

親鸞と蓮如の往生思想

Thought on Birth in the Pure Land of Shimiran and Rennyō.

紅 椽 英 顕

はじめに

近年、親鸞と蓮如の信仰の異質性を強調する意見が多い。両者のおかれた立場が時代的にも社会的にも相違していることからそのような見解も生ずるのではあろうが、蓮如が親鸞の教えの要を

「聖人一流の御勸化のおもむきは、信心をもて本とせられ候」(御文章五の一〇)

と述べて「信心為本」としていることは、親鸞が『教行信証』『信巻』には「涅槃の真因は唯信心を以てす」、「正信偈」には「正定之因唯信心」と述べているところから、当を得たものであり、両者の信仰が本質的に相違するものとは考えられない。これに関して行信(念仏と信心)の問題については既に述べる機会をもったので、本稿では往生の問題をとりあげ、蓮如の信仰は来世中心で、現世のことは無常観を強調してあきらめさせ専ら権力へ随順することを説いたものであり、親鸞が現世のすくいを強調し反権力的実践を説いた信仰とは異質である

親鸞と蓮如の往生思想

とする見解について検討してみたい。

一、親鸞の往生思想の特色

(一) 往生についての二義

往生とは浄土往生のことであり、阿弥陀仏の浄土に生まれるということであるが、親鸞はこの往生を二つの意味で述べている。一は『唯信鈔文意』や『一念多念文意』等に

「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くらゐにさだまるなり、成等正覚ともいへり。これを即得往生といふなり」(唯信鈔文意、真聖全一・六二五)

とある正定聚不退の位にさだまることをいう「即得往生」と、もう一つは『教行信証』等に

「往生は則ち難思議往生也、仏土は則ち報仏報土なり」(行巻、同四三)

とある第十八願の浄土（報土）往生をいう「難思議往生」の二義で示されている。現世（現生）の信心をえたところで「即得往生」といつているところから、親鸞の往生は現世で語られているのであり、死後の往生の意はないという意見が出されたこともあったが、上の『唯信鈔文意』の文で明らかのように、あくまでも「即得往生」は正定聚にさだまることであり、浄土往生の意でいっているのではないのである。このように親鸞においては現世の入正定聚でいう「即得往生」の義はあるが、大抵の場合は浄土往生の意で語られているのであり、難思議往生が親鸞の往生思想の本義と考えるべきである。そして『末灯鈔』第一二に

「この身は、いまはとときはまりてさふらへば、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くまぢまいらせさふらふべし」（真聖全集一・六七三）

とあるように、浄土に生まれるのは浄土教の伝統に同じて死後のことなのである。

このように親鸞の説く往生も死後に浄土に生まれることに他ならぬのであるが、上述のように「即得往生」を「入正定聚」と釈し、これを現世で語り、現生正定聚を主張するところに親鸞の往生思想の大きな特色があるのであり、親鸞の信仰が現世のすくい強調するといわれる所以もここにあるのである。正定聚とは『一念多念文意』に

「ワウジヨウスベキミトサダマルナリ」（同六〇五）
「カナラズホトケニナルベキミトナレルナリ」（同六〇六）

と左訓があるように、往生成仏する身にさだまることであるが、この

身になるのが現世の信心をうる時、獲信の時なのである。そもく正定聚とは四十八願中の第十一願文に「設い我れ仏を得むに、国の中の人天、定聚に住し、必ず滅度に至らずは正覚を取らじ」とあるように、願文の当面では彼土（浄土）における益であり、親鸞までの浄土教では浄土に生まれてから正定聚の位にさだまり、それからまた修行して成仏（滅度）すると考えられていたのであるから、この現生正定聚の主張は大きな発揮なのである。さらに

