

# 真宗大谷派の宗風をめぐって

長坂公一

真宗大谷派の宗風をめぐって、今、一番気にかかることは何か、それをこのたびは、二つの文献、山際素男著『破天』と僧都眞詮口述『稟承餘艸』の書評を試みながら、提示してみたい。

## 一、山際素男著『破天』を読んで

二〇〇〇年十二月の半ば、この本、『破天』が（著者謹呈）で舞い込んできた。一ヶ月あまりかかって読み終えた。まず、この私がこの本を、その著者から直接に贈られた縁の不思議を、誇らしくも思い、心から感謝している、告白しなければならぬ。

『破天』のドキュメンタリーを手がかりに、私自身がお育てをいただいた経緯を、整理してみる。

インド在住の佐々井秀嶺師（元日蓮宗・岡山県出身）がナグプール入りされたのは、一九六八年。

一九七〇年には、佐々井師は、ボンベイに移り、数ヶ月の間、アンベードカル博士の業績について学ばれた。ガンディーを離れ、アンベードカルを選び取ることが始まったのはそのころ、ということになる。

山際氏は、一九五九年にインドへ留学。そして学業をおえると日本へ帰国し、しばらくしてまたインドへ渡られた。そして、一九七五年前、不可触民の問題に関心を持って、佐々井師を尋ねられた。それが、両者の出会いの始めであったと、後日、山際氏は、我々の明慶寺でのご講演の中で話しておられた。

山際氏によれば、一九七〇年当時、佐々井師には、「アンベードカルの著作を十分に読破しうる語学力はもちろん無かった」（同書一五九頁）。そして、アンベードカルの『ブッタとそのダンマ』の原本は、初版は一九五七年の出版であるが、一九七四年になってようやく第二版

が出てゐる。その前後のところが、佐々井師にとつても、山際氏にとつても、アンベードカルに急接近する時期であつたらうか。その時期に、山際氏のほうは、もちろん十分な英語力でもつて、とくにアンベードカルのその『ブッダとそのダンマ』の翻訳に肉薄し始められたと、推察できる。

山際氏は、佐々井師のことを、「十五年も前から、インドの民衆仏教徒のなかにおられた先輩」と認めておられるが、前後の状況を察するに、佐々井師がアンベードカルを深く理解するようになるについて、山際氏の日本語が大いに効力を發揮した、と推察することができる。したがつて私たちは、佐々井師の今日までの偉業は、インドの最下層民衆の支持あつたればこそでもあるが、半ばは山際氏に支えられて実現したものにならぬといふ、言ふことも出来る。

一九四九年九月には、アンベードカル国際平和賞を佐々井師は受けられた。ノーベル賞に勝る、意義深い受賞であると思ふことが出来る。その授賞式には、山際氏も参列しておられる(三四六頁)。それは、第六次大菩提寺奪回闘争の最中であつた。

私は、確信をもつて、山際氏の業績もまたノーベル賞に値すると、評価することが出来る。別の言い方をすれば、

ば、アンベードカル・佐々井秀嶺・山際素男・それを支持したかずかずのインド仏教徒、それらの中のどれか一人が単独で偉業を成し遂げたというよりは、みんなが心一つにして各々全力を挙げ、仏教復活の泉を掘り当て、大道を切り開いた、というふうにも言わねばなるまい。

私自身は、アナンド作・山際素男訳『不可触民バクハの一日』に出会つたのは、それより約十年後、一九八五年の一月であつたが、その年私は、インド仏跡巡拝の旅を初体験し、とくに不可触民の問題に強いカルチャー・ショックを受けた。

一九八七年三月には、アンベードカル著・山際素男訳『ブッダとそのダンマ』が出た。私は、部落解放共闘会議の青年たちにも加わつてもらい、輪読会をはじめ、それを讀んだ。

一九九五年五月十五日には、ダナンジャイ・キール著・山際素男訳『アンベードカルの生涯』が出るが、その直前、同じ年の三月二十五日に、山際氏は、私たちの寺へ講演に来てくださった。九州田川市の僧侶仲間、真宗大谷派定善寺の村上真氏が、山際氏との橋渡し役になつてくださった。そして、その時、佐々井師の、ブッダガヤ大菩提寺奪回闘争のビデオを見せてくださった。テレビ朝日系の全国放送で流されたもので、一九九二年の大

菩提寺奪還闘争五千キロ大行進の映像であった。

私は、山際氏のお蔭で、両面からのお宝をいただいた。ひとつは、私たちの住む日本の国、そして我々が運営している寺院、そして私自身も、ヒンズー教に色濃く染め抜かれているということ、そのことがはっきり見える眼を持たせていただいたこと。そして、もうひとつは、アンベードカルのお孫さんのプラカーシユ氏と佐々井師を始めとするインド仏教徒の数々に、直接お会いできたこと。

