

浄土と現世

一 楽 真

はじめに

念仏して阿弥陀仏の浄土に往生していくことを勧める浄土教は、現実世界とどのように関わるのか。一般には、浄土は命終の後の死後の世界として捉えられることが多い。これは親鸞が生きた鎌倉時代に限らず、現在においても変わることはないと思われる。そして、浄土を死後の世界と捉えた上で、苦しみを離れて安楽な浄土に往生することを期待する人もあれば、そんな世界は信じられないと初めから無視する人もある。確かに、浄土を死後の世界と考える限り、現実生活の中で苦しみや悩みを抱えて生きる人間にとっては、現世に対しては諦めを勧め、来世の安楽に誘うのが浄土教ということにならざるを得ない。しかし、浄土がこの世と深く関わり、現在の人間の生き方と結びついていることを明らかにしたのが親鸞である。その親鸞の明らかにした浄土を再確認する必要があると思う。

今年二月の新聞記事ではあるが、末木文美士氏の次のような文言が目にとまった。

親鸞の名著は「教行信証」であるが、その解釈も揺れている。従来の解釈では、親鸞の特徴は信の重視にあるとされ、如来に任せざる他力の念仏のみが正しいとされる。しかし、このような他力の念仏の強調からは、自己責

任を持った社会的行為を導く理論が出てこない。

(朝日新聞2月27日夕刊)⁽¹⁾

これは直接浄土について語ったものではなく、改めて親鸞について見直すことを訴えることが全体の趣旨である。しかしながら、常識的な念仏理解、浄土理解が主張の根底にあると思われる。浄土往生が現実の世界とどう結びついていくかが明確でないために、人間の実践が有する意味も見えにくくなっているのである。

この小論では、親鸞が浄土をどのように受けとめているかに注意をしながら、浄土と現世の関わりについて考察したい。さらに、浄土に往生することと、我々の日常生活とがどのように重なってくるのかについても考えたい。

一 浄土往生についての二つの表現

かつて金子大栄師は阿弥陀仏の浄土を「彼岸の世界」と押さえ、彼岸としての浄土がもつ意義を確かめられた⁽²⁾。彼岸とは文字通り、我々が生死する此岸に対して説かれる言葉であり、空間的な表現をもっている。その空間的な表現は私たちが生きる世界とは別の他世界を思わせる。それを実体化して生まれることを期待する人もいれば、そんな世界は存在自体が信じられないという人もある。しかし、『大経』を始めとして、経釈を開けば、随所に西方の彼国として阿弥陀仏の世界が語られている。それが何を教え、何を語りかけているのか、私たちにとってどのような意味があるのかを改めて問うておく必要がある。

その最も大きな理由は、親鸞自身が阿弥陀仏の浄土について語るときに大きく言って二種類の表現をとっているからである。一つ目はよく知られている通り、浄土往生を現実の生と重ねて語る場合であり、もう一つは命終の後に生まれる世界として語られる場合である。この二種類の表現に対し、どちらに重きをおくかで意見の対立もあった。少しく記憶をたどるだけでも、『岩波 仏教辞典』(一九八九年初版)が「親鸞」の項目において「他力信心における現世での往生を説き」と記述したことに対し、西本願寺から抗議が提出され、第二版以降、表現が改められたことが思い

出される。私自身は、一つ目の現生に関わって浄土を捉えることが大事だと考えているし、それを親鸞が強調していることは間違いないと思っている。しかしながら、二種類の表現をとって浄土が語られていることの意味を十分に考えてきたとは言い難い。はっきり言えば、一つ目に重点を置くあまり、二つ目の表現が有している意味を軽んじてきたのではないかと反省される。それ故、まずは二つ目の表現が何を語っているのかという点から確かめておきたい。

