

法然上人の人間觀

大 北 裕 生

- 一 はじめに
- 二 最澄・源信・永觀の凡夫觀
- 三 人間性の自覺
- 四 罪惡感
- 五 罪惡とその救濟
- 六 おわりに

一 はじめに

自然科学の進展、オートメーション、マスコミュニケーションの發達に伴う近代メカニズムの人間への浸透は、人間の機械化を深刻化し、遂に人間をして自己疎外、自己喪失にまで陥らしめたのである。即ち人間は機械文明の巨大なメカニズムの中に一部品としてはめこまぬれ、メカニズムの動きに順應することによつてしか生きることが出来ない現状に立ち至つたのである。しかも人間そのものが機械の一部品になり、一つの齒車と化しているばかりでなく、人間の知性によつて

法然上人の人間觀

つくりだされた機械とその生産物が、逆に人間を苦しめ、人間を脅かしているのである。それは實に人間の自己忘却、自己喪失である。このような現状において最も肝要なことは、人間が人間自身をとりもどすことである。

およそ人間とは如何なるものであるかを規定することは、頗る困難なことである。人間存在そのものが複雑な性質を持つているのであるから、その複雑な性質をおさえて、人間とはかくの如きものであると規定することは至難なことである。佛教傳承の歴史が小乘より大乘へと進展し、その間に八萬四千の法門が轉轉と相承され、人間性の本質を明かそうとして來たのも、人間存在の解明が如何に難題であるかを示すものである。

さて法然は「念佛大意」に、

佛道修行ハ、ヨクヨク身ヲハカリ、時ヲハカルヘキナリ。

といひ、⁽¹⁾「要義問答」に、

教ヲエラフニハアラス、機ヲハカラフナリ。

と述べているように、機の立場に立つて佛教を批判選擇し、その教學

を組織してゐるのである。即ち機根に相應しない教は、その教義内容が如何に深遠精緻な組織を有しておろうとも、それは宗教としてその存在價値が認められないのである。この機教相應ということこそ法然淨土教の根本的立場であつて、機に於ける教の如實なる實踐の問題を焦點とするところに、法然の教學が構成されてゐるのである。従つて教理の實踐者たる人間の機根（器量・資質・能力）が先づ検討されなければならぬ。

今ここでは法然の遺した著作法語を通して、法然が人間をいかにとらえ、またそれをいかに表現したかをみきわめ、法然の人間觀の特質を明らかにしたいと思う。

二 最澄・源信・永觀の凡夫觀

法然は貪欲・瞋恚・愚癡の三毒煩惱にさいなまされて生きてゐる人間そのものの現實的な實態を直視して、人間の現存在は罪惡生死、煩惱具足、常沒常流轉の凡夫にはかならないことを自覺したのである。そして、自己の内奥を告白して「十惡の法然房」「愚痴の法然房」と悲泣してゐる。それは實に具體的人間、主體的自己の把握の仕方であつて、深刻な自己反省、自己内觀より出ずる告白である。法然の人間性の自覺は、周知のように善導にうながされた宗教的自覺によるものであるとしても、それは法然自身の嚴しい體驗の中で深められたものであり、その嚴しい體驗の中において善導の言葉がまさしく自己自身の言葉として痛烈にうけとめられたのである。

ところで法然以前の日本佛教においても、現實の人間性を深く反省

した結果、凡夫性の自覺がなされてゐるのであつて、日本天台の創始者である最澄はその著「發願文」に、

伏尋^{シテ}思^{フニ}己^ニ行^ハ迹^ヲ、無^{シテ}戒^ヲ、竊^ニ受^テ四^ノ事^ノ之^ノ勞^ヲ、愚癡^ニ亦^テ成^ル四^ノ生^ノ之^ノ

怨^ト、(中略)於^レ是^ニ愚^カ中^ニ極^メ惡^ク、狂^ガ中^ニ極^メ狂^ク、塵^ホ有^リ情^ヲ、底^下、最^モ澄^ニ、

上^ニ違^フ於^テ諸^ノ佛^ノ中^ニ、背^キ於^テ皇^ノ法^ニ、下^ニ闕^ル於^テ孝^ノ禮^ニ。

(4)と述べ、愚極底下の身であることを告白してゐるのである。また叡山

淨土教の代表者と目される源信はその著「往生要集」卷頭に、自己の凡夫性を自覺して、

夫^レ往^シ生^ス極^メ樂^ノ之^ノ教^ヲ行^ハ濁^ラ世^ノ末^ノ代^ノ之^ノ目^ノ足^也、道^ノ俗^ノ貴^ノ賤^{誰^カ不^レ歸^セ者^ニ}、但^シ顯^シ密^ノ、

教^法其^ノ文^{非^レニ}、事^理業^因其^ノ行^{惟^レ多^シ}、利^智精^進之^ノ人^{未^レ爲^レ難^ト}、如^キ豫^カ、

頑^魯之^ノ者^{豈^セ敢^テ矣^ト}。

(5)と述べてゐる。それは顯密の教行の難行に堪へることの出来ない無力なもの、即ち人間としての限界を骨身に沁みて痛感し、自己を頑魯愚鈍の器であると告白してゐるのである。しかも惡そのものを人間存在の根底にもとめて「往生要集」卷中末に、

善^業是^レ今^世所^レ學^{雖^{トモ}欣^動退^ク}、妄^心是^レ永^劫所^レ習^{雖^{トモ}厭^猶起^ル}。

(6)といひ、惡の根の深さを永劫の無明業においてゐる。源信はまた「觀心略要集」に、

貴^賤貧^富共^ニ罪^障ノ^器也^ト。

とまでいつて、人間そのものに根本惡を認めてゐるのである。人間がすべて罪障の器であるという自覺こそ、「往生要集」に地獄の相を克明に描いた所以であらう。この地獄の教説は我々の日常生活において、知らず知らずのうちに如何に多くの地獄へ墮るべき罪業を積み重

