

『往生要集』における業思想

坂 東 性 純

一

恵心僧都源信の著わした『往生要集』が平安中期以後の日本の思想界に及ぼした影響は周知のように多大なるものがある。佛教渡来以後、最も広い層に滲透し、依用された大乘經典は一般に『法華經』と言われているが、聖徳太子がこれを重視して註釈を施されたことが一つの契機をなしていることは事実であろう。奈良時代には『金光明經』『仁王經』と並んで護国三經の一つとして『法華經』は広く用いられ、書写・誦誦されたが、伝教大師の天台宗開創と共に、平安初期よりこのかた日本全土に普及するに至った。源信はその『法華經』をよりどころとする日本天台宗の流れを汲む学僧であったが、学解のみに満足せず、深く己れの罪業を凝視して求道の志を燃やし、阿弥陀佛の西方浄土を願生する身となり、後世、朝題目・夕念仏の実践を基盤とする天台浄土教の代表者として仰がれるようになった。その源信の天台浄土教の理論と実践の中間が極めて組織的に集大成されたものが『往生要集』一部三巻である。『往生要集』は後の浄土教大成者・法然、更に法然の思想を發展せしめた親鸞に少なからぬ影響を及ぼしている。法然は『往生要集』の註釈四部を著わし、その主著『選択本願念佛集』の巻頭に、『要集』（総結要

行)中の言葉——往生の業は、念佛をもって本と為す——を標している。親鸞は源信を七高僧の一人に教え、『高僧和讃』の中でその徳をば十首を捧げて讃えている。しかしながら、源信はもともと天台宗の学僧であり、その学系を天台教学に汲んでいる。したがってその唱道した念佛は、観心と称名、双方の色合いを帯びている所にその特色が見られる。法然は中国の善導流の念佛に強く影響を蒙っており、親鸞の思想は善導に加えて曇鸞の教学に負うところ大である。一方、源信に対する曇鸞・善導の影響はさほどでもない。むしろ道綽・迦才に加えて、智顛・慧遠の諸師の浄土教を色濃く受けている。『往生要集』と言えば、一般には地獄・極楽の思想を説いた本として知られているが、このようにのみ見られる時、「往生の肝要」を説き明かした文章の類集というこの書の本来的な性格が全く無視されてしまっていると言えよう。事実、一般の人びとの間では、『要集』は、専ら善因果果、悪因苦果の道徳的教説を説いた本として知られているというのが実情であろう。しかし、地獄・極楽の描写は、『要集』においては、実際は念佛の必要性や功德を説き明かし、その実践を薦めるというその本来の意図から云えば、基本テーマに対するほんの導入部にすぎない。では、『往生要集』は今日まで何故主に地獄・極楽を説いた本としてのみ見られてきたのであろうか。それは言う迄もなく、その冒頭に展開される凄惨で酸鼻を極めた地獄の具体的描写や豪華絢爛たる浄土の華麗にして精緻な叙述によるものであろう。事実この両者の対照は余りにも鮮やかである。念佛が主として心の内面に重きを置く無相の境界であるとすれば、地獄・極楽は主として感覚に訴える有相の世界であるがため、後者の方が言わば大衆受けがすることは理の当然と言えるであろう。

『往生要集』は「要集」という言葉の示す通り、源信自身の言葉というよりは、むしろ大部分はもろもろの経・論・釈の文章で、浄土往生というテーマに関わり合いのあるものを類集したものにすぎない。したがって、念佛

