稱讃 二七八号
二〇二六年二月一日発行

いだかれてありとも
知らずおろかにも
われ反抗す
大いなるみ手に

九条武子氏

九条武子(一八八七年(明治二〇年)十月二十日～一九二八年(昭和三年)二月七日)さんは、西本願寺の第二一代法主・明如(大谷光尊)上人の次女として生まれられ、九条良致(くじょうよしむね)さんと結婚されたのが二三歳の時でありました。

九条武子さんは、仏教に基づく女子高等教育の機関として京都女子専門学校(現・京都女子学園、京都女子大学)を設立されました。

一九二三年(大正一二年)九月一日の関東大震災では、ご自身も被災されたのですが、前回した築地本願寺の再建、震災による負傷者・孤児の救援活動(「あそか病院」などの設立)など

二月七日は、
九条武子さまのご命日
「如月忌」でございます。

「月蝕の宵」
上村松園画

九条武子さんがモデルになっていると上村氏ご本人が話されている。

さまざまな事業も推進されました。

歌人としても名を馳せておられ、佐佐木信綱師のご教導を受けられ和歌にもたけ、『金鈴』『薫染』などの歌集があり、仏教讃歌の「聖夜」は、一九二七年(昭和二年)七月に出版された随筆『無憂華(むゆうげ)』の中に収められています。

「聖夜(せいや)」

星の夜空の美しさ
たれかは知るや天のなぞ
無数のひとみがかがやけば
歓喜になごむわがこころ

ガンジス河のまさごより
あまたおわするほとけ達
夜ひるつねにまもらすと
きくに和めるわがこころ

夜空に美しく輝く数えきれない星のように、そして、ガンジス河の砂の数よりも多くおられる仏たちに護られて生きていることの喜びと安らぎが表現されています。

発行　浄土真宗本願寺派　稱讃寺
〒一二二―〇〇七五
東京都足立区一ツ家三丁目五番二〇号
TEL　〇三―五二四二―二〇二五
FAX　〇三―五二四二―二〇二六
HP　shousanji.com
メール　shousanji@festa.ocn.ne.jp

九条武子氏
活動写真

そして、武子さんは、一九二八年（昭和三年）二月七日、震災復興事業での奔走の無理がたたり、敗血症を発症して東京府多摩群千駄ヶ谷町原宿の病院において、四二歳で念仏のうちに往生されたそうです。

さて、表紙の法語は、『無憂華』に「幼児のこころ」と題された随筆に収められている歌です。

「幼児が母のふところに抱かれて、乳房をふくんでいるときは、すこしの恐怖も感じない。すべてを託しきって、何の不安も感じないほど、遍満している母性愛の尊きめぐみに、跪かずにはおれない。

いだかれてありとも知らずおらかにも
われ反抗す　大いなるみ手に

しかも多くの人々は、何ゆえにみずから悩み、みずから悲しむのであろう。救いのかがやかしい光のなかに、われら小さきものもまた、幼児の素純な心をもって、安らかに生きたい。大いなる慈悲のみ手のまま、ひたすらに久遠の命を育みたい。ー大いなるめぐみのなかに、すべてを託し得るのは、美しき、信の世界である。」（『九条武子抄』大谷嬉子前々裏方編七八頁　同朋社刊より）

私たちはいつでもどこでも、母親が赤ん坊を抱きしめるように、阿弥陀さまに抱かれているのです。そして「聖夜」で示されますようにそんな私のことを数限りない仏さま方が見護り支え続けてくださっているのです。

ところが、その仏さまのお心に反抗して生きているのが自身の姿であることを示してくださった歌です。『無憂華』には「悪の内観」という随筆もあります。

その中で、武子さんは、「・・・・しかし何人も、みづからの善を誇ってはならない。むしろ他の悪によって、みずからの悪に泣くことがなかったならば、みづからの内面が、つねに悪の炎に燃えていることに気づかずにいよう。・・・・」と記されています。

仏さまのお心に逆らってばかりの私であるからこそ、救わずにはおれない阿弥陀さまなのです。

南無阿弥陀仏

〈浄土真宗本願寺派　西法寺様
ホームページより拝借〉

九条武子氏
活動写真

特集　金子大榮師のご領解 ⑯

『親鸞の人生観』教行信証真仏弟子章

金子大榮　法蔵館　一九六六年初版

十七　護念の光

本　文　またいはく、ただ阿弥陀仏を専念する衆生ありて、かの仏の心のひかり、つねにこのひとをてらして摂護してすてたまはず、すべて余の雑業の行者を照摂すと論ぜず。これまたこれ現生護念増上縁なり。已上

