

仏教における善と悪

新井俊一

(和文要旨)

『歎異抄』に、「善悪のふたつについては、私は全くわからない」という親鸞の言葉が引用されている。親鸞が言おうとしたことは、人の行動は表面的な観察だけで善だとか悪だとか断ずることはできない、本当に善と悪を知るためには仏の智慧と慈悲が必要だ、ということであろう。仏教の「五戒」から考えると、仏教ではいのちを増幅して利益を与える行為を善と見なし、その反対は悪としている。しかし今は無戒の時代である。私たちは型にはまった戒律から解放されて、自由に善を見出す機会を与えられている。これを可能にするのは念仏の生活である。念仏の行者は、つねに仏の光と、自身の中の暗黒との間の弁証法的作用を経験しており、善は念仏の生活の結果として生まれ出る。

世俗の倫理は文化的伝統や地域の因習に基づいているが、宗教的倫理は宗教的インスピレーションによって裏付けられている。宗教を学ぶ人々は、人々がいのちの理解を深めることを願って、その倫理観を発信し続ける必要がある。

(SUMMARY)

In this paper, I would like to discuss the basic issue of ethics “good and evil” from the Jodo Shinshu Buddhist standpoint.

In the *Tannishō*, Shinran is quoted as saying, “I do not know whatsoever what is meant by the two words, good and evil.” By this he meant that it is impossible to determine whether people’s actions are good or evil based on what those actions appear to be, and that it requires the wisdom and compassion of the Buddha to really know what is good and what is evil. Judging from the “five precepts” in Buddhism, actions that benefit and augment life are considered as good, and actions to the contrary as evil. However, we are now living in the age of no precepts. We have now the opportunity to go beyond formalized precepts and become truly good. This is made possible as we live the life of the nembutsu. Nembutsu practitioners are constantly going through dialectical interaction between the light from the Buddha and the darkness from within, and goodness evolves as a result of the nembutsu life.

While secular ethics is based on cultural traditions and local conventions, religious ethics originates from religious inspiration. It is important that those who are engaged in religious studies continue to present their views so that the people of the world deepen their overall appreciation of life.

はじめに

シェークスピアの戯曲『マクベス』の冒頭に、魔女たちが一斉に"Fair is foul, and foul is fair"と叫び、これが『マクベス』全体のテーマとなっている。この文は日本語では「きれい はきたない、きたないはきれい」、「正は邪、邪は正」、「善は悪、悪は善」などと訳されるが、その意味するものは、物事は深く追求すればするほど、外見だけで善悪を判断することはできないことがわかる、ということであろう。『歎異抄』(後序)には、親鸞の言葉として次のような文が引用されている。

親鸞は善悪のふたつについては全くわからない。その理由は、もし私が如来のお心に善いと思われるほどに物事を知り通していたなら、善を知ることができるであろう。如来が悪いと思われるほどに知り通していたなら、悪を知ることができるであろう。しかし、この火宅無常の世界に住む煩悩具足の凡夫の身にとっては、すべてのことが嘘・偽りで、まことはまったくない。その中でただ念仏だけがまことなのだ。

(『歎異抄』後序。現代語訳は新井)

親鸞の言おうとしていることは、私たちがふつう善だ悪だと言っているものは相対的な価値観であり、絶対不変のものではない。立場が違えば善も悪とされ、悪も善とされる。絶対の善悪を知るためには、如来の智慧が必要であり、そのようなことは煩悩具足の身にとっては望むべくもない。だから阿弥陀仏が大悲から与えてくださった絶対の善である念仏に導かれながら生きるのが正しい生き方だ、ということであろう。

明らかにこれは宗教的次元から相対的世界の善悪を評しているわけであるが、現実の生活では、「善悪の相違がわからない」では社会生活が成り立たない。そのため国には憲法をはじめとする法体系があり、それに基づいて人々の行動の善悪を審判するための司法制度がある。そのほかに、時代や社会や集団の中から自然発生的に形成された慣習法があり、ふつうは倫理とか道徳とかいわれ、それに反した行動をとると、様々な形の制裁を受ける。

