

「われら」の地平

——念仏者共同体の原像——

安 富 信 哉

古代・中世の日本の仏教思想を眺めるとき、親鸞の同朋思想は、ひととき注目される大きな特徴である。かつて蓮如は、坊主分の尊大な振舞を誡めて、「これによりて、聖人は御同朋・御同行とこそかきずきておおせられけり」〔御文〕第一帖一通と述べたことがあった。親鸞がその晩年に東国の門侶に書き送った消息には、「同朋の御中」とか「とも同朋にもねんごろに」とか「その同朋にあらず」といった語が見られる。へわが同朋よ、親鸞は同じ念仏に生きる人々にそう呼びかけたのである。その呼びかけは、そのまま、自己を人師の位置におかず、敬愛の念をこめて門侶と睦みあった親鸞の生きざまを示すものである。聖人のこの語に象徴される念仏者の兄弟的な交わりこそ、後世、浄土真宗の徒の範とさるべきものであった。

親鸞の同朋思想は、念仏者としての生活の中から自然に育まれたものであった。親鸞において、念仏とは、人間と人間の紐帯である本源的な共同性を回復するような行為であった。念仏は、人間の共同的な交わりを実現し、人間をその交わりの中で自立の主体として立ち上げらるるような体験であった。あの鎌倉期、東国の各地に、親鸞を囲んで人間相互の共同的な交わりの場が生れた。そしてこの交わりの存する処、そこに念仏者の共同体（community）が形成された。それでは、念仏者共同体は、具体的にどのようなものだったのであろうか。小稿では、念仏者共同体の源泉、形成、形態、性格、といった事柄にスポットを当てることによって、その根源的なイメージをさぐってみたい。

I 共同体の源泉

最初に尋ねてみたいのは、念仏者共同体の思想的な源泉である。もちろん念仏者共同体の形成の論理は、同朋思想に発源するが、親鸞にとって同朋思想は、法然の念仏思想そのものの中にあつた。したがって何よりも我々は、法然の同朋思想を一瞥しておかねばならない。そして先ずそこに知らされるのは、同朋思想と集団思想の異質性である。法然は、念仏者が不和雷同的な集団を形成することを頑なに拒み、門弟たちに次のような遺言を残した。

孝養のために精舎建立のいとなみを、なすことなかれ、心ざしあらば、をの／＼群集せず、念仏して恩を報ずべし。もし群集あれば鬭諍の因縁なり。

(石井教道編『法然上人全集』276頁)

念仏とは、どこまでも孤独な魂が、如来の大悲に覚醒され摂取されるという体験である。その大悲の透流を自己の身の上を感じるためには、人間はまず狂乱の群を離れて、善導大師のいわゆる「無有出離之縁」という現実

を直視し、魂の孤独を深く見詰めなければならぬ。そしてその限りにおいて、法然の念仏思想は、集団的・没我的・呪術的な、あの空也の念仏思想とは全く異質のところにあつた。

著書や語録に照らしても明らかのように、たしかに法然は「浄土宗を立つ」ということをしばしば語っている。しかし法然の浄土立宗の宣言は、南都・北嶺の仏教集団の向こうを張って、新教団を創始することを意図するものではなかつた。法然の念仏思想は、教団や集団とは無縁のところにあつた。それは、何よりも末世に生きる人間が、一人一人どう救われるかという切実な課題を荷負つたものであつた。とは言え、「粟散片州に誕生して、念仏宗をひろめ」(高僧和讃)た法然の周囲に、「道俗男女預参し、卿上雲客群集す」(同)という事態が生じたのは歴史の然らしむところであつた。そしてここに、法然の説く念仏の教えに導かれて、旧来の律令的・罪福信的な価値観から解放されたあまたの自由人が都鄙に蠢動するに至る。彼らのなかには法然の教説を誤解して、ただ旧習を破ることを目的とした造悪無碍の徒も少なくなつたから、やがて時の権力は、念仏者そのものを危険視することになる。一方、南都・北嶺の旧仏教側も、法

然が天台宗・法相宗と同じように一宗派を開創したとして、お家の一大事とばかりに攻撃する。元久二年（二二〇五）十月、笠置寺の貞慶は、朝廷に「興福寺奏状」を提出し、その第一条に、法然が勅許を得ることなく私に一宗を建てたと弾劾した。