口語訳　またいう、ただ阿弥陀仏を専念する衆生を、かの仏の心光は常に摂め護りたもう。余の雑業の行者を摂護すとは説かれていない。これを現生に護念される雑上の縁という。

一

これは『観念法門』にあることばである。この書はつぶさには、『観念阿弥陀仏相海三昧功徳法門』と題されたもので、阿弥陀仏の相好を観察し想念することの功徳を述べられたものである。されどその内容には称名念仏の利益も多く説かれている。しかれば善導にありては、観想も称名も念仏のこころにおいて一つであったのであろう。しかしてその念仏には滅罪と護念と見仏と摂生（衆生を摂める）と証生（往生を証する）との五種の雑上縁あることを広説せられている。その護念雑上縁の一つが、ここに引用せられたものである。

ここに「ただ阿弥陀仏を専念する衆生ありて、かの仏心の光、つねにこの人を照らして摂護して捨てたまはず」とあるは、『観無量寿経』の説をそのままに述べられたものである。しかれば「すべて余の雑業の行を照護すと論ぜず」とは、その経説の意を反面からあきらかにするものであろう。したがって「仏心の光」はつねに念仏する人にのみ、その現生を護念する雑上縁となるのである。

したがってその念仏は想念と称念とを選ぶものではない。すでに経には「諸仏如来は是れ法界の身なり。一切衆生の心想中に入りたまふ。この故に汝等、心に仏を想ふとき、この心即ち是れ三十二相・八十随形好なり、この心作仏す、この心これ仏なり」と説かれてある。これは仏を想念することにおいて仏に想念せられていることが感ぜられるということであろう。「衆生、仏を憶念すれば、仏また衆生を憶念したまふ」とは善導の信境であった。その衆生と仏との憶念は、ただ一つの念仏の上に感知されるのである。

二

しかるに経説の念仏は、想念に止まるものではない。さらに称南無阿弥陀仏の功徳をあらわそうとしてある。それについてとくに留意すべきことは下品の往生人において念仏と称名とが別のものになっていることである。一生造悪の下品の愚人は「命終の時に臨み、善知識の種々安慰して妙法を説き教へて念仏せしむるに遇」うても、「この人、苦にせめられて念仏すr」ことができない。そのときに善友は「汝もし念ずること能はずば無量寿仏を称すべし」とすすめる。そのすすめのままに十声称名することによりて救われていくのである。ここには想念は不可能であっても称名は可能であるということが示されている。その想念にも心に阿弥陀の名をおもいうかべるということがあるのであろう。また称名もその声のうち阿弥陀を念じているにちがいはない。したがってともに念仏と呼ばれることになっているのである。

されど想念は、静寂なる道場においてせられるものである。書斎で黙想している念仏の境地も、それであるといってよいのであろう。われらは、その念仏の場にめぐまれている幸福を感ぜずにおれない。されば「この人、苦にせめられて念仏するに遑あらず」ということは、いかなる場合であろうか。それは必ずしも悪人の臨終のときのみではない。観想念仏するに遑なきものこそ現実の人生ではないであろうか。その煩悩に動乱せられているとき、念仏としてあらわれるものは、ただ称名である。しかれば念仏とは人間生活に煩い悩むことの声であるといってよいのであろう。この実相を知るものに

とりては、想念というも「念のこころをさとる」ものであり、それだけ現実の生活を離れたるものといわねばならない。そこに善導の意を承けて称名念仏を唱導せられた法然のこころがある。

したがって光明に摂取せられるものも、とくに称念の人に他ならぬのであろう。阿弥陀の光明摂取は大悲無倦である。それは称念するものは煩悩に狂わされて動乱をまぬがれないものであるからである。その人は無倦の大悲によりて摂取し護念されねばならない。それでなければ人生はまったく帰依のないものとなるであろう。その帰依を求むるこころが称名となり、しかしてその称名によりて、現生は護念せられるのである。

