

『御文』における「無常感」の位置

廣瀬 惺

はじめに

蓮如の『御文』を読むとき、親鸞との対比あるいは今日の時代性からして、どのように受け取ればいいのか疑問に思われる事柄がいくつかある。私にとって、その主なものはおおよそ三点ある。

一つは、『御文』の随所に出てくる「弥陀をたのめ」という表現である。この表現は親鸞には見られないものである。いま一つが、これまた親鸞には全くといっていいほど見られない「五障三従の女人」等の、今日からすれば女性に対する差別的とも取られかねない表現についてである。そして、さらにいま一つが、『御文』を一読するときその基調をなしているものとして了解され、『御文』において信心の契機として述べられているものと考えられる「無常感」であ

る。これも、親鸞には見られないものである。これらを、どのように受け取っていけばいいのか。

前二者については、すでに、『同朋仏教』において考察を試みた。そこで本論では、残されたいま一つの問題、すなわち『御文』の基調をなしていると思われる無常感をどのように了解すればいいのかについて考察を試みたい。

一 親鸞と無常感

従来から、親鸞が感いの深さ・罪悪感を信心の契機として述べているのに対して、蓮如の場合には、「白骨の御文」に代表されるように無常感を信心の契機として述べていることが指摘されている。

ちなみに、親鸞が無常感について記している箇所を挙げるに、二カ所にすぎない。一つは『末燈鈔』第六通目の、次のごとき文である。

なによりも、ごぞごとし、老少男女おおくのひとびとのしにあいて候うらんことこそ、あわれにそうらえ。ただし、生死無常のことわり、くわしく如来のときおかせおわしましてそうろううえは、おどろきおぼしめすべからずそうろう。まず、善信が身には、臨終の善悪をばもうさず、信心決定のひとは、うたがいなければ、正定聚に住することにて候なり。さればこそ、愚痴無智のひともおわりもめでたく候え。如来の御はからいにて往生するよし、ひとびともうされ候いける、すこしもたがわず候うなり。

（『定本親鸞聖人全集』第三巻書簡篇七四頁）

そして、いま一カ所が、『高僧和讃』『法然章』の次のごとき和讃である。

源空三五のよわいにて

無常のことわりさとりつつ

厭離の素懐をあらわして

菩提のみにちぞいらしめし

〔『定本親鸞聖人全集』第二卷和讃篇一二九頁〕

親鸞が無常について記しているのはこの二カ所にすぎないのである。そして、さらにこの二カ所ととも、無常ということを中心の契機として述べているわけではない。後者は、師法然の出家の動機が無常観にあったことを客観的に述べているのである。そして、前者は、関東の人々が未曾有の飢饉によって命を落としていくことに對する親鸞の手紙であるが、そこで親鸞は、無常感を信心の契機として述べてはいない。というよりも、むしろ人々が無常感に取り込まれていこうとすることから、引き離そうとする語勢すらも感じられるものである。そして人々に對して、無常の感情に取り込まれることなく、信心の一点に立脚することを勧めているのである。

そのような親鸞に對するに、蓮如は『御文』で、無常感を信心の契機として記している。蓮如が無常について述べている『御文』を挙げれば、次のごとくである。

文明四年（二四七二）蓮如五十八歳 帖外十六

文明五年（二四七三）五十九歳 一の六、一の十、一の十一、帖外二十六、二の一、帖外二十八

文明六年（二四七四）六十歳 二の五、二二の七、三の四。

文明七年（二四七五）六十一歳 帖外三十五

『御文』における「無常感」の位置

文明八年（一四七六） 六十二歳 帖外四十七

文明九年（一四七七） 六十三歳 四の二、四の四

文明十年（一四七八） 六十四歳 帖外五十六、同五十

文明十一年（一四七九） 六十五歳 帖外六

延徳二年（一四九〇） 七十六歳 帖外七十七

明応六年（一四九七） 八十三歳 帖外九十六

明応七年（一四九八） 八十四歳 四の十三

年次不詳

五の十一、五の十六（白骨の御文）、帖外百十五、百十九、百二十五、百二十八（禿氏祐祥編『蓮如上人御文全集』の分類による²⁾）

以上二十七通に上っている。

『御文』が全体で二百二十一通であるから、無常感について記している「御文」は約一割強に上る。この通数が多いか少ないかは別にして、親鸞が全著述の中で無常について記しているのがわずか二カ所であるのに比すなら、圧倒的に多いといわなければならないであろう。

