

# 「浄土再会」をめぐる

——中世精神史の一断面——

池見澄隆

(佛教大学)

はしがき

はじめに「浄土再会<sup>さいえ</sup>」という術語の意味および論拠を法然関係の資料(『黒谷上人伝<sup>(1)</sup>』)のうちに見届けておきたい。法然は、晩年、四国配流のさい別れを歎く外護者九条兼実に対して次のように語る。

会者定離は常のならひ今はじめたるにあらず、何ぞ深歎んや。<sup>a</sup>宿縁空からずは同一蓮に坐せん、浄土の再会甚近にあり。今の別は暫の悲み、春の夜の夢のごとし、誹謗ともに縁として先に生て後を導ん。<sup>b</sup>引撰縁はこれ浄土の楽なり(下略)

このように祖師とその外護者の情愛的な人間関係が、配流ひいては死別という状況の予想されるなかで、a、前世からの縁によって死後は同じ蓮のうてなに坐することになることは確かなことである。b、先に浄土に往生した者が後の者を導く「引撰縁」は(『往生要集』大文第二)「浄土十楽」(の六番目)である――。

「浄土再会」をあらためて定義しておこう。この世において親愛なる人間関係を形成していた者のうち、一方もし

「浄土再会」をめぐる(池見澄隆)

くは双方の死によってその関係が断たれるとき、死後・来世（浄土）においてその人間関係を再生・成就したいという願望や信仰である。

浄土再会とは、俗に言いかえれば「死後再会」にほかならず「一蓮托生」ともいわれる。これについては、従来日本人の中世・近世にわたる時代一般の〈死生〉をめぐる心性や思潮を語るとき、しばしば、ただし断片的かつ散発的に言及されてきた。しかし本格的に正面からとりあげたものは管見では無い。その原因として考えられるのは、一つはあまりにありふれた事象であり、典型的であるので研究対象としてとりあげる価値や意義を見出せなかったこと。もう一つは、長い時代にわたって教学的立場や歴史的性格を異にするさまざまな資料に散見するという資料的な特性ゆえに問題として成り立ち難いと思われてきたことによる。

じつは筆者もこのテーマについては二〇余年以前から、思索の断片を諸書に綴ってきた。あらためて死生観の重要な一面として本稿でとりあげる契機については大概二つの要因があることを述べておきたい。

一つは歴史学の分野で、フランスのアナール学派の批判的継承者と目されている二宮宏之氏の提言である。<sup>(2)</sup>すなわち歴史を考えるとき人間を出発点として把えなおしその人間を「からだ」と「ころ」の複合体であるとみなし、ついでその前提上に形成される社会的ファクターを「きずな」と「しがらみ」としてとらえること。いいかえれば従来の研究が思弁や観念に傾きすぎたのを反省し情念や感性を重視した所説である。もう一つは私見であるが（とくに中世を念頭においたとき）頂点的思想家の言説にも「教学的理念」と「私的・主体的情念」の二重構造、あるいは二重基準が認められること、およびこの場合の後者（私的・主体的情念）が時代一般の思潮や心性（マンタリテ）としばしば重複し類似性の高いことに気づいたことである。<sup>(3)</sup>

さて一九九頁の『黒谷法然上人伝』は聖覚作と伝えられるがその伝承は根拠がないこと、ただし法然滅後まもなくの成立であることが知られている。やがて法然滅後約一〇〇年の『法然上人行状画図』にも収載され、当時の浄土宗教団の法然像の一面が看取されるものである。

## I 法然「正如房への御返事」

法然の「往生」観としては「捨此往彼 蓮花化生」（『往生要集積』<sup>(4)</sup>）が知られている。ただしこれは法然の教学的理念レベルの言説である。一方、門弟や信徒への消息には法然の「私的・主体的情念」が色濃くみとめられ、そのなかに「浄土再会」の言説がたちあらわれる。

