

靈魂觀への視座

——天台僧侶としての見方——

渡 辺 明 照

(大 正 大 学)

一 は じ め に

靈魂觀について述べる前に、筆者の立場を明らかにしておかなければならない。表題にあえて「天台僧侶」としたが、本来、学術発表においてセクト色を出すことは好ましいとはいえない。しかし「靈魂への視座」というような現実味をもった議論の場合、むしろ崇高な教学と生々しい現場との間に挟まれた領域にこそ靈魂論の本領があると言えまいか。世間では、臨死体験や超常現象で喧しい。寺にも「先祖の祟り」の相談がよくある。立ち返れば、住職のお勤めのかなりの部分が「靈魂」をめぐるのこととなる。葬式や年回回向の法事を始め、お盆、彼岸の年中行事、果ては祖師の遠忌など、言ってみればみな、「靈魂」を相手にして仕事をしていたわけである。

ところが筆者自身、靈魂が存在しているという確証があるわけでもなく、靈魂は「ある」「あるいは「いる」として」という状態にあるかも定かでない靈魂に向かって、ひたすら伝授された作法通りにお勤めしていると言えなくもない。こんな頼りない筆者ではあるが、住職という立場上、少なくとも説明責任はあるのである。そういう積りでこ

の論考を進めさせていただくことにする。

引用文献は、カントや俱舍論や天台文献を用いることになるが、首尾一貫していないという誇りは免れない。しかし、「説明責任」という切羽詰った課題の論究だということで、ご容赦を乞うものである。むしろ、近現代の西洋哲学と中国天台を学び、また住職として宗教活動の現場に出ているという、少々ちぐはぐな組み合わせだからこそ、「靈魂」論に関して幅を持たせて対応し、また主体的に関われる視座を設定できる、と密かに思っている。

二 宗教活動の現場から

筆者の勤める寺はいわゆる檀那寺、つまり滅罪寺院という部類に入る、葬式や法事を主な勤めとしたよく見られる普通の寺である。葬式には、柩に向かって「諦聴せよ、靈魂、云々」と呼びかけて引導を渡す。故人に戒名をつけそれを過去帳に記す。葬式の後の初三日、初七日、三十五日、四十九日忌等々の法事では、位牌の前で位牌に聞かせるようにして読経することになる。普段でも檀家からの依頼があれば塔婆を書き経を上げる。これを俗に「魂を入れる」とも言っている。遺骨の収まっているお墓に行けばこれまた聞かせるようにして経を上げる。お盆に行う大きな行事では、ご先祖が帰って来ると人に説法し、また施餓鬼会という、迷っている霊に施しをする供養の法要を行う。

これらのことはすべて亡き人の為、つまり先祖の靈魂を中心としたお勤めである。それぞれ教理的な意味があり、また習俗的なものがあり、また心理的背景をもってつくられた作法であって、さまざまに形作られて、法務は淡々と遂行される。

また寺には靈魂に関わる相談事がよく入る。先祖の靈、水子の靈が祟っているから除靈をしてくれ、との依頼もあり、髪伸びる人形や奇妙なものが写っている写真が持ち込まれたこともある。よくあるのは「拝みやさん」なるものに相談に行つて「先祖が祟っている」というようなことを言われた、ということである。また幽靈を見た話や臨死体験のような話を持つて来る客もいる。さらに筆者の自坊は田舎であるが、それでも靈感商法に似たような話はいくらでもある。

このようにいろいろな問題をもちこまれ、体験をさせられ、考えさせられるところが寺である。こういうところでは靈魂一つにしても、しっかりした考え方を持つていなければとても耐えられるものではない。現場ではこのような悩みをもっている。

