

ふたたび『教行信証』の後序について

藤原幸章

—

「教行信証の後序について」は、かつて真宗学会の大会において卑見を発表し、あわせてその要旨を『親鸞教学』（第二十八号）に載せたことがある。その場合、わたくしは後序冒頭のいわゆる承元の法難を叙するなか、特に「主上臣下背法違義成念結怨」の十二文字について、当面の後序はもとより広く『教行信証』全巻において、これをいかに位置づけるべきであるか、換言すれば、単にこの十二文字およびこれにつづく一連の言葉だけを切りとるという方法ではなく、親鸞の「雑行を棄てて本願に帰」した信心にもとづく真宗教学全体をふまえて、これをどう領解するべきであるかというところに、視点をさだめたのであった。この後序の発言の位置づけの仕方いかんは、そのまま親鸞の信心の本質そのものにまでかかわる、重大な意味をもつものと考えられるからである。

ところでさきの第二次大戦以後今日にいたるまで、この「主上臣下……」等の発言ほど宗の内外から強い関心とホットな論議を集めた言葉は、かず少ないであろう。そうしてそれは多くの場合、この発言だけを抜きとり、これを唯一の有力な根拠として、反権力・反体制的な親鸞像を前面に押し出すという了解が推進せられてきた。のみならずこの傾向はいよいよエスカレートして、これをほかにしては、もはや親鸞は語られるべくもないかのごとくにまで、一

般に定着しているかの感ふかいものがある。

たしかにこの発言は、その激しさにおいてまたその気迫において、今に伝わる親鸞の老大な言葉のなかに、際だって突出した、いわば異例の発言であるともいえる。したがってこの言葉だけを切りとって表現のままにうけとるならば、言言句句、痛烈な体制告発の言葉であるとも考えられるであろう。ことに親鸞の身近には、師の法然はもとより同門の人人の間にも、これほどに直接的なひびきをもつ積極的な発言はまったくみられないのみならず、親鸞の信仰・教義はもともと民衆サイドのそれであって、決して体制側や権力サイドに与するものではない。いわゆる在家仏教といい、悪人正機説といい、「念仏成仏これ真宗」の確信といい、さらに随所にみられる自分自身を完全に民衆のなかに埋没しきった立場からの発言といい、いずれも積極的にこのことを裏付けるものとも考えられる。だからこそ後序のこの記述は、民衆を抑圧し、人人の正当にして自由な宗教的要求をふみにする権力への憤りをこめた激しい糾弾・告発の言葉として思想せられ、ここから進歩的革進主義の旗手としての親鸞像が際だてられることとなったとおもわれる。ことに明治以来およそ一〇〇年間の長きにわたる天皇の絶対権力の重圧下にあえいできた人人にとって、それは痛快きわまる体制批判の発言として、金科玉条視されるのも無理からぬ一面があるといえるであろう。そうしてそこから引きだされてくる革進的・反権力的親鸞像こそ、親鸞の実像として喧伝せられ、戦後も四〇年をすぎた今日、それが一般に定着するまでにいたったのも、理の存するところとおもわれる。

ところでわたくしは、このような見方に対して、直ちに全面的な讃意を表するには躊躇せざるをえないおもいをいづくものである。たといこの言葉が直接「主上」を名ざした発言であり、しかもその言辭は激越であるとしても、もともとそれはあの老大な『教行信証』全文のなかに、僅かに十二文字、およびこれと一連の数行にしかすぎない。のみならず親鸞の他の著作・法語等にも、これに類する言葉はまったくみられない、という事実ひとつをもってするだけでも、この僅かな発言のみをもってすべてを律するという方法が、わたくしにはまずもって甚だ首肯しがたいと

ころであるからである。しからばこれはいかに正当に領解せられるべきであろうかという課題に対して、卑見の一端をのべたものが前稿であったが、その場合のわたくしの基本的な考えは今もまったく動いてはいない。しかるに一方において、この発言のみにもとづく一面的な親鸞像（わたくしにはそのようにおもわれる）は、いよいよ拡大増幅せられてゆくかのごとき見解に出あう場合が少なくない。それゆえにここにさらにこの発言について、前稿においていうべくして意をつくさなかつた諸問題を推考し、前稿の補遺としたいとおもう。ここに「ふたたび教行信証の後序について」と題した所以である。

二

前稿においてわたくしは、一つには天皇観そのものの時代による変遷という歴史状況に注視すべきこと、二つには親鸞が最終的に到達したと考えられる信心体験の全相をふまえて領解すべきこと、の二点を中心として推考したのであった。そうしてこのなか第一の問題については、鎌倉幕府の成立によって日本の天皇権が有史以来の最大の危機に直面したといわれる親鸞の時代と、いわゆる明治欽定憲法をバックとした天皇の絶対権力が強固に確立せられた時代とでは、それぞれの天皇観は同日に比論せられるべきではない。つまり明治以後の天皇絶対制の重圧下における天皇観をもって、直ちに遠く鎌倉期における親鸞の発言を判断すること自体が反省せられるべきであることを論述した。そうしてこの時代における親鸞以外の豁達自由な天皇批判ともみられる発言数種^{註2}と、さらに幕府側の構じた冷酷そのものともいうべき天皇側への処遇の実態等を挙げて、親鸞の時代の天皇観の实情をたしかめるための一助としたのであった。鎌倉時代のこのような比較的自由的な天皇観をもってするならば、後序の言葉はその時代の意識一般を背景とし、いわばこれに準じた発言であって、このような歴史状況からいうならば、それは必ずしも衝動的な発言であるとか、権力への勇氣ある告発であるとか評言するほどもないであろう、と述べたところである。

