

業感縁起と宿業

——特に部落問題との関係を中心として——

中 村 薫

はじめに

部落問題と仏教の業思想について考察するに当り、今は仏教の業思想の何んたるかを学問的に詳しく研究しようとするものではない。業思想の教義の一々については諸先生（後に参考文献として挙げておく）の研究書を参照して確認して頂きたい。⁽¹⁾今はただ業思想が、歴史的社会的に如何に説かれ、また如何なる機能を果してきたのか。そして、更にそれが本来の意味と異なって説かれているとしたら如何なる点において歪曲化されてきたのか。そういったことを改めて問い直してみるに過ぎない。それが本稿の主目的である。

元々、業（Karma）という語は、造作の義で、行為、所作、意志による身心の活動もしくは生活を意味している。斯かる仏教の中軸をなす業に関する解釈・思想は、身・口・意の三業を源とし、表業・無表業・思業・思已業・定業・不定業・共業・不共業などと、その形態は古来より多種多様である。しかし、一貫していることは、業

の中には「意志」ということが基本に入っているということである。

ところで、今、部落問題を考えるに当り、業の思想と直ちに意図的に結び付けることは正しくないと考える。何故かといえば、仏教の業思想は、本来的な意味で輪廻の生存を超える自ずからの仏教的体感を基盤としつつ解脱の道を説くものであって、それを人間の宿命として諦観（諦とは本来諦らかの意で、諦らかに諸法の実相を観察することである）するものであってはならないと思うからである。一部の宗教家によって、業思想が人生における不幸・失意などをただ受動的に甘受し、それに対する時、「何事も前世の宿業」と諦めるといふ表現が用いられてきた。現在に至っても、特に老人の間にそう信じられていた事実がある。それが、被差別部落の大衆に対しては「如来の御慈悲は悪人正機といわれ、お前たちのような、もっとも罪の深い者までも、お見棄てにならずに、正しい信心をもてば未来世には、極楽浄土に生まれさせて下さると、御推言をたてておられる。誠に有難いことではないか。この有難い教えにすぎらなければ、未来世にも地獄に堕ちて、もっとひどい業苦を受けなければならないぞ」というような内容で説かれていたことは誠に遺憾なことである。

一体、人間の究極的関心事は生死の問題であろう。その中、死後の世界は存在するか否かという問いは、極めて古くしてかつ新しい。現代科学をもってしても解決できないのが本音であろう。何故かといえば、それは一般的に感覚的知識にもとづき立証することが難しいからである。ラッセルは「来世の生命ということについて信仰をおこすとは、合理的な議論ではなくて、感情である。」⁽³⁾といっている。仏陀もこの様な、(1)世界は常住か無常か、(2)有辺か無辺か、(3)霊と身は同じか別か、(4)人間は死後も存在するか否か、という問いに対して

「我不_二一向説_レ此。以_二何等_一故。我不_二一向説_レ此。此非_二義相應_一。非法相應。非_二梵行本_一。不_レ趣_レ智不_レ趣_レ覺不_レ趣_レ涅槃_一。是故我不_二一向説_レ此也。何等法我一向説耶。此義我一向説。苦苦習苦滅苦滅道跡。我一向説。以_二何等_一故。我一向説_レ此。此是義相應。是法相應。是梵行本。趣_レ智趣_レ覺趣_二於涅槃_一。是故我一向説_レ此。是爲_二不可_レ説者則不_レ説。可_レ説者則説_一。當_二如_レ是持_一。當_二如_レ是學_一。」（大正I・805・b・c）

（我一向にこれを説かず。何等を以ての故に我一向にこれを説かざるや。これ義と相應するに非ず法と相應するに非ず梵行の本に非ず。智に趣かず覺に趣かず涅槃に趣かず。この故に我一向にこれを説かず。何等の法か我一向に説くや。この義我一向に説く、苦・苦習・苦滅・苦滅道跡、我一向に説く。何等を以ての故に我一向にこれを説くや。こはこれ義と相應し、これ法と相應し、これ梵行の本たり。智に趣き覺に趣き涅槃に趣く。この故に我一向にこれを説く。これを説くべからざるは則ち説かず、説くべきは則ち説くと爲す。當に是の如く持すべし。當に是の如く學すべし。）

と説いている。

仏陀の理法によれば、死後の世界の有無に執著すること、そして、しかも死後の世界を問うこと自体全く意味のないことであるという。それは丁度、一人の旅人に毒矢が突き刺つたとする。もしその人が「この矢はどこから飛んできたのか。誰が射つたのか。どういう種類の矢なのか。それらが解るまで矢を抜くな」といったらどうなるであろう。毒が身体に廻って間違ひなく死ぬであろう。何をさておいても毒矢を抜くことが先決であることは何人も理解できるであろう。人間の寿命もそれと同じで、理屈をいつている間に終ってしまう。だから仏陀は、「私によって説かれないことは説かれないまま受持し、説かれたことは説かれたまま受持せよ」と説くのである。

