

法然における二修二土の判についての一考察

杉 浦 道 雄

はじめに

善導と源信の深い影響を受けて、『選択本願念仏集』（以下『選択集』）を明かすことにより浄土教独立の宣言をした法然であるが、その殆どが何故に念仏一行によって往生が可能であるかとの往生行について明かすことに費やされ、仏身と仏土に関しては『選択集』において全く説明がなされていない。また『選択集』以外の消息・法語等においても、仏身と仏土の問題は簡単に扱われているように窺える。

特に仏土の問題については、消息等の法然の返事の中で浄土についてその詳細を説くことが殆ど無いことから、法然の時代の人々は浄土の存在について疑いを抱く者は少なかったことが窺うことが出来る。即ち、法然が浄土教を説く対象においては浄土の問題よりも、如何にして浄土に往生するかということの方が大きな問題であったのであろうと考える。

それでは法然自身の浄土観とは如何なるものであったのか。法然の出現は、日本浄土教に大きな転換を与えたこととは言うまでもないが、それは浄土観についても同様である。

法然以前の浄土教徒は、浄土を視覚的世界としてこの世にしながら観想することを求めた。しかし、法然は観念により視覚的浄土を求めるところを目的としていない。法然の目的は現実に生死流転する苦悩からの救済であり、流転を断つことである。しかし我等は罪悪深重の凡夫であり、罪悪生死を中心とする日常の中に生きる我等が自力により、苦悩から解放されるには余りに無力である。そこに法然は選択本願の念仏一行を開顕し、仏の本願に誓われた念仏による往生の教法を見出したのである。即ち、現世から後世を観念的に求めるのではなく、法然は選択本願の念仏一行を開顕することにより、後世から現世への救済の道を開かれたのである。

このような観念より称念への展開は、源信の『往生要集』において既に明かされることである。しかし『往生要集』には天台の観念と口称が共に説かれており明確ではない為、これについても考慮すべきである。抑々『往生要集』三巻は、永観二年十一月源信四十三歳にて起稿し、翌寛和元年四月脱稿したものである。これは『往生要集』巻末の記載によるものであるが、花山信勝^①や辻善之助^②などは述作期間が短すぎるとの理由から、この記載は『往生要集』を最後にまとめあげた期間を指すものであると指摘している。この前提に立って『往生要集』成立の背景について考えると、『往生要集』の成立に深い影響を与えた、源信の師である良源が著した『極楽浄土往生義』（以下『九品往生義』）を念頭に考察しなければならない。即ち良源の教義的勢力の下にあった頃の比叡山では、常行三昧が専らに行われていたことは天録元年に良源が記すものであり、良源と源信は同じ環境の下にいたことから、教義

的地盤には共通するところが多い。しかし、根本的な思想展開は極めて異なるものであり、良源と源信は共に化土往生や諸行往生を認めるという共通の根本思想を持ちながらも、その思想展開は極めて異なるものであり、考察の出発点としたい。

法然における二修二土の問題については、法然が仏土について詳細を論じなかったことが、法然門下に教義的混乱という深い影を残したことが問題となる。即ち、念仏往生と諸行往生の関係、選択本願の念仏一行に助業が関与する往生論について、仏土の課題を如何に領解するかということについて、法然が明確な結論を示していない為、門下において行と仏土の関係に混乱が生じたのである。しかし親鸞は、法然の選択本願の念仏一行を継承しながら、源信の報化二土に依り『教行信証』に真仏土卷・化身土卷を立て、聖道門からの法然に対する批判に答えたのである。

本稿においては、源信に傾倒をした法然が何故報化二土の判について知りながらも論ずることがなかったのか。この点を中心に考察を試みることにより、法然の往生論と行業論が如何なる関係において、報化二土の判を論ぜず

