

現生正定聚の境位

小野蓮明

一

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ばなり。真実信心の行人は、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。信心のさだまるとき往生またさだまるなり。『末灯鈔』・『定親全』三・五九—六〇頁)

『末灯鈔』第一通のこの言葉は、親鸞の往生観について知られる最も代表的な言葉の一つである。往生の問題は、浄土の仏教の根本的関心事であることは言うまでもないが、

親鸞もまた浄土の仏教者として、その著述の中で多く往生について語っている。しかし、親鸞の語り続けた往生は、所謂浄土教の伝統的な往生観、即ち此土(穢土)に命終して彼土(浄土)に生まれるという未来往生の教説に止まることなく、その永い求道の思索と、そこからかち得た信念に基づいて、往生は「臨終まつことなし、来迎たのむことなし」と断言的確信をもって、命終の時を否定し、「信心のさだまるとき往生またさだまるなり」と言って、本願の名号に帰する一心婦命の信心において、現生の只中に往生が確立するという、極めて積極的な往生の現在性を主張したのである。臨終の彼方に往生を期待する往生観を破って、信心決定の時に往生の決定を見据えた親鸞の言葉は頗る多い。今、上掲の文の他にその代表的なものいくつかを掲げて

見よう。

(1) 言ニ必得往生ト者彰ニ獲ニ至ニ不退位ニ也。『経』言ニ即時「釈」云ニ必定ニ即言由聞ニ願力ニ光闡報土真因決定時剋之極促也。必言審也然也金剛心成就之貌也。

『教行信証』行巻・『定親全』一・四八―九頁

(2) 信ニ受ニ本願ニ前念命終

「即入ニ正定聚之教」文

即得往生後念即生

「即時入ニ必定」文

「又名ニ必定菩薩」文

他力金剛心也。応ニ知ニ『愚禿鈔』上ニ『定親全』二・二三頁

(3) 「願力撰得往生」といふは、大願業力撰取して往生をえしむといへるころ也。すでに尋常のとき信樂をえたる人といふ也、臨終のときはじめて信樂決定して撰取にあづかるものにはあらず。ひごろかの心光の撰護せられまいらせたるゆへに、金剛心をえたる人は正定聚に住するゆへに臨終のときにあらず、かねて尋常のときよりつねに撰護してすてたまはざれば撰得往生とまふす也、このゆへに撰生増上縁となづくる也。

『尊号真像銘文』・『定親全』三・九六頁

(4) 「致使凡夫念即生」といふは、「致」はむねとすといふ、むねとすといふはこれを本とすといふことばなり、いたるといふ、いたるといふは実報土にいたるとなり、

「使」はせしむといふ、「凡夫」はすなわちわれらなり、本願力を信樂するをむねとすべしとなり、「念」は如來の御ちかひをふたごころなく信ずるをいふなり、「即」はすなわちといふ、ときをへず、日をへだてず、正定聚のくらゐにさだまるを、即生といふなり。「生」はむまるといふ、これを念即生とまふすなり。『一念多念文意』・『定親全』三・一四八頁

(5) 即得往生は、信心をうればすなわち往生すといふ、すなわ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わち正定聚のくらゐにさだまるとのたまふ御のりなり、これを即得往生とはまふすなり。「即」はすなわちといふ、すなわちといふはときをへず日をへだてぬをいふなり。『唯信鈔文意』・『定親全』三・一六一頁

親鸞は、このように『教行信証』『愚禿鈔』『尊号真像銘文』『一念多念文意』『唯信鈔文意』『末灯鈔』等において、本願の信を獲得した一念に直ちに「正定聚のくらゐにつきさだま」り、「往生をう」といって、現生の只中に往生が成得されることを力強く語っている。しかしまた、親鸞には伝統的な往生の觀念を現わす言葉が全くないわけではない。例えば、

この身は、いまは、としきはまりてさふらへば、さだめてさきだちて往生しきふらはんずれば、浄土にてかならずくまちないらせさふらふべし。『末灯鈔』・『定親全』三・八八―九頁)

浄土へ往生するまでは不退のくらゐにておはしませふらへば、正定聚のくらゐとなづけておはしますことにて候なり。まことの信心をば、釈迦如来・弥陀如来二尊の御はからひにて発起せしめたまひ候とみえて候へば、信心のさだまるとまふすは撰取にあづかるときにて候なり。そののちは正定聚のくらゐにて、まことに浄土へむまるゝまでは候べしとみえ候なり。ともかくも行者のはからひをちりばかりもあるべからず候へばこそ、他力とまふすことにてさふらへ。『同』九〇―一頁)

