

2022(令和4)年度 佛教大学法然仏教学研究センター講演会

日 時：2022(令和4)年7月2日(土)

開催形式：オンライン (Zoom ウェビナー)

講 題：浄土より還来しての衆生救済

講 師：小谷信千代 (大谷大学名誉教授)

■プログラム

13:30 挨拶 (曾和義宏法然仏教学研究センター長、仏教学部教授)

13:45 講演 (小谷信千代)

15:15 質疑応答

*司 会：齋藤蒙光 (仏教学部准教授)

小 谷

本大学の法然仏教学センターのお招きにより講演させていただきますこと、誠に光栄に存じます。そのことに心よりお礼を申し上げます。

一 往生思想を逃避的仏教とする説

さて、従来、浄土教は、井上光貞氏や家永三郎氏らによってもたらされた通説によって、穢土を厭離して浄土を欣求する逃避的な仏教と考えられてきました⁽¹⁾。その通説に対して二葉憲香氏などによって、浄土教は自己の往生よりも証果を目的とする衆生救済の積極的な思想であるとする反論が、少数ながらなされています⁽²⁾。本講演では、浄土思想が浄土往生を求めるのは、ともすればそう考えられ易いように、浄土で安住するためではなく、浄土に往生して衆生を救済し得る仏となってこの世に還相するためであることをお示して、浄土教が衆生救済の積極的な思想であることを明らかにしたいと思います。

この講演で、法然上人は法然、親鸞聖人は親鸞と、敬称を付けずに呼ばせて頂きます。不快に思われるかもしれませんが、失礼をお許しいただきますよう前以てお断りいたしておきます。また、私は本来、真宗学を専門としていませんので、その方面の知識に疎く、色々と間違いを犯すかと思いますが、ご教示にあずかりますようお願い申し上げます。

さて、本講では往相・還相という語をしばしば用いますが、往相とは浄土に向かう行であり、還相とは浄土から現世に帰って衆生教化に尽くすことを意味します。浄土に向かうことも、浄

土から帰ることも、親鸞は阿弥陀如来によって回向されること、与えられることであると考えて、浄土に向かうことを「往相回向」、浄土から帰ることを「還相回向」と呼びます。

法然・親鸞は、浄土に往生することは、浄土で安らぎを楽しむためではなく、浄土で仏となって、浄土からこの世に帰って、この世で苦しむ衆生を救済するためであると言います。このような還相回向のために浄土往生を求めるという考えは、井上氏や家永氏のように浄土教を厭世的・逃避的な思想とする考え方とは相容れません。

二 浄土往生は利他教化のため

浄土教を正しく理解するには、浄土往生が自己の安心だけでなく、取るに足りない存在としか思えない自己が、浄土で如来によって仏の悟りを得しめられ、仏となって教える存在としてこの世に帰って、他者を教化することによって、他者の役に立つ存在になることを教えるという、積極的な教義であることが理解されなければなりません。「浄土から帰って衆生教化に尽くす」という「還相回向」の教義が正しく理解されなければならない、と思います。仏となって浄土からこの世に帰って来るということの意味は、拙著『法然・親鸞にいたる浄土教思想—利他行としての往生—』の「おわりに」に詳細に説明していますから、それをご覧れば幸いに存じます。今はそれを簡単に、人は死んで浄土に往生するとき、後に残された者にその生き様を通じて、生きていたときには教えることのできなかつた、人生に関する大切な真実を教えますが、そのことを私は親鸞の「還相回向」の教義として了解したということだけを述べておきます。この講演では主として、その浄土教の重要な教義である「還相回向」を親鸞がどのようにして法然やその弟子たちから受け取るに至ったか、そのことを中心としてお話したいと思えます。

三 親鸞に「還相回向」を構想させた外的要因

親鸞（1173-1262）に「還相回向」を構想させた要因として、親鸞の晩年に起こった、息子善鸞を義絶しなければならぬ苦境に立ち至った、悲惨な事件が考えられます。善鸞の義絶事件に関しては、従来、義絶状の真偽を巡って種々に議論がなされ、近年においても、義絶事件の史実性を否定する意見まで提起されたりしています^③。それで、義絶事件に関する私自身の考えを前に申し上げておきます。私は、宮崎圓遵氏や笠原一男氏など従来のそれを歴史的な事実とする説が妥当であると考えます。特に柏原裕泉氏の説を高く評価して、善鸞の義絶が親鸞の身の上に実際に起こった歴史的な事件であったとする説を採りたいと思えます。

柏原氏は、この事件が親鸞に、末法思想を我が身に現実的に起こる歴史的な事象を予言した思想として受け止めることを余儀なくさせたことを指摘しています。建長七年に生起した善鸞事件が、親鸞に末法思想を「急速に著しく」現実を起こる事として実感させたために、入末法の年代算定の仕方をそれまでの正像一千五百年説から二千年説に転じて、入末法の年代を自分に

