

捨聖歸淨論の一考察

坪井俊映

一

法然の三重の選擇を一貫せる精神は、衆生救済のために佛の本願を開顯するにあつた。釋尊一代の教説に於て説く所の法門は種々あるけれども、これら諸法門を彼獨自の立場に於て組織せしものがこの三重の選擇である。

彼が一切佛教を選擇する其の根本的立場は機教相應と云ふ立場であつて、機根に相應せざる教は其の教義内容が如何に深遠精細なる組織を有して居ろうとも、それは宗教として其の存在價値は認めないのである。

彼がこの機教相應と云ふ立場に立つてなせる三重の選擇とは、一捨聖歸淨、二捨雜歸正、三稱名選取の三を云ふのである。この三重は各の次元を異にする三つのものではなく、同一中心を有する同心圓の如き關係にありて、麤より細に難より易へと次第に其の要諦を開顯する過程を示すものである。而して其の中心點は實に選擇本願の念佛に他ならぬのである。換言すれば本願の念佛なる範疇のもとに、一切佛教を統攝し、以て一代佛教を選擇の論理によりて體系組織せんとするものが三重の選擇に他ならぬ。従つて中心を一にする同心圓が同一中心によりて保たれて居る如

く、選擇本願の念佛によりて一切佛教は各の其の所を得ることゝなるのである。この一切佛教と本願の念佛との關係を示す論理が三重の選擇説である。この三重の選擇の中第一重捨聖歸淨論は彼の佛教觀であると共に、一代佛教に對する彼の教格を最もよく明示するものである。

彼の捨聖歸淨は單に一代佛教より機教相應の淨土教をさがし出し、これ以外の教を棄てたと云ふ様な、相對的部分的な淨土教ではなくして、捨聖とて聖道門佛教を否定する所以のものは聖道理論佛教の中に含む矛盾を超越して、これを實踐佛教として再組織したと云ふ意味である。即ち理論佛教より實踐佛教への一大飛躍の過程を示せるものが捨聖歸淨論である。従つて法然にとりては佛教は淨土門以外に存在することなく、淨土教即佛教と云ふ意義を有するのである。こゝに法然の立教開宗せし意義が存在するのである。

二

法然は何故に捨聖歸淨をなしたか。これは云ふまでもなく、彼の學んだ天台乃至法相三論等の教學の中に含む矛盾にあきたらざるものゝあつたことは事實であるが、智惠第一の法然房と云はれ、天台の碩學すら彼の門をたゞいて教を請ふたと云はれて居る彼がこれを棄てたと云ふことは輕々しく見逃すことの出來ぬことである。このことは法然の教學そのものゝ性質や、特質を知る鍵ではなからうかと思はれる。法然のこのことは彼の佛教が既成佛教の延長ではなくして、新佛教の誕生を意味するものである。

法然は彼の出世した其の時代に對して、無關心ではあり得なかつた。貴族的舊秩序に對する武士の新秩序建設に、其の社會は産みの悩みをつゞけて居つたのである。この時にあたりて既成佛教の娑婆即寂光淨土、父母所生身即證大

覺位の説は其の理論の組織に於て實に整然たるものではあるが、然し現實社會に課せられたる問題の解決に對しては何程の力もなかつたのである。娑婆即寂光淨土、煩惱即菩提と云つても、現實の社會は下尅上の社會であり、吾人は迷ひの衆生であつて、覺位の佛ではない。「花は紅ひ、柳は綠」とて諸法は實相の顯現であり、各々の十如是の相を具し、「一切衆生悉有佛性」なりと談ずれどもこれは絶對なる實相と相對諸法との端的な同一を主張する結果相對たる諸法と絶對たる實相との矛盾對立を無くすることになり、結局實相も諸法もなき立場とならざるを得ないのである。されば吾人の迷ひは如何にして説明さるべきか。こゝに法然の既成佛敎の中に含む矛盾とそれより來る現實問題解決にあきたらざる所があつたのである。かくの如く既成佛敎は、其の社會に課せられたる問題を解決する力なく、たゞいたづらなる觀念的な諸法實相論をなすのみであつた。この立場によるなれば佛に對し衆生として自覺する衆生の積極的内容は存しない。このことは實踐的宗教を立場とする法然にとりては極めて重要なことであつた。煩惱や迷ひは佛に對抗する衆生の積極的な内容をなすものである。この積極性なくしては衆生の積極的な自立性は無くなり、それは衆生もなく佛もなく世界となる。煩惱が直ちに菩提であり、生死即涅槃の世界は現實世界ではなく、かゝる世界は何等の現實性もなき觀念的な世界である。聖道門の考へによるなれば、現實はこれらの考へによりて建設され、又これより導き出すべきものと考へたのである。従つてかくの如き世界は觀念の延長に建設さるゝ世界であつて、眞の現實の世界ではない。眞の現實はかくの如き考への生れて來る根據であり母體である。現實は觀念に先立つて存在し、娑婆即寂光淨土と考へるそのことそれ自身が現實の働きである。従つて觀念的な娑婆即寂光淨土を夢見て居つた人々ととりては、平安末期の争亂は驚天動地のことであり、其の夢想の觀念は根柢より覆へされたのである。

