



# 筑紫女学園大学リポジット

## 7. The thought history of Sinran : About the way of studying

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-02-22 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/699">https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/699</a>

自身の信とそれに基づく歴史的・社会的ありようを模索しつづけるものにとっての、きわめて実践的な課題であるように思われる。

### 註

- (1) 『顕浄土真実教行証文類 化身土文類』(『浄土真宗聖典』註釈版 三四三頁)
- (2) 『御文章 二帖六』(『浄土真宗聖典』註釈版 一一一七頁)
- (3) 「良如消息 慶安年中」(『真宗史料集成』第六卷 三一頁)
- (4) 『明治維新と明如上人』(『戦時教学と真宗』第二卷 三七頁)
- (5) 『大法主殿御教諭趣書』(『真宗史料集成』第六卷 三四〇頁)
- (6) 『日露戦争を回顧して』(『戦時教学と真宗』第二卷 五六頁)
- (7) 『領解文』(『浄土真宗聖典』註釈版 一二二七頁)
- (8) 『御文章 一帖一〇』(『浄土真宗聖典』註釈版 一〇九九頁)
- (9) 『御文章 一帖一一』(『浄土真宗聖典』註釈版 一一〇〇頁)
- (10) 『御文章 延徳二年九月廿五日』(『真宗史料集成』第二卷 二六二頁)
- (11) 『御文章 一帖一〇』(『浄土真宗聖典』註釈版 一〇九九頁)
- (12) 『御文章 三帖一二』(『浄土真宗聖典』註釈版 一一五九頁)
- (13) 『御文章 文明九年十二月廿三日』(『真宗史料集成』第二卷 二二八頁)
- (14) 拙稿「親鸞 ―その信とそれにもとづく社会的ありようについて―」(『日本思想史における国家と宗教』下巻所収)

の関わりの中なかから紡ぎ出されるものとして捉えられなければならないのである。(この点からも、親鸞と蓮如と明如との相違を、安易に歴史的・社会的状況の相違に帰してしまうことの誤りは明らかであろう。)

親鸞の切り開いた宗教的地平は、普遍的・超越的真実に拠ろうとするものだからこそ、彼とは異なる歴史的・社会的状況のなかで、その新たな担い手によって具現され、真の意味での浄土真宗の伝統を形作ることが可能となる。けれども、超越的・普遍的眞実まことに拠ろうとするからといって、歴史的・社会的制約のなかでしか存在しえない信仰主体が、常に眞実を具体的状況において顕現するものとして存在し続けるとは限らない。親鸞の地平をどのようなものとして理解するかによつては、浄土真宗をまっとうに継承しようとするものにおいて、親鸞のそれとは全く異質な歴史的・社会的ありようを現出することもあり得る。つまり、当然のことなのだが、浄土真宗を標榜する人びとのなかに、親鸞のそれと同質のものを見出すこともあり得るし、また異質なものを見出すこともあり得るのである。

したがって、真宗の考察においては、まず、親鸞の浄土真宗が如何なるものであつたか、そしてそれが具体的な人間の世界に何をもたらしたのかということが、すなわち、親鸞における信とそれに基づく歴史的・社会的ありようが、明らかにされなければならない<sup>14</sup>。そのうえで、親鸞の切り開いた宗教的地平に触れた人びとがそれを如何なるものとして理解し、また、その理解と不可分にそれぞれがどのような歴史的・社会的立場を構築したかということが説明されなければならない。

そうした課題の一端を担うべく、『親鸞思想史』において、浄土真宗を標榜した人びとの信の立場、そしてそれを基点として形作られるであろうそれぞれの歴史的・社会的ありよう、その関係のなかで浄土真宗の歴史を明らかにしていきたい。そしてそのことは、様々な矛盾・危機を抱え込み、ますます混迷の度を深めていく現代にあつて、親鸞の切り開いた宗教的地平に立つて現下の状況に立ち向かおうとするものにとつての、言い換えれば、われわれ

現実の世界でのありようをまるごと体制に明け渡して、それとの共存関係の基盤を築き上げたのである。

すなわち明如の『消息』は、状況追隨に終始するほかない「真俗二諦」を母体として、その具体的展開として編み出された『戦時』に相応しい『消息』というべきものであった。

すでに明らかであろう。弥陀の本願をわが願いとして生きようとした親鸞と、この世は「一旦の浮生」、「世間通途」に生きればよいとした蓮如、「のちの世は弥陀の教えにまかせつつ」、「死ヲ鴻毛ヨリモ軽ニシ」て「命をやすく君に捧げよ」という明如、それぞれのありようはそれぞれの真宗理解に見合うものとしてあったのであり、無論その相違も、そのままそれぞれの真宗理解の相違に起因するものであったとしなければならぬ。

