

浄土仏教の現在性

——立宗・法難・建長年間の教団問題を通して——

廣 瀬 惺

浄土教は世界の包括的説明を志す理論仏教ではなく、唯墮ちるものを救うという事相的立場を守るものである。(青木敬磨著『念仏の形而上学』より)
(注1)

はじめに

『教行信証』後序(注2)に、

然るに愚禿釈の鸞、建仁辛の酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す。

(『定本親鸞聖人全集』一・三八一頁)

との記述がある。ともすれば、この記述をもって親鸞の回心の記述であると解されがちである。しかし、そうではあるまい。ここで親鸞は、「然るに」と前文を受けて記しているのである。前文とは、承元の法難の記述であり、また師法然の入滅の記述である。そうであるとすれば、この文は、その二件を受けて、法然との出会いの意義を確

認している文であると了解されるのである。親鸞は、法難と師法然の入滅を受けて、法然に遇ったことの意義は何か、法然との出遇い以後の念仏者としての歩みを通して確認しているのである。

そこに、「後序」の記述はさらに続いて、法然門下にあった時に法然から賜った『選択集』書写の許しをはじめとする恩徳の内容を記し、『教行信証』撰述意趣の記述へと展開していつているのである。すなわち、先の吉水入室の記述は、撰述意趣へ展開していく起点に位置づけられる文であると言えるのであり、法然との出遇いの意義が「帰本願」にあることを確認しているのである。そして、法然によって樹立された浄土仏教を本願によって成る仏道として、師法然の恩徳に応えるべく『教行信証』を撰述することを表白していくのである。

そのことはさらに、後序の、総序・別序との対応関係によっても知ることができる。『教行信証』の序分には、それぞれに『教行信証』の撰述意趣が表白されている。そして、総序・別序において撰述意趣が直接的に表白されているのは、総序においては、

爰に愚禿釈の親鸞、慶ばしい哉、西蕃・月支の聖典、東夏・日域の師釈、遇い難くして今遇うことを得たり。

聞き難くして已に聞くことを得たり。真宗の教行証を敬信して、特に如来の恩徳の深きことを知りぬ。斯を以て聞く所を慶び、獲る所を嘆ずるなりと。

〔定本親鸞聖人全集〕一・七頁

である。そしてまた、別序においては、

爰に愚禿釈の親鸞、諸仏如来の真説に信順して、論家・釈家の宗義を披閲す。広く三経の光沢を蒙りて、特に一心の華文を聞く。且く疑問を至して遂に明証を出だす。誠に仏恩の深重なるを念じて、人倫の哂言を恥じず。

浄邦を欣う徒衆、穢域を厭う庶類、取捨を加うと雖も、疑謗を生ずること莫れ、と。

〔定本親鸞聖人全集〕一・九五頁

である。いま、後序において、この総序・別序の文の力所に対応しているのが、総序・別序と同じく、自身の名告りをもって始まる「然るに愚禿積の鸞」以下の記述であると了解される。そうであるとするなら、いよいよ「然るに愚禿積の鸞」にはじまる記述は、決して回心の記述ではなく、法難・法然の入滅を受けて、法然との値遇の意義を確認している文であり、それは、この記述に続く法然から賜った五つの恩徳の内容へと展開し、さらに、

慶ばしい哉、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法海に流す。深く如来の矜哀を知りて、良に師教の恩厚を仰ぐ。慶喜いよいよ至り、至孝いよいよ重し。茲に困って、真宗の詮を鈔し、浄土の要を撫う。唯仏恩の深きことを念じて、人倫の嘲を恥じず。若し斯の書を見聞せん者、信順を因として疑謗を縁として、信樂を願力に彰し、妙果を安養に顕さんと。

