

『浄土仏教』考 —— 宗教間問題を意識して ——

市川定敬

問題の所在

一

一九七五年、浄土宗開宗八〇〇年に際し知恩院浄土宗学研究所は『法然仏教の研究』と題する論文集を刊行した。この題名に関して当時の研究所所長の藤吉慈海氏は「法然上人の宗教を、単に日本の浄土教の一つとして見るのではなく、上人の仏法がその伝統を踏まえながら、新しい視点に立ってこれを理解し、全仏教の組織がえをしたものと見てゆく意図が含まれている」とその書の後記において説明している。また、過日開催された佛教大学総合研究所の公開シンポジウムは「仏教思想と現代社会 ― 浄土仏教の基礎と現代的展開 ―」と題され、ここでは『浄土仏教』という名称が使用されている。このシンポジウムは法然の八〇〇年遠忌を記念する佛大総合研究所のプロジェクトの一環であった。この『法然仏教』『浄土仏教』を冠した二者に共通するのは、法然あるいは浄土宗という宗派の記念的事業であるという点であり、そうした意味で、これらの名称は単に法然浄土教信奉者が用いる浄土宗義讃揚であると思われるのかもしれない。しかし、本論はこうした呼称に暗示されるものの重要性を考察するものであ

る。

「法然仏教」「浄土仏教」の表現には果たしていかなる含意があるのだろうか。これらの表現に対して従来一般的に使われている用語として（法然）「浄土教」が挙げられる。この「浄土教」について、例えば三省堂の『新明解 国語辞典』を見ると、「阿弥陀仏による救済を信じ、念仏によつて極楽往生することを目的とする仏教の一派」と説明され、また『岩波 哲学・思想辞典』によれば「浄土」、即ちブツダの清浄な国土へ死後生まれることを願う仏教の一派」とされている。『中村元著 仏教語大辞典』の浄土教の項では「浄土門に同じ」とされ、浄土門の項において「阿弥陀仏の本願を信じ、それにすがつて極楽浄土に生まれ、さとりを得ようとする教えと実践。

他力門。」との説明がなされている。これらの説明に共通する認識は、前二者には「一派」と明記されるように、仏教全体に対する一部にあるものが浄土教であるということがいえるであろう。対して「法然仏教」という語を用いた藤吉氏は、先に見たように、この表現に法然が全仏教の再組織化したのだという意味を含ませている。

「浄土仏教」という表現も同様の捉え方を含意するものであると考えてよいだろう。これが本論の考察しようとする問題、すなわち、先に「暗示されるものの重要性」と述べたが、一般的に使用される「浄土教」に対し、「浄土仏教」の表現によつて露呈される、法然の主張する浄土の教えが仏教の一部分なのか、それとも全体の再組織化なのかという問題であり、特に『中村元著 仏教語大辞典』の記述に注目するならば、法然の説いたものは、浄土門として括られるものなのかどうかということである。

ところで、本論は「法然仏教」「浄土仏教」の表現のうち、「浄土仏教」という表現がより妥当であると考えられる。というのも、両者の有する含意は同じであると見なすことに大きな問題があるとは思われないが、法然仏教と言つた場合、法然によつて創始された極めて個別な仏教であるという感が免れないように思われるからである。法然が

再組織化した仏教であるという意味で問題は無いのであろうが、ここでは法然が再組織化した仏教が浄土仏教であるという理解で『浄土仏教』の表現を用いたい。

二

また、この問題を考察する意義は単に法然浄土教思想の全仏教に対する位置づけを明らかにすることのみにとどまらない。アメリカの宗教学者 Kristin Beise Kiblinger 氏は、その著 “Buddhist Inclusivism” において、
although a few articles and books can be found on such topics as “Buddhism and dialogue” or “Buddhism and toleration,” unfortunately rigorous philosophical work utilizing the categories of exclusivism, inclusivism, and pluralism from a Buddhist perspective is extremely rare.⁽²⁾

（『仏教と対話』や『仏教と寛容』といった話題に関する記事や書籍は僅かながら見ることができるところではあるが、残念ながら仏教側から排他主義 (exclusivism) ・包摂主義 (inclusivism) ・多元主義 (pluralism) というカテゴリーを用いる厳密な研究は極端に少ないのである。)

と仏教研究の現状を批判しているが、こうした批判に対して、法然の浄土思想がいかなる回答を示すのかを考えたときに、『浄土仏教』の表現によつて喚起される問題意識が重要性を帯びることとなる。というのは、Kiblinger 氏も指摘しているように⁽³⁾、法然の浄土思想が仏教内他者に対していかなる見解を持つのかということを基礎にした上で、その応用として他宗教に対する排他的・包摂的・多元主義的といった性格の議論がなされなければならないと思われるからである。法然の浄土思想が『浄土教』と呼ばれるべきものであるのなら、少なくとも仏教内において、それは全仏教の一部となるものであつて、排他的かもしくは多元主義的な性格のどちらかであるということ

