

# 真宗の証果論

—平生業成を中心として—

細川行信

序

他力廻向の行信を因として無上涅槃の証果を得ることは、親鸞教学の根幹である。このうち、証果については『教行信証』証巻に「謹願ニ真実証ニ者則是利他円満之妙位・无上涅槃之極果也、即是出於於ニ必至滅度之願ニ亦名証大涅槃之願ニ也」(以下同じ)とあり、その証は第十一願の廻向成就であるとする。而して、これに続いて「然煩惱成就凡夫生死罪濁羣萌獲ニ往相回向心行ニ即時入ニ大乘正定聚之數ニ住ニ正定聚ニ故必至ニ滅度ニ」と述べ、信心獲得と同時に正定聚の數に入り、正定聚に住するが故に必ず滅度に至る旨を示す。すなわち、次に引かれる『大經』(『無量壽經』)と『無量壽如來會』の因願と成就文のうち、特に『如來會』成就文の「彼國衆生若當生者皆悉究ニ竟无上菩提ニ到ニ涅槃處ニ何以故若邪定聚及不定聚不能了知建立彼因故」より、彼土の衆生と共に「當生者」たる此土の衆生も、仏が彼の因を立てられた事を知る者は正定聚に住するという。

かくて、親鸞は右の願文をば『一念多念文意』に「釈迦如來五濁ノワレラカタメニトキタマヘル文ノコ、ロハ」として、「ソレ衆生アテ、カノクニニムマレムトスルモノハ、ミナコトク正定ノ聚ニ住ス」と述べ、その正定聚に

ついで『浄土三経往生文類』には「現生ニ正定聚ノクラキニ住シテ、カナラス真実報土ニイタル」と、現生における正定聚を明らかにした。この現生正定聚は『教行信証』信巻に「獲<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>金剛真心<sub>ヲ</sub>者横超<sub>ニ</sub>五趣八難<sub>道</sub>必獲<sub>ニ</sub>現生十種<sub>益</sub>」として現生十益を挙げうるうち、その第十に「入<sub>ニ</sub>正定聚<sub>ニ</sub>益」とあり、存覚は『六要鈔』に「第十一願所説益也」と示した後、「現生之中且得<sub>ニ</sub>其益<sub>ヲ</sub>是則如来撰取<sub>ニ</sub>益故<sub>ナリ</sub>故龍樹尊十住婆沙判云<sub>ニ</sub>即時入<sub>ニ</sub>必定<sub>ニ</sub>也」と註釈する。而して、右にいう住正定聚と即時入必定については、既に『一念多念文意』に「正定聚ノクラキニサタマルヲ不退転ニ住ストハノタマヘルナリ。コノクラキニサタマリヌレハ、カナラス无上大涅槃ニイタルヘキ身トナルカユヘニ、等正覚ヲナルトモトキ、阿毗跋致ニイタルトモ、阿惟越致ニイタルトモトキタマフ。即時入必定トモマフスナリ」と述べ、正定聚に住すというのは正定聚の位につく事で、それは无上大涅槃（マコトのホトケナリ）と左訓する）に至るべき身として必定の菩薩なる事をあらわす。この事を最も明瞭に表白するのが、『愚禿鈔』の次の文であろう。

信<sub>ニ</sub>受<sub>スル</sub>本願<sub>ヲ</sub>前念命終<sub>ナリ</sub>即入<sub>ニ</sub>正定聚<sub>ニ</sub>之<sub>ニ</sub>教<sub>ニ</sub>文<sub>ニ</sub>即時<sub>ニ</sub>入<sub>ニ</sub>必定<sub>ニ</sub>文<sub>ニ</sub>又名<sub>ニ</sub>必定菩薩<sub>ニ</sub>也<sub>ニ</sub>文

即得往生後念即生<sub>ナリ</sub>

他力金剛心也<sub>レ</sub>知<sub>ル</sub>

便同<sub>ニ</sub>弥勒菩薩<sub>ニ</sub>自力金剛心也<sub>レ</sub>知<sub>ル</sub>大經<sub>ニ</sub>言<sub>ニ</sub>次如弥勒<sub>ニ</sub>文

すなわち、ここに記される『往生礼讃』の「前念命終後念即生」は、もと臨終往生の速疾を表わしたものであるにも拘らず、それが信受本願の一念における即得往生の速疾におきかえられ、更に便同弥勒なる必定の菩薩に成仏の確認をえたことは、念仏成仏の真宗を開顕する上で極めて重要であり、こうした真宗の伝統が、そのうち「親鸞聖人ノ一流ニライテハ、平生業成ノ義ニシテ、臨終往生ノソミヲ本トセス」（『浄土真要鈔』本）といわれる如く、「平生業成」なる言葉において往生浄土の要諦をあかしているので、この点を中心に親鸞から覚如・存覚への伝承を考察してみたい。

覚如の伝記を高弟兼專がまとめた『最須敬重絵詞』第七卷に、覚如の著述をあげた後、『執持鈔』の第五条すなわち覚如の私積を取詮し、それを結んで「平生業成ノ玄旨コレニアリ、他力往生ノ深要タフトムヘシ」とする。ここにいう『執持鈔』は嘉暦元年（一二三六）覚如五十七歳の著述であり、「本願寺聖人仰云」として親鸞よりの伝承が述べられている。而して、その第一条には、後に『末燈鈔』第一通に収める親鸞消息にもとづくので、まず両者を対照してみよう。