近い年代へと変化させたのであると述べます。また、柏原氏は、親鸞が建長七年に詠んだ『皇太子聖徳奉讃』の中で、「〔聖徳太子が〕二千年説の末法観から、像法時代の中での理想像として、敬慕され」ており、それに対して、破仏の代表者として物部守屋の悪行が語られることに注目しています⁽⁴⁾。そして、その一連の和讃には物部守屋を善鸞に見立てて詠んだと解釈される箇所が幾つか認められることから、善鸞事件の反映が読み取れることに注意しています。この和讃の中で親鸞は、物部守屋を仏教を誹謗し人々を誤った仏教理解へと導く者として厳しく非難しています。柏原氏は、これら破仏を嘆く和讃の背景に善鸞事件の投影を見て、「呪術的信仰に組みした善鸞一類への非難が込められているようである」と述べ、「善鸞一類の真宗否定の現実に対する言外の悲嘆が秘められている感がある」と言っています⁽⁵⁾。

八十三歳の親鸞が建長七年に詠んだ『皇太子聖徳奉讃』の中に、善鸞事件を末法の顕れとして重く受け止めていることを示す和讃が詠まれているとする柏原氏の指摘は、善鸞の義絶が親鸞の身の上に実際に起こった歴史的な事件であったことをよく証左するものであると思われます。それゆえここでは、善鸞の義絶を歴史的に存在した事件と考えて話を進めます⁽⁶⁾。

私は、親鸞が「還相回向」という教義の重要性に思い至るには、息子善鸞が関東教団で引き起こしたその事件が強い要因となったであろうことを、次のように考えています。親鸞は、その事件によって善鸞を義絶するに至る、その前年の、親鸞八十三歳の年に『無量寿経』に説かれる第十八、十九、二十の三願の趣旨を説明する『浄土三経往生文類』という短い文章（略本）を書いています。それは主として、第十八願によって、凡夫の浄土往生にとって必須の行である称名念仏が、自力の行ではなく、如来から回向される行であることを説明した、専ら「往相回向」について述べる簡潔な文章です。この文章を書いた年には、関東では教団を揺るがす異安心問題が大きくなり、その結果、その翌年の建長八年八十四歳の親鸞は息子善鸞を義絶せざるを得なくなります。その折に親鸞は善鸞宛に義絶状を書いています。高田派の顕智がそれを書写した書簡が残っています。

親鸞は関東教団で起こった、他力の念仏を否定する異安心問題を治めるために、息子善鸞を派遣しました。義絶状には、その息子善鸞が、現世利益を祈禱する呪術的信仰に取り込まれ、親鸞の思いに逆らって、弥陀の本願を無力なものと主張して、親鸞の最も大切に思っている第十八願（念仏往生の願）を、「萎める花」、萎んでしまってもはや実ることのない花に譬えたことに対して、「いまは親ということあるべからず、子とすること思いきりたり」と息子を義絶せざるを得ない親のやりきれない思いが述べられています⁽⁷⁾。門弟性信宛の手紙には「子の儀おもいきりてそうろうなり。（中略）多くの念仏者達の、弥陀の本願を捨てまいらせ」と怒りの思いが記されています⁽⁸⁾。この年、浄土より帰って衆生救済に尽くせと教える法然の言葉を遵守して生涯を送った同門の津戸三郎が自害往生を遂げたことも、善鸞義絶の事件と相まって、親鸞に「還相回向」の教義を深く考えさせる事件であったように思われます。その詳細は後に述べますが、津戸三郎は法然より「とく極楽へまいりて、さとりをひらきて生死にかえり

て、一切衆生をあまねく利益せんとするべきなり」という教えを忠実に守って八十年の生涯を閉じた人です。彼の自害往生を遂げた知らせに接して親鸞は、「めでたく往生をとげたりけり」と称讃の意を表しています。この事件は親鸞に、浄土より帰って仏となって善鸞に立ち向かわなければ、念仏の尊さを教えて善鸞を救うことことはとうてい不可能であることを示唆したように思われます。というのは、善鸞を義絶したその翌年、親鸞八十五歳の年に書き直された『浄土三経往生文類』には、前に書いたその往生の説明文の中に還相回向に関するかなり長い文章が書き加えられているからです。

書き加えられた「還相回向」について述べた文章には、浄土から仏となり「教える存在」となって「還相」して、この世に帰ってきて、息子善鸞や関東教団の人々を救わなければならないという親鸞の決意が示されていると思われま

四 親鸞に「還相回向」を構想させた内的要因

親鸞に「還相回向」を構想させた内的要因として、善鸞義絶の事件によって、現世では息子一人をさえ救うことのできない、無力な凡夫である自己の現実を痛感させられたことがあったと思われま

す。息子善鸞の義絶は、「浄土で仏となることによってのみ、他者を教え導き救う存在となれる」という曇鸞の『浄土論註』に説かれる「還相」の教説を身に染みて経験させられた事件であったと思われま

す。命終わって浄土に往生して仏となることによって初めて、生前には伝えることのできなかつた人生の真実を伝えることができる、ということ『浄土論註』の「虚往実帰」（死んで虚しくなって浄土に往生することによって、浄土から実って帰って来る）という言葉からも学んだと考えられます。『歎異抄』第四条には、

聖道の慈悲というは、ものを憐れみ、悲しみ、育むなり。しかれども、思うが如く助けとぐること、極めてありがたし。浄土の慈悲というは、念仏して、いそぎ仏になりて、大慈大悲心をもって、思うが如く衆生を利益するを言うべきなり。今生に、いかに、いと申し、ふびんと思ふとも、存知の如く助け難ければ、この慈悲始終なし。しかれば念仏申すのみぞ、すえ通りたる大慈悲心にてそうろうべきと云々。

