

## 眞宗の往生觀に就いて

稻 葉 秀 賢

### 一

往生淨土といふことが淨土教一般の宗旨であり、從て往生思想がその根本基調をなすことは動かすべからざる事實である。然も、極樂淨土の往生思想は、廣く、大乘教中に説述せられ、既に印度以來頻りに流布せられたのみならず、支那日本に於いては中世以後その興行頗る盛であつて、深く社會人心の根底に浸潤し、佛敎の實際的敎義として驚くべき偉大な感化を與へたのである。殊に民間に於ける實際的信仰としては最も普及し、かつ又最も濃厚な宗敎的色彩を以て世道人心を指導して來たのである。然るに、近來唯物的思想の振興と共に現實主義的思想が社會人心の中樞を蝕み、宗敎的信仰の客觀的根據を否定せんとするに到り、從て往生思想の如きは單なる神話的空想、若しくは宗敎の獨我的妄想と考へ、以て往生思想を端的に否定せんとする傾向をさへ見るに到つた。こゝに於いて、淨土敎徒、特に眞宗敎徒としての我々は、往生淨土といふことが宗祖に於いて如何に體認せられ、從て我々は宗祖の往生觀を如何に味得すべきであるかの再吟味に迫られてゐるのではな

からうか。勿論、淺薄な現實主義の謳歌や、唯物論的思辨の無條件的肯定が、たゞ箇々差別の現前の事實にのみ眼を奪はれて、差別を差別たらしむる先驗的普遍眞實の絶對境を見失ひ、若しくは、最も具體的なるべき精神的事實を以て最も抽象的なる概念又は空想と考へる如き、それ自身の大きな破綻を孕むことは否定出來ないにしても、往生思想の根本義が否定されるかの事實に直面して、更に深く往生淨土の眞義を把握し、明瞭にすることは我々の前に投げられた當面の問題であらねばならぬ。まことに、往生思想の否定は淨土教の否定であり、我々の信奉する眞實教の否定である。然も、淨土眞宗は、それが眞實の教である限りに於いて、否定さるべくもない宗祖の體験に基くものであるが故に、眞實を眞實たらしむる顯彰の立場から、この事は決して等閑に附すべき問題ではないであらう。然らば、往生とは本來如何に考へらるべきであらうか。

## 二

由來、往生とはその語義から云へば 此土に命終して彼土に生るゝ捨此往彼の義であつて、現實の穢土を捨て、理想の彼土に往くことである。即ち、『法華經』藥草喻品に

「即往安樂世界阿彌陀佛大菩薩衆圍繞住處生蓮華中寶座之上」

といひ、更に、元祖の『往生要集大綱』(『漢語燈錄』三、三二左)に

「言往生者捨此往彼蓮華化生」

眞宗の往生觀に就いて

とあるが如く、往は捨此往彼、生は蓮華化生である。然るに、『大無量壽經』第十八願成就文に

「信心歡喜乃至一念至心廻向願生彼國即得往生住不退轉」

とある即得往生に就いて、宗祖はこれを信一念の利益を示したものと見られ、更に『觀無量壽經』上品上生位の中に

「若有衆生願生彼國者發三種心即便往生何等爲三一者至誠心二者深心三者廻向發願心具三心者必生彼國」

とある即便往生に就いて、宗祖は即便の二字を即往生と便往生とに分釋し、前者を眞實報土の化生、後者を化土の胎生なりとせられた。即ち、『化身土卷』(御自釋 四十五左)に

「二種往生者一者即往生二者便往生便往生者即是胎生邊地雙樹林下往生也即往生者即是報土化生也」

と表顯し給ひ、更に『愚禿鈔』下(三十) 右(三十)に

「又有二種往生 一者即往生 二者便往生……亦即往生者斯則難思議往生眞報土也便往生者即是諸機各別業因果成土胎宮邊地懈慢界雙樹林下往生亦難思往生也應知」

と釋してをられる。是等の解釋に於いて、宗祖はその基調に於いては、たしかに往生淨土の立場を踏みながら、必ずしも語義そのまゝに、往生の語を解してはゐられぬ様に見える。然らば、宗祖は

如何なる往生思想の上に往生なる語を驅使し、如何に往生なる嚴然の事實を領解してゐられるのであらうか。

宗祖の聖教に表はれた往生の概念には、凡そ二の意味が含まれてゐる。即ち、

一には順次往生の義

二には現生正定聚の義

とである。前者は肉體の死滅を契機として、捨此往彼の宗教感を満足せしめ、若しくは救濟の實現を求める宗教的要請に基くものである。これは淨土教一般に通じてその基本とする往生思想である。後者は單なる捨此往彼の宗教的情感に満足し得ずして、現生のそのまゝに往因決定して、救濟の現實的確立を高調するものであり、宗祖は實にかくの如き往生思想の明確な體驗者であつた。然も、往生に就いてのこの二の意味は、宗祖の宗教的體感を味得する上に於いてのみならず、更に廣く宗教的經驗一般の深度を測定する上に於いて、重要な契機をなすものと考へられる。然らば、宗祖の上に於いてこの意味が如何に表はれてゐるであらうか。吾々は出來得る限り聖教の深意をさぐつて、以て往生思想が如何に深く宗祖の上に體認されてゐたかを知らねばならぬ。

### 三

勿論、宗祖に於いても、往生なる事實を捨此往彼の意味に於いて、臨終にのみ領解せられたであ

らうこと。即ち、順次往生之義がその往生思想の基調をなしてゐたであらうことは何等の異議を挾むべき餘地を存しない。然るに、宗祖は他面に於いて、聞信一念の端的に往生の業事成辦することを主張して、信一念の即得往生を高調せられた。こゝに於いて、捨此往彼を意味すべき往生の概念は、その意義を展開して、肉體の死滅といふ如き臨終の一念より平生に於ける聞信の一念にも、適用されるかの觀を抱かしむるに到るのである。然れば、信一念の即得往生に往生の概念が適用され得べきや否やは、即得往生の領解が宗祖に於いて、如何なる意味を有せるかの検討に依て決せられねばならぬ。宗祖が現生正定聚を力説せられた根本は『大經』の第十八願成就の文に