〔定本親鸞聖人全集〕一・三三三頁

との、直接的な撰述の意を表する文へと展開していく冒頭の文なのである。

以上の確認は、真宗において重要な意味を有していると考えられる。すなわち、先の文を回心を記した文と了解するとき、真宗の信心が既成の事柄として体験主義的に固定化して了解される可能性を孕んでいるのである。特定の日時における出来事を生涯持つて回るといふ事態に墮していくことになるということである。それは、おおよそ真宗の信とは言えないのではないか。このあたりのことについて、曾我量深は、

自己否定、回心懺悔である。これがあって親鸞をしてつねに新しい、信の一念が新しい。何月何日というよう

な古い信の一念ではない。信心が今日の光をはなつてつねに現在する。信心が現在して自分を磨き上げる。信心が生活と一つになる。これが大切。

〔曾我量深説教隨聞記〕三・二二頁

と指摘している。

このことは、親鸞において、法との出遇いが常に「今」なることとして記されていることをもって示されている。その代表的な文を引いておきたい。

爰に愚禿釈の親鸞、慶ばしい哉、西蕃・月支の聖典、東夏・日域の師釈、遇い難くして今遇うことを得たり。

(前出)

是を以て、愚禿釈の鸞、論主の解義を仰ぎ、宗師の勸化に依つて、久しく万行・諸善の仮門を出でて、永く双樹林下の往生を離る、善本・徳本の真門に回入して、偏に難思往生の心を発しき。然るに今特に方便の真門を出でて、選択の願海に転入せり、速やかに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲う。果遂の誓い、良に由ある哉。

〔定本親鸞聖人全集〕一・三〇九頁

このように、浄土仏教における法との関わりは、過去の出遇いの出来事を体験主義的に持つて回る体のものでなく、常に今なることとして出遇われ続けていくことなのである。ここに、浄土仏教の大切な特質がある。冒頭に掲げた青木孝磨の『念仏の形而上学』の文のごとく、浄土仏教の信は、常に堕ちゆく以外にない身において、常に今なることとして出遇い続けていくところに、常に新たなることとして成就し、展開していくのである。決して、既成事実化し固定化される信ではなく、また仏教ではないのである。

以上のことは、念仏に生きる一人一人においてそうなのであるが、そのことはそのまま、浄土仏教が歴史的に何か完成された教理を伝承してきた仏教ではないことを意味している。現実からの問いかけを受けて、常に新たなることとして法を開顕し展開し続けてきた仏教であり、そのような歩みが浄土仏教の歴史なのである。

本論ではこのような視点から、特に法然による浄土宗立宗、法難を受けての親鸞における「禿」姓の表明、建長年間の関東教団の問題を通しての親鸞の信境の新たな展開を概観することを論旨としている。論ずるにあたって、論者自身に印象に留まっている高橋和己の一文を引いておきたい。

どん詰まりの問題を回避して、いかなる運動も集団も成長したためしはない。『高橋和己作品集』七・四一四頁）
現実からの問いかけを受けるといふことは、常にどん詰まりの状態に置かれるということである。その意味において、常にどん詰まりの中での格闘をくぐって、常に新たなこととして仏教の宗教性を開顕し続けてきたのが浄土仏教である。

一、浄土宗立宗

法然における浄土宗立宗は、法然四十三歳時における善導『散善義』の文を縁としての回心にその根基があることとは言うまでもない。そのことは、立宗宣言の書である『選択集』の末尾に、

是に貧道、昔茲の典を披閱して、粗素意を識る。立ちどころに余行を捨てて云に念仏に帰す。其れ自り已來

今日に至るまで、自行化他唯念仏を緯とす。

（『真宗聖教全書』一・九九三頁）

と記されているところである。そしてまた、このことは、『和語燈録』に次のごとく記されている。

いかがせんいかせん。ここにわがごときは、すでに戒・定・慧の三学のうちは物にあらず、この三学のほか
にわが心に相応する法門ありや。わが身にたへたる修行やあると、よろづの智者にもとめ、もろもろの学者に
とぶらふしに、おしふる人もなくしめすともがらもなし。しかるあひだ、なげきなげき経藏にいり、かなしみ
かなしみ聖教にむかひててづから身づからひらきて見しに、善導和尚の『観経の疏』にはく、「一心専念弥
陀名号、行住坐臥不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼仏願故」といふ文を見せてのち、われらが
ごとくの無智の身は、ひとへにこの文をあふぎ、もはらこのことはりをたのみて、念念不捨の称名を修して、
決定往生の業因にそなふべし。ただ善導の遺教を信するのみにあらず、又あつく弥陀の弘願に順ぜり。「順彼
仏願故」の文ふかくたましるにそみ、心にとどめたる也。