思想は勿論のこと、地獄・極楽のイメージでさえも源信自身の創意によるものではなく、いわば古来の文献からの引用・紹介にすぎない。地獄のイメージにしても、これはすでに『大智度論』などで取扱われているところからすると、かなり夙くから佛教教義の中に採り入れられていたことと思われるが、それ以前にバラモン教の教義の中にすでにあったものを、佛教が依用したものと見られる。また、さらに遡れば、恐らくダンテの『神曲』中の地獄のイメージの根源と帰一する事も考えられるが、明暗・善悪などの敵しい二元論に立つと言われるゾロアスター教などに発祥するものではないかという推定なども試みられているが、未だにはっきりしたことは確かめられていない。地獄の章においては八熱地獄のみが取り上げられており、八寒地獄は省略されている。一般に何を採り何を採らぬかはその編者の個性によることであるので、八熱地獄を以て地獄のイメージを浮び上らせた計らいは源信独自のものと言ってよい。素材に関するかぎりは、佛教一般あるいはバラモン教に通ずるものではあるが、『要集』に選ば取られた限りでの地獄のとり合わせと取扱われ方は、源信独自のものと言いつても可いであろう。何故八寒地獄が省かれ八熱地獄のみが採られたかについては、ヒマラヤ辺りの極寒を知らぬ、気候が比較的温暖な日本という風土に住まう人びとにたいしては、八寒地獄では現実性に乏しいがためという配慮もあったことと思われる。かくして「八熱地獄がすなわち地獄である」という日本人の間に今や常識のようになった地獄のイメージは、すでに八寒地獄をば「之を述ぶるに違あらず」として省いた源信の取捨によって限定を受けているのだと言えよう。その限りにおいて中味は古来の誰にも属さぬものではあるけれども、『往生要集』に示された地獄は、ある意味において「源信の地獄」と言いうる所以は正にここにあるのである。

以上のごとく、『要集』の殊に大門第一と第二に相当する地獄を主とした六道迷界の描写と極楽浄土の依正の表

現は、一つにはこの書の冒頭に位するためと、二つにはその余りにも鮮かな対照のため、全巻の印象を奪い去ってしまった感がある事は至極尤もなことである。しかしながら、『要集』は決して単なる勸善懲惡の思想を鼓吹することを目ざした書ではないことは、『往生要集』なる書名に歴然と表わされている。往生は浄土往生であり、三界・六道の迷界を超えて、超越的なさとりの世界に往き生れることに他ならない。もし『要集』が勸善懲惡の倫理・道徳的教えに留まるものであるならば、往生という宗教的要因は元より不要と言わなければならぬ。そもそも人間の道徳的・宗教的心情は、形はいかようにあれ、人生苦を契機として起るものである。人生苦に直面した時、人は自己の現在のあり方、それに伴い必然的に自己のこれまでのあり方と行く末に目を向けるようになる。そして現状が現状のままに留まっている必要は全くなく、未来に改変の余地が残されているものである事、人間にはその途が開かれている事を知るや、各自有縁の方法により、運命改善に向っての第一歩を踏み出すのである。ここで絶望の余り凡ての努力を諦め放棄して、虚無的な生き方に身を委ねるものは、運命論的な常見に陥っているのであり、自ら知らずして宿業は決して変えることはできぬという決定論を選びとっていることになる。一方宿業変革の道に乗り出した者の取る方途の性格には二つの種類が考えられよう。一つは個人及び対人関係のあり方(身・口・意の三業)を改善することを目ざす道徳・倫理的な生き方であり、もう一つは超越的なものによって宿業変革を目ざす宗教的生き方である。前者は必ずしも超越的なものによらず、自力的で、対症療法的なものであり、直ちに結果を志向するに反し、後者は、必ず超越的なものにより、従って他力的で、根本療法的な性格をもち、即刻の効果を期待せず、寧ろ万徳の因をひたすら修得せんと努める生き方である。ところで『往生要集』の主眼とするところは、明らかに念佛によって往生浄土を目ざす宗教行をすすめる後者の道であった。道徳・倫理によって運命や宿業を改変

しようと試みる方途は、必然的に自力の精進努力を必要とするものであるが、この道は源信の取るところではなかった。すなわち、『要集』の序文において源信は次のように告白している。

