

笠原一男著

親鸞研究ノート

細川行信

ここ二十年間における親鸞についての研究は、とくに真蹟・古写本など諸文献の紹介と公開によって、各分野より華々しい研究の成果が次々に発表されて今日に及んでいる。これについて昭和二十五年、服部之総が『親鸞ノート』と『統親鸞ノート』を著わし、唯物史観の立場から親鸞と恵信尼の消息に関して、従来の考え方を一新する独自の見解が示されてより、その後この服部説の賛否をめぐり、とくに史学者による数多くの論攻がもたされてきた。こうした現在、いままでは『一向一揆の研究』から『親鸞と東国農民』・『真宗における異端の系譜』・『革命の宗教（一向一揆と創価学会）』など、おおくの力作を著わされた笠原一男博士は、これまでの親鸞研究の成果をまとめられると共に、親鸞研究の様々の見方と評価に対し「現代社会における宗教と民衆との関係に立脚し、その視点にたつて親鸞を考えてみた」とし「親鸞に関心をもつ人びとは、直接親鸞の言葉から、おのれの求めるものをくみとる以外に道はないともいえる。そうした要求にこたえるのが、この『親鸞研究ノート』の

目的の一つである」（はじめに）と、本書著述の理由を述べられるが、なかならず親鸞に関する史料として『一念多念文意』・『唯信鈔文意』や『歎異抄』などの全文を載せ、必要に応じて他の原史料を豊富に収録された事については、親鸞に学ぼうとする私たち学徒にとつて便利であると共に、それらの史料が手ぎわよく整理されている事は殊に注目しなければならぬ。かくして、公刊された本書の構成は「親鸞の生涯」・「親鸞の思想」・「護国思想と異端の系譜」・「親鸞略年譜」・著作目録・親鸞研究論著目録」の四部に分かれるが、このうち博士が直截な論理によって明快に論述される第一・第二部について、その苦勞を謝しつつ概要を紹介しながら、いくつか感じた点を私なりにまとめて、書評に代えさしていただく。

1

まず、本書を一貫する主張を要約すれば、親鸞は仏恩報謝としての念仏の布教を宗教的使命として生きぬいたとするもので、報謝の意味を極めて積極的にとらえて論述してゆかれる。このことは特に今日、一部の真宗僧侶や信者に欠けているもの一つとして「念仏によって自分は救われたのだ。あとは静かに布教一つせず報謝の念仏をすればよい。こんな態度が、果して念仏者の正しい姿といえようか」（一〇四頁）と指摘し、こうした従来の姿勢を衝くと共に「衆生利益のためにすべての人に弥陀の本願を教えて信じさせること」を「念仏をひろめること」によって個人も社会も共に幸福になり繁栄させる」として、その実現に邁進することこそ「宗教的使命としての報恩」（一〇三頁）であると力説される。そして、こうした観点より

して「布教への論理」(第二部5)・「還相廻向の論理」(一〇二頁)・「収奪の論理」(一二九頁)などの名目を用いて、その論理を展開してゆかれる。

ところで、わが親鸞にとつて「使命観」ともいわれる僧侶としての役割りの存したであろうことは、二十九歳以後いぢらずに念仏一つに生きぬき、その「ラディカルな布教故に越後国に流され」(一二三頁)で、ついで東国二十年間の生活はもろろん、さらには「手紙や著述をつうじての間接布教」(一二頁)の行なわれたことは、言われる如く認めねばならないが、しかし一方これについて、親鸞が師法然の誡めた「唱導」(七箇条制誡六)に対して、直接にも間接にもせよ華々しい布教をされたという点には、どうしても領けず『教行信証』の信・化両巻の対応からうかがつても、現実の根づよい迷信の場に念仏伝道することは、まことに「自信教人信 難中転更難 大悲伝普化 真成報仏恩」(往生礼讃)の文のとおり、それは極めて地味であるだけに甚だ困難なことで申さねばならない。こうした事から想像すれば「親鸞の布教活動」によつて、全関東や奥州で「少なくとも十万人のひとが念仏の信者となつて組織された」(一九頁)といわれる事には、はなはだ疑問が残る。これについて「全関東 奥州」(一九頁)と申しても、実は親鸞在世中はそれらのうちの限られた一部の地方であり、その地理的分布から考えて果して妥当であろうか。かかる点に関して、かつて博士が企てられた念仏を受け入れた東国農民の研究から、とくに常陸念仏者の実態を今一度かえりみる必要を感じると共に、さらに博士の所説に対して猶あきらかにすべき、幾つかの問題を次

