

## 『歎異抄』第九條試解

廣瀬 惺

はじめに

「念仏まふしさふらへども」<sup>(1)</sup>という唯円の問いで始まる『歎異抄』第九條は、『歎異抄』の中でも特に深く心に留まる箇条である。評論家亀井勝一郎が、病床で家人に『歎異抄』第九條を朗読させたということをどこかで目にして以来、そのことは私にとって忘れられないことになっている。『歎異抄』第九條がそのように心に留まるのは、何よりも「念仏まふしさふらへども」という問いが、念仏に自らの生き方を見出した者が必ず遭遇する課題であり、更には、常に念仏生活の根っここのところに持ち続けている課題であるからであろう。

『歎異抄』第九條では、唯円の問いを受けてどのようにその課題を開いていけばいいのかが親鸞によって心を尽くして述べられているのであるが、その親鸞の言葉をどのようにに了解するかは、「念仏まふしさふらへども」という課題が、念仏者が常にかかえている課題であるかぎり、重要な問題であることはいうまでもないであろう。

しかし、どのように了解すればいいのか、私自身いま一つ充分な納得が得られないのが実情なのである。そこで、本論では試解として若干の考察を加えたいと思う。

一

『歎異抄』第九條に対しては、諸先輩方によつても疑問が提出されてきている。二―三紹介しておきたい。

まず、曾我量深は、その著『歎異抄聴記』において第九條について述べてきて、

自分でもこの条は何べんも話してきたがはつきりわからなかつた。わたくしはまあ、これくらいまでに妄想をえがいてきたが、これぐらいに妄想を思いうかべてうかがつてみて、ようやくこの条のお心がいただけるのである。<sup>(2)</sup>

と、その了解の困難性を語っている。

藤秀環は、

『歎異抄』の御法語は、第一章を源流として高低さまざまの波を描きつつ流れ下り、第七章にいたつて奔騰天に冲するやうな高調をひびかせ、つづいて第八章に入ると音もたてずに静かに動いてゐるやうに見える。

さうして、今この第九章を見ると、黒い淵の中にどろりとして澱んでゐる水の如き感じがする。澁刺たるいのちの水が、ここでは勢を失つて、生温く渦を巻いて低徊してゐるやうにもみえるのである。そこで新しく

「信」の炎の燃えてゐる人々には、恐らくこの章の説法はびたりとしないとあるかも知れない。白状すればわたくしも會つてこの第一章の存在理由をはつきりと認めることができなかつたことがある。触れば切れるやうな緊張味をもつたこれらの説法の中に、この章のごとき文字のまじつてゐることは、余計のことのやうに思はれたのである。<sup>(3)</sup>

と述べて、『歎異抄』全体との違和感を感じていたことを表白している。

米沢英夫は、

『歎異抄』の第九章には、私としては思い出があります。

前に東本願寺本山から『親鸞聖人のことば』という題になつて「歎異抄入門」というのが出てますが、あれはもとほラジオで放送されたもので、一章ずつをいろんな講師が担当して放送した。それを集めて一冊の本にしたわけで、たまたまその時、私に第九章が当たつたわけです。それでひじょうに私は困つた。なぜ困つたかというところ、『歎異抄』をお読みの方はご承知のように、これは死後の浄土になつると。「力なくしておおるときに、かの土へはまいるべきなり」と、こういう。「いささか所労のこともあれば」という言葉があるし、これは死後の浄土になつておるんですわ。

ところが、親鸞の考え方は「現生不退」、「現生正定聚」であつて、それと第九章とは矛盾するのではないかと、私が思ひましてね。それで第九章を扱うのに、まあ読んでみただけではわかりませんが、私はちよつと苦勞したわけです。<sup>(4)</sup>

と述べている。

そのように『歎異抄』第九條に対して疑問が提出されているのであるが、その疑問の中心的内容は、米沢英夫が述べているように、現生不退を生命とする親鸞の仏教にあって、『歎異抄』第九條の内容は、死後の浄土往生を述べているのではないかということにあるといえるであろう。米沢英夫もいつているように、