顕密の教法は、その文、一にあらず。事理の業因、その行これ多し。利智精進の人は、いまだ難しと為さざらんも、予が如き頑魯の者、あに敢てせんや。この故に、念佛の一門に依りて、いささか経論の要文を集む。これを披いてこれを修むるに、覚り易く行ひ易からん。

このように『要集』は、念佛という宗教的行為をその要として類集された書である。したがって、その思想的根幹は道徳・倫理的なものではなくて、あくまでも宗教的なものがその主体となることが知られるのである。

では一般の人びとの間に広く知られ、抜き難い印象を与えた六道の厭相は、『要集』全体の中でどのような位置を占め、またどのような意義を担っているのであろうか。さきに「基本テーマに対する導入部」の役割りをもつものと述べたが、この間の消息は著者源信自身の言葉に最もよく明らかにされている。大文第一厭離穢土篇の末尾の惣じて厭相を結ぶ件りで、源信は、

問ふ。何等の相を以て厭心を生ずべきや。

答ふ。もし広く観ぜんと欲さば、前の所説の如き六道の因果・不浄・苦等なり。

と述べている。この問答によれば、これまで、微に入り細を穿って六道の因果や、ことに人道の不浄相・苦相を説いてきたのは、人びとに厭離穢土の心を生ぜしめんがためであるという。つまり六道等の具体的描写は、生死の世界の苦にして厭うべき実相を如実に内観するよすがとして示したのであるという。しかも厭離穢土の消極的な悲観主義に留まるのでなく、欣求浄土の積極的・能動的な姿勢に転じさせるための契機として六道内観を薦めている所

以がこの簡潔な問答からよく看取できよう。

二

ところで『要集』の大文第一は厭離穢土と名づけられ、大文第二は欣求浄土と題せられているが、前者は苦にして無常なる娑婆世界の因果が説かれ、後者は常住なる安楽世界の果報が表わされている。源信は欣浄の心を起さしめるために先づ内観の対象として六道等の因果を説いたのであるというが、『要集』がもしこの二段論法に尽きるものならば、厭穢は欣浄のほんの前提にしかすぎぬものとなり、大文第三以降は従ってさして重要性をもたぬものとなるであろう。しかし、實際を言えば、さきにも述べた宿業変革の可能性を見ない虚無的な心境に埋没しない限り、厭穢の心の裏付けは、意識的にせよ無意識的にせよ、欣浄の心の他はない筈である。厭穢の心の強さはそのまま欣浄の心の強さでなければならない。したがって、厭穢の心の増大と欣浄の心の増大とは全く別のできごととは言えぬ道理がそこにはあるのである。大文第三以下は、直接的にせよ、間接的にせよ、往生浄土という宗教的行為の方法論に係わり合いをもつものである。つまり方法論として浄土の因が示されるのである。大文第三以下で源信が説こうとしたのは実に現実直視・機の痛切な自覚の上に立って宿業の転換、即ち救いへの道を開示することにあつたのである。これは厳然たる因果の理法は、実は固定した抜きさしならぬものではなく、現実的行為の根柢たる心すなわち意業の浄化を根幹とする念佛という宗教的実践によつてのみ、これを克服出来ることを示すものであつた。これがためには、単に表面的行為を改める道徳・倫理的レベルでの実践では間に合わず、深い内観を伴う超越的宗教行による心清浄の道でなければ無意味であることを源信自身、己が身に省みて、痛切に感じとつていたの

であろう。源信がかくも重視し、またそれがため『往生要集』の名を人口に膾炙せしめた厭離穢土・欣求浄土の二篇は、後の法然によって「往生の要に非ず。捨てて取らず」(『證要』)として一顧だにされぬ運命をもつが、これはむしろ難解な佛教教義を民衆に近づけ、厭穢欣浄の心を喚起する任務が『要集』によって己に果されたということを逆に物語るものであろう。法然の仕事は、むしろ大文第四の正修念佛、大文第五の助念の方法という念佛の實踐に重点が移され、往生の業としての念佛一本に擗られて行ったが、これは言うまでもなく源信の『要集』という前提を踏まえて始めて可能であったと言えよう。

