記念講義

現生不退論

松原祐善

一

本日は藤原幸章先生と私と二人のために、かくも盛大な催しをいただきましてまことにありがとうございます。特に卒業生の諸君までも参加下され、遠隔の地から、なかには今年の豪雪の中を万障繰り合せ御出席下さいまして、厚く御礼申します。ただいまも真宗学研究室主任の寺川先生からの御紹介にありましたように、私の学長任期も二月八日が新学長との交替日になっておりまして、もう目前に任期満了が迫っておるのでございます。ふり返ってみますと、昭和四十九年の一月でございましたか、選挙がありまして、はからずも私が大谷大学学長の重責を負うことになったのであります。もとより浅学菲才の私であって、学長としての重責には耐え得ない者でございますが、幸いに金子大榮先生が、九十三歳のお年を召されていますが、至って御健在にて講義のためお通いになっておられますことにて、先生を学長と仰いで、先生の許にあって学長事務を私がとらせていただく、こういう心境で学長辞令をお受けしたのであります。そこで早速金子先生のお宅へ出まして、事情をお話し申し上げますと、「それは御苦労のことだ。しかし私は学生に対する授業の点でお手伝をしましょう。まず今年の四月からの講義題目を『顕教案宗』としましょう」と

仰しゃるのでした。昨年（昭和四十八年四月）は親鸞聖人の御誕生八百年を迎えると共に、立教開宗七百五十年を併せ迎えて盛大な慶讃法要が営まれました。その喜びにおいて、先生はその立教開宗の根本聖典と仰がれる『教行信証』において、聖人の立教開宗の意味をたずねると、それは案外にも、容易には見出されないと仰しゃるのです。聖人には浄土真宗を開かれたのは御師匠の法然上人である。『正信偈』にも『和讃』にもそうであり、『教行信証』の後序には「真宗興隆の大祖源空法師」とあり、それが、『御伝鈔』でも『歎異抄』でも蓮如上人の『御文』に至るまでそうなのである。でありますから法然上人の『選択集』こそ立教開宗の書であって、「教相章」では聖道門は濁悪の世界には通用しないので、聖道門の外に浄土門あることを強調して、一方を廃し一方を立てる。それが立教であり、本願を信じ念仏して往生を願う浄土門を開宗されたのであります。ところで『教行信証』ではこの意味の立教開宗の言葉は見出し得ないが、「教巻」に「夫顕真実教者則『大無量寿経』是也」とあります。これは顕教であります。また「謹案浄土真宗有二種廻向」といわれています。これは案宗であります。でありますから法然上人によりて立教開宗せられたものは、親鸞聖人によりて顕教案宗と領受せられたものであります。かくして法然上人の立教開宗がなければ、親鸞聖人の顕教案宗はなく、また親鸞聖人の顕教案宗がなければ、法然上人の立教開宗も大成しなかったであろうことが思われるのであります。このことはすぐに先生は論文にして「親鸞教学」に寄稿されていますので、詳細についてはその二十四号を参照していただきたいと思います。

しかし先生はその年の半ば頃より足のご不自由を訴えられまして、遂にはお宅のお庭へ出ることも困難になられました。そういうことで、講義のために学校へ通われることができなくなり、できれば聴講希望の学生を先生のお宅の方へよこして欲しいと仰しゃるのでした。こうして次の五十年度も、引き続き五十一年度も学生をお宅に呼ばれて、最後まで年若い学生に語ってゆかれたのであります。五十一年の十月二十日に先生は遂にお亡くなりになりました。満九十五歳の天寿を全うされ、清沢満之先生直門の最後の一人として御存命でありましたが、大谷大学の真宗学を今

日あらしめて下さった先生の御恩は広大であります。先生は仏教学は清沢先生に、真宗学は曾我量深先生から受けたと語られ、そのような大谷大学の学風のなかに育てられたことは、この上なき幸せであり、また光栄とするところであると、お亡くなりになります最後までお話しされていました。

二

ところで、私が学長職を受けまして、四十九年は過ぎ、五十年の春を迎えましたとき、本学の三代学長の佐々木月樵先生の五十回忌の法要を迎えました。これは本山当局の御賛同を得て、大谷大学の全学をあげて、本学の講堂に於て盛大に営むことができました。またその記念行事として、「日本印度学仏教学会」を迎えて、その学術大会を開催することにもなりました。その折、先生が生涯の心血をそそいで書き遺して下さった「大谷大学樹立の精神」を、その原稿は本学の図書館に所蔵されてありますので、その推敲に推敲を重ねて御苦労されている原稿そのままを影印本として記念出版いたしました。こうして佐々木月樵先生の御法要を迎えて、今さらに本学の建学の精神を仰ぎ、それを問い、深くこれを尋ねて今日に至っているのであります。

