

高橋弘次 著

## 法然浄土教の諸問題

幡 谷 明

本書の冒頭には、塚本善隆博士の懇切丁寧な序文が置かれている。それによると、神戸の商家に生れた氏は、縁あって、幼時から、浄土宗を信仰の上に生かし、生涯を念佛に生きた故藤本浄本師の門下として、その薫陶を受けてこられたとある。本書を一読して感ずるのは、何よりも本書が念佛の香り高き宗教書であるということであるが、それは氏が藤本師のよき後継者として、これまで浄土宗学に関わってこられたことに基因するものであろう。氏はそれと共に、佛教大学から大谷大学の研究科に進み、その後、更に浄土宗学研究所において浄土宗学の研究に努めてこられた学究の徒である。氏自身の後記によると、大谷大学では、主として舟橋一哉教授の指導のもとで初期佛教思想を学び、宗学研究所では、香月乗光・藤堂恭俊教授から浄土教思想と宗学を、諸戸素純教授から宗教学を、西川知雄教授から哲学を、田中順照教授から中観、唯識を学ばれたとある。本書では、それらの幅広い学問や思想が、氏の深い求道

心によって十分に吸収され活用されており、平明な表現と明快な論旨と相俟って、学問的にも優れた研究業績となって結実しているのを見出す。

本書は、法然浄土教の人間観・佛身観・信仰論の三部と、浄土宗学の諸問題という一部との、計四部によって構成せられている。しばらくその内容に従って紹介してゆくことにしたい。

第一部、法然浄土教の人間観は、佛教における人間の呼称の変化を手懸として、人間を凡夫として主体的に捉える浄土教思想に至るまでの、人間の存在性の把握を、思想的に解明したものである。パーリ語やサンスクリット語で、人間の呼称として使用されたものは数多いが(註に、水野弘元著「南伝大蔵経索引」、Pali English Dictionary、雲井昭善編「巴和小辞典」、荻原雲来編「梵和大辞典」、Monier, Sanskrit English D. Edgerton, Buddhist Hybrid Sanskrit D. 中村元編「佛教語大辞典」等により、解説している)、氏は特にその中から、① manṣya (manussa)、② satva (satā)、③ pīṭhag-jāna (pūthujāna) をとりあげている。その理由は、①が一般インド思想において、「考えるもの」という人間の普遍的性能を捉えた人間の呼称として用いられていること、②は「生きとして生けるもの」と共に「煩惱をもったもの」を表わし、煩惱の迷いからの覚醒を實踐理念とする大乘の菩薩思想と深い関わりをもつこと、③については、中国において発展した浄土教思想においては、特に人間を「凡夫」として捉えているが、③はまさしくその凡夫の原語と考えられるものであることによる。氏は、そこから、三つの語の思想的な流

れを想定し、浄土教における人間の存在性の捉え方に視点を向けている。その中で第三の Pīthagajana は、「独りひとり別々に生れたもの―異生」の意味から、「一般の人」「愚かな人」の意味となり、更に複数形として「下層階級の人、一般庶民」という意味をもつものとなったと考え、そしてインドにおいては、それが第三者からする人間の呼称であったのに対し、中国から日本に至っては、Pīthagajana を原語とする凡夫の意味が主体的な自己の自覚内容として表わされることになる<sup>1)</sup>と推究している(一一―三頁)。すなわち、氏は「manuṣya (manussa) から sattva (satva) をくへ、pīthagajana く、ならに pīthagajana の〈愚かもの〉の意味から、それを自己の内にも見る凡夫の自覚へと、その表現のこぼを異にして人間の呼称は変化し転化していったのである。人間の呼称の変化・転化は、人間の存在性に対する内的な自覚、つまり主体的宗教的自覚の深まりによってなされたのである」(二九頁)と考える。そして氏は、その極まりを法然浄土教の人間観に見てゆこうとするが、その基盤となったものとして、始めに道綽と善導の凡夫観について概観している。その中善導の人間観については、「善導の人間を見る立場には、(1)客観的な立場から人間(凡夫)をみる立場と、(2)主体的な立場から人間をとらえる立場があること」を注意し、善導の客観的人間把握として、(1)九品皆凡を強調すること、(2)善悪の十種に凡夫をみること、(3)定機・散機に分けてその散機に四種を数えることを指摘している。(1)の九品唯凡についてはよく知られているところであるが、(2)の十種の凡夫は、

