

# 浄土宗興行 法然における「宗」の選び

## 『選択集』『教相章』を通して――

花山孝介

一  
親鸞における法然との値遇は、『教行信証』後序に、

然に愚禿積の鸞、建仁辛の酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す。<sup>①</sup>

と明確に自らの信仰表白として記すと共に、更に『歎異抄』第二条には、

親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、  
よきひとのおほせをかふりて信ずるほかに、別の子細なきなり。<sup>②</sup>

と、念仏の教えを共に聞き開きながら生活をした門弟に語っている事からも窺知できる様に、親鸞にとって師法然との値遇はその後の生涯を決定した大事な出来事であり人生の指標でもある。特に、「雑行を棄てて本願に帰す」という事柄の中には、単に法然との値遇が単なる世間的一般的な出会いという意味合いに止まらず、その値遇には親鸞の全存在性が尽くされていくのである。それ故に、この法然との値遇の意味は、言い換えれば単に親鸞にとつての一つの個人的な宗教体験として矮小化され

るべきことではない。むしろ、具体的には大乘仏教を世に公開し、その仏道に自ら帰依することを明確に示しているのであり、そういう意味では親鸞においては自身が真に大乘の仏道に生きる仏弟子としての歩みが方向付けられたことを物語る歴史である。では、親鸞にとって法然との値遇の背景にはどの様な課題があつたのであろうか。親鸞自身、自らの生涯について多くを語ることはなく、自身の生涯の歴史を記した史料は殆ど皆無に等しいと言われる。その様な中で、親鸞が仏道に求めている課題を語る貴重な史料として挙げられるのが、妻の恵信尼が残した消息である。その消息からも窺えるように、親鸞の課題は「後世を祈る」という言葉で表現されている。その課題を通して親鸞が法然に聞き取つた仏教とは何であつたのか。先の恵信尼の消息には、

ただ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。<sup>③</sup>

という法然の語りかけからも了解できるように、仏教の根本課題である「生死いずべき道」を明かにする仏道を求めていたことであることが恵信尼の消息から窺える。換言すれば、法然は「ただ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」語り、その道を親鸞は「ただ念仏」という一句に聞き取り定めたのである。つまり、法然は念仏こそが唯一の仏道であることを説き示したのである。その法然を親鸞は「真宗興隆の大祖源空法師」<sup>4</sup>と仰ぎ、自らの仏道の内実を先に示したように「雑行を棄てて本願に帰」<sup>4</sup>して生きることを生涯の指針としたのであり、そこに念仏の教えに生きる親鸞が誕生したのである。その事は同時に、当時の仏教に選んで法然を中心とする吉水教団として具現化している仏教の事実には、親鸞は浄土宗興行の歴史的偉業の内実としての大乗仏教の僧伽を見出したのである。そういう意味では、特に承元の弾圧による越後への流罪以降に為される親鸞の教学的営為<sup>5</sup>を一貫する課題も、この浄土宗興行が法然の歴史的事業の中でどの様な意味を持つものであったのかを徹底的に確認していく事を課題としていえると思われる。

では、親鸞にとつて重要な課題となつた法然における浄土宗の興行にはどの様な意味があつたのであろうか。

法然における浄土宗興行は、仏教の歴史の変遷の中で、日本における仏教教団の事象としては、当時成立していた八宗・九宗としての仏教教団に選んでの浄土宗としての一宗の興行ということであるが、この一宗

の興行ということの持つ意味は、大乗仏教それ自身が一乗としての仏教の独立を具体化していることを指しているのではないかと考えられる。この論文では、親鸞の教学的営為の素地にある浄土宗興行という偉業を念頭におきながら、特に浄土を「宗」として明かにしていくことの意味を、法然の著作である『選択本願念仏集』（以下『選択集』と略す）「教相章」を中心にしてその課題を尋ねることにする。

## 二

法然の『選択集』は、この書物の題号及び「南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本」<sup>6</sup>

