

# 黒谷における法然の回心について

—法然浄土教成立の源頭—

林 靈 法

## 黒谷 隠 遁

### 1

西塔黒谷は根本中堂の西北20余町、大比叡の峯前に峙ち、溪水東して琵琶の湖に注ぎ、一は北に落ちて高野川に通ずる。老杉古松は鬱々蒼々として山また谷を掩い、木の間をつづる路はまことに細くして谷は幽である。俗腸を洗うて清流は常に妙音を伝え、六塵を払う山巔の風は颯々として老杉の枝を叩く。いずれの里に行くにもほど遠いこの大黒谷の窪地は、世の名利を避けて一意究学するには屈強の聖地であった。「十卷伝」には次の如く記されている。

「黒谷の体たるや、谷深く流れ浄し。流れに漱き栖むべし。路細くして絶えたり。跡を晦すの徒盃ぞ坐らんや。しかのみならず、春花夏泉あり秋月冬雪ありて、四季の感興一処に自ら備れり。又甘菓あり香菜ありて飢を支うに煩いなし。本尊あり聖教ありて懺罪に憑あり。名を逃れて道を楽しむの人、此を捨て、何処にか栖わんや。聖人此地の勝趣を好みて、浮雲の心永く絶つ。時に十有八なり<sup>(1)</sup>」

法然は13才にして比叡の総合学山に登り、すでに源光、皇円等の学匠について天台三大部を始めとして諸経論の研学に碎身したが、自身の志は全うせられようもなかった。それは当時の天台教学の性格にもよったであろうし、また俗界をこえるべき僧界が僧形をまといつつ、俗界以上の墮落ぶりを示し比叡の山は合戦闘争の巷と化していたことにもよったであろう。18才の多感な青年僧は、遂は皇円のもとを辞してこの黒谷に身を投じたのである。この黒谷一帯の風物、そしてここに止住する遁世僧の一群について一言しなければならぬ。

ここ黒谷に行をつむ人々は、言わば清教徒とも言われる実行派の僧徒であった。かれらは一乗円頓戒の仏教道徳をかたく守って、女犯、飲酒、肉食は勿論のこと、戒律の命ずるままに自身清浄道を全うして、黒衣の簡素な生活に修道をはげんだ。大比叡の同じ峯つづきの一角にこうした遁世僧のあったことは、当時の騒錚たる世相と対比して注目すべき事実であった。3塔16谷のいく千の僧徒は即ち官僧であった。かれらは大比叡3千の堂塔伽藍をもって仏法なりとして、その権勢に物を言わせ、僧階頭位を獲得することを唯一つの目的として醜い名利の争奪に浮身をやつしていた。これに対して、この清教徒の一派はそうした幾千の俗僧こそが、わが祖伝教大師の祖訓を忘れ山を亡ぼすものなりとして、世上の名利や権力、さては魂のぬけた堂

塔伽藍を否定して、ひたすらにこの自己というものを深く見つめて行こうとする。わが悩める魂の安住を得ずして何の僧位僧階、殿堂伽藍であろう。かれらの目は外に向わず、内に向かって掘り下げられてゆく。地上の栄耀に向かわずして天上の光輝に向かってゆく。わが身一つの生死解脱、内証悟道こそが喪身失命的な努力をもって求められていたところのものであった。それがために、かれらは徹底的に簡素な生活に生き、身には黒衣をまとい一乗円頓戒の精神を守って、厳として独身に生きぬくのであった。

当時の総合学山たる叡山には、東塔、西塔、横川の3塔に、南谷、北谷、兜率谷等の16の谷あり、更に後に定められたものを加えて神蔵寺、帝釈寺、黒谷、靈山、安楽院の5カ所の別所が隠遁の地であった。黒谷に近い他の神蔵寺や帝釈寺に止宿する僧徒らが律衣をまとうたことを見ると、この大黒谷一帯の地はそうした戒律の生活を貫かんとする真剣な隠遁者一群の止住する清浄なる地であったのである。

叡山の3塔16谷には、いく百の坊がその壮大な臺を谷の樹立の間に並べ、あまたの名僧学匠はその門弟を教育して各々得意の講壇を張ってはいたが、仏教道德たる戒律をばただ講堂に語り文字に示すということではなく、この汚穢の身に行じてゆこうとする真剣なる行者はいなかったのだ。尤も山に登って出家せんとする者は、誰人も一度は戒壇院において釈迦像の前にぬかずいて大乘戒を受けるのであったが、それはそのまま一時の形式に終って、実際に末世澆季の世にそれを身に保ちゆくことは中々に困難な事情におかれていた。そのうち一戒二戒を身につけて行なうものは少なく、まして戒を授くるに足る戒師たるべき法器に至っては、まことに暁の星の如く寥々たるものであった。試みにわが法然の非常なる帰依者であった九条兼実の日記「玉葉」の建久2年9月29日の条を見ると、「受戒はこのこと聊爾ならず。伝受人をもって師となすべし。而るに近代の名僧等は一切戒律を知らず。禅仁・忠尋等の時までは名僧等みな好んで戒を授けたり。それより以後は却てこの事なし<sup>(2)</sup>」とある。これによれば鳥羽院政期のなかばである禅仁・忠尋ごろまでは、山上の天台教団にも戒律が保たれていて貴族は好んで名僧より戒をうけたが、その後は僧界の荒廢と共に失われてしまっていることを示すものである。しかも、それとは反対に、天台の僧界に背を向けた聖の中にこそ持戒堅固の人々は多くなり、貴族たちはこの聖たちより戒をうくることを風習とした。かかる風潮の中にあって、黒谷一帯に止住する清教徒の一群は天台教団の荒廢に背を向けつつ、世の名利を去り、京洛の華かきにも背を向けて、孜々として戒律の実践窮行を目標に身の清浄を保っていた。こうしたいわば世に叛いた聖たちの姿は、当然に名利と争奪とに追いまくられている世俗の人々には、すでに俗化と荒廢の道を辿りつつあった天台僧とは反対に、心にくいほどの憧れと尊敬とを呼ぶに至ったことは自然であったであろう。法然の師の叡空もまたその一人であって、黒谷に隠遁する身に天台円頓戒を伝持する徳者として、一方貴族にも出入りし、ときどき授戒を行っていた。そこで、京の名ある顯位の人々はあさましい浮世のわが身をふり返えさせらるる場合、せめては一世の戒師たるの僧を招いて戒を受けることによって僅かに精神的な慰安を求めていたので

