

二〇一二年 卒業論文

親鸞の死生観の現代的意義

L
0
9
0
0
8
6

田中量

目次

| | |
|--------------------|----|
| 序論 | 1 |
| 本論 | 2 |
| 第一章 現代における死生観 | 2 |
| 第一節 死の捉え方とその不安 | 3 |
| 第二節 スピリチュアル・ケアについて | 6 |
| 第二章 親鸞における死生観 | 9 |
| 第一節 臨終行儀について | 9 |
| 第二節 不來迎について | 11 |
| 第三節 生死について | 12 |
| 第四節 正定聚について | 15 |
| 第三章 親鸞の死生観の現代的意義 | 17 |
| 第一節 親鸞における現生正定聚の解釈 | 17 |
| 第二節 親鸞における即得往生の解釈 | 19 |
| 第三節 現代における親鸞教義の意義 | 21 |
| 結論 | 23 |

文末註

参考文献

序論

私はあるきっかけで小学生一〇人に対して、「仏教に対してどんなイメージを持っているか」と聞いたことがある。返ってきた答えは「人が死んだ」「悲しい」「お別れ」とネガティブな答えだった。つまり「死」をイメージさせるものである。長崎大学の上菌恒太郎氏が「死とは何かに関する石垣の子どもの調査研究」という論文を發表している。これは、石垣の子ども（対象：小学校四年生から中学校三年生の八三一人）に「死ぬとはどんなことだと思うか」とアンケートを実施したものである。答えには「火の中で燃やされて骨になる（九歳）」「世の中に存在しなくなる人のこと、帰らぬ人と言う（十歳）」「もう戻れない、あの世に一生いなければならぬ（一歳）」「生き返ってこれない（十三歳）」「自分の中の心がなくなる（一四歳）」などの《事柄》に関する内容の答えが三六・九％を占めた。その他には《感情》：恐い、悲しいなど〇三二・三％、《人》：「会えなくなる」「家族が泣く」など〇一八・八％、《他界》：「霊界」「天国」「あの世に行く」など死後の別世界が念頭にあるもの〇一〇・八％、《説明》：「役目を終えた」「死とは無である」「肉体が減びることだ」など〇五・九％、《魂・霊》：三・六％、《転生》：「生まれ変わる」など〇三・二％と続いた。また、《感情》の答えの中でも「恐い」が一五・四％であった。このことから死とは不安で恐いのである。¹⁾

覚如上人（以下、覚如とする）は、親鸞聖人（以下、親鸞とする）の教義を明らかにして、親鸞の信心と教義を中心とした真宗教学を確立することを目的としていた。その中で特に親鸞の信心と教義の中核となっている、「信心正因・称名報恩」という法義に基づく「平生業成」説（浄土に生まれるための原因が日常の間に完成する

こと）であると強調した。それまで従来の浄土教では、平生（現生）から臨終まで念仏を称え続け、臨終の際に阿弥陀仏が菩薩衆をつれて来迎した時にはじめて往生が定まることを強調している。それが「臨終業成」説（日頃から称えた念仏の功德によって浄土に生まれることができること）である。それに対して親鸞聖人は「現生正定聚」（眞実信心をえるときに正定聚の位につくこと）を説いた。また覚如上人は「現生正定聚」を「平生業成」と表している。² 氏の論文から現代では、死というものに対して不安や恐怖を抱いていることが分かる。以上のことから、死の不安や恐怖を緩和する方法はないのか、また人間はいつ往生が決定するのか、という疑問を親鸞の証果論の特色の一つである「現生正定聚」を中心に考察していこうと思う。

本論

第一章 現代における死生観

まずはじめに序論をうけて、現代における死生観の分析をすると、死に関わる儀礼（葬式など）の希薄化と、死の場面の医療化が進んでいることが分かる。しかし、人とのつながりにおいて死を意識して、感情的な反応が多いことが特徴である。このことをふまえて、現代における死生観について論じていく。

第一節 死の捉え方とその不安

この論文の大きな問題の一つとして、「死の不安とその解決」が挙げられる。

私たちは日常生活の中で、常に死を意識しているとは限らない。むしろ多くの人間は死を意識することは少ないと思われる。しかし、現実実を帯びてくる年齢、つまり老年期になってくると少しずつ意識し始めるのではないか。

二〇〇八年に大阪大学の倉田真由美氏が「現代の死」を考える」という論文を発表している。この論文において、

児童期から青年期前期ころより、死を意識し始めるようになることが明らかにされている。この時期の死に対するイメージは、順に「怖い」（四五・七五％）、「寂しい」（三〇・九七％）、「苦しい」（一〇・九七％）となっており、過半数が死に対してネガティブなイメージを抱いている。その後、成人期でも死に対する恐怖は高い状態が続き、壮年期に入り徐々に低くなり、老年期になると死に対する恐怖は軽減し、死を不可避ものとして受容する傾向にあるといわれている。つまり、われわれの多くは、死を間近に控え、現実実が帯びてくる老年期に至るまで、死は“恐ろしいもの”として認識している。だからこそ、日々の生活の中で抑圧し、現代人は近親者の不幸や、病気にでもならなければほとんど死について考えることがない。非医療従事者を対象にしたアンケートでは、死に関して全く、あるいは稀にしか考えたことがないと答えた者が六〇％以上にも及んでいることが報告されている。このように、われわれは意識の中から“死”を排除するように

