

## 法然上人の布教伝道

伊藤 真宏

### 1. はじめに

周知のように、法然上人は四十三歳の承安五年（一一七五）、善導大師（六一三～六八二）『観経疏』の「一心専念弥陀名号行住座臥不問時節久近念念不捨者是名正定之業順彼仏願故」を見、理解して回心され、専修念仏者となった。法然上人の布教伝道はそこから始まる。

さて「布教」や「伝道」「教化」という言葉を、私たちは何気に当たり前に使用しているが、教化は「教導化益」をつづめたもので、辞書には「衆生を教え導いて恵みを与えること」（日本国語大辞典）とある。浄土宗としては「衆生を念仏によって教え導き、往生という恵みを与える」ことになる。布教は、辞書には「教理を教え広めること」（同）とあり、「布」は「布く（しく）」と訓読みして「一面に広く、むらなく行きわたらせる」（同）という意味があり、これも浄土宗としては「念仏の教理を教え広め行きわたらせる」ことである。また伝道とは、辞書では

「教義を伝え広めること（中略）布教、宣教」（同）とあって、「浄土宗の教義を伝え広める」となり、布教と同義である。このことからいえることは、布教・伝道と教化は必ずしも同義ではなく、まず教化があって、その上で教えを広め行きわたらせる意味合いと解釈できる。もちろん「衆生」を「すべての衆生」と考えれば、「教化」に「広く行きわたらせる」という意味を見ることができ、同義とも考えられるが、実際の行動を当てはめれば、目の前の衆生を教化することの積み重なり、つまり教化の時間的空間的広がりや布教伝道ということになる。釈尊も初転法輪の相手は五人であり、法然上人も念仏を説くことは法蓮房信空（一一四六～一二二八）や真観房感西（一一五三～二二〇〇）、遊蓮房円照（一一三九～一一七七）との個々の法談から始まっているからである。布教伝道とは大勢の前でお話することを指すのではなく、目の前の一人一人に対する教化の連続が布教伝道であり、毎日の教化の姿勢の積み上げが布教伝道と呼べるものとなる。

これを踏まえておくことが重要であろう。本山の大殿や寺院の本堂で多くの聴衆に向けて説教・法話をするのも、もちろん布教伝道であるが、浄土宗僧侶であるならば、各々の日々の念仏生活と阿弥陀仏に向かう姿勢そのものが言葉や態度に表れることで、特に構えることなく、目の前の人に対する会話から念仏を説くことや、少人数であっても教え導く場としての機会を心がけ、その毎日の積み重なりが布教伝道である、ということをお忘れずにいたい。蛇足であるが、浄土宗僧侶である必要はなく、念仏によって往生できることを確信する在家念仏者が、その姿で周りの人を教化し、布教伝道となつて念仏の輪が広がることを忘れてはいけない。ましてや寺に住むものがどうあるべきか、いわんや僧侶をや。法然上人の布教伝道を見ていこう。

## 2. 法然の布教伝道

### ○立教開宗の意義

まず、法然上人浄土宗開宗八五〇年という勝機に、改めて立教開宗の意義を問いたい。

法然上人がなぜ浄土宗を開宗されたのか。それまでも「南無阿弥陀仏」と称える念仏の教えはあった。法然上人が修行された天台宗では常行三昧で念仏が称えられ、恵心僧都源信の念仏結社による二十五三昧会が展開、『往生要集』が執筆され天台浄土教思想が確立していた。南都仏教にも永観や珍海など浄土教信奉者が存在し、真言宗でも阿弥陀仏が説き明かされている。奈良朝写経には浄土教経典が存在し、すでに日本に仏教が伝来したときには浄土教経典も含まれていたとも考えられる。そういった中で、なぜ新たに宗派として独立を宣言する必要があると考えられたのだろうか。

それは主に次の二点による。まず、それまでの念仏の教えは、浄土教経典の内容、とりわけ阿弥陀仏の真意を汲んでおらず、善導大師の示した念仏こそが阿弥陀仏の衆生救済の意志に合うものであったこと。次に、一つの戒も守れず、心がすぐに千々乱れるようなごく普通の人々が、阿弥陀仏の本願によって救われること。この二点を示すべきという仏教者としての行動が法然上人の浄土宗開宗ということにつながった。

このことについて、それまでの念仏はあくまでも戒定慧の三学の枠組み、定（禪定）の念仏であって、それであるならば、三学を修すことができな人は対象外となる。しかしよく考えればそちらの方が圧倒的多数なのであり、それでは一切衆生の救済を本願とした阿弥陀仏の、衆生救済の真意を汲んでいないことになる。法然上人

は自らが、悟るためには必須である戒を一つとして保つことができず、心が常に揺れ動き整えられないことに深い衝撃と悲しみを得、それでも求め続けられる中で、善導大師の念仏こそ、三学から外れている、本来なら仏教において救われる枠組みに入らないかに見える人々に手を差し伸べていた阿弥陀仏の真意を受け止めたものであることと得心された。それはご自身が阿弥陀仏の光明に照らされた瞬間であり、これこそ法蔵菩薩が「十方衆生」を救済対象として誓願を建て、それを成就されたことで阿弥陀仏となった本願の真意である。要するに、釈尊によって、三学を実修すれば悟りに到達できるシステムが供されていて、歴史上もさまざまな仏教学派や宗派が共通して三学を実践している中で、厳しい修行に耐えられない、三学の器にない法然上人自身と大多数の人々への救済が、そこに用意されていた。だからこそ救いの対象が「十方衆生」となっていたのであり、阿弥陀仏によって一切の衆生が救済されるのである。

