

親鸞における愛別離苦への姿勢

——悲しみと共に生きる

鍋島直樹

序

大切な人との別れは、身を切られるようにつらい。悲しみは時間が癒してくれるともいわれるが、なかなか容易なことではない。時を経て悲しみはますます深まるばかりで、どうかあの時まで時間が戻ってほしいと心の中で叫ぶこともしばしばである。死別による悲しみを人はどのように受けとめたらよいのだろうか。本論では、悲しみの現場からたちあがってくる二つの課題に向き合い、自らの過去の論文を反省し^①、親鸞における愛別離苦への姿勢について、『口伝鈔』『親鸞聖人真筆消息』『浄土和讃』等を典拠にして再考察したい。第一の課題は、グリーフケアは、喪失の悲しみを乗り越えるためにあるのだろうかという点である。第二の課題は、グリーフは喪失だけをもたらすのだろうかという点である。親鸞における愛別離苦への姿勢に関する先行研究は少ない^②。そこで、現実世界における実際のグリーフケアや悲歎の意義について明かした先行研究に学び、本論の考察を進めたい。

上智大学グリーフケア研究所の高木慶子は、阪神淡路大震災で愛する人を亡くした母親たちに寄り添い、こう記している^③。

悲歎反応とは、……人が親しい人や大事なものを喪失した時に体験する複雑な心理的、身体的、社会的反応であり、それにより対人関係や当人の生き方に強い影響を与えることが明らかになっている。……これは正常な反応であり、ごく当然な人間の感性でもある。……悲歎

は文化によってその表現は異なる。

日本グリーフ&ビリーブメント学会の設置趣旨には、⁽⁴⁾

グリーフ (grief) とは、喪失に対する感情的、認知的、行動的、身体的反応の総称であり、最も深刻な喪失体験の一つがビリーブメント (bereavement)、すなわち死によって重要な他者を亡くすという、いわゆる死別体験である。

と記されている。ここより愛する人や大切なものを喪失した悲しみは、自然な感情の表れであり、心だけでなく身にも社会的にもさまざまな悲歎反応が現れることがわかる。死別を意味するビリーブメント (bereavement) には「奪い去って連れていく」という原意がある。⁽⁵⁾ グリーフケアとは、大事な人やものを喪失する悲しみを理解し、悲しみの中で生きることを援助することである。では、グリーフケアは「喪失の悲しみを乗り越える」ためにあるのだろうか。悲しみは、時を経ても心の蓋を開ければ、あの時の悲しい記憶が蘇える。死別の悲しみを超えるという表現には、悲しみを乗り越えて元氣を取り戻したいという願望が込められているだろう。しかし実際には、死別の悲しみを乗り越えて明るく生きることがむずかしい。

はじめに、世界に視野を広げて、グリーフケアの優れた成果を確認したい。アール・A・グロルマン著『愛する人を亡くした時―原題訳 私の愛しい人を亡くした時に、何が私を助けてくれたか』(Earl A. Grollman, *What Helped Me When My Loved One Died*, Boston: Beacon Press, 1981) には、愛別離苦について次のように紹介されている。⁽⁶⁾

子どもを失うと、親は人生の希望を失う。

配偶者を失うと、共に生きていくべき現在を失う。

親を失うと、人は過去を失う。

友を失うと、人は自分の一部を失う。

グロルマンは、一九二五年生まれの文学者、カウンセラーであり、アメリカのマサチューセッツ州で、ユダヤ教の聖職者ラバイ (ラビ: Rabbi) として三十六年間勤めた。死別は大切な人を喪失する体験であり、悲しみを伴う。人間は時間存在である。自己を支えている基盤に、昔から支えてくれる人、現在を支えてくれる人、未来の支えとなる人がいる。そして人間は関係存在である。ひとは独りで生きているのではな

い。他の誰かに生かされている。慰めあって生きている。死別は、そうした自己を支えている大切な基盤を失う悲しみである。自分のよき理解者を失うことは今寂しくなることであろう。

しかし、愛する者との死別はただ失くすばかりなのであるか。アール・グロルマンは、その書にエイブラハム・リンカーンの言葉を紹介した。

第十六代アメリカ合衆国大統領リンカーン (Abraham Lincoln) は、三人の愛息、エドワード (四歳)、ウィリアム (十一歳)、トーマス (十八歳) を亡くした。次の言葉は、その悲しみを胸に抱きながら、家族を亡くした人々に向けて語りかけた言葉である。

私たちが住んでいる、この悲しみに満ちた世界にあつては、悲しまない人など一人もいません。悲しい時には、胸が張り裂けそうな苦しみを味わいます。その苦しみは、時を待たねば、完全には消え去りません。やがていつの日か心の晴れるときがこようとは、今は夢にも思えないことでしょう。けれども、それは違います。あなたはきつとまた、幸せになります。この確かな真実を心にとめることで、今のみじめな気持が少しは和らぐはずですよ。自分自身の体験から、それは確かだと申し上げましょう。

リンカーン大統領は、愛する子どもを亡くした悲しみの経験から、戦争で家族を失った人々を慰めた。死別の悲しみが耐えがたい苦しみであるとともに、悲しみをくぐりぬけて幸せになれることを彼は国民に伝えた。このように死別は大切な人の喪失であるにはちがいないが、喪失だけを意味するのであるか。本論では、愛別離苦を通して、初めて気づかされる大切なことについて親鸞教義に基づいて明らかにしたい。

一 親鸞にみる死別悲歎の受容―『口伝鈔』第十七章を中心に

1 『口伝鈔』第十七章『親鸞聖人真筆消息』『浄土和讃』等にみる愛別離苦への姿勢

人生における愛別離苦には、生き別れの苦しみ、死に直面した人の愛別の悲しみ、愛する人を亡くした遺族の悲しみなどがあるだろう。覚如の『口伝鈔』第十七章と第十八章には、愛別離苦にあつて悲しみに沈む人々をどのように支えてゆけばよいかについて、親鸞が語ったとされる記録が遺されている。

『口伝鈔』第十七章には、死別悲歎に対する親鸞の宗教的姿勢がわかりやすく示されている。そこで、親鸞にみるグリーフケアを、次の三点

に整理して考察する。

第一に、浄土往生を疑心なく信じ、浄土での再会を心に期していても、惑える凡夫には、死別の悲しみはとめどなくあふれてくる。しかしすでに本願に摂取されているのだから、悲しみをこらえずにありのままに泣いていいと親鸞が伝えていたことである。これについては、『口伝鈔』第十七章の以下の文章に明示されている。

ともに浄土の再会をうたがひなしと期すとも、をくれさきだつ一旦のかなしみ、まどへる凡夫として、なんぞこれならむ。

〔聖典全書〕四卷二七七頁

をろかにつたなげにしてなげきかなしまむこと、他力往生の機に相応たるべし。

〔聖典全書〕四卷二七七頁

なかなか愚かにつたなげなる煩惱成就の凡夫にて、たゞありにかざるところなきすがたにてはむべらんこそ、浄土真宗の本願の正機たるべけれど、まさしくおほせありき。

〔聖典全書〕四卷二七七頁

浄土往生の信心成就したらんにつけても、このたびが輪廻生死のはてなれば、なげきかなしみもともふかゝるべきについて、あとまくらにならびみて悲歎嗚咽し、ひだりみぎに群集して恋慕涕泣すとも、さらにそれによるべからず。

