

獲信の開く世界

——「如来と等し」の思想——

小野 蓮 明

一

「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位と申なり。(中略)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。(中略)しかれば弥勒におなじくらゐなれば、正定聚の人は如来とひとしとも申なり。浄土の眞実信心の人は、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。(中略)光明寺の和尚の『般舟讚』には信心のひとはそ

の心すでにつね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ろつねにゐたりといふころなり。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申によりて、信心のひとは如来とひとしとまふすころなり。」
『末灯鈔』(第三通)のこの一文は、眞実信心の人は、正定聚・等正覚の位に住する人であり、それ故に「弥勒と同じ」「如来と等し」といって、信心の人・正定聚の機のよろこびを語ってあますところがない。信心の人が弥勒と同じく如来と等しという称讚は、多く『一念多念文意』『唯信鈔文意』『御消息集』等に見られるが、特に著しく語られているのが『末灯鈔』である。信心の人・正定聚の機を語っ

て、弥勒と同じく如来と等しき人であるという領解は、親鸞の獲信のよろこびの最高を現わすものであろう。親鸞は眞実信心の人の徳を讃じて、上上人、妙好人、希有人、最勝人、眞の仏弟子等と嘉称し、また眞実信心の行人は正定聚の位、不退の位、等正覚の位に至るものと証知し、更には、獲信の人を必定の菩薩と嘆じ、ついには弥勒と同じく如来と等しき人とまで称讃されたのである。小論では「弥勒と同じ」「如来と等し」とまで嘉称された信心の人、信仰的実存の主體的内面を窺つてみたい。

最初に「弥勒と同じ」「如来と等し」という嘉称そのものに注意するならば、まず前者については、

「しかれば、念仏のひとをば『大經』には「次如弥勒」とときたまへり。(中略)「次如弥勒」とまふすは、次はちかしといふ、つぎにといふ。ちかしといふは、弥勒は大涅槃にいたりたまふべきひとなり、このゆへに弥勒のごとしとのたまへり、念仏信心の人も大涅槃にちかづくとなり。つぎにといふは、釈迦仏のつぎに、五十六億七千万歳をへて、妙覺のくらゐにいたりたまふべしとなり。如はごとしといふ、ごとしといふは、他力信樂のひとは、このよのうちに不退のくらゐにのぼりて、かならず大般涅槃のさとりをひらかむこと、

弥勒のごとしとなり。」(『一念多念文意』)

「また王日休のいはく、「念仏衆生便同弥勒」といへり。「念仏衆生」は、金剛の信心をえたる人なり。

「便」はすなわちといふ、たよるといふ、信心の方便によりて、すなわち正定聚のくらゐに住せしめたまふがゆへにとなり。「同」はおなじきなりといふ、念仏の人は、無上涅槃にいたること、弥勒におなじきひととまふすなり。(同)

と釈述せられている如く、「弥勒と同じ」は、王日休の『淨土文』卷一〇の

「我聞無量壽經、衆生聞是仏名信心歡喜乃至一念願生彼國即得往生住不退転。不退転者梵語謂之阿惟越致。法華經謂弥勒菩薩所得報地也。一念往生便同弥勒。」の文、及び『大經』の

「仏告弥勒、於此世界有六十七億不退菩薩往生彼國。一菩薩已曾供養無數諸仏次如弥勒者也。」の文に依拠するものである。これ等の文は、元來当來における淨土往生の得益を示すものと解されてきたが、親鸞はこの二文を「信巻」の他力横超の信の徳を顕わすところに引用して、現生十種の益である入正定聚の義を詮顯し、眞

の仏弟子とは便同弥勒、次如弥勒の人であることを示されたのである。『正像末和讃』に

念仏往生の願により 等正覚にいたるひと

すなはち弥勒におなじくて 大般涅槃をさとるべし

眞実信心うるゆへに すなはち定聚にいりぬれば

補処の弥勒におなじくて 無上覚をさとるなり

と詠われている如く、正定聚、等正覚、便同弥勒はすべて

本願信受の一念に獲得すべき利益なのである。

次に「如来と等し」については、

『華嚴経』に言、「信心歡喜者と諸如来等」といふは、信心よろこぶひとはもろくの如来とひとしといふなり。もろくの如来とひとしといふは、信心をえてことによるこぶひとは、積尊のみことには「見敬得大慶則我善親友」ときたまへり。」(『末灯鈔』第四通)

