

(最終講義)

浄土学通論私考 (一)

——法然上人の専修念仏思想の形成について——

坪 井 俊 映

一

大変ご丁寧なご紹介をいただき、まことに恐縮します。ご紹介をいただきましたように、昭和十七年に仏教大学の前身、仏教専門学校に書記として就職させて頂きました。しかしそれまで二年間ほど『浄土宗辞典』の編纂の手助けとして、旧図書館(成徳常照館)の二階で原稿の整理などをさせて頂いていました。それから数えますと五十数年という実に長い間、この大学において自分の好きな道を歩ませて頂いたことになりました。これを考えますと私は実に幸せな半生であったと思ひ感謝にたえません。

ことに戦後、仏教専門学校から仏教大学に昇格するとき、社会は戦後の混乱で騒然とし、浄土宗教団もまた紛糾するなかにあつて、大学窮乏の時代から今日の大きな発展をとげた長い間、その発展の一役を荷負させて頂いたことは、私の生涯にとりて充実した生涯であつたと思ひ感謝に堪えない次第です。

さらに、かつて大学の教室において学ばれた諸君、あるいは研究室で、いろいろ議論した諸君が、いまは立派な教員として、または浄土宗門人として、それぞれの職場において大きな活躍をされ、また立派な業績をあげていられることを耳にするにつけてまことに嬉しく、私の生涯はこれで良かったと思ひ、以て自から満足しているものです。

今回、図らずも黒谷本山の法主なる要職をお預りすることになりましたので、すでに年齢も重ねていますし、仏教大学では既に立派な先生が次々と育っておられますので、本年度をもって退職させて頂きたいと、先日学長までお願いした次第です。

黒谷本山では大変優遇をうけています。そればかりでなく永年仏教大学で教鞭をとった関係上、知己の方ばかりで心安く業務をつとめさせて頂いています。本を読み、考える時間は十分ありますので、今まで考えていたことを少しでもまとめたと思つて、かかる題目をかかげた次第です。

私はかつて『浄土三部経概説』『浄土教汎論』『浄土教概論』等を著わしました。振り返つてこれらの書物を見ると、単に辞書的な解説書にすぎず、浄土教の重要な項目の内容を、あるいは広く深く、掘りひろげ掘りさげただけに止まっています。それで、なにか別の観点から、異なった考え方はないものであらうかとつねづね考えていました。これについて思い出されることは、私がかつて学生時代に聞いた京都大学の田辺元先生の『哲学通論』の講義です。ある先生にご紹介で田辺先生の講義を聞くことができました。この講義は岩波書店から本になつて出版されていますが、講義の内容は大変むづかしく十分理解できませんでした。田辺先生の話は発生論とも言いえますが、積み重ね論のようです。概論は大体、重要な項目を横に並べたように並列的に書かれています。先生の通論の考えは、考えの元はどこにあるか、その元の考えが内にかなるものを包み、外にかなるものと関連して組織化し展開するかという考えのようです。十分な理解とは言えませんが、一応かかる考えるもとに法然浄土教を考えたなればと思ひ、未だ

十分な思考を経たものではありませんが、失礼をまかえりみず表題としたものです。それは平安時代末期の社会争乱の中に芽生えた法然上人の求道心が、源信の『往生要集』善導の『観経疏』等の外的な思想によって大きく成長展開し、人間凡夫の唯一の救済の教えとされる専修念仏一行説を組織されるに至った上人の内面的な思考形態の展開を見たいと思うものです。

二

法然上人（以下敬称略）のご法語に

「現世をすぐべき様は 念仏の申されん様にすぐべし」

とあります。これは念仏を申しやすいように人生を送るべしということです。これを逆に考えると、なぜ念仏を申さねば人生が送れないのか。生涯を送るには、なぜ念仏が絶体に必要なかということにもなります。このように考えますと、これは宗教発生論にも関係しますので、宗教学の先学の考えを見ることがします。

宗教は人間のみがもっている精神文化で、同じ生物といっても他の動物にはありません。また宗教には各種各様のものがありますが、あらゆる民族がもっているものといわれています。

