

# 体失往生と不体失往生

藤原幸章

## 一

ここにとりあげた「体失往生と不体失往生」ということは、周知のように覚如の『口伝鈔』（第十四章）に伝えられている問題であって、それはつぎのような内容のものである。

あるとき、法然門弟の間で「はかりなき法文諍論」のことがあった。それは後の真宗宗祖親鸞と、浄土西山派祖証空との相論であって、親鸞は「念仏往生の機は体失せずして往生をとぐ」と主張したに対して、証空は「体失してこそ往生はとぐれ」というにあった。されば「不体失往生」とは親鸞の立場を指し、「体失往生」とは証空の主張をそれぞれいい表わしたものであることは明瞭である。しかるに相論の主題は「往生」という浄土教者のい、の、ち、にも関わる問題であるだけに、にわかには事の正否を決しかねて、師法然の裁決を請うこととなった。法然は雙方の立場を洞察しつつ、以下のように答えるのであった。

善恵房（証空）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。……諸行往生の機は臨終を期し、来迎をまちえずしては胎生・辺地までもむまるべからず。このゆへに穢体亡失するときならでは、その期するところなきによりて、そのむねをのぶるか。第十九の願にみえたり。

善信房（親鸞）の体失せずして往生するよし申さるゝは、念仏往生の機なればなり。……念仏往生には臨終の善悪を沙汰せず、至心信楽の帰命の一心他力よりさだまるとき、即得往生住不退転の道理を、善知識にあうて聞持する平生のきざみに治定するあひだ、この穢体亡失せずといへども、業事成弁すれば体失せずして往生すといはるゝか。本願の文あきらかなり。

かくして両説の優劣の問題に関しては、すでに上記によってもおのずから明らかなごとく、親鸞の不住失往生説に軍配をあげるのである。

勝劣の一段においては、念仏往生は本願なるについてあまねく十方衆生にわたる。諸行往生は非本願なるによりて定散の機にかぎる。本願念仏の機の不住失往生と、非本願諸行往生の機の体失往生と、殿最（優劣・先後の意）懸隔にあらずや。いづれも文釈ことばにさきだちて歴然なり。

『口伝鈔』の記述はこれだけであるが、ここには諸行往生と念仏往生という浄土教信仰の基本的な二つの体系が、特に「往生」というこの教のすくいの問題を焦点として効果的にあらわされている。即ち一つには体失往生によって語られる臨命終時の来迎を期する諸行往生の体系であり、二つには不住失往生によって表わされる、平生に「即得往生住不退転の道理」を自身に体験・実証する念仏往生の体系である。そこではともに「往生」の名によってあらわされるこの教のすくい、一体いつ決定するのか、という問題に焦点がおかれているものと考えられる。されば体失・不住失の相論は、旧来いわれてきたように、往生の業因が成就して決定往生の身となるのは一体いつなのか、という、いわゆる往生の業事成弁のときに関して、それが臨終か平生かを問う問題であったということができよう。ところでこの中、体失往生に関しては、それが「修諸功德の願」とか、「臨終引接の願」とかいわれる、第十九願にもとづいた臨終業成の立場をあらわすものであって、上掲の本文にも明らかなごとく、親鸞とは対蹠する主張であるから、いまはしばらくわれわれの論外におくこととし

よう。

しかるにこれに対して親鸞が主張した不体失往生説については、それが先の臨終業成に対していわゆる平生業成の立場を積極的に強調しようとしたものであることは、充分にうなずかれることながらも、本文には「体失せずして往生す」というのであるから、これを文字通りにうけとるならば、恰もそれは現身に往生することが即ち不体失往生であるかのごとくにもうけとられる。さればもしこれを言葉通りに理解したとするならば、「往生」とはもともと「捨此往彼蓮華化生」の意であると解釈した法然自身においてはもとよりのことながら、これに直接する親鸞の場合にかえりみても、それは余りにも大胆な断言であるといわなければならぬであろう。にもかかわらず、ここには不体失往生説の正当性が、法然の言葉を通して堂々と宣言せられている。のみならずこのことを伝えた覚如自身も、これによって法然ならびに親鸞の立場を最も正当に表示し得たものと考えていたであろうことは、上記の本文にてらして間違いないところである。とすれば、一体「不体失往生」とはどのような意味において用いられているのであろうか。

