



総研叢書

第2集

# 法然上人とその門流

聖光・證空・親鸞・一遍

早わかり法然上人門流各派

祖師方一覽年表ほか

法然上人の念仏と門下との出会い

法然上人の念仏

聖光・證空・親鸞の生涯と師法然上人との出会い

法然上人門下の念仏

浄土宗(鎮西派)・浄土宗西山派

浄土真宗・時宗

浄土宗総合研究所 編



# 法然上人とその門流

聖光・證空・親鸞・一遍

はじめに

序章 早わかり法然上人門流各派図録

- ・祖師方プロフィール
- ・法然上人門流の系譜
- ・祖師方一覧年表
- ・法然上人門流各派の寺院数
- ・一遍遊行回国図

第一章 法然上人の念仏と門下との出会い

法然上人の念仏

聖光・證空・親鸞の生涯と師法然上人との出会い

第二章 法然上人門下の念仏

浄土宗(鎮西派)／聖光上人の念仏・浄土宗の流れ

浄土宗西山派／證空上人の念仏・浄土宗西山派の  
流れ

浄土真宗／親鸞聖人の念仏・浄土真宗の流れ  
時宗／一遍上人の念仏・時宗の流れ

あとがき

浄土宗総合研究所編

## はじめに

本書は、浄土宗総合研究所において、平成十年から始まった研究プロジェクト「浄土宗義と現代・浄土教比較論」の中の成果の一つである。

本プロジェクトの目的と意義は次のようなことであった。

日本の浄土教は、言うまでもなく法然上人（以下「上人」略）をもって嚆矢とする。法然以前の仏教界は盛大を極めてはいたが、それが庶民の隅々にまで浸透していたわけではなかった。仏教の難解な教義と修行は、庶民の信仰とかけ離れたものであった。

法然は、万人の救われる教えを求めて、二十五年にわたる求道の結果、阿弥陀仏の誓願に邂逅し、南無阿弥陀仏と称えれば、すべてのものが極楽に往生できると説いた。そしてこれこそが釈尊出世の本懐であることを明らかにした。これは日本仏教を百八十度転回し、日本仏教史を二分するものであった。

しかし法然の浄土教は、上人の在世中及び滅後に、種々の異議が起こり、やがてそれらは宗派として独立するに至った。なぜこのように分派するようになったのか、このことを明らかにしようとしたのが、このプロジェクトであった。

そのためには浄土宗の中からだけ見るのではなく、浄土宗西山派、浄土真宗本願寺派、真宗大谷派、時宗の諸先生方に、ご協力を願わなければならぬということになり、公的に宗外に対して協力要請を行った。教義の研究を宗派を越えて行うことを公的に依頼することは、きわめて珍しいことであり、意義深いことであった。

本書は、その研究の過程で、諸先生方にお書きいただいた各宗派の概要・変遷を簡潔にまとめ戴いたもので、日本浄土教を学ぶ手掛かりとなるだけではなく、各派の主張が、それぞれの立場から端的に述べられているので、各派の比較研究をするには、類書のない最適な書物になったと確信する。

なお本プロジェクト達成の過程で、何回か公開講座を行ったが、その模様については、「あとがき」に記しておいたので参考にしていただきたい。

最後に本プロジェクトにご協力いただいた諸先生方、並びに事務局の方々に、この場を借りて厚く御礼を申し上げる次第である。

平成十四年二月十一日

「浄土教比較論」プロジェクト研究代表 梶村 昇

はじめに ..... 梶村 昇

## 序章 早わかり法然上人門流各派図録

- ・ 祖師方プロフィール ..... 2
- ・ 法然上人門流の系譜 ..... 7
- ・ 祖師方一覧年表 ..... 11
- ・ 法然上人門流各派の寺院数 ..... 13
- ・ 一遍遊行回国図 ..... 15

## 第一章 法然上人の念仏と門下との出会い

- ・ 法然上人の念仏 ..... 梶村 昇 18
- ・ 聖光・證空・親鸞の生涯と師法然上人との出会い ..... 林田 康順 45

## 第二章 法然上人門下の念仏

### ◎浄土宗（鎮西派）

・聖光上人とその門下の念仏……………廣川 堯敏 64

・浄土宗（鎮西派）の台頭……………宇高 良哲 81

### ◎浄土宗西山派

・證空上人とその門下の念仏……………中西 随功 93

・浄土宗西山派の流れ……………大塚 靈雲 107

### ◎浄土真宗

・法然上人の念仏より親鸞聖人の念仏へ……………浅井 成海 128

・浄土真宗の流れ……………五十嵐大策 144

### ◎時宗

・時宗宗祖・一遍上人と二祖・他阿真教……………長島 尚道 159

・一遍上人、真教上人以後の時衆（時宗）……………岡本 貞男 180

執筆者一覧……………194

あとがき……………195





●序章

早わかり法然上人門流各派図録

# 祖師方プロフィール

ほうねん  
法然上人／源空上人（一一三三～一二二二）

浄土宗の祖。念仏の元祖。長承二年（一一三三）、美作国久米（岡山県久米郡久米南町）に生まれる。九歳で父の非業の死に遭い出家。十三歳の時、比叡山に登る。十八歳にして名利を離れ黒谷に隠遁し叡空を師とする。四十三歳の時、善導大師の『観経疏』に出会い念仏に帰依。後、居を東山吉水に移し人々に念仏を教化。六十六歳の時、『選択集』を撰述し浄土宗の教えを体系づける。南都北嶺の仏教教団による弾圧の末、七十五歳の時、四国に流罪。四年後、許されて帰洛、建暦二年（一二二二）、八十歳で往生を遂げる。

聖光上人しやうこうノ弁長上人（一一六二〜一二三八）

浄土宗鎮西派の派祖（浄土宗二祖）。応保二年（一一六二）、筑前国香月（福岡県北九州市）に生まれる。九歳で出家し、二十二歳で比叡山に登り証真らに学び、後帰郷。三十六歳で上洛した際、法然上人（以下「上人」略）に出会い念仏の教えに帰依する。一旦帰郷した後、再上洛し法然の下で六年余修学。のち帰郷し、念仏教化に尽力する。善導寺はじめ多くの寺院を開く。『徹選択集』や『末代念仏授手印』など著書多数。嘉禎四年（一二三八）、七十七歳にて往生を遂げる。

證空上人しょうくう／西山上人（一一七七～一二四七）

浄土宗西山派の祖。治承元年（一一七七）、京洛に生まれる。十四歳で出家し、法然上人（以下「上人」略）の室に入る。以後、二十三年間法然に師事し、浄土宗の教えを学ぶ。『選択集』撰述にあたり勘文の役（出典を調べる役）をつとめ、一部の執筆もした。後、慈円等に天台の教えも学ぶ。建保年間（一二一三～一八）、西山の往生院（三鈷寺）に、また三十七歳の時、西山善峰寺に移り念仏教化に尽力。『観経疏自筆鈔』など著書多数。宝治元年（一二四七）、七十一歳にて往生を遂げる。

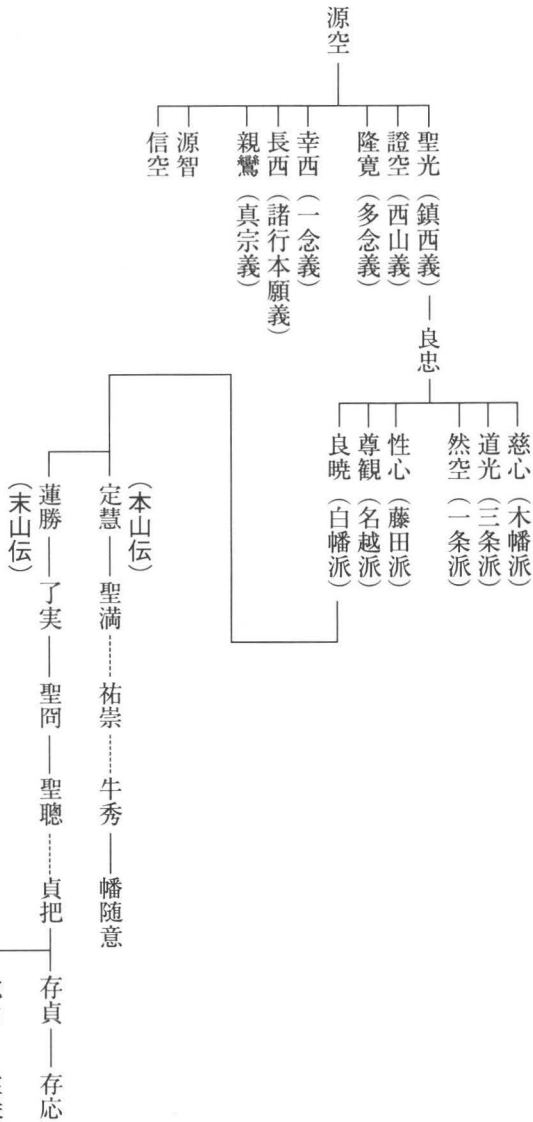
親鸞しんらん聖人（一一七三〜一二六二）

浄土真宗の祖。承安三年（一一七三）、山科国日野に生まれる。九歳で出家し、後、比叡山に登る。二十九歳の時、京洛六角堂に百日間参籠し、夢告に従い法然上人（以下「上人」略）を訪ね、念仏の教えに帰依する。三十五歳の時、師法然等と共に流罪となり越後に流される。その地で恵信尼と結婚、四男三女をもうけた。後、約二十年間、関東に留まり念仏教化に尽力。六十二歳頃、帰洛した。『教行信証』など著書多数。弘長二年（一二六二）、九十歳にて往生を遂げる。

いっぺん  
一遍上人／遊行上人（一二三九～一二八九）  
ゆぎょう

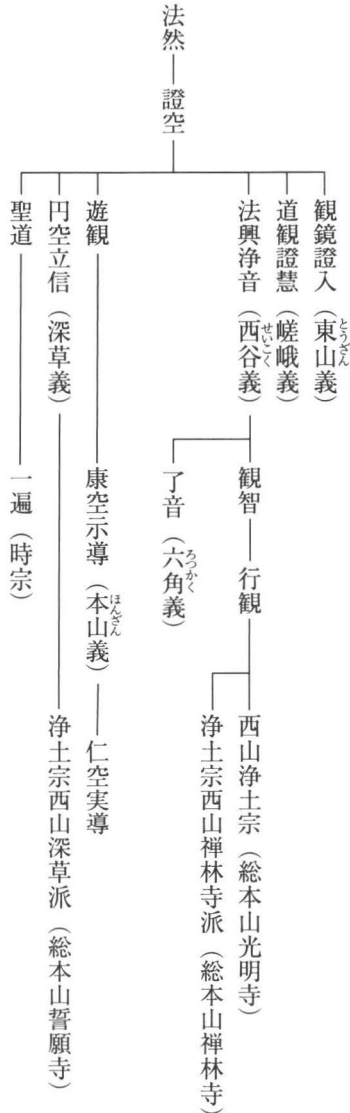
時宗の祖。延応元年（一二三九）、伊予国に生まれる。十歳で縁教を師として出家する。十三歳の時、九州に渡り、證空上人の弟子聖達に師事し浄土教を学ぶ。一時帰国し、信濃善光寺に参籠するなどして、三十六歳の時、天王寺から高野山を経て熊野本宮に参籠し一遍と名のる。以後、念仏札をくばりつつ、踊り念仏を修し全国を遊行した。正応二年（一二八九）、著書などをすべて焼き捨てた後、五十一歳にて往生を遂げる。

# 浄土宗系譜略図



\* ..... は直接の子弟ではない。

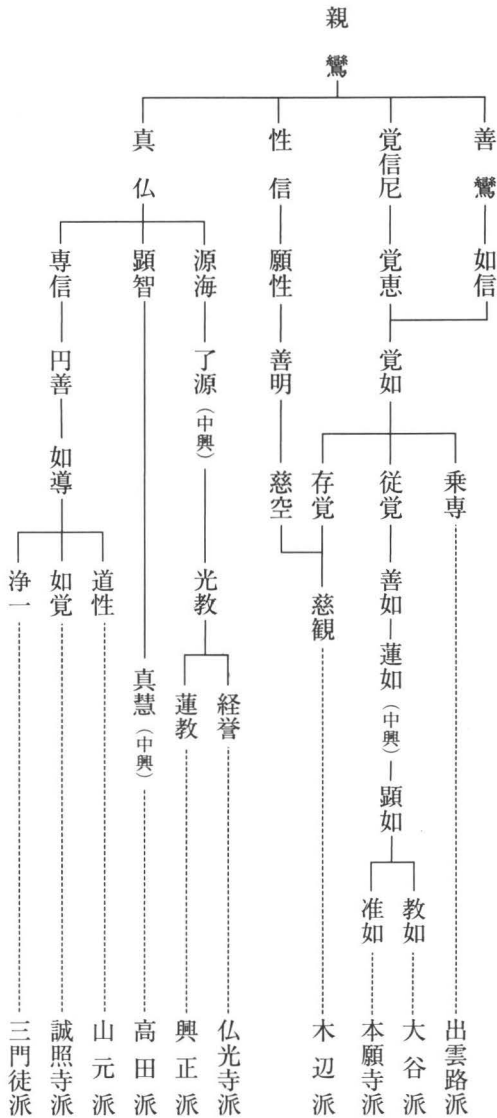
# 西山六流系譜略図



\* 現在法灯が現存するもの  
 西谷義 (光明寺、禅林寺)  
 深草義 (誓願寺)



# 浄土真宗十派の系図



\*なお、善鸞は、出雲路派第二世、山元派第二世。如信は、本願寺(のちの本願寺派・大谷派)第二世、木辺派第二世。覚如は、本願寺第三世、木辺派第三世。存覚は、木辺派第四世である。

## 時宗十派（二遍上人門下）

派名	派祖	本寺
遊行派	吞海	清浄光寺（藤沢）
当麻派	真光	無量光寺（相模原）
四条派	真観	金蓮寺（京都）
六条派	聖戒	歡喜光寺（京都）
靈山派	国阿弥陀仏	正法寺（京都）
国阿派	国阿弥陀仏	雙林寺（京都）
市屋派	空也（作阿）	金光寺（京都）
御影堂派	正阿弥陀仏	新善光寺（京都）
解意派	解意阿弥陀仏	新善光寺（茨城）
奥谷派	仙阿弥陀仏	宝厳寺（愛媛）

\*これに一向上人門下の一向派と天童派を加えて時宗十二派といわれる。

# 祖師方一覽年表

西暦	年号	法然上人	聖光上人	證空上人	親鸞聖人
1133	長承二	美作国稻岡に誕生			
1141	永治元	父時国討死(9)			
1145	久安元	比叡山・源光に師事(13)			
1150	久安六	西塔黒谷叡空に師事法然房源空と名乗る(18)			
1162	応保二		筑前国香月に誕生		
1173	承安三				山科国日野に誕生
1175	安元元	一向専修に帰入吉水に住す(43)			
1177	治承元			京洛に誕生	
1181	養和元				青蓮院にて剃髪(9)
1183	寿永二		比叡山、観叡、証真に師事(22)		
1186	文治二	大原談義(54)(文治五年説も)			
1190	建久元	東大寺で浄土三部経を講ず(58)		法然の室に入る(14)自らの意志が強かった。	
1191	建久二		油山の学頭となる(30)		
1193	建久四		異母弟三明房の悶絶、明星寺五重塔の勧進に五重塔竣工、上洛し法然にあう(36)		
1197	建久八			「選択集」勸文の役、助筆を勤む(22)	
1198	建久九	「選択集」を撰述(66)		兼実邸で法然の代わりに「選択集」を講ず(23)	
1199	正治元		法然の許に、「選択集」を付与される(38)		
1201	建仁元				六角堂参籠後、源空(法然)を訪ね念仏門に入る(29)
1204	元久元	「七箇条起請文」門弟190人連署(72)	法然の許しを得郷里に帰る(43)		「選択集」を附属される(33)
1205	元久二				念仏停止で越後へ流罪
1207	承元元	二月土佐配流決定、十二月勅免宣旨下る(75)	一千日別時を開始(46)		恵信尼と結婚か(38)
1210	承元四			天台止観を学ぶ(33)	
1211	建暦元	入洛し東山大谷に住す(79)			
1212	建暦二	入滅(80)			
1213	建保元			西山善峰寺北尾往生院に住す	
1214	建保二				関東に移住、上野国佐貫で三部経読誦発願まもなく中止
1227	安貞元	嘉禄の法難		当麻寺に参詣、不断念仏供料田を寄進 関東奥州遊化	
1229	寛喜元				この頃帰洛か(62)
1232	貞永元				
1236	嘉禎二		良忠入室		
1238	暦仁一		入滅(77)		
1239	延応元	一遍上人 伊予国で誕生			
1247	宝治元			道覚親王に「鎮勸用心」を述ぶ、入滅(71)	「教行信証」完成(75)
1248	宝治二	出家、随縁と名乗る(10)			
1251	建長三	筑紫の聖達を訪ねる(13)			
1256	康元元				息男善鸞義絶(84)
1257	正嘉元				「西方指南抄」集録(85)
1258	正嘉二				「正像末和讃」を著す(86)
1262	弘長二				入滅(90)
1263	弘長三	父遷化し故郷へ、半僧半俗の生活に(24)			
1271	文永八	再度出家す、善光寺参籠二河の本尊を描く(33)			
1274	文永十一	同行三人と伊予国を出入遊覧の旅に、熊野の本宮証誠殿に(36)			
1277	建治三	他阿弥陀仏真教入門(最初の弟子)(38)			
1279	弘安二	春、上京 夏、善光寺に赴き信濃国佐久の市庭で踊り念仏を修す(41)			
1281	弘安四	奥州江刺から常陸国、武蔵国へ(43)			
1282	弘安五	鎌倉に入らず片瀬へ 御堂や地藏堂に止住(44)			
1289	正応二	所持の書籍を「阿弥陀経」を読みながら焼く、入滅(51)			
1299	正安元	「一遍聖絵」成る			

※( )内は年齢



# 法然上人門流各派の寺院数

浄土宗 七、〇七八か寺・教会二〇

西山系 西山浄土宗 五九四か寺・教会八・出張所一

浄土宗西山禅林寺派 三六一か寺・教会三一・出張所二

浄土宗西山深草派 二四九か寺・教会六・出張所五

合計 一二〇四か寺・教会四五・出張所八

〔文化庁偏「宗教年鑑」平成十三年度版 参考〕

浄土真宗

本願寺派	(京都市・西本願寺)	……一〇、四〇三
大谷派	(京都市・東本願寺)	……八、七一三
高田派	(三重県・専修寺)	……六四四
興正派	(京都市・興正寺)	……四八九
仏光寺派	(京都市・仏光寺)	……三六五
木辺派	(滋賀県・錦織寺)	……一八六
誠照寺派	(福井県・誠照寺)	……五二
三門徒派	(福井県・専照寺)	……三八
山元派	(福井県・証誠寺)	……二一
出雲路派	(福井県・豪撰寺)	……六
その他	……	約 五三二

時宗

四一三か寺・教会一

# 一 遍遊行回国図

- ① 伊予道後(愛媛県松山市道後湯月町宝厳寺)  
 ② 筑前太宰府(福岡県筑紫郡太宰府大字原)  
 ③ 肥前清水寺(福岡県鞍手郡若宮町清水)  
 ④ 筑前太宰府(②に同じ)  
 ⑤ 伊予道後(①に同じ)  
 ⑥ 筑前太宰府(②に同じ)  
 ⑦ 信濃善光寺(長野県長野市元善町)  
 ⑧ 伊予窪寺(愛媛県松山市窪野町丹波)  
 ⑨ 伊予菅生山岩屋寺(愛媛県上浮穴郡美川村大字七島)  
 ⑩ 天王寺(大阪府天王寺区元町)  
 ⑪ 高野山(和歌山県伊都郡高野山)  
 ⑫ 熊野本宮証誠殿(和歌山県東牟婁郡本宮町本宮)  
 ⑬ 熊野新宮(和歌山県新宮市新宮)  
 ⑭ 京都(京都市内)  
 ⑮ 伊予道後(①に同じ)  
 ⑯ 筑前太宰府(②に同じ)  
 ⑰ 大隈八幡宮(鹿児島県国分市華人)  
 ⑱ 伊予道後(①に同じ)  
 ⑲ 厳島神社(広島県佐伯郡宮島町)  
 ⑳ 備前藤井(岡山県西大寺市藤井)  
 ㉑ 福岡の市(岡山県邑久郡長船)  
 ㉒ 京都因幡堂(京都市五条烏丸東)  
 ㉓ 信濃善光寺(⑦に同じ)  
 ㉔ 信濃佐久郡小田切の里(長野県南佐久郡白田町小田切)  
 ㉕ 信濃伴野(長野県佐久市伴野)  
 ㉖ 下野国小野寺(栃木県下都賀郡岩船町小野寺)  
 ㉗ 白河関(福島県白河市旗宿字関森)  
 ㉘ 江刺郡祖父通信の墳墓(岩手県北上市稲瀬町水越)  
 ㉙ 松島(宮城県宮城郡松島町)  
 ㉚ 平泉(岩手県西磐井郡平泉町)  
 ㉛ 常陸国(茨城県内)  
 ㉜ 武蔵国石浜(東京都台東区清川)  
 ㉝ ながさ(神奈川県横浜市南区永谷町または藤沢市長後)  
 ㉞ 鎌倉(神奈川県鎌倉市)  
 ㉟ 片瀬(神奈川県藤沢市片瀬)  
 ㊱ 伊豆三島大社(静岡県三島市大社町)  
 ㊲ 尾張国甚目寺(愛知県海部郡甚目寺町)  
 ㊳ 荳津(愛知県海部郡甚目寺町荳津)  
 ㊴ 近江草津(滋賀県草津市)  
 ㊵ 関寺(滋賀県大津市関寺町)  
 ㊶ 京都四条京極釈迦堂(京都市中京区新京極通四条)  
 ㊷ 京都因幡堂(㉒に同じ)  
 ㊸ 三条悲田院(京都市)  
 ㊹ 蓮光院(京都市)  
 ㊺ 雲居寺(京都市東山区高台寺)  
 ㊻ 六波羅蜜寺(京都市東山区松原通大和大路)  
 ㊼ 市野道場(京都市下京区六条通河原町)  
 ㊽ 洛西桂(京都市西京区桂)  
 ㊾ 篠村(京都府亀岡市篠町)  
 ㊿ 穴生(京都府亀岡市曾我郡町穴太)  
 1 丹後久美浜(京都府熊野郡久美浜町)  
 2 美作一宮(岡山県苫田郡一の宮)  
 3 天王寺(⑩に同じ)  
 4 住吉大社(大阪府住吉区住吉町)  
 5 河内磯長聖徳太子廟(大阪府南河内郡太子町)  
 6 大和当麻寺(奈良県北葛城郡当麻町)  
 7 石清水八幡宮(京都府綴喜郡八幡町)  
 8 淀の上野(京都府久世郡淀町)  
 9 天王寺(⑩に同じ)  
 10 印南野教信寺(兵庫県加古川市野口)  
 11 播磨書写山円教寺(兵庫県姫路市書写)

# 念仏札

南無阿彌陀佛六羅人

神奈川・清浄光寺

南無阿彌陀佛六羅人

神奈川・無量光寺



- ⑥2 松原八幡(兵庫県姫路市飾磨区)
- ⑥3 軽部(岡山東都窪郡清音村軽部)
- ⑥4 備後一の宮(広島県芦品郡新市町宮内)
- ⑥5 安芸嚴島(広島県佐伯郡宮島町)
- ⑥6 伊予菅生山岩屋寺(⑨に同じ)
- ⑥7 伊予繁多寺(愛媛県松山市畑寺)
- ⑥8 大三島神社(愛媛県越智郡大三島町宮浦)
- ⑥9 讚岐善通寺(香川県善通寺市善通寺)
- ⑦0 曼陀羅寺(香川県善通寺市吉原町)
- ⑦1 淡路福良の泊(兵庫県三原郡南淡町福良)
- ⑦2 淡路二の宮(兵庫県三原郡三原町掃守)
- ⑦3 志筑北野天神(兵庫県津名郡津名町志筑)
- ⑦4 明石の浦(兵庫県明石市)
- ⑦5 兵庫観音堂(兵庫県神戸市兵庫区須佐野通真光寺)

註1、「一遍聖絵」から作成。

2、順路に若干矛盾するところもあるがそのままとした。



●第一章

法然上人の念仏と門下との出会い

# 法然上人の念仏

梶村 昇

## 念仏の元祖・法然

元祖上人といえは法然上人（一一三三—一二二二・以下「上人」略）のことをいう。何の元祖かといえは念仏の元祖である。しかし念仏は、法然よりはるか昔、インドの原始仏教の時代からあった。手元の仏教辞典を見ても、

**ねんぶつ** 念仏 仏を念ずること。念仏は一般に仏道修行の基本的行法の一とされるが、これには理法としての仏を念ずる法身の念仏と、仏の功德や仏の相を心に思い浮かべる観念の念仏と、仏の名を口に称える称名の念仏（口称<sup>くしょう</sup>念仏）とがある。梵語ではブツダ・アヌスムリテイ (buddhānusmṛti) という（『総合仏教大辞典』法蔵館87）。

とあって、念仏は仏道修行の基本的行法の一つであると述べられている。基本的行法なら

ば、仏教創唱の初めからあつたのは当然であろう。それなのになぜ法然が念仏の元祖といわれるのであろうか。

それは辞典にも記されているように、念仏は、同じ念仏の名で呼ばれても「法身の念仏」「観念の念仏」「口称の念仏」というように内容が同じでない。法然はこの中の「口称念仏」の元祖である。口称念仏とは口に南無阿弥陀仏と称えることである。そう言われると今日私たちは、それ以外に念仏というものがあるのかと不審に思うほど、日本中津々浦々、念仏といえは口称念仏ということになっている。その創唱者が法然なので、法然を念仏の元祖という。それではなぜ口称念仏がこれほど広まり、他の念仏が広まらなかったのか。この過程を明かにすることが、法然仏教を知る手掛かりになる。

### 法然の精神的遍歴

#### (一) 比叡山へ

法然も最初から口称念仏を唱導したのではない。そこに到達するまでには、幾多の精神的遍歴を重ねてきた。法然はその遍歴を回想してこう語っている。

「自分は幼い時に比叡山に登った。十七歳の時、『法華三大部』六十巻を求め勉強した。十八歳で暇を戴いて遁世した。これは名利の望みを絶ち、仏法を学びたかったからである。…それ以後、顕教・密教けんぎょう・みつぎょういろいろな教えを学び、先学を訪ねて教えを受け、わが国に来た聖教など見ないものはないほど勉強した。それでも迷いの世界を離れることができず、身心の安らぐことはなかった。

恵心僧都源信は『往生要集』を著して、濁世じよくせ末代の人々に勧めた。私はこれについて出離の趣きを尋ねようと願った」（醍醐本『法然上人伝記』第一話拙訳・『法伝全』七七三）。と。自分は幼い時、比叡山に登って天台教学を学び、その後、他の顕教・密教などいろいろな教えを学んだが、身心の安らぎを得ることができなかつた。そこで恵心の『往生要集』（以下『要集』）の念仏に道を求めたというのである。

この後、『要集』の序・本文に触れ、『要集』は念仏を勧めた書であることは明らかであると述べている。しかしその後には、

『往生要集』には、念仏をすれば、百人が百人、極楽に往生できるという点については、道綽・善導どうしやくの釈に譲って詳しく述べられていない。そこで私は『往生要集』を先達として浄土門に入った（全上）。

と言ひ、『要集』の念仏で終わらずに、善導の教えへと進んだと言っている。すなわち法然は、天台教学から『要集』の念仏へ、『要集』から善導へと進んだと言っているのである。このように遍歴をしたのは、言うまでもなく、身心の安らぎを得られなかったからである。

## (二) 天台教学との決別

天台教学は華嚴教学と並んで、大乘仏教最高の教学といわれてきた。その天台教学が、なぜ身心の安らぎを与えることができなかつたのであろうか。それについて『選択本願念仏集』(以下『選択集』)はこう述べている。

聖道しょうどうの一種は今の時、証し難し。一には大聖だいしょうを去ること遙遠ようおんなるに由る。二には理は深く解げは微みなるに由る(『選択本願念仏集』第一章・『法全』三一―)。

と。天台教学を初め聖道の教えは、精緻な論理で構築されてはいるが、末法である「今の時、証し難い」と言っているのである。簡単にいえば、立派なことを説いてはいるが、實際の役には立たないということである。実に痛烈な批判と言わざるを得ない。

大乘仏教最高の教学といわれるほどの教えが、なぜ役に立たないのか。その詮索に深入

りすることは、主題から逸れるのでここでは避けたいが、法然の言葉を換言すれば、それは現実を遊離した観念論に陥っているからだということになる。なぜそうなってしまったかといえば、一つには、教学というものの陥りやすい性格に起因し、加えて、日本の宗教界の構造に原因があったといえる。

