

浄土宗をひらく

—凡夫報土にむまると—

藤原幸章

一

なにびとも知るように平安末期から鎌倉期にかけては、はげしい社会的変革の時代であったが、仏教界においてもこれに呼応するかのようになんて新仏教運動が澎湃として抬頭し、着々その成果をおさめた時期であった。それは旧来の閉ざされた貴族的・思弁的な仏教から、開かれた日常的・実践的仏教への脱皮・変革というかたちにおいて、果されていたということが出来る。しかししてこのような革進仏教運動の頂点に立つ人こそ、法然房源空そのひとであった。それは師がなしとげた専修念仏道の確立ということ、すなわち、浄土宗の開宗という一事において明らかなるところである。新宗をひらくということが、極めて易々たる事柄となった今日の常識からいいうならば、法然の浄土宗開宗といふごときは、現象的にはことさらにとりたてていうほどの出来事でもないといえるかもしれない。しかるに激しい変革の波にさらされながらも、なお強大な権力をもつ旧仏教諸宗の重圧下にあつて、しかもそれらの諸宗とはまったくあいつ対峙する浄土宗をひらくということは、まことに容易ならざることであつたといわねばならない。それゆゑに法然はこのこと一つのために文字通りいのちまでもかけたのであつた。

われたと死刑にをこなはるとも、この事ははずばあるべからず。(法然上人行状絵図二三―法然上人伝全集へ以下伝全集という)(二二七)

とは、浄土宗の独立ということ一つにかけた師自身の並々ならぬ決意と、沸々たる情熱をありのままに物語る言葉である。

しからば法然をしてこれほどまでに、深く決意せしめたものはなんであったであろうか。浄土宗の独立とはそもそもなにを意味するものであろうか。われわれは直接、法然自身に聞くこととしよう。

われ浄土宗をたつる心は、凡夫の報土に、むまるゝことを、しめさんがためなり。もし天台によれば、凡夫浄土に、むまるゝことを、ゆるすに似たれども、浄土を判ずる事あざし。もし法相によれば、浄土を判ずることふかしといへども、凡夫の往生をゆるさず。諸宗の所談、ことなりといへども、すべて、凡夫報土にむまるゝことを、ゆるさざるゆへに、善導の積義によりて、浄土宗をたつるとき、すなはち凡夫報土にむまるゝ事あらはるゝなり。(同上六―伝全集二七)

ここには法然の浄土宗開宗の意図、ならびにその根本的意義が、法然自身の口を通して明言せられている。即ちそれは、旧仏教の諸宗がまったくみすてかえりみなかった、「凡夫報土にむまるゝ」こと一つを明らかにする仏道を確立すること、そのことにすべてがかえりみなされている。しかもこれにまさしく答えるものこそ、法然自身が善導の積義によって開宗した、専修念仏の浄土宗そのものであるというのである。旧来の仏教は古京の六宗を探っても、また、天台・真言の両宗に尋ねても、どこにも濁世の凡夫が報土に生まれる道はなかった。仏教といえば智者・善人等の力ある人々に限られて、まったく日常的・生死的人間のものではなかったのである。このような閉ざれた状況のなかから法然は善導の指南にもとづいて、ついに「凡夫の報土にむまるゝ」仏道を開宗した。それが阿弥陀仏の選択本願を本質とした専修念仏の浄土宗そのものであったのである。いふなれば人々を運載する乗物はあったけれども煩惱不浄

具足した凡夫を運ぶ乗物はまったくなかったのである。しかるにいま法然が新たに浄土宗をひらくとき、そのときまさしく凡夫のための乗物が見つけれられ、仏教は特に「仏乗」といわれる意味をはじめて成就することとなった。まことに「この宗は悪人を手本として」ひらかれ、それゆえに「極悪最下の機に対して極善最上の法」が説かれることとなったのである。

十悪の法然房、愚痴の法然房の念仏して往生せんと云也。(法然上人行状絵図二一伝全集一一三)

