

啓示と本願

——浄土真宗における「聞」について——

狐野利久

序

親鸞は『教行信証』の「信の巻」で

聞と言うは仏願の生起本末を聞きて疑心あることなし。これを聞というなり。

と言っている。「聞」という事は、浄土真宗の、特に信心の上において、とても大事な意味を持っている。そこでこれを仏教の原点にもどして考えてみようとするとき、山口益博士の次のような言葉を思い出すのである。

……經典は歴史仏なる釈迦牟尼応化身の語られた所で在るが、それは「それが聞かれた」という記録の形で我々に伝えられている。經典の始めに「如是我聞」の語が置かれているのはそれである。聞(Chuti)とはインドでは一般的には reve-

lation 神の啓示ということの意味するのであって、それが仏教では釈迦牟尼化身仏よりの啓示ということで、啓示を受けた形、所啓示の態で記録せられている¹⁾。

このような博士の言葉から、「聞」には「啓示」の意味があるという事を知るのである。

そこで「啓示を受ける」という事と、「本願を聞く」という事とを比較考察して、「聞」という事を明らかにしたいと考える。

1

まずムハンマド(Muhammad)の場合を例にして、「啓示(waly)」という事について考えてみよう。コーラン(四二・五〇―五一)に、

普通の人間にアッラーが直接語りかけ給うということはない。(話す場合は)必ず啓示によるとか、垂れ幕のうしろか

らとか、さもなければ使徒をお遣わしになって、その者がお許しをえて御心のままを人々に明かす仕組みになっている。⁽²⁾

とある。ここで注目されるのは、「普通の人間にアッラーが直接語りかける事はない」という言葉である。実際に啓示が下がった時のムハンマドの様子について語っている愛妻アーイシャ (A'ishah) の次のような証言から、この言葉の意味を解する事ができるであらう。

ある凍てつくような寒い日のことだった。啓示がさがった。預言者の額には玉なす汗が流れていた。私はこの目でそれを見た。⁽³⁾

つまり、ムハンマドが普通の人間から神の預言者 (nabi) へと人格的変貌を遂げるのに、いかに精神的、肉体的にすさまじい苦痛を体験しなければならなかったかという事を意味している。井筒俊彦博士は「啓示」について、

「啓示」とは神と人間との間に演じられる言語のドラマ（神が語りかけ、人が聞く）であり同時にそれは、全存在世界を捲きこんだ神的コトバの宇宙的ドラマでもある。⁽⁴⁾

と言っている。「神から人間への語りかけ」とは、ソシュールの言語学で言うパロール (parole) の事であり、そのような神から人間への一方通行としての「神の意志そのものの直接の表現」という事が「啓示」という事であると了解される。そうして人格的変貌を遂げてはじめて啓示を受けることが可能となる。

誰かがムハンマドに尋ねます、「神の使徒よ、あなたにはどんなようにして啓示が下がるのですか。」預言者がつぎのように答えた。「時によると啓示はベルの音のように私のところにやってくる。この形式の啓示がいちばん苦しい。だが、やがてそのベルの音が止み、フツと気がついてみるとそれが言葉になって意識にのこっている。⁽⁵⁾

「ベル (Taraz) の音 (salatalah) のように」というのは先のコーランの言葉で言えば、「垂れ幕のうしろから」聞こえてくる声にあたるのであるが、聞こえてくる声が「ベルの音のようだ」と言うのだから、金属的な音か何かで、非言語的な音であったという事である。それが、フツと気がついた時に、意味をもった言葉として意識に残ったという事は、神とムハンマドとの間に演じられた言語的コミュニケーションは同じ言語記号のコード・システムとしてのラング (langue)、具体的にはアラビア語であったという事を意味している。

ムハンマドにとって、このような啓示を受けるという事にどんな意味があったのだろうか。それは直接神の言葉 (Kalam Allah 即ち啓示の事) をムハンマドが受ける事によって一定の宗教的・倫理的義務が課せられ、神に対する使徒 (rasul) としての「責任を負わされた存在 (mukallaf)」にさせられてしまったという事であらう。一介の商人だったムハンマドが「啓示」を受ける度ごとに、神の唯一性、絶対性が教団の社会的政治的統率者としての

彼の上に投影されていったのであった。

このようなムハンマドの啓示体験は外から見る限り、妖霊(Jinn)といった魔物か何かに憑かれた人や詩人といわれる人とかの体験に似ているのであるが、彼の場合はそのような「もの憑き」の類のとは違うという事をコーランは色々な箇所で強調している。(7) このように啓示は、神から人間への言語的コミュニケーション、即ちパロールであるから、そのようなパロールは全ての人間に働きかけていると言える。(8)

