

Choosing not to Select : A Phase on the
“Selection” Process in Honen's Thoughts

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2020-03-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 樋口, 達郎, HIGUCHI, Tatsuro メールアドレス: 所属:
URL	https://saigaku.repo.nii.ac.jp/records/1279

This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0
International License.



不選択の選択

―法然思想における「選択」の位相―

樋口達郎

序

これに就いてこれを見るに、曇鸞・道綽・善導の謬釋を引いて、聖道・淨土・難行・易行の旨を建て、法華・眞言惣じて一代の大乗、六百三十七部、二千八百八十三卷、一切の諸佛菩薩及び諸世の天等を以て、皆聖道・難行・難行等に攝して、或は捨て或は閉ぢ、或は閣き或は抛つ。此の四字を以て、多く一切を迷はし、剩へ三國の聖僧、十方の佛弟を以て、皆群賊と號し、併せて罵言せしむ。近くは所依の淨土三部經の「唯除五逆誹謗正法」の誓文に背き、遠くは一代五時の肝心たる、法華經の第二の「若人不信 毀謗此經、乃至、其人命終、入阿鼻獄」の誠文に迷ふ者なり。⁴¹

かつて日蓮が、法華經を所依の經典とせぬ他の仏教諸派に対して、「眞言は國をほろぼす、念仏は無間地獄、禪は天魔の所為、律僧は國賊」と説く、所謂「四箇格言」を標榜し、烈々たる批判を加えたことはつと知られているが、その中であつて彼が一際強

く怒氣を顕わにするのが、「念仏」を旨とする淨土宗と、その開祖である法然であつた。右に掲げた『立正安國論』の一節は、そうした日蓮による法然批判の代表的なものである。

この件には、法然の説く教義のうち、如何なる点が日蓮にとつて看過すべからざるものであつたかが明瞭なかたちで述べられているが、わけてもその教義の特色――そのように日蓮は解釈した――を表現した「或は捨て或は閉ぢ、或は閣き或は抛つ」という一文に見える「四字」が、「捨閉擱抛」という法然ならびに淨土宗を非難する際の象徴的な成句として結果したことからもわかるように、日蓮による法然批判は、法然が阿弥陀如来の本願を恃みとする専修念仏を唯一の往生行として選り取り、法華經を筆頭にその他の行や經典の一切を蔑ろにしたものであるという認識に端を発したものであつた。而して、日蓮は同書に於いて、当時の国内で相次いでいた天災や疫病の原因は、淨土宗を広めることによつて仏教の眞宗を貶めた法然にあるとして、法然を名指して激しく糾弾する。

而るに法然の撰擇に依つて、則ち教主を忘れて西土の佛駄を貴び、付屬を抛つて東方の如來を聞き、唯四卷三部の經典を専らにして、空しく一代五時の妙典を抛つ。是を以て、彌陀の堂に非ざれば、皆供佛の志を止め、念佛の者に非ざれば、早く施僧の懷ひを忘る。故に佛堂零落して、瓦松の煙り老い、僧坊荒廢して、庭草の露深し。然りと雖も各護惜の心を捨て、竝に建立の思ひを廢す。是を以て、住持の聖僧、行いて歸らず、守護の善神、去つて來ることなし。是れ偏へに法然の撰擇に依るなり。⁴⁴

ここに見える「撰擇」とは、法然の著した『選択本願念仏集』を指す。『選択本願念仏集』の眼目は、様々な經典や行を吟味したうえで、往生の行としての「専修念仏」が選取りられるという点に存しているのであるが、その過程に於いて為されている種々の「選択」こそ、日蓮が「捨閑擲抛」と断じたものにほかならなかった。

法然の『選択本願念仏集』へと批判を向けたのは、なにも日蓮ひとりに限つてのことではない。⁴⁵ たとえば、明恵房高弁は、彼自らが「年来、聖人において、深く仰信を懷けり」と吐露している如くに、もと法然に対して敬仰の念を有していたものであり、『選択本願念仏集』についても、「名を聞きしの始めには、上人の妙釈を礼せむことを喜ぶ」心持ちであったことを述懐している。ところが、ひとたび書を繙いた高弁はその内容に愕然とし、「巻を披くの今は、念仏の真宗を躪せりと恨む」までになった。そして彼はついに、

