

生死出づべき道

——親鸞の求道——

金 信 昌 樹

(高田短期大学)

一

善信房親鸞は、弘長二年（一二六二）に往生の素懷を遂げ、九十歳の生涯を終えた。その生涯は、師法然房源空が唱導した選択本願念仏の教えである専修念仏信仰を民衆に伝え弘めることであつた。しかし、親鸞は、九歳の時に慈鎮和尚慈円を師として比叡山延暦寺の仏門に入つたのであつて、当初から法然の念仏信仰に入つてその弘教に生涯をかけようとしたのではない。

親鸞は、建仁元年（一二〇二）二十九歳の時に、それまで聖道門仏教の寓宗と考えられていた浄土教を浄土宗として独立しその教えを僧俗、男女、貴賤、老少、善人悪人等身分、職業、性別、能力等の違いを超えて人々に説いていた法然の許へ行き、この世で覺りを開く天台法華の自力聖道門の立場を捨て、本願念仏一行による浄土往生の他力浄土門に歸入して宗教的立場を転向した——これを回心を称している——のである。以後、六十年に亘つてその教えの伝道に務め、常行大悲の衆生教化の生涯を閉じたのである。

仏道修行の中心であった延暦寺での天台法華の仏道を捨てて、当時新興の宗旨・宗教として教線を拡げていた専修念仏教団に身を転じることは、回心の前年に幕府が念仏を禁止していることから、ある意味危険行為に等しいものであったといえる。奈良の各宗や延暦寺など顕密仏教側から朝廷へ念仏禁止の上奏がなされた記録もなく幕府の禁止令も念仏者の風紀に関するものであったことからどれほど法然の教団に対する風評があったのか明らかでないが、念仏禁止による専修念仏への評判を省みることなく親鸞が法然の許へ身を転じることになった最大の理由は、法然が唱導する専修念仏・本願念仏の仏道こそ六趣四生の迷いの世界に輪廻する生死流転の在り方から離れ出る「生死いづべき道」の教えであると強い確信を得たからである。⁽¹⁾

親鸞は地獄に落ちても後悔しないとまで言い切った法然の仏道である専修念仏の教えを天台法華の教法に比して生死離の要道として捉えたのであるが、本稿では親鸞においてどのような事柄が「生死」の問題となっていたのかという点について、親鸞の生涯、仏道の歩みの中で最も重大且つ重要な出来事である宗教的転機である回心をめぐって論じてみたいと思う。

二

然愚禿^{シイウレキ}親鸞、建仁^{シイノウレキ}辛酉^ス曆、棄^{ステ}雜行^ラ分^テ歸^ス本願^ニ⁽²⁾

親鸞は、建仁元年二十九歳の時に、雑行即ち自力聖道門の仏道の修行による断惑証理の立場を捨て弥陀の本願である念仏を称え浄土に往生して涅槃の覚りを聞く他力浄土門の仏道に転向した、ということの主著『顕浄土真実教行証文類』後序に極めて簡潔に述べている。しかし、何故聖道門仏教の立場を捨てることにしたのか、その動機や理由に

ついては触れていない。

親鸞の専修念仏帰入について、曾孫覚如房宗昭は親鸞没後三十三年に相当する永仁三年（一二九五）に作製した『親鸞伝絵』第二「吉水入室」段に次の様に伝えている。

建仁第一の暦の春比上人廿九歳隠遁のころさしにひかれて源空聖人の吉水の禪房に尋参給き、是則世くたり人つたなくして、難行の小路まよひやすきによりて、易行の大道におもむかんとなり、真宗紹隆の大祖聖人、ことに宗の淵源をつくし教の教致をきわめて、これをのへたまふに、立ちところに、他力摂生の旨趣を受得し、飽くまで、凡夫直入の真心を決定しましたしけり⁽³⁾

親鸞が比叡山を下り法然の門下に入ったのは隠遁の志によるものであったと抽象的な表現で伝えている。

これに対して、親鸞の妻恵信が夫の訃報を受けて季娘覚信尼に認めた消息には次の様に伝えている。

やまをいて六かくたうに百日こもらせ給て、こせをいのらせ給いけるに、九十五日のあか月、しやうとくたいしのもんをむすひて、しけんにあつからせ給て候ければ、やかてそのあか月、いてさせ給て、こせのたすからんするえんにあいまいらせんとたつねまいらせて、ほうねん上人にあいまいらせて、又、六かくたうに百日こもらせ給て候けるやうに、又百か日、ふるにもてるにも、いかなるたい事にも、まいりてありしに、たた、こせの事は、よき人にもあしきにも、おなしやうに、しやうしいつへきみちをは、たた一すちにおほせられ候しを、うけ給はりさためて候しかは、しやうにんのわたらせ給はんところには、人はいかにも申せ、たとひあくたうにわたらせ給へしと申すとも、せせしやうしやうにもまよひければこそありけめとまで思まいらするみなれはと、やうやうに人の申候し時もおほせ候しなり。⁽⁴⁾

