

愚禿釋親鸞 — その生涯と教え —

悲の器 — 出家する魂 —

末法の世

親鸞聖人は今(二〇一〇年)から八三七年前の、承安三年(一一七三年)にお生まれになりました。その時代は、奈良、平安と続いた律令国家が機能不全に陥り、社会全体が大混乱に陥っていた時代です。天皇とは名ばかりで、藤原一族の既得権益を守る道具となってしまうていた朝廷(摂関政治)。天皇家の復権を目指す院政(鳥羽上皇、後白河上皇、後鳥羽上皇)。人々を宗教的に呪縛(じゅばく)して君臨する南都北嶺の巨大寺院(延暦寺、東大寺、興福寺など)。次第に力をつけてきた源平の武士団。人々の嘆きをよそに、この四者による権力闘争が数十年にわたって繰り返られていたのです。

鴨長明の『方丈記』には権力闘争の陰で人々におそいかかった悲惨な出来事が縷々(るる)書かれています。その一部を紹介すると、

又、養和のころかとよ、…二年が間、世の中飢渴(まかつ)して、あさましきこと侍(はま)りき。或は春夏、日でり、

或は秋冬、大風、大水などよからぬ事ともうちつゞきて、五穀ごとごとくみのらず。むなしく春耕し、夏植うるいとなみありて、秋かり冬收むるぞめきはなし。これによりて、國々の民、或は地を捨て、塚を出で、或は家をわすれて山にすむ。… 仁和寺に、慈尊院の大藏卿隆 曉法印といふ人、かずしらず死ぬることをかなしみて、その死首の見ゆるごとに、額に阿字を書きて、縁をむすばしむるわざをなむせられける。その人数を知らむとて、四五兩月がほどかぞへたりければ、京の中、一條より南、九條より北、京極より西、朱雀より東、道のほとりにある頭、すべて四萬二千三百あまりなむありける。

これは養和の大飢饉についての記述ですが、このほか、地震や竜巻、大火事に福原遷都など、人々を次々に襲った災難が書き記されています。まさに、仏教の説くところの「末法の世」の到来であります。人々の、この世への絶望の深まりは『往生要集』（源信僧都）などによって「欣求浄土・厭離穢土」、―この世を厭い、来世の極楽を願う風潮を生み出しました。次々と『往生伝』が書かれ、日本中に極楽浄土を願う念仏の声が広がっていったのです。親鸞聖人は、社会秩序が崩壊し人々が塗炭の苦しみを強いられる「末法の世」に生まれ、来世への憧憬にしがみつくほかなかった社会風潮の中で成長したのでした。

聖人誕生前後の出来事を年表にして示すと、左記のようになります。

西暦	和暦	年齢
一〇五二	永承七	最澄『末法灯明記』に、永承七年をもって末法に在る、と記す。
一一五六	保元元	保元の乱 天皇家・藤原家・源氏・平氏が、親子、兄弟が二つに別れて殺し合う。 天皇家 ← 後白河天皇(弟) × 崇徳上皇(兄) 藤原家 ← 藤原忠通(兄) × 藤原頼長(弟) 平氏 ← 平清盛(甥) × 平忠正(叔父) 源氏 ← 源義朝(子) × 源為義(父) 清盛、義朝を味方につけた後白河天皇側が勝利する。武士が台頭するきっかけとなった。 平治の乱 源氏を倒し、平氏の世となる。
一一五九	平治元	親鸞聖人、誕生
一一七三	承安三一	京都大風
一一七五	安元元	大地震
一一七六	安元二	

一一七七	治承元五	4月 京都大火（太郎焼亡） 大内裏の大半、関白藤原基房ら公卿の邸宅などを焼失
一一七八	治承二六	6月 鹿ヶ谷の陰謀（後白河法皇の息のかかった西光、藤原成親、俊寛らが、平氏打倒を計画するも失敗）
一一七九	治承三七	4月 京都大火（次郎焼亡） 庶民の暮らす七条界隈が焼失
一一八〇	治承四八	大地震 親鸞聖人の母、逝去
一一八一	養和元九	5月 以仁王の挙兵 後白河法皇の三男、以仁王が平氏打倒の令旨を出す 9月 源頼朝、源義仲、挙兵 12月 平重衡、東大寺、興福寺を焼く
		【福原遷都関係】 4月22日 清盛（62歳）の外孫、安德天皇が二歳で即位する。 6月2日 福原遷都 平氏への恨みが渦巻く京を嫌って、安德天皇・高倉上皇・後白河法皇をひきつれて、平氏の根拠地、福原（神戸）に都を移す。 11月23日、平氏への反発がかえって強まり、しかたなく都を再び京に戻す。 閏2月 清盛没

一一八三	寿永二一一	親鸞聖人、出家。 翌年にかけて、養和の大飢饉
一一八五	文治元一三	木曾義仲、入京。乱暴狼藉をはたらく。
一一九二	建久三二〇	平氏一門、壇ノ浦で滅亡 源頼朝、征夷大將軍となり鎌倉幕府を開く。

宿業の身を生きる ― 日野家の系譜 ―

承安三年（一一七三年）、親鸞聖人は誕生されました。父は日野有範。母については、源氏の流れをくむ吉光女と伝えられています。日野家は、撰閑家を独占する藤原北家の流れで、儒学や歌道によって朝廷に仕えていました。

祖父、経尹は阿波権守になっていますが、『尊卑分脈』という中世の家系図に「放埒人」（道に外れた人間）と不名誉な記述がされています。

父、有範は、『日野一流系図』（蓮如上人の十男・実悟の著）に「皇太后宮大進（皇太后の世話をする三等官）、従五位下、出家、三室戸の大進入道と号す」とあり、あまり出世していません。また晩年は出家したようです。

有範の長兄（聖人の伯父、養父）のりつな 範綱は、後白河法皇に仕え、若狭の守に任ぜられています。また、鹿ヶ谷の変の際、範綱も法皇に重く用いられているということで拷問を受け、播磨に流されたとも言われています。（平家物語）

有範の次兄、宗業は以仁王もちひとおの学問の師でした。後白河法皇の第三皇子の以仁王は一一八〇年、平氏征討の令旨を出して源頼政とともに挙兵しましたが、宇治川の合戦に敗れ、平氏に殺されました。宗業はその首実検をさせられています（慈円『愚管抄』）。晩年には従三位に叙せられ、文章博士や式部大輔もんじょうはかせを歴任しています。また、聖人の越後配流決定の直前には、建永二年正月の除目じもく（大臣以外の官を任ずる朝廷の儀式）で「越後権介ごごのすけ」に任ぜられてもいます。

* 式部大輔 … 式部省は「文官の人事考課、礼式、及び選叙（叙位及び任官）、行賞を司り、役人養成機関である大学寮を統括するため、八省の内でも中務省なかつかさしやうに次いで重要な省とされてきた。」（『ウィキペディア』）

* 「大輔」は「卿」に次ぐ次官。

親鸞聖人のお母さんについては、『親鸞聖人正明伝』（親鸞聖人の曾孫・覚如の長男・存覚作と言われている）に、「母は、源氏、八幡太郎義家の孫女、貴光女きみつひめと申しき」とありますが、詳しいことは解っていません。聖人八歳の時、亡くなったようです。なお聖人の幼名としては「松若丸」「十八公麿（まつまる）」という名が伝えられています。

えられています。

* 最近、西山深草（浄土宗西山派の研究者グループ）が膨大な「鎌倉遺文」などを調べて、貴光女（吉光女）は源頼朝の姉である、という新説を出しています。（『親鸞は源頼朝の甥』白馬社）親鸞聖人を貴族の側の視点だけでなく、武士の側の視点もあわせて見ると、なぞめいた聖人の生涯に光が当たってくるような気がします。

このように、聖人の家系は、学問や歌で朝廷に仕える中流貴族でありました。律令体制が崩壊しつつあった平安末期の中流貴族は、必死の勉強とコネ（賄賂）を駆使して、何らかの官職を手に入れなければ生きていけませんでした。聖人の父君や伯父君は、①藤原家が支配する朝廷と、②天皇親政を志向する院政と、③武力でもって新しい時代を切り開こうとする平氏（源氏）と、④宗教でもってこの世に君臨しようとする寺社、その四者が合従連衡がっしようれんけいを繰り返しては政治の主導権を奪い乱世を、官僚としての知恵と政治的なカン駆使して必死に渡り歩いたのではないかと思います。

ところで有範の子は、親鸞聖人ばかりでなく四人（二人？）の弟も出家しています。有範に子供を育てる力がなかったからでしょうか。その理由として、皇太后宮大進どまりの有範は兄たちと違って才能がなかったと言われてきました。はたしてそうでしょうか。妻が源氏の出であったこと、自らも出家したことなどを考え合わせると、もしかしたら日野の「血」が騒いで平家打倒の争乱に巻き込まれたということも考えられるのではないのでしょうか。

また、聖人たち兄弟全員が出家したというところには、お母さんが早く亡くなったことが関係しているかもしれません。当時は母系社会の名残もあり、聖人達はお母さんのもとで養育された可能性もあり、源氏に連なるお母さんは平氏全盛のもとでは肩身が狭かっただろうし、そのお母さんが亡くなれば、なおさら、子の養育が難しくなつて出家せざるを得なかったのかも知れません。

出家の理由

聖人が出家するにあつて古来、言い伝えられてきた一つのエピソードがあります。聖人が伯父範綱に連れられて青蓮院に慈円を訪ねると、慈円が「今日はもう遅い、式は明日にしよう」と言われたので、即座に明日ありと思う心のあだ桜夜半よわに嵐の吹かぬものかは

と歌われたという話です。このエピソードは後世の作り話かも知れませんが、聖人九歳の心の真実を言い当てるのではないのでしょうか。なにが聖人をして、それほど必死に出家を求めさせたのでしょうか。

『親鸞聖人正明伝』には四歳の聖人が「二月十五日、晩景のころ、十八公磨まひそかに庭でいしやにおり、泥沙でいしやをもて仏像三軀たいを造りてこれにむかい、礼拝恭敬らいはいくまうあることしばしばなり」というエピソードを伝えていきます。また、聖人の母・吉光女は、「臨終のとき、範綱卿夫婦を呼びまいらせて申されけるは、二人の幼兄ども、四歳にして先考せんこう（Ⅱ父親）におくれ、八歳にしてまた母をうしなう、故にためしなき単孤たんこがらい無頼むらいの者にてはべるな

り。かならず、二人ともに出家となし、父母の菩提をとむらわせさせ給うべし」と遺言されたとあります。

こうしたエピソードからうかがえることは、幼くして仏を拝むという資質に、父の不遇、母の逝去という悲しみが重なり、その上、先にもふれたように「末法の世」を目の当たりにしたということがあつて、幼きながらも聖人は「生死いづる道」を求めて出家されたのではないのでしょうか。

親鸞聖人の原体験

「原体験」という言葉があります。『大辞林』には「記憶の底にいつまでも残り、その人が何らかの形でこだわり続けることになる幼少期の体験」と説明され、『大辞泉』には「その人の思想が固まる前の経験で、以後の思想形成に大きな影響を与えたもの」と説明されています。つまり、後々に、その人の思想や生き方を決定するようになる、幼子の魂に深く刻み込まれた経験のことです。

これまで繰り返し、親鸞聖人の生まれ出た時代の様相（末法の世の到来）や、聖人一家に流れる「血（宿業）」について触れてきたのも、聖人の原体験ということを考えてみたからです。聖人は、仏教伝来以来、営々と築きあげてこられた日本仏教の伝統に安住できず、時には内側から、時には外側からそれに体当たりし、ついにはそれを突き破つて新しい世界を開かれました。その聖人のエネルギーの源泉は幼き魂に

刻み込まれた記憶、つまり原体験のしからしむるところ大であったと思うからであります。

菩薩の精神を語るに、時に、無垢むくで瑞々みずみずしい幼子の魂に比することがあります。幼子の経験は未熟なためについて軽んじられがちですが、実は、無垢であるが故にかえって大人よりも深い魂の持ち主なのではないでしょうか。

なぜ、29歳で比叡の山を出でたのか？

なぜ、戒を破って結婚に踏み切ったのか？

なぜ、流罪赦免しよめん後、京に戻らず東国に行ったのか？

なぜ、『教行信証』を書き残されたのか？

人生の転機に立たされた時、聖人はいつも、厳しい道を選んでおられます。「名聞・利養・勝他しよた」の心とたたかひながら、それを振り払い、はるかに仏を仰ぎながら次の一步を踏み出していかれました。それこそ、三宝に帰依する真実信心（無我なる我）による大乗菩薩道だいじようぼつどうであったと、私にはそのように思えてなりません。こうした選びを聖人にさせたものは、なによりも「真実」を求めてやまぬ菩提心ぼだいしんであったでしょうし、同時に、聖人の原体験にうながされた一切衆生と共に助からんとする心（度衆生心どしよじようしん）でなかったかと思いません。

後世を祈る

比叡山延暦寺

親鸞聖人が出家した「延暦寺」とは比叡山の山上から東麓にかけて点在する東塔とうとう、西塔さいとう、横川よかわの、三塔十六谷の堂塔の総称です。延暦七年（七八八年）に最澄が一乗止観院という草庵を建てたのに始まりま。

延暦寺については、聖人ご自身が「聖道の諸教」として否定したこともあり、否定的に捉えられがちです。その理由をいくつか挙げると、まず第一に、仏法は国家（朝廷）に奉仕するものとして位置づけられていたということがあります。

第二に、個人の救いといっても、それは仏教本来の自覚的な目覚めでなく、祈祷による呪術的な救済でありました。結局、両者とも「人間のエゴ」を仏によって護ってもらおうとするものでした。

第三に、叡山をはじめ南都北嶺の大寺院における僧の身分が出身の門閥で決まるようになっていました。

第四として、この当時、南都北嶺の寺院は、地獄を恐れ極楽を願う貴族から寄進された膨大な荘園をもち、それを背景に何千という僧兵をかかえていました。その僧兵たちの争いは世俗権力も顔負けするほどの貪欲

さで、自己の利権を守るために争いを繰り返していたのです。東大寺と興福寺の争い、延暦寺と園城寺の争い、さらには延暦寺の中でも東塔と西塔が争い、あるいは学生と堂衆が争いを繰り返していました。また、世俗勢力との争いになると、興福寺は春日神社のご神木をかつぎ、延暦寺は日吉神社の神輿を担いで朝廷に強訴し、自らの言い分を貫こうとしたのです。こうしたことから、院政をひいて藤原家から政治の実権を奪い返した白河上皇も、「意の如くにならざるもの、鴨河の水、双六の賽、山法師の三つ」と嘆いたほどです。

鎌倉新仏教揺籃の地

このような否定的な面を指摘することはたやすいことかもしれませんが。しかし、何もかもが無駄だったというわけではありません。もし全く無駄な存在であったならば、聖人をはじめ鎌倉の祖師たちが次々と延暦寺から生まれ出るはずがありません。それならば延暦寺にどんな意味があったのでしょうか。

まず第一に注目しなければならないことは、延暦寺において「天台本覚思想」と言われる日本独自の仏教思想が生み出されていたことです。「煩惱即菩提」「生死即涅槃」という考え方は鎌倉仏教の祖師方に共通しています。この天台本覚思想が、若き青年僧をして、山にとどまることを潔しとせず、現実のただ中へ飛び込んでいくエネルギーになったと思います。

それから、比叡をはじめ南都の高僧たちも多くが妻子を持っていました。仏教が日本に伝来して以来、建前としての「戒」と人間の「実存」との乖離が、放っておけないほどになっていたのです。仏教伝来以来の数百年の歴史は、人間の罪業の深さを承認するために必要な時間だったのではないのでしょうか。そうした負(悲)の歴史の沸点が、平安末から鎌倉初期におとずれたのだと思います。日本仏教が抱えてきた課題を、本覚思想を学んだ若き青年僧が本気で解決しようとする「時」が来たのです。

釈尊在世の時代には六師外道がいました。ソクラテスはソフィストたちとの対論の中から生まれ出ました。孔子の時代には諸子百家と称される多くの思想家がいました。新しい思想は何にもないところで、突然に生まれ出るものではありません。時代が新しい思想を求めているということがまずあって、次に、それに応えようとして多くの思想家が生まれ出てくるのです。平安末から鎌倉初期にかけての時代はまさにそうした新思想(宗教)を生み出す揺籃期であって、そうした時代の要求に応えるかたちで、法然、親鸞、一遍、道元、栄西、日蓮など、日本独自の思想(宗教)が生まれ出たのだと思います。

一言でいえば、内から自己否定するものが次々と生まれてくる時代は、決して墮落していた時代ではなく、最もエネルギーが豊富な時代であった、とも言えるのではないのでしょうか。

