

# 仏教・文化公開講座講演録

## 真宗の土着　　↳民衆の受容から見た真宗↳

清基秀紀

浄土真宗の歴史は親鸞聖人から始まり、残された著作を中心として教えが整理され研究されて教学として発展しました。聖人の教えは真宗の教義として伝わり、一方で浄土真宗という教団ができました。その教団には教義以外にも様々な要素が伝えられ、それも長い歴史を持っています。

本願寺のすぐ近くの真宗寺院に生まれ、寺の住職として、また大学講師や本願寺の研究所で翻訳や研究をするなかで、教義としての真宗と、教団としての真宗、その二つの関係に興味を持ち研究しているのが「真宗の土着」というテーマです。

聖人の教えは教義として独立して存在するのではなく、その教えを受け入れて信じる人びとの存在があります。教団の中で多くの人びとに信じられ、伝えられてきたものは何なのか、教義以外の部分にも注目して考えることにします。

本願寺には阿弥陀堂と御影堂の二つのお堂があります。教義に基づく本堂は阿弥陀堂であり、阿弥陀如来が本尊として安置されています。隣の御影堂の中心には親鸞聖人の木像があり、阿弥陀堂と同様に御影堂では親鸞聖人像に礼拝をします。純粹な真宗の教義からすれば、阿弥陀如来と同じように親鸞聖人像を拜むという行為には疑問が生まれるかもしれません。しかし、それは教団によって意図的に作り上げられたものではなく、人びとによって支えられてきたものです。親鸞聖人の教えから始まった真宗が、実際にどのような民衆に受け入れられて根付いてきたのかという、真宗の土着のテーマがそこにあります。

本願寺の起源は親鸞聖人のお墓です。教義に基づいて本堂が建てられて阿弥陀如来を拜むことから教団が始まったのではなく、親鸞聖人を慕って関東などから聖人のお墓にお参りに来た人たちから始まったのが本願寺であり、本願寺は御影堂から始まったと言えます。

聖人を慕う思いが墓に屋根を付け建物を作り、管理のために近くに住むようになります。晩年の聖人のお世話をした末娘の覚信尼が管理をし、やがてその血筋を引く子孫にその管理が任されて留守式というかたちで継続されるようになりました。やがて聖人の教え、真宗の教義に従い阿弥陀如来を安置し寺院化するようになりました。寺院化して親鸞聖人像と阿弥陀如来像との両者を大切にする形式で発展したのが阿弥陀堂と御影堂の二つのお堂を持つ現在の本願寺です。

御影堂のように祖師を崇めることは、仏教自体にも見られます。釈尊が亡くなる時に「人によらずに教えによりなさい」という言葉を残したにもかかわらず、釈尊を崇める気持ちからお墓が作られ、そのお墓を崇める人びとを中心に出家者だけでなく在家信者を含めたかたちで大乗仏教として発展しました。純粹な教えだけでなく、その教えを伝えた人物を大事に思い慕う、そういう気持ちが後に教団として発展するのは自然な流れであったと言えます。

阿弥陀堂と御影堂という二つのお堂は、帰依すべき仏と、その教えを伝えた師である人格を表します。そして、その二つをどのようなバランスでとらえるのか、その考え方も歴史の中で様々に変化してきました。しかし、仏を崇める阿弥陀堂的なものと、人格を崇める御影堂的なものは、親鸞聖人以後に始まったものではなく、聖人においても、仏と師の両者に対する尊崇が見られることに注意しなくてはなりません。聖人にとっての阿弥陀仏と、師である法然上人との関係がそれになります。

親鸞聖人にとっての真実は、無量寿経に説かれる阿弥陀仏の本願の教えです。その真実は名号、南無阿弥陀仏となり、その名号が礼拝の対象となり、やがては絵像になり、仏像になり現在の本願寺や真宗寺院の形式に発展してきました。阿弥陀仏一仏だけを拝み帰依することが真宗門徒の特徴として語られて来ました。そのような真宗教義の特徴の中で、御影堂的なもの、すなわち師である法然上人という人格は、親鸞聖人にとってどのような存在であつたのでしょうか。

親鸞聖人が教義の根幹を著したのは『教行信証』です。教義を構築する論理が中心で、経典や論の引用がほとんどですが、法然上人の著書である『選択集』はほとんど引用されず、「行巻」の「正信偈」で、本願の教えを日本に広めた点を讃えられる程度です。しかし『教行信証』の最後には、法然上人に関して情緒的な文が書かれています。