教学というものは論理の体系であるから、研究者は当然論理を追う。ところが論理というものは、現実と関わりなく展開することができるので、研究者は論理にとらわれているうちに、知らず知らずに現実遊離の観念論に迷いこむことになる。仮にそれに気づいても、論理の展開には抗することができず、ひたすら論理体系の構築に励むことになる。教学はこういう性格がある。天台教学が大乗仏教最高の教学といわれるようになったのもこの性格によって緻密に論理体系が築きあげられたからであり、同時にそれは「今の時、証し難い」現実遊離の観念論になつてもいった。

加えて日本の宗教界の構造といったのは、日本の宗教界は、変なたとえようだが、階段のない二階建家屋のようなもので、二階には仏教界が陣取り、一階には庶民が住み、しかも一・二階を結ぶ階段がない。そこで双方とも勝手に展開してきたという構造である。

具体的にいえば、奈良仏教は仏教国家といわれるほど盛んであり、平安仏教もそれを受

けて、南都北嶺を中心に盛業をみせた。これが二階の仏教界の状況であつた。言つてみれば、仏教界という社会内社会を形成し、その中だけで回転していたということである。しかも階段がないので、二階の仏教は一階の庶民の生活に届かず、一階は、祖先霊だ、怨霊だ、呪術だなどといって、民族の三つ子の魂ともいえる昔ながらの宗教観に基づいた生活をしている。これが一階の状況である。

ただ奈良・平安時代と長い時が経つにつれて、二階から一階へ仏教説話などが徐々にこぼれ落ちてくるのは自然の成り行きである。すると一階は、それを巧みに受けとつて、自分の身丈に合うように裁断して着用するが、実体は昔ながらの宗教観に異ならない。そこで一階は、外見は仏教のようにみえるが、内実は昔ながらの信仰に基づいているということになる。民族の三つ子の魂が、異文化を自分の居心地のよいように変容したということである。

それでは二階は仏教信仰が溢れていたかというと、これがまたそうではない。研究者たちは社会内社会の中にあつて、ひたすら教学の研究に従事するが、教学の性格が前述の通りなので、研究者の主体とは関わりなく教学の研究は展開していく。仏教を身に試み、心に体して求めようとしなくとも、論理の展開を追及していけば事足りるということにな

る。主体と研究対象とが乖離しているのである。

法然は、このような状況下の比叡山に登ってきて道を求めた。あくまでも自己自身を凝視し、その線上に仏教の救いを求めようとした法然にとって、叡山の教学は全く觀念の遊戲に過ぎないものと写ったと思われる。法然が凝視した自己の姿とは、『四十八卷伝』の表現を借りれば、

およそ仏教は多いといっても、所詮戒定慧の三学に過ぎない。それにも拘らず、私は戒は一戒も保てないし、禪定では、猿が枝から枝につたわるように心は散乱し静まることはない。煩惱を断じたような智慧など起りようもない（卷六・『法伝全』一三五）。

というものであった。仏教はいずれも戒定慧の三学を保って成仏を願えといっているが、自分は戒の一戒も保てないようなもので、とても三学を守れるような器ではないのである。

もちろんこれは己れをみつめてのことであり、他人のことまで言うこともないが、実際には三学を保って修行できる者など一人としていない。にも拘わらず三学を前提とした教をいかに研究し、組み立ててみたところで、それは画餅に等しいことではないか。法然が天台教学と決別した所以はここにあったといえる。



(三) 『往生要集』の念仏へ

法然は天台教学から『要集』の念仏へと進んだ。念仏は、冒頭に述べたように、仏教創唱の当初からあった。もちろん天台教学の中にも存在していた。天台宗は智顛ちぎ（隋・五三八―九七）が創設したが、智顛の教学の特色の一つは、学理の仏教の上に実践の行法を並行させ、教・観二門をたてたことにあった。その観の中心ともいべきものが「止観」すなわち諸法実相の観入の方法であった。その方法として四種三昧が説かれ、その中の一つに常行三昧がある。それは、

九十日間、身は常に行じて休息はなく、九十日間、口は常に阿弥陀仏の名を唱えて休息はなく、九十日間、心は常に阿弥陀仏を念じて休息はない（『摩訶止観』第二上）。

というものであった。ここに口称念仏・觀念念仏が登場する。この行法を通して、止観の境地に到達しようというのである。念仏は、ここでは明らかに天台の教えの一環として位置づけられている。

延暦寺の第三代座主田仁えんにん（七九四―八六四）は、この行法を実践するために、比叡山東塔に常行三昧堂を建立した。それが「山の念仏」といわれ、叡山の重要な行法となってい

った。さすがの比叡山も長年にわたる観念的な教学研究に空虚なものを感じていたからであらうか、念仏の行法は、天台古来の法華三昧に代わるほど支配的になっていった。とくに横川よかわの恵心僧都源信（九四二—一〇一七）を中心とする念仏運動は、平安仏教を象徴するほどにもてはやされた。恵心の名著『往生要集』（九八四成立）は、同信同行の念仏実践運動のための指南書であったといえる。法然が天台教学に身心の安らぎを得ず、信仰的実践的な『要集』の念仏へと進んでいったのは当然の帰結であったといえる。

しかし率直に言って、『要集』の念仏といっても、それはあくまで天台教学の一環としての念仏であったことは間違いない。叡山は周知のように、五法門（天台・禪・戒・密・浄土）兼学の道場であった。しかしその五法門は、それぞれ独立した存在というわけではなく、天台以外の四法門は、最後には天台の法華円教に帰一しなければ成仏できないというものであった。この意味で『要集』の念仏もまた天台教学の居候であり、寓宗であった。それがいかに信仰的実践的であったとしても、最後には天台教学に戻らなければならないので、三学非器の者のよく従うことのできるものではない。

事実『要集』の念仏は、「万術を以て観念を助け、往生の大事を成ぜよ」といい、大菩提心、戒法、至誠心、深心、随願の五種の補助を得て、最後に止観に到達すべきものとさ

れていた（第五助念方法）。また「十声念」といい、称と念とが常に車の両輪のように不即不離のものでなければならぬとしている。

『要集』の後に著わされたと思われる『観心略要集』（九八七成立か）は、「観心」という書名が示すように観念の念が一段と強調され、仏の相好や浄土の姿を念ずる事観「観念の念仏」は初歩の入門であって、本来は空とか真如という抽象的な理法を観念する理法「法身の念仏」こそ習わなければならないものとしている。これは明らかに天台教学の一環としての念仏であって、とても三学非器の及ぶ行ではなかったのである。

#### （四） 観念念仏から口称念仏へ

法然は天台の教学から『要集』の念仏へと進んだが、『要集』の念仏が天台教学の枠を出るものでない以上、理論的にも、三学非器の法然が、それによって救われることはないのである。しかし先の回想を読んでも、『要集』の念仏が、法然の遍歴の転機になったことは間違いない。要するに念仏によって、今までに得られなかった身心の安らぎを覚える己証を得た、すなわち救いの実感を感じたといってもよいのだと思う。これはどういうことであろうか。それは同じ念仏といっても、念仏の内容が違っていたと考えるほ

かあるまい。法然は『要集』に導かれて念仏に進みながら、実際には『要集』の説く観念の念仏によってではなく、口称念仏によって身心の安らぐ実感を得たということであったのであろう。『要集』が先達の役割を果たしたという点では変わりはない。

このことを物語る文献は乏しいが、たとえばよく知られている黒谷時代の叡空と法然との「観称優劣論争」は、法然が「称名は本願の行であるから優れている」と主張し、師の叡空が「先師良忍上人も観仏が優れていると仰せられた」と言って争ったというのであるが、法然はここで明らかに良忍の念仏にも、『要集』の念仏にも反して、口称念仏の優位を主張している（『四十八巻伝』巻六・『法伝全』二四）。これは黒谷時代の話であるから、浄土宗開宗（承安五年・一一七五）以前のことである。法然は黒谷時代にすでに口称念仏によって身心の安らぎを得ていたことを物語るものであろう。

その時期をいつ頃と考えるかは難しい問題であるが、『私聚百因縁集』（一二五七・法然没後四十五年成立）という書物がある。この書物は説話集なので学界はあまり注目しないが、ここには他に見られない初出の特異記事があり、しかもそれがすこぶる正確と思われるので、私は信憑性の高い書と考えている。そこに、

三十三歳の永満元年より始めて浄土教門に入り（『法伝全』九八五）。

と記されている。四十三歳の浄土宗開宗より十年も前のことである。このようなことから法然は、三十三歳頃、すでに口称念仏によって何らかの己証を得ていたのではないかと思われる（拙稿『私聚百因縁集』研究・『法然仏教の研究』所収・知恩院浄土宗学研究所刊・昭和50）。

##### (五) 善導教学へ

ここで法然の遍歴は次の課題に移る。それは口称念仏によって身心の安らぐ己証を得たとしても、その教学的裏づけは何かということである。法然が比叡山で学んだことの一つは、仏教は教学と実践との二門によって成立するということであった。それが日本天台宗の骨格であったからである。となれば法然は何としても口称念仏によって救われることの教学的裏づけを示さなければ、独断と偏狭の謗りを免れないことになる。それが法然に課せられた次の課題であった。

これは容易なことではない。先にも引用したように「およそ仏教は多いといっても、所詮戒定慧の三学に過ぎない」というように、三学を保つことが仏教の基本であるというのに、その同じ仏教の中で、三学を保てない者が救われることを立証しようというのである

から不可能に近い。

考えられる最も容易な道は、『要集』がそれを説いていると立証することである。それができれば天台教学の傘の中に入るわけであるから問題はない。法然が盛んに『要集』に言及し、数少ない著作の中で『詮要』『料簡』『略料簡』『釈』という四部の書まで作り、多少強引に教学的裏づけを試みているのも、そのためであったといえないだろうか。たとえば『詮要』に、

『往生要集』の意は、称名念仏を以て往生の至要としている（『法全』九）。

と述べたり、先の回想においても、『要集』の序文を引用し、

序とはその書の奥旨を述べるものであり、これを見ると、この書が念仏に依るといふことははっきりしている（『法伝全』七七二）。

と述べたりしている。

しかしどう説いても、それは無理というものである。恵心における念仏は、本来、空くうとか真如しんじよという抽象的な理法を観念する念仏であったからである。結果、法然は先にも引用したように、

『往生要集』には、念仏をすれば、百人が百人、極樂に往生できるといふ点について

は、道綽・善導の釈に譲って詳しく述べられていない。

と言い、また『往生要集釈』でも、

恵心は理を尽くして述べてはいるが、往生の得否を定めるに当たっては、道綽・善導をもって指南としている（『法全』二二六）。

と言わざるを得なかった。

こうして法然は『要集』から善導へと進んだ。といえは結果的に、『要集』から善導へと一つのステップを進めただけのように思えるが、善導といっても、当時、叡山でさえ人々の口へのぼっていたわけではない。その善導に注目し、そこに教学の根柢を見いだそうということだけでも画期的なことと言わざるを得ない。困難な道が続いたようで、法然は先の回想の中でこう述べている。

この宗の奥旨を窺って、善導の釈を二度もみたが、往生は難しいと思った。三度目に乱想の凡夫は称名の行によって、往生することのできる道理を得た。

と。「乱想の凡夫」とは三学非器の者のことである。三学非器の者が、称名の行によって往生することのできる教学上の「道理」を得たというのである。それも善導の釈を二度もみたが往生は難しいと思ひ、三度目に漸く道理に達することができたと回想しているの

ある。いかに心を勞したかが分かる。

それではその「道理」とは何か。『醍醐本』にこういう話が載っている。

ある時（法然上人が）こう言われた。源空が九条兼実公を訪ねた時、比叡山の者が一人来ていた（いささか憚りがあるのでその名は載せない）。その者がこう尋ねた。

「浄土宗を立てられたというのは本当ですか」

「そうです」

「何の文によって立てられたのですか」

「善導の『観経疏』付属の釈によってです」（第十八話『法伝全』七七九）。

と。この話はこの後、「宗義を立てるのにただ一文によつたのですか」と尋ねられ、法然は微笑して何も答えなかつた。彼は山に帰つて法地房法印にこの話をし「言うほどもない人」のような態度をみせた。すると法地房は「法然という人は、知恵甚深で普通の人ではない。ゆめゆめ僻見をもつてはいけない」とさとした、と続いていく。

後半の話はともかくとして、法然はここではつきりと「善導の『観経疏』付属の釈によつて浄土宗を立てた」と述べている。『観経疏』付属の釈とは、

上来定散両門の益を説くと雖も、仏の本願に望むれば、意衆生こころをして一向に専ら弥



陀の仏名を称せしむるにあり（『浄全』一一・二二）

という文である。法然はこの一文によって、「乱想の凡夫が称名の行によって往生することのできる道理を得た」というのである。遍歴の終着点に到達したということである。

それではなぜこれが教学的根柢になり得たのか。これを敷衍すると、まず法然は、天台教学が所依の經典として『法華經』をあげたように、浄土教の所依の經典として『浄土三部經』をあげた。その中の『無量壽經』に、阿彌陀仏が衆生を救うために四十八の誓願をたて、それが成就されたということが記されている。その第十八願に、

もし我れ仏を得たらんに、十方の衆生、至心しんに信樂しんぎょうして我が国に生ぜんと欲し、乃至し十念せんに、もし生ぜずば正覺しやうかくを取らじ。

とある。すなわちすべての人が心をこめて少なくとも十念すれば極樂浄土に生まれることができるというのである。

そしてその十念とは、十たび南無阿彌陀仏と称えることだという。なぜかといえは『選択集』第三章段にこう述べている。

『觀無量壽經』の下品下生げほんげしやうに「声を續けて十たび念じて南無阿彌陀仏と称えよ。仏のみ名を称える功德によって、一念一念の中に八十億劫もの長い間の犯したまよひの罪業

を除くことができる」と説かれてゐるからである。これによると声は念であり、念は声であることは明からである（『法全』二二二一）。

すなわち念と声は一つであるから、口に南無阿弥陀仏と称えることによつて、極樂浄土に往生することができるといふのである。しかも釈尊は、この念仏を後世に伝えるように阿難に付属されたとして『選択集』第十二章段に、

釈尊定散の諸行を付属したまはず、唯念仏をもつて阿難に付属したまふの文。という章を設け、冒頭に、

觀無量壽經に云はく、仏阿難に告げたまはく、汝よくこの語を持つて、この語を持つてとは、即ちこれ無量壽經仏の名を持つてとなり。

同經疏に云はく。仏阿難に告げたまはく、汝よくこの語を持つてより以下は、正しく弥陀の名号を付属して、退代に流通することを明す。上來定散兩門の益を説くと雖も、仏の本願に望むれば、意衆生をして一向に専ら弥陀の仏名を稱せしむるにあり（『法全』三三八）。

（『觀無量壽經』には「釈尊は阿難にお告げになつて、汝よくこの言葉を持ち後の世まで伝えよ。この言葉を伝えよとは、阿弥陀仏の名を伝えよということである」とある。）

善導大師はこの一節を『観経疏』で解釈してこう述べている。經典に「釈尊は阿難にお告げになって、汝よくこの言葉を持つて」とあるが、これより以下の一節は、正しく釈尊が、阿弥陀仏の名号を授けて、遠く後の世まで伝えるように託されたということを明らかにしているのである。

この『観無量寿経』には、心を静め仏や浄土を観ずる法（定）と、日常心のままつとめる法（散）との二種の善根の利益を説いているけれども、もし阿弥陀仏の本願に照らしあわせてみると、釈尊のご本意は、衆生にひたすら阿弥陀仏の名を称えさせることにあるのである。）

とある。換言すれば、釈尊出世の本懐は「衆生にひたすら阿弥陀仏の名を称えさせることにあるのだ」ということになる。これに基づいて法然は、浄土宗の正行として、『選択集』第二章に、

一心に専ら弥陀の名号を念じ、行住坐臥に時節の久近を問わず、念々に捨てざるもの、これを正定の業と名づく。彼の仏の願に順ずるが故に（『法全』三一四）。

（一心に専ら阿弥陀仏のみ名を称え、歩んでいるときも、止まっているときも、起きてるときも、寝ているときも、時間の長い短いを問わず、念々片時も称名を止め

ないものを往生することに決定けつじようした行、すなわち正定業と名づける。なぜかといえ  
ば、それが阿弥陀仏の本願に添そうものであるからである。

と述べている。口称念仏は阿弥陀仏の本願であるから極樂往生のための正定業であるとい  
う。長い長い遍歴の結果、ついに法然は、乱想の凡夫が口称念仏によって極樂に往生でき  
る実践と教学とを得たのである。

悪人が救われるなどという考えられもしないことを、法然は、何人も否定できない經典  
を原理とし、三昧發得の人善導を先導として、一分の隙もなく救いの論理を構築していっ  
たのである。当時の碩学もこれに対し一指も染めることができなかつた。その一人である  
解脫げだつ房貞慶ぼうじようけい（一一五五—一二二二）は、『興福寺奏状』（一二〇五成立）を起草して、專  
修念仏の停止を訴えてだが、そこには旧仏教の權威を笠に着た物言いはみられるが、法然  
教学の誤りを指摘した箇所は一つもない。できなかつたのであろう。

先の二階建家屋のたとえでいえば、法然は階段のない二階建に初めて階段を設けた人と  
いえる。一階に住む庶民を含めたすべての人々が、誰にでもできる、口に南無阿弥陀仏と  
称えるという易行によって、誰もが願っていた、後世の救いを極樂往生によって叶え、し  
かもそれが二階の仏教の心髄であるというのであるから、まさに一・二階はつながったの

である。

## 法然の念仏

法然は、専修念仏せんじゆが往生法として独立の法門であることを仏教の教学とし裏づけ、浄土教を天台宗の寓宗から独立させた。しかもそれは釈尊の出世の本懐であると述べた。これは仏教全体の中に、浄土教を位置づけることが主眼であって、浄土教そのものの事細かな教学を確立するというものではなかった。法然は、こと浄土教に関しては、教学の確立というより、実際に人々が報土に往生できることを実感して欲しかったものと思われる。それは法然が生涯かけて求めてきたことだからである。

もちろん教学をなおざりにしたというのではない。『選択集』には、聖道・浄土二門の教判を初め、正行ししょうぎやうと雑行ざつぎやう、弥陀の念願、三心さんしん四修等々ししゆ、今日の浄土教学の骨格となるものが述べられている。しかしこれも一般仏教に対して、最低限の浄土教の骨組みを示すものであって、天台教学のように精緻に組み立てられた浄土教学を樹立しようというものはなかったと思う。『一枚起請文』に、

たゞ往生極樂のためには、南無阿弥陀仏と申して、疑ひなく往生するぞとおもひとり

て、申すほかには別の仔細候はず。たゞし三心四修なんと申す事の候は、みな決定して、南無阿弥陀仏にて往生するぞとおもふうちにこもり候なり〔法全〕四一六〕。

とあるように、後の浄土教学が、かまびすしく論じる三心四修などということは、法然にとつては「南無阿弥陀仏にて往生する」と思ううちにこめられているということになる。煩瑣な教学に執らわれて、信仰の生命を損なうことのないよう戒めたものと思う。

後に門下を二分したと概括される安心と起行の問題にしても、信をば一念にむまると信じ、行をば一形にはげむべし、

ということに尽きる。

いけば念仏の功つもり、死なば浄土へまいりなん。とてもかくても此身には、思ひわづらふ事ぞなきと思ひぬれば死生ともにわづらひなし。

これが法然の念仏であった。それを身に心に受け止めること。それがすべてである。それ以上論じると、

学生がくしやう骨がくしやうになりて、念仏やうしなはんずらむ（以上「つねに仰せられける御詞」『法全』四九二―五）。

ということになる。学者顔して、あれこれ論議していると、念仏のいのちを失ってしまう

というのである。まさに信仰の本質を突いたものというべきであろう。

### 門下の異義ということ

しかし「信仰とは稀有の謂い」といわれるように、南無阿弥陀仏と称えれば極楽に往生できると教えられても、それを身に心に感得することは容易なことではなかった。

聖光上人（以下「上人」略）が『末代念仏授手印』の「裏書」に、

その義を知らず、その文を知らざるとも、ただ称名の行に依りて、尤も往生を得べし。弟子（聖光自身）上人拜面の時、かくの如くこれを学び、これを習ふ。然るに近代の人、学文を先となし、その称名を物の員かずともなさず。これすなはち邪義なり、無道心の人なり、後世の心無きなり（『浄全』十一—一〇）。

と記しているのも、乱暴な言い方をすれば、なぜ救われるか、義も知らず、文も知らないが、法然上人が念仏を申せといわれたから申すだけだ。それを今時の人は、理屈ばかり言つて、念仏を申そうとしないのは間違いだと言っているのであろう。そしてみずから久留米くろうみの高良山の麓かきの厨くりや寺で、一千日の別時念仏をしている。一千日とはほぼ三年である。

聖光が凡入報土の感得にいかにかに苦闘したかを物語っていると見えよう。

親鸞聖人（以下「聖人」略）は『歎異抄』の冒頭に、

弥陀の誓願不思議にたすけられまひらせて往生をばとぐるなりと信じて、念仏まふさんとおもひたつこゝろのおこるとき、すなはち撰取不捨の利益にあづけしめたまふなり云々。

と述べている。弥陀の誓願は不思議だという。不思議とは人間の思議では考えられないということである。これは誰でもない親鸞自身が不思議に思っていたということである。その不思議が信じられて、念仏を申そうと思ひ立つ心が起こったとき、その人は救われるのだという。これは裏返せば、そう信じることが、いかに難しいかということである。続く第二章では、もつとはつきりと、

念仏は、まことに浄土にむまるゝ種にてやはんべるらん、また地獄におつべき業にてやはんべるらん。惣じてもて存知せざるなり。

と言っている。念仏申せば、本当に浄土に生まれられるのか、地獄に落ちるのか、全然分らない。ただ「よきひと」法然上人の「仰せをこうむって信ずるほかに、何の理由もないのだ」という。これらはすべて念仏往生感得のための苦闘といえよう。不可思議の信への苦闘といつてもよい。



聖光、親鸞の二師についてだけ述べたが、こうした苦闘は何も両師に限ったことではない。僧侶も武士も庶民もみんなそれぞれにあったものと思う。それも昔だけのことでなく、今もまたそうである。

突然話を変えるが、昭和四十一年八月、知恩院浄土宗学研究所から、藤吉慈海編『往生浄土の理解と表現』という書物が刊行された。これは編者が「はしがき」に述べているように「広い意味で浄土宗の布教伝道に従事してられる百二十五名の方々」に「私は往生浄土をどのように理解しているか」を中心に執筆していただき、それを取りまとめたものである。その結果について編者は、

往生浄土という一宗の基本的な教義が、現代人に受けとられるために、かくも多義に理解され、解釈され、説かれているのかと、その実態に驚くとともに、それぞれ念仏の体験と信仰に基づく表現の妙味にもまた心から動かされた次第である。

と述べている。

往生浄土という一宗の基本的な教義が、一宗を代表するような人々に、こうも多義に理解され、解釈され、説かれていることに驚いたというのである。結局この本には、「伝統的な理解と表現に近いと思われるもの」として九篇、「伝統的な理解と表現への反省を示

すもの」として三十一篇が掲載された。

法然没後七十五年余も経過し、伝統宗乗も確立し、これを学び、教え、説く立場にある方々がこの状況である。私はこれを非難しようというのではない。これが信仰の常態だと言いたいのである。

私はかつて鈴木大拙師から「念仏とは公案だ」と言われたことがあった。その時はまことに臨濟禅らしいとらえ方だと拝聴したが、(念仏を含めた)往生浄土という一宗の基本的教義が、こうも多義に理解されているということは、まさに公案の体得に似ていると思わせられる。一人ひとりがそれぞれに体得しているからである。

信仰の論理からすれば、これが当然のことだといえる。信仰はそれぞれ個性によって受け取られ、育まれていく。とすれば土台となる三つ子の魂が違えば、一人ひとり異なるのは当たり前のことであろう。クローン人間ではないのであるから、全く同じ信仰などあり得ない。極言すれば、信仰は本来一人一党なのかも知れない。ただその人々が、大きな方向において宗むねとするところを同じくしているので、互いに一宗を保っている。

ということになれば、法然の弟子たちが、法然の教えをそれぞれの仕方と感得したからといって、それは異義とはいえない。公案の体得が一人ひとり違っていても異義といわないの

と同じである。専修念仏による凡入報土ということ、人々はそれぞれ、一念に、多念に、信に、行に重きをおいて受けとめたということである。いずれも法然浄土教の大きな傘の下にあるものといえる。もしこれが異義であるというのであれば、往生浄土という一宗の基本的な教義を、こうも多義に理解しているということは、みんな異義であり、分派せざるを得ないということにならう。

そこで分派とは、こうした内的要因によるものではなく、多くは外的な、言ってみれば政治的、社会的、感情的要因などによるものと思わざるを得なくなる。そうした外的要素がまず分派に走らせ、後に教学の相違を尤もらしく跡づける。そして教えの受けとり方が違ったので分派もやむを得なかったように振る舞う。しかもそれが長い歴史によって權威づけられてくる。宗教教団の分派活動は、多くこの状況がみられる。

宗教と宗教教団とを混同してはならない。両者の関係はちょうど同心円のようなもので、中心の芯 (core)、すなわち創唱者の教え、たとえば釈尊の悟りであり、ここでは法然の念仏である。それが宗教である。それを広めようと弟子たちは、教学を樹立し、行儀を整え、行事を確立し、寺院を整備したりする。それが教団である。それらが中心の円を囲む同心円となる。本来教団は宗教そのものの展開を目的としているのであるが、時の経過と

ともに教団自身独り歩きを始め、同心円がかえって芯に到達することを妨げる壁となることが多い。

こうした一般論が、法然門下の分派についても考えられなくてはなるまい。そして宗教教団が、本来の目的に純粹に向かつていけるようにと願わざるを得ない。

# 聖光・證空・親鸞の生涯と師法然上人との出会い

林田 康順

## 聖光上人の生涯と師との出会い

我大師釈尊は、ただ法然上人なり。〔法然上人行状絵図〕四十六・『法伝全』二九六頁)

浄土宗鎮西派ちんぜいはの祖、弁阿弁長べんなべんちようしやうこう、聖光上人が法然上人（以下、「上人」略）を仰ぎ尊ばれた言葉である。

聖光は、応保二年（一一六二）五月六日、筑前国遠賀郡香月荘楠橋邑古川館に生まれた。父は古川禪正左衛門則茂入道順乗、母は聖養（法号）という。七歳にして菩提寺に入り妙法法師に従う。九歳にして剃髪、十四歳にして宝地房証真の門人、白岩寺の唯心法師、後、明星寺の常寂法師について天台を学ぶ。二十二歳で比叡山延暦寺東塔南谷の観叡法橋の室

に入り、後、室地房証真法印の門に入り、天台の奥義を究めた。

建久元年（一一九〇）、二十九歳の時、帰郷し、翌年には福岡の油山あぶらやまの学頭となる。建久四年（一一九三）、舎弟であつた三明阿闍梨が病死して、世の無常を感じたという。

後、明星寺の三重塔の再建を手がけ、建久八年（一一九七）に塔に奉祀する本尊造立のために上京し、仏師のもとに逗留した。ここで聖光は、師証真が讃じていた法然を尋ねたのである。

建久八年吉水の禪室に参ず。時に（法然）上人六十五、弁阿（聖光）三十六なり。ひそかにおもはく、上人の智弁ふかしといふともなむぞわが所解にすぎむやと、こゝろみに浄土門の枢樞をたゞく。（同前）

天台の奥義を学び、若くして油山の学頭へと上りつめた聖光には、いささか慢心な面があり、「法然の学徳など、わが師が讃え巷に流布されているほどのものではなからう」と侮っていたようである。ところがそうした聖光に対して法然は次のように答えた。

上人答へての給はく、なんぢは天台の学者なれば、すべからく三重の念仏を分別してきかしめむ。一には摩訶止観にあかす念仏、二には往生要集にすゝむ念仏、三には善導の立給へる念仏なりとて、くはしくこれをのべ給ふ。文義広博にして、智解深遠

なり。崑崙のいたゞきをあふぐがごとし。蓬瀛のそこをのぞむに、たり。ひつじより、ねの時にいたるまで、演説数尅にをよぶ。(同前)

このように法然は、天台の学者であった聖光に摩訶止観の念仏、往生要集の念仏、善導の念仏と順を追って懇切丁寧に浄土宗の念仏のなんたるかを伝えたのである。

これをきくに、高峯の心やみ、渴仰の思ふかし。まことに凡夫解脱の直路は、浄土の一門、念仏の要行にしかざりけりと信解して、ながく上人に、師事て、暫も座下をさらず。ひさしく一宗を習学して、つぶさに庭訓をうけられけり。(同前)

こうして聖光は法然に帰依することとなった。

後、仏像の開眼供養のためにいったん帰国し、翌建久九年(一一九八)には伊予にて念仏を勧め、続く十年には再び上洛し法然の教えを受ける。そして聖光の非凡な器を見抜いた法然は、畢生の書『選択集』を授けられる。その感激を聖光は次のように語っている。