ねてきているかを明らかに知らしめるものであつて、またそのことによつて我々のおかしている罪業が如何に深重であるかを知らされるのである。まことに源信の描いた地獄のすがたは、人間の根源的罪障そのものの表現に外ならないのである。また源信は「横川法語」に、

又、妄念はもとより凡夫の地体なり。妄念の外に別の心もなきなり。臨終の時までは、一向に妄念の凡夫にてあるべきぞどこゝろえて、念佛すれば來迎にあづかりて、蓮臺にのるときこそ妄念をひるがへしてさどりの心とはなれ。

と述べている。ここに生死の不安を抱えて生きる身をごまかすことな⁽⁸⁾く凝視し續けた源信の透徹した、いささかの曇りもない人間觀が示されているのである。

次に南都淨土教の代表者と見られる永觀にも、凡夫性の自覺は認められるのであつて、「往生拾因」の後序に、

衆生無始輪廻諸趣、諸佛更出濟度、無量、恨漏諸佛之利益、猶爲⁽⁹⁾ニ生死、凡夫、適值ニ釋尊之遺法、盍勵ニ出離之聖行。

と述べ、「往生講式」に、
抑我等從ニ無始以來、流ニ轉生死、今不知⁽¹⁰⁾ニ出離方法、過去無量、諸佛利益已漏。現在十方諸佛、教化未預。哀哉猶爲⁽⁹⁾ニ常没凡夫。可⁽¹⁰⁾レ恥可⁽¹⁰⁾レ恥可⁽¹⁰⁾レ悲可⁽¹⁰⁾レ悲。

と述べているように、永觀は常没の凡夫たることを深く悲しんでいるのである。このようにいずれも現實の人間性を深く反省追求して凡愚の自覺を吐露しているのではあるが、しかし後述するような法然の鋭く厳しい自己反省によつて凝視せられた人間觀には到底及ぶものでは

ないのである。⁽¹¹⁾

三 人間性の自覺

さて法然は平安末期の時代、即ち源平爭亂社會各層の混亂した時代の苦惱を體感しながら、「父の遺言忘れ難く」しかも怨讐の超えられない自己の人間のあさましさを痛切に内觀しているのである。十八歳の若さで黒谷に「遁世」してより、二十五年間の求道遍歴は、ただ現實に生きる人間としての自己への深い内省とそこに現われた人間の苦惱の解決に向けられていたのである。現實の自己への深い内省に立つて、今の佛教は我々に體得可能な佛教であるかと眞剣に反省しているのである。即ち聖光の「徹選擇集」上に、法然の言葉掲げて、

出離之志至深之間、信⁽¹²⁾ニ諸教法、修⁽¹²⁾ニ諸行業。凡佛敎雖多所詮不⁽¹²⁾過⁽¹²⁾ニ戒定慧之三學。(中略)然我此身於⁽¹²⁾三戒行不⁽¹²⁾持⁽¹²⁾ニ一戒、於⁽¹²⁾三禪定⁽¹²⁾不⁽¹²⁾得⁽¹²⁾レ之、於⁽¹²⁾三智慧⁽¹²⁾不⁽¹²⁾得⁽¹²⁾ニ斷惑證果之正智。然戒行之人師釋云、尸羅不⁽¹²⁾清淨⁽¹²⁾ニ三昧不⁽¹²⁾現前。云云又凡夫心隨⁽¹²⁾レ物易⁽¹²⁾レ移、譬⁽¹²⁾如⁽¹²⁾三猿。實⁽¹²⁾以⁽¹²⁾散亂易⁽¹²⁾レ動、一心難⁽¹²⁾レ靜。無漏之正智何因⁽¹²⁾得⁽¹²⁾レ發。若夫無⁽¹²⁾ニ無漏之智劍⁽¹²⁾者、如何方斷⁽¹²⁾ニ惡業煩惱繩⁽¹²⁾乎。不⁽¹²⁾レ斷⁽¹²⁾ニ惡業煩惱繩⁽¹²⁾者、何得⁽¹²⁾レ解脫⁽¹²⁾ニ生死繫縛之身⁽¹²⁾乎。悲哉悲哉爲⁽¹²⁾レ何爲⁽¹²⁾レ何。爰如⁽¹²⁾予者、已⁽¹²⁾非⁽¹²⁾戒定慧三學之器、此三學外有⁽¹²⁾相⁽¹²⁾應⁽¹²⁾我心⁽¹²⁾之法門⁽¹²⁾耶有⁽¹²⁾堪⁽¹²⁾能⁽¹²⁾此身⁽¹²⁾之修行⁽¹²⁾耶。

と述べている。この言葉にはこれまで嚴肅に戒定慧の修行に努めてきた法然が、自ら深く内省して、自己は戒定慧三學の器でない罪惡亂想

愚痴の凡夫であつて、到底三學の修行によつては、生死を離れることの出来ない無力なものであると悲泣している姿がよく示されているのである。熱烈な求道者法然が、戒定慧三學の修行に熟練し、その實踐が深まれば深まる程、自己自身の力を以つてしては、佛道達成の可能性のない愚惡の凡夫であることをはつきりと意識し、ついに人間が本來もつてゐる能力の限界というか人間であることの故に達成し得ない障礙というような、人間の有限性を徹底的に自覺するに至つたのである。このことは實に聖道門の人間としての自己挫折、即ち自力の限界に直面したことを意味するのである。

法然が自分自身の求道の過程において、敢然とこのような徹底した自己洞察をなすに至つたのには、一つには末法という危機感のあつたことが考えられる。しかし法然にとつて末法とは、最早單に歴史の變動の底に豫知されることに留るものではなく、それこそは自己が現にそこに立つてゐる現實そのものに外ならなかつたのである。末法の意識は、人間自身の歴史的反省に基づく自己批判であつて、歴史的實存としての人間が、つねに苦惱をもち解明しえぬ課題を負わされてゐるという點にあるのであろう。従つて末法五濁の世は、五濁の機としての凡夫的自覺において受容されたのである。

