

二〇二一年度 卒業論文

親鸞における彼土正定聚とは

コピー 厳禁

L
1
8
0
1
4
2

増井
雄大

目次

序論	1
本論	2
第一章 正定聚	2
第一節 正定聚の変遷	2
第二節 浄土真宗における利益	4
第三節 三定聚とは	8
第二章 現生正定聚	9
第一節 現生正定聚の確立	9
第一項 親鸞における信心獲得	9
第二項 経論釈による根拠	11
第一節 親鸞自釈における文の転訓	13
第二節 弥勒と同じ・如来とひとし	14
第三章 親鸞における彼土正定聚	16
第一節 曇鸞の往生思想	16
第二節 親鸞の往生思想	19

コピー厳禁

結論 2

註

参考文献

コピー厳禁

序論

親鸞在世当時の浄土教は、『仏説無量寿経（以下、『大経』）』第十一願に「たとひわれ仏を得たらんに、国中の天人、定聚に住し、かならず滅土に至らずは、正覚を取らじ。」¹とあるように、「正定聚（必ず仏のさとりを開くことが定まっているともがら）」は浄土において定まる位としていた。しかし親鸞は浄土真宗における利益として「往生即成仏」を説いた。往生することで即座にさとりを得るということは、「現生」において正定聚の位に定まることとなる。本論文は、親鸞における正定聚とは何かを研究し、それに伴い、己証といわれた「現生における正定聚」を成立させた根拠を見ていく。また、親鸞によって「現生正定聚」が示されることにより、伝統的な正定聚の存在の再解釈が求められる。親鸞における正定聚・彼土正定聚とは何かという疑問について研究していく。

全体の構成として、親鸞の往生思想において重要な「正定聚」について第一章で述べる。また、本論文の主題と密接に関わる「浄土真宗の利益」について詳しく見ていく。第二章では、親鸞独自の「現生正定聚」という往生思想について述べ、それが己証ではない根拠を自釈や経典・論釈からみていく。第三章では、主題でもある、親鸞における彼土正定聚について見ていく。親鸞における彼土正定聚の意義は「証文類」還相回向釈に示される。その還相回向釈の大部分を占めるのは、曇鸞の『往生論註』からの引用であることから、曇鸞の往生思想から見ていく。そしてこれを承けた親鸞の往生思想・彼土正定聚の意義を見て結ぶ。

第一章 正定聚

第一節 正定聚の変遷

正定聚について述べる前に、親鸞在世当時の浄土教の往生思想を見ていく。当時の浄土教の往生思想としては「臨終来迎」が最も重視されていた。臨終来迎とは、浄土往生を願う者の臨終時に、阿弥陀仏などの仏や諸菩薩が行者を迎えに来ることを言う。阿弥陀仏による臨終来迎の思想は浄土三部経すべてにわたって説かれている。『大経』『十九願』には

たとひわれ仏を得たらんに、十方の衆生、菩提心を発し、もろもろの功德を修して、至心発願してわが国に生ぜんと欲せん。寿終る時に臨んで、たとひ大衆と圍繞してその人の前に現ぜずは、正覚を取らじ。²

と説かれ、『仏説阿弥陀経（以下、『小経』）には

もし善男子・善女人ありて阿弥陀仏を説くを聞きて、名号を執持すること（中略）一心にして乱れざれば、その人、命終の時に臨みて、阿弥陀仏、もろもろの聖衆と現じてその前にまします。この人終らん時、心顛倒せずして、すなはち阿弥陀仏の極楽国土に往生することを得。³

と、臨終時に仏と聖衆がその人の前に現れるという臨終現前が説かれる。また、『仏説観無量寿経（以下、『観経』）の九品往生には、

下品下生といふは、あるいは衆生ありて不善業たる五逆・十悪を作り、もろもろの不善を具せん。かくのご

ときの愚人、悪業をもつてのゆゑに悪道に墮し、多劫を経歴して苦を受くること窮まりなかるべし。かくのごときの愚人、命終らんとするとき臨みて、善知識の種々に安慰して、ために妙法を説き、教へて念仏せしむるに遇はん。この人、苦に逼められて念仏するに違あらず。善友、告げていはく、へなんぢもし念ずるあたはずは、まさに無量寿仏「の名」を称すべしと。⁴

と、臨終時に行者の前に仏と菩薩が来迎するという臨終来迎が説かれた。ここで注意すべき点として、通常浄土教において「正定聚」とは「浄土に往生した後に得られる利益」と考えられ、それは「臨終来迎」の思想においても同様であったということである。正定聚とは、「必ずさとりを得ることに定まった者、さとりから退転しない者」の意である。正定聚が浄土往生後に得られる利益と示す根拠として『大経』第十一願の「たとひわれ仏を得たらんに、国中の人天、定聚に住し、かならず滅土に至らずは、正覚を取らじ。」⁵があげられる。「定聚に住し、必ず滅土に至る」とあることで、正定聚の位に定まるのは往生後の浄土であることがわかる。

それに対し親鸞は、『親鸞聖人御消息（以後、『御消息』）の第一通において

来迎は諸行往生にあり、自力の行者なるがゆゑに、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ゑなり。また十悪・五逆の悪人のはじめて善知識にあうて、すすめらるるときにいふことなり。真実信心の行人は、攝取不捨のゆゑに正定聚の位に住す。このゆゑに臨終まつことなし、来迎たのむことなし。信心の定まるとき往生また定まるなり。来迎の儀則をまたず。⁶

