

# 慈悲の道德

—法然の往生思想—

小坂 国継  
日本大学大学院総合社会情報研究科

## Moral of Benevolence —Hōnen's Thought on Ōjō—

KOSAKA Kunitsugu  
Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

---

Hōnen is the founder of *Jōdokyō* (The Pure Land teachings). He taught *Nembutsu-Ōjō*. According to his sayings, even any evildoer is able to *ōjō* (to reborn and live in The Pure Land *Sukhāvātī*), for that is just the *Hongan of Amida-butsu* (the primal vow of *Amitāva-buddha*). In this article I will consider Hōnen's thought of *Nembutsu-Ōjō*, exemplifying some cases of *samurais* obliged to engage in killing persons as his fatal part of occupation.

---

### 1.はじめに

法然の『和語灯録』<sup>1</sup>のなかに「浄土宗略抄」と題する一篇が収録されている。巻末に「この書はかまくらの二位の禅尼の請によて、しるし進せらるゝ書也」と記されているように、尼將軍北条政子のもとめに応じて、法然の説く浄土宗の要諦を簡潔に記したものである。この書を初めとして、法然は皇家、公家、武士、僧侶、庶民等、さまざまな階級の人々に対してじつに多くの手紙を書いているが、そのいずれもがきわめて懇切にして丁寧をきわめたものである。なかには、いくつものほぼ同じような内容の問文に対してほぼ同じような内容の返書を出しているが、その場合、けっして前に書いたものを書写して与えるというような安直なことはせず、そのつど相手の器量ともとめに応じて、分量を変えながら、また難易の程度を加減しながら、ひとつひとつを一新から新たに起稿している<sup>2</sup>。同じような質問に対して、そのつど文章や表現を変えて返事を書くというのは、なかなか面倒な骨の折れる仕事で、誰にもできるという代物ではなからう。その誠意と根気にはほとんど感心せざるを得ないが、それはただ法然の善良円満な人柄によるというよりも、衆生済度の最勝便として専修念仏の教えを広めんとする彼の破天荒の意

気込みのあらわれであるともいえるだろう。

以下、法然の慈悲の道德を、彼が結んださまざまな人々との交流のありかたを通して考察することにした。しかし、それに先立って、彼の往生思想の梗概を「浄土宗略抄」に沿って見ておこう。

### 2.浄土宗略抄

#### 2.1 聖道門と浄土門

「浄土宗略抄」のなかで、法然はまず聖道門と浄土門の異同について説いている。

生死という迷いの世界から出離する最善の方法は浄土に往生することである。また、浄土に往生する最善の方法は念仏をとるることである。仏道に入る多くの道があるが、それを大きく分けると聖道門と浄土門の二門になる。

では、聖道門とはどのような道であろうか。聖道門とは、この娑婆世界にあって自分の力で迷いを断ち切り、悟りを開く道である。この聖道門にも大乘と小乗の二つの道がある。また、大乘には仏乗と菩薩乗の二乗があり、小乗には声聞乗と縁覚乗の二乗がある。これを合わせて四乗と呼んでいる。

しかし、聖道門はこの末法の時代、われら凡夫にとってはとうてい成就しがたい難行門である。道綽

禪師も「聖道の一種は、今時に証しがたし<sup>3</sup>」といっておられる。したがって、今ここで、その修行方法について、あれこれいったところで無益である。今日は釈尊の時代から遠く隔たっているので、その教えは聞きがたく、悟りがたく、迷いやすくなっている。それだから聖道門は自分の力では思いもおよばぬ困難な道である、と思い定めなければならない。

つぎに浄土門というのは、この娑婆世界を厭い捨てて、急いで極楽浄土に生まれようとする教えである。極楽浄土に生まれるというのは阿弥陀仏の誓願によるものであって、善人か悪人かの区別によるのではなく、その誓願を信じるか信じないかによるのである。それだから道綽禪師は「浄土の一門のみありて通入すべき道なり<sup>4</sup>」といっておられる。仏の道に通じているのは浄土門だけであるというのである。このように悟りがたい聖道門を捨てて、行きやすい浄土門を選ぶべきである。

聖道門と浄土門は難行道と易行道とも呼ばれている。文字どおり、成就が難しい道と易しい道ということである。それは例えば険しい陸路と穏やかな海路に準えることができるだろう。目や足の不自由な人は険しい道を歩くことはできないが、舟であれば楽々と向う岸に着くことができる。智慧も衰え、意志も萎えたわれら凡夫は、ただただ阿弥陀仏の本願という舟に乗ってのみ、生死という迷いの海を渡り、極楽浄土の対岸にたどりつくことができる。

ここで舟というのは、上にあるように、阿弥陀仏の本願のことである。阿弥陀仏は法蔵菩薩として修行していたとき四十八の願を立てられた。そのうちの第十八願にいわく、「もしわれほとけにならんに、十方の衆生、わがくにむまれんとねがひて、わが名号をとなふる事、しも十声にいたるまで、わが願力に乗じて、もしむまれずば、われほとけにならじ<sup>5</sup>」と。その願を立てて修行し仏になられてからもうすでに十劫という長い長い年月が経っている。それで善導は「かのほとけいま現に世にましまして成仏し給へり。まさにしるべし、本誓重願むなしからず、衆生称念せば、かならず往生する事を得<sup>6</sup>」と注釈している。

以上のような次第であるから、阿弥陀仏の本願を信じて念仏をとる人はゆめゆめ往生を疑っては

ならない。異なった考えの人がとやかくいって信心をさまたげようとしても、けっして仏の誓いを疑ってはならない。聖道門を歩むことはどうてい自分の分限ではないということをよくよく心得て、ひたすら阿弥陀仏の本願を信じ、仏の御名をとるのを念仏の行者というのである。

以上、仏の道には聖道門と浄土門があること、聖道門は難行道であって、自分のような非力なものには、また今時のような末法の世にはどうてい成就できない道であると思切って、阿弥陀仏の本願を信じ、ひたすら念仏をとることを往生の最捷徑であるということが説かれている。きわめて平易で穏やかな文言のうちに、行者の側の主体的な決断と堅固な信心の重要性が力説されている。「時機」すなわち現在は「教」はあっても「行」も「証」もない末法時であるという自覚と、自分は自分の行によって生死を解脱することのできるような「機」ではないという凡夫の自覚によって、聖道門を棄捨する決断をし、他方では、そのような凡夫をこそ往生させんとする阿弥陀仏の本願力を信じて、余念あることなく、ひたすら念仏道にはげみ、それに徹することによってはじめて往生はゆるぎないものになるというのである。