そもそも浄土往生の教えは救済の教えであることは論を俟たない。そしてこの救済・解脱は体験するものの側に熾烈な解脱への欲求がなければもとより成就することは望めない道理であるが、一般にはこの欲求が世俗の物事に氣を紛らされて希薄のままに留まっているのが実情であろう。迷いの世界の特質は、無常の世を常体と思い、苦から眼を背けて楽を追い求め、実体なきものに実体を求め、不浄を浄と思うことに終始していることであり、これをば覺者は常・楽・我・浄の四顛倒と指摘し、眞の常・楽・我・浄は涅槃界にのみ屬することを説いて止まない。この形なき涅槃界に形を付与して浄土として表わし、この浄土を欣求せしめるてだてとして六道等の苦相を説いたのであると源信は言う。この六道とても、この娑婆世界とは別のもではなく、衆生は日頃正にその中に生活しているのであるが、苦や不満をのみ感じつつ、その因って来る所以を知らぬ儘に生死を繰り返しているのが現実である。この苦の因って来る所を明示し、窮まるる所を知らぬ輪廻に止めをさすのは覺者の役割であるが、その先づ第一の方法として選ばれたのが、誰にでも納得し易い因果応報の道理である。しかしこの解脱の方法が表面的行為の改変にのみ留まるならば、宗教的教えとは言い難いであろう。抜本的な出離解脱の道は行為を生み出す心の変革にこ

そあり、『往生要集』で薦められるこの心変革の道は、観心か口称かの性格にまたがる念佛の道であった。以下は『要集』の業論に焦点を合わせ、具体的にその教えの性格を見て行くことにしたい。

源信は人道の特質を不浄、苦、無常の三つの相に分けて説いているが、これは、不浄・苦・無常の自覚のありうることが人間の人間たる所以であることを表わしているのであろう。この人道の結びで、

当に知るべし、もろもろの余の苦患は、或は免るる者あらんも、無常の一事は、終に避くる処なきを。すべからく、説の如く修行して常樂の果を欣求すべし。

と述べ、又総結厭相の件りにおいて『宝積經』の偈を引き、

汝自ら罪を作りていま自ら来る。業報自ら招いて代る者なし。父母・妻子も能く救ふものなし。ただ当に出離の因を勤修すべし。この故に応に枷鎖の業を捨て、善く遠離を知りて安樂を求むべし。

と薦め、またこの箇所結びにおいて、

当に知るべし、苦海を離れて浄土に往生すべきは、ただ今生のみにあることを。しかるに我等、頭には霜雪を戴き、心俗塵に染みて、一生は尽くといへども希望は尽きず。遂に白日の下を辞して、独り黄泉の底に入らんとする時、多百踰繕那の洞然たる猛火の中に墮ちて、天に呼ばはり地を叩くといへども、更に何の益かあらんや。願はくはもろもろの行者、疾く厭離の心を生じて、速かに出要の路に随へ。宝の山に入りて手を空しくして帰ることなかれ。

と出離・解脱への熾烈な訴えかけを行っている。これらの言葉は『要集』が決してこの娑婆世界内における行為の改変を目ざす道徳・倫理的な性格の教えを説くものではなく、三界を超えるところに眞の根元的な解決ありとする