になる。また、「浄土仏教」と呼ばれるべきであるのならば、それは全仏教を再組織化し自らの体系に取り込むものとして包摂主義的性格を持つものであると見なされることになる。要するに、「浄土仏教」という表現が契機となる問題意識が法然の浄土思想の基本的性格の理解へとつながるということである。そしてこれは、今日重要視される宗教間対話という場において法然の浄土思想が自らの立場を表明する上で明確化されねばならない必須課題であるといえるだろう。

以上、法然の浄土思想の基本的性格、すなわちそれが全仏教における一部分として位置づけられるべきものなのか、あるいは全仏教を再組織化して統合し直すものなのかという問題について、『選擇本願念佛集』第一章に展開される聖道浄土二門判を中心に考察し、さらにこの考察をもとに宗教間対話における法然の浄土思想の取りうる立場について考えてゆきたい。⁽⁴⁾

聖道浄土二門判

法然の浄土思想が仏教の一部であるのかあるいは全仏教を再組織化するものであるのかという問題について考えるにあたっては、法然の主著であり教義書として位置づけられる『選擇本願念佛集』の第一章に展開される聖道浄土二門判についてから考察されるのが適当であろう。この第一章では、道綽の『安樂集』が引用され、聖道浄土二門判の根拠として「依^{ユル}大乘ノ聖教^ニ良^マ由^ニ不^レ得^テ二種ノ勝法^ヲ以^テ排^ハ生死^ヲ是^ラ以^テ不^レ出^ニ火宅^ヲ何者^ラ爲^レ二一^ト一^ニハ謂^フ聖道^ニ二^ニハ謂^フ往生浄土^{ナリ}」の文が提示される。この文に対して、私積段で法然は次のように解釈している。

今此ノ浄土宗ハ者若シ依テ道綽禪師ノ意ニ立テ、二門ヲ而攝ニス一切ヲ所謂聖道門・浄土門是ナリ也^⑥

これは単に仏教を聖道門と浄土門の二つの部門によつて区分けしていると理解されるべきなのか、それとも、撰すの語に着眼し、全仏教を包摂する立場を表明するものとして理解するのが妥当なのであろうか。

石井教道氏の『選擇集全講』は法然の教判においては絶対判と相對判の二つの意義を見いだすことができる指摘している。その相對判とは「浄土教以外に諸種の思想信仰をみとめ、それを浄土教的立場に於いて整理し批判したもの^⑦」と定義されるものであり、今この二門判はこれにあたるという。同じ第一章において「設^{トヒ}雖^{ドモ}先^ニ學^{セル}聖道門^ヲ人^ト若^シ於^テ浄土門^ニ有^ニ其^ノ志^者須^ク棄^テ聖道^ヲ歸^ス於^テ浄土^上」^⑧と記されているが、第十六章のいわゆる「略選^ル」、

夫レ速^ニ欲^バ離^レ生死^ヲ二種^ノ勝法^ノ中^ニハ且^ラ閣^テ聖道門^ヲ選^テ入^レ浄土門^ニ欲^バ入^レ浄土門^ニ正雜^ニ行^ノ中^ニハ且^ラ抛^テ諸^ノ雜行^ヲ選^テ應^レ歸^シ正行^ニ欲^バ修^{セント}於^テ正行^ヲ正助^ニ業^ノ中^ニハ猶^ラ傍^ニ於^テ助業^ヲ選^テ應^レ專^{ニス}正定^ヲ^⑨

等の記述に見られる態度、すなわち、「棄て(る)」「閣(く)」などの表現は他の法門に相對して自らの立場を示し、他に対しては排他的な態度を表しているといえよう。つまり、全仏教を聖道門と浄土門に分割し、聖道門を棄てる、あるいは閣くことによつて自らの浄土門を位置づけるのがこの相對判であつて、これは先に述べた問題意識からすると、「浄土教」と呼ばれるような態度であり、繰り返すことになるが、排他主義的態度であるといえる。

次に、絶対判とは「一大仏教を同一浄土教中のものと見なし、其の上の波紋として諸宗教学を取り扱う教判」と定義されるものであり、「元祖が明瞭に組織されていないようであるが」としながらも、『選択集』第十二章段における「広く一大仏教を定散の法として取り扱い、各宗それぞれの定散の行を以て往生を願えば往生する事を得」るという『觀無量寿經』理解がこれにあたり、醍醐本「一語物語」の「この觀無量寿經はもし天台宗の心によるとき

は爾前の教也、故に法華の方便となる。もし法相の心によるときは即ち別時意となる。然るに浄土宗の意によるときは即ち一切の教行は悉く念仏の方便となる」が、これを簡明に表現するものであると説明している⁽¹⁰⁾。また、「東大寺十問答」に記載される次の問答は、より明確に法然における絶対判を表わしているといえよう。