これによると、回心の経緯は、次の様になる。(一)比叡山を下り六角堂で百日間の参籠を行い、後世を祈っていたところ、(二)九十五日目の夜中過ぎに聖徳太子が示現して文を感得した。⁽⁵⁾(三)直ちに六角堂を出て、後世の助かる縁つまり命終後の救済を語る人に会おうとしてある場所を尋ねた。(四)そして東山吉水で専修念仏の教えを説いている法然に会った。(五)法然との初会の後、その教説をより深く知るために六角堂に百日参籠した様に更に百ヶ日の間風雨の日や日照りの日そしてどの様な用事、出来事があっても法然の許へ参向した。(六)命終の後のことについて、善人であろうが悪人であろうがあらゆる階層の人に何の分け隔てもなく同じように生死輪廻の迷いの境界から抜け出る教え「生死いづべき道」だけを説いていることを聞いた。(七)法然の説く専修念仏の教えこそ迷いの世界、生死輪廻の在り方を越える教えであるという確信を得てその教えに帰したので、法然が命終わって行く所がたとえ地獄、餓鬼、畜生の三惡道であると人がどのように言っても、念仏の教えを信じない自分であれば六道の迷いの世界を生まれかわり死にかわりして輪廻の世界から抜け出せない生涯を送ってしまう身のままであった、(ところが今現在迷いを超える教えに出遇ったので、たとえ今の私がどのような人生を送っても阿弥陀仏の浄土に往生することが出来るから何も心配することはない)と思っている私である。(八)このようなことを父親鸞は、往生浄土のことについての様々なことを尋ねに来た人達に語っていた。恵信尼は、八つの事柄を通して、夫親鸞の回心の様子と浄土往生決定の確信をありありと伝えている。

親鸞は、九歳の時に比叡山延暦寺の仏門に入り、『法華経』と『涅槃経』という大乘仏教の主要經典を正依の經典とし天台大師智顗によって組織体系付けられそして日本独自に發展した天台法華教学の聖道自力の仏道体系に基づいて覚りを開くことを求めて、煩惱を絶ち生死輪廻の迷いから抜け出そうと以後二十年間その修道に努めていたのであった。しかし、その修道では後世の問題が解決することができず、「生死いづべき道」をそこに見い出すことができ

なかった。ところが、法然の説く教えこそが後世の問題を解決し、生死流転の生を超える教えであるという確信を得た。それで他力浄土門の念仏の教えに帰したというのである。

三

親鸞は、覚りを求めて修道していたにもかかわらず、何故後世を祈らなければならなかったのでしょうか。これについて、先ず親鸞が比叡山でどのような修道を行っていたのかその実態について触れておきたいと思う。

親鸞は、妻恵信に下山直前の比叡山での地位、身分は「たうそう（堂僧）」であつたと語っている。⁽⁶⁾堂僧とは常行三昧堂に勤仕する不断念仏僧である。学問に専心する学侶や堂塔の管理運営に当たる堂守で雑役に従事する下級僧侶の堂衆とも異なっているが、その実態は明らかでないようである。⁽⁷⁾しかし、親鸞の吉水時代の修学の一端を示す『観無量寿経註』、『阿弥陀経註』に見られるように『観経』、『阿弥陀経』それぞれの経文の行間、欄外、紙背など一面にその関係の論疏を細かく書き入れる集註方式による学問方法や主著を始め著述のいくつかに山門派恵心流の学問方法、学风などが見られることから、親鸞は、叡山天台教学の修学に勉めていたことは明らかで、⁽⁸⁾常行三昧堂に勤仕しつつ時には京中の諸堂行事にも出仕するような単なる念仏僧ではなく、又常行三昧による天台教学の実践的習得だけでなく教学研鑽による理論的修学をも行っていた修行僧であつたことが分かる。加えてその修道姿勢も、同じ藤原氏北家の出身で道心堅固で有名な慈鎮和尚慈円が出家の師であること、そして六角堂参籠から法然の許へ更に百日かけて参向していることなどから親鸞の修道も真向きな求道心による真摯でそして自らを律するような道心堅固で志の高いものであつたことが窺われるところである。

