大乘仏教における浄土教独立化の問題

石田充之

一、法然（一一三三―一二一二）が元久元年（一二〇四）に、叡山に提出した「七箇条起請文」の第七条には「自ら仏教に非ざる邪法を説いて正法と為し、偽つて師範の説なりと号することを停止す可し。」等と述べ、その門人と号する念仏の上人等を誡め、自誡の起請としているのであるが、その法然入滅の直後に、『選択集』が刊行されるや、それを直ちに読み、同建暦二年（一二一二）十一月下旬に草した高弁（一一七三―一二三二）の『摧邪輪』には、法無我・平等・本来自性空心を、その性となす菩提心を強く排除する『選択集』の浄土教の主張は、性有の外道であり、数論外道の説に同ずる、仏法に非ざる邪説であると、批判している（浄全八、p. 697以下、p. 706・p. 728以下、p. 750・p. 772等参）。

法然が、大乘仏教全般について、その所属とする天台を中心に広汎な理解をもつていたことは、その『大経釈』や『観経釈』・『逆修説法』（特に古本『漢語灯』巻八の四七日説法下参）・『浄土初学抄』（古本『漢語灯』巻十）や『三部経大意』（金沢文庫本・高田専修寺本）・『往生大要抄』（『和語灯』巻一）及び、主著『選択集』の第一・十一・十二章などの、仏教各宗についての理解を汎く示す一端に顧みるも明かである。それは高弁などに勝るとも劣るものではない。ただ、高弁や道元などと同様に見出さしめられる、その熱烈な大乘仏教者的な宗教的態度の徹底化は、「聖道門ノ修行ハ智慧ヲ極メテ生死ヲ離レ、浄土門ノ修行ハ愚痴ニ還リテ極楽ニ生ルト。」（『和語灯』五、『西方指南抄』下本・『醍醐本法然上人伝記』）といつた、聖者道的な自力修行道の徹底化・その透過を経ての、凡夫救済実践的な他力念仏実践の浄土門を確立するものであつた。それは、人間存在の現実を直視して、大乘仏教的な究極的実践が、自力修行道的であるべきか、他力念仏救済実践道的であるべきかの、大いなる実践的課題を、日本仏教界に提示するものであつた。

かような実践的な課題は、大乘仏教への熱烈な実践的理解を深くする法然によつて始めて、日本仏教界へ提示されてき

たと云つてもよいと考えられる。亦それを反論する『摧邪輪』の如きが書かれてくることも、高弁の如き、熱烈な大乗仏教的実践的理解者があつて始めて可能であつたと考えられる。その意味では、日本における中国などよりの仏教の受容の実践的な本格化は、その受容後五百年位を経た、これ等の鎌倉仏教者の上に、始めて見出されうると、いつてよいかとも忖度される。

二、然るに、かような大乗仏教における浄土教確立化の問題は、日本仏教の母国である中国においては、既に早くより提示されていたことが検討されてくる。しかし、中国においても、かような課題は、その仏教受容後、五百年位を経た時期であることが、同様に推測される。

それは、先ず、曇鸞(四七六—五五〇?)の『往生論註』などの上に注意されてくる。その上巻の始めにおいて、天(世)親の『浄土論』に「願二生安楽国一」といつている「願生」といつたような実践は、大乗諸経論の中に衆生は畢竟無生にして虚空の如しと説いている如きに反し、実の生死・実の衆生あり、といつた実滅・実生の実有の見に堕するのではないか、との課題を提起して、天親が「願生」といつているのは、因縁生を本義とするのであつて、「生」とは因縁生の意味で仮りに生と名づけているわけで、それは、要は、迷いの穢土の因縁生仮名の人が悟りの浄土の因縁生仮名の人たらしめられる因縁生の意味以外の何ものでもなく、竜樹の『十二門論』の「観一異門」や『中論』の「観因果品」などに、その辺の意向は詳論されている、と解答する如き問答に窺われてくる。『論註』では、浄土願生といつた浄土教的な念仏願生の実践が、本質的には、羅什などの訳した竜樹の大乗仏教的な、諸法因縁生・空無我縁起・無自性・無固定の本義に反していない、かような本義に叶つている実践であることを釈明し強調しようとしているのである。その下巻の国土十七種荘厳の釈の終りにおいて、所謂、釈疑生信章の釈を展開して、かの浄土は是れ阿弥陀如来の清浄本願の無生の生界であつて、願生というのは一応得生者の情に従つたまでで、その本義につけば、旬に因縁生、無生の意味である、といつた如き釈明を屢々述べる如き、亦同様の所見を力説するものである。

そこには、浄土願生といつた実践が、如何に、大乗仏教的な、諸法空無我・因縁生縁起といつた実践理念の場においては、早くより問題視されざるを得なかつたかを、容易に忖度せしめられうる。かような課題の意向を承け、より本格的に取組まざるを得なかつたのは、道綽(五六二—六四五)の『安楽集』である。そこでは、独自の有相無相・真俗二諦論を展開して解答してゆくのである。その第一大門第八凡聖通往章下で、『論註』下巻の二種法身論を引き「もし無相離念を体と為すと知て而も縁(有相)中に往くことを求むる者は多く上