このことを、三学の枠組みから外れていた人々に届けたいから、そしてこれこそがこれまでとは違う真の阿弥陀仏の教えだから、ここに浄土宗が開宗された。阿弥陀仏の真意を知らせ、阿弥陀仏によって救われることを示すために、新たに「浄土宗」を標榜したことの意義がここにある。私たち浄土宗の末裔は、このことをしっかり認識していかなければならない。そして、浄土宗開宗はこの誰もが救われる念仏を教化し布教しなければならぬという法然上人の切実な願望を実現しようとしたものであり、法然上人ご自身にとっては、往生が叶う確信からくる希望の宣言でもあり、そして、生涯変わらぬ方向性であった。

### ○学ぶ必要

法然上人の「智者の振る舞いをせずして只一向に念仏すべし」という言葉を、難しい教理を学ぶ必要がないと考

えておられる方があるとすれば、誤解である。法蔵菩薩は先述したように、三学の器にないもの、枠組みから漏れているものに対して、そのものたちを救うことを誓って修行され、成就されて阿弥陀仏になった。阿弥陀仏の救いの対象は十方衆生であるが、真の智者は自らの力によって悟ることができる。ただし、すでに法然上人の時には末法が到来しており、すでに悟るものはおらず修行するものもない。時代は教えのみ残っているのであって、真の智者はいない。智者が存在しない中で、法然上人がここで智者というのは、愚者であるのに智者と自認するものや、他者からは智者に見える人が自身でも智者と自認するものを指すといえよう。愚者であって自身を愚者と自覚するものや智者に近いレベルに達しながらも愚者であると自覚するものはそもそも智者の振る舞いをしない。智者がいるはずのない時代においては、智者に見えても、それはすべて智者の振る舞いとなる。いずれにしても「難しい教理を学ぶこと」が智者の振る舞いに該当するのではない。

沙弥道遍は、法然上人が言っていたこととして、「往生のためには念佛第一なり。学問すへからず。」（『和語燈録』第五卷「諸人伝説の詞」道遍伝説 龍谷三九七頁）という言葉を紹介しているが、これには続きがあって、「たし念仏往生を信せん程はこれを学すへし。」とある。私たちは平生に念仏を称えることで、臨終時に阿弥陀仏の来迎があり、だから往生できるのだということを、信じられるまでは学び続ける必要がある。極楽浄土に往生するためには、学問は必要なく、ただひたすら念仏することによって得られるのであるが、念仏することで往生できるということが信じられるまでは、学び続けなければならないのである。

法然上人は、いつ頃にこれをおっしゃったか不明であるが、法然上人のつばやきを乗願という弟子が聞いていた。ある時又の給はく、あはれこのたひしおほせはやなど。その時乗願申さく、上人たにもかやうに不定けなるおほせの候はんには、ましてその餘の人はいかゝ候へきと。その時上人うちわらひての給はく、蓮臺にのらんま

ては、いかてかこのおもひはたえ候へきと。〔和語燈録〕第五卷「諸人伝説の詞」乗願伝説 龍谷、三七七頁)

ある時法然上人が「ああ、今回、(往生が)し果たせられればいいなあ)。といい、それをきいて乗願は「上人さえもそのように(往生できるか)不安な様子で(そう)おっしゃるのでは、なおさら他の人はどうしたらいいでしょう」といった。すると法然上人はちよつと笑つて、「蓮台に(実際に)乗るまで、どうしてこの思いが途絶えることでしょうか(決して途絶えない)」といったのである。この乗願の問いかけは誠に共感できる。浄土宗を開き、阿弥陀仏の本願を仰ぎ念仏によって極楽に往生できる確信を語る法然上人が、不安げに往生できるかどうか、そのようなつぶやきを聞いてしまった乗願は、困つたことであろう。しかし法然上人はどこまでも自己を深く見つめておられ、自分が特別な存在ではなく、釈尊が説き明かされた經典をすべて学んでいても、本質的には、自分は戒を守ることができず心が千々乱れる一介の凡夫であることへの意識を持たれていたから、不安な時もあり、疑うこともあつたのであろう。もちろん、現代の私たちと比ぶべくもなく、どこまでも法然上人の真摯な信仰心によって成り立つ上での「心の揺れ」は、法然上人の自己洞察の深さからくるものであつて、私たちと同レベルで語ることがあつてはならないかもしれないが、実際に往生間際に目の前に蓮台が来て、そこに乗ることで初めて確実なこととなる、というこの逸話は、法然上人の信仰的態度を端的に表わしている。

法然上人が学び続けられたということについて、有名なこの法語がある。

上人かたりての給はく、われ聖教を見ざる日なし。木曾の冠者花洛に乱入のときた、一日聖教を見さりきと。

のちには念仏のいとまをおしみて、稱名の外は他事なかりけり〔法然上人行状絵図〕第五卷 井川、二三頁)

木曾義仲(一一五四～一一八四)が上洛したのは寿永三年(一一八三)七月二十八日のことと、九条兼実(一一四九～一二〇七)の日記『玉葉』にあつて、法然上人が一日だけ学べなかつたその一日とみられる。またこの法語が