ここに近代、上人あり、一卷の書を作る。名づけて選択本願念仏集と曰ふ。経論に迷惑して、諸人を欺誑せり。往生の行を以て宗とすと雖も、反つて往生の行を妨礙せり。

—中略—

今、詳かに知りぬ、在家出家千万の門流、起すところの種種の邪見は、皆この書より起れりといふことを。⁴⁶

といい、『選択本願念仏集』排撃の書である『摧邪輪』を提出するに到つたのである。

このように、法然に崇敬の念を懷いていた者までもが彼を指弾する側に回つたという事実は、『選択本願念仏集』に見える法然の所説が如何に人びとを喫驚せしめるものであったかを、如実に物語つていよう。では、法然が日本仏教界に投じたその衝撃と動揺、すなわち『選択本願念仏集』に於いて為された「選択」の実相とは、一体如何なるものであったのか。而して、それは果たして日蓮らの苛烈な批判が示すように、仏説に弓引くが如き一大邪見であるとの譏りを免れざるものだったのであろうか。本稿では、かかる衝撃を惹起せしめたその一石であるところの『選択本願念仏集』に見える法然の所説を手掛かりとして、そこに於いて為されている「選択」の真意について考えてみたい。

一、敬虔さの方向性

本稿に於いて為すべき議論の端緒として、まずは序に述べた如き法然による「衝撃」の内実について、少しく確認しておきたいと思う。無論のこと、これを余すことなく洗い浚いに論うとなれ

ば、それは歴大且つ仔細な検討を必要とするものになるであろう。ゆえに、ここでは主として、本論の要点である「選択」と深く関連しているとおぼしきふたつの点について目を向けてみることにする。

さて、法然の所説によって仏教界に齎された「衝撃」、すなわち法然が既存の教説に対して為した転回の眼目として、ひとつには、従来の仏教が発揮したある種の敬虔さの方向性を、称名念仏という易行へと向け換えたという点を挙げることができよう。それは別言するならば、苦行を通じて形成せられる類の敬虔さからの脱却ともいえるべきものであった。

阿満利磨が、

従来は、およそ行という以上は、苦行でなければならなかった。おのれの犯した罪、他人の犯した罪をあがなうことによつて、また、これから犯すであろう罪にそなえて、あらかじめあがないをしておく、そのことによつて、後生の救いを願う。その行が、安楽なものであるはずがない。文字どおり、わが身をけずつて滅罪をしなければならぬ。⁸⁵

と端的に指摘する如くに、往生の妨げとなる罪科を贖うという性質を有するものであるかぎり、「行」とはどこまでも苦行であるはずであり、且つまた、苦行でなければならぬはずのものであるというのが、従来の仏教に於ける「行」についての認識であった。自己の抱える罪悪が深ければ深いだけ、「行」もまたその苦しき、困難さを増さねばならぬ。誤解を恐れずにいえば、かかる「行」

の遂行に於いて生ずる「苦」とは、生まれながらにして罪業に塗れ、ともすれば煩惱に囚われがちな自己への不断の戒めや、あるいはまたその只中であつて所謂「悟り」の境地を観入せんがための方途であるとともに、時として滅罪の対価という側面を持つものであったとも解せられる。ゆえに、「行」に附随する身を切るような「苦」を噛み締めるとき、そこにはその「苦」に相当するだけの罪業が滅失したという確信と、往生への期待とが体感せられることになるであろう。この意味に於いて、苦行を旨とする従来の仏教は、謂わば一種の等価交換にも似た感覚のもとに、自罰的な敬虔さを発揮していたものであったといえる。

而して、かかる敬虔さは、このことをもつておのずから往生へと躍り寄つてゆこうとする態度にその背をつけるが如きものでもある。苦行によつて悟りや往生を得るといふ可能性を措定するということは、かような境地へと到る道筋を切り拓く手立てが我々人間に所与のものとして在り、その道行が達成せられるか否か——あるいはどの地点にまで到達しうるか——は、ひとえに行者個々の努力や力量に際して応変するものであるという認識を持つことと、窮極的には同義を為すものであるといえよう。すなわちここに、自力行によつて往生を成し遂げようとする姿勢が立ち顕れてくることとなる。

ところが、周知の如くに法然はさような自力行について、これを自らの思想に採用することをしない。彼が往生への方途として見出した「専修念仏」というありかたは、困難を伴う苦行とは一線を画す「易行」として、人びとの前に呈示せられたのであった。しかしながら、それは易行であるからといって、信仰に対する敬

虔さをも減免するというではない。むしろ、苦行による自力主義より脱し、弥陀の慈悲とその威力のみを恃みとして往生を願うのであるから、信心という観点より見れば、それは生半な覚悟によるものではありえぬはずである。否、さようなありかたに基づくからこそ、その核心を担う信心は必然にして強靱なものであらねばならない。ゆえに、法然の標榜する信仰体系にあつては、従前の自罰的な苦行が脱落せしめられると同時に、そこに發揮されていた敬虔さの一切が弥陀への信心というかたちへと向け換えられるに到つたのである。