つぎに第二の視点についてであるが、この場合注目せられることは、先の念仏禁制の顛末の記述をうけて特筆せられている、「しかるに愚禿釈の鸞、建仁辛の酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す」との親鸞自身の獲信を告げる自記である。これこそ親鸞における一切の出発点であって、真宗はここに興りここに帰るといへば、「教行信証」の原点またここにあること、あらためていうまでもない。

しからば「雑行を棄て本願に帰す」と告げられている本願とは、なにをさすものであろうか。それこそここに明確に記されているごとく、親鸞が無上の慶びをもって頂戴した師法然の『選択本願念仏集』の核心、すなわち阿弥陀の選択本願そのものであった。選択本願とは法然みずからいうごとく、「あまねく一切を撰せんがために、造像起塔等の諸行をもて往生の本願としたまわず、ただ称名念仏の一行をもつてその本願としたまえ」る、念仏往生の本願そのものをさすのであって、それは「老少善悪のひとをえらばれず」という、阿弥陀の「平等の慈悲」ひとつを明らかにせんがためである。したがって選択本願は、要するに速かにすべてをすてただ念仏、すなわち阿弥陀の平等の慈悲ひとつに帰せよと指し示すにあった。いわゆる選択廃立と表わされるこのような明快な師教に、いまいらせた親鸞は、これを矛盾と不合理にみちみちた悲しむべき自身の現実の場にうけとめていたのである。かくして開示せられたものが親鸞独創の隠顕積であった。すなわち「廃立為正」の師教によって雑行を棄てて本願に帰した新たな体験的世界は、「善き人にも悪しきにも、同じように、生死出づべきみち」としての「平等の慈悲」にみちびかれつつ、選り捨てられたひとつひとつの上にも、その底に流れる深遠な仏恩を仰ぎみずにはいられないこととなったものとおもわれる。ここではもはやすべてが仏恩の大いなるおんはからいであり、はるかなる宿縁として新たな意味をもってひらかれることとなったと考えられるのであって、これこそ本願に帰した親鸞が最後のに到達した、究極の世界であったと考えられる。ここまでくれば、「真宗興隆の大祖源空法師」の遠流をはじめ、猥りがわしく門徒数輩の死罪まで強行した主上臣下の背法違義というごとき悲しむべき状況も、却って自身遇法の機縁として新らしい意義をもってうけと

められることとなったと思われる。それこそ平等の大悲に撰め取られた、虚空の如くさわりなき大道をゆく、念仏者親鸞の体験的世界の内景であったと思われるのである。

かくして当時の歴史状況からいっても、また自身がたしかめた信心の体験からいっても、承元弾圧の悲痛な出来事に対する親鸞の基本姿勢は、「主上臣下……」の十二文字等の一面的な解釈にもとづいて、喧伝せられるごときとげしいものであったとは考えにくいものがあると思われるのである。でないとするならば「そくばくの業をもちける身にてありける」、「親鸞一人」の婦本願の感激や平安は体験せられるべくもなく、況んや真宗禁遏というごとき親鸞をとりまく敵しい現実は、容易に突破せられえなかつたことであろう。

以上、わたくしは先に推考した二つの視点をたどりつつ、わたくし自身の基本的な考えをのべたことであるが、つづいてこのなか特に第二の視点について推考を重ねたいとおもう。

三

親鸞の獲信は直接には師法然との値遇によること、そうしてその獲信体験の事実を体系的に語り尽したものが『教行信証』六巻であることは、当面の後序が刻明に記述しているところである。しかも後序はその全文がまさしく『教行信証』撰述の「由来の縁」をしるした感動的な記録であって、その筆致は「悲喜の涙」に裏打ちせられた迫力あふれる記文である。この意味において特に注目するべきは、終りの

慶ばしいかな、心を弘誓の仏地に樹て、念を難恩の法海に流す。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。これに因って、真宗の詮を鈔し、浄土の要を擗う。ただ仏恩の深きことを念じて、人倫の嘲を恥じず。若しこの書を見聞せん者、信順を因とし疑謗を縁として、信樂を願力に彰し、妙果を安養に顕さんと。

等とのべる一文である。これこそ雜行を棄てて本願に帰した親鸞の信心体験から流れてた知恩報徳の真情にもとづく発言であって、それゆえにその精神は下に流れては、つづく『安樂集』の引用文に及び、また最後の『華嚴經』の偈に至る。のみならずさかのぼっては、上の三願転入の結文と全面的に照応しつつ、「信巻」別序や「行巻」の総結に当る「正信念仏偈」の偈前並びに「偈」の全文を貫いて、巻頭総序の撰述意図表明の記文にまで至りつく。これによって知られることは『教行信証』は全篇が知恩報徳の歡喜に裏づけられた著作であり、親鸞が「聞きがたくしてすでに聞くことを得た」、善悪老少をえらばれない、選択本願の大悲、真実ひとつを開顯するための著作であるということである。

