

浄土宗独立

安藤文雄

序

親鸞にとつて法然との邂逅はその生涯を決定する出来事であった。

然愚禿ニ親鸞ノ建仁辛酉シニイウノキヌク 曆棄ヲ 雑行ヲ 舍テ 歸ニ 本願ニ ①

『教行信証』後序に表白されるこの一句が親鸞の生涯を貫く指標である。「雑行を棄てて本願に歸す」というそのことのなかに親鸞の全ては摂め尽されていく。しかしこの値遇の持つ意味は親鸞にとつて一つの個人的体験として矮小化されるべきことではなく、具体的に公開された大乘の仏道に歸するということであり、そこに親鸞の仏弟子としての歩みが方向づけられていくのである。すなわち、

たゞごせの事はよき人にもあしきにも、おなじやうにしやうじいづべきみちをば、ただ一すぢにおほせられ候し② という「真宗興隆の太祖源空法師」との出遇いにおいて「雑行を棄てて本願に歸す」親鸞が誕生したのである。法然を中心とする吉水教団として具現している仏教の事実、そこに親鸞が見た浄土宗独立という歴史的事業がある。浄土宗独立とは、事象としては八宗・九宗に選んでの一宗の独立ということであるが、この一宗の独立ということ自体が大乗仏教それ自体の独立としての一乗の具体化という意味を帯びている。越後流罪以降に『教行信証』を中心として

為される親鸞の教学的営為を貫く課題性も、この浄土宗独立という法然の歴史的事業の徹底的な確かめとしてあると言えるであろう。この小論は、親鸞の教学的営為の素地となる浄土宗独立ということの内実を『選択本願念仏集』の教相章、二行章、本願章を中心に尋ねていこうとするものである。

一 聖道浄土

『選択集』はその題号と「南無阿弥陀仏 往生之業念仏為本(先)^④」という標拳に集約されるように、仏教の命をその行道の根幹に関わって明示しようとする書である。すなわち、「夫れ速に生死を離れんと欲はば^⑤」という宗教的要求に関わって仏教が仏道としていかに実働するかということに、「南無阿弥陀仏」なる「選択本願念仏」を以って「往生之業」とすると『選択集』は言い切っていくのである。そこに明確に示されてくるのは「選択」という決定的な視点である。法然は、

選択者即是取捨義也^⑥

として、「摂取不捨」を基調として領受されてきた本願を捉え直す。法然が選択として本願を打ち出してきたということ、そこに浄土教が浄土宗として独立することの基点がある。『選択集』が語るのは浄土宗が独立するについての仏教としての教理的整合性ではなく、「速に生死を離れん」という課題に対する宗の選びである。

宗ということは中国日本を通じての仏教の展開において、教相判釈ということを通して問題にされてきたことである。そこには様々の事情があるとしても結果としては、教義実践の相違によって分流した仏教教団の正統性の根拠としての宗ということが問題となってきた。法然による浄土宗独立ということも、そのような視点による限り、新しい仏教教団の創設という範囲を出ないが、しかし法然が意図したのは新しい宗派の形成として浄土宗と打ち出したのではなく、浄土宗という文字それ自体の語るごとく、浄土を宗とすることにおける仏道の成就、世間の只中に世間を超

えた宗を明確に示すという事業であった。その意味で一宗の独立とは法然によって宗それ自体が具体的に問われたということがある。

「速に生死を離れんと欲」一う限り、今現代的に宗となる仏道でない限り、仏教は人間とは無縁の思想体系となるか、人間を問うことのない虚構の救済の手段と化する。『選択集』はそのような宗教に関わつての曖昧性を払って、まずその巻頭に題号と標榜によって主題を呈示し、一宗の独立ということを「選択」ということに関わつた問題として明記するのである。「選択」を命とする仏道、そこに問われるのは人間存在の根拠に関わつて仏道があるというそのことである。

法然はまずこの問題を、

道綽^テ禪師、立^ニ聖道・浄土^ノ二門^一、而捨^{キテ}聖道^ニ正帰^{シテ}浄土^ニ之文^ヲ⑦

として打ち出す。聖道・浄土の二門という教相判釈の持つ意味とは何か。なぜ聖道・浄土の二門ということと教相判釈が為されるのか。『安樂集』本文においては、特にそのことが主要な主題でないにも関わらず、なぜ法然は聖道・浄土ということとを浄土宗独立の教判とするのか。このことに関しては様々の視点からの考察が可能であろう。例えば然阿良忠は、

私謂^ニ聖道^ノ浄土^ノ之名^ヲ諸宗^ノ共許^ス不可^ク拒諍^ス⑧

と語っている。確かに聖道・浄土ということは仏教一般に通じる概念であり、通仏教における教判と相応するということはあるとしても、そのことのみでこのような教判が立てられてくる必然性があるであろうか。聖道・浄土ということとで以つて二門が立てられたということ自体がまず重要な問題である。

法然が聖道・浄土の二門ということで見ているのは、単に二つの相対した仏道があるということではないであろう。なぜなら法然が教相章において問題にしているのは「聖道を捨てて正しく浄土に帰する」ということであるからであ

