

親鸞の念仏 —法然の念仏との相違について

斎藤真希*

序

法然と親鸞は、共に重要な浄土思想を打ち立てた。両者は師弟の関係にある。ゆえに、法然と親鸞を比較することによって、思想の展開の過程を辿ることがしばしばなされている。そのような研究においてよく言われるのは、法然から親鸞への展開が深化徹底の過程であったということだ。

法然と親鸞は師弟の関係にあり、共に念仏往生ということをその思想の概要としている。しかし、それに関わらず両者の間には多くの相違点が存在している。その最も顕著なものの一つが、両者の念仏観の相違である。法然から親鸞への展開を、不徹底から徹底とみなす立場において、このような相違は、一方では法然の不徹底の証左であり、もう一方では親鸞の徹底の証しであると解釈される。

しかし、こうした研究態度は、果たして正しいものなのだろうか。というのも、法然思想自体を見るならば、親鸞との比較において言われているような、不徹底や矛盾点は存在していない。法然思想は単なる未完成で不徹底なものではなくて、それ自体として一貫した思想であると考えることができる。ゆえに、法然と親鸞の相違する点を、不徹底から徹底の過程として捉えるべきではない。むしろ、法然と親鸞の相違は、両者の思想構造の根本的な違いを表すものと考えられるべきであろう。

本論文では、こうした立場から法然と親鸞の念

仏観について論じたい。そのことによって、法然と親鸞の関係を、不徹底から徹底へと解釈する立場を批判し、法然と親鸞の念仏観とは一体どのようなものであったのかを明らかにする。

1. 法然と親鸞の念仏

法然と親鸞は師弟の関係にあり、共に念仏して往生を遂げるべきことを説いている。なぜなら彼らは自らの時代を末法であると考えていたからだ。末法とは釈迦の入滅より長い時間が経った悪い時代である。末法においてはただ仏の教えのみが残り、正しい修行も悟りも存在しない。このような末法に生きる衆生は、罪悪を作ることばかりが盛んな劣った存在である。したがって、現在の衆生は自力で修行して成仏することはできない。

こうした末法の衆生に相応した方法が念仏して往生を遂げることである。念仏とは本願の行である。本願とは阿弥陀仏が未だ成仏せず、菩薩であった頃に起こした誓いであり、『無量寿経』で詳しく語られている。『無量寿経』によれば、かつて世自在王仏という仏のもとに、法蔵菩薩という優れた修行者がいた。彼は一切の迷いの境涯にある者たちを憐れみ、彼らを成仏させるために四十八の誓いを起こした。

それらの誓いの要点とは、極楽浄土という優れた国土を建設すること、及び念仏を極楽浄土に往生するための行として定めることである。極楽浄土とはどのような者であっても容易に仏になることができる国である。法蔵はこのような国を建設

*お茶の水女子大学大学院院生

し、念仏という往生の行を定めることで、一切の衆生を成仏させようと考えたのであった。

『無量寿経』によれば、法蔵菩薩は非常に長い時を修行に費やした結果、阿弥陀仏という名の仏となった。そして彼は仏としての力でもって、今現に本願を実現している。したがって、念仏の衆生は他力によって往生を遂げしめられる。ゆえに、自力での修行が不可能な末法の凡夫であっても、念仏によって往生を遂げることができる。衆生が往生を遂げることができるのは、ひとえに他力によるものであって、自力によるものではない。

ところで法然と親鸞の比較研究においては、よく両者の念仏観の相違が指摘されている¹。法然において、念仏とは衆生が実践する行である。法然は念仏者に対して、日に数万回もの念仏を実践することを求めている。こうした念仏の実践は、衆生が怠け心を克服し、一心に努力することによって成し遂げられるものであった。

親鸞における念仏は、これとは大きく異なっている。親鸞において、衆生は全く受動的に他力を受け入れ、他力に摂取される。このような事態の様態として、念仏するという行為が現れている。したがって、親鸞における念仏とは、衆生自身はからい、努力することによって行われるものではない。