(消息)

(『執持鈔』)

来迎ハ諸行往生ニアリ、自力ノ行者ナルカユヘニ。臨	来迎ハ諸行往生ニアリ、自力ノ行者ナルカユヘニ。臨
終トイフコトハ諸行往生ノヒトニイフヘシ、イマタ真	終マツコト来迎タノムコトハ諸行往生ノヒトニイフヘ
実信心ヲエサルカユヘナリ……真実信心ノ行人ハ、撰	シ。真実信心ノ行人ハ、撰取不捨ノユヘニ正定聚ニ住
取不捨ノユヘニ正定聚ノクラキニ住ス。コノユヘニ臨	スルカユヘニ、カナラス滅度ニイタル。カルカユヘニ
終マツコトナシ、来迎タノムコトナシ。信心ノサタマ	臨終マツコトナシ、来迎タノムコトナシ。コレスナハ
ルトキ往生マタサタマルナリ。来迎ノ儀式ヲマタス。	チ第十八ノコ、ロナリ。臨終ヲマチ来迎ヲタノムコト
正念トイフハ本弘誓願ノ信樂サタマルヲイフナリ。コ	ハ、諸行往生ヲチカヒマシマス第十九ノ願ノコ、ロナ
ノ信心ウルユヘニカナラス無上涅槃ニイタルナリ。：	リ。
：臨終マツコト、来迎往生トイフコトハ、コノ定心・	
散心ノ行者ノイフコトナリ(下略)	

ここに、臨終来迎を期する諸行往生に對して、「真実信心ノ行人ハ、撰取不捨ノユヘニ正定聚(ノクラキ)ニ住ス」

といい、念仏往生には「臨終マツコトナシ、来迎タノムコトナシ」という。而して、その理由とする撰取不捨の光益は臨終を待つてからでなく、信心獲得の時に蒙ることを示すが、これは既に源空の言葉を伝える『和語燈録』巻二に、次のごとく載せられている。

問ていはく、撰取の益をかうぶる事は、平生か臨終か、いかむ。

答ていはく、平生の時なり。そのゆへは、往生の心ま事にて、わが身をうたがふ事なくて、来迎をまつ人は、これ三心具足の念仏申す人なり。この三心具足しぬればかならず極楽にうまるといふ事は観經の説なり。かゝる心ざしある人を、阿弥陀仏は八万四千の光明をはなちててらし給ふ也。平生の時てらしはじめて、最後まですて給はぬなり。かるがゆへに不捨の誓約と申候也。

すなわち、そこに臨終に対する平生の語が知られ、さらに同じく『和語燈録』巻二には、

心の善悪をもちへり見ず、つみの軽重をも沙汰せず、たゞ口に南無阿弥陀仏と申せば、仏のちかひによりて、かならず往生するぞと決定の心をおこすべき也。その決定の心によりて、往生の業はさだまる也。

〔真宗聖教全書〕四一六一四―五頁

と、心の善悪・罪の軽重にもかかわらず、信心の決定によって往生の業が定まる事を明かすが、それは平生における往生業の成就を示すものである。

ところで、先に掲げた親鸞が東国へ出した消息は、建長三年（一二五二）閏九月廿日付のもので、専修寺所蔵の古写本には「有念無念」と付題するごとく、臨終来迎の諸行往生はもちろん、有念無念の諍論をただした事について、それが建長の初期、東国で伝道を開始した鎮西義の良忠（一一九九―一二八七）の影響によるものと、かつて私に推測した事がある。そして、この鎮西義は弁長にはじまり弟子の良忠によって確立されたが、その念仏義についても前に考察し、起行に関して念仏・諸行の二類各生と、来迎については臨終正念を強調した事を述べた。今、そのことを、先

師の弁長が宗義の要目八十題を講述し良忠が筆記した『浄土宗要集』（鎮西宗要）と、さらに良忠の『観経疏伝通記』より検討してみよう。このうち、『鎮西宗要』第四卷の「第四十八 尋常念仏事」に、次の如き問答がある。

問、臨終行儀尋常人可レ用之歟不レ可レ用歟。

答、善惡念仏者命終最後一念往生極樂期 故念仏行者能臨終道場一向可レ期之也依之無常処別造清淨置事此臨終為兼支度 処也。  
〔浄土宗全書〕十一二〇七（八頁）

すなわち、臨終行儀の必要性を説くが、これについて同じく第四卷の「第五十 臨終行儀事」に

近來有人云臨終之時或値善知識願正念住 願是皆往生極樂行者非如此思定者皆平生念仏弱 疑者所為也是依一疑心一臨終ワルカルヘシト云是如何。

答、此義中古比有人一二人存生時念仏申臨終時何アレ血ハキクルヒシニ死トモ不レ苦云サテ臨終正念往生極樂イノル物集カカリテ手タタイテ咲件人如此僻事故邪見以人損故臨終之時クルヒ死死了非ニ手本一極僻事義也不レ可用以何得レ知ニ往生一以何得レ知ニクルヒ死不レ苦。  
〔浄土宗全書〕十一二二（一頁）

とあって、臨終正念の往生極樂を蔑視するものこそ、かえって狂死するものであり、臨終行儀の大切な事を述べる。このことは第十九願の重視ともなつて、同書第五卷の「第六十六 第十九願事」に次のごとく記載する。