ただ、古代インドにおいては、現世の生活は前世の行為によって規定され、現世の行為が来世の生活を決定するという考え方があった。つまり、地上における形態は前世における業によって規定され、善い業によって善人となり、悪い業によって悪人となると説かれ、再死とその恐怖との観念が輪廻説に展開したようである。何れにせよ、先祖の死後の世界に対処してきたやり方は、今日の我々の日常生活の中にも潜在的意識として深く根をおろしていることは事実である。そうした考えは現実否定に繋がり、仏教の業思想を「あきらめ」の思想とし、仏教そのものも死との関係においてのみに捉え、しかも暗いイメージを作り上げ、決して人々の生きる力とはならなかった。ただ、支配者階級が、その権力を維持し、差別を温存助長するのには役立った。例えば、過去・現在・未来に対する血筋の問題として位置づけるのに都合がよかった。それが現在でも「A君の先祖は被差別部落出身の人で、彼もその血を受け継いでいる」というように発想し、A君を被差別部落の人としていわれなき差別を強いる観念を作り上げていったのである。

そもそも身分階級なるものは『哲学事典』を参考にしてみれば、⁽⁴⁾

「階級は一定の社会経済制度のみに結びついて存在する。したがってそれは人類社会に本来的な自然的永久的現象ではない。それは歴史的發展の産物であり、一定の社会経済的条件のもとに発生し存続してきたものであり、それ故に歴史的に消滅するものである。」

とある。つまり、被差別部落の人々が歴史的社会的に基本的人権が侵害され、下層階級の中に無理にくみ入れられてきたことは事実である。ということは被差別部落は、本来的な自然的永久的現象ではなく、歴史的社会的に消滅

するものでなければならぬことになる。

斯かる点より、被差別部落の人と血筋云々と結びつけることは全く差別的な冒瀆にしか過ぎない。過去・現在・未来の三世を説く仏教者としてその点を明らかに認識し、現代社会にあって大衆にアピールしていかなければならないことはいうまでもない。以上の如く考えれば、仏教の業思想は決して「あきらめ」の思想ではなく、また被差別部落の人々は歴史的社会的に造られてきたのであって、「人種起源説」などは誤りであることは明らかである。

斯かる点を考慮して、以下

一、仏教における業の種類

一、親鸞における業の問題

の二点について順次考察していくこととする。

一 仏教における業の種類

世親の『俱舍論』に

「世別由業生 思及思所作

思即是意業 所作謂二身語」

(大正29・67・b)

世の別は業に由りて生ず。思と及び思の所作なり。

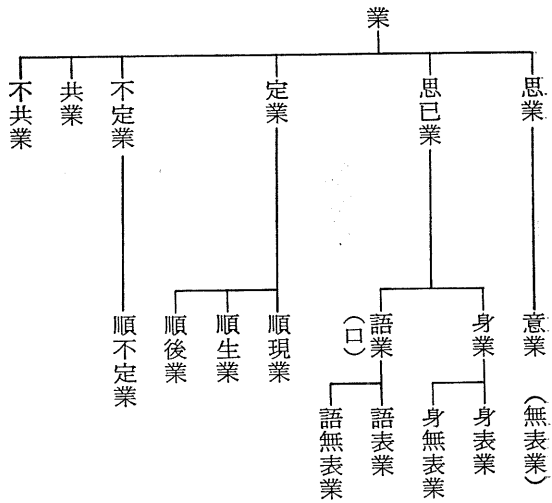
思は即ち是れ意業なり。所作は身・語を謂う。

とある。この短い文句は、業感による縁起の所談の最も詳細に組織立てられたものである。我々の対象となっている世界の諸々の差別（世の別）——例えば善悪・苦楽・賢愚など——は、全く自己の宿業（業）によって現出している。更にその世界の中には自己の身心や、自己の存在する社会・国土・自然などの一切を含んでいる。また、それは自己の業によって感じ出されるべき世界であり、しかも、善悪などの業によって描き出され、業報として受け入れている世界のことでもある。そうした世界の差別は、常識的にみれば無因のようにみえるかもしれない。しかし、深く探求すればしかるべき因があって現出しているのである。故にその因を単に運命論や偶然論に求めるべきでなく、あくまで自己の業に求めるべきであり、ましてや他人に対しての業を語るべき要はない。自己に求めるべき業こそ世界の差別相の唯一の因でなければならぬからである。ただ、ここで注意したいことは、自己に求めるべき業とは、自己のあり方を通して現実の社会悪を見極め、これに対して敢然と立ち向って改めてゆくことを意味しているのであって、決して宗教的味わいとして事実を是認することではないということである。

