

大垣真宗学院 6月9日(土)

親鸞の往生と回向の思想 (概要)

長谷正當

往生を「道」と拡大解釈し、回向を「表現」と捉え直した曾我の思索を通して、親鸞の往生と回向の思想を理解する上で問題となっている部分を追究する。

〔1〕往生について

1) 親鸞の往生理解ををめぐる問題・・・親鸞は往生を現生に捉えたか、それとも死後のことと捉えたか。曾我の理解と小谷氏の見解の対立

2) 親鸞の往生思想の核心を親鸞のテキストの何処に求めるか。

従来、『大無量寿経』下巻の「本願成就文」と、それについてに親鸞の『一念多念文意』その他における注釈に求められてきた。

「十方恒沙の諸仏如来、皆共に無量寿仏の威神功德不可思議なるを讃嘆したまう。諸有の衆生、それを聞いて信心歓喜しないし一念せん。至心に回向したまえり。彼の国に生まれんと願すれば、即ち往生を得(即得往生)、不退転に住せん」。

「『即得往生』というは《即》はすなわちという、時を経ず日をも隔てぬなり。また《即》はつくという。その位に定まりつくという語なり。《得》はうべきをえたりという。眞実信心をうれば即ち無碍光仏の御心のうちに攝取してすてたまわざるなり。・・・おさめとりたまうときすなわち時日をもへだてず正定聚の位につき定まるを《往生を得》とはのたまえるなり」(『一念多念文意』、『聖典』五四四頁)。

小谷氏は、「即得往生」についての親鸞の注釈を、「正定聚に定まるを往生をうるといったにすぎない」と捉えられた櫻部氏の解釈を根拠に、親鸞は死後往生の考えを抱いていたと帰結された。

この部分に関しては二つの解釈があり、両者がともにその根拠を有しているので、櫻部・小谷氏の解釈のみを根拠にして、親鸞の往生思想を決定することはできない。

3) 親鸞の往生思想は、親鸞がその生涯にわたる信と思索の歩みを反省的に語った「三願転入」において掴まれなければならない。

「ここをもって、愚禿釈の鸞、論主の解義を仰ぎ、宗師の勸化によって久しく万行・諸善の仮門を出でて、長く双樹林下の往生を離る、善本・徳本の真門に回入して、ひとえに難思往生の心を発しき。しかるにいま、特(まこと)に方便の真門を出でて、選択の願海に転入せり、速やかに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲う。果遂の誓い、良に由あるかな」(『教行信証』「化身土巻」、『真宗聖典』三五六頁)。

親鸞の往生理解は、「難思議往生」とは何か、その本質はどこにあるを究明することを通して、明らかにされなければならない。

親鸞が「難思議往生」に転入したのは、親鸞がその人生において直面した問題や苦悩は、「臨終往生」や「死後往生」を説く「双樹林下往生」によっては解決のつかない類いのもの

のであると親鸞が見定めたことによる。その苦悩の解決を親鸞は「本願の信」に立つ「難思議往生」に転入することによって得た。

4) 曾我は「難思議往生」の特徴を「本願に触れて心が開かれる」ところに見て、「往生は心にあり」と捉えた。

「浄土に往生するというのは、『大無量寿経』では、まずもって心が往くということである。心が開けるということでしょう。つまり、心が暗闇のなかに閉じられておった、真っ暗い心であった。それが「聞其名号信心歓喜」というところでもって明るい世界が開けてきた。その明るい世界というのが浄土に違いない」（『曾我量深講話録』四、一九八頁）。

「信心を獲たときに〔おたすけ〕を得る。そうすれば〔往生〕もそのときにちゃんと決定した。〔往生が決定した〕ということは、つまり、私どもに〔往生〕という新しい一つの生活—新しい世界が開かれて、新しい生活が始まったと—そういうことを〔往生〕というのでしょうか。ただ往生というのは死んでから楽しい所へ行った—そういうことを〔往生する〕というのであるならば、それは『観経往生』というのである」（同、一九四頁）。

