



# 筑紫女学園大学リポジット

## Social and Historic Significance of Shinran's Shinjin Appearing in His Letter

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2015-05-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 栗山, 俊之, KURIYAMA, Toshiyuki メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/414">https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/414</a>

## 消息にあらわれる親鸞の信の社会的・歴史的意義

——平雅行氏の提言を契機として——

栗山俊之

### はじめに

親鸞の信の社会的・歴史的意義について考察しようとする時、彼自身の信にもとづき、具体的状況へ向けて認められた消息が、極めて重要な史料となるであろうことは言うまでもない。しかしながら、昨今の親鸞研究、あるいはその後の教団のありように関する研究は、そうした、例えば親鸞をその信と具体的状況との関係性において捉えようという「方法」について、どれだけ自覚的であろうか。

実り豊かであった戦後の一連の親鸞研究において既に二葉憲香氏は、次のように記している。

宗教の立場は単なる社会条件の反映としては十分に把握することができない。宗教の立場は、超時代的であり、その根底は、歴史的世界を支える前歴史的地盤である。従って、社会的な歴史条件を以て、原理的に宗教の立場を説明し得ると考えることはあやまりである。ノ宗教を社会の反映と見ることは、宗教の主体性をは

くだつすることに外ならないが、宗教は、社会・歴史以前の自己に関する人間の自覚として主体の確立を可能とするのであって、

宗教的立場の社会・歴史との関係は反映ではなくて、対決である。ノそれゆえに、宗教史の成立は、社会条件の反映としてとらえられるべきではなく、宗教的契機と社会的契機、超時代的契機と時代的契機の対決としてとらえられなくてはならない。<sup>1)</sup>

親鸞の信の社会的・歴史的意義を明らかにするに至った一連の考究が、その成果を生み出す前提には、このような明確な方法意識があつたことを看過してはならない。

しかしながら現在、親鸞研究をはじめとして、宗教を対象とする様々な研究の、その多くにおいて、こうした方法が、十全に踏まえられているとは言えそうにない。二〇〇八年十二月、浄土真宗本願寺派勸学寮の編により『浄土真宗と社会——真俗二諦をめぐる諸問題——』<sup>2)</sup>が刊行された。その冒頭、第一章総論「真俗二諦」研究班について「において徳永一道氏は次のように述べる。

永年にわたって宗門教学の基本的な枠組みとなっていた「真俗二諦」の論題が、批判の矢面に立たされて久しい。それは、この枠組みに沿って決定されてきた宗門の対社会的姿勢の一端が批判的にされてきたということである。その批判はひと言でいえば社会の大勢あるいは社会的権力への迎合というものであつて、そのためには牽強付会とでもいう他はないような教学の強引な解釈も見られたことは否定できない<sup>③</sup>。

周知のように、幕末・維新时期以降、本願寺教団が説いた真俗二諦とは、真と俗、すなわち宗教領域と世俗領域において、それぞれ別の「諦」、つまり真実があるというものであつた。真宗の教えが死後の往生浄土とそれを約束する信心獲得のみに収斂されて「真諦」として説かれ、同時に、そのような真宗の教えとは全く別のこととして、世俗における支配秩序が「真諦」と並立する今一つの真実（＝「俗諦」として説諭された。そのもとで教団は、たとえば国家がその総力をあげて戦争を遂行すれば、それを「俗諦」として全力で戦時奉公に邁進し、また差別をこととする社会にあつては、教団もまた差別を内在化していった。

だが、問題の「核心」は、いわれるような「つた」「宗門の対社会的姿勢の一端」や、「社会の大勢あるいは社会的権力への迎合」、また「そのために」なされた「牽強付会とでもいう他はないような教学の強引な解釈」ではない。本願寺教団が宗教教団である以上、まさしくその生命線であるその宗教的立場が問題にされねばならない。「権力への迎合」や「教学の強引な解釈」を、さらには「永年にわたって宗