る。従って、ここに問われているのは相対した仏道の一方を捨てて、一方を取るということではなく、人間の既に抱いている仏教に対する常識概念である。仏教を特殊化し、閉塞化していく人間の仏教への意識それ自体である。すなわち、「聖道」という志向性においてしか仏教を考え得ないということ、そこに「捨てて」「帰する」と語られていることとの必然性がある。聖者性ということにおいて仏教を考えるとということのなかに、法然は人間の持つ根深い差別感情を見るのであり、そのような志向性において仏教が求められている限り、形あって実なき仏教の現実態が必然してくることが見定めているのである。

法然が『選択集』教相章において問うのは、今現在の自身において宗となる仏道とは何かということであり、そのことを中心として浮き彫りにされてきたのが、時機の問題であり、機教の乖離ということである。法然は『安樂集』の文に依りながら大乘仏教の大乗性を成り立たしめる根本義と今現在のの自身との乖離という決定的問題を提起する。

問曰。一切衆生皆有_リ仏性、遠劫_リ以来_レ応_レ値_フ多_ク仏。何因_ニ至_ル今、仍_ラ自_ラ輪_ニ迴_シ生死_ニ不_レ出_ニ火宅_一。

この矛盾の指摘はまさに法然における求道の苦闘と同じ課題である。そしてその理由は、

答曰。依_ニ大乘_一聖教、良由_ニ不_レ得_ニ二種_一勝法_一以_テ排_中生死_上。是以_テ不_レ出_ニ火宅_一。

と、真に依るべき教行に依っていないからだと答えられる。ここに「生死を排い」「火宅を出る」法が「二種の勝法」として立てられていることに注意しなければならない。すなわち後に語られる「大乘」「真如実相第一義空」から「小乘」「見諦修道」「断五下」「除五上」、更には「五戒十善」にわたるまで、仏教における種々の法があるにも関わらず、その全体を総括して「二種」として教相が立てられるのである。法然がこの文において注目しているのは、道綽が既成の幾つかの教義としての仏教の並列をするのではなく、「生死を排い」「火宅を出る」そのことに関わっての仏教の在り方を二種として掲げていることである。すなわち、「一切衆生皆有仏性」ということは、その所依とする経論から視点を焦てながら様々に論じていけるであろうが、道綽がここで問題としているのは、仏性ということをも、一つの

聖者性という性格のもとに考える立場（もちろん、仏性という事柄は相対性を破った事柄として基本的に理解されるべきであろうが、仏教の修道実践という関心において、そのことが具体的にどのような表徴されるかと考えるならば）と、「往生浄土」という凡夫性を捨離することなく、一切に選びなく浄土を宗とするそこに仏道実現を見る立場の二つである。そして、この「二種の勝法」の分岐点が、

一 謂聖道、二 謂往生浄土。其聖道一種今時難証、一 由下去大聖、遙遠上、二 由理深解微。

として、聖道の難証を理由として語られてくるのである。「今の時証し難し」ということは、単に行道の難易を客観的に語るものではないであろう。「大聖を去ること遙遠なる」「理深く解微なる」ということは確かに道綽の、また法然の実感である。仏教が不明になった、行証なしということ、しかしそのことは同時に決定的な教判が要求されているということである。

道綽が聖道・浄土の二門の選びの必然性として取り掲げてくる正像末の三時の史観は、その表現としては仏教の衰退、機根の劣化を語っているごとくであるが、しかし積尊の入滅を基軸として史観が立てられるというこの本質的意味は同時に「仏教とは何か」が問われているということである。仏教を根本的に問うべき時は、今現在の自身以外にはないという史観である。ここに聖道の難証を確かめる二由は仏教とは何かを確かめる決定点となる。「大聖を去ること遙遠なる」という積尊の入滅によって滅び去ることを余儀なくされる方向で伝持されていく、従って「理深く解微なる」という積尊の証果を限りなく推求し体系化していく仏教、それが「一切衆生皆有仏性」と語っていることの矛盾性が、ここに明らかになる。それは積尊を人間の立場から理想化する限りの必然的事態としての仏教と人間との乖離である。

「大聖を去ること遙遠なる」「理深く解微なる」という二由は、『安樂集』では、「末法五濁惡世」という時と、「一生造惡凡夫」という機の、時機の自覚として展開する。

ただし仏道修行は、よくよく身をはかり、時をはかるべきなり。^⑩

と語った法然にとって、時機相應の法とは何かが重要な課題であったことは明らかであるが、このことは一つの自己反省を通しての決断ということを意味しているであろうか。確かに時機の反省ということが、聖道・浄土二門の決判の重要な契機であるに違いないが、もしそれだけであるならば、そこに一つの消極性を免れることはできない。しかし、

我末法時中億億衆生、起修行修^レ道、未^レ有^ニ一人得者。当^今末法^現是五濁惡世、唯^有淨土一門、可^以通入^一路^⑪。という仏説としてそこに聞き取られているのは、聖道と並列された浄土門ではなくて、「唯有」なる「浄土一門」である。すなわち積尊に相待し積尊を理想化する方向の徹底的断念を通して、はじめて浄土一門が開かれるということである。このことは根機の優劣の問題ではなくて、