と示し、臨終来迎は諸行往生であり自力の行者が遂げるものだとした。また、真実信心が定まったとき、阿弥陀

仏の摂め取って捨てないという「摂取不捨」のはたらきに預かることで、現生において正定聚の位に定まるため臨終を待つことも、諸仏の来迎を待つこともないと示されている。

第二節 浄土真宗における利益

前節において、「利益」という語を用いた。利益という語は宗教関連で多く耳にする語であるが、元はといえば仏教において用いられた語である。神道において用いる利益の語は、一般的に現世利益と言われる個人的な願いを成就させようというものである。これは、意味こそ違えど仏教の説く利益が神道に影響を与えたものと考えられている。仏教において利益は個人的な願いを成就させるものではなく「仏や菩薩の慈悲あるいは修行の結果としてえられ、この世で得られる利益を〈現世利益〉といい、来世で得られる利益を〈後世利益〉という」⁷

さて、浄土真宗が属する浄土教における利益とは、阿弥陀仏がその本願に基づき衆生をさとりに向かわせようとする働きである。では浄土真宗はというと『浄土和讃』「大経讃」に、「無碍光仏のひかりには 清浄・歓喜・智慧光 その徳不可思議にして 十方諸有を利益せり」⁸とあるように、阿弥陀仏のはたらきであり、如来が衆生を浄土に往生させることであることがわかる。これが浄土真宗の二本の柱の一つとされる「往相回向」である。「往相」とは往生浄土の相状の意であり、親鸞は回向を本願力回向であるとし、回向の主体を阿弥陀仏であると示している。「証文類」に「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ゑに、かならず滅土に至る。」⁹とあるように、往相回向は「大

乘正定聚の数に入る」と「滅土に至る」ことの大きく二つの利益に分けることができる。便同弥勒積には

念仏の衆生は横超の金剛心を窮むるがゆゑに、臨終一念の夕、大涅槃を超証す。ゆゑに便同といふなり。しかのみならず金剛心を獲るものは、すなわち韋提と等しく、すなわち喜・悟・信の忍を獲得すべし。これすなはち往相回向の真心徹到するがゆゑに、不可思議の本誓によるがゆゑなり。¹⁰

と示される。これは、念仏の衆生は横超の金剛心を窮めることで臨終の一念に大涅槃、つまりさとりに至ることが出来る「往生即成仏」の当益を得ることを示す。そして、「金剛の信心を獲るものは、すなわち韋提と等し」とあるように、現生において「正定聚」の位に定まる現益を獲ることを示している。すなわち、現生における利益が正定聚であること、当来における利益が往生即成仏であることの二つを示している。

現益である入正定聚の益を示すものとして親鸞は『顕浄土真実教行証文類（以下、『教行信証』）』『信文類』において

金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を越え、かならず現生に十種の益を獲。なにものか十とする。一つには冥衆護持の益、二つには至徳具足の益、三つには転悪成善の益、四つには諸仏護念の益、五つには諸仏称讚の益、六つには心光常護の益、七つには心多歡喜の益、八つには知恩報徳の益、九つには常行大悲の益、十には正定聚に入る益なり。¹¹

と述べている。はじめの「五趣八難」の五趣とは五悪趣を指し、衆生が自らなした悪業によって導かれ趣くところであり、地獄・餓鬼・畜生・人・天の迷いの世界のことである。八難とは仏や正法を見聞することが困難な八

種の境界のことであり、具体的には、地獄・餓鬼・畜生・長寿天・北鬱單越・聾盲瘖瘂・世智弁聰・仏前仏後の八つである。現生においてこの「五趣八難の道を越え」ることで、念仏者は十種の利益を得ることができると示される。一つには、諸天善神などの見えない存在にいつも護られるという冥衆護持の益。二つは、名号にこめられたこの上ない尊い徳が身にそなわるという至徳具足の益。三つは、罪悪が転じて善となるという転悪成善の益。四つには、諸仏に護られるという諸仏護念の利益。五つには、諸仏にほめたたえられるという諸仏称讃の益。六つには、阿弥陀仏の光明に摂め取られて常に護られるという心光常護の益。七つには、心にはよろこびが多いという心多歡喜の益。八つには、如来の恩を知り、その徳報謝するという知恩報徳の益。九つには、常に如来の大いなる慈悲を広めるという常行大悲の益。十には、正定聚に入るという入正定聚の益。これらを現生十益と呼び、はじめの九益は最後の「正定聚に入る益」に収まることから、「正定聚に入る益」が総益であり、前九益は総益から開かれた別益とし、現生における十種の利益が示され、現生における利益として「正定聚」が説かれている。これを一般的に「現生十益」と呼ぶ。このような「現生の利益」について、「現生無量の徳」、「この世の利益きはもなし」と種々説かれる。この文について中山彰信氏は、

他の九種の利益は名号の徳が生活の上になじみ出て、念仏の衆生が体験できる利益である。(中略) 現生の利益は念仏行者に与えられた精神的・自覚的利益であって、物質的・官能的な利益ではない。しかし、心に絶対的価値たる名号を領受すれば、信心の生活の徳として、息災延命や七難消滅などの利益も得られてくるのである。¹²

