

『選択集』書写の条件としての見仏

田 中 和 夫

〈論文要旨〉法然は『選択集』が曲解されることを恐れて、これを秘匿したという。それは、この書が論理的に証明できない宗教体験に基づく真理（本願の真实性）を公理として展開したもので、形式論理の上からでは理解できないものだからである。結果、多数の門弟の内、僅か六名しか書写を許さなかつたのである。このことから、この者達は本願が真実であることを実感したことが分かるのであるが、その宗教体験とは何であるか。これを正面から論じたものはないが、法然の念仏を考えるととき重要な問題を提起するものと考ええる。

この問題を解く鍵は、親鸞が『選択集』を書写したとき、法然が与えた文にある。なぜなら、自らの肖像画に書く文は、本願の真実に基づく自らの教えを象徴するものであり、また、書写を許された親鸞の宗教体験を追認するものだからである。本論では、この文を手がかりに、『選択集』書写を認める要因となる宗教体験を明らかにするものである。

〈キーワード〉『選択集』、書写、見仏、親鸞、宗教体験

はじめに

法然（一一三三―一二二二）は『選択本願念仏集』（以後『選択集』）を秘匿し、これを見せることを憚ったという。

しかし、『私聚百因縁集』には「門下に幸西、聖光、隆寛、証空、長西これ有り。門徒數千萬、上足はこの五人也。

その外一人あり。⁽¹⁾ 選擇集を付属す⁽²⁾」とあり、僅かばかりの者に『選択集』の書写を許していることが分かる。では、

なぜこの者たちは許されたのであろうか。これについて正面から論じたものはなく、平松令三（一九一九—二〇一三）は「特に信頼の置ける人物に対して、師弟関係を確認するために、『選択集』を利用したものと考えたい⁽³⁾」といい、大橋俊雄は「よほど心を許した人でなければ書写させなかったであろう。そうしたことを考慮に入れると書写したのは有力な門弟の一人であったと思われる⁽⁴⁾」と推測するに終わっている。しかし、『七箇条起請文』の八六番目に名前を記している親鸞（一一七三—一二六二）を「有力な門弟の一人⁽⁵⁾」とするならば、もつと多数の者が書写していたはずであり、この推測は完全なものとはいえない。では、法然にとつて「信頼の置ける人物」、また「心を許した人」とはどのような者か。それを問うことで、『選択集』書写の条件が見仏であることを論じてみたい。

『選択集』のもつ非論理性

『選択集』の書写を許された者が僅か六人であるということは、それだけ秘さなければならぬ理由が大きかったということであるが、それは何であらうか。

『選択集』は「各章とも理路整然とした論旨によつて標章の文、引文、私釈の順で構成され⁽⁶⁾」てあり、阿弥陀仏のためた本願を信じて、ただ念仏を唱えるだけでよいと説く「その説所は極めて簡明直裁⁽⁷⁾」であると、石田瑞麿が述べているように、読んで理解しやすい書であると考えられている。にもかかわらず、高橋弘次は「相対的論理の世界における限界を自覚しえないものにとつては、まったくの非論理的な内容⁽⁸⁾」で、理解しがたい書であるといひ、その理由として、『選択集』が善導の『観經四帖疏』に基づいて展開されている点を指摘している。藤田宏達はこの『疏』を評して、「客観的な論理構成の立場からだけではなく、むしろ夢中の靈証という主観的な確信にも

とづい⁽⁹⁾て論じられたものであるという。とすると、そこに説かれる「一心に専ら弥陀の名号を念じて、行住坐臥の時節の久近を問わず、念々に捨てざる者、これを正定の業と名づく。彼の仏の願に順ずるが故に⁽¹⁰⁾」の文も、善導の三昧發得という宗教体験から得た「主観的な確信」に基づくもので、「客観的な論理」で証明することはできないことになる。つまり、念仏を往生の行と断じるための根拠となる本願の眞実性は、論理的には説明できないのである。高橋が「『選択集』最後の、第十六章における法然の結語(略選択)と看做される(中略)『正定の業とは即ちこれ仏名を称するなり。名を称すれば必ず生まるることを得。仏の本願に依るが故に⁽¹¹⁾』とある要文は『仏の本願に依るが故に』⁽¹²⁾と⁽¹³⁾いって、まったく非論理的内容によって終わっている」というのが、このことである。にもかかわらず、『選択集』は、この善導の「主観的な確信」を最終論拠とし、「順彼仏願故」を始め、「与仏本願不相応故」・「依上本願故」・「弥陀本願之故」・「依仏本願故」と、その証明不能の本願眞実を前提として論を展開していると、高橋はいう。⁽¹³⁾そして、これがために、読み手によつては、この書は「まったくの非論理的」であると、結論しているのである。

これこそが、法然が『選択集』を秘した理由である。法然に長らく仕えた証空(一一七七一—二四七)も、「この集は口伝を以て見るべきの書なり。暗にこれを見る者、無相伝の輩、甚だ元に意に迷うか⁽¹⁴⁾」と述べている。これが『選択集』のもつ宿命である。例え書写を許しても理解されることはなく、返つて、その教えを曲解した異説が説かれることを、法然は強く恐れたのである。事実、その通りであったことが、法然が門弟に下した『七箇条起請文』に、「停止すべきこと。念仏門において戒行あることなしと言ひ、専ら姪酒食肉を勧め、たまたま律儀を守るを見て雑行人と名づけ、返つて弥陀の本願を憑む者は、造悪を恐れることなかれ⁽¹⁵⁾」とあることから分かる。これは

造悪無碍といわれる異説で、法然の教えの根底をなす「悪人正機」の曲解である。それも、入門当初の者ならともかく、法然より直接の指導を受け、『起請文』の四〇番目に名を連ねる(行空(生没不明)が破門されたことを考える¹⁶)と、『選択集』を理解することの難しさが分かる。