2

次に本願(Prenidhana)という事を考えてみる。言うまでもなく、仏教は智慧(Chaitia)と慈悲(Karuna)とから成り立っている宗教である。世の中の一切が縁起の道理によるがゆえに、無自性、空であると知るのが智慧である。そして二元論的に分別して考えようとすると私たちの考え方をどこまでも、空じていく智慧の働きが慈悲でもある。鈴木大拙博士は、

誓願というのはつまり、これもまためんどうになるが、いちばんはじめに、はじめというのは時間のはじめでなく、論理的なはじめですね。そのはじめには、いわゆる仏教学の空だ。空があった。その空の中に、その空が動き出したわけですね。なぜ空が動き出したかわからない。しかししたずねる必要もないんです。空が動き出した。その動くそのこと

が願だということなんです。(9)

と言っているし、また曾我量深師も

ただの智でなくして、行でありましょう。空というと理のようになりましても、本当は空というのは空の行でありましょう。(10)

と言っている。山口益博士も真宗における本願の性格を本来の仏教の立場から次のごとく説明している。即ち、

空である慧が、限りなく空に背いている我執我所執なる有を対象として、それを空じ打破するときに、大悲であるのである。実に悲とは、空が限りなき有を発見して、それを空ずるところにある。限りなき有を発見するのであるから、それは山に入り寺にかくれた出家・出世間のなし業でなく、空なる出世間から有なる世間へ出ねばならない。世間へ出るが、而もその世間のままに我執我所執に捉えられるのでなく、かえってその我執我所執を打破し空することが、……いま前述べるような悲のはたらくところ、清浄化の行なわれるところなのである。それは、大悲は我執我所執の有である世間に(11)出で、その世間の我執我所執を打破するからである。

すると、空の行が願になるという事は、姿もない、形もない、色もない「空の行」がラング、即ちコトバという有なる形態をとって本願として現われたという事を意味する。したがって「空の行」はパロールであると言えるわけである。そうして「空の行」

としてのパロールを、人格的変貌を遂げた人において初めて、如
来の声として、聞く事ができるのである。親鸞はパロールとして
の如来の声（本願）を聞く事によって、ムハンマドのように教団
の統率者としての「責任を負わされた存在」にはならなかったが、
「罪惡深重煩惱熾盛の凡夫」、あるいは「愚者」の自覚に立ったの
であった。

このように、「啓示」と「本願」とは、パロールという点にお
いて共通するのであるが、「啓示」を受けたムハンマドは神に対
して教団の統率者としての責任を負わされる存在となり、一方の
「本願」を「親鸞一人がため」と聞く親鸞は「愚者」の自覚に立
つというように、両者の間に相違が見られるのはどうしてなので
あろうか？ 筆者はパロールを二元論的実体論的に捉えて考える
か、あるいは、「空が動きだして願になる。しかしなぜ空が動き
だすのかたずねる必要もない」と言う鈴木大拙博士のように、パ
ロールを空の行として考えるかというところに両者の相違が起因
していると考える。

3

そのような観点から両者の相違を更に見てみよう。ムハンマド
の精神活動において片時たりとも失われなかったのは、神の「来
るべき怒り」、即ち「最後の審判」に対する恐怖（*fear*）である
のに対し、本願を親鸞一人がためと聞いていく親鸞の場合には阿

弥陀に対する畏れがないということに、まず第一の違いを見る。
ハーバード大学の教授であったH・A・R・ギブ（*Gibb*）氏の言
葉を借りれば、⁽¹²⁾

神が全能の主であり、人間はその被造物であり、絶えずそ
の怒りを身に招く危険におかれているという觀念こそが、す
べてのイスラム神学、倫理の基礎である

から、神を懼れるという事がイスラームの宗教の特徴であると知
るのである。

仏教においても、我々の我的在り方が智慧によってどこまでも
空じられて行くという事は、我的在り方が根底から否定されると
いう事であるから、それこそ天変地異が起きるほどの畏れの心が
起きてても不思議ではないはずなのに、親鸞には、イスラームの宗
教のような怒りとか畏れという思想が見あたらない。その理由は、
本願が「先住論」や「相応論」のような考えをどこまでも空じて
いくという「空の行」であるからであらう。⁽¹³⁾ 例えば阿弥陀仏は十
劫の昔成仏して我々衆生を救おうとの願を立てていたという
ような考えは先住論になるし、また救済者としての阿弥陀仏とそ
の対象である我々衆生とが同時に個別的に存在していて、互いに
相応して、救いが成り立つというように考えるのが相応論という
事になるのであるが、そのような二元論的に実体論的に考えがち
な我々の考え方をどこまでも空じていくこうとする空の行を阿弥陀
というのであり、そのような空の行が、我々の人間の言葉、即ち