と解釈されている。このように、阿弥陀仏の信心を獲た念仏の衆生が現生において正定聚の位に定まるとは、阿弥陀仏が衆生を利益するはたらきそのものなのである。

当益である成仏の益を示すものとして、『正信偈』の

蓮華藏世界に至ることを得れば、すなはち真如法性の身を証せしむと。

煩惱の林に遊んで神通を現じ、生死の園に入りて応化を示すといへり。¹³

があげられる。『正信偈』とは、親鸞の代表作である『教行信証』第二卷「行文類」の末尾に置かれる偈文である。さて、この文はその中の「天親章」で示される文である。この文の「蓮華藏世界」とは『浄土論』等では煩惱の穢濁をこえた蓮華のようにきよらか報身仏の境界である阿弥陀仏の浄土¹⁴である。『正信偈』に述べられる「蓮華藏世界に至ることを得れば」の文を「阿弥陀仏の浄土に往生すれば」という意味で解釈することができる。言い換えれば、「阿弥陀仏の浄土に往生すれば、真如法性の身を証す」となり当益の成仏を示すと解釈できる。また、浄土に至りさとりを開くということは『御消息』にも

安楽浄土に入りつれば、すなはち大涅槃をさとるとも、また無上覚をさとるとも、滅度にいたるとも申すは、御名こそかはりたるやうなれども、これみな法身と申す仏のさとりをひらくべき正因に、¹⁵

と述べられている。先哲では、当益である「成仏」について「浄土のはたらき」を「水」に譬えて示している。水の中に人が入れば己の意思とは関係なく濡れるというのが水のはたらきである。水に入ることと濡れることは別の出来事ではなく一つの出来事なのである。その水のはたらきと同様に、浄土に生まれることとさとりを開く

ことは一つの出来事であって切り離して考えるものではない。つまり、浄土に生まれたものにさとりを開かせることが浄土のはたらきなのである。

第三節 三定聚とは

そもそも正定聚とは「三定聚」の一つとして数えられ、別に、邪定聚と不定聚がある。前述したように、正定聚とは「必ずさとりを得ることに定まった者」を指す語である。一般的に、邪定聚とは「必ず地獄に墮ちる者」、不定聚とは「いずれにも定まっていない者」を指す語として理解されている。

親鸞において「正定聚」とは、「信文類」の標挙に「正定聚之機」とあり、「化身土文類」の標挙の「邪定聚之機」「不定聚之機」と対せられ、他に「化身土門類」、『浄土和讃』など随所にみられる。『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・不定聚くになし 諸仏讃嘆したまへり」¹⁶と詠まれている。これは、本願を信じ阿弥陀仏の浄土である安楽国に、願力によって往生させてもらえることを喜び、往生を期待する人は、この世で正定聚となり、自力により往生を願う邪定聚のものや、不定聚のものは、真実の浄土には往生せず、阿弥陀仏の名号が信心一つで行者を正定聚に入れ往生させることを十方の諸仏が誉め讃えられた和讃である。親鸞において邪定聚とは、さとることがないともがらを言い、自らの力をたのみ、自力の諸善によって浄土に往生しようとする『大経』第十九願の行者を指す。また親鸞において不定聚とは、さとるともさとらないとも決定していないともがらを言い、自らの力をたのみ、自力の称名念仏によって浄土に往生しようとする『大経』

第二十願の行者を指す。それに対し正定聚とは、必ずさとりを開いて仏となることが定まっているともがらを言い、『大経』第十八願の行者を指す。親鸞は『一念多念文意』の「正定の聚に住す」という言葉に「カナラスホトケニナルヘキミトナレルトナリ」¹⁷と左訓している。同じく『一念多念文意』の「正定聚」の語に親鸞は、「ワウシヤウスヘキミトサタマルナリ」¹⁸と左訓している。つまり、親鸞において正定聚とは、往生・成仏が決定した位という意味で理解することができると共に、現生において定まる位が正定聚であると説かれる。

第二章 現生正定聚

第一節 現生正定聚の確立

第一項 親鸞における信心獲得

これまで述べてきたように、通常では往生後に定まる正定聚の位を、なぜ親鸞は現生において定まると説いたのか。現生を示す根拠を見ていく。

まず、現生において正定聚の位に定まるのは「信心を獲得」することによるとされる。その理由として二つ挙げられる。一つは信心を獲たものがさとりをえるために必要な徳をすべて持つということである。「証文類」に「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。」¹⁹とあるように、親鸞は信心を獲得したその時、つまり「信の一念」に現生で正定聚の位に定まるとされた。

ではなぜ信心を獲ることによって現生において正定聚の位に定まるのか。それは、「三心一心積」をみれば明らかである。この積の詳細は本論文の趣旨から外れてしまうため簡潔に示すが、「機無・円成・回施・成一」という他力回向の阿弥陀仏の救いの構造により、衆生の修行に代わり阿弥陀仏がさとりを得るのに必要なすべての徳を完成されたことが述べられている。法然の『選択本願念仏集』には

名号はこれ万徳の帰するところなり。しかればすなはち弥陀一仏のあらゆる四智・三身・十力・四無畏等の一切の内証の功德、相好・光明・説法・利生等の一切の外用の功德、きなことごとく阿弥陀仏の名号のなかの撰在せり。²⁰

と示され、親鸞の『浄土文類聚鈔』に「万行円備の嘉号」²¹と示される。法然においては、明示はされていないがその萌芽がみられ、阿弥陀仏の信心は不可思議の仏智そのものであるから、凡夫でありながらさとりを得るのに必要なすべての徳を持つのである。

二つは信心を獲得したものが阿弥陀仏のはたらきにより「退転しない」ということである。退転とは「修行によつて得た境地を失つて、より低い境地に転落すること」²²である。つまり「退転しない」とは、得た境地を失つて、低い境地に転落することがないということである。『一念多念文意』には

