

「浄土真宗」考

中川皓三郎

親鸞が、

浄土真宗は、在世・正法・像末・法滅、濁悪の群萌、斉しく悲引したまうをや。^①
と語り、

浄土真宗は大乗のなかの至極なり。^②

という言葉で明らかにした浄土真宗という仏道は、どのような仏道なのであろうか。

親鸞は、「高僧和讃」の善導讃（草稿本）の「本願真宗にあひぬれば」の「真宗」の語に「まことをむねとす」^③と左訓している。「むね」ということは、「中心とすること」であり、「要」^{かなめ}ということであるから、浄土真宗という言葉^④を、「浄土が真実の中心である」とも「浄土が真実の要である」とも読むことができるであろう。このことから、浄土真宗という言葉^④を、「浄土こそが真宗である」と読み、まず、その意味を尋ねようと思つ。

清沢満之は、雑誌『精神界』の創刊号に「精神主義」と題する論文を載せ、

吾人の世に在るや、必ず一の完全なる立脚地なかるへからず。若し之なくして、世に処し、事を為さむとするは、
恰も浮雲の上に立ちて技芸を演せむとするもの、如く、其転覆を免る、能はさること言を待たざるなり。^④

と述べている。我々が、この世にあつて生きるかぎり、何事があつてもびくともしない、完全な支えや依り処を持たずには生きることができない。もし、そのような完全な支えや依り処を持たずに生きれば、空に浮かぶ雲の上で、戯れているようなもので、ひっくり返つてしまふというのである。

この「完全なる立脚地」という言葉を、「真宗」と了解することができるならば、どんな人も例外なく、何かを「真宗」として生きていくということであろう。問題は、我々が真宗とするものが、本当に真宗なのかということである。

二

では、なぜ浄土こそが真宗なのであろうか。

そのことを端的に表すならば、我々が人間というものだからである。では、人間というものはどのようなものであるのか。古来、人間については、いろいろな言葉で語られてきたように思う。しかし、釈尊が、それに目覚めて仏陀に成つた「此有るとき彼有り、此生ずるより彼生じ、此無きとき彼無く、此滅するより彼滅する」と定型的に説かれる「縁起の法」によつて語るならば、人間とは、「いのちのつながりのなかに生きるもの」と言い表すことができるであろう。そのことを、清沢満之は、「万物一体」という論文のなかで、

万物一体の真理は、(略)宇宙間に存在する千万無量の物体が、決して各個別々に独立自存するものにあらざると、互に相依り相待ちて、一組織体を成ずるものなることを表示するものなり。^⑤

と語っている。これは、「宇宙間に存在する千万無量の物体」について述べられているのだが、それを人間に限定し

て言うなら、この「互に相依り相待ちて、一組織体を成ずる」ということは、みな共に助け合って生きているということである。これが仏教の人間の定義である。だからこそ、さらに重要なことは、共に助け合って生きることができなくなると、我々一人ひとりも生きていけなくなるということである。なぜなら、共に助け合って生きるところが、我々の居場所だからである。このことを象徴的に語っているのが、次の「共命の鳥」の物語である。

雪山に、身体は一つではあるが、頭が二つある珍しい鳥が棲んでいた。この鳥は、一身で二頭を支えていたのだ、共命鳥と呼ばれていた。

この共命鳥の一頭は、いつも美味しい果実を求めては健康に留意していた。しかし、他の一頭は、いくら美味の果実を求めても、ちっとも得ることが出来なかった。そこで、つい嫉妬心を起し、自暴自棄のあまり、毒の木の実を食べた。その結果、二頭共に死んだ、という。^⑥

だから、また、「極苦処」と語られる「地獄」が、源信僧都によれば、

一切の地獄の処には、悪人皆遍満せり。我今帰する所無く、孤独にして同伴無し。^⑦

とあるように、誰とも関係を開くことの出来ない、孤独の世界として明らかにされていることもよく肯くことが出来るのである。そして、また、このことを、マザー・テレサは、

今日の最大の病気は、ハンセン病でも結核でもなく、自分はいてもいなくてもいい、だれもかまってくれない、みんなから見捨てられていると感ずることである。^⑧

と語るのである。さらに、また、このことは、近年大きな社会問題として取り上げられている、いじめとか仲間はずれによって、多くの子どもたちが自死していく事件によっても、よく分かることである。

