

論点 浄土真宗の縦糸と横糸

— 災禍にあつて僧侶に求められているもの —

佐々木義英

はじめに

新型コロナウイルス感染症のために、日本では、累計四一六万二五〇六人が罹患し、二万九八八人が亡くなっています。一方、世界では、四億一七三万一九五五人が罹患し、五八五万六二八人が亡くなっています（二〇二二年二月一八日現在）。このような感染症の猛威にさらされる前までは、生死の問題は科学的実証を重んじる現代思潮の陰に隠れていたように思います。しかし、今、その問題と真正面から向き合わざるを得ない状況下にあります。他人事ではなく、紛れもなくこのわたしが引き受けなければならない、決して避けることのできない生死の問題です。

またそれは、仏教の、浄土真宗の、真価が問われる事態ともなっているということです。本論では、先ず、過去の祖師方の時代背景として、道綽禅師（五六二―六四五）と親鸞聖人（一一七三―一二六二）の時代を考察し、釈尊と聖人の出家の動機について窺い、次いで、阿弥陀仏とわたしの一対一対応の関係を縦糸として、求道者の姿勢に

ついで、そして、念仏者の対社会性（対他者・対社会）を横糸として、いくつかの視点から考察してみたいと思います。

第一章 時代背景

第一節 道綽禪師の時代

歴史を振り返ってみますと、わたしたち人類は過去にも度々疫病に苛まれています。例えば、一四世紀頃にはヨーロッパで黒死病（ペスト）が大流行し、二五〇〇万人が亡くなったといわれ、一九一八年にはスペイン風邪で四〇〇〇万人、一九五七年にはアジア風邪で二〇〇万人、一九六八年には香港風邪で一〇〇万人が亡くなったといわれています。また、一九八〇年頃にはWHOが根絶宣言をしていますが、それまでは天然痘（痘瘡）が世界のあちこちで周期的に流行し、夥しい数の命が失われています。そして、道綽禪師の時代にも、親鸞聖人の時代にも、天然痘をはじめとする病苦に苛まれています。禪師も聖人も、その渦中であって、悲しみに暮れる人々を前に出家を決意されているのです。

道綽禪師は、曇鸞大師の故郷である山西省の代県（だげん）の南、汝水（じすい）という所で、大師のご往生から二〇年後の五六二年、北齊（ほくせい）という国でお生まれになりました。この間、中国の北方の王朝は、大師が活躍されていた北魏から、西魏と東魏に分裂し、さらに、西魏は北周に、東魏は北齊（ほくせい）に、それぞれ、めまぐるしく移り変わっていました。『高僧伝』などによって推測しますと、禪師の幼少時代には、たび重なる干ばつに見舞われ、農作物は壊滅的な打撃を受けるとともに、追い打ちをかけるように蝗害（こうがい）に苛まれ、国中の人々が飢えや疫病に苦しみ、次々と命を落とすという惨事が起っていたようです。また、青年時代には、豪雨によって河川が氾濫し、家も食物も、すべてを失う大洪

水に襲われたのです。国の存亡にかかわる天災に、人々は失意の底にあつて心を閉ざしている時代であつたようです。

そして、禪師は、世の無常を感じ、「真実の救い」を求めて出家を決意されています。しかし、その出家から間もなく、大きな悲劇が禪師を襲います。母国の北斉が西隣の北周によって滅ぼされてしまうのです。さらに、その皇帝に武帝が即位（五六〇―五七八）すると、仏教に対して激しい弾圧を行いました。仏像を破壊し、あらゆる經典を焼き払い、寺やその土地までも没収し、百万人を超える僧侶たちを、強制的に還俗させて軍役に処したのです。北周の弾圧は、隋王朝の誕生を待つて漸く終焉を迎えます。その初代の文帝（五八一―六一〇四）は、一転して仏教の復興に力を注ぎます。新造もしくは修復された仏像は十数万体を超え、新たに書写された經典は、十三万数千点に上るといわれています。これらの膨大な数は、その弾圧が、どれほど苛烈であつたのかを物語っています。

道綽禪師は、かつて曇鸞大師の住持であつた石壁山の玄中寺で、大師の碑文に導かれ、阿弥陀仏の教えに帰依されたと伝えられています。この後、禪師は、再び仏教が隆盛を極める隋から唐の時代にかけて献身的に仏法を広め、五十歳余り年下の弟子、善導大師に阿弥陀仏の教えを説き伝えられています。

