

身への回帰

坂本 弘

わが国における浄土教信仰が法然を経て親鸞にいたって深く自覚化されるにいたったことは、精神的にもひろくみとめられているところである。しかし、その自覚化をいかなるものとして把握するかは、今なお依然として問題であると考えられる。拙稿はこの点についてはあるが、一つの示唆を提示しようとするものである。

一

まず、吉水入室前における親鸞の中心的な問題は何であったかについて考えたい。すでによく知られているように、一方においては性の欲求に集中的にあらわれる断ちがたい強い人間的欲求があった^①。しかし、他方においてどこまでも確乎として仏道に立って出離生死を求める仏弟子としての希求があった^②。この二つの要求は叡山における修道の伝統に従うかぎり相容れない要求であった。真摯な修道者にとって戒行具足は依然として鉄則であった。しかし、親鸞にとって有縁の仏道とはこの二つの要求を同時に充足するものでなければならなかった。『歎異鈔』に現われる「いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」という告白も、実地の修行のけわしさに敗れたことを意味するというよりも、戒行具足を要求する天台宗の伝統的

立場について安立し得ぬ自己の見きわめを意味するものというべきであろう。このようにして親鸞は苦惱にみちた救いの探求を続けなければならなかったのである。

法然の浄土宗の開創、専修念仏の唱導によって親鸞の問題は現実には焦点を与えられることになった。法然の説くところは親鸞の要求に深く触れるものを有していた。しかし、それだけに親鸞は畏れと疑なきを得なかった。専修念仏の教えは果して真に自分の希求する仏道たり得るのか。自分はそれによって果して真の仏弟子たり得るのか。かくして遂に六角堂百カ日の参籠が行なわれる。心を決するためには、靈験をもって知られる六角堂の救世観音の示現を祈らなければならなかったのである。⁽³⁾

なお、当時、すでに妻帯しつつ専ら称名念仏する聖・沙弥たちが諸方に数多く現われている。親鸞が彼等に無関心であった筈はない。にもかかわらず、結局法然ひとりが開心の的となったのは、法然その人の化導に新たに一宗を開示するに足る深い論理的根拠が予感されていたからであると考えられる。

一註(1) 赤松俊秀『親鸞』第三章、松野純孝『親鸞』第一章参照

(2) これは廻心以後の親鸞に一貫して見られる特質の一つであるが、これがすでに在叡時代から未展開ながら目ざめていたと考えざるを得ない。そうでなければ、親鸞の歩みはもつと異なったものとなっていたであろう。

(3) 六角堂参籠については、前出赤松俊秀『親鸞』第三章、名畑崇「六角堂考」(大谷史学第十号所収)参照

一一

親鸞の廻心が吉水入室の建仁元年であることは動かしがたい。⁽¹⁾ その廻心にいたるたどりについては、恵心尼書簡は次のように伝えている。

やまをいでゝ、六かくだうに百日こもらせ給て、ごせをいのらせ給けるに、九十五日のあか月、しやうとくたいしのもんをむすびて、じげんにあづからせ給て候ければ、やがてそのあか月いでさせ給て、ごせのたすからんずるにあいまらせんとたづねまいらせて、ほうねん上人にあいまらせて、又六かくだうに百日こもらせ給て候けるやうに、又百か日、ふるにもてるにもいかなるだい事にもまいりてありしに、ただごせの事はよぎ人にもあしきにも、おなじやうにしやうじいづべきみちをば、ただ一すぢにおほせられ候しを、うけ給はりさだめて候しかば、しやうにんのわたらせ給はんところには、人はいかにも申せ、たとひあくだうにわたらせ給べしと申とも、せゝしやうじやうにもまよひければこそありけめとまで思まいらするみなればと、やうやうに人の申候し時もおほせ候しなり。⁽²⁾

さらに、『歎異鈔』の第二節は廻心の心境を端的に次のように伝えている。

親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかふりて信するほかに、別の子細なきなり。念仏は、まことに浄土にむまるるたねにてやはんべらん、また地獄におつべき業にてやはんべるらん。惣しても存知せざるなり。たとひ法然聖人にすかされまひらせて、念仏して地獄に落ちたりとも、さらに後悔すべからずさふらう。そのゆへは、自餘の行をはげみて仏になるべかりける身が、念仏をまふして地獄にもおちてさふらはばこそ、すかされたてまつりてといふ後悔もさふらはめ。いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし。⁽³⁾