それでは具体的に業思想についてみてみよう。理解し易いために図式してみると次頁の如くである。

業思想の解釈は、それぞれの立場により、古来より多種多様であるが、体を集約すれば身・口・意の三業に尽きるであろう。

現代社会にあって差別事件（発言）は日々続出しているが、その当為者には素直な反省がなされておらず、むしろ弁解と問題のすりかえに力が注がれているようである。しかし、それは仏教の思業・思已業の考え方からすれば間違っていることはいうまでもない。



一九〇二年、和歌山県有田郡教念寺で西本願寺の龍華智秀という使僧が、仏教会の募金の説教の時、⁽⁵⁾
 「彼等は社交上人間外として擯斥されているいわゆる虫けら同様のエタでありませんか、彼らでさえこの様に多
 額の寄付をしている。いわんや御参詣の皆さんはいづれも立派な人類でありますから充分寄付して下さい」
 という暴言を吐いた差別事件がある。紀州の被差別部落の人の攻撃に対し、龍華使僧は、

「小生の心事は、平等大悲の光明中の生活をする人々に貴賤上下の差別ある理由もなく、別して宗教家の眼中愛憎の念もなく、当国の人々が申居候事を身にして無念無想知らず知らず一言のあやまりありしは後悔の後の事」

と述べている。この龍華使僧のように、自分の差別発言に対し「心にもないことを言ってしまった。差別心はないのだが知らず知らず」というように思業（思い）と思已業（行為）とを意識するしないに拘わらず、自己自身において全く遊離させてしまっている。これは一面人間にとって全く便利な言葉である。仏教では、こうした思いと行為を如何に捉えているのであろうか。

業を行為としてみた場合、個人的な行為から集団的な行為に至るまで、全て我々の生きていること自体が業といえる。

『大乘成業論』に

「此業但以思為自性」 (大正31・781・b)

(此の業は但だ、思を以て自性と為す)

とあるように、心から起こった行為そのものを業というのである。また『阿含経』では、

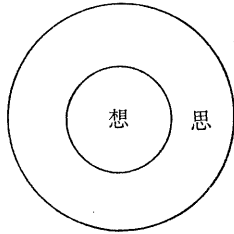
「云何知業。謂有二業。思已思業。是謂知業」 (大正1・600・a)

(云何が業を知るや。謂く二業有り。思已・思業なり。是れを業を知ると謂う。)

と思業と思已業との二業を説いている。

思業（意業）とは、もとより我々の内面的意志であって、それが心の中で決定していながら未だ外部へ行為として発動しない状態をいう。思已業（身業・口業）とは、外面的意志であって、心の中で決定した意志が実際身体に行為として顕現した状態をいう。だから前述した如く、我々はよく「思わず知らずこんなことをしてしまった」と弁解するが、それは決して偶発的ではない。それは思いと行為との時間の距離が極めて短いために不解だけである。あくまでも、思いと行為は不即不離である。

例えば、泥棒をしようと心に決めることを思業といい、実際手足を動かして泥棒をすることを思已業という。なお思業の思とは造作の義であって、普通の単なる思いと同じではない。普通の思いは想いであって心に概念的に思うことであり、これに対して思いは全ての心法を造作せしめる作用を指すものである。



そのように考えてくると、「行為は残る」が表面に現われるか否かという問題が生じてくる。これに対して、表業・無表業ということが考えられる。

表業とは、表面に見える業の意味で、善悪の行為そのものをいう。つまり、悪に対する行為を止めようとするものを善業といい、善い行為を妨げるものを悪業という。

例えば、泥棒という行為そのものは、その所作が外部に表示されるため、それを表業という。無表業とは、思已業である身・口・二業が、もしその性質上善悪というようなものであれば、行為を為すと同時に必ず身中に行為の印象を植え付ける業をいう。(但し、あくびなどの善悪のどちらでもない無記の性質の行為に対しては、印象を植え付けることはない)

ところが、思業(意業)になると、元来、小乗有部では、表業・無表業の二者を分別せず、無表業を認めない立場をとっていた。しかし、『成実論』などを始めとする大乘唯識では、無表業は認めるが表業を認めない説をとっている。

例えば、たとえ実際に泥棒をしなくても、泥棒しようという意志が働いた以上、泥棒したと同じように無表業を生じて、窃盜業の罪となる。手にかけてせず、口にかけて言わなければ、どんな行為をしても残らず、罪にならないというならば、仏教としての意義も価値もなくなる。(そこに法律上の罪の処罰と異なる点がある)つまり、行為は一瞬であるが、その果は長時間にわたって連続する。このように行為が残ることを無表業というのである。

