

親鸞の生涯と思想（07・09・27）

佐々木 英 彰（昭25・文丙）

一 はじめに

栄光ある三高会館の講演会にお招きを頂き、誠に光栄に存じます。

本日は真宗の宗祖親鸞の生涯とその思想形成についてお話したいと思います。親鸞は勿論、浄土真宗御開山の聖人ではありますが、それにもまして人類の生んだ最高の宗教者且つ思想家であり、親鸞こそは人類を救う大導師であると私は信じているのです。

親鸞は多くの著述、消息類を遺しましたが、自らについて語ることを殆どしませんでした。所謂「親鸞伝」は宗祖美化のため宗派意識により作られたものが多く、確実な史料と言えるものは殆どありません。我々は多くの「宗祖伝」を持っていますが、「親鸞伝」は持っていないのです。私達の知る親鸞像には不確かな、納得のゆかぬことが多すぎます。

宗祖尊崇は大切ですし、宗門の権威づけもまた必要です。「宗祖伝」を否定するものではありませんが、人間親鸞の真実、その思想と信境が如何にして形成されてきたかを学ぶことが今、何にもまして大切だと私は考えるのです。史料は豊富ではありませんし、その多くは汚染され粉飾されています。先入主や偏見による歪みも少なくありません。しかし、その中でも親鸞の実像を追う努力は出来る筈です。

私はこの道の専門家ではなく正規の教育を受けた者でもありませんが、縁あって親鸞思想を学び、その思想がどのように形成され、成熟していったかを勉強してきました。本日はそのお話をしたいと思いますが、私自身の偏見や先入主が入っていることもあろうかと思しますので、その辺りはご了解ください。

二 何故、いま親鸞なのか

親鸞伝に入る前に、何故私が親鸞という人物を高く評価し、親鸞に着目するかをいまい少し御説明させていただきます。

「一」 混迷する世界、現代文明の行き詰まり

現代の世相の悪化、社会の頹廃は目を覆うばかりで、これらはまさに社会の中核を浸食

していることについては私どもは大体同じ認識を持っています。繁栄を誇った現代文明はいまや壊滅に瀕しているかと思われます。

現代文明を創ってきたのは過去千年間の欧州白人のキリスト教国家です。時代時代によって先頭に立つ国は変わりましたが、市場主義経済と合理的効率主義の下に世界は急激に発展しました。文明は進歩し、人類は繁栄を遂げ、科学技術の進歩によって高い生活水準を実現し、地球人口は六十億を突破しました。

その発展に翳りが感ぜられだしたのは一九七〇年頃からだったと思います。その後、「情報化時代の到来」とか「知価革命が起こった」などと言われる中で、変化は急速に進展し、何時の間にか世界は一変したような気がします。人間社会の根幹であった倫理、道徳、節度、品格などの生活規範が大きく変化したようです。ということはこれまでの世界を支えてきた根本的な仕組みが揺らいできたということなのでしょう。世界を指導してきたキリスト教、即ち唯一神教の教えの根底が崩れてきたとも言えます。

唯一神教というのは砂漠に生まれた古代の宗教で、天地創造の唯一神があり、その神によって天地宇宙の万物が造られ、神の意思によって総てのものが動かされるとされています。歴史は神の天地創造によって始まり、神の意思に従って整然と直進します。人間を含め、すべての被造物は神の命に信順して生きる他はない。「神の命に従うものは神の

祝福を受け、命に反するものは永劫の罰を課せられる」という厳しい教えで、我々無信のものにとっては理解しがたいものですが、「非合理なるが故に信ずべし」、神への反逆や疑念は絶対に許されません。

この信仰の系譜に属するものは第一にキリスト教で、イエス・キリスト以後、唯一神教の中でも愛と救済の思想が強くなりましたが、本質的なところは変わっていません。イスラム教も同じく唯一神教で、エホバの神とアラーの神は名こそ違え同じ神であり、それぞれの教えにも共通するものが多く、同根の宗教と言えます。旧約聖書は両者にとって共通の聖典ですし、イエス・キリストはキリスト教では神或いは神の子と認識されていますが、イスラム教ではマホメッドと同様に普通の人間で、ただ神の言葉を伝える預言者として尊敬されているのです。唯一神教の宗教としては、いまひとつユダヤ教があります。この三者は本来同根の宗教なのですが、歴史的には長い間反目を続け、争いは絶えません。

現在の世界を悩ましているテロリズムも一種の宗教間戦争と言えます。宗教は必ずしも平和をもたらすものとは言えません。中世このかたの千年間は戦争に次ぐ戦争の歴史で、宗教は戦争を抑止するものではありませんでした。中世以来の世界は一神教国間の戦争に明け暮れた、とも言えます。この間、ヨーロッパに平和な日はほとんどありませんでした。

唯一神教はその本質からして差別的闘争の宗教で、非寛容であり対立、抗争を辞せず、

強者優位、適者生存を是認します。そして人間は万物の靈長として自然界で優位に立っており、自然界を支配し利用する機能を神から与えられていると考えるのです。

いわば独善的、排他的な宗教ですが、全世界が神の意思によって成立し、且つ動くという意味で整然たる一貫性を持っています。それは合理的、論理的思想を保証することにはなりません。すべては神の一貫した意思の下にあります。この思想があればこそ、西欧世界では論理的思考と科学技術が發展し、多くの発明、発見が生まれました。人類の福祉はそれによって格段に向上したのです。ルネッサンス、啓蒙時代から十八世紀以降の産業革命、科学技術の發展を経て、現在の人類の繁栄が実現したのです。二十世紀の半ば、一九六〇～七〇年代はいまにして思えば、人類の現代文明の最高揚期であつたのかも知れません。

しかし、この時代から現代文明にも限界が感じられるようになりました。資源エネルギーの枯渇、環境破壊、貧富の格差、果てしなき民族間の対立抗争などの解決困難な問題が続発する一方、社会の頹廃、モラルの墮落を思わせる現象が現れてきたのです。成長と繁栄の中で社会の規範が崩れ、世界はこれまで考えもできなかった危機に曝されたのです。西欧伝統の自由、平等、競争の原理も適用しにくくなりました。人類は今や全く新しい行動原理を必要としています。過去千年間、世界をリードしてきたキリスト教の一神教的信

念にも限界が見えてきたのです。

【二】 世界を救う親鸞思想——論理的・体験的人間の行学

そこで登場するのは仏教思想です。仏教は高温多湿で温和なモンスーン地域に生まれた「森林の宗教」で、本質的には「共存、循環、再生」の「共生（ともいき）」を主張します。仏教においては、歴史は一定の目標に向かって直進するのではなく、調和を保ちつつ共存し、循環します。仏教は争いを好みません。殺生は禁断です。事実、仏教はその長い歴史の間に宗教戦争を起こしたことは殆どありません。今日の殺伐とした対立、抗争、差別に満ちみちた世界を救うものは仏教の思想しかあるまい、と私は考えるのです。世界中の識者、賢人が仏教の価値を認め、仏教に希望を託し始めています。

