

「選択」立宗の意義

廣 瀬 惺

はじめに

仏教二千年の歴史を通して、ついに一宗として独立することを得ることなく、聖道門仏教の寓宗として位置づけられてきた浄土教が、法然の出現を待って、始めて浄土宗として独立することを得た。その歴史的事実は何を意味するのか。法然・親鸞にとって、八家九宗といわれた当時の仏教諸宗の上に、さらに浄土宗という一宗が樹立されたことを意味するものではなかった。もし、そのような意識において浄土宗が建てられたとするなら、恐らくは、承元の法難・嘉祿の法難に代表される如き度重なる、それも、死罪をも伴う凄惨な、また、『選択本願念仏集』を史上から抹殺しようとする如き浄土宗弾圧事件を惹起することはなかったであろう。浄土宗の側からして、たとえ、浄土宗という一宗が仏教の歴史上ないとの批判があったとしても、また『興福寺奏上文』の第一失として上げられる如き「すべからく公家に奏して以て勅許を待つべし。私に一宗と号すること、甚だ以て不当なり」¹⁾との指摘があったとしても、それらに対して穏便に対処をこうじえたであろうし、聖道諸宗の方も、その対処に応じてその存在を容認しえたに違いない。少なくとも、それほどまで徹底した弾圧とはならなかったであろう。そうはならず

「選択」立宗の意義

に執拗な弾圧事件を引き起こした所には様々な要素があったではあろうが、根本的なところで、法然の浄土宗立宗ということが聖道諸宗と並立する如き意味における立宗ではなく、その質そのものにおいて、聖道諸宗を根本から否定する意味・質を有していたからであったに違いない。

法然・親鸞にとって浄土宗（本論文では浄土宗も浄土真宗も同義に使用する）とは何であり、どこにその真实性の根拠が置かれていたのか。また、法然の浄土宗立宗は「選択」の二字をもって押し進められていったわけであるが、それは人間にとって何を実現するものとして作用したのであろうか。本論文は法然・親鸞の言葉によりながらそれらのことを尋ねようとするものである。

—

親鸞は『教行信証』『化身土巻』において、聖道・浄土二門の最終的な決判を、次の如く下している。

信に知りぬ、聖道の諸教は、在世正法の為にして、全く像末・法滅の時機に非ず。已に時を失し機に乗けるなり。浄土真宗は、在世・正法・像末・法滅、濁悪の群萌、斉しく悲引したまうをや。²⁾

聖道仏教は釈尊在世時と正法五百年の間の限定された仏教であり、浄土真宗は、釈尊在世時から法滅までをも尽くす普遍的な仏教であると決するのである。そして、何故そうであるかについて、

是を以て経家に拠りて師釈を披きたるに、説人の差別を弁せば、凡そ諸経の起説、五種に過ぎず。一には仏説、二には聖弟子説、三つには天仙説、四つには鬼神説、五つには変化説なり。しかれば四種の所説は信用に足らず。斯の三経は則ち大聖の自説なり。³⁾

「選択」立宗の意義

と述べて、浄土真宗の所依の經典である三經が「仏説」であり、それは「大聖の自説」であるからであると記しているのである。ということは、親鸞は聖浄決判の最終結論として、浄土宗が普遍真実の教である根拠を、浄土宗所依の經が仏説・大聖の自説によるものであることに置いているといわなければならない。

親鸞は、他の個所においても、浄土宗所依の經が釈尊の自説であることによって真実教であることを主張し、また「自説」であるか否かをもって聖浄二門を相対している。まず、『末燈鈔』では、「化身土卷」と同じく五種説を挙げて、それを受けて、

このいつつのなかに、仏説をもちゐてかみの四種をたのむべからず候。

この三部經は、釈迦如来の自説にてましますとしるべしとなり。⁴⁾

と述べて、「化身土卷」と同様に、仏説であることを「釈迦如来の自説」であると再確認をして、浄土の三部經に依るべきことを述べている。また、『教行信証』「化身土卷」および『一念多念文意』において、『仏説阿弥陀經』が真実經であることの根拠として、

斯の經は、大乘修多羅の中の無問自説經なり。しかれば、如来、世に興出したまうゆえは恒沙の諸仏の証護の正意唯だ斯れにあるなり。⁵⁾

この『經』は無問自説經とまふす、この『經』をときたまひしに、如来にとひたてまつる人もなし。これすなわち、釈尊出世の本懐をあらわさむとおぼしめすゆへに、無問自説とまふすなり。⁶⁾