他方、人々にはいわゆる靈魂の存在は当たり前のように受け入れられている。ふつうの大学生でも、クラスの半分以上が輪廻転生を信じているという調査もある。これに対してわれわれが教学の講座で勉強したことは現場ではあまり役に立っていない。というか実際の現場とはあまりにもかけ離れていると言つてよいだろう。人々は恐らくイメージで靈魂を描いていると考えられる。そうだとするとそのイメージ化の根拠を知っておく必要があるとともに、そのイメージと教学との整合性を取らなければならない。筆者は、教学の用語、「会通」とか「会釈」という語を、拡大した意味でこれに当てたいと考えている。要するに辻褄を合せるという作業である。

次節で、ここに主題とする靈魂の存在を、当面、どう考えたらよいのか、これを定めておきたい。

三 カントの靈魂論

靈魂の存在は習俗や習慣では一般的に受け入れられているが、「これ」、と言って指し示すことができないものが靈魂である。臨死体験や蘇生譚、生まれ変わりや取り付かれなどで語られる神秘体験や超常体験は、誰にでもあるものではない。それにも拘らず靈魂の存在を語り、靈魂の存在を前提にした儀式や習俗が行われる。

靈魂は客観的に「ある」と言えるのか、という問題をどうしても避けられない。これについては諸説述べることができるだろうが、ここでは対象認識について最も理性的かつ厳格な考察をした哲学者といえるカントの認識批判をもつて確かめておきたいと思う。

靈魂があるとすれば、感性で把握することが不可能である超感性的存在である。もちろん靈魂を見たとか肉体を離れた体験があるとか、感性で捉えられたような話はある。だが、その対象が客観的な存在として認められるのは、公共性（誰でもができる体験であること）や再現性（認識しようと思えば一定の条件下でいつでもできる）がなければならない。やはり靈魂は特殊な存在なのである。カントは主著『純粹理性批判』において厳密な認識論を展開した後、直接、認識できずしかも私たちにとつてのつぎきならない問題、靈魂や自由や神の存在について、その著の後半部分の「弁証論」というところで論じた。

靈魂とか神のような超感性的な存在は、私たちのふつうの知性では捉えられない純粹理性の対象であって、このような対象を、カントは先験的对象、超越論的对象と呼んでいる。先験的对象は「考える」（推理する）ことによって作り出されたものであって、それが本当に存在するかどうかは我々の経験で確かめることができないものである。だ

から認識批判を適正かつ厳密に受けなければならない。

他方、現実的な物事を認識する悟性の働き、つまり「知る」ということは、感性において受容された表象を概念として、悟性の規則に従って正しく結合することであり、そうすれば正しい判断や認識にもとづいた新しい知識が得られる。これに対して「考える」という働きである理性はややもするとんでもない架空のものをでっち上げることがある。理性は一言で言えば推理の能力だが、この推理のうちの定言的三段論法を用いて靈魂が存在することを次のように導き出す。

「主語としてより他に考えられることのできないものは、また主語としてより他には実際に存在せず、従ってそれは実体である。（大前提）然るに考えるものは、考えるものとしてのみ考察される限り、主語としてより他には考えられることのできないものである。（小前提）故に考えるものはまた主語としてのみ、即ち実体としてのみ実際に存在する。（結論）」（注…傍線が媒概念¹）

この「実体として存在する」ところの「考えるもの」が靈魂である。ところがカントによれば、この推理において媒概念虚偽の誤謬を犯しているとされる。つまり大前提の媒概念が存在的であるのに対し、小前提のそれは論理的なものでしかなく、判断の結合の橋渡しをする媒概念が多義的となって不正を犯して誤った結論を創出した、というのである。この誤った結論を確信した者は、ここから靈魂の、非物質性、不朽性、人格性、精神性、不滅性という性格を導き出す。しかし正しく認識批判をすればこれらは「先験的仮象」と言われるものだ、とカントは言う。そしてこの仮象が、悟性の働きを不当に拡張させて、あり得ないものまで経験できるかのように私たちの心を誘惑する。