（『真宗聖教全書』四・六八〇頁）

ところで、天台の学場に修学する法然をして、善導の文を通してついに本願に値遇せしめた課題は何であったの
か。それは、「わがごときは、すでに戒・定・慧の三学のうちは物にあらず」と記されているごとく、法然自身の
「無智の身」の自覚でもあったであろう。しかし、『選択集』を繙くとき、その自覚は単に個人的な自覚ではないこ
とを知ることが出来る。

すなわち『選択集』は、『安樂集』の、

問うて曰く。一切衆生に皆仏性有り。遠劫より以来應に多仏に値うべし。何に困りてか、今に至るまでなお自

ら生死に輪廻して火宅を出でざるや。

〔真宗聖教全書〕一・九二九頁

との問をもって書き始められている。そのことは、法然をして『選択集』を書かした課題がこの問に凝縮されており、それはそのまま、法然をして浄土宗を立宗せしめた課題がこの問にあったことを示している。

この『安楽集』の問は、「一切衆生悉有仏性」との釈尊の根本教説を立場として、理念として仏果を追求し続けてきた全仏教を問い返している問である。おそらくこの問は、法然にとって時代社会の人々が仏教に投げかけていた問であり、ゆえに、時代の人々の救いを求める要求そのものを象徴している問であったと言えるであろう。法然は、『選択集』の巻頭に、出家の形をもって現実と隔離されたところであって、「一切衆生悉有仏性」を立場に理念として仏果を追求してきた仏教のあり方に対して、時代社会の人々の問を自らの問として一代仏教を問い返したたのである。

思うに、比叡山という場所は、仏教が時代社会からの問いかけを受けるに格好の場所であったと推察される。眼下には京都の町が、また琵琶湖が見下ろせる場所である。このことは、逆にいえば、京都の町から、また琵琶湖で生業として漁等をする人々から仏教が問い返しを受ける場所であったということである。

しかし、そのことからするならば、法然に限らず、比叡山で修行をする多くの僧侶においても、法然と同様の問い返しを時代社会から受けていたはずである。にもかかわらず、他の僧侶たちはなぜ法然のように比叡山の仏教に疑問を懐かなかったのか。勿論懐いた僧侶もいたに違いない。しかし、大多数は、現実からの問いかけを受けつつも、その現実から隔離された比叡山という場所において、理念として仏教を追求していったのである。それに対して、

問いかけをしている時代社会の間に自己の在り方が厳しく否定されて、「一切衆生悉有仏性」と説く仏陀の教えに今一度問い返したのが法然であった。法然が報恩蔵に籠り、一切経を三度読誦したと伝えられていることはそのことを示している。

そして法然は、ついに「一切衆生悉有仏性」の仏説に応える法に値遇し、浄土宗を正宗として打ち立てたのである。『選択集』には、値遇した法である本願の願意を「平等の慈悲」の語をもって、押さえている。そして、その法による救済の平等性を示す言葉は、残された法然の語録の随所に見られるところである。たとえば、

阿弥陀は、一念となふるに一度の往生にあてがひておこし給へる本願也。(中略)念仏申す機はむまれつきのままにて申す也。さきの世のしわざによりて、今生の身をばうけたる事なれば、この世にてはえなおしあらためぬ事也。たとへば女人の男子にならばやおもへども、今生のうちには男子とならざるがごとし。智者は智者にて申し、愚者は愚者にて申し、慈悲者は慈悲ありて申し、邪見者は邪見ながら申す、一切の人みなかくのごとし。さればこそ阿弥陀ほとけは十方衆生とて、ひろく願をおこしてまします。(『真宗聖教全書』四・六三二)