一、九品往生義と往生要集

先に、法然以前の浄土教徒は浄土を視覚的世界としてこの世にいながらにして観想することを求めたと指摘した。

即ち、法然は後世としての浄土を観想する観念から、選択本願の念仏一行による浄土往生という称念への展開の中において浄土宗を立宗したものである。しかし、観念より称念への展開について窺うには、法然一師のみに依り論ずるのではなく、日本浄土教の展開という大局的な見解に注意しなければならない。そこで、二修二土の判を説く『往生要集』成立以前の日本浄土教について、源信に深い影響を与えた良源の『九品往生義』を中心に考察を試みる。

源信は天台首楞嚴院沙門と署名されていることから、天台における念仏思想の展開について確認をしておかなければならない。比叡山に天台宗を開創した伝教における実践行業は、止観遮那の二業であり、その止観業は『摩訶止観』によって四種三昧法を修すものである。四種三昧法の中、第二の常行三昧は、『般舟三昧経』による実践法であり、九十日間口に常に弥陀仏名を称す口称念仏行である。この『般舟三昧経』が『安樂集』や『観念法門』等に引用されるように、阿弥陀仏に関係した浄土経典として注目され、天台におけるさとりを実現する為の実践法として口称念仏が修されていたことは、後の源信・法然の展開において注意すべき事柄である。

伝教の弟子である圓仁は、多くの浄土教経論釈を伝え、北嶺において道綽・善導の念仏思想を引き起こす要因となった。また、常行三昧堂を建立し、阿弥陀仏を安置し、伝教により伝えられた常行三昧を修した。圓仁における常行三昧の念仏に、善導の後身と言われた法照の『五会念仏略法事讚』に明かされる善導流の西方弥陀浄土願生の称名念仏の導入されたことが、法然の西方弥陀浄土願生思想に深い影響を与えたと思われる。

この天台における西方弥陀浄土願生がさらに展開したのは、法照に深い影響を受けた圓仁の弟子である相応であ

り、相應の念仏行を継いだ延昌や良源である。良源は臨終の時、西に向かい修するところの善根を悉く菩提に資し衆生に回向し、極楽に往生せんと誓い弥陀を称し実相を觀じたたと伝えられる。このような西方弥陀淨土願生思想を著したのが、良源の『九品往生義』であり、源信の『往生要集』に深い影響を与えている点に注目しなければならぬ。『九品往生義』と『往生要集』を比較すれば、化土思想や諸行往生を認める点など、同一思想も多々認めることが出来るが、その思想的立場を窺えば大きく異なるものである。即ち『九品往生義』における中心課題は九品格品の別であり、その生因、得果、往生相が如何に異なるかが主題である。また良源は『九品往生義』に

釈曰除造五逆誹謗正法者自余凡夫若有願者必令得生是第十八彼人善根非深妙故不說現前興衆迎撰第十九願者彼發菩提心修諸功德故興大衆圍繞現其人前撰是為二願之差別也³

と第十八願の十念の念仏は往生可能ではあるが、凡夫往生を許すためにその善根は深妙でない為に來迎不可であるとする。それに対して、第十九願には臨終來迎の益が説かれている為に第十八願より勝れていると明かす。さらに行有定散觀仏三昧名定修諸善根名散散善力微不滅五逆而得往生大本就此故言不生此經明觀故說得⁴

と、觀念の念仏でない滅罪得生の力はないと明かす。即ち、良源における念仏は臨終來迎中心の觀念主義であり、化土思想を説くが凡夫往生の為に説くまでに至っていない。これに対して源信は九品格別の判が問題となるのではなく、凡夫が如何に往生できるかどうかに主題が置かれており、凡夫の化土往生を説くものである。

良源のような觀念主義を以って領解する念仏は、天台においては当然のことである。法然の師である叡空が『往生要集』を講じた際、觀勝称劣の義を立てた為に、法然が抗議した事も、天台の觀念主義が背景にある。しかし、

共に化土思想に注目しながらも、源信は良源のように九品各品の判によるのではなく、凡夫が如何に往生できるかを考えたとき、専雜の得失を判じて報化の二土を弁立するに至ったのである。