浄土へいそぎまひりたきころのなくて、いささか所労のこともあれば、死なんずるやらんところぼそくおぼゆることも、煩惱の所為なり。久遠劫よりいままで流転せる苦惱の旧里はすてがたく、いまだむまれざる安養の浄土はこひしからずさふらふこと、まことによくよく煩惱の興盛にさふらうにこそ。なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきて、ちからなくしておはるときに、かの土へはまひるべきなり。

との表現は、一見するに、死後の浄土觀に立っている如き表現である。眞実報土への往生ではなく化土往生をとくものではないかと了解されるところである。

問題はそればかりではない、そのこととも関係するが、藤秀環がいうように、

天におどり地におどるほどによるこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり。よろこぶべきところをおさへて、よろこばせざるは煩惱の所為なり。しかるに、仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごときのわれらがためなりけりとしられて、いよいよたのしくおぼゆるなり。

の表現を『歎異抄』の他の箇條の表現と比較するならば、一見その内容の違いを感じざるを得ないであろう。例

えば、曾我量深によつて現生不退の心境を表す文と指摘されている第一条の、

本願を信ぜんには、他の善も要にあらず、念仏にまさるべき善なきゆへに。悪をもおそるべからず、弥陀の本願をさまたぐるほどの悪なきがゆへに<sup>(5)</sup>

の文と比するならば、その語勢からして異なりを感じざるを得ないのである。『歎異抄』第九条の方は、第一条に見られる如き明快さ、力強さが感じられないのである。人間の煩惱に本願が妥協してしまっている如き感を持たざるをえないのである。

しかし、もし他の条と『歎異抄』第九条が異なっているとすれば『歎異抄』は一貫性を欠いていること甚だしいといわなければならないであろうし、『歎異抄』第九条に限っていえば、本多顕彰のいうように、

じつさいの親鸞は、そんなことを言つたのではあるまい。単語はだいたい同じだが、しかし、別の意味のこ<sup>(6)</sup>とを言つたのを、唯円が自分の了見でゆがめてしまったのであろう。

ということにもなる。しかし、そのようなことは考えられない。他の箇所と同じく唯円によつて書かれているのであり、他の箇条が現生正定聚を明確にした親鸞の思想を忠実に表現して第九條だけがそうでないということとはありえないことである。もしそのように読めるとするならば、我々自身の『歎異抄』第九條の読み方に問題があると云わなければならないのではないか。第九條は何を我々に示教し、我々ほどの様にそこで語られる親鸞の言葉を受けてとめていけばいいのであろうか。

また、その問題について我々の側から一言確認をしておくならば、『歎異抄』第九條は余程慎重に了解しなけ

ればならないであろう。なぜならば、最初にも述べた如く「念仏まふしさふらへども」という不審が念仏者にとって根本的な問題であるからであり、『歎異抄』第九條によって、その表現上のところから、「念仏まふしさふらへども」という不審は誰にでもある不審なのだとして安堵してしまうことになる可能性を持っているからである。そして、折角親鸞が力を尽くして明らかにした現生正定聚の世界を放棄してしまうことにもなりかねないからである。『歎異抄』に即して言えば、折角第一条から第八条までに聞き止めてきた教えを放棄して、単なる慰めと死後往生に自己を託してしまうことにもなりかねないからである。

それでは以下、『歎異抄』第九條の文にそつて考えていきたい。

## 二

『歎異抄』第九條は、「師訓篇」十箇條が結ばれようとする直前の箇條である。そこに、第九條に明らかにされている内容が明瞭にされないなら、親鸞によって教えられた世界、即ち、第一条から第八条までの「師訓篇」に説かれてきた世界が徹底しないことになることが示されているといえる。唯円は、そのような意を以て第九條を記したのであろう。それにまた、第九條は「師訓篇」中の箇條であるにもかかわらず、他の箇條と異なり、師訓即ち親鸞の言葉のみで記されておらずに、唯円自身の問いを冒頭において、その問いに応えるという形で親鸞の言葉が記されているのである。それは、「師訓篇」としては破格の記し方である。そのことも注意しなければな

らないであろう。おそらく、ここで問われる問いが、念仏者における根本的な問いであり、その問いは師弟呼応の中で初めて開かれていく問題であることをリアルに表現する意図をもつてのことではないかと思われる。

