

あたかも還相の菩薩の如く

神子上 惠群

東日本大震災後私の注意を引きましたものは、人間中心主義への反省と人間が自然を支配しようとする事への危惧の声の大きさです。それは、人間も自然に属しており、自然の一部であるということの自覚を促す発言であったり、また人間の無制限な欲望を許しておくのではなくて、心を入替えて、欲望の抑制に努めなければならないと訴える声であったりしました。こうした声は、公害が問題になり、環境破壊が問題になり始めたころから耳にしているものであり、今では聞き慣れた意見なのですが、それにも拘わらず今回強く心に残りました。

私の注意を引いたもうひとつのものは、浄土真宗に係わる特殊な問題です。今年の二月の朝日新聞で見たのですが、「東日本大震災の際に、真宗の人が自分の力でできることだけでもしようとボランティア活動に従事しても、それは自力の行であり、他力の念仏ではないから、真宗の本来的な活動とみなすことができない」ということに対する批判、すなわち如来に任せきる「他力の念仏の強調からは、自己責任を持った社会的行為を導く理論が出てこない」（2012年2月27日朝日新聞夕刊、末木文美士国際日本文化研究センター教授）という批判です。こうした批判は、以前からあるもので、例えば、梅原猛氏なども、＜往生極楽の教えは自力作善では生死を離れることの出来ない煩惱具足の悪人のための教えである＞という悪人正機説を、親鸞（1173-1263年）の思想の中心に置く従来の理解は間違いであって、阿弥陀仏の他力によって、私たちは極楽浄土へ往生するだけではなくて、極楽浄土へ往ったものは、悩める衆生を救うためにこの世へ還ってくるという利他の教えである往相・還相の二種の回向の説を中心に置くべきであるとして、「近代真宗学はこの二種回向の説をほとんど説かない。悪人正機説に甘える近代真宗学には、利他行の実践の思想が欠如しているように思われる」と、2005年の朝日新聞に書いています。

大震災後、私の注意を引きました、いま申しあげました二つの問題について、本日は

少しお話させていただきたいと思っております。

人間の自然支配に対する反省・危惧の声は、今迄にも耳にして来たと申しましたが、原発事故を伴った東日本大震災以後は、その声が、近年の数々の自然災害を背景にして、非常に大きなものになっているように思います。

人間による自然環境の破壊が指摘されるようになってから、自然災害の頻度と規模が大きくなってきたように思います。たて続けに大型台風が本土を襲う傾向が見え始めました。台風の強大化は地球温暖化と無関係ではないと言われております。また阪神淡路大震災の後、極めて強い地震が幾つか起こりました。台風も地震も大きな被害を出し、多くの方の命を奪いました。2004年にはスマトラ沖大地震による津波によって14万人以上の犠牲者が出ております。未曾有の大惨事であり、南の樂園が一瞬にして地獄に変わる様は、人間の力を超えた自然の威力の凄まじさを思い知らせました。

かつて人間はそれを自然の怒りと捉え、犠牲を捧げることによってそれを抑えようとしたこともありますが、知的進歩とともに、人間は科学技術によって自然を支配する力を持つに至りました。

近世のはじめに、イギリスにフランシス・ベーコン（1561-1626年）という人が出て、それまでの学問を何の役にも立たないとして退け、人間が自然を支配するのに役立つような知識が得られる科学を求めました。科学によって人間の支配を全宇宙に広げることが彼の目的でした。もう一人の近代思想の創始者でありますデカルト（1596-1650年）も、科学技術の開発によって、人間が「自然の主人かつ所有者」になれると考えていました。＜科学と技術の進歩が人間の自然支配を完璧なものにし、それによって人類は幸せになるのだ＞という、このベーコン・デカルト風の考えが、その後も受け継がれて参りました。しかし科学技術が進歩し、それによって所有を増やすことが可能になりますと、所有拡大の欲望はドンドン膨らみ、ご承知のように、資源の大量消費、汚染物質の大量生産を産み出し、人類の生存が危うくなってきました。人間による自然のバランスの破壊が、地球の温暖化や、大規模な砂漠化、またオゾン層の破壊といった深刻な問題を引き起こしたのです。そこでこれは大変だということで、人間の自然支配という傲慢な態度を改め、人間も自然の一部だということに気づかなければならないと、人間の自然支配ということに警鐘が鳴らされてきました。

