

# 親鸞聖人二十九歳、比叡山下山の理由について

——「後世の助からん」がためであった——

前田 惠 學

## 一、まえがき

ここに主題として取りあげるのは、よく知られている『惠信尼消息』(三)の次の個所である。

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、九十五日のあか月、聖徳太子の文をむすびて、示現にあずからせ給いて候いければ、やがてそのあか月、出でさせ給いて、後世の助からんずる縁にあいまいらせんと、たずねまいらせて、法然上人にあいまいらせて、又、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、参りてありしに、ただ、後世の事は、善き人にも悪しきにも、同じように、生死出ずべきみちをば、ただ一筋に仰せられ候いしをうけ給わり

親鸞聖人二十九歳、比叡山下山の理由について

さだめて候いしかば、上人のわたらせ給わんところには、人はいかにも申せ、たとい悪道にわたらせ給うべしと申すとも、世々生々にも迷いければこそありけめ、とまで思いまいらする身なればと、ようように人の申し候いし時も仰せ候いしなり。

(東本願寺出版部『真宗聖典』六一六頁)

親鸞聖人(以下親鸞または聖人とする)二十九歳、比叡山下山の理由について、人は『親鸞伝絵』に見られる六角堂の夢告で得た女犯の偈によって、理解しがちである。しかし右の『惠信尼消息』(三)を虚心に見る限り、「後世」のためであったことは明らかである。

注 ここでは一般によく用いられている東本願寺出版部『真宗聖典』(昭和三年初版)によって引用した。ただし一部随意に改めたところがある。

学問的な手順としては、直筆の残るテキストについては、当然見るべきであるから、『惠信尼消息』については、西本願寺蔵『重要文化財 惠信尼文書』（宮崎遵氏解説、法蔵館、昭和五二年）を参照した。また、親鸞の比叡山における修行や、六角堂の夢告に関しては、数多くの研究がある。私は学問的な研究論文には、研究史の記述が不可欠であると考えているが、私に残された時間と体力の限界を考えて、ここにはすべて割愛せざるを得なかった。了承願い度い。

（平成十九年十一月三日記）

## 二、『惠信尼消息』の「後世」の理解

まず、

「山を出てい」

とは、親鸞二十九歳、比叡山の修行を打ち切って下山されたことをいうのであるが、それがあたかも、比叡山の否定であって、天台の教えとの決別であるかの如く理解するのは、必ずしも当を得ていない。聖人は、叡山の教えを究めつくし、もはや学ぶべきことはない、とされたわけではない。それならば、六角堂にこもる必要などなかったはずである。六角堂にこもった理由は何であったか。

「後世を祈らせ給いける」

ほかでもない、自分自身の後世を祈らんがためであった。晩年になると「父母の孝養のためとて、一返にても念仏まうしたること、いまださうらはず」（『歎異抄』五、同六二八頁）と言う親鸞であるが、ここで、若

き親鸞は、自分のために後世を祈っているのである。

現代人は、現世にのみ目を向けて、後世の重さを忘れがちである。親鸞の場合は、後世こそが問題であった。蓮如上人もまた「後生の一大事」とされているが、現代人はそれには目をつむっている。それ故に、『惠信尼消息』の真意が見そこなわれ、正しい理解がさまざまげられているのである。聖人の下山の真の理由は、後世の問題の解決のためであった。

六角堂の百日参籠に当り、親鸞が夢中に女犯の偈を得たことは、女性である惠信尼公（以下惠信尼）にとって、重い意味をもっていた。消息の文中に、

「九十五日のあか月、聖徳太子の文をむすびて、示現にあずからせ

給い」

と述べながら、さらに追伸の端書を加えて、「御じげんのもん」を書きしるして「ごらん候へ」と言って、女犯の偈を別紙にしたためて申し送っているのである。「御じげんのもん」は残念乍ら、紛失しているが、『御伝鈔』上に見られる、

「行者宿報設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能壯嚴 臨終引導生  
極楽」（同七二五頁）

であると言われている。多くの学者はこの偈に囚われて、若き親鸞が女性問題に悩んでいたとし、関心をそちらに向けてしまって、親鸞の求道者としての本心を忘れている。仏教史上初めて公然と妻帯した聖人のことであるから、もちろん女犯の偈に注目することには大いに意味がある。

