

真宗の土着

——親鸞における往生の確信——

教義としての真宗は、釈尊が、七祖が、親鸞が、何を説いたかという論理である。しかしそれが宗教として人々に信じられ、受け入れられ、伝えられていくためには、それ以外の要素が存在する。そこには、民衆が真宗の教えをどう受け入れたのか、真宗に何を求め、それに真宗がどう答えたのか、といった問題が含まれてくるのである。

真宗の土着というテーマでは、教義的純粋性から見た是非ではなく、親鸞の教えがどのように民衆に受け入れられて定着していったのかという視点から真宗の教えを考え、その原点を親鸞に置いて考察する。

浄土教は阿弥陀仏によつて救われて浄土に往生し成仏できることで、人々の死後や来世にたいする不安をなくすことが出来た。しかし、人々にとつて最も浄土教の魅力となつた往生や成仏は死後のことであり、現世に生きる民衆にとつては、經典や僧によつて説かれた論理にすぎない。確かに往生できるとか、確かに往生したという確証は、具体的な証拠として

得ることは出来ない。

多くの宗教は奇跡を説き、歴史的事実や空間的事実を示すことによつて、その宗教の真实性を人々に納得させてきた。それは一方で、民衆の側からの宗教への要求の反映でもある。救いに対する確証を求める民衆に対して、何らかの方法で答えなければ、その宗教は民衆に受け入れられて広まることは困難となるのである。

民衆が宗教に求めるものの中で、最も素朴で根強いものは現世利益への要求である。しかし浄土教の論理は、それを具体的には説かない。末法乱世の時代に、現世での幸福を望むべくもなかつた民衆が、来世での幸福を願つた場合には、現世利益への要求は強くなかつたかもしれない。しかしその後、他の宗教が現世利益を積極的に説くなかで、具体的な現世利益を説かずに民衆に受け入れられてきた浄土教の流れである。真宗は、その最大の利益である浄土往生を、どのように説いてきたのであろうか。

清 基 秀 紀

浄土教において、民衆の浄土往生への疑問に、ある種の確証を与える効果を持ったのは、往生を歴史的事実として説く往生伝であった。どこの誰が、どのような行業によつて、どのような往生の相を示して往生したか、という往生伝の形式は、普遍的論理としての往生を、具体的な事実として説くことによつて、民衆にとつて、より身近なものとなつた。また、どのような善行によつて往生出来たかという、往生の因果が説かれることによつて、民衆は往生のための生き方や具体的な方法を知ることになつたのである。

また、諸国を遊行し、民衆ときわめて近い位置にあつた一遍は、「南無阿弥陀仏 決定往生六十万人」と書いた念仏札を配つたことで、浄土往生の確信を求める民衆の支持を得た。一遍は遊行するなかで、直接に民衆の要求を感じ、その行動は徹底して民衆の側にたつたものであつた。民衆にとつては、浄土往生の論理や教えの内容よりも、札を手に入れるという具体的な事実が、浄土往生決定の確信と密接に結びついたのである。

そのような一遍の姿勢の特徴は、『一遍聖絵』の出来事に見ることができる。そこでは一遍は、旅の途中にであつた僧に念仏札を受けるように勧めるが、その僧は信心がおこらないからと言つて断る。しかし、一遍は「信心おこらずともうけ給へ」と言つて札を渡すのである。信心がなくなるとも、念仏

札を受けることによつて浄土往生が決定することになる。一遍は、それを確かめるために熊野権現で参籠を行い、権現より「信不信をえらばず、浄不浄をきらはず、その札をくばるべし」という神託をえる。ここでは、阿弥陀仏が十劫前に正覚を得た時点で、既に一切衆生の浄土往生は決定済みであるという論理が示される。参籠における神託とは、一遍の深層意識の反映であると考えられるので、一遍のなかでは衆生往生の論理は完結してたと考えられる。しかし民衆に対しては、教えや論理を超えて、「往生決定」と書かれた念仏札を配るといふ具体的な事実によつて、往生の確信を与えたのである。

