

# 教法と物語

金子大栄

一

大乘經典は、教法と物語とにより成立しているように思われる。その教法というは、すなわち經典の宗・体でありその物語というは、教法を身証する実例となつてゐるものである。『般若經』は、空因縁を教法とするものであるが常啼菩薩の物語は、因縁空を身証するものは精進不退の求道心のほかないことを現わすものである。法界縁起を説く『華嚴經』の表現は、高大深遠にして測量し得ないものではあるが、善財童子の物語によりて、それは手近なる人のおのの分限の生活に円満成就するものであることを明らかにせられた。こうして、教法を説く經典には、それを身証するものとしての物語は欠くことのできないもののように思われる。

とはいへ、經典の本旨は、教法にあることはいふまでもないことであらう。「經は法と訓じ常と訓ず。聖人の教はまた時移り俗を易ふといへども、其の是非を改むる能はず、故に常といふ。また物の軌則となる。故に法と称す」という聖徳太子の解釈は、經典の意義を十分に現わされたものである。しかして、その常・法となるものは、教説されたる道理のほかにはない。時移り俗を易えても、変ることのない眞実の法を、それにおいて見出さしめるもの、それ

が経典というものである。

そこに教を宗とする宗教の意義があるのであろう。われらの道は教によって開かれるのである。その意味においては、宗教は、すべて先覚者を尊ぶものといつてよいのであろう。われらの智慧も道徳も、経教によりて開発し増進するのである。「経教は之を喻ふるに鏡の如し、しばしば読み、しばしば尋ねれば智慧を開発す。若し智慧の眼開けぬれば、即ち苦を厭い涅槃等を欣樂すべし」（善導「観經序分義」）。そこに経典を持つものの喜びがあるのである。

こうして、仏教を学ぶことは仏教に学ぶことである。しかし、その仏教に学ぶものは、自分の道である。しかし自身の道を学ぶためには何故に仏教を学ばねばならないのであろうか。自分の道は自覚によるほかに思われる。その自覚の立場を取るものは、哲学というものであろう。仏教もまた自覚を尊ぶものである。しかし、いかに自覚といつても、それによりて実証された真理には、普遍的の意味がなくてはならない。その普通の道理をどこに発見するかということにおいて、宗教と哲学とが分かれるのである。宗教はその普通の真理を経教にありとするものである。だから、「しばしば読み、しばしば尋ねれば智慧を開発する」ということになるのである。これに対して哲学的立場では、普通の真理を求むれば求むる程、それを見出し得ない悩みをもつものではないであらうか。

とはいえ、仏教を学ぶというも、所詮は仏教に学ぶものである。そのかぎり、それは自覚を尊重するものでなくてはならない。もしそのことを忘れて、徒らに仏教を学ばなければ、それは知識欲を満たすものにほかならぬであらう。その結果は我見を誇ることになるのみである。しかるに、その我見を離れることこそ、仏教の本旨である。しかれば「仏道を習うといふは自己を習うなり、自己を習うといふは自己を忘るるなり」ということは、すなわち仏教そのものの要求する仏教学であるといつてよいのであろう。これに反して、自見を立てるための教学ならば、それは科学的水を飲めば毒を成す。智、学べば菩提を成じ、愚、学べば生死を成す（華嚴經）という経誡もここにあるのである。

ここに経教の宗体は、すなわち、われらの道の宗体であることが思い知らねばならぬ。経教の宗要であるものは、すなわち人間生活の中心思想となり、根本精神とすべきものである。また経教の体というは、法を意味するものであるから、それはすなわち、その法に順じて身に行うべきものである。ここに身心学道というものがあるのである。しかれば『大無量寿経』に真実の教をうくるものは「如来の本願を説く」経の宗致に相応して、その願心を信樂し、「仏の名号を以て経の体とす」るに随順して、念仏を身に行うものであらねばならない。こうして経教の宗体は、すなわち人生の宗体を指示するものである。

したがって、経説に現われる物語は、教法を実証するものの模範を示すものといってもよいのであろう。それは、すべて身心学道とはかくあるべしということである。もしその物語なくば、経教も単なる道理を説いたものにはかならないということになるかも知れない。仏教を高遠なる形而上学と思うているものは、物語を看過しているのである。真に仏教を学ぼうとするならば、かえって物語を重視せねばならぬのではないであらうか。