親鸞の著作を読んでいく際には、それがどんな課題をもち、誰に読まれるものであったかを踏まえておく必要がある。以前にも考察したことがあるが、漢文で書かれているか、和文で書かれているかということにもその著作の性格の違いを見ることができると言える。たとえば、『教行信証』は主著と言われる通り、親鸞畢生の書であり、浄土の仏道を顕かにするという使命をもって書かれている。一言で言うならば、「顕浄土」を課題としている。漢文という形は当時の思想界にも訴えかけていくためであった。一方、親鸞が作った五〇〇首をこえる和讃は、口で諷誦することを想定しており、その声を耳から聞いて、教えに触れることができるようになっていく。文字が読めない人にも浄土の教えを伝えていくこうとする意図が感じられる。

この点を踏まえて往生についての表現を見ていくと、命終の後に浄土に生まれるという表現は、「消息」と『歎異抄』に多く見られる。『歎異抄』についても一言しておくとして、親鸞自身の著作ではないという観点から、親鸞の思想を尋ねるための資料的価値を低く見る人もある。しかしながら、日ごろ親鸞がどのような語り口で教えを説いていたのかを窺うには、『歎異抄』に及ぶものはないと考える。⁴少なくとも親鸞の語った言葉が門弟に聞きとめられ、現にいきいきとはたらいていたものとして見るべきであろう。

消息を披いてみると、明法坊が往生したという知らせを受けて書いた一文には次のように語られている。『御消息集』（広本）の第二通である。

明法の御坊の御往生のことを、まのあたりにききそうろうもうれしくそうろう。

（『聖典』五六三頁）

ここには明法坊が寿命を終えて往生したという意味で「往生」が用いられている。同じ『御消息集』（広本）第三通にも、

明法の御坊の、往生の本意とげておわしましそろうこそ、常陸の国中のこれにころざしおわしますすひとびとの御ために、めでたきことにてそうらえ。
〔聖典〕五六三頁

とある。この明法坊は、『親鸞聖人門侶交名牒』に依れば、「常陸国北郡」に住したと伝えられ、⁽⁵⁾ 覚如の『御伝鈔』においては、親鸞に敵意を懐いた山伏であり、後に親鸞の教えに帰依したことが伝えられる。⁽⁶⁾ 右の手紙には、その明法坊の命終の有り様を「往生」と述べ、「往生の本意」を遂げたことを喜ぶとともに、浄土往生を志す人々にとつても目出度いことだと語られている。一見すれば、命終がそのまま往生を意味しているとも取れるが、往生の本意を遂げることとはそれほど容易ではない。同じ第三通の中では、次のようにも述べられている。

明法坊などの往生しておわしますも、もとは不可思議のひがごとをおもいなんどしたるころをも、おもいかえしなんどしてこそそうらいしか。われ往生すべければとて、すまじきことをもし、おもうまじきことをもいかなんどすることはあるべくもそうらわす。
〔聖典〕五六四頁

明法坊が往生したのは、もとのころを思い返し、教えに帰したからであって、何をしても構わないということではないと述べている。当時、造悪無碍を主張している者に対しての誠めの言葉であり、それゆえ明法坊の往生は、人々の日ごろの生き方にとって大事な指針であることが語られているのである。

この第三通には「順次の往生」という言葉も見える。文字通り、この生の次の生を意味する「順次生」における往生が述べられている。「順次生」という語は、『歎異抄』にも複数回出ているが、特に親鸞の言葉としては第五条に「いづれもいづれも、この順次生に仏になりて、たすけそろうべきなり」〔聖典〕六二八頁〕とある。親鸞が日頃の会話の中で「順次生」と語っていたことがうかがわれる。これも、往生はこの世での出来事としてではなく、この世

の生を終えた後のこととして語られていることは明らかである。

ただ、順次生とあるからと言って、現在の生に関わらないと見てはいけなない。たとえば、『御消息集』(善性本)第四通には、次のように述べられている。

浄土へ往生するまでは、不退のくらいにておわしまし候えば、正定聚のくらいとなづけておわします事にて候なり。
〔聖典〕五九〇頁

ここに「浄土に往生するまでは」という言葉がある通り、信心が定まる時に直ちに往生するわけではない。命終において往生が果たされることを意味している。しかしながら、往生するまでに「不退のくらい」「正定聚のくらい」が現生の利益として明確に語られていることが注意される。往生を命終における出来事と語っていても、決して命終の往生を期待するというようなことではないのである。これは、また『末灯鈔』第一通の言葉にも読み取れる。

