

# 教団と教学

金子大栄

## 一

真宗の教団は、人縁を転じて法縁とする願において成立しているものである。その願は、如来の本願に依るものがあるが、それを実証することは、宗祖の妻帯に初まれるのである。『御伝鈔』に依れば、宗祖の妻帯は、「行者宿報設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能莊嚴 臨終引導生極樂」という救世観音の夢告にもとづくものである。しかし、その夢告は、宗祖に手記せられて現存するということである。とすれば、これは軽々しく看過すべき事実ではない。ここには僧として妻をもつことの疑問と、その解答とが暗示せられてあるからである。

師上人の教によれば、念仏もうす身が清僧でなくてはならぬという規定はない。独身であることも、妻をもつことも、念仏もうすによいようにすべきであるということである。この師教に順えば、妻をもつべきかどうかについて深く悩む必要はないのであろう。現に吉水に参集せる僧分の中にも、妻帯して矛盾を感じない者もあるのである。しかれば妻女をもつことを問題とすることは、かえって愚かなことといふべきであらうか。されど親鸞は、それを悩ましい問題とせずにおれない性格をもって生い立てるのであった。

思ひ出は幼少にして出家せる往時の心境である。それは何といつても神聖なるものであった。その感情は、妻子をもつに至りても変ることはなかったのである。自身を名字の僧に過ぎぬと思ひ知つても、なお釈親鸞と自称する、内なるほこりは持ちつづけられたのである。しかれば聖道の修し難きを知つて、浄土の教に帰入しても釈緯空と署名する気位は、捨てられなかつたのであろう。それが人間の自然の要求として妻帯することになれば、いかにしても矛盾を感じずにおられない。現に師上人は清僧として念仏していられるのである。とすれば独身であることが、念仏もうし易いという事実もあるに違いない。しかるに親鸞は妻を求めている。しかれば親鸞にとりては、女をもうけることこそ念仏もうされる縁となるというようなものがなくてはならない。しかし、そういうようなことが果してありうることであろうか。

観音の夢告は、この疑問の応答として現われたものである。それは親鸞の夢が、観音の告げの夢となつて現われたのである。親鸞の夢が観音の夢告によりて、それは決して夢ではないことを証明せられたのである。親鸞の感激は深かつたに違いない。それがさらに「救世菩薩、善信にのたまわく、これはこれわが誓願なり、善信この誓願の旨趣を宣説して一切群生にきかしむべし」ということであつた。その夢は続いて、「東方をみれば、峨々たる岳山あり、この高山に数千万億の有情群集せりと見ゆ。その時、告命の如く此の文のころをかの山にあつまれる有情に説き聞かしめおはる」こととなり、それが後の時に在家仏教の創始者として、聖徳太子の恩徳を思われることになつたのである。

妻子のあるところに父母兄弟がある。しかしして、そこに業縁の人間生活がある。その事実を推求すれば、「一切の有情はみな世々生々の父母兄弟」である。しかるに「知識しばは怨となり、怨はしばは知識となる」は悲しむべきことといわねばならない。これに依りて、一如無為の浄土にあらしめたいという本願は、十方衆生にかけられたのであつた。しかれば、その浄土こそは「弥陀の本国」であり、往生人の家郷となるものであらねばならない。その浄

土を願うことに於て人間の業縁は、そのままに法縁となるのである。

しかし、こうして疑問が解消せられたということは、それで妻子を持つものの煩い悩みが無くなったということではない。妻子をもつということが、己にその煩い悩みを覚悟してのことである。しかして、その煩い悩みは、妻子をもつことを是認せしめない反省ともなるのであろう。ここに「愛欲の広海に沈没し」ていることが、「定聚の教に入ること喜び」ない悲しみとも感じられた。そこには宗祖の出家精神も、消失せられていないようである。されど、それは決して愛欲を捨離しようというところではない。かえって捨離しがたき愛欲の深さに徹して、いよいよ如来の悲願を仰ぐものである。そこに「煩惱を断ぜずして涅槃を得」るの信知があり、人間業が念仏によりて、浄土の機縁とならしめらるる喜びがあったのである。

その信の喜びを同じうするものの集まりが、『歎異抄』の終りに「一室の行者」といわれたものであろう。それが現代の真宗教団の原型であり、当来にかけても基本となるべきものである。それは同朋を転じて同法とし、同法の喜びに於て同朋の親しみを深くするものであらねばならない。そこに真宗教団の性格があるのである。