とは、開宗者法然自身が、この一宗においてこそ凡夫の報土に生まれる事実を確かめえた、全身的な感動の表現である。上述のごとく

われ浄土宗をたつる心は、凡夫の報土に、むまるゝことを、しめさんがためなり。

といい、また

善導の積義によりて、浄土宗をたつるとき、すなはち凡夫報土にむまるゝ事あらはるゝなり。

と確信をこめて宣言する所以である。浄土宗開宗の意義、まさにここにきわまるといわねばならない。

二

上来によれば「凡夫報土にむまる」ということ一つのために、浄土の一宗は開宗せられたのであった。しかるに愚悪の凡夫が報土に生まれることは、法然自身も歎いているように、旧仏教諸宗のすべてがこれを拒むところであった。それゆえにこそ浄土宗は諸宗の他に開かれなければならなかったのであって、ただこのこと一つのために法然はそのすべてをかけたのであったが、しかし浄土宗はどうしてこのことが可能であるところであろうか。これに対して法然はただ「善導の積義による」とのみ答えているところであった。しかるにこの「善導の積義」とは、具体的に何を意味するものであろうか。

われわれはこれに対する解答を先取りするかたちにおいて、さきに「専修念仏の浄土宗」といいあらわしてきたところであった。つまり専修念仏ということこそ、「善導の積義」から必然的にみちびかれた浄土宗の正行であり、愚悪の凡夫が報土に生まれるべき正定の業である、と法然は領解したものと考えられるからである。何となれば法然がもっぱら傾倒した「善導の積義」とは、『散善義』に善導みずから明言しているごとく、一心専念の称名念仏こそ仏願の聖意に順ずる正定の業であると断定した、善導の積義をさすとみられるからである。このような「善導の積義」によって浄土宗はひらかれたのであるから、専修念仏ということこそ正しく凡夫の報土に生まれる正定の業として、それがこの宗のすべてとせられるのは、極めて自然であるといっているであろう。のみならず法然自身の回心は、ほかならぬこの善導の積義を直接の契機とするものであった事実をおもいあわすならば、われわれが先取りした結論は恐らく間違いのないところであろう。

とするならば、「善導の積義によりて、浄土宗をたつるとき、凡夫報土にむまるゝ事あらはるゝなり」とは、「十悪の法然房、愚痴の法然房が、念仏して往生せんといふなり」と、師自身がいい切ったごとく、所詮「念仏往生」ということひとつに帰せられるといっているであろう。それゆえに法然は「名を称すれば必ず生ずることを得」（『選択集 総決の文』）といひ、「たゞ念仏して弥陀にたすけられまひらすべし」（『歎異抄二』）と確信をもって断言するのであって、ここに八万四千の教行から漏れ、諸宗からまったくおきざりにせられてきた、生死痴悪の凡夫が報土に生まれる道がひらかれることとなったのである。さきにわれわれが浄土宗の開宗によって、仏教は真に「仏乗」の名を成就したといたった所以はここにある。

かくして「往生之業念仏為本」（『選択集標宗の文』）を宗とし、こころとして浄土の「一宗はひらかれ、ながく諸宗の中に埋没してきた往生浄土の信仰はここに一宗として独立したのであったが、しかしその独立とはいかなる意味をもつものであるうか。いいかえるならば、新生浄土宗は諸宗に対してどのような地位を占めるものであろうか。浄土宗が

そのいのちとする念仏そのものも、それがもしも単なる人間の功利的要求から聖道難行とすりかえられた浄土易行にすぎないものであったり、あるいは凡夫が報土に生まれるということも、きびしい成仏道のための便宜的な手段にか過ぎないものであったとしたならば、浄土宗の独立は宣言せられたとしても実際には依然寓宗の域にとどまって、真の意味における独立とはいわれないであろう。またもし浄土宗が名実ともに独立宗に値するものとしても、単に諸宗に伍するというだけならば「聖道の一種は今の時証し難し」といい、「唯浄土二門のみ有りて通入す可き道なり」（『選択集教相章引文』）といいきれるだけの確信も生じないであろう。まして「究竟大乘浄土門」などと、どうしていわれうるであろうか。一体「凡夫報土にむまる」といい、「念仏往生」ということは、いかなる内容をもつものであるか。

この問題は浄土宗独立の本質に迫る根本的な課題であることはいうまでもなく、それゆえに法然自身凡夫が報土に生まれる仏道を正当に位置づけるために、いのちまでもかけたのであった。したがって法然自身においては、すでに問題は解決済みのことであったに相違ない。でなければ浄土宗の独立は果しとげられることもなかったであろう。しからば法然はこれをどのように領解し、解決していたのであろうか。われわれは『選択集』を中心としてこれを法然に聞いてゆこうとおもう。『選択集』はまさに浄土宗の独立宣言の書そのものであるからである。