第二節 親鸞聖人の時代

親鸞聖人の誕生前から四十歳頃までの歴史を振り返ってみますと、二、三年に一度、もしくは数年に一度の割合で改元しています。注意しなければならないのは、その改元は天皇の踐祚せんそにともなうものではなく、ほとんどが天災・飢饉・疫病などの災禍に起因しているという点です。

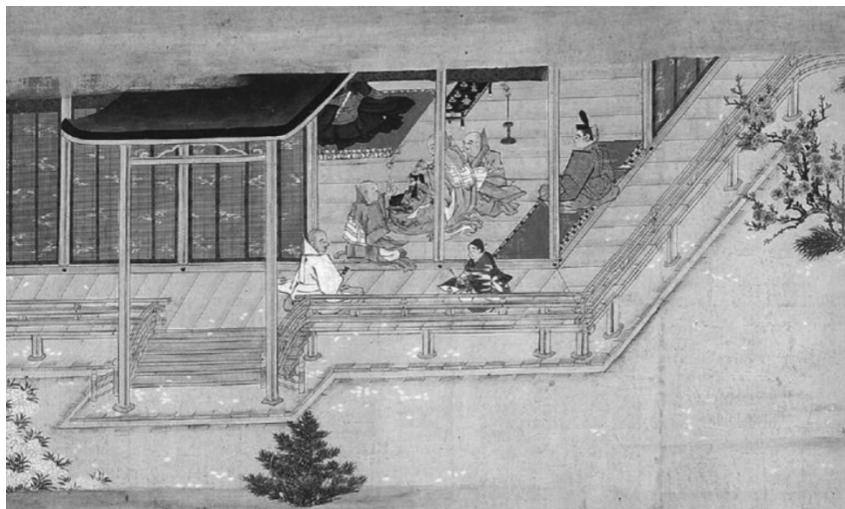
例えば、一一五五年（久寿二年）きゆうじゆには、異常気象が原因となつて全国で飢饉が発生し、一一六六年（仁安元年）にんなん

と一一六八年（仁安三年）には、京都で大火が起つて五千軒余りの家屋が焼失しています。聖人は、一一七三年（承安三年）に誕生されますが、その四年後の一一七七年（安元三年・治承元年）には、再び大火が起つて「平安京の左京の三分の一が焼失し、死者が数千人に及んだ」と記されています（『方丈記』安元の大火）。また、出家の前年の一一八〇年（治承四年）には、京都で竜巻が発生して「家をなぎ倒し、あらゆるものを吹き飛ばした」とあり（『方丈記』治承の旋風）、出家の年の一一八一年（養和元年）には、諸国で飢饉が起つて「京都の町中にも餓死者が満ち溢れ、その数、左京だけで四万数千人以上であった」と記されています（『方丈記』養和の大飢饉）。さらに、その四年後の一一八五年（元暦二年）には、大地震が起つて「山は崩れ、その土が川を埋め、海は傾いて津波が陸を浸す。土地は裂けて水が湧き出し、巨大な岩は割れて谷に転げ落ちる」と記されています（『方丈記』元暦の地震）。

この他、聖人夢中の「浄土三部経」千部読誦の契機となっているものが、一一三〇年（寛喜二年）の異常気象に起因する全国的凶作と、翌年の一二三二年（寛喜三年）の大飢饉に瀕している人々の姿です。そして、こうした災禍は聖人の往生の後も続いています。その様子は『恵信尼消息』にも記されています。

またこの国は、去年の作物、ことに損じ候ひて、あさましきことにて、おほかたいのち生くべしともおぼえず候ふなかに、ところどもかはり候ひぬ。一ところならず、益方と申し、またおほかたはたのみて候ふ人の領どもみなかやうに候ふうへ、おほかたの世間も損じて候ふあひだ、なかなかとかく申しやるかたなく候ふなり。（中略）身一人にて候はねば、これらが、あるいは親も候はぬ小黒女房の女子、男子、これに候ふうへ、益方が子どもも、ただこれにこそ候へば、なにとなく母めきたるやうにてこそ候へ。いづれもいのちもありがたきやうにこそおぼえ候へ。