と述べて、『阿弥陀經』が真実經であるのは「無問自説經」であることによるとしている。また、聖道仏教と浄土宗を相対するのに、『教行信証』「行卷」の四十八対では「自説他説対」⁷⁾を挙げ、『愚禿鈔』での四十二対（文面上は浄土の弘願門と要門の相対であるが、意をとるなら聖浄の相対といえよう）

「選択」立宗の意義

では、「自説不説対」⁸⁾を挙げて、念仏の教が「自説」であることをもって真実教であると述べるのである。

そのように見てくると、親鸞は、聖道教が仏の「他説」「不自説」であるのに対して、三経（浄土宗）が仏の「自説」であることをもって、それが真実教であることの決定的な根拠としているといわなければならないであろう。それでは、「自説」とは親鸞にとって何を意味したのであろうか。今、親鸞に先立つ法然の「自説」の使用例を見ることを以て、確かめておきたい。

法然は、次の如く述べている。

二には自説と不自説となり。謂わく諸行は阿弥陀如来自ら当に之を修すべしと説きたまわず、念仏は自ら当に我を念ずべしと説きたもう⁹⁾。（『往生要集釈』）

三輩已下は釈迦の自説なり。それも弥陀の本願にしたがふて説たまえる也。三輩の文の中に、おのおの一向専念と勤たまへるも、流通の中に無上功德と讃嘆したまへるも、特留此経ととゞめたまへるも、みなもと弥陀の本願に随順したまへるゆへなり¹⁰⁾（『西方指南抄』）

ここでは明らかに、弥陀との関わりにおいて「自説」の語が使われている。さらにいえば、前者の『往生要集釈』の文に明らかな如く、明確に「自説」の「自」とは、阿弥陀如来を指しているといわなければならないであろう。

思うに、仏陀である釈尊は、凡夫である我々が煩惱をもって自、すなわち自己とするのに対して、法をもって自己とするものである。親鸞は「自説」の語に、まさしく法である阿弥陀如来の直説との意をもって使用し、浄土の三経（浄土教）は、人間釈尊を超えて法そのものによって説かれ、純粹に法が開説されている教であるがゆえに真実経（教）であると決定しているのである。それは、親鸞が「正信偈」において、

「選択」立宗の意義

如来、世に興出したまう所以は、唯だ弥陀本願海を説かんと。五濁悪時の群生海、如来如実の言を信ずべし。¹¹⁾

との偈句の、二度使われている「如来」の語について、「釈迦」とすべきか躊躇のあとが見られ、あるいは始めは「釈迦」と記していたのを、後に訂正をして「如来」と書き換えている意に通じるものである。そこでも親鸞は、釈迦という単なる人格性をこえて、釈尊の出世に、また弥陀の本願が説かれている三経に、法の顕現、法そのものの表現との意味を表わそうとして、そのような偈句の表現上のこだわりを見せているといえるであろう。

以上の如く、「化身土巻」において、三経（浄土真宗）の真实性を「大聖の自説」であることをもって決定していることの意味を確認するならば、その文に引き続いて、親鸞が『大智度論』の「四依釈」、すなわち仏陀の遺教として伝えられている「四依」の教説に対する龍樹の釈文を引文し、その文を受けて聖道浄土の決判を、

しかれば末代の道俗、善く四依を知りて法を修す可きなりと。¹²⁾

と結ぶ意が、鮮明に了解されるであろう。すなわち、親鸞は聖道浄土の決判を、最終的に依法の仏教であるか否かの一点をもって下しているのである。浄土真宗は依法の仏教であるがゆえに仏陀在世時から法滅の時をも貫く普遍真実の仏教であり、聖道仏教は釈尊の四依、就中、依法の遺教に違背して、釈迦という人格性に依拠した仏教であるがゆえに、釈迦在世時及び正法時のみの相対仏教であると決判を下しているのである。

しかし、親鸞は、なぜそのように依法の仏教か非依法の仏教かというかたちをもって聖浄の決判を下しえたのであろうか。もし、親鸞の個人的立場に立ってそのような決判を下したとするなら不遜というほかはないし、また単なるセクト性からの決判であるというほかはないであろう。そのような決判を下しえる立場とは何か。それは、自らが相対性・セクト性を脱して法に立