だから、我々人間の問題は、どうしたら「万物一体の真理」に目覚めて、共に助け合って生きることが出来るかである。そして、「万物一体の真理」に目覚めることによって、我々は、何事によっても壊れることない完全なる立脚

地を獲得することが出来るのである。

三

ところが、ここに大きな問題が存在することになる。それは、どういう問題かというと、我々が、「凡夫」という言葉で教えられるものだとしたことである。もちろん、この「凡夫」という言葉は、人間の言葉ではない。釈尊が、韋提希に向かつて、

汝はこれ凡夫なり。心想羸劣にして未だ天眼を得ず、遠く観ることあたわず。^④

と語るように、仏陀・釈尊の智慧の眼によって見られた我々の姿である。だから、我々に自分が凡夫であるという目覚めが起るとき、我々のところに仏陀・釈尊と同じ智慧の眼が開かれたということである。だから、この「凡夫」という言葉を、教えの言葉として、受け取らねばならない。

この「凡夫」について、親鸞は、『一念多念文意』のなかで、

凡夫というは、無明煩惱われらがみにみちみちて、欲もおおく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむころおおく、ひまなくして臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえずと、水火二河のたとえにあらわれたり。^⑩

と述べ、我々は、命終わるまで、自分中心のころを離れることの出来ないものであると明らかにしている。そのころを、

さるべき業縁のもよおせば、いかなるふるまいもすべし^⑪

という言葉で教えている。また、自分中心のころとしてある、我々の「私」というものは、

まことに如来の御恩ということをばさたなくして、われもひと、よしあしということのみもうしあえり。^⑫

とあるように、自分と他人を二つに分け、その自分を中心に、自分の都合によって、ものを善し悪しの二つに分ける

ころである。だから、自分の善しと出来るものとは、共に助け合つて生きることができが、善しと出来ないものとは、共に助け合つて生きることの出来ないものである。そして、自分の都合に合う、善しと出来る人はどこにもいない。このことを象徴的に語るものこそ、

我、宿何の罪ありてか、この悪子を生ずる^⑬

と語り、自分に背く、我が子・阿闍世を「悪子」と呼び、我が子と出来ないと嘆く母・韋提希の言葉であろう。

このように、我々は、結局のところ、誰とも共に助け合つて生きることの出来ないものであるため、いつも不安定な生なかで生きざるを得ないことになる。そして、生きることが不安定になるのは、その原因が別なところにあるのではなく、我々が、それを支えに生きている「私」というものが、ものを善し悪しの二つに分けるところであるからである。だからこそ、我々自身が、根本的に変革され、新しい人間に生まれ変わらないうかぎり、問題の解決はないのである。

では、どうすればいいのであろうか。

四

信国淳は、自らの求道の歩みを振り返つて次のように、

私の場合、*armita*のいのかからの問いかけは、まず「光の言葉」をもってする問いかけになり、次に有縁の知識という「光の人」をもってする問いかけになり、そして最後に「如来」という「光の世界」をもってする催促となつていたのであります。そして私はそのようなものからする三通りの問いかけをうけまして、いのちを生きる我として、主体として、当然それに答を出さなければならぬということになつたのです。^⑭

と語っている。

「光の言葉」というものは、我々の生き様を照らし出してくる言葉のことであるが、このことによって、はじめて自分が問題になるのである。自分自身が、人間として真実に生きていないと知ることによって、人間として真実に生きる道を求めることになる。そして、そのことは、我々をして、すでに真実に生きている人を求めさせることになるのである。

だから、信国淳は、

「光の言葉」に出会うことによつて私は道を求め、道を求めることによつてその「光の言葉」からの問いかけに答えようとしたのですが、池山先生という「光の人」に出会うことによつて私には、穢を捨て浄を欣ぶ心というもの自然に起こってきた。そういう心が起こることによつて、「光の人」からの問いかけに答えようとしたのです。つまり、自分もまた、池山先生と同様に、念仏して浄土に生まれさせていただくという決心が、私の内におのずから起こることになったということです。¹⁹