法然の宗教体験

三昧発得の体験から得た「主観的な確信」の言葉は、論理的に証明できないにもかかわらず、それを根拠として「往生之業念仏為本」という結論を導き出しているのが『選択集』であるが、では、この書を正しく理解するために必要なものはなにか。

数学に公理というものがある。それは新たな論理を導き出すときの前提となる命題のことで、それは「証明することが出来ず、しかもだれもがその正しいことを認めざるをえない」¹⁷ものであるところから、無証明命題ともいわれるが、この「順彼仏願故」は、まさに、念仏を「正定の業」と断じるための公理に相当する言葉である。つまり、真実であることは間違いないが、それを論理的に「証明することが出来」ない。大峯顯は、「無限の中にわれわれがいることの証明は、いらぬのである。それは明らか事実なのであり、感じる以外にない」¹⁸と説いている。「ちょうど、赤ん坊が自分の運命のすべてを母親に任せきって生きているように、一人の赤子のようなものとして、われわれは宇宙の中にある」¹⁹という宗教的事実は、万人に通じる事実であり、このことの正しさは、自らが感じ取ることによってのみ証明できるといふ。とするならば、善導の「主観的な確信」から出た宗教的事実である「順彼仏願故」も、それがまさに事実であると自らが感じ取ることによってのみ、真実であると肯けることになる。

とすると、法然は本願の真实性を感じ取ったことになるが、それはどのような宗教体験によるものであろうか。『拾遺古徳伝』には、「予『往生要集』を先達として浄土門にいるなり⁽²⁰⁾」との法然の言葉が記されているが、その法然を導いた源信（九四一—一〇一七）の願いは、『往生要集』末に「願はくは命終の時に、彌陀佛の無邊の功徳の身を見たてまつることを得ん⁽²¹⁾」と示されている。つまり、源信は念仏を唱えることで仏を見ることを求めているのである。そして、法然は、この『往生要集』に導かれて善導の教えに至るのであるが、その善導もまた、念仏三昧を定義して「三昧といふは、すなはちこれ念仏の行人心口に称念してさらに雑想なく、念々心を住め声々相続すれば、心眼すなはち開けて、かの仏了然として現じたまふを見るを得る⁽²²⁾」と、念仏による見仏を説いている。それは、本願が成就しない限り成仏はしないと誓った阿弥陀仏が姿を現すことが、本願が成就したことの唯一の証明となるからである。つまり、見仏という宗教体験を得ることのみ、本願の真実を感じ取ることができるのである。だから、源信も善導も、念仏による見仏を求めているのである。自らがこの念仏の流れにあると述べている法然にも、念仏による見仏の体験があるとしても不思議ではない。

浅井成海（一九三〇—二〇一〇）は、「法然もまた見仏について数多く述べている。『観経釈』などには九品の来迎各々に見仏を語る。經典の所説に従い平生念仏によって、臨終には必ず仏来迎し、見仏によって臨終正念に住することを強調する⁽²³⁾」と述べ、法然は平生（現世）での見仏を説いているという。それが『選択集』に説かれる「正助二行を修する者は、阿弥陀仏において甚だ隣近たり。故に疏の上の文には、衆生仏を見んと願すれば、仏即ち念に応じて、目前に現在す⁽²⁴⁾」の文に示されることで、阿弥陀仏は「目前に現在す」と考えるのである。そして、その通り、現生において直接に阿弥陀仏を見たことが『三昧発得記』に記されている。田村圓澄（一九二七—二〇一三）

は、そこに説かれる内容から「法然は念仏三昧を通じて、『観無量寿経』所説の定善を修している」とし、偽作説を唱えたが、これに対して、嵐瑞徴は「法然上人はこの記の中でどこにも観仏をすすめてはおられない。多年の念仏修行の功積つて、自ら得られたものであり、(中略)念仏修行、口称三昧による宗教体験の深さを示すもの」である」と反論している。伊藤唯信・藤堂恭俊も同調し、河智義邦が、「なお様々な問題点が孕むことは認めながらも不求自得の『三昧発得』による見仏が法然在世中の体験的事実として肯定されている」と述べるように、現在、法然自身の記録であると認められている。

この書の記述は建久九年(一一九八)の正月から始まるが、この年は法然の『選択集』が編纂された年でもある。そこには「一日、明相少しこれを現じたまふ。自然にあきらかなり。云々。二日、水想観自然にこれ成就したまふ。云々。惣じて念仏七箇日の内、地想観の中に瑠璃の相少分これをみたまふ」と、一日七万遍の口称念仏の中で、日想観、水想観、地想観が成就し、さらに「元久三年正月四日、念仏のあひだ、三尊大身を現じたまふ。また五日三尊大身を現じたまふ」と、現前の見仏体験が記録されている。また、この他に法然の見仏を記した「法然聖人臨終行儀」にも、「阿弥陀仏のおはしますぞ、この仏を供養したてまつれ」といい、また、「この仏のほかにもまた仏のおはしますかとて、ゆびをもてむなしきところをさしたまひけり」との見仏体験が記されている。

高橋弘次は『選択集』末に記された「水月を感じて昇降を得たり」を解釈し、「自らは水月感応(仏凡一体)するような念仏三昧の境地を吐露しているのである。(中略)法然自らが三昧発得という言葉を使用していないにしても、(中略)三昧発得の人であることは汲みとれる」という。念仏三昧とは、先の善導の言葉でいえば、「すなはちこれ念仏の行人心口に称念してさらに雑想なく、念々心を住め声々相續すれば」ということであり、「三昧発得」

とは「かの仏了然として現じたまふを見る」ことである。つまり、法然は念仏による見仏を得ていると、高橋はいうのである。このことから、法然はこの見仏体験によって本願の真実を実感していると、推測することができる。

