書評

松野純孝著 親鸞——その生涯と思想の展開過程

上横手雅敬

親鸞及び真宗史に関する問題は、常に日本仏教史、否、日本文化史全体の中でも、最も活潑な研究が進められて来た分野であり、最近に至るまで多くの労作が学界をにぎわしている。唯我々の眼に留まるのは、多くは歴史学者が歴史学の方法に基いてなされた研究である。しかし親鸞に関しては、主として宗門内部の研究者による教理史的研究が、長い伝統の中で積み重ねられて来ており、親鸞研究に当つてそれらを無視することは許されない。とはいえ歴史学的方法と教理史的方法の融和止揚は、両者の問題意識の差異を反映して、極めて困難な課題であり、一般に完全な平行線を辿つて来たし、いわんや仏教史を専門とせぬ一般歴史家にとつて教学的研究は関心の外にあつたといえよう。今回刊行された『親鸞』の著者松野純孝氏は、印度哲学を専攻された上に歴史学者との親交また浅からず、親鸞研究が直面するこのような課題の解決者として最も適任であるといえよう。「神秘化され、完成された親鸞」を拒み、「現実にそこに生き、現実にそこに動いている親鸞」を描こうとされる著者、「親鸞の育つた仏教の伝統的教理と、親鸞をめぐる歴史的社会的諸条件と、親鸞の個性との、これら三つの要素のからみ合いの中に、親鸞の人間形成の過程をとらえよう」（はしがき）とする本著の成果に、多くの期待を寄せつつ、先ず本著の内容を紹介しよう。

第一章吉水時代の親鸞では、先ず親鸞が源空に帰依するまでの在叡生活にメスを入れ、親鸞が勤めていたと見られる横川首楞厳院の常行堂の伝統の中に、源信・良忍・叡空・源空・親鸞とつらなる必然性を見出し、更に源信・永観・源空・親鸞の主著を検討し、在叡時代の親鸞には源空とのめぐり合いにより、直に廻心する心機が熟していたと見る。故に親鸞の廻心は、吉水入室の建仁元年である。さらにそのころ親鸞が見た夢記をとりあげ、それを廻心から教人信（伝道）にふみきる契機であつたとし、彼の教人信活動を寛喜三年以後と見ることに反対する。夢記は女犯と関係するものであつたが、女犯は専修念仏思想の本質に根ざすものであり、逆に一生不犯は名聞利養を誘発する。親鸞は一生不犯のテーゼを克服しようと苦悩したことが記される。最後に源空の基本的態度として、㈠口称念仏、㈡生きることの至上性、㈢愚人正機説、㈣選択、㈤一念義、㈥善導の「法事讃」を念仏者の未来記とした、㈦一所に定住しなかつたことをあげている。

第二章承元の念仏弾圧では、日時や処刑された人々の概略を述べた上で、極刑に処せられた安楽・住蓮が、何れも源空門下で高い位置を占め、安楽のごときは古代仏教と衝突する必然性をもつ武士階級に伝道し、その所業が偏執の念仏勧進であり、六時礼讃のように多数の民衆を結集させるなど、古代体制と本質的に衝突するものであつたとする。また行空・幸西・証空などの思想を検討し、彼らが

偏執の故に源空から追放されたという説を否定し、処刑された人々がすべて偏執者だつたとする。最後に「三長記」によつて念仏に対する貴族の態度を記した上で、貴族には専修念仏の本質を把握することができなかつたとし、承元の法難を考える上での貴族側史料の限界を指摘し、要するに弾圧の原因は風紀問題では決してなく、「偏執」という源空の基本的態度にかかわる問題だと見ている。

第三章親鸞の思想における一念義によれば、一念義は源空の念仏の正義から逸脱した邪説だとはいえない。幸西・親鸞の思想の源流となつた行空の一念義も、源空の異端ではなく、かえつて源空から発端するものであつた。源空の思想の中には、一念によつて往生が定まり、二念以後の念仏は報恩の念仏だとする一念義の基本的立場があり、親鸞に連なるものがある。次に一念義思想を最もよく知りうる幸西の一念義には、親鸞の思想と関連するものが少なくないが、それは単に学解的な立場から一念義を打出したまでで、実践に裏打ちされぬ弱さを含んでおり、そこに一念義的邪説の派生を許す理由があつたとし、この点に幸西の限界、親鸞との差異を認めている。