真実信心の行人は、撰取不捨のゆえに、正定聚のくらいに住す。このゆえに、臨終まつことなし、来迎たのむことなし。信心のさだまるとき、往生またさだまるなり。
〔聖典〕六〇〇頁

臨終の儀式を整えたり、仏の来迎をあてにしたり、命終に救いを期待する在り方に対し、親鸞ははつきりと「臨終まつことなし、来迎たのむことなし」と述べる。そして、「信心のさだまるとき、往生またさだまるなり」と、信心が定まることと往生が定まることが同時であると述べている。現在の一念の信心に重きを置く非常に明確な主張である。ただ、往生については、ここでも「往生またさだまる」と言われており、往生することが定まったという趣旨である。決して浄土往生を遂げたという趣旨では書かれていない。これらの用語例を見るならば、往生は命終において遂げるというのが基本的な意味であることが知られる。

では、なぜこのような表現を取る必要があったのだろうか。この世での救いは、聖道仏教が常に課題にしてきたことである。天台における「娑婆即寂光土」などはその代表で、この世がそのまま浄土になることこそ、真の覚りの境

地と考えられてきたのである。浄土教はその伝統に対して、あえて彼土における覚りを語ったのである。決してこの世に楽土を建設したり、現実そのものを理想郷に変えたりするのではない。かえってこの世での覚りに対する断念が根底にある。

法然・親鸞と同じ時代を生きた仏教者の一人である解脱房貞慶（二一五〇―二二二三）に着目してみよう。貞慶は『興福寺奏状』を起草したことで有名であるが、戒律復興運動に関わったように、自らの解脱という実践的課題を求め続けた人であった。若くして一旦は笠置寺に隠遁したのも、弥勒信仰に立つて解脱を求めたことによる。釈尊が不在の時に、いかにして解脱を得るか、それが、弥勒信仰だけでなく、仏舍利信仰や地藏信仰、あるいは春日信仰という様々な形を取っていくことになる。その中で期待されていたのは、どこまでも現世、つまりこの世での利益であった。ところが、その貞慶でさえ、晩年になると現世での利益の得難いことを感じて、後世に観音の補陀落浄土に生まれることを願うことに傾いていく。⁽⁷⁾ どれほど、現世での解脱が至難であったかを物語る実例だと思われる。

『歎異抄』の第十五条には「煩惱具足の身をもつてすでにさとりをひらく」という異義に対して、「来生の開覚」が「他力浄土の宗旨」であることが押さえられている。その文脈の中で、

おおよそ、今生においては、煩惱悪障を断ぜんこと、きわめてありがたきあいだ、真言・法華を行ずる浄侶、な
おもて順次生のさとりをいのる。
〔聖典〕 六三二六頁

と述べられている。この世における解脱を求める者でも「順次生」を期すほかはないという現状が語られているのである。現世での覚りを求めながらも得られない、この問題にどのように応えるのか、ここに浄土が彼土として語られることの意味があった。この世での解脱に対する断念から、初めて新たな道が求められたのである。もちろん、単に行き詰ったために別の道に頼るといようなことではない。そうであるならば、今度こそは今度こそは別のもの期待を寄せるだけであって、結局は流転をまぬがれない。この世でさとりを得ようとする聖道という在り方に対する

断念をくぐって、彼岸としての浄土のもつ意義が明らかとなつてくるのである。換言すれば、この世での得脱にいくらかでも期待が残っている間は、彼岸の教えは自分には関係がないとしか見えない。聖道の修行に及ばない、能力の劣つた者のための道としか考えられないのである。先に挙げた『興福寺奏状』を起草した貞慶や『選択集』に対する批判を展開した明恵などは、その代表である。この世における得脱が我が身において成り立ち得ないという断念を通じて、聖道から浄土へ、あるいは此土から彼岸へという転換が初めて起こるのである。

