

法然の選択本願念仏説とその影響

清水邦彦

序

法然における念仏と諸行との関係は多様であり、先行研究において、種々に論じられてきた。その原因は、法然の自筆文書が少ないことや、法然の思想において年々変化している一面があること等に求められる。

『選択本願念仏集』（以下『選択集』と略）第三章における、選択本願の念仏の位置付けも同様に先行研究の論議の対象となってきた。阿弥陀仏がなぜ念仏一行を選択したのか、という問題提起に対して、法然は「聖意測り難し」としながらも、念仏勝行説（勝劣義）と念仏易行説（難易義）を用いて答えている。

何が故ぞ、第十八の願に、一切の諸行を選捨て、ただ偏に念仏一行を選択して、往生の本願とするや。答へて曰く、

聖意測り難し、たやすく解することあたはず。しかりといへども、今試みに二の義をもつてこれを解せば、一は勝劣の義、二は難易の義なり。（思想大系一〇四―一〇五頁）
つまり阿弥陀仏が念仏一行を選択した理由は、①念仏が他の全ての行より優れているとする勝劣義（念仏勝行説）、②念仏は他の全ての行よりも易行であるとする難易義（念仏易行説）の二つではないか、と法然は述べているのである。

従来、念仏易行説こそ、法然の民衆的性格を示すものとされてきた。（井上光貞『日本浄土教成立史の研究』第三章第三節 山川出版社 昭和五〇年・田村圓澄「法然の改革性」『日本宗教学史講座』第二卷 昭和三四年 三一―書房）

これに対し、奈良博順氏は『選択集』全体の分析から、選択本願を説明するには念仏勝行説が適当ではないかとし、さらに『選択集』成立以後、法然の思想が念仏勝行説の徹底に進んだことを踏まえて、法然の専修念仏が多くの人々に普及したのは、

念仏勝行説によるのではないか、としている。「法然の思想的形成」『倫理学研究』第九号 昭和三十六年）この奈良博順氏の見解は日本思想大系の解説にも取り入れられた。（『法然・一遍』執筆大橋俊雄氏）

奈良氏の念仏勝行説解釈に対して、法然の真意は、念仏易行説にあつたとする見解を打ち出したのが、平雅行氏である。「法然の思想構造とその歴史的位位置」初出『日本史研究』一九八号 昭和五四年・平『日本中世の社会と仏教』塙書房 平成四年に再録・清水は再録されたものを使用）

法然は念仏勝行説、念仏易行説のどちらに主眼を置いて阿弥陀仏が念仏を選択した理由を解釈していたのであろうか。又、法然の思想が多くの人々に受け入れられた理由は、念仏勝行説、念仏易行説のどちらに求められるのであろうか。本論文は、奈良氏・平氏の論を比較検討することによって、法然における選択本願の念仏の位置付けとその影響について考えたい。

一、奈良氏の所論

そこで、奈良博順氏の前掲論文を、選択本願念仏説を中心にまとめてみたい。

まず奈良氏は法然の初期の著作である、『往生要集』に対する一連の註釈及び『三部経大意』を取り上げ、その中で念仏を易行とする思想が述べられている、としている（一八一頁）。留意すべき点は、『三部経大意』に阿弥陀仏の選択の理由付け

として、念仏易行説が取られていることを、奈良氏が指摘している点である（一八四頁）。

以上の点を踏まえた上で、奈良氏の論述は『選択集』の、選択本願念仏説に移る。まず奈良氏は、「選択」の語を、『選択集』を引用しつつ、以下のように解釈している。

選択とは、即ち取捨の義なり。謂はく二百一十億の諸仏の浄土の中において、人天の悪を捨てて人天の善を取り、国土の醜を捨てて国土の好を取るなり。大阿弥陀経の選択の義かくの如し。双卷経の意、また選択の義にあり。謂はく、二百一十億の諸仏の妙土の清浄の行を撰取すと云ふこれなり。選択と撰取と、その言異なりといへども、その意これ同じ。しかれば不清浄の行を捨て、清浄の行を取るなり。上の人天の善悪、国土の麗妙、その義また然なり。これに准じてまさに知るべし。（思想大系一〇三頁）

