

# 『摧邪輪』における「以<sub>二</sub>聖道門<sub>一</sub>譬<sub>二</sub>群賊<sub>一</sub>過失」についての一考察

米 澤 実江子

## 一、はじめに

明恵(明恵房高弁、一一七三～一二三二)撰述の『摧邪輪』(『於一向専修宗選択集中摧邪輪』三卷(一二二三))は、法然(法然房源空、一一三三～一二二二)の『選択集』(『選択本願念仏集』)に対して「撥<sub>二</sub>去菩提心<sub>一</sub>過失」・「以<sub>二</sub>聖道門<sub>一</sub>譬<sub>二</sub>群賊<sub>一</sub>過失」等を挙げて批判をするものである。また翌年には『摧邪輪』の内容を補なうため『莊嚴記』を撰述する<sup>(1)</sup>。しかしその補足は『摧邪輪』全編に及ぶものではなく、第二の批判である「以<sub>二</sub>聖道門<sub>一</sub>譬<sub>二</sub>群賊<sub>一</sub>過失」における法然の三心積批判についての言及はない。

「以<sub>二</sub>聖道門<sub>一</sub>譬<sub>二</sub>群賊<sub>一</sub>過失」については、島地大等氏、石田充之氏の研究<sup>(3)</sup>の他に、前川健一氏に「僧衆和合」の観点からの

論考があり<sup>(4)</sup>、また第二の批判の端緒となる明恵の「二河白道譬」の解釈について熊田健二氏は「三心積中の五ヶ処ある別解別行の語はすべて同一の意味内容をもつものと断定する」と指摘されている<sup>(5)</sup>。そこで本稿では、これらの先行研究に導かれながら、明恵の「二河白道譬」の解釈と『選択集』批判について検討する。(以下、本文中における「」は、前後の文脈・考察の結果より筆者が補ったものである)

## 二、問題の所在

第二の批判の対象である『選択集』第八章は、『観無量寿經』の「具<sub>二</sub>三心<sub>一</sub>者必生<sub>二</sub>彼国<sub>一</sub>」の文と、その文を解釈する『観経疏』の上品上生積内の三心積ならびに『往生礼讃』の

「若少一心<sup>(8)</sup>即不<sup>(8)</sup>得<sup>(8)</sup>生」等の文を証として、行者が具えるべき心のあり方、すなわち至誠心・深心・廻向発願心について述べるものである。しかし法然は、第八章のほぼ全文を『観経疏』の三心積を引用することで終始しており、自らの解釈は簡潔に述べるにとどまっている<sup>(9)</sup>。その中で明恵が問題とするのは、法然の「言一切別解別行異学異見等<sup>(9)</sup>」者是指<sup>(9)</sup>聖道門解行学見<sup>(9)</sup>也。其余即是浄土門意<sup>(9)</sup>とする解釈である。

法然が挙げる「一切別解別行異学異見」の文は『観経疏』深心積の文であり、明恵がいう「群賊」の語は廻向発願心積において示される「二河白道譬」に出るものである。しかし法然は、廻向発願心の解釈は「不<sup>(9)</sup>可<sup>(9)</sup>俟<sup>(9)</sup>別積<sup>(9)</sup>」として、善導の解釈に委ね、自らの解釈を述べていない。このことから法然は、聖道門を直ちに群賊とするものではないという解釈が可能であるが、明恵は法然の解釈を「以<sup>(9)</sup>聖道門<sup>(9)</sup>譬<sup>(9)</sup>群賊<sup>(9)</sup>」えるものとして批判した。

そこではじめに、明恵の批判内容を検討し、次にそれが『選択集』批判としてどのような意義をもって展開したのかを考察する。

### 三、明恵の「二河白道譬」<sup>(1)</sup> 解釈

#### (一) 善導観概観

『摧邪輪』の撰述にあたって明恵は、自らが善導の正しい釈義を顕揚するとしており<sup>(12)</sup>、よって、法然の三心解釈への批判も、明恵の「善導の正しい釈義顕揚」の一つであったと考えられる<sup>(13)</sup>。そこで、まず明恵の基本的善導観について概観する。

『摧邪輪』では

今依<sup>(14)</sup>善導意<sup>(14)</sup>（中略）出<sup>(14)</sup>九品人<sup>(14)</sup>一破<sup>(14)</sup>諸師配<sup>(14)</sup>大小次位<sup>(14)</sup>  
唯<sup>(14)</sup>一向取<sup>(14)</sup>凡夫<sup>(14)</sup>先判<sup>(14)</sup>上品上生人<sup>(14)</sup>（中略）以下八品倍劣<sup>(14)</sup>  
此上品既不<sup>(14)</sup>配<sup>(14)</sup>次位<sup>(14)</sup>

「善導の九品観は、諸師が九品を大乘や小乗の階位に配するのは異なり、すべて凡夫とする<sup>(15)</sup>」とし、さらに、善導が『往生礼讃』において「乃由<sup>(16)</sup>衆生障重境細心鈍識颺神飛観難<sup>(16)</sup>成就<sup>(16)</sup>也是以大聖悲憐直勸<sup>(16)</sup>専称<sup>(16)</sup>名字<sup>(16)</sup>一正由<sup>(16)</sup>称名易<sup>(16)</sup>一故相续即生<sup>(16)</sup>」と述べていることについて

此為<sup>(17)</sup>令<sup>(17)</sup>成<sup>(17)</sup>就<sup>(17)</sup>念<sup>(17)</sup>心<sup>(17)</sup>也<sup>(17)</sup>

「善導は、重障で観行の成就が難しい凡夫に対して、「念心を成就させるために「称名行を」説くのである<sup>(18)</sup>」として、善導はあらゆる機根を対象にして浄土教を説示するものではないとする<sup>(19)</sup>。

また、『観経疏』を文証として次のように述べる。

①若仏所説即是了教菩薩等説尽名不了教也。應知是故今時仰勸一切有縁往生人等。唯可深信。深信。專注奉行。不可不信。用菩薩等不相應教。以為疑礙。抱惑自迷。廢中失往生之大益也。(深・心積)。

②仰願一切願往生。知識等善自思量。寧傷今世。錯信。此語。不可下執。菩薩論。以為指南。若依此執。者即是自失誤。他也。(別時意積)。

③如我意者。決定不受。汝破。然我亦不。是不信。彼諸經論。尽皆仰信。然時。尅對機利益。不同縱汝等。百千萬億。導不。生唯增。長我信心。(取意)。(深・心積)。

①(一切の有縁の往生人に対して) 仏語を信じ、菩薩等が説く「浄土門には」不相応な教えを信じてはならない。「そのような菩薩の論を信じることによって」惑い自ら誤って「極楽へ」往生する大益を失ってはならない。

②(一切の往生を願う知識(指導者)に対して) 今の世を憂えて仏語を錯信しても菩薩の論を指南としてはならない。もし「菩薩の論に」執着したならば、自ら「の往生の道を」失い、他「の往生を願う人」を間違った道へ引き込むこととなる。

③(自己の信の堅固なることを示して) 私の心(阿弥陀仏の教えを信じ、極楽へ往生することを願う)は、どのような非難も

受け付けるものではないが、他の諸経論を信じないわけではない。「経・論ともに説かれた」時・処・対象となる衆生の能力・蒙る利益等は同じではないからである。よって「自身の往生極楽への信心は」益々増長するのである。

①と②について明患は、

授深教。破浅執。是菩薩之用心也。既教有不了別。今依了義大乘。説往生行。故言須一向依之。不依余不了義説也。唯以不了。為簡別。非謂一向不信菩薩論。若不尔者。設仏雖説四依論。師不伝持。者法無流。末世。迦州。(中略) 是以仏滅百歲分。小乗教之多部。漸迄千歲。興菩薩藏之異執。此皆四依大士。觀根機。開多門。末学仰之。而見仏日之光。後代信之以受法雨之霑。雖入門異。所詣莫。

「深教を授けて浅教を破すことは菩薩の用心である。教えには了義大乘に依るべきであり、それ以外の不了義の教えに依ってはならないとしているが、「すべての人に対して」菩薩の論に依るなど言うものではない。(中略) 仏滅後の世において末学の者が仏の在世のように教えを受けることができるのは、菩薩が「多様な」機根に相応する教えを開いたことによるのである。また、「多くの衆生における仏教との」関わり方は

異なっているも、到達するところは一つである」として、善導の説示は、往生を願う凡夫のための多様な解釈の一つであり、浄土門にとって不相応な考え、すなわち浄土門の行者のために解釈・説示されていない菩薩の論には拠らないようにというものであるとする。また、③について、

既以三仏説経菩薩論二会三時処对機利益不同<sup>(26)</sup>

「善導は」既に仏の経・菩薩の論、共に説かれる時・処・対象となる衆生の能力・蒙る利益等の不同を会通する」として、いることを示して、善導は時処対機の異なりをふまえた上で論じているとする。

また善導の至誠心積について、次のようにいう。

依三善導御意一於三不善人一猶令レ運三歸敬之思一如下積三至誠心一<sup>(27)</sup> 処云若非三善業一者敬而遠レ之亦不三隨喜一也<sup>(28)</sup> 豈以三聖道門一為三群賊一乎是故第一卷中引三別時論文一會三通之<sup>(29)</sup> 非限三論文一引三入師会積一雖レ破下与三遠生一為レ因義上下文云願行不<sup>(30)</sup> 具不三往生一与三遠生一為レ因者其義実也<sup>(31)</sup> 末<sup>(32)</sup> 必一辺捨<sup>(33)</sup>

「善導の考えは、不善人にもなお敬う気持ちをもつように、ということである。至誠心を積して、「もし善業でなければ、敬って遠のき、共に喜んではならない」としていることから、「善導は不善でない」聖道門を群賊と「解釈」するものではない。

い。また別時意は遠生の為の因である、という「諸師の」解釈を論破しているが、下の文には「願行不具の場合は遠生の為の因であるということは真実である」として、諸師の解釈を捨てるようなことはしていない」として、善導の態度は、非善業を遠ざけることをいい、また浄土門に相応しない解釈は浄土門以外の行者の為の解釈として認める立場であるとすると。