「先験的仮象は、批判のあらゆる警告を無視して、我々自身を駆り立てて範疇の経験的使用を全く超越せしめ、

念を意味する。従って我々の今考究した純粹理性概念は〈先驗的理念〉である。……それはほしのままに捏造されたものではなく、理性そのものの本性によって課せられたものであり、……それは結局は超越的であってあらゆる経験の限界を踏み越える。……それ（理念）はいつまでも一切の解決から見放された一個の謎にとどまる」⁽⁶⁾。このように、理念は、経験を踏み越える点では超越的で謎めいており、いかにも危ういものであるが、しかし、それは決して恣意的に捏造されたものでなく、理性の本性によって課せられることで、精神を拡大させる優れた能力なのである。

「この認識において、一層よくかつ一層遠くまで導かれるのである。それがおそらく自然概念から実践的概念への移行を可能ならしめ、かくて道德的理念そのものに、理性の思弁的認識との統一と関連を与えうることに⁽⁷⁾ついてはここにふれない。」

つまり理念は、悟性に対しても、認識の道筋を与え、より遠くまで認識の世界を広めてくれるばかりでなく、実践的概念への移行を可能ならしめて道德的領域に立ち至らせる。

このようにして、靈魂を理念として受け止め、かつ理性的に冷静に論じなければならない、と、カントによって教えられる。しかし、すべての検討は理的なことでは済むことだろうか。情念を絡めた靈魂の存在確証もあるのではなからうか。

四 意味論的靈魂論

靈魂論の問題の一番の関心事は、己の死んだ後どうなるか、という死後イメージ、それから、愛しい家族や大切な

人との死別と、その後どうなっているか、ということであろう。自分の死は、死の宣告でもされなければ、あまりリアリティーは持たないものである。なぜなら自分の死は想像上でしか把握し得ないからである。確かに古哲のエピクトロスが言っているように、「生きているものところには、死は現に存しないのであり、他方、死んだものはもはや存しない⁽⁸⁾」、だから怖れるに足りない、というのは、論理的にも現実的にも真であろう。だからといって、私たちにとって「死」は存在しないのだ、とはとても言えない。むしろ、現実の死のリアリティーは身近な縁者の死を通して実感されるものである。

この観点での靈魂論は、断（断絶）と常（連続）の問題、つまり生きている人がある時を境として存在しなくなる、しかし一切が無に帰したかというところ、そう容易に納得がいかないし、どこかにまだいるような気がしてならない、というような状況のなかに把握される靈魂のあり方が問題となる。このような仕方では靈魂が考えられるのを「意味論的」とする。分析哲学などが使う意味論とは違って、たとえばハイデガーが「存在の意味」と使うような「意味」である。それは、ガタツ、と音がすると誰かが来たのではないか、というような場合、ガタツ、という音よりも「尋ねてきた」という意味の方を重視する見方である。縄を見てヘビと見間違える場合、ヘビという意味の方が先行する。縄は別に縄でなくてもよいからである。幽霊を見るのも同じことである。このような観点から死後存続のあり方を捉えてみたい。

死後イメージを構想する理由は、三つほど挙げられる。第一に、自業自得の報いがないはずはない、という思い。第二に、一期という有限の時間を超えて、後生善処を願うということ。第三に、亡くなった縁ある人への思いが伝わってほしいと願うこと。

第一に、長い人生においては、多くの悔いが残るもの、また多くの罪も重ねることになるであろう。それには罰の予感もある。また他人についても、図々しい悪人には報いやバチがあつて当然だ、という思いがある。また故人が果たし得なかった悔しさや口惜しさを思えば、うかばれないという思いをもつ。それらは、「死んだらすべて終り」ということでは済まされない悔いや憤りである。これが死後設定の第一の理由である。だから、霊魂の慰めや滅罪という葬式の作法が意義をもつわけである。