一方、真宗の歴史においても、往生の確信が求められたことがある。蓮如が本願寺を飛躍的に発展させるまでは、京都において隆盛を極めていたのは仏光寺であつた。仏光寺が民衆の支持を集めたのは、名帳と絵系図を布教伝道手段としたからであると言われているが、名帳は信者の名を書き列ねて相伝の系譜を示すものであり、覚如が『改邪鈔』において、もし「即得往生不退転」等の経文をもつて平生業成の他方の心行獲得の時刻をききたがへて、「名帳勘録の時分にあたりて往生浄土の正業治定する」などとばし、ききあやまれるにやあらん。

と、名帳に名前を記録した時に往生が定まると誤解してはならないと批判している。名帳を始めた最初の意図は別として、

実際には民衆は往生の確信を求めて名帳に名前を記していたことが知られるのである。多くの民衆の支持を集めたことからわかるように、名帳は、往生決定を確信するための具体的な事実を手に入れたという民衆の要求を満たすものであった。また、覚如の名帳批判は、たとえ民衆の支持があつたとしても、本願寺に伝わる親鸞の教えでは、伝道的手段としてそのような方法をとることは、否定されるべきものであつたことを表しているのである。

そのように、民衆には往生の確信を具体的に、体験的に得たいという根強い要求があるが、一方で真宗の教えは、目に見えるかたちの現世利益を説くことはなく、浄土は現世では見えないこととはなく遙か彼方の西方にあり、そこに生まれるのは来世になってからであつて、民衆の現世における要求に答える論理はなかつた。また、我々が往生のためにすべき自力の行はなく、念仏や信心でさえ如来よりいただいたものであり、我々の側からの浄土往生への手がかりは否定される。そのような論理は、民衆にとつては抽象的な概念であり、その難解さは異義を生みやすくなる。

真宗は、そのような異義を否定し続けてきたが、そのような中から秘事法門が生まれた。秘事法門と呼ばれるものには様々なものがあるが、宗教儀礼によつて人為的に感動的な体験を起こす場合が多くある。往生や信心が定まつたことを体

験として確信することは、宗教体験にとつては鮮烈なものであり、民衆の宗教に対する具体的な要求を満たすものであつた。しかし、親鸞自身はそのような形で民衆の要求には応えなかつた。親鸞は往生伝を著さなかつたし、また著す必要もなかつた。親鸞は、具体的な往生の事例を示すことによつて往生の確信を与えることはせず、普遍的な論理を著した。そして、その論理の中で往生決定の確信を説いた。親鸞は「現生正定聚」を強調することによつて、往生の確信を現世にもたらししたのである。

往生伝においては、他人の往生の具体的な相を知ることがあつても、本当の意味で個人の往生の確信は成立してゐなかつた。往生伝では、浄土に往生したとされる人は、現世において善行を積み、臨終には紫雲がたなびくなどの奇瑞を示した。しかしそれは、民衆が誰でもそうなれるものではなかつた。また、往生伝に説かれた善行を忠実に行つたとしても、本当に往生できるのかは臨終までわからず、往生の決定はなく、不安は消えないままであつた。その意味では、現世における救いにはなつてゐなかつたのである。臨終の来迎を待つ第十九願の往生の道を、自力諸行の方便の道であるとした親鸞は、今ここに根源的な救いを成立させる真実の道を、現生で正定聚に入る往生の道であるとしたのである。

現生正定聚を強調することは、往生の意義をどの点にとら

えるかにかかわってくる。浄土往生の意味から考えれば、あきらかに死後のことだと言わねばならない。しかし最も重要なのは、往生できるのか出来ないのか、すなわち往生の可能性の確定である。実際に浄土に往生することよりも、その往生が定まることに意義があり、現世に生きる民衆にとつても、往生決定こそが最も重大な関心事なのである。民衆は、その往生決定の事実に関心を示したが、教えの論理においても、往生の決定が浄土往生そのものにおける最も重要な関心事となるのである。

浄土教の本来の意味からすれば、正定聚の位につくことも、不退転位に往することも、浄土往生の後の利益である。しかし、親鸞は『無量寿経』第十八願成就文の「即得往生」の語に注目し、

「即得往生」といふは、「即」はすなはちといふ、ときをへず、日をもへだてぬなり。また、「即」はつくといふ、その位に定まりつくといふことばなり。「得」はうべきことをえたりといふ。眞実信心をうれば、すなはち無碍光仏の御ころのうちに攝取して捨てたまはざるなり。摂はをさめたまふ、取はむかへると申すなり。をさめとりたまふとき、すなはち、とき・日をもへだてず、正定聚の位につき定まるを「往生を得」とはのたまへるなり。（『一念多念文意』）