また前述の如く消息の筆者惠信尼にとっても重大であった。しかし親鸞はやはり第一義的には求道者であった。真剣に仏法を求めていた。この当然のことを忘れていたがために『惠信尼消息』が正しく理解されないのである。女犯の偈を得ても、聖人の悩みは解決されなかった。百日の参籠を九十五日で打ち切って、次に向かったところは法然上人（以下法然とする）の吉水であった。すなわち

「後世の助からんずる縁にあいまいらせんとたずねまいらせて、法然上人にあいまいらせて」（傍点筆者）

ということになる。法然を訪ねたのは、後世が助かるための縁にあいたがためであった。目的が後世の問題解決であったことが、ほかならぬ惠信尼その人によって明示されている。しかもまた重ねて百日の間、

「降るにも照るにも、いかなる大事にも」

毎日々々、法然の許をたずねて、その教えを聞いた。その結果、

「後世の事は、善き人にも悪しきにも、同じように、生死出ずべきみちをば、ただ一筋に仰せられ候いしをうけ給わりさだめて候いし」と言われている。ここに三度にもわたって、「後世」とくり返し言われている。ここにこそ親鸞のこころの真底が見られる。すなわち、親鸞は

比叡山で自らの後世の問題を解決できなかったのである。

比叡山では何が説かれ、何が行なわれていたか、考えてみる必要がある。

### 三、後世の恐れの原因

親鸞に後世の恐れを抱かせた理由としては、まず源信僧都の『往生要集』が考えられる。言うまでもなく、そこには八大地獄の恐ろしさがこれでもかこれでもかと展開して説かれている。親鸞のこころの底には、自分を悪人と観ずる情念がある。善人か悪人かと言われれば、躊躇なく悪人と答えられるであろう。『歎異抄』（三、同六二七頁）の悪人正機思想は、親鸞の心底に触れるものである。そこからして「地獄一定」のことばとなる（同六二七頁）。親鸞の思想は、比叡山の青年時代から命終わる最後まで、罪悪甚重の凡夫の一生で貫かれている。仏教の教えは、清浄心を求め、自力修行をもって己心を究明するところに中心がある。しかるに聖人の場合は、内心を究明すればする程、自己の内なる悪が露わとなったのである。これでは、悟りに到ることは難かしい。

親鸞にいったい何があったのか。何も語られてはいない。しかし私は人に語れない何かがあったに違いない、と思っている。それは丁度、広島や長崎で、原爆の恐ろしい体験をした人が、二度と思い出したくない、黙して語らないが如くではないかと推定している。この推定は、文献の枠を超えてはいるが、根拠のない推定ではないと考えている。

親鸞はいったい比叡の山で、どんな修行をしていたか。

#### 四、堂僧としての比叡の修行——仏を見る——

手がかりは『惠信尼消息』（三の追伸端書）に見られる、

この文ぞ、殿の比叡の山に堂僧つとめておわしましけるが、山を出でて、六角堂に百日こもらせ給いて、後世の事のり申させ給いける九十五日のあか月の、御示現の文なり。

に求めることができる。これによって聖人は比叡山で堂僧をつとめていられたと考えられている。この堂は、通例常行堂（また常行三昧堂）と言われる。しかし常行堂は単立の堂宇ではなく、隣に全く同じ形式の法華堂（また法華三昧堂）があつて、この二堂は廊下で結ばれ、その形の上から「にない堂」と呼ばれていることに注意すべきである。この二堂には、設立年代に多少のずれはあるが、親鸞の時代には、すでに二堂が揃っていた。従つて、親鸞は常行堂を主としつつも、二堂を共に修行の場としていたと考えられる。常行堂には中央に阿弥陀仏を祀り、法華堂は普賢菩薩を本尊とし、いずれも周囲を行道するように出来ている。このことは、特に親鸞晩年の思想を考える時、重要である。往相還相の二回向の思想に関わりがあると思われる。恐らくこの二堂の修行がその生涯の中でしばしば甦つていたであろう。『高僧和讃』に見られる親鸞の普賢菩薩への傾倒（同四九二頁下段）や「久遠実成阿弥陀仏」の『浄土和讃』（同四八六頁下段）のことばを見ても、法華堂の修行への名残りが