さて、問いの内容は、

念仏まふしさふらへども、踊躍歡喜のころおろそかにさふらふこと、またいそぎ浄土へまひりたきころのさふらはぬは、いかにとさふらうべきことにてさふらうやらん

というものである。ここには、一応二つの事柄が問いとして提出されている。

まず、最初の問いである「踊躍歡喜のころおろそかにさふらふ」についてであるが、念仏の信心が踊躍歡喜のころとして成就することは、随所に示されているところである。なによりも、本願成就文に、

あらゆる衆生、その名号を聞きて、信心歡喜せんこと、乃至一念せん。心を至し回向したまえり。彼の国に生まれんと願ずれば、即ち往生を得て不退転に住す。

と説かれているところである。親鸞は、その「歡喜」について、

歡喜といふは、歡はみをよろこばしむるなり、喜はころによるこばしむるなり、うべきことをえてむずと、かねてさきよりよろこぶころなり。<sup>(8)</sup>

と解釈を施している。また『大無量寿経』「流通文」の、

彼の仏の名号を聞くことを得て、歡喜踊躍して乃至一念することあらん。當に知るべし、この人は大利を得とす。<sup>(9)</sup>

の「歎喜踊躍」に対して、

歎喜は、うべきことをえてむずと、さきだちてかねてよろこぶころなり。踊は天におどるといふ、躍は地におどるといふ、よろこぶころのきわまりなきかたちなり、慶楽するありさまをあらわすなり。<sup>(10)</sup>

と解釈している。それらの親鸞の解釈には、念仏の信心によって開かれる歎喜踊躍のすがたがこの上ない表現で述べられている。

また、今一つの問いである「いそぎ浄土へまひりたきころのさふらはぬ」との問いは、成就文に当てはめるなら、「彼の国に生まれんと願ずれば、すなわち往生を得て不退転に住す」に相当する問いである。成就文で、「彼の国に生まれんと願ず」という願生彼国の心は、親鸞の思想内容からして、衆生の心ではなく、如来の「至心回向」の心を戴いていく歩みを表していることはいままでもないであろう。であるとすれば、その『大無量寿経』に基づく親鸞の信心によって立つところの唯円の「いそぎ浄土へまひりたきころのさふらはぬ」との問いは、その意を翻訳していえば、「ひとすじに如来の願心がいただけない」という意味の問いであると言えるであろう。ちなみに、藤秀環は、『歎異抄』に記されている「いそぎ」の語の意味を「ひとすじに」という意味であると指摘している。<sup>(11)</sup> つまるところ、唯円の二つの不審・問いは、本願成就文の意に十分に相応しえない自己を問題にしているのである。

唯円の問いに対するに、親鸞は、

親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじころにてありけり。



と、まず応えている。私には、この親鸞の一語が、『歎異抄』第九条の眼目といつてもよいほどのものであると思われる。さらには、この一語から浄土真宗が始まるといつてもいいであろう。もし、親鸞の身を以てするこの一語がないなら、我々は、「念仏まふしさふらへども」という問いを内に秘めたまま、あきらめにも似た思いに住するか、或いは踊躍歎喜を求めて果てしなく流転を繰り返していく外なかつたであろうと思われる。親鸞の一語によって念仏に引き止められ、この問いが念仏者にとつての常に越えていかなければならない課題であることが知らしめられるのである。曾我量深は、この問いの「つる」について、

「つる」とは、その不審がずっと前より今日まで連続し現在している。<sup>(12)</sup>

と注意を促している。まさに、「念仏まふしさふらへども」という問いは、念仏者にとつて過去の問いとは決してなることのない、常にかかえ続けていかなければならない問いなのである。ある時は大きく、ある時は小さく、しかし、決して消えることのない問いなのである。「親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじころにてありけり。」と語る親鸞の内面には、『高僧和讃』において不相応の信を課題として偈われている、

三信展転相成す

行者ころをとどむべし

信心あつからざるゆえに 決定の信なかりけり<sup>(13)</sup>

との句の、「行者ころをとどむべし」との念が込められているといつてもいいであろう。この課題は念仏者にとつて一生相続される課題なのであり、この課題を誤魔化しなく見据え、どう超えるのが一大事であるということである。