「まことの信心をえたるひとは、すでに仏になりたまふべき御身となりておはしますゆへに、如来とひとしきひとと経にとかれてさふらふなり。弥勒はいまだ仏になりたまはねども、このたびかならずの仏になりたまふべきによりて、みろくをばすでに弥勒仏と申候なり。その定に、眞実信心をえたる人をば如来とひとしとおほせられて候也。」(同・第十五通)

と言われているように、その依拠するところは、「信巻」信樂積にも引用されている『華嚴経』卷六〇入法界品の

「聞此法歡喜信心、無疑者速成無上道、与諸如来等。」

の文である。そして「如来と等し」ということは、獲信の一念に往生の業事成弁して、如来と等しき身となることを示すものであって、「便同弥勒」の思念と同様、何れも一念に得べき現生の益を高調されたものに外ならない。

親鸞においては、正定聚、不退転、等正覚、便同弥勒、与如来等は、何れも信一念の利益を現わす同意語であり、就中、信心獲得の人は横超断四流の利益を得る願力不思議をもつて悪趣の門を自然に閉じ、正定聚に住して退転せざるが故に正定聚不退といひ、更にかくの如き因位の究竟態なるを顕わして等正覚と現わし、その等正覚に住する具体的相を示して、便同弥勒とも与如来等とも言つて、獲信の歡喜を深められたのである。

二

正定聚不退の位に住し、等正覚に住せる信心の人の嘉称において、弥勒について「同」といひ、如来について「等」といひ、同と等を使い分けているのは、何故であろうか。

尤も、如来について同といわれた例はないが、弥勒について等といわれた例がないわけではない。それは

「曇鸞和尚は「入正定聚之教」とおしへたまへり、これはすなわち弥勒のくらるとひとしとなり。」(『尊号真像銘文』)

「まことの信心あるひとは等正覚の弥勒とひとしければ、如来とひとしとも諸仏のほめさせたまひたりとこそきこえてさふらへ。」(『御消息集』)

「また承信房の弥勒とひとしと候も、ひが事には候はねども、他力によりて信をえてよろこぶころは如来とひとしと候を、自力なりと候覧は、いますこし承信房の御ころのそのゆきつかぬやうにきこへ候こそよく／＼御あん候べくや候覧。」(『末灯鈔』・第十五通)

とあるのが、その事例である。この三文の中、最後のものは承信房の言葉であるから、厳密には最初の二文のみがその例外である。然も『末灯鈔』第十五通では、承信房が真信心の人は「弥勒とひとし」とはいえても、「如来と等し」というのは自力ではないか、と言ったのに対して、親鸞は「いますこし承信房の御ころのそのゆきつかぬやうにきこへ候」と言って、そのことを否定されている。即ち承信房が「弥勒とひとし」というのは「ひが事」ではな

いが、むしろ「如来と等し」というべきであり、「如来と等し」というのを自力であるとするのは、心の底の行きとどかぬところである、と指摘されている程である。従って、最初の二文の他はすべて弥勒については「同じ」乃至は「如し」「ひとつ」と言い切られている。それに対して、如来についてはすべて「等し」といって、弥勒の場合と意識的に区別されている。

信心の人を称讃して、弥勒、即ち因位としての菩薩位に対しては「同じ」といい、如来、即ち果位としての仏位に対しては「等し」といって、原則的に峻別されていることは、注意すべきことである。『末灯鈔』第十四通の蓮位の添状によると、当時関東の門侶には「弥勒と等し」といってもいいが、「如来と等し」といってはいけない、という主張が相当あったことが知られる。何故「如来と等し」と言っではいけないのかといえは、「専修の人の中に、ある人心得ちがえて候やらん、信心よろこぶ人を如来とひとしと同行達のたまふは自力なり、真言にかたよりたりと申候」と言っ、て、「如来と等し」というのは自力であり、真言宗でいう即身成仏の思想と何ら変りないかの如くであるからである。「如来と等し」を直ちに如来と同一であると解釈し、不浄造悪の身のままで如来になると主張するもの

と誤解したからである。それは、造悪無碍の主張と同じく、与如来等を全く皮相的に解釈し、しかもその位を得た者は社会的にもそれ相応の待遇の与えられることを期待し、またその欲求のあったことを物語ってしよう。このような自力の心で如来と等しと主張する門弟に対して、「如来と等し」は如来より賜った真実信心が如来と等しいのであって、決して真言の即身成仏と同一ではないということを明瞭ならしめるために、親鸞は同と等を意識的に区別して使用されたのであろう。