覚如は、親鸞の在叡時代を『伝絵』第一「出家学道」段で次の様に伝えている。

自爾以来、しば／＼南岳天台の玄風を訪て、ひろく三観仏乗の理を達し、とこしなへに楞嚴横河の餘流を湛て、
ふかく四教円融の義に明なり。⁽⁹⁾

又、『伝絵』製作の前年に著した『報恩講式』では次の様に述べている。

幼稚のいにしへ、壮年のむかし、耶嬢のいゑをいでゝ台嶺のまどにいらたまひしよりこのかた、慈鎮和尚を師範として、顕密両宗の教法を習字す。蘿洞のかすみのうちには三諦一諦の妙理をうかゞひ、草庵の月のまへには瑜伽瑜祇の観念をこらす。とこしなへに、明師にあふて大小の奥義をつたへ、ひろく諸宗をこゝろみて甚深の義理をきはむ。しかれども、色塵声塵猿猴のこゝろなをいそがはしく、愛論見論痴膠のおもひいよ／＼かたし。断惑証理愚鈍の身成じがたく、速成覚位末代の機をよびがたし。よりて出離を仏陀にあつらへ、知識を神道にいのる。しかるあひだ宿因多幸にして、本朝念仏の元祖くらだに聖人に謁したてまつりて、出離の要道を問答す。⁽¹⁰⁾

又、覚如の子であり親鸞の玄孫存覚房光玄は、『嘆徳文』で次の様に伝えている。

円宗にたゞさはりて研精す。これはこれ貫首鎮和尚の禪房にはんべりて、大才諸徳の講敷をきくところなり。これによりて、十乗三諦の月、観念の秋ををくり、百界千如の花、薫修としをかさぬ。ここにつら／＼出要をうかゞひて、この思惟をなさく、定水をこらすといへども、識浪しきりにうごき、心月を観ずといへども妄雲をおほふ。しかるに一息つかざれば千載にながゆく、なんぞ浮生の交衆をむさぼりて、いたづらに仮名の修学につかれん。すべからく勢力をなげすてゝ、たゞちに出離をねがふべしと。しかれども機教相応凡慮あきらめがたく、すなはちちかくは根本中堂の本尊に対し、とをくは枝末諸方の靈崛にまふでゝ、解脱の径路をいのり、真実

の知識をもとむ。ことにあゆみを六角の精舎にはこびて、百日の懇念をいたすところに、まのあたりつげて五更の孤枕にえて、数行の感涙にむせぶあひだ、さいはいにくろだに聖人よしみづの禪室にいたりて、はじめて弥陀覚王浄土の秘局にいらたまひしよりこのかた……⁽¹¹⁾

『伝絵』は『講式』に比べて簡潔な表現を採りつつ『講式』や『嘆徳文』のように密教修法には言及せず又親鸞の懊悩する姿を描いていないが、三書共に(一)延暦寺で天台教学の修学や真言密教の修法を行って真理を体得することに勤しんでいたこと。(二)ところが、勤しめば勤しむほど無明煩惱、業欲といったものが降り懸かってくることもできず覚りは成し難かった。(三)そこで、その解決をしてくれる人を求めて根本中堂の本尊や諸方の霊幅、京都の六角堂に赴いて祈った。(四)そして、やがて法然を尋ねて終にその解決を得ることができた。と在叡時代の姿を四つの事柄でもって伝えている。比叡山を下し法然の許へ赴く理由について、『文書』では後世の解決であり、『講式』と『嘆徳文』は無明煩惱、業欲の断除であったとし、『伝絵』は『講式』で修道上の問題意識を述べたこともあってか隠遁の志を抱いたからであると抽象的な表現を採っていることから、様々な見解が出された。宮崎円遵氏が主張した延暦寺墮落説や赤松俊秀氏や松野純孝氏が主張された親鸞自身の内面問題それは女犯⁽¹³⁾妻帯つまり性欲の問題があったのではないかという見解である。⁽¹⁴⁾ 後者は、六角堂参籠で得て法然の許へ行く切っ掛けをなした太子示現の文は、「行者宿報設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能莊嚴 臨終引導生極樂⁽¹⁵⁾」というもので、女犯の問題を示すものと理解され、この解釈をめぐる主張された見解である。出家修行者である限り、女犯の問題は誰しも直面する問題である。親鸞と同年の明恵高弁が『夢記』の中で赤裸々に述べているように、男性出家修行者が必ず直面するといつてよいもので、女犯、性欲の問題が青年親鸞の修道の心にも影を投げ掛けていたと考えて間違いないであろう。

妄念が引き起こるのは修道実践上の課題である。それが、女犯・性欲の問題となると、単に心が散乱することとは根の深さが明らかに違う。修道堅固で真面目であればあるほどその反動は大きく深いものである。親鸞もそうした深さに悩み苦しんでいたのであろう。『講式』や『嘆徳文』は、性欲の問題を含めた悩みとして伝えていると解される。