## 2.2 三心

つぎに三心について述べている。浄土に生まれるためには三種の心を起こすことが必要である。ここで三種の心というのは、一に至誠心、二に深心、三に廻向発願心をいう。この三心がそなわれれば必ず往生を得る、と説かれている。

では、至誠心とは何であろうか。至誠心とは、誠の心、真実の心のことであって、身でふるまい、口に出していい、心に思っていることに裏表がなく、身口意のはたらきがつねに一致相応していることである。具体的には、穢土を厭い浄土に往生することを願って外相と内心が一致していることであり、表面では賢善の風をよそおいながら、内心では造悪に走ったり、表面では精進しているふりをしながら、内心では惰たり怠けるようなことのないことをいう。

このことに関して、善導和尚も「ほかには賢善精進の相を現じて、うちに虚仮をいなく事なかれ<sup>7</sup>」と

いっている。要するに、至誠心とは、事に処してけっして上辺を飾ることなく、誠心誠意を尽くす心を用いのである。

つぎに深心とは何か。深心とは深く信ずる心を用い。これには二種あって、一は、わが身が煩惱を具足した罪惡生死の凡夫であるということを深く信ずるといふか、自覚することである。自分は永遠の昔から迷いの世界に流転して、悟りの世界に入っていくことなどできないということを深く自覚することである。二は、阿弥陀仏が四十八願を立てて衆生を摂受された、それだから念仏を唱えれば必ず往生することができることを深く信ずることである。つまり深心とは、わが身が煩惱具足・罪惡生死の凡夫であるということの自覚と阿弥陀仏の本願力に対する深信を用いのである。

本書のなかで、法然は善導の『観經疏』に即して深心を説明しているが、その際、とくにわが身が煩惱具足・罪惡生死の凡夫であるということの深信が先にくることを強調している。というのも、もしこの深信がなかったなら、自分のような凡夫は救われるはずがないと思ひこみ、阿弥陀仏の本願力をも疑うようになるからだという。一見すると、これは矛盾した表現のようにも思われるが、その趣意は、最初に、自分が救いようのない凡夫であるということの深い自覚があってこそ、そうした凡夫を救済することこそが阿弥陀仏の本願であるということをも深く信ずる心が生じ、そしてこの二つの深心が相応じてはじめて浄土の世界に往生することができることである。往生の要件は、阿弥陀仏の誓願によって自分が往生できるということを信ずる堅固な心をもつことであり、またそうした堅固な心は自分が煩惱熾盛の凡夫であるということについての深い自覚からのみ生ずるといふわけである。「往生は不定におもへば不定也、一定とおもへば一定する事也。詮じてはふかく仏のちかひをたのみて、いかなるところをもきはらず、一定むかへ給ぞと信じて、うたがふ心のなきを深心とは申候也」と法然はいっている。往生は未決定といえれば未決定であり、決定済といえれば決定済である。要は阿弥陀仏の誓願を信ずるか信じないか、その一事にあることである。

このように、深心に関して法然はとくに「堅固な

信」ということを強調している。「決定の心」のよって往生の業は定まるという。往生は「不定とおもへば不定也。一定とおもへば一定する事也」。ここに往生の要件があるのであって、この点からすれば、いわゆる一念多念や十声一声の争論は瑣末事にすぎない。一念でもって往生できないことはないし、一声でもって往生できないこともない。重要なのは年月の長短や回数多少ではなく、その念仏の奥にある深心である。堅固な深心から出てくる念仏であるか、それとも疑心をともなった念仏であるかである。前者であれば、たとえそれが一念であれ一声であれ、往生は確實であり、また後者のように、往生ということに対して少しでも疑念があれば、たとえ一日数万回の念仏を百年にもわたってとなえても、一向に往生はおぼつかないであろう。

念仏の年月や回数に関する法然の教えに矛盾した表現が多いのはこの故である。彼は一方では「一念にて往生すればとて、かならずしも一念にかぎるべからず」といい、「百年にても、十年にても……もしくは一年、七日、一日、十声にても」よいといい、他方では、「一念までも定めて往生すと思ひて、退転なくいのちおはらんまでも申すべき也」という。

「一念でもよい」といいながら、「百年でも十年でも念仏せよ」と説くのは矛盾であり、「一念で往生できると思ひながら、命のつきるまで念仏をとねえよ」というのも不条理であろう。

こうした矛盾するように思われる法然の言葉からわかるのは、往生の要件は深心すなわち堅固な深信であり、堅固な深信に裏づけられた念仏であることである。すなわち真実の「信を得る」ということが往生の *sine qua non* であって、念仏の期間や回数は問題ではないことである。そもそも念仏の回数や期間にとらわれるということ自体が疑心の表明であり、堅固な深心の欠如をあらわしていることができるであろう。

このあと法然は、真剣に往生を願ひ阿弥陀仏の本願を信じているのに、動もすれば臨終の状態の悪い人がいることに触れ、その理由について述べている。この箇所は、普段はきわめて論理的で明晰な文章を書く法然にしては、やや論旨があいまいで、文意がはっきりしないという印象をうけるが、法然の言葉

の趣意を汲み取れば、結局、そういう人はまだ堅固な深心を得ていないのだということであろう。阿弥陀仏の誓願に対して堅固な深心を有する人は、臨終に際して少しも乱れることなく、安んじて阿弥陀仏の来迎を待つことができるはずなのに、肝心の深心を欠いているから、ただ念仏を唱えさえすれば阿弥陀仏が迎えに来てくれるものとのみ考え、心に動揺を来たすのだというのである。

同様に、平常の念仏はむなしと考へ、臨終に際して正念を得ることのみを願う人もまだ堅固な深心を得た人とはいえない。平常の念仏が臨終の念仏につながるのであって、臨終のとき念仏をとこなえた人だけを浄土に迎えるとは、弥陀の本願のどこにも誓われてはいない、と法然はいう。

その一方、日頃、悪の限りを尽くし往生のことなど一度も願ったことのない極悪人であっても、臨終の際に善知識に出会って、その人の導きによって往生することができる、と『観無量寿経』に書かれていることを指摘し、往生は善悪・貴賤を問わず、すべての人に平等に開かれていることを力説している。

