

## 親鸞における往生

斎藤 真希

### 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。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。往生は、死ということと密接に結びついている。例えば、「末燈鈔」には、往生について次のような文章がある。

「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」<sup>1</sup> p597）

また、「教行信証」では、次のように述べられている。

「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）

これらの文章を素直に受け止めるのなら、往生は死と切っても切り離せない関係にあると考えることができる。すなわち、往生を遂げるためには、かならず死を経過しなければならないのだ。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あろう、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<sup>2</sup>。

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。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。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。

### 二、法身

生とは、肉体や精神など、自己と考えられるものが、一貫性をもって存続することである。死とは、このような自己が消滅してしまうことである。したがって、生死とは、自己の存続と消滅であると考えることができる。

ところで、通常人間は自己というものを、独立自存の実体として生じ、滅するものであると考えている。このような、独立自存の自己が滅してしまった後には、あらゆる感覚も意識も消え失せて、まったくの無に帰してしまう。だから、人間にとって意義があるのは、ただ自己の存続する間の、生の間のみであるとされるのが普通である。

しかし、親鸞における自己とは、独立自存し、死後は無に帰してしまうようなものではなかった。なぜならば、親鸞は自己と生死の根源に、自己と生死を超越した永遠の世界を見ていたからである。すなわち、自己は自己を超越した永遠の根底を持っており、自己の生死はそのような根源に支えられてあるものだった。ゆえに、親鸞の語る人間のありようは、現世のみに限られるものではなかったのだ。それでは、この自己を超越した根源とは、一体どのようなものであるのだろうか。親鸞においては、それは法身という名で呼ばれている。

法身とは、一切の相対差別を超越した、全一的なもののことである。それゆえに、「唯信鈔文意」では、

「法身はいろもなし、かたちもましまさず」（「親鸞」 p551）

と言われている。色や形というものは、相対的、差別的なものであると言える。例えば、赤という色が成立するためには、赤という色が赤以外のものから区別され、対立させられねばならない。さらに、色や形だけではなく、普段人間が認識するあらゆるものは、相対的、差別的なものである。例えば自己というものも、他者から区別され、他者と対立することによって成立している。

法身とは、このような区別や対立を超越した、絶対の一なるものである。ゆえに、法身には色も形もなく、自己も他者もない。そして、大乘仏教においては、このような法身こそが実は世界の真の姿であると考えられている。つまり、この世界の本質は、一切の相対差別を超越した法身であるという。

### 三、分別的思考

人間は基本的に分別的思考を備えている。分別的思考とは、区別し分節して物事を把握するという思考の枠組みである。この分別的思考によって、人間は無自覚のうちに法身を区別し、分節して把握している。例えば、自己を他者から切り離し、他者と対立させて認識するのである。このような分別的思考の結果として、相対差別の世界は現れてくるのだ。

このように、自己や他者、色や形などの相対差別の世界は、実は法身の限定として成立しているものである。したがって、相対差別の世界は本質的に法身と別のものではない。ゆえに、「唯信鈔文意」では、

「この如来、微塵世界にみちみちたまへり、すなわち一切群生海の心なり」（「親鸞」p550）

と述べられているのだ。「この如来」つまり法身は全世界に満ち満ちており、一切のものたちの心であるという。つまり、色や形、自己や他者といった、相対差別の世界に属するものにも法身が行き渡っている。相対差別の世界の本質とは、実は法身である。

しかしその一方で、相対的、差別的なものは、法身とは決定的に異質であるという側面をも持っている。なぜならば、自己や他者など、相対的、差別的なものは、区別され限定されることによって成立している。それに対して、法身とはあらゆる区別や限定を超えたものである<sup>3</sup>。したがって、自己や他者を知ることが、直ちに法身そのものを知ることではない。

人間は基本的な状態として、分別的思考を持っている。ゆえに、区別と限定ということが、人間の認識の基本となっている。このような人間は、ただ法身の限定として成立する相対差別の世界のみを認識し、法身そのものに触れることができない。その結果として、人間は相対的、差別的なもののあり方を誤解することになる。つまり、人間は相対差別の世界の根底である法身に無知であるために、自己や他者、色や形などを、何の根底も持たず、それ自体で存在するものであると思ひこむのだ。

### 四、信心

しかし、人間がいかに無知であれ、人間の自己は全一的な法身が区別され、限定されることによって成立している。したがって、分別的思考が失われるならば、たちどころに法身が現れることになる。こ

の時、分別的思考の消滅は、即法身の出現であり、法身の出現は、即分別的思考の消滅である。

ちなみに、分別的思考の消滅、あるいは法身の出現とは、区別して把握するという、日常的な思考の枠組みが失われ、あらゆる区別も対立も超越した、絶対の一なるものになりきってしまうことである。親鸞においては、このような事態を信心という。ゆえに、「唯信鈔文意」では、

「この信心すなわち佛性なり。佛性すなわち法性なり。法性すなわち法身なり」

（「親鸞」p550-551）

と述べられているのだ。しかし、法身が現れた状態とは、人間にとって非日常的なものである。人間は分別的思考の枠組みの中で、自己という意識に基づいて生きることを常態としている。ゆえに、法身の出現とは一時的なものであり、人間は必ず再び分別的思考の枠組みの中へ戻らねばならない。したがって、信心が起こったとしても、それ以降自己や分別的思考が無くなってしまふことはない。

ただし、人間は信心によって、相対差別の世界を超えた法身を自覚する。このことによって、必然的に相対差別の世界の成り立ちをも理解するようになる。つまり、自分が日常的に属する相対差別の世界とは、実は法身に支えられ、法身において成立しているということを知るのである。その結果として、人間の意識には大きな変化が生じることになる。

### 五、往生

先にも述べたことであるが、普通我々が考える死とは、意識や肉体などの、自己と考えられるものが完全に消滅し、完全な無に帰してしまうというものであろう。ところで、このような死の捉え方は、実は自己の捉え方に起因するものである。すなわち、人間は普段、自己というものを何の根底も持たずに存在する、独立したものであると考えている。だからこそ、このような自己の消滅である死を、完全な無に帰することであると考えるのだ。

しかし、親鸞にとって、自己とはそのようなものではなかった。親鸞は信心において、自己の根源にある法身を自覚した。親鸞にとって、自己とは独立自存のものではなく、法身という根底に支えられてあるものであった。それゆえに、自己の消滅である死もまた、単に無に帰してしまうことではない。

法身において捉えられた死とは、法身の限定である自己が解体され、法身の中に同化してゆくことである。そして、このように法身へ帰一することが、親鸞における往生であるのだ。ゆえに、親鸞は「唯信鈔文意」において、往生を「法性のみやこへかへる」（「親鸞」p540）こと、つまり法身へ帰ることとして説明するのである。

親鸞は相対的、差別的な世界の根底に、法身とい

う永遠の世界を見ていた。それゆえに、死という相対的、差別的な事象を、法身において把握したのである。法身という根源において捉えられた時、死とは往生という意義をもって立ち現れてくるものであった。このように、親鸞が死を往生として語るということは、法身という根源において捉えられた死のありようを説明するということであつたのだ。

**注**

1. 「親鸞」は以下、「親鸞全集」(金子大栄編 法蔵館 昭和39年11月10日)を指す。
2. 例えば、信楽峻麿は、「眞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。

3. 自己と法性の関係については、星野元豊氏が分析している。

「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)

さいとう まき／お茶の水女子大学大学院 人間文化創成科学研究科 比較社会文化学専攻  
博士後期課程2年