宗教的教説を宣布している何よりも証左である。『要集』は人をして出離への方向から遠ざけ、輪廻の世界に繋縛してやまぬ罪業を示すに当って、冒頭の厭離穢土篇においては、罪の重さを(一)地獄の責め苦の残忍さ、受ける苦痛のはげしさの度合、(二)落ちる地獄の深さ、(三)その地獄に留まらねばならぬ時間の長さ等により、具体的に且つ象徴的に描写することによって因果応報の鉄則を如実に読者に訴えかけている。象徴的と言うのは、酷熱の中でも平然としている獄卒の存在にも示されているように、必ずしも現実的でないにせよ、この世の在り方になぞらえて表現されていることで、いわば、譬喩的・神話的表象を豊富に用いて却って現実感を高めているのである。しかし、罪が加重されるに従って地表から下方へと規則的に段階を下げる地獄の排列の仕方や、距離や時間の数値などの変化はかなり機械的・人為的な臭さがあることは否めない。最も注目すべきことは、現に地獄の責め苦にさいなまれつつある一般名詞で呼ばれる罪人に対する覚者の教誡の言葉が、獄卒の口を藉りて語られることであろう。この獄卒の訓誡の言葉と苦しむ罪人の愚痴の気を帯びた僅かな言葉は、いわばシルエツトで展開されるサイレント映画の場面にも等しい凄惨な地獄図絵に、一種の次元の違いの感覚を賦与している感がある。例えば、黒繩地獄の獄卒は罪人にたいして、

心はこれ第一の怨なり。この怨、最も悪となす。この怨、能く人を縛り、送りに閻羅の処に到らしむ。汝、独り地獄に焼かれ、悪業の為に食はる。妻子・兄弟等の親眷も救ふことあたはず。

と呵嘖する。これは『要集』のこの地獄において響く唯一のいわば天来の声であるが、ここには明らかに心業重視の思想が盛られている。すなわち、心こそ、身・口二業に先立って業を形成する上において主要な役割を果すものである故、地獄の業を感ずる上においても第一の怨たるべきものであると指摘しているのである。これは、獄卒の

他の発言が総じて皆、自業自得の因果応報の道理を説くに急なることと対比して、さきにも指摘した『要集』全体の宗教的性格を何う上にかなり重要な位置を占めていたと言ふことができる。自業自得の鉄則は衆合地獄の獄卒により次のように端的に指摘されている。

異人の作れる悪もて異人、苦の報を受くるにあらず。自業自得の果なり。衆生皆かくの如し。

自己の業の報いは自己が受けねばならぬということは、他人の業の果を自己が代つて受けることは不可能であるといふことでもある。これは、(一)縁なき衆生を救ふことができぬこと、(二)凡ゆる衆生を救いつくすことができぬことと並んで、佛の三不能の一つでもあるのである。また叫喚地獄の閻羅人(獄卒)は、罪人の、あわれみ汝、なんで悲心なき、またなんで寂靜ならざる。我はこれ悲心の器、我においてあわれみなんぞ悲なきや。

といふ恨み言に答えて、

己おのれ、愛網あひけんに誑たぶらかられて悪・不善の業を作り、今悪業の報を受く。何が故ぞ我を瞋り恨む。

と言ひ返し、さらに語を継いで、

汝、本悪業を作りて欲痴の為に誑らる。かの時なんぞ悔いざる。今悔ゆとも何の及ぶ所ぞ。

と教誡を垂れるのである。ここにも苦果を齎した悪業の本質が心業たる欲痴にあることの指摘が見られる。しかしここではもう一つ、欲痴に惑わされている凡夫の如何ともすべからざる限界が指摘されている。それは苦なる業果を受けるまでは、自己の所行が悪なることに気づかぬといふ悲しむべき現実である。苦果を受けてからでは遅きに失することは当然の理であるが、果を見てはじめて因に遡及して思い当るのは凡夫の常である。因中に果の見えぬことは凡夫の情ない実状なのである。因の中に果を見ることは、佛の知見を以てして始めて出来ることに違いな

いが、この閻羅人の言葉は早くこの佛知見を体得した身になるようにとの覚者の大悲心を仮託した言葉に違いない。さらに大焦熱地獄の閻羅人は次のように呵嘖して言う。

汝、地獄の声を聞いて、已にかくの如く怖畏す。いかにいはんや地獄に焼かるること乾ける薪草を焼くが如くなるをや。火の焼くはこれ焼くにあらず。悪業乃ちこれ焼くなり。火の焼くは則ち滅すべし。業の焼くは滅すべからず。