妙源寺「選択相伝の御影」の銘文

岡崎市の妙源寺に「選択相伝の御影」という、法然の肖像画が伝わっている。そこに書かれた法然自筆の銘文が、『往生礼讃』の「もしわれ成仏せんに、十方の衆生、わが名号を称せん、下十声に至るまで、もし生れずは正覚を取らじと。かの仏いま現にましまして成仏したまへり。まさに知るべし、本誓重願虚しからず、衆生称念すればかならず往生を得。(若我成仏十方衆生、稱我名號下至十聲、若不生者不取正覺、彼仏今現在成仏、當知、本誓重願不虛、衆生稱念必得往生)⁽³⁶⁾」(以下【I】と称す)である。これと同様のものが久留米市の善導寺にも残されていることから、法然は自らの念仏の教えを端的に表すものとして、この文を記していたと考えることができる。⁽³⁷⁾ その意味からも、肖像画に描かれるこの銘文の重要性はもっと注目されるべきものであろう。

『往生礼讃』には「彼仏今現在世成仏」⁽³⁸⁾と「世」が記入されているにもかかわらず、法然はこの銘文を書くとき、「彼仏今現在成仏」と、その「世」を抜かしている。平松令三は、浄土宗の書籍のすべてに「世」が記入されていることと、妙源寺の銘文は一行目の「若我成仏十方衆生称我」に続いて二行目でも「称我名号下至十声」と「我称」が二度繰り返し返されていることから、「世」の字の欠落も法然のミスであるとする。⁽³⁹⁾ そして、『選択集』⁽⁴⁰⁾・『漢語灯録』⁽⁴¹⁾の該当部分を見ると、「現に世に在す」と読んでいる。善導の『往生礼讃』では、この【I】の文に続けて『阿弥陀經』が引用されている。それは「阿弥陀仏を説くを聞きて、名号を執持すること、もしは一日、もしは二日、も

しは三日、もしくは四日、もしくは五日、もしくは六日、もしくは七日、一心にして乱れざれば、その人、命終の時に臨みて、阿弥陀仏、もろもろの聖衆と現じて、その前に在まさん。この人、終わらん時、心顛倒せずして、すなわち阿弥陀仏の極楽国土に往生することを得ん⁽⁴²⁾である。ここで説かれていることも、阿弥陀仏の第十八願の法を聞いて念仏を唱えるところに、阿弥陀仏がその前に出現することで、往生が確信されるという内容であり、【I】と重なるものである。そうすると、「彼仏今現在世成仏」は「阿弥陀仏、もろもろの聖衆と現じて、その前に在まさん」を意味することになる。

法然は『観無量寿経釈』で、「彼仏今現在世成仏」する様を「もし人、仏を念ずれば、阿弥陀仏の無数の化身・化観音・化大勢至と、常にこの行人の所に來る、と云々。念仏の草庵少と雖も、恒沙の聖衆雲集して菴羅園⁽⁴³⁾の華虛に同ず」と述べているが、これは三昧発得をしている吉水の草庵で、法然が直接体験した、諸仏出現の華やかさを表現したものである。また聖光房弁長(一一二六―一一三三)も、「凡夫肉眼と雖もこれを見奉る⁽⁴⁴⁾」と、明確に目の前の出来事としていえることから、見仏を眼前の出来事とすることが、法然浄土教の見仏観であると考えることができる。

では、【I】に説かれる本願文と「彼仏今現在世成仏」の関係は、どのように考えればいいのかであろうか。「常に仰せられける御詞」に、「名号を聞くといふとも信せずば、きかざるがごとし。たとひ信ずといふとも、となへずば信ぜざるがごとし。ただつねに念仏すべきなり⁽⁴⁵⁾」という言葉が残されている。「聞」をただ聞くのみに留めるのは誤りであり、名号の教えを聞くということは唱えることであると法然は述べているが、この言語感覚は現在においても通用する。忠告を聞くとは、その言葉にしたがって行動を正すことである。それが聞いたということであ

る。つまり、念仏を唱えたと往生するという第十八願を聞いたならば、往生を願う者は必然的に念仏を唱える。これは当然のことであるから【I】では省略されているが、意味を考えるとときには補わなければいけない。そして、その念仏の必然の果として見仏があり、それが往生への確信へと繋がるのである。

法然の活躍した平安時代では、見仏が往生を確信する出来事として受けとめられていた。石田瑞磨（一九一七—一九九）は「見仏はたんに仏を見るということだけの意味に留まるものではない。（中略）念仏によって往生が可能になったかどうか、その確証を見仏という事実によって確かめることができるはずである」と記している⁽⁴⁶⁾。これは、『三昧発得記』の建仁元年（二〇二）の項に、浄土の相や勢至菩薩を見て、法然が「往生うたがひなし」と記していることと符合する。つまり、見仏体験が、形式論理では理解できない「順彼仏願故」という本願の真实性を実感させ、往生の確信へと繋がっていくのである。

法然がこの文を自身の肖像画に記すという行為の裏には、この文こそが、信の構造を表現したものであるという思いがある。現在のわれわれにとっては盲点となっているが、本願の真实性を確認する要点に、見仏が位置していることに注意しなければならない。

『選択集』を書写した門弟の念仏

法然は『選択集』の書写を許すと同時に、肖像画も与えたという⁽⁴⁷⁾。その一つが【I】の銘文が記された妙源寺の肖像画とされるが、これが師資相承の品であるということは、そこに説かれる第十八願↓念仏↓見仏↓往生の確信の構造を、相互に確認したことになる。とするならば、『選択集』書写の条件として見仏があると考えerことは可