いつ語られたのか不明であるが、「のちには念仏のいとまをおしみて、稱名の外は他事なかりけり」とあるので、往生の確信を得てからはやはり念仏のみの日常となっておられる。それがいつからであるのかの特定は困難であるが、往生できるのだということを、信じられるまでは学び続け、そして往生するためには、ただひたすら念仏するのみである。

私たちは、法然上人ほども学べない。そこを深く自認して、信じられるまで学び、仮に信じる気持ちがわいてきたとしても、それが持続できない凡夫であることを受け留め、実際に「蓮台に（実際に）乗るまで、どうしてこの思いが途絶えることでしょうか（決して途絶えない）」といった法然上人のお言葉をかみしめたい。これが、布教に向かう場合の浄土宗僧侶の前提となる心持ちであることを呈しておきたい。

### ○個々の対応

法然上人の法語を眺めてみると、手紙などで質問疑問に対する個々の人々への対応が見られることが大きな特徴といえよう。周知のように法然上人がお付き合いされたのは、九条兼実から一般庶民まで分け隔てない。また法然上人は「三帝の戒師」と言われ、後白河法皇・後鳥羽上皇・高倉天皇に戒を授けたことが知られるが、この授戒については、『法然上人行状絵図』でしか確認できず、事実であったことの立証は難しい。しかし中宮の猶子となり、娘を入内させている九条兼実の立場と法然上人との関係性を考慮すれば、何らかの形で天皇から請われて参内することは可能性として十分あり得る。また法然上人は、

源空は殿上へまいるへき器量にてはなけれども、上よりめせは二度までまいりたりき。これはわかまいるへきしなにてはなけれども、上の御ちから也。」（『和語燈録』第四卷「十二問答」龍谷、三〇九頁）

と述べられていて、宮中に参内する資格などないが、呼ばれたので二回だけ参内したという。宮中に参内して、天皇に対して授戒や布教をされている確証となる客観的な資料の存在は認められないにしても、仏教講説や念仏談義をなさっている可能性は極めて高いし授戒の可能性もあるといえる。

『黒谷上人語燈録』には個人を特定して学術的な内容を記録したものや、手紙として相手の動静を気遣いつつ念仏の教えを説く内容のものが多く存在する。

「逆修説法」「遣北陸道書状」「遣兵部卿基親之返報」「基親取信本願之様」「遣或人之返報」「答博陸問書」「九条殿下の北政所へ進する御返事」「鎌倉の二位の禅尼へ進する御返事」「大胡太郎実秀へつかはす御返事」「大胡太郎実秀が妻室のもとへつかはす御返事」「熊谷入道へつかはす御返事」「津戸の三郎へつかはす御返事」「黒田の聖人へつかはす御文」「越中国光明房へつかはす御返事」「正如房へつかはす御文」「禅勝房にしめす御詞」「上人と明遍との問答」「示或人詞」「津戸三郎へつかはす御返事(拾遺)」「示或女房法語」「御消息」

これらの内容を一つ一つ詳細にひもとく紙幅はないが、「逆修説法」は安楽房遵西(？、一二〇七)の父、外記入道師秀が行なった逆修法会の際に法然上人が行なった説法である。逆修とは本来亡くなってから修す法会をまだ生きていた間に成すもので、師秀自身が中陰法要を生きている間に行なった。その七日ごとの法会に法然上人が招かれて説法が繰り広げられている。師秀本人に対して教えが展開されるが、法然上人と師秀が一对一とは考えられず、そこには当然、法然上人の弟子や師秀自身の縁者が集っていたであろうと推察する。兵部卿基親とは平基親(一一五〇?)のことであり、博陸とは九条兼実(一一四九、一二〇七)、九条殿下の北政所は兼実の妻、鎌倉の二位の禅尼は北条政子(一一五七、一二二五)と見られ、大胡太郎実秀やその妻、熊谷次郎直実、津戸の三郎、そして黒田の聖人、光明房、正如房、禅勝房、明遍などの法然上人周辺の僧侶。記録として残っているものでもあらゆる



人々に個々に対応されていることが分かる。

『黒谷上人語燈録』は浄土宗三祖良忠（一一九九～一二八七）の弟子、望西楼了慧道光（一二四三～一三三〇）が編集した法然上人の語録で、漢語の法然文献を集めたものを「漢語燈録」、和語の法然文献を集めたものを「和語燈録」と呼び、その奥書によれば、「漢語燈録」は文永十一年（一二七四）に、「和語燈録」は文永十二年（一二七五）にそれぞれ成立している。「和語燈録」については、了慧存命中の元亨元年（一二三二）に開版された版本が龍谷大学に現存しており、跋文で、版本に刻するための原本を、了慧自身が老眼の目をぬぐいながら書いたと記述されていることから見ても、版本とはいえ、了慧自身が作成に関わり、確認の上、生前に出版されていることはこの元亨版「和語燈録」の特性として理解されよう。「和語燈録」に記述される内容は、少なくとも文永十二年という、法然上人滅後六十三年時点で伝承されていたことが反映されているのであり、まだ生身の法然上人と接した弟子や信者が存命している可能性があるか、もしくは、生身の法然上人に接した弟子や信者から直接話を聞くことができた人が存在する時期であり、「和語燈録」に記載の内容は極めて信頼できる情報であるといえる。つまり、これら個々の人物への伝道教化や、手紙といった手段で教えを伝えていることは確実なことなのである。