三

上記によれば浄土宗の独立とは旧来まったく不可能とせられてきた、凡夫が報土に生まれる仏道を明らかにし、不可能をあえて可能ならしめたところにその本質的意義があったのであるが、それは特に善導の称名正定業の積義に触発せられた法然自身の仏法領受の結論であった。したがって愚悪の凡夫が報土に生まれる道はただ念仏往生ということ一つに帰せられるものであった。それゆえに『選択集』一部十六章は、要するに念仏往生の一道を『浄土三経』の

経説によりつつ、釈迦・弥陀・十方の諸仏によって代表せられる全仏法の頂点に位置づけるための労作であって、それがそのまま浄土宗独立の宣言書として成立したのであった。それゆえにわれわれの課題も『選択集』が終始説きすずめてゆく念仏往生について、その本質的意義を明らかにすれば、そこにおのずから解答がえられることとなろうと考えられる。したがって以下ここに焦点を定めて推考してゆく筈であるが、われわれは便宜上、課題を次の二つに整理したいとおもう。即ち一つには「浄土宗の念仏とは何か」をいうことであり、二つには「往生とはいかなる内容をもつか」ということである。

ところで第一の「浄土宗の念仏とは何か」という問題であるが、これについてはさきに注意したごとく、そもそも法然の回心そのものが善導の釈義を契機とするものであったことをおもえば、それはまず第一に称名の念仏であることは上述によっても明瞭である。しかるに「念仏とは称名である」と領解せられるかぎり、そのままでは問題は一步も進展しないであろう。何となればわれわれの口業を場として行ぜられる称名念仏は、少なくとも客観的には低き散善劣行の一分にしかすぎず、したがってこのような散劣の称名は、直ちに高妙の報土にかなうほどの高妙な行法であるとは、いかにしても認められたいからである。それゆえにこの教は龍樹や曇鸞・善導などの多くの偉大な先覚の唱導にもかかわらず、ながく寓宗の地位に甘んじなければならなかったのである。

ところでかくのごとく、口業の称名念仏はどこまでも散善劣行にすぎないとする発想は、念仏をもってわれわれの行ずるものもろの三業の行為と同列にしか評価しない、修因感果の立場から出発していることはあきらかである。けれどもこのような修因感果の道理からみるかぎり、この発想はむしろ当然であり、合理的であるとさえいわれるであろう。と同時に三業同列の念仏をもって報法高妙の土に応じようとすること自体が、すでに根本的に無理であるといわねばならないであろう。単なる口業の称名がどれほど真剣に行ぜられようとも、所詮それは衆生三業雑毒の場を、一步も抜け出るものではないからである。真実報土・涅槃之城に向かってはわれわれの行ずる雑毒虚仮の行為はこの

ような念仏をも含めて、すべて「是れ必ず不可なり」（散善義）と善導もすでに厳しく却けているところである。

しかるに法然が「称名必得生」というときの念仏が、このような三業雑毒のつみあげであり、われわれから仏果に向う回向の自善であると理解せられたとするならば、それはまったく的をはずれたものというほかはないであろう。

法然が念仏往生を宗として、凡夫の報土に生まれる浄土宗を開いたとき、その念仏は回向の自善と同列に考えられていたであろうか。しかもそれは特に善導の釈義によるといふ。善導の釈義によるとは一心専念の称名が即ち「彼の仏の願に願ずる」正定の業であるとの確かめであり、念仏こそは阿弥陀仏の選択本願そのものであるとのうなずきである。選択本願の念仏、これこそ法然がいのちまでかけた浄土宗の念仏の本質そのものであったのである。すでに念仏はかの仏の選択本願の行であった。したがって「往生之業念仏為本」と念仏の独立が宣言せられるのも、念仏こそは彼の仏の願が特に凡夫往生の正業として選択摂取した本願の行である、との本質をふまえた発言であるこというまでもない。そもそも「往生之業には念仏を本と為す」ということそのことからして、われわれがきめたことではなく、まったく彼の仏の本願の選択であり決定である。すでに念仏は如来の選択本願の行であり、〃称えるものを必ずすくう〃との念仏往生の本願のおん催しであるとすれば、それはいかなる意味においても、われわれからする三業の自善と混同せられるべきではない。即ちこの念仏はどこまでも衆生回向の行と同列に考えたり、これとすりかえられるようなことがあってはならない。それゆえに法然はこのような念仏をもって、特に衆生回向の行としての雑行とあい対せしめて、これを「不回向」の行と揚言しているところである（選択集二行章）。ここでは旧仏教の諸宗がすべてわれわれの側からする回向の自善を根底として成立しているなかに、浄土宗の念仏のみ、ひとり「縦令別に回向を用ひずとも自然に往生の業と成る」（同上）と宣言せられている。念仏がもし必ず回向を用うるとき往生の因となる衆生三業の行であるとしたならば、それこそ別時意の方便説にほかならないことは、誰よりも法然自身が知り尽くしているところである。それゆえに法然は念仏不回向の論拠として特に別時意の論難に答えた善導の六字積願行具足論をもつ