親鸞は『教行信証』化身土巻において、釈尊の一代教を判じて次のように語っている。

おおよそ一代の教について、この界の中にして入聖得果するを「聖道門」と名づく、「難行道」と云えり。（中略）安養浄利にして入聖証果するを「浄土門」と名づく、「易行道」と云えり。〔聖典〕三四一頁）

「この界の中にして入聖得果する」聖道門に対し、「安養浄利にして入聖証果する」のが浄土門であることが明確に述べられている。先にふれた『歎異抄』の第十五条においても同様の趣旨で、

「浄土真宗には、今生に本願を信じて、かの土にしてさとりをばひらくとならぬぞ」とこそ、故聖人の
おおせにはそうらしいか。〔聖典〕六三七頁）

と、親鸞の言葉が伝えられている。

このように見てくると、浄土は彼岸として語られることによつて、此土入聖の聖道門に対する全く別の道として掲げられることになつたことが分かる。もちろん、別の道だからと言つて、他世界に逃げ込むとか、浄土は命終の後の話であつて現在と関わらないということにはならない。かえつて、この世が浄土になるとか、この世での苦悩が消滅するという期待が破られることを通して、この世での処し方が明確になるのである。浄土はあくまでも彼岸であり、彼岸である故にこの世を照らし出し、この世の生き方に方向を与え続けるのである。それが、親鸞において現世での利益を強調する、浄土往生についてのもう一つの表現になつていたのである。それを次に確かめていきたい。

二 「願生彼国 即得往生」

前節で見たように、浄土は此土に対する彼土として述べられていた。それは、此土でのさとりが成り立たないという実践的課題をくぐって明らかになったと言える。ただ、彼土という点だけが強調されすぎると、浄土の教えは死後の他世界に固定化されることになる。実際、死後の楽土という形で往生を期待することも起きていた。源信の『往生要集』は日本に浄土教を大きく広めた意義をもっているが、仏道成就という源信の願いと切り離されて、厭離穢土・欣求浄土だけが取り上げられ独り歩きすることも起こった。浄土教と言えば、死後の浄土への往生を願うものと見なされていったのである。⁸⁾ それに対して、親鸞は浄土を願うということがこの世の現実とどう関わるかを課題にした人である。親鸞の著作の随所に見られるが、今は和語で書かれたものの中から、『一念多念文意』の言葉を取り上げたい。

『一念多念文意』は、隆寛の『一念多念分別事』に引かれる漢文の法語を解説することに基本的な主題がある。しかし、単なる解説にはとどまらず、親鸞独自の見解が展開されている。元の『一念多念分別事』では、「一念と多念の争いを誡め、念仏往生を正しく受けとめることを勧めている。親鸞はそれを「一念をひがごととおもうまじき事」と「多念をひがごととおもうまじき事」という大きな見出しを立てて、課題を整理している。ただ、それに加えて念仏往生の内実を明らかにする文章が大幅に増やされている。今は、親鸞が独自の見解を加えている部分に着目したい。

まず目を引くのは、『一念多念分別事』で『大無量寿経』の三文が引用される中で「諸有衆生 聞其名号 信心歓喜 乃至一念 至心回向 願生彼国 即得往生 住不退転」という本願成就文を解釈する際に、「即得往生」について詳細に論述されている部分である。

「即得往生」というのは、「即」はすなわちという、ときをへず、日をもへだてぬなり。また即はつくという。そ

のくらいにさだまりつくということばなり。「得」は、うべきことをえたりという。眞実信心をうれば、すなわち、無碍光仏の御ころのうちに撰取して、すてたまわざるなり。「撰」は、おさめたまう、「取」は、むかえとると、もうすなり。おさめとりたまうとき、すなわち、とき・日をもへだてず、正定聚のくらいにつきさだまるを、往生をうとはのたまえるなり。

〔聖典〕五三五頁

ここで親鸞は、「即得往生」の「即」について、一つには「即時」の意味、もう一つには「即位」の意味を見ている。そして往生を「ときをへず、日をもへだてぬ」として語る。「即時」の意に立って、浄土に往生を得るのは眞実信心を得る、その時であると押さえている。また、「即位」の意に立って、「正定聚のくらいにつきさだまる」と語る。浄土に往生することは人間が思い描く理想郷に生まれるというようなことではなく、仏教が本来求め続けてきた覚りを完成することであると押さえる。この「即」の一字だけでも、独創的な親鸞の解釈が見られるが、これに続いて親鸞は、『一念多念分別事』には全く出てこない法語を引用して、往生の内容を確かめていく。はじめには「正定聚」の意味を、以下の文によって展開している。

