

親鸞と道元における「時」の問題（5）

——「ひととき（一念）」の前後——

岩 本 泰 波

周知のように道元は『現成公案』および『生死』において「生」「死」を「ひとときのくらゐ」とし、その「ひとときのくらゐ」を「さきありのちあり」といいあらわしている。いわゆる「住法位の前後」という道元における「有時の而今」の重要な開明であるが、われわれは親鸞においても「信樂開発、時剋極促」としての「一念」が『愚禿鈔』に「信_ニ受_{スル}本願_{ナリ}、前念命終、即得往生、後念即生」と「前念」「後念」として語られていることをみるのである。

「さとりと」「信心」の最深の所住を開示する「而今」「一念」に「前後」を語ることは重要な含意があるといえよう。それゆえに両者におけるこの「前後」の意味を究明することは、親鸞、道元における「時」の探究の核心であるといわねばならない。

道元は『生死』において「生より死にうつるところうるは、これあやまりなり」といい、『現成公案』には「灰はの

ち薪はさきと見取すべからず」という。それは「時すでにこれ有」「有はみな時」とみる道元において「有」は「経過」における「去來の相」ではなく、道元のいわゆる「尽力経歴」の「功德」であるからである。それゆえに「有」は「生より死にうつる」のではなく「生」は「生」、「死」は「死」の「全機現」として「ひととき」である「住法位」なのである。しかし、その「法位に住する」とは決して、いわゆる「安住」や「定住」といわれる停滞ではないから、この「ひととき」を道元は「さきありのちあり」といいあらわすものといえよう。

このように「有」は「時」に「おいて流るる」「もの」ではなく「さきありのちある」「ひととき」であるが、その「さき」「のち」は時間の定位ではなく、まさに「ひととき」の機動として「さき」は「さき」、「のち」は「のち」の絶対時であるから道元は「前後ありといへども前後際断せり」とい

いあらわしているのである。

『聞解』が「前後ありながら念々無生で際が断つている」とみ、「御抄」に「全薪（全生）全灰（全死）」として「生也全機現死也全機現の詞にあはすべき歟」と註され「弁註」に「生も一時無時、死も一時無時、法住法位前後際断……当体唯心無物……即是無時の一時無位の一位」と釈成するは、まさしくこの「ひととき」の「前後際断」を註明せんとするものであろう。しかし、これらの註はたして「ひととき」に「さきありのちあり」という道元の深意を充分にいいあらわしているといえるだろうか。

「有」を「時」に流るる「もの」とみる、いわゆる「常見」を離れんとして、もし「時」を「有」に解消して「際断」を談するなら、それは「ひととき」の「前後」を湮滅する、「断見」に陥る危惧がある。そのとき「際断」が同時に「経歴」である深意は見喪われるかも知れない。もし、そうなれば「ひととき」の「さきありのちあり」もまた「さきはさき」、「のちはのち」となり「さきありのちあり」が「前後際断」の「現成」である「住法位」の「住」の動きが見えなくなることであろう。

さて、道元におけるこの「前後」の深意は前述の親鸞における「前念後念」にもみられねばならない。それは「前念命終」「後念即生」が「時剋の極促」である「信樂の一念」を

いいあらわす文字であり、同時にそれはまた「住正定聚不退転」という「位」であることによつて、まさしく「ひとときのくらゐにして……さきありのちあり」という道元の「住法位の前後」に照応するとみられるからである。

この「前念後念」について深厲は「前念後念とあれども、念をへだてる事に非ず。一念同時の前後なり」といい、道隱は「於一念中有生生死故、且為前後。而生滅同時也」と述べている。「一念同時の前後」「生滅同時」という把握は、はたして親鸞の「前念命終後念即生」の深意をいいあらわすものであろうか。さきの道元における「際断」の把握にともなう問題と呼応しつつ、ここでの「前後」にも「同時」といい切ることを許さぬ「とき」の深層があるのではないだろうか。

『一念多念文意』における「真実信心をうれば、すなわち無導光仏の御こゝろのうちに摂取して、すてたまはざるなり。……おさめとりたまふとき、すなわち、とき日をへだてず、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」という文はまさしく、『愚禿鈔』におけるさきの「信受本願……後念即生」の文が「真実淨信心因^{ハナリ}摂取不捨^{ハナリ}外縁」につづいて語られ「他力金剛心也、応知」とおさめられるものに呼応するとみるべきである。重要なことはこの両者の照応によつて『鈔』の「前念」「後念」が『文意』における「とき日おもへだてず」という「即得」の「一念」で