また仏教教判の中に善導の解釈を撰することを示して、次のようにいう。

諸論異<sup>(34)</sup> 諍其理莫<sup>(35)</sup> 二(中略) 拳体全撰諸義皆如<sup>(36)</sup> 是且如下説<sup>(37)</sup> 縁生実有<sup>(38)</sup> 一破<sup>(39)</sup> 自性因<sup>(40)</sup> 甘露門是初開<sup>(41)</sup> 小乗也<sup>(42)</sup> 縁生故畢竟皆空真空中<sup>(43)</sup> 二辺不<sup>(44)</sup> 立是為<sup>(45)</sup> 中道<sup>(46)</sup> 三論宗也<sup>(47)</sup> 此中道義中有<sup>(48)</sup> 依他法相<sup>(49)</sup> 八識三性等無辺法相是得<sup>(50)</sup> 成立<sup>(51)</sup> 法相宗也<sup>(52)</sup> 此法有<sup>(53)</sup> 空仮中三義<sup>(54)</sup> 一即不<sup>(55)</sup> 離<sup>(56)</sup> 二心<sup>(57)</sup> 一即空即仮即中也<sup>(58)</sup> 天台宗也<sup>(59)</sup> 具<sup>(60)</sup> 此諸義<sup>(61)</sup> 一事法有<sup>(62)</sup> 五十六相徳<sup>(63)</sup> 事事無礙義是得<sup>(64)</sup> 成立<sup>(65)</sup> 華嚴宗也<sup>(66)</sup> 此諸義遍<sup>(67)</sup> 法界<sup>(68)</sup> 而無辺即不<sup>(69)</sup> 離<sup>(70)</sup> 我三業<sup>(71)</sup> 転依成<sup>(72)</sup> 三密門<sup>(73)</sup> 遍法界身業即身密也遍法界語業即語密也遍法界意業即意密也俱遍<sup>(74)</sup> 法界<sup>(75)</sup> 故身等<sup>(76)</sup> 語語等<sup>(77)</sup> 意三業皆平等三平等義是得<sup>(78)</sup> 成立<sup>(79)</sup> 真言宗也<sup>(80)</sup> 浅深交絡成<sup>(81)</sup> 一大法門海<sup>(82)</sup> 堅論有<sup>(83)</sup> 重重浅深差別<sup>(84)</sup> 横観為<sup>(85)</sup> 一味平等法門<sup>(86)</sup> 若云<sup>(87)</sup> 善導念仏義不<sup>(88)</sup> 撰<sup>(89)</sup> 此中<sup>(90)</sup> 一者豈得<sup>(91)</sup> 成<sup>(92)</sup> 往生正因<sup>(93)</sup> 乎<sup>(94)</sup>

「諸論」の内容はそれぞれ異なっているはいても理は一つであ

る」として、小乗から真言宗に至るまでを示し、終わりに「浅深交絡して一大法門を作す。豎に論じれば浅深の差別があるが横に観れば一味平等法門である。善導の念仏義もこの中に撰せられているので往生の正因となる」とし、『莊嚴記』においても三乗教之分説は一乗海之一諦也是故一經文義悉含三諸乘法門「各随機悟入皆為甘露要門」

「三乗の教えは一乗海の一つであり、一經の内容は様々な在りようを含み、それぞれに相応して悟りへと導く甘露の要文である」とする。

以上のことから、明恵は、同一經典同一論書に対して異なった解釈が生じるのは、その内容の優劣を競うためではなく、あらゆる衆生の在り方に相応するためであり、様々な解釈は個々に相応することで意味をもつとする立場であると考えられ、よって明恵の善導観は、平等法門の中にあつて、往生極楽を願う障重の凡夫を対象として浄土經典を解釈し、また諸師の解釈は対象等を異にする立場から、そのまま認める態度である、という理解であると考えられる。

## (二)「河白道譬」について

### (一)「別解別行人」の解釈

明恵は批判に先立って、自らの解釈を述べる。

『摧邪論』における「以三聖道門譬群賊過失」についての一考察

先ず、『選択集』に引用する『観経疏』の文には「別解別行」の言葉（内容）が五箇所にあるとして、次のように示す。

①又深心深信者決定建立自心順教修行永除疑錯不為一切別解別行異学異見異執之所退失傾動也（深心釈）

②又疏云問日凡夫智浅惑障处深若逢解行不同人多引經論来相好難証云一切罪障凡夫不得往生者云何对治彼難成就信心決定直進不生怯退也（深心釈）

③又云不下為一切異見異学別解別行人等之所動乱破依等（是三）（回向発願心）

④又云若有解行不同邪雜人等来相惑乱或說種種疑難導不得往生等（云云是四）（回向発願心）

⑤又出火河水河喻合喻处云言或行一分二分群賊等喚廻者即喻別解別行惡見人等妄說見解迭相惑乱及自造罪退失也（是五）（回向発願心における二河白道譬）

（一）内原割注、①⑤の番号・傍線・（ ）は筆者による。①一切の別解別行異学異見異執によって退失傾動させられてはならない。

②（問）解行不同人が来難して一切の罪深い凡夫は往生することができないと言った場合は、信心の成就等はどうすればよい

のか。

③一切の異見異学別解別行人等によって「阿弥陀仏とその教えを深く信じる心を」動乱破壊されてはならない。

④解行不同の邪雑人等が来難して往生することはできないと云う。

⑤「往生人が白道を」一分二分行くと群賊等が喚び返す」というのは、別解別行の悪見人等が妄りに見解を説き互いに惑乱し、「白道を行く往生人が」自ら罪を造って「白道から」退失することを諭えている。

次に、此等の五箇所の別解別行人（解行不同人）について次のようにいう。

謹案「文意」今此五処所出別解別行人者即是一人也其一人者即別解別行悪見人也非「雑出」正見人也（中略）疏一処云「解行不同邪雑人」一処云「別解別行悪見人等」余三処雖無「邪悪字」一処云「退失傾動」一処云「不得往生等」一処云「動乱破壊等」者即是出「邪雑悪見人所為」也若尔者此中意有「別解別行人」一帯「悪見」欲「妨」礙「衆」生「之」人「上」言「下」為「如」此「悪見人」不「レ」被「動乱破壊」也非「別解別行即悪見」指「別解別行人」帯「悪見」防「之」也<sup>34</sup>

「この五箇所に出る別解別行人（解行不同人）は一人のことである。④の「解行不同邪雑人」、⑤の「別解別行悪見人、

①の白道を行く人を」退失傾動させようとする別解別行異学異見異執の者、②の「一切の罪障の凡夫は往生することができないと云う者、③の白道を行く人を」動乱破壊しようとする異見異学別解別行の者等であり、すべて浄土門とは別解別行でさらに悪見の人であって、その中には正見人を含まない。

よってこれらの文意は、別解別行異学異見の人が悪見を以て極楽へ往生する願いを妨げようとする行為を諭えるものであり、別解別行人がそのまま悪見というのではなく、悪見を持つことを指してそれを防ぐことをいうのである」として、ここでの別解別行人は悪見人であることにおいて同一であるとする。

(二) —二、「群賊」の解釈

善導は「二河白道譬」合喩において

言「群賊悪獸詐親」者即喩「衆生六根六識六塵五陰四大」也。<sup>35</sup>

「群賊悪獸が詐親するというのは、衆生の六根六識六塵五陰四大である」として命あるものがそれとして存在する構成要素であるとしており、これは自己の存在を指すものであるといえる。<sup>37</sup>

また、明恵は次のように述べている。

合喩処以「此邪人」喩「群賊」者貪瞋煩惱中適生「下」求「往生」心「上」如「向」彼「白道」然信「悪見邪説」生「退心」如「群賊被」喚

廻<sup>38</sup>一是故指<sup>39</sup>惡見<sup>40</sup>為<sup>41</sup>障礙<sup>42</sup>一

「合喩において「邪雜人を群賊に喩える」というのは、「行者自身が」惡見・邪説を信じてわずかに生じた往生心（白道）を失うこと（退心）、これを「群賊に喚びかえされる」というのであって、惡見を指すのである」として、極樂へ往生することを願う人の心を揺るがそうとする者と、行者自身が惡見を帯びて白道から退失すること、それ自体も「群賊喚廻」に喩えるものとする。また、

設雖<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>樂<sup>ニ</sup>往生<sup>ニ</sup>人<sup>上</sup>執<sup>ニ</sup>礼拝等行<sup>一</sup>惑<sup>ニ</sup>乱<sup>レ</sup>称名行<sup>一</sup>者即是<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>為<sup>ニ</sup>別解別行邪雜人<sup>一</sup>設雖<sup>レ</sup>為<sup>ニ</sup>法華般若持者<sup>一</sup>唯專<sup>ニ</sup>修<sup>ニ</sup>自業<sup>一</sup>不<sup>ニ</sup>動<sup>ニ</sup>乱<sup>ニ</sup>往生人<sup>一</sup>者不<sup>レ</sup>為<sup>ニ</sup>邪雜人<sup>一</sup>也是故云<sup>ニ</sup>動乱破壊<sup>一</sup>云<sup>ニ</sup>邪雜人<sup>一</sup>云<sup>ニ</sup>惡見人<sup>一</sup>即此意也翻<sup>レ</sup>此故知別解別行正見人反可<sup>ニ</sup>助<sup>ニ</sup>成往生人<sup>一</sup>深心随<sup>ニ</sup>喜其行<sup>一</sup>慇懃讚<sup>ニ</sup>歎往生法<sup>一</sup>故更不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>云<sup>ニ</sup>破壞動乱等<sup>一</sup>是故依<sup>ニ</sup>善導御意<sup>一</sup>言<sup>ニ</sup>別解別行惡見人等<sup>一</sup>者取<sup>ニ</sup>惡見等<sup>一</sup>為<sup>ニ</sup>本非<sup>レ</sup>謂<sup>ニ</sup>別解別行為<sup>一</sup>過<sup>40</sup>

「たとえ「極樂に」往生することを願う人であっても、礼拝等の行に執着して、称名行を惑乱する場合は、「称名行の人とは」別解別行の惡見人である。たとえ『法華経』・『般若経』の持者であっても、「極樂に」往生「することを願う」人を動乱しない場合は邪雜人ではない。また「浄土門とは」別解別行であっても、正見人はかえって「極樂へ」往生「することを願

『摧邪論』における「以<sup>ニ</sup>聖道門<sup>一</sup>譬<sup>ニ</sup>群賊<sup>一</sup>過失<sup>一</sup>」についての一考察

う」人を助成し、心の底から「称名」行を随喜し、往生について讚歎するのであるから、「浄土門とは別解別行の正見人を、専修念仏の人を」破壊動乱する等とは言えない。よって、別解別行惡見人というのは、惡見を過失の本とするのであって、別解別行を過失とするのではない」として、惡見人に浄土門・聖道門の別はないという理解を示す。<sup>41</sup>

また、白道から退失することについて次のようにいう。

善導合喩文中出<sup>ニ</sup>自他障礙<sup>一</sup>喩<sup>ニ</sup>群賊喚廻<sup>一</sup>即如<sup>ニ</sup>文云<sup>一</sup>言<sup>ニ</sup>或行一分二分群賊等喚廻<sup>一</sup>者即喩<sup>レ</sup>別解別行惡見人等妄説<sup>ニ</sup>見解<sup>一</sup>迭相惑乱及自造<sup>レ</sup>罪退失<sup>上</sup>也<sup>文</sup>此中有<sup>ニ</sup>二句<sup>一</sup>出<sup>ニ</sup>二種障礙<sup>一</sup>一為<sup>ニ</sup>他人惡見<sup>一</sup>被<sup>ニ</sup>障礙<sup>一</sup>如<sup>ニ</sup>文云<sup>一</sup>別解別行惡見人等妄説<sup>レ</sup>見解<sup>ニ</sup>迭相惑乱是也<sup>二</sup>往生人自造<sup>レ</sup>罪為<sup>ニ</sup>罪業<sup>一</sup>被<sup>ニ</sup>障礙<sup>一</sup>如<sup>ニ</sup>文云<sup>一</sup>及自造<sup>レ</sup>罪退失是也<sup>レ</sup>行人自造<sup>レ</sup>罪業<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>得<sup>ニ</sup>往生<sup>一</sup>此亦如<sup>ニ</sup>群賊被<sup>ニ</sup>還廻<sup>一</sup>也<sup>及</sup>之<sup>レ</sup>言<sup>ニ</sup>即相違積也<sup>上</sup>即他下<sup>レ</sup>即自即自他相違義也<sup>42</sup>