このように、人間の行動の善悪・正邪を判断する基準としては、成文化された法体系、一定の時代と地域に受け容れられている倫理・道徳と呼ばれる慣習法、そして時代と空間を超越した宗教的善悪、の三つがあると言える。

この三系列の行動規範の間には共通するものが多い。例えば、殺人はどの系列においても「悪」と断じられるのが普通である。しかし世間法が絶対的価値観を提供するものではないことは、依然として死刑という国家による殺人が公認されている国が多いことでもわかるし、戦争という状況では殺人は合法的行為とされるばかりか、敵兵を多く殺したものが英雄と讃えられる。また女性の地位についても、信奉する宗教教義を厳格に適用して、女性の公的活動を極端に抑え、結婚相手も自分で決めることを許さない国・地域もあれば、反対に、国会議員や政府閣僚の数が、女性が半数以上を占める国もある。本論では、仏教、特に浄土真宗、の善悪観に焦点を当てながら、それが世俗の価値観とどう関わるかを考えてみる。

1. 仏教における善悪観—戒の役割—

仏道修行の基本的方向を示すものに「七仏通誡偈」がある。

諸悪莫作 <small>しよあくまくき</small>	悪はすべてなしてはならぬ
衆善奉行 <small>しゆぜんぶぎよう</small>	善はすべてうやうやしく行え
自浄其意 <small>じじようごい</small>	自らそのこころを浄めよ
是諸仏教 <small>ぜしよぶつぎよう</small>	これが諸仏の教えである

ここでは善と悪をすでに理解されたものとしていて、その内容にまでは踏み込んでいない。おそらく原始仏教教団のときから発展してきた戒律を善悪の基準として考えていたのであろう。戒とは僧俗ともに個人を律する規範であり、律とは教団生活の平安維持のために設けられた規範である。釈尊がなくなる直前に弟子たちに「これから先は、私が制定した法と戒律を師として修行に励め」¹と言ったと記録されているが、戒も律も仏の智慧と慈悲から発した規範であった。

戒は、原始仏教をはじめ後世の仏教教団でも、「三学」すなわち「戒・定・慧」という

1 中村元訳『ブッダ最後の旅—大パリニッバーナ経—』 p.155。

仏道修行の三本柱の一つとされ、身と心を浄めることが仏果を得るための必須条件とされた。男女僧俗すべてに共通する基本的な戒は「五戒」と呼ばれ、不殺生戒・不偷盜戒・不邪淫戒・不妄語戒・不飲酒戒の五つである。なお出家に対しては「不邪淫戒」は「不婬戒」となる。異性と一切の性的関わりを忌避することである。後世では、男性の出家には約250戒、女性の出家には約350戒が設けられた。端的に言うと、伝統的な仏教教団ではこれらの戒を守ること（持戒）が善であり、破ること（破戒）が悪であると見なされたのである。

ちなみに五戒の最後の不飲酒戒については、日本では僧俗とも守っている人は皆無に近いが、東南アジアの上座部仏教や、アンベードカルに始まるインドの新仏教では守っている人が多い。2014年にイギリスのサウサンプトンで開かれた国際真宗学会で私はこれに関する質問を受けたが、「不飲酒戒とは、何事においても自分を失うほど呑み込まれた状態になるな、ということだ」と答えると、納得していただいたようである。五戒をもう少し発展させた十善戒では、五戒の中の身業にあたる不殺生・不偷盜・不邪淫までは十善戒でも同じで、口業にあたる不妄語が十善戒では不妄語・不兩舌・不惡口・不綺語の四つに分かれ、五戒の不飲酒が十善戒では消えて、意業である不貪欲・不瞋恚・不邪見が現れる。これから見ても、「不飲酒」は、単なる飲酒の善悪を言ったのものではなく、煩惱の最たるものである貪欲・瞋恚・邪見（愚痴）すべてに対する制戒であったと考えられる。五戒も十善戒も、仏教徒が教団の中でも社会の中でも尊敬される存在として生活するための指針であったわけである。