という親鸞の言葉が記されています。「ものを憐れみ、悲しみ、育むなり。しかれども、思うが如く助けとぐること、極めてありがたし」という言葉は、息子を救うことのできなかつた親の無念さを示しているように思われま

『智度論』では、三祇百大劫という長年月の修行が必要とされると説かれます。しかし、浄土教においては本願力によって往生すると直ちに仏となるのでその修行は求められません。けれども、往生して仏になるには、本願力によって攝取されなければなりません。本願力によって攝取されるには、自己が本願力によってのみ救われる存在であることを疑いなく深く信じていなければなりません。親鸞はともすれば自力による救済に惑わざるを得ない自分であるという自覚を強くもつ人でした。そのような自力による救済への想いを何よりもまず急ぎ捨て去って、本願力によって浄土に往生し、仏にならなければならない、というのが「いそぎ仏になりて」と述べる親鸞の想いであつたと考えられます。

五 親鸞に「還相回向」を構想させた思想史的要因

親鸞が「還相回向」の教義の深い意味を理解するには、叡山浄土教における往生思想が法然・親鸞に至るまで展開し発展して来たことも、重要な要因をなしていると考えられます。悟りの境地から迷いの境涯に還って、あるいは浄土から穢土に還って、衆生を済度することを願う、強い思いを共有する叡山浄土教の諸師たちが、親鸞に「還相回向」を構想させた思想史的な要因となったことが想定されます。

1. 叡山浄土教の祖師最澄(767-822)は、東大寺の戒壇で具足戒を受けて大僧の資格を得て将来を約束されていたにもかかわらず、若くして突然その身分を棄てて、比叡山に登り山中に籠もって坐禅を行ずる「樹下石上」の修行生活に入りました。その折の決意を述べた「願文」が残っています。「願文」の最後的一条には、修行の成果をあまねく衆生に回施することが誓われており、その第五条には「三際の間にて、所修の功德、独り己が身に受けず、普く有識(一切衆生)に回施して、悉く皆な無上菩提を得しめん⁽⁹⁾」と誓う言葉が記されています。

2. 最澄の流れを汲む天台宗園城寺系の千観(918-983)は、『十願発心記』第二願に「願わくわ我れ、浄土に往生の後、速やかに娑婆に還りて本願力をもって、先ず有縁の衆生を度して⁽¹⁰⁾」と述べています。『十願発心記』は源信の『往生要集』に影響を与えたと考えられています。

3. 源信(942-1017)は『往生要集』大文第四の三「料簡」に「極楽に往生するを花報と為し、大菩提を証するを果報と為し、衆生を利益するを本懐と為す⁽¹¹⁾」と述べています。また、その前文には天台大師智顛の『浄土十疑論』に、

浄土に生れんと求むる所以は、一切の衆生の苦を救拔せんと欲するが故なり。(中略)我れ、いま力無し。若し悪世、煩惱の境の中に在っては、境強きを以ての故に、自ら縛られて三途に淪溺し、動もすれば数劫を経ん。(中略)何れの時にか、能く衆生の苦を救うことを得ん。此の為に、浄土に生まれ、諸仏に親近し、無生忍を証して、まさに能く悪世の中に於いて、衆生の苦を救わんと求む⁽¹²⁾。

と説かれる語を引用しています。千観と源信の書には、かれらが、往生の目的が利他行を行ず

ることにあること、そして、その究極の利他行は浄土から穢土へ還ること（還相）によって成就されると考えていることが示されています。

4. 法然（1133-1212）は主著『選択集』では第八章に、

また回向と言うは、彼の国に生じおわりて、還って大悲を起し、生死に回入して衆生を教化するを回向と名づくるなり⁽¹³⁾。

と浄土から還って迷える衆生を済度することを回向と名づけると言う程度で、それ以上に考察はせず説明もしていないように思われます。それゆえ、法然は曇鸞の説く「還相」の教義には一見関心が無かったように見えます。しかし、『三部経大意』では、

念仏これ大乘の行なり。無上功德なり。しかれば上品往生は手を引くべからず。（中略）上品をねがう事はわが身のためにはあらず。かの国に生まれおわりて、帰りてとく衆生を化せんがためなり。これ豈にほとけの御心にかなわざらんや。⁽¹⁴⁾

と説いています。このような上品往生によって浄土から帰って衆生救済に尽くすことを説く教説が、親鸞に「還相回向」を構想させることになったと考えられます。しかし、ここで法然が上品往生を推奨していることと、『和語燈録』で「極楽の九品は弥陀の本願にあらず、四十八願の中になし。これ釈尊の巧言なり⁽¹⁵⁾」と述べて、九品の往生は阿弥陀仏の本願ではなく方便説であると考えていること、さらには『観経釈』で「九品の配当は是れ一往の義なり」と述べ、「一往の文を見て封執を起すなかれ」と言うこととは矛盾しているように見えます⁽¹⁶⁾。また、法然の門弟たちにも、上品往生を勧めることが法然の本来の教えと矛盾することは認識されていたように思われます。後に紹介するように、熊谷次郎直実の『誓願文』には、