「信心歡喜乃至一念至心回向願生彼國即得往生住不退轉」

とある「若不生者」の成就に注意せられたのである。即ち、即得往生の即を、宗祖は『淨土論』の「能令速滿足」の速と同意義なりとし、更に『行卷』(自釋六左)には龍樹の「即時入必定」の釋を受けて

「言」必得往生者彰獲至不退位也、經言即得釋云必定、即言由聞願力光闡報土眞因決定時尅之極促也」

のたまひ、聞信一念の當體に横超頓斷の利益を得て、六趣四生の因亡じ果滅して、即時に往生淨土の眞因決定し、正定聚不退轉に住することを顯はされた。かくて宗祖が、『三經往生文類』一に、「大經往生トイフハ……コレスナワチ念佛往生ノ願因ニヨリテ必至滅度ノ願果ヲウルナリ、現生

ニ正定聚ノクラキニ住シテ、カナラス眞實報土ニイタル、……コレヲ大經ノ宗致トス、コノユヘニ大經往生トマフス」

と説き、信心開發の即時に往生を談せらるゝことは、眞宗教義の著しい特徴を示せるものであつた。夫故に、衆生往生の證果を誓ひ給へる第十一願を以て、諸師が住正定聚の願とせるに對して、必至滅度の願とせられたのもこの意味を表はせるものである。更に、この即得往生に就いての宗祖の解釋を求むるに、『一念多念證文』<sup>三</sup>に

「即得往生トイフハ、即ハスナハチトイフ、トキラヘス日ヲモヘタテスナリ、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、眞實信心ヲウレハスナハチ無碍光佛ノ御コ、ロノウチニ攝取シテスタマハサルナリ、攝ハオサメタマフ、取ハムカヘトルトマウスナリ、オサメトリタマフトキ、スナハチトキ日ヲ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」

と説き給ひ、又、『唯信鈔文意』<sup>右八</sup>に

「即得往生ハ信心ヲウレハスナハチ往生ストイフ、スナハチ往生ストイフハ不退轉ニ住スルヲイフ、不退轉ニ住ストイフハスナハチ正定聚ノクラキニサタマルナリ、成等正覺トモイヘリ、コレヲ即得往生トイフナリ、即ハスナハチトイフ、スナハチトイフハトキラヘタテスヒヲヘタテヌライフ

ナリ」

と顯はして、共に卽を卽時とし、得往生を「正定聚ノクラキニツキサタマルヲ往生ヲウ」とか、「信心ヲウレハスナハチ往生ストイフ、スナハチ往生ストイフハ不退轉ニ住スルヲイフ」と釋して、共に信心一念の正定聚を以て往生と述べてゐられる。先に擧げた『行卷』(六左)(自釋)の文も同一解釋である。かくて、宗祖に於いて現生正定聚を以て往生の意味に取扱はれたことは明かである。然らば、此の場合捨此往彼と解すべき往生本來の意味は如何に考へらるべきであらうか。

こゝに於いて、考慮せらるべきは宗祖が現益として説かれた正定聚の意味である。正定聚とは平生聞信一念の端的に攝取の光益を得て、往生の眞因決定し不退轉に住するを云ふのである。従て、現生に於ける信心開發の一念に不退轉に住することを説かれたことこそ、現生正定聚の他に勝れた宗教的意味である。夫故に、正定聚といふことは、そのまゝ捨此往彼の往生を意味するのではなくして、却て往生することの決定的に約束されたことを意味するのである。即ち、正定聚とは成佛の原因が確定したことであり、それはそのまゝ往生の事實とはならないが、然も事實となるべき眞因決定を意味する。然るに、宗祖は正定聚を以て現益と解し、救済の現實的意味を高調して、臨終來迎といふが如き救済の實感を臨終まで不安ならしむる立場を否定せられた關係から、往生は卽成佛であり、従て、成佛の確立したことは往生の確立したことであり、往生の確定的實感はそのまゝ成

佛の確定を體感せしむるものであつた。夫故に、正定聚を現生に於いて談ずる限り、聞信一念の正定聚を往生と解するには、そこに間接的なる時間的溝渠を存するのであつて、往生なる語の直接的用法とはそこに何らかの展開の意味を認めることなしには隱當を缺くかに見える。何故ならば、信樂開發の一念は如來回施の不行を領受して、往生の因が決定し、往生に定つたことを意味するに止り、信一念のそのまゝが捨此往彼の事實となつて現はれるわけではないからである。かくて即得往生の得往生は捨此往彼の意味を轉換して、往生の眞因決定を意味するのである。然らば、かくの如き往因決定がそのまゝ、往生と云ひ得るか、或は往生といふことは飽く迄も捨此往彼の事實を云ふのであつて、たゞその因の決定的なることをのみ現益として現はされた宗祖の意志であらうか、等の問題が次に課せられるのである。この問題は聞信一念に涅槃の極證をも得ると解する一益の計に對する危懼といふよりも、往生の概念を混亂せしむることに依て現益のみに心を奪はれ、當益を以て單なる附隨的結果と見、遂には往生思想そのものゝ否定に迄さき走りする危險を藏するものであつて、殊に現實的説明の要求せられる現代の人心に對しては、宗義上誠に機微に亘る問題であると云はねばならぬ。從て、特にこの點を明瞭にすることに依て宗祖の往生觀を把握すべきであらう。