既にニーチェ（1844-1900年）という哲学者は百年ほど前に、いま現実化している「人間による地球全体の管理」を予知し、そこに大きな課題と問いを感じていましたが、人

間による地球の管理ということが人間の思い上がった幻想であるということを私たちは知り始めております。

むしろ支配という考え方を捨てて、自然と共生して行こうという考えが強く出てまいりました。その際、科学技術がもたらした便利さ快適さを放棄して、「足るを知る」という東洋の智慧の実践へと向かうべきだという人々と、やはり科学技術の助けを借りて自然との共生を進めて行こうとする人々とがあるように思います。この後の人びとは、欲望を出来るだけ抑えようとするのではなくて、出来ることなら人間の欲望を叶えようという方向を保持しています。

しかし自然との快適な共生ということは可能なのでしょうか。自然との共生ということ、どこか牧歌的な、長閑な印象を受けますが、自然界においては、そのような牧歌的な長閑な共生をめちやくちやに壊してしまうようなことが幾らでも起こっています。私たちは、地球の環境問題を深刻に受け止め、自然との共生ということを掲げて、何とか解決したいと思っていますが、人間が生み出した地球環境の変化より、もっと凄い環境の変化が、地球の歴史を通じて起こっています。巨大な隕石が地球にぶつかり地球環境が激変して、あの恐竜の時代が終わったと言われる6500万年前にも、今とは桁違いの規模で環境変化が起こっております。もし自然との共生ということ、地球管理のやり方・手法として使うのであれば、そうした管理がどこまで通用するのかをよく見極めておかなければならないと思います。

スマトラ沖大地震の津波による大きな被害も、これらの国々に日本に有るような津波警報のシステムが備わっておれば防げていた、と当時言われました。しかしその日本が、この度の東日本大震災では未曾有の被害を受けたのです。警報システムが進んでも、巨大な津波の発生そのものを防ぐことは出来ません。自然をうまく管理して、快適に共生するという事は難しいのです。

自然の力には勝てないということ、自然は人間によって支配できるようなものではないということは、今回の東日本大震災と原子力発電の事故によって、多くの人びとに強く意識されました。ご承知のように、巨大地震は、地中に生じた歪を元へ戻そうとする自然のバランス回復作用が引き起こします。原子力発電の事故のような、人間の自然支配の失敗だけが恐ろしいわけではありません。自然にはもともと恐ろしいところがあるのです。ですからその自然の脅威を克服しようとして自然の科学的探求も始まったのです。しかし近年、「自然は、人間に対して圧倒的に優越している。だから人間は自然に

従わなければならない。人間も自然の一部である」ということを自覚するよう促されてきました。自然の猛威の前での人間の悲惨さ、惨めさを知ったのです。このようなことを自覚した上での自然との共生とはどのようなものなのでしょう。自然への従属という形での共生でしょうか。

しかし人間には自然の一部だと言い切れない、他の自然物にはない特異なところがあります。たしかに人間は動物の一種ですが、動物という概念に収まり切らない特徴も持っています。それを人間の偉大さと呼ぶとすると、人間の悲惨さと偉大さとを同時に深く考えた人、すなわち人間について深く考えた人に「人間は考える葦である」と言ったパスカル（1623-1662年）がいます。パスカルのこの言葉は誰もが知っていることばですが、全文を読んでおきます。

「人間は自然のうちで最も弱い一茎の葦にすぎない。これをおしつぶすのに、宇宙全体は何も武装する必要はない。風のひと吹き、水のひと滴も、これを殺すに十分である。しかし宇宙がこれをおしつぶすときにも、人間は、人間を殺すものよりも一そう高貴であるであろう。なぜなら、人間は、自分が死ぬことを知っており、宇宙が人間の上に優越することを知っているからである。宇宙はそれについては何も知らない。

それゆえ、われわれのあらゆる尊厳は考えることのうちに存する。われわれが立ち上がらなければならないのはそこからであって、われわれの満たすことのできない空間や時間からではない。それゆえ、われわれはよく考えるようにつとめよう。そこに道德の根源がある。」（『パンセ』より）