## おわりに

真宗の理解は如何なる方法によってなされなければならないか。ここに至って多言を要しないであろう。

いうまでもないことだが、浄土真宗という宗教的地平は、親鸞によって切り開かれ、親鸞とその教団のうちに独自の歴史的・社会的ありようをもたらした。無論それは、親鸞の生きた時代という歴史的・社会的制約のなかで生み出されたものである。しかしそれは決して、そうした制約のなかだけに埋没してしまうものではない。そもそも宗教的地平とは、特定の歴史的・社会的ありようのなかで生きる主体が、その制約のなかで、超越的・普遍的真実と向き合うことによって獲得される地平である。したがって宗教的地平は、現実の歴史的・社会的諸状況の単なる反映としてのみ把握し得るものではない。それは、現実の歴史的・社会的状況に対する自律性を確保している。その意味で、原理的には、同じ宗教的地平が、一見全く異なる姿をもって現実世界に立ち現れることもあるだろうし、また全く異なる宗教が、同じ様態を見せることもありうる。そうだからこそ宗教的地平は、真実と現実による不断

出されることとなる。

「真俗二諦」は、蓮如以後、正統教学として堅持されてきた真宗理解に拠って、死後浄土に往生することを「真諦」（『宗教的眞実』）として括り、これと並立させるかたちで、この世における支配秩序を「俗諦」（『世俗の眞実』）とするものである。従来からの信仰路線を踏襲しながら、新たに現世の支配秩序の遵守を死後の往生浄土と一対の眞実として打ち出した「真俗二諦」は、幕藩体制の崩壊の度合いに応じて激しさを増す排仏状況に対応すべく、民衆の内面からの体制への従属という排仏論者たちの抱える政治的課題を自らのものとして構築された、まさに教団の側から体制的要求に応えるものであった。

ここでわれわれが看過してならないのは、排仏状況を跳躍台として誕生した「真俗二諦」が、蓮如の真宗理解を母体とするものであったということである。繰り返しになるが、彼が浄土真宗の本領として理解した死後の往生浄土との連関において、現実の世界での問題として捉えるのは、唯一、死後の往生浄土を約束する信心を得ることのみであった。彼にとっては、この世で真宗信者が如何に生きようとも、それはどうでもいいことであった。そして、そうした教学路線が正統として堅持されていたからこそ、「真俗二諦」において、どうでもいい真宗信者の現世でのありようをまるごと体制に明け渡すことができたのであった。蓮如が「王法為本」として説いた世俗の支配秩序の遵守も、真宗の骨子とされてきた死後の往生浄土とはかかわりなく説かれてきたものであったが、それゆえに、その両者の間の「断絶」がかえって世俗の支配秩序の遵守と伝統的教學路線とを何ら衝突させることなく、両者ともに眞実（『諦』）として並立させることを可能にしたのである。つまり、信仰とこの世とを分断する蓮如の真宗理解を基盤としてこそ「真俗二諦」もまた誕生し得たのである。

その後教団は、新たに誕生した神道唯一主義に立つ国家のもとで迎えた「存亡の危機」のなかで、「真俗二諦」を全教団的に取り上げ、教団教学の枠組みとして正面に押し出し、繰り返し説示していった。それを通して教団は、

わち、彼のすすめる信仰は、現実とかかわることができない。彼が権力の中心にいる人びとと良好な関係を築くことができたのも、あるいは、神と仏との異質性を自覚し得ないような本地垂迹を説いて平然たりえたのも、結局のところ、死後に収斂され、現実と基本的にかかわりえない彼の宗教的立場ゆえであったとしなければならぬであろう。

明如はいう。「仏教ハ単ニ未来得脱ノ事ノミヲ説ク者ニアラス、未来ノ得脱ヲ期スルト同時ニ、人々其本分ヲ尽シ国ノ為メ君ノ為メニ身命ヲ惜マス忠誠ヲ致スカ即チ仏教ノ本意ニシテ、吾宗ニ所謂ル真俗ニ諦トハ是ナリ」と。見たように蓮如は「未来得脱ノ事ノミ」を重んじた。しかし、明如はそれと「同時ニ、人々其本分ヲ尽シ国ノ為メ君ノ為メニ身命ヲ惜マス忠誠ヲ致スカ即チ仏教ノ本意」であるといい、そしてそれが、「吾宗ニ所謂ル真俗ニ諦」であるとする。