私たちは、インド旅行では、山際氏を講師兼引率者にすることもできたはずだったが、旅行事情に不案内で、それをしなかった。山際氏からいただいた案内状を携えて、ぶっつけ本番で、佐々井師とアンベードカル博士のお孫さん・プラカーシユさんに面会して、それがかえって幸いしたかもしれない。私たちは、もともにも置かぬ手厚い歓迎を受けた。そして、お互いに上下もなく、予断も偏見もなく、純粹素朴に、対等のお付き合いができたのではなかったかと、今にして思う。

私はお蔭で、スレカー・クンバレ女史にも、面識を得た。カンシ・ラム氏の英文パンフレットにも、目を通すことが出来た。ケンボデイさんは、後日、来日され、我々の寺へ尋ねて来て下さった。広島では、ボーデイ・ダル

マさんにも会えた。

佐々井師はそののち、帰国した私に、長い長いお手紙を送ってくださった。山際氏の『破天』を読み終わった今では、佐々井師のそのお手紙の貴重さが、身に響いてうなずけてくる。遅蒔きながら。

また、佐々井師は、僧侶がまとう黄色い布も、ケンボデイさんを介して、贈ってくださった。そのことの重たい意味も、今さらながら、身に覚えることになった。

次に、二つめの宝としては、私は山際氏に、人間社会の差別構造を見抜く眼を、育てていただいたと、言わねばならない。

そのような差別構造が、何故出来たのか、それは、今もってはっきり説明は就きかねる、と山際氏は書いておられる。

「(一五四頁) 生殺与奪の権は上位カーストに握られ、彼らに反抗すれば村から放逐、一家諸共の焼打ち、なぶり殺しの極刑が待っていた。このような非人間的で無慈悲な社会制度がどのようにして生まれたのか、今もって明確な説はない。」

「(一五四頁) 不可触民がどうして生まれたかについては諸説があり、農耕社会の変化についてゆけなかった部族民、戦いに負け奴隷化された先住民、ブラーミンの

女を略奪し、不可触民とされた人びと、農耕社会の周辺に集まったブローケン・メン（散り散りになった部族民）などいろいろな要因が重なってうまれてきたものであるうとされる。」

そして山際氏は、続ける。

「(四二二頁) 〈生かして〉おけば人のため世のためになる人間を〈救う〉ことを放棄した近代的法治社会の宗教とは何なのだろうか。」

「(一九二頁) 自宗派をのみ最高、最終的教義として、他を否定する仏教者は真の仏教者にあらずという思いは、彼(佐々井師)の信念と成りつつあったのである。」

山際は、その点を、『ブツダとそのダンマ』の「訳者ノート」(四三一―四三二頁)では、さらにはっきりと、「一つの「専門家の領域意識」の閉ざされた小さな世界からでは、現代はもはや捉え切れない。アンベードカルはそのことを時代に先駆けて実践し、実証しようとした人ではないだろうか。」と、記しておられる。

そしてしかも、立ち上がりさえすれば、だれでもが参加できる仏教復興の運動に関連しては、『破天』(一八〇頁)に、「六、その基本となるのは、戒・定・慧、即ち正しい行動を智慧をもって行う。禪定はその次であると説く。真実に至る実践を通して心の安らぎももたらさ

れる。定は単に定を目的とするものではなく、慈悲に基づく実践も定である。そのことによって仏教徒は真実の団結に目覚め、民衆のために一生を捧げる菩薩行によって仏教は甦るのだ。ただ座って禪定を追求してはいけない。アンベードカル博士は常日頃、「私は座った仏陀像より、立った立像の仏陀像が好きだ」といつていた。」

広島県では、地元紙『中国新聞』に、山際素男著『破天』書評が載った。またその数日後には、佐々井秀嶺師を指導者とするインド新仏教徒のブツダガヤ大菩提寺奪還運動が、紙面の大半を占める大々的な記事で、紹介された。すでに、私たちの身近にも、目覚めた同志が沢山生まれ、立ち上がってきているのである。ともに手を繋いで、力強く波紋が広がってゆくのを確信しているのは、私だけではないと、言わねばならない。

## 二、僧都眞詮口述『稟承餘艸』を読む

江戸時代なかば、一七八八年(天明八年)一月、京都は大火で東本願寺も両堂が焼失。幸い法宝物は類焼をまぬかれたといわれるが、その直後八月に、上首僧都の眞詮なる人(三河の国、岡崎市、本宗寺の住持)が、自身は蓮如様から八代目の孫と名乗りながら、真宗大谷派の