たとえ他宗派の人がどう中傷し誹謗しようと、また(そんな事はないが)たとえ仏が念仏だけでは往生できないと言ったとしても、それによって心が動揺するようなことがあってはならない。「一度この念仏を信じてのちは、いかなる人、とかくいひさままたぐとも、うたがふ心あるべからずと申す事也。これを深心とは申すなり<sup>8</sup>」。ひとたびこの念仏往生を信じたからには、どのような人が、どのように言っただけでも、阿弥陀仏の誓願を疑うようなことがあってはならない。これを「深心」というのだ、と法然は語っている。

このように、先の「至誠心」と比較して、この「深心」について、法然は冗長とも思われるほど長い注釈を加えている。これは、つぎの「廻向発願心」についての注釈と較べてもいえることである。そしてそのことは、「深心」が浄土思想の核心であることを示している。

最後に、廻向発願心とは何であろうか。この廻向発願心についても法然は善導の注釈にもとづいて説明している。廻向発願心とは、過去と今生において自分がおこなった善行ばかりでなく、他の凡夫や聖

者がおこなった善行のすべてを、ひたすら極楽浄土に往生することにふり向けようと願う心である。いかえれば自分ばかりでなく他人や聖者の作った功德のすべてを、迷うことなく極楽浄土に往生することだけにふり向けようと願う心であって、そこに二心があってはならぬということである。つまり極楽以外の浄土に生まれたいと思ったり、ふたたび人の世に生まれたいと思ったり、あるいは天上の世界に生まれたいと思ったりして、心がふらついたり、迷ったりしてはならないということである。ただし、一切の功德を極楽往生にふり向けるといっても、念仏のほかには種々の善行を積んで、その功德を往生のためにふり向けろというのではなく、今後とも縁に依じて作るであろう功德の一切を、あたかも金剛石のような堅固不壊の心をもって、もっぱら極楽往生にふり向けろということである。

以上が三心の説明である。この三心を具備していることが往生の条件であって、善導が「この三心を具してかならず往生す。もし一心もかけぬればむまるゝ事をえず<sup>9</sup>」といているように、三心のうちの一心でも欠ければ往生をとぐことはできない。こういうと何か小難しいことをいっているようだが、要するに三心とは、裏表のない真実の心をもって、深く弥陀の誓願を信じ、往生を願う心を用いるのである。深いといえどどこまでも深く、浅いといえどどこまでも浅い。それは深遠であるとともに、もっとも身近かなものでもある。それだからこそ、それをよく知らない人でも具することができる一方、それを熟知している人でも欠けていることがある。そして、この三心を具することを安心というのである。このあたりの法然の主張には、実際の体験に裏づけられた揺るぎない確信がみとめられる。

### 2.3 起行

ついで起行について説いている。起行とは、文字どおり、往生のために起こす行のことであるが、この行には二種がある。正行と雑行である。また、正行には五種ある。読誦正行、観察正行、礼拝正行、称名正行、讃嘆供養正行である。讃嘆と供養を分ければ六種になる。この五(六)種の正行うち称名正行を正定業と呼び、他の正行を助業と呼ぶ。称名正行

とは、行住坐臥すなわち日常の起居動作において、昼夜を問わず、片時もやめることなく、ひたすら阿弥陀仏の名号をとこなえる行のことで、それは必ず往生をもたらす正しい業であるから正定業というのである。他の正行は往生の助けとなるので助業という。こうした考えは善導の『観経疏』にしたがったもので、諸々の行のうち、称名念仏を往生の正因とするものである。

この正定業と助業を除く一切の行は雑行と呼ばれる。たとえば聖道門で菩薩に課せられた実践徳目である六波羅蜜(布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智恵)を修めるのも雑行であれば、『法華経』を読んだり、真言をとこなえたりするのも雑行である。もしわれらが自力でもって往生できるならば、必ずしも本願の行によらなくてもよいが、他力によらなくては往生がかなわぬ以上は、弥陀の本願をたのんで、一向に念仏をとこなえなければならない。

自力というのは、自己をはげみて往生をもとめることである。他力というのは、ひたすら阿弥陀仏の本願力を信ずることである。それで、正行を実行する人を専修の行者と呼び、雑行をおこなう人を雑修の行者とよぶ。専修念仏の行者はつねに阿弥陀仏の極楽浄土に思いをはせているので往生は間違いないが、雑修の行者は心と心の間に隙間があるので必ず往生できるとはかぎらない。この点を善導の言葉を引きながら、つぎのように説いている。

専修念仏者は十人は十人ながら往生することができる。それは、専修念仏者には雑念がなく正念を持ちつづけることができるからであり、阿弥陀仏の誓願にかない、釈迦の教えに順じているからである。これに対して雑修の行者は百人に一人か二人、千人に四人か五人、往生できるだけである。それは、阿弥陀仏の誓願にかないないからであり、釈尊の教えに背いているからであり、阿弥陀仏の対する想念に隙間があるからであり、名利をもとめる心があるからであり、往生への道を自ら遮っているばかりでなく、他人のためにも遮っているからである。本当に往生をもとめるなら、間断なく、ひたすら念仏をとこなえなければならない。念仏のほかにさまざまな雑行を加えている人がいるが、それはけっしてよいことではない。

善導が勧めている専修念仏のほかに何か雑行を加えることは往生の要件ではないし、(それがよいことであるという)何の根拠もないのである。

けれども、ただ単に念仏をとこなえるだけでなく、その上に経典を読んだり、ほかの修行をしたりするのは往生の助けになるのではなからうか。念仏という功德の上に、他の善行による功德をも積むのだから、それだけ往生の因を増やすことになるのではなからうか。こうした素朴な疑問に対して、法然はきっぱりと「否」と答える。それらは往生の助けになるどころか、大きなさまたげになるというのである。なぜかといえば、念仏という正行のほかに種々の雑行を加えるということは、それだけ阿弥陀仏の本願力に対する信仰が欠如しているということであり、自力をたのむ心があるということである。それは専修念仏の教えに反しており、深心から隔たっている。それだから雑行をおこなう余裕があるのであれば、ひたすらそれを念仏にあてることを説いている。

しかし、そうすると阿弥陀仏はわれらに「悪をおこなえ」と説いていることにならないだろうか。「一向に念仏にはげめ」ということは「念仏以外には何もするな」ということであろうから、結局それは「一切の善行から離れよ」といっていることになるのではなからうか。実際、いくら雑行を積んでも、それは往生にとって何の効果もない、と法然はいつている。しかるに、われらにとって往生こそ第一の事なのである。それは他の何ものよりも優先されなければならない。