言うまでもなく、「同」とは二つのものの同一性を意味し、すべてのものはそれ自身に同一なることを現わす言である。従って信心の人が「弥勒と同じ」といわれる場合、信心の人と弥勒とが客観的實在として対立するのであってはならず、信心の人はその獲信の一念において、等覚の弥勒菩薩と全く同一となり、弥勒そのものと成るのである。それは、単に弥勒という菩薩に人格的に同一であるというのではなく、弥勒菩薩によって現わされている等覚位と同一であるということを示すものであり、その限りに於て、信心の人即弥勒菩薩とも言い得るのである。

「弥勒は大涅槃にいたりたまふべきひとなり。(中略)他力念仏信心の人も大涅槃にちかづくとなり。(中略)他力

信樂のひとは、このよのうちに不退のくらゐにのぼりて、かならず大般涅槃のさとりをひらかむこと、弥勒のごとしとなり。」(『一念多念文意』)

と言われている如く、弥勒も信心の人も共に「大涅槃にいたりたまふべきひと」であり、正定聚不退、等正覚の位に住する人として、全く同一なのである。正定聚不退の位にある信心の人と等正覚の究竟態にある弥勒とが、その位に於て同じであるということは、住不退の信心の人それ自身が弥勒であり、また逆に等正覚の弥勒それ自身に信心の人が同じである、ということである。それは、弥勒と信心の人との實在的同一性の主張ではなく、不退の位、等正覚の位における同一性の確認である。

それに対して「等」とは相等性、相似性を現わす言である。異なる實在が、しかもその表象内容相互の関係において全く等しいと判断されたときに「等し」という。

「浄土の真実信心の人は、この身こそあさましき不淨造悪の身なれども、心はず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。」

と言われるように、「身」は「あさましき不淨造悪」であり、「無明・煩惱われらがみにみちみちて、欲もおほく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむころおほくひまなく

して、臨終の一念にいたるまで、とどまらず、きえず、たえ」(『一念多念文意』) ざる無明凡夫である限り、直ちに仏と同一であるとは決して言い得ない。しかしそれにも拘らず、「浄土の眞実信心」に於て、この「人」は「すでに如来とひとし」のである。「まことの信心をえたるひとは、すでに仏になりたまふべき御身となりておはしますゆへに、如来とひとしきひと」と言われるのである。本願信受の一念に「すでに仏になりたまふべき御身とな」るのであり、その仏に成るべき身に決定した位を正定聚とも不退の位とも言うのである。然るに、仏に成り給うべき身となるということは、「かならず無上大涅槃にいたるべき身となる」ということである。

「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えに、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。この眞実信樂は他力横超の金剛心なり。」(『一念多念文意』)

往生を現生正定聚乃至は現生不退と領解した親鸞によれば、その位に住することは「必ず無上大涅槃にいたるべき

身となる」ことであつた。「必ず……いたるべき」とは、既に無上涅槃に至り立っているということではないが、必ず無上涅槃を証すべき身と決定しているということであり、更によれば、本願の信に於て無上涅槃のはたらく機に転成した、ということであろう。

それはまた、かつて天親が

「観_ニ仏本願力_一 遇_ニ無_ニ空過者_一 能_レ令_ニ速滿_ニ足_一 功德
大宝海」(『浄土論』)

と頌して、如来の本願力に遇うた者は、無始已來の空過流転に打ち克つて、能く速に功德の大宝海をその身に満足すると詠われた如く、本願との値遇の端的に感得される事實は、無倦に大悲の光明に照らされてある我が身の発見であり、無上涅槃のはたらく機の発見である。無上涅槃の世界、それは深広無涯底なる如来の智慧海であつて、如来の智慧の自証する世界に外ならない。生死の苦海に沈淪する衆生にとって、無上涅槃界は畢竟彼岸超越の世界であつて、それはどこまでも不可思議として仰ぎ見るより外なき世界である。然るにその不可思議の超越的世界である涅槃界の徳が、一度び仏の本願力に値遇するならば、たちどころにその人の身の上に開かれて来るのである。いみじくも親鸞が「よく本願力を信樂するひとは、すみやかにとく功德

の大宝海を信者のそのみに満足せしむるなり。」〔尊号眞像銘文〕

「安樂淨土の不可稱、不可説、不可思議の徳を、もとめずしらざるに、信ずる人にえしむとしるべしとなり。」〔一念多念文意〕

「如来の本願を信じて一念するに、かならずもとめざるに無上の功徳をえしめ、しらざるに広大の利益をうるなり。」(同)