ここに、弟子某甲、低頭挙手し合掌恭敬して跪いて以てこれを賜わり畢んぬ。歡喜身に余り、随喜心に留まる。伏して以れば報じ難く、仰いで以れば謝し難し。(『徹選択集』上巻・『浄土宗聖典』三卷二八六頁)

本項冒頭に掲げた聖光の言葉は正にこの『選択集』を授けられた時に言われた言葉であ

る。〔法然聖人絵（弘願本）〕には「釈尊の御説法を聴聞するがごとし」〔法伝全〕五三一頁とあるが、他の諸伝にはこれに該当する言葉は見当たらないようである。ただ、その言葉の真偽よりも『徹選択集』に述べられた心持ちで師法然に接していただであろうことを察することが何よりも大切であろう。）

この後、聖光は元久元年（一二〇四）に帰郷するまでの六年間、法然の下で修学に努める。法然と聖光との修学の様子を語る次のような聖光による述懐がある。

八年常随して、日々の学問、一日も懈らず。ある時、真観房、予れに告げて云く、連日の御学問の間、御老体、定んで窮屈せしめたまわんか。夜中の御念仏も御大事に候う。今より已後は、二日に一度、御参有るべきかと、云々。これに依つて、弁阿、一日参ぜざりしに、上人の御房より、即時に、御使いを以て仰せられて云く、今日は、など遅く来たまう。利利、御渡りあれ。法門の沙汰有るべく候うと、云々。弁阿、この言を聞いて始めて、上人、伝法の志し、予れに深きを知り、涙を抑えて、走り参りたりき。〔決答授手印疑問鈔〕卷上・『浄土宗聖典』五卷三〇二頁）

師弟の絆はこれほどまでに堅く、法然が聖光に念仏の教えを伝えんとの意思は強かったのである。



元久元年七月、聖光は鎮西に帰郷する。比叡山の徒による念仏停止運動に対して、同年の十一月、法然が門弟の非行を戒めた『七箇条起請文』を執筆し弟子の二百数十名に署名をさせるが、そこに聖光の署名はない。また、帰郷すると、筑後国高良山の麓にある厨寺で一千日の如法念仏を修めた。梶村昇氏は、この時期の鎮西への帰郷と千日の如法念仏は、南都北嶺による専修念仏停止の動きを察知した法然が、その法難が表面化する前に聖光を帰郷させようとし、聖光も遠い京都で師の法難に思いを致し別時念仏を修めたのであろうと指摘されたが、法然と聖光との深い師弟関係の様が察せられよう。(梶村昇『浄土仏教の思想十 弁長』五六頁～七六頁)

その後、聖光は、鎮西を拠点に念仏弘通に努め、承久二年(一二三〇)には筑後国山本郷に光明寺(後の大本山善導寺)を建立した。安貞二年(一二二八)には、肥後国往生院において四十八日間の別時念仏を修め、『末代念仏授手印』一卷を著した。その後も布教・著述活動に努め、建立寺院は四十八ヶ寺とも伝えられ、『浄土宗名目問答』三卷、『念仏名義集』三卷、『念仏三心要集』一卷、『浄土宗要集(西宗要)』六卷、『徹選択集』二卷をはじめ著述も多い。日常の所作は、毎日六遍の『阿弥陀経』読誦、「六時礼讃」の勤修、六万遍の念仏を怠ることがなかった。

嘉禎二年（一一三六）九月、上妻天福寺で後の浄土宗鎮西派二祖となる良忠と出会い、法然より受けた教えと自身の著作のすべてを託した。

嘉禎三年（一一三七）十月より病を得、翌四年閏二月二十九日、七条の袈裟を身につけ、念仏を称えつつ眠るように往生を遂げられた。享年七十七歳であった。

### 證空上人の生涯と師との出会い

法然上人の弟子とならん。（『法然上人行狀絵図』四十七・『法伝全』三〇三頁）

浄土宗西山派の祖、善慧房證空上人（以下「上人」略）が、わずか十四歳の元服間近、父母に語った言葉である。名譽榮達をもともせず、持戒清浄にして墨染めの衣を身にまとい、ただひたすらに阿弥陀仏による救いを人々に説いていた法然をおいて、自身の師たり得る僧が、仏道を志す純粹な少年の目に入ることは決してなかった。

證空は、治承元年（一一七七）十一月九日、加賀權守源親季の長子として京洛に生を享けた。幼少にして久我内大臣通親の猶子となるも、十四歳の春、元服を前にして出家を望む。その時の言葉が冒頭の一節である。無位無冠の隱遁僧である法然の弟子として入室するといのである。一家一門の反対は察するに余りある。證空はそれを押し切って法然の

下に入室する。法然五十八歳であつた。爾來、師入滅までの二十三年間、證空はその膝下で研鑽を積むこととなる。数多い法然の弟子の中でも、ただちにその弟子となつた者は證空ただ一人である。證空の師法然への思いと共に、弟子證空に向けた法然の期待と慈しみとが察せられる。善慧房と名づけられた證空の修学は、まさに師の期待通りのものであつた。伝記には、次のように語られている。

その性俊逸にして、一遍見聞するに、通達せずといふ事なし。上人にしたがひたてまつりて、浄土の法門を禀承する事、首尾二十三年へ自十四歳至三十六歳なり。稽古に心をいれて、善導の觀經の疏を、あけくれ見られける程に、三部まで見やぶられけるとぞ、申伝侍る。(同前)

建久九年(一一九八)春、重い病を患つた法然が記した遺誡である『没後起請文』には、次のような一節が残されている。

然らば則ち、我が弟子同法、志有らん倫ら、明らかに此の趣を察して、我が没後に於て諍論を起すこと莫れ。但し、弟子多しと雖も、入室の者僅かに七人なり。所謂、信空・感西・證空・円親・長尊・感聖・良清なり。此等の諸人、彼に於ては、世出世間の恩深し、我に於て至順至孝の志篤の者なり。誰人か二世の恩徳を忘れて、一旦の諍

論を致さんや。(『昭法全』七八四頁)

このように法然は、入室七人の弟子の一人に證空を数えている。愛弟子證空への期待は、同年、法然畢生の書『選択集』撰述にあたり、いかなく發揮されることとなる。すなわち、證空の法孫行觀は次のように語っている。

先づ此の『選択』とは、月輪禪定殿下より仰せを蒙りて作せらるる文なり。其の時の御使いは対馬の重經入道なり。念仏の要文を集め賜ふて、末代のための遺跡と存ずべしと、云々。時に法然上人春秋六十六御籠居已後の事なり。西山上人年齢二十三、云々。へ有るは二十五歳と云ふ。法然上人は達者、西山上人は口入の人なり。或は師の仰せに随ひて経律論等の文共を引き集め書せらるるなり。勢観房は生年十八なり。此の人は御前に侍ると雖も、未だ口入の分程に至らざるなり。(『選択本願念仏集秘鈔』一・『浄全』八卷三三六頁上)

あるいは、東大寺凝然も次のように語っている。

源空上人『選択集』を作る。證空、年二十三にして是れ勘文役たり。深く彼の義に達す。(『浄土法門源流章』・『浄全』十五卷五九六頁上)

ここに記される「口入」や「勘文」とは、浄土教に関する「経律論等の文」を精査・検

出する役目をいう。このように證空は、法然の『選択集』執筆にあたり、二十三歳の若さで実に重要な役を任されたのである。『選択集』後半部分の執筆に證空自ら筆をとったという近年の学説にも、法然の證空への深い思いが察せられる。(上田良準『浄土仏教の思想十一 証空』一七頁～二九頁)

法然の下で数年間修学を重ねた證空であるが、現在の祇園八坂神社の南に位置する小坂に移り住むこととなった。證空の日々の行状は次のようにまことに真摯なものであった。

このひじりはまことに恭敬修を専にして、不浄のときは四十八度など手をぞ洗ける。毎月十五日には、かならず、二十五三昧を行じて、見聞の亡者をとぶらひ、有縁無縁をいはず、早世の人あればこれをわすれず、忌日にはかならず阿弥陀経をよみ念仏して、ねんごろに廻向し、談義のおほりにも、同音の阿弥陀経、念仏さだまれる式なり。毎日に浄土の三部経を誦し、名号六万遍をとなへて、半夜に及まで睡眠せず。晝更には法門を暗誦して、仏号をとなへ給事、おこたりなかりき。(『法然上人行状絵図』四十七・『法伝全』三二一頁～三二二頁)

小坂に住した證空であるが、師の住する吉水としきりに往来を重ね、老齡の師の容態を気遣い、あるいは、師のかわりに書状をしたためていたことなどが現存する消息からうか

がえる。(「證空上人書狀・興善寺所藏文書」『西山上人短篇鈔物集』二六七頁―二七〇頁)  
法然入滅の翌年、建保元年(一一二二)、證空は、小坂を離れてにしまよしみねでら西山善峯寺の北尾往生院(後の三鈔寺)に移り、ここを本拠地として布教活動に尽力することになる。

『選択集』において「偏依善導一師」と宣揚した法然の意を受け継いだ證空であるが、高祖善導への思いは深く、その思いが次の二つの大きな事跡を生む契機となったのであろう。

第一に、建保五年(一一二七)、仁和寺経藏の虫払いの際、法然でさえ未見であった『般舟讚』を證空が発見したことである。證空による『般舟讚』発見によって善導浄土教の地平が大きく開けたことは言うまでもない。

第二に、寛喜元年(一一二九)、大和の当麻寺に参詣し、蓮糸で織られた当麻曼陀羅を拝した際、この曼陀羅が善導著『観経疏』の分科に基づいて織られたものであることを證空は実証したのである。今も證空の弟子に連なる僧たちが曼陀羅相承を重視する由縁がここにある。

證空の残した数ある著作中、『観門義(自筆鈔)』四十一卷、『他筆鈔』十四卷など善導著作の註釈書が多くを占めるのも、師法然の意を呈した結果であると考えられる。

さらに證空は、三鈔寺・歎喜心院・浄橋寺・善慧寺・浄性寺など多数の寺院も建立して

いる。こうして連日、布教教化活動を続け、「十一面観音の化身」（『法然上人行状絵図』四十七・『法伝全』三二二頁）とまで崇められた證空であるが、宝治元年（一二四七）十月ごろから体調をくずし、十一月二十六日、洛南白川の遣迎院において、念仏二百余遍、西に向かつて端坐合掌し、眠るようにして往生を遂げた。享年七十一歳、冒頭の言葉を貫いた生涯であった。

證空の教義は、その本拠地から小坂義、あるいは、西山義などと呼ばれ、法然入滅前後に河内の聖徳太子御陵（現、叡福寺）の願蓮に師事して天台を学んだことなどから天台教義を加味して構成されている点に特色がある。特に、念仏を彩ろうとする心を離れ、阿彌陀仏に身を任せ、その歡喜の心の中で称える白木念仏を提唱した。

なお、時宗の開祖である一遍智真は、法然から直接教えを受けることはなかったが、證空の教えに連なる者（證空→聖達→一遍）であることを一言しておこう。

### 親鸞聖人の生涯と師との出会い

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うへに、ものもおぼえぬあさましきひとびとのまいりたるを御覽じて

は、「往生必定すべし」とて、笑ませたまひしをみまいらせ候ひき。文沙汰して、さかかきしきひとのまいりたるをば、「往生はいかがあらんずらん」と、たしかにうけたまはりき。いまにいたるまでおもひあはせられ候ふなり。〔浄土真宗聖典（註釈版）七七一頁）

文応元年（一二六〇）十一月、八十八歳になられた浄土真宗の祖、親鸞聖人（以下「聖人」略）の手になる最晩年の消息の一節である。建永二年（一二〇七）、流罪によって師匠と弟子が現世での永久の別れをされてから五十余年を隔ててなお、親鸞の法然への尊崇の念が感じられる。

親鸞は、承安三年（一一七三）、日野有範の長子として生まれた。九歳にして青蓮院にて慈円を戒師として出家し、後、比叡山に登った。比叡山では常行三昧堂の堂僧として不断念仏を修め、天台の教義を学んだ。

建仁元年（一一〇一）、二十九歳の時、京都六角堂に百日間参籠し自己の救済を願った。そして九十五日目の暁、救世観音菩薩、聖徳太子の夢告を受け、法然を訪ねる意を決した。親鸞は法然との出会いを和讃に託している。

真の知識にあふことは　かたきがなかになほかたし



流転輪廻のきはなきは　疑情のさはりにしくぞなき（『浄土真宗聖典』五九七頁）  
また、自身が法然に帰依したことを『教行信証』に次のように記している。

しかるに愚禿積の鸞、建仁辛酉の曆（一二〇二）、雑行を棄てて本願に帰す。（『浄土真宗聖典』四七二頁）

ここに親鸞は法然の専修念仏の教えに帰依したのである。

元久元年（一二〇四）、二十二歳の時、比叡山の徒による念仏停止運動に対して、法然は門弟の非行を戒めた『七箇条起請文』を撰す。二百数十名に上る弟子の署名の中、親鸞も「僧綽空」として八十七番目に署名している。（『昭法全』七九二頁）親鸞も専修念仏への弾圧はひしひしと身を感じていたことであろう。

翌年には、法然から『選択集』の書写を許され、同時に師の真影を写しとる許可を得る。その感激を親鸞は『教行信証』後序において次のように記している。

『選択本願念仏集』は、禪定博陸（月輪殿兼実法名円照）の教命によりて撰集せしめるところなり、真宗の簡要、念仏の奥義、これに撰在せり。見るものさとり易し。まことにこれ希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり。年を涉り日を涉りて、その教誨を蒙るの人、千万なりといへども、親といひ疎といひ、この見写を獲るの徒、はなはだ

もって難し、しかるにすでに製作を書写し、真影を凶画せり。これ専念正業の徳なり、これ決定往生の徴なり。よりにて悲喜の涙を抑へて由来の縁を註す。(『浄土真宗聖典』)

四七三頁)

親鸞は門弟でも数少ない『選択集』書写を許されたことを「決定往生の徴」とまで歎び、その思い忘れ難く、後序には続けて、「師教の恩厚」に報い「至孝」によって『教行信証』を執筆したと記している。親鸞の法然への思いが感じられる。

承元元年(一一〇七)、三十五歳にして、法然等と同じく流罪に処せられ、越後の国府に流される。越後にて親鸞は五年の歳月を過ごし、その間に恵信尼と結婚、四男三女をもうける。許されて以後、建保二年(一一二四)の頃から約二十年間、上野、下野、常陸、下総など関東に留まり、念仏布教に尽力する。この頃から『教行信証』の執筆をはじめ、六十歳頃に完成したと考えられる。後、京都に帰り五条西洞院に住した。京都から関東の信者に多数の消息を送っては布教に努めた親鸞であるが、この間、建長八年(一一五六)には関東に赴いていた子の善鸞が「父親鸞には秘密の教えがある」などと信者を惑わしたため義絶状を送るといふ悲劇も味わった。

法然と離れることを余儀なくされた親鸞であるが、師への思いは強く、康元元年(一一二

五六)、八十四歳の時には法然の語録集『西方指南鈔』を編集する。法然への思いを吐露する言葉は非常に多いが、ここでは唯円編『歎異抄』第二章と宝治二年(一二四八)撰『高僧和讃』の「源空讃」から窺つてみたい。まず『歎異抄』とは次の一節である。

親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまゐらすべしと、よきひと(法然)

の仰せをかぶりて信ずるほかに別の子細なきなり。念仏は、まことに浄土に生るるたねにてやはんべるらん。また地獄におつべき業にてやはんべるらん。総じてもつて存知せざるなり。たとひ法然聖人にすかされまゐらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからず候ふ。そのゆゑは、自余の行もはげみて仏に成るべかりける身が念仏を申して地獄にもおちて候はばこそ、すかされたてまつりてといふ後悔も候はぬ。いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし。弥陀の本願まことにおはしまさば、釈尊の説教虚言なるべからず。仏説まことにおはしまさば、善導の御釈虚言したまふべからず。善導の御釈まことならば、法然の仰せそらごとならんや。法然の仰せまことならば、親鸞が申すむね、またもつてむなしかるべからず。

(『浄土真宗聖典』八三二頁〜八三三頁)

この一節から親鸞の法然への全幅の信頼、一種の信仰に近いものが感じられる。それを

裏付けるものとして、妻惠信尼が法然を勢至菩薩の生まれ変わりと夢見たことを、親鸞が正夢とした逸話を指摘できよう。（『惠信尼消息』・『浄土真宗聖典』八一二頁～八一三頁）親鸞は、その確信に基づいて法然を次のように讃じるのである。

本師源空の本地をば 世俗のひとびとあひつたへ

綽和尚と称せしめ あるいは善導としめしけり

源空勢至と示現し あるいは弥陀と顕現す

上皇・群臣尊敬し 京夷庶民欽仰す（『高僧和讃』「源空讃」・『浄土真宗聖典』五九六頁～五九七頁）

そして、自身が門弟に教える際には往生の奇瑞などを否定しつつも、師法然には次のような讃を残している。

阿弥陀如来化してこそ 本師源空としめしけれ

化縁すでにつきぬれば 浄土にかへりたまひにき

本師源空のをはりにば 光明紫雲のごとくなり

音楽哀婉雅亮にて 異香みぎりに映芳す（『同前』・『浄土真宗聖典』五九八頁）

親鸞の師への思いは、本項冒頭の最晩年の消息まで絶えることなく、弘長二年（一二

六二〇 十一月二八日、九十歳をもつて往生を遂げた。『浄土和讃』『高僧和讃』『正像末和讃』『三帖和讃』『唯信鈔文意』『浄土三経往生文類』『愚禿鈔』『一念多念文意』『浄土文類聚鈔』など多数の著書を残した。



●第二章

法然上人門下の念仏

# 聖光上人とその門下の念仏

廣川 堯敏

## 鎮西義とは

鎮西義ちんぜいとは浄土宗二祖聖光房弁長上人（以下「上人」略）の活躍地、北九州の鎮西に因んで、聖光教学を意味する呼称とされている。鎮西義という呼称の初出は明らかではないが、法然滅後四十五年の正嘉元年（一二五七）成立の『私聚百因縁集』にすでに「聖光鎮西義」と記されている。しかるに、同書に出る法然門下五流の中で、他の四流すべてが一念義幸西、多念義隆寛、弘願義證空、諸行本願義長西などのように教義の特色をあらわす呼称がなされているのに比して、聖光教学のみが地名で呼ばれている。聖光教学を、今かりに教学の特色をあらわす呼称で呼ぶとすると、どのような呼称が考えられるであろうか。



## 鎮西義（聖光教学）成立の要因

### （一）実践的性格

聖光の容貌を伝える御木像に善導寺藏聖光上人像がある。この木像によれば、学僧というよりは実践を重視する念仏行者の風貌をよく伝えている。聖光の弟子、良忠によれば、師の聖光は講義の最中であつても、日中勤行の時間がくれば、直ちに講義を中断し、聴衆とともに礼讃読経念仏を行じた、という。また四十六歳の時には久留米の安養寺（厨寺ともいう）にて一千日の別時念仏を修する等、学問よりも念仏実践を重視したと伝えている。この聖光の御人柄・御容貌を、その対論相手の一人であつた西山派の證空上人（以下「上人」略）と比較すると、證空の肖像画（思惟の像）が哲学的な思索を重視する風貌を伝えているのに対して、きわめて対照的である。聖光・證空それぞれの教学的特徴をよく暗示しているといえよう。

## (二) 修学の系譜と学問的性格

聖光は法然上人（以下「上人」略）に出会う前に宝地房證真について天台学を学んでいる。すなわち、二十二歳から二十九歳までの七年間である。師の證真は法然とほぼ同時代に活躍した天台宗の学僧で、おそらく法然とは互いに知りあっていたと思われる。證真の天台学は中古天台の観心主義を批判し、徹底した文献による教相主義の立場に立っている。聖光の浄土教学はこの證真の天台学を浄土教的に換骨奪胎したものといえることができる。聖光は二十歳代に證真について聖道門の浄仏国土成就衆生の教えを学び、三十六歳から四十三歳にかけて法然から浄土門の選択本願念仏の教えを学んだ。この證真・法然二師からの相伝にもとづいて、聖道門・浄土門の二教を融合させることが聖光の教学的立場である。これを聖浄兼学という。故に聖光は「単聖道門、単浄土門の人はこれを知るべからず。聖道浄土兼学の人これを知る」と述べている。したがって、聖光の独創的な念仏論、総別念仏論はこの二師の相伝・聖浄兼学の思想から展開したものである。しかしながら、同じく聖道・浄土二門をもとに重視するとは言っても、西山派西谷義祖行観のいう聖道浄土両真実の思想と比較すると、ある面では類似してはいるものの、根本的には相違しているとい

えよう。

以上結論的に言えば、證真・法然二師の相伝、聖浄兼学こそ聖光浄土教の学問的性格であるといふことができる。

### (三) 法然からの相伝

聖光が法然の教えを受けたのは、途中に中断する時期はあるものの、法然六十五歳の五月から七十二歳の八月までの、前後七年間である。この時期、法然の生涯における重要な出来事は『選択集』の撰述と三昧さんまいほつとく発得である。諸伝記によれば、法然の三昧発得の体験は聖光の入室時期と合致し、六十五歳から七十二歳にかけて頻繁に記録されている。聖光は師から念仏行による高度な宗教体験を目的あたり教わったことであろう。念仏行の実践をとくに重視する聖光浄土教の特色はこの法然の三昧発得の体験に起因する。

しかしながら、聖光は元久元年（一二〇四）八月上旬に九州に帰国したため、二ヵ月後の十月以降に勃発する南都北嶺による専修念仏教団への弾圧事件には遭遇しなかった。未曾有の法難に直面した法然の思想は以後、八十歳の入寂にいたる八年間の間にどのような深められたであろうか。『選択集』撰述以後の法然の思想深化について、現時点ではあま

り明らかにされてはいない。

#### (四) 聖光の対論相手

聖光の『末代念仏授手印』に近代興盛の邪義として、一念義・弘願義・寂光土義の三義をあげている。このうち、寂光土義とは一種の一念義とされ、法本房行空に凝せられているが、その詳細は不明である。結局、聖光の論争相手は成覚房幸西に代表される一念義と證空の西山義に絞ることができる。

まず一念義について聖光は一念義の人師は「学問を先とし、その称名を物のかずともなさず」といい、一念義が安心・慧解・学問を重視して、念仏行の実践を軽視していることを批判している。

次に西山義について聖光は證空が創案した教学用語、行門・観門・弘願を引用し、慧解・学問・信心を重視して、念仏実践を軽視しているとし、「現文の義を捨てて、無文の義を云い出して現文に違す。また古の行に背けり」と批判している。

以上、教学的に聖光の鎮西義と対立した門流は一念義と西山義であるといえよう。

## 聖光の念仏

### (一) 一代仏教観——聖道・浄土兼学——

聖光は法然の『選択集』第一章聖道浄土二門篇を承けて、独自の聖浄二門観を展開している。すなわち、一代仏教を聖道門と浄土門とに分類することは法然と同じであるが、浄土門について法然は正明往生浄土教（三経一論）と傍明往生浄土教（四経四論）とに分類するのに対して、聖光は西方浄土門（三経一論）と十方浄土門（十方隨願往生経、十住毘婆沙論易行品）とに分類し、浄土門の本質を追及しているといえる。師の法然は聖道門を一向に廃捨しているが、聖光は「聖道の機熟すれば、先ず聖道門を説く」といい、聖道門の役割を評価する聖浄兼学の思想を述べている。例えば、弥陀の別願を超世の願と呼称する理由は、弥陀の別願が他の諸仏の別願に対して勝れているという意味ではなくて、「縁熟の機に相応する別願」という意味であるという。このように聖光は初めに聖道門と浄土門の兼学の必要性を強調しつつも、その上に立って、機根の立場から浄土門の優越性を説く。すなわち、今日聖道門の教えは名称のみで、真実の行人は一人もいないのであるから、

我々凡夫にとって聖道門の教えは存在しないのと同じである、という。末法の、罪惡生死の凡夫にとって、浄土門の教えこそ釈尊出世の本懐であり、眞実の頓教一乘の教えであるといわねばならない。

したがって、聖光の釈尊一代仏教に対する見方には聖浄各立の思想と聖浄廢立の思想との両面があるといえよう。

(二) 念仏するころづかひ——仏邊に立つ三心釈批判——

三心とは「念仏するころづかひ」のことである。聖光の三心釈は三心ともに衆生がおこす心であるという点で一貫しており、その解釈は善導の三心釈の原文の意味にきわめて忠実である。他の門流のように全く新たな獨創的な解釈を展開させてはいない。

まず至誠心について聖光は善導の原意に忠実に「(衆生が)誠の心を至す」と訓んでいる。西山派では全く獨創的に「至れる誠の心」と訓んでいるのとは対照的である。あくまでも衆生がおこす誠の心である。したがって、衆生は一向に多くの虚仮誑惑の心をおこさないように、眞実心を目標として精進しなければならぬ。しかも、内心と外相とが一致相應して、ともに眞実でなければならない(至誠心についての十二句の四句分別)。しか

るに、貪瞋具足の凡夫にこのようなきびしい真実心を自らの内に具足することがはたしてできるであろうか。この問いかけに対して聖光は、ただ往生の想いをなして念仏を實踐する中に自ら凡夫にも真実心を具足できると答えている。また三心を能化（仏）の三心と所化（衆生）の三心とに分け、衆生の至誠心が仏の至誠心と相応することによって衆生の往生が可能となると述べている。

次に深心について聖光は信機（自己を深くみつめること）信法（阿弥陀仏の本願を深く信ずること）の両方に対して疑心なき心であるとして、その疑心を安心（心づかいのありさま）の疑心と起行（実践）の疑心とに分けている。すなわち、安心の疑心とは念仏してはたして往生を得るや否やを疑うことであり、起行の疑心とは念仏はまちがいがいなく決定往生の實踐行であると信じた上で、わが身をかえりみてはたして自分は往生できるであろうかと疑うことである。このうち、前者の安心の疑心は往生できないが、後者の起行の疑心は、念仏を廃捨しないかぎりにおいて往生できるとする。一方、多念義の隆寛も疑心願生者は極楽の辺地に往生できるとしており、両者は往生するところに違いはあるもの、ともに疑心往生説であるといえよう。

さらに廻向発願心について法然門下の解釈はさまざまである。西山義では自力から他力

へと心を廻すことであるとし、真宗義では如来廻向の意味であるとする。これに對して聖光は衆生が自ら修した正助二行を極樂に廻し向けて、決定往生心をおこすことであるという。

以上の三心を具足するにあたって、一、二、三と段階的に具足するのを豎たての三心といい、一度に具足するのを横の三心という。

(三) 仏と離れず、仏と値遇する念仏——念仏論の拡大解釈——

聖光は龍樹の『大智度論』に述べられている菩薩の修行相の中に称名念仏の深い意味を見だし、菩薩が仏を離れず、仏に値遇することこそこの上もない念仏三昧であるとする。すなわち、菩薩が仏国土を建設し、衆生の救済を目ざす修行中において、下位の菩薩は必ず上位の如来と離れず、値遇ちぐうして教導を受け、仏道を成就する。それはたとえて言えば、赤子が母親のもとを離れないで育っていくのと同じである。

一方、称名念仏において仏と念仏者との間に滅罪・見仏・護念・撰生・証生等の五種の増上縁、および親縁・近縁・増上縁等の三縁の念仏利益があるが、これも先の不離仏値遇の念仏に相当する。したがって、菩薩が仏国土を建設し、衆生の救済を目ざす修行相と



称名念仏とは、ともに不離仏値遇仏の念仏三昧であるといえよう。聖光は前者を総の念仏、後者を別の念仏と名づけている。聖光が三福六度（大乘仏教の実踐行）に通ずる総の念仏を創唱する意図は、別の念仏、すなわち称名念仏の教学的背景、普遍性を論証しようとしたためであろう。

#### （四） 総の念仏・別の念仏——鎌倉旧仏教側の念仏浅行説への反論——

前述の不離仏値遇仏の念仏によれば、菩薩は仏に離れず、値遇することによって仏国土を建設し、衆生の救済を目ざす菩薩行を知り、それを完成することができる。総の念仏とは、大乘仏教のあらゆる菩薩行がことごとくこの上もなく深い念仏行となることである。一方、別の念仏、すなわち、本願称名の念仏は法蔵菩薩が菩薩の十地の位くらひにおいて発願し、仏国土を建設し、衆生の救済を目ざす菩薩行を完成して得られた教えであって、大菩薩の秘術であり、仏世尊の極智とも称すべきものである。

このように聖光は称名念仏が浅行ではないことを論証するために、不離仏値遇仏の念仏論にもとづいて、称名念仏の深勝性と普遍性の根源を法蔵菩薩が仏国土を建設し、衆生の救済を目ざした菩薩行そのものに求めたということができよう。

(五) はげむ念仏——一念義批判——

聖光は行としての念仏をおこたりなくはげむ方法として四修と三種行儀を説いている。まず四修とは念仏をはげむ時の実践態度のことで、恭敬修（敬いの態度を保つ）・無余修（他の修行を實踐しない）・無間修（念仏を継続する）・長時修（一生涯念仏を称える）の四つである。この四修すべてをあらゆる凡夫が具足すべきか否かについて、門下では異説があるが、聖光はどのような下根の凡夫であっても専ら称名を相続するうちに四修を具足することができるとしている。