ここに、後に親鸞を苦しませ、それが因で息子の善鸞を義絶にまで追いやった「本願ばかり」の問題が生ずる。それは念仏為本の教えの避けられない課題である。法然も、ここでは詳しくは論じていないが、悪をつくることと経典を読むことを同列に論ずるのはとんでもない料簡違いであるということを説いている。仏は「悪をなせ」とはいわないが、たとえ凡夫が迷いから悪をなしてもけっして見捨てるようなことはせず、念仏をとこなえさえすれば貰い取ってください。しかし、看経や読経のような雑行を加えるということは、それだけ他力念仏から離れるということであるから、したがってまた浄土往生から離れることだということである。

このように、雑行の諸善を積むくらいなら、むしろ悪をつくって念仏をとこなえる方が極楽往生への捷徑である、と法然はいつている。それは念仏の重要性を説いているのであって、けっして悪行を勧めているわけではないが、受け取り方によってはきわめて誤解されやすい表現ではある。そして一般に、そこに浄土信仰のもつアポリアがある。念仏は作悪を恐れないし、それを往生のさまたげとは考えない。むしろ悪の自覚こそが念仏往生の要因であるとする。たしかに法然は悪をおこなえといっているわけではないが、悪を往生のさまたげと見ないということは、結果的には悪を赦すことになり、勧めることになるといえるだろう。それだから、浄土教の梗概を論じた本書簡では雑行や余業を往生のさまたげになるとして否定した法然も、のちに見るように、浄土教を現実の世界において広めていく際には、専修念仏以外の雑行や余業をも方便としてみとめざるを得なかった。

以上が、「浄土宗略抄」の概要であるが、法然は摺筆にあたって政子に対して、他宗派の人と争論するのをやめ、ひたすら専修念仏にはげみ、上品上生の往生を願い、往生を遂げたら、浄土から穢土へもどってきて、迷える凡夫を導きたいと考えるようになることを特にもとめている。法然の政子に対する期待感の表明とみてよいであろう。

### 3. 鎌倉の二品比丘尼に進ずる御返事

「浄土宗略抄」においては、(北条政子のもとめに応じて)浄土教の要諦が、三心を中心にしてきわめて簡潔に、要領よく説かれている。三心のなかでも、深心すなわちわが身が造悪愚痴の凡夫であるという自覚と阿弥陀仏の本願力に対する堅固な信仰がもっとも肝要であること、また極楽往生のためには念仏以外の善行は雑行として、むしろ往生のさまたげになるということが確信をもって語られている。この小篇を玩味熟読すれば、法然の思想はほぼ理解できるといえるだろう。

ところで、『法然上人全集』には北条政子に宛てた書簡がもう一通収録されている。それが「鎌倉の二品比丘尼に進ずる御返事」である。この手紙は、政子が蓮上房尊覚を使いとして念仏往生について尋ね

たことに対する返書である<sup>10</sup>。その前半は念仏の功德について、また後半は念仏の方法について説かれている。先の「浄土宗略抄」とこの書簡はどちらが先に書かれたものであるかは明らかではないが、その内容や意図に明確な違いがあることは瞭然である。

前半は、その文面から推すと、称名念仏の教えはじつは法然の本当の教えではないが、一文不知の武士に天台や真言の高尚な教えを説いてもとても理解できないので、その機に応じて易行の念仏道を説いたのである、という当時一般に流布していた風聞の真偽を政子が尋ねたのに対して、法然が率直に答えたものであったようである。

当時、熊谷直実、津戸三郎、甘粕太郎、大胡太郎など鎌倉の御家人のなかに、法然の専修念仏の教えに感化されて念仏の行者になる者があられ、また他方、そうした風潮に対して批判がましい憶説をする者があられて、鎌倉幕府としてはその対応に苦慮したようである。それで北条政子から尊覚を使いとして法然に対して、彼の説いている浄土教についていくつか質問がなされ、それに対する返答として記されたのが、この書簡であったと推察される。

法然は、念仏の功德について、釈尊の説いた全経典はおろか浄土の経文に限って説きつくすだけでも一年や二年はかかるということを前置きした上で、以下のように簡潔な答えをしている。

念仏を信じない者たちのうちに、熊谷直実や都戸三郎などは無知の者であるから、法然は他の行を勧めないで、念仏を勧めているのだ、といっている者がいるそうだが、それはまったくの誤りである。私は無知の者には念仏を勧め、有知の者には念仏以外のものを勧めたことなど一度もない。念仏が阿弥陀仏の本願だからこそ、無知・有知の区別なく、また善人・悪人の区別なく、あるいは貴賤や男女の区別なく、勧めているのである。

唐の時代、善導和尚が専修念仏を説いたのも、広く一切衆生を救済するためであった。念仏は有知・無知を問わず、あらゆる人を救うためにも(機)、また末法という時代においても(時)、もっともよい方便だから勧められるのである。念仏は「時」と「機」に相応しているのである。有知の者は救い、無知の者は救わないということはない。もしそうだとした

ら、それは阿弥陀仏の本願に背くことになるであろう。善導は『法事讃』において、念仏をとこなしている人を見ると、悪心が起きて、さまざまな方法を用いて念仏をやめさせようとする人がいるが、こういう人は三悪道から脱げでることはできないと説いている。それだから、念仏を誘う人に対しては、憐れみの心を起こして、自分が念仏によって上品上生の往生を遂げたあとは、この穢土に戻ってきて、そういう人たちを救ってやりたいとお考えになることだ、と法然は説いている。先の「浄土宗略抄」と較べると、論調がきわめて穏やかであり、慈悲の精神が前面に出ているのが目につく。そこに、いささか方便的な要素があることは否定しがたい。

以上が、この書簡の前半であり、後半は箇条書きのような形で、念仏の方法について、個々の問題に対してきわめて簡潔に答えている。政子の質問状そのものは残っていないので、断定はできないが、おそらく政子の書簡には、個々の具体的な質問が箇条書きされていたのであろう。そうした個々の問いに対する答えを箇条書きにしたものが法然の返書の後半部分である、と推測される。

第一は、念仏以外の余行をつとめている人に対して、念仏の行者はどのように対したらよいだろうかという問いであったと思われる。これに対して法然は、余行をつとめている人はいわば「遠き道」を歩んでいる人なのだから、そういう人に対しては、念仏という「近き道」を歩む縁を結ぶよう助力してあげるべきである。しかし、それはあくまでも自分の修している専修念仏の行がさまたげられない範囲にとどめなければならぬ、と答えている。