とするのみならず、終始一貫、選択本願の念仏を説きつつ、非本願の諸善に対して特に「念仏は即ち本願」であることを際立てるのである。

かくして浄土宗の念仏が即ち衆生不回向の行であるといわれるのは、それがまったく選択本願の念仏であるからであった。しかるに選択本願の念仏とは、われわれ自身が正定の業として念仏を選択したということではなく、それはまったく彼の仏が選択摂取せられた衆生往生の正業正因であるから、愚鈍の凡夫もよく報土に生まれる正定の業となりうるのであった。如来がみずからその本願において選択摂取したもうた「清浄之行」(選択集本願章、それゆえに字義通り「純」なる行(同一行章)、それがすなわち新生浄土宗の念仏の本質であるといわねばならない。それこそ「予が如の下機の行法」として、「法蔵因位の昔かねて定置か」せられた大悲の行である(黒谷源空上人伝―伝全集七九六)。それは念仏が易行易修であることも、また万徳所帰の徳を具するもの(選択集本願章)、われわれの人間の要求から出たことではなく、それはまったく煩惱具足の凡夫とかねてしろしめす仏智見のおんはからいであり、虚仮雑毒の善しかなしえないわれら衆生に対する「平等の慈悲」(同上)のおんはたらきである。それゆえに如来の選択はおのずから如来の回向としてわれわれにはたらきかけずにはおかないのであって、選択の願心は念仏の回向へと展開してこそ、そのまっただき意義が成就せられるものといわねばならない。念仏の回向なくしては選択の願心を信知することもありえないからである。

然れば則ち弥陀如来は、法蔵比丘の昔、平等の慈悲に催されて、普ねく一切を撰せんが為に、造像起塔等の諸行を以て、往生の本願と為したまはず、唯称名念仏の一行を以て其の本願と為したまへる也(同上)

とは、単に念仏選択の仏意を推求する一面だけにとどまる領解ではなく、選択の願心は念仏の回向へと展開するべき積極的な契機をはらむものとの法然の発想をも、われわれはここに聞きとることができ得であろう。「平等の慈悲」はひとり彼岸に静止するものである筈がなく、それは常にわれわれの苦悩の現実界に能動回向するものでなければな

らないからである。

かくして浄土宗の念仏はわれわれから仏に捧げるべき衆生三業の自善ではなく、逆に如来からわれわれに回向せられたものであることがうなずかれるであろう。法然において念仏が特に衆生不回向の行として位置づけられていることは、そもそも念仏が本質的に選択本願の行として、向うからくるものであることをふまえた発想であるといわねばならない。それゆえに念仏は行住坐臥・時処諸縁をえらばず、人間のもつあらゆる条件をこえてよく正定の業となりうるのである。一念が一無上といわれ、千念また千無上といわれる所以である（『選択集利益章』）。

しかるに『選択集』においては以上のごとく念仏は不回向であるとまではいわれていても、それをこえて積極的に如来回向の念仏とか、他力回向の称名というごとき発言はまったくみられない。積極的な発言が聞かれないからといって、念仏は衆生回向の行であるというのでは決してない。それどころか、一章一章・言々句々に他力回向の顕彰をききとることなしには、特に「選択本願念仏集」と主題し、「往生之業念仏為本」と標宗して、「称名必得生依仏本願故」と結ぶこの書の真意はききひらかれないであろう。この場合われわれは『教行信証』「行の巻」における宗祖のこの書の引用、並びにこれを直承して特に「明らかに知んぬ。是れ凡聖自力之行に非ず。故に不廻向之行と名くる也……」と宣揚せられる領解をおもうべきである。殊に「行の巻」は第十七諸仏称名の願を根源とする念仏の他力回向を明らかにする巻であるが、しかも『選択集』の引用は三国七祖及びこれに準ずる先覚の発遣をここに結成するものといっているであろう。宗祖は明らかに『選択集』一部全巻を他力回向の書と領解せられていたものとみられるのである。この書が首尾一貫、他力回向の念仏開頭の書であること、いよいよ明瞭である。