## 一一

ここに着眼する時には、多くの經典のうちには、教説を実証する物語ではなく、かえって物語から教説を展開してあるもののあることに留意せしめられる。『維摩経』は維摩居士の病床物語である。『観無量寿経』は王宮の悲劇を背景として説かれたものである。これを以て推すに、大乘經典に見られる発起序というものは、その教法の性格を顕わすものである。その発起因縁を無視するものは、諸大乘経は、すべてその道理を同じくするものと思想するのである。それはその通りであらう。されど諸経の表現には、それぞれ特殊の感覚がある。その特殊の感覚は、道理は同じであるということと解消されるものではない。そこには経家の問題がどこにあったかを考えねばならないものがあるのである。

されど、もし諸経を通じて、何を物語ろうとするものであるかを求むれば、恐らく「仏とはいかなるものか」ということであろう。仏陀はいかなることを説いたかを明らかにするものは、原始経典といわれているものである。これに対して大乘経典は、種々の教法を説ける仏陀とはいかなるものであるかを明らかにしようとするものである。釈迦の直弟にとりては、カピラバツツに生れ、二十九才にして出家し、三十五才にして成道し、八十才にして涅槃せられた大聖であるということ満足せられたかも知れない。されど、世尊の一生を追慕する遺弟乃至信者にありては、いかにしてもそれでは済まされないものが感じられた。したがって、世尊の一生は、ただこの世への示現であって、その本地は遠い宿世から菩薩の行を行じられたものであり、その大悲摂化は未来際を尽くして究りのないものと思われたのである。この意味において、大乘経典はすべて物語によりて、仏陀世尊と今日のわれらとの因縁の深さが歡喜信心せられたのである。したがって、如来の徳が、いかに絶大なる言辭を以て讚歎せられても、それは決して単なる人物崇拜というようなものではない。かえって身近に如来の大悲を感じているものである。

ここには人法一如ということが思われる。われらは教法と物語ということを課題とした。されど、その教法というも、物語のうちに顕彰されたものである。ということは、物語もまた広い意味において教法にほかならぬということである。しかれば、戒定が「凡そ仏教は皆これ道德経にして記録指南の道にあらず。故に古い覚者の徒、みな自覚の窮る所を記して、以て仏言という。仏言とは仏意なり。後人、仏意を述ぶるが故に仏言・仏説といふ。……それ仏道の書たるや、記録としてこれを読まば即ちみな怪し、妄に似たり。愚者はその音に伏し、智者は以て愚をたぶらかすと為す。みな神明道德の学を知るにあらざるが故なり」(五教章帳秘録)というものも、異議なく認容せねばならぬことであろう。物語は単なる物語ではない。物語でなくては頭わすことのできない眞実を内容とするものである。しかし、その物語の眞実は、すなわち教法にほかならぬのである。

されど特に戒定が「記録指南の道」でないといい、もし記録として読まば「みな怪し妄に似たり」というものを求

むれば、經説の教法であるところよりも、物語であることにあるのであろう。ここに思い合わされることは、大乘十二部經の説である。十二部經は總括して「經」である。しかるにその「經」中に先ずストラが挙げられている。しかればその「經」中のストラは、すなわち教法であると了解してよいのであろう。応頌・重頌・仏自説等はその教法に属するものである。これに対して本事・本生・授記・希法等は一括して物語といつてよいであらう。しかし「智者は以て愚をたぶらかすと為す」ものは特にその物語の部分にあるのである。それは今日においても經説の非神話化というようなことが知識人によりて説かれていることでも思い知られることである。

しかるに『涅槃經』には「如来の所説は十二部經なり。唯六部を信じて未だ六部を信ぜず。この故に名づけて聞不具足となす」と説かれている。これは教法を信じても物語を信じないものと解してよいものではないであらうか。經には続いて、

「またこの六部の經を受持すといえども、説誦する能はずして他の為に解説するは、利益するところなし、是の故に名づけて聞不具足と為す。またこの六部の經を受け已りて、論議の為の故に、勝他の為の故に、諸有の為の故に持誦説せん。是の故に名づけて聞不具足と為す」

と説かれてある。これすなわち、物語を無視して教法のみを論議するものは、勝他の我見に執えられるものであり、真に經典を説誦するものではないと誠しめられるものであろう。『教行信証』にこの經文が引用されてあることにも深く省察せねばならぬものがあるようである。

### 三

しかし、この義意を明らかにするためには、十二部經の意味を知っておかねばならない。それは十二部といわれても「經」であることには別はない。しかれば、物語というも經説であり教法であるに違いはないのである。とすれば