一切衆生、都^テ不^レ自量^⑫

と言われるように、「生死を排い」「火宅を出る」ことに関する一切衆生の決定的課題である。積尊から始まり積尊へと完結するのではなく、積尊を生み出し、一切衆生を仏道に立たしめる根拠が浮き彫りになるのは、人間によって理想化された仏教が地を払う時であり、「理」に対する「解」ではなく、「法」の「機」として自己が見出されることによつてである。

法然が『安樂集』を通して明瞭にしようとしていることは、機教相應ということ抜きにして仏教の事実はないということであり、しかし、そのことは「唯有浄土一門」と教説されるように、仏教に関わつて人間の抱く様々の夾雜物が払われ、此の地上の一切の手掛かりの絶えたところから、はじめて開かれることとしてあるということである。

法然は教相章の私積においても、『安樂集』の二由に注目して、聖道門の位置づけを確かめると共に、聖道門の内実を「歴劫迂迴」「断惑証理」*の二点において、「此の娑婆世界の中に於て、四乗の道を修して四乗の果を得」^⑬と総括

する。そこでは例え小乗と僻見され、仏乗と尊崇される仏教であるとしても同次元に置かれる。すなわち理念として頓速が語られるとしても、その仏教が聖道という志向性を持つ限り、この二点を出ないと語られるのである。「娑婆世界において」「入聖得果する」ことが基点となる限り、歴劫迂迴と断惑証理が必然すると言いつ切られるのである。

このようなことは、ことさらに問われるまでもない当然のことである。例えどれば頓が、煩惱即菩提が説かれようと、仏教の現実面は歴劫迂迴と断惑証理を自明のこととしていたのである。しかし、そのような修道にある限り、いつも退転の危機から免れ得ない。否、果たして自身が仏道に立っているか否かすら不明瞭となる。

ここに浄土を宗とするか否かが仏教の決定点となるという法然の主張がある。このことは単に現実における修道の困難さから浄土に生れて修道を成就するという、法然以前の通浄土教的視点で捉えてはならないであろう。ここに問われているのは宗としての浄土であって、方便としての浄土ではない。

未^レ断^レ惑^レ凡^レ夫^レ直^レ出^ニ過^ハ三^界之^長迷^ノ夜^一

ということが裏面に孕まれた教判である。「往生(出過三界)(速に生死を離れん)之業念仏為本(先)」と標奉されるごとく、往生浄土の時を今現在の確かめること、それが教相章において、時機の問題、機教相應の問題を貫いている課題である。

法然は私釈において、このような課題性に答えるために、「止に依るべき経教」、すなわち、浄土三部経なる仏説と、『往生論』なる宗の選びを証明する論書を呈示し、そのような歴史を基点とした伝承を、師資相承として確かめていく。そこに問題とされていることは捨聖帰浄という一点である。

聖道・浄土の二門を立てることは「聖道を捨てて正しく浄土に帰する」ためであるという領解は、法然による一宗の建立が、単に八宗・九宗を選んで、それと同次元で新しい宗派を設立するということではなくて、「当今は末法にして現に是れ五濁悪世なり」という時を生きる「一生造悪の凡夫」の「速に生死を離れんと欲」という宗教的要求

に應える仏道を公開することによる。そこでは明確に聖道を捨てることが要求されている。それは教理上の齟齬の問題ではない。教理上の優劣というならば、聖道・浄土の二門判は、劣から優への仏教の展開という史観を破って、全く別の座標に教判の基点を置くものである。すなわち、いついかなる情況にあらうとも、今現在を生きる人間に「速に生死を離れん」という即刻の仏道成就を見定めていくための教判である。そのためそこに一点の妥協もなく、捨聖帰浄ということが要求されているのである。

万人の正しく依るべき宗の公開、そこに法然は大乘仏教の宗教としての独立という課題に應えていくのである。聖道という志向性において仏教がある限り、そこには聖者性に依拠して、様々な現実の差別に仏教が同居しているという仏教の現実的在り方そのものの問題がある。法然による一宗の独立によって浮き彫りにされたのは、大乘仏教としての宗の不明確さである。法然の妥協なき明確な教判を通しての一宗の独立は、相対差別の価値に縛られ散乱衝動する現実を課題として生きる人間に、正に明瞭にすべき宗、畢竟依を開示するという事業であった。そこでは徹底的に選びということが問われているのであり、聖道という価値の世界を捨離して浄土に帰することが第一義的問題として掲げられたのであった。

二 正行雜行

法然による浄土宗独立の確かめとしての教判は、道綽の聖道浄土二門の教説によって明らかにされた。法然は道綽の「大聖を去ること遙遠なる」「理深く解微なる」の一由という機教の乖離の必然性を、「歴劫迂迴の行」「斷惑証理」「此の娑婆世界にして四乗の道を修し四乗の果を得」と確かめることによって、聖道を捨てて浄土に帰することを勧めするのである。機教の乖離という課題性に対して、法然によって問われたのは宗としての仏道ということである。では往生浄土を宗とする仏道の内実とは何か。それが、『選択集』二行章以下に展開される選択本願念仏をめぐって