これがその全文です。人間は自然の猛威の前には、なす術もない弱い存在です。人間を殺すには風のひと吹き、水のひと滴で十分だとパスカルは言います。台風、洪水、地震に津波、私たちはその恐ろしさを知っています。自然の力が人間に優越していることを知っています。ところが自然はそんなことは知っていません。だからパスカルは、人間はそれを知らない自然よりも高貴であると言います。

「考える葦」のこの断章につづく次の断片でパスカルは「宇宙は、空間によって私を包み、一つの点として私を呑み込む。わたしは、考えることによって、宇宙を包む」と言っています。この「宇宙を包む」と言うときの「包む」は *comprendre* というフランス語ですが、ご承知のように、これは「理解する」という意味でもあります。宇宙を理解するというのが、宇宙を包むということなのです。包むものは包まれるものより大

大きく偉大です。ですから「われわれの尊厳は考えることのうちに存する。われわれが立ち上がらなければならないのはそこからだ。・・・われわれはよく考えるようにつとめよう」とパスカルは言うのです。

人間は、自然の一部分でありながら、自然全体を包み込んでいる。人間は、有限でありながら無限なものを思慕し、無限なものをつかもうとする。そこに人間の高貴さと偉大さがあります。たしかに人間存在の大部分は自然の一部であります。しかしそうであっても、わたし達は、人間の高貴さ・偉大さを見失ってはなりません。

パスカルのこの断章は、阪神淡路大震災に始まり、東日本大震災に至る多くの自然災害を経験し、自然の力に思う存分やつつけられた私たちに、人間としてどう生きるべきかについて一つの指針を与えてくれています。パスカルは「考えることが人間の偉大さをつくる」と記しています。私たちがなすべきことは、考えること、理解することであるということは、無視することの出来ない一つの指針です。

人間中心主義に対する批判から、最近の私たちは、人間に、自然を超越したところ、自然を超え出た優れたところがあるとは考えず、人間は自然の一部であり、どこまでも自然に従属しているとする考え方に傾いております。スピノザ（1632-1677年）の哲学のうちにも人間は自然に属していると見る見方があります。スピノザにとっては、精神現象も自然現象も、すなわち哲学的な術語で言えば、神の様態・様相は、すべて神すなわち自然の内的本質の必然的な展開です。そうすると、地震もそうしたものとして、受け入れなければならないこととなります。地震も、自然である神の必然的な様態・表情として理解し、受け入れなければなりません。人間は、災害によって被害を受けたからと言って、自然を敵視することはできません。またスピノザは、地震を天罰とか復讐として受け取ることもありません。自然をそっくりそのまま利害両面合せて知的に愛することが人間の幸せにつながるのです。ここにはスピノザ的な共生の世界があります。それは知的愛に基づく共生であって、自然に従属するだけの共生ではありません。

しかしスピノザ的な哲学を持つことなく、人間は自然世界の一部であり、自然を越え出たところを全然持っていないということであれば、人間が開発によって、自然を破壊してきたということは、自然が、人間という自然の部分を通して、自分自身を破壊してきたということになるでしょう。自然は自己破壊のプログラムを自己のうちに含んでいるということになります。そうであれば共生の努力は意味を持たなくなるのではないのでしょうか。

人間は、自然の部分であり、自然に属していると見做すことに伴う問題についてはこの位にして、＜人間は心を入替えて、無制限な欲望を抑制しなければならない＞ということについて少し触れておきたいと思います。

欲望をコントロールする機能は脳の前頭連合野にあるそうですが、この前頭連合野の未成熟な人が増えているそうです。所謂キレル人が増えているのはその所為だそうです。それではこれを発達させるにはどうすればよいのかと申しますと、「してはいけないこと」を、子供にしっかり教えることだそうです。すなわち規範を教えて、それに従わせることだそうです。ところがこの規範教育ができなくなっています。「なぜしてはいけないか」を納得させることがむずかしくなっています。「自分のしたいことをしたい。そのどこが悪いのか」という主張を、なかなか論破できないのです。たとえば、「将来社会的に成功するためにはそういうことをしてはいけない」と言ってみても、その社会的成功を、実業家として成功することとか、政治家として名を成すこととして説明しますと、それらは人生の普遍的な目的にはなりえませんから、そんなものに成らなくたって結構、自分のしたいことをする、と言いつけてきます。社会的成功といっても、利己心を満足させるという点では、自分のしたいことをするというのと、根本的には同じレベルのものでありますから、価値の優劣が付け難くなってしまいます。ですから規範を教えるには、利己的なものから離れた価値、たとえば聖なるもの、目覚めとか悟りとか言われる高い精神的なものと結びつけなければ、むずかしいのです。「宗教によって道徳は形成された」、「宗教への信仰がなくなれば、その宗教によって養われてきた道徳もまた失われる」と言われるのはそういうことからではないかと思えます。

