

諸仏と善知識

——二部作『教行信証』(三)——

金子大栄

法然の『選択集』は往生之業念仏為本という標幟の本に叙述せられた。その往生は成仏の方法として見出されたものであり、その念仏は衆生の行として説かれたものである。したがって、念仏往生は如来の選択本願であるといつても、それは特に凡夫のためのものといわねばならぬのであろう。聖者はたとえ往生を願うとしても、その道念による諸行に依るであらうとも思われる。しかれば、修諸功德の願こそは、それに相当するものではないであらうか。

そこに、念仏往生の普遍性というものが問題となる。しかして、その応答として見開かれたものが諸仏称名の願である。それは称名は衆生に行われていても、法としては諸仏のものであるということである。言いかえれば、諸仏の法でなくては衆生の行とはならず、衆生の行とならなければ諸仏の法ではないということである。この感激に於いて「大行とは則ち無礙光如来の名を称するなり。……この行は大悲の願より出でたり……諸仏称名の願と名づく……」

と書き下ろされたのであった。

まことに、衆生の行とならねば諸仏の法ではない。服用されぬものは医薬ではない道理である。諸仏の法でなくて衆生の行とはならない。人間を救うものは、眞実に人間を知るものでなければならぬからである。したがって、諸仏とは眞実に人間の有り方を知っているものに他ならぬのであろう。生は苦なりと知って死を涅槃であらしめたい、それがさとりである。そのさとりあるものを諸仏といい、そのさとり徹し得ないものを凡夫という。そして、そのさとれるものが、さとりぬものに道を説く、その道が諸仏の法である。

とはいえ、凡夫も諸仏も人間であることには別はない。そして、ここに人生を諦観し得ない凡夫があるということ
は明らかなる事実である。ここに、どうしてさとりある諸仏があるのであろうか。そこに諸仏の法そのものが問題となってくるのである。そして、阿弥陀の名を称揚することが、その諸仏の法であると開顕せるもの、それが諸仏称名の願であつた。

しかるに、大乘教において、そのさとりの法とせられているものは、空観の般若であり、波羅蜜の行業である。それと共に般舟三昧の念仏が説かれている。しかれば、その空観と念仏とはいかなる関係があるのであろうか。これは仏教を学ぶ者の課題として明らかにされねばならぬことである。「行巻」に引用されたる『十住論』では「般舟三昧及び大悲を諸仏の家と名く」といい、また「諸仏と諸仏の大法を念ずることを希有の行」とせられている。しかれば、空観に依りて不退転地に至るを難行とし、称名念仏を易行とするも、二つの道があるということではないであらう。不退転地に至るといふ難行を易行であらしめるものが念仏であるということであるに違ひはない。したがって、惛弱怯劣というも丈夫志幹の反省的自覚に他ならぬのであろう。仏道はただ一つである。

ここに、諸仏阿弥陀という事実がある。阿弥陀は諸仏の一員ではない。諸仏の体が阿弥陀である。これ即ち、阿弥陀仏の名が諸仏の法である所以である。したがって、阿弥陀仏の本願とは、諸仏の根本精神に他ならぬのであろう。

諸仏はそれぞれの名に相当する功德を以て衆生を利益せられる。されど、その功德利益を円満し成就するものは、阿彌陀の名による「真如一実の功德宝海」である。その眞実を顕わすものこそ「諸仏称名の願」というものではないであらうか。こうして、諸仏の称名に於いて、阿彌陀の願が表現されたのである。

これに依りて、「行巻」一部は総て「諸仏称名の願」意を顕わすものと了解することができる。「しかれば称名はよく衆生一切の無明を破り、衆生一切の志願を満たともう」とある。その一切とは諸を内摂している一である。ここで、仮に単一と唯一とを分ければ、単一は諸に属するが唯一は諸を統攝するものである。阿彌陀はその唯一者であつて、諸仏の一員としてあるものではない。だから、諸仏はそれぞれの名によるそれぞれの願があつても、それは一切の無明を破り一切の願を満たすことができない。したがつて、諸仏を念ずるものは、必ずしも阿彌陀の徳を受用するものではないが、阿彌陀の名を念ずるものは必ず諸仏の徳をいたくのである。そして、それが諸仏の本意である。

こうして、「行巻」は「一切無碍人、一道より生死を出づ」ということを以て結ばれた。一切無碍人は即ち諸仏である。一道とは一無礙道であり、無碍道とは生死すなわち涅槃なりと証知せしめるものである。しかして、そう証知せしめるものこそ「文殊の法」であるが、それは道理としては空觀の智慧であるとしても、実修においては、ただ念仏の他ないものである。それは衆生の大地に於て行われる諸仏の法である。それなればこそ、称名念仏が大行といわれるのである。大行は即ち大法である。