と述べている。

自分自身の生きざまを問題にすることによつて、道を求め、人を求める。そして、その求めの中にあつて、我々は、「光の人」に遇うのである。そのことを、また、信国淳は、

一目惚れしたということは、私たちの歓迎会に数十名の大学の先生たちが、偉い先生たちがずらり並んでいられたわけだけでも、私の目には断然池山先生が光って見えた。他の人はもう問題にならないんだ。まあ乱暴なことを言うようだけど、つまり、先生は大地に根をおろした巨木といった感じだなあ。不動心、不動の人、そんな感じ。第一印象がそれだった。²⁰

と語っている。

その「光の人」の照らす光に照らされて、いよいよ自分自身が、善し悪しのところに振り回されるだけの、ちっぽ

けな、薄汚れたものに見えてくる。そして、大地にどっしりと根を張った巨木のように見える先生のように、また、善し悪しを言わず、「念仏の人として、与えられた生活の全体を偽らず、ごまかさずに、そのまま受け止めていられた先生」のように、自分も生きていきたいと願う、そういうところが起こってくるのである。

そのことが、『天経』で、世自在王仏に出遇い、世自在王仏から真実の教えを聞くことの出来た法蔵が、感動のなかから「願わくは我作仏して、聖法の王と斉しからん」と願うことでもある。このようなところが、『教行信証』の総序のところでは、「穢を捨て浄を欣い」と言われていることであるが、我々のところに、誠実に、自分の力を尽くして、「光の人」からの問いかけに答えようとするところが起こるといわれているのである。

五

先ほどの総序の文は、

穢を捨て浄を欣い、行に迷い信に惑い、心昏く識寡なく、悪重く障多きもの、特に如来の発遣を仰ぎ、必ず最勝の直道に帰して、専らこの行に奉え、ただこの信を崇めよ。^⑬

と続くのであるが、我々の起こす「穢を捨て浄を欣う」ところを待って、初めて我々のところに「光の人」の教えの言葉を「如来の発遣」の教命として仰ぐ新しい「私」が生まれると教えられている。つまり、

私どもにおいて発るその「穢を捨て浄を欣う」心を、いわば否定媒介、——聖人は「方便の善」といわれる、そういう否定媒介というものになしながら、私どもにおいて現れ、私どもにおいて必ず「最勝の直道」に帰することになるもの、それが今の「特に如来の発遣を仰ぐ」ところの、その信心の智慧であるのであります。^⑭

と教えられていることである。このことを善導大師の二河譬の言葉に照らし合わせてみると、二河譬には、二尊の発遣と招喚の言葉が、

すなわち自ら思念すらく、「我今回らばまた死せん、住まらばまた死せん、去かばまた死せん。一種として死を勉れざれば、我寧くこの道を尋ねて前に向こうて去かん。すでにこの道あり。必ず度すべし」と。この念を作す時、東の岸にたちまちに人の勧むる声を聞く。「仁者ただ決定してこの道を尋ねて行け、必ず死の難なけん。もし住まらばすなわち死せん」と。また西の岸の上に人ありて喚うて言わく、「汝一心に正念にして直ちに來れ、我よく汝を護らん。すべて水火の難に墮せんことを畏れざれ」と。²¹

このように語られている。

「我今回らばまた死せん、住まらばまた死せん、去かばまた死せん」と、自分の現実を誤魔化すことなく見ることが出来たとき、自分の力を尽くして、誠実に「光の人」の問いかけに答えようとする、——そのことが西に向かつて行こうとすることであるが、その我々の自己の立場そのものが壊れる。「自力無効」という言葉で、伝統的に教えられてきたことであるが、そのとき、「光の人」の教えの言葉が、我々の思いを破って、我々に呼びかけてくる声として初めて聞こえてくるのである。そのことが、「如来の發遣を仰ぎ」と語られていることである。