十二部とは畢竟これ教法の表現方式の別であるといわねばならぬのであろう。道理は教訓としてのみ説かれるのではない。あるいは論議もせられ、あるいは物語として顯わされる。しかして、それぞれの表現方式は、その方式でなくては表現し得ないものをもっているのである。そこに十二部經というものが成立せるのであった。

したがって、その真義を知るためには、印度人の思想方式をも知り、さらに經典文学の妙旨にも達せねばならぬのであろう。私にはその力量はない。しかし、一般的に思想表現に種々相あることから思い合わせることはできる。思想を發表しようとするものは、論旨の一貫を期するところから、その組織構成を重んずる。それは多くの著作において心がけられているものである。この点からいえば、古来、經文を解するに科文を尊べることも当然のことであろう。されど經文の構成は哲学の著作のような系統を重んずるものではない。哲学の著作には前後の矛盾のないようにと期するために、しばしば、論理の空転に陥いる所を生ずるのである。ここに『宗教哲学骸骨』を著作せられた清沢満之先生も、宗教心の發表は隨筆であるべきであるといわれたことが思い合わされる。

しかし、思想の發表は論書と隨筆とだけではない。感情の發露としては、詩歌がある。印度においてもギリシャ、ローマにおいても古代の思想は詩篇として伝えられていることは意味深いことである。それは近代思想の母胎となっているのであろうが、しかしいかに近代思想を生み出しても、なおくみ尽しがたき泉となつていくのである。しかし、その詩篇を作る古人は、また多くの物語を残した。したがって、その物語には、物語でなくては到底現わし得ない真実がある。それは物語を以て虚構であると考える者には到底感ずることの出来ないものであるかも知れない。されど、その物語こそは、真理よりも真実たるものであり、事実よりも真実たるものである。アンデルセンは、その物語のうちに、しばしば「これは本当にあった話です」といつている。プラトンはある物語を伝えて、理性あるものは、このことを信じなくとも、このようなことを信ぜねばならぬのであろうといつている。いづれも、真実は真理と事実とを超えてあるものであることを現わすものは物語であることを言おうといつているのである。

ここでは十二部経における本事・本生・因縁等を思い合わせる事ができる。譬喩といっても『法華経』に説く「長者火宅の喩」や「長者窮子の喩」らは、物語といってもよいものであろう。われらは更に思想発表の別の方向を尋ねて見る。ソクラテスに行われた問答対話というものがある。またシュライエルマツヘル等によりてせられた独語録がある。それは言うまでもなく、十二部経中の仏自説や論議とは性格を異にするものであろう。されど、少くも、その表現方式において思い合わされてもよいものではないであらうか。

こうしてわれらは方広・希法ということにも、この方式でなくては表現のできない道理があることを思い知らしめられる。『大方広仏華嚴経』は、その代表的なる經典といつてよいものであろう。この一大詩篇は、音楽を知らないものには解らないと語れる先進があつた。覺者の眼に映れる一如法界は、説くとも尽きないものではあるが、それはまた歌いても果てぬ音楽の境地であるのであろう。それを読誦し得ないで他の為了解説しようとする事は、學者の識見の貧しさといわねばならない。仏教の妙旨は、ただこの大方広の境地を見開くことにありとしても過言ではないのである。

記別は、もと教意の解説を指すものであつたが、後には仏弟子等の未來に関する証言をなすものとなつたといふことである。(新仏教辭典)しかれば、それは仏教の真理は伝承せられて不滅なることを顯わすものと解してよいのであろう。法身不滅といふ悉有仏性ということも、經説の聽受者に授記せられたということによりて物語られているのである。とすれば、この記別ということは、案外にも重要なことかも知れない。親鸞は弥勒菩薩への授記に感応して、念仏者の「臨終一念の夕、大般涅槃を超証す」ることを喜べるのであつた。

その法身常住・悉有仏性を骨子として十二部を総合せるものは『大涅槃經』である。したがつて、この經には、一切の仏教の法義が解説されているばかりではなく、一切の表現方式を取集されているようである。そこに、特にこの經において、六部を信じて六部を信じないものは聞不具足であると説かれた所以もあるのであらうか。

#### 四

ここで、特に浄土の經典を思う。『大無量寿經』は「如来の本願を説いて經の宗致となす。即ち仏の名号を以て經の体となす」ものである。それは裏返せば、本願為宗・名号為体であるから眞実教であり、『大無量寿經』といわれるのであるということである。「大」とは普遍・眞実を意味し、「無量寿」は永遠・常住を意味するが故に、その「經」は古今に通じ東西に施して、いかなる人の宗（こころ）ともなり、体（身につく）ともなるのである。