「金剛心のひとは、しらずもとめざるに、功徳の大宝海そのみにみちみつがゆへに大宝海とたとえたるなり。」(同)

等と語り明している如く、本願信受の一念に於て、如来自証の世界である無上涅槃界が、獲信のその人の身に「すみやかに」「しらずもとめざるに」開かれて来、また信心の人は、その信心決定に於て無上涅槃の徳を「その身に満足せし」め、「その身にみちみつ」るのを感じする。本願の信に立つ信仰的実存の主体は、今や無上涅槃の徳を生き生きと感得し、無上涅槃のはたらく機に転成せしめられるのである。「身」は「あさましき不淨造悪」であつても「心」はすでに本願の信に於て「如来と等し」が故に、如来の廣大無辺際なる涅槃の徳を生きるのである。現生正定聚、現

生不退を内容とする往生の道は、かくして必ず証大涅槃に究竟していくのであつて、そのような獲信の人、信仰的実存の主体の内容をさして、「弥勒と同じ」「如来と等し」と言うのである。「便同弥勒」「与如来等」の救済感は、如来と衆生との背反性に立ちつつも、しかも信心の人は弥勒と同じく如来と等しきことを示し、以て本願信受の一念の信心に於て、如来の自証を領受する現生正定聚の己証を最も具体的に示すものであると言える。

三

「便同弥勒」も「与如来等」も共に獲信における救済の現実的意義を最も具体的に詮顯するものであることを確かめて来たのであるが、然らば弥勒について「同」といい、如来について「等」とまで確証し得た根拠は、一体何処にあるのであろうか。思うに、その根拠的理由は、一言にして言えば、信心は「如来より賜りたる信心」であるからであり、願力廻向成就の信であるからである。

「信樂を獲得することは、如来選択の願心より發起す。」〔信卷〕「信は願より生ずれば、念仏成仏自然なり」〔高僧和讃〕と言われた親鸞に於ては、信心の生起は正に「發起」であつた。發起とは、私に起り得べくもないものが、しか

も私を超えて私に事実として起り得たという超越的生起を意味する言葉ではなからうか。信心とは、私を超えたものが、しかも私に生起し、私の存在をその根源底より転換し転成せしめる如きものである。願力廻向成就の信といわれるように、如来の選択本願が衆生に「信心」として成就するのであって、信とは願の成就に外ならない。

それでは、信の根源としての願とは何か。それは「無始より已來乃至今日今時に至るまで、穢惡汚染にして清淨の心無く、虚仮諂偽にして真實の心無」(「信巻」)き宿業流轉の衆生の現存在性を、異熟として荷負しようとする如来の痛みであり、如来の内において如来を見失い、宿業によって懊悩している衆生を、本来の如の世界へ喚び帰さんとする如来の大悲の叫びである。「設我得仏十方衆生」と喚びかけ、「若不生者不取正覺」と誓う法蔵の願心は、一切衆生の攝取救済において、仏が真に仏たらんとする仏の大悲願心そのものの表現である。「至心信樂欲生我國」と誓われた本願の三心は、法蔵菩薩の五劫思惟において選択攝取された「乃至十念」を、真に衆生の行として成就せんとする仏心そのものである。されば無始已來生死輪轉せる我ら衆生にとって、永劫流轉に堪え得る主体があるとすれば、それは衆生を内に超えて衆生を実存と成そうとする法蔵の

願心の外にはあり得ないであろう。法蔵の願心が何故に宿業存在の私の根源的主体であるかといえば、それは、如来が私の宿業を転じて自らの願を実現する場所に転じ、そのことを以て如来は如来として自らを成就せんとする、如来の大悲願心であるからである。私を目覚まし、目覚めた私に於て自らを満足成就する、それが本願の徳用であるからである。そして、私を目覚まし目覚めた私に於て自己を成就せんとする本願の悲用を現わすもの、それが如来の名号としての南無阿弥陀仏である。南無阿弥陀仏の名号は、本願が本願自身を成就している名を意味している。それは、我れを喚び、我れに來れと喚ぶ本願の言であって、その願心に於て色も形もないが、その形なき根源底より名告りてられたものが名号としての南無阿弥陀仏である。それ故に南無阿弥陀仏は、決して単なる名ではない。否、寧ろ、それは最も嚴密な意味において本願の現行界であって、真の宗教的実在界であると言える。然らば如来の本願の世界も、畢竟如来そのものの名告りとしての根源界、南無阿弥陀仏それ自体の自己開示であると言わなければならない。故に如来の本願といっても、それは南無阿弥陀仏の本願であり、南無阿弥陀仏が本願である、と言うべきである。