「選択」立宗の意義

脚した立場においてのみ下しえる決判なのである。すなわち法の権威、現に立脚している法が開く智慧のみがその事実を見通し、決判を下しえるのである。親鸞は法を憶念しつつ、法が照らし出した決判として、ここで聖道浄土の決判を依法か否かをもって下しているのである。その意を表わしているのが、「信に知んぬ」と記して、「信知」の一語をもって聖浄決判のこの一段を起筆しているゆえんである。「信知」とは、個人意識を超えて法を憶念するところに開かれてくる領きを表明する時に置かれる言辞であるといえるのではないか。

まさしく、依法の一点に立って仏道を歩みきったのが浄土教の祖師達であり、法然・親鸞であった。勿論、聖道諸師においても依法性に立っているとの思いはあったであろうことはいうまでもない。しかし、人間にとって法は値遇されるべきものであって、そこに依法が事実として成り立つのである。決して人間の理知を以てその正当性・真実性を弁証すべきものではない。聖道仏教は、教を対象化しての教相判釈をもってその法の真実性を証明しようとし主張した。そこに、依法性からの転落を見て取ったのが浄土教の祖師達であり、法然・親鸞であったといえるであろう。浄土教の祖師達は、決して法の正当性を弁証しようとはしなかった。弁証しようとする誘惑と戦い、遇法の一点に立ち帰り続けたのである。法は遇うべきものであって、人間によって弁証されるべきものではない。法の真実性は法そのものが証しするものであって、人間によって弁証されるべきものではないのである。それが、浄土教の祖師達の立場であった。親鸞は『教行信証』『教巻』において、『大無量寿経』が真実教であることを、仏陀釈尊と阿難との出遇いをもって決定しているが、それは經典を対象化して、様々な尺度から經典の優劣を判釈することをもって自らの教こそが真実教であることを弁証しようとする聖道諸宗の決定の仕方に対して、法は人間からするならば、何時も遇うということにお

「選択」立宗の意義

いて、法そのものが真実性を衆生のうえに開示してくるものであることを示すものである。その一点を外すとき、いかに精緻な理論を以て法の真実性が弁証されようとも、法の真生命を奪い、法を人間内的なものと化してついに形骸化せしめるものといわなければならないのである。その意味において親鸞は、三経によって自らが法に値遇した、その事実のみに立って決判を下しているのである。

そのように、法は我々人間に対して「遇」の一点において関わってくるものであり、我々からするなら、遇というかたちで開かれてきた法に依るか否かが唯一問われるべきことなのである。しかし、いかにその一点に立ち難いかということがある。親鸞は、念仏に遇いながらも、他力をたのまない在り方について、

念仏をしながら自力にさとりなすなり¹³⁾

と指摘している。我々は、一度法に遇ったとしても、常にその法を対象化して真実性を弁証し、論理を以て把握しようとする誘惑にかられるのである。そして、姿としては法を求め、法を明らかにしようとしている如くであるが、事実として法からいよいよ遠ざかっていくということになっていくのである。聖道諸宗の方向は、依法に立脚した親鸞の眼から見るとき、そのような在り方をとっていたとっていいであろう。そのような相をとっている聖道仏教に対して、親鸞は依法の一点に立って、法を弁証する姿勢を撤回して仏陀の遺教である依法の一点に立ち帰るべきであるとして、「善く、四依を知りて法を修すべきなり。」と警句しているのである。

そして、そのように、法然・親鸞を始めとする浄土教祖師達に対して、法に対する弁証的関心を払去せしめて遇法の一点に立たしめたものは、根本的には値遇した法そのものの確かさによることはいうまでもないが、現実的には、徹底した迷妄の自己の自覚においてその自己の迷妄性を破る真実として

「選択」立宗の意義

法に値遇したという、法との値遇の在り方によるものであったといえるであろう。すなわち浄土教の祖師達は、自分の側から法の真実性を判じて、その法が真実であるからその法に帰依したのではなく、迷妄性の底に沈む他にない自己がその法によって確かに救いを得たがゆえにこそ帰したのであり、その法の真実性は法自らが証していることなのである。もし、自らにおける判別によって法が真実であるからその法に帰したとするなら、その法の真実性を果てしなく弁証し続けていかなければならないであろうし、その時、「依法」という仏陀の遺教に反して、法が人間の理知を根拠とする概念に墮してしまうのである。『恵信尼消息』は、親鸞と念仏との関わりがどのようにして成り立っているのかを見事に表現している。よく知られている文であるが、法と我々との関係を示す大切な文であるので記しておく。