この点、蓮如と親鸞と比するとき、蓮如の無常感をどのように受け止めるのかは大きな問題であるといわなければならないのである。

一 問題の所在

ところで、親鸞が罪悪感・惑いの深さを信心の契機としているのに対して蓮如が無常感をその契機としているところにおける問題とは何なのであろうか。それは、一言でいうなら、果たして無常感が本願の信心の契機となりうるのかという問題である。

すなわち本願とは、『歎異抄』の言葉をもってするなら、

罪悪深重煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。

〔定本親鸞聖人全集〕第四卷言行篇一・四頁

煩惱具足のわれらは、いずれの行にても、生死をはなることあるべからざるをあわれみたまいて、願をおこしたまう

〔定本親鸞聖人全集〕第四卷言行篇一・七頁

等といわれるごとく、どこまでも罪悪の身を救わんとして発起された如来の願心である。そしてその救いとは、罪悪の身の根拠・大地となることによって、罪悪の身を生きる衆生に浄土を開き、ついにその衆生をして成仏せしめることをもってすくいとする本願である。

そのあたりの事柄は、親鸞が本願を譬えるに、『教行信証』の冒頭に、

竊かに以みれば、難思の弘誓は難度海を度する大船、無碍の光明は無明の闇を破する恵日なり。

〔定本『親鸞聖人全集』第一卷五頁〕

と、「大船」に譬え、さらに「行巻」では、

悲願は、たとえ、太虚空のごとし、もろもろの妙功德広無辺なるがゆえに。な・お・大・車・の・ご・と・し、あ・ま・ね・く・よ・く・も・ろ・も・ろ・の・凡・聖・を・運・載・す・る・が・ゆえに。な・お・妙・蓮・華・の・ご・と・し、一・切・世・間・の・法・に・染・せ・ら・れ・ざ・る・が・ゆえに。善・見・葉・王・の・ご・と・し、よ・く・一・切・煩・悩・の・病・を・破・す・る・が・ゆえに。な・お・利・劍・の・ご・と・し、よ・く・一・切・驕・慢・の・鎧・を・断・つ・が・ゆえに。勇・将・幢・の・ご・と・し、よ・く・一・切・諸・魔・軍・を・伏・す・る・が・ゆえに。な・お・利・鋸・の・ご・と・し、よ・く・一・切・無・明・の・樹・を・截・る・が・ゆえに。な・お・利・斧・の・ご・と・し、よ・く・一・切・諸・苦・の・枝・を・伐・る・が・ゆえに。善・知・識・の・ご・と・し、一・切・生・死・の・縛・を・解・く・が・ゆえに。な・お・導・師・の・ご・と・し、善・く・凡・夫・出・要・の・道・を・知・ら・し・む・る・が・ゆえに。な・お・涌・泉・の・ご・と・し、智・慧・の・水・を・出・し・て・窮・尽・な・き・が・ゆえに。な・お・蓮・華・の・ご・と・し、一・切・も・ろ・も・ろ・の・罪・垢・に・染・せ・ら・れ・ざ・る・が・ゆえに。な・お・疾・風・の・ご・と・し、善・く・一・切・の・諸・障・の・霧・を・散・ず・る・が・ゆえに。な・お・好・蜜・の・ご・と・し、一・切・功・徳・の・味・を・円・満・せ・る・が・ゆえに。な・お、正・道・の・ご・と・し、も・ろ・も・ろ・の・群・生・を・し・て・智・城・に・入・ら・し・む・る・が・ゆえに。な・お・磁・石・の・ご・と・し、本・願・の・因・を・吸・う・が・ゆえに。閻・浮・檀・金・の・ご・と・し、一・切・有・為・の・善・を・映・奪・す・る・が・ゆえに。な・お・伏・藏・の・ご・と・し、よ・く・一・切・諸・仏・の・法・を・撰・す・る・が・ゆえに。な・お・大・地・の・ご・と・し。三・世・十・方・一・切・如・來・出・生・す・る・が・ゆえに。日・輪・の・光・の・ご・と・し、一・切・凡・愚・の・痴・闇・を・破・し・て・信・樂・を・出・生・す・る・が・ゆえに。な・お・君・主・の・ご・と・し、一・切・上・乘・人・に・勝・出・せ・る・が・ゆえに。な・お・嚴・父・の・ご・と・し、一・切・も・ろ・も・ろ・の・凡・聖・を・訓・導・す・る・が・ゆえに。な・お・悲・母・の・ご・と・し、一・切・凡・聖・の・報・土・真・実・の・因・を・長・生・す・る・が・ゆえに。な・お・乳・母・の・ご・と・し、一・切・善・惡・の・往・生・人・を・養・育・し・守・護・し・た・ま・う・が・ゆえに。な・お・大・地・の・ご・と・し、よ・く・一・切・の・往・生・を・持・つ・が・ゆえに。な・お・大・水・の・ご・と・し、よ・く・一・切・煩・悩・の・垢・を・滌・ぐ・が・ゆえに。な・お・大・火・の・ご・と・し、よ・く・一・切・諸・見・の・薪・を・焼・く・が・ゆえに。な・お・大・風・の・ご・と・し、あ・ま・ね・く・世・間・に・行・ぜ・し・め・て・碍・う・る・と・こ・ろ・な・き・が・ゆえに。