まことに「さるべき業縁の催せば、いかなる振る舞いもする」この身である。その身がどうしていかなる事変にも動顛しないという信念をもつことができよう。学問にも道徳にも確実なる自信のない身は、虚偽の言行をしないと誓うことができない。「欲も多く、いかり、はらだち、そねみ、ねたむ心多く間なくして」という言葉の一つ一つが身におぼえがあるかぎり、「貪瞋邪偽、姧詐百端にして悪性やめがたく、事、蛇蝎に同じ」ということも、また否認のできぬことであろうか。こうして自信し得ることは、ただ「現に罪悪生死の凡夫」ということのみである。その自信が念仏となり、その念仏が光明の摂護によりて帰依を失わないのである。まことに不思議の事実である。

三

ここにおもいあわされるのは「煩悩に眼さへられて、摂取の光明みざれども、大悲ものうきことなくて、つねにわが身をてらすなり」ということである。この身は摂取の光につつまれながら、それを直感する心眼がない。背後に感じながら仰げば悠遠の彼方にある光明である。したがって見られるものはただ自身の愚かさのみである。その愚かさの暗において、無辺に照らす光を感ずるのみである。それはまさに光は暗にしみいりて、暗はいよいよ深い境地である。

そこはまた「無明の大夜をあはれみて、法身の光輪きはもなく、無碍光仏としめしてぞ、安養界に影現する」と歌われたものである。静かにこの讃歌を誦してあれば、久遠劫来のわが身のすがたがおもいうかぶ。まことに「無明の大夜」である。そこへ照らす「法身の光輪」は「無碍光仏としめして」はるかに「安養界に影現」せられるのである。その影現のすがたを拝むほかにきわみなき法身の光を感ずる法はない。それだけ「無明の大夜」は深いのである。しかれば「安養界に影現」したまう無碍光仏の御すがたこそ、大悲無倦をおもいしらしめたもうものであろう。いくたび繰り返しても感銘の尽きない讃歌である。

それは影現であるから存在でないといってもよい。それによりて如来と浄土との有無を論ずることは、すべて無用となるであろう。されどそれは如来の境地としての浄土の彼岸性をみうしなわしめるものではない。かえってそれが影現であることにおいて、その彼岸性があきらかにさられたのである。もしその影現がなくば念仏する身が護念せられているということも信知することができぬのであろう。念仏する身も煩悩が絶えないということは、光明の摂取に反むくものというわねばならない。しかしいかに反むいても、反むきとおすことはできぬのである。それだけ如来の光明は悠遠の彼方から十方に遍く照らされているのである。それが悠遠の彼方でなくば、また真に身近に感ずるということもないのであろう。それをおもいしらしめるものは無碍光仏としての影現である。

しかれば現生護念増上縁ということも、その影現の仏に迎えられて往生するものにめぐまれる利益にほかならぬのであろう。現生とは来生に対しての言葉である。したがって来生を否認しては意味をなあないものである。来生にさとりをひらくべき身なるがゆえに現世に護念せられるのである。しかし来生といっても現生と並べて考えられるものではない。暗の底へと去死すべき人生が念仏者には光を見失うことなく往生するものとなるのである。それが来世のさとりを期しての現世である。しかしてそう思いそう語らざるを得ない理由は、それほどまでに煩悩の身には摂取の光というも悠遠の彼方から照らされるものと感ぜられるからである。それなればこそ深く身にしむのである。そこに現生護念増上縁という言葉の響きがある。しかれば雑上縁（すぐれたえん）と言

うことも、その感銘をあたうるものであろう。親縁といい近縁という直接的の表現でないところに、かえって深いものが感ぜられることである。そこに想念と称念との心境の別があるのであろう。想念は来生なしにも成立する。されど称念者には浄土への往生が願われているのである。

四

しかるに現代では、この浄土の彼岸性が否認せられて、宗教は専ら現生の問題とせられることとなった。それは念仏を想念するかぎり反論する必要のないことである。ただ一つあきらかにしておかねばならないことは、現生の問題をいうところに人生観の甘さがあることである。われらに迫る最も厳しいものは現生が問題となっていることではないであろうか。厭離穢土ということは人生が問題となった人の感情であろう。したがって欣求浄土というも、その感情を裏返したものにほかならぬのであろう。しかしてその厭離穢土のこころが念仏となり、欣求浄土のこころが影現の無碍光仏に護念せられているのである。