『大乘成業論』に

「業雖_レ経_二百劫_一 而終無_二失壞_一

遇_二衆縁_一合時_一 要_二当酬_二彼果_一

(大正31・783・a)

業は百劫を経ると雖も、而も終に失壞すること無し。
衆縁の合する時に遇わば、要す当に彼の果を酬ゆる。

とある。善悪の無表業は、百劫を経ても衆縁に遇えば、これを果たさなければならぬし、その責任を荷うべき力となるものが無表業である。

次に業は、因果関係を如何に説いているのか考えてみよう。業の因より引かれる果の性質によって引業・満業とが区別されている。

引業を「総報の果体」という。総報とは、人ならば人、牛ならば牛という果報を指す。つまり、自他同一の果報で、自分も他人も人という点において同一であることをいう。

満業を「別報を円満せしめる業」という。別報とは、自他同一の果報で、善悪・美醜・男女などの異なりのあることをいう。

ところで、そうした業というものは、必ず果報を招くか否かが問題となってくる。これについて、定業・不定業が考えられる。

定業とは、必ず果報を招くことに決定された業をいう。

不定業とは、必ずしも決定しない業をいう。

定業は、時間的に順現業・順生業・順後業の三種に分別されている。

順現業とは、現世に造作して現世に果を引く業をいう。（この順現業は、現世のみの善悪の因果を語る一般道德の所談と同じである。仏教では、順次、順生業・順後業と思想的に深まっていくのであるが、一般的道德を無視できず深い関係にあることが知らされる）

順生業は現世に造作して次生に、順後業とは次次生にそれぞれ果を引くという。

順不定業とは、感果の時期の不定な業をいう。しかも時期のみならず場所も定まらない業をいう。不定とは、重い果報を転じて軽い果報を受けるように、種々定まらないためにそう名づけられている。

次に業を背負っていくのに共業・不共業が考えられる。そこに真宗教団の中に身を置く者として、教団の業を自己の業として如何に背負っていったらよいかということが改めて問題となる。つまり、教団の業（共業）は、我々（不共業）にとってあくまでも認識の世界であり、経験的事実とはなりにくい。つまり、教団の差別体質をどれだけ追求されても、それが自己の差別体質によって作り出されていることが理解できないのである。過去の歴史のこととして、また、自身は差別などしたことがないなどと責任転嫁してしまって、教団の業が自身の業と一つにならないのである。しかし、じつは、真に自身が不共業である自覚を得るには、共業である世界を認識することによって始めて成されるのである。

以上述べてきたことは、業の性質上区別された範疇の異なったもので、業そのものは決して煩瑣なものではなく、三業が基本となっており、生活的行為そのものを表わすものである。ところで、色々考察してみると、世界の差別

相は、業より生ずることが明らかとなった。それは一見、運命論、決定論として受け取られがちである。しかし、業とは、自己以外の他の力により強制されるものではなく、もともと自己の自由意志によって造った業果である。故にその責任は、どこまでも自己に帰着するものでなければならない。そこに社会科学的因果律と異なる点がある。更に述べれば、その責任を自己の責任と感ずる時、その受けとる心は自由な自己でなければならぬ。もし業報が他者から規定された偶発的なものであるとすれば、それこそ我々にとって堪えがたい運命論に結びついてしまふであろう。

そこで今我々の一番の関心事は、「部落差別」と、先に述べた世界の差別相とは本質的に無関係であり、同じ差別でも両者は意を異にしている」ことを証明することにあつた。そもそも被差別部落、一般部落に生まれるという差別観念は、業と全く関係のないことである。にも拘わらず、被差別部落の大衆のほとんどが他人から言われるまでもなく、自ずから「部落に生まれたのも前世の宿業」と甘受せざるを得なかつた事実を我々はどう受けとめていったらよいのであろうか。今、我々は改めて部落差別は、封建思想による社会悪により醗酵されたものであることを認識し、被差別部落に生まれるのも一般部落に生まれるのも前業所感などといういわれなき差別の見解を突き破つて、何故、現実には部落差別が存在するのかを問い、そして同時に被差別部落が客観的に存在しているという事実の究明をしていくべきであらう。

ところが、人間世界に貧富・上下（元よりかかる問題は、中国に於ける儒教による貴賤観などを充分考慮すべきであらう）などの相違観は厳然としてある。この問題と部落問題とは如何なる関係にあるのか。今は詳しい説明は

省略して結論のみを述べれば、「一切衆生悉有仏性」の釈尊の教説からすれば、先天的に貧富・上下などの差別を附すべきでない。釈尊が人間の一切平等を説かれたのは、どこまでも差別を排斥された趣旨に外ならないからである。

『スッタニパータ』に、

654 世間は行為によって存在し、人々は行為によって存在する……」

(中村元訳、岩波文庫「ブッダのことば」一一八頁)