かつては宗教をもたない民族があると言われたようですが、現在では、これは大きな誤解であるとされています。あらゆる民族に宗教があるということに関して、どうして人間に宗教心なるものを持つに至ったかということが問題視されます。人間は樹上生活の猿より進化発展したものと一般に言われていますが、人間の始祖とも言うべき類人猿の人間が地上生活を始めたとき、人間は他の動物と異なって二足歩行です。したがって四足の動物にくらぶれば早

く走ることができません。鋭い爪や牙をもっています。したがって外敵に襲われたときには防ぐことができない弱い存在でした。しかし人間は道具をつくり、火をおこす智慧をもっていました。これによって外敵を防ぎ、欲しいものを手に入れることができました。しかし人間はこのように外敵を防ぐことができても、なお防ぐことのできないものがあります。いわゆる地震、大水、大風、大嵐、早魘等の自然現象です。

これは人智がいかに発達しても防ぎ止めることはできません。したがって、かかる天変地異の脅威に対する恐れ、苦しみ悩み、これより逃れたいという気持を持つに至ったと思います。しかし同時に風、太陽、水は人間に恵みを与えてくれますから、自然に対する喜びももっていたでしょう。したがって原始人は自然を超人間的なものとして崇め、恵みが多く与えられるように、また災害のおこらないように祈り、多くの捧げものをしたといわれ、ここに自然現象を崇拜する宗教が発生したといわれています。

また森は人間にいろいろな恵みを与えてくれますが、害虫猛獣等の住み家であるために、これを森の精霊として崇めるところに精霊崇拜の信仰が起り、また死者に対する恩恵と恐れが宗教心を発生させたとも説かれています。

このように自然、森の精霊、死者等を超人間的なものとして畏敬し感謝するところに宗教心がおこったと言われていますが、これらは自己以外の外からの災害に対する苦悩であり、他から与えられた恵みに対する喜びであります。

かかる外的な脅威と恵みに対する人間の苦悩と喜びを内的なものとして説くところに、仏教の四諦の考えがあるとあります。『修行本起経』『仏本行集経』等によりますと、釈迦は出家前に四門を出遊することによって老病死の苦を知り、これが出家の動機になったといわれています。苦諦には生老病死の四苦が説かれ、さらに細説して八苦とされます。さらにこれが展開して生住異滅、成住壞空等の説がとられます。この生老病死の四苦は主として人間に、生住異滅の四変は一般現象に説かれています。表現には異なりはありますが、一切の万物、人間をも含んで、すべて

のものは生老病死し、生住異滅をするもので、いわゆる自然現象の解明です。これを釈迦は四苦と説かれました。これは人間のみが生老病死を苦とするからです。一本の樹木でも生老病死を経てなくなり、

他の動物も同様です。一個の種子から芽ばえた若木が次第に生長し大木になりますが、その間に害虫や災害によって痛められ、ついに老木となって枯れてしまいます。生老病死の四変化をもつものですが、樹木自身はこれを四苦としていたるかわかりませんが、人間のみが生老病死の四変化を苦とするのです。

それは人間には「常楽我浄」と願う思いがあるからであります。「常楽我浄」とは涅槃の四徳といわれるもので、「さとり」の境涯は絶対に永遠であり(常)、安楽に満ち(楽)、能働的自在者であり(我)、清浄なる(浄)ものであることを示すのですが、この真相を知らずして人間は無常(変化)を常、苦を楽、無我と我、不浄と浄とする思いがあります。人間は「いつまでも自分だけが元気でいたい」とか、「自分だけが楽しく」とか、「いたい」とかいう思いがあり、これが現実人間の本性と思われれます。この自己のみが常であり、楽であり、浄でありたいと願う思い自我意識の根元は「我欲」と考えられます。自己のみの満足を得ようとするあくなき我欲の心は貪欲であり、自己の思う通りにならないから怒る心は瞋恚の心であり。自己自身に執着するところより自然現象たる生老病死、生住異滅に対して無知となる。この貪欲、瞋恚、愚痴は三煩惱とされるものですが、その根本と考えられるのは我欲と思われれます。この我欲があるために生老病死の自然現象が苦とされるのであります。