等と語るところには、確かに命終と共に実現するような往生の理解が示されている。親鸞には、「浄土へ往生するまでは不退のくらゐにておはしませふらへば」と言われるように、命終の時をもって実現するような往生の理解、即ち滅度(果)に至ることを往生と解する場合と、「正定聚のくらゐにつきさだまるを往生をう」と言われるように、正定聚(因)を直ちに「往生をう」と言う場合とがある。果

に至ることと同時に因に至ることも「往生」と言われているのである。しかし、親鸞において、殊に繰り返し繰り返し強調したのは、無論、後者の立場であったことは言うまでもない。

浄土教の伝統的な解釈によれば、往生ということとは、此土に命終して彼土に生まれて滅度を証することを意味するものであった。親鸞が『愚禿鈔』に、善導の『往生礼讃』の前念命終、後念即生彼国(『定親全』二・一三頁)の文を、また『尊号真像銘文』では、『観念法門』の撰生増縁の文、

命欲終時、願力撰得往生(『定親全』三・九五―六頁)を、更に『一念多念文意』では、『法事讃』の致使凡夫念即生(『定親全』三・一四八頁)

の語を、それぞれ解釈して、前掲の(2)(3)(4)の文の如く、いづれも獲信一念に即時に往生すること、正定聚の位につくことを往生することであると領解しているが、実は善導の文の当相では、いづれも未来往生を意味するものであった。親鸞は、それらを『大無量寿経』の本願成就文の教説に照らして、臨終の彼方に期待する往生願を破って、「善知識のすゝめにあふて信心をえむとき願力撰して往生をうる」(『尊号真像銘文』)と言って、獲信一念の現在に往生が成得

されるといふ、決定的な往生の領解を示したのである。

思うに、親鸞のこのような積極的な往生の領解の根拠は、偏文に本願成就の文の了解によつてゐる。親鸞は本願成就の「聞其名号信心歡喜乃至一念」の「乃至一念」を、『如来会』の「能発一念淨信「歡喜」の文に拠つて「信の一念」と領解し、如来の本願は「信心」として衆生に成就するものであることを明らかにし、「聞其名号信心歡喜乃至一念」は「至心廻向」において成り立つものであることを、「至心に廻向したまへり」と訓むことによつて明瞭にされたのである。一念の信心とは、如来清淨願心の廻向成就の信心以外の何物でもないのであつて、それ故にこそ、その信心において清淨真実なる如来の世界である浄土が、衆生の獲信の現在に開かれて来るのである。「信心のさだまるとき往生またさだまる」と言う親鸞の往生道は、かくして無上涅槃に必然し連なつていくのである。

二

往生の思想は、その思想史が示しているように、元來他方仏土の思想を前提としてゐると考えられる。その限り、親鸞によつて示された、所謂三往生の思想のうち、觀經往生、即ち雙樹林下往生こそ、浄土教の歴史と共に古い往生

觀であつたと思われる。何故なら、浄土の仏道の根本的課題は、往生浄土という宗教的要求を如何に満足し實現するかといふ、その一点にあるといえるが、その浄土忻求の最も熾烈な態を觀經往生に見ることが出来るからである。觀經往生とは、親鸞によれば、「修諸功德の願により、至心發願のちかひにいりて、万善諸行の自善を廻向して、浄土を忻慕せしむ」(『浄土三經往生文類』・『定親全』三・二八頁)の立場である。浄土を忻求し忻慕する心は、この無仏の世の現実を穢土と観じて、穢土をその底より厭離しようとする魂の要求に支えられたものである。五濁の世・無仏の時に生まれた我等は、如何にしても現身仏に値遇し得ない悲しみから、來生を他方仏土に期することによつて仏道を増上しようとするところに、最も素純な往生の思念が生まれてくる。我々は、そのような忻求浄土の願生心を、韋提希の苦惱と罪障の身の痛嘆悲傷と、そこから生まれてくる清淨業処を祈り求める韋提希のあの厳しい宗教的希求に見ることが出来る。厭離穢土・忻求浄土の宗教心は、人間の現実の重い苦惱とその自覚からのみしみ出る祈求であるが、しかし、それ故にこそ、そのような祈求という形で求められる往生は、取りも直さず肉体の死の彼方に期待されるより外はないであらう。その限り、往生といふことと、成仏

