

は、「苦痛こそ我々を救濟する」と述べ、ルターもまた次の様に言う。「若しもお前が無でないならば、神はお前から何もつくることは出来ぬ」と。まことにポール・クロードの言う如く、「祈りは無の表現」であり、まさに其處に宗教の到達し得る境地があるのであろう。ニヒリズムとの対決、無への対決の道は如何にあるか、このことこそ我々の課題であり、宗教の持つ意味は實に此處にあるといえる。(文責記者)

信 樂 の 時 間 性

本學教授 稲 葉 秀 賢 氏

宗祖の教學の特徴は、一般に現生正定聚と云う言葉を以て語られてゐる如く、救濟の現實性を主張せられた處にある。

例えば、正信偈の中には、「能發一念憂心不斷煩惱得涅槃」と示され、亦證卷に於ては、「然煩惱成就凡夫生死罪濁群萌獲往相廻向心行卽時入_二大乘正定聚之數住_二正定聚故必至滅度_二」と示される如く、正定聚と云うことを通して救濟の現實性が明かにされてゐる。そしてこの事は覺師に傳承せられて平生業成の教示となり、それが亦、蓮師の御文の中心をなす教義となつたのである。

然らば平生業成とは如何なる事であらうか、業成とは業事成辯の義で、即ち平生に於て往生の業事が成辯すると云ふ事である。處で業成と云ふことは業事成辯と云ふ事で一應明かであるが、併し平生とは如何なる事なのであらうか。

從來、この平生と云う事に對する考慮が、唯常識的意味に於てしか、なされてゐなかつたのでは無いかと思はれる。然しこの平生と言う事は嚴密に考慮されねばならない。

處で平生を問題にする時、先づ時間の問題が考慮の契機をなすと考へられる。それ故に始めて時間に就て考察して見たいと思ふ。

彼のオウガスチング、「時間とは如何なる物であるか、と問はれない間は、時間は何であるかわかつてゐる。併し一度時間とは何かと問はれると、私はそれを知らない。」と言つてゐる如く、時間の問題は非常に難しい問題である。我々は日常、時間の中に生活してゐるから、それは解つてゐると思つてゐるのであるが、改めて時間とは何かと問い合わせてみると、それは解らなくなつてしまふのである。それ故に亦、時間の問題は嚴密に考慮されなくてはならない。

一概に時間と云うても、そこには種々の事が考へられるのであるが、今問題としようとするのは、宗教的時間とでも言ふべき時間であつて、それによつて平生と云ふことを考へようとするのである。最も常識的意味で時間と云つてゐるもの、日常性といふ言葉であらはし、これに對して平生と云ふ言葉を以て宗教的時間を探すならば、この日常性と云ふことは、常識として考へられる時間の事であつて、それに依れば、時間とは一つの直線的流れであり、その直線を過去、現在、未來と三つに切斷し、分類するのである。それは現在をその直線上の一點とした上で、そこに立つて過去と未來とを考へるのであり、かうし

た日常的時間にあつては、我々はその時間の中に存在すると考へられ、常に時間に縛られて存在してゐる事になる。然しかうした時間の考へ方は、亦次の如く言ふことも出来るであらう。

即ち時間を一つの器とすれば、その中にあらゆる存在が投入されてゐるのであり、それ故に全ての存在は時間の支配を受け、それに束縛されなくてはならないと考へることが出来る。併しこの様に常識的に考へられる時間にも種々のものがある。例へば、物理的時間、歴史的時間、心理的時間、等である。兎もあれ、さうした日常的時間の特徴は、時間が對象化されてゐること云ふことである。對象化されて考へられる時間は、日常性として、現在を中心として過去と未來とを考へる直線的時間である。

併し乍ら、さうした日常的な時間の考へ方は眞に時間の具體性を現す事は出來ないであらう。具體的時間は、決して抽象化

し、對象化される事の無いものである。さうした具體的時間の上にこそ、平生性が考へられねばならない。若し時間が、直線的連續であるとするならば、三世は何處で區別する事が出来るであらうか。過去、現在、未來の區別は直接的に考へる事は出来ないであらう。それにも關らず、三世は時間の上で明かに區別されねばならない。過去と、現在と、未來とは、それゞゝ性格を異にしてゐるのである。即ち佛教では隔法と呼ぶ。過去は過ぎ去つたものであり、未來は未だ來らざるものである。而も、過去と未來とをこの様に分つ立場は、何處迄も現在の外には無い。然ならば、過去と現在と未來は大々その性格を異にし乍

らも、尙現在に於て統一されると云はねばならない。

過去と云ひ、未來と云ふけれども、常に現在に於て、かく區別されてゐるのである。然らば、むしろ過去と未來とは、現在の中に統一されて、過去であり、未來であるのである。そこに是時間の具體的な相があるのであって、決して直線的に考へらるべきものではない。何處迄も現在に於て、過去と未來とは切斷されるが、亦同時に現在において、過去と未來とは統一されてゐるのである。こゝに佛教で云はれる隔法異成と云ふことが存する。かくの如く現在、過去、未來は一方からは絶対の切斷を示し乍ら、同時に現在に於て結合されてゐる。時間は現在に於て、否定即肯定、切斷即結合と言ふ構造を持つのである。時間は切斷のみでも、結合のみでも成立しない。それ故に、三世を異時的にのみ考へることは、時間を對象化して考へてゐるのである。