## 二一

この性格は、いかなる教団にも見出し得るものではない。教法の異にしたがって、教団の性格も別であることは、かえって当然といわねばならぬのであろう。近時刊行された『新仏教辞典』に依れば「日本の鎌倉時代に入ると、全く愛欲を遮断して、清浄な生活に入ろうとする禅の教団や、愛欲を肯定しつつ、しかも、愛欲によりておこる罪の意識に苦惱し、阿弥陀仏の絶対の救いに手を伸ばそうとする浄土系教団や、愛欲も現実の生活であり、その愛欲のさなかにも、題目を唱えることによりて、浄化されて行く」と主張する日蓮教団などの、三つのタイプが生れ、今日につづいて来ているのである」といっている。仏教におけるこの三類型の別は、恐らく周知の事実として、何人にも異議

のないことであろう。しかして、密教は、その第三型に属するものであり、したがって密教や日蓮教やから転出せるものと思われる新興宗教も、第三型とみてよいものである。

しかるに、かく仏教教団に三型ありということは、単に三種類があるということではない。教団に三型ありということは、三型によりて教団の性格が、それぞれ別であるということである。思うに禅の教団にありては、人縁を転じて法縁とするというような性格はないであろう。「愛欲を遮断して清浄な生活に入る」ということは、人縁を絶ちて聖道を求めるものであるからである。その聖道は出家を本とするものであるから、たとえ在家の帰敬者があっても、そこに教団と呼ばれるようなものは成立しない。あるいは、それこそ真の仏教教団の相であるというべきであろうか。それを強いていえば、禅の教団は人生を道場にするものであるといつてよいもののように思われる。

これに対して第三型の教団は、緊密なる組織をもつものである。弘法は、日本の国土を金胎両部に結界し、日蓮は日本の国土を本門の戒壇にしようと呼び願うていた。これは畢竟、日本の国土を仏国浄土としようということであろう。その仏国を形成する人民となるものは信者であり、その浄土を統制するものは生仏いんぎょである。しかして、仏国とはその統制によりて、組織せられたるものであらねばならない。したがって、その組織の一員となることが、即ち仏国建立に加わるものである。だから第三型の教団では、その教団の一員となることが救われたことである。その救われたるものの道は、無信者を折伏しても入団せしめることである。この現実的救いについては、多くの思想を必要としない。すべては指導者の指揮に任せてよいのである。指導者の最高なるものは、生仏であるからである。

されど浄土を彼岸の世界として、そこへの往生を願う第二型の教団には、この緊密なる組織は要求されていない。人縁を転じて法縁となすものであるという意義に於ては、世界人類は悉く本来的に、この教団に属しているのである。それが如来の本願である。したがって、現実に教団といわれているものは、「信を一にして心を当来の報土にかけ」るものの集合にはかならぬのである。だからその集合は、統制を必要とするようなものではない。「わが弟子ひとの

弟子」という相論は、固く戒められている。その性格は今日のように大教団となっても、忘れられてはいない。特に現在の事実としては、教団の部員とならなくても、「本願を信じ念仏もうせば仏になる」ことができ、また教団のうちにも、信・不信が反省せられている。この状態はいかにも教団の体をなしておらないようにも思われる。識者は、真宗の不振をここに見ようとさえしているのである。されど、この緊密さを欠く状態こそ、人縁を転じて法縁としようと願う真宗の教団の性格である。世界人類が本来的には、如来の本願のうちにあるものであるという教団の信者の同朋感情は、人間の計らいによる信・未信を以て分別することを許さない。その同朋感情が、教団の性格となっているのである。

しかし、真宗の教団も曾ては第三型に類似していたようである。ここにはその事実を挙げなくとも、恐らく周知のことといつてよいであろう。それを助成したものは、徳川の政策による家族制度であるといわれている。されど実際は、第三型の教団こそ群衆の要求するものであるからではないであろうか。真宗に於ける「家」の思想は、家族制度に先だちてあるものである。人縁を転じて法縁とするという願は、現実には近く家族に於て現われるものであるからである。その家族意識の感情からいえば、一家に一人にても念仏する人あらば、全家族が救われる因縁となるのである。これを推し進むれば、全人類の救われる因縁を、真宗の教団が負うているということになるであろう。その教団はいかに拡大せられても、その統一は如来のおんはからいと信知すべきものである。この意味に於ては、家族制度はかえって、真宗教団を損害せるものであるかも知れない。教団を第三型に凝固せしめたからである。