なかでも親鸞は深い「聞思（もんし）」によつて比類なき思想世界を構築しました。その教えは「論理的・体験的な人間の行学」と規定されます。神秘主義や呪術性の入り込むことを許さぬ、極めて強靱な論理によつて厳密に組上げられており、強固な合理性を持つ「行学」即ち「人間の行動学」なのです。観念や理論を弄ぶのではなく、「現実生きる人間の心を問題とする体験の学として人間の行業を律する人間学」であるという意味で、親鸞は目下、世界で最も注目され、評価されている思想家でもあるのです。

ところが、仏教は世界三大宗教のひとつと言われているものの、キリスト教、イスラム教と比べると極めてマイナーで、またローカルな宗教でしかありません。全世界の仏教人口はせいぜい三、四億人というところで、キリスト教やイスラム教がそれぞれ二十億近くというのとは比較になりません。しかも、その所在は日本に約一億人いるほかはタイ、ミャンマー、カンボジア、スリランカ等東南アジアの国々にそれぞれ何千万人が居在するだけで、世界宗教とは言いにくいのが実状です。

その中でも法然、親鸞の教えを信奉する浄土教徒は全世界で三、四千万人というところで、創価学会や目下隆昌が続けている新興教団には遠く及ばぬ勢力しかもっておりません。近來、親鸞とその教えに共鳴する人が増えてきた、海外でも親鸞の教えに関心を持つ人が増えたと言われていますが、それは知的な意味での関心が高まってきたという意味であって、現実の海外伝道は移民を中心とする日系社会の外へは殆ど及んでいないのです。

人類最高の精神遺産を衰亡させるわけにはいきません。その真価を明らかにし、人類の希望をそれに託すのが我々の使命だと考えます。そのためには親鸞という人が如何に生き、如何にその思想を深めていったかを真摯に学ぶ事が何より大切だと考えるのです。私は宗祖としての親鸞、聖者としての親鸞を論じたいのではなく、私の申したいのは親鸞は透徹した人間の観察者であり、最も深い人間の真実の探求者であるということです。宗

教家であるのは勿論ですが、偉大な思想家、人類の先達としての親鸞に学びたいと考えているのです。

三 親鸞伝と浄土真宗の成立

「一」 親鸞の謎の生涯

(1) 親鸞非實在説

評価と名声とはうらはらに、史上の親鸞の存在感は甚だ稀薄であると申し上げました。そのため明治期に入って実証史学の時代になると、親鸞の實在を疑う声すらあがりました。「親鸞という人物は浄土真宗の御開山と言われ、多くの著述を残したと言われているが、それらは本願寺が自派を美化するために後人が親鸞に仮託して作り上げたもので、親鸞その人は實在しない、架空の人物だったのだ」という話で、「親鸞非實在説」として論文の類も発表されていたようです。勿論、真宗側がそれを容認するわけがありませんが、事程左様に親鸞は歴史上影の薄い人物だったのです。親鸞の師、法然は当時の歴史書、貴顕の日誌、仏教諸派の文献にしばしば登場する著名人ですが、親鸞に関する史料は宗門外には皆無といつてよい程、殆ど知られていません。

唯一つ親鸞の存在が知られるのは、元久元年（一二〇四）、法然一門が叡山へ提出した

『七箇条制戒』という文書に若き日の親鸞の僧名「綽空（しゃくくう）」の自署があることだけです。この文書は京都嵯峨の二尊院に現存しています。これは専修念仏の教えを咎められた法然が門弟一同と連名で比叡山へ提出した釈明状、つまり託状で起請文形式になっていて、法然以下一九〇名の門弟が連署しており、親鸞の名「綽空」はその八十六番目に見出されます。それからすると、親鸞の法然門下における地位は決して高くはなかったように思われます。勿論、この署名順位が門下での地位をそのまま反映したものではないかもしれませんが、法然の後には信空、感聖、尊西、証空、源智、行西と当時著名であった門下の高弟らが続いて名を連ねていますので、大体は序列に従って署名したと考えられ、親鸞が法然門下の高足であったとするのは無理なように思われます。事実、浄土宗系の史料に親鸞の名は見出せません。意識的に抹殺されたとも考えられますが、さして重要視されていなかったと考える方が妥当でしょう。

（２）「親鸞伝」の中の親鸞

「親鸞伝」では親鸞は高貴の家柄の出で法然門下の俊才であり、「聖光院」の門跡として牛車に乗る身分であったと言われていますが、それを裏付ける客観的史料はないようです。

第一、その時代に「聖光院」という門跡寺院が比叡山に実在したかどうかとも明らかでは

ありません。比叡山には「聖光院門跡旧蹟」という場所があることは聞きますが、それが本当に親鸞の時代からの遺跡であるのか疑問に思います。門跡寺院というのは皇族、五摂家の人が入寺する極めて高格の寺で、親鸞はそのような出自ではありません。後年、真宗の各本山も門跡を名乗るようになりますが、正しくは脇門跡だったようで、当初から高い格式を持っていたではありません。時期的にも本願寺の成立後、二百年近く経った後のことになります。

親鸞自身は『教行信証』の中で三十三歳のとき『選択本願念仏集』の書写と法然の画像の製作を許され、法門の允許を確認されたことを感激をもって語っており、それを疑う必要はありませんが、法然門下の俊才として広く名声を得ていたとは言えないようです。しかし、藤原北家の一派、日野氏の出身であったことは間違いないようです。日野氏はある時期、政治的に有力だったこともありましたが、親鸞の家系は有力なものではなく、せいぜい中級か、下級の上のクラスだったようで、一族の中で三位以上の殿上人になった人は殆ど無く、概ね四位から五位程度の人が多かったのです。一族の人には文章博士になった人もいますので、学問の縁はあったのでしょうか。

親鸞の得度は「青蓮院」で慈円大僧正を戒師として行われたと言います。親鸞は九歳でした。世の無常を感じて出家したというのですが、九歳の子どものそんなことを考えるで

しょうか。何となく虚飾が感じられます。慈円は関白九条兼実の弟で、四度も天台座主を勤めた大物で、親鸞とは身分がかけ離れています。慈円が親鸞の得度で戒師を勤めるなど本当にあったことでしょうか。それに得度の場所が「青蓮院」であったというのも問題があるようです。当時の「青蓮院」の所在は現在の場所ではなく叡山の山中であった筈で、もし「青蓮院」での得度が事実であれば、現在の「青蓮院」は無関係ということになります。親鸞の出家にまつわる伝承もこのように何となくあやしい点があります。

(3) 比叡山における親鸞

これらは瑣末の問題としても、重要なのは親鸞の山僧としての地位と学問の有無の問題です。親鸞が比叡山の高僧であり、法然門下の高足であったとは考えにくいと先に申しましたが、親鸞は叡山では身分が低く雑務に従事する「堂衆」で、学問の無い人物であったとする説も一方ではさかんに行われています。

全く正反対の見方があるわけですが、比叡山のお坊さんは大きく分けて二種類あったとされています。一つは「学生（がくしょう）」と言われる概ね貴族階層出身の高位の僧で、戒律を守り学問に精励するエリート達です。これに対して「堂衆」という階層があります。学生身分の人々に比べ、諸堂のお給仕等いわば雑用に当たる人達で、学問にはあまり縁が無かったと思われます。親鸞が学問が無かったという見方は、「真宗の信心には学問は必