第二は、念仏の正行のほか、起塔、造仏、写経、供養などの雑行をおこなうことの是非についての問いであったと思われる。これに対して法然は、慈悲の心を起こして、このような雑行をおこなって少しも差し支えないと答えている。これは同じ政子に宛てた先の「浄土宗略抄」とはかなり主張が異なっている。無論、「念仏に差し支えない範囲で」という制約はついているのだろうが、それにしても法然の態度の柔軟性に驚かざるを得ない。穿った見方をすれば、その背景には、自分の説く浄土教を関東一円に広めようとする意図があったのかもしれない。

第三は、念仏の真意を理解しないで、現世の利益のために神仏に祈り、写経をし、起塔する人に対してはどう対応したらよいかという問いであったのであろう。これに対して法然は、そのような雑行は間違っているとか、必要はないとかいって誹謗するのではなく、むしろそれは結構なことだと勧めるべきである。こういう人はけっして念仏者の敵ではないと考えなければならない、と答えている。

ここでは、雑行を否定しないどころか、むしろそれを勧めてさえいる。そしてそうした寛容な態度には、自分の説く専修念仏に対する人々の先入観を除去しようとする意図と、既存の宗派の教えを批判することによって、いらぬ悶着や騒動を起こしたくないという深慮が働いているように思われる。

第四は、念仏の意義と方法についての問いであったと思われる。この問いに対して法然は、「南無阿弥陀仏」という六字の名号のうち一切の意味が収まっている、と説いている。心には阿弥陀仏の本願を頼みとし、口には南無阿弥陀仏の名号をとこなえ、手には念珠を取って、つねに念仏を心がけることが肝要である。念仏は行住坐臥いつでも、どこでも、どんな姿でもとなえることができるから楽行往生という。ただ、つねに心を清らかにし、一心に念仏し、往生を願うことが重要である、と答えている。至誠心、深心、廻向発願心の三心がきわめて平易な形で説かれていると見てよいであろう。

第五は、念仏往生を信じない人たちにどう対処し、どう行動したらよいかについての問いであったと思われる。この問いに対しては、法然は、こういう人たちと論争したり、執念深く議論したりしてはいけなく、また彼らを軽蔑したり、非難したりしてもいけない。なぜかといえば、そうすることによって念仏を信じない人たちに、念仏を中傷したり誹謗したりする重罪を犯させることになるからであると答えている。そして念仏をとこなしている人のなかで貧しい人がいれば慈悲の心でもって援助をしてやり、また念仏を信じていない人にはよくよく念仏を勧めるようにすべきである、と答えている。

以上が「鎌倉の二品比丘尼に進ずる御返事」の梗概である。この手紙は先の「浄土宗略抄」と同じく、鎌倉の尼将軍北条政子に宛てて、法然浄土教の要旨

を記したものであるが、その内容と性格はかなり異なっている。「浄土宗略抄」が浄土思想の原理篇だとすれば、「鎌倉の二品比丘尼に進ずる御返事」はその応用編ともいべき性格をもつものであって、前者と較べて後者は念仏以外の余行に対してきわめて柔軟で包容力に富んだ姿勢を示している。おそらく、そこには、幕府がいただいている念仏に対する不審感や、その急速な流行に対する危惧の念を払拭して、念仏を関東に広める足がかりにしたいという思惑があったものと思われる。それが造仏、起塔、写経、看経、僧への供養、神仏への祈願のような従来の宗教行為を是認するという柔軟な態度となつてあらわれたのであろう。念仏思想がけっして社会の秩序を乱すような危険な思想ではないということを強調したかったのではあるまいか。そこに矛盾があるようにも思われるが、その点について、法然自身はあくまで原則は原則、方便は方便として割り切っていたのではないかと思う。

けれども、手紙の終わりには、「念仏信ぜヌ人ハ、前世ニ重罪ヲツクリテ、地獄ニヒサシクアリテ、マタ地獄ニハヤクカヘルベキ人ナリ。タトヒ千仏世ニイデハ、念仏ヨリホカニマタ往生ノ業アリトオシヘタマフトモ、信ズルベカラズ。コレハ釈迦・弥陀ヨリハジメテ、恒沙ノ仏ノ証誠セシメタマヘルコトナレバトオボシメシテ、御コハロザシ金剛ヨリモカタクシテ一向専修の御変改アルベカラズ<sup>11</sup>」と釘を刺し、「もし念仏について議論しようとする人がいれば、私のところに遣わして、念仏の義について直接に私自身から聞くようにとおっしゃってください」と昂然と言い放っている。ここに、法然の本音があるのは瞭然である。あくまで専修念仏を第一義とするという原則はくずさないで、そのうえで雑行や余行をもみとめようとするところに、衆生済度にかけた法然の意気込みを感じ得ることができるであろう。

実際、法然は私生活においても毎日数万回の念仏を日課としながら、一方では、皇家や公家に請われれば、こころよく相手のもとめに応じて授戒をしている。念仏を唯一の正行として説きながら、自らは雑行にいそしんでいる。たしかにそれは矛盾といえれば矛盾であろう。不徹底といえれば不徹底でもあろう。しかし、法然はそうした矛盾を生きぬき、不徹底な

生き方に徹した。その点、あくまでも自分の信念に忠実に生きた親鸞や道元とは異なっている。法然の生き方にはどこか清濁併せ呑むといった大人の要素が見られる。そこにかぎりない包容力をみとめることも可能であろう。そして、そうした包容力はけっして純粋性の欠如をあらわすものではなく、むしろかぎりない慈悲心のあらわれなのではないだろうか。あるいはまた、それは、法然が時代の過渡期に生きた宗教者であったということに由来するのかもしれない。法然は二つの時代に生きた思想家である、否むしろ二つの時代を橋渡しした思想家であるともいえるだろう。

見方はさまざまであろうが、いずれにせよ、上述したような矛盾のなかにこそ、法然という人間の底知れぬ度量の大きさ、衆生済度にかけたかぎりない慈悲の精神を見ることができるようと思われる。

## 4.法然と関東武者

### 4.1 熊谷次郎直実の回心

法然の念仏往生の教えには罪惡生死の凡夫に対する限りなき慈悲の心が込められている。こうした慈悲心は、現在15種も残っている法然伝のうちに数多く語られている。そのいくつかを関東武者に対する教えのなかに見てみよう。

