

浄土開宗の意義に関する考察

藤原了然

(一)

仏教の根本原理として、しばしば魔悪修善とか、拔苦与楽とか、転迷開悟とかがあげられる。これらの三者は、同一意義、同一内容のものであると解するか、又は、一のもの三面観と見なすかによつて、その理解に多少の相違を生ずることは勿論であるが、これらの標榜が古今の真理であり、正道であることに關する限り異論のあろうはずはない。ただ問題となるのは、この真理や正道を如何にして具體的に把握し、如何にしてこれを実践に移すかということになる。難易、頓漸、浅深、顕密の論を生ずる。釈尊の成道にしても、これらの原理を、時・処・位に應じて、実

踐的に把握されたものと観じて差支えないであらう。

しかして、この仏教原理が、仏教々義の名の下に、釈尊を起点として、ドグマの貌をもつて人格的に伝承把握される場合、これが立教開宗の名をもつて呼ばれる。従つて、立教開宗は、亦た領受開顯とも名づけられている。領受とはいうまでもなく釈尊の自内証の領受であり、宗義に於て常に重要視されている出世の本懐の把握であり、開顯とはこの領受されたもの時・処・位に即応した時代的開顯に外ならない。

このことが、宗学に於ける伝統的形式としては、教相判釈、所依の経論の指示、伝燈の祖師の列挙という貌に於て

示されている。瀉瓶相承という言葉は、この間の消息を如実に伝えるものであるが、一面に於ては、宗学に於ける立教開宗の扱いは、理証を中心として、その宗義の独自性を高調する傾向が顕著であることも事実である。ここに、瀉瓶相承という伝承の力説と、古今楷定といつたような独自性の主張との一見相容れない両面が宗義の上に見出されることになる。

浄土宗義についていうならば、善導教学の古今楷定性、前人未踏性は、口を極めて賞揚されることであるが、善導大師と宗祖、宗祖と宗祖以下の祖師達の間には、一器の水を一器に移すが如き相承が称えられている。表面的に考へるならば、このことは、一見矛盾することと謂わなければならぬであらう。宗学に真摯な情熱を傾けるものにとつて、宗義に自らの命を托せんとするものに向つて、このことは焦眉の関心事でなければならぬはずである。ここに、浄土開宗に関する考察を試みんとする小論の趣旨が見出さるべきである。

(三)

浄土開宗の意義に関する考察

浄土開宗すなわち宗祖法然上人の開宗に関する史的考察とその叙述は、極めて豊富なものがあることは、ここで多言を要しないところである。けれども反面に於て、立教開宗なるものの、原理的な考察、もしくは内容的な反省と、いうことになる、その所論の極めて乏しいことは恐らくほどである。立教開宗について、常に引用されるものは、かの宗祖の立教開宗の文と呼ばれているところの

「われ浄土宗をたつる心は、凡夫の報土にむまるることを、しめさんがためなり、もし天台によれば、凡夫浄土にむまるることを、ゆるすに似たれども、浄土を判ずる事あり、もし法相によれば、浄土を判ずる事ふかしといへども、凡夫の往生をゆるさず、諸宗の所談ことなりといへども、すべて凡夫報土にむまるることをゆるさざるゆへに、善導の釈義によりて浄土宗をたつる時、すなはち凡夫報土にむまるる事、あらはるるなり、こゝに人おほく誹謗していはく、かならず宗義を立せずとも、念仏往生をすむべし、いま宗義を立つる事とは、たゞこれ勝他のためなるべし、我等凡夫、むまるる事をえば、応身応土なりとも足りぬ

べし、なんぞ強に報身報土の義をたつるやと、この義、一往ことはりなるに似たれども、再往をいへば、その義をしらざるがゆへなり、もし別の宗を立せずば、凡夫報土に生ずる義もかくれ、本願の不思議もあらはれがたきなり、しかれば善導和尚の釈義にまかせて、かたく報身報土の義を立す、かつ夫れ言ふ所の念仏往生は、是れ何の教、何の師に依ると問はば、既に天台法相にあらず、又三論華嚴にあらず、知らず何を以てこれに答んか、この故に道綽善導のころによりて浄土宗を立つるなり、全く勝他の為にあらず」(法然全集五五八頁)