たまたま、この昭和五十年度に私は本山の夏安居の本講をお受けして居りまして、『大無量寿経』下巻の「悲化段」を講ずることになっていました。私どもの恩師である曾我量深先生はかつて本学の学長御就任の御挨拶に、本学は初代の清沢満之先生を父とし、二代の南条文雄先生を母として、本学の伝統の学風が育成されて来たのであると仰しゃっておられます。南条先生は実は清沢先生よりも十四歳の年上であります。明治三十四年十月に東京の巣鴨の地に、真宗大学が京都から移転されて、新しく開学されてきました。その最初の学長として迎えられたのが清沢先生でございます。当時南条先生は英国の九ヶ年の留学を終えて帰国されていました。そのとき南条先生も迎えられて真宗大学の教授となられました。先生は明治九年、二十八歳のとき、三つ年下の笠原研寿氏と共に、イギリスへ渡り、現如上

人の命により、梵文『無量寿経』の研究にあたられたのであります。二人は英語については初歩の発音の勉強もしていなかったので、最初の三ヶ年はロンドンに滞在して、英語の勉強をはじめ、英語の原書も読み、大学での講義が聴講できるまでの実力を三年間で身につけることができたのであります。それからオックスフォード大学に移り、マックス・ミュラー（F. Max Muller）博士を師として梵語学の研究をはじめられたのであります。マックス・ミュラーというお方は、当時ヨーロッパの学界では言語学者として、また比較宗教学者として名が知られ、非常に多忙なご日常なので、梵語の初歩は門下の方が代って指導されていたのであります。漸くその梵語を習いはじめて一年もまだたたない頃でございます。マックス・ミュラー博士から南条・笠原の二人の学生に対し、君達がその研究を願い求めてきた梵文『無量寿経』、その梵本の題名は"Sukhāvati-vyūha"（楽有荘厳）でありますが、その梵本をロンドンのアジア協会から借り出したから、君達に早く見せたいと思うので、すぐにロンドンに来るように言われてきたのであります。そこで南条先生は直ちにオックスフォードからロンドンへ、一寸遅れて笠原氏もロンドンに行き、二人は梵文『無量寿経』を借り受けて、自分達の宿に持ち帰えり文字通り昼夜兼行で、寝食を忘れて一週間ばかりでこれを写し取ったのであります。その際二人が梵語の字書を片手にして、まず捜した箇所は『無量寿経』下巻のはじめにおかれています「本願成就文」であったことを南条先生の『自叙伝』に記しておられます。そして梵本では「至心廻向、願生彼国、即得往生」の文が欠けていることに驚かれているのであります。本願成就文といえば真宗を学べる者には、『無量寿経』に説かれる如来の本願をいただく眼目であり、本願他力の宗義のよりどころであります。その一番大切な「至心に廻向したまえり」のお言葉が、梵本に見出されないということは何か先生には心残りであったに相違ありません。晩年の『自叙伝』にそのことを記されています。先生は明治四十一年の東本願寺の安居本講を受けられて、初めてイギリスに留学して学ばれてきた梵文『無量寿経』の研究を発表する機会が与えられたのであります。先生は九ヶ年の留学を終え三十六歳に帰朝され、明治四十一年は六十歳であります。初代の清沢先生のあとを受けて、二代

の学長になられるのは先生の五十五歳のときであります。清沢先生のご存命中に、先生は南条先生という方は本当に辛抱の強いお方で、英国に渡り、苦心を重ねて研究して来た梵文『無量寿経』の研究を発表する機会が与えられなかったのです。辛抱してその機会を待たれて居たことをいわれるのです。英国留学中の大きな業績は『大明三蔵聖教目録』所謂「南条カタログ」の出版、これは今日でもヨーロッパの仏教研究者はこの恩恵を受けておるのです。同時に非常な苦労を経て、梵文『無量寿経』の五部の古写本を校定して刊行され、これが「マックス・ミュラー・南条本」と呼ばれて、世界で始めて梵文『大無量寿経』が刊行されたのです。その始めマックス・ミュラー博士はその古写本を紹介したとき、あまりに二人の熱心な姿に心引かれて、多忙の中に寸暇をさいて南条・笠原の二人のために、その梵本の読解と申しますか、その解説のための時間をさいて下さったのであります。ともかく明治四十一年の六十歳を迎えて『無量寿経』を講ずることができたのです。その『講録』は『続真宗大系』第一巻のなかにおさめられています。その題に「当夏辱く厳命を奉じ、此大経を講ずることは、歓喜踊躍の至りなり」とあります。この夏安居に向けて『仏説無量寿経梵文和訳支那五訳対照』を作製し刊行されています。こうして南条先生によりて、西欧の文献学の学問方法が真宗学に導入されてきたのであります。このことは清沢先生に『宗教哲学骸骨』の著あることを想起せしめられます。この両先生を父・母として本学の学風が育成されてきたといわれるのです。

三

さて本日は「現生不退論」という題目を出しているのですが、これは藤原先生は「大行論」と仰しゃるので、それなら私は「現生不退論」と申し上げたわけで、あまりそうした題にとらわれないでお話し申上げているのであります。では南条先生の仰しゃる「本願成就文」でございますが、『無量寿経』下巻の劈頭に

