親鸞における無戒の論理

新 井 俊 一

1. はじめに

小論は、2008年度日本仏教学会学術大会の共通研究テーマ「戒律と倫理」に関連して、親鸞における「無戒」と倫理の関係を考究する。親鸞は、自分を含めて末法の世に生きるものはすべて「無戒」であるから、戒律を遂行する能力もなく、倫理をたもつこともできないと言っている。しかし戒も持てず、清浄な行為もできないとすると、これは仏道の根本的な否定につながる。そこで、もし親鸞の教えが仏道に適うものであるなら、親鸞のいう「無戒」は、仏果を最終目的とする仏道とどのように関わるのか、そして無戒の者の社会的・倫理的行為はなりたつのか、ということを考えたいのである。なお周知のごとく、「戒」とは行者が修行を全うするために身心を清め整える行為であり、「律」とは教団内の平穏と秩序を守るための規範であるが、ここでは「戒律」も「戒」も同義であるとして論を進める。

2. 仏教と倫理の関わり

倫理とは、「人倫の道」であり、一定の時代と場所において、人が他者 親鸞における無戒の論理(新井俊一) — 15 — と関わり合いながら生きていく上で「正義」として従うことを期待される 規範である。しかし社会の価値観は、文化的・社会的・経済的・政治的状 況によってつねに変化するものであるから、望ましいとされる倫理観も変 化する。例えば、中世のヨーロッパでも日本でも認められていた仇討ちや 決闘は、近代にいたって禁止されるにいたった。「男女七歳にして席を同 じうせず」は時代劇だけに生きている。歩きながら物を食べることは、一 昔前には恥ずべきことと考えられたが、今ではこの考え方の適切性が問題 となり始めている。

このように倫理が、人が特定の時代と地域でよく生きるための道筋であ るのに対して、戒は、仏果を得るための道程としての「戒・定・禁」の一 環である。しかし戒と倫理に共通しているところは、両者とも現世での行 為を問題にするところである。仏教では、在家信者のためには「五戒」 (不殺生,不偸盗,不邪淫,不妄語,不飲酒)があり、沙弥や沙弥尼のために は「十戒」(不殺生,不偸盗,不邪淫,不妄語,不両舌,不悪口,不綺語,不 貪欲,不瞋恚,不邪見)などがあるが、これらは世間的倫理としても通用 するものである。しかしこれらの戒は出家者にとっては絶対の行動規範と はなるが、在家信者のためには一定の目標値にしかならない。例えば第一 の不殺生戒について言えば、これを厳格に守るとすれば、狩人や漁師とい う職業は成り立たなくなるし、田を耕す農業もできなくなる。物品を輸送 することにより利ざやを稼ぐ商人も不偸盗と不妄語の戒を犯しがちである。 不邪淫を厳格に守ろうとすると異性の姿も直視できない。不飲酒は言わず もがなである。従って、まじめな仏教徒は、清くあろうとすればするほど 清くなりきれないことに対して痛みと慚愧を持ちながら生活することにな る。すなわち「戒」は在家信者に対しては「鏡」としての機能を持つこと になると考えられる。

- 16 - 親鸞における無戒の論理(新井俊一)

3. 浄土教の観点から見た戒と行の関係

この部分の表題に「浄土教の観点から見た」という一句を入れたのは、 浄土教徒として聖道門の仏教は外側からしか見るほかはなく、戒と行につ いてもいわゆる「外野席」からしか語れないからである。

釈尊が入滅直前に弟子たちに次のように言ったと言われている。

アーナンダよ。あるいは後にお前たちはこのように思うかもしれない。『教えを説かれた師はましまさぬ,もはやわれらの師はおられないのだ』と。しかしそのように見なしてはならない。お前たちのためにわたしが説いた教えと私の制した戒律とが,私の死後にお前たちの師となるのである。