ところで知恩報徳の心情とは、求めるものはすでに求められ、志すものにすでにたしかめられた、満たされえた状況においてこそ実感せられる心情であって、そこにはいまだ得られざるもの不安や焦燥、さらには不満や嫉視の介在する余地はまったくない。まことに知恩報徳ということほどに、親鸞の信心体験の内景をいいあらわすに適わしい表現はないであろう。「信巻」に確信をこめていいきられている現生十益のひとつひとつは、選択本願に帰して平等の大悲に生かされた、満たされたものの内景をいいつくして余すところがない。就中、第六心光常護以下、心多歡喜、知恩報徳の諸徳をはじめ、特に最後の入正定聚の益はまさしくこれを証するものといえる。それゆえにこそ『教行信証』の全巻を結ぶに当たっても、上掲のごとく「慶ばしいかな、心を弘誓の仏地に樹て、念を難恩の法海に流す」とい、さらにつづいては「深く如来の矜哀を知りて、良に師教の恩厚を仰ぐ。……」等と、ただ深厚な仏恩師恩を仰ぎつつこれに乗じて、信順・疑謗、善・不善等一切が、ことごとく光明界裡に摂め取られんと願わずにいられなかったものと考えられる。

としたならばすでに聞きがたき真教を聞き遇いがたき本願に遇うことを得て、仏恩師恩を仰ぎつつ知恩報徳の心情に安らいだ親鸞において、主上・臣下をはじめとする権力側のひとびとは、これをどこまでもゆるしがたい怨敵や魔障として、糾弾し告発せずにはいられない存在と目したのであろうか。もしそうだとしたならば、「知恩報徳の益」

をはじめ「入正聚の益」等上記の現生十益そのものも、空しい言葉の羅列だけに終ってしまふであらう。

わたくしはここに奇しくも前大戦時まで、もっぱら国家権力に追随する意図のもとにしきりに喧伝せられた、つぎのごとき親鸞書簡の一節を思いおこさずにはいられない。もとよりそれは、体制とか反体制とかの世俗的な政治レベルを超えた平等普遍の大悲に帰したものの、知恩報徳の至情から発せられた言葉としてである。

詮じそうろうところは、御身にかぎらず、念仏もうさんひとびと、わが御身の料は、おぼしめさずとも、朝家の御ため国民のために、念仏をもうしあわせたまいそうらわば、めでとうそうろうべし。……わが身の往生、一定とおぼしめさんひとは、仏の御恩をおぼしめさんに、御報恩のために、御念仏、こころにいれてもうして、世のなか安隱なれ、仏法ひろまれと、おぼしめすべしとぞおぼえそうろう。……（広本御消息集第七通）

かくして一見激越ともみられる後序の発言も、弾圧に対する屈折した悲憤の告発の文字とは、いかにしてもうけとめにくいものがある。

四

とはいっても、親鸞にとってこの事件はもとより悲痛な出来事であったに相違なく、それは特に「真宗興隆の大祖源空法師」並びにその教団に対するいわれなき弾圧として、容易にしのがたいところであったであろう。それゆえにこそ、事件からはるかはほどへた『教行信証』撰述の総結に当たっても、なおなまなましくこれこれを語らずにはいられなかったものとおもわれる。とするならば、一体それはなにのためにことさらに記述されたのであろうか。上来のわたくしの推考によれば、それは憤激や告発のためとは考えにくいところであった。

ここにおいて考えられることは、親鸞における正像末三時の史観であって、これにもとづく末法濁世の今を傷む悲歎の言葉が、後序のこの発言であるということであり、同時にそれこそ親鸞自身の遇法の慶びの実証につながってゆ

くということである。このことは後序発端の、

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。

との親鸞の身証実感を告げる言葉と、『正像末和讃』、特に

像末五濁の世となりて 釈迦の遺教かくれしむ 弥陀の悲願ひろまりて 念仏往生さかりなり

との顕著な対応の事実をおもうとき、おのずからうなずかれてくるところである。それゆえに後序にはいまの聖浄興廢の宣言ともいべき発言をうけて、このことを証明する現前の事実であるかのごとくに、聖道諸教を代表する「諸寺の釈門」、ならびにこれに煽動せられた「主上臣下」のいわれなき弾圧の暴挙のことに及んでいる。しかも「浄土の真宗は」このような悲しむべき政治的人為的な妨遏を超えて、「証道いま盛なり」とそれ自身を自証する。まことに「像末五濁の世となりて 釈迦の遺教かくれしむ」に対して、「弥陀の悲願ひろまりて 念仏往生さかりなり」というほかはない。さればこの念仏禁制の悲しみがなかったならば、浄土の真宗の証道いま盛りなる事実の確かめもなされるべくもなかったであろう。