ところで『口伝鈔』のこの記録には、少くとも二つの疑問が認められる。一つは現在のところその根拠が明確でないということであり、二つは証空の思想信仰がここには必ずしも正当に紹介されていないということである。前者については、いまにわかになこれを解決することは不可能であるが、後者については何故にこのように記録せられるに至ったのか、理解しにくいものがある。覚如はもともとその研学の過程において、証空の孫弟、阿日房彰空について浄土の章疏、特に『善導疏』を学習し、西山教義についても浅からぬ理解をもっていたことは、明らかな事実である。元来、証空の思想は法然門弟の中にあっても親鸞のそれに近いものがある、特に『観経』の「具三心者必生彼国」の経説を根拠とする、現生におけるすくい体験・確信の問題や、これにもとづく彼の往生の思想、例えば証得往生論（『定善義』華座観の積下）とか即便往生論（上々品三心

の経説、彼の場合それは即得往生論と同義に考えられている）にみられる彼の考え方は、ある意味では親鸞のそれよりも、むしろ積極的な一面をもつものとさえ認められるものがある（但し、いわゆる来迎往生が全面的に否定せられてはいない——拙著『観経疏大意講説』によられたい——）。覚如がまったくこれを知らなかったとは考えられないにもかかわらず、『口伝鈔』では一面的にしかとらえられていないのは何故であろうか。かくしてわれわれは『口伝鈔』のこの記事に対しては、少なからず疑問をもたざるをえないものがある。とするならば、いまこのような『口伝鈔』の不体失往生説をもって直ちに親鸞自身の往生観を問うための第一資料とすることは、必ずしも妥当ではないと考えざるをえないものがある。さればわれわれはここに直接親鸞の自著にその往生説をたしかめ、しかして後、覚如が伝えた「不体失往生」ということのもつ意義内容を確かめていきたいとおもう。

## 二

親鸞自身の往生説はそれほど単一ではない。周知のごとく『教行信証』の基本体系ともいうべきいわゆる三々の法門では、要・真・弘の三門それぞれに独自のすくい認めて、これを「難思議」（真実弘願）・「雙樹林下（方便要門）・「難思」（方便真門）の三往生説として確立しているところであり、「化巻」には『観経』上々品の「即得往生」の経説を縁として、「即往生」（真実）・「便往生」（方便）の二種の往生説を開き、「即往生」に真実難思議往生を、「便往生」に雙樹林下・難思の方便の二往生を読みとっている。さらにさきの三往生説の中、真実弘願の難思議往生については、旧来の伝統的な、往生とは成仏のためのよりよき手段、方法であると解した立場から脱皮して、「往生」とはいつでもそれは直ちに「成仏」を内容とするものと解したごとくである。のみならず特に十八願成就の文に注視して、その「即得往生住不退転」の聖言にみられる「即得往生」

を、單なる未來的な捨此往彼の意味にうけとることなく、これを彼自身の業苦の現在に即してうけとめたのであった。彼のいわゆる「現生不退」の説がこれであって、それは主として「信卷」末卷の主題として説明せられているところである。かくして親鸞によれば、同じく「往生」とはいつてもきびしく權実眞仮が批判せられ、またこれによって求められた眞実の往生についても、現生に正定聚に住することを意味する場合があるかとおもえば、また文字通り捨此往彼の意味にも解せられ、さらに往生は成仏と別のものではないと考えられている等、その内容は重々である。さればそれは極めて複雑であるかのごとくみられるのも当然である。けれどもこのことは、彼が値遇したよき人法然からさし示された、「南無阿彌陀仏と申して疑いなく往生するぞ」(二枚起請文)とか、「ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべし」(歎異抄二)との師教の眞実を、彼自身の現在に即して純粹にききひらいたとき、そこにおのずからうなずかれるに至った念仏往生というこの教のすくいの内景を、厳密に語りあらわしたものとみられるのである。されば要するにそれは親鸞においてうけとられた念仏往生という師教領受の体験内容そのものにほかならなかったのである。けだし、ただ念仏して弥陀にたすけられるとはいっても、それはいつわが身に即して実証せられるのか、念仏が仏からの廻向であるかぎり、念仏往生の眞の相は、臨終を期する十九願や二十願的に解せられるべきではあるまい。とすればそれはどのようなものなのか、また往生とは単に成仏のための手段にすぎないのか、それは成仏とどのように関わるのか、等々の諸問題がひたすらに師教一つに随順しようとした親鸞にとって、次々と解答を迫りきたらずにはいなかったであろう。かくしてこれらの諸問題にこたえたものが、一見複雑にもおもえる彼の往生説であった。それゆえにそれはいかほど多岐にわたるものであったとしても、要はただ一つ念仏往生という師教を領受した、親鸞自身の体験内容を開顯したものにほかならないものであったと考えられる。いまわれわれは当面、特に彼が眞実とみなした往生説についてのみその領解を聞くこととしよう。