磯長の夢告 ― 聖徳太子からの宿題 ―

ともかくも、親鸞聖人の求道は、比叡の山にとどまっていたの勉強ではなかったようです。『親鸞聖人正明伝』によれば、親鸞聖人は仏教の教えを請うて、南都北嶺のゆゆしき学匠を尋ね歩いたようです。『親鸞聖人正明伝』によれば、親鸞聖人は19歳の時、法隆寺で70日間「因明」いんみょうを学んだあと、河内国磯長しながの聖徳太子の霊廟へ参詣し、そこで次のような夢告むこくを受けたと伝えていきます。

我三尊化塵沙界じんじや（我が三尊は塵沙界を化す）

日域大乘相応地あきらか（日域は大乘相応の地なり）

諦聴諦聴我教令き（諦に聴け諦に聴け我が教令を）

汝命根応十余歳みよごん（汝が命根は応に十余歳なるべし）

命終速入清浄土すみや（命終わりて速に清浄土に入らん）

善信善信真菩薩よ（善く信ぜよ善く信ぜよ真の菩薩を）

この夢告について少し考えてみたいと思います。

「我三尊」とは、弥陀、観音、勢至であります。磯長の廟は「三骨一廟」といって、太子の母と太子と后を一緒にまつっており、太子の母は阿弥陀如来、太子は救世観音菩薩、后は勢至菩薩の化身と見なされてきました。当時、人々の間で弥陀三尊が「塵沙界」、つまり荒れ果てた末法の世を救うと信じられていたのです。

「日域大乘相応地」という言葉からは、親鸞聖人の中に、一切の衆生と共に助かっていこうという「大乘菩薩道」が課題になっていたことがうかがえます。

「諦聴諦聴我教令」という言葉から考えられることは、親鸞聖人はこのときより、聖徳太子から「教命」される者になった、ということですが、10年後の、太子ゆかりの六角堂での百日参籠につながっていきます。

「汝命根応十余歳」、―「汝のいのちはあと十年」と言われた時、聖人はどんなお気持ちになられたでしょうか。この言葉の切迫感、物理的な時間の問題からではなく、求道上の行き詰まり感から来るのではないのでしょうか。

「命終速入清浄土」、―この言葉は先の「汝命根応十余歳」にある切迫感に対し、必ず浄土に生まれさせるとの大きい摂取を示す約束です。親鸞聖人は、「汝命根応十余歳」と言われて、恐れ、焦られたのでしょうか。それとも、「命終速入清浄土」と言われて、歓喜の涙にむせばれたのでしょうか。皆さんは、どの

ように受け止められますか。

「善信善信真菩薩」、―これは「善く信ぜよ善く信ぜよ真の菩薩を」と読むべきなのでしょうが、聖徳太子が親鸞聖人に向かつて「善信、善信、真の菩薩よ」と、親鸞聖人の求道を承認し「菩薩」と礼拝したともそれそうです。ともあれ、これがもとで後年「善信」と名告られるようになったのではないのでしょうか。

「親鸞夢記」 ―三つの夢告の意味するもの―

親鸞聖人自らが書き遺されたと推測されている「親鸞夢記」というのがあります。そこには、今取り上げた19歳の時の太子廟での夢告のほかに、28歳の時の無動寺大乘院での夢告と、聖人の人生を決定した29歳の時の六角堂での夢告の、三つが記されています。

この三つだけが、親鸞聖人が生涯に受けた夢告の全部ということではありません。たとえば『正像末和讃』の冒頭には、「こうげん康元二歳二月九日寅とらのひめこひげいでいやく時夢告云」として、

弥陀の本願信ずべし 本願信ずるひとはみな

撰取不捨りやぐの利益りやくにて 無上覚をばさとるなり

〔聖典五〇〇頁〕

という夢告が出てきます。この「康元二歳」は、鎌倉幕府による念仏弾圧の危機が迫る中、善鸞事件が起こったりして、85歳になる聖人が苦悩を深めておられた年です。また「二月九日」は50年前、念仏弾圧の嵐が吹きすさぶ中、住蓮、安樂が死刑に処せられた日です。そんな時、親鸞聖人は「弥陀の本願信ずべし…」という夢告を受けられました。このように親鸞聖人は、解決できないような大きな問題に直面した時、その解決への道筋が、仏の側から夢告によって与えられております。

このように親鸞聖人はたびたび夢告を受けたと思われませんが、『親鸞夢記』には、先にあげたように三つの夢告だけが取り上げられています。そのことは何を意味しているのでしょうか。まず第一に、この三つは一連のものとして考えるべきだということです。一連のものであるということは、19歳の磯長の夢告が出発点となり、28歳の無動寺大乘院での夢告を経て、29歳の時の六角堂での夢告が到着点となった、ということです。そこには道を求めて苦悩する親鸞聖人がいます。親鸞聖人は19歳から29歳までの間、何を求めて求道していたのでしょうか。

この三つの夢告には、聖徳太子と観音菩薩が共通しております。19歳の時、夢告を受けた聖徳太子は「塵沙界を化す」ために観音菩薩がこの世に現れ出てきた方だと信じられていました。29歳の時に参籠した六角堂は聖徳太子建立の寺であり、本尊は如意輪観音であります。つまり聖徳太子と観音菩薩は、娑婆世界で苦悩している衆生を決して見捨てはしないという如来の大悲を象徴しているのです。

では、この聖徳太子と観音菩薩が親鸞聖人に与えようとした救済は何だったのでしようか。それを暗示しているのが、磯長での夢告にある「命終速入清浄土」の文であり、六角堂の夢告にある「臨終引導生極楽」の文であります。つまり阿弥陀仏の浄土への往生なのです。ただしそれは、往生といっても一切の条件なしの往生、すなわち、宿業の身を生きるほかなき罪業深重の凡夫の往生です。それが叡山時代の聖人に課せられていた課題だったのではないでしようか。

親鸞聖人と夢告

皆さんは、「夢告」と聞き、どんな風に感じられますか。私は、はじめ違和感をもちました。仏教は、言うまでもなく目覚め(自覚)の宗教です。それなのに、「夢」で「仏からお告げを受ける」となると、それはもう「仏教」と言えないのではないかと、そう思ったりしました。しかし次第に、夢こそ深い真実であることに気づきました。

宗教は眼前に現象している存在(事実)の背後にあるはたらきを感得していくものです。そのものをして、そのようにあらしめているところの超越的なはたらきは、肉眼を超えた智慧の眼でしか見ることができません。それは深い意識に基づく智慧であり、日常意識のしずまった彼方から現れ出てくるものです。ですからそれは、深い瞑想や、夢告というかたちを取るのです。

夢ということでは、親鸞聖人の妻・恵信尼にも意義深い夢の話があります。親鸞聖人のご往生は娘の覚信尼が看取りましたが、覚信尼は、聖人がほんとうに浄土へ往生できたのか、疑いをもったようです。そんな思いをもって、覚信尼は聖人のご往生を越後にいる母に知らせました。それに対する恵信尼の手紙が今も遺っていて、そこに、恵信尼は親鸞聖人を観音の化身と感得した夢を見、生涯、親鸞聖人を観音として仰いできた、ということを書き記しています。夢は深い深い心の真実と言えるのではないでしようか。

それにしても、親鸞聖人は、なぜ、かくも聖徳太子を敬慕されたのでしょうか。大きな謎であります。

赤山禅院で出会った女性

『親鸞聖人正明伝』に、聖人の結婚に繋がっていくと思われる興味深いエピソードが出てきます。それは、聖人26歳の時のことです。「初春の祝儀」が終わって、京より山に帰る途中、延暦寺の塔頭たっちゆうである赤山禅院せきざんぜんいんにお参りしていたら、気品のある女性が現れ出て、私も比叡山に連れて行ってほしいと懇願されました。聖人は、「お山は女人禁制であるから、連れて行くことはできない」と、当時の常識でもって答えました。ところが、女性は、「一切衆生悉有仏性いっさいしゆじゆしゆうぶつしやうという言葉を知らないのですか。比叡のお山には鳥や獣の雌はいないのですか。どうして人間の女性だけがだめなのですか」と理をもって問い詰めたのです。

そして、袖から白絹に包んだ玉を取り出して、聖人に差し出し、「これは、闇夜を照らす玉です。仏法も高嶺にたたえられている水では人々の救いになりません。低く卑しい谷に流れ落ちてこそ一切衆生を潤すことになるのです。あなたは世を導く人となるべき方です。この道理に迷ってはなりません」と言って、どこともなく消えてしまいました。

このエピソードは、これまで仏教からは見捨てられていた人々（女人や民衆）が声をあげ始めたことを意味しています。その問い叫びに対し、旧仏教の側に立っていた親鸞聖人には応えがありませんでした。親鸞聖人の内からも外からも、お山の仏教を突き破り、お経に書かれている仏教の根本精神に立ち返ることが突きつけられることになっていったのです。

なお、『親鸞聖人正明伝』では、この女性は「玉と日が重なることの深い理由を千日後には知ることになるでしょう」と言って姿を消します。その時は、親鸞聖人はこの出来事の意味が分からなかったのですが、三年後、結婚した相手の名が「玉日」であること知ってはじめて、この赤山禅院の女性は、「太陽の火を清らかな玉に映して一切衆生の闇を照らし、五障ごしょうさんしょう三従の女人をはじめ、すべての者を引導せよ」という如意輪観音の教命であったことに気づかれた、となっています。

最後はあまりにも話がすぎすぎていて、科学的な世界観を生きている現代人には、このエピソードの全体までもが作り話のように思えてしまいがちですが、夢が宗教的真相を表していたように、こうした逸話もまた、聖人の求道の内実をよく表しているのではないのでしょうか。

先ほどの『親鸞夢記』といい、赤山禅院でのエピソードといい、親鸞聖人はいよいよ、奈良から平安と続いてきた日本仏教の伝統を突き破って、新しい一步を踏み出す決断を迫られていったのでした。

百日参籠へ

親鸞聖人19歳の時、磯長の太子廟で「汝命根応十余歳 命終速入清浄土」と夢告を受けてから、はや10年が経とうとしていました。予言された命終の時が近づこうとしているのに、「速すみに清浄土に入らん」という約束に対する確証も得られぬままでありました。『親鸞聖人正明伝』によると、追い詰められた聖人は、28歳の冬、延暦寺東塔の無動寺大乘院に21日間の参籠をします。すると、結願の前夜、如意輪観音より、

善いかな、善いかな、汝の願まさに満足せんとす

善いかな、善いかな、我が願、また満足す。

という夢告を受けられました。歎かれた聖人は正月10日より、聖徳太子が建立された、如意輪観音を本尊とする六角堂への百日参籠を始められたのでした。

この六角堂での百日参籠については、覚如上人の著された『御伝鈔』（聖典七二五頁）や恵信尼の『恵信尼

消息』〔聖典六一六頁〕にも出てきます。聖人にとって六角堂の参籠は、人生のターニングポイントとなった出来事なのですが、はたして親鸞聖人はこの参籠によって何を獲得されようとしたのでしょうか。

東本願寺から出ている『宗祖親鸞聖人』には「出家僧とか堂僧などとして行を積むのが仏道であるのか。山をすてて街に出で、わが身に素直に生きていくなかに仏道があるのか」という問いであったと書かれています。つまり、仏教は「出家」という形で求めるものなのか、それとも「在家」の中にこそあるのか、ということでありましょうか。26歳の時、赤山禅院で不思議な女性に出会い、仏教とは一切衆生の助かる教えでないのかと問い詰められた聖人です。「出家」か「在家」かという問題は、単に個人的な問題というより、「大乘仏教とは何か?」「真の救いとは何か?」という問題でありました。

後世を祈る

このことについて、私は『恵信尼消息』から親鸞聖人のかかえていた課題を考えてみたいと思います。『恵信尼消息』によれば、親鸞聖人は比叡の山にいたとき「堂僧」をつとめておられました。堂僧とは、比叡に伝えられていた不断念仏の行を常行三昧堂で行う僧のことです。常行三昧堂では、90日間にわたって、念仏を唱えながら阿弥陀如来の周りを歩き続ける常行三昧の行がおこなわれていました。親鸞聖人が堂僧であったということは、比叡時代から、阿弥陀仏に自己の救済を求めて、念仏を称えていたということであります。

『恵信尼消息』は六角堂参籠にこめられた願いを「山を出でて、六角堂に百日こもらせ給いて、後世を祈らせ給いけるに…」〔聖典六一六頁〕と書いております。「後世」(後生、来世、来生)とは、「現世」(今生)を終えた後の「世」、つまり死後の世界のことです。叡山時代の親鸞聖人にとっては、自身の「後世」が不安であり、「後世の助かる」道を祈っていたのではないのでしょうか。

ところが、堂僧として、90日間にわたる常行三昧という荒行を行っても「後世」の助かることに確信がもてなかったのです。それは何故でしょうか。実は、比叡の山で説かれていた極楽浄土への往生は、『観無量寿経』に説かれているように、定善十三観を行じて阿弥陀仏やその浄土を観想し、さらには散善(散善)を行じて功徳を積み阿弥陀仏の来迎にあずかるという、極めて困難なことでした。

源信僧都がつくった二十五三昧会という結社は、お互いの極楽往生を助け合う秘密結社でありましたが、そこに参加できるのは宗教的境地においても社会的地位においても少数の選ばれた者だけでした。

- ・ こんな限られた者だけしか往けないようなものが阿弥陀仏の浄土なのか?
- ・ また、定善十三観というが、それは非日常的な意識の中での幻視でないのか?
- ・ 阿弥陀仏にはそんなかたちでしか出遇えないのか?

- ・臨終の正念までその往生の可否が判らないようなものが本当の往生といえるのか？
- ・そもそも阿弥陀仏は、末法の世を生きる穢悪えあくの凡夫に、そんな難しい行を要求しているのか？
- ・もし、私に助かるということがあるとするなら、この私のままで助かるほかはないのではないか？

六角堂の参籠は、浄土往生をめぐるギリギリの問いをもつてのことであつたと思います。

親鸞聖人と聖徳太子

ところで、百日参籠の場に聖徳太子ゆかりの六角堂を選ばれたことは、19歳の時に太子の磯長の廟で「汝が命根は応に十余歳なるべし 命終わりて速に清浄土に入らん」という夢告をうけていたからであつた、と考えて間違いないと思います。19歳の磯長の廟といい29歳の六角堂といい、なぜ、親鸞聖人は聖徳太子に自分の生きる道を探ねたのでしょうか？

親鸞聖人には三帖和讃に収められている「皇太子聖徳奉讃」11首〔聖典五〇七頁〕のほかに、『皇太子聖徳奉讃』(75首)と『大日本国粟散王聖徳太子奉讃』(11首)があります。それらを見ると、親鸞聖人は聖徳太子を、「有情利益」のために「仏法を弘興くわう」し「如来の悲願を弘宣」された「和国の教主」であつたと奉讃しておられます。なぜなら聖徳太子は、曾我や物部など豪族たちの恣意しゐいを許さず、政治は「法(仏法)」に

基づいて行ふべきという崇高な理念を日本にはじめてもちこんだ方であつたからであります。

大慈救世聖徳皇 父のごとくにおわします

大悲救世観世音 母のごとくにおわします

和国の教主聖徳皇 廣大恩徳謝しがたし

一心に帰命したてまつり 奉讃不退ならしめよ 〔聖典五〇七頁〕

摂関家の支配する朝廷、天皇家の復権をめざす院政、後世(魂の世界)を支配する南都北嶺の巨大寺院、それに暴力でものごとを決着しようする源平の武士団。さらには、そうした無秩序な社会に次々と襲いかかってくる天変地異。そうした中、人々は蔓延する飢饉や疫病に苦しめられていました。親鸞聖人は幼心に、そうした地獄絵図を焼き付けていたにちがいありません(原体験)。仏法を学ぶということはそうした問題を仏法に尋ねていくことでありましょう。

親鸞聖人はその解決を求めようとしたとき、聖徳太子を想い出し、聖徳太子に教えを請いました。そこには、自己の利益を守るためには平気で「法」を無視して、権謀を尽くし、仏法で脅し、暴力でのし上がるとうとする「おぞましき末法の世」を悲しむ民衆がおり、仏法に基づき平等の世を実現した聖徳太子に救いを求

める日本の歴史があつたからだと思ひます。

六角堂の夢告

さて、こうした課題をかかえて始まつた参籠が次第に煮詰まっていくなかで、ついに九十五日目の曉に、親鸞聖人は

行者宿報設女犯ぎょうじやくしやくほう（行者宿報にてたとい女犯すとも）

我成玉女身被犯われぎよくんにま（我玉女の身となりて犯せられん）

一生之間能莊嚴よ（一生の間能く莊嚴して）

臨終引導生極樂（臨終に引導して極樂に生ぜしむ） 〔聖典七二五頁〕

という救世菩薩の声を聞き取ることになりました。

この夢告は、救世菩薩自らが、

これはこれわが誓願なり。善信この誓願の旨趣を言説して、一切群生に聞かしむべし。〔聖典七二五頁〕と教命されたように、親鸞聖人に向けられた個人的お告げでなく、一切衆生の悲しみを荷負つていかんとす