門教学の基本的な枠組みとなっていた「真俗二諦」を生み出し得たのは何故か。それは教団が如何なる信に立つたが故だったのか。時々教団の具体的なありようは、その依つて立つ信に基づいているはずであり、それらは決して切り離すことができるものではあり得ない。しかしながら「真俗二諦」は、それらを無関係なものとして分断した。であればなお「真俗二諦」が生み出されることを許容した、つまり世俗とは全く別のこととし得た、そうした信のありようこそが解明されなければならないのである。

先の引用文に続く「教団という組織体の存続のためにはやむを得ざる面もあつた」、「真俗二諦」的発想を自由に反省しかつ批判できるのも、幸いにも現代がそういう時代である<sup>④</sup>」などの文言に端的に表れているように、「真俗二諦」を課題とする研究であるにも関わらず、そこには、信と社会・歴史との関係においてそれを捉えるという視点が欠落している。そもそもこうした理解は、宗教の宗教たる所以を喪失させるものである。「存続のため」が第一義となる宗教教団とは何か問題となるであろうし、「やむを得ざる」との判断があつたとしてもそれは、どのような宗教的立場からなされた判断であつたかが解明されねばならない。また、「いつの時代」・「どのような発想」でも「自由に反省しかつ批判できる」、「それこそが、宗教の立場ではないか。信との関係において捉えられることなくして、真に宗教の社会的・歴史的存在ありようを問い直すことはできない」。

二〇〇七年、承元（建永）の法難から八百年を数えた。それは、親鸞の信とその社会的・歴史的ありようとの関係を見つめ直す絶好の機

会であった。筆者も念仏弾圧について話す場を与えられ、また拙寺が所属する福岡教区の研修会講師を平雅行氏にお願いし、その事前学習会を担当したこともあって、改めて氏の『日本中世の社会と仏教』<sup>5</sup>を読み直す機会を得た。その中の「専修念仏の歴史的意義」において氏は、「親鸞を中心の素材にしながら鎌倉仏教把握の方法が模索された」「戦後の中世思想史研究」<sup>6</sup>を振り返りながら、例えば家永三郎氏に論及して次のように述べる。

「思想史の発展が、基礎構造の制約を受けつつ、思想自体の内的展開をも有つといふ二重の構造を有する」ことを指摘して反映論を批判し、親鸞の悪人正機説は基礎構造の必然的産物なのではなく、当時の歴史的条件下に「親鸞の決断といふ新要素X」<sup>7</sup>が加わって初めて成立した、と論じた。この視角は今なお新鮮さを失わぬ貴重なものであり、今後もこれを継承してゆく必要があるが

(後略)

膨大な史料・先行研究を踏まえながら、なお且つ自らの研究視角についても明確な氏の論考は示唆に富む。しかしながら、同書中「専修念仏の歴史的意義」の「むすび」において「親鸞論はいつか、造悪無礙批判に始まる彼の躓きから語り始めなければならない」<sup>8</sup>といい、また同「建永の法難について」の「むすび」において「専修念仏弾圧が彼らの抱懐する宗教思想への弾圧であった」<sup>9</sup>と念仏弾圧の本質を看破しつつ、「親鸞もまた晩年、造悪無礙を批判し機の深信を放棄することによって、自然法爾へと向かっている」<sup>10</sup>と述べ、晩年の親鸞が念仏弾圧という社会条件によって、それを回避すべくその宗教的立場を変容

させ、自然法爾を説くに至ったとの見解を示している。また、その後刊行された『親鸞とその時代』<sup>11</sup>において「私は、晩年の親鸞は次第に世界に対する思想的な見通しを失っていったと考えています」<sup>12</sup>と記している。果たしてそうか。親鸞の信にとつて、造悪無礙批判は必然ではないか。親鸞にとつて機の深信の放棄は、その信の立場の放棄に外ならないのではないか。親鸞が念仏弾圧について「よくあることであり、かえって弾圧者のために念仏せよ」と説いていることはどのような意味を持つのだろうか。自然法爾は、例えば釈尊が自らの覺りを「無我」として説き、ある場合には「縁起」として説いた、そのようなものではないのか。本稿では、右記のような筆者の視角から、加えて、平氏の晩年の親鸞への疑義に応答すべく、なるべく多くの消息<sup>13</sup>に触れながら、まず、親鸞の信について明らかにし、そして、その信との関係において、氏のいう親鸞の造悪無礙批判、機の深信の放棄、建長の念仏弾圧への対応について検証したい。その上で自然法爾成立の背景、および自然法爾という新たな親鸞の信の「表現」について考察したい。またそのことを通して、具体的問題に直面することを通して浮き彫りになる晩年の親鸞の信の内実が明らかになればと考えている。