法然の思想にとって、人間の抛るべき宗を明らかにすることは、教団の形成とは何の係わりもなかった。が、法然を「よきひと」と仰ぐ念仏大衆が増加するにつれて、法然は念仏宗のリーダーとして歴史の上に跡づけられる。あたかも時衆から時宗が生まれ出たように、集団が宗団へと転化する。同朋の觀念が念仏者の間に醸成されたのも、このあたりからであろう。「現世をすぐべき様は、念仏の申されん様にすぐべし。……ひじりて申されずば、めをまうけて申すべし……一人して申されずば、同朋とともに申すべし」（『禅勝房伝説の詞』）と法然は人々に勧めた。たしかに法然門下には、教義をめぐる激しい論争が渦巻いていた。吉水の法然教団における青年親鸞のいくつかの事跡が伝えてくれるように、法然門弟のなかに必ずしも一味の信仰心が浸み渡っていたわけではなかった。だが、法然その人の門侶に向ける眼差しには、つねに暖かな同朋感情が籠っていた。

弁阿上人のいわく、故上人の給はく、われらはこれ鳥帽子もきざるおとこ也。十悪の法然房が念仏して往生せんといひてみたる也。又愚癡の法然房が念仏して往生せんといふ也。安房の助といふ一文不通の陰陽師が申す念仏と、源空が念仏とまったくかはりめなし。

〔法然上人全集〕458頁〕

この述懐は、そのまま法然の同朋感情の発露であると考えられる。念仏が同朋感情を生むのである。しかしさらにその根源を尋ねるならば、如来の本願こそ同朋感情の母胎であると言ふことができよう。——「欲生我國」と十方衆生に呼びかける如来は、その悲心のゆえに生死の苦海に浮沈するわれらを一子のごとく憐愍する。そこには何の差別もない。そしてわれらが、この如来の呼びかけに応答して念仏申すとき、如来の徳を自然にわが身の上に賜わるのである。この如来の平等の慈悲を深く信受するとき、われらは、「同一念仏無別道故、遠通夫四海之内皆為兄弟」（『論註』眷属功德）という広やかな世界に生かされるのである。——浄土の先達の声を、私はこのように聞く。とすれば、同朋感情が衆生に胚胎されることは、そのままが如来の願心の歴史的現行であると見

ることができよう。

法然の同朋思想は、親鸞において鮮明に継受されている。いみじくもあの「親鸞は弟子一人ももたずそうろう」(『歎異抄』第五章)という切言がいみじくも伝えてくれるように、親鸞はその生涯けっして自ら人師をもって認じようとしたことはなかった。法然の「門徒」として、一歩もその枠から足を踏みはずすことを願わなかった。

「源空光明はなたしめ、門徒につねにみせしめき」(高僧和讃)と親鸞は讃詠しているが、親鸞そのひとが法然の教化に光明を見出した「門徒」の一人であった。「門徒」とは、同朋の自覚をもった念仏者の自己規定であり、その名告りである。親鸞において「門徒」の自覚は深かった。そして「門徒」であるがゆえに、承元の法難(一二〇七)には「真宗興隆の大祖源空法師、並に門徒数輩」(化身土巻)後序)とともに、「予は其の一」(同)として遠流に処せられたのである。

以上のことを踏まえるならば、やがて親鸞の行化を縁として東国の各地に形成された念仏者共同体は、そのままが法然の念仏教団の地方的展開乃至再現であり、如来の同朋精神の歴史的受肉であったと見る事ができよう。

II 共同体への道

——「われら」の地平

念仏者共同体の論理は同朋思想と不可分のものであるが、同朋思想の同朋思想たる所以は、男女・貴賤・老少・善悪を越えて、人間を平等の存在として見るところにある。理念としての平等思想は、古今東西において珍らしくない。仏教においても人間の平等性は原始仏教以来平等思想がどのように具体的に展開されたかと言えば、実際には、律令仏教にあつては、如来の呼びかける十方衆生から女人や一般民衆は除外されていたのである。その意味において、「一切の有情は、みなもつて世々生々の父母兄弟なり」(『歎異抄』第五章)と説く親鸞の同朋思想、平等思想は、希有のものであった。では、この平等思想を根底において成り立たせる基盤は何であろうか。勿論、一方にあるのは、如来の平等の大悲心の自覚である。が、他方にあるのは、宿業の自覚ではあるまいか。宿業の大地に立つがゆえに、人間は平等なのだ、と親鸞は言っているように思われる。西洋近代の平等思想の成立基盤とは随分違うようである。