努めてきた。また、好都合なことに病院が普及し、病と死を引き受けてくれるようになったことで、死は生
活の“場”からもその姿を消すことになった。³⁾

と述べている。人間は死を現実から遠ざけ、生活から切り離したことによって、死は観念的なものとなり、このため自分ほどのような最期を迎えるのか、ということ想像しづらくなつたのではないだろうか。想像できなければ、死んでしまった後のこと、死後についても考えることが難しく、恐いものになる。つまり、現代においては死後の世界のことを考えることができず、死を単なる“生の終わり”と考えるように至つたのである。また、上記と同じ論文によると、最近の調査において、多くの人々がある日突然死んでしまうことを理想としているのは、家族に迷惑をかけたくないから、という理由だけではなく、死後の世界を考えることができず、死を単なる“生の終わり”と利那的に捉えるようになったことも要因の一つと考えられると述べている。

また死後の存在について、死というものを現実的に理解するようになる児童期から青年期にかけて、死後の存在について次第に関心が強くなり、少し疑問を持つ青年期前期を過ぎると、青年期後期には再び関心をもつことが明らかにされている。成人期では関心を持っていく傾向が強く、壮年期になると否定的になり、老年期では否定的と肯定的の二つに割れている。老年期において肯定的な意見が出てきた理由は、間近に迫っている死というものについて真剣に考えることが挙げられる。それは、死に対する恐怖心が強い者が、目の前に迫つた死を受容するために、死後の存在、仏教で言われる輪廻転生といったものを肯定的に捉えるようになるからと考えられる。

また緩和医療医の大津秀一氏は、著作「死と不安を乗り越える「医活」納得のいく医療との出会い方」におい

て、死に対する恐怖は二つあると述べている。一つ目は、「死を前にしたときの恐怖」、二つ目は、「死の後の恐怖」である。

一つ目の「死を前にした恐怖」とは、苦しむのだろうか、といった心身への苦痛への恐怖である。緩和医療では、「すること」も大切であるが、「しないこと」も重視すると述べている。緩和医療の問題として、命を延ばすために必要以上の治療をして苦しむ患者が少なくないことである。実際に余計な治療をして、死を前に苦しむ家族の姿を見て、死の前はこんなに苦しむのか、と恐れてしまう人もいる。だから、治療を「減らす」「やめる」とかで、患者の苦しみを取り除くことができると述べている。

死の恐怖のもう一つは「死の後の恐怖」である。人間は誰もが必ず死を迎える。それならば、自分の人生を誇れるのかどうかを考えると述べている。自分の善い行いによって多くの人が救われた、自分の人生を意味あるものであつてほしいと願うのである。人生を楽しめた、というよりも、誰かの支えになったことで自分の人生を誇れるのではないかと大津氏は述べている。

また患者が、自分が死に至ったときに家族にどうしてほしいのかや、自分の人生で大切だったこと、伝えたいことを記しておくエンディングノートがある。後に残される家族のことも考えてエンディングノートにしっかりと書きとどめておくことが、「死の後の恐怖」を緩和してくれるのである。⁴⁾

第二節 スピリチュアル・ケアについて

日本における死因の一番はがんである。一九八一年以降、日本に緩和医療、ホスピスケアが導入された。これは、がん患者の痛みを取り除く、がん患者の生活の質（QOL）を向上する、といった目的があった。さらに、二〇〇七年度からは「がん対策基本法」が施行されて緩和医療、緩和ケアが推し進められた。このことにより、それまで以上に多くの医師が終末期がん患者の死を意識し、また死に際に立ち会うことになった。そのような背景において、スピリチュアル・ケアの重要性が説かれてきた。

スピリチュアル・ケアとは、身体的ケア、心理的ケア、社会的ケアといった種々のケアがなされている中において必要不可欠なものである。現代的ホスピス運動であるターミナルケアにおいて末期ガンの患者さんの身体的な激しい痛みがケアされた時に、あらためて自分の存在に対しての痛みを直面した場合である。自分が生きている意味や死んだ後のことを考えること、あるいは家族に対する罪悪感という形になって現れることが多い。これがスピリチュアルペインとよばれるものである。

スピリチュアルペインとは、人間の根源にある心理的苦痛、身体症状、社会的な人間関係によるトラブルといったさまざまな物事に関わりながら現れるものである。京都ノートルダム女子大学の村田久行氏は、「終末期がん患者のスピリチュアルペインとそのケア」という論文を発表している。その中で、村田氏は終末期がん患者におけるスピリチュアルペインを「自己の存在と意味の消滅から生じる苦痛」と定義して、人間存在の時間性、関係性、自立性の三つから分析している。その結果、終末期がん患者のスピリチュアルペインを、将来の喪失（時間性）、