かかる我欲の自我意識に執する人間を導くために釈迦は無我、縁起の法を説かれました。無我とは「われ」というとわれを離れること」で我欲を否定する考えであり、縁起とはすべての存在は種々様な条件すなわち因と縁によって、仮にそのようなものとして成り立っているということですが、したがって条件次第でいろいろ変化し(無常)、独立存在性をもたず(無我)、たがいに依存するということでもあります。

一切の存在するものは、このように因縁生のものであるにかかわらず、人間は我欲のために常樂我淨を願ひ、その願ひのごとくならないところに、苦というものが生起すると思われます。かかる現実人間の苦悩の根原を我欲の煩惱によるとするところに仏教の根本的な考えがあります。これは外的な天変地異による災害の恐れによる苦悩とは異なり、現実人間存在に対する内省的な苦悩であつて、人間として存在する限り逃れることの出来ぬものであります。この無我・縁起の教えは現実人間の我欲の発見ということができましよう。

三

釈迦はこの我欲にとられ苦しむ現実の人間に対して無我、縁起の法を説いて導かれました。法然は我欲に執する現実の人間を煩惱具足の凡夫、罪悪生死の凡夫ととらえて、かかる煩惱に苦しむ人間に阿弥陀仏の本願念仏の教えを説いて導かれました。この法然上人の本願念仏の提唱には二十五年に亘る永い求道生活があります。

法然は叡山にて出家し、十八歳のとき黒谷叡空のもとに隠栖して修学に励まれました。二十四歳のとき一七日のあいだ嵯峨釈迦堂に参籠して求法の一事を祈請されたと伝えられています。そのうち南都に行き、藏俊、寛雅、慶雅等より法相、三論、華嚴等の教学を学ばれました。その期間は何年かわかりませんが、二、三年か、長くても四、五年と思ひます。そののちいつかわかりませんが叡山へ戻っていられます。この法然が嵯峨釈迦堂に参籠され、つづいて南都に学ばれたときは、京都にて保元の乱、つづいて平治の乱がおこっています。この保元の乱とは天皇一族、藤原貴族の一族、源氏、平氏の氏族のものが敵味方に分かれて戦つた権力争奪のあらそいであります。その結果権力の坐についたものは後白河天皇方であつて、藤原忠通、源義朝、平清盛等の一族が組したものです。その後、三年にして

おこつた平治の乱は平氏一族と源氏一族の争いであり、これに破れた源氏一族は殺され、また京都の地より追放されて、源氏の勢力はおとろえ、かわつて平氏一族がさかえ、政治の実権は貴族より武士の手に移りました。平清盛が太政大臣になったのは法然三十五歳、仁安二年（一一六七）で、平家一族は朝廷の高位高官に就任して、いわゆる平家貴族が出現しました。しかしまもなく源氏一族が興り、平家一族が檀ノ浦で滅亡したのは寿永四年三月（文治元年）で、法然五十三歳のときであります。

このように法然の青年壮年時代は源平両氏族の権力争奪の時代であり、氏族我とでも言うべき、人間我欲による闘争の時代でありました。かかる戦乱の時代に求法された法然上人の心情を伝記には

「かなしきかな　いかがせん　こゝに我等ごときは、すでに戒定慧の三学の器にあらず、この三学のほかに、我こゝろに相應する法門ありや　我身に堪えたる修行やあると、よろづの智者にもとめ　もろくの学者にとぶらひしに　をしふる人もなく、しめすに輩もなし」

と伝えていきます。『平家物語』を読むと、この源平の争乱はいかに非道なものであったかがわかります。ただ平家や源氏の家系につながるというだけで首をはねられるという殺伐たる時代でした。この時代に生きられたのが法然上人です。「わが心に相應する法門ありや、わか身に堪えたる修行やある」と記されて、自分一人のみの救いを求められたように書かれています。これは当時の人びとの苦しみを自分の苦しみとして、ともに安らかに生きたいという願いが、このような言葉になったと思えます。時代社会の苦しみを、自分の苦しみとしてうけとられていたと思えます。これは釈迦が太子であったとき、四門を出遊して老病死の苦を見て、これを全人類の苦と受けとって、出家修行されたことと求道の契機を一にします。法然は時代の苦しみを自分の苦しみとして「わか身に堪えたる修行やある」として教えを求められたと思えます。法然が出家された叡山天台宗では止観業と遮那業に分かれています。法然は