との悲願の比喩において、凡聖を運載する大車に譬え、さらに二度にわたって悲願を「大地」に譬えているのである。そしてさらに、『教行信証』の末尾においては、

慶ばしいかな、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法海に流す。深く如来の矜哀を知りて、良に師教の恩厚を仰ぐ。慶喜いよいよ至り、至孝いよいよ重し。

〔定本親鸞聖人全集〕第一卷二八三頁

と述べて、弘誓をして心を樹てるべき仏地であると言っているのである。すなわち、本願は一切衆生をして仏たらしめるべき大地であると述べているのである。

そのようにして本願は、迷える衆生にとって根拠・大地としての意味を有するものである。罪惡の身の根拠・大地となり、その衆生をして仏たらしめる如来の願心である。罪惡の身であればこそ、そのような身を支え、根拠となる如来としての本願が求められるのであり、その要求に応答するがごとくに、本願なる如来が衆生の根拠・大地としてそれ自身を衆生の上に顕現するのである。

ところが、それに対して無常の場合には、根拠・大地である本願への契機であるよりも、彼方に永遠なる世界を思慕することの契機となるのではないかと了解されるのである。かくて、蓮如の『御文』を見るとときそのような表現に行きあたる。そのことを表している文を二文挙げるならば、次のごとくである。

信心をとり弥陀をたのまんとおもいたまわば、まず人間はただゆめまぼろしのあいだのことなり、後生こそまことに永生の楽果なりと、おもいとりて、人間は、五十年百年のうちのたのしみなり、後生こそ一大事なりとおもい

て、もろもろの雑行をこのむころをすて、あるいはまた、もののいわましくおもうころをもすて、一心一向に弥陀をたのみたてまつりて、そのほか余の仏・菩薩・諸神等にもころをかけずして、ただひとすじに弥陀に帰して、このたびの住生は治定なるべしとおもわば、そのありがたさのあまり、念仏をもうして、弥陀如来のわれらをたすけたまう御恩を報じたてまつるべきなり。(一の一〇)

〔真宗聖教全書〕三・四一七項

人間は不定のさかいなり。極楽は常住の国なり。されば不定の人間にあらんよりも、常住の極楽をねがうべきものなり。(五の一)

〔真宗聖教全書〕三・五〇七項

これらの文には、無常なるこの世に対して、永遠なる世界としての彼岸への思慕の情が表されている。このような表現は、親鸞には見られないものである。

そして、このようにして、もし浄土が人の世が無常なるがゆえに思慕される常住なる世界であるとすれば、その浄土は、親鸞の教えに照らすならば、真実報土ではなく人間によって思い描かれる世界としての方便化土としての浄土といわなければならないのではないか。親鸞において真実報土とは本願酬報の世界として、苦悩の現実を生きる衆生の上に人間の思いを超えて、どこまでも本願が開く世界であった。