#### 四

即得往生の即が即時の意味であることには、何れの文も一致してゐるから異論はないが、得の意



味については宗祖の聖教中必ずしも一致せるものと斷定するには考究の餘地がある。即ち、前に出せる『一多證文』の即得往生を釋する文に、「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」と往生を解しつゝ、然も得の字を釋しては「得ハウヘキコトヲエタリトイフ」と述べてゐられる。この「得ハウヘキコトヲエタリ」といふ意味は、「ウヘキ」は可能性であつて現實性ではない。

その「ウヘキ」可能性を「エタ」のであるから、淨土に往生する事實の確定せるを意味する。故に往生なる事實は現實ではないが、現實となるべく確定したことを得といふのである。かく解するならば、「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」と云はれたことは往生本來の事實を意味するのではなく、却てそれが事實となるべく確定したことであり、正定聚は現益であつても、その正定聚が直ちに往生であるとは解せられない。『末灯鈔』左初

「眞實信心ノ行人ハ攝取不捨ノユヘニ正定聚ノクラキニ住ス、コノユヘニ臨終ヲマツコトナシ、來迎ヲタノムコトナシ、信心ノサタマルトキ往生マタサタマルナリ」

と云ひ、『尊號眞像銘文』右四

「如來ノ本願ノ御名ヲ信スルヒトハ、自然ニ不退ノクラキニイタラシムルヲムネトストオモヘトナリ、不退トイフハ佛ニカナラスナルヘキミトサタマルクラキナリ、コレスナハチ、正定聚ノクラキニイタルヲムネトスト、トキタマヘルミノリナリ」

等と示し給へるは、共に以上の見解を裏付けるものである。又、『和讃』に「一念慶喜スルヒトハ、往生カナラスサタマリヌ」とあるも同意味である。即ち、「信心ノサタマルトキ往生マタサタマル」とか、「佛ニカナラスナルヘキミトサタマル」とか、「往生カナラスサタマル」といふのは、共に往生すべく確定したことを意味するのであつて、それが直ちに往生したことを意味しない。従て、『證文』に「正定聚ノクラキニツキサタマル」とあるのや、『文意』に「正定聚ノクラキニサタマル」とあるのとは、明らかに區別さるべきものである。何故なら、正定聚の位にさだまることは、そのまゝ正定聚の位になつたことを意味するが、往生にさだまることは必ずしも往生したことになるからである。かくて、宗祖の正定聚を現益とせられた意味は、それが往生すべく確定したことであつて、正定聚そのものが往生の現實性ではなかつた様に見える。

然るに、『一多證文』の「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」と云へる文、及び『唯信鈔文意』に「スナハチ往生ストイフハ不退轉ニ住スルヲイフ」とある文の意味は、之を卒直に解するならば、正定聚の位に住したことをそのまゝ往生と呼ばれた様に見える。更に、この意味と解せられる文を拾ふならば、『愚禿鈔』上右に

「信受本願前念命終即入正定之數」文

即得往生後念即生即時入必定一文  
又名必定菩薩也文

眞宗の往生觀に就いて

とある。これは明かに信受本願を前念命終とし、即得往生を後念即生として、以て信一念に命終を語られたのであるから、現生に往生を許す明證となるものである。更に『信卷』末(三―右)に「横超斷四流」の文を釋して、

「言斷者發起往相一心故無生而當受生無趣而更應到趣已六趣四生因亡果滅故即頓斷絕三有生死故曰斷」

とある。これは正定聚がその體信心の力用なることを顯はせるものであるが、信心の徳益として此の如き斷絶を語るものとすれば、正定聚を以て直ちに往生とする傍證になるものである。又、同じき消息を語るものは、『信卷』(六要會本)の『般舟讚』後序を引かれた

「厭則娑婆永隔忻則淨土常居隔則六道因亡輪回之果自滅因果既亾則形名頓絶也」  
の文である。この事を『末燈鈔』卷十一には

「光明寺ノ和尚ノ般舟讚ニハ信心ノヒトハツノ心ステニツネニ淨土ニ居スト釋シタマヘリ、居ストイフハ、淨土ニ信心ノヒトノコ、ロツネニキタリトイフコ、ロナリ」

と釋せられてある。更に、之に對應するものが帖外九首和讚の「超世ノ悲願キ、シヨリ、ワレラハ生死ノ凡夫カハ、有漏ノ穢身ハカハラネト、心ハ淨土ニアツフナリ」と云へる文であつて、是等の文は、その心既に凡夫にあらずと斷じ、然も穢身のまゝに淨土に住み遊ぶとしたのであるから、

往生を現實に許した意味のあることは明かである。

又『行卷』六要會本に『五會法事讚』を引かれた中に、

「此界一人念佛名、西方便有一蓮生」

とあるも、所坐の蓮華には當然能坐の人が豫想されるのであるから、現生に往生を許す意味に解することも強ち無理ではないであらう。

此等の文は、信の一念に報土の眞因決定した位を正定聚とすることは勿論であるが、更にその信一念を直ちに命終と云ひ、或は往生と云つて、現身のまゝに往生の事實を許すかに見られる。従てかくの如き見解は、往生を以て捨此往彼の順次往生とする見方と如何に融會さるべきであらうか。

## 五

かくの如き往生に關する二の扱方は、覺師に到つて、更に鋭い對立を示してゐる様に見える。即ち、正定聚を以て往生に定ることとする文を擧ぐれば、『口傳鈔』下二辭に

「一念ヲモテ往生治定ノ時尅トサタメテ」

と示し給ひ、『執持鈔』三には

「本願ヲ信シ名號ヲトナフレハソノ時分ニアタリテカナラス往生ハサタマルナリトシルヘシ」とあり、更に、『本願鈔』五二にも

「一念歡喜ノオモヒヲコルニツイテ往生タチトコロニサタマルヲ正定聚ノクラキニ住ストモイヒ、カナラス滅度ニイタルトモイヒ、攝取不捨ノ益ニアツカルトモイフナリ」

等とあるが如きである。之等の文は、聞信一念の即時を以て往生の定まれる時とし、往生なる事實は未來に按いて、現益の正定聚を語れるものである。然るに、之等の文に對して、信樂開發の一念を以て直ちに往生と云はれた文が少くない。その最も著しい例は、『口傳鈔』中<sup>廿六</sup>以下の「體失不體失ノ往生ノ事」と云へる一章である。

