

『摧邪論』における法然批判の性格 (三)

——浄土の解釈を中心に——

鈴木善鳳

一 緒言

近年、明恵に対する歴史的評価は大きな転換期に入っているといえる。一つには黒田俊雄氏の論（中世における顕密体制の展開）『日本中世の国家と宗教』所収）に出發する中世という時代、ないし、仏教史の根本的なうけとめ方の問い直しがあり、もう一つは、その中で明恵の思想を総合的に位置づけていこうとする西山厚氏等の試みがある。

筆者は一昨年から『摧邪論』を核に、彼の時代観・菩提心説を論じた。今回は、浄土観をキーワードに、その内容特質をみていこう。すなわち、この菩提心説からいかなる浄土観が演繹され、どこに法然との矛盾が指摘されるかについて、考察を加えたい。

二 菩提心と浄土

まず、明恵の浄土観を概観しておこう。彼は、浄土の本質を菩提心とする。

夫れ無漏浄識の所変をもつて浄土と名づく。浄識の所変なるが故に、華池宝閣、清浄の形質あり。内外俱浄なるが故に、浄土と名づくるなり。（中略）しかるに浄識とは即ち是れ菩提心なり。故に一切の浄土、菩提心をもつて正因とするなり。（原漢文、以下同。浄全八一六八四）

浄土とは「無漏浄識」の所変であり、それ故に内外ともに清浄であるという。この「浄識」が菩提心だというのである。その所変について、彼は心の成熟過程（十信→十地）に則して論じている。

しかるに始覺の菩提心を生じて、初めて真如を信す（十信なり）。種姓漸く顯発す（十住なり）。称理の行を起す（十行なり）。此の

行、三処に流至すへ十回向なり。終に真如を証すへ十地なり。証道円満して仏果に到る。果徳尊高にして終に凡界に栖にたえず。無漏淨識、これが為に淨界を變爲す。仏果の依正、是に成立することを得。此の依報を淨土と名づく。(淨全八一六八五～六八六)

このような淨土觀は、仏道が「心の成熟」に本質化されうるとみる彼の思想基盤からして、至つて自然である。

ところで、淨土がこのような世界であつても、仏の側のことで、往生する衆生には無關係のことではないか。との問いが立てられる。明恵はこれに、否と答える。

問う。たとい念仏の行者、菩提心なしといえども、阿弥陀如来、本より淨土を建立せり。何ぞ淨利立せざらんや。

答う。諸仏修道の儀式、彼此差別なし。行者もし菩提心をもつて正因とせずば、弥陀もまた同じかるべし。もししからば、淨土、成立せざらん。(淨全八一六八六)

諸仏修道の筋道は同一であるという。ここでの「彼此無差別」には、

イ、仏と仏との無差別。すなわち、菩提心を勧める釈尊と弥陀との本質的無差別。

ロ、仏と(將來、仏になるであろう)衆生との修道的無差別。

の二つの意味が考えられる。すなわち、イによれば、弥陀が他仏と並列的に位置づけられ、ロによれば、仏と衆生の違い

が菩提心のもとに相對化されていることに気づかされる。この解釈からは、衆生の罪業性、凡夫性は見出されず、弥陀の位置も、救済者というより修道上の「先達者」と位置づけられることになる。

三 「摂取不捨」の構造

この菩提心正因の救いについて、下巻「第五門之余」には次のごとくのべられる(この章は、觀經・念仏衆生 摂取不捨の釈をめぐって、「摂取不捨曼荼羅」にも言及されている)。以下、要旨のみをのべると、明恵は善導の『定善義』(三緣釈)、『觀念法門』をもとに、「摂取」に二つの要件を導き出している。一に「仏の心光摂取」、二に「衆生の仏境証得」である。仏の摂取を光明に喩えるのは專修念仏者と同じであるが、明恵はこれに「身光」と「心光」とを分ける(淨全八一七四〇)。前者はどのような衆生をも照らす、後者は衆生の「仏境証得心」がなければ得られないとする。

身光の照触は、大悲遍きが故に、諸の衆生に遍し。心光の摂取は、衆生の感無くんば至らざるなり。(淨全八一七四二)