末代の衆生、上品上生する者は一人もあらず、と聖の御房の仰せ事あるを聞きながら、かかる願を起し果てて云々⁽¹⁷⁾。

と、末法の世には、一人として上品上生の往生をする者はいないと法然が語っていることが記されています。しかし、法然は、『三部経大意』や、後に紹介するように門弟たちへの書簡では、上品上生の往生を勧めています。ここには、法然が一方では、末代では上品上生の往生が適わないことを説き、他方では、その往生を門弟に勧めるという矛盾が見られます。その矛盾はおそらくそれらが説かれた相手や状況の違いに原因するものと思われれます。前者が法然本来の立場からの説であり、後者は相手に応じての方便の説であると思われれますが、このように学識のある門弟たちと、法然を心から敬愛する実直な弟子たちとを区別して、往生を二通りに説明する法然の意図については、まだ先行研究を調査していませんし、私自身も十分には考えていません。本日はよい機会を与えられましたので、専門家のご意見を伺いたいと思います。

六 親鸞に「還相回向」を確信させた法然の書簡

親鸞に「還相回向」を確信させたのは法然の書簡に示される教えであったように思われます。教学上の高弟である長西大徳や鎮西聖人や幸西大徳たちではなく、教学的にはさほど高位に置

かれていると思われぬ弟子たちには「上品往生して、浄土から帰って衆生救済に尽くす」ように勧めています。そういう門弟たちの間で信仰されていた「浄土より帰って衆生救済に尽くせ」という法然の教えが、親鸞に「還相回向」の教義の大切さを確信させたのではないかと思われます。そこで次に、それらの門弟たちに宛てた書簡に述べられた法然の言葉を見て行きたいと思います。

1. 二位の禅尼（源頼朝の妻政子）に宛てた書簡から、念仏は無智で愚かな者のために法然が説いた教えであり、禅尼のような教養のある人の信すべき教えではないと批判する者たちがいて、かれらに如何に対応すべきかを禅尼が法然に尋ねたと想われます。禅尼の問いに対して法然は、

念仏の者を見れば腹立ち、声を聞きて怒りをなし、念仏はあしき事なり、など申すはすべて経論にも見えぬことを申す也。御心得させ給いて、いかに申すとも、御心がわりは候べからず。あながちに信ぜざらん人をば、御すすめ候べからず。かかる不信の衆生を思えば、過去の父母・兄弟・親類也と思ひ候にも、慈悲を起こして念仏かかて申して、極楽の上品上生にまいりてさとりを開き、生死にかえりて、誹謗不信の人をも迎えんと、善根を修してはおぼしめす事にて候なり。このよしを御心得あるべきなり⁽¹⁸⁾。

と答えています。

2. また、在家の信者大胡太郎実秀（さねひで）に宛てた法然の書簡が残っています。その書簡で大胡太郎は、法然より『観経疏』散善義に説かれる三心積を講じられて、浄土より帰って衆生救済に尽くすために「上品上生の往生」を求めるとの教えを受けています。彼の妻に宛てた法然の手紙には、『無量寿経』の第十八の願文を引き、それに対する善導の『往生礼讃』の釈文を援用して説明がなされています。このようにかれらは、夫婦そろってかなり高度な教義に通じていることが窺えます。しかし、実秀は出家することなく在家生活を営みつつ念仏信仰を奉じた人です。法然は彼に対しては、

ただ御身ひとつに、まずよくよく往生をも願ひ、念仏をもはげませ給いて、位たかく往生していそぎ帰り来たりて、人をも導かんとおぼしめすべく候⁽¹⁹⁾

と、浄土より還相することを説いています。これは学識は高くても在家者には還相を勧めた一例です。梶山雄一氏は、このような大胡太郎に「往生して、いそぎ帰りきたりて」と述べる「法然のことばが親鸞の胸に刻みつけられていて、後に親鸞が曇鸞を拠り所として絶対他力の往還二回向論を展開する縁となったと考えられなくもない」と述べています。⁽²⁰⁾

3. 熊谷次郎直実に宛てた書簡も残っています。

熊谷直実は源頼朝の家臣であり『平家物語』に平家の公達敦盛を討ち取った、勇猛ではあるが情の厚い武士として登場します。『平家物語』「敦盛最後」の段に、源氏の鶴越の坂落して、逃げる平家を一の谷の汀に追い詰め、十六、七歳ばかりの、わが子と同年齢と思える敦盛を斬首せざるを得ない情況に立ち至った直実の「口惜しい」気持ちが描かれて、浄瑠璃や謡曲で今

に伝えられてよく知られています。この段の終わりには「それよりしてこそ、熊谷の発心の思いはすすみけれ」と記されています⁽²¹⁾。彼は二位の禅尼宛の法然の書簡から、教団内で津戸三郎と共に「無智で愚かな者」として広く知られていた人であったことが推測されます。それゆえ「熊谷次郎のような無智で他の行の適わない者に、法然は念仏を称えることだけを勧めるのであり、智慧のある人に念仏だけを勧めたりはしない」という噂が立てられることとなったようです。無智者にだけ法然は念仏を教えるという噂が、真意を伝えるものであるか否かを尋ねる熊谷次郎に対して法然は、二位の禅尼に答えたのと全く同様に、