第二に、正しい生き方をすれば必ず後生において報われる、また、故人には報われてほしい、と願うものである。功德を積むことがこの世で間に合わなかった人には、追っ掛け、引導作法によって要句を与え、戒を授けて、後生善処を確かにすることを目論む。予修、逆修の類はこの範疇に入る。

第三に、縁者が亡くなっても遺族にとって心の整理はなかなかつくものではない。今ごろどうしているだろうか、とか、辛くないだろうか、とか、いろいろ考える。同時に、こんなに思いをかけているのだということを何とかして伝えたい、届けたいと願うものである。三十五日や四十九日、一周忌などの数ある法事はそのような思いが込められている。これが人々が法要を行おうとする理由であらう。

このように、業報と滅罪への関心、後生善処への関心、あの世との連続性への関心が、いわば霊魂を設定する根拠となつていると考えられる。

五 死後イメージ

滅罪寺院の一番ウエイトを占めている勤めは葬儀と法事である。死んだらどうなるのか、このイメージがなければ

一つ一つの法務に心がこもらないであろう。古来、仏教には中有あるいは中陰の説があり、「四有」という四つの存在状態で説明される。⁽⁹⁾ 普通、四十九日間が中陰とされるが、中陰の存在は仏教では認められている。世尊自ら中陰に入り、八十億の中陰の衆生の前でお説教するという『中陰経』というお経もあるくらいである。⁽¹⁰⁾

ところが実はこの中陰の期間があまり定かではない。世親の『俱舍論』を見ると次のようにある。

「尊者世友言はく、『此の極多は七日なり。若し生縁未だ合はざれば、便ち数^{しばし}ば死し数^{しばし}ば生ず』と。有余師言はく、『極は七七日なり』と。……定限無し。生縁未だ合はざれば、中有は恒に存す⁽¹¹⁾」。

七日説、七七日説があるというが、決定的ではないようである。また、本邦編纂の葬式法事指南の書、『無縁慈悲集』には、善業功德の積み方によって生処の定まり方は、七日、十五日、四十九日と多種あることになる。引用すると、

「人死して後、上根の人に有りては七日の内に生所定まる。中根の人は十五日に生処を定む、下根の人は四十九日の内に生処を定るなり⁽¹²⁾」。

七日を区切る事例は『梵網経』でも説明できる。

「常に七日を以て仏前に懺悔すべし、好相を見ることを得なば便ち受戒をえん。若し好相を得ずんば、應に二七、三七、乃至一年にも要す好相を得べし⁽¹³⁾」。

つまり、葬式は戒を授けて往生や成仏を願うことであるなら、この文言に意味が出てくる。好相を得ることをもって、象徴的に戒の成就とすることができからである。そのためには、七日目毎に区切って確かめることが必要であるということになる。もし生前に間に合わなければ、葬式において急ぎ戒を授け、その後の精進の進行の程度をみる、というふうに「あの世」との連続性において構想することができる。

このようにまず、中陰の期間さえあまり明確とは言えないのだが、一般にあの世に到達する四十九日間は、精進をして往生の旅を続ける、とイメージされている。この仕方では、山登りに擬えて、逝く人のご苦勞を思い遣ることもできる。これには『十王經』やそれに関わる十三仏思想が背景をなしている。『十王經』には十王の審判を始めさまざまなお話がはめ込まれているが、それは今は省略するとして、次に、冥途を旅する亡者の姿がどのように説明されているか、確かめておきたい。