問 釋迦一代の聖教を みな浄土宗におさめ候か 又三部經にかきり候か

答 八宗九宗 みないつれをもわか宗の中に一代をおさめて 聖道浄土の二門とはわかつ也 聖道門に大小あり權實あり 浄土門に十方あり西方あり 西方門に雜行あり正行あり 正行に助行あり正定業あり かくして 聖道はかたし 浄土はやすしと釋しいる、也 宗をたつるおもむきもしらぬもの、三部經にかきるとはいふなり⁽¹¹⁾

ここに見られるのは、「宗」を立てることに於いて仏教全体を再組織化するという意識であつて、(浄土) 三部經のみ、すなわち仏教の一部のみを扱うのではないという態度の表明である。こうした表現に見られる絶対判は、念仏を頂点とするヒエラルキーを措定することによつて他の一切の教行を、「一期物語」の表現で言えば、方便として組織化、従属化するというものである。したがつてここには法然の浄土思想を「浄土仏教」と見なしうる立場があり、包括主義的性格のものであるといえよう。

石井氏は法然の教判にこれら相對・絶対の二つの性格を認めつつも、先に触れたように、『選択集』第一章の二門判は相對判であると分析している。しかし、私積段における法然の解釈「今此ノ浄土宗ハ者若シ依テ道綽禪師ノ意ニ立テ、二門ニ而攝ス一切ヲ所謂ル聖道門・浄土門是ナリ也」において、「此ノ浄土宗」を法然の立場であると見なし、「攝す」という表現に注目するならば、第一章に述べられる聖道浄土二門判においてすでに絶対的、包括的性格を見いだすことができるといえるのではないだろうか。「東大寺十問答」の記述は、この内実を表現したものでないか。つ

まり、第一章のここでの記述で法然がいつているのは、全仏教を聖道門と浄土門に分類し、浄土門を浄土の教え（『浄土宗』）としているのではなく、浄土宗が、聖道門と浄土門を立てることによって一切の仏教を包摂し、組織化するのだとしているのである。しかし、この二門の区分法を提示した上で、同章私釈段において浄土を教えるのではない法、つまり聖道門をすべからず棄てよというのである。このように見て、『選択集』第一章の聖道浄土二門判を中心に考えるならば法然の教判には『浄土教』といわれるような排他的性格と、『浄土仏教』と表現しうる包括的性格の両義性を見出しうるといえるだろう。

ところで、石井氏が触れているように『選択集』第十二章段は、『観経』理解として他の教行の位置づけを行っているのであるが、第四章においては何故念仏の他の余行が説かれたのかについて考察している。次に、この第四章において展開されるいわゆる「廃・助・傍の三義」を考察することによって法然の浄土思想の基本的性格について考えてみたい。

廃・助・傍の三義

『選択集』第四章「三輩念仏篇」では、『無量寿経』の三輩について、なぜ念仏以外の行が説かれるのかという問題が設定される。この問いに対して、

此^ニ有^{三ノ}意^一一^ニハ^ハ爲^テ廢^ニ諸^行ヲ^ラ歸^中セ^シメ^ンガ^於念^佛上^ニ而^説ク^諸行^ヲ也^二ニ^ハ爲^テ助^ニ成^セシ^メン^ガ念^佛下^ニ而^説ク^諸行^ヲ也^三ニ^ハ約^シテ^念佛^ト諸^行ト^ノ二^門ニ^各爲^レ立^ニ三^品ヲ^而説^ク諸^行ト^也⑩

といわゆる『廃・助・傍の三義』が提示される。

其ノ旨見^{タリ}往生要集ニ謂ク助念方法ノ中ノ方處供具等是^レナリ也下輩ノ中ニ亦有^リ發心一亦有^リ念佛助正ノ之義准^{レテ}前^ニ可^レ知^ル

これは、念仏を（往生業として）絶対視しつつ他を従属化させるという点で包摂主義（inclusivism）と見なすことができるだろう。また、念仏の教えを中軸としつつ他の行法の位置づけをするという意味で「浄土仏教」という観点はこれに該当すると考えられる。

最後に「傍」の儀であるが、これは念仏に対して他の行は傍らに説かれたものに過ぎないという考え方である。

三^ニ約^{シテ}念佛諸行ニ各爲^ニ立^ニニガ三品^ヲ而説^トハ諸行^ヲ者先^ニ約^{シテ}念佛^ニ立^トハ三品^ヲ者謂^ク此ノ三輩ノ中ニ通^{シテ}皆云^フ一向專念無量壽佛^ト是則約^{シテ}念佛門^ニ立^ニツル其ノ三品^ヲ也故^ニ往生要集ノ念佛證據門^ニ云^ク雙卷經ノ三輩ノ之業雖^{ドモ}有^{コト}淺深^一然^モ通^{シテ}皆云^フ一向專念無量壽佛^ト同^ク之師次^ニ約^{シテ}諸行門^ニ立^トハ三品^ヲ者謂^ク此ノ三輩ノ中ニ通^{シテ}皆有^リ菩提心等ノ諸行^一是^レ則約^{シテ}諸行^ニ立^ニツル其ノ三品^ヲ也故^ニ往生要集ノ諸行往生門^ニ云^ク雙卷經ノ三輩^モ亦不^レ出^レ此^ヲ上^也