以上の様に、現在とはそれを日常的に云ふ時は、過去と未來とに對して相對的であり、一直線上の一點とも考へられるのであるが、實はその現在に於て過去も未來も統一するのであるから、その現在は三世を包み、更には永遠を包む處の、絶對的現在と呼ぶことが出来るであらう。その絶對的現在に於てこそ、平生性、即ち信樂の時間性が考へられねばならない。その時間は、三世を包み永遠を包む現在であるが故に、それは何處迄も現在から現在へと進むものであつて、決して過去から現在へ、現在から未來へと移行するものではない。この時間こそ、立體的時間であつて、客觀化され、抽象化された時間ではない。

然らば、かかる絶對的時間は如何にして自覺され得るかと云ふに、それは何處迄も我々の行爲に於て自覺されるのであつて、觀察に依るものではない。行爲だけが過去と未來とを現在に於て統一するのである。即ち行爲は過去的な限定を轉じて、未來的な自由の世界を創造し行くものである。それは日常的時間の中についた私（「過去的限定をもつ現在」）が、信心歡喜と云う如き平生性に轉成せしめられるのである。これが即ち信樂の世界である。この事を最も具體的に示すものとして、善導の二種深信がある。之は時間的なものが中核となつてゐる。

即ち、「自身現是罪惡生死凡夫」と言ふ處に於て、「曠劫已來常沒常流轉」の過去が知られ、更には、「無有出離之縁」の未來が見出されるのである。そして之が、絶對的現在の事實に外ならない。この絶對的現在が法の深信の上では、「彼阿彌陀佛四十八願攝受衆生」と示される處に、如來の救濟の無始性が語られてゐる。即ち我々の現在が、「曠劫流轉」の過去を持つ如く、如來は亦、「五劫の思惟」「永劫の修行」なる過去をもつ。併しさうした超世の本願は、唯、「乘彼願力」之道、なる現在に於てのみ、内容づけられるのであり、そしてそこに「定得往生」の未來が確證されるのである。「乘彼願力」が無いならば、「彼阿彌陀佛四十八願」も、「定得往生」も出て來ないのであつて、唯、「乘彼願力」の現在に於てのみ、過去と未來とが見出されて來るのである。

機の深信は否定面であるが、それが即ち、法の深信としての肯定面と二つを結合し、轉成して行くのである。該の深信より

すれば懺悔であり、法の深信では同時に歡喜の内容をもつ。二種深信は、信樂の世界を具體的に示したものである。これが、現在より現在へと言ふ構造をもつ處の具體的時間の事實である。

以上の如く、時間は見られることを欲せず、たゞ體験されることを要求するものである、これを忘れると、時間は無内容な空虚なものになるであらう。即ち時間の中に生きてゐるが、時間生きることが無いのである。時間を自ら生きることにより、時間の具體的な相が知られ得る。

かかる時間を、宗教的時間と云ふならば、その宗教的時間には三の特質が考へられないであらうか。即ち、時の斷絶性、永遠との同時性、時間の可逆性である。宗教的時間は、先づ、常に現在である。それは曼鸞大師が、「無後心、無間心」と云はれる如く、常に始めであり、終りである。と同時に、それはその體にして永遠に連なる時間である。亦、對象的に考へられた時間に於ては、決して繰返すと云ふことは出來ないのであるが、信樂の世界の様な、絶對的時間の上においては、繰返しが得るのである。例へば御傳鈔に見られる、「信心一異」の問題なども、この絶對的時間の上においてのみ言ひ得ることである。

さて、教行信證が、本願成就の文に記はまると言ふことは、常に言はれてゐる事である。信卷本に於ては三心一心の問答を以て、明かにその根本が、願成就に記はまる事を示しておられるが、末巻においては、その成就の一念を押へて、信の一念と示されるのである。即ち、「信樂有「念」念者斯願信樂開發時

尅之極促彰廣大難思慶心也。」と示されるのがそれである。これ

こそ正しく絶對現在を語つてゐるのである。

この一念に就いて、次の如く四義を見る事が出来るであらう。

第一、遍數の一念。第二、時節の一念。第三、一心の一念。

第四、芥爾の一念。である。遍數の一念とは行相について言ふのであり、時節の一念とは信相、即ち業事成辦の時に即して言ふのである。亦、一心の一念は信體について言はれ、芥爾の一念は、行體に就て語られてゐる。今此處で問題となるのは、時節の一念と一心の一念の二義であるが、その中でも今直接問題となるのは、約時釋と云はれる時節の一念である。