この場合、第一資料とするべきものは何よりもまづ主著『教行信証』であろう。この書において顕真実につく「往生」の問題が議せられている中、殊にその顕著なものをあげるならば

① 「行巻」名号釈の「必得往生」の釈

② 「行巻」正信偈々前の文中、往生について説く文

③ 「信巻」末巻の「正定聚之機」についての説明、特に現生十益、横超断の釈、真仏弟子釈、便同弥勒の説

④ 「証巻」標拳の文、並びにこれにつづく往相証果の解説

⑤ 「真仏土巻」結釈の往生を明す文

⑥ 「化身土巻」本巻の即往生の釈

これらの諸文中、われわれは①の「行巻」の「必得往生」の釈から出発するのが順序であろう。けれども①によれば「必得往生」とは「不退の位に至ることを獲ること」であって、それは現生に正定聚に住することと同義に解せられている。とすれば不退の位に入るとか現生に正定聚に住するとは、滅度すなわち大涅槃を予想しこれをふまえて成り立つものといわねばならない。この意味において①を理解するためにはまず②特に④の「必至滅度、難思議往生」説から、その内容を聞くのが便宜をえた方法であろうとおもう。

ところでいわれる「難思議往生」とは、まさしく親鸞がこれをもって真実の往生であるとみなしたことは上述のごとくであるが、それはいまこの④が「必至滅度之願、難思議往生」といい、つづいて往相廻向の証果を説くものによつていよいよあきらかである。それによれば難思議往生の内容は、

則ち是れ利他円満の妙位、無上涅槃の極果であり、滅度そのものであって、それゆえにそれは常樂であり、畢竟寂滅であり、無上涅槃であり、無為法身であり、そのまままた実相・法性・真如・一如であると転釈せられ、ついに一如とは

弥陀如来は如より来生して報・応・化、種種の身を示めし現したまふなり

というごとく、阿弥陀如来出生の根源そのものでもあると示されている。とするならば、往相廻向の心行によって「煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌」が、必ず臨終一念の夕に至らしめられる浄土真実の証果、即ち難思議往生は、そのまま弥陀出生の根源としての、一如そのものを内容とすると解せられていたといわねばならない。

④の往相証果に関する引用文が、このような「難思議往生」とは、いずれも滅度に直結した往生であることを証明する諸文でないものはなく、またさらにここには以上の往相証果を明し終るや、これをうけてそこから直ちに還相廻向が開説せられている事実によってもうなすかれるであろう。もしも難思議往生が成仏と別のものであって、弥陀出生の根源としての一如を証するものでないとしたならば、どうして「証卷」のここに還相利他教化地の益までが説かれるのであろうか。「難思議往生」とはまさしく一如そのものを証する往生であって、その往生は成仏と別のものではなく、したがって還相利他教化地の活動を必具するからである。それは『愚禿鈔』上巻の末尾に元照の『阿弥陀経義疏』が念仏往生の何たるやを説いて

一日名を称すれば即ち彼の国に超ゆ。諸仏護念して直ちに菩提に趣かしむ。……所感の身土、所化の機縁、阿弥陀と等しくして異ること有ることなし。

という一文を掲げる意図とまさしく相應するものといえる。そこには念仏往生とはいわゆる弥陀同体の証果を証する往生であって、往生者自身の所感の身土はもとより所化の機縁に至るまで、すべて阿弥陀と異るところがないという。まさしく「証卷」一巻に対応するものであり、それはそのまま難思議往生の内容を語るものというべきである。かくして⑤の「真仏土卷」の結文に至れば、上の「証卷」をうけつつ

