

真宗文庫

親鸞の教化
—和語聖教の世界—

一楽 真

東本願寺出版

真宗文庫

親鸞の教化
—和語聖教の世界—

一楽 真



東本願寺出版

もくじ

●はじめに 9

●序 章 親鸞にとつての教化 11

一 仏の教化と衆生の聞思 12

二 教えを聞く者として生きた親鸞 19

三 教えを受けた者の使命 32

四 親鸞と名号 39

●第一章 和文撰述の位置 49

一 親鸞の著述概観 50

二 和文著作の特徴 61

三 「いなかの人々」と共に 69

◎第二章 二つの「文意」……………79

一 聖教書写と文意の製作 80

二 聖覚と『唯信鈔』 91

三 『唯信鈔文意』の呼びかけ 102

四 隆寛と『一念多念分別事』 126

五 『一念多念文意』の呼びかけ 134

◎第三章 「和讃」のこころ……………159

一 和讃の製作 160

二 三帖和讃の成立 168

三	三帖和讃の内容	175
四	「仏智疑惑和讃」「愚禿悲歎述懐」	203
五	太子和讃をめぐって	215

●第四章 「消息」に見える門弟との関わり …………… 229

一	各消息集の性格	230
二	消息と法語	237
三	念仏弾圧の中で	251
四	親鸞にとつての善鸞義絶	265
五	消息に見える「往生」	281

●おわりに
.....
291

文庫化にあたって
294

本書は、二〇一一年に真宗大谷派（東本願寺）の「宗祖親鸞聖人
七百五十回御遠忌」を記念して出版された『シリーズ親鸞』全十卷
（筑摩書房刊）より、第五卷『親鸞の教化―和語聖教の世界』を文
庫化したものです。

凡例

*本文中、史資料の引用については、基本的に東本願寺出版（真宗大谷派宗務所出版部）発行『真宗聖典』を使用した。

*『真宗聖典』収録以外の引用については、『真宗聖教全書』（大八木興文堂）、『親鸞聖人行実』（真宗大谷派教学研究所編）、『日本思想大系』『日本古典文学大系』（岩波書店）、『真宗史料集成』（同朋舎出版）などに依拠した。

*本書の引用文については、読みやすさを考慮して、漢文を書き下し文に、文字の一部をかなに改め、新字新かなを用いた。また、適宜ルビを施した。

はじめに

本書に与えられた課題は「親鸞の教化」^{きょうけ}である。親鸞における教化を「和語聖教」、つまり親鸞の和文の著作を通して尋ねていこうとするものである。ただ、最初に確認しておく大切なことがある。それは、一般に教化といえは、「きょうか」と読み、人間が行うものと考えられるであろう。その意味では、親鸞の教化と言えは、親鸞が人々をどのように教化したか、ということが主題となるに違いない。ところが、親鸞の場合、教化の主語は基本的に仏である。如来である。如来によって衆生が教化される、これが親鸞の立脚点である。読み方も「きょうけ」と訓じられる。もちろんこれは伝統的な仏教語の読み方を踏襲したものであり、読み方の違いだけで主語が変化するというわけではない。ただ、親鸞において「教化」とは、親鸞自身が如来の教化を受けるといのが基本的立場であることを確かめておかねばならない。

では、親鸞において教化ということは成り立たないのか。「親鸞の教化」という言い方自体がはじめから矛盾しているのか。と言うと、そうではない。親鸞にとって教化ということは大きな課題であった。たくさんの人々との関わりはすべて教化ということが課題になっていたからであるし、多くの著作を書き記したのも教化の課題があったからである。ただ、その場合も、如來の教化にあずかった者として何を他に伝えていくかという観点から見っていく必要があると私は思う。これが親鸞における教化ということを考える際に、まず押さえておくべき一点である。結論めいた言い方を初めにしすぎたかもしれないが、このあたりの問題を序章においてまずはとまほぐしておきたい。その上で、親鸞が和語で書き表した『唯信鈔文意』や『一念多念文意』、あるいは『浄土和讃』『高僧和讃』『正像末和讃』、さらには『消息』などの聖教を見ていきたい。親鸞が何を語りかけているかを尋ねていきたい。そこから親鸞の人々との関わりがきつと浮かび上がってくるに違いない。

序章

親鸞にとっての教化

一 仏の教化と衆生の聞思

本願に帰す

親鸞にとっての教化を考える場合、まず押さえておかなければならないのは、親鸞自身がどのような教化を受けたかということである。覚如の『親鸞伝絵』によれば、親鸞は九歳の春に仏門に入り、天台宗の教えに縁を結んでいる。ただ、そこでの学びがそのまま仏道を完成するには至らなかったことはよく知られている通りである。親鸞の妻であった恵信尼が娘にあてて書いた手紙が残されているが、その『恵信尼消息』には、「山を出でて」とある。つまり、比叡の山を出たのである。山を出た後に、六角堂での百日の参籠をへて、親鸞は法然上人との出遇いを果たしたのである。浄土の教えを掲げ、ただ念仏に生きる親鸞の原点が、この法然上人との値遇ちぐうにある。