「摂取」とは、仏の心光と衆生の証得心との「感應」により得られるもので、どちらかが欠ければ成立しえぬとするのが、明恵の立場である。淨土往生が、このようなものの延長上に考えられるとすると、そこに次の二つの特色が見出され

てくる。

第一に、ここには「本願力」という超越的力のもとに、衆生が仏に救われるという構造が見出されない。それは同時に、それと一具である凡夫感の存在の不在を示す。

第二に、仏と衆生との関係が「感応」という形をとっていること、すなわち、浄土も仏も外に立てられ、願われるものとしてゐること。「己心の所変」として観念化されていないこと。現実の二元性が踏み外されていないことである。⁽³⁾

このことは、a、彼が凡夫を「悪しき者」「墮落せる者」と解していたこと。⁽⁴⁾ b、同時に、理念性への没入をも否定していたこと、を意味する。特に後者は、本覚門的立場を彼が常々否定していたことが指摘されるが、⁽⁵⁾ 理念化が必然する所の修道の「自己完結性」を、二元化によって防いだとみることができる。

四 批判の焦点

このように、菩提心を根本におきながら、理念に走らず実践的にこれを昇華した所に、本書の特色がある。これを構造的に把握すると、次のごとくなる。まず明恵の側からみると、弥陀・極楽を別仏・別土とし、それによって凡夫性への停留を許す専修念仏の立場は、修道的「甘え」「逃避」となる。一方、専修念仏側からみると、明恵の立場は、弥陀・本

願を一般性の中に解消させ、⁽⁶⁾ 凡夫の救いを閉ざすものとうけとめられるであろう。専修念仏者にとって、本願念仏は他の行との取り替えのきかぬ唯一の道であったのに対し、明恵のこの構造からは代用可能となる。浄土往生は彼の修道体系に見事に組み入れられ、往生自体が救いの必要条件とならないからである。⁽⁷⁾ このような理解の背景には、法然が余行をすてたのは、一般人に修習不可能なためであるとの明恵の認識⁽⁸⁾がある。しかし、次のような法然のことばを、明恵はいかに理解するのであろうか。

余行は(往生)しつべけれども、せずと思は専修心なり。余行目出たけれども、身にはかなはねばえせずと思は、修せねども難行心なり。(醍醐本法然上人伝記・法伝全七八三。法全四五〇)

余行は往生できても「せずと思」うのが専修心、目出たいが能力にかなわぬのでできぬと思うのが(行じなくても)難行心であるという。法然はここで、行の可能性ではなく、「せず」との思い、いわば「思いきり」を問題にしている。これが法然の一貫する立場とすると、余行の廃捨は、これを修しえぬ一部の者に対する教説ではなく、人間普遍のあり方として勧められていたことがわかる。この点を、明恵はどう解していたか、その答えを私は、本書の中にみることができない。

五 結語

以上のように、明恵は浄土往生を相対化したが、以上の論をまとめると、次の点が確認できるであらう。

- a、浄土往生は、彼の修道（菩提心成熟にうらづけられる）の一部であり、それは修道の初歩的な部分にすぎない。
- b、したがって、往生とは修道の一過程、念仏とは一時的な行であり、根本となるのは菩提心の成熟である（これについては、すでに他で論じた）。この目的に則って、行は適宜（能力や縁によって）選ばれるべきである。
- c、ゆえに、浄土往生のみが特別な実践となりえず、念仏は仏道に終始一貫した行とはなりえない。この点だけでも過失があるのに、まして法然はそれ以外の仏道の要素（すなわち、菩提心を含む）を廃捨するという。これは修道の本末を倒錯した邪説というほかない、というわけである。

こうした理解の基本には、浄土往生は修道能力のない一部の者のためのもの、とする前提があることはいうまでもない。

一方、法然のいう念仏専修が、はたしていうごとく相対的な（つまり、聖者、賢者に対する）凡夫の上へのみ勧められることがらであったかどうかについては、検討の余地がある。もし、そのような凡夫観以上のものが法然の上にあるなら