次に三種行儀とは四修よりもより具体的に念仏をはげむ方法をあきらかにしたもので、尋常行儀（日常の念仏の称えかた）・別時行儀（日時、場所を決めて念仏を称える）・臨終行儀（臨終時の念仏の称えかた）の三種である。平生の念仏か別時の念仏か、あるいは平生の念仏か臨終の念仏かについては、法然門下には異説があるが、聖光は見仏を目的とする別時の念仏の必要性を説き、かつ臨終念仏による正念往生を勧めている。したがって、聖光は、平生を重視し別時・臨終を軽視する一念義・西山義をきびしく批判している。

(六) 自力他力論——西山義の全分他力義批判——

自力・他力の概念について法然門下では異説がある。證空の『述成』に「すべて機より心をはげまして強くなすべき往生にあらず。全分に打ち任せて信じ奉るべきなり」といい、全分他力義を説いている。これに対して聖光は念仏を他力、諸行を自力と言ったり、一念を他力、多念を自力と呼ぶことは無相伝の新義であると否定し、「他力とは全く他力を馮たのみ一分自力無しといふこと、道理しかるべからず」と批判している。つまり、念仏者にとって弥陀の本願力を仰ぐことはあっても、衆生の側において全分他力（百パーセントの他力）はあり得ず、念仏実践上、少しでも念仏者自身が行として念仏を主体的に称える努力を認めるべきであるとしている。證空と聖光、両者における他力の概念に異なりが認められる。

ここに衆生の側における念仏行のはげみを強調する鎮西義の特色がある。

## 良忠の念仏

(一) 二祖聖光から三祖良忠へ——三代相承の確立——

嘉禎二年（一一三六）良忠は二祖聖光と出会い、翌年浄土の法門の奥義を相伝し、さらに鎌倉在任時代、京都在任時代を経た最晩年の、弘安九年（一一八六）、京都より鎌倉に帰り、第四祖寂慧良暎に付法状を授けた。その付法状に「源空上人・弁阿上人・良忠三代相伝」と明記し、浄土宗の三代相承を確立するにいたる。

良忠は法然の『選択集』の注釈書である『決疑鈔』五卷、および法然が偏依した善導の『観経疏』の注釈書、『伝通記』十五卷を撰述した上で、師聖光から相伝した鎮西義を集大成させるべく、浄土宗義の論題集（浄土宗要集、東宗要）の撰述にふみきった。全二十四論題の多くは他の法然門流との教学論争にもとづく論題であって、良忠の対論相手は隆寛の多念義、長西の諸行本願義、證空の西山義の三義である。

## (二) 三祖良忠教学の対論相手

まず良忠と多念義との関係であるが、隆寛滅後、多念義の主流は京都より鎌倉に移って活躍していた。鎌倉の長楽寺の南無房智慶、鎌倉の理智光寺の願行等と良忠は早い時期から接触していた可能性がある。また京都における数少ない隆寛門弟の一人、信瑞は良忠が鎌倉から上洛三年目の弘安二年（一二七九）まで生存しているので、上洛後の良忠が出家の可能性がある。

次に良忠と諸行本願義との関係であるが、長西の有力門弟の一人で、鎌倉で活躍していた念空道教を、その対論相手としてあげることができる。道教の著作とされる『二十願決疑問答』には良忠の著作『浄土宗要肝心集』を引用し、それに対して詳細に反駁している。また良忠の著作『選択疑問答』の対論者毘沙門阿弥が長西門弟阿弥陀と同一人とする、良忠は上洛の翌年、京都において長西の直弟子と接触を持っていたことになる。

さらに良忠と西山義との関係であるが、良忠は関東在住の證空門弟とかかわりがあったと考えるよりは、上洛後、京都における西山義と何等かのかかわりを持ったと考えた方が自然である。京都における西山義のうち、接触の可能性が考えられるのは、東山流祖證入

(一一九五～一二四五)の弟子、観明房遍空(～一二八五)と深草流祖円空(一二一三～一二八四)である。観明は西山義の人師でありつつ、知恩院の第六世で、良忠上洛時の知恩院の住職である。『選択疑問答』に出る「御廟大谷」が観明房の西山義をさすものとする、良忠は観明を知っていたことになる。

また深草流祖円空の弟子道教と良忠とは共通点が多い。すなわち、

①道教は三十歳以後深草の真宗院から嵯峨の釈迦堂(清涼寺)に住し、さらに竹林寺(清涼寺境内)に移り住していたのに対して、良忠も同じ嵯峨の二尊院、あるいは大覚寺に住していたと伝えていること。

②道教の著述は二十六部にも及び、上人と同じく「記主禅師」と尊称されていること。

③両師の著述の題号が類似していること。(例えば、全く同名の『浄土宗要集』、題意の『浄土宗肝心』と良忠の『浄土宗要肝心集』など)

したがって、良忠と道教とはライバルとして互いに意識していた可能性が考えられる。

### (三) 三祖良忠と異流との対論内容

『浄土宗要集』二十四論題の中で、良忠は多念義・諸行本願義・西山義等異流三義とど

のような論題について対論をおこなったのであろうか。

まず多念義との論争のテーマは、

① 第十一、九品と辺地とがともに極楽に含まれるか否かの論題

② 第十六、三心の解釈の論題

③ 第二十一、浄土教の出世本懐論の論題

の三論題である。

次に諸行本願義との論争テーマは、

① 第八、凡夫の報土往生の論題

② 第九、諸行が本願の行であるか否かの論題

③ 第十六、三心の解釈の論題

④ 第十八、専雑二修と正雑二行との同異の論題

の四論題である。

さらに西山義との論争のテーマは、

① 第四、要門・弘願の解釈の論題

② 第七、報土・化土の解釈の論題

③第八、凡夫の報土往生の論題

④第十、諸行往生を許すか否かの論題

⑤第十四、西山義の教義用語「正因正行」の解釈の論題

⑥第十六、三心の解釈の論題

⑦第十九、『観経』の九品往生における受法の不同の論題

の七論題である。すなわち、異義三義の中で、良忠が最も力を注いだ対論相手は西山義であったことがわかる。聖光が入手し得た西山義に関する情報はきわめて限られたものであったが、良忠の西山義理解は質・量ともに十分なものであった。異義三義と良忠との対論の中で、共通するテーマは「念仏のこころづかひ」としての三心の解釈の論題である。また実践で言えば、念仏行そのものよりも、念仏行とのかかわりあいの上で、法然が廃捨した諸行をどのように扱うのが重要なテーマであった。すなわち、長西の諸行本願説（第九論題）と西山義の諸行不生説（第十論題）との論争こそ良忠が最も力を注いだ二大論題であるといえよう。



# 浄土宗（鎮西派）の台頭

宇高 良哲

## 良忠の鎌倉進出

法然上人（以下「上人」略）滅後の専修念仏教団は、門流分立の状態となり、幸西の一念義、隆寛の多念義、證空上人（以下「上人」略）の西山義、聖光上人（以下「上人」略）の鎮西義、長西の諸行本願義などを各々唱道宣揚する門徒が中央、地方にあって、各自一宗の正統継承と立義の適正を主張して、自派の教線拡大を互いに競い合っていた。法然滅後約半世紀の間に、京都では證空の西山義を信奉する門流が他派を押えて興隆し、北九州では聖光の鎮西義を中心とする教団が形成され、鎌倉では隆寛の多念義、長西の諸行本願義をそれぞれ継承する門流が栄えていた。また親鸞聖人（以下「聖人」略）は真宗義を信濃、下野、常陸、近江、京都などで着々と布教して教団の基礎をかためていた。

関東とくに鎌倉進出をはかっていた諸派の中で、進出はもとより、この地に以後長く勢力を扶植することになるのは、多念義や諸行本願義ではなく、当初遠隔地にあった鎮西義である。鎮西義の鎌倉進出に中心的な役割を果たしたのは聖光の弟子の良忠である。

良忠は石見の出身で、はじめ出雲の鰐淵寺で天台、俱舎を学び、さらに諸宗の学匠を歴訪した後で、嘉禎二年（一二三六）九月筑後上妻の天福寺で聖光の弟子となり、鎮西義を学び、翌年八月帰国した。良忠が聖光に師事した期間は短かったが、精力的に修学して『末代念仏授手印』を授けられている。帰国後しばらく安芸地方を教化したのち、京都を経て、更に関東地方で教化活動と著作に専念した。そしてついに大仏勧進聖の浄光の協力を得て、当時の政権の所在地である鎌倉に進出し、さらに幕府有力者武藏前司北条朝直の帰依をうけて、佐介谷に悟真寺（現在の光明寺の前身）を創建して布教に専念した。その結果良忠の許には多数の弟子が集まってきている。後述するように流派を開いた学僧が六人もいる。これらの良忠の門弟達が関東や京都で専修念仏を積極的に布教したので、必然的に聖光から良忠に伝えられた鎮西義が浄土宗教団の中心となるのである。

以上のように良忠の後半生は鎮西義の講義と著作、研究と教化に費して浄土宗典註疏の大成者となった。そして関東にあっては千葉氏、北条氏などの有力武士、京都にあっては

慈心、道光、然空などの有力門弟を得たため、鎮西義教団の関東進出、さらに関東浄土宗教団の京都進出の貢献者となった。

### 良忠門下の活躍

良忠の門下は多済であるが、門弟の中で後世にまで影響を与えることになるのは、良暁、性心、尊観、道光、然空、慈心の六人である。良暁は白旗派を、性心は藤田派を、尊観は名越派を、道光は三条派を、然空は一条派を、慈心は木幡派を立てて各自その派祖となった。白旗、藤田、名越は関東に、三条、一条、木幡は京都に弘まり、前者を関東三派、後者を京都三派といい、これらを良忠門下の六派と称している。しかし六派の中で道光の三条派と慈心の木幡派はあまり長く続かず、その弘まった範囲も限られていたので、実際に後世にまで続いたのは白旗、名越、藤田、一条の四派である。更に室町時代に入ると藤田派は名越派に吸収されてしまった。

九州に形成された鎮西派の教線を鎌倉に進出させたのは聖光の弟子の良忠であるが、その教線を関東から東北方面に押し進めたのは良忠門下の関東三派の派祖達であり、さらに一転して京都へ西進させたのは京都三派の派祖達である。京都三派の中でも三条派の道光

は、法然の語録を集め『漢語灯録』『和語灯録』を編纂している。道光の目的は単に法然の語録を輯録することだけではなく、自分達と法然との結び付きの強さを主張することにあつたものと思われる。さらに『聖光上人伝』や『然阿上人伝』などを著わし、法然、聖光、良忠と相承する鎮西派の正統性を主張した。そのため良忠門下の活躍によって浄土宗内における宗祖法然、二祖聖光、三祖良忠とする法系が確立したのである。

### 伝法制度の確立

鎮西義は聖光、良忠らによって整備されたが、虎関師鍊の『元亨釈書』に見られるように、他宗の人々は浄土宗を独立した宗派とは認めていなかったようである。それは浄土宗には自前の僧侶養成方法が確立していなかったためである。このような状況の中で、室町時代に聖岡（しやうがい）や聖聡（しやうそう）によって五重伝法を基本とする浄土宗の僧侶養成方法が創作される。

聖岡は常陸瓜連（うりづら）常福寺出身の白旗派の僧であるが、他宗に対抗できるように浄土宗義を整備するために多数の著書を選述している。中でも『二藏頌義』は浄土宗義を体系的に整備したものであり、『顕浄土伝戒論』『教相十八通』は浄土宗の伝宗伝戒両脈相承の正統性を主張したものであり、これ以降檀林などで浄土宗僧侶の浄土学入門書として広く利用さ

れた。

聖罔がこのように他宗に対抗できるような浄土宗学の基礎を確立したのに対して、弟子の聖聰は師聖罔の提唱した五重伝法を実際に活用して弟子の養成にあたった。聖罔、聖聰によって提唱された五重伝法はその後関東の常福寺や飯沼弘経寺を中心に実施され、その法系は三河地方を経て、京都にまで進出した。

### 浄土宗寺院の増加

増上寺に現存する元禄八・九年（一六九五）に全国の浄土宗寺院が自分の寺の由緒を書き上げた『浄土宗寺院由緒書』を見ると、浄土宗寺院は室町時代から江戸時代初期に開創された寺が非常に多い。これは聖罔、聖聰の活躍によって浄土宗でも自前の僧侶養成が可能になり、これらの僧侶が全国各地に分散して、それぞれ一寺を建立したためであろう。しかし室町時代から戦国時代にかけての浄土宗寺院は小さなものが多く、あまり地域を代表するような有力寺院は多くなかったようである。また寺院相互の結び付きも弱く教団としてのまとまりは出来上っていなかった。

## 教団の發展

前述のように聖罔、聖聰らの活躍によつて飛躍的に寺院数を増加させた浄土宗教団であるが、まだ他宗に対抗できるような教団としての勢力は有していなかった。今日の浄土宗教団につながる教団發展の基礎を築いたのは江戸時代初期の江戸増上寺觀智國師源誉存応と知恩院満誉尊照である。両者は將軍徳川家康と密接な關係を持ち、江戸時代には他宗をしのぐような浄土宗教団を確立している。まず増上寺の源誉存応は増上寺を將軍徳川家の菩提寺とすることに成功し、その力を背景に関東本山、関東十八檀林の筆頭、そして行政の最高権力者である総録所として、あらゆる権限を集中させ、増上寺を中心に全国の浄土宗寺院をその支配下に入れ、他宗からもうらやましがられるような浄土宗教団を確立している。諸藩の大名達も將軍家にならつて、地方の浄土宗寺院を積極的に自己の菩提寺に取りたててくれたので、地方でも有力寺院が輩出した。

一方、知恩院の満誉尊照も西にあつて東の源誉存応と呼応して一宗の發展に努力した。浄土宗内では江戸幕府の江戸中心主義により本山知恩院の実権は増上寺に移行してしまつたが、家康・秀忠の保護をうけ、寺領と堂舎を整備した。そして元和元年（一六一五）に

浄土宗諸法度を制定して、知恩院内に宮門跡を設置することに成功した。その結果、従来からの天台の青蓮院門跡との従属関係から脱して、一宗の総本山の地位を確立した。朝廷関係のことも直奏することが可能になり、知恩院の仏教界における地位も向上した。

このように浄土宗教団が江戸時代初期に飛躍したのは、將軍徳川家と結び付いたことが大きな要因であるが、かりに家康に念仏信仰が強かったとしても、政權交替期の多事多難な局面をうまく処していった存心と尊照の活躍がなくてはその発展は実現しなかつたであろう。両者の手腕と教団への貢献は、教団史上見逃せないであろう。

## 関東十八檀林

江戸時代初期に徳川家康と増上寺の源誉存心が相談して、浄土宗の僧侶養成寺院を浄土宗の関東の十八カ寺に限定している。中世では比較的自由に有力寺院が僧侶養成を行っていたようであるが、江戸初期になると、江戸幕府は僧侶の数を制限するため、また安易に僧侶の養成が行われないようにするために、十八カ寺の檀林以外での僧侶養成を認めないことにした。この関東十八檀林の制定にも増上寺源誉存心が大きな役割を果している。関東十八檀林に選ばれた寺は、関東の伝統的な由緒寺院である鎌倉光明寺、瓜連常福寺、飯

沼弘経寺、生実おゆみ大巖寺、小金東漸寺、鴻巣勝願寺、岩槻浄国寺、川越蓮馨寺、館林善導寺などと、幕府の縁故寺院である芝増上寺、小石川伝通院、大田大光院、本所靈山寺などと、存応の法系寺院である江戸崎大念寺、結城弘経寺、滝山大善寺などと、学僧により新規に建立された深川靈巖寺、神田幡随院などである。江戸時代になると、関東十八檀林が全国の浄土宗寺院の僧侶養成権を独占し、また地方の本山、触頭として行政権を確立して、各檀林の住職が絶対的な権現を有することになる。檀林住持となるために、幕府の許可を得なければならなかった。そのため浄土宗僧侶の目標は官選の檀林住持になることであつたとさえいわれるほどである。

### 新信仰運動の発生

江戸時代になって幕府の保護のもとに檀家制度が確立し、寺院や教団の経済的基盤が確立すると、反面僧侶として本来の念仏活動がおろそかになり、名刹寺院の住持となることを争うなど、浄土宗教団の僧風は著しく墮落した。このような世俗化した教団の中から、その反省として、新しい二つの信仰運動、実践運動が教団の下層部に、しかも地方から勃興してきた。



一つは当時の寺院の世俗化を歎き、俗塵のいたらない静閑の地に道場を設けて、仏制を守り念仏修行に専念して、宗祖の恩に報いようとする新念仏運動がある。世に捨世派といわれるものである。

他の一つは僧侶にして戒律を守るものが少なく、いちじるしく僧風が墮落してきたことを歎き、とくに戒律を復興しようとした運動で、いわゆる興律派と呼ばれるものである。浄土宗の中で念仏とともに戒律の遵守を主張する念戒一致運動である。両派はともに理論ではなく実践を大切にしていることが特色である。また両派の運動の歴史的経緯は、前者が教団確立期の室町時代から江戸時代初期に興起し、後者は教団が安定し、僧侶の生活が安逸に流れはじめた江戸時代中期以降に興起している。これらはいずれも当時の浄土宗教団の現状に対する反省から生まれたものであろう。

捨世派の運動は室町時代に京都一心院の称念によって始められた。称念は世間の争乱をさけて、厳肅な道場で念仏一行に徹した。称念は単なる隠遁者ではなく、京都の五条河原で癩人を憐れみ、飢寒に悩む人々に衣食を与えて教誡をつづけたといわれる。捨世派はその性格上、明確な法系はないが、称念の遺風をしたって、世俗を離れ、静寂の他で念仏一行に徹した僧に、以八、彈誓たんぜい、澄禪、無能、忍激、関通、徳本などがある。無能、忍激、

関通などは捨世派に属しながら持戒念仏を主張しており、興津派の人々と共通する部分が多い。

次に持戒念仏を表面に押し出し、いわゆる浄土律の興隆を期した興津派の僧として、靈潭、湛、懺慧、徳巖、普寂、敬首などを挙げる事が出来るが、いずれも江戸時代中期以降の人々である。浄土律の僧風は非常に厳肅で、金銭を直接取扱わないこと、女人と直接物品を授受しないこと、官寺の住職にならないこと、印形を用いないこと、受戒による座次階級を乱さないことなどが守られていた。

これらの新念仏運動が教団の下層部から起こり、心ある僧に支持され、ともすれば世間から遊離しがちであった形式主義的な浄土宗教団を一般社会から遊離させないような役割を果たした功績や、革新的な性格をもっていたことを充分に認められるのであるが、しかしその運動が断続的であり、局地的であったために、組織的な成長をとげることがなく、教団の体質を抜本的に改革するような勢力にまで至らなかったことは残念である。

### 明治維新以後

明治新政府の樹立によって、これまで江戸幕府の保護により大勢をむさぼっていた浄土

宗教団は大きな打撃をうけた。明治五年（一八七二）新政府は神道国教主義を打ち出し、教部省のもとに大、中、小の教院を設置した。僧侶も教導職の中に組み込まれ、苗字や姓をつけさせられた。そしてこれまで与えられていた僧侶のもつ特権をすべて否定されてしまった。しかし同十七年（一八八四）には教導職の制度を廃止して、宗派ごとに管長を置くことにして、一宗の統制は本末制から管長制に移行した。このような大きな仏教界全体の中で、浄土宗内では明治七年に増上寺と京都四カ本山と檀林住職とが協議の結果、伝法権を京都四カ本山に割譲し、増上寺が「本山」と名のることになった。この頃から駿河以東、三河以西を東西二部に分け、管長も二人置いて互に対立するようになった。これをまとめるために同十八年（一八八五）に五カ本山一カ年交代の輪番制を用いたが、これも結局失敗し、同二十年（一八八七）に政府の介入によってようやく收拾された。この頃活躍した浄土宗僧侶は外に向かって仏教の擁護につとめた養鷗徹定と、教団の内部に向かって自粛と内省を呼びかけた福田行誠である。これらの人々を中心に宗内の学制や教団制度の改革整備を行った。

その後、第二次世界大戦の敗戦後の昭和二十二年（一九四七）に知恩院が中心となって「本派浄土宗」を創立し、前年には金戒光明寺が「黒谷浄土宗」を創立するなど分派独立

などがあり、一時は分裂状態であったが、昭和三十七年（一九六二）に本派浄土宗が、昭和五十二年（一九七七）には黒谷浄土宗がそれぞれ合同して、現在に至っている。

# 證空上人とその門下の念仏

中西 随功

## 入室出家

西山證空上人（二一七七―二二四七・以下「上人」略）が法然上人（以下「上人」略）の許に入室したのは建久元（一一九〇）年春のことである。その当時、法然は五十八歳である。いわゆる、大原談義から五年を経て、汎く世に念仏の教化が及んでいた頃である。證空の生涯については系譜と伝記により知ることができる。まず、系譜類としては凝然の『浄土法門源流章』・静見の『法水分流記』・貞準の『浄土宗派承継譜』がある。また、伝記類としては仁空実導の『西山上人縁起』等がある。

これらの史料によると、證空は加賀権守源親季の子として誕生、九歳で久我通親（こが）の猶子となる。十四歳で元服の式を挙げる準備するに及んだが出家を志す。しかも、證空みずか

らの意志にて法然に入門することを望む。この時に、両親は橋占にて致し方なく認めたと伝える。その後、證空は法然が亡くなるまでの二十三年間に亘り浄土の法門を学んでいる。『没後起請文』によると、法然の周辺には「朝来暮往之人甚多」とあるが、入室出家はわずか七人のみである。それは、信空・感西・證空・円親・長尊・感聖・良清である。この様に、法然の吉水の庵室を訪ねて教を乞うた者は数多かつた。だが、法然に入室出家して膝下にて常随給仕し法門の教旨を受けた者は多くはない。證空はその中の一人である。

さらに、法然の弟子の中でも、大抵の者は聖道門を修学した後に法然に帰依している。いわゆる、捨聖帰浄の弟子である。ところが、證空は最初から法然の許に入室出家をしている。ここに、證空の念仏において浄土信仰から聖道門を止揚して受容していく特色の素地がみられる。

さて、法然は證空の宗教的才覚をみて、仏教の初歩から浄土教の奥旨まで教導された。證空の勉強については、「稽古に心を入れて『観経疏』を三部まで見破られけるとぞ申し伝え侍る」(『四十八卷伝』)とある。

この様に、法然の教を懇切に受けて證空は善導の教旨を研鑽していく。さらに、法然が建久九(一一九八)年に『選択集』を撰述するにあたり「勘文の役」をつとめる。そして、

證空は草稿本である廬山寺本『選択集』の第十三、十六章段の執筆の役にもあたっている。

法然の内弟子としての證空について具に窺えるものに奈良市興善寺の阿弥陀如来像の胎内文書がある。これは法然や證空、欣西等から大和の正行房に宛てた消息文である。その證空の消息文は経釈の文についての不審を尋ねてきた正行房に対する返書である。それには證空が、「即座に筆を執った返書であるから、その表現に不適當なものがあると思う。

そこでご覧になったらそのまま返して下さい」と念を押して、次に、「いつ上京されますか、淨利房へは別の消息を書かないが、いつ上京されるのか、会いたくてたまらないと伝えて下さい」と述べている。そして、重ねて経釈の不審に対する返書の消息文について、「これは必ず返して下さい。上京されたうえでよく（法然より）聞いて下さい」と。その後には法然の容態について、「今のところは別のことはありませんが、この寒かんの時節に入ると如何であろうかと案じています」と述べている。

ここにも、常随給仕の内弟子として師僧の身を思い、且つ法友への友情、更に念仏信仰について誤解の起こらないような心遣いが知られる。

## 證空の念仏

さて、證空の念仏について尋ねてみよう。もちろん、證空の念仏は法然の浄土宗の流れを汲んでいるので、決して法然の念仏から逸脱するものではない。それ故、基本的には「浄土三部経」の教旨により念仏往生することを説く。このことを證空は、「念仏して往生をうることは、弥陀の本願、釈尊の付属、諸仏の証誠、凡夫往生の実行、一代の真説なり」(『女院御書』)と明確に示している。

しかし、念仏の領解については些かの異なりもみられる。ここに、證空の念仏の特色に留意してみたい。そこで、先ず證空の著書を挙げてみよう。

一、『自筆(御)鈔』(西山全書・西山叢書)

二、『他筆鈔』(西山全書・西山叢書)

三、『積学(房)鈔』

この他の著書は森英純編『西山上人短篇鈔物集』に収まっている。

この中、『自筆(御)鈔』は建保三(一一二五)年から嘉禄二(一一二六)年に亘る十二年、善導の疏を行門・観門・弘願の名目(要語)を用いて講述している。そして、凡夫は



行門（自力）を捨てて、釈迦觀門の教説を聞いて、弥陀弘願に帰していくことを示している。

その後に著した『他筆鈔』には弥陀の救済を領納した者の念仏生活の有様について示している。そして、『他筆鈔』には善導の釈文の要語である正因・正行を用いて講述している。

また、『積学（房）鈔』は證空の講述を宇都宮実信房蓮生が筆録したものである。

これらの證空の著書によって具体的に窺ってみよう。

證空は念仏信仰に帰入する以前の人間生活を行門自力の生き方と述べる。この事柄について、證空は例えば、「朝起きて夕べに臥すまで八億四千の念いあり。一一の念いは世間の煩いなり」（『往生礼讃自筆鈔』）、「人身を得て仏法に遇いて虚しく過ごすは宝の山に入りて手を空しくするが如し」、「娑婆世界は志ありと雖も、法を聞く事最も難し。たまたま聞かんとすれども、その縁あり難し」（『般舟讚自筆鈔』）

この様に、人間は煩惱の生活に明け暮れてなかなか聞法することも得難いのである。だが、一度阿弥陀<sup>ひとび</sup>仏への信仰をいたたくと同じ現実について、「心を留めて思はば、世間の法一一に不思議なり。皆さとりを聞く縁ならずと言ふことなし」、「一切の諸法悉く理法あ

り。まどひの故にこれを知らず。悟れば必ず仏の功德なり」と説く。まさに、全てを仏の功德として領納できる信仰が開顯される。この大転換の回心が念仏により開かれてくる。

次に、證空は釈尊の説く浄土教との出会いを他力観門とする。これについて、證空は、「大慈大悲の故に衆生を度さんと述べ給へる法、機縁、時至りてこれを信ず」、「我等無始よりこのかた、邪見にして、すべて三宝を信ぜず、疑惑して、阿弥陀仏を疑ふ。今始めて釈尊の教に順じて、疑を生ぜず、忽ちに本願を得て、信心を起す」と示している。

そして、證空は念仏へと指向していく機縁となるのは觀經十六觀門の教説に聞くことによると述べる。

次に、證空は念仏について次の様に述べる。「但し念仏といふは仏を念ずるなり。仏を念ずるといふはその仏の因縁を知りて、その功德を念ずるを、眞の念仏とはいふなり」(『女院御書』)。つまり、證空は念仏について、いきなり口称することであるとしなない。いわゆる、『無量寿經』第十八願文に、「たとい、われ仏となるを得ん時、十方の衆生、至心に信樂して、わが国に生れんと欲して、乃至十念せん。もし、生れずんば正覺を取らじ」との誓願を立てる。その結果、既に法藏菩薩が阿弥陀仏となつてゐる。だから、阿弥陀仏の正覺は凡夫の往生を明らかにしている。このことから、凡夫の往生は十劫の昔に決定し

ているのである。

證空は厭離穢土・欣求淨土について次の様に具体的に示している。「經教は鏡の如し。是を読み是を尋ぬれば、智慧の眼開けて穢土を厭い、淨土を欣うべし」、「妄念発りて制伏し難き時は、妄境を便りとして、責めて厭欣を發すべし」。

そして、西山派では凡夫と阿弥陀仏との關係を機法一体と説く。このことについて、證空は、「名利の緣務にほだされて、仏を念ずることなけれども、仏は智慧のころをもちて、しばらくも行者をすて給はず」、「自力なる時は機の方より、仏助け玉ひ候へと思ふ義なり。他力を心得て見れば、仏の方より衆生を追ひありきたまひけるを知らずして、今日まで流転しけるなり。(中略)機の方より仏を追ひ歩く心を止めて、平に仏に撰取せられ奉りたる身なればと、ほればれと憑み奉るべきなり。(中略)すべて機より心をはげまして強くなすべき往生にあらず。全分に打ち任せて信じ奉るべきなり。」「(『述成』)と仏の願力による絶対他力を説く。この阿弥陀仏の弘願に氣付くところに、「往生の信既に立ちぬれば、身命悉く阿弥陀仏に属す。ここにして種々の難起れども、更に痛む理なし」との功德が示されている。