さて前述したように法然は人間を罪惡亂想愚痴の凡夫であると表明してゐるのであるが、それならば罪惡亂想愚痴の凡夫とは、一體如何なる構造をもつものであるかを考究して、その人間性を解明しなければならぬのである。法然は、すでに善導が「觀經疏」散善義に、

自身現是罪惡生死凡夫、曠劫已來常沒、常流轉無有出離之緣。

という⁽¹⁹⁾、恐しいまでに透徹した自己反省の言葉を深く心魂に銘じ、「選擇集」やその他の著作法語にしばしばこの文を引いてゐるのである。このことは單に善導の説を依用したというのではなく、法然自身の問題として、自己の人間性に基づく内奥の告白であるといわなければならないであろう。そこには罪業・苦惱を荷負する自己への端々な直視があるのである。即ち人間の價值を全的に否定し、自己の本質を罪惡生死の凡夫と見きわめ、永遠の過去世より流轉輪廻してやむことなく、迷妄苦惱の世界より出ることも離れることも出来ない罪惡深重の惡人として心底から自身を悲痛してゐるのである。即ち法然は「淨土宗略抄」に、

わか身はこれ煩惱を具足せる罪惡生死の凡夫也。善根薄少にして、曠劫よりこのかた、つねに三界に流轉して、出離の緣なし。

と述べてゐる⁽¹⁴⁾。それは言うまでもなく行爲の善惡を問題とするのではなく、人間存在そのものの惡についての自覺である。而もその惡は對象化せられるものではなく、自己の内なる惡であり、人間の生死する根底そのものに根ざす惡である。従つて罪惡生死の自覺は常に第一人稱で表現されるものであつて、第三者として説明することもできない⁽¹⁵⁾。れば、第二者として眺めることも出来ないのである。罪惡生死は我々自身であり、我々自身は、又罪惡生死以外ではないのである。而も人間の現存在はこの罪惡から離脱することの出来ないもの、即ち聖から隔絶してゐる凡夫であるのみでなく、自ら罪惡の根をたち切るだけの叡智もない愚者であるとただ自己絶望する外ないのである。かくて罪惡生死の凡夫という自覺は現在、過去、未來の三世に亘つて出離の緣

なしという絶対惡的存在としての人間の眞實相を的確に示しているものといえるであらう。

「また前述したように、自己は「禪定において一もこれを得ず」と悲歎した法然は、人間の現實の姿を赤裸々に見つめて亂想の凡夫であることを指摘している。即ち聖光の「徹選擇集」上に、法然の言葉として、

又凡夫心隨^レ物易^レ移^レ、譬^レ如^レ猿猴^一。實^ニ以^テ散亂^シ易^ク動^シ、一心難^ク靜^ム。

と述べていることによつて知ることが出来る。もとより禪定とは感覺を統御し、心を統一して對境の一點に集中し、散亂しない精神作用及びその状態をいうのであるが、現實の人間を凝視してみると、その心は常に散り亂れ搖れ動いて、禪定に堪え得ないのである。法然は「往生淨土用心」に、

けにも凡夫の心は、物くるひ、さけにゑいたるかごとくして、善惡につけて、おもひきためたる事なし。

と述べている。法然によれば妄念を起すこと、即ち心の散亂することは、凡夫の常であるから凡夫の力では如何ともし難いとし、「百四十五箇條問答」に、

心のみたるはこれ凡夫の習ひにて、ちからおよはぬ事にて候。

といひ、「明遍僧都との問答」に、

欲界の散地に生をうくるもの、心あに散亂せさらんや。煩惱具足の凡夫、いかてか妄念をとむへき、その條は源空もちからをよひ候はず。

と述べているように、亂想の凡夫であることを強く自覺しているの

である。このことは現存在としての人間の姿を明確に把握し示すものであつて、法然の人間觀が如何に克明であるかを窺知することが出来るのである。

更に法然は自己の凡夫相を内觀して「愚痴の法然房」「無智の凡夫」であると告白しているのである。即ち聖光の「淨土宗要集」に、法然の言葉をあげて、

我烏帽子キヌ法然房也。黑白不^レ知童子如、是非不^レ知無智者也。

と述べている。一體自己が自己自身を知ることとは最も困難なことであつて、自己をまともに自覺し得ぬところに、現實の人間の姿がある。この自己が最も知るに困難であると知るとは、自己を知る第一歩である。この自己の自覺は自己の無自覺を自覺することである。法然のいう無智の凡夫とはこの無智の自覺に外ならない。この無智の凡夫とは、いうまでもなく有智聖人に對する愚者を意味するのではなく、自己の無自覺を表現したものである。また法然が他から「智慧第一の法然房」と稱讚をうけながら、自ら「愚痴の法然房」と悲泣したのは、それは單なる卑謙の言葉でなく、自らの悲痛な反省への叫びであつたのである。この法然の愚痴の自覺こそは、まことに淨土信仰の基盤をなすのであつて、その信仰を端的に表白している「一枚起請文」に、念佛を信ぜん人は、たとひ一代の法をよくく學すとも、一文不知のぐどむの身になして、尼入道の無智のともがらに同して、智者のふるまひをせずして、たゞ一向に念佛すへし。

といひ、醍醐本「法然上人傳記」に、法然の言葉を挙げて、

凡聖道門極智慧、離生死、淨土門還愚痴、生極樂。

と記していることによつて明らかである。ここに愚鈍の身になすとか、愚痴に還つてとか言われるのは、單なる愚者になることではないのである。却つて賢者の智によつて愚者たることを自覺するという意味でなければならぬ。即ち理論的な分別の世界を超える意味である。然るにその愚は賢に對する愚というような相對的な愚ではなく、いかに賢善をよそわんとしても、よそい得ないという自覺から生れた愚である。それはもはや人間であることの愚かさといわねばならぬのであらう。