（『註釈版』八一三頁）



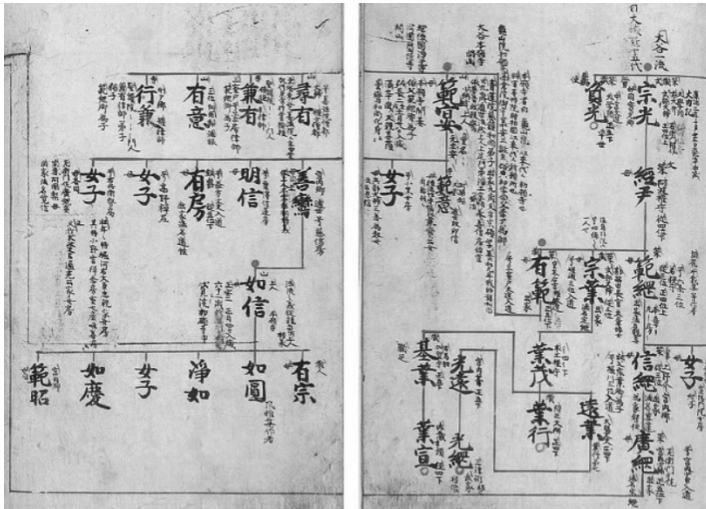
本願寺聖人絵伝 康永本（東本願寺所蔵）
—「図録親鸞聖人余芳」所収—

また、この越後では去年の作物のできが特に悪く、ひどいありさまで、人々が生きていけるかどうかかわからない中、住むところを変えました。この辺りだけでなく、益方の方も、またわたしが頼りにしている人の領地もみなこのようなありさまであり、世間の人のほとんどが被害を受けている中で、あれこれといつても仕方ありません。（中略）わたし一人ではなく、こちらには親のいない小黒の女房の娘や息子がいますし、益方の子供もいますので、何となく母親になったような気さえています。これらの子供たちがこの先無事に生きていけるか気がかりではありません。

『恵信尼消息（現代語版）』一二六頁

「去年」とは、聖人の往生の一年後、一二六三年（弘長三年）にあたります。恵信尼様も、繰り返される災禍をまのあたりにして、無常の世の道理をかみしめながら、市井の人々と共に本願念仏の道を歩まれているのです。

第三節 出家の動機



日野氏系図（願得寺所蔵）
 —「図録親鸞聖人余芳」所収—

釈尊出家の動機は、四門出遊の逸話として記されています。それは「釈尊がまだ出家せず太子であった頃、都の東西北北にある四つの城門から外出し、それぞれ老人・病人・死人・出家者をまのあたりにして深く心に感じるところがあり、出家へと心ひかれるようになった」（『岩波仏教辞典』第二版）という内容です。この逸話で注意しなければならぬことは二点です。その一つは、すべてのものに降りかかる生・老・病・死の苦を「わが身が引き受けなければならぬ苦」として釈尊が受けとめられているという点、もう一つは、出家前の太子という地位が物語っているように、社会的地位を誇つていても、経済的豊かさをもってしても、その苦から逃れることができなかつたという点です。

一方、親鸞聖人は、絵伝の中央に描かれているように、一八一一年（治承五年）、九歳の春に、伯父・範綱（のりつな）にもなわけて、慈円（慈鎮和尚）のもとで出家し、範寡（はんわ）少納言（せうなごん）公と号されています。そして、その年は、養和元年の大飢饉の最

中です。また、系図にあるように、聖人には、尋有・兼有・有意・行兼の四人の弟がいらつしやいましたが、すべて延暦寺や三井寺で出家されています。父・有範の隠棲といい、兄弟の出家といい、日野一族にとって危機的な状況にあったと考えられます。

その要因の一つとして、聖人の祖父、すなわち有範の父・経尹の放埒があります。経尹は阿波権守でしたが、日野家の系統から除外されています（『吉川弘文館人物叢書』所収「親鸞」赤松俊秀著）。したがって、息子・有範の昇進が、皇太后の家政を司る機関の皇太后宮大進にとどまったのも、父・経尹の放埒に起因するものであったといわれています。もう一つの要因として、一一八〇年（治承四年）に平氏討伐のために挙兵した以仁王や源頼政と深い関係があったためではないかといわれています。有範の弟・宗業は、以仁王の学問の師であり、以仁王の敗死にともなう遺体の確認に呼び出されていることから、それだけ近い存在であったといえます。また、聖人の母が源氏の出身であったという伝承も注意しなければなりません。もしそうなら、聖人の父・有範と源氏の挙兵は無関係でないということになります。何れにしても推測の域を超えませんが、一族の存続に関わる重大な問題があったことは確かでしょう。