要無い、「二文不知（いちもんふち）」の者こそ真宗の救いの対象であり、なまじ学問など無い方がよい」、という真宗特有の考え方に影響されているかと思えますし、あまり耳慣れない「堂衆」という言葉が取り上げられているのは、戦後の日本史学界での所謂抵抗史観の流行に影響されたのかと思います。殊更に親鸞を下層の人と位置づけ、体制への抵抗者とする偏向が影響したのではないかと思われるのです。親鸞を下層の、教養や学問には縁遠い人物に仕立てる方が自説を正当化する上で都合よかったという事情があったのでしょうか。

親鸞について、一方には貴人であり学識深い高僧であったという説があり、他方には抑圧された反体制の人であった、という相反する見解がそれぞれにまかり通っているのは困ったことですが、親鸞をめぐる話にはこの手の偏向や作爲的な先入主に振り回される俗説が多過ぎます。結局は親鸞についての信頼できる史的資料が皆無であるということ、彼についてわかつていることは、自著を含めての宗門内史料しか無いことがこのような混乱を生み出して来たのです。

（4）『恵信尼文書』の発掘

明治期、実証史学が導入された後、「親鸞非実在説」が称えられるようになったと先に申しましたが、この説を打破したのは東大史料編纂室長であった辻善之助氏でした。辻氏

は真宗高田派本山専修寺に伝えられてきた古文書を精査して、これらのすべてが同一人物の手になるもの、即ち親鸞の真筆と認め、親鸞の实在を証明したのです。辻氏は誰しも認める古文書学の大家でありましたし、東大教授という座の権威もあって、辻氏の研究発表以来、親鸞の实在を疑う声は鎮まりました。しかし、辻氏の用いた手法は筆跡鑑定という感覚に頼るものだったので、そこに若干の疑念が残ったのはやむを得ぬところでした。

その疑念に終止符を打ったのは『恵信尼文書』の発掘でした。これは大正十年十二月、西本願寺の宝庫で偶然発見された一包みの文書ですが、その包み紙の表書が親鸞の曾孫「覚如」の筆跡であったことから時代的に問題はなく、親鸞の妻「恵信」という人の書いた書類と末娘「覚信尼」宛の書状であることが明らかになりました。古代から中世初期の女性の手蹟は殆ど残っていないと言われる中で、この『恵信尼文書』は日付と本人の記名がある点で他に類例を見ない貴重なもので、重文指定を受けています。同年、鷺尾教導氏による詳細な論文『恵信尼文書の研究』が発表され学界の承認を受けたことで、『恵信尼文書』の評価は確定し、親鸞の实在を疑う人はいなくなりました。

『恵信尼文書』は親鸞の家族や日常の生活、その信仰内容について貴重な情報を含んでいました。従来伝えられてきた覚如作の『御伝鈔』をはじめとする親鸞の生涯の物語があながち荒唐無稽のものではないこともわかってきました。

(5) 覚如の描いた親鸞

世に流布している親鸞伝は数限りなくあります。所謂お断という類のものが多いのです。その中で基本になっているのが親鸞の曾孫覚如作の『御伝鈔』です。

覚如は永仁三年（一二九五）、二十六歳のとき最初の『御伝鈔』と呼ばれる親鸞の一代記を製作しました。親鸞没後三十三年と言う比較の早い時機の製作ですが、覚如は親鸞没後七年の文永七年（一二七〇）の出生ですから内容はすべて伝聞で、おそらく東国経回の旅の中での見聞をまとめたのでしょう。これは「詞書」と「絵」とから成る「絵伝」ですが、その全体をまとめて言うときは『御絵伝（ごえでん）』或いは『御伝絵（ごでんね）』といい、「詞書」のみを抽出した場合は『御伝鈔』という慣わしです。華麗な名文です。で、『御伝鈔』は本願寺以外の宗派でも儀式の折の読み物として用いられます。「絵伝」には初稿の永仁本以外に三本が現存し、何れも覚如の製作によるものです。第三の『御伝鈔』『康永本』（東本願寺蔵）が製作されたのは康永二年（二三四三）、覚如七十三歳のときで、『御伝鈔』の決定版とされています。初稿本の発表以来五十年を経て、内容に多少の出入りはあるにせよ、略原型を留める『康永本』を作ったというのは、覚如の並々ならぬ思い入れのこもった自信作であることが想像できます。その記述はすべて伝聞によるものですが、当時、関東の弟子たちの間に流布していた『親鸞聖人伝』や『御因縁』の類を

参照したとも考えられます。これらの所謂『談義本』は覚如の『御伝鈔』に先行するものですが、宗祖敬慕の念から生まれた口碑、口伝の類として史料価値はさして認められておりません。そこで、覚如の『御伝鈔』が唯一信頼できる親鸞伝の史料として登場したので、今日まで親鸞伝の基本としての地位を保っているのです。しかし、覚如の『御伝鈔』も充分信頼できるものではありません。一生を体系的に記述する編年体でなく、覚如にとって関心があつたこと、取り上げるに価すると考えられた事のみを記した伝道資料といふべきもので、完全な伝記とは言えません。

更に覚如は強い政略志向をもっていました。覚如は親鸞の外曾孫で、親鸞から聞法によつて法を受けついたのでありません。親鸞の末娘で最期を看取つた覚如の祖母、覚信尼も父、覚恵も聞法の人とは伝わっていません。覚如は幼時から南都北嶺の高僧に仕えて来ましたので、仏教そのものについての訓育は受け、また才氣溢れる美文家でもありました。当時の水準からしても一流の教養を持つ文化人であつたと言えましようが、真宗の教えを深く学び、親鸞の教えを相承したとは言えぬ経歴です。

そこで、覚如は東国の奥郡、大綱（おうぐん、おおあみ）に居た「如信」から法を承けたと主張します。如信は異義の故を以つて親鸞に義絶された二男善鸞の長子で、父とともに東国親鸞教団を離れ、辺地、奥郡の一角で小教団を作っていた人で、いわば傍流異端の

人です。覚如は如信から受法したと主張し、真宗の正系は黒谷（法然）―大谷（親鸞）―大綱（如信）の三代を経て自分、覚如に伝えられてきたという「三代伝持の血脈」の主張を展開しますが、これは彼の独りよがりの主張であり、異端・異流の問題はさて置いても、事実として覚如と如信の交流の機会は殆ど無く、「三代伝持の説」は関東門徒群との折り合いが極度に悪かった覚如の作り上げた架空の物語と言わねばなりません。覚如は後に如信の三十三回忌を主催したり、寿像を造ったりして如信との関係の深さをアピールしようとはしますが、如信の死亡のことはその死の半年余の後まで知らず、その死亡の事を覚如に報ずる者も無かったのです。この両者が親近の関係にあったとは考えられません。