他の行法を否定せずに念仏行の中心性を示しているという点で包摂主義的であるといえるかもしれないが、あるいは念仏との関わりを単に傍らとするのみに留まるという点では、ある意味での多元主義（pluralism）と言えるかもしれない。この場合は、傍らとしての他の教行を認めるという点、そして積極的に再組織化しているのではないという点で「浄土教」というとらえ方が妥当だと思われる。

さて、これら三義を並列させたところで「浄土教」か「浄土仏教」かという観点においては両方の性格を見ることとなった。そして排他主義・包摂主義・多元主義という分類においてもそれらいずれもの性格を認めることができるのである。特に後者の分類方法からすれば、法然の浄土思想における（仏教内）他者の捉え方に矛盾する性質が認められるということになるだろう。では、この三義のうち、法然の基本的立場は一体どこに見られるべきであ

ろうか。「廃・助・傍の三義」を展開させる問答を法然はこう締めくくっている。

但此等ノ三義殿最難知リ請テ諸ノ學者取捨在ベシ心ニ今若シ依テ善導ニ以テ初テ爲レテ正ト耳⁽¹⁶⁾

ここには三義の優劣を判別することの困難さが表明され、諸の学者に説明を託してさえている。つまり、この第四章の問答において、善導によるならば、とした上で「廃」の義を主たる理解であるとして、法然は積極的な解答を示そうとはしないのである。

ところが、第十二章にいたっては「廃」の義を積極的に主張する記述が見られる。

又説^①ニト定散^①ヲ爲レテ顯ニ念佛ノ超ニ過スルコトヲ餘善^②若無ニテ定散何ソ顯ニ念佛ノ特リ秀ニテ例セバ如シテ法華ノ秀ニテ三説ノ上ニ若無ニテ三説何ソ顯ニ法華ノ第一ナルコトヲ故ニ今定散ハ爲レテ廢ノ而モ説キ念佛三昧ハ爲レテ立センカ而モ説ク⁽¹⁷⁾

ここでは、ただ単に他の教行を廃するというのではなく、一定の論理が展開される。すなわち、念仏以外の定散諸善について、初めの①においては「念佛の餘善に超過すること」を示すためだとする念仏を頂点としたヒエラルキーが措定される。ここには明言されていないが、他の教行に対して念仏の圧倒的優位性を示すことによって念仏行を勧めるという意味で、先に見た石井氏が「絶対判」と分析するところの、他を包摂する「浄土仏教」的立場であると分類されよう。そして、②において①を根拠として念仏以外を排除する排他的立場が明言されるのである。これが、『選択集』における「廃」の理論であるとすれば、それは他の教行を単に否定、排除するのではなく、否定的契機として認める包摂主義的性格であるといえるのではないだろうか。他の教行は無価値・無意味なのではなく、念仏に対しては極端な差があるが、それを示すためにこそ説かれたものとして、浄土の教えすなわち浄土宗において再組織化されたものであるといえる。このような論理によって「廃」の立場が積極的に主張されるのである。そして、この論理は第四章の三義における「廃」の義と抵触するものではなく、むしろ補足、あるいはその内実を展

開したものだといふことができるであらう。

我々はここまで『選択集』第四章に説かれる「廃・助・傍」の三義について考察してきた。第四章を字義通り読んだとき、この三義は排他主義・包摂主義・多元主義のそれぞれに解釈することができ、よつて矛盾するようなものであるのだが、⁽¹⁸⁾第十二章に展開される「廃」の義を考慮するのならば、この「廃」は他の教行を否定的契機として肯定するものであり、全仏教を浄土教において再組織化するものであると考へ得るものであった。また、このような否定的契機としての「廃」は、聖道浄土二門判に見られた「棄」「闇」ということにも当てはめられるだろう。つまり、浄土門において聖道門は、否定的（あるいは消極的）に肯定されるという位置づけとして組織化されるのである。このように考へるとき、法然の説いた浄土思想には、『浄土仏教』と呼ばれるべき地平が認められるのである。

しかし、このように包摂的性格をして『選択集』における他宗観がすべて理解し得るとはいえない。というのも、「廃・助・傍の三義」において我々は「廃」と「助」において包摂的性格を見たものの、「廃」における他の教行は否定的契機であり、「助」においてのそれは念仏を勧めるための従属的位置づけとその内容は異なるものであつて、また「傍」の義は包摂主義としては考へにくいものである。さらに、宗教間問題において使用される概念を当てはめて考へたならば、今我々が考察したところは排他的包摂主義とも呼びうるものとなり、またそのように理解されうる法然の浄土思想には多元主義的側面さえもみられることになる。⁽¹⁹⁾これは、『選択集』を著述した法然に一貫性が無く、不徹底であつたということを意味するのであろうか。この問題を解明するためには、これまで本稿で考察してきた教義教学的次元の根底にあつて、法然の説いた浄土宗の教義を展開させる根本的意識を考究