親鸞は自らの身の上に起こったことについて直接に語ることはきわめて少ない。特に後世に遺すことを想定した書物には、書き記すことを避けたとすら思われるほどである。しかし、法然との出遇いについては、親鸞の主著である『顕浄土真実教行証文類』（『教行信証』）において明確に記されている。

しかるに愚禿釈の鸞、けんじんかのととり建仁辛の酉の暦、れき雑行を棄てて本願に帰す。

「建仁辛の酉」は西暦では一二〇一年であり、親鸞が二十九歳のときである。ここでは法然と出遇ったとは書かずに、その出遇いの内容を確かめるように、「雑行を棄てて本願に帰す」と書かれている。法然との出遇いが本願に帰すという新たな生き方を親鸞に与えたことがわかる。

興味深いのは、「雑行」という言葉に対応するのは「正行」であるにもかかわらず、「雑行を棄てて正行に帰す」とは言われていないことである。あるいはまた、往生浄土の行として読誦・観察・礼拝・称名・讚嘆供養という五つの

正行がある中で、称名が中心とされていたことを考えれば、「雑行を棄てて称名に帰す」とあっても不思議ではない。しかし、そうとも書かれない。もしそのように書くと誤解されることを危惧したからであると私は思う。その誤解とは、迷いを超えるための多くの行の中から念仏一つを選んだように見えてしまうということである。親鸞にとって法然との出遇いは、迷いを超えるための新しい行として念仏を教えられたというようなことではない。自らが修行に励めば迷いを超えられるという発想そのものが問い返される体験だったのである。そこには自分がどのような者であるのか、という人間観の転換がある。

『歎異抄』の第二条が伝える親鸞の言葉に依るならば、修行に励むことを支えるのは「仏になるべかりける身」、すなわち、仏になることができる我が身という人間観である。仏になることができると思えばこそ、厳しい行に耐えることも成り立つ。しかし、どれだけ修行を重ねれば良いのが本当は誰にもわからない。それどころか、励んでいる修行が果たして迷いを超える方向に向いているかどうかさえもわからない。比叡山時代の親鸞は、自らの修学が仏道と言

えるのかという疑問を禁じえなかったに違いない。これに対する「いずれの行もおよびがたき身」という『歎異抄』の言葉は、他と比べて能力が劣っているという意味ではない。また修行できない弱い人間だという告白でもない。それは「愚身」とも語られるように、どんな行に励もうとも、迷いを超えることができない我が身の事実気づかされた言葉である。ここに「雑行を棄てて本願に帰す」という表現の大切さが見えてくる。迷いを超えるための行を何か一つ選ぶというようなことではない。どんな行によっても迷いを超えられないという愚かな我が身に立って、阿弥陀仏の本願を拠り所として生きていくという宣言がここにはある。

招喚の勅命

元来、仏教は苦悩からの解脱を目標に掲げている。その苦悩は、人間がさまざまな関係を生きていることを考えたとき、決して個人的なことにはとどまら

ない。苦しみ悩むのは一人ひとりであって、誰とも代わることはできないが、関係の中で苦しみ悩んでいるのである。たとえば、死は自分の身に起こる問題であるが、人と別れ、この世と別れていくという問題でもある。また他人と比べて「まだ私は若いのに……」と思うことも起きる。場合によっては元氣な人を見ただけで妬み^{ねた}の心すら湧いてくる。このように関係の中で自ら悩み、他人を傷つけることにもなるのが我々の苦悩である。「愚身」という親鸞の言葉は、関係の中で傷つけ合っていくことを容易に離れられない自分自身を押さえている。自分の心がけ次第で傷つけ合うことを離れられるのであれば、自分を当てにして修行に励むことも大切だといえよう。しかし、自分を当てにすること自体が、自らを是とし他を非としていく根本である。そこから優劣、善悪を立てていくことにもなる。たとえ傷つけ合うことを離れることを求めているつもりでも、結果としては新たな争いを生んでいくのである。

このような人間の愚かさを教えるものが親鸞にとつては阿弥陀仏の本願であった。愚かさを抱えているからこそ、阿弥陀仏の本願に導かれることの大切

さを教えられたのである。「本願に帰す」、この新たな生き方が始まったのが法然との出遇いであった。そして、この本願に帰すという生き方は、親鸞にとつてはゴールではなく常に出発点であった。それは晩年に至るまで自らを「愚」と名のり続けたことにもよくうかがえる。