観念法門に善性の五種の凡夫、悪性の五種の凡夫の合せて十種の凡夫を分類しているもので、世間的な人間行為の徳目に対応して、客観的に人間を把握したものであるとする。そして(3)の四種の機類については、観経疏(散善義)に、世福・戒福・行福の中、何れか一福を行ずる者、二福を行ずる者、三福共に行ずる者、三福共に行じない者を類別している点を指摘し、九品の機類と合すると、散機は十三種に類別されていると看做すことが出来るとしている(一八―二〇頁)。しかし、(3)四種の機類は九品の機類について分けたものと見るべきであるから、それを九品の機類と合して十三種と考えるのは、問題であろう。氏は、次に善導における凡夫性の自覚という主体的人間把握として二種深信を考察し、佛教の転換は善導を中心とする人間観の転換から始まると述べている。が、ここでは、更に善導の三心積、殊に至誠心積についての掘り下げた究明が望まれる。次いで氏は法然の凡夫観について、特に還愚の自覚を指摘すると共に、法然上人伝記(醍醐本)に見られる悪人正機説について論述する。すなわち、そこでは、法然の人間観には、(一)一切衆生悉有佛性という本質的立場、(二)その本質的立場に基づきながらも「佛性無由顯現」と告白する実存的立場、(三)本質的立場を全く無視して「能令瓦礫變成金」と表現する全くの実存的立場が見られる。その中で、第三の実存的立場は、念佛の実践の只中にある宗教的実存として、念佛を通して人格的な佛から放射される光の中に照し出された人間存在の実態の告白であり、それこそ浄土念佛門の人間観をもっともよく示すものであるこ

とを強調している。この箇所は氏の本領がもっともよく示されているところといえよう。それだけに、転成の論理については、今後更に深く究明されることが望まれる。

第二部の法然浄土教の佛身観では、善導・法然の浄土教に限って、称名念佛という実践の立場から、阿弥陀佛という信仰対象がいかに捉えられ、またそれがいかに証明せられ表現せられているかを究明している。氏はまず善導の佛身論における問題点として、善導は阿弥陀佛を報身論と論断する一方で、諸佛の三身同証、弁立三身を説いており、そこに佛身論における矛盾が見られるとし、(一)報身論の意味と限界、(二)三身同体論と別体論の相違について説明することによって、善導の阿弥陀佛観の特異性を明らかにする必要があることを指摘している。善導が弥陀報身論を説く理由は、本来絶対的な佛が相対的な因果の世界にかかわることによって衆生を救済するという、阿弥陀佛のもつ性格そのものに基因すると共に、歴史的事情としては、道綽の三身論(報身説)を継承し、それによって当時の佛教思想界に対応したものであるが、理論的には三身論を依用しなればならない必然性は見出されないとする。そして更に、玄義分に佛の願力を強縁としてのみ五乘齊入を説く凡夫入報論は、理論的な三身論を使用しているの報身報土論に限界のあることを示すものであると論述している(五七―五八頁)。その意図は理解出来るようであるが、論証が不十分であり、説得力を欠いているように思われる。次に阿弥陀佛の三つの働きとして三身同証を説く同体論と、報身であることを主とする別体論との関係につ

いて、前者は佛自身の側に立つ絶対次元のものであり、後者は人間の側から論証する相対次元のものとして、両者は明確に区別されるべきものであると述べ、善導の佛身観は、理論的に三身同体論から別体論を展開することから、更に実践の立場における佛身論を展開するところに、その中心があることを指摘する。氏は、その現実の念佛生活における実践の立場からの佛身観として、親縁・近縁・増上縁の三縁による阿弥陀の人格的対応と、観音・勢至の二菩薩を伴ったの衆生救済の様態とを挙げ、最後に、善導の佛身観の中心は諸佛・釈尊・弥陀が同体の大悲として平等であると共に、諸佛・釈尊はすべて弥陀一佛に統攝されることを明らかにする点に置かれておりと指摘している。氏はそこから更に法然の佛身論について論述するが、先づ、法然が阿弥陀の実体、あるいはその信仰の精神状況を直接的な課題として論じていないのは、万人に平等の救済をもたらす阿弥陀佛の本願、慈悲の聖意を強調することが第一義的であったことによるとし、称名の実践における阿弥陀佛との直接的な人格的関わり合いを離れて、法然の佛身論はないことを強調している。法然の佛身論・佛土論については、勢い称名の実践による三昧正受という、宗教的体験を重視し、それを強調することにならざるを得ないものと思われるが、氏は法然が第二義的立場から三身同体論と別体論について触れていることを、無量寿経釈・逆修説法(四七日)によって指摘している(七六―八四頁)。その論述内容は先の善導の佛身観と重複する部分が多いが、法然においては、三身別体論の確立の上に同体論が展開されるべきで