する必要があるだろう。次にこの問題について考察したい。

機をはからふ教判

藤堂恭俊氏は法然が「偏依善導一師」を標榜しながらも、『選択集』において善導の頓漸二教判を用いずに道綽の聖浄二門判を採用した理由を次のように考察している。

頓漸二教判は後述するように浄土宗独自の教判の基本的姿勢なり、基本的性格をあらわすのにふさわしくない
ので、採用されなかつたのである。なぜならば、二教判は教えそのものに優劣の差を暗示せしめる点があるの
に反して、二門判は浄土宗独自の教判の持つ性格なり、姿勢を積極的に示すものであり、教えそのものの浅
深・勝劣をもつて教判の基準としていないことからこれを採用されたのであろう。⁽²⁰⁾

そして、二教判が教えの優劣を判断する、すなわち「教をえらぶ」姿勢を基本的性格とするのに対して、法然の採
用する二門判は「機をはからふ」姿勢を有するもので、これが法然の立てた浄土宗の独自性であると論じている。

このような理解は、法然の浄土宗開宗の意図として伝えられる『醍醐本法然上人伝記』「一期物語」の次のような
言葉からも首肯される。

我立浄土宗意趣者爲_ニ示_スムカ_カ 凡夫ノ往生_ヲ也若依天台教相者雖似_ト許_ニ 凡夫往生_ヲ判_{コト} 浄土ニ至淺薄也若依法相教
相_ニ者判_{コト} 浄土ニ雖甚深全_ク不許_ニ 凡夫ノ往生_ヲ也諸宗所談雖異_ニ 惣_テ不許_ニ 凡夫ノ生浄土ニ云事_上故_ニ 依善導釋義_ニ 興浄土
宗_ヲ時即凡夫生_ニ報土_ニ云事顯也(中略) 是故_ニ 依_テ道綽善導ノ意_ニ 立_ツ 浄土宗_ヲ 全_ク 非勝他_ニ 也_{云々}⁽²¹⁾

ここには、法然が浄土宗を立てた目的は、他(宗)に優劣を示すためというのではなく、「凡夫の往生を示さんが

為」ということが言明されている。聖光の『徹選択集』は、法然の開宗に至る契機として「三学非器」の苦惱を伝えているが、自らの機根を仏教の規範である三学をなし得ない凡夫と自覚する法然が立てた浄土宗が「機をはからふ」、凡夫往生を中心課題とするものであるのは必然だといえるだろう。

また、『選択集』第三章では、阿弥陀仏が一切の諸行に対して念仏の一行を選択した理由として勝劣・難易の義が推論されるが、このうちの難易義には法然のこうした問題意識を明確に見ることができるといえる。

次ニ難易ノ義ト者念佛ノ易ク修シ諸行ハ難ク修シ（中略）念佛ノ易ガ故ニ通ズ於一切ニ諸行ハ難ク修シ故ニ不通セ諸機ニ然レバ則爲ニ令一切衆生ヲシテ平等ニ往生セ捨テ難ク取テ易ク爲ニ本願ト歟若夫以テ造像起塔ニ而爲ニ本願ト者貧窮困乏ノ類ニ絶ニ往生ノ望然ルニ富貴ノ者ハ少ク貧賤ノ者ハ甚ク多シ若以テ智慧高才ニ而爲ニ本願ト者愚鈍下智ノ者ハ絶ニ往生ノ望然ルニ智慧アル者ハ少ク愚癡ナル者ハ甚ク多シ若以テ多聞多見ニ而爲ニ本願ト者少聞少見ノ輩ハ絶ニ往生ノ望然ルニ多聞ノ者ハ少ク少聞ノ者ハ甚ク多シ若以テ持戒持律ニ而爲ニ本願ト者破戒無戒ノ人ハ絶ニ往生ノ望然ルニ持戒ノ者ハ少ク破戒ノ者ハ甚ク多シ自餘ノ諸行准シテ之ニ應ニ知ルル當ニ知以テ上ノ諸行等ニ而爲ニ本願ト者得ニ往生ト者少ク不ニ往生ト者多ラン然レバ彌陀如來法藏比丘ノ之昔ニ被レ催ニサ平等ノ慈悲ニ普爲ニ攝ニシカ於一切ト下以テ造像起塔等ノ諸行ヲ爲ニ本願ト唯以テ稱名念佛ノ一行ヲ爲ニ本願ト也

ここで法然は、阿弥陀仏（法藏菩薩）が念仏を選択した理由を、貧賤・愚痴・少聞・破戒の者であつても可能である容易な行であつたからであると解するのである。『徹選択集』は「三學のほかにわかに相應する法門ありや、わか身にたへたる修行やある」「なげきなき経藏にいり、かなしみかなしみ聖教にむかひて、てつからみつからひらきて見しに」という法然の極めて緊迫した実存的問いの姿を伝えているが、この問いに対して求めるべき道を与えたのが『無量寿経』第十八願に示される念仏往生であつたといえよう。それがここでは、念仏が選択される理