すでに主著『選択集』が他力回向の念仏開頭の書とみられる以上、このことはその他の諸著・法語等にも、随所に説き示されているところである。

弥陀如来は因位の時、専ら我名を念ぜん者を迎んと誓給ひて、兆載永劫の修行を、衆生に回向し給。濁世の我等

が依怙、末代の衆生の出離、是にあらざれば何をか期せむ。(三部經釈―法然上人全集二八)
といい、またさらに積極的に

永劫の修行はこれたれがためぞ、功を未来の衆生にゆづりたまふ。超世の悲願は又なんの料ぞ、心ざしを末法のわれらにをくり給ふ。(登山状―法然上人全集四三二)

とまで説かれている。ここでは念仏は全的に如来の回向であるとの意は明らかである。他力回向とか本願力回向というごとき直接的積極的な用語がみられるとか、みられないとかはもはや論外であろう。それゆえに法然はまたいう。

念仏は本願也。十方三世の仏菩薩にすてられたるえせ物を、たすけんとして、五劫まで思惟し、六道の苦機にゆづり、これをたよりにてすくはんと支度し給へる本願の名号也。(東大寺十問答―法然上人全集六四四)

もしも法然の念仏が如来の回向でなかったとしたならば、どうして「源空が念仏もあの阿波の介に全くをなじことなり。……金はにしきにつつめるも、わらつとにつつめるも、おなじこがねなるがごとし」(聖光房に示される御詞―同上七四四)といい、また「聖人の念仏と世間者の念仏と功德ひとし」(念仏往生要義鈔―同上六八三)といえるであろうか。われわれの先学もすでに指摘しているごとく、およそ相承の七祖の中で、法然ほど積極的に他力回向ということを説きすすめた人師は、ほかにないといっているであろう(開華院法住、選択集乙丑記上)。まことに法然の念仏不回向論は、念仏が即ち他力の回向であるとの確信を内に秘めるものであって、それは選択本願念仏論の当然の帰結であるといふべきである。

かくのごとく念仏は他力回向であるとの確信は、同じく念仏とはいってもそこにおのずから自力・他力の批判を伴うのであって、これによっていよいよそれは純化せられてゆくのである。

凡そ念仏に他力の念仏あり、自力の念仏あり。他力の念仏は往生すべし。自力の念仏は本より往生の志しにて申念仏にあらざれば、またく往生すべからず(念仏往生要義鈔―法然上人全集六八二)。

たゞ一念二念をとなふとも、自力の心ならん人は、自力の念仏とすべし。千遍万遍をとなふとも、百日、千日、よるひるはげみつとむとも、ひとへに願力をたのみ、他力をあふぎたらん人の念仏は、声々念々しかしながら他力の念仏にてあるべし（七箇条の起請文―同上八一―）

われわれは最後に特に次の如き積極的な発言に注意したい。

われらが往生はゆめゆめわがみのよきあしきにはより候まじ。ひへとに仏の御ちからばかりにて候べきなり（正如房へつかはず御文―同上五四〇）

かくして法然の念仏の本質は明らかとなった。即ちそれは如来選択の聖行のゆえにわれわれからする回向の自善ではなく、どこまでも衆生不回向の念仏であり、さらにいえば他力回向の念仏であるということこれである。かくのごとく念仏は本質的に他力回向であるとせられるとき、

本願の念仏にはひとりだちをさせて、すけをさゝぬなり（つねに仰せられる詞―同上四九三）

というごとく、ここにはじめて「ひとりだち」（独立）の念仏が成立し、同時に「往生之業念仏為本」を宗とする。「凡夫の報土にむまるゝ」浄土宗の独立は成就せられることとなったのである。

四

以上においてわれわれは第一の「浄土宗の念仏とは何か」との課題に答え終ったことであるから、つづいて第二の「往生とはいかなる内容をもつか」との問いを推求する順序となった。ところで先の第一の問題で明らかになったように、念仏がすでに「ひとりだち」した他力回向の真実の業因であるならば、往生また真実の証果であらねばならぬことは必然であるといっているであろう。このためか、『選択集』においてももっぱら第一の課題に重点がかけられて、第二の問題に対してはほとんど積極的ではない。恐らく法然自身にあっては、念仏の本質さえ明らかにせられ