る菩薩の大悲心の宣言であり、それ故に、在家仏教としての「浄土真宗」の出発点となるものでした。はたして、この夢告の意味するものは何なのか。なぜ、この夢告が浄土真宗の教えの宣言という意味をもつか、しばらく考えてみたいと思ひます。

最初に、この「女犯偈にょはんげ」の意味ですが、おおよそ以下のようなようになるのではないのでしょうか。「行者よ、もしあなたが宿報によつて女犯の罪を犯さずにおれないならば、救世観音の私が玉のような女性となつてあなたに犯されましょう。（私はあなたを大悲の心で包み取り、あなたの犯した「罪」を浄化し、あなたの悲しみを浄土に往生する「徳」に転じてあげましょう）。私は一生あなたに連れ添ひ、あなたの人生を意味あるものにしてあげます。そして人生の終わりに臨んでは、あなたを引導して阿弥陀如来のまします極楽浄土に生まれさせてあげます。（決して女犯の罪により地獄に墮ちると恐れてはなりません）」。

われらの罪深さは個人的な努力を超えたもの、——いかに誠実にそれをやめ、それから抜け出そうとしても叶ぬもの、つまり「宿業」であることの確認がされています（行者宿報にてたとい女犯すとも）。そして、罪業深き身が真正正銘の私ならば、私にはついに救いはないのかと悲しんでいると、如来の方から「私がその罪を引き受けましょう」と手を差し伸べて下さったのです（我玉女の身となりて犯せられん）。阿弥陀は罪業深き衆生を裁くのでなく、宿業の身を生きるほかなき衆生の悲しみに寄り添うて下さる仏でありました。

そのうえ、浄土往生は後生（死後）のことかと思っていたら、「一生の間能く莊嚴して」と言われるように、現生（生きている時）からその利益が与えられると言うのです。また極楽への往生は、「臨終に引導して極楽に生ぜしむ」と約束してくださり、臨終の正念を心配する必要もなく、ただ今より約束されることになりました。つまり、阿弥陀仏の浄土へ生まれるには、非日常的な時空において自力の限りを尽くす（菩提心）ことが必要なのではなく、宿業の身を大悲してやまぬ阿弥陀仏の本願力に乗じょうたく托すれば良かったのです。こうして如来の本願力に乗托する凡夫往生の道が開かれるとともに、助かるのはいまだ来ぬ「後世」のことではなく、ただいまの「現生」から始まることになったのです。

このように、この夢告には、のちに法然上人のもとではつきりと自覚されてくる「ただ念仏」の教えの萌芽がすでにして含まれていました。だから救世菩薩は、「これはこれわが誓願なり。善信この誓願の旨趣を言説して、一切群生に聞かしむべし」と言われたのだと思います。

雑行を棄てて本願に帰す

雑行を棄てて本願に帰す — 地獄におちても後悔せず —

六角堂の救世菩薩から夢告を受けた聖人はその足で法然上人を尋ねられました。そのときの様子を聖人の妻・恵信尼が「六角堂に百日こもらせ給いて候いけるように、又、百か日、降るにも照るにも、いかなる大事にも、参りてありし」『恵信尼消息』六一六頁』と娘の覚信尼に書き送っています。

また、その百日の聴聞の間、法然上人は「後世ごせの事は、善き人にも悪しきにも、同じように、生死しやうじい出ずべきみちをば、ただ一筋に仰せられ候いし」(同)ことを聞いて、親鸞聖人はここによく、

親鸞におきては、ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおおせをかぶりて、信ずるほかに別の子細なきなり。… たとい、法然聖人にすかされまいらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずそうろう。

〔『歎異抄』六一七頁〕

と、自分の歩む道が決まったのでした。この決定を聖人は『教行信証』の後序に、

愚禿^{ぐとく}釈^{しゃく}の鸞^{らん}、建仁^{けんじん}辛^{かんと}の酉^うの曆^{れき}、雑行^{ざつぎょう}を棄^すてて本願^{ほんがん}に帰す。

〔聖典三九頁〕

と記されました。

親鸞聖人が法然上人をお訪ねしたのは29歳の時でした（時に法然上人69歳）。それから始まった法然上人のもとでの聞法の日々は、空しき比叡での求道と違い、親鸞聖人にとって手応えのある毎日であったことでしょう。しかし、それも東の間、専修念仏に対して誹謗中傷を強める南都北嶺の圧力に、ついに朝廷は吉水教団に対して大弾圧を行うことになりました。結局、親鸞聖人が法然上人のもとで過ごすことが出来たのは6年間だけのことだったのです。

親鸞聖人がお訪ねした当時の吉水は、中の房（西山の広谷から移設した法然の庵室・知恩院の本堂あたり）と東の新房（門弟たちの宿舍・大鐘楼の東北）と西の旧房（同・山門の西南）から成っていたと言われています。『法然上人行状絵図』（四十八巻伝）には、八畳ほどの部屋で経典を開き、集まれる僧俗に法を説いている様子が画かれています。吉水の庵室は現代に伝わるような大きな寺院ではなかったようです。親鸞聖人は6年間、その吉水で生活していたのでしょうか。それとも、妻の玉日と一緒に吉水に通ったのでしょうか。

また、比叡のお山で「僧」であったときには国家からながしかの給付があったはずですが、しかし、山を降りてしまった聖人は、どうして生活をされたのでしょうか。法然上人の庇護の下にあったのか、あるいは生活を支えてくれる檀越がいたのか、こんなことも気になります。判っておりません。

恵信尼との結婚

『親鸞聖人正明伝』では、法然門下となった歳の暮れ、十月上旬に撰政^{せんしやう}・九条兼実^{かねざね}と法然上人の信仰談義から、聖人の意に反して兼実の娘・玉日姫と結婚することになった、と書かれています。しかし今日では、玉日姫との結婚説は聖人を美化するための作り話でないかと疑われています。

それなら、親鸞聖人が結婚した相手は誰なのかというと、九条兼実家の家司^{けいし}（撰関家の家政を司った役人）であった三善^{みやしあのり}為教^{みけう}の娘の恵信尼ではないか、というのが今井雅晴氏らの説であります。彼女は父と兼実の關係から、兼実の娘・藤原任子^{ふじわらにんし}（後鳥羽上皇の中宮、後に出家して宜秋門院^{ぎしゅうもんいん}）に仕える女房^{にようぼう}だったと推測されます。恵信尼は親鸞聖人との間に6人の子供を生んでいます。その結婚は吉水時代から始まるのではないかと、今井雅晴氏らは推測されています。

ともかく六角堂の夢告の内容から考えても、聖人が吉水時代に結婚したのは間違いないでしょう。問題は、その結婚を法然上人が承認していたかということでもあります。これまでの仏教の教えでは僧の結婚は絶対に許されない破戒行為でした。当時、多くの僧が妻子をもっていたのですが、建前上は戒を保って結婚してい

ないことになっていたので。親鸞聖人の結婚はその偽善性を真正面から否定するものでありました。法然上人は常ひごろ「現世をすぐべきようは念仏の申されんようにすぐべし。ひじりて申されずば妻を設けて申すべし。妻を設けて申されずばひじりにて申すべし」(『和語灯録』)とされておりました。法然上人は若き親鸞の決断を念仏の教義でもって守護して下さったのではないでしようか。

親鸞聖人は、法然上人が獲得した本願他力の教義(末法の時代においては凡夫こそ本願の正機であるという教え)の急進的な実践者であったようです。聖人の選びは確信犯であり、隠すことなく、必然的に社会の耳目を集めることになりました。こうした吉水門下における聖人の位置が、次第に強くなってきた念仏弾圧の嵐をともに受けることになる要因であったと思われれます。

*平雅行氏によれば、平安時代の末頃には、僧の結婚は、建前は別にして現実的には一般化されていたという。たとえば、親鸞聖人が尊敬した『唯信鈔』の著者、聖覚法印は、抑揚をいれて人々に説教をする安居院流の創始者・澄憲の第三子であり、自身も妻帯して10人の子どもがいたらしい。

如来よりたまわりたる信心

法然上人には、凡夫往生の道を明らかにした専修念仏の行者の面と、九条兼実たちに戒を授けて救済を約束していった念仏聖人の面とがありました。聖人を慕ってきた門弟の多くも、知的には専修念仏の教義に肯

きながらも、その心情は法然上人のカリスマ性に惹かれていた、というのが実情だったようです。親鸞聖人は吉水時代に法然上人を巻き込む形で、他の弟子たちと教義論争を三度おこなっています。一つは信心一異の諍論、二つは信行両座の諍論、三つは体失不体失往生の諍論です。

信心一異の諍論は、『歎異抄』(聖典六三九頁)と『御伝鈔』(聖典七二九頁)に出てきます。あるとき親鸞聖人が、「善信が信心も、聖人の御信心もひとつなり」とおっしゃったところ、他の弟子が「いかでか聖人の御信心に善信房の信心、ひとつにはあるべきぞ」と反論してきたので、「聖人の御智慧才覚ひろくおわしますに、一ならんともうさばこそ、ひがごとならめ。往生の信心においては、まったくことなることなし、ただひとつなり」とおっしゃった。法然上人も、「源空が信心も、如来よりたまわりたる信心なり。善信房の信心も如来よりたまわらせたまいたる信心なり。されば、ただひとつなり」とお答えになられた、ということです。

また信行両座の諍論は『御伝鈔』(聖典七二八頁)に出てきます。あるとき親鸞聖人が、吉水に集まった弟子たちにお互いの信仰の中身を問うた話です。つまり、阿弥陀仏に救われるのは信心によるのか(信不退)、それとも念仏の行によるのか(行不退)という問いです。この問いかけに多くの弟子は答えきれず、聖覚、信空、法力房蓮生(熊谷直実)、それに親鸞聖人と法然上人だけが「信不退」の座についたというものです。

三つめの体失不体失往生の諍論は『口伝鈔』(聖典六六五頁)に出てくる争論です。親鸞聖人が「念仏往生

の機は体失せずして往生をとぐ(専修念仏の人は生きてある時から往生する)と言われたのに対し、善恵房証空が「体失してこそ往生はとぐれ(煩惱で汚れたこの身が亡くなって、つまり死んでから浄土に生まれる)」と反論した話です。それを聞いた法然上人は、両方ともに「さぞ(なるほど)」と、まず応えられました。その上で、親鸞聖人のいう不体失往生は「(第十八願の)念仏往生の機」のことであり、善恵房のいう体失往生は「(第十九願の)諸行往生の機」のことであることを明らかにし、その上で「念仏往生は仏の本願なり。諸行往生は本願にあらず」と説かれたのでした。

悲喜の涙 ― 『選択集』の書写を許される―

これらの物語を通して知らされることは、弥陀の本願を信じるといつつも、自己の善根功徳を頼りにする自力の執心の根深さです。「正信偈」に「弥陀仏の本願念仏は、邪見驕慢の悪衆生、信樂受持すること、はなはだもつて難し。難の中の難、これに過ぎたるはなし」と言われているように、弥陀の本願を信じ、弥陀の本願に乗托していく他力の信心(真実信心)の獲得を前にして多くの弟子たちが躓いてしまっていたのです。

それに対し、親鸞聖人は新参の弟子であったのにもかかわらず、専修念仏の教えを正しく受け取っていかれました。法然上人はこのような親鸞聖人を歎ばれて、『選択本願念仏集』の書写と、自身の真影を图画することを、それに綽空に変わる新しい「名」を許されることとなります。そのことは『教行信証』の後序に詳しく述べられています。

元久乙の丑の歳、恩恕を蒙りて『選択』を書しき。同じき年の初夏中旬第四日に、「選択本願念仏集」の内題の字、ならびに「南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本」と、「釈の綽空」の字と、空(源空)の真筆をもつて、これを書かしたまいき。同じき日、空の真影申し預かりて、図画し奉る。同じき二年閏七月下旬第九日、真影の銘に、真筆をもつて「南無阿弥陀仏」と「若我成仏十方衆生 称我名号下至十声 若不生者不取正覚 彼仏今現在成仏 当知本誓重願不虛 衆生称念必得往生」の真文とを書かしたまいぬ。また夢の告に依つて、綽空の字を改めて、同じき日、御筆をもつて名の字を書かしたまいぬ。…(中略)…年を涉り日を涉りて、その教誨を蒙るの人、千万といえども、親と云い疎と云い、この見写を獲るの徒、はなはだもつて難し。しかるに既に製作を書写し、真影を图画せり。これ専念正業の徳なり、これ決定往生の徴なり。仍つて悲喜の涙を抑えて由来を縁を註す。〔聖典三九頁〕

親鸞聖人は法然上人のもとで、本願他力の念仏の教えは神秘的な呪文でもなく、また独り善がりな思い込みでもない正真正銘の仏道であることを、浄土の經典や七高僧の論釈によりながら明らかにしていかれたのではないでしょうか。

専修念仏弾圧

弾圧の兆し ―七ヶ条の制誡―

法然上人のもとでの歓びの日々も長くは続きませんでした。旧仏教側は念仏の勢いに恐れをなし、専修念仏は邪教であると言いがかりをつけてきたのです。

法然上人の伝記である『法然上人行状絵図』（巻31）には「元久元年冬のころ、山門大講堂の庭に三塔会合して専修念仏停止すべきよし、座主大僧正に訴申けり」という記述があります。元久元年（二〇四年）という年は親鸞聖人（32歳）が法然上人（72歳）の教えを聞くようになって3年目の年です。法然上人は比叡に学ばれた僧でしたし、摂政・関白の九条兼実に戒を授けたりしておりますので、延暦寺との関係が残っていたのでしょうか。全山あげて、天台座主に監督責任を問うたようです。それに対して法然上人は、11月7日付けで、門下の者に自戒を求める「七ヶ条の制誡」を作り、190名に署名させています。合わせて同日付けで、「叡山黒谷沙門源空」の名で座主真性に「起請文」を送り、叡山の怒りを鎮めようとなりました。親鸞聖人はこの「七ヶ条の制誡」に、翌8日、87番目に「僧綽空」の名で署名しています。

* 「七箇条制誡」

- 一、いまだ、一句の文義を窺わず、真言・止観を破し奉って、余の仏・菩薩を謗することを停止すべき事。
- 一、無智にもかかわらず有智の人に対し、別解別行の輩に会い、好んで諍論をすることを停止すべき事。
- 一、別解別行の人に対して、愚痴偏執の心をもつて、本業を棄て置くべきと称して、あながちにこれを嫌い笑うことを停止すべき事。
- 一、念仏門においては戒行なしと号し、専ら婬酒食肉を勧め、たまたま律儀を守るを雑行人と名づけて、弥陀の本願を憑む者は、造悪を恐れることなかれということを停止すべき事。
- 一、いまだ是非をわきまえざる痴人、聖教を離れ、師説に背いて、ほしいままに私の義を述べ、みだりに諍論を企て、智者に笑われ、愚人を迷乱することを停止すべき事。
- 一、愚鈍の身にもかかわらず、ことに唱導を好み、正法を知らず、種々の邪法を説いて、無智の道俗を教化することを停止すべき事。
- 一、自ら仏教にあらざる邪法を説いて、偽って師範の説と号することを停止すべき事。

こうした努力の甲斐もなく念仏停止の要求は南都も包みこんだ旧仏教界あげてのものになっていきました。在家出家を問わず、男女貴賤なんによきせんことごとく、ただ念仏の信一つで救われるという専修念仏の教えは、乾いた大地に水を注ぐがごとく人々の心にしみ込み、人々の心を解放していきました。その歓びからくる勢いは、時に行き過ぎを生むことになりましたが、もう法然上人でも止めることが出来なかったのではないのでしょうか。

ところで先にふれた『選択本願念仏集』の書写や真影の図画、ならびに「夢の告げによって綽空の字を改めて、同じき日、御筆をもって名の字を書かしたま」うたことは、叡山からの圧力により「七ヶ条の制誠」を提出した翌年のことであり、引き続き、この年の暮れから始まった興福寺（旧仏教全体）からの執拗な念仏停止の圧力のことを思うとき、聖人が「悲喜の涙を抑えて由来の縁を註す」と書かれたおこころが偲ばれてきます。

興福寺奏状 ― 朝廷を動かす ―

しかし、翌二年（一二〇五）十月、南都の興福寺は、法然上人ならびに弟子らの罪をかぞえあげて、処罰するよう朝廷につよく迫りました。戒律復興に努めていた解脱上人貞慶じょうけいにとつて、菩提心の有無を問わず戒を無視する専修念仏の教えは仏教そのものを否定する邪義としか思えなかったようです。南都北嶺の八宗