また、證空は念仏信仰は阿弥陀仏の正覚の謂われを領解することが第一義であるとする。

いわゆる、法蔵菩薩は何の為に本願を發し極樂淨土を建立しているのかということ。この事柄を積尊の教説によって氣付くことを勧めめる。これが念仏の領解である。そこに自然と口をつけて称名念仏が出てくる。「三心既に具して仏願に相應しぬれば、ただ阿弥陀仏のみ帰命し奉るべき仏なりと知りて口業に出でて南無阿弥陀仏と称するなり」(『觀念法門自筆鈔』)、「念心既に徹れば必ず声に顯はる。世間の苦樂俱に声に顯はれ心の底を示すが如し、今、仏に帰命する志きわまれば、その思いを声に顯はすべし。況や、名は必ず体を召す。弥陀弘願の体に歸せば、かの仏の名号を称へて三業ともに他なき謂れを顯はすべきものなり。知るべし」(『觀念法門自筆鈔』)と、身口意の三業そのままに歎びの生活が開かれてくる。この様に、阿弥陀仏の信仰に会えた聞信の法悦を三業の上に表していくのである。そして、證空は「他力といふは機によらぬ事なり。機によらねば、一向仏体に付くるなり」(『述成』)、「衆生の方よりは何一つも用意すべき事なく、全分に仏の方より何一つも漏さず御認め候なり。是を心得て凡夫の往生は成じ給へるなり。願行具足の名号を唱へながら、安心をも願行の不足なる様に思ふは儂はかなき事なり」(『述成』)と述べる。つまり、他力を領解すると、全てが仏の側で設しつらえて下さっていることに氣付く。この即便往生の時点から当得往生(臨終)までの間には阿弥陀仏への報恩行の生き方が開かれる。このこと

を證空は、「弥陀を憑む心深くなりぬれば、弥陀所有の功德を学び顕すこと、浄土に生れて為すべきを、かつかつ穢土にて習ひ修して、悪をば退き善には進む心を遣りて、一善をも修し一悪をも止めて浄土に生れんと廻向すべし」（『觀經疏自筆鈔』）と述べる。この様に、證空は念仏往生における絶対他力性を強調するにも、ひとたび信確立の上には定散諸行の善を弥陀功德として修すことを勧める。そこに、「三業に起す所の行を念仏と云ふなり」（『定善義他筆鈔』）と説かれ、さらに、「白木念仏」の法味が開かれてくる。

### 白木の念仏

證空は法然が「本願の念仏にはひとりだちをさせて、すけをささぬなり」と他力の念仏を勧められたが、当時わが自力をたのむ氣持がぬけ切らない者の為に「白木の念仏」を説く。證空の和歌として伝承されるものに、「山がつの白木の合子そのままに漆つけねばはげ色も無し」がある。

この白木の念仏の法語については『四十八卷伝』にみられるので紹介したい。

「自力の人は念仏をいろどるなり。或は大乗のさとりをもて色どり、或はふかき領解をもて色どり、或は戒をもていろどり、或は身心をととのふるをもて色どらんとおもふなり。

定散の色どりある念仏をばしおほせたり往生うたがいなしとよろこび、いろどりなき念仏をば往生はえせぬとなげくなり。なげくもよろこぶも自力のまよひなり。(中略) なかなか心にそへず申せば生まると信じて、ほればれと南無阿弥陀仏となふるが本願の名号にてはあるなり。これを白木の念仏とはいふなり」

### 門流の念仏

證空の門弟は系譜には二十七名を数えることができる。その中で、観鏡證入(一一九五―一二四四)の東山義、道観證慧(一一九五―一二六四)の嵯峨義、法興淨音(一二〇二―一二七一)の西谷義、円空立信(一二一三―一二八四)の深草義が西山四流である。その他に、法興淨音門下の了音(生没不詳へ文永二年(一二六五)存)は六角義、また三鈔寺の康空示導(一二三四六)は本山義を開き西山六流となる。

### (一) 東山義

観鏡證入は證空が善導の『観経疏』を講述するのを聞きしていると伝える。それが證空の『他筆鈔』であるとされる。また、一説には五祖一轍の義を述べたとある。だが、證入

にはその他の著書が無く、東山義の念仏の特色を明らかにすることはできない。

## (二) 嵯峨義

後嵯峨天皇の帰依を受けて、嵯峨二尊院の浄金剛院に住した道観證慧には、『浄土名目』、『当麻曼陀羅縁起』等の著書がある。しかし、東山義と同じく念仏思想の特色について窺うことができない。

## (三) 西谷義

仁和寺の近くの「西谷」に居住したことから、法興浄音の流儀を西谷義と言う。現今、この流れにあるのが西山派の粟生光明寺と永観堂禅林寺である。

そして、法興浄音の著書として伝えられるものには、『観経四帖疏愚要鈔』・『観経名目証拠十七箇条』・『西山口決伝密鈔』等がある。これらの著書により、法興浄音は念仏思想について廃立・傍正・助正の三重の法門を述べている。そして、西谷義は五祖異轍、聖浄両実、二尊一教の教旨を特色とする。

更に、この西谷義を大成したのは行観覚融（一二四一—一三二五）である。行観覚融の

著書には、『觀經疏私記』・『具疏私記』・『選撰本願念仏集私記』等がある。

ここで、西谷義の聖淨兩実について概述したい。もとより、西谷義においても衆生の機根（凡夫）に相應する立場からは聖淨難易の廢立を説く。だが、法の立場において聖道淨土の二門は共に眞実（聖淨兩実）を説く。実は、この教旨の根柢とするのは仏果の功德による。いわゆる、仏果には自覚と覚他の二徳があり、教門として聖道淨土の二門がある。これは仏が衆生を利益する為に鳥の二翼・車の兩輪の如き關係をもつ。この關係を基に、聖道門（諸仏）は自覚を面として覚他を内證とする。それに対して、淨土門（阿弥陀仏）は覚他を面として内證に自覚を含んでいる。このことから二門は仏法の半面を説くものである。所詮はこの二門は仏の二徳であるから共に眞実と受けとめる。

また、古来より西谷義の念仏は安心を中心にして説くと伝える。いわゆる、釈尊の教説を深く領解することを肝要とする。そこから自然に三業の上にあらわれる信仰生活を説示する。

#### （四） 深草義

この義派にあるのは京極誓願寺である。この深草義の円空立信には著書として、『觀經四帖疏深草抄』等がある。深草義においては釈迦弥陀の二尊二教を説く。



また、聖道浄土の二門は異なるとしても決して釈尊の教旨は二つあるのでない。ここに、自力・仏力・願力の三重を立てて、それぞれ、為実施権・開権顕実・廢權立実とする。これにより釈尊の教説を開会している。いわゆる、自力とは定散の益を認め、仏力とは定散により諸教の機が悉く念仏に帰し、願力とは定散は全て弥陀の功德とする。ここに、釈尊の教化は全く弘願念仏を顕わす方便としている。

これによって、釈尊は定散要門の教主であり、弥陀は弘願の教主とする二尊二教を説くのである。

なお、深草義の教旨は顕意道教（一二三九―一三〇四）に負う所が大である。

概して、深草義の念仏は口称の称名を中心に説くと伝える。いわゆる、三業の中でも口業の称名念仏を勧める。

(五) 六角義

了音の著書には、『観経玄義分抄出』がある。この流義は西谷義に類似した教旨が説かれると伝える。

(六) 本山義

本山義は康空示導が三鉢寺において確立する。證空が居住した三鉢寺（西山往生院）は根本山であることによる名称である。この康空示導には、『觀經四帖疏康永抄』・『本源抄』・『三心出要鈔』・『顯揚淨土鈔』・『大戒指南抄』・『伝法護国論』等の著書がある。

そして、法孫の仁空実導が本山義の教旨を確立する。この仁空実導の著書には、『觀經四帖疏弘深抄』・『淨土希聞鈔』・『円戒暁示鈔』・『戒珠抄』・『新学菩薩行要鈔』・『西山上人縁起』等がある。

この派は最も遅く成立したこともあり、他派の教旨を踏まえて、一層に證空の教説を研鑽している。

この西山六流の中でも深草義は称名中心であるから鎮西派に、西谷義は安心中心であるから真宗に近似しているとも言われる。

# 浄土宗西山派の流れ

大塚 靈雲

はじめに

法然上人（以下「上人」略）の門弟のなかで在叡時代の信空・感西を除けば、比叡山下山後をはじめてその史料のなかで入門を果たしたのは善慧房證空上人（治承元〜宝治元年・一一七七〜一二四七・以下「上人」略）である。その證空を義祖とした法然の浄土宗義を西山義という。

證空入門の特色は、元服の儀を済ます以前に、他門に弟子入りすることなく直接に法然の門をくぐったことにある。十四歳の四月、法然は五十八歳。以後證空は法然の室を離れることなく、建暦二年入寂までの二十三年間近侍した常随給仕の弟子である。その二十三年間は法然にとって最も思想的に円熟した時期であって、東大寺における浄土三部経の講

説は證空入門二ヶ月前の文治六年二月であるし、安樂房の父中原師秀への「逆修説法」は建久五年（入門五年目・十八歳）頃であった。そしてその思想的延長の結実として建久九年には『選択本願念佛集』が撰述される（入門九年目・二十二歳）。

證空にとつてその修学期に、法然晩年の円熟した浄土教学の足跡を隈なく修習できたことは、時遅れて他門より入門してくる他の門弟たちとは基本的に、また教学構築の面で根本的に異なるところである。

『選択集』成立に関して果たした證空の役割、すなわち①『選択集』撰述の勸文の助役、②草稿本第三筆としての助筆の任、③草稿の清書をして九条兼実へ持参し進覧したこと、④翌建久十年（正治元年）法然あるいは感西に替わって九条兼実へ『選択集』を進講したことなどである。そして時代は少し下るが、延応元年（一二三九）に開版された現存最古の⑤『選択集』の出版などは證空なくして成しえない事業と考えられる。このような際だった五つの事跡は、他の門弟とは大きく相違する證空青少年期の法然門弟としての質の高さを物語る。

## 小坂義

證空は法然在世中は祇園坂下の小坂に住し、日々大谷の地を往復し側近として仕えた。最初期の證空の義流を「小坂義」と称したのは、居住したその土地の名に因む。

## 法然門弟としての證空——その伝記——

建久九年春法然によつて記された『没後遺誠文』には、その相続人九人の一人として證空が挙がり、また法然が比叡山に提出した「七箇条制誠」（元久元年・一二〇四・證空二一十八歳）には、門弟門下として百九十人もの連署が知られるなかで、證空は第四位に署名しているところからも、法然門弟としての位置の重要性和教學的完成度が認識されよう。證空に関する事跡と法然門流に言及した、比較的その初期に成立した伝記・史料にはつぎのようなものがあげられる。

○『私聚百因縁集』卷七（正嘉元年・一二五七成立）

幸西（一念義元祖）・聖光（鎮西義元祖）・隆寛（多念義元祖）・證空（西山義元祖）・

長西（諸行本願義元祖）

○『法水分流記』（西山深草義靜見勸録・永和四年・一三七八成立）

信空（白河門徒）・隆寛（多念義または長樂寺義）・聖光（鎮西義または筑紫義）・幸西（一念義）・親鸞（大谷門徒または一向義）・湛空（嵯峨門徒）・證空（西山義または小坂義）・源智（紫野門徒）・長西（九品寺義または諸行本願義）の九流

『歎異抄』奥書

『浄土本門源流章』凝然撰（応長元年・一三二一）

『拾遺古徳伝』七

『法然上人行状絵図』第四七卷

『尊卑分脈』一三

『西山上人縁起』仁空実導撰（至徳三年・一三八六）

### 法然流罪後の證空

法然流罪以前の建仁二年（一一二〇）二・證空二十六歳）に実父源通親が亡くなっていることは、證空の身の対処としてたいへん重要な意味をもつと考えられる。すなわち九条兼実

の実弟であり天台座主を勤めた慈円との関係の成立である。

建永二年（一二〇七・承元元年・證空三十一歳）二月の法難は、法然の土佐配流と門弟四人（善綽房西意・性願房・住蓮房・安樂房）の死罪と八人の遠流を内容とする宣旨である。證空もこの一人に数えられたが、成覚房幸西とともに慈円の預かりどころとして流罪を免れている（『歎異抄』奥書・『拾遺古徳伝』七）。何故流罪を免れたのかということに關しては諸説があるが、證空の学解行業と出自によるものと考えられる。

法然が赦免なつて勝尾寺に滞在しているとき、證空はしばしば訪ねているが、これはなにを意味するのであろうか。建曆元年（一二一一）八月帰洛が許され、同十二月東山大谷の地に帰住したとき、證空も翌年臨終に至るまで居をともにしている（『伝法絵流通』臨終には、聖覚・熊谷・隆寛・丘部卿基親・證空・前権右大弁藤原兼隆朝臣・定生房・空阿・信空・見仏・勢観房などを掲げる。證空三十六歳）。このような證空の事跡は師資の緊密な関係をものがたるとともに、慈円の臨終（嘉禄元年・一二二五）の善知識を勤めたときのように、些かもその師恩に対する背信的な思いがないことを察することができる。

以後、證空の生涯にとって、出自である名門久我家の庇護があったことと、随逐四十年の実信房蓮生を筆頭とする宇都宮一族の帰依があったことは特筆されてよい。

## 法然滅後の證空

法然滅後證空は、建永の法難（一二〇七）前後より、急に慈円への接近と直接的な結びつきを持つようになる。天台比叡山の別所西山善峯寺の北尾往生院第三世を勤める慈円の跡を承けて、建暦三年（建保元年・一二一三・三十七歳）に居を西山往生院に移し、同四年往生院松尾房を「西山本房として住す」べく譲渡され、第四世となる。爾来西山往生院に住したところから「西山の上人」が「西山上人」と呼ばれ、継承されたこの法然浄土宗義が「西山義」と呼称されるようになる。

最初期證空は、嚴然とした比叡山別所としての体制から、また慈円より継承した性格上、三年間は不断念佛などの天台的行法の修習に徹せざるをえなかったが、建保四年（一二一六）譲渡されて以降徐々に自らの色彩をその行儀にも強めていったことが三鈔寺文書等によつて明らかである。それは次項に述べる。建保三年からすでに自らの初著となる『自筆鈔』の講説を門下を前に開始していることから理解される。これ以後往生院は、證空にとつて正しく本拠地として教学教化の中心的な役割を担う。

それ以後藤原一門の出身であり最長老の信空を始め、隆寛（嘉祿の法難で陸奥に配



流）・幸西（同じく杵岐へ配流）・聖覚、旧房大谷の地を守った源智、長西などとともに、證空は京都浄土宗教団の中心的な役割を果たしていった。

この西山往生院はその後西山義の本拠地となり、円空立信と次第し、その後は本山義系本山の性格を有し、遣迎院・歓喜心院・廬山寺・二尊院などとともに本山義兼帯の占有としての性格をもってゆく。

### 法然滅後の證空教団——西山義の成立——

嘉禄三年（一二二七・證空五十一歳）六月の法難は、證空教団等にも少なからず影響を与えた。法然の門弟の多くが京洛の地より追放となるなかで、流罪を免れた長西・證空・源智は留まって、法然亡きあとの京都浄土宗教団の護持と教線の進展に努めた。流罪を免れた根拠については諸説があるが、若くして『選択集』撰述の会座に加わり、その席において安樂房遵西が罷免された厳肅な体験をもつこと、『七箇條制誠』條々に対する第四位の著名に起因するような、證空生涯に一点の曇りもないその行儀によるものであろう。間接的要因としては、慈円臨終の善知識としての関係や、九条兼実の子良快の弁明、俗兄比叡山東塔西谷持教房僧都の弁護などが勘案される。いずれにしてもそれ以後、京都の法然

浄土宗教団は西山義に代表される。

證空の代表的な著述に、善導の著に解説を加えた『自筆鈔』がある。『自筆鈔』は法然在世中に執筆された隆寛の『弥陀本願義』（一一〇八）について、法然没後三年（建保三年）余から執筆された。この著は『選択集』とそれ以後のなお進展する法然の成熟した思想を、善導教学を根幹に据え、法然浄土教学の完成を目指して開始されたものとされる。思索的な教義内容を持ち、足かけ十二年の歳月を要して筆録され、大部の著述へと発展する。この草稿写本には講述地と年月日が克明に記されているが、これによると往生院・祇園・富といった京洛の内外を問わず、大阪天王寺・摂津有馬・河尻・当麻・河内磯長太子御陵・近江の仰木・坂本など畿内重要な地域に足跡を残し、門弟を同行し各地区の浄土宗教団の集束と別所念佛聖集団との綿密な連携をとりつつ、講説を張っていたことが確認される。

### 證空の著作

法然が「偏依善導一師」と『選択集』に標榜した精神を、證空は随逐二十三年間に骨の随まで学んだ。このような究学著述の態度は生涯を通して貫かれた。それは先にもあげた、

法然没後三年余にして本拠地往生院において開始された、善導の著書の講説本『自筆鈔』（江戸時代寛文十一年刊本の体裁にすると四十一卷）がまず挙げられる。これは證空三十九歳（建保三年）の五月から五十歳（嘉禄二年）にいたる足掛け十二年の歳月を要して筆録された、法然浄土教学の継承と證空教学の確立を内外に宣言した講義要録本である。

その後七十一年の生涯のなかで、ついに證空は善導の著の講説本以外に著作を残さなかつた。『自筆鈔』の時代を證空の初期教学とするのならば、中期は『他筆鈔』（十四卷・『觀經疏』のみの講説本）に代表され、後期は実信房蓮生の聞き書き『積学鈔』が現存している。

そのほかに代表的な著作をあげるならば、『觀經疏大意』一卷・『五段鈔』一卷・『女院御書』二卷・『三縁義』一卷・『述成』一卷・『定散料簡義』一卷・『白木念佛法語』一紙・『鎮勧用心』一紙・『三部経論義記』一卷などである（その他数部の著作があるが、真偽未詳のため挙げなかつた。またここには事相鈔と言われる三十八卷を非撰述として採用しない）。

## 外護者たち

證空は久我通親こがの三男である。この出自と出生地とは、法然の数多い門弟門下の状況とは大きく異なるところである。持戒堅固の人格と取り巻く環境は、必然的にその帰依者として、貴族社会や台頭してきた武家階級に多くの信者をうることになる。代表的な帰依者として、持明院家能・野々宮公繼・九条道家・西園寺公繼・徳大寺実基・藤原定家・宜秋門院・道覚法親王・後嵯峨天皇・宇都宮一族などがある。しかし證空の教化活動は、極めて広汎な社会的支持層をもっていた。したがって初期の西山教団は、決して貴族のみの性格をもつものでもない。

このような支持層を背景に、證空教段の門弟たちも有力な人材を有することになり、また初期西山教団の性格の側面を形成しているといえる。

證空の教学の師跡としては天台教学の日野の願蓮、灌頂は仰木の公円、天台密教は慈円・真言の政春などからそれぞれ学んでいるが、この究学は法然膝下における内地留学の性格をもつことに留意する必要がある。能化教義の一斑として法然が證空に求めた自行の精神からである。遅れて法然の膝下に入門する天台の諸学匠との違いであり、これは源智

にも共通することである。

## 證空の法流

法然が赦免されて勝尾寺に滞在しているときに訪れた宇都宮実信房蓮生が、その足で太子御陵にいる證空を訪ねて師弟の芳約を結んでから、證空の門弟は数を増していった。建曆三年（一一一三）五月の法興淨音から嘉祿二年（一二二六）円空立信に至るまで、證空の出自を背景とした俗縁関係のなから出家者を出し、またその思索的教風と持戒堅固の人となりや、京都を基盤とした教線を持つ法然門弟の実力者としての地位が、おのずと多くの門弟を参集せしめ輩出させることとなった。

證空在世当時から、すでに直弟のなから際だった門流が形成されている。伝記諸系図を勘案しても、法然の門弟のなかで證空ほど多くの俊才を輩出した門弟はいない。その代表的な弟子には、以下に記す四流の義祖のほかに、遊観・実信房蓮生・聖達などを挙げることができる。それらを総計すると二十七人を数えることができる。

それらの流義は、教義的風格も本拠とした地も異なっている。このような事情は、證空のなながそうさせたのかという点はいまだ解決されているというわけではない。しかしそ

の最大の要因は、『選択集』に示された「偏依善導一師」の精神を、「韋編三絶」してまで善導の『疏』に鑽仰研鑽した事跡による。證空自身がそうであったように、善導『觀經疏』の教義を機軸にする限りまったく自由な教風を形成させたことによるものと考えられる。したがって西山義には特に異安心といった教義史はなく、善導の『疏』に依拠する限り、おのおのの時代とその人師の教義理解によって、さまざまな思索的哲学的教旨が展開されることになった（江戸時代に徳川家宗旨鎮西教学に阿おもねった教学の展開がある）。後世一概して「この諸流が證空より派生した同じ西山義か」と見まがうほどの教義的展開をもたらししている。

さて西山義として代表され一家をなした四流・六流の系譜の大略を、諸系譜・諸伝記をもとに図示してみるとつぎのようになる。證空在世時代に形成された四流と、その法孫時代に誕生した二流を合わせて西山六流という。

現在その法灯が現存するものは、西谷義（光明寺・禪林寺）と深草義（誓願寺）の両流のみである。以下その六流の概要を示す。

## 西谷義

法興房淨音（一二〇一～一二七一）を義祖とする。淨音は證空と同門の京都久我家の出自で、十三歳のとき證空に入門、弘長元年（一二六一）仁和寺西谷に光明寺を建立し教線を張ったところから、この義流を西谷義という。淨音の教学は『選択集』に示された「廃立・傍正・助正」の三重名目を、證空の觀門論を通して善導教学を確立したところに大きな特色がある（『西山三十ヶ条口決』『愚要鈔』『大經鈔』『論註刪補鈔』）。この三重教判などの西谷教学は、觀智・行觀に至って集大成される。

この淨音の門下には觀智（一三三三・淨音没年時四十三歳）・了音・觀性などの多くの逸材をだした。觀智には著書が残されていないが、その門弟の行觀（一三二五・淨音没年時三十三歳）は、三重名目を駆使して善導の五部九卷に注釈を加えた大部の『秘鈔』や『選択集秘鈔』（以上三十五卷）を著し、西谷吾妻法系の教学を形成し大成した。特に觀智・行觀の二代にわたる関東弘通は、後世大きな意味をもつ。

以下觀教（一三八九）道覚（一三九五）識阿（一四〇五）円光（一四二〇）光融（一四二八）と次第する。西谷義二代觀智以降の中心的な教線は京都から関東に移り、

なかでも吾妻三代（道覚・識阿・円光）には俊才が群集し独自の発展を遂げた。円光門下の相敵は京都に常楽寺を、明秀は紀州梶取に総持寺を、光融門下の乗運は尾州飛保に曼陀羅寺を建立し、現在の地方における西山西谷義教団の基礎を確立した。

また永観堂禅林寺は本来二尊院の末寺であつたが、江戸時代初期に本末関係が逆転して、禅林寺系西谷義の本山として確立されるに至る。

## 東山義

観鏡房證入（一一九五―一二四四）を義祖とする。東山宮の辻子に阿弥陀院を建立し教線を張つた。京都寺町安養寺・三福寺はその本寺といわれている。門弟には證仏・観明等がいるが、この門葉には現在に伝わる著書がなく、五祖同轍・正因正行の教義を宣揚したと伝えるのみで、すでに南北朝時代の終わりごろにはその教勢は衰退している。

## 嵯峨義

道観房證慧（一一九五―一二六四）を義祖とする。嵯峨二尊院内に浄金剛院を建立し、『當麻曼荼羅縁起』一卷、『浄土宗名目』二巻を著すも教義特色を窺う著書はない。嵯峨義



の門流はつぎのように次第する。

證慧—禪空覺道—貞空定觀—尊空本道—淨道—覺觀—良空融觀(覺)

宮中に参内して曼陀羅・『觀經』等の法義を講ずる者多く、勅撰私撰の歌集にも多くの足跡を残している。しかし南北朝期には法統を断絶している。

### 深草義

立信房円空(一一一三—一二八四)は十五歳で證空の室に入り、白河遣迎院・西山三鈔寺などの師籍を歴住した有力門弟のひとりである。後に洛南深草に真宗院を建立して法門を宣布したことから、その地名よりこの義流を深草義という。代表的な著書に『深草鈔』がある。教義の特色は、自力・仏力・願力などの特殊名目によって善導の『疏』を解釈し、二尊二教を立てる点にある。證空の後、往生院・遣迎院を継ぐ。

立信の門弟に顕意道教(一一三〇—三三)がある。顕意には善導の『疏』の注釈書『楷定記』三十六卷・『浄土宗要集』など多くの著書が現存し、記主上人と呼ばれ深草義を大成した。その門弟の道意は京都深草に円福寺を開創し、頼乗、その門弟堯慧などの逸材を輩出した。また南北朝末には龍芸(一一四三—九)が出て、至徳二年(一一三五)に円福寺所

化五十余人を率いて東国三河に赴き、中山法藏寺を開創して現在の深草義三河地方の教線の一大拠点の足がかりをなした。三福寺格翁は永正十四年（一五一七）九月二十二日に宮中にて『選択集』を、大永四年（一五二四）九月二十二日には曼陀羅を講じている（『実隆公記』）。

## 六角義

了音は西谷義浄音の弟子で、大宮六角本願寺に止住し、そこで講じた『観経疏了音鈔』八巻が残されている。その地より六角義とも八幡義ともいわれている。室町時代には既にこの法流は西谷義に吸収される形で断絶している。

## 本山義

その系譜を示すとつぎのようになる（『三鈷寺伝持次第』『浄土伝燈総系譜』）。

證空―遊観―玄観―康空示導―仁空実導―照恵―示鏡―中統―善空恵篤

康空は天台学僧で、のち鎌倉の仏観に浄土教を学ぶ。その後玄観の室に入るもその義に満足せず、往生院に所蔵されていた證空の自筆・他筆・積学の鈔を研鑽して得るところが

あり、根本山義の一家をなした。著書に『康永鈔』等がある。

仁空（一三〇九〜八八）は本山義の大成者で、『弘深鈔』『希聞鈔』『顕揚鈔』『西山上人縁起』六卷等を始め、数多くの顕密の著述を残して本山義の西山義における正当性を主張した。この法流のなかで特筆されるのは、室町時代における朝廷へ入内した善空恵篤の存在である。文明から明応年間の後土御門天皇への授戒や『観経』の談義・如法念佛を始め、足利義政・三条西実隆それら時の公卿権力者への教化記録は、『親長記』『実隆公記』『御湯殿上日記』等に詳細に記されている。経営的には般舟三昧院の開創をはじめ、系列寺院の基礎強化を果たした恵篤のこの時期における活躍期が、本山義の全盛期といえよう。同時期に活躍した僧として、京極今出川の仏陀寺邦諫を挙げることができる。善空と同様後土御門天皇の帰依を受け、度々宮中へ参内して、文明年間を通じて『阿弥陀経』『往生礼讚』『三心釋』『観念法門』『往生要集』を講じている。

本山義の主要寺院は西山三鈔寺を始め、嵯峨二尊院・白河遣迎院・廬山寺・生瀬淨橋寺等であり、これら京都を中心とした證空由緒寺院を兼帯した意義は大きい。

しかし恵篤以後逸材が輩出することなく、一応二尊院を本山として江戸初期まで存続し、西谷義に吸収される。本山義は四宗兼学の教学を展開したことが大きな特色である。

## 事相教史

西山各派の教団における伝法は、今日においても善導・法然・證空と次第する教義相承を教相相承として、また證空が奈良當麻寺の當麻曼陀羅を拝見したとき、その絵相が善導の『疏』を表現した「觀經疏曼陀羅」であると感得した宗教的体験を、事相積をもつて他力教旨の法悦を開顯していくところの教義信仰の相承を曼陀羅相承とする、この二つの教旨を両輪のように相承することが宗の基本となっている。この當麻曼陀羅相承は他の浄土門では見ることができない西山義獨特の教義信仰で、貴重な浄土教義史の一面を形成していると言えよう。

しかし古来證空真撰として珍重されてきたいわゆる事相鈔三十八卷の著書に関して、偽撰説を含めて最近種々の研究が発表され、徐々にその全容が明らかにされつつある。

真偽に関して最初に偽撰説を唱えたのは、江戸時代に出た俊鳳妙瑞（一七一四～一七七・『西山復古篇』天明四年成立）である。それ以後西山流のなかにおいては常にその両説が折に触れて議論され、今日においては桜井達定氏（真撰説）と上田良準師と『深草教学』『中外日報』誌上に掲載される諸論攷（偽撰説）とが格好の論戦である。しかしこれを偽

撰と定義することは西山各派の宗制宗規の根幹に関わることであるから、今後も一層慎重な議論が必要となつてこよう。なお現在の学会ではほぼ偽撰説が定説化している。

西山における當麻曼陀羅教旨の特色は、中央（中台）極樂浄土の依正莊嚴を『法事讚』『般舟讚』ではなく、『玄義分』に配当すること（西山己証の法門）であり、中央八重を下より上へ能譬八重・所譬八重に織り現されるとする点である。