「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、田畑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。

〔歎異抄〕第十三章 真宗聖典634頁

「ただおなじことなり」と言いうる根拠は、人間が業縁存在だから、という一点にかかっている。業縁存在とは、縁に遭遇すればどのようなにも変わりうるという存在である。人間が凡夫と言われるのは、まさにそのような存り方でしか存在できないからである。人間の業縁性。この上に、親鸞は人間の本源的な平等性の根拠を見た。ただ、親鸞の平等思想そのものを親鸞の著作から直接に引証することは困難であろう。それ自体を主題として論じた著述は、親鸞にはない。だが親鸞の宗教思想と宗教的实践は、平等的人間観の地平の上に拓かれた。その親鸞の平等思想と「同朋思想」を最も端的に表わすものとして、私は親鸞の、あの「われら」という語りかけに注目してみたい。たとえば次のような和讃がある。

生死の苦海ほとりなし

ひさしくしづめるわれらをば

弥陀の弘誓のふねのみぞ

のせてかならずわたしける

五濁悪世のわれらこそ

金剛の信心ばかりにて

ながく生死をすてはてて

自然の浄土にいたるなれ

〔高僧和讃〕真宗聖典490・496頁

この二首の和讃に〈時〉と〈機〉を悲傷する親鸞の歎きの声を聞きとることができよう。五濁悪世なる〈時〉の現実と流転輪廻する〈機〉の現実。この二つの現実を人間は共有するのである。そこに「同苦」(Mitleiden)する者としての「われら」の自覚が生まれるのである。この「われら」という語には、人間は、同じ苦しみを背負う者であるがゆえに、あくまで互いが平等であり対等であるのだ——という親密さの感情が流れている。現代人は、古典的な響きを残す「われら」よりも「われわれ」という語の方を多く用いる。英語で言うなら両方とも一

人称複数のものであるが、日本語ではこの二つの語はニュアンスが違う。「われらは、われわれではない。私たちである。血の通いのあるものである」(『聞忠室日記』続々82頁)と金子大栄師はかつて説かれたが、親鸞の「われら」の世界は、自己主張、グループ意識、排他性を伴う「われわれ」の世界とは異質の世界である。

親鸞にとって、この「われら」の世界に導かれる大きな契機となったのは、結婚と配流という二つの出来事ではなかったろうか。まず結婚である。結婚とは、単純に言えば、「わたし」と「あなた」が契りを交わして、一つの「われら」として生活する行為である。親鸞には、結婚生活の場は、たんなる生活共同空間・性共同空間とただけではなく、精神の厳肅な交わりであった。伝説によれば、親鸞は妻惠信尼を観音の化身と信じていたといわれる。親鸞にとって惠信尼は、最初の御同朋・御同行であったのである。

つぎに親鸞に「われら」の自覚をもたらした契機は、承元の法難に連坐して、流刑者として越後に配されたことであろう。親鸞はこの地に三十五歳から四十一、二歳頃まで滞まり、厳しい生活条件の中で生きてゆかなければならなかった。そしてこの配流の地で、聖人は、大地

を這って喘ぎながら生きる民衆のところに触れる。一年の半分が雪に埋もれる北越では、人間は一人では生きてゆけない。お互いに生活を共同し、身を寄せ合って生きてゆかなければならない。親鸞は、この人々の群の中に加わった。もはや親鸞にとって、百姓や漁夫や獮師は、「彼ら」でも「汝ら」でもなく、「われら」となった。「われら」に人間業の姿をみた。

具縛は、よろずの煩惱にしばられたるわれらなり。煩はみをわずらわす。悩は、こころをなやますという。暑は、よろずのいきたるものを、ころし、ほふるものなり。これは、りゅうしりゅうしりゅうしというものなり。沽は、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。(中略)りゅうし・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。

〔唯信鈔文意〕真宗聖典552頁)

この「われら」の地平こそ、階級的觀念の中に棲む律令僧にまったく欠けたものであった。この「われら」の地平を、親鸞は、流刑のため社会の最低にまで身を落さ

れることよって獲得した。ここに親鸞は、愚禿を名告り、大地的主体として誕生することになる。この苦難を機縁に親鸞は、「いなかのひとびと」(『一念多念文意』『唯信鈔文意』奥書)を御同朋・御同行として生きる道を選ぶ。また、仏教を思弁や教養としてではなく、生活者の思想として実践することになる。貧相な一流刑者の囲りには、もはや見下すべき誰もいなかった。まさしくこの北越の辺境で、親鸞は『大無量寿経』がその対機とした「群萌」に開眼する。そして「わが道」から「われらの道」へと一転して歩み出す。そのとき、念仏者共同体へと至る水路は自然に開かれたのである。