「仏告阿難。其有衆生、生彼国者、皆悉住於正定之聚。所以者何。彼仏国中、無諸邪聚及不定聚。」

と説かれています。これは阿弥陀仏の第十一願の成就文でございます。経典はこの十一願の成就文に引続き第十七願の成就文、第十八願の成就文が一連に説かれているのであります。上巻に説かれている四十八の因願の文は、十一願は十一願、十七願は十七願、十八願は十八願と各々独立に仰せられていますが、下巻の成就文になりますと、十一願と十七願と十八願とは切り離すことができないで、一連に説かれてあることは注目されねばならないのであります。本願成就とは、本願はわれ等人間の思いに先立ちて如来の側に建立されたのであり、その本願の成就はわれ等衆生の側に成就するのであります。『無量寿経』の上巻は如来浄土の因果を明かし、下巻は衆生往生の因果を明かすと科せられるのもそれであります。それで第十一願の必至滅度の願成就文について親鸞聖人独自の訓点が重要であります。

『一念多念文意』に

「それ衆生あて、かのくににむまれむとするものは、みなことごとく正定の聚に住す。ゆへはいかんとなれば、かの仏国のうちには、もろもろの邪聚、および不定聚は、なければなりとのたまへり。この二尊の御のりをみたてまつるに、すなわち往生すとのたまへるは、正定聚のくらゐにさだまるを、不退転に住すとはのたまへるなり。このくらゐにさだまりぬれば、かならず無上涅槃にいたるべき身となるがゆへに、等正覚をなるともとき、阿毗拔致にいたるとも、阿惟越致にいたるともときたまふ。即時入必定ともまふすなり。」

と読みとられておられます。親鸞聖人以外の方々は「それ衆生ありて、彼の国に生ずれば、皆悉く正定聚に住す」と読まれて、正定聚に住することは彼の国において得るところの益としておられます。それを親鸞聖人は「生彼国者」を「彼の国に生れんとする者は」と者を人にとられています。願往生の心を発起されたものは、この娑婆世界にあって、現生に、正定聚不退転の位に住すとお読みになったのであります。この経文を『浄土和讃』には

安楽国をねがふひと
正定聚にこそ住すなれ

邪定不定聚くにになし
諸仏讃嘆したまへり

と歌われています。そして『一念多念文意』では「この二尊のみのりをみたてまつるに」と続けられてくるのは、そこに第十一願の因願と成就との二文を引き終りての御釈なるがゆへに二尊と仰せられるので、因願の文は阿弥陀如来の因位の誓願であり、成就文は釈迦世尊の教説によるからであります。しかも聖人は因願の文と成就の文を相並べながら、しかも『無量寿経』（魏訳）の十一願文とその成就文、『無量寿如来会』（唐訳）の十一願と成就文を対照して引用されています。その異訳を比較いたしますと、魏訳の方では因願は「国中人天、不住定聚必至滅度者」とあり、唐訳では「国中有情、若不決定成等正覚、証大涅槃者」とあり、その成就文は、魏訳では正定聚を出して滅度を略し、唐訳では「皆悉究竟、無上菩提、到涅槃処」とあって「皆悉住於正定之聚」とはないわけであります。また唐訳では「若当生者」とのみあるを宋訳では「若已生、若当生」とあります。いま第十一願成就文の南条先生の梵本和訳には「已生・今生・当生の諸有情は、滅度に至るまで、真正に定めらるる。其故は彼処に不定或は邪定の二聚の処も、記号もあること無ければなり。是故に彼の世界を楽有即ち極楽と名くる」と結ばれている。最近の藤田宏達教授の梵文和訳では「また、実に、アーナンダよ、かの仏国土に、すでに生れ、現に生まれ、〔未来に〕生まれるであろう生ける者たちは、すべて、涅槃にいたるまで、正しい位（正性）において決定した者である。それはなぜであるか。かしこには、まだ決定していない者、または、よこしまな位（邪性）に決定した者、という二つの群（聚）を定めることや、設けることがないからである。アーナンダよ、こういうわけで、かの世界は、略して極楽と呼ばれるのである。」と訳されています。三定聚の梵語は正定聚は Samyaktva-niyata-rāsi 邪定聚は Mithyātva-niyata-rāsi 不定聚は Aniyata-rāsi であります。親鸞聖人はこの三定聚を第十八、第十九、第二十の三願に配当されていることは、今は触れないでおきます。

四

さて第十一願成就文に次いで、第十七願成就文、第十八願成就文とは一連に説かれてくるので、さきにもこの三願の成就文は相互に相離れないで、相照し合い、相響き合う関連のもとにあることを申したように思うのですが、その第十七願（諸仏称名之願）の成就文並びに第十八願（至心信楽之願）の成就文とは、『無量寿経』（魏訳）にありては

「十方恒沙諸仏如来、皆共讃嘆無量寿仏威神功徳不可思議（十七願成就文）　諸有衆生、聞其名号、信心歓喜乃至一念。至心廻向。願生彼国即得往生住不退転。唯除五逆誹謗正法（十八願成就文）」