### 一 親鸞の信について「造悪無礙」、および「機の深信」について

親鸞は、九歳で得度してから二十年間、天台の教えに基づき、真実を求めて諸行・諸字を修め、常行三昧堂の堂僧を勤めた。

しばしば南岳・天台の玄風を訪ひて、ひろく三觀仏乘の理を達し、とこしなへに楞嚴横川の余流を湛へて、ふかく四教円融の義にあ

きらかなり<sup>14</sup>。

殿の比叡の山に堂僧つとめておはしましける<sup>15</sup>。

覺如の『御伝鈔』、恵信尼の『恵信尼消息』は、比叡山での親鸞の様子を伝えるが、そのことは、『顕浄土真実教行証文類』化身土文類<sup>16</sup>のいわゆる「三願転入」の文によって確認することができる。

ここをもつて愚禿釈の鸞（中略）久しく万行諸善の仮門を出でて、永く双樹林下の往生を離る。善本徳本の真門に回入して、ひとへに難思往生の心を発しき。しかるにいまことに方便の真門を出でて、選択の願海に転入せり。すみやかに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲す。

すなわち親鸞は、「修諸功德<sup>17</sup>」という十九願世界によって覺りを目指す立場から、やがて「自利の一心を励ま<sup>18</sup>」す二十願世界へ移行した。そして「建仁辛酉の曆」（親鸞二十九歳）、法然に導かれて「雜行を棄てて本願に帰<sup>19</sup>」し、十八願世界である「選択の願海に転入」した。では、法然は親鸞が帰した本願の世界をどのように説いていたか。

念仏は易きがゆゑに一切衆生をして平等に往生せしめんがため<sup>20</sup>。しかればすなはち一切衆生をして平等に往生せしめんがために、難を捨て易を取りて、本願となしたまへるか。もしそれ造像起塔をもつて本願となさば、貧窮困乏の類はさだめて往生の望みを絶たん。しかも富貴のものは少なく、貧賤のものはなほだ多し。もし智慧高才をもつて本願となさば、愚鈍下智のものはさだめて往生の望みを絶たん。しかも智慧のものは少なく、愚痴のものはなほだ多し。もし多聞多見をもつて本願となさば、少聞少

見の輩はさだめて往生の望みを絶たん。しかも多聞のものは少なく、少聞のものはなほだ多し。もし持戒持律をもつて本願となさば、破戒無戒の人はさだめて往生の望みを絶たん。しかも持戒のものは少なく、破戒のものはなほだ多し。自余の諸行これに准じて知るべし。まさに知るべし、上の諸行等をもつて本願となさば、往生を得るものは少なく、往生せざるものは多からん。しかればすなはち弥陀如来、法蔵比丘の昔平等の慈悲に催されて、あまねく一切を撰せんがために、造像起塔等の諸行をもつて往生の本願となしたまはず。ただ称名念仏一行をもつてその本願となしたまへり<sup>21</sup>。

法然はここで、それまで往生の条件のごとく考えられていた諸価値を無化し、「本願念仏」よつて、すべてのものが平等に往生することができる。では、如何にしてそのような世界への転入は可能であったか、親鸞よつて見てみよう。

それ真実の教を顕さば、すなはち『大無量寿経』これなり。（中略）如来の本願を説きて経の宗致とす、すなはち仏の名号をもつて経の体とするなり<sup>22</sup>。

親鸞は『大無量寿経』に説かれる本願とその成就、それに基づく名号に真実を見出した。そしてその成就文を、次のように読んだ<sup>23</sup>。

本願成就の文、経（大経・下）にのたまはく、「あらゆる衆生、その名号を聞きて信心歡喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまへり。かの国に生ぜんと願ぜば、すなはち往生を得、不退転に住せん。ただ五逆と誹謗正法とをば除く」と。



