

現生正定聚

—その核心と外延—

本 多 弘 之

真宗学会の大会という機会を与えられまして、日頃考えておりますことをまとめさせて頂いて、お話ししたいと存じます。つきましては、いろいろと内容を的確に表現する題を模索したのですが、なかなか思うような題がつけられず、結局、親鸞聖人の思想の中核である言葉をそのままお借りして、その言葉のもつ意味をたずね、その言葉のまわりをぐるぐる回りながら、少しでも核心に切り込めたら、ということ、「現生正定聚」という題を出したようなわけです。現今、親鸞の思想というものが、いろいろな意味で取り上げられておりますが、親鸞以前の浄土教の思想から親鸞の思想を独自の思想として決定的に区別するということは、なかなか難しい作業であろうと思えます。恐らく、親鸞の独自性を強調するということは、親鸞以降の、特に「宗派」の教義学という形で伝承された教学の歴史的流れの中で、非常に強い関心事であったろうと思われまます。法然以降のいわゆる浄土異流、法然の思想の様々な了解というものと思想的対決といえますか、そういうことが特に列祖、及び江戸時代の教学の主要な関心事であり、その為に非常に煩瑣な、細かい点に立ち入っての議論というものが、相当の努力をもってなされてきている訳です。

そういう非常に細密な問題といえますか、そういう問題はある意味で親鸞の思想の一面を浮き彫りにする訳ですけれども、親鸞自身の非常に強い願いといえますか、親鸞が明らかにせんとした意図というものは、法然の思想的解釈の微細な違いを主張したいということではないのであって、本来の意味で法然の明らかにしようとした浄土教独立の意味を自分の思想と信念をかけて明らかにしたい。そういうことであって、確かにそれは細かい議論にまで立ち入らねばならない面もありますけれども、もっと重要な、大事な関心があるのではないかということが思われるのです。御承知のように親鸞の求道の態度というのは、どこまでも聞法者として、つまり仏弟子として教を聞いていく、専修念仏の信念というものを愚悪の凡夫として聞きとる。こういう態度であり、生活であった訳で、そこから親鸞の思想の独自の意味として「悪人正機」とか、あるいは「信心同一」とか「他力廻向」とか、そういう教学的な特質というものがとりあげられる訳です。しかしそういう親鸞独自の特質といわれるものも、親鸞が「真実の教」と仰がれた『大無量寿経』の本願成就の思想、そして浄土教が伝えてきた自己理解、或いは人間理解の基底としての機の深信というものから思想的に徹底していけば、その思想的必然としてそういう教義乃至信仰表白というものはでてくる訳で、親鸞自身からすれば法然を正しく領解しようとするならば、当然生れてくる言葉であり、教義解釈であるということができるのではないかと思われまます。

ところが今、私がかしました「現生正定聚」という思想、これはその源を浄土教の教義の歴史、或いは法然の思想・信念というものから、思想の必然として引きだそうとするならば、これはかなり困難なものではないか。

『大無量寿経』に表現されてあります「正定聚」、或いはそれと同義語として考えられる「不退転」というような言葉も、浄土に生れたもの、彼の土に生れたもののできる位、或いは徳というようにうけとめられるのが当然であり、正しい理解であるというようにおもわれる訳です。つまり浄土教というのが、この現世が障り多く、迷い深い命である、そういう所から臨終をとおして生命の彼方に、より聞法し易い、或いはより修行し易い場所を願

い求める、ということ、つまり浄土において仏になる、ということを求めている。或いはそういう場所を期待されている。それが浄土における「不退」或いは「正定聚」ということを願うものになっている訳ですから、「正定聚」ということ自身が浄土の徳である。こういうことが当然な訳です。そうして見ると「正定聚」ということを現生の利益として、信念の利益として強調しようとする親鸞の思想的な意図というものが何であるのか。そういう点につきまして「現生正定聚」という主張が、実は親鸞個人がいうことではなくして、浄土教の思想史の上から当然であるものだということを、宗学としては当然主張しようとしています。

そういう宗学の伝統というものを、私そう沢山調べた訳ではありませんが、読んでみますというと、大旨その論拠となる経論というものを親鸞の引用文によって数えあげる訳ですね。そしてその「現生正定聚」という思想が、浄土教の未来往生的な教義の歴史と食い違っていないことを証明しようとする。そういう関心ですね。つまり親鸞の思想も間違っていないといえますか、そういう色彩が濃い。つまり弁明的な、教義を弁明する関心といえますか。それに終っているような感じがする訳であります。それによって果して親鸞という人が、浄土教の歴史の中から、教義史の上からでは、主張しにくいような現生の利益としての正定聚ということ、敢えて、むしろ浄土教の流れからすれば異端といわれかねないことを主張する、ということの思想的な意味が、護教関心といえますか、弁明するような態度で果して求められるかどうか。

そういう思想の正統性を弁明しようというような態度で親鸞の信念の要求、或いは思想的な要求が本当にあきらかになるのか、こういう疑問が私に残る訳です。それで正定聚ということについて親鸞の思想的意図というものを探ってみようというのが今日のテーマであります。