二、観念から称念へ

『往生要集』が多くの人々に読まれた背景には、そこに描かれる極楽と地獄の見事なまでの描写にあり、当時の人々が評価していたと思われる。しかし、『往生要集』の極楽と地獄の描写が評価されていたかと言って、源信の本意がこの点にあったかと言えそうではない。全十章の中、初めの三章に説かれる極楽と地獄の描写、特に第一厭離穢土においては、地獄、餓鬼等の六道の相を説き、西方願生を発さしめんとするものである。よって読む者を欣求浄土の業へ入らしめる為の重要な意味を持つが、これはあくまで序論にすぎないものである。

本論と言える第四正修念仏門において、天親の五念門を解釈しながら独自の念仏体系を展開している。ここで注意すべきは、正修念仏門における念仏について、観念と口称の二種に分かれるがこれについて何れを取るかということである。これについて法然の『往生要集略料簡』における領解を窺えば、

又文中具観称二念然集主雖勸観念意在称名也⁵⁾

と判じ、『往生要集詮要』においては観念と称念を並べ説くが、難易廢立により口称をその要としている。しかしこの観念と称念の相対論は勝劣によるものであり、『選択集』『本願章』における乃至十念を根拠とする難易とは異

なるものである。

三、報化二土

親鸞は『正信偈』『和讃』等に源信の教学的功績を、専雜二修による報土化土の往生であることを挙げ讃えている。法然の報土化土に対する思想的展開について論究する前に、源信の二修二土の判について論じる。

二修二土の判は、源信が『往生要集』において弥陀の浄土について報化の二土に分け、弘願の行者については報土往生の機とし、要門・真門の行者については化土往生の機とすることを明確に打ち出しものである。『往生要集』は源信が天台に身を置きながら、往生極樂についての多くの要文を集め、十門を開き念仏往生について開顕した書であり注目しなければならない。報化二土については、『往生要集』の最後第十問答料簡に立てられる。

まず第十問答料簡において十門を分け、第二往生階位に十三の問答を挙げる。その中、第九・十・十一問答において二修二土の判が論じる。

第九問答において

問若凡下輩亦得往生云何近代於彼国土求者千万得無一二答綽和尚云信心不深若存若亡故信心不一不決定故信心不相続余念問故此三不相応者不能往生若具三心不往生者無有是処導和尚云若能如上念念相続畢命為期者十即十生百即百生若欲捨專修雜業者百時希得一二千時希得三五（言如上者指礼讚等五念門至誠等三心長時等四修也）⁶⁾

と、凡夫が往生できるのであれば、何故かの浄土に生まれることを求める者が千万といながら往生できるのは一人か二人しかいないのかと問い、道綽の三信と三不信を以て答える。即ち、不深（淳）心・不一心・不相統心の三不信であるが故に往生ができないのであり、三信が具わっていれば往生可能であることを明かす。また善導の専修を以て、専修の者は十即十生百即百生であるが、雑修の者は百人の中、希に一人二人、千人の中、希に三人五人往生が可能であると答える。ここに道綽・善導の教義を以て答えることは天台に身を置きながら西方を報身報土とし、報身報土の弥陀の浄土に凡夫が往生することについても、理観念仏の難行を修するというのではなく、易行易修の善導流の称名念仏を以て説いたことに共通するものである。このように道綽・善導に依って答える第九問答においては、凡夫往生の可能は、三信を具し、専修の者に限ることを説くものである。

次に第十問答には

問若必畢命為期者如何感和尚云長時短時多修少修皆得往生耶答業類非一故二師俱無過然畢命為期勤修無怠令業決定是為張本⁽⁷⁾

と、一生が終わるまでの念仏について、何故懷感和尚が長時も短時も、多修も少修も往生を得ると説くのかと問い、懷感と善導の業類に注目をし、共に過失はないとして、善導のように生涯に亘り相続をすることを勧め答える。

次に第十一問答は

問菩薩処胎經第二說西方去此閻浮提十二億那由他有懈慢界国土快樂作倡妓樂衣被服飾香花莊嚴七宝轉開牀拏目東視宝牀隨轉北視西視南視亦如是轉前後發意衆生欲生阿弥陀仏国者皆深着懈慢国土不能前進生阿弥陀国億千万

