

## 究極の佛敎的生活

## としての還相行

花園大學教授  
本學講師・文庫 久松眞一

我々の生活は如何なるものでなければならぬか。人生の課題は此の一點に集中されてある。又其處に眞の人間らしきがある。本當の生き方——これは容易に解決がつかない。現實生活で満足できればそれでよいが、考へれば考へる程現實生活は否定的であつて、殆どその肯定面が見出されない。結局の處、道德的生活・學問的生活・藝術的生活、眞善美すべてが否定的とならざるを得ない點に悩みがある。佛敎は人生は無常苦であるとか、極惡深重であるとか、世間は虛假であるとかいつて、人間のどん底を教へてくれる。キリスト敎の原罪觀も亦さうである。宗教家は現實の眞の相を教へて安易な生活に止まらぬように警戒してくれる。現實の絶對否定は宗教に於て、現實に對して共通に厭世的である所以になる。淨土眞宗に於ても、現實を穢土といふ場合、穢土は絶對の意味を持つのであらう。穢は淨と相對なものではなくして、絶對的穢である。穢土の人間が、絶對の淨を欣求するのは、現實を深く知れば知る程當然なことであらう。我々人間は穢土から淨土に至らねばならぬといふ必然性を持つ。かかる點から淨土眞宗でいふやうな往相が成立するのである。

併し往相が單なる往相即ち捨此往彼に盡きるならば、現實の

逃避、穢土の棄却となる。穢土が單に捨てられる事は宗教の立場に反するものである。現實を厭ふことは現實以外の時處へ往くことではなく、現實を欣ぶことにならなくてはならぬ。即ち穢土の人間が淨土の人間に轉ぜられることでなければならぬ。かくて始めて眞の救ひがあるのである。其處にはいはば一種の非連續の連續があるのであらう。單に穢土から淨土へと言ふならば只非連續であるが、穢土が轉ぜられて淨土になるならば、其處に連續がある。かやうに現實の人間が轉ぜられて救はれた境位は、眞宗で所謂正定聚の位であらう。信を得た人は、變つた自分となり乍ら自分は自分である、信前の自分と信後の自分とは同一であり乍ら、而も絶對否定の人間から絶對肯定の人間に轉じられてゐるのである。自分よりの單なる逃避ではなく、このままで自分を解脱するのであり、捨てるのでなくて轉じて生かすのである。かかるあり方がいはば正定聚的生活であり、眞宗に於ける佛敎的生活といへるのではないかと思ふ。

併しよく考へてみると、正定聚的生活即ち恐らくは妙好人の生活では、眞宗の教義に於ては往相位にあるのであらう。然らば正定聚的生活は來生に於て滅度が證せられることを前提とする生活である。それ故にそれは未だ究極の生活とは言ひ得ないのではあるまいか。極果である所の滅度が來生であるのは、未だ穢土の人間性が其處に残つてゐるのであらう。其處で究極の生活にはどうしても滅度が證せられなければならぬ。滅度を證した私が眞の在り方の私であり、正定聚の私は證滅度の私になつて始めて私の往相が完了する。證滅度の私が佛敎的に眞に解

脱した實存であり、佛教に於ける眞の人間なのである。

一體證滅度的人間は何處で成立するのであらうか。若し證滅度的人間が現實と異なる他の時間空間に於て成立するならば、現實は捨てられ穢土は永遠に穢土である外はない。それでは非連續の連續といふ形で佛教の世界は成立しないこととなる。否定されるものは永遠に否定される事になり、否定されたものが肯定に轉じられ、絶對否定が絶對肯定に轉じられることはなくなる。證滅度が絶對否定から絶對肯定に轉ずることであるならば、滅度といふ事は、否定されたものが肯定に蘇ることではなければならぬ。之が還相であり、それは現實の穢土的人間を淨土的人間に轉ずることではなければならぬ。究極の生活のあり方は還相位の生活、即ち滅度を證した實存が現實に活らくことである。それは現實と時空の異つた場所での生活ではなく、同じ場所に於て、即ち穢土に於て穢土を轉じさせる生活でなければならぬ。眞宗的な眞の生活は、正定聚のよりも寧ろ還相的ではなければならぬ。往相は單に往相に終らず、往相には己に還相が豫相されてをらねばならず、自利には利他が志向されてゐなければならぬ。

併し若し滅度が死後來生でなければならぬとするならば、生き乍ら現生に滅度に至ることは出来ないから、我々は死ななければ還相の生活は出来ぬといふ事になる。此處に死といふことが問題になる。通常眞宗では肉體が死ななければ滅度は證せられぬ様に考へられてゐるが、宗教への絶對契機である人間の絶對否定は、肉體的死をもすべて含めた一切のものの死としての