るならば、往生の問題はもはや自明のこととせられていたからであろう。

しからば往生の問題はどのように領解せられていたのであろうか。これについて『選択集』にはしばしば臨終の来迎往生を説く経釈を引用し、しかもこれに乗じて彼の清浄の土に往生し、かしこにおいて正定聚不退に住するを往生の内容とするかのごとく説かれていた。したがってこれによるかぎり、浄土宗の往生のあかしは常に臨命終時にかぎられているごとく、住正定聚の問題もまたつねに彼土における得益であるかのように示されている。とするならば法然のいう往生とは、聖道難証のゆえに要請せられた、やむをえざる方便道であって、それは成仏のためのより易き方法であり便宜的な手段であると考えられていたごとくにもおもわれる。もしかのごとくであるとすれば、小論のはじめにも一言したように、名は浄土宗であっても実は依然として成仏を期する聖道諸宗に從属した寓宗であって、真の意味における独立浄土宗の開宗は未だ果されなかったといわなければならないであろう。

ところでこの問題は法然において臨終来迎ということが、どのように領解せられていたかということから質してゆくことが必要であろう。何となれば法然が随所に引用し、また自らもこれに関心をよせたとみなされる臨終来迎の説が、もしも文字通り往生のための不動の要件として尊重せられたものとするならば、選択本願念仏の独立はここからくずれなければならぬこととなるからである。もちろんここでは念仏のすくいは苦悩のわれわれの現実に対して、消極的な意味しかもたないこととなるであろう。一体法然が難行聖道門を闢いて易行浄土の道に帰したということとは、そもそも下機法然の不安な現在に直結するすくい、選択本願の念仏そのものに確かめたということそのことにあったのであって、そこにこそ「ひとりだち」の念仏の本質的意義があった筈である。とするならば臨終の正念をいり、来迎引接をまつというような不安定なすくいが、果して浄土宗のすくいの真実であったといえるであろうか。臨終来迎をたのむということによって、法然自身の傷ついたたましいが果して安立しえたであろうか。真に安立の場をひらいたものこそまさしく「瓦礫を変じて金と成さしめる」(選択集本願尊)選択本願の念仏そのものであったことは

いうまでもあるまい。

しからば『選択集』において臨終来迎を説く発言は何を意味するものであろうか。もともと来迎引接ということは、すでにながきに亘って浄土教のすくい唯一つの証しとして尊重せられ、要期せられてきたのであって、浄土教といえどもっぱらこのこと一つのためにすべてがかげられてきたといっても過言ではない。法然以前、就中平安期の貴族的詠嘆的な浄土教の信仰においては、それがもっとも盛行したのであった。法然の浄土宗はまさしくこうした雰囲気の中に誕生したのである。したがってこの教のすくいの体験を表白した記録を法然以前に求める場合、まったく臨終の来迎に関りのない告白は求めようもない状況下におかれていたのである。このことは真正面から「臨終まつことなし、来迎たのむことなし」（末灯鈔一）とまでいいきった宗祖においてすら、たとえば浄土真実の行を説く「行の巻」にもみられるように、先徳の領解を引用する場合、まったくこれを無視することは出来なかつたほどである。この歴史的事実はいま法然における臨終来迎の問題を問うに当って、見逃してはならない事柄である。

ところで『選択集』において第四三輩章・第七撰取章・第十化讚章及び第十四証誠章の四章には、明らかに念仏の来迎往生を説く経釈が引用せられている。しかもそれはいずれも念仏の独立宣言のためには不可欠の証文として、特に法然が尊重した『浄土三経』の経説か、もしくは善導の疏文である。それゆえにこの点からいっても、法然教学における臨終来迎説のもつ比重は重いものがあるごとくである。

しかるにここに注意するべきは、これらの来迎を説く諸文は上記の四章ともに、特にその引用文として掲げられているにとどまって、法然自身の領解をのべた私釈には、念仏来迎に関する発言や論議はまったくみられないことである。もしも臨終来迎ということが念仏往生のための決定的な条件であるせられていたとしたならば、いかに引用の経釈文の権威にゆだねたからといって、各章の私釈において法然自身の何等かの発言がなければならぬ筈である。特に三輩章や化讚章のごときは引用文の内容から推しても、念仏来迎に関して法然みずからの発言がなされ