と説かれています。親鸞聖人はこの成就文と『無量寿如来会』（唐訳）での成就とは相並べ相離されないで、相互に相照し合うて聖人独自の訓点をほどこされてきたのであります。『如来会』の十七・十八願の成就文は、両願が一連されて、その中間に「何以故」の語が挿入され、諸仏の称揚讃嘆したまうのは、聞名信喜の一念に不退転に住するからであると説かれています。すなわち

「阿難、東方如恒沙界。一一界中如恒沙仏。彼諸仏等、各各称歎阿弥陀仏無量功徳。南西北方・四維・上下諸仏称讃亦復如是。何以故、他方仏国所有衆生、聞無量寿如来名号、乃至能発一念浄信歓喜、愛楽所有善根廻向、願生無量寿国者、随願皆生得不退転乃至無上正等菩提。除五無間・誹謗正法及謗聖者。」

とあるのです。親鸞聖人はこの文を鏡として、『無量寿経』の「其の名号を聞きて、信心歓喜し乃至一念せむ」と乃至一念が一声の御名を称えて、という行の一念とする解釈に対して、信の一念と領解され、能く一念の信心を発起するところに、現生に正定聚不退転に住するという安心の表明と受けとられたのであります。いま南条先生の梵文和訳では

「又次に阿難陀、十方の各方に於て、恒伽河の沙に等しき諸覚者国にある、恒伽河の沙に等しき諸覚者世尊は、

彼世尊無量光如来の名号を称揚し、讃歎を説き、称誉を宣揚し、功徳を宣説す。其故は、一切諸有情、彼世尊無量光の名号を聞く者は、聞き了りて少くとも一念発起して、信心歓喜倶行の愛楽を以て念を発起せば、無上なる正等覚より退転せざる位に住すればなり。」（南条文雄『梵文無量寿経和訳』一八九―一九〇頁）

と説かれています。梵本は最も『無量寿如来会』（唐訳）の経文に近いのであります。そこに「至心廻向」の文と「唯除」の抑止の文を欠いているのであります。最近の藤田宏達教授の和訳を参照しますと、

「また、実に、アーナンダよ、十方の各々の方角にあるガンジス河の砂に等しい諸仏国土において、ガンジス河の砂に等しい仏・世尊たちは、かの世尊アミターバ如来の名を称讃し、讃嘆を説き、名声を説き明かし、功徳を称揚する。それはなぜであるか。およそいかなる生ける者たちであっても、かの世尊アミターバ如来の名を聞き、聞きおわって、たとえ一たび心を起こすだけでも、浄信にともなわれた深い志向をもって心を起こすならば、かれらはすべて、無上なる正等覚より退転しない状態に安住するからである。」

と訳されています。

さきに紹介しました南条先生の『無量寿経』講録には、この「本願成就文」の梵文について詳細な解説がなされています。特に「信心歓喜」の原語のprasādaについての解釈は懇切をきわめています。そして一念の信心を発起する時直ちに不退に住することは、住の梵語が現在時法の形を用いているから、その形がすでに現在なるが故に、それを以って現生不退の証とすべきであると述べられています。先生は梵本に「至心廻向願生彼国即得往生」の三句に相当する語がなく、また唯除等の抑止のないことを注意されています。

ところで、本願成就文の「至心廻向」の語は、第十八の因願の文にかえりますと、「至心・信楽・欲生」とはあれども「至心廻向」の文字は見出し得ないのでありますが、第二十の因願の文に「至心・廻向・欲生」とあるのです。親鸞聖人は阿弥陀仏の四十八願中に機の三願として、十八・十九・二十の三願を仰いでおられます。第十八願の他力念

仏の行人は、この世にありながら正定聚不退の位に住し、まさしく仏になるべき身に定った機であり、第十九願の諸行往生の人は自力の雑行を修するもので、真実報土へ生るべき正因でない故に、これを貶して邪定聚の機といわれるのであります。第二十願の自力念仏の人は雑行を捨てて本願の名号を称えるから邪定ではないが、自力の心を離れていないから正定とはいえません。進んでは第十八願の他力に転入し、退いては第十九願の雑行に陥るべき人であるから不定聚の機といわれています。第二十願の願文には「聞二我名号一、係二念我国一植二諸徳本一、至レ心回向欲レ生二我国一、不二果遂一者、不レ取二正覚一」と仰せられています。第十八の本願成就文は外には第十九願の諸行往生を非本願として簡び内に第二十願の自力念仏の至心廻向を否定媒介して、本願の名号を所行の体として、われ等衆生のうえに発起された一念の信心は、そこに「至心廻向」とありて、親鸞聖人はこれを「至心に廻向せしめたまへり」と読みとられて、一念発起の信も即得往生住不退転も、正しく如来の至心より廻向成就したもうのであると領解なされたのであります。至心廻向の四文字は本願他力の宗義のよりどころであります。まことに自力の廻向心を転じて、如来大悲の廻向に帰入するところには、われ等衆生の側には百八十度の回転があります。われ等の自力の執情を拭うということは容易ならないことであります。宿業の開発であり、まさに仏智の御催しに依らなくてはなりません。『無量寿経』ではこの本願成就文に次いで「三輩段」が説かれてきますが、これは第十九願の諸行往生の願成就であります。聖人の上には如来の本願に真実と方便の真・仮を分つことが厳しいのであります。第十八願は真実であり、第十九願・第二十願は方便の願であります。その十九願成就の三輩段の説法に上・中・下の三輩の機類を通じて諸行を説くなかに、「一向専念無量寿仏」と「発無上菩提之心」の語がおかれています。聖人は「一向専念無量寿仏」は法然上人の『選択集』の三輩章に「三輩念仏往生之文」とある釈に導かれて、廃立の本義を貫き、一向専念の義を守りて、この文を第十八の念仏往生の本願のなかに読みとられ、「発無上菩提心」は曇鸞大師の『論註』の釈に導かれて、無上菩提心とは願作仏心であり、願作仏心即是度衆生心であって、他力廻向の信心こそ金剛心であり、浄土の大菩提心と読みとられてい