という標挙に窺知出来る様に、法然が開頭した浄土宗なる仏教はこの題号と標挙にその内実の全てが集約的に表現されている。法然は仏教、なにかんづく大乗仏教の生命を仏道における行証の根幹に関わつてこの様に明示したのである。その課題とは何であつたのか。法然は、「教相章」の最初に表記している様に、道綽の『安樂集』の言葉によつてその課題を問題提起したのである。それは「夫れ速に生死を離れんと欲はば」という人間の根本的宗教的要求に関わる中から仏教が仏道として如何に具体的内実をもつて働くのかということをも、「南無阿弥陀仏」として表現された「選択本願念仏」において「往生之業」とする仏道を明確に示す事にある。確かに、法然が道綽の文に依りながら示した課題、すなわち「夫れ速に生死を離れんと欲はば」という事柄は、決して大乗仏教に関わつ

てのみに課題とされることではない。この課題は、小乗・大乘に関わらず凡そ仏教に関わる者にとって必須的課題である。そういう意味では、殊更に大乘仏教だけが特別に問題にした事柄でもなく、当然法然が学んだ仏教、すなわち聖道門仏教においてもこの課題への応答は必然であるといえる。それなのに、法然は浄土宗を教相判釈していく上で敢えて、何故道綽の先の課題を提起したのであろうか。そこには、必然的に仏道に関わる教理の問題ではなく、一人の人間の上に明かになる仏教・仏道の開頭が如何なる形で明かになるのかを問題にしたのである。では、聖道門を選んで浄土宗を興行するという仏道の確認の重要な視点は何処にあるのか。それを提示した事柄が「選択」と決定する点にあると考えられる。この事について、法然は、

選択といふは、即ち是取捨の義なり。①

と押えるように、その内容を「撰取不捨」を基調として領受されてきた本願を捉え直すのである。この法然の視点は、これまでの浄土教の課題を「選択」として本願を明確に押え直すことにより、浄土教が聖道門仏教の一寓宗の意味合いに止まるのではなく、浄土こそ真に一切衆生が依るべき「宗」として浄土宗を興行したのであり、この確認が法然における浄土宗興行の大事な基点になったのである。この様に考えれば、法然によって『選択集』が著述されたことは、単に聖道門仏教に対応して新宗として浄土宗興行がなされたのではなく、また教理の高尚性を峻別して、それまでの聖道門仏教との教理的整合性を意図として浄土宗が建

てられたのではない。法然における「宗」の問題は、先に示したように人間の根源的課題としての「速に生死を離れん」という宗教的要求に対する「宗」の選びを明確にする事であると考えられる。

### 三

ところで、「宗」ということについては、中国・日本の仏教の展開において、様々な教相判釈を通して問題にされてきたことである。その背景には、諸々の時代的社会的状況での事情は種々あるにしても、結果的には教義実践の相違により分流した仏教教団の個々の正統性の根拠として、それぞれの教団において宗が問題化され、それぞれの所依の經典に基づいて規定されてきたのであると思われる。この様な視点で考えれば、法然の浄土宗興行も、ある意味では新しい仏教教団の創設という枠を出ないといわれるかもしれない。しかし法然が意図したことは、それまで伝承され国家承認により宗を建立し、国家統制化の中で仏教と位置付けられた八宗・九宗を選んで、更に新しい宗派の形成として浄土宗を起したということではない。何故なら、この宗名が既に問題を提起しているように、法然においては「浄土」を「宗」とすることに於いて仏道の成就を明らかにしようとしたのであり、それは出世間的仏教の在り方ではなく、世間の只中に苦悩しながら生きなければならぬ人間の生活に身を置きながら、しかもその世間に依存するような形で宗ではなく、世間を超えた宗を明示するところに法然の課題的意味はあるのではな

ろうか。その意味では、浄土宗という一宗の興行は法然自身によって「宗」それ自身が具体的な事として問われてきたことを意味しているといえる。

何故なら、小乗・大乘に関わらず仏道の課題が「出離生死」にある限り、一切衆生に今現在の宗となる仏道が明瞭にならなければ、仏教が如何に思想的に高尚な教理体系を構築し保持しながら、その教理の正統性により仏教を主張しても、現実には苦惱する人間の救済に応答しない限り、その仏教は人間にとっては全くの無縁の思想にしかならないのである。逆に人間自身を問うことの無い虚構の救済の手段となるのではなからうか。法然の『選択集』は、その様な人間の持つ宗教に関わる曖昧性を払拭し、まず巻頭に題号・標拳により主題を呈示し、一宗の興行を「選択」という基点に関わった問題として明記したのである。それ故に、「選択」を生命とする仏道は、逆に今まで問われることのなかった人間存在の根柢に関わって仏道が課題化され確認されていくことを問題にしているのである。