とあるように、現世において眞実信心を得れば、正定聚の位に定まり、往生を得ることができると理解したのである。こ

の「往生を得る」に関しては、往生をどこにとらえるかという点で異なる理解があるが、往生の意義という点から見れば、難解な問題ではない。すなわち、往生にとつて最も重要な点は、本當に浄土に往生出来るのか否かという点なのである。したがって、往生決定が確定すれば、後は臨終に自動的に往生するだけであり、その意味では往生の意義は臨終ではなく、現世における往生の決定にあると言つてよい。すなわち、正定聚の位に定まった時点で往生が決定したわけであるから、「往生」ということを得たと言つてもよいのである。すなわち、臨終に実際に往生をすることよりも、正定聚の位に入つて往生が決定することのほうが、はるかに重要な意味を持ち、その意味で「往生が定まる」ことが「往生を得」ることなのである。

したがって、現世に正定聚を説くことは、民衆の関心事である往生決定を現世に示すことが出来るのである。親鸞は、論理によつて浄土往生決定の確信を与えた。人々は阿弥陀仏の本願への現在の信のなかに、未来における確実な往生を確信するのである。その意味では、臨終における不確かな往生を待つのではなく、現生のなかに確かな往生を見ることで、浄土往生は、現在の生に大きな意味をもたらすのである。

親鸞は現生において正定聚に入ることを、現世利益として強調した。眞宗における現世利益は、『教行信証』信巻に現

正十益が、

金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲。なにもものかたとする。一つには眞衆護持の益、二つには至徳具足の益、三つには転悪成善の益、四つには諸仏護念の益、五つには諸仏称讃の益、六つには心光常護の益、七つには心多歡喜の益、八つには知恩報徳の益、九つには常行大悲の益、十には正定聚に入る益なり。

として示されているが、これらはすべて正定聚に入るといふ利益におさまるものである。

また正定聚の位を、次の生には必ず仏に成ることが決定しているという意味で、一生補処の弥勒菩薩と同じ位にあるとし、弥勒と同じであると言う。また、次に必ず仏に成ることが定まっているという意味で、仏のさとり、すなわち正覚とほとんど同じであるとして、等正覚ともよぶ。そして、次生は仏になる弥勒は如来に近いので、正定聚の人は如来と等しいとも言ふ。親鸞が門弟へ直接に出した手紙、消息が残っているが、晩年の消息の中で、そのことをくわしく述べている。

そこに説かれる論理は次のようである。如来の本願に対する眞実信心が定まれば、撰取不捨の利益にあずかり、不退の位に定まり、正定聚の位に入るのである。弥勒と同じ位として、如来と等しい位として、正定聚に入ることの重要性を親鸞は強調し、親鸞が説かなかつた往生決定の具体的事実よりも、

根源的で普遍的な救いを論理で示したのである。

親鸞は往生決定の確信を、正定聚の論理で示した。では、親鸞個人にとつて往生決定の確信はどのようなものであつたのだろうか。そもそも親鸞が、比叡山を降りて六角堂に参籠し、夢告による答えを求めたのは、浄土往生への確信が得られない不安からであつた。六角堂に参籠した親鸞は「後世をいのり」、夢告を得た親鸞は、「後世のたすからんずる縁に」あうために法然を訪ねた。また夢告の内容も、結婚して家庭生活を持ちながらも最後には妻と化身した救世観音によつて臨終に引導されて極楽浄土に往生できるというものであつた。比叡山での二十年間を捨てても親鸞が求めたものも、やはり浄土往生の確信であつた。

親鸞は、二十九才の時に、往生の確信を夢告という体験に求めた。それは中世という時代において、そしてまだ本願の教えにであつて廻心する前の親鸞にとつては、当然の行動であつた。そして、夢告によつて求めるべき仏道の方向性を見いだした親鸞は、法然のもとに毎日通ひ、体験や事実ではなく、往生の確信の論理を求めたのである。

しかしながら、教えとして論理にされたものとは異なり、親鸞の著作中の、個人的な感情が見られる部分では、別の親鸞が見えてくる。親鸞は個人的な宗教体験はあまり語っていないが、『教行信証』化巻の後序には二十九才の廻心の出来