第四章越後時代の親鸞では恵信尼との結婚が先ずとりあげられ、地方においては沙弥生活が相当にひろく行なわれていた事情が述べられている。恵信尼の素性については、「兵部大輔三善為教女」という所伝に相当の信憑度をおき、応永二年の山寺薬師の薬師像胎内銘に見える大檀那三善氏との関係を推定し、地方豪族出身者としている。越後時代の教人身活動については、相当高く評価し、この国に夙に念仏の伝わつていたこと、天台系民衆に接触していた不断念仏、民間的聖に媒介された伝道が行なわれたことを指摘した上、文永五年の恵信尼書状によつて、親鸞の子信蓮房が不断念仏を行ない、野積の山寺に赴むいたことを明らかにし、親鸞も亦配所に定住せず、教人信活動を行なつたことを推定している。しかし積極的な伝道活動は、親鸞が勅勘を解かれて後のことであり、それまでの五年間を「自信」の時代であると考え、原教行信証の撰述をその時期に宛てている。

第五章東国への旅では関東移住の動機を、田夫野叟と身を等しくして愚にかえるためであつたと見ている。

第六章源空・聖覚・親鸞は、親鸞が同行者に推薦した「唯信抄」の著者である聖覚について論じたものであり、源空から親鸞への展開において、聖覚の媒介を必要としたか否かが問題にされる。先ず源空と聖覚について行実上の関連を記したのち、前者の「選択本願念仏集」「西方指南抄」、後者の「唯信抄」を素材として、両者の思想が比較される。かくて聖覚の立場は、源空の基本的立場を推進し、親鸞の思想に近付いたものという位置付けを与えられる一方、「選択集」が非公開のものであつたに対し、「唯信抄」は談義本的性格をもつており、このことによつても聖覚が源空の思想をよく消化していたことがわかるとされる。次に聖覚と親鸞についても、両者の接触を記した上、思想の比較がなされ、聖覚の媒介を経ずして親鸞の思想的展開が不可能だつたとはいえぬと結論される。親鸞が「唯信抄」を高く評価したのは、源空門下の異義に対処する利用価値の面からにすぎず、親鸞は同書を推薦するかたわら、自己の思想との差異を明らかにするのを忘れなかつたとする。次に承久の変が聖覚・親鸞にどのように受取られたかであるが、親鸞は承久の変によ

つて念仏の勝利と前進の精神的支柱を得るとともに、承元の弾圧者に対する「あわれみをなし、かなしむこころ」をもつに至つた。聖覚も愚人正機の念仏門こそ新時代の教説であることを痛感し、源空の基本線をより推進し、親鸞の思想に近付いたたのであり、「唯信抄」はまさしくこの時点において成立したのであるとしている。更に「唯信抄」成立の諸契機を詳論し、聖覚に関するその他若干の問題を提出し、彼の複雑な立場を述べている。

第七章真宗の浸透と親鸞の帰洛では、先ず親鸞の東国での活動を見るに先立ち、その入関以後の東国における念仏流伝状況が調査され、聖・阿号・阿弥陀信仰・不断念仏が夙に行なわれていたことが指摘される。このように念仏が繁栄するようになるのは、それがその人の生涯の総決算である臨終正念の大事に便宜あるものと信じられていたからである。親鸞はその伝道において、専修念仏が直ちに受容され得ぬ場合には、不断念仏・太子信仰・善光寺如来・弥勒信仰など、念仏に交渉をもちつつ、しかもその中に専修念仏に廃立純化されるような契機を含んでいるものをとりあげた。しかしそれらはあくまでも専修念仏に帰入させる方便にすぎぬ。親鸞は越後・東国の苦しい生活の中で、饑饉というきびしい現実を背景とし、一念信心往生・悪人正機説を打ち出し、源空の思想を一層発展させていつた。それは臨終の吉悪がその人の往生・不往生の表象ではないという考えに基づくものであつた。これらの思想は、要するに他力を高調したものであり、善根を積み得ぬ直接生産者に、主たる受容層を見出していつた。最後に親鸞帰洛の原因については、それを心境の変化に求める山田文昭氏の説を発展させ、自信教人信の困難さを反省し、自覚したためだとしている。