法然によれば、「選択」とは「取捨」・「撰取」であり、具体的には善・好・清浄なるものを取り、悪・醜・不清浄なるものを捨てることであり、阿弥陀仏の本願もこの選択・取捨・撰取の義に立って発せられ、浄土が建立されたというのである。（一八七頁）

奈良氏は称名念仏の選択についても阿弥陀仏が浄土の場合と同様に清浄の行として選択したものと、解釈している。（一八七頁）そして、称名念仏の選択の理由について法然が加えた説明（勝劣・難易義）について、問題提起を行なっている。

この両者（清水補―勝劣・難易義）をさきの選択の義にあ

ててみるならば、阿弥陀仏によつて唯一善妙な行・清淨な行として選択された称名念仏なるが故に、他の一切の行法より勝れた行法たりうるのであつて、勝の義こそ四十八願選択の意圖と一致しており、逆に易の義は選択の義と矛盾するといわなければならぬ。(一八八頁)

つまり、称名念仏の選択が他の行より善であり、清淨である故なされたのであれば、称名念仏は他の行より優れている故、阿弥陀仏が選択したとする勝劣義(念仏勝行説)こそ選択の説明としてふさわしい、と解釈している。

そこで奈良氏は難易義(念仏易行説)が第三章以外では述べられていないことを確認した上で、第十二章の以下の記述を引用している。

観無量寿經に云く、「仏、阿難に告げたまはく、汝よくこの語を持つ。この語を持つとは、即ちこれ無量寿仏の名を持つとなり」と。同經の疏に云く、「仏告阿難汝好持是語といふより以下は、正しく弥陀の名号を付属して、退代に流通することを明かす。上より来、定散兩門の益を説くといへども、仏の本願に望むれば、意衆生をして一向に専ら弥陀仏の名を称せしむるにあり」と。(略)まさに知るべし。随他の前には、暫く定散の門を開くといへども、随自の後には、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、ただこれ念仏の一門なり。弥陀の本願、釈尊の付属、意ここにあり、行者まさに知るべし。(思想大系一四二―一五〇頁)

ここで法然は、念仏のみが随自の教え(真実の教え)であり、他の教えは衆生の機根に相応して説かれた随他の教え(方便説)にすぎない、と述べていると奈良氏は解釈している。(一八九頁)とすれば、随他の立場に立つて念仏を易行と説くことは方便としては許されるが、随自の立場の念仏勝行説とは、レベルを異にする。従つて、勝劣義(勝行説)と難易義(易行説)とは、並列されるべきではないとするのである。(一九〇頁)

そして、奈良氏は念仏を随自の教説とする史料として、法然の歴史観が表されている『選択集』の記述を引用している。

念仏往生の道は、正・像・末の三時、および法滅百歳の時に通ず。(思想大系一五〇頁)

このような念仏を随自の教えとする記述からも、念仏易行説は『選択集』のなかで、矛盾した存在であると奈良氏は位置付けている。法然の初期の思想では、念仏易行説が説かれていたことを踏まえて、奈良氏は「選択集選述当時の法然は、依然として初期の思想からも完全に訣別しているのではない」(一九〇頁)としている。

そこで奈良氏の論述は法然晩年の『一枚起請文』の分析に移る。

た、往生極楽のためには、南無阿弥陀仏と申して、うたかひなく、往生するそとおもひとりて、申すほかには別の子細候はず。(略)念仏を信せん人は、たとひ一代の御のりをよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、厄入道の無智のともからにおなしくして、智者のふるまひをせ

すして、た、一向に念仏すへし。(昭和重修法然上人全集 四一六頁・以下、新法全と略)