このように自己を省察することの甚だ痛烈であつた法然が端的に自己自身の内奥を告白して「つねに仰られる御詞」に、

我はこれ烏帽子もきざる男也。十惡の法然房の、念佛して往生せんと云也。

といつてゐる。それはただ生きてある身の事實への恐ろしいまでに透徹した凝視の言葉であつて、ここに法然の自己に對する根本的な態度が最も顯著にあらわされてゐると言わなければならぬ。「十惡の法然房」「愚痴の法然房」と無慚無愧を痛歎された法然の胸中には到底はかり知ることの出来ない深刻なものがあつたに違いないであらう。もとよりこのような自覺は、あくまで阿彌陀佛に對して自己を内省した自覺であつて、即ちそれは單なる理論や觀念からの所産ではなく、自らの厳しい宗教的實踐の只中にあつて内觀せられたものであることを知らなければならぬ。

ところでこのように自己の現存在を鋭く示した法然は、又この愚

世に生きる人間を「貧窮困乏の輩」「愚鈍下智の者」「少聞少見の輩」「破戒無戒の人」として洞察してゐるのである。このことは、法然が「選擇集」に、阿彌陀仏がなぜ称名念仏を以つて本願したのであるかという問に自答して、

若夫以三造像起塔、而爲本願、者貧窮困乏之類、定絶往生望。然富貴者少、貧賤者甚多。若以智慧高才、而爲本願、者愚鈍下智者、定絶往生望。然智慧者少、愚痴者甚多。若以多聞多見、而爲本願、者少聞少見輩、定絶往生望。然多聞者少、少聞者甚多。若以持戒持律、而爲本願、者破戒無戒、人定絶往生望。然持戒者少、破戒者甚多。

と述べていふことによつて明らかである。即ち造像起塔・智慧高才・多聞多見・持律持戒などの諸行は、貧窮困乏の輩・愚鈍下智の者・少聞少見の輩・破戒無戒の人には無縁であることを示してゐるのであつて、ここに法然の関心が富めるものよりは貧窮なものに、智慧あるものよりは愚痴なものに多聞者よりは破戒者に寄せられていたと言ふことが出来るであらう。そしてその根底には仏の慈悲を感じた法然の深い人間性への畏敬と、同時に人間そのものへの豊かな愛情が溢れてゐることを知らなければならぬ。

四 罪惡感

かくて法然の人間觀は、人間の罪惡感と無力感との主體的自覺をその根底とするものであると言わなければならぬ。ここに法然淨土教における凡夫性の特質が存するのである。それでは一體法然淨土教における凡夫性とは如何なる構造をもつものであらうか。このことが次

翻^{スル}對^ニ比^ニ故^ニ說^ニ第二^ニ善^ニ。三^ニ體^違名^レ惡^ト、一切^ノ妄^心所^レ起^ル、諸^業違^ニ背^ス眞^體、同^ク名^ク爲^ス惡^ト。若^シ從^テ是^レ義^ニ、上^ニ至^ニ三^ニ乘^ニ緣^照、無^漏齊^名爲^ス惡^ト、妄^心起^ル故^ト。

と説いている。これは善が順益であり、順理であり、體順であるのに反し、違損を惡といひ、違理を惡といひ、體違を惡と名つけるのである。しかも第一の違損の惡は三惡道の因、人天の苦報をいひ、二乘以上にはこの惡はないのであるが、第二の違理の惡には有漏の善根も含まれ、第三の體違の惡に至ると三乘の善は悉く惡となり、無漏であつても分別の緣照ある善は、善として許されないのである。しかるに嚴密にいへば、漏盡された純粹無漏の佛の世界のみが善であつて、それ以外のものは悉く惡であるということになるのである。従つて違理であり體違であり、眞如に反する無明が惡の根底であることが知られるのである。

現實人生の憂悲苦惱の根本が無明煩惱によつて引き起されることは言うまでもないが、人間惡の根元もまた無明煩惱であると考へられ、無明は眞如に反する違理であり體違であると説かれるが、この無明のうち最も根本的なものは、無始の無明である。無始無明といつても時間の意味における無始ではなく、無明は諸染法の根本でこれより始めはないということである。「大乘起信論」に無明の生起を明し、

以^レ不^レ達^ニ法^界、故^ニ心^ニ不^レ相^應。忽^然念^起、名^ク爲^ス無^明。

と述べている。ここに無始といひ、忽然といつても、ともに人間の生死流轉の根本は無明であつて、これより始めないことを明らかにしているのである。即ち無始や忽然は無明の最極微細にして、これ以上廻

ることの出来ない迷妄の根源性をあらわさんとするものである。そこには無明そのものが如何にして、また何故にこの人生に生起するかについては、同論に「此義唯佛能知」といつているように、それは佛の立場においてのみ知られるのである。従つて無明とは決して無明として私に知られるものではない。私において知ることのできない私の根底であつて、それ故にまさしく無明なのである。しかして現實には無始無明によつて迷妄流轉の生死界を展轉しているのであつて、無明こそは實存としての人間の本质構造そのものである。従つて惡は對象的に把握できるものでもなく、また惡は實體的存在でもなく、むしろ惡の根は實存的主體の底にのみ見出されるものである。かくて惡は自覺存在としての人間そのものに常に貫流しているものなのである。

かくて惡の根元とみなされる無明煩惱が人間存在そのものを貫徹するかぎり、それを斷除することは出来ないのであつて、法然は「念佛往生要義抄」に、

煩惱具足してわろき身をもて、煩惱を斷じ、さとりをあらはして成佛すと心えて、晝夜にはげめども、無始より貪瞋具足の身なるがゆえに、ながく煩惱を斷ずる事かたきなり、かく斷じがたき無明煩惱を三毒具足の心にて斷ぜんとする事、たとへば須彌を針にてくつき、大海を芥子のひさくにてくみつくさんがごとし。