#### 四

では、この問題を法然はどの様に確かめていくのであろうか。法然はまず、「教相章」の最初に、

道綽禪師、聖道浄土の二門を立てて、而も聖道を捨てて正しく浄土

に帰するの文<sup>9</sup>。

と、その問題を提起する。法然による確かめの最初にあるのは、道綽により示された聖道・浄土の二門という教相判釈の持つ意味とは何であるのかという確認である。すなわち、道綽は何故、聖道・浄土の二門ということで教相判釈を示したのか。それについて、道綽の『安樂集』において、殊更にこの事柄が主要な主題にされているのではないと思われる。しかし、何故法然は道綽の聖道・浄土ということを以て浄土宗興行の教相判釈としているのであろうか。例えば、「聖道浄土の名、諸宗共に許し拒諍すべからず」<sup>10</sup>という言葉から考えれば、確かに、聖道・浄土という事柄は仏教一般的に通じる概念でもあり、通仏教における教相判釈と相応するということはあると思われる。しかし、法然が敢えてこの様な教相判釈を立ててくる必然性とはどこにあるのであろうか。換言すれば、聖道・浄土という二門の教相判釈が立てられたことは何を課題にしていたのであろうか。この事は、法然においては単に相对比较によりこの聖道・浄土の二門の教相判釈が立てられたということではなく、逆に仏教を聖道・浄土の二門の教相判釈として立てられたという事実それ自体に重要な意味を見出し問題にしたのであると考えられる。

そういう意味では、法然が聖道・浄土の二門の教相判釈で確かめようとした事は、単に聖道と浄土という一般論的な概念に基づいて相対化した仏道の在り方があるということを示そうとしたものでは決して無い。何故なら、法然が「教相章」において問題にしている主題は、「聖道を捨てて浄土に帰する」ということである。従って、ここで問われている事柄

は、単に相対的に見た仏道の一方を捨ててもう一方を取るといふような価値観の峻別による取捨選択ではなく、人間が既にして抱え込んで自明のこととしている仏教に対する常識概念そのものを問題にしていると考えざるべきではなからうか。換言すれば、仏教を自意識の中で特殊化し、閉塞化していかうとする仏教への意識自体を問題にしているといふことである。すなわち、「聖道」という志向性において考えていく仏教の在り方、そこに「捨てて」「帰する」と示されなければならない必然的課題があると押えたのである。その課題とは、「聖道」という志向性において仏教が位置付けられるその根っこにある「聖者性」ということにおいて仏教を考える事の中に、法然は人間の持つ根深い差別意識を見抜いたと考えられるのであり、その様な志向性において仏教が求められる限り、形式的なものであっても実の無い仏教の現実を必然してくる事を見定めたのである。

では、法然が『選択集』『教相章』で問うたのはどの様な事であったのか。それは、先にも触れたが、「今」という現在性に身をおいている私に「宗」となる仏道とは何であるのか、ということである。その事を法然は道綽の『安楽集』の文に依りながら、大乘仏教における大乘性を成立せしめる根本教義と、それに乖離している自身の在り方とを決定的な問題として公に提起したのである<sup>①</sup>。それは、道綽の文によりながら示した

問て曰く。一切衆生に皆仏性あり、遠劫より以来応に多仏に値うべし。何に因てか今に至るまで、仍自ら生死に輪廻して火宅を出でざ

浄土宗興行 法然における「宗」の選び

るや。<sup>②</sup>

という問いの提起である。ここに示されている矛盾の指摘こそ、実は法然自身における求道の苦闘の課題であるといえる。そして、その課題に対し理由を、

答て曰く。大乘の聖教に依るに、良に二種の勝法を得て以て生死を排はざるに由てなり。是れを以て火宅を出でず。<sup>③</sup>

と挙げるのであり、それは真に依るべき教えと行に依っていないからであると答えるのである。ここで注目しなければならないのは、「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ということである。それは、後に「大乘」から「小乗」として示されている仏教における様々な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た事である。この事はどの様な事を意味しているのかあるのか。