この記述から奈良氏は「選択集以後の法然が念仏勝行説の徹底に進んだことを知りうるのである」と述べている。(一九〇) 一九一頁)

奈良氏の見解に私見を述べれば、『一枚起請文』という簡潔な法語から念仏勝行説を読み取ることにいささか疑問を感じる。が、確かに『選択集』以後の著作には念仏勝行説が述べられている。例えば、『禪勝房伝説の詞』には、念仏はそれ自体完全なものであり、何かによって補足・補助される必要はない、とする考えが展開されている。

本願の念仏には、ひとりだちをせさせて助をさ、ぬ也。(新法全四六二頁)

さらに『浄土宗略抄』²⁾には衆生が念仏以外の行を積極的に念仏に付加することは許されないことである旨が述べられている。というのも、それは念仏が完全な行であることを疑うことであり、阿弥陀仏の本願を疑うことであるからである³⁾。

つみつくりたる人たにも往生すれば、まして功德なれば法華経なんとよまは、なにかくるしかるへきなんと申す人もあり。それらはむけにきたなき事也。往生をたすけはこそいみしからめ、さまたげにならぬはかりを、いみしき事とてくはへおこなはん事は、なにかは詮あるへき。(新法全六〇二―六〇三頁)

とすれば、法然は晩年において念仏勝行説の徹底に進んだとす

る奈良氏の見解は肯定される。

以上の事柄を踏まえた上で、奈良氏の論述は法然の専修念仏が広範に流布した原因の探求に移る。

奈良氏は念仏易行説が法然の民衆性を示すとする従来の解釈に対し、以下の二点から、専修念仏の流布には念仏勝行説が大きく関与していたとしている。

まず奈良氏はその論拠として、貞慶『興福寺奏状』や高弁『摧邪輪』が批判しているのは念仏勝行説である点を挙げている。

口に名号を唱ふるは、観にあらす、定にあらす、是れ念仏の中の麓なり浅なり。(略) 観経付属の文、善導一期の行、ただ仏名に在らば、下機を誘ふるの方便なり。かの師の解釈の詞に表裏あり、慈悲智慧、善巧一にあらす、(略) ただ余行を捨つるを以て専とし、口手を動かすを以て修とす。謂ひつべし、「不専の専なり、非修の修なり」と。虚仮雑毒の行を憑み、決定往生の思ひを作さば、寧ろ善導の宗、弥陀の正機ならんや。(『興福寺奏状』思想大系三八―三九頁)

何ぞ名号を以て殊勝と為し、余徳を以て劣と為さんや。近代専修の男子女人等、盛んに此の義を述ぶ。今思ふにこの集文を以て本説と為す。説くべからず説くべからず。(『摧邪輪』思想大系三八七頁)

私なりに説明を補足すれば、法然の専修念仏は念仏勝行説について批判されたのであり、易行説であれば問題はなかったのである。このことは、単に教理上の問題に留まらず、人々に専修

念仏が普及していった要因を示唆していると言える。なお奈良氏は引用していないが、『摧邪輪』には「余行に堪えざるを見て、専称（補）称名念仏の専修」を勧むるは、我も亦た少々これあり（前同三八五頁）とある。又貞慶の弟子筋にあたる法相宗良遍も「補）称名念仏は」劣機なることを故に分りに当れり」（『念仏往生決心記』浄土宗全書第十五卷五五八頁）と称名念仏を劣機のための易行と位置付けている。

奈良氏は第二に、念仏勝行説が説かれた後、専修教徒拡大と専修教徒迫害が記録に表れる点を挙げている。奈良氏によれば、念仏勝行説を説いている最も速いものは、一一九〇年に東大寺で講説された『無量寿経釈』である。奈良氏は引用していないが、『無量寿経釈』の以下の記述を根拠としていると思われる。