とするならば、「主上臣下……」等の発言の真意は、現に背法違義しているこの国の最高責任者、並びにその同調者の現状に対する深い悲しみと傷みの表明にあったといべきであろう。即ちそれは、早くから浄土の祖師達によって傷まれつづけてきた「当今末法五濁悪世」とか、「五濁増時多疑謗、道俗相嫌不用聞」(広本御消息第九・第一〇引用の『法事讃』の文)との悲歎を裏すける、なにより確かな現証であり、しかもそれは直ちにこのような濁世に生きる親鸞のその身を照射して、「底下の凡愚となれる身」を悲歎せしめずにはおかなかったに相違ないと考えられる。それゆえに却ってこのような悲歎すべき現実こそ、親鸞自身の遇法獲信の感激のうちに摂めとられ溶かされていったとみられるのであって、親鸞をつつむ悲しい逆縁は、そのまま遇法のための喜ぶべき順縁として作用したものだと思われる。

「悲喜の涙を抑えて、由来の縁を註す」とは、この事実をふまえた言葉であろう。

それゆえにこの事件に連坐して遠流に処せられた自身について語るにも、末法五濁の世を無戒名字の比丘そのものとして生きるほかなき身の、己が能を思量しつつ「しかればすでに僧にあらず俗にあらず。このゆえに禿の字をもって姓とす」との深い自傷を記すほかには、憤りや怨念に類する発言はまったくのべてはいない。「非僧非俗」とは、「化身土巻」本の終りに殆んど全文を引用した『末法灯明記』にいう、「手に兇の臂を牽きて共に遊行して」非梵行を作す、「名字の比丘」を自身の上にもうつしみた、懺悔悲傷の告白と思われるのであって、「禿」とは『灯明記』の著者、最澄の「入山発願文」や、その背景として考えられる『涅槃經』の経言から、全身的な同感のおもいをもって親鸞のその身にうけとめた、これまた自愧自讎の自姓であったに相違ない。

しかるに後序の本文は、このような自身に対する懺悔痛傷の告白をのべ終るや、直ちに師法然の勅免および平安そのものの入滅を叙し、これをうけて、建仁辛酉の獲信と師の恩遇を記録した後半にすすんでゆく。されば後半の叙述は前半のそれとはまったく異って、遇法獲信とそれにもなう歡喜の記録のみたさされている。いまこのような前半後半の叙述を対映するとき、そこには悲・喜、明・闇がくつきりと相対し、相応じつつ互いに交流しあって「難思の法海」に流れいり、もって全巻が結ばれてゆく。それはあたかも、親鸞がみずからの信心をそれによって確かめた善導のいわゆる機法二種の深信を彷彿させるごとくである。暗に泣く悲しみなくしては、光に生きる喜びは感知せられるべくもない。それゆえに闇にも比せられる前半の法難の記録は、事件から久しく時をへだててなお現在しているごとくになまなましく語られたのであったが、これとまったく時を同じくしたものとごとき鮮烈さをもって、後半の光にも喩えるべき建仁獲信の告白が力強く宣言せられ、かくして一切が知恩報徳の満たされた安らぎのなかに溶けあつてゆくのである。でないとしたならば短い後序の文すら矛盾なく読み通すことは不可能となるのみならず、『教行信証』そのものについてもまた同様の結果をまねくほかはないであろう。

さて上にわたくしは後序前半の体制批判ともみられがちな一連の発言について、これを親鸞における末法濁世の悲しみの表現であると同時に、このような濁世を生きる親鸞自身の傷みを訴えた言葉であろうといい、さらに後半との対照においてみるならば、善導の機法二種の深信のなか特に機の深信にも相当すると考えられる、とのべてきたところであるがそれはいかにしていえるところであろうか。

いままず後序発端以下前半の言葉を見て、直ちに思い合わされるものは『正像末和讃』との見事な対応である。それはすでに上にも注意したごとく、はじめの

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

との一文からして、「像末五濁の世となりて 釈迦の遺教かくしれむ 弥陀の悲願ひろまりて 念仏往生さかりなり」との一首に、符節を合するとき相応において指摘できるところである。この事実はさらに

末法五濁の有情の 行証かなわぬときなれば 釈迦の遺法ことごとく 龍宮にいりたまいにきと詠じ、

正像末の三時には 弥陀の本願ひろまれり 像季末法のこの世には 諸善龍宮にいりたもうと詠うものにつながってゆく。

この点に注目するならば、後序の次下につづく

しかるに諸寺の釈門、教に昏くして真仮の門戸を知らず、……

以下、まさしく当面の課題の焦点をなす発言は、

有情の邪見熾盛にて 叢林棘刺のごとくなり 念仏の信者を疑謗して 破壊瞋毒さかりなり

とか、また

命濁中天刹那にて 依正二報滅亡し 背正帰邪まさるゆえ 横にあたをぞおこしける
等と歎き、さらに

五濁の時機いたりては 道俗ともにあらそいて 念、仏、信、ず、る、ひ、と、を、み、て、
疑、謗、破、滅、さ、り、な、り、
との悲歎に、そのまま対応するとみられるのである。