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いしを、うけ給はりさだめて候しかば、しやうにんのわたらせ給はんところには、人はいかにも申せ、たとひあくだうにわたらせ給べしと申とも、せゝしやうじやうにもまよひければこそありけとまで思いまいらするみなればと、やうやうに人の申候し時もおほせ候しなり¹⁴⁾

ここで親鸞は、なぜ念仏なのかについて、念仏が真実であるからであると述べていない。「世々生々にも迷いければこそありけめ、とまで思いまいらする身なればと、ようように人の申し候いし時も仰せ候いしなり」と記されている如く、親鸞の側からいえば、迷いの外ないという自覚こそが念仏への帰依の必然性として表明されているのである。念仏の法としての真実性は、そのような身のところに念仏自身において証ししてくるのである。そこにおいては、もはや法の真実性を弁証しようとする関心は払拭される。ただ、遇法の一点に、常に今なることとして立つ事のみが自らが生きることとして要

「選択」立宗の意義

請されるのであり、また、法を証していく唯一の道となるのである。そして、そのような形で法に値遇せしめたのは、法然・親鸞を始めとする浄土教の祖師達が、一に自らの宗教的要求に立って仏道を求めたことによることはいうまでもない。

以上、法然・親鸞を始めとする浄土教の祖師達が依法の一点に立脚して仏道を明確にし、法を証していったことを述べたのであるが、次に、その確認に立って、「選択」の二字をもって浄土宗を立宗した、その事の意義を尋ねることとする。

二

法然による浄土宗の立宗は、法然自身の回心・遇法の体験に基づくものであることはいうまでもない。法然は、『選択本願念仏集』の末尾に、

是において貧道、昔この典を被閲して、ほぼ素意を識る。立ちどころに余行を捨てて、ここに念仏に帰しぬ。其れより已来今日に至るまで、自行・化他唯だ念仏を緯とす。

と述べる。

遇法を立場に、法然は念仏一行をかかげて生涯かけて自行化他し、浄土宗として明確化しつつけていくのであるが、その原理となったのは、正依の『無量寿経』に阿弥陀仏の本願の性格が「摂取」と説かれているその個所が、異訳の『大阿弥陀経』および『平等覚経』に、「選択」と説かれていることを法然が見出したことによる。そこに、法然は、

選択といふは、即ち是れ取捨の義なり。¹⁶⁾

と述べて、徹底して、称名念仏は阿弥陀如来の本願によって選取された行であり、他の一切の行は本願によって選捨された行である事を主張していく。

「選択」立宗の意義

さらに、『選択本願念仏集』の最終章である「慇懃付属章」では、弥陀のみならず（弥陀の選択に基づくものであることはいうまでもないが）、弥陀・釈迦・諸仏にわたって、「選択」の二字で仏意を押さえ尽くそうとする。いわゆる「八選択」と呼ばれる一段である。さらに「結勸」は、如来の選択に対応する衆生に求められる選択、すなわち、

夫れ速やかに生死を離れんと欲はば、二種の勝法の中に、且らく聖道門を闍きて、選^ひびて浄土門に入れ。浄土門に入らんと欲はば、正・雑二行の中に、且らく諸の雑行を抛ちて、選^ひびて正行に帰すべし。正行を修せんと欲はば、正・助二業の中に、猶助業を傍らにして、選^ひびて正定を專にすべし。正定の業とは、即ち是れ仏の名を称するなり。称名は必ず生を得、仏の本願に依るが故に。¹⁷⁾