しかし、いかに凝固しても本来は第三型のものではない。だから教団の為を思うものは、その凝固さを解消することを願うべきであろう。組織の弛緩は真宗教団の弱点ではない。かえってそこに長所があるのである。出入は自由であるように見えて、如来のみこころから離れることのできぬことを感せしめるもの、そこに真宗教団の性格があるからである。

しかれば真宗の教学は、この教団の意義を明らかにして、教団の方向に誤りなからしめるものでなくてはならない。その第一に要求されることは、常に自利利他一如のものでなければならぬということである。禪の教団に於ては、自利の悟が、そのまま利他の教とならなくともよいのであろう。第三型の教団に於ては、少数の指導者のほかには、教学は問題にせぬでよいかもしれない。それで十分に統制されてゆくからである。されど自他の業縁の上に成立する真宗の教学は、必ず自身の救われる道と、すべての人々の救われる道と、別でないことを明らかにするものでなくてはならない。自分に解けることは、必ず人々に解ることであり、人々に解らぬようなものは、真に自分に解つていないという感知の上に、真宗の教学は成立するのである。そこにこそ「自利満足すれば、他利おのずから成る」ということがあるのである。

この意味に於て、真宗にありては、教と学との分離は許されない。学とは真理を探求するものであって、いかなる意味に於ても教団に制約されるものでないということとは、真宗教には認容されないことである。そのことはまた教化は学識がなくとも、特別の才能あるものに依りて行われるということを拒むものである。しかるに、そのことが忘れられているところに、仏教学いよいよ盛んにして、仏教はかえって衰え、布教活動が加わるに従つて、真宗はかえつて信用を失うということにもなるのではないであらうか。

しかし、これは一種の詭言に過ぎないかも知れない。ここで改めて問題となるものは、教学の意義である。善導は学解と学行とを分ち、学解はいかに広くともよいが、学行は必ず有縁の法によれと説かれた。これは学行のためには学解は無用であるということではない。かえつて学解は常に学行の爲になるべきものであるということであらう。それは善導の著作にも、学解が見られることで明らかである。学解は学行のためには欠くことのできないものではある

が、しかし学行の為にならない学解は無用である、ということが真宗の教学である。

このことは『歎異抄』にも説かれている。「他力真実の旨をあかせるもろもろの聖教は、本願を信じ念仏もうさば仏になる。その外何の学問かは往生の要なるべきや」ということは、学行にかかわりのない学問を、無用とするものである。されど「まことにこの理に迷いはんべらん人は、いかにもいかにも学問して本願の旨を知るべき」である。この意味に於ては、七高僧もみな学問せられたのであった。真宗の教学は、その伝統に依るものである。

連想はやや突飛であるかも知れぬが、私はここで角力放送に於ける親方の解説と、分解写真とを思い合わせる。解学は恰も分解写真の如くである。これは力士その人の、知ろうと思わない点までも明らかにする。しかし、それは力士の参考になるだけで、分解写真そのものから力士が生れるのではない。現代の仏教学は、釈迦を初め竜樹・天親、各宗の祖師に至るまで、その思想の経路を明らかにしている。その学績には、恐らく仏祖それ自身の覚知已上のものがあるであろう。その意味に於ては、いかなる高僧も今日の学者には及ばない。私の知っているある学者は、竜樹をはじめ七高僧、親鸞・蓮如にいたるまで、みな経釈を誤読している事実を列挙しているものがある。その自信に対して、私はその分解写真に狂いがなければ正す力はない。されど学行を本とするものにおいて、その誤読と見えるところにこそ、道心の面目があり、祖師たちの人格が見られるのである。

しかるに親方の解説には、技能の長短と交えて心構えの教訓がある。それをきけば勝敗は問題でなく、角力もまた道であることを感ぜしめる。何よりも精神の用意が必要である。相手によりて応変せねばならぬが、それには自分の角力をもたねばならぬといっている。それは私をして、維摩が富楼那ふろうなに対しては隨機説法せよと教え、迦旃延かぜんえんには、自身の心境を明らかにせよと詢たずえたことを思いあわさしめる。しからは、こうして期するところに真俗の別はあつても、道のころには別はないのであろうか。

といつても、私は現代の仏教学をすべて分解写真として、非難しようとするものではない。かえって現代の仏教学

から、何かが生れるであろうことを期待しているのである。各宗は競うて大学を建て、仏教の研究は世界的になっている。しかれば、そこから西洋文化の行きつまりを打開するものが、現わるべきことを期待することは、当然の常識というものである。その為には各宗の高僧以上の学識者もなければならぬ。されど、それはそうである程、学行の伝統が要求せられてあるのではないであろうか。真宗教学の分限は、そこに明らかに見定めらるべきものである。したがって、真宗教団に相応する仏教学にも、またおのずから限界があるのであるであろうか。