二、承元の法難

建仁元年、法然を縁として本願念仏に出遇った親鸞は、生涯、法然をはじめとする「釈迦諸仏の弟子」として生きてきた。そして、聖道仏教を本流とする仏教の歴史にあって、その地下水のごとく印度・中国・日本と伝承され続け、

ついに法然によって歴史上に立宗された浄土仏教を、自らその法に生きることを通してさらに徹底して明らかにしていったのである。

ところで、法然は、自ら立宗した本願念仏の法を、さらに明瞭にし徹底していくことを親鸞に明確に託したと言えるのではないか。そのことは、何と云っても、『教行信証』後序に親鸞が刻み込むように記している、親鸞三十三歳時における法然から賜った恩徳の内容がそのことを示している。次のごとく記されている。

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、并に南無阿弥陀仏往生之業念仏為本と、釈の綽空の字と、空の真筆を以て、之を書かしたまひき。同じき日、空の真影申し預かりて凶画し奉る。同じき二年閏七月下旬第九日、真影の銘に、真筆を以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う。又夢の告に依って、綽空の字を改めて、同じき日、御筆を以て名の字を書かしたまひき。畢りぬ。

〔定本親鸞聖人全集〕一・三八二頁

親鸞三十三歳の時と言えば、「七力条起請文」を草して門弟に連署させた年である。まさに吉水教団の弾圧前後と言える時である。この時にあたって、これらのことが法然から与えられたということとは、浄土宗立宗の事業をさらに徹底していくことを法然によって託されたことを示していることは明らかである。

さらに、親鸞の吉水入室時に法然から与えられた法名である「綽空」には、明確にそのことが示されていると了解される。親鸞に与えられた法名綽空は、証空や弁長等、他の門弟に与えられた法名とはその性格に異なりがある。

すなわち、「綽空」は、道綽の「綽」と源空の「空」の一字ずつをとった法名である。名の字をとって法名とするということは、願いを託する意義を持つものである。そして、道綽と言えば、立宗の書『選択集』の冒頭の文の『安樂集』の著者であり、そのことは法然において、道綽が浄土宗立宗の土台となる人であることを意味している。その道綽の「綽」と、源空自身の「空」をもって、「綽空」との法名を与えているのである。そこには、弾正前夜とも言える時に入室した親鸞に、後事を託すに足る資質を見抜いてのことであつたと考えられるのである。立宗の一事を成し遂げた人の眼力であろう。

そして、その法然の願いを受けて、親鸞は浄土仏教を生涯かけて徹底し明瞭にしていったのである。浄土仏教を明瞭にしていく眼目になる一点は、浄土仏教を固定したものととして維持し保つのではなく、時代社会を自らの現実として生きることをもって、常にその現実との呼応の中で現在のこととして浄土仏教を明らかにしていくことである。まさに親鸞は、そのようなこととして浄土仏教を明らかにしていったのである。

親鸞の、現実との呼応の中で浄土仏教を明らかにしていくという姿勢は、次の消息に、端的に示されている。

慈信坊がまふすことによりて、ひとびとの日ごろの信のたぢろきあふておはしましさふらふも、詮ずるところは、ひとびとの信心のまことならぬことのあらはれてさふらふ、よきことにてさふらふ。

〔定本親鸞聖人全集〕三書簡篇・一五〇頁

この消息は、建長年間の関東教団の問題の中で、派遣した実子善鸞によるさらなる混乱を受けての関東の門徒に対する親鸞の消息である。ここで親鸞は、善鸞の言によって人々が惑ったことは、そのことによって人々の信がま

