

親鸞における往生

斎藤真希

(お茶の水女子大学大学院生)

一、往生と死

親鸞は浄土教の伝統に連なる仏教者である。彼の最終的な目的は、極楽浄土に往生を遂げることだ。そのために、信心を得て念仏を行うべきことを主張した。親鸞思想の全ては往生ということに帰結してゆくといえる。

したがって、親鸞思想において、往生とは非常に重要な要素である。しかし、親鸞における往生を解釈するにあたっては、困難な問題が存在していると言わざるを得ない。その問題とは、往生にまつわる死の要素をいかに解釈するか、ということである。

親鸞はその著作において、しばしば往生を死と関連づけて述べている。例えば、「末燈鈔」には、

「この身は、いまは、としきはまりてさふらへば、さだめてさきだちて往生しさふらはんずれば、浄土にてかならずかならずまぢまひらせさふらふべし」（「親鸞」p597）

とあり、親鸞は自分は年老いているので、必ず皆に先立って往生するであろうと言っている。また「教行信証」には、

「念佛の衆生は横超金剛心をきはむるがゆへに、臨終一念のいふべ、大般涅槃を超證す」（「親鸞」p137-138）

とあり、念仏の衆生は臨終の後に往生を遂げると述べている。これらの文章において、往生することは死ぬことと切り離せない関係にある。しかし、人間が死んで極楽浄土へ往生するというのを、一体どのように理解すればよいのだろうか。死後の往生とは、現代の人間にとっては非合理的で、ともすれば迷信的とも取られかねない考え方である。

そのような非合理的な印象を嫌ってのことでもあるだろう、多くの研究者は、死という要素を排除して往生を解釈している。これらの往生論においては、死は往生の本質的な要素とは見なされていない。往生の本質とは、現世における宗教的な回心であると考えられているのだ。例えば、信楽峻麿は、

「真実信心に生きる人は、すでに現身において如来の生命に生き、浄土に往生しているともいいうるであろう。ここに親鸞が、信心の利益を明かすについて、現世の往生を語った根本の理由がある」「親鸞における現世往生の思想」（信楽峻麿『龍谷大学論集(通号 430)』p52 龍谷

大学 1987 年)

と述べ、現世における信心獲得をもって往生の本質と考えている。しかし、往生から死の要素を排除することが、本当に妥当な往生理解であるのだろうか。親鸞は死後の往生を明確に語る一方で、現世の往生を直接に裏付ける言葉を残してはいない。親鸞における往生を理解するためには、往生にまつわる死の要素を排除するべきではないだろう。むしろ親鸞の言葉に従うのなら、親鸞にとっての往生は、死と密接に関わるものであったと考える必要がある。

往生が死と密接に関わるものであるということは、具体的には、往生することは死ぬことであるということだ。これはつまり、親鸞にとって死は往生として受け止められる事柄であったということである。本発表においては、このような観点から親鸞の往生について考察する。それでは、死が往生として語られるとは、一体どういうことであるのだろうか。

二、煩悩

往生について、しばしば抱かれる通俗的なイメージとは、人間が死んだ後、魂が肉体から抜け出して、極楽浄土という異世界に行くということである。しかし、親鸞における往生とはそのようなものではない。親鸞によれば、往生を遂げることは、「無上涅槃の極果」（「親鸞」p176）に至ることであるという。

無上涅槃とは、あらゆる煩悩が断じ尽くされた、仏の境地である。往生を遂げるということは、このような仏の境地に至るということであるというのだ。ところで、煩悩が断じ尽くされた境地とは、人間の通常のあり方にとって、まったく異質なものであると言える。なぜなら、人間の自己と煩悩とは、決して切り離すことができないものであるからだ。

自己とは人間にとって、生きる主体であると言える。すなわち、人間が生きるということは、肉体や精神などから構成される自己が、ある期間一貫性をもって存続することであると言える。人間は生きている間、基本的に自己として存在し、自己を離れることがない。

ところで、この自己の成り立ちを考えるに、自己とは、実は区別によって成立しているものであると言える。すなわち、自己が成り立つには、自己というものが、自己以外の他者から区別され、自己以外の他者と対立させられねばならない。

人間は他者から区別された自己、他者に対立する自己として存続し、自己に対する様々な他者と関わってゆく。そして、そのことが必然的に、様々な対象への執着を生み出していくのだ。煩悩とは、このような執着のことである。このように、煩悩とは、自己というあり方を根源として生じるものである。煩悩と自己とは不可分の関係にあり、決して切り離すことができないのだ²。

したがって、根本的に煩悩を断じるためには、自己というあり方そのものを断じなければならない。しかし、それは生きた人間には不可能なことである。先にも述べたように、自己とは人間の生きる主体であり、生とは自己の継続である。人間は生きている限り自己を離れることができず、それゆえに煩悩を完全に断つこともできない。

それでは、なぜこのような人間が、往生によって煩悩を断じ尽くすことができるのか。それは、往生が死をその本質としているからである。そもそもの死の構造を考えてみるに、死とは、人間の生の主体である自己が完全に失われることである。一定の期間存続を続けた自己が、ある時完全に消滅する。このことが、死であるのだ。

死において、あらゆる煩惱の根源である自己は完全に消滅する。このように死とは、煩惱を完全に断じ尽くすことであるといえる。ゆえに、死は「無上涅槃の極果」に至ることであるのだ。そして、煩惱を完全に断じ尽くすこと、すなわち自己を完全に断じることが、死によってのみ可能なことである³。