『大経』必至減度の願文

「設我得仏 国中人天 不住定聚 必至減度者 不取正覚」

『無量寿如来会』証大涅槃の願文

「若我成仏 国中有情 若不決定 成等正覚 証大涅槃者 不取菩提」

『大経』必至減度の願成就文

「其有衆生 生彼国者 皆悉住於 正定之聚 所以者何 彼仏国中 無諸邪聚 及不定聚」

今、一つ一つの文の解釈については触れないが、「必至減度」、「成等正覚」、「証大涅槃」という『教行信証』においても強調される親鸞の往生理解が示されている。右の文の解釈を踏まえ、『一念多念文意』では「即得往生」につい

て次のようにまとめられている。

すなわち往生すとのたまえるは、正定聚のくらいにさだまるを、不退転に住すとのたまえるなり。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がゆえに、等正覚をなるともとき、阿毘拔致にいたるとも、阿惟越致にいたるとも、ときたまう。即時入必定とももうすなり。〔聖典〕五三六頁

往生するとは、正定聚のくらいに定まることであり、不退転に住することであり、無上大涅槃にいたるべき身となることであり、それ故に、「等正覚をなる」、「阿毘拔致にいたる」、「阿惟越致にいたる」、「即時入必定」とも語られる。これらは大乘菩薩道の課題にも応えるのが往生浄土の仏道であることを示している。先にこの世における得脱に対する断念が聖道から浄土への転換になるということを述べたが、それは菩薩道の修行に耐えられない劣つた者のためという意味ではない。かえって菩薩道の課題が真実に成就するのは、浄土の教えに帰入する以外にはないことを親鸞は語っているのである。

これに続く引用で特に注意したいのは、『浄土論註』「妙声功德」の文（親鸞は、『浄土論』に曰わく、として引用している）である。

「経言「若人但聞彼国土清浄安楽 剋念願生 亦得往生 即入正定聚」此是国土名字為仏事 安可思議」

〔聖典〕五三六頁

この文は、「証卷」に「難思議往生」の内容を表す文として引用されているものであるが、親鸞の訓点の付け方に留意する必要がある。「若人但聞彼国土清浄安楽 剋念願生 亦得往生 即入正定聚」については、「もし人、ただ彼の国土の清浄安楽なるを聞きて、剋念して願生すれば、また往生を得て、即ち正定聚に入る」と読むのが一般的ではないかろうか。この場合、「願生」は往生を得るための前提という意味にとどまる。ところが親鸞の読みは「もし、ひと、ひとえにかの国の清浄安楽なるをききて、剋念してうまれんとねがうひとと、またすでに往生をえたるひとと、すな

わち正定聚にいるなり」となっている。「剋念願生 亦得往生」という部分を「剋念して生まれんと願う人」と「またすでに往生をえたる人も」の二種の人と読んでゐる。つまり、願生する人とすでに浄土に往生した人とが分けられているのである。「すでに往生を得た人」とは親鸞からすれば、親鸞に先立つて往生を遂げた人が具体的に憶念されているであろう。師の法然もそうであり、前節で見た明法坊もその中に入るに違いない。それらの人々が阿弥陀の浄土に生まれて、正定聚、つまり必ず無上涅槃に至る身となつたのである。これに対して浄土を願生する人とは、すでに往生を得た人ではない。あえて言うならば「この世」にありながら浄土を願生する人である。この人も正定聚に入るのである。この親鸞の読みによつて、正定聚に入るといふ利益が、「すでに往生を得た人」だけではなく、浄土を願生する人においても成り立つことが明らかにされている。ここには明確に現生における利益が強調されている。現生については、この文の直前におかれる『大経』の「次如弥勒」についても、次のように述べられている。