問、第十九願何願乎。

答、来迎願也。

難云、十方淨土一往生説未レ説来迎ニ故極樂如ニ余土ニ無ニ来迎一淨土業成自往生是以十方隨願往生經見自業所作善根力以十方淨土生説如何。

答、既法藏菩薩選取願也来迎願有ヨカルベキカ故選取願レ之也来迎土選取也。

又有人云、修諸功德云是諸行往生本願ニテコソアレ。

答、是ヲロンシ是諸行往生願取、来迎願何処アルソヤ故上念仏往生願也此衆生往生時我迎往云迎接願也修諸功德云仏本願給非修諸功德者往生来迎セント云願来迎コソ願立給。(『浄土宗全書』十一二二九頁)

かくて、第十九願を来迎の願といい、上の第十八念仏往生の願に仏の迎接が願われてあると同様、修諸功德の往生(諸行往生)者の来迎が誓われてある願事に注目する。しかも、その来迎が「近縁見仏是平生、此中来迎乃是臨終」(『選択伝弘決疑鈔』三)という事から、臨終の来迎を以て往生の証明とした事が知られる。而して、その臨終を待たなくてはならないのは、受法の機たる往生者の滅罪と関わるもので、特に、下三品の滅罪往生について『散善義伝通記』巻第三には、下中品を述べる中で、懐惑の『釈浄土群疑論』を引いて滅罪往生に二意あることを示す。即ち、その一つは念仏滅罪の功は同じだが下上品と下二品の罪業に多少の差別がある事、二つには至誠心の差別から滅罪の不同を見るものである。このうち、罪の最も重い下下品は下中品以上に至誠心を以て念仏するものの、臨終に気力が弱っているので十念を具足して八十億劫の罪を除き、下中品と同じく滅罪して往生する事が出来るという。そして、かかる下下品の滅罪を論ずるに当たり、同じく『散善義伝通記』巻第三の下下品下生を釈する中で、五逆の下々品の者は、十念を満たさぬ場合に往生が出来るか出来ないか、名号の不可思議なる功用との関わりを問う。これに対して良忠は、いわゆる十念業成一念業成の二説を以て答え、先師弁長の十念業成説に満足せず、一念に逆悪を摂する一念業成説に随ったごとくである。したがって、滅罪について十念・一念の相異を生むこととなったが、実は「罪障蓋多、不可頓滅、故称念時雖滅罪障、而見聖衆、能除残余」(『選択伝弘決疑鈔』三)という事から、平生の念仏により罪障を滅し、臨終の来迎によって残余を除くものとして、来迎見仏を以て往生の最後の証明とした事がうかがわれる。かくて、『無量寿経』に「其有衆生、生彼国者、皆悉住於正定之聚」と説かれるごとく、浄土へ往生すると正定聚に住せしめられる。しかも、その浄土は『鎮西宗要』に「法藏菩薩、御時、世自在王仏御前、国土定地、安」(二)と示す通り、定地であるから修行が退転しないので、住正定聚と理解したものの如くである。

次に、西山の念仏義については、これも前に『法然上人伝記』（九巻伝）巻第三上に収める消息と法語、短篇鈔物の『五段鈔』より考察した事がある。このうち、消息の二通は文暦元年（一二三四）のころ、関東の念仏者の中に「善恵上人（証空）の義とて、無智の者は念仏申とも不可往生、正念に住して臨終みだれずとも往生とは云べからず。又学生臨終の時、狂乱顛倒して終とも、決定往生といふべし」という事について、津戸入道が証空へ書状を以て尋ねたのに対応する返信が第一通であり、第二通は証空より重ねて津戸入道へ出されたものである。ここに、東国念仏者の中で伝わる説を僻事として、自らの存意を簡明に記述しているので、その第二通より窺ってみよう。

凡極楽におきては、専本願を信ずるによる。又学生によらず、又無智によらざる也。信心若発は、有智無智も臨終は必ず正念に住すべし。何ぞ学生に至りて正念を捨や。若学生なりとも、臨終狂乱せんは、是本より信心なき故也。但下品下生の、此人苦逼念仏等の文に異義を成する輩候歟。此文の心は只死苦の失念也。全狂乱顛倒の相にあらず。されば釈には臨終正念金花来応也といへり。たとひ病死の苦痛ありとも、念仏の行おこたらずば必ず正念と云へる義也。凡苦痛与顛倒、其体大に異成故に候。如此きの妄説不可有御信用、只一向本願を憑て御念仏不懈候事可為本意候也。

すなわち、本願を信ずる信心の有無によって臨終の正念・狂乱を分け、どのような病死の苦痛にあっても、念仏を懈怠しなければ必ず正念に住するとしている。而して、ここにも示す下根のものの念仏を、証空は「白木の念仏」といい、『法然上人行状絵図』第四十七卷（前の消息と共に『九巻伝』三上に同題のものを収める）に記載する。すなわち、それは「定散のいろどりある念仏」に対して、「大経の法滅百歳の念仏」・「観經の下三品の念仏」こそ「なにのいろどりもなき白木の念仏也」という。而して、『行状絵図』には、この法語を記載した後

