

## セッションNo.7の発表に対するコメント

——戒か、信か——

加 来 雄 之

この度の大会テーマ「信仰とは何か」は、私たちが自明なこととしている仏陀釈尊もしくは仏教を信じるという事態をあらためて主体的に問い直すという意味をもっていると感じられる。さらにそのテーマを「仏弟子ということ」のサブテーマで限定することは、仏教の歴史が、釈尊の教説を信受（信樂受持）し伝承しようとしてきた仏弟子の歩みを本質とするという理解にもとづいているからであろう。

親鸞は浄土真宗として仏教を顕らかにする課題を生きた。いささか図式的にすぎることが、源空を行の念仏者、一遍を証の念仏者と呼ぶならば親鸞は信の念仏者と呼ぶことができる。親鸞はみずからの信を教学の問題として徹底的に問い直した。親鸞の『顕浄土真實文類三』（『教行信証』信巻）には、真實信心の具体的なあり方として「真仏弟子」が取り上げられている。親鸞は、仏教を信じる具体的な事実として「われら」に実現する、つまり真實の信によって実現する仏弟子とはどのような生き方をするものであるかを、真摯に問うた仏者の一人であった。

仏弟子という概念が僧伽という共同体を前提として把握されなければならない以上、仏弟子の要件は、たんに教理的理解や主観的心境に終わってはならず、また終わらせてはならず、みずからと他者との関わり方、つまり世に処して

いく主体のあり方に深く関わるものであるという視点を見失ってはならない。つまり親鸞の仏弟子観を問うことはそのまま親鸞の僧伽観（もしくは三宝観）を問うことでもある。

おそらく浄土真宗が在家仏教として、「煩惱具足の凡夫」さらには五逆・謗法・一闍提という罪悪を生きる存在を仏弟子という課題のなかで包もうとすると、大きな問いが立ちふさがったにちがいない。それは釈尊の「お前たちのためにわたしが説いた教えとわたしの制した戒律とが、わたしの死後にお前たちの師となるのである」（『ブツダ最後の旅』岩波文庫、一五五頁）という遺教を継承するものにとつて、戒律をたもつことができないものもまた仏弟子であることができるのかという問いである。破戒、もしくは無戒であつて、なお仏弟子でありうるのか、当時の顕密仏教からの厳しい問いかけのなかに親鸞は生きたのである。とすれば親鸞における「戒」と「信」との理解を問うことが不可欠であろう。

確かに親鸞は源空の継承者として戒律をまもるか、まもらないかを往生の条件とすることについては明確に否定している。しかし戒として伝承されてきた仏弟子としての要素までも否定したのであるか。そこに問題がある。親鸞は仏弟子の要件として仏教の歴史が保持してきたすべての戒という意義を否定したのだろうか。親鸞は、従来の仏弟子という概念を信という視点から再考することを要請している。真の仏弟子であることを決定するのは、戒であるのか、信であるのか。

セクション7では、二人の浄土真宗の研究者が、親鸞、もしくはその継承者における仏弟子理解を明らかにするという課題のもとに発表した。短い発表時間という限定のなかで、ないものねだりであることは十分承知して、以下、私自身が両氏から教示を受けたいことを示して発表へのコメントとする。

新光晴氏（高田短期大学）の「親鸞とその門弟における大乘戒」は、親鸞とその門弟、とくに親鸞面授の弟子であり高田門徒を指導した顕智との大乘戒理解についての異同を考察しようとするものである。

氏の発表は、高田専修寺に保存される従来あまり注目されていない資料『見聞』（影印 高田古典（第三卷）顕智上人集中）で氏自身が解説を担当されている）を取り上げて、また善鸞事件と高田門徒との関係などに注目して、高田門徒における大乘戒理解について新しい視点を提供する発表であった。