宗風について、真弟・遍界乗通に口授している。話題は、ご本尊をはじめ、法衣の色、法名のこと、葬儀式のことなど幅広く、三十七項目、ガリバン刷複製本では八十四頁にわたっている。これの原書は、一七九〇年（寛政二年）に、『稟承餘艸』（ほんじょうよそう）なる古文書として、出来上がったものである。

この古文書は、今日でも、真宗大谷派の式務部では、宗派伝統の根幹を物語るものとして、大切に扱っている。末寺の我々にも、そのガリ版刷り複製の冊子が、多分一九六〇年代であったと思うが、配布されている。

では、まず書評の視点を絞っておこう。真宗大谷派は、江戸時代一七八八年（天明八年）当時、積尊ないしは親鸞聖人の仏教が、人々の現実生活が助かることへ繋がるように、ちゃんとパイプ役をしていたか、どうか。

(イ) 仏教・親鸞聖人の教えの要は、どこにあるか。私の見解。

(A) 親鸞聖人のお言葉。

まず注目される単語は、  
「自力」と「他力」、「世間」と「超世」、「有漏の心」と「撰取不捨」、「希有の正法」

『教行信証』序文の中には、

「誠なるかなや、撰取不捨の真言、超世希有の正法、聞思して遲慮することなかれ。」とおっしゃっている。

また『御和讃』には、次のとおり。

弥陀の本願信ずべし

本願信ずるひとはみな

撰取不捨の利益にて

無上覚をばさとするなり

他力の信心うるひとを

うやまいおおきによるこべば

すなわちわが親友ぞと

教主世尊はほめたまう

自力諸善のひとはみな

仏智の不思議をうたがえは

自業自得の道理にて

七宝の獄にぞいりにける

自力の心をむねとして

不思議の仏智をたのまねば

胎宮にうまれて五百歳

三宝の慈悲にはなれたり

(B) 親鸞聖人の本意。

親鸞聖人によれば、「阿弥陀如来の摂取不捨」は、「有漏の心」「自力」の支配している「世間」では、決して実現しない。「阿弥陀如来の本願他力」が開く「超世」の場面においてのみ、実現することである。

ところが、「超世」と聞くとすぐに、慌ててか、「心だけの世界」と考えたり、「天地開闢に先立っておわします天地創造の神」を考えたり、死後の世界、「死出の山路、三途の大河」を考えたりする人も多い。そのような飛躍、短絡は、今は、差し控えたい。

親鸞聖人は「超世希有の正法（世を超えて希に有る正しい法）」とおっしゃる。心だけの世界なら誰でも行ける。宇宙自然の不可思議には、誰も逆らえない。死ぬば誰でも世を離れる。誰でもが係わるこれらの三つは、「超世」とは言えるにせよ「希有」ではない。だからやはり「世間」であろう。

それよりも、国の念佛弾圧で、僧籍を剥奪された事への、親鸞聖人のお言葉「しかればすでに僧にあらず俗にあらず」こそ、「超世稀有」の宣言である。「僧にあらず」とは、世間流の貴族僧でないということ。「俗にあ

らず」とは、除外された人々を無視する世間流ではないということ。

現実社会では、狭い殻に閉ざされた、「世間」常識が、なかなか超えられない。身近な人々とのわだかまりが、ほじめて、対等な関係が回復するということが、どれほど困難なことか。しかし、その困難も乗り超えられる正しい方法が、「希に有る」。

(C) 飛躍、短絡した誤解。

親鸞聖人作とも伝えられるが、多分偽作であろう、今様風のご和讃がある。

「超世の悲願ききしより

われらは生死の凡夫かは

有漏の穢身はかわらねど

こころは浄土にあそぶなり」

このご和讃では、超世の悲願の「摂取不捨」を聞いても、穢身と嫌われ、人数に漏れて有る状況は、かわらない。心だけは浄土で遊べるようになると歌っている。だからこれは、偽作であろう。

蓮如上人は『お文』に、「たとえば十人は十人、百人は百人ながら、もらさずたすけたまうべし」とおっしゃっている。「阿弥陀如来の摂取不捨」を表現したも

のである。

これを取り違え、「教室の生徒全員が残らず及第する」くらいの相対的全員救済の意味に受け取る人々が、少なくない。彼らは考える。「もう一人落ちこぼれていたのが見つかった。ならばそれも仲間に入れよう。十一人なら十一人、百一人なら百一人、漏らさず助けたまうのが、阿弥陀如来様の撰取不捨だ」と。これは、間違いである。うっかり乗せられると、前からいた十人の独善が支配する集団の片隅に、新しく仲間入りした一人が肩をすばめ、孤独な自力で我慢している、ということにもなりかねない。