念仏の行は、機の淨穢をいはず、罪の輕重によらず、貴もいやしきも、智者も愚者も、申せば皆往生する行なるを、自力根性の人は、定散の色どりを指南として、採色なき念仏をば、往生せぬいたづらものぞと思へる事しか

るべからず。自力根性をすて、他力門にむかへとなり。さればとて、大乘のさとりある人、ふかき領解のある人、戒をたもてる人などの申念仏は、わろしとはならず、よくこの分別をわきまふべきものなり。

と、自力根性を排して他力の念仏を強調するが、これに関連して『選択集蜜要決』巻第一には

住立来迎者、為<sub>二</sub>衆生之行<sub>一</sub>故、成<sub>二</sub>衆生三業因行位<sub>一</sub>也。若是臨终来迎之見仏、成<sub>二</sub>衆生往生行上得益<sub>一</sub>者、来迎者利生果。此外感<sub>二</sub>来迎益<sub>一</sub>之行、可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>衆生三業<sub>一</sub>也。然衆生無<sub>二</sub>往生之行<sub>一</sub>。来迎即往生行故。攝<sub>二</sub>来迎於往生之行<sub>一</sub>、而納<sub>レ</sub>因故、題<sub>二</sub>選択本願念仏<sub>一</sub>也。聖道教云<sub>二</sub>若行成就者即見<sub>二</sub>普賢身<sub>一</sub>。今准<sub>レ</sub>之、若行<sub>一</sub>者可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>衆生三業行<sub>一</sub>也。普賢身者今来迎也。無<sub>二</sub>衆生行<sub>一</sub>而見<sub>二</sub>仏<sub>一</sub>者、仏教永所<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>許也。然今無<sub>二</sub>衆生行<sub>一</sub>、而以<sub>二</sub>仏来迎<sub>一</sub>為<sub>二</sub>衆生行<sub>一</sub>者、淨土宗他力法門也。

〔西山全書〕二一九〇頁〕

と述べている。即ち、これは「選択本願念仏」集の題号を定散・念仏・来迎の三重に分けるうち、来迎に配当しての説明である。而して、一般に仏教の解釈によれば、来迎見仏は衆生三業の行によって得られる益であるが、衆生にはその行なくして来迎があるから、仏の来迎そのものが衆生の行となる。ここに、淨土宗の他力の法門を示そうとするものであるが、右にあげる三重の名目を『観経秘決集』（巻第一・第十）によれば、それぞれ鏡・影・面の譬を以て語っている。すなわち、まず定散の機において一切衆生を総撰し、これを明鏡に譬えたのは三心を発して皆往生する事が出来るからであり、鏡に写る面の影を念仏とし、その面は来迎の譬とするものである。そして、我が目で自分の面像を見る事が出来ないの、鏡を以て見せしめて面体を知らしめるといふ。これ即ち、果の仏体が衆生に成じたもので、往生の行体である阿弥陀仏へ衆生が南無して一致する事を生仏一体・機法一体と称したが、ここに天台系統の実相論的開会的といわれる念仏義が窺われよう。したがって、『観経』に説かれる定散二善十六観が、そのまま弘願念仏一行へと開会される。このことから、『般舟讚要義観門義鈔』巻第五に「念仏一行者、今弘願念仏、万行悉歸<sub>二</sub>此念仏<sub>一</sub>、無<sub>二</sub>雙<sub>一</sub>此行、是故言<sub>二</sub>一行<sub>一</sub>、非<sub>二</sub>唯自為<sub>一</sub>決定往生因、引<sub>二</sub>方方<sub>一</sub>善成<sub>二</sub>往生因<sub>一</sub>、故言<sub>二</sub>最為尊<sub>一</sub>」〔西山全書四一一五



頁)と端的に述べるごとく、念仏が定散の万行万善をその内容とし、浄土往生の唯一の因行であるとする。したがって、後に西山西谷派の行観が「師法然房切諸行類、弟子善慧房生取諸行」(『選択集秘鈔』二)というように、他力にもとづく念仏一類往生を主張したけれども、その行成の上で諸行を念仏に融会した事は注目しなければならない。実は、これについて行門・観門・弘願の名目を用い、至誠心・深心・廻向発願心の三心領解の上から、一度は自力行門として廃した諸行を念仏に融会して得生の行とする。即ち、ここにあつては定散の諸行は自力の行門ではなくして、攝取不捨の仏体を能詮する観門で、その観門によつて弘願に入れば、仏体の弘願が自らの往生行として、諸行は観門の善として得生の行を成ずるといふ。このことは、みずから「底下薄地凡夫」・「曠劫流転我等」(『往生礼讃要義観門義鈔』一)と愚悪者の立場を示しながら、その修善を認めるもので、いわゆる理談を以て選択本願の念仏を釈明したものと見えよう。さらに、往生については即便・当得の二往生を立てる。すなわち「即便往生者、安心。当得往生者、所期」(『当麻曼陀羅注』八)・「此世者、云即便往生、後生者、云当得往生也」(『観経定善義他筆鈔』上)というように、平生安心の時に直ちに往生を証得するのを即便往生とし、臨終において此土を捨てて彼土に至るのを当得往生とする。而して、この二往生は「即便往生先思弘願説、乘弘願、不説時節久近即生故也。当得往生観門意也、観門必乘弘願而可生故、説当得也」(『観経散善義釈観門義鈔』一)というように、即便往生は弘願、当得往生は観門であつて、当得往生は機の差別にかかわるもので、それが等しく往生を得るのは弘願にもとづくからとする。こうした論理の展開は、念仏行者に正因(安心)平等と正行差別の二面があることより、浄土にも法性無生の平等面と九品差別を説くが、そこに衆生の機功に執するものがあるように窺われる。