三、法性

ところで、往生とは、単に自己が消滅し、何もかも無くなってしまおうというだけのことなのだろうか。もしも往生がそのようなものであるならば、往生には何ら積極的な意味を見出すことができないことになる。往生とは、単に生の主体である自己を放棄して、完全な虚無に帰ることだからである。

しかし、親鸞にとって、往生とはそのようなものではなかった。親鸞によれば、往生とは「法性のみやこへかへる」（「親鸞」p540）ことである。これは、単に無に帰することではなく、法性という、万物の根源に帰ることである。

先にも述べたことであるが、人間の生の主体である自己は、区別によって成立しているものである。ところで、このように区別によって成立しているのは、自己だけではない。我々は日常的に、自己や他者、色、形など様々なものを認識している。このように認識されるあらゆるものが、実は区別によって成り立っているのだ。例えば、赤という色が成立するためには、赤というものが、赤以外のものから区別される必要があるのである。

ところで、そもそも区別するということが成り立つのは、区別されるもととなるものが存在しているからだ。仏教では、この区別以前の根源を法性、あるいは空などと呼んでいる。これは、あらゆる区別や対立を超越した、全一的なるものである。ゆえに、法性には色も形もなく、自己も他者もないのだ。

我々が普段生きているのは、自己や他者、色や形が明確に存在する世界である。なぜならば、人間には分別的思考というものが備わっているからだ。分別的思考とは、区別し、分節して把握するという思考の枠組みである。人間はこのような分別的思考によって、無自覚に法性を区別し、分節して把握している。その結果、人間は自己や他者、色や形を認識するが、それらの根底にある法性を自覚することはない。

このように、人間は通常、法性において生きているにもかかわらず、法性について無知である。ただ、法性の限定として成立している自己や他者のみを認識し、それらを独立したものであると思こんでいる。つまり、自己や他者をそれ自体で存在しているものであると誤解しており、それらを根源で支える法性の存在に思い至らないのである。

法性に無自覚な者にとって、自己とは何の根底も持たず、それのみで存在するものである。そして、死とはただそのような自己が消滅するというだけのことである。しかし、法性において見た場合、人間の自己とは、法性が区別され、限定されることによって成立しているものであるといえる⁴。そして、自己をこのようなものとして把握するならば、自己の完全な消滅である死の意味あいも、必然的に変わってくることになるだろう。

すなわち、法性という根源における死とは、法性の限定としての、分別的自己が解体され、法性の中に永遠に帰ってゆくことに他ならない。自己の完全な消滅とは、単に虚無に帰することではなく、万物の根源に帰一するという意味を持つことであるのだ。親鸞は信心念仏において法性を自覚し、法性において死を捉えていた。ゆえに、親鸞は往生、すなわち死を「法性の

みやこへかへる」こととして説明するのである。

以上、親鸞における往生を二つの側面から考察した。一つ目は煩惱の根源である自己の完全な消滅という側面であり、二つ目は法性への永遠の帰一という側面である。この二つのことは、別々の事柄ではない。自己の消滅は即、法性への帰一であり、法性への帰一は即、自己の消滅であるのだ。

そして、このような往生の構造は、実は死という事象自体が本来的に有するものである。親鸞は、死を往生として説明したが、これは実は法性において把握された死のあり方を表現するということに他ならないのだ。

1 「親鸞」は以降、「親鸞著作全集」（金子大栄編 法蔵館 昭和 39 年 11 月 10 日発行）を指すものとする。

2 「そもそも「私が在る」ということ、このことが煩惱があるということである。わたくしがわたくしを私と規定したその時から私は主我的に在るのである。そして主我的に在るということは仏に背いて在るということであり、私の迷妄顛倒、私の煩惱の根源はまさにそこに在るのである」 「親鸞と浄土」 p122 （星野元豊 三一書房 1984 年 1 月 31 日）

3 煩惱は衆生が生きている限り存続し、その消滅が死である。例えば、信楽峻麿氏は現世往生説を主張する。しかし、往生と成仏を区別し、信心念仏後も罪悪が残存すること、その消滅が死、すなわち成仏であると解釈している。

「われわれ凡夫の存在は、この肉体を保つかぎり、煩惱は深くして絶えることなく、いかに如来の生命をたまわり、浄土に居すといいいながらも、とうてい現身においては、涅槃、滅度を証するとはいいえなかったのである。親鸞は徹底して、肉体の有露性にこだわり、そこに宿る煩惱、罪業を凝視しつづけていったのである。そしてこの煩惱、有露なる肉体のあるかぎり、とうてい成仏、涅槃を証しえたとはいいえず、臨終の一念に至って、その肉体の命終、穢身の捨棄に即してこそ、はじめて成仏、涅槃の証果を成就することができるというのである」 「親鸞における現世往生の思想」（信楽峻麿『龍谷大学論集(通号 430)』 p53 - 54 龍谷大学 1987 年）

4 自己と法性の関係については、星野元豊氏が詳細に分析している。

「われわれの自己は本来、仏に背いて成立しているのである。それは全体的一の絶対否定的限定としてあるものである。にも拘らず、個物的多としてわれわれの自己は全体的一において在らしめられて在るのである。われわれの自己は唯一個物的なものとして、自主独立的に自己を限定し、どこまでも反仏的に欲求的であり、意志的である。しかしわれわれの自己は全体的一をのがれて在ることはできない。すなわち尽十方無碍光如来の裡にあって、そこからのがれて在ることはできないのである」 「親鸞と浄土」 p64(星野元豊 三一書房 1984 年 1 月 31 日)