ということとは、別なことであつたのである。別なことであつたというのは、往生と成仏との必然的な関係を見出し得ず、往生が如何にしても成仏に直結し得なかつたからである。浄土教の伝統においても、正定聚不退の位を必ずしも現生の利益とせず、むしろ、滅度と共に当来の彼土における利益と見られる場合が一般的であつた。その傾向は、法然においても見られ、

浄土者まづこの娑婆穢惡のさかひをいで、かの安樂不退のくにゝむまれて、自然に増進して、仏道を証得せむともとむる道也。(『西方指南抄』上末・『真聖全』四・

一一九頁)

と言つて、弥陀の浄土を報仏・報土と解しながらも、なお「不退の浄土」としての一面を払去し切つていないし、往生浄土といつても、

言^ハ、「往生^ト」者、捨此往彼蓮華化生^{ナリ}

(『往生要集大綱』・『真聖全』四・三九三頁)

と言つて、彼土得証を示している。捨此往彼を捨命以後のことと解するのが、浄土教の基本的な立場であつたのである。五濁の世・無仏の時における仏道の成じ難き悲歎から、來生を他方仏土に期することによって仏道を増進していきうとする往生浄土の思想は、「仏に成る」ということを本

質とする大乘仏教の本流からすれば、いわば傍流として眞宗と位置づけられてきたことも、その歴史のよく示しているところである。

然るに、親鸞においては、往生と成仏は決して別なることではなかつた。

「即得往生」は信心をうればすなわち往生すといふ、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らなり、成等正覚ともいへり。(『唯信鈔文意』・『真聖全』二・六二五頁)

と言つて、獲信の現在に同時に住不退の位につき、等正覚を成ずることを「往生」と領解している。親鸞においては、滅度を証することだけでなく、正定聚の位につくことも、等しく「往生をう」というのであるが、それは、滅度を証すること、即ち往生を得ることが正定聚の位につくことと別ではなかつたからである。正定聚の位につくこと(因の決定)と滅度を証すること(果に至ること)という二つのことが、共に一つの「往生をう」という言葉をもって表わされているのは、「往生をう」ることが「仏に成る」ことであるからである。尤も親鸞においては、「信心さだまるとき」、一方では「往生さだまる」といい、他方では「往生

をう」といって、「さだまる」と「うる」とを使い分けている。前者は果についての表現であり、後者は因の確立についての言い方であるが、しかし、我々は「さだまる」を同時に「うる」と言われた意味を深く洞察しなければならぬ。

親鸞にとって「正定聚」とは「かならずほとけになるべきみとなれるとなり」(『一念多念文意』)と言われるように、仏に成るべき身となることであるから、

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、かならず無上大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、阿毗跋致にいたるとも、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。

(『一念多念文意』・『定親全』三・一二九—一三〇頁)

と云って、「正定聚」を直ちに「不退転」「無上大涅槃」「等正覚」「阿毗跋致」等と言ひ切つたのである。「正定聚」とはまさに「わうじやうすべきみとさだまる」ことである。それ故に、不退転に「ほとけになるまでといふ」、無上大涅槃に「まことのほとけなり」、等正覚に「ほとけになるべきみとさだまるをいふなり」、阿毗跋致に「ほとけになるべきみとなるとなり」と、それぞれ左訓されたのである。

それに対して、「減度」とは

「減度」とまふすは大涅槃也。(『尊号真像銘文』・『定親全』三・一一六頁)

と言われるように、大般涅槃である。大涅槃とは「まことのほとけなり」(『一念多念文意』左訓)「まことのほとけになるをまふすなり」(『正像末和讃』左訓)と言われるように、証であり、減度であり、果である。

正定聚の信は因であり、減度の証は果であつて、因と果とは明らかに異なつた二者であるが、しかし、その両者は全く無関係な因果ではなく、相互に離れない密接な相関関係にある。即ち、「往生さだまる」は「ほとけになるべきみとさだまる」ことであるから、この場合の往生は「仏果に至る」ことを意味し、また「往生をうる」は「ほとけになるべきみとなれる」ことを意味するものであるから、この場合の往生は「仏因位につく」と同義である。親鸞は、因につくことと果に至ること、即ち「ほとけになるべきみとなれる」(因)ことと「まことのほとけになる」(果)ことを、共に「往生する」といって、往生のこの二義によつて一つの「仏に成る」ということを明瞭にしようとするのである。