とあるが如く、前業所感による貧富・上下などの境遇はその智能の優劣などの現世の業作により、どうにでも変えられるものでなければならぬ。とはいへ、個人の業作のみで変えられないような社会的仕組みのあることはいうまでもない。ただ、あくまでも業思想よりすれば、部落差別は、先天的永久的なものではない。また、個々の貧富・賢愚などの差別と部落差別とは全く異質である。そのような意味から、いわれなき差別のいわれを究明するにはむしろ業思想云々というのではなく、全く社会科学の力を借りなければならぬだろう。

ただそこで注意したいことが二点ある。⁽⁶⁾

その一点は、先に現世の業作によってどうにでも変わるといったが、これは部落差別の原因を被差別者の業として、それを改め得ないのは本人の努力が足りないからであるというように、被差別者に責任を帰し、本当の原因である差別者の側の責任を見ない誤まった見方をする危険性を孕んでいるということ。

二点目は、いわれなき差別を仏教の業思想の歪曲により温存助長してきたという歴史的社会的事実があるということである。そして、それが部落の人に「牙を抜く」機能を果してきたということを忘れてはならないであろう。

二 親鸞における宿業の問題

我々が親鸞に触れる場合、我々は単なる主観的独断論に陥ってはならない。何故ならば、我々を正しく導いてくれる教学の歴史的事実に触れ、それが同時に他の多くの人々の共感を呼び起こすものでなければならぬと思うからである。そうした歴史的事実を通して親鸞の思想に触れる場合、我々は言葉が必要とする。しかし、広々にして言葉は普遍的なものへの要求により単なる抽象化されたものとなり、受け取るものにとって対象化した何もの化としてしまいがちである。もちろん言葉は言葉であって具体的事実それ自体ではない。しかし、言葉は事実それ自体に相応すべきものでなくては、我々に感応できない。つまり、言葉は単に手段のみではなく、歴史的人間の存在そのものを顕現するものでもある。そこに言葉のもつ歴史的重さと、現実的なものとの矛盾も存することになる。

周知の如く、親鸞は直接仏教的立場より社会問題に答えていることはない。しかし、親鸞の語る言葉の内面に含蓄された思想を感得すれば、反権力的思想は随所に見うけられる。それは特に善悪の問題を語る時顕著である。今は一々の解説は省略するが「宿業」の問題を通して善悪についてみてみたいと思う。ただ、親鸞自身、今日の我々が問題としているほど「宿業」という語は使用していない。僅かに聖覚作の『唯信鈔』で「宿業の善悪は今生の……」と一ヶ処。後は『歎異抄』第十三条で三ヶ処（うち唯円の言葉として二ヶ処）のみである。もちろん今は言葉そのものの出典のみを挙げたのであって、親鸞の思想全体に「宿業感」が漲っていることはいうまでもない。そこで今

少し『歎異抄』第十三条の「宿業」についてみてみたいと思う。

この『歎異抄』第十三条では、唯円が「本願ほこり」を論じている条で、第三条と対応していることは周知のことである。

『歎異抄』第十三条に

弥陀みだの本願不思議におわしませばとて、悪をおそれざるは、また、本願ほこりとて、往生かなうべからずといふこと。この条、本願をうたがう、善悪の宿業しゆくごうをこころえざるなり。よきこころのおこるも、宿善しゆくぜんのよもすゆえなり。悪事あくごとのおもわれせらるるも、悪業あくごうのはからうゆえなり。故聖人のおおせには、「卯毛羊毛うもようもうのさきに在るちりばかりもつくるつみの、宿業しゆくごうにあらずといふことなしとしるべし」とそうらいき。

(東本願寺本「真宗聖典」六三三頁)

とある。

この文は親鸞によれば、善悪は全て宿業に支配されて起るものであるから、廃悪修善の理性的な努力は結果しないといふことを「本願ほこり」の人に反省せしめることにある。つまり、仏教の業説は、所謂、宿命的なあくらめ主義でないことは先に幾度となく述べた。そもそも業の本質は「思い」を心所とし、それは人間の自由意志を根底としてある筈である。故に宿命・運命・神意とかいう外的な我的存在を認めず、全く自己自身の上に動作の因を見出し、そのような意味から自己に対する究極的な責任は自己自身にあることはいふまでもない。

そこで、この「卯毛羊毛のさきに在るちりばかりもつくるつみの、宿業にあらずといふことなしとしるべし」と

という言葉は、一見決定論・運命論と同様に受けとられがちである。しかし『歎異抄』の全体を捉えてみると、「本願ほこり」の誤りに対する適切な指導がなされているのであり、一部分だけをとってみては謬見しがちである。この文の真意は、じつに戒律主義に執著する専修賢善の徒に対して自信過剰を打破し、善悪撰取の本願の救済のまこととを理解せしめんとする目的があった。そして、親鸞は宿業の教説を伝統的な学としてではなく、自身の生活の上