この文の前半は、本願念仏による凡入報土は、善導教義独自のものであつて、諸他の人師の説にはこれを見出しえないことを説き、後半は、浄土立宗は、義解勝他のためではなく、亦た独断附会のものでもなく、昭々たる伝統と相承とを具有していることを説くものと考えられる。いゝかえれば、浄土立宗の眞理性を、当時の教学的筆法によつて論明したものとすることが出来る。

又、立教開宗の内容について言及することの少い宗書の

中に於て、これに触れたもの、一として、西師の大経直談要註記の巻頭立義分の文が見うけられる。

その叙述は、無量寿経釈正依善導傍依、諸師并述愚懷、という見出しの下に、無量書経を釈するに当つて五意ありとし、その五意の第一に立教開宗の項を設けている。すなわち

「立教開宗とは、亦た分つて二となす。一には諸宗の立教不同、二には正立二教なり。一に諸宗の立教不同とは、法相には三時云々、三論には二藏云々、天台には或は五時、或は四教、華嚴には或は五教、或は十宗云々、眞言には或は二教、或は十住心云々。二に正立二教とは、綽禪師の意、略して二教を立て、以つて仏教を判す。一には聖道教、二には浄土教なり。聖道教とは、若くは小乘、若くは大業、若しは顯教、若しは密教中云々。二に浄土教とは、小乗の中には全く浄土の法門を説かず、大乘の中には多く往生浄土の法門を説く。之を名けて浄土教と謂う。今この經。(無量寿経)は正しく是浄土教の撰なり云々。次に横趣の文を以て二枚の差別を釈す抑も三乘四乗の聖道は、道綽淨影龍興曇鸞意之に同じ。正像既に過ぎて末法に至れば、但だ教のみあつて、行証な

し。故に末法の近来、断惑証理の人なし。故に之を以つて生死を出づる輩なし。往生浄土の法門は、未だ煩惱の迷を断ぜずと雖も、弥陀の願力によつて、極楽に生ずれば、永く三界を離れ、六道の生死を出づ。故に往生浄土の法門はこれ未断惑にして、三界を出づるの法門なり云々。故に末代の出離生死は、往生浄土を除いて、更に以つて階ふべからざる事なり。故に心あるの人、若し生死を出でんと欲する者は、必ず浄土門に帰すべし。故に道綽禪師この經の横截五惡趣の文を釈して云はく、若し此の方の修治断除に依らば、先づ見惑を断じて、三途の因を離れ、三途の果を滅す。後に修惑を断じて、人生の因を離れ、人天の果を絶す。斯れ皆な漸次に断除す、横截とは名けず。若し彌陀の淨國に往生することを得れば、娑婆の五道、一時に頓捨す。故に横截と名づく。横截五惡趣とは、其の果を截るなり。惡趣自然閉とは、其の因を閉るなり云々。天台真言皆な頓教と名づくと雖も、惑を断じ、理を証するが故に、猶ほ是れ漸教なり。未断惑の凡夫、三界の長迷を出過す。故に此の教も以つて頓中の頓とするなり」(淨全一三卷、三

頁)

長文の引用は、従來の宗書に於ける教相判釈の典型的なものの一例を挙げると共に、われわれは、かくの如き表現を通じて浄土開宗の内容を窺知するの外なきことを示すために外ならない。本文の所論は、要するところ。浄土教が時機相応、機教相応のものであり、横截五惡趣の頓中の頓教であることを強調するにあると解せられる。又、他宗、他教判との關係に於て考えれば、浄土教判の絶対至上優秀性の主張といつてもよいであろう。しかし、一読して明かなように、この文の表現による限り、經証や文証はあるにしても、いわゆる通仏教的立場から、浄土教の絶対性を解明して剩すところなきものといえるであろうか。

(三)

元來、開宗という場合の宗という字義は、言葉としてはいろいろな意味はあるにしても、仏教的もしくは宗学的立場からするならば、主義とか理想を意味するものであり、これが自己の道として取上げられる場合に於ては、独尊、帰趣、統攝という三義が考えられるのが通途とされている