しかし、因(正定聚)に至ることと果(減度)に至ることの

両方を「往生する」という一語で表現しているとすれば、「往生する」という言葉は明らかに矛盾を含んだものとなる。しかし翻って考えれば、因に至ることと果に至ることが、共に「往生する」という語で表現されているのは、それらの二つの事柄が、それぞれ因と果という関係にありながら、しかも因(正定聚)のところすでに果(減度)の意味があり、因において因と果とが無差別である、という意味があるからであろう。「往生する」という語は、元來果(減度)に至ることを意味したのであるが、親鸞は『大經』の本願成就文の「即得往生住不退転」の願言を根拠にして、それを因に至ることの意味にも解したのである。蓋しこのことは重要である。親鸞における往生の二義は、往生といふことのもつ曖昧性を示す二義ではなく、正定聚に住することまで経説に随って「往生をう」と言い切るることによって、「往生」が畢竟「成仏」と必然し、直結する意を闡明にしたのである。言い換えれば、仏に成るのは「ほとけになるべきみ」(住正定聚)のみが仏に成るのであって、決して無因有果ではないことの開頭である。そこに「ほとけになるべきみ」という因位の重要性がある。かくして、元來別であった往生と成仏が、親鸞によって、その両者の絶対必然性、直結性が開頭されて、往生「即」成仏の立場が闡明

にされたのである。その場合、往生は因位(菩薩位)、成仏は果位(仏位)を示すものといえるが、その両者が「即」であるのは、共に如来の本願にもとづく絶対不二の関係において成立しているからであって、その義趣を闡明にしたのが、親鸞の「即得往生」の義の開頭である。それは「仏に成る」ことを本質としている大乘仏教の本流が、如来の本願一実の「往生」道の上にこそ真に成就せられることの開頭であって、そこに親鸞の著しい己証を看取することができる。

三

正定聚と減度の関係について、親鸞は「証卷」の最初に、
 然煩惱成就凡夫、生死罪濁群萌、獲往相廻向心行、即
 時入大乘正定聚之數、住正定聚、故必至減度、必
 至減度、即是常樂。(『定親全』一・一九五頁・傍点筆者)
 と言つて、往相廻向の心行を獲れば即時に大乘正定聚の數
 に入り、正定聚に住すれば必ず減度に至るといふ。そして、
 住正定聚の者の至る減度を転じて、常樂・寂滅・無上涅槃・
 無為法身・実相・法性・真如・一如であると示し、また
 「真仏土卷」には、
 言往生者『大經』言皆受自然虛無之身無極之体

『定親全』一・二六五―六頁

と言われていることからすれば、親鸞のいう往生とは、その究竟するところ正に無上涅槃を証することであり、無為法身を証することの外ではなかった。

しかしまた、前掲の文において、減度涅槃界の信証を「必至」の言をもって領解されていることに注意すべきである。「必ず至る」ということは、文字通りの意味からすれば、住正定聚は必至減度であっても、直ちに減度そのものではない、という意味が含まれている。ということは、信心の人は、未来に必ず減度に至ることが、獲信の一念に決定し、もはやそれより退転しないという正定聚の位に住するのであって、この位に住することを聖道門の「即身成仏」と區別して「即得往生」と呼んだのである、ということになるであろう。

けれども、正定聚と減度とは質を異にする二つの利益であろうか。言うまでもなく、正定聚と減度は第十一願の願事である。それらは、共に本願において「若生者不取正覺」と誓われた「生」の具体的な所得であることは、第十一願文自体が既に示している。即ち、第十一願に

設レ我レ得レ必ニ至ス減ニ度ト者不取ス
 國ニ中ニ人夫不レ住ニ定ニ聚ニ必ニ至ス減ニ度ト者不取ス
 正ニ覺ニ『無量壽經』上『眞聖全』一・九頁

と誓われているように、減度に至るもの住すべき境地が正定聚であり、正定聚に住するものの必ず至るべき境地が減度であって、その間には寸毫の間隔も入れられることのない「必至」の道理、即ち願力自然の道理が貫かれているのである。