ラングになる事によって、本願という形態をとり、そうしてその本願を聞いていく事によって、はじめて我々の二元論的な実体論的な考え方が打ち破られて、救済されるというのが「仏願の生起本末」という事なのである。それゆえ、念仏する「私」は罪惡深重煩惱熾盛の凡夫のまま浄土の往生人にさせてもらえるのである。ところが、「仏さまのばちがあたる」とか「閻魔さまの前に引きずりだされて、この世での罪状が記された閻魔帖に基づいて裁かれる」とか「無間地獄におちる」とかというような思想は、先住論とか相應論の考え方から出てくるものであって、浄土信仰がそのような「畏れ」「おののき」の心に基づくものである限り、イスラームの宗教とは何ら変わらないものになってしまうと言えるであらう。

4

第二の違いはコーランも親鸞も、共に存在世界は現世と来世の二重構造なのであるが、イスラームの宗教の場合は来世が重要である。

人間共は現世の生活に有頂天になっている。だが、現世の生活なぞ、来世にくらべたら、ただ束の間の楽しみだ。(一)

三・二六

とコーランにある。イスラームの宗教の場合は現世主義のように思われがちだが、

イスラームの現世主義は来世的存在次元を至上価値として認めた上での現世重視です。来世が至上価値であるからこそ、それへの準備としての現世にもそれなりの価値を認めるという立場であります⁽¹⁵⁾。

と井筒博士が言っているように来世が大事であるのに対して、親鸞の場合は来世主義のように思われがちだが、現生正定聚ということに重点がおかれている。曾我量深師も、

浄土真宗の教えは正定聚と滅度と二つあるが、どっちが大切かと申せば、申すまでもなく現生正定聚が眼目、現生に正定聚を得れば滅度は掌中にある。つまり正定聚のなかに滅度は握られている⁽¹⁶⁾。

と言っている。したがって、真宗の場合は「聞法」を間違えると、イスラームの宗教と同じように、死んでからの浄土往生になる危険性があると言えるのである。

5

第三の違いは、ムスリム (Muslim) は「神を畏れる者」であるが、本願を聞く者は「一人立ち」する独立者である。アッラーは「愛の神」であるとともに、「悪徳と畏懼の念を教え給うた者(九一・八)」であり「復讐の神 dhunniqam」でもある。それゆえ、

我らは人間を創造した者、人の魂がどんなことをささやいているかすっかり知っておる。我らは人間各自の頸の血管よ

ということ、ムスリムは神にたいする畏れ、ないし畏敬の念を抱きながら、神をごまかすことなく、現世をまじめに生きていかなければならないのである。これに対して、

本願の念仏にはひとりだちをさせて、助をささぬ也。助さす程の人は極楽の辺地にむまる。すけと申すは智慧をも助にさし、持戒をもすけにさし、道心をも助にさし、慈悲をもすけにさす也。それに善人は善人ながら念仏し、悪人は悪人ながら念仏し、ただむまれつきのままにて念仏する人を、念仏にすけささぬとは申す也。

と法然上人が和語灯録で言っているように、現生が正定聚であれば滅度は掌中にあるから、「ひとりだち」して生きてゆけるのである。

6

それから第四に、「本願」を聞き、その本願に乗托することのできた人のことを親鸞は「真の仏弟子」と言い、「金剛心の行人」とも「信の巻」で言っているが、そういう人の生活は「心身柔軟」である。それに対して、「神を畏れる者」は常に「剛直な心」でもって生活しなければならない。「剛直なる心」とは破邪顕正の心であり、また、正善を良しとする心である。それゆえその生き方は倫理的であるが、しかしシカゴ大学のフアズル・ラフ

ン (Fazlur Rahman) 氏のように、

……預言者やコーランの本質的な、或は「構造的な」教えというものは疑いもなく此の世における行為のためなのである、というのは他人との関係における己の振舞いというもののガイダンスを人間のために規定しているからである。信する者が宗教倫理的に経験を積んでいるならば、神はその人の心の中におわしまして、その人の行為を規制するのであるが、規制されなければならないものは事柄の本質なのである。⁽¹⁸⁾

というように考えると、前に述べたイスラームの宗教のもつ現世と来世の二重構造を否定する、あまりにも現代的解釈になりすぎてしまう嫌いがある。「真の仏弟子」と言われる人の場合は、本願、即ちパロールによって「無生法忍」の心を持ちながら、一方において「心身柔軟」の心で生活をする人の事である。「心身柔軟」とは金子大栄師によれば、