「善導は合喩において、自他の障礙を出して「群賊が喚びかえず」ことに譬えている。「言<sup>ニ</sup>或行一分二分群賊等喚廻<sup>一</sup>者即喩<sup>レ</sup>別解別行惡見人等妄説<sup>ニ</sup>見解<sup>一</sup>迭相惑乱及自造<sup>レ</sup>罪退失<sup>上</sup>也<sup>文</sup>」の文には二種類の退転を出す。一には他者の惡見のために退失させられる。二には「白道を行く」往生人が自ら罪を造ることによって「白道を」退失する「という二箇」である。

「及」の字は相違積であり、上を「他」者による退失<sup>(45)</sup>、「下を自」己の退失<sup>(46)</sup>」と「解釈」するのである<sup>(47)</sup>として、善導は「自他の障礙を出して群賊の喚廻に譬え<sup>(48)</sup>」ているとし、「及び」は「相違積の並列<sup>(49)</sup>」であるとして、白道からの退失は、他者と自己の二箇の障礙をいうものであるとしている。

「自他の障礙」については、

見罪能害<sup>(50)</sup>慧命<sup>(51)</sup>亦損<sup>(52)</sup>他人<sup>(53)</sup>是故雖<sup>(54)</sup>破戒<sup>(55)</sup>尚有<sup>(56)</sup>正見<sup>(57)</sup>者得<sup>(58)</sup>墮<sup>(59)</sup>在福田<sup>(60)</sup>教中<sup>(61)</sup>若有<sup>(62)</sup>邪見<sup>(63)</sup>者於<sup>(64)</sup>佛法<sup>(65)</sup>為<sup>(66)</sup>大賊<sup>(67)</sup>若親<sup>(68)</sup>近戒見<sup>(69)</sup>俱壞<sup>(70)</sup>惡行<sup>(71)</sup>苾芻<sup>(72)</sup>人師<sup>(73)</sup>及弟子<sup>(74)</sup>俱斷<sup>(75)</sup>善根<sup>(76)</sup>當<sup>(77)</sup>墮<sup>(78)</sup>地獄<sup>(79)</sup>」

「誤った考えは衆生の悟りの可能性を害し、他人を損なう。よって破戒であっても正見であれば僧侶や教団の中に住するこ

とができるが、邪見は仏法の大罪であり、戒も「正」見も共に失くした悪僧に親近すれば、師、弟子共に善根を断ち必ず地獄に墮ちる<sup>(47)</sup>」として、悪見は師資共に墮地獄の因となる<sup>(48)</sup>として悪見が仏道退転の原因であることをいう。

以上のことから明恵は、「群賊喚廻」は浄土門・聖道門、自・他等に関わらず、悪見の者を群賊に喩え、行者自身が正見であることの意義を示す内容であると解釈するものと考えられる<sup>(49)</sup>。

『摧邪輪』では、法然の「言<sup>(50)</sup>一切別解別行異学異見等<sup>(51)</sup>者是指<sup>(52)</sup>聖道門解行学見<sup>(53)</sup>也<sup>(54)</sup>」とする解釈は深心の解釈であって、

二河白道譬での群賊を指すものではないことを設問して、次のように答える。

五処別解行人是為<sup>(55)</sup>一人<sup>(56)</sup>更非<sup>(57)</sup>為<sup>(58)</sup>五人<sup>(59)</sup>其旨如<sup>(60)</sup>上成<sup>(61)</sup>之善導<sup>(62)</sup>以<sup>(63)</sup>之譬<sup>(64)</sup>群賊<sup>(65)</sup>汝若言<sup>(66)</sup>以<sup>(67)</sup>一<sup>(68)</sup>处文<sup>(69)</sup>指<sup>(70)</sup>聖道門<sup>(71)</sup>者其過全無<sup>(72)</sup>差別<sup>(73)</sup>」

「善導は、「五箇所に出ず別解別行」の悪見」人を「合喩ににおいて」群賊に譬えるのであるから、法然が「深心積の」一箇所「に出る別解別行異学異見の人」を指して聖道門のことであると「解釈」するのであれば、「他の四箇所の悪見人も聖道門ということになり、」過「った解釈」として差別はない」とする。

また「或行<sup>(74)</sup>一分二分<sup>(75)</sup>群賊等喚廻<sup>(76)</sup>」の文について、

向<sup>(77)</sup>此文<sup>(78)</sup>作<sup>(79)</sup>正釈<sup>(80)</sup>者可<sup>(81)</sup>云<sup>(82)</sup>指<sup>(83)</sup>邪解邪行邪学邪見<sup>(84)</sup>然言<sup>(85)</sup>指<sup>(86)</sup>聖道門解行学見<sup>(87)</sup>不<sup>(88)</sup>置<sup>(89)</sup>邪惡能別之<sup>(90)</sup>言<sup>(91)</sup>甚<sup>(92)</sup>以<sup>(93)</sup>不可也<sup>(94)</sup>即指<sup>(95)</sup>一切顯密<sup>(96)</sup>二宗<sup>(97)</sup>佛法<sup>(98)</sup>言<sup>(99)</sup>為<sup>(100)</sup>群賊<sup>(101)</sup>也<sup>(102)</sup>」

「群賊等喚廻」とは「邪解・邪行・邪学・邪見を指す」というべきであるが、『選択集』では「聖道門の解行学見を指す<sup>(53)</sup>」として、邪「見」・悪「見」とは別とする言葉を置いている。つまり『選択集』では「すべての顕密二宗は群賊である<sup>(54)</sup>」というものである」とする。

また、『観経疏』を引用して次のようにいう。



如「善導觀經疏第四云」（中略）菩薩万行皆無「聞法不<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>」先善導所制是指<sub>四</sub>「別解別行邪雜人之欲<sub>三</sub>惑<sub>二</sub>乱往生行<sub>一</sub>」之言也然則設雖<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>專修人<sub>一</sub>必須<sub>下</sub>親<sub>二</sub>近善友<sub>一</sub>聞<sub>中</sub>「正法<sub>上</sub>也」<sup>(55)</sup>

「菩薩の行は全て、「仏」法を聞くことを始めとする。善導が制止するのは、別解別行の邪雜人が、往生行を惑乱しようとする行動を指すのである。よって、たとえ「称名念仏の」專修人であっても、必ず善友と親しくして、正法を聞くべきである」として、諸行を認めない專修人に対して、善導の諸行に対する是非は、邪雜（悪見）か否かに依るものであるから、正しい行は修すべきことをいう。

明恵の「二河白道譬」の解釈は、すべての行者にとって排斥すべきは、単に自身の解行と異なるものではなく、自他共に邪見・悪見であるとし、善導も正見であれば解行の不同を容認するものであるとの立場から、法然の解釈は「甚以不可也」<sup>(56)</sup>とするものと考えられる。

#### 四、「以<sub>二</sub>聖道門<sub>一</sub>譬<sub>二</sub>群賊<sub>一</sub>過失」述後の展開

##### (一) 諸行観

明恵は、仏教に多様な行が存在することについて次のようにいう。

『摧邪論』における「以<sub>二</sub>聖道門<sub>一</sub>譬<sub>二</sub>群賊<sub>一</sub>過失」についての一考察

見<sub>レ</sub>不堪<sub>二</sub>余行<sub>一</sub>勸<sub>二</sub>專称<sub>一</sub>者我亦少少有<sub>レ</sub>之（中略）設阿彌陀如来与<sub>二</sub>觀音勢至等清淨大海衆<sub>一</sub>来<sub>二</sub>此穢土<sub>一</sub>勸<sub>二</sub>化無量衆生<sub>一</sub>雖<sub>レ</sub>欲<sub>レ</sub>令<sub>三</sub>往<sub>二</sub>生極樂淨土<sub>一</sub>於<sub>三</sub>三学難行佛法<sub>一</sub>雖<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>何法<sub>一</sub>以<sub>二</sub>一行<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>能<sub>三</sub>成<sub>二</sub>就<sub>一</sub>之<sub>一</sub>何者無量衆生根機不同故機根多種教法一種不<sub>レ</sub>應<sub>二</sub>理故<sub>一</sub>（中略）病患多種方藥一種不<sub>レ</sub>應<sub>二</sub>理故<sub>一</sub>病患多種方藥又多種也（中略）是故汝強授<sub>二</sub>念仏一行<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>能<sub>三</sub>成<sub>二</sub>就<sub>一</sub>多類衆生<sub>一</sub><sup>(57)</sup>

「称名以外の行に堪えられない者に対しては称名を勧めることがある。（中略）たとえ阿彌陀仏等が無量の衆生を教化して極樂淨土へ往生させようとしても、教法が一種では「阿彌陀仏の願は」成就されない。よって無量の衆生の多様な機根に対して多種の教法が存在する」として、法然が強引に称名念仏一行を人々に教示することは、多様な在り方の衆生における仏道の成就を妨げるものであるとする。

また『十住毘婆沙論』を引用して次のようにいう。

如<sub>二</sub>十住毘婆沙論第四云<sub>一</sub>（中略）汝言<sub>三</sub>阿惟越致地是法甚難久乃可<sub>レ</sub>得若有<sub>二</sub>易行道疾得<sub>一</sub>至<sub>二</sub>阿惟越致地<sub>一</sub>者是乃法弱下劣之言非<sub>二</sub>是大人志幹之説<sub>一</sub>（中略）若人疾欲<sub>レ</sub>至<sub>二</sub>不退轉地<sub>一</sub>者必<sub>下</sub>以<sub>二</sub>恭敬心<sub>一</sub>執持称<sub>中</sub>名号<sub>上</sub>（乃至）更有<sub>二</sub>阿彌陀等諸仏<sub>一</sub>亦必<sub>三</sub>恭敬礼拜称<sub>二</sub>其名号<sub>一</sub>等<sub>云</sub>依<sub>レ</sub>此而言称名一行為<sub>二</sub>劣根一類<sub>一</sub>所<sub>レ</sub>授也汝何以<sub>二</sub>天下諸人<sub>一</sub>皆為<sub>二</sub>下劣

根機一乎（中略）如<sub>二</sub>汝集云<sub>一</sub>仏名号功德勝<sub>二</sub>余一切功德<sub>一</sub>故捨<sub>レ</sub>劣取<sub>レ</sub>勝以<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>本願<sub>一</sub>歟（文釈<sub>三</sub>称名為<sub>二</sub>本願<sub>一</sub>出<sub>二</sub>勝劣難易<sub>一</sub>二義中第一義也問答法譬文不<sub>レ</sub>能<sub>二</sub>具出<sub>一</sub>云云）唯云<sub>二</sub>往生勝行<sub>一</sub>云<sub>二</sub>契<sub>三</sub>合下根<sub>一</sub>者其理可<sub>レ</sub>然（中略）如来<sub>三</sub>業皆遍<sub>二</sub>法界<sub>一</sub>一一功德皆無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>会<sub>二</sub>法性<sub>一</sub>名号勝徳亦依<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>此義<sub>一</sub>也（中略）十住毘婆娑論意分<sub>二</sub>易行難行<sub>一</sub>二道誠<sub>レ</sub>好<sub>二</sub>易行道<sub>一</sub>之人非<sub>レ</sub>謂<sub>三</sub>称名行無<sub>二</sub>勝徳<sub>一</sub>也（中略）唯讚<sub>二</sub>毀根性大小<sub>一</sub>未<sub>レ</sub>必定<sub>二</sub>所行勝劣<sub>一</sub>也<sup>(58)</sup>