衆時有一人能生阿弥陀仏国（已上）以此経准難可得生答群疑論引善導和尚前文而釈此難又自助成云此経下文云
何以故皆由憍慢執心不牢固是知雜修之者為執心不牢之人故生憍慢国也若不雜修專行此業此即執心牢固定生極樂
国（乃至）又報淨土生者極少化淨土中生者不少故経別説実不相違也（已上）⁸

と、懐惑の『群疑論』により『菩薩処胎経』に説かれる憍慢界を出し、信心の浅深や報化二土の区別等を解明した。
即ち『群疑論』にひかれる善導の專雜の得失の文により答え、さらに源信が雜修の者は執心不牢であるが故に憍慢
国に生まれ留まり、專修の者は執心牢固にして淨土に生まれると答える。

源信はこのように淨土について報化二土を明かし、專修にして三信の具わったものは報土に往生し、雜修にして
三不信の者は化土に往生することを、道綽・善導の教義を以って開顯した。

しかし『往生要集』は道綽・善導の教義を以って明かされる一方、先に考察した觀念主義的な臨終來迎の念仏が
説かれていることを如何に領解するべきかという課題が生じてくる。これについては、親鸞が和讃に

源信和尚のたまわく われ故仏とあらわれ

化縁すでにつきぬれば 本土にかえるとしめしけり

と、源信が衆生済度の為にこの世に現われたと讃えるに依れば、源信が『往生要集』に念仏を説くに当り、觀念と
口称を説くことは、弘願への從仮入真を明かす為であると領解すべきである。なぜなら先に考察したように、良
源などの天台諸師が源信と同じように化土往生を説きながら、諸行往生や觀念主義に固執した思想的背景には、凡
夫往生に依ることなく、教判として論じていたからである。しかし源信は、凡夫が如何に往生できるかについて論

じた。そのような源信の思想的背景を窺えば、『往生要集』は凡夫往生の為に説かれたものであると考える。しかし『往生要集』のみに従仮入真を見出すことは難しく、親鸞の三願転入の開頭を待たなければならない。

四、凡夫入報

法然が開顕した選択本願の念仏一行の目的は、善導・源信と同様、凡夫往生である。そしてこの凡夫往生の法を開顕した善導を、法然は阿弥陀如来の化身であると崇拜した。法然が「善導偏以浄土為宗」と善導について明かすように、法然がひとえに依る処とした善導の教義を一言で表せば、本願念仏の一義を釈すものである。善導は『観経疏』において五正行を立て、称名を「順彼仏願故」を根拠に正定の業因と決定し、凡夫救済における唯一の往生行であることを明かした。法然は善導の五正行に基づき、『選択集』において選択本願の念仏一行による凡夫入報を浄土教の根本教として開顕されたのである。その中、法然は善導に依りながら特に選択本願の念仏一行と諸行との行々相對に徹し、諸行を廃し念仏一行を修することを徹底して勧めた。

念仏の行者と諸行の行者の往生の問題については、「三行章」に

何以故余比日自見聞諸方道俗解行不同專雜有異但使專意作者十即十生修雜不至心者千中無一此二行得失如前已①弁

と善導の『往生礼讃』を引用して明かす。さらに私釈において、雜を捨てて專を修すべきことを勧め、雜修雜行の

行者については千中無一と厳しく断じ「二行章」を説き終わる。これを見れば、諸行の行者は報土往生が不可能であるように理解できる。しかし一方で『往生礼讃』には

若欲捨専修雜業者百時希得一二千時希得五三⁽¹⁰⁾

と専を捨てて雜業を修するものは、百の時に希に一二を得、千の時に希に五三を得ると明かす。雜修雜行の行者について、希に生まれることが出来るのか、全く報土往生は不可能であるのかについて矛盾が生じている。

一方で法然は「消息」において、

五戒・十戒等かたくもちて、やん事なき聖人も、自力の心に住して念仏申さんにおきては、仏の来迎にあづからん事、千人が一人、万人が二三人などや候はんずらん。それも善導和尚は千中無一とおおせられ候へば、いかがあるべく候らんとおぼえ候⁽¹¹⁾