との、いわゆる「総結三選の文」で書き始められている。まさに、「選択」の二字こそが浄土宗立宗の原動力であった。

法然の、「選択」に立脚する姿勢の徹底性を表わしている文を挙げるに暇がないが、いま、特に徹底したものとして、次の「浄土宗略抄」の文を挙げておきたい。

つみつくりたる人だにも往生すれば、まして功德なれば『法花経』なんどをよまんは、なにかはくるしかるべきなんど申す人もあり。それらはむげにきたなき事也。往生をたすけばこそいみじからめ、さまたげにならぬばかりを、いみじき事とてくはへおこなはん事は、なにかは詮あるべき。悪をば、されば仏の御心にこのみをつくれとやすゝめ給へる、かまえてとゞめよとこそいましめ給へども、凡夫のならひ、当時のまどひにひかれて悪をつくる事はちからおよばぬ事なれば、慈悲をおこしてすて給はぬこそあれ。まことに悪をつくる人のやうに、余行どものくはへたからんは、ちからおよばず。たゞし経なんどをよまん事、悪つくるに

「選択」立宗の意義

いひならべて、それもくるしからねば、ましてこれもなんと、いはんは不便の事也¹⁸⁾。

この文は、造罪の者でさえ往生するのだから、『法華経』読誦などの善行を行うのはかまわないのではないのかという考えに対する法然の見解が述べられたものである。ここで法然は、一応は補足的に「たゞし経などをよまん事、悪つくるにいひならべて、それもくるしからねば、ましてこれもなんと、いはんは不便の事也。」と、造悪と経典読誦を並列的に並べる事への不遜の意を付言しているが、内容の本質的部分においては、造罪と『法華経』読誦を全く同質の行として往生の助けには全くならないこととして押さえている。さらに、「凡夫のならひ、当時のまどひにひかれて悪をつくる事はちからおよばぬ事なれば、慈悲をおこしてすて給はぬこそあれ。まことに悪をつくる人のやうに、余行どものくはへたからんは、ちからおよばず。」と述べて、造悪と同じく経典読誦を凡夫の習慣として行うことはどうしてみようもないこととして、凡夫性に立場をおいた惑いの行の内に位置づけているのである。そこに、選択本願の念仏一行に立脚した法然の徹底した表現を見ることができであろう。なお『西方指南抄』に、大胡太郎実秀への法然の消息として、ほぼ同内容の文が収録されている¹⁹⁾。

そのように、法然は本願に「選択」の意を見出すことによって、念仏以外の一切の行を非往生行として無意味化・廃捨したが、それは根本的に何を意味するものであったのか。それを、私は、『選択本願念仏集』「二行章」で法然は正行と雑行について五番の得失を挙げているが、その最後の純雑対の上に端的に何うことができることを思う。次の如く記している。

第五に純雑対といふは、先づ、純とは、正助二行を修するは、純ら是れ極楽の行なり。次に雑とは、是れ純ら極楽の行に非ず。人天および三乗に通じ、亦十方浄土に通ず。故に雑といふなり。然れば西方の行者、須

「選択」立宗の意義

らく雑行を捨てて正行を修すべきなり。²⁰⁾

そして、続いて、

問うて曰く、此の純雑の義、經論の中に於いて、其の証拠有りや。

と問いをおこして、純雑に二分する例があるのかを問い、「大小乗の經律論」の諸例を延々と列挙し、さらに、「外典」にもその例が多く在ることを述べる。なぜ、これほどまでに純雑と二分する例を示さなければならなかったのか、法然の真意は私には不明といわなければならないのであるが、純雑という対比をあげるについて、純雑という相対が歴史上存在する事を示して周到な注意をし、並々ならない意を込めていることは注意されなければならないであろう。ここで法然は、正行は純粋な往生の行であり、それに対して雑行は純粋な往生の行ではなく、「人天および三乗に通じ、亦十方淨土に通ず」る行であることを指摘する。

法然にとって、「純ら是れ極樂の行なり」といい、「純ら極樂の行に非ず」という場合、表面的には阿弥陀の淨土以外の淨土や他の仏教との相対性に立って阿弥陀の淨土が押さえられている如くであって、阿弥陀の淨土を説く仏教に限定して述べられている如くであるが、法然自身の内面性からするならば、法然にとって阿弥陀の淨土のみが唯一の淨土であり、それへの往生を説く仏道のみが唯一の仏道であったといわなければならない。そのことは、次の、津戸三郎および九条兼実の妻への消息に明確に表わされている。