〔聖典全書〕四卷二七八頁

さればみたからむ境界をもはゞかるべからず、なげきかなしまむをいさむべからずと云云。

〔聖典全書〕四卷二七八頁

他力本願によって摂取される正機は、煩惱をかかえた凡夫であるから、無理に平静を装い、悲しみを押しとどめる必要はない。信心を成就して浄土往生が定まっても、今生最期の別れの悲しみは深い。たとえ亡き人の枕元や足下で、恋慕して泣き叫んでも、その涙によって、往生が左右されることはないというのである。

実際に、親鸞が門弟の覚信が自分のそばで往生したことを想い、涙を流したという記録がある。蓮位が親鸞に確認して記した手紙には、こう記されている。

そもそも、覚信坊の事、ことにあわれにおほえ、またたふとくもおほへ候。そのゆへは、信心たがはずしておはられて候。また、たびたび信心ぞんぢのやう、いかやうにかとたびたびまふし候しかば、当時まではたがふべくも候はず。いよいよ信心のやうはつよくぞんぢするよし候き。のほり候しに、くにをたちて、ひといちとまふししとき、やみいだして候しかども、同行たちはかへれなむどまふし候しかども、

死するほどのことならば、かへるとも死し、とゞまるとも死し候はむず。またやまひはやみ候ば、かへるともやみ、とゞまるともやみ候はむず。おなじくは、みもとにてこそおはり候はむ、おわり候はめとぞんじてまいりて候也と、御ものがたり候し也。この御信心まことにめでたくおほへ候。善導和尚の釈（散善義）の二河の譬喩におもひあはせられて、よにめでたくぞんじ、うらやましく候也。おはりのとき、南無阿弥陀仏、南無無碍光如来、南無不思議光如来となえられて、てをくみてしづかにおわられて候しなり。またおくれさきだつためしは、あはれになげかしくおほしめされ候とも、さきだちて滅度にいたり候ぬれば、かならず最初引接のちかひをおこして、結縁・眷属・朋友をみちびくことにて候なれば、しかるべくおなじ法文の門にいらて候へば、蓮位もたのもしくおほへ候。また、おやとなり、ことなるも、先世のちぎりとまふし候へば、たのもしくおほしめさるべく候也。このあわれさたふとさ、まふしつくしがたく候へば、とゞめ候ぬ。いかにしてか、みづからこのことをまふし候べきや。くはしくはなほなほまふし候べく候。このふみのやうを御まへにてあしくもや候とて、よみあげて候へば、これにすぐべくも候はず、めでたく候ふとおほせをかぶりて候也。ことに覚信坊のところに、御なみだをながさせたまひて候也。よにあはれにおもはせたまひて候也。十月二十九日、蓮位 慶信御坊へ

〔『親鸞聖人真筆消息』四『聖典全書』二卷七五三〜七五四頁、『御消息集（善性本）』三『聖典全書』二卷八六一〜八六二頁〕
このように覚信は、病氣をおして親鸞の住む京都を訪ね、やがて病の床に伏しながらも、如来回向の信心を大事にして、念仏を称えつつ、静かに往生した。親鸞はこの事実を覚信の息子、慶信に手紙で伝える際、覚信の往生が哀れにして尊い死であったと思ひ起こして涙した。この手紙に示されるように、親鸞は自然にあふれてくる悲歎をそのまま受容した。残された人々はこれからも亡き人に導かれて生きていけるだろうと親鸞は伝えた。

親鸞は『浄土和讃』讃阿弥陀仏偈和讃に、還相回向の教えについて記している。
安楽浄土にいたるひと 五濁悪世にかへりては 釈迦牟尼仏のごとくにて 利益衆生はきはもなし

〔『浄土和讃』(二〇)『聖典全書』二卷三四五頁〕

この和讃が示すように、安楽浄土に到達した人は、五濁のこの世界に還つてきて、釈尊のように人々を仏法に導き、恵みをもたらすと親鸞は説いた。

ここより親鸞が、還相回向の教えに基づき、亡き人と遺された人たちの生死を超えたつながりを実感し、死は悲しいが、極楽に往生するかから尊く、亡き人は浄土から還って仏のように家族縁者を導いてくれると受けとめていたことがわかる。

第二には、他力浄土門の、悲しみを受容し、臨終行儀にとられない態度とは対照的に、当時の仏教界の臨終行儀では、妻子や愛着の深い人々を、死に直面している人のそばに近づけてはならないとしていたことである。『口伝鈔』第十七章の次の文章はそのことを示している。

つねのひとは、妻子眷属の愛執ふかきをば、臨終のきははちかづけじ、みせじとひきさくるならひ也。それといふは、着想にひかれて悪道に墮せしめざらむがためなり。この条、自力聖道のつねのこゝろ也。〔聖典全書〕四卷二七七―二七八頁

臨終正念を自らの修練で整えようとする仏教徒にとって、臨終行儀は重要であり、死にゆく人が世俗への愛執や名残を捨てて、善知識に導かれ、心安らかに涅槃に入ることを目指していた。そのため、愛執の深い妻子などが病人のそばにいれば、病人はこの世に執着して、悪道に墮ちることになるという。

そこで日本中世の臨終行儀の先行研究⁹⁾を吟味し、平安から鎌倉時代における臨終行儀のあり方を明示したものは、こう記されている。

五 病者のあたりに人をあつめてをくべからず。其故は一人は心をすまして念仏をはげめども、傍らにはひたひ(額)を合わせて物語をはじめれば、音々思々になりて、或いは立居立入に物のさはがしきこと限りなし。故に志を三業に等しくせよといいて、善知識はさだめて五人にはすぐべからず。三人は善き仏なり。一人は枕に居て、念仏をすすめ、一人はかたがたに居て、其心に随へし。一人ははし近くに居て雑事をいひつくべし。此外に人更になにの用あらんや。ゆめゆめ余事を耳のほとりにきかすべからず。悪縁門の内にいれべかざるなり。

(伝恵心僧都源信『臨終行儀』第五条¹⁰⁾『恵心僧都全集』一卷五九四頁)

臨終行儀と申すは一期の大事是に過ぎたる無きなり。世の中の人の往生したるぞ、悪道に墮たるぞと申す事は、此の臨終にて知るなり。臨終の吉き人に往生したると知る、臨終の悪しきをば悪道に落ちたりと知るなり。……善知識をかたはらにすえて、一一に善知識の教えにたがえぬなり。魚鳥にらき酒、加様のくさき物をば病人のほとりに近づけず、日ごろをしかる妻子、若しは夫、若くは孫、加様の愛執の深き物をば、その貌形をだに見せず、音をも聞かせず、善知識小音に念仏を申して声を静ならしめ、鐘打ちて事静かに持ち成して、ただ浄土の法門貴く目出たからんを説き聞かすべし。世間の田嶋の中の吉き事をば露塵計りも病人に聞かすべからず。若し病人此の世間の事を聞き

つれば、心留りて永く往生の心を失ひて、生死に留り、悪道に墮るなり。故に臨終行儀といふなり。

（弁長『念仏名義集』卷下『浄土宗全書』十卷三八〇頁）

この他、『臨終正念訣』、弁長『臨終用心鈔』、良忠『看病用心鈔』の文献にも同様の内容が記載されている。これらの臨終行儀は、源信の『往生要集』臨終行儀・勸念に説かれている「臨終の一念は百年の業に勝るといふ。若し此の刹那を過ぎなば、生處まさに一定すべし^①」という教訓に基づいている。弁長は、臨終の迎え方が自らの人生を集約する最も重大な事であり、この世に執着した臨終は悪道に墮ち、心を専ら極楽に向けた吉き臨終は往生できるとしている。そのよき臨終を迎えて往生するために、善知識を枕辺において、それに導かれ、世事を交えず、妻子などの愛着の深い人々とも離れて、鐘を打ち小音に念仏して、心を落ち着け、臨終正念にして、ただ往生することに心を傾注することが理想とされている。「妻子、若しは夫、若くは孫、加様の愛執の深き物をば、その貌形をだに見せず」などの注意事項は、覚如が指摘したように、日本中世当時の「つねのひと」の「ならひ」であったことがわかる。