Ⅲ 共同体の形態

聖人が同朋思想を足で実践したのは、ほぼ二十年にわたる関東での滞在においてである。刑期を終えた親鸞は、なおしばらく越後に残ったが、京都へ帰ることはなく、やがて新天地を求めて東国に上り、常陸の「笠間郡・稲田郷」(『親鸞伝絵』下第二段)に腰を落とした。もはや不惑の坂は越えていたが、妻子を帯した沙弥として、精神的に伝道活動を展開した。この地での大きな仕事として、主著『教行信証』の執筆が挙げられるが、もう一つ

の仕事として看過することのできないのが、東国一円を足場とした同朋思想の実践である。善導大師のいわゆる「自信教人信」の実行である。やがてそれは実を結び、念仏者が生まれ、魂の共同の交わりが営まれた。

それでは親鸞の同朋思想の実践は、どのような具体相をとったであろうか。以下、素雑ではあるが、『群生海への捨身』『非殿堂主義の実行』『念仏講の結集』『名号本尊の依用』『和讃の製作』という項目に沿って眺めてみたいと思う。

第一に『群生海への捨身』である。「正信偈」には、「唯説弥陀本願海、五濁惡時群生海」という一節がある。本願海と群生海。海に託して、深広無涯底な如来の大悲心と広大無辺際な衆生の苦悩を詩っているのである。辺境に流浪する身となった親鸞が、何よりも強く感じたのは、本願海の光明の広やかさと群生海の無明の深さではなかったろうか。無明海中への沈没と光明海上への浮游。この相反する事柄が親鸞の精神界には一如としてあった。この宗教的自覚の境涯は、論理の言葉でいえば矛盾的自己同一の世界である。感情の言葉でいえば悲喜交流の心境である。だが、その自覚が外に現われたとき、それは「愚禿」の名告りであり、「非僧非俗」の生活であった。

この大地に立つてこそ、「いなかのひとびと」を御同朋・御同行と敬まう念仏の日暮しが可能となったのである。その生活はけっして目立つものではない。親鸞が当時無名であったという事実は、何よりも聖人の群生海への沈潜の深さを物語る。だが一介の田夫野叟と団体になったこの沙弥生活こそが、同朋思想の実践、もっと言えば大乘菩薩道の実践を如実に表現するのである。

第二に《非殿堂主義の實行》である。親鸞の徳化が関東の山野に波及するにつれて、地域ごとに自主的な法座が開かれた。その法座の折には、地藏堂とか太子堂というような路傍のささやかな仏堂が集会所として用いられた。(参照、山田文昭『真宗史稿』269頁)あるいはそれは、「少し人屋に差別あらせて、小棟をあげて作」(『改邪鈔』本)った民屋の道場であった。同朋の交わりには何の殿堂もいらなかった。念仏の声の流れるところが道場であった。元来、造寺起塔などの行為は、「修諸功德・発願廻向」と『大経』十九願に示された自力回向の觀念に発源する。それが罪福的信仰と結びついた律令仏教の根本的価値観であった。だがこの立場こそ、民衆を搾取する論理ともなり、仏教の外道化を招いた元凶であった。他力回向義に立つ親鸞の思想にとって、殿堂主義は教学的

根拠を失った。と同時に、華美な儀式や「来迎の儀式」(『末灯鈔』一)も不要になったのである。

第三には《念仏講の結集》があげられる。『御消息集』第十三通には、「聖人の廿五日の御念仏」という一節が見える。同信念仏の行者たちは、法然上人の命日に念仏講を開いていたのである。もともと浄土教には念仏講の伝統があった。たとえば源信等が営んだ二十五三昧会の講会である。二十五人を根本結集とするこの会は、毎月十五日に楞嚴院で月例集会を開いたが、このとき以外にも強い同志的結合を示した。いわば念仏者共同体の先蹤である。叡山上に二十年生活し、源信を真宗伝統の第六祖と仰ぐ親鸞は、この二十五三昧会の念仏結社について詳しく知っていたに違いない。