あった。但し、それは遁世僧の場合のようにその戒を受けることが、現世のあさましきより来たる真剣なる求道心よりしたのではなく、主に病氣平癒だとか、家運の安全とかいう現世利益を念願とするものであって、その精神を去ることににおいては甚だ遠いものであった。これもすべてを現世的に功利主義的に眺めんとする平安末期の一般風潮でさえあったのだ。浄土教に生きた兼実すら度々法然を屈請して自らを始め一門の子弟に戒を受けさせているが、その当初にあっては矢張りこうした現世利益的な立場からであったようである。

## 2

それはともかく、遁世僧の生活はこうした特殊の姿勢を示していたが、これは当時の平安朝末の頹廢した俗界及び僧界に対する無言の批判であり、また反抗でもあったのだ。自己解脱を生涯の目標としているかれらにとっては、夜毎日毎に京洛にくりひろげられてゆく乱れた絵姿は、まさに餓鬼畜生道の姿として眺められていたことであろう。更にそうした俗界の乱脈にひきずりこまれた山の僧界とて、同じ墮地獄の相として眺められたのである。かれらは名利と愛欲の葛藤である源平の騒乱にも露ほども汚されることなく、静かにわが心を守り育てていた。そして静寂な大原や黒谷の自然は、そのままにまた動乱と兵火の京洛への沈黙の挑戦でもあったのだ。

法然の師である叡空とはこうした遁世僧の中の一人として、当時学徳共に名だたる人であった。叡空は大原の良忍から天台の円頓戒の正統を伝え、また瑜伽秘密の法にも通達した当代の学匠として一山推賞の高徳であった。法然はこの師のもとで名利をすててひたすら天台の教理と実践、並びに天台密教や円頓戒等の奥義を究めることとなった。理智に飢え感激に満ちた18才の青年僧、彼の道を求むる態度たるや真剣であり、まことに血を吐くの思いである。大乘円頓戒の章疏に眼を曝すと共に、一心三觀の妙理に心をこらした。師叡空の「往生要集」の講説に耳傾くる傍ら念仏三昧を怠らず、真言秘密の奥義に迫ると同時に、夜もすから三密瑜伽の床に坐することもあった。「十六門記」は黒谷におけるこの青年僧の精勵振りを記して「一代の聖教飢を忍んで終日披見し、諸宗の章疏眠を除て通夜習学す。教文を多誦じ、義理を深悟る<sup>(3)</sup>」と述べている。それに「如何なる大卷の書なりとも三遍これを闢読すれば文義を誦記す」と人に語ったほどの聰明な法然である。彼の天性とこの努力と相俟って、それより24才の春までの5カ年半の間に読破して行った聖教の数は実に夥しいものであったろう。

さて法然が博学多聞であったことと、そして彼の修学における態度がいかなるものであったかは、彼と師叡空との間にかわされた論議によって伺われる。これに関しては諸伝はあるいは戒体の問題や觀念の念仏と称名念仏の優劣についての論談について、さまざまな逸話を伝えている。

例えば、これは黒谷籠居後よほどの年月を経てからではないかと思われるが、<sup>(4)</sup>「勅修伝」第6、「十卷伝」巻2等によれば、あるとき師叡空の「往生要集」についての講席の折り、談た

またま往生の業について観念の念仏と称名念仏と何れがすぐれておるかという論議が交わされた。顕密の学に通じ聖道的修行によって成仏を究極の目的と考えている叡空は、当然に天台教学の伝統的立場から観念の念仏こそ称名念仏に優れていることを主張したが、法然は称名念仏こそ優れておることを経典を引き来たって主張し少しもゆずらなかつた。短気な叡空は遂に腹を立てて、拳をもって法然を擲りつけ「先師良忍上人も観仏勝れたりと仰せられたわい。汝如き難僧に何が解るものか」と一喝したところ、源空は「良忍上人もさきにこそむまれ給たれ、法門の義理は人に依り申さず」とあっさり答えてその場を去ろうとした。この言葉に益々腹を立てた叡空は帰りゆく法然房を追いかけて、はだしで下り立って今度は下駄を取って又打った。法然房は「よくよく聖教を見給わず、哀れ後悔なし給いぞ」と言葉を残して逃げ帰ったのである。

この事実は法然の学解に対する見識を物語るものである。ただそれが古人の説であるからそのままに服するという態度ではなかつた。宗教真理は人の説の受け売りではなくて、どこまでも主体的な自証をもって迫って行くのである。自分が師事している師匠の説に根本から反対された態度は、普通わが法然の絵像に接して温厚玉の如き円満な人格者とばかり思い込んでいる人々には、少しく奇異の感を与えることであろう。叡空が自説の正しい証拠に、「先師」良忍を担ぎ出したのに対し、「良忍上人もさきにこそむまれ給たれ」という震天動地の答である。普通さきに生れた者の意見なれば遵奉もしてゆくことが師よりの伝承であった。法然はむしろ先師の説を批判し、後より来たる新しきものを主張している。只今この時代に生きる自己の問題の解決とならざれば、いかなる先師の教も役にはたたぬ。歴史のこの地点に生をうけしもの救いへのみちびきとならねばならぬ。法然はすでに問題意識をもって起っており、これが解決を求めて迫っていたのである。先師の言説言葉の単なる伝承に満足することが出来ず、わが魂の主体的な解決となるものでなければならなかつた。しからざれば、師説と言えども、それは単なる脚注としてのみ受けとられたであろう。