宗教的死でなければならぬ。肉體の死を俟つ迄もなく、此の宗教的死こそ滅度に直結するものであり、還相の生活への絶對的契機である。死が宗教的死である事によつて往相の生活ではなくして還相の生活が平生業成するのである。佛教が之を人間の究極な在り方とする所に、佛教のすぐれた所があるのである。キリスト教に於ては、還相の生活は成立し得ない。キリスト教にも原罪から救はれた生活はあるが、ルツターのいふ様に此の生活が未だ「義認されたる罪人」の生活である限りに於て終末を俟たねば救ひ即ち往相は徹底しない。此處に理想主義の殘滓があり、惡無限的である。随つてキリスト教に於ては還相は成立すべくもない。

佛教に於ては、還相の生活に於て我々に絶對愛の生活が成立つ。それは即ち、滅度を證した人間が生死の藪、煩惱の林に無碍自在に遊戯して大悲を行ずる生活であり、一切の人に可能なる本來の生活である。キリスト教では絶對愛の主體は神のみであり、人間はその絶對愛に包まれてゐるのみであつて、同じ愛を行ずることは出来ない。其處では人間の眞の在り方は神の愛に包まれてある事である。人間にとつて愛は何處迄も受動的であつて、能動的ではない。尤もキリスト教に於ても、隣人愛は我々が愛を行ずる主體ではあるが、それは神の絶對愛に包まれてゐるものが隣人を愛する愛であるから次元の低い愛といはねばならぬ。然るに佛教の還相位に於ける無縁の大悲は、絶對無上の愛である。通常彌陀はキリスト教の神の如く唯一神的に他者的なものと考へられてゐるが、(六三頁へ續く)

によつても知られるのである。亦此の原著が博士の他の既に發表の諸論攷の中にあつて重要な根據になつてゐる事は申す迄もない。

先の和譯(一)には原著第一章、第二章が含まれ、この和譯(二)には第三章以下第十一章迄が含まれ、各章の要旨が序言に與へられて居る。それに依れば第一章が中觀説の總論であり、第二品以下は別論であり、此の和譯(二)の第三章以下は先の第二品に於いて去來なる行動が分別の態について批判せられたそれより展

開して、認識問題としての素材或は存在論的なあり方が阿毘達磨教學の五蘊十二處十八界乃至心・不相應行の分類に於いて觀察吟味され、第八品に於いて十二緣起の「行」の形で、世間的實用の論理としての緣起説が主客の相對の上に於て語られ、第九、十、十一、各品に於て臆子部、正量部の補特羅批判の形で相對の無始時來性が語られ、正しく實體論的な考へ方が否定されて施設されたものの如實相が示されてゐるのである。

此の緣起の論理的吟味展開の中に語ら

れる教學の歴史的意味といふ事も博士の「和譯(二)」の譯述の意趣の中に歎へ得る事と思はれる。

巻尾には嚴密な索引が附せられて居り、問題究明に便であり、譯述の上欄外には原典頁數が示されて原典調合に便であり、手づきと教學とを併せ學ぶ學徒も、教學のみを學ばんとする學徒も等しく座右すべきである事を卒直に申し上げたい。(A五、序目一五頁、本文二二二頁、索引二二頁、三八〇頁、弘文堂刊、K・H)

(七十二頁よりのつづき)

彌陀とは元來還相位の人間に外ならぬのではないか。彌陀とは滅度の主體即ち法性法身の大悲的な用として方便法身に外ならぬ管である。方便法身は隨緣的である限り衆生にとつては他者的であるが、それが何處迄も他者的であるのではなくして寧ろ却つて自者的である處に彌陀がキリスト教の神と似て非なる所があるのである。彌陀とは、本來、滅度を證した人間が時々變り行く新しき機に應じて誓願を建てて之を成就して行く還相行者に外ならぬ。

結局佛教的生活とは還相的生活であり、それが又現生に於け

る私の究極の生活でなければならぬ。それが又實際に出来る處に佛教のすぐれた點がある。キリスト教では神は唯一神であり人間はその下僕でしかあり得ないのに對して、佛教では凡ての人間が佛性を持ち、本來佛でないものはない。佛でないものはないといふ事は、還相の生活が我々の眞實の生活であるといふ事である。我我は眞の佛教的生活とは還相の生活を今此處で現成させる事でなくてはならぬ。其處に初めて眞の佛果を得た無的主體の慈悲をモチーフとした菌林遊戯が成立つのである。

(在責記者)