往生といふは大経には皆受自然虚無之身無極之躰と言へり。論には如来浄華衆正覚華化生と曰へり。又は同一念仏して無別の道故と云へり。又難思議往生と云へる是なり。

と集約しているところである。

かくして難思議往生とはその実質的内容からいうならば、後世の真宗学僧が伝統的にいい表わしてきたごとく、いわゆる「往生即成仏」を意味するものと解せられ、往生は往生であっても直ちに成仏を意味するものであって、それと別のものでないとせられていたというべきであろう。但し親鸞自身の教義表現には、完成語として「往生即成仏」の用語はついに見当らない。けれどもその意は上乗の論述によっても充分に認められるところであって、それはまた「行巻」に「爾れば大悲の願船に乗じて光明の広海に浮びぬれば、至徳の風静かに、衆禍の波転ず。即ち無明の闇を破し速かに無量光明土に到って大般涅槃を証す、普賢之徳に遵ふなり」といい、その前には師法然の『選択集』を引用し終つて

大小聖人、重軽悪人、皆な同じく齊しく選択大宝海に帰して念仏成仏す。応し

ともいっている。法然によって片州に興行せられた真宗は、「浄土真宗のならひには念仏往生とまふすなり」(一多文意)といわれつつ、同時に「念仏成仏これ真宗」(大経意和讃)であったのである。つまり親鸞にとって、法然の念仏往生とはそのまま念仏成仏を意味するものであった。或は「念仏往生」ともいい、また「念仏成仏」とも自由に用いられていることは、この場合特に注意せられるべき事柄であろう。『三経往生文類』には、難思議往生を説くのに「念仏往生の願因によって必至滅度の願果をう」ともいわれているところである。それゆえに③の「信巻」便同称勸の釈には

念仏衆生は横超の金剛心を窮るが故に臨終一念之夕に大般涅槃を超証すと断言せられているところである。

これらの領解は真実の往生、即ち難思議往生(これを「大経往生」ともいう)の内景が何者であるか、それはすなわち往生すれば必ず「一念須臾の頃に速かに疾く無上正真道を超証す」(③「信巻」横超断の釈)る

こと、端的にいえば往生は即ち成仏に直結してこれと別ではないことを示したものであって、それゆえに特に「難思議往生」といわれるのであろう。これをさらに『浄土文類聚鈔』についてみるならば、その「念仏正信偈」に善導によりつつ、「難思議往生を得る人、即ち法性之常楽を証す」という。いうところの「即ち」とは上の③に出る「速かに疾く」の意であることは、後に引用する筈の『一念多念文意』の解釈によっても明らかである。かくして難思議往生の内実は「往生即成仏」といわれるべきであることは明確である。それはそもそも『教行信証』の構造そのものが特に「往生の巻」を聞くことなく、「信巻」から直ちに「証巻」に結ばれてゆく、信・証直接の組織構造である事実を顧みても、うなずくことができるであらう。かくして念仏往生は念仏成仏にまで昇華せられることによって、「念仏成仏これ真宗」が打ち建てられてこそ、浄土教ははじめて寓宗を脱しえたのみでなく、「一実円満の真教真宗」（③の横超断の积）としてそれは成就確立せられることとなったといえることができる。

### 三

ところで親鸞において往生とは内容的には即ち成仏であり、しかもその成仏とは臨終一念の夕に限られるものであったとするならば、その成仏と別ではない往生も、また同じく臨終に限られることとなるであらう。とすればここにとりあげた「穢体亡失せずとも往生す」といわれる「不体失往生」ということは、もはやまったく成り立たないばかりでなく、殊更に往生について体失・不体失の別を立てる必要すら消滅してしまうことになるであらう。それとも「体失せずして往生す」とあるを文字通りにうけとり、しかもその往生とは即ち成仏と別のものではないとして、「不体失往生」とはわれわれの現身に往生成仏することが、すなわちそれであるとしても解するべきものであろうか。或はまたさらに、往生と成仏とはこれを別のものと考え、「往生」は信心

の現在に、「成仏」は臨終の一念に、それぞれ限定してうけとるべきであろうか。この問題に対する解答の緒口と考えられるものは、先に保留してきた①の「行巻」の「必得往生」の釈文である。

必得往生と言ふは不退の位に至ることを獲ることを彰はすなり。經には即得と言へり。釈には必定と云へり。即の言は願力を聞くに由て報土の真因決定する時尅之極促を光闡せるなり。必の言は審なり、然なり、分極なり金剛心成就之貌なり。