そこには、法然上人が亡くなられた時に浄土往生を示す奇跡が見えたという伝説や、親鸞聖人が法然上人の『選択集』の書写を許され題字を書いてももらったことなどが書かれています。それは、法然上人の有力な弟子として認められたことを示しています。そして、その出来事が自分の往生が決定した証であると喜びの涙を流したことが書かれています。浄土往生は阿弥陀仏の本願によるものですが、師の行為が往生決定の証であると喜ぶのは、論理的

ではなく親鸞聖人の個人的な感性によるものです。

聖人は晩年に多くの「和讃」を書かれました。和讃は和語による讃嘆で歌の形式となっています。その中の「高僧和讃」に法然上人に対する讃歌があります。善導大師や源信和尚が浄土教を勧められても、法然上人がそれを広めることがなければ、浄土の真実の教えに出会うことはなかったと讃えた後に、法然上人に関する伝説が示されます。金色の光を放った伝説や、浄土往生を示す臨終の奇瑞伝説が語られます。さらに法然上人は、もとは道緯であったり善導であったり勢至菩薩であったりと、本地垂迹説による伝説が語られます。そして、阿弥陀仏が法然上人の姿となってこの世に生まれ、衆生教化の縁が尽きたので浄土に還って行かれたとも説かれます。親鸞聖人は、そのすべての伝説を受け入れているわけです。

阿弥陀仏の化身でもあり、勢至菩薩の化身でもあるということは、化身ということが、生まれ変わりのような一對一の関係ではなく、ある人格、ある人の背後に仏や菩薩の働きというものを感じ、その働きを見てその人格を敬ったり尊敬するというものであると理解できます。したがって法然上人の背後に阿弥陀仏の働きを見ても、勢至菩薩の働きを見ても、善導大師の働きを見ても、それは矛盾とはなりません。親鸞聖人は、そのようなかたちで伝説の中の法然上人像を受け入れたのです。

さらに和讃の中では、法然上人は、自ら三度目の往生であると語られたり、過去生にはインドの僧であったと語ったという伝説もそのまま受け入れています。現代の私たちの感覚からすれば、そのままは信じがたいような伝説です。しかし、親鸞聖人にも割り箸や杖から木が育ったと言うような伝説はあり、お釈迦様にも右脇から生まれていきなり七歩歩んだとか信じがたい伝説は残っています。私たちはそのような伝説をどう受けとめればいいのか、

信じがたい伝説が語られると、現代人なら拒否反応を示すかもしれません。しかし、親鸞聖人やお釈迦様が自ら語ったことではなく、いずれも後の時代に成立した伝説です。親鸞聖人もお釈迦様も、あれだけの教えを残してくださったんだから、さぞかし偉い人で、普通の人とは違っていたのだろうという思いが伝説を生むわけです。伝説に示されるようなことをされたかもしれないと、本気で信じた時代があったということです。

さて、『歎異抄』にも親鸞聖人の法然上人観が見られます。「親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかむわりて信ずるほかに、別の子細なきなり。・・・たとひ、法然上人にすかされまひらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらう」という文です。親鸞聖人は、法然上人の言葉を信じ切っており、それで地獄におちても後悔はしない、と述べるわけです。教えを聞かれた上での信頼ですが、ここまで信じ切ることができるのは、法然上人の人格に対する親鸞聖人の立場をよく表しています。親鸞聖人が阿弥陀仏の本願を真実と受けとめたのは、経典にこう書いてある、誰がどう言ったという論理だけではなく、聖人が感性の立場からその真実を受けとめるといふ面もあったわけです。

論理や理性は、われわれの知性の働きです。知性はわれわれの方から求めていく方向性があります。しかし、親鸞聖人の真実の受けとめは、その方向性が反対です。「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなり」と『歎異抄』にあるように、阿弥陀仏の本願の救いと言うのは、私一人に向かっていのだと言うわけです。私からではなく、私をめあてとして向かっている。私が真実を求めていったのではなく、真実の方が私に向かう、その方向性を感じられたのです。これは論理ではありません。それが、「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、法然のおほせそらごととならんや。法然のおほせまことならば、親鸞がまふすむね、またもてむなし