ここでは教え(法)と戒律とが別々に述べられているが、法の実践が行であり、その最高の姿が禅定であるから、仏道修行では、重点の置き所はちがっても、戒と行は不即不離の関係にある。釈尊の伝記を見ても、弟子が煩悩に負けて道を踏み外したり、踏み外しそうになるたびに、釈尊がその優れた人格と智慧の力で、弟子に対して煩悩を乗り越えるような指導をされている。すなわち釈尊のような優れた智慧と人格の持ち主の指導のもとに戒と行を修めることが正統な仏道の姿であった。また釈尊の「降魔成道」の話で表されているように、煩悩を退治することと仏果を得ることとは相即しているから、戒は行と同じ重要性を持っていたわけである。

4. 末法思想と戒・行

仏教の特徴の一つは、釈尊自身が、自分の教えの衰亡を予言しているこ 親鸞における無戒の論理(新井俊一) — 17 — とである。宗教はその性格上、自分こそが最高の真実を語っている、という「真実主張」をもっており、それがないと、宗教はなりたたない。唯一最高の真実は永遠であるはずであるが、釈尊は自分の教えが衰え、滅びることを予言した。それは「諸行無常」「諸法無我」の立場から言うと、究極的真実としての仏法は永遠であるとしても、それがことばで表されて教(経)となり、教団という仏弟子の集まりを通して教えが伝えられるとなると、当然、形あるものは常に変遷し、衰えていくという法則に従わなければならないことになる。逆に言うと、釈尊は自らの創設した教団が変化し衰亡していくことを予言することによって、自らが発見した法を完全無欠なものにしたのである。おそらく釈尊は衰亡の危機を内包した教団の本質を後続のものに知らしめて、「怠ることなく修行を完成させよ」と言おうとしたのであろう。

時代が下るにつれて、仏法の行者は修行に真剣になればなるほど悟りが 遠のくことに気づき始めた。特に彼らが痛みを持って感じたのは戒と行を 完遂することの不可能さである。法然は次のように言っている。

およそ仏教おほしといへども、詮ずるところ戒・定・慧の三学をばすぎず、……。しかるにわがこの身は戒行において一戒をもたもたず、禅定において一もこれをえず、智慧において断惑證果の正智をえず、これによて戒行の人師釈していはく「尸羅清浄ならざれば三昧現前せず」といへり。又凡夫の心は物にしたがひてうつりやすし。喩ふるに猿のごとし、ま事に散乱してうごきやすく、一心しづまりがたし。無漏の正智なにによりてかおこらんや。

ここで法然が歎いているのは、正智を得るまで戒行を徹底して遂行できないわが身の愚かさである。明鏡止水の心境でないと仏道が完遂できないのであれば、一生かかっても仏果は望めないと感じたのであろう。ただここ

では戒行を徹底できないものの倫理性が問題になっているわけではない。 戒と倫理について法然は、次の一節に明らかなように、凡夫の本体は煩悩 であるから、ともすると煩悩に身をゆだねがちではあるが、一心に念仏す ることによって喜足小欲となり、往生は確実となる、と言っている。これ は表現こそ違え、後ほど挙げる親鸞のことばと軌を一にするものである。

虚仮といふは、貪瞋等の煩悩をおこして正念をうしなふを虚仮心と釈する也。すべてもろもろの煩悩のおこる事は、みなもと貪瞋を母として出生するなり。貪といふについて、喜足小欲の貪あり、不喜足大欲の貪あり。今浄土宗に制するところは、不喜足大欲の煩悩也。まづ行者かやうの道理を心得て念仏すべき也。これが真実の念仏にてある也。喜足小欲の貪はくるしからず。瞋煩悩も敬上慈下の心をやぶらずして、道理を心えほどく也。痴煩悩といふは、愚かなる心なり。この心をかしこくなすべき也。まづ生死をいとひ、浄土をねがひて、往生を大事といとなみて、もろもろの家業を事とせざれば、痴煩悩なき也。

また法然は、念仏者であっても悪を好んで行う者を強く叱責している。

つみをつくらじと身をつつしんでよからんとするは、阿弥陀ほとけの 願をかろしむるにてこそあれ、……といふ事のおほくきこゆる。かや うのひが事ゆめゆめもちふべからず。まづいづれのところにか阿弥陀 はつみつくれとすすめ給ひける。ひとへにわが身に悪をもとどめえず、 つみのみつくりゐたるままに、かかるゆくゑほとりもなき虚言をたく みにいだして、物もしらぬ男女のともがらを、すかしほらかして罪業 をすすめ、煩悩をおこさしむる事、返々天魔のたぐひなり、外道のし わざ也。往生極楽のあだかたきなりとおもふべし。