るのであります。こうして三輩段の説法に一文二義あることがいわれるのであります。

五

実は私は、先程申しましたように、昭和五十年の夏安居本講に『無量寿経』下巻の「悲化段」を選びましたについて、二つの理由があるのです。第一は清沢満之先生の最後のお仕事が『無量寿経』下巻の研究であったのです。先生の絶筆は「我が信念」でありますが、「我が信念」の原稿は本学の図書館に所蔵されてありまして、その原稿には「我は此の如く如来を信ず」と題されています。この「我が信念」の原稿を当時『精神界』の編集者であった暁烏敏先生に送られ、それに添えて先生に宛てられた書簡があります。これが最後の書簡となったのであります。

「原稿は三十日の夜出して置きましたから、御入手になったことゝ存じます。別に感ずべき点もないと思ひましたが、自分の実感の極致を申しましたのであります。前号の俗諦義に対して真諦義を述べた積りであります。然るにこの俗諦義については、多少学究的根拠を押へたつもりであります。詳細は御面晤の節に譲りますが、大体は、通常三毒段と申す所にある「宜各勤精進努力自求之云々」と、「努力勤修善精進願度世云々」の二文を眼目と見ましたのであります。（そこであそこは三毒段と名づくるのは如何と存じます。三毒段とすれば貪瞋の二つの前後に今の二文があって、其の後に愚痴の段があることになります。小生は、あの三毒段・五悪段を合して善悪段とし、其の内を所謂三毒段を総説段とし、所謂五悪段を別説段として科するが宜敷かと思ひます。）尚ほこんな事一二点研究したいと思ひますから、東方聖書の英文大経、佐々木君が御あきであれば拝借したくありますから、宜敷御願下されて、御都合出来れば御入来の節御貸附を願ひます」（全集・八・一六九）

とあります。そのなかに前号の俗諦義とあるのは「俗諦と普通道徳との交渉」と題された論稿で、前号の『精神界』では「宗教的道徳と普通道徳との交渉」と題して発表されています。「我が信念」の方が真諦義の安心の実感の極致を

告白されたのに対し、俗諦義の「宗教的道徳と普通道徳との交渉」は多少学問的根拠を押えたものであると仰しゃっておられます。こうして真宗俗諦の根拠を『大無量寿経』下巻の悲化段（三毒・五悪段）の教説に求められ、三毒段はじめの「宜各勤精進努力自求之云々」の経文と瞋恚の過を説きおわるところにおかれている「努力勤修善精進願度世云々」の二文がその眼目だと押えられていますが、おそらくはこの二文において浄土の大菩提心を発起せしむべきことを勧発されるとともに、他力信心の人も社会の一員として、現実社会の倫理的要請に応ずべく精進努力されなくてはならないが、その根拠はつねに倫理以上の宗教的信によらなくてはならず、真諦・俗諦、宗教と道徳の内面的な緊密な緊張関係、その交渉を論究されていますので、なおこの三毒・五悪段と呼ばれている悲化段の教説を善悪段と呼び、そのうちの三毒段を総説段とし、五悪段を別説段と科することが適当でないかと述べられ、こんなこと一・二点研究したいために佐々木月樵氏のもとにある東方聖書の英文大経を求めておられます。この英文大経というのは、その原本は「マクス・ミュラー南条本」と呼ばれる梵本『無量寿経』の英訳で、明治三十七年にマックス・ミュラーによって英訳され“The Larger Sukhāvativyūha”と題されて東方聖書四十九巻（The Sacred Book of the East. Vol. IVIX）に編入されています。明治四十一年に南条先生によって和訳されています。しかし清沢先生は遂にこの英訳大経を手にすることなしにこの世を去られたのであります。ところがこの梵本には三毒・五悪段といわれる悲化段の説法がないのです。このことが私の『無量寿経』の「悲化段」を選んで来た第二の理由になるのです。