思うに、法然がこの文に注目している事は、道綽は既成の教義として仏教を並列化したのではなく、先の「生死を排い」「火宅を出る」という一点に関わって仏教の在り方自体を二種として示している事に注意したのである。何故なら、「一切衆生皆有仏性」という大乘仏教の命題は、所依の大乘經典によつては様々な視点において種々に論考していくことも可能と言えるであろう。しかし、道綽が問題にした事は、「仏性」と言う事を「聖者性」という性格の下に考える立場と、往生浄土という「凡夫性」を捨離する事なく、一切を選びなく浄土を宗として仏道の現実を見

る立場の二つを明らかにしているということではなからうか。そして、この事を明確にする分岐点が、

一には謂く聖道、二には謂く往生浄土なり。この聖道の一種は今の時証し難し、一には大聖を去ること遙遠なるに由る、二には理深く解微なるに由る。<sup>14</sup>

として教示される様に、聖道における難証の理由を二つの事柄に集約して挙げてくるのである。すなわち、「今の時証し難し」という事は、単に行証の難易を客観的に論証した事ではなく、「大聖を去ること遙遠」にして「理深く解微なる」という修道を通して、道綽や法然自身に実感された中から語られた事柄である。それ故に、仏教の不明瞭さ、行証なしということとは、その事が同時に決定的な教相判釈が要求されてくることにもなるのである。では、その要求の背景にある問題とは何であるのか。

## 五

例えば、道綽が、聖道・浄土の二門の選びの必然性として示してくる視点として挙げてくることは、正像末の三時の仏教史観であるが、その表現的意味合いは仏教の衰退、機根の劣化を問題にし、その根柢にある問題を明かにしているのである。つまり、釈尊入滅を基軸として歴史観が立てられるという本質的意味は何かといえ、それは既成的な了解ではない「仏教とは何か」という問いが問われたことを意味しているのである。換言すれば、今現在の自身において仏教を根本的に問うべき時を

失しているという史観の確認である。それ故に、ここに示された聖道の難証を確認する二由は、仏教とは何かを確かめる決着点になるのである。それは、釈尊を人間の立場において偉人化し理想化する限り必然的に起こってくる事態として人間と仏教との乖離を表わしているのである。何故なら、その事が「大聖を去ること遙遠なる」という釈尊入滅により滅び去る事を余儀なくされる方向で伝持された仏教、その内実が、すなわち「理深く解微なる」という釈尊の証果を限りなく推求し体系化していく仏教が大乗精神の根本理念である「一切衆生皆有仏性」と語られた事への矛盾としてここに明瞭になると示されたと考えられるのである。

すなわち、「大聖を去ること遙遠」で「理深く解微なる」という二由は、道綽の『安楽集』においては、「末法五濁悪世」という時代観と「一生造悪凡夫」という機根という、時機の自覚において展開しているし、このことは同時に、

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<sup>15</sup>  
 という法然にしても、時機相応の法とは何かということで重要な課題であった事は明瞭である。しかし、この事は、自己の一つの反省としての決断という内容を意味しているであろうか。確かに、時機の反省といふことが、聖道・浄土二門の決判の重要な契機になる事は間違いないと考えられる。しかしながら、それだけの事であるならば、余りにも消極的になるのではないかと思われるのである。しかし、

我が末法の時の中に億億の衆生、行を起し道を修せんに、未だ一人

も得る者あらず。

当今は末法にして現に是五濁惡世なり、唯浄土の一門有りて、通人すべき路なり<sup>16</sup>

として仏説が聞き取られた事は、聖道と並列された浄土門ではなく、「唯  
有」なる「浄土一門」ということである。すなわち、釈尊を相対化し理  
想化する方向性の徹底的な断念を通して、初めて浄土一門が開示される  
ことを意味しているのである。それ故に、この事は、単に機根の優劣の  
問題ではなく、