人間の有する知性のうち、動物にまったく見られないものは宗教的なものではないでしょうか。宗教は自然の内には収まりません。自然を超えています。その点で人間は自然を超え出ています。自然のうちに知性が生まれたということは、自然に属している人間が自然のうちに収まらなくなったということではないかと思えます。

知性を含んだ自然は、知性を持たない他の天体の自然とは全く違ったあり方をするのではないかと思えます。人間中心主義を退けるために、人間も自然の一部である、人間は自然に属している、というようなことを言っても、人間が自然に及ぼす影響は、自然相互の自然的な影響以上のものを持っており、人間も自然の一部であるという認識だけでは、人間と自然との関わり方の問題は解けないのではないかと思えます。自然のうちに知性が存在するという事実と意味をしっかりと考えていかねばならないと思

ます。そうすることに人間の尊厳が存するように思います。

次に二つ目の「他力の念仏の強調からは社会的行為を導く理論は出てこない」という他力宗教に対する批判に話を移したいと思います。梅原猛氏の批判が、親鸞の教えそのものに向けられているのではなくて、悪人正機説を中心に置いた近代真宗学に向けられているのに対して、もう一つの批判、「他力の念仏の強調からは社会的行為を導く理論は出てこない」というこの批判は、親鸞の他力回向説そのものに向けられています。そうした違いはありますが、いずれも今の浄土真宗には利他行の実践の思想が欠如しているとの批判です。

たしかに、いま時代が人びとに要求しているものは、利他の心、他を思いやる優しい心です。近年メディアを賑わせている凄惨な事件や出来事は、他を思い遣る利他の心の欠如、それに基づく倫理道德の退廃や心の荒みを嫌というほど示しており、私たちに暗澹たる気持ちにさせています。こんな時代を救うのは利他の心だと、利他の心に希望を託している人は少なくありません。東日本大震災において近親者を喪い、職を失い、住む所を失った人々に対して、寄り添うという利他の実践が、今は強く要求されています。

従来、日本において、こういう利他の心を養ってきたのは、仏教の教えでした。科学技術の開発と合理主義的な考え方の浸透が、美しい感情を生み出していた利他的な心を失わせていったと私は考えております。合理的に生活していく上で仏教的信仰などなくてもよい。仏教の話など聞かなくても現代社会に適応していけると考える人が多くなり、仏教的信仰に無関心になったからだと思います。しかし、仏教の教えが有意義なものであるという認識を持っている人は少なくはありません。

自分の周辺で、だいたい軽蔑したくなるのは、利己的な人間性の人ですね。何でも自己が中心になっている、そういう人は嫌ですね。それに対して利他的な人、自分よりも他を優先するような人に対しては尊敬の念を抱きます。仏教は、利己的な自己をたしなめ、そういう利他の心を養っていくものであります。

ところが親鸞聖人は「小慈小悲もなき身にて 有情利益はおもふまじ」と言っておられます。小さな慈悲さえ持たない身で、人々を救おうなど思うまい。利他の心など起しえない、と言われるのです。

親鸞聖人のこの発言は、一つの出来事と結びついていると思います。親鸞聖人は42歳のときに越後を出て関東に向かわれる途中、上野国の佐貫という所で、浄土三部経を千部読もうと発願されたということが、親鸞聖人の奥様の恵信尼公の書かれた手紙のな