### ○布教の手本

「承安五年の春、生年四十三、たちどころに餘行をすて、一向に念佛に帰し給にけり」（『法然上人行状絵図』第六卷 井川、二四頁）とあるように、この回心を法然上人の浄土宗開宗と見て、私たちは本年を開宗八五〇年の記念とする、その開宗の意義を先には「誰もが救われる念仏を教化し布教しなければならぬ」という法然上人の切実な願望を実現しようとしたものであり、法然上人ご自身にとっては、往生が叶う確信からくる希望の宣言でもあり、

そして、生涯変わらぬ方向性であった」と述べた。しかし法然上人に、この回心以降、即座に念仏信仰を布教伝道する活動を繰り広げられた形跡はない。法然上人は回心後、比叡山を離れ、京都西山の広谷にいた遊蓮房円照の<sup>(1)</sup>ところを訪れている。

円照は平治の乱で父が殺されて一族は配流となり、二十一歳で出家して広谷に庵を結んでいた。『明義進行集』巻二の「第二高野ノ僧都明遍」の項で、明遍が語ったことの一節に円照のことが記載されている（大谷、影印二〇頁～二三頁、翻刻二一六頁一行～一九頁四行）。それによれば、円照は藤原通憲の子で是憲といい、安居院澄憲（一一二六～一二〇三）や空阿弥陀仏明遍（一一四二～一二二四）と兄弟であり、解脱房貞慶（一一五五～一二一三）は甥に当たる。初学時は『法華経』を覚えていたが、のちには念仏だけになった。無口であまり自分から発言することなく、誰かが「それはこういうことですね」と聞くと、うなずくだけだったという。そういった円照が、自身の臨終際にわざわざ澄憲に手紙を遣わして、きつと智者の澄憲には人がいろいろ聞いてくるであろうから、死後のために何をしたらいいのか聞かれたら一向に念仏することを勧めよ、と書いてあった。澄憲は、これは円照が念仏によって往生できるということの霊証<sup>(2)</sup>を得られたのだと思い、本人に確認しようとしているうちに亡くなったという。しかし南都修禅院僧正信憲（生没、詳細不詳）は、円照が善導大師を慕って念仏し生前にたびたび霊証を得た経緯を聞いていて、その霊証がどんな様子かは遠慮してきくことができなかつたが、そのことを人に語っていたといい、明遍はこれらを受けて、円照が霊証を得ていたことを確信している。

法然上人の回心時の様子について、『法然上人行状絵図』第六巻には、

しかれども、なを出離の道にわつらひて身心やすからず、順次解脱の要路をしらんために、一切経をひらき見給こと五遍なり。一代の教跡につきて、つらく思惟し給に、かれもかたくこれもかたし。しかるに恵心の往

生要集、もはら善導和尚の積義をもて、指南とせり。これにつきてひらき見給に、かの釈には乱相の凡夫、称名の行によりて順次に浄土に生ずへきむねを判して凡夫の出離をたやすくすゝめられたり。藏経被覧のたひに、これをうかゝふといへとも、とりわき見給こと三遍。つるに一心専念弥陀名号行住坐臥不問時節久近念々不捨者は名正定之業順彼佛願故の文にいたりて、末世の凡夫、弥陀の名号を称せは、かの仏の願に乗してたしかに往生をうへかりけりといふことはりをおもひさため給ぬ。これによりて承安五年の春、生年四十三、たちところに餘行をすて、一向に念佛に帰し給にけり。(井川、二三頁〜二四頁)

とあつて、一切経をひもとくこと五回を経ても見つからず、釈尊が一生涯かけて説かれた教えはあれもこれも難解であつたが、恵心僧都源信(九四二〜一〇一七)は『往生要集』で善導大師の積義に導かれていたことから、これを見てみると、『観経疏』には、乱想の凡夫が念仏行によつて来世に往生できると判断して、善導大師は凡夫の出離解脱を何でもないかのように勧められていた。経典を見るたびにこれも調べていたが、特別にここを吟味すること三回に及んで、ついに凡夫は念仏を称えれば、阿弥陀仏の本願によつて往生を得ることができるといふことが確かな道理であると理解された。

ここで注意したいことは、回心時において法然上人は、一切経を何回もひもとくことで、仏教の教理として善導大師の教を理解されたということである。誤解を顧みず卑近な言い方で表現すれば、法然上人は頭でこの理屈を理解したが、心ではまだ理解し得ていない、ということである。考えてみれば私たちもそうであろう。平生に念仏すれば臨終時に阿弥陀仏が来迎してくださり、極楽まで導いてくださる、という理屈、教義は知っている。しかし、今のこの念仏で臨終に阿弥陀仏が来てくださるのであるのか、そもそも阿弥陀仏は本当に存在するのか、極楽浄土はどこにあるのか、という疑問を持っているのではないであろうか。仮に、そのような疑問などない、私は信じて

いる、と強弁しても、檀信徒の一人から世間話の延長上で「阿弥陀仏や極楽浄土は現実に存在するのか」と問われたとき、明確に「ある」と答えているであろうか。檀信徒が相手なら、まだ、寺の住職や所属僧侶という社会的立場において、「ある」と答えたとしても、そのような社会的立場、職業的な鎧兜をはぎ取った素の自分が、一番大切な人に問われた時に、正直な答えはどのような答えになるのであろうか。