かるべからずさふらう歟。詮ずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし。このうへは、念仏をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、面々の御はからひなりと云々」という『歎異抄』の文にも見られます。阿弥陀仏の本願が真実ならその真実を説かれたお釈迦さんのお経は嘘ではない。そのお経が真実なら、それを解釈した善導大師の解釈も嘘ではない。善導大師の解釈が嘘でないのなら、その解釈を受け入れた法然上人の言葉もまた嘘ではない。法然上人のお言葉が嘘でないなら、親鸞の言葉もまた嘘ではない。だから、私の信心と云うのはそういうことだと語っています。普通の論理とは逆です。しかし、この教えが真実だったら真実は必ず私の方向に向かってきてくれるという受けとめがここにはあります。

聖人は、私の信心と云うのはそういうことだと言われます。それは論理ではありません。理性で、勉強して私がつかんだのではなく、「ああ、こうなんだ」というその受けとめが、やはりどこかであつたわけです。だから、直接の師である法然上人の背後に、真実の働きが来ていると、そう受けとめられるわけです。

親鸞聖人にとっての真実は、確かに教行信証などに著された体系的な教義です。これは事実です。しかし、それだけではなく、本願の働き、真実の側からの働きというものが私に届いていると、個人的な宗教体験の中で「ああ、こうなんだ」と受けとめられたのが親鸞聖人であり、その受けとめられた媒体と言うか、そこにおられたのが法然上人という人格だつたのだと思います。したがって、親鸞聖人の心の中には既に法然上人の御影堂があるわけです。親鸞聖人にとっての真実は、確かに阿弥陀堂的な、教行信証に著された論理的な教えが確固としてある。しかしそれ以外に、その真実を私に伝えた人格、その人格の背後にある働き、そういうものを感じていたわけです。ですから阿弥陀堂的なものと御影堂的なものが、常に親鸞聖人の中にあつたのだと言えるのです。

しかし御影堂的な部分は、論理にはなりません。普遍化できるものではなく、親鸞聖人一人の受けとめなのです。

選択集の書写を許されて、題字を書いてもらった。私の往生が決まった証であると感じたのは、親鸞聖人の一人の体験です。したがって御影堂的なものが阿弥陀堂的なものに入ることはなく、別のものとして存在したわけです。

では、その法然上人は仏と師をどのように見ていたのでしょうか。法然上人は「偏依善導一師」として知られ、様々な浄土教の高僧の中で、善導一人に依っていました。その一つの理由が法然上人の『選択集』に書かれています。善導大師が三昧発得という宗教体験をしたと言うのです。三昧発得は、修行の中で仏や浄土を見るわけですが、現在の科学で考えれば幻想かもしれません。その当時は仏教において非常に大事なことのひとつとされていました。またもう一つの理由は、唐における伝説です。善導大師は阿弥陀仏の化身だという伝説です。法然上人は、阿弥陀仏がこの世に現れたのが善導大師であるからこそ、善導大師の著作である『観経疏』を、阿弥陀仏の直説と受けとめられた。自らの師を、仏や菩薩の化身と見て絶対的な帰依をすむという態度が、法然上人にも見られるわけです。法然上人もまた同じように、善導大師という御影堂を心に持っていたと言えます。

阿弥陀仏の本願に対する帰依と、師の人格に対する帰依、すなわち阿弥陀堂的なものと御影堂的なものは異なっています。その違いを、親鸞聖人の化身に対する理解に見ることにします。化身は、生きた人格の背後に仏の働きを見てその人格を敬うということです。弟子の側から師への帰依という方向性を持つわけで、師の側には自分が化身であるという自覚は必要ありません。親鸞聖人は法然上人に対して仏や菩薩の化身であると見られたけれど、法然上人は自分が化身であるとは言いません。善導大師を阿弥陀仏の化身と見られる法然上人が、自らを阿弥陀仏の化身と見ることはありません。そのように、弟子の側から一方的に師に対する尊敬の思いが化身という考え方になるわけです。

しかし親鸞聖人に関しては別の師弟関係が見られます。聖人は、阿弥陀仏の前では対等の関係であるから私には

弟子はいないと言います。そこには御同朋、御同行という関係があるだけです。その意味で、師が阿弥陀仏を超えて神格化されることはなく、本尊はあくまでも阿弥陀仏となります。

ところが、親鸞聖人を宗祖とする教団が形成されると、御同朋御同行の立場とともに、親鸞聖人の神格化の動きも出てきます。本願寺教団の基礎を作ったのは覚如上人です。関東の門弟を中心とする教団に対して、血筋を引く本願寺教団を確立するために「御伝鈔」という伝記を作ります。その伝記の中で親鸞聖人は神格化されます。弟子が夢を見たというかたちで親鸞聖人が阿弥陀仏の化身ではないかと、二つの伝説で示されます。当時は夢に見ると言うのは、現代よりはるかに意味を持っていました。弟子の個人的な体験として書かれています。伝記に示すことにより一般化しているのです。