南無阿弥陀仏は我れを喚び、我れに來れと喚ぶ本願の言

であって、如来の願心(欲生我国)そのものを現わす言である、と領解されたものが、親鸞のかの名号釈である。それによれば、帰命の信心とは、「本願招喚の勅命」として「我が国に生れんと欲へ」と喚ぶ如来の願心そのものであり、その願心の現前が帰命の信心であると自証されたのである。発願廻向を釈して「如来已に発願して衆生の行を廻施したまふの心なり」(「行巻」と言われたのは、その意味であらう。私の一心帰命はそのまま私の発願廻向のはたらきであり、私の発願廻向は私の一心帰命となって現われるのである。「念仏まふさんとおもひたつころのおこる」という発起と「そくばく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」の発起とは、一つであるという領きが、親鸞の名号解釈である。

そして更に、帰命の信心が「阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したまふところ」の信心として、如来の願心の廻向成就の事実を外ならないことを確認し、その根拠を闡明にされたのが「信巻」の三心一心問答である。今その所論を詳らかにする余裕がないが、端的に申せば、『大経』の真実に値遇して獲得した自覚を「世尊我一心帰命尽十方無碍光如来願生安樂国」と表白した天親自督の一心と、「設我得仏十方衆生、至信心樂欲生我国乃至十念、若

不生者不取正覚」と誓われた本願の三心とは一つであることを論証し、天親の一心帰命は本願成就の信心であり、また本願の三心はすでに疑蓋雜わることなき故に真実の一心である、という領解である。一心帰命の信心と至信心樂欲生我国の如来の願心とが同一不異であるという深い領きの根底には、本願に於て「設我得仏」と誓い出された「我」と、天親が「世尊我一心」と自督せられた「我」とは、決して別の主体ではなく、同一の主体でなければならぬという直截な感得があることを看過してはならない。「設我得仏」と誓う大悲願心の主体である「我」は、「世尊我一心」と表白せる願生心の主体たる「我」として、ここに現行現前しているという驚くべき信仰理解が、かの三一問答の意底であったと思われる。一心帰命する「我」という主体は、実は根源の大悲願心の主体としての「我」に外ならないという確かめ、この一点にこそすべてのものに勝る信仰の確実性がある。我々にはこの驚くべき信仰理解の外に、それ以上の信仰の確かさを知るべきであろうか。而して、大悲願心の主体としての「我」とは何か。外ではない、「一如宝海よりかたちをあらわして」「無碍のちかひをおこしたまふ」た「法藏菩薩」である(『一念多念文意』)。されば「世尊我一心」と自督せる一心帰命の主体としての「我」も、

実に法蔵菩薩であると言わねばならない。このように尋ねるとき、我々は、かつて曾我量深先生が、「如来は我なり」と先ず感得し、次いで「如来我となりて我を救い給う」との感得を得、更らに「如来我となるとは法蔵菩薩誕生の謂なり」(『地上の救主』)と喝破せられた思索の展開を想起せずにはおれない。この思索の展開は、何よりも曾我先生自身の法蔵菩薩自証の歩みであったに違ひはない。思えば、三一問答も畢竟親鸞における法蔵菩薩の自覚自証に外ならないと言えよう。

「若は行・若は信、一事として阿弥陀如来の清浄願心之廻向成就したまふ所に非ざること有ること無し」(『信巻』)と言う親鸞の領解に導かれて、我々は本願の信の本質をここまで尋ねて来たのである。それは、衆生に発起する一心帰命の信心は如来清浄願心の廻向成就に外ならず、その限り、衆生の信心と如来の至心信樂欲生の願心とは一つである、という信心の了解であった。信といえは、それは願の信であり、願はまた信の願として成就する、と言われた意味は、ここに明瞭になった。

