

# 親鸞浄土教における生死の問題

川 添 泰 信

(龍谷大学)

はじめに——浄土教の立場——

親鸞没後、妻、恵信尼は親鸞が二九歳の時二〇年間の在叡生活を後にしたのは「生死出づべき道」を求めてであった、と記した手紙を季女の覚信尼に送っている。それは、

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、ただ一すぢに仰せられ候ひしを、うけたまはりさだめて候

(『恵信尼消息』『浄土真宗聖典』註釈版 八一―頁)

である。ここに親鸞の生涯において、いかに「生死」が原初的課題であり、また核心的な課題であったかを知ることができであろう。しかしながら注意しなければならないのは、親鸞は人間の「生死」の様相・事態を問題にしたというのではなく、「生死出づべき道」を問題にしたということである。このことについて、

「生死」の問題は総じて真実の「生きがい」や「福祉」の観点からも、避けることはできないと考えられる。そして「生死」をとり上げるとき「出離生死」が必然的にとり上げられなければならない。「生死」は「出離生死」においてはじめて明かされるからである。……総じて「出離生死」において「生死」の解明を課題とするとき、

ここに、われわれは現代における人間の課題を宗教的の一大事として自覚的にとりあげることになる。<sup>(1)</sup>

といわれるように、「生死」は、われわれが人生を生きていく中で、その人生の生き方という側面において、さまざまな様相で問題となる。しかし親鸞の問題にした「生死」は人間の生き方としての生死の様相ではなく、生死そのものの「出づべき道」が問題であったということである。このような課題の仕方では生死は生死として宗教的生死の問題になると言われるのである。すなわち生死は「出づべき道」として問題とされなければならないのであり、根源的には、このような方向において生死がどのように把握されていたのかについて、以下、法然・親鸞の生死観の比較を通して、ひいては親鸞の生死観の特色について明らかにしたい。<sup>(2)</sup>

### 一、法然の生死観について

#### ①生死について

日本において初めて寓宗的立場にあった浄土教を、専修念仏の浄土宗として確立した法然の基本立場は「捨此往彼蓮華化生」とか「厭離穢土欣求浄土」とかいわれるように、この世を捨て浄土に生まれることを願うものであった。ここではこの人間が存在する世界は迷いの世界であり、また捨てられるべき世界として認識されているということである。それゆえこの世界にある人間も迷いの存在であり、捨てられるべきものであるということである。浄土教の基本的立場は、このような意味で人間の生死もまた迷いの存在であり、また捨てられるべきものということになるであろう。法然はこのような人間の実相をきわめて実感的に捉えているということができ、現実の人間の生は、仏教の説く無始以来輪廻する生であり、いかに苦しみ多い娑婆世界であるかということをも「人間」の実感に基づき力説強調し

ている。すなわち、

まことにこの身には、道心のなき事と、やまひとはかりや、なげきにて候らむ……無常のかなしみは、めのまえにみてり、いつれの月日おか、おはりのときと期せむ。さかへあるものもひさしからず、いのちあるものもまたうれえあり。すへてといふへきは六道生死のさかひ、ねかふへきは浄土菩提なり。天上にむまれてたのしみにほこるといえとも、五衰退没のくるしみあり、人間にむまれて国王の身をうけて、一四天下おはしたかふといえとも、生老病死愛別離苦怨憎会苦の一事もまぬかる事なし

(『要義問答』『昭和新修法然上人全集』以下『昭法全』と略す。六一三頁)

といわれるように、この世は無常であり、いかなる存在も無常を免れるものはないのであって、人間の世界は悲しみ、嘆き、憂いに満ちあふれ、いずれ終わりを迎えるのがこの人間の世界であり、それゆえ願うべき世界は浄土菩提以外にはないと明かしているのである。ここではこの世界の無常性がきわめて強く認識されているということが出来る。

次に法然は、無常の世界に存在する、生死的存在としてある人間の死の瞬間の様相をきわめて具体的に明かしていることが注目される。すなわち、

かろきやまひをせんといのり候はん事も、心かしく候へとも、やまひもせてしに候も、うるわしくおはる時には、断末魔のくるしみとて、八万の塵勞門より、無量のやまひ身をせめ候事、百千のほこつるきにて、身をきりさくかことくして、見んとおもふ物をもみす、舌のねすくみて、いはんとおもふ事もいはれず候也。これは人間の八苦のうちの死苦にて候

(『往生浄土用心』『昭法全』五六三頁)