法然上人が回心後、すぐさま円照に会いに行った原因はここにある。つまり、法然上人は、自分を始めほとんどの人がそうであるような、思いが千々乱れる、乱想の凡夫にも救いの光が当てられている教えは、仏教八万四千の法門の中でただ阿弥陀仏だけなのであるから、この阿弥陀仏の本願にすぎる以外に方法がない、そういう思いの中で、専修念仏者となっていくのである。もちろん、私たちと同じレベルで語ってはいけないものの、法然上人も一抹の不安を抱えておられる、と考える必要がある。だから、善導大師の念仏によって靈証を得た円照という人物が、しかも縁の連なる人脈の中で存在しているとなれば、即座に会いに行こうと思うのは当然であろう。実は円照が出家前に結婚した女性は藤原顕時の娘であり、顕時の息子に行隆がいてその子が法蓮房信空（一一四六―一二二八）であって、円照は信空にとって義理の叔父である。法然上人は、信空を通じて円照の人となりや三昧発得したという情報を得ることができるところにあった。

法然上人が道綽でなく善導大師を重要視されたのは三昧発得の師であると『選択本願念仏集』で述べられていることは周知であろう（浄全七―七一―八）。つまり法然上人にとって「三昧発得」は阿弥陀仏と極楽浄土の実在性、真实性を示す重要なキーワードなのである。そして法然上人と時を同じくして京都にいた人物が三昧発得しているとなると、自分が頭では理解しているものが真実のものであるのか確認できるのであるから、いてもたってもおられず、とるものもととりあえず、円照のもとへと赴かれることとなったのであろう。『法然上人行状絵図』四十四卷

には円照のことが記載されるが、

上人つねには、浄土の法門と遊蓮房とにあへるこそ、人界の生をうけたる思出にては侍れ、とそおほせられける。(井川、二八四頁)

とあって、常日頃から、生涯の思い出としての二つの内の一つに円照との出会いを挙げられていたことから、その重要性が見て取れよう。

法然上人は円照と足掛け三年、一緒に生活し、円照の往生を看取ってから東山に居を移されてくる。一一七七年のことである。しかし、これもすぐに表立って布教活動に邁進されるということはない。もちろん東山吉水という場は京都市中からほど近く、市井の人との日頃の交わりの中で、自然と法然上人の居に人が集まることは想像に難くない。『法然上人行状絵図』には、さまざまな人が法然上人のところに集まってきている様子も描かれている。

法然上人がご自身で三昧発得されるのは、『三昧発得記』で明らかのように、六十六歳時の建久九年(一一九八)正月であり、この後『選択集』の執筆となる。

四十三歳で三昧発得の師である善導大師に導かれて回心し、善導大師の念仏によって靈証を得ていたという円照に会いに行つて生活を共にし、自身の三昧発得後に教義書を著作する、という一連の流れは、やはり阿弥陀仏や極楽浄土の実在性、真実性というものを追究されていたといいたい。そして自身でその実在性真実性が確信されない限りは、表立って布教活動をすることもなかったといえよう。ただ、何もなさっていないわけではなく、その在り方について、円照との共同生活中に手本があったと推察できる。すなわち、『明義進行集』でひもといたように、円照自身の性格というのが、あまり自分から多くを語るようなことをせず、誰かが「それはこういうことです」と聞くとうなずくだけだった円照が、必要なことに関しては、体調が悪いことを顧みず個人にわざわざ手紙を遣わ

して、必要なことや言っておかねばならないことを伝えていく。そういった円照の態度が、法然上人にも感じられるのである。

法然上人は、「自分が救われるにはこれしかない」と回心するも、一抹の不安の中で、最終的に蓮台に乗るまではこの思いが消えない、という気持ちを抱えながら、来る者には念仏を勧め、信じていることが出来るまで学び続ける必要を説き、その繰り返しの中で三昧発得によりその実在性・真実性が確立されて、その確信のもとに教義書を著した。しかし、後述するがその教義書も、誰彼無しの閲覧を禁じ、書いていることが真理・真実であっても、人を介することや、読んで理解することによる解釈のずれや誤解に関して、法然上人はことさらに慎重である。また教えを伝える態度の基本は個別の対応であり、市井の人と交わりやすい東山吉水の地で、訪ねる人に念仏を勧め、その人数が結果的に多くなる様子も絵伝などには見られるが、基本的に布教の集会と言いうようなことは皆無である。招きに応じて訪問して教えを説くこともあり、そういった個別対応と手紙による伝道以外は、平重衡（一一五七～一一八五）による焼き討ち後に再建途中の東大寺の軒下で、俊乗房重源（一一二一～一一二〇六）の招きによって行われた三部経講義、後に天台座主となる顕真（一一三一～一一九二）の要請で行なわれた大原問答、そして七箇条制誡の署名に在京の門弟が集まったこと、これらぐらいであろう。

円照の人となりや性格については、先述の内容以外にも『明義進行集』の明遍の項にさらに詳細に述べられる。円照は、経本も書籍も一つも手元に置かず念仏だけ称えていたが、華奢で小柄であるのにちよっと出歩くときも幅が六十センチもあるような極楽浄土の絵を自ら首にかけ、小休止時には西の角に懸けて拝んだり、源信作の「極楽六時讚」を誦んじて六時である晨朝、日中、日没、初夜、中夜、後夜、それぞれの時間にきっちり唱えては念仏していた。すべてが念仏第一という態度であり、極楽への憧憬が強いからこそ、華奢で小柄であっても六十センチ