親鸞における「正定聚」の用い方

まず親鸞自身が正定聚ということについてどういう使い方をしておるのか、どういふ場合に用いて何を表現しようとしているのか、ということを押えておきたいと思ひます。基本的にいいますれば「眞実信心の行人は、撰取不捨のゆえに、正定聚のくらしいに住す。正定聚に住するがゆえに必ず滅度に至る」。これは『末灯鈔』の言葉ですけれども、これが端的に親鸞の正定聚の内容を表現している言葉であると思われまふ。親鸞の仮名の著作及び『教行信証』にしばしばあらわれる「正定聚」という用語の思想的意図は、段々に明らかにしていくことにしまして、まず最初に親鸞の思想の体系的著書であると考えられる『教行信証』について、どのような場所でこの「正定聚」という語を出しているかという例を見てみたいと思ひます。

まず『教行信証』では「行巻」に出てまいります。御承知のように、親鸞が「正定聚」といふ言葉を出すについては、龍樹そして曇鸞という系統を尋ねていまして、御自釈におきまして「しかれば眞実の行信を得れば、心に歓喜多きがゆえに、これを「歓喜地」と名く。云々」といひ、龍樹の初歓喜地の信念というものを他力信心の位と同じ位として表現され、それに続いて「ここをもつて龍樹大士は「即時入必定」と曰えり。曇鸞大師は「入正定聚之教」と云えり」と。こゝいわれて「正定聚」といふ言葉が浄土教、龍樹・曇鸞の上で非常に大事な言葉として用いられてあるということ指摘されてあります。そして「正定聚」といふのが「行巻」に引用された言葉によりますと、「阿毘跋致」である、つまり龍樹のいふ「阿惟越致」或いは「不退」、そういう意味であることを明らかにしておられます。

そういう訳でそのもとの『十住毘婆沙論』というものをみますと、「不退転」、「初地不退」といふことが『十住毘婆沙論』であきらかにしようとする求道の課題である、こゝういふこともはつきりするわけでありまふが、曇鸞の『論註』において「正定聚」といふものをみますと、これもやはり曇鸞自身は彼土の益、つまり彼の土に生れたものの得

る益というように表現しています。しかし親鸞は「証巻」に曇鸞の妙声功德の積文を引用されまして、生れんと願ずる願生者の、当生者といいますが、生れた者もまさに生れんとする者も同じく正定聚に住するんだと、こういう言葉を一つの証文として出されて、そして願生者の信心に正定聚の位がいわば先取りされる、こういうようなことを証明されている、されようとしておられるようです。しかし曇鸞の「願生」というものは「論註」で明らかのように「得生者の情」である、浄土に生れたものの心としての願生ということがいわれてあり、或いは願生というけれども「無生の生」であるというようなことも出されてありまして、曇鸞における彼土というものは必ずしも我々が直感的に思うような、臨終の彼方としての彼土というようなことでもなからうかと思えます。

しかし一応は彼土の益であり、その彼土の益をうける位が信心の位であると、こういう風にいふことができようかと思えます。この「行巻」の御自釈における「正定聚」というものの意味は、善導大師の『観念法門』の「撰生増上縁」或いは「証生増上縁」というものによって、助けを得て尋常の時に信心を得れば臨終を待たずして撰取の心光をうけて正定聚に入る、ということを示しております。これがつまり「行巻」において「正定聚」という言葉がまずでてくるところです。

それから続いて「正信偈」に出るのはともかくとしまして「信巻」に出る訳ですが、先程申し上げましたように『末灯鈔』にありますように、信心を得たものが正定聚に入る、とこういふことからすれば、「信巻」において「正定聚」ということが、大きな問題として取り上げられると考えられる訳ですが、どういう訳か親鸞聖人は「信巻」においてはその標榜の文において「至心信樂の願、正定聚の機」という言葉をおかれて、「信巻」の一番最初にそういう言葉をおかれて、「信巻」の最大のテーマである、或いは「信巻」をたてられる一番根本の思想的な問題であるということを出しておられる訳ですが、中に入りますと、ほとんどこの言葉が見られないで、現生十種の益において第十番目に入正定聚の益ということが数えられている。

その意味とか内容とかについては一切ふれていないということですね、そして御承知のように「真仏弟子積」の最後に真仏弟子積を結ぶに当って「悲しきかな、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快しまざることを、恥ずべし、傷むべし」という、あの有名な文においてそこに「定聚の数に入ることを喜ばず」というような否定的表現として「定聚」という言葉を、悲嘆述懐の文として出されておる訳です。これは、仏弟子の自覚を確信することが定聚である。ゆらぎのない信念、疑いのない信念を確立することが正定聚であるという「正定聚の機」の意味からしますと、むしろ逆説的に表現されてあるというふうに思われます。