一切衆生、都て自ら量らず<sup>17</sup>

と示されるように、「生死を排い」「火宅を出る」ことに關する一切衆生  
の決定的な課題である。換言すれば、聖道という形で求められた仏教、  
すなわち釈尊から始まり釈尊へと完結する仏道の方向性として位置付け  
られた了解されていた仏教ではなく、釈尊を生み出し一切衆生を仏道に立  
たしめる根柢が浮き彫りになるのは、時機の認識により人間によつて理  
想化された仏教が払拭される時を意味し、それは「教理」に対する「理  
解」ではなく、「法」の「機」として自己自身が見出される事以外にはな  
いのである。

そういう意味では、法然が、「安樂集」を通して明瞭にしようとしたこ  
とは、機教相応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、しかしそのことは同時に「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な思いが払われて、一切の手掛かりが絶

えたところから初めて開示される事をも意味しているのである。

その事を法然は「教相章」の私釈においても、「安樂集」の二由に注目  
しながら、聖道門の位置付けを確認すると共に、聖道門の内実を「歴劫  
迂廻」「断惑証理」の二点において押え、更にその事を「此の娑婆世界の  
中にして、四乗の道を修して四乗の果を得」<sup>18</sup>と総括している。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  
に置かれていることに注意させられる。つまり、理念として如何に頓速  
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  
点を離れ出る事はないと示されたのである。「娑婆世界において」「入聖  
得果する」ことが仏教の基点となる限り、「歴劫迂廻」と「断惑証理」と  
いう課題が必然すると言いつたのである。

換言すれば、例え教理として「煩惱即菩提」が説かれようとも、仏教  
の現実面は「歴劫迂廻」と「断惑証理」とを自明のこととしていたに過  
ぎないのである。しかし、その様な修道にある限り、その内実はいつも  
退転の危機・不安から逸れ得ないのであるし、逆に果たして自身が仏道  
に立っているのか否かすら不明確になるのではなからうか。ここに大事  
な問題を提起しているのであり、その事が浄土を「宗」として明かにし  
ていく重要な視点になってくるのであると考える。

## 六

先に挙げた様な事柄を背景にしながら、浄土を宗とするか否かが仏教

の決定点となるということ。法然は主張したのである。そういう意味では、単に現実における修道の困難さから浄土に生まれて修道を成就するという、法然以前の通仏教的視点で捉らえてはならないのである。ここに問われたのは「宗」としての「浄土」であり、決して「方便」としての「浄土」ではない。そこには「未だ惑を断ぜざる凡夫、直に三界の長迷の夜を出過す」<sup>(19)</sup> という事柄が含まれた教相判釈である。すなわち、「選択集」の標挙で「往生之業念仏為本」と示されたように、往生浄土の時を今現在の確認する事、それが「教相章」において時機の問題・時機相応の問題を一貫している課題である。

その事について、法然は私釈において先の課題に答える。それが、「正に依るべき経教」の開示である。つまり、

正しく往生浄土を明すの教というは、三經一論是れなり。<sup>(20)</sup>

ということであり、それはすなわち仏説としての浄土三部経と宗の選びを証明する論書としての世親の『往生論』を呈示し、仏教の歴史的展開事実を基点とした伝承を「師資相承」として確認していくことである。そこで問題にされる事は、「捨聖帰浄」という一点である。

法然において聖道・浄土の二門を立てる事は、「聖道を捨てて正しく浄土に帰する」ということであり、それは単に法然による一宗建立が、他の八宗・九宗と同次元に置きそれらと選んでセクト的宗派を立てるということではない。それは、「当今は末法にして現に是れ五濁悪世なり」という時代社会を生きる「一生造悪の凡夫」が「速に生死を離れんと欲す」