四方もの浄土曼陀羅を、畳んでいるのか、巻いているのか状態は不明であるが、首にかけて歩くという、恐らく肉体的には困難であろうことも成しえるほどの円照であった。

臨終の時、円照は九念まで念仏し、法然上人が「イマ一念」（大谷、影印二二頁、翻刻一一七頁四行）と促すと、高声に一念してすぐに息が絶えたという。一緒に暮らした法然上人は、この円照の臨終の姿に、まさに阿弥陀仏と極楽往生の実在性と真实性を見たのであり、頭では理解したが、心ではまだ理解し得ていない、未だ三昧発得してない法然上人にとって、この経験は、「これに頼らざるを得ない」自分が「これでよい、これがよい、これしかない、まちがいない」と変化し、往生できること疑いない、という思いに至ることになったといえる。

法然上人は、幼少期は当然、武士としての英才教育を受けたのであろうが、その様子を知ることのできる文献はない。法然上人の伝記資料は慕う弟子たちの手で作成され、また尊敬すべき偉大なる僧侶としての資質を暗喩するので、武士の教育を受けた子ども法然上人がどのような武術の腕前でどのような武士の素養を磨いたのか不明である。ただ、父が夜襲をかけられたとき、物陰から敵に対して子ども用の弓で相手に矢を放つと敵の眉間に命中し、それで敵は撤退した。そのことから「小矢児」と呼ばれたことは有名であろう。この逸話はあらゆる伝記に共通していて、一定の武士の教育の成果としてそれなりの武術の腕は子どもながらに上達していたといえよう。しかし性格がどうであったかはやはり不明である。

法然上人の生涯を通じて、性格としていえることは、発言に慎重であるが、いうべきことはいふこと。目的を達成するまでどこまでもあきらめないこと。何度かの絶望に値する経験にも耐えて粘り強いこと。説明が丁寧であること。などが挙げられる。頭では理解しても信じるまでは学び続けるということや、確信までは著作しない姿勢は慎重さの表れであり、後述するが真実である念仏こそ大切だといふときの命を懸けた姿勢もある。また回心までの

道程は長く、四十三歳で比叡山を離れるまで、三十年もの月日がかかっている。目的達成まであきらめないという態度でありそれ以外の何物でもない。また父の死や、父に武士の子としての孝行である仇討ちを制され出家を指示されたこと、仏教の学びの枠組みから外れたと自覚したこと、比叡山の学びに関すること、あらゆる絶望を乗り越えての回心等、法然上人の粘り強さは類例を見ない。また手紙にしたためられる言葉の、その丁寧さなど、これらのことは法然上人が持っていた性格であろう。

ここに円照の、あまり自分から多くを語るようなことをせず、誰かが「それはこういうことですね」と聞くとうなずくだけだったことや、必要なことに関しては、体調が悪いことも顧みず個々にわざわざ手紙を遣わして必要なこと、伝えておかねばならないこと伝えること、個々に対応していたことが、法然上人に重なり合うといえよう。

### 3. 『選択集』書写の許可

法然上人は九条兼実（一一四九―一二〇七）の要請に応じて『選択集』を執筆した。直接のきっかけはそうであろう。なぜ回心後すぐさま、教義書を著さなかったのか。さまざまな布教方法で大衆へ教化してよかったものの、そうしなかったことを含め、「一抹の不安」ということはすでに述べた。要するに、兼実による要請は単なるきっかけに過ぎず、三昧発得によって、阿弥陀仏や極楽浄土の真实性や実在性が法然上人の中で確信となったことにより、いつでも著作する準備はあった。そこにたまたま兼実の要請があったと考えるべきであろう。

法然上人は『選択集』の最後に「庶幾一經高覽之後埋于壁底莫遺窓前恐為不令破法之人墮於惡道也（庶幾はくは、



一たび高覽を経て後、壁底に埋めて窓前に遺すことなかれ。恐らくは破法の人をして悪道に墮せしめんことを」(浄全七―七五―五―六)といつて、法然上人が教義としての真实性は確信しながらも、正しい教えでありながら理解が及ばないものが誤解や曲解によって誹ることでその人が悪道に墮ちてしまうことを恐れて、閱覽後には他者が見ないように処置することを命じている。方々に慮り、どこまでも慎重な姿勢を貫いている。そういった法然上人ではあるが、『選択集』完成後、誤解曲解しないと認められる門弟には書写させている。文献上で確認できるのは幸西(一六三―二二四七)、聖光(一一六二―二三三八)、隆寛(一一四八―一二二七)、證空(一一七七―一二四七)、長西(一一八四―二二六六)、親鸞(一一七三―二二六二)、であるが、文献記述での確認ができないまでも信空、源智、感西は書写を許されないはずがないということとは、誰もが首肯するだろう。ひとたび教義書たる『選択集』が完成した後、この『選択集』書写の許可をもって、附法の弟子と認める伝法の役割を持たせたといつてよい。それは布教教化の末に弟子となり、力量としても法を伝えるに値する宗教的人格者に成長し、真の弟子と認めるから附法の弟子と認定する証しとしての『選択集』書写の許可である。このことは、法然上人の布教の帰着点ということができよう。