ここには地獄の劫火が燃やしているものは悪業に他ならぬ事実を指摘している。これは「地獄で燃えるものは自我のみ」という『テオロゴア・ゲルマニカ』(三四章)の言葉を想わせるものがある。この中「火の焼くは則ち滅すべし。業の焼くは滅すべからず」とあるのは、一体何を意味するものであろうか。普通の燃えるものは、燃え尽きるということがあるが、業の燃えることは滅尽することがないとは運命論的な響きを宿しているかに思えるが、一体どのようなことを指して言うのであろうか。これは恐らく、「悪業の余習の残存する限りは」という条件付きの立言に違いない。何となれば、地獄は業感の境界であるからである。ここで、灼熱のさ中でも何らその熱さを感じることなく超然としている獄卒の存在が想起せしめられる。それは一体何故であるか。それは、獄卒は焼かれるべき対象たる悪業の余習を全く持ち合わせていないことが暗々裡に想定せられているからであらう。宿業の差異あるがため、同一の環境に身を置きながら、罪人は地獄の劫火に焼かれる身となっており、一方獄卒の方は地獄を地獄と感受せず、又、そう感受しえないのである。もしこの罪人が、この大焦熱の責め苦を免がれる折ありとすれば、それは悪業の余習がすっかり尽き果てた時であらう。ここで又さらに思い合わせられることは、佛典に表われる地獄は、キリスト教のそれと異なり、永劫の処罰の場所ではなく、淨罪界の性格をもっているということである。この

ことは、地獄において罪人が経なければならぬ期間が無限ではなく有限であることにもよく示されている。すなわち、最も永い無間(阿鼻)地獄の滞在期間でさえ一中劫とされている位である。この事実の裏には極悪人でさえ、救済される望みが絶無ではないという思想が宿されていると見てよいであろう。その意味において、佛教にはキリスト教で言う永劫の呪咀の場としての地獄はなく、業を果す中間的场所をば仮に地獄と呼んでいるにすぎない。このように『要集』の中における地獄の位置は、宗教的世界に導かれる不可欠の関門として、因果応報の理法の徹底的自覚を体験する場所としての意義を担っていると言えるであろう。またこれなくして凡夫が真に宗教的世界に心の眼を開くことはあり得ないのである。しかしながらここで特に注目されるべきことは、苦において因果応報の理を徹見することは、凡夫には至難のわざであるという事実である。このためには極めて冴えた眼が必要とされるが、遺憾ながらこれは凡夫の持ち合わせるところではない。このことを可能ならしめるためには覚者の眼を通して見られた現実が呈示される必要がある。この意味において『要集』の冒頭において展開される六道の描写は、覚者によって見られた現実到他ならぬと言えるであろう。そして正にこの故に、凡夫にとって至難であるところの発菩提心が喚起せしめられ、さとりの世界に導入せしめられることを得るのである。それ故に、ある意味において、六道を真に自覚できた者は、もはや従前の凡夫ではなく、すでにさとりの世界に触れたものと言うことができるであろう。

三

源信にとって念佛とは凡夫をさとりの境界に導く最も主要なたよりであることは、さきに指摘した「往生之業念佛為本」の宣言の示す通りである。業は行に他ならず、実践を表わすものである。ところが人をして行動に向わ

しめるものは内心の願いであることは言を俟たない。また業果は身口意の三業の形成するところのものであるが、身口を正しても意にまでその変革が及ばぬ限り、輪廻の悪循環は絶ち難い。主として身口の二業に焦点を当てた道徳・倫理的教説の限界はここにある。この点に着目して源信は『要集』大文第五の助念の方法の末尾・第七総結要行において、それまでに述べられた種々の実践行の中で何れが出離解脱のための肝要な行であるかとの問いを提起し、それに答えて次のように言う。