念仏往生の願因によりて、必至減度の願果をうるなり。

現生に正定聚のくらゐに住して、かならず、眞実報土にいたる。これは阿弥陀如来の往相廻向の真因なるがゆへに無上涅槃のさとりをひらく、これを『大經』の宗致とす。『浄土三經往生文類』・『定親全』三・二二頁・傍

点筆者

と言われているように、正定聚と減度とは願因と願果の必然的な因果関係にあるものである。因も果も本願海等流の因果である限り、両者は同質であり、一にして不可分であると言わなければならない。しかしまた、因と果として捉えられている限り、因は因であり、果は果であるという、因と果との異位性をも看過してはならない。そして、そのような因と果、正定聚と減度との内面的必然関係を現わす言が「必」である。親鸞は「必」の言を積して、

必レはかならずといふ、かならずといふはさだまりぬと
 いふこゝろ也、また自然といふこゝろ也。『尊号真像

銘文・『定親全』三・七七頁・傍点筆者)

と言ひ、更に、その「自然」を釈して、

自はおのづからといふ、おのづからといふは衆生のはからいにあらず、しからしめて不退のくらゐにいたらしむとなり、自然といふことば也。(『同』七六頁・傍点筆者)

と述べているように、「必至」は願力自然によって決定される「至滅度」を意味するのであって、獲信の一念において信証され獲証される境界である。「必」は時間的な表象としては未来性の方向を指し、やがて来るであろうものという意味である。しかし、願力自然を彰わす「必」はやがて来るであろうものではなく、必ず来るものとして既に現来している、必ず来るものはその都度つねに來ている、ということの意味するものである。従つて「必至」と示されるのは、往生が未来のことであるから單純に「必」と言われたのではなく、むしろ「即得往生」の「即」が單なる論理的同時性ではなく、異時性をも含む時であることを明らかにするために、未来を表象する「必」の言をもつて示したのであろう。それ故、往生は單に未來に考えられつやがて来るであろうものではなく、必ず来るものとして現に來ているものである。親鸞は「必得往生」の文を釈して、

言「必得往生」者彰「獲」至「不退位」也、「經」言「即得」、「釈」云「必定。即言由「聞」願力「光」闡報土真因決定時剋之極促也。必言分極也。金剛心成就之貌也」(『行卷』・『定親全』一・四八一頁)

と述べ、「必」の言を「審也」「然也」「分極也」と領解し、それぞれに「つまひらか也」「しからしむるなり」「あきらか也」「わかちぎわむる」と訓を付して、以て獲信一念の現在に淨土の正因が究竟し、しかもそれが全く願力自然によつて成弁せしめられることを明らかにしている。『尊号真像銘文』でも「必得往生」を釈して、

「必」はかならずといふ、「得」はえしむといふ。「往生」といふは淨土にむまるといふ也。かならずといふは自然に往生をえしむと也、自然といふははじめてはからはざるこゝろなり。(『定親全』三・九三―四頁)

と言つて、「必至」はまた「必得」の意味であつて、願力自然を彰わす「必」なるが故に、「必」により決定される「至滅度」は、既に念仏往生の願因において内感せられる境界であることを明らかにしている。

「証卷」最初の前掲の文の

必至ルハ滅度ニ即是常樂ナリ

において、「必至滅度」が信心・正定聚であり、それが直

ちに「即是常樂」(証・涅槃)と言われるのであるから、ここに信と証、正定聚(因)と減度(果)とが同一の自覚の内容であることが知られる。少くとも住正定聚のところに、既に無上涅槃に立って生きる、或は、本願の信において無上涅槃のはたらく機に転成している、ということが知られる。往生とは、元來減度に至ることを意味するものと解されてきたが、親鸞は『経』の「即得往生住不退転」の願言を根拠として、それを正定聚に至ることの意味にも解し、しかも住正定聚のところに「必ず減度に至る」という深意を透見されたのである。

かくして、「必」の言は関係概念としてその必然性・自然性を現わすものであり、従って、それは異質関係においてではなく、同質関係においてのみ言い得ることである。今の場合、「必至」は願生における因果の必然性を現わす言葉であって、それは、「証卷」に