このように、出家の動機の一つとして、政情による一族の危機を挙げることができますが、根本的な問題は「生死出づべき道」の解決にあるといえます。それは、吉水入門について記されている『惠信尼消息』に窺うことができます。

ただ後世のことは、よき人にもあしきにも、おなじやうに生死出づべき道をば、ただ一すちに仰せられ候ひしを、うけたまはりさだめて候ひしかば、「上人のわたらせたまはんところには、人はいかに申せ、たとひ悪道にわたらせたまふべしと申すとも、世々生々にも迷ひければこそありけめとまで思ひまぬらす身なれ

ば」と、やうやうに人の申し候ひしときも仰せ候ひしなり。

〔註釈版〕八一頁

ただ来世の救いについては、善人にも悪人にも同じように、迷いの世界を離れることのできる道を、ただひとすじに仰せになっていた源空聖人のお言葉をお聞きして、しっかりと受けとめられました。ですから、「源空聖人のいらつしやるころには、人が何とおうと、たとえ地獄へ落ちるに違いないとおうとも、わたしはこれまで何度も生れ変わり死に変わりして迷い続けてきた身であるから、どこへでもついて行きます」と、人がいろいろといつたときも仰せになっていました。

〔恵信尼消息（現代語版）〕一二六頁

釈尊は、四門出遊を通して出家を決意されましたが、同じように、中国の北斉から唐代にわたって法難を耐え凌がれた道綽禪師も、平安末期から鎌倉時代にかけて逆境を乗り越えられた聖人も、戦災や疫病の惨劇をまのあたりにして、出家を決意されています。そして、そこに通底しているものは「わが身が引き受けなければならない苦」という生死の問題の解決であったということです。

第二章 一対一対応の関係（縦糸）について

第一節 本願との値遇

わたしたちは、真に迫る問題として「わが身が引き受けなければならない苦」というものを感じることが難しい思潮の中に身を置いていたのではないのでしょうか。仏法に遇うこともなく、阿弥陀仏の本願に遇うこともない、いわゆる三定死のわが身という事実を実感することが難しい状況にあったということです。

しかし、新型コロナウイルスの猛威に曝され、医療体制の崩壊にともなう命の選別という差し迫った事態を前にして、それまで顧みることのなかった生・老・病・死の苦が、厳然たる事実としてわたしたちの前に立ち塞がっています。このような生死の問題が露わとなった時、わたしたちは宗教的な場に立たされているのです。そして、それは親鸞聖人のおかれていた歴史的状況と近似しているということです。

聖人は、一人の求道者として「生死出づべき道」を求め、恩師・源空聖人との邂逅を通して、阿弥陀仏の本願に出遇われています。本願に出遇うということは「命を終えるその時まで生死の迷いから離れる術をもたない」と知らしめられる。「本願のめあてとなつていゝものは煩惱に苛まれていゝものである」と知らしめられる」ということです。わが身の生死の問題を解決するためには、自らのほからは何の役にも立たないものであつたという宗教的回心を経て、阿弥陀仏のはたらきに身を託した時、煩惱を抱えたままで救い取るといふ「真心」が恵まれ、生死を超えた「さとりの世界」があるから「安心して生きていける」「安心して死んでいける」といふ喜びとなるのです。

聖人は、本願に出遇っているものの姿について、次のように記されています。

即嘆仏（すなわち仏を嘆ずるなり）といふは、すなはち南無阿弥陀仏となふるは仏をほめたてまつるに
なり。また即懺悔（すなわち懺悔するなり）といふは、南無阿弥陀仏となふるは、すなはち無始よりこの
たの罪業を懺悔するになると申すなり。 （『註釈版』六五五頁）

即嘆仏というのは、南無阿弥陀仏を称えることはそのまま阿弥陀仏をほめたてまつることになるというのである。また即懺悔というのは、南無阿弥陀仏を称えることは、そのままはかり知れない昔からの罪を懺悔することにな

るといのである。

〔尊号真像銘文（現代語版） 一二五頁〕

阿弥陀仏のはたらきに身を託し、その本願を信じ喜んで念仏している姿が、そのまま讃嘆となって響きわたり、懺悔の姿となっているということです。そこに自力のはからいが介在する余地はありません。これが、阿弥陀仏とわたしの一対一対応の関係であり、浄土真宗の縦糸となるものです。