覚如もそれには気付いていたのでしょう。正応元年（一二八八）、十九歳の覚如は冬の一夜、河和田の唯円坊という鴻才弁舌の大徳から法を聞いたという形で聞法の経歴を補強しようとしています。この唯円は歎異抄の作者と考えられている人物ですが、彼も覚如とは格別親近の関係にあったのではないと思われます。二人の接触はおそらくこの夜一回だけで、その関係はどちらか言えば対立的であったと考えられます。ここでは詳しく述べませんが、後年本廟の支配をめぐって本願寺一族の血肉の抗争が起こったとき、唯円は覚如に対立する唯善（覚如の叔父）に同調し、覚如とは敵対していました。

「二」 真宗教団の成立―親鸞思想と浄土真宗

（一） 覚如

念仏の教えは本来聞法によつて伝わるべきもので、血縁が重要なものではありません。親鸞も法然に出逢い、法然から法を聞くことによつて獲信したのです。親鸞の門弟達も親鸞という師から法を聞き、念仏の教えに帰入しました。

覚如は自らが親鸞の正系を継ぐ者と位置付け、真宗の棟梁として君臨する強い志望をもっていました。覚如が何故このように決意を固めたのかはわかりませんが、その決意は生涯を通じて変わらず、あらゆる手段を尽くし、策略を弄して、その実現に向けてたゆまぬ努力を続けました。努力は報いられず、挫折を繰り返したのですが、終生諦めることなく執念の生涯を終えました。その志願は覚如の在世中は成就しませんでした、後に大本願寺の成立によつて成就したのです。

（二） 本願寺の成立

はつきりさせておかねばならないことは、本願寺の創始者は覚如だということです。本願寺が出来たのは親鸞没後百年ばかり経ってからのことで、親鸞の時代に本願寺は存在していませんでした。そもそも、親鸞に寺を建てる意思は無く、自分が住持になることなど考えもしなかったでしょう。

史料にみる本願寺の名の初出は元亨元年（一三二一）の『本願寺親鸞聖人門弟愁申状』という文書と言われます。これは覚如が「自らの一統が当時反社会的と見做されてきた時宗の徒ではなく、親鸞の門弟である」と訴える嘆願書です。これが本願寺という名称が見られる最初の文書だとされていますが、それは本願寺の自称であって、本願寺の存在が公知のものであった事を必ずしも意味しません。外部から発給された本願寺の存在を認める最初の文書は正慶二年（一三三三）の護良親王の令旨で、ここで本願寺の存在が世に認知されていたことが確認されます。

しかし、当時の本願寺の実態は親鸞の影像と遺骨をまつる廟堂であって、仏像の安置はありませんでした。厳密に言えば、寺院ではなかったのですが、覚如はそれを真宗の本所として、それを主宰することを目指したのです。そのような野望を門弟達が認めるわけがありません。彼等は廟堂が親鸞の墓所として安寧であることを願ひこそすれ、寺院化の必要など全く感ぜず、まして覚如を宗主と仰ぐことなど考えるわけはありません。覚如の同調者は現れず、様々な策謀と努力の甲斐無く、門弟達の信望を失い、覚如は悲運と不遇の生涯を終えました。その志願は本願寺八世の蓮如の時代に至って初めて達成されたのです。

（3） 存覚

覚如の長男存覚は父以上の教養人であり、真宗最初の教学者とも言われている人です。

父覚如とは折り合いが悪く、生涯二度の義絶を受け、本願寺の歴代にも加えられていませんが、初期真宗の発展に貢献し、門徒教団との関係も良好でした。佛光寺了源やその盟友明光の指導に当たったこともよく知られています。当時の真宗界の良き指導者で、今日全宗門の尊敬を集めている教学者です。覚如から冷遇されていたにも拘らず父に背くことなく、本願寺のためによく尽くしました。覚如と存覚の思想傾向はかなり違いますが、覚存の父子によって今日の浄土真宗が造られたのです。

(4) 親鸞思想と浄土真宗

世の常識では親鸞は浄土真宗の宗祖で御開山です。浄土真宗は親鸞の思想に基づいていることを疑う人はいません。しかし、親鸞の著作にみる親鸞の思想と現在の浄土真宗の教えとの間にはかなりの差があります。浄土真宗と親鸞思想は違うと言いたいものではありませんが、そこに微妙な方向性の差とも言えるので、私は「親鸞思想」と「浄土真宗」とを敢えて使い分けているのです。親鸞は生涯かけての求道の道筋を多くの著作の中で表現しようとしました。そして弟子達のため言葉を尽くして説き聞かせ伝えようとしてしました。その思想は深遠且つ透徹した究極の人間学で、結論は明瞭に示されていますが実際には難信の道でもあります。

それに対して「浄土真宗」は教団化し、組織化された宗教思想です。親鸞思想をその基

盤にもち、親鸞の教えを伝えていると自他ともに許していますが、同時に組織としての行動原理をも持っています。そこで私は浄土真宗の創始者は覚如であり存覚であろうと考えます。浄土真宗の教義は著作に見る親鸞思想とはいろいろな点で相異しています。専門的な話になりますが、やや具体的に申し上げます。

教団としての浄土真宗の伝統教学では、仏と人間を全く異質なものと、二元的に理解しています。この異質の両者をつなぐ仲介者即ち「生身の如来」、如来の代官としての御開山と宗主が存在することによって救済が成立する、という考え方です。親鸞は決してそういうことは申されていません。これは覚如独自の考えです。

一方、蓮如以来の浄土真宗の教学はひたすらなる阿弥陀仏に対する帰依、信順を説き、阿弥陀の即物的救済を強調するとともに名体不二の名号の効用を強調してきました。これは親鸞の説というより、浄土宗西山派の主張に近いもので、事実覚如は若年の時、西山派に学び、蓮如は西山派の書であると考えられる『安心決定鈔』を終生愛読、珍重していたことはよく知られています。ここで申したことは全くの私見ではなく、龍谷大学の信楽峻麿名誉教授がお述べになったこと等に依っているのですが、私も大体において同じような見地から、親鸞と今日の浄土真宗の間のズレを感じているのです。

私は現在の浄土真宗を否定するものではありません。浄土真宗は実績のある立派な宗教

で、今日の日本文化の基調を造りあげた功績があります。それに、浄土真宗の信徒は今日もなお健在で日本人の良き層を形成しています。これを無視することは出来ませんが、覚如、存覚の浄土真宗は親鸞思想そのものとは言えないと申したいのです。

(5) 蓮如教

浄土真宗は本願字第八世中興の上人、と言われる蓮如の時代において更に変貌しました。蓮如は浄土真宗の教えを換骨奪胎して平明且つ簡易にしました。そしてそれを「お文」という文書伝道の形式で広めたのです。いわば布教の標準化とマスプロ型の文書伝道を開発したのです。蓮如は偉大な宗教家であり、稀に見る布教者でした。彼は全く新しいタイプの宗教と伝道の方法を打ち立てたのです。そして極めて効率的な教団組織とその維持の手段をも創出した経営者でもありました。江戸幕藩体制はそれに倣ったものですし、日本型の経営のプロトタイプを生み出した人物と言えます。蓮如の画期的な業績の前に全ての真宗教団は圧倒され、悉くそれに追随しました。

親鸞の門弟達は各地に地縁、血縁によつて集まった共同体を作つて念仏を称えていました。それぞれのグループにはリーダーがおり、次第にグループとしての姿を整えていきましたが、基本的にはゆるやかな共同体組織でヒエラルキー的組織ではなく、集団間の出入りにもそう大きな束縛はなかったようです。