ところである。この宗という言葉の意義について、今岡教授還暦記念論文集の中に「宗の意義」と題する小西存祐教授の簡潔明快なる解説が見出される。その所論を要約すると、まず、部派と宗派とが対比されている。すなわち、部派とは部派仏教といわれている部派を指すのであるが、上座、大衆二部の根本分裂から、更に十八部、二十四部と分裂したと伝えられる部派の相互関係は、在来の仏教はそのまゝ認容しながら、經典の一部の解決に対する異見の対立から生れた学派のようなものであるが、宗派という場合は、仏教全体の根本的組織がえを試み、自己の主張を明かにせんとするものであると説き、更にレシーの宗派論を引いて、宗派即ちセクトには、思考の「型」又は「態度」という意味と、「ある指導者に追従する」という意味がある」と述べられている。

このことに関連して、われわれは宗祖の次の言葉が想い出される。

「おほよそ一宗のならい、一代聖教にきて、浅深を判する、つねのことなり、しかれば一切経は、をなじく釈迦

一仏の所説なれども、宗々の所學にしたがいて、浅深勝劣不同なれば、いづれの宗の一切経といふべし。天台宗の一切経あり、華嚴宗の一切経あり、乃至法相三論にも、をの一切経あるべし、天台宗の一切経の中には、法華をすぐれたりとするがゆへに、爾前の諸經に相對して、十勝を立たり、華嚴宗の一切経には、華嚴をもちてすぐれたりとす、三論には、諸大乘經顯道無異とはいへども、般若を以て至極とす、法相には、解深密經を以て眞実とす」（法然全集、五五四頁）

この一文は、弘法大師の十住心論が、各宗の優劣上下を論ずるのに対する反駁として試みられたものであるが、いわゆる通仏教的立場から、各宗それぞれの独自性を主張する卓見と、立教開宗なるものの眞意を直截に指摘されたものとして味読されなければならないところのものである。

宗々の一切教という所説は、理論的に考へるならば、宗々のおのの教説が、釈尊精神の謬りなき継承であるという伝承性と、前人未説の新天地を開拓したという独自容と

を双翼とするその宗の真理容を意味するといえよう。それは家に譬えていうならば、在来の一軒の家の増築というが如き性質のものではなくして、在来の家の根本的な改築であるといわれなければならない。そこには、当然のこととして、各宗の表現や相状には、革新的な性格、更にいえば従来の仏教に対して異端的な色彩をさえもつことにもなつてくるはずである。新宗派の成立に対して、従来の宗派からの酷しい非難や攻撃が附き物のようになつてゐるのは、この革新的容貌に対する論難に端を發してゐるものと解して過ではないであらう。特に浄土宗義の提唱に對する、南都北嶺といった旧仏教からの圧迫は、宗史に特筆されてゐる通りである。

(四)

上述の約論を更に換言するならば、真正なる立教開宗というものは、次の二の性格を双具してゐるといふことが出来る。一つには、「釈尊に帰れ」といふ方面であり、今一つは「現代に生きよ」といふ方面である。その表面に拘つて「釈尊に帰れ」といふ方面を單なる復古的傾向と考へ、

「現代に生きよ」といふ方面を皮相的な革新的傾向と解するならば、この両方面は相容れないところのものであるが、それは担板漢の所論という評を免れないところの見解といわなければならない。

領受即開顯といわれる言葉が物語つてゐるよりに、教法の現代的開顯は、釈尊精神のこよなき領受と表裏の關係におかれてゐるものである。釈尊精神の全き領受なくして、教法の現代的開顯を試みるが如きは、木に寄つて魚を求むるの愚挙に外ならない。何故ならば、開顯すなわち新生面の展開なるものは、それが嶄新であればある程、その裏には、不動の信念と確乎たる原理の把握がなければ、要するところそれは根なき草花の如き存在でしかないからである。間々見うけられる、時代に對する迎合又は追従に類するもの、或は單なる摸倣、額似を出でないが如き動きは、悉くかかる根本的要素の貧困に起因するものと謂つていいであらう。

鎮西上人は、宗祖の選択本願念仏集の解説に當つて、卷頭に次の如く述べられてゐる。

「釈して曰く、一に本選択集之題に就いて、此れに三義あり。所謂る第一に本選択集之題中に、念仏と言うは、諸

師所立之口称の念仏なり、故に題の次の行に、南無阿弥陀仏と言うなり。第二に本選択集之題中に、本願と言うは、是れ善導所立の本願念仏なり、故に題の次の行に南無阿弥陀仏と言うなり。第三に選択集之題中に、選択と言うは、是れ然師所立之選択念仏なり。故に題の次の行に、南無阿弥陀仏と言うなり。是の故に、本選択集之題中に、三重念仏之義ありと雖も、俱に観念之念仏にあらず、但だ是れ口称の念仏なり。故に題の次の文の初に、南無阿弥陀仏と置くは、即ち是れ結前生後なり」(浄全七卷、八三頁)