曼陀羅教旨の隆盛は中世以降で、その中著書も残されていて現在も事相教学に大きな位置を占める学匠には、明秀・融舜・秀旭・宏善・顕貞・融隆・長感・龍道等がある。

### 中世の西山義

室町三代將軍足利義滿以降はいずれの教団もそうであつたように、百花繚乱のごとく多師の輩出を得て教線大いに拡張し、現在の教団の礎をもたらしした時代であつた。関東には観教・道覚・識阿・円光、尾張には召運、紀州には明秀等が輩出して、西山義が各地に大いに活躍した。

しかし南北朝の争乱・応仁の乱を経験した京都教団は次第に衰頽し、この時期まで築かれてきた教跡はすべて灰燼に帰したと言つても過言ではない。

そのなか行観・観教・道覚（上州善導寺開基）・識阿・円光（奥州往生寺開基）等が関東に西谷義を、堯慧・暢意・龍芸（法蔵寺開基）等が三河に深草義を、了音の末裔である智通（立政寺開基）・達智（祐福寺開基）・融伝等が美濃尾張に六角義を、惠篤が京都にあつて本山義を宣説した。

### 近世の西山義

吾妻三代に確立した西山西谷義の関東教線が、江戸時代徳川幕府の宗教政策によって慶長十九年（一六一四）、上野吾妻善導寺第十六世呑空の代に本末百二十ヶ寺すべてが鎮西派（増上寺傘下）へ転宗せしめられたことは、西山義教団の関東教線の根絶を意味するとともに、ひとつの教団が時の権力により翻弄された事例として記録されてよい。

江戸初期に紀州総持寺に南楚大江が出て、「善導一師證不由他」の西山義を廃し五祖同轍義を提唱したことによって、以後の宗学に混乱を来した。しかし当時彼の博覧唱導は世に聞こえ、西山一門がすべて彼の門を叩いたと言われるほど多くの俊才が群集した。その代表的な人師は積峰と倍山である。以後現在に至る西山西谷の法脈相承は、この南楚を経ない系譜はない。その後この法脈より貞準・純固・超然・洞空・炬範等が輩出し、多くの

人材と著述を残したことは西山義のひとつの隆盛期を形成しているが、教義的には徳川幕府の宗旨鎮西義に阿る教旨を宣説したことは紛れもない事実であった。その教勢も西山の色調を廃し、鎮西浄土宗の庇護と傘下に入ろうとみずから懐柔し、外観を装っていったことも認めざるをえない。徳川二百六十年の歳月は、西山を全くその色彩をなくすに至らしめた。

そのなかにあつて、西山義一流の独特な教風を發揮した人師として昌道光覚・空覚恵仁・龍空臥雲・靈空是湛・俊鳳妙瑞などを挙げるができる。しかしその各々の著述による業績は後世多大な影響を与えたことは認めざるをえないけれども、證空西山教学の特色を変形せしめたことは確かである。そのひとつの事例として、空覚よる證空の仮名書き『自筆鈔』の漢文体化しての出版であり、また天空助三と洞空慈泉との円頓戒論争である。

# 法然上人の念仏より親鸞聖人の念仏へ

浅井 成海

## はじめに

すぐれた宗教者には、すぐれた師との出会いがあり、師を語る想いは、純粹で感動的である。師への想いを綴る文章は、いずれも胸をうつ。師も弟子も優れた宗教的な資質の持主であれば二人の出会いによって、さらに深い宗教的な展開が語られることとなる。

このような数多くの宗教的な出会いの中でも親鸞聖人（以下「聖人」略）が語る、師法然上人（以下「上人」略）との出会いや法然への讃仰、傾倒は最も注目すべきひとつであろう。『教行信証』『化巻』の後序には、『選択本願念仏集』こそ真宗の簡要、念仏の奥義がここに撰められていると述べ、『高僧和讃』源空讃では、法然は阿弥陀仏の化身だと讃え、もしこのたび法然の教えに遇うことがなければ、迷いの世界を流転しつづけたことで



あろうと、法然の導きを慶ぶのである。また『歎異抄』（第二条）では、法然にたとえだまされて地獄へ堕ちても後悔はしない、もともと地獄より外に行きようがない身であるからと語っている。これらから知られることは、親鸞は決して法然を超えたと考えていない。或いは法然の教えは不充分であるから、『教行信証』を書いて、充分にあきらかにしたいと考えているのではない。あくまでも法然の『選択本願念仏集』の真意をあきらかにしたいと考えている。親鸞自ら法然の主張をこの身に聞き、自ら体験していくことにおいて救いの理論を明示したのである。確かに『選択本願念仏集』と『教行信証』を比較するとき、幾つもの相違をみることができる。しかし阿弥陀仏の願心にもとづく、本願のころをあきらかにしたいという一点において異なりはないのである。換言するならば、法然の開顕した選択本願のころを親鸞自らの宗教経験においてあきらかにしたところに親鸞の教えがあるということが言えよう。

以上のような見方を最もよくあらわしているのは、親鸞の他力思想が円熟して説かれてある「自然法爾章」の法語である。後述するが、親鸞の念仏や信心のうけとめで、最も大きな特色は、念仏も信心も如来より賜っているという他力廻向の理論である。この賜りたる念仏、賜りたる信心の内容を「自然法爾章」では、自も然も法も爾も行者のはからいに

あらず、如来のはからいであることを説く。しかもこの他力は、本願力を自然とあらわし、本願によって完成され、果報の内容を無上涅槃といひすべて自然と説く。この「自然法爾章」に「行者のよからんともあしからんともおもはぬを、自然とは申すぞとききて候ふ」とあり、また「かたちもましまさぬやうをしらせんとて、はじめに阿陀仏とぞききならひて候ふ」とは法然にひたすらききひらいたと述べている。親鸞の円熟した他力思想は、法然より継承したと説くのである。しかし法然の法語のなかに直接、自然法爾の解釈をみることはできない。では、自然法爾に関わるような他力についてどのように述べているかというと、法爾の道理について説くのである。

水は高きより低きに流れ、煙は低きより高きに登る。食べものに甘いもの酸いものがあるのが法爾の道理である。本願のお誓いに従って救われていくということが自然のありのままの道理なのである。無理のない、ごく自然の事実を示しながら、それがまた本願の救いだと言っている。（「禅勝房伝説の詞」）

この法爾の道理より自然法爾の思想展開、しかも親鸞自らは、聞きならひつづけるという姿勢をあきらかにしている。これから述べる念仏思想は勿論のこと、教えのすべてにおいて継承と展開をみることができるのである。主著『教行信証』の後序では、二十九歳

(建仁辛酉の曆)「雜行を捨てて本願に帰す」と吉水入室を語られ、さらに『選択本願念仏集』の書写を許されたこと、それに法然自らが筆をとつて、書名と「南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本」と「釈綽空」と書かれたことを記している。『選択本願念仏集』については、

真宗の簡要 念仏の奥義 これに撰在せり。見るもの論り易しまことにこれ希有最勝の華文 無上甚深の宝典なり。

と述べている。深い感激をもつて、最高の讃辞をもつて表すのである。『教行信証』は『選択本願念仏集』の継承であることを、そしてその真意を親鸞自らの上に問いつづけ、その己証を述べるのである。

### 如来より廻向された行

法然の念仏が、選択本願の真意をあきらかにして、専修称名一行であることを述べるが、親鸞はこれを大行とあらわす。しかも『教行信証』では、まず往相と還相の二種廻向が、如来より廻向されたものであることを述べ、「行卷」のはじめにおいて大行と大信が如来より廻向されたことをあきらかにする。

この大行がどのような内容であるかについて、「行巻」のはじめに「無碍光如来の御名を称すること」「斯の行は諸もろの善法を撰し、徳本を具すること」「極速円満すること」「真如一実の功德宝海」であることなどを定義している。

法然を継承するのであるから、私達の称名を大行と説くのであるが、「無碍光如来の御名を称する」と、『浄土論』『論註』をうけて、阿弥陀如来の衆生救済の無碍の活動のところで称名を示すのである。称となる活動の本質に注目している。はたらきつづけている阿弥陀如来の光明の活動相において大行を示すのである。称名でありつつ、その活動に注目し、真如一如を本質とする行であり、そのあらゆる徳がまどかに備わった大行であり、つねに活動しつづける行であることが説かれるのである。称名となりつつ、それを動かす本質論のところ、即ち名号論のところ、「大行」と定義づけ、しかもそれが、つねに活動しつづけるところをあきらかにする。先哲の研究によれば、大行の量は多であり、用は勝であり、性は大であるとの三徳を語って、しかもそれが活動しつづけていることを大行と定義づけている。『選択集』本願章では、選択本願の行に勝と易の二徳を語っているが、この二徳は、両者をきりはなすことはできないが、親鸞の大行論においては特に勝徳の面を基本としつつ、易徳を語るとみることができよう。しかも選択思想より廻向思想へとこ

れを展開させて賜りたる念仏があきらかにされている。大行とは称名とも、名号とも表すのであるが、中心の主張は名号を大行とおさえつつ、その活動相がいろいろと語られているとみることができよう。

### 十七願と称名

ところで親鸞教義の特色は、法然の選択本願思想を継承しつつ、これを眞実五願の開示と、眞実・方便二種の願に分けるところに特色がある。

いま「行巻」には、眞実願の中十七願を配するのである。即ち十七願と大行は深く関わっているのである。十七願の誓いの内容は「十方の諸仏に咨嗟、称名されねば、正覚を取らぬ」という誓いであり、十七願成就文は、「十方恒沙の諸仏如来が、無量寿仏の威神功德不可思議なるを讃嘆されるのである。」十方世界の諸仏が阿弥陀仏の名前を「ほめたたえ」「無量寿仏の威神功德を讃嘆される」のである。この誓願にもとづく大行なのである。この誓いによるが故に諸仏称揚の願、諸仏称名の願、諸仏咨嗟の願、往相廻向の願、選択称名の願の五願名をあげるのである。特に「諸仏称名の願」を「行巻」のはじめに標挙するのである。

諸仏の称名が大行として語られ、次に衆生の称名となることを示される。勿論、諸仏にほめたたえられる称名は、よく称名される名号をあらわすとみる見方もあるが、文の当面通りにみれば、諸仏の称名が衆生の称名となり、これを大行と名づけるのである。しかも十七願と行とが、深い関わりをもつことについては、聖覚師の『唯信抄』に注目すべきである。

まづ第十七に諸仏にわが名字を称揚せられんといふ願をおこしたまへり。この願ふかくこれをこころふべし。名号をもてあまねく衆生をみちびかんとおぼしめすゆへに、かつがつ名号をほめられんと誓ひたまへるなり。しからば、仏の御ところに名譽をねがふべからず。諸仏にほめられてなにの要かあらん。

と述べている。諸仏に讃えられるということは、ほめられたいという名譽のためではない。名号をもつて十方の衆生をあまねく導かんとされるのである。このような十七願の見方は、親鸞の十七願の見方にも影響を与えていると言えよう。無量寿如来の御名を十方諸仏に讃えられるということは、十方衆生の救いをあきらかにするものである。

すでに諸仏の称名が、衆生の称名となり、しかも称名の内容としての名号が注目され、名号による救いが説かれるということは、称名しつつ名号に聞く、衆生の称名がそのまま

諸仏の称名を根源とする念仏なのである。親鸞の念仏は、衆生の念仏を語るのであるが、つねにその根源をあきらかにして、その活動相として述べるところに特色がある。阿弥陀如来の十八願の誓いとその成就による名のり、それをうける釈迦諸仏の讃嘆、それを聞く衆生をまたこれを称名讃嘆するのである。衆生は、称名讃嘆しつつ、聞名し、そこに如来の願意を聞く念仏である。称名念仏のままが衆生の聞名の念仏としてあきらかにされている。

## 六字釈

この聞名の念仏をもっともよく表すのは「行巻」の六字釈である。六字釈については、すでに善導の『観経疏』『玄義分』で解釈される。摂論学派が願行具足しなければ往生は出来ない、称名念仏は唯願無行であると批判したものをうけて、願行具足の南無阿弥陀仏であることをあきらかにしたものである。但し、「玄義分」の解釈は非常に簡潔であり、ここだけではわかりにくい。「散善義」の廻向発願心釈を終わって、三心が具すれば、自ずと行が具足し、願行具足して往生が成ずることを述べている。衆生の上に願行具足を述べて、その根底に本願力のあることを示すのである。この六字釈を継承しながら、本願力

廻向の南無阿弥陀仏の解釈をするのである。比叡山時代に学んだ字訓の方法論なども用いて、南無<sub>ニ</sub>帰命は、「本願招喚の勅命である」と解釈し、発願廻向は「如来がすでに発願して衆生の行を廻施したまう心である」と衆生の上で語らず、如来の廻向の大悲心として述べている。南無阿弥陀仏の大行は、如来の大悲心より与えられるのである。即是其行については「選択本願これなり」とだけある。これだけしか解釈がないので分かりにくい。が、選択本願の行を示すので、十八願の乃至十念の称名行を指すのであるが、すでに論じてきたように如来より廻向された称名行であるから、その活動を示すのである。このように南無阿弥陀仏と称名念仏を申すまま如来の大悲心が、衆生を喚びたまう勅命となり、具体的には二河譬の招喚の声が予想されているのであり、「汝一心正念にして直に來たれ、我れ能く汝を護らん」と喚び声をうけて、衆生は南無阿弥陀仏と称名念仏申すのである。

なお親鸞の六字釈で注目すべきは、六字の解釈に「必得往生」を加えていることである。善導が「必ず往生を得る」と願行具足の者に、臨終に往生を得ることを述べるのに対して、親鸞は不退の位に至ることであり、報土の真因が決定した時をあらわすと、「信巻」に対応させて現生における正定聚思想をもってこれを解釈している。このように南無阿弥陀仏という招喚の勅命は、今私に届いて信因決定し、私を不退の位に至らしめるのである。



## 念仏と信心

親鸞の念仏をあきらかにする場合、どうしても念仏と信心の關係を論じておく必要がある。くりかえし述べてきたが、法然の説く念仏は本願に順ずる称名念仏である。称名念仏を中心に説きながら、三心章を設けて、どのように順すべきかをあきらかにしている。親鸞は、十八願成就文に注目し、信一念釈を設けて、三心即一心のこの信心が衆生に開發する時、現生では正定聚に住し、命終して淨土に往生して即ちに成仏することを説く。特に三心即一心の心相をあきらかにするについて、本願成就文の「聞其名号」を解釈して「聞」と言うは、衆生仏願の生起本末を聞て、疑心有ること無し。是を聞と曰う也」（「信卷」信一念釈）と述べる。

名号を聞くことは、仏願の生起と本末を聞くということであると述べている。如来は、誰のために本願を誓われたのかといえば無始より已来、流転しつづけている衆生のために發願されたのである。本末を聞くとは、因本と果末を聞くことである。法藏菩薩の願心が誓いとなり、願と行が具足したことであり、その願心の通りに成就した力用をあらわす。先師は、これを二種深信であると解釈している。生起を聞くとは、機の深信を聞くことで

あり、本末を聞くとは法の深信を聞くことである。

このように、よび声としての念仏は、名号を聞くことであり、名号の意味内容をそのまま聞いていくことが信心である。信心の内容については「信卷」で二心即一心の論理で『大経』の信心が、無疑心であることが明らかにされるのであるが、その体を名号であるとも論じている。無疑心の体が名号であるということは、名号のよび声をそのままうけ入れることであり、聞即信が成立するのである。

このように招喚の勅命（六字釈）としての名号をそのまま聞くのであるから、それはまた、南無阿弥陀仏と私のよび声となり、私の称名となるのである。この点について「信卷」では、「真実の信心は、必ず名号を具す。名号はかならずしも願心の信心を具せざるなり」と述べている。名号を如実に聞信すれば、そのまま私の称名となって顕現するのである。しかし、その称名すべてが他力の念仏と結論づけられることはできない。願力の信心にもとづかぬ称名もあるから、念仏に自力、他力があることが知られるのである、なお注目すべきは、名号を聞信する故に必具名号とあらわす。しかも必ず名号を具するということは、つねに活動相としての称名の必具を語るものでもある。

## 自力の念仏と他力の念仏

さて法然の念仏觀を繼承する親鸞の念仏觀をあきらかにしていく場合、どうしても考えがおかねばならぬことは、本願觀の相違である。四十八願の中、十八願を根本の願とする点では異なるのであるが、十九願、二十願の見方が異なるのである。

法然は、十八願を王本願と名づけ、他の四十七願はこれに従うものであり、十八願の一部をあきらかにするとみるのである。十八願によって念仏往生するものには、臨終に來迎がある。これを十九願にもとづくともみるのである。また十八願に従って念仏申しながら、なお淨土往生を遂げることのできない人は、三生のうちには必ず往生する。これは二十願にもとづくからである。いずれも十八願の念仏往生の人についての誓いである。このような十九願、二十願の見方によるので、十八願は王本願であり、その他の願はそれに従う願になるのである。

これに対して親鸞は、四十八願を眞実と方便の二願に分けるのである。そして十九願と二十願をこれに配するのである。

方便の願、十九願、二十願についても、行信についてその誓いをよみこんでいくのであ

る。結論から言えば、十八願は如来より廻向された大行、大信であると示される。如来より賜りたる念仏や信心である。これに對して、十九願の誓いに發菩薩心、修諸功德とある。自力の諸善行を誓い、しかも信心について、至心發願、欲生我国とある。これは、こちらから力をつくして定善の行、散善の行を積んで浄土を願ひ求める自力の行信とみるのである。『觀經』の顯説によりみれば、この經に説かれる至誠心、深心、廻向發願心が、そのまま十九願の自力の信心と重なりとみる。この「化卷」の内容を最もわかりやすく表したのが『三經往生文類』である。ここでは十八願は「大經往生」、十九願は「觀經往生」、二十願は「阿弥陀經往生」と顯説の立場より三經をみて、それぞれの往生をあきらかにする。

「觀經往生」について、十九願の誓いによつて至心發願の信心にもとづき、自らの万善諸行を回向して、浄土に生まれたいと願う心であり、『觀經』に説かれる定善、散善二福、九品の諸善行、さらに加えて自力の称名念仏、これらを修めて、方便化土に往生するのである。他力の中の自力の行信にもとづく往生である。

これを念仏にしぼってみれば、諸善行も修し、自力の称名も修するのである。諸行と併修するのである。

次に二十願の行信についても、いろいろ論じている。「化卷」によれば『阿弥陀經』の

願の義と関わる者であり、二十願に説かれる信心は至心回向欲生之心であり、行は植諸徳本である。この諸の徳本を植えるという意は善本、徳本を植えるという意であり、阿弥陀如来の嘉号を定、散の自力心をもって称するといふのである。教は頓であり、機は漸である。即ち、称せられる念仏は、如来の嘉号であるから他力法である。しかし、これを称する機の上にさまざまな執らわれがあるので自力の念仏となるのである。即ち二十願は、自力の念仏者の往生を誓った願とみているのである。

先述のように、これもわかりやすく表している『三経往生文類』によると、「係念我国の人、不可思議の仏力を疑惑して信受せず、善本徳本の尊号をおのれが善根とす、みずから浄土に廻向せむ」と仏力を疑い、如来の嘉号を自らの称名の力で、自力の善根としてしまふのである。

上述のように十九願の行信は自力の行、信であり、二十願は、行は他力であるがそれを行ずる機のとらわれに注目している。従つて最初から十八願の他力念仏を行ずる人はなく、三願転入することで他力の念仏を行ずる身となることをあきらかにしている。

即身成仏の道を選ぶのではなく、彼土入証の道であるから、彼岸への歩みにおいて念仏行に推移をみる。諸行と併修の自力念仏、さらに念仏一行を修するのであるが自力の念仏、

如来より賜わる念仏をただ専修する他力の念仏。このような過程の推移を本願のうけとめるところであきらかにする。十九願より二十願へ、さらに十八願への転入を語るのも、これを三願転入とあらわしている。「化巻」なお自力の念仏、自力の行を修して往生を願うものは、本願を疑うものであり、仏智を疑うものとして、信と疑の問題を深く掘りさげている。最晩年の『正像末和讃』には、『仏智疑惑和讃』二十三首があり、他力の念仏とはどのような念仏をいうのであろうかということが、問いつづけられている。

### 報恩の念仏

法然は、順彼仏願の称名は、往生の正定業であると説かれるが、これを継承する親鸞は、称名の本質を論じて、招喚の勅命としての念仏、如来より廻向される大行、十七願の誓いにもとづく十方諸仏に讃嘆される称名などといういろいろにその念仏論を展開するのである。そこに名号正定業が説かれるのである。他力のはたらきを徹底して説きながら、往生と深くかわる念仏を説示されるのである。それは、法然を継承する念仏観としては、当然のことである。

しかし、親鸞の念仏観でいまひとつ注目すべきは、報恩の念仏が示されることである。

これは、後の教学展開において、信心正因、称名報恩として説示されるところである。「行巻」と「信巻」の結び目に「正信念仏偈」（略して正信偈と呼ぶ）があるが、この中、龍樹を讃える文に「ただよくつねに如来の号を称みなして、大悲弘誓の恩を報ずべし」と示している。称名報恩のよりどころをこの偈頌にみる事ができる。しかし「行巻」ではこれ以上、報恩の念仏については言及はしていない。むしろ、聖人はお手紙の中で明らかに述べるのである。「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に、御報恩のために御念仏のころにいれて申して、世のなか安穩なれ、仏法ひろまれとおぼしめすべしとぞ、おほえ候ふ」（御消息七通）とある。往生の決定を思うものは、如来の御恩によるところを知って、御報恩の念仏を申すべきことがすすめられるのである。晩年の御手紙は、関東に生じてきたさまざまな異説に対して、『教行信証』以来、一貫して説いてきた、衆生のはからいをまじえず、すべて如来の御はからいによることを、徹底して説かれるのである。念仏についても専修称名念仏であるが、称するところにとらわれない報恩の念仏が示されるのである。

親鸞の他力の念仏観を継承し、浄土真宗では他力の念仏の真意をより明確に継承する後の、教学展開の中で、信心正因、称名報恩が明示されるのである。

# 浄土真宗の流れ

五十嵐 大策

はじめに

親鸞聖人（以下「聖人」略）にはじまる浄土真宗を簡潔に概観してみよう。開祖親鸞が九十年間の生涯を一期として波乱万丈に満ちた一生をおわったのは、弘長二年（一二六二）十一月二十八日であった。親鸞の教化に直接あざかった人達は非常に多く、万をはるかにこえたであろうといわれている。また、直弟子だけでも七十余名を数える事が出来る。なかでも性信房（親鸞書簡四十三通の中で一番多く名の出てくる門弟）や真仏房（のちの高田派専修寺第二代）や顕智房（のちの専修寺第三代）や明法房（親鸞に危害を加えようとした人、山臥弁円）や唯円房（『歎異抄』の著者）などは特にその名の知られている人達であった。また、親鸞の家族では、妻恵信尼えしんにや子供の慈信房善鸞や覚信尼などや、親鸞



の許もとで慈育されていたといわれている孫（善鸞の子）の如信（のちの本願寺第二代）などは、特に親鸞の影響を強く受けた人達であった。

今日、浄土真宗は十余派にわかれているが、覚信尼・如信の系統から本願寺（現在の本願寺派・大谷派）が出てくるのであり、真仏・顕智の系統からは専修寺せんじゆじ（高田派）が形成されてくるのである。

### 覚如の本願寺とその周辺

本願寺第三代の覚如かくによ（一二七〇—一三五二）は覚信尼（俗名王御前）の孫にあたる。覚信尼は、親鸞の遺骨を京都ひがしやま東山の鳥辺野とりべのの北大谷に埋葬して、やがてその吉水よしみずの北辺に移転改装してここに六角堂の廟堂を建立し、その大谷廟堂の守護管理に大きな功績のあった人であった。

覚如はこの覚信尼の子覚恵の長子として誕生し、祖母の意志をよく継承して本願寺の確立に大変尽力した人であった。覚如の時代は、廟堂から寺院化への難しい草創期にあたる。従って、この時代は浄土宗鎮西派も浄土宗西山派も時宗（時衆）等もそれぞれ大変懸命なる信者の教化と教団の形成に力を注いでいたのであった。また、同じ親鸞の法流を継承し

た仏光寺（当時は了源が法灯継承）や専修寺（高田派）なども布教がさかんであった。覚如の『改邪鈔』の中に、仏光寺の名帳や絵系図などの教化方法を厳しく批判したものがあり、また当時世間の注目をあびていた一遍房・他阿弥陀仏（真教）等の異形なる格好の衣裳による布教などを批判しているものがあるが、それほど仏光寺や時宗の開教が、教団の基盤のかたまらない本願寺にとっても脅威をもたらしていたのであったと考えられる。

宗教はどこでもその伝道開教にあたり、自己の正統性と宗教的意義を強調するものであるが、覚如とて同じ事であり、また覚如の長子存覚（一二九〇—一三三三）とて例外ではない。存覚の『浄土真要鈔』に消極的ながらも臨終業成（臨終来迎）を説いていた浄土宗諸派を批判して、親鸞の現生正定聚義をうけた平生業成（この語は覚如からはじまる）を強調したのであった。

本願寺という名をつけた覚如には十一余の著作がある。法然上人（以下「上人」略）の伝記をまとめた『拾遺古徳伝絵詞』や親鸞の伝記を書いた『御伝鈔』や親鸞の名著『教行信証』を平易に説明した『教行信証大意』や、また今日の真宗寺院の年中行事となつてゐる報恩講のもとになつた『報恩講私記』などである。また、覚如は三代伝持の法脈というものを主張した。法然（源空）—親鸞—如信という法脈をあきらかにして、全真宗教団

を統一して本願寺を中心とした浄土真宗になさしめる事を願望していたのである。

なお、存覚ぞんかくには十四余の著作がある。なかでも、『選択集』の注釈書である『選択註解鈔』や、『教行信証』の最初の本格的な注釈書である『六要鈔』などは、よく知られている。存覚は学問に深く通じていた人であり、はじめは父の覚如を輔佐ほさしていたが、なぜか父の勘気にふれて二度ほど義絶されたのであった。義絶の理由として種々あげられているが、しかし存覚は法華宗徒（日蓮宗徒）と宗論をたたかわせて法華宗徒を屈服させたという功績があり、最後には義絶をとかれたのである。

覚如・存覚の時代は、本願寺が社会的公認や社会的地位をえていない真宗草創期の苦悩なる時代であった。教学的には、覚如は信心中心安心中心あんじんの教学を展開しているが、存覚は浄土宗義よりの念仏中心称名中心の教学を展開しているのであって、その点では大きな相違点があるが、臨終業成を排した平生業成の教説では両者は全く共通していたのである。

### 蓮如の本願寺興隆とその周辺

蓮如れんにょ（一四一五—一四九九）は本願寺の中興上人である。親鸞没後百五十余年後に京都東山大谷の本願寺の長子として誕生した。蓮如は四十三歳で本願寺第八代の法主になるが、

それまでの本願寺はすこぶる不振であり、参詣の人がほとんどいないという誠にさびしい寺院であった。その様な本願寺を興隆させ繁栄させ発展させたのは、蓮如の信仰と布教と人望と努力であった。

蓮如は、吉崎御坊よしざきごぼう、山科本願寺、石山本願寺等の本山格のお寺を、生涯すくなくとも三回建立している。特に、六十六歳の時の山科本願寺の建立は、当時の寺院としては最大級のものであり、敷地も約二十四万坪を擁していた。応仁の乱が終わって京都の町が焼け野原になっていたあとだけに、市中からも本願寺がよく見えたともいわれている。日野富子などもこの本願寺を訪れた事があった。また、蓮如の晩年の八十二歳の時には石山本願寺を建立している。

蓮如の八十五年間の生涯の中で、『御文章』ごぶんしょう（または『お文』おみともいう）の作成は教化伝道の上で、大変大きな効果をあげたのである。浄土真宗の門徒は一般的には農民が多く、ほとんど無智文盲の人達が多いという傾向があった。そこで、蓮如はだれが読んでもだれが聞いてもわかりやすくありがたく親しみやすい手紙形式の文ふみをたくさん作成したのである（約二五〇余通現存）。大衆に領解しやすく平易に阿弥陀仏の心、信心や念仏の心を豊富ゆたかに表現し尽したところに、蓮如の宗教者伝道者としての偉大さがあったといえる

であらう。

蓮如の活躍した時代は、いまだ三論・成実・法相・俱舍・華嚴・律・天台・真言の八宗体制の厳然としていた時代であった。守護地頭の権門社寺勢力の強大な時代であった。すでに蓮如によって社会にゆるぎない地位を確立していた本願寺教団であったとはいえず、いまだ浄土宗とか時宗とか浄土真宗の浄土門は顕密体制下の中にあつた。それが浄土宗・時宗・浄土真宗も入つた新義八宗体制になるには、本願寺第十一代顕如（一五四三—一五九二）の頃までまたねばならなかつたのであり、それは蓮如没後九十年後の頃であつたといわれている。しかし、蓮如は天台や真言などが力をもつていたこの室町時代において、親鸞の信心の教え念仏の教えを布教する事に尽力し心をくだいたのであつた。