を代表して貞慶が起草した「興福寺奏状」は以下のように「九箇条の失」をあげて念仏停止を朝廷に迫るものでした。

- 第一 新宗を立てる失 第二 新像を図する失 第三 釈尊を軽んずる失
- 第四 万善を妨ぐる失 第五 靈神に背く失 第六 浄土に暗き失
- 第七 念仏を誤る失 第八 積衆を損ずる失 第九 国土を乱す失

この「興福寺奏状」を受けた朝廷の様子が当時、蔵人頭くらんとであった三条長兼ながかねの『三長記』という日記に詳しく出ています。

*蔵人頭：今流に言えば、総理大臣直属の官房長官みたいなものか。殿上人の首座として蔵人および殿上人を指揮し、勅旨や上奏の伝達や、天皇身辺の世話等を取り仕切った。

一二〇五	10月	興福寺奏状が出される。
	12月29日	源空（法然）門下の「邪執の輩」は取り締まるが、それは源空の本意でないから、源空を処罰してはならない、との宣旨が出る。（『法然上人行状絵図』巻31）
一二〇六	2月14日	興福寺の宗徒の「配流」の要求を受けて、「諸人を勧進し」た安楽房 <small>あんらくぼう</small> 遵 <small>じゆん</small> 西と「一念

	往生義」の法本房行空とを召し出す、との院宣が出る。 * 2月16, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25日、三条長兼と摂政九条良経(兼実の次男)と興福寺の間で折衝が続く。 * その間の2月21日には、興福寺側から「其の身(源空)、ならびに弟子安楽・成覚・住蓮・法本等、罪科に行はるべし」と名指しの要求が出ている。
2月30日	「行空、遵西の罪名を勘がうべし」との宣旨が下る。 法然上人も行空を破門する。
	* 3月7日 摂政九条良経(兼実の子)が急死し、流れが変わる。
5月27日	三条長兼、摂政近衛家実 <small>いんぎね</small> に念仏宗宣下 <small>せんげ</small> について説明。
6月13日	三条長兼、九条兼実に念仏宗の子細を言上。
6月16日	三条長兼、後鳥羽上皇に念仏宗について説明。
6月19日	摂政近衛家実、専修念仏宣旨の仰 <small>おおせごほ</small> 詞を諸卿に諮問する。
6月21日	三条長兼、諸卿をたずね仰詞に対する答申を聞く。
6月26日	念仏宗の宣下(内容不明)

6月28日	専修念仏の人々、申状を提出する。
8月5日	興福寺三綱、念仏宗停止の宣下を促す。

『三長記』の念仏停止に関する記事はここで終わっているのですが、その後の推移は定かではありません。ただ、前後のやりとりから伺えることは、念仏停止を強く迫る興福寺に対し、朝廷は(仏罰を怖れて?)「一部の偏執の輩」の行き過ぎた行為ということで済ませようとしていたようであり、しかし、ささやかな出来事から事態は思いがけぬ方向に展開していったのでした。

承元の法難

建永元年(一二〇六)12月、後鳥羽上皇が熊野詣で留守の間に、院の御所の女房たちが住蓮房・安楽房らの念仏会ねんぶつえに参加し、夜も泊まったという噂が流れました。こともあろうに、安楽には2月30日に「行空、(安楽房)遵西の罪名を勘がうべし」との宣旨が下っていたのでした。それを無視したかのごとき行状に、後鳥羽上皇は怒りを爆発させ、興福寺の奏状をとりあげ、承元元年(一二〇七)2月、住蓮房ら四人が死罪に、また、法然上人はじめ八人が流罪に処せられることになりました。このとき、法然上人は藤井元彦ふじもとこの罪名で

土佐の国へ、親鸞聖人は藤井善信の罪名で越後の国へ流罪となりました。

一一〇六	12月9日	後鳥羽上皇、熊野御幸へ。 12月28日 京都へ還幸
一一〇七	1月24日 2月9日	この御幸の間に院の女房が住蓮、安楽が催した六字礼讃の念仏会に参加し、あまつさえ「夜るさへとどめなどする事出きたりけり」(慈円『愚管抄』という噂が流れる。 「専修念仏の輩停止の事、重ねて宣下すべしと云々」(藤原定家『明月記』 「只だ一向専修の沙汰、搦め取られ拷問せられると云々。筆端の及ぶ所に非ず」(『明月記』 *『法然上人行状絵図・巻33』では「2月9日、住蓮・安楽、六条河原で死罪」と記録されている。 *『正像末和讃』の冒頭に掲げられた親鸞聖人の夢告(承元の法難から50年後)、並びに『御伝鈔』に出てくる蓮位夢想(承元の法難から49年後)は、共に住蓮・安楽が死罪になった2月9日の「寅時」に見られたものである。 ・安楽が死罪になった2月9日の「寅時」に見られたものである。 九条兼実、専修の輩の救解に力をつくす(『明月記』

	2月18日	この頃、法然上人らの罪状が決まる
	2月28日	死罪 善釋房西意・安楽房遵西・住蓮房・性願房 計4名
	3月16日	流罪 法然(土佐国)・親鸞(越後国) 浄聞房(備後国)・善光房澄西(伯耆国) ・好覚房(伊豆国) 法本坊行空(佐渡国) 計6名 幸西成覚房・善恵房証空の2人は流罪ながら慈円あずかりとなる。 土佐国司に法然領送の太政官符が宣下 (『法然上人行状絵図・巻33』) 法然上人、午刻(昼頃) 鳥羽より船で離京。(同上) 親鸞聖人も同日卯刻(午前6時頃) 出京(『親鸞聖人正明伝』)

なぜ専修念仏は弾圧されたのか

弾圧のきっかけはスキャンダルであったとしても、なぜそうまでして、専修念仏を弾圧する必要があったのか、その本質的な理由について最後に考えてみたいと思います。

「専修念仏」とは、阿弥陀如来が本願を建てられたその正意は「念仏衆生 撰取不捨」にあると信じて念仏申していく道であります。必然的に、これまでのように諸仏・諸菩薩、諸々の天神地祇に帰依することを

やめ、弥陀一仏に帰依していくことになります。このことは、南都北嶺の仏教界や日本伝来の神々に帰依する為政者たちには許し難い「神仏輕侮」の相と映ったであろうし、神仏の怒りをまねき「国を乱す」ものとして許しがたいものと思われたに違いありません。

また、救いの根拠が自力の善根にあるのではなく如来の本願にあるという浄土門の教えは、戒をまもり善根を積んでいくことで覚りを得るとした、これまでの仏教の常識を破るものでありました。このことは、仏教の根本をなす菩提心の否定と映り、それこそ仏法を破る「破戒の者」と弾劾せざるにできなかったことでありましょう。

また、「悪人正機」(阿弥陀仏は、罪業深く生きるほかなき末代の悪人の救済を念じて、五劫に思惟し兆載永劫に修行してご本願を建ててくださった)の教説は、聖道門の者には「この行者に成ぬれば、女犯をこのむも魚鳥を食も、阿弥陀仏はすこしもとがめ玉はず。一向専修にいりて念仏ばかりを信じつれば、一定最後にむかへ玉ふぞ」(愚管抄)「罪を怖れ、悪を憚るは、これ仏を憑まざるの人なり」(興福寺奏状)と世の道徳を否定する「造悪無碍」の輩と映ったことでありましょう。

このように「浄土門」と「聖道門」は橋の掛け渡しのないほど深い溝がありました。世の権力が聖道門の側にある以上、ある意味では浄土門への弾圧は必然的でもあったのです。

弾圧者を悲しむ

親鸞聖人は、この承元の法難について、『教行信証』の後序に、

竊かに以みれば、聖道の諸教は行証久しく廃れ、浄土の真宗は証道いま盛なり。しかるに諸寺の
釈門、教に昏くして真仮の門戸を知らず、洛都の儒林、行に迷うて邪正の道路を弁うることなし。こ
こをもつて興福寺の学徒、太上天皇諱尊成、今上諱為仁聖曆・承元丁の卯の歳、仲春上旬の候に
奏達す。主上臣下、法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ。
〔聖典三九八頁〕

と述べておられます。

親鸞聖人は、「聖道門」による「浄土門」の弾圧を、平氏に源氏が取って代わったというような権力争いとしてではなく、「邪」なるものが「真」なるものを踏みにじった、つまり「法に背き義に違」するものとして、厳しく弾劾されています。

もつともその弾劾は、いつかはこの恨みを晴らさんというような個人的なものではなく、「念仏を御ころにいれてつねにもうして、念仏そしらんひとびと、この世のちの世までのことを、いのりあわせたまうべくそろう」『御消息集』五七八頁)と言われるように、念仏を弾圧する人をも悲しまれてのものでした。

『教行信証』の総序に「円融至徳の嘉号は、悪を転じて徳を成す正智、難信金剛の信樂は、疑いを除き証を獲しむる真理なり」「聖典一四九頁」と言われているように、親鸞聖人のお念仏は善悪の二元論に立つ対立的、排他的な仏道ではありません。法然上人も親鸞聖人も、この流罪を受けとめ直して「そもそもまた、大師聖人源空、もし流刑に処せられたまわらずは、われまた配所に赴かんや、もしわれ配所におもむかずは、何によりてか辺鄙の群類を化せん、これ猶師教の恩致なり」「『御伝鈔』七二五頁」と歎ばれました。

自らを弾圧するものを悲しまれていき、それを逆縁とすることで新しく世界を開いていく、浄土真宗とはなんとふところの深い教えでありましょう。これはもう人間の心で出来ることではありません。それこそ如来のお心でありましょう。

そんな聖人から私たちは、「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」と呼びかけられているのであります。

「愚禿親鸞」の誕生

なぜ越後だったのか

親鸞聖人は「僧尼令」の規定にもとづき還俗(僧の身分を剥奪し俗人に戻すこと)させられ「藤井善信」という俗名をつけられて「遠流」(遠隔地への流罪)となりました。

ところで、流罪の地が越後となった事情は何だったのでしょいか。朝廷の人事記録である『公卿補任』によると、配流決定の直前、建永二年正月の除目(官の任命)で、伯父日野宗業が「越後権介」に任ぜられています。「権介」とは今でいえば、副知事代理になるそうです。当時は自らは赴任しない遥任が多かったようですが、それでも現地の役人に命令をだすことはできましよう。この伯父が引受人となって配流先が越後になったのではないかと思えます。

また妻、恵信の実家、三善家は越後に所領を持っていたと思われる。それは恵信尼が晩年、越後で過ごしていることから窺えます。恵信尼の属する三善家からは時々、越後の国司が出ています。そうしたことが繰り返されるうちに、いつしか三善家は越後に領地をもつようになっていたのではないでしょいか。今に

なつてはそのどちらかはつきりしませんが、ともかく親鸞聖人一家を引き受けることのできる場所として越後に決定したのではないかと考えられます。

こうしたことも、このたびの流罪は、人殺しのような凶悪犯や政治的な逆徒に対する類のものではなく、人々から深く帰依されていた念仏者に対するものであるため、刑を命じた朝廷にも後ろめたさがあったからでしょう。そのため、流罪といってもその内実は、懲罰的なものではなく、保護観察付きの所払いのようなものであったと思われれます。

家族を連れて流罪の地へ

承元元年（一一〇七）3月16日、その日の昼、法然上人が配所の土佐へ向けて出発することになっていた。聖人はそれより先に、未明のうちに京を出て越後へと出発しました。親鸞聖人はどのようにして流罪の地へ送られたのでしょうか。

当時の「流罪」は現代の懲役刑のようなものではありません。「獄令」には「凡そ流人科断すること已に定まらむ、及び移郷の人は、皆妻妾棄放して配所に至ることを得じ」と書かれています。囚われの身の聖人に付き添うようにして恵信尼や子も道を歩かれたのか、それとも日をおいて妻子は流罪の地へ行かれたのか。どちらにしても、配所へ赴く旅は、真実に順って生きることの厳しさを身に刻み込む旅であったに違

いありません。

ところで、聖人一家はどこを通過して越後に入ったのでしょうか。越中までは陸路を歩き、親不知を海路で越えたのでしょうか。昔から、越後には居多ヶ浜（現・新潟県上越市）から上陸したと言い伝えられています。聖人一家はその居多ヶ浜から遠からぬ所にあつた越後の国分寺の側に居（竹の内草庵）をかまえたようです。

流罪を内面化する

親鸞聖人は『歎異抄』の第一章に、弥陀の本願は「罪惡深重煩惱熾盛の衆生をたすけんがため」〔聖典六二六頁〕の願であると教えて下さっています。聖人の慶ばれた本願は、煩惱に狂うばかりでなく、自他を傷つけてしか生きられない罪業深き凡夫をすくうものでした。本願の正機としての「罪惡深重煩惱熾盛の衆生」という領きは、なによりも聖人ご自身の自覚からくるものでありましようが、それを如実に教えてくれたのは、罪人という身分であり、越後の地で出会った人々だったのではないでしうか。

聖人は藤原一門に属する日野家に生まれました。出家した比叡の山では「官僧」として身分を保障されていました。山を下り、法然上人門下になつても、信心一異の諍論などから窺えることは教理的な課題です。心は凡夫になろうとも身（深層意識）はエリートであつたのではないでしうか。「いし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり」〔唯信鈔文意〕五五三頁〕という地平は、流罪による生活から開かれたに違いあり

ません。

苛酷な戦争体験を問い続ける中で親鸞聖人の教えに辿り着かれた人々がたくさんいました（野間宏・真継伸彦など）。最近では、朝鮮人の高史明先生や中国人の張偉先生が人間への絶望の彼方で親鸞聖人に出遇われました。親鸞聖人には、人間という在り方に対する深い悲しみがあふれています。越後への流罪は、親鸞聖人をして、貴族の子としてあるいは僧として護ってくれていた外套がはぎ取られ、「罪悪深重煩惱熾盛の衆生」という人間存在の根源へと導かれる出来事だったと思います。

教信沙弥の定

『恵信尼消息』によれば、越後流罪から4年目の39歳の時、信蓮房が生まれています。『日野一流系図』によれば、この信蓮房は聖人と恵信尼の3番目の子供です。還俗させられ藤井善信と名告ることになった親鸞聖人は、「僧」という身分意識から解放され、文字通り肉食妻帯の在家生活者となったのではないかと思われまます。覚如上人の書かれた『改邪鈔』には、聖人が「つねの御持言」として「われはこれ賀古の教信沙弥の定なり」（聖典六八〇頁）と言われていたことが記されています。

教信沙弥とは奈良時代後期から平安時代にかけて活躍した念仏聖です。はじめは興福寺で修学しましたが、後に隠遁して播磨国賀古駅の近くに草庵を結び、妻帯し子をもうけ、荷役などしながら道行く人々に念仏を勧めたと言い伝えられていました（『今昔物語』など）。そうした教信沙弥に自身を重ねていく自己認識は越後での生活から始まったのではないのでしょうか。

聖人には、「群生海」とか「群萌」とかという言葉があります。また、親鸞聖人の御遺言と言われてきた「御臨末の御書」には「あをくさ人」という言葉がのこされています。こうした言葉は、自分の外に大地に生きる人々を見ている限り生まれるはずがありません。結婚し、次々と子供を授かり、妻子を通して村人と生活を共にしていく中で生まれ出てきた感覚でありましょう。こうしたいのちに対する愛おしみがあつてはじめて、「いし・かわら・つぶてのごとくなるわれら」、「唯信鈔文意」五五三頁」という共感も生まれてきたのでありましょうし、そうした者こそ如来の正機であるという確信を深めることのできたと思います。弥陀の本願が「罪悪深重煩惱熾盛の衆生」を助けずんば止まぬのも、煩惱を許し罪を問わぬというのではなく、そうでしか有りえぬ衆生といういのちをこそ悲しまれるからであります。

「愚禿親鸞」の誕生

流罪は死罪に次ぐ重い刑であります。とはいっても、聖人は僧であり貴族でした。流された越後での生活は、牢獄に繋がれるようなものではありませんでした。伊豆に流された源頼朝は北条政子と結婚し、再起の時を待ちました。親鸞聖人は恵信尼と家庭生活をいとなみながら、念仏弾圧からもたらされた新しい経験を

どのように受けとめていけばいいのか、如来へたずねる日々でなかったかと思えます。

『歎異抄』には、流罪の記録の後に、「親鸞、僧儀そうぎを改めて、俗名ぞくみょうを賜たまふ。よつて僧にあらざ俗にあらざ、しかるあひだ、「禿とく」の字をもつて姓となして、… 流罪以後、愚禿親鸞ぐとくしんらんと書かしたまふなり」「聖典六四二頁」とあります。法然上人のもとにおいて名告なのっていた「善信」の名をあらためて「愚禿親鸞」と名告りをおこなうにいたるような、そんな歩みが流罪の日々であったのではないのでしょうか。