能である。

しかし一方で、『三昧発得記』には「外見におよばざれ、秘蔵すべし⁽⁴⁸⁾」との言葉が記されていることから、法然は見仏体験そのものを秘密にしたとの考えも成り立つが、これについては、法然が津戸三郎（二一六三—二四三）に宛てた手紙の中で、「この正月より別時念仏を五十日申て候⁽⁴⁹⁾」と、別時念仏を公言していることから否定することができるとが。別時念仏は秘蔵したとされる『三昧発得記』も、「正月一日より二月七日にいたるまで、三十七箇日のあいだ、毎日七萬念仏不退にこれをつとめたまふ⁽⁵⁰⁾」と記されている。浄土宗鎮西派の開祖となる弁長は、この別時念仏を説明して、「尋常⁽⁵¹⁾」念仏はこれ見仏三昧を期となす。しかるに遅く見へ給ふが故に、疾く見奉らんがために別時の念仏を用るなり⁽⁵¹⁾」（括弧内、筆者注）と、見仏を求めるための行であるという。重松明久は、法然教学の正統の後継者として自他ともに認める弁長の念仏観が、「結局は見仏を志す常行三昧系のものであったことは、遡つて法然の思想をそのようなものとして推測する場合の一つの有力な拠所となろう⁽⁵²⁾」と述べ、法然の念仏も常行三昧（別時念仏）の流れを汲むもので、見仏を目的とするものであるという。この説を受けると、法然が「別時念仏をする」ということは、門弟には「見仏を求めるために念仏をする」と聞こえることになる。そのみならず、法然は門弟に「又ときき別時の念仏を修して、心をも身をもはげまし、ととのへすすむべきなり⁽⁵³⁾」と、別時念仏を勧めている。つまり、見仏を勧めているのである。とするならば、法然自身の見仏体験を秘密にしたという考えは、再考を要するものとなる。

さらに、『三昧発得記』に「恒例正月七日、念仏始行せしめたまふ」とあることから、大橋俊雄は「正月の別時念仏は恒例となっていた。恒例なればこそ、前々から予定をたて、門弟たちにも通知し、参集をうながしていたら

しい⁽⁵⁴⁾と解釈している。この説に立てば、法然は一人静かな場所で別時念仏を行ったのではなく、門弟と共に声をそろえて念仏申す中で、三昧発得をしたことになる。当然、門弟は法然の見仏体験を目にし、また、法然は誰が見仏の体験をなしたかを知ることになる。それが『選択集』書写に繋がっていくと考えることは十分に可能である。

そして、この見仏体験をもつ者こそが、法然にとつての「心許せる人」となる。山を下りた法然は西山に遊蓮房円照（一一三九―一一七七）を尋ね、二年ほど共に過したという。『法然上人行状絵図』には、円照は「上人の弟子となりて一向に念仏す⁽⁵⁵⁾」とあるように、法然の教えに従って念仏した僧である。しかも、「三寸火舎に香をもりて、その香のもえはつるまでに合掌して、毎日三時高声に念仏することひさしくなりぬ。そのあひだに靈証をえたること、たびたびなり⁽⁵⁶⁾」と語っていることから、法然の教えに従い「一心専念弥陀名号」を繰り返す中で、「靈証」、つまり見仏体験を得たことが分かる。それも、何度も繰り返しているのである。この円照のことを、法然は「浄土の法門と、遊蓮房とにあへるこそ、人界に生をうけたる思出にてはべれ⁽⁵⁷⁾」と語っているが、この円照こそが人生最高の出会いであったという言葉から、法然にとつて「心を許した人」の姿があきらかになる。法然にとつて、真に喜びを分かち合うことが出来る者は、同じ見仏体験をもち、本願の真実を実感した者しかないのである。

『選択集』の書写を許された者は、幸西（一一六三―一二四七）・聖光房弁長・隆寛（一一四八―一二二七）・証空・長西（一一八四―一二六〇）と親鸞であるが、この者達の入門が法然の晩年であることに注意したい。証空は法然五八歳の時・弁長は六五歳・幸西六六歳・親鸞六九歳・長西七〇歳・隆寛七二歳であり、それは『三昧発得記』に記される法然の見仏体験の時期（六六歳―七四歳）と重なっている。つまり、皆、法然と共に別時念仏を行ったと推測できる者達である。

ここに名が挙がる証空は、建久元年（一一九〇）一四歳の若さで法然門下に入り、二二歳のときには『選択集』引文の照合を任された上、法然の代理として、九条兼実（一一四九―一二〇七）に同書の講義をするほどの者であるが、この『選択集』撰述の建久九年に吉水の草庵にいた門弟（入室者）の中に名前が記されている。『没後起誠文』に「弟子多といへども、入室は僅に七人なり。所謂、信空・感西・証空・円親・長尊・感聖・良清なり」とあることから、建久九年の正月恒例の別時念仏に、証空は確実に居たことになる。このような体験をもつ証空であるから、当然のこととして見仏を説いている。浅井成海は、善導の主張を「一切衆生のうえにも見仏↓得無生法忍↓往生決定の仏意をあきらかにしようとするものである」とまとめ、「このような善導の主張を受けて、証空は、『玄觀門義』得益門、『序觀門義』定善示觀縁積、『定觀門義』華座觀などで見仏の問題を論ずる」と、証空もまた口称念仏による見仏を説くと述べている。

弁長についても、「見仏については、弁長のくり返し述べるところである」と浅井は記し、石田瑞磨も『浄土宗要集』で弁長は見仏を繰り返し述べているという。⁽⁶¹⁾そこには、「口称名號の念仏の行者の所期は、見仏三昧を以て所期とすべし。その故は口称念仏の成就不成就は三昧発得を以て現身念仏の成就といふ。成就とは見仏なり」とあり、念仏を唱える目的は見仏にあると説き、その見仏は念仏の必然の果としての現象であるという。⁽⁶³⁾しかも、「凡夫の肉眼は無漏の仏身を見るべからずと云ふ難に至りては、機熟し時至れば穢土にありて凡夫肉眼と雖もこれを見奉る」と、その見仏は夢中の出来事ではなく、直接この目の前で見ることだと説く。そして弁長自らの見仏体験が『聖光上人伝』に、「二十三日辰の時、看病者に告げて曰く、仏今来現す。門弟問ふて曰く、何の仏か。答へて曰く、阿弥陀仏なり」と臨場感を以て記されているのである。⁽⁶⁵⁾