熊谷次郎直実は『平家物語』の「敦盛最期」の段に登場する剛力無双の武将である。彼は一谷の合戦で武功をあげようと平氏の一將軍を追走する。それが平敦盛である。波打際まで追いつめ、捕らえてみれば、何と相手は十六、七ばかりの薄化粧をした若者であった。ちょうどわが子と同じくらいの年端もいかない相手を斬ることに、直実は一瞬のためらいを覚えるが、たとえ自分が斬らずとも、いずれ人手にかけられる身であると思いなおし、それならば自分の手にかけて、あとで供養をしてやろうと考え、泣く泣く敦盛の首を切り落とした。そのときの様子を、「あはれ、弓矢とる身ほど口惜しかりけるものはなし。武芸の家に生れずば、何とてかかるうき目をばみるべき。なさけなうもうち奉るものかな<sup>12</sup>」とかきどき、袖を顔に押しあててさめざめと泣いた、と『平家物語』の作者は記している。戦いを生業とする武士の家に生まれたばかりに、このようなつら

い目に会ってしまった。心ならずも若将の首を討ち奉る羽目になってしまったというわけである。そして、この一件が直実の発心の因になった、と語っている<sup>13</sup>。

実際、直実は敦盛を斬った翌日に、その首と遺品に手紙を添えて、敦盛の父平経盛に送っている。しかし、直実出家の直接の原因が敦盛斬首にあったか否かはさだかではないようである。一谷の合戦から6年後、直実は久下直光とその所領をめぐって争った際、幕府の不当な裁定に憤り、その場で自分の髪の毛を掻き切って逐電した。そしてその足で出家して蓮生と名のり、翌年、聖覚を介して法然の庵室を訪ねた。いかにも直情径行な直実ならではの奇抜な行動であるが、そのいきさつの詳細については別の機会にあらためて考察することにして、ここでは直実と法然との間でとりかわされた問答を検討してみよう。

直実が単刀直入に後生菩提のことを尋ねたのに対して、法然は「罪の軽重を問わず、ただひたすら念仏をととなえさえすれば往生をとげることができる。別段、それ以外にしなければならないことなどない」と答える。それを聞いて直実はさめざめと泣きだした。そこで、しばらく間をおいたのち、なぜ泣いたのかと訊ねると、「手足をも切り、命をも捨ててこそ後生は助かるであろうとっておりましたのに、ただ念仏をととなえさえすれば往生することができること事もなげにおっしゃられたので、あまりのうれしさについて涙がでてまいりました」と答えた、と伝えられている<sup>14</sup>。

実際、直実は往生のためには自分の命をも捨てる覚悟であったようで、会見の際、かたわらに愛用の刀を用意していたが、法然の言葉を聞いて安心し、もうこの刀は不要になりましたといって、それを法然に手渡したと伝えられている。法然から見れば、それは特別に直実のためだけに語った言葉ではなく、どのような悪人や罪人に対してもまったく同じ教えを説いているのであるが、そのときの法然の言葉の一語一語が直実の心の襞のすみずみに深く浸潤し、長年かかえていた精神の傷が跡形もなく消えて、たちまちのうちに癒されていくのを実感したように思われる。直実にしてみれば、いままでかかっていた

陰鬱な霧が晴れて、突然、目の前に一点の曇りもない澄み切った景色がひろがったかのような晴々とした心境であったのではなかろうか。

その後、直実は念仏三昧の生活を送り、1207年に67歳にて、かねての予告どおり往生を遂げている。この予告往生について『吾妻鏡』は「熊谷次郎直実入道、九月十四日末の剋をもって、終焉の期たるべき由相触るるの間、当日に至りて、結縁の道俗、かの東山の草案を圍繞す。時剋に衣・袈裟を着し、礼盤に昇りて端坐合掌し、高声に念仏を唱へて終りを執る。かねていささかも病気なし<sup>15</sup>」と伝えている。直実は法然との出会いによって念仏往生の道に導かれ、それまでの弓箭を阿弥陀仏の名号におきかえて、余念なく念仏三昧の生活に徹した結果、自ら予告したとおりの大往生をとげることができた。

#### 4.2 甘粕太郎忠綱の回心

武蔵国の御家人、甘粕太郎忠綱もまた法然との会見によって安心を得たひとりであった。彼は日頃から法然に帰依していたが、建久3年(1192)、比叡山の堂衆たちが悪行を企んでいたのを、朝廷の命によって鎮圧するため、彼らがたてこもっていた日吉八王子の社壇に向った。その途中、思うところがあつて法然の庵室を訪れ、つぎのように尋ねた。

我等ごとくの罪人なりとも、本願をたのみて念仏せば、往生うたがひなきむね、日来御をしへをうけたまはりて、ふかくそのむねを存ずといへども、それは病の床にふして、のどかに臨終せむ時の事なり。武士のならひ進退こゝろにまかせざれば、山門の堂衆を追討のために、勅命によりて、たゞいま八王子の城へむかひ侍り。忠綱武勇の家にもまれて、弓箭の道にたづさはる。すゝみては父祖の遺塵をうしなはず、しりぞきては子孫の後栄をのこさむがために、敵をふせぎ身をすてば、悪心熾盛にして願念発起しがたし。もし今生のかりなるいはれをおもひ、往生のはげむべきことよりはりをわすれずば、かへりて敵のためにとりにせられなむ。ながく臆病の名をとゞめて、忽ちに譜代の跡をうしなひつべし。いづれをすていづれをとるべしといふ事、愚意わきまへがたし。弓箭の家業をもすて

ず、往生の素意をもとぐる道侍らば、ねがはくは御一言うけ給はらん<sup>16</sup>。

自分のように殺生を生業としている罪人でさえも、阿弥陀仏の本願を信じて念仏すれば往生をとげることができるというが、しかしそれは病に臥して静かに臨終を迎えているときのことであろう。ところが武士の宿命として、わが身の進退を自分の思いどおりに決することができない。勅命によって敵を討てと命じられれば、その命に従って戦わなければならない。また、戦う以上は家名に傷をつけることのないよう勇猛に戦って敵を防ぎ、討ち死にをする覚悟である。こうして悪心が募って一向に往生したいという心が起こってこない。念仏にはげんでいると、かえって敵に生け捕りにされ、卑怯者という汚名を着せられることにもなるだろう。すると祖先が営々として築いてきた譜代の地位を失うことにもなりかねない。はたしてどちらを取り、どちらを捨てるべきなのか、愚かな自分には判断がつかない。弓箭の家業をも捨てず、往生したいという願望をもとげることのできるような道があったら、是非とも教えていただきたい。