ことでないことが表れたのだからいいことであると記しているのである。ここには、現実を通して信を明瞭にし続けていく親鸞の姿勢が表示されている。

そして、建長年間の教団問題に先立つ、親鸞の生涯における大きな出来事は承元の法難である。その事件について、親鸞は『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廢れ、浄土の真宗は証道いま盛なり。然るに諸寺の釈門、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無し。斯を以て興福寺の学徒、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。茲に困って、真宗興隆の大祖源空法師、并に門徒数輩、罪科を考えず、猥りがわしく死罪に坐す。或いは僧儀を改めて姓名を賜うて、遠流に処す。予はその一也。しかれば已に僧に非ず俗に非ず。是の故に禿の字を以て姓とす。空師并に弟子等、諸方の辺州に坐して五年の居諸を経たりき。

〔定本親鸞聖人全集〕一・三八〇頁

と記している。

親鸞はここで、事件の質を、弾圧者側が「法に背き義に違し」た事件であり、「忿を成し怨を結ぶ」という私情に立った弾圧事件であったことを見抜いている。しかし、外的に抵抗の言を吐いたり愚痴を言ったりはしていない。むしろ、弾圧事件を経て明瞭になった事柄を記しているのである。明瞭になったことの一つは、法然上人が「真宗興隆の大祖源空法師」であるということ、すなわち、仏陀釈尊の意に応えて、真実なる仏教を人々の真宗として興

隆した法師であるということである。そして、いま一つは、「然れば已に僧に非ず俗に非ず。是の故に禿の字を以て姓とす」と記しているごとく、仏教がこれまで連綿として維持してきた僧・俗の区別を否定して、阿弥陀なる法を生き、またその法を明瞭にしていく仏弟子としての自らの社会的立場の明確化であった。それが「禿」という「姓」の表明の意味するものである。「姓」とは、社会的立場の表明である。

親鸞は、仏弟子（僧）を標榜する「諸寺の釈門」と時の権力によって僧であることを奪われて流罪に処せられることを通して、そして、流罪の長い年月の内省を通して、阿弥陀の法に生きる仏弟子としての自らの社会的立場を、ようやくにして「禿」に見出したのである。「然れば、已に僧に非ず俗に非ず」の「已」には、長い年月をくぐってようやくに見出した自らの社会的立場に対する親鸞の意が込められている。

「禿」は、親鸞にとって、積尊の人格的影響が失われた末法の世の到来を待つて法然によって樹立された、阿弥陀なる法に依って立つ浄土仏教に生きる仏弟子を表明する姓である。その内実を親鸞は、『教行信証』『化身土巻』に『末法燈明記』を引文することをもって示している。『末法燈明記』には、末法時の仏弟子が「無戒名字の比丘」として記されている。それが、親鸞における「禿」の意味するものであろう。そして『末法燈明記』には、末法時の仏弟子である無戒名字の比丘の意義について縷々述べられているが、今、その内容を示している文をあげるなら、次のごとくである。

若し漏戒なくは、剃除鬚髮して身に袈裟を着たる名字比丘を無上の宝とす。余の九十五種の異道に比するに最も第一とす。世の供を受くべし、物の為の初めの福田なり。何を以ての故に。能身を破る衆生、怖畏するとこ

るなるが故に。護持し養育して是の人を安置すること有らんは、久しからずして忍地を得ん。

〔定本親鸞聖人全集〕一・三一九頁

いまこの文を達意的に釈するなら、末法の世にあって、流転の生を生きる衆生をして問い返さしめ、真実に目覚めしめる縁となる存在ということである。

「無戒名字の比丘」は、釈迦教において比丘の条件とされ、もってそれによって僧・俗が絶対的意義を持つものとして区分されてきた戒を否定したところに立場を置く比丘、すなわち仏弟子の表明である。親鸞は、そこに阿弥陀なる法に生き仏教に責任を持つ末法の世の仏弟子像を見出し、それを自らの社会的立場としたのである。そして、それを立場に、法然によって樹立された浄土仏教を生涯かけて明らかにしていったのである。