の主題である。法然にとって、宗の選びとは同時に選択本願念仏なる行の選びである。「正しく」依るべき「往生浄土を明すの経」^⑦において説かれるべき眼目は、正しく宗となるべき行の選びである。続いて『選択集』二行章によりながら、法然における行の確かめを尋ねてみたい。

すでに教相章において、曇鸞の『往生論註』によりながら、「難行道・易行道」ということで具体的に「行の問題が示されている。難易二道は、その表現としては行修の難易に視点が置かれているが、曇鸞における難易の確かめは、「自力」「他力持」ということで結論されるように、仏道実践の主体の根拠に関わった問題である。このことは、「歴劫迂迴」「断惑証理」を基調とする仏道実践において決定的盲点となってくる問題である。すなわち断惑の根拠が自己の能力に置かれる限り（もちろん、このようなことは人間が生きることに必然している事態であって、ある特定の在り方ということではない）、自己が自己に依って自己を乗り越えようとする時、そこには逆に自己が自己に迷惑し続けていくという悪矛盾が生じる。しかも、自己は自身の立つ底を直接見ることはできないということにおいて、そのような行道が歴劫迂迴となっていくことは必然的である。この矛盾は「三学のうつは物にあらず」という法然の求道の苦闘にも相当することであろう。行の問題は仏教における最も具体的で直接的な問題である。しかしそうであればこそ、人間主体における決定的な確かめを必要とする。すなわち行と主体が前提的に二分されている限り、そこに証理ということは全く偶然的なこととならざるを得ない。教相章において確かめられてきたことは、教と機、行と機の決定的背反の問題である。しかもそこに「一切衆生皆有仏性」ということが語られてきたのである。

道あって人なしと言う時、（もちろん、道とは人が歩くという事実の他には何処にもないであろうが）そこに問題となるのは、行修の難易ということ以上に、行それ自体が明らかにになっていないということではなかろうか。「理深く解微なる」と語られることの必然性は、理から決定的に洩れていく自己の存在性にとって釈尊の証果は無限の間隙の果てにしかないということであり、その間隙を人間的能力に依拠する行修によって埋めようとするならば、歴劫

迂迴の難行となる他はない。断惑証理という基調における行修である限り、たとえどれほど行じ易くとも難行である。

このような人間が仏に連続するという方向性の上にある行の領解に対して、法然は自らを廻心せしめた善導の教言を基軸として思索を尽していくのである。

善導和尚、立正雜二行、捨雜行、歸正行^①之文

という章題のもとに、法然は教相章で述べてきた往生浄土の具体的成就ということ確かめていく。二行章は善導の就行立信釈の言葉に依って、「往生之業念仏為本」ということを徹底的に明らかにする。

一心専念弥陀名号^②、行住座臥不^レ間^③、念念不^レ捨者、是名^④正定之業、順^⑤彼仏願^⑥故^⑦。という一句との出遇い、そこに法然の決定的廻心があった。従って、法然にとって「雜行を捨てて正行に歸す」ということは浄土宗独立を必然せしめる確信的具體性なのである。

專依^⑧往生經^⑨行^⑩者、是名^⑪正行^⑫。

と語られる正行の普遍性を明らかにすることは、親鸞において徹底的に思索を尽されていくところであるが、正行・雜行という端的な言葉自体が既にして行を明らかにするについての問題の視点を明示している。すなわち、教相章で課題となった機教相應の問題である。行が人間主体の外に分裂して立てられていく限り、そこには必然的に人間の様々な思慮分別が雜らざるを得ない。その限り正行、更に焦って言うならば「正定業」という「正しく定まる」ということは有り得ない。正雜二行が立てられるということには行に関しての大きな視点の転換がある。

行住座臥、不^レ間^⑬、時節久近^⑭、念念不^レ捨者

という善導の正定業の確かめは、「一心専念弥陀名号」ということが、いついかなる存在にとっても往生浄土の根本行業と成るということであり、そのことは同時に、もはや主体と離れて行があるのでなく、「自ら生死に輪廻」す

る存在を往生浄土の存在として轉換せしめる行、その行において初めて往生浄土という主体が生み出される行が、称名念仏なる正定業として見定められているのである。

法然は二行章私釈で、『観経疏』深信釈就行立信の文に依りながら、正雜二行を分判し更に正行について正助二業を判別して、称名念仏の一点に正定業を決定つけていくが、この行の選びが特に明確にされるのが五番の相対である。法然は就行立信の正雜の分判に続く、

若修^{シスルハ}前正助二行^ニ、心常親^ニ近憶念^ニ不断^ニ、名^{ケテ}為^ス無間^ト也。若行^{シスルハ}後雜行^ニ即心常間斷^ス、雖^モレ可^シ三回向得^ル生^ヲ、衆名^ニ疎雜之行^ト也。^②

の文に依りながら、二行の得失ということに関して五番の相対を設けて、正雜二行の性格を明瞭にしていく。五番の相対とは、親疎対、近遠対、無間有間対、不回向回向対、純雜対の五つであるが、この五つの相対は行の性格が同時に往生の得失を決定していくという形で言及である。