るならば、より一層効果的であるとさえ考えられる。にもかかわらずそれがまったくなされていないということは、選択本願の念仏にはあえて来迎を要とせずとの法然自身の確信を、有力に物語るものといっているであろう。もしも法然において来迎が念仏往生の不可欠の条件とせられるならば、この書のなかにどこかに来迎章を特設して然るべきであろう。しかるに本書にはどこにも来迎章はなく、逆に攝取章がひらかれていることはすこぶる暗示的である。即ちそれは光明攝取ということこそ念仏者の真の得益であり、念仏往生の証しでなければならぬ、との法然のうなずきを示すものといっているであろう。そこには「弥陀の光明は余行者の者を照らさず、唯念仏の行者を攝取したまふの文」と掲げられて、その私釈に、仏の光明が唯念仏者を照益する所以を明かす中に、「二には本願の義……念仏は本願なり、故に之を照攝す」というものは、いま特に注目し値いするであろう。即ちそれこそ本願念仏の往生はまさしく光明攝取の大悲によってのみ成立する所以を明言するものというべきであって、これをこの章に掲げる『観念法門』現生護念増上縁の「身相等の光、一一に遍ねく十方世界を照すに、但阿弥陀仏を專念する衆生ありて、彼の仏心の光、常に是の人を照して攝護して捨てたまはず」との文意と照応するとき、念仏衆生攝取不捨の大悲は臨命終時の限られた時ではなく、まさしくわれわれが念仏申す業苦の現在に、常に働きつつあるとの確かめを積極的にあらわすものといっているであろう。それゆえにまた第十五護念章には、六方諸仏が念仏者を護念せられるのは、行住坐臥・晝夜・一切時・一切処にわたるとまで切言しているところである。

すでに攝取不捨が臨命終時でなく平生現在時に常に働くものとしたならば、その体験はまた正念の現在時をおいてはかになく、それこそ現生における住正定聚の方向を積極的に指し示すものというべきであろう。しかしながら法然においては『選択集』はもとより、その他の著作・法語等のどこにも明確な正定聚現生の領解はなされていない。けれどもその方向性は確かに示されているのであって、たとえば第十二約對雜善章に、念仏の現當二世・始終兩益を説き、特にその現益について「念仏の行者には觀音・勢至影と形との如く、暫くも捨離したまはず」といい、「凡そ

五種の嘉譽を流し、二尊の影護を蒙むるは斯れば是れ現益也」というものは、即ちその証左であるといえるであろう。かくしてこそ念仏往生のすくいはいは未来臨終の聖衆來迎をたのむというごとき不安定な状態を脱して、邪惡なこの身の現在に即する安住の場をひらくこととなつて、それこそ本願念仏の利益そのものである。それゆえに法然はこれを信心の体験の場において次のごとく明言しているのであるが、それはわれわれの上來の所論を積極的に支えるものといつていいであらう。

平生念仏を以て往生不定と思へば、臨終の念仏も又以て不定也。(三心料簡および御法語―法然上人全集四五三)

さらにわが身の智慧のあるなしによりて、往生の定・不定をばさだむべからず。たゞ信心のふかゝるべき也
当に知るべし、生死之家には疑を以て所止と為し、涅槃之城には信を以て能入と為す。(選撰集第 chapters)

この中特に注目すべきは最後の一文であつて、ここには眞實の信心が直ちに涅槃之城に能入する正因とせられている。もともとこの文は第一・第二の文意のごとく、往生の得否について鋭く信疑を決断したものととして、常に注意せられているところである。そのこと自体われわれにおいても些かも異論をさしはさむものではない。ただ特にいまこの一文から指摘したいことは、ここには信心が直ちに涅槃の眞証に直結して、往生は即ち成仏を内容とするものであることが明言せられているということである。もしも法然における往生が単に成仏のための手段であるにとどまるものとしたならば、どうしてここに信心は即ち涅槃界へと直結せられているのであろうか。文はわずかに一文にすぎず、しかも表現はすこぶる簡結であるが、ここには法然の往生論の究竟の相が如実に語られているとみられるのである。それこそ往生とは即ち成仏を内容とするということである。