由が易行であるということにおいて押えられるのである。このように法然の浄土宗開宗の契機となる問題意識に遡って考えたとき、法然にとつてどこまでも最重要課題であったのは凡夫の往生、凡夫に可能な行の云何という「機をはからふ」教判に適う法門であり、組織的な教学体系は副次的なものに過ぎなかつたといえるのではないだろうか。こうした態度を最も端的に示したものが直筆の残る『選択集』劈頭の「往生之業念仏為先」の語であるといえよう。

さらに、この難易義が展開されるにあたり前置きされる「聖意測り難し、輒く解すること能はず」という表現には、自己の機と仏の聖意の断絶を認識する法然の立場が見て取れる。これは、三学非器の嘆きから浄土宗を開宗し『選択集』撰述にいたるまで通底する「機をはからふ」という立場であつたといえよう。そしてこの凡夫という立場にとつては他の教行は実践し得ない、あるいは理解しえないというのが率直な立場であると考えられる。これが、『選択集』における「廃・助・傍の三義」において「殿最知り難し」として他の教行に対して多義的な態度を示す根元にあつて一貫するものであると考えられるのである。

おわりに

以上本論は「法然 浄土教」に対して「浄土仏教」という表現に含意される問題を端緒として、法然の浄土思想が仏教の一部分であるのか、それとも全仏教を再組織化するものであるのかという問題について、さらには宗教学問題において使用される排他主義・包摂主義・多元主義という分類についても意識しながら考察してきた。法然の説いた浄土思想が浄土教と表現されるべきものであるならば、それは仏教の一部であり排他的か多元主義的なも

のと見なされる。また浄土仏教であるならば、包摂主義であるといえる。

法然の説いた浄土宗の教判として『選択集』第一章に展開される聖道浄土二門判について考えたとき、そこには浄土教的性格と浄土仏教的性格の両面を見ることができ、第三章に見られる「廃・助・傍の三義」においては、浄土教的性格・浄土仏教的性格のみならず、排他主義・包摂主義・多元主義的性格のいずれをも認めることができ、この第三章で法然の積極的立場表明は見られなかった。しかし、第十二章に記される「廃」の論理には否定的契機としての肯定という性質が見られ、これに着目するならば、『選択集』における他の教行に対する排他的表現は逆説的に包摂主義的なものであるといえ、浄土仏教と理解されうる地平を示すものと考えられるのである。このように捉えたところで、『選択集』に見られる多元主義的姿勢を理解するには至らなかった。こうした分類的思考に漏れる次元にこそ法然の浄土思想の本質が理解されうる。すなわち、「教をえらぶ」のではなく「機をはからぶ」教判の根底にあるものが理解されなければならないのである。

『徹選択集』は法然が仏教の規範である三学にはずれ、この三学非器の凡夫が救われる教えを求めて善導の『観経疏』に出会い浄土宗開宗に至ったことを伝えているが、こうした三学非器の凡夫という捉え方が『選択集』に通底する問題意識であるといえる。つまり、法然の説いた念仏往生の教えは、凡夫の往生を可能とする道の云何であったといえるのである。この点を押えたならば、『選択集』に見られる互いに矛盾するともいえるような表現が理解されるであろう。第一に、法然の求めたものは組織的に体系化された他に勝れた教義ではなく、今現に凡夫としてある自己を救いうる教行であったということ。第二に凡夫として認識される自己にとっては他の教行の優劣は判別し得ないということである。

さて、こうした点を理解した上で再び排他主義・包摂主義・多元主義の分類法について少しく触れておきたい。

見てきたとおり、このような分類法に法然の浄土思想を当てはめることは不適當であるといえる。しかし、このことは法然の説いたものが一貫しないということを意味するわけではない。それどころか、この不適當であるという点が、仏教の特質を明確化するといえるのではないだろうか。すなわち、キリスト教、イスラム教などの一神教が創造論を持ち世界観自体を神のもとに提示し、その創造神の意志としての人間の信仰を求めのに対して、現にある世界の本質を苦と見なし、この苦からの解脱を目的とする教えは当然その性格に大きな違いがあるはずである。換言すれば、一神教的宗教が世界観自体を以って信仰とするのに対し、仏教は世界観ではなく生きて（そして死んで）ゆく方法論を問題とする教えであるといえる。そしてそのような仏教の教える様々な方法論のうち、専修念仏に救いの道を見出したのが法然の浄土思想なのである。こうした方法論的性格の故に、体系化された組織的教義という側面が副次的なものになりうると考えられるのである。法然の浄土思想はその多様な理解の可能性の故に、堅固に組織化された教義体系を積極的に提示しないが故に、こうした性質の違いを浮き彫りにするものであるといえるよう。

