

親鸞仏教センター研究員と学ぶ公開講座（2022.12.21）

共通テーマ：交差する世界——浄土と穢土

中村 玲太

勝過三界道、ト云フナリ。世界ニシテ世界ニ超エタル義、深ク思フベシ。

（證空『往生礼讃自筆鈔』）

異なる立場と学ぶ

① 光遠院恵空『安心決定鈔翼註』（1644～1721 大谷派初代講師[と語られる]）

「述成云、自力なる時は、機の方より仏助けたまえと思う義也。他力を心得て見れば、衆生を追ありき給いける。〈乃至〉仏の方より衆生を追ありき給いける上は、機の方よりとかく心得て仏の御心に相応せしめんなんと思ふべき事にはあらず。〈文〉了音序分鈔云、人皆思えるは、以我心、仏の他力にて生ずと思ふ心を他力を憑みたる他力の信と思えり。此義不爾。其故は、いかに他力を信じ仏の方を憑むとも我が心のはからいにて、憑み信ぜんは皆是れ自力の心也」（真全四四、490～491頁）

・「述成云」→浄土宗西山義祖・證空（1177～1247）『述成』（短篇、85頁）

・「了音序分鈔云」→六角義・了音『序分義六角鈔』（西全五、144頁）

・こうした西山義の他力理解と並置して『翼註』では、「祖師云、獲得信楽、発起自如来選択願心」（「祖師云はく、信楽を獲得することは、如来選択の願心より発起す」、真全四四、491頁）として『教行信証』信巻別序（浄聖全二、65頁）の文を挙げている。

☞ 所与の聖典（境遇を得る）、交差と尋ねの契機、宗教的確信の問題

② 上杉慧岳「恩師住田先生と西山義研究」（『同朋学報』第14・15合併号、1967年）

「これは少々自分についての話で失礼になるも知れませぬが、今は昔の事、一日先生（＝住田智見）の御命で当時金沢の山ノ上町の教覚寺に御晋山になっていられた西山派の勧学青

井俊法僧正に西山派の教義概要を聴聞してくる様にとの事であった。私と同国で寺より近いから三週間程行って西山教義を聴聞して来いとこの事である。詳しい事は御願ひしてあるで唯往きさえすればよいとの事で有難く御承けして往った、此れが御縁となったもの。又一方、西山派の学生諸君も多く谷大の浄土宗学を聴講に来ていた。それやこれやが因縁で遂に或る時、西山派の本山で京都の京極の誓願寺本山の方丈で会合が催され、皆が教義の持合わせと云う形で少し宛（※ずつ）論述した事があった。その際、永観堂本山の法主青井俊法勸学も（先生は既に永観堂本山に晋山して禅林寺派の管長となっていました。）又光明寺派本山の三浦観道勸学、西本願寺杉紫朗教授も来て各々一席宛教義の話をせられた。自分のもとより教義の聴講のつもりで参会した次第であったが、その際皆様の御勧めで遂に一席やらねばならぬことに起ち至り、証空上人の智慧、慈悲智慧、慈悲の三重法義でしたか、定散念仏、来迎、三重法門の一端についての所見を述べて御茶を濁したつもりの処、その時はしなくも三浦勸学より意見が出て、「上杉君がかく廃立正意の旨を強く主張する以上は、西山家に流れを引く吾等西山家の者は背水の陣をひいてかからねばならぬ」と迄論評されるに到った。さ一大変なことになったと思うた」（38～39頁）

「往生」をめぐる真宗と西山

① 覚如（1271～1351）『口伝鈔』 体失・不体失往生の諍論

「おおせにのたまわく、善恵房の体失して往生するよしのぶるは、諸行往生の機なればなり。善信房の体失せずして往生するよし申さるるは、念仏往生の機なればなり。如来教法元無二なれども、正為衆生機不同なれば、わが根機にまかせて領解する条、宿善の厚薄によるなり。念仏往生は仏の本願なり。諸行往生は本願にあらず。念仏往生には臨終の善悪を沙汰せず」（浄聖全四、269～270頁）