に拾つてみたい。

2

わが親鸞は、みずからの経歴について殆んど語るといふ事をされなかつたが、こうした中で『教行信証』の後序に、①承元元年の弾圧・遠流、②建暦二年の恩師入滅、③建仁元年の帰本願、④元久二年の選択付属・真影図画、と悲喜それぞれ二つ、あわせて僅かに四つのことどもを記録されたことは、そのち曾孫の覚如が、親鸞九十年の行状を『親鸞伝絵』としてまとめられた時に、その主要な構成史料として全文そのままに引用された点は、特に留意しなければならないことと思われる。しかも右の四史料が、いずれも親鸞が「よきひと」と仰ぐ師の法然について語るものであることからして、それらの史料を四本柱とする土俵の内こそ、親鸞の生涯の研究はすすめられるべきであり、その史料内容より、親鸞研究と法然研究は離しては考えられない。したがつて、たとえば親鸞における東国移住も、それが恩師の滅後まもなく行なわれている事からうかがえば、師の遺誡にしたがうことを因とし、さらに「事の縁」によつて東国へ移られたものであり、その具体的な縁については博士の「支配権力の手で越後に追われるまに、みずから越後を去るという道をえらんだのである」(一五頁)という事も或は想像される一説であり、また寛喜三年の関東全域をおそつた大饑饉に際し「念仏に加えるに三部経千部読んで、その功德を飢えに苦しむ農民に捧げるといふことであつた」(一七頁)と述べられることも、実は入関十七年を経て、ただしく師の遺誡に「応えてきたかどうかの、きびい内省とうかがつては如何である

うか。

かかる師教への弛みなき敬虔な姿勢が、博士の申される「親鸞がみずから背負った宗教的使命、それは自分を救ってくれた阿弥陀仏にたいする御恩報謝のための念仏布教であった」(一七頁)という、どんな苦難にも耐えて伝道の行なわれたことが頷かれる。とくに、その姿勢については、かつての吉水時代から既に半世紀以上を経過した文応元年の八十八歳に「故法然聖人は浄土宗のひとは愚者になりて往生すと候しことを、たしかにうけたまはり候しうへに、ものもおほえぬあさましき人々のまいりたるを御覽しては、往生必定すべしとて、えませたまひしを、まいらせ候き」(末燈鈔六)と、その眼底に焼付けられ耳底に留まって忘れることのできない一点からしても、親鸞の一途な態度が充分に偲ばれることであり、使命感としての伝道の遠心性のなかに「愚者になりて往生す」や「義なきを義とす」などの「よきひとの仰せ」の求心性を想定することができよう。そして、こうした求心的な退一步ともいいうべきところに、日蓮の逞しさとは異なる根柢よさが窺われる。したがって、その伝道が地味であれば「親鸞の念仏の受容者たちの大部分が農民を中心とする庶民たちであった」(一三三頁)との博士の所説は、まことに教えられるところ大きい。ただ「親鸞およびその門弟たちの布教の結果、念仏者として数々の坊主のもとに組織されたものが、関東・奥州だけでも十万をこえたであろうという事実である」(二三三頁)と言われる事には、さきにも少し言及したごとく、親鸞における伝道の姿勢からして如何なるものであろうか。これについて、消息をはじめ『親鸞聖人

門侶交名牒」・『二十四輩牒』などによって親鸞直弟を想定すれば、およそ半数が常陸奥郡の住とされ、鎌倉末期の太田文に照合すると、十万の半分として五万人の念仏者が奥郡の地方に居住していたことは無理であり、百の単位では少なすぎると同様に、万の単位では多すぎるのではなからうか。