「至心信樂ノ歸命ノ一心他力ヨリサタマルトキ、即得往生住不退轉ノ道理ヲ善知識ニアフテ聞持スル平生ノキサミニ治定スルアヒタ、コノ穢體亡失セストイヘトモ、業事成辨スレハ體失セスシテ往生ストイハル、歟」

とある文は、最も明瞭にこの間の消息を物語るものである。更に、即得往生の解釋に於いて、生命終の説がなされたことは、少くも信一念を以て往生とする見解を強化せるものであつて、よしそれが寄顯の意味であり、或は他流に對する義解の便宜からであるにしても、往生なる語の用語法が二の對立を示せることは否定出來ない。即ち、『改邪鈔』末<sup>五</sup>には

「願力ヲモテ往生決得ストイフハスナハチ攝取不捨ノトキナリ」

とある文、『同』<sup>五</sup>に

「コノ娑婆生死ノ五蘊所成ノ肉身イマタヤフレストイヘトモ、生死流轉ノ本源ヲツナク自力ノ迷情、共發金剛心ノ一念ニヤフレテ、知識傳持ノ佛語ニ歸屬スルヲコソ、自力ヲステ、他力ニ歸スルトモナツケ、マタ即得往生トモナラヒハンヘレ」

とあり、或は心命終の説を明かに説かれた文としては、『執持鈔』<sup>三二</sup>に

「歸命ノ一念ヲ發得セハ、ソノトキヲモテ娑婆ノオハリ臨終トオモフヘシ」

と説き、更に『最要鈔』<sup>三四</sup>以下に

「ヒトミナオモヘラク、果縛ノ穢體ヤフル、トキナラテハ往生ノ行業成スヘカラスト、シカルニソノ條僻案ナリ、乃至コレニヨリテ往生ノ心行ヲ獲得スルニ、終焉ニサキタチテ即得往生ノ義アルヘシ、假令身心ノフタツニ付テ命終ノ道理アヒワカルヘキ歟、無始ヨリヨノカタ、生死ニ轉環シテ出離ヲ怖求シナラヒタル迷情ノ自力心ニ、本願ノ道理ヲキクトコロニテ謙敬スレハ心命ノツクルトキニテアラサルヤ、ソノトキ攝取不捨ノ益ニモアツカリ住正定聚ノクラキニサタマレハ、コレヲ即得往生トイフヘシ、善惡ノ生處ヲサタムルコトハ心命ノツクルトキナリ、身命ノツクルトキニアラス、シカレハ臨終ヲ期スヘカラサル義道理文證アキラケシ」

と示されてゐる。勿論、是等の文は、正定聚の義を否定せるが如き意味ではなく、歸命の一念發得する時往生の業事成辦して、當來の極證涅槃を得るに決定したことを正定聚とするものであるが、

その正定聚に定まれる事實を捉へて、往生さだまると云はずして、信一念の決定を指して直ちに命終と云ひ、從て往生と云はれた様に見える。これは、恐らくは宗祖の『愚禿鈔』にある「信受本願前念命終、即得往生後念即生」の意味を顯はせるものであらう。

更に存覺上人に於いても、かくの如き二様の解釋が見られる。即ち、『眞要鈔』本な八に

「タ、信心ヲウルトキ往生スナハチサタマルトナリ」

と説き、『同』本二にも同じく

「タ、信心ノオコルトキ往生ハサタマル」

と言ひ、更に『同』本九に

「即得トイフハスナハチウトナリ、スナハチウトイフハトキヲヘタテス日ヲヘタテス念ヲヘタテサル義ナリ、サレハ一念歸命ノ解了タツトキ往生ヤカテサタマルトナリ、ウルトイフハサタマルコ、ロナリ」

等とある文に對して、『同』本九には

「住生トイフハアナカチニ命終ノトキニアラス、無始已來輪轉六道ノ妄業一念南無阿彌陀佛ト歸命スル佛智無生ノ名願力ニホロホサレテ、涅槃畢竟ノ眞因ハシメテキサストコロヲサスナリ、スナハチコレヲ即得往生住不退轉トトキアラハサル、ナリ」

と云へる文を見出すことが出来る。更に又、『六要鈔』會本一左に

「果有近遠近果往生遠果成佛證有分極分證往生究竟成佛其義同也」

等と云へるが如く、證に分極ありと説けるものも同じく往生といふ事實を現生に認むるが如き用語法の様に見える。かくの如く、覺存二師に於いても、即得往生を以て當來の往生の決定した正定聚とすることには異論はなく、否寧ろ、これを以てこそ宗義の特質と見てゐられるが、然も、その正定聚を往生に定ると云ひ、或は又直ちに命終若しくは往生と云はれた様であつて、然も共に聖教の上にその根據となるべき明文を持つのである。この二様の用語は如何に解せらるべきであらうか。

## 六

こゝに於いて、往生の概念を一層明確にする爲に西、鎮、特に西山の見解を一瞥する必要がある。

先づ、鎮西派の見解を検するに、三祖良忠の『選擇傳弘決疑鈔』四十一(淨土宗全書七、二七〇頁)に

「言フ即便往生ト者若具シ三心スレバ必得ス往生ト故云フ即便ト所ナ言フ即者不離之義ナリ此語フ往生當果決定スル非是ニハ即時ニハ」

とあるは、同派教義の基調をなせる考であつて、即とは不離の義であり、三心の因あれば必ず往生の當果あるべく、從て三心の因と往生の果とは必然的に連續して相離れぬとする。夫故に、即は決して即時を意味せるものでなく、因果不離なるが故に、三心具足の時にその因に連續して、果も亦決定するといふのであらう。更に、聖閑の『決疑鈔直牒』八(淨土宗全書七、七九頁)には