親鸞はそれらの集団を訪れ、或いは招かれて法を伝える客僧或いは「聖（ひじり）」であつて、その指導を受けるのは坊主或いは道場主という集団のリーダー達であつたと思われまゝ。集まる門弟は多かつたと思われまゝですが、親鸞がそのすべてに直接対応はしなかつたのではないでしょうか。念仏集団はあり、指導者も居りましたが、今日思うような形での教団というはつきりした組織はこの時点ではまだ確立していなかつたと思います。関東原始真宗教団は高田、荒木、鹿島、横曽根はじめの各地に散在し、次第に教線を伸ばし、ついには関東、東海、北陸、近畿、中国地方と全国通々浦々に展開していきませんが、今日の常識で言うような、しっかりとした統制を持つ教団組織は無かつたと思われまゝ。

しかし、本願寺教団が発展し、その組織が固まるにつれ、門徒教団も後を追つて変質します。蓮如の成功が今日の真宗十派体制を築くことになつたのです。今日の真宗は教理、教義ともにすべて「蓮如教」と言うべきでしょう。

【三】 覚如の『御伝鈔』

覚如の野望について語るつもりであつたのが、ついつい話が先走つてしまいました。覚如の『御伝鈔』に話を戻します。覚如の野心は蓮如の出世によつて完成したと言えるのかもしれません。覚如の夢がどこまでふくらんでいたのかわかりませんが、覚如は壮大な夢

を持ち、その一生を通じて戦い抜いた人物なのです。彼には才能があり、執念がありました。そして策謀家でもありました。親鸞に対する崇敬の念は勿論あったでしょうが、己の野心の実現のためには親鸞の血を引いていることを強調する他はなく、そのためには親鸞を常人ならぬ尊貴の人、弥陀の影現（ようげん）した聖者として聖化することが有効だったのは間違いありません。親鸞の実像を離れて聖者にまつり上げたいと当然に考えた筈です。

覚如の思惑は如何であつたにせよ、現在の我々には親鸞の実像に迫る手がかりが残されています。親鸞の寿像（生存中に描かれた肖像画）のひとつに西本願寺蔵の「安城の御影（あんじょうのみえい）」と言われるものがあります。墨衣の旅の老僧の姿で毛皮の敷物に座っておられ、身の回りに様々な日常の小物が置かれています。同じような構図の「熊皮の御影」というのも奈良国立博物館に所蔵されています。そこに描き出されているのは旅の平僧であつて、高僧、貴僧の姿ではありません。こちらの方が実際の親鸞の姿を伝えているだろうことには疑いありません。私にはこのように孤独な旅をする人間親鸞が懐かしく、また尊く思われる一方、高壇に端座する聖僧親鸞の御真影にはなにかそらざらしいものを感じるのです。

本山では得度式が行われています。僧侶の資格を得るための重要な通過儀礼なのですが、

通常大師堂で行われます。仏教の僧侶になるのだから、儀式は阿弥陀堂（本堂）で行われ
そうなのですが、実際には大師堂で行われているのです。親鸞様の御弟子になることを
強調するのですが、私としては親鸞様はどうお考えになるのかなと割り切れぬ感じが
します。しかし、それが真宗なのです。

覚如にはそうした大聖者、親鸞の姿が理想だったのでしょう。様々な形で親鸞の聖化が
計られてきました。生活の実態についても同様な操作が行われています。『御伝鈔』が編
年体の実話でなく、覚如の関心を引いた挿話、即ち親鸞聖化の役に立ちそうな話の集積だ
ったというのもその現れです。覚如の政略は徹底的なものでして、その執念は畏怖の念す
ら起こさせるものですが、親鸞をめぐる挿話についても都合の良いものは粉飾を厭わず取
り入れ、都合の悪そうなことには一切触れないという態度は徹底していました。覚如は親
鸞に倣って神祇不拜の立場でしたが、『御伝鈔』の中では箱根権現の靈驗や熊野大権現の
垂示を採用し神仏の靈異を認めています。変幻自在の態度というべきでしょう。覚如の
『御伝鈔』は真実を伝えること以上に宗祖の靈的能力と崇高性を誇示する意図が強く働い
て作られていて、その分、信頼性が疑われるのはやむを得ぬところでした。

覚如が自家顕示のために様々な虚構の物語を造り出し、親鸞を聖人として持ち上げたの
であろうという疑いを持つ人は当然出て来ます。本願寺派の中沢見明氏（一八八六—一九

四六）はその代表的人物で、著書『史上の親鸞』で覚如の『御伝鈔』を徹底的に批判し、『御伝鈔』の信頼性に強い疑問を呈しました。これによって『御伝鈔』の権威は大いに傷つけられましたが、何分本願寺に伝来する法宝物であり、他に代わるべき史料もないことから『御伝鈔』の価値は全面的に否定されることにもならず、不安定な状態が続いています。他にこれに代わる信頼すべき史料が無いということが現実であり、『御伝鈔』が本願寺の信用する基本史料であることが他の史料の無い状況下で『御伝鈔』の親鸞像をゆるがせる事を困難にしてきました。

〔四〕 異系の親鸞伝

『御伝鈔』に対抗する異系の親鸞伝があります。それらは関東の門弟達の間で親鸞讃仰の気持ちから自然発生的に生まれ、民衆の間で語り継がれたもので布教、伝道の場でよく用いられたところから『談義本』と呼ばれています。根源的には覚如の『御伝鈔』以前からあり、『御伝鈔』もそれらから題材を得たとも言われていますが、その古本は早く失われており、伝来不詳のため歴史的価値は乏しいと見られてきました。関東教団の中でも荒木門徒は殊の外『談義本』に関心があつたらしく、『真佛因縁』『親鸞聖人御因縁』『源海上人御因縁』の三部作が広く行われていたといいますが、その実態はよくわかりません。

それに近い異系の親鸞伝もあって、その最も有力なのは江戸時代正徳五年（一七一五）に高田派の学僧五天良空が開版した『高田開山親鸞聖人正統伝』なるものです。『御伝鈔』と違って、整然とした編年体の記述で文章は歯切れよく読みやすく、刊行以来評判を博し江戸期を通じてのベストセラーとなりました。吉川英治氏や丹羽文雄氏の人気文学作品『親鸞』のタネ本となったのもこの『正統伝』であり、世上の親鸞像を形作ったとも言えます。今日まで非常に大きな影響を残したわけですが、高田派の立場から書かれているので本願寺派の人々から厳しい攻撃を受け、学界からの信認は得られませんでした。その批判に対して五天良空は「高田本山には門外不出の『御本伝』なるものが伝わっている。それは高田三世・顕智（二世・真佛の女婿、親鸞晩年の愛弟子。親鸞の葬送を差配した）の製作になる秘書であるが、『正統伝』はその『御本伝』によつて書いたもので、これが真実であると反論したのですが、その『御本伝』を見たという人はなく、幻の書となつてしまして、実在しないのではないかと言われているのです。