親鸞は、臨終の善悪を問わなかった。

なによりも、こそ・ことし、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、あはれにさふらへ。ただし生死無常のことは、くはしく如来の説きを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るふ。まづ善信が身には、臨終の善悪をばまふさず、信心決定のひとは、うたがひなければ正定聚に住することにて候なり。さればこそ愚痴無智のひとも、おほりもめでたく候へ。如来の御はからひにて往生するよし、ひとびとまふされ候ける、すこしもたがはず候なり。

（『末灯鈔』第六通『聖典全書』二卷七八六―七八七頁）

この親鸞の乗信房にあてた手紙にあるように、一二五九年から一二六〇年にかけて、人々が飢饉や疫病で苦しんで亡くなったことを知って、親鸞はどうしようもなく悲しかった。しかし親鸞は臨終が良いか悪いかによって、人の救いを判断しなかった。信心決定の人は本願を疑う心がないから正定聚に住している。だから愚かで智慧のない私たちであっても、臨終は尊い。どのような死を迎えても、尊い浄土往生であると親鸞はいきった。さらに親鸞は、如来の本願力によって往生するのは間違いないから、決して学者ぶった論議をなさらずに浄土往生してくださいと伝えた。弥陀にまかせ、愚者となって往生することの尊さを親鸞は力強く記した。

親鸞は死後、浄土に往生して必ず会えると説いた。親鸞は、門弟の覚念の往生に際して、手紙にこう記している。

かならずかならず一つところへ、まいりあふべく候。(『親鸞聖人真筆消息』五 親鸞八十七歳『聖典全書』二卷七五五頁)

親鸞が「かならずかならず」とくりかえす表現は同朋に安心をもたらし、死を超えて必ず浄土で会えるという救いのぬくもりが伝わってくる。覚如は、親鸞の教えを継承し、浄土真宗の救いの特質を次のように明かしている。

無始よりこのかた生死に輪転して、出離を怖求しならひたる迷情の自力心、本願の道理をきくところにて謙敬すれば、心命のつくるるときにてあらざるをや。そのとき、住正定聚のくらゐにもさだまれば、これを即得往生といふべし。善悪の生處をさだむることは、心命のつくるときなり。身命のときにあらず。(『最要鈔』『聖典全書』四卷三四五頁)

善恵房の体失して往生するよしのぶるは、諸行往生の機なればなり。善恵房の体失せずして往生するよし申さるゝは、念仏往生の機なれば也。…中略…念仏往生は仏の本願なり、諸行往生は本願にあらず。念仏往生には臨終の善悪を沙汰せず。至心信樂の帰命の一心、他力よりさだまるとき、即得往生住不退転の道理を、善知識にあふて聞持する平生のきざみに治定するあひだ、この穢体亡失せずといへども、業事成弁すれば体失せずして往生すといはるゝ歟。本願の文あきらかなり。(『口伝鈔』第十四章『聖典全書』四卷二六九～二七〇頁)

自力の称名をあげみて、臨終のときはじめて蓮台にあなうらをむすばむと期するともがら、前世の業因しりがたければ、いかなる死の縁かあらん。火にやけ、みづにおぼれ、刀剣にあたり、乃至寢死までも、みなこれ過去の宿因にあらずといふことなし。もしかくのごとくの死の縁、身にそなへたらば、さらにのがるゝことあるべからず。もし怨敵のために害せられれば、その一刹那に、凡夫としておもふところ、怨結のほかなんぞ他念あらん。また寢死においては、本心、いきのたゆるきはをしらざるうへは、臨終を期する先途、すでにむなしくなりぬべし。いかんしてか念仏せん。またさきの殺害の機、怨念のほか、他あるべからざるうへは、念仏するにいとまあるべからず。終焉を期する前途、またこれもむなし。仮令かくのごときらの死の縁にあはむ機、日ごろの所存に違せば、往生すべからずとみなおもへり。たとひ本願の正機たりといふとも、これらの失、難治不可得なり。いはむやもとより自力の称名は、臨終の所期おもひのごとくならん定、辺地の往生なり。…中略…平生に善知識のをしへをうけて信心開發するきざみ、正定聚のくらゐに住すとたのみなん機は、ふた、び臨終の時分に往益をまつべきにあらず。(『口伝鈔』第十六章『聖典全書』四卷二七五～二七六頁)

如来の大悲、短命の根機を本としたまへり。もし多念をもて本願とせば、いのち一刹那につまらざる無常迅速の機、いかでか本願に乗ずべきや。されば真宗の肝要、一念往生をもて淵源とす。

〔口伝鈔〕第二十一章『聖典全書』二八二頁)

このように覚如は、死の縁が無量であり、人はいつどのような形で死を迎えるかわからないから落ちついて念仏する時間もなく、臨終に往生の準備を整えることはとても難しいといい、それに比べると、浄土真宗の救いは仏の本願に乗じて信心開発するとき、現生において正定聚につき、すでに往生することが決定するとしている。覚如は臨終ではなく、平生に仏の本願によって救いが成立する親鸞の教説を、さらに「平生業成」「不体失往生」「一念往生」などの印象的な表現を用いて、より鮮明に打ち出していたわけである。おそらく臨終行儀の理想は願わしいものであるが、突然の死別などの深い慟哭の現実にはそぐわない側面があったのだろう。

第三に、親鸞の他力浄土門では、離別の悲しみや生死の迷いは、他力の仏法によって出離できるとしていた。それは『口伝鈔』第十七章の次の文に明らかである。

いかに境界を絶離すといふとも、たもつところの他力の仏法なくは、なにをもてか生死を出離せん。たとひ妄愛の迷心深重なりといふとも、もとよりかゝる機をむねと撰持せむといでたちて、これがためにまうけられたる本願なるによりて、至極大罪の五逆・謗法等の無間の業因ををもしとしまさゞれば、まして愛別離苦にたへざる悲歎にさえらるべからず。

〔聖典全書〕四卷二七八頁)

すなわち、本願他力の救いは、つねに妄愛して迷いつづける人間を仏が必ず撰取する道である。人が愛別離苦の悲しみを抱えたまま、阿弥陀仏の本願力に身をまかせて、本願に迎え取られ、自然に浄土へ往生できる道である。

2 『口伝鈔』第十七章と『歎異抄』第九章との関連性

ところで、『口伝鈔』第十七章は、『歎異抄』第九章と内容的に共通する部分が見られる。もともと『口伝鈔』と『歎異抄』とは、表現も内容も類似点が多い。⁽¹²⁾

そこで、両者の文章表現を対照してみたい。(両者に共通する表現に傍線を付記)