と、『往生礼讃』における千人万人の中一人二人の諸行往生と、千中無一の諸行往生の矛盾性について法然は「いかがあるべく候らんとおぼえ候」と明確にその矛盾に答えていない。しかし続く文において、本願を疑いなく信じて御名を称えよと念仏を勧めていることから、千中無一と説かれるように諸行の行者は決して報土に往生することはないと考えるべきである。

一方で経論釈には当然諸行の往生が説かれており、決して諸行往生不可能ではない。しかし凡夫往生の教義から窺えば、『往生礼讃』に説かれる千人万人の中一人二人の諸行往生は積極的に諸行往生を認め勧めるものではなく、千中無一を喩える表現であると考えるべきである。

このように、善導により開顕された純正浄土教は仏の本願に基づく凡夫往生が根本教理であり、そこに諸行往生は認められない。

五、法然の『往生要集』観

法然の『往生要集』観については、拙稿「法然における五念門についての一考察」^[12]の中で法然の五念門観を考察するにあたり論究したが、ここでは『往生要集』の二土二修の判について法然はどのように領解したかについて論究する。

法然は『往生要集』について四部の注釈書を著していることから如何に源信の深い影響の下、法然の選択本願の念仏一行が開顕されるに至ったのか窺える。^[13]また『往生要集』と『選択集』の関係に視点を変えても、源信の影響の大きさが同様に窺える。

『選択集』の標拵の文「往生之業念仏為本」の文は、『往生要集』第五大門第七総結要行に出てくるものであり、略例助正門のところであるが、それを『選択集』一部の要義として示したものである。また総じて見れば、『選択集』第一教相章には「道綽禪師立聖道浄土二門等」と標し、第二二行章には「善導和尚立正雜二行等」と標してある。これは『往生要集』において源信が道綽・善導により説くことと共通するものであり、法然が『往生要集』において『往生要集』を引用した後、

私云恵心雖尽理定往生得否以道綽善導所為指南也又処々多引用於彼師釈可見然則用恵心之輩必可歸善導道綽也
依之先披綽禪師安樂集覽之分聖道淨土二門釈仏教也次善導觀經疏可見之矣¹⁴

と、源信の教義を得るものは、必ず道綽の『安樂集』を開いて聖道二門を分け、次に善導の『觀經疏』を見るようにと促し『往生要集釈』を明かし終えていることから、『選択集』における『往生要集』の影響の大きさは明確である。

これ程までに『往生要集』の影響を受けながら、法然は源信の報化二土については論じていない。如何なる理由に於いて、報化二土を知りながら論ずることがなかったのか。この点について次に考察を試みる。

六、法然における報化二土観

法然が『選択集』の中で仏身仏土に関して説明を行っていないことは先に述べた。仏身について言えば、『逆修説法』と『西方指南抄』の法語の中において、真身と化身の二身を説いている。真身は報身であり、その具体的実例として『觀經』の第九真身觀の仏を挙げている。また『大經釈』と『逆修説法』に中において、法身と報身と応身との三身について四仏を挙げて説明をしている。仏身については凡夫往生を根本救済とした法然が、具体的な救済仏として阿弥陀仏を打ち出した為、仏身についての論議を積極的に行わなかったと考える。しかし仏土については、専修の者もあれば雑修の者もあり、論じることが避けることは出来ない筈である。しかし『選択集』は如何に

して凡夫が浄土に往生することが出来るのか、何故念仏一行によって往生が可能であるかについて、念仏と諸行の行々相對によって論じられており、仏身仏土の問題について論じられていない。しかし『選択集』において直接的に報化二土の語が使われていなくても、法然の思想的展開の中には報化二土の思想的展開を窺うことが出来る。本稿で問題としている仏土について法然はどのように論じているのであろうか。

『選択集』第十一讚歎章に

加之迦才云衆生起行既有千殊往生見土亦有万別¹⁵⁾

と迦才の『浄土論』を引用する。迦才の『浄土論』は諸行往生を説くものであるが、衆生の回行が様々な行であるが故に、浄土に往生しても千差万別の浄土を見ることを説くものである。この引文に法然の釈を加え