氏は、「親鸞晩年の義絶事件以後、高田門徒においては戒律について言及した本が伝えられていく」（発表レジュメ）相伝本の一つとしての『見聞』を取り上げて考察する。その結論として、氏は発表のなかで親鸞は、「弟子一人ももたず」という立場を堅持したが、真仏とともに高田門徒を形成した顕智はそれと異なり、教団の統率と維持という課題を担ったとして、「親鸞遺弟達の質的変化に、その後の教団が託されていくことに注意を向ける必要がある」（発表レジュメ）と主張している。ただ顕智が「ひじり」的性格を強く有していたことは明らかであるが、『見聞』などの相伝本のなかに示される戒律の文書のみで、上述したような結論を導きだすことができるのだろうか。例えば、『見聞』の冒頭は、筆者が発表で紹介した「セウカチ」に関わる文であるが、その直後には源空の法語によって齋戒に対して批判的に言及している。また『見聞』などの引用の実際が、概ね「食」と「薬種」に関連するものが多いことがただちに「教団の統率とその維持に重点が置かれてくることを示してい」（レジュメ）ることになるのか。また律という生活の問題に深く関わっていたとしても、教団の統率にどのような役割をもったのか、もしくは教団の統率のためにこれらの文が用いられたのか、「親鸞遺弟たちの質的変化に、その後の教団が託されていく」（レジュメ）とする質的変化はどのような具体的な状況をいうのか。これらの点は発表だけでは明確にならなかったので論文を楽しみにしたい。

さて氏は、親鸞の弟子観を検討するために、『歎異抄』第六章の「親鸞は弟子一人もたずさふらう……」、「唯信鈔文意」などの末尾の文「いなかのひとびとの、文字のこゝろもしらず……」、また親鸞が晩年に写した『西方指南抄』下末にある「ひろく、有智無智、有罪無罪、善人悪人、持戒破戒、とうときもいやしきも、男も女も、……」という源空の法語などを引用して、親鸞が源空の教示した往生に持戒破戒をえらばない立場を遵守したと主張する。また氏は、「親鸞自筆の「淨肉文」には肉食の可否を記して、関東門弟の現状を論し、珍しく和合僧について言及している」と指摘する。確かにこれらは親鸞の師弟観を示す有力な証文であるが、親鸞は「自身を師とする教団を組織させなかつた」（発表レジュメ）とまで断言することができるのか。つまり親鸞が考えていた「門徒」と、私たちがイメージする「教団」との隔たりを検証する必要があるだろう。

氏の発表の中心課題が門弟・顕智の大乗戒への注目であったことを差し引いても、親鸞自身の仏弟子観や戒律への検証は不十分であったと思われる。できれば『教行信証』などの親鸞自身の思索に見える戒律観を尋ねる必要がある。親鸞自身の引用でいえば、信巻の「真仏弟子釈」はもちろんのこと、「唯清淨有戒者」（『平等覺經』）という語や、化身土巻の『末法灯明記』の理解については言及されてよいだろうし、とくに大乗戒については源空を「一心金剛の戒師とす」（『高僧和讃』源空第六首）することなどに目配りをもよおしたのではないか。このような親鸞の戒律観を顕智を中心とする高田門徒はどのように受容したのかも知りたいところである。

コメンテーターからの戒と信との緊張関係についての質問に対する新氏からの答えは、親鸞は戒のことについては言及していないという答えであったが、上述したように親鸞の引用文には戒に関わるものも多数見られるのであるから、検証は必要ではないかと思う。さらに氏の手法からすれば、親鸞や顕智の生きた時代における顕密仏教や他流

における大乘戒の受容の様子については簡単にでも言及しておくべきであろう。

発表レジュメにはさまざまな資料も紹介されていたので、これらの問題は論文において展開されるものと期待したい。

高満也氏（龍谷大学）の「親鸞における真仏弟子釈の現代的意義」は、親鸞の「真仏弟子」という教学的主題がもつ現代における意義を問い直そうとしたものである。

高氏の発表は、親鸞の『教行信証』信巻の主題群のなかでも他の主題が教理問題と直接結びつくのに対して、「真仏弟子」という主題は「教えを實踐する仏弟子」という歴史的な存在を問題としている。「仏教の歴史の本質は、仏弟子による教法の實踐にある。教法を現実の中で問い続ける営みの中に仏教は伝統されてきた」（レジュメ）と位置づけ、「親鸞の真仏弟子釈の理解を手がかりに、現代において仏弟子であるということはどのようなことなのか」を考えたいとしている。とくに真実証の実現という一点、つまり「超証大涅槃」をもって真仏弟子とした親鸞の意図をくみ取り、そこに親鸞の仏弟子観の現代的意義を見出そうとする視点は、基本的であり、かつ重要であると思う。