親鸞は、通常「至心に回向して」と読むところを「至心に回向せしめためへり」と読み替える。すなわち「名号」も「信心」も「一念」も如来から与えられているものであると気付いたのである。

「信心」といふは、すなはち本願力回向の信心なり。

他力といふは如来の本願力なり。

信は、真実の側からのほたらき（他力・本願力）によつて与えらるものであるがゆえに、すべてのものに平等に届く。

おほよそ大信海を案ずれば、貴賤縊素を簡はず、男女老少をいはず、造罪の多少を問はず、修行の久近を論せず、行にあらざるならず、頓にあらざる漸にあらざる、定にあらざる散にあらざる、正觀にあらざる邪觀にあらざる、有念にあらざる無念にあらざる、尋常にあらざる臨終にあらざる、多念にあらざる一念にあらざる、ただこれ不可思議不可称不可説の信樂なり。たとへば阿伽陀藥のよく一切の毒を滅するがごとし。如来誓願の藥はよく智愚の毒を滅するなり。

如来のはたらきは、貴いとされる者も、賤しいとされる者も、僧侶も、俗人も、男も、女も、老いも、若いも、従つて、悪人であっても、とこちら側の条件を一切問わない。

同朋・唯円が「耳の底に留むるところ」によつて、換言すれば、常日頃親鸞が同朋に向かつて語りかけていた言葉によつて編んだ「歎異抄」には次のような言葉が残されている。

弥陀の本願には、老少・善惡のひとをえらばれず、ただ信心を要とすとすべし。そのゆゑは、罪惡深重・煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にまします。しかれば、本願を信ぜんには、他の

善も要にあらざる、念仏にまさるべき善なきゆゑに。惡をもおそるべからず、弥陀の本願をさまたぐるほどの惡なきゆゑにと。

善人なほもつて往生をとぐ。いはんや惡人をや。（中略）煩惱具足のわれらは、いづれの行にても生死をはなれることあるべからざるを、あはれみたまひて願をおこしたまふ本意、惡人成仏のためなれば、他力をたのみたてまつる惡人、もつとも往生の正因なり。よつて善人だにこそ往生すれ、まして惡人はと、仰せ候ひき。善惡のふたつ、総じてもつて存知せざるなり。そのゆゑは、如来の御ところに善しとおぼしめすほどにしりとほしたらばこそ、善きをしりたるにてもあらめ、如来の惡しとおぼしめすほどにしりとほしたらばこそ、惡しさをしりたるにてもあらめど、煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもつてそれごとたはごと、まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにておはします。

如来の本願力はわれわれの善惡の彼岸に立つ真実である。しかもその真実は、彼岸から、すべてのものにはたらき続けている。そのはたらきは、われわれの惡いときは、決して遮ることはできない。親鸞は消息にいう。

第十八の本願成就のゆゑに阿弥陀如来とならせたまひて、不可思議の利益きはまりましますまぬ御かたちを、天親菩薩は尽十方無礙光如来とあらはしたまへり。このゆゑに、よきあしき人をきらはず、煩惱のこころをえらばず、へだてずして、往生はかならずるなりとすべしとなり。

よるつものものあさましきわるきことにはさはりなく、たすけさせたまはん料に、無礙光仏と申す<sup>(31)</sup>

阿弥陀如来のはたらきは「十方有情の悪業煩惱のこころにさへられずへだてなき」ものである。ゆえに「無礙光仏と申す<sup>(32)</sup>」。だから、最晩年、おそらく八十八歳の時に認めた消息においても、「詮ずるところは、無礙光仏と申しまゐらせ候ふことを本とせさせたまふ<sup>(33)</sup>」というのである。

どんなに罪深く、煩惱にまみれた、悪しき者であっても、他力の信によって必ず救いとげられる、これが阿弥陀如来の教えであった。

比叡山において二十年間、親鸞は自己の煩惱・悪を消し去ろうと努め、真実を求め続けた。しかし、既に真実は本願力によって名号・信心となって如来の側より、すべてのものに平等に与えられていたのである。法然のもとで、親鸞はそのことに気付いた。そして同時に、これまでそのことへの目覚めを妨げてきたものが「自力」であり、「はからい」であることを知った。