かかる不信の衆生を利益せんと思わんにつけても、とく極楽へまいりて、さとりをひらきて生死にかえりて、誹謗・不信の者をも渡して、一切衆生をあまねく利益せんと思ふべき事にて候⁽²²⁾。

と記した書簡を残しています。熊谷直実はその師の教えに忠実に従って、自己の信心を『誓願文』にして、

極楽に生まれたらんには、身の楽しみの程は下品下生なりとも限りなし。然れども、天台の御釈に、下の八品は来生すべからずと仰せられたり。同じくは一切の有縁の衆生、一人も残さず来迎せん。無縁の衆生までも、思いをかけてとむらわんがために、蓮生（直実）、上品上生に生まれん。さらぬ程ならば下八品には生まるまじ⁽²³⁾。

と上品上生に生まれて、還相して有縁の衆生を来迎することを誓っています。

4. 津戸三郎為守に宛てた書簡も残っています。

津戸三郎為守も熊谷次郎直実と同じく源頼朝に仕えて忠君の勇将として名を馳せた御家人でありました。東大寺供養のために上洛する頼朝の行列に加わって入洛した折に、法然上人の庵室に参って度々の合戦における罪を懺悔して念仏往生の道に入り、国に帰っても称名念仏の生活を続けた人です。

彼も熊谷直実と同様、「無智で他の行の適わない者に、法然は念仏を称えることだけを勧めるのであり、智慧のある人に念仏だけを勧めたりはしない」という噂を聞き、それについて不審に思う書状を法然に出したようです。それに対して法然は、先に見た二位の禅尼と直実宛の書状に述べたのと同様の答えを記しています。知識人である禅尼にも無智で知られる熊谷直実と津戸三郎にも、法然は往生の道がただ称名念仏のみであることを、ほとんど同様の文章で説明しています。そして、その後で法然は、称名念仏を無智の者のための行であると貶めて称名念仏を誹謗しようとする者に惑わされてはならないが、そのような者に称名念仏を信じさせようと努力しても適わないことを述べ、逆に念仏を貶める不信の衆生をも救済しなければならないと言い、そうするには

とく極楽へまいりて、さとりをひらきて生死にかえりて、一切衆生をあまねく利益せんと思ふべきなり⁽²⁴⁾。

と説きます。津戸三郎は師のこの教えを忠実に遵守して称名念仏の生活に専念し、法然が死亡

したのと同じ年齢の八十歳に達した時に死ぬことを望み、その歳になった折に割腹自殺をはかったが、並外れて頑健であったためその時は死ぬことが適わず、翌年に再度割腹自殺を遂行し、法然から譲られた袈裟を着けて念仏のうちに往生を遂げたと伝えられます。

鎌倉時代の新たな浄土教信仰は、藤原時代までの現世での安穩が死後にも継続されることを願う貴族たちの享乐的な浄土信仰とは異なって、深い罪障の自覚とそこからくる後世の恐怖観にその基盤をもつことにその特長があるとされます⁽²⁵⁾。その特長を考え合わせれば、為守の場合は戦場で多くの命を奪った罪悪感から自害往生したものと考えられるかもしれません。罪悪感と墮地獄への恐怖心はかれが法然の下を訪れた強い動機であったと思われる。

しかし、為守は、幕府から出家の免許を受ける以前から、法然より拝受した書簡を錦の袋に入れて肌身離さず大切にしていたほどの人です。かれのそういう性格を考えると、法然の下で「仏心は大慈悲であり、あまねく一切を撰して洩らすことはない」ということを学んだ後は、師の教えをそのままに固く信じることによって、罪悪感と墮地獄への恐怖心からは解放されており、わが身の念仏往生を疑うことはなかったと思われる。

為守の自害往生の動機は、一つには師がおられないままに八十歳という老境を生きる寂漠たる思いであったと思われる。『法然上人絵伝』にはかれの心境が次のように記されています。

上人往生の後、日にしたがいて極楽のこいしく、年をおいて穢土のいとわしく覚えけるままには、此の御文を取りいだし拝見しては、「とくむかえさせ給え」と申しけれども、むなしく歳月を送りける⁽²⁶⁾。

このような心境の中で、法然の門弟たちによって三七日の如法念仏の法要が営まれたその結願の日の夜半に、為守は道場で一人割腹します。かれの割腹自殺に気づいて集まった衆僧に向かってかれは次のように語ります。

上人も極楽に必ずまいりあえ、と仰せの侍しに、いままで往生せずして、穢土のすまいかたがた無益なり。釈尊も八十の御入滅、上人も八十の御往生、尊願（為守）また満八十なり。第十八は念仏往生の願なり。今日また十八日なり。如法念仏の結願にあたりて、今日往生したらんは、殊勝の事なるべし⁽²⁷⁾。