この一文は、浄土宗義に於ける、諸師、善導、法然の三者の關係を規定する定則的なものとなつていたのであるが他面宗祖自身の心的内容という意味から考えるならば、諸師の念仏、善導の本願念仏、宗祖の選択本願念仏という三段階は、そのまま宗祖の領受の充足する三段階であると共に、開頭の徹底する三段階でもあつたのであろう。立教開宗の書と言われる選択集の解題に當つて、この言ある鎮西

上人亦た宗祖精神の勝れた領受開顯者といつていいはずである。

宗祖に於ける領受開顯すなわち浄土開宗の宣言は、その領受の勝れていたのに対して、開顯も亦た徹底していたことはいうまでもない。数勢や權威に終始する俗僧の非難は取るに足らざるものとしても、当代その比を見ざるほどの高僧、梅尾の明恵さえ宗祖の選択集を論難じていることは、注目に値するものと謂わねばならぬ。すなわち、その著書摧邪輪に於て、

「高弁年来、聖人に深く仰信を懐く。ために聞く所の種々邪見、在家男女等、上人の高名を假て、妄説する所を以て、未だ一言を出して、上人を誹謗せず。設ひ他人の談説を聞くと雖も、未だ必ずしも之れを信用せず。然るに、近日この選択集を披閱して、悲嘆甚だ深く、名を聞くの始めは喜んで上人の妙釈を礼し、巻を披くの今、念仏の真宗を顯さんことを恨む。今詳らかに知る。在家出家千万門流の起す所の種々邪見、皆な此の書に自りて起ることを。上人入滅の頃に至つて、興行いよいよ盛にして、専ら板印に鏤

み、以て後代の重宝となし、永く一門に流して敬重することと仏經の如し。總じて以て往生宗の肝要、仏者の祕府となす。之れに依て、たまたま難者あつて、過を念仏を難ずるに負い、希れに信人に値つて、徳を往生を信するに擬す。遂に一味の法雨をして、甘醜の味を分ち、和合の衆僧をして不同の失を成ぜしむ。何ぞ其れ悲しきや、仍て或る処に於て、講經說法して、次に二難を出して彼の書を破せり。

(割註を略す)

一には、菩提心を撥去するの過失此の過は処々に言を吐き教義俱に分明なり

二には、聖選門を以て群賊に譬へるの過失此の過は一言陳下意の許に出す 勤へ之れ (淨全八卷六七五頁)

明恵の学解と行蹟を知るものは、この文が、新説は對する感情的な誹謗であつたり、ましてや嫉視であると考えることは許さるべきではない。恐らく、正法護持の至誠を発する論難と考へなければならぬであらう。三心を説いて菩提心を説かず、聖道門―當時に於ては仏教のすべてといつていいものを難破するに於ては、到底黙過しえないの

が当然といわねばならぬはずである。

この明恵の論難に對しては、朝日山信寂の慧命義、覺性の扶選択論、護源報恩論、了慧の新扶選択報恩集、扶選択正輪通義、良定の評摧邪輪その他の反駁が試みられたと伝えられているが、然しこれらの内容の小異は別として、全体的にこれらの書を眺めるときには幾分の物足りなきを感じずにはいられない。要言するならば、それは、これらの著書の動機に関するものである。更にいうならば、それは對立の立場に於ける反駁であり、論難であるということである。凡そ宗なるものの立て前からするならば、各宗の關係は、甲に非ずんば乙、乙にあらずんば甲という如き取捨、可否の關係に於て考へらるべきものではない。先に掲げた、宗祖の「宗々に一切經あり」という言葉、は最も端的にこのことを物語つているものといえよう。

立教開宗の原意に激するならば、明恵の立場は、真に如法な仏道修行者と稱讃さるべきであるし、淨土開宗の宗祖の自内証よりするならば、明恵の立場は、領受顯開に於て未だ換骨奪胎しおおせざるものと評さるべきであらうか。