両者のこのような明瞭な対応は、後序前半に記された状況がそのまま『正像末和讃』の冒頭に

釈迦如来かくれましたまして 二千余年になりたもう 正像の二時はおわりにき 如来の遺弟悲泣せよ

と詠われた初讃のところに帰せられて、まさしくこれと重りつよいよいよ後序の発端に記された聖浄興廢の実感を引きおこさずにはおかない。「聖道の諸教は行証久しく廢れ」とは、「像末五濁の世となりて釈迦の遺教かくれしむ」とあい応ずるものであったが、それは直ちに「釈迦如来かくれましたまして二千余年になりたもう」との、仏弟子の悲しみそのものを意味する。なんとすれば「自力聖道の菩提心 ころもことばもおよばれず 常没流転の凡愚は いかでか発起せしむべき」とか、さらに「大菩提心おこせども 自力かなわで流転せり」等と歎かれるごとき、聖道諸教の基盤としての自力菩提心の限界を自覚せしめられずにはおられないからである。聖道難証の悲しみは、そのままここから転落するよりほかなきものの悲しみであり、「自力かなわで流転せり」との傷みに帰するほかはない。それはすなわちなしえないものの悲しみであり、そのまま「行証久しく廢れ」といわれる実感として結ばれる。したがって正像末三時の史観は、もとより物理的機械的に計算せられた区分ではなく、「理深くして解微かなる」煩惱熾盛のこの身の悲歎にもとづく史観である。それゆえに「正像の二時はおわりにき」との歎きは、そのまま「悲泣」せられるべき邪悪なわが身にかえるほかはなく、かくしていよいよ深くうなずかれるものが、流転のこの身に感見せられる末法濁世の実感であり悲傷である。「当今末法五濁惡世」の歴史的現証こそ、ほかならぬ主上臣下をはじめ諸寺の積門等道

俗の、「背正帰邪」にもとづく念仏彈圧の拳であった。それは文字通り「五濁増時多疑謗 道俗相嫌不用聞 見有修行起瞋毒 方便破壞競生怨」のなげきであり、「念仏の信者を疑謗して 破壊瞋毒さかりなり」といたまれるべき、濁世末法の実態である。まことに「正像の二時はおわりにき 如来の遺弟悲泣せよ」というほかはない。

これに対して、

浄土の真宗は証道いま盛なり

とは、このような末法五濁のただなかを生きるこの身の悲泣においてこそ実感せられる「弥陀の悲願ひろまりて 念仏往生さかりなり」との歓喜である。まことに悲泣深ければ深いほど歓喜いよいよたしかというべきである。「如来の遺弟悲泣せよ」とは、何という重いひびきをもつ言葉であろうか。親鸞の信心は実にここに根ざすというべきである。

かくして明らかなのは、後序前半の発言も悲憤や告発の言辞であるというよりは、釈迦入滅してはるかに時をへだてた末法悪世のただなかを、「いし・かわら・つぶてのごとき」生き方しかなしえない「よろずの煩惱にしばらくた」る、親鸞自身のその身をいたむ懺悔悲傷の告白であるということである。末法濁世の悲しみは、そのまゝ曠劫来流転の宿業のわが身の傷みにつながってゆく。時の悲泣はすなわち機の悲泣である。悲傷のないところにはまた歓喜もない。「そくばくの業をもちける身」にとってこそ他力の悲願は「いよいよたのもしく」、「かたじけな」いのである。しかしてこの時機の傷みを訴えるものが即ち承元法難の顛末を告げる後序の前半であり、これをうけて歓喜の内景を伝えるものが建仁獲信の表明を記録した後序の後半である。かくして悲泣と歓喜の交流するなかから「悲喜の涙を抑え」つつ綴られたもの、それこそ親鸞畢生の大著『教行信証』であったのである。「主上臣下」等一連の発言のもつ意義について、上來くり返しのべてきたわたくしの推考も、さらに領かれやすくなるであろうか。

もともと「主上臣下背法違義成忿結怨」とはすでに先学も指摘しているごとく、^{註3}『大経』五悪段第二悪の経言によ

る造語とみて、ほぼ誤りはないであろう。ここにその要点のみを抄出しよう。但し『教行信証』の原漢文に直接効果的に対照させるため、経文も原文のままを掲げることとする。

世間人民、父子兄弟、室家夫婦、都無^ニ義理^一、不^レ順^ニ法度^一。奢^ニ姪^一嬌^ニ縱^一、各欲^レ快^ニ意^一。任^ニ心自恣^一、更^ニ相欺惑^一。心口各異、言念無^レ実。佞^ニ諂^一不^レ忠、巧^ニ言^一諛^ニ媚^一。嫉^ニ賢^一、謗^ニ善^一、陷^ニ入^一怨^ニ枉^一。主上不明、任^ニ用^一臣下。臣下自在、機^ニ偽^一多^レ端。踐^ニ度^一能^レ行、知^ニ其^一形勢。在^ニ位^一不^レ正、為^ニ其^一所^レ欺。妄^ニ損^一忠良、不^レ当^ニ天心^一。臣欺^ニ其^一君、子欺^ニ其^一父。兄弟夫婦、中外知識、更^ニ相欺誑^一。……或^レ時^ニ室家^一知識、郷党市里、愚^ニ民^一野人、輕^ニ共^一從事、更^ニ相利害^一。忿^ニ成^一怨^ニ結^一、富^ニ有^一慳^ニ惜^一。……如^レ是^ニ至^一竟、無^レ所^ニ恃^一怙。一^ニ独^一来^ニ独^一去、無^レ二^ニ隨^一者^一。……然^レ後^ニ乃^一悔、当^レ復^ニ何^一及。