ともかく、唯円の問いを受けての、「親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじころにてありけり。」との親鸞の語によつて、われわれは「念仏まふしさふらへども」という問いに踏み止めさせられて、さらに、その課題を超えていく一步を親鸞に学ぼうとする事ができるのである。

## 三

「親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじころにてありけり。」との言葉を受けて、親鸞は、「念仏まふしさふらへども」という念仏者にとつての根本的な問いを開いていく。その最初の言葉が、

よくよく案じみれば

である。『歎異抄』第九條において問題とされてきたのは、「よくよく案じみれば」として述べられている親鸞の言葉の中身である。その言葉をどのように聞いていくのか。「念仏まふしさふらへども」という問いは、「煩惱具足」の凡夫であるから当然のことであつて止むを得ないことであると了解してしまうのか。また、「浄土へいそぎまひりたきころのなくて、いささか所労のこともあれば、死なんずるやらんところばそくおぼゆることも、煩惱の所為なり。久遠劫よりいまままで流転せる苦悩の旧里はすてがたく、いまだむまれざる安養の浄土はこひしからずさふらふこと、まことによくよく煩惱の興盛にさふらうにこそ。なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきで、ちからなくしておはるときに、かの土へはまひるべきなり。」の文をもつて、浄土を死後の世界としてしま

うのかである。一応、文章の当面からするならそのような意味にもとれるところである。しかし、果たしてそうなのか。もし、そうであるとするならば、現生正定聚を明確にし、浄土について実体的な死後の浄土觀を克服して本願酬報の浄土を明確にした親鸞の思想内容に相応しないと云わなければならぬ。

親鸞の言葉を理解するに当たって、その手掛かりとして、『歎異抄』第九条の問いと相応すると思われる親鸞自身が著した『教行信証』の文において、その課題がどのように開かれていっているのかを見ておきたい。それは、

真に知りぬ。専修にして雑心なる者は大慶喜心を獲ず。故に宗師は、彼の仏恩を念報すること無し、業行を作すといえども心に輕慢を生ず。常に名利と相応するが故に人我おのずから覆いて同行・善知識に親近せざるが故に。衆みて雜縁に近づきて、往生の正行を自障障他するが故にと云えり。悲しきかな、垢障の凡愚、無際より已來、助・正間雜し、定散心雜するが故に、出離その期無し。自ら流轉輪廻を度るに、微塵劫を超過すれども、仏願力に歸し匡く、大信海に入り匡し。良に傷嗟す可し。深く悲歎す可し。凡そ大小聖人・一切善人、本願の嘉号を以て己が善根とするが故に、信を生ずること能わず、仏智を了らず。彼の因を建立せることを了知すること能わざるが故に、報土に入ること無きなり。<sup>14</sup>

との「化身土卷」の文である。ここで親鸞は、「大慶喜心」を獲ない自己の現状を寸分たりとも肯定してはいない。ただ深く悲傷し、そのような自己の相をとこまでも徹底して凝視しているのである。そして、その自己への凝視が、やがて

是を以て、愚禿釈の鸞、論主の解義を仰ぎ、宗師の勸化に依つて、久しく万行・諸善の仮門を出でて、永く双樹林下の往生を離る、善本・徳本の真門に回入して、ひとえに難思往生の心を発しき。然るに今特に方便の真門を出でて、選択の願海に転入せり、速やかに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲う。果遂の誓い、良に由あるかな。<sup>(15)</sup>

と、三願転入といわれる記述をくぐつて、「果遂の誓い」への謝念に展開されていつているのである。

「専修でありながらも、雑心にして大慶喜心を獲ない自己への悲傷」↓「三願転入の表白」↓「果遂の誓いへの謝念」という展開の意を尋ねるとき、「論主の解義を仰ぎ、宗師の勸化に依つて」といわれている如く、『歎異抄』第九條で唯円が親鸞に尋ねたように、親鸞は曇鸞（『論註』全体であらうが、別して言えば「為物身」の教えであらう）・善導（『観経疏』三心釈、別していえば二種深信の教えであらう）に導かれて、教えに相應しえない悲傷の中で、如来の願心を純一に受け止めることのできない衆生をこそ救わずにおかないとの如来の願心を念じ続けているのである。故に、それが、やがて「果遂の誓い、良に由あるかな」と結ばれていくことになるのである。親鸞は「不果遂者」の語に対して、