ところが、伝記の中で普遍化や一般化しても、教義の中には入って来ません。真宗には親鸞聖人の著作が多く残りますので、八百年たっても教義はあまり変わりません。教義の中心は阿弥陀仏への帰依であり本堂は阿弥陀堂なのです。

一方、教団が大きくなると、阿弥陀仏と親鸞聖人に加えて、直接の師との関係が問題になりました。阿弥陀堂的なものと御影堂的なものに加え、もう一つの存在です。自分を教えに導いた直接の師を善知識と言いますが、時には阿弥陀仏よりも絶対視されることがあり、善知識帰命として問題になることもありました。

次に真宗の信者にとっての仏と師という視点で、「妙好人」の場合を考えます。妙好人は理想の真宗の信者像とされたもので、その記録は「妙好人伝」という伝記に編集されていますから編集者の意図も含まれます。しかし真宗信者の理想像として一般に流布された点で影響力を持つものです。伝記の中では儒教的倫理観が出され、師の恩が強調されます。しかし、教えを伝えた師の恩は感じていても、それ以上に師を神格化することはありませんでし



た。そして、伝説的な神格化された親鸞聖人観も見られません。讃岐の庄松の伝説では、法主に対して「兄貴、覚悟はよいか」と言い、善知識を神格化するのではなく、同行として接していることがわかります。

その中では赤尾の道宗という妙好人の話が異質です。道宗は蓮如上人に育てられたわけですが、蓮如上人に対して絶対的な帰依をします。蓮如上人を神格化するわけです。蓮如上人に後光が差すと見たり、蓮如上人の仰せならば琵琶湖を一人で埋めると言ったりします。それだけの帰依は、ほかの妙好人には見られません。道宗と他の妙好人は何が違うのか。親鸞聖人も法然上人に強い帰依心を持っていました。親鸞聖人の法然上人に対する善知識観と道宗の蓮如上人に対する帰依には共通するものが見えますが、両者とも直接に人格的な接触をしています。書物を通しての出会いではなく、直接に会い教えを受けたことで、道宗は強い帰依の心を持ったと考えられます。一方、他の妙好人たちは自分を教えに導いた直接の善知識のことはほとんど語りません。人格との直接の接触があったのに神格化はしていません。ある意味ではそのように妙好人を育てた善知識を評価すべきでしょう。

そういう中で、妙好人の阿弥陀仏観が注目されます。妙好人は、阿弥陀仏のことを「おやさま」と呼びます。「おや」ですから阿弥陀仏を親しげに呼ぶわけです。おやさまと呼んでも、キリストにおける厳格な父親のイメージではありません。むしろ無条件にわれわれを救う阿弥陀仏は母性のイメージです。これは妙好人の感性かもしれません。阿弥陀仏をまるで人格的な接触があるかのように受けとめ、非常に身近に感じているのが妙好人の阿弥陀仏観です。善知識としての人格は必要ではなく、直接に人格的に阿弥陀仏とつながっていると言えます。

さて、真宗の土着というお話をしてきました。その中で、御影堂的なものが注目されたわけです。御影堂的なものは親鸞聖人の教義の論理からは外れています。法を伝えた善知識を敬う態度は、個人の宗教経験の中から生まれます。それは、親鸞聖人以降に起こったものではなく、既に親鸞聖人の法然上人観の中に見られ、法然上人の善

導大師観にも見られました。特に親鸞聖人や赤尾の道宗の場合のように、直接の人格的な接触を経験すると、崇敬の念は強くなり、善知識を神格化し、絶対的な帰依をするようになります。しかし、それは個人の宗教経験から生まれるが故に、教義として普遍化とか論理化はなされません。

浄土真宗は、親鸞聖人によって説かれた教えが教義として存在するだけではなく、その教えを信じ、その教えによつて救われてきた人たちによつて伝えられてきたものです。教義を論理的に理解する理性だけではなく、それを宗教的な感性で信じた人たちの存在がやはり重要なものです。そのような個人の宗教体験に基づく感性の部分によつて支えられてきたのが御影堂です。ただし、御影堂だけでは浄土真宗は成り立ちません。教えが中心として存在します。阿弥陀堂があるからこそ御影堂は存在するわけです。真宗の土着の歴史というのは、その二つのバランスの上に成り立ってきたと考えることができます。

〈キーワード〉

真宗の土着 御影堂 化身