といひ、

かなしきかなや、善心はとしくにしがひてうすくなり、惡心は日々にしたがいていよ／＼まさる。されば古人のいへる事あり、煩惱は身にそへる影、さらむとすれどもさらず、菩提は水にうかべる

月、とらむとすれどもとられずと。

と述べて、煩惱を離れることのできない身を悲しみ、自己の深い煩惱性を吐露しているのである。

煩惱のうち最も根本的なものは貪・瞋・痴・慢・疑・見である。これらの煩惱は自愛と自己絶對視をその本質とするもので、自己執着即ち自己中心的利己心からおこるのであつて、それは常に我あり彼ありとする分別心と結びついている。而して煩惱は涅槃を障碍するものであつて、その斷惑はただちに證理に關係するものとして佛教の中心問題であつたのである。しかるに生死解脱の爲に煩惱を斷除しなければならぬという聖道門とともに、生死解脱を願いながら煩惱を離れることの出来ない身を悲しんでの淨土教が開かれているのである。即ち法然は「靜嚴法印との問答」に、

是煩惱の所爲なれば、凡夫の力及べからず。ただ本願を憑て名號を唱ふれば、佛の願力に乗じて往生をうと知れりと。

と述べて、往生淨土の外に人間の救われる道はないことを示している。それは煩惱そのままが淨土の機縁となるということであらう。

かくて人間性の本質構造は無明煩惱を根底としているのであつて、この無始無明によつて生死の世界に流轉していることが法然淨土教という罪惡である。この自己の煩惱的存在を自覺し「救われ難きもの」が私であると自覺するところに出てくる人間觀が法然淨土教における凡夫の把握方である。従つて法然淨土教における凡夫とは、決して聖者と相對するとき人間存在の一つの在り方ではなく、佛の前にはすべての差別を失つて、平等に凡夫性をあらわにせしめられるのである。

かくして法然の人間觀は、上述したように徹底して自覺的であり、いわば暗い悲觀的な色彩が濃厚である。しかし他面において、「一切衆生悉有佛性」即ち人間には佛になる可能性を悉有しているという佛教の傳統的な人間觀が基盤となつて、このことを忘れてはならないのであつて、このことが次に究明されなければならない。

法然が淨土の祖師として數える道綽・善導は等しく、人間は本質的には佛性を有する存在でありながら、主體的な實踐の場にあつては、自己の力によつてそれを開顯することの不可能なることを示し、未來の佛性を肯定しているのである。即ち道綽は「安樂集」卷下に、衆生の佛性を肯定しつつ阿彌陀佛の慈悲を説いて、

以一切衆生既有佛性、人人皆有願成佛心。然依所修行業未滿一萬劫已來、猶未出中火界上、不免輪迴。是故聖者愍斯長苦勸廻向。西爲成三得益。

と述べているのである。次に善導は「觀經疏」玄義分に、佛性を有することを肯定しながらそれを顯現できないことを告白して、

眞如之體量量性不出三蠢蠢之心。法性無邊邊體、則元來不動。無塵法界、凡聖齊圓、兩垢如如則普該於含識。恒沙功德寂用湛然。但以垢障覆深淨體無由顯照。

といつてゐる。更に「法事讚」卷上に曠劫已來今日に至るまで犯した破戒・謗法等の諸種の罪障を明かして、

不知身中有如來佛性。

とまで述べてゐる。それは聖人上機は佛性を證見できるが、凡夫は未だそれを證見できず、あくまで未來佛性と斷すべきことを示し、現

實的には無佛性であるとまで反省していることを知らなければならぬ。このことは法然も「阿彌陀經釋」に、

末法(代)凡夫去レ聖時遙、智識轉劣、垢穢最(障尤)深、恒爲二煩惱塵勞之所三縛蓋、眞如實相(佛性)無レ由三顯現一。

といつてゐることによつて明らかである。即ちこの佛性は現實において見られるのではなく、その開顯は往生淨土を待たねばならず、常に未來において見られるものである。⁽⁴³⁾

思うに人間はすべて佛性をもつ存在であるといえるのは、佛の立場から人間を見た場合においてのみであつて、凡夫的存在としての人間の短見をもつてはそれは永遠に窺知し得ざるところであつて、そこにはただ無佛性の痛みと、無自覺の懺悔のみがある。ここに法然淨土教が「佛性」的存在である人間を「凡夫」的存在として説く所以が存するのである。

五 罪惡とその救濟

さてそれならば一體自らの力による佛への道を杜絶された人間、自己の善根による成佛の可能性を否定された人間は、いかにして救濟されるのであろうか。そこに阿彌陀佛の本願にたよらなければならぬといふ他力の救濟が必然的に要請されるのである。この本願とは普く一切の衆生を濟度して必ず佛果を得せしめずにはおかないといふ佛の大意志のあらわれであつて、その根底には佛心の内容をなす智慧と慈悲とがあることを知らなければならぬ。即ち眞諦譯「攝大乘論釋」

第十に、

清淨意欲以爲其體。依一般若二故得三清淨一。依三大悲二故有三意欲一。⁽⁴⁴⁾といひ、願を智慧と慈悲とに基づく清淨意欲と解釋している。法然も「無量壽經釋」に、阿彌陀佛の四十八願をもつて慈悲のあらわれであるとし、

此四十八願、皆有二拔苦與樂之義一。爾故者、大悲者拔苦、大慈者與樂也。

と述べてゐる。即ち本願は衆生の苦相を感じてその本源を了達する智慧と、これに基づいて衆生の苦を抜き樂を與えようとする慈悲とに根ざすものである。實に佛の慈悲は本願においてその具體相を示すものであつて、法然は「無量壽經釋」に、

慈悲御意誓願利生方便也。

といつてゐるように、衆生は本願を通じて佛の慈悲に攝受されるのである。しかるにこのような阿彌陀佛の本願の信證は、自己自身の無明煩惱の存在としての主體的な自覺なくしては成立し得ないものである。法然は「選擇集」に、善導の「觀經疏」を引いて、