次に「証巻」ですが、ここに入るといって「証巻」の最初の御自積の所に「正定聚」という言葉がでてきます。これもおそらく『論註』に依られたのだと思いますが、「しかるに煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、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。正定聚に住するがゆえに、必ず滅度に至る。必ず滅度に至るは、すなわちこれ常楽なり。云々」。こういう形で真実証というものを語るに於いて「正定聚に住する」という言葉を出しておられる訳です。「証巻」の引文の仕方は御承知のように『大経』の十一願、そして『如来会』の十一願、願成就の文、更には仏国土安穩の文、そして『如来会』の成就文、加えて『浄土論註』の妙声功德の文というように引文が続いてくる訳ですが、その引文によって示そうとしておられることは、今読み上げました「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。正定聚に住するがゆえに必ず滅度に至る」という、ここに「証巻」の明らかにしようとする内容が端的に出されてあるということができると思います。

この文で考えるべきことは、「行巻」においては先程ちょっと触れましたように「撰取不捨」という働きをうけて「正定聚」に入る、とこういわれておりました。ところが「証巻」では「撰取不捨」という言葉が落ちておりまして、「往相回向の心行によって、即の時に正定聚に入る」という表現がなされているということですね。これによっ

ていえば、正定聚の外縁といえますか、外側からの縁としての「撰取不捨」の働き、この面を「行巻」に譲って、まさに真実信心がうる正定聚の利益というものが、実は内容的には「証巻」の課題と切ってもきれない関係にあるということをいわんとするものであることがうかがえる訳です。先にふれましたように入正定聚というものは、信心の利益であり「信巻」の問題であった訳ですが、この「証巻」に出された正定聚とは一体何か、何の為に出されるのかというと、今の御自釈の文に明らかかなように、「正定聚に住するがゆえに、必ず滅度に至る」という、「必定して大涅槃に至る」ということを明示する為である、といえるかと思えます。

信心が大涅槃を必然的に開くということを、信心自身としてはどこで確信できるか、それを明らかにするのが正定聚という位であり、その正定聚をうることによって信心が必ず滅度に至るということを自ら証明しうる。然るに正定聚というのは、「行巻」ですでに明らかになっているように、名号の功德として、撰取不捨の働きによって、信心の行者の上に、信心の現在に現生の利益として与えられるものである。その現在与えられるということを内面的に明すものは信心歓喜という事実である、あるいは大慶喜心をうるということである、とこういうように親鸞は表現しております。従って「証巻」の仕事は正定聚が必至滅度、即ち滅度を必然の果として信心の内すでに因としてたくわえてある。こういうことを明らかにすればよい。そこで「証巻」の初めに「正定聚」という言葉をおかざるをえない。ところがこの「正定聚」ということに滅度が必然として結果するということは、正定聚という言葉の語義であり、必定不退というそういう言葉の使い方、或いはその言葉が現に仏道の歴史において理解され、あるいは体得されてきた歴史からしてすでに明らかである。親鸞はそういうことを「経」と「論」とを引用して証明し、自らが論述することを避けておられるというふうに考えられます。

これで、親鸞が思想的にどういう意味で正定聚という言葉を使うのかということの外郭というものがおわかりかと思いますが、要するに正定聚は滅度を確信するという意味を明らかにする為であって、臨終往生の確証の為、或いは

現生に未来の往生を正定するという目的の為ではないのです。むしろ親鸞は『大無量寿経』の「即得往生」という言葉と同義語として、即得往生の所に住不退転がある。住不退転と同義語として正定聚を使用しておられるということ、このことは仮名聖教、『一念多念文意』『唯信鈔文意』『御消息』『尊号真像銘文』等、沢山論証ができますが、このことは已に先学が論ぜられておりますので今は省略いたします。

このように親鸞の正定聚の使用法というものは、信心の利益として賜わる位であり、それを証明するものは、内に歡喜としてあらわれる信心の相であり、外からは撰取不捨として働く光明の功德である。ですから正定聚とは、生死罪濁の群萌といわれます我々の生存、この生死罪濁の生活の中に、必定して大涅槃を確信するという信心の行人の現在の利益であるというのが、親鸞の使用法であるといえる訳です。

覚如の理解の二面性

親鸞のこのようなはっきりした正定聚の理解に対しまして、宗学上の正定聚理解というものが何か曖昧な解釈になっているというような感じがしていたのですが、こころみに、まず覚如上人の理解について少しく読んでみました。覚如上人にしろ存覚上人にしろ或いは蓮如上人にしろ、この正定聚という言葉が、親鸞聖人の思想の独自性を表明する言葉だということは、充分に理解しておられて、非常に注意して解釈しておられます。その正定聚に関する言葉というものは、常に「往生」という言葉と重なって理解されておきますので、非常にゆれがある、わかりにくい言葉である訳ですが、つまり往生と正定聚との前後関係、或いは因果関係というものがどうも文章の中からはつきりしない。正定聚という語自身の、アンビグイティ(曖昧性)ではなくして、正定聚と往生、或いは正定聚と滅度ということについての関係を理解する上でのアンビグイティがあるということが思われます。