宗祖以後の浄土門流の祖師や学匠たちの努力の多くは、宗祖の偉大な行蹟断承とその祖述とに、主力が注がれたことは事実であり、亦た当然のことともいえよう。ただ宗祖の浄土開宗が余りにも画期的であつたために、その努力が浄土宗義の通仏教的裏付けという方面に向けられたことも覆いがたいところである。性格は異なるものの二祖、三祖、中興の巨匠師の劳作に於ても同じことが謂われうるであらう。

たとえば、二祖鎮西上人の微選択上に於ける

「沙門某甲、昔聖道門を学せしの時、聊か彼の浄仏国土成就衆生の義を習い伝え、今浄土門に入るの後、又此の選択本願念仏往生の義を相承す。二師の相伝を以ての聖教の諸文を見るに、其の義、更に以て教文に遠はず。単聖道門の人、単浄土門の人は、之を知るべからず。聖道浄土兼学の人、之を知るべし。此の意を得てより、一切の大乘経を披き、一切の大乘論を見るに、隨喜の涙禁じ難し。此れ則ち聖教の源底なり、法門の奥蔵なり、仏菩薩の秘術なり。

此の書の上に載せ尽すべからず、委しくは口伝を聞くべし」(浄全七卷、八八頁)

この二祖鎮西の言葉は、しばしば、浄土の法門の根柢づけ、更にいうならば、散心口称の念仏の眞理性の論明として重視されているものであるが、他面に於ては二祖鎮西の聖道奥としての指摘をも見うけるのである。

けれども授手印を繙く何人が二祖鎮西の聖道奥を彼の書に発見することが出来るのであろうか、三組記主の彪大なる著述についても同じことがいわれるであらう。しかしこれらのことは、宗祖の選択集念仏付属章の名言である。

「応に知るべし。釈尊の諸行を付属せざる所以は、即ち是れ弥陀の本願に非ざるが故なり。亦た念仏を付属したまう所以は、即ち是れ弥陀の本願の故なり。今又、善導和尚の諸行を廢して念仏に帰せしむる所以は、啻に弥陀の本願の行たるのみにあらず、亦た是れ釈尊は付属の行なればなり。故に知んぬ、諸行は機に非らず、時を失えり。念仏往生は機に当り、時を得たり。感応豈に唐捐ならんや。当に知るべし、隨他の前には翫らく定数の門を開くと雖も、隨

自の後には還つて定散の門を閉づ。一たび開いて以後永く閉ぢざるは、唯是れ念仏の一門のみ。弥陀の本願、積尊の付属の意、此にあり。行者応に知るべし」(浄全七卷、六一頁)

ここでいう隨他とは、いうまでもなく、通仏教的立場又は各宗平等という見地を指すものであり、隨自というのは各宗独自の立場、立教開宗の所信を意味するものであるが、積尊自内証の精隨としての念仏、この念仏を本願として領受開顯した善導の本願念仏、更にこの本願念仏を撰採本願念仏として領受開顯した宗祖の念仏、そこには宗の意義に透徹した理論整然たる実践道としての口称念仏の息吹きが感ぜられなければならない。

(六)

翻つて、この浄土宗義が、今此に於ては、如何に伝承され且つ受容られているのであろうか。この問に対する答は多言を用するまでもなく、極めて悲觀的であり、時には絶望的でさえある。或は宗義の固定化を指弾して、その現代化もしくは近代的表现を望むものであり、或は教権の失墜