「信心よろこぶそのひとを 如来とひとしときたまふ 大信心は仏性なり 仏性すなはち如来なり」（浄土和讃）

「念仏往生の願により 等正覚にいたるひと すなはち弥勒におなじくて 大般涅槃をさとるべし」（正像末和讃）

「真実信心うるゆへに すなはち定聚にいりぬれば 補処の弥勒におなじくて 无上覚をさとるなり」（正像末和讃）

等と述べて、正定聚のひとを「如来とひとし」、「等正覚にいたる」、「弥勒におなじ」と現世からの徳を称えているのである。

（二） 臨終来迎の否定

上述のようにそれまでは彼土で語られた正定聚を現世の益としたのが親鸞であるが、さらにまた『大経』の第十九願文、『観経』や『阿弥陀経』の当面に説示されており、浄土教において極めて重視されて来た臨終来迎をも否定するのである。即ち『末灯鈔』第一に

「来迎は諸行往生にあり、自力の行者なるがゆへに、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へなり。また十悪・五逆の罪人のはじめて善知識にあふてすゝ

めらるゝときにいふことなり。真信心の行人は撰取不捨のゆへに正定聚のくらゐに住す。このゆへに臨終まつことなし、来迎たのむことなし。信心さだまるとき往生またさだまるなり、来迎の儀則をまたず」(真聖全一・六五六)

とあるように、信心のときに正定聚の位に住するのであり、その時から往生はさだまっているのであるから、臨終来迎は必要がないというのである。親鸞が現世のすくいをいかに強調しているかを窺うことができよう。

このように親鸞は浄土教の伝統をうけて、死後の浄土往生を説きつつも、現生正定聚義をとまえ、現世からのすくいを強調するのである。

二、蓮如の往生思想

(一) 無常観の強調

蓮如は浄土往生をすすめて『御文章』に

「それおもんみれば、人間はただ電光・朝露の夢幻の間の楽しみぞかし、たとひまた榮華・榮耀に耽りて思ふさまの事なりといふとも、其れはたゞ五十年乃至百年のうちの事なり、もし只今も無常の風きたりて誘ひなばいかなる病苦にあひて空しくなりなんや……これによりてたゞ深く願ふべきは後生なり、またたのむべきは弥陀如来なり」(御文章一の一)

「ことにもて当時の体たらくをみをよぶに、定相なき時分なれば、人間のかなしさはおもふやうもなし、あはれ死なばやとおもはゞ

やがて死なれなん世にてあらば、などか今までこの世にすみはんべりなん。たゞいそぎてもむまれたきは極楽浄土、ねがふてもねがひえんものは無漏の仏体なり」(御文章四の二)

「されば人間のはかなきことは老少不定のさかひなれば、たれの人もはやく、後生の一大事を心にかけて、阿弥陀仏をふかくたのみまいらせて、念仏まうすべきものなり」(御文章五の一六)

等と述べているように、親鸞にはあまりみられない無常観を強調して、この世をすてて浄土に往生することをすすめるのである。この点から蓮如の往生思想は親鸞のそれと異質であるとする見解も生ずるのである。

無論、諸行無常は仏教の根本原理であり『末灯鈔』六には「生死無常のことはり、くはしく如来のときをかせおはしまして候うへは、おどろきおぼしめすべからず候」とあり、『歎異抄』には「火宅無常の世界はよろづのことみなもてそらごとたわごとまことあることなきに……」等とあるように無常観が親鸞にないわけではないが、蓮如においては強く出されているのである。

(二) 現当二益の説示

上述のように蓮如は無常観を強調して、浄土往生をすすめるのであるが、これは親鸞の力説する現生正定聚を無にしているのではない。

『御文章』に

「問うていはく、正定と滅度とは一益とこゝろうべきか、また二益とこゝろうべきや。答ていはく、一念発起のかたは正定聚なり。これは穢土の益なり。つぎに滅度は浄土にてうべき益にてあ

るなりとこゝろうべきなり。されば二益なりとおもふべきものなり」(御文章一の四)