第八章帰洛後の親鸞一家では、親鸞一家がある時期までに上洛したことを明らかにした上で、妻恵信尼最後の住地である「とひたのまき」を越後の小黒、栗沢・ますかた、国府の三点を結ぶ地域とし、その地での生活が苦しかつたものだと述べる。親鸞の京都での生活は豊かなものでなく、東国の同行から送られる「御こころざし」に依存しており、生活が不安定であるために一家は離散したとする。

最後は第九章親鸞とその門弟である。建長年間に善鸞事件が起るが、東国では仏罰にひるまず弥陀一仏に帰依し、諸神諸仏を払いのける「造悪無碍者」や、一念以後の念仏称名を軽視し、真実の報土に生まれる往生行でなく、辺地にしかゆけぬ往生行だとする傾向が顕著であり、念仏者に対する弾圧を惹起していた。親鸞はこれに対処して真言・禅をはじめ聖道門や宋代浄土教を摂取して一念信心往生を再確認し、諸神諸仏・余行余善を否定する急進的行動を抑制し、より現実的な一念信心往生の立場に深めていつた。弥勒等同・如来等同の思想はかくて生まれ、「義なきを義とす」という法然の遺語をよく味うようになつた。それによつて親鸞は、東国の家父長的関係を拒否し、人格の尊厳と御同朋・御同行思想を高調し、「われは」という意識から発展した多念論を理論的武器として「収奪の論理」が生み出されるのを防いだ。親鸞は或る時は末法の事態をくりひろげている聖道自力門に対して、或る時は内なる自己の名利に人師を好む心中の賊に悲歎していた。そして最後に「某閉眼せば賀茂河にいれて魚にあたふべし」という境地に達したと結んでいる。

以上甚だ舌足らずながら、本著の大略を紹介した。読後に第一に

感ぜられるのは、親鸞の人格に肉薄する著者の情熱であろう。著者のこのような態度こそ在叡時代から如来等同思想をうち出すまでの親鸞の思想の展開を一貫して描き出すことに一応成功した理由である。本著には親鸞の生涯のすべてが描かれており、その意味で本著は、戦後に出された親鸞研究書の中で、もつとも完全な伝記的著作であるといつてよかろう。

一体われわれが過去の人物を研究するにあたつて、その対象に情熱なり愛情なりを抱くのは当然である。しかしその場合われわれは常に歴史学の科学性という至上命令に脅やかされ、客観的叙述を要求されており、対象の中に惑溺することを禁じられている。勿論この二つの契機を機械的に並列するのは皮相であり、両者の止揚が必要であることは誰しも知るところである。にも拘らず現実の研究において、両者を止揚することは極めて困難であり、科学性の要求に脅やかされる我々の研究は、常に「味気ない」とか「人間が描かれていない」とかいう非難を甘受しなければならなかつたのである。歴史学の分野で多くのすぐれた業績をあげておられる著者に対して甚だ失礼かもしれないが、私は本著を読んで矢張生粋の歴史学者の著書を感じなかつた。歴史学者の臆病さとは対蹠的に大胆な問題提起がしばしば見られるのである。

私が最も安定した叙述を感じとつたのは、教理史に関する部分であつた。源空・聖覚・親鸞の思想に関する比較検討など極めて周到であつて、聖覚の研究としても独立した価値をもちうるであろう（第六章）。また如来等同・弥勒等同思想の成立事情を論じた最終章においては、周到さに加うるにユニークな視角を見出すことができた。親鸞の教説に影響を与えたさまざまの仏教思想の存在については、我々は既に常識的な知識を与えられているのであるが、親鸞がいかにして先人の教説を積極的に摂取し、彼の独得の教説をつくり上げていつたかを具体的に教えてくれたのは本著の功績であり、それは私がこの方面に不案内であつて、著者の業績を過大に評価しているからではないと思う。