こうして人生が、問題となるとき、そこから表現されるものは称名念仏である。しかしてそれに応答するものは影現の彼方からの招喚の声にほかならない。しかれば問も答もただ念仏のうちに身証されるものであろう。されど問は悠遠の彼方に消えて、答はその悠遠の彼方から聞えてくるのである。したがってその答を得れば、もはや問は無くなるというようなものではない。問は不断に人生にありて、答は大悲無倦である。ここに信心というも、現在に満足することに留まらずして、往生の願いを失わないということに意味があるのであろう。無明の夜を破る光というも煩悩の人生を照らすものにほかならぬのである。

しかれば絶対他力といっても、それを仏力と願力とに分別せられた意味がそこになるのであろう。仏力に乗託するものは、いかなることにも煩い悩まない自重自由の身とならしめられるよろこびに住することができる。されどその境地あることを疑わないものも煩悩の動乱は免れない。その悲しみにおいては、ひとえに願力を仰ぐのほかないのである。そこに「仏の願力に乗じて彼の清浄の土に往生する」ものは「仏力住持して即ち大乗正定の聚に入」らしめられるということがあるのであろう。これによりて「他力とは如来の本願力なり」と提示し、しかしてその願力とは「もと法蔵菩薩の四十八願(願力)と今日の阿弥陀如来の自在神力(仏力)」とである。その「願を以て力を成じ、力を以て願を就す、願徒然ならず、力虚設ならず、力願相ひ符うて畢竟してたがはず、故に成就といふ」と解説せられた。こうして称念するものは、想念の力なくして、かえって、深く現生の護念の有難さを、おもいしらしめられるのである。

挿絵

浄土真宗のビハーラケアを考える

第5章　アジャセ王の救いの過程

6　仏の願心の特殊性と普遍性

釈尊は、阿闍世の苦しみを知り、次のように説いた。

「善男子、わがいふところのごとし、阿闍世王の為に涅槃に入らず。」（信巻　註釈版聖典277頁）

すなわち、「善良なものよ。私は、阿闍世のために、涅槃に入らない。」という釈尊の誓願である。何よりも今、苦しんでいる阿闍世を思う、仏の願心である。釈尊は単なる傍観者ではない。阿闍世の苦しみに寄り添う覚悟ができている。どうか深い罪意識の中から、真実の生き方を見出してほしい、それが仏の堅い志願である。

『無量寿経』の本願に説かれた「若不生者不取正覚(もし汝が浄土に生まれなかったら、私、仏も覚らない)」という、阿弥陀仏の本願と、『涅槃経』に説かれた「私は、阿闍世のために涅槃に入らない」という、釈尊の願心とは、全く同じ意義をもっているといえるだろう。こうして仏の阿闍世にかけられた慈悲が、このあと、少しずつ少しずつ、着実に、阿闍世の心にしみとおっていくのである。

また、釈尊は、阿闍世個人が救われることを願いつつ、同時に、この阿闍世の悲劇を縁として、普遍的に煩悩を抱えた一切の人々が救われていくことを願った。そのことは、次の釈尊の言葉によく表現されている。

「われ『為』といふは一切の凡夫、『阿闍世王』とはあまねくおよび一切五逆を造るものなり。また『為』とはすなはちこれ一切有為の衆生なり。われつひに無為の衆生のためにして世に住せず。なにをもってのゆゑに、それ無為は衆生にあらざるなり。『阿闍世』とはすなはちこれ煩悩等を具足せるものなり。」

（信巻　註釈版聖典２７７頁）

〈現代語訳〉

「私が、『ために』というのは、凡夫すべてのため、『阿闍世』とは、広く五逆罪を犯したすべての者のことである。また、『ために』というのは、迷える衆生すべてのために、ということである。私は、迷いを離れて真理を悟った衆生のために、この世にとどまっているのではない。なぜなら、真理を悟ったものは、もはや衆生ではないからである。『阿闍世』とは、あらゆる煩悩をかかえた存在のことである。」

仏の願いとは、阿闍世というもっとも特殊で個人的な悩みに対してかけられたものでありながら、普遍的な救いの広がりをもちつつ、また同時に、普遍的な救いの広がりをもちつつ、もっとも個別的な苦しみに呼応している。すなわち、「阿闍世のために」とは、まさしく一人ぼっちの罪深き彼自身のために、かけられた願いである。そしてだからこそ、煩悩に苦しむすべてのものを心配する願いとなって広がっていくのである。