第二節 自信教人信の意

阿弥陀仏とわたしの一対一対応の関係の中で、その本願に出遇っているということが、同時に、教導者の原点となるものであり、まさしく真仏弟子釈に引用されている「自信教人信」となるものです。「信文類」真仏弟子釈には、次のように記されています。

またいはく（礼讃）、「仏世はなほだ値ひがたし。人、信慧あること難したまたま希有の法を聞くこと、これまたもつとも難しとす。みづから信じ、人を教へて信ぜしむること、難きがなかにうたまた難し。大悲弘くあまねく化する。まことに仏恩を報ずるになる」と。
 〔註釈版〕二六〇頁

また『往生礼讃』にいわれている。仏が世に出現されている時に生れあわせることはきわめて難しく、人が信心の智慧を得ることも難しい。すぐれた尊い法を聞くことは、またもつとも難しいことである。自ら信じ、そして人に教えて信じさせることは、難しい中でもとくに難しい。仏のたいなる慈悲によって広く人々を教え導くこと

は、まことに仏の恩に報いることになる。

（『顕浄土真実教行証文類（現代語版）』二五一頁）

教導者の原点は、本願に出遇った喜び、それが縦糸となっていなければなりません。そして、その姿が、自ずから人を突き動かす原動力となっているということです。一乗海釈に「なほ磁石のごとし、本願の因を吸ふがゆ系に（また磁石のようである、煩惱にまみれた衆生を引き寄せるから）」（『註釈版』二〇一頁）という喩説がありますが、「本願の因を吸う」とは「ものを引きつける磁石」の性質に寄せて、「阿弥陀仏のはたらきを信じ喜んで念仏させずにはおかないと誓われた本願の引き寄せる力」を表しています。阿弥陀仏の本願を喜ぶ身となっていることは、それは「磁石のはたらき」「本願の引き寄せる力」によるものであり、かつ、そのはたらきに促されるかたちで、「人を教へて信ぜしむる」と広がって行くのであると、仰せになっているということです。

第三節 非僧非俗の姿

わたしたちに、本来、僧俗の区別はありません。僧侶と門信徒の間に制度上の違いはあっても、阿弥陀仏の御前ではまったく区別はありません。『歎異抄』（流罪記録）に「非僧・非俗」とお示しになっている意に照らして考えてみますと、

親鸞、僧儀を改めて、俗名を賜ふ。よつて僧にあらず俗にあらず、しかるあひだ、禿の字をもつて姓となして、奏聞を経られをはんぬ。かの御申し状、いまに外記序に納まると云々。流罪以後、愚禿親鸞と書かしまたまふなり。

（『註釈版』八五六頁）

親鸞は、流罪になったとき、僧籍を取り上げられて俗名を与えられた。そこで、僧侶でもなく俗人でもない身となったのである。これにより、禿の字を自分の姓として、朝廷に申し出て認められた。その書状が今も外記庁に納められているという。このようなわけで流罪の後には、自分の名前を愚禿親鸞とお書きになるのである。

『歎異抄（現代語版）』五四頁

とあります。一二〇七年（承元元年）、聖人三十五歳の時、朝廷から専修念仏を停止され、越後の国府に流罪となり、「僧籍を取り上げられて俗名を与えられた」身となったので「僧にあらず俗にあらず」と仰っています。このうち「非僧（僧にあらず）」といわれるのは、「藤井善信」という俗名をもって還俗させられ、すでに律令仏教の規定に準じる僧ではないという意を表し、「非俗（俗にあらず）」といわれるのは、阿弥陀仏の本願を聞いていることに変わりはないから、仏道から離れた身でもないという意を表しています。したがって、「非僧・非俗」といわれるのは、律令仏教の体制下の僧尼という拘束から解き放たれているという意であり、また「戒律をたもつことさえできない名ばかりの比丘（無戒名字の比丘）」として、求道者の本来の姿となる機縁を得、「真の仏弟子」となったという名乗りであるのです。