しかるに、この經においては、その如来の本願は法蔵因位の物語として説かれた。それは、法蔵菩薩を以て如来の本願の実行者の一例とするものではない。その方式は『般若經』の常啼菩薩や『華嚴經』の善財童子とは全く異なるものである。それらの經典においては、物語は物語として問題にせられなかった。されど法蔵因位の物語は、ただ物語であるとして済まされないものがある。それで法蔵菩薩とは何であるかという問題も生じ、種々の領解も現われたのである。

されど、いかに解釈されようとも、それは物語であることには違いはない。したがって、この經の眞実は法蔵因位の物語でなくては顯わし得ないものであろう。それは種々の解釈を拒むものではない。かえって種々の解釈を可能ならしめているのである。しかも物語そのものは、極めて単純なるものである。ここで、われらは、眞実なるものは極めて単純なるものであることを知っておかねばならない。しかして、その単純・眞実なるものは、ただ物語るよりほかないものである。この意味において、如来の本願を説くことは、法蔵因位の物語として説くことのほかにはないのである。

『大經』に説く如来の本願は、人間の願となるべきものではなくして、人間にか、け、ら、れ、た、る願である。菩薩道の模範となるものではなくして、群生凡夫の救われる道理となるものである。それは「衆生往生の因果」の成立する根源

としての「如来浄土の因果」である。したがって、それは法蔵因位の物語でなくては、到底頭わし得ないものである。ここを以て親鸞は「法蔵菩薩因位時」を忘れず、「如来、一切苦惱の衆生海を悲愍して、不可思議兆載永劫に於て、菩薩の行を行じたまひし時……」と領解せられた。これ即ち如来の本願は、法蔵因位の物語に感知される眞実によりて信樂せられるということである。

この意味において『大無量壽經』は「凡小を哀んで選んで功德の宝を施す」ために物語られたる經典であり、それがすなわち「群萌を拯い、恵むに眞実の利を以てす」る教法となつてゐるものと領解してよいのであろう。それであれば永遠常住のものではなく、普遍眞実のものでもないのである。

この經典の物語方式は『觀無量壽經』においても特に明知することができる。この經の領解の難しさは、王宮の悲劇を伝える序分と、定散十六觀を説く正宗との対応を知ることである。ここに、この經の釈家の多くは、悲劇の主役である韋提希を権化の聖者として、十六觀の正宗を聖道の修行とせる所以があるのであろう。されど、それではこの經が物語として説かれてある意味は全く見失われるのである。これに対して、独り善導のみは、特にこの經の序分に留意せられた。韋提は実業の凡夫である。したがって、定散二善というも、凡夫相應の行でなくてはならない。しかし、そこにおいてのみ、浄土の經典たる意味があるのである。

しかし、善導は、必ずしも王宮の悲劇を以て実伝とするものではないであらう。釈迦の在世に、あのようなことが王舎城にあつたかも知れない。されど『觀經』に説くものは、その実伝ではなく、その物語である。もしそれが実伝であるならば、『觀經』は、ある時、ある所での釈迦の説に過ぎぬことになるであらう。それは『觀無量壽經』であることはできない。それが經典として今日のわれらに感銘を与うる所以は、それが物語であるからである。しかしそれが物語經典であることにおいて、王舎城の悲劇というも、すべては「大聖おのおのもろともに 凡愚底下のつみびとを 逆惡もらさぬ誓願に 方便引入せしめけり」と受容せられるのである。

この物語的方式は『阿弥陀経』には見られないようである。この経は「無問自説」であるということからいえば、十二部経中の仏自説と思ひ合わされるようである。されど、経において感知されることは、仏が舍利弗に対して物語っておられることである。人間生活のあるべき道を教訓してられるのではない。ただ淨土の莊嚴を物語って、そこへの往生を勧めていられるのである。

されど、その淨土を語り、往生を勧めていられることこそは、群生凡夫に人間生活のあるべき道を説いていられるのではないであろうか。直接に人間生活のあるべき道を説こうとする。それは到底、是非・善惡の分別を超えることはできぬであろう。彼岸の世界、そのみが人間生活の帰依処となるのである。それが宗教の領域である。しかも、それは物語るよりほかに説き願わして見ようのないものである。そうとすれば、それが『阿弥陀経』として、特に無問自説されたということは、まことに尊いことといわねばならない。