横超とは、本願を憶念して自力の心を離る、これを横超他力と名づくるなり<sup>(34)</sup>。

「回心」といふは自力の心をひるがへし、すつるをいふなり<sup>(35)</sup>。

おほよそ大小聖人・一切善人、本願の嘉号をもつておのれが善根とするがゆゑに、信を生ずることあたはず、仏智を了らす<sup>(36)</sup>。

このような信の立場は、親鸞晩年の消息においても繰り返し述べられている。

他力と申すは行者のはからひのちりばかりもいらぬなり。かるが

ゆゑに義なきを義とすと申すなり<sup>(37)</sup>。

ただ誓願を不思議と信じ、また名号を不思議と一念信じとなへつるうへは、なんでふわがはからひをいたすべき。ききわけ、しりわくるなど、わづらはしくは仰せられ候ふやらん。これみなひが「ことにて候ふなり<sup>(38)</sup>」。

「自力の心」・「わがはからい」をひるがえして目覚めた、不可思議な如来の本願力のはたらき、他力によって一切のものに等しく与えられている信、親鸞はそこに立つ。

そしてそこから、与えられた信に随って生きようとする新たな歩みが生まれていく。

金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲。なにものか十とする。一つには(中略)九つには常行大悲の益、十には正定聚に入る益なり<sup>(39)</sup>。

与えられた信は、その信に基づきありようを促す。信は如来から与えられた心である。だからその心を「獲得」すれば、仏の如く、常に大悲を行ずるといふ利益を得る。

真実信心はすなはちこれ金剛心なり。金剛心はすなはちこれ願作仏心なり。願作仏心はすなはちこれ度衆生心なり。度衆生心はすなはちこれ衆生を損取して安楽浄土に生ぜしむる心なり。この心すなはちこれ大菩提心なり。この心すなはちこれ大慈悲心なり。

この心すなはちこれ無量光明慧によりて生ずるがゆゑに。願海平等なるがゆゑに発心等し、発心等しきがゆゑに道等し、道等しきがゆゑに大慈悲等し、大慈悲はこれ仏道の正因なるがゆゑに<sup>(40)</sup>。

与えられた信心は仏の真実の心であるがゆえに、何ものにも壊されることがない。真実の心を与えられることは、真実でありたいと願う心を与えられることである。そして、真実でありたいと願う心は、一切のものを真実に導こうとする心である。かくして、真実信心は、仏道の正因である大慈悲心として結ばれる。

また深信するもの、仰ぎ願はくは一切の行者等、一心にただ仏語を信じて身を顧みず、決定して行によりて、仏の捨てしめたまふをばすなはち捨て、仏の行ぜしめたまふをばすなはち行ず。仏の去らしめたまふ処をばすなはち去つ。これを仏教に随順し、仏意に随順すと名づく。これを仏願に随順すと名づく。これを真の仏弟子と名づく。<sup>(41)</sup>

すなわち、仏の教えに随い、仏の意を私のものとして生きようとする、それが、信に目覚めたものの歩みであった。このような信の立場が、「悪はおもふさまにふるまふべし」<sup>(42)</sup>という、いわゆる「造悪無礙」の立場と相容れないものであることは明らかである。すべてのものが、つまり如何なる悪人であっても信によって救われるということと、救いが定まっているのだから、如何なる悪を行ってもよいということとは、全く異質なことなのである。

親鸞は消息においても、「造悪無礙」よって混乱する同朋たちへ向けて、念仏者の信に基づく歩みについて、心を砕いて繰り返し説き示している。

仏の御名をもきき念仏を申して、ひさしくなりておはしまさんひとびとは、後世のあしきことをいとふしるし、この身のあしきこ

とをばいとひすてんとおぼしめすしるしも候ふべしとこそおぼえ候へ。<sup>(43)</sup>

もとこそ、このころのままにてあしきことをもおもひ、あしきことをもふるまひなんどせしかども、いまはさやうのころをすてんとおぼしめしあはせたまはばこそ、世をいとふしるしにても候はめ。<sup>(44)</sup>