すでに学問に対するこうした姿勢の中に、やがて「往生要集」や、これを通して善導の「観経疏」を身読して人間宗教を樹立した彼の見識をうかがいうる。「凡は後学畏るべしとて、学生はかならずしも先達なればという事はなきなり。かの如来滅後5百年に5百の羅漢あつまりて婆沙論をつくりしに、9百年に世親いで、俱舍論を作りてさきの義を破し給いき。義の是非を論ぜんことは、強ちに上古にもおそるまじきものぞ<sup>(5)</sup>」これは後年、弘法の十住心論の誤っていることを指摘されしときの述懐であった。

かように法然はその師叡空との意見を異にすること水火の如き場合もあったが、なお叡空に師事していたのは、無論師の学徳の高潔であったことによるが、また法然自ら後年「慈眼房は受戒の師範なるうえ、同宿して衣食の二事一向この聖の扶持なりき<sup>(6)</sup>」と述べているところよりすれば、師の物質上の支持が十分に法然をして学究に便ならしめたことによるものであったようである。

かくて、法然は日夜血を吐くような激しい求道の歩みをつづけ、天台の教学、円戒の奥義等を極め、また一切経を次から次へといく度も読破した。しかし、ただ哲学的な学解にのみ満足する者ならばともかく、その出家の根本動機にあの痛ましい亡父の遺誠をいただいて登叡して来ている法然房にとっては、ただ物知りとなる学問的知識を目標とする修学には到底満足することが出来なかった。いまや、黒谷に籠居すること6年、釈迦一代の教説を究めて、天台教学の奥底に迫るを得たものの、よく反省し来れば、それは月を指さすための学解であり、この生ける生命の残滓である死概念の分類記憶に終止せるものであった。肝腎の求むる高嶺の月は仰ぎ得ず、現実の生ける人生そのものの実相には中々直参し得ずにいたのであった。法然の求むるところは、言うまでもなく生死解脱の道であった。

彼はこれを黄金朱軸のうちに求め、自力修行によって求めんとした。しかし、彼の努力は報いられず、何らの光明も与えられない。彼は悶え、そして失望した。そこで思い余った彼は今は一度この黒谷を出でて、自証の人やなき、生死の彼岸に達せる先覚はなきかと、諸宗の碩学高德を歴訪することに決心したのであった。

## 清凉寺参籠と南都浄土教

### 3

延暦13年(794)桓武帝は都を平安京に遷されて庶政更張、面目は一新せられ、ここに政治も文化も宗教も清新潑刺たる当代を現出し、絢爛莊重なる文化をもたらしたのである。

新京は未曾有の大規模をもって完成せられ、諸般の法政もまた整備せられた。これと同時に、奠都と並んでの大事業たる坂上田村麻呂を征夷大將軍とする蝦夷征伐は大規模に断行せられ、皇威はいまや南の琉球列島より遠く北海にまで及び、蛮夷の辺徼ひとしく皇化に浴することとなった。そして、伝教・弘法の二大師はこの新京の精神的翼賛の両翼として天台真言の二大学山靈場を開拓し、鎮護国家の一大道場たらしめた。国史の撰修、格式の編成、姓氏録の編纂等、新時代への重要な事業は着々と完成せられ、平城、嵯峨、淳和と三代好學の聖帝を得て、更に和氣、藤原、橘等の各氏々の教育事業もまたこれに従って栄え、ここにいわゆる弘仁朝の燦然たる文化を現出するに至った。

ところが、この規模莊重、光輝雄健なる平安朝も、時の経つと共に爛熟し、やがては廢頽の徵候を孕むにいたった。即ち藤原良房・基経に始まる摂関職は、遂に藤原氏一門の壇権横暴を生むに至ってここに300年、政綱は次第に弛み、優美華麗なる生活は繊細脆弱に流れ、上下共に逸楽を事として頽廢淫風の時代となった。莊重なる漢文の風は衰えて優雅なる国文体となり、経国済民の学はすたれて文芸佚楽の文と化し、和歌の題目は多く恋愛を語り、両性の別は乱れて歌舞夜祭等は盛んに行なわれ、会飲乱酔男女その性根をつくして遊ぶこととなって、淫

奔相追うて全く人倫の常道を逸した。男子とても脂粉を装い黛を描き常に鏡を懐にして、婦人の歎心を得んことに腐心した。わが国史上この時代ほど秩序が乱れ、これと共に頻発した天変地異と相俟って、不安と恐怖とに襲われた時代は他に比類がなからう。

中央の政権がすでに弛み、従って地方の綱紀もまた大いに乱れて国司郡司の威令は全く行なわれず、東国には群盜蜂起して一大勢力をつくり、官物を掠奪し良民を苦しめていた。平将門の承平の乱（935）がそれである。またこれと時を同じくして西国には藤原純友らの海賊が横行して、往還の旅人を殺害して海陸の交通を杜絶せしめた。しかも中央政府は自らの手をもってこれを制圧することが出来ず、豪族たる武士をして漸く沈圧せしめることが出来たという有様であった。従って、ここに武門の勢力というものが、藤氏一門の大宮人に代って一大勢力を得ることとなった。

かように、中央地方共に実際の政治は極度に乱れ、綱紀は全く地に堕ちていたにも拘らず、京師の公卿殿上人はなお泰平の夢醒めやらず、安閑として花に憧れ月に浮かれていた。このとき、大悲劇は突発して新時代の幕は切って落とされ、田舎者として物の数とも思われなかった武人の手中に政権は遂に握られるに至った。即ち保元・平治の乱であった。そして、保元の乱こそはまさにそれにつづく天下大乱の序幕であって、その結末が人倫の大道を誤る大悲慘事であったことは歴史の述ぶる所であり、「十卷伝」記者は「吾朝の王法はこの時より衰微す、此は則ち第五々百歳闘諍堅固の時なり<sup>(7)</sup>」と嘆いている。

法然が飄然と黒谷の巖洞を出でて、洛陽にその姿を現わしたのはこの保元元年のことである。一笠一杖に身を托し、24才の青年僧は浮世の血腥い風を余所に見て、嗟峨の奥なる清涼寺に詣でるのであった。