もう少し戒について考えてみると、仏教における善悪観の根底には自他のいのちへの敬意がある。いのちを増幅し輝かせる行為が善であり、いのちを損壊する行為が悪である。上記の五戒では、殺生はいのちを直接に破壊する行為である。偷盜は他人の持ち物、すなわち他人のいのちの一部を奪い取ることである。邪淫は、他人ばかりでなく自分の伴侶をも裏切り、自分も卑しめる行為である。なお僧侶に対する不婬戒は僧侶の仏道修行を完成させるための清浄行であるから、それを犯すことは、仏道修行の失格者と考えられた。妄語は嘘をつくことであるが、他人の心と生活を混乱させ、自他の尊厳を著しく損壊する。飲酒はともすると理性を失わせ、ときには身の破滅を引き起こす。これらの理由で五戒に反することをするのは悪と見なされた。殺生に対する戒めは特に厳しく、父を殺す、母を殺す、阿羅漢を殺す、仏身から血を流させる、サンガの和合を破る、という行為は「五逆罪」と呼ばれ、仏でも救えないとされた。これらは自分の精神的・肉体的誕生の源である

から、それらに害を与えることは、仏道修行以前の救い難い行為とされたわけである。

2. 戒を守ることの困難さ

ここで「殺」という言葉について考えると、刑法上、道徳上では肉体的な殺傷行為を指すが、仏教では「身口意の三業」と言って、肉体的行為・言語的行為・思考的行為をすべて将来の状態を生み出す原因（業因）としている。つまり通常は表面に現れずに他人に気づかれない思考的行為も肉体的行為と同じ重さを持って問題とされる。それ故に七仏通誡偈には「自浄其意」の一句があるわけである。思考で殺生を犯すとは、怒り・憎しみ・嫉みを心に懐くことである。肉体的・発話的行為はある程度、自分の意志で抑制がきくが、思考的行為を抑制することは非常に難しい。煩惱が思いの中に入り込むのを防ごうとすればするほど、迷妄の渦に巻き込まれるのが常である。

戒はもともとは、釈尊の原始教団が大きくなるにつれて様々な能力や背景を持つ者が入ってきたので、問題が起こるたびに釈尊が制定した禁止事項から始まったと考えられている。しかしそれだけ戒を守ることの困難さと苦しさがうかがい知れる。仏道修行とは、一言で言うと自己の煩惱との戦いであるから、持戒と破戒の問題は原始教団の設立当時から存在していた。

様々な欲望の中でも、性欲の抑制はどの宗教でも困難を極めるものである。私が数年前オーストリアのザルツブルクを訪問していたとき、案内してくれていたドイツ人の友人(真宗門徒)があるアパートの部屋に掲げられた金属製の銘板を指して、「ここは昔、ザルツブルク大司教が夜に通って来て、子供を5人産ませた女性が住んでいたアパートだ、と書いてある」と言った。不姪戒に相当する戒めを守っていたはずの大司教が自分でそれを破っていたわけである。釈尊伝でも、弟子たちが異性のことを思っ悶々としたり、別れた妻に会いに行ったりした話が伝えられている²。

日本では、比叡山の天台宗は世俗の貴族社会をそのまま反映した階級社会であり、僧たちはその中で立身出世を競った。親鸞が20年の比叡山での修行を捨てて100日間六角堂に籠もり、聖徳太子の夢告を得て法然の許に行ったのも、そういう世俗と変わらない山上の生活を嫌ったとともに、いくら修行をしても煩惱を断ちきれず、比叡の仏道では仏果を得ることは不可能であることを悟ったからであろう。法然の許で親鸞は、煩惱具足の凡夫

2 菅沼晃『ブッダとその弟子 89 の物語』法蔵館、平成9年（第5刷）参照。

がそのまま受け容れられ、究極的には仏果を得ることも可能になる仏道に出会うことができた。これは師の法然も同じであり、述懐の中に「この身は戒行において一戒をもたもたず」と言っている。その法然が、「一心に専ら弥陀の名号を念ぜよ。行住坐臥に、時間の長短にかかわらず、決して止めないのはこれを正定の業と名づける。仏の本願に順じているからである」という善導の『観経疏』の一節との出遇いが専修念仏への道を開いた³。