と同時に本著が全く教理史に蹋蹐したものではなく、歴史学者が親鸞に関して関心を抱き論議して来た多くの問題についても、学説史をふまえた上で、著者の独自の立場から解答を与えておられるのを喜ばしく思う。受容層、承久の変と親鸞、護国思想、或はこの範疇に含めるには問題はあるかも知れぬが教行信証の撰述事情等について出された卓抜な見解は、十分学界の要望に応えるものといえよう。単に親鸞の生涯の全般を描いているというだけでなく、研究文献・史料の博引傍証ぶりにもうかがえるように、既往の研究史の整理と発展の上で著わされた本著が、親鸞研究の集大成であるという評を与えられたとしても、決して過褒とはいえないのである。

とはいえ、本書がこれらの特色をもつたものであるだけに、私が疑問を感じた点も少なくないのであつて、その一、二を次に記して見たいと思う。

著者が親鸞の全生涯に関して提示した構図の特色の一つは、例えば教人信活動の開始にしても、教行信証の撰述についても、一般に親鸞の思想の展開を旧説よりも早めている点にあるようである。その場合起伏に富む親鸞の生涯のいくつかの転期が、十分な説得力を以て説明さるべきことはいうまでもないが、例えば親鸞は越後時代

に何故妻帯したのだろうか。勅勘の身で、配流後一年もたたぬうちに、「自信」に沈潜していたという彼は、承元の弾圧で還俗させられたため、生活の必要から、全く他律的な理由で妻帯したのだろうか（第四章）。というのは、吉水時代の「女犯」の苦悶が、越後時代の妻帯の際には、全く述べられていないが、これはどうしてであろうか。

また東国の親鸞が、生活の見込もなく、自信教人信に困難を感じて上洛したといわれる（第七章）とき、私はそれを親鸞の敗北として読みとれなかつた。帰洛後に打ち出された如来等同・弥勒等同思想も、単に親鸞の思想の深まりを示すにすぎないのであつて、親鸞の思想の大きな展開は、東国時代までのものであり、帰洛後の親鸞の生活に、くすんだ色彩しか感じないというのが、私の読後感なのであるが、矢張如来等同・弥勒等同が親鸞の思想の最高峯と考えるべきなのか。そしてこのような疑問を発するのは、宗教の本質に対する私の浅薄な理解の故であろうか。帰洛後の苦しい生活を論証するために、著者は東国の同門からの志納に対して親鸞が出した返書に「かしこまりてたまはり候」とあるのを論拠とされる（四二三頁）。然し少額の志納といえども、感謝の礼辞をつくすのこそ、敬虔な宗教者の態度であり、この書状は親鸞の経済的不如意を示すものではないと思う。以上の諸点は親鸞の人間性評価にかかわる問題である。

親鸞の思想の展開を早期に移動させる著者の構図から、恐らく研究史上一ページを飾ると思われる原教行信証越後撰述説が生まれた（第四章）。その生まれ方に、私が「著者の構図から」という表現をとらざるを得ないのは遺憾である。この新説を裏付ける史料は「親鸞聖人血脈文集」の跋のみであつて、他はすべて著者の構図から演繹された理論的要請でしかないのである。

親鸞の生涯について著者の描いた構図の検討はこの程度にして、次に受容層の問題にうつる。一言にしていえば、最も中心的な受容層が東国の直接生産者農民におかれているのが、本著の特色である。しかし受容層を明らかにする場合にも、理論からの演繹という難点が伴なう。親鸞の教義から受容層を推定するという方法がとられているからである。受容層として悪人とか被抑圧者とかが明かであつても、それを直ちに特定階層に結びつけられぬのが中世社会の身分構成・階級構成の複雑さなのである。更に進んで二、三男とか青年を持ち出すに至つては、著者の思考の柔軟さに敬意を表するとしても、現代の被抑圧者、進歩層から類推された誤まれるモダニズムというべきではないか。「母・姉・妹なんどやうやうにまふさるることは、ふるごとにてさふらふ」という親鸞の書状を引かれる（三九三頁）が、母・姉・妹があれば二、三男だとどうしていえるのだろうか。