『十住毘婆娑論』には、称名行は易行道を求める者、すなわち劣根の者の為の行である、「とあるが、『選択集』には「〔阿弥陀仏は〕仏の名号の功德は他の功德よりも勝れているから、劣〔行〕を捨てて勝〔行〕を取って本願とした」とある。「劣根の者が」往生する為には「称名行はその者にとって」勝行であり、下根の者に相応する「行」というのであれば、そのとおりである。（中略）『十住毘婆娑論』では、「行者の」根性を讃毀するのであって、諸行の勝劣をいうものではない」として、個々の行者に相応することで、その行がその行者において勝行となるのであり、よって劣根の者にも勝徳の具わる称名行が誓われていると理解すべきであるにも関わらず、『選択集』では阿弥陀仏が勝劣を以て行を選捨したと述べているとして批判する。

さらに次のようにいう。

無量衆生廢<sub>二</sub>諸行<sub>一</sub>者即是無量法滅也（中略）汝立<sub>二</sub>新義<sub>一</sub>偏廢<sub>二</sub>余行<sub>一</sub>（中略）自所<sub>レ</sub>好者是一有縁行也（中略）作<sub>二</sub>此法滅過<sub>一</sub>偏抑<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>好者必可<sub>レ</sub>計<sub>二</sub>其当根<sub>一</sub>若不<sub>レ</sub>然者即是損<sub>二</sub>他人<sub>一</sub>也<sup>(59)</sup>

「無量の衆生が諸行を廢すれば無量の法は滅してしまふ。法は新義を立てて余行を廢する。自らが好むところは有縁の一行である。「しかし法然は」法滅の過ち「となる解釈」をする。偏に「他者の」好むところ「の行」を抑えるならば、必ず機根を計らうべきである。そうでなければ他者「の修行」を損なうことになる」として、個々の能力に相応する有縁の行について考慮せずに諸行を抑えることは法滅になるとする。

以上のことから明恵の諸行観は、勝劣を含む多様な機根の一人に相応して、平等に勝徳を具える諸行が存在することが、一切衆生が平等に救済されるという立場であると考えられる。よって、衆生を一律の機根と見做し、仏が行を勝劣の価値判断を以て選捨したとする『選択集』の内容は容認できるものではなかったと考えられる<sup>(60)</sup>。

## (二)「立宗」について

諸宗における祖師の立宗の意義について

祖師立<sub>レ</sub>宗為<sub>レ</sub>令<sub>二</sub>人知<sub>レ</sub>道其道已興劇遣<sub>三</sub>偏滯過<sub>二</sub>若取<sub>レ</sub>此捨<sub>レ</sub>彼如<sub>二</sub>惡<sub>レ</sub>水愛<sub>レ</sub>火皆庇<sub>レ</sub>機為<sub>二</sub>妙業<sub>一</sub>莫<sub>レ</sub>執<sub>一</sub>一捨<sub>レ</sub>二<sup>(62)</sup>  
「祖師が宗を立てる意義は、衆生に仏道を知らしめるためである。またそれは偏滯の過を去るものである。よって、一つに執着して他を捨ててはならない」とする。<sup>(64)</sup>

また、一宗を立てる条件について、

- ① 凡祖師作<sub>レ</sub>書有<sub>二</sub>例法<sub>一</sub>謂欲<sub>レ</sub>演<sub>二</sub>宗趣<sub>一</sub>者就<sub>レ</sub>法分<sub>レ</sub>教以<sub>レ</sub>理開<sub>レ</sub>宗建<sub>二</sub>立法相<sub>一</sub>弁<sub>二</sub>定諸門<sub>一</sub>（中略）就<sub>二</sub>禪門<sub>一</sub>欲<sub>レ</sub>薰<sub>二</sub>修法門於己心<sub>一</sub>見<sub>中</sub>法実性<sub>上</sub>者未<sub>三</sub>必委分<sub>二</sub>別法相名數<sub>一</sub>融<sub>レ</sub>相照<sub>レ</sub>性令<sub>二</sub>觀心無<sub>レ</sub>滯（中略）諸宗往往有<sub>二</sub>此二門章疏<sub>一</sub>即約<sub>二</sub>淨土門<sub>一</sub>如<sub>二</sub>安樂集群疑論等<sub>一</sub>者多分盛述<sub>二</sub>念仏宗義<sub>一</sub>如<sub>二</sub>善導所製禮讚觀念法門并觀經疏法事讚等<sub>一</sub>者是多分就<sub>二</sub>禪門<sub>一</sub>所<sub>レ</sub>作也是故汝若可<sub>レ</sub>立<sub>二</sub>一宗<sub>一</sub>者須<sub>下</sub>好用<sub>下</sub>述<sub>二</sub>法相<sub>一</sub>之諸師解<sub>レ</sub>積<sub>上</sub>顯<sub>レ</sub>揚念仏宗義<sub>甲</sub>（中略）汝依<sub>二</sub>此偏執<sub>一</sub>故委細不<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>念仏義<sub>一</sub>而任<sub>二</sub>自狂心<sub>一</sub>作<sub>二</sub>此邪書<sub>一</sub>立<sub>二</sub>一宗<sub>一</sub><sup>(65)</sup>  
② 如<sub>二</sub>汝所立<sub>一</sub>者唯以<sub>二</sub>淨土三經<sub>一</sub>為<sub>二</sub>所依<sub>一</sub>以<sub>二</sub>善導一師<sub>一</sub>為<sub>二</sub>高祖<sub>一</sub>以<sub>二</sub>稱名<sub>一</sub>為<sub>二</sub>宗義<sub>一</sub>立<sub>二</sub>一宗<sub>一</sub>甚以不可也須<sub>下</sub>以<sub>二</sub>三經<sub>一</sub>為<sub>二</sub>本以<sub>二</sub>一切經論<sub>一</sub>為<sub>二</sub>所依<sub>一</sub>立<sub>二</sub>一宗<sub>一</sub>（中略）若不<sub>レ</sub>尔者更不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>立<sub>二</sub>一宗<sub>一</sub>也<sup>(66)</sup>

① 諸師が書を作す方法には、宗趣を述べるために諸門を弁定する方法と、法の実性を観じる禪門との二つがあり、諸宗における

る往生の義は、既にこの二門の章疏の中にある。（中略）淨土門の『安樂集』は前者に、善導の著作は後者に中る。よって一宗を立てるのであれば、法相を述べる諸師の解釈を須いて念仏の宗義を顯かにすべきである。「しかし法然は」念仏の義を知らず狂心に任せて邪書『選択集』を作して一宗を立てる」として、『選択集』の内容と共に淨土一宗の建立を批判する。

② 「法然のように、淨土の三部經のみを所依とし、善導一師を高祖とし、稱名を宗義として一宗を立てるといふことはできない。「宗を立てるのであれば」三部經を本とし、一切經論を所依としなければならない」として所依とは如何にあるべきかを述べる。

法然の「以<sub>二</sub>善導一師<sub>一</sub>為<sub>二</sub>高祖<sub>一</sub>」る立場については、如<sub>二</sub>彼善導<sub>一</sub>者雖<sub>下</sub>以<sub>二</sub>念仏<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>行不<sub>三</sub>立<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>別宗<sub>一</sub>何以得<sub>レ</sub>知觀經疏第三積<sub>二</sub>諸仏如来是法界身等文<sub>一</sub>已云或有<sub>二</sub>行者<sub>一</sub>將<sub>二</sub>此一門之義<sub>一</sub>作<sub>二</sub>唯識法身之觀<sub>一</sub>或作<sub>二</sub>自性清淨心性觀<sub>一</sub>者甚錯絶無<sub>二</sub>少分相似<sub>一</sub>也（乃至）又今此觀門等唯指<sub>レ</sub>方立<sub>レ</sub>相住<sub>レ</sub>心而取<sub>レ</sub>境惣不<sub>レ</sub>明<sub>二</sub>無相離念<sub>一</sub>也（等云云）依<sub>二</sub>他師意<sub>一</sub>實於<sub>二</sub>此文<sub>一</sub>作<sub>二</sub>唯識真如等積<sub>一</sub>然善導既作<sub>二</sub>此判<sub>一</sub>（中略）是故依<sub>二</sub>善導意<sub>一</sub>於<sub>二</sub>此經中<sub>一</sub>更不<sub>レ</sub>顯<sub>二</sub>唯識真如等義<sub>一</sub>若尔者不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>有<sub>下</sub>不<sub>レ</sub>說<sub>二</sub>唯識真如等義<sub>一</sub>一宗<sub>上</sub>也<sup>(67)</sup>

「善導は念仏を行としているが、別宗を立てるものではない

い。なぜなら、『観経疏』では『観経』の「諸仏如来是法界身」等の文を釈すとして、他師の「唯識法身之観」「自性清淨仏性観」とする解釈に対し、「大いに間違っており」「我々凡夫の行法とは隔」絶している。この観「法」は、但だ「一つの」方向を指して、具体的な「浄土の」ありさまを立て、心を靜に保って、「その」対象を「具体的に心に」置くものである。

『観経』は、「すべて」「無相離念」を明らかにするものではない」として、他師の解釈を批判する。(中略)善導の解釈に依れば、『観経』は唯識、真如等の内容を頭わすものではない」ということである。しかし「唯識・真如等を説かない一宗は存在しない」とする。また『莊嚴記』では

汝未<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>釈文方軌<sub>一</sub>夫対<sub>レ</sub>文先歴<sub>二</sub>權実<sub>一</sub>探<sub>レ</sub>義兩教俱有判<sub>二</sub>浅深<sub>一</sub>二宗<sub>一</sub>有<sub>レ</sub>無定<sub>二</sub>半滿<sub>一</sub>如<sub>二</sub>彼六識<sub>一</sub>大小俱有<sub>レ</sub>空有義<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>異七八識大有<sub>レ</sub>小無定知<sub>二</sub>了不了<sub>一</sub>此例非<sub>一</sub>一諸義可<sub>二</sub>准知<sub>一</sub>況心心所名数宗家釈云如<sub>二</sub>緣起法界数量<sub>一</sub>云此約<sub>二</sub>一乘<sub>一</sub>說也三乘教之分說是一乘海之一諦也是故一經文義悉含<sub>二</sub>諸乘法門<sub>一</sub>各隨機悟入皆為<sub>二</sub>甘露要門<sub>一</sub>(中略)仏果心識有無雖<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>諸論異說<sub>一</sub>会<sub>二</sub>二宗<sub>一</sub>離<sub>二</sub>四謗<sub>一</sub>実有<sub>レ</sub>甚深不思議心識<sub>一</sub>(中略)何況善導意觀經一卷大意更不<sub>レ</sub>明<sub>二</sub>唯識真如等深義<sub>一</sub>唯指<sub>レ</sub>方取<sub>レ</sub>相引<sub>二</sub>愚惑凡夫<sub>一</sub>云汝特以<sub>二</sub>此經疏<sub>一</sub>非<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>依憑<sub>一</sub>乎(中略)是知隨<sub>レ</sub>機別<sub>レ</sub>行皆住生任<sub>レ</sub>意矣<sup>(68)</sup>