である。ここでは人間の肉体的死の苦しみを「八苦」であるとして「断末魔」「身をきりさく」有様であるとして、

激烈な表現でその苦しみが述べられている。上に述べた人間の把握は、具体的な人間存在として把握したものと捉えているというものであったが、法然は単に人間を生物学的存在としての人間として捉えていたということではなくて、そこでは当然のように、人間存在を宗教的・浄土教的視点から把握しているということである。すなわち、人間存在の生死は、同時に罪業なる存在であり、生死は罪惡として捉えられている、ということである。そのことは、次に深心は深信の心なり……初に先つ罪惡生死の凡夫、曠劫より已來、出離の縁あることなしと信せよと云える、是即ち断善の闡提の如きものなり。

（『三部經大意』『昭法全』三六頁）

といわれるように、『觀經』説示の三心觀を基底として善導が展開した二種深信の理解をうけて、人間を遙か昔から流転する存在であり、出離の縁のない、罪惡の存在であり、また往生の善根が欠落した「五十億劫の生死の罪」「八十億劫の生死の罪」「無量阿僧祇劫の生死の罪」といわれる生死の存在であると把握しているのである。すなわち、ここでは人間は救われたい生死の存在として見られていたということができようであろう。

## ② 出離生死について

ところで法然の教学においては、念仏者が臨終に際する場合には、第十八願の念仏の得益として第十九願の臨終來迎があると明かしている。すなわち、

如此種々の礙を除か為に、しかし臨終の時にみづから菩薩聖衆圍繞して、其人の前に現せむと云ふ願を建て給えり。第十九の願是也。是によりて臨終の時にいたれば、仏來迎し給ふ。行者是を見て、心に歡喜をなして、禪定に入か如くにして、忽に觀音の蓮台に乗りて、安養の宝刹に至るなり。此等の益あるか故に、念仏衆生攝取不捨

と云えり。

(『三部経大意』『昭法全』三二頁)

である。このことは、先にも述べた現実の人間の生死の有り様がいかに悲劇的惨状であるかを踏まえた上で、念仏者の得益として臨終においては、仏の来迎により、歓喜をもって禪定に入るように、浄土に生まれるということが語られるのである。しかし同時に法然においては臨終の死態を問題としない見解もみられる。

□<sup>(6)</sup>より念仏を信せん人は、臨終の沙汰を□<sup>(6)</sup>なかにすへき様もなき事なり。仏の来迎一定ならば、臨終の正念は、また一定とこそはおもふへきことほりなれ。  
(『浄土宗略抄』『昭法全』五九七頁)

臨終に、善知識にあひ候はずとも、日ごろの念仏にて往生はし候へきか。

答。善知識にあはずとも、臨終おもふ様ならずとも、念仏さは往生すへし。

(『百四十五箇条問答』『昭法全』六五七頁)

と明かされるように、「臨終の沙汰」をする必要がないということも示されているのである。それは、平生の念仏の業が成就しているならば、必然的に臨終には仏の来迎があるので臨終をことさら問題とする必要はない、ということであり、このことは日ごろの称名念仏の重要性を主張するものであろう。ではさらに法然における生死の超克はいかにして可能であったのだろうか。またその超克の中に問題はないのか、の課題についてはどのように捉えていたのであろうか。法然の生死は単に人間の存在現象として把握されていたということではなく、生死について大乘仏教の理念である一切皆空の原理を排除しているのではない、ということがいえるであろうと思われる。すなわち、

今暫く善導の御意に依らは、只善解と云て、未論其行と云えり。必しも可<sup>トモ</sup>修<sup>ヲ</sup>観<sup>ヲ</sup>不見、只大乘空寂の義を能く心得たる許なり。即其尺云。能大乘の空義解、或は諸法は一切皆空なり、生死無為も又空なり、凡聖明闇も又空

なり、世間の六道、出世間の三賢、十聖等も、其体性に望れば畢竟不二也と

（『法然聖人御説法事』『昭法全』一八〇頁）

であり、ここでは、凡聖明暗六道三賢等もその性においてみるならば不二であり、生死を含む一切はすべて空であるとおさえているのであり、その上でなお、法然は、現実にある人間の生死の苦しみをみのがすことはできなかったというのである。それゆえ、念仏の得益として臨終来迎が説示された、と考えられるのである。このことはさらに、

次に宝樹とは……亦老死の者なく、亦小生の者なく、亦初生漸長の者なし。起れば即ち同時に頓に起て、量数等斉なり。是れ彼の界は無漏無生にして生死漸長の義あることなきを以てなり。（『逆修説法』『昭法全』三〇二頁）