しかしながら、わたしたちは「非僧・非俗」と仰っている聖人のおこころを正しく受けとめているでしょうか。「非僧」であるといつて、世俗世間に浸っていないでしょうか。「非俗」であるといつて、指導する立場にあると思いい込んではいないでしょうか。このような姿勢は、聖人に微塵もありません。どこまでも一人の求道者として「生死出づべき道」を求め、恩師・源空聖人との邂逅を通して、阿弥陀仏の本願に出遇われているのです。それは、わが身の生死の問題を解決するために、自らのほからいは何の役にも立たないものであったという宗教的回心を経て、阿弥陀仏のはたらきに身を託した時、煩惱を抱えたまままで救い取るという「真実心」を恵まれ、その喜び

が縦糸となつていているということです。

本願のおこころを伝えるにしても、教導者自らの喜びからでたものでない限り、その言葉には何の力もありません。阿弥陀仏とわたしの一対一対応の関係の中で浮き彫りにされる求道者としての姿を正直に発信しているかという事です。そこには、本願のおこころに照らして、わが身の赤裸々な姿が映し出されると、恥ずかしいという思いがこみ上げることもあるでしょうし、そのはたらきのうちにあると聞いて、有り難いという気持ちもわき起つてくることもあるでしょう。立派なことを話す必要もありませんし、人を指導するなどというおごりもありません。

もし、そういう思いさえもないのなら、第一にも、第二にも、聞法であり、聖教に記されている言葉に触れ、その言葉と真剣に向き合わなければなりません。それなくして、どこに真実があるといえるでしょうか。そして、時には親の声に、時にはお参りに来ていらっしやる方々の声に、時には日曜学校にきている小さなお子さんの声に、耳を傾ける。それは、阿弥陀仏に促^{うなが}されて発せられている言葉に、耳を傾けるといふことです。これが、阿弥陀仏とわたしの一対一対応の関係、縦糸となるものです。

第三章 念仏者の対社会性（横糸）について

第一節 縦糸から横糸へ

本願のおこころを伝えようとする時、如何に豊富な知識をもつてしても、縦糸なくして語ることはできません。例えば、美しい絵画を観て深い感銘を受ける、美しい歌声を聞いて熱い涙が溢れでる。そうした経験を通して発せられた喜びは、真に迫る言葉となつて相手に伝わるでしょう。心を打たれてもいないのに、素晴らしさを伝えようとしても、その言葉に真実が、力があるのかということです。横糸へ展開するには基本となる縦糸が一貫して通つ

ていなければなりません。その縦糸を軸として、横糸を紡いでいく。そうしてはじめて面となっていくことです。蓮如上人は、次のように指摘されています。

聖教よみの仏法を申したてたることはなく候ふ。尼入道のたぐひのたふとやありがたやと申され候ふをききては、人が信をとると、前々住上人(蓮如)仰せられ候ふよしに候ふ。なにもしらねども、仏の加備力のゆゑに尼入道などのよろこばるるをききては、人も信をとるなり。聖教をよめども名聞がさきにたちて心には法なきゆゑに、人の信用なきなり。

(『註釈版』二二六二頁)

人前で聖教を読み聞かせるものが、仏法の真意を説きひろめたというためにはない。文字も知らない尼や入道などが、尊いことだ、ありがたいことだと、み教えを喜ぶのを聞いて、人々は信心を得るのであると、蓮如上人は仰せになったということです。聖教について何一つ知らなくても、仏がお力を加えてくださるから、尼や入道などが喜ぶのを聞いて、人々は信心を得るのです。聖教を読み聞かせることができても、名声を求めることばかりが先に立って、心にご法義をいただいていないから、人から信用されないのです。

(『蓮如上人御一代記聞書(現代語版)』六八頁)

わが身の生死の問題と向き合うことを避け、その場を繕って言葉巧みに本願のおこころを伝えようとしても、決して共感を得ることはできないでしょうし、それはまた、教導者としての良心にかかわる問題でもあるでしょう。そもそも、生とは、どういうことを指しているのでしょうか。死とは、どういうことを指しているのでしょうか。このように問いかけると「生は死んでいないこと、死は生きていないこと」と応えられるかもしれません。し

かし、生と死、それぞれの言葉の意を説明することなく、「生は死んでいないこと、死は生きていないこと」などといつても、結局は、何も説明したことになっていません。さらに、生と死は反対の概念であるのでしょうか。そのような考え方の中では「生は価値のあるもの、死は価値のないもの」、もしくは「生は価値のないもの、死は価値のあるもの」という極端な考え方に傾いてしまうように思います。意味のない言葉を並べ立て、あたかも反対の概念であるかのように、一方を認め、一方を否定するという構図を作って、自ら苦しんでいるようにみえます。そして、科学的な実証主義の傍らで、世間の趨勢は「生は価値のあるもの、死は価値のないもの」と考えているようです。