当時は、浄土宗諸派の布教（宣教）もさかんであつた。『御文章』の中には、鎮西・西山・時宗のほか、九品（長西の系統）や長樂寺（隆寛の系統）などにもふれているものがある。また、同じ真宗内の高田派、仏光寺派、三門徒派の教化もさかんであつた。さらには同じ本願寺内の中でも異義異端が非常に横行していたのであつた。教学的には、本願寺の中興蓮如は覚如以来の信心中心安心中心の教義を強調するが、専修寺の中興真慧（二四三四—一五〇四）は念仏中心称名中心の教義を強調したのであつた。真慧自ら「法

然上人の末流」という如く、平生往生、平生業成を主張しながらも浄土宗義にかたむいていった。

蓮如はこういう状況を見究めながら、本願寺独自の浄土真宗を正しく伝達すべく、(一)当流は雑行を嫌うなり、(二)他門を誹謗してはいけない、(三)当流は信心正因称名報恩の教えである、(四)当流は一念発起平生業成の教えである、(五)当流は臨終来迎の義を嫌うなり、等々と主張して、この様な心で布教伝道する事を門弟達に奨励し、門徒の領解としてもすすめたのである。

蓮如の業績は種々あげられるが、正信偈和讃の刊行や講の寄合をすすめた事なども、御同朋御同行の教団づくりの上では力あったものと高く評価されてよいであろう。

### 近世の本願寺教団とその周辺

蓮如の多大な活躍によって、本願寺はますます隆盛の方向に向っていった。蓮如の晩年に大阪に石山本願寺が建立されたが、その後この本願寺の地をめぐる、織田信長と本願寺との間で十一年間(一五七〇—一五八〇)の戦争が行われたのであった。いわゆる石山戦争といわれているものである。織田信長は、石山本願寺の立地条件が種々の面で良好で

あり、戦略上・政治上の要所であるため、信長は本願寺に寺地を要求して強硬にその退去を迫ってきたところから、戦争が始まったといわれている。交戦十一年、本願寺は不利の情勢の中にあつた。そこで朝廷の斡旋により当時の第十一代宗主の顕如はついに信長と和議の締結をしたのであつた。しかし、信長との和議については、本願寺側で父の顕如と長男教如との間で意見が対立した。顕如は教団の混乱をさけるためにやむなく石山の開城と退去の件で、教如を義絶せざるをえなかつた。教如は信長との和議に反対し徹底抗戦を主張していたのであつた。石山にあつた本願寺は、のちに紀伊鷺森・和泉貝塚・大阪天満へと寺基を移していくが、やがて本願寺は豊臣秀吉の寄進によつて京都に移した。それが今日の西本願寺（京都市堀川通）の起源である。

顕如は京都本願寺が完成した文禄元年（一五九二）に急死したので、三男准如（次男の顕尊はすでに興正寺に入寺していた）が継職した。西本願寺はこの准如が第十二代の法主を継いだのである。しかし、一方さきに義絶されていた教如は大変すぐれた人材であつた。父顕如とは最後は和解するがいたつて不遇な状態におかれていた。これに深く同情し、また本願寺教団の巨大な勢力を知らされていた徳川家康が、今日の京都烏丸七条の地を教如に寄進したので、そこに堂舎を建立した。それが今日の東本願寺の起源である。慶長七

年（一六〇二）が東本願寺の創建にあたるが、ここで本願寺が二分されて、今日まで東西の本願寺が続いているのである。

また、江戸時代は徳川幕府の宗教政策の関係もあって、宗学が大変興隆したのである。これは仏教各宗派の共通なる傾向でもあったが、学問は新義が停止されて古義が尊重されるという事になり、伝統義が大変重んじられたのであった。江戸時代は教団の安定化という点では深い意義をもった。寺院については檀家（門信徒）との関係の強化がはかられる様になった。

この時代になって、東西の本願寺に学寮が創建され、宗義の学問が奨励されたために宗学が次第に盛んになった。西本願寺は第十三代良如の時に現在の龍谷大学の起源になった学寮が創建された。初期の頃の最高の学者を能化と称した。第一代は西吟<sup>さいぎん</sup>、第二代は知空<sup>ちくう</sup>、第三代は若霖<sup>じやくりん</sup>、第四代は法霖<sup>ほうりん</sup>、第五代は義教<sup>ぎぎょう</sup>、第六代は功存<sup>こうぞん</sup>、第七代は智洞<sup>ちどう</sup>と続いたが、能化制度は第七代で廃止され、それから勧学制度になっていった。能化制度が廃止されて勧学制度になったのは、三業惑乱事件<sup>さんじょうわくらん</sup>（一七九七—一八〇六）がその最大の原因であった。この信仰騒動は十年間続いた。この三業惑乱事件終結後、西本願寺の宗学は、京都の中央よりもかえって地方の宗学が盛んとなり、十余の学派の成立をみるに至った。代表的なも



のは、広島県（安芸）を中心とした石泉学派（僧叡等の学僧）、大分県（豊前）を中心とした豊前学派（四月等の学僧）、富山県（越中、また一部は大坂堺）を中心とした空華学派（僧鎔、善讓等の学僧多数）などであり、それぞれ主に行信論（行と信の問題）の研究を中心として競いあい、宗学がいよいよ興隆するに至るのであった。

一方、東本願寺の宗学は第十四代の琢如の時代にはじまる。今日の大谷大学の起源になった学寮がこの頃創建された。大谷派の宗学は高倉学寮の一堂一徹の伝統としてながく続いた。大谷派の最高位の学者を講師と呼び、第一代は慧空、つづいて慧然、慧琳、慧徹と次第し、第五代の講師職についたのが、大谷派空前の大学者と称された香月院深励である。深励の活躍の頃は、西本願寺は三業惑乱の渦中であり、この大谷派の深励と本願寺派の道隠とは交流があった。この深励講師からさらに幾代かの碩学を経て、第十代の講師になったのは深励の弟子であった香樹院徳龍であり、この頃の大谷派の宗学は隆盛の極に達していたといわれている。

ところで、西本願寺で起った三業惑乱事件について少し述べてみよう。ことのおこりは、寛正九年（一七九七）の五月に、智洞が西本願寺第七代の能化に就任した。この年の安居で智洞が『大無量寿経』を講義した。その時、蓮如の『御文章』に頻繁に出てくる「夕

ノム」の語を、自分の身口意の三業の心でたのむのであるという三業帰命さんごうきんみょうの義で講義した。その時、安居の講義を聴講していた受講者達が、その義に疑問をもつに至り安居終了後、自国に帰るや否や地方の学者にこの義について報告し疑義をただしたところから、問題が発生したのであった。

安芸の大瀧だいえいは当時大阪にいた道隱どうおんと共に学問上三業説を批判したのであった。論点は蓮如のタノムの義は、自己の三業の義を意味するものであるのか、あるいは自力のはからいをするた無疑信順むぎしんじゆんの義であるのかの問題であった。前者は祈願請求きがんしようぐ・欲生帰命よくしようきんみょう（三業帰命）の意であり、後者は無疑信順むぎしんじゆん・信樂帰命しんがきようきんみょうの意であった。これは真宗の多くの門信徒にもよく読誦どくじゆされている『領解文りようげもん』の中の「タノム一念のとき」とある、そのたのむの領解にも深く関係するものであったから、信仰上大問題となっていたのである。最初の四年間は学者同志の論戦の時代、次の二年間は両派にわかれての僧侶門徒等による暴動の時代、最後の四年間は徳川幕府による取調べの時代であった。しかし、文化三年（一八〇六）、事件発生後十年間もめつづけた論争に最後の終結の日がやってきた。この年の七月、江戸の寺社奉行脇坂淡路守安重の判決が下った。決め手になったのは、第十九代門主本如宗主の答書と大谷派（東本願寺）講師深励の見解であったと言われている。そして、要は

無疑信順・信樂婦命が正義である事が判明したのであった。しかし、信仰上の問題を教団内で解決出来ず、とうとう司直の手が入ってやっと裁決された事は教団にとつては不名誉な事であった。本山もこの騒動の責任を問われて百日間の閉門の処罰をうけた。また、智洞どうとその門下の学林八僧もそれぞれ廻心状を提出させられた。眞実義を開顯した大瀛だいえいは江戸築地別院宿舍で四十六歳で病死した。また、事件終結を見届けた道隱は最後は豊前に帰り、著述活動に専念して生涯を終えた。

この事件は、庄松しょうまや足利源左あしかげんざや浅原才市あさはらさいちなどの様な眞宗信者の言行録の中にも述べてある。源左の中に「こつちがたのむのぢやござんせえで、親さんが助けて下さるお慈悲にする。源左の中でござんすがやあ。それよりほかにやござんせんがやあ。助けてやるつちゅうお心をいただくのでござんすわいな」といっており、又才市の詩の中に「三業の安心あんじんは、人の安心。この才市にいたただかせ安心は、一念婦命の安心で信心しんじん獲得かくとくさんであります。これに、この才市がとられたであります」等と明快に述べてある。学者同志が十年間も論争しつづけた信仰問題を、これ等の教養のあまりない念仏者達が、ながい聞法生活もんぽうを通して味わった領解りょうげで、正邪をさらりと簡潔にいつてのけたところに、眞実義を究めた念仏者達の存在の大きさが知られるというものであろう。

## 近・現代の浄土真宗の動向

二百六十余年ほど続いた江戸時代が終わって、教団も近代化改革化が求められてきた。近・現代を通して、大谷派からは例えば清沢満之きよざわみんしとか曾我量深とか金子大栄などの様な人物が輩出した。また、本願寺派からは大谷光瑞おおたにこうずいとか九条武子とか梅原真隆などの様な人物が輩出して、それぞれ光彩を放ち、社会に浄土真宗を魅力あるものとして伝道教化に尽力した。また、教団はいろいろな社会活動にも積極的に取り組み種々の実践をしていった。さらに、海外の開教とか、学校教育の充実とか部落解放運動とかを展開させていったのである。

あるいは信仰史の世界では、江戸時代の後期から昭和初期の頃にかけて、特に妙好人みょうこうにんといわれる様な篤信な念仏者が種々輩出し、あるいは紹介された。例えば、おかる同行とか物種吉兵衛ものだねきちべいとか足利源左あしかがげんざとか浅原才市あさはらさいちといった人達であった。これ等の念仏者は皆共通して聞法の大切さとか信心のよろこびとか念仏のよろこびなどを説いている。これ等の念仏者は生活や人生の処し方について、例えば吉兵衛きちべいは「この世界は何事によらず自分の思うように行くものではない。思うようにならぬといって、また癩癩かんしゃくを起こすのでない。

自分の思うように行かぬ時には、私の思いは役に立たなんだといたただいておくれ」といつている。この事は、源左同行の中にも才市同行の中にも似た様な言葉をみつける事が出来るのである。

戦後は、特に教団の戦争協力への反省とか総懺悔そうざんげとかが求められて、宗教と国家、教団と国家などの問題が種々議論される様になってきた。

また、浄土真宗の信仰の真髄は、蓮如の主張の如く「信心正因称名報恩」「一念発起平生業成」の心であるが、一方基幹運動（門信徒会運動・同朋運動）という事も主張される様になった。戦争と平和、差別と平等の問題や、人権、福祉、ビハラ、家族、環境、生命等の社会的・人類的な諸問題への取組みが叫ばれる様になってきた。真宗者の社会性、念仏者の社会性、仏教徒の社会性である。所謂自信教人信、自行化他じぎょうけたの具体的行動が問われる様になってきた。念仏者の一人一人が社会の諸問題に真剣に取組む事が願望される様になってきたのである。

## むすび

浄土真宗では、生活信条というものを説いている。即ち、「一、み仏ほとけの誓いを信じ、尊

いみ名をとなえつつ、強く明るく生き抜きます。一、み仏の光りをあおぎ、常にわが身をかえりみて、感謝のうちに励みます。一、み仏の教えにしたがい、正しい道を聞きわけて、まことのみのりをひろめます。一、み仏の恵みを喜び、互いにうやまい助けあい、社会のために尽します」の心を理想として実践にこころがけているのである。また、浄土真宗の教義としては、「南無阿弥陀仏のみ教えを信じ、必ず仏ほとけにならさせていただく身のしあわせを喜び、つねに報恩のおもいから世のため人のために生きる」をモットーとしている。

特にこれ等の中の「社会のために尽くします」とか「世のため人のために生きる」の心で、社会的諸実践・倫理的諸実践・宗教的諸実践をしていく事が強く願望されている。親鸞の「信心すでにえんひとはつねに仏恩報ぶつおんずべし」とか「如来二種の回向えこうを十方にひとしくひろむべし」等の心で、日本社会の中で人類世界の中で布教伝道し、また宗教の差、宗派の差をこえて、人類共通の諸問題に宗教者として深く考え実践していく時代に入ってきた。

戦争のない世界、差別のない世界、いのちを大切にしていくな世界を願って、それぞれが自分の出来る範囲内で始めたいと思うのである。念仏を深くよろこび、和合をむねとして、ひろく社会的諸実践をさせていたたく様に心がけていきたいものである。

# 時宗宗祖・一遍上人と二祖・他阿真教

長島 尚道

## 『一遍聖絵』と『一遍上人絵詞伝』

時宗の宗祖とあおがれている一遍上人（一二三九〜八九・以下「上人」略）は、日本国中を念仏のお札をくばり（賦算ふさん）と踊り念仏を行いながら遊行ゆぎょうの旅を続け、五十一歳で兵庫の観音堂（現・時宗真光寺）において往生した。一遍は往生に先立ち、「我化導わがけどうは一期いちごばかりぞ」（『一遍聖絵ひじりえ』第十一）、つまり、自分の教えは自分一代かぎりである、と言いつ残して、持っていた書籍や持ち物を自分の手で焼いてしまった。それゆえ、現在は一遍の著書は残っていない。したがって、その思想や教義を知るためには『一遍上人語録』上下二巻によるのが最上であろう。また一遍に関する伝記、典籍類も数多くはない。主なものとしては『一遍聖絵』と『一遍上人絵詞伝』の二つの絵巻をあげることができる。

『一遍聖絵』（以下『聖絵』）十二巻は京都・歎喜光寺を開いた聖戒（一三二三）によつて編集され、画師の法眼円伊ほうげんえんいによつて描かれたものである。一遍の門弟で弟といわれている聖戒は、一遍没後すぐに円伊とともに一遍の遊行した跡を歩き、『聖絵』を作成したとされている。歎喜光寺はもと京都・六條通りにあつたので、俗に『六條縁起』とも呼ばれており、一遍が亡くなつてから十年目の正安元年（一二九九）に完成した。そこで、一遍の生涯を描いた絵巻としては最も信頼できるものといふことができる。（清浄光寺しょうじょうこうじ〈遊行寺〉・歎喜光寺蔵）。

『一遍上人絵詞伝』（以下『絵詞伝』）十巻は宗俊そうしゆんという僧が作成した絵巻で、二祖・他阿真教上人あしんきやう（以下「上人」略）の遊行の終つたと考えられる嘉元元年（一三〇三）十二月から徳治二年（一三〇七）の間に成立したと考えられている。この『絵詞伝』の内容は前半の四巻が一遍の、後半六巻が他阿真教の伝記になっている。別に『一遍上人縁起絵』『遊行上人縁起絵』とも呼ばれている。（模写本は藤沢・遊行寺、神戸・真光寺、山形・光明寺、京都・金蓮寺他所蔵）。



## 一遍の生涯

### (一) 浄土の教えを学ぶ

捨聖すてひじりといわれた一遍は、鎌倉時代の後期の延応元年（一二三九）に、伊予（愛媛県）の道後の河野家に生まれた。祖父・通信みちのぶは源平の合戦のとき水軍を率いて源義経に味方して、平家を壇の浦において全滅させる大きな力となった。しかし、承久の乱（一二二一）の時には後鳥羽上皇に味方をして、幕府にはむかい破れたため奥州に流され、一族は没落してしまった。一遍はこの乱後十八年たって誕生している。父・通広みちひろは出家して如仏と名のっていた。一遍は十歳の時、母が亡くなり、すぐに父の命で出家している。僧名は随縁といったと伝えられている。

そして建長三年（一二五一）の春に、十三歳になった一遍は善入という僧につれられて九州へ出発し、太宰府の聖達しやうだつの弟子となった。聖達は法然上人（以下「上人」略）の弟子の證空上人（西山浄土宗の祖・以下「上人」略）の弟子で、太宰府の原山の無量寺に住んでいた。すぐに聖達は一遍を肥前国（佐賀県）・清水寺の華台けだいにあずけ、浄土教の基礎

を学ばせた。一年後に自分のもとに迎え、十二年間、浄土の教えを勉強させたのである。

『聖絵』第一には、「浄土の教門を学し、真宗の奥義をうけ」と書かれている。真宗とは当時の浄土の教えを指している。

鎌倉時代に各宗派を開いた法然、親鸞聖人（以下「聖人」略）、道元、栄西、日蓮たちは仏教の中心であった比叡山で修行、勉強している、それに反して、一遍は九州太宰府で一人勉強している。これが、後の一遍が仏教を実践行としての「遊行」にあけくれた要因の一つになったように思われる。

## (二) 再び出家する

弘長三年（一二六三）、父・如仏が亡くなり、その知らせが一遍のもとへ届いた。この時に一遍は聖達のもとから故郷・伊予へもどっている。この頃の一遍の生活を、『聖絵』第一は、「或は真門をひらきて勤行をいたし、或は俗塵にまじはりて恩愛をかへりみ」と記している。この記述から推測すると、一遍はいわゆる半僧半俗、つまり姿は僧で、日常生活は家族とともに生活していたのであろう。父・如仏がそのような生活をしていたらしい。一遍が故郷へ帰ったのは父亡きあと、家を継いで家族を扶養しなければならなかった

のではないかと思われる。

ところが、親類間のいざこざがもとで、一遍が殺されそうになる事件が起こる。『絵詞伝』第一が、最初に描く場面は剃髪で法衣すがたの一遍が、刀を抜いた人に追いかけられている絵である。これがもとで、今までの生活を突然やめ再び出家したのである。文永八年（一二二七）、一遍二十三歳の春のことであった。親類間の争いとは何であったのか。

二つの絵巻にはそのことについては何も記してはいないが、文永八年といえは、蒙古（元）の使いが数年前から日本に来ており、幕府は西国の御家人に沿岸防備の強化を命じている。蒙古襲来が予測され、没落した河野家を再興するには絶好の機会である。そのよくな一族の考えに一遍は同意できなかったのではなからうか。

この後、一遍は師・聖達を太宰府に訪ねている。再出家の決意を報告したのであろう。この時、『聖絵』の編者・聖戒も出家し、同行している。

### (三) 道を求めて

故郷・伊子を捨てて旅立った一遍が最初に訪れたのは信州善光寺であった。ここは「決定往生の勝地」といわれている。一遍はここに参籠している間に、「二河白道の凶」を感じ

得し、それを写して自分の本尊としたのである。「二河白道の図」とは唐の善導大師（以下「大師」略）の『観経疏』散善義第四の「廻向発願心」を説明する譬えである。すなわち、

この世をはなれて、向う岸の浄土を志すものは、人間の克服すべきいかりとむさぼりの心をあらわす火の河と水の河を渡らねばならない。二河の中間に水火に洗われている白道がある。衆生を送り出す釈尊が東岸に、迎え入れる阿弥陀が西岸に、この二尊の声に励まされて白道を渡って、浄土に往生することができる。善導はこの白道を我々の心の中に起っては消える信心にたとえたのである。一遍はこの白道こそ南無阿弥陀仏の名号と受けとり、白道を渡っている旅人を自分自身と見たのである。

一遍はここから念仏一路に身を置いて、もう一度修行をやり直そうと考えたのであった。故郷・伊予へ帰った一遍は窪寺というところの閑室で、この「二河白道の図」を本尊として、この時作った「十一不二頌」の偈文とともに東壁に掛けて、一人念仏三昧に明け暮れていた。

この「十一不二頌」とは、

十劫正覚衆生界

(十劫の昔に、法蔵菩薩が正しい悟りを得て阿弥陀仏になったのは、衆生を救おうという本願を成就したからである。)

### 一念往生阿弥国

(衆生はひとたび南無阿弥陀仏を称えれば、阿弥陀の極樂浄土に往生することができ  
る。)

### 十一不二証無生

(十劫の昔の阿弥陀仏の正覚と衆生が一声南無阿弥陀仏と称えて往生することとは、時間を超えて同時であり、このことは生死を超えた悟りの世界をあらわしている。)

### 国界平等坐大会

(阿弥陀の国である極樂浄土と衆生の一念によって、この娑婆世界が〔極樂浄土と〕同じようになり、衆生とともに阿弥陀が法を説かれる法会に坐っているのである。)

つまり、この頌は「二河白道の図」の説明でもある。そして三年、「衆生を利益せんとおもひた」ったのである。(『聖絵』第一)。

文永十一年(一二七四)七月には、伊予の菅生すげうの岩屋寺に参籠している。『聖絵』第二は、「遁世の素意を祈り給。……この時聖戒ひとり随逐したてまつりて、……それより出

給てのち、ながく舎宅田園をなげ捨て、恩愛眷属をはなれて、堂舎をば法界の三宝に施与し」と記している。この記載によれば、一遍は今までの生活を捨て、河野家の家屋敷、田畑を捨て、一族ともはなれて、衆生利益の遊行の旅に出たのである。

#### (四) 遊行の旅へ

文永十一年(一一七四)二月八日、一遍は同行三人、超一(妻)、超二(娘)、念仏房(下男)とともに伊予をあとにしている。聖戒もともに旅立ったが、桜井の浜(今治)で、「臨終の時はかならずめぐりあふべし」(『聖絵』第二)と約束して別れている。同行三人をも、後日、熊野新宮で放ち捨てた。恩愛をたち切つて、生涯をかけての遊行の旅への第一歩であった。

一遍上人の遊行は大阪の四天王寺からはじめられた。四天王寺は、当時極楽の東門の中心と信じられていた。本尊に念仏勧進の願を立て、それを生涯の使命としたのである。『無量寿経』に「遊歩十方、行權方便」(十方に遊歩して、權に方便を行ずる)とあり、これが遊行である。一遍はこの遊行によって、学問や理論でなく、「念仏をとなえて極楽浄土へ生まれる」という仏教的実践、心で考えたりすることではなく、「南無阿弥陀仏」と

声を出して称えることを人びとにすすめたのであり、それが念仏勧進であった。念仏を称え、称えた人には「南無阿弥陀仏決定往生六十万人」という念仏札ふだをくばって歩いた。算くだを賦くはる、これが「賦算」と呼ばれている。

一遍上人の賦算の目標は日本国中すべての人びと（一切衆生）であったが、すべての人びとでは限りがないので、まずは六十万人と限定した。もちろん、この六十万人に達したならばまた一からはじめるつもりであった。このように遊行、賦算をしながら一遍は熊野へむかった。一遍は熊野までの賦算の方法として、「信心を起こさせ、南無阿弥陀仏と称えさせて、念仏札を与え」ていた。しかし、熊野山中で会った律僧（熊野権現）に札を受けるようにとすすめたときに、信心が起こらないので受け取れないと拒否される。しかし、この僧が札を受けなければ、他の人も受けないのではないかと思ひ、無理にその僧に与えたのである。このことがあって、一遍はすぐに本宮証誠殿に参籠し、自分の布教方法について、熊野権現の啓示をおおいだのである。参籠していると権現が現われて、「融通念仏すゝむる聖、いかに念仏をばあしくすゝめらるゝぞ、御房のすゝめによりて、一切衆生はじめて往生すべきにあらず、阿弥陀仏の十劫正覚に一切衆生の往生は南無阿弥陀仏と決定するところ也。信不信をえらばず、淨不淨をきはらず。その札くばるべし」（『聖絵』第

三)。すなわち「融通念仏を勧めている聖・一遍よ、どうして念仏を間違つて勧めているのか。あなたの勧めによつてすべての人びとが極楽浄土に往生するのではない。すべての人びとが往生できるのは、すでに十劫という遠い昔、阿弥陀仏が法蔵菩薩と名のついていた時、南無阿弥陀仏と称えることによつて、正しいさとりを得て成仏できると決定しているのだ。したがつて、信心があろうとなかろうと、心が浄らかであらうとなかろうと、誰れ彼れの区別なく、念仏札をくばつて結縁せよ」と示したのである。これを熊野権現の神勅と呼び、時宗ではこの時を一遍の成道（さとりを得ること）とし、「時宗の開宗」の時と定めている。一遍はこの時のことを、「大権の神託をさづかりした後、いよいよ他力本願の深意を領解せり」（『聖絵』第三）と述べている。

このように、賦算の論理と方法を得た一遍は新宮から聖戒に送つた手紙の最後に二つの頌をしたためた。すなわち「六十万頌」と「六字無生の頌」である。

これ以後、臨終を迎えるまで、一遍の遊行は十六年間続いた。北は奥州江刺（北上市）から南は九州鹿児島にまでおよんでいる。

『聖絵』第十二に、「凡そ十六年があひだ目録にいる人数二十五億一千七百廿四人なり」と記されている。億は万をあらわしている。一遍は最初に目標とした六十万人には達しな



かったが、生涯の間に二十五万余人に札をくばったのであった。遊行寺を開いた遊行第四代呑海の『呑海上人御法語』に「利益四方にみちて六十万人の算、数篇に及ぶ者也」と書かれている。一遍から呑海まで「六十万人」に札を渡すことが数回くり返されたというのである。

また弘安二年（一二七九）に、信州佐久で踊り念仏が始められた。この時、踊りの輪に加わった者たちは僧俗入りまじっていたが、弘安五年（一二八二）春、一遍の一行が鎌倉に入ろうとして制止を受け、片瀬の浜の地藏堂で踊り念仏を修した時は、踊り屋の上で踊り、そこでは僧・尼のみが踊り、一般の人びとは踊りの輪には加わってはいない。以後この形式は変わることにはなかった。

正応二年（一二八九）八月二十三日、一遍は兵庫の観音堂で一処不往の遊行の生涯を終えた。「二代の聖教みな尽きて南無阿弥陀仏になりはてぬ」（『聖絵』第十一）と南無阿弥陀仏を称える以外、人びとの救われる道はないことを説き、最後に「わが門弟におきては葬礼の儀式をと、のふべからず。野に捨て、獸に施すべし」（『聖絵』第十二）と言ひ残したのである。まことに捨聖・一遍の臨終の言葉としては心に残るものである。

## 二祖・他阿真教の生涯

### (一) 一遍との出会い

一遍は建治二年（一二七六）から翌年にかけて九州を一周している。『聖絵』第四は「九国修行の間は、ことに人の供養などもまれなり」と記し、九州遊行のきびしい様子を述べている。『聖絵』はつづいて「すでに九州をまはりて、四国へわたり給はむとし給けるに、大友兵庫頼泰帰依したてまつりて衣などたてまつりけり。其所にしばらく逗留して法門などあひ談じ給あひだ、他阿弥陀仏はじめて同行相親の契をむすびたてまつりぬ」と記している。

また『絵詞伝』第一には「同（建治）三年九国を修行し給けるとき、他阿弥陀仏はじめて随逐したまふ」と述べ、真教（他阿弥陀仏）が一遍に出会い、入門したのは建治三年のことである、と述べている。他阿弥陀仏・真教は、この時に師弟の契を結んでから、一遍が入滅するまで十三年間、つねに随逐し、その教えを受けるとともに一遍の教化をたすけている。一遍の門弟の中で最も重んじられた人であろう。一遍が亡くなった時、一度は

「知識にをくれぬるうへは、すみやかに念仏して臨終すべし」（『絵詞伝』第五）と一遍に続いて死を決意したが、思いとどまり、その法を嗣いで教団を率いて、さらに十六年間の遊行を続けている。

嘉元二年（一三〇四）一月、三代智得に遊行を讓つて、相模国・当麻山・無量光寺に住（遊行をやめて寺に住むこと）してのち、八十三歳で入滅するまで、門弟の時衆たちへの指導に力をつくした。一遍の教えを受けつぎ、時衆教団を確立・大成させたのは真教の力である。門弟からは大上おおじょうにん人または大聖おおひじりと呼ばれていた。真教の生まれは京とも豊後ともいわれているが、はつきりとはしない。出家前のことについてはくわしく語らなかつたためであらう。

はじめは鎮西派の流れをくみ、一遍と出会う前は豊後の大友氏の帰依を受け、府中（大分）に住んでいたと伝えられる。年齢は一遍より二歳上であつた。

この時、一遍は真教に「他阿弥陀仏」の名を与えている。一遍は時衆に対して、僧および在家の男性の信者には「○阿弥陀仏」と阿弥陀仏の上に一字を添え、尼および在家の女性には「○一房、○仏房」と一房、仏房の上に一字を加えて名字としている。両方ともに阿弥陀仏と一体であることをあらわしている。これは出家、在家とも同じであるばかりで

なく、一遍が「同行相親」と言っているように、身分の高低、貧富の区別も無かったのである。以後、他阿弥陀仏の名は真教から代々の遊行上人に受け継がれて今日にいたっている。