親鸞は「禿」の姓をもって、その後、まさに五濁悪世の時代社会を生きる中でその現実と格闘しながら、常に今のこととして浄土仏教を尋ね明らかにしていくのであるが、親鸞をして、特に浄土仏教の新たな地平を開かしめたものとして今日記録に残されているのが、三部経千部読誦の出来事であり、また晩年の建長年間の実子善鸞の義絶をもって終わる関東教団の問題であった。

三、建長年間の関東教団の問題

三部経千部読誦の問題は、親鸞が四十二歳と五十九歳時のこととして『恵信尼消息』に記されているところであ

る。『惠信尼消息』には「衆生利益」の問題として記されているが、そのような質の問題は、親鸞をして終生念仏の信を問わしめた問題であったであろう。そしてそれは、法然による聖道の菩提心の否定をくぐって、親鸞をして浄土の菩提心としての意義を本願の信に見出さしめ、さらにまた利他の課題に應える如来の衆生救済のはたらきまである還相回向の世界を開顕するについての大きな契機となった問題であったと言つてよいであろう。このあたりの問題については、これまでも度々論じてきたので今は置くことにしたい。

本論文において、親鸞が現実の出来事を通して浄土仏教をさらに掘り下げ明らかにしていった問題として取り上げたいのは、いま一つの実子善鸞の義絶に終わる建長年間の関東教団の問題である。

親鸞の消息が、おおよそ四十二通残されているが、それらの消息は、ほぼ建長年間の関東教団の問題に関わつての消息である。造悪無碍を中心とする関東教団の問題に対して、親鸞は実子善鸞を派遣したのであるが、そのことがより混乱に拍車をかけることになる。親鸞は当初、善鸞からの誣告を受けて事の真相を把握しきれず惑いを抱えたと違いない。そのあたりの親鸞の内心を示す消息を一通上げておきたい。

真仏坊・性信坊・入信坊、このひとびとのことうけたまはりさふらふ。かへすがへす、なげきおぼへさふらへども、ちからおよばずさふらふ。また余のひとびとのおなじころならずさふらふらんも、ちからおよばずさふらふ。ひとびとのおなじころならずさふらへば、とかくまふすにをよばず、いまは、人のうへもまふすべきにあらずさふらふ。よくよくころへたまふべし。

慈信御坊

親鸞

〔定本親鸞聖人全集〕三書簡篇・一四六頁

この消息は、親鸞がことの真相を察知しはじめた頃(註)の消息であるが、それにしても、親鸞が一時なりとも有力門徒に対して疑義を持ったことが伺われる。

この消息からまもなくしてことの真相が明らかとなり、親鸞はついに善鸞を義絶することになるが、この関東教団の問題は、その過程・結末において親鸞をしてその信を問わしめる出来事であった。まさに、関東の門徒に「よきことにてさふらふ」と記したごとく、親鸞にとつても、この出来事は信を問わしめるものであったのであり、事件を通して親鸞は、今一度の学び直しをしているのである。

すなわち親鸞は、義絶前後に『四十八誓願文』を著して本願文の書写をしている。また、『論註』に加点を加え、さらに師法然の言行録である『西方指南抄』の書写をしている。これらのことは、事件を通して、今一度の学び直しをしたことを示しており、事件を通して親鸞は浄土仏教の世界をより掘り下げ徹底していつているのである。

『教行信証』の真筆本である板東本について、重見一行の『『教行信証』の研究』に基づく三木彰円の論述によれば、『教行信証』は親鸞が六十才の頃と八十三才(註)・八十四才頃の筆が多いことである。このことは、建長年間の教団問題を通して、『教行信証』に相当の筆を加えていったことを示している。