「次如弥勒」ともうすは、「次」は、ちかしという、つぎにといふ。ちかしというは、弥勒は大涅槃にいたりたまうべきひとなり、このゆえに、弥勒のごとしと、のたまえり。念仏信心の人も大涅槃にちかづくとなり。つぎにといふは、釈迦仏のつぎに五十六億七千万歳をへて、妙覺のくらいにいたりたまうべしとなり。「如」は、ごとしという。ごとしというは、他力信樂のひとは、このよのうちにて、不退のくらいにのほりて、かならず大般涅槃のさとりをひらかんこと、弥勒のごとしとなり。

〔聖典〕五三六頁 傍線筆者

「念仏信心の人も大涅槃にちかづく」とある通り、大涅槃にすでに至つたとは書かれていない。この身のままで覺りを得たと決して言えない。しかしながら、不退のくらいに登ることは「この世」においてである。他力信樂の人は、二度と退転することなく、必ず大般涅槃の覺りを開くことが決まるのである。いわば、この世の人生に大般涅槃という方向が与えられるのである。

前節でも尋ねたように、親鸞にとつては眞の仏道の成就という課題が根底にある。換言すれば、迷いに沈んでいく

ことを悲しみ痛むからこそ、真実の仏道を掲げずにはおられなかつたのである。この意味で、聖道仏教が永らく求めながらも得ることのできなかつた大般涅槃が、浄土を願生するところに開かれていることは、親鸞にとつてはどれほど強調しても強調しすぎることはなかつたに違いない。浄土は死後の別世界としてどこかにあるのではない。浄土を願生する者にとつては、今の人生に方向を与えるはたらきであり、その意味では、願生するところに浄土は現在していると云わなければならない。『観経』などにおいてたびたび用いられる「他世」、「捨身」という言葉については、それがどんな文脈で何を呼びかけているかを改めて尋ねていく必要がある。しかし、現生の利益を強調する際には、誤解を受ける可能性をもつた言葉である。その意味で、親鸞の著作においては意図的に避けられていると思われる。ここにもまた現生において浄土を願生することに重きを置く親鸞の意図が見えるように思われる。

三 世のいのり

それでは浄土を願つてこの世を生きるとは具体的にどのような生き方となるのか、これを最後に見ておきたい。考察のための筋道はいくつもあるであろうが、ここでは親鸞が浄土の教えとの出遇いを通して、この世との関わりをどう生きたかに注目したい。

第一に挙げなければならないのは、言うまでもなく親鸞がおびただしい著作を残していることである。漢文、和文という形をとりながら、あらゆる人々に浄土の教えを言葉によつて伝えようとした、これは、この世における親鸞の実践である。『改邪鈔』が伝える親鸞の御持言では「われはこれ賀古の教信沙弥の定なり」（『聖典』六八〇頁）と語り、一介の念仏者として生きることを心の奥で願っていたのが親鸞である。しかし、実際には多くの著作を書き記し、浄土を顕かにすることに生涯をささげたと云つてよい。自らが遇い得た仏道の大事さと、それが長い歴史をかけて明らかになってきたことを憶念しながら、親鸞自身もその歴史の事業に参加していったのである。換言すれば、国や民族

の違いはあっても、苦しみ傷つけ合う人間の愚かさや痛ましさを知らされたからこそ、それを超えていく道を語り続けずにはいられなかったのである。それぞれの著作がもつ課題と意図については個別に尋ねる必要があるが、まずは親鸞におけるこの世との関わりとして押さえておきたい。