二、救済の基準と範疇

また、善悪という観念を往生可能性の本質の埒外へと位置づけたことも、特筆すべき点であるといえる。それまでは、苦行を積み、善行を為すという「自力作善」なるありかたこそが往生の要件であると考えられていた。ゆえに、悪行を為した者、あるいは善行を為さぬ者はその必然として往生から遠退くということになる。而して、そこには当事者の意思介入の是非や不可抗力といったものを忖度する姿勢は稀薄であり、したがって、一面的なかたちで往生可能性からの断絶を余儀なくされる場合が少なくなかつた。苦行を勤めて往生せよというが、行じたくとも諸々の事情によりそれが叶わぬ者や、あるいは途中で挫折してしまった者は救済に与ることができないのか。布施をし、仏像や仏塔を建立し、もつて善行を為せというが、貧困ゆえにそれができぬ者は如何その生業ゆえに、已む無く生物を屠殺せねばならぬ者は。こうした者たちは、ただただ坐して墮地獄の憂き目を甘受せねばならぬ

いのか。

自力の行によって善根を作る者のみが往生へ近づくとする自力主義に基づく教義にあつては、かくの如き疑問は当然にして誘致せられてくるものであるし、恐らくかかる疑問に対する自力主義者からの回答も推して知るべきものである。ゆえに、かような教義に面接するとき、往生からの落伍者らは自身の罪業の深さや悪人としての自己という自覚に慄きつつ、それでもなお次生に於ける立場の上昇——あるいは顛落の阻止——を志向し、藁にも縋る思いで善行を積み上げようとしたのであつたろう。

煎じ詰めるに、自力の教義というものは、その不可知性ゆえに圧倒的な恐怖を湛えて我々に迫る「死」や、あるいは「死後」という事どもを主たる場として、「善悪」という二元性に基づく優劣を構造せしめる如きものであるにほかならなかつた。

……例えば「菩薩」と「五逆」の差別的役割分担のごとく、「菩薩」としての「聖」が己れの苦行主義を權威として殺生を生業とする「五逆」のものたちに墮地獄の恐怖を植えつけながら「自力作善」の作善主義を教唆するイデオロギーにほかならなかつたのである。⁹⁸⁾

かく分析する袴谷憲昭の言は、さような「自力作善」の教えに纏綿する欺瞞を極めて鋭いことばで剔抉したものであるといえよう。無論のこと、自力主義、苦行主義に立つ「聖」たちが、皆一様にしてかかる優劣構造の創出と維持とに積極性を働かせていたわけではあるまい。例外はあれども、恐らくその大勢はただ頓に

己の信ずるところに従い、自力作善に邁進していたに過ぎぬはずである。まさしく、先述の如き自罰的な敬虔さのもとに、彼らは彼らなりの方途でもって教義の説くところに沿おうとしたのであつたらう。だが、縦しんばそうであつたにせよ、先の如き問題は本質的に何らの解決をも見ることはない。なぜなら、往生の対象を巡る這般の問題は、「聖」らによる意識的の有無ではなく、自力主義というありかたそのものが必然的に孕まざるをえない件の欺瞞性にこそ、その根を下ろしているからである。

ところで、前節にて言い及んだ自罰的敬虔さというものは、専心という観点よりこれを眺め遣るならば、信仰の深度やその収束の適確性に於いて、たしかに効を發揮するものであるだろう。我が身の摩滅をも厭わず苦行に邁進するといふのであるから、信仰に対する没入の程度についていえば、その強堅さに疑念を差し挟む余地はない。しかしながら、それは他方では、自らの力でもって往生を遂げようとする立場ゆえの自己不信を招来するものでもある。

往生という到達目標が、その達成の可否判断に於いて困難をきわめるものであるということは、縷説を要すまい。そうであるからこそ、自力主義に於いて苦行は維持されるのであり、延いてはそこに、目標へ漸近しているという幾許かの実感や期待が生じてくるものであるとも考えられる。だが、それらが確信とならぬかぎりには、そこに一抹の不安を抱え込まずにはいられぬはずである。そして、確信を得られぬまま苦行を積み重ねたその果てに、己の非力を直視せねばならぬような事態に面接したとき、その心中に擡頭した件の自己不信は、それ自体をもつて当人の往生可能性を

否定しざることになるであろう。

今ここにいう自己不信、すなわち「自分などが果たして往生することができるとか」という不安や疑念の存在は、なにも自力主義の場のみ局限せられるものではない。それは態様や程度の差こそあれども、往々にして直面を余儀なくされる問題であり、且つは前述の如くに往生の途に於ける大きな妨げとなる。

そこで、かかる問題に触れ、法然は次のように言及している。

まずはじめのわが身を信ずる様を釈し給はざりせば、われらが心ばへのありさまにては、いかに念仏申すとも、かのほとけの本願にかなひがたく、いま一念・十念に往生するといふは、煩惱をもおこさず、つみをもつくらぬめでたき人にてこそあるらめ。われらがごときのもがらにてはよもあらじなど、身の程思ひしられて、往生もたのみまであやうくおぼえなまじに、この二つの信心を釈し給ひたる事は、いみじく身にしてみてもおふべき也。この釈を心えわけぬ人は、みなわが心のわるければ、往生はかなはじなんとこそは申あひたれ。そのうたがひをなすは、やがて往生せぬ心ばへ也。このむねを心えて、ながくうたがふ心あるまじき也。心の善悪をもかへり見ず、つみの軽重をも沙汰せず、たゞ口に南無阿彌陀仏と申せば、仏のちかひによりて、かならず往生するぞと決定の心をおこすべき也。その決定の心によりて、往生の業はさだまる也。