ノーベル文学賞を受賞された大江健三郎は、

「最も特別で個人的な厳しい体験が、私たちに人生の普遍的な意味を与える。」

ということを、彼の作品を通して人々に伝えている実に意味深長である。このように最も個人的な苦しみ、最も特殊な経験こそが、誰もが心に抱えている苦しみを呼び起こし、普遍的な共感を多くの人々に与えることができるだろう。なぜなら、広大な眼で見れば、世界のあらゆる苦しみは、相互に関係しあっており、全く個人的な苦しみでありながら、同じような苦しみにあっている人の現実を知るとき、あたかも自分のことのように感じることがあるからである。そしてまた、苦しみを抱えている人間は、つねにどこかで、苦しみを超えていくような物語を求めているといえるだろう。

ところで、釈尊は、「阿闍世」という具体的な名前に焦点を当てて、煩悩をかかえた人間の姿や、仏の願いを説いていったのだろうか。その理由は、怨みの原因となった「阿闍世」の名前に、仏の願いが満ちていたからである。阿闍世は、提婆達多にそそのかされて、自分の名前に、未生怨（未だ生まれる前から怨みをもつもの）という意があることを知り、その名前の由来に驚き、父に激しい怒りを燃やし、父を幽閉し殺してしまった。しかし、阿闍世自身が受け容れがたかった自分の名前に、悩み苦しむ人間すべての姿が表現され、しかも、阿闍世の安らぎを仏が願っているという意味が込められていることを、釈尊は阿闍世に伝えたかったのである。恐ろしいと思い込んでいた自分の名前が、実は、仏に連なる意味を持っていたことを知ったとき、阿闍世は、自分自身の存在意味を少しずつ見出していくことができたのではないだろうか。「阿闍世」という名前には、煩悩を抱えた人間すべてにかけられた仏の願いと同時に、仏の阿闍世にだけ向けられた愛情がいっぱい込められていたのである。

「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」（『歎異抄』後序　註釈版聖典８５３頁）

と親鸞が告白したように、現にこの通りのさまざまな罪業をもったままの自己を救おうとするのが本願である。最も特殊で、誰にも代わってもらえず、どうすることもできない自分一人のために、仏の願いがかけられていると実感するとき、仏の本願は、苦悩するすべての人を救う普遍的な願いとなるのである。

7　月愛三昧：限りなき慈悲と瞑想

阿闍世は心のなかの深い後悔がもとになって、身体じゅうに瘡ができ悪臭を放っていた。身も心も傷つき病んでいる阿闍世に対して、釈尊は、言葉で話しかけるのではなく、ただ黙って月愛三昧に入り、清浄で柔らかな光を阿闍世に届けた。心因性による身の瘡のせいで、充分に自分をふりかえることもできない阿闍世に対し、釈尊は、まずその病身を癒やすことに重きをおいたのである。

月愛三昧に関連して、『無量寿経』に、仏の光の働きについて、こう説かれている。

「無量寿仏の威神光明は最尊第一なり。・・・それ衆生ありて、この光に遇ふものは、三垢消滅し、身意柔軟なり。歓喜踊躍し善心生ず。もし三塗の勤苦の処にありて、この光明を見たてまつれば、みな休息を得てまた苦悩なし。」（『無量寿経』巻上　第十二・十三願成就文　註釈版聖典２９頁　真仏土巻　註釈版聖典３３８頁）

〈現代語訳〉

「無量寿仏の力強い光は、あらゆるもののなかで最も尊い。仏の慈悲の光に照らされたものは、暗闇のような囚われから自由になり、貪り（貪欲）・怒り（瞋恚）・愚かさ（愚痴）の三つの垢が消え、身も心も柔らかくなって、歓喜にあふれ、清らかな心が起こってくる。地獄・餓鬼・畜生の苦しみの世界にありながら、光に出あうものはすべて、休息をえて、悩みが和らぐ。」

あたかも月の愛の光が静かに自己を照らし、悲しさを和らげてくれるように、苦しみの中で、よき師に出遇い、仏に願われている自己を知ったとき、仏の透きとおる光が、自己の全身にしみわたり、こわばっている自己を和らげてくれるというのである。