「心心所の名数は緣起法界の数量「ほど存在するもの」であり、「その」すべてが要文である。仏果の心識の解釈には諸論あるが、会通すれば、甚深不思議心識である。(中略)まして善導は、唯識、真如等の深義を明かさず、方を指して相を取って愚惑の凡夫を導くものである。機に随って行を別にして皆往生するのは、「各々の」意によるのである」等として、「心識」はどのような解釈においても説示されるものであるとする。

「真如」<sup>(69)</sup>については、講義等で「權実二宗に通じる」<sup>(70)</sup>「一切衆生の心の本性」<sup>(71)</sup>であることを述べており、明恵は一宗の成立には、宗としての唯識と真如の解釈を示さなければならぬとする立場から、善導は、真如を言わず、また心識を説示するという例法をとらないことよって宗派として一宗を立てる者ではないとの理解であると考えられる。<sup>(72)</sup>

明恵は、以上のこと等を立宗の条件として示した上で、法然は所依の經論が不十分であり、また、浄土一宗を別立しない善導に依るといのであれば、さらに一宗を立てることはできないとして、浄土宗の立宗は成立しないことをいう。

また教義の面からも次のようにいう。

若汝言<sub>レ</sub>下立<sub>二</sub>宗時不<sub>レ</sub>捨<sub>二</sub>余經論<sub>一</sub>者勿<sub>レ</sub>下以<sub>二</sub>持戒菩提心等<sub>一</sub>為<sub>二</sub>中障礙<sub>一</sub>勿<sub>レ</sub>下以<sub>二</sub>聖道門<sub>一</sub>譬<sub>二</sub>群賊<sub>一</sub>若不<sub>レ</sub>尔而專<sub>二</sub>念仏一行<sub>一</sub>者我仰<sub>レ</sub>汝為<sub>二</sub>西方導師<sub>一</sub>衆生亦歸<sub>レ</sub>汝可<sub>レ</sub>出<sub>二</sub>生死大苦<sub>一</sub>若

尔者仏法一味僧衆和合豈非<sub>レ</sub>幸耶豈非<sub>レ</sub>喜耶<sup>(73)</sup>

「立宗する時、余の経論を捨てないといっているのであれば、持戒・菩提心は「称名念仏の」妨げになる、聖道門を群賊に譬える、等としてはならない。もし「そのような解釈を」せずに、念仏を専らにするのであれば、西方の導師として仰ぐものである。「また」仏法一味、僧衆は和合し、法然の教えに依って多くの衆生が苦しみから救われるであろう」としている。しかし明恵がまのあたりにする現実

汝之邪法興而年数未<sub>レ</sub>久人多捨<sub>レ</sub>正道<sub>二</sub>举<sub>レ</sub>世信<sub>二</sub>邪説<sub>一</sub>遂成<sub>レ</sub>群立<sub>レ</sub>宗遍<sub>二</sub>滿諸国<sub>一</sub>掩<sub>レ</sub>耳於読経之音<sub>一</sub>背<sub>二</sub>面於聖道之衆<sub>一</sub><sup>(75)</sup>

近代愚童少女等立<sub>レ</sub>宗成<sub>レ</sub>群口誦<sub>二</sub>専修文<sub>一</sub>心無<sub>二</sub>専念誠<sub>一</sub>以<sub>二</sub>上慢<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>心以<sub>二</sub>貢高<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>思凌<sub>二</sub>蔑読誦大乘行人<sub>一</sub>輕<sub>二</sub>哂秘密真言持者<sub>一</sub>其過幾尔乎此事往生宗中專制為<sub>二</sub>大罪<sub>一</sub><sup>(76)</sup>

「法然の邪法によって多くの人が正道を捨て邪説を信じ、群れを成して宗を立て諸国に遍満し、聖道門の大師に背いている」、「近頃の愚鈍の少女等は宗を立て群れを為して読誦大乘人や真言の持者達を軽哂している」という状況であり、このような状況に対して、

夫仏正法是一味終帰<sub>二</sub>菩提<sub>一</sub>汝邪法是別法隔<sub>二</sub>菩提心<sub>一</sub>故不<sub>レ</sub>相<sub>二</sub>応正道<sub>一</sub>終不<sub>レ</sub>到<sub>二</sub>菩提<sub>一</sub>仏弟子是一味終帰<sub>二</sub>涅槃<sub>一</sub>汝門

『摧邪論』における「以<sub>二</sub>聖道門<sub>一</sub>譬<sub>二</sub>群賊<sub>一</sub>過失」についての一考察

弟是別衆隔<sub>二</sub>別解行人<sub>一</sub>故終不<sub>レ</sub>帰<sub>二</sub>涅槃<sub>一</sub>其過豈不<sub>レ</sub>同<sub>二</sub>破僧罪<sub>一</sub>乎<sup>(78)</sup>

「仏法は一味「であるから皆」菩提に帰す。「しかし」菩提心を隔絶する法然は邪法である「ので」菩提には至らない。仏弟子は一味「であるから皆」涅槃に帰す。「しかし」法然とその門弟は別解の行人を隔絶する「ので」別宗であり涅槃に帰すことはない。よってこれは破僧罪である」とし、さらにこのような現状の克服について、『華嚴経<sup>(79)</sup>』を証として次のようにいう。

難<sub>レ</sub>有者愛<sub>二</sub>樂大乘<sub>一</sub>之心也其無上者守<sub>二</sub>護仏法<sub>一</sub>之志也我之皇有<sub>二</sub>此聖徳<sub>一</sub>快哉幸哉（中略）華嚴経（中略）云（中略）王治正化能伏<sub>二</sub>惡人<sub>一</sub>究竟令<sub>二</sub>其同帰<sub>二</sub>解脱<sub>一</sub>（已上）是知值<sub>二</sub>明主正化<sub>一</sub>専為<sub>二</sub>解脱因<sub>一</sub>乎我之皇敬<sub>二</sub>重仏法<sub>一</sub>亦為<sub>二</sub>諸仏護持力<sub>一</sub><sup>(80)</sup>

「大乘の教えを欣う心、仏の教えを守るといふ志が我皇には有る。（中略）『華嚴経』には「王の正治は悪人を「調」伏し、ついに解脱「の道へ」帰「入」させる」とある。よって道理に明らかな君主の正しい教化に遇うことはさとりへの因であり、我皇が仏法を敬重することはまた、多くの仏の護持力に依るものである」として、皇の正しい統治と仏法護持の相互関係によって衆生は悟りの道へと帰入することができる」とし、末世・悪世もその下において乗り越えていけることをいう。

## 五、まとめ

明恵の善導観をふまえて、「二河白道譬」の解釈を中心に、「以<sub>二</sub>聖道門<sub>一</sub>譬<sub>二</sub>群賊<sub>一</sub>過失」について考察した。明恵は、善導の注釈は、一切衆生のあらゆる機根を対象にしたものではなく、一類の凡夫を導くためであり、それは菩薩ならびに諸師が随機に教えを説く方法と同様であるとして、説示の対象の異なる諸師間の解釈の是非を論じるものではないとする。このことは明恵における多様な解釈を受容する基本であったと考えられる<sup>(81)</sup>。このような明恵においては、『選択集』の内容は、正見と悪見、諸法の存在意義（教えの平等性）、諸機の在りよう（機根の不平等性）を考慮しない、すなわち仏教から逸脱した内容であると受け取られ、さらに「仏法一味」ならびに「衆僧和合」を乱すものと理解された<sup>(82)</sup>。

明恵の、法然による善導義解釈への批判は、両者の善導観の違いを明らかにすることで、仏教解釈の方軌へと展開し、これに基づいて、『選択集』の内容は本より、立宗も否定し<sup>(83)</sup>、法然を悪世・末法の原因であるとする批判へと展開した。さらに、このように否定されるべき内容が社会に受け容れられている状況（悪世）を克服する方法として、『選択集』（邪書）を破棄することと同時に、悪世・末法においても皇による正しい治世と

それを護持する仏法との相依関係によって衆生は悟りの道へ帰入することができる、と明言するに至るものであったと考えられる。

### 注

(1) 『鎌倉旧仏教』（岩波書店「続日本の思想」三）一九九五、以下『鎌倉旧仏教』三一九頁上「今出<sub>二</sub>五段文<sub>一</sub>破<sub>レ</sub>之於中有<sub>二</sub>五種大過<sub>一</sub>一以<sub>二</sub>菩提心<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>往生極樂行<sub>一</sub>過<sub>二</sub>二言<sub>一</sub>弥陀本願中無<sub>二</sub>菩提心<sub>一</sub>過<sub>三</sub>三以<sub>二</sub>菩提心<sub>一</sub>為<sub>二</sub>有上小利<sub>一</sub>過<sub>四</sub>四言<sub>二</sub>双觀經不<sub>レ</sub>說<sub>二</sub>菩提心<sub>一</sub>并言<sub>二</sub>弥陀一教止住時無<sub>二</sub>菩提心<sub>一</sub>過<sub>五</sub>五言<sub>二</sub>菩提心抑<sub>二</sub>念仏<sub>一</sub>過也。これらの過失は、『選択集』の第三章、第四章、第五章、第六章、第十二章を挙げて批判し、第五番目の過失の次には「五之余」として『選択集』第七章での「光明撰取」の問題を取り挙げている。石田充之「高弁の摧邪論に示す反論の意義」（『鎌倉浄土教成立の基礎研究』（百華苑、一九六六）。末木文美士『摧邪論』考―高弁の念仏批判』（『日本仏教思想史論考』（大藏出版、一九六六）四一三頁（初出『理想』六〇六、一九八三））等参照。

(2) 『浄土宗全書』（以下『浄全』）八、七七四頁上。喜海編『明恵上人行状記』（『明恵上人資料』一（高山寺典籍文書綜合調査団編、東京大学出版、一九七一、以下『仮名行状』）四六頁。島地大等『日本仏教教学史』（復刊、中山書房、一九七六）三三三頁～三六一頁。大屋徳城『日本仏教史の研究』三（『大屋徳城著作選集』四、国書刊行会、一九八八）二一〇頁～二二二頁。前川健一『摧邪輪莊嚴記』について』（『印度学仏

教学研究』四六卷一、一九九七)。拙稿『莊嚴記』について」(佛敎大学総合研究所別冊「浄土敎典籍の研究」二〇〇七)等参照。

(3) 島地大等『日本仏敎敎学史』(前掲書、三五八頁)。石田充之「高弁の摧邪論に示す反論の意義」(前掲書、一六二頁～一六三頁)。

(4) 前川健一「明恵『摧邪論』における「以聖道門譬群賊過失」」(『東洋哲学研究所紀要』十三、一九九七)。

(5) 熊田健二「菩提心に関する一考察」(『岩手大学人文社会科学部紀要』五七、一九九五)。

(6) 『大正蔵』十二、三四四頁下「上品上生者若有衆生願生彼国者発三種心即便往生何等爲三者至誠心二者深心三者迴向發願心具三心者必生彼国」。『選択集』私積段では「經則云具三心者必生彼国」として、「上品上生」の文であることを示していない(『昭和重修法然上人全集』(以下『昭法全』)三三三頁)。