あること、そして、この「信心をうるときのきわまり」が「摂取」光中の「前念」「後念」であることが瞭らかになることであろう。

かくて、親鸞における「正定聚位」の「前念」「後念」も道元の「住法位」の「さき」「のち」とともに、いわゆる「時間」の観念における流れの「前後」ではなく、如来の願力の「摂取」のうちにあらわとなる衆生の全現実をいいあらわすものとみるべきであろう。ここで問題は、このような衆生の全現実が「命終」「即生」として、これを「前念」「後念」とあらわされることが、道元が「ひととき」の「前後」を「際断」と語ることとどのように照比すべきかということであろう。そのさい『海印三昧』における「前念後念あるはみな汝（吾）なるべし」という道元の言葉は注意すべきものと思われる。

それは、この『海印三昧』の文を『有時』にいわゆる「われに時あるべし。われすでにあり、時さるべからず。……」の文意によつてみると、道元における「前念後念」は明らかに「われ」において生起する、「前念後念」ではなくまさしく「われ」であることが明らかであるからである。『空華』においてはこの「われ」なる「前念後念」を道元は「一念不生全体現、念念一なり。これはかならず不生なり、これ全体全現なり。このゆえに一念不生と道取す」といいあらわし

ている。

かくて「前念後念」が「ひととき」である「住法位」が「一念不生」であるとき、この所住を『山水経』によつてみるならばそれはまさしく「空劫已前の消息なるがゆえに而今の活計なり。朕兆未萌の自己なるがゆえに現成の透脱なり」といわれる「而今現成」であるとみられよう。それは親鸞においての「信心をうるときのきわまり」としての「一念」が「命終」「即生」として語られる「前念」「後念」の消息とは、およそ異質な「とき」の把住であるとみるべきであろう。

親鸞において「前念」を「命終」とし「後念」を「即生」とあらわす「前」「後」が、いわゆる「時間」における「継起」の観念でないことはすでに述べたところである。しかし、それはまた、「一念同時」「生滅同時」として超越的に把握される「衆生の信心」における「前」「後」の抹消とみるべきものでもない。なぜなら、「信受本願」「即得往生」は「生死」に「勤苦」する「流転の生」に「往生」という「動的未來」を「決定」する「如来の願力」が「衆生の現実」に「遭遇」する「とき」であり、『教行信証』『行巻』に「報土の真因決定」といわれ、「信巻」に「信樂開發」といわれる「時剋の極促」であるからである。この「極促」の「一念」において「前念」「後念」は決して「同時」といわれる「とき」ではない。「同時」とみるは、おそらく「命終」および

「即生」に、いわゆる「瞬間」の性格をもつ「時間」の概念が混入するからではなからうか。

まさに「前念」の内含する意味は「曠劫流転」「尽未来の逕歴」を深層とする「自身」の「今現在」であり、衆生の全現実が罪業である「事実」でなければならぬ。それゆえ「前念」の「前」はかならずしも、いわゆる「過去」の意ではなく、したがって「後念」もまた、いわゆる「未来」を指す言葉とみるべきではない。かくて、「命終」「即生」における「前念」「後念」が「時間」にかかわる「前後」ではないことは明らかであり、この語の意味は、まさしく「如来」と「衆生」との「願」における「遭遇」の事実であり、「関係」の開示であるとみられねばならない。そして、この「関係」を可能ならしめる根源が「摂取不捨」の「願心」であり、「無量寿」なる「大悲」であるとき「前念」「後念」は「永遠の所摂」でなければならぬ。このように「命終」「即生」が衆生の現実にかかる「願」の事象であるとき、「命終」は衆生における罪業の「終焉」ではない。それは「前念命終」とは「願」の無限にかかつて「無限」の意味をもつものでなければならぬからである。それはまさに「機の深信」における「罪業」の無限が「深信」における「一念」の「とき」であることに呼応する。「一念」を「同時」とみるとき「命終」はおそらく「即生」に解体されて「後念」のもつ「未来」の

「決定」としての「即得往生」の重要な意味を見喪うことになるのではなからうか。

かくて「後念即生」という「未来」の「決定」において「前念命終」という衆生の全現実が決して消えはてて無となるのではない。なぜなら、明らかに親鸞は「前念命終」を「信受本願」といいあらわしている。「信受本願」が「前念命終」であるとき、「前念命終」が「即得往生」に「かかわる」ことを否むことはできない。「後念即生」が「正定聚のくらゐにつきさだまる」ということが「未来」の「決定」という「極促」の「時剋」である重要な内容がここに汲みとられねばならない。

それゆえに、親鸞における「ときのきわまり」である「一念」の「前」「後」は「尽過去」「尽未来」を内含するのである。それは「ひととき」の「さき」「のち」が「空劫已前」「朕兆未萌」の「際断」であり「一念不生」の「而今現成」である道元の「時」とは到底、一枚の「時」ではありえないのである。

○「印度学仏教学研究」第二十一巻、第二十三巻の第一号、第二十五巻第二号における拙稿「親鸞と道元における『時』の問題」①②③参照

○「実存主義」第六十六号の拙稿「親鸞と道元における『時』の対比」、第八十二号の拙稿「正法眼蔵海印三昧」参照

(国際商科大学教授・文博)