法然は、善悪や罪の重さが往生の可否を左右するという認識に

立とうとしない。かような認識に立脚するかぎり、自己不信や不安が招き込む「うたがふ心」の桎梏からは逃れえないからである。ゆえに、法然は念仏しきえすれば「仏のちかひ」である本願によって必ず往生できるのだと説く。我々が自らの力によって往生するのではなく、本願が我々を往生せしめるのであるから、本願に於いて言及されていない「心の善悪」や「つみの軽重」といった要素は往生の是非に介入しえない。そこに於いて必要とされるのは、自力行を為すことでも、おのれを信ずることでもなく、我々を救うと誓った弥陀を信ずる心、すなわち「決定の心」のみである。いふなれば、法然の考える往生の基準はひとえに三心具足のうえで「念仏するか否か」という点にのみ存していたのであり、心性のありさまや罪業の程度といった問題はそもそも往生に於ける判断材料とならないというのが、彼の思想的確信であるにほかならなかった。

三、「選択」の二義

こうした特色を持つ法然の思想は、やがて著述としてひとつの結果をみる。すなわち、『選択本願念仏集』である。その名からも明らかかなように、本書はその随所に於いて展開される種々の「選択」が重要な役割を担っている。

さて、「選択」という語、あるいは行為としての「選択」という機会に相接したとき、概して我々はそこに於いて、正しい何か、あるいは有効・最善な何か——それはあくまでも自身がかく判断したに過ぎぬものだが——を選び取り、その判断に洩れた他の事どもを捨象するが如き態度を想起しがちであり、それは一見して

尤もらしいことのようにも思われる。しかしながら、法然の考える「選択」、就中『選択本願念仏集』に於いてのそれは、時として「他」を捨てることなく、むしろこれを進んで包摂しようとする意図をも含んでいたのではないだろうか。

たしかに、『撰本願念仏集』の中で説かれている種々の「選択」は、たとえば念仏を正行として選び、その他を雑行として捨てる、あるいは浄土門を選び、聖道門を捨てるといったような、先に述べた如き一般然とした「選捨」という原理に基づくかに思われるものが散見せられる。日蓮をはじめ、法然を批判した者らが看過しえぬとしたのも、実にこうした「捨」の側面に纏わるものであったといえよう。ところが、一方に於いて『選択本願念仏集』のなかにあらわれる「選択」は、これとは異なる様相を呈するものもある。

『選択本願念仏集』の「弥陀如来、余行をもつて往生の本願としたまはず。ただ念仏をもつて往生の本願としたまへるの文」と題された章には、「問うて曰く、経には乃至と云い、釈には下至と云う。その意いかん。」という問に対する法然の見解が披露されている。これは、阿弥陀如来の本願、すなわち第十八願について『無量寿経』には、

設我得仏、十方衆生、至心信樂、欲生我國、乃至十念、若不生者、不取正覺。唯除五逆誹謗正法。¹¹⁾

と、往生の要件としての「十念」を「乃至」という語をもって規定しているのに対し、善導が『往生礼讃』に於いてこれを「下至」

と書き改めたことについて、その真意を問うものである。法然はまず、「乃至と下至と、その意これ一なり」と述べ、四十八願に見える「下至」の例を引きつつ、これら二つの語の意味するところが異なることを説く。いずれの文言もその示すものは同一であり、それはすなわち一生涯を通して念ずる「上一形」から、果ては臨終に際して唱える「下十声・一声」までのすべての念仏を指しての謂であるというのが法然の解釈である。

而して、かくの如き説明に引き続いて、法然は次のようにいう。

但し善導と諸師と、その意不同なり。諸師の積には別して十念往生の願と云ふ。善導独り、惣じて念仏往生の願と云ふ。

諸師の別して十念往生の願と云ふは、その意即ち周からず。しかる所以は、上一形を捨て、下一念を捨つるの故なり。善導の惣じて念仏往生の願と言ふは、その意即ち周し。しかる所以は、上一形を取り、下一念を取るの故なり。¹¹⁾

かかる件で問題とされているのは、『無量寿経』に見える「乃至十念」という表現を巡る解釈、すなわち往生に必要な念仏の回数をいくつと捉えればよいのかという点についてである。ここで、法然は善導の主張する「念仏往生」という見解と、そのほかの仏教者らの説く「十念往生」という立場とを紹介し、いずれが弥陀の本願に適うものであるかを述べている。法然によれば、「諸師」の一般にいう「十念往生」とは、詰まるどころ「上一形を捨て、下一念を捨つる」ものであるという。本願を「十念往生」の願としてしまえば、「十念」することこそが往生へと進む唯一の行とし