法然と親鸞の念仏観の相違は、衆生の働きに対する両者の態度の相違である。法然は往生の行である念仏を、衆生によってなされる行為とみなす。つまり、法然は往生のために、衆生が努力すること、はからうことを必要とする。これに対して、親鸞は念仏を衆生を摂取するという、他力の活動の様態であるとする。すなわち、親鸞は往生の過程に、衆生のはからいや努力を全く介在させることがない。

しばしば法然の態度は親鸞に比べて、不徹底で矛盾を含んだものであると論じられる。例えば石田瑞麿は以下のように述べている。

「念仏の長時不退を策励する精進努力を払拭し

きれなかった、自力性の介在という不徹底ないしは寛容が認められるのである」(石田瑞麿² 210ページ)

これによれば、法然が精進努力して念仏することを求めたのは、他力に対する自力性の介在であり不徹底である。このように他力思想を徹底できなかった法然に対して、他力思想を徹底し純化したのは親鸞であるとされている。すなわち、親鸞は往生のために、衆生の側の働きを一切否定した。このことによって、親鸞は完全に自力を排除し、純粋に他力のみによる往生の思想を完成させたのであるという³。

これらの論が前提としているのは、衆生のはからいや努力を自力と捉える立場である。こうした立場によるならば、他力の往生に衆生の働きを介在させることは、他力の往生に自力を交えることである。ゆえに法然に対し、不徹底であり矛盾であるという批判がなされることになる。しかし法然思想自体を見るならば、衆生のはからいや努力を必要とすることと、他力による往生を求めることは、矛盾ではない。

2. 法然の思想

法然によれば、末法の衆生は自力で仏になることができないという。というのも、自力で仏になるためには、自ら修行して煩惱を断じ尽くし、悟りを顕わさねばならない⁴。しかし、現在は末法であり、衆生はみな煩惱を絶え間なく起こし続けている⁵。このような末法の凡夫が、煩惱を断つことは困難である⁶。ゆえに、末法の悪人は自ら煩惱を断じ、悟りを得るという方法をおこなうべきではない。

法然によれば、末法の衆生に相応しい方法は念仏である。念仏は口で南無阿弥陀仏と称えるだけの簡単な行である⁷。ゆえに、どんなに劣った者であっても、等しくおこなうことができる。このように念仏は簡単ではあるが、阿弥陀仏によって

誓われた往生の行である。したがって、念仏をおこなうならば、それに応じて他力が摂取し、往生を遂げしめられることとなる。

さらに、他力に乗じて往生を遂げるために必要なのは、念仏することのみである⁸。例えば、煩惱を断じているか否かなどということは、往生を遂げるために全く関わることはない。煩惱が盛んな末法の凡夫でも、煩惱が起こるままに念仏すれば、往生を遂げることが出来る。したがって往生を望む者は、念仏以外の行を顧みることなく、ひたすら念仏を実践せねばならない。

それでは念仏の実践とは、具体的にはどのようなおこなわれるものであったのか。念仏はその一念一念が往生を遂げしめる、絶対の功德を有している。ゆえに、念仏の回数はたった一回であっても、往生を遂げることが可能である。しかし、法然の本意からすれば、念仏は日に一万回をはじめとして、二万・三万・五万・六万、さらには十万回に至るまで、己の能力に応じた回数を定めておこなうべきであった⁹。

というのも、念仏の回数を多く定めることで、一日中絶え間なく念仏を実践することができるからだ。重要なのは念仏を相続することであって、念仏の回数自体ではない¹⁰。なぜならば、法然における他力とは、念仏の一声一声に呼応して、衆生を摂取するものであったからだ。そのことは例えば、

「念仏のゆへにこそてらすひかりの、念仏退転してのちは、なにものをたよりにててらすべきぞ」(『法然全集3』¹¹ 277ページ)

という言葉から読み取ることができる。法然思想においては、衆生が念仏するからこそ、他力は摂取取ってくれる。念仏を止めてしまえば、他力に摂取されることもなくなってしまう。したがって、往生を求めるのなら、臨終まで念仏を続け、他力に乗り続けねばならない。かくして法然が要求するのは、生活の全てが念仏の実践に集中し、念仏に捧げられるようなあり方である。