「正如房へつかわす御返事」<sup>(5)</sup>については、現在では正如房なる人物が後白河法皇の第三皇女であることが判明している。「玉の緒よ 絶えなば絶えねながらへば 忍ぶることの 弱りもぞする」のうたで有名な、忍ぶ恋の歌人、式子内親王である。

この消息、正しくは式子からの手紙への法然の返書は、重い病いの床に臥す式子が法然に最後の対面と、あわせて臨終の善知識としての役割をつとめてくれるよう要請したのに対し、法然が辞退する旨をしたためたものである。その筆致は真摯かつ切実であるが善知識として参上しないことの弁明・陳述が主題である。その限り、この書簡が源信流の五色の幡に象徴される「臨終行儀」を否定していることは明白である。しかしこれは書簡による究極の看とりであると考ええる。しかもその看とり（看死）の教説を一貫して支えているのが「浄土再会」信仰なのである。ここでは、そのような観点から相手に対する法然の心情・態度とその意味をみとだけようと思う。なお石丸晶子氏は、式子の歌

を資料として、式子の法然への愛情に注目し、この書簡については「愛といたわりの返書」と把え、五十代半ばの式子にとって七十代半ばの法然が面影びとであったと推測している。<sup>(6)</sup>

以下、便宜上関連部分のみ九箇所を抄出し、それぞれに検討をくわえたい。

1、コノヨノ見参ハトテモカクテモ候ナム。カバネオシヨスルマドヒニモナリ候スベシ。

病床にあつて、最後の対面を願う正如房（の姿）に、「この世」での対面の意義なきことを指摘するばかりか、早くもその「亡骸」を幻視し、さらには「亡骸」に「執着」する自分を見つめる法然のまなざしは尋常ではない。その視座は「この世」を超えた世界に据えられている。

2、タゞカマヘテオナジ仏ノクニ、マイリアヒテ、ハチスノウエニテ、コノヨノイブセ サオモハルケ、トモニ  
過去ノ因縁オモカタリ、タガヒニ未来ノ化道オモタスケムコトコソ、返々モ詮ニテ候ベキト、

われわれが「同じ（阿弥陀）仏の浄土に参り合い」、つまり浄土再会を果し「蓮のうえ」にて「この世」でのうっとおしさを晴らし、ともに過去や未来を語り、助け合うことが大事——。このとき、法然の視座、比喩的にいいかえれば「魂の立ち位置」は、「この世」を超越した世界としての「一仏浄土」「蓮のうえ」に設定されている。

3、カナラズマタ臨終ノ善知識ニアハセオハシマサズトモ、往生ハ一定セサセオハシマスベキコトニテコソ候へ。  
（臨終の善知識の役割を請うてきた正如房に対して）往生のためには臨終善知識の存在は必須の条件ではなく、往生は疑いのないこと。

4、コレヲヨク／＼御コ、ロエテ、ツネ（ニ）御メヲフサギ、タナゴ、ロラアハセテ、御コ、ロラシヅメテ、オ  
ボシメスベク候。

(平生からの念仏の功が積り、仏の臨終来迎をまのあたりにすることによって正念に往すること)をよく心得られ、常に瞑目、合掌、身心の鎮静につとめるように。

5、ネガワクハ阿弥陀仏ノ本願アヤマタズ、臨終ノ時カナラズワガマヘニ現ジテ、慈悲ヲクワエタスケテ、正念ニ往セシメタマヘト、御コ、ロニモオボシメシテ、クチニモ念仏申サセタマフベク候。

弥陀の本願どおり、臨終に目前に現われ、慈悲をもって、われを正念に任せしめ給えと心にも想い、口にも念仏をとなえるように。

4・5は、ともに臨終来迎へのイメージ・トレーニングを勧めていると考えられる。

6、イマヨリハ一念モノコサズ、コトノクソノ往生ノ御タスケニナサムト廻向シマイラセ候ハムズレバ、カマヘテノオボシメサマニトゲサセマイラセ候ハヤトコソハ、フカク念ジマイラセ候へ。