はたしとけすはといふはついにはたさむとなり。<sup>(16)</sup>

と左訓を付している。また衆生を救おうとする願心を表す「撰取」に対しては、

ひとたひとりてなかくすてぬなり せふはものにくるをおわえとるなり せふはおさめとる しゅはむかへとる<sup>(17)</sup>

と左訓を付している。親鸞は深い悲傷の中で、本願に相應しえず大慶喜心を獲ない自己を微塵たりとも肯定することなく、また弁解することなく、徹底してそのような存在をこそ救わずにおかないとする如来の願心を念じ、深く深く如来の願心を尋ねていっているのである。それが、「専修でありながらも、雑心にして大慶喜心を獲ない自己への悲傷」↓「三願転入の表白」↓「果遂の誓いへの謝念」という展開を生み出しているのである。もし、一点たりとも自己肯定の念に安堵しようとするならこのような展開は生まれようがないであろう。

では、親鸞の「化身土巻」の展開を踏まえて、『歎異抄』第九条の親鸞の言葉を尋ねてみることにしたい。

#### 四

まず、冒頭、「よくよく案じみれば」と述べて、続いて、

天におどり地におどるほどによるこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり。

と、驚嘆すべき結論を親鸞は導き出している。当面は、この言葉は、第一の不審の「踊躍歡喜のこころおろそか」に対するものであろうが、第一の不審と第二の不審が決して別のものではないことを思うならば（いずれも、基本的に本願に純一に相應することが出来ないことに収まる）、不審の全体に対する言辞であるといってもよいであろう。親鸞の感情内容からするならば、第一の不審に第二の不審をも包んでの言葉であるといえる。まず、冒

頭で不審全体に対する結論を述べているといえるのである。

それにしても、このような結論は、そう簡単に導き出されるものではないであろう。なぜそのようにいえるのかについては、引き続き述べられていくのであるが、それは、まず冒頭でこのように結論付けることができたことの中身をさらに開いて述べられているのであって、この冒頭の言葉の生まれてくる源が明らかでないならば、引き続きの言葉に対する充分な頷きはえることができないのではないかと思われる。では、なぜ親鸞はこのように言うことができたのであろうか。この言葉を生み出した源は、「よくよく案じみれば」の一語にある。親鸞は、何をよくよく案じみたのであろうか。そして「天におどり地におどるほどによろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり。」との、一見逆説的ともとれる結論を導き出すことができたのであろうか。

この「よくよく案じみれば」の語から、すぐに想起されるのは、第九条と相応していると指摘される『歎異抄』「後序」の、

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。

である。ここで、親鸞は「弥陀の五劫思惟の願」を「よくよく案」じているのである。とすれば、第九条の「よくよく案じみれば」の内容も、弥陀の願心を親鸞は「よくよく案じみ」ていると言わなければならない。親鸞は、「念仏まふしさふらへども」という不審を持つ身において弥陀の願心を、「後序」において「親鸞一人がためなりけり」というところまで案じみたと同じく、「天におどり地におどるほどによろこぶべきことを、よろこばぬ

にて、いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり。」との言葉が導きだされるところまで「よくよく」案じみているのである。「よくよく」の語には、不審を持つ親鸞の全体が掛けられている。『教行信証』の「化身土巻」においてそうであったごとくに、本願に徹することのできない身において、そのようなものをこそ機として救おうとする如来の願心を「いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり」との言葉が導き出されるところまで尋ねていつている。それが、「よくよく案じみれば」の内容である。親鸞は『教行信証』「信巻」に、

聞というは、衆生仏願の生起本末を聞いて疑心あることなし。<sup>(18)</sup>

と述べているが、まさに「よくよく案じみれば」とは、そのことであるといえる。本願が起さされなければならなかつた因由が、自己に領けるところまで徹底して尋ねられていつているのである。そのようにして、「いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり」との語は、人間のはからいを立場にした説明的な言葉ではなく、「念仏まふしさふらへども」という不審を持つ身において、如来の願心を「よくよく案じみ」たところから生まれ出てきた言葉である。さらにいえば、尋ね当てた本願が生み出した言葉である。