以上、法然の思想について説明した。ここで明らかになったのは、法然思想では衆生の側の働きを用いることと、他力の往生を求めることの間、何の矛盾も存在しないことである。法然における念仏とは、何よりも衆生が選び取り、実践すべき行である。念仏の実践という衆生の働きに呼応して、他力の摂取が起こってくる。ここにおいて、他力とは念仏という実践行の効果を裏付けるものとして扱われている。

また法然において、自力とは人間のはからいや努力全般のことを指すのではない。法然における自力とは、自ら煩惱や妄念を断ずることで、成仏を目指す態度を表している。他力に乗じるために必要なのは、ただ念仏のみである。こうした念仏一行によることなく、煩惱の有無など、念仏以外の要素によって成仏や往生を求める態度が自力であると言える。したがって自力を捨て他力によるということは、法然思想においては他の行を顧みず、念仏行を実践相続することを意味している。

そして、こうして念仏行を実践相続することこそが、法然思想の主題であったと考えることができる。このような法然思想には、もともと衆生が努力すること、はからうことそれ自体を問題視する観点が存在していない。したがって、法然が衆生の働きを用いつつ、他力の往生を求めることを矛盾とするような批判は正しくはないと言えるだろう。衆生の努力やはからい全般を自力と捉え、往生の過程から排除するのは親鸞独自の態度である。

3. 親鸞の思想

親鸞がこのような態度を取る大きな理由としては、親鸞が法身という概念を重視し、法身を思想の基盤としたことを挙げられるだろう。法身とは仏の本質である。これは涅槃、仏性、一如などとも呼ばれている。「唯信鈔文意」では法身について、「法身はいろもなし、かたちもまします。し

かればころもおよばれずことばもたへたり」
 (『親鸞3』¹²和文篇 171ページ)

と言われている。つまり、法身には色も形もない。それゆえに心で思い測ったり、言葉で言い表したりすることができないという。色や形というものは、区別と限定によって成立する、個別的・差別的なものである。こうした色や形を持たない法身とは、あらゆる個性・差別性を超越した、全一的なものであると考えることができる。

法身に対して、衆生は色や形といった、個別的で多様な様相を持っている。このような衆生のあり方は、輪廻転生を繰り返す、迷いと苦しみの状態であるとされている。親鸞においては、こうした迷いと苦しみの状態を抜け出し、法身に至ることが究極的な目標であり、往生ということの内実であった。

しかし、法身とは実は輪廻転生という境涯より他にあるものではない。「唯信鈔文意」では法身について、

「この如来、微塵世界にみちみちたまへり、すなわち一切群生海の心なり」(『親鸞3』和文篇 171ページ)

と言っている。「この如来」、つまり法身は全世界に満ち満ちており、一切のもののたちの心であるという。つまり、一切の個別的・差別的なものは、実は法身が分節され、限定されることによって成立している。したがって、個別的・差別的な事象とは、本質的には法身と別のものではない。法身と輪廻転生の境涯とは、実は一つである。それにも関わらず、衆生は個別的・差別的なあり方に囚われ、法身から隔てられている。したがって、輪廻転生の境涯を抜け、法身に至るというのは、衆生が自己の真相に立ち帰ることであると言えるだろう。

しかし親鸞によれば、衆生は自らの努力やはからいによっては、決して輪廻転生の境涯を抜け出すことができなかった。なぜならば、衆生のあり方とは個別的・差別的であることに規定されてい

る。このようなあり方から生じるいかなる働きも、すべては個性・差別性に基づいて生じるものには過ぎない。ゆえに、衆生自身の努力やはからいによっては、個性・差別性を超えた法身に触れることが出来ず、かえって輪廻転生の境涯に縛り付けられることになる。ちなみに親鸞においては、こうした個性・差別性に基づいて生じる働きが自力と呼ばれている。