の思いがある。

それにしても後世への恐れは、常行堂の修行の中から生まれてきたであろう。『般舟三昧経』にもとづいて、目の当たりに仏の姿をみることを目的としていたことは、すでに明らかにされている。仏を見るということは、比叡山の修行の中でも最も高度な中心をなす眼目であった。現在でも、天台宗の住職の資格をとる研修の中に、千仏の名を称えつつ仏を見る行が課せられている（瀬戸内寂聴・玄侑宗久両師対談『あの世の世』新潮文庫七五頁）。真面目な修行をする者にとって、仏を見ることは、超えねばならぬ目標であった。

浄土三部経のうち『無量寿経』下巻（同七九頁）にも、阿難が阿弥陀仏と浄土の様を拝見する一段がある。次の如くである。

仏、阿難に告げたまわく、「汝、起ちて更に衣服を整え合掌恭敬して、無量寿仏を礼したてまつるべし。（中略）……

ここに阿難起ちて衣服を整え、身を正しくし面を西にして恭敬し合掌して五体を地に投げて、無量寿仏を礼したてまつりて白して言さく、「世尊、願わくは、かの仏・安楽国土およびもろもの菩薩・声聞大衆を見たてまつらん」と。この語を説き已るにすなわちの時に無量寿仏、大光明を放ちて普く一切諸仏の世界を照らしたまう。（中略）……その時に阿難、すなわち無量寿仏の威徳巍巍として、須弥山王の高く一切のもろもの世界の上に出でたるがごとくなるを見たてまつる。相好光明、照曜せざることなし。この

会<sup>え</sup>の四衆、一時にことごとく見たてまつる。彼<sup>かし</sup>にしてこの土を見ること、またまたかくのごとし。

『観無量寿経』(同一〇一頁)を見て、仏が阿難と韋提希に法を説きたもう時、「無量寿仏、空中に住立」し、観音・勢至の二菩薩が左右に侍立されるのを、拝むことができたとせられる。次の如くである。

仏、阿難<sup>あなん</sup>および韋提希<sup>いだいけ</sup>に告げたまわく、「あきらかに聴け、あきらかに聴け。善くこれを思念せよ。仏、当<sup>ま</sup>に汝<sup>なんじ</sup>がために、苦悩を除く法を分別し解説すべし。汝等<sup>なんだち</sup>、憶持<sup>おくじ</sup>して、広く大衆のために分別し解説せよ。」この語を説きたまう時、無量寿<sup>むりょうじゆぶつ</sup>、空中に住立したまう。観世音<sup>かんせいおん</sup>・大勢至<sup>だいせいし</sup>、この二の<sup>ふたり</sup>大士<sup>だいじ</sup>、左右<sup>さう</sup>に侍立<sup>じゆりゆう</sup>せり。光明熾盛<sup>しじやう</sup>なり、具に見るべからず。百千<sup>ひやくせん</sup>の閻浮檀<sup>えんぷたん</sup>金色<sup>こんじき</sup>も比<sup>ひ</sup>とすることを得ず。時に韋提希<sup>いだいけ</sup>、無量寿<sup>むりょうじゆぶつ</sup>仏<sup>ぶつ</sup>を見たてまつり<sup>おわ</sup>りて、接足<sup>せつそく</sup>作礼して、仏に白<sup>もう</sup>して言<sup>もう</sup>さく、「世尊<sup>せそん</sup>、我<sup>われ</sup>いま仏力<sup>ぶつりき</sup>に因<sup>よ</sup>るがゆえに、無量寿<sup>むりょうじゆぶつ</sup>仏<sup>ぶつ</sup>および二菩薩<sup>ににぼさつ</sup>を見たてまつることを得たり。未来<sup>みらい</sup>の衆生<sup>しゆじやう</sup>、当<sup>ま</sup>にいかにしてか無量寿<sup>むりょうじゆぶつ</sup>仏<sup>ぶつ</sup>および二菩薩<sup>ににぼさつ</sup>を觀<sup>かん</sup>たてまつるべき。」仏、韋提希<sup>いだいけ</sup>に告<sup>つ</sup>げたまわく、「かの仏<sup>ぶつ</sup>を觀<sup>かん</sup>んと欲<sup>おも</sup>わば、当<sup>ま</sup>に想念<sup>せんねん</sup>を起<sup>おこ</sup>すべし。云々