としころ念仏して往生ねがふしるしには、もとあしかりしわがころをもおもひかへして、とも同朋にもねんころにころのおはしましあはばこそ、世をいとふしるしにても候はめとこそおぼえ候へ。<sup>(45)</sup>

凡夫なればとて、なにこともおもふさまならば、ぬすみをもち、人をもころしなんどすべきかは、もとぬすみころあらん人も、極楽をねがひ、念仏を申すほどのことになりなば、もとひがうたるころをもおもひなほしてこそあるべきに、そのしるしもなからんひとびとに、悪くるしからずといふこと、ゆめゆめあるべからず候ふ。<sup>(46)</sup>

この世のわるきをもすて、あさましきことをもせざらんこそ、世をいとひ、念仏申すことにては候へ。としころ念仏するひとなど、ひとのためにあしきことをし、またいひもせば、世をいとふしるしもなし。<sup>(47)</sup>

幾度も語られる「しるし」。親鸞は「悪」からの転換を、信の「しるし」として求める。すなわち「造悪無礙」への批判は親鸞の信そのものと不可分なものとしてあった。



明法房などの往生しておはしますも、もとは不可思議のひがことをおもひなんどしたるころをもひるがへしなんどしてこそ候ひしか<sup>(48)</sup>

「造悪無礙」を問題にする消息の中には、たびたび明法房の往生のことが取り上げられている。もと山伏弁円として親鸞を害そうとまでしたという明法房は、信によってそうした悪を転換し、新たな生き方を獲得した。

明法御房の往生のことをききながら、あとをおろかにせんひとびとは、その同朋にあらず候ふべし<sup>(49)</sup>

混乱する同朋たちへ、信を体現して悪をひるがえした明法房をもって、信の「しるし」を示し、「造悪無礙」の誤りを糺そうとした親鸞の意図を感じ取ることができないだろうか。

そしてまた、その「しるし」は、仏から与えられた信に基づくものであるがゆえに、仏の恩に報いる道でもあった。

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、御報恩のために、御念仏ころにいらして申して、世のなか安穩なれ、仏法ひろまれとおぼしめすべしとぞ、おぼえ候ふ<sup>(50)</sup>

ただひがうたる世のひとびとをいのり、弥陀の御ちかひにいれとおぼしめしあはば、仏の御恩を報じまゐらせたまふになり候ふべし<sup>(51)</sup>

しかし、与えられた信、すなわち仏心・真心心・大慈悲心に基づいて生きようとする事、それは底知れない懊悩を伴うものであった。信に相応しく生きようとするほど、信によって、そのように生き

得ない自己がはつきりと映し出される。そこに、生涯絶えることのない親鸞の「悲嘆述懐」があった。

浄土真宗に帰すれども／＼真実の心はありがたし／＼虚仮不実のわが身にて／＼清淨の心もさらになし<sup>(52)</sup>

『顕浄土真実教行証文類』では、次のように吐露している。

まことに知んぬ、悲しきかな愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近くくことを快しまざることを、恥づべし傷むべしと<sup>(53)</sup>

また、善導の言葉、「外に賢善精進の相を現じ、内に虚仮を懐くことを得ざれ」を次のように読み替えている。

外に賢善精進の相を現することを得ざれ、内に虚仮を懐いて、貪瞋・邪偽・奸詐百端にして悪性侵めがたし、事、蛇蝎に同じ。三業を起すといへども、名づけて雑毒の善とす、また虚仮の行と名づく、真実の業と名づけざるなり<sup>(54)</sup>

こうした親鸞の透徹した自己の非真実性の認識もまた、信ゆえのものであり、従って、その悲嘆・愚者の自覚は、晩年まで止むことがなかった。その思いは、八十三歳の『愚禿鈔』、その成立が八十五歳以降とみられる『正像末和讃』の最後の一首、八十八歳の『消息』に、次のように刻まれている。