『歎異抄』第九章の抜粋

親鸞における愛別離苦への姿勢

よくよく案じみれば、天におどり地におどるほどによるごぶべきことをよろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもひたまふなり。よろこぶべきこゝろをおさへてよろこばざるは、煩惱の所為なり。しかるに仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願はかくのごとし、われらがためなりけりとしられて、いよいよたのもしくおほゆるなり。また浄土へいそぎまひりたきこゝろのなくて、いさゝか所労のこともあれば、死なんずるやらんとこゝろほそくおほゆることも、煩惱の所為なり。久遠劫よりいま、で流転せる苦悩の旧里はすてがたく、いまだままれざる安養浄土はこひしからずさふらふこと、まことによくよく煩惱の興盛にさふらふにこそ。なごりおしくおもへども、娑婆の縁尽きて、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ゝろなきものを、ことにあはれみたまふなり。これにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じさふらへ。踊躍歡喜のこゝろもあり、いそぎ浄土へもまひりたくさふらはんには、煩惱のなきやらんと、あしくさふらひなましと云々。

『口伝鈔』第十七章の抜粋

愛執愛着のかりのやど、この人界の火宅、出離の旧里たるべきあひだ、依正二報ともに、いかでかなごりをしからざらん。これをおもはずむば、凡衆の撰にあらざるべし。けなりげならんこそ、あやまで自力聖道の機たる歟、いまの浄土他力の機にあらざる歟ともうたがひつべけれ。をろかにつたなげにしてなげきかなしまむこと、他力往生の機に相応たるべし。……これをはなることあるべからざれば、なかをろかにつたなげなる煩惱成就の凡夫にて、たゞありにかざるところなきすがたにてはむべらんこそ、浄土真宗の本願の正機たるべけれど、まさしくおほせありき。……たとひ妄愛の迷心深重なりといふとも、もとよりかゝる機をむねと撰持せむといでたちて、これがためにまうけられたる本願なるによりて

このように『口伝鈔』第十七章に、『歎異抄』第九章と類似する言い回しを見出すことができる。これらは覚如が『歎異抄』第九章を尊重しながら、『口伝鈔』第十七章の前半を作成したと推測される痕跡であろう。

次に、両者の教学的な関連性も色濃く現れている。

『歎異抄』第九章においては、「念仏を申しも躍り上がって喜ばず、急いで浄土に往生したいという心もない」と告白をした唯円に対して、親鸞は「私もあなたと同じ気持ちである」と全面的に唯円の心を受け入れた。親鸞は「私も死ぬのが怖くて、浄土往生を素直に喜べない。その

ような煩惱具足の凡夫を救うためにこそ、弥陀の本願がある。この世に愛着をもち、急いで浄土に行きたいと思わないものをこそ仏が憐れんでくださる」と明かした。覚如はそれを承けて、『口伝鈔』第十七章において、「愛着の仮の宿を名残惜しく思うのが凡夫である。愚かで、ありのままで飾ることなく嘆き悲しむ凡夫こそが本願の救いのめあてであると親鸞がおっしゃった」と明かしている。

特に、『口伝鈔』第十七章にみられる覚如教学の特色は、次の三点である。

(一) 自力聖道門と他力浄土門を峻別し、他力浄土門では、死別の悲しみを肯定的に受けとめ、悲歎しても弥陀の本願によりて往生できると明かした。

(二) 臨終に人が自らの心を平安に統御するによって往生が定まるのではなく、他力の仏法によって、人間の迷いを断ち切られ、平生に往生することが確定する。

(三) 『歎異抄』第九章では、唯円の告白した気持ちを親鸞が同感して仏の救いが説かれ、二人の対話形式になっている。それに対し、『口伝鈔』第十七章では、唯円と親鸞の対話は登場せず、もっぱら愛別離苦に苦しむ家族や仲間に向けて書かれている。

それでも『歎異抄』第九章と『口伝鈔』第十七章ではともに、死の悲しみを肯定的に受け入れ、妄愛の深い人間のためにこそ、他力往生の道が開かれているという、親鸞の基本姿勢が貫かれている。すなわち、凡夫は阿弥陀仏や恩師親鸞の前だからこそ、自己を偽らずに不安があるがまま吐露し、自らの愚かさを自覚できる。凡夫にこそ阿弥陀仏の大悲が差し伸べられている。両者にはそれが共通して説示されている。以上見てきたように、『歎異抄』第九章と『口伝鈔』第十七章との状況設定は異なっているものの、覚如は親鸞の教義をわかりやすく伝えるために、『歎異抄』第九章をアレンジして、『口伝鈔』第十七章を作成した。覚如は弥陀の本願によって確かに浄土往生できるのだから、悲しんでいいと人々の心情を理解したところは、親鸞が唯円の悩みを共感したところに相通している。愛別の悲しみを抱える人々への共感、弥陀の他力に支えられているという心強さに基づいて生まれてくる寛容さである。他力の悲願にしっかりといだかれているから、自らの愚かさを告白し、安心して悲しみ、安心して不安を表出することができるのであろう。

二 親鸞に見る死別悲歎の緩和―『口伝鈔』第十八章を中心に

1 『口伝鈔』第十八章にみられる愛別離苦への姿勢

『口伝鈔』第十八章でも、愛する人を失った遺族を弔い、慰めるにはどうすればよいかについて説かれている。親鸞の愛別離苦への姿勢を次の二点に整理したい。

第一には、愛別離苦に悲しむ人々に対して、憂いのない浄土に導いていくことによって悲歎が和らいでいくと教えている。『口伝鈔』第十八章にこう説かれている。

一 別離等の苦にあふて悲歎せむやからをば、仏法のくすりをすゝめて、そのおもひを教誘すべき事。

人間の八苦のなかに、さきにいふところの愛別離苦、これもとも切なり。まづ生死界のすみはつべからざることほりをのべて、つぎに安養界の常住なるありさまをときて、うれへなげくばかりにて、うれへなげかぬ浄土をねがはずんば、未来もまたかゝる悲歎にあふべし。しかじ、「唯聞愁歎声」(定善義)の六道にわかれて、「入彼涅槃城」(定善義)の弥陀の浄土にまうでんにはと、こしらへおもむけば、閻冥の悲歎やうやくにはれて、撰取の光益になか帰せざらん。 (『聖典全書』四卷二七八―二七九頁)

この世界には永遠なものはなく、心も形もつねに移り変わり、いつかは死を迎えなくてはならない。この無常の教説は、一つの死がいかに特別なものと感じられても、死がすべての衆生に等しく訪れる現実であると気づかせる。善導の「唯聞愁嘆声」の文を引用して、この世が憂いに満ちた暗愁の世界であると伝えることは、自分だけでなく、誰もが同じように憂愁を抱えて生きていることに気づかせてくれる。善導の「入彼涅槃城」の文を紹介し、死の彼方の浄土のぬくもりを示すことによって、空白になった遺族の心が、弥陀の撰取の光明に照らし護られる。死別悲歎という寂しさを弥陀の慈光がつつみ、その人のこれからの生き方が育まれてくることを指し示しているだろう。

第二には、悲しみに暮れる遺族を弔う際には、悲しみがさらに加わるようには弔ってはならない。『口伝鈔』第十八章にこう説かれている。

つぎにかゝるやからには、かなしみにかなしみをそふるやうには、ゆめゆめとぶらふべからず。もししからば、とぶらひたるにはあらで、いよいよわびしめたるにてあるべし。酒はこれ忘憂の名あり、これをすゝめてわらふほどになぐさめてさるべし。さてこそとぶらひたるに

てあれとおほせありき。しるべし。

『聖典全書』四卷二七九頁

過剰に涙をそそるような慰めは、かえって遺族を悲しみの深淵に沈ませることになる。「憂いを忘れる」と呼ばれる忘憂の酒をすすめて、手に微笑みが生まれてくるほどに慰めるのが、相手を弔ったことになるだろう。そう親鸞は教えた。「悲しみが増幅しないように、忘憂という酒をすすめた」とされる親鸞の姿勢には、言うに言えない悲しみを少しでも和らげようとしていたことがうかがわれる。「悲しむ心を少し休める」という親鸞のあたたかい姿勢をここに見いだすことができる。