かに記されております。関東の農民の貧しい悲惨な状態をご覧になって、衆生利益のために三部経を千回読もうと決意されたものと思われます。ところが思い返して止めてしまわれたというのです。手紙には「名号のほかには、なにごとの不足にて、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」と記されております。つまり「名号のほかには、なにごとの不足」があるのかと申されて、衆生利益を止められたのです。名号というのは南無阿弥陀仏です。

三部経を千回読めばご利益があるだろうなどということが、そもそも迷信であって、そんなことをしても何の役にも立たないから、止められたというのではありません。衆生利益という、そのことを止められたのです。親鸞聖人に経済力があり、お米やお金を振舞うことができたとしても、「名号のほかには、なにごとの不足にて」そのようなことをするのか、と同様のことを仰ったことだろうと思います。この世での物質的な救いは、かりそめの救いであるのに、それを真の衆生利益だと思ふことは間違いです。恵信尼公の手紙の中では、三部経千部読誦となっておりますが、それは三部経千部読誦でなくても、自力的な振る舞いすべてについて言えることだと思ふます。すなわち念仏以外のすべての行為について、それでもって衆生を利益することができると思ふことを退けておられるのです。

それでは、念仏しておれば、それでよいのでしょうか。救いを必要としている人々を前にして「名号のほかには何が不足なのだ」と言っ、念仏だけしておれば、それでよいのでしょうか。このような疑問が、今つよく出て来ております。

この疑問をはねつけるように、「念仏申す」だけで良い。「念仏申す」ことだけが、衆生を利益し救う大慈悲心であるということが、『歎異抄』第4章に印象深い仕方で述べられております。第4章を全文読んでみます。

「慈悲に聖道・浄土のかはりめあり。聖道の慈悲といふは、ものをあはれみ、かなしみ、はぐくむなり。しかれども、おもふがごとくたすけとぐること、きはめてありがたし。浄土の慈悲といふは、念仏して、いそぎ仏に成りて、大慈大悲心をもって、おもふがごとく衆生を利益するをいふべきなり。今生に、いかにいとほし不便とおもふとも、存知のごとくたすけがたければ、この慈悲始終なし。しかれば、念仏申すのみぞ、すゑとほりたる大慈悲心にて候ふべきと云々。」

ここでは、聖道の慈悲と浄土の慈悲が対比されています。聖道の慈悲というのは、ものをあわれみ、かなしみ、はぐくむもので、私たちが普通理解している慈悲はこれだと

思いますが、しかしこれでは思うが如く助け遂げるといふことは殆どありません。それに対して浄土の慈悲というものは、念仏して、仏になって、衆生を利益しようとするのであって、ここでは思うが如く衆生を助け遂げることができるのです。ですから念仏申すことだけが、完全な慈悲心なのです、ということが述べられています。この世での助けは、かりそめの救いであって、末通った完全な救いではないと言うわけです。大事なことは、念仏して仏となって、末通った大慈悲心でもって、思うが如く、衆生を助け遂げることです。すなわち、仏になる以前においては衆生利益は控えておくということです。

「いとほし、不便とおもふ」にも拘らず、助けることを断念するということは、まことに辛いことであるに違いありませんが、それに耐えるのです。

一般に仏教では先ず仏になるということを優先いたします。

『正法眼蔵随聞記』第6巻第13段において、懷弊禪師は次のように道元禪師(1200-1253年)に問うています。

「他に看病の仕手もなく、自分一人が看病すべき人であるのに、自分の仏道修行のことを考えて、瀕死の病人の世話をしなかったなら、自利を差し置いて利他を先とすべき菩薩の行に背くのではないか」と。

この懷弊禪師の問に対して、道元禪師は次のように答えておられます。

「他のためにする行も、自分の修行の道も、劣った方をすてて、すぐれた方をとるのが、菩薩の善行である。(利他の行も自行の道も、劣なるをすてて、優れたるを取るは大士の善行なり。) 親の老病をたすけようと、貧しい食事の世話などするのは、生きているこの世でのわずかな間、迷った心でよろこぶにすぎない。(今生暫時の妄愛迷情の悦びばかりなり。) それにそむいて、無為の仏道を学んだら、たとえ死に目に会えない恨みは残っても、生死離脱の縁となるであろう。(背きて無為の道を学せんは、たとひ遺恨はありとも、出世の縁となるべし。) これをよく考えよ、よく考えよ。」