として、目の当りに仏を觀るの法が説かれている。

右の二經の引用は、現行本に見られるものである。親鸞が比叡山にいた時、どのような版本を見ていたかは問題であろう。ただのちに親鸞は、建保二年(一二一四)上野佐貫で衆生利益のため「三部經」千部讀誦を

親鸞聖人二十九歳、比叡山下の理由について

發願したが、それが自力であると反省して中止した。しかるに、寛喜三年(一二三一)親鸞は発病し、病床に臥して二日目、大經を休むひまなく讀み始め、目を閉じると、經典の文字が一字も残らず、「きららかに、つぶさに」見えた、云々と、傍らの惠信尼に語ったという(同六一九頁)。親鸞が比叡山時代から三部經に出会い、親しんでいたことは間違いない、と思われる。

これらの經典を見る者は、誰しもこの目で自ら浄土を拝見したい、また拝見できると信じていたとしても不思議ではない。しかし親鸞は、遂にこの目で仏を拝見することができなかった。その原因はいずこにあるか。その反省が親鸞を罪惡甚重の凡夫であり、地獄一定と言わしめたとしても納得できる。後世の助からん道を求めたのはそのためであった。しかるに六角堂でも目的を達成できず、そして遂に法然の許を尋ねることとなる。法然の許において念仏に帰することとなったのは、すでに言われている通りである。親鸞は仏を見ることもできず、「極重惡人」の身でありながら念仏によって助かることを悟った(同二〇七頁)。

「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(法然上人)のおおせをかぶりて、信ずるほかに別の子細なきなり。」という、晩年にいたっても変らぬ親鸞のこのことば『歎異抄』(二)同六二七頁)は、その氣持を表わしている。

## 五、「三明」の悟りととの比較

因みに、仏教の開祖釈尊の弟子たちの悟りの経験を引き合いに出して考えてみたい。『長老偈』(Theragāthā)や『長老尼偈』(Therīgāthā)によって見ると、悟りを得た人は、誰しも三明六通のうち、少なくとも三明を得るといふ(『前田惠學集』第五卷一九〇頁以下参照)。三明とは、宿命智・天眼智・漏尽智の三である。親鸞は宿世の業を知り、未来は地獄一定であると、知り、法然のところで、漏尽智に当る念仏すなわち信心の智慧を得た、と考えられる。親鸞自身は、『浄土三経往生文類』に見られるように念仏によって現生正定聚の身となることができるといふ(同四六八頁)。現生正定聚は、浄土の正定聚に対することばである。『無量寿経』下巻冒頭には「それ衆生ありて、かの國に生ずれば、みなことごとく正定の聚に住す」(同四四頁)と述べてある。浄土の正定聚になれば、もちろん煩惱から解脱する。しかしこの世では煩惱の身のままに正定聚となる。これが、「現生正定聚」と言われる所以である。

釈尊の弟子で三明を得れば、悟りの最初の段階である預流果に達し、法眼を得ることになる。しかしこの段階では、まだ煩惱から解脱できない。煩惱から解脱すれば、阿羅漢である。阿羅漢になれば在俗生活は出来ず、結婚も出来なくなる。親鸞はしかし結婚したのである。

この辺のところを親鸞はどのように考えていたか。法然と親鸞を比較

してみると、よく分る。これを解く鍵は『高僧和讃』にある。そこでは法然は弥陀ないし勢至の化身であり、法然みずからその臨終に「往生みたび」(同四九九頁)であると述べたという。浄土とこの世を往復しているのである。正に聖者(菩薩)の姿である。しかるに親鸞は、地獄ゆきの身で、六道を輪廻する凡夫の身なのである。法然は、浄土への道をよくご存知の大先達であり、その仰せの通りに念仏すれば、間違いなく浄土へ往生することができる。