問うて曰く、（略）何が故ぞ、第十八願に一切の諸行を選び捨て、ただ偏へに念仏の一行を選び取って往生の本願としたまうや。答えて曰く、聖意測り難し、輒く解するにあははず。しかりといえども、今試みに二義をもってこれを解せん。一は勝劣の義、二は難易の義。（新法全七一頁）右の文に続いて『選択集』と同様勝劣・難易義が説明されている。とすれば一一九〇年には、阿弥陀仏が念仏を選択したとする選択本願念仏説が形成されていたことが分かる。奈良氏は『七箇条起請文』の記述から専修教徒拡大の上限は一一九四年、別に専修教徒迫害の最も早い記録は一二〇〇年としている。とすれば、念仏勝行説→専修教徒の拡大→専修教徒迫害という順序になる。

但し、奈良氏は言及していないが、「一二〇〇年」は『吾妻鏡』正治二年五月十二日の条を根拠していると思われる。

仏名を念ずる僧等を禁断せしめ給う。是れ黒衣を悪ましめ給うの故なり云々。（国史大系第二巻七四頁）

この史料の「黒服の念仏僧」を専修教徒とすることは、奈良氏に限らず、田村圓澄氏なども同様である（『日本仏教史3・鎌倉時代』昭和五八年 法蔵館 三七頁）。しかし、この史料から「黒服の念仏僧」を専修教徒と断定するには無理がある。むしろ社会不安の中の新しい念仏運動と捉えるべきであろう。（無論、法然の影響があるかもしれないが。）とすれば専修教徒迫害の上限については、一二〇四年（『延暦寺奉状』・『七箇条起請文』）とすべきであろう。

が、いずれにせよ、念仏勝行説→専修教徒の拡大→専修教徒迫害という順序になる。この順序がストリートに因果関係を意味する訳ではないが、第一点と合わせて、奈良氏は「専修教徒の拡大をもたらした法然の思想とは、従来取り上げられてきた念仏易行説より、念仏勝行説とした方がより妥当ではないか」（一九四頁）としている。

奈良氏の論文を選択本願念仏説を中心にとまとめてきた。小括をすれば、法然の思想は、初期には念仏易行説であったが、晩年にいたるにつれ念仏勝行説へと変化していったこと、『選択集』の選択本願念仏説は思想変遷の中途段階に位置付けられること、専修念仏の流布には念仏勝行説が大きく関与していたことが述べられている。

二、平氏の所論

そこで平氏の前掲論文についてみてみたい。

(1) 奈良論文批判考

まず奈良氏の論文に対する批判について考察を加えたい。平氏による奈良論文の批判は①奈良氏は勝劣・難易の両義は阿弥陀が念仏を選択した根拠である点を見落としており(一七五頁)、②阿弥陀仏が念仏を選択したとする、法然の選択本願念仏説を善導・源信の念仏易行説と同一視している(一七六頁)という選択の主体に関する二点である。

しかしながら先程奈良氏の論文を引用した通り、奈良氏は選択の主体を見誤ってはいない。推測ではあるが、平氏は奈良氏の以下の叙述を誤って解釈しているのではなからうか。

易の義を通して見た法然の念仏は、善導・源信と同様、可能ならば観仏を、あるいは念仏より他の行法を、という、いわば相対的行法としての称名念仏である。つまり衆生の機根に応じて選ばれるという意味であろう。(一八八頁)

この文の主語は「易の義を通して見た法然の念仏」であり、このフレーズは、易の義に法然の念仏を意味していない。そこでこのフレーズの「通して見た」の意を考えるために『選択集』全体の分析を行ないたい。

『選択集』のまとめといわれる略選択で法然は念仏以外の行を捨て念仏一行のみを行なうべきである、と述べている。

計れば、それ速やかに生死を離れむと欲はば、二種の勝法の中に、しばらく聖道門を闊いて、浄土門に入選すべし。

浄土門に入らむと欲はば、正雜二行の中に、しばらくもろもろの雜行を抛てて、選じてまさに正行に歸すべし。正行を修せむと欲はば、正助二業の中に、なほし助業を傍らにして、選じてまさに正定を専らにすべし。正定の業とは即ちこれ仏名を称するなり。名を称すれば、必ず生ずることを得。仏の本願によるが故なり。(思想大系一五八頁)