女犯の問題は、単に性欲の解決というだけでなく、持戒の問題である。戒は、定・慧と共に三学の一つに数えられるもので、仏道実践の基礎であり、自発的精神が求められるものである。女犯つまり邪淫は、十善戒、五戒の一つに数え、根源的な愛欲である渴愛をその本質とするもので、四波羅夷罪の第一に挙げられるものである。⁽¹⁶⁾『梵網經盧舍那仏説菩薩心地戒品（梵網經）』巻下には大乘の菩薩が犯してはならない十重禁戒が説かれている。⁽¹⁷⁾「行者宿報」の女犯偈の存在を考慮すると、親鸞は、女犯の問題に対して単に性欲の問題を解決するのではなく、大乘戒を如何に守りそのことを他に如何に伝えるべきか、大乘菩薩道を歩む出家修行者としてその問題に悩んでいたと思われる。

日本天台宗を開いた最澄は、入唐して道邃から大乘円頓戒を相承し、小乗戒のみ行われていた日本でも大乘円頓戒を行えるようにと比叡山に『梵網經』による大乘円頓戒壇の設立を企図したのであった。⁽¹⁸⁾その勅許は最澄没後間もなくして下り、以後円頓戒の伝授が行われるようになったことは周知のことである。後に師となる法然は、貴族、天皇に授戒した戒師として有名である。法然の師慈眼房叡空の師良忍は慈覚大師円仁より始まった円頓戒を復興した人物であり、叡空は良忍から慈覚流の円頓戒を伝えられた人物で、法然はその叡空から円頓戒を相承した大乘円頓戒の正統な伝授相承者なのである。⁽¹⁹⁾親鸞は後世の救済を求めて六角堂に参籠し、その後法然の許へ参じて浄土門仏教を歩むことになるのであるが、それと共に大乘戒の持戒破戒の問題にもある方向性が与えられることになったと思われる。⁽²⁰⁾

親鸞が六角堂を参籠場所として選んだのは、六角堂が日本天台の開祖最澄が尊崇していた太子の創建の寺院と伝え

られ、しかもその本尊である如意輪観音菩薩が聖徳太子の本地と考えられていたこと、そして太子は日本に仏教を弘通せしめた功績が大きく、在家仏教の象徴的存在として考えていたからであると思われる。⁽²¹⁾ 太子を在家仏教の体現者であると考えるのは、「三経義疏」の撰述とも深く関係があると考えていたからではないだろうか。⁽²²⁾ 即ち、『維摩經義疏』と『勝鬘經義疏』が在家信者の宗教運動として起こった大乘仏教の精神を本質として著された經典である『維摩經』、『勝鬘經』の註釈書であること。そして『法華經義疏』は『勝鬘經』と共に一乗思想を宣揚している『法華經』の註釈書であって、これら三経の義疏の撰述が在家の立場から一乗思想に立脚してなされたものだからである。それは太子が仏教に対する理解が極めて深い人物であったからこそなし得たものであり、親鸞はその一乗思想と在家思想との緊密な関係を持って仏教を理解する太子の精神に期するものがあつたのではないかと思考する。この様に考えると、太子縁の地でしかも百日を期限とした参籠を行ったのは、逃がられない切実な問題を解決したいという親鸞の思いが強かったことが窺われる。

四

親鸞の問題意識は、示現の文から見ると、女犯・性欲の問題がそこにあつたといひ得るが、それが後世（の救済）の問題とどういう関係があるのであろうか。

後世とは、三世の一つで、前世、現世の対語である。未来世、来世、死後に生まれ変わる世界の意であるが、或いはなした行為の報いによって至る六道輪廻の様な世界のことをも指す。「後世を祈る」とは命終わって次に生まれるべき世界に生まれることを願うことであり、輪廻の苦しみを受け続ける世界から開放された清浄安穩で永遠の世界に

生まれることを祈り、願うという意味であろう。聖道自力の仏道に基づく修道をして覚りを求めているにもかかわらず、何故親鸞は「後世」のことを問題にしなかったものであろうか。

親鸞が「後世」と語っていることは注意すべきで、親鸞の比叡山での修行地に関係する語と思われる。即ち、延暦寺は、東塔、西塔、横川の三塔十六溪から成り、その諸所に修行地がある。親鸞は、『恵信尼文書』や『伝絵』の記述、そして出家の師である慈鎮和尚慈円が横川首楞嚴院の検校となっていることなどから、三塔の内横川の地で常行三昧堂に勤仕する堂僧であった。横川の地は、円仁が首楞嚴院を創建したことに始まるが、円仁が唐から帰朝して法照の五会念仏を伝えて善導・法照系の浄土教が伝えられた所である。又、源信が名利を嫌って更なる修道の為に隠棲し『往生要集』等多くの著作をなした場所で、修道に励むに適した場所である。彼は迎講を創始し山の念仏を始めるなど、⁽²³⁾延暦寺の中でも浄土教との関係が深い修行の地である。この様な横川の歴史的背景を考えると、『文書』に伝える「後世」とは、単なる来世、六道の迷いの世界を越えた境界というのではなく、阿弥陀仏の西方極楽浄土を示していると考えた方が妥当である。従って、「後世を祈る」とは、〈命終って、来世である阿弥陀仏の浄土への往生を祈願する〉ことであり、⁽²⁴⁾「後世の助か（らんずる）縁」というのは、〈阿弥陀仏の浄土へ往生することを明確に示す縁（つまりそれはその教えを語る人を意味する）〉と理解される。