て認識されてしまい、生涯を通しての念仏行や、あるいは今際の際に口を衝いて発せられた文字どおりの「一念」が捨象せられてしまふのではないかという危惧が、法然にとり看過すべからざる問題意識として存していたことが窺われる。次いで、善導の唱える「念仏往生」について、法然はこれを「上一形を取り、下一念を取る」ものであるとしている。前者の如くに「十念往生」と銘打ってしまえば、それより多くあっても少なくあっても取り決めから逸脱してしまうこととなるが、これを「念仏往生」と見るかぎりには、その量的な多寡の別によって往生が決定するということにはならず、したがって、たとえそれが「一形」であろうが「一念」であろうが、勿論「十念」であろうが、皆等しく往生できるということになる。而して、法然はまさしく、上は一形から下は一念までのあらゆる形式に於ける往生の可能性を支持する立場を闡明したのであった。

ただし、法然によるかかる解釈——無論のこと法然は善導の積をもとに自説を展開しているのであるが——には、問題とせねばならぬ点もある。件の一節に於いて論題とされている「乃至」とは、基本的には「甲乃至乙」というかたちでもって、甲乙の間を省略する意で用いられる語である。しかれば、「乃至十念」といった場合には、「一形乃至十念」すなわち「一生涯にわたる念仏から、十念にいたるまで」との意に解するのが本来は正しいはずである。現に法然自身も「乃至」という語について、「経に乃至と云ふは、多より少に向ふ言なり」と述べており、この点を明確に認識していたものと考えられる。しかしながら、かかる語義への認識を踏まえたうえで、それでもなお念仏とは「上一形を取り、下一念を

取る」ことが本義であるとすると法然の態度は、まさしく念仏を行ずる者を誰ひとりとして取り零すまいという決意のあらわれであるかに見える。而して、右の如き「念仏往生」の選択は、「十念往生」という立場との関連からすればこれを「選択」したということになるであろうが、一方に於いて衆生救済という観点からすれば、これまで「捨」の対象であったはずの十念未満という範囲を「選択」するものであるといえるだろう。このことによっても明らか如くに、「選択」とは一を取って他を捨てることとしてあるが、それはまた同時に、他をも一に含めて捨てないという判断でもありうるのである。

四、不選択の選択

かような観点のもとに『選択本願念仏集』の所説を眺め遣るとき、法然にとつて捨てるということとはやがて捨、う、た、め、の、手、段、であつたという可能性が立ち顕れてくる。難行である自力の行を捨て、易行としての念仏行を選び取るということは、従来の教義によつては救済に与ること能わぬとされる者、換言するならば、旧態の仏教からは弾き出されてしまふはずの者を、救いの対象とすることを目指すものにほかならない。而してこのことは、従前の仏教に纏繞するあらゆる優劣構造の一切を無化し、且つはそれらを称名念仏という行のもとに於いて一なる救済対象へと収斂せしめるが如きを志向するものでもあつた。

たとえば、法然が自身の帰依者である津戸三郎へと宛てた書簡のなかには、次のような件がある。

……念仏ノ行ハモトヨリ有智・無智ニカギラズ、弥陀ノムカシチカヒタマヒシ本願モ、アマネク一切衆生ノタメ也。無智ノタメニハ念仏ヲ願ジ、有智ノタメニハ余ノフカキ行ヲ願ジタマヘル事ナシ。十方衆生ノタメニ、ヒロク有智・无智、有罪・无罪、善人・悪人、持戒・破戒、タフトキモイヤシキモ、男モ女モ、モシハ仏在世、モシハ仏滅後ノ近來ノ衆生、モシハ釈迦ノ末法万年ノノチ、三宝ミナウセテノ時ノ衆生マデ、ミナコモリタル也。¹⁵⁾

念仏を往生の行として定める「弥陀ノムカシチカヒタマヒシ本願」は、「アマネク一切衆生」のためのものであると法然はいう。なぜか。それは、弥陀が無智なる者のために念仏による救済を願として立てているその一方で、有智の者を対象とした「余ノフカキ行」に関しては願を発していないからである。

「無智」のためには念仏を用意し、「有智」には何も用意していない。この事實は、しかしながら、「無智」と「有智」とを選び分けたうえで前者のみが救済の対象となるということを示唆するものではない。それはむしろ、智の「有―無」にはじまり、罪の有無や善悪の別、貴賤に男女といった、あらゆる二元的ないしは分割的構造——それは「仏在世」・「仏滅後」・「三宝滅失後」という時間性すらも例外ではない——を解消するものとして理解される。ゆえに、先述の如き有智か無智かという基準は、弥陀の救済に於いては窮極的には意味を持たない。弥陀の本願の前では、有智の者であろうが無智のものであろうが、それは均しく「一切衆生」という範囲に包摂され、文字どおりその「一切」が救済の対象と