彼阿彌陀佛四十八願、攝受衆生、無疑無慮、乘彼願力、定得往生。⁽⁴⁵⁾

と述べてゐるように、阿彌陀佛の本願は罪惡深重にして出離の縁なき自己を攝取し給うのであつて、その願力に乗ずれば淨土に往生を得るというのである。それは機の深信において全的に否定された自己自身の本質に對する心底の悲痛が、實はそのまゝ罪惡深重、煩惱具足の私を無條件に救い給う阿彌陀佛の大慈悲を肯定し、これを心から仰信したのである。法然はまた「往生大要鈔」に、

われらごとき煩惱をも斷ぜず、罪惡をもつくれる凡夫なりとも、ふ

かく彌陀の本願を信じて念佛すれば、十聲一聲にいたるまで決定して往生する。

と述べている。ここに「救われたい」人間が、そのまま「佛の本願力によつて救われる」人間であるという關係が成り立つのである。

ところで善導は佛の本願を第十八願の一願に該攝して、これを念佛往生の本願と決定し、法然はさらにそれを「選擇本願」として徹底したのである。「選擇者、即是捨捨義也」という如く、それは諸行を選擇して念佛一行を選擇するものであり、そこには本願の行と非本願の行とが、明確に廢立されたのであつて、「選擇集」に、

問曰、何故五種之中、獨以稱名念佛爲正定業乎。答曰、順彼佛願故。意云、稱名念佛是彼佛本願行也。故修之者乘彼佛願必得往生也。

と述べている。これは稱名の一行だけが佛の本願に誓われた生因の行であることが明らかにされているのである。然るに何故に佛は稱名念佛の一行をもつて本願とせられたのであろうか。法然は「選擇集」にこの理由を説明して、

聖意難測、不能頓解。雖然今試以二義解之、一者勝劣義、二者難易義。初勝劣者念佛是勝、餘行是劣。所以者何、名號是萬德之所歸也。然則彌陀一佛所有四智三身十力四無畏等一切內證功德、相好光明說法利生等一切外用功德、皆悉攝在阿彌陀佛名號之中。故名號功德最爲勝也。餘行不然。(中略)次難易義者、念佛易修諸行難修。

と述べ、念佛に本質的には勝の徳をもち、また實踐的には易の徳をそ

なえていることを明らかにしている。而も稱名念佛において衆生と阿彌陀佛の間に宗教的なかかわりが働くのであつて、法然は「選擇集」に、この關係を適切に表現して、それを親縁と名づけ、

衆生起行口常稱佛佛即聞之。身常禮敬佛佛即見之。心常念佛佛即知之。衆生憶念佛二者佛亦憶念衆生。彼此三業不相捨離。

と述べているのである。従つて衆生はただ本願に示されるままに稱名の行を専修すれば、本願の力に救われて、必ず往生できるのである。しかも名號には積極的に衆生の罪濁を滅して往生せしめる力用があることを知らなければならぬ。このことは既に「觀無量壽經」に、

智者復教合掌叉手稱南無阿彌陀佛。稱佛名故除五十億却生死之罪。爾時彼佛即遣化佛化觀世音化大勢至至行者前讚言善男子汝稱佛名故諸罪消滅。我來迎汝。

といひ、善友告言、汝若不念、者應稱無量壽佛。如是至心令聲不絕。具足十念、稱南無阿彌陀佛。稱佛名故於念念中、除八十億劫生死之罪。命終之時、見金蓮華猶如日輪、住其人前、如一念頃、即得往生極樂世界。

と記していることによつて明らかである。即ち五逆十惡の凡夫も、無量壽佛の名號を稱することによつて、罪を除滅し往生することが出来るのである。このような稱名滅罪について、法然は「選擇集」に、下品下生は五逆重罪之人也。而能除滅逆罪、所不堪餘行、唯有一念佛之力、能堪滅於重罪。故爲極惡最下之人、所說極善最

上之法^一、例如下彼無明淵源之病非^二中道府藏之藥即不^レ能治^三。今此五逆重病淵源^{ナリ}。亦此念佛靈藥府藏^{ナリ}。非^レ此藥^ニ者何治^ニ此病^一。⁽⁶⁸⁾
 と述べ、罪惡を病に譬へ、念佛の力を藥に喩え、念佛のみ極重の逆罪をも能く治すことを示している。

しかして道徳的な立場では、罪はきびしく非難され責められ裁かれて、あくまでも排除されなければならないのに比して、法然によれば、それは佛の本願の前に許容され攝取されるべきものとなるのであつて「十二箇條の問答」に、

たとへはおもき石をふねにのせつれば、しつむ事なく萬里のうみをわたるかことし。罪業のおもき事は石のことくなれども、本願のふねにのりぬれば生死のうみにしつむ事なく、かならず往生する也。⁽⁶⁹⁾
 といひ、「淨土宗略抄」に、

心の善惡をもちへり見す、つみの輕重をも沙汰せず、たゞ口に南無阿彌陀佛と申せば、佛のちかひによりて、かならず往生するそと決定の心をおこすへき也。⁽⁶⁸⁾

と述べている。即ちただひたすらに佛の本願力を憑む念佛生活の中にこそ罪は淨化されるのであつて、法然は「十二箇條の問答」に、

淨摩尼珠といふたまを、にこれる水に投ぐれば、たまの用力にて、その水きよくなるかことし。衆生の心はつねに名利にそみて、にこれるかの水のことくなれども、念佛の摩尼珠を投ぐれば、心のみつおのつからきよくなりて、往生をうる事は念佛のちから也。わか心をしつめ、このさわりをそきてのち、念佛せよとはあらず。たつねに念佛して、そのつみをは滅すへし。(中略)心のしつかならざ