速やかに生死を離れようと思うのならば、念仏一行のみを行なうべきだとする法然の専修念仏は引用の如く、阿弥陀仏の本願に基づいている。阿弥陀仏が本願において念仏一行を選択した理由は当然第三章の勝劣・難易義に求められる。つまり、勝劣・難易義に阿弥陀仏の選択に法然の専修念仏、という図式になる。ただし留意すべき点は、法然が阿弥陀仏の選択の根拠を推し量っている点であろう。「聖意測り難し、たやすく解することあたはず。しかりといへども、今試みに二の義をもつてこれを解せば……」(前掲)

末木文美士氏は、「これは弥陀の選択であつて源空の選択ではないが、それを源空の思想として見る時、当然そこに源空自身の立場を読み取ることが許されよう」と述べている。奈良氏が「易の義を通じて見た法然の念仏」と述べたのは以上の事柄を念頭に置いてのことであろう。

従つて奈良氏の「易の義を通じて見た法然の念仏」とは法然自身が衆生の機根に應じて念仏を選んだという意ではない。奈

良氏は選択の主体はあくまで阿弥陀仏としている。先に引用した叙述で奈良氏が言いたかったのは、選択の主体はどうあれ、衆生の機根に応じて念仏が選ばれる点は善導・源信・法然の三者において同様であった、ということであろう。

以上の考察から平氏の奈良論文批判は的を得ていないことが分かる。

なお、奈良氏は前述の如く、第三章の勝劣・難易義を他の章と関連付け、又、編年的に他の著作との考察を行なった結果、念仏易行説から念仏勝行説という思想変遷を導いた訳であるが、平氏は、第三章の勝劣・難易義が他の章・他の著作とどう関わるのか言及していない³⁸。

(2) 旧教団からの批判

平氏は、奈良論文を批判した後、難易義が本質的であるにかかわらず、法然が勝劣義を並置したのはなぜか、と問題提起を行なっている。(一七六頁)

平氏は、法然が勝劣義を並置した理由を、旧教団からの批判を避けるためとしている。平氏は旧教団側からの典型的批判は「称名だけでなく持戒や智恵も往生行にしたなら、もっと多くの人々が救済されるのではないか。それこそが慈悲の平等ではないのか」(一七六―一七七頁)というものであった、と解釈している。この解釈は奈良氏と異なるが、この点については後述することにして、平氏の依拠する史料を引用する³⁹。

余行往生ヲユルサヌ流ハ、弥陀ヲ讚ニ似テ、実ニハ謗ニ成ヲヤ。(『沙石集』第一巻第十話)

仏界平等の道を失はんや。(『興福寺奏状』思想大系三七頁) 平氏はこうした批判を避けるために、難易義(念仏易行説)が本質的にもかかわらず、念仏が全ての行を包括しているとする勝劣義(念仏勝行説)を援用したとしている。(一七七頁)

この解釈は前述の如く、念仏勝行説が批判の中心であったとする奈良氏の説と異なる。そこで私の解釈を述べれば、以下の三点から平氏の見解は妥当性を欠き、奈良氏の説が適当と思われる。

まず第一に、前述の如く、旧教団において称名念仏は機根が劣った人のための易行であり、勝行ではなかったという点が挙げられる。とすれば、法然はわざわざ旧教団の批判に遇うために勝劣義を援用したことになる。智恵第一と言われた法然がそのような愚かなことをするのであるうか。

第二に、前述の如く、念仏勝行説が説かれた後に、専修念仏迫害が記録に現われた点が挙げられる。とすれば、念仏勝行説↓旧教団による専修教徒批判という順番になり、平氏の「旧教団からの批判を避けるために勝劣義が援用された」という見解は説得力に欠ける。