あると述べ、ただし法然は三身即一の内容については語っていないと注意している(八四頁)。そして更に、法然に真化二身論が見られることを指摘し、法然の化身論には、(一)円光の化佛、(二)撰取不捨の化佛、(三)来迎引接の化佛の三義が見られること、その三義の中、来迎引接の化用の上にもっとも宗教的な性格が見出されることについて論述している(八八―八九頁)。そして氏は、法然の真化二身論は、それが善導の「報身兼化」という釈義に拠るものではあるとしても、報化二身を真化二身として論じたのは、法然をもって嚆矢とすることを力説している(二〇〇―二〇二頁)、いささか特異性の強調を意識し過ぎるのではないかとも思われる。しかし、法然浄土教の中では、恐らく論証が難しい問題の一つと考えられる佛身観について、それを解明されたことに対しては充分評価されるべきである。

第三部の法然浄土教の信仰論は、四節に分けられる。一の法然における念佛の性格と構造では、氏自身の宗学的立場が鎮西流(弁長)に立つことを明らかにした上で、法然の念佛の教えの受けとめ方に、二つの異なった流れのあることを指摘し、法然の念佛行(口称念佛)における実践構造と、その特異性を究明している。氏はまず、念佛の佛辺的解釈として親鸞をとりあげる。すなわち、選択集(二行章)に示された五番相対における不廻向廻向対について、法然の立場は名号にすでに廻向の内容が含まれているから、殊更に廻向の意を必要としないというものであると解説した上で、親鸞の名号論について論述している。氏はそこで、教行信証の行巻に示された大行釈と六字釈につい

て、青木敬齋氏の「念佛の形而上学」を引用して解説し、親鸞の大行論においては、「人間が佛の名号を称えて、直接に佛とかわるという行の内容ではなく」、「人間の修すべき行(実践)の主体を佛の側におくという、念佛の大行としての受けとめ方は、それはすでに観念的性格をもつものとして、人間(衆生)の行の止揚を意味し、佛と直接的にかかわる行(称名念佛)の否定につながるものである」(二〇一―二二三頁)として、それを石井敬道教授に依って佛辺的解釈と呼んでいる。しかし、親鸞は念佛する身における定散心、あるいは罪福信について、厳しい批判を展開しはしたが、決して称名念佛という宗教的実践までも否定したのではない。称名念佛することにおいて、そこに働いている本願の名号を聞き開いていったのであり、それを観念的と捉えるのは、そこで使われた観念的という言葉の意味についての吟味が必要であるとしても、表面的理解にとどまるといわなければならない。氏は次いで、弁長の「徹選択本願念佛集」(下)に示された念佛論、すなわち、念佛は不離佛であり値遇佛であり、不忘佛であり常念佛である。それは恰も母親と嬰兒の關係に譬えられるべきものであるとする念佛論こそは、佛と直接的にかかわる念佛であり、観念的性格をもつ念佛とは異なった經驗的・実践的性格をもった念佛であるとしている。そして、その「口称念佛は阿弥陀佛の本願に随順して、ときに見佛三昧を成就し、臨終には阿弥陀佛の来迎にあずかって往生の素懷をとげることができる」(二二四頁)ものであり、それを念佛の機辺的解釈と呼ぶことが出来るとしている。鎮西の宗学に

立脚する氏にとって、法然の念佛＝弁長の念佛であることは当然というべきであろうが、弁長の念佛論は、生涯を通じての口称念佛の相続を重視した法然の機辺の解釈をそのまま継承するものであることを強調する（二七頁）。そしてそこから、親鸞の立場は「一念の信にとどまり、行も一念の信に含まれ」「人間の修す行（口称念佛）は自力のはからいとして、どこまでもしりぞけられている」（二七頁）と批判している。氏は更にその点について、田村芳朗教授の所論である、不二絶対論（一念信）から而二相對論（口称念佛）におりたつた法然の立場を、親鸞は不二絶対論に逆転しているという説、および望月信亨教授の所論である、法然の念佛をもとの天台（本覚法門）の立場に逆転したものであるという説を引用して、そのことを強調している。親鸞の思想形成の上で、恵心流の天台本覚法門が影響を及ぼしていることは、充分考えられることであろう。ただ、親鸞教学の根本問題は、あくまでも法然上人との値遇という出来事を通して証しされた、本願成就（文）の意義を説明することにあつたのであり、廻向成就ということの究明において、その場合畷山で修学した天台教学が活用されることがあつたかも知れない。しかし、それは天台教学を借りることによって弁証しようとするものではなかつたことを注意すべきである。