賢者の信を聞きて、愚禿が心を顕す。賢者の信は、内は賢にして外は愚なり。愚禿が心は、内は愚にして外は賢なり<sup>(55)</sup>

是非しらず邪正もわかぬ／＼このみなり／＼小慈小悲もなければども／＼名利に人師をこのむなり<sup>(56)</sup>

故法然聖人は、「浄土宗の人は愚者になりて往生す」と候ひしことを、たしかにうけたまはり候ひし<sup>(37)</sup>

与えられる信の真实性と、その信に促されて生きようとし、そのごく生き得ない自己、両者の乖離にこそ親鸞の罪悪・煩惱の自覚があった。みごとに表裏をなす次の二首の和讃は、そのことを如実に物語る。

如来の回向に帰入してノ願作仏心をつるひとはノ自力の回向をすてはててノ利益有情はきはもなし<sup>(38)</sup>

小慈小悲もなき身にてノ有情利益はおもふまじノ如来の願船いままさずはノ苦海をいかでかわたるべき<sup>(39)</sup>

そして、法の深信・機の深信もまた同様である。

深信 といふは、すなはちこれ深信の心なり。また二種あり。

一つには、決定して深く、自身は現にこれ罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没し、つねに流転して、出離の縁あることなしと信ず。二つには、決定して深く、かの阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂受して、疑なく慮りなく、かの願力に乗じて、さだめて往生を得と信ず。<sup>(40)</sup>

機の罪悪と法の真実。自己の罪悪性が明らかになればなるほど法の真実を求め、法の真実が明らかになればなるほど自己の罪悪性が露わとなる。つまり、「機の深信」を「放棄」すれば、「法の深信の放棄」あるいは観念の中で自己完結する歴史・社会から遊離した教条が齎されることとなる。親鸞の宗教的地平がそのようなものでないことは、見たとおりである。

## おわりにかえて

本稿では、筆者の怠惰ゆえに、すべてを論じ尽くすことができなかつた。残された、親鸞は、その信から建長の念仏弾圧をどのように捉えたのかということ、自然法爾成立の背景、および自然法爾とそれまでの親鸞の信との関係の考察については別稿を期したい。しかしながら、「造悪無礙」批判は親鸞の信の必然としてあつたこと、最晩年まで、機の深信は放棄されなかつたことほどは明らかになつたのではないかと思う。

## 註

- (1) 『親鸞の研究』二葉憲香著 百華苑刊 三五頁
- (2) 永田文昌堂刊
- (3) 『浄土真宗と社会——真俗二諦をめぐる諸問題——』二頁
- (4) 『前掲書』三頁
- (5) 塙書房刊
- (6) 『日本中世の社会と仏教』二頁
- (7) 『前掲書』二二八頁
- (8) 『前掲書』二五五頁。藤村研之氏は、平氏の主張についても考察した

「真宗における「すくい」——その現実的意味について——」(『日本思想史における国家と宗教 上巻』福嶋寛隆編所収)において、「造悪無礙」はのちの宗学用語なのであり、親鸞の言葉のなかにそれにあたる語句を求めるならば、「放逸無慚のものども」がそれであろう。つまり普通一般に親鸞の「造悪無礙」批判として指摘されているものは「放逸無慚」批判なのである。親鸞が批判したのは、積極的に悪を犯す行為であり、思いのままに悪を造って恥じることのないあ