ここに解釈せられている「必得往生」とは、いうまでもなく善導が往生別時意説の反論として提起した、いわゆる六字釈の結文である。されば善導の原意からいえば、明らかに未來的な意味において用いられた言葉であったが、①ではわれわれの信念の体験的事実として、現生に不退の位、即ち正定聚の位に住するとの意味にうけとられているのであって、それは「願成就の文」の「即得往生」や『易行品』の「即時入必定」をもつて確かめられた、信心獲得の現証そのものであるとせられている。つまり親鸞においては、善導の「必得往生」とは願成就の「即得往生」と同一内容のものと考へられているのであって、それゆえに「即」が「願力を聞くに由て報土の真因決定する時尅の極促を光闡する」といわれるのと同じく、必得往生の「必」は、また「金剛心成就之貌」であると解せられているのである。ここではまさしく往生を得るとは未來のことではなく、現在の時点でうけとめられているものといわねばならない。このことは『愚禿鈔』上巻に、同じく善導の『礼讚』に、臨終往生の速疾を語った、「前念命終後念即生」の釈文に対する親鸞自身の領解においても、特に顯著に標示せられているところである。

本願を信受するは前念命終なり即ち正定聚之數に入る文 即得往生は後念即生なり即時必定に入る文  
又必定の菩薩と名くる也。文  
他力信心なりと、応に知るべし。

便ち弥勒に同じ自力金剛心也と、應に知るべし。  
文、  
「大經」には次如弥勒と言へり。

かくして善導の「必得往生」とは經の「即得往生」におきかえられ、未來往生は恰も現在往生と転ぜられることとなったごとくである。とするならば、いわゆる不体失往生とはこのことを押えてそれを最も忠実にうけ、最も適確に表示したものとみるべきであつて、それは文字通り「穢体亡失せずといへども往生す」と解するべきものといえようか。しかもこの場合においても、往生とは先の難思議往生説で確かめてきたごとく、成仏と別のものではないとするならば、われわれは信心一念の現在に、即時に往生をうるのみか、この時直ちに成仏して仏果をひらくとまでいえるのであろうか。

しかるにいまの必得往生の積下にはすでに確かめてきたごとく、どこにも成仏についてふれることはなく、ただ「必得往生」に即して願成就の「即得往生」の仏意を自身に確かめているのみであり、しかも即得往生の「往生」とは、捨此往彼の意味でもなければ、成仏の意味にも解されてはいない。それは明らかに「不退の位に至ることを獲ること」であり、信心一念の即時に必定・不退に入ることであるといふのである。さればあくまで信心獲得の現証として正定聚の位に住することの確かめ以外のものではなく、これを「必得往生」といい「即得往生」という、というのである。このことは前掲『愚禿鈔』文の細註に願れば、さらに徹底してうなずかれるであらう。さればこれを上述した「難思議往生」の「往生」と混同してはならないであらう。

かくして必得往生は即得往生であつて、その即得往生とは信心をえたとき即ち往生を得ると読むことができからといって、これをもつて現身往生と解したり、さらに現身成仏とうけとすることは妥当ではないといわなければならぬ。さらに往生(難思議往生)と成仏とを切り離すべきでもないであらう。もし兩者を分つならば、一つにはいまの必得往生の積において、それが即得往生であり、即得往生とは即ち現生不退の義であると強調して、ここに信心の現証をたしかめた事実は見失われること、二つには先の難思議往生についてそれが往生は往生であつても成仏と別のものではなくて、捨此往彼する臨終一念の夕に、大般涅槃を超証する往生であると

いきった往生即成仏説も、また成立しないこととなるからである。かくしてわれわれは上に難思議往生説についてそれが直ちに成仏を内容とするのみた親鸞独自の往生説をみてきたのであるが、いままた即得往生についても、まったく新たな往生説が提出せられていることをするのである。それはもともと未来的ののみ理解せられてきた捨此往彼の往生説を破って、現生に「正定聚のくらいにつきさだまるを往生をうる」(二多文意)との意味であるからである。されば親鸞の真宗には「即得往生」と「難思議往生」との二つがあつて、ともに「往生」の名において表示せられた独自の内容をもつものであるが、両者は直ちに混同せられるべきではない。しかしてわれわれはこの中、難思議往生説については既に上の二までに一応の検討を終り、いまは即得往生説についてその意義内容をたずねつつあることはいうまでもない。