破戒の者が持戒のふりをするとき、そこには真実（誠実）と不真実（偽善）との乖離がおこる。善導はその著『観経疏』の中で、「外に賢善精進のすがたを見せて、内に虚仮を懐いてはならない。貪瞋・邪偽・奸詐に満ちあふれていて、この悪い性格を止めることはできない。実に蛇やサソリと同じである。身口意の三業で仏果を得るための善行を始めようとしても、それは^{ぞうどく}雑毒の善というべきものである」⁴と言っている。親鸞はこの一節の最初の文を「外に賢善精進の姿を見せてはならない。内に虚仮を懐いているからである」と読みかえて、さらに人間の煩惱性を際立たせている。ほとんどの仏道修行者は偽善を押し通す以外に生きる道はなかったと思われるが、法然や親鸞は、自己の中に潜む悪に目を閉ざすことはできなかった。言いかえると、一戒もたもてない、従来 of 仏道では地獄行きが決まっている自分に真正面に向き合ったときに、専修念仏という、まったく新しい突破口にであったわけである。

法然と親鸞の浄土教を論ずるに当たって大切なことは、彼らが自分の中に潜む悪（煩惱）を肯定したわけではなく、悪を縁として阿弥陀仏の本願という絶対の善に出遇ったということである。法然が上述の善導の文に出遇ったとき、「自分のような無智の身は、ひとえにこの文を仰ぎ、専らこの教えをたのんで、一時も捨てない称名念仏をして、往生浄土の業因をいただくべきである」⁵と言い、親鸞は「自分はどのような行も成し遂げることのできない身であるから、どうあっても地獄は私の定まった行き先である」（『歎異抄』第二章）と言ったと伝えられている。現代の真宗門徒が時に口にする「自分は凡夫だから」とか「煩惱具足の凡夫だから仕方がない」というような自己肯定的、自嘲的な気持ちは両師には全くない。

3 『和語燈録』巻5、24「諸人伝説の詞」。

4 『観経疏』散善義、至誠心釈；『教行証文類』信巻、大信釈。現代語訳は新井。

5 『和語燈録』巻五・24 諸人伝説の詞、現代語訳は新井。

3. 仏教における善悪と法律上・道徳上の善悪の関わり

上に述べたように、宗教上の善悪の認識は、絶対善（仏・法）と自分の中の絶対悪（煩惱）への目覚めによって起こるが、これは法に帰依したものが自分の中の暗黒に目覚めさせられ、それによってさらに如来の光に目を向けさせられる、その光のはたらきによってより一層自分の中の深部に潜む煩惱が顕わになる、というふうに一生涯続く弁証法的な作用に裏付けられている。しかしこれは単に思考経路の中で起こることではなく、現実の生活の中で様々な状況に接し、様々な経験を踏む中で起こることである。ここに宗教上の善悪と世俗の善悪の関わりが生まれる。しかしこの場合、宗教上の善悪が世俗の善悪に同調するのではなくて、宗教上の善悪が高い視野から世俗の善悪を吟味し、承認または批判するという形を取る。例えば他人に嫉妬し、怒りを持った場合、それを口にも行動にも表さないで、相手に友好的な態度をとれば、世俗の立場からは善であるが、本当の宗教の修行者ならその状態を深く反省し恥じ、自分の心の状態を悪とし、それを行動に表さなかったことに改めて感謝するであろう。その過程において、その修行者は自分についての理解を深め、教えへの帰依を強め、より高度な善の実践に向かうことになる。また他人の犯した悪行に対しても、宗教の実践者はその悪行の裏にある様々な因子に思いをはせ、深い同情と憐憫をもってそれに対応することになる。