他に、同じく高田系のものに『正統伝』以前からある伝存覚作の『高田正明伝』という本があつて、一般にはこれも五天良空が存覚の名を借りて書いたものとされているのですが、これこそ右にいう『御本伝』だ、という見方も残っています。近年、『正明伝』を評価する人が出てきて、その中には梅原猛氏のような有力者もおられます。真宗の世界で

も色々な新しい見方が出てきました。これは良い傾向だと思います。何事にせよ、先入主に捉われ、異見を頭ごなしに避けるのは感心できません。

四 親鸞の生涯の検証

「一」 親鸞の生涯に関する史料

（一） 第一史料―自筆の述作と消息類など

親鸞について信頼できる史料は何といっても自筆の述作と消息類、或いは信頼し得る同時代の古写本です。漢文で書かれたもの以外に仮名まじり文のものもありまして、和讃のほか、消息類が多く残され、その多くは国宝、重文となっています。これらは第一史料と見てよいでしょう。更に親鸞の書状にあらわれる門弟は四十名余、『親鸞聖人門侶交名牒』に名が出る主要な弟子は三百人余おり、彼らの書き残したのも第一史料と見てよいでしょう。その数は多くはありません。

（二） 第二史料―親鸞と同時代を生きた人々の遺した史料

第二史料と言えるものは、例えば『歎異抄』のように親鸞と同時代を生きた人々の遺した史料です。『歎異抄』のことはご存知でしょう。伝来はしかとはわかりませんが、本願寺に伝わったものらしく、蓮如によって発掘されました。恐らくは河和田の唯円という直

弟子が老後、親鸞の法語を思い起こして書き綴ったものです。蓮如はこれを「当流大事の聖經」と位置づけました。小品ですが、真宗の真髓を格調高い名文で語っているところから、非常に高い評価を受けています。世の中に親鸞を語り、真宗を説く人は数多くありますが、『歎異抄』によつて真宗に触れた人は少なくありません。中には『歎異抄』一冊を呼んで真宗を理解したと思つてゐる人もあるようです。

確かに感動の書ではありますが、親鸞の著作ではなく、唯円の記憶、それも三十余年前に聞いた話を思い起こして書き綴つたもので、必ずしも親鸞の思想そのものを示しているとは言えません。親鸞の他の著述に見られぬ『歎異抄』独自の主張も多く、主著『教行信証』にはない特異な主張も含まれています。有名な「悪人正機」の説や「父母不孝養」の説も『歎異抄』独自の説です。「宿業」という言葉も『歎異抄』だけに見られる言葉で、親鸞の他の著述には出てきません。私は『歎異抄』は確かに真宗大事の聖經ではあるが、唯円独自の親鸞原理主義というべきものだろうと思つてゐるのです。

『歎異抄』以外にも上足の弟子真仏・顕智・性信などの遺文も残っています。これらも第一史料と見做してよいと思いますが、真偽さだかでないものもあり、一般的には第二史料と見るのが妥当でしょう。覚如作の『御伝鈔』も第二史料です。いろいろ問題があるのは先に述べた通りですが、他にそれにまさる史料は見当たらないのです。

〔二〕 親鸞の入信

（１） 比叡山での挫折

比叡山で二十年を過ごした親鸞は二十九歳の時、吉水の法然の禅坊に赴き、本願念仏の門に入ります。この辺の事情についても様々な伝承があります。一般に言われているのは、親鸞が当時の比叡山が墮落、腐敗して僧侶が高位、富貴を求めて狂奔しているのに絶望して法然の念仏門に奔った、ということですが私は必ずしも賛同しません。

親鸞は貴族には違いありませんが、高貴の出身ではありません。年も若いし名利榮達を競うほどの立場ではないでしょう。それに叡山全体が腐敗、墮落していたというのも如何なものでしょうか。「論湿寒貧（ろんしつかんびん）」に耐え、伝統の聖道門の修行に励む人々も沢山残っていたに違いありません。親鸞は真剣に法を求め、修行に努めていたと思います。そして、その修行に破れ、大きな挫折感と絶望に直面したのです。

（２） 親鸞と念仏

親鸞が当時京に在って、念仏を広めていた法然の評判を聞いて法然の許に赴いたという風に簡単に言う人がありますが、これは明らかに間違いです。親鸞は法然によって初めて念仏を知ったわけではありません。比叡山には古くから念仏の伝統があり、親鸞は常行三昧堂で念仏のお勤めをしていました。しかし、それは所謂「山の念仏」、自力・呪術的な念

仏でした。法然に教えられた他力の専修念仏ではなかったのです。

(3) 法然の専修念仏

法然が専修念仏を説きだしたのは安元元年（一一七五）の頃とされています。その頃、親鸞は生まれたばかりの二歳でした。そして『選択本願念仏集』が著されたのは建久九年、法然六十六歳の時です。親鸞は当時二十六歳、叡山で修行に励んでいる最中で、法然の噂は聞き知っていたかもしれませんが、まだ法然の許へ駆け込む心境には至っていません。はらずです。

(4) 何が親鸞を法然の許へ赴かせたのか

親鸞が法然の許に至った背景には、人間以上の者の導きがあつたであろうと私は思います。親鸞の求道はその全身、全霊を捧げてのものであつたに違いありません。しかし、その努力も報われなかったのです。求道が真剣なものであつただけ、その挫折感も大きかつたことでしょう。親鸞が煩惱に苦しみ、愛欲の広海に沈淪していた事は本人自身が告白するところですが、親鸞の本当の悩みは自身の心の安定が得られぬところにあつたのです。う。仏道修行に破れればこそ、親鸞は比叡山を捨てなければならなかったのです。

彼にその決意を固めさせたのは深層心理の働きと言うか、心の奥底から湧き上がる「仏性」が彼の心を揺さぶつたのだと思うのです。救世観音とその顕現聖徳太子の告命が親鸞

の往くべき道を示してくださったと私は考えるのです。

〔三〕 親鸞と聖徳太子

（1） 太子の六角堂夢告

聖徳太子と親鸞には深いつながりがあります。親鸞が法然の許へ赴いた機縁は聖徳太子の夢告であつたことはよく知られています。六角堂の参籠の折の夢、一般に「女犯偈」といわれているもので、「汝が宿報によつて女犯をおかすことになったら、私は女身となつて犯されよう。そして汝の一生を莊嚴して臨終には引導して極楽に生まれさせよう」という何とも生々しい文言で、意味のとりにくい偈文ですが、親鸞に「法然の許へ赴くように促したものの」とも言われ、「妻帯をすすめ、在家の人の往生を証明したもの」とも解釈されています。

親鸞自身は「女犯偈」に直接言及していませんが、覚如の『御伝鈔』に出ていますし、『恵信尼文書』にも付属されていたと思われまし、初期の「親鸞伝」にもしばしば取り入れられています。「六角堂夢告」は親鸞の念仏門への帰入に深い関係があると考えられてきたことに間違いはありません。

（2） 三夢記

この他にも高田専修寺には『親鸞三夢記』という古文書が伝わっています。筆跡は親鸞のそれと酷似し、長く真蹟と考えられてきたものですが、現在では江戸時代に例の五天良空あたりが偽作したものではないか、という説が有力となってきました。しかし、今日でもこれを支持する有力な学者がおられ、その内容は大変示唆的です。