この忠綱の言葉は彼の魂の底から発せられた悲痛な叫びであったろう。念仏をとるか殺傷をとるか。往生の道をとるか、武門の誉れの道をとるか。どちらかを取れば、どちらかを捨てなければならない。「あれかこれか」の間で忠綱の心は激しく動揺する。そのいずれをも取ることができない。また、そのいずれをも捨てることもできない。ここに忠綱の進退はきわまったかのように見える。

これに対して法然はつぎのように答えている。

弥陀の本願は機の善悪をいはず、行の多少を論ぜず、身の浄不浄をえらばず、時処諸縁をきらわざれば、死の縁によるべからず。罪人は罪人ながら名号をとなへて往生す、これ本願の不思議なり。弓箭の家にもまれたる人、たとひ軍陣にたゝかひ命をうしなふとも、念仏せば本願に乗じ来迎におづからむ事ゆめゆめ疑べからずと、こまかにさづけ給ければ、不審ひらけ侍りぬ<sup>17</sup>。

法然の答えはきわめて明快であった。そこには、

忠綱の心に一点の疑念をもおこさせてはならないという深慮があったことは瞭然である。阿弥陀仏の本願は機の善悪、行の多少、身の浄不浄を問わない。いつ、どこでも、どんな場合でも、名号をとなえさえすれば往生することができる。罪人は罪人のまま、念仏すれば往生できる。武士も、たとえ戦陣で戦っている最中であっても、念仏をとなえれば必ず阿弥陀仏の来迎がある。ゆめゆめ疑ってはならぬ、というのである。

法然のこの断固とした言葉を聞いて、忠綱の疑念は消え去り、阿弥陀仏の本願に対する彼の信仰はここに決定した。彼は法然からもらった袈裟を鎧の下にかけ、勇猛に戦ったが、戦いの最中に自分の太刀を折り、深い傷を負ってしまった。そこで、もはやこれまでと思って太刀を捨て、合掌し、声高に念仏をとなえて、敵に身をまかせたという。

無論、以上の記述には多くの脚色があるであろうが、本願の不思議についての法然の確信にみちた教えを聞いて、忠綱の日頃の疑問はあとかたもなく消え去り、彼は武士として、また同時に念仏者として、少しの迷いもなく、決然と戦場におもむくことができた。まことに見事な対機説法というべきであろうが、そこに、われわれは法然の深い慈悲の心を感じることができるであろう。

法然は幼少の頃、敵の夜襲によって自分の父親を喪っている。彼は生涯、その哀しみを背負って生きたように見える。そしてそうした哀しみの心は、長い歳月を経ていく過程で、いつしか罪惡生死の凡夫に対するかぎりない慈しみの心へと昇華していったように思われる。

#### 4.3 大胡太郎実秀の回心

上野国の大胡太郎実秀もまた、法然によって念仏信仰に導かれたひとりである。彼は親子二代にわたる念仏の信者であった。父の小四郎隆義は在京中に法然面授の弟子となったが、子の実秀自身は、直接、法然に会ったことはなく、もっぱら法然からもらった消息によって念仏信仰を確立していったと伝えられている<sup>18</sup>。現在、実秀に宛てた法然の書簡は二通残っており、それらは「大胡消息」として長く実秀に縁のある信徒たちの信仰の指針となった。

二通の消息には、阿弥陀仏の誓願、念仏往生、三心、正行と雑行など、浄土教の教えの基本がじつに親切丁寧に、わかりやすい文章でもって記されている。その趣意は念仏が唯一の極楽往生の手立てであることを説くことにある。浄土に往生するには種々の方法があるが、凡夫が往生をとげる最善の方法は念仏以外にはない。なぜかといえば、念仏は阿弥陀仏の本願であるから、その本願力を信じて、それにすがりさえすれば容易く往生できるというわけである。この基本の教えに関しては、法然は、いつ、いかなる場合においても、また誰に対しても、振(ぶ)れるということはまったくなかった。

実秀とその妻は、この法然の消息を堅く信じ、まるでそれを尊い御経のようにつつしみ敬って、ひたすら念仏行にはげんだ。そして、夫婦そろって見事な往生をとげたという。『法然上人行状絵図』にはつぎのように記されている。

実秀、この消息を恭敬頂戴して一向に念仏す。寛元四年往生の時、異香をかぎ、音楽をきくものおほかりき。実秀が妻室、又ふかくこの消息のをしへを信受して、称名の行をこたりなく、つみに奇瑞をあらはし、往生の素懐を遂けるとなむ<sup>19</sup>。

要するに、大胡太郎実秀もその妻室も法然からもらった消息を經典のごとくに深く敬い、強く信じてひたすら念仏をとこなえることによって往生をとげることができたというのである。実秀は小屋原の蓮性を使者として法然に教えを乞うているので、法然の消息のなかで不明な点がある場合は、この蓮性に訊ねたのではないかと思われるが、しかし自分の信仰を法然の消息によって確立したことは間違いない。『絵図』の述べるところによると、実秀は最初、父小四郎隆義が法然からもらった消息を相伝し、父のあとをついで称名念仏を行じていたといわれているので、法然の教えの基本は隆義から学んでいたと思われるが、しかしそれにしても法然に一度も面会したことがなく、したがって一度も直に法話を聞いたこともない凡夫が、数通の手紙だけによって安心を得たというのは、ありがたい奇跡のようにも思われる。それだけ、法然の消息には実秀の心に訴えかけ

るものがあり、また信じさせる力があつたのだといえるだろう。今読み返してみても、じつに懇切にして丁寧に書かれたもので、浄土三部経や善導の『往生礼讃』などを引きながら、念仏往生の要点が明快に親しみやすく説かれている。

## 5.おわりに

法然の生きた時代は急激な変革期であった。2世紀の間つづいた摂関政治から鎌倉幕府による武家政治への転換の時期であった。しかし同時に、それは戦乱に明け暮れた時代であり、未曾有の天変地異が人々を苦しめた時代でもあった。保元元年(1156)には保元の乱が起こった。これは崇徳上皇と後白河天皇との反目に端を発し、これに摂関家である藤原頼長と忠通の対立が加わり、さらに崇徳・頼長側には平忠正・源為義が、また後白河・忠通側には平清盛・源義朝が加担して覇権を争った。その結果、崇徳側が敗れ、上皇は讃岐に流された。