② 皆往院鳳嶺（1748～1816）『安心決定鈔記』

「西山今家共に平生往生なり」（真大三一、164頁）

「ときに西今平生業成の義同ずる事はありがちなり。なれども西山は平生往生、今家は平生業成なり」（真大三一、190頁）

現生往生と厭われる穢土

【證空における現生往生の主張】

① 證空『般舟讚自筆鈔』卷四

「順隨仏語見弥陀、トイハ、釈迦ノ説ヲ指シテ、仏語、ト云フ。是即チ、觀門ノ心ナリ。既ニ觀門ノ説ニ隨ヘバ、弘願ニ歸シテ往生ヲ得ル益アリ。既ニ往生スベキ分アレバ、必ズ弥陀ヲ見奉ルガ故ニ、見ト往生ト、言異ニシテ心同ジ」(西叢四、56頁)

「行住坐臥心相續、極樂莊嚴自然見、トイハ、上ノ正助ノ二行具シヌレバ、心念々ニ捨離セズシテ往生ヲ決定スルノミニアラズ、今生予テ依正二報ノ功德ヲ見ルト云フ事ヲ積スルナリ」(同上、66頁)

⇒「見弥陀、トイハ、願ニ乗ジテ往生スベキ謂立テバ、見ル理アリ。サレバ、**見ハ即往生、往生即チ見**ト云フ事ヲ顯ハスナリ」(同上、37頁)

※證空は「見仏即往生」、「往生即見仏」と言明するが、「往生」と「見仏」を結びつける思想自体は伝統的な解釈の範疇である¹。ただ證空が言明するわけではないが、「見仏即往生」ということが證空独自の領解に支えられている可能性は高い。證空は、弥陀(正報)と浄土(依報)について『観念法門自筆鈔』卷下に、「依正等シク互ニ備ハル」(西叢四、187～188頁)としている。後に見るように、「見仏」とは仏が現われることでもあり、しかもその正報に依報も備わるのであれば、ましく「見仏」と浄土が現われることは同じことだと言え、ここに「見仏即往生」と言う、言わざるを得ない所以があったとも考えられる。いずれにせよ、「見仏」が現生にあると主張する以上、それは現生における「往生」を論ずるものだと言い得る。

☞ 仏陀だけではなく必ず国土が備わる、「場」として開かれる問題(1対1からの拡充)
※個が「場」に従えられるという思想ではない

【そもそも弥陀を見るとは？】

※肉眼で見る、あるいは精神を統一して心に仏をありありと見るということではない。

¹ 藤田宏達は、經典に説かれる「見仏」の諸相を四つに分類し、(一)「往生による見仏」、(二)「仏力による見仏」、(三)「三昧による見仏」、(四)「臨終の見仏」を挙げている。藤田がまづもって挙げるのが「往生による見仏」であるが、これは〈無量寿経〉、『観経』等の処々に説かれるところである(『観無量寿経講究』〔東本願寺出版部、一九八五〕、一二四頁以下参照)。

② 中村玲太「天台本覚思想と證空——「現生往生」思想の究明を射程に入れて」『花野充道博士古稀記念論文集 仏教思想の展開』（山喜房仏書林、2020）

證空『般舟讚自筆鈔』卷六に、「即現眞容、トイハ、見仏色身衆相具足、ノ心ナリ」（西叢四、一〇五頁）とあるように、「弥陀を見る」というのは、換言すれば、弥陀がこちらに「現われる」ということでもある。これについて順次明らかにしていくが、この前提となる自己の罪惡と弥陀との関係について確認しておく。證空は弥陀を「法界身の仏」とするが、弥陀をして仏たらしめる「仏の体」について『玄義分他筆鈔』卷下で以下のように論ずる。