## 五

こうして淨土の經典は、すべて物語られたものであった。しかし、その物語と事實との同異を考えさせるものは特に『観経』であるように思われる。それは、いづれ經典史学者の研究題目ともなるものであろう。智者は物語よりも事實を重んずる。されど、凡人には事實よりも物語に尊さを感じる。歴史は事實の調査で知られるものと思われないう。伝説は物語によりて成立しているからである。

この、事実か物語かの問題は、釈迦伝の上にも思考せられる。恐らく正確なる釈迦伝というものは、いかなる史学者にも明確にせられてはおらぬことであろう。真相を伝えようとする学者の良識では、ただ釈迦という人があったというに止まっているのではないであろうか。八相作仏というは已に物語である。しかもそれは仏法とはいかなるものであるかを現わす物語である。したがって、教法の展開と共に、仏伝もまた増進することとなった。多くの本生経が

それを物語っているばかりではなく、すべての大乘經典は、広い意味において仏説であるよりも、むしろ仏伝であるといつてよいものである。釈迦は仏陀である。ということは現身は法身であるということである。その法身を体とする現身の本地は報身であらねばならない。已に報身であるとすれば、宿世曠劫より菩薩の行を修せられたものでなくてはならぬのであろう。それは釈迦を仏陀として追慕するものの当然の純情であり智慧である。

この感知は親鸞においても変ることはない。親鸞の著作には釈迦が印度に生れた聖者であるという思想はないようである。印度に生れた釈迦は已に印度に死して二十余年を経てゐる。今さらその聖者を学ぼうとするに詮なきことである。されど此世に出現せる教主、釈尊は、今現に在して弥陀の本願を説いておられる。この親鸞の領解によりて一切衆生の教主となるものは、印度に生れたる一聖者ではなく、世界史上に出現せる大聖であることが明らかにせられた。こうして、その一生が、そのまま教法を物語るものとして伝えられることは、多くの高僧において見られることである。高僧が後人に追慕せられるということは、後人の上に、応現するということであり、追慕のこころを象徴するものとなるということである。しかし、その応現者であり象徴者であることにおいて歴史的人物という性格があるのである。

この事例は真宗の祖師親鸞においても見ることがができる。親鸞もまた曾つては、その実伝の不明の人とせられてあつた。覚如の『御伝鈔』は教義であつて伝記ではないとさえ言われていたのである。されど今日では、親鸞の事蹟も明らかにになり、同時に「御伝鈔」もまた決して虚構のものでないことを確かめられることとなつた。とはいへ、いかにその事蹟が明確にせられても、それだけで親鸞その人の精神生活の眞実を知ることができない。したがつて、そこには史家の臆測あるを免れぬのである。

そこから改めて親鸞伝と宗祖伝との別が考えられることとなつた。しかれば、その親鸞伝は史家によりて研究されているものであり、宗祖伝とは物語として伝説されたものというのほかないであらう。ここで『御伝鈔』は教義でも

あり、伝記でもあるということとなって来たのである。しかして、それは親鸞伝によりて宗祖伝を解消することではなく、かえって宗祖伝のうちに親鸞伝を撰取することにならねばならない。それでなければ、真宗の祖師としての親鸞を知ることができぬのである。

しかして、その宗祖伝こそは、真宗の教法と共に物語りうべき親鸞である。その教法と物語との関係は、特に真宗において重要なものである。いかなる高僧の著作も、その人を想念せしめるに違いはない。されど、その想念せられる人には著作を読むわれらとの間にある距離を感じせしめる。しかるに親鸞に対しては敬慕のうちにも言い知れぬ親しみが感じられる。それは群生の救われる教法を説かれしその人こそ、真に群生のことを知っていられたからではないであろうか。ここに真宗の教法を聞思するものは、宗祖親鸞の生涯を偲い、それによりて本願念仏の行信も相続せられる所以があるのである。

これによりて思うに『歎異抄』が特にわれらの心をひく所以もここにあるのであろうか。この書は「故親鸞聖人の御物語の趣、耳の底に留まる所いささか之を註す」ものである。その物語られたものは本願念仏の法であるに違いない。しかし、それは物語られたものであるということにおいて親鸞の心境を表白せるものである。したがって、それは単なる知識を以て了解すべきものではないことは言をまたぬことであろう。その意味においては『歎異抄』は親鸞の自叙伝であるといってもよい。各章の物語の根底には親鸞の人生経験が感知せられる。さればこそ聞く者の「耳の底に留」ったのであろう。物語でなくては現わし得ない教法、それが仏祖伝統の真宗であった。（昭和三九・四・八）