正雜二行の選びとは、人間存在が阿弥陀仏に根拠するか否かという選びである。五番の中、前三対の親疎対、近遠対、無間有間対は正行における衆生と仏との不離性を語っている。この三つの対はいずれも衆生の側からの起行による阿弥陀仏との関わりの次第を説いているごとくであるが、それぞれの文には共にその始めに「正助二行を修するは阿弥陀仏において」^①「以て親泥と為^ス」^②り（親疎対）、「甚た隣近為^ス」^③り（近遠対）、「憶念間斷せず」^④（無間有間対）というように語られてくることに注意すべきである。すなわちここに語られているのは共に阿弥陀仏におけることとしての親疎であり、近遠であり、無間有間なのである。もしそれが衆生からの必然関係であるならば全く偶然的な倖倥ではない。その意味でこの三つの相対においては、まさに雑という関心における行への関わりの轉換が同時に要求されている。

我々が親であり近であろうとするのは阿弥陀仏ではない。たとえどれほど真摯な態度で自らを投げ出そうと、そこ

に礼せられ称せられ憶念されるのは、功利的な偶像である他ない。ここに問われてくるのは阿弥陀仏を想念し把持しようとするそのこと自体である。雑行を捨てて正行に帰するということが問われているのは人間存在それ自身の根拠である。我々が我々自身の功利的立場を動かないならば、すなわち何等かの限定性の上に自己の足場を築いている限り、阿弥陀仏は疎であり遠であることになる。阿弥陀仏と衆生の不離性が語られるその背景には、衆生から阿弥陀仏ということの断絶、「出離の縁有ること無き身」という自身への決定的な凝視がある。正行とは「私」のためにする行ではなく、「彼の仏の本願の行」であり、その限り雑ということにおける行への関わりが徹底的に廃捨されているのである。

このことを明確に打ち出してくるのが続いている不回向回向対、純雑対の二対である。法然は正行が親であり近であり無間であるのはそれが自体満足の行として、いかなる人間の意識にも先立ってある「別に回向を用ひ」る必要のない純粹行であることによると語るのである。正行とは往生成仏の媒介手段として人間からする行ではなくて、阿弥陀仏それ自体の表現としての行であり、「速に生死を離れんと欲」う衆生の根本要求に、その根拠の転換を通して、衆生の「往生之業」と成ろうとする「彼の仏の本願の行」である。従って法然は善導の六字釈によりながら、正行はあくまでも行じて回向するための行ではなく、「南無」「帰命」という人間の根拠の転換において、行それ自体に「自然に往生の業と成る」べき「発願回向の義」があり、阿弥陀仏それ自体が行ずる行なるが故に「必ず往生を得」と語るのである。

法然はこの不回向ということの確かめにおいて、最後に正雑二行の決判を純雑ということでも明確にする。正行とは、「純」ら、阿弥陀仏において選択摂取された「極楽の行」であり、そこに「速に生死を離れん」ことの必然性が見定められている。「人天および三乗に通じ、また十方の浄土に通ずる」行である限り、すなわち、帰依を、宗を不明瞭にする行である限り、雑行と言い切られていくのである。純雑対は先の就行立信積の文には直接表現されていないこ

かの行為の延長としての行ではなく、結果を獲るための手段としての行ではなく、人間存在の根拠の轉換に関わって、「雑行を捨てて正行に帰する」という選びとしての行であり、そのような根源的選びとしての行が、「往生之業」の「為本（為先）」なる「選択本願念仏」として答えられたのである。

三 選 択 本 願

教相章、二行章を通して考察してきたように、法然による浄土宗なる一宗の独立という事業は、仏教教理上の齟齬の統括ではなくて「速に生死を離れんと欲」という宗教的要求における宗の選び、行の選びという問題であった。しかしではこのような選びの明瞭さとは何に基づいているのだろうか。浄土宗独立の根拠とは何か。それが続いて法然が本願章において明確にしようとする「選択」という主題である。

弥陀如来、不下以三余行一為中 往生本願、唯以三念仏一為二 往生本願一之文。

という章題のもとに、法然は浄土宗なる仏道の命を、「弥陀如来」における本願の選びとして打ち出す。法然は二行章において正助二行の正定業をめぐって問答を設けて

問曰。何故五種之中、独以三称名念仏一為正定業一乎。答曰。順彼仏願一故。意云、称名念仏是彼仏本願行也。故修之者、乘彼仏願、必得往生也。其本願義、至下可知。

として、称名念仏が正定業であることは、全て「彼の仏願に順ずるが故」であり、更に言えば、称名念仏自体が「彼の仏の本願の行」である以上、称名念仏する者が、「彼の仏願に乗じて」「往生を得る」ことは必然的なことであると語っている。この問答は、称名念仏において本願がどのように領れているかという問題を惹起する。

聖道・浄土の二門、正雑二行の選びの根拠、それは「弥陀如来」における事としての根源的決定である。法然はまず「弥陀如来」が「唯念仏を以て往生の本願と為たまえる」ことを、『大経』第十八願文に依って明示すると共に、