他者の喪失(関係性)、自立性の喪失(自立性)の三つから生じる苦痛であると述べられている。一つ目の将来の喪失(時間性)とは、「私の人生は何だったのか」、「もう何の意味もない」、「何でこんなことになってしまったのか」という時間存在としてのスピリチュアルペインである。二つ目の他者の喪失(関係性)とは、「誰も分かってくれない」、「死んだら何も残らない」、「孤独、自分一人だけが取り残された感じだ」といった関係存在としてのスピリチュアルペインである。三つ目の自立性の喪失(自立性)とは、「人に世話になって迷惑かけて生きていても、何の価値もない」、「自分のことができなくなってしまったら、人間ではない」、「何の役にも立たない、生きていく価値はない」といった自立存在としてのスピリチュアルペインである。スピリチュアル・ケアは、このようなスピリチュアルペインを患っている人々に耳を傾けて、患者が最期まで自分の人生を模索していけるように手助けをしながら寄り添っていくケアのことである。また、終末期がん患者において共通する苦しみは、「死」の苦しみである。死の与える苦しみとは、自己の存在と意味の消滅であり、そこから生きているのは無意味、価値が無い、虚しいといった苦しみ(スピリチュアルペイン)である。

また、死を目の前にしてやりやうのない身体のだるさやイライラして落ち着かないといった苦しみが表れることがある。こうした苦しみに対しては、援助者が患者のすぐ近くにおいて会話をする、手をとって握手をしてあげる、身体をさすってあげる、そばにいて見守ってあげる、こうしたことしかできない。しかし、そうしてあげることでは安心することがある。スピリチュアル・ケアは、何かをしてあげることではなく、何もしなくてもただそばにいたことが一番求められている仕事である。

上記の内容を踏まえて、上記に挙げた村田氏の論文を中心にスピリチュアル・ケアにおける指針について論じていく。スピリチュアルペインの構造ともいえる将来の喪失（時間性）、他者の喪失（関係性）、自立性の喪失（自立性）へのスピリチュアル・ケアにおける指針である。最初に将来の喪失（時間性）においては、時間存在である患者が死によって将来が奪われることによって生じていることが分かる。それならば、患者が援助者との会話によって将来に目標を見つける（村田氏は「死をも超えた将来を見いだす」と表している）ことができれば、改めて生きることの意味をみつけることができるのではないか。二つ目の他者の喪失（関係性）においては、関係存在である患者が死によって他者との関係が途切れてしまうことから生じていることが分かる。それならば、患者が援助者との会話によって、他者との関係によって自分の存在の意味を見つける（村田氏は「死をも超えた他者を見いだす」と表している）ことができるのではないか。三つ目の自立性の喪失（自立性）においては、自立存在である患者は死が近づいていることによって何もかも「できなくなる」という体験から生じていることが分かる。それならば患者が援助者との会話から、感じることに、思うこと、言うこと、することに、つまり知覚、思考、表現、行為の各次元で、また自分の意思によって決定することができる自由があることを知ることができれば、自律による価値観と生きる意味を見いだせるのではないか。村田氏はこのスピリチュアルペインに対するスピリチュアル・ケアの指針を「将来の回復、他者との関係の回復、自律の回復」と表している。⁽³⁾

第二章 親鸞における死生観

第一章では、現代では死をどのように捉えているのか、また死をどのように乗り越えようとしているのか、という点について論じてきた。第二章では、親鸞の教学を中心として、浄土教における死の捉え方、死をどのように乗り越えようとしてきたのか、という点について論じていく。

第一節 臨終行儀について

親鸞の死生観について考察していく。親鸞の証果論の特色の一つである現生正定聚の理解は臨終来迎を否定すると同時に成立するものである。では、はじめに日本における臨終行儀について論じていく。日本における臨終行儀、つまり死の看取りに影響を与えたのは、源信僧都（以下、源信と略す）の『往生要集』に説かれた臨終行儀である。その中に、

もし罪の相を説かば、傍らの人すなはちために仏を念じ、助けて同じく懺悔して、かならず罪を滅せしめよ。⁶と示されている。ここでは臨終者の罪の相を説く、つまり苦しんでいるならば、看取る者が念仏して助けなさいということである。臨終者は、その苦しみを看取る者に打ち明けることで支えてもらいながら往生を目指すことができた。源信が重視したことは、臨終の時に正念に住することである。臨終の際に、生きることへの執着を防ぎ、正しく念仏することによって往生の証明として阿弥陀仏の来迎を期待するのである。臨終者が正念に住するため、看取る者の支えも重要となるのである。また看取る者も看病を通じて、自身の臨終時の姿を考えていたの