であるとするならば、そのあとに述べられてくる言葉は、「念仏まふしさふらへども」という不審を持つ身において、「いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり」と領きえるところまで如来の願心を「よくよく案じみ」たところから、さらに、その領きの中身を聞いて、唯円の二つの問いに即して、また不審を問う唯円の感情に即して述べられている語である。即ち、どこまでも如来の願心との呼応の中で、今一度、唯円の課題（感情）を内に包んで、「往生は一定」との確信が生まれる程に願心が顕現するところまで心を尽くして述べられていつている。

る語なのである。始めの「踊躍歡喜のころおろそか」との不審の結語は、

他力の悲願は、かくのごときわれらがためなりけりとしられて、いよいよたのもしくおぼゆるなり。

であり、第二の「いそぎ浄土へまいりたきころのそうらわぬ」との不審の結語は、

これにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じそうらえ。

である。それぞれの結語まで導かれてくるならば、不審を肯定しているのではないかという疑念は完全に払去されてしまうであろう。それぞれの不審の源を、

よろこぶべきことをおさえて、よろこばせざるは、煩惱の所為なり。

また、

浄土へいそぎまいりたきころのなくて、いささか所労のこともあれば、死なんずるやらんところほそくと願心に照らして確認し、ひとえに、「他力の悲願は、かくのごときのわれらがためなりけりとしられて、いよいよたのもしくおぼゆるなり。」「これにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じそうらえ。」と本願が仰がれ、本願に立ち返らされているのである。一見するに不審を持つ身が肯定されている如くであるが、そうではなく、その身を一点も肯定しえぬ身において、そのような身をこそ救わずにおかないとする願心が尋ねられていっているのであり、遂に尋ねえたところまで歩まれていっているのである。それが「よくよく案じみれば、天におどり地におどるほどによりよろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおも



ひたまふべきなり。」の語を受けてのべられている親鸞の言葉の内容である。そこには、尋ね当て得た本願によって自ずからに不審が超えしめられ、新たな踊躍歡喜を獲て、またふたたび本願に生きる身たらしめられている唯円が、また親鸞がいるのである。

では、最後に、特に『歎異抄』第九条で、死後往生を表しているのではないかとして問題とされている、

浄土へいそぎまひりたきころのなくて、いささか所労のこともあれば、死なんずるやらんところばそくおぼゆることも、煩惱の所為なり。久遠劫よりいままで流転せる苦惱の旧里はすてがたく、いまだむまれざる安養の浄土はこひしからずさふらふこと、まことによくよく煩惱の興盛にさふらうにこそ。なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきて、ちからなくしておはるとき、かの土へはまひるべきなり。

この語はどのようにに了解すればよいのであろうか。どう考えても、死後の浄土觀を色濃く有している如くである。しかしそうなのであろうか。たとえば、『末燈鈔』等に、

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いらせさふらふべし。<sup>(19)</sup>

等と述べられる親鸞の言葉と照合するなら、得生者の情として、人間の至純な宗教感情に即しての表現であるといえないであろうか。即ち、真仮分判を明確にした親鸞にとって、真実の浄土はどこまでも本願酬報の世界であつて、衆生に立場を置いた世界ではない。その意味において、浄土は現にいま本願によつて衆生の上に開かれている世界であるが、衆生からすれば、私の世界とすることを許されない、どこまでも「彼国」として自己を超えて

願生される世界であるといわなければならない。ゆえに、浄土は、本願からいえば現に衆生の身に開かれている世界であるが、衆生を立場として表現するならば、どこまでも永遠の未来なる世界であり、この身を終えて後に生まれる世界として願われる世界であるといえる。そのような、人間の純粹な宗教感情として表現されたものが親鸞の『末燈鈔』等の表現であるといえるであろう。そして、今、『歎異抄』第九條において、一見死後往生のよきな表現がとられているのも、そのような宗教感情に即してのものであるといえないであろうか。おそらく、親鸞は、唯円の、

いそぎ浄土へまひりたきころのさふらはぬは、いかにとさふらうべきことにさふらうやらん

との問いの中に、生死を超えた浄土が真実の世界であると教えられても、なお消えることのない死への不安を問題としての問いであることを感知して、その唯円の問いの感情に応じてこのような果としての浄土に立った表現をとっているのではないであろうか。私にはそのようにしか了解ができないのである。