年老いた親の病をたすけようと、食事の世話などするのは、今生暫時の妄愛迷情の悦びである、かりそめの悦びである。それにたいして無為の仏道を学んだら、「出世の縁」となり、末通った結果が得られるというのです。

親鸞聖人や道元禪師からも分かりますように、仏道を歩むことと世俗の倫理とはうまく合いません。「弥陀の本願には、老少・善悪のひとをえられず、ただ信心を要とす

とするべし」と親鸞は言います。善か悪かではなくて、信心が大切なのです。宗教的救いには倫理的行為は役立たないのです。倫理の実存を超えて宗教の実存に至るのです。

釈尊の成道を恐れて魔王波旬は、これを妨害しようと試みたことがあります。「尊者よ瘦弱憔悴、まさに死に近づき給えり、何ぞかくの如く勤苦のみを事としたもうや、世間の善行を為し、梵行を修したもうにしかず」と釈尊に倫理的義務の履行を求めます。釈尊の育ったカピラバストゥは今まさに国難に直面している。直ぐにカピラバストゥに戻って欲しい。それが王子としての務めではないか、と迫ります。釈尊はこれに応じて「わたしはすべての欲望をすてて、執着を捨てて出家したのだ。カピラバストゥの城でどんなことが起ころうとも、わたしにとっては無常の世の移り変わる一こまにすぎない」と告げられます。（「少善は我に用うる所なし」と魔王に告げたもうた。）

この釈尊の降魔といわれる事柄は、仏道を歩む者の世間的な誘惑に対する克服を意味しております。その誘惑の中には倫理道德の要求も含まれています。倫理道德も仏道修行を妨げるものなのです。仏道修行を妨げるものを悪魔と申します。その悪魔を釈尊は降されたのです。龍大の宗教部の出していた標語に「宗教なき教育は巧みなる悪魔をつくる」というのがありました。この時の悪魔というのも仏道を歩もうとすることを妨げるものということの意味しているのだらうと思います。

元の問題に戻りましょう。それでは、念仏しておれば、それでよいのでしょうか。救いを必要としている人々を前にして「名号のほかには何が不足なのだ」と言って、念仏だけしておれば、それでよいのでしょうか。苦しんでいる人を救うのが仏教ではないのですか、と今まさにこのように、外から問われ、また内からも問われています。これが今の状況です。

二つの大震災の後、地震や津波によって家族や身近な人を突然喪うことによる深い悲しみから抜け出せない人が、増えていると言われていています。これも、人間の科学技術による自然の管理ということと深くつながっていると思います。昔はそれぞれが家庭で死を迎えていましたから、死が身近にありました。しかしここ半世紀ほどの間に、死を病院で迎え、死を出来るだけ隠し、遠ざける傾向が強くなるとともに、高齢化社会において死ということに、表現は適当でないかもしれませんが、慣れていない人が増えてきました。無常ということ、老少不定ということ、すなわち年若くしても死ぬのだということ、そういうことを昔の人は感じ取っていましたし、突然の近親者の死に対しても、もちろん大きな悲しみの内にはありましたが、それなりの覚悟を持っていました。しかし

死が遠ざけられ、死を感じとれない日常生活を送っている者にとっては、突然の近親者の死がもたらす悲歎は昔とは比較にならないくらい大きなものになっているのではないかと思います。そこに悲歎をケアする、グリーフケアが求められてきます。仏教者にとっては社会貢献の恰好の対象であります。

社会的貢献とか倫理的課題に対するとき、念仏者は、目前の貢献を断念して「ただ念仏」の道を突き進むか、教えを投げ捨てて背教の徒と言われようと自力作善の社会貢献に一身を擲つか、それとも念仏の道を歩みつつ社会貢献の道を歩むかであります。これら三つのどの道も深い意味を持ち得ると私は思っています。しかし現時において求められているのは第三の道でありましょう。しかしそれを採るためには、しっかりした教学的根拠付けがなければなりません。そうでなければ社会貢献というような倫理的要求は、悪魔的なものになる危険性をもって来ると思います。