先の『俱舍論』からの引用だが、中有の形はその人の生前の姿とまったく同じということになる。

「所起の中有の形状は如何。頌に曰く、此は一業の引くが故に、當の本有の形の如し。」⁽¹⁴⁾

また次のように、感覺器官も生前と同様に具わっているというから、死出の旅路も十王の刑罰もよくよく身にしみることであろう。男女の区別もあるという。

「欲の中有（欲界の本有に往くべき中有）の量は、小兒の年五六歳の如しと雖も、而も根は明利なり。」⁽¹⁵⁾

「一切の中有は皆五根を具す。」⁽¹⁶⁾

「必ず中有の非男非女無し。中有の身は、果ならず根を具するを以ての故に。」⁽¹⁷⁾

人間は欲界の衆生だから、衣は剥ぎ取られ、裸同然。地獄図などに見られるいわゆる亡者の姿である。

「色界の中有は量円満すること本有の如く、衣と俱に生ず。慙愧の増せるが故に。菩薩の中有も亦衣と俱なり。」

……所余の欲界の中有は衣無し。皆増長の無慙愧に由るが故に。」⁽¹⁸⁾

また、冥途を歩いていくのだから食べ物も必要であろう。『俱舍論』の次の引用によると「細の食」つまりお香が亡者の食べ物だと言う。忌中にお線香は絶やせない道理である。亡者のことを食香というときもある。

「欲界の中有の身は、段食に資けらるるや不や。段食に資けらると雖も、然も細にして麤に非ず。其細とは何ん。謂く、唯香氣なり。斯に由るが故に、健達縛の名を得たり。」⁽¹⁹⁾

冥途の旅路は人間ばかりでなく、有象無象の生き物が道中を共にしている。亡者にはそれがどのような光景に映るか。

「此中有の身は、同類のみ相見るも、若し極淨天眼を修得すること有らば、亦能く見ることを得。……有余師は説かく、『天の中有の眼は、具足して能く五趣の中有を見、人、鬼、傍生、地獄の中有は、四と三と二と一とを見る。謂く、自と下にして上を除く』と。」⁽²⁰⁾

この引用からすると、天人は天眼を持っているからすべてが見えるが、人間の場合はその肉眼では人間以下のものしか見えない。その他の生類は各々それ以下の者を見るという。道中、餓鬼や畜生や地獄の生者が見えるということだけでも空恐ろしい。いったい亡者には、人間以外の生類はどのように見えるのだろうか。それが次の引用。この説明によると、餓鬼、畜生はその姿が人間と同じように見えると言う。地獄の生類も勿論人間の姿であり、しかも逆立ちして旅している。

「人、鬼、傍生の中有は、行相還人等の如し。地獄の中有は、頭を下に足を上にして、其中に顛墜す。故に伽他に説かく、地獄に顛墜するときは、足を上にして、其中に頭を下に帰す。諸仙と寂を楽むと苦行を修するを毀謗するに由る。」⁽²¹⁾

六道それぞれの亡者はどのように転生していくのか。その有り様を『俱舍論』の次の各説明にすることができ。『有が説かく、『転じて相似の類の生を受く。……』』⁽²²⁾

「今次に當に説くべし、若し湿生の者ならば、香に染するが故に生ず。謂く、遠く生処の香氣を嗅知して、便ち愛染を生じ、彼に往いて生を受くるなり。業の所應に随ひて香に淨穢有り。」⁽²³⁾

「若し化生の者ならば、処に染するが故に生ず。謂く、遠く當の生処たるべき所を觀知して、便ち愛染を生じ、彼に往いて生を受くるなり。業の所應に随ひて、処に淨穢有り。」⁽²⁴⁾

これらの説明によると四生（胎・卵・湿・化）はそれぞれ同じものへ生まれ変わるようである。すると、よく言われる、地獄に落ちる、とか餓鬼道に落ちる、ということは大変稀なことなのではないだろうか。むしろ同類が同類に転生するという『俱舍論』の方が現実に叶っているかもしれない。『俱舍論』によれば、次の引用のように中有を「求生」とも名づけている。

「復^{また}求生^{ぐしう}と説くは、何に目くる所と為^なんや。此は中有に目く。……常に喜びて當に生ずべき処を尋察するが故に。」⁽²⁵⁾

「先旧の諸師は是の如き説を作さく、『先に彼を感じべき業を造りし時の己身の伴類を見るに由りて、馳せ往いて彼に赴く』と。」⁽²⁶⁾

つまり自ら後生の生処を捜し求めるものだという。ということは、自分が感ずる業と同じような輩を嗅ぎ付けて、それに付いて行ってしまう、同類の世界に転生するということである。すると人間が人間以外に転生することとはほとんどありえない、ということになるであろう。