藤堂恭俊氏は法然の教判を考察するに当り、

教判は限られた、狭い、仏教的世界という特定の領域においてのみ、その生命をもつものであって、仏教外の世界に対してなんらの発言をしていないことが知られるのである。(略) 近代人の共通の広場において、浄土門は仏教以外の他の諸宗教やあらゆる思想体系と対決して、よくその生命をもちこたえうるものであることを表明しようのような、広い視野に立つ教判の確立が要望される。(略) 過去において充分その任務を果たしてきた従来の伝統ある教判を継承しつつ、さらに浄土門が今日に生命をもつものであることを闡明する教判の確立

こそ、現代の僧侶・宗学者に課せられた大問題といえよう。

と問題提起をされている。本論は法然における浄土仏教と呼ばれるような側面に着目することによってその思想内容あるいはそこに通底する問題意識が、活発化しつつある宗教間対話において発言すべき可能性を持つものであるということが提示できたと考える。法然の教判に見られる性格は、現行の宗教の分類法に対し疑義を投げかけるものであり、さらには宗教概念の再考を迫るものであるといえよう。また、「機をはからふ」教判という理解は人間を問題とするという意味で普遍性を持つものであると考えられるのである。しかしながら、この藤堂氏の提起する課題は、不断に取り組みなければならないものであり、本稿がいくらかその考察の端緒となればと思う。

註

(1) 『法然仏教の研究』知恩院浄土宗学研究所編 六一四頁。

(2) Kristin Beise Kiblinger. *Buddhist Inclusivism: Attitudes Towards Religious Others*, Aldershot: Ashgate, 2005. p. 2.

(3) “Although this would seem to be a case of intra-Buddhist relations, not interreligious ones, the patterns seen are nevertheless important, because often the same moves made towards the Hinayāna are applied as well towards non-Buddhist religions.” p. 31

(これは、仏教内(諸派の)関係における場合であって、宗教間におけるものではないように思われる、しかしながら見受けられる傾向は重要である。なぜならば、しばしば小乗仏教に対して取られるのと同様の処置が仏教以外の他宗教に対しても適応されるからである。)

(4) これは念仏と諸行の關係という教学上議論されてきた問題としても捉えうるところであるが、述べたような問題意識から本論では法然の浄土思想と他の教行といういささか雑駁な捉え方で議論を進めていきたい。

(5) 『土川本』 一頁、『昭法全』三一一頁。

(6) 『土川本』 三〇四頁、『昭法全』三一一頁。

(7) 石井教道『選擇集全講』四九頁

(8) 『土川本』 九〇一頁、『昭法全』三一一頁。

(9) 『土川本』 一二六頁、『昭法全』三四七頁。

(10) 石井教道 前掲 四八頁

(11) 『龍大善本和語』六八四頁、『昭法全』六四三頁。

(12) 『土川本』 四二頁、『昭法全』三二二〇三頁。

(13) 『土川本』 四二〇三頁、『昭法全』三二三頁。

(14) 『土川本』 四三〇五頁、『昭法全』三二三頁。

(15) 『土川本』 四五〇六頁、『昭法全』三二三〇四頁。

(16) 『土川本』 四六頁、『昭法全』三二四頁。

(17) 『土川本』 一〇九頁、『昭法全』三四二頁。

(18) 香月乘光氏は「一向専修の実践的構造 — 廐助傍の三義」についての考察―（『法然浄土教の思想と歴史』所収）において、これら三義が一向専修念仏の実践のうちに傍↓助↓廐という順に深まりゆく構造であるという論を展開している。法然の浄土思想は極めて実践的なものであり、香月氏のような実践論的考察でなければ解明し得ない点

は勿論あるのだが、本論は初めに述べたような問題意識よりあえてこのような捉え方から考察を進めたい。

(19) ここでは、「傍」の義に多元主義的性格を見るのであるが、第八章「三心篇」中、善導の『観経疏』の引用に見られる「有縁の法」にはこの多元主義的性格がより強く認められる。

諸佛ノ教行數越ニ塵沙ニ稟識機縁隨情非レ一ニ譬ハ如シハ世間ノ人ノ眼ニ可ツ見テ可シガ信ス者如シ明能ク破レシ闇ヲ空ハ能ク含レミ有地ハ能ク載養シ水ハ能ク生潤シ火ハ能ク成壞ノスルガ如此ノ等ノ事悉ク名ニ待對ノ之法ト即レシテ目ニ可レシ見ツ千差萬別ナリ何ニ況ヤ佛法不思議ノ之力豈ニ無ニヤ種種ノ益ニ也隨テ出レバ一門ヲ者即出ツ一煩惱門ヲ也隨テ入レバ一門ニ者即入レ一解脱智慧門ニ也爲レ此ニ隨テ縁ニ起レテ行ヲ各求ニム解脫ヲ汝何ヲ以テカカレモテ將下非ニ有縁ニ之要行上ヲ障惑ノスルカ於我ニ然ルニ我カ之所レハ愛ニ即是我カ有縁ノ之行ナリ即非ニ汝所ニ求ル汝之所レハ愛ニ即是我カ有縁ノ之行亦非ニ我カ所ニ求ル是ノ故ニ各隨テ所レハ樂フ而修ニスレバ其ノ行者必ス疾得ニルナリ解脫ヲ也行者當ニ知若シ欲セバ學セント解テ從リ凡至リ聖ニ乃至佛果マテ一切無礙ニ皆得レヨコトヲ也若シ欲バ學セント行者必ス藉レレ有縁ノ之法ニ少ク用ニルニ功勞ヲ多ク得レリナリ益ヲ也 (『土川本』七二〜三頁、『昭法全』三三二頁)