また『御一代記聞書』には

「御助ありたる事のありがたさよと念仏申すべく候ふや、又御たすけあらうする事のありがたさよと念仏申すべく候やと申しあげ候ふとき仰に何れもよし、但し正定聚のかたは御たすけありたることよろこぶこゝろ、滅度のさとりのかたは、御たすけあらうすることのありがたさよと申すこゝろなり。何れも仏になることを喜ぶ心よしと仰せ候ふなり」(御一代記聞書一九)

等とあるように、現生正定聚を語り、現益(現世の益) || 正定聚・当益(未来の益) || 滅度(さとり)の現当の二益を述べるのである。

そして『御文章』に

「かようにこゝろうるをすなはち他力の信心をえたる人とはいふなり。又このくらゐをあるひは正定聚に住すとも滅度にいたるとも、等正覚にいたるとも弥勒にひとしとも申すなり」(御文章二の一)

と述べているように、親鸞の意をうけ信心をえたる人である現生正定聚のひとつの徳を述べているのである。また「来迎」についても『御文章』に

「一念発起住正定聚と沙汰せられ候ときは更に来迎を期し候ふべきこともなきなり、その故は来迎を期するなど申すことは諸人の機にとりてのことなり、真実信心の行者は一念発起するところによがて撰取不捨の光益をあづかるときは来迎までもなきなりと

知らるゝなり」(御文章一の四)

とあるように、親鸞の主張を忠実に継承し、臨終来迎は諸行の機のことであるとして不來迎義を述べているのである。

以上のように蓮如は無常観を強調して浄土に往生すべきことを説くではあるが、その無常観は親鸞にもあるのであり、親鸞の往生思想の特異性である現世のすくい強調である現生正定聚・臨終来迎否定はすこしも歪めることなく継承しているのであるから、親鸞の意に反し現世のすくい強調は説かず来世中心の信仰を説いたと断ずることはできないと思う。

三、親鸞の社会的実践の前提と蓮如の姿勢

親鸞の内室恵信尼の『恵信尼消息』第五に

「法然上人にあいまいらせて、又六角堂に百日籠らせ給て候けるように、又百か日降るにも照るにもいかなる大事にもまいりてありしに、ただ後世の事はよき人にもあしきにも、同じやうに生死出ずべき道をば、ただ一すじに仰せられ候しをうけ給はり定めて候しかば……」(真聖全五・一〇四)

とあるように法然に会うことによって解決を求めたものは自分自身の「生死いづべき道」に他ならなかったものであり、そこには反権力も社会的実践も介在してはいなかったのである。「生死いづべき道」とはどういうことであるかを窺うと、『唯信鈔文意』に

「横はよこさまにといふなり。超はこえてといふなり、これは仏

の大願業力のふねに乗じぬれば生死の大海をよこさまにこえて、
眞実報土のきしにつくなり」(眞聖全三・六〇七)

とあるが、この「生死の大海」の左訓に「ロクダウニマドウヲダイ
カイトタトルダイカイハウミナリ」とあるところから、「生死いづ
べき道」とは三界・六道の迷界をはなれて仏のさとりの涅槃にいたる
道、すなわち往生浄土の道ということである。これが親鸞の求めた道
である。そして「正信偈」には

「如来世に興出したもふ所以は 唯弥陀の本願海を説かんとなり
五濁悪時の群生海は 応に如来如実の言を信ずべし」(同四三)
と述べ、「教行信証」後序には

「若し斯の書を見聞せん者の、信順を因となし疑謗を縁として、
信樂を願力に彰し、妙果を安養に彰さんと」(同二〇三)
と述べているように、自らが往生浄土の道を歩み、他者にも往生浄土
をすすめることに努力したのが親鸞である。このことは無論蓮如も同
様である。

『恵信尼消息』第三に、親鸞が建保二年(一一二四)四十二才の時
越後をあとにして関東に移住する際、旅の途中で衆生利益のために三
部経読誦を思い立ったが、すぐ思い返して四五日でやめたことが述べ
られている。即ち