「即便往生等者今云付此即便往生自他流異義不同也且當流意即者不離義也謂今日所發三心因即順次往生果有故云即即時往生非今集(選擇集)云經即云具三心者必生彼國明知具三必應得生以上既云應得豈非當得乎又智禮釋即得無生云即者方將也以上是亦當流義也即便往生准之應知云々」

と説いて、良忠の説をそのまゝ祖述し、『選擇集』三心章の私釋に「具三必應得生」とあるを以て當得往生なりとし、三心の因に即して順次往生の果を約束するものとして不離の義を顯示してゐる。

又、『傳通記糝鈔』四二(五)淨全三九(七頁)には

「今即便往生三心具行決定當果故以困果不離義云即便往生然即不離義也是即時往生云非也中略三心具決定業成者因中說果云即便往生」

と、決定往生の人が聖衆莊嚴の中に入れらるゝが如く、因中說果して即便往生と云つたと説明し、次に三義が掲げられてゐる。即ち

「今私云此二之御義初不相離義、次無異法義但所成義趣只是一也、謂無異法故不離也不相離故無異也、言三心具行必定順次往生更無隔餘生故云無異法無異法故因果不離因中說果故云不相離云々 此外今私存二義云今約即時即便往生強非所痛歎一經中多所云即便皆約即時故今亦可然所以然者三心具行人中或即身往生或即時往生命終約如是機且云即便往生不可有妨也此

乃或從勝或從速而云即便往生以勸勝劣遲速決定往生安心歟」

とあるがこれである。その他、堯惠の『選擇私集抄』四三には「鎮抄云」として不離の義の外に、速疾の義を擧げて

「發心時取果用速疾決定故有速疾義故亦有不離義也私云既加硬字知速疾義而非不離義謂發心時即時當果決定因中說果云往生云々」

と云つてゐる。以上の四義に依て鎮西の所説は殆んど盡されるのであるが、それらは結局如何なる意味に解されるであらうか。不離と云ひ、無異法と云ひ、速疾と云へるものは、『糝抄』の第三義に見ゆる即身成佛若しくは一念命終の機に約する場合は別として、三心具足の因に即して、その因に必然的に具足する果とが不離なること、更に云へば、三心具足の者はその因に依て遂には業成するが、その業成する果は三心具足の因に離れたものでないことを即便往生と解した如くに見える。かくて鎮西派に於いて、三心具足の即時に當果の決定を明確に談せず、不離といふが如き微溫の説明をなす所以のものは、三心其者に退失ありとする宗義の立前からであつて、一度三心具足しても退失せるものは往生せず、從て三心具足の即時に往生の眞因が決定しない許りか、心具の因と往生の當果が不離なることさへも出來ないわけである。三心に退失ありとするは、更には三心其者のみでは當果決定せず、却て三心其者を退失せしめない行を俟つて決定するのであるから、三心具足の即

時に即便往生を語ることが出来ないことにもなる。

夫故に、鎮西義に従へば、往生とは飽く迄も順次往生の意味であり、然も三心に退失ありとすれば、臨終來迎にあづかる迄は因の決定もなく、從て真宗の現生不退義とは距離遠きを感じずにはゐられない。

七

次に、西山義を顧るに、證空の『當麻曼陀羅註』第八(大日本佛教全 書一四五頁)に

「即便往生者安心、當得往生者所期、即得往生者命終也」

と云ひ、『選擇集密要決』第三(佛全三)には

「三心者、心智也、是安心也、願生彼國之願、非三心、即便往生者三心之德也、即慈、便智、指當體、而云、即便非後時也、來迎云、即念佛云、便取證得往生云、即便三心者平生願往生信心也、唯今決定臨終來迎、故云證得也、即便釋證得也」

と云ひ、また『觀經散善要義釋觀門義鈔』第一(佛全三)には

「即便往生先思弘願說、乘弘願不論時節久近、即生故也、當得往生觀門意也、觀門必乘弘願而可生故說當得也」

と表はし、更に顯意の『竹林鈔』上左五には

「又是即便當得ト云ハ念佛ノ行者ノ平生臨終利益ノ姿也」

とある。即ち、證空以來西山に於いては、往生に就いて即便往生當得往生の二を立て、即便往生は三心發得の即時に限る往生、當得往生は平生に證得した即便往生が臨終に顯現して、此土を捨て彼土に行く往生のこととしてゐる。夫故に、即便往生を平生の安心、當得往生を臨終の所期、又、即便往生を弘願とするに對し、當得往生を觀門、更に、即便往生は正因門、當得往生は正行門といふ様に配してゐる。かくて、即便往生は平生の往生を示し、當得往生は臨終の往生を意味する。然も、證空は二者の中、特に平生の即便往生を強調したのであるが、その即便往生とは彼に依れば、三心は平生の願往生の信心であつて、その三心の當體に臨終の來迎を決定するのを云ふのである。既に、平生の信心に於いて臨終の來迎を決定するが故に、臨終に到つて證得往生を遂ぐるは勿論のことである。かくの如く、即便往生は念佛の立ちどころに決するものであり、當得往生の如く後時の往生を待つものではない。これ明かに後時を待たず、三心發得の即時に往生を高調するものであつて、鎮西義と鋭い對立をなせるものである。然らば、その即便往生は當得往生と如何なる關係に立ち、又如何にして得られるのであらうか。