それはつまり、後でもふれますが親鸞自身の往生という言葉の使い方における多義性ですね。それが大きな原因だ

ろうと思います。覚如は正定聚という言葉を理解するについて非常に忠実に親鸞の著書にあたっております。一つの特徴としてもしいえるならば、これは親鸞自身にもあるのですが、「称名正定業」という善導の言葉があるのですが、「正定業」という言葉と「正定聚」という言葉がたまたま「正定」という言葉が同じ為に、それが重ねて理解されて「往生を決定する行人の位」というようなニュアンスでうけとれる節がある。例をあげますと、『執持鈔』の第五条ですが、ここには「名号を正定業となづくることは、仏の不思議力をたもてば、往生の業、まさしくさだまるゆえなり。もし弥陀の名願力を称念すとも、往生なお不定ならば、正定業とはなづくべからず。われすでに本願の名号を持念す。往生の業、すでに成弁することをよろこぶべし。かるがゆえに、臨終にふたたび名号をとなえずとも、往生をとぐべきこともちろんなり。云々」

こういうことがありますして、「平生のとき期するところの約束、もしたがわば、往生ののぞみむなしかるべし。しかれば、平生の一念において往生の得否はさだまるものなり」と、平生という言葉もつかっておられて、平生の一念の時に往生の得否が定まると。「平生のとき不定のおもいに任せば、かなうべからず。云々」こういういい方がなされてあります。それから、ここでは往生の得否が平生の時に定まるといい方なんです、同じようなことが『改邪鈔』には「往生のくらい、あに治定すべけんや」というようないい方で出されてあって、「治定」という言葉が覚如上人からでていることがわかります。それからさらに「往生浄土の正因は安心をもつて定得すべしよし云々」という言葉もございます。こういう言葉をみますというと、覚如上人が往生ということを信心の生活の未来にあるとみて、現在にその因を定める、というようなニュアンスにもとれます。

ところがよく読んでみますというと、往生の時節、往生の時ということについては、少くとも覚如は、真実信心の即時に、すなわち現在の信心において「往生を得る」「即得往生する」という親鸞の『大経』成就文の往生理解というものを、常に自分の帰る思想の原点として確めておられる。ですからそのことは例えば、例はいくらでもでてくるの

ですが、たとえば『執持鈔』の今読みました続きですが、こういう言葉があります。

「平生のとき善知識のことばのしたに、帰命の一念を発得せば、そのときをもって娑婆のおわり、臨終とおもふべきであると。それから「本願を信じ、名号をとなうれば、し」。帰命の一念のときが娑婆のおわり、臨終とおもふべきである。それから「本願を信じ、名号をとなうれば、その時分にあたりて、かならず往生はさだまるなり、としるべし」。この「必ず往生は定まる」という言葉が曲者で、この定まるという言葉が解釈に揺れを作り出す原因じゃないかということが思われます。

このことは御承知のように不体失往生の文においては「至心信樂の帰命の一心、他力よりさだまるるとき」この「定まる」という言葉、「即得往生不退轉の道理を……」、ここに「道理」という言葉が使われております。「善知識に於て、聞持する平生のきざみに治定するあいだ、この穢体亡失せずといえども、業事成弁すれば、体失せずして往生すと、いわるるか」というように不体失往生ということが『口伝鈔』第十四条に出されております。それに『口伝鈔』第十六条においては「平生に善知識のおしえをうけて、信心開發するきざみ、正定聚のくりに住すとたのみなん機は、ふたたび臨終の時分に往益をまつべきにあらず」と、こういういい方もなされ、或いは『口伝鈔』第二十一条では、「下至一念」という一念のことばを解釈しまして「下至一念は、本願をたもつ往生決定の時剋なり。上尽一形は、往生即得のうえの、仏恩報謝のつとめなり」といって「一念に即得往生ととりさだめて、そのとき、いのちおわらざらん機は、いのちあらんほどは、念仏すべし」といういい方をしておられます。「されば真宗の肝要、一念往生をもつて淵源とす。……一念をもつて往生治定の時剋とさだめて、いのちのぶれば、自然と多念におよぶ道理をあかせり。」

「一念往生」という言葉、これは親鸞聖人も「信巻」に「龍序浄土文」を引用して、使用しておられますが、一念をもつて往生治定の時剋とさだめると、「往生治定の時剋」、こういう使い方をしております。更に『改邪鈔』では「金剛心成就」ということについて「願入弥陀海の往生の正業成ずるときを、能発一念喜愛心とも、不断煩惱得涅槃とも、入正定聚之教とも、聖人積しましませり。これすなわち、即得往生の時分なり。」こんなようにいい方もしております。

して、常に即得往生に帰っていかうとしておられるようです。この「さだむ」という言葉は往生についてよく使われる訳ですが、この当時の「さだむ」という言葉、中世の用語として「さだむ」ということは「決定する」という意味が強い訳で、辞書を引いてみますと「さだ」というのは「時」という意味をもっていたようで、「さだまる」という場合は「おちつく・おさまる」というような意味をもっているようです。