「げにしく三部経を千部よみて衆生利益の爲にとて、読み始
めてありしを、これはなにごとぞ、自信教人信難中転更難とて、
自ら信じ人をおしえて信ぜしむること、まことの仏恩を報い奉る
ものと信じながら名号の外になにごとの不足にて必ず経を読まん

とするやと思いかへして読まざりしこと……」(眞聖全五・一〇

一)

とある。建保二年は飢饉のつづいた年であったといわれる。飢餓や疫
病で多くの人々が死亡したことであろう。おそらく越後から関東へと
旅する親鸞は、その路傍に多くの病者や死者を目にしたことであろ
う。この悲惨な状況をなんとかしたいという気持から、とっくに捨て
去ったはずの現世祈禱の意味での三部経読誦をつい行おうとしたので
あろう。しかし「名号の外にはなにごとの不足にて必ず経を読まん
とするや」と思いかへしてすぐやめたのである。即ち本願名号による往
生成仏の道をすすめることを不足におもい、それ以外の現世祈禱的な
ことを行うとはとんでもないことだと思いかえたのである。他者を
すすむための衆生利益のための実践活動も、親鸞においてはあくまで
も本願名号によるすくいすすめることがその根本なのである。『御
消息集』第二に

「わが身の往生一定とおぼしめさんひとは仏の御恩をおぼしめさ
んに、御報恩のために御念仏をこゝろにいれまふして、世のなか
安穩なれ、仏法ひろまれとおぼしめすべしとぞ、おぼえさふら
ふ」(眞聖全一・六九七)

とある。この「世のなか安穩なれ」とあるところには、平和を願う
親鸞の気持が表われており、平和のための社会的実践の根拠とすべき
言葉である。ここにおいても「わが身の往生一定とおぼしめさんひと
は……」が前提となっているのである。世の中の安穩、平和のための
社会的実践は大切なことであり、親鸞の願うところであることは無論

のことであるが、その前提に信心決定の往生一定の身（往生のさだまった身）となるがすすめられているのである。ややもすると親鸞は社会的実践に積極的であったが、蓮如にはそれがなかったという意見がみられるが、蓮如がひたすら信心をとることをすすめ浄土往生を説いたことが親鸞の基本的姿勢と異なるものではないのである。

四、反権力主義と親鸞・蓮如の立場

はじめに述べたように親鸞と蓮如の信仰の異質性を強調する人達の中に、親鸞は反権力主義的实践を主張したのに対し蓮如は全くその逆であったという意見が多いのであるが、私は親鸞が蓮如と違い特別に反権力主義者であったと考えることはできない。^②

親鸞は『末灯鈔』に造悪無碍をいまして

「としごろ念仏して往生ねがうしるしには、もとあしかりしわがこゝろをもおもひかへして、とも同朋にもねんごろにこゝろのおはしあはゞこそ、世をいとうしるしにてもさふらはめとこそおばえさふらふ」（末灯鈔第一九・真聖全一・六八八）

「仏を信ぜんとおもふこゝろふかくなりぬるには、まことにこの身をもいとひ、流転せんことをもかなしみて、ふかくちかひをも信じ阿弥陀仏をもこのみなんどするひとは、もともこゝろのまゝにて悪事をふるまひなんどせじとおぼしめしあはせたまはゞこそ世をいとうしるしにてもさふらはめ」（末灯鈔第二〇、同六九二）等を述べている。親鸞と蓮如の信仰の異質性を強調する人の中には、

ここの「世をいとうしるし」ということを、反権力的社会改革をすることであるという意見もあるが、これはかたよった見解といわねばなるまい。ここにある「世をいとうしるし」とは上の『末灯鈔』第一九にある「往生をねがうしるし」という言葉と同義なのである。すなわち『教行信証』「信巻」別序には