#### 四

思うに浄土の教は、常に時代を問題とするところから興起せるものようである。曇鸞の『論註』は「五濁の世、無仏の時」に於て不退転を求むの難さを感じることから書き初められた。道綽の『安樂集』は仏滅第五の五百年、像季末法となり、「行証かなはぬ時」であるという悲しみから、浄土門を開いているのである。善導もまたこの末法観の上に、念仏往生の道を求めたのである。

しかし、仏教教学としては決して衰退してはいなかった。随・唐の時代は、恐らく中国に於ても仏教全盛であったのではないであろうか。浄影・嘉祥・慈恩・智者・賢首等の碩学は、道綽・善導と時代を同じくしているのである。しかし、それらの碩学には、時代は問題ではなかった。自身が学に専念しているかぎり、不退転に住しているのである。事理をきわめ、止観を本としているかぎり、行証かなわぬという歎きはしない。とすれば、道綽・善導の説くところは、田舎の凡僧の言に過ぎぬと思われたであろう。したがって、道綽・善導等の諸説が、当時の碩学の考慮の内に入らなかったのである。

これと同様のことが、平安末期の日本の教界の真相ではなかったであろうか。今日では法然・親鸞の遺徳の光に覆われて、当時は仏教教学も廢類していたように思われている。されど、見方によりては当時こそ仏教教学が、隆盛を



極めていたのではないであろうか。最近の史学は、そこへも著眼して来たようである。しかれば「南都北嶺にも、ゆゆしき学匠たちおほくおわせられる」という親鸞の言葉も皮肉ではなく、かえってところからなる敬意であると解すべきものであろう。法然・親鸞の唱説は、教学衰退の時代に於て、現われ得るようなものではない。行証かなわぬという自覚も、教学隆盛なればこそ生じたのではないであろうか。吉水の教団を非難した明慧・貞慶も当時の学僧であった。

されど、それらの学僧には、時代は問題とならなかったのである。栄西・道元も、時代を問題とするものは仏法を求めるものでないと説いた。それが聖道の面目であろう。世は戦乱の巷となっていることも知らなかった学僧もあつたということである。しかるに浄土教の祖師たちにとりては、時代が何よりの問題であつた。それは現実に人間の業苦を知らしめるものは、その時代であつたからである。その時代に悩む庶民の業苦を救う仏教でなくては、大乘法といつても、単なる理論に過ぎぬものではないであろうか。ここに浄土の祖師たちは、群生と共に救われる道を開かれたのである。

そこに浄土教の表白性と、宣伝性とが見られる。今の時代に於ける自身としては、これよりほかに道がないという表白性と、これよりほかに救われる道がないことを、一切の有縁の人々に告げる宣伝性である。その迫力がいろいろの事情と絡みあつて、浄土教団への迫害ともなつたのである。されど法然には、聖道の教学に反旗をひるがえす意志がなかつたことは、その起請文にも見られることである。親鸞も聖道の教理そのものを、批判するところはなかつたのである。

この回顧に於て現代の仏教界を見るに、同様のことが思いあわさることではないであろうか。已に説けるように仏教学の盛んなることは、現代ほどの時代はなかつたといつてよいのである。しかし、多くの学者たちに、真に時代の大家というものが問題となつていゝるであろうか。研究が科学的であり、思考が理性的であることが、時代の要求に

応ずるものであるといわれるかも知れない。しかし、それだけが果して大衆の要求であろうか。「大衆などは愚にもつかぬものである」という気位は、今日の学者たちにも深いようである。真宗の教学もそれでよいのであろうか。

ここに教と学との分離は、原則として有るべきものでないという理由がある。といっても教団の実際としては、学ぶものと教うるものとを要するのであろう。それには、各自の能力ということも考慮せられるようである。されど、それはあくまでも、教と学との協力を意味するものであらねばならない。しかしてその協力とは、教学の内容にも常に表白的意味をもち、また宣伝的性格を具えておらねばならぬということであらう。また教化するものは、必ずその法に於て、自身の救われる喜びを見出すものであらねばならない。教学は自利を本としても常に利他を忘れないものであり、教化は利他を本としても、必ず自利を念じているもの、そこに真宗教団の道があるのである。しかして、そこに真宗教団というものの無くてはならない理由も成立するのである。