行觀の『玄義分私記』一な六に

「西山門流ニ即便當得ヲ一機始終ト云先一類一機付ニ即便云時平生之位聞願行具足ス即便往生云當得ト云時臨

終願行具足説位當得往生云也、然即便往生當得往生説當得往生即便往生説故即便當得臨終平生一同云一類念佛往生西山料簡」

と説き、即便當得の二往生を一機の始終と見、即便の顯はれたのが當得であるとしてゐる。更に顯意の『淨土竹林鈔』上右四に

「即便往生者一タヒ佗力ノ信心發リヌレハ、凡夫ノ三業ハ則チ佛ノ三業ト不相離故成往生業永  
不招輪回果……南無阿彌陀佛ト稱念スレハ每念見佛シ每稱往生ス、又惠心ノ僧都ハ四大毒蛇  
ハ假リニ穢土ニ留リ九識心王ハ先チテ極樂ニ生スト宣ヘ給リ、乃至即便當得ハ如影副形無相離  
若即便往生益ヲ得ツレハ當得往生ノ義アルヘシ、若當得往生ノ果ヲ成セハ自ラ即便往生ノ因ヲ成  
スル也即便ハ法ヲ面トシテ攝機當得ハ機ヲ面トシテ攝法、又是即便當得ト云ハ念佛行者ノ平生臨  
終利益ノ姿也……歸本願名號ヲ稱スレハ即便當得ノ能自ラ納レル也、攝取ノ益ニ預リヌレハ佛  
方ヨリハ既往生シ機ノ方ヨリハ雖未往生無一念疑故因中説果云即便當得也……雖得即便往  
生猶本トノ凡夫也往生既ニ極ル故ニ淨土ノ人ト云ル、也」

と説けるに依れば、即便と當得とは形影の如く相離れざるものであり、即便は因であるが然も往生の極れるものであり、當得往生は果であるとするのである。以上の見解は、そこに多少の相異はあつても、即便當得は實に一物の始終であつて、たゞ因果の關係から二者の區別を立てるのである

が、その主張せんとするのは即便往生の現實的意義であつて、信心の時往生の因といふよりも事實的に往生したといふ如き、彼土的往生感を超えた此土的成佛感に立つものであり、往生思想の上に立ちながらも、寧ろ、此土入聖の成佛觀を特色づけたものと見られる。

堯惠はその著『選擇私集抄』四<sub>四</sub>に鎮西義を批評した後を受けて、自義を擧げ

「汝既許攝取光益歟、爾者光明體見之否、攝取光益見不見不依如即便往益知不可依也凡愚情見以發心即生益不可疑、譬庭前花花瓶花雖無替色香一括一生義自然也、一括華花瓶水命保計也今即便自證益例之可知乎」

と云ひ、凡夫の知不知に依らず、事實的に往生して、穢體は唯凡夫の形骸を保てるのみと極端な即身成佛的色彩を以て表白してゐるのである。

然して、その次に三義を擧げてゐる。即ち、

「當流自<sub>ニ</sub>古來<sub>ニ</sub>有<sub>ニ</sub>三義<sub>シテ</sub>有<sub>余</sub>無<sub>余</sub>ノ義<sub>大</sub>通佛ノ時也<sub>一</sub>  
類<sub>ニ</sub>有<sub>宗</sub>聖者<sub>ニ</sub>已得<sub>往</sub>生<sub>無</sub>生<sub>益</sub>雖<sub>穢</sub>身<sub>尙</sub>存<sub>無</sub>生<sub>義</sub>也………<sub>次</sub>往<sub>生</sub>義<sub>定</sub>顯<sub>現</sub>  
其<sub>體</sub>淨<sub>土</sub>有<sub>池</sub>中<sub>花</sub>上<sub>云</sub>自<sub>生</sub>觀<sub>眞</sub>實<sub>作</sub>意<sub>觀</sub>門<sub>寄</sub>一<sub>義</sub>也、仍<sub>古</sub>來<sub>二</sub>義<sub>各</sub>別<sub>雖</sub>建<sub>立</sub>實<sub>是</sub>一<sub>義</sub>首<sub>尾</sub>而<sub>無</sub>  
二義<sub>差</sub>異<sub>一</sub>」

と。第一義は有餘、無餘涅槃の關係に類同せしめて考察せるものであつて、有餘涅槃の聖者が現身に即して無餘涅槃の理を體認せるが如く、三心具足して往生定れば、穢身ありと雖も阿彌陀如來

清淨本願の無生の理を體現し、即時の往生を得るとするのであり、第二義は往生定る時、自體既に淨土に顯現して池中の花上にありと觀するのである。然も、この二義は結局一義の始終であつて、生即無生の理が完全に實現さるゝは淨土であり、然も、それが現身に於いて穢身に即して體認せられると主張せるは、兩義相依て往生の現實的意義を極端に強化せるものである。然して、堯惠は更に第三義を擧げて、『同』四五に

「次云因果同時義假名生死有爲雖因果差別十界互具道理一念發心時因果同時而即有爲假名身談無爲色身也……此十界十如因果唯佛與佛知見也凡夫非因分所知即便往生凡情望雖果隔難顯也以聖教量不捨現生依身得列彼土聖衆也」

と云ひ、最後に

「私云實雖三義也初二義爲一義首尾因果同時義可爲二義也、因果同時義雖開山骨張義也可本三初一義也」

と述べてゐる。即ち、第三義は顯意の弟子であり、京都圓福寺の開山たる堯空道意上人の所立であつて、凡夫の淺情を以てしては、往生の果は三心の因と相隔り、因と同時なる果の顯現を認知し得ないけれど、十界互具の理より云へば因果は同時なるが故に、現身のまゝに淨土の聖衆に列するといふのである。然し、堯惠も之は一義として擧げたに過ぎぬらしい。然も西山義に於いては、念