転法輪の旅

東国への旅立ち

建暦元年けんりやく（一二二一年）11月17日、朝廷は法然上人と共に親鸞聖人の流罪を赦免しやめんしました。承元しょうげんの法難によつて越後に流罪になってから4年と9ヶ月の歳月が流れていました。聖人一家の喜びや、いかがだったでしょう。しかし聖人は京に帰らず、なお越後にとどまったのです。しかも、その三年後に、越後を離れて向かった先は、京を遠く離れた東国でした。なぜ京に帰られなかったのか、なぜ東国に行かれたのか、聖人自身が何も語っていないため、謎に包まれたままであります。

親鸞聖人流罪の地は日本一の豪雪地帯であります。赦免の知らせが届いた時には、すでに雪で閉ざされていたことでありましょう。乳飲み子を抱えた聖人一家は春の到来を待ったのかも知れません。ところが年が明けるや、法然上人が1月25日に往生したとの知らせが届きました。法然上人はかねがね、「わが没後において、各住各居して、会わざるにしかじきじよう」（「起請きじよう 没後二箇条事もつごにかじようこと」）と言い遺されています。親鸞聖人は師の遺言に順ったのかも知れません。釈尊は「犀の角のようにただ独り歩め」（『スッタニパータ』）と言われ

ました。親鸞聖人のお姿には、徒党を組まず、重き課題を担って独り如来に尋ねていく強靱な意志が感じられます。

なぜ東国を選ばれたのか

流罪を赦免されて三年、42歳になった親鸞聖人と33歳になった恵信尼は東国へ行くことを決断しました。聖人一家を招聘した人がいたのでしようか。あるいは時機純熟して如来に命じられるまま東国へ向かったのでしょうか。それについて様々な見解が示されています。幾つかあげてみましょう。

よく言われるのが、『顕浄土真実教行証文類』を書きあげるため、教典のそろっていた東国へと行かれたという説です。下野から常陸にかけては法然上人への帰依が深かった宇都宮一族が支配しており、聖人の落ち着くことになった稻田郷を含む笠間地方は、宇都宮一族の塩谷朝業の次男の笠間時朝が領主でした。時朝は聖人が東国を離れた後ではありますが、建長七年（二二五年）に鹿島神宮へ宋版一切経を奉納しています。その一切経が親鸞聖人在郷の時にすでにあったと考えられないか。というのも、覚如上人の著した『口伝鈔』（聖典六五七頁）には、稻田郷にいた親鸞聖人が鎌倉の北条時氏から招聘されて、彼が書写させた一切経の校合をおこなった、という出来事が出てきます。

仏教民俗学の五来重氏は、聖人は善光寺の念仏聖たちと一緒に東国へ行った、と言われます。その証拠としてあげられるのが「安城の御影」です。存覚の『袖日記』によれば、安城の御影は聖人が83歳のときに朝円という画工に書かせた寿像（存命中に描かれた絵）であります。ここに描かれている聖人は、僧とは思えぬ茜根裏の下着を着ています。座っているのは狸皮の敷ものだし、前には猫皮の草履と猫皮を巻いた鹿杖がおいてあります。他の高僧たちには見られぬ姿です。なぜこんな絵を描かせたのでしょうか。それは聖人自身も弟子たちも、遊行する念仏聖であったからだ、と言うのです。

あるいは、聖人の高弟であった真仏、顕智が開いた専修寺の御本尊が善光寺様式の一光三尊仏であることから、聖人を迎え入れた真仏たちは善光寺の勧進聖と考えられる、という説もあります。このことは『御伝鈔』の第八段「聖典七三〇頁」に出ている、絵師の定禅法橋が親鸞聖人を見た途端、昨夜夢で見た「善光寺の本願御房」と「すこしもたがうところなし」と随喜した記事にも合致しています。

畑龍英氏は、恵信尼がかつて仕えた九条兼実の娘、宜秋門院の相続した莊園が常陸にあり（小栗御厨と小鶴荘）、そこを頼って行ったのではないか、という説を出しています。

東国はフロンティアであった

今井雅晴氏は、東国には法然上人に帰依する御家人たちがたくさんいて、彼らが聖人一家を招聘すると

もに、聖人にとっても、東国は新しい文化の胎動しているフロンティアとして魅力的であった、という説を出しています。それというのも、四百年間に亘って政治と文化の中心だった京は、いつしか朝廷や貴族たちが利権をめぐる権謀術策をめぐらす場となっており、南都北嶺の頭密仏教も人々の心を神仏の名で呪縛する呪術に成り下がっていました。旧習で窒息しそうになっていた京を離れてすべてを新しく創り始めようとした東国は、政治はもとより精神世界においてもフロンティアだったのです。

親鸞聖人の赴いた東国は当時、下野国宇都宮を本拠とする宇都宮頼綱（一一七二～一二五九）が支配していました。頼綱の妻は鎌倉幕府の生みの親、北条時政の娘であり、源頼朝と義兄弟となり、幕府の有力御家人でもありました。その頼綱は和歌にも秀で、京では『新古今和歌集』を編纂した藤原定家と親交を結ぶ文人でありました。ちなみに「小倉百人一首」は、頼綱が京都の嵯峨野に建てた小倉山荘の襖用に定家に書いてもらったものです。

この頼綱は法然上人の弟子、証空に師事する念仏者でもありました。出家して蓮生房という法名を受けています。そして嘉禄の法難（一二二七年）では、叡山の悪僧による大谷破却に先立ち、法然上人の遺骸を掘りかえして西山で茶毘にふし葬り直しています。

この頼綱は親鸞聖人と一つしか違いません。法然上人に帰依した彼が、自分の領地に来ている親鸞聖人の存在を知らなかったとは考えられません。たとえば、親鸞聖人が最も長く過ごした稲田の草庵跡に建てられた西念寺には、この宇都宮頼綱の猶子で稲田の領主であった稲田九郎頼重が、親鸞聖人を稲田に招いたという言い伝えが残っています。親鸞聖人は新しい時代の到来を予感させる東国に引き寄せられていったのではないのでしょうか。

今井氏の説は新鮮に聞こえました。それというのも、流罪によって深まっていた思索は、親鸞聖人をして、「善信」に替わって「親鸞」を名告らせることになりました。そこにはきっと、信仰上の飛躍があったことでしょう。聖人は苦闘の果てで獲得した仏道を真新しい世界に訴えたくなった、と考えられないでしょうか。

釈尊も菩提樹下で悟りを開いた後、梵天の勧請を受けて説法を決意しましたが、初転法輪の地に選んだのはブツダガヤから二〇〇キロ離れたベナレス近郊のサルナート（鹿野苑）でありました。そこにはかつての間がいたのですが、なによりもそこが求道者の集まる場所だったからです。

あるいは明治のはじめ、清沢満之が真宗大学を東京にもつていこうとしたことも、東京に浩々洞を開いて若い真宗学徒と共に研鑽し、その成果を『精神界』に発表して世間に訴えようとしたことも、同じではないでしょうか。親鸞聖人も旧仏教のしがらみのない新天地で自分の獲得した信念を訴えようと思いついたことでしょうか。

いずれも魅力的な説であって、どれとも決めかねます。あるいはどれか一つでなく、幾つかの理由が複合

して東国行きが決まったのかも知れません。ともかく理由はいかようにあれ、親鸞聖人は長い沈黙の時期を終えて、東国に向けて新しい一步を踏み出したのです。

恵信尼の覚悟

ところで、親鸞聖人の決断を恵信尼はどんな思いで聞いたでしょうか。すでに二人には三人の子どもがいたはずです。七歳（？）になる小黒女房と、善鸞と、四歳の信蓮房。彼らを連れての新しい地への旅立ちに不安はなかったでしょうか。越後から東国への道は山越えであります。子どもを抱えての悪路は、貴族の娘の恵信尼にはさぞや辛いものでありましょう。

聖人一家はまず、越後の国府から荒川に沿って山に分け入り、妙高高原を越えて長野の善光寺に入ったと思われれます。そこにしばらく逗留した後、今一度わが身を奮い立たせて、千曲川沿いに南下し、小諸あたりからまた山道に分け入って、軽井沢あたりを通過して碓氷峠を越え、ようやく関東平野に足を踏み入れたと思います。

私には、妻子を連れ東国に行くことを決断した聖人は、法難と流罪を逆縁として新しく生まれ変わった聖人であったように思われてなりません。「愚禿親鸞」の名告りこそ、如来の命じるままに衆生と共に生きていこうとする「大乘の菩薩」の誕生だったのではないのでしょうか。

僧伽の成立

東国での生活

蓮如上人の孫にあたる顕誓という人が書いた『反故裏書』によれば、聖人一家はまず下妻の小島(茨城県下妻市)に草庵を結び、しばらく滞在した後、稲田(茨城県笠間市)に移ったようです。『御伝鈔』にはその様子を「聖人越後国より常陸国に越えて、笠間郡稲田郷という所に隠居したまう。幽栖を占むといえども、道俗跡をたずね、蓬戸を閉ずといえども、貴賤衢に溢る」(聖典七三二頁)と伝えていきます。

この間の親鸞聖人の伝道の足跡は『親鸞聖人門弟交名牒』からおおよそ推測できます。そこに載っている弟子の数は、下野国(栃木県)に真仏以下7名、常陸国(茨城県)に順信以下20名、下総国(千葉県ほか)に性信以下3名、奥羽両国(陸奥と出羽・現在の東北地方)に如信以下7名、武蔵国(東京都・埼玉県・横浜市)に西念1名で、東国から奥羽にかけて38名の名が出ています。稲田を中心に、東国から奥羽までの広い範囲にわたって布教したことでありましょう。

ちなみに、それ以外の弟子は、越後国(新潟県)に覚善1名、遠江国(静岡県)に専海1名、洛中に尊蓮以

下7名、あと所在不明1名で、いかに東国の門弟が多いかが分かります。

僧伽の成立

記憶が定かでないのですが、児玉暁洋先生が「仏法僧」の三宝について、「仏」は真理の人格的表現、「法」は真理の言語的表現、「僧」は真理の社会的表現と教えてくれたことがあります。まことに的確な指摘で、仏・法・僧の三宝を貫いているのは「真理」です。真理は真理にとどまらず、おのずから言葉となり人となり社会となつて相を現し、それによつて「真理」が「真実」となるのです。

釈尊が真理を覚つた「仏陀」のまままで終われば、「仏教」とはならなかったでしょう。「転法輪」といわれる伝道布教により、仏法を信じ仏法を生きるひとびとの集団（教団）ができて「仏教」となつたのです。

同じように法然上人も、善導の『観経疏』によつて目覚めた専修念仏の教えを末法の世に生きる人々に説き続けられました。かくして自然に、法然上人のもとに「吉水教団」と呼ばれる僧伽ができていったのです。

親鸞聖人の場合は、いかがでしょうか。法難と流罪を通して、如来の一人子としての「愚禿親鸞」が誕生し、「愚禿親鸞」がまこととなるが故に、あたかも鉄が磁石に吸い寄せられるように、人々が聖人のまわりに集まつて僧伽（初期真宗教団・原始東国教団）が生まれていきました。

『御伝鈔』に「聖人越後国より常陸国に越えて、笠間郡稲田郷という所に隠居したまう。幽栖を占むといへども、道俗跡をたずね、蓬戸を閉ずといへども、貴賤衢に溢る。仏法弘通の本懐ここに成就し、衆生利益の宿念たちまちに満足す。此の時、聖人仰せられて云わく、救世菩薩の告命を受けし往の夢、既に今と符合せり」「聖典七三二頁」とあるように、それは人間親鸞を超えた本願念仏の仏道の成就でもあつたのだと思います。ここに「浄土真宗は、在世・正法・像末・法滅、濁悪の群萌、斉しく悲引したまう」「化身土巻」三五七頁）教えてであることが証明されたのでした。

いし・かわら・じぶてのいごとくなるわれらなり

では「愚禿親鸞」と名告るようになった親鸞聖人の教えとはどんなものであり、そこに生まれ出てきた念仏の僧伽とはどんなものだったのでしょうか。

『歎異抄』第十三章には、「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、田畠をつくりてすぐるひとも、ただおなじことなりと。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こそ、聖人はおおせそうらいし…」（聖典六百三十四頁）とあります。聖人の身の回りに漁師・猟師・商人・農民がいたことが判ります。

また『唯信鈔文意』には、「屠は、よろずのいきたるものを、ころし、ほふるものなり。これは、りよう

しというものなり。活こは、よろずのものを、うりかうものなり。これは、あき人なり。これらを下類というなり。… りようし・あき人、さまざまのものは、みな、いし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり」「聖典五五三頁」というお言葉がでてきます。聖人在世の時代においては「りようし・あき人、さまざまのもの」は価値のない「下類」であり「いし・かわら・つぶて」扱いをされていたのです。そうした人々と聖人の間には距離がありません。「われら」という言い方は、聖人が人々と同座していたことを示しています。では、聖人の弟子たちは「下類」の人々だけだったのでしょうか。

東国の地にうまれた聖人の弟子たちは、横曾根門徒とか高田門徒とか鹿島門徒というように地域ごとに呼ばれていますが、それぞれのリーダーであった性信や真仏・顕智や順信たちは、実は地方の豪族（武士）でした。しかし、なぜでしょうか、お聖教やお手紙には、彼らの身分がうかがえるような記述がありません。あるいは、覚如上人が書いた『口伝鈔』に、聖人が鎌倉幕府から招かれて一切経きょぎょうの校合ぎょうごう（校正作業）を行ったことが記されていますが、聖人ご自身の著述には幕府と関係をもったというような言及は全くありません。法然上人には上級貴族から武士や庶民まで幅広くの人々との交流が伝えられていますし、時には「関白九条兼実」や「平重衡たいらのしげひら」など貴頭の人々の名が、法然上人の価値を高めるような響きで語られることもあります。そうしたことと合わせ考えるとき、親鸞聖人には明確な意図があつて、みずからの身を「いし・かわら・つぶてのごとくなるわれら」という位置に定められたように思われてなりません。覚如上人が、聖人の「つ

ねの御持言」として伝えるように、「われはこれ賀古の教信沙弥しやみの定じようなり」「改邪鈔」六八〇頁」というのが聖人が選り取られた位置であつたのだと思います。

罪悪深重煩惱熾盛の衆生

このように社会的身分についての自己規定を最底辺のところところに置かれたのは、人間の本質を、社会的身分の上に見るのでなく、身口意しんくいの三業さんごうのうち、ことに意業いごうの上に見ていかれたからだと思っています。『歎異抄』第一章に「弥陀の本願には老少善悪のひとをえらばれず。ただ信心を要とすとしるべし。そのゆえは、罪悪深重煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします」「聖典六二六頁」という教えが出てまいります。この世における身分やその時々時々の状況は、その人特有の固定的な本質（先天的な特質）ではなく、「さるべき業縁ごう縁のもよおせばいかなるふるまいもすべ」「聖典六三四頁」き人間のたまたまたまわった姿（後天的な現象）に過ぎない、人間という在り方における本質は「罪悪深重煩惱熾盛の衆生」というところにこそある、と見切つたのが親鸞聖人ではないでしょうか。

人間は悪を畏れる存在です。仏教に五怖畏ごふいの教えというのがあります。生きていけるか（不活畏ふかつい）、世間から悪口あくぐちいわれていないか（悪名畏あくみやうい）、死ぬのではないか（死畏）、死んだら恐ろしいところへ墮おちるのでないか（墮惡道畏だあくどうい）、この世は私の敵ばかりでないか（大衆威徳畏たいしゅういとくい）、こうした「畏れ」が人間をその根っこで突き

動かしているというのです。人間にとって「悪人」という位置は存在の危機であります。だから人間は意識的にも無意識的にも、自己を護ろうとして、独善的に自己を「善」とするか、誰もがそうだと行って「悪」であることを中和しようとするか、酒を呑むなり気を紛らわすなりして「悪」を見まいとするか、哀れなぐらいなまでにジタバタしているのです。仏道を求めるといつても、それは「悪」からの逃避なのかもしれない。念仏申すといつても「さこそ悪人をたすけんという願、不思議にましますというとも、さすがよからんものをこそ、たすけたまわんずれ」『歎異抄』六三七頁』と、自力のはからいに囚われてしまいます。それほど「悪」を畏れる心は根深いものがあります。

聖人の「つねのおおせ」は「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。されば、そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ」『聖典六四〇頁』でありました。お経に説かれている阿弥陀仏の五劫思惟のご本願は、他人事ではなかった、この私を助けんがためこそあった、という目覚めだけが、「地獄一定」の「悪人」の私を引き受けて生きていくことを可能にするのです。