かくの如く聖道門の觀念的な現實世界觀が其の根柢より覆滅された結果として、人々に反省せしめたものは、自己を菩薩と考へ、現實を淨土と考へて居つた自己の反省へとかり立てるのである。自己はたして菩薩なりや、現實は常寂光土の淨土なりやとの深き自己反省に沈むのである。勅傳に、

「かなしきかな、かなしきかな、いかがせん、いかがせん、ここに我等がとき戒定慧の三學の器にあらず、この三學の他に我が心に相應する法ありや」

と云ふ法然の眞摯なる告白により、彼がいかにこの觀念的現實と歴史的現實との矛盾に苦しんだか、想像されるのである。

こゝに於て法然は自己探索の旅に登つたのである。彼は永い間自己の進むべき道を見出せないで、不安焦燥に苦しみ乍ら暗黒の中を摸索したのである。此の自己矛盾に沈み、暗中摸索をして居る法然に一條の光明を與へ、其の永き遍歴の最後に訪れた救済が彼の善導の觀經疏である。彼がこゝに於て發見したる自己は如何なるものであつたか、天台の優美なる教學に於て、見出すことの出来なかつた五濁惡世に住する無知の凡夫としての自己であつた。この法然の自己發見は觀念的佛教より、現實直證の佛教へと轉換せしめたのである。

三

上述の如く觀念論的世界觀人性觀をなす聖道諸宗の考へが、平安末期の歴史的大動亂によりて其の根柢より覆へされたのは彼等の現實觀が眞の現實ではなく、觀念的現實であつたからである。これは考へられたものより考へるものを考へる立場であつた。即ち客觀的な原理と云はるゝものを思念し、これによりて社會を化益せんとしたのである。

かくの如き原理によりて化益さるべきものと考へた社會は觀念より生み出された社會であつて、眞の歴史的現實社會ではない。眞の現實はかく考へる個人の生れ来る根源であり、觀念や認識に先立つて存在するものである。

法然はかくの如き觀念的立場を棄て、現實直證の立場に立つたのである。彼のこの立場は彼が機教相應と云ふよりして自然にうなづかれる所である。この語は彼の實踐的宗教としての性格を最も明確に示す言葉であるが、云ふ所の機とは五濁惡世に住する凡夫であり、下尅上の社會的大動亂に苦しむ一切社會人であり、教とはこの苦しむ社會人を眞に救ふ教、淨土教である。この機と教とが相應と云はれることは現實宗教としての性格を示すものであつて、機に不相應の教は宗教として其の價値は認められぬものである。

元來宗教が人々に安心立命を與へるものであるならば、それは現實と共にあるのでなければならぬ。それは現實より生れ出で、かへつて現實を建設するものでなければならぬ。現實より遊離したるものであるならば、それは現實に對して働く何程の力も持たないのである。聖道門の佛教としてもこの現實を無視したるものではない。然し乍ら聖道門の云ふ現實は考へられたる現實であつて、自己の生れ来る母體たる現實ではなかつた。其の現實は教より導き出された現實であつた、聖道門の云ふ寂光淨土の世界大乘菩薩の考へは觀念より生れ出でたものである。従つてこれは教機相應と云ふ立場である。教は機に對して優位をもつて居るのである。これに對し淨土門の機教相應と云ふことは機に相應したる教であつて、教に相應する機と云ふ意味ではなく、又機と教とを同格視したる立場でもなく、機は常に教に對して優位を持つて居るのである。略言すれば聖道門は教を重要視し、第一義的に取扱ふに對し、淨土門は機を中心に其の教格を組織するのである。この機教相應と云ふ立場の上に成立したる佛教が彼の淨土教である。而て淨土教

定立の契機をなす論理は選擇の論理に他ならぬ。

而て彼の捨聖歸淨論は既成佛敎の敎判論に見らるゝ如き勝劣、本末と云ふ如き意味のものではなく、易行相應の敎・難行不相應の敎と云ふ意味のものである。即ち聖道門の敎は考へられたる衆生、觀念的現實を其の相手とする故に現實社會に住する衆生は聖道門佛敎によりて化益さるべき衆生ではない。従つて現實の衆生にとりては聖道門は不相應の敎であり、其の解脫得果も聖道門の云ふ觀念的世界に止住する衆生とならねば得果は成しとけられないのである。従つてこれは難行である、淨土門は現實の機を中心とする故に聖道門の如く一度觀念の世界に止住する必要なき故に易行と云ひ得るのである。従つて法然の立場によるなれば敎それ自身の勝劣は其の問題ではなく、敎の勝劣は機に相應する敎なりや不相應の敎へなりやによりて勝劣が定められるのである。淨土門の易行と云ふは單なる行し易き敎と云ふ意味のみでなく、行じ易く一切の人々等しく願海に歸入する故に勝行と云ふ意味をも含んで居るのである。従つて聖道門は難行劣行と云はれ得る。