高氏は、発表の趣旨を、まず親鸞の信文類に展開される真仏弟子釈を信巻全体の脈絡のなかで明らかにすること、次に、思想的な特色を教理的背景、歴史的社会的状況との関係に留意して検討したいとし、その具体的課題として、親鸞が「真仏弟子」の「真」を「仮」と「偽」に対するあり方として捉える意図、また「仏弟子」を「釈迦」のみならず「諸仏」という言葉を併せている意図について検討し、最後に「現代において仏弟子であるということはどのようなことなのか」（発表レジュメ）を論じたいとする。上記の課題にしたがって、氏の発表は、『教行信証』の信巻に

おける真仏弟子釈の次第にそつて展開された。

発表のなかで教理的背景、歴史的社会的状況の一つとして『興福寺奏状』への批判について言及された。歴史的にみれば、親鸞の真仏弟子釈は、源空に対する顕密仏教からの批難に応答するという視点もある。例えば、親鸞が専修念仏停止の縁となったと理解した解脱房貞慶草『興福寺奏状』は、その第三失において「専修専修、汝は誰が弟子ぞ、誰かかの弥陀の名号を教へたる、誰かその安養浄土を示したる。憐むべし、末生にして本師の名を忘れたること。」と源空を弾劾し、明恵房高弁が源空の没後に出した『於一向専修宗選択集中摧邪輪』下には源空が犯戒をすすめているとして「是れ豈に所化をして犯戒を勧めしむるにあらずや。凡そ大邪見の重過、不可思議、不可思議なり。汝ハ唯、念仏者の導師と為るに足らざるのみにあらず、剩え念仏者の悪知識たり」と批判し、親鸞が真仏弟子の根柢とした同じ善導の真仏弟子釈を批判の証文としているのである。「対偽」「対仮」という課題はこのような仏教内の聖道門、また仏教外の思想からの批判も視野にあつたのであろう。例えば、親鸞が化身土巻において引用する『弁正論』では、老子、周公、孔子の名前をあげて、「これ如来の弟子として化をなすといえども、すでに邪なり。ただこれ世間の善なり」（化身土文類）と真・正と偽・邪を対応させている。

親鸞は、信仰のなかに、信仰の病を見出し、自他ともにそのことに対決していくことを探求した。また親鸞は、仏弟子であることを自明のこととはしなかつた。その問題意識が親鸞に、善導が深心の問題として提起した「真の」「仏弟子」とは何かという主題に注目させたのである。つまり真であるためには「偽に対し」「仮に対する」ことが不可避の課題なのである。私自身は、この「対偽対仮」というあり方を歴史的社会的状況のなかで具現化したのが「已」に僧に非ず俗に非ず」の表明であつたと理解している（拙論「已」に僧に非ず俗に非ず）。コメンテーターからの親鸞がも

った仏弟子の要件としての戒と信との緊張関係についての質問に対しては、「従来の仏弟子の条件であった戒に含まれる関係存在である人間としての責任を、親鸞の信心理解は内実として含んでいる」という理解であったように受けとめさせていただいた。

発表題目でもある「親鸞における真仏弟子釈の現代的意義」については時間の都合で割愛されたので、論文においてどのように展開されるかに期待したい。おそらく親鸞の「仏弟子」としての自覚について「浄土の大菩提心に生きる存在」という指摘があることから、信が単に主観的な心境にとどまるのではなく自利利他という課題を能動的に生きたる具体性として展開していかれるのではないかと推測する。ただ「現代的意義を問う」ということは、宗祖親鸞の教学的立場を踏襲したり敷衍したりするのみでは宗派的関心を出ることはできない。氏の「親鸞の仏弟子としての自覚が現代の私たちにどのような視座を与えてくれるのか」という課題がどのような方法論によって確立されるのか、論文を楽しみにしたい。