くまがやの入道・つとのと三郎は、無智のものなればこそ、念仏おぼすゝめたれ、有智の人には、かならずしも念仏にかぎるべからずと申よし、きこえて候覧、きわめたるひが事に候。そのゆへは、念仏の行は、もとより有智・無智にかぎらず、弥陀のむかしちかひたまひし本願も、あまねく一切衆生のため也。無智のためには念仏を願じ、有智のためには余のふかき行を願じたまへる事なし。十方衆生のために、ひろく有智・無

「選択」立宗の意義

智、有罪・無罪、善人・悪人、持戒・破戒、たふときもいやしきも、男も女も、もしは仏在世、もしは仏滅後の近來の衆生、もしは釈迦の末法万年ののち、三宝みなうせての時の衆生まで、みなこもりたる也。

また善導和尚の、弥陀の化身として、専修念仏をすゝめたまへるも、ひろく一切衆生のためにすゝめて、無智のものにかぎる事は候はず、ひろき弥陀の願をたのみ、あまねき善導のすゝめをひろめむもの、いかでか無智の人にかぎりて、有智の人をへだてむや。もししからば弥陀の本願にもそむき、善導の御こゝろにもかなふべからず。さればこの辺にまうできて、往生のみちをとひたづね候人には、有智・無智を論ぜず、みな念仏の行ばかりを申候也。²¹⁾

まことに往生の行は、念仏がめでたきことにて候也。そのゆえは、念仏は弥陀の本願の行なればなり。余の行は、それ真言・止観のたかき行法なりといえども、弥陀の本願にあらず。また念仏は釈迦の付属の行なり、余行はまことに定散両門のめでたき行なりといえども、釈尊これを付属したまはず。また念仏は六方の諸仏の証誠の行也、余の行は、たとひ顕密事理のやむごとなき行也と申せども、諸仏これを証誠したまはず。このゆえにやうやうの行おほく候へども、往生のみちには、ひとえに念仏すぐれたることにて候也。しかるに、往生のみちにうとき人の申やうは、余の真言・止観の行にたえざる人の、やすきまのつとめてこそ念仏はあれと申は、きわめたるひがごと候。そのゆへは、弥陀の本願にあらざる余行をきらひすてゝ、また釈尊の付属にあらざる行おぼえらびとどめ、また諸仏の証誠にあらざる行おぼやめおさめて、いまはたゞ弥陀の本願にまかせ、釈尊の付属により、諸仏の証誠にしたがひて、おろかなるわたくしのはからひをやめて、これらのゆへ、つよき念仏の行をつ

「選択」立宗の意義

とめて、往生おばいのるべしと申にて候也。これは恵心の僧都の『往生要集』に、「往生の業念仏を本とす」と申たる、このこゝろ也。いまはたゞ余行をとゞめて、一向に念仏にならせたまふべし。²²⁾

これらの文には、選択本願に立脚して、念仏往生道が有智・無智等の一切の差別的あり方を超えて救いを実現する唯一の普遍の仏道であり、また弥陀・釈迦・諸仏の本意であることが力強く確信的に表明されている。

法然は、例えば

聖道門の修行は、智慧をきわめて生死をはなれ、浄土門の修行は、愚痴にかへりて、極楽にむまる。²³⁾

それ念仏往生は、十悪・五逆をえらばず、迎摂するに十声・一声をもてす。聖道諸宗の成仏は、上根・上智をもとゝするゆへに、声聞・菩薩を機とす。²⁴⁾

等と、一応は聖道と浄土の相対的な表現をとっているが、それは本願念仏に目覚める自覚の契機を相対表現をとることをもって明示しているのものであって、聖道仏教と浄土仏教が仏道として併存していることを表わしているのではない。ゆえに、後者の文につづいて、

しかるに世すでに末法なり、人みな悪人なり。はやく修しがたき教を学せんよりは、行じやすき弥陀の名号をとなへて、このたび生死をいづべき也。²⁴⁾

と述べて、時と機の自覚に立って念仏往生の仏道こそが唯一の仏道である事を述べ、念仏往生道に帰すことを勧めるのである。そうであるとするなら、先の純雑対として挙げられている内容に込められている意は決定的な意味を持つものであるといわなければならない。