ところでこのような「必得往生」を縁として提起せられた新たな往生説は、そのもとづくところ願成就の「即得往生不退転」の聖言にあること、既に上述によつておのずから察知せられるところであるが、いまこれを『教行信証』の体系においてたしかめるならば、「信巻」の末巻によるべきである。「信巻」は「行巻」の「諸仏称名之願」からでた弥陀廻向の大行が、十方衆生の上にそれ自らを成就しゆく相を、親鸞自身の体験に訴えつつ明らかにしたものであつて、この巻が特に「至心信樂之願正定聚之機」と標榜せられている所以である。いうところの「正定聚之機」とは、いまの必得往生の確信にいきる人であり、従つて「願力を聞くに由て報土の真因決定」した「金剛心成就」の機そのものをさす。それゆえに「信巻」末巻には、その全巻に亘つて正定聚の機の何たるやを詳細に解明してゆくのであるが、その場合、始終を貫く発想の根本基盤は、ほかならぬ本願成就の文であつた。

本願成就の文とは積尊自身に於ける阿弥陀仏の本願領受の体験を語りあらわしたものであつて、そこでは「十方衆生若不生者」と招喚する本願の勅命が、今あきらかに地上の人ゴータマにおいて「即得往生不退転」

と身証せられたのである。まさしく弥陀の本願は、それ自らを地上の人間釈迦そのものの上に実証し成就したのであって、ここに本願成就といわれる所以がある。經の發端をかざる五徳の瑞相も仏々相念も、さらに弥陀の招喚から釈迦の發遣に至るまで、すべてがこの本願成就を軸としているのであって、『大無量壽經』が特に「眞実之教」といわれる意味もここに成立する。ところで親鸞がこの法にあいえたのは法然によってであったが、「たゞ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」との師教が親鸞自身に身証せられ、「正定聚之機」として成就するのはいつなのか、またその具体相はいかにあるのか、これこそ親鸞にとって最も深く切実な課題であったに相違ない。かくしてこの問いにこたえるものこそ伝承の「選択本願之行」をとく「行巻」に対する、已証としての「正定聚之機」をとく「信巻」であり、就中その末巻である。それ故にそこでは釈尊自身における本願の身証をありのままに語った本願成就の文が、そのまま親鸞自身における師教領受の課題を、さながらに代弁するものであるかのごとく真正面からとりあげられて、冒頭の信樂開發の一念から終りの五逆謗法の問題に至るまで、すべてがこの巻の標拳に掲げられた、「正定聚之機」そのものの具体相でないものはない。しかもそれは「聞其名号信心歡喜」の一念に、「即得往生任不退転」すること一つを軸として展開せられているのであって、まさしく「眞実信心をうれば……とき日をもへだてず正定聚のくらしいにつきさだまるを往生をう」(一多文意)とまでいい切った、現生任正定聚の実証である。就中、「金剛の眞心を獲得」するものに、必ずひらかれる現生十益を説いて、これを特に「入正定聚之益」に総結し、それゆえにこのものに感知せられる「横超断四流」の体験をときつつ、これを「眞仏弟子」に直結せしめ、さらに「便同弥勒」の感激へと説きすすめていくものは、まさしく正定聚の機の内景を開説したものである。それはそのまま往相廻向の眞心徹到した「信心歡喜乃至一念」の体験内容であり、「即得往生任不退転」の世界である。とするならば、「即得往生」とは、言葉としては信一念の即時に往生をうるかのごとくうけとれても、それは「任不退転」と別のものでなく、そのまま「金剛心成就

の貌」として正定聚の機となりえた事実をさすというほかはなく、それゆえに上記の諸徳はそのすべてが現生を場として語られているのである。ここに「現生を場として」とは、すぐつづいて記されているごとく、愛欲名利と逆誘毀犯の直中にある悲しい人間親鸞の現実そのものをさす。「即得往生」といい、「住不退転」といい、さらに「入正定聚」とは、このようなまの人間現実の直中に確かめられた眞実信心の現証であるというべきである。それは『教行信証』の構造において、「信巻」が占める地位からいってもまことに当然である。かくしてわれわれは親鸞における「即得往生」の意義内容をいよいよ確認することが出来るであろう。