ここで世俗（法律上・道徳上）の善悪と、宗教上の善悪の相違についてまとめると、世俗の善悪は国家・社会・地域社会・時代などの要請に応えるための便宜上の規範であり、一方、宗教上の善悪は修行者の内から起こってくるものである。戒は仏陀という智者から与えられたものであるが、仏道の目的は、戒に縛られるのではなく、戒を乗り越え、心のままに行動しても戒を犯さない状態、すなわち無戒の状態に至ることである。その時その修行者は世俗からも教団からも尊敬される人となる。

ここで考えたいのは、女子に対する割礼や幼児婚のような、世界の一部で依然として広範囲に行われている因習に対しては、仏教者は「他者に苦痛・苦悩を与えてはならない」という釈尊以来の制誡と、人文科学・自然科学における成果に基づいて、明確に反対の意見を述べる必要がある。死刑制度や核兵器、原子力発電についても同じである。宗教倫理と世俗倫理とが一致しない場合、誤りと見なす世俗倫理との関わりは、宗教的誠実さの問題となる。

4. 「世を厭ふしるし」

元来、自然の中で起こることには善も悪もない。例えばアフリカのサバンナでライオンがシマウマを殺したところで、それを悪と断ずることはできない。しかしもし動物園の中でライオンがシマウマを殺すことが起これば、その事件は起こってはならないこととされて、大きな責任問題が起こるのであろう。そういう事件は人間社会にとって都合が悪いからである。2011年の東北地方で起こった大津波についても同様のことが言える。津波そのものは善でも悪でもないが、それを予測できたのに対策を取らなかったとすれば、それは当事者の過失とされるが、予測できなかったとすれば、当事者はこの責めから免れる。

殺人、盗み、不倫などの反社会的行為についても、世俗の法律・倫理では、それが社会の安定のために都合が悪いという理由で悪として断罪されるけれども、宗教的観点から言うと、それが煩惱と過去からの業縁に突き動かされて起こったものと考えれば、善悪の二元論で処理することはできない要素を持つ。もっともそれを当人が深く慚愧した場合、悪は悪のまま身に残るけれども、その人の宗教的視野が格段に深まる場合もある。これについては後で論考する。

宗教上の善悪が問題になるのは、当人が自分の奥底に潜む暗黒性、すなわち「自分」が問題になったときである。親鸞はこのところを次のように言っている。

以前は、心のままに悪いことを思い、悪いことをも行っていたけれども、今は、そのような心を捨てようとお思いになることこそ、「世を厭ふしるし」でありましょう。また往生を求める信心は、釈迦如来・阿弥陀如来のお勧めによっておこることですから、煩惱具足の身であつてもまことの信心が起こったからには、どうしてむかしのお心のままでいることができるでしょうか。（『末燈鈔』第20通、現代語訳は新井）

この文を発展的に解釈すると、阿弥陀仏に目覚めていないものは、心にまかせてふるまっても、それに対して疑問を持たない。せいぜい他者との関わりの中で自己弁護をするか、問題を矮小化して責任の一部を認めるだけであろう。しかし絶対善である阿弥陀仏に出会い、浄土往生を願い始めると、今までの行為の源泉、すなわち自分が問題となる。自分の煩惱性に目覚めるのは、それを照らし出す阿弥陀仏の智慧の光明に出遇ったからである。自らの煩惱性を厭い、汚濁に満ちた世を厭うすがたを親鸞は「世を厭ふしるし」と呼んでいる。

この「世を厭ふ」という言葉は、平安浄土教のスローガンである「厭離穢土・欣求浄土」

(この穢れた世界を厭い離れ、浄土を願い求める)という言葉は借用したものである。もともとはこの世を否定的に見ている悲観的な言葉であった。しかし親鸞にいたっては、上の引用文でもわかるように、この世を浄土往生のための道場と見なして、心に阿弥陀仏・浄土をいだき、口には念仏を称えながら、与えられたいのちを輝かせて生きる、という意味に転換された。「世を厭ふ」とはこの世の汚濁ばかりでなく、自分の中の汚濁、すなわち煩惱性、をしっかりと見据え、阿弥陀仏の光明に照らされながら生きることを意味する。そうすると、如来のはたらきによって、他者に対する慈悲も芽生えてきて、してはならないこと、言ってはならないこと、思ってはならないことも自ずから避けるようになる。このところを親鸞は次のように言っている。