一念とは曼鸞大師が、「百一生滅名三刹那六十刹那名爲一念」此中云々念者不取此時節」と述べてゐられる如く、時間

の瞬間と云ふことを否定して、業事成辦の一念の義を示してゐる。それ故亦、かゝる一念は實時であるか、假時であるかと云ふ問題があるのであるが、若し之を實時とするならば、それが如何に一刹那だと言つて見ても、どうしてもそれは對象化をまねがれ得ない。この事は、一念覺不論等では難しい問題があるのであり、亦現代迄處々に在る祕事法門も、多くは此の實時の一念を問題にして立つてゐるのである。兎もあれ、何處迄も對象化された時間であれば、それが如何に短くても相對的である。相對的である限り、それは極促と言ふことは言ひ得ない。極促とは極限性を示す言葉であつて、それ故にそれは、實時ではなく假時でなければならない。即ち主體的時間、絶對的時間

である。

この一念に就て略本では、「一念者是更非言觀想功德偏數等之一念就獲得往生心行時節延促言乃至一念也。」と示されてゐる。即ち延促とは絶對的時間の連續性、即ち現在から現在へと延び行く事である。然らば極促とは、正しく絶對現在を示してゐる。亦行卷では、「光闇報土真因決定時尅之極促。」と言はれ、「多證文では、「一念といふは信心をうるときのきはまりをあらはすことばなり。」と言はれてゐる如く、何處迄も業事成辦を顯してゐる。そしてそれは信益同時であつて、その一念の處に攝取不捨の利益がある。

要するに、「信樂開發時尅之極促。」とは本願成就文では、「聞其名號信心歡喜乃至一念至心廻向願生彼國即得往生住不退轉。」と顯されてゐる如く、聞と即とを一念の語で統一して行かうとする釋意であることが知られる。更にそれは、「至心に廻向したまへり。」で一念に於て廻向成就する。一念發起は私の發起ではなく如來よりの廻向である。而もその一念發起の信の處に攝取不捨がある。即ち信證直結で、信と證との間に行とか知とか入らない。信心正因である。

今一つ大切なことは、「彰廣大難思慶心」と言ふ出體釋であるが、絶對的現在の自覺に於ける信樂の内容は、即ち歡喜であり、それ故に出體釋は約時釋と別なるものでは無い。約時釋はあるが、絶對的現在の自覺を現したが、その内容は信心歡喜である。即ち、日常性から平生性に轉ずる處に、「彰廣大難思慶心」と言ふ出體釋が示されるのである。それは私の喜びであつて、同時

に私の喜びではない。廻向の喜びである。
かくて、信樂の一念とは、時間を對象化する日常性を主體的
平生性に轉ずる、即ち平生に業時成辦する事を示すものであ
る。(廣瀬記)

新刊紹介

迦才淨土論の研究

名 番 應 順 著

本書は著者が病弱な身をおして多年孜々として研鑽せられた
着實な研究成果であり、去る二十七年度夏安居に講説せられた
「迦才淨土論序說」の全般に亘つて詳細・綿密に加筆せられ、
先に學位論文として提出せられたものである。

本書は「本文篇」と「論攷篇」との二部よりなつてゐる。

先づ「本文篇」は、從來底本として流行されてゐた慶安四年
版が、文字・訓點等に甚だ多くの誤謬を有するため、それを奈
良・鎌倉時代の古寫本及び金陵刻本等に據つて、嚴密に校正せ
られ、「淨土論名畠本」として完成せられたものである。凡そ
本文校異といつた基礎的研究は、最も根本的な仕事でありつ
ゝ、極めて地味にして且つ繁雜なものである。然るに著者は、
「論攷篇」の緒言及び第二章淨土論書誌等に窺はれる如く、自
ら「諸山の著述や諸大學の圖書館に試て、本論の古寫本を漁

り、古書に引用された本論を検索し、「或は亦、「本論援引」の諸
經論章疏に就て、一々出典に當つて吟味」せられる等、實に多
大の勞苦を拂つて、着實にそれを完成せられた。蓋しかる實證
的原典研究は、但に宗學のみならず、中國書誌にも深い造詣を
有せられる、著者の廣い學問的素養と深い宗教的信念を以てし
て、始めて可能なことであり、後學者にとつては、茲に信頼す
べき定本が與へられたこと、誠に感謝に堪へない。

次に「論攷篇」は、曾て安居講本として上梓された「序說」
に、著るしく加筆せられてゐるので、先づ目次を掲示して、次
にその内容に亘つての簡単な解説を試みたいと思ふ。

緒言

- 第一章迦才とその教系
 - 第二章淨土論書誌
 - 第三章淨土論と安樂集
 - 第四章一部の概観
 - 第五章援引の經論
 - 第六章西方淨土論
 - 第七章往生の機類
 - 第八章本爲凡夫の標題
 - 第九章往生の業因
 - 第十章別時意の會通
 - 第十一章往生人の相貌
 - 第十二章支那に於ける傳承
- 〔講本には「發菩提心と念佛
義」とあるもの
〔講本ではなく、新らしく設
けられたもの
〔講本には「一章に要略せられ
てゐる