今日の言葉でいえば、融和主義である。お情けで家来にする。郷に入れば郷に従え。これでは撰取不捨にはならない。

前者の十人も花満開、後者の一人も別の意味で花満開、それは、「本願他力」が開く「超世」の場面においてでなければ、実現しない。それが実現しなければ、「撰取不捨」にはならない。

今日、日本は、所得倍増策、それを補足した同和対策で始まった経済高度成長の結果、国民の大半が、諸外国の中産階級を上回る経済力をもつようになってきているけれども、その独善的な発展の結果、国内にも近隣諸国にも

深刻な公害をふりまいてきている。それを見て、親鸞聖人や蓮如様は何とおっしゃるか。

江戸時代は鎖国の時代であった。身分や職業の違いで全国民が分断され、分断の壁をこえては結婚もできなかった。その封建時代にあつては、一々の集団の中で全員救済への配慮はあつたにしても、その集団をとりまく部外者との間に、「侵さず侵されず」の関係を開こうとする配慮は欠けていた。要するに、宗教の各宗派も含めて大半の集団が、「鎖国」的に自分たちだけ全員助かれば、それで十分という資質で成り立っていた。

その組織は、一致団結してうまく行けば、大いに花開くこともある。真宗大谷派は、明治時代になると、全門徒が心を合わせ、また国家権力も支援してくれて、世界一を誇る大木造建築、御影堂を完成するまでに躍進する。しかし、やがては、第二次世界大戦の先鋒をかつぐことにもなった。

だからといって、それと阿弥陀如来の撰取不捨は同じでない、と指摘すると、その反動で、慌てて全衆生界の全面的、絶対的救済へと思いを馳せるのは、飛躍、短絡である。

自分たちの周囲に、他国人もいれば、動物植物など的一切衆生がいる。さらには森羅万象、大自然、大宇宙も

控えている。そこで、その全てが助かれ!と願うのが阿弥陀如来の本願である、などと抽象的な推論の輪を広げてゆくだけなら、それはまた、別の油断を生む観念論にしかない。

すぐ身近にある差別の壁にいつまでも気付かずに、何百年も過ぎたりする。女性差別の問題などは、最近我々の関心事になるまでに何千年かかったことか。またインドで不可触民と呼ばれた人々、日本でも被差別民の多くは、すぐそばにいる人々から、いまだに無視されているではないか。

「阿弥陀如来の攝取不捨」と「超世」とはどちらも、我々のその身近な現実生活の問題を取り上げた言葉であった。そこは、あいまいにせず確認して置かねばならない。

自力の執心には、攝取不捨ということはない。ないばかりでなく、自業自得の地獄に落ち、流転を繰り返す。釈尊が悟られた仏法僧の三宝に帰依する生活からも、離れてしまうと、親鸞聖人は叫んでおられる。

村八分にされているながら、村人の融和主義を見破り、融和から身を躲(かわ)すことの出来るしたたかな人々が切り開いた、解放感あふれる人間らしい生活、それこそが、「攝取不捨」の賜物である。これは、他力の信を

えた人々だけが、十方にひろめることができると、親鸞聖人は、言っておられる。

そこで、今は次のように、親鸞聖人の教えを整理しておく。

社会と社会が対立し、それぞれの最下層が先兵に駆り出され、敵味方になり、死に物狂いで闘わされる。世俗世間のこの闘争に、巻き込まれないことだ。念仏せよ。「超世希有の正法」に会おう。すると、背後が見えてくる。お互いを先兵に駆り立てた背後の権力は何物ぞ。見えなかった雲の上まで、批判の目が届くようになる。「己に惚れよ」。そして、お互いの間に、「侵さず侵されず」に、共々に助かる道を探すこと。大きい社会が小さい社会を吸収合併するのは違う。合併せずに、意外にも共存共栄のできる、新しい社会関係が始まる。それこそが、「超世希有の正法」「攝取不捨」である。

(ロ) 古文書『粟承餘艸』の「真俗二諦論」の問題点。

『粟承餘艸』にくりかえし出てくる台詞がある。「真俗二諦兼行の宗風」「王法を先とする宗風」「世法を本の掟」「為凡を先とする宗風」など。これらは、江戸時代の国内事情と真宗との関係を、あからさまに表現している。「真俗二諦兼行」とは、「真諦門の行」と「俗諦