つまり親鸞自身が「信心さだまる時、往生さだまる」こういう言い方をしておりますで、「信心がさだまる」というのはそこに信心自身が決定し落着するという意味であり、「往生さだまる」も同じように使っている訳ですね。

「往生もそこに決定する」。そこには未来的な、つまり信心が今は未だ不確定な要素を残して未来にそれを決定し、往生も未来に決定するというような意味ではなくして、信心が今決定し、往生も今、決定すると。「さだまる」という言葉それ自身に非常に強い現在性を指向する意味があるということですね。ただし「さだまる」という言葉自身の中に、一般的には未来、つまり「必定」と熟して使われるような意味もあるわけです。必然性を意味する「必定」と区別して、覚如上人は「治定」という言葉を使われた。「治」は「おさまる」という意味で、やはり現在性を指向しようとする覚如の一つの試みではないかということが思われます。この問題につきましても覚如は六十八歳の時の著作『本願鈔』に「一念歓喜のおもひおこるにつきて、往生たちどころにさだまるを、正定聚のくらるに住すともいひ、かならず滅度にいたるともいひ、撰取不捨の益にあづかるときともいふなり」とこういうふうにとりまわして、「このときを、すなはち凡夫自力の心をつくるるときなれば、こころのをはりともいふべし。しかればふたたび臨終をまつべきにあらず、来迎をたのむべきにあらず、信心のさだまるとき往生またさだまるゆへなり」と、こういって親鸞のことばにかえております。これは『御消息』(『末灯鈔』第三通、善性本第五通)の「正定聚の人は如来とひとしとも申すなり。浄土の真実信心の人は、この身こそあさましき不浄造悪の身なれども、心はずでに如来と等しければ、如来と申すこともあるべしとしらせ給え」というあの文章ですね。「心はずでに如来と等しい」。そして「心はずでに浄

土にこす」というあの文章の影響でもありませんか。

「心のおわり」と「身のおわり」というものを分けて、即得往生というものを「心のおわり」という意味の臨終だという理解をしようとしておられるようです。それから『最要鈔』これは七十四歳の作ですが、そこでは「一念往生」或いは「即得往生」ということを、「往生の心行を獲得すれば、終焉にさきだちて即得往生の義あるべし」と、段々晩年になるに従って、分り易い表現になっているようです。段々に身と心をわけたり、「即得往生の義あるべし」というような表現になってきております。「仮令身心のふたつに命終の道理あひわかるべき歟」というようないい方をしております。身と心の二つにわけて命終の道理をわけて考えるべきではないかと。これは曾我先生が晩年に「往生は心にあり、成仏は身にあり」といわれた、そういう思想の或いはもとなるようなところかと思うのですが、ともかくかなり苦勞して正定聚ということと往生ということを初めのうちは同義語だといいながら、後では「心のおわり」としての往生と「身のおわり」としての臨終の往生というようなことを何となく表現しているところがあるかと思えます。

「心のおわり」というようなことをいって親鸞聖人の「即得往生」のおしえをできるだけ、忠実にうけつごうとしているところに覚如の努力があるのではないかと思えます。したがって、「往生がさだまる」という言葉の意味も未来的なニュアンスがないわけではありませんが、少なくとも「一念往生」とか「不体失往生」とかを強調しておられる覚如の意味からすれば、信心の即時に往生が開け、往生によって与えられる位が正定聚である。正定聚とは、往生を得て「不退転に住する」ということである。経文の意味が往生を得て不退転に住するということである。正定聚に住するということは往生を得ていることなのだという、そういう了解をしようとしておられるのではないかということが思われます。

存覚の図式化

それから試みに、存覚上人の理解というものも尋ねてみた訳ですが、存覚上人においては「現当二益」ということをいわれまして、これは元は『選択集』讚嘆念仏章にある訳ですが、『安樂集』のことば等を使って法然上人が現当二益ということをおられる所ですが、それを存覚上人が復活してきて「現生に往生のことわりを証得する」、そして「臨終に悟りがあらわれる」というようなデリケートな表現を使っております。「平生業成」というような言葉を使って「往生のことわりを証得して撰取不捨のことわりをうける」（真要鈔）と。存覚上人は非常に「ことわり」という言葉が好きで、沢山使うわけですが「証得往生」或いは「現生不退の密益」というようないい方もしてあります。存覚上人の若い頃の著作である『浄土真要鈔』では往生と正定聚とに的をしぼって論究していきまして、存覚としては親鸞聖人の思想の中心が正定聚にあるということを感じておられたということはわかるわけです。そして「決定往生」という言葉もしばしばできます。

「決定往生」というのは法然の言葉なんですけれども、先程の「讚嘆念仏章」に出てくる言葉なんです、存覚は「決定往生」という言葉を使い現当二益として現生に正定聚に住し、当益として滅度に至る。そういう理解をして平生業成という場合に「ことわり」という言葉を使うということですね。そうなってくると現生の即得往生という意味は形式的な意味になる。内容は臨終をもって完とうする。論理的形式的な満足というものを現生に充足しておいて、そして内容的には臨終を待つ。こういうような理解になりかねない。そういう文章が存覚師にはそここにみられます。