隠遁の地黒谷を出て京洛の地に下るということは、法然の求道の生涯にとっては、一つの重要な意義を示すものであった。天台の開祖伝教は「国法とは何物ぞ、宝とは道心なり、道心ある人を名付けて国宝となす」の熱禱から、叡山においては円頓の大戒を授けて天台学の教観雙修に堪えしめ、濟世利民の資格ある菩薩大士の養成を目的とした。そしてこれがためには、12年の間山中に籠居せしめて山門を出ずることを許さなかった。この12年間の修行が成就し学徳ならび備わって、始めて群生を救済する菩薩大悲の浄仏国土の聖行を、山上において、或は山を下りてひろく実行することが許された。すでに祖師伝教の時代を遠くすぎ、天台教団の現実の姿は乱脈の世相を反映してこの祖師の清規を去ることまことに遠いものがあった。しかし、真摯に道を求めて、比叡の山から黒谷におりた法然にとって、天台の開祖伝教の烈々たる求道の熱願はひしひしと、その若き心魂にしみわたっていたことだろう。すでに比叡にのほり13才にして功德院の皇円のもとで出家受戒してより十余年の究学の月日は立った。やがて18才にして、叡空の門に投じたのは、学問的な研究のためではなく、また秘密事相の伝授を目的とするためでもなく、ひたすらに自己の出離を求めるためであった。当時の僧侶の殆んどが現世

祈祷の修法か、或は僧官僧位の虚栄に浮身をやつしていたのに対して、法然はすべてこれらと決別して、求道者たる聖の道をえらんで歩いて来たのである。この間に、すでに法然は天台の教学的理論、並にその実践的観行において深く通ずることを得たことであろう。その法然が山を出て京洛に祈誓を求め、更に学匠の門を叩きたいということの中には、黒谷における山の修学によって未だ解決の出来ぬ深い問題を抱いてのことであったと思われる。

名利の山比叡を後に、血腥い修羅の都を余所に、愛宕山の麓、法灯ゆらぐ五台山清涼寺の釈迦堂である。肅然が宋から齎したという栴檀瑞像の本尊釈迦如来は、当時貴賤上下の別なく、京畿庶民の信仰の対象として香煙は常に絶ゆることがなかった。各地より集まる庶民の集会の場所として、そこには公卿も貴顕の女性も、そして農民も、乞食もすべて共に本堂に座して合掌をしている。打ち仰ぐ三国伝来の仏像には、これまでいかに多くの人々が悲しい思いを、そしてまたよろこばしき願いをこめて祈りつづけて来たことであろう。そして、いまこの釈迦堂に集まれる人々には、何の身分階級の差別もない俱会一処の法座がひらかれているのである。ある者は声を念仏に托して世の乱脈と無常とを訴え、またある者は伏してただ黙したまま深い祈りにひたっているのである。そして、月を仰いで夜もすがら、人々は世間の騒がしい噂や、戦いへの不安をささやき合いながら、ひとしお生きることへの願いを語り合っていたであろう。

この庶民の信仰の道場に謁した若き法然の心は、この大きな時代の波というものを深い衝撃をもって受けとっていたであろう。当時すでに山の念仏として不断念仏が、都鄭のいたるところに流布して貴族社会や一般庶民の間にも盛んにひろがっていたのだし、釈迦堂において法然の接した人々は、この騒諍たる時代に生きることのさまざまな苦悩を示し、これが救いを魂のどん底より求めていたのだ。おそらくは、この年まで山に籠って求道一路に道を求めて来た法然自身の煩悶というものが、実は、自分のただひとりのものではなくて、いまの世の万人共通のものであり、これが解決は実に民族の悲願であることを知らされたことだろう。24才の青年と言えば、未だ世の倫理的な理想主義の人生観に強く生きうる絶好の時期である。まして、伝教の濟世利民の熱願によって生まれた天台の自力研修の行をつんで来た法然にとって、この釈迦堂参籠の7日間は、自己のいづく問題の解決への大きな決心と使命とを与えていたであろう。

悲壮なる決意を眉宇に示す24才の求道僧の礼拝、7日にわたる祈誓、黙々寂々たる瑞像の靈感、ここに若き求道僧の胸奥に秘められた心火はいかに燃えたであろうか。

父君のあの悲しい遺言を胸に抱き、絶ちがたい恩愛の絆をたって悲母とは生別れとなって法のみ山に登った。18才の青年僧は墨染の身を黒谷に投じて再度の出家遁世もした。それに果して救いの声を聴くことを得たか。師説に学んで得ず、典籍に聞いて求められず、前途の光明はいつの日にか仰ぎ見ることが出来るのであろう。万感去来、24才の青年僧はうつぶしては泣き、仰ぎ見ては涙の中より靈像の啓示を求むるのであった。保元元年、世はまさに移り変り

目、天下騒擾、国土安隠ならず、戦火は京洛の天地に荒れ狂うて世はまさに恩讐互に殺戮する傷ましい世相である。慈父の厳訓を思い、戦禍の叫喚をきくにつけても、今更の如くに若き胸に熱火の誓いは深められたことであろう。

## 4

真剣なる祈誓7日にして青年僧は御堂を立ち出でた。草履脚絆に身を固めて踏みしめる大地の一步一步、それより彼は南都へと足を運ぶのだった。

南都は当時三論・成実・法相・俱舎・華嚴・律の六宗の仏都であって、中にも法相宗の藏俊は興福寺一山の碩学で、仏教論理学の因明の大成者であった。特に弁舌にすぐれていたので、八舌の僧都とも呼ばれていた。法然は菩提谷興善院に僧都を訪い、法談数刻に及んだ。さすがに南都の学匠、藏俊は深遠博学の識見をもち懸河の弁舌をもって滔々と説き去り説き来た。ところが、静かにこれを聴いていた法然は、その中不審の点を質したところ、それがまた難所ばかりを衝いているので、さすがの藏俊も返答に窮せしめられた。そこで法然は試みに独学の見解を述べ立てたところ、僧都は「貴房はただ人にあらず、おそらくは大権の化現か。昔の論主にあいたてまつるとも、これにはすぐべからずとおぼゆるほどなり。智恵深遠なること言語道断なり<sup>(8)</sup>」と驚歎せられて、遂に生涯弟子の礼をとられることとなった。