その本願が「称我名号」と「ただ念仏せよ」という教言として聞き取られたことを善導の二つの願文に依って明瞭にする。余行を廃捨して、唯念仏を成就する、そこに法然の聞き取った本願がある。

特に本願章における法然の重要な視点は、行の廃立が同時に弥陀如来における本願の選択であるというそのことである。「彼の仏の本願の行」「純是極楽之行」と二行章で為された法然の指摘は、行の選びが人間の恣意的な対象の持ち換えではないことを意味している。すなわち行の選びの根拠が人間に内在している限り、そこに獲得されていくのは人間に所有される何等かの持ちものである、従って逆に人間を隷属させ縛りあげていく対象ではあっても、人間それ自身を解放していくこととはならない。そこにどこまでも「唯念仏」なる行が「彼の仏の本願の行」「純是極楽之行」と語られてくることの必然性がある。根源それ自身の選びの行、人間存在の根拠の転換としての行、そこに法然は本願を聞き取っていくのである。

法然は本願章の私釈において問答を設けて、まず「此の四十八願」は総別二種の願の内の「弥陀の別願」であることを確認する。この問答は問われる必要のない当然のことの確かめであるように思われるが、一般に「四弘誓願」として確かめられる願に別して（もちろん、四十八願自体に四弘誓願の願意が含まれていることは確かであるが）、「弥陀の別願」ということが語られてくることに注意する必要がある。それが続く問答の弥陀因位発願における本願への確かめである。

法然は「弥陀の別願」ということの意味を世自在王仏との値遇による無上道心の発起としての法蔵比丘の誕生、「二百一十億諸仏刹土人天の善悪」の「覩見」による法蔵比丘「無上殊勝の願」の「超発」、五劫を具足しての「莊嚴仏國清浄の行」の「思惟撰取」という展開において見定める。このことをより簡潔に述べるならば、法蔵なる無上道心が「無上殊勝の願」を「超発」し、「二百一十億諸仏刹土清浄の行」を「撰取」したということである。そして法然はこの「撰取」ということに注目して『大阿彌陀經』を典拠として、

其仏即選ニ択ニ二百一十億仏国土中諸天人民之善惡、国土之好醜、為選ニ択ニ心中所欲願……曇摩迦、便ニ其心一
即得ニ天眼、徹視悉自見ニ二百一十億諸仏国土中、諸天人民之善惡、国土之好醜、即選ニ択ニ心中所願、便結ニ得是
二十四願經。

の經文に依りながら、「撰取」とは「選択」の義であることを明記する。ここに法然の語る「弥陀の別願」の別願た
る由縁の主張点がある。すなわち法藏なる無上道心において超発された願は様々なる行を包摂したのではなく、

此中選択者、即是取捨義也。

と語られるように、「清淨の行」「純是極樂之行」を選び取り、「不清淨の行」「非極樂之行」を選び捨てて、「唯念仏
を以て往生の本願と為した」もうたのであり、この「選択」というところに、「弥陀の別願」としての本願の命があ
ると法然は語るのである。かくして「撰取」とは「選択」であるということの確かめにおいて、

選択与撰取、其言雖異、其意是同。然者捨不清淨行、取清淨之行也。

ということが結論されるのである。

本願が選択として確かめられるということは、人間存在の根拠に関わってその根源が選り取られ、選り捨てられる
ということであり、そのような根拠の転換の成就が、「二行章で語られた「雜行を捨てて正行に帰す」ということであ
る。このような人間存在の根源に関わる行は、「不回向の行」「純是極樂の行」「清淨の行」と語られるように、人間
に内在した行でも、人間の外に対象化される行でもなく、自己内外の様々なる事象を絶対化し執繋し続けて止まない
人間存在を転換せしめる行である。

法然は続いて、「無三惡趣」「不更惡趣」「悉皆金色」「無有好醜」という四つの願事を取り掲げて、選択ということ
の具体性を確かめている。すなわち「三惡趣」を断ち（無三惡趣）、不退転に住する（不更惡趣）一如平等なる存
在性（悉皆金色）「無有好醜」の成就、そこに法藏因位の「莊嚴仏国清淨之行」の具体性が見定められている。「三

悪趣」「更悪趣」「黄白二類」「好醜」の国土を選捨し、「無三悪趣」「不更悪趣」「悉皆金色」「無有好醜」の国土を取していく。「莊嚴仏国清浄之行」ということの確かめにおいて、法然は仏国土の選択が同時に往生行の選択であることを法蔵願心へと尋ね入ろうとする。国土の選択とはその国土を成り立たしめている根源の選択であり、根源の選択とは行の選択であるということが、この四つの願から、第十八願文への展開にうかがわれる。すなわち、地獄(瞋憎)餓鬼(貪愛)畜生(愚痴)という苦悩の存在状況、それは相対差別の価値世界を絶対化してその上に安住を得ようと焦慮していく限りの必然的事態である。そこに国土の選択が同時にその国土を成り立たしめている根拠の選択として、「純は極楽の行」「清浄の行」なる行の選択であると確かめられていくことの必然性があると思われる。国土の選択とは一切衆生の帰すべき存在の故郷の選択であり、一切衆生が本来あるべき世界へと帰還せしめる行の選択、それが第十八願念仏往生願の選択である。この第十八願の選択というところに、「選択本願念仏集 南無阿弥陀仏 往生之業念仏為本(先)」という『選択集』の根幹がある。