次に二の善導・法然の普遍的宗教体験では、それが(一)救済の働きとしての光明と、(二)その光明に浴するための口称念佛の行と、(三)その口称念佛の行の中に生ずる宗教意識（信機・信法）の三要素による往生の目的の成就として捉えられるとして、特

に(三)の宗教意識が浄土教における普遍的な宗教体験であることを究明している。先づ光明について、念佛の衆生のありのままの姿を照し出し、それまでの罪業を消滅する作用と、来迎・見佛などの宗教的経験をもたらす作用を挙げ、前者は衆生救済の基本的な消極的作用であり、後者は衆生救済の積極的作用であるとする。そしてその滅罪作用の主體的内面化として懺悔の意識をとりあげ、善導においてはそれが積極的に強調されているのに対し、法然においてはそうでないとし、その理由を法然の場合は称名念佛の中に懺悔の意識内容が含まれていることによるとしている。そして次に称名念佛の中の経験として二種深信を問題とし、信機という人間の内に向う自己否定的な意識作用と、信法という人間の外に向う肯定的な意識作用とが、念佛者の内で葛藤し緊張してゆくことにおいて、念佛信仰が深化してゆくことを跡付けている。

次に、三の法然における懺悔と滅罪では、懺悔は人間の側の宗教意識であり、滅罪は佛の側の救済作用であることから、両者は区別して考えられるべきであるとし、懺悔の原語の意味、称名による滅罪作用について述べ、佛の名号を称えることによって、佛の光明に浴するという意識が、まさに懺悔の意識内容に他ならないとし、法然において懺悔が含まれるということに基づくものであるとしている。

そして第三部の結びである四の法然の念佛三昧では、法然独自の口称念佛三昧は、石井教道教授が法然の著作内容によって、

その念佛思想の推移を、浅劣念佛期(要集浄土教時代)、本願念佛期(善導念佛時代)、選択念佛期(法然独自時代)の三期に分けられた、その第三期(建久九年―六六歳)以降の宗教経験の特徴を示すものとして、その優れた特質について究明している。すなわち、ここではまず、醍醐本法然上人伝記の三昧発得記に、念佛三昧を発得したといわずに口称三昧を発得したとあることに注意し、法然の念佛三昧は口称念佛の相続の中に、求めずして自然に発得された三昧であり、そこに口称念佛の深勝性があることを述べている。そして、従来の観勝称劣思想に対して、称勝観劣思想を形成した法然の口称念佛には、実はそれによって否定せられた観佛三昧の内容が内含されていることを指摘し、選択集がその三昧定中であって撰述されたことの重要性、すなわちそれは、法然の口称三昧が単に法然自身の神秘的宗教経験にとどまるものでなく、客観的に宗教的真實性を示す意義をもつものであることを指摘している。

前上、本書の中心である法然浄土教の人間観・佛身観・信仰論の前三部の内容について極めて粗雑な紹介をしてきた。なお、第四部の浄土宗学の諸問題(一、宗学の学問的性格、二、選択集の扱い方、三、宗学と佛教学、四、戦後の浄土宗学)も興味深い内容のものであり、それについても紹介すべきであるが、ここでは紙数の都合上省略する。

始めにも述べたように、本書は平明な表現と明快な論旨をもって終始一貫せられており、念佛の香り高き宗教書であると共に優れた学術書として、法然浄土教に関心をもたれる多くの

方々に推奨する。

(昭和五十三年九月、山喜房佛書林、A5版 二九六頁 六〇〇〇円)

### 「佛教学セミナー」バックナンバー発売中

既発行の「佛教学セミナー」のバックナンバーを御希望の方は、佛教学研究室又は文栄堂書店に申し込み下さい。二冊以上お申し込みの方には送料を当方で負担します(一冊のみの場合、送料40円)。

1～3号	品切れ	15～17号	350円
4号	200円	18～19号	400円
5～7号	品切れ	20号	品切れ(特集号)*
8～10号	250円	21～24号	600円
11～14号	300円	25～29号	700円

\*第20号は特集号で、別に単行本として文栄堂書店より発売中(4,000円)。

※既刊号の総目次は本誌26号に掲載されています。

4, 12, 22号は残部僅少です。