世間人民、心愚、少^レ智。見^ニ善^一憎^ニ謗^一、不^レ思^ニ慕^一及^一。一^ニ但^一欲^レ為^ニ惡^一、妄^ニ作^一非法。……この経言のなか、後序の「主上臣下」の用語は、いま私に○印を附した経言に明らかであるし、「背法違義」は同じく△印の経意によるものであろう。終りの「成忿結怨」については●印の文によく対応している。かくして問題の十二文字はことごとく右にもとづく造語であることは、無理なく承認せられていいであろう。

ところで五悪段そのものは、五戒・十善ないしは五常等の人間の基本的な生活規範が、内外の別なく当然のごとく無視せられて何等の傷みさえなき末法五濁の現実をありのままにえぐりだし、もってこれを直視せしめんとする釈尊の悲化にもとづく経説である。したがって、そこには「五濁惡時惡世界 濁惡邪見の衆生」の「毒蛇惡龍」のごときなしわざがまざまざと説き尽されている。しかるに親鸞の場合『教行信証』には単に第二惡の経文のみならず、五惡段そのものの引用も全くみられないけれども、上述のごとく「主上臣下」等の十二文字の所依が、ここにあるとみられる事実注目するならば、この経説は見逃すことの出来ない重味をもって、強く親鸞自身に迫るものがあつたに相違ない。特に主上の名において断行せられた、真宗弾圧という衝激的な出来事に遭遇したそのとき、親鸞のその身に直ちに思い合わされたものは、このような人間の三毒五惡の諸相を説きつくした釈尊悲化の教説であつたであろう。

殊に「たまたま目をふざげば、經（大経）の文字の一字も残らず、きららかに、つぶさに見ゆる」（惠信尼文書五）親鸞であったのである。彈圧を機として、この釈尊の悲化の聖言が深く悲しく思念せずにはいられたに相違ないと考えられる。

しかるに上掲第二悪の聖言は、単にいまの十二文字の所依として注目せられるだけにとどまらず、そこにはこの事件を核とした親鸞自身をつつむ現実が、ありのままに指摘せられている。例えば「佞諂不忠にして巧言諛媚なり」とか「賢を嫉み善を誘りて怨恨に陥し入る」とは、諸寺の釈門や洛都の儒林たちの、主上を中心とする権力者への追隨や、また「行証久しく廃れ」た聖道の諸師達の、「証道いま盛」なる「真宗興隆の大祖源空法師」並びにその教団への嫉視や陰謀を思わしめる文字である。このことは同じく「善を見ては憎謗し慕い及ぶことを思わず、但し悪を為さんと欲うて妄りに非法を作す」においてさらに具体的である。なおまた「竟りに至りて恃怙するところなし。独り来り独り去りて一も隨う者なけん。……然るに後に乃し悔ゆとも当にまた何ぞ及ぶべき」とは、権力側の筆頭後鳥羽上皇の末路を暗示するかのごとくにもおもわれる。

かくしてこのような「世間人民・父子・兄弟・室家・夫婦」の赤裸々な所業のひとつは、「如来の遺弟悲泣せよ」と詠せられる、五濁末法の現実の指摘そのものであるといえる。そうしてそれはそのままこのような時代を生きて、このような時代を創りつつある世間人民の一人一人に帰せられてゆく。この経説の一語一語を「きららかに、つぶさに」思念したであろう親鸞において、聖言の厳しい指摘はこれを自身の外に看過しえたであろうか。それは直ちに親鸞自身の脚下に迫りきたらずにはいかなかったに違いない。この意味においてここにさらに思い合わされるものは、『唯信鈔文意』（真宗法要本）のつぎのごとき一文である。

いまこの世の如来のみにりに末法惡世とさだめたまへるゆへは、一切有情まことのこゝろなくして、師長を輕慢し、父母に孝せず、朋友に信なくして、惡をのみこのむゆへに、世間出世みな心口各異、言念無実なりとをしへ

たまへり。心口各異といふは、こころとくちにいふことみなおの／＼ことなり。言念無実といふは、ことばとこゝろのうちと実ならじといふなり。実はまことといふことばなり。この世の人は無実のこゝろのみにして、浄土をねがふ人は、いつはりへつらひのこゝろのみなりときこえたり。……