ここには墮地獄の恐怖ゆえの死の恐れはまったく認められません。むしろ浄土往生に向かう一種の喜ばしい期待感が窺われます。それは鎮西の聖光房の自害往生を誡める通常の良識からは窺い知れない感覚に思えます。その期待感が為守に敢えて割腹自害による往生を為さしめたと考えられます。かれに往生を期待させたのは、法然の「とく極楽へまいりて、さとりをひらきて生死にかえりて、誹謗・不信の者をも渡して、一切衆生をあまねく利益せんと思うべき」という言葉であると考えられます。この言葉は、無智・罪業の身を深く自覚していた為守にとって、そのような自己の価値をどこにも見い出せない人間が他者を救済し他者の役に立ち得る存在となり得るという、それまでのかれには思いもよらない教えとして、この上なく大きな励ましをかれに与えたと考えられます。

かれが敢えて自害往生を選んだことには、師なく老境を送る空しさや寂しさが大きな動機であったことは絵伝の記録からも疑えませんが、しかし、「さとりをひらきて生死にかえりて、一切衆生をあまねく利益せんと思うべき」という法然の言葉がかれに励ましを与えたことと、罪深い愚かな身が末法の世に苦しむ人々に救いをもたらして人助けができるという往生のし甲斐を与えたことを思うとき、かれがただ人生の空しさや寂しさに駆られて自害したとは考えにくいと思います。老境の為守を支えていたのは「さとりをひらきて生死にかえりて衆生をあまねく利益せよ」という師の言葉であったと思われます。その言葉が為守に敢えて割腹して往生するという道を選ばせたと考えられます。

為守の割腹往生を知らされたときの親鸞の思いが『西方指南抄』に残されています。為守の割腹往生の知らせを親鸞が聞いたのは、善鸞を義絶して「還相回向」について考察を深めていた年に当たります。親鸞は為守の自害往生について次のように『西方指南抄』に記しています。

つのと三郎というは、武蔵国の住人なり。おおご・しのや・つのと、この三人は聖人根本の弟子なり。つのは生年八十一にて自害して、めでたく往生をとげたりけり。故聖人往生の歳としてしたりける。もし正月二五日（法然往生の命日）などにてやありけむ。こまかにたずね記すべし⁽²⁸⁾。

「聖人根本の弟子」としてあげられる、おおごは上野の大胡太郎実秀を指し、つのは津戸三郎為守を指します。しのやは通説では『法然上人行状絵図』第四二に出る「渋谷の七郎入道道遍」であろうとされます。この三人を親鸞がなぜ聖人根本の弟子としてあげたのか、その理由は示されていませんが、かれらは実直で熱心な称名の念仏者として法然に認められていた人々であったと思われます。親鸞が、教学の高弟である長西大徳や鎮西聖人や幸西大徳ではなく、これら三人を「聖人根本の弟子」と呼ぶのは、称名念仏によって浄土に往生し、そこからこの世に帰って人々の救済に努めなければならないという、これらの人々の実直な信仰生活を高く評価しての事であったと考えられます。親鸞は、自身の信仰生活の模範を、これら三人の熱心な専修念仏者の上に認めていたものと思われます。親鸞の目には、かれら三人の姿が、専修念仏によって浄土に上品上生の往生を遂げ、それによって浄土より還来して衆生済度に尽くすことを願う弟子であり、法然の教える専修念仏の根本的な意味をよく理解する弟子として映じていたために、法然上人の「根本の弟子」と呼んだものと思われます。

七 親鸞当時の一般社会に見られる「還相」の思想

宗学を学び始めた当初は、浄土より帰って利他教化するという考えは、親鸞独自の思想であるように思っていました。しかし、そうでないことは最澄の「願文」を初め法然の弟子たちに宛てた書簡を知るに至って明らかになりました。

また、浄土より還来して衆生済度に尽くすという思想が、法然・親鸞の時代に仏教界以外の一般社会にもある程度普及していたことが、法然・親鸞と同時代の「中流の文人官僚」で終わ

ったとされる三善為康の『拾遺往生伝』(1132年成立)の記述から窺えます。そこには次のように記されています。

われ慕うところは極楽なり。帰するところは観音なり。善事を修するごとに、麁細を論ぜず、尽くその業をもて、かの土に回向せり。即ち願を発して曰く、われ順次生において、必ず極楽に往生し、疾く無生忍を得て、深く諸の三昧に入り、弥陀の願をもてわが願となし、普賢の行をもてわが行となし、観音の心をもてわが心となし、この娑婆国土において、当に一切衆生を利すべし(下線、小谷)⁽²⁹⁾。

ここには「この娑婆国土において、当に一切衆生を利すべし」と記されており、「還相」という語は用いられていませんが、娑婆における行が「普賢の行」とされていることによって、それが還相しての利他行であることを意味することが知られます。為康は最晩年に病臥の身となった折に出家持戒を勧められても、「往生極楽、信心に在るべし。必ずしも出家に依るべからず」と言っただけでその申し出を拒んで、出家せずに在家に止まったことが記されています。重松明久氏は為康の念仏思想には「庶民の浄土教思想の典型的表現」が窺えると言います⁽³⁰⁾。一生を在家者に止まって往生を熱心に求めた為康に、「必ず極楽に往生し、この娑婆国土において、当に一切衆生を利すべし」という強い志願のあったことが記されており、それがこの時代の「庶民の浄土教思想の典型的表現」とされていることから、この時代に「還相」の教説が相当に流布していたことと、その浄土往生の思想が決して厭世的・逃避的なものではないことが知られます。法然が、熊谷次郎や津野三郎や二位の禅尼のような在家色の濃い出家者や在家信者の大胡太郎に「浄土より帰りて衆生救済に尽くせ」と語り、非僧非俗の求道者の親鸞が「還相回向」を自己の修道の目標としたことから、これらの人々に、浄土教に対する民衆の切実な願いに答えなければならないという強い責任感が働いていたことが窺えます。