蓮如の見方

こういう伝統をうけたものが蓮如上人の『御文』にてでくる、様々な言葉使いでありまして、現当二益とか平生業

成は存覚をうけるし、治定は覚如をうける。『御文』の言葉はデリケートな言葉使いがなされておってなまじいにはいえないんですけれども、しかし私の大きな疑問点というのは、蓮如上人が『御文』をとおして門徒を教化するに於いて「滅度」とか「大涅槃」ではむずかしいということもあったのでしようが、「後生」という言葉を使われておる。

「後生」については「後生は永生の楽果なり」（お文・二帖七通）といわれますから、やはり滅度・涅槃ということを見ておられたと思うのですが、「後生」という言葉が使われた。「後生」という言葉は当然「往生」という言葉と関係してきますから、何か訳のわからない所が残る訳です。ただ蓮如の理解は、南無阿弥陀仏が往生のことわりである。我らが助かりつる姿が六字の名号である。我らが往生する姿が南無阿弥陀仏であるということを繰り返していっておられるのでありまして、やはり存覚の理解をうけたことわりとしての往生といえますか、形式的、論理的な往生の充足性、こういうことが南無阿弥陀仏でなりたつのだと、従ってわざわざ死は待つ必要がない。待つ必要はないけれども充足するのは臨終だというニュアンスになろうかと思えます。

これはその後の江戸教学の主流になった訳で、そのことの批判はさておいてこのような教学上の流れがあるということですね。ただ一つの問題は、最近大谷派から出されました『深解会通』というものがありません。法主教学として伝えられた蓮如教学、蓮如の教学を柱にしなから、真宗の正統な教義というものを五箇寺が伝承してきた。それが現在刊行中の『相承深解』ですね、あそこに理解されている往生理解というものが元の親鸞の思想、元の正定聚、元の即得往生、そういう信念に直接している。覚如・存覚をくぐらずして直接親鸞の思想に帰っていると思われる。もちろん歴史があるわけですから直接帰る訳にはいきませんが、何か影響があるのだと思えますけれど、どうも覚如・存覚を受け継ぐよりも親鸞に直接帰ろうとする姿勢が『相承深解』の中には見えるということですね。

これが蓮如の伝統としてうけ伝えられたとするならば、或いは最晩年は何か『御文』の教学の背景に門徒には語り得ないような、しかし親鸞に直接する内容をもった往生理解というものがあるいはもっておられたのかと……。これ

はまったく推測の域を出ない訳ですが、そういうことが私の研究課題として残っております。

親鸞の往生理解

ここで親鸞に帰りますと、現生の利益としての正定聚を主張する必然性、それは先程申しましたように、減度を必定するというところにある訳ですが、本来浄土の徳である正定聚という言葉が現生の信心に確信する。そして減度の因或いは真実報土の因といういい方もされますが、それは信心の決定の所に与えられる。因は信心の所にあり、果は自然に賜わる。自然法爾にまかせるといいますか、果の時は別に問う必要がない。つまり全責任を名号に託する。或いは本願に託する。こういうことが親鸞の思想の基盤であって、臨終をまたないという言葉の積極的意味、それは決して後の、今お話ししました「義」として「ことわり」として、或いは形式的な意味としての満足ではない。臨終をまたないということは信心の即時に内容をもって、現に念仏の功德をうる。身心に頂く。正定聚とは、つまり信心の生活の自足性、つまり現在の信心の自足性をあらわす以外のなものでもない。

果をもとめるといふ心、果に内容を充足するという心を転じて、因において充足する。そういう意味が「正定」という言葉で親鸞聖人が表現し説得しようとした信仰表白なのではないか。「必定」にしろ「決定」にしろ「正定」にしろ現代語でいえば「決定」という意味をもったような、現在の信念の確実さ或いは不動性をいい表わそうとしている語ではないか。十八願、念仏往生の願によって十一願の必至減度の願果を得る。こういういい方があります。『三経往生文類』等にもでていますが、往生の因により減度の果をうる。これが浄土往生の因果である。仏道を「願生浄土」ということよって成就しようとする場合に「因は信心にあり、果は減度にある」。念仏往生の因は信心であり、果は大涅槃であるというとき、その因果の必然性は、どうしてそこで思想的に証明できるのか。

もし時間的に同時であれば問題外ですが、時間的同時性をそこでいい得ないならば、論理的必然がどこでいえるの

か、ということが恐らく親鸞の思想的課題になったのではないか。もし同時性として表現すればそれは「願生浄土」という浄土教の伝統的な教相からはずれません。それで「正定聚不退」という言葉を、龍樹・曇鸞の求道の課題から受け継いで、現在の信心が大涅槃を必定するということを「正定聚」という所であきらかにしようとする。これが親鸞の意図ではなかったかと思うわけです。十一願に誓われた正定聚が、浄土往生人の位であるということを経樹の思想に照らすなら、「即時入必定」或いは、「阿毘跋致」というものを、信心の即時に確立して、現生に不退の位を得るということではなければならない。