これは『唯信鈔』に引かれた「不得外現賢善精進之相内懷虚仮」との善導疏文に対する、親鸞独自の深い内観的領解をのべる文章の一部であるが、文中までもって注目すべきは、さきの『大経』五悪段中、おそらくの第四悪の「不孝二親、輕慢師長、朋友無信、難得誠実」との経説によって、「一切有情まことのこゝろなくして師長を輕慢し……」とのべ、つづいて明らかに第二悪の経文とみられる「心口各異、言念無実」の聖句を引用して、これを詳細に説きあかし、徹底して人間の不実を悲歎しつつ、これをうけて「いまこのよを如来のみにりに末法惡世とさだめたまへるゆへは……」と、特に「当今末法五濁惡世」の裏付けとされていることである。

この事實は五悪段、就中第二、第四悪等の経説こそ、そのまま当今末法五濁惡世の実感を迫らずにはおかないものであったことを意味するものと考えられる。しかもかくのごとくこの経言が五濁惡世の悲しみを迫るものとしてうけとめられればこそ、現に承元彈正の渦中にあつた親鸞をして、殊更に同じくこの経説を所依として「主上臣下」等の十二文字を集成造語せしめることとなつたのであらうと考えられる。いいかえるならば、五悪段の聖言を親鸞のその身に即して全面的にうけとめつつ、折から惹きおこされた真宗禁遏という痛ましい現状を思うにつけても、いよいよ末法五濁の時機を痛傷せずにはいられたに相違ない。

とするならば、この十二文字の意味するところは何よりもまず、「いまの世を如来のみにりに末法惡世とさだめたまへる」、根源的な所由としての三毒五惡の現実を傷む言葉であるといわなければならない。同時にそれはこのような現実を生きゆくほかはない深い宿業に結ばれた自身を悲しむ以外のものではないこととなるであらう。上來後序前半の発言は親鸞における悲傷の訴えであらうと、繰返しのでてきた所以である。

まことに承元の念仏禁制は親鸞の信心そのものにも、またそれに基く人間形成に関しても、決定的に作用したものと考えられるのであって、もしこの事件を機縁とした時機の内省悲歎の深まりがみられなかったとしたならば、親鸞の信心そのものも別のかたちに変容を免れえなかったかもしれない。のみならず「非僧非俗」の表明も、「禿」の内省的名のりも、ついになされることなく終ったであろうとさえ思われる。いずれにしてもここに親鸞における徹底した宗教的内観の大きな機縁をみるのであって、それはたとえば『歎異抄』奥にみられる、「流罪以後愚禿親鸞と書かしたもうなり」との記文にも流れているごとくである。

六

ところで上来推考を重ねてきた後序の反体制的なひびきをもつ言葉は、親鸞においてこのほかにも存在するであろうか。いまこれを『教行信証』に確かめるならば、後序のこの発言をほかにしては全く見当たらないところである。敢えていうならば、むしろ仏と菩薩との関わり合いを、君后と忠臣（「行の巻」正信念仏偈々前）、法王と法臣（「信の巻」真仏弟子釈下）との緊密な関係において喩顯した論釈を引用して、自解を確かめ敷衍している記述は認められても、王者の批判やその権力に対する告発・抵抗の姿勢等を表明した発言はもとより、引用文すらどこにも見当たらない。このことはその他の著作、書簡等においても全く同様であって、それは全著作を通じて一貫する親鸞の姿勢であるといっているであろう。

しからば根本的に親鸞においては体制側や政治権力に対していかなる姿勢をとったであろうか。わたくしは小論のはじめに当って、親鸞の信仰教義は、常に民衆側に立つものと考えられる旨を一言したところである。しかしそれだからといって、親鸞は民衆とともに権力に立ち向うとか、これに戦いを挑むというようなものではなかった。親鸞が願い求めたであろう王者の理想像は、「一如に範衛してもって化を流す」法王とならび出でて、「四海に光宅しても

って風を垂るる」仁王そのものであったであろうことは、親鸞が決定的に正像末の史観によったこと、ならびにこのことをその冒頭に掲げている『末法灯明記』への全面的な傾倒の事実を顧みるならば、おのずから明らかである。しかるに親鸞をつつむ現実はこのような仁王の理想像とは全く裏腹な真宗禁遏を敢えて断行した、濁世の王者「主上」しか存在しなかったのである。さればとて親鸞はその非をならし不当を唱えて、力による不合理の打破を迫るとき行動に出たであろうか。親鸞の生涯においてこれを裏付けるごとき史実は全くないこと、周知の通りである。それどころか逆に弾圧を敢てする権力側にもそれぞれの仔細、事情があることであるから、「とかくもうすべきにあらず」（広本御消息集第九通）と、領家・地頭・名主の立場をすら思いやり、これをうけて

念仏せんひとびとは、かのさまたげをなさんひとをば、あわれみをなし、不便におもって、念仏をねんごろにもうして、さまたげなさんを、たすけさせたもうべしとこそ、ふるきひとはもうされそうらいしか。よくよく御たずねあるべきことなり。

という。それは後序終末の信・誘、善・不善等、すべての「末代道俗」によびかけ、安養界の妙果をともし証せんと願う心情と共通するものといえる。そこには恐らく親鸞において、如来の遺弟まさに悲泣するべき濁世末法の世を、現に業障深重の身として生きるほかなきわが身の深い宿業がみつめられていたのである。現実を矛盾・不合理としりつつも、わが身はこれをいかんとも動かしがたい宿業につながった身である。いまさらに抵抗や反逆を企て、改革や革進を目ざしたとしても、所詮はさらに新たな矛盾や不合理を生み出す以外にはないであろう。まさに時は末法、機は下根というほかはない。