である。

その影響を受けて、死の看取りを実践しようとする僧侶や貴族によつて組織された二十五三昧会という念仏者の集いがある。二十五三昧会では、特に臨終の念仏を強調している。臨終の一念が善であるか悪であるかは、平生（現生）に積み重ねた功德によつて、次の生の善し悪しが決定する。だから、臨終に精一杯念仏ができるかによつて、往生できるか、できないかを決めると考えられていたのである。

源信、二十五三昧会の影響を受け展開したのが法然である。法然は源信の臨終行儀の思想を受け継ぎ、次のように述べている。

先徳たちのおしへにも、臨終の時に、阿弥陀仏を西のかべに安置しまいらせて、病者そのまへに西向きにふして、善知識に念仏をすすめられよとこそ候へ。それこそあらまほしきことにて候へ。⁷

と、臨終行儀を行うことが望ましいとして尊重していた。しかし、伝統的な臨終行儀を受け入れながら後に続いて人の死に様はさまざまであるからとして、平生（現生）に念仏を称え往生することを願う者に来迎がなされると説いている。また『念仏往生要義章』において、

平生の念仏、臨終の念仏とて、なんのかはりめかあらん。平生の念仏の、死ぬれば臨終の念仏となり、臨終の念仏の、のぶれば平生の念仏となるなり。⁸

と、念仏を平生（現生）と臨終に分けずに考えている。法然はどんなときでも念仏することが重要であると説いているのである。

源信や法然が臨終来迎を説いてきたのに対して、親鸞は平生（現生）において、攝取不捨の利益によって往生が定まるから、臨終来迎は必要ないと説いたのである。

第二節では攝取不捨の利益により往生が定まるから、臨終来迎は必要ないと説いた親鸞は臨終来迎をどのように考えていたのかについて論じていく。

第二節 不来迎について

それでは、親鸞は親鸞以前の浄土教にみられる臨終来迎をどのように考えていたのだろうか。その考えを示すキーワードとして不来迎が挙げられる。不来迎とは、臨終来迎の思想を不要とする立場をとる言葉である。従来の浄土教の理解においては、臨終に阿弥陀仏が諸仏とともに念仏者のもとに来迎して、阿弥陀仏と共に浄土に往生することであった。そして、これが最も正しい臨終のあり方であるとして、臨終来迎は浄土往生において関心の的であった。

しかし親鸞の現生正定聚の理解は、次の「末灯抄」の第一通に示されているように、臨終のあり方を問題にしないという点に特徴がある。

『末灯抄』第一通に、

来迎は諸行往生にあり、自力の行者なるがゆゑに。臨終といふことは、諸行往生のひとにいふべし、いまだ真実の信心をえざるがゆゑなり。また十悪・五逆の罪人のはじめて善知識にあうて、すすめらるるときにい

ふことなり。眞実信心の行人は、摂取不捨のゆゑに正定聚の位に住す。このゆゑに臨終まつことなし、来迎のむことなし。⁹⁾

と、臨終来迎を自力の行であるとして、さらに「眞実信心の行人は、摂取不捨のゆゑに正定聚の位に住す」ことを理由に臨終来迎を不要としている。諸々の善行を積んで浄土に往生することを願っている行者は、眞実信心を獲得されていない自力の行者とされるが、この行者は、臨終まで往生が決定しないために、最期まで心が定まらないのである。そのため、この行者は、臨終の際に来迎を期待してしまう、つまり臨終の来迎がなければ往生できないのである。しかし、『御消息』において、

眞実信心の行人は、摂取不捨のゆゑに正定聚の位に住す。¹⁰⁾
と、信心が決定した衆生は、現世において正定聚の位に住して、この世で往生が決定するのである。これを現生正定聚とよぶ。現生正定聚は文字の通り今現在、生きているこの世で浄土に往生することが正しく定まり、必ずさとりを開いて仏になることが決定するのである。

以上のことから、今までの浄土教で重要視されてきた臨終来迎は必要がなくなり、そのための行儀も不要だとしている。また、親鸞は、信心決定した者は、臨終正念にこだわる必要はなく、平生（現生）において阿弥陀仏や菩薩衆などが念仏者を護るとも述べている。

第三節 生死について

この第三節は浅井成海氏の、「親鸞の生死観」という論文を中心に論じていく。浅井氏は論文において、「親鸞は生死という語に三種類の意味をみているのである。六道、四生、二十五有である」と述べている。