仏教は、そのような生死という実体はないと示して、それが「ある」かのように受け止めて苦しんでいると明らかにし、生死を超えた「さどりの世界」があるから「安心して生きていける」「安心して死んでいける」と説いているのです。そして、このような、わが身の生死の問題からの解放を果たし遂げるには、阿弥陀仏の本願に出遇うということが要となるということです。

第二節 寺院機能の回復

横系の展開ということで、もう一つ注意しなければならないのは、御同朋・御同行という意識の希薄化にともなう寺院機能の低下です。その要因は、過疎・過密という全国的な問題も孕んでいます。それぞれ地域の中心であった寺院の社会的役割の減退にあります。それは、寺院の中にあつたさまざまな役割、例えば、託児所、そろばん塾、書道教室、華道教室、寺子屋塾など、その多くをアウトソーシングしていった結果、人々の関心は寺院の外に向けていったということです。

もちろん、今もこうした役割を保持しながら立派に運営されているところも数多くあります。しかしながら、少なくとも数十年前までは、そうしたものが、あちこちの寺院に混然とあつて、その中に仏教の精神が自然と息衝いていました。紙芝居ひとつとつてみても、仏教讃歌ひとつとつてみても、何かしら生死の問題と向き合う時間と空間を提供していました。わたしに引き寄せて考えてみますと、幼少期に感じた「仏さまの温かさ」とわが身の儚さを考えさせる場」を提供していたということです。

しかし、昨今、門信徒の寺離れが加速度的に進み、さらに憂うべきことに、寺族の寺離れも同じように進んでいくようです。アウトソーシングの最後に残るものは、一体、何なのでしょう。釈尊をはじめ道禪禪師・親鸞聖人の出家の動機に立ち歸らず、社会的役割を取り戻そうとして外へはたらきかけても、世間の期待に応えることはできないでしょう。わたしたちは、手元に残っている本来の機能を回復させなければなりません。人々はそれを持っているのです。阿弥陀仏の本願のめあてとなっているものは、煩惱に振り回されているわたしではなかったのかというところに気づけるような場を提供する。そして、御同朋・御同行という意識を培っていくところに、本来の機能・目的があるといえるでしょう。

第三節 御同朋・御同行の意

親鸞聖人が、凡情に揺れる心の葛藤を吐露されていらつしやる記録があります。それが寛喜三年の夢中の回想です。

善信ぜんしんの御房おんぼう（親鸞）、寛喜三年四月十日かんぎさんねんしゅうごつかのひうま、四日午の時ばかりより、かざ心地かざこちすこしおぼえて（中略）みづから信しん

じ、人を教へて信ぜしむること、まことの仏恩を報ひたてまつるものと信じながら、名号のほかにはなにこの不足にて、かならず経をよまんとするやと、思ひかへしてよまざりしことの、さればなほもすこし残るところのありけるや。(中略) 三部経、げにげにしく千部よまんと候ひしことは、信蓮房の四つの歳(中略) 信蓮房は未の年三月三日の昼生れて候ひしかば、今年は五十三やらんとぞおぼえ候ふ。

弘長三年二月十日 恵信

『註釈版』八一五頁

親鸞聖人は、寛喜三年四月十四日の正午頃から風邪気味になり(中略) 自ら信じ、そして人に教えて信じさせることが、まことに仏の恩に報いることになると思ひながら、名号を称えることの他に何の不足があつて、わざわざ経典を読もうとしたのかと、思い直して読むのをやめました。今でも少しそのような思いが残っていたのでしょうか(中略) 浄土三部経を心を込めて千回読もうとされたのは、信蓮房が四歳の時で(中略) 信蓮房は未の年の三月三日の昼に生れたので、今年で五十三歳になるかと思ひます。

弘長三年二月十日 恵信

『恵信尼消息(現代語版)』一一九頁

そこには、飢饉や疫病に苦しんでいる人々をまのあたりにして、自らの無力さにうち拉がれ、三部経の千部読誦の功德をもつて、何とかして救いたいという心の葛藤から、熱にうなされていらつしやる様子が綴られています。一方で、本願がどのようなものをめあてとして立てられたものであったのかということをお忘れ、わが身の偽らざる姿、煩惱に塗れている姿を棚上げにして、できもしないことをしようとしていたという自らのおごりに対する内省が綴られているのです。