次に、恵信尼が伝える親鸞の姿から、関東における三部経千部読誦と中止を挙げておきたい。恵信尼が娘の覚信尼に宛てた書状の中に記されている出来事で、親鸞五十九歳の時のことである。年号をとって「寛喜の内省」とも言われる。風邪心地で臥せっていた親鸞が『大経』の文字が浮かんでくることを不審に思い、十七年前に衆生利益のために三部経を千部読誦しようとしたことを思いだす。しかも、阿弥陀仏の名号の他に何の不足があるかと思いついて、千部読誦は中止したはずであるのに、まだ読誦しようとする心が残っていたというのである。「人の執心、自力の心は、よくよく思慮あるべし」(『聖典』六一九頁)と言われていることから、経典読誦によって衆生を利益しようとしていたことを反省した出来事と言える。一見すると、衆生利益を諦めたように見える。また世間との関わりを断つたように見えるかもしれない。これについては前にも述べたことがあるので、詳しくはそれを参照されたいが、親鸞は決して世間と没交渉になつたわけではない。かえつてその後の二十年にわたる関東における同行との関わりの出発点になつたと見るべきである。キーワードになるのは「げにげにしく三部経千部読みて」(『聖典』六一九頁)とある「げにげにしく」である。言葉の意味としては、「もつともらしい」「まことしやか」ということである。親鸞が反省をしたのはもつともらしく仏教者顔をして、三部経を読み始めたことにある。自分が衆生を利益できるように振舞つたことを反省したのである。決して衆生利益を放棄したのでもなければ、世間との関わりを断つたのでもない。衆生利益は如來のはたらきによること、そして自らはそのはたらきを受けるものであることを確認したのである。それ故、周囲の人々は、親鸞が利益できる存在ではなく、共に如來のはたらきを受ける同行であることが明確になつたのである。どれほど真面目に人々に関わろうとしても、その根が「人の執心、自力の心」にあるならば、結局は自分の思いに叶

うことを優先することになる。衆生利益といつても自分が思い描いた理想を追い求めるのである。

このことは親鸞における慈悲について考える場合にも注意すべき点である。『歎異抄』が語る「浄土の慈悲」については、「ものをあわれみ、かなしみ、はぐくむ」という聖道の慈悲に対比して、「念仏もうす」と言われる浄土の慈悲は、具体的内容が見えにくく感じられるかもしれない。しかしながら、三部経千部読誦の中止と重ね合わせるならば、「念仏もうす」とは自力を離れることを意味していることが知られる。単に口で念仏して、あとは何もしないと話す話ではない。それならただの諦めであり、仏道を歩むこと自体を否定することになる。他力によるとは自分も何もしなくなるという意味ではない。自らが考え行動していく際に、如来の教えを根拠とし、自らはからいに根拠を置かないことである。このような根拠の転換を我々にせまるのが「念仏せよ」との勧めなのである。

それでは、念仏もうす者として親鸞がこの世とどのように向き合っていたか、それを最後に親鸞の手紙の言葉から見ておきたい。親鸞の手紙は四十通余りを数えるが、年紀をもたないもの、あるいは月日のみで記されているものが多く、書かれた順序については定説となるまでにはいたっていない⁽¹⁰⁾。今は、親鸞が何歳の時に書いたかは措いて、言葉のみを引用したい。『親鸞聖人御消息集（広本）』第十三通には次のようにある。

これにつけても、御身の料はいまだまらせたまひたり。念仏を御ころにいられてつねにもうして、念仏そしら
んひとびと、この世のちの世までのことを、いのりあわせたまうべくせうろう。
〔聖典〕五七八頁

性信房に宛てて書かれたものであるが、念仏に関する訴訟が一段落したことを喜ぶとともに、性信自身については浄土往生が定まったことを述べている。その上で、念仏を誇る人々、この世、さらには後の世までのことを祈ってほしいと訴えている。「いのり」という言葉は親鸞の著作において多く用いられる言葉ではない。かえって「現世をいのる」者については批判的に使われている。しかし、自身の往生ということが定まったならば、この世や後の世のことを祈れという呼びかけには、念仏者の課題がよく示されていると思われる。浄土往生は、前節でも見たように、死後

に浄土に生まれることを期待することではなく、現実の人生に方向を与えるものであった。そのことの積極性を親鸞は特に「願生浄土」という言葉で語っていたのであるが、自身の往生が定まったということは決して終着点を意味しない。かえって始まるものがあるのである。それが、この世、後の世を祈るといふ生き方である。手紙はさらに続く。