すなわち、「純とは、正助二行を修するは、純ら是れ極楽の行なり。次に

「選択」立宗の意義

雑とは、是れ純ら極楽の行に非ず。人天および三乗に通じ、亦十方浄土に通ず。故に雑といふなり。」といわれているのであるが、この語は、仏教の純粹行と不純粹行が相對されているのであり、阿彌陀の選擇本願に立脚した正行こそが純粹な仏教の行であり、他の一切の行は、「人・天および三乗に通じ、亦十方浄土に通ず」と記されて、人道（道德）や天道（人間の理想追求のための行）、三乗・十方浄土（内容が不明確な仏教行）に通ずる行であり、人間内的な行為との区別、及び目的が不明確な行であるというのである。すなわち、そのことは、阿彌陀の選擇本願の念仏のみが人間の一切の営為を超えた純粹な仏教の行であることを表わしているのである。

そして、ここでは行について、その行が純粹な仏教の行か、それとも不純粹な行かが押さえられているのであるが、それは単に、仏道の実践を表わす教・行・証の三法の教・証に相對する行をのみ押さえしているのではない。法然においては、その仏教の全内容を行に象徴して表わしているのである。そこに、浄土宗を立宗した法然の一宗標榜の在り方がある。そうであるならば、この純雑対で示されている内容は、阿彌陀の選擇本願に根拠を有する正行を行とする仏教において、始めて人間内的な一切の営為を超えた仏教が誕生したことを示しているのである。もって、そこに、仏陀の遺教である「依法」の仏教が現実のこととして樹立されることになったことを示しているのである。法は人間内的な一切を超え、人間内的な一切と断絶していることによって、はじめて、いかなる境遇に身を置くか分からない、遇縁を内実とする人間生活の依拠たりうるのではないか。また、煩惱性を一步たりとも離れることのできない者の上に成仏道を実現しうるのである。そうでないとき、人間生活の遇縁性・煩惱性に巻き込まれるか、逆に人間生活の依拠となるのでなく、人間生活を外から規制するものとなり、遇縁性・煩惱性を生きる人間の上に救いを開くものとはなりえないのである。そこに、法と人間との断絶が

「選択」立宗の意義

不明瞭であり、ついにその宗教性を開きえず、依法の仏教たりえなかった聖道仏教の現実態があったといえるであろう。

そのように、人間的営為の一切から超絶していることによって、人間の依となって人間の上に救済を開く法を開顕した仏教が浄土教であり、それが法然によって浄土宗として立宗されたことの意義であった。そのことについて、阿満利磨氏は、

日本人は、法然の本願念仏によってはじめて、道德、倫理など世俗の一切の価値から超越した、「宗教」というものを手にすることになったのである。超越的宗教の発見、それが法然の革命的意義なのである。²⁵⁾

と述べている。また、そのような人間の一切の価値から超越した仏教の有する意義について、折原脩三氏は、

「生きようとする意志」も、「如来の誓願」も、この現代のいろんな問題性とキッパリと断絶されているところに、根源的な意味がある。直接的には人間の生き方にかかわりを持たないという関係で、「生きようとする意志」も「如来の誓願」も、わたしの存在と根源的にかかわりを持っている。²⁶⁾

と述べている。

法然は人間内的な一切が人間の救済には意味を有しないことを言を尽くして述べている。特に「若存若亡の事」として述べられている次の語は、徹底してその事を示している。

本願に乗じて存と云う、本願より下りて亡と云う也。乗ずるに二の義有り、下るるに二義有り。謂わく悪業を造るの時と道心を発すの時也。造罪の時をるゝとは者、此の如き悪を造る身なれば定めて仏意に背く可しと思ふは即をるゝ也、此れを亡と云う也。道心発る時にをるゝとは者、此の如き道心発って申す念仏こそ仏意に叶うらめと思ふは即をるゝにて

「選択」立宗の意義

有る也、此れを亡と云う也。罪を造る時にも乗りたりとは、罪のつくらるゝに付いても、此の本願なからましかば何かせむ。此の本願に乗ずるの故、悪を造ると雖も決定往生すべしと思ふは乗りたる也、此れを存と云う。又道心の発らむ時にも乗りたりは、此の如きの道心今に始まらず、我過去生生にも発しけむ。然るとも未だ生死を離れざるの故、知んぬ道心は我を救わ不りけりと。唯仏の願力のみぞ我をば助け候べき。されば道心は有りもせよ無くもあれ其をば顧みず、唯須く名号を称して浄土に生まると思ふは即ち乗りたる也。此れを存という云々²⁷⁾