見一往文莫起封執其中念仏是即勝行故引芬陀利以為其喻譬意応知加之念仏行者觀音勢至如影与形暫不捨離余行不爾又念仏者捨命已後決定往生極樂世界余行不定凡流五種嘉譽蒙二尊影護此是現益也亦往生浄土乃至成仏此是当益也¹⁶⁾

と明かす。また、道綽の『安樂集』により

又道綽禪師於念仏一行立始終両益安樂集云念仏衆生撰取不捨寿尽必生此名始益言終益者依觀音授記經阿彌陀仏住世長久兆載永劫亦有滅度般涅槃時唯有觀音勢至住持安樂接引十方其仏滅度亦与住世時節等同然彼國衆生一切無有觀見仏者唯有一向專念阿彌陀仏往生者常見阿彌陀現在不滅此即是其終益也(已上)¹⁷⁾

と、念仏の行者は此の世では仏の光明に撰取され、寿命が尽きれば彼の浄土に往生するという始益と、永きに仏の

光明を見るといふ終益を明かし、これに対し諸行の行者は、往生の始益を得ることが出来ても、その終益を見ることは出来ない。即ち胎宮辺地の難を述べるように、法然も源信に依り、道綽・善導に依り報化二土の説を背景として明かすものである。

しかし、法然は報化二土を背景として説きながらも、直接的に報化二土について明かしていない。この問題については、法然の行業論が関与していると考えられる。次に、法然の「消息」等を中心に考察を試みることに、行業論との関係性について論究する。

七、「消息」における二修二土の判

源信は『往生要集』に二修二土の判を明かすにあたり、善導の『往生礼讃』により専修の者は十即十生百即百生であるが、雑修の者は百人の中、希に一人二人、千人の中、希に三人五人往生が可能であるとし、また雑修の者の往生は千中無一であるとし、専修の者は報土に往生し、雑修の者は化土に往生すること、即ち報化二土を明かす。これについて法然は直接的に報化二土を明かすことは無いが、『選択集』を窺えば報化二土を背景として、二修二土の判が説かれていることが窺えることを先に考察した。

ここでは先に考察した『往生礼讃』の引文を中心に簡潔ながらも二修二土の判について比較的多く説かれている「消息」において、如何に説かれているか考察を試みる。

「大胡の太郎実秀の妻室のもとへつかわす御返事」には、『往生礼讃』の十即十生百即百生の文を引用し

専修ト雑行トノ得失ナリ。得トイフハ、往生スル事ヲウルトイフ。イハク、念仏スルモノハスナハチ十八十人ナガラ往生シ、百ハスナハチ百人ナガラ往生ストイフ、コレナリ。失トイウハ、イハク、往生ノ益ヲウシナエルナリ。雑修ノモノハ百人ガ中ニ、マレニ一・二人往生スル事ヲエテ、ソノホカハ生ゼズ、千人ガ中ニ、マレニ三・五人ムマレテ、其余ハムマレズ¹⁸

と、念仏と諸行の得失の相違によって往生が決まると明かすが、二修は説かれても二土についての説明がなされていない。

他にも「消息」において、二修二土の判を明かす『往生礼讃』の文を引用し、源信の『往生要集』と同様に道緯・善導に依り明かす処があるが、その殆どは前に挙げた「消息」と同様、正行と雑行、専修と雑修を相対的に比較し、得失の相違を明かし、本願への疑心を明かすものである。

即ち二修二土の判は、行業論と往生論の關係における問題であるが、法然の扱いを窺えば、行の相對に徹して説かれており、専修の者、雑修の者が往生する仏土の問題については説かれていない。

また往生に関する行業論について見れば、「大胡の太郎実秀の妻室のもとへつかわす御返事」には、

サテコノ正定ノ業ト助業ヲノゾキテ、ソノホカノ諸行ヲバ、布施・持戒・忍辱・精進等ノ六度万行モ、法華經ヲモヨミ、真言ヲモオコナヒ、カクノゴトクノ諸行ヲバ、ミナコトゴトク雑行トナヅク。サキノ正行を修スルヲバ、専修ノ行者トイフ、ノチノ雑行を修スルヲ雑修ノ行者ト申也¹⁹