(7) 『大正蔵』三七、二七〇頁下～二七四頁上。

(8) 『大正蔵』四七、四三八頁下。

(9) 『昭法全』三三三頁～三三四頁「私云所引三心者は行者至要也(中略)因茲欲生極樂之人全可具足三心」也其中至誠心者は真実心也其相如彼文「但外現賢善精進相」内懷虚仮「者外者対内之辞也謂外相与内心不調之意即是外智内愚也(中略)次深心者謂深信之心也(中略)又此中言一切別解別行異学異見等者是指聖道門解行学見也其余即是浄土門意在「文可」見明知善導之意亦不出此二門也迴向發願心之義不可俟別积「行者必知」之此三心者総而言之通「諸行法」別而言之在「往生行」今挙「通撰」別意即周矣行者能用心敢

令「勿諸」。『摧邪論』では『選択集』第八章以外に散見する「回向」「回向發願心」の解釈については問題にしていない。

(10) 『昭法全』三三四頁。

(11) 『大正蔵』三七、二七二頁下～二七三頁中。「觀經疏」に示される「二河白道譬」の基となった内容について、良忠(一九九〇～一九九七)に『涅槃經』(『大正蔵』十二、四九八頁中～五〇三頁下)や『大智度論』(『大正蔵』二五、二九〇頁～二九一頁)等に依っていると指摘がある(『決疑鈔』(『選択伝弘決疑鈔』(『大正蔵』八三、七七頁下)。石井教道氏は良忠の他にも『法華經』、『大宝積經』、『阿含經』、『安樂集』(『大正蔵』四七、十一頁上～中)等に原形があることを指摘する諸師を挙げられている(『選択集全講』平楽寺書店、二〇〇〇年、四一九頁～四二〇頁)。他に藤原幸章「善導と『涅槃經』」(同著『善導浄土敎の研究』法蔵館、一九八五)、塩竈義明「二河白道説の思想材について」(『仏敎論叢』三一、一九八七)等参照。

(12) 『仮名行状』「敢テ自他宗ノ偏執アルヘカラス称名ノ行ナムソ非スヘキ但コレ善導ノ积ヲ頭揚シ正見正念ノ念仏ヲ興スルナリ」(『明恵上人資料』一(前掲)四五頁)。「摧邪論」に於選択集「設雖有「何邪義」若相「順善導等義」者何強噴「汝乎然披」閱善導积「全無」此義」汝任「自邪心」驥「善導正義」(中略)是故適所引經論文人師积唯是為「成」善導宗義「也」(『鎌倉旧仏教』三二八頁下)。

(13) 第一の過失の批判では、菩提心・念・觀・称等における善導の解釈を述べ、諸師の解釈と同義であることを示して、法然の解釈は誤りであるとしている。成田貞寛「南都聖道諸師の善導觀 貞慶・明恵を中心に」(『佛敎大学大学院紀要』九、一九八二)、拙稿『摧邪論』にみる明恵の善導觀」(『佛敎大学

- 大学院紀要』三一、二〇〇三) 等参照。
- (14) 『鎌倉旧仏教』三二〇頁下(『観経疏』は『大正蔵』三七、二四七頁下(二四九頁中)。
- (15) 善導の九品皆凡、ならびに善導が論破する諸師については、大原性実「九品の機類」(同著『善導教学の研究』(永田文昌堂、一九七四)二二一頁(二四二頁) 参照。
- (16) 『大正蔵』四七、四三九頁上(中(引用の『文殊般若経』(『文殊師利所説般若波羅蜜経』)は『大正蔵』八、七三一頁中)。
- (17) 『鎌倉旧仏教』三二九頁下。
- (18) 齊藤隆信「善導所釈の三念願力」(『佛教学大学院紀要』二三、一九九五) 参照。
- (19) 善導は、『観経』は凡夫を極楽に往生させるために説かれた經典であるとする証拠として十箇を挙げる(『大正蔵』三十七、二四九頁中)。
- (20) 『鎌倉旧仏教』三七七頁上(『観経疏』は『大正蔵』三七、二七一頁中)。
- (21) 『鎌倉旧仏教』三七七頁上(下(『観経疏』は『大正蔵』三七、二五〇頁上(仰願一切欲往生)。
- (22) 『鎌倉旧仏教』三七八頁上(『観経疏』は『大正蔵』三七、二七一頁下)。
- (23) 「誤」間違つた道へと引き込む、迷う、惑う(諸橋轍次著『大漢和辞典』十、四八〇頁参照)。
- (24) このような理解は、空海撰『秘藏宝鑰』卷中「第四唯纏無我心」にみられる(「師曰菩薩用心皆以慈悲為本以利他為先能住斯心破淺執入深教利益甚尤若挾名利心執淺教破深法不免斯尤」(『大正蔵』七七、三六七頁下)。
- (25) 『鎌倉旧仏教』三七七頁下。
- (26) 『鎌倉旧仏教』三七八頁上。
- (27) 『鎌倉旧仏教』三七七頁下(三七八頁上(「至誠心積」の引用は『大正蔵』三七、二七一頁上。「別時意積」の引用は『同』二五〇頁上)。
- (28) 「運」もちいる、めぐる、他(諸橋轍次著『大漢和辞典』十一、一〇九頁中参照)。
- (29) 『鎌倉旧仏教』三五七頁上(下。ここでは、明恵は「諸論の理に二無し」とした上で、仏教入門時から涅槃まで、その階梯に随った教判を以て、諸宗の別を示すものと考えられる。明恵の教判については、前川健一「明恵の教判説について」(『東洋哲学研究所紀要』十四、一九九六) 参照。
- (30) 『浄全』八、八〇〇頁下(八〇一頁下。『解脫門義聴集記』(明恵述、高信編)に①「浄土往生ヲ願フ菩薩ハ穢土ヲ厭ヒ浄土ヲ願カ故ニ、十万億土ノ外ニ国ヲ置テ方ヲ分別シテ彼此差別セリ。是カ一乗ノ教理ニハ順セサル也。(中略) 一乗円教ノ心ハ我法分別ノ心キヨマリヌレハ我カ身ニ即チ仏菩薩ノ功德ヲ取リカツケテ其所居ノ住所ヲ皆ナ浄土ト見カ故ニ此世界ヲステテ余所ヘ生スト云ヘキ様ハ無キ也」、②「如此申キタルホトニ往生沙汰ウスクナリ氣ニオハシマシアヒタルモアシキ事也。仏法ハタタ人ニ依リ機ニ随フヘキ也(中略) 凡夫ノナラヒハ設ヒ外道呪術ヲ以テ人ヲシテ飛ハシメ(中略) 当時ハ飛ハストモ必ス無上仏果ニ至ラント息長ク思テ実事ヲ願心。(中略) 実事若シ心ニアラハ貪瞋癡漸ク薄クナリ」(納富常天校訂「解脫門義聴集記」(『金沢文庫研究』四、一九六七) 一三二頁) とある。①は菩薩の用心、②は凡夫の用心であると考えられ、明恵は、仏法は隨機所説であることならびに機別に用心することをふまえて、善導の諸釈もそのような理解の上のことと考えられる。



- (31) 『真聞集』では「タトエハ有人大海ト陸地トヲユクニ遅速ノ不同アルナリ海ニハ彼此ノ差別ナシト雖トモ陸地ニ彼此ノ差別アルナリ彼此ヲ此陸地ニ當レハ分齊ノ當ル所アルカトシ真言ハ大海ノ如シ物持ノ前ニハ無ケレ差別トモ所説権教ニハ頭教ノ分齊ニ當ル也故ニ華嚴等ノ法門ハ正ク真言ノ宗義ヲ演タル教ナリ能ク思之」(『頭密二教ノ法門建立ノ事』(『明恵上人資料』三、(前掲、一九八七)二五四頁)、「好テ淺深ヲ談スルハ無詮事也真言教ノ深密ノ様ヲ得テ後真言ハ深シ頭教ハ淺シト云ハコトハリニ可叶一シ只任口胸判淺深一事ハ能ク可斟酌也云云」(『頭密淺深事』(『同』、一三三頁)と説く。前者は頭密二教の教判を示して頭教は不可説なる密教の宗義を演べたものであるとし、後者は真言の教えを理解した後に密深頭淺ということとはできるが、そうでない場合は頭密の淺深を判断することは能く斟酌すべきことを云う。明恵の『真聞集』での説示は『摧邪輪』での「一味平等法門」を一步踏み込んだ内容であるが、これは、同法との教学研鑽の場合と『摧邪輪』撰述の場合とはその対象が異なっていることに起因するものと考えられる。基本的には頭教は密教の宣説であるとするものの、教えそのものに優劣はないとの立場であると考えられる。石井教道「厳密の始祖高弁」(『明恵上人と高山寺』明恵上人と高山寺編集委員会編、同朋舎出版、一九八一(初出『大正大学学報』三、一九二八)。大山仁快「高山寺聖教目録より見た高山寺の仏教」(『高山寺典籍文書の研究』(高山寺資料叢書別巻)高山寺典籍文書綜合調査団編、東京大学出版会、一九八〇)。西山厚「明恵研究序説―頭密の行者としての明恵―」(『芸林』三〇卷二、一九八一)等参照。
- (32) 明恵は、『観経疏』の「某今欲下出此観経要義 楷定古今上」

『摧邪輪』における「以三聖道門警群賊過失」についての一考察

- (33) 『大正蔵』三七、二七八頁中) について、善導の立場としては、未来世の一切の凡夫に相応する解釈をすることが主であり、善導以前の慧遠・天台等の『観経』の注釈の否定が中心ではないとの理解であると考えられる。良忠は浄土宗が善導の解釈のみに拠ることについて『伝通記』(『観経疏伝通記』)「玄義分」で聖光の言葉の次のように示している。「問偏用善導頗似偏執淨影釈義之高僧嘉祥三論之祖師天台法華之宗師也(中略)須依彼疏而求出離如何答先師云諸師非愚所掌各異皆如来使知機知時各弘其教但於淨土宗今師不似余師一也機教得時何師諍徳(中略)即云為楷定古今和尚已前作観経疏天台等三師也即知天台鑿當機弘円宗以為正善導鑿退代弘淨土以為正兩師俱是内鑿冷然所解豈違各當其機設一化耳(中略)天台与京師各化機縁一即知弘聖道時以証理為津梁弘淨土時以往生為極致若不爾者宗義何顯各以当部所貴之法以為正業不仮余法故宗義即顯」(『大正蔵』五七、五〇〇頁上中)。「善導以前の『観経』の注釈は、それぞれに時機を心得た上での教化であり、善導も同様であって、諸師と善導の徳を争うものではない。よって浄土宗は退代のために浄土の教えを広めようとした善導に依るのである」として、諸師間の解釈の異なりについて是非を争うとはしない明恵の立場に近い解釈を示している。
- (34) 『鎌倉旧仏教』三七六頁上(『観経疏』の出典は『大正蔵』三七〇二七一頁中、②二七一頁中下、③二七二頁中、④二七二頁中、⑤二七三頁上中)。
- (35) 『鎌倉旧仏教』三七六頁上下。
- (36) 『大正蔵』三七、二七三頁上。
- (37) 『六根』六つの感覚器官(中村元編『広説仏教語大辞典』下、