「三夢記」というのは親鸞が見た三つの夢の物語りで、その第一は建久二年（一一九一）、親鸞十九歳の時、河内国磯長の聖徳太子の廟堂に参詣したときの霊夢で「日本は大乗相應の地である。汝の命根は十余歳であるが死後は清浄土に入るであろう」と余命は十年しかないが死後は浄土に生まれるであろうと予告し、仏教の弘通（ぐつう）につとめよと命ずるものでした。

そして、第二の夢は建仁元年（一二〇一）の十二月上旬親鸞二十九歳のとき、比叡山大乘院での夢告で「汝の願は今特に満足しようとしている。私もまた満足である。」というもので、「いよいよ機縁は熟した、法然の下に行つて、衆生済度のため努めよ」という告命（ごうみょう）でした。ここで磯長の廟堂の夢から十年の月日を費やして親鸞の衆生済度の歩みが始まるのです。この大乘院での夢告をうけた親鸞はその翌日から吉水の禅坊に入室するのです。

そして、第三の夢は建仁三年（一二〇三）の例の「女犯偈」で、これは「妻帯のすす

め」、即ち在家仏教の勧めだと解釈されているのです。親鸞の入室についての心の歩みを語って当を得た説明ですが、あまりにうまく出来過ぎている感もあります。しかし、当時の人々の親鸞に対する敬愛と思慕の想いがこうした物語りを生み出し、長く語り伝えさせたと考えますと、単なる伝説だと捨て置けないのです。いまひとつ高田本山には二世真仏の筆になる「夢記」という文書があり、それにも「女犯偈」が出ています。「女犯偈」が親鸞の入信に深い関係があることは間違いないようです。

ところが大谷大学の名畑崇氏が真言宗関係の『覚禅抄』という書物の中の『如意輪観音修法』に「女犯偈」に似た文章があり、「女犯偈」は必ずしも親鸞オリジナルのものとは言えないという説を発表されました。この偈文が親鸞の心の働きを直截に語っているのか、或いは高僧の発心を語るに際しての常套語に過ぎないのか疑わしくなってきましたが、私はこれだけ多くの人が親鸞自身の内に起こった問題だと信じ、それを語り伝えてきたという事実を尊重したいと思います。事実の有無そのものを論ずるより、多くの人々がそういう説を信じ、保持してきたという歴史を重視したいのです。歴史的事実の究明と宗教上の心の問題とは、それを取り扱う態度が変わって当然です。

(3) 親鸞と聖徳太子

親鸞の生涯は聖徳太子と切っても切れぬ縁で結ばれています。法然の下への入室もそう

ですが、親鸞の生涯の転機となる局面では決まって太子が出現し、往くべき道を指し示して下さったのです。

親鸞作の和讃の中に『善光寺如来和讃』五首があります。善光寺の如来に親鸞が深く帰依していたことを示すものですが、当時の民衆の信仰では善光寺如来と聖徳太子との間には深い交流があり、両者は同体と考えられていたのです。親鸞にとっても善光寺如来尊崇は太子尊崇と同じであったのでしょう。さらに『皇太子聖奉讃』十一首が本願寺派の『真宗聖典』に収められています。それら以外にも親鸞作と言われる多数の太子奉讃の撰述があります。真偽未詳というものの、親鸞の太子への傾倒が並々ならぬことを偲ばせます。康元二年（一二五七年）、八十五歳の時の『大日本国粟散王皇太子聖徳奉讃』百十四首の和讃、同年改元正嘉元年（一二五七年）『上宮太子御記筆写』等がそれです。真偽については議論は分かれますが、当時の人々にとって太子と親鸞との関係は非常に重くとらえられ、両者は不可分なものと考えられてきたことは疑いありません。

原始真宗の歩みをみると、それが太子信仰と密接に絡んで発展してきたことに疑いは無く、関東の古い真宗寺院には太子を奉安するところが多くあります。高田派の寺院では太子の地位が極めて高く、会津地方では最近まで真宗は太子宗と称せられてきたいうことで、真宗の念仏宗が大衆にとけこみ、広まっていったのは太子信仰の流れに乗ったからで

はないでしょうか。

私は東国における親鸞は念仏聖として、善光寺聖のメンバーとして行動していたように思います。善光寺の念仏聖として処々で法然流の念仏を説いていたのです。後年の信心為本の立場に立つ親鸞独自の思想はこの時はまだ表面だって説かれていなかったのでしょうか。説かれたのは法然の口称の念仏であって、親鸞固有の思想と真実信心はまだ表面に出ていません。

親鸞にしてみれば、初めて実感する現場の伝道で、思いもよらぬことにめぐり会う事もあったでしょう。現実の人間の相をまざまざと知らされることもあったでしょう。この東国の「聖」としての暮らしの中で、親鸞は万民を攝して洩らさぬ大悲の救いを感じたものと思われまふ。求道の人、親鸞はここで新しい一步を踏み出したように見えます。人間の現実を見据え、人間性の真実に立つ伝道者親鸞、大地に生きる群萌の心を吸い上げる宗教家親鸞の誕生です。親鸞は比叡山と吉水に学んだ学僧でしたが、ここに現場に立つ伝道者として目覚め、群萌を悉く救う大悲の働きを感得したのでしょうか。理論家、親鸞はここに現場の行人となったのです。聖徳太子は親鸞を日常の生活に立脚させる上での大きな役割を担っていたと私は考えるのです。そして、それが真宗土着の原動力ともなったと理解するのです。

『正像末和讃』は『浄土和讃』、『高僧和讃』が教理、教相をうたいあげた『和語讃詠』であるのに対し、親鸞の内面を觀照する聞思と内觀の詩です。人間の生きる道としての真宗の教えを完成させたものと言えます。『正像末和讃』冠頭の二首の夢告の和讃と言われるものも苦悩する親鸞に対する太子の督励というべきでしょう。

(4) 真宗と聖徳太子

真宗と聖徳太子は親鸞の時代から切っても切れぬ関係にあり、両々あいまって生活の宗教を形作ってきました。この辺の関係はもつと着目されてよいと思うのですが、近年の真宗では聖徳太子の存在に向けられる注意が下がってきたように思います。今日でも大部分の真宗寺院には太子像が掲げられています。その意義ははっきりとしておらぬようです。教理的な真宗では太子の存在理由が薄れたのかもしれませんが。偉大なる宗主、蓮如以降の真宗に母なる聖徳太子を軽視する傾向が生じたのかもしれませんが。蓮如と同時代の人、高田派十世の真慧は著書『顕正流義鈔』で、蓮如が聖徳太子像を軽んじ、焼仏の対象としたと非難しています。

真宗の活性化が考えられようとするとき、真宗と聖徳太子の関係を見直すべきかと考えます。それはおそらく宗教の本質に係る問題を含んでいるでしょう。佛光寺本山には中興了源上人時代、永仁三年（一二九五）から建武三年（一三三六）の頃から伝わる巨大な

太子像があり、重文となっています。この像がどういう経緯で佛光寺へ入ったかはわかりませんが、初期真宗と聖徳太子の関係を明らかにする鍵がその由来に秘められているように思います。今後の考究に期待したいものです。