「だから、私どもは、信心決定のときに開かれた浄土を与えてくださるのである。閉じられたる浄土はいのち終わるときに十九の願によって与えてくださるのである。開かれたる浄土は、もうすでに、現生において開かれた心が、開かれたる浄土に往生せしめていただくわけであると、こういうことは私はひとつ皆様から聴いていただきたいと、こういうふうな願いをおもっておるものでございます。それはただ自分が決め込んでおるというわけではないのでありまして、今の時代の一切の人々はみな願っていることではないかという思うのであります」（同、一九七頁）。

「光明寺の和尚の『般舟讚』には、〔信心の人はその心すでに浄土に居す〕と釈し給えり。居すというのは、浄土に信心の人の心つねにいたりというところなり。これは弥勒と同じということ申すなり。これは等正覚を弥勒と同じと申すによりて、信心の人は如来とひとしと申すところなり」（親鸞『御消息集』、『聖典』五九一頁）。

従来の伝統的理解において、往生と成仏は「往生即成仏」として同一視され、死後に捉えられていた。

しかし、曾我は両者を区別し、往生は心の事柄として現生に、成仏は身の事柄として死後に捉えて、「往生は心にあり、成仏は身にある」とした。

このような「往生は心にある」とする曾我の理解は、親鸞が「自性唯心に沈む」としたことだとする批判がある。しかし、その批判は、「心が浄土に居す」が「本願の信において開かれ境涯」であることを見損じている点において、誤解だといわねばならない。

『大無量寿経』「下巻」の三毒・五悪段の手前。「必ず、超出して去って、安養国に往生するを得れば、横さまに五悪趣をきり、悪趣自然にとず。道に昇るに究極なし。往きやすくしてしかも人なし。そ_の国逆違せず。自然の牽くところなり」。安養国、すなわち浄土は、五悪趣が支配する娑婆世界が「横さまに」乗り超えられたところに開かれる世界であるが故に、それが開かれるのは死後ではなく、現生においてである。しかし、現生に浄土が開かれということは、現生が浄土だということではない。

娑婆世界と浄土との違い。心が物に支配された世界が娑婆世界であり、心が物から自由になった世界が浄土である。

「物というものは、形あるものが心の外にあるのではなくして、一切の形あるものは、心の相を表したものであろう。こう見るならば、天地万物、無量無数の形あるものが目の前にある、美しいものがたくさんある。あっても、それはすべて形ない心の相、心の美しい相をそれを物として表したものである。だからして、お浄土というものは七宝莊嚴の浄土ということが経典に書いてあるけれども、それはつまり形のない心の、純粋な心の相を、それを七宝莊嚴の浄土という、そういう姿をもって表したものであるに違いないのであります。

だからして、われわれの世界、私共の世界はそのような心の象徴だというような、そういう世界であるならばですね、あるいは、そういうような眼を開いた人が見るならばですね、われわれが今すんでい^る世界もまた浄土である」（『曾我量深講話集』四）。

5) 往生概念の拡大解釈

「難思議往生」が本願に信に立つところに成立する往生であるとき、往生は本願の信を生きることとして「道」ないし、過程として捉えられる。往生は、「本願の信を起点として、現生を通過し、その究極の臨終において大般涅槃を証するに至る、本願の信の道を歩むこと」となる。

「双樹林下往生」が往生を死後としたとき、往生は「点的」に捉えられていた。しかし、往生が「道」と捉えられるとき、「往生が定まること」と「往生すること」は厳密には区別しえなくなる。そこでは、「往生が定まる」ということは、伝統的教學でいわれるように「まだ往生していない」ということではなく、「往生の道を歩み始めた」ことであり、「往生の道を歩み始めた」ということは「すでに往生を得た」ということとなる。