大菩提心と、三業を護ると、深く信じ、誠を至して、常に佛を念ずるとは、願に随って決定して極樂に生ず。

ここでは要行として複数の行が呈示せられているかに見えるが、これらはばらばらの諸行をかりそめに挙げたのではなく、これら相互の間には密接な内面的関連があり、これらは畢竟、就中、念佛に統一されるものであることを明らかにして源信は更に語をついで次のように言う。

菩提心の義は、前に具さに釈せしが如し。三業の重悪は能く正道を障ふ。故にすべからくこれを護るべし。往生の業は念佛を本となす。その念佛の心は、必ずすべからく理の如くすべし。故に深く信ずると、誠を至すと、常に念ずるとの三事を具す。

この後で源信は

惣じてこれを言はば、三業を護るはこれ止善にして、佛を称念するはこれ行善なり。菩提心及び願はこの二善を扶助す。

と述べているからして、源信は身口意の三業をただ制禦するのみならば消極的な善行にすぎぬが、念佛は積極的な行善であるとの見解を把持していることが明らかである。またここで菩提心及び願はこの二善を扶助すると言うの

は、明らかに補助的な役割りというよりは寧ろ根柢的役割をもっているとの意味であろう。その証拠には、「前に具さに釈せしが如し」と述べているように、大文第四の正修念佛の章においては、世親の『往生論』に拠って五念門を敷衍して述べているが、その中で第三作願門を殊の外重要視している。すなわち禮拜、讚歎、廻向が極めて簡略に述べられているに反し、作願門はかなりの紙数を費して詳述されているのである。因みに第四觀察門の重視も作願に次いでいることが注目せられる。作願は発心のことであり、換言すれば発菩提心のことを指すに他ならない。作願という内面的姿勢は宗教的行業の根本をなすことは言うまでもないが、この点に關し、聖徳太子も『勝鬘經義疏』において「行善の義本帰依にあり」と述べ、内心の姿勢の主導性を指摘されていることがここに思い合わせられる。しかし、作願の場合は単なる静的な帰依・隨順の感情と違って積極的な発心を意味する。従って菩提心を大菩提心と呼んで念佛の基盤にあるべきものと見た源信の宗教的行業の本質に対する洞察は誤まりないものであったと言えよう。但し他のことと同様、天台の学僧としての源信にとっては、この作願の問題に關しても、具体的なものよりは抽象的な側面重視の傾向を脱しきれなかった。すなわち、源信は作願とは発菩提心であるとしてその現実的すがたを四弘誓願として示し次のように分別する。

初に、行相とは、惣じてこれを謂はば佛に作らんと願ふ心なり。また、上は菩提を求め、下は衆生を化する心とも名づく。別してこれを謂はば四弘誓願なり。これに二種あり。一には、事を縁とする四弘願なり。これ即ち衆生縁の慈なり。或はまた法縁の慈なり。二には、理を縁とする四弘なり。これ無縁の慈悲なり。

ここで四弘誓願が事を縁とするものと、理を縁とするものとに分けられているが、源信はこの後で『思益梵天所問

一切の法は法にあらずと知り、一切の衆生は衆生にあらずと知る。これを菩薩の、無上菩提心を発すと名づく。の文などを掲げ、主として般若系思想を盛った証文を引証している。そして、

……これを順理の発心と名づく。これ、最上の菩提心なり。

と理縁の菩提心優位の立場を明らかにしている。また自ら問答を設けて、

問ふ。凡夫は勤修するに堪へず。なんぞ虚しく弘願を發さんや。

答ふ。たとひ勤修するに堪へざらんも、なほすべからく悲願を發すべし。

と激励している。これは一般大衆に呼びかけて、自らをその位置においてなした発言ではなくして、この時の源信は天台の学匠としての位置に自らを置いて、第一義諦を宣説しているのである。また次のような問答も見られる。