門の行」との二門を、どちらかを択び、他を捨てるのではなく、二門を兼ね行うという意味である。

「真諦門」については、「仏道の通規、当家の法則」「宗の極談」「実に祖師〈親鸞聖人〉の遺意には、終焉の後は加茂川に投ずべしとあり、常の勸諭には、父母孝養のためにとて念仏一遍にても申したることさふらはすと、教示したまふ。不共未談の宗意にして、平生業成の利益をおしたて、強く自力の回向を払い、追善追福の癖見を斥したまふところの、極談、甚深の金言なり。」などと、述べてあり、親鸞聖人のお言葉も出てくる。『粟承餘艸』は読者に、親鸞聖人に直々対面できる糸口も、提供しようとしている。

「俗諦門」のほうは、「俗諦門五倫五常の道を守る」とか「強いて和国官僧の外義に倣ひ」などの表現が、目につく。国内通用の倫理道德などを重んじるというのである。

真宗門徒は、「真諦門」をあらかじめ実践していくと弾圧されるという、警戒心を持っている。だから、江戸時代に「二門兼行」は当然の成り行き、とも言えるが、それにしても、実際面では二門に片寄りが出てくる。

公の場とか他宗人の面前では、「真諦門の行」は外には現すな、内心に隠せ。しかも、「強いて和国官僧の外

義に倣ひ」とある。「強いて」は明らかに、ポーカークフェイス〈化けの皮〉の奨励である。

『粟承餘艸』は、いわば宗門内の秘伝の文書であって、直弟子にだけ内緒にして読ませる文書でもある。となる、「真俗二諦兼行」ではないぞ、「真諦門」こそが我々の本分だぞ。「俗諦門」はポーカークフェイスでやれ、と密かに伝承していたことにもなる。

しかし、問題は、その次にある。「二諦兼行」に、自然の成り行きで片寄りが出てくる場合、「俗諦門」を本分とし、「真諦門」を化けの皮にする僧侶や信者もまた、出てきたのではなかったか。

「真俗二諦兼行」に片寄りが出る場合、どちら側に片寄るかは、その兼行を引き受ける人が、どこに立っているかで、決まるはずである。閉ざされた世俗世間を自らの立場としている人は、「真俗二諦兼行」を引き受けて生活している間に、いつの間にか、俗諦門を本分とする側へ、片寄ってしまうのではないか。そして、「撰取不捨の本願、超世希有の正法」を、自分のよりどころとして念仏生活をしている人は、結局は、「真諦門」を本分とするだけで、「俗諦門」を捨ててしまう方へ、片寄っていくはずである。

では、以上のように視点を定めて置いて、『粟承餘艸』

を読んでみよう。

(A) 真諦門の「无二渴仰」とは。三帰依。

『稟承餘艸』は、次のような話題で始まっている。

「かの本尊所居の浄土は、究竟如虚空の土なり。」(一頁)

「為凡を先とする宗風なるが故に、方便法身の尊形を仰崇すること、いわゆる利他の正意を顕したまふところなり。民可使由之、不可使知之(たみをば、これによらしむべし、これをしらしむべからず)。故に、隔歴の凡情のために影現の尊像を以って、近く往生の支證なりと拝せしむ。」(三頁)

「この支證を拝し奉るところに於て、自力の執情ここに滅して、无二渴仰(むにかつこう・二つと無く、渴き・仰ぐ)、報恩の身となる、甚深の義趣なりとしるべし。」(同)

親鸞聖人は「自力の執心」を、「七宝宮殿」を頂点とする流転文化を生じる源、と見ておられる。「自力の執心」が権力を得て集団が一つにまとまると、そこに含まれている以上、いくら「凡のための宗風」を重んじたところで、結局は、凡人は忠誠心、天皇陛下万歳で命を投げ出すのと同類の「至誠」を、宗派に捧げる信者になる

しかない。

これとは別に、もし「凡」の居場所が、分派や対立の境目であり、友好の窓が開く直前であったら、話は変わる。

門徒は、ご本尊の正意を、自力心で知る必要はない。自力の執情をはなれて、ただ無心に身を投げ出して阿弥陀如来の本願に乗る。衝突していた自分と相手との間に、不思議にも双方が楽々と花満開になれる道が、見えてくる。

法名に関する口授がある。

「在家も貫首より剃刀頂戴の時、法名を拝受するの法則なり。もし存日に違なくて死亡のものは、手次道場の僧分より剃刀の式を授り、本山に礼物を捧げ、必ず法名を戴くべきなり。これ非僧非俗の儀式、辺鄙の在俗まで、一味平等ならしむるの法則なり、と伝るところなり。」(五十四〜五十五頁)