眞実信心をうれば、すなはち無碍光仏の御ころのうちに撰取して捨てたまはざるなり。撰はをさめたまふ、取はむかへとると申すなり。をさめとりたまふとき、すなはち、とき・日をもへだてず、正定聚の位につき定まるを「往生を得」とはのたまへるなり。²³

とある。前述したが、信心を獲得すれば阿弥陀仏の摂め取って捨てない「摂取不捨」のはたらきにより、現生において正定聚の位に定まると説かれている。摂取不捨とは『観経』真身観にある語であり、『浄土和讃』には「十方微塵世界の 念仏の衆生をみそなはし 摂取してすてざれば 阿弥陀となづけたてまつる」²⁴と詠まれている。「摂取してすてざれば」には「ひとたびとりて永く捨てぬなり。摂はものの逃ぐるを追はへ取るなり」と左訓してある。この文において『親鸞聖人の教え』では

衆生は、自力の心にとらわれて阿弥陀仏の本願に背を向けているのであるが、阿弥陀仏は、そのような凡夫に他力念仏を与えて自力の心を他力の心に転換し、その光の中に摂め取って捨てないのである。逃げるものを追いかけてとらえるということは、一旦とらえたならば決して逃がさないということであり、とらえられた衆生からすると、もはや逃げるることができない身となったということである。²⁵

と述べられる。つまり、阿弥陀仏の摂取不捨のはたらきにより退転しないのである。このような理由から正定聚は現生において定まり、現生において正定聚の位に定まることを「現生正定聚」という。

第二項 経論釈による根拠

この「現生正定聚」は親鸞独断のものではなく、**經典や論釈の上にその根拠を見いだすことができる。**『大経』では「もし衆生ありて、この経を聞くものは、無上道においてつひに退転せず。」²⁶とあり、『小経』では

もし善男子・善女人ありて、この諸仏の諸説の名および経の名を聞かんもの、このもろもろの善男子・善女

人、みな一切諸仏のためにともに護念せられて、みな阿耨多羅三藐三菩提を退転せざることを得ん。²⁷

とある。この『大経』と『小経』では、経を聞き、あるいは諸仏所説の名や、経の名を聞けば、無上道または阿耨多羅三藐三菩提を退転しないと説かれる。この「阿耨多羅三藐三菩提」とは「この上ない仏のさとり」という意味である。つまり「阿耨多羅三藐三菩提を退転しない」というのは正定聚と同義となる。同じく『小経』では

もし人ありて、すでに発願し、いま発願し、まさに発願して、阿弥陀仏国に生ぜんと欲はんものは、このもろもろの人等、みな阿耨多羅三藐三菩提を退転せざることを得て、かの国土において、もしはすでに生れ、もしはまさに生れん。²⁸

とある。ここでは、発願して阿弥陀仏の国土に欲生するものが、阿耨多羅三藐三菩提を退転しないと説かれる。先に述べたように、この文も正定聚と同義となる。次に、龍樹の『十住毘婆沙論』『易行品』では、「人よくこの仏の無量力威徳を念ずれば、即時に必定に入る。」²⁹とある。ここでは無量力威徳を念ずれば、即時に必定に入ると示される。この「必定」は必ず仏になる身に定まった位という意味であるため正定聚と同義となる。次に、曇鸞の『往生論註』では「同一に念仏して別の道なきがゆゑなり。遠く通ずるにそれ四海のうちみな兄弟たり。「浄土の」眷属無量なり。いづくんぞ思議すべきや。」³⁰とあり、『観経疏』『玄義分』では「二には聖衆莊嚴、すなはち現にかしこにある衆および十方法界同生のものこれなり。」³¹とある。ここでは、四海の内の念仏の衆生や、「現にかしこにある衆」と区別されているところの「十方法界同生のもの」が、浄土の聖衆である阿弥陀仏の眷属と位置づけられることと合わせて考えると、いずれも現生における正定聚を示す文と見ることができる。

ここで注意すべきことは、ここにも親鸞独自の解釈がなされているという点である。一般的な菩薩理解として、菩薩が仏果に至るまでの階梯がある。階梯については一般に『瓔珞経』に説かれる、「十信・十住・十行・十回向・十地・等覺・妙覺」の五十二位説が用いられる。龍樹の「易行品」における阿惟越到は初地（四十一位）であり、曇鸞の『往生論註』における阿惟越到は八地（四十八位）と考えられ、また一生補処・等覺は弥勒の位である五十一位であり、本来の意味からいえば同義語とは考えられないものがある。しかし親鸞は、正定聚の語と不退転位（阿惟越到・阿毘跋到）・歡喜地・一生補処・便同弥勒・等正覺・与諸如来などの語を同義として用いている。

第二節 親鸞自釈における文の転訓

親鸞は經典・論釈を自釈に引用する中で様々な文の転訓をしている。転訓は一般的に「よみかえ」とも言われ、親鸞独自の訓読のことを指す。一般的な訳し方とは異なる訳し方をされる時、転訓という。それは親鸞独自の現生正定聚を示すにあたってもいえる。現生正定聚を示すものとして『大経』、『小経』、『往生論註』などの原文と、親鸞における転訓の文とを比較しながらみていく。