このように釈尊の月愛三昧は、言語的なコミュニケーションのいらない、無条件の慈悲を象徴し、深くは、世俗的な言語を超えた、瞑想の重要性を示したものである。日光も月光も、インド古典文学作品のなかで比喩としてよく用いられる。

太陽には、白黒をはっきりさせるような明白さや力強さがあり、日光に照らされたとき、闇は完全に晴れていく。この日光に対して、月明かりは、美しさとともに、心透きとおるような清らかさや柔軟さ、静かに自己を気づかせる明晰さを象徴している。月愛は、闇は闇のままでありながら、そこに確かに光がさして、闇の中で月の優しさがしみとおってくる、というような闇と光の共存を示し、阿闍世が罪をありのままに受け容れながら、心の暗闇に仏の慈悲の光が満ち満ちてくるということをいいあらわしている。

ここで注目すべきは、世俗の言葉を超えた、瞑想、念仏の重要性である。

なぜ釈尊の月愛三昧に、阿弥陀仏の名号と光明の意味が見出されるのかというと、阿闍世の回心と親鸞自身の獲信とが深く呼応したものであり、念仏の意味が、阿闍世の救いの過程に込められていると考えるからである。念仏の意味が、阿闍世の物語のなかで、どこに見出されるのかという問いである。阿闍世は、よき友、耆婆と、よき師、釈尊にあい、自己を慚愧し、法を聞いて、自分に気づくだけで、回心していったのであろうか。阿闍世にとっての念仏は何か。その一つの解答として、このように考察したい。阿闍世にとっての念仏は、「阿闍世のために涅槃に入らない」という仏の願心、仏の呼び声であり、そして、月愛三昧の静寂さと柔和さである、と。

親鸞は、念仏について、

「超日月光この身には　念仏三昧をしへしむ　十方の如来は衆生を　一子のごとく憐念す」（『浄土和讃』（114）註釈版聖典577頁。真聖全2-499）

「もし人、菩提心のなかに念仏三昧を行ずれば、一切の煩悩、一切の諸障、ことごとくみな断滅すと」（行巻『安楽集』引用　註釈版聖典161頁。真聖全2-23）

「念仏三昧は、これ真の無上深妙の門なり。弥陀法王四十八願の名号をもって、焉に仏、願力を事として衆生を度したまふ」（行巻　註釈版聖典170-171頁。真聖全2-23）

「念仏成仏はこれ真宗なり。・・・念仏三昧これ真宗」（行巻　註釈版聖典172頁。真聖全2-24）

「念仏成仏これ真宗」（『浄土和讃』（71）註釈版聖典569頁。真聖全2-494）

「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」（『歎異抄』第二章　註釈版聖典832頁）

「煩悩具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもってそらごとたはごと、まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにておはします」（『歎異抄』後序　註釈版聖典853-854頁）

と表現している。これらの文章が示すように、汚濁に満ち、悩みに束縛された世界で、ただ称名念仏することが、自己を静かに見つめさせることになる。念仏三昧こそが、世間の虚偽のなかにあって、世間の虚偽に染まることない真実である。月の光が、この暗闇の世界に清らかな愛を届けるように、仏の願いと諸善万行の功徳の満ちている名号を称えることが、傷つき汚れてしまった人間を、澄み切った光でそっと包み込んでくれる。そういう世俗の喧噪を離れることのできる、瞑想、念仏の重要性を、月愛三昧は象徴している。月愛の光の神聖さが、怨みや嘘、傷つけあいのなかで生きてきた阿闍世の身も心も安らかにさせた。喧騒の苦しみの中で、自分を見失っている人間にとって、月愛三昧のような、瞑想、念仏が、心を透きとおらせて、自分自身に気づかせていく貴重な意味を持っていたのである。このように、『アジャセ王の物語』において、世間虚仮を超える念仏の意義が、月愛三昧に込められている。

関東大震災の折、九条武子さんは、自身も被災者でありながら、負傷者や孤児の救援活動に当たられました。

九条武子さんは、親鸞聖人の教えに基づいた教育活動や救援活動に尽力された方です。その活動の最中には、阿弥陀如来や親鸞聖人への信順以上に、「どうして人間はこれほどまでに苦しまねばならないのでしょうか」という迷いや不審が彼女の心を覆うこともあったことでしょう。