ここで法然は、道心もその対極の造悪も一切往生のためには関係がなく、ただ本願を信じて名号を称するか否かのみが問われるべき事柄である事を述べて、救済は、人間内的な一切に関わりなく本願念仏によって実現するものであることを述べているのである。

以上のように考察してくるなら、法然の浄土宗立宗の原動力となった「選択」の語は、親鸞によって明らかにされた回向が法（本願）と衆生との内面的関係を開くものであるのに対して、外（救済を求める衆生の現実）に作用して、称名念仏以外の人間に立場を置いた一切の行（菩提心をも含めて）の宗教行としての意味を否定し、もって人間内的な一切を超越して人間の上に救済を実現する依法の仏教を樹立していく言葉として作用していったといえるであろう。「選択」の語によって、人間の現実の上に「依法」の仏道が始めて一宗として樹立されたのである。親鸞は、「選択」の二字をもって浄土宗を立宗した法然を、

真宗興隆の大祖源空法師²⁸⁾

と讃嘆する。まさに、法然を待って、仏陀の正意である「依法」に立つ仏教、真宗が興隆されたのである。そして、それは『選択本願念仏集』の冒頭に提起している、仏陀の言説である「一切衆生悉有仏性」に応答して、人間の

「選択」立宗の意義

切の能力に関わりなく、全ての人々の上に成仏という根源的課題を実現する仏道の誕生を意味するものであったといえるのである。法然は、ただ生まれつきのままにて念仏申すことを勧めている。²⁹⁾

結 び

法然の「選択」による立宗は、法然自身の遇法の確かさを唯一の立脚地として、人間内的な一切からの法の超絶性を明確にして、「依法」という仏陀の遺教に、また、「一切衆生悉有仏性」との仏説に答える仏教を歴史の場に具現するものであった。それ故に、浄土宗の立宗は他の宗派に並立しての質の立宗ではなく、どこまでも依法を立場にして選択の二字のもとに人間にとっての「真宗」として作動する仏教を樹立するものであり、それは自ずからに、他の宗派の非依法性を根底から照らし出す意義を持つものであった。そこに、聖道教団による、世俗の権力と結託しての浄土宗弾圧事件惹起の根本があったといわなければならないのである。それは、親鸞が『教行信証』「後序」に厳しい筆致で記しているところである。

註

- 1) 岩波書店刊『日本思想大系』15—33頁
- 2) 定本『親鸞聖人全集』1—309頁
- 3) 定本『親鸞聖人全集』1—310頁
- 4) 定本『親鸞聖人全集』3書簡篇80頁
- 5) 定本『親鸞聖人全集』1—294頁
- 6) 定本『親鸞聖人全集』3和文篇139頁
- 7) 定本『親鸞聖人全集』1—81頁
- 8) 定本『親鸞聖人全集』2漢文篇—12頁
- 9) 平樂寺書店刊『昭和新修法然上人全集』26頁
- 10) 定本『親鸞聖人全集』5—99頁

「選択」立宗の意義

- 11) 定本『親鸞聖人全集』1—86頁
- 12) 定本『親鸞聖人全集』1—311頁
- 13) 定本『親鸞聖人全集』3 和文篇—142頁
- 14) 定本『親鸞聖人全集』3 書簡篇—187頁
- 15) 『真宗聖教全書』1—993頁
- 16) 『真宗聖教全書』1—941頁
- 17) 『真宗聖教全書』1—990頁
- 18) 『真宗聖教全書』4—623頁
- 19) 定本『親鸞聖人全集』5—250頁
- 20) 『真宗聖教全書』2—938頁
- 21) 定本『親鸞聖人全集』5—357頁
- 22) 定本『親鸞聖人全集』5—317頁
- 23) 定本『親鸞聖人全集』5—290頁
- 24) 『真宗聖教全書』4—589頁
- 25) 人文書院刊阿満利磨著『法然の衝撃』66頁
- 26) 研文出版刊折原脩三著『ひとつの親鸞』188頁
- 27) 平楽寺書店刊『昭和新修法然上人全集』453頁
- 28) 定本『親鸞聖人全集』1—380頁
- 29) 『真宗聖教全書』4—632頁・683頁

(注記) 引用文について、原文が漢文のものも全て書き下し文に改めた。又、旧漢字は新漢字に改めた。