第四には《名号本尊の依用》が注意される。親鸞とその門侶が念仏の講会において礼拝の対象として仰いだのは、名号本尊であった。古来仏教徒は、仏像や仏画を礼拝の対象としたのであるが、親鸞は木像や絵像などの形像本尊は用いず、代りに「天親論主の礼拝門の論文、すなわち『帰命尽十方無碍光如来』(浄土論)をもって、真宗の御本尊とあがめ」(『改邪鈔』二)た。一幅の掛物として蓮台に載せて表装された名号本尊は、天親のこの十字

名号のほかに、南無不可思議光仏・南無阿弥陀仏の八字・六字の親鸞真蹟がある。名号本尊の意義は、先学の指摘されるように、仏教が芸術と分離したことである。

(参照、宮崎日遊『親鸞とその門弟』19頁) 従来の仏像や仏画では、本尊が美的・観想的対象ともなり、それゆえに仏教が芸術と混同される傾向を招いたのであるが、親鸞による名号本尊の創始は、仏教を美術化・呪物化・偶像崇拜化から守って、本来の宗教性へと呼び戻す方向を拓いた。これに加えて、名号本尊は、どこにでも持ち運びができるという軽便さがある。本尊一幅が掛けられれば、それが中心となって法会が開かれるのである。この軽便さがどれだけ信仰の民衆化に寄与するか計り知れないものがある。名号本尊の創始は、何よりも親鸞の同朋思想の実践を示すものである。

第五には『和讃の製作』である。和讃は平安時代中期以来ひろく用いられたが、親鸞の製作した和讃は、質料ともに群を抜いている。文明版本の「三帖和讃」には三百四十九首が数えられるが、このほかに聖徳太子の和讃が別に七十五首と百十四首のものがあり、これらを全部加えると、親鸞の和讃は五百三十八首にも達するのである。これらの和讃には、漢字には右側に読み方の振り仮

名をつけ、左側には左訓、左仮名とも呼ばれる簡単な註釈が施こされている。さらに、発声のための指針となるように、漢字の一字に漢字の音の清・濁を示す圈発と平・上・去・入の四声の点符を厳格に打っているのである。親鸞の和讃製作の第一の意図は、まさに「かの経釈のころをやはらげて無智のともがらにこころえしめん」(『破邪顕正抄』中)がためであって、同朋の法座の折には、念仏の口唱に加えて、その助行として和讃が誦せられたことと推察される。この和讃の製作に、私は聖人の同朋感情の発露、念仏者共同体への祈りを窺うのである。

IV 共同体の性格

以上、一斑ではあるが、親鸞の同朋思想の実践形態について尋ねてみた。親鸞の、同行たちとの膝を交えての法座を通じて、鎌倉封建期、関東の原野に現世の身分差別を越えた、兄弟の交わりの世界が生まれる。人々は、念仏という一本の絆で結ばれる。この精神の絆とは、親鸞の言葉で表現するなら「共同心」であろう。「道俗時衆共同心、唯可信斯高僧説」(『正信偈』)と歌われる。この偈頌の結びの言葉は、まさに親鸞の念仏者共同体への祈りを表わすものではなかったろうか。親鸞のこの祈り

に比べて、あの『歎異抄』の著者のような「一室の行者」という深い共同体精神に目覚めた念仏者が誕生したのである。

それでは、この「共同心」によって結ばれた念仏者の共同体には、どのような性格を見ることが出来るだろうか。この性格を見る上で重要な視点を我々に与えてくれるのは、慈信坊善鸞による教団混乱の事件である。この事件をめぐる、帰洛した親鸞と東国の門弟たちとの間に書簡が交換されたが、それらを通して念仏者共同体の基本的性格がある程度窺いうるのではないだろうか。

いつの世でもそうであるが、権力体制から食出した人間は、権力者から危険視される。平安・鎌倉期における専修念仏の徒は、その自由な生き方のために、しばしば権力者の弾圧の対象になった。東国の親鸞を中心とした専修念仏者たちも、鎌倉幕府や「領家・地頭・名主」などの在地権力者によって、神仏軽侮・造悪無碍などを理由に弾圧されることがしばしばあった。とりわけ親鸞の帰洛後、専修念仏の徒に対する弾圧はひとしきり烈しさを増した。事態を憂慮した親鸞は、実子善鸞を京都から現地に派遣して、実情の把握、造悪無碍者の調理、正信の徹底、などを図ったのである。ところが善鸞は、権力