に主体的に受け止め、その実感を通して「煩惱具足の凡夫・火宅無常の世界は、よろずのこと、みなもって、そらごとたわごと、まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにておわします」（「歎異抄」同前掲六四〇〜六四一頁）と念仏の世界に徹底して生きていった。故にこの宿業感こそ最も深められた真実の罪悪意識をもたらすものといえる。

次は

「なにごとまころにまかせたることならば、往生のために千人ころせといわんに、すなわちころすべし、しかれども、一人にてもかないぬべき業縁ごう縁なきによりて、害せざるなり。わがこころのよくて、ころさぬにはあらす。また害せじとおもうとも、百人千人をころすこともあるべし」と、おおせのそうらいしは、われらが、こころのよきをばよしとおもい、あしきことをばあしとおもいて、願の不思議にてたすけたまうということをしらざることを、おおせのそうらいしなり。

（前掲同六三三頁）

の文である。

ここは直接「宿業」の語はないが、まさしく親鸞の宿業感とは、その意志も努力も打ち拉かれたような悲嘆をともしなり。そして、常平生の生活においてさえ、一度業縁がもよおせば、意識するしなかに拘わらず、害せじと思つて

も人を百人千人殺すこともあるべしと反省し、人間の理性的な権威をはぎとってしまったといえる。しかし、そうした底知れない宿業の深さは、仏の智慧に照らされて始めて信知できるのである。

斯くして、賢善精進の戒律への自信は、宿業への深い洞察によって打ちこわされ、「地獄必定」と内観する機の深信は、「必得往生」の法の深信によって更に徹底されることになり、仏智による宿業への反省に即して弥陀の本願への全幅の帰依がよみがえってくるのである。つまり、全てが宿業のしからしむるところであって「善惡のふたつ総じてもって存知せざるなり」ということである。

次は

「うみかわに、あみをひき、つりをして、世をわたるものも、野やまに、ししをかり、とりをとりて、いのちをつぐともがらも、あきないをもし、田島でんぼくをつくりてすぐるひと、ただおなじことなり」と。「さるべき業縁ごうえんのもよおせば、いかなるふるまいもすべし」とこそ、聖人しやうじんはおおせそうらいしに、当時は後世者ごせしやぶりして、よからんものばかり念仏もうすべきように、あるいは道場にはりぶみをして、なむなむのことしたらんものをば、道場へいるべからず、なんどということ、ひとえに賢善精進けんぜんしやうじんの相をほかにしめして、うちには虚仮こけをいだけるものか。願にほこりてつくらんつみも、宿業のもよおすゆえなり。

(前掲同六三四頁)

の文である。

親鸞は、漁夫・獵師・商人・農民と色々職業が異なっているとしても、皆な同じように宿業の生活を続けている事実を述べ、その中において、自分だけが戒律を護っているかのように「本願ぼこり」を非難する者がいるが、かえって

外に賢善精進のすがたをよそおって、内には虚仮をいだいている偽善者の類ではないかと批判しているのである。まさに「さるべき業縁のもよおせば、いかなるふるまいもすべし」という言葉は、我々の身心の奥深くに語りかけてくるといわねばならない。

今、寺尾五郎は、親鸞のいう善人・悪人の意味を

(1)、教義的に

善人——みずからの能力をたのみ、善行を積み、賢善精進する、自力作善の人、行ないすましている人

悪人——生死の迷いはなれることのできない、煩惱具足の人、欲望まみれの凡愚の徒

(2)、生活的に

善人——殺傷などせず、手をよごさず、学問をし、きれいごとをいって、生きていける人々。信心をし、僧に進物し、造像起塔に協力する余裕と能力のある人々。

悪人——殺傷をし、手をよごし、学問や信心など、きれいごとを言うひまもなく、生きることに當々としなければならぬ宿縁を負っている人々。寺や僧に「一紙半銭」も寄進できぬ人々。

と分類し、更に親鸞は、生産・職業・階級と関連して次の如く明解に分類している。

善人——天皇・公卿などの貴族、特権僧侶・上級武士など、善人づらをした「富める者」、白い手の寄生虫

支配階級

悪人——農民・猟漁民・下人・手工業者・商人など、勤労人民の「乏しき者」、汗まみれの直接生産者、そし

て女人 被支配階級

この分類にしたがって見れば、それが反権力の立場に立った思想となり、親鸞においては

「主上臣下しりょうしんか、法に背き義ぎに違いし、忿いかりを成し怨うらみを結ぶ。これに困こまって、真宗興隆こうりゅうの太祖源空法師たいそげんくうほふし、ならびに門徒もんたく数輩はひ、罪科ざいこを考えず、猥みだりがわしく死罪しづいに坐ます。」
〔教行信証〕化身土卷、前掲「真宗聖典」三九八頁〕