不退とは「即得往生住不退転」ということで、その事実を信心の上に、人間の上に証明する。「即得往生住不退転」が願生心の位という所に与えられなければ親鸞の思想的要求は満たされない。

その願生の信心、或いは帰命の一念にたまわる必定不退の位、これを正定聚として、正定聚が信念の「時剋の極促」、時の極まり、一念の極まり、そこに大涅槃を必定として見定めることができる。おそらく大涅槃は仏智の境界であり、現生の彼方であるとしてしか語り得ませんから必定としかいえない。しかし大涅槃の風光というものは本願の大慈悲として、名号の働きに具現する。これが大乘仏道の至極といわれる念仏成仏の真宗の、悲願成就の事実である。「大涅槃」という証を、大行の働きとして、「行巻」の問題として行者のその身に満足せしめる。たびたび親鸞は「不虛作住持功德」の言葉を解釈して、浄土の仏の功德たる不虛作功德が、行者の身にそなわること示しております。因と果、願因と願果といいますが、これを身をもって生きている人間の上に同時に成就する。それが「正定聚」という名前でいわれる求道者の位である。一念は時の極まりであると確信する親鸞の信念には、大涅槃とはまさに必定の菩薩の現在の一念の即時、そこに自然に他力としてといいますが、本願力の側から開けつつある。そういうことがいえるのではないか。

御承知のように『愚禿鈔』に書かれてあります『礼讚』の文「前念命終後念即生」の解釈ですね、あれも元は法然

上人が理解したように「捨命已後、決定往生極樂世界」という思想、先程御紹介した「讀喚念仏章」にこういう言葉があります。捨命已後決定往生だという法然の往生思想、往生といえば元はそういう意味なのでしょう。それを親鸞は「本願を信受するは、前念命終なり」とこういって、その下に龍樹大士の「即時入必定」「又必定の菩薩と名づく」と曇鸞大師の「即入正定聚之教」という言葉を置いております。それ全体が「他力金剛心」という言葉で結ばれています。

つまり「他力金剛心」の内容としての「前念命終後念即生」である。つまり信心の事実に関ける往生である。「前念命終後念即生」という往生の事実、金剛心に賜わる一念の事実なのである。こういうのが親鸞聖人の非常に強い主張である。

私にとって一つの問題は「信巻」において、「至心信樂の願、正定聚の機」と標拳されており、「証巻」においては「必至滅度の願、難思議往生」と標拳されている。どうしてもこれがわかりにくい。「化巻」では一切まとめられておりまして標拳の文では「至心発願の願、至心回向の願」という願名と、「邪定聚の機、不定聚の機」という人間の機類とそこに「双樹林下往生、難思議往生」という往生の仕方というものをならべてあります。「化身土巻」では化身土という間違つて執着せられた浄土を明らかにするについて、信仰の批判過程としての本願と、その信仰の開けゆく過程としての往生と、誤つて聞きとる人間のあり方、こういうことを全部、標拳の文に出してくるということですね。これが親鸞の信念の自覚内容として、信仰批判の問題であり、それが往生、機類、本願となっている訳で、往生という言葉自身が非常に長い伝統をもっており、長い宗教的情緒を伝えてきている訳で、そういう言葉を使いながら、その往生ということが信心そのものの自己批判の意味をも、つまり信仰の歩みをも示す言葉として語られるという意味が往生を三つに分けた意味にあろうかと思う訳ですが、もともと「往生」という言葉は、「臨終を待つて生れていく」という意味がむしろ浄土教思想の本流である。それを批判していこうとするなら、非常に細心の注意をもってあたら

なければならぬ。

親鸞としては一つ間違えばここにていっているような、法然の往生理解を批判することにもなりかねない。或いは傷つけかねない。しかし『大経』の「即得往生」を揺るがざる自己の立場として、正定聚の機として現生に往生を得るということを主張しようとするならば、『観経』あるいは『小経』の語る臨終往生、そういうものを批判しなくてはならない。更に仏土のあり方を批判し、往生のあり方を批判するということがでてくる。真実の方では「信巻」と「証巻」と「真仏土巻」との三巻に分けてあきらかにしようとした仕事を「化身土巻」では一つの巻に含めてくる。こういうことから、問題は信心の自己批判にある。聞法の最大の問題が信心の自己批判の問題であるということなのでしよう。これが「信巻」の悲嘆の文で「定聚の数に入るを喜ばず」と述べられたような、現実の精神生活のあり方の批判となってくる。つまりそれは浄土の批判とか、描かれた浄土、夢想された浄土の批判に留まらないでそれを求める主体の立場の批判、邪定・不定の批判、さらに生れ方の問題の批判、往生の仕方の批判という所にまで入ってくる。つまり発想起点の批判の問題になってくるということですね。