親鸞は阿弥陀仏の本願のはたらきを「招喚の勅命」と呼んでいる。「我が国に生まれんと欲え」と十方衆生を招き喚ぶ声の謂である。「勅命」とはもともと国王の命令を意味するが、親鸞にとっては、国の皇帝の命令よりも重い絶対的命令を表していると思われる。この意味で「本願に帰す」という言葉は、如来が「我が国に生まれんと欲え」と衆生を招喚する命令にしたがおうとする意思の表明である。言い換えるならば、如来が招喚する声に導かれなくてはならない自分であるという確認である。「教化」という問題と重ねて言えば、如来の教化を受け、如来に導かれる者という自らの立脚点が明確になった言葉である。

では、我々衆生の側には何の仕事もないのかと言うと、そうではない。『教

『行信証』の序にある「聞思もんしして遅慮ちりよすることなかれ」という親鸞の言葉は、我々が果たすべきことを端的に示している。如来が招喚する声を聞思していくこと、ここに我々の仕事がある。聞思とは聞くことに加えてよく思量し確かめていくことである。現実の問題を抱えて生きる者にとって、「我が国に生まれんと欲え」という如来の声はどのように関わってくるのか。現代社会の中で如来の声に導かれて生きるとは、具体的にどのようなことなのか。これを自分自身の上で確かめていくことである。

事実、親鸞は聞思の人であった。自分がどのような教化を受け、それがどのような意味を有しているかを当時の世の中に身をおいて確かめていった人である。その意味では、遺された著作のすべてが親鸞の聞思のいとなみであると言つてよい。そのいとなみを見る時、親鸞における教化はおのずとはつきりしてくるに違いない。

二 教えを聞く者として生きた親鸞

「弟子一人ももたず」

聖人は御同朋・御同行とこそかきずきておおせられけり。(蓮如『御文』一)

これは親鸞の姿勢を仰いだ蓮如が語った言葉である。現在でも真宗門徒の口からは「御同朋・御同行」とよく聞かれるが、同じ教えに縁をもった仲間を尊敬を込めて呼ぶ語である。元になっているのは『歎異抄』第六条が伝える次の一句である。

親鸞は弟子一人ももたずそろう。

『歎異抄』は親鸞滅後二十五年が過ぎたところに、親鸞の教えが見失われていくことを歎いて書かれたものである。作者名はないが、面授の門弟であった唯円であろうということがほぼ定説となっている。そこには、せっかく親鸞の教えに遇いながら、教えに背いていく有様が記されている。右の言葉は第六条に出るが、同じ専修念仏の仲間の中で、弟子をめぐって誰の弟子であるかという言い争いが起こっていたことがうかがえる。その争いに対して、今はなき親鸞が直接に語りかけてくるかのような言葉となっている。

わがはからいにて、ひとに念仏をもうさせそうらわばこそ、弟子にてもそうらわめ。ひとえに弥陀の御もよおしにあずかって、念仏もうしそうろうひとを、わが弟子ともうすこと、きわめたる荒涼のことなり。

念仏もうす人が誕生するのは弥陀の御もよおしによる。つまり、如来の教化、はたらきかけによるのである。わがはからいをもって人に念仏もうさせる

ことはできない。親鸞はそう言っている。たとえ自分に縁のあった人が念仏もうすようになったとしても、それは自分が念仏させたのではない。だから「弟子一人ももたず」なのであり、どこまでも「御同朋・御同行」なのである。ここには自分が師の立場に立って、誰かを弟子と見ていくということが否定されている。

もちろん、親鸞は師弟関係を全否定しているのではない。自分自身が念仏の教えに出遇うことができた喜びを語る時、師である法然の恩徳を思わないことはなかったと言っただけよい。ただ親鸞は、生涯、弟子の位置に自分を置いていた。教えを聞く者として生きたのである。たとえ教えを語る役割を担う場合でも、自分自身が教えを聞いていたのが親鸞という人である。しかし、その姿勢が一度もゆらがなかったというわけではない。

『惠信尼消息』にみる親鸞の最期

『惠信尼消息』には、親鸞と共に生活した惠信尼の視点からの親鸞が読み取れる。親鸞との間の末娘であった覚信尼にあてた手紙類で、数え方にもよるが十通ほど残されている。「消息」ということが単に私信を意味するなら「惠信尼消息」はそれに当てはまらないものが混ざっているので、「惠信尼文書」と呼ぶ方が妥当である。そこには、単に娘にあてた手紙というより、親鸞という人がどのように生きたかを後世に伝えようとする願いがある。また、周囲の人にも読まれることを想定して書かれていると思われる。ここに取り上げる一通もその一つである。仮に通し番号を付すれば第五通となる。