オヨソ今ノ法界身ノ仏体トハ、造惡ノ衆生ヲ体ニ得テ成ジ給ヘル仏ナル故ニ、造惡ノ機ナクバ今ノ仏体顯ハルベカラズ。（西叢五、一二三頁）

この少し後には「惡業ノ機ナケレバ、弥陀ノ願力顯ハルベカラズ」（同上、一二五頁）などとする。また、『散善義他筆鈔』卷下には、「此ノ煩惱ヲ具足セル凡夫ヲ体ニ得テ成ジ給ヘル浄土ナルガ故ニ、煩惱ヲ隔テテ別ニ浄土モ仏体モ成ズベカラザルナリ」²（西叢六、一八五頁）という表現もある。弥陀は苦惱の衆生が往生するまでは正覺を成就しない、仏陀にならないと誓願を立てるものである。證空はこうした弥陀の本願から、造惡の凡夫を抛り所として正覺を成就した仏が弥陀である、つまり、弥陀を弥陀たらしめるその本源は造惡の凡夫である、とする。

しかし、単に凡夫がここにいるだけをもって弥陀が「仏となる」わけではないだろう。證空は『定善義自筆鈔』卷二に、弥陀を「念ズル心ニ依リテ顯レ給ヘバ……」（西叢二、九〇頁）などとしている。これをどう考えるかが「見仏」を理解する鍵でもある。

證空には、いわゆる「往生正覺俱時」と呼び得る教説がある。「見仏」を理解する上でも「往生正覺俱時」説は外せないものであり、一度論じたこともあるが³、今一度別の角度から確認してみたい。『定善義他筆鈔』卷下には、「往生正覺俱時」の典型的な表現として次の如くある。

² 『西山叢書』卷六では、大谷大学所蔵本を底本として「凡夫ノ体ニ得テ」としているが、この「ノ」の送り仮名はおそらく誤りであり、「凡夫ヲ体ニ得テ」が原意に近いと判断し、そのように訂正して本文中に引用した。「凡夫ノ体ニ得テ」では意味が通じず、本文中に挙げたように「造惡ノ衆生ヲ体ニ得テ」という類似の表現に照らして、「凡夫ヲ体ニ得テ」と読むことが適切だと判断したものである。

³ 「往生正覺俱時」に関する先行研究の整理とその問題点の指摘は、「機法一体」説成立の再検討——證空における「往生正覺俱時」説を中心として——にて詳論した。対して本論では、なぜ他力信心の内実が「往生正覺俱時」として表されなければならなかったのか、その所以について詳論を加えるものである。

今経 (= 『観無量寿経』) ニハ衆生ノ至心信樂ノ心即チ仏ノ正覚ノ体ナリト云フ事ヲ
顕ハシテ、別シテ正覚ノ時ヲ説カズ。仏ノ正覚ハ衆生ノ往生ナリ、衆生ノ往生ハ正覚
ノ体ナリト云フ事ヲ顕ハスナリ。(西叢六、五二～五三頁)

弥陀が十劫の遙か昔に成仏した、という物語は『大無量寿経』や『阿弥陀経』に説かれ
るものであるが、こうした成仏の時節について『観経』には明記されていない。證空以前
の浄土教の歴史において、この時節が記されていないことに着目した人師はいないが、證
空はここに注視して、正覚成就が説かれぬのは「衆生ノ至心信樂ノ心」、すなわち他力
信心の確立がその正覚の体だからだと言う。やや分かりにくいところもあるが、まず十劫
の昔に弥陀が正覚を成就したということを自明の理とせず、いつ弥陀が正覚を成就する
のかを問い直している。その上で、仏の正覚は衆生の往生に依る、とする。これは苦悩の
衆生を濟度せんとする——すなわち我が浄土に往生させようとする——弥陀の誓願が果
たされる時に弥陀は仏となるのであって、衆生の往生の時こそ弥陀が弥陀となる時だ
というのである。

また、他力の信心に依って往生が決定する、これが證空の明確な立場である。だとすれ
ば、衆生の往生に依って弥陀の正覚成就がある、ということは、他力信心の確立に弥陀が
正覚を成就し得る本源があるということになる。先の「衆生ノ至心信樂ノ心即チ仏ノ正覚
ノ体ナリ」とはこの事態を表すものである。ここから「見仏」ということも見いだされ、
『定善義他筆鈔』卷上には以下のようにある。

至心信樂ノ心ヲ離レテ仏体成ジ給ハズ、仏体ヲ離レテ衆生領解ノ心発ル事ナシ。発心
スレバ、即チ見仏ナリ。見仏即チ三心ナリ。(西叢六、三八頁)