「浄邦を忻う徒衆、穢域を厭う庶類……」（真聖全一・四七）

とあり、「信巻」冒頭の大信の十二嘆名の第二には

「忻浄厭穢の妙術」（同四八）

とある。また「玄義分」の文を「信巻」に引用して

「生死甚だ厭い難く、仏法復忻い難し」（同六八）

とあり、次下には「序分義」の文を引用して

「苦の娑婆を厭い、楽の無為を忻うて常楽に帰すべし」（同六八）

等とあるように穢を厭うことがそのまま浄を忻うことなのである。このように親鸞が「厭う」という場合の意味は、穢土をいとう、生死をいとう、娑婆をいとうという意味であり、現在罪惡深重・煩惱熾盛の凡夫として存在している迷界（穢土・生死・娑婆・三界）そのものをいとう（厭う）ことなのであって、反権力主義等の相対的な所詮迷界の範疇のことの意味ではないのである。『高僧和讃』に

「娑婆永劫の苦をすてて 浄土無為を期すること 本師釈迦のち

からなり 長時に慈恩を報ずべし」（同五一）

とある和讃からも苦の娑婆を厭うて浄土を忻う親鸞の意をよく窺えるであろう。このように「世をいとう」ということは浄土をねがうことなのであり、蓮如の「ねがうべきは後生なり」ということと同義であ

り、権力等とは無関係なのである。

晩年における親鸞の悲劇に息子善鸞の義絶事件がある。善鸞の異義の内容については諸説があるが、義絶状に「第十八の本願をばしぼめるはなにたとえて、人ごとにみなすてまいらせたりときこゆること……」とあるところから、何らかの意味で第十八願の念仏を否定したのであろう。ここでは論旨の都合上異義の内容ではなく、義絶の理由について検討する。

建長八年五月二十九日、親鸞が善鸞にあてた義絶状（拾遺真蹟御消息第六）には

「まことにかゝるそらごとどもをいひて、六波羅のへむ、かまくらなむどにひろうせられたること、こゝろうきことなり。これらほどのそらごとはこのよのことなればいかでもあるべし。それだにも、そらごとをいうこと、うたてきなり。いかにいはむや往生極楽の大事をいひまどわして、ひだち・しもつけの念仏者をまどわして、おやにそらごとをいひつけたることこゝろうきことなり。第十八の本願をばしぼめるはなにたとえて人ごとに、みなすてまいらせたりときこゆること……いまはおやといふことあるべからず、ことおもふことおもいきりたり」（真聖全一・七二八）

とある。親鸞の反権力主義を強調する立場の意見にはここに「まことにかゝるそらごとどもをいひて、六波羅のへむ、鎌倉などに、ひろうせられたること、こゝろうきことなり」とあることを取りあげ、義絶の最大の理由は、善鸞が念仏者を六波羅・鎌倉の権力者に訴え、それと結託して弾圧したことだとするものがある。親鸞があくまでも反

権力主義者であったとする観点に立てば、そのようなことにもなるであらうが、義絶状には「六波羅のへむ、かまくらなむどにひろうせられたること、こゝろうきことなり。これらほどのそらごとはこのよのことなればいかでもあるべし。それだにも、そらごとをいうこと、うたてきなり。いかにいはむや往生極楽の大事をいひまどわして、ひだち、しもつけの念仏者をいひまどわし……」とあるように、六波羅・鎌倉への訴えの件については「このよのことなればいかでもあるべし」といい、「いかにいはむや往生極楽の大事をいひまどわし……」

と述べているのであるから、親鸞にとっては「往生極楽の大事」をいひまどわしたことが最も重大なことであったのである。従って義絶の最大の理由は権力者云々の問題ではなく「往生極楽の大事」をいひまどわしたことにありと考えるのが自然である。権力者云々の問題は親鸞にとっては所詮「この世のこと」でしかなかったであろう。このように親鸞がいかに「往生極楽の大事」（浄土往生）に重きをおいたかは善鸞義絶においても明らかに窺われるのであり、このことにおいても「後生の一大事」に心をかけることを説いた蓮如と相違しないのである。