なるほど現存の梵本やチベット訳本には悲化段の教説は見られませんが、そればかりでなく漢訳五本の中で、唐訳の『無量寿如来会』宋訳の『大乗無量寿荘厳経』にも悲化段の説法はないのです。ただ旧訳に属する『大阿弥陀経』・『無量清浄平等覚経』・『大無量寿経』の三訳にのみあるのです。そして『大阿』と『覚経』の二経では三毒・五悪段の説法は最も重要な位置におかれているのでありますが、『智慧段』（胎・化段）の説法を欠いているのです。ところが『智慧段』の説法は梵本・チベット訳本をはじめ『如来会』にも『荘厳経』にも重要な位置におかれているのです。

ただ『無量寿経』の一経に限り『悲化段』と『智慧段』の説法を兼ねそなえているのであります。そういうことから『大無量寿経』下巻に置かれた悲化段の教説は、それに先立つ本願成就文の「唯除」の抑止文についての釈尊の懇切なる教誡が、改めて弥勒菩薩を対告衆として説かれてきたので、真宗俗諦の教説の根拠がここに見出されるのであり、また智慧段の説法が附加されることに依り、『大無量寿経』の本願成就文の宗教的信の自覚が、『大阿』『覚経』の三輩段に説かれる道徳が、深信因果の信、すなわち罪福信に依れることに対して、智慧段の「明信仏智・不可思議智・不可称智・大乗広智・無等無倫最上勝智」の信心であり、そこには質的な次元の相違が見られるのであります。そうした『無量寿経』の漢訳の五本の比較対照を試み、『無量寿経』そのものの内面的な展開、深化の歩みを論究したのであります。

六

このたび私は学長職にかねて教授職の退任を迎えることになりましたが、今回も今年の夏安居本講をお受けしているのであります。親鸞聖人の最晩年のご製作である『正像末和讃』を講ずることになっています。そろ〳〵その講本の原稿にとりかからねばならないのですが、この『正像末和讃』については今日は高田専修寺所蔵の国宝本のすぐれた影印本が刊行されています。それによって『正像末和讃』の草稿本を知ることができます。ちようどここへ持って参りましたが、初め九首は聖人のご真筆であります。自由でのびのびとした力強い晩年の筆致です。最初の讃文は

一五十六億七千万
　弥勒菩薩はとしをへむ
念仏往生信ずれば
　このたびさとりはひらくべし

二念仏往生の願により
　等正覚にいたる人
　すなわち弥勒におなじくて
　大般涅槃をさとるべし
三真実信心をうるゆへに
　すなわち定聚にいりぬれば
　補処の弥勒におなじくて
　無上覚を証すべし
四南無阿弥陀仏をとなふれば
　衆善海水のごとくなり
　かの清浄の善みにえたり
　ひとしく衆生に廻向せむ

等と讃嘆されてくるのであります。第二首目の「等正覚」の語に片仮名のご左訓がありまして、「正定聚の位をいふなり。弥勒を等正覚と申すなり」とあります。第三首目の「無上覚」には左訓に「大般涅槃を申すなり」とあります。第四首目の「衆善海水」には「弥陀の功徳のきわなきことを海の水にたとふるなり」とあり、「清浄の善みにえたり」の左訓は「南無阿弥陀仏と称うれば名号におさまれる功徳善根をみなたまわるとしるべし」とあり、「衆生に廻向せむ」は「名号の功徳善根をよろづの衆生にあたうべしとなり」とあります。こうして続いて九首までは聖人の真筆であり、後はみな表紙の袖書にある覚然の筆写したものと思われます。三十五首目が

　如来大悲の恩徳は

身を粉にしても報ずべし
師主知識の恩徳も
骨をくだきても謝すべし

の和讃で、そこに「已上三十四首」と結ばれて、「康元二歳丁巳（ヒノトノミ）二月九日の夜寅時夢告にいわく」として

弥陀の本願信ずべし
本願信ずるひとはみな
摂取不捨の利益にて
無上覚おばさとるなり

の夢告讃をおかれています。そして「この和讃をゆめにおほせをかふりてうれしさにかきつけまいらせたるなり」と添えられています。そこに「正嘉元年丁巳壬（うるう）三月一日、愚禿親鸞八十五歳書之」と記しておられます。康元二年は三月十四日に正嘉と改元されていますので、大体この頃に草稿本が出来たものと見られます。なお高田専修寺には顕智上人書写の『正像末和讃』の初稿本と見らるべきものが所蔵されています。その最後のところに、「草本云、正嘉二歳九月廿四日、親鸞八十六歳」とおかれています。一般に広く流通している『三帖和讃』は、蓮如上人が文明五年三月に『正信偈』と併せて四帖一部として刊行された文明本でありますが、その『正像末和讃』には最後のところには「親鸞八十八歳御筆」として、「自然法爾」の法語がおかれ、更に、