現に今、別時念仏を実践しようとしています。今よりのちは一念も残さず、すべてあなたの往生の助けとなそうと回向させて頂きたくあなたの願いどおりの往生を是非……。法然は自身の往生のための念仏でなく、すべて正如房の往生のための念仏回向を志しており、そのことを卒直に表明する。

7、オホカタハ申イデ候ニ、ヒトコトバニ御コ、ロヲトメサセオハシマスコトモ、コノヨヒトツノコトニテハ候ハジト、サキノヨモユカシクアハレニコソオモヒシラル、コトニテ候へバ、

自分が申してきた肝要な一語を心にとめておられることも、あなたとの御縁が「この世」だけでなく「前の世」からの御縁として胸に迫り……。

8、ツイニ一仏浄土ニマイリアヒマイラセ候ハムコトハ、ウタガヒナクオボエ候。ユメマボロシノコノヨニテ、

「浄土再会」をめぐって(池見澄隆)

イマ一ドナドオモヒ申候事ハ、トテモカクテモ候ナム。

（宿縁によって結ばれているわれわれであるから）遂には弥陀の「一仏浄土」にて再会することは疑いのないこと。それに比べれば夢幻のような「この世」での対面を一度は私も思いましたがそれはつまらないこと……。法然はみずから「魂の立ち位置」を「一仏浄土」に定め、そこから夢幻のごとき「この世」をまなざしている。そのような自分の「魂の立ち位置」を正如房に見せたいうえでの説得である。

9、コレオバ（ま）ヒトスヂニオボシメシステテ、イヨ／＼モ、フカクネガフ御コ、ロオモマシ、御念仏（ま）オモハゲマセオハシマシテ、カシコニテマタムトオボシメスベク候。

これ（夢幻のごとき）「この世」での再会の想いをきつぱりと捨てて、往生を願い、念仏にも励まれ、「彼処（かじこ）」にて我を待とうとお考えになつてほしい……。ここに法然は、正如房自身の情念を「この世」から「彼処」に転換するよう、促す。彼処、つまり「一仏浄土」における再会こそわれわれの往生なのだ――。

正如房の「魂の立ち位置」を「彼処」にさだめさせたいうえで、そこからこの世の（後に往くであろう）「我を待て」と、彼処からこの世をまなざすことを希っている。この教示が説得性を發揮するか否かはそのことばの切実さの一点にかかっている。この場合の「待たむ」の一語には、浄土再会の論拠の一つである唐・法照『五会法事讚（ま）』のフレーズ「各留半坐、乗花葉待我閻浮同行人」が想起される同書を『選択集』と「往生浄土用心」に（当該個所ではないが）、引用している。法然にあつても同様であつたかもしれない。後考のために留意しておきたい。

なお付言すれば、たとえば1と2のあいだに挿入される「返々モ本願ヲトリツマメイラセテ、一念モウタガフ御コ、ロナク、一コエモ南无阿弥陀仏ト申セバ、ワガミハタトヒイカニツミフカクトモ、仏ノ願力ニヨリテ、一定往生

スルゾトオボシメシテ、ヨク／＼ヒトスズニ御念仏ノ候ベキナリ。」というような弥陀の本願への不信の除去、疑念の棄捨を迫るくだりは前後一四例みられる。ここに、はしなくも正如自身の、念仏往生への深い不信とその率直な表明のあったであろうことがうかがえる。それに対して法然は、教学的な「捨此往彼 蓮花化生」ではなく、冒頭(2)と末尾(8)(9)の三度にわたって「浄土再会」への自らの確信・私的・主体的な情念を敢然と表明した。それを受けて正如房は、法然との浄土再会のシミュレーションを試み、そのイメージのなかで、はじめて死を受容し得、死後を生きる自信を獲得できたのではなからうか。臨終の正如房のシミュレートとは、とりもなおさず「魂の立ち位置」の高次的転換である。

以上、「正如房への御返事」を検討したが、後の考察のために留意すべきことを二点、あげておこう。ここには「浄土再会」信仰が「往生」と同義もしくは「往生」を前提としていることが看取でき、脱・輪廻／脱・三世の境地を拓いていることである。