という宗教的要求に応答する仏道の公開を内在しているのである。つまり、ここでは端的に「聖道を捨てる」と言う事が明確に要求されるのである。しかしこれは、単なる教義学的な理論上の齟齬の問題ではなからう。もし、教義学的な優劣を問題にするならば、聖道・浄土の二門の教相判釈は、劣から優への仏教の展開という史観を破って、全く別の座標に基点を置かなければならないのである。つまり、何時如何なる状況にあつても、今を生きる人間に「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ところに法然の教相判釈がある。それ故に、そこには一点の妥協も許さず「捨聖帰浄」ということが要求されてくるのである。

以上の様に考えてみれば、法然が浄土教を大乘仏教の宗教、すなわち浄土宗として明らかにしようとした課題は、一切の衆生が正しく依るべき「宗」の公開に回答するためであると言える。何故なら、聖道という志向性において仏教が求められる限り、そこには聖者性に依拠し、様々な現実の差別に同居しているという仏教の在り方そのものが問題にされたのである。法然によつて浄土宗として一宗を興行した意味は、大乘仏教としての「宗」を明確にすることであり、それは逆にそれまでの仏教においては宗が不明瞭である事を浮き彫りにしたのである。それ故に、法然は、一切の妥協を許さずに明確な教相判釈を通して一宗の興行を成し遂げようとしたのであり、それは相対的差別的価値観に束縛されている現実の課題を生きる人間に、真に依るべき宗、自身の畢竟依としての宗を明瞭に公開する事であつたと思われる。その課題においては、徹底

的な選び、すなわち「選択」と言う事が問われているといえるのであり、そのことが「教相章」を通して聖道という価値観を捨離して浄土に帰依することがまず第一義の問題である事を掲げたのである。そういう意味では、法然における「宗」の徹底的な選びは、「浄土」を依拠として一切衆生に平等に開かれた仏道を開顕するために必須の課題として「宗」が問題になったと考えられる。

では、何故浄土を「宗」とすることが一切衆生の仏道成就になるのか。それは、換言すれば、その様な仏道が如何にして我々に成就するのであるのか、という課題を有しているし、またその仏道は何を根拠にして見出されてきたのであるのかという問題に展開するのであると考えられる。その事は法然においては「教相章」の後に続く「二行章」「本願章」という課題を提起して事柄が押えられてくるのであるが、それらの課題については、稿を改めて論じることにする。

(註)

- (1) 「教行信証」〔定親全〕一 三八一頁
- (2) 「歎異抄」〔定親全〕四 五頁
- (3) 「恵信尼書簡」〔定親全〕三 一八七〜一八八頁
- (4) 「教行信証」〔定親全〕一 三八〇頁
- (5) 親鸞における教学的営為の課題については、拙稿「教行信証」の研究―その教学的課題―(親鸞における教学課題への考察…「顕浄土」の教学)〔同朋大学仏教文化研究所報第十二号〕を参照されたい。
- (7) 「選択本願念仏集」〔真聖全〕一 九四一頁

- (6・9・12・13・14・16・17) 同上〔真聖全〕一 九二九頁
- (8) この事については、法然の浄土宗興行に対し「興福寺奏状」(岩波思想大系15「鎌倉舊佛教」)では、九つの過失を挙げる中で、特に「第一 新宗を立つる失」を第一に挙げている。そこでは、「宗」を立てる場合には当時の佛教界では朝廷(国家)に奏状して承認を得る事が常識とされていた。この事は、当然法然自身も充分に承知していたと考えられる。しかし、その様な常識、更には「興福寺奏状」で指摘された「宗」の興行に関する認識・常識からの主張そのものが、逆に法然においては仏教に関わる大事な課題として疑問に持たれていたことと推測できる。

- (10) 「選択伝弘決疑鈔」〔大正藏〕卷八三 三六頁C)
- (11) 当時の仏教界における法然に対する認識・位置付けは「智慧第一の法然房」「金剛堅固の戒師」と言われる言葉からも窺える。しかし、その様な評判とは反して法然自身は自らを「三学の器にあらず」と悲歎している。その様な自己の在り方が大きな問題になったことは容易に推測できる。
- (15) 「西方指南抄」〔定親全〕五 二九七頁
- (18) 「選択本願念仏集」〔真聖全〕一 九三一頁
- (19・20) 「漢語灯録」〔真聖全〕四 二六四頁