この一文はいまでもなく善導の『観經』解釈の眼目ともいふべき三心積を長々と引き終つた、法然自身の私積の核心であつて、三心積の焦点を法然はここに領受したのであつた。しかるに善導の三心積は二河の譬喩において結ばれていることその現文に明らかであり、しかも二河の譬喩はさらに二尊の遣喚に終歸するとみるべきである。とする

ならば、それは善導が『観経疏』冒頭の序題門において、『観経』一経を概論し終った最後に、この経を二尊の遺喚一致におさめて、これを

仰いで惟れば釈迦は此の方にして発遣し、弥陀は即ち彼の国より来迎す。彼には喚ばひ此に遣る。豈去かざる容けんや。唯勤心に法に奉へて畢命を期と為して、此の穢身を捨て、即ち彼の法性之常樂を証す可し。

と結んだ一文に対応するものごとくである。したがっていま法然が三心章の私釈において、突如として「涅槃の城」といいたものは、序題門の「此の穢身を捨て、即ち彼の法性之常樂を証す可し」とある「法性之常樂」に依じてなされた発言ではないであろうか。このようにみることは、それが法然自身あれ程尊重した善導の『観経』解釈の概論的見透しの結文に照応した、発言として、承認せられていいのではなからうか。とするならば法然における往生とは「此の穢身を捨て、即ち彼の法性之常樂を証す」ることであり、いいかえるならば眞実の信心をもって直ちに涅槃の城に能入することそのことを内容とするものとみられるのである。かくして法然における往生とは内容的には即ち成仏を意味することとなって、ここに「念仏往生」は即ち「念仏成仏」であることが確かめられるのである。それはまさしく選択本願念仏の必然的な得果というべきであって、これによって善導の釈義によって凡夫の報土に生まれることを明らかにした新生浄土宗は、はじめてその名においても実においても寓宗の域を脱して、独立一宗としての地位を確保することとなったといえることができる。

五

以上において浄土宗の独立に関してははじめに提起した二つの課題は、基本的に答えられ、これによって浄土宗は名実ともに「ひとりだち」を成しとげたといえることができるであろう。しかしながらその独立ということが、単に諸宗と肩をならべ、これに伍するというだけの意味にとどまるならば、それは必ずしも完全であるとはいわれないであら

う。いうまでもなくここでは聖道諸宗に対して相対的立場における浄土宗であって、もしこの意味における独立であるならば、浄土宗はいつでも独立の座を失って、たちまち寓宗にひきもとされる危険性を孕んでいるといわねばならない。何となれば浄土宗が諸宗と相対的立場から比論せられるとき、人はこの宗の念仏往生（成仏）が特に易行・易往であるとせられる一点を通してのみ、これを受容しようとするからであって、このときこの一宗のいのちともいべき「念仏往生」は、直ちにわれわれの功利的要求の場にひき下げられることとなるであろう。寓宗とは要するにこのような相対的比論的立場から、功利的にのみとらえられた浄土教信仰一般をさすといっているであろう。

法然が道綽や善導によって聖道門を廃して浄土門を立てたとき、いささかでも安易な恣意的な要求が介在していたであろうか。念仏易行と決断せられた裏には、聖道難行の悲しみがひそみ、浄土「易往」と選びとられた底には「而無人」の傷みが信知せられていたことを見逃してはならない。その厳しい捨閉闕抛の根底には、邪悪な自己への凝視がある。かくして自身の無底性をいたむ深い悲しみが法然をして聖浄二門の廃立を決断せしめたのであって、このような廃立を正をふまえて浄土の一宗がひらかれたとき、はじめて凡夫の報土に生まれる浄土宗が真に誕生し、この一宗こそ全仏教の中に「唯浄土一門のみあって通入す可き」念仏成仏の大道として明確に位置づけられることとなったのである。浄土一門の真実が叫ばれ、浄土宗の独立が議せられる場合、肝心なことはわが身自身における決定的な「無有出離之縁」の信知である。真実の法は常に真実の機によってのみ聞きひらかれるからである。この意味においてつぎのごとき法然の法語はわれわれのころとして聞くべき箴言である。

仏道修行は、よくよく身をはかり、時をはかるべきなり。（念仏大意―法然上人全集四〇五）

念仏の行者は身をば罪悪生死の凡夫とおもへば、自力をたのむ事なくして、ただ弥陀の願力にのりて往生せむとねがふに、魔縁たよりをうるることなし。（要義問答―同上六三〇）