もう一点は、「人称と死」に関わる。一人称と二人称の複合したレベルの死を、「我―汝」の死と扱えたい。その死が、我と汝の関係の消失であるような死であり、浄土再会が切望される場合の「きずな」の典型である。

## II 諸師（親鸞・一遍・日蓮）の場合

教学理念レベルの浄土観としては法然と他の諸師とのちがいは明白である。穢土と浄土を分かち二元論にたつ法然の主張に対して、たとえば日蓮は一元的な此土浄土を主張し、西方浄土など相対的の二元論を否定し法然を批判している。しかし、私的・主体的情念のレベルでは諸師とも一様に浄土再会願望や確信を、法語・消息にしたためてい

「浄土再会」をめぐって（池見澄隆）

二〇六

るのである。

—— a 親鸞の場合

一二五九年（正元元）親鸞八七歳のときの「たかだの入道殿御返事」<sup>(10)</sup>には、先立った人と浄土にて必ず会うことができるのとくり返し強調されている。下野国高田にいる高田の入道からの消息に対する返書である。

覚信房は昨年ごろ亡くなられたが、

かならず／＼さきだちてまたせ給候覧。かならず／＼まいりあふべく候へば、申におよばず候。

また覚然房が信心について語っておられたことは、愚老（親鸞）の考えと相違がなかったので、

かならず／＼一ところへまいりあふべく候。

高田の入道殿の御心も私と少しも変らないので、私が

さきだちまいらせても、まちまいらせ候べし

というのである。いずれにも親愛なる者との浄土信仰を介した明快な死後再会への確信がうかがえる。

—— b 一遍の場合

一遍は生前、多くの人びとと結縁したが、「結縁したまふ殿上人に書てしめしたまふ御法語」には次のようなことを残している。

現世の結縁は後生の為にて候へば、浄土の再会疑有るべからず候（『一遍上人語録』<sup>(11)</sup>）。

また『一遍聖絵』<sup>(12)</sup>によれば編者聖戒は、一二七一年（文永八）頃より一遍につき従っていたが、一遍は一二七四年（同一一）二月、三人の同行を伴って予州を出て天王寺へと向う。聖戒は数日間同伴して、桜井（現・愛媛県今治市桜

井)という所で「同生を花開の曉に期し、再会を終焉の夕にかぎりたてまつりて、いとまを申」した(略)(巻二)。そこで一遍は聖戒と師弟のちぎりを現世・来世にわたってむすび「臨終の時はかならずめぐりあふべし」と、名号を書き十念を授与し、「後会を西土の月に期すといへども、離憂を南浮の雲にし**のびがたければ、悲涙をさへて東西にわかれ侍りぬ**」(巻二)となる。

また一遍は深交のあった天王寺の如一人の臨終の様子に感銘をうけ、「手づから葬送」した。やがて一遍は臨終を迎えるが、その様子は如一人と変ることなく「同生の契ひとつなりといへども、かゝるためしは**ありがたきこと**」であるという(巻九)。

末尾ちかく、聖戒は一遍の遺恩を想い起し、「をのく南浮の再会を期すれば、(略)たがひに西利の同生をちぎりて、ここにわかれ、かしこにわかれし心のうち」を「忘却しえぬこと」と述べる。

このように一遍の場合は、南浮での別離の悲嘆と、西土・西利(西方浄土)での同生、つまりともに往生することを連関的に把え、あるいは対句的に表現している点がその死後再会願望の特色である。

#### — a 日蓮の場合

日蓮については、その現実に対する考え方について生涯を三つの時期に分けることが提唱されている。<sup>(13)</sup>これによれば「浄土再会」の言説がたちあらわれるのは、佐渡流罪の期間(五〇〜五三歳)であり、それは第三期に相当し、ここでは従前の「此土浄土」観をあらため、「靈山浄土」<sup>りょうざんじょうど</sup>ということばで来世浄土が表現されるに至る。死後・来世の浄土観を前提として「浄土再会」が信徒への書簡に語られる。