と、敢然と王法・権力に対して反抗できたのである。そして、悪人とされる人々とはどこまでも「四海之内皆兄弟」〔教行信証〕証卷、前掲「真宗聖典」二八二頁〕であり、親鸞も「屠沽の下類」〔教行信証〕信卷、前掲「真宗聖典」二三八頁〕の一員であったのである。それは『唯信鈔文意』の

「れうし、あき人さまさまのものは、みな、いし、かわら、つぶてのごとくなるわれらなり」

（前掲「真宗聖典」五五三頁）

の文によっても明らかである。

以上の点より、親鸞の宿業感は、弥陀の本願への全幅の帰依であり、念仏を通しての自己自身の内観であった。かといって、社会と分離したものでないことも理解できるであろう。つまり、弥陀の大慈への絶対の帰依と同時に社会（職業階級）と関連させてみつめているのである。親鸞は偽善を憎み、支配者の倫理を踏みにじり、常識的な道徳をひっくり返していったのである。そして、どこまでも、念仏による精神的な連帯を願求していった。だから、あくまでも下層階級の眼で全社会を見つめ、体制の主要矛盾を的確に掴むことができたのであろう。我々も一切平等なる信仰共同体を願うならば、その実現を妨げている人為的な拘束や、権威的な禁圧に反抗し、それを打ち破ら

なければならぬ。少なくとも我々が本当に人間であり得るならば、我々は非人間的なものと闘うべきであろう。親鸞にとっては、仏法が最高至上の真理であり、国家権力など何んともなかつたといえよう。⁽⁸⁾

高史明も「キリストにおける死にも等しい死を生ずることによって、親鸞が明らかにした人間の自由への道といえるだろう。それはまた死による平等ということではないことも明らかである。むしろそれは、人間のあり様を根本的に変えようとする創造的な闘いの道なのである」という。⁽⁹⁾我々は、こうした視鸞の精神を忘れてはならない。

そうした親鸞の明らかにした念仏の信心も、真継伸彦が「そこにはただ、親鸞の信心は墮落しなければ、けっして大衆化しない、ということがあった。言葉を変えていえば、人間のエゴイズムに都合よく適応するように改変されなければ、親鸞の信心も、けっして生き甲斐をあたえてくれる思想にならないということである。」⁽¹⁰⁾と述べているが如く、覚如以降葬式仏教に退化した教団に求めることは無理なことであろうか。もし、このまま更に「何事も前世の宿業の所以である」と諦めて、死後の極楽往生のみを願うのが、現実の生活を支える親鸞の思想であるとしたら、それはまさしく真継伸彦のいう「奴隸の道徳」⁽¹¹⁾に転落するといっても過言でない。真実のみを求め、ひたすら下層階級の人々とともに現世の絶望と歓喜を説き、権威に対して雄々しく反抗した自由人である親鸞その人をも失なうことになるであろう。そして、更に旧態依然として宿業論によって現世の差別の肯定が続くならば、それこそ真継伸彦の「私は親鸞だけではなく、すべての仏教徒が（それに阿弥陀仏も）主張する宿業論を否定する。私は現代の親鸞思想の信奉者たちに、宿業論についてどう考えるのか、また、宿業論を否定して、自分はお親鸞の同行である。すなわち真宗諸寺院の僧侶や信者であると主張できるのかと聞いてみたい。」⁽¹²⁾という叫びの前に頭

を下げざるを得ないであろう。しかし、一切の人間をすべて平等な煩惱具足の悪人と規定することはできたとしても、それだけで宿業論を全面的に排除してそれで事がすむのであろうか。もちろん、先に仏教の言葉（今は宿業という言葉）があつて、それによって人間が縛られて生きるのではなく、人間の生きている歴史社会の事実が真理として顕現したのが仏陀の言葉のほすである。それ故に人間の内面的信心の自覚に通ずる宿業論をいとも簡単に規定することはできないような気がする。所謂、仏教の仏教たる所以は、縁起観にあるといつても過言でないであらう。そこでは、一切の存在は縁起により構成され、常住なるものは一切無いと説く。同時に我々の生存そのものも他の諸々の条件との関係性において存立すると説く。そうした関係性を他に対していうのではなく、自己自身の内観として、一切全てのことごら否定して否定し尽したところに出てくるのが親鸞の宿業論であると思うからである。つまり、単に差別を肯定しないために人類の歴史とともにある仏教の宿業論を無礙に排除することはできない。だが、もし単に現世の差別を否定するのみでなく、本当に人間が人間として生存していくのに弊害のある宿業論しか説くことができないとしたら直ちに本来的な宿業論を明らかにしなければならぬであらう。その場合、それぞれの時代状況を踏まえ、宿業論が如何ように説かれてきたのか、人間の歴史の重さを鑑みて再検討すべきであらう。