親鸞は『末灯鈔』第六通の書き始めに、

なによりも、こぞ、ことし、老少男女おほくのひとびとのしにあひて候らんことこそ、あはれにそふらへ。

ただし生死無常のことはり、くはしく如来のときおかせおはしましてさふらふうへは、おどろきおぼしめす

べからずさふらう⁽¹⁾

とある。

「生死無常のことはり」とは、人生五〇年、六〇年の生き死にをさして「生死」と表し、疫病や災害で無残な死に様をしなければならぬ無常さを表している。その真意は、生死無常のはかなさを強調されるのではなく、臨終の善悪を問わない現生に正定聚に住した者の力強い生き方を強調されている。さらには、なんらかの報いによつて起こったことではないから、死の迎え方が善いか悪いかによつて、人々の救いを判断しなかった。どのような死を迎えても、信心決定の人はすでに正定聚に住している。愚かな凡夫であっても、阿弥陀仏の本願力によつて往生するのだから、悲しみに満ちた死は、尊い往生であると強調している。このことから感傷的であつたり、詠嘆的であつたりする人間の無常観を排除する力強い姿勢を見ることができるといえる。その他「生死」の語は、親鸞の著作の中に少し用いられている。「三有生死之雲」「浄土文類聚鈔」「五道生死」「流転生死」「尊号真像銘文」「生

死三界「『愚禿鈔』」などが挙げられる。親鸞は六道の迷界を生死と表し、または、迷界を流転する罪業深き凡夫のことを表している。また、その六道輪廻の深さと広さを海に例えて「生死の苦海」、「生死の大海」と表し、長き闇夜を表して、「生死の長夜」と述べている。また、『尊号真像銘文』では、『選択本願念仏集』の、

当に知るべし、生死之家には疑を以つて所止と為し、涅槃之城には信を以つて能入と為す⁽¹²⁾
の文を解釈して、疑いによって生死にとどまる意味を、『尊号真像銘文』に、

大願の不思議力をうたがふころをもて六道、二十五有などにとどまるなり（『真聖全』二一・五七二頁）と表している。それは「生死」を六道、四生、二十五有など、迷界全てを表す語である。これを、最も端的に定義づけているのは、『一念多念文意』にある、他力横超の金剛心を解釈について、

超はこえてといふなり。これは仏の大願業力の船に乗りぬれば、生死の大海をよこさまにこえて真実報土の岸につくり⁽¹³⁾

と述べているが、特に「生死の大海」の語句に左訓を施し「ろくどふにまどふをだいかいとたとふる、だいかいはうみなり」と述べている。「六道に迷う」を大海と表すと指摘しているが、六道輪廻の深さ、広さを「生死」と表している。

親鸞は、生死を人間の生き死に、人間の生涯という点に限定をしないで、仏教本来の生死観を受けて、六道、四生、二十五有等の果てしなき迷界そのものを生死と表すのである。

さらに、金剛の信心を得れば、

生死すなはち涅槃なりと証知せむ⁽¹⁴⁾

生死すなはちこれ涅槃なり⁽¹⁵⁾

ながく生死をすて⁽¹⁶⁾

と表し、生死迷界のままが、生死を隔てて、涅槃に至る過程、または涅槃であると述べている。

以上のように、親鸞は生死という語に三種類の意味をみているのであるが、注目すべきは、流転輪廻の問題と、阿弥陀仏の摂取にあずかるということは、現実にとどのような関係を持つかということ、明らかにするのである。

第四節 正定聚について

正定聚とは、必ず滅度の至るといふ救済である。それまでの浄土教では、浄土に往生して後に正定聚の位に入るとみられていたのを、親鸞は現生において、煩惱具足のままで正定聚の位に入らしめられるといわれた。親鸞は正定聚と滅度について、「信文類」に、

金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲。なにものか十とする。

一つには冥衆護持の益、一中略—十には正定聚に入る益なり。⁽¹⁷⁾

と明かされている。ここには、他力信心の開け発る時、つまり信一念に正定聚に入るといふ利益を得るといふことが示されている。また、「証文類」に、

しかるに煩惱成就の凡夫、生死罪惡の群萌、往相回向の心行を獲れば、即のときに大乘正定聚の数に入るな

り。正定聚に住するがゆゑに、かならず滅度に至る。⁽¹⁸⁾

と示されている。ここには、正定聚であるから必ず滅度に至るということが示されている。また、「御消息」に

浄土へ往生するまでは、不退の位にておはしまし候へば、正定聚の位となづけておはしますことにて候ふなり。まことの信心をば、釈迦如来・弥陀如来二尊の御はからひにて発起せしめたまひ候ふとみえて候へば、信心の定まると申すは、撰取にあづかるときにて候ふなり。そのちは正定聚の位にて、まことに浄土へ生るるまでは候ふべしとみえ候ふなり。⁽¹⁹⁾

と浄土に往生するまでのことを示している。

滅度（成仏）については「信文類」に、

大願清浄の報土には品位階次をいはず、一念須臾のあひだに、すみやかに疾く無上正真道を超証す、ゆゑに

横超といふなり。⁽²⁰⁾

と往生と同時であることや、

念仏の衆生は横超の金剛心を窮むるがゆゑに、臨終一念の夕、大般涅槃を越す。⁽²¹⁾

と、命の終わると同時であることを示している。大涅槃という完全な悟りを超証することを最高の目的としていて、そうなるべき身に定まる位として正定聚を現生で語るということが明らかである。現生、比土において往生成仏の因が完成しているのです、私を迷いの世界につなぎとめている肉体が滅ぶ時（肉体の死を迎える）に、すぐに往生成仏をとげるといふことである。