止観業に属していられたのでしよう。「われらがごときはすでに戒定慧三学の器にあらず」といわれていますが、戒定慧三学を修学されたからこそ、この三学が時代の苦を自身の苦とされた法然にとりて無価値なものとされたのでしよう。

これは現実世相の直証による求法ということができましよう。直証とは現実人間社会の苦悩の根元は人間自身が内に蔵する我欲我執によることをさとることです。氏族我とでも言うべき、我欲が氏族のみの発展を願って、他の氏族を支配下に置こうとし、また追放するために戦い争いを生起さします。そのために社会は混乱し、民衆は苦悩におち入ります。源平の争乱は一言にして云えば源氏一族我、平氏一族我の行為とされたのでしよう。かかる我欲に苦しむ人間を救う教えを法然は探求されたのであります。

四

このように現実を直証して求道する法然を浄土教に導いたものは源信の『往生要集』であります。醍醐本『法然上伝』一期物語には「『往生要集』を先達として浄土門に入るなり」とあります。『往生要集』は慈覚大師以来次第に盛んになって来た天台浄土教を理論的に組織したものであり、当時の社会の指導階層にひろく読まれたものであります。『往生要集』は浄土往生の行として五念門を説きあかしています。その中心は色想観たる別想観、総想観、雑略観を説く観念です。称名念仏は観念に堪えざるものの行とされています。この『往生要集』は多くの経論釈書を引用して浄土往生を説きあかしていますが、そのなかで、中国の善導の『往生礼讃』と『観念法門』の文はしばしば引用され、また『観経疏』の要旨も記述されています。しかしこれら善導の三著作の引用例を見ますと、『往生礼讃』と

『観念法門』の引用文は忠実に原文通り引用されていますが、『観経疏』のみは原文引用ではなく、要旨の記述に止まっています。これについて源信の『観経疏』不見説をとなえた人もありますが、記載されている要旨より推測するに、源信が『往生要集』を述作したときには『往生礼讃』と『観念法門』とは坐右にあつたが、『観経疏』のみは坐右になく、いづこかで見た記憶をたどって書かれたものと思われまゝ。それでこれのみが要旨の記載になつたと思ひます。

かくして天台浄土教者となつた法然は『往生要集』によつて善導の『往生礼讃』と『観念法門』の存在を知り、これを読まれたことと思ひます。これによつて、法然は観念不堪者の行とされて価値の低い称名に、あたらしい本願なる意義を知られました。『往生礼讃』は阿弥陀仏を礼拝し讚歎する往生の行儀を説くものでありますが、その末尾に、「又如無量寿経云若我成仏十方衆生称我名号下至十声若不生者不取正覚」とあり、また『観念法門』の末尾に撰生増上縁を説く初めに

即如無量寿経四十八願中説、仏言若我成仏十方衆生願生我國称我名字下至十声一乘我願力若不生者不取正覚」と

とあつて、阿弥陀仏の本願、とくに第十八願を釈して、願文に「乃至十念」とされてゐるところを「下至十声」と釈し、十念を十声としてゐることです。この善導が十念を十声と釈したことは、称名に新しい意義と価値を付与したことであります。称名は観念難成の劣機の行、または三昧を成就するための方便行、補助行とされて、仏教の修道の中心的行たる観念より劣つた行とされ、在俗信者または入門初心者の行とされてゐます。日本にても慈覚大師円仁によつて伝えられた常行三昧堂の引声念仏は三昧を得るための方便行としての称名念仏であります。この山の念仏を市井にひろめた空也は市ひじり、阿弥陀ひじりと呼ばれ民衆教化の下級僧であります。空也が一般民衆に説いたものは称

名念仏であります。また数量信仰によって称名一百万遍の行を説き、これを行した人は主として下級僧であり、在俗信者であります。かかる称名念仏を行した下級僧在俗信者は、称名をいかに考えていたかというに、『観經』の下品往生には称名による滅罪往生が説かれているところより、称名は仏名を唱えることであるから、仏の威神力による滅罪往生か、または称名自体に密教の神呪のごとく滅罪往生の功德があると考えていたのではないでしょうか。