またある時、法然は醍醐に寛雅の門を敲いて、中論・十二門論について三論宗の法を究めようとした。寛雅は権大納言源雅俊の子で、かの悲劇の主、鬼界ヶ島の流人として有名な俊寛僧都の父であった。さて三論宗につき法然はいかなる自解の所論を述べたかは諸伝に不明なるも、それを聴いた寛雅は「涙を流して宝蔵をさづけ、あまつさえ2字してかの宗の血脈に我名の上に上人の名をかき給う<sup>(9)</sup>」と諸伝は語っている。

次にまた仁和寺に慶雅を訪うている。当時華嚴学の学匠として声名あり、その門下よりは弁曉、聖詮等を中心とする東大寺系本寺華嚴が成立し、一方にまた梅尾明慧を中心とする高山寺系末寺華嚴が現われている。この明慧は後年法然の滅後「摧邪論」なる著書をもって、法然の説を反駁していることをもって有名である。さて訪う人も受くる人も共に学識一世に卓越せる学匠、その質疑応答は何れも有意義のものであったろう。談たまたま弘法の「十住心論」に及んだとき、慶雅は「十住心論」は華嚴宗によって述作されしものたる所見を述べられた。これに対し法然は学問上の真理については何の遠慮も無用と考えて、十住心は華嚴によられたものでないことを述べて、先ず弘法の教相判釈を説明し、なおこれに対する天台及び華嚴より見たる批判を縦横無尽に説明したところ、さすがの慶雅も涙を流して感歎し「われこの宗を相承すといえどもかくの如く分明ならず。上人自解の法門をきくに、下愚処々の不審をひらく。他宗推度の智恵、自宗相伝の義理にこえ給えり<sup>(10)</sup>」と随喜感歎し、華嚴の血脈、書籍等を贈呈されたのである。この慶雅は後にはまた法然を屈請して弟子の礼をとって戒を受け、その布施として「円宗文類」20余巻の珍書と共に、秘蔵せる華嚴の章疏を黒谷の法然のもとに送り届けて



いる。

法然が次々と歴訪した各宗の学匠は勿論これだけではなく、また24才の時にこの歴訪が全部行なわれたものではなかったであろう。おそらくその歴訪の年月も相当の期間にわたってつづいたことと思われる。ところで、この遍歴を通して注目しておくべきことがある。それは南都における浄土教への法然の接触ということであった。円仁・相応・良源を経て源信にいたって大成された天台浄土教の伝統のほか、南都においては東大寺、或はその別所である光明山寺を中心として永観・重誉・珍海・実範らの浄土教家の一群が、念仏の興行に力をつくしていたことである。そして、永観や珍海の浄土教の性格が、源信のそれにくらべて、善導の「観経疏」を重視していたことである。後年、法然の回心を完遂せしめた重要な善導の「一心に専ら弥陀の名号を念じ云々」の一文がすでに永観の「往生拾因」や珍海の「決定往生集」に引用されていることである。法然の南都その他の遊学にあたっては、各宗の碩学が法然の顕密にわたる造詣の深さにおどろいたことについて、諸伝はその鑽仰の余り必要以上の讃辞を与えているものと見えるが、ここで重要なことは、これら南都の浄土教がおそらく法然のその後の求道の方(11)向に重要な楚石をおいたということである。即ちすでに黒谷において「往生要集」を通して彼の心をとらえていた浄土教への傾向を更におしすすめることとなったことである。

しかし、いずれにしても碩学名匠を訪ねて解脱の道を探求したのであったが、その結果与えられたものは、ただ「広学多聞」「智慧第一の法然房」という空しい讃辞のみであった。何物かを把りうるであろうという一縷の望みを托した南都京洛の歴遊も、結局は学問哲学のやりとりに終り、熾烈な生死解脱への要求は満されず、求める道は雲烟はるかに深くとざされて、その光は与えられなかった。「ここに我等ごときはすでに戒定慧三学の器にあらず、この三学のほかに我心に相応する法門ありや、我が身に堪えたる修行やあると、よろずの智者にもとめ、諸々の学者にとぶらいしに、おしふるに人もなく、示すにともがらなし」という結果になってしまった。

ここに満されぬ傷心を抱いて黒谷の奥深くに隠れた法然は、再び報恩蔵に入って疑いと悶えとに戦いつつ、共生極楽の大道をひたすら求むることとなった。

## 法 然 の 回 心

### 5

この間に世相はいなづま雷影の如く変って行った。

保元の乱によって公卿殿上人の無気力は暴露せられ、これに代るに武門の勢力が中央政界の前面に押し出されて来た。即ち平清盛は平治の乱の戦功によって殿上にその勢力を振うようになり、左大臣経宗、右大臣兼実の上に立ち、六条天皇の御代には、遂に従一位太政大臣となっ

て政治の実権を握るに至った。その平氏一門の栄華について、ここに高山樗牛の筆にそれをきいて置こう。「一門殿上にのぼりて6,000余人、私封全国にわたりて30余州、摂籙の家は名のみにして四海の成敗みなここに集まる。むかしは殿上の交りをだに嫌われし人、今はこの人ならでは人に非じと唱われ、300の禿童<sup>かぶろ</sup>は路に往反すれど京師の長吏為めに目を敬だつばかりなり。されば十善の帝王、かしこくも外祖の威におされ、一とせ八幡加茂の行幸は八重の潮路を巖島とぞふれられける。なにがしの卿が入る日をも招きかえさむず勢と書かかれしも、げに理なりと覚ぼえし。不敵なる入道は私門の栄華に飽き足らで世に人なきように振舞われけるこそゆゆしけれ。ここに卿相雲客、流離の難に遇うもの50余人、御皇の法身をもってしても、城南の離宮に射山の嵐をしのばせ給う。中にも重代の帝座俄に動きて、おたぎの里の哀れをとどめるこそなかなか浅ましか<sup>(12)</sup>りしか」そして、清盛は仁安3年出家して浄海入道となり、太政大臣を藤原忠雅に譲ったが、実権は依然として清盛に握られ、承安元年、女徳子を高倉天皇の中宮に納れるに及び、清盛の権威とその得意の心境とは実に絶頂に到った。