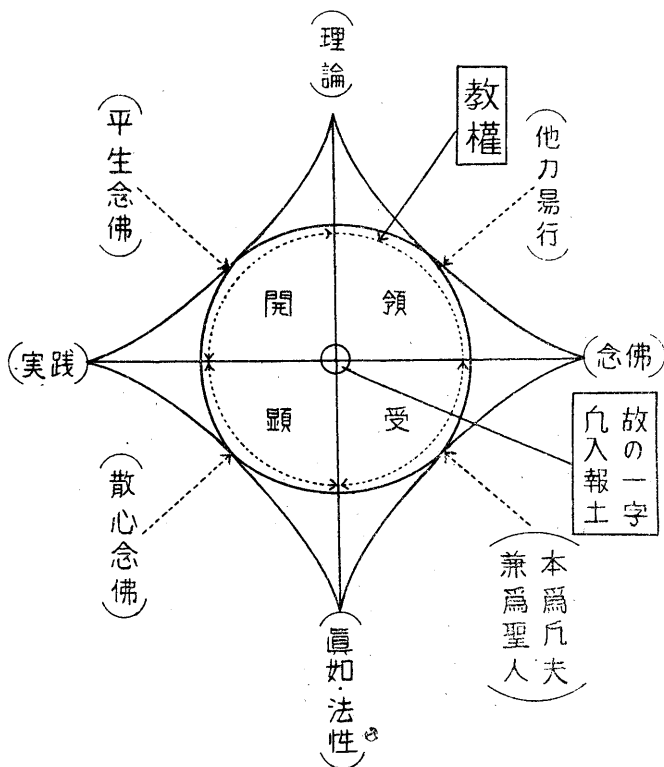
を嘆くものあり、時には僧風の刷新の急務なるを叫ぶを耳にする。その言うところは異なるにしても、その根本趣旨は要するところ「宗祖に帰れ」という方面と、「現代に活きよ」という方面との二に集約されうるであらう。けれども今日の実情に於て、何ものにも優先して要請されなければならぬことは、いわゆる、活きた宗乘の確立ということであらう。何故ならば宗乘こそは、如何なる宗派に於ても一宗の生命の源泉をなすものであるからである。

しかし、この活きた宗乘の確立ということに関連して考へらなければならないことは、何時に今日の如き渋滞が宗乘に現れて来たかという理由について探求が試みらるべきである。永い封建制度下に於ける万事百般の形式化といふことも大きな理由として挙げられうるであらう。又、急転する社会文化と宗乘とのマッチの不足ということもいえるであらうし、宗乘に携るものも努力の不足ということも絶無とはいえないはずである。然し、最も根本的な理由、上述の理由と無関係ではないが、宗乘は宗義と宗学との混同或は倒位である。

宗乗と宗学の問題は、項を新にして論すべき重要事項であるが、簡単にいうならば、この両者の本乗の在り方、関係というものは、宗乗はもともと教義或はドグマと呼ばれる信条であつて、領受開顯によつて体得された、その宗としては不変不動の意義をもつものでなければならぬ。これに対して、宗学は単に一宗とか、通仏教的立場からのみではなくして、あらゆる方面から、宗義、宗乗を根拠づけ意義づけることをその本務とするものであつて、従つて時機に応じて隨宜その貌を変えてゆくべき性質のものである。然るに、何時の間にか元來は解釈学である宗学が固定不動のものとなり、逆に宗義、宗乗が不安動揺するところに今日の宗乗の生彩なき姿が生れたといつて差支えないであらう。

(七)

如上の粗雑なる考察を要約して、浄土開宗の具体的内容として次の如き図示を試みる事が出来ようか。



仏出づると出でざるとに拘らず、常恒不変、三世一貫のものである真如法性の理は、今更これについて云々する必要はないが、ただそれが衆生の心田を耕やすに当つては弘の人を俟たなければならぬ。教主釈尊、浄土伝統の有縁の祖師は、この意味からすれば、悉くこれ伝弘の人である。しかも、浄土門に於ては、この伝弘のあり方が、口称一行の選択として、爲世燈明の正道を樹立して来たのである。

ここに於て、三世一貫の法性真如の理は、念仏の一行として選択される時はじめて、具体的な衆生救済の心の糧となる。ここに、上掲図示の点線による囲みの分が、宗乘の輪廓、又は宗義の教権として理解されうるであろう。従つて教権なるものは往往に誤解されているように外から与えられたものとか、他から強制されたものではなく、眞に完成に向わんとするものにとつての、内心から盛上る信仰規定と解さるべきである。そして、この宗義の特色を、要目的に取上げる場合、単信口称とか、平生念仏とか、他力易行とか散心念仏という浄土教義独自の術語となり、更にこの

浄土教義の面目が凡聖の關係に於て論ぜられる場合には、凡入報土、本為凡夫の識見となり、深信の二字、故の一字の教格が高調されることになる。

勿論、上掲の略図示は今日に於て、不斷に訂正又は書き改めらるべき性質のものである。ただ心しなければならぬことは、正しき理論に裏づけられた正行の確立、知自行足の双備という立場に於て、浄土開宗の原意なるものは、その表現に於ては絶えず衣替えをすることによつて、口称の一行なるものが、常に万機普益の古今の大道たりうるものであるということが常に如実に立証されなければならぬといふことである。