はじめに『大経』第十一願文において「たとえわれ仏を得たらんに、国中の人天、定聚に住し、かならず滅土に至らずは、正覺を取らじ。」³²と述べられているのに対し、親鸞が「第十一願文」を引用した文では、「たとえわれ仏を得たらんに、国のうちの人天、定聚にも住して、かならず滅土に至らずは、仏に成らじ」と誓いたま

へるころなり。」³³と転訓される。原文の「定聚に住し」に助詞「も」を加え「定聚にも住し」とすることで、正定聚を浄土往生後ではなく、現生での正定聚と示される。次に、曇鸞の『往生論註』の文が「経にのたまはく、「もし人ただかの国土の清浄安楽なるを聞いて、剋念して生ぜんと願ずれば、また往生を得て、すなはち正定聚に入る」と。」³⁴であるのに対し、親鸞は「経にのたまはく、へもし人ただかの国土の清浄安楽なるを聞いて、剋念して生ぜんと願ずるものと、また往生を得るものとは、すなはち正定聚に入る」と。³⁵と転訓される。この『往生論註』を引用した文では、原文の「願ずれば」を「願ぜんものと、また往生を得るものは」とすることで、通常、往生を得たものだけが正定聚とされるが、それに加え往生を願うもの、言い換えると、まだ往生していない現生のものも正定聚だと示される。『大経』第十一願成就文では「それ衆生ありてかの国に生るるものは、みなことごとく正定の聚に住す。」³⁶であるのに対し、親鸞が『一念多念文意』において「第十一願成就文」を引用した文では、「それ衆生あつて、かの国に生れんとするものは、みなことごとく正定の聚に住す。」³⁷と転訓される。原文の「かの国に生るるもの」を「生れんとするもの」と転訓することで、浄土往生後に正定聚に定まることを示す文を、現生で正定聚に定まる文と示された。このように親鸞は、巧みな転訓をすることで現生における正定聚を示した。

第三節 弥勒と同じ・如来とひとし

また、親鸞は現生における正定聚をどのように捉えていたのか。「信文類」便同弥勒釈において、

まことに知んぬ、弥勒大士は等覺の金剛心を窮むるがゆゑに、龍華三会の曉、まさに無上覺位を極むべし。念仏の衆生は横超の金剛心を窮むるがゆゑに、臨終一念の夕、大涅槃を超証す。ゆゑに便同といふなり。しかのみならず金剛心を獲るものは、すなはち韋提と等しく、すなはち喜・悟・信の忍を獲得すべし。これすなはち往相回向の真心徹到するがゆゑに、不可思議の本誓によるがゆゑなり。³⁸

と示される。「弥勒」は、次生に成仏する一生補処の菩薩として、現在は兜率天に住しているとされている。釈尊入滅後五十六億七千万年後に下生し竜華樹の下でさとりを開き、衆生救済のために三度説法をされると言われる。この文では、弥勒菩薩も念仏の衆生も共に金剛心を窮め、必ず成仏することが決定しているため、便同というように示される。また『一念多念文意』に

信心をえたるひとは、かならず正定聚の位に住するがゆゑに等正覺の位申すなり。(中略)等正覺と申す位は、補処の弥勒とおなじ位なり。(中略)しかれば弥勒とおなじ位なれば、正定聚の人は如来とひとしとも申すなり。³⁹

と示される。弥勒と同じとされる正定聚の位だが、「弥勒と同じ」という表現によって、「現生における成仏」と門弟に誤解が生じないために「如来にひとし」とも述べられている。これは、弥勒は「まだ成仏していない身」でありながら、成仏が決定していることから先取りして「弥勒仏」と言われる。そのため、「弥勒と同じ」という表現だけでは、「正定聚は弥勒仏と同じ」、「弥勒仏は如来と同じ」つまり「正定聚は如来と同じ」というように「現生における成仏」を示す文と誤った解釈がされかねない。前述したように、親鸞における浄土真宗の利益

は、現生において「正定聚」に定まること、往生すること、「成仏」することの大きく二つである。このように、浄土真宗において成仏することは往生後でなければならぬため、「如来とひとし」とも示されたのである。

第三章 親鸞における彼土正定聚

第一節 曇鸞の往生思想

前述したように浄土真宗における利益は当益と現益の大きく二つに分けられる。当益において成仏（往生即成仏）が説かれる以上、正定聚の位に定まることは現生においてでなければならない。では伝統的に経釈に説かれる彼土における正定聚・菩薩のすがたとは一体どのような解釈なのか。伝統的に説かれる正定聚は、浄土に往生することによって仏道修行をする環境が整い正定聚の位に定まるとされた。そして、その仏道修行をする存在は菩薩であり、前述したように菩薩には階梯がある。その段階を踏んでいくことで仏となる「從因至果」の存在として説かれている。

親鸞における彼土正定聚の意義は「証文類」還相回向釈によって示される。その還相回向釈の大部分を占めるのは、曇鸞の『往生論註』からの引用である。となれば、親鸞における彼土正定聚の意義を考える上で、曇鸞の往生思想を見ていくことは欠かせないものと考えられる。

曇鸞の往生思想は大きく二つに分けられる。一つは阿弥陀仏の浄土である安樂浄土がどのような世界であるか。

二つは安樂浄土にどのような往生していくかということである。ここでは、その一つ目の浄土のすがたを示す部分を見ていく。『往生論註』に示される曇鸞の往生思想で注目すべきものは「広略相入」である。広略相入の語は、『浄土論』の「略して一法句に入ること」を説くがゆゑなり。⁴⁰とある文について『往生論註』において