四

本願の成就は信心の成就であり、信心の成就は如来清浄

願心の廻向成就であるという親鸞の領解の根拠は、言うまでもなく本願成就の文である。親鸞は廻向成就ということの教証を本願成就の文に見出したのであるが、特に「其の名号を聞きて信心歓喜せむこと乃至一念せむ、至心に廻向せしめたまへり」という事実が、本願の成就と了解されたことは、重要である。信とは本来「聞其名号」である。然るに、聞とは「仏願の生起本末を聞いて疑心有ること無し」(『信巻』)きを言うのであるから、その信に於て仏願の生起本末の根源、即ち如来智慧海の所証である無上涅槃界に至り得るのである。本願の信は、限りなく根源に招喚する本願の声に喚び覚まされた目覚めであり、より根源的には、如来の願心そのものの廻向成就であるから、その内に深く願の世界を開き、そして証の世界に、現在既に正覚の世界に根差したものである。親鸞は獲信の利益を語って、

「獲_レ得_二金剛真心_一者、横超_二五趣八難道_一、必獲_二現生十種益_一。」(『信巻』)

と述べ、また「横超断四流」の「断」を積して、

「発_二起_一往相一心_一故、無_レ生而當_レ受生、無_レ趣而更_レ起_一、
到趣_一。已六趣四生因亡果滅故、即頓断_二絶三有生_一死。」

(同)

と言ひ、更には『正信偈』の「即横超截五惡趣」の句を積

して、

「即横超截五惡趣」といふは、信心をえつればすなわち横に五惡趣をさるなりとしるべしと也。即横超は、即はずなわちといふ、信をうる人はときをへず日をへだてずして正定聚のくらゐにさだまるを即といふ也、横はよこさまといふ、如来の願力なり、他力をまふすなり、超はこえてといふ、生死の大海をやすくよこさまにこえて無上大涅槃のさとりをひらく也。」〔尊号真像銘文〕

と釈述されているように、獲信の一念に三有生死の繫業を断絶し、「一念須臾の頃に、速かに疾く無上正真道を超証す」〔信巻〕るのである。

しかしながら、「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〕と言われるように、無上涅槃の世界は衆生の無明界の絶対否定の世界である。両世界の關係は、単に直線的ではなく相互否定的である。それ故に浄土教の伝統に於ては、恰も法然が「浄土はまづこの娑婆穢惡のさかひをいで、かの安樂不退のくににむまれて、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〕と言ひ、また往生浄土についても「言往生二者捨此往彼蓮華化生」〔往生要

集大綱〕と言われたように、彼土得証を標榜するのが浄土教の基本的立場であつた。

然るに親鸞は、浄土教の伝統的な往生觀を承けつつも、更に根源化して、本願の信の獲得の即時に、現生に於て往生が成得されることを高調する。從來浄土に往生した後に得る益と見られていた經の「即得往生住不退転」の文を釈して、

「即得往生」といふは、即はずなはちといふ、ときをへず日おもへだてぬなり、また即はつくといふ、そのくらゐにさだまりつくといふことばなり、得はうべきことをえたりといふ、眞実信心をうれば、すなわち無碍光仏の御ころのうちに撰取してすてたまはざるなり、撰はおさめたまふ、取はむかへるとまふすなり、おさめとりたまふとき、すなわち、とき日おもへだてず、正定聚のくらゐにつきさだまるを、往生をうとはのたまへるなり。」〔一念多念文意〕

「即得往生」は信心をうればすなはち往生すといふ、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るなり、成等正覺ともいへり。」〔唯信鈔文意〕

等と語つて、獲信の現在に同時に住不退の位につくという

即得往生義を闡明している。ここに「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ではなく、信心決定の現在にあることを意味している。「真実信心の行人は、攝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、信心さだまるとき往生またさだまるなり」『末灯鈔』と言って、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、救いの「時」を、獲信の「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。

更にまた、「証卷」の最初に往相廻向の心行を獲た者の至る減度を転釈して、常楽・寂滅・無上涅槃・無為法身・実相・法性・真如・一如と示し、また「真仏土卷」には「往生と言ふは、大経には皆受自然虚無之身無極之体と言へり」と言われていることからすれば、親鸞のいう往生とは、正に無上涅槃・無為法身を証することであつたと言えよう。しかしながら

「然煩惱成就凡夫、生死罪濁群萌、獲_レ往相廻向心行、即時入_ニ大乘正定聚之數。住_ニ正定聚一故、必至_ニ減度一。必至_ニ減度一即是常樂」(『証卷』)