そのことを思う時、親鸞聖人の姿が思い起こされます。親鸞聖人も念仏をよりどころとしながら、時には心揺らぐことがありました。越後から関東（茨城県）の地へ向かう道中、天災や飢饉に苦しむ民衆の姿を目の当たりにしました。苦しむ人びとの救済のため、佐貫の地で「浄土三部経」の千部読誦を思い立ちます。しかし、読誦を始めて四、五日経った時、自分のしていることに疑問をもちます。「阿弥陀如来にすべてをおまかせし、ただ念仏の教えを法然聖人よりいただいたというのに、自分の思いはからいで念仏を称えていた・・・」。親鸞聖人は「浄土三部経」の読誦を中止し、その後、関東へと向かわれました。

「阿弥陀如来より大いなる慈悲をいただいているのに、これ以上何を求めようというのか。」親鸞聖人は、阿弥陀如来を信じると誓いながらも疑義が生じた自身の心に迷いを感じました。九条武子さんも救援活動を続ける中で、親鸞聖人と同様の疑問や迷いを感じられたことでしょう。

成長過程において「反抗期」と呼ばれる時期があります。けれど、「反抗」とは、親の目から見ての言葉です。子どもにしてみれば「反抗」ではなく「自己主張」であり、成長過程において欠かせない時期です。九条武子さんが「われ反抗す」と表現した自身の姿は、阿弥陀如来の眼には衆生の自己主張に見えたことでしょう。悩み苦しみの中にありながら「わたしはここにいます」と自己主張している衆生の声を聞き、阿弥陀如来は憐愍してくださっています。

宗教の信仰・信心といえば、「私は、あなた（本尊や信仰対象）のことをこれほどまでに信じています」、一般的にはその本気度や深化が求められます。けれど一方で、「私はあなたのことを信じています」と、自分を疑うことなく言えてしまうことの恐さもあります。

真宗の信仰・信心は、大いなるみ手に反抗する自覚をとおして、阿弥陀如来と出遇えるということがあります。「反抗」の自覚は、「おろか」な私の自覚です。そして実は、大いなるみ手にいだかれてあることの自覚でもあるのです。

東京の築地本願寺境内の「九条武子夫人歌碑」には、彼女の歌が彫られています。

おおいなる
もののちからに
ひかれゆく
わがあしあとの
おぼつかなしや

「自身で振り返る人生の足跡はおぼつかないものだけれど、他力に導かれた生涯でした」。反抗をとおしてこそ紡がれた言葉です。親鸞聖人の「恩徳讃」に感じられる懺悔（さんげ）の響きがあります。

〈真宗大谷派　西蓮寺様　ホームページより拝借〉

※九条武子さまの活動の姿勢は、震災前と後では大きな変革（回心）があられたようです。

震災の前年（一九二三年）に、武子氏は低所得者層の密集地（細民窟）を訪れその厳しい現状を知りますが、驚きの範疇を超えず、この時期の武子氏の活動は、兄尊由から誘われた教団慈善社会事業の応援に出掛けたに過ぎなかったと思われます。

それが、被災して友人に宛てた書簡に「三十五年間の物質は、全部焼きつくしましたから、これからは甦生のつもりで、私もよっぽど心を入れかへねばならぬと思うてをります。」と綴り震災での体験を機縁として物質に対する執着を離れ、新たな生き方を求めていく決意を吐露しています。

そして、被災後、いち早く本願寺は救援活動を行い、武子氏も「罹災児童愛護袋運動」を発起し、多くの義援金を集め、世間的には大きな成果を上げます。が、中外日報からは、「みなさん仏の御名によって不幸な子供達を愛護してあげてください」との文言に対して、高飛車の物言いだと批評されており、本願寺の立場で活動していたようです。

それから後、本願寺の救援活動は期間限定的であったことも批判される中、武子氏は本願寺の力を借りることなく、『無憂華』の印税で、「築地本願寺診療所」（あそか病院の前身）を設置し、予防衣を着て貧困の家々を廻られました。事務的な物品を渡すのではなく、「思想善導」するのでもなく、まず相手を知るために話を聞き、声を掛けておられたとのこと。また常々「不請（ふしょう）の友たれ」と語っておられたそうです。そこには、常に「必ず救うから私に任せよ」と励ましてくださる仏が在すと伝えたかったのでしょう。

※「九条武子研究ーその思想の軌跡を追ってー」坂口紀美子氏論文（2009年）参照