上の国土の莊嚴十七句と、如来の莊嚴八句と、菩薩の莊嚴四句とを広となす。一法句に入るを略となす。ながゆゑぞ広略相入を示現するとなれば、諸仏・菩薩に二種の法身まします。一には法性法身、二には方便法身なり。法性法身によりて方便法身を生ず。方便法身によりて法性法身を出す。この二の法身は異にして分つべからず。一にして同ずべからず。このゆゑに広略相入して、統ぶるに法の名をもつてす。菩薩もし広略相入を知らざれば、すなはち自利利他することあたはざればなり。⁴¹

と註される。ここでの広略とは、清浄功德・量功德・性功德・形相功德・種々事功德・妙色功德・触功德・三種功德（水功德・地功德・虚空功德）・雨功德・光明功德・妙声功德・主功德・眷属功德・受用功德・無諸難功德・大義門功德・一切所求満足功德の国土莊嚴十七種、座功德・身業功德・口業功德・心業功德・大衆功德・上首功德・主功德・不虛作住持功德の仏莊嚴八種、不動而至功德・一念編至功德・無相供養功德・示法如仏功德の菩薩莊嚴四種の三嚴二十九種が「広」で、入一法句が「略」である。そして広略相入について、諸仏・菩薩に二種の法身を示し、一つは法性法身で二つは方便法身とされる。この二法身が由生由出の関係にあり、「異而不可分、一而不可同」であるため広略相入すると示される。

続いて一法句について、『浄土論』では「一法句とは、いはく清浄句なり。清浄句とは、いはく真実の智慧無

為法身なるが故に。」^{4 2}と示されるものを、曇鸞は『往生論註』において

この三句は展転して相入す。なんの義によりてか、これを名づけて法となす。清浄をもつてのゆゑなり。なんの義によりてか、名づけて清浄となす。眞実智慧無為法身なるをもつてのゆゑなり。「眞実智慧」とは、実相の智慧なり。実相は無相なるがゆゑに、眞智は無知なり。「無為法身」とは法性身なり。法性は寂滅なるがゆゑに、法身は無相なり。無相のゆゑによく相ならざるはなし。このゆゑに相好莊嚴はすなはち法身なり。無知のゆゑによく知らざるはなし。このゆゑに一切種智はすなはち眞実の智慧なり。眞実をもつて智慧に目くることは、智慧は作にあらず、非作にあらざることを明かすなり。無為をもつて法身を標すことは、法身は色にあらず、非色にあらざることを明かすなり。非を非するは、あに非を非するのをよく是ならんや。けだし非を無みする、これを是といふ。みづからは是にして待することなきも、また是にあらず。是にあらず、非にあらず、百非に喩へざるところなり。このゆゑに清浄句といふ。「清浄句」とは、眞実智慧無為法身をいふなり。^{4 3}

と釈される。清浄句と示される眞実智慧無為法身は「さとりそのもの」、つまり一法句は法性法身と解釈することができる。また、三嚴二十九種莊嚴が方便法身であることも理解できる。すなわち、清浄句で示される一法句を「略」、三嚴二十九種莊嚴の「広」とし、その広と略が相即し相入する関係が「広略相入」である。これは両者が眞実の存在として対等の関係であることを示している。

この広略相入について先哲では「金で出来上がった獅子の像」という譬喩を用いて巧みに説明される。獅子は、

頭・胴体・足・尻尾とそれぞれすがたは異なっているが、金という面からいうとそれぞれの部分の金は同じであり違いはない。つまり、浄土におけるすがたは、阿弥陀仏という頭、諸菩薩という胴体や足のような違いはあっても、その本質は全てさとりそのものという金で出来上がっている。つまり、阿弥陀仏の本質はさとりそのものであり、諸菩薩の本質もさとりそのものであって、両者には何の違いもないということを示す譬えとなっている。

第二節 親鸞の往生思想

曇鸞の『往生論註』において示される「三嚴二十九種莊嚴」や「広略相入」の構造は「証文類」還相回向釈に引用されている。親鸞においても、全ての浄土莊嚴を「方便法身」、その本質である一法句を「法性法身」の語で示し、不一不異の関係にあることを示している。ここで注意すべき点として、曇鸞は「法身」の語において、単に両者を対等の関係にあることを示された。それに対し親鸞は「法身」の語により重きをおいていたということである。それは次の「法身無像而殊形並応至韻無言而玄籍弥布冥権無謀而動与事会」⁴⁴ という引文の訓点から窺える。本来この文は、九字ずつ三句からなる文と見られるが、親鸞は「法身は像なくして形を殊にす、並びに至韻に応ず。言なくして玄籍いよいよ布き、冥権謀なくして動じて事と会す。」⁴⁵と読んでいる。これは、冒頭の「法身」を全体の主語に置き、通常「法身」と並ぶ主語として用いられる「至韻」「冥権」が「法身」の内容を示すものとして用いられている。これにより「法身」に一層重きが置かれ、親鸞は浄土のすがたを「法身」の語で示し、本質的な存在として理解していたことが窺われる。これに関して「諸法心成無余境界衆生及器復不

得異不一則義分異同清淨。」⁴⁶ という文がある。『往生論註』においてこの文は

諸法は心をもて成ず、余の境界なし。衆生および器、また異なることを得ず、一なることを得ず。一ならざれば則ち義をもて分かつ、異ならざれば同じく清淨なり。⁴⁷

と示される。これは、「心をもて成ず、余の境界なし」で浄土の莊嚴全てが法蔵の願心によるものであることを示し、浄土の衆生と器が不一不異の関係にあることを対句表現で示したものである。しかし親鸞は