よしあしの文字をもしらぬひとはみな
まことのこゝろなりけるを
善悪の字しりがほは
おほそらごとのかたちなり

是非しらず邪正もわかぬこのみなり
小慈小悲もなけれども
名利に人師をこのむなり

の二首の和讃を添えて結ばれているのであります。聖人の最晩年はこの『正像末和讃』を推敲なされておられたようであります。この文明本を『正像末和讃』の再稿本と見られるわけであります。法蔵館刊行の『親鸞聖人全集』の「和讃篇」には、『正像末和讃』（草稿本）の国宝本に次いで、顕智上人書写の初稿本と再稿本である文明本とを、上・下に対照しておさめられています。そのため比較対照にまことに便宜であります。この初稿本と文明本とは巻頭に「弥陀の本願信ずべし」の「夢告讃」を掲げられているのであります。してみると顕智上人書写の初稿本や文明本では、改めて「夢告讃」を巻頭に掲げて、それに答えて、五十八首の讃文に増広され展開されてきたのであり、特に文明本では撰号が愚禿善信の名において編集されているのであります。またそれだけに「夢告讃」を感得された意義は大切であると思われます。

たとえば妙音院了祥師（一七八八―一八四二）の『正像末和讃聞香記』には「夢告讃」感得の歴史的背景に注目すべきことを強調されています。それは聖人の長子慈信房善鸞の正法に背き聖人に対する反逆行為に依りて、関東に於ける専修念仏の教団を動乱と混迷に陥入れたことであります。その慈信房善鸞に宛て親子の義絶状を送られたのは建長八年五月二十九日とありますが、聖人は八十四歳であり、善鸞は五十歳前後と想像されます。このことは聖人の晩年における最大の悲痛事といえましょう。その後動揺せる関東の門弟や同朋達に、真実信心の人は現生に正定聚に住し、等覚の弥勒菩薩と等しく、如来と等しきことを喚びかけられた消息は『末燈鈔』のなかにも七通に及んでいるのであります。これを『正像末和讃』の草稿本に照らし、「夢告讃」に照らすことができますが、例えばその消息の代表的なものとして、聖人八十五歳の正嘉元年丁巳十月十日付の性信御房に宛てられたものを読みますと

「信心をえたるひとは、かならず正定聚のくらゐに住するがゆへに、等正覚のくらゐとまふすなり。『大無量寿経』には、摂取不捨の利益にさだまるものを正定聚となづけ、『無量寿如来会』には等正覚とときたまへり。その名こそかはりたれども、正定聚・等正覚はひとつこゝろひとつくらゐなり。等正覚とまふすくらゐは補処の弥勒とおなじくらゐなり。弥勒とおなじく、このたび無上覚にいたるべきゆへに、弥勒におなじとときたまへり。さて『大経』には「次如弥勒」とはまふすなり。弥勒はすでに仏にちかくましませば、弥勒仏と諸宗のならひはまふすなり、しかれば弥勒におなじくらゐなれば、正定聚のひとは、如来とひとしとまふすなり。浄土の真実信人のひとは、この身こそあさましき不浄造悪の身なれども、こゝろはすでに如来とひとしければ、如来とひとしとまふすこともあるべしとしらせたまへ。弥勒すでに無上覚にその心さだまりてあるべきにならせたまふによりて、三会のあかつきとまふすなり。浄土真実のひとも、このこゝろをこゝろうべきなり。光明寺の和尚の『般舟讃』には信心のひとは、この心すでに浄土に居すと釈したまへり。居すといふは、浄土に信心のひとのこゝろつねにゐたりといふこゝろなり。これは弥勒とおなじといふことをまふすなり。これは等正覚を弥勒とおなじとまふすによりて、信心のひとは如来とひとしとまふすこゝろなり。」(『末灯鈔』第三通)

と述べられています。「如来とひとし」の文については次の『末灯鈔』第四通に出ていますが、これは『華厳経』「入法界品」の終りの偈にあるのです。『教行信証』「信巻」に引用されていますが、「聞二此法一歓二喜信心一、無疑者速成二無上道一与二諸如来一等」と親鸞聖人は訓点をつけられています。実は此の法とは普賢の法で、「此の法を聞いて歓喜し、信心疑いなきものは」と読まれてくるのですが、聖人はこの経文に『大無量寿経』の「聞其名号信心歓喜乃至一念」とある「本願成就文」を読みとられているのであります。『末灯鈔』第四通は

「これは経の文なり。『華厳経』にのたまはく、「信心歓喜者与諸如来等」といふは、信心よろこぶひとはもろもろの如来とひとしといふなり。もろもろの如来とひとしといふは、信心をえてことによろこぶひとを、釈尊のみ

ことには「見敬得大慶則我善親友」とときたまへり。また弥陀の第十七の願には「十方世界無量諸仏不悉咨嗟称我名者不取正覚」とちかひたまへり。願成就の文には、よろづの仏にほめられよろこびたまふとみえたり。すこしもうたがふべきにあらず。これは如来とひとしといふ文どもをあらはししるすなり。」