『聖絵』第十一には、

他阿弥陀仏は一化の間かはる事なき調声にて侍りしうへ、おりふしわづらひありしに、聖「いたはるべし」と仰せられしかば、本座を去らずしてゐ給き。

と記している。真教は一化の間（一遍一代の布教の間）、つねに調声役をつとめたといふのである。病気の時も一遍が「大事にしなさい」というと、調声の座を去らずにそこに居たという。調声役とは勤行の時、念仏・和讃などの最初の一句を称えて一同をリードする役で、いわゆる音頭とりである。時衆では念仏の間、六時礼讃をはじめ種々の和讃が称えられており、また踊り念仏が修せられ、調声役はその時の指導的役割をはたす。時衆は昼夜六時（一日六回）の礼讃が行なわれ踊り念仏を踊り、それによって人々が集まり、集まった人々に一遍は念仏札を配ったのである。これらのことを考えると、「一化の間かはることなき調声」であった真教は時衆から尊敬されていたことであろう。一遍が往生した時は「晨朝 礼讃の帰三宝の偈」（『聖絵』第十二）が称えられている時であった。その時

も真教が調声をつとめていたのであろう。

## (二) 真教の遊行

他阿・真教の嗣法と遊行については『絵詞伝』十巻の中、後半六巻が伝えている。『絵詞伝』は『聖絵』にくらべると年月などが不正確であり、記事の順序なども違っている個所がある。そのため真教の遊行の行程を正確に知ることは困難な事である。

一遍没後、真教はじめ弟子達は、師のあとを追って「知識にをくれ奉りぬるうへは、すみやかに念仏して臨終すべし」とて、丹生山へ分入ぬ（『絵詞伝』第五）といて死を決意し、神戸市の北にある丹生山へ登って行った。たまたま、ふもとの粟河というところの領主がやってきて、念仏札を所望したのでこれを授けた。これを機に遺弟たちは臨終することをやめて、真教は時衆におされて知識となり、念仏勧進の遊行の旅へ出かけたのである。

正応三年（一二九〇）夏、真教の一行は越前の国府（武生市）へ入り、越前惣社に七日参籠したのち、佐々生、瓜生などを化益けやく（念仏勧進）し、冬にはふたたび越前国の惣社にもどって歳末別時念仏を厳修し、翌四年八月、加賀国今湊、藤塚、宮腰、石立を賦算し、翌年秋のころ、人びとの召請によって、ふたたび惣社に参詣する。このとき、平泉寺の法

師たちは越前国から真教を追い出そうと企てたのである。衆徒の迫害をのがれて加賀国に入り、同六年には越後国、つづいて永仁五年（一二九七）六月には小山・新善光寺の如来堂に逗留した。永仁二年（一二九四）から四年までの遊行は明らかでないが越後国をまわっていたのであろう。

北陸地方は一遍が善光寺参詣のために通ったことがあつたかも知れないが、教化が十分であつたとは考えられない。そこで真教はこの地方を重点的に遊行したと思われる。

永仁六年（一二九八）、武蔵国村岡で『他阿弥陀仏用心大綱』を書いて時衆の心得を示し、その後、越中国放生津、越後国池、鵜河莊萩崎を遊行する。さらに信濃、甲斐、上野、下野、武蔵、相模など関東各地の教化につとめている。また越後国府より関山、熊坂を越え、信濃国へ行き善光寺に参詣している。それから甲斐国一条、中河、小笠原をへて、御坂から河口をまわり、正安三年（一二三〇）、ふたたび越前国へ入った真教は角鹿筒飯（敦賀気比）大神宮に参詣し、時衆とともに、みずから「もっこ」を担いで砂を運んだといわれ、これを「遊行の砂持すなもち」と呼び、今日でも遊行上人を新しく継ぐとこの行事を行う習わしになっている。

正安四年（一二三〇）八月。神戸・真光寺において、一遍の十三回忌を修した時、真教

は「故上人（一遍上人）の御影堂にまうで、瞻礼し給ふに、平生のすがたにたがはねば、在世のむかし思い出でられて懐旧の涙せきあへず……」（『絵詞伝』第十）と涙にむせんでいる。ここに御影堂が建立され、一遍の立像がまつられていたのである。

ついで十月伊勢国に入り、大神宮を参詣している。

嘉元元年（一三〇三）十二月、相州当麻・無量光寺において歳末別時念仏を修行している。『絵詞伝』第十には「いつもの事なれば、貴賤雨のごとく参詣し、道俗雲のごとく群集す」と記されている。翌年正月十日、量阿智得に遊行を相続して、この寺に独住したとされている。これに対し、一月ではなく九月末日かその少し前であろうという説もある。

真教が当麻山を止住地に定めた理由について、当麻山の歴史を書きつづった『麻山集』によれば、「寺を建立するのは本意ではないが、老衰で歩行が困難であり、しかも病におかされ遊行が思うにまかせないから、草庵で静に念仏したい」（意訳）と記されている。嘉元二年には六十八歳であり、年齢的にはありそうなことと思われる。しかし、真教は独住後も決して当麻道場で念仏三昧の生活をしていたわけではない。信者から招かれれば各地に出かけている。たとえば、嘉元三年（一三〇五）には歳末別時念仏のために白幡の道場へ、翌四年正月二十五日に「別時念仏結番<sup>けちばん</sup>」を定め、九月十五日には「道場誓文」をつ

くり、嘉元四年（一一三〇六）九月には武蔵へ、翌二年には上総国におもむき、長南の道場へ出かけている。これらのことから、『麻山集』に書かれているような老衰、歩行困難といった状況とはかけはなれた真教の衰えを知らぬ行動力を感じとることができる。

また熊野へも参詣していることも注目すべきことであろう。『奉納縁起記』には嘉元四年（一一三〇六）六月の日付がある。これによれば、「当山に参詣し、参籠し玉ふこと三七日、訖て後ち万歳の峰に於て、石の卒塔婆を立て、之を吉祥塔と名づく」（原漢文）と述べ、この時に真教みずから熊野へ参詣して、この『奉納縁起記』を奉納している。その際、真教は一遍の法灯を継承した後、多くの奇跡奇瑞が身边に生じたと熊野の神に報告し、熊野神の認証を得たものとして、時衆教団を誇示する必要性を感じていた。こうした意図をもって作成されたのが『一遍上人絵詞伝』十卷である。

その後、延慶三年（一一三一〇）九月と正和元年（一一三一一）の二回の熊野参詣は『他阿上人歌集』の詞書によって知ることができる。また『安食問答』<sup>あじき</sup>によれば、正和三年（一一三四）には東海道を西にむかい、近江・安食において安食九郎左衛門入道実阿を教化し、それから京都へ入り、四条道場に逗留している。その後、熊野へ参詣したといわれ、合計四回の熊野詣をしている。ことに正和三年には七十八歳の高齢であった。



また真教の人柄について、『絵詞伝』卷五には、

此聖は眼に重瞳浮て織芥の隔なく、面に柔和を備て慈悲の色深し。応供の徳至りて、村里盛なる市をなし、利益をのづから用を施して国土遍く帰伏するありさま、誠に權化の人ならではかゝる不思議はありがたかるべき事也。

と記している。一遍が勢至菩薩の化身になぞられたのに対し、真教は観音菩薩の化身とされている。現存する絵画・木像にも、いかにも温和な風貌をうかがうことができる。

遊行を三代智得に譲つて独住するには理由があつたに違いない。一遍の遊行が十六年、真教のそれもまた十六年でやめ、独住したことを考えると、一遍と同年だけ遊行をしたと考えられる。また他の理由としては、一切衆生に念仏を勧めるための方法として遊行に限界を感じたからではないか。全国各地に道場を設け、そこに僧尼を派遣し、民衆に密着して永続的に教化する。遊行と独住とが相まって念仏を勧めた方がより効果的と考えたのであろう。そして当時の政治の中心、鎌倉に近い交通の要衝であつた当麻山・無量光寺に本拠地をすえることによつて、全国の道場の僧尼を統率しようと考えたのであろう。

また一説には、鎌倉幕府の政策で思うように遊行廻国することができなくなったので、幕府の警戒を和らげるために、無量光寺に入ることにしたともいわれている。これは一遍

が一生不住の生涯を送った生き方とは明らかに異なっている。二祖真教の言葉に「善惡について衆生の用事を受取る」「去來を衆生にまかせて、往返たゞ人の請に応ずべし」「他阿上人法語』卷一」と記されている。

自分たちの身は衆を濟度、弥陀の本願をひろめるために捧げたものであるから、念仏勸進のためならば、信者の願いはすべてかなえてやるといのである。一遍、真教二代の間に全国各地に多くの信者ができている。それらの信者から指導者として弟子を派遣してくれと依頼があれば、その頼みを許したのである。真教自身も鎌倉武士たちの願いで、無量光寺に独住の地をかまえたとも考えられる。正和五年（一一三六）の頃には各地の道場は百ヶ所あまりになったといい（『七条道場文書』）、その教化の勢いを知ることができよう。

こうして、真教は嘉元二年（一一三〇四）一月から入寂する文保三年（一一三一九）一月まで、まる十五年間、当麻山・無量光寺に独住している。この間、一遍が鎌倉入りを望みながら、ついに果たせなかつた鎌倉において、多くの武士たちから帰依を受けている。また各地へ出かけ、反対に多くの人びとが無量光寺へやって来て念仏札を受けているのである。そして、各道場にいる僧尼をはじめ信者たちにたくさんの手紙を出して、文書伝道につとめていたのである。

以上のように、時衆教団は二つの形態を持つこととなったのである。一つは遊行上人に率いられる一所不住の遊行衆であり、他は真教はじめ百余ヶ所の道場に止住する独住の僧尼で構成される教団であった。

# 一遍上人、真教上人以後の時衆（時宗）

岡本 貞雄

## 三祖智得と四祖呑海

二祖他阿真教上人（以下「上人」略）は、一六年間の遊行を終えて、遊行を弟子の量阿に譲った。これが遊行三祖智得である。真教は、一遍上人（以下「上人」略）よりも二歳年長であり、この時六十八歳になっていた。智得は四十四歳で、一遍が遊行を始めた年齢から見ると、ずいぶん遅い遊行開始となる。その後やはり、真教と同じく十六年間の遊行期間を経て当麻に独住した。つまり、三代続けて十六年間の遊行を行ったことになる。初代にならったものと言われているが、当時十六年もの遊行が形式化できるような状況があるとは思えず、真教が遊行を十六年で終えたのは、一遍に倣ったものであろうが、智得の場合は、二祖によって始められた独住制度を継承するため遊行を終えたのが、たまたま

十六年目ということであつたものと思われる。智得はその手紙の中で、

我々も、人々の要請があつてこそ、心ならずも、独住をしているのです。身体はここにあつても、心は遊行をしています（「七条文書」）。

と述べ、遊行の優先を記している以上、独住は本意ではなかつたのではなからうか。一遍の宗風を継いでいるという自負も感じられる。しかしながら、師命を承けての独住であり、遊行を弟子の呑海どんかいに相続させることとなつたものと思われる。智得には独住が遊行上人の上位にあたるという考えはなかつたのではなからうか。真教との師弟の關係上、師である真教の指示に従つたまでであつて、独住には独住の念仏の勧め方があり、その実践活動に邁進するだけである。独住に遊行以上の価値があるわけではなく、単に縁にもとづき、信者達の要請に従つたまでであらう。全国に散らばる道場の世話は、遊行の立場では難しい。その観点に立つと、独住の意味も見えてくる。つまり、独住は、増大化した時衆集團の統制のための便宜上の役割を担い、遊行は宗祖からの本義の実践である。そのために、智得は、遊行四祖呑海に対して、臨終にあたって、独住の指示を与えなかつたのではなからうか。教団運営よりも遊行の実践を優先したわけであり、呑海の遊行は当然続行されるべきもの、独住は他の者でも可と判断したのであらう。しかしながらこのことから、大きな問

題が生じることとなる。

智得は独住後一年にして入寂してしまい、前述したようなことについて具体的施策を出せないままになってしまったのではなからうか。智得自身は十六年間の遊行を経ての独住であったから、何も問題はなかったが、呑海の場合はまだ一年、時衆のシンボルである遊行上人の価値は、旅を続けることによって光を増してくるのであり、時衆教団としても、独住させ得ない事情として十分な理由となり得た。しかしながら、教団としての全体像を見た場合、独住が各地に点在する時衆への指揮をとらざるを得ない実情とのかねあいがあり、呑海の法弟内阿真光ないあしんこうが他阿を名乗ってしまったのである。しかしながら、他阿号は遊行上人が嗣ぐものであり、独住者が嗣いでは本来の時衆の遊行上人の位置づけを狂わせてしまうことになる。この矛盾は、時衆教団が布教の重点を遊行に置くのか、当麻などの寺院に置くのかという問題にかかわっている。遊行を宗是としつつも、信者の要請は黙し難く道場の比重は増していったのであろう。

そのため遊行を続けていた呑海も、当麻には反発したままであったが、遊行を七年でやめて、当麻とは別に、実兄の俣野五郎景平またのごろうかげひらをたより、正中二年（一三二五）藤沢に清浄しよんじやう光院こういんを建立して独住した。遊行の期間よりも、宗門の責任者として、居所を構えなくては

ならなかったのであろう。一遍が「我化導は一期ばかりぞ」と語った遊行の精神は、信者という存在への対応の必要性から変容せざるを得なかったものと思われる。

呑海は独住後二年にして入寂するが、その後を継承した五祖安国あんこくは、わずか三年のみの遊行で藤沢に独住した。独住でなければ教団を維持していくことが困難な時代となったのであり、周囲もその形を時衆に対して望んだのであろう。

### 南北朝、室町時代の時衆

当時、時宗は、藤沢上人と遊行上人とよばれる二人の上人によって布教しており、藤沢上人が亡くなると遊行上人が藤沢上人となり、新しい遊行上人を指名することになっていった。ところが、藤沢上人が長命だと、遊行上人の方が先に亡くなり、再度遊行上人を指名する場合もあった。遊行の苛酷さは遊行した者にしかわからぬものであったが、周あまねく人々に念仏を勧め歩く使命観に燃えた尊い行為を続けるうちに、多くの信者が増えたであろうことは容易に想像されるものである。しかしながら旅の中に生活する遊行であつてみれば、肉体的には、捐せんもう耗の極に達するといつてよい。時代が下つて、遊行が形式化してからは、肉体的負担は軽減されたであろうが、この当時は有名な遊行上人とはいえ、並大抵の苦勞

ではなかったものと思われる。南北朝時代、室町時代、合わせて二百三十七年間に、二十六人の遊行上人が活動したのに対して、独住した藤沢上人は十五人である。中には尊皓そんこう（遊行十九代、藤沢十一世）のように二十三年間も遊行した上人もあるが、その生命は風に任せるより他なく、旅の空の下念仏に捧げた一生を終えた遊行上人によって、時衆は日本国中に信者を有する一大宗派となった。

時衆確立に大きな役割をはたしたのは、遊行七代託何たくがである。宗内の統一団結のために力を注ぎ、教学の大綱を樹立した人物といわれている。

さて、一遍門下には十派があるが、分派するということは、結束の弱さから起こったことであろう。その原因は時衆がよって立つべき教学の弱さに起因するものと思われる。一遍が「一代の聖教みな尽きて南無阿弥陀仏になりはてぬ」と語り、臨終にあたり、所持の書籍を自ら焼き捨てたことにより、他宗の祖師方が残されたような著作を持ち得ない時衆の弱さであろう。その中において託何は、教学樹立もなし得たわけであり、時宗教団にとって大きな存在意義を持つ。橘たちばな俊道氏は教学樹立の動機として『託何上人法語』の「高駿河殿 慈阿弥陀仏へノ御書」をあげておられるが、託何には、

『他阿弥陀仏同行用心大綱註』「条々行儀法則」『託何上人法語』『七代上人法語』



『器朴論』三卷 『蔡州和伝要』 『無上大利和讃註』二卷 『東西作用抄』  
などの著作があり、その中でも『器朴論』は、後世の学寮で時宗教義を理解するため大いに学ばれている。このような著作を通じて託何上人は、教学を明らかにし、それによって宗内の統一の方向性を確保したのであり、事実、四条派、靈山派、奥谷派が遊行派に帰することとなった。

時衆には、遊行上人が携行して、死亡した僧尼の法名や信者の名を記した『時衆過去帳』がある。そこに記された人数を見ていくと当時の時衆の勢力の大きさが理解される。それによると、六代一鎮の時が百三十三名なのに対し、十五代尊恵の時には五千七百八十八人となっており、急激な増加が見られる。その理由として、金井清光氏は『一遍と時衆教団』において「幕府は遊行に保護を加えて関所の通過を自由にし」「天皇、將軍、公家など当時の社会の最上層の人々が時衆に帰依し、あるいは関心を寄せられていた」ことによるとされ、また一方「日常生活の安定と向上を求めて遁世者や俗人がむらがって」きたとされている。ところが二十代一峰の時代には過去帳入りが二人しか記載されていない。このことについても金井清光氏は「時衆道場の繁栄は権力を背景にしたものであり、宗教的性格は薄くなり、一般民衆から完全に浮き上がってしまい、一遍や真教などの初期時衆

の精神を全く忘れ去った者がたくさんおり、対外的にも越前吉崎の浄土真宗の蓮如が率いる本願寺教団の飛躍的拡大、武士の多くは禪宗に帰依し、戦国時代の権力者交代による時衆を外護した有力大名の没落、合戦による藤沢山の炎上（上掲書）などをあげておられる。

この時代は、戦乱のなかで時衆は最盛期を迎えたが、権力者達の帰依にかまけて迎合し、民衆に対する布教をおろそかにし、さらに内部紛争すら起こしていたことにより、せっかくの教勢を退潮させてしまった。

## 陣僧

中世、武士に従い戦場に臨んだ僧を陣僧じんそうと呼んだ。時宗教団の資料の中にはこの言葉は使用されていないが、陣僧の活動は、多くの資料に出てきており、時宗の特色をあらわしている。

一遍の念仏は、善導流の口称念仏であり、十劫の正覚に、衆生の往生は決定しているから、名号を称えた時に、正覚が即今に成就されると主張する。ことさら難しい修行をしなくても救われるのである。名号を称えれば、即座に救われるという時宗の教えは、戦場に

あつた人々に、広く受け入れられ、念仏が武士達の心の支えになったのである。

『他阿上人法語』の中に、戦場の武士に対しての態度について説かれているが、この中では、戦場で念仏を称えれば、必ず往生ができるとしている。

『太平記』巻第六には、人見四郎入道ひとみしろうじゆうどうおんあ恩阿と本間九郎資貞ほんまくろうすけさだの話が出てくる。二人が討死した際に時衆の僧が付き従って、最後の十念を勧めている。さらにその首を敵方からもらい受け、持ち帰った。そして家族にその様子を伝え、葬礼までおこなっている。また、巻第十一にも、佐介右京亮さすけのうきやうのすけさだとし貞俊の最後に、聖が十念を勧め、家族に形見を持ち帰ったという話があり、巻第二十には、新田義貞の戦死について記されており、義貞の戦死の後、時衆が長崎道場にはこび、葬礼をおこなったとある。さらに義貞の死後、何人かの家来が心ならずも出家して往生院長崎道場に逃げ込んでいる。時衆の道場が中立の立場をとり、敗者の避難所にもなっていたのであろう。

『異本小田原記』には、時衆が戦場でケガの治療をしたり、戦いのあい間に連歌などの相手をしていたことが記されており、時衆が戦場で活動することについては危険も伴い、本来の宗教活動からはずれる僧もでてきたらしく、やがて連絡役やスパイ活動をする僧も現われ、遊行上人から規制がたびたび出された。

七代託何は『七代法語』で、時宗には敵とか味方とかいう考えはなく、中立であることを語っており、十一代自空じくうは『七条文書』に五ヶ条にわたって「軍陣に付き従う時衆の心得」を記している。その中で「時衆が戦場へ行くのは、臨終に十念を授けるためである」「使者となる場合は、女、子供を救う場合はよい」「武器はよいが武器はだめ」といったことが定められている。

遊行の伝統の中にある時宗ならではの活動といえよう。これらの伝統から、近代における従軍僧や赤十字活動が日本において理解されたものと思われる。

## 時衆の文化

時衆は室町時代、日本史上に大きな足跡を残している。一つは前述した陣僧であるが、もう一点は、阿弥と名乗る時衆または同朋衆と呼ばれる人々の活躍である。北山文化・東山文化に代表される室町文化を担った人々のなかには、時衆の信奉者が多かった。

猿楽を能にまでたかめた観阿・世阿親子、絵師として三代にわたり活躍した能阿・芸阿・相阿、連歌の頓阿などは阿弥号を名乗っており、すべて時衆であったということはできないものの、時衆の影響を受けていたとみてよいであろう。

能阿は越前朝倉家の武士出身であり、六条道場ろくじようどうじようかんぎこうじ歎喜光寺の奉行を勤めていたといわれ、阿弥派の祖とされ名をはせているが、彼の芸術の基本は正しく見るといふことであつたといふ。その目が何においても大事であることは言うまでもないことであるが、時衆の中にあつて持ち得たのであろう。

当時の文化で特筆されるものにもう一つ、連歌があるが、これについても能阿は、北野連歌会所奉行に任せられ、のち連歌の七賢に数えられている。連歌と時衆との関係では、江戸時代の將軍主催の連歌会である柳営連歌に、毎年正月十一日、遊行上人の代理、触頭の浅草日輪寺にちりんじ住職が、十余人の連衆とともに登城し、連歌の間で、將軍と共に連歌を行つていた。

阿弥衆の広がりとして、世阿とほぼ同世代に活躍した能面師増阿や、立花では四条道場の覚阿や立阿が活躍している。

また、芦屋釜の工人達は時衆であつたといひ、『時衆過去帳』には、念珠屋・軸屋・紙衣屋などの職種の職能集団が記録されている。

## 江戸時代以降の時宗

江戸時代は、日本の仏教にとって必ずしもよい影響は与えていないが、教学的、制度的な面では、時宗においては、評価されるべき点を有している。

永正十年（一五一三）清浄光寺は兵火にかかりなかなか再建できなかつた。徳川家康が天正十九年（一五九一）寺領百石を与えたことよつて、焼亡から九十四年後の慶長十二年（一六〇七）に三十二代普光ふこうが再建された藤沢山に入住した。さらに幕府より馬五十疋の徴発権を与えられた。このことは遊行上人が廻国する際、全国各地で伝馬五十疋を徴発する権限を公的に認められたものであり、遊行上人が大名並の保護をうけていたということでもある。

しかしながら、中世以来の遊行廻国は、近世になつてから形式が固定化されてしまつた。例えば遊行を実施するにあつては、少なくとも半年以上前に、遊行留錫すべき予定地の藩の家老・奉行等に「神勅之御札弘通のため其の御城下へ」という趣旨の連絡をし、連絡を受けた藩では遊行上人を迎える準備を行い、到着すれば、領地の境から役人が護衛し目的の宿寺に案内し、その日は、領主が饗応する意味あいで、賄い用の米、味噌等を贈るこ

とになっていたという。上人が宿寺に留錫している間に、檀徒や周辺の住民が参詣し、藩主は間違いがおこらぬよう、日夜警備にあたらねばならなかった。また様々な取り決め事があり、江戸時代の遊行廻国は伴う人数も多く、表面上極めて大がかりであった。

しかしそこで行われたことは、念仏賦算をはじめ、矢除け・雷除け・病除けという厄除け、弁天・愛染・大黒などの福神から、咒字のお守りを配るということまでであった。中世の遊行上人が見れば卒倒しそうな内容であるが、これによって、時宗は一宗の安定を確保したのである。

安定にともない、東の清浄光寺に藤沢学寮、西の金光寺七条道場内に七条学寮、浅草日輪寺に浅草学寮が設立された。それ以前には宗門に教育機関がなく、上人や先輩学僧達から教えを聞くか、あるいは浄土宗の檀林（僧侶教育機関）に入学したらしい。この状況を憂慮した宗門内から教育機関の設立の声があがったのである。

学寮には、寮主、次頭、衆配、学寮留守居の役職がおかれ、それを修領軒が統括した。直接指導にあたったのは寮主で、在堪生（学生）は、一遍の思想を学ぶための『播州法語集』や時宗教義を理解するための『器朴論』など「宗乗」と浄土教や天台宗に関するもの、あるいは仏教学一般の「余乗」を学んだ。ここに七年間学び住職になることができる制度

になつてゐた。

徳川幕府の保護政策のもとで、長期にわたつて安定してゐた時宗において、明治維新によつて受けた変革は大きなものであつた。江戸幕府から与えられてゐた特権は廃止され、廃仏毀釈による末寺の減少も起こり、時宗教団の勢力は大きく後退した。天明年間には、清浄光寺の末寺は七百九十一ヶ寺であつたが、約百年後の明治十年には三百数十ヶ寺に減少してしまつた。

しかしながら、宗勢の回復を目指し活動する者もあつた。覚阿かくあ（のちの遊行六十一代尊そん覚かく）は廃仏毀釈の非を説き、全国の末寺を積極的に巡回し、教団の動搖をしずめた。さらに一宗一管長制にもとづく、時宗初代管長に就任した、遊行五十九代尊そんきやう教は、明治六年（一八七三）から荒廃した教団を回復するため遊行を行い、不連続ながら十一年続けた。しかしながら、宗祖一遍以来、長年継続された不斷遊行回国の継続は困難となり、随時遊行回国の形式である御親教へと変化していくこととなつた。本来の遊行・賦算を主とした時宗教団は、遊行上人が清浄光寺に常住することが主となり、清浄光寺は信仰の中心としての立場と時宗総本山としての性格を強めていった。従来は遊行上人・藤沢上人は別々に相続することをたてまゑとし、両上人が存在する形であつたが、明治十八年（一八八五）、



遊行六十代一真いっしんの代に、両上人を同一上人が嗣法することになった。

昭和二十年（一九四五）以後、農地解放によって、全国の各末寺が所有していた農地が解放され、経済的基盤を失なった寺院は大打撃を受けたが、法燈を継承する上人の下、時宗関係者のたゆまぬ努力により、宗門と清浄光寺の興隆がなされた。昭和五十年（一九七五）四月に時宗開宗七百年記念慶讃法要が修行されて『定本時宗宗典』二巻が編纂され刊行されたことは記憶に新しい。

現在は、河野憲善こうのけんぜん師が、遊行七十三世、藤沢五十六世を相続し、一雲いちうんとして、法燈を守護している。

本稿は編集意図にもとづき、時宗史を最も簡明にまとめられている『時宗入門』（時宗教学研究所編）を底本として使用させていただき、それに自説を加えさせていただいた。記して謝意を表する。

# 執筆者一覽（執筆順）

担当研究員一覽

梶村 昇（亜細亜大学名誉教授）

福西賢兆

林田康順（大正大学講師）

鷺見定信

廣川堯敏（大正大学助教授）

細田芳光

宇高良哲（大正大学教授）

戸松義晴

中西隨功（西山短期大学教授）

林田康順

大塚靈雲（西山短期大学専任講師）

村田洋一

浅井成海（龍谷大学教授）

五十嵐大策（本願寺派司教）

長島尚道（時宗宗学林学頭）

岡本貞雄（広島経済大学教授）

あとがき

「浄土教比較論」プロジェクトが担当して行った各種公開講座を記し、あとがきにかえる。これら公開講座の概録を掲載した書籍名も記してあるので、本書を補う意味でも、参考にしていただきたい。

・公開講座

「アメリカの仏教学から見た浄土教」

ジャクリーヌ・ストーン（プリンストン大学教授）

平成十年十月二十六日 大本山増上寺慈雲閣

同講座概録

『教化研究』十号 平成十一年三月発行

・公開シンポジウム

「浄土教祖師方のおもかげ——人と信仰」

梶村昇・廣川堯敏・中西随功・浅井成海・長島尚道  
平成十一年三月十一日 大本山増上寺三縁ホール  
同シンポジウム概録

『宗報』平成十二年四月号〜同年六月号

・公開シンポジウム

「念仏の教えはどう展開したか

——法然の念仏を聖光・證空・親鸞・一遍門流はこう広めた」

梶村昇・宇高良哲・大塚靈雲・五十嵐大策・岡本貞雄

平成十一年十一月四日 大本山増上寺三縁ホール

同シンポジウム概録

『宗報』平成十二年七月号〜同十月号

・公開シンポジウム

「現代人にとって極楽浄土とは——極楽浄土とは。いま極楽浄土の意味を問う」

驚見定信・梶村昇・廣川堯敏・中西随功・浅井成海・田代俊孝・長島尚道・宇高良哲

平成十二年三月二十五日 大本山増上寺三縁ホール

同シンポジウム概録

『宗報』平成十二年十一月号、平成十三年四月号

浄土宗総合研究所「浄土教比較論」プロジェクト班

法然上人とその門流

総研叢書 第2集

平成14年3月31日 発行

平成14年7月15日 第2刷

編集 浄土宗総合研究所  
印刷 株式会社共立社印刷所  
発行 浄土宗

浄土宗宗務庁

〒605-0062 京都市東山区林下町400-8

TEL 075-525-2200 (代)

浄土宗東京事務所

〒105-0011 東京都港区芝公園4-7-4

TEL 03-3436-3351 (代)