三 総合的考察 親鸞における愛別離苦の姿勢―仏と共に

1 悲歎の意義―先行研究に学ぶ

本当につらいことについては、人はほとんど語らない。なぜなら、そのつらさは体験した人にしかわからない領域であり、どれほど言葉を尽くしてみても、表現しきれないからである。またつらいことを誰かに話すということは、話すことでもう一度、自分自身を傷つけることになりかねない。そのようなときには、同じ境遇にある者同志で体験を語り合い、一緒に過ぐすと、言葉を越えたつながりを感じることできて安らぐことがある。悲しみは亡くなった人との関わりに応じて、一人ひとり異なってくる。心のケアにおいて、何よりも大切なことは、そのような語り得ないその人の悲しみのそばに本気で佇めるかどうか、限界を知りつつも、なおも相手を思う心があるかどうかである。継続的にその人に関わりつづけることも重要である。そういう意味で、葬儀、法事 (Buddhist memorial service) などの宗教儀礼が、遺族の思いを表出し、十分に悲しむことのできる場所と時間として尊重されてきた。¹³⁾ 葬儀と法事は、時間とともに変化していく悲歎のプロセスを理解し、初七日から四十九日、さらには一周忌、三回忌、七回忌など継続的に行われる。月参りや法事は、四季折々にあふれる悲しみや記憶を確かめ、遺族の気持ちを大切にされる場となる。法事は、亡き人を追慕し、悲しきものを必ず救う仏徳を讃嘆し、これからの人生を歩めるように支援する機会である。注意すべきことは、心のケアを受ける側の人々は、いつまでも援助される側でありたくないということである。その意味で、遺族が主役になって、何かに貢献できるような雰囲気づくりが必要だろう。宗教者や援助者が、亡き人やその遺族から学ぶことによって、相互に学びあう関係がうまれるだろう。

ここで、悲歎の積極的な意義について明かしている先人の知見を紹介したい。

英国の医師、Dr. Colin Murray Parkes 氏、「悲しみは愛の代価である。Grief is the price to pay for love.」と云う、心から終末期の看取りをした者は、死を迎えた人の深い心の交流の結果として、死別後に悲しみを味わうと述べている。看護婦もその気持ちを素直に表現し、また家族の悲しみに共感し、死を迎えた人の思い出話をしたり、ときには家族の気持ちの中に残っているある種の罪悪感について話し合ったりして、死別後の悲しみの支えあひが必要である。⁽¹⁴⁾

われわれの日常生活には、数々の喪失体験という小さな死があると述べ、実はこの小さな死を喜んで受け入れる態度を身につけることこそが、大きな死を乗り越えることを可能にすると主張している。そして、小さな死も大きな死も、人生の一つのプロセスと考え、将来再生をめざすイニシエーションとしてとらえ直すとき、忌まわしい死も、希望と解放を内包した新しい意味を持つてくるのではないか。

(樋口和彦「死と再生」⁽¹⁵⁾)

家族や友人など大切な方を亡くしたとき、人は悲しみという感情だけでなく様々な心と体の変化を経験します。そしてもう存在しないということはもちろんのこと、一緒に過ごした時間をもう二度と取り戻すことができないということや、かなえることができなくなった夢を想って心に痛みを感じます。また、日常生活にも多くの変化が起こり、人生がまったく違ったものになってしまったと感じるかもしれません。最初はあまりに突然の大きな変化にとまどい、どうしたらよいのか途方にくれてしまうこともあります。しかし、自分の心や体にとって必要なものを振り返ってみることは、今のあなたにとって大切なことです。一人ひとりの「悲しみ方」は違います。悲しみの波は日々変化し、少し元気になったかと思うときもあれば、突然大きな悲しみが襲って、あなたを不安にするとときもあるかもしれません。それもすべてが自然なことなのです。⁽¹⁶⁾

(日本ホスピス・緩和ケア研究振興財団『これからのとき 大切な方を亡くしたあなたへ』)

このように死別後の心や体の変化を大事に気遣い、亡き人の思い出話や遺族の想いを聞き学ぶことが、遺された人の人生に新しい意味をもたらすことを教えている。

また、親鸞の教えに学び、先哲が悲しみの意味について述べた言葉を紹介したい。

大悲そのものを弥陀と呼ぶのである。……悲しさは共に悲しむものがある時、ぬくもりを覚える。悲しむことは温めることである。悲し

みを慰めるものは悲しみの情ではなかったか。悲しみは慈しみでありまた「愛しみ」である。悲しみを持たぬ慈愛があらうか。それゆえ慈悲と言う。仰いで大悲とも言う。古語では「愛し」を「かなし」と読み、さらに「美し」という文字さえ「かなし」と読んだ。信仰は慈しみに充ちる観音菩薩を「悲母観音」と呼ぶではないか。それどころか「悲母阿弥陀仏」なる言葉さえある。……慈悲に人間は飢える。これなくして活かすことはできぬ。

(柳宗悦『南無阿弥陀仏』¹⁷)

柳宗悦によれば、阿弥陀仏は大悲そのものである。悲しみは愛しみであり、美しいという意味もあると教えてくれる。悲しいのは愛しいからである。自分の悲しみを共に悲しんでくれる人がいるとぬくもりを感じる。悲しい時は、亡き人をより近くに感じ取っていることになるだろう。悲しみは悲しみを知らず救われ、涙は涙にそそがれる涙にたすけらる。五劫思惟の願とは、この悲しみを表はし、その涙から現はれしものであった。

(金子大榮『意訳 歎異抄』¹⁸)

自分が悲しい時にその悲しみを知って、誰かが一緒に悲しんでくれると救われる。自分の泣いているそばで誰かが泣いてくれると、その涙に救われる。しかも、この金子大榮の文章はもう一つの意味を示している。果てしなく長い間、仏はあなたの悲しみを知り、涙を流している。仏はあなたの悲しみを知り、その救いの道をずつと思惟しつづけた。仏の願いは仏の涙の結晶である。この文章は、『歎異抄』後序の「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。されば、それほどの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ」の文を金子大榮が意訳した文章である。

2 死別悲嘆を理解するために

このように死別の悲しみを理解するためには、およそ次の五点が重要である。

第一に、悲しみは愛情の証であり、自然な感情である。

第二に、悲しみは亡くなった人との関わりに応じて、一人一人異なっている。

第三に、死別による悲しみにはさまざまな感情を伴う。混乱、死の否定、怒り、うらみ、不当感、孤独感、罪の意識や後悔、安堵感、無関心、感謝、亡き人との再会の希望など、多様な感情が折り重なって現れ、言葉の喪失、幻想、体調の変化などが起こることもある。悲嘆というものの

を理解しやすくするために、悲嘆の十二段階のプロセスを示し、悲嘆を直線的な段階としてみるモデルもある¹⁹。しかし、実際の悲しみは、様々な感情が入り交じって、混沌としている。悲嘆を解釈することよりも、ありのままを受けとめることが大切だろう。