これらのことばによるかぎり、法然の教えは、「ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべし」というに尽

きた。只、法然は力をつくして親鸞の疑情を衝いたのである。そこにたとえていえば根もとに斧を入れられた巨木が地面に仆れて行くような必然の力で見えるきわまって行くもの——すなわち、信の決定——があった。「念仏は、まことに浄土にむまるるたねにてやはんべらん、また地獄におつべき業にてやはんべらん」に始まる緊迫した自己放棄のことばは、まさにそのようなはこびの中から発せられた叫びにもひとしいことばだったのである。高僧和讃に現われる次の二首はその消息をはっきり伝えるものといふことができよう。

曠劫多生のあひだにも

出離の強縁しらざりき

本師源空いまさずば

このたびむなしくすぎなまし⁽⁴⁾

真の知識にあふことは

かたきがなかになをかたし

流転輪廻のきはなきは

疑情のさはりにしくぞなき⁽⁵⁾

長い苦悩に充ちた探求のはてに到達されたこの廻心が深い意味をほらまない筈はない。しかし、その意味が自覚化され思想的にはっきりした形を持つてくるためには、やはりそれだけの時の成熟を待たねばならなかった。すなわち、現実には法難、流謫、関東移住、教団の形成とそれに伴う宗教上・政治上の諸問題、帰洛隱栖

を含む劇的な波瀾と艱苦にみちた行路を歩まなければならなかった。そして、その中でも、このような現実を踏まえて、絶えず聖教に耳を傾け、真実を問い深めるということがなければならなかったのである。

註(1) 『教行信証』の末尾に「然愚禿親鸞、建仁辛酉曆、乘雜行、号歸本願」とあるによる。

(2) 弘長三年二月十日付惠信尼書簡

(3) 『歎異鈔』第二節(真宗聖教全書二、七七四頁)

(4) 「高僧和讃」源空章(聖全二、五一三頁)

(5) 同 右(同、五一四頁)

三

親鸞の信仰が自覚化して行く跡をたどるためには、その全著作にわたって考究することが当然必要である。しかし、ここではその中から精神的或は思想的に特に意味深いと考えられる一つの特質を取り上げるに止めたいとおもう。それは親鸞における如来の願心と衆生的自己とのかわりに見られる特質である。

もともと浄土教信仰は、浄土へ生まれようとする願い、すなわち、願生心がその原動力となってきた。經典には聞名、願生、信、憶念の得生の功德が説かれているが、発菩提心・修諸功德の必要も亦説かれている。經典当面の説相からするかぎり、果して往生を遂げ得るか否か不安なきを得ない。したがって能うかぎり往生を確実化しようとする意識が入ってくるのは不可避である。観仏や念仏の神秘主義の諸形式の出現はたしかに仏教の修道的伝統に沿うものではあったが、往生の確実化を願う一面を有していたことは否定できない。このように、信仰が浄土を指し浄土を願うことを主要関心事とするかぎり、疑蓋問雜を免れないのである。

法然にいたってはじめて諸行すなわち神秘主義的・建徳的な行業はすべて廃せられた。往生の業は選択本願の行である称名念仏の一行に限られたのである。しかもなお法然には次のようなことばがあることを忘れるこ

とはできない。

又人ごとに、上人つねにの給しは、一丈のほりをこへんとおもはん人は、一丈五尺をこへんとはげむべし、往生を期せん人は、決定の信をとりてあひはげむべき也。ゆるくしてはかなふべからずと。⁽¹⁾

ある時又の給はく、あはれこのたびしおほせばやなど。その時乗願申さく、上人だにもかやうに不定げなるおほせの候はんには、ましてその余の人はいかか候べきと。その時上人うちわらひての給はく、蓮臺にのらんなまでは、いかでかこのおもひはたえ候べきと。⁽²⁾