と述べられ、前と同じ日付で高田の真仏御房に宛てられたものであります。聖人の特に晩年には宋代の浄土系思想の影響が多く見られますが、しかし聖人はどこまでも自主的に自己の領解に依りつつ自由に受容されています。聖人の二雙四重の教判は、善導大師の「横超断四流」の文をもととし、択瑛法師の堅出・横出の名目を参照して産み出されたものであり、また「獲=得金剛真心一者横超=五趣八難道一必獲=現生十種益二」と仰せられてくるのも、慈雲法師の「帰=三宝二受=持一仏名一者現世当レ獲=十種勝利一」(『楽邦文類』巻二「往生西方略伝」序)に示唆されるところがあったといえましょう。無論、聖人の現生十種の益は「本願成就文」に於て仰がれているのです。また「信巻」に「王日休云」として『龍舒浄土文』より引用されています。龍舒というのは王日休の居住されている地名なのです。王日休は宋代の儒者でありますが、仏教に帰依され、『浄土文』十巻を作られました。親鸞聖人がここに引文されてくるのは、王日休のものでなくて、『浄土文』十巻を終えた跋文のところからの引文で、唯心居士周葵の跋の言葉でありますが、『浄土文』の作者である「王日休云」として引用されるのです。

王日休云、我聞=無量寿経一、衆生聞=是仏名一信心歓喜乃至一念願レ生=彼国一即得=往生一住=不退転一。不退転者梵語謂=之阿惟越致一。法華経謂弥勒菩薩所得報地也。一念往生、便同=弥勒一。仏語不レ虚、此経寔往生之径術、脱苦之神方。応=皆信受一。

とあるのです。『無量寿経』の本願成就文のお言葉であります。「諸有衆生聞其名号」とあるのを「衆生聞是仏名」といわれ、「信心歓喜乃至一念、至心廻向」の「至心廻向」の四文字がありません。乃至一念は恐らくは王日休では御名を一声称えるという行一念であったろうと思われます。「願生彼国即得往生住不退転」とある「不退転」を抑え

て『法華経』に説く弥勒菩薩所得の報地であるといい、「一念往生便同弥勒」と結ばれているのであります。それ以下の文は『浄土文』の流布本にはないのです。従って「仏語不虚」以下の言葉は親鸞聖人が添えられたものとされています。「一念往生」とはこゝにはじめて見る言葉です。それは「仏語虚しからず」であり、仏語とは本願成就文であります。

思うに親鸞聖人は王日休の文を本願成就文を立場とし、拠りどころとして読まれているので、信心の一念として、即時入必定で、現生に不退転に住すと領解されているものと思われます。すぐに「信巻」では聖人の御自釈がおかれています。

「真知。弥勒大士、窮等覚金剛心故、龍華三会之暁、当極無上覚位。念仏衆生、窮横超金剛心故、臨終一念之夕、超証大般涅槃。故曰便同也。加之、獲金剛心者則与韋提等、即可獲得喜悟信之忍。是則往相廻向之真心徹到故、籍不可思議之本誓故也。」

と述べられています。私は『教行信証』六巻のなかで「信巻」は一番最後までお筆を加えられておられたのではないかと想像しているのですが、これら引文が、十数年を隔てて『正像末和讃』と直接響き合う感がいたすのであります。こうして先きにおかれた真の仏弟子釈が結ばれてくるのでありますが、「真」の言は「偽」に対し「仮」に対すとあり、而して「仮」とは聖道自力の諸機、また浄土の定散自力の漸機であり、「偽」とは六十二見・九十五種の外道・邪道であります。この九十五種の邪道・邪教がはびこり、世を汚濁するなかにひとり清閑の唯仏一道に遇い得て、他力金剛心の行人として、金剛の信心ばかりにて必ず無上大涅槃を超証すべき身として、釈迦諸仏の御弟子の仲間に加えられ、既にこの娑婆界にありて弥勒菩薩と等しく、諸仏と等しいと説かれて、真の仏弟子たるの喜び、今日釈迦仏の末法万年の僧伽の生命を荷負して起つ喜びの只中に、突如として

「誠知、悲哉愚禿鸞、沈没於愛欲広海、迷惑於名利大山、不喜入定聚之数、不快近真証之証、可

耻可レ傷矣。」

と懺悔され、その悲痛というべきか、その傷みは全く絶望の底に突き落された感である。愛欲の広海といい名利の大山と痛まれるのであります。そこには絶ち難き恩愛・愛欲の底なき海とは、最晩年の慈信房善鸞へ義絶のことが思われます。善鸞は遂に聖人の許へはもどることがなかったのであります。名利の大山に迷惑することは「小慈小悲もなき身にて、名利に人師をこのむなり」の『末讃』最後のお言葉が偲ばれます。「有情利益はおもうまじ」と仰せらるゝほどに、衆生利益を念として、願作仏心の浄土の大菩提心に生きられたのであります。存覚上人は聖人のこの懺悔を「悲喜交流」と味うておられます。まことにお話しは尽きないのでありますが、長いおしゃべりをいたしました。皆さまとのお別れの名残がつきないのでしょう。長年にわたりお育てを蒙りました本学の伝統に感謝し、長時間にわたる御清聴を御礼申し上ます。

（本稿は、昭和五十五年一月十八日の退任記念講義の筆録を先生に加筆整理していただいたものである）