一七七七頁)。「六識」眼耳鼻舌身意の六種の認識のはたらき(『同』下、一七六四頁)。「六塵」人身に入つて清らかな心を汚す六種の対象(『同』下、一七六八頁)。「五陰」色受想行識の存在するものの構成要素(『同』上、四五四頁〜四五五頁)。「四大」地水火風の一切の物質を構成する四大元素(『同』中、六八〇頁)。

- (37) 「群賊悪獣詐親」については、自己のこととして捉えるものとの指摘がある。(石上善應「人間が持っている五官の対象から愛欲、煩惱、欲望が湧き出てくることであり、それがさらに一つの精神構造となつて、自分の心の中にくり返し展開していることの喩えとする」(『二河白道の唱導』(『国文学 解釈と鑑賞』五五巻八、一九九〇)。宮島磨「善導は「別解・別行・悪見」といった異なる見解の持ち主達を単に自己の外にあつて、自己の信(心)に揺さぶりをかける外的な存在として捉えているわけではない。(中略)「別解・別行・悪見」にたぶらかされることの本質もまた、自己の内なる煩惱自体がはらむ一つの傾向性の中に潜んでいる(中略)「群賊・悪獣」がその本質を隠しつつ衆生に近づいてくる事態を衆生のありようそのものと等値しうる根拠はここにある」(善導『観無量寿経』における「二河白道喩」をめぐる」(弘前大学人文学部『人文社会論叢』一、一九九九)等参照)。

- (38) 『鎌倉旧仏教』三七六頁下。  
 (39) 「適」古訓に「わずかに」とあることに依る(『日本国語大辞典』八、一一一三頁参照)。  
 (40) 『鎌倉旧仏教』三七六頁下。ここで述べる内容の文証として『華嚴経』(傍線部)を引用して次のように続ける「然所」以双出」者別解別行是因悪見等是果也謂悪見依」別解別行」生故如」

- 云「智学成菩提愚学為生死等」(『大正蔵』十、七一七頁下)。  
 (41) 熊田健二氏は、親鸞の「二河白道譬」の解釈である「群賊は、別解・別行・異見・異執・邪心・定散自力の心なり。悪獣は、六根・六識・六塵・五蘊・四大なり」を以て「ここに法然・明恵「群賊・悪獣」の解釈をめぐる論議は止揚される」とされている(菩提心に関する一考察(前掲)参照)。  
 (42) 『鎌倉旧仏教』三七八頁下(『観経疏』は『大正蔵』三七、二七三頁上〜中)。

- (43) 「相違釈(並列複合語)」二個以上の名詞が並列される場合(『馬と鹿とは』「手足は」)(榊亮三郎著『新修梵語学』(永田文昌堂、一九七五)五四頁参照)。「及」接続詞「與」(並列)に同じ(諸橋轍次著『大漢和辞典』二、六八四頁参照)。  
 (44) 『鎌倉旧仏教』三八三頁下〜三八四頁上。

- (45) 「慧命」智慧を命に喩えた語、衆生に生まれながらに具わっている法性(悟りの可能性)を持続させるもの(中村元編『広説仏教語大辞典』上、一三四頁)。  
 (46) 「福田」幸福の因となるもの、幸福をもたらすとされる対象、仏・法・教団のこと、仏・僧侶・三宝を指す(中村元編『広説仏教語大辞典』下、一四二八頁〜一四二九頁)。

- (47) 「壊」滅ぼすこと、破戒すること、変化して滅びること、消滅すること(中村元編『広説仏教語大辞典』上、一一〇頁)。  
 (48) この文は、玄奘訳『大乘大集地藏十輪経』巻第五〜巻第六に同様の趣旨が見られる。「見罪能害慧命亦損他人」は「如是破戒悪行苾芻非」法器」者種種誑惑真善法器有情等」令「執」悪見」彼由」顛倒諸悪見」故」(『大正蔵』十三、七五〇頁下〜七五一頁上)。「雖」破戒」尚有」正見」者得」墮」在福田数中」は「勝道示道命道三種沙門名為」世間真実福田」所余沙門名為」

汚道<sup>一</sup>雖<sup>レ</sup>非<sup>ニ</sup>真実<sup>一</sup>亦得<sup>レ</sup>墮<sup>ニ</sup>在<sup>ニ</sup>福田<sup>中</sup>」(『同』七五〇頁上)、「若無<sup>レ</sup>如<sup>レ</sup>是<sup>ニ</sup>三道沙門<sup>一</sup>當<sup>レ</sup>於<sup>ニ</sup>汚道沙門<sup>中</sup>求<sup>レ</sup>雖<sup>レ</sup>復<sup>レ</sup>戒壞<sup>一</sup>而有<sup>ニ</sup>正見<sup>一</sup>具<sup>ニ</sup>足意業及加行<sup>一</sup>者<sup>レ</sup>必<sup>ニ</sup>往<sup>ニ</sup>親近承事供養<sup>一</sup>聽<sup>ニ</sup>聞<sup>ニ</sup>三乘要法<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>應<sup>レ</sup>親<sup>ニ</sup>近<sup>ニ</sup>承<sup>ニ</sup>事<sup>一</sup>供<sup>ニ</sup>養<sup>ニ</sup>加行<sup>一</sup>意業及見壞者<sup>一</sup>彼雖<sup>レ</sup>戒壞<sup>一</sup>而無<sup>ニ</sup>邪見<sup>一</sup>意業加行見具足故」(『同』七五一頁上)中。「若親<sup>ニ</sup>近<sup>ニ</sup>戒見俱壞<sup>一</sup>惡行<sup>ニ</sup>必<sup>ニ</sup>蕪<sup>一</sup>人<sup>一</sup>師及弟子俱斷<sup>ニ</sup>善根<sup>一</sup>當<sup>レ</sup>墮<sup>ニ</sup>地獄<sup>一</sup>」は「仏言善男子有<sup>ニ</sup>十種補特伽羅<sup>一</sup>輪<sup>一</sup>迴生死<sup>一</sup>難<sup>レ</sup>得<sup>ニ</sup>人身<sup>一</sup>(中略)如<sup>レ</sup>是<sup>ニ</sup>十種無依行<sup>一</sup>因<sup>レ</sup>令<sup>レ</sup>諸衆生犯<sup>ニ</sup>根本罪<sup>一</sup>毀<sup>ニ</sup>犯<sup>ニ</sup>尸羅<sup>一</sup>墮<sup>ニ</sup>諸惡趣<sup>一</sup>何等名為<sup>ニ</sup>十無依行<sup>一</sup>謂我法中而出家者(中略)有<sup>ニ</sup>戒見俱壞<sup>一</sup>(後略)」(『同』七四八頁下)七四九頁上)。ここでは、無悪見と有悪見との二種について述べ、無悪見の僧には親近することをいい、有悪見の僧には親近すべきでないという。

(49) この「自他の障礙」の理解は、前に挙げた『觀經疏』「別時意釈」の「菩薩論以為指南。若依此執者。即是自失誤他也」の「自失誤他」についても同様であると考えられる。

『華嚴唯心義』に、悪見の僧による在家者への誤った教化に對して「自損損他の大過を招く」とする非難がみられる「或ハ世間事務イトマナキ一類ノ僧有テ細カニ聖教ノ文句ヲ聽テ委ク其義ヲ分別セズ。妄リニ在家ノ女房ニ告テ云ク。一切衆生昔本覺ノ都ニアリ。妄執ニサソワレテ今生死ノ凡夫ト成ルト云如ク。此ノ邪言ヲ吐キテ自損損他ノ大過ヲ招ク。(中略)小僧独リ此言ヲ聞クニ其ノ心サクカ如シ。是ニ於テ忘テ傍論ヲ設ク。此中ニ問スル処ハ邪執ヲ拳テ答ニハ正理ヲ示ス。冀クハ有心ノ人殊ニ思ヲト、ムベシ(増補改訂『日本大藏經』七四、一二四頁上)下)、「破難ヲ用ルニタラズ。此中ニカリソメニ立破ヲマウクト雖。身ヲノキキミタル。タタ彼愚者ヲシテ邪執ヲス

テ。正覺ヲエシメンカ為ノ故也。今此正理ヲノベテ在家ノ中ニ授ク。常ニ口ニ味ヒ心ニ染テ邪執ヲフセテ正見ヲカタクスヘシ」(『同』一四三頁下)一四四頁上)。明恵は「類の僧が聖教の内容を分別せずに、妄りに在家の女房に邪言を吐くことは自損損他の大過を招くものである」とし、また「この言葉聞いて心が割ける思いである」・「問いに邪執を挙げて、答に正理を示す」等と述べ、自らが邪執と判断する内容に対しては、『摧邪輪』での批判と同様の態度であったことが知られる。坂本幸男「明恵上人の華嚴思想」(同著『華嚴教學の研究』(平泉寺書店、一九五六)四七五頁)四八〇頁)、末木文美士「明恵の思想展開」(同著『鎌倉仏教形成論 思想史の立場から』(法藏館、一九九八)二一三頁)二一五頁(初出「明恵の場合」(『シリーズ・東アジア仏教』四、春秋社、一九九五))等参照。『華嚴唯心義』二卷は建仁元年(一一二〇)の作である(高信編『明恵上人行状記』(『明恵上人資料』一(前掲)一〇九頁)。本書の先行研究には、坂本幸男「明恵上人の華嚴思想」(前掲)、金子彰「高山寺藏本華嚴唯心義一帖」(『高山寺典籍文書の研究』(高山寺資料叢書別巻)高山寺典籍文書綜合調査団編、東京大学出版会、一九八〇)、野村卓美「明恵作『華嚴唯心義』試論―引用典籍をめぐって―」(同著『明恵上人の研究』所収(初出『北九州大学国語国文学』二、一九八八)。前川健一「明恵と『大乘起信論』」(『印度学仏教学研究』四七卷一、一九九八)。大竹晋「如心偈を事事無礙とみる解釈のこと」(『印度学仏教学研究』四七卷一、一九九八)。同「本覺の都」考」(『日本文化研究』十、一九九九)等がある。金子氏は、高山寺所蔵の三部を中心にした諸本の紹介ならびに高山寺所蔵浄弁書写本(嘉禄二年(一一二六)、巻上のみ)の影印・翻刻

をされ、諸本の系統について、明恵撰述時期に最も近い浄弁書写本と醍醐寺所蔵秀源書写本（正安四年（一三〇二）上下二卷）、『大日本仏教全書』所収本と高山寺所蔵林弁書写本（延宝八年（一六八〇））、『日本大蔵経』所収本と高山寺所蔵江戸初期書写本とが、それぞれ同系統であるとされている。野村氏は『大日本仏教全書』本に依って本書の引用典籍を挙げて考察されており、坂本幸男氏、大竹晋氏、前川健一氏は『大乘起信論』他との関連を探り明恵の思想について論じられている。本論では増補改訂『日本大蔵経』七四卷所収翻刻に拠った。