長年念仏の生活をして往生を願ってきた人には、その心が生活態度に顕れてくる。以前は悪かった自分の心をも思い返して、友や念仏の仲間にもやさしい心を持つようになる。これこそ「世を厭ふしるし」であるとわたしは思います。よくよくお心得ください。
(『末燈鈔』第19通、現代語訳は新井)

上記の引用文の意味するところは明白であるが、少しばかり解説すると、「長年念仏の生活をして往生を願ってきた人」すなわち信心の人は、如来の心に目覚めた人であるから、念仏を通して常に如来と交信していると、如来が善と見なすもの、如来が悪と見なすものが明白になってくる。もっとも私たちは仏ではないから、ともすれば煩惱のはたらきに心が覆われて、そういう静謐な状態を長続きさせることはできないが、それでも少しずつ、心に思うことと身体でなすことが、無理なく人倫を踏み外さなくなる。これが上の文が言おうとしていることであろう。

以上をまとめると、仏教的観点から見た善悪の判断は、外から与えられる世俗の法律的・道徳的善悪とは異なって、内からおこってくるものである。前に述べた戒律も、もともとは釈尊の智慧・慈悲から起こったことであるから、仏道修行が深まると、行者の身心を縛るものではなくて、行者が修行の結果として超越すべきものである。ここに「無戒」の論理がおこってくる。

5. 仏教倫理における「^{ざんき}慚愧」の位置

念仏の行者は、年を経るに従って次第に悪いことができなくなる、と前節で述べたが、

ここで大切なことは「慚愧」の要素である。親鸞はその主著『教行証文類』の「信巻」に『涅槃経』から阿闍世王の逆害と回心の話を広範囲に引用している。マガダ国の阿闍世王は、父の頻婆娑羅王を殺し、母をも殺そうとし、釈尊を誹謗した。ということは、この男は仏さえ救えない極悪非道の人物であるが、しばらくして自分のしたことを大いに悔やむと同時に、地獄墮ちの予感に戦慄する。それに対して王の大臣であり釈尊の在家の弟子である耆婆（ぎば）が、王に対して釈尊に会いに行くことを勧める。自分のような極悪人に釈尊はあってくれるだろうか、と思っている阿闍世に対して耆婆大臣は次のように言う。

大変結構です王様。あなたは罪を犯しましたが、重い後悔の心をおこし、慚愧を懐いておられます。大王よ、諸仏世尊は常にこのように説いておられます。世にふたつの勝れた道があり、よく衆生を救います。一つには慚、二つには愧です。慚は自ら罪を作らず、愧は他人をそそのかして罪を犯させない。慚は内にみずから恥ずかしく思う、愧は他人に対して自分が恥じていることを話す。慚は人に対して恥じる、愧は天に対して恥じる。これを慚愧と名づけます。慚愧のないものは人とは見なされません。畜生と同じです。慚愧があるからよく父母や師長を敬い尊ぶのです。慚愧があるから父母・兄弟・姉妹と善い関係を結べるのです。大王よ、大変すばらしい。あなたは十分に慚愧を持っておられます。（『教行証文類』信巻（末）。現代語訳は新井）

ここでは、自分の犯した罪の深さに恐れおののいている王に対して、耆婆大臣が「慚愧」という言葉の中に王の苦悩を吸収して、慚愧を通じて王を仏の広大な世界に導いている。この慚愧も実は仏の慈悲のはたらきの結果なのである。この慚愧こそが、上に述べた「念仏の行者が長年の間にだんだんとよくなっていく」ということの内容である。親鸞はこの阿闍世王の話によって、煩惱にさいなまれて戒も定も遂行できず、智慧の悟りなど望むべくもない凡夫が、仏の智慧に導かれて慚愧の心を持ち、仏教的立場から見た善と悪をはつきりで見据えるようになる過程を示している。