そして、「仁者」と呼びかける「光の人」の教えの言葉を通して、「西の岸の上に人ありて」といわれる阿弥陀仏の浄土から、「汝」と呼びかけてくるものに出遇うのである。それを親鸞は、「弥陀の悲心招喚」と了解するのだが、「我よく汝を護らん。すべて水火の難に墮せんことを畏れざれ」という言葉で表される、阿弥陀仏の大悲の中に、自分自身を見出すことであった。

そのことを、西田真因の言葉を参考に語るならば、

還相廻向とは阿弥陀仏御自身の現臨である。阿弥陀仏が廻向されるのではなく阿弥陀仏御自身が廻向として現臨される。それが還相廻向である。²²

とあるように、「阿弥陀仏の現臨」に出遇うということである。

親鸞命終の消息に接して、母・恵信尼は、娘・覚信尼に、

又、六角堂に百日こもらせ給いて候いけるように、又、百か日、降るにも照るにも、いかなる大事にも、参りてありしに、ただ、後世の事は、善き人にも悪しきにも、同じように、生死出ずべきみちをば、ただ一筋に仰せられ候いしをうけ給わりさだめて候いしかば、上人のわたらせ給わんところには、人はいかにも申せ、たとい悪道にわたらせ給うべしと申すとも、世々生々にも迷いければこそありけめ、とまで思いまいらす身なればと、ようやくに人の申し候いし時も仰せ候いしなり。

と、父・親鸞と法然との出遇いについて語るのである。それは、「何よりも、殿の御往生、中々、はじめて申すにおよばず候う」という恵信尼の言葉から想像するのであるが、父の命終に立ち会った娘・覚信尼が、「お父さんは、本当にお浄土にお帰りになったのだろうか」と、その父の往生について疑いを持ったことに対しての言葉である。

「生死出ずべきみち」を、「ただ一筋に」語る法然の言葉を、「百か日、降るにも照るにも、いかなる大事にも」とあるように、何を差し置いても聞き続けたこと、そして、いつとはつきりしないが、法然の言葉に深く肯くことができたことが述べられている。これは、親鸞の回心という出来事を語っているのである。

ところで、「生死」という言葉は、伝統的には「生命を有するものが生死を繰り返すこと」であり、「輪廻」を表す。しかし、「生死」という言葉を、生と死の矛盾対立と考えることができる。なぜなら、我々においては、生と死は一つにならないものであり、お互いに否定し合うものである。このように二つに分かれて一つにならないことが苦悩のすがたである。そして、その苦悩の原因は、どこか別なところにあるのでなく、ものを善し悪しの二つに分ける我々の、この「私」のところにあるのである。だから、「生死出ずべきみち」とは、この「私」を離れ、生と死を一つの

こととして受け取ることの出来る、新しい「私」を生み出す道のことである。

そして、その法然が、一筋に語ったことは、『歎異抄』第一条によれば、

ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし^⑤

であった。もちろん、この言葉は、「よきひとのおおせ」とあるように、よきひと・法然の言葉である。ところが、この法然の言葉が、実は、そのまま阿弥陀仏の「汝、ただ念仏して、我にたすけられよ」と命じてくる言葉であり、また、同時に「我、ただ念仏して、阿弥陀仏にたすけられん」と、新しい「私」の誕生を語る言葉でもあった。

だから、「ただ念仏して」とは、「汝、阿弥陀仏に南無せよ」と教えるよきひとの発遣の言葉であり、そのよきひとの発遣の言葉をもって、阿弥陀仏は、「汝、我に南無して、我が国に生まれんと欲え」と招喚するのである。そして、その招喚の声に応えて、「我、阿弥陀仏に南無して、阿弥陀の国に生まれん」と、自らを南無阿弥陀仏と名告る「私」が誕生するのである。

七

このようにして、よきひとの発遣の言葉を聞くことによって、我々凡夫のところには、「我、阿弥陀仏に南無して、阿弥陀の国に生まれん」と、阿弥陀仏の大悲に目覚めて生きる、新しい「私」が生まれてくるのである。そして、親鸞は、自身の回心の体験をおして、それは、ひとえに「如来の回向」によってであることを明らかにした。だから、「正像末和讃」で、親鸞は、

