

自己の一言

— 本願に帰す —

飯山 等

親鸞は決して自己を語らないひとであった。このように評されることがある。一面それは得た見方であるといえよう。しかし、親鸞に対するこれほどの誤解もまたないといわねばならない。確かに、親鸞は、われわれが自己としている、そのような自については何も語りはしない。しかし、そのことに、その沈黙に、私の自己了解への、「それは自己か？」という厳しい問いを聞く。そのとき、われわれは、われわれの自己が決して自己ではないこと、自己を喪失して今を生きていること、そればかりか曾て一度たりとも自己であったことなどなかったことに気づかされ、一語をも語ることができなくなる。そこに、はじめて、親鸞が力を尽くして自己を語っていること、そして、それが、単に理解や同意を求めるのではなく、われわれの全存在的応答、われわれ一人ひとりの自己の獲得を促す全存在的な呼掛けであることに気づく。親鸞は、『教行信証』の後序において「愚禿積の鸞、建仁辛酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す」と自ら回心の事実を記している。本願に帰す。より簡潔に言えば、願に帰す。さらに言えば、帰す。「帰」をもって自己とする。帰する自己。法然との出遇いは、親鸞をしてそのような自己として誕生せしめたのである。それは、親鸞にとって決定的できごと、根源的転機であった。何をもちて機、すなわち自己、とするのか。その根源的な転であり、成であ

った。言うまでもなく、それは、『教行信証』の親鸞が、建仁元年のその時に、突如誕生したということではない。回心とは決してそのようなできごとではない。「帰」が自らを生き、現実を生きる。そのことよって、「そこから出発して、まだそこに到っていないかった」という、「帰」自らの自覚化、すなわち、自らの不純粋性、不徹底性の覚知、そのことを通しての純化・徹底がある。しかしそれは、「帰」の現在が、「建仁元年」から遠ざかることではない。よりそこに近づくと、ますます「建仁元年」になってゆくのである。その時が「決定的」「根源的」であることが稀薄になってゆくのではなく、却って明らかに、そして深く身証されてゆくのである。「本願に帰す」とは、この身証において領受された自己の存在性であり、この一語をもって自己を尽くす、他のいかなる言葉によっても代替することのできない絶対の一語、いわば「自己の一言」である。

周知のように、法然は、『選択集』において、「ここにおいて貪道、昔この典を披閲して、ほぼ素意を識る。たちどころに余行を捨てて念仏に帰しぬ。それより已来、今日に至るまで、自行化他ただ念仏を緯とす。」と自らの回心を記している。念仏に帰す。これは、親鸞においてそうであったように、善導との値遇によって獲得された自己の、いのちの表現として、法然においてもまた決してこれに代替する言葉はない。法然は、この「帰」を、ただ一すじに生き、そして、力を尽して呼びかけていった。「それ速やかに生死を離れんと欲わば、二種の勝法の中に、しばらく聖道門を聞き、選びて浄土門に入れ。浄土門に入らんと欲せば、正雑二行の中に、しばらくもろもろの雑行を抛ちて、選びて正行に帰すべし。正行を修せんと欲わば、正助二業の中に、なお助業を

傍にして、選びて正定を専らすべし。正定の業とは、すなわちこれ仏の名を称するなり。称名は必ず生まるることを得、仏の本願に依るがゆえに」と。その唱道は直載簡明であり、一点の不明晰さをもとどめていない。それは、生きられた生、すなわち「帰」の時間明晰なることと一つである。一すじなる「帰」が、ただ一すじに語りかける。一すじなる語りかけの裡に、ただ一すじなる「帰」が生きられている。まさに「ただ念仏を緯(いのち)とす」る生であった。

法然はこのように自己を「念仏に帰す」と言い、親鸞は「本願に帰す」と言う。私はそのことの異同を穿鑿しようというのではない。それはともに絶対の事実であり、絶対の一言である。この一点への認識を欠いた比較相対の目をもっては、たとえそれがどのような視座に立ったものであっても、決してその真実には触れないであろう。同を主張するところにも、異を主張するところにも、真実との値遇はない。ただ、われわれが、この一を絶対の事実として対面するときのみ、その端初が開かれるのであろう。さらにもう一点われわれが留意しなければならぬことは、これらが、帰本願念仏の省略ではないということ、つまり、それぞれ、帰本願念仏をもって全き表現とするのではなく、帰念仏、帰本願という、そこに充全な表現を獲得しているということである。確かにそれは、帰本願念仏という同じ事実であり、それ以外の何ものでもありえない。しかし、その事実をもって帰念仏、帰本願と確かめるとき、そこには単なる確認視点の差異ということとどまらない大きな意味が内包されていることに深く心をとどめなければならぬ。われわれは、そこにもっとも主体的な主張があること、その意味で単なる確認や解釈を超えた、表明であり、宣

言であることに深く心をとどめて、そこに、深い内観の眼差しをもつてなされる全存在的な呼びかけを、歎異の精神の発露としての告発を聞かねばならないのではなからうか。

では、法然が帰念仏と言うとき、そこには何が主張され、何が告発されているのか。それは、「南無阿弥陀仏往生之業」という簡明な主張であり、その裡には、「つみをつくる人だにも念仏して往生す、まして法華経などよみて、また念仏申さんなどはなかあしかるべき」という、往生浄土の仏道が、人間内的な修善の道として受けとめられていくことへの厳しい告発がある。往生浄土ということが、倫理的な修の意識において受けとめられるとき、それは必ず修諸善という相をとる。「諸」として自らを表現する。それは「修」自らの至誠の表現にほかならない。しかし、その「修」は、大きな負い目として自身を被う「いま、ここに、私としてある」という「身・土」の事実を自らに荷負しえず、臨終の正念をいのり、来迎をひたすら期することとなる。ここには自己の獲得はない。「修」は現在*を生きる自己たりえないのである。法然は、まさにこの一点を、すなわち、往生浄土は「修道」ではなく、「帰道」であるという一点を明らかにすることによって、浄土宗独立の仏事を成遂したのである。

その法然との値遇によって自己を獲得した親鸞、その自己の一言「帰本願」は、決して「帰念仏」に簡明した別なることがらの主張ではない。法然によって明らかにされたその一点が、自他のなかでふたたび迷失されていくことへの深い歎異をくぐって、「帰」がまさに「帰」であることを自らに領ぎ、そこに自己の根本的成立と、自他の根帯を自覚しえた、その表明であり、宣言にほかならない。