このようにして、死後のイメージは『俱舍論』で、不十分ながら形作ることができる。

六 極楽往生と観心釈

自宗のこととなって恐縮だが、天台宗の多くの寺院では、死後、極楽往生し先祖の世界に到達する、という形をとって法務を遂行する。ところがここに重大な問題が起る。阿弥陀信心者の念仏行者には、今述べた中陰という期間に、『俱舍論』や『十王経』の説くような要素がまったく入る余地がない。先ほどの『無縁慈悲集』から引用しよう。

「念仏往生の人は金台に乗じて佛利に到る。故に經に曰く、『彈指の頃、^{あいだ}彼國に往生するが如し』と。念仏の行人は臨終の時節、佛の來迎に預る。息截断の端的極楽無為の宝処に入る。⁽²⁷⁾」

念仏の行人は臨終の時、仏の來迎に与る。しかも彈指の間（指をぱちんと鳴らすくらいの瞬間）に極楽往生するのだから、冥途の旅路は経験しないことになる。従って十王も十三仏もその出番は全くなくなる。初七日も三十五日も四十九日の法要もその意味を失うであろう。それでは困るので、寺の法務の手引き集のような書『福田殖種纂要』の結論、つまりあたりさわりのない次のような結論になってしまうのである。

「今經旨を尋ぬるに極善極悪には中有無し。既に中有の身を受くるは即ち中下品の善惡の業なり。故に論に云く、余業転ずべし、と。世の七日七日の齊福の如きは是れ中有の身、死生の際だに善を以て追ひ助け、中有の種子をして転じて惡趣に生ぜざらしむが故に、之に由て此日の福、闕怠すべからず。……問ふ、此の中陰の勤め凡聖に通づるや。答ふ、通ずべし。問ふ、文に、極善極悪無中有と云ふ。爾ば唯凡人のみに用ふべし。答ふ、此の勤め冥途の善と成すが故に、善惡の人に依るべからず。上に如来より、下、凡庶に至るまで為に之を修すべきなり。⁽²⁸⁾」つまり、極善極悪には中有はない。中有の身を受けるのは中下品の善惡の業だ、と言いながら、いずれにしても往

生のための積善となるのだから、聖人も凡人もみな供養をした方が良い、というような、それこそいい加減な結論である。

さて最後に、阿弥陀仏国土にいる衆生は私たちの先祖と言えるのか、また、あの世に逝った先祖は私たちといかなる関わりがあり得るのか、という、さらに一段と難しい問題に直面する。まず、阿弥陀経の有名な俱会一処のくだりだが、それは次のように説かれている。

「舍利弗、衆生の聞かん者は、应当に発願して彼の国に生ぜんことを願ふべし。所以は何ん、是の如きの諸の善の人と俱に一処に会することを得ればなり。……この故に舍利弗、諸の前男子、善女人にして若し信ずること有らんものは、應當に発願して彼の国土に生ずべし。」⁽²⁹⁾

私たちが阿弥陀仏国土に生まれ変わろうと願えば、ともに一処に会することができる。阿弥陀仏の方も次のように、迎えに来てくれる。

「其の人命終の時に臨んで阿弥陀佛、諸の聖衆とともに其の前に現在したまふ。」⁽³⁰⁾
そして極楽にいる衆生の生活ぶりを見ると、次のように結構忙しいのである。

「その土の衆生、常に清旦を以て、各衣祴を以て衆の妙華を盛り、他方十万億の佛を供養したてまつり、即ち食時を以て本国に還り到って飲食経行す。」⁽³¹⁾

阿弥陀経から読みとれるのはこのような状況である。しかしながら、逝ってしまった人が本当に、先祖という在り方で、私たち現世の人と縁づけられるのか、これらの文言からはまだ明確とまらない。