よく知られているように、本来制・寺請制などにより、幕藩体制のもとで仏教は、そのなかに組み込まれて民衆支配の末端機構としての役割を担わされていた。しかし、そのような仏教利用は、体制の維持・存続のために仏教が十全な効果を発揮し得ると判断される限りにおいてのことであって、そこには常に仏教利用と表裏一体の排仏の可能性が孕まれていた。したがって幕藩体制そのものが足元から揺らぎはじめれば、仏教は民衆支配にさしたる効果をあげ得ない無用の長物として廃棄の対象とならざるをえなかった。なかでも、体制の再編・補強のために、民衆をその内面から支配しなすことが必須の政治課題として浮上してきた状況において、排仏論の矛先は民衆の信仰（＝内面）を基盤として存立する真宗教団にむけられていった。

こうした困難な局面を乗り切るには、蓮如以後教団がとってきた、この世のことは適当にやり過ぎせばいいと教える「世間通途」、あるいはそのありようの一つであった「王法為本」では明らかに役不足であった。ここに、幕末・維新期から現在まで、教団教学の枠組みとなつて、そのありようを根底から規定し続けている「真俗ニ諦」が生み

断ち切ることにほかならないのである。

## 二

では、われわれは(二)の蓮如の『御文章』、(三)の明如の『消息』をどのように理解すればいいのだろうか。その詳細については、筆者の『親鸞思想史』においてそれぞれを扱う時点で明らかにしたいと思うが、ここでは、その方法にしたがって、その概略を提示しておきたい。

蓮如は、如何にして「王法為本」を説き得たか。彼はその手紙のなかで繰り返し述べている。現世は「ゆめまばろし」<sup>(8)</sup>にすぎず、「たとひまた栄華栄耀にふけりて、おもふさまのことなりといふとも、それはただ五十年乃至百年のうちのこと」<sup>(9)</sup>、「タイソキ後生ノタメノ信心ヲヲコシテ」<sup>(10)</sup>「永生の楽果」<sup>(11)</sup>たる浄土に往生すべきである、と。彼は浄土真宗を、死んでのちに浄土に往生するための教えと捉え、「信心」をそのための手段、いわば『浄土往きの片道切符』として説いた。けれども、そのことによつて浄土真宗は、原理的に現実の世界とかかわり得ないものとなつてしまう。(二)にあるように、彼は真宗門徒の現世におけるありようとして、「王法為本」・「仁義為先」を勧めたのであるが、そのことも、彼の真宗理解に基いてそうあらねばならないと説論したのでは決してなかった。「この世」は適当に、「世間通途」<sup>(12)</sup>に生きればよいのであり、下剋上という状況が、「世間通途」の一つのバリエーションとして「王法為本」・「仁義為先」という生き方をすすめさせたにすぎない。「今生後生トハ申セトモ、後生コソナヲ大事ニコソ候へ、今生ハイカヤウニ候トモ、後生ニ極楽ニマヒリ、仏ニナリ候ハンコソ目出度事ニテハ候ハンスレ」<sup>(13)</sup>というように、彼においては、死後において浄土に往生することが、そのことのみが絶対的価値をもち、現世ではそのための信心獲得だけが問題であつて、あとはどのような生きようとも、それはどうでもいいことであつた。すな

の置かれた歴史的・社会的状況の相違に還元し得るものとし、彼らの依つて立つところの宗教的立場は親鸞のそれと同じものであり、親鸞以後現在に至るまで不変であるとみなしてきた。「御開山聖人（親鸞）御出世の御恩、次第相承の善知識のあさからざる御恩」<sup>(7)</sup>は当然のことのようにして並立され、親鸞および代々の宗主へのアプリアリな帰順が求められてきた。先に行われた「蓮如上人五百回遠忌法要」に際して繰り広げられた無条件な蓮如鑽仰論の数々を見ても、あるいは日清戦争から十五年戦争までの教団の戦時奉公に対する「真宗を守るための仕方ない妥協」という弁明に触れるにつけ、わが教団においては、未だに「歴代の宗主は親鸞の宗教的立場のまっとうな継承者である」ということが、自明の前提となっているようである。

けれども、言うまでもないことであるが、もしも教団の歴史において一貫して親鸞の信の立場が堅持されてきたとするならば、「王法為本」や「国ノ為メ君ノ為メニ身命ヲ惜マス忠誠ヲ致ス」と説いたことと親鸞の信の立場との連関が明らかにされなければならない。