らんにつけても、よくよく佛力をたのみ、もはら念佛すへし。

と述べている。⁽⁶⁹⁾従つて法然の念佛生活は生涯を持續する念佛でなければならぬ。「ただつねに念佛」すること、それが本願力と人間の罪障との對決だからである。罪の根元である煩惱は最後臨終まで人間から離れ得ないからである。煩惱無盡だからこそ、念佛は生涯の行であり、不斷の行でなければならぬ。念々の煩惱は念々の念佛によつて、その罪がのりきられ、煩惱をもちながら、なお煩惱が淨化されてゆくのである。然るに念佛は單に往生の業としての罪障の消滅のためにあるのではなく、かえつて現實生活における煩惱の淨化と惡の抑制をもたらしものでなければならぬ。⁽⁶⁹⁾即ち法然は「十二箇條の問答」に、

ほどけは惡人をすて給はねども、このみて惡をつくる事、これ佛の弟子にはあらず。一切の佛法に惡を制せずといふ事なし。惡を制するに、かならずしもこれをとゞめえざるものは、念佛してそのつみを滅せよとすすめたる也。(中略)つみをはたつくるへしといふ事は、すへて佛法にははさるるところ也。(中略)佛の慈悲のあまねき事をききては、つみをつくれとおほしめすといふさとりをなさは、佛の慈悲にもれぬへし。

と述べている。そこで法然は「選擇集」に善導の「觀經疏」を引いて、宗教的實踐の如何なるものであるかを端的に明示し、

仰願^一、一切行者、心唯信^ニ佛語^一、不^レ願^ニ身命^一決定依行。佛遣^レ捨者、即捨^レ佛遣^レ行者、即行、佛遣^レ去處、即去、是名^ニ隨^ニ順佛教^一、隨^ニ順佛意^一、是名^ニ隨^ニ順佛願^一、是名^ニ眞佛弟子^一。

といつてゐる。ここにただひたすらに佛の仰せの通りに順つてゆくことによつてのみ、煩惱具足の凡夫の浮ぶ瀬のあることを知るのである。

しかも阿彌陀佛の本願の前には、救われざるものは一人もないのであつて「選擇集」に、

彌陀如來法藏比丘之昔、被催平等慈悲、普爲攝於一切、不以三造像起塔等諸行、爲往生本願、唯以三稱名念佛一行爲其本願也。

と述べ、「鎌倉の二位の禪尼へ進ずる御返事」に、

彌陀ノムカシノチカヒタマヒシ大願ハ、アマネク一切衆生ノタメ也。無智ノタメニハ念佛ヲ願トシ、有智ノタメニハ餘行ヲ願トシタマフ事ナシ。十方世界ノ衆生ノタメナリ。有智無智善人惡人持戒破戒貴賤男女モヘダテズ。

と述べてゐるのである。いわゆる「萬機普益」であつて、男女貴賤、破戒持戒、智愚善惡等一切の人間の條件を超えて十方衆生を攝め盡さんとの平等の慈悲に基づく宗教が法然の淨土教である。従つて如何なる機根のものでも、この佛の廣大無邊の慈悲の前に自らのすべてを歸投し、佛の本願に信順してひたすら念佛を行すれば、淨土に往生することが出来るのである。法然は「諸人傳説の詞」に、これを示して、

阿彌陀ほとけの本願は、名號をもて罪惡の衆生をみちびかんとちかひ給たれば、ただ一向に念佛だにも申せば、佛の來迎は、法爾道理にてそなはるべきなり。

と述べてゐる。まことに「念佛衆生攝取不捨」という事實は、「ほの

をはそらにのほり、みづはくだりさまにながる」ごとき自然の道理なのである。

しかも阿彌陀佛の本願は、このように一切の衆生を平等に攝取すれども、特に罪惡深重の惡人を正機とするのであつて、それがまた本願の意趣なのである。法然は「念佛往生要義抄」に、

もとより阿彌陀佛は、罪惡深重の衆生の三世の諸佛も十方の如來も、すてさせ給ひたるわれらをむかえんとちかひ給ひける願にあひたてまつれり。

といひ、「ある人のもとへつかわす御消息」に、善根すくなしといはんとすれば、一念十念もるゝ事なく、罪障おもしといはんとすれば、十惡五逆も往生をとく。人をきはんといはんとすれば、常没流轉の凡夫を、まさしきうつは物とせり。

と述べてゐるように、阿彌陀佛の本願が罪惡深重の惡人を正機としておこされたことを明確に示してゐるのである。

六 おわりに

以上述べ來つたように法然によれば、人間の現實はどこまでも無明煩惱の存在であつて、たとえ如何に身心を策勵し佛道に精進しようとも、人間は自らの努力をもつてしては、この現實の無明煩惱から一步として出離し解脱しえられないものであるという自覺に立つのであつて、「爰如予者已非戒定慧三學之器」と省察し、「十惡の法然房、愚痴の法然房」と述懐してゐるのである。それは實に人間の内奥にひそむさけがたい罪惡性と無力性との主體的自覺を根底とする悲痛な魂

の叫びであると言わなければならない。こうした限りなき人間の根源への洞察は、また絶對者である佛の前に立つた自分自身に對する反省であり、佛の光に照し出された自分自身についての告白でもある。

さればこのような罪惡愚痴の凡夫の救われる道は、本願に隨順するより外にあり得ないのであつて、大慈大悲の阿彌陀佛の前に罪惡凡愚の自己のはからいのですべてを放棄して、ただ佛の本願を信じて、専ら念佛の一行を修すれば、本願の力に救われて、必ず淨土に往生することが出来るのである。法然は「諸人傳説の詞」に、如何なる罪業深重の凡夫といえども、稱名念佛することによつて往生を得ることを明し、