佐渡において日蓮を懸命に世話した阿仏房が亡くなると、その妻、千日尼に次の手紙を書き送っている。

「浄土再会」をめぐる(池見澄隆)

ちりし花も又さきぬ。をちし<sup>このみ</sup>菓も又なりぬ。春の風もかわらず、秋のけしきもこそのごとし。いかにこの一事のみかわりゆきて、本のごとくなかるらむ。月は入りて又いでぬ。雲はきへて又来る。この人の出でゝかへらぬ事こそ天もうらめしく、地もなげかしく候へとこそをほすらぬ。いそぎ／＼法華経をらうれう（<sup>14</sup>糧料）とたのみまいらせ給ひて、りやうぜん浄土へまいらせ給ひて、みまいらせさせ給ふべし（『千日尼御返事』）。

ほかにも、夫ばかりか、子供まで亡くした女性に対して手紙に次のような追記を施している。

又見候はざらん事こそかなしくは候へ。さは候へども釈迦仏・法華経に身を入れて候しかば臨終目出候けり。心は父君と一所に靈山浄土に参りて、手をとりに頭を合せてこそ悦ばれ候らめ。あはれなり、あはれなり（『上野殿後家尼御前御書』）。

以上、鎌倉新仏教の祖師たちの「死後再会」に関する言説を紹介してきた。さきにもふれたように、元来、教的理念のレベルでは法然と他の祖師たち、ことに日蓮の場合とでは、明確に対立する浄土観を有していた。しかし、そのちがいは別に私的・主体的情念のレベルでは、特定・具体の門弟や信徒に対して濃淡の差はあれ一様に「死後再会」について熱い口調をもって語っているのである（日蓮の場合は、生涯の時期による変化が認められるが、第三期における「私的・主体的情念」とみるべきであろう）。一様にみられるところには、すでに個々の祖師の「私的・主体的情念」の域を脱した、共有の情念を見出すことができる。

祖師たちの「浄土再会」観として重要なことは、死後再会があくまで現世を超えた浄土志向をもち、いいかえれば三世因果や六道輪廻を超越していることである。さらに「再会」という表現どおり、その往生が、単なる「孤」の救済では断じてなく、しかも共同体そのものの救済でもなく、門弟や信徒など、個別・具体の情愛の対象との人間関係、

いわば人倫の救済である点を確認しておきたい。

### III 『源氏物語』

みぎのような祖師たちの浄土再会観に対して、物語文芸の場合はどうであったか。ここでは中世の『平家物語』を中心にみるが、それに先きだち前代の『源氏物語』<sup>(16)</sup>の場合を、やがて『平家物語』と対比すべく見届けておきたい。

#### —— a 「鈴虫」の場合

夏、蓮の花の盛りに、出家生活を送る女三の宮の持仏開眼供養が営まれる。女三の宮に対して何くれとなく心配りをする源氏の胸の内は、さまざまな思い（この御帳台で女三の宮と夫婦の契りを結んだこと。あるいは女三の宮と柏木の密通のことなど）が去来する。

このような御仏の御供養をあなたと一緒に支度することになるとは予想もなかったことです。まあそれも仕方あるまい。せめてあの世では、同じ蓮の花の中で、共に暮せるようにとお思い下され、とお泣きになって歌を詠む。

はちす葉をおなじ台と契りおきて

露の<sup>(a)</sup>わかるる今日ぞ悲しき

これに対して尼宮は、

へだてなくはちすの宿を契りても

君が<sup>(b)</sup>心やすまじとすらむ

と応える。

「浄土再会」をめぐって（池見澄隆）

源氏はせめてあの世では、同じ蓮の花の中で共に暮せるようにとお思いください、という心をもちつつ、(a) 来世は極楽で同じ蓮の台の上に生れ変わろうとお約束はしますものの、(a') しかしこの世では露のこぼれるように別れて暮さねばならないのが悲しい、と詠う。