## 六、結び

歸洛以後の親鸞は、越後に赴いた恵信尼とも離れ、関東の弟子たちの仕送りによって、静かな研学生活を送ることとなり、出家的性格を強めることとなった。「自然法爾」ということばは、そうした中から生まれており、清浄無垢な境地に近づいている。ただ晩年(一二五六年、親鸞八十四歳)には、長子善鸞の義絶があり、心必ずしも安らかであったとは考え難い。しかし「自然法爾」の『末灯抄』の中の一文は(同六〇二頁)、八十六歳の時に書かれている。仏を見ることができなからかの問題を「仏智不思議」の力強い一言によって、俗世の次元を超えているようにも見られる。仏を見ることができなくても、法のしからしむるところとして、親鸞は心底から念仏の教えに納得できていたと考えることができよう。ただ『浄土和讃』に見られる、

子の母をおもוגごとくにて

衆生仏を憶すれば

現前当来とおからず

如来を拝見うたがわず（同四八九頁）

の一首は、家族への思いを残しつつ、仏を見る時が近づいていることを思わせる。しかし親鸞は、晩年にいたるまで、ついに仏を見ることができなかった。そのため最後まで親鸞は、罪惡深重の凡夫の身であるとの思いを捨て切ることができなかったであろう。

私は『同朋大学仏教文化研究所報』第19号において、聖人が臨終に当り、仏の来迎を見て、五体倒地されている伝承があることを論じた。この伝承は史料的に見て、蓮如以前に遡ることは難しいと、疑問を呈する人があるかも知れない。しかし仏教の歴史においては、例えば、

(一) 大乘經典の成立は、紀元後のことで、釈尊を距ることはるか後世のことであっても、人は「仏説」として長い間、あやしまなかった。

(二) 『歎異抄』の如きも、最古の伝承は、蓮如本であるにも拘らず、誰しもそこに親鸞について語られていることを疑う人はいない。等。

今の場合でも、蓮如時代の『絵伝』では、親鸞往生の時点まで遡ることができないときめつける方がかたくなでおかしい、と言うことができる。私は事実ではなく真実を見よとまで言うつもりはない。事実もまた総合的に考える必要があると言いたいのである。

いずれにしても、比叡山において仏を見ることができず、終生それを

親鸞聖人二十九歳、比叡山下山の理由について

願っていても、ついにかなわず、罪惡深重・煩惱熾盛の思いからは脱することが出来なかった。もちろん念仏によって、現生正定聚の身となり、浄土往生は如来の回向によって確実であり、全くの不安はないはずであった。しかし心底には仏を拝みたいという思いが残っていた。それは親鸞にとつて最後まで残った煩惱と言えるかも知れない。仏を見るために残された道は、『阿弥陀經』に説かれる臨終来迎しかなかったと思われる。そこには、

舍利弗、もし善男子、善女人ありて、阿弥陀仏を説くを聞きて、名号を執持すること、もしくは一日、もしくは二日、もしくは三日、もしくは四日、もしくは五日、もしくは六日、もしくは七日、一心にして乱れざれば、その人、命終の時に臨みて、阿弥陀仏、もろもろの聖衆と、現じてその前にまします。この人、終わらん時、心顛倒せずして、すなわち阿弥陀仏の極樂国土に往生することを得ん。舍利弗、我この利を見るがゆえに、この言を説く。もし衆生ありてこの説を聞かん者は、应当に願を發し、かの国土に生ずべし。（同二一九頁）

と説かれている。臨終来迎こそは、終生凡夫であることをもって任じた親鸞にとつて、最も相応しい姿である。それであれば、われらもまた親鸞のあとからついていくことができるのである。經典に説かれている来迎を敢えて否定する必要はない。

(注) 親鸞が「不来迎」を説いた意図については『同朋大学仏教文化研究所報』第19号にすでに述べた。

執筆者紹介

小山 正文

(同朋大学大学院非常勤講師 研究所顧問)

前田 惠學

(文化功労者 研究所顧問)

脊古 真哉

(同朋大学非常勤講師 客員所員)

戸田 信正

(同朋大学大学院教授)

塩谷 菊美

(神奈川県立茅ヶ崎高校教諭)

同朋大学佛教文化研究所紀要 第二十七号

平成二十年三月二十五日 印刷

平成二十年三月三十一日 発行

名古屋市中村区稲葉地町七―一  
編集者 同朋大学佛教文化研究所

所長 小島 惠昭

電話 ○五二―四一―一三三七三

発行所 同朋大学佛教文化研究所  
印刷所 株式会社 一誠社