一一

第十八の「念仏往生願」(『選択集』)につづく第十九願を、鎮西・西山においては「来迎願」・「来迎引接」の願と称

したのに対して、親鸞は「至心発願之願」と名づけた。このことは、第十八願の「至信心樂之願」、第二十願の「至心回向之願」に対応するものであり、『教行信証』化身土巻には「既而有悲願、名修諸功德之願、復名臨終現前之願、復名現前導生之願、復名來迎引接之願、亦可名至心發願之願也」と、これまで諸師の用いた四種の願名を列挙した後、親鸞独自の「至心発願之願」をあげる。而して、この三願の立場より『無量寿経』・『観無量寿経』・『阿弥陀経』の三経、正定聚・邪定聚・不定聚の三機、難思議・雙樹林下・難思の三往生などに対応し、前一を真実、後二を方便として浄土真宗を開顯した。そのことは『教行信証』六卷の上に明らかであるが、更に晩年の『浄土三経往生文類』・『尊号真像銘文』にその要義をあかすと共に、東国同朋の人びとに送った『唯信鈔文意』・『一念多念文意』より具体的な問題がうかがわれる。

ところで、これに先立つ宝治二年（一二四八）撰述の『浄土和讃』には、第十八願について

至信心樂欲生ト 十方ノ諸有ヲス、メテソ

不思議ノ誓願アラワシテ 真実報土ノ因トスル

真実信心ウルヒトハ スナワチ定聚ノカスニイル

不退ノクラキニ住スレハ カナラス滅度ニイタラシム

さらに、第十九願について

至心発願欲生ト 十方衆生ヲ方便シ

衆善ノ仮門ヒラキテソ 現其人前ト願シケル

臨終現前ノ願ニヨリ 釈迦ハ諸善ヲコトク

観經一部ニアラワシテ 定散諸機ヲス、メケリ

つづいて、第二十願について

至心廻向欲生ト 十方衆生ヲ方便シ

名号ノ真門ヒラキテソ 不果遂者ト願シケル

果遂ノ願ニヨリテコソ 釈迦ハ善本徳本ヲ

弥陀経ニアラワシテ 一乗ノ機ヲス、メケル

と讃詠し、これらの和讃によって三願の意が判然と察せられる。そして、この事を三経の往生として明かすべく経釈の要文を類聚したのが『三経往生文類』であり、また、尊号と真像の銘文を解説した『尊号真像銘文』によって本願の真実の伝統が知られる。このうち、『銘文』の真蹟本には建長七年と正嘉二年の両本があり、前者の十六文に対して後者は二十一文をあげるが、共に「信心ヲ浄土宗ノ正意」として明かしている。すなわち、その最初に第十八願文を積して「如来ヨリ御チカヒヲタマハリヌルニハ、尋常ノ時節ヲトリテ臨終ノ称念ヲマツヘカラス、タ、如来ノ至心信樂ヲフカクタノムヘシト也。コノ真実信心ヲエムトキ、撰取不捨ノ心光ニイリヌレハ、正定聚ノクラキニサタマルトミエタリ」(正嘉本による)と述べ、尋常における信受本願と、撰取不捨による正定聚不退をあかす。而して、その「撰取不捨」については、善導の『観念法門』の「撰生増上縁」と「護念増上縁」の文を挙げて解釈し、尋常において信樂をえた人は撰取不捨の利益にあずかり、臨終の来迎を待つ必要がない。それは「ヒコロカ(阿弥陀)ノ心光ニ撰護セラレマイラセタル」からであり、「コノヨニテツネニマモリタマフ」ところに撰取不捨の救済をあかしている。

これについて、『一念多念文意』には「即得往生」の文を釈して

即得往生トイフハ、即ハスナワチトイフ、トキヲヘス、日オモヘタテヌナリ、マタ即ハツクトイフ、ソノクラキニサタマリツクトイフコトハナリ。得ハウヘキコトヲエタリトイフ、真実信心ヲウレハ、スナワチ无碍光仏ノ御コ、ロノウチニ撰取シテ、ステタマハサルナリ。撰ハオサメタマフ、取ハムカヘトルトマフスナリ。オサメトリタマフトキ、スナワチ、トキ日オモヘタテス、正定聚ノクラキニツキサタマルヲ、往生ヲウトハノタマヘルナリ。