と、正行とその他の諸行を比較しその得失を述べた後に『往生礼讃』の文を引用している。

法然は源信の明かす報化二土を領解した上で、行の相對に徹することにより、如何にして報土に往生するかという思想的展開における行業論に論点を置いていたと考える。即ち、この「消息」をみれば専修である正行は、正定業たる称名念仏一行のみではなく、五正行に説かれる礼拝・読誦・觀察・讚嘆供養の称名念仏以外の助業を専修に含め、そのはたらきについて、念仏を助ける行としての業因性を認めているように窺える。しかし法然の開顯された根本教義が選択本願の念仏一行である限り、正定業である念仏以外の行業に加行としての業因性も認めるべきではない。

法然は臨終に重きを置く為に、どのような仏土に生まれるかではなく、如何に報土に往生するかを論ずることに徹した。これは報土に往生するためには如何なる行が必要であるかという視点に立ったものであり、法然において専修・雑修の二修が論じられても、臨終において論じられている限りは、それに伴う報土・化土の二土が論じられていないのは必然である。しかし報化二土の思想を論じることなく、専修・雑修の二修を論じれば、他の経論釈において認められる諸行往生について問題が生ずる。法然は直接的に報化二土について論ずることがなくても、化土思想についてどのように領解したかについて考察を試みる。

八、法然における化土思想について

それでは法然における化土思想は如何なるものであったのか。これについては『西方指南抄』に納められる「十一箇条問答」にある九品抑止説に注目をしたい。

問、極樂に九品の差別の候事は阿弥陀仏のかまへたまへることに候やらむ。答、極樂の九品は弥陀の本願にあらず、四十八願の中になし、これは釈尊の巧言なり、善人悪人一処にむまるといはば、悪業のものども慢心をおこすべきがゆえに、品位差別をあらせて、善人は上品にすすみ、悪人は下品にくだるなりとときたまふなり、いそぎまいりてみるべし⁽²⁰⁾

と善人と悪人は一処に生まれるのではなく、悪人は下品に生まれ、善人は上品に生まれると答えている。しかし、これは弥陀の言ではなく、悪人が慢心を生じないようにするための抑止であり、釈尊の巧言であるというのである。それでは法然における化土往生は、如何なる者における往生であるのか。法然は

本願の念仏にはひとりだちをさせて助をささぬ也、助さず人は極樂の辺地に生る⁽²¹⁾

といい、また

雜行本願といふ者は仏の五智をうたがひて辺地にとどまり⁽²²⁾

と辺地に生まれる者として助業の業因性を含めた諸行の往生を認めていたと考えるべきである。さらに『無量寿経』には『群疑論』の文を引き、

雜修之者萬不一生專修之人千無一失即此經下文言何以故皆由懈慢執心不牢固是知雜修之者為執心不牢人故生懈慢也⁽²³⁾

と化土について助業を修する者は化土に生まれると明かすが特に詳細な解明はなされていない。

しかし法然は善導により、千中無一と諸行の報土往生を否定している。また『和語燈録』に

問うていわく、称名念仏申す人は、みな往生すべしや。答えていわく、他力の念仏は往生すべし、自力の念仏はまたく往生すべからず

とある。ここに云われる「他力の念仏」は正定業の称名念仏であり、「自力の念仏」は助業を伴う念仏である。即ち、助業を伴う念仏は往生が不可能であるといわれるのである。

法然は諸行往生を全否定しているわけではない。すべての衆生が救われるべき道を求めた時、諸行往生は往生の業因として時機不相応であった。ここで往生不可能といわれる「自力の念仏」は自力の信を因とするものである。自力の信において第十九・二十願を信じ念仏するものに、加行・方便行としての助業が伴ってきたときに、助成の業因となり願力によって化土に生れる事となる。