と言う叙述に注意するならば、親鸞は「必ず減度に至る」

という「信」に立ったのであつて、既に減度に至つたという「証」に立ったのではないということである。「必ず減度に至るは即ち是れ常樂なり」と言えば、未だ減度そのものに至っていない、必ず減度に至ることが決定している、もはやそれより退転しないという住正定聚を意味する。無始以来、生死罪濁の無明界を我國として執し続けている煩惱成就の凡夫にあつては、減度涅槃界は「必至」として証知される未来の証果であらう。減度涅槃界は、ただ仏と仏とのみしらしめず世界であつて、生死海の衆生にとつては、ただ不可思議の超越的世界として仰ぎみ、未来に期すべきより外はない。しかしながらまた、それは如来の大悲の本願にあつては「必至」として誓願されてあつた、われらが魂の故郷であり本国である。

「設我得_レ仏国中人夫、不_レ住_ニ正定聚一必至_ニ減度一者、不_レ取_ニ正覺一」

正定聚と減度は第十一願文自体が語っているように、減度に至るもの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つて、その間に寸毫の間隔も入れることのない願力自然の道理(必至の道理)が存するのである。

親鸞はその関係を鋭く洞見して、

「念仏往生の願因によりて、必至滅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眞因なるがゆへに、無上涅槃のさとりをひらく。」(『浄土三経往生文類』)

と大経往生を語って、正定聚と滅度とは願因・願果の必然的な因果関係にあることを摘示し、因も果も共に本願海等流の因果であるが故に、両者は一にして不可分であると言わねばならない。しかしまた、因と果として捉えられている限り、因と果の異位性、その内面的関係を見落してはならない。かかる関係の内面性の深意を表わしているのが「必至」の言である。

「必はかならずといふ、かならずといふはさだまりぬをいふこころ也、また自然といふこころ也。」(『尊号眞像銘文』)

「必はかならずといふ、かならずといふは自然といふこころなり、得はえたりといふ。」(同)

「必」の言は、同質関係における必然性を現わす言であり、今の場合、願生における因果の必然性を現わしている。即ち、因果共に願力廻向にして初めて「必至」の世界は開かれ、願力自然を顕わす「必」なるが故に、「必」により決

定される「至滅度」は已に「必得」なるものとして、念仏往生の願因に於て内感せられるのである。親鸞は「行巻」に「必得往生」の文を釈して、

「言_ニ必得往生者、彰_レ獲_レ至_ニ不退位_一也。経言_ニ即得_一、釈云_ニ必定_一。即言、由_レ聞_レ願力_ニ光_ニ闡報土眞因_ニ決定時_ニ剋_レ之極促_一也。必言_{分極也}、金剛心成就之貌也。」

と言ひ、「必」の言は「審」「然」「分極」なりと字訓して、各々「つまびらかなり」「しからしむとなり」「わかちきわむる」と訓を附して、以て獲信の一念に浄土の正因が究竟決定し、しかもそれは全く願力自然によって成弁せしめられることを詮顯している。

五

古来、第十一願成就文が必至滅度の願成就でありながら、そこには正定聚のみを説いて滅度を説いていないことが、問題として指摘されている。しかし既に見て来たように、必至滅度の願心は十方衆生が正定聚に住することによってのみ成就するのであるから、住正定聚に尽きるのであって、住正定聚と必至滅度は決して異質な二つの位ではない。親鸞は、発願に於て先驗的に「定聚に住して必ず滅度に至る」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、獲信の初一念に住不退の位につくということを明らかにされたのである。正定聚に住するということは、かねて仏の本願に於て「国中人天」として誓われてあつ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。

然るに『六要鈔』によれば、

「問。定聚・減度は二益歟、又一益歟。答。是二益也。

言「定聚」者は当「不退」、言「減度」者是指「涅槃」。

と言つて、正定聚と減度を二益として解し、その対応性を強張している。従来の伝統的理解によれば、正定聚は仏因決定の位、菩薩の位であり、究竟涅槃の実現はあくまでも往生以後のことと了解して、そこに二益を確かめるのである。それはその通りであろう。しかし、正定聚と減度が二益という対応性をもちつつも、しかも「必至」という同一性の基盤に立っているとところに正定聚の性格があることを忘れてはならない。成程、二益の対応性がなければ「必至」の歓喜はないであろう。しかしまた「必至」という同一性に立たなければ、救済の現実的確認はあり得ない。正定聚と減度は二益にして一益、一益にして二益という関係が、主体的に確かめられなければならない。もし二益に偏して

見るならば、親鸞の宗教体験における具体的なよろこびの内容を捨象し、抽象的観念的に信仰の事態を思弁することになり、またもし一益に偏して見るならば、聖道の即身成仏と何ら変ることなきものとなるであろう。しかし親鸞の