一方、宗教界の移り変りを眺めると、後年法然と師資の契りを結び、念仏の興行に大いに力を与えた醍醐の俊乗房重源は仁安2年に宋に渡り、翌年9月に栄西と共に帰朝している。また承安3年には後年大原における法然との論談で有名な山門の碩学顕真が、大原に職を辞して退隠し、同年また傑僧高雄の文覚が御白河法皇の忌諱にふれて、伊豆に流されている。更に、応保2年には後年鎮西に浄土教念仏の大旗をひるがえした弁長、仁安2年には法然を助けた大文章家聖覚や毘沙門堂明禅、承安3年には後年法然の説を破せる聖僧明慧や後には別派を興した親鸞等、これら教界の偉大なる群像がわが頭上にさる仏勅の降りりとも知らずして、母胎を去って孤々の声をあげている。

そして、この間を通して延暦寺、興福寺、東大寺等諸山の衆徒の騒擾は絶えずくり返えされている。特に叡山の山門と三井の寺門との争いは激烈を極め、三井は山門の暴挙をうけて承保以来4度目の火災にかかっている。それも園城寺の体面上直ちにこれが再建をつづけているので、寺領の荘園に働く庶民は、常に塗炭の苦しみに追い込まれていた。しかも、その焼失の原因たるや実は大義名分上のものではなく、全く両門の勢力争いより来たる私利私欲上の禍いからであった。また山法師の乱暴狼籍は相変らず行なわれたが、特に永暦元年11月、また嘉応元年12月には延暦寺僧徒が山王の神輿を奉じて朝廷に嗽訴し、これが取鎮めのために差し向けられた警固の部隊と衝突し、遂に放った矢が神輿に当たったため隊長の処罰を決せしめている。また永万元年8月7日二条天皇の御大葬の折りには、延暦寺と興福寺の僧徒とは互に席班を争って譲らず、いわゆる南北額打論を惹起した。御大葬の節には南北の諸大寺が夫々寺の額を掲げてこれが供奉することになっていたが、その席次の事より争いとなり、興福寺の僧徒が延暦寺の席札を薙刀で打ち毀したことにより鬪争となり、ために御大葬の式場は修羅の巷と化して御棺は7日7夜雨ざらしとなった始末である。

騒然たる世相をよそに、法然は大黒谷の報恩蔵にあって傍き目もふらず頭を巻帙の間に没してより、月は経ち年は移った。

この間、後年法然滅後の吉水の教団をよく守った高弟の信空、それに駿足感西、または心寂らの門弟は、法然の人格を慕うてその膝下に集まっていた。法然の研究修学は孜々として続けられた。究学の夜は明け悶えの日は暮れて、春秋ここに20年、道を求めてしかも洋々として達し得ざる法然の焦慮、悶々の情は、まことに思い見るべきものがあったであろう。思い去り思い来たれば、この間、法然の心の中にはただ血と燃え涙に砕くる道念一つであった。「われ聖教を見ざる日なし、木曾の冠者、花洛に乱入のときただ1日聖教を見ざりき<sup>(13)</sup>」とは後年の述懐であるが、これほどの努力をもって一切経を数回にわたって渉獵して行ったのである。

「十六門記」はこの黒谷報恩蔵裡における法然の辛惨を次の如くにうつし出している。

「法は深妙なりといえども我が機すべて及難し。經典を披覽するに其の智最愚なり。行法を修習するに其の心翻て昧し。朝々に定めて悪趣に沈んことを恐怖す。夕々に出離の縁の闕たることを悲歎す。忙々たる恨には渡に船を失うがごとし。朦々たる憂には闇に道を迷うがごとし。歎きながら如来の教法を習い、悲しみながら人師の解釈を学び、黒谷の報恩蔵に入て、一切経を披見すること既に5遍に及びぬ。しかれども猶いまだ出離の要法を悟り得ず、愁情弥々深く、学意増盛なり<sup>(14)</sup>」

時に承安5年(1175)の春、法然まさに43才。打ち仰ぐ四明の峯の雪も溶け初めて、潺湲として落つる谷川の水もひとしお澄み、雪溶けの下からは、すでに若草のやわらかい芽が春の装いを告げていた。谷から谷に、峯のかなたこなたには朗らかなこだまを残して鶯が鳴き初めていた。

1日、日夜寢食を忘れて苦修した疲労の色もなく、元氣旺盛なる<sup>おももち</sup>面色して欣然として報恩蔵を出て来たのは法然であった。

ああ一道の光明がいまや法然の心頭に輝きつつあったのだ。日頃と異なる師の面持ちに、信空を始めとして感西、心寂らは師の房を迎えつつ、いかなるわけにやと先きを争うて聴くものの如くであった。されど法然は深く蔵して語らず、堅く口を噤んで一言も漏らすところはない。ただ微笑むが如く見える唇を出で弟子たちの耳に聞きとれたものは、実に南無阿弥陀仏の6字の名号のみであった。<sup>(15)</sup>

## 6

さて、このとき法然の胸中に燃えていたものはそも何であったか。回顧すれば9才の時より43才の今日まで求めに求めて来た彼が、いま漸くにして達し得た境地は何であったであろう。

「歡喜の余に聞く人なかりしかども、予が如きの下機の行法は、阿弥陀仏の法蔵因位の昔かね

て定め置るをやと、高声に唱えて感悦隨に徹り、落涙千行なりき<sup>(16)</sup>とは、黒谷報恩藏裡における心火一閃のこのときの感激のほどを伝えるもので、このとき法然の心中を長く蔽うていた雲烟はかき消され、洋々たる光明海が訪れていたのであった。なお「勅修伝」はこの間の事情を次の如き美しき筆をもって述べている。