その様な早くから浄土教に縁のある横川の地で親鸞は修道に励んでいたにもかかわらず、何故後世を祈らなければならなかったのであろうか。

『往生要集』は、源信の代表的書物で、生死流転の六道の迷いを離れ阿弥陀仏の極楽浄土に往生することを勧め、そのためには念仏の実践が最も重要であるという信仰を説き、その後の日本仏教および日本の文化、精神文化に与え

た影響は極めて大きい。源信は、法然が善導の教旨に触れる契機となった存在であるばかりでなく、親鸞にとってもその存在は大きく真宗伝統の祖師七人の第六・日本の高僧の第一に挙げられる人物で、親鸞の思想に与えたものは大きいところがある。

親鸞が修していた修行の一つである常行三昧は、天台大師智顗の『摩訶止観』卷二上所説の四種三昧の一つで、九十日間道場内の阿弥陀仏の周囲を周り阿弥陀仏の名を念じ称えるものである。源信は『要集』中卷末の大文第六「別時念仏」の「尋常別行」においてその全文を引用して論じているが、常行三昧は『般舟三昧経』によれば十方の諸仏が行者の前に現われ出て仏を見ることができると説かれており、見仏を目的としたものである。⁽²⁵⁾ 親鸞は、常行三昧を実修し見仏を果たしたことであろうが、時には先述した様に識浪が動き、妄雲が覆って煩惱妄念に惑わされたこともしばしばあったであろう。仏立三昧が達成できない実践上の不満感、不安感というものがあるが、それだけではなく尋常時において未達成であるということが、「尋常別行」の後に「臨終行儀」を説いているといっても、臨終という自己の救済に関わる最終的かつ究極的問題としてあったのであろうか。

卷下末大文第十「問答料簡」の第五「臨終念相」の中では、『観無量寿経』下々品所説の五逆罪の臨終十念念仏による救いについて論じている箇所がある。そこで源信は、五逆罪は順生業（順次生受業）であるがその罪過を命終前に滅罪できるかどうかを懐疑の『釈浄土群疑論』を引用してその問題を論じている。順次生受は、この世で造った業の報いを命終わって生まれ変わった次世において受けるもので、この世において受ける報いである順現法受業と第三生以後に受ける順後受業とを合わせた三時業の思考観念の一つで、『阿毘達磨俱舍論』卷十五に説かれているものである。⁽²⁶⁾ その議論に至る少し前では五逆罪の者が十念念仏によって往生できることを『仏藏経』卷中を引用して明らか

にしているが、『仏藏經』ではその罪過の重さで順生業、順後業のごとく各地獄を転生することが説かれている。⁽²⁷⁾鎌倉中期頃の成立と推定され源信の時代より下がるが、仏教的無常觀に基づいて著された『平家物語』卷三「有王」には三時業に触れ順現法受業の有様を説いて、当時一般に三時業の觀念が浸透していたことが分かる。更に又、平安末期から流行しだし『物語』卷十「重衡東下り」にもみえる信仰に『地藏菩薩発心因縁十王經』による十王信仰がある。死者が生前なした罪を死後一七日から七七日そして百ヵ日、一周年、三周年の十箇の期間に閻魔王を始め十人の王による罪の裁きを冥界で受け次世の生所が定まるといふものである。十王には夫々本地があり、その内三周年目に裁きを行う五道轉輪王は阿弥陀仏が本地であると記している。⁽²⁹⁾

阿弥陀仏の教えを説く『無量壽經』の上巻の四十八願の第十一に必至滅度の願が説かれ下巻の第十八願成就文には「即得往生 住不退転」と説かれ、曇鸞は『浄土論註』で仏の願力によって浄土に往生すれば不退転に至ると論じている。一方では浄土に往生し六道輪廻の迷いを離れて成仏する彼土得生、彼土不退といっても、他方では順次生受、順後次受のような罪の内容、重さによって次生或いは第三生において報いを受けるといった觀念があり、親鸞は持戒破戒の程によっては順次生受、順後次受のような生を受けるのではないかという思いが頭の中をよぎっていたのかもしれない。それは五逆十惡の衆生を救うのが阿弥陀仏のはたらきであつてもその仏のはたらき・智慧を疑うことになる。そのような仏智疑惑の罪をめぐって浄土教の救済の道理に対する一つの疑問を持っていたのであろうか。仏に背反する存在の救済を説いているのが『涅槃經』で、五逆罪を犯した阿闍世の獲信を通して信不具足の一闍提の成仏を論じそれによつて無縁の慈悲による仏の救済を明かしている。『法華經』でいえばそれは、一乗成仏思想の問題である。『法華經』の眼目である一乗成仏と久遠実成は、『涅槃經』では一切衆生悉有仏性と法身常住の命題となつてその