法然は第十八願の選択を考えるにあたって

問曰。普約諸願、選捨僞惡、選取善妙、其理可然。何故、第十八願、選捨一切諸行、唯偏選取念仏一行為往生本願乎。

という問いを設けて、このことに、

一者勝劣義、二者難易義

という二義によって答えていく。この問いは弥陀如来の選択願心それ自体を問う問いであり、人間がその有限なる分別知で自身の立つ底を見ることは不可能である故に、

聖意難測、不能輒解。

と一旦、問いそのものが断念される。しかし法然は自身における称名念仏という行の具体性において、

雖^モ然^{リト}今^ム試^ム以^テ三^ツ義^ヲ一^ニ解^スレ^テ之^ヲ⑧

として「聖意」を推求するのである。

まず法然の示す勝劣の義とは、

初^ニ勝^ト劣^ト者^ト、念^ハ仏^ハ是^レ勝^ト、余^ハ行^ハ是^レ劣^ト。所以^ハ者^何。名^号者^ハ是^レ万^徳之^所レ^帰ス^ル也^ト。然^{レバ}則^チ弥^陀一^仏所^有四^智・三^身・十^力・四^無畏^等一切^内証^功徳[、]相^好・光^明・説^法・利^生等^{一切}外^用功^徳、皆^悉撰^ニ在^ス阿^弥陀^仏名^号之^中一^ニ。故^ニ名^号功^徳、最^モ為^レ勝^ト也^ト。余^ハ行^ハ不^レ然^ト、各^々守^ニ一^隅一^ニ、是^レ以^テ為^レ劣^ト也^ト⑨。

ということである。阿弥陀仏名号の中に弥陀一仏所有の一切の功徳が撰在するということは、名号に別して功徳があるということではないであろう。「名号は是れ万徳の帰する所なり」ということが、「各々一隅を守る」という余行との対比において語られるということは、名号それ自身の絶対性を語ると共に、「各々一隅を守る」ことに終止し、そのことを絶対化していく人間存在の底を破る行として、阿弥陀仏に帰する存在を生み出す行として、念仏が語られていると思われる。

然^{レバ}則^チ仏^名号^功徳[、]勝^ニ余^一切^功徳^ニ。故^ニ捨^テ劣^ヲ取^テ勝^ヲ、以^テ為^ニ本^願一^歟⑩。

劣を捨て勝を取るという選択勝劣の義は、量的な意味での名号と余行との比較対校ではなく、行それ自体における性格の相違を浮き彫りにしている。勝劣ということは言葉としては相对比较の印象があるとしても、そのことで法然の語ろうとするところは全体性と部分性ということであり、そこに勝と語られる行は絶対的な行である。従って、「万徳所帰」ということも、一つ一つの功徳の総和ということでなく、往生不退転、一如平等ということが、どこで成就するのかという応答として、それ一つが成就すれば全てが成就するという意味での行でなければならぬ。

この勝劣の義、念仏一行の絶対性の確かめにおいて、法然は続いて難易の義によって選択願心を推求する。すなわち行がそれ自体として絶対的であるような性格の行である限り、いつでも、何処でも、いかなる存在においても成り