普遍・超越の原理である親鸞の教えは、それを信仰する歴史的・社会的存在の具体的ありようを通してはじめて、その内実を現わす。その信の立場を現実の世界のなかで、どのようにして具現したか、あるいはし得なかったかは、ひとえにそれぞれの具体的状況のもとに生きる信仰主体（信仰者や教団）のありようにかかっている。そしてそうした信仰者のありようは信仰者の依つて立つところの宗教の立場に規定される。であるとすれば、宗教のありようは、それぞれの依つて立つ信の立場とそれにもとづくそれぞれの具体的ありようとの関係において捉えられなければならない。したがって蓮如や明如の真宗理解も、蓮如の親鸞理解と「王法為本」との、明如の親鸞理解と「国ノ為メ君ノ為メニ身命ヲ惜マス忠誠ヲ致ス」ということとの連関のなかで、明らかにされねばならない。そのことなしに蓮如・明如と親鸞との相違を歴史的・社会的状況の相違のなかに解消することは、浄土真宗という信の立場と具体的な歴史社会との、さらに言えば、われわれの信と、今、この歴史的・社会的状況との本来不可分な関わりを



廿七年八月<sup>(5)</sup>

これらの史料は、親鸞およびその正統的継承者たることを自他共に認めていた蓮如、明如が、それぞれの置かれた歴史的・社会的状況のなかで、それを規定したであろう時々の世俗の支配秩序をどのように捉えていたかということ、端的に示すものである。

(一) にあるように親鸞は、「浄土の真宗」に立ち、専修念仏を弾圧する「主上臣下」を「法に背き義に違」すものとみなす。そして、自らの宗教的立場から権力者たちの誤りを批判し、国家仏教と訣別し(「僧にあらず」真の仏教者たらん(「俗にあらず」)ことを宣言する。

(二) において蓮如は、一揆に立ちあがる門徒農民に向けて、信心はその「内心」に「たくはへ」、「王法」すなわち世俗の支配秩序を「おもてとし」、「世間の仁義をもつて本とすべ」きだといひ、その遵守をすすめた。

(三) に明らかなように明如は、世俗の支配秩序をまるごと肯定し、「死ヲ鴻毛ヨリモ軽ニシテ、国家ノ為メニ飽マテ義勇ヲ振ヒ、以テ皇運ヲ扶翼シ奉リ、国威ヲ光耀センコトヲ期セラレヨ」とさえいふ。明如が日清戦争に際して出征する軍人に対して「後の世は弥陀の教にまかせつゝ、命をやすく君にさゝげよ」と詠んだことはよく知られているが、そのような教えのもとで、「ありがたや弥陀の教をかしこみて 吾大君に命捧げん」と、安んじて死地に赴こうとする門徒たちが生み出されていったのである。<sup>(6)</sup>

以上、親鸞と本願寺教団成立以後の教団教学における典型的な二つのパターン(なぜ「典型的」とし得るのかについては筆者の「親鸞思想史」のなかでそれぞれを詳述する際に明らかにしたい)を取り上げて、それぞれが時々々の支配的価値観とどのような関係を切り結んだかということについて見た。それらから、少なくとも親鸞のそれと蓮如・明如のそれとの間にある相違を読み取ることは容易であろう。

しかしながら、周知のように今日に至るまで教団教学においては、たとえばそうした明らかな相違をもそれぞれ

にても、あらはに人をもはばからずこれを讚嘆すべからず。つぎには守護・地頭方にむきても、われは信心をえたりといひて疎略の儀なく、いよいよ公事をまつたくすべし。また諸神・諸仏・菩薩をもおろそかにすべからず。これみな南無阿弥陀仏の六字のうちにこまれるがゆゑなり。ことにほかには王法をもつておもてとし、内心には他力の信心をふかくたくはへて、世間の仁義をもつて本とすべし。これすなはち当流に定むるところの掟のおもむきなりとこころうべきものなり。あなかしこ、あなかしこ。／文明六年二月十七日これを書く<sup>(2)</sup>。

次の消息は、本願寺第二一世宗主明如が、日清戦争に際して戦地に向かう軍人たちに向けて発したものである。代々の本願寺宗主は、自ら「この身は如来・聖人よりの御つかい、衆生入報土仏果菩提の信心、納所催促の代官」といい、「弥陀如来の御使い法の代官たるこのみ」と述べる<sup>(3)</sup>ように、絶対的権威と権力をもつて教団に君臨したのであるが、なかでも彼は、後の教団に「実に我一宗にとつては、覚如上人、蓮如上人と共に、御代々の中でも最も功勲ある御方で、時恰も明治維新の創業に際し、内外多事、真に国家興亡の非常時であり、同時に真宗一派、否、日本仏教の存亡に関する秋にあたつて龍谷寺務を司り、能く今日の安泰に置き給うたのは、全く上人の御功勲に外ならない<sup>(4)</sup>」と評される程の宗主であった。