如来の作願をたずぬれば

苦悩の有情をすてずして

回向を首としたまいて

大悲心をば成就せり²⁶

と詠い、

往相回向の大慈より

還相回向の大悲をう

如来の回向なかりせば

浄土の菩提はいかがせん²⁷

と詠うのである。

だから、また、親鸞は、これまで、

諸有る衆生、その名号を聞きて、信心歓喜して、乃至一念至心に回向して、かの国に生んと願すれば、即往生を得て不退転に住す。唯五逆と正法を誹謗するをを除く。²⁸

と読まれていた「至信心樂の願」の成就文を、

諸有衆生、その名号を聞きて、信心歓喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。かの国に生まれんと願すれば、すなわち往生を得、不退転に住せん。ただ五逆と誹謗正法とをば除く。²⁹

と読み、とくに「至心に回向せしめたまえり」と読むことによって、如来の回向であることを明確にしたのである。

ところで、親鸞は、この「至信心樂の願」の成就文を、「信巻」で、二つに分けて読んでいる。一つは、

本願信心の願成就の文、

『經』（大經）に言わく、諸有の衆生、その名号を聞きて信心歓喜せんこと、乃至一念せん、と。³⁰

であり、もう一つは、

ここをもつて本願の欲生心成就の文、

『経』（大経）に言わく、至心回向したまえり。かの国に生まれんと願すれば、すなわち往生を得、不退転に住せんと。唯五逆と誹謗正法とを除く、と。³¹⁾と。
である。

このことは、いったい何を語っているのだろうか。それは、よきひと・法然の「ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし」の教えの言葉をとおして、

撰取してすてざれば

阿弥陀となづけたてまつる³²⁾

とあるように、阿弥陀仏の大悲に目覚めることが出来た、新しい「私」というものは、どのようなものであるのかを明らかにしているのである。

つまり、阿弥陀仏の大悲に目覚めたということは、「真仏土巻」で、曇鸞の言葉を引いて、

安楽浄土はこの大悲より生ぜるがゆえなればなり。かるがゆえにこの大悲を謂いて浄土の根とす。³³⁾

と語っているように、阿弥陀仏の浄土にこころ開かれることであつた。それは、また、

かの安楽国土は、これ阿弥陀如来正覚浄華の化生するところにあらざることなし。同一に念仏して別の道なきがゆえに。遠く通ずるに、それ四海の内みな兄弟とするなり。眷属無量なり。³⁴⁾

とあるように、そして、また、清沢満之が、

無限大悲の如来に信憑するものは、皆共に如来の寵児にして、互に兄弟姉妹なり³⁵⁾

と語るように、すべての人を兄弟姉妹とする、親しい交わりの場が開かれることであつた。このことが、「本願信心の願成就」という言葉で明らかにしている事柄である。

そして、『一念多念文意』で、

「信心歡喜 乃至一念」というのは、信心は如来の御ちかいをききて、うたがうころのなきなり。「歡喜」といは、「歡」は、みをよろこばしむるなり。「喜」は、ころによろこばしむるなり。うべきことをえてんと、かねてさきよりよろこぶころなり。

と語り、また、

これは、正定聚のくらいをうるかたちをあらわすなり。

とあるように、浄土にころ開かれるということとは、正定聚の位をうることになることは間違いないのだと「かねてさきよりよろこぶ」ことだといふのである。さらに、また、

このくらいにさだまりぬれば、かならず無上大涅槃にいたるべき身となる

という言葉で、正定聚の位をうることの意味を明らかにしている。このことは、阿弥陀如来の大悲に目覚めたものは、それで終わるのではなく、そこから無上大涅槃に向かつての歩みが始まるといふのである。

そのことを、「本願の欲生心成就の文」といふことで明らかにしている。ところが、この成就文のところには、「欲生」といふ言葉はない。あるのは、「かの国に生まれんと願すれば」である。この「欲生」といふ言葉があるのは、因願のところに「欲生我國」といふ言葉としてである。そして、この「欲生」を、親鸞は、