そこにおいて「往生」と「正定聚」は重なり、併走するものとなる。

本願成就文の「即得往生」について親鸞が『一念多念文意』において加えた注釈はそのように解釈することができる。

6) 親鸞が「双樹林下往生」を離れて、「難思議往生」に転じたと宣言しているにもかかわらず、親鸞は死後往生を説いたとして、親鸞の往生理解を「双樹林下往生」に引き戻そうとする動きが昨今復活しようとしているのは何を意味するか。

第一に、親鸞の往生思想に無理解であることに起因する。

第二に、人間が通常、「死」に対して抱いている見方、つまり死を生への否定、挫折・失敗・滅亡とする見方に起因する。そこから、死後往生への固執が生じる。

それは有限ないのちへの執着であって、迷いである。

それは本願の信において出会われる無量のいのちのとの接触の欠如から生じる焦り、足掻きである。

われわれが「肉体に滅んでゆく命」（ジューヴァ）しか知らないなら、死後の往生（現生に代わるもう一つの生）を思い浮かべないなら安心して死ぬことができない。

しかし、現生において「永遠のいのち」（無量寿ーアマターユス）に触れるなら、死後に往生を思いうかべなくても死を受け容れることができる。なぜなら、そこには「本願による摂取不捨の確信」があるからである。本願の信の確実性において、死は生の破滅ではなく、生の完成・成就を意味するものとなる。

親鸞の往生思想のポイント。死後往生において、有限ないのちの存続を企てることか、

あるいは、永遠のいのち（無量寿）の信において、有限ないのちへの固執から離れ、
釈尊が証された同じ大般涅槃を証するに至ることか。

「死後往生の不確実性」と「本願の信の確実性」とのいずれを選ぶか。

親鸞は「死後往生」を方便として認めた。しかし、本願に信の確実性に立った上で、
「方便」としてそれを認めたのであって、真実として認めたのでないことに思いを致さね
ばならない。

II 回向の問題

1) 曾我はなぜ「回向」を「表現」と捉えたか。

親鸞の回向思想の独自性。回向の主体を衆生から如来に転じたこと。

回向の主体が如来である場合、衆生を主体としていたときの回向概念をそのまま用いてよ
いかという問題。それゆえ、曾我は回向を変更して「表現」とした。

「功德を他に振り向ける」という、従来の回向概念を如来に適用すると、回向は、如来
と衆生との間で「もののやり取り」をするかのようになる。

「回向とは仏と対立して向こうからくださる、こちらは受け取る、仏と我々とのもののや
り取りをすることだと思っている。お受け取りと手を差し出すというふうに解釈している
ものがある。そうではない」（『曾我量深選』第十一卷、一〇三頁）。

表現とは「有るものが自らを別のものに形を変えて現すこと」である。回向のサンスク
リットの語源「パリナーマナ」は、「形を変えて現れること」、「転ずること」、「熟す
ること」である。

回向が「表現」であるとは、阿弥陀如来が衆生の世界に法蔵菩薩となって形を変えて現
れてはたらくこと、法蔵菩薩が「一切群生海の心」となって、「微塵世界に満ち満ちたま
えり」ということを示すものとなる。

2) 回向の大地性：回向の要は、如来が超絶的天空にあって衆生に呼びかけていること
にあるのではなく、衆生の生きる世界に形を変えて現れて呼びかけてくるところにある。

3) 回向と神の国：回向の特色が、如来が本願となって衆生の世界に形を変えて現れては
たらくというその地上的性格にあるなら、それはキリスト教の「神の国」が「神の支配」
として、神のはたらきが地上に及んでいる領域を指していることに近いところをもつ。

キリスト教において「神の国」が死者が行く「天国」と異なり、地上的性格をもっている
ことは、真宗において本願のはたらく場としての「報土」が、死者が生まれる世界として
の「化土」と異なり、衆生の生きる「真仏土」とされることと同様である。

回向の要は、如来が我々衆生の世界に現れて呼びかけてくるという、その地上的性格、
つまり還相的性質にある。親鸞において「往生の思想」が「回向の思想」と深く結び付い
ているなら、それはやはり死後ではなく現生において捉えられなければならないと思う。