善信の御房、寛喜^{かんぎ}三年四月十四日午^{うま}の時ばかりより、風邪^{かぜ}心地^{こちち}すこしおぼえて、その夕^{ゆふ}さりより臥^ふして、大事^{だいじ}におわしますに、腰^{こし}・膝^{ひざ}をも打たせず、天性^{てんせい}、看病^{しやうびやう}人をも寄せず、ただ音^ねもせずして臥^ふしておわしませば、御

身をさぐれば、あたたかなる事火のごとし。頭のうたせ給う事ものめならず。

この消息の末尾には「弘長三年二月十日」という日付がある。実はこの前年、すなわち弘長二年十一月二十八日に親鸞が九十歳で亡くなっている。そのことを娘の覚信尼が母に知らせる手紙を恵信尼は十二月二十日すぎに受け取っている。その手紙に対する返事である。ところが、この手紙は第三通、第四通とともに書かれた一連のものと思われる。その初めに当たる第三通の冒頭は、以下のような言葉から始まっている。

昨年こぞの十二月一日の御文、同二十日あまりに、たしかに見候いぬ。何よりも、殿の御往生、中々、はじめて申すにおよばず候う。

少し唐突な感じがしないであろうか。一般的に考えれば、親鸞の最期を看取

り、さまざまな手配もしたであろう娘に対し、母からのねぎらいの言葉があってもおかしくはない。しかし、ここには親鸞の死を知らせる手紙を確かに見たという一文があるだけで、次には「何よりも、殿の御往生、中々、はじめて申すにおよばず候う」と続いていく。つまり親鸞の往生が今更もうすまでもなく、確かなことであるという一文から展開していくのである。これは推測ではないが、覚信尼から恵信尼に届いた手紙の中には、親鸞が間違いなく往生を遂げたのであろうかという疑義が呈されていたのではないか。また、その疑義は覚信尼一人のものではなく、親鸞の死を看取った周囲の人にもあったものではなからうか。恵信尼はその疑義に対してどう応答するか熟慮したのではないか。その上で、親鸞という人がどのように生きた人であったかを伝えるための言葉を認めた。娘の手紙を受け取ってから返書を出すまでにかかりの日数が経ていることを考えても、二月十日付の手紙は、そのようにして書かれたと私は思われるのである。

寛喜の内省

第五通にもどりた。寛喜三年というのは親鸞が五十九歳の時である。四月十四日（この日付は後の手紙において恵信尼自身が訂正しているが、今はこの記述にしたがっておく）から風邪のために発熱し、それが尋常ではなかったことがうかがえる。そして親鸞が床に臥しながら『仏説無量寿経』（『大経』）をそらんじていたことがわかる。

臥して四日と申すあか月、苦しきに、「今はさてあらん」と仰せらるれば、「何事ぞ、たわごととかや申す事か」と申せば、「たわごとにてもなし。臥して二日と申す日より、『大経』を読む事、ひまもなし。たまたま目をふさげば、経の文字もんじの一字も残らず、きららかに、つぶさに見ゆる也。……」

苦しい中に「今はさてあらん」と親鸞は言った。「今はさてあらん」とは「今は然してあらん」の意であると思われるが、「今はそうしておこう」あるいは「今はそうであろう」という意味になろう。そばにいた惠信尼にはたわごとで聞こえたので、「何事ぞ、たわごととかや申す事か」と訊き返した。つまり、熱にうなされて、たわごとを言われたのかと問いただしたのである。それに対して親鸞は、臥して二日目から『大経』をたえまなく読んでいること、そして経の文字が頭に浮んできて、一字も残らずはつきりと見えるということ述べた。

風邪の熱にうなされる中で、經典の文字が浮んでくるということは、親鸞がどれほど経を読誦していたかを物語るエピソードである。しかし、この手紙の主題はそこにはない。なぜこのようなことが自分に起こるのかを自問していく親鸞に主眼がおかれている。このエピソードが年号を取って「寛喜の内省」と称される所以である。親鸞の言葉は続く。

「……さて、これこそ心得ぬ事なれ。念仏の信心より外には、何事か心にかかるべきと思いて、よくよく案じてみれば、この十七八年がそのかみ、げにげにしく『三部経』を千部読みて、衆生利益すぞうりやくのためにとて、読みはじめてありしを、これは何事ぞ、自信教人信じしんきやうじんしん、難中転更難なんちゆうてんきやうなんとて、身ずから信じ、人をおしえて信ぜしむる事、まことの仏恩を報むくいたてまつるものと信じながら、名号の他には、何事の不足にて、必ず経を読まんとするやと、思いかえして、読まざりしことの、さればなおも少し残るところありけるや。人の執心、自力の心は、よくよく思慮あるべしと思いなして後は、経読としよまむことは止りぬ。……」

三部経千部読誦

「念仏の信心」に親鸞が立ったのは二十九歳の時のことであった。しかし、ここには念仏の信心以外に心にかかることが現われてきている。その元をよく考