良忠の『決疑鈔』では、白道から退失する原因は白道を行く往生人にもあるとする。（問群賊或合二十八界等）或合別解悪見人等相違如何答群賊有多類故不成相違自造罪退失者若造大罪不懺悔者罪業所惑退往生心（『大正蔵』八三、七八頁中下）、「問三心具足人可有退義乎答多分不退少分有退言不退者若有勝機發三心時仏願強索仏光常照聖衆鎮護專弘退縁一世之行時節亦短無遇退縁一是故不退言有退者此人軟根雖發三心若遇違縁自有退失一既是凡夫何必不退故今文云自造罪退」（『同』、八〇頁下）。

(50) 『鎌倉旧仏教』三七九頁上「問日選択集所言一切別解別行異学異見等者是指聖道門解行字見也者於五処別解行文指第一番文也全非指下譬後群賊一文然汝雜乱取義致此難破還非成自狂乎如何。同じ意向の問いが良忠の『伝通記』「散善義記」にも見られる。「問此諭為是三心総譬為迴向心別譬答此是別譬非是総譬一文在第三心中一故以白道諭迴向心一故譬後結迴向心故」（『大正蔵』五七、六五二頁上）。ここでは、二河白道譬は三心の総譬か回向発願心のための別譬であるのかと問い、「回向発願心での別譬」であると答えている。良

忠他法然門下の「二河白道譬」の解釈については、加須屋誠「二河白道図試論―その教理的背景と図様構成の問題―」（同著『仏教説話画の構造と機能―此岸と彼岸のイコノロジー―』（中央公論美術出版、二〇〇三）八〇頁〜九〇頁（初出『美術史』一二七、一九九〇）。広川堯敏「鎌倉浄土教における二河白道喻釈」（『西山学会年報』六、一九九六）等参照。

(51) 『鎌倉旧仏教』三七九頁上〜下。

(52) 『鎌倉旧仏教』三七六頁下。

(53) 『昭法全』三三四頁。

(54) 「二河白道譬」は、絵画として現在数点が伝われている。加須屋誠氏は現存する「二河白道図」の内、光明寺に伝わるものに、「俗人の隣りにもう一人出家した僧侶が描き添えられている（中略）厭うべき聖道門との意味づけがなし得る」（加須屋誠著前掲書、七七頁）として、このような描写は法然の深心釈の影響であるとされている。

(55) 『鎌倉旧仏教』三八一頁下〜三八二頁上（『観経疏』の引用は『大正蔵』三七、二七二頁下。『選択集』は『昭法全』三三一頁）。

(56) 『鎌倉旧仏教』三七六頁下。

(57) 『鎌倉旧仏教』三八五頁上〜下。

(58) 『鎌倉旧仏教』三八六頁下〜三八七頁下（『十住毘婆沙論』は『大正蔵』二六、四一頁上〜中。『選択集』は『昭法全』三一九頁）。

(59) 『鎌倉旧仏教』三八六頁上。

(60) 平雅行氏は「法然の思想構造とその歴史的位置」（同著『日本中世の社会と仏教』（瑞書房、一九九二）において「一切の人間を対機としていればこそ、選択本願思想による往生行の絶対的一元化は平等思想の確立たり得たのである」（一七四頁）、「宗教的平等を原理とした」（一九七頁）等というように、法

然の選択本願念仏は往生業の一元化による宗教的平等を確立したとされており、このことに抛れば、「一切衆生の平等救済」という点において、明恵と法然とは衆生と行の理解において対照的な理解であったといえる。

- (61) 真野正順「鎌倉時代の宗観念」(同著『仏教における宗観念の成立』理想社、一九六四)三六八頁〜三七二頁。善裕昭「初期法然の宗観念」(佛教大学総合研究所紀要)三、一九九六。末木文美士「新宗の開創とその論理」(同著『鎌倉仏教形成論 思想史の立場から』(前掲)一六五頁〜一六七頁)。岩田親静「明恵房高弁撰『摧邪輪』における「宗」の観念」(『立正大学大学院文学研究科 大学院年報』十七、一九九九)等参照。また、明恵の教判の面から「宗」に関連して論じたものに、前川健一「明恵の教判説について」(前掲)がある。

- (62) 『鎌倉旧仏教』三四七頁下。

- (63) 「遣」去る、妻を離別する(諸橋轍次著『大漢和辞典』十一、一六〇頁参照)。

- (64) 本論「善導観概観」参照。

- (65) 『鎌倉旧仏教』三三一頁下。

- (66) 『鎌倉旧仏教』三三三頁上。

- (67) 『鎌倉旧仏教』三八二頁下〜三八三頁上。

- (68) 『浄全』八、八〇〇頁下〜八〇一頁上。「宗家釈」は智儼撰『華嚴五十要問答』(『大正藏』四五、五二五頁中)。このような理解は『興福寺奏状』「第一立」新宗「失」にも出る(「凡立」宗之法先分「義道之浅深」能弁「教判之権実」(中略)文理難「繁不」出「其「法」」(『鎌倉旧仏教』三二二頁下))。

- (69) 『摧邪輪』では「依」諸法無我法印「知」人法二空義「故違背」此空義「生」我見「依」我見「生」諸煩惱「菩提心順」此空義生遠

『摧邪輪』における「以」聖道門「譬」群賊「過失」についての一考察

離我見煩惱」(『鎌倉旧仏教』三三六頁上)というように、人法二空が仏道の根本であることを言う(田中久夫「講義聞書にみられる明恵上人の思想」(『鎌倉仏教雑考』(思文閣出版、一九八二)三七〇頁〜三八八頁)。拙稿『摧邪輪』並びに『莊嚴記』における菩提心観(『印度学仏教学研究』五六卷一、二〇〇七)等参照)。また『真聞集』では「信ト云ハ我ニ本性アリ真如本覚コレナリ(中略)五仏ハスナハチ一切ノ諸仏ナリサレハ心ノ本性ハモトヨリ諸仏ト同体ナリ仏ニナルト云ハ我心ヲキヨムルナリコレスナハチ浄三業ノ義ナリヲホヨソカクノコトクココロ人法ニ執ヲソムキ二空ノ道理ヲ忍可シヌレハラノツカラ師ヲ敬ヒ経ヲ読ミ仏ヲ礼シタテマツル等ノアラユル諸行ミナ浄三業ニテアルナリ」(前掲)二九二頁〜二二〇頁)として、自己の本性は諸仏と同体の真如本覚であると信じて修行することを云う。

- (70) 『光言句義釈聴集記』「二空所顕ノ真如ト云事ヲ申スニ、権宗ハ二空所顕ノ真如、実教ハ二空即チ真如ト云、仏性論ニハ人法二空所顕ノ真如ト云ヒ、又人法二空即チ真如ト云、前ハ権実二宗ニ通ス、後ノ一ハ独り実教也ト云ヘリ」(『明恵上人資料』二(前掲、一九七八)八五六頁〜八五七頁)として「二空所顕の真如」をいう場合は、権実二宗に通じるとしている。

- (71) 『華嚴唯心義』「不生滅ト云ウハ如来蔵自性清浄心也。則チ是レ人法二空所顕ノ真如也(中略)真ト云ハ。云ク其ノ体偽妄ニアラズ、如ト云ハ性ニ改異無キ也。是則一切衆生ノ心ノ本性也」(前掲、一一四頁下〜一一五頁上)。前注と同様に「人法二空所顕ノ真如」という。

- (72) 真野正順氏は、善導と『観経疏』について「浄土教は彼が経疏において主張する優越せる特徴を少しも發揮することはない

(中略) 従来劣機相応の劣法と目された浄土教もまたかくの如く教法として、それ程の低位に属するものではないと云うことを証示するに止まったのである」として、善導が一宗を立てるに至らなかったと指摘されている(「中国における宗義とその限界」(同著前掲書、三〇九頁) 参照)。

(73) 『鎌倉旧仏教』三八三頁下。

(74) 『華嚴唯心義』に、「何必シモ在家ヲカロシメテ法理ヲ授ケサランヤ。何況ヤ華嚴經ニ云ク。菩薩常ニ此ノ思イヲナス。イカシテカ小オヨヒ余ノ畜生ヲシテ不放逸ノ行ヲ修習セシメテ究竟ノ解脱ヲエシメントイヘリ。梵網經ノ中ニハ畜生ニ向テ菩提ヲススメトイヘリ。菩薩ノ慈悲畜生ニナラ法理ヲオシフ。イハンヤ在家ノ善心ノ人ヲヤ。(中略) 前世ニ善因アリシカハ今身ニモ仏法ニ値遇セリ。人類雜居ノ傍生等亦仏像ノ辺ニ近ツキ教法ノ声ヲ聴ク。是レ皆随分ノ往因ニ任セタリ」(前掲、一四六頁下〜一四七頁下) 『華嚴經』は『大正蔵』九、四九四頁上、『梵網經』は『大正蔵』二四、一〇〇九頁上)、として菩薩の利他行として、在家および畜生に至るまで教化・発菩提心を勧めることを云う。これによって発菩提心は一切衆生に対して可能であることを示す。野村卓美「明恵作『華嚴唯心義』試論―引用典籍をめぐって―」(前掲、拙稿『摧邪輪』ならびに『莊嚴記』における菩提心観」(前掲) 等参照)。

(75) 『鎌倉旧仏教』三八一頁上。

(76) 『鎌倉旧仏教』三八四頁上。

(77) 『愚管抄』には、法然が念仏宗を立てたこと、また弟子による行いが仏法の減相である、等の記述がみられる(『国史大系』第十九卷、一八六頁〜一八七頁)、『選択集』の内容が原因でこのような状況に至っているというのが明恵の見解であり、

よってその責任は法然にあるとするものである。『鎌倉旧仏教』三一七頁下「今詳知在家出家千万門流所起種、邪見皆起レ自ニ此書ニ、『仮名行状』(前掲) 四五頁) 等参照。

(78) 『鎌倉旧仏教』三八三頁下。

(79) 『大正蔵』十、七一五頁上。

(80) 『鎌倉旧仏教』三八一頁上〜下。

(81) 明恵は『摧邪輪』ならびに『莊嚴記』を通じて、一つの教えが諸師によって多様に解釈されることを示す。(拙稿『莊嚴記』について)『佛教学総合研究所紀要別冊 浄土教典籍の研究』二〇〇六)。

(82) 前川健一氏は「撥去菩提心過失」に対応するのが「仏法一味、以ニ聖道門一譬ニ群賊一過失」に対応するのが「衆僧和合」ということになる」とし、また「顕密仏教」的な諸宗和合を重視する立場から要請された」と指摘されている(「明恵『摧邪輪』における「以聖道門譬群賊過失」(前掲) 参照)。

(83) 岩田親静氏は「摧邪輪」における一つの目的が開宗批判であった」と指摘されている(「明恵房高弁撰『摧邪輪』における「宗」の観念」(前掲) 参照)。

〔付記〕加賀屋誠氏著『仏教説話画の構造と機能―此岸と彼岸のイコノロジー―』については藤堂俊英先生より御教示頂きました。心より御礼申しあげます。

(よねざわ みえこ 嘱託研究員)