今、注意しなければならないのは、本願のめあてとなっているものは、煩惱に振り回されているこのわたし、限

界があるというわたしであつたと気づかしめられているという点にあります。聖人は、阿弥陀仏の本願に出遇つたものの姿について、次のようにお示しになっています。

はじめて仏のちかひをききはじむるひとびとの、わが身のわろく、このころのわろきをおもひしりて、この身のやうにてはなんぞ往生せんずるといふひとにこそ、煩惱具足したる身なれば、わがころの善悪をば沙汰せず、迎へたまふぞとは申し候へ。かくききてのち、仏を信ぜんとおもふころふかくなりぬるには、まことにこの身をもいとひ、流転せんことをもかなしみて、ふかくちかひをも信じ、阿弥陀仏をも好みまうしなんどするひとは、もとこそ、このころのままにてあしきことをおもひ、あしきことをもふるまひなんどせしかども、いまはさやうのころをすてんとおぼしめしあはせたまはばこそ、世をいとふしるしにても候はめ。また往生の信心は、釈迦・弥陀の御すすめによりておこるとこそみえて候へば、さりとまことこのころおこらせたまひなんには、いかがむかしの御ころのままにては候ふべき。

（『註釈版』七四〇頁）

はじめて阿弥陀仏の本願を聞いて、自らの悪い行いや悪い心を思い知り、このようなわたしではとても往生することなどできないであろうという人こそ、煩惱をそなえた身であるから、阿弥陀仏はわたしたちの心の善し悪しを問うことなく、間違ひなく浄土に迎えてくださるので説かれるのです。このように聞いて阿弥陀仏を信じようと思う心が深くなると、心からこの身を厭い、迷いの世界を生れ変り死に変わりし続けることを悲しんで、深く阿弥陀仏の本願を信じ、その名号を進んで称えるようになるのです。以前は心にまかせて悪い心を起し悪い行いをしていたけれども、今はそのような心を捨てようと思ひになることこそ、この迷いの世界を厭うすがた

であろうと思います。また、浄土往生を疑うことのない信心は、釈尊と阿弥陀仏のお勧めによつておこると示されているので、煩惱をそなえた身であっても、真実の信心をいただいたからには、どうしてかつての心そのままにいられるでしょうか。

『親鸞聖人御消息（現代語版）』一〇頁

本願のおこころを聞いて「阿弥陀仏を信じようと思う心が深くなると、心からこの身を厭い、迷いの世界を生れ変わり死に変わりし続けることをも悲しんで、深く阿弥陀仏の本願を信じ、その名号を進んで称えるようになるのです」と記されていますが、それは単なる世捨て人のようになるということを抑っているではありません。「真実の信心をいただいたからには、どうしてかつての心そのままでいられるでしょうか」と仰っているように、「煩惱に塗れている迷いの世界の直中であつて、阿弥陀仏のはたらきを疑いなく信じるものの姿」すなわち「わが心の愚かさを知らしめられ、わが身の振る舞いを正そうとするものの姿」を示されているということです。

「わが心の愚かさを知らしめられている」ということは、それまで知ることのできなかつた自らの愚かな姿に気づく、すなわち、自己肯定的な立場が否定されながらも、なお本質的に成立し得ない自己を頼りとして生きていかざるを得ないというわが身の現実をまのあたりにするということです。一方で、そうした宗教的経験のないものは、自らの現実を知り得ないわけですから、自己を省みるという姿勢をとることはありません。

阿弥陀仏の本願に出遇い、「わが心の愚かさを知らしめられているもの」「わが身の不確かさを知らしめられているもの」には、「ともに悩めるもの」「ともに救われ行くもの」という御同朋・御同行の意識が芽生え、互いに信頼しあう人間関係が培われていくといえるでしょう。すなわち、それぞれの宗教的経験において、個を軸とした共同体意識が構築されるということです。それが浄土真宗における横系の醍醐味であり、そうした人間社会の中に、求道者としての僧侶の姿があり、教導者としての姿があるのでしょうか。

(本稿は、令和四年二月二十八日、本願寺派八幡別院にて開催された第三連区布教使研修会の講演を筆耕し、訂正・加筆したものである)