第三章 親鸞の死生観の現代的意義

第一節 親鸞における現生正定聚の解釈

親鸞における証果論の特色の一つ目にあたる「現生正定聚」である。親鸞が特に強調したことは、現生正定聚とは、死後ではなく、今生きているこの間において、往生が決定し、仏の位に至るということである。

親鸞は「証文類」において、

往相回向の心行を獲れば、即の時に大乘正定聚の数に入るなり。⁽²⁾
と述べている。また、『唯信鈔文意』において、

「即得往生」は、信心をうればすなはち往生すといふ、すなはち往生すといふは不退転に住するをいふ、不退転に住すといふはすなはち正定聚の位に定まるとのたまふ御のりなり、これを「即得往生」とは申すなり。

「即」はすなはちといふ、すなはちといふはときをへず日をへだてぬをいふなり。⁽³⁾
と述べている。また、

如来より御ちかいをたまはりぬるには尋常の時節をとりて臨終の称念をまつべからず。ただ如来の至心信樂をふかくたのむべしとなり。この真実信心をえんとき、撰取不捨の心光に入りぬれば、正定聚の位に定まるとみえたり。⁽⁴⁾

と『尊号真像銘文』において述べている。

これらの引用から、親鸞は、臨終来迎を否定して、信心の功德によって往生が決定し、必ず仏に成ることが決

定するのは、臨終ではなく平生（現生）のときであると説いている。信心が定まるといふことは、これは阿弥陀如来の御はからいによるものである。つまり、私たち凡夫によるはからいは必要ないことが示されている。眞実信心の行者は、他力によるからこそ、阿弥陀如来の御はからいに救われ、平生（現生）において正定聚に決まるのである。

もともと、従来の浄土教の伝統において、この正定聚・不退転は、必ずしも現生において成立するものではなかった。浄土教における正定聚は、浄土に往生してはじめて到達する境地であった。例えば、法然は『西方指南抄』において「不退の浄土」などと表している。このことから、浄土教の伝統において、浄土はまさに理想的な仏道修行の場所であり、その浄土において正定聚に定まるとされていた。つまり、親鸞において、他力による現生正定聚説が説かれたのである。

また、親鸞は臨終の際の死の迎え方の善し悪しを問題としていない。中世当時、飢饉によって苦しみながら亡くなった人々のことを思い、

まづ善信（親鸞）が身には、臨終の善悪をば申さず、信心決定のひとは、疑いなければ正定聚に住することにて候ふなり。さればこそ愚痴無智のひとも、をはりもめでたく候へ。如来の御はからいにて往生するよし、ひとびとに申され候ひける、すこしもたがはず候なり。⁽¹⁵⁾

と記してある。これより親鸞は平生（現生）において、私たち凡夫によるはからいを超えた、阿弥陀仏の本願を信じて念仏することによって、往生すべき身に定まると示した。

それでは、親鸞はどのような往生思想を説いていたのだろうか。第二節では、親鸞における証果論の特徴の二つめにあたる「往生即成仏」について論じていく。

第二節 親鸞における往生即成仏の解釈

親鸞は、『観経』において「即便往生」を「即往生」と「便往生」に分けて、真実と方便の往生があると説かれた。「即往生」とは、第十八願における他力信心の行者の往生のことであり、阿弥陀仏のさとり領域である無上涅槃に往生して、究極のさとりを完成することを意味している。このことを「難思議往生」としている。それに対して、自力信心の行者の往生を「便往生」であると説かれた。「便往生」とは、方便化土の往生であり、真実の浄土には往生できないのである。また、その自力の行者の化土往生の中にも、諸行往生の果である双樹林下往生と難思往生があると区別されている。