このように劣機の行 方便行とされ、また模然と仏の威神力のある行、功德ある行とされていた称名に、阿弥陀仏が本願に誓われた誓願の称名なることをあかした『往生礼讚』『観念法門』の十念即十声の積義は求道の法然の心をつよく打ったものと思われまゝ。

五

このような称名誓願説は劣機の行、補助行とされていた称名の往生行としての価値を高めたものであります。仏道修行の中心的行であり、浄土教にて説く五念門の中心たる観念と称名との関係について、従来の考え方を逆にして、明確に主従をあきらかにし、その価値を転換したのが善導の『観經疏』散善義の深心積の下に出ず就行立信積であります。

善導が『観經疏』散善義には説きあかず深心積は、画期的な信心に対する古今の名積であって、現実人間の眞実相をあかすものであり、そのなかの就行立信積は称名が観念に優位する行なることを示されたものであります。

その現実人間の眞実相とは二種深信の初めに説く信機積であって、現実の人間が罪惡生死の凡夫であり、出離の縁なきものであることをあかし、『往生礼讚』にても同様に、現実人間が具足煩惱のもので未だ火宅を出ざる存在であ

ることを深信することを説くものであります。善導はこれについて「自身は現に」といって、自己が罪惡の凡夫であり、煩惱具足のものとして深信することをあかしています。かかる深信をひろく民衆がもつべきことをすすめているところより、現実の人間をすべて煩惱具足、罪惡生死の凡夫としていたと思われまゝ。かかる善導の現実の人間觀は、権力欲 我欲 氏族我等によって源平両氏が争つて殺戮をおこない、これに荷担する多くの民衆がそのために死苦に陥入つたのであるとして、法然は受けとられたのでありましよう。すなわち、人間我欲の煩惱がかかる闘争と死苦をおこさしめたとされたのでしよう。

釈迦は、生老病死の自然現象に対して我欲我執によって四苦として悩む人間に無我 縁起の法を説いて導かれまゝした。法然は我欲我執によって闘争をこととして苦しみ悩む現実の人間を煩惱具足の凡夫、罪惡生死の凡夫として、かかる凡夫を救う教えを阿弥陀仏の本願の中に見出したのであります。釈迦も法然もともに現実の人間苦を内に有する我欲煩惱によるものとされています。

かかる煩惱のものを救う阿弥陀仏の本願とは、信機積につづいてあかす信法積であつて、これは阿弥陀仏が四十八願をもつて衆生を救済したまうことの仰信を説くものであります。この二種深信積は善導独自の信心積であつて善導以前の諸師には見られないものです。善導はさらにこの深信を確固たるものにするために就人立信と就行立信の二立信を説いています。就人立信とは四類の非難批判をあげて、かかる非難批判に対し、この非難批判を契機として、ますます深信を確固たるものにすべく説くものであり、就行立信は読誦、觀察、禮拜、称名、讚歎供養の五正行を実修することによつて、深信を確固たるものにすべく説きあかされているものです。この就行立信積における五正行について、善導はこれを正定業と助業とに分け、称名正行を正定業、それ以外の読誦等の前三後一の正行を助業としています。この就行立信積について注目すべきことは称名（称名正行）と観念（觀察正行）が行としての価値が逆転して

いることであります。観念と称名の関係について、既説のごとく観念は仏道修行の中心的な行であり称名は劣機の行、方便行とされて来たものであります。善導のこの正助二行説は、称名は本願に順ずる行であるから正定業と名付けて重視し、観念は称名の補助行として軽視されていることであります。法然が二十五年に亘る求道の道において見出されたものは、この就行立信積にあかす称名為勝説であります。

源平の争乱によって悩み苦しむ人間苦を自己のものとして「わか身にたえたる修行やある わが心に相應する教えやある」と求道された法然に、答えたものは善導のこの二種深信積であつて、現実の人間を煩惱具足の凡夫、罪悪生死の凡夫と判し、かかる凡夫を救う本願念仏は観念より勝れた行であることを示したものであります。かくして法然は『往生要集』が説く観念勝行、称名劣行とする考えをすてて、善導が『観念疏』に説く本願念仏一行往生説を証得されたのであります。これが一般に法然四十三歳のときといわれ、二十五年に亘る求道の結末とされていきます。