二

しかるに、その諸仏とは、已にいうように現実にはさとれる人の他にはない。とすれば、釈尊を初めとして、その精神を伝承せる高僧こそ諸仏といわねばべきものであらう。親鸞にとりては三国の七高僧が、その諸仏の代表者と見られたのであつた。この七高僧はいずれも明らかに本願を宗とし名号を躰として一切の群生を教化せられたのである。

そして、それぞれの方式に依りて諸仏称名の願意を明らかにせられた。その心にて「行巻」の引用文を誦誦すれば、その旨皈おのづから領解せられることである。

されど、さとりを求め、乃至、さとの境地を知っていた高僧を求めることになれば、この七高僧に限らないことになるであろう。それらの高僧たちも諸仏といわるべきものでなくてはならない。仏教は多くの宗派に分れた。ということとは、諸仏の法に依りて諸宗が開かれたということであろう。しかれば、各宗の祖師もまた、阿弥陀の名を称揚せられるものなることは当然といわねばならない。それが、「行巻」に各宗の高僧に阿弥陀の名号を称揚せられる言葉あることを列挙せられる所以である。これに依りて、称名念仏の普通の法であることを明らかにせられたのである。

しからは、更に広く仏教の歴史を超えて諸仏を見出すことができぬであろうか。『華嚴経』に依れば、この世界では仏を釈迦というが、善護国では平等といい、難養国では楽慧といい、等々と説かれている。しからは、仏陀を印度では釈迦といい、希臘では——といい、ローマでは——といい、ドイツでは、イギリスでは、アメリカでは等々ということもできるのである。その聖賢に依りて、われらは宗教的教養をうけ、敬虔感情を豊かにし、人間にかけられている無限大悲の願というものを感じしめられて来た。とすれば、それらの賢者たちも諸仏と仰いでよいものであるに違ひはない。その意味において、仏教の理解のために、それらの聖賢の教を聞く、またそれらの聖賢の説によりて仏教を了解することになるは、当然のことといわねばならない。そうあらしめるものこそ、念仏者の智慧ともいいうべきものである。

ここに於いて、特に重要な問題は、しからは念仏者はすべて諸仏であるかということである。人はそれぞれの道に於いて名を得るものである。学に志すものは学者であり、道を学ぶものは道人であるに違ひはない。しかれば、諸仏の法を行うものは諸仏と言われてよいものではないであろうか。称名念仏の如実修行者は信心の行者といわれる。

その信心の行者は「如来と等し」と説かれた。されば、念仏者を弥勒と同じといひ、また諸仏に等しといつて何のさわりもない。ということは、親鸞の弟子への消息にもしばしば書かれている。そこから、「諸仏称名の願」に於ける諸仏は即ち念仏者であると領解せる学僧もあつた。

されど、他からはそういわれても、自身ではそういいえないものがある。それは、道理としてはそうであっても、**事実**としてはそうでないということである。その道理あることは有難いことであるに違ひはない。されど、その事実のなしいことは悲しむべきことである。そして、念仏の称えられることは、その道理よりも事実によるのではないであらうか。しかれば、その道理は「諸仏称名の願」に現われていても、それを事実^{じじつ}に於いて成就しようとするところに「念仏往生の願」意があるのであらう。こうして、「行巻」から「信巻」へということになつたのである。

その「信巻」の意は、已に説けるものであり、更に他日を期すべきこととして、ここでは推求しない。ただここにつけ加えたいことは、念仏者は互に諸仏と尊ぶことも自然の感情であらうと思われることである。諸仏証誠といひ、諸仏護念ということも、われらは同一念仏者としての同朋の上に感ぜしめられていることではないであらうか。「敬て一切の往生人等に白す」ということも、それは諸仏に対しての感情と別ではない。こうして、念仏者はあくまでも煩惱具足の凡夫でありつつ、諸仏の法を行ぜしめられているのである。

三

これに依りて、念仏は普通の法であることが明らかにせられた。したがつて、それは成仏の道であるから、往生は必然に証大涅槃であらねばならない。そのことを顕わすのは必至滅度の願である。こうして、念仏往生の願は、その普通の法であることを「諸仏称名の願」により、その必然の道であることを「必至滅度の願」により明示せられたのであつた。そして、「念仏往生の願」それ自体はその願心を群生海に至心廻向せらるる他なかつたのである。