また親鸞は、第十八願の信心の行者の往生について、本願を信じる者は平生（現生）の念仏によって往生成仏する身に定まり、正定聚の位に入ることを、本願成就文において、

すなはち往生を得、不退転に住せん。⁽⁹¹²⁾

と示されていることから、「即得往生」と説かれている。即得往生について親鸞は、『大無量寿経』に説かれる「即得往生住不退転」を、『一念多念文意』において、

即得往生といふは、「即」はすなはちといふ、ときをへず、日をもへだてぬなり。また「即」はつくといふ。⁽⁹¹⁷⁾

と述べられ、『唯信鈔文意』に、

「即」はすなはちといふ、すなはちといふはときをへず日をへだてぬをいふなり。⁽⁸²⁾

と示されている。ここにおいて、「即得往生」は「住不退転」と同じ意味であることが示されている。『唯信鈔文意』に、

すなはち往生すといふは不退転に住するをいふ⁽⁸³⁾、

と示されてあるとおりである。つまり「信心を得たその時に、すぐに往生を得る（住不退転）のである」という意味になる。不退転に住するというのは、

不退転に住すといふはすなはち正定聚の位に定まるとのたまふ御のりなり⁽⁸⁴⁾、

と示されている。往生成仏が決定することであり、信心を得た時と往生成仏が決定する時が同時であることが表されている。

また、親鸞は『愚禿鈔』において、

本願を信受するは、前念命終なり。即得往生は、後念即生なり⁽⁸⁵⁾

と表し、これが正定聚のすがたであると説かれている。

「前念命終」、「後念即生」とは、善導が記された『往生礼讚』において、

前念に命終して後念にすなはちかの国に生じ、長時永劫につねに無為の法樂を受く⁽⁸⁶⁾

と示されてある。ここには、命の終わりのことを「前念命終」と表し、浄土に往生することを「後念即生」と表

している。これを、第一八願成就文の本願を信じて念仏するその時に、即得往生が決定することにあわせて、信心とその利益の関係を「命終」と「即生」になぞらえて表していると考えられる。『往生礼讃』に表されている前念と後念とは時間の差があり同時ではないのである。一方、本願を信じて念仏するのと同時に即得往生が決まることによつて時間の差が生まれなことが分かる。このように、本願を信受することを「前念命終」とし、本願を信受することは、自力を疑う心がないことを表わして、「即得往生」を「後念即生」と言いかえることによつて、信心の行者は撰取不捨の利益にあずかり、阿弥陀仏の智慧の光の中で生かされているのである。

第三節 現代における親鸞教義の意義

親鸞は、死をどのように受け止めていたのだろうか。親鸞は『親鸞聖人御消息集』において、門弟の覚信房の死について、

そもそも、覚信坊のこと、ことにあはれにおぼえ、またたふとくもおぼえ候ふ。そのゆゑは、信心たがはずしてをはられて候ふ⁽³⁴⁾

と示している。これより、親鸞は死の現実について、哀れであり、尊いものだと受け止めている。また、本願を信じて念仏を称え続けたにも関わらず、死を迎えてしまったことに、苦しみの中にも念仏の意義を見出していると考えられる。その他にも、弟子の臨終に際して、

この身は、いまは、としきはまりて候へば、さだめてさきだちて往生し候はんずれば、浄土にてかならずか

ならずまぢまゐらせ候べし。³⁴

と述べている。この文章を鍋島直樹氏は「私は今はもうすっかり年を取ってしまいました。定めしあなたに先立って浄土に往生するでしょうから、あなたを浄土で必ずお待ちしましょう」と解釈されている。³⁵親鸞は、死は終わりではなく、浄土に生まれることであり、死に別れてもまた会える世界があると説いている。また、死ぬこと自体は決して不幸なことではなく、人間の思いが届かない場所（浄土）は、阿弥陀仏の光によって照らされていると説いて、人々に死を超えた解決を示したといえるのである。

また、親鸞は死を受け容れることができない人を、そのまま阿弥陀仏が摂取する、と明かしている。『歎異抄』第九条において、

まことによくよく煩惱の興盛に候にこそ。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。いそぎまひりたきころなきものを、ことにあわれみたまふまり。

これにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じ候へ。³⁶
と死の大悲について示している。死を受けとめることはとても難しいことだから、受けとめられなくてもよいと述べている。自分を偽ることなく、死に対する不安や恐怖を抱えたままで、阿弥陀仏に救われるのである。なぜなら、深い深い私たち凡夫を、阿弥陀仏の慈悲によって救われるからである。

第二章で取り上げたスピリチュアル・ケアをはじめとしたホスピス・ケアは、あくまでも表面的な心理対応によって、その不安、恐怖をその時々緩和するというのではなく、自分の力によって相手を助けるのではない。

ただ相手を思いやり、一緒にいることが大切ではないだろうか。そして、死の不安や恐怖を抱えながら死に至っても自分のことを忘れないでいてくれる友達や家族に出会えたことに、宗教的価値観を自分の中に見いだすことにより、人間における死そのものの根源的な解決をめざしているのである。

結論

現代における死生観をきっかけとして、親鸞の証果論の特色の一つである現生正定聚を中心として、親鸞の死生観を考察してきた。以上のことをまとめる。

親鸞は従来の浄土教における臨終来迎の思想を、自力の行であるからとして不要としている。なぜならば、さまざまな善行を積んで浄土に往生することを願っている行者は、真実信心を獲得されていない自力の行者とされるが、この行者は、臨終まで往生が決定しないために、最期まで心が定まらないのである。そのため、行者は臨終の際に来迎を期待してしまう、つまり臨終の来迎がなければ往生できないことから、臨終時に重点をおいてしまう、という問題が生じていることが分かる。

そのことから、親鸞が説いた思想は、平生（現生）において生死の問題を解決する現生正定聚である。また現生正定聚は、成仏することが決定することを意味するのではなく、平生（現生）において往生が決定した位である。