問ふ。事を縁とする誓願もまた勝れたる利ありや。

答ふ。理を縁とするにしかずといへども、これもまた勝れたる利あり。

ここでは単刀直入に事・理の誓願の優劣が問題とされているが、源信の理を重視する立場が明白に伺われる。このことは源信の場合念佛と並んで願わしい宗教行とされた懺悔滅罪の場合も同様で、具体的な物ごとに則して行われる事懺と、万物空性の理を観ずることを中味とする理懺の優劣に関しても、「もし一人に約せば機に順ずるを勝となし、もし汎爾に判ずれば理懺を勝となす」と述べて、理の方をよしとしている。念佛自体に関しても、平生の念佛の有様を(一)定業、(二)散業、(三)有相業、(四)無相業に分ち、第四の念佛を「これ最上の三昧なり」と称えている。尤も、(一)(二)の定・散の念佛に関しても、「愍重の心もて念ずれば往生せずといふことなし」と述べて、その有効性を消極的に認めてはいるものの、理の立場を堅持していることは明らかである。ここでは、凡夫の宿業克服の道とし

ての念佛は、頗る影の薄いものになってゐることは否定できない。

さらに源信の念佛の教説において一際顯著であるのは臨終重視である。ここで考え合わせらるべきことは、源信が参加していた二十五人から成る毎月十五日の夕に行われた二十五三昧会という西方願生者の集まりは、互いに病いの看護をし合い、臨終の十念を正念の中に達成することを目ざしたものであったことである。『往生要集』もこの集いの指針として依用されていたことなどを思い合わせるとき、源信の臨終正念の強調は当然のことと肯けるが、源信のこの臨終重視は万人救済を目ざす宗教的行為としての念佛の根本性格から見られるとき、果して至当なものであったかどうかは問題とならう。源信は正文第十問答料簡の章のいたるところでこれに言及している。例えば、「臨終の心は力強ければ能く無量の罪を滅す。尋常に名を称ふるも、彼が如くなるべからず」とその真剣さの故に滅罪性の高いことを指摘し、また「臨終の十念はこれ往生の勝縁なり」と称え、また問答を設けて、

問ふ。臨終の心念、その力、幾許なれば、能く大事を成ずるや。

答ふ。その力、百年の業にも勝る。

とその威力を評価している。これは殊に善導流の教えを汲んでゐる後世の法然・親鸞の念佛の性格に照らして見るとき、当時の源信の置かれた環境におけるそれなりの役割は十分に果たしたことは認めなければならぬにせよ、尚一つの大きな限界をもっていたことは明らかである。すなわち、源信の臨終に重きを置く念佛は、極めて真剣な、つきつめた意義を念佛に賦与した代りに、平常の念佛の意義をば、臨終への準備という役割に落しめ、現在の生き方を手段としての位置に墮さしめはしなかつたであらうか。今・此処において一念一念全き意義を担う念佛という代替の利かぬ実存的意義を却って念佛から奪ってしまう結果になつたのではあるまいか。

翻つて考えてみると、源信の念佛が曇鸞の思想に触れていなかったところに生前・死後、地獄と極楽、事・理の二元論的性格を免れることができなかつた縁由があるようである。源信においては、念佛の他力的性格が十全に打ち出されぬ儘で終ったきらいが濃厚である。その廻向観も自力的粹を脱しきれず、その性格は自より他への一方通行に留まっている。ここに源信の念佛が観・称双方に跨がる二元性・曖昧性の根があるように思われる。しかしながら、日本の浄土教史上始めて『往生要集』という大著を以て念佛を中心とする雄渾な組織的教學を示して往生思想を広く普及せしめ、宿業克服の道を僧俗の広い層に開いた功績は多としなければならぬ。何はともあれ、源信の「悪心を以ての故に三悪道に墮ち、一たび如来を縁するを以ての故に必ず涅槃に至る」という明るい希望の開示と、「業は願に由つて転ず」という確信とは、その念佛思想の永遠の裏付けをなしていることは疑うべくもない。

日本浄土宗の源信の因果の思想