根本精神は同一である。それを見出したのが智顗であるが、久遠実成の仏といひ法身常住の仏を説いているといつてもそれは無量寿仏のことつまり浄土經典に説く阿弥陀仏に他ならないものである。親鸞は、『無量寿経』こそ全ての衆生を救済する阿弥陀仏の本願を説き、釈尊出世の本懷を示しているところに真実教たる理由があると読み取ったのである。⁽³⁰⁾若き親鸞は、浄土教の教理上の問題と共に、先述してきた様な煩惱に惑わされ苦悩する自己がいかにして浄土に往生し覺りを得るかという自利の問題に悩んでいたのではないだろうか。その様な親鸞をして後世を祈らせ、その救済を求めて太子の御寺である六角堂への参籠へと歩みを運ばせたものと思われる。

五

六角堂に参籠し、太子の示現に預かつてそして法然の許へ赴いた親鸞は、そこで専ら往生浄土の教えを聞いたのであった。そうして親鸞は、それまでの修道で悩み苦しんでいたことや法然の語る教えを聞いて問題が解決されると共に様々な疑問を生じたのであろう。自問自答し或いは直接法然に問い掛けて解決を図ろうとしたものと思われる。それが更に百日間かけての参向であったと思われる。

太子示現の偈文は親鸞の女犯・性欲の問題を示すものと思われるが、それは戒律就中大乗円頓戒持戒の問題である。示現の偈文を親鸞自ら「夢記」として門弟に提示したことを考えてみると、それは在家仏教への取り組みを示すものであり、『末法灯明記』の立場に立つと無戒の自覺に立った菩薩道の実践を示すものであると言わなければならない。又、比叡山に身を置いていた時から既に浄土教に触れていたことを考えると、自己の救い、修道の上において三時業や十王信仰など実際のな問題が彼土得生・彼土不退に関わる教理的疑問を生じさせ、それが後世を祈らせる一因にも

なつたものと考えられる。

特に修道上重要なこととして、大乘菩薩道においては自利利他の両面を兼ね備えなければならないことである。最澄は、『顕戒論』上巻で菩薩について「声聞戒者。於声聞自利。於菩薩利他。夫菩薩律儀。都無自利。以利他即為自利故⁽³¹⁾」とその性格を明確に論弁し、国宝たる大乘菩薩の育成のために大乘戒壇の設立を願ったのであった。親鸞も九歳で登山してから、覚りを求めて登山した人々と同様、得道のために様々な修行をし修道に勤めたものであろうが、修道の志念は最澄が志した様な、大乘菩薩の精神であったことは論ずるまでもないであろう。

法然が若くして隠遁したのは、如何に利他行を成し遂げてゆくかという悩みがあったことにその問題を見ることができる。『源空聖人私日記』の次の一文に注意される。

雖_ニ然_ニ煩_ニ出離之道_一、身心不_ニ安_一、抑始自_ニ曇鸞・道綽・善導・懷感御作_一、至_ニ于_ニ楞嚴先德_一『往生要集』、雖_下窺_ニ奥旨_一二反_上、拝見之時者往生猶不易_一、第三反之時、乱想之凡夫、不_ニ如_ニ称名之一行_一、是則濁世我等依怙、末代衆生之出離令_ニ開悟_一訖。況於_ニ自身得脱_一乎。⁽³²⁾

法然は、顕密二教の奥旨悟るも自身の得脱・生死出離が果たせなかったが、『往生要集』を読むこと三遍目にして末法の衆生の覚りを開き生死の迷いを出離させることにおいてのみそれが果たされると、自身の念仏弘教による利他行の思念を伝えている。

修道上の悩みを抱えた親鸞は、法然の許へ歩みを運んで、弥陀の本願は利他行をその眼目としている本願一乗の教であることを示され、それによって自己の救い、開覚は衆生救済の利他行においてしかなし得ず、利他の解決において自ずと自利の問題が昇華し解決され人々の生死出離、得道がそのまま自身の生死出離が遂げられるということ

教示されたと考えられる。それによって親鸞は、生死出離の道である仏道には聖道、浄土の二つの立場があるが、聖道門の教えは自らの覚りを求めてそして他を覚らせることができる教門であるのに対して、他力浄土門は利他行を成し遂げてゆく所に自ずと自利の問題が解決され教えであるとして専修念仏に帰入したのであった。