また、親鸞は往生即成仏の解釈において、人間の往生は信心を得たときに往生と成仏が同時に成立することを示していることから推察できる。

また、人間は死に対する不安や恐怖を取り除くことはできない。現代においてはスピリチュアル・ケアを通じて、スピリチュアルペインによる死に対する不安や恐怖をその時々により緩和するのではなく、自分の力によって相手を助けるのではないのである。ただ相手を思いやり、一緒にいることが大切ではないだろうか。そして、死の不安や恐怖を抱えながら死に至っても縁が切れることのない友達や家族に出会えたことに、宗教的価値観を自分の中に見いだすことにより、死そのものの解決をめざしているのではないだろうか。

どのような形で死に至っても親鸞は臨終の際の善悪を問わず、ありのままの姿を阿弥陀仏が摂取してくださると説いている。この論文から、平生（現生）に阿弥陀仏に見守られていることを思い、一生懸命を全うしていきたいと考える。以上をもって本論文の結論とする。

文末註

- (1) 上藺恒太郎 「死とは何かに関する石垣の子どもの調査研究」長崎大学教育学部紀要―教育科学― 第六一
号・三頁
- (2) 梯實圓 『聖典セミナー口伝鈔』 八―九頁
- (3) 倉田真由美 「現代の死」を考える」医療・生命と倫理・社会七・一三五頁
- (4) 大津秀一 「死と不安を乗り越える―「医活」納得のいく医療との出会い方」 六九頁―八〇頁
- (5) 村田久行 「終末期がん患者のスピリチュアルペインとそのケア」日本ペインクリニック学会誌一八・一頁
―七頁
- (6) 『浄土真宗聖典』（七祖篇）一〇四五頁（以下『七祖篇』とする）
- (7) 『昭和新修法然上人全集』 五六四頁
- (8) 『昭和新修法然上人全集』 六八四頁
- (9) 『浄土真宗聖典』（註釈版） 七三五頁（以下『註釈版』とする）
- (10) 『註釈版』 七三五頁
- (11) 『真宗聖教全書』 二卷・六六四頁（以下『真聖全』とする）
- (12) 『七祖篇』 一二四八頁
- (13) 『註釈版』 六八〇頁

- (14) 『註釈版』 二〇六頁
- (15) 『註釈版』 一九二頁
- (16) 『註釈版』 五九一頁
- (17) 『註釈版』 二五一頁
- (18) 『註釈版』 三〇七頁
- (19) 『註釈版』 七九二頁
- (20) 『註釈版』 二五四頁
- (21) 『註釈版』 二六四頁
- (22) 『註釈版』 三〇七頁
- (23) 『註釈版』 七〇三頁
- (24) 『註釈版』 六四四頁
- (25) 『註釈版』 七七一頁
- (26) 『註釈版』 四一頁
- (27) 『註釈版』 六七八頁
- (28) 『註釈版』 七〇三頁
- (29) 『註釈版』 七〇三頁

(30) 『註釈版』七〇三頁

(31) 『註釈版』五〇九頁

(32) 『註釈版七祖篇』六六〇頁

(33) 『註釈版』七六六頁

(34) 『註釈版』七八五頁

(35) 鍋島直樹「死と慈愛―源信・法然・親鸞における死の超克」『死と愛―いのちへの深い理解を求めて』二

四四頁

(36) 『註釈版』七八五頁

参考文献

(参考書籍)

『浄土真宗聖典』(註釈版) 本願寺出版社・二〇〇四年

『浄土真宗聖典』(七祖篇) 本願寺出版社・一九九六年

『昭和 new 修法然上人全集』理想社・一九五五年

梯實圓『教行信証の宗教構造―真宗教義学体系―』法蔵館・二〇〇一年

梯實圓『聖典セミナー口伝鈔』本願寺出版社・二〇一〇年

内藤知康『安心論題を学ぶ』本願寺出版社・二〇〇四年

普賢晃壽『中世真宗教学の展開』永田文昌堂・一九九四年

村上速水『親鸞教義とその背景』永田文昌堂・一九八七年

鍋島直樹『死と慈愛―いのちへの深い理解を求めて』法蔵館・二〇〇七年

鍋島直樹『親鸞の生命観―縁起の生命倫理学』法蔵館・二〇〇七年

信楽峻磨『仏教の生命観』法蔵館・一九九四年

大津秀一『死と不安を乗り越える 「医活」納得のいく医療との出会い方』筑摩書房・二〇一一年

(参考論文)

浅井成海「親鸞の生死観」(『仏教における生死の問題』一九八一年)

鍋島直樹「死と慈愛―源信・法然・親鸞における死の超克」(『死と愛―いのちへの深い理解を求めて』二〇〇七年)

倉田真由美「現代の死」を考える」(『医療・生命と倫理・社会』七・二〇〇八年)

村田久行「終末期がん患者のスピリチュアルペインとそのケア」『日本ペインクリニック学会誌』一八・二〇一一年)