

親鸞教学における末法思想の意義

菊 藤 明 道

鎌倉仏教の諸宗が、その宗教的使命として末法思想の超克という重大な課題を、共通的に抱えていたことは周知の如くである。然るに、それら各宗の祖師たちは、その教学確立に当つて同じ末法思想の洗礼を受けつつも、各々異なつた形態をもつてそれを超克せんとした。例えば、道元の場合、仏法は時と機に対応するものでなく、寧ろそれらを超越するものであるとの立場より、正像末の三時を立てることさえも一途の方便であるとして自力修道の実践を力説する。また、日蓮においては「末法に入つて二百余歳」「末法之初」等枚挙に暇

ないほどの語をもつて末法を強調し、然も、時まさに末法なるが故に法華経を如説修行するに最適であるとし、末法こそ法華経広宣流布の正時たることを力説して末法為正の理念を打ち出し、以て末法思想の正像末衰退下降の思想を超克せんとしたのである。^①

かくて、同じ末法思想と対決しつつも、各自の宗教体験によつてそれが濾過されて来る中に、極めて趣を異にした意義

が見出されて来るのであるが、いま、法然の教学をうけて他力向下門の実践道を徹底して打ち出したと見られる親鸞の教学において^②、末法思想は如何に把握され、如何なる意義を持つものであつたか若干考察しておきたい。

一 親鸞が時機相応を強調したことは『教行信証』の「化身土巻」に『安樂集』の文を引用して、

又云。有明_レ教興所由、約_レ時被_レ機勸_レ歸淨土者、若機教時乖難_レ修難_レ入。正法念經云。行者一心求_レ道時、常當_レ觀_レ察時方便。若不_レ得_レ時無_レ方便、是名為_レ失、不_レ名_レ利。何者如_レ攢_レ濕木_レ以求_レ火、火不_レ可_レ得、非_レ時故、若折_レ乾薪_レ以_レ覓_レ水、水不_レ可_レ得、無_レ智故。（真聖全二・167）

と述べ、また『正像末和讃』において、

像法_ノときの智人も、自力_ノ諸教をさしおきて、時機_ノ相_ノ應_ノの法なれば、念仏門にぞいらたまふ（真聖全二・五一九）

と詠んでいることによつても明らかであるが、果して親鸞の教学において、単に時機相応の論理をもつてそれが形成され

ていつたと片付けられてよいものであろうか。即ち、末法の歴史の渦中に投げ出された存在として、単に浄土思想の彼岸性のみに託する歴史の創造者・主体者たり得ぬ存在であつたであらうか。いま、この点を特に考慮しつつ、その末法思想を教学全体の上に眺めてみたい。

二 親鸞の著作の上に末法思想に関する記述を拾つてみると、①正信念仏偈（真聖全二・45）②念仏正信偈（真聖全二・49）③入出二門偈頌（真聖全二・48）④高僧和讃（道緯讃・真聖全二・508）⑤正像末和讃（真聖全二・516—531）等があり、五濁・惡世の語は浄土和讃、高僧和讃、正像末和讃、尊号真像銘文、唯信鈔文意、末燈鈔、浄土文類聚鈔、入出二門偈頌、御消息集等に極めて多く見出されてくるところである。而して、主著『教行信証』の上では特に「化身土巻」において三願転入の自督、仰信の自督の文に続いて、

信知、聖道諸教、為_二在世正法_一而全非_二像末法滅之時機_一、已失_二時乖機也_一。浄土真宗者、在世正法、像末法滅、濁惡群萌齊悲引也。（真聖全二・166）

と述べて、聖道門が像末法滅の時機に於ては全く名のみで実なき教法であり、浄土真宗のみが在世正法像末法滅に関わりなく濁惡の群萌を同じく導くものなることを力説し、さらに然據_二正真教意_一披_二古德伝説_一、顯_二開聖道_一・浄土真偈、教_二誠邪偽異執外教_一、勘_二決如来涅槃之時代_一、開_二示正像末法旨際_一。（真聖全

二・167

と述べたあと道緯の『安樂集』より四文引用し、それらを結んで

爾者、穢惡濁世群生、不知_二末代旨際_一、毀_二僧尼威儀_一。今時道俗、思量_二已分_一。（真聖全二・168）

と極めて痛烈な語調を以てその時代意識を打ち出しているのである。この、「今時道俗思量_二已分_一」の文に就いて、学者の中にはそれが当代に於ける現実の聖道門諸教団を批判してなされたものとの意見があるが、これは先学も指摘されるごとく、あくまで末法という三時説による歴史的立場に於ける聖浄決判としての教法的性格を持つものであると考えるのが妥当であらう。

さて、これに続いて三時教を按じ、『賢劫経』『仁王経』『涅槃経』等の説に依つて、既に末法に入つて六百八十三歳になることを述べ、次に最澄の『末法燈明記』全文三千五百三十余文字中、二千百三十余文字を引用するのであるが、この『末法燈明記』の引意については已に諸説が示されている。いま、その一端を挙げると、①末代の旨際・僧尼の威儀を知らしめ、新しい沙弥生活への理解を要求したとするもの、②末代の僧俗の相を表わしこれらの僧俗が弥陀の本願に救われる正機なることを示したとするもの、③正法の時機は五律四阿含の教法により行証を得るが、像末においては无戒

比丘が救いの対称とならねばならない。故に、聖道門は末法を救い得ず无戒名字の比丘を撰取する浄土門こそ真実教であるとするもの、④叡山の第一人者たる最澄の著作ということでも影響力、説得力有るものとして引用した等の諸説が見られるが、その引用の真意を伺うには、やはり親鸞教学全体の上に、末法思想が如何に関わつて来るかを見なければなるまい。よつて、更に『和讃』その他の上に、これを窺つてみると、まず『正像末和讃』において、