親鸞聖人は、「おもわずしらざるにこの身にたまわる」という表現をしますので、無上の功德、つまり浄土の功德をおもわずしらざるにたまわる。求めて得られたものは化土である。往生という言葉でいおうとする信心の内容が、つまり我々の物の考え方の一番もとにある彼土を求める心に根本の問題がある、ということがでてくる訳です。

「信巻」で語ろうとする正定聚の機というものは、往生を願う行人が信心の現在に撰取不捨の利益によって不退の位をうるということであり、正定聚の機とは「必至滅度」ということを「願力自然」によって、「時節の久近を問わず」ということがあります。時節を待たず、臨終を待たずして明らかに自証していく存在、現在に自証することができる存在が正定聚である。しかし「証巻」にテーマとしてだされた「難思議往生」という言葉、これは「行巻」正信偈偈前の文にありますように「大無量寿経の宗致」という言葉でおさえられております。「往生は、すなわち難思

議往生なり……『大無量寿經』の宗致、他力真宗の正意なり」という言葉で結ばれてありますが、本願に誓われた十方衆生の往生の正意、それが『大無量寿經』の宗致としての往生ですね。

その往生を今度は「証卷」で必至滅度を語ろうとする所に出してくる。これが私にとっては非常に大きな疑問なんです。「信卷」の横超断四流の釈では「大願清浄の報土には、品位階次を云わず、一念須臾の傾に速やかに疾く、無上正真道を超証す、かるがゆえに「横超」と曰うなり」。こういう解釈をしております、これは恐らくは九品が捨命已後決定して往生するという法然の言葉に対する非常に厳しい批判になっている。他力ということに立つならば「一念須臾の傾に速やかに疾く無上正真道を超証す」。それから真仏弟子釈では「この信・行に由って、必ず大涅槃を超証すべきがゆえに「真仏弟子」と曰う」。こういうふうにいわれておりました、信心において大涅槃は「超えて証する」、「超証」、そういう言葉で表わされておりました、本願他力の自然法爾の賦与として、こちらからいえば超越的に証しされる。その往生が、正定聚の人、正定聚という位を頂いた信仰生活者の上に念々に確認される。それが往生を得るといふ事実だと。往生という動詞的な言葉、生れてゆくという言葉、それを果として表現する、往生を果として表現することは許されない。従って親鸞は「昇道無窮極」の語に注意される訳ですが、聞思の歩み、それが正定聚であると。正定聚の内容は聞法の歩みである。どこまでも往生は因である。つまり不退転という位は因ですから、往生が因の位なんだと、そして現在の信念であると。果としての証、証果は因の即時に、因の所に願力によって開示されつつある。それを示す為に「証卷」において難思議往生という言葉を出し、正定聚という言葉もだす。もし証を獲ることが往生だと、難思議往生の内容だという使い方であるとすると、難思議往生とは、悟りをうるという意味だということ、ちょっと往生という言葉の意味としてはあまりにも飛躍するんじゃないかという気がするのです。存覚上人が証得往生という言葉を使いますけれどもそのへんが私にとっては疑問です。^(注)

十八願の願因によって十一願の願果をうる。これが成就文の上においては「願生彼國、即得往生、住不退転」であ

り、そこに正定聚の位をうるものであり、「この心願倒せず、この心虚偽ならず」と語られるように、不退の信念が『大無量寿経』の往生である、即得往生である。即得往生以外に『大経』の往生を考えるならば、それは考えられた往生にすぎない。往生という動的な信念の翻りという事実、そういう動的な態度といえますか、それを正定聚とおさえるのですから、往生とは『大無量寿経』或いは親鸞にあっては、信心にたまわる事実であるというべきではなかるうかと思えます。やはり極果としての難思議往生という言葉の用い方、或いは往生という課題が必至滅度にあるということを示す意図、それはやはり本願他力というもののちが我々の分別の彼方である。或いは正定聚という位をたまたわりつつもそれを心から喜ぶことができない。そういう現実の生活の批判が是非必要となる。それが故に、語るならば超証として、或いは横超として語らねばならない。そして超越的にしかも自然に与えられる真実の証果は、それは我々の生命の終わりであり、或いは如来の生命がそこからおきる起点である。

そこに「無生の生」と曇鸞が語る浄土の真実が開ける、こういうことでもあろうかと。

「証卷」の巻頭に掲げられた難思議往生というのは一念の内に確信されてくる即得往生が、実は他力本願の賦与として、晩年の親鸞の言葉でいえば自然法爾の境地であり、因の信心の位にたつならば、難思議として他力よりの賦与として当来的に仰ぐことを示すものかと思われまます。証とは常に他力掌中において自力分別の彼岸である。しかし他力の信心にとっては因果は必然である、時の前後をまたない。その他力掌中の因果の中にありつつ、因果に時の隔りを考えるのは凡夫自力の迷情が抜き難いからであるというふう思われてきます。

時間が過ぎましたのでこのへんにおきたいと思えます。

(注) 発表後「証得往生」は西山証空上人の用語であるとの御教示を頂きました。

(本稿は昭和五十三年十一月八日の真宗学会大会に於ける講演の筆録を先生に加筆・整理していただいたものである。)