若因若果、無有^{コト}一事^{トシ}、非阿弥陀如来清淨願心之所^ニ廻^ス向成就^ハ。因淨^{ナルガ}故、果亦淨也^ニ。〔定親全』一・二〇二頁〕

と言われているように、因果共に凡夫衆生心の絶対否定として働く如来の本願力廻向成就の因(信)果(証)にして、初めて「必至」の世界は開かれる。「かのくににままれむとするもの」(『一念多念文意』)として既に本願において誓わ

れてある正定聚の機は、その誓願の信受一念の自内証として「必定の菩薩」たる自己を発見するのである。煩惱成就の凡夫にあっては、減度涅槃は「臨終一念の夕」(『信卷』)に期せられるべきであらうけれども、しかし大悲の本願において、既に「必至」の世界として、我らの存在の故郷として誓われてあったのである。即ち、親鸞は、発願において既に先験的に「定聚に住し必ず減度に至る」ものとして「国中人天」が誓われてある願文の意底を透見して、獲信の初一念に正定聚の位につくということ、換言すれば、正定聚に住するということは、かねて本願において「必ず減度に至る」「国中人天」として誓われてあった自身の発見であり、それ故にこそ、その身が直ちに本願力に乗じて「必ず減度に至る」ものであることを信証されたのである。

涅槃界といふは無明のまどひをひるがへして、無上涅槃のさとりをひらくなり。〔唯信鈔文意』・『定親全』三・一七〇頁〕

と言われるように、減度涅槃界は、如来の世界として、即ち衆生の無明界の絶対否定として、どこまでも永遠の未來に願わらるべき彼岸の世界であるであらう。しかし、それはどこか彼方に在る世界ではない。それは、恰も善導が「二河白道の譬喩」において、願生道における「我」を本願の

招喚において「汝」といい、却って如来が「汝一心正念」直来、我能護汝」「散善義」と言つて、自らを「我」と名告る世界を感得されたように、それは、「汝」と呼ばれるものにとつてはどこまでも彼岸に仰がれる世界でありながら、「汝」と招喚される世界としては、現在に對する未来としての超越性・対立性を失わずして、しかも既に現(在)在の根源底として將來している世界である。「証卷」に「必至滅度」を釈し、それを結んで、

然者弥陀如来從^レ如来生、示^レ現報^レ化^レ種^レ身^レ也

と言われたのは、「必至」として証知される滅度は、常に如来と共に「如↓来する」世界であることを現わされたものであろう。一如が生死界の畢竟依として衆生の信心の内に、否、信心として、常に將來し給う現行相を顕わされたものであろう。

かくして、住正定聚は直ちに滅度そのものではないにしても、絶えず自己(信)の内に滅度涅槃(証)を願力自然によつて將來し続け、自らの内実としてるのである。親鸞が正定聚の位を「かならずほとけになるべきみとなれるとなり」「わうじやうすべきみとさだまるなり」と領解し、住正定聚を直ちに不退転・無上大涅槃・等正覺・阿毗拔跋と同義であると解された所以である。

「念仏往生の機は体失せずして往生をとぐ」(『口伝鈔』)と言われる如く、所謂不体失往生を主張して、獲信一念の現在の事態で往生の義を明らかにされたところに、親鸞の鋭く深い本願の直観があった。『一念多念文意』や『唯信鈔文意』等において、「正定聚の位につく」ことを「往生をう」と言っているのは、その宗教体験が明らかに臨終にではなく、信心決定の現在にあることを意味している。「臨終まつことなし、来迎たのむことなし、信心のさだまるとき往生またさだまるなり」と言つて、臨終の来迎を不要にしたということは、臨終ということが持っていた宗教的意味を一転して、救いの時を尋常の時に移し、その確かさを信心の決定性に見開いたということである。

四

往生とは浄土への往生を意味するが、しかし、その浄土とは決して客観的対象的世界として単に在る世界ではない。浄土は、個としての自己存在にとつてはあくまでも対応的に對している世界であるが、しかし、それは畢竟「自然のやうをしらせんれう」(『自然法爾章』)である。仏身とその浄土は、第十二・第十三の両願の成就として如来自身の正覺の果であるが、同時に、「第十八の本願成就のゆへに阿

弥陀如来とならせたまひ」(『末灯鈔』)、「由_テ選択本願之正
因_ニ成就_ス真仏土_ニ」(『真仏土卷』)と言われているように、
仏身も仏土も共に一切衆生の救済を誓った第十八願の選択
本願を因として成就されたものである。