かくの如く相應不相應、難易、勝劣の關係に於いて、聖淨二門が語られる所以のものは彼が現實直證の現實的立場に立つからである。彼のこの立場は還愚痴の考へに明確に見出されるのである。元來吾人が自己自身を知ると云ふことは最も困難なることである。それは吾人の認識は客觀性を有し、ものを客觀化しなければ認識出來ぬからである。この自己は最も知るに困難であると知ることとは自己を知る第一歩をなすのである。この自己の自覺は自己の無自覺を自覺することである。淨土敎はこの無自覺の自覺に出發する。法然の云ふ愚痴の法然房、無知の凡夫とはこの愚痴無知の自覺に他ならぬ。この無知の凡夫とは有智聖人に對したる愚夫と云ふ意味ではなく、自己の無自覺を端的に表現

したものである。かくの如く自己は無自覺の凡夫であり、無有出離之縁のものであると自覺する所より捨聖と云ふこと考へられるのである。

四

されば法然は何故に聖道門を捨てたか、其の棄捨した聖道門とは如何んと云ふに、選擇集に此土入聖得果の法と云はれて居る如く、この現實社會にありて、四乘（聲聞緣覺菩薩佛）の果を得んとするものである。即ちこれは自己の力に信賴し、佛の教の如く修行して、四乗の果を得んとするものである。従つて聖道門の立場は自己の力に絶對信賴したる立場であつて、この信賴の念の中には四乗得果の確心がひそんで居るのである。この確心は自己が四乗の果を得べき性を有するものであると云ふ確心であつて、自己の種性（佛性）に對する信賴である。解脱得果とはかゝる種性の開顯に他ならぬ。従つて聖道門はかゝる種性開顯のために、自己の力に絶對信賴して、修行して行く道なる故に、超人間的な救済と云ふ様なことは不必要であり、又これを立てることは種性に對する懷疑である。

この聖道門の自己確信の立場は、この自己確心を通して、一切のものを見る故に、「一切衆生悉有佛性」と云ふ考へも生れて來るのであり、又利他行としての菩薩道の考へも起つて來るのである。然しながらこの種性信賴の立場は種性と云ふものを通して、一切を見るけれども種性それ自身を知らぬものである。あたかも吾人は光りによりて物を見るけれども光りそのものは見ない様に、聖道門は種性を信賴するが、然しこの信賴して修行し、開顯する種性それ自身を知らうとはしない。たゞ自己は佛性あるものと盲目的に信賴する所があり、無反省的な所がある。

而てこの種性佛性と佛果との關係は因果關係ではあるが、然しこの兩者は其の内容本質に於て、同等のものと考へ

られる。唯だ異なる所は因位にある佛性は煩惱に覆はれ、この煩惱の雲を取り除いた所が四乗の果であるにすぎぬ。従つてこの煩惱を取り除くべき佛道修行が必要であり、この煩惱除滅の段階に十信十住乃至等覺妙覺の菩薩道が考へられ、其の方法に漸斷頓斷等の方法が生れるのである。然しながら煩惱は佛果を否定せんとするものであり、常に佛性を覆ひ那落の深淵に落さんとするものである。即ち佛果に對して常にそむかんとする反逆性を有するものが煩惱である。これに對して佛果は煩惱の否定に成立するものであるからして、聖道門の修行に於ては佛性と煩惱との相尅の姿が見出される。然しながら煩惱は本來修行により漸斷頓斷何れにかゝらず斷ぜらるべきものとしての性格を有する。従つてこれは終りはあるが然し煩惱は根本煩惱根本無明とも云はれるのであるからして、其の興起は無始と云ふことが出来る。即ち無始有終と云ふ不思議な性格を有するものが煩惱である。而てこの煩惱の最も大きな性格の一は分別である。分別とは全てのものを相對的視することを云ふのであるが、この分別によりて煩惱が起るのではなく、分別する所に煩惱があるのである。従つて聖道門の修行に於て、煩惱は斷すべきものであり、既に自己は斷じたと考ふものは未だ煩惱にとらはれた姿である。譬へば自己は最も人格者なりとするものは非人格者の尤もたるものである様に、煩惱は自己の力によりて斷ぜらるべしと自負するものは大乘の菩薩ではなくして、煩惱に迷へる愚夫であり、迷へるものゝ姿である。従つて聖道門自力修行の道は實に難中轉更難の道であり、無覺の教とも稱し得る。こゝに法然が聖道門を捨棄した理由があるのである。これに對して還愚痴に出發する淨土門は自己は無自覺の凡夫と自覺し煩惱を煩惱と自覺する立場に立つ、この煩惱を煩惱と自覺する態度は、これは煩惱の諦觀であり、煩惱の超克である。譬へば相手を人格者と遇する人こそ眞の人格者である様に煩惱を煩惱と知る人は、煩惱にとらはるゝことなき人

である。法然の還愚痴の姿はかゝる姿の端的なる表現である。従つて法然の見出したる佛道は罪惡生死の凡夫たることを自覺し、佛に歸依する姿にあるのである。されば法然の聖淨論は傳統的佛敎の中に包含する矛盾を超克し、實踐宗教として百尺竿頭一步を進めたものと見ることが出来る。