これも、宗派の中央集権的な宗風と、読む人には読める。その宗風の遺産は、自力の執心の産物である。阿弥陀如来の「撰取不捨」にはつながらない。

しかし、その同じ文章を、またとくに「非僧非俗の儀式」という文言などを、差別の壁の外に排除された人々

の立場で読むことも、不可能ではないであろう。

「所伝のごとく真俗二諦兼行の宗風なれば、薨葬の鄙夫に至るまで、一般に法名を与へたまふなり。」（五十頁）薨葬は、すうじょうと読み、草刈りと樵のことである。

釈尊は、樵の娘スジャータさんの差し出す乳粥を戴かれた。また草刈りの敷いた枯草の上に座られた。その事と、江戸時代の貫首が薨葬の鄙夫に至るまで法名を与へた、という事とを、繋いでみよう。

江戸時代には、村八分という差別が公然と行われていた。村八分とは、死亡の時と火災の時の二分だけ、村人扱いをし、その他では村人扱いしないという風習である。法名を授け葬式をするだけの付き合いなら、村八分を続けたままで、可能である。

その村八分の差別の習慣そのものを破って、村十分まで差別なく交際出来るようにしよう、と闘われたのが宗祖であった、と考えると、どうなるか。

村八分が行われていても、葬式のときだけは、出会うことが出来る。とくに僧侶は、貴族の奥座敷へも川原乞食とさげすまれた人々の筵の上へも、一人招かれて儀式をした。その唯一人の出会いが、大きな制度改革への発端となることも、なくはない。

その点をもう少し、「三宝帰依」に論点を絞って、分析してみる。

#### (一) 仏事と帰依仏。

南無阿弥陀仏（インド語）を称えお経（中国語訳）を誦する。それが聞こえるのは、仏が我々の耳もとへ語りかけてくださることにほかならない。『稟承餘艸』では、「仏の影嚮」と表現している。それは、仏の仕事、仏事である。我々は、それを受け取る時、帰依仏していることになる。「住職は——如来説法の音声を代わり勤るなり。その末は、在家内仏の勤行もその主たるもの発聲、皆なこの義なり。」（四十六頁）

#### (二) 法事と帰依法。

親鸞聖人の『正信偈』や蓮如上人の『お文』を誦む。そこには、貴族も乞食も隔てなく交流出来る平等な生活方法、つまり仏法が、語られている。それが聞こえる時は、法が仕事をしている時で、それが法事である。法事に遇う我々は、帰依法していることになる。「宗祖の——常の勸諭には、父母孝養のためにとて念仏一辺にても申したることさふらはずと教示したまふ。——自力の回向を払い、追善追福の癖見を斥したまふところの極

談、甚深の金言なり。」(六十五頁)

### (三) 僧事と帰依僧。

法事の席で僧侶は、故人の遺徳を偲び、遺族と涙を分かち合う。これが、サンガ(仲間)の交わりであれば、僧事である。その時、僧侶と遺族は上下なく、師弟関係でなく、ともに帰依僧する事になる。「当流の讃嘆法談のことを唱導と称することは、当家に曾て依用なきことなり。そのゆえは我祖聖人——人師戒師停止すべきよし、黒谷の御前に於て誓言したまひ、檀越の請におもむきたまはずとなり。」(七十九頁)

右の三条条件が揃うのを、帰依三宝と呼ぶ。

村八分の社会では、帰依三宝が成り立つのは、社会生活のなかの十分の一の部分に於てだけ、つまり葬式の時だけ、ということになる。たとえ十分の一のわずかな部分であっても、その部分で、僧侶や遺族や参列者らの間に、父母兄弟に勝るとも劣らない、開かれた、平等な人間関係が育まれるなら、それは撰取不捨の始まりである。その出会いがあらゆるこちらにあれば、やがては、村八分社会も転じて、極楽浄土に通じる社会が生まれる。

私は、解放運動に熱心なある寺で、僧侶と仏壇屋さん、と葬祭店さんと屠場職員さんが、お互いの業界の敷居

を超えて、親子兄弟のように親しく語り合っている場面に、出会ったことがある。

念仏者には、村八分を覆す力があると、期待できると、私はその時思いしらされた。

### (B) 俗諦門のポーカージェイス。

そこで、目を引くのは、色衣制禁之事の章である。

「当家に於ては色衣を禁止せらる。これ古実古風を固く護り示すことはりなり。抑々、当家根本の衣鉢は黒衣黒袈裟のみにして、色の袈裟だにも依用なき宗意なれば、殊に以って色衣をこのまざるの謂れなり。」