では、その親鸞の表現は、宗教感情に即して語られているのであるとすれば、信心の道理としてそのことを押しさえるなら、どのような事柄を語っているといえるであろうか。それは、煩惱具足の身においては果としての浄土（生死の迷い・不安を超えた境位）を自らの世界とは決してなしえないということであり、なしえる時があるとするれば、それは「娑婆の縁つきて、ちからなくしておはるとき」であるとしかいかえない。そのことをもって、どこまでも、我々においては果の方向を向くのではなく、因である本願を「よくよく案」じ、本願に立ち帰り続けることのみが念仏者の歩みであるということでないであろうか。私はそのように了解する。本願が開く生死

を超えた世界こそが真実の世界であるとどれほど教えられても、死に対する恐れを払拭することができないのが凡夫たる我々の現実なのである。その恐れが消えるときがあるとするならば、それは、煩惱の身の終わりを以てとしかいえない。そのような身において、さらにいえばそのことを契機として、どこまでも「よくよく案じみれば」といわれる如く、因である如来の願心を尋ね当てていく歩みこそが念仏者の生活であるということであろう。恐らく、この言葉を聞いた唯円の心は、自ずからに因位の本願を「よくよく案ずる」という方向へ立ち帰っていることであろう。

## むすび

以上、『歎異抄』第九条の心を尋ねてきたのであるが、そのことを以ていうならば、『歎異抄』第九条は、我々に念仏者の生活の在り方を「よくよく案じみれば」という言葉で具体的に示している箇条であるといえるであろう。われわれの念仏生活は決して単調なものではない、複雑極まりない現実生活の中で常に危機にさらされ、「念仏まふしさふらへども」という思いの中にうち沈むほかないようなものである。そのような我々に、「よくよく案じみれば」という生活を教え示しているのが、『歎異抄』第九条の内容である。その意味において、もし、『歎異抄』第九条がなかったならば、他の箇条の親鸞の教えもついに我々のものとなりえなかったのではないであろうか。我々は第九条に教えられている、「よくよく案じみれば」を通路として、「念仏まふしさふらへども」とい

う不審を超えて、常に親鸞の現生正定聚の教えに立ち帰らされ続けていくのである。

親鸞によって明らかにされた特に大切な事柄が第二十願の問題である。いま、その事に符合するなら、「よく案じみれば」という一語は第二十願の立場と第十八願の立場が混在して、第二十願から第十八願へと限りなく転入せしめられていく内容を包んでいる生きた一語といえるのであり、その意味において、「よくよく案じみれば」は親鸞の仏教を表す眼目になる一語であるともいえるのである。

(註)

- (1) 定本『親鸞聖人全集』四(言行篇) 一一頁
  - (2) 『歎異抄聴記』(東本願寺 昭和四二年刊) 二二三頁
  - (3) 『歎異抄講讀』(百華苑刊) 四五四頁
  - (4) 『歎異抄ざっくばらん』(柏樹社刊) 二三六頁
  - (5) 定本『親鸞聖人全集』四(言行篇) 四頁
- (以下、『歎異抄』の引文については出典を略す。)
- (6) 『歎異抄入門』(光文社刊) 一一三頁
  - (7) 『真宗聖教全書』一 二四頁
  - (8) 定本『親鸞聖人全集』三 一二六頁
  - (9) 『真宗聖教全書』一 四六頁
  - (10) 定本『親鸞聖人全集』三 一三六頁
  - (11) 『歎異抄入門』 一〇三頁参照
  - (12) 『歎異抄聴記』 一二〇頁
  - (13) 定本『親鸞聖人全集』二(私讀篇) 一〇二頁
  - (14) 定本『親鸞聖人全集』一 三〇八頁

- (15) 定本『親鸞聖人全集』一 三〇九頁
- (16) 定本『親鸞聖人全集』三(和文篇) 三五頁
- (17) 定本『親鸞聖人全集』二(和讃篇) 五一頁
- (18) 定本『親鸞聖人全集』一 一三八頁
- (19) 定本『親鸞聖人全集』三(消息篇) 八八頁

注記 引用文については、漢文のものについては書き下ろし文に改めた。また旧漢字は新漢字に改めた。

(本論文は一九九四年九月二十日受理したものです。)