第四に、悲しむプロセス全体が、傷ついた心を少しずつ癒すことにつながる。

第五に、伝統文化や宗教的生死観、地域社会の方言や交流を尊重する。

このように悲しみには、それ自体に意味がある。悲しみや苦しみ、無常などの人生上の困難な経験を通して、大切なものが何であるかに気づき、より深く生きる意味について考える機会になるだろう。さらに親鸞の教えによれば、阿弥陀仏は大悲の仏であり、人の悲しみを共に悲しみ、慈しみつづける仏である。弥陀の本願は、あなたの悲しみを共に悲しむ仏の涙から現れた願いであると受けとめられている。

3 親鸞における愛別離苦への姿勢

本論では、親鸞が人々の死別悲歎をどのように受けとめていたかについて明らかにするために、主として『口伝鈔』第十七章と第十八章、『親鸞聖人真筆消息』などを典拠としながら考察してきた。そこより親鸞における愛別離苦への姿勢については、およそ次のA、B、Cの三つの角度からまとめることができる。

A. 悲しいときには涙を抑えなくてもよい。

「恋慕涕泣すとも、さらにそれによるべからず」

「みたからん境界をもはばかるべからず」

「なげきかなしまんをもいさむべからず」

（『口伝鈔』第十七章『聖典全書』四卷二七八頁）

……遺族が亡くなった人の枕元や足下で、どれほど声をあげて泣き、恋慕しても、それによって往生が左右されることはない。人間の計らいでなく、本願他力によって浄土に往生できる。臨終にそばにいたいのなら、ためらうことなくそばにいればいい。人が泣いているのをそばで注意して止めるべきではない。惑いの多い凡夫を迎え取るのが、弥陀の悲願である。

……悲しみは自然な感情であり、涙は愛情の証である。悲しむことを通して、亡き人から受けた愛情、亡き人に捧げた愛情に気づかされる。

……複雑な悲しみの感情を素直に表出できる時間と空間が求められる。

……悲しい時に、安易な励ましは避け、黙って一緒にいる。

B. 悲しみをさらに深めるばかりになってはならない。悲しむ心を少し休める。

「かなしみにかなしみを添ふるやうには、ゆめゆめとぶらぶべからず」

「酒はこれ忘憂の名あり、これをすすめて笑ふほどになぐさめてさるべし」

〔口伝鈔〕第十八章『聖典全書』四卷二七九頁

……悲しみに悲しみが加わるように慰めてはいけない。憂いを和らげてくれる飲み物をすすめて、相手に微笑みが生まれるほどに慰めるのがよい。

悲しみを覆い隠さずに、悲しみと共に生きていくことを親鸞は教えている。愛する人を失った悲しみは、パニック、後悔、自己嫌悪、罪責感、自己憐憫、怒りなどの感情と複雑にからんで現れてくる。しかしこれらの感情を押し隠す必要はない。言いようのない感情は、死別によって引き起こされた悲嘆反応の一部だからである。このような悲嘆をあるがまま受容することを、すでに医療における緩和ケア、ホスピス、ビハラー、死別悲嘆を分かち合う自助グループ²⁰⁾が尊重している。悲嘆ケアにおける大切な姿勢について、斎藤武は次のように述べている。

何よりも大切なことは、残された人たちが喪失の事実に対して、正面から取り組むような援助をすることであって、悲しい思いを抱かせないようになり、死別の事実から目をそむけさせるようなことは避けなければなりません。次いで、悲嘆にある人の抱いている感情を的確に認識させ、それを表現させてあげることが大切です。そして、愛する人を失った現実の中で生きられるような状況をつくる援助をすることです。そのためにはその人の直面している問題は何か、そしてその解決策は何なのか、といった具体的な関わりをもっていくことが必要になってきます。そして、悲嘆には十分悲しむ時間も必要なことですから、十分に悲しむ時間を作ってあげ、徐々に死んでいった人に対する感情を軽減させ、新しい人間関係や社会への関わりをつくっていくような支援をすることだと思います²¹⁾。

このようなグリーフケアが、寺院においてなされてきたであろうし、積極的に活用されていくことができればよいと思われる。

「悲しみに悲しみを添うべからず」「なげきかなしまんをいさむべからず」といった親鸞の姿勢は、人の悲しみを共感し、その後悔や怒りを緩和し、その人自身の人格的成長を見守ろうとする心理療法、カウンセリングと同じである。分け隔てのない人間尊重、相手に対する敬愛と肯

定的配慮、問題に対する受動的態度は、まさしく両者に共通する性格である。他面、親鸞は、愛別離苦に悲しんでいる人に対して、情緒不安定な状態を治すために、その人の身体的、精神的要因を確認して個別に対処するというような心理療法的な姿勢を示したのではない。親鸞は、愛する者との別れにあつて悲しむ人に、悲しむのは凡夫の自然な姿であり、仏は惑いの多い凡夫をこそ迎え取るのであるから、泣き崩れても、その救いに何の障害にもならないとしたのである。心理療法、カウンセリングは、心傷ついた人を、もう一度現実の日常社会によく適応させ、「十分に機能する人間 (a fully functioning person)」（カール・ロジャース）に成長するように援助する、人間尊重的、過渡的、対症療法的、長期的対応であるだろう。⁽²⁾ 親鸞における仏の救いは、遺族が現実に応答することを願いつつ、現状にうまく適応できなくても、弥陀の大悲に人間の悲しみをすべてあずけて、弥陀の本願力によって救われる道であり、苦悩の根本的解決が如来の大悲によって自然にもたらされることを示したといえるだろう。

C. 悲しみは、究極的な依りどころが心に確立されると、徐々に和らいでくる。

「いかに境界を絶離すといふとも、たもつところの他力の仏法なくは、なにをもつてか生死を出離せん」

〔口伝鈔〕第十七章、『聖典全書』四卷二七八頁

「まづ生死界のすみはつべからざることわりをのべて、つぎに安養界の常住なるありさまを説きて、うれへなげくばかりにて、うれへなげかぬ浄土をねがはずんば、未来もまたかかる悲歎にあふべし。しかし、「唯聞愁歎声」(定善義)の六道にわかれて、「入彼涅槃城」(同)の弥陀の浄土にまうでんにはと、こしらへおもむけば、閻冥の悲歎やうやくに晴れて、撰取の光益にとか帰せざらん」

〔口伝鈔〕第十八章、『聖典全書』四卷二七八頁

……他力の仏法によつて、生死の迷いは断ち切れ、迷いを出離していくことができる。

……この世は憂いが多いことを遺族に伝え、弥陀の浄土に往生するように導くと、徐々に悲歎の闇は晴れてくるだろう。

死別の悲しみを縁として、この世のあらゆる存在の無常さに気づかされる。深い憂いに覆われた此岸の向こうに、心のぬくもる彼岸があることを聞き信じるならば、悲しみが和らいでくる。

自分の悲しみや愚かさという人生上のマイナス要素をすすんで受け容れる姿勢、同時に、他者の悲しみや苦しさを咎めずに、そばで受けとめ

ようとする態度は、この仏に支えられて生まれてくる寛容さである。その点、人生の無常さや自分の悲しみや愚かさを顧みずに切除して、よいことだけを心にイメージして脳を活性化しようとする自己統御と異なっているだろう。

弥陀の本願力に摂取されて、生死の迷いを超えるというのは、自らの迷いや愛執がただちになくなり、悲哀が消え去るということではない。生死の迷いを出離しても、愛別に伴う後悔や悲しみ、愚かさ、世俗への愛著は生涯残りつづける。煩惱を離れられない自己をそのまま、弥陀の本願が照らし護っているから、悲しみと共に生きる道が開かれてくるのだろう。