このように著者の史料操作には、しばしば理論から演繹されているという危険が認められる。私は一々の史料を論駁する能力をもたないが、ある理論から演繹されて生ずる誤読の累積が全く事実に反する図式をつくり上げる危険のあることを恐れるのである。そして承元の法難を論じた第二章に見られる著者の史料観に私は看過し難いものを見出した。

すなわち貴族は念仏の本質を理解できなかつたのだから、貴族側史料は事件の本質を知る客観的史料とはならぬという見解である。逆に念仏者の側から書かれた史料のみが客観的史料だといわれるなら、著者は偏向した階級史観からなされるある種の研究と全く同一

の誤謬を犯している。見方を変えていえば、すべての史料は何等かの党派性を反映している以上、厳密な意味での客観的史料などは空想の産物でしかない。弾圧事件そのものの分析は誤まつていないのだから、著者の表現の不備か、私の誤読かとも思うが、ともかく史料に対する右の様な態度は全く納得し得ないのである。

受容層に関連して、著者の把え方が最も曖昧なのは、武士についてである。承元の弾圧で安楽が処刑された原因を、念仏が古代仏教と衝突する必然性をもつ武士と交渉をもつたためだとされる（第二章）。武士の一部に念仏が受容されたことを否定しないが、武士の信仰に念仏が支配的であり、それ故に念仏が古代勢力と衝突する必然性をもつていたかどうかについては疑問を保留する。そして第七章その他で更めて受容層が問われる時には、武士はしばしば念仏の弾圧者であり、雑善を欲する余裕をもち一念信心往生に到達し難いものとされるのである。武士がこのような二面性をもつていたことは事実であろう。唯私は著者がこのような問題に明確な解答を与えておられぬのを残念に思う。そしてこのことは承久の変を親鸞がどう受取つたかをめぐつて、著者が川崎庸之氏の説に試みられた反論の仕方にも連なつてくる。

著者は教行信証の化身土巻に見える「元仁元年」が、承久の変後の秩序固定の宣言の年であり、農民を失望させ、親鸞が絶望して末法意識を味わつた年だとする川崎説を批判し、承久の変によつて親鸞は念仏の勝利を確信したのだといわれる（第六章）。川崎説に疑点はあるにしても、同説は親鸞の受容層を農民に結び付ける考え方に関係しているのであり、この点において著者の見解と共通している。しかるに著者は、武士の勝利による承元の弾圧者の敗北、念仏に好意的な守貞親王の登場によつて、親鸞が念仏者の勝利を確信したのだとされる。著者の指摘されるところは単に宮廷における支配者の交代であり（守貞親王が念仏の本質を正しく理解していただろうか）、川崎氏のいわれる農民の失望を媒介とする親鸞の末法意識という問題提起に対しては、何等解答とはなつていないのである。

最後に今一つだけ疑問を申し述べる。親鸞入関以前の東国における念仏流伝を考え、聖・阿号・阿弥陀信仰・阿弥陀念仏から、太子信仰・善光寺如来・弥勒信仰にふれられた節を私は興味深く読んだ。但し太子信仰や善光寺如来等に典型的なように、それらを東国における仏教一般の流伝形態を知る好資料としてである。著者はこれらを親鸞がとり上げたのは、「念仏に交渉をもちながら、しかもそれ自身の内に、専修念仏に廃立純化される否定的契機を蔵している」（三五五頁）からだとされるが、そうなければならぬところである。それでは「否定的契機」とは何か、親鸞はいかにして「廃立純化」を行なつたか。著者の説明ではなお十分に疑問が氷解されなかつたのは残念である。

精力的で堅実な労作に、私は多くの妄評を連ねて来た。仏教史に全く無智な私の疑問は、或は著者にとつて意外に感ぜられるところが少なくなく、多くの誤解を伴なつているのではないかと、著者ならびに読者に御寛宥を請いたい。しかし真摯な学究である著者が、恐らく私の素朴な疑問に対して快刀乱麻の解決を与えられることを期待し、著者の研究の一層の発展を祈念しつつ筆をおく。（A5判四〇二頁　昭和三四年三月　三省堂刊　実価九五〇円）