これに対して女三の宮は、(b) 来世は隔てのない同じ蓮の台とお約束されましたも、(b') あなたのお心は私をお許しにならないのですね、と応じる。ここでは死後・来世の再会の約束が現世での救いになってはいない。むしろ現世のつらさが対比的に強調されているのである。

—— b 「御法」の場合

紫の上は数年前の大患以来、健康が思わしくない。出家を望んでいるが源氏は許そうとせず、むしろ源氏自身が出家を志しており、病弱の紫の上と離れては却って修行に打込めないとおもう。このような状況のもと源氏は紫の上の心情を次のように思案する。

ひとたび出家したからには、かりにもこの俗世を顧みることはすまい、というおつもりであるし、

後の世には、同じ蓮の座をも分けんと契りかはしきこえたまひて、頼みをかけたまふ仲なれど、<sup>(a)</sup>ここながら勤め

たまはんほどは、同じ山なりとも、峰を隔ててあひ見たてまつらぬ住み処にかけ離れなんことをのみ思しまうけたるに……

ここに、来世での一蓮托生を確約しつつも、現世での別離のままの暮しがあり続けるといふ状況が対比されている。死後・来世の確約もここで救いになっていないことは、さきの「鈴虫」と同じである。

—— c 「若菜上」の場合

明石の入道は、娘、明石の君の慶事（源氏の子を出産）のあと、安心して俗世を捨てることができると言い、山奥に移り住むこととし最後の消息を都に送る。明石の君への手紙の「追伸」はこうである。

……この世のたのしみに添へても、後の世を忘れたまふな。願ひはべる所だにも至りなば、かならずまた対面はべりなむ。沙婆の外の岸に至りて、とくあひ見むとを思せ。

また、妻の明石の尼君に対してはごく短かく、

……明らかなる所にて、また対面はありなむ……

娘への「願いはべる所」で「また対面」することや、「沙婆の外の岸」で「あひ見む」こと、および妻への「明らかなる所」で「また対面」することなど、いずれも浄土再会の願いの吐露である。その筆致は必ずしも切実ではないが、親子・夫婦の浄土での「また」の「対面」が現世の老師の支えにはなっている。

このように「一蓮托生」の約束は、現実の悲惨さの前に、程度の差はあれ無力である。死後再会是一片の知識、教養のかけらでしかないのだろうか。少なくとも現世・来世にわたる救いとはなりえていない。

なお『源氏物語』の引用部分のうち「鈴虫」「御法」については、<sup>(17)</sup>のち中世の注釈『河海抄』に法照禪師『五会法事讚』を次のように引く。

一々ノ池ノ中ニ花尽ク満チ、花々ハ惣テ是レ往生ノ人。各半坐ヲ留メ、花葉ニ乗り、我ヲ待ツ閻浮同行ノ人。

中世当時の知識人にとって一蓮托生の慣用句の典拠は当該書に求めうると考えられていたのである。この点は後考のために留意しておきたい。

#### IV 『平家物語』

『平家物語』<sup>(18)</sup>については作者と諸本の問題に逢着する。ここでは作者は不明であること、および諸本<sup>(19)</sup>については東  
京大学国語研究室蔵本（高野辰之氏旧蔵）を底本とした新日本古典文学大系を用いたことを明示するに止める。

##### —— a 卷九 小宰相身投

通盛の北の方、小宰相は、夫が湊川で討死にしたという知らせを、くんだ滝口から受けた二月七日の夕暮から十三日の夜までは起きあがることもできなかったが、翌日の夜の更けゆくとき、乳母の女房に次のように語った。夫が明日、戦に出発しようという前夜に行き会ったところ、かれは心細そうに歎いて「明日の戦には討たれるであろう。自分が死んだらその後あなたはどうかなさるおつもりか」と。せめてその時が最後の対面と気づいたならば