このような視点から蓮如の思想を批判しているのが、小森龍邦氏である。その著『蓮如論』には、次のごとく述べられている。

この文章（二帖目第十通の『御文』・論者註）は、やはり「あの世」への逃げとしか言いようがない。親鸞の「現生不退」「現生正定聚」によるとは、同じ「往生」を考える上でも相当の乖離があることを思わざるをえない。

以上述べてきたごとく、親鸞が罪悪感を信心の契機として対して蓮如は無常感を契機として述べている。このことの問題点は、決定的に、果たして無常感が本願の信心の契機となりうるのかということであり、それはさらに、浄土観にも関わってくるのである。それらの問題を踏まえて、では、蓮如の無常感をどのように了解すればいいのだろうか。

このような疑問を持っていたときに出会ったのが、堀美佐子氏の「蓮如の無常観——その思想史の意味——」（法蔵館刊・『親鸞大系』歴史篇第七巻所収）という論文であった。その論文に大きな示唆を与えられることによって、はじめて、納得を得ることが出来たのである。

以下、氏の論文に導かれることを通して、蓮如の無常感に対する私なりの見解を述べたい。

二 蓮如の無常感の位置

まず堀氏は、論文の冒頭箇所ですべて述べている。

蓮如の無常観は、「御文」の表現の中で中心的位置を与えられたというよりは、むしろ、中心的表現の周辺に露呈されているものである
(二二二頁)

ここで氏は、『御文』の無常観について、『御文』の中で中心的位置を与えられているのではなく、中心的表現の周辺

に置かれているものであることを指摘しているのである。

このように指摘されて、あらためて『御文』を読み返してみるなら、確かに、『御文』においても、親鸞と同様に圧倒的に罪悪感が信心の契機として説かれていることに気づかされるのである。そのことは枚挙にいとまがないが、一応いくつか代表的な文を挙げるなら、次のごとくである。

まず、当流の安心のおもむきは、あながちに、わがころのわろきをも、また、妄念妄執のころのおこるをも、とどめようというにもあらず。ただあきないをもし、奉公をもせよ、猶、すなごりをもせよ、かかるあさましき罪業にのみ、朝夕まどいぬるわれらごときのいたずらものを、たすけんとちかいます弥陀如来の本願にてましますぞとふかく信じて、一心にふたごころなく、弥陀一仏の悲願にすがりて、たすけましますとおもうころの一念の信まことなれば、かならず如来の御たすけにあずかるものなり。(一の三) (『真宗聖教全書』三・四〇五頁)

末代無智の在家止住の男女たらんともがらは、ころをひとつにして、阿弥陀仏をふかくたのみまいらせて、さらに余のかたへころをふらず、一心一向に、仏たすけたまえともうさん衆生をば、たとい罪業は深重なりとも、かならず弥陀如来はすくいますすべし。(五の一) (『真宗聖教全書』三・五〇〇頁)

このようにして、『御文』においても、その中心には明確に罪悪感が信心の契機として説かれているのである。それを無常感であると了解するのは、要するに、私たちの早とちりということになる。

そうであるとすれば、蓮如の無常感を問題にするについて、ここで、問題の視点が若干変わることになる。すなわち、単に、蓮如の無常感をどのように了解するかということではなく、なぜ蓮如はたとえ周辺部であるとしても、親鸞が

全くそのことを信心の契機として記していない無常感を、信心の契機として説いたのが問題となるのである。それも、方便の浄土を色濃くイメージさせるような説き方をもってしてである。

そのことに對する堀氏の指摘は、私なりの整理を通していうならば、おおよそ次の三点になるであろう。

① 蓮如自身の肉親との度重なる死別による

蓮如は、最も身近な肉親である妻・子供に限っても十一人との死別を体験している。さらに、その範圍を拡張すれば、おびただしい身近な人々との死別を体験したのが蓮如である。この体験が、蓮如が無常感を取り上げる一因になっていないはずはない。

ちなみに、蓮如が無常感について記している「御文」をみるに、一番最初に無常感が出てくる「御文」は、文明四年、蓮如五十八歳の「御文」であり、最愛の子といってもよい見玉尼が二十八歳で亡くなった直後の「御文」である。次のごとくである。