「或時、上人おおせられていわく、出離の志深かりしあいだ、諸の教法を信じて諸の行業を修す。おおよそ仏教おおしといえども、所詮戒、定、慧の3学をばすぎず。いわゆる小乗の戒定慧、大乘の戒定慧、顕教の戒定慧、密教の戒定慧なり。しかるに、わがこの身は戒行において一戒をももたず。禪定において一もこれをえず。人師釈して、尸羅清浄ならざれば三昧現前せずといえり。また凡夫の心は物にしたがいうつりやすし。たとえば猿猴の枝につたうがごとし。まことに散乱して動じやすく一心しずまりがたし。無漏の正智なによりてかおこらんや。もし無漏の智剣なくば、いかでか悪業煩惱のきづなをたたんや。悪業煩惱のきづなをたたずば、なんぞ生死繫縛の身を解脱することをえんや。かなしきかな。かなしきかな。いかがせん。いかがせん。ここに我等如きはすでに戒定慧の3学の器にあらず。この3学のほかに我心に相応する法門ありや、我身に堪えたる修行やあると、よろずの智者にもとめ、諸の学者にとぶらいしにおしふるに人もなく、しめすに輩もなし。然間、なげきなげき経蔵に入り、かなしみかなしみ聖教にむかいて、手づからみづからひらき見しに、善導和尚の観經の疏の「一心専念<sub>二</sub>弥陀名号<sub>一</sub>行往坐臥、不<sub>レ</sub>問<sub>二</sub>時節久近<sub>一</sub>念々不<sub>レ</sub>捨者、是名<sub>二</sub>正定之業<sub>一</sub>、順<sub>二</sub>彼仏願<sub>一</sub>故」という文を見得てのち、我等がごとくの無智の身は、偏にこの文をおおぎ、もはらこのことわりをたのみ、念々不捨の称名を修して、決定往生の業因に備うべし。ただ善導の遺教を信ずるのみにあらず、またあつく弥陀の弘願に順ぜり。順彼仏願故の文、ふかく魂にそみ、心にとどめたるなり<sup>(17)</sup>」

これ実に法然が長き求道の結果、遂に善導の「観經疏」を身読することによって、遂に弥陀の大格に直参することを得て、その絶対愛のわが身に徹透し来たことの感激を表白したものであった。「嘆げき嘆げき経蔵に入り、悲しみ悲しみ聖教に向う」という、表面僅かに一行の文字ではあるが、ここに法然の心血は澎湃躍如としてあらわれ、何人もひとしくその風格道念に直参するの思いがあるであろう。

法然が18才で身を投じた黒谷では、すでに「往生要集」をその思想的背景にもつ25三昧会なる行事が行なわれていて、不断念仏が盛んに行なわれていた。この25三昧会は、すでに寛和2年(986)5月横川的首楞嚴院において25人の結衆によって行なわれた別時念仏の結縁であって、これには源信が慶滋保胤と共に中心となって指導をしている。即ち源信は自らこの25三昧のために「横川首楞嚴院25三昧式」を草しているが、25三昧とは地獄・餓鬼・畜生等の衆生輪廻の迷いの25有界を破するもので、深刻に衆生の六道の迷界に苦悩する様子を思い、浄土願生への思いを生ぜしめるための宗教儀式であった。25三昧の法式は、毎月15日に行なわれるが、

先ず法華經の講經に始まり、つづいて夜を徹して不断に念仏と阿弥陀經誦誦がつづけられる。そして、注意すべきことは、この三昧会の結集は、単にこの一日だけの講經念仏に終るのではなくて、平生にあっては共に父母兄弟の思いをなして、互に道念を深め合い、病気のときには看病をなし、臨終にいたるまで看護と共に仏前で念仏をいとなみ臨終正念を祈り、更に死後には追善供養を行なうというが如き深い信仰に結ばれた同信の結社であった。いずれにするも、現当二世にわたる同信としての信仰的な強い同朋連帯感の上に支えられた結集であって、この三昧会には、その後僧俗ともに貴顕の者から庶民にいたる多数のものが参加している。こうした三昧会に集まった結集者に、念仏の指導的役割を果たしたのが源信の「往生要集」であった。

もっとも「往生要集」は、この25三昧会の成立した前年に出来あがっている。それは源信の一生を導いた母の死を悼んでの執筆と伝えられる。当麻にありし幼少のころより、叡山にあっては、常に源信の学道を全うせんことを至禱せられた母であった。その死に際して源信は「我をして行を砥めしは母なり、母をして脱を得しめしは我なり、是の母是の子、互に善友となる、これ宿契なり」と歎じている。実に源信の生涯をそのわかき日より常に仏光照益、広大な浄土の世界に導き入れて行ったのは母親の尊き念力であった。おそらくは「往生要集」の生まれたことは浄土よりの還相としての母の尊い来迎の念力によるものであり、源信また浄土にうくる母との俱念一処の願生の願いの上に始めて出来たものであったであろう。それはあたかも、欧州にあっては、悲恋のグレッチエンがゲーテの生涯を導いて、遂に「ファウスト」を書かしめ、或はベアトリチエなる女性がダンテの一生を導いて、遂に「神曲」を書かしめて、いずれもこれら偉大なる詩人をして神の救いを受けしめたのと、全くその救済の様相を一つにしている。しかも、これら東西の人類にのこされた不滅の生命の書が、いずれも先ず現実的に、或は象徴的に地獄の世界をもって始まり、やがて人類の煉獄と懺悔とを通過して、救いの浄国に帰入しゆく永遠の人生遍歴を説いているところは、まことにその救済の様相としての意義深いものがある。それはともかくとして、当時の源信をとりまく念仏者の聖地としての横川を考えると、「往生要集」執筆の直接動機がその前年に死去した母公への追慕の深い情念からであったと共に、また客観的にはこうした25三昧会の結集者の動勢に対して、一つの指導的な役割を果たすためのものであったということが出来るのである。