また、隆寛であるが、その弟子信瑞（？—一二七九）は『明義進行集』で「上人つねにのたまひけるは、吾か後に念仏往生の義すくにはむする人は聖寛と隆寛となり」と記し、隆寛の念仏と法然の念仏の一致を説いている。この隆寛の見仏については諸処で触れられているが、それによると、念仏は観仏と同じく諸仏を見るための行であり、むしろ、念勝観劣で、念仏の方が見仏行として勝れていると説かれている。

このように、証空・弁長・隆寛の著述に見仏表現を見ることができるところから、これらの見仏体験を有する者が、本願の真实性を実感した「心許せる人」として『選択集』の書写を許されたと結論する。

親鸞の念仏

『選択集』を書写した門弟達が共通して見仏を論じていることから、親鸞にも同様の見仏体験があると想定するのであるが、現在の親鸞解釈ではこれを否定している。浅井成海は親鸞の見仏について、「具体的な相對の感覚にとらえられる仏は、真仏に非ず化仏なりとする。ここに親鸞の見仏思想の特色がある。十八願念仏者にとって肉眼による平生見仏はもとより、臨終見仏も認めないのである」と述べている。

これに対して、藤吉慈海（二九一—一九九三）は疑問を呈す。「浄土宗の二祖鎮西聖光上人も法然の教えにしたがつてよく別時念仏を修したが、かれは別時の念仏は見仏を以て目的とすると教えている」とし、続けて「その点、法然上人をあれほど尊敬し、浄土真宗の開祖は法然上人とした親鸞聖人はあまり別時念仏をされたように思えない」と述べ、親鸞のみが見仏について論じないことに疑問を呈している。確かに『選択集』を書写した門弟の中で、親鸞だけが見仏を説かないことは異様である。金治勇（一九〇八—一九九六）は「わたしは親鸞自身も亦見仏を

体験した人であり、しかも、それが親鸞の信仰生活に大きな転機となっていることを認めざるをえないのである⁽⁷¹⁾と述べているように、『選択集』の書写を許された親鸞には、見仏体験があると考えるのが自然である。

親鸞は『教行信証』「後序」において、『選択集』を評して、「真宗の簡要、念仏の奥義、これに撰在せり。見る者論り易し。誠にこれ、希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり」と述べているのであるが、超理論的論理で書かれた『選択集』を「見る者論り易し」といえる者は、論理的に証明不可能の本願の正しさを、自身の見仏体験によって実感した者だけである。事実、親鸞に見仏はないとする前提条件を離れてその著書を読むと、明らかにその体験を述べていると理解できるものがある。以下それについて論じるが、これは親鸞の見仏が否定されている現在において、初出となるものとなる。

親鸞が法然門下に入った年は建仁元年（一一二〇）であるが、『三昧発得記』によると、このとき法然は「（建仁元年二月）正月五日三度、勢至菩薩の御うしろに、丈六ばかりの勢至の御面像現ぜり。これをもてこれを推する。西の持仏堂にて、勢至菩薩、形像より丈六の面を出現せり」⁽⁷²⁾（括弧内、筆者注）とあるように、見仏をしている。そして、親鸞に印可の文として【一】の「若我成仏十方衆生、稱我名號下至十聲、若不生者不取正覺、彼仏今現在成仏、當知、本誓重願不虛、衆生稱念必得往生」を書き与えたのが、元久二年（一一二五）であるが、その翌年には「元久三年正月四日、念仏のあひだ、三尊大身を現じたまふ。また五日三尊大身を現じたまふ」との見仏体験が記されている。これが、最後の記録となるが、親鸞の信の確立は、この法然の見仏の期間と重なっている。

これを、単なる偶然として終わらすことはできない。なぜならば、『親鸞伝』では、親鸞が吉水の法門に入ったことを説く段に「上の第二段・吉水入室⁽⁷⁴⁾」との脚注があり、現存する西本願本・東本願寺本・専修寺本ともに共通

する注であり、真宗では等しく入室として伝承されているからである。これを史実とするならば、入室とは、吉水の草庵で法然と寝起きを同じくし、共に別時念仏をすることを意味する。仮に、入室が史実と違ったとしても、先に引用した『三昧発得記』の「恒例」の語から、吉水の草庵に通う中で法然との別時念仏は想定できることである。これを前提とすると、『選択集』書写を許された元久二年の正月の別時念仏において、親鸞は見仏体験をし、それを法然が確認したことが、『選択集』書写につながったことになる。

この推測を裏付けるものが、『教行信証』「後序」にある。それは「年を渉り日を渉りて、その教誨を蒙るの人、千万といえども、親と云い疎と云い、この見写を獲るの徒、はなはだもつて難し。しかるに既に製作を書写し、真影を图画せり。これ専念正業の徳なり。これ決定往生の徴なり」と、書写を許されたときの感激を記した文である。ここに、『選択集』を書写することができた理由として「これ専念正業の徳なり」と述べているが、この言葉こそが、親鸞自ら、見仏体験を表明した言葉である。

「正業」とは「②正定業ともいう。(中略)一心にもつばら『南無阿弥陀仏』と阿弥陀仏の名号を唱えること」であり、また、「徳」とは「功徳」の意であり、「⑩念仏行に徳として備わっているところのすぐれた結果を招くはたらき」を意味する。星野元豊は「これはひとえに師の教えに従って正しく専念名号したその徳のあらわれ」と、念仏を唱えた結果と解釈しているが、往生を求める者にとつての「すぐれた結果」とは、往生への確信であり、それを「招くはたらき」とは、その往生を確約するはたらきとしての見仏となる。つまり、この見仏が「徳」の内容である。とすると、「彼仏今現在成仏」が「専念正業」の果として恵まれた「徳」になる。