者の念仏停止の動きを逆に利用して、信願坊・入信坊・真浄坊・法信坊・性信坊という有力門弟を、造悪無碍者として親鸞に誣告した。同時に、善鸞の訴えにより、入信坊や性信坊は神仏を軽侮するものとして、鎌倉の法廷に立たされることになった。そして善鸞自身は、権力者などの「余のひとを強縁として念仏を弘めよ」(『御消息集』広本二二)という名目で、関東の念仏者共同体の統卒者として君臨しようと計り、第十八の本願を「しぼめるはな」(『御消息拾遺』)に喩え、「ひごろの念仏はみないたずらごとなり」(『御消息集』広本一一)と言って念仏の法門を捨てさせようと謀ったのである。この善鸞の行動は、関東の念仏者たちを大混乱に陥入れ、康元元年(一二五六)五月二九日、親鸞はついに善鸞を義絶するに至る。

以上が善鸞事件の荒筋である。共同体の性格を詳しく検討する余裕のない今は、事件のプロセスを念頭に置きながら、便宜的な視点をいくつか設定して推察してみたい。

第一の性格として考えられるのは、その《求心性》である。「かならずかならず」ところへまゝいりあうべく候」(『御消息拾遺』二二)という、たかたの入道宛の親鸞の返書があるが、ひたすら光の核心を目指して相ともに突き進

んでゆこうとする求心性は、このように「一」への指向という事態に端的に見ることができるといえる。この求心性こそ共同体の第一義的性格ではないだろうか。一向、一心、

一門、一味、一仏、一念、一道、一如、一乘、一行、一人……と。この「一」に象徴させて、何度聖人は自己の信仰を語ったことであろうか。と同時に、信心のこの「一」への結集は、何と困難なことであろうか。「ふたごころ」「ふたつならぶこと」への傾向性が、信心をつねに曇らせるのである。とりわけ善鸞事件は、念仏者に「ふたごころ」(Zweifel) 疑惑を誘発したのである。この事件の後著わされた『正像末和讃』(初稿本)には、「不了仏智」「仏智疑惑」「罪福信」を誡めた二十三首の「疑惑和讃」が添えられている。この和讃には、「ふたごころ」に揺れる念仏者たちを再び「一」の世界に還帰させようとする親鸞の願いが看取される。共同体の成否を決するものは、まさにこの「一」への集中に象徴される求心性である。マルチン・ブーバーの次の言葉もそれを意味していると思われる。

真の共同体 (Gemeinde) とは次の二つのこと、すなわち、すべてのひとびとがひとつの生ける中心にたい

して生ける相互関係のなかに立つということと、そして彼らどうしがたがいに生ける相互関係のなかに立つことによって成立する。

『対話的原理』I 田口義弘訳 60頁)

中心的汝を失ってしまうとき、共同体は、集合体へと顛落する。関東の念仏者たちを襲った危機も、「一」に向う求心力が彼らから喪失されたとき最も深刻になったのである。

第二に《不定形性》がその性格として考えられる。親鸞は、「つくべき縁あればともない、はなれる縁あれば、はなれる」(『歎異抄』第六章)という「自然のことわり」(同)に徹頭徹尾随順した。この仏教的無我の論理こそ、念仏者共同体の論理であった。そこには自力性・人為性のかげらが微塵も許されないのである。したがって念仏者共同体は、統卒者によって組織されたヒエラルキー的共同体ではなく、むしろ組織なき「聞法の共同体」である。如来の恩徳を讃え、お互いの信仰を語り合う「信仰告白共同体」である。善鸞のように、「自然のことわり」に逆らって、共同体を私有化・固定化しようとすれば、どうしても「余のひとを強縁」としなければならぬ。

そこに共同体の不純化が生じる。かつて親鸞は、門弟の信楽坊が教団から離れたとき、「他の門室にいるというとも、わたくしに自専すべからず。如来の教法は、総じて流通物なればなり」(『口伝鈔』六)と述べたと伝えられる。共同体そのものが「如来の流通物」であることが思われるのである。

第三に共同体の性格として《連帯性》を挙げることができよう。連帯とは、同朋意識に結ばれた念仏者同士が、結束して事に当り、責任をともにすることである。関東の念仏者たちがその連帯を試されたのは、まず異解者による攻撃に直面したときであり、つぎに権力側からの弾圧を招いたときである。