と明かされるように、往生したならば、その浄土は無漏無生の世界であるから必然的に生死もないのであり、それゆえ、六道四生の輪廻界に廻ることもない、ともいわれるのである。ではさらに、法然における生死の問題は往生浄土するという意味において全面的に解決したということがいえるのであろうか。このことについては、法然も自己の往生、そして修行の後の成仏のみで生死の問題が解決したとはいわれないのである。すなわち、

また回向といふは、かの国に生じをはりて、還りて大悲を起して、生死に回入して衆生を教化するをまた回向と名づく（『選択集』「三心章」『浄土真宗聖典註釈版』七祖篇 一二四六頁）

といわれるように、この迷いの生死の世界は、往生の後、大悲心を起して再び生死界に還る回向の働きをする世界として把握されているのである。すなわち、

かかる不信の衆生をおもへば、過去の父母兄弟親類也とおもひ候にも、慈悲をおこして、念仏かかて申て、極楽の上品上生にまいりて、さとりをひらき、生死にかへりて、誹謗不信の人おもむかへむと、善根を修しては、お

ほしめすへき事にて候也。

(『鎌倉の二位の禅尼へ進ずる御返事』『昭法全』五二九頁)

なかく生死をはなれ、三界に生まれしとおもひ候に、極楽の衆生となりても、又その縁つきぬれば、この世にむまると申候は、ま事にて候か、たとひ国王ともなり、天上にもむまれよ、たゞ三界をわかれんとおもひ候に、いかにつとめおこなひてか、返し候はさるへき。

答 これもろゝのひか事にて候。極楽へひとたひむまれ候ぬれば、なかくこの世に返る事候はず、みなほとけになる事にて候や。たゞし人をみちひかんためには、ことさらに返る事も候。されとも生死にめくる人にては候はず

(『百四十五箇条問答』『昭法全』六五二頁)

と示されるように、自己の往生成仏だけが問題ではなく、同時に一切衆生を生死界から救済しなければならぬのであり、法然においても、「廻向」の理解としてそのことをみることができ、のである。しかしながら、法然は、回向は念仏往生者として必然であるというのではなく、「ことさらに返る事も候」といわれる点において、生死の世界を究極的に救わんとする回向観が十分積極的な意味で明示されていたかということになると、いささかの不徹底さが見られるのではないかと思考されるのである。<sup>3)</sup>

## 二、親鸞の生死観について

### ①生死について

筆者はかつて親鸞の生死の理解について、親鸞の生涯において三五歳以前の親鸞の初期の段階は生よりも死に重点が置かれ、三五歳以降では死よりも生について強い関心を示しているのではないかと述べたことがあり、そしてさら

に親鸞が持っていたであろう生死観について五種類に分けて論じたことがある。<sup>(4)</sup> 本論でも基本的な生死観の分類は異ならないのであるが、本論では法然の生死観でも分類したように、大きく①生死観と②出離生死観とに分類して考察を行いたい。

まずはじめに、親鸞の生死観は、「無常としての生死」として把握されていたということができようと思われる。すなわち、

なによりも、去年・今年、老少男女おほくのひとびとの、死にあひて候ふらんことこそ、あはれに候へ。ただし生死無常のことわり、くはしく如来の説きおかせおはしまして候ふうへは、おどろきおぼしめすべからず候ふ。

（『浄土真宗聖典』註釈版 七七〇・七七二頁）

といわれるように、昨年および今年の近年の状況として、多くの人々が亡くなったけれども、このような人間の有り様は、おどろくようなことではなく、生死無常は「如来のときおかせおはします」「ことわり」として捉えられているのであり、それはきわめて人間の現実の実相でもあるが、同時に「生死無常」といわれるように、仏教の論理的、哲学的な生死の把握でもあるといわなければならないのである。そしてさらに、親鸞の生死は「迷いとしての生死」としても見られているのであるが、しかしこのことは諸行無常を標榜する仏教思想上きわめて当然な把握といわなければならないことでもあらうと思われる。すなわち、

現にこれ生死の凡夫、罪障深重にして六道に輪廻せり  
（『浄土真宗聖典』註釈版 一六六頁）

すでに六趣・四生、因亡じ果滅す。ゆゑにすなはち頓に三有の生死を断絶す

（『浄土真宗聖典』註釈版 二五五頁）

恩愛はなはだちがたく 生死はなはだつきがたし

(『浄土真宗聖典』 註釈版 五八〇頁)