法然にとっては、往生のためには戒をたもつことが問題なのではなく、本願を信じて念仏しているかどうかが問題なのであった。「戒をたもたな 親鸞における無戒の論理(新井俊一) — 19 — くてもよい」と言うことではなく、「戒をたもてない」ことに対する痛み を持ちつつ、できるかぎり身を慎んで本願の救いを悦ぶ、という姿勢であ った。これに関して法然は次のように言っている。

むまれてよりこのかた女人を目に見ず、酒肉五辛ながく断じて、五戒 十戒等かたくたもちて、やん事なき聖人も、自力の心に住して念仏申 さんにおきては、仏の来迎にあづからん事、千人が一人、万人が二人 なんどや候はんずらん、それも善導和尚は「千中無一」とおほせられ て候へば、いかがあるべく候らんとおぼえ候。

このことは、伝統仏教で修行の中心的位置をしめていた戒・行の有効性が否定され、如来の慈悲の働きの顕現である名号とその称念に仏道の焦点が移動したことになる。言い換えると、不即不離の「戒・行」が同じく不即不離の「信心・念仏」に転換したことになるのである。

5. 親鸞における無戒の論理

仏教を公式的に示せば、「戒・定・慧」であるが、釈尊の時代から離れるに従って戒が行われなくなる様子を、親鸞はその著『教行証文類』の化身土巻において、最澄の作と信じられた『末法灯明記』を引いてつぎのように言っている。

しかればすなはち末法のなかにおいては、ただ言教のみありて行証なけん。もし戒法あらば破戒あるべし。すでに戒法なし、いづれの戒を破せんによりてか破戒あらんや。破戒なほなし、いかにいはんや持戒をや。ゆゑに『大集』にいはく、〈仏涅槃ののち無戒州に満たん〉と、云々。

問ふ。諸経律のなかに、ひろく破戒を制して衆に入ることを聴さず。 - 20 - 親鸞における無戒の論理(新井俊一) 破戒なほしかなり。いかにいはんや無戒をや。しかるにいま重ねて末法を論ずるに、戒なし。あに瘡なくして、みづからもつて傷まんや。 答ふ。この理しからず。正・像・末法の所有の行事、広く諸経に載せたり。内外の道俗たれか披諷せざらん。あに自身の邪活を貪求して、持国の正法を穏弊せんや。

親鸞はさらに続けて「名字の比丘」「無戒名字」を説明して、正・像・ 末各時にの無価の真宝があり、それぞれ如来、縁覚、声聞および前三果、 得定の凡夫、持戒・破戒・無戒名字があるが、末法の世では、戒そのもの がなくなっているから無戒の、名ばかりの僧を真宝とするのだ、と言って いる。そして末法の名字の比丘・比丘尼は「おのが手に児の臂を牽きて、 ともに遊行してかの酒家より酒家に至らん。わが法の中において非梵行を なさん。かれら酒の因縁たりといへども、この賢劫の中において、まさに 千仏ましまして興出したまはんに、わが弟子となるべし」と言っている。 上の引用文にあるように、末法の時代は戒そのものがない無戒の時代であ るが、「あに自身の邪活を貪求して、持国の正法を隠蔽せんや」とあるよ うに、何をしてもいいというわけではない。末法の時代には、修行のため、 仏果を得るための戒は消失しており、比丘は世間の生活をしながら仏法を 追求するが、最後の拠り所の「持国の正法」だけは堅持しているのである。 すなわち、末法という時代は戒・行ともに消滅しており、本来の比丘はい ないけれども、逆に正法が輝きを増して名字の比丘の中で輝いている時代 だと言うことができる。

上に述べたように、名字の比丘や比丘尼は社会生活をするために配偶者と暮らし、肉や魚を食べ、商人として生きるものは嘘もつかなければならない。また、子や孫を育てるためには蓄財もしなければならない。しかし常に如来の本願を仰ぐものには、そういう生活に慚愧の心を抱きながら生