『教行信証』後序の「主上臣下法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ」（真聖全一・二〇一）とある文も、権力者それ自体に対するものではなからう。念仏を弾圧・停止した、即ち、「往生極楽の大事」をさまたげた者に対する怒りなのである。もし権力者それ自体に対して怒りをもつのであるならば「和国の教主聖徳皇」と聖徳太子を敬うことはなかったであらうし、親鸞の直筆である板東本『教行信証』の

「主上臣下……」の文において「主上」の字の上が開けられていたり、天皇の名前が改行されて書かれる等の配慮もされなかったのではなからうか。また『御消息集』第四に

「この世のならひにて念仏をさまたげんひとは、そのところの領家・地頭・名主のやうあることにてさふらはめ、とかくまふすべきにあらず、念仏せんひとびとはかのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし不便におもふて念仏をもねんごろにまふして……」（真聖全二・七〇一）

とあるように、念仏をさまたげる領家・地頭・名主をもあわれみ不便におもつて念仏せよといっているのである。このことから、親鸞の信仰そのものに反権力の姿勢があったとみることはできないであろう。

以上のようなことから、親鸞の信仰が反権力主義的であるとして、蓮如の信仰がそれと異質で来世中心であるとする見解には賛成しがたく思うのである。

五、還相回向について

親鸞と蓮如の信仰の異質性が語られる点に還相回向の問題もある。

親鸞は『教行信証』『教巻』冒頭に

「謹んで浄土真宗を按ずるに、二種の回向あり、一には往相、二には還相なり、往相の回向について、真実の教行信証あり」（真

聖全二・三三）

と述べて、往相（穢土↓浄土）と還相（浄土↓穢土）の二回向を述べている。『教行信証』においては往生浄土の相である往相についてのみならず、利他教化の相である還相についても「証巻」の大部分が、この説示にあてられているのである。このことから、親鸞は利他の実践を積極的に説いているのに蓮如はひたすら自分自身の往生のみを説き、還相については説いてない。しかも親鸞の説く還相は信後においてなす現世における実践を説くのであるが、蓮如は死後の往生のみを説いていると主張する意見があるのである。

蓮如の著述の中に還相回向に関するものがない訳ではない。『正信偈大意』には

「遊煩惱林現神通 入生死園示応化といふは、これは還相廻向のころなり。弥陀の浄土にいたりなば、娑婆にもまたたちかへり、神通自在をもて、ころにまかせて衆生をも利益せしむべきものなり」（真聖全三・三九四）

とあり、また『帖外御文章』三八には

「安養浄土へまいりて、命は無量无边にして老せず死さざるたのしみをうけて、あまさへ又、穢国にたちかへりて、神通自在をもて志すところの六親眷属を心にまかせてたすくべきものなり。これすなはち「還来穢国度人天」といへる釈文の心これなり」（真

聖全五・三五三）

等とある。このように蓮如において還相回向の説示がなくはない。ただ親鸞が『教行信証』『証巻』に長々と詳説しているのに対し、蓮如は『御文章』にあまり述べていないのではあるが、それは書かれた目

的が異っているためであろう。『教行信証』は「後序」に「茲に因つて真宗の詮を鈔し、浄土の要を撫う」とあるように浄土真宗の教説の肝要を綿密に書き示したものである。従つて自利利他円満の大乗教であることを示すために利他教化地の還相回向の相の詳説を欠かすことはできないのである。これに対し『御文章』は信者に宛てて書かれたものであり、何も教説を詳説する必要はないのであり、相手が信心決定し往生のさだまる身となることが肝心なのである。それで還相回向にまでふれたところが少ないのであろう。