(20) 藤堂恭俊「法然の聖浄二門判と他力の用語例」『法然上人研究』七七頁

(21) 藤堂恭俊博士古稀記念 浄土宗典籍研究 資料編 一四五〜七頁、『昭法全』四四〇頁。

(22) 然ルニ我此ノ身ハ於テ戒行ニ不レ持テ一戒ヲモテ於テ禪定ニ一ツモレ得レ之ヲ於テハ智慧ニ不レ得ニ斷惑證果之正智ヲ。然ニ戒行之人師釋シテ云ク戸羅不ニハ清淨ナラ三昧不ト現前セ。云云 又凡夫ノ心ハ隨テ物易レキコト移リ譬ハ如シ猿猴ノ實ニ以テ散亂易レク動シ一心難シ静リ無漏之正智何ニ因テカ得レシテ發スコトヲ。若シ夫レ無シハ無漏之智劔ニ者如何カ方ニ斷セシヤ惡業煩惱ノ繩ヲ乎不レハ斷ニセ惡業煩惱ノ繩ヲ者何ツ得レシヤ解ニ脱スルコトヲ生死繫縛之ヲ身乎。悲哉悲哉爲レ何カ爲レ何カ。爰ニ如レキ予カ者已ニ非ニ戒定慧三學之器ニ此ノ三學ノ外ニ有リヤ相ニ應スル我心ニ之法門上耶。有リヤト堪レ能ナル此身ニ之修行上耶。求ニメ萬人ノ智者ニ訪ヘトモ一切之學者ヲ無シ教ユルニ之ヲ人ニ無シ示ス之ヲ倫カラ。然ル間數キ數テ入リ經藏ニ悲ニ悲ニミテ向ニ聖教ニ手自披テ之見レルニ之ヲ。善導和尚『觀經ノ疏ニ

云下ル一心專念彌陀名號。行住坐臥。不問時節久近。念念不捨者。是名正定之業。順彼佛願故ト文ヲ見得ルノ之後。如キ我レ等ニ無智之身ハ偏ニ仰ニギ此ノ文ヲ專ラ憑ニ此ノ理ヲ。修シテ念念不捨之稱名ヲ備フレハ決定往生之業因ニ。非ス啻信スルノミニ善導之遺教ヲ亦厚ク順ヌ彌陀之弘願ニ。順彼佛願故之文染レ神留レ心ニ耳。

(『浄土宗全書』七卷 九五頁)

(23) 『土川本』三二〜四頁、『昭法全』三一九〜二〇頁。

また、「逆修説法」三七日では次のように記されている。

二ニ易修故者申コハ南無阿彌陀佛ト者何ナル愚癡ノ者モ少キモ老タルモ易ク被レカ申故ニ以テ平等慈悲ノ御意ヲ立ニ其ノ行ト給ヘリ若シ以テ布施ヲ爲テハ、本願ト者貧窮困乏ノ輩ハ斷ニ往生ノ望ヲ若以テ持戒爲テハ、本願ト破戒者ノ無戒類ハ亦可レ斷ニ往生ノ望ヲ若シ以テ禪定ヲ爲テハ、本願ト者散亂鹿動ノ之輩ハ不可ニ往生ノ若以テ智恵ヲ爲テハ、本願ト者愚癡下智ノ者ハ不可ニ往生ノ自餘之諸行モ准ツ之ニ應レシ知ル然ニ堪コタル布施持戒等ノ諸行ニ者極テ少ク貧窮破戒散亂愚癡輩ハ甚多シ爾者以テ上ノ諸行ヲ爲テハ、本願ト給ハ、者得ニ往生ノ者少ク不レ得ニ往生ノ者多矣因レ茲ニ法藏菩薩被レ催ニ平等ノ慈悲ニ爲ミ遍ク攝シカ一切ヲ不レ下以テ彼ノ諸行ヲ爲テ往生ノ本願ト唯以テ稱名念佛ノ一行ヲ爲テ其ノ本願ト給ヘル也

(『仏教古典叢書 古本漢語燈録』七卷四三〜四頁、『昭法全』二五三頁)

(24) 「浄土宗教判論」(『安居講録』四〇〜一頁)