信心と「見仏」が結びつけられるのも、信心に弥陀の正覚成就があり、そこに弥陀が弥
陀として現われる——こちらからすれば「見仏」があるからだということになる。以上見
てきたように、證空の「往生正覚俱時」説は、衆生の信の実現に弥陀が弥陀たり得るこ
とを説いたものである。これは、證空を直接的に論じたものではないが、相対と絶対を論じ
た安田理深の言葉を借りれば、「……この現実の自己というものは、どこまでもこの永遠
なるものを実現する場でなければならない。だから人間がなければ、本願は自己を実現す
る場所がない」⁴ということにもなる。

弥陀にとって極悪の凡夫は正覚を実現する場であり、弥陀にしても自らが弥陀という
覚者となるためには、我等極悪の凡夫が信を確立する、解脱の道を得ることが必要な
のである。あえて一歩踏み込んで論ずれば、弥陀が極悪の凡夫を見捨て得ない原理がここ
にあると言えよう。これが「往生正覚俱時」説の積極的意味であり、不実な凡夫の意欲とは全
く異質な、生死を離れんとする大願を明らかにしたものだと思われる。またその弥陀はど
か分からぬ遠くに在るのではなく、この信心のところに在るのである。

⁴ 「相対と絶対——願生論(十)——」(『親鸞教學』一〇五号〔二〇一六、三月〕)、七四頁。

【現生往生＝現実肯定思想？】

③ 源信仮託文献『真如観』

「疾く仏に成らんとし、必ず極楽に生れんとしはば、我心即真如の理也と思べし。法界に遍ずる真如我体と思はば、即我法界にて、此外にこと(※異)ものと思べからず。悟れば十方法界の諸仏、一切の菩薩も、皆我が身の中に、まします」(『日本思想大系』巻九、120頁)

「我身を離れて、外に、別の仏を求めむは、我身即真如なりと知ざる時の事也」(同上、120頁)

「天台大師の釈に云わく、諸法とは十界に遍ず。実相とはこれ真如の異名なり。これ則ち地獄も真如なり。餓鬼も真如なり。畜生も真如なり。真如を実相の仏と名くれば、十界本より仏なりと云こと明らかなり」(同上、129頁)

「皆真如の一理の外なる物あらざる故也。乃至万の蟻けら如き皆真如なれば、蟻の子一つに食をあたえたるも、十方諸仏を供養する功德とほむ」(同上、133頁)

⇒「我身」を離れて仏はいない、という道理の宣揚。

ここまでなら源信『往生要集』と同じとも言えるが、『真如観』はこれを誰でも容易く知ることができる(「知る」ことさえできれば往生し得る)としている。『往生要集』で説かれる観察とはそのような安易な行ではない(あくまで仏教で説かれる「空」の体得、妄念との闘い)。

④ 證空『般舟讚自筆鈔』巻五

「若道此同諸仏国、何因六道同生死、トイハ、心浄仏土浄ノ義ヲ破スルナリ。心浄ケレバ一切皆浄シトイハ、言ノミアリテ実ナキ事ヲ顯ハサントシテ、六道ノ不同、心不浄ノ相ノミ顯ハシテ、此皆浄ノ義ナシト難ズルナリ」(西叢四、83頁)

→「言のみありて実なき」:「心浄仏土浄」の言葉自体を否定するものではない。

→現に「六道の不同」、苦しみの世界が確実に存在することを根拠に「心浄仏土浄」の実質が失われているとする。

證空『往生礼讚自筆鈔』巻四

「無有分別心、トイハ、生死凡夫ノ心ハ、一切ノ事是非分別ノ心ノミアリテ、平等法界ノ理ニカナフ事ナシ。タトヒ仏ノ功德ヲ讃ムレドモ、人情捨ツル事ナク、分別ノ心離レ難シ。彼ノ国ノ衆生ハ心常ニ仏ノ功德ニ係リテ、平等法界ノ理ニ相応セズト云フ事ナシ、ト云フナリ」(西叢三、99頁)