また親鸞の説く還相を現世における信後の相とすることについてであるが、『教行信証』『証卷』引用の曇鸞の『論註』には

「還相とは彼の土に生じ已りて、奢摩他毗婆舍那方便力成就することを得て、生死の稠林に回入して一切衆生を教化して共に仏道に向へしむるなり」(真聖全一・一〇七)

とあり、また「信卷」引用の善導の「散善義」には

「また回向と言は、彼の国に生じ已りて大悲を起して生死に回入して衆生を教化する……」(同・五七)

等とあるように「彼の土に生じ已りて」(論註)、「彼の国に生じ已りて」(散善義)とあり、この世における信後のことではなく、浄土に生まれた後のこととされているのである。親鸞自身も「正信偈」に

「蓮華藏世界に至ることをうれば 即ち真如法性の身を証せしむ
煩惱の林に遊んで神通を現じ 生死の菌に入りて応化を示すとい
へり」(同・四五)

と述べているように「蓮華藏世界(浄土)に至ることを得れば」と利

他の還相を浄土に生まれた後のこととし、信後のこととはしていないのである。親鸞の説く還相回向を現世の信後のことであるように解釈して、蓮如との異質性を強調する意見は余りにも独断的だといわねばならないであろう。

むすび

蓮如の信仰は来世を中心とするものであり、親鸞の現世に重きをおいた信仰とは異質であるとする意見は最近多い。これは大体において、蓮如の教えの理解が不十分であるのみならず、親鸞の教えそのものの理解が不十分なところから生じたもののように思われる。宗教としての浄土真宗の最も主要な本質的部分の把握の欠落、すなわち親鸞が「慶ばしい哉、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法海に流す」(教行信証、後序)と述べ、蓮如が「一向一心になりて信心決定の上に、仏恩報尽の為に念仏申すころはおほきに各別なり、かるがゆへに身のおきどころもなく踴り上るほどに思ふあひだ、よろこびは身にも嬉しさが余りぬると言へるころなり」(御文章、一の一)等と述べている本願にすくいとられた現生正定聚のよろこびの世界の不体得、によるものといえは過言であろうか。

『唯信鈔文意』に親鸞は「真実信心をうれば実報上にむまるとおしえたまへるを浄土真宗とすとしるべし」(真聖全一・六二八)と述べているが、親鸞も蓮如もわれわれに信心をすすめて往生浄土の道をすすめたのであって他のことを説いたのではない。そしてそれは死後のみ

のすくい道ではないのであり、現世に正定聚に住する現生正定聚のすくいなのである、親鸞をうけ蓮如もこのことを懇ろに説示しているのであり、決して親鸞に反して死後のみのすくいを語っているのではない。親鸞・蓮如の両者が共に力説した浄土真宗の現実におけるすくいである現生正定聚の世界の体得的把握がなされてないと「守護地頭を疎略にすべからず」（御文章三の一〇）等と信者をいましめ、権力と不必要な摩擦をさけようとした蓮如の姿勢^⑧が現世のことはただあきらめさせて来世のみを願わせる、単なる来世主義に写るのであるだろうが、このような見解は浄土真宗の理解の上で大いに問題があるといわねばなるまい。

註① 拙稿「真宗大行論―親鸞と蓮如―」（印度学仏教学研究三十三の二、昭和六十年三月刊）

② 笠原一男氏も『親鸞と蓮如―その行動と思想』（日本人の行動と思想40、評論社、昭和五十三年四月刊）の二五三頁以下（一向一揆と同朋精神）に、親鸞や蓮如の思想には反体制的・反権力的なものはないと述べられている。

③ 親鸞の『御消息集』第七（真聖全二・七〇七）に「そのところの縁つきておはしますさふらはば、いづれのところにもうつらせたまひさふらふておはしますやうに御はからひさふらふべし」と、権力の弾圧があまりはげしいなら念仏の縁がつかたのであるからその地を去れ、というように、不必要な権力との摩擦を避ける態度は親鸞にもある。