現在ではこれを、「この本願を建てられた阿弥陀仏は今現に西方の極楽に在して、仏に御なり遊ばされてある」

と、浄土での出来事として理解している。しかし、この目に見ることのできない遙か十万億土の浄土の出来事を以て、「當知、本誓重願不虛」と、本願への信が確立するかは疑問である。法然にとって、見仏はこの世界に現在する出来事であった。親鸞はいま入室の僧として法然に従い、別時念仏を唱え、見仏の体験を得たのである。そのときの様を、法然は「彼仏今現在成仏」と記したのである。そして、親鸞もこれを「現ニマシマシテ⁽⁸⁰⁾」と読み、阿弥陀仏がいまこの眼前に在すと理解しているのである。さらに、『一念多念一意』の中でも、『往生礼讚』の「恒願一切臨終時、勝縁勝境悉現前⁽⁸¹⁾」の文を解釈し、『勝縁勝境』といふは、仏おもみたまつり、ひかりおもみ、異香おもかぎ、善知識のすすめにもあはむとおもへとなり。『悉現前』といふは、さまざまのめでたきことども、めのまえにあらわれたまへとねがへとなり⁽⁸²⁾と、「悉現前」を、明確に目の前に表れると解釈している。これは正に、弁長のいう「凡夫肉眼と雖もこれを見奉る」の説くところである。しかも、「一切臨終時といふは極楽をねがふよるずの衆生のち終らん時までといふ語なり」と、現生のこととする。このことから、「彼仏今現在」は浄土での出来事ではなく、この世界の目前に現在することとして親鸞は理解していることが分かる。

そうすると、『教行信証』「後序」に記された「専念正業の徳なり」は、法然の教えに従って専念に念仏を唱えた結果、見仏が生起したことによって『選択集』を书写することができたと解釈すべきこととなり、『選択集』書写の年に見仏をしていたことの表明となる。親鸞の見仏体験が否定されている現在において、この意味は大きい。

このように親鸞に見仏体験を認めると、一つの問題が出てくる。それは親鸞の念仏に見仏を起す念仏、即ち、信を生起させる念仏を認めると、念仏は信後の報恩感謝の表れであるとする現在の親鸞解釈と矛盾することになる。しかし、現在の解釈においては、信は「聞即信」と、本願の教えを聞くところに得られるとされているのであ

るが、これは先に触れたように、信を起こす要因である「聞」には、唱えるという行動が伴うことを見落としたものであり、また、『選択集』の書写は信を得た証であり、それを親鸞自らが「念仏を唱えた結果」と述べていることを素直に受ければ、信前の念仏は認めざるをえないのである。事実、親鸞八三歳の頃に性信房（二一八七—二七五）に宛てた書簡にも、信を起こす念仏が説かれている。そこには「往生を不定におぼしめさんひとは、まづわが身の往生をおぼしめして、御念仏候ふべし。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、御報恩のために、御念仏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、おぼえ候ふ⁽⁸³⁾」とあり、往生に確信をもてない者に対して、「まづわが身の往生をおぼしめして、御念仏候ふべし」と、信を起こす念仏を勧めている。このように、親鸞が未信の者に念仏を勧めたのは、念仏を唱えるところに見仏があり、そこに信が生じるからである。そのことが、親鸞が七六歳の折に作った「淨土和讃」に説かれている。そこには「子の母をおもふがごとくにて、衆生仏を憶すれば、現前当来とをからず如来を拝見うたがはず⁽⁸⁴⁾」とあり、ここに、念仏に伴う見仏が明確に表明されている。「現前当来」とは、八三歳の作である『尊号真像銘文』に「今生にも仏をみたてまつり、当来にもかならず仏をみたてまつる⁽⁸⁵⁾」とあることから、この歌は、仏を思つて念仏すれば現生において間違ひなく、「目前に現在する」出来事として仏を見ることができるといふものである。しかも、その見仏を「疑いなく」・「かならず」と断言しているところに、親鸞自らの見仏体験に裏打ちされた確信を感じ取るこ
とができる。これが親鸞にとつての「彼仏今現在成仏」の内実である。

法然より教えられたこの獲信の構造は、親鸞の終生において変わることがなかった。それを、親鸞八五歳のとき
に編纂した『西方指南抄』に見ることがができる。この書の内容は、上巻で「法然上人御説法事」が説かれ、中巻本

には『三昧発得記』、続いて「法然聖人御夢想記」・「法語十八条」・「法然聖人臨終の行儀」・「諸人霊夢記」等（中巻末以下は省略）が収められているのであるが、浅野教信はこれを「三昧発得記は、法然上人の御説法に続く、法然上人の体験として示され、それに続いて善導・法然二師対面の夢想記へと続き、十八条の法語をはさんで、上人の臨終の出来事を記し、続いて諸人の感得した霊夢を記す」とまとめているが、この並びは、【I】と同じである。「法然上人御説法事」で説かれることは、念仏すれば必ず往生できるといふ第十八願を内容とするもので、【I】の「若我成仏十方衆生、稱我名號下至十聲、若不生者不取正覺」に相当し、そして、『三昧発得記』・『法然聖人臨終の行儀』で説かれることは、法然の見仏体験であり、それは【I】の「彼仏今現在成仏」の表すことである。そして、「諸人の感得した霊夢」を、誰でも見仏できるといふことを示す例話と解釈すれば、それは【I】の「衆生稱念必得往生」の内容となる。このように『西方指南抄』は【I】の構造と重なっている。これは、三三歳の折に法然から与えられた印可の文（【I】）に順じて編纂したことを示すもので、この文が親鸞の獲信において如何に重要であったかを表すものである。

おわりに

『選択集』は、「順彼仏願故」に示される本願への絶対の信を根本原理として展開される書である。しかし、その本願が真実であることの証明は論理的には不可能であり、自らがそれを真実であると感じ取る以外にないのである。といふことは、本願が成就しない限り仏にならないと誓う第十八願が真実であると感じ取るためには、その願が成就して仏になった姿を見るといふ体験が必要となる。この原理を示したものが、法然が自らの肖像画に記した