謹按_テ真仏土_ニ者、仏者則是不可思議光如来、土者亦是
無量光明土也、然則酬_ニ報_{スルカ}大悲誓願_ニ故曰_ニ真報仏
土_一 (『真仏土卷』・『定親全』一・二二七頁)

と云って、仏身・仏土ともに「光明」を以て解されている
のは、何よりもそれらが、この現実に対する大悲撰化の現
働的意義を現わさんがためであろう。仏身・仏土は光明無
量・寿命無量にして、光寿何れを以て示すことも可能であ
るが、今特に仏を「不可思議光如来」と言い、仏土を「無
量光明土」と云って、共に「光明」を以てその名とされた
のは、光明は大悲撰化の徳用を現わすものであるからであ
ろう。親鸞においては、仏身と仏土との莊嚴功德の相は異
なっても、共に一切衆生を撰取救済せんとして真如法性が
自らを方便開示したはたらきそのものに他ならない以上、
即ち、依正不二にして阿弥陀仏が常に「如↓来」として衆
生の現実に来生し、その誓願を満足成就せんと用きつつあ
る以上、浄土も亦、大悲撰化の本源として不断に衆生の信
心の現在に「如↓来する」世界であると言わねばならない。

浄土は、一面においては、衆生の現実を超えそれと鋭く対
立する彼岸の世界として存し、衆生が只管帰入して行くべ
き究竟の世界であり、他面においては、それは大悲撰化の
本源として、単にこの現実と隔絶し対峙しているのみでな
く、無倦に衆生を撰取すべくこの現実に如来する世界であ
る。浄土とは、如来に即して言えば、衆生救済の場として
願心により莊嚴された無上涅槃界であり、衆生に即して言
えば、如来の願力自然によって帰らしめられる「法性のみ
やこ」である。浄土は「法性のみやこ」であると同時に、
衆生の「本国」であって、衆生は願往生の道において自ら
の「本国」としての「法性のみやこ」へ帰らしめられ、ま
た帰らしめられることは、法性により迎えられるっていくこと
に他ならない。浄土は弥陀と衆生との一如なる世界として、
本願酬報の世界である。

しかしまた、浄土は、一切衆生の本来の世界ではあるが、
無始已来非本来の世界を我國と執してきた衆生にとつては、
永遠の未来に願わるべき彼岸の世界であるであろう。それ
なればこそ、滅度涅槃は「正定聚に住するが故に必ず滅度
に至る」と云って、「必至」の道理を以て示されたのであ
る。煩惱成就の衆生にあっては、「滅度」は永遠不生なる
世界として未来に期せられるべきである。しかし、それに

も拘らず、それは大悲の本願にあって既に「必至」の世界として、衆生の「本国」として誓われてあったのである。

涅槃界といふは、無明のまどひをひるがへして無上涅槃のさとりをひらくなり。『唯信鈔文意』・『定親全』三

・一七〇頁

と言われるように、涅槃界は衆生の無明界の絶対否定の世界である。前者は一如法界であり、後者は微塵世界であつて、その関係は相反的、相互否定的である。然るに、親鸞は『唯信鈔文意』において、涅槃をば、滅度・無為・安樂・常樂・実相・法身・法性・真如・一如・仏性・如来と転釈し、「この如来微塵世界にみち／＼たまへり、すなわち一切群生海の心なり」と言つて、一如が如来として「微塵世界にみちみち」と言つて、一如が如来として「微塵海と涅槃界、一如法界と微塵世界、それは覺と不覺、真と仮という合く相反する対応的世界でありながら、しかし涅槃は生死の中にみちみちている、否、「一切群生海の心」であるといふのである。微塵世界の衆生にとっては、滅度涅槃・一如法性の世界は「こころもおよばれず、ことばもたへた」る世界であつて、到底生死と一つになっている涅槃を覺することはできない。そこに涅槃・一如(法性法身)より「かたち」を現わして来られたのが方便法身の阿弥陀

仏である。

方便とまふすは、かたちをあらはし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふをまふすなり。『一念多念文意』