活するため、一定の抑止力が働く。その抑止力は如来からくるものである。 この如来と衆生の関係を親鸞は次のように表している。

仏を信ぜんとおもふこころふかくなりぬるには、まことにこの身をもいとひ、流転せんことをもかなしみて、ふかくちかひをも信じ、阿弥陀仏をも好みまうしなんどするひとは、もとこそ、こころのままにてあしきことをもおもひ、あしきことをもふるまひなんどせしかども、いまはさやうのこころをすてんとおぼしめしあはせたまはばこそ、世をいとふしるしにても候はめ。また往生の信心は、釈迦・弥陀の御すすめによりておこるとこそみえて候へば、さりとも誠のこころおこらせたまひなんには、いかがむかしの御こころのままにては候ふべき。ここで明らかになることは、伝統仏教では行者は自分の努力により戒をたもち、その功徳を仏の方に向けていたのが、この方向が完全に逆転し、仏が自らの功徳を行者の方に向けてくるようになったのである。

親鸞は、今生における悪の行為は前世からの宿業のはたらきによるものだと考えていた。 歎異抄第13章に親鸞の言葉として「さるべき業縁のもよほさば、いかなるふるまひもすべし」と記録されている。 煩悩具足の凡夫はいくら善人であろうとしても、状況によってはすまじきこともし、言うまじきことも言う存在である。 大切なことはそれを慚愧してますます深く如来の救いのはたらきに帰依することである。

親鸞にとって仏法の敵は、むしろ僧衣を着て外の威厳を保っていながら、 実際には仏法に悖るような行為をしている者である。和讃の一つに親鸞は 次のように言っている。

かなしきかなやこのごろの

和国の道俗みなともに

仏教の威儀をもととして

— 22 — 親鸞における無戒の論理(新井俊一)

6. 慚愧と倫理

親鸞は『教行証文類』の「信巻」で、『涅槃経』「梵行品」および「迦葉品」から阿闍世王に関する記述を大きく引用し、いかに悪逆無道、五逆誹謗正法の阿闍世が釈尊に救われていくかを示している。その中で、父を殺し王位を簒奪した深い罪に気づき、阿鼻地獄に落ちる恐怖におののいている阿闍世王に対して、者婆大臣が次のように論す。

善いかな善いかな,王罪をなすといへども,心に重悔を生じて慚愧を懐けり。大王,諸仏世尊つねにこの言を説きたまはく,二つの白法あり,よく衆生を救く。一つには慚,二つには愧なり。慚はみづから罪を作らず,愧は他を教へてなさしめず。慚は内にみづから羞恥す,愧は発露して人に向かふ。慚は人に羞ず,愧は天に羞ず。これを慚愧となづく。無慚愧は名づけて人とせず,なづけて畜生とす。……善きかな大王,つぶさに慚愧あり。

阿闍世王はその後、父・頻婆沙羅王の霊の勧めもあって、者婆大臣の先 導によって霊鷲山におられた釈尊の許におもむく。釈尊は月愛三昧によっ て王の体の病気を快癒させ、一連の説法によって王を「重悔」から解放す る。その説法の中で釈尊は、一切衆生は「狂惑」によって様々な悪を犯す が、それは罪にならない、という趣旨のことを告げる。

大王、衆生の狂惑におほよそ四種あり。一つには貪狂、二つには薬狂、三つには呪狂、四つには本業縁狂なり。大王、わが弟子のなかに、この四狂あり。多く悪を作るといへども、われつひにこの人、戒を犯せりと記せず。この人の所作三悪に至らず。もし還って心を得ば、また親鸞における無戒の論理(新井俊一) — 23 —

犯といはず。王もと国を貪してこの父の王を逆害す。貪狂の心をもつてためにせり。いかんぞ罪を得ん。……王いま貪酔せり。本心のなせるにあらず。もし本心にあらずは、いかんぞ罪を得んや。