などのちの世とちぎらざりけん。

来世も同じ浄土に生まれ合おうと約束をしなかったのか、そのことこそが悔まれる。あの時、今まで隠していた妊娠を初めて告げ、通盛は大層に喜ばれた――。

やがて小宰相は入水の意志を固め乳母に打明ける。乳母は懸命に翻意を促す。乳母は浄土再会が決して確定的なことではなく、したがって投身が無意味であると説得する。ところが乳母がほんのちよつとまどろんだ隙に北の方はやおら起き出して、広々とした海の上、月の入る方角を浄土のある西の空と思われたのであろう、

しづかに念仏したまへば、沖のしら洲<sup>す</sup>に鳴千鳥<sup>なくちどり</sup>、あまのとわたる梶<sup>かぢ</sup>の音<sup>ね</sup>、折<sup>をり</sup>からあはれやまさりけん、しのびごゑに念仏百返ばかりとなへ給ひて、「南無西方極楽世界教主弥陀如来、本願あやまたず浄土へみちびき給ひ

つゝ、あかで別わかれしもせのなからへ、必かならずひとつはちすにむかへたまへ」と、なく／＼はるかにかきくどき、「南無」と唱となふるこゑ共に、海にぞ沈しづみたまひける。

互いに嫌になつて別れたのでなく無理に引き裂かれた夫婦の仲であつた。いわば夫婦間の情愛をふまえた、弥陀の本願への信順を根拠にした浄土再会願望である。くわえて身重の小宰相にとつて、二人の情愛の結晶ともいふべき胎児を交えた浄土再会が想ひ描かれていたとみることは許されよう。

— b 卷十一 重衡被斬

南都の諸大寺の焼打ちという大罪を犯した重衡中将は、南都に護送されていく途中、許されて北の方をその隠れ家に訪れた。そのさい別れを嘆く北の方に対して次のように告げる。

契あはらば、後世にてはかならずあひたてまつらん。ひとつはちすにといのり給へ。日もたけぬ。奈良へもとをう候。武士のまつも心なし

このあと北の方と中将は最後のやりとりを交わす。北の方は

袖にすがつて、「いかにや、いかに。しばし」とてひきとゞめ給ふに、中将、「心のうちをば、たゞおしはかり給ふべし。されどもつゝひにのがれはつべき身にもあらず。又こん世にてこそ見たてまつらめ」とて出で給へども、まことに此世にてあひ見ん事は、これぞ限かぎりと思はれければ、今一度たちかへりたくおぼしけれども、心よはくてはかなはじと思ひきつてぞ出でられける。

前世からの契にもとづく死後再会への切なる願ひである。ここには三世思想に立つ「夫婦二世」の觀念を前提とした死後再会願望がみられる。

—— c 卷十 維盛入水

『平家物語』における死後再会願望は、願生浄土に尽きるとは限らない。妻子との恩愛たちがたく入水の決行をし、  
ぶる維盛に対し、滝口入道は「還相回向」の事例を挙げて、ひとたびの入水を勧める。

弥陀如来、唯今極楽の東門を出て、来迎し給はむずれば、御身こそ蒼海の底に沈むと思召るとも、紫雲のうへ  
にのぼり給ふべし。成仏得脱して、さとりをひらき給なば、娑婆の故郷に立ち帰って、妻子を道びき給はむ事、  
還来穢国度人天、すこしも疑あるべからず」とて、金うちならしてすゝめ奉る。中将、しかるべき善知識かなと  
思食、忽に妄念をひるがへして、西に向ひ手を合せ、高声に念仏百返斗唱へつゝ、「南無」と唱る声とともに、  
海へぞ入給ひける。兵衛入道も石童丸と同じく御名を唱へつゝ、つゞひて海へぞ入にける。

このほか一蓮托生を示唆する「一仏浄土」というフレーズが、慣用句としてみられる。紙幅の関係でその若干例を  
当該部分のみ列挙したい。

○……死期の時は必ず一仏浄土へむかへさせ給へ」と、泣々遙にかきくどき

（卷七 一門都落）

○「過去聖霊一仏浄土へ」と廻向しけるこそ哀なれ

（卷十 三日平氏）

さきにみた『源氏物語』の場合とは基本的に異なり、死後再会への確信・確約が生前・死後に向けての救いになって  
いること。さらに『平家物語』では死後再会が、さきにみた祖師たちとは異なり、必ずしも「往生」と同義あるいは往生  
を前提としたものではなく、むしろ死後再会という目的のために往生や還相回向を手段化している面がうかがえる。