諸法は心をして無余の境界を成ず。衆生および器、また異にして一ならざることを得ず、則ち義をして分かつに異ならず、同じく清淨なり。⁴⁸

と示し、「無余の境界」と読むことで浄土が涅槃界であることが加えられ、それに伴い続く文もよみかえられる。その結果、『往生論註』では不一不異の関係を示す文が、親鸞の引用では、異なることなく同じ清淨であるという文となっているのである。ここに真実証が一なる清淨世界、言い換えると一如の涅槃界であることが窺える。

その他に真実証が一如の涅槃界であることを「体唯一如而義分為四是故四行以一正統之」⁴⁹ という文の読みからも示される。これは「不動而至の徳」「一念遍至の徳」「無相供養の徳」「示法如仏の徳」の四種に分けて示される浄土の菩薩莊嚴功德の全てが清淨であることを示されるものである。それを『往生論註』では「体はただ一如なれども、義をもて分かつて四となす。この故に四の行、一の正をもて之を統ぶ。」⁵⁰ と読み、『浄土論』にある「正修行」の「正」に四種の行をおさめる形で示している。それに対し親鸞は「体はただ一如にして、義をして分かつて四となす。この故に四の行、一をもて正しく之を統ぬ。」⁵¹ と読むことで、「一如」の「一」に四

種の行をおさめる形で示している。ここにも、真実証を一如の涅槃界とすることが読みとれる。このように「法身」「一如」に重きを置くことで還相回向釈に、真実証を涅槃界とする一端が見られる。

そして「証文類」冒頭において

つつしんで真実の証を顕さば、すなはちこれ利他円満の妙位、無上涅槃の極果なり。すなはちこれ必至滅度の願より出でたり。また証大涅槃の願と名づくなり。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ゑに、かならず滅度に至る。かならず滅度の願に至るはすなはちこれ常樂なり。常樂はすなはちこれ畢竟寂滅なり。寂滅はすなはちこれ無上涅槃なり。無上涅槃はすなはちこれ無為法身なり。無為法身はすなはちこれ実相なり。実相はすなはちこれ法性なり。法性はすなはちこれ真如なり。真如はすなはちこれ一如なり。⁵²

と示されている。この文について内藤知康氏は

滅度の転釈に無為法身があることからすると、「証文類」所顕の真実証（利他円満之妙位・無上涅槃之極果）が、広略相入の略であるということになる。すなわち、三蔵二十九種の広の菩薩莊嚴は略（＝真実智恵無為法身＝往生人の証する仏果）の展開相であるということになる。よって、浄土の菩薩とは仏果を証した存在であるということになる。このようなあり方を往生人は外に菩薩の相を現じ、内徳は仏果を証しているといわれる。そして、内徳として仏果を証していながら、外に菩薩の相を現じ、内徳は仏果を証している。あり、その外に菩薩の相を現じていることが、まさしく彼土正定聚なのである。⁵³

と述べている。浄土のすべてが略（涅槃）の展開相であるということは、言い換えれば、浄土に往生することは伝統的に説かれる、菩薩が修行して因から果に向かう「従因至果」の菩薩となることではなく、果から因へと向かう「従果降因」の菩薩の相をとるということである。さとりそのものである法性法身（略）は衆生には識別できないため、方便法身（広）の具体的なすがたである三嚴二十九種莊嚴を示しているということである。このことを先哲は「広門示現相」という語で示している。そして、この広門示現相という展開として還相の利益である還相回向のはたらきがあるのである。

結論

ここまで、「正定聚」について多く述べてきた。それは序論でも述べたように、「親鸞における彼土正定聚」とは何かということのみをみていくための前提として、必要不可欠だったからである。

第一章では、はじめに親鸞の往生思想を述べる前提として、親鸞在世当時の浄土教の往生思想において重視されていた臨終来迎について触れた。そして、臨終来迎を含む通常の浄土教において正定聚とは「浄土往生後に得る利益」として説かれていた。それに対し親鸞は、眞実信心を獲たとき、阿弥陀仏の摂取不捨の利益に預かることで、現生において正定聚の位に定まると説かれた。この利益について、浄土眞宗の利益は「現益」と「当益」

の大きく二つに分けることが出来き、現益が正定聚、当益が成仏であることを親鸞自釈を用いて述べた。第二章では、親鸞が「信心を獲得」することで現生において正定聚に定まると説かれていることについて、その根拠を二つ挙げた。次に、己証といわれた現生正定聚を、『大経』や『小経』、『十住毘婆沙論』などの經典・論釈からその根拠を述べた。また、親鸞は經典・論釈を自釈に引用する中で様々な文の転訓をしている。それは親鸞独自の現生正定聚を示すにあたってもいえることである。転訓により現生正定聚を示すものとして『大経』や『小経』、『往生論註』などの原文と、親鸞における転訓の文とを比較しながら述べた。第三章では、題目でもある「親鸞における彼土正定聚」について考察した。前述したように、親鸞において当益が「成仏」であるならば「正定聚」は現生において定まる位でなければならないことを前提に、伝統的に経釈に説かれる彼土における「正定聚・菩薩」のすがたはどう解釈するのか。親鸞における彼土正定聚の意義は「証文類」還相回向釈によって示される。その還相回向釈の大部分を占めるのは、曇鸞の『往生論註』からの引用であることから、曇鸞の往生思想に焦点を当てた。そしてその曇鸞の往生思想を承けたとされる親鸞の往生思想を述べた。そして、親鸞において彼土正定聚とは、略（涅槃）の展開相であり、言い換えれば、浄土に往生することは伝統的に説かれる、菩薩が修行して因から果に向かう「従因至果」の菩薩となることではないということである。それは果から因へと向かう「従果降因」の菩薩の相をとるということである。さとりそのものである法性法身（略）は衆生には識別できないため、方便法身（広）の具体的なすがたである三嚴二十九種莊嚴を示しているということである。この親鸞の彼土における伝統的な正定聚のすがたを「広門示現相」という語で先哲は示している。このように結論づけて