法然は自力の念仏による往生について明確に不可能としており、助業について化土往生と明かす。これは決して助業に往生の業因を認めるといえるものではない。『無量寿経釈』に

此經三輩中說助念及諸行後流通中廢之唯明念仏其次第似觀經觀經中先広逗機緣說十三定善・三福・九品之業明

諸行往生⁽²⁴⁾

と明かされるように助業のはたらきは、往生の業因としての加行ではなく、機縁を逗めるために説かれた方便としての加行、即ち業因である。それは助業を伴う諸行往生を勧めるものではなく、選択本願の念仏一行を勧めるためのものであり、源信が『往生要集』に明かした報化二土の思想的影響を窺うことが出来る。

結論

これまで法然における二修二土の判について考察を試みた。法然は仏の本願に順ずる念仏一行による凡夫往生を明かすが、念仏往生を明かしながらも、諸行往生について認めていく記述が多く見られる為、古来より論議されている。また源信に傾倒しながら、一方で源信の報化二土についての記述が殆ど無いということが法然門下をはじめ議論に混乱を生じさせている。

源信による二修二土の判は、専修・雑修の二修が因となり、報土・化土の果を得る為、専修・雑修を論じていれば、報化二土も論ずることが自然である。しかし、法然は何処に生まれるかという仏土の問題よりも、浄土が存在するという前提の下、如何にすれば報土往生を得ることができるのかということに徹した。それが法然における行々相対の出発点である。

しかし行の相対を論ずる上において、五正行の中に説かれる助業の業因性が常に課題となる。即ち、選択本願の念仏が本願の行であるならば、助業は必要ないはずであり、法然の記述にあるように助業の加行としての業因性を

みとめるのであれば、それは念仏往生ではなく、諸行往生となるものであり、報土に生まれる念仏往生に対し、諸行の者が生まれる仏土も説かれていなければならない。これについて法然は辺地と説く。

法然の説く辺地は、諸行往生を積極的に認めていく為の往生論ではなく、釈尊が説いた諸行往生について機縁を逗めるはたらきをもつものであり、諸行往生の者は念仏往生の者と同一の報土に生まれるということではない。しかし経論釈に諸行往生が説かれている為、そこには所入の土を定める必要性が生じてくる。これについて報化二土を立てた源信に相応する形で辺地を説いたと考えるべきである。

註

- (1) 『原本校註漢和対照往生要集』花山信勝 註記五頁
- (2) 『日本仏教史』辻善之助 五五二頁
- (3) 『浄土宗全書』第十五卷 十八頁
- (4) 『浄土宗全書』第十五卷 三十一頁
- (5) 『昭和新修 法然上人全集』 一六六頁
- (6) 『真宗聖教全書』第一卷 八九七頁
- (7) 『真宗聖教全書』第一卷 八九八頁
- (8) 『真宗聖教全書』第一卷 八九八頁
- (9) 『真宗聖教全書』第一卷 九三九頁
- (10) 『真宗聖教全書』第一卷 九三九頁
- (11) 『真宗聖教全書』第四卷 五九三頁
- (12) 『印度学仏教学研究』第五八卷第一号 九五〜九八頁 「法然における五念門についての一考察」を参照

(13) 法然は『往生要集』について、『往生要集詮要』『往生要集料簡』『往生要集略料簡』『往生要集釈』の四部の注釈書を著している。これより法然における源信の影響の深さが明確である。

(14) 『昭和新修 法然上人全集』 二六頁

(15) 『真宗聖教全書』第一卷 九七四頁

(16) 『真宗聖教全書』第一卷 九七四頁

(17) 『真宗聖教全書』第一卷 九七五頁

(18) 『真宗聖教全書』第四卷 一八五頁

(19) 『真宗聖教全書』第四卷 一九六頁

(20) 『真宗聖教全書』第四卷 二一四頁

(21) 『昭和新修 法然上人全集』 四六二頁

(22) 『昭和新修 法然上人全集』 六四四頁

(23) 『昭和新修 法然上人全集』 八六頁

(24) 『昭和新修 法然上人全集』 九一頁