6. 無戒の論理

この話で明白なことは、末法の時代では釈尊の制定した戒はもはや通用しないことである。父を殺し、母をも殺そうとし、仏を誹謗したものは、それだけで地獄一定のはずである。しかし仏（この場合は釈尊）は、智慧と慈悲によって、凡夫である阿闍世が戒を超越

することを許した。阿闍世が耆婆とともに自分のところに向かって進んでくることを智慧のはたらきで知った釈尊は次のように言う。

善男子よ、わたしの言うことをよく聞きなさい。わたしは阿闍世王の為に涅槃に入らない。このことの深い意味はあなたたちにはわからないであろう。どうしてかという
と、「為」というのは、一切の凡夫のことである。「阿闍世王」というのは、すべての五逆を犯すものたちである。また「為」というのは、無常の世界に迷っている一切の衆生である。(中略)「阿闍世」とはすなわち煩惱をすべて具えたものたちである。

(『涅槃経』梵行品、『教行証文類』信巻・末。現代語訳は新井)

法然も親鸞も、釈尊滅後の正法・像法・末法という三時教説に従っており、今は法も行も教もすべて滅んだ末法の時代であると信じている。戒も全く効力を失っているわけである。戒が効力を持っている間は、戒をたもつもの(持戒)と戒を破るもの(破戒)の両者があるが、戒がなくなった時代では持戒も破戒もなく、無戒しかない、と言っている。親鸞最晩年の著書『西方指南抄』に、次のような法然の言葉が引用されている。

(ある人から持戒と破戒についてきかれて、法然聖人は座っていた畳を指して次のように言った)。この畳があるからこそ、それが破れているか破れていないかという議論が起こりますが、畳が全くなければ、それは問題にならないでしょう。

「末法の時代には持戒も破戒も無戒もない。ただ名前だけの比丘しかいない」と伝教大師が『末法燈明記』にお書きになっているからには、持戒・破戒のことは議論すべきではありません。このようなどうしようもない凡夫のためにおこし
てくださった本願だから、とあって、一刻でも惜しんで名号を称えなさい。

(『西方指南抄』「十一箇条問答」。現代語訳は新井)

これは何を意味するかというと、戒が全く通用しない末法の時代になると人は煩惱のおもむくままにふるまい、世の中が大いに乱れることが予測されるが、法然や親鸞は決して末法という言葉に厭世的な意味で使っているわけではない。戒の束縛から解放された自由な世界の中で、念仏による自分と阿弥陀仏との直接交信によって、阿弥陀仏の前に出ても恥ずかしくない行為を自分で見出していくことが勧められているわけである。ということは世俗の中でも尊敬される人格を形成していくことが求められることにもなる。しかし

これは自分の努力でできるものではなく、あくまでも阿弥陀仏の慈悲のはたらきによって育てられることである。上に引用した「以前は悪かった自分の心をも思い返して、友や念仏の仲間にもやさしい心を持つようになる」で表されるような悪から善への変化があるとすれば、それは念仏生活の結果であり、往生するための手段ではない。

7. まとめ—宗教上の善悪と世俗の善悪の切り結び—

上に阿闍世王という極悪非道の国王が、釈尊の智慧と慈悲のはたらきによって悪から救われてゆく話をしたが、その原動力は大悲に導かれた慚愧であり、釈尊の智慧と慈悲に対する純粹の信心である。回心をした阿闍世は釈尊に対して次のように言う。

世尊、わたしは世間を見渡すと、伊蘭樹の種からは伊蘭樹が生まれます。伊蘭の種から梅檀樹が生ずることは見たことがありません。わたしは今始めて伊蘭の種から梅檀樹を生ずるのを見ました。伊蘭の種とはわたしの身です。梅檀樹とはすなわちわたしの心、無根の信心です。 (『教行証文類』信巻・末、現代語訳は新井)