御同朋・御同行

聖人は、

一切凡小、一切時の中に、貪愛の心常によく善心を汚し、瞋憎の心常によく法財を焼く。急作急修して頭燃を灸うがごとくすれども、すべて雑毒・雑修の善と名づく。また虚仮・諂偽の行と名づく。

〔信卷「二二八頁」〕

と言われております。自分の力では自己の内にごめく悪業煩惱を断ちきることの出来ぬことの諦観であり、自力無効の徹底です。

あるいは、

悲しきかな、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ること喜ばず、真証の証に近づくことを快しまざることを、恥ずべし、傷むべし。〔信卷「二五一頁」〕

と悲歎述懐されました。

聖人には、人の上に立ち、人を導こうという思いは微塵もありません。「極重の悪人」としてひたすら如来の矜哀をたのむばかりです。

聖人は「親鸞は弟子一人ももたずそうろう」『歎異抄』六二八頁』とも言われました。なぜなら「わがはからいて、ひとに念仏をもうさせそうらわばこそ、弟子にてもそうらわめ。ひとえに弥陀の御もよおしにあ

ずかつて、念仏もうしそろうひとを、わが弟子ともうすこと、きわめたる荒涼こらうりょうのことなり」『歎異抄』第六章・六二八頁』との自覚に立たれていたからです。

それは、聖人が人々を単に同等に見たというよりも、「如来のもよおしにあずかった」人として上に仰いでいたと言わねばならないでしょうか。

よしあしの文字をもしらぬひとはみな　まことのこころなりけるを

善悪の字しりがおほ　おそろごとのかたちなり　〔聖典五一頁〕

というご和讃や、

故法然聖人は、「浄土宗のひとは愚者になりて往生す」と候いしことを、たしかにうけたまわり候いしうえに、ものもおぼえぬあさましき人々のまいりたるを御覧じては、往生必定すべしとてえませたまひしをみまいらせ候いき。　『末燈鈔』六〇三頁〕

という思い出に窺えることは、いなかの人々に対する敬愛であります。蓮如上人はこうした親鸞聖人の姿勢を、

聖人は御同朋・御同行とこそかかずきておおせられけり。　〔御文』第一帖第一通七六〇頁〕

と教えて下さっています。

聖人の生きられた世界は、如来の前に平等にひろがる「同朋」の世界でした。個人的な見解を許していただけのならば、親鸞聖人の僧伽は日本ではじめて実現した平等社会だったのです。士農工商の身分制度の撤廃（明治政府）や婦人参政権の獲得（戦後憲法）などがごく最近のことだったことを思えば、いかに革命的であったかわかると思えます。後に蓮如上人の時代になって、武士の支配に対し一向一揆をおこし、ついには加賀を「百姓のもちたる国」とすることができたのも、親鸞聖人の開かれた「御同朋御同行」の精神から来ているといえると思います。

同じ浄土を願う念仏集団でありながら、時宗や浄土宗にはない「御同朋・御同行」の僧伽形成のエネルギーは、どこから湧き出てきたのか。それは聖人の信心が、自力無効の自覚に立つ徹底した他力主義であり、未来往生の夢想を破った現生げんじょう（正定聚）主義であったからだと思います。

東国に生まれた念仏の僧伽こそ、聖人の教えの証あかしだったのです。

「浄土真宗」の開頭

再び京へ

天福二年（一二三四年）、聖人62歳の頃、東国での20年にわたる布教に終わりをつけて聖人は京に帰られました。その理由について、聖人は何も語っていません。

聖人とすれば「救世菩薩の告命」に順って努力した伝道にも一区切りついたもので、年老いた私は生まれ故郷の都へ帰らせてもらおう、ということだったのでしょうか。聖人も人間ですから、子どもたちの教育や生活のことなど、個人的な理由ということも考えられるかもしれません。

しかし私には、そうした個人的な理由以上に、聖人、畢生の事業であった『顕浄土真実教行証文類』（『教行信証』）を完成させるために京に帰ることを決断された、と思われてなりません。

『顕浄土真実教行証文類』の完成 — 仏との対話 —

『教行信証』は東国在世中におおよそ出来あがっていた、と多くの学者が推測していますが、はたしてそうでしょうか。親鸞聖人が東国にいたのは42歳から62歳頃までの、わずか20年間です。しかも東国は生まれて初めての地でした。なのに、京へ帰る時には、後々までも経済的な支援をし続ける門徒が各地にできていました。このことから推測できるように、東国での20年間は布教に明け暮れた日々でなかったのでしょうか。親鸞聖人は、あれもこれもと、器用にできる人とは思えません。六角堂の参籠、吉水での兄弟子たちとの信仰をめぐっての激しい諍論、結婚、流罪、流罪赦免後、京に帰らず東国を選ばれたこと等々、聖人の歩む姿はいつも一徹であります。

親鸞聖人は『顕浄土真実教行証文類』を完成させるために、経典もそろい、また、門徒との対応に時間を使わなくてすむ、京へ帰って行かれたのだと思います。『親鸞聖人正明伝』には、帰京後は、東国の御門弟が次々と尋ねてくるのが「ものうし（おっくう）」と、住まいを転々とかえて「かくれ」ていた、とあります。「御同朋御同行」とかしずかれたはずの聖人なのに、「え、どうして？」と不思議でしたが、あるいは、『顕浄土真実教行証文類』の完成に集中するためだったのではないのでしょうか。

仮名聖教や御消息の執筆 — 自信教人信のまことを尽くす —

また、親鸞聖人の著作からもそれがうかがえます。聖人は『教行信証』以外にもたくさんのお聖教を書かれましたが、それらはすべて76歳以降です。主なものをあげると、76歳『浄土和讃』『高僧和讃』、78歳『唯

信鈔文意』、80歳『浄土文類聚鈔』、83歳『尊号真像銘文』『愚禿鈔』『浄土三経往生文類』、84歳『入出二門偈』『西方指南抄』書写、85歳『正像末和讃』『一念多念文意』などです。

なぜ76歳以降なのでしょう。75歳の時、尊蓮（親鸞聖人の従兄弟・覚信尼の最初の夫、日野広綱の父）に『教行信証』の書写を許しています。それから推測するに、その頃『教行信証』が完成したのではないのでしょうか。『教行信証』を完成し、浄土門仏教こそ末法の世における大乘菩薩道であることを明らかにできたので、今度は、そのことを多くの人々に判ってもらえるように、76歳頃から次々とお聖教を書かれていったのだと思います。

このことは、聖人のお手紙（消息）についても言えます。聖人のお手紙は全部で43通残っていますが、覚信尼あての「いやおんなのこと」という年代不明のもの以外はすべて79歳以降です。なぜ、それまで一通もないのでしょうか。これもまた、聖人の著作についても見られたように、60代から70代中頃までは思索に傾注し、70代後半からの晩年はまた「自信教人信」の使命を果たすことに身を捧げられたことのあらわれでないでしょうか。

最後になりましたが、東国の弟子たちにあてた仮名聖教や御消息類の署名は「愚禿親鸞」とか「親鸞」となっており、そこには「釋」の一字が入っていません。それらは「非僧非俗」を立場として生きられた聖人の精神をあらわしていると思います。

それに対し、『顕浄土真実教行証文類』には「愚禿釋親鸞」と「釋」の一字を入れて署名しています。「非僧非俗」を立場とされた親鸞聖人なのに、なぜ、あえて「釋」の一字を入られたのでしょうか。そこには、何のために『顕浄土真実教行証文類』を書かずにおれなかったのか、という執筆の動機と深く関係していると思います。

『顕浄土真実教行証文類』を書く時、親鸞聖人の眼前には、釈尊がましまし、さらには七高僧がましましたのではないのでしょうか。だから『顕浄土真実教行証文類』は「愚禿釋親鸞」として書かねばならなかったのです。「愚禿釋親鸞」の名において、「浄土真宗」は日本の片隅に開いた一宗教では決してなく、時代を超え、所を越えて、すべての人に通じる教えであることを、『顕浄土真実教行証文類』で証明されたのです。その確信の表明が、『顕浄土真実教行証文類』の「化身土巻」に出てくる、

信まことに知りぬ、聖道しょうどうの諸教は、在世ざいせい正法しょうぼうのためにして、まったく像末ぞうまつ・法滅ほうめつの時ときにあらざ。すでに時を失し機そむに乖そむけるなり。浄土真宗は、在世ざいせい・正法しょうぼう・像末ぞうまつ・法滅ほうめつ、濁悪じよくあくの群萌ぐんもう、斉ひとしく悲引ひきしたまうをや。〔聖典二五七頁〕

であったのだと思います。

僧伽崩壊の危機

異義の広がり

先に、親鸞聖人の御消息のほとんどが79歳からのものと言いましたが、そこには、聖人が東国を去って月日が経つほどに聖人の教えが判らなくなり、その結果として、眞実信心にほど遠い異義が広がっていったということがありました。

そのため、あちこちにできていた門徒のグループは、親鸞聖人に直接教えを聞こうと、代表を選んで京にのぼりました。その様子が『歎異抄』第二章に出てくる、「おのおの十余か国のさかいをこえて、身命をかえりみずして、たずねきたらしめたまう御ころざし、ひとえに往生極樂のみちをといきかんがためなり」〔聖典六二七頁〕であります。

それでは何を聞いたかというと、それが「念仏よりほかに往生のみちをも存知し、また法文等もしりたるらん」という、親鸞聖人に対する疑念でした。親鸞聖人はそれに対し「おおきなるあやまりなり」と即答されています。

東国の弟子たちは、なぜ、「念仏よりほかに往生のみちをも存知し、また法文等もしりたるらん」と思われたのでしょうか？ それは「ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし」という単純極まりない道理は、聖人ご自身が「親鸞におきては・・・よきひとのおおせをかぶりて信ずる」と告白されているように、その教えを生きる「よきひと」を信ずることを通してこそ、はじめて信じることができるものであるからです。

ですから、もしその教えを説くよきひとが眼前からいなくなったら、その教えが単純極まりないだけに、複雑なほど貴いように思えるようになっていく人間の間では信樂受持することができなくなるのです。かくして、「ただ念仏」の教えが、いつしか難しい教理問答のようになり、もつれた糸をほどくべく、「身命をかえりみずして（身の危険を冒してまでも）」親鸞聖人を尋ねたのでありましょう。

難信

このことは宗教の本質に関わることなので、もう少し考えてみたいと思います。

親鸞聖人は正信偈の「依経段」を「弥陀仏の本願念仏は、邪見驕慢の悪衆生、信樂を受持すること、はなはだもって難し」の言葉で締めくくっています。なぜなら「他力回向の信心」とは、私（自我意識で成り立つところの私）の分別がおこなう「自力の信心」とは違うからです。「自力の信心」には、その裏に自我の

損得勘定が入り込んでおり、本願を信じると言いながら、その実は、本願を利用して自分はいまいいこと助かろうという、そんな心でしかありません。この自我が折れることが至難なんです。自我が折れて、本願に乗托していく無我なる心、つまり真実信心をたまわるとは「難中之難無過斯（難の中の難、これに過ぎたるはなし）」であります。

法然上人のもとには多くの弟子が集まっていました。その誰もが「私は法然上人の弟子として、法然上人の教えを信じている」と思っていたでしょう。しかし、一步その心中に入ると、「信心一異の諍論」に見られたように、多くの弟子は「自力の信」に立っていたのでした。同じことが、親鸞聖人の門下においてもありましたし、お釈迦さまのもとでも、清澤先生のもとでも、最近では、信国先生や曾我先生や安田先生のもとでもおこりました。

言葉で迷う

なぜでしょうか。それは、宗教的に獲得された境地は言葉で表現される、ということに関係しています。ことに仏教は、「仏法」とも言われるように「法」に目覚めていく教えであり、その「法」は言葉で表現されます。そこが他の世界との大きな違いです。

書や絵は獲得した世界が具体的に示されます。運動もしかりです。剣の論理をいくらもて遊んでも、剣の一振りでその真偽が明らかになります。ところが宗教では、そうはいきません。たとえばある人が、親鸞聖人にならって「私も、雑行を棄てて本願に帰します」といきおいこんで宣言したとしましょう。その時、それが一時的な思い込みなのか、それとも自己の全存在をあげて「本願に帰した」ことなのか、一見しただけではわかりづらいということがあります。実は、他者にはだいたい分かるものなんです。当の本人はすっかりその気になって、自分はまだ本願に帰したのだと思いついてしまいがちです。ひとことで言えば、言葉に酔ってしまうのです。

仏教に指月の譬えというものがありません。月のありかを教えるに指でもつてしましますが、その指をいくら見ても月を見たことになりません。なぜなら指は月を知るための方便だからです。同じように、言葉もまた教えを示す方便なのです。つまり、教えは言葉でもって表されるが、言葉は教えそのものではないのです。

ところが人間の知性（分別）は、言葉を聞くとその意味を考え、意味がわかるとその言葉で言い表そうとしていた世界も判つたと勘違いするようになっていくのです。つまり、人間は言葉によって目覚めもするが、言葉によって迷いもする存在なのです。厳密に言えば、人間は言葉によってまず迷うものです。迷いに迷って、ようやく迷いに気づき、気づくことを通してはじめて目覚めに至るのです。

義なきを義とす

では、どうしたらいいのか。それはその言葉を発している人に出遇うほかないのです。法然上人が、そして親鸞聖人が、念仏往生とはどういうことかを生き様でもって示しておられました。つまり、言葉と人とが一つになって、阿弥陀の浄土への往生を勧めて下さっていました。

ところが、この世は諸行無常です。親鸞聖人が東国のお弟子たちの前から去る日がやってきました。法然上人がお亡くなりになった後、お弟子たちが各自各様に念仏の法門を語り始めたように、親鸞聖人がおらなくなった後の東国でも、教えの自己解釈が始まっていったのです。

親鸞聖人の御消息によれば、一念・多念の諍論や、有念・無念の諍論があつたことがうかがわれます。一念・多念の諍論とは、往生には一念で足たれとするのか、それとも、一声でも多く念仏する方がいいのか、という論争です。有念・無念の諍論とは、阿弥陀仏やその浄土を心に想うて念仏すべきか、それとも無念無想で念仏すべきか、という諍論です。

親鸞聖人は、そのような論争自体が自力聖道の考え方だとしりぞけられました。つまり、教えの言葉を小賢しく解釈することは仏智を疑惑した相^{すがた}なんだと知らせ、「往生は、ともかくも凡夫のはからいにてすべきことにてこそうらわず・・・ただ願力にまかせてこそおわします」〔聖典五六三頁〕と諭し、他力にあつては

「義なきを義とす」〔聖典頁〕と繰り返えされたのでした。

造悪無碍

こうした一念多念、有念無念という観念的な論争よりも、もつと深刻だったのが造^{ぞうあく}悪無碍の異義でした。

造悪無碍とは「煩惱具足の身なれば、こころにもまかせ、身にもすまじきことをもゆるし、口にもいうまじきことをもゆるし、こころにもおもうまじきことをもゆるして、いかにもこころのままにあるべし」〔親鸞聖人御消息集〕第一通〔聖典五六二頁〕と、煩惱を正当化し居直つていく考えです。こうした「造悪無碍」(何をしても差し支えなし)の考えは、「自我」にとつて、道德という籬^{かき}を断ち自分を自由にしてくれる麻薬みたいなものではないでしょうか。「悪人正機」を説く専修念仏の教えのあるところ、造悪無碍の邪義は繰り返し巻き返し出てきます。

それは法然上人の時にもありました。そのため専修念仏は世の道德を破壊するものとして、専修念仏を弾圧する口実に使われました。同じように、東国の地でも造悪無碍の邪義は繰り返し出てきました。ことに親鸞聖人が東国を去って時間が経つほどに、造悪無碍の邪義は大きくなっていったようです。

親鸞聖人はこうした造悪無碍の教説に迷う人々に、それは「えいもさめぬさきに、なおさけをすすめ、毒もきえやらぬものに、いよいよ毒をすすめんがごとし。くすりあり毒をこのめ、とそうろうらんことは、あ

るべくもそうらわず」「聖典五六一頁」と戒められましたが、それを根っこから断ちきることはできませんでした。なぜなら、造悪無碍の異義が人々の心を虜にするのは、親鸞聖人の教えに原因があるからではなく、教えを聞く人間の側に原因があるからであります。

悪人正機の教え

親鸞聖人の開顕された浄土真宗は「悪人正機」の教えと言われます。「悪人正機」とは、『歎異抄』に「善人なおもて往生をとぐ、いわんや悪人をや」「聖典六二七頁」とあるように、「善人」よりも「悪人」の方こそ阿弥陀仏の本願のお目当てである、という教えです。

それはどういうことかという点、本願は「いつでも、どこでも、誰にでも」救いの手を差し伸べてくださっていますが、人間の悲しき宿業とでも言いましょうか、そんな無条件の救済を、曠劫来流転してきた人間の心は信ずることができないのです。それはこの私の実感でもあります。