なるからである。

而して、かかる本願への理解こそが、「救済に与る範囲」という仏教にとって不可避の問題に切り結ぶ法然が、件の「選択」を経て到りついた地点であった。すなわち法然は、『選択本願念仏集』の中で教義や經典を選択するによって、救済に於ける不選択を導こうとしたのであり、かかる「不選択の選択」ともいふべき態度こそが、まさしく法然思想を貫く一本の軸であったといえる。

かくして法然の見据える「不選択」という境地の、その根柢には、優しさと哀れみに基づく衆生へのまなざしが存していた。法然は、念仏往生を信ぜぬ者や、いきおいそれを誹謗しようとする者に対して、哀れみをもって接するべきであると説く。

サレバサヤウニ妄語ヲタクミテ申候覧人ハ、カヘリテアハレムベキモノナリ。

—中略—

カ、ル不信ノ衆生ノタメニ、慈悲ヲオコシテ利益セムトオモフニツケテモ、トク極楽ヘマイリテ、サトリヒラキテ、生死ニカヘリテ、誹謗・不信ノモノヲワタシテ、一切衆生アマネク利益セムトオモフベキ事ニテ候也。¹⁶⁾

念仏ノ行アナガチニ信ゼザル人ニ論ジアヒ、マタアラヌ行、コトサトリノ人ニムカヒテ、イタクシキテオホセラル、事候マジ、異学・異解ノ人ヲエテハ、コレヲ恭敬シテカナシメ、アナヅル事ナカレト、申タルコトニテ候也。¹⁷⁾

かかる哀れみの念は、念仏往生の教えを疑い、これを容れざる者に対する優越の感情より発出する類のものではありえない。「不信ノ衆生ノタメニ、慈悲ヲオコシテ利益セムトオモフ」や、あるいは「誹謗・不信ノモノヲワタシテ、一切衆生アマネク利益セムトオモフ」といった表現には、むしろそのような者こそ救済されてほしいと願う気持ち披瀝されている。法然の思想を取り巻き、その大成を促した「選択」の概念は、ひとえに無自覚のうちに進んで苦しみ沈み込もうとする者たちへの掛け値なしの情に由縁するものであり、それはやがて、一切衆生の救済を目指して「本願」を発願した弥陀の慈悲心と呼応するものでもあった。

「選択」の位相——むすびにかえて

述べ来った如くに、法然は「一切衆生の救済」へと到る可能性を一心に追求した。而して、かかる可能性はまさしく、弥陀の本願を拠所とした「専修念仏」というありかたに於いて見出されたのであった。さらば『選択本願念仏集』とは、法然の信仰的確信を表明するものであると同時に、彼がそこに到りつくまでの道程、そのものであるともいえるであろう。だが、その道程を踏み進む法然の態度、すなわち『選択本願念仏集』に於ける「選択」は、結果として本稿の序に紹介した如き反撥の動因となった。

しかしながら、法然という人物のありかたに照らして考えるとき、ここに一点の疑問が生じてくる。そもそも、徹底して自身が一介の凡夫であるに過ぎぬとの意識を堅持し続けた法然が、自らをして仏説の取捨選択という行為へと向かわせしめるということとは、到底考えられぬ事態であるように思われるのである。

だとすれば、『撰択本願念仏集』を通して随所にあらわれる「撰択」とは、一体何だったのか。そもそも、法然を批判した者たちが問題とした、仏説や經典に対する選取や選捨といった類の「撰択」を、果たして真に法然は為したのであったか。最後にかかる点について言及し、稿を閉じたい。

さて、『撰択本願念仏集』には、以下の如き件が見えている。

問うて曰く、普く諸願に約して麁悪を選捨し善妙を選取すること、その理しかるべし。

何が故ぞ、第十八の願に、一切の諸行を選捨して、ただ偏に念仏一行を選取して往生の本願とするや。¹⁸

ここには、なにゆえ本願に於いて念仏のみが往生の行として選取され、他の一切の諸行が選捨されているのかという問いが立てられている。これは、本願はなぜ本願なのかという『撰択本願念仏集』の、延いては法然思想の一つの核心を衝くところのものであるといえよう。

而して、かかる問いを受けて、法然は自身の見解を披瀝してゆくのであるが、注目すべきはその所説に先駆けて発せられたある文言である。法然は、問いに応答するにあたって、このようにいう。

答へて曰く、聖意測り難し、たやすく解することあたはず。¹⁹

本願が本願としてあるそのゆえを問われた法然の第一声は実に、

それが測りがたい「聖意」に基づくものであり、したがってそれを「たやすく解すること」は困難であるという認識の表白だったのである。ここに、法然がかくの如き聖意不可測の認識を吐露しているという事実は、極めて重要である。