- りようなのである。」と指摘する。
- (9) 『前掲書』三二六頁
- (10) 『前掲書』三二八頁
- (11) 法蔵館刊
- (12) 『親鸞とその時代』二二三頁
- (13) 親鸞の消息を編纂したものととしては、『親鸞聖人御消息集』(広本・略本)、『未燈鈔』、『親鸞聖人血脈文集』、『御消息集』(善性本)、『親鸞聖人御消息』(浄光寺本)、『五巻書』、『御書』、『元祖宗祖御消息』などがあり、またいずれにも収載されていない真蹟消息や古写の消息もある。これらを整理したもののが、本稿の依る『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』の『親鸞聖人御消息』であるが、ここでは全消息を四十三通に纏め、「年代の確定できるものおよび年代の推定が確実視されるものを年代順に、次いで年代の推定に疑問が残るものおよび年代が不明のものを月日順に配列する編綴方法」をとっている。消息についてはその年次順を推測したものとしては、多屋頼俊氏の『親鸞書簡の研究』、二葉憲香氏・福嶋寛隆氏・松尾博仁氏の『歴史のなかの親鸞』、細川行信氏・村上宗博氏・足立幸子氏の『親鸞書簡集』、大谷派教学研究所編『親鸞聖人行実』等があるが、その検討については、別稿を期したい。
- (14) 『御伝鈔』第一段(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』一〇四三頁)
- (15) 『惠信尼消息』第一通(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』八一四頁)
- (16) 『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』四二三頁
- (17) 『顕浄土真実教行証文類』化身土文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』三七五頁)
- (18) 『顕浄土真実教行証文類』化身土文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』三八九頁)
- (19) 『顕浄土真実教行証文類』化身土文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』三八三頁)
- (20) 『選択本願念仏集』(『浄土真宗聖典七祖篇』(註釈版) 一二〇九頁)
- (21) 『顕浄土真実教行証文類』教文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』一三五頁)
- (22) 『顕浄土真実教行証文類』信文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』一一二二頁)
- (23) 『顕浄土真実教行証文類』信文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』一五一頁)
- (24) 『顕浄土真実教行証文類』行文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』一九〇頁)
- (25) 『顕浄土真実教行証文類』信文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』一四五頁)
- (26) 『歎異抄』序(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』八三一頁)
- (27) 第一条(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』八三一頁)
- (28) 第三条(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』八三三頁)
- (29) 後序(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』八五三頁)
- (30) 『親鸞聖人御消息』第六通(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』七四七頁)
- (31) 『親鸞聖人御消息』第三一通(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』七九四頁)
- (32) 弥陀如来名号徳(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』七三〇頁)
- (33) 『顕浄土真実教行証文類』化身土文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』三九五頁)
- (34) 『唯信鈔文意』(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』七〇七頁)
- (35) 『顕浄土真実教行証文類』化身土文類(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』四二二頁)
- (36) 『親鸞聖人御消息』第三一通(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』七九三頁)
- (37) 『親鸞聖人御消息』第三四通(『浄土真宗聖典(註釈版) 第二版』七

九八頁)

(38) 『親鸞聖人御消息』第三通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)七

八一頁)

(39) 『顕浄土真実教行証文類』信文類(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版

二五一頁)

(40) 『顕浄土真実教行証文類』信文類(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版

二五二頁)

(41) 『顕浄土真実教行証文類』信文類(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版

二二八頁)

(42) 『親鸞聖人御消息』第三七通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)八

〇〇頁)

(43) 『親鸞聖人御消息』第二通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)七三

九頁)

(44) 『親鸞聖人御消息』第二通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)七四

〇〇頁)

(45) 『親鸞聖人御消息』第三通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)七四

二頁)

(46) 『親鸞聖人御消息』第三七通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)八

〇〇頁)

(47) 『親鸞聖人御消息』第三七通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)八

〇一頁)

(48) 『親鸞聖人御消息』第四通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)七四

三頁)

(49) 『親鸞聖人御消息』第五通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)七四

五頁)

(50) 『親鸞聖人御消息』第二五通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)七

八四頁)

(51) 『親鸞聖人御消息』第四三通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)八

〇八頁)

(52) 『正像末和讃』(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)六一七頁)

(53) 『顕浄土真実教行証文類』信文類(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版

二六六頁)

(54) 『顕浄土真実教行証文類』信文類(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版

二二七頁)

(55) 『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)五〇一頁

(56) 『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)六二二頁

(57) 『親鸞聖人御消息』第一六通(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)七

七一頁)

(58) 『正像末和讃』(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)六〇四頁)

(59) 『正像末和讃』(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版)六一七頁)

(60) 『顕浄土真実教行証文類』信文類(『浄土真宗聖典(註釈版)』第二版

二二七頁)

(くりやま としゆき) 現代教養学科 准教授)