と明かされるものであり、親鸞は生死を人間の具体的相にまでおよぼして、「すてがたく」「たちがたい」迷いとして考えているのであり、しかも単に、現にある人間存在としての領域のみでなく、仏教思想の生死観をも受けて六道・四生・三有の迷界そのものとして捉えているということである。そしてまたさらには、親鸞の生死は「罪業の自覚としての生死」としても把握されていたということもできる。すなわち、

自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没し、つねに流転して、出離の縁あることなし。

(『浄土真宗聖典』 註釈版 二一七―八・五二一・八五三頁)

煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌

(『浄土真宗聖典』 註釈版 三〇七頁)

八十億劫生死之罪

(『浄土真宗聖典』 註釈版 七一六頁)

等と示されるように、人間はいかにしても生死の世界から超脱することはできない、のであり、その生死の迷いの世界にあるということ、そのことが「生死の罪」であるというのである。それは、人の存在そのものを罪業として見るものであり、親鸞にあつては、自己の存在そのものを罪業的存在として捉えているということであろう。しかもそれは、「凡夫」「群萌」といわれるように人間世界の空間的拡がりをもっていわれ、また、「曠劫」「流転」といわれるように時間的永遠性でも、人間は「出離之縁」なき生死の罪業的存在ということである。

## ② 出離生死について

親鸞の生死観は、基本的に人間の実感に即した生死の理解を持っていたことができるであろう。しかし単に

そのような人間の実感的生死の把握に留まらず、生死は仏教の理念としての把握も見る事ができる。それは「生死即涅槃としての生死」の理解として見られるものである。すなわち、

无碍は、いはく、生死すなはちこれ涅槃なりと知るなり。かくのごときらの入不二の法門は無碍の相なり。

（『浄土真宗聖典』 註釈版 一九二頁）

惑染の凡夫、信心発すれば、生死すなはち涅槃なりと証知せしむ

（『浄土真宗聖典』 註釈版 二〇六頁）

煩惱成就の凡夫人、信心開発すればすなはち忍を獲、生死すなはち涅槃なりと証知す

（『浄土真宗聖典』 註釈版 四八七頁）

悲願の信行えしむれば 生死すなはち涅槃なり

（『浄土真宗聖典』 註釈版 五八四頁）

である。親鸞の生死観は、その教義的展開のなかにおいて「この人は正定聚の位に定まれるなりとするべし。しかれば弥勒仏とひとしき人とのたまへり」（『浄土真宗聖典』 註釈版 七四八頁）「浄土の真実信心の人は、この身こそあさましき不浄造悪の身なれども、心はすでに如来とひとしければ、如来とひとしと申すこともあるべしとしらせたまへ」（『浄土真宗聖典』 註釈版 七五八頁）というような能動的表現もあり、また「即得往生」の語を正定聚に重ねて用いられたことなどから考えるならば、「生死即涅槃」は、正定聚位の立場を大乘菩薩道の浄土教的理念の基に明かされたものとも考えられるのである。そしてさらには、「利他教化地としての生死」としての生死観も見ることができ。すなわち、

蓮華蔵世界に至ることを得れば、すなはち真如法性の身を証せしむと。煩惱の林に遊んで神通を現じ、生死の園に入りて応化を示すといへり。

（『浄土真宗聖典』 註釈版 二〇五頁）

蓮華藏世界に至ることを得れば、すなはち寂滅平等身を証せしむ。煩惱の林に遊びて神通を現じ、生死の園に入りて応化を示すと。  
（『浄土真宗聖典』註釈版 四八七頁）

と明かされるように、親鸞の生死は、蓮華藏世界、すなわち浄土に往生したならば、そこにおいて涅槃の真実の悟りを得るのであるが、真如法性、寂滅平等の身を得たならば、その悟りの境界に安住するのではなく、ただちに、煩惱、生死の迷界に帰って利他教化の働きをすると明かすのである。親鸞は『唯信鈔文意』で「自来迎」を解釈するなかに「来」の語に特異の解釈をなし、そしてさらに「このさとりをうれば、すなはち大慈大悲はまりて生死海にかへり入りてよろづの有情をたすくるを普賢の徳に帰せしむと申す」（『浄土真宗聖典』註釈版 七〇二頁）と述べている。それは、この生死の世界はただ単に迷いとして厭捨させるべき世界ではなく、どこまでも浄土から帰って苦悩の有情を救わなければならない世界であり、如来の利他教化の究極的世界でもあったということである。