「名利の憧れを裁断し、殊勝の形を遠離し、姿の黒衣のみならず、心を屠沽の下類に落とす、身をわすれ、己を克す。而して後、官職を顧れば官家青雲の叙任、俗諦門に於て恥ることなく、弥陀直説の執達無雙の重職、真諦門に於て、ゆづることなし。」

そのように述べてある。

第十一世・顕如上人(一五九六—一六一三年・文禄一—慶長十八年に在職)の代に、石山合戦の和議のあと本願寺は京都に移され、門跡の格式を与えられる。それ以来、本願寺の貫主は紅紫の色衣を着、また、連枝や院家身分の僧侶も、殿中参上の時、茶色衣を着る事になった。

しかしそれは、俗諦門に於てやむを得ず、「強て和国官僧の外儀に倣ひ」天台・真言密教の通憲に准じて、用いているにすぎない。むしろ、「貫主の外、色衣を用ひざる古実、感服するにたへたるものなり。」「これ宗祖の尊前を慎まるところなり。」と、最上部の貫首を除いて、宗派内のすべての僧侶が、黒衣黒袈裟を常用していることのほうを、凄いだらうと、そこに宗派の独自性があるのだと、強調している。

この語り口を聞いていると、封建時代の政治的圧迫の中を潜って、いわばポーカーフェイスで身を躲（かわ）しながら、真宗の宗派が、親鸞聖人の残された伝統を維持しながら、「心を屠沽の下類に落として」どこまでも弱者、最低生活者の側に身を寄せようとしていたと、推察もできないことはない。

ここに見てきた帰依三宝は、仏教の「撰取不捨」を問題にする場合、見過ごせない条件になる。

(C) 超世の本願に出会えない在世の立場では、真俗二諦論はどうなるか

(一) 法名は公には名乗らない。

「剃刀頂戴の時よりこれを授かりて、而も存日の間は必ずこれを用い名のことにはあらず。仏法は内心に貯

るなり。世法は外相なり。——軌則を重んじて法名を頂戴し、一生深く秘して、自宗、他宗、公方にこれら名のことあるべからず。真俗兼行の宗の法則なれば、慎んで、いるがせにすべからず。しかれば、法名を授かるるも法則なり。これをならのざるも亦、法則なり。」  
法名を授かっても、胸のうちに秘めて、公に名のつてはならない、とある。

「生なる時には軌則なり。死去の後は、備忘のためなり。故に年月をしるし、蔵め置くのみにして、内仏に法名を張ることも又表補をととのへこれを掛ることも、堅く禁ぜらるるなり。」

これが門信徒の真俗二諦門。これに対し、上流階級の俗諦門は、別である。

「公達を始、官職の身分には、その階級に応じて、或は肖像、或は眞蹟の法名を掛けることをゆるさるるものは、これ則、非僧門へ肉食妻帯門の意」にしてしかも非俗門へ上流貴族門の意の法威を添えらるる因人重法の理はりなり。」

「又曰、本廟を始め勅願所には天牌を建て、公邊武門の寄付地は將軍などの位牌を立るは、別論の義なり。」

封建体制下の差別は厳しかった。だから、真諦門はひたすら内

心に深く隠した、ということか。しかし、内心に深く隠せば、その真諦門は生き残ることができたのか。

江戸幕府の寺請け制度によって全国各地に寺が出来た。これは、念仏者たちが集まって道場を開いたのとは別であった。そして、行政の手先として出来た寺にいたのでは、僧侶も、戦争のことや差別のことなどは、あまり見えなくなったにちがいない。

## (二) 精進料理の背景。

仏供齋米之事の節(二十三節)には、「差別融即の二門」が取り上げられている。

融即の即は、くっつく、接触するの意味。溶け合って一緒になるの意味である。一切の衣食は仏様からの授かりものである。有り難くいただいて食べるべきものである。だから、精進の日の一日半日、魚を食べなかったからといって、どれほどのことがあろうか。齋とそうでない食べ物をとを差別するのは、無意味である、とするのが、融即門。

しかし、「差別無き平等は悪平等なり。」仏様にお供えしたお仏飯などは肉味肉匂で味付けしてはならない。これは差別門。いわゆる「精進料理」の門。猟・漁の人間が苦しくとも否応無く、くぐらされた門である。

『粟承餘艸』も、俗諦門でずぶぬれになりながらも、

身を翻して、真宗の本願の摂取不捨、超世にだけある真諦門を、記録にとどめようとはしている。「当家精進の慎みは全く世間道にして、必ず仏道の方に於ては意を用いざるを以て掟とす。」(六十五頁)