## 五

しからは、現代に於ける大衆とは如何なるものであろうか。それに応答する真宗の教学、教団の役割、それこそ現実に課せられているものである。

そこにはいつの時代も同じことであるという思想がある。それも否認できない事実であらう。されど、それは現代にあるものの感覚ではない。曇鸞・道綽の時代観の内容は、五濁悪世ということであった。しかし、それは恐らく五濁悪世を痛感せしめる時代であったということであらう。あるいは初めて五濁悪世を痛感せるものは、曇鸞・道綽であったという方が適切であるかも知れない。聖道の高僧たちには、五濁悪世という思想が無かったのではないであらう。その思想があっても、いつの時代も同じではないかということ、超然としていたことができたのである。その超然としていたことのできないところに、時代感覚があったのである。

しかし、今日より回想すれば、曇鸞・道綽に説かれた五濁惡世は、なお、いつの時代も同じといわれるかも知れない。されど法然・親鸞に痛感せられた時代は、それだけで済まされないものがあるようである。平安末期の日本の状態も、徳川幕府の時代も、同様に五濁惡世であったに違いない。されど両者の間には、感覺の相違あることは、何人も拒むことはできぬであろう。平安末期に感ぜられた人間苦は、われらの世界大戦に於て経験せるものと類比すべきものかも知れない。道綽・善導に依りて説かれた人間苦と、法然・親鸞に依りて感ぜられた人間苦とを対照し、さらにその願生せられた浄土の功德を思い合わせることも、真宗の教学には要求せられているのではないであろうか。

しかるに、われらの現に感じつつある時代は、彼の隨・唐時代とは異なるようである。今日も曇鸞の説のように、学者は自利心のみで大慈悲なく、外教の人間愛は菩薩精神を乱すということが出来る。されど、それを強調することの出来ないものがあるようである。それは恐らく現代の文化生活というものであろう。生活保証のあらゆる施設が考えられ、人權平等は政治の精神となっている。たとえその名の下の行われている社会悪はあっても、それが一般民衆の痛感となつてはおらない。時代の問題は宗教の救いを待たず、何かの方法で解消されるように思われている。しかしその方法は社会を主とするが故に、個人を疎外することになり、機械化によりて人間を無用たらしめていることは反省されている。したがって、それこそ現代の問題であるとすれば、今日こそ人間の危機であるともいえるのであろう。それは、知識によりて、解答し得るものとは思われない。そうあらしめたものは知識であるからである。しからば、宗教はこの時代に於て、いかなる役割をもつものであろうか。

それは生活苦を救うというよりは、生活を取り戻すものといったほうがよいものであろう。しかし、現代にはさらに深刻なる問題がある。それはともすれば、全人類が滅亡するのではないかという不安である。この不安は、いつの世にも感ぜられる生死無常ということとは異なるものがあるようである。孤独なるものの死は、親族をもっているものの死よりは、堪えがたいものであるということである。自身の死には諦めがついても、人類の滅亡には堪えられない。

そこに人間というものがあるのである。この人間の意義を知らば、世界を破滅するような戦争の用意は、全く狂気の沙汰といわねばならない。されば、現前の事実としてではなく、冷戦という形となつているところに、名状すべからざる不安があるのである。だからその不安を除くために、できるだけ力を尽くしているのである。その力を疑うことは許されていない。世界の破滅というようなことは、あるべきことでないということが、人間生活の本能的な感情である。それが無ければ、日々の生活を送ることができない。といつても、世界破滅の不安は、已に全人類の心底に沈潜しているのではないであろうか。道德の廃頽ということも、これに依るものとすれば、それはまさに内外相應して、人間の破滅を急ぎつつあるものといわねばならない。

真宗の教団も教学も、その本来の意義に於ては、いかなる時代においても変ることのないものであろう。ということとは、いかなる時代にも順応して、それを撰化するものであらねばならぬということである。でなければ、教団も教学も固定して、時代には全く無用のものとなるであろう。すでにその無用なる時代が到来せるものとすれば、護持もまた無意味となる。われらは「宗旨伽藍は人の作る所なり。……強いてこれを防護して失わざらんとするは、偏見にして、また貪欲なり」と説ける行誠に同感せざるを得ない。まさに「経道滅尽ときいたり」と観じて、幸いに仏法に値い得たる自身を喜ぶよりほかないことである。

されど教団も教学も、真に時代の深い要求を感じて、その分限を尽すこととならば、今日こそ仏法興隆の時いたれるのかも知れない。それは教団も教学も、それ自体の為にあるものではなく、真実に如来の本願を顕彰するためにあることを自覚することにほかならぬのである。