#### 四

われわれは、「行巻」の「即得往生」の釈文から入って、それが願成就の「即得往生」と同致せられている事実にもとづき、「行巻」に対する「信巻」特にその末巻に「正定聚之機」の具体相をたしかめつつ、そこでは特にそれは願成就の「即得往生住不退転」に焦点が結ばれている所以、並びに一切が現生の問題として解せられている事実を確かめてきた。これによって願成就の文による「即得往生」とは、親鸞の場合未來的意味や、現身往生の意味をもつものではなく、それは獲信の一念の即時に現生において正定聚につき定まるととされていること、それゆえにこの場合、「往生」とはまさしく言葉の約束をこえて、動乱の人間現実のただなかに仏心と直接し、眞実とめぐりあった体験状況そのものを意味するものとせられている事実を確かめてきた。われわれがここにとりあげた「不体失往生」ということも、所詮このような眞実信心獲得のそのとき、正定聚の位につき定まること、いいかえれば「信心のさだまるとき往生またさだまる」(末灯鈔一)といわれる「即得往生住不退転」の意に外ならない。それゆえに『口伝鈔』には不体失往生を説明するに、上記のごとく特に「至信心樂の帰命の一心他力より定るとき、即得往生住不退転の道理を善知識にあふて聞持する平生のきざみに治定するあひだ」

といい、これをうけて「この穢体亡失せずといへども業事成弁すれば体失せずして往生すといはるるか。本願の文あきらかなり」というのである。ここには「即得往生不退転の道理」といい、これを「聞持する平生のきざみに治定するあひだ」という。のみならず問題の「穢体亡失せずといへども」と「往生す」との中間には、特に「業事成弁すれば」との一句をおいているし、さらに「本願の文あきらかなり」と本願を最後のなきめてととしている。「本願の文」とは、念仏往生の本願をさすこととよりであるが、そこには因願はいうまでもなくその成就においても、一言も現身の往生を語ってはいない。のみならずさらに覚如の他の言葉や著作についてみても、「平生の一念によりて往生の得否はさだまる」といい、「往生の業すでに成弁す」（いずれも執持鈔）とは強調しても、どこにも文字通りの不体失往生を語っている表現は見当らない。これは覚如の教義表現において特に顕著な事実である。されば「不体失往生」とはいつでも、それは平生往生とか現身往生の意味において語ったものではなく、体失往生が臨終来迎往生を意味するに對して、特に信一念の現在時に、いわゆる業事成弁して往生決定の身となりえた体験の事実を際立てるために、敢えて「不体失往生」といい表わしたものとみるべきであろうと考えられる。のみならずそれはそのまま、親鸞の必得往生論や即得往生説の真意を継承したものと覚如は確信したのであって、それゆえにこのことを伝えた『口伝鈔』が、特に親鸞―如信―覚如のいわゆる三代伝持の名において著わされているのである。

## 五

「不体失往生」とは要するに上記のごとく理解するのが覚如の真意であったとするならば、何故に現身往生とあやまれやすいこのような表現をもってしたのであるうか。むしろ「不体失往生」というよりは、さらに別の適切な用語をもって表示せられるべきではなかったかとおもわれる。殊に覚如は撰取不捨とか、正定聚と

か、来迎をまたず等々、親鸞が好んで用いた信仰表現の言葉を悉知して、自著には随所にこれを駆使しつつ親鸞教義を敷衍しているのみならず、ことに親鸞教における本願成就文のもつ重さや、その「即得往生不退転」の意義を十分に理解して、平生時における往生の業事成弁を強調しているところである。したがって他の適切な表現をなしうるだけの充分な用意があったとみられるにもかかわらず、殊更に「不体失往生」というごとき、いわばきわどい表現をもってしたのはいかなる理由によるのであろうか。この理由を問うことによって不体失往生の意味するところを、より明らかにすることができるとはなかろうか。われわれはこれについてさらに一言し、もって本稿を終りたいとおもう。

この問題については、もとより覚如の手許には拠るべき確かな資料が存在したかとも考えられるのであるが、それは現在まったく不明であること既にのべたごとくである。それゆえいまは、もっぱら教義的にのみとらげていこうとおもう。さきの論述によれば不体失往生とは、願成就の即得往生不退転の道理を聞持する平生時において往生を治定することであり、親鸞によればその即得往生とはまた「必得往生」や「即時入必定」と同じく、現生に正定聚に住するとの意であった。とすれば、それは具体的にはいかなる状況をいうのであろうか。この場合想起すべきことは、親鸞において信心決定するとか、金剛心が成就するとか、さらに正定聚の位につくとかいわれる場合、つねに「撰取不捨の利益」ということが、その前提とせられているということである。撰取不捨とは阿弥陀の本願がそれ自身を成就するための動的、積極的な十方衆生へのはたらきかけに名づけたものであって、それゆえに阿弥陀が真に阿弥陀といわれる所以もこれにより、「他力」ということもこれによる（行巻、弥陀経意和讃）。親鸞はこれを「もののにぐるをおわえとるなり」と味得しているところである（弥陀経意和讃第一首の左訓）。さればそれは仏にそむき、仏から逃げゆくものを仏の方よりおいもとめて、ついに撰め取るとの意であって、このゆえにわれわれにも信心が成就して、ここに正定聚の機が誕生するのである。