しかるに、往生が即成仏であることを証明するものは住正定聚という事実である。しかも、それは聖道では容易でない不退転地である。ここに、「然るに煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌往相廻向の心行をうれば、即の時に大乘正定聚の数に入るなり。正定聚に住するが故に必ず滅度に至る、必ず滅度に至れば即ち是れ常樂なり、……」という感激がある。証大涅槃するものは聖者といひ菩薩といわれているものではない。煩惱成就の凡夫である。生死罪濁の群萌である。そのようなことがどうして成立するのであるか。往相廻向の心行によるのである。だから、それは「諸の難行を修して久しく後に入」とせられた大乘正定聚に、信心獲得の即時に入るのである。

ここには住正定聚故、という語感の重さがある。それは、住正定聚の喜びなくして証大涅槃を語ることはできぬということである。不退転の修道なくして即心是仏を説くは、妄想であり觀念に過ぎない。証大涅槃を内感するものは住正定聚の他ないからである。しかし、その内感の主体となるものは廻向の行信である。それなればこそ、煩惱成就の凡夫にも感知せられるのであろう。住正定聚は自己決定ではない。したがって、住正定聚とは証大涅槃の内感される位に他ならぬのである。しかれば、正定聚と滅度とは現生と来生との対応であっても、往生必至とは別事ではないであらう。そこに、住正定聚故、必至、滅度の意義があるのである。

これに依りて思うに、教・行・信・証というも四法それぞれ別のものとしてあるのではないであらう。行とは教の法である。信とは如実修行である。しかれば、証とは信証されるものに他ならぬのであろう。信は即ち証であるといふのではない。ただ、信を誰れも証するものはないということである。しかれば、涅槃真因唯以信心といふその因とは了因、と解すべきものであろう。されど、その信証せられる涅槃界こそは、念仏往生と期せられている浄土である。したがって、念仏は浄土の生因となるのである。こうして、「もしは因もしは果、一事として阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したまへるところにあらざることなし」と、領解せられたのであった。

これに依りて、「証卷」の引用文は、往生浄土は即ち証大涅槃であることを顕わすものではあるが、特に明らかに

せられたものは往生人の成仏である。往生人は阿弥陀仏の眷屬として心から「四海の内みな兄弟」であることを証せしめられる。この世には人品の別はあっても、浄土にあっては平等一味である。したがって、そこには煩惱の動乱はなく、ただ寂靜無為の安樂があるのである。

しかるに、その平等寂滅の証にあつても、還来生死ということは忘れられていない。「西方寂靜光為の楽には、畢竟逍遙にして有無を離れたり、大悲、心に無じて法界に遊ぶ、分身して物を利すること等しくして殊なることなし」と歌われている。しかれば、改めて還相廻向を説いてはあるが、その本は証大涅槃の妙用に他ならぬのであろう。還相利他のできぬものは、証大涅槃することができない。自利満足は小涅槃であるからである。されど、証大涅槃者でなくては還相利他はできぬのであろう。それは還相利他とはいかなるものであるかを知るものに取りては明瞭なることである。智慧・慈悲・方便の大菩薩行は煩惱具足の凡夫の思いも寄らぬことである。されど、その生死罪濁の群萌も証大涅槃の果を得しめらるれば還相利他の行に参加せしめられるのである。それがどうして可能なのであろうか。

ここに、往還廻向由他力の妙旨がある。その廻向の思想は曇鸞の教示によるものではあるが、その受用は恐らく選択の願心の感知に他ならぬものであろう。一一誓願為衆生故という。それが廻向の願心である。そして、その願心によりて選択が行われた。しかれば、選択と廻向とは願心の二方面であるといわねばならない。選択の願心は念々に衆生へと廻向せられているのである。しかれば、その廻向の願心は、行・信・因・果の往相に於いて正しく感知せられるものであろう。されど、行信の廻向でなくてはならない意味を明らかにするものは、証大涅槃ということにあるのではないであらうか。廻向の行信でなくては証大涅槃ができないからである。しかして、それが真に証大涅槃であることを証明するものは還相利他の益があるということである。しかれば、その還相利他こそ廻向の意義を成就するものといつてよいのであろう。往相廻向によりて還相廻向が与えられる。その還相廻向によりて往相廻向が成就するのである。こうして、二種廻向の意義は「証卷」に於いて明らかにせられたのであつた。