註

(1) 『顕浄土真実教行証文類』第三「信文類」所説の「横超断四流」釈(『定本親鸞聖人全集』第一卷 一四二頁)。これは、善導の『観無量寿経疏』冒頭偈文の「横超断四流」を解釈したもので、他力廻向の信を得れば六道の迷いの世界、生命の四つの出生の形態を超えその悪果を招くべき業因を滅ぼし受くべき果を受けず三界輪廻の生を断ち切ることができると述べている。親鸞は、それが法然が唱導した専修念仏の教えであり、それを選択本願念仏の横超の直道であると領解している。

(2) 『定本親鸞聖人全集』第一卷 三八一頁。

(3) 同右 第四卷「言行篇(2)」一〇二―三頁。

(4) 『恵信尼書簡』第三通(同右 第三卷「書簡篇」一八七頁)。

(5) 「聖徳太子の文を結んで示現に預からせ給て」の意味であるが、筆者は、太子が現れて文を示し与えた、と解釈する。

(6) 『恵信尼書簡』第三通追書「このもんを殿のひえのやまにたうそうつとめておはしましけるか…」(註(4)前掲書 一八七頁)。

(7) 山田文昭著「親鸞とその教団」。中村元編『仏教語大辞典』上巻「堂衆」項解説には「また堂僧ともいう」と堂僧と堂衆を同義とする解説をなしているが、「堂僧」の項目はない。望月『仏教大辞典』も同様である。

(8) 前田慧雲稿「天台宗綱要」(『前田慧雲全集』第二卷所収)、「仏教古今変遷」(同第一卷所収)、島地大等稿「日本天台の解釈法」(『天台教学史』所収)、又拙稿「親鸞の声点資料の研究―唯信抄」信証本と顕智書写本の比較―(『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第二十七集所収)を参照されたい。

(9) 註(3)前掲書 一〇二頁。

- (10) 註(3)前掲書 一六〇～一頁。
- (11) 註(3)前掲書 一八五～六頁。
- (12) 比叡山を出て六角堂参籠を経て法然の許へ赴いて回心を遂げたことから山を出る、下りることを聖道門仏教・比叡山仏教との訣別であるというのが学会での理解である。法然の許へ赴いてそして専修念仏他力浄土門の教えに帰した宗教的転換・回心をもってすれば比叡山を下りたことは叡山仏教との訣別を意味するものといえるが、厳密に言えば、比叡山から京都の街中へ出て六角堂へ赴いてそこで参籠する時点ではまだ叡山・聖道門仏教と訣別するとは考えていなかったと思う。そして、そこから法然の許へ行つて教説を聞いて、それを自身の歩むべき道と考えるまではどの様な方向に行くか分からず心が揺れている状態であったのではないかと思うからである。しかし、六角堂に参籠することは重大な決意をもってしたことは後述する如くである。
- (13) 「親鸞の生涯」。「宮崎円遵著作集」第一巻「親鸞の研究(上)」所収。又『本願寺史』第一巻第二章もその見解を支持している。
- (14) 赤松著『親鸞』五九～六六頁、松野著『親鸞——その行動と思想——』第一章第四節。
- (15) 『文書』第三通追書の太子示現の文はこれである。これを親鸞直弟真仏は「親鸞夢記」として『経釈文聞書』に掲載している(『真宗史料集成』第一巻 六〇〇頁) 覚如は、『伝絵』第三「六角夢想」段でこの偈文を親鸞の直弟真仏が書写した「親鸞夢記」の記述に基づいて、親鸞が流罪赦免後に関東常陸国へ赴いて念仏弘教をなしたのはこの偈文の趣旨を宣説するためであり、太子の仏法弘通に対する報恩であると説いている(同 五二二頁)。
- (16) 法蔵館刊『仏教学辞典』の「律」の項目解説の中、「四分律」に説く四波羅夷罪の中の邪姪について「邪姪に限り戒を犯しても懺悔して再び出家を望む時には新たに戒を授けて入団させ得る」とある。『四分律』は小乗部派の法蔵部の伝持した広律であるので、大乘仏教徒にとっては羨ましくも大乘戒の精神と抵触するものである。出家修行者は、戒律に定めるごとく妻帯は許されない一生不犯の独身生活を送らなければならないのである。日本での実態は逆で、『沙石集』巻四に「隠すは上人、せぬは仏」と僧侶の妻帯を揶揄した後鳥羽上皇の言葉が伝えられているように、当時妻帯していた僧侶は多くいた(辻善之介著『日本仏教史』中世編に詳しい)。親鸞が「よきひと」の一人として尊崇した聖覺やその父澄憲もその一人である。日蓮は、『顕謗法鈔』で当代の僧尼士女が邪姪戒を破って、持戒意識の低い貴げな僧