【I】の文で、そこには、第十八願を聞く↓念仏↓見仏↓本願への信↓往生の確信という、見仏が信を生起させる構造が説かれていたのである。ここに示されることからいえば、見仏の体験なき者は『選択集』を正しく読むことはできず、かえって異端に陥ることになる。この憂いから、法然は書写の条件として見仏の有無を問題にしたのである。これは『選択集』を書写した弁長・隆寛・証空・親鸞の著述の中に、見仏説かれていることから確認できることである。

しかし、現在において親鸞の見仏体験だけは否定されていることからいえば、さらなる論証が必要となる。それは親鸞に伝わった念仏の流れが示される「行巻」七祖引文の検証で、そこに念仏↓見仏の構造を読み取ることであり、また、その七祖引文の要に位置する六字釈(87)に見仏の原理を読み取ることであるが、これについては別稿で論じることとする。

注

(1) 現在「その外一人あり」を誰にするかという論義はあるが、大橋俊雄は「信空・湛空・源智か、さもなければ、断定はできないにしても、親鸞を指しているのかも知れない」(大橋俊雄『法然』講談社学術文庫、二〇一〇年、一七九頁)と記しているが、その者を加えても、法然より正式に書写を許された者は九人ほどと考えられる。これは『教行信証』「後序」にある「親といひ、疎といひ、この見写を獲るの徒、はなはだもつて難し」(『親鸞聖人真蹟集成』第一巻、法藏館、一九七三年、三八二頁)と一致する。

(2) 仏書刊行会編『私聚百因縁集』(『大日本仏教全書』第一四八巻、名著普及会、一九八三年)、一一六頁。

(3) 平松令三『親鸞』吉川弘文館、一九九八年、一一一頁。

(4) 大橋俊雄、前掲『法然』、一七五頁。

(5) 辻善之助『日本仏教史』(第二巻、岩波書店、一九六九年、三七四頁)に、「源空と親鸞の関係を徹すべきものとしては、元久

元年（一八六四）源空が叡山に送った七箇条起請文がある。それには親鸞は綽空と署名し、百八十余人の連署中第八十六番に記しているより見れば、源空の門弟ではあったが、余り重きを成してはいなかった人らしい」とある。

- (6) 『浄土真宗聖典・七祖篇（註釈版）』本願寺出版社、一九九六年、一一八二頁。
- (7) 石田瑞麿『法然と親鸞』秋山叢書、一九七八年、六六頁。
- (8) 高橋弘次『法然浄土教の諸問題』山喜房佛書林、一九九四年、四一八頁。
- (9) 藤田宏達『善導』講談社、一九八五年、八三頁。
- (10) 『観経四帖疏』（大正蔵 三七卷）、二七二頁b。なお、引用漢文は、執筆要項に従い書き下し文とする。以後の引用も同様とする。
- (11) 『選択集』（浄土宗全書）第一七卷、山喜房佛書林、一九三〇年、七〇頁。
- (12) 高橋弘次、前掲『法然浄土教の諸問題』、四一八頁。
- (13) 同右、四二〇頁。
- (14) 『選択密要決』第一卷（浄土宗全書）第八卷、山喜房佛書林、一九二八年、二四七頁。
- (15) 『七箇条起請文』（大正蔵 八三卷）、一六七頁c。
- (16) 重松明久『日本浄土教成立過程の研究』平楽寺書店、一九六四年、三八七頁。
- (17) 『新漢和辞典（改訂版）』大修館書店、一九八四年、一〇三頁。
- (18) 大峯顯『宗教と詩の源泉』法蔵館、一九九六年、九頁。
- (19) 同右、五頁。
- (20) 『真宗聖教全書 第三卷（列祖部）』興教書院、一九四一年、六七八頁。
- (21) 『往生要集』（大正蔵 八四卷）、八九頁a。
- (22) 『観念法門』（大正蔵 四七卷）、二七頁a。
- (23) 浅井成海『来迎思想——法然とその門下（二）』（龍谷大学論集）第四〇〇・四〇一合併号、一九七三年、一五六頁。
- (24) 『選択集』（浄土宗全書）第一七卷）、一二頁。
- (25) 田村圓澄『法然伝の諸問題』（伊藤唯真・玉山成元編『法然』吉川弘文館、一九八三年）、二八八頁。
- (26) 嵐瑞徴『法然上人の『三昧発得記』の研究』（伊藤唯真・玉山成元編、前掲『法然』、四一六頁。
- (27) 伊藤唯信『浄土宗の成立と展開』吉川弘文館、一九八一年、九六頁。

- (28) 藤堂恭俊『法然上人研究』山喜房佛書林、一九八三年、一一五頁。
- (29) 河智義邦『法然浄土教における三昧発得の意義』(宗学院論集)第七〇号、一九九八年、一一四頁。
- (30) 『三昧発得記』(『親鸞聖人全集』第五卷、法藏館、一九七六年)、一一三頁。
- (31) 同右、一七七頁。
- (32) 『法然聖人臨終行儀』(『親鸞聖人全集』第五卷、一三五頁。
- (33) 同右。
- (34) 『選撰集』(『浄土宗全書』第七卷、山喜房佛書林、一九二九年)、七五頁。
- (35) 高橋弘次『統法然浄土教の諸問題』山喜房佛書林、二〇〇五年、三〇八頁。
- (36) 平松令三『親鸞の生涯』(真宗教団連合編『親鸞』朝日新聞出版、二〇〇九年)、五九頁、法然「選撰相伝の御影」参照。
- (37) 平松令三は、「そこでこの(妙源寺の)名号と讚銘の筆跡を、既に法然の自筆と認定せられている他の筆跡と比較してみると、ほとんど一致すると認めてよいようである」(括弧内、筆者注)と記している。平松令三、前掲『親鸞の生涯』、五八頁。
- (38) 『往生礼讚』(大正藏 四七卷)、四四七頁c。
- (39) 平松令三、前掲『親鸞の生涯』、五八頁。
- (40) 『選撰集』(『浄土宗全書』第七卷)、一六頁。
- (41) 『漢語灯録』(『浄土宗全書』第九卷、山喜房佛書林、一九二九年)、三一九頁。
- (42) 『往生礼讚』(『浄土宗全書』第四卷、山喜房佛書林、一九二九年)、三七六頁。読みは『浄土真宗聖典(註釈版)』(本願寺出版社、一九九六年)、一二四頁による。
- (43) 『観無量寿経釈』(大橋俊雄『法然全集』春秋社、一九八九年)、一三三頁。
- (44) 『念仏三昧発得事』(『浄土宗全書』第一〇卷、山喜房佛書林、一九二九年)、二一九頁。
- (45) 『常に仰せられける御詞』(望月信亨編『法然上人全集』浄土教報社、一九二七年)、五三二頁。
- (46) 石田瑞磨『日本仏教思想』第三卷、法藏館、一九八六年、四四〇頁。
- (47) 平松令三、前掲『親鸞の生涯』、五五頁。
- (48) 『三昧発得記』(『親鸞聖人全集』第五卷)、一一三頁。
- (49) 『津戸三郎へゆかはす御返事 其三』(望月信亨編『法然上人全集』)、五〇〇頁。
- (50) 『三昧発得記』(『親鸞聖人全集』第五卷)、一一四頁。