本願の念佛には、ひとりだちをせさせて助をさゝぬ也。助さす程の人は、極樂の邊地にむまる。すけと申すは、智慧をも助にさし、持戒をもすけにさし、道心をも助にさし、慈悲をもすけにさす也。それに善人は善人ながら念佛し、惡人は惡人ながら念佛して、ただむまれつきのままにて念佛する人を、念佛にすけさゝぬとは申す也。と述べている。まことに凡夫が凡夫のままに救われる道は、念佛衆生攝取不捨の阿彌陀佛の本願の行によるより外はないのである。

かくて法然において人間とは何かという問題は、單なる理論や觀念の問題ではなく、自己自身の生を賭する問題として、宗教的實踐の只中にあつて、その中にみられる赤裸々な人間存在を捉らえようとするものであることを銘記しなければならない。

法然はこのように一點のくもりもなく解明された人間觀に、ゆるぎなき確信をもつていたのであつて、「信寂房に示されける御詞」に、

大原にして聖道淨土の論談ありしに、法門は牛角の論なりしかども
機根くらべには源空は勝たりき。聖道門は深といへども、時過ぬれば
今の機に叶ず。淨土門は淺に似たりといへども、當根に叶易し。
と述べているのは、このことをよく言いつくしているということが出来る。

- (1) 石井教道氏編「法然上人全集」四〇五頁
- (2) 同上、六一九頁
- (3) この項に關しては惠谷隆戒氏稿「日本淨土教思想史上における凡夫性自覺過程について」〔佛敎文化研究〕第十三號に負うところが多い。
- (4) 傳敎大師全集第一、一頁～二頁
- (5) 淨土宗全書十五、三七頁
- (6) 同上、一〇二頁
- (7) 惠心僧都全集第一、二七四頁
- (8) 惠心僧都全集第二、一頁
- (9) 淨土宗全書十五、三九四頁
- (10) 同上、四七三頁
- (11) 最澄・源信・永觀の人間觀と、法然の人間觀との相違點については、改めて考えてみたい。
- (12) 淨土宗全書七、九五頁
- (13) 淨土宗全書二、五六頁
- (14) 石田教道氏編「法然上人全集」五九四頁
- (15) 坪井俊映氏稿「淨土敎における凡夫性について」〔印度學佛敎學研究〕二卷一號、田村圓澄氏著「淨土思想の展開」參照。
- (16) 淨土宗全書七、九五頁
- (17) 石井教道氏編「法照上人全集」五五七頁
- (18) 同上、六四九頁
- (19) 同上、六九四頁
- (20) 淨土宗全書十、二一三頁

- (21) 坪井俊映氏稿「捨聖歸淨論の一考察」〔佛專學報〕第二十五卷、一〇〇頁による。
- (22) 淨土宗全書九、一頁〜二頁
- (23) 同上、四五一頁
- (24) 稻葉秀賢氏稿「親鸞教學の主體性」〔大谷學報〕第二十八卷第二號参照。
- (25) 石井教道氏編「法然上人全集」四九三頁
- (26) 同上、三二〇頁
- (27) 田村圓澄著「日本佛教思想史研究淨土教編」一五〇頁による。
- (28) 淨土宗全書一、二五頁
- (29) 淨土宗全書二、五九頁
- (30) 星野元豊氏著「淨土」六七頁による。
- (31) 小野蓮明氏稿「念佛往生の主體性」〔親鸞教學〕第十一號による。
- (32) 大正新脩大藏經二十四、一〇二一頁C
- (33) 大正新脩大藏經四十四、五九九頁C
- (34) 同上、六九七頁
- (35) 大正新脩大藏經三十二、五七七頁C
- (36) 遊龜教授氏著「佛教倫理の研究」三三二頁による。
- (37) 石井教道氏編「法然上人全集」六八三頁
- (38) 同上、六八四頁
- (39) 望月信亨氏編「法然上人全集」三七五頁
- (40) 淨土宗全書一、七〇七頁
- (41) 淨土宗全書二、一頁
- (42) 淨土宗全書四、十三頁
- (43) 石井教道氏編「法然上人全集」一四二頁
- (44) 「涅槃經」に「佛性、未來也以當見之故。(中略)衆生、未來具足莊嚴清淨之身、得見佛性、是故我言佛性、未來。」といつてゐる(正藏十二・八〇九頁a)
- (45) 大正新脩大藏經三十一、二二八頁C
- (46) 石井教道氏編「法然上人全集」七四頁

法然上人の人間觀

- (47) 同上、七八頁
- (48) 石井教道氏編「法然上人全集」三三九頁
- (49) 同上、五九頁
- (50) 同上、三一四頁
- (51) 同上、三一九頁
- (52) 香月乘光氏稿「法然上人の淨土開宗における佛教の轉換」〔佛教文化研究〕十二號参照。さらに高橋弘次氏稿「法然上人の阿彌陀佛觀」〔佛教大學紀要〕第四十七號参照。
- (53) 石井教道氏編「法然上人全集」三一五頁
- (54) 淨土宗全書一、四九頁
- (55) 同上、五〇頁
- (56) 石井教道氏編「法然上人全集」三三七頁
- (57) 同上、六七三頁
- (58) 同上、五九五頁
- (59) 同上、六七四頁〜六七五頁。この淨摩尼珠の譬について、既に曇鸞は「往生論註」卷下に「譬、如下淨摩尼珠、置之濁水、水即清淨、若人雖有、無量生死、之罪濁、聞彼、阿彌陀如來、至極無生、清淨寶寶珠、名號、投之、濁心、念念、之中、罪滅、心淨、即得往生。」と述べてゐる。(淨全一、二四五頁〜二四六頁)
- (60) 遊龜教授氏著「佛教倫理の研究」三八二頁〜三八三頁による。
- (61) 石井教道氏編「法然上人全集」、六七九頁〜六八〇頁
- (62) 同上、三三九頁
- (63) 同上、三二〇頁
- (64) 同上、五二七頁〜五二八頁
- (65) 同上、四六二頁
- (66) 同上、六八二頁
- (67) 同上、五八六頁
- (68) 同上、四六二頁
- (69) 同上、七二〇頁