「正定聚に住するが故に、必ず減度に至る。」

眞実信心うるひとは すなわち定聚のかずにいる

不退のくらゐにいりぬれば かならず減度にいたらし

む〔浄土和讃〕

「易往はゆきやすしとなり、本願力に乗ずれば本願の実報土にむまることうたがひなければゆきやすきなり。(中略)眞実信をえたる人は大願業力のゆへに自然に浄土の業因たがはずして、かの業力にひかるゝゆへにゆきやすく無上大涅槃にのぼるきわまりなしとのたまへるなり、しかれば自然之所牽とまふすなり、他力の至心信樂の業因の自然にひくなりとなり。」〔尊号眞像銘文〕

これ等の諸文によれば、本願力に乗ずること、眞実信心を獲得することが重要なのであって、実報土に生まれ減度涅槃を証得することは、業力自然のなさしむるところである。獲信の一念に正定聚に住することは、直ちに実報土に生まれ減度涅槃を証得し得たことではないとしても、絶えず一

念の信のうちに滅度涅槃の証を願力自然によって将来し続け、自らの信心の内実としてしているのである。「証卷」に「必至滅度」を釈し、それを結んで「然れば、弥陀如来は如従り来生して、報応化種種の身を示現したまふ」と言われたのは、「必至」として証知される滅度涅槃は常に廻向成就の信の内に、否、廻向成就の信として如来する世界であることを現わされたものでなからうか。

されば、前に獲信の一念に正定聚不退の位に住し、この位に住するが故に「必らず無上大涅槃にいたるべき身となる」と言い、「すでに仏にならせ給ふべき御身とな」と言われたのは、住正定聚の信の内に滅度涅槃の証を願力自然によって将来し続け、また「必至」として証知される滅度涅槃は常に住正定聚の信の内に、否、信として如来しているからである。本願の信に於て必ず無上涅槃に到るべき身となるということは、「安楽浄土の不可称・不可説・不可思議の徳を、もとめず、しらざるに信ずる人にえしむとせるべしとなり」と言われている如く、願力廻向成就の信心に於て、如来自証の無上涅槃界の徳が「もとめず、しらざるに」この「信ずる人」の上に現前し開かれて来るのである。この驚くべき信仰の事実を、親鸞は「弥陀の誓願不思議にたすけられまひらせて」〔歎異抄・第一条〕と語っ

たのであろう。本願の信に立つ主体は、今や無上涅槃のほたらく機となり、如来の広大無辺際なる涅槃の徳を生きる者となるのであり、この事實は「誓願不思議」と言うより外はない。「弥勒と同じ」「如来と等し」という信心の人の嘉称は、このような無上涅槃のはたらく機となることであろうのである。

しかしながら、獲信の人・正定聚の機といつても、「この身こそあさましき不浄造悪の身」であることには変りはない。それにも拘らず、「如来と等し」といわれるのは「心はずでに如来と等し」からである。「等し」という言には、常に等しからざる兩者の實在的關係の内省的批判を含んでいる。信心の人と雖も、「あさましき不浄造悪の身」のある限り、如来と等しきを得ないのである。しかしまた、信心の人の「心はずでに如来とひとしければ如来とひとしまふす」のである。何故かと言えば、「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〕と言われるように、誓願を信ずる信心は、願力廻向成就の信心であって、仏性・法性・法身と同一であるからである。不浄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、仏性・法性と同一なる

願力廻向成就の信心に於て、その身に感得することができるのである。

金剛堅固の信心の さだまるときをまちえてぞ

弥陀の心光摂護して ながく生死をへだてける〔高僧和讃〕

と詠われている如く、生死罪濁の身をもって生死の中にあ
りながら、しかも「ながく生死をへだてける」という経験、
換言すれば、生死の中にあつて生死を超えたものに立って
生きる、或は生死を超えた立場に立ちながら生死を生きる、
このような経験が、信心決定者の経験である。生死を超え

たものに立つとは、滅度涅槃を最も深い根底として立つと
いうことである。生死を超えた滅度涅槃に立って生死の現
実を生きるが故に、その生は限りなく日々新しく創造せら
れるのである。それが本願の信に生きるものの生である。
まことに、現生に正定聚不退の位に住し、必ず滅度涅槃に
至るものとして、攝取不捨の利益にあずかったという獲信
の一念にこそ、親鸞の無上のよろこびがあつたことは疑う
べくもない。

(本学専任講師 真宗学)