静におもんみれば、夫、人の性は名によると申しはんべるも、まことにさぞとおもひしられたり。しかれば今度往生せし亡者の名を見玉といへるは、玉をみるとよむなり。さればいかなるたまぞといへば、真如法性の妙理、如意宝珠をみるといへるこゝろなり。これによりて彼比丘尼見玉房は、もとは禅宗の唱食なりしが、中比は淨花院の門徒となるといへども、不思議の宿縁にひかれて、近比は当流の信心のこゝろをえたり。そのいはれば、去文明第一、十二月五日に伯母にてありし者死去せしを、ふかくなげきおもふところに、うちつゞき、またあくる同文明第三、三月六日にあねにてありし者同臨終す。一方ならぬなげきによりて、その身も病付てやすからぬ躰なり。ついにそ

のなげきのつもりにや病となりけるが、それよりして違例の気なをりえずして、当年五月十日より病の床にふして、首尾九十四日にあたりて往生す。されば病中のあひだにをひてまふすことは、年来淨花院流の安心のかたをふりすて、当流の安心を決定せしむるよしをまうしいだしてよろこぶ事かぎりなし。ことに臨終より一日ばかりさきには、猶々安心決定せしむねをまうし、また看病人の数日のほねおりなどをねんごろにまうし、そのほか平生におもひしことどもをことごとくまうしいだして、ついに八月十四日の辰のをはりに、頭北面西にふして往生をとげけり。されば看病人もまた誰やの人までも、さりとともとおもいしいろのみえつるに、かぎりあるいのちなれば、ちからなく無常のかぜにさそはれて、かやうにむなしくなりぬれば、いまさらのやうにおもひて、いかなる人まで感涙をもよほさぬはなかけり。まことにこの亡者は宿善開發の氣ともいひつべし。かゝる不思議の弥陀如来の願力の強縁にあひたてまつりしゆへにや、この北国地にくだりて往生をとげしいはれによりて、数万人のとぶらひをえたるは、たゞごとくもおぼえはんべらざりしことなり。それについて、こゝに或人の不思議の夢相を八月十五日の茶毘の夜あかつきがたに感ぜしことあり。その夢にいはいはく、所詮さうさうの庭にをひてむなしきけむりとなりし白骨の中より三本の青蓮華出生す。その花の中より一寸ばかりの金仏ひかりをはなちていでたまふとみる。さていくほどもなくして蝶となりてうせにけるとみるほどに、やがて夢さめおはりぬ。これすなはち見玉といへる名の真如法性の玉をあらはせるすがたなり。蝶となりてうせぬとみゆる、そのたましい蝶となりて、法性のそら極樂世界涅槃のみやこへまひりぬるといへるころなりと、不審もなくしられたり。これによりてこの当山に喪所をかの亡者往生せしによりて開けし事も不思議なり。ことに茶毘のまへに雨ふりつれども、その時は空はれて月もやさしくて、紫

雲たなびき月輪にうつりて五色なりと、人あまねくこれを見る。まことに此亡者にをひては往生極楽をとげし一定の瑞相を人にしらしむるかとおぼへはんべるものなり。しかればこの比丘尼見玉、このたびの往生をもてみなくまことに善知識とおもひて、一切の男女にいたるまで一念帰命の信心を決定して、仏恩報盡のためには念仏まうしまはゞ、かならずしも一仏浄土の来縁となるべきものなり。あなかしこく。(帖外一〇)

〔真宗聖教全書〕五・三〇六頁)

この「御文」は、切々たる蓮如の情感をもって記され、その基調には無常感が流れている。そしてさらに、全二十七通の無常について述べられている「御文」のうちの九通が、文明五年(蓮如五十九歳)と翌文明六年(蓮如六十歳)に記されているのである。蓮如は、その前の文明二年(蓮如五十六歳)に妻蓮祐、文明三年(蓮如五十七歳)に子如慶尼・如意尼、文明四年(蓮如五十八歳)に子見玉尼・了忍尼の、計五人の妻子を亡くしているのである。