と述べる。すなわち、それは第十八願成就文の「即得往生」に即して「撰取不捨」の文を釈するもので、ついで『大經』の「次如弥勒」については「他力信樂ノヒトハ、コノヨノウチニテ不退ノクラキニホリテ、カナラス大般涅槃ノサトリヲヒラカムコト、弥勒ノコトシトナリ」とし、更には「現生護念」を詳しく釈して「信心ヲウルヲヨロコフ人オハ、經ニハ、諸仏トヒトシキヒトトキタマヘリ」と結ぶ。このように、信心の人を「弥勒ノコトシ」・「諸仏トヒトシ」と、いわゆる如来等の事が問題となるが、これは親鸞晩年の消息中にも見られるところである。今その中で、後に『末燈鈔』第十八通に収められる随信苑の消息によれば、それは現生正定聚の疑念に応えたもので、「次如弥勒」と同意の「便同弥勒」（王日休『浄土文』）と、『華嚴經』の「与諸如来等」のこころを明かすものである。而して、そのころ臨終来迎を期せんとする同行のいた事を伝え、「信心マコトニナラセタマヒテサフラフヒトハ、誓願ノ利益ニテサフラフウヘニ、撰取シテステサフラヘハ、来迎・臨終ヲ期セセタマフヘカラストコソオホエサフラヘ。イマタ信心サタマラサランヒトハ、臨終ヲモ期シ来迎ヲモマタセタマフヘシ」という。したがって、親鸞は信心の立場から来迎の不期を説いたが、さらに『唯信鈔文意』の中で、法照の『五会法事讚』の「観音勢至自来迎」を「コノ不可思議光仏ノ御ナヲ信受シテ憶念スレハ、観音・勢至ハカナラスカケノカタチニソエルカコトクナリ」と、来迎を「常随影護」（『散善義』）の義と領解した。かくて、「自来迎」の「自」を自発・自然ととらえ、「来迎」について、「来」は「キタラシム」・「カヘル」、「迎」は「ムカヘタマフ」・「マツ」という意を詳しく明かすが、これはまた、同じく『五会法事讚』の「総迎來」を解釈する中でも「迎ハムカフルトイフ、マツトイフ、他力ヲアラワスコ、ロナリ。來ハカヘルトイフ、キタラシムトイフ、法性ノミヤコヘムカヘキテキラシメ、カヘラシムトイフ。法性ノミヤコヨリ衆生利益ノタメニ、娑婆界ニキタルユヘニ來ヲキタルトイフナリ、法性ノサトリヲヒラクユヘニ來ヲカヘルトイフナリ」と述べる。

而して、ここに「来」の字に「キタル」・「カヘル」の二訓をあげたのは、『愚禿鈔』卷下に、「二河譬の」「一心正念

直来」の「来」を「来言対去對往也、又欲令還來報土也」とあるのと同趣であろう。よって、その報土に還来することはまた還相撰化の大用として生死の娑婆界に「キタル」ことを意味する。しかも、それが「ムカヘ」・「マツ」という「迎」の訓より、既に「撰取」においてみたごとく、獲信の時おのずから（自然・他力）救済にあずかるものとして、浄土の真証をあきらかにした。

### 三

ところで、「撰取不捨」の救済について親鸞は、信によって撰取ありとする一方、「如来ノ誓願ヲ信スル心ノサタマルトマフスハ、撰取不捨ノ利益ニアツカルユヘニ、不退ノクラキニサタマルト御コ、ロエサフラフヘシ。眞実信心ノサタマルトマフスモ、金剛ノ信心ノサタマルトマフスモ、撰取不捨ノユヘニマフスナリ」〔末燈鈔〕第七通）・「无導光如来ノ撰取不捨ノ御アハレミノユヘニ、疑心ナクヨロコヒマヒラセテ、一念ニテ往生サタマリテ、誓願不思議トコ、ロエサフラヒナンニハ」〔末燈鈔〕第十四通）等とあるように、撰取によって信ありとも領解している。すなわち、このことは、信心が「撰取不捨」なる阿弥陀の願心より発起された事を示すもので、この点を確認し開頭したところに、鎮西や西山の念仏義とは異なった「横超他力」〔教行信証〕化巻）の眞宗がある。かくて、親鸞は同朋の不審に応えて「一念発起信心ノトキ无導ノ心光ニ撰護セラレマイラセ候ユヘ、ツネニ浄土ノ業因決定ストオホセラレ候。コレメタク候」〔末燈鈔〕第十通）と、一念発起のとき撰取の心光により常に浄土往生の業因が決定するという、その所説に賛意を表わしたが、これに続く「カクメテタクハオホセ候ヘトモ、コレミナワタクシノ御ハカラヒニナリヌトオホエ候。タ、不思議ト信セサセタマヒ候ナルウヘハ、ワツラハシキハカラヒアルヘカラス候」と述べている事からして、それが自力の分別として概念化されるのを厳しく戒めている。このことは、『般舟讚』の文より撰取不捨について「マコトノ信心ヲハ、釈迦如来・弥陀如来二尊ノ御ハカラヒニテ発起セシメタマヒ候トミエテ候ヘハ、信心ノサ

タマルトマフスハ撰取ニアツカルトキニテ候ナリ。ソノノチハ正定聚ノクラキニテ、マコトニ浄土ヘムマル、マテハ候ヘシトミエ候ナリ。トモカクモ行者ノハカラヒヲチリハカリモアルヘカラス候ヘハコソ、他力トマフスコトニテサフラヘ」(『末燈鈔』第十三通)と述懐し、いわゆる他力真実の信心を明らかにした。この信心こそ深く現実に中心を置きつつ、切実に当来・彼岸の浄土を願求するもので、親鸞は信樂開發の一念に正定聚に住し、それ故に必至滅度を感得すると、現生における正定聚の徳をあかした。これ即ち、一念発起の時に往生の行業は成就されてある事を意味するもので、そのうち「平生業成」として伝承される。