そこで観心を逞しくして、ここから私たちが求めるものを読みとらなければならない。そこで、『往生要集』を著

したあの浄土教の専門家、恵心僧都源信の観心に助けを求めたい。源信は、教相門を重視する檀那流に対して、観心を旨とした教学を打ち立てている。その方法が観心釈である。

「又彼の土の衆生は語黙作作の威儀進止、①無障無礙にして縦任自在なり。或は七宝の山の間に住して寂然冥黙し、或は衆宝の樹下に在りて読誦解説し、或は飛梯を渡りて伎樂を作し、或は虚空に騰りて神変を現じ、或は蓮台の上に坐して互に宿命の事を説き、或は②新生の人を慰問す。自行を先にせずして、専ら化他に在り。或る時は観音勢至に伴ひて、語る所は十方諸佛の利生の方便にあり。或る時は普賢文殊に従ひて、語る所は三有の衆生の抜苦の因縁にあり。③議し已んぬれば縁を追ふて去り、語り已んぬれば楽（32）に随つて往く。④世世の父母の六道に沈めるや、意に任せて引導し、生生の知識の四生に在るや、思ひに随つて教誡す。」

要を取って説明すると、①彼の土の衆生は自由自在、好きなどころにいつでも行ける。②民間の言い伝えでは百か日には先祖に会えるという説があるが、それに該当する。③「縁あるもの」に子孫も含むと考えることができるであろう。④親でも知人でも思い通りに縁者を助けに行くことさえできる。

源信の『真如観』では、神通力を駆使して、娑婆の故郷に帰って、有縁にご利益を授けることもできる、とある。

「極楽に生じて三十二相を具して、神通自在にして十方世界に遊び、佛を供養し衆生を教化し、娑婆の古郷に返りて、最初に有縁無縁を利益せんこと極めて近きなり。」^{（33）}

また、先祖に関わる記述では、次のような『往生要集』の文言もある。

「もし極楽に生るれば、智慧高く明らかにして神通洞（34）く達し、世々生々の恩所・知識、心の随に引接す。天眼を以て生処を見、天耳を以て言音を聞き、宿命智を以てその恩を憶ひ、他心智を以てその心を了り、神境通を以て

隨逐・變現し、方便力を以て教戒・示導す。平等經に云ふが如し。かの土の衆生は、皆自らその前世に從來せし所の生を知り、及び八方・上下、去來・現在の事を知り、かの諸天・人民、蠅飛・蠕動の類の、心意に念ふ所、口に言はんと欲する所を知る。⁽³⁴⁾」

天眼を以て生處を見る、あるいは、自らその前世に從來せし所の生を知る、ということとは紛れもなく先祖のことではないか。

また次の文でもそれを確認できる。

「また華嚴經の普賢の願に云く、……我既にかの国（承前して阿弥陀国）に往生し已れば現前にこの大願を成就し一切円満して尽く余すことなく一切衆生界を利樂せん、と。無縁すらなおしかり。いわんや結縁をや。⁽³⁵⁾」

ではなぜ極樂を選択するのか。宗旨や宗教によって逝くべき世界も全く違っている。極樂選択はある意味、執着とはならないか。源信はこの点に関して、往生は仮諦だと言っていることに注目したい。

「凡そ諸法の道理は三諦に過ぎず、空・中に入りては娑婆の妄執を蕩かし、仮諦に出でては西方の佛土を欣ひ、自他の依正に遍じ、凡聖の因果に亘って、常に三諦の觀を作して凡夫の迷情を破すべきなり。⁽³⁶⁾」