證空『散善義他筆鈔』巻中

「譬へバ、水ハ即チ氷ナリ、水ノ外ニ氷ナシトハ知ル^レト雖モ、イマダ解ケザル氷ハ、氷ト水ト其ノ体異ナリ。此ノ故ニ、諸法ノ体相本ヨリコノカタ平等ニシテ常住ナリ。其ノ証ヲ聞ク^レト雖モ、イマダ得ズ、反リテ本位ニ同ズ。然ルニ、イマダ得ザル所ノ証ヲ得タリト思フガ故ニ、或ハ魔界ニ随ヒ、或ハ地獄ニ墮ス」(西叢六、148頁)

⇒「我身即真如」と知っただけで悟った、空観を体得したと思う思想に警鐘を鳴らしている。

◎證空の現生往生思想とは、穢土を浄土に見立てるような思想ではない。現生で浄土の人となるのではなく、この罪業の大地が罪業の大地のままで浄土実現の場として意味転換するのである。

☞ 仏道増進、主体としての弥陀、凡夫による存在の肯定／否定から離れる

世界にして世界を超える

(参照：「日常を永遠と。」 アンジャリ [Web版] 2021年5月15日更新号より)

日常と浄土。グダグダと延々と考えている問題だ。日常の延長が浄土なのだろうか。煩惱具足の生活を引き延ばした先が浄土ではないだろう。しかも、煩惱を本質とした生活を、自力の努力でその本質を変えることができないとすれば、我が身の想像の範疇を超えているとしか言いようがないはずだ。

ここで考えるのは、浄土がこの世、穢土と隔絶しているとして、それをどう思考すべきか。穢土と浄土を並べて相対的に比較するのは、穢土も浄土も俯瞰して見る超越的視点である。果たしてこれは凡夫の範疇で成立する視点だろうか。

しないのだと思う。この世界の否定形としてしか我々に現れ得ないのが浄土なのだと思うが、それはこの世界を超えた外側——にこちら側が立つ視点を常に奪う働きである。「今、ここでしかない」と有限性を自覚させる、外へと向かう視線を内側へとひっくり返す働きが「他力」と呼ばれる弥陀の本願力なのだと考えたい。

しかし浄土教は、この世界はこの世界のままでよい、そのまま肯定されるのだ、という思想とは一線を画すものだ。それは外側から世界や〈いのち〉を丸ごと肯定する視点を剥奪するという形で、我々に現前し続けるのが浄土の働きなのだと思う。

法然の直弟、西山義祖・證空は『散善義自筆鈔』巻一で、「具造十悪五逆、トライハ、生々世々ノ中ニ六道ニ輪廻シテ、造ラザル罪ナシ。愚痴迷惑ノ故ニ、スベテ是ヲ知ラズ。今仏願ノ不思議ナル事ヲ知ル時、無始已来ノ諸悪悉ク是ヲ悟ル事ヲ積シ顕スナリ」（西叢二、187頁）と言う。無限の救済によって知らされる我が身は、あくまで「諸悪」、罪業を造り続けている身なのだ。それ以上ではない。ひとを傷つけ、自分を傷つけ、苦しみ呻く世界。ここにある自他の呻きの声に対して、何か超越的な視点で世界を肯定し、糊塗してしまうのではなく、悪や苦しみを「それをそれとして見る」のだ。しかし、それと同時に、人生を丸ごと否定する視点からも程遠い、いや断絶している。

無限の救済に触れる我々の視点は、この世界や〈いのち〉の全肯定でも全否定でもなく、そうした視点に立ち得ない有限なる在り方の自覚ではないだろうか。我々にできるのはせめて部分肯定だけなのだと。なぜ部分肯定ではダメなのか。本来、こう問われるべきものなのかもしれない。

いずれにせよ、無限の救済に触れる我々の現実とは単なる現実ではない、外側のなさと同居した現実であり、それは無限の浄土に裏打ちされた現実なのである。

☞ 弥陀浄土のはたらきによって初めて穢土に立ち得た（＝生まれる？）存在
※二重の“生まれ”、離れ得ない世界の二重性

第2回 現在に“生まれる”往生思想について （了）