以上をもつても『御文』の無常感の記述には、蓮如の肉親との死別が大きな因となっていることは、容易に首肯し得るところである。

そして、今一つの理由として、

② 戦国乱世という、無常が時代の現実に露出していた時代性

を挙げることができるであろう。そして、このことも容易に納得されるところである。

さて、以上の二点を背景として、堀氏が指摘していることで最も注目されることが次の指摘である。

③ 本願寺の宗主として、人々に教えを伝えることを自己の任務としていた蓮如

氏は、次のように述べている。

蓮如にはすでに本願寺とその門徒が存在していた。(中略)彼にとり、自分一人の信仰にのみ生きることは許されぬことであり、教団の統率という任務が必然的に彼の双肩に掛かっていたのである。(中略)彼は生涯布教を第一とする立場に身を置いたのであり、この点で、蓮如は現実感覚に優れた説法者、布教家であったといえる。そして、蓮如と本願寺という信仰共同体との密接な結合、連帯が、彼の無常観を支える基盤となっていたのである。

(一二二五頁)

このように述べて、さらに、次のように続けている。

罪悪感は、不断の自己否定を通じ、個の心の深層に置いて究極的に成立するものである。それに対して無常観は、人間に共通する自然性に立脚するものであり、又、以前に示唆したように、日本人の無常への親和性という性向を勘考するならば、それがより民衆と共有し易い観念であり、それ故、共同体の連帯の論理とも齟齬しないと考えられるのである。

(同右)

ここで氏は、蓮如が無常観を信心の契機として『御文』の周辺部に散りばめていることについて、本願寺の継承者として、浄土真宗を人々に広めることをその任務としていたことを指摘しているのである。そして、そのことを任務とする蓮如がなぜ無常観を散りばめたのかについて、罪悪感が「不断の自己否定」、すなわち絶えざる聞法・求道の歩みを通じてはじめて信心の契機となるものであることを述べている。それに対するに無常観は、死すべき人間の「自然性に立脚するもの」として、自ずから自己の生を問わしめ、宗教的なるものへの方向性を開くものであることを指摘して

いる。そしてさらに、特に日本人の場合、自然を、無常の相を呈して語りかけてくるものとして受け止められる情性を有しており、それ故に共同体の論理にも異なることもなく、共有しやすい観念であると指摘しているのである。

氏の指摘を通して思うに、一般的に罪悪感が信心の契機となることは容易ではないといわなければならぬであろう。たとえ罪悪感を持ったとしても、その罪悪感から逃れる術を求めるとはあっても、その域を脱して宗教性に到達することは容易ではないのである。罪悪感が、まさしく信心の契機であると考えられるには、よほどの求道の歩みを経ることを通してであるといわなければならない。そのことは、浄土教の歴史上においても、様々な形をとって問題として提出されてきている。いま、『後世物語』から、一例として挙げておきたい。次のごとくある。

あるひとのいわく、「念仏すればこえこえに無量生死のつききえてひかりにてらされ、こころも柔軟になるとかかれたるとかや。しかるに念仏してとしひさしくなりゆけども、三毒煩惱もすこしもきえず、こころもいよいよわるくなる、善心日々にすすむこともなし。さるときには、仏をうたがうにはあらねども、わが身のわるきこころねにては、たやすく往生ほどの大事はとげがたくこそそうらえ。」

師のいわく、「このことひとごとになげくこころねなり。まことにまよえるこころなり。これなんぞ浄土に生ぜんというみちならんや。すべてつみ滅すというは最後の一念にこそ身をすてかの土に住生するをいうなり。さればこそ浄土宗とはなづけられたれ。もしこの身においてつききえばさとりひらけなん。さとりひらけば、いわゆる聖道門の真言・仏心・天台・花嚴等の断惑証理門のこころなるべし。

（『真宗聖教全書』二・七六一頁）

ここには、罪悪の身を救うものであることを聞いてはいても、いざ現実のこととして自己の罪悪性に遭遇したとき、

そのことをもって信心の契機として受け止めることがいかに困難であるかが示されている。ましてや、仏教に疎遠な一般の場合に、罪悪感が信心の契機とはなりがたいことはいうまでもないことであろう。そこに、多くの人々に信心を勧めることを自らの生涯の任務とした蓮如が、罪悪感を中心部分にすえながらも、無常観を散説したことは十分に納得させられるところである。