#### 4. 法然上人の信心

法然上人の信心の深さは、回心から往生までに、揺れや深まりというような変化も見られよう。それはすでに述べてきたように、「回心後の「一抹の不安」や円照との共同生活、その看取り、三昧発得後の教義書著作、不安気な

つぶやきなどに明らかかなように、ある時は深い信心と、あるときは往生への疑いとの中で揺れ動くのである。その揺れの中にこそ、凡夫ならではの衆生のありようがあるのであり、念仏を相続することの必要を主張される意味がある。法然上人の自らへの視線の厳しさと客観視できる深い自己洞察力が認められる。さらに法然上人は衆生と同じ視点に立っていて、自身を特別視することなく、「末代の衆生」の一人として自己を見られるのである。

その法然上人が特に強い信心を見せられるのが、流罪で讃岐への旅立つ前のできごとである。『法然上人行状絵図』第三十三巻にそれが描かれている。それはすでに三昧発得し、阿弥陀仏と極楽浄土の真实性実在性が法然上人の中で確立されたうえでも、この娑婆にいる限り、実際に蓮台に乗るまでは不安気に思われる凡夫性をも自覚されている、そのご自身が、それでもそこに往くことができることが確実であると得心され、極楽往生が決定していることを確信した心境の吐露であり、深い信心が確立した人の娑婆世界でのあり方を示している。

信空は法然上人に進言した。流罪のきつかけとなった住蓮と安樂はすでに死罪となり法然上人の流罪は念仏することだけが原因だと。しかも七十五歳という高齢で海を越えて行かれることは命も危険にさらす。私たちもお顔を拝みつつ指導が受けられない。その上法然上人を流刑に行かせることは京都に残る門弟の面目がない。しかし勅命でありこのままでは従わざるを得ない。ここは念仏を辞めると申し出ておいて、隠れて布教すればよいのでは、と。それに対し法然上人は、流刑を怨まない。もうじき八十歳。師弟が一緒に京都にいてもお別れは近い。場所が離れても極楽浄土での再会はずぐ。それが嫌だといっても命は尽きる。今、遠く離れたとしても場所の問題ではない。それだけでなく、念仏の布教は京都において長くやってきた。地方にいつて念仏を勧めることが念願だったが、その機会がなく果たせていない。この度、図らずも縁によって念願が叶うことは朝廷から受けた恩というべき。念仏の法が広まることは人が止めようとしても正法であって決して止まらない。諸仏が衆生を救うという誓願は深く、

諸天善神は仏法を守る約束が固い。だからなぜ、世間に気を遣って経典や論書の真意を隠さなければならぬのか。ただ、心痛むことは、私が勧める浄土の教えは濁世末代の衆生が必ず出離解脱できる重要な道だから、常に仏法を守る善神がきつとこのひどく邪魔するのを咎められるのではないか。命あるものは因果の道理を思い合せよ。縁が尽きなければどうしてまたこの世で会えないことがあるのか、とおっしゃった（井川、二二六頁～二二七頁）。

またある弟子に念仏の教えを説いておられた時、弟子の西阿がやってきて「そのような教えを説く行為を決してやってはいけません。聞いている人も返事をしてはいけません」というと、法然上人が「あなたは経典論書を見ていないのか」と問われ、西阿は「経典論書はそうですが、世間の状況を思うからです」と返答すると、法然上人は、われたとひ死刑にをこなはるとも、この事いはすはあるへからすと、至誠のいりもとも切なり。見たてまつる人、みな涙をそおとしける。（井川、二二七頁）とおっしゃった。

この一連の出来事は、古い伝記では出てこないものであるが、まさに娑婆世界において念仏信仰が確立した人のありようを示している。実際に、住蓮と安楽に問題があったとして、教団の主宰者、指導者としての責任が問われたとしても、法然上人に犯罪行為があったわけではなく、その意味では信空や西阿の言うとおりであり、今日的に言う冤罪ともいえよう。それにもかかわらずそれを受け入れていて、その上、国の費用によって、念願だった地方への布教が叶うことに「朝恩」とまで言う。つまり、経典論書に書いてあることが真実なのであり、それによって仮に死刑となったとしても、それは裁く法が間違っているのであり、死刑という娑婆世界の人間や社会が作った為政者の時々の価値観よりも、極楽浄土へ往生できるという仏法の真実に価値を置いている法然上人の深い信仰心が表れているのである。その真実でない、間違っている世間の機嫌をはばかりる必要は全くない、というのが法然上人

の心持ちと言えよう。念仏によって往生できることが確信されると、この娑婆での出来事が、どのようなことであっても、それがたとえ犯罪者として裁かれるような重大な汚点であったとしても、涼しい顔で過ごしていけるのが、この法然浄土教における念仏信仰なのである。これを法然上人は「阿みた佛と心はにしにうつせみのもぬけはてたるこそすゝしき（阿弥陀仏と 心は西に 空蟬の も抜け果てたる 声ぞ涼しき）」（『法然上人行状絵図』第三十卷 井川、二〇〇頁）と詠んでいる。また「源空はすてに得たる心地にて念仏は申なり」（『法然上人行状絵図』第二十一卷）<sup>③</sup>という言葉もあって、確固たる信念としての往生の確信、すなわちこれこそが決定往生心と言える。