親鸞によれば、衆生を法身へと向かわせる働きは、他ならぬ法身自体に存在しているという。つまり、法身自体から衆生に対する働きかけが生じており、絶えず衆生を法身に向かわしめているというのである。そして、親鸞はこのような法身の働きを他力と呼んでいる。この他力は本願によって方向性を与えられ、名号という具体的な形をとって衆生に働きかけている¹³。したがって、名号を称える念仏とは、衆生が法身の働きかけを受け、法身に摂取されることである。

ゆえに、念仏は衆生が自らはからい、努力しておこなうような行為ではない。親鸞における念仏とは、全く受動的に衆生が法身に摂取されることである。これはいわば、衆生に働きかけ、衆生を摂取するという、他力の活動の様態である。

以上、親鸞思想について説明した。親鸞は法然の弟子であり、その思想は念仏往生という枠組みを持っている。しかし親鸞は念仏往生という枠組みを使いながらも、法然とは全く異質な事柄を論じている。親鸞思想が本質的に問題としているのは、法身の限定としての衆生が、いかに法身と接触し、法身に摂取されるかについてであった。このような親鸞は、念仏行の実践について、法然のように大きな関心を抱くことがなかった。

そして他力と衆生の働きを対立させるという態度は、こうした親鸞思想のあり方から生じてくるものである。すなわち、衆生は法身の限定であり、個性・差別性に捕らわれた存在である。ゆえに、衆生自身がはからい、努力することによっては、法身から背離し、往生から遠ざかることしかでき

ない。

こうした衆生に対して、法身の側から働きかけがあり、衆生に往生を遂げしめる。こうした法身の働きを他力と呼ぶ。衆生が往生を遂げて法身に至ることは、全て他力によって実現するものであり、衆生のはからいや努力によるものではない。したがって親鸞思想においては、衆生の働きと他力は相反するものであり、他力による往生に衆生の働きを介在させてはならないのである。

結論

法然と親鸞の念仏観は互いに異なるものである。法然における念仏とは、衆生の行であるのに対し、親鸞における念仏とは、他力の活動の様態である。法然と親鸞の比較研究においては、こうした相違が、しばしば他力思想の純化徹底を示すものとして説明される。

こうした説明によるならば、衆生のはからいや努力という要素を、法然は捨てきれなかった。ゆえに、彼は純粋な他力のみによる往生の思想を確立できなかった。それに対して、親鸞は衆生のはからいや努力を、往生のために全く否定している。したがって、親鸞は他力思想を徹底し純化したのであるという。

しかし、法然思想自体を見るならば、衆生の働きを用いることと、他力によることは決して矛盾する事柄ではない。法然における念仏とは、何よりも衆生が実践すべき行であった。他力とはこうした念仏行の効果を裏付けるものとして位置づけられている。したがって法然思想においては、衆生が念仏を実践するからこそ、他力の摂取が生じてくるという関係が成立している。

親鸞は法身という、法然思想では重視されない概念を根底に据え、念仏往生の思想を捉えなおした。そのため親鸞思想は、念仏往生という枠組みを持ちつつも、法然とは異質な問題を論じ、異質な構造を持つものとなった。衆生の働きと他力を

対立させる態度は、こうした親鸞思想のあり方に基いて生じたものである。

親鸞にとって衆生の働きとは、個別性・差別性から生じるものであり、法身から背離するものであった。こうした衆生の働きに対して、衆生を摂取し、衆生を法身に至らしめる他力が存在している。ゆえに親鸞思想においては、他力と衆生の働きは互いに矛盾するのである。

法然思想が不徹底で矛盾しているという批判は、親鸞の考え方を基準とするからこそ生じるものである。しかし、法然の思想と親鸞の思想とは、相互に異質で、それぞれに一貫したものである。このような思想同士を比較する際、一方において成立する考え方を、他方にも当てはめることは妥当な態度ではない。ゆえに、法然と親鸞の念仏観の相違から、純化徹底の過程を読み取るべきではないと言える。両者の念仏観の違いは、二つの思想の質的な相違を表すものと考えべきであろう。