たとえて言えば、泳ぎの上手な人が水にぶかっと浮いてみせ、「こんな風に力を抜いたら浮かぶよ」と勧められても、泳ぎのできない人は怖くって水に身を任せることができないのと同じです。ましてや、自力の力で善業を積めると思っている間は本願を頼む気になど絶対になりません。だから『歎異抄』では「自力作善のひとは、ひとえに他力をたのむころかけたるあいだ、弥陀の本願にあらず」「同」と言われているの

です。

ところが、どんなにもがいても悪業しかできず、こんな私は地獄に堕ちるしかないのか、となった時、はじめて弥陀の本願を頼んでみようという心が生まれてくるのです。それを『歎異抄』では「煩惱具足のわれらは、いずれの行にても、生死をはなるることあるべからざるをあわれみたまいて、願をおこしたまう本意、悪人成仏のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人、もつとも往生の正因なり」「同」と教えてくださっているのです。

つまり「悪人正機」の教えの眼目は、本気でご本願を頼む者は誰か、というところにあるのです。「悪人」と言っても、それは「罪悪生死の凡夫」であることを悲しみ弥陀を頼むことになった「悪人」のことです。

ところが人間の心はずる賢くできていて、これ幸いにと、この教えに飛びついて、「悪」を畏れることなどいらない、助かるためには「悪」をたくさんつくった方がいいんだ、と自分に都合の良いように解釈する者が出て来るのです。そしてその者は、必ずと言っていいほど、「赤信号みんなで渡れば怖くない」の類いで、他の人を巻き込んでいくことになるのです。これが「造悪無碍」の邪義です。人間の悲しみに深く寄り添った「悪人正機」の教えも、それを自我で握ってしまえば、世の道徳を破壊する邪教となってしまうという事です。

このように、宗教には道徳を超えるか、道徳の破壊者となるか、紙一重のところがあります。

善鸞義絶

ところで、親鸞聖人が東国を離れてから時間が経つにつれ、自力の信による異義が広がり、教団は混乱を深めていきましたが、そうした中、京から、親鸞聖人の名代を自称する「善鸞*」がやってきました。

*「善鸞」という名は覚如の伝記『慕帰絵』に初めて出てくる名で、親鸞聖人ご自身は「慈信」と呼んでいます、しばらく「善鸞」の名で話を進めておきます。

善鸞は親鸞聖人の子どもです。東国の弟子たちはきつと、善鸞に対し、親鸞聖人に替わって自分たちを導いてくれることを期待したことでしょう。しかし、結果から言うと、そうではありませんでした。善鸞はとんでもない異義を吹聴し東国教団をいつそうの混乱に陥れてしまったのでした。

建長7年11月9日（親鸞聖人83歳）付けの消息によれば、「慈信坊のくだりて、わがききたる法文こそまことにてはあれ、ひごろの念仏はみないたざらごとなり」と言いふらし、その結果、「おおぶの中太郎のかたのひとびとは、九十なん人とかや、みな慈信坊のかたへとて、中太郎入道をすてたる」（『聖典五七五頁』）ということが起こりました。

また翌建長8年正月9日付けの消息によれば、「これよりは余のひとを強縁として念仏ひろめよ」（『聖典五七七頁』）と親鸞聖人が言った、と言いふらしています。「余のひとを強縁として」とは「権力者に取り入って」ということです。この前後、東国のリーダーであった性信が鎌倉幕府に呼び出され、弾圧の危機にありました。そんな中で善鸞が言った「これよりは余のひとを強縁として念仏ひろめよ」の一言は、「承元の法難に際し決して妥協しなかった親鸞聖人には信じられない暴言であったことでしょう。」

そしてついに、建長8年5月29日、親鸞聖人はわが子善鸞を義絶し、東国の門弟たちにそれを公表しました。それが「善鸞義絶状」と呼ばれる消息です。「慈信一人に、よる親鸞がおしえた」（『聖典六一頁』）と秘事法門をよそおい、こともあろうに「第十八の本願をば、しぼめるはななたとえて、人ごとにみな（弥陀の本願を）すてまいらせた」（ことは「ほうぼうのどが、五逆のつみ」だと断罪し、慈信については「いまは、おやということあるべからず、ことおもうことおもいきりた」りと、「三宝・神明にもうしきりおわりぬ」（『聖典六一二頁』）と書き記すことになりました。

「善鸞」の正体

それにしても、耳を疑うような話です。善鸞は、なぜ、ここまでひどい教説をはいたのでしょうか。

ここで少し善鸞について考えてみたいと思います。まず善鸞は誰の子かということがあります。善鸞義絶状に出てくる「ままはは」という言葉から、恵信尼に先だつて結婚した人の子でないかという説があります。私は平松令三氏が言うように、親鸞聖人と恵信尼との間に生まれた子と考えて間違いないと思っております。

ただし、善鸞は親鸞聖人の身近で育ち、念仏の教えを親しく教授されたわけではありません。

覚如の伝記『慕帰絵』には善鸞のことを「慈信房じしんぼう 元宮内卿もとくわいきやう 善鸞」とあり、『日野一流系図』にも「宮内卿、遁世号とんせいごう 慈信房」とあります。「宮内卿」というのは「公名きみな」といって、比叡山での僧の呼び方です。親鸞聖人が比叡山時代「範宴少納言はんえんしょうなごん」と、「範宴」に自己の出自を誇示する「少納言」という「公名」をつけていたのと同じです。

善鸞も幼くして出家し、比叡山で仏教を学んだようです。これは善鸞だけのことでなく、親鸞聖人の兄弟も、本願寺教団の基礎を造った覚如も、その長男の存覚も、皆、幼くして出家し、比叡で仏教を学びました。まだまだ浄土真宗の教えを体系的に伝授していく教育機関がなかったからです。

しかし善鸞は、親鸞聖人のように「雑行を棄てて本願に帰す」という回心の体験にいたらなかったのではないのでしょうか。自身の宗教心の根幹をなしていたのは天台で学んだ密教のままで、頭の先で親鸞聖人の他力回向の信心を理解しようとしていた程度だったと思われれます。

このことは、覚如の伝記『最須敬重絵詞さいしゅけいじゆうえしじ』や『慕帰絵』に出てくるエピソードからもうかがえます。親鸞聖人の曾孫にあたる覚如は、聖人の行跡を尋ねて東国を旅しましたが、その折、晩年の善鸞に出会っています。一度は、常州小柿の山中で病気になった時、その病床を訪ねた善鸞が、「われ符ふをもつて、よろずの災難を治す」と、加持祈祷した護符を飲むように勧めています。また、鎌倉の海岸で、「聖人よりたまわら

れける無碍光如来の名号・頸にかけ、馬上にて他事なく念仏」する姿を見えています。その姿は専修念仏の行者のものではなく、念仏するといつても加持祈祷をこととする行者の念仏だったようです。

また、平松令三氏が指摘するように、親鸞聖人ご自身は一度も「善鸞」と言っておりません。「善鸞義絶状」と呼ばれてきた消息においても「慈信」と呼んでいます。社会に公開する義絶状に「名」を書かず房号で済ますということはあり得ないはずです。

それに、親鸞聖人は「親鸞は弟子一人ももたずそうろう」と言われました。だからでありましょう、弟子に「親」や「鸞」の一字を与えるというようなことは、ただの一人もしていません。ましてや「善信」と「親鸞」から一字ずつ取って「善鸞」という名を与えるということなど、考えられないことです。

こうしてみると慈信（善鸞）は自己の信仰に自信がないぶんだけ、虎の威を借る狐のように、「善鸞」と名のすることで親鸞聖人の後継者であるかのように自己をアピールし、さらには、自分だけが夜こっそり教えを受けたと秘事法門のごとくカモフラージュして、何が何でも他の有力門弟の上に立とうとしたのではないのでしょうか。それにしても、「十八願をしぼめる花にたとえた」とは、あきれてものが言えませぬ。

愚禿悲嘆

かえすがえすあわれにかなしうおぼえそうろう

親鸞聖人はそんな善鸞の行状をどんな思いで聞いたでしょうか。外から来る弾圧よりも、はるかにつらい、それこそ気も萎えてしまう出来事であったことでしょう。

また、「さしもたしかなる証文を、ちからをつくしてかずあまたかきてまいらせて」「聖典五九七頁」きた東国の門弟たちが、「慈信坊にすかされて、信心みなうかれおうて」しまったことを、どんな思いで聞かれたでしょうか。

親鸞聖人のこれまでの人生を振り返ってみます。

幼くして父と別れ、母と死別することになったた聖人。そのうえ、源平の戦いや養和の大飢饉と、この世に現出した地獄絵を見てしまいました。

9歳で出家し、「後世を祈った」叡山での求道は次第に行き詰まり、29歳になった聖人は追い詰められるようにして、六角堂での百日參籠に入りました。するとそこで、救世観音の夢告を受けました。その夢告に順

って、20年間におよぶ比叡での学びを棄て、末法の世を生きる一人の凡夫となって、法然上人の仰せのままに「ただ念仏して弥陀にたすけられる」本願念仏の行者とならせたいのでした。

しかし、その歎びもつかの間、旧仏教からの圧力で専修念仏は停止され、聖人は僧の身分を剥奪され、越後への流罪の身となりました。この流罪生活を逆縁として大地に生きる群萌となり、自らを「愚禿親鸞」と名乗るようになりました。ここに真正正銘の在家仏教が確立したのではないのでしょうか。

流罪赦免後は、旧弊に閉じられた京を棄て、新たな文化が生まれ出ようとしていた東国に赴きました。ここでの20年に及ぶ布教で、大地に生きる人々の中に「御同朋・御同行」と互いに呼び合う僧伽が生まれました。60歳を過ぎ、仏法流通の使命もなんとか果たせたので、残された時間を『顕浄土真实教行証文類』を書き上げることに捧げようと京に帰り、十余年の歳月をかけてようやく『顕浄土真实教行証文類』が完成したと思えます。

この時、聖人は70代の半ばでありました。聖人は結果的には90歳まで長生きされましたが、人生50年の時代です、私の推測ではありませんが、この時の聖人のお心は「自分の使命はこれで終えた」という満足感にあふれたものであったのではないのでしょうか。

ところが、そんな聖人のところに、東国の方からあやしげ知らせが届くようになってきたのです。はじめは、聖覚法印の『唯信鈔』などを書き与えたり、聖人自ら『浄土和讃』『高僧和讃』などを造ったりして「浄

土真宗」の真意を説き明かそうと努力しましたが、その甲斐もなく、人々の間に造悪無碍の異義がはやり、一念多念の論争など「義」をもてあそぶことが広がっていきました。そして、その極めつけが、善鸞事件であり、鎌倉幕府の念仏停止の動きであったのです。聖人のお気持ちや、いかばかりであったことでしょうか。

「かえすがえすあわれにかなしうおぼえそうろう」〔聖典五七七頁〕とか「ともかくももうすにおよばずそうろう」〔聖典五九七頁〕とか、「あさましくそうろう、あさましくそうろう」〔聖典五七八頁〕とかの言葉からは、聖人のため息が聞こえてきそうです。

よきことにてそうろう

しかし、ため息で終わらないのが聖人です。「流罪」もまた「師教の恩致なり」〔御伝鈔〕七二五頁〕と受け止め直されました。弾圧した人に対しても「念仏そしらんひとをたすかれとおぼしめして、念仏しあわせたまうべくそうろう」〔聖典五七八頁〕と仰せになりました。今度は、この出来事を「よきことにてそうろう」と受け止め返されたのでした。

なぜなら、「慈信坊がもうすことによりて、ひとびとの日ごろの信のたじろきおう」たことは、「詮ずるところ」、「ひとびとの信心のまことならぬこと」があらわになったのだから「よきことにてそうろう」と言いきったのです。そして、今一度、なぜ、往生浄土の正因たる「眞実信心」を獲得できず、造悪無碍の異義に走ったり、善鸞なんかの言葉に迷ってしまうのか、あらためて「信心」の中身について思索されていかれたと思います。

弥陀の本願信ずべし

こうしてできあがったのが三帖和讃の一つ『正像末和讃』でした。

ちなみに、三帖和讃とまとめて言いますが、『正像末和讃』は他の『浄土和讃』や『高僧和讃』と趣が違います。三経一論の教説を和讃した『浄土和讃』や七高僧の教説を和讃した『高僧和讃』は、門弟たちに仏法をわかってもらうために造った啓蒙的なものです。それに対し、『正像末和讃』は親鸞聖人ご自身の信心を吐露した信仰告白的なものであり、詠む者の心に響いてくる内容になっております。

さて、『正像末和讃』の冒頭には、「康元二歳 丁巳 二月九日夜寅時 夢告云」と但し書きされた、

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 無上覚をばさとるなり 〔聖典五〇〇頁〕

という夢告讃が置かれています。

康元二歳は、親鸞聖人、85歳の年です。前年までに、善鸞を義絶することで東国の弟子たちの動揺も一応おさまり、また、鎌倉幕府に呼び出されていた性信も無事に帰り、専修念仏に対する弾圧を避けることができました。ようやく事件への対応から解放され、今度の出来事をわが内に振り返りみる時間が生まれました。そうした中で、この夢告を受けられたのだと思います。

また、夢告を受けた「二月九日」というのは、ちょうど50年前、安樂・住蓮が鴨川で頸を切られた日です。そんな日に「弥陀の本願信ずべし」という夢告を受けられたということは、人生の最晩年になって次々と襲いかかってきたこれらの出来事を、50年前に吉水教団を襲った出来事と重ね合わせながら思索されていたからでありましょう。

ところで、「弥陀の本願信ずべし」という夢の告は、誰からのお告げでしょうか。この夢告讃に引き続き「正像末浄土和讃」は他に例を見ない「愚禿善信集」となっています。「善信」は聖徳太子の夢告からいただいた名と考えていいと思います。また、これまでの夢告が聖徳太子の本地である救世観世音菩薩からのものでした。こうしたことからの推測ですが、この夢告もまた聖徳太子の本地である救世観世音菩薩からのものであったのではないのでしょうか。

それなら、なぜ、救世菩薩はあらためて親鸞聖人に「弥陀の本願信ずべし」と教命されたのでしょうか。親鸞聖人はとつくの昔から「弥陀の本願を信」じていたはずです。なのに、あらためて救世菩薩は親鸞聖人に「弥

陀の本願信ずべし」と教命されました。なぜなら、親鸞聖人の心の奥深くに「弥陀の本願」を忘れ、「弥陀の本願」に背く心があるからでありましょう。

人間の心では「弥陀の本願を信」ずるということはできないのかもしれませんが。「弥陀の本願信ずべし」という教命に立ち返り、それに信順することによってだけ、はじめて弥陀の本願を信ずる「眞信心」をたまわることになるのでありましょう。

『正像末和讃』 ― 機の深信の徹底 ―

ところで『正像末和讃』には、「正像末浄土和讃」58首と、「仏智疑惑和讃」23首と、「皇太子聖徳奉讃」11首と、「愚禿悲歎述懐」16首と、「善光寺和讃」5首と、それに「自然法爾抄」と呼ばれる一文と、最後に、

よしあしの文字をもしらぬひとはみな まことのこころなりけるを

善悪の字しりがおは おおそらごのかたちなり

是非しらず邪正もわかぬ このみなり

小慈小悲もなければども 名利に人師をこのむなり

〔聖典五一頁〕

の2首のご和讃でできています。

これらを総じて言えば、機きの深信じんしんの徹底であります。「機」とは仏からはたらきかけられている私たちのこと。その「機」を「深信」するとは、如来の智慧に照らされて、我が身は曠劫来流転を重ねてきた助かりようのない身であったと、畏れもせず逃げもせず、そのまま信知することです。この機の深信こそ、釈尊のいうところの「無我」を凡夫の身において実証した相であります。親鸞聖人は『正像末和讃』というかたちをとりながら、機の深信をいよいよ徹底し、釈尊の説く「諸行無常・諸法無我・涅槃寂静」の世界を生きるようになられたと思います。

悲泣と悲歎

『正像末和讃』のはじめにおかれている「正像末浄土和讃」は、

釈迦如来かくれましまして 二千余年になりたまう

正像の二時はおわりにき 如来の遺弟悲泣せよ 〔聖典五〇〇頁〕

ではじまっています。

「如来の遺弟悲泣せよ」とは、なんと厳しい教命でしょうか。私たちをその奥底から突き動かす自力の心

(自我意識)は、躓き泣き叫ぶことをいくら繰り返しても、いつしか不死鳥のように蘇り、今度は阿弥陀さまのご本願で自分を護り立てようとしています。それが造悪無碍の異安心でした。そうした「自力の執心」に対し断念を迫っているのが「如来の遺弟悲泣せよ」の教命でありましょう。