おわりに

私は今まで、宿業について色々思惟をめぐらしてきた。そこで明らかになったことは、我々が宿業論を語る時、「如何なる差別に苦しんでいる人間も必ず救われる」というのではなく、「如何なる差別も不当である」という

ことより出発しなければならぬということである。⁽¹³⁾ それは日々の生活に即した念仏の歴史の中に生きていく内省的(懺悔)な運動であり、同時に自己自身の信心を更に内実化させるべき信仰運動でもある。

なお、執筆中、『大無量寿経』に於ける「五悪段の問題」、『観無量寿経』に於ける「旃陀羅の問題」、あるいはまた、天台大師智顛は『妙法蓮華経玄義』巻第一上で「好_レ日初出前照_ニ高山_一。厚殖_ニ善法_一。感斯頓説。頓説本_レ不_レ為_レ小_レ小_レ雖_レ在_レ座如_レ聾如_レ瘖。……」(大正33・683・b)と、二乗の人が救われないということを示すために「如聾如瘖」という説き方をしてきた。今、我々は斯かる仏教教義に含蓄された差別性をどう受けとめていったらよいか、などの問題を仏教徒として早急に究明すべき必要性を感じた。もとより筆者一人に背負えるような簡単な問題でないことは充分承知の上であるが、今後斯かる問題に関して、稿を改めて考察していきたいと考えている。

△一九八七・四・十▽

△註▽

- (1) ① 舟橋 一哉―「業の研究」(一九六九年刊、法蔵館)
 「原始仏教思想の研究」(一九六十年刊、法蔵館)
- ② 上田 義文―「大乘仏教思想の根本構造」(一九六九年刊、百華苑)
 「仏教における業の思想」(一九五七年刊、あそか書林)
- ③ 源 哲勝―「業思想概説」(一九六九年刊、百華苑)
- ④ 深浦 正文―「業の問題」(一九五七年刊、永田文昌堂)
- ⑤ 佐々木現順―「業思想の日本の受容」(一九八一年刊、教育新潮社)
 「業の思想」(一九八〇年刊、第三文明社、レグルス文庫 128)

- (6) 福原 亮巖―「業論」(一九八二年刊、永田文昌堂)
 「浄土教の業思想」(一九八一年刊、教育新聞社)
- (7) 大谷大学仏教学会編―「業思想の研究」(一九七五年、文栄堂)
- (8) 増谷 文雄―「業と宿業」(一九七三年刊、講談社)
- (9) 武内 義範―「親鸞と現代」(一九七四年刊、中央公論社)
- (10) 雲井昭善編―「業思想研究」(一九七九年刊、平楽寺)
- (11) 小森 龍邦―「業・宿業観と人間解放」(一九八四年刊、解放出版社)
- (12) 故朝野温知師講演の聞書き(一九七五年)
- (3) 渡辺昭宏「死後の世界」(一九七三年、岩波新書) 四頁参照。
- (4) 「哲学事典」(一九七一年刊、平凡社) 二〇六頁の「階級」の項を参照。
- (5) 以下、藤谷俊雄「部落問題の歴史的研究」(一九七二年刊、部落問題研究所) 四一四頁を参照。
- (6) 「宗教と部落問題(統)」所収、資料2「業」「旃陀羅」問題についてを参照。
- (7) 「思想史研究」寺尾五郎「革命思想家としての親鸞」(三七頁～三八頁参照)
- (8) ただ、我々は単に親鸞を反権力、反権威の実践者、あるいは内面的罪責感をいだいていった人とみるのは早計ともいえよう。今後更に当時の日本の社会状況を踏まえて考察する必要があることはいうまでもない。斯かる指摘は湯浅泰雄「日本人の宗教意識」(一九八三年刊、名著刊行会)の「親鸞の人間像」(二二八頁～二三五頁)に詳しく論じられている。
- (9) 「伝統と現代39号親鸞」―高史明「歎異抄との出会い」(二七頁参照)
- (10) 真継伸彦「親鸞」(一九七五年刊、朝日新聞社) 二〇四頁参照。
- (11) 同二〇九頁参照。
- (12) 同二〇六頁参照。
- (13) 近藤祐昭「宿業を生きるク生ク」(印仏研・第24巻第二号三八六頁参照)

△追記▽

本稿作成に当り、同朋大学助教近藤祐昭氏より色々御教授を頂いた。記して謝意を表す。なお、この「業感縁起と宿業」と関連して、拙稿「真宗教団と部落問題の今日的課題」(同朋大学論叢五十六号)も併せてお読み頂ければ幸である。