これに依りて、一方には証大涅槃なしには還相利他はできないと説かれつつ、一方には二種の廻向によりて無上涅槃を期することができると思われ、心も領解せられよう。諸仏の法は常に菩薩道として行われる。それが『教行信証』では往相の仏道と還相の菩薩道として開顯されたのである。

四

こうして、念仏往生の教の普遍と必然とが明らかにされた。それは法然の教から見開かれたものとして、親鸞の深い喜びであったに違ひはない。されど、親鸞にはそれだけでは済まされぬものがあつた。それは特に法然門下とならしめられた感激である。その感激は浄土の教えは絶対不二であるということではなく、かえつて聖道との相對にあつたのではないであらうか。此土入聖を時機不相応とし、聖道の諸宗を説くものを群賊惡獸とも呼びかねなかつた法然の唱導は余りにも大胆のように思われる。親鸞も容易に近づき難いと感じたのであらう。されど、直接にその教説を聞いてみれば、ただ頭の下るものであつたに違ひはない。二十年の比叡の修行の内容も今さらに反省されたのであらう。親鸞は初めて實際の仏法というものを知らしめられたのであつた。

ここに思い知らしめられたことは、法然上人こそ親鸞の善知識であるということである。その善知識とは諸仏のうちにも特に偏依となるものである。法然は偏依善導一師といわれた。その善導は偏依釈迦觀經説であつたのである。そこに「一切の梵行の因は善知識なり」ということがある。しかれば、善知識は必ず諸仏ではあるが、諸仏は必ずしも善知識ではないであらう。その諸仏の説くところは絶対普遍であつても、善知識の教は相對廢立であつた。そしてその相對廢立の教説ならば、絶対普遍といつても觀念的のものとなるのであらう。諸仏の法の普遍必然なることを思い知らせたものは相對廢立の善知識の教であつた。

その相對廢立とは、聖道門を捨てて浄土門に入れということである。しかして、その主要なる理由は、此土に於いて

証りを得ることは今の時代では不可能であるということである。これに依りて『教行信証』の第二部では、先ず以てその此土入聖の不可能であることを明らかにすることから出発せられた。恐らく「真仏土巻」もその心にて領解すべきものであろう。大涅槃界は彼岸の浄土の他に求めることはできぬものである。したがって、惑染の凡夫はこの土で証を得ることはできない。しかるに、此土入聖を説く者は現世に浄土を実現することが可能であると妄想している。それが不知不識の間に仏教を外道化しているのである。その外道化を救うものは往生浄土の他にはない。そのことを明らかにするものが「化身土巻」である。

したがって、「化身土巻」の主題は、聖道を捨てての欣求浄土と諸善万行を廢しての専修念仏である。この相対こそ法然の力説せるものであり、親鸞を感動せしめたものであった。しかして、その欣求浄土を説くものは『觀經』であり、専修念仏を勸むるものは『小經』である。しかれば、この二經は飽くまでも道理を説くものではなく、事實を語るものと見ねばならない。それは『觀經』に定散二善を説くも、それを以て往生の行とせよということではなく、ただ人をして浄土を欣慕せしめんがためであると領解すべしということである。「彼の仏の依正二報を証讚し、人をして欣慕せしめ」終れば「觀經の定散の諸機は極重惡人唯稱弥陀と勸励せられ」るものに他ならぬことが思い知られるであらう。そこに宗祖の『觀經』觀があった。その旨趣まことに尽くせぬものがあるのである。隱彰顯蜜の説も、これに依りて領解さるべきものである。

これに依りて、専修念仏の意義を『小經』に見出された意味も領解せられよう。専修念仏にも定散心が雜わり罪福心の伴うことあることは、親鸞の深く反省するところであった。けれども、それは専修念仏を廢する理由とはならない。その専修念仏でなくては定散の自力心の離れられぬ人間であるということ、反省せしめるものがないからである。しかれば、本願を信樂して自力の心を離れるといっても、そうあらしめるものは専修念仏の他にはないのである。その専修念仏を捨てて、ただ本願を信ずるといふことは、それこそ觀念に過ぎぬものではないであらうか。

こうして、『教行信証』は第一部に於て絶対真宗を顕わし、第二部に於て相對真宗を明かされたのであった。そして、それは往生之業念仏為本の二面であることに於いて『選択集』に拠るものである。したがって、それは善知識の教なくば、諸仏の法も行信できないことである。ここに、「諸仏方便ときいたり、源空ひじりとしめしつ、無上の信心をしへてぞ、涅槃のかどをばひらさける」という感激があつたのである。そして、そこにまた偏依法然といつても、いわゆる善知識たのみではないことが明かせられよう。「法によりて人に依らざれ」それが仏教の伝統精神である。