三 蓮如の位置づけ

蓮如について、米村竜治氏は、

蓮如は、まさしく真宗イデーに対する異例の方便達意の人としてあった。

(小学館刊『蓮如』所収「信心と組織のはざま」二〇五頁)

と述べている。まさしく蓮如は、多くの人々に親鸞の教えを手渡すために身を捧げた人であり、そのために、方便性を駆使した人であったといえるのではないか。また、そのことのずばぬけた才能を有していた人であったのであろう。

方便性をもって人々に親鸞の教えを手渡していこうとするその在り方は、単に「無常」ということにとどまらず、あるいは『御文』等の言葉としての表現にとどまらず、蓮如の生そのものの在り方であったといえるのではないか。蓮如の生そのものが、方便的であった。その当たりの事柄について曾我量深師は次のように指摘している。

蓮如上人は民衆を教化せんが為に、横超を横出で話されたものと思う。

「方便」の原語であるサンスクリット語の upāya には、名詞として「道」との義がある。そのことからいうならば、蓮如は、人々に親鸞の教えを手渡すために自ら道となることをもって、その生涯とした人であったといえるのではないか。

そしてさらにいえば、蓮如の方便性には、上から下へ向かって教化の手を差し伸べるという在り方ではないものが感じられる。人々との一体感の上に成り立った方便性を感じるのである。『蓮如上人御一代記聞書』に記されている身近な人々との応答に、そのことがとくに強く感じられる。そこには、

仰せに、「身をすてて、平坐にて、みなと同坐するは、聖人のおおせに、「四海の信心のひとは、みな兄弟」と、仰せられたれば、われも、その御ことばのごとくなり。また、同座をもしてあらば、不審なることをもとえかし、信をよくとれかしと、ねがうばかり」と、おおせられそうろうなり。

(『真宗聖教全書』三・五四三頁)

と『蓮如上人御一代記聞書』にあるように、蓮如の、どこまでも親鸞の御同朋の精神に生きようとする姿勢によるものもあるであろう。しかし、『御文』・『蓮如上人御一代記聞書』を通して見るとき、単に、そのことに止まるものではない、蓮如の言行には、もっと肉体的なまでの人々との一体感が感ぜられるのである。

そこには、蓮如が六歳の時に身を隠した母親の出自、あるいは、四十三年間にわたる部屋住みの生活を通して培われた性格、そしてさらには、幼年期からの堅田衆との交わりにおいて身につけたもの等々が深く蓮如の生の中身となっていたことが思われる。そのような生来の、そしてまた幼年期から形成されていった人々と共にあるという性格が、担っ

た任務と一体になって、自ずからに流出した方便性ではなかったかと思われるのである。であればこそ、蓮如は、時代の人々に教えを伝えようとして『御文』を四十七才から八十四才まで一貫して書き続けることができたのもあるろう。

そのように蓮如をとらえるとき、今日私たちが『御文』をいただいでいく場合に注意をしなければならないことは、『御文』を読むのならば、徹底していただいでいかなければならないということである。そうでなければ、『御文』の有する方便性にとどまる危険性ははらんでいるのである。

『御文』は、中心には確かに真実が明確に据えられている。しかし、その周辺部に方便的表現が散りばめられている。中途半端に読むとき、その周辺の方便性にとまどって、中心部にある真実にたどりつけないのである。そして、小森龍邦氏が指摘するように、親鸞の現生正定聚と異なって、未来住生（死後住生）的な浄土教に真宗を頽落せしめていく危険性をはらんでいるのである。

註

- (1) 『同朋仏教』33号所収「御文の表現―弥陀をたのめ考―」・『同朋仏教』第35号所収「御文」における五障三従考」参照。
- (2) 法蔵館刊『親鸞大系』歴史篇第七卷所収、山崎龍明「親鸞と蓮如の信仰構造」一九八頁参照。
- (3) 法蔵館刊・稲葉晶丸篇『蓮如上人遺文』に基づく。

注記 聖教関係の引用文については、必要がない限り東本願寺刊『真宗聖典』によった。ただし、『定本親鸞聖人全集』あるいは『真宗聖教全書』の該当個所の頁を示しておいた。