『摧邪論』における法然批判の性格（三）（鈴木 木）

ば、明恵の念仏理解（すなわち、法然が説いていたと彼が推測した所の）と現実の法然の教説との間に、ずれを認めないわけにはいかないであらう。このような検討を通して、私どもは本書の批判の性格をより正しく読みうると思うのである。

1 浄土が心成熟を通し環境を変えたものとする、四十八願も当然、菩提心を本質とするものになる。

「汝の知る所の菩提心とは、その体これ何物ぞや。この經に四十八願を説く、あに菩提心にあらずや。（中略）この故にまさに知るべし。四十八願は弥陀如来因地に在す時、衆生をもつて所縁となし、万徳所成の依正を愛樂し、かの功德を撰取して己に來屬せしむるが故に願と名づくるなり。これを菩提心にあらずといはば、四十八願、その体これ何等となすや。」（浄土八―七〇五―七〇六）

2 「もし弥陀如来、自らの菩提心を説くといえども、いまだ因位の行者の菩提心を説かずといはば、諸經論中に菩提心を明し、過去・現在の諸仏・菩薩の發心を説き、凡夫行者を勧進す。仏仏同道なるが故に、この外にさらに異轍なし。」（浄土八―七〇六）

「諸仏も衆生も同次元の存在であり、諸仏は衆生の先達であり導き手である。弥陀を衆生と異次元の絶対者、救済者として立てる源空との相違は明らかである。」（末）木文美士『摧邪論』考——高弁の念仏批判』『理想』六〇六、一九八三、一四二頁）

3 「それに関して注目される点を挙げるならば、何よりも浄土を無漏淨識の所変とする唯識的な立「場」をとりながらも、己心の浄土とか己心の弥陀とかいう方向へ發展せず、有相的な浄土を外に立てる立「場」自体は否定していないことである。」（前掲末木論文、一四一頁）

『摧邪論』における法然批判の性格 (三) (鈴木)

4 第五門決之余(浄全八―七五〇)では「下劣凡夫」を唱える専修念仏者に対し、次のごとくいう。「汝一人この思を専らにし、更にこの劣弱卑少の語をもつて諸人に聞かしむることなかれ。大小の根機不同なれば、余人いまだ必ずしも汝のごとくにはあらざるなり。」

つまり、凡夫は「劣弱卑少」であり、すべてがすべて凡夫といふべきでないとするのである。

5 この点は、『金師子章光顯鈔』下の断惑門の記述(日仏全三六―一九七・b―二〇〇・b)との関連でとらえられる。これについては次の書を参照。

●島地大等『日本仏教教学史』明治書院、一九三三、三四六―三五三頁。

●坂本幸男『華嚴教学の研究』平楽寺書店、一九五六、四七五―四八〇頁。

6 法然の「浄土立宗の御詞」(法全四八二)は、この「一般化」への批判ともみることができる。

7 「されば、此のまへ(二)空を希求して仏果に洞徹する前・鈴木註」からは、極楽はしねがひて臨終には、なんと云べきにあらず。如此しいたらば、ここぞ則ち諸仏菩薩の園苑ならむ。」(解脱門義聴集記・『金沢文庫研究紀要』四・六六頁)

8 「これによりてしかも言はば、称名の一行は劣機の一類のために授くる所なり。汝、なんぞ天下の諸人をもつて、みな下劣根機とするや。無礼の至、称計すべからず。」(浄全八―七六九)

9 拙稿『『摧邪論』における「念仏三昧」について』・『武蔵野女子大学仏教文化研究所紀要』第十一号、一九九三。『『摧邪論』における法然批判の性格 (二)』第一章「菩提心弁定門」にみられる菩提心説―『印度学仏教学研究』第八五号、一九九四。

《略号》

浄全…浄土宗全書

法全…昭和重修法然上人全集

法伝全…法然上人伝全集

日仏全…大日本仏教全書

〈キーワード〉 浄土観、菩提心、凡夫感

(武蔵野女子大学仏教文化研究所研究員)

新刊紹介

森 章司 著

原始仏教から阿毘達磨への仏教教理の研究

A5判・七二五頁・定価一六、〇〇〇円

東京堂出版・平成七年三月