佛は單なる稱名でなく、衆生が往生の行たる來迎の佛體と一致したことであり、この一致は三心領解に依て得らるゝが故に、三心は即念佛と云はるゝ。然るに往生とは、往生の行以外にあるものではなく、臨終に往生するといふは往生の行が顯はれたに過ぎず、従て來迎の佛體が往生であり、念佛が往生である。夫故に、三心領解が念佛であり、念佛が即往生であるから、三心領解の即時に往生するといはねばならぬ。かくて、『私集鈔』にあらはれた道意の説は、その最も極端なものであるが、三心領解の即時に往生の事實を許す西山義を明瞭に物語るものである。

こゝに於いて、我々は順次往生の意義を微濫的に説明する鎮西義と、三心具足の一念に往生の事實を端的に許容して、極端な現實的説明をする西山義との對立が、眞宗に於ける順次往生義と現生正定義との對立に、やゝ相似たものがあり、この二義の意味を融合し、理解すべき重大な示唆を得たかに感ずるのである。然らば、眞宗義は西鎮の二家と如何なる意味に於いて、その見解を異にし、往生の眞實義を如何に把握してゐるのであらうか。

## 八

かくて、往生を以て飽く迄も順次往生の義にとり、然も、三心發得の因が必然的に連鎖するその果と不離關係にありとときつゝ、因たるべき三心に退失ありとする鎮西義が眞宗義とは遙かに距離遠きことは今更繰り返す迄もない。然るに、西山の即便往生と眞宗の即得往生を比較するに、兩義



共に卽を以て同時卽とし、往生の現益として往因決定を談じ、然もその決定の根據を共に如來の願行に置く點など全く一致してゐるかに見られる。殊に生花の譬や有餘無餘の義が眞宗に於いても、一部の宗學者間に用ひられたことは、少くも兩義の極めて近似せる往生觀に立つことを示せるものである。然らば兩者は如何なる點に於いて、區別さるべきであらうか。我々は更に元の問題に歸つて眞宗に云ふ正定聚の意義を明確にせなければならぬ。

こゝに於いて迫られる問題は、現生正定聚の益を以て往生の事實的獲得とするかしないかといふことであり、然も、既に示せるが如く、宗祖並びに覺存二師に於いては、何れの明證をもその聖敎の中に持つてゐるのである。従て、何れを是とし何れを非とするかは極めて困難であるが、こゝにたゞ注意しなければならぬことは、往生なる事實の確定と往生なる事實の全現とを區別することである。

往生といふことを捨此往彼の義と限定する限りに於いては、往生なる事實の全現は必ず順次往生の後でなければならぬ。五蘊所成の穢體が存する限り、それは極證涅槃の全現せる姿と見ることは到底出來ないのである。然るに、往生の事實の確定は信心開發の初一念に體現せられるのであり、この事があつてこそ信意識の内容性が認知されるのであつて、この事がなければ信一念の事實は單なる概念と化するであらう。

かくて、宗祖が往生なる事實の全現を滅度として、往生即成佛を談じ、更に往生の事實の確定を現生正定聚として、その現實的意味を高調せられた意許を領知し得るのである。従て、宗祖が著しく現實的色彩を以て現生正定聚を談せられたことは、如來回施の大行を高調せられた必然的結果であつて、願力回向の大行なればこそ聞信一念に往因満足するのであり、往因満足の現實的結果は如來の極みなき願心を顯彰するより外の何物でもなかつたのである。かくてこそ絶對他力教の宗教的眞實性が確認されずにはゐぬのである。

然し、宗祖は他面に於いて、如來に大悲につけ上りする程無反省ではあり得なかつた。如來本願の眞實大悲を信受しつゝ喜ぶその喜びは、『歎異鈔』疏に「天ニオトリ地ニオトルホトニヨロコフヘキコトヲヨロコハヌニテイヨイヨ往生ハ一定トオモヒタマフヘキナリ、ヨロコフヘキコ、ロヲオサヘテヨロコハセサルハ煩惱ノ所爲ナリ、シカルニ佛カネテシロシメシテ煩惱具足ノ凡夫トオホセラレタルコトナレハ、他力ノ悲願ハカクノコトキノワレラカタメナリケリトシラレテ、イヨノタノモシクオホユルナリ」とあるが如く、常に自己罪濁の現實相に裏づけられた喜びであつたが故に、穢身の泯亡せざる限り、それは飽くまでも往生の確立であつて全現ではあり得なかつたのである。然しました、自己の穢惡が痛感されるればされる程、その自己を救ひ給ふ大悲本願の忝なさが、往生は決定であるといふ現生正定聚の體感となつて、佛の恩徳を感佩せられたであらう。夫故に、即得往

生は如來の本願を現實に信受する體認の世界であつて、法體名號の信受がそのまゝ往生であるのではなく、往生の因の決定と見るのが宗祖の上に於いては穩當ではあるまいか。従て、覺存二師の心命終等の説は、他流對抗の意味も加つて、自力心や妄業の斷滅を命終とし、往生淨土の眞因決定するを卽生とする義と考へ、『愚禿鈔』の前念命終後念卽生から正定聚の當處に往生と云はるべき根據を見出されたものではなからうか。

かくて我々は一應往生の意味を正定聚の當體に許すか否かの問題を解消することが出來た。卽ち眞宗義の立前からは正定聚は飽く迄も往生に定つたことであり、現益そのまゝを往生とする義ではない様である。然し、他面に於いてかくの如き考方は餘りに平面的解釋であると云へないであらうか。信樂開發の一念に正定聚に住し、正定聚に住するが故に命終を契機として滅度、卽ち捨此往彼の宗教的理想を實現するといふことは、餘りに説明的であり、平面的であつて、眞實の宗教的體感にあつては、幾分の生溫さが感ぜられるのではなからうか。如來廻施の眞實行を如實に領證せる宗教人の立場から云へば、かゝる如來悲心の體認せらるべき信一念の端的なる表明に於いて、その一念が單に往生の因の決定といふよりは、因の決定なるが故にこそ、その因に依て實現さるべき當果の要請が、肉體の死滅といふ如き時間的溝渠を跳躍して、切實に體感されるのではなからうか。然も、眞實の體驗者にあつては、その信意識の具體的内容として、往生の決定に卽して、それが不可