このことを踏まえつつ、前掲した問いの内容に目を遣るならば、そこには看過すべからざる点が浮かび上がってくる。それは、「第十八の願」に於いて他の「一切の諸行を選捨し、念仏一行を選取」したのは何者か、という問題である。より端的にいえば、本願を本願としてあらしめるための選取を為した主体の存在をめぐる問題が、ここには内包されているのである。

では、かかる文脈に於ける「選捨」ならびに「選取」の行為主体は誰か。先に挙げた聖意不可測の前置きに照らすかぎり、これは法然ではありえない。このことは、続く内容からも明らかである。法然は、自身には測りたいものであるとした問いについて、「二の義」すなわちふたつの観点から回答を試みようとする。ひとつは「勝劣の義」、今ひとつは「難易の義」である。而して、このふたつの「義」に基づく解釈の結論は、それぞれ「故に劣を捨て勝を取つて、もつて本願としたまふか。（勝劣の義）」、「しかれば則ち一切衆生をして平等に往生せしめむがために、難を捨て易を取りて、本願としたまふか。（難易の義）」という一文によって引き取られている。これらはいずれも、その文末が「したまふか」という推量の意をもつて結ばれていることから、やはり法然が自身以外の何者かの行動を取り上げて、それに対する見解を述べているということは明白であろう。

ここで後者の一文の構造を見ると、「一切衆生を平等に往生させ

るために、本願を定めたのであろう」という文脈となっている。だとすれば、前段の「勝劣」や「難易」に纏わる選択を経て本願を定めた者は、ただちに衆生を平等に往生させる者だということになるはずである。では、法然の説くところに於いて、衆生を往生させるのは如何なる存在かと問うならば、それすなわち弥陀を措いて外にはない。

何度も言い及んだように、法然の志向するところは一切衆生の救済であり、その唯一の手立てとして、彼は念仏往生へと辿り着いた。而して、その念仏往生を確実視する根拠こそが、「本願」の存在であった。ならば、この「本願」は如何にして発願されたのか。それは、あまねく衆生を摂め取るべく慈悲の心を催した弥陀が、あらゆる諸行のうちから称名念仏のただ一行を選択したということに由縁している。かような理解に立つ法然からすれば、『選択本願念仏集』に出来してくるあらゆる選択は、窮極的には「本願」という一点に収斂するためのものとしてあるといつてよからう。翻つて考えるならば、弥陀によって既に打ち立てられている「本願」に信仰の極点を見るかぎり、それを見出す者としての法然の思想は、先の推量の姿勢に象徴される如き事蹟の追思、あるいは追認の域を超出するものではない。

すなわち、法然が『選択本願念仏集』に於いて語る種々の「選択」という行為の淵源は弥陀であり、法然自身ではなかったのである。一方、たとえば法然批判を展開した日蓮は、法然が『選択本願念仏集』によって「捨閉擲抛」を敢行したことが国家の乱れを招いた元兇であるとして、これを糾弾しようとしていた。だとすれば、日蓮に於いては「選択」の主体は法然であると理解され

ていたということになる。無論のこと、このことは彼らの所説について即座に優劣や正誤の別を齎すものではないし、それがあくまでも諸般の「選択」をめぐる認識の差異に起因するものであるかぎりには、両論の対立は免れえぬ事態であるといわねばならない。しかしながら、かつして多くはないその著作や書簡の中から法然の思想を手繰ろうとするとき、彼にとつての「選択」が如何なる位相の語としてあつたかという問題を尋ねることは、意味のないことではないだろう。

法然の選択は、弥陀が本願を立てるに到るまでの道程や、その意図を跡づける作業であり、それはやがて弥陀の爲した選択そのものであつた。すなわち「平等の慈悲」に基づく弥陀の「選択」は、「称名念仏の一行」へと到達することによって、即座に衆生救済に於ける「不選択」へと転換する。これこそが、遍く衆生の救済を追い求める法然が見出した、信心の寄り辺としての「本願」の構造であつた。法然は、自らの手によって仏典や教説を取捨することを本意としたのではない。彼は、自身もまた弥陀の本願に縋るひとりの衆生として、弥陀の手になる選択の真意と、その動因である一切衆生へと向けられた慈悲のまなざしとを、「まさに知るべし」と訴えかけたのである。

まさに知るべし。上の諸行等をもつて本願とせば、往生を得る者は少なく、往生せざる者は多からむ。しかれば則ち、弥陀如来、法蔵比丘の昔、平等の慈悲に催されて、普く一切を摂せむがために、造像起塔等の諸行をもつて、往生の本願と