以上をまとめると、釈尊にとっては煩悩具足の凡夫が起こす悪は「狂惑」の状態から起こったものであり、究極的には地獄に堕ちる種としての罪とはならない。しかし大切なことは自分が狂惑の状態にあることに気づき、慚愧をいだくことである。その気づきがあってはじめて罪が罪でなくなることになる。それには如来の智慧と慈悲の力が必要になる。上に挙げた親鸞のことばにも、「ふかくちかひをも信じ、阿弥陀仏をも好みまうしなんどするひとは、もとこそ、こころのままにてあしきことをもおもひ、あしきことをもふるまひなんどせしかども、いまはさやうのこころをすてんとおぼしめしあはせたまはばこそ、世をいとふしるしにても候はめ」とあるのは、釈尊の言葉と軌を一にしている。

7. 結 論

24 — 親鸞における無戒の論理(新井俊一)

伝統仏教で仏果を得るための正道とされた戒行は、末法の世ではその効果をなくし、それと同時に、戒に伴う倫理道徳も崩壊することになる。それに対して末法の時代のために説かれた浄土教では、それまで行者が仏の方向に行っていた戒が逆転して、仏による戒行の功徳が衆生に回施されて、衆生が倫理的な生活を送れるよう導くことになる。仏の本願をたのむ心が強くなるにつれて、衆生は煩悩に狂わされて行った数々の過去の悪を思い起こし、徐々に以前とは異なった人格を獲得することになる。これは本人の意志や努力によるものではなく、如来の本願力によって起こされるものである。すなわち、完璧な戒行から建立された如来の本願は、行者にとっ

ては自分の言動が映し出される鏡となるのである。如来の鏡を常に心に持つことにより、人は煩悩の働きに目覚め、慚愧を懐きながら、次第に悪を犯せなくなるのである。この点を親鸞は次のように言っている。

としごろ念仏して往生ねがふしるしには、もとあしかりしわがこころをもおもひかへして、とも同朋にもねんごろにこころのおはしましあはばこそ、世をいとふしるしにては候はめとこそおぼえ候へ。よくよく御こころえ候ふべし。

すなわち「無戒」は衆生が行うべき戒を如来が全面的に引き受けたことを意味し、人間界の功徳を超越した如来の導きによって、衆生は社会的にも倫理を踏み出さない生活を送ることになるのである。この関係を妙好人・浅原才市は次のように言っている。

あさましや, あさましや, ざんぎせよ。 いまが, ざんぎの, しどきぞよ。 ざんぎするのも, なむあみだぶつ。

註

(1) 愚禿悲歎述懐95 外儀のすがたはひとごとに 賢善精進現ぜしむ 貪瞋邪偽おほきゆゑ 奸詐ももはし身にみてり

(『浄土真宗聖典(註釈版)』p. 617)

- (2) 中村元 『ブッダ最後の旅』 岩波文庫 p. 155.
- (3) 仏弟子ナンダとスディンナの物語。 菅沼晃 『仏陀とその弟子 89の物語』 pp. 90-94.
- (4) 中村元 『ゴータマ・ブッダ 釈尊伝』 pp. 85-94; 菅沼, 上掲書, pp. 32-34.
- (5) 中村元 『ブッダ最後の旅』 p. 158.
- (6) 『和語燈録 巻五』(『真宗聖教全書 四』 pp. 679-680)

親鸞における無戒の論理(新井俊一) — 25 —

- (7) 『和語燈録 巻二』(『真宗聖教全書 四』 p. 602)
- (8) 『和語燈録 巻二』(『真宗聖教全書 四』 p. 604)
- (9) 『和語燈録 巻二』(『真宗聖教全書 四』 p. 592)
- (10) 『教行証文類 化身土巻』(『浄土真宗聖典(註釈版)』 p. 421)
- (11) 『教行証文類 化身土巻』(同聖典 p. 427)
- (12) 『親鸞聖人御消息 2』(同聖典 p. 740)
- (13) 『教行証文類 化身土巻』(同聖典 p. 275)
- (14) 『教行証文類 化身土巻』(同聖典 p. 284)
- (15) 『親鸞聖人御消息 3』(同聖典 p. 742)
- (16) 川上清吉 『才市さんとその歌』 百華苑 1957, pp. 15~16.