この文で「伊蘭」というのは、森に一本あると森全体が悪臭で包まれると言われるほどの悪臭の強い木である。ここでは煩惱に満ちた凡夫のことを言う。梅檀とは白檀のことで、芳香に満ちた木である。ここでは香しい心、信心を言う。「無根の信」とは、本来美しい心が生じる可能性の全くない凡夫の心の中に、仏の心が芽生えたことを言う。

この話では、阿闍世は釈尊に救われ、それ以後は仏の心をいただいて衆生の煩惱悪心を破って行くことを誓うのであるが、私たちの現実世界でも類似のことが起こりうる。ここで紹介するのは、生い立ちや環境から強盗殺人と罪を犯し、逮捕され、裁判で死刑を宣告され、教誨師の導きによって真摯な念仏の行者となった人たちである。その人たちは世俗の善悪の範疇では極悪と断ぜられ、その罪を現世であがなうために死刑になるのであるが、その罪を通じて親鸞の教え、阿弥陀仏の本願に出遇ったことに感謝と喜びをあらわしながら刑に臨むと報告されている。その一例として、ある死刑囚が教誨師の佐々木義軌師に書いた手紙の一節を紹介しよう。

私も悲しい凡夫の煩惱から此様な重罪を犯しまして、私が此世に生を受けてより何時も御一緒に私と共に居て下さる阿弥陀様には、さぞ嘆いていらっしゃる事で御座いま

しょう。社会におりました頃より無神論者でありました私が、此罪を犯して初めて御仏の有難い御慈悲を味わさせていただきましたのは、私にとりましては実に幸であったと思っております。或る意味では私は此罪に対して感謝せねばならぬと思っております。変な私の考え方かも知れませぬが、此罪を犯した事に依って初めて自分が救われたのだと言っても過言で無いと思っております。

(佐々木義軌『処刑台に「白き道」開く』探求社、昭和57年、p. 63)

この死刑囚は昭和4年に生まれ、戦時中は海軍航空隊に志願し予科練に入るが、昭和31年に強盗殺人で死刑確定がした人である。名古屋拘置所に収監中に真宗大谷派の教誨師佐々木義軌師の導きにより浄土真宗に帰依し、刑の執行まで念仏を喜んだ。上の引用文では、この死刑囚が自分の罪を「凡夫の煩惱から」と全責任を認め、国法による断罪を従容として受け容れている。それと同時に、その罪悪が縁となって阿弥陀仏の本願に出遇えたことを心から喜んでいる。ということは、この人にとっては、世俗的悪が転換して善となったと言える。

以上をまとめると、世俗の善悪観は長い歴史の中で培われたものもあるが、一定の時と場所における合意事項である場合が多い。一方仏教的善悪観は、仏の智慧と慈悲による深い洞察が根本となる。このような洞察力は、仏に対する深い信心を通じていただくことになる。世俗の倫理と宗教的倫理とは一致する場合も多いが、世俗の倫理は因習化したり、時の権力者による統治原理に使われたりする場合もある。そのような時には、仏教者は世間の悪を自分の中の悪と見なして、社会に向かって発言して行く必要がある。このように、仏教的倫理は仏の智慧と慈悲という広大な視野に立って、世俗の倫理と反応し合いながら、ともに進むことが大切である。

参考文献

中村元訳『ブッダ最後の旅—大パリニッバーナ経』岩波書店、2007年（第4刷）

遊亀教授^{ゆうきまきすく}『親鸞と倫理』百華苑、1976年（第4刷）

佐々木義軌『処刑台に「白き道」開く』探求社、1982年

菅沼晃『ブッダとその弟子 89の物語』法蔵館、1997年（第5刷）

真宗聖教全書編集所『真宗聖教全書 四、拾遺部』1980年（再版）

浄土真宗本願寺派『浄土真宗聖典（註釈版）』2004年（第2版）

新井俊一『親鸞『西方指南抄』現代語訳』春秋社、2017年（第2刷）

キーワード：善悪、無戒、煩惱、本願、慚愧、世を厭ふ

Keywords: good and evil, blind passions, no precepts, Primal Vow, shame and self-reproach, rejecting the world