付記、以上は講演会の口頭発表の原稿である。同様の内容について、日本仏教総合研究学会で論文（「法然と親鸞の念仏観の比較」『日本仏教総合研究9』日本仏教総合研究学会 東京 2010年 149-163ページ）を発表している。

注

- 1 「さて、従来の発表によって指摘されている両者の根本的な違いを、今一度たどってみると、端的に言って、その念仏思想の差は、「願行具足」の念仏と「他力廻向」の念仏ということになるという。すなわち法然の念仏思想は、あくまで衆生のとなえる称名行として、その念仏が捉えられている。したがって、衆生の行として往生の因となるべきものとして念仏が論理づけられているのである。古来、往因には願と行が具足されねばならないとされているが、されば、法然における念仏思想の中心は、いかにこの行が願行を具足しているかということにあるという。これに対して親鸞は、その称名行を法体大行として捉える。したがってそこでは、その行がいかにしてわれわれのもとに至るか、いわば名号が他力廻向される方向に、親鸞の論の中心があるとされうる」（「法然

- と親鸞の念仏思想」岡亮二『龍谷大学論集398』龍谷学会 京都 1972年 82ページ)
この他にも同様の趣旨を述べるものとして、以下のものを挙げるができる。
「法然浄土教と『教行信証』」普賢晃寿『龍谷大学論集387』龍谷大学 京都 1968年
『親鸞教学の教理史的研究』池本重臣 永田文昌堂 京都 1969年
- 2 『法然と親鸞』石田瑞麿 秋山書店 武蔵野 1978年
- 3 同様のことを述べたものとしては、「法然と親鸞－伝承と己証の視点から－」(村上速水『真宗学45・46』真宗学会 京都 1972年 49ページ)「親鸞のいう他力廻向の微意を示しながら、「わが名号として衆生にとなへしめん」と、最後まで往生の行業として口称の念仏行を捨てきれなかったところに、法然の他力義の限界があったということができよう」
- 4 「自力にて生死をいでんとするには、煩惱悪業を断じつくして、浄土にもまいり菩提にもいたると習ふ。これはかちよりけはしきみちをゆくがごとし」(『法然全集3』224ページ)
- 5 「念々歩々におもひと思ふ事は、三途八難の業、ねてもさめても案じと案ずる事は、六趣四生のきづな也」(『法然全集3』213ページ)
- 6 「煩惱具足してわろき身をもて、煩惱を断じ、さとりをあらはして成仏すと心えて、昼夜にはげめども、无始より貪瞋具足の身なるがゆえに、ながく煩惱を断ずる事かたきなり」(『法然全集3』213ページ)
- 7 「故に知んぬ。念仏は易きが故に一切に通ず。諸行は難きが故に諸機に通ぜず」(『法然全集』二巻 大橋俊雄訳 春秋社 東京 1989年 198ページ)
- 8 「本願の殊勝なることは、いかなる衆生もただ名号をとなふるほかは、別の事なき也」(『法然全集3』218ページ)
- 9 「念仏のかずは、一万遍をはじめにて、二万・三万・五万・六万、乃至十万まで申候也。このなかに御心にまかせておぼしめし候はん程を、申させおはしますべし」(『法然全集3』242-243ページ)
- 10 「ただ数遍のおほからんにはすぐべからず。名号を相続せんため也。かならずしもかずを要するにはあらず。ただつねに念仏せんがためなり。かずをさだめぬは懈怠の因縁なれば、数遍をすすむるにて候」(『法然全集3』268-269ページ)
- 11 『法然全集』三巻 大橋俊雄訳 春秋社 東京 1989年
- 12 『定本親鸞聖人全集』三巻 親鸞聖人全集刊行会 法蔵館 京都 1969年
- 13 「この一如よりかたちをあらわして、方便法身とまふす御すがたをしめして、法蔵比丘となのりたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらわれたまふ御かたちおば、世親菩薩は盡十方无碍光如来となづけたてまつりたまへり」(『親鸞3』和文篇 171ページ)