御身どもの料は、御念仏はいまはなにかはせさせたまうべき。ただ、ひごうだる世のひとびとをいのり、弥陀の御ちかいにいれとおぼしめしあわば、仏の御恩を報じまいらせたまうになりそうろうべし。よくよく御ころにいらてもうしあわせたまうべくそうろう。聖人の廿五日の御念仏も、詮ずるところは、かよの邪見のものをたすけん料にこそもうしあわせたまえと、もうすことにてそうらえば、よくよく、念仏そしらんひとをたすかれとおぼしめして、念仏しあわせたまうべくそうろう。

(同右)

「ひごうだる世のひとびとをいのり」とあるように、誤った考えにとらわれ、お互いに傷つけ合うような在り方となつて世の人々を痛む親鸞の心が語られている。痛ましい在り方を離れるために、弥陀の誓いに入ることを勧めていく、これを性信房に求めているのである。往生が定まったからと言って腰を下ろすのではなく、いよいよ弥陀の誓いを勧めていく、これが親鸞における世間との関わり方なのである。念仏を誇る人々に対して、それは変わらない。かえって「かよの邪見のものをたすけん料」と言われるように、邪見であるからこそ、教えに出遇わなければならぬのである。それは親鸞自身が長い間、生きる道を求めながらも迷ってきたという、自らの実体験を踏まえての言葉である。

もう一通だけ取り上げておきたい。『親鸞聖人御消息集(広本)』の第七通には次のようにある。

念仏をとどめられそうらいしが、世にくせごとのおこりそうらいしかば、それにつけても、念仏をふかくたのみて、世のいのりにこころをいれて、もうしあわせたまうべしとぞおぼえそうろう。

(『聖典』五六八頁)

これも性信房宛であるが、ここには念仏を弾圧したことによって、世にくせごとが起つたと述べている。これが承

元の法難の十四年後に、専修念仏を禁圧した後鳥羽上皇自身が隠岐に流罪となった承久の乱を指していることは間違いないだろう。ただ、親鸞はそれを嘲笑するのではなく、世の中に起こった痛ましい出来事として見ている。そして、「それについても、念仏をふかいたのみで、世のいのりにこころをいれて」と念仏を勧めるのである。ここには加害者・被害者という二項対立を超えて、世の中を痛む親鸞がいる。⁽¹⁾浄土に出会い、浄土を願って生きるということは、具体的にはこの世を痛むこととして始まる。浄土は現実を離れて逃げ込む世界ではない。痛ましい現実に立ち上がる勇氣と、現実を見つめる眼を我々に与えるのである。

註

- (1) シリーズ記事「仏典に学ぶ」タイトル「他力念仏 揺れる解釈」。
- (2) 『彼岸の世界』(岩波書店刊 大正十四年初版)
- (3) 拙著『親鸞の教化』(シリーズ親鸞第五卷 筑摩書房刊 二〇一〇年)
- (4) 延塚知道氏は『親鸞の説法』(シリーズ親鸞第七卷 筑摩書房刊 二〇一〇年)で、『歎異抄』を「親鸞の説法」と位置づけている。
- (5) 『親鸞聖人行実』三〇九頁参照(東本願寺刊 二〇〇八年)
- (6) 『本願寺聖人伝絵』(『真宗聖典』 七三三頁参照)
- (7) 西山厚氏は「講式から見た貞慶の信仰——観音講式を中心に——」(『中世寺院史の研究』下に所収)で、貞慶が観音信仰に至る経過について詳しく述べている。
- (8) 『日本往生極楽記』や『続本朝往生伝』などの「往生伝」参照。
- (9) 拙論「関東の親鸞——三部經千部読誦の中止を通して——」(『親鸞教学』第九十六号)
- (10) 親鸞の書簡全般にわたって内容から推定し配列したものととして『多屋頼俊著作集』第三卷(法蔵館 一九九二年)、『親鸞書簡集』(細川行信・村上宗博・足立幸子著 法蔵館 二〇〇二年)がある。また近年、阿満利磨氏も『親鸞からの手紙』

(11) (ちくま学芸文庫 二〇一〇年)を出している。
これについても拙著『親鸞の教化』において少しく触れた。一九五頁参照。