能であることを知りつゝも、往生なる事實の全現が要請されることは極めて自然の結果であらうと思ふ。何故なら、眞實の信仰意識は空虚な概念ではなく、最も鮮かに躍動せる具體的内容性を持つものだからである。こゝに於いて、信仰に燃ゆる宗教人の體感からは、信一念の即時に往生の當果決定することが、そのまゝ往生の當果の全現をも意味するとする立體的説明に迄驅り立てるのである。かくの如き意味に於いて、上に詳述せる『證文』や『文意』、或は『愚禿鈔』、更には『最要鈔』以下の正定聚を以て直ちに往生とする文字となつたのではなからうか。

かく見來れば、正定聚の當體に往生を談ずるが如くに見ゆる文は、それが熾烈な信意識の現實的高調に伴ふ必然的發露であつて、之を説明すればさきの平面的に立場に立つて穢身のまゝに往生當果の全現を語るものではないが、たゞかくの如き立體的表白をせずにはをれなかつたのみであらう。こゝに於いて、前に對立せるが如くに見えた往生の二の意味は却つて信心の具體性を如實に解明するものであつて、この平面的立場の理解なしには立體的體感は味得されず、反對に立體的體感はまた平面的立場にかへられずにおられぬのである。夫故に、宗祖が『末燈鈔』三十一に

「マコトノ信心ヲエタルヒトハ、ステニ佛ニナリタマフヘキ御身トナリテオハシマスユヘニ、如來トヒトシキ人ト經ニトカレテ候ナリ、彌勒ハイマタ佛ニナリタマハネトモ、コノタヒカナラス佛ニナリタマフヘキニヨリテ、彌勒ヲハステニ彌勒佛ト申候ナリ、ソノ定ニ眞實信心ヲエタルヒトヲハ

如來トヒトシトオホセラレテ候ナリ」

とあるが如きは、この間の消息を最も明瞭に物語るものであつて、平面的理解の體驗的高調が立體的表現を導いたものと解していゝであらう。

かくて、西山義との區別も自ら明かなるものがある。即ち、眞宗に於いては、最も具體的なる信一念の事實に就いて、その現實的意義を高調し、正定聚の當體に往生を語るが如き傾向も否むことは出来ないにしても、常にその反面には、穢身の存在する限り、罪濁の凡夫たる悲痛を存し、その悲痛の故に如來の悲心の更に強烈に仰がれる信意識を強張るのであつて、現身のまゝに往生を許す意味はない。即ち、往生の當果の決定をのみ許して、當果の全現を許さぬのである。『末燈鈔』三に

「淨土へ往生スルマテハ不退ノクラキニテオハシマシ候へハ正定聚ノクラキトナツケテオハシマス  
コトニテ候ナリ」

とあるが如き、この意味を明確に示せるものである。然るに、西山義に於いては既に明かにせるが如く、即便往生を以て往生の現實的獲得となし、當得往生はその顯現に過ぎぬとするから、三心具足の即時に事實的に往生したのである。従て、その主張は宛も此土入聖の即身成佛義と何等の區別をもなし得ないかに見える。こゝに於いて、西山義もまた、その主張の外形を眞宗義に類同せし

めつゝ、然も嚴密には兩者の間に踰ゆべからざる溝渠の存するを知ることが出来る。

九

以上に於いて、眞宗の往生觀が如何なる立場にあるべきかを考覈したのであるが、既に明かにせるが如き意味は、正定滅度を一盆とするか二盆とするかの傳統的解釋に依て、明確に守られてゐるのである。即ち、『六要鈔』會本六三には

「問、定聚滅度は二益歟一益歟、答、是二益也言定聚者是當不退、言滅度者是指涅槃」と云ひ、又『御文』一ノ四にも

「問テイハク、正定ト滅度トハ一盆トコ、ロウヘキカマタ二益トコ、ロウヘキヤ、答テイハク、一念發起ノカタハ正定聚ナリ、コレハ穢土ノ益ナリ、ツキニ滅度ハ淨土ニテウヘキ益ニテアルナリトコ、ロウヘキナリ、サレハ二益ナリトオモウヘキモノナリ」

と示されしが如き、その最も著しいものであるが、この點に就いては宗義上純粹に傳統が保たれて來たわけである。

かくて、宗祖の宗教的體感にあつては、あく迄も煩惱熾盛の自己罪濁の姿を悲痛し、無有出離之縁の自覺に立て、その罪濁の凡夫を目標とせられた如來の救濟、願力の廻向を領受せられたのであるから、罪惡と救濟は互に相反映して、罪濁の凡夫たる間は往因決定の正定聚の位であり、肉體の

死滅に依て往生の當果は極證せられ、こゝに如來の救濟が全現するといふ往生思想の根本に立場を置かれたものと見ねばならぬ。従て、その往生觀は、鎮西の如く臨終に來迎見佛を得る迄不安の状態に置かれるが如き不徹底なるものでなく、現生不退の切實な現實的救濟の實感の上に立ちながら、西山の如きやゝもすれば往生淨土の宗旨を逸脱するものでもなく、往生淨土の思想を最も究極的に味得されたものと云はねばならぬ。まことに、信仰の現實的意味を餘りに高調することは、却て淨土教本來の往生思想を破壊する如き先走りの危険を藏し、然もかくの如き現實的救濟の實感は眞實の宗教人にとつて必然的なものであるが故に、我々は深く宗教の眞意に徹底して、現實の罪濁を直視することに依て、往生淨土の理想を誤りなく高調せなければならぬ。(完)

(附言、本稿の成るについては杉紫朗氏の研究に依れる所が多い。記して以て厚く謝意を表する。)