親鸞は生死を超える道について次のように明かしている。

「撰取心光常照護」といふは、信心をえたる人おぼ、無碍光仏の心光つねにてらしまもりたまふゆへに、無明のやみはれ、生死のながきよすでにあかつきになりぬとしるべしと也。「已能雖破無明闇」といふは、このこゝろなり、信心をうればあかつきになるがごとしとしるべし。「貪愛瞋憎之雲霧 常覆真信心天」といふは、われらが貪愛・瞋憎をくも・きりにたとえて、つねに信心の天におほなるなりとしるべし。「譬如日月覆雲霧雲霧之下明無闇」といふは、日月の、くも・きりにおほはるれども、やみはれてくも・きりのしたあきらかなるがごとく、貪愛・瞋憎のくも・きりに信心はおほはるれども、往生にさわりあるべからずとしるべしと也。

〔尊号真像銘文〕末『聖典全書』二卷六五二―六五三頁

如来より信心を恵まれるということは、阿弥陀仏の光に照護されて、生死の長き夜が明け、心の闇のなかに光が射してくるということである。しかも如来よりたまわった信心の空には、なおつねに貪愛や瞋憎の雲、霧が覆っているが、往生の妨げにならないと親鸞は明かした。人の心の暗闇が仏光に照護され、「無明の闇はれ、生死のながき夜すでに暁になりぬ」という救いの自覚が、親鸞における根本的、永遠的解決であった。さらに、死別の受けとめ方については、先に紹介した『末灯鈔』第十四通の蓮位添書に、次のように書かれている。

おくれさきだつためしは、あはれになげかしくおほしめされ候とも、さきだちて滅度にいたり候ひぬれば、かならず最初引接のちかひをおこして、結縁・眷属・朋友をみちびくことにて候

〔親鸞聖人真筆消息〕四、蓮位添状、『聖典全書』二卷七五四頁

「おくれさきだつ」という死別体験は、悲しいけれども、あなたの父である覚信は先立って浄土のさとりを開くと、必ず最初に息子のあなたや家族縁者を導いてくれるというのである。すなわち、死別が悲哀に満ちたものでも、残された人々にとって、それは人生の真実に出遇う縁で

あり、亡き人は仏と成り、浄土から還つて導いてくれるということである。⁽²³⁾ 優しさは、悲しさから学ぶことができる。限りあるいのちは限りなきいのちへと成つていく。人が亡き人とともに育んできた愛情は、他者への慈しみに転じられていくことだろう。

小 結

以上見てきたように、愛別離苦に悲しむ人々に対する親鸞の姿勢は、

A. 悲しいときには涙を抑えなくてもよい。

……悲しみは自然な感情であり、涙や後悔は愛情の証である。死別後にあらためて、亡き人から受けた愛情、亡き人に捧げた愛情に気づく。

B. 悲しみをさらに深めるばかりになつてはならない。悲しむ心を休める。

……愁嘆は一人ひとり異なる。悲しんでいる人と飲み物をくみかわし、そばにいる。その人の話を聞いて微笑みがうまれてくるほどに慰めることができる。……

C. 悲しみは、究極的な依りどころが確立されることによって和らいでいく。

……死別の悲しみのなかで、弥陀の本願力によって、苦しみのないさどりの浄土に往生できるという教えを聞いて念仏するうちに、自ずと仏の救いの光明にいだかれる。還相回向の教えのように、生き残った人が亡き人に導かれ、仏と共に生きていく道が開かれる。

という三つの角度から明らかにされてきた。すなわち、親鸞は遺族の悲嘆のプロセスに継続的、共感的に関わりながら、この世を超えた仏の救いがあることを示した。また愛別離苦の悲しみは、平生において如来より信心を恵まれていても、凡夫である限り、臨終にいたるまで消えず、たえずわき起こつてくると説いた。しかし死別がつかなくて、どれほど嘆き鳴咽したとしても、涙で往生が左右されることない。弥陀の本願力の自然な牽引力によって往生できるからである。親鸞において如来より信心を恵まれて生きるとは、別離の悲しみが消え去つたという心境ではなかった。如来より信心を恵まれて生きるとは、弥陀の救いの光が凡夫の心の闇を照らすことである。凡夫の悲しみの雲をつきぬけて、弥陀の摂取の心光に常に照護されて、心の闇が晴れていくことであった。したがって親鸞における愛別離苦からの救いは、人が阿弥陀仏の本願に帰依して弥陀に迎えられる、自分の悲しみがそのまますべて仏に受け容れられて、安心して泣くことができ、往生浄土の道が前に開かれてくる

ことであつたといえるだろう。傷つけあつた悲しみも、信じあえた喜びもいつかありのままに愛せるようになるかもしれない。愛別という無常の現実はそのままでありながらも、人が弥陀の本願にまかせてただ念仏する日々の中で、過ぎた日に背を向けずに、自らの悲しみに向きあい、あたかも渋柿の渋がそのまま甘みになるように、悲しみがいつかそのまま優しさに変容して、新しい寛容な態度が醸成されてくるだろう。

やがて時の経過とともに、悲しみが変化し、悲しみから離れられるようになって、愛する人の思い出は、遺族とずっと一緒である。亡き人は過去の思い出の中だけに生きているのではない。愛する人々は現在と未来にも大悲のはたらきとなって生きつづける。亡き人は仏となつて、遺族を慰め、自分が誰であるか、どこへ行くべきかを導いてくれるだろう。悲しみが自分の生きる源泉になり、親鸞の還相回向の教えが示すように、亡き人は仏のように、遺された人々の心に還つて導いてくれるといえるだろう。

註

- (1) 鍋島直樹「親鸞における愛別離苦への姿勢―死別悲歎のケアとそ
の超克」『真宗学』九九・一〇〇号、一九九九年。この拙論を反省
し、修訂してここに再考察した。
 - (2) このテーマに関する真宗学の優れた先行研究に、打本弘祐「親鸞
における対象喪失（上）グリーフケアとの接点を求めて」『真宗
学』一三七・一三八号、二〇一八年、「親鸞における対象喪失（下）
親鸞思想とグリーフケアの接点を求めて」『真宗学』一三九号、二
〇一九年があり、認められない喪失や行方不明者や認知症などの喪
失をみつめて論究している。
 - (3) 高木慶子『喪失体験と悲歎 阪神淡路大震災と死別した三四人の
母親の言葉』二頁、医学書院、二〇〇七年
 - (4) 『日本グリーフ&ピリアーブメント学会設置趣旨』 <http://js-gb.com/academy/>、二〇二一年九月十六日閲覧
 - (5) Bereavement comes from an Old English word that means "rob."
親鸞における愛別離苦への姿勢
- (6) アール・グロルマン『愛する人を亡くした時』四四頁、一三二頁、
一六六頁、二〇〇頁、春秋社、二〇〇三年
 - (7) 前掲書七頁
 - (8) 『口伝鈔』は、親鸞の曾孫にあたる覚如の書である。『口伝鈔』は、
乗専書写本によれば、一三三一年（元弘元年）、覚如六十二歳の時
に撰述された。覚如自筆本（龍谷大学蔵）によれば、一三四四年
（康永三歳）、覚如七十五歳の時に最終的に改訂された。二十一条よ
りなる。奥書によれば、元弘元年十一月下旬、親鸞聖人の報恩講の
七日間に、覚如は、先師如信が宗祖より直接聞いた他力真宗の教え
を話した。親鸞の行状と法語を、門弟乗専に筆録させた。『改邪
鈔』と同じく、乗専の所望によってまとめられた。この後、まもな