まず異解者による攻撃である。異解者として名が知られるのは、『御消息集』に見える善性坊や信見坊、あるいは『口伝鈔』に見える信楽坊であるが、彼らは氷山の一角であろう。異解者との対決は、やがて訴訟事件にまで発展したが、『御消息集』で知られるのは、性信の応訴である。性信は異解者と対決するために鎌倉にまで赴いたのである。この訴訟事件に対して親鸞は、これが性信坊ひとりの問題ではなく、念仏者全体の問題であるとして、性信への書簡を通して、念仏者が連帯すべきこと

を説いた。

おおかたは、このうったえのようは、御身ひとりのことにはあらずそうろう。すべて浄土の念仏者のことなり。(中略)性信坊ひとりの、沙汰あるべきことにはあらず、念仏もうさんひととは、みなおなじこころに、御沙汰あるべきことなり。御身もわらいもうすべきことにはあらずそうろうべし。念仏者のものにこころえぬは、性信坊のとがにもうしなされんは、きわまれるひがことにそうろうべし。念仏もうさんひととは、性信坊のかたうどにこそ、なりあわせたまうべけれ。

(『御消息集』広本八 真宗聖典568頁)

念仏者たる者は、この事件をわが事として受けとめ、性信坊の「かたうど」(ひいきする者。味方)になれ、と親鸞は説くのである。

つぎに権力側からの迫害である。「領家・地頭・名主」などの在地権力層は、念仏者に対して、しばしば強圧的な行動に出た。このような念仏者への妨害・圧迫に対しては、「聖人の廿五日の御念仏」の集会を通じて、「よくよく、念仏そしらんひとをたすかれとおぼしめて」

『御消息集』(広本一三) 同門の者が念仏しあわせた。〈弾
圧者のために祈れ!〉というのが、親鸞の態度であった。
聖人は、政治権力に対して門弟たちが直接に抵抗するこ
とは指示しなかった。「そのところの縁づきておわしそ
うらわば、いずれのところにも、うつらせたまいそ
ううておわしますように御はからいそうろうべし」(『御
消息集』(広本一二)と親鸞は真浄に書き送っている。この
説示は、「かれらがこの町であなたがたを迫害するなら
次の町にのがれなさい」(『マタイ』10―23)といった、あ
のイエスの言葉を彷彿とさせる。念仏者共同体は、いわ
ゆる「戦闘の教会」(Ecclesia militans)ではない。もし
敵ありとするなら、その最大の敵は、「師子の身中の虫」
(『御消息集』一〇追申)である。

第四に念仏者共同体の性格として『協調性』が考えら
れる。妥協せず、しかも争わず——という毅然たる平和
主義の地平を守る念仏者共同体にとって、「師子の身
中の虫」は、聞法的態度を失って自説を振りかざし、共
体の「和」を乱す一群の念仏者たちであった。たとえば、
一念多念をめぐる論争があった。これに対して親鸞は、
「詮なき」不毛な論争だとして、『唯信鈔』『後世物語』
『自力他力』などを精読せよと勧め、自からも註釈の筆を

執った。あるいは、放逸無漸な振舞をする者たちがいた。
これらの造悪無碍の徒については、「かように悪をこの
まんひとには、つつしみてとおざかれ、ちかづくことな
かれ」(『御消息集』(広本一)と門弟たちに説いた。とりわ
け、親鸞の名を騙って、共同体を乱した善鸞については、
ことに、破僧罪ともうすつみは、五逆のその一なり。
親鸞にそらごとをもうしつけたるは、ちちをころすな
り。五逆のその一なり。このことども、つたえきくこ
と、あさましさ、もうすかぎりなければ、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。

『御消息拾遺』(真宗聖典613頁)

という義絶状を書き、破和合僧の罪を犯したその行為を
厳しく処断したのである。破和合僧とは、教団を別立し
分裂させて乱し、また所屬の教団を離れて異説を立てる
ことである。親鸞は、たとえ血を分けた親子であっても、
共同体の「和」を乱す場合には、けっして許すことはな
かったのである。

※ ※

——小論は、「念仏者共同体」の《原像》に照明を当ててみるという意図で出発したのであるが、与えられた紙数も超過してしまった。残された問題はあまりにも多い。さらに、共同体の《原像》を明らかにしてゆく作業

に併せて、共同体の《系譜》や《意義》についても明らかにする必要がある。さもなければその全体像を浮彫りにすることはできない。これらを今後の課題として、一応いまは筆を擱きたい。