事などが書かれている。そこでは、法然から『選択集』の書

写を許され、「選択本願念仏集」の内題の字と「南無阿弥陀

仏 往生之業 念仏為本」と「釈 釈空」の字を、法然の真

筆で書いてもらったこと、法然の真影を写すことを許され、

「南無阿弥陀仏」と「若我成仏 十方衆生 称我名号 下至

十声 若不生者 不取正覚 彼仏今現在成仏 当知本誓重願

不虛 衆生称念得往生」の文字を法然に入れてもらったこと

を記しているが、それは「決定往生の微なり」と考え、「悲

喜の涙を抑へて由来の縁を註」しているのである。感情を表

に出した親鸞の表現は、その感動の深さを表している。それ

は親鸞が三十三才の時の事で、その後『教行信証』を書き上

げた年まで、その考え方に変化なかったものと考えられる。

最も重大な関心事であった浄土往生の決定ということに関し

て、親鸞の個人的な体験と感情では、法然との具体的な事実

が、決定の微として強く意識されているのである。

また、親鸞の感情が表現されている和讃においても、異な

る親鸞が見られる。臨終を待つことと来迎往生を、自力諸行

で往生する人のことであると否定した親鸞であるが、『高僧

和讃』の源空讃においては、

本師源空のをはりには

光明紫雲のごとくなり

音楽哀婉雅亮にて

真宗の土着（清基）

異香みぎりに映芳す

と、法然の臨終に奇瑞が見られたことを信じ、臨終における

往生決定の微を認めているのである。

人々が宗教に解決を求める最も大きな不安は、見たことの

ない、経験したことのない、死後や来世の事である。その存

在、そして必ずそこへ行ける事の確証が求められるが、それ

に対して奇跡を示したり、何らかの宗教的な体験を与えたり

することによって、人々はそれを信じ、教えを支持すること

が多い。

浄土教では、浄土はこの世では見たり経験したりすること

の出来ない世界であるので、必ず往生できるという確証が、

人々の救いとなる。しかし往生して浄土に生まれるのは、基

本的には臨終後のことであり、その証拠を具体的に見ることは

出来ない。それでも人々は、その証を求め、その素朴な要

求に、いかに応えるかが問題となる。

親鸞の説いた教えは、何一つ具体的な事実をしめさない論

理である。親鸞は、往生の決定という浄土往生そのものにつ

いて最も重要な意味をもつことを、正定聚という論理で説明

し、往生の意義を現世にもたらしめた。往生は、臨終まで決定

しない不確かなものであったが、信心を得ることので得られ

る往生の決定は、確実な出来事となった。救いは、現世にお

いて成立するようになったのである。

一方、普遍的な往生の論理とは別に、個人の宗教体験としての往生決定の確信は、個別の体験において感じられ、存続する。しかし、そういった個人の宗教体験はきわめて個人的な出来事であり、普遍化や論理化は出来ないものである。普遍的な論理と個人の宗教体験の二重構造は親鸞の著作の中にも見られ、真宗の歴史の中に於いても、論理と体験、普遍的なものと同別のものといった関係で、常に存在し続けた。親鸞の教えから始まり、真宗が日本において民衆のなかに根付き、土着化していくなかで、この二つの異なる立場は、様々な問題を生み、解決できない課題を持ち続けた。それは、宗教には論理だけでは解決できない要素が必ず含まれ、それが土着化にとっては大きな意味を持っていたからである。

（補注）

原稿提出後の学会発表に対し質問があったが、発表の趣旨、特に真宗の土着という視点が十分に理解されていないと思われるので、ここであらためて補足する。

親鸞の教えが「論理」であるとの表現に対して、単なる論理ではなく、体験に基づくものであるとの指摘があった。もちろん、そうである。

しかしそれは、親鸞の教えを信じる者にとってはそうであって

も、まだ信じていない者にとっては浄土や阿弥陀仏は抽象的な論理であって、事実や体験ほどの説得力を持たない。

ところがその論理は、信じるということによって、単なる論理ではなくなるのである。具体的な事実や体験を経ずに、論理が論理以上のものとして信じられるようになる。そのようにして親鸞の教えが日本に広まっていったその課程が、まさに真宗の土着というテーマの問題とするところなのである。

〈キーワード〉 真宗の土着、親鸞、往生

（龍谷大学講師）