それは帰依せざれども、敢えてそれを軽賤せぬということである。⁽¹⁹⁾

という事である。本願を聞いて行く人には「無生法忍」の心、即ち、真実信心の智慧があるから、破邪顕正は必要のない事になる。ところが「無生法忍」の心がなくして、五濁の世を生きようとするれば、どうしても破邪顕正にならざるを得ないであらうし、「剛直な心」が必要となってくるであらう。そのような仏教徒を「仮の仏弟子」と言うのであるが、「仮の仏弟子」は、それゆえ、何

らムスリムと変わらない。「剛直な心」の持ち主と言えよう。⁽²⁰⁾

7

以上のごとく両者の違いを概略したのだが、イスラームの宗教でも浄土真宗でも、「啓示」や「本願」に「イスラーム」する事、あるいは「帰命」する事を人々に求めている点が似ている。共にパロールであるからであろう。

よいか、本当の信者というものは、一旦アッラーと使徒を信じたらもう決して疑いを抱いたりすることなく、己が財産を投げ出し、生命を擲ってアッラーの道に奮闘する人のこと。こういう人たちがこそ真正正銘の信仰の人。(四九・一五)

とコーランで言っているので、自分自身を神の前に投げ出す人(即ちイスラームする人)が本当の信仰の人であるという事が解る。一方浄土真宗でも、本願を人間すべてが「本願召喚の勅命」として、聞いていかなければならないものとして、親鸞が人々に勧めるのも、

「本願名号正定業」

であり、

「憶念弥陀仏本願 自然即時入必定」

で、念仏申さんとの心がおければ、即ち撰取不捨の利益にあずかるから、阿弥陀への「帰命」という事を勧めるのである。このように自分自身を投げ出すという心境、即ち帰命の心になるという

事は、結果的に神人合一の境地に住する事になるから、当然「我は神なり」とか、「我は仏なり」という事が言えなければならぬはずである。しかし、イスラームの宗教でも浄土真宗でも、普通そのような事は言わない。むしろ、イスラームの宗教では、アッラーと共通の言語をもった人の事を「神を畏れる者」と言う方が無難である。そして「神を畏れる者」は、常に神と一緒にいる安心感を持つている人でもあり、また、神の近くにいたいという確信はムスリムにとって楽しい感覚でもあるのである。

浄土真宗においても、「仏凡一体」とか、「機法一体」とかという言葉もあるので、本願召喚の勅命を聞く「真の仏弟子」なる人は、「我は仏なり」と論理的には言えるはずなのだが、そういう事は「一益法門」になつてしまふ危険性があるので、言わない方が無難である。しかしながら「本願」を聞いて行く人にとっては、ムスリムがいつも神と一緒にいる安心感を持って生活しているのと同じように、やはり、如来と一緒にいる安心感を持って人生を生きてゆくことができるのである。

結 び

以上「啓示」と「本願」とを比較しながら、浄土真宗における「聞」という事を考えてみたのであるが、「啓示」も「本願」も共にパロールでありながら、パロールを二元論の実体論的に捉えて考えるか考えないかによって、両者の違いが出てくるという事、

また、浄土真宗の場合はパロールの有的表現である本願を二元論的実体論的に聞いていくと、『先住論』とか『相応論』といったような方便化身土になってしまつて、イスラームの宗教と何ら変わらないものになってしまう危険性があるという事を指摘したいのである。

- (1) 山口益『空の世界』理想社、八九一九〇頁。
- (2) 井筒俊彦『コーラン』岩波文庫。
以下コーランからの引用は岩波文庫を使用する。
- (3) 井筒俊彦『コーランを読む』岩波セミナーブックス 四三〇頁。
- (4) 井筒俊彦『言語現象としての啓示』（岩波『講座東洋思想』第四巻、五頁）。
- (5) 井筒俊彦『コーランを読む』一九頁。
- (6) 井筒俊彦『言語現象としての啓示』四二九頁。
- (7) 例えばコーラン（一〇・三八）。
- (8) 『コーラン』（二・三一—四）。
- (9) 『親鸞の世界』東本願寺、一頁。
- (10) 同 六一頁。
- (11) 山口益『動仏と静仏』理想社、七七頁。
- (12) 『イスラーム』オリエント選書、四九頁。
- (13) 『コーラン』（三・三）。
- (14) 山口益『動仏と静仏』七三頁。
- (15) 井筒俊彦『イスラーム文化』八八頁。
- (16) 『曾我量深選集』第一巻、二七八頁。
- (17) 『コーラン』（五七・二二—二四）。
- (18) Fazlur Rahman: *Islam & Modernity*, p. 14 The University

of Chicago Press, 1982.

- (19) 金子大栄『教行信証講読』「真化巻」三九頁。

- (20) 同『教行信証講読』「信証巻」三一八頁。

(この・りきゅう、イギリス文学、室蘭工業大学教授)