いま『教行信証』について、十分な検討を加える余裕はないが、そのあたりのことを明瞭に示しているのが、八十五才の頃に著された『正像末和讃』である。三帖和讃の中で、七十五才時に著された『浄土和讃』・『高僧和讃』に比すとき、『正像末和讃』はそのトーンにおいて異なりが感じられる。まさに絶唱ともいえるトーンである。そして、先学によって指摘されるごとく、前二つの和讃が『大経』の旧訳に基づいているのに対して、『正像末和讃』

は新訳に基づいているのである。そこに、前者の「衆生」に相当するカ所が後者では「有情」になり、さらに「等覚」が前者では仏果そのものを意味しているのに対して、後者では仏果の一步手前の位を意味する語として用いられているのである。ここには、念仏者としての親鸞の信境のより深化・徹底化が伺われる。

そして、『正像末和讃』の記述内容は、消息にしばしば記される「弥勒に同じ」・「如来と等し」と深く応同するものである。正嘉元年八十五才時の消息を一通紹介すれば、

浄土の眞実信心のひとは、この身こそあさましき不浄造悪の身なれども、こころはすでに如来とひとしければ、如来とひとしとまふすこともあるべしとしらせたまへ。

とある。

〔定本親鸞聖人全集〕三書簡篇・六九頁

これらのことは、建長年間の教団問題を通して、親鸞は、より時機の自覚を徹底すると同時に、弥陀の本願による他ない身として自覚をより徹底していったことを示している。建長年間の問題をくぐって時機の自覚を徹底していったことについては、正像末の三時史観が『教行信証』においては正法五百年・像法千年・末法万年説がとられているのに対して、『正像末和讃』においては、正法千年・像法千年説・末法万年説に立っていると端的に伺われる。^(註6)このことは、建長年間の教団問題をくぐって、より逼迫する形で時を末法として受け止め、そのことと合わせて、その時機を生きる身を救う弥陀の本願の救いを、より徹底して受け止めていったことの表れと了解されるのである。

願に生きる身により徹底していったことをさらに示しているのが、第十一願成就文の親鸞の読みの展開である。

親鸞の第十一願成就文の読みは、次のごとく年齢によって変遷している。

〔『教行信証』「証卷」〕

其れ衆生有りて、彼の国に生まるれば、皆悉く正定之の聚に住す。所以は何ん。彼の仏国の中には諸の邪聚及び不定聚無ければなり。(恐らく六〇才頃)

〔『定本親鸞聖人全集』一―一九六頁〕

〔『浄土文類聚鈔』〕

其れ衆生有りて、彼の国に生ずる者は、皆悉く正定之聚に住す。所以は何んとなれば、彼の仏国の中には、諸の邪聚及び不定聚無ければなり。(恐らく八十三才頃)

〔『定本親鸞聖人全集』二漢文篇一三六頁〕

〔『浄土三経往生文類』〕

其れ衆生有りて、彼の国に生まれん者、皆悉く正定之聚に住せん、所以は何んとなれば、彼の仏国の中には、諸の邪聚及び不定聚無ければなり。(八十三才)

〔『定本親鸞聖人全集』三和文篇二四頁〕

〔『一念多念文意』〕

それ衆生あて、かのくにに生まれんとするものは、みなことごとく正定の聚に住す。ゆへはいかんとなれば、かの仏国のうちには、もろもろの邪聚および不定聚はなければなり。(八十五才)

〔『定本親鸞聖人全集』三和文篇二二九頁〕

第十一願成就文、すなわち、

其有衆生 生彼国者 皆悉住於正定之聚 所以者何 彼仏国中 無諸邪聚 及不定聚

浄土仏教の現在性

の「生彼国者」が、六十才頃の『教行信証』「証卷」では「彼の国に生まるれば」となっているのに対して、八十才『一念多念文意』では「かのくにむまれんとするものは」と、願に生きる身としてより鮮明に読まれているのである。

さらに、『正像末和讃』で、いま一つ注意されるのが、曾我量深によって指摘されていることであるが、還相回向を現生のこととしてより明確化していることである。^(註7)