この場合、信心とはそくばくの業をもちける身がそのまま眞実の上にあるとの自覚であり、正定聚の機とはこの自覚に生きるものの謂である。さればわれわれは信心において二面の意味をもつと考えられる。即ち一面には未来永劫に出離の縁なき、今現におちゆく自身でありつつ、また一面にはそのまま眞実につつまれ、永遠につながった自己であって、この両面が一つにたもたれるところ、そこに眞実信心の行人たる正定聚の機の具体相がある。かくしてこそもともと不実虚仮のわが身にも、たしかなすくいが体験せられ、「かならず無上涅槃のさとりをひらくべき身」(二多文意)たらしめられるのであって、もしもわれわれにしてまったく阿弥陀の眞実につつまれ、仏につながることはないとしたならば、すくいは永遠に証知せられることがないであろう。それゆえに親鸞はいう。

大無量寿経には攝取不捨の利益にさだまるものを正定聚となづけ……等正覚とときたまへり……弥勒と同じ……如来とひとしともまふすなり。浄土の眞実信心のひとは、この身こそあさましき不浄造悪の身なれども、こころ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。……般舟讚には信心のひとはそのころすでにつねに浄土に居すと積したまへり。(末灯鈔三)

ここには旧来の自己にはまったく感ぜられなかつた彼岸の力が生々と躍動している。信心とは親鸞において不実の自己にはたらく仏力の発見であり、これにもとづく新生の体験であつたといふことができる。曾っては過去の業におびえ、未来の闇におのいた自己であつたが、いまは新しくわれならざる彼岸の力に支えられて、未来成仏の確信にいきる自己と転ぜられたのである。

然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之教に入るなり。正定聚に住するが故に必ず滅度に至る(証卷)

とはこのことをいいあらわした言葉である。まことに大悲の願船に乗じて光明の広海に浮ぶ摂め取られた身に

とっては、徳風静かに衆禍の波は転ぜられる。無明の闇すでに晴れて速やかにかの無量光明土に至り、普賢大士の利他行を行ずる身が確信をもって見透されている。ここではたしかに現在の邪悪の自己を根底から支える仏力が新しく感得せられている。総じていえば仏に背き逃げゆくわが身を、それゆえに「おわえとる」撰取不捨のめぐみにほかならないのである。

かくして信心を契機としてわれわれはもはや「凡数の撰」をはなれた「必定の菩薩」(二「雨偈」)として、未来成仏の見透しと確信に支えられ、「ほとけになるくらい」(正像末和讃草稿本第九首の「定聚」の左訓)につかしまられるのである。それゆえに「信心の行者には天神地祇も敬伏し魔界外道も障礙すること」がなく、罪悪も業報も感ずることがないのであるし、諸善も能く及ばない。いわゆる「無礙の一道」が広々とひらかれている(歎異抄六)。これこそ「即得往生住不退転」の内実そのものであって、わが身は依然として汚濁の現実にあるがら、しかもこの身の往生成仏については、もはやこれ以上に何者をもつけ加えるを要としないまでに、充実した世界であるといわねばならない。まことに信心は大いなる転換の契機であり、新たな廻りの体験である。かくしてひらかれた新しい地平こそ、撰取不捨の故に正定聚のくらいにさだめられた即得往生住不退転の世界である。「不体失往生」とは、かくのごとき「即得往生住不退転の道理」がききひらかれた状況をいうのである。されば覚如においてもこのような状況を最も適確に、しかも積極的にいあらわすためには、敢て「不体失往生」というよりほかに、よりよき言葉を見出しえなかつたのであるう。何となれば、それは「体失せずして往生す」といいうるほどに満たされた平安の世界であるからである。

以上、『教行信証』を中心として『口伝鈔』の「不体失往生」について所見をのべてきた。これに關しては「即得往生」と「難思議往生」の關り合ひの問題がさらに徹底して求められるべきであり、また題号にかかげた「体失往生」についても論究せられなければならないのであるが、いまはすべてを割愛するほかはない。