く覚如は関東に赴き、翌年一月四日に如信の三十三回忌を行い、その折りに二十四輩を選定し、『口伝鈔』で、法然↓親鸞↓如信、親鸞↓如信↓覚如という三代伝持の血脈を示した。『口伝鈔』の識語に、「元弘第一の曆、辛未仲冬下旬の候、祖師聖人 本願寺親鸞 報恩謝徳の七日七夜の勤行中にあひ当りて、先師上人 釈如信 面授口決の専心・専修・別発の願を談話にするのついでに、伝持したてまつるところの祖師聖人の御已証、相承したてまつるところの他力真宗の肝要、予が口筆をもつてこれを記さしむ」（『聖典全書』四卷二八五頁）と、宗昭によって書かれている。先師如信より「面授の口決」を受けた覚如が、親鸞の教えを受け継いで、他力真宗の要をまとめたのが『口伝鈔』である。注目したいのは、『口伝鈔』や『改邪鈔』には、愛山護法の立場から、他力真宗の教えが示されただけでなく、親鸞の言葉や態度が、なまの感覚で記録されたことである。例えば、『口伝鈔』第十九章は、『歎異抄』第十三章の内容と共通し、悪人正機説について書かれていること、『口伝鈔』第八章には、一切経校合においてもなしを受けた際に、親鸞が袈裟をかけてまま食事をした意味について、開寿丸との対話を通して明らかにしていること、『改邪鈔』第三章には、「われはこれ賀古の教信沙弥の定なり」「たとひ牛盗人といはるとも、もしくは善人、もしくは後世者、もしくは仏法者とみゆるやうに振舞ふべからず」（『聖典全書』四卷三〇三頁）、『改邪鈔』第十六章には、「某 親鸞 閉眼せば、賀茂河にいでて魚にあたふべし」（『聖典全書』四卷三一八頁）と記されている。こうした親鸞のなまの言葉は、親鸞の体系的な「教行証文類」の文とは趣を異にして、親鸞がいろんな人と対面した時の臨場感があり、親鸞の姿を身近に感じられる。

(9) 伊藤真徹『平安浄土教信仰史の研究』三三八―三六四頁、平楽寺

書店、一九七四年、田代俊孝『親鸞の生と死』、法蔵館

(10) 伝源信『臨終行儀』は、平安時代以降に流布した書であり、教学的に、源信の著述とは断定できない。源信の『往生要集』臨終行儀では、行事においては、善導の『観念法門』を引用し、「また行者等の眷属・六親、若し来たりて看病せば、酒・肉・五辛を食せる人を有らしむるなかれ」（『恵心僧都全集』一巻一七一頁、『聖典全書』一巻一六一頁）と注意しているにすぎない。すなわち、『往生要集』では「もし死を迎えようとする行者の仲間や家族が来て看病する際には、酒や肉、五辛を食べた人を、行者の病床に居させてはならない」と記して、病人の家族の看病を認め、飲酒や肉食をした看病人の入室を禁じているだけである。また源信は、弁長のように「家族や仲間が看病すれば、この世への愛着が生じて、悪道に墮ちるだろう」とはいっていない。その点、源信や善導が「念仏の行者を家族や仲間が看病してはならない」とまでは言及していない。

(11) 『恵心僧都全集』一巻一七八頁、『聖典全書』一巻一六七頁

(12) 成立は『口伝鈔』よりも『歎異抄』の方が早く、覚如は『口伝鈔』に唯円の名前を出していない。その理由は、覚如が、「法然↓親鸞↓如信↓覚如」の法統を強調するためだろう。両書は教学内容が共通する部分が多い。実際、『歎異抄』の覚如自筆本（康永三年・龍谷大学蔵）が残されている。『歎異抄』と『口伝鈔』とを比較すると、『歎異抄』第十三章と『口伝鈔』第四章における「人を千人殺害したらばやすく往生すべし」の問題、『歎異抄』第十三章と『口伝鈔』第十九章における善悪・宿業の問題、『歎異抄』第三章と『口伝鈔』第十九章における悪人正機の問題、『歎異抄』第六章と『口伝鈔』第六章における「親鸞は弟子一人もたず」の教説、『歎異抄』第十四章と『口伝鈔』第四章、第十六章における滅罪、およ

び臨終正念往生と平生業成の問題があげられる。このように両者は、表現も内容も近似するところが多く見られることより、覚如が『口伝鈔』を作成する際、親鸞の教義を紹介するために、唯円の『歎異抄』を参照したと推察される。

- (13) 碑文谷創「日本の葬儀システムの問題点」七頁、『生と死を考える会会報』五六、一九九八年七月、上智大学。鍋島直樹「震災救援につながる真宗学の可能性」、『龍谷大学論集』四四六号、一九九五年。鍋島直樹「離別の悲しみを越えてゆくために―心のケアの重要性」、『浄土真宗本願寺派 阪神淡路大震災記録集』一九二―一九八頁、本願寺出版社、一九九八年

- (14) 季羽倭文子「生と死を支える看護」、日本板橋病院「訪問看護室」室長、樋口和彦・平山正美編『生と死の教育 デス・エデュケーションのすすめ』二二五―二二六頁、創元社、一九八五年

- (15) 樋口和彦「死と再生」、同志社大学神学部名誉教授、宗教心理学、臨床心理士。樋口和彦・平山正美編『生と死の教育 デス・エデュケーションのすすめ』二九八頁

- (16) 日本ホスピス・緩和ケア研究振興財団「これからのとき 大切な方を亡くしたあなたへ」一頁、執筆者、遺族支援システム研究会、黒川雅代子、米虫圭子、坂口幸弘他、二〇〇六年

- (17) 柳宗悦宗教論集第三卷『南無阿弥陀仏 一遍上人』六三―六四頁、春秋社、一九九〇年

- (18) 金子大榮『意訳 歎異抄』九八頁、全人社、一九四九年

- (19) アルフォンス・デーケンによれば、悲嘆プロセスに十二段階があ

るとされる。1. 精神的打撃と麻痺状態、2. 否認、3. パニック、4. 怒りと不当感、5. 敵意とうらみ、6. 罪責感、7. 空想形成ないし幻想、8. 孤独感と抑うつ、9. 精神的混乱と無関心、10. あきらめ―受容、11. 新しい希望―ユーモアと笑いの再発見、12. 立ち直りの段階―新しいアイデンティティの誕生(アルフォンス・デーケン・曾野綾子編『生と死を考える』春秋社)。ただ実際の遺族の悲嘆感情は一人ひとり異なり、行きつ戻りつする。悲嘆プロセスのモデルによって遺族の悲嘆を分析しようとする、悲嘆の予測が先行してしまう。大切なのは、悲嘆モデルによって遺族を分析せずに、悲しむ人の今の気持ちを受けとめることである。

- (20) 京都自死・自殺相談センター sotto、二〇一〇年設立、神戸「ひまわりの会」、代表、中村寿子、一九九六年設立等

- (21) 齊藤武「末期患者とその家族―悲嘆について」、日野原重明編『患者家族へのケア』七七―七八頁、中央法規、一九八八年

- (22) 西光義敏編『宗教とカウンセリング』参照、永田文昌堂、一九七五年

- (23) 打本弘祐「親鸞における対象喪失(下)―親鸞思想とグリーフケアの接点を求めて」七七―七八頁、『真宗学』一三九号、二〇一九年。Shinran's Attitudes towards Bereavement and Grief: Transcendence and Care for The Pain of Separating from Those loved Ones in Shinran's Thought. Naoki NABESHIMA, January 8, 1999