まとめにかえて

法然をはじめ鎌倉新仏教諸師の、「私的・主体的情念」のレベルに「浄土再会」信仰が顕著にみられ、一方、『源氏物語』や『平家物語』にも重要な場面で確認できた。これら諸師の場合と物語文芸の場合のふたつの潮流に段差はあるものの相似形を指摘することもできる。おわりにふたつの潮流を媒介するものとして「結縁」信仰を挙げておきたい。法然も浄土再会にふれて明確に語っている「引摂結縁」に関する事柄である。『源氏物語』の中世における注釈書『河海抄』（鈴木・御法）では法照の『五会法事讚』が論拠として引用されていたことは先に述べたとおりである。一方、平安期往生伝数種を書写した慶政（一一八九—一二六八）は『統本朝往生伝』書写のさい、奥書には「同様の事項を明示している」<sup>(20)</sup>（此則為自勵忠志令他発信心。唯願此伝結縁人。各留半座花葉。待我閻浮結縁人。）往生者への直接的なかわりはもとより、往生伝を撰述すること、さらに、往生伝を享受することや書写することにも「結縁」の意義を慶政は認め、その論拠として法照『五会法事讚』を引用している<sup>(21)</sup>のである。

中世当時の知識人が共に論拠として提示している『五会法事讚』のとくに「各留半座乗花葉待我閻浮同行人」の成句が、中世精神上、社会の上下にひろく行なわれた浄土再会信仰の背景にあったであろうこと。さらに浄土再会信仰が大きくみれば平安中期以降の結縁信仰の一端であったであろうことがここからうかがえるのである。仏教という「結縁」が、わが国とくに中世では浄土再会という人倫救済としての形態と機能を発現したといえるのではなからうか。

#### 注

- (1) 黒谷上人伝（『法然上人伝全集』 八〇四頁）  
(2) 二宮宏之「参照系としてのからだところ——歴史人類学試論——」（『社会史研究』 八号 一九八八）

「浄土再会」をめぐって（池見澄隆）

二一六

- (3) 拙稿「無住『雑談集』分析の一視点（佛敎史学研究 42卷2号、一九九九）のち拙著『慚愧の精神史——』もうひとりの恥」の構造と展開——」（思文閣 二〇〇四）に再収
- (4) 『昭和新修法然上人全集』一七頁  
同右
- (5) 同右
- (6) 石丸晶子『法然の手紙』（人文書院 一九九一）
- (7) 大正新修大蔵経 第四七卷
- (8) (4) に同じ
- (9) 拙著『増補改訂版 中世の精神世界』（人文書院）一三六―一三七頁
- (10) (日本古典文学大系『親鸞集・日蓮集』岩波書店)
- (11) (日本思想大系『法然・一遍』岩波書店)
- (12) 『日本の絵巻』（中央公論社）
- (13) 田村芳朗「鎌倉新仏敎における生死観」（『仏敎思想・死』平楽寺書店 一九八八）
- (14) 『昭和定本日蓮聖人遺文』
- (15) 同右
- (16) 『源氏物語』（新日本古典文学大系 岩波書店）
- (17) 四辻義成。一三六七年（貞治六）將軍足利義詮に稿本を撰進。玉上琢弥編『紫明抄・河海抄』（角川書店）
- (18) 『平家物語』（新日本古典文学大系 岩波書店）
- (19) 作者の不明を「無名性」と把えた興味ぶかい論考がある。松尾章江『軍記物語原論』（笠間書院）二頁
- (20) 橋木進吉『傳記・典籍研究』（岩波書店）一七三頁
- (21) 美濃部重克『中世伝承文学の諸相』（和泉書店）二六頁