八 還相回向の教義から学ぶこと

近刊の拙著『法然・親鸞にいたる浄土教思想—利他行としての往生—』(法蔵館、2022年、6月)の「おわりに」の中で、わたしが親鸞の思想において「還相回向」が重要な位置を占めると考える理由について詳しく説明しました。本講演では時間の制約上それについて述べることはできませんでした。ここでは講演を補足するために、それに基づいて、「還相回向」つまり、仏となって浄土からこの世に帰って来るということの意味を、私が明らかにしなければならないと思った理由を説明させていただきたいと思います。

往相と還相との「二種回向」は浄土真宗の要とされますが、「還相回向」を分かり易く説明した書を私は寡聞にして知りません。念仏を称えて人生を終えた人が、命終とともに浄土に往生するとき、安楽の浄土には留まらず、利他教化のために如来に回向されて穢土に還来すると説かれる「還相回向」の意味を簡潔に説明した書を浅学にして見たことがありません。講演後のご質問の中に「現在の真宗においては、中陰の法要は行われぬ」と言われることについて

わたしがどう考えるかに対するお尋ねがありました。その折には気づかなかったのですが、あとになって思いついたことがあります。それは、人は臨終に往生するのではなく、生きている間に浄土に生まれると説くのが、親鸞の真の往生説であると主張する「現世往生説」を想定してのお尋ねであったであろうことに思いつきました。「現世往生説」は現在の東本願寺・大谷派の主流の教説となっており、いまでもそれが正しい「往生説」であると考えている住職方によくお会いします。西本願寺・本願寺派にもその説の信奉者は少なからずおられると聞きます。「現世往生説」を信ずる場合、生きている内に既に往生しているのだから、葬儀や初七日から七・七日までの中陰法要は無意味であるから、行うべきはないのではないか、というのがご質問の意図であろうと思いました。

しかし、親鸞は「臨終往生」を説き、「現世往生」は説いていません。そのことは既に論証されています⁽³¹⁾。親鸞は、念仏の行者は命終わると直ちに浄土に往生して仏になると説きます。それゆえ、真宗での七七日の中陰の法要は、親鸞教学からすれば、亡くなった念仏の信者を六道輪廻の善い境涯（善趣）に送るための追善供養ではなく、浄土で往生して仏と成る存在として受け止める法要であるべきだと考えられますが、「現世往生説」を忖度してか、そのことを明確に説明した書は出版されていません。つい先日まで生活を共にした家族が死んで「仏に成る」ということはどういうことか。誠実な念仏の信者であったとはいえ、凡夫に過ぎなかった父や母が「仏に成る」とはどういうことか。仏になって浄土から「帰って来る」とはどういうことか。真宗末寺の住職として門徒の葬儀の度に、そのことを簡潔に説明できないのを申し訳なく思ってきました。各地で行われる研修会では、明らかに「現世往生説」の影響によって葬儀・中陰法要・年忌法要の意味がよく分からなくなったために宗教活動に身が入らなくなったと考えておられる若い住職たちによく会いました。かれらから真宗の法要の意味を明確に説明してほしいという切実な願いが発せられました。それで、親鸞の説く「還相回向」の意味を明らかにしようと思い、まずは親鸞にいたる浄土教諸師の書を調べてみることに着手しました。

勉強を始めてみて、「還相回向」は親鸞独自の思想と置いていたに拘わらず、最澄に始まり法然にいたる叡山浄土教の流れに預かる諸師の文章の中に「浄土より帰って衆生を利他教化する」ことを語る言葉がしばしば記されていることに驚きました。それらの言葉を参考にして、親鸞が「浄土より帰って利他教化する」ことをどのように理解していたかを考えてみようと思いました。そうするとこれまで疑問に思っていた「いそぎ仏となりて」という『歎異抄』の言葉がようやく分かるようになり、凡夫が「仏となる」という語で親鸞が語ろうとする思いが次第に理解されるようになりました。そのことをここでお話したいと思います。

初七日、二七日と日が経ち、あとに残された者たちが亡くなった人を偲んで念仏を称えるとき、その人が生前に称えていた念仏の姿が思い出されます。その人の苦勞が偲ばれます。苦であるという人生の真実が教えられます。仏陀釈尊の教えである「四法印」の一つ「一切皆苦」の教えの真実であることが父や母の死を通して知らされます。逝去した人は、死ということ

通して「一切皆苦」という人生の真実を教えます。人生の真実を教えることによって、「利他教化」し「教える存在」つまり「仏」となります。それが「私」にとって、逝去した人が浄土で「仏」と成るといふことの意味だと思われまゝ。死者を浄土に導き仏にするのは阿彌陀如来です。如来は、死者を浄土で仏とするだけでなく、われわれが念仏しつつ亡くなった人を偲ぶとき、われわれに人生の真実を教え教化する存在、つまり「仏」として、浄土よりこの世に還来させる働きをします。親鸞はその働きを「還相回向」と了解したものと考えられます。