一番期待されているこの三つめの道を進むために、仏教の教義が現代の苦しみにどう向かい合っていくのか、現代社会の問題と教義の部分がどういうふうにしり合わせがなされるのか、といったことが明確にされることが求められております。しかし私は、社会貢献の具体的な内容や課題については、教学との関係よりも、もっと広い場において、世間的な場において、自由に検討されるべきものだと思っています。それより先に解決しておかなければならない教学上の問題があります。

仏教というものは衆生の苦しみを救うものであるというような発言が、外からも内からも出てくるということは、「ただ念仏して仏となる」という往相の面だけでは不完全であって、この世に還って利他行を行わずの還相の面をもっと表面に出してこなければならぬということでありましょう。浄土真宗への批判は、この世からお浄土への往相の方にばかり関心が向けられていて、この世で慈悲を行わずということへは関心が向けられていないという批判だと思います。

たしかに往生への道においては、すなわち往相においては聖道の慈悲の実践は諦めなければなりません。往相においては、積極的に倫理的善行に関わることはできません。誤って自力作善の道・賢善精進の道を肯定することになるからです。ですから有情を利益する慈悲が発揮されるのは、浄土からこの世へ還って来ての還相においてであるということになります。往生浄土が目的である限りは「ただ信心を要とす」だけありますから、もしこの世での慈悲行を問題とするのであるならば、この世での慈悲行は還相におけるはたらきだとして、教学上は受け取るべきだと思います。

2008年制定の新しい浄土真宗の教章で「この世の縁が尽きるとき浄土に生まれて仏となり、迷いの世に還って人々を教化する」と還相回向の内容が新しく付け加えられたのは、こうしたこの世での利他行実践に対する強い要請からではないかと思えます。

そうしますと、往相の真っ只中にあるこの世の私たちが、還相の活動であります利他の慈悲行の実践主体になりうるのかどうかという問題が必然的に出てまいります。真っ先に検討しなければならないのはこの問題だと思えます。

以前から言われてきたことですが、還相については述べにくいという事情があります。浄土に往生することについては、私たちは今からそちらへ向かうわけですから、自分のこととして、いろいろ論じることはできますが、まだ浄土に生まれてもないのに、その浄土からこの世へ還って来るといふことは、自分のこととしては余りにも飛躍しすぎていて、論じるにもそのしっかりした足場がないという事情があります。また「いずれの行もおよびがたき身」である煩惱具足の現在の自分を、実は還相の人なのだとはとても言えないでしょう。しかしこれまでも多くの人々が浄土に生まれておられるでしょうから、多くの人々が還相回向によってこの迷いの世へ還って来ておられるはずです。しかしそういう人を特定することはできません。そのひとの非凡な利他的な行状から「あの人は還相のひとだ」と言うことは出来ませんが、言われた人は否定されるでしょう。

したがって「迷いの世へ還って人々を教化する」といふことは、それがただ将来の予想が述べられているだけではなくて、現在の世界、この世に於いて、意味を持つためには、言葉の通常の意味を越えた理解が求められてくると思えます。たとえば往ってから、その後で還って来るといふのが通常理解ですが、そうではなくて、往くことと還ることとが一つであるといったような通常の意味理解を超えた理解が必要になってくるように思えます。

還相の面は理解が難しいのは当然のことだと思えますが、しかし「往相」の面ですら、近年、往生浄土ということが、もはや理解されがたく成って来ているという指摘があります。ですから「往った後で還る」という時間的系列に沿って理解するのではなくて、「往相」の面と「還相」の面とを同時的なこととして理解しようとすることによって、現代の人たちにとって浄土とか往生とか救いとかいふことが分かり難くなっているという教学上の危機を、却って乗り越えることができるのではないかという期待が私にはございます。

浄土真宗では、信心を得たものは現生において正定聚の数に入ります。すなわちこの

世において、次の生においては必ず悟りを開いて仏になるということが決定した状態に身を置きます。「信心定まるとき往生また定まるなり」で、もう迷いの世界に戻る事のない不退転の位につきます。救いということから言いますと、自己の救いの大事業はこれで目出度く終了ということになります。正定聚は菩薩でありますから、自分一人救われたらそれでお仕舞いというのではなくて、菩薩としてしなければならないことがあります。正定聚であるということのうちには、利他行を實踐することが既に要請されていると言わねばなりません。