しかし、親鸞へ来るとき、それまでの浄土教には見られない新しい面がひらけてくるのに接する。まず如来の願心について見よう。親鸞以前の諸師にあっては、本願は、それが強調される場合にも、法蔵菩薩の因位の本願として過去のな性格を脱していない。勿論、親鸞においても因位の本願としての位置付けが覆えされたわけではない。しかし、ここでは如来の願心はそのまま現に活きいきと迫りはたらきかけてくるもつとも現存的・現実的なるものである。自分が親しく相対しているのは、観想された浄土という世界なのではなく、活ける本願の真実、活ける願心なのである。

その本願の真実はわれの虚仮不実と蔽いがたく味ましがたく知らしめる。穢悪汚染にして清浄の心なく虚仮諂偽にして真実の心なしというのが無始以来の衆生の実相なのである。「外に賢善精進の相を現ずることを得ざれ。内に虚仮を懐けばなり」⁽³⁾の語は本願の真実による自己凝視の何であるかを端的に物語っている。しかし、親鸞には絶望的な悪への居直りを見ることはできない。本願の真実は法然に遇うて疑情のついに破れたその時

以来すでに親鸞の身に及んでいる。その心身をうるおしている。本願の真実はどこまでも荷負群生の真実、大悲の真実である。この大いなる荷負の真実に遇うことによってはじめて、荷負主体としてのわれが内深く目覚めはたらき出すのでなければならぬ。それは感動とともに自覚的となる主体性であり、もっとも深い意味におけるわれであるということができよう。身の悪、身の虚仮不実の自覚はこのような主体性が内に目覚めてはじめて可能となるはずである。それは同時に懺悔である。また感謝である。『歎異鈔』の終り近く親鸞の「つねの仰せ」としてしるされている述懐はこの消息をよく伝えている。

弥陀五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそれほどの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ。⁽⁴⁾

ついでながら、ここで「身」ということばに注意しておきたい。いうまでもなく旧くから用いられてきた親しみある日常用語の一つであるが、独特な含蓄をもっている。すなわち、「身」は一面において能感するものである。痛みを感じ、よろこびを感じ、苦悩を感じ、あわれを感ずる者である。そしてそれは「身」が受けとめ、負い、にない、たえる者であるところから来ていると思われる。それは生ま身の肉体性・生命性に根を有しているが、それだけに尽きるものではない。それは「そくばくの業」を負う身、またそれ故に本願を能感する身である。「身」ということばの含蓄は親鸞においてもっとも深く生かされているように思われる。

荷負的主体としての自己がその深みから目覚めるということは、たやすいことではありえない。それは普通は無自覚の中に埋もれている。無力な埋没の状態にある。それは、たとえば世間苦として、或は生の憂愁或は不安としてネガティブにその所在を示すことはあるかも知れない。しかし、それがその深みから活きいきと力

強く目覚めるためには、大悲の真実にはたられなければならないであろう。そしてその久しい埋没のもつとも根深い因は疑情の障りであった。

しかし、機縁熟して目覚ざめるとき、「この身」ははじめて真の自己となる。真に自覚的な、そしてもっとも充実した意味の自己となるのである。本願の真実に向って、またとりもなおさず世界に向って自らを打ちひらいた自己となるのである。

親鸞には、さきも触れたように、先蹤の諸師に見られる浄土への不断のつよい緊張、一途に往生を願う心情、「あはれ、このたびしおほせばやな」の翼々たる思いは越えられている。越えられているというのは浄土への関心が消滅したことを意味するのではない。親鸞の宗教意識により根源的な、より強い関心の中樞がはつきり出現したことを意味するのでなければならぬ。すなわち、大悲の願心にはたられ、その照明を受けて、はじめて「わが身」に目覚め、わが身にかえり、また真にわが身たろうとする自覚と意志の出現を反映するものではないければならぬ。換言すれば、日本の浄土教信仰は親鸞にいたって彼岸への憧憬から荷負主体としての自身、わが身、への意味深い回帰を遂げたのである。

註(1) 聖全四、六七八頁

(2) 同右、六七三頁

(3) 聖全二、四六四頁

(4) 同右、七九二頁