釈迦如来かくれまして 二千年になりたまふ 正像の二時

おはりにき 如来の遺弟悲泣せよ

末法五濁の有情の 行・証かなはぬときなれば 釈迦の遺法ことごとく 竜宮にいりたまひにき（真聖全二・516）

等々、今まさに正・像二時の終わつたことを悲歎し、かかる白法隠滞せる世には、唯弥陀の本願を信じ撰取不捨の利益によつて无上覺をさとする以外に出離の道なきことを示して、

末法第五の五百年 この世の一切有情の 如来の悲願を信ぜずば 出離その期はなかるべし（真聖全二・517）

等と詠んでいるのである。然るに、かかる末法思想は、特に親鸞においてその自己内観の上に極めて重要な意義を持つものであつたことが知られる。即ち、末法極悪人観強調の立場がそれであり、『唯信鈔文意』に、

しかればいまこのよを如来のみのりに末法惡世とさだめたまへる

ゆへは一切有情まことのころなくして……惡をのみこのむへに……（真聖全二・635）

と末法思想の上に一切有情の罪惡性が語られ、『和讃』に「浄土真宗に帰すれども、真実の心はありがたし」とか、「惡性さらにやめがたし、こころは蛇蝎のごとくなり」（真聖全二・517）と特に自己の罪惡性を徹底して吐露しているのであるが、これは『教行信証』『信卷』においても「誠知、悲哉、愚禿鸞、沈没於愛欲広海云々」（真聖全二・80）等と悲痛な語調を以つて述懐されてくるところである。かかる極悪人観強調の背後には、明らかに末法思想が強く影響していることが理解されるのであり、それは先述の『末法燈明記』の引意の上でも、親鸞は決してそこに説かれる安易な諦観と自己弁護を示そうとするのではなく、寧ろ、そのような末法時の凡夫の罪業を末法であることの故に糊塗していく態度とは逆に、どこまでも個の自覚において罪惡深重の反省を深めていつたことが理解され得るのである。

三 かくて、親鸞の教学は末法極悪人観強調の立場の上に、かかる仏と断絶せる極悪者が如何に救済され成仏せしめられていくかがその中心課題であつた。即ち、「信卷」には自己の罪惡性を悲歎述懐した後、『涅槃經』を長々と引用し、謗大乘、五逆罪・一闡提等の難治難化の三病人こそ正しく本願所被の機なることを示し、「行卷」に於ても、無量寿如来

会文、大阿弥陀經文、平等覺經の文、悲華經の文（真聖全二・618）等を引用して、そこに無明極悪者の赤裸な姿を見出し、而して、かかる一切無明者の無明をよく破するものとして称名破満の釈をあげ、さらに一乘海釈に於ても、煩惱生死界の存在たる逆誘闡提の極悪者をも、煩惱即菩提、生死即涅槃の大悲智慧海に転入せしめる論理を極めて力強く展開していつたのである。かくて、親鸞はどこまでも末法を主体的に把え、そこから超世の勝れたる弥陀法によつてのみ人生の新しい意義が見出されて来るとしたところに、仏法の真なる展開と宗教性の深化が見出されるのである。而して、「化身土巻」に示される仮偽の宗教への鋭い批判と相俟つて「信巻」真仏弟子釈に示されてくる力強い信心の行者の姿、すなわち、

言^三真仏弟子^二者、真言對^レ偽對^レ假也。弟子者釈迦諸仏之弟子、金剛心行人也。（真聖全二・75）

等と述べられる如き、真の釈尊の弟子、真の仏教徒であるとの主張、さらには『教行信証』前五巻の中で唯一箇所引用される『觀經』によつて「若念仏者、当^レ知此人是人中分陀利華」と述べ、また『散善義』を引いて真の念仏の行者をして「好人」「妙好人」「上上人」「希有人」「最勝人」と称え、さらには「弥勒に同じき人」「如来と等しき人」等とまで嘆じたのは、かゝる末法五濁の惡世をもよく超克して、どこまで

も大乘仏教の眞精神を体認して眞実に生き行く念仏者の姿の尊さをそこに力説せんとしたのであらう。かくて、親鸞に於ける末法思想の主体的把握は、初めに触れた道元の「末法方便説」や日蓮の「末法為正」の立場とは明らかに色彩を異にするものであり、而して、親鸞こそ末法の歴史的現実のさ中に在つて歴史を意識し、しかも人間存在の現実^{（3）}に潜む矛盾を内から問題とし、その現実と仏法との新しい結合の契機として末法を把えていつたといえよう。即ち、親鸞の教学に於ける末法思想の主体的把握とその展開が、そのまゝ末法思想の超克を意味するのであり、そこに末法の世を超克して歴史の眞の主体者たり得た親鸞の姿が極めて鮮明に浮びあがつて来るのである。

1 日蓮の末法為正の意味については町田是正氏論文「末法思想に関する試論——「末法為正」（日蓮）の意味について——」（日本仏教学会年報34）参照。

2 石田充之博士「鎌倉浄土教成立の基礎研究」P283—284参照。

3 柏原祐泉氏「親鸞における末法觀の構造」（大谷学報第29巻二号・P26）参照。

4 石田瑞麿氏は「親鸞と末法思想」（印仏研究十二巻二号）で『末法燈明記』引用における親鸞の取捨選択の態度からこの点を指摘されている。

5 藤本浄彦氏論文「浄土教における宗教的主体性の一断面」（浄土宗学研究第四号・P165）参照。