輩の生なるべし。……但能く、生無生を知て二諦に違わずば多く上輩の生に落在すべし。」とか、第二大門第一発菩提心を明す下の第四問答解釈下で「行者修行して往て求むるを知ると雖も、了了に理体求むること無きを識知して、仍ほ仮名を壊せず。この故に備さに万行を修するが故に能く感ずるなり。……不行にして行ずるは二諦の大道理に違せざるなり。」とか、同第二破二異見邪執一の下の、第一破二大乗無相妄執一下にて「理、無生なりと雖も、然も二諦の道理、縁求無きに非ず。一切往生を得るなり。是の故に維摩経に云わく…」等と弁ずる如き（第二大門第三広施問答下参照）、そこには、我々有相の凡夫は、此彼二土差別の有相俗諦の浄土願生といつた縁を通して、無相縁起因縁生といつた大乗仏教の真諦・法性の真実理念に到達する外、証悟をうる実践道がないではないか、といつた解答によつて、浄土教的な念仏願生の主張が強調されるのである。

かような傾向を承ける弟子の善導（一六八一）に至つては、浄土願生的念仏実践道の確立は当然視されて、道綽にみた如き、有相無相・真俗二諦論の如きは全く出されてこないのである。しかし、その後の中国浄土教の大勢は大乗仏教的な無相離念・縁起因縁生なる根本理念に顧慮が強く、『論註』や『安楽集』の意向を承ける伝天台作の『浄土十疑論』（第二疑に注意）の浄土教的な主張を始め、法照（一八二二頃）の台禅浄一致的な浄土念仏の主張・延寿（一九七五）の『万善同帰集』の禅浄一致・理事雙修の主張や更に元照（一一一六）の『観・小二経疏』の台浄一致・理事円融の中道の念仏の実践の主張など、浄土教的な有相的念仏願生の実践の場に、大乗仏教的な無相理念の実践的把提の場が強力に打出されてくることが注意せしめられる。結局、それは台浄一致とか禅浄一致とか称されざるを得ない浄土教的な実践の形成に終つている。

三、しかし、『論註』や『安楽』へと展開され、善導の諸疏に立至つた浄土教確立の動向は、大乗仏教的な無相離念の場を基底とするとはいえ、有相的な凡夫的な浄土念仏願生の実践道の実践的な徹底した確立に、その動向が方向づけられていたことが考えられる。かような動向の頂点に立つものは、確かに、中国では、善導の主張であることが注意される。そのような意味では、後に、日本の法然が特に善導の主張に注目し、その主張の実践的な徹底化に終始し、大乗仏教的な、凡夫道的実践道の確立と独立を結果してきたことは、汎くは仏教更に大乗仏教の宗教的な仏教的実践の展開として極めて意義深いものであることが考えられる。それは、人間存在の現実は余りにも固我的であり、凡夫有相的であり、迷妄的でありすぎることが体認されるからに外ならない。

かような意味では、曇鸞・道綽・善導路線を承ける法然の選択本願他力念仏一行専修を主唱しての浄土教・浄土一門の

独立化の提唱は極めて意義あることであり、それは、大乗仏教の、最も実践的な現実的な具体化をみたものともいえる。しかしながら、その主張は、主著『選択集』を中心とする遺著・諸法語などによる限り、必ずしも完結的に終っていない憾が深い。特に、大乗仏教的な基盤理念より出されてくる、曇鸞や道綽など以下中国の浄土教者的傾向の諸師の懸念してきた、上述の如き浄土教的実践道への課題の顧慮・解答の点に関してである。実践より実践に終始した法然にとつて、かような点への顧慮は必要でなく、又そのような解答の暇はなかつたかも知れない。しかし、それは、上に言及した『摧邪輪』の反論の如きを受けざるを得なかつたのである。

かような点についての解答は、結局、法然門下の、弁長の阿弥陀仏一乗・一法・一心観（『宗要集』、『徹選択』『識知浄土論』）とか、証空の弥陀理性法界身遍満説（『観経疏大意』、『証得往生義』、『観門義』、『他筆鈔』等）特に親鸞の本願一乗・円融名号法界身・自然法爾・他力廻向説（『教行信証』、『唯信文意』、『一多証文』、『和讃』、『自然法爾章』等）などの、本願他力念仏専修説の提唱に俟たねばならなかつた。（文部省科学研究費助成綜合研究Aによる研究）

（竜谷大学名誉教授・文学博士）

新刊紹介

前田専学著

「ヴェーダーンタの哲学」（サーラ叢書24）

——シャンカラを中心として——

四六判・本文三〇四＋三四頁・定価三八〇〇円

平楽寺書店・一九八〇年六月一日刊