### おわりに

法然と親鸞の生死観を比較すると、両者の生死の理解のなか「現実の生死の無常観」と「人間の生死の罪業観」については、ともに基本的な共通の理解をみることができるといえるであろう。そしてさらに「生死即涅槃」の側面については、大乘仏教の理念的把握においては共通する理解をみることができると思われるが、同時にこのような大乘仏教の理念の実践的現れである生死の存在である人間の意義、すなわち念仏者の存在意義については、生死的存在でもある人間念仏者の正定聚位の理解について、法然と親鸞の理解は異なっていたということである。さらに「還相回向の生死」については悟りの内容の回向が必然的なものとして把握されていたのか否か、の理解の相違があったとい

うことではないかと思われるのである。すなわち、法然と親鸞の生死観は、人間の実相としての生死の把握については基本的な仏教の無常観に基づき共通する理解を持ちながら、一方、大乘仏教的な思想理解の側面では違った理解がみられ、そこに生死についても異なった理解があったということができるのではないかと思われる。そしてさらに言うならば、法然・親鸞の生死観の理解の比較を通して、親鸞の生死の理解は、基本的に捨離されるべき迷いの生死が、一度は厭離され捨此されながらも、再び悟り意味の必然として、救われるべきものとして認識されるのであり、このような意味で生死はより積極的な意味付けを持っているものとして理解することができるのではないかと思われる。

註

(1) 山口恵照稿「出離生死」註の9『日本仏教学会年報』第四六号（三七・三八頁）

(2) 法然、親鸞の教義的比較について香月院深励の『選択集講義』には「両祖の積義凡二十余あまりの異あり。これは相違にあらず。両祖の積義異に似たれども。意は全く一致なり。……この集一部にわたりて考るに。両祖の積義。凡二十あまりの異あり」（二四頁・下）と示され、相違の比較として、次のように示されている。

法然	親鸞
1 念仏為本	信心為本
2 浄土宗	浄土真宗
3 聖浄二門	二双四重
4 弥陀・釈迦・善導・法然	七高僧
5 教行	教行信証
6 総依三経別依観経	大無量寿経真実の教浄土真宗

- 7 題号の選択本願の念仏  
往生の正定業
- 8 撰取不捨を称名念仏の利益(二行章)  
専修の正行、雑修の雜行(二行章)
- 9 衆生往生の因果・一願建立・十八願(本願章)
- 10 本願について真実の願・方便の願を分けな(本願章)
- 11 十八願成就の一念を行の一念とする(本願章)
- 12 臨終来迎念仏利益  
真仮二土を判ぜず
- 13 菩提心を諸行往生とし廃す  
念仏について数をとる
- 14 觀經・弥陀經の顯文で弘願を述べる……隱顯の積なし
- 15 真身觀(第8觀)・弥陀の報身の相(撰取章)
- 16 念仏には必ず三心を具す(三心章)
- 17 三心に自力他力を分けな(三心章)
- 18 起行・安心・作業の次第  
阿弥陀經・多善根・多福德の念仏……十八願の選択本願の念仏(多善根章)
- 19 三部經を同様に引き弘願の宗義を立つ
- 20 三部經をただ一念仏に結帰する
- 21
- 22
- 23
- 24

- 唯能常称如来号 応報大悲弘誓恩の称名
- 撰取不捨を信心の利益  
正行……専修、雑修、雜行  
行卷十七願・信卷十八願・証卷十一・二十二願  
願海について真あり仮あり
- 成就の一念を信の一念と限る  
来迎たのむことなし  
真仏土・化身土  
横超他力の菩提心とする  
数をとることなし
- 觀經・弥陀經に隱顯あり  
謹んで化身土を顯わさば無量寿仏觀經説のごとき真身觀の  
仏これなり
- 真実信心必具名号  
自利真実・利他真実と自利利他の三心分ける  
他力安心・起行・作業と次第
- 二〇願の方便真門の念仏
- 浄土真宗の宗義をただ大經一部によつ立てる  
三部經を他力の一心に結帰する

25 三部経に七選択を立てる

大経……選択本願・選択讚嘆・選択留教

観経……選択摂取・選択化讚・選択付属

小経……選択証誠

大経 7 選択・観経 5 選択・小経立てず

- (3) 法然の生死観の詳細については、拙稿「法然浄土教における此土観の問題」『龍谷教学』第二二号四一頁以下参照
- (4) 拙稿「親鸞の基点——生死観について——」『真宗学』第六九号二〇頁以下参照