3

「親鸞の思想」を考察する場合、その主著の『教行信証』をはじめ十教部の著作によらねばならず、こうした多くの著述をば東国へ出された消息と共に、笠原博士は「間接布教」(二二頁)といわれたことは、まことに有益な見解と申さねばならない。なお、これらの資料に頭わされる宗教的絶対性に対して、私の側で簡単に理解してはならない事は勿論で、しばしば用いられる「他力」という言葉なども、『教行信証』に「聞_レ他力可_レ乗_レ当_レ生_レ信心_二勿_レ自_レ局_分也_一」(論註)と行巻に引用し、坂東本には「局」の字を「セハシ、チカン、カキル」と註記してあることよりうかがっても、みずから義をもつてはからう事を認められた態度が思念される。したがって、ただ文章の表現のみに執着すると、例えば金剛の信心について「これすなわち他力のなかの他力なり」(末燈鈔一)といわれつつ、それにとらわれると「他力のなかにまた他力とまふすことはいうけたまはりさふらはず」(末燈鈔一七)と否定されることもなり、「他力」といい「他力中の他力」と申しても、それを相対的に理解する所謂「分別」するところ、その私側の姿勢に問題があり、こうした点からうかがうと「救いの念仏と報恩の念仏」(四〇頁)として念仏を分けて考えられる事は、たしかに理解し易いにしても、

これまで初一念と後念相続として学んできたものと、何か異なつたものが感じられる。そして、さらに「この世、あの世」といわれ「死後の極楽世界行ききの片道キップであった」・「極楽に行くまでの現世はその待合室であった」(九頁)といわれる博士の表現には、それが極めて分かりやすいだけに一体、現世・後世・往生・今生という感じを表現するものとして適當かどうか、なお落ちつかないものを覚えてならない。

さらに、かかる事どもに關して特に疑問に思うことは「救われるものの姿」の項で論じられる如来等同の問題で、これについて『末燈鈔』には度々にわたり、獲信の人を「如来と等し」と述べ、そこに「弥勒とおなじ」と載せてはあつても、決して「如来と同じ」という事は書かれていない。にもかかわらず、例えば『末燈鈔』の「弥勒はすでに仏にちかくなれば、弥勒と諸宗のならひはまふすなり、しかれば弥勒におなじくらゐるなれば、正定聚のひとは如来とひとしともまふすなり、浄土の眞実信心のひとは、この身こそあさましき不浄造惡の身なれども、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せられたまへ」(三)とある文を通釈されるのに「弥勒菩薩はすでに仏に近いのであるから、弥勒仏と諸宗で呼ぶのが常識である。信心決定の人は、この弥勒と同じ位にあるのだから、如来と同じであるというのである。弥陀の本願を心から信ずる人は、その身こそあさましい不浄造惡の身であるけれども、その心はすでに如来と同じであるので、如来と等しいというのである」(七六頁)と、等と同等が混同されていることに注意したい。もっとも、現生正定聚は業の身の尽き

ると同時に仏となるに定つた不退の位を指すもので、博士が「念仏の信者は、この不退の位、正定聚の位をたもちつづけて、死と同時に浄土へ往生し、ほんとうに成仏が実現するというのである」(七六頁)と申されることを意味するが、しかし、これに続いて「念仏の信者の成仏には、この世で実現する、いわば即身成仏と紙一重の境地であり」といわれ、ついには「即身成仏そのものであったといえよう」とされるにいたつては、さきの等同の区別を巧みにすりかえられたものと考えられ、ただに理論的にも矛盾があると共に、一益法門化への自弊に陥ることとなる。

以上、まことに手ぎわよい労作の本書を読ませていただき、多くのことを学びつつも、なお私に領解しがたい点をあげてみたが、実は「弥陀の本願の救いを心から信ずることによって、弥陀からたまわるこの世での成仏、それが念仏によつて救われた人びとが、この世で到達する姿である」(七八頁)と申されるにもかかわらず、この世での成仏どころか、地獄へしか落ちようのない私、そして、この愚鈍な身において国宝本『和讃』の「撰取」に「セフハモノニクルヲオワエトルナリ」(弥陀經意)とある左訓からよりも、一入この身にかげられた本願のかたじけなきが感じられる。しかし、それはともかく、わが親鸞の聞思に徹した歩みをうかがう上に、本書の整理された史料、および親鸞略年譜と親鸞研究論著目録は、まことに便利である事を今いちど申し添えておきたい。

B5・二七六頁、昭和四〇年九月

図書新聞社発行、定価一、五〇〇円