- (51) 「別時念仏事」(『浄土宗全書』第一〇卷)、二一〇頁。
- (52) 重松明久、前掲『日本浄土教成立過程の研究』、四二〇頁。
- (53) 『法然上人行状絵図』(望月信亨編『法然上人全集』)、二五三頁。
- (54) 大橋俊雄『法然と浄土教団』教育社、一九八〇年、七六頁。
- (55) 『法然上人行状絵図』(望月信亨編『法然上人全集』)、一〇二頁。
- (56) 同右。
- (57) 「常に仰せられける御詞」(望月信亨編『法然上人全集』)、五三五頁。
- (58) 「没後起識文」(望月信亨編『法然上人全集』)、四二八頁。
- (59) 浅井成海『法然とその門弟の教義研究』永田文昌堂、二〇〇四年、五四九頁。
- (60) 浅井成海「来迎思想——法然とその門下(一)」(『龍谷大学論集』三九三号、一九七〇年)、一六四頁。
- (61) 石田瑞磨『日本浄土教思想研究』第三卷、法藏館、一九八六年、四四九頁。
- (62) 『浄土宗要集』(『浄土宗全書』第一〇卷)、一七二頁。
- (63) 同右、二二三頁。
- (64) 「念仏三昧発得事」(『浄土宗全書』第一〇卷)、二一九頁。
- (65) 『聖光上人伝』(『浄土宗全書』第一七卷)、三九四頁。
- (66) 大谷大学文学史研究会編『明義進文集』法藏館、二〇〇一年、一五八頁。
- (67) 禿了真「隆寛浄土教の研究」(『龍谷大学大学院文学研究科紀要』三五号、二〇一三年)、一一五頁。
- (68) 幸西・長西については、現在のところ資料を確認していないが、同様に念仏に伴う見仏が説かれていると推測する。
- (69) 浅井成海、前掲「来迎思想——法然とその門下(二)」、一五七頁。
- (70) 藤吉慈海「見仏と三昧」(『印度学仏教学研究』第六七号、一九八五年)、六頁。
- (71) 金治勇「浄土教と神秘主義」(『日本仏教学会編『仏教における神秘思想』平楽寺書店、一九七七年)、一三七頁。
- (72) 『教行信証』(大正蔵、八三卷)、六四三頁a。
- (73) 『三昧発得記』(『親鸞聖人全集』第五卷)、一一五頁。
- (74) 『善信聖人絵』(『親鸞聖人全集』第四卷、法藏館、一九七六年)、一〇二頁。
- (75) 同右。

- (76) 中村元『佛教語大辞典 縮刷版』東京書籍、一九八一年、六九九頁。
- (77) 同右、二六〇頁。
- (78) 星野元豊『講解教行信証化身土の巻・総索引』法藏館、一九九四年、二二二九頁。
- (79) 山辺習学・赤沼智善共著『教行信証講義 教行の巻』法藏館、一九五二年、二七四頁。
- (80) 『坂東本』(『親鸞聖人真蹟集成』第一卷)、八一頁。
- (81) 『往生礼讃』(大正蔵 四七卷)、四四〇頁b。
- (82) 『一念多念文意』(『親鸞聖人全集』第三卷、法藏館、一九七三年)、一二五頁。
- (83) 『親鸞聖人御消息』(『親鸞聖人全集』第三卷)、一二九頁。
- (84) 『浄土和讃』(『親鸞聖人全集』第二卷、法藏館、一九七五年)、七〇頁。
- (85) 『尊号真像銘文』(『親鸞聖人全集』第三卷)、八三頁。
- (86) 浅野教信『西方指南抄における三昧発得記について』(『龍谷大学論集』三五〇周年記念論文集)、四三頁。
- (87) 六字釈の新たな解釈については、拙著『親鸞六字釈の研究』(『東アジア仏教研究』第一四号、二〇一六年)並びに、同『親鸞六字釈と密教の研究』(『アジア社会文化研究』第一七号、二〇一六年)を参照。

Hōnen's *Senchakushū* and Shinran's Nembutsu Practices

TANAKA Kazuo

Hōnen (1133-1212), founder of the Jōdo-shū school of Japanese Pure Land Buddhism, did not initially disclose to the general public his major work *Senchaku Hongan Nembutsushū* (Passages on the Selection of the *Nembutsu* in the Original Vow), abbreviated to *Senchakushū*. He was afraid that most people would not understand the work which was based on his deeply-personal religious experiences through *nembutsu* chanting.

Instead, Hōnen selected only six of his senior disciples and let them copy the whole work. It seems that he trusted them as capable of comprehending his true intention.

Shinran (1173-1263) was one of those six chosen disciples. Hōnen's rare permission indicates that he approved Shinran's faith and commitment in his *nembutsu* practices. This thesis investigates the elements of Shinran's thought which convinced Hōnen to give permission to him.