還相の菩薩ということは第22願に基づいて言われることです。第22願は、要約いたしますと、次のようなことが誓われています。

くわたしの国に生まれてくれば、必ず菩薩の最上の位である一生補処（ただ一生の間この迷いの世界に縛られるだけで、次の生涯には仏と成ることができる位。仏処を補うべき地位）の位に至るでしょう。ただし、すべてのものを救い、数限りない人々を導いて、この上ないさとりを得させようと願うものは別であって、一生補処に至ることを辞して、還相の菩薩として限りない慈悲行を實踐することもできるのです。そうでなければ、わたしは決してさとりをひらきません。>

念仏者は第18願の念仏往生の誓によって、浄土に生まれます。浄土に生まれますと、ただちに究極の一生補処の菩薩になるのですが、その時、その菩薩の心に、自由自在に一切の衆生を教化することのできる本願力が我が身に成就されたから、迷える衆生のすべてを仏果に向かわしめたいという大菩提心が生じるのです。そこで阿弥陀仏はこの菩薩を浄土から除くと誓われたのです。ここに還相の菩薩が生まれます。

ここでは還相の菩薩の誕生は、念仏者が浄土に生まれた後のことですが、眞実信心の念仏者は、浄土に往生する以前に、現生において正定聚の数に入ることができるのですから、現生において還相回向を先取りすることも可能ではないでしょうか。伝統的には正定聚の位につき得るのは浄土に生まれて後のことだとされて来たのに、浄土にまだ生まれてはいないにも拘らず、この世において正定聚の仲間入りができるのですから、それと同じように浄土への往生を経なくても、この世に在りながらこの世に還相して行くことができるのではないのでしょうか。現生正定聚が煩惱具足のままであり、そういう意味で完全な正定聚ではなくて、あたかも正定聚であるが如くということであるならば、それと同じように、あたかも還相の菩薩であるが如くということができるのではないのでしょうか。

しかし念仏者の誰もが「あたかも還相の菩薩の如く」あり得るわけではありません。第22願からいたしますと、還相の菩薩になり得るためには、限りない慈悲行を實踐する徳が具わっていなければなりません。この場合、念仏者は、一方においては「ただ念仏のみ」の往相のひとでありながら、他方においては慈悲を行わずの還相のひとなのです。この「ただ念仏」と「慈悲行の實踐」とが両立できなければなりません。慈悲行の實踐に努めれば、「ただ念仏」ということを純粹に保つことができません。「ただ念仏」を残しつつ「慈悲行の實踐」へと向かうためには、親鸞聖人のように「小慈小悲もなき身」だという強い悲歎の体験、絶対的な否定の体験がなければなりません。

私たちの「いとほし、あはれみ、かなしみ、不便におもふ」といった慈悲の心のうちにさえ、たとえば母親の美しい献身的な愛の内にさえ、利己的な、不純なものは入っていないでしょうか。親鸞聖人はそうした自己内省からご自分のことを「小慈小悲もなき身」だと悲歎されると共に、「有情利益はおもふまじ」と仰ったに違いありません。

しかし阿弥陀仏の大慈悲の光の中に居なければ、あるいは阿弥陀仏の大慈悲が心の中に宿っていなければ、すなわち本当の慈悲がどのようなものであるかを知らされていなければ、自分のことを「小慈小悲もなき身」と否定することはなかったはずで、これは、真の慈悲を知らされた者の言葉です。

「小慈小悲もなき身にて 有情利益はおもふまじ」と決断するとき、本当の慈悲が偽物の慈悲、不純で、利己的なものが混じった思い遣りの心や自力的な慈悲を、ことごとく追い出してしまい、「小慈小悲もなき身に」なって、空になった心は、真の慈悲、大慈悲心によって占められます。そしてそこから様々な非利己的な思い遣りの心が出てきます。それを通して如来の大悲が実現されていくのです。

したがって、念仏者は、先ず学仏大悲心によって、阿弥陀仏の大悲心を学び知ることによって、往相・還相の回向の上に、あたかも還相の菩薩の如く、利他行の實踐へと向かい得るのです。

講題に掲げました「あたかも還相の菩薩の如く」に到りましたので、私の話はこれで終わらせていただきます。