・『定親全』三・一四六頁

法性法身と方便法身とは、『浄土論註』に「由生・由出」の関係であると指教しているように、異にして一、一にして異である。阿弥陀仏は一如より「かたち」を現わしたものととしても、それは「ひかりの御かたち」、即ち「智慧のかたち」であつて、どこまでも「法性法身におなじ」である。従つて、阿弥陀仏は「微塵世界に無碍の智慧光をはなち、衆生の「無明のやみをはらひ」、衆生をして「まどひをひるがへして無上覺をさと」らしめるのである、故に「十方無碍光仏とまうす」のである。『唯信鈔文意』。

一如の智慧が迷妄の衆生を照見したときに、一如は一如たることを否定して法蔵菩薩として如↓来し、衆生の生死勤苦の根底にまで自らを没し切り、その勤苦の本を抜かんと悲願し給う如来の衆生救済の根本意志が、従つてまた、如来成仏の本源意志が、「若不生者不取正覺」の誓いである。方便法身の阿弥陀仏の「ちかひのやうは、無上仏にならしめんとちかひたまへる」(『自然法爾章』)ことである。それ故、弥陀の誓願を信ずる、ということは、そのまま無上

仏に成るということを意味する。親鸞によれば、弥陀の誓願とは、一切衆生を「無上仏にならしめんとちかひたまへる」ものであるが故に、信心において無上仏に成るのは、「もとより行者のはからひにあらざして」、あくまでも弥陀の誓いであって、「しからしむる」(法爾 願力自然のはたらきに他ならない。しかし、方便法身たる弥陀仏の誓願を信ずることが、何故にそのままかたちなき無上仏に成ることであるのかといえ、それは、方便法身も畢竟法性法身に同じなのであるから、方便法身を信ずることは、また法性法身を信ずることであり、しかもこの信心は法性法身に付らなっているが故に、「この信心すなはち仏性なり、この仏性すなはち法性なり、法性すなはち法身なり」(唯信鈔文意)と言われ、また「大信心者則是……真如一実之信海也」(信卷)と言われるものである。衆生が誓願を信ずるといふことは、如来の心の絶対否定的自己限定であるが故に、信心は即ち仏性・法性・法身であるのである。誓願を信ずるといふことは、如来が自らの否定的自己限定を通して衆生に「信心」として現前し成就することであり、しかも、そのことは同時に、如来が本来の一如へ還帰するということであり、如来が如来に成るといふことである。誓願に帰入した最後の根底が法性法身(真如・涅槃)なるが

故に、「信心のひとつは如来とひとし」(『末灯鈔』)なのである。『末灯鈔』などには「信心のひとつは如来とひとし」と言っていて、証のみでなく、信も既に真如法性と一如であることを高調している。

思うに、正定聚の人といっても「不淨造悪の身」である限り、直ちに仏とは言えないであろう。しかし、それにも拘らず、「如来とひとし」と言われるのは、身は不淨造悪であっても、「心はすでに如来とひとし」いが故であり、この心が仏性・法性・法身と同一であるからである。不淨造悪の身にとっては常に未来に仰がれるべき滅度涅槃が、「未」のままの相において現(在)に現「来」し、それを自らの信の内実となしているのである。

能発^ツ一念喜愛心^ツ 不^ス断^ス煩惱^ツ得^{ナリ}涅槃^ツ

(「行卷」・「定親全」一・八六頁)

金剛堅固の信心の さだまるるときをまちえてぞ

弥陀の心光撰護して ながく生死をへだてける

(『高僧和讃』・「定親全」二・一一五頁)

これらはすべて信心の事態の出来事である。本願の信心においては、生死と涅槃、煩惱と菩提は「即」である。無論、それは、生死や煩惱が直ちに無くなるという意味ではない。信心の人は、依然として生死の中にあり煩惱に懊惱

しながら、しかも既に生死は涅槃に包まれてあり、煩惱は菩提の中にあるのである。

このように親鸞の信心は、法性・真如・涅槃にまで根差すような深いものであったが故に、住正定聚を直ちに「往生をう」と言って、現生に往生をうる義を闡明にされたのである。此の世の生が終って浄土に往き生まれることの意

であった往生の義を、正定聚の位に定まることをも「往生をう」といって、往生「即」成仏の道を開顕され、往生ということのもつ本質的意義を一変し、以て寓宗的位置にあった浄土の教えを、よく大乘の至極として仏教思想の本流に掉せしめたのである。

(本学助教 真宗学)