## 5. おわりに

法然上人の布教伝道という視点で、法然上人のありようを探ってきた。法然上人は、親鸞のように田畑に入っって農作業をする人たちに法を説くようなこともなさらず、日蓮のように辻立ちして声高に説法をするというようなこともなく、一遍のように賦算を配り踊りながら念仏するようなこともしない。どちらかと言えば布教においてこれといった特徴のないことがイメージされていよう。それはもともとこの性質にも由来するであろうが、拙稿では、円照との足掛け三年の共同生活の中にヒントがあることを論じてきた。

円照の、あまり自分から多くを語るようなことをせず、誰かが「それはこういうことですね」と聞くとうなずくだけだったことや、必要なことに関して、体調が悪いにも関わらず個々にわざわざ手紙を遣わして必要なこと、伝えておかねばならないことを伝えること、個々に対応していたことなどが、法然上人の、発言に慎重であるが、

いべきことはいふこと、目的を達成するまでどこまでもあきらめないこと、何度かの絶望に値する経験にも耐えて粘り強いこと、説明が丁寧であることなどと重なり合って、法然上人は基本的に、請われて応える布教伝道であり、じぶんから能動的に攻める布教ではなく、個々の人に対応することでの教化が多い。集団に対する布教も、あくまでも請われて出て行くのであって、自分から人を集めて布教することはなかったといえる。

法然上人を手本に布教伝道を考えるとき、私たちはまず、信じられるまでは学び続けること。そして不安であっても揺れ続けながらも念仏し、問われれば応え、招かれればそこに行って念仏を勧めること。これが必要なことであるといふことができる。集会を企図するよりも人がおのずから集まる中で念仏を勧めることが大切であり、法然上人、円照、善導大師の三昧発得を頼りに、阿弥陀仏と極楽浄土の実在性真实性を信じ、その法然上人もそれでも蓮台に乗るまでは不安だという言葉を胸に、自分の凡愚性を見つめて受け留め、信じられるまでは学び続ける、その姿勢を持ちつつ念仏すること、その姿が、多くを語らずとも布教伝道となっていくのではなからうか。まさに法然上人がそうであったからである。

註

(1) 「遊蓮房円照と法然の下山」参照（『伊藤唯真著作集Ⅰ 聖仏教の研究 上』）

(2) 『明義進行集』では「証を得る」「現徳を得る」「靈証」という用語を使用している。念仏による宗教体験のことで、この世において生きていこうちに自分の身の回りが極楽浄土となったり、目の当たり阿弥陀仏と相まみえる現象。いわゆる三昧発得のこと。蛇足ながら、法然浄土教においては三昧発得が念仏信仰の目的ではない。精神集中できない凡夫が、平生からだだひたすら念仏することによって、その臨終時に阿弥陀仏の来迎があり、往生できる。乱想の凡夫にも救済の目が向いている、阿弥陀仏の慈悲が届いていることが本願であり阿弥陀信仰の真骨頂である。

念仏で精神集中が可能となるならば、そもそも戒定慧の三学において悟りを達成できる力を持つ。そしてたとえ念仏中に精神集中が実現したとしても、次の瞬間、または念仏を止めた時には煩惱が湧き出る凡夫に舞い戻るところに、私たちの愚なる本性がある。よって法然浄土教においては三昧発得を目的とする念仏であってはならない。ただし善導大師と円照の三昧発得は、極楽や阿弥陀仏の存在の真实性を証明するものであり、乱想の凡夫がなかなか阿弥陀仏や極楽を信じ難いと思っけていても、三昧発得の人が現実にはそばにいて、阿弥陀仏や極楽は存在する、と断言することで、その真实性が証明される。

(3) 歌は井川、二〇〇頁。得たる心地は井川、一一五頁〜一一六頁。

『和語燈録』第四卷「十二問答」には「すでに往生したる心ち」（龍谷三一頁）という表現がある。これは三心具足の在り方の文脈で述べられるので、法然上人の決定往生の心持ちを言うのではないが、この身が娑婆世界にあっても「すでに往生した」という心持ちになることの状態を表すものとして共通する。法然上人は「もうすでに往生している心」でおられるからこそ、娑婆世界で何があっても、「涼しき」となるのである。涼しいということは、心地いい、清々しさ清らかさを表していて、往生できる信心が整えば、まさにこの世での一切の出来事が心地よく感じられるように変化する、ということが念仏の功德と言えよう。

#### 参考文献

- 井川定慶『法然上人伝全集』（増補再版 法然上人伝全集刊行会 一九六七年）  
 龍谷大学仏教文化研究所『黒谷上人語燈録（和語）』（同朋舎 一九九六年）  
 佐々木勇『黒谷上人語燈録 元亨版 翻刻および総索引』（勉誠出版 二〇二〇）  
 伊藤唯真『伊藤唯真著作集Ⅰ 聖仏教の研究 上』（法蔵館 一九九五年）  
 大谷大学文学史研究会『明義進行集 影印・翻刻』（法蔵館刊 二〇〇一年）

なお、法然の布教伝道の特徴について述べる研究として、以下のものがある。

梶村昇「布教の原点と法然上人の教化活動」(『仏教教化研究』水谷水谷幸正先生古希記念会、一九九八年)

高山秀嗣「中世浄土教者の伝道とその特質―真宗伝道史研究・序説―」(永田文昌堂、二〇〇七年)

安達俊英「法然の布教の革新性」(『浄土宗学研究』四三、二〇一七年)

キーワード 三昧発得、布教、伝道、教化、円照