「欲生」といふは、すなわちこれ如来、諸有の群生を招喚したまうの勅命なり。すなわち真実の信樂をもつて欲生の体とするなり。

と了解するのであるから、この「願生彼国」は、阿弥陀如来の「我が国に生まれんと欲え」との勅命を受け止めての言葉である。だから、「本願の欲生心成就の文」なのである。

また、親鸞は、『一念多念文意』で、

「願生彼国」といふは、「願生」は、よろずの衆生、本願の報土へうまれんとねがえとなり。「彼国」は、かのく

にという。安楽国をおしえたまえるなり。^④

と語っている。阿弥陀仏の安楽国とは、よろずの衆生がそこに生まれることを願うべき「本願の報土」であるというのである。だから、「願生彼国」は、「よろずの衆生」と共に、安楽国に生まれることを願うものになるということである。このことが、「欲生心成就」なのである。

八

このように、よきひとに出遇い、よきひとの教えの言葉に育てられ、阿弥陀如来の大悲に目覚める。そして、その目覚めをもって生きていく人生、これが浄土真宗という言葉で明らかにされた仏道と言えるのである。だから、親鸞は、

としごろ念仏して往生をねがうしるしには、もとあしかりしわがこころをもおもいかえして、ともの同朋にもねんごろのこころのおわしましあわばこそ、世をいとうしるしにてもそうらわめとこそ、おぼえそうらえ。^⑤

と、根も絡むような深い交わりを生きることでであると語るのである。このことを、信国淳は、『浄土』と題された講話のなかで、

浄土は我々の人生行路の終帰ではなく、かえってその発端であり、浄土を得て後に初めて我々の人生が、本当に人生らしく光と意味とをもち始める、というのが浄土真宗の立場である。^⑥

という言葉で明らかにしているのである。

註

① 『真宗聖典』（東本願寺・以下『聖典』とする）三三七頁

② 『聖典』六〇二頁

- ③ 『定本親鸞聖人全集』第二卷和讃篇一二二頁
- ④ 『清沢満之全集』第六卷三頁
- ⑤ 『清沢満之全集』第六卷一一頁
- ⑥ 『仏教の伝説』（雲井昭善著）一五四～一五五頁
- ⑦ 『真宗聖教全書』一・七三七八頁
- ⑧ 『マザー・テレサ あふれる愛』（沖守弘著・講談社文庫）九九頁
- ⑨ 『聖典』九五頁
- ⑩ 『聖典』五四五頁
- ⑪ 『聖典』六三四頁
- ⑫ 『聖典』六四〇頁
- ⑬ 『聖典』九二頁
- ⑭ 『花咲く生』（新編信國淳選集・樹心社）四九～五〇頁
- ⑮ 『花咲く生』五四～五五頁
- ⑯ 『呼応の教育』（新編信國淳選集）九四頁
- ⑰ 『呼応の教育』九三頁
- ⑱ 『聖典』一一頁
- ⑲ 『聖典』一四九頁
- ⑳ 『信國淳選集』第五卷一〇一～一〇二頁
- ㉑ 『聖典』二一九～二二〇頁
- ㉒ 『西田真因著作集』第一卷三七三頁
- ㉓ 『聖典』六一六～六一七頁
- ㉔ 『聖典』六一六頁

- ②5 『聖典』 六二七頁
- ②6 『聖典』 五〇三頁
- ②7 『聖典』 五〇四～五〇五頁
- ②8 『浄土宗全書』・一九頁
- ②9 『聖典』 二二二頁
- ③0 『聖典』 二二八頁
- ③1 『聖典』 二三三頁
- ③2 『聖典』 四八六頁
- ③3 『聖典』 三一五頁
- ③4 『聖典』 二八二頁
- ③5 『清沢滿之全集』第八卷四五五頁
- ③6 『聖典』 五三四～五三五頁
- ③7 『聖典』 五三九頁
- ③8 『聖典』 五三六頁
- ③9 『聖典』 一八頁
- ④0 『聖典』 二二二頁
- ④1 『聖典』 五三五頁
- ④2 『聖典』 五六三頁
- ④3 『信國淳選集』第六卷七～八頁