五

その善知識の教でなくば、恐らくわれらの経験することのできぬものであらうと思われるものがある。その一は已に説いた邪見・憍慢を離れることである。言い換れば、「自見の覚悟」を以て信仰とする立場の反省ができぬということである。今日、真宗について語りつつあるものは、われも人も自見の覚悟を語っているのではないであらうか。それは親鸞を語っても、親鸞を以て真の善知識とするものではない。かえって、親鸞を超えたる立場に身をおくものである。

そこに現われる事實は恩感情がないということである。宗教を語りつつその人に恩感情がない。それでよいのであらうか。「曠劫多少のあひだにも、出離の強縁しらざりき、本師源空いまさずば、このたびむなしくすぎなまし」という感激なしには真に善知識に値遇せるものとはいえない。その恩感情がないということは、畢竟、道理を知ることをして信心とし、教を聞くことを喜びとせぬからであらう。「彼の仏恩を念報することなし、……心に輕慢を生じ、常に名利と相応する」ことは「同行善知識に親近せざるが故に」と結びついている。それでは、いかに宗教を語っても結局はこころ貧しきものといわねばならない。その貧しきを救うものは、偏依の善知識である。しかして、われら

にありては、その善知識として親鸞があるのである。

とはいえ、自見の覚悟を捨てて善知識の教を聞くことはいかに至難のことであろう。親鸞にもそのことは深く感ぜられてあつた。そこに「化身土巻」の難信論がある。それは師教の聞思と自見の覚悟との対決である。そこには、無始已來の我執を脱することができるといふこともあるのであろう。しかし、その難信は即ち不了仏智に依るものとせられた。疑惑とは仏智不思議と信じないことである。それは「信巻」に本願の信樂には疑蓋無難と説かれたのに対応すべきものであろう。本願を疑惑するといふも、仏智を疑惑するといふも別のことではない。しかるに、「化身土巻」では特に仏智、疑惑を説かれるのは何故であらうか。それは自見の覚悟を誡めるためであるに違ひはない。善知識の教を相対的のものとして、その外に絶対的なるものを求めることは、いかに道理に順うようではあるが、その実は仏智の不思議を疑うものである。

こうして、善知識を尊重することは、おのずから教団を形成することとなつた。それが相對真宗である。したがつて、親鸞の心からいえば、浄土真宗を開けるものは法然上人であるに違ひはない。「智慧光のちからより、本師源空あらはれて、浄土真宗をひらきつつ、選択本願のべたまふ」その「真宗興隆の大祖源空」との値遇の喜びに於いて、『教行信証』も製作されたのであつた。それは単に親鸞の師弟感情であるといふようなものではなく、法然の『選択集』と親鸞の『教行信証』とを対照すれば、その思想方式にも十分に了解されることである。したがつて、両者を浄土宗と浄土真宗とに分つことは、歴史的乃至は社会的な事由があるとしても、親鸞の心ではないであらう。歴史的現実はいかにあらうとも、根本精神は常に忘れられてはならない。それがまた、相對真宗も絶対真宗を憶持せねばならぬ道理とも思い合はされるものである。

その浄土真宗にも多くの宗派が分かれた。それを形体の上で一つにするといふことができることがあるかどうか、また、それが善いことであるかどうかといふことは私には解らない。ただ、その分派されたといふことに意味がある

とすれば、それだけです互に親しみをもたねばならないことは明らかである。それが柔軟性をもつ教団の強みというものであろう。

その模範ともなるものは、親鸞の聖覚・信空・隆寛に対する親交である。『唯信鈔』や『後世物語』や『一念多念分別事』は、親鸞の常に推称せるものであった。それは善き師あれば善き友ありということであろうか。名利に相應するものは、同行善知識に親近せずと誠しめられている。そこには、善知識とは師教のみを意味するものではなく、志を同じくする同行をも含むものであることが顕わされている。『観経』に説かれたる善知識はまた善友ともいわれたものである。念仏を信心するものは釈尊にとっても則我善親友と呼ばれたものであった。こうして、諸仏の法と善知識の教とが帰一するのである。

——昭和四十一・三・九——

この論文は曾我先生の賀寿に記念講演せるものを整理し推求せるものである。それで、幾らかその時に言及し得なかつたものを感じつかしていただいた喜びを感じている。それだけまた、先生の賀寿という御縁にあいし有難さが感じられる。お蔭で、『教行信証』二部作ということも十分に明らかにし得たように思われる。今はただ、同学の是正を待つのみである。