「前に空に入りては娑婆の執を離れ、仮に出でては極樂の土を欣ふべしと勧めしは、乍らく極樂は空觀の境に非ざるに似たり。然りと雖も既に亡泯三千と云ふ、何ぞ忽ちに弥陀の依正に滞せんや。⁽³⁷⁾」

即ち、往生を願うのは仮諦であり、拘ってはならない、とある。その点で確かに、空觀は重要である。

「凡そ衆罪を懺悔するの要は、理性の空を觀するに如くは莫し。……（中略）……穢土の執を遣りて淨国の生を受けんことは、偏に空觀の力に依るべきなり。⁽³⁸⁾」

むしろこのように、往生の力は空観による。さらに加えるに、一心三観、一境三諦、一念三千の道理を用いれば次のようになる。

「仮諦の三千と理体と本隔て無ければ、心を摂めて思惟するに妄想漸く蕩け、父母所生の身に十界の依正を現ず。是を以て四土は本是れ一にして、三身は法界に遍ぜり。我が身即ち弥陀、弥陀即ち我が身なれば、娑婆即ち極樂、極樂即ち娑婆なり。」⁽³⁹⁾

このように観心を用いれば、諸法は宛然として互具互融して、四土は一つとなるはずである。この理を背景に具えておけば、後生はどここの仏国土でも構わない、と言えるであろう。どこに行くべきか、それは各々が自ら決めればよいこと、ということも念仏行者源信は示唆しているのではないか、ということをつけ加えておきたいと思う。

注

- (1) カント『純粹理性批判』B110f. 翻訳は高峯一愚訳（『世界の大思想』10河出書房新社、昭和四〇年八月刊）に概ね従う。（ ）と傍線は筆者の挿入。以下、同様。
- (2) 同書 B352
- (3) 同書 B354
- (4) 同書 B354f.
- (5) 同書 B377
- (6) 同書 B384
- (7) 同書 B386
- (8) 出隆他訳『エピクロス』岩波文庫、昭和三四年四月刊、六八頁。
- (9) 四有とは、本有——死有——中有——生有、の輪廻する生存の四形態。

- (10) 『中陰經』二卷は『大正新修大藏經』第二二卷（寶積經下・涅槃部全）一〇五八頁所収。
- (11) 『俱舍論第一』國譯大藏經二九五頁。
- (12) 『無緣慈悲集』寛政三年一二月撰の復刻版。天台宗布教師連盟、関信越協議会刊。三九四〇頁。
- (13) 『梵網經』引用は『天台宗聖典』（昭和六一年復刻）による。四一節四八八頁。
- (14) 『俱舍論第一』卷第九國譯大藏經二九〇頁。
- (15) 同書二九一頁。（ ）は筆者の挿入。
- (16) 同書二九三頁。下線は筆者の挿入。以下同様。
- (17) 同書二九七頁。
- (18) 同書二九二頁。
- (19) 同書二九四頁。
- (20) 同書二九九頁。
- (21) 同書二九八頁。
- (22) 同書二九六頁。
- (23) 同書二九七頁。
- (24) 同書二九八頁。
- (25) 同書三五一頁。
- (26) 同書二九八頁。
- (27) 『無緣慈悲集』四〇頁。
- (28) 『福田殖種纂要』卷之十その二、「葬後中陰等之事」の段。茨城教区布教師会、昭和六〇年刊行。
- (29) 『佛說阿彌陀經』天台宗聖典、六〇三頁。
- (30) 同書六〇三頁。
- (31) 同書六〇二頁。
- (32) 源信『観心略要集』、天台宗聖典、六一三頁。①④は筆者の挿入。

- (33) 源信『真如観』天台宗聖典、六六〇頁。
- (34) 源信『往生要集』。日本思想体系6、岩波書店、六五頁。
- (35) 同書六五頁。（ ）は筆者の挿入。
- (36) 源信『観心略要集』、天台宗聖典、六一六頁。
- (37) 同書六一九頁。
- (38) 同書六三三頁。
- (39) 同書六一八頁。