南無阿弥陀仏の回向の 恩徳広大不思議にて 往相回向の利益には 還相回向に回入せり

往相回向の大慈より 還相回向の大悲をう 如来の回向なかりせば 浄土の菩提はいかがせん

（『定本親鸞聖人全集』二和讃篇一八三頁）

これらの和讃では、二種回向、特に還相回向が現生のこととして明瞭に讃されているのである。このことも、建長年間の教団問題を通して、願に生きる身により徹底していかれたことによると考えられるところである。

ごまじ

以上、法然による浄土宗の立宗・親鸞における法難をとおしての末法時の仏弟子としての「禿」姓の表明・建長年間の教団問題を縁としての信境のより徹底化を通して、浄土仏教が既成の教理を保持し伝統してきた仏教ではなく、現実の出来事を通して、常に今なることとして法を開顕し、そのことによって、その内容をさらに掘り下げ、

より明瞭化して展開し続けてきた仏教であることを尋ねてきた。

そのことは、我々において、法を既成のこととして教条化して、それを立場に何かをするということではなく、自己が身を置く現実において、常に新たなこととして法に立ち返り、立ち返ることをもって常に新たなこととして明瞭化していくことを教えているのである。そのことを教示くださっているものとして、かつて行われた安田理深と日蓮教徒茂田井教享の対談での、安田理深の最後の一節を紹介しておきたい。

未来像というようなものが、人間には成り立つものではない。

未来というものは本願の中にある。『像』を人間が描けば妄想でしかないだろう。それは幻にすぎない。過去も未来も現在も本願に属する世界だ。では、凡夫たる人間はどうか。人間はただ自己を変革していくことだけしかできない。本願は如来の呼びかけだ。その呼びかけに応えて、我が立ち上がっていく。これが自己変革でしよう。

〔不安に立つ〕東京新聞出版局刊三〇一頁

ここで安田は、凡夫である我々のすべきこととして、本願を既成の立場として未来像を描くのではなく、ただ本願に立ち返っていくこと、そして本願に依って立ち上がっていくことであることを示している。まさに浄土仏教は、常に現在なる仏教なのである。

註

1 南窓社刊。ただし、若干改変を加えている。該当個所の原文は次のごとくである。

「我々は先に仏の本願が何故に名号を選択したか、と問いつつ、答へは循環のままに残して置いた。それは、浄土教が世界の包括的説明を志す理論仏教ではなく、唯墮ちるものを救ふと云ふ事相的立場を守るものであることと、深く関連してゐるであらう。」(五四頁)

2 『六要鈔』に「流通分」と科文しているように、「流通分」と称するのが相応しいが、今は通説にしたがって「後序」と称し、「教行信証」の序分を三序として、総序・別序・後序と称することとする。

3 東本願寺刊『真宗聖典』に付されている科文では、「総序」・「別序」、それぞれの引文力所ついて、「撰集の意樂」・「述作の意趣」と撰述意趣が押さえられている。

4 柏原祐泉著『親鸞聖人御消息管窺』（東本願寺刊）二四頁参照

5 『真宗』（真宗大谷派刊）二〇〇七年九月号一一頁参照

次のように記されている。

「重見氏は『教行信証の研究——その成立過程の文献学的考察』の中で、「板東本」には、親鸞の六十歳頃から八十六歳ころまでの筆跡が確認できることを論じ、八行書の部分については六十歳頃のものであり七行書の部分は八十三、八十四歳頃のものであるとの見解を提示されています。」

この文の内容を「親鸞が六十才の頃と八十三才〜八十四才頃の筆が多い」と論者において了解したものである。

6 柏原祐泉著『親鸞聖人御消息管窺』（東本願寺刊）一七頁参照

7 『真宗研究』第五十四輯所載拙稿「親鸞の二種回向観」（真宗連合学会、二〇一〇年一月刊行予定）参照

(注記) ① 原漢文のものについて、必要な場合を除いてすべて書き下し文に改めた。又、旧漢字は新漢字に改めた。