さて、この「平生業成」については、覚如の『改邪鈔』に「平生業成」の名目を見出すが、それより十一年前に著わした『執持鈔』に「平生ノトキ善知識ノコトハノシタニ帰命ノ一念ヲ発得セハ、ソノトキヲモテ娑婆ノヲハリ臨終トオモフヘシ」として、以下に六字釈を述べ、これを乗専は「平生業成ノ玄旨」・「他力往生ノ深要」と評した。ところで『敬重絵詞』巻六には、覚如が父覚恵の死去した徳治二年(一三〇七)四月十二日、その日病牀を訪れた人を記述する中で

シハラクアリテ浄恵トイフ一念ノ名僧イタレリケルニ、ウレシクキタレリ、一時礼讃ノ望アリツルニ、助音スヘシトソシメサレケル。コレハ多年練習ノ旧執ニヨリテ、最後聴聞ノ欣楽ヲモヨホサレケルナルヘシ。カノ首楞嚴經ニハ臨命終時未捨燼触、一切善惡俱時頓現ストトキ、安樂集ニハ若刀風一至百苦湊身、習先不有懷念何可弁トイヘルモ、ケニ思合ラレ侍モノカナ。一念帰命ノ時、平生業成ノ益ヲウトイフトモ、至心信樂ノ故ニモ、イカテカ長時修習ノ提携ヲサシヨカンヤ(以下略)

とあり、一念義の浄恵が臨終の説法をするなかで、「一念帰命ノ時、平生業成ノ益ヲウ」と述べたと伝える。しかし、この浄恵については事績不明であるが、覚如が長楽寺と西山の法門を聴受すると共に、慈光寺の勝縁より「一念ノ流ヲモ習学」(『敬重絵詞』五)し、『凡頓一乘』・『畧観経義』・『略料簡』・『措心偈』・『持玄鈔』など幸西の著書を受

けたという。もっとも此等は現存しないので内容を知る事が出来ないが、既に留意(6)されるごとく、その名称より一念往生の宗義を解説・略述したものとされる。しかも、こうした幸西と親鸞の立場とは極めて近かった事は注目(7)されるところであり、その著『玄義分抄』より、特に「乃至一念」を重視して「入正定聚」・「現身得不退」の益を強調した事は、親鸞の領解と異なるところがないが、これも指摘されるように、その天台教義の利用は証空にもまして概念的であつたと考えられる。しかし、親鸞の伝統をついで真宗の教義頭揚につとめる覚如が、先にあげたごとく幸西の一念義を学んだ事は、その宗義に深い関心のあつたものと思われる。かくて、覚如は『口伝鈔』を著わし、源空より親鸞へ相承された口伝に照らして、当時もっとも教勢を張つた鎮西と西山の両義を批判した二条を載せた。すなわち、その一つは第九条で、鎮西から京都へ上つてきた聖光(弁長)が親鸞の引導によつて源空を訪ね、その折にかわされた源空との問答、そして兩三年のち本国へ歸るに際し、師の源空の言葉を伝えた後

つゝにおほせをさしをきて口伝をそむきたる諸行往生の自義を骨張して自障障他する事、祖師の遺訓をわすれ諸天の冥慮をは、からさるにやとおほゆ。かなしむへし、おそるへし。しかればかの聖光坊は、最初に 鸞上人の御引導によりて黒谷の門下にのそめる人なり。末学これをしるへし。

と結ぶ。しかし、弁長(一一六二—一二三八)が源空の禅室をたずねたのは建久八年(一一九七)であつて、親鸞の入室した建仁元年(一一〇一)より四年も早い。したがつて、親鸞が引導した事実は認められないが、諸行は非本願であるからして念仏の実践を高揚しながら、遂には諸行往生を許した事に対し、覚如は「真宗ノ門ニヲキテハイクタヒモ廢立ヲサキトセリ」(『改邪鈔』)の立場より、厳しく批判せずにはおれなかつたものである。

次に、もう一つの第十四条は「躰失・不躰失の往生の事」で、善信(親鸞)の不躰失往生に対し善恵(証空)が躰失往生を主張したという。しかし、こうした相論の行われた事は他に伝える史料がなく、証空の著述にも「躰失往生」という言葉を見出しえないが、今この『口伝鈔』には、師の源空は両者の往生を承認したため、門弟たちが両方の是非

を尋ねたところ

善恵房の躰失して往生するよしのふるは諸行往生の機なれば也。善信房の躰失せずして往生するよし申さる、は念仏往生の機なれば也。如来教法元無二なれとも、正為衆生機不同なれば、わか根機にまかせて領解する条、宿善の厚薄によるなり。

と答えたという。すなわち、躰失は諸行往生の機、不躰失は念仏往生の機なる事を示し、二つの往生について次のごとく明かす。

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、至心信楽の帰命の一心他力よりきたまるとき即得往生不退転の道理を、善知識にあふて聞持する平生のきさみに治定するあひた、この穢躰亡失せずといへとも業事成弁すれば躰失せずして往生すといはる、歟。

と述べるが、これは祖師親鸞の己証を伝承する立場より、覚如みずからの批判というべきで、更に諸行往生の機について次の通り述べる。

つきに諸行往生の機は臨終を期し、来迎をまちえすしては胎生辺地までもむまるへからず。このゆへにこの穢躰亡失するときならてはその期するところなきによりてそのむねをのふる歟（以下略）