かくして時を悲しみ機を傷む親鸞が権力に対して選びとったみちは、反逆でもなく迎合でもない次のごときものであったであろう。それは善鸞事件に関連した真浄房宛の書簡（広本御消息集第十二通）に表わされているところであるが、そこには末法濁世のただなかを宿業の身を信知しえた親鸞の念仏弾圧という事態に対する基本姿勢（同時に権力に対す

る姿勢)を、手にとるごとくに語っている。いまはその要点のみについて原文を取意しつつ、意のあるところを聞いてゆこう。

もともと念仏に対する彈圧ということは、濁世の常の出来事であって、このことすでに如来の真説として説きおかせられたところである。従っていまさら狼狽するほどのことではなく、いわんや権力にとりいってその力に頼ってまで生き残ろうと計られるべきではない。所詮はその処に念仏の縁が付きたというのであるならば、何処なりとも有縁の新天地を求めて、そこで念仏が自由に申されるように計るのが最善である。念仏が禁ぜられるのもひろまるのもわがはからいによるのではなくて、根本的に如来のおんはからいであるからだ、というのである。

この書簡のなか、いまの場合とくに注意せられることは、

そのところの縁つきておわしましてそうらわば、いずれのところにも、うつらせたまいそうろうて、おわしますように御はからいそうろうべし。

との一文であって、それは先の後序の発言を権力への告発とのみ一面的に理解する仕方をもってしては、全く了解し難い言葉である。しかもその内容は、一見いかにも消極的な逃避の姿勢のごとくにも考えられやすい。けれどもこれこそ濁世末法の世に深く宿業の身を内観した親鸞その人の、「雑行を棄てて本願に帰し」た、信心の智慧のはたらかであるというほかはないであろう。まことに「念仏者は無導の一道なり。……魔界外道も障碍することなし」と、確信をもって語られた体験的発言が、事実において証明せられているおもいをまざまざとしらしめられるところである。

七

以上、わたしは後序の「主上臣下」等一連の発言について、前稿以来のわたくしの推考を重ねてきたのであるが、この場合、特に親鸞の信仰思想の全体をふまえてこれを確かめるという方法に重点をおいてきたのであった。由来、

日本の宗教人のなかで、親鸞ほどよきにつけあしきにつけて衆目を集め、多くの論議を喚んできた人は稀有であるといつていいであろう。それはただにその人逝いて七〇〇余年の今日に至るまでの現象であったにとどまらず、今後といえども恐らく変ることはないであろう。そうしてその評価はもとより様々であろうけれども、この場合つねに厳しく誠しめられなければならないことは、予め用意せられた「自見の覚悟」をもって一面的に断定したり、いわゆる当面の都合どりをしてはならないことである。経の始めの「如是我聞」は、いつの場合にも尊重せられなければならない原点である。

この意味において今の「主上臣下」等の発言についても、時代はいかに民主・革進を指向しようとも、この部分のみを全体から切り離し、これを唯一の根拠として、一面的に進歩的、反権力的な親鸞像を押し立てるということが、果して正当に理解せられた親鸞像であるといえるであろうか。「主上臣下背法違義……」の言葉も、恐らく幾万語、幾十万語が数えられるあの長大な『教行信証』全巻の中で、僅かに十二文字にすぎないし、またこれにつづく一連の発言も、同じく僅に数行を数えるだけにとどまる。のみならずこれらの発言を含む後序そのものについても、このようない面的理解をもってするならば、何人といえども最後まで矛盾なく読み通すことは出来ないであろう。さらにこれを総序との対応に顧みても、承元弾圧の悲しい出来事は、総序の「浄邦縁熟浄業機彰」ということの最も身近な現証とみられるのであって、つまりそれはこの傷むべき事件こそ「真実之教浄土真宗」が、まさしく「時機純熟の真教」そのものでなければならぬ所以を、証しするものというべきである。

さきにわたくしは後序のこの記述はあたかも二種深信の構造を彷彿させるごとくであるとのべ、またこの事件は親鸞自身における内観の深まりのこの上なき機縁となったであろうと言及したところである。まことに浄土の信心はわが身の不実を傷むことなしには獲がたいところであり、浄土の法門は危機に際会してこそよく興起するといえる。したがって、仮りにこの発言が憤りをこめた権力への告発であったとしても、それはやがて自身の遇法獲信のための何

よりの機縁であり、深遠な仏恩の慈育の中に転ぜられずにはいなかったものと思われる。かくして承元法難にかかわる問題の発言は、いかなる意味においても、常に『教行信証』全巻と本質的に深くかわる発言であって、決してこの教言、教行だけを切りとって恣意的に理解するべき言葉ではないといわねばならない。

なお、本稿については前稿をあわせてみていただければ幸いである。

註1 鳥越憲三郎『天皇権の起源』

註2 『平家物語』・『大平記』・日蓮書簡等

註3 興隆『教行信証徴決』