〔四〕 法然の専修念仏

（一） 法然との邂逅

法然の下で親鸞は専修念仏の教えに出遭います。比叡山での長く辛い修行に破れた親鸞は法然との出遭いによつて目覚めたのです。法然が説いた「選択本願の念仏」はすべての人間をもらさず救うという平等の大悲の願いです。そこでは「煩惱熾盛、罪業深重」の凡夫も必ず救われるのです。その教えに遇つて親鸞は蘇り、歡喜に満ちた人生を踏み出したのでしよう。親鸞にとつて法然は生身の勢至菩薩であり、弥陀の化身でした。法然に従つて地獄までもつき従おうという深い信順の關係が結ばれたのです。

親鸞は三十三歳の時、『選択集』の書写を許され、法然に題号と自身の名前を書いてもらいしました。法然の画像の製作も許されて、その感激を『教行信証』の末尾に書き残しています。その画像らしきものは参州桑子の妙源寺に伝わっていますが、『選択集』は失われてしまいました。残念なことです。

(2) 専修念仏への仏教界の反撥

それから間もなく、法然の念仏は弾圧され始めます。法然は比叡山きつての学僧で、「智慧第一の法然房」と尊敬を集めていた人です。貴顕の人々の文書や日誌にもしばしば登場する名士でもありました。いわば既成の体制を代表する天台の高僧です。その法然が突如として仏教の伝統をゆるがす専修念仏を称えだしたのです。菩提心も必要はない、修善も行も必要なければ造寺、起塔の善業も無意味である。ただ如来選択の念仏あるのみ、というのですから仏教の根底をゆるがす革命で、仏教界から強い反撥が起りました。

法然は史伝から見ると温厚で心優しい教養人で春の海のような人柄であったと見えますが、専修念仏に関する限り極めて剛強で全く自説を譲りませんでした。先に述べた山門へ提出した『七箇条制戒』はそれでも若干の恭順の意を示したものと云えましようが、既存仏教界からの攻撃は続き、元久二年（一二〇五）笠置の貞慶等の筆になる『興福寺奏状』が提出されるなど、専修念仏攻撃がさかに行われました。この攻撃は「専修念仏」に向けられたもので、念仏そのものを禁制しようとするものではありません。

比叡山には長い念仏の伝統があり、「山の念仏」は全国に広まっていたのです。もし、念仏そのものを弾圧するというのなら、仏教界は底知れぬ混乱となったでしょう。対象が「専修念仏」に限られていたればこそ、この弾圧から法然を護ろうとする声は起こらず、

法然門下の人達の処遇にも差を生じたのだと思います。

(3) 承元の法難

やがて「承元の法難」という大弾圧が始まります。建永二年（一二〇七、十月に承元と改元）のことですが、親鸞はこのことを「主上臣下法に背き義に違し、忿りを成し怨みを結ぶ」と厳しい批判をしています。二月月上旬に検挙が始まり、二月二十日前後には判決が下されました。まことに慌しく、極めて異例の、苛酷な処断でした。法然は四国讃岐国へ、親鸞は越後国府へと流罪、他に浄聞、禅光、好寛、行寛、善恵が流罪になっていますが、そのうち善恵（証空）は流罪を免ぜられたといえます。さらに住蓮、安樂他二名が死刑となりました。六時礼讃の興行に宮廷に仕える女官を呼び、宿泊させ且つは出家させたのが罪科として問われたと言われるのですが、この処断は余りに苛烈で、異常と言わねばなりません。平安時代は文字通り平安な時代で、死刑は行われませんでした。平安の初頭、藤原薬子の乱といわれる大同三年（八〇八）の皇位篡奪未遂事件以後、保元元年（一一五六）の保元の乱までの約三五〇年間、公式の処刑は行われませんでした。この事件が如何に異例であつたかがわかります。親鸞が憤懣をあらわにするのも当然です。

何故こうした激烈な処分が行われたのでしょうか。私はこの問題が宗教問題の域を超えた政治問題だったと考えるのです。当時の国家体制は「顕密体制」だったと言われています。

仏教は国家体制と密接した鎮護国家の仏教でした。仏教がゆらげば国家も動揺します。法然の選択本願の思想は即ち反国家体制につながる国事犯と見られたのでしょう。

法然攻撃の先頭に立った明恵も貞慶も当時有力な高僧で、法然を尊敬していました。その彼等が率先して法然を攻撃したのは法然が反体制であることを黙過できなかったからに違いありません。単に権力者の恣意による一方的な弾圧ではここまでは出来なかったでしょう。宗教弾圧とも思えません。法然は体制をゆるがせる反逆者、危険な政治犯であり、しかも妥協することが全くなかったのです。宗教界も擁護できなかったのでしょうか。

法然門下の先輩に聖覚法印という人がいました。親鸞が傾倒した『唯信鈔』の著者で、親鸞も信頼を惜しまず『唯信鈔文意』という註釋書を著す一方、門弟達には『唯信鈔』を読むようすすめています。法然との交流も厚かった人ですが、天台の高僧で且つ学者、唱道（説教）の大家としても有名でした。その聖覚が興福寺奏状に加担し、法然の念仏弾圧の一翼をになっていたことが阪大の平雅行氏の研究により明らかになりました。真宗の側からすれば従来の聖覚の見方を一変させねばならぬ事態ですが、平氏の研究を受容する他はないようです。聖覚の天台の重鎮という立場からすれば到底、法然擁護はできなかったでしょう。

法然は四国幡多の国へ流される筈のところ、九条兼実等の奔走で讃岐国に留められ、四

年あまりで赦免されましたが、京都へ入ることは許されず、摂津国箕面勝尾寺に逗留させられました。何故こうした追討ちをかけられたのか私は不審に思っていました。それも危険な政治犯として警戒されていたとすれば納得できます。結局、その後、法然は目立つた活動はせず、老耄状態で安らかに入寂します。親鸞は奇跡や臨終の奇端を認めぬ人でしたが、法然の場合は何故かそれを認めています（『高僧和讃』）。私としては理解に苦しむところですが、法然に対して流石の親鸞も特別の思い入れがあったのでしょうか。

（4） 親鸞の往生

ともあれ、帰洛後の親鸞は積極的な行動はしませんでした。門弟達との交流も途絶えがちで、教化活動もほとんどなく、聞思と法悦にひたる静かな日々を送りました。

そして、真摯な求道者、親鸞は往生の素懷を遂げました。その模様を覚如の『御伝鈔』は次のように淡々と記録しています。

聖人弘長二歳壬戌仲冬下旬の候より いささか不例の氣まします

それよりこの方 口に世事をまじえず、ただ仏恩の深きことをのぶ声に

余言をあらわさず もっぱら称名たゆることなし

しこうして同じき第八日丑刻 頭北面西右脇に臥したまひて

終に念仏の息たえ畢んぬ時に 頽齡九旬に満ちたまう

覚如にはとかく批判的な私ですが、このあたりの記述はまことにありがたく尊く思えるのです。

*本稿を含む増補版「親鸞の生涯と思想」を冊子化いたしましたので御覧下さい。

（真宗佛光寺派 常光寺住職）