すなわち、念仏往生の平生業成に對して、臨終来迎を期さなくては化土往生も不可能であり、以て不躰失往生と躰失往生の勝劣をあかす。

ところで、西山にあっては、鎮西のように往生を臨終の夕にのみ期する事をしないが、前に述べた如く、往生を即便と当得の二種に分け、即便往生は正因門、当得往生は正行門なる事より、先学も「正因門ノ方デハ、十劫ノ往生ヲ募レドモ、正行門ノ方デハ、全ク臨終往生ヲ執シテ、臨終ヲ頼ミ、来迎ヲ祈ルユヘニ」<sup>(9)</sup>と評している。このうち、その来迎については、これも既にみた通り特別な意味づけをしているので、一概に鎮西義と同視してはならない。しか



し、諸行も念仏胎内の功德と開會する西山義は、帰するところ諸行往生を許すとして、覚如は右のごとき批判を加えたものと考えられる。

以上、源空門下の念仏義として、特に有力であった鎮西と西山の二義を、ともに諸行往生の立場で抑えた覚如は、みずからの立場を『口伝鈔』の最終条において「真宗の肝要一念往生をもて淵源とす」といい、第十八願成就文と流通分、それに『往生礼讚』の文をあげた後、一念と多念について「平生のとき一念往生治定のうへの仏恩報謝の多念の称名」として、平生における一念業成と報恩称名をあかした。そして、親鸞の一流において業成の時が問題となった折、覚如は重ねて「平生業成ノ他力ノ心行獲得ノ時尅」(『改邪鈔』第一条)と、「平生業成」の言葉を用いて正義を明示したが、これはまた長男の存覚においても、『浄土真要鈔』を著わして、平生業成・不来迎の義を文理両面より論述し、以て浄土真宗の立場をあきらかにした。即ち、『真要鈔』には十四箇の問答を載せるが、そのうち、第一の問答が最も中心的なもので、

問テイハク、諸流ノ異義マチ／＼ナルナカニ、往生ノ一道ニライテ、アルヒハ平生業成ノ義ヲ談シ、アルヒハ臨終往生ノソミヲカケ、アルヒハ来迎ノ義ヲ執シ、アルヒハ不来迎ノムネヲ成ス。イマワカ流ニ談スルトコロコレヲノ義ノナカニハイツレノ義ソヤ。

コタヘテイハク、親鸞聖人ノ一流ニライテハ平生業成ノ義ニシテ臨終往生ノソミヲ本トセス、不来迎ノ談ニシテ来迎ノ義ヲ執セス。タ、シ平生業成トイフハ平生ニ仏法ニアフ機ニトリテノコトナリ。モシ臨終ニ法ニアハ、ソノ機ハ臨終ニ往生スヘシ。平生ライハス臨終ライハス、タ、信心ヲウルトキ往生スナハチサタマルトナリ。コレヲ即得往生トイフ……(中略)……コノユヘニ聖人マタノタマハク、来迎ハ諸行往生ニアリ、自力ノ行者ナルカユヘニ、臨終マツコト、来迎タノムコトハ諸行往生ノヒトニイフヘシ。眞実信心ノ行人ハ攝取不捨ノユヘニ正定聚ニ住ス、正定聚ニ住スルカユヘニカナラス滅度ニイタル、滅度ニイタルカユヘニ大涅槃ヲ証スルナリ。カル

カユヘニ臨終マツコトナシ、来迎タノムコトナシトイヘリ。コレヲノ積ニマカセハ、眞実信心ノヒト一向専念ノトモカラ、臨終ヲマツヘカラス来迎ヲ期スヘカラストイフコト、ソノムネアキラカナルモノナリ。

と載せ、浄土諸流の分かれる中で、一向専修の念仏を伝承する親鸞の眞宗が、平生業成の義を以て臨終を待たず・来迎を期さない旨をあかしている。そして、第二問答において文証を示し、第三問答に十念一念、第七より第十三問答に不来迎の義を論じ、最後の第十四問答には善知識について述べるが、それらは第一問答より展開されたものとみられる。

かくて、覚如・存覚の父子は、ともに平生業成の宗義を以て眞宗の宣揚につとめたが、これは次いで蓮如によって、屢々その御文にあかされるところであり、特に信受の機たる「十悪・五逆・五障・三從ノイタツラモノ」(二帖一五通)の立場より明かし、以て眞宗を再興した事は、さらに後の論考にゆずりたい。

- (1) 「親鸞消息の研究―特に有念無念の譚論について」(『印度学仏教学研究』第二卷第二号)
- (2) 「弁長・良忠の鎮西義について」(『大谷学報』五五―四)
- (3) 「証空の西山義と相伝(一)」(『親鸞教学』二七号)
- (4) 石田充之『日本浄土教の研究』一八二頁参照。
- (5) 「来迎願」は『選択伝弘決疑鈔』二(『浄土宗全書』七一―三二頁上)、「来迎引接」は『選択伝弘決疑鈔』二および『観念要義積觀門義鈔』三(『西山全書』四一四―五頁下)に載る。
- (6) 安井廣度『法然聖人門下の教学』一四八頁参照。
- (7) 松野純孝『親鸞』第三章の第三節「一念義と親鸞」参照。
- (8) 石田充之『日本浄土教の研究』二二八―三〇頁参照。
- (9) 法海『口伝鈔講義』(『眞宗全書』四五卷―一五九頁)参照。