また、

不了仏智のしるしには 如来の諸智を疑惑して

罪福信じ善本を たのめば辺地にとまるなり 〔聖典五〇五頁〕

という「不思議の弥陀の御ちかいをうたがう つみとがをしらせんとあらわせる」「仏智疑惑和讃」23首や、

浄土真宗に帰すれども 真実の心はありがたし

虚仮不実のわが身に 清浄の心もさらになし 〔聖典五〇八頁〕

という「これは愚禿がかなしみなげきにして述懐としたり」という「愚禿悲歎述懐和讃」16首があります。

造悪無碍の異義や善鸞事件は親鸞聖人が犯した誤りではありません。ですから、普通なら弟子たちの信心を問題にするところでありましょう。ところが親鸞聖人はそれを自己の内に問い直されて、「仏智疑惑和讃」や「愚禿悲歎述懐和讃」をお造りなられたのです。

自力の執心に深く囚われている私たちには、直接的な「眞実信心」はあり得ないのです。私たちにできることは、ただ、「如来の諸智を疑惑」していることを深く悲しむこと、そして、「浄土眞宗に帰すれども眞実の心はありがたし 虚仮不実のわが身にて 清浄の心もさらになし」の身を深く歎くこと、です。この「眞実」でないわが身を悲歎する心こそが、逆説的な意味で「眞実信心」と言われるものであります。

恩徳讃

こうした「機の深信」の徹底において、

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。されば、そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ。

〔歎異抄〕六四〇頁〕

という法の深信となるのでありましょう。

「正像末浄土和讃」には、

無明長夜の燈炬なり 智眼くらしとかなしむな

生死大海の船筏なり 罪障おもしとなげかされ

願力無窮にましませば 罪業深重もおもからず

仏智無辺にましませば 散乱放逸もすてられず 〔聖典五〇三頁〕

と、本願の大船に乗托して、この難度海を度し浄土へ往生していく安心の慶びを詠った和讃があります。

そしてその慶びは、

如来大悲の恩徳は 身を粉にしても報ずべし

師主知識の恩徳も ほねをくだきても謝すべし 〔聖典五〇五頁〕

という「恩徳讃」に繋がっていきます。

このように「悲歎」と「讃嘆」とが一つであるのが親鸞聖人の教えて下さった「眞実信心」であります。

愚者になりて往生す

親鸞聖人の最晩年になって起こった、造悪無碍の異義から善鸞事件へと続いた僧伽崩壊の危機を通して、親鸞聖人は「罪悪深重煩惱熾盛の衆生」における「眞実信心」とはいかなるものか、それを他者の上に見る

のでなく、自己の内深くに掘り下げて確かめられたのだと思います。

その極めつけが『正像末和讃』の最後に置かれた、

よしあしの文字をもしらぬひとはみな まことのこころなりけるを

善悪の字しりがおは おおそらごとのかたちなり

是非しらず邪正もわかぬ このみなり

小慈小悲もなけれども 名利に人師をこのむなり
〔聖典五一頁〕

の2首のご和讃ではないでしょうか。

親鸞聖人は誰も責めておられません。如来に向かって、自己の根源的な無知を懺悔し、自己の内深くに潜む自力の執心（自我意識）を悲歎されるばかりです。これほどの「まこと」があるのでしょうか。なんと寂かな世界でありましょうか。これが親鸞聖人のたどり着いた「浄土真宗」でありました。

親鸞聖人のこのご和讃に触れる時、不思議にも「私」には絶対できない自己懺悔の心が生まれ出てきます。これが浄土真宗における「自信教人信」でありましょう。

八十八歳になられた親鸞聖人は乗信房あてのお便りに、

故法然聖人は、「浄土宗のひとは愚者になりて往生す」と候いしことを、たしかにうけたまわり候いしうえに、ものもおぼえぬあさましき人々のまいりたるを御覧じては、往生必定すべしとてえませたまいをみまいらせ候いき。ふみぎたして、さかさかしきひとのまいりたるをば、往生はいかがあらんずらんと、たしかにうけたまわりき。いまにいたるまでおもいあわせられ候うなり。〔聖典六〇三頁〕

と書き送りました。

親鸞聖人は今も私たちに向かって、「浄土宗のひとは愚者になりて往生す」と微笑まれているように感じられてなりません。

御入滅

聖人の御入滅

今年（二〇一一年）はいよいよ宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌の年です。キリスト教がイエスの誕生を祝うのに対し、仏教は入滅を尊んでまいりました。「生」のはじめを大切にす文化と、「生」のおわりを大切にす文化。そこには「人間」存在に対するアプローチの仕方の違いがあるようです。いつかそのことについて考えてみたいものです。

ところで、親鸞聖人の御往生はどんなものだったのでしょうか。その様子について、聖人の曾孫にあたる覚如上人は『御伝鈔』に次のように記しています。

聖人弘長二歳 壬戌 仲冬下旬の候より、いささか不例の気まします。自爾以来、口に世事をまじえず、ただ仏恩のふかきことをのぶ。声に余言をあらわさず、もっぱら称名たゆることなし。しこうして同第八日午時、頭北面西右脇に臥し給いて、ついに念仏の息たえましましおわりぬ。時に、頽齡九旬に満ちたまう。

〔聖典七三六頁〕

聖人の御往生の様子が実に簡潔に述べられております。「口に世事をまじえず、ただ仏恩のふかきことをのぶ。声に余言をあらわさず、もっぱら称名たゆることなし」というお姿に自然と掌が合わされます。「ついに念仏の息たえましましおわりぬ」と聞き、聖人の御生涯が想い起こされ、聖人のご苦労にたいし報恩謝徳の念仏がもれます。聖人の最期の姿は、「自然法爾」の世界を生きられた聖人にまことにふさわしいものでありました。

聖人の御臨終に立ち会われた末娘の覚信尼は、火葬を終えた12月1日、越後の母・恵信尼に手紙を書きました。そのお手紙は残っていませんが、それを受け取られた恵信尼の返事が残っています。そこには、「されば、御臨終はいかにもわたらせ給え、疑い思いまいらせぬうえ、云々」『恵信尼消息』六一八頁」という言葉が出てきます。どうやら覚信尼は、聖人の御臨終の姿を見て、本当に浄土へ往生できたのか疑問をもったようです。

法然上人の御往生

それというのも、法然上人の御往生について、聖人ご自身が

本師源空のおわりには 光明紫雲のごとくなり

と歌われていたからです。親鸞聖人ご自身は法然上人の御往生に立ち会われていません。遠く越後の空から遙かに京を拝すばかりでした。しかし、聖人の編纂された『西方指南抄』には、法然上人の最期の様子を伝える「法然上人臨終行儀」「諸人靈夢記」「源空私日記」が納められていて、そこには法然上人の御往生に際しておこった摩訶不思議な奇瑞が多々伝えられています。それらは、端的に言えば、臨終にあたり阿弥陀仏が来迎したという奇瑞でした。

たしかに、法然上人は専修念仏を提唱しました。往生にあたり、弟子の勧める臨終行儀を断っています。それというのも法然上人には、法然上人を迎えに来た阿弥陀如来が観えていたからでした。弟子には観えず法然上人だけに観えていたということは、人々にいよいよ不可思議な思いを生み、さらには京中の人々が「靈夢」を観ることを誘発したのではないのでしょうか。法然上人ご自身の信心はともかく、人々にとっては、上人の御往生は、阿弥陀如来が来迎してお浄土へ連れていってもらった、というものでした。聖人も人々の間で言い伝えられたそうした逸話に基づき御和讃を作られたのだと思います。

覚信尼は親鸞聖人の御往生にあたり、そうした不思議な奇瑞を心待ちしたのかもしれないかもしれません。しかし、なんにもありませんでした。「口に世事をまじえず、ただ仏恩のふかきことをのぶ。声に余言をあらわさず、

もっぱら称名たゆることなし。… ついに念仏の息たえましましおわりぬ」というものでした。聖人が繰り返して教えられていた通り、

真實信心の行人は、撰取不捨のゆえに、正定聚のくらいに住す。このゆえに、臨終まつことなし、来迎たのむことなし。信心のさだまるとき、往生またさだまるとなり。来迎の儀式をまたす。

〔『末燈鈔』六〇〇頁〕

の御往生だったのです。聖人の最後は現生正定聚の教えを身をもって証明するものでした。

臨終来迎

それでは、臨終の来迎を頼む往生と、臨終の来迎を頼む必要のない往生とは、どう違うのでしょうか。竹中智秀先生の『浄土を開く』に書かれていたことですが、『往生要集』を書いた源信僧都は志を同じくする二十五人の仲間と「二十五三昧会」という秘密の念仏結社をつくり、日頃から念仏行にいそしみ、臨終に際してはお互いに導きあつて間違ひなく来迎にあずかるよう準備しました。しかし「正念場」という言葉があるように、臨終の時に痛みや不安で狂乱し「正念」に住することができぬかもしれません。そうすればそれまでの努力もみな虚しいこととなります。往生が死後のことである限り、生前には往生の可・不可は不明で

あります。臨終の瞬間、正念を失って、来迎にあずかり損ねた時のために、源信僧都たちは「光明真言こうみょうしんごん土砂加持どしやかじ」といって、光明真言によって加持した土砂を墓にまいたりしているのです。

私どもからすれば、源信僧都ほどの方が、なぜ、二十五三昧会を結び、土砂加持までしなければならなかったのか、不思議でなりません。私たちは知らぬうちに、親鸞聖人の切り開かれた現生正定聚の教えの恩恵を受けているのです。法然上人、親鸞聖人のおかげで、人々は墮地獄の恐怖から解放され、浄土往生の慶びを受けてきたのです。

今一度、源信僧都にかえります。源信僧都においては、死後の往く先として、浄土と地獄が待ちかまえていました。浄土といい阿弥陀仏といっても今生においては出会うことが出来ません。すべては臨終の一念から始まる出来事でした。ですから、源信僧都においては、今生の日暮らしは来生のための準備に過ぎませんでした。聖人たちのように山を下りることなく、叡山の横川に隠棲して念仏三昧の生涯を送ったのです。

現生正定聚

それに対し親鸞聖人は現生正定聚ということをお教えくださいました。『大無量寿経』に、

仏、阿難に告げたまわく。それ衆生ありてかの国に生ずれば、みなことごとく正定しよじやうの聚じゆに住す。所以ゆえん

は何んいか。かの仏国の中には、もろもろの邪聚じやじゆおよび不定聚ふじやうじゆなければなり。〔聖典四四頁〕

とあります。聖人以前は、来世に浄土に往生した時はじめて正定聚に住する、と考えられてきましたが、親鸞聖人は『大無量寿経』の意を体読し、真実信心を獲た者は現生において「正定聚に住す」ことを証して下さったのです。

聖人の『唯信鈔文意』には、

『大経』には、「願生彼国 即得往生 住不退転」とのたまえり。「願生彼国」は、かのくにうまれんとねがえとなり。「即得往生」は、信心をうればすなわち往生すという。すなわち往生すというは、不退転に住するをいう。不退転に住すというは、すなわち正定聚のくらいにさだまるとのたまう御のりなり。〔聖典五五〇頁〕

とあります。なんと「信心をうればすなわち往生す」るが故に、現生にて「正定聚の位につき定まる」のです。あるいは、

光明寺の和尚（善導）の『般舟讚はんしゆさん』には、「信心の人はその心すでに浄土に居す」と釈し給えり。居すというは、浄土に、信心の人のこころ、つねにいたりというこころなり。〔御消息（善性本）五九一頁〕

とも教えてくださっています。

浄土真宗の教えは、みずからを「煩惱具足の凡夫」と恥じて小さくなることを教えているのではありませぬ。「煩惱具足の凡夫」の身と信知して、わが力を頼むことを諦め、如来の御心なる浄土へいそぎ往生し、そこで「悪を転じて善となす」如来のまこと（信心）をいただいて、あらためて凡夫の身、娑婆の現実を引き受けて生きる者に成っていく教えなのです。

こうして身は「あさましき不浄造悪の身」であれども、その心が浄土に帰入することになれば、如来の「智慧」をもって生きる者になるのです。ながいこと浄土教にあつては、この世を厭い、この身を嘆いて、すべての問題の解決を来世に委ねてきました。親鸞聖人にいたつて、浄土の真宗は信心獲得したたつた今（今生）から仏道を歩み始める教えであることが明らかになつたのです。

このことを聖人は現生十種の益として明らかにされました。

金剛の真心を獲得すれば、横に五趣・八難の道を超え、必ず現生に十種の益を獲。何者か十とする。一つには冥衆護持の益、二つには至徳具足の益、三つには転悪成善の益、四つには諸仏護念の益、五つには諸仏称讃の益、六つには心光常護の益、七つには心多歡喜の益、八つには知恩報徳の益、九つには常行大悲の益、十には正定聚に入る益なり。 『教行信証』信巻二四〇頁

自然法爾

以上、私のたどり着いた了解を述べさせていただきました。怪しげな了解でありましたが、今の私にはこのように思えてなりません。

私の領解をまとめてみます。聖人以前の人々によって考えられていた浄土観は、「浄土は来世にあり、当然、そこに往くのも来世」と了解されてきました。そうした浄土は地獄と対になった浄土であります。また、阿弥陀如来は来世の浄土に住するものとして、臨終の際の来迎がもつとも近づくのであって、決して今生の私にまでは届かぬ存在でした。

それに対し親鸞聖人の浄土観は、今生のことでした。なぜなら、弥陀の浄土は物理的な場所ではなかったのです。「西方十万億土の彼方」とは心の距離、迷いの深さでした。攝取不捨の心光こそが如来の浄土ではないでしょうか。如来は「罪悪深重煩惱熾盛の衆生」の私たちを深く矜哀されて本願を發されました。本願はただ今の私のためです。

本願力にあいぬれば むなしくすぐるひとぞなき

功德の宝海みちみちて 煩惱の濁水へだてなし 『天親讚四九〇頁』

無碍光如来の名号と かの光明智相とは

無明 長夜の闇を破し 衆生の志願をみてたまう

〔曇鸞讀四九三頁〕

この本願こそ、煩惱具足の私をして仏道を歩ましめさせるはたらきの場、つまり浄土ではないでしょうか。親鸞聖人においては、浄土は地獄と対になって死後に待っている存在ではなく、自身の生死を包む世界として、また自他のいのちを包む世界として、目覚めればここにはたらいである世界だったので。だから聖人にとつての浄土は、地獄と対になった世界ではありません。迷いの流転（生死流転）を超えた目覚め（出離生死）の世界なのです。

聖人は信心獲得の後、現生に十種の益を受けながら末法濁世を生きる一衆生として生きられました。だから聖人にとつて命終は、「浄土へ還帰する」ことであり、釈尊の入涅槃と同じだったのでしよう。まったく「臨終まつことなし、来迎たのむことなし」の世界であります。

聖人はかつて自分のいのちをねらった山伏弁円こと明法房の往生について、「明法御坊の往生のこと、おどろきもうすべきにはあらねども、かえすがえすうれしうそうろう」〔親鸞聖人御消息集（広本）五六〇頁〕と述べられました。

また八十六歳の御消息の最後には、

この身はいまはとしきわまりてそうらえば、さだめてさきだちて往生しそうらわんずれば、浄土にてかならずかならずまぢまいらせそうろうべし。 〔『末燈鈔』第12通六〇六頁〕

と書かれております。

さらには人々の間で聖人の御遺言として口伝えされてきた「御臨末の御書」には、

我が歳きわまりて、安養の浄土に還帰すというとも、和歌の浦曲の片男浪の、寄せかけ寄せかけ帰らんに同じ。一人居て喜ばは二人と思うべし、二人居て喜ばは三人と思うべし、その一人は親鸞なり。我なとも法は尽きまじ和歌の浦あをくさ人のあらん限りは。

とあります。

親鸞聖人以前の念仏者たちにあった、地獄に堕ちるか極楽に往けるかという必死な形相は消え去り、深い寂けさをたたえた自然法爾の世界が広がっています。

聖人の御往生は浄土真宗のまことを示した身業説法でありました。

参考文献

このテキストを作るにあたり参考にさせていただいた主な書籍は左記の通りです。この場をかりて御礼を申しあげます。

- 平松令三『親鸞の生涯と思想』（二〇〇五年・吉川弘文館）他
畑 龍英『愚禿親鸞の実像』（一九九七年・教育新潮社）他
佐々木正『親鸞始記』（一九九七年・筑摩書房）他
今井雅晴『親鸞と恵信尼』（二〇〇四年・自照社出版）他
赤松俊秀『親鸞』（一九六一年・吉川弘文館）
平 雅行『親鸞とその時代』（二〇〇一年・法蔵館）
田村圓澄『法然』（一九五九年・吉川弘文館）
真宗教学研究所『親鸞聖人行実』（二〇〇八年・真宗大谷派出版部）