したまはず。

ただ称名念仏の一行をもつて、その本願としたまへるなり。^{*1}

その意味に於いて、彼は「選択」に於ける行為者ではなく、弥陀による「選択」の代弁者であった。

注

*1 日蓮『立正安國論』（名畑應順・多屋頼俊・兜木正亨・新聞進一校注『日本古典文學大系82 親鸞集 日蓮集』所収、岩波書店、一九六四）、三〇二頁。

*2 日蓮『諫曉八幡抄』（戸頃重基・高木豊校注『日本思想大系14 日蓮』所収、岩波書店、一九七〇）、三六五頁。

*3 この「捨閉擲抛」という語は、『立正安國論』の中ですでに、「…捨閉擲抛の字を置いて、一切衆生の心を薄す。」（『立正安國論』、三〇五頁）、諸佛・諸經・諸菩薩・諸天等を以て、捨閉擲抛に載す。（同、三一五頁）といった形で出現している。また、『立正安國論』からおおよそ十二年後の文永九年（一二七二）に成立した『開目抄』にも、「捨閉擲抛と定て、法花經の門を閉ぢよ、卷をなげすてよとゑりつけて、法華堂を失る者を守護し給べきか」（名畑應順・多屋頼俊・兜木正亨・新聞進一校注『日本古典文學大系82 親鸞集 日蓮集』所収、岩波書店、一九六四、三二六二頁）、選て念佛に對して擲抛閉捨せるは、法然并に所化の弟子等・檀那等は、誹謗正法の者にあらずや」（同三九五頁）と、「捨閉擲抛」あるいは「擲抛閉捨」という形で成句化して登場している。而して、これらの表現がいずれも法然ならびに浄土宗に対する批判を述べる件に随伴して用いられていることから、日蓮がかかる成句をもって法然批判に於ける象徴的な標語とすべく、積極性を働かせていたであろうことが窺える。

*4 前掲『立正安國論』、三〇三頁。

*5 この具体例として、本稿では明恵房高弁の『摧邪輪』を挙げたが、このほかに法然および浄土宗への攻撃として有名なものに、元久二年（一二〇四）に解脫房貞慶が起草した『興福寺奏状』がある。この奏状は浄土宗に対する全九箇条の失を挙げてこれを批判しており、その内容には日蓮らの指摘と共通する点も少なくはないが、『選択本願念仏集』を対象とした論難ではないため、ここでは言及していない。

*6 高弁『摧邪輪 卷上』（鎌田茂雄・田中久夫校注『日本思想大系15 鎌倉舊仏教』所収、岩波書店、一九七二）、四四〇四五頁。

*7 阿満利磨は、法然思想の革新性や、あるいはその出現が与えた影響について、「衝撃」ということばをもつて表現している。法然の存在を端的に述べようとすると、この語は極めて正鵠を射たものであるといえよう。ゆえに、差し当たり本稿も阿満に倣い、かかる表現を用いておく。

*8 阿満利磨『法然の衝撃』（筑摩書房、二〇〇五）、七四頁。

*9 袴谷憲昭『法然と明恵 日本仏教思想史序説』大蔵出版、一九九八、九四頁。

*10 『浄土宗略抄』（大橋俊雄『法然全集第三卷 一枚起請文消息問答他』所収、春秋社、一九八九）、八五〇八六頁。

*11 中村元・早島鏡正・紀野一義訳註『浄土三部經（上）無量壽經』（岩波書店、一九六三）、一五七頁。

*12 『無量壽經』に於いては、第十八願の件以外にも、「諸有衆生、聞其名号、信心歡喜、乃至一念。」（中村元・早島鏡正・紀野一義訳註『浄土三部經（上）無量壽經』、岩波書店、一九六三、一八六頁）や、「…一向專意、乃至十念、念無量壽仏、願生其国。」（同、一八八頁）と、念仏についての記述に際しては主として「乃至」という語が用いられている。

*13 四十八願のうち、「下至」という語があらわれるのは、第五から第九の願ならびに第十二から第十四の願に於いてである。一方、「乃至」の語は、第十八願のほかに、第十六願と第二十七願、第二十八願に見える。

- *14 法然『選択本願念仏集』(大橋俊雄校注『日本思想大系10 法然一編』所収、岩波書店、一九七二)、一〇九頁。
- *15 「津戸の三郎へつかわす御返事」(大橋俊雄『法然全集第三卷 一枚起請文消息問答他』所収、春秋社、一九八九)、六九頁。
- *16 同、七二～七三頁。
- *17 同、七五～七六頁。
- *18 同、一〇四～一〇五頁。
- *19 同、一〇五頁。
- *20 聖意不可測の認識は、同じく『選択本願念仏集』「念仏利益の文」に於ける問答の件にもあらわれている。
- *21 前掲『選択本願念仏集』、一〇六頁。

Choosing not to Select:

A Phase on the “Selection” Process in Honen’s Thoughts

HIGUCHI, Tatsuro

キーワード：法然、浄土宗、日本仏教
Key words : honen, jodo sect, japanese buddhism