみ」等を意味すると言われば、ここに慈悲は我々に身近な人と人との間の実践的行為として、友としての交わりややしさ、同情の心を開いていくものであることが窺える。ただその心が人間の立場では普遍的な平等の交わりにまでもたらされないところに限界があるのである。ここにただ如來の大悲に救われるという信心に恵まれて眞の交わりを念ずることが出来るのである。このような大悲心こそ、人と人とを結びつける眞実のはたらきである。念佛者の実践に宗教倫理といふ言葉を敢えて用いるとしても、その倫理性とはこのような大悲心に外ならぬと言えよう。

かくして大悲心を行ずる者としての念佛者の実践という面から宗教的、倫理的行為としてその実践の方向を考えるなら、それは一方ではどこまでも「共に」同じく念佛において仏道を果さんとする淨土願生の道心として現われ、他方では、歴史的現実と世俗的関わりの中で「交わり」を開き「とも同朋」の倫理的行為として果されてゆくものである。世俗的価値体系や倫理規範等の一切を虚偽なるものとして否定し批判しつつ、同時に、宿業の身としてともに具縛の凡愚として生きる人々の中に、とも同朋のねんご

ろなる交わりを開いていくことが、私一人が念仏申すという人の自己変革の上に実現されてゆかねばならないのである。一人一人の上に成就すべき念仏の信は、また金剛心の行人として何ものにもかえがたい正定聚不退の人生をこの世において果たせるものとなる。そして不淨造惡の身が如來の心において世俗の虚妄性を批判し、凝視しつつ、そこから世をいとうという心をもって、共に同じく仏道を歩む念仏者の実践を己れの使命としてゆかねばならない。それは、倫理を超えた如來の平等の地平からのみ開かれる念佛者実践の方向であり、また遂にその地平を彼方に見据えることによって、いよいよ果されねばならない人間としての念仏者の宗教倫理的課題でもある。

ところで、宗教倫理の課題を考える上で清沢満之の真俗二諦についての領解に注目する必要がある。満之は俗諦を普通道德と区別し、宗教道德として把える。ここに從来の二元的・連続的二諦の論理の矛盾をつきながら独自の二諦論を示している。彼は言う。

「真宗俗諦の教は、真諦の信心の外に、別に積極的に人道を規定を与ふるものではない」、「俗諦は真諦と相並んで他力真宗の教義である。即ち道德の教ではなくして宗教の教である。人道の教えでなくして仏道の教えである」、更に「真宗俗諦の教は、其の実

行が出来ると云ふ方が主眼ではなくて、其の実行の出来ざることを感じせしむるが主要である」（「宗教的道德（俗諦）と普通道德の交渉」清沢満之全集六一二二二一四頁）と。満之によれば俗諦は、未信の者には倫理を通して倫理に破れ宗教に入らしめ、已信の者には倫理を勧めて罪惡の感知を促し、転じて他力の信念を深めさせどころにその妙趣がある。従つて宗教的道德の道は如來の大悲心を裏より感知せしむるより外にないものである。

この立場は、既に述べた如く、念仏者が「ともの同朋」という交わりや、社会的現実の中で、我が身をよしとする心を懺悔し、煩惱を悲しみながら「世をいとう」心に深められ、いよいよ他力の信をもつて仏道に身を捧げていくこととひとつである。即ち宿業という共業の大地を一人の信に於いて凝視しつつ、同時に大乗的課題を見失わないということでもある。そのことが「念佛もうすのみぞ、すえどおりたる大慈悲心にてそそうう」という領旨の確かさである。

従つて宗教倫理の側面として考えられることは、このような人間の眞の交わり、根帶を確かめる原理が念仏道においては大悲心よりもかにないことであると言えよう。