ついで平治元年(1159)には平治の乱が起こっている。これは藤原通憲と藤原信頼の権力争いに、平清盛と源義朝が加わって戦ったが、平氏の勝利に終わった。その後、しばらく平家の栄華がつづくが、治承4年(1180)に源頼朝が伊豆で挙兵すると、以後、5年余にわたる源平の戦いがつづいた。

皇室は皇室同士、公家は公家同士、武士は武士同士、敵味方に別れて戦った。源為義は実子為朝によって、また平忠正は甥の清盛によって殺された。まさしく親子兄弟が互いに争いあい殺しあう末法の時代であった。生き残るために、手段を選ばぬ陰謀、闇討、粛清、内通が日常茶飯に繰り返された。

また、この時代は天変地異が頻繁におき、ほとんど隔年ごとに大火、地震、凶作、大雨、旱魃、洪水がおこったといわれている。特に養和の飢饉(1181)は深刻で、被害は翌年までつづき、京都だけでも4万人以上の餓死者を出した。なかには人が人を食うという地獄絵さながらの光景が見られたという。まことに末法の時代というべきであろう。その悲惨な様子を、鴨長明は「道頭に飢死ぬる類は、数知らず。とり捨つるわざもなければ、くさき香世界に満ち満ちて、かはり行かたち有様、目もあてられぬ事おほかり。況や、川原などには、馬車の行ちがふ道だに

もなし<sup>20</sup>」と記している。道ばたで飢え死にした人の数は数えきれない。死んだ人を取りかたづけの手立てもないので、あたり一面に異臭がただよい、腐乱して変わり果てた人の姿はあまりに無残で、目を開けて見ることもできない。加茂川の川原には死体が散乱していて、馬車も通ることのできないありさまだというのである。

法然はこのような末法の時代に、罪悪生死の凡夫にふさわしい教えとして念仏往生を唱道したのである。それは時と機にもっとも適した教えと考えられた。それまでの仏教はもっぱら鎮護国家を目的としたものであった。しかし、法然がめざしたのは、もはや鎮護国家ではなく、一般庶民の救済であった。否むしろ彼はすべての人が平等に救済される道をもとめたのである。そして、30年以上もの長い年月をかけて、彼がようやくたどりついたのは称名念仏の道であったといえよう。まさしく念仏往生こそ時代の要請であり、衆生の願望に応じうる唯一の道であったのである。

先にも触れたように、法然は念仏往生の要旨を説いた同趣旨の手紙を何通、いや何十通も書いているが、そのなかにまったく同文というものは一通もない。そのひとつひとつを相手の器量に合わせて工夫をこらして書いている。同じ鎌倉仏教の祖師たちと比較して、法然は自著に対する執着が薄かったということが指摘されている<sup>21</sup>。道元が『正法眼蔵』を百巻にまで増補することに執念を燃やし、親鸞がその晩年をもっぱら『教行信証』の改訂に従事したのに較べると、法然には余事を忘れて執筆に専念した本というようなものはない。彼の主著といわれる『選択本願念仏集』にしても、九条兼実の懇願によって専修念仏の要領を示したものであった。しかも、かれはそれを実際には彼の弟子たちにやらせている。もちろん監修したのは法然自身であったが、感西や安樂や証空の助力によって成ったものである。

「知恵第一の法然房」といわれるに反して、法然は著作には執着しなかった。明恵はこの点について「上人(法然——引用者)深智ありといえども文章を善くせず、仍て自製の書記なし<sup>22</sup>」と記している。法然には深い知恵はあるが、文章は得意ではない。

それで自分で書いた書物はないというのである。

無論、これは僻見である。法然には自分で書いた著作が極端に少ないところから生じた当て推量にすぎない。実際の法然の文章はじつに明快で論理性がある。けれども、彼が真に関心をもっていたのは自分の思想の構築や書物の著作ではなく、迷える凡夫の救済であった。法然は身分・階級を問わず、善悪・男女を選ばず、造悪愚痴の凡夫を往生させることにその生涯をかけた。またそのために惜しみなく時間と労力を費やした。この意味で、法然はひたすら慈悲の道徳を実践した人であったといえるだろう。

<sup>1</sup> 『和語灯録』とは、法然の没後、了恵道光が編集した『黒谷上人語録』のなかの和語の部分を用いた。漢語の部分は『漢語灯録』という。法然の法話・問答・消息などを集めたもの。

<sup>2</sup> 例えば、この「浄土宗略抄」と「大胡の太郎実秀へつかわすご返事」を比較するとよい。両篇は浄土宗の要諦を知りたいという同じ求めに応じて著されたものである。

<sup>3</sup> 道綽『安樂集』巻上。

<sup>4</sup> 同上。

<sup>5</sup> 『大無量寿経』『浄土三部経』上、岩波文庫 136 頁。

<sup>6</sup> 善導『往生礼讃』

<sup>7</sup> 善導『観無量寿経疏』巻第 4 「散善義」

<sup>8</sup> 『法然全集』第 3 巻、春秋社、92 頁。

<sup>9</sup> 善導『往生礼讃』

<sup>10</sup> 『法然上人伝全集』150 頁。

<sup>11</sup> 「鎌倉の二品比丘尼に進ずる御返事」『法然全集』第 3 巻、16 頁。

<sup>12</sup> 『平家物語』巻第 9、「敦盛最期」

<sup>13</sup> 同上

<sup>14</sup> 『法然上人行状絵図』第 27。

<sup>15</sup> 『吾妻鏡』承久 2 年 (1208) 9 月 14 日の条。

<sup>16</sup> 『法然上人行状絵図』第 26。

<sup>17</sup> 同上。

<sup>18</sup> 同書、第 25。

<sup>19</sup> 同上。

<sup>20</sup> 『方丈記』『鴨長明全集』風間書房、20 頁。

<sup>21</sup> 梅原猛『法然の哀しみ』『梅原猛著作集』10、小学館、556~557 頁、参照。

<sup>22</sup> 明恵『摧邪論』序。ただし、これは明恵自身がいった言葉ではなく、世間の噂として明恵が伝えたものである。

(Received:September 30,2010)

(Issued in internet Edition:November 1,2010)