(三) 今回、日清開戦ハ我国未曾有ノ事変ト謂ツヘシ、是時ニ当テ苟モ帝国臣民タル者ハ各々報国ノ誠ヲ抽テサルヘカラス、別シテ軍人ニ在テハ此際ヲ機トシテ帝国ノ光威ヲ発揚センコトヲ、期セサルヘカラサルナリノ抑、仏教ハ単ニ未来得脱ノ事ノミヲ説ク者ニアラス、未来ノ得脱ヲ期スルト同時ニ、人々其本分ヲ尽シ国ノ為メ君ノ為メニ身命ヲ惜マス忠誠ヲ致スカ即チ仏教ノ本意ニシテ、吾宗ニ所謂ル真俗ニ諦トハ是ナリ、サレハ吾宗ノ門徒ニシテ現ニ身軍管ニ在ル者ハ事変アル今日ニ当テハ、未来生死ノ事ハ兼テ聴聞ノ如ク仏陀ノ願力ニ投託シテ、毫モ疑惑怖畏ノ念ヲ挟マス、一意専心ニ詔勅ノ趣意ヲ体シテ義ヲ山岳ヨリモ重ニシ<sup>(ママ)</sup>、死ヲ鴻毛ヨリモ軽ニシテ<sup>(ママ)</sup>、国家ノ為メニ飽マテ義勇ヲ振ヒ、以テ皇運ヲ扶翼シ奉リ、国威ヲ光耀センコトヲ期セラレヨ／明治

親鸞は、その主著『顕浄土真実教行証文類』後序に、権力およびそれと一体化していた仏教諸宗（国家仏教教団）による専修念仏教団に対する不当な弾圧、いわゆる承元の念仏弾圧について、彼にはめずらしく激烈な言葉で次のように記している。

（一）ひそかにおもんみれば、聖道の諸教は行証久しく廃れ、浄土の真宗は証道いま盛んなり。しかるに諸寺の釈門、教に昏くして真仮の門戸を知らず、洛都の儒林、行に迷ひて邪正の道路を弁ふることなし。ここをもつて興福寺の学徒、太上天皇（後鳥羽の院と号す、諱尊成）今上（土御門の院と号す、諱為仁）聖曆、承元丁卯の歳、仲春上旬の候に奏達す。主上臣下、法に背き義に違し、忿りを成し怨みを結ぶ。これによりて、真宗興隆の大祖源空法師ならびに門徒数輩、罪科を考へず、猥りがはしく死罪に坐す。あるいは僧儀を改めて姓名を賜うて遠流に処す。予はその一つなり。しかればすでに僧にあらざ俗にあらざ。このゆゑに禿の字をもつて姓とす。<sup>(1)</sup>

本願寺教団を飛躍的に拡大し、「中興の祖」と呼ばれる蓮如は、その歴代に抜きん出た「功績」によって、その後の教団に絶大な影響を及ぼした。とりわけその真宗理解は、彼が築き上げた教団組織の中枢を受け継いだ人たちによつて絶対的地位を与えられて以来、正統教学として堅持され、没後五百年を経過した今日に至る。彼は、「下剋上」のもと蜂起した門徒たちに向けて次のように繰り返し説諭する。

（二）そもそも、当流の他力信心のおもむきをよく聴聞して、決定せしむるひとこれあらば、その信心のとりをもつて心底にをさめおきて、他宗・他人に対して沙汰すべからず。また路次・大道われわれの在所なんど

# 親鸞思想史

——その方法について——

栗山俊之

The thought history of Simran

—About the way of studying—

Kuriyama Toshiyuki

はじめに

本稿より、「親鸞思想史」として、親鸞の切り開いた宗教的地平（＝浄土真宗）に出遇った人びとが、それぞれの具体的状況のなかで彼のそれをどのように理解したか、さらに言えば、その教えにもとづいて如何なる歴史的・社会的立場をとったのか、ということについて見ていきたいと考える。

そこでまず本稿では、そうした筆者なりの方法を、これまでの教団教学における真宗理解の方法の問題点に触れながら、以下による若干の考察において明確にしたい。