第三に、平氏が「援用」という概念を法然思想のどこに位置付けているのか、『選択集』の他の章や他の著作との関連から述べていない点が挙げられる。平氏が指摘している通り、法然解釈にあたって「二重性」を主張する研究者は少なくない⁴⁰。と同時に平氏が述べている通り、「清水補」そうした研究は「その二重性を法然の思想との構造的連関の中に位置づけよう」と

はしていないところに問題が残る」(一六〇頁)と言える。が、平氏が「援用」を構造的連関の中に位置付けていない以上、平氏の解釈は結局「難易義こそ法然の真意で勝劣義は外部との軋轢を避けるための妥協の産物である」という意であり、先行研究の「法然の二重性」と同じになってしまう。無論、「二重性」を指摘すること自体が間違っているとは私は思わない。しかし、繰り返しになるが、法然の思想構造を全く無視して、「二重性」を指摘することは、安易である、と考える。この点は平氏と同じ意見である。ところが、平氏自身が「本質的」と「援用」という語を、法然の思想構造との関連を抜きにして使用している点に問題があるのである。

以上の三点から平氏の、勝劣義は旧教団からの批判をさけるために援用されたにすぎない、とする見解は妥当性を欠く。

なお、奈良氏は前掲論文において、専修念仏が流布した原因を念仏勝行説に求めている。一方、平氏は前掲論文において、専修念仏が民衆に流布した原因について、明確には述べてはいない。但し、法然の人間観が「顕密仏教のイデオロギー的呪縛から民衆意識を開放した」(一七〇頁)とある故、法然の人間観を専修念仏流布の原因としていえると考えられる。以下、この点に関して考察を述べたい。

平氏は以下の史料を挙げ、法然は現下の一切衆生をすべて「善人」とした、と解釈している(一七〇頁)¹¹⁾。

五逆十悪ノオモキツミツクリタル悪人、ナヲ十声一声ノ念仏ニヨリテ、往生ヲシ候ハムニ、マシテツミツクラセオハ

シマス御事ハ、ナニコトニカハ候ヘキ。タトヒ候ヘキニテモ、イクホトノコトカハ候ヘキ。コノ経ニトカレテ候罪人ニハ、イヒクラフヘクヤハ候。(『正如房へつかはす御文』新法全五四七頁)

カノ三宝滅尽ノ時ノ念仏者、当時ノワ御房タチトクラフレハ、ワ御房タチハ仏ノコトシ。(『十二問答』新法全六三八頁)

確かにここには、五逆十悪の罪人でさえも、念仏を唱えれば往生できる、従って普通の人々は当然往生できる、という人間を肯定的に捉える思想が表出している。このような思想は既に奈良氏や笠原一男氏が指摘しているように、『選択集』にも見られる。

念仏三昧は、重罪なほ滅す、いかにはんや、軽罪をや。余行はしからず。(略)およそ九品の配当は、これ一往の義なり。五逆の廻心、上々に通ず。(略)その中に、念仏はこれ即ち勝行なり。(上々リ上品上生・思想大系一四一頁)

以上の引用には、五逆の罪を犯した人であっても、上品上生往生できる、という肯定的人間観が見られる。しかし、無条件で救済される訳ではなく、「廻心」によって、言い換えれば「阿弥陀仏への信」によって救済されるのである。このことは、『正如房へつかはす御文』・『十二問答』でも同様である。(『十声一声ノ念仏ニヨリテ、往生ヲシ候ハム』・「念仏者」)この点を平氏は見落としている。

このように念仏が五逆の人をも救ってくれる、という考えは、先程引用した『選択集』の通り、念仏勝行説に裏付けられている。とすれば仮に専修念仏流布の原因が法然の人間観であるとしても、結局、人間観は念仏勝行説と表裏をなすものであり、従つて、専修念仏流布の原因を念仏勝行説とする奈良氏の見解が肯定されよう。