立ち得る行として明らかにされるのは当然のことである。法然はこのことを、

次難易義者、念仏易修、諸行難修^⑧

と端的に指示し、『往生礼讚』『往生要集』の二文によって確かめる。『往生礼讚』の文では、

衆生障重、境細心麁、識颺神飛、觀難成就^⑨

という、散乱麁動する煩惱存在としての人間の現実において難易を確かめ、『往生要集』の文では、

只是男女貴賤、不簡二行住坐臥、不^レ論二時処諸縁、修^レ之^レ不^レ難^⑩

という、人間存在の諸属性、時と情況の簡びなく仏道を成就する行ということが押えられて、

故知、念仏易、故通^ニ於一切、諸行難、故不^レ通^ニ諸機。然、則^レ為^レ令^ニ一切衆生、平等往生、捨^レ難取^レ易^レ為^ニ本願^一

歟^⑪

と、弥陀如来選択難易の願心が聞き取られていく。更に法然はこのことを自身が眼の前に行っている現実との呼応から、

若夫以^ニ造像起塔^一、而^レ為^ニ本願^一、則貧窮困乏之類、定^レ絶^ニ往生望^一。然、富貴者少、貧賤者甚多。若以^ニ智慧高才^一、

而^レ為^ニ本願^一者、愚鈍下智者、定^レ絶^ニ往生望^一。然、智慧者少、愚癡者甚多。若以^ニ多聞多見^一、而^レ為^ニ本願^一者、少

聞少見輩、定^レ絶^ニ往生望^一。然、多聞者少、少聞者甚多。若以^ニ持戒持律^一、而^レ為^ニ本願^一者、破戒無戒人、定^レ絶^ニ往

生望^一。然、持戒者少、破戒者甚多^⑫

と具体的に確かめることにおいて、

然、則弥陀如来、法藏比丘之昔、被^レ催^ニ平等慈悲^一、普^レ為^レ撰^ニ於一切^一、不^レ以^ニ造像起塔等諸行^一、為^ニ往生本願^一、唯

以^ニ称名念仏一行^一、為^ニ其本願^一也。

と結論づけていく。

難易の義も、勝劣の義と同様、一二つの行の比較対という形を取りつつも、「一切に通じ」る行か否かが問われて

いる。一切衆生を平等に無条件に往生せしめんがための選択ということが、ここに明瞭に打ち出されてくる。各別の諸縁を内実として生きる人間が、その諸縁において、自らの存在性を超克しようとする限り、難ということは必然的である。諸行とは、そのような存在の各別性に応同して、その存在の限定性の上に根拠して立てられる行、各別の存在性の絶対化において成り立つ行であるが、そのことに法然が見ているのは、散乱衝動している煩惱の身の現実であり、様々の相対価値の絶対化において喘いでいる人間の姿である。このような人間の現実性を内から転換して、「普く一切を摂せんが為に」、称名念仏一行の選択が為されたということが法然の結論である。

勝劣・難易の義を通して法然に領かれていることは、行の絶対性と普遍性ということであるが、そのことを通してうかがわれることは、相対差別の価値を絶対化して、そこに自己の生きる礎を築こうとする人間の基本的営みの延長上に立てられている仏教であり、行である限り、具体的な仏道の成就是不いということである。浄土宗が、八宗九宗を聖道門と総括して、それとは別して一宗として独立するということは、仏教それ自身、具体的には人間それ自身の根拠への決定的な見定めがあったからである。そして、法然自身は自らの廻心において根源が選び取られ、選び捨てられることに仏道の成就を見たのであり、人間存在に関わって宗ということが根本的に確かめられていない仏教に別して、浄土宗なる一宗の独立を宣言することとなったのである。

以上、極めて概括的にはあるが、教相章、二行章、本願章を通して浄土宗独立ということの意味するところを尋ねてみた。そこには様々の課題が含蓄されているが、基本的に法然の打ち出した重要な指摘は「選択」という一点にあると思う。この課題は、親鸞においては如来回向を基軸として二種深信を通して因位願心の自証へと展開していくと思われるが、今回は法然における基本的な問題の確かめを考察することで筆を置きたい。

① 『教行信証』（定本巻一、三八一頁）

② 『恵信尼書簡』（定本巻三、一八七頁）

③ 『教行信証』（定本巻一、三八〇頁）

④ 『選択集』（真聖全巻一、九二九頁）

- ⑤ 同(同、九九〇頁)
 ⑥ 同(同、九四一頁)
 ⑦ 同(同、九二九頁)
 ⑧ 『選択伝弘決疑鈔』(大正藏卷八三、三六頁c)
 ⑨⑩⑪ 『選択集』(真聖全卷一、九二九頁)
 ⑫ 『西方指南抄』(定本卷五、二九七頁)
 ⑬⑭ 『選択集』(真聖全卷一、九二九頁)
 ⑮ 同(同、九三一頁)
 ⑯ 『漢語灯録』(真聖全卷四、二六四頁)
 ⑰ 『選択集』(真聖全卷一、九三一頁)
 ⑱ 『和語灯録』(真聖全卷四、六八〇頁)
 ⑲⑳㉑㉒ 『選択集』(真聖全卷一、九三四頁)
 ㉓ 同(同、九三七頁)
- ㉔ 同(同、九三七頁)
 ㉕ 同(同、九三八頁)
 ㉖ 同(同、九三八頁)
 ㉗ 同(同、九三八頁)
 ㉘ 同(同、九三八頁)
 ㉙ 同(同、九三八頁)
 ㉚ 同(同、九三八頁)
 ㉛ 同(同、九三八頁)
 ㉜ 同(同、九三八頁)
 ㉝ 同(同、九三八頁)
 ㉞ 同(同、九三八頁)
 ㉟ 同(同、九三八頁)
 ㊱ 同(同、九三八頁)
 ㊲ 同(同、九三八頁)
 ㊳ 同(同、九三八頁)
 ㊴ 同(同、九三八頁)
 ㊵ 同(同、九三八頁)
 ㊶ 同(同、九三八頁)
 ㊷ 同(同、九三八頁)
 ㊸ 同(同、九三八頁)
 ㊹ 同(同、九三八頁)
 ㊺ 同(同、九三八頁)
 ㊻ 同(同、九三八頁)
 ㊼ 同(同、九三八頁)
 ㊽ 同(同、九三八頁)
 ㊾ 同(同、九三八頁)
 ㊿ 同(同、九三八頁)

* 『選択集』教相草私釈では、「次に小乗といふは、総じて是小乗の経律論の中に明す所の声聞・縁覚の断惑証理入聖得果の道なり」として、小乗に関して断惑証理が語られているが、『漢語灯録』大経釈の第二、立教開宗(真聖全卷四、二六三～二六四頁)の領解からすれば、聖道門の本質として断惑証理が位置づけられるであろう。