しかしながら、ここに注意すべきことがあります。法然は、善導が『観念疏』にあかす順彼仏願の行とする称名をもって、浄土往生の唯一の行とされ、これを助ける行として前三後一の助業とをもって、五種正行として浄土往生行として重視されました。しかし善導が『観経疏』にあかす五正行は就行立信の行であつて、深信を確固なものにするために修すべき行であります。善導は直ちに浄土往生の行として五正行を修すべしとは説いていません。ここに善導と法然との間に五正行に対する考えの相違があります。善導は立信のための五正行であるに對し、法然は往生のため五正行であります。五正行を修する意図に異なりがあります。これは法然の心を最も深く悩ましたものと思われまゝです。これについて「一期物語」には

「闕此宗奥旨」於善導二反見之 思往生難 第三反度得 乱想凡夫 依称名行 可往生之道理 但於自身出離已思定畢」

とあって、これには『観経疏』なる文字は見出せないけれども、法然は三回も読みなおされたことが何がわかります、そして「一期物語」には続いて、

「為_レ他人_二雖_レ欲_レ弘_レ之_一 時機難_レ叶_レ故 煩_レ而眠夢中云云」

とあって、自身は本願念仏一行往生説こそ善導の本意なりと知ったけれども、これはあくまでも法然個人の理解であって、本當に善導の本意かどうか、多くの人がとに説きすすめるにあたり、誤りがあつてはならぬと惑われたのでしよう。五正行の意図に対する善導と法然の考えの相違は法然を惑わしたものと思われます。この法然の惑いを取り除いて、本願念仏一行往生説こそ善導の本意、阿弥陀仏の本願の本意であると確信されたのは、夢定中に対面された半金色善導でありましょう。この時の有様を「一期物語」には、

「紫雲大聳、覆_レ日本国_一 從_三雲中_一出_三無量光_一……干時昇_三高山_一忽奉_レ值_三生身善導_一 從_レ腰下者金色也 從_レ腰上者如_三常人_一 高僧云、汝雖_三不肖身_一弘_三專修念仏_一故 來_レ汝前_一 我是善導也云云」

とあって、法然は夢定中に半金色の善導の來現を感得されています。

この半金色善導の來現した意図について、法然の諸伝記には証人のため、讚歎のため、あるいは伝法のため等種々にとかれていますが、法然はかかる靈感現象によつて、自身が『観経疏』によつて自証した本願念仏一行往生説が善導の本意であり、また阿弥陀仏の本願の本意であることを確信されたのでありましょう。

このように『往生要集』を先達として浄土門に関心をもたれた法然をして、本願念仏一行往生を証得せしめたものは、善導の『観経疏』散善義にあかす深心積であります。しかしこの深心積を説きあかして、法然に本願念仏を説きすすめた人は誰れもありません。これは法然個人が二十五年に亘る求道の途において見出されたもので、法然独自の自証であります。この点より法然上人の本願念仏の証得は善導浄土教に対して無師独悟ということができません。かく

して自証された本願念仏を善導の『観経疏』に説く五正行説、三心論および『往生礼讃』に説く四修等によって組織し、この教えこそ末法の今時に相應する教法なることを道綽の聖浄二門判によって示されて、これを組織的に記述されたものが『選択集』にあかさされる三重の選択なるものであります。三重の選択とは本願念仏の教説の全仏教諸法門の中における理論的位置付けと見ることができます。

法然は当時の社会争乱を人間我欲（権力欲）のあらわれと見て、それによって苦しみ悩む人間を善導の深信釈にあかす罪悪生死の凡夫、具足煩惱の凡夫と判じ、かかる凡夫を救う教えを阿弥陀仏の本願称名に見出されたのであります。しかしこの苦悩の根原とされる我欲、罪悪、煩惱なるものは主体的に自覚することによって、初めてその存在が知られるものでありますから、法然の浄土教は現実自己の主体的自覚に、救済教としての考えの初めがあると考えられます。

「現世をすぐべき様は念仏の申されん様にすぐべし」なる御法語は主体的自覚の人生を説かれたものと言えましよう。