結び

選択本願念仏説について相反する奈良氏・平氏の論文を検討してきた。まとめれば、平氏の、①奈良論文は選択の主体を見誤っている、②念仏勝行説は旧教団からの批判を避けるために援用されたに過ぎない、とする見解は以上の論考から疑問が残る、と言える。一方、奈良氏の、①法然の思想は念仏易行説から勝行説へと発展しており、『選択集』は過渡期の著作である、②旧教団の専修教徒批判は、念仏勝行説に向けられており、それ故念仏勝行説が専修念仏流布の原因であった、とする見解は史料から首肯される、と言える。以上を踏まえると、法然の選択本願念仏説とその影響について、奈良氏の論が妥当であると結論できよう。

註

(1) 四十八巻伝によれば禪勝房は法然七十才の時に入門したと

される。従つて、法然七十才以降の著作であることは間違いない。

(2) 津戸三郎への消息と類似していることから元久初年ごろの著作と考えられる。坪井俊映『法然浄土教の研究』(昭和五七年 隆文館) 七三四頁―七三五頁

(3) 松永伍一・林淳『法然の世界』(平成三年佼成出版社) 六七頁(当該箇所執筆は林氏)

(4) 但し、東大寺再建の進展から、一一九四年に講説が行なわれたことに異説もある。伊藤真徹『日本浄土教文化史研究』

(昭和五〇年隆文館) 一六三頁―一六八頁

(5) 奈良氏は言及していないが、証空・親鸞といった有力な弟子はこの時期以降の入門である。

(6) この点について拙稿「法然浄土教の地蔵誹謗」(『日本思想史学』第二十五号 平成五年)に言及がある。

(7) 末木『日本仏教思想史論考』(平成五年 大蔵出版) 三八七頁

(8) 平氏が『選択集』の他の章に言及していない点は既に末木氏の指摘がある。末木『日本仏教思想史論考』前掲 三八三頁

(9) 引用した以外に平氏が依拠する史料は法然没後のものである。

(10) 田村圓澄『法然』(昭和三四年 吉川弘文館) 一五一頁・佐藤弘夫『日本中世の国家と仏教』(昭和六二年 吉川弘文館) 一一八―一一九頁・福井康順『著作集第六巻 日本

中世思想』（昭和六三年 法蔵館）・いずれも『七箇条起

請文』と『選択集』との「矛盾」を論拠の一つとしている。

(11) 補足をすれば、さらに平氏は法然の人間観に現下の人間を

悪人と評する面を認めた上で、吉本隆明氏の影響のもと、

「身体的善人・内面的悪人」とまとめた。この言葉自体の

是非はさておき、先行研究の「信法・信機」とどのような

共通点・相違点があるのか、明確ではない点に私は疑問を

感ずる。又この疑問は本文で指摘した平氏への批判と「阿

弥陀仏への信」という点で通ずるものがある。

(12) 奈良博順「興福寺奏状をめぐって」（『日本思想史学』創刊

号 昭和四四年）・笠原一男『親鸞と東国農民』（昭和三

二年 山川出版社）一三九―一四〇頁・このような善悪を

超越し、阿弥陀仏への信のみが問われるという思想は親鸞

の所謂「悪人正機説」と通ずる面があるが、詳細は別稿に

期したい。

* 論の都合上、奈良氏・平氏の論文の該当箇所の頁数を付した。

* 選択本願念仏集は岩波書店『日本思想大系』法然・一遍、

それ以外の法然の著作は『昭和新修法然上人全集』より引

用。興福寺奏状・摧邪輪は岩波書店『日本思想大系』鎌倉旧

仏教』、沙石集は岩波書店『日本古典文学大系』より引用。漢

文のものは書き下して引用し、補註を付した。奈良氏・平

氏の論文とは引用文が若干異なるが大筋問題はないと思わ

れる。

（しみず・くにひこ）

筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中