たとえ亡くなられた方が念仏を称える姿を見たことがないと言われるような人生を送った人であったとしても、残された者が「還相回向」という教えの意味を理解しておれば、その人の死から何かを学ぶことができるはずで、神通力を持たない私たち凡夫には、亡くなった人の行く先は分かりませんし、その人が生前心の底で念仏を称えられたことが有ったか否かということも分かりません。残された者にとって大切なのは、死者の行く先を案ずることではなく、その人の生涯を偲んで、釈尊が教えようとした「諸行無常」「一切皆苦」という人生の真実を学ぶことが大切であると思われまゝ。有縁の人々の死は、日常の生活では忘れがちな「諸行無常」「一切皆苦」という真実を、われわれに否応なく見させまゝ。法然上人が門弟たちに「浄土より帰って衆生を利他教化する」ことを教えられ、親鸞聖人がその教えを「還相回向」として受け止められたことには、浄土に往生してこの世に利他教化するために還来し得る存在となることを目指して、われわれはいま称名念仏に専念しなければならないという強いメッセージを感じまゝ。

註

- (1) 井上光貞『日本浄土教成立史の研究』(山川出版社)、同『日本古代の国家と仏教』(岩波書店)
- (2) 二葉憲香「空也浄土教について—千観との共通性を通じて—」『藤島博士還暦記念 日本浄土教史の研究』(平楽寺書店)。
- (3) 藤井淳「慈信房善鸞上人義絶問題について」(『駒澤大学佛教学部研究紀要』第71号、2013年)一六五—一六六頁参照。藤井氏は「萎める花」云々の文章は「念仏の教えをめぐって慈信房と対立した者が慈信房を非難する際に用いたネガティブ・キャンペーンとして用いた一節」であり、「論者は親鸞没後に性信系統の主導により、慈信房宛の書簡を元に作成されたものと考えている」と言う。
- (4) 柏原祐泉『正像末和讃—親鸞聖人の末法観私考—』(東本願寺出版部、1982年)五二頁参照。
- (5) 柏原前掲『正像末和讃』五四頁参照。宮崎円遵氏もこれら『太子奉讃』の二偈に善鸞事件が想起されていると言う。『真宗書誌学の研究』(『宮崎円遵著作集』第六卷、永田文昌堂、1988年)二九七頁参照。
- (6) 山田雅教「善鸞事件をめぐる研究史」(『高田学報』第91号、2003年)九二—一二頁。山田氏は義絶状の資料的価値を肯定する論者として、佐々木月樵、村上専精、住田智見、梅原真隆、中澤見明、山田文昭、服部之総、黒田俊雄、宮地廓慧、二葉憲香、大原性実、宮崎円遵、笠原一男、赤松俊秀、柏原祐泉、平松令三などの諸氏を上げ、義絶状の資料的価値を疑問視する論者として梅原隆章、稲津紀三、蔵田清隆などの諸氏を上げる。

- (7) 『聖典全書』二、七六六一七六七頁参照。
- (8) 『聖典全書』二、八七六頁参照。
- (9) 『最澄』(岩波書店)二八七頁。
- (10) 佐藤哲英『叡山浄土教の研究 資料篇』(百華苑)二〇七頁。
- (11) 『源信 往生要集』(岩波書店)一一二頁。
- (12) 同前。
- (13) 『聖典全書』一、三経七祖篇一二九六頁参照。石井教道『選択集全講』(平楽寺書店、1972年)四二六頁参照。
- (14) 『聖典全書』六、四一三一四一四頁参照。
- (15) 『法然上人全集』六三三一六三四頁参照。
- (16) 「観無量寿経釈」(『法然上人全集』)一二五一一二六頁。凡九品配当は一往義。(中略)見一往莫起封執。
- (17) 前掲『法然上人絵伝』上、三二七頁参照。
- (18) 『聖典全書』三、九七五頁参照。
- (19) 『聖典全書』三、一〇〇四一一〇〇五頁参照。
- (20) 『梶山雄一著作集第六巻』浄土の思想(春秋社、2013年)三七八頁参照。
- (21) 梶村昇『熊谷直実 法然上人をめぐる関東武者』(東方出版)一〇一一一頁参照。
- (22) 『法然上人絵伝』下(岩波文庫)一一頁参照。
- (23) 『法然上人絵伝』上(岩波文庫)三二七頁参照。
- (24) 前掲『法然上人絵伝』下、一一頁参照。
- (25) 井上前掲『日本浄土教成立史の研究』二五五頁参照。
- (26) 前掲『法然上人絵伝』下、二三頁参照。
- (27) 前掲『法然上人絵伝』下、二四頁参照。
- (28) 『聖典全書』三、一〇七〇頁参照。
- (29) 『往生伝 法華験記』(岩波書店、1974年)二七九頁参照。
- (30) 重松前掲『日本浄土教成立過程の研究』二〇七頁参照。原文には「庶民乃至俗人浄土教思想の典型的表現」とある。
- (31) 内藤知康『親鸞の往生思想』(法藏館、2018年)、小谷信千代『真宗の往生論—親鸞は「現世往生」を説いたか—』(法藏館、2018年)など。