しかし、最下層の人々の所へ心を通わせると言葉では言っても、実際には、差別門の精進料理は、広く広く流行した。その間に、雲の上であぐらをかく貴族たちが、大谷家の一族もふくめて、ずいぶん殖え、また、一般大衆の足元で踏みにじられる人々も、張り詰めた氷の下で、見えない存在になってしまった。

参考までに、我々の寺には、一八九四(明治二十七年)八月十三日付けの、本願寺報・号外が残っている。

御門跡(現如様)の御直命、一頁分。

「——本宗は王法為本の宗義なれば、——一身を国家になげうち、忠勤を尽くさねばならぬ。——国家の一大事といふ事を忘れぬやう、尚又此際には、いよいよ出離の一大事を心掛け、急ぎ信心を決定し、平生業成の身となり、天恩を仰ぎ、仏恩を喜び、現当二世、心得違ひ無き様、いやましに法義を相続し、国家のため、くれぐれも忠節を尽くさるやう。」

また御裏方御親示として、一頁分弱。

「——此の御時節に付いても、いよいよ后生に驚き

をたてて、御法義を大切にいたされるやう。」

ここでは、要するに真俗二諦論は、今生には天皇に命をささげ、死後には仏のもとへゆくと、受け取られても仕方のない現当二世の論調へと変質している。

いかに政府からの圧力が厳しかったにもせよ、宗派内の大半が、超世・撰取不捨の本願を忘れていたのは、事実であった。

(D) 超世の本願に会えた念仏者の眼には、真俗二諦論は、どう映るか。

『稟承餘艸』では、俗諦門については、いわばポーカーフェイスで、当たり障りなく日本国の公達官職に同調しておけばいい、といった感じの語り口が印象的。そして、真諦門になると、仏教の他宗派を、「来迎引接」を頼みに行っているからだめだなどと、非難しつつ、「他人未談の法門より出たる不共の法則」「不共未談の根本の古実」などと断り、真宗の独自性を強調しようとしているのが、目につく。

だから、そこで、真宗大谷派に属する我々は、問わねばならない。他力回向の仏の影響に、会わせていただいた我々の、その立脚地とは。

一宗派に属する我々は、その組織外に排除された部外

者と、その隔ての境目で侵害しあっている時、双方が共に助かるには、どうしたらいいか。

自分の判断でか先輩に頼ってかで、手を打つのは、自力の対応である。

その時、隔ての境目にふみとどまることが大切である。そこが、我々宗派人の立脚地である。その境目に立って、自力によらず、自力の眼からは「虚空の如く」にしか見えない「撰取不捨の本願」を、敢えて問い直し、そこへ身をゆだねる。それが念仏だ。すると、対立の壁の両側が、もっとよく見えてくる。対立する両者が共に助かるまで決して諦めない和解策に、身をいれるようになる。そのことを「民には知らしむべからず、よろしむべし」「尊重屈請」「銘肝渴仰」と表現しようとも、我々には、べつに差し支えはない。

もし真宗大谷派が一貫してこの立場をとっていたならば、明治時代以後の真宗門徒の動きは、かなりちがっていたのではないか。

そこで、今いちど問うてみよう。時代を刷新できる力、日本国を変えられるほどの、底力を、呼び覚ます指摘は、『稟承餘艸』の中にも、少しはあるのか。親鸞聖人のお言葉が、各所に引用されてあるから、希望ももてるのか。

「実に祖師の遺意には、終焉の後は加茂川に投ずべし

とあり、常の勸諭には父母孝養のためにとて念仏一遍にても申したることさふらはずと教示したまふ。——然るときは牛馬六畜の死したるよりも尚かるく、葬式にもおよばず、忌日命日も記せず、営み慎む義もなくとも本願の正意にをひて障りなし。」(六五頁)

真宗大谷派の宗風はいかようであれ、その中に親鸞聖人や釈尊の教えが、わずかでも伝承されてあるかぎり、その仏語法語に触れて覚醒める人々の後は絶えないはずだと、言うのは易しい。実際面で壁は乗り超えられたのか。

何よりもまず私自身が境目に立つ。私自身の生活に、雲の上で横暴をつづける権力者たち、公衆の足下に、何百年も虐げられつづけてきていた人々の実態が、見えてきているか。

インドでは、非暴力主義でイギリスからの独立を果したガンジーの眼にも、〈不可触民〉と呼ばれた人々の問題は、見えていなかった。そして、アンベードカル博士によって目覚まされた新仏教徒運動の波紋が、今、大きく広がりがつつある。

我々日本の仏教には、未来があるか。これが、今私に、真宗大谷派の僧侶として、一番気にかかることである。