本稿を終えることとする。

コピー厳禁

2	2	2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	9	8	7	6	5	4	3	2	1	註
2	1	0	9	8	7	6	5	4	3	2	1	0										
『岩波 仏教辞典 第二版』 六七一頁	『註 釈版』 四七七頁	『註 釈版七 祖篇』 一二〇七 頁	『註 釈版』 三〇七頁	『浄土 真宗聖 典全書 第二卷』 六六三頁	『浄土 真宗聖 典全書 第二卷』 六六四頁	『註 釈版』 五六〇頁	『註 釈版』 七七九頁	『浄土 真宗辞 典』 六九六頁	『註 釈版』 二〇五頁	中山彰 信「宗 教的利 益観に ついて の研究 ―『教 行信証』 を中心 として―」 七頁	『註 釈版』 二六四頁	『註 釈版』 二六一頁	『註 釈版』 三〇七頁	『註 釈版』 五六六頁	『岩波 仏教辞 典第二 版』 一〇四 四頁	『註 釈版』 七三五 頁	『註 釈版』 一七頁	『註 釈版』 一一五 頁	『註 釈版』 一二四 頁	『註 釈版』 一八頁	『註 釈版』 一七頁	

コピー厳禁

4 5	4 4	4 3	4 2	4 1	4 0	3 9	3 8	3 7	3 6	3 5	3 4	3 3	3 2	3 1	3 0	2 9	2 8	2 7	2 6	2 5	2 4	2 3
『原典版』	『原典版』	『註釈版七祖篇』	『註釈版七祖篇』	『註釈版七祖篇』	『註釈版七祖篇』	『註釈版』	『註釈版』	『註釈版』	『註釈版』	『註釈版』	『註釈版七祖篇』	『註釈版』	『註釈版』	『註釈版七祖篇』	『註釈版七祖篇』	『註釈版』	『註釈版』	『註釈版』	『註釈版』	勸学寮『親鸞聖人の教え』	『註釈版』	『註釈版』
四〇四頁	四〇四頁	一四〇頁	三八頁	一三九頁	一三九頁	七五八頁	二六四頁	六八〇頁	四一頁	三〇九頁	一一九頁	六七九頁	十七頁	三〇三頁	一二〇頁	一六頁	一二七頁	一二七頁	八二頁	二八二頁	五七一頁	六七九頁

コピー厳禁

5 5 5 5 4 4 4 4
3 2 1 0 9 8 7 6

『原典版』四〇八頁
『註釈版七祖篇』一四一頁
『原典版』四〇八頁
『原典版』四〇一頁
『註釈版七祖篇』一三六頁
『原典版』四〇一頁
『註釈版』三〇七頁
内藤知康「『教行信証』「証文類」引用文の所蹟」九頁

コピー厳禁

参考文献

書籍

- 五十嵐明宝『正定聚不退転の研究』株式会社大東出版社、一九九九年
- 勸学寮編『浄土三部経と七祖の教え』本願寺出版社、二〇〇八年
- 勸学寮編『親鸞聖人の教え』本願寺出版社、二〇一七年
- 黒田覚忍『聖典セミナー三帖和讃一「浄土和讃」』本願寺出版社、一九九七年
- 内藤知康『親鸞の往生思想』法蔵館、二〇一八年
- 内藤知康『聖典セミナー「一念多念文意」』本願寺出版社、二〇一四年
- 内藤知康『聖典読解シリーズ① 正信偈』法蔵館、二〇一七年
- 村上速水『教行信証を学ぶ―親鸞教義の基本構造―』永田文昌堂、一九九六年
- 村上速水『親鸞教義とその背景』永田文昌堂、一九八七年
- 靈山勝海『聖典セミナー「親鸞聖人御消息」』本願寺出版社、二〇〇六年

論文

板敷真純「初期真宗における臨終来迎観―特に東国門徒を中心に―」東洋大学院紀要五三巻、二〇一六年

小原仁「速水侑著、『平安仏教と末法思想』（書評）」吉川弘文館、二〇〇六年

曾根宣雄「『往生論註』に説かれる広略相入について―藤堂恭俊博士の解釈をめぐって―」仏教文化学会紀

要、二〇〇一年

玉木興慈「『便同弥勒』『諸仏等同』についての考察―第十七願との関連から―」真宗研究四三号、一九九

九年

殿内恒「『証文類』所説の還相回向義について」真宗研究、一九九八年

殿内恒「真宗における第十一願の意義」真宗學第一〇二号、二〇〇〇年

内藤知康「『教行信証』『証文類』引用文の所顕」真宗學第一二七號、平成二十五年

中山彰信「宗教的利益観についての研究―『教行信証』を中心として―」九州情報大学研究論集十二、二〇

一〇年