が多いことを指摘している。

(17) 『大正新修大藏經』第二四卷一〇〇四―五頁。

(18) 『山家学生式』、『顯戒論』(「日本思想体系4」安藤俊雄・園田香融共編『最澄』所収本、及びその解説による)。

(19) 京都青蓮院藏「天台円教菩薩戒相承血脉譜」、京都清浄華院藏「道光了慧撰「天台円教菩薩戒相承師資血脉譜」(「血脉譜」は恵谷隆戒著「改訂円頓戒概論」所載による)。法然が叡空より円頓戒を相承したことは『源空聖人私日記』(「西方指南抄」所収)を始め、『知恩講式』、醍醐本「法然上人伝」など法然の伝記諸伝が伝えている。法然の兼実に対する授戒については、石田瑞曆氏稿「法然の戒律観」(「法然と親鸞」後吉川弘文館「日本名僧論集」第六卷「法然」所収)を参照されたい。

(20) 出家修行者の女犯・妻帯に対する法然の言葉として次の様な言葉が伝えられている。「現世をすぐべき様は念仏の申されん様にすぐべし。念仏の妨げになりぬべくば、なになりともよろづを厭い捨ててこれをとどむべし。いはく、聖で申されずば女をもうけて申すべし。妻をもうけて申されずば、聖にて申すべし」(『黒谷上人和語灯録』卷五所収「諸人伝説の詞」——『真宗聖教全書』四「拾遺部上」六八三―四頁——)。この文は、念仏の助業について述べた文言の一節であるが、親鸞が妻帯に対して法然に尋ねたとすれば、恐らくこのような言葉を含めて返答したと思われる。

(21) 親鸞書写「太子廟窟偈」(通称「三骨一廟文」)。この偈文は、大阪磯長の太子廟の「聖徳太子廟窟偈」から書き抜きした文で、「我身救世観音 定慧契女大勢至 生育我身大悲母 西方教主弥陀尊 為度末世諸衆生 父母所生血肉身 遣留勝地此廟窟 三骨一廟三尊位」というもので、家庭と阿弥陀仏の教え・念仏とを関係させている内容である。太子の功績は、四天王寺、法隆寺の建立、三宝興隆の詔、第一条に三宝帰依篤敬を謳う『十七条憲法』を制定し仏教思想に基づく治政を打ち出し、「三経義疏」を著したことが挙げられる。親鸞は、七十五首讃「皇太子聖徳奉讃」、百十四首讃「大日本国聖散王聖徳奉讃」、文明本「正像末法和讃和讃」所収「皇太子聖徳奉讃十一首讃の三種の和讃や『尊号真像銘文』正嘉本などで太子を「和国の教主」と尊称し、太子の仏教興隆をして阿弥陀仏の本願を弘宣した人物としてその事跡を讃仰するなど太子に対する尊崇の念が厚い。

(22) 「三経義疏」は、現在太子非真撰説が有力であるが、親鸞当時太子真撰であることは疑うべくもなかったものである。同様の問題に『末法灯明記』の著者最澄についても当てはまる。これらは、偽作を目的としたのかどうか分明的でないが、

註(21)の「廟窟偈」は十一世紀から十二世紀前半までの期間に太子に仮託された偽作文書である（平松令三著『親鸞』——『歴史文化ライブラリー 37』——六三―四頁）。

(23) 『古事談』卷三。『新日本古典文学大系41』二八一頁。

(24) 祈りや祈禱という言葉は狭義の意味では攘災除厄、延年転寿のような嘆願的行為の意として用いられるが、『文書』で用いる「祈」の意味は「願う」という第二義の広義の意味である。

(25) 『真宗聖教全書』一「三経七祖」部 八四七―八五四頁。

(26) 親鸞は、『教行証文類』「真仏土文類」で浄土涅槃界、仏法身の問題を『涅槃経』『迦葉品』、「梵行品」「獅子吼品」を引用し悉有仏性、闡提成仏不成仏との関係を通して眼見・聞見仏性を論じ浄土涅槃界における念仏行者の証りの側面を明かそうとしているが（註(2)前掲書 二三九―二四九頁）、それはこの仏立三昧の問題を受けているものと考えられる。

(27) 註(25)前掲書 九〇七―九頁。

(28) 『日本古典文学大系 32 平家物語 上』二三二―二三六頁。

(29) 『正統藏経』第二套所収。この経典は、中国唐の大聖慈恩寺藏川が述作した偽経である。（望月『仏書大辞典』第三卷「十王」項、『仏教解説大辞典』第三卷「地藏十王経」項）。

(30) 『教行証文類』「教文類」。註(2)前掲書 九―十五頁。

(31) 註(18)前掲書 四九頁（書き下し）、三〇八頁。

(32) 『西方指南抄』中卷末所収（『定本親鸞聖人全集』卷五 一七六―七頁。原文は、読み仮名、送り仮名を施してあるが、引用に当ってはそれらを省略した）。