このような事情から見て、法然が黒谷において25三昧を通して不断念仏の流れに接して、その若き日よりこれに大きく影響をうけていたことが考えられようし、更にはその当然の結果として、25三昧の思想的背景をなした「往生要集」には、その若き日より身魂をうちこんでいたことも理解されよう。また事実、その生涯を通して自筆の著作の少ないことをもって知られている法然に、複雑多岐にわたる念仏を包擁した諸行往生義を説く「往生要集」の本旨をよみとる重要な指針を示す4つの論文のあることによっても、いかに法然がこの書物の味誦に熱意をかたむけていたかがうかがわれる。

「往生要集」の著者源信は、その師良源の時代においてにわかにより発展した弥陀の信仰をうけ

て、これに教学的な体系を与えて天台浄土教を大成した巨匠である。その85部に及ぶ著作の中で、浄土教に関する重要なものは「往生要集」であり、また「観心略要集」であった。特に「往生要集」においては、一部所引の直接間接の経論釈の数は、実に総計 952回に及び、特に良源には見ることの出来ぬ善導の浄土教を導入し、道綽・善導・迦才・懐感等の著書より念仏信仰の教説の文が豊富に引用されているのが注目されよう。「往生要集」は師良源の「極楽浄土九品往生義」などに見る如く、ただ経文上の会通解釈に終るのではなく、源信自ら浄土往生への熱烈な願いを表白している。即ち、序文の劈頭にあって、

「夫れ往生極楽の教行は、濁世末代の目足なり。道俗貴賤誰か帰せざる者あらん。但し顕密の教法その文一にあらず。事理の業因はその行惟れ多し。利智精進の未だ難しとなさず。予の如き頑魯之者、豈敢てせんや。是の故に念仏一門に依って聊か経論の要文集む。之を披て之を修せば、覚り易く、行ない易からん」

と、先ず謙虚な凡夫への深き自己凝視より生まれた体験を表白し、要集3巻を結ぶにあたっては「己に聖教と正理とに依り、衆生を勧進めて極楽に生れしむ。乃至展転して一たびも聞かん者、願わくば共に速かに無上覚を証せん」と合掌せられている。

ところで、「往生要集」は先ず厭離穢土の六道の凄惨な描写から一転し、聖衆来迎等の十の法悦を説く欣求浄土の勧説に進み、次いで浄土往生の道を説いていく十門組織となっているが、その中心をなすものは往生の道として説かれるところの第四門の正修念仏門である。源信はここで天親の五念門によって往生の行として念仏行を示しているが、その第四の観察門のもとに、別相観・総相観・雑略観の事観念仏を説いている。ところで、別相観は弥陀の相好を順次別々に観ずるものだし、総相観は総体的に仏身を観ずるものであり、雑略観は弥陀の眉間の一白毫を観ずるものであるとして、この観察門下の観想念仏は善導の指導による。そして、以上の如き相好を観ずることに堪えずして極略を求める劣機の者のために一心に称念すべしとすすめ、行往坐臥を問わず、時処諸縁を論ぜず、常に称名を相続することがすすめられている。<sup>(18)</sup>

身は天台の学匠でありながら、自家教門の実践的価値のうすきことを喝破し、浄土教の念仏一門に随喜した源信の求道の姿勢は、実にその時代にあっては、空谷を行く蛩音の感を思われらる。しかし、源信はやはり天台の学匠であった。天台教学の帰結をば、浄土教の念仏信仰の中に見出しながらも、遂に一教宗を旗鼓堂々と打ち立てるところまでは行き得なかった。即ち釈迦一代の教法をば念仏にまで朝宗帰趣せしめつつも、この念仏において、彼は摩訶止観一流の理観念仏や仏の相好を観想する観念の念仏をもって深奥なるものの如く説いており、本願のままの口称の念仏による救いの自証にまで徹底することを得なかったのである。自力聖道の行執を捨て切れなかった源信には、本願の偉大な増上縁というものに乗托しきることが出来なかったのである。従って浄土に生ぜんためには、口称念仏の一行に絶対的価値を見出し得ずして、持戒・菩提心等の聖道的な行修を補助的に求めている。<sup>(19)</sup> このために「往生之業念仏為本」と絶叫しつつも、遂には万機普益の凡夫の宗教にまで進み得なかったのである。ここに諸<sup>(20)</sup>

行往生義の上にある源信の教義に徹底味を欠くところがあり、法然が「往生要集」を通して一縷の光明をみとめながらも、なお満足するを得なかったわけがある。

ところで、法然は源信の「往生要集」を披見して、この集の奥旨が天台流の理観念仏や観想念仏にあるのではなくて、むしろこれに堪えざる劣機の者のために示された称名念仏にこそあることに味到したのだが、この称名念仏一行によって決定往生をうるという確信にまでいたるについては、「往生要集」をこえて更に善導の「観経疏」をまたねばならなかった。この間の事情が法然の愛弟子源智の筆録と伝える「一期物語」を通してよく知られる。

「称名において丁寧之をすすむるを（往生要集の）本意と為すということ顯然なり。但し百即百生の行相に於ては、己に道綽・善導の釈に譲って委しく之を述べたまわず。是の故に往生要集を先達として浄土門に入るなり。此の宗の奥旨を伺うに、善導の疏を見ること二反のときは往生難しと思えり。第三反たびに乱想の凡夫称名の行に依りて往生すべきの道理を得たり<sup>(21)</sup>」

これによると、「往生要集」においては、大文第十問答料簡の第二往生階位を述ぶるにあたり、善導の「若し能く上の如く、念々に相続して畢命を期と為す者は、十は即ち十生じ、百は即ち百生ず。若し専を捨てて雑業を修せんと欲する者は、百時希に一二を得、千時希に三五を得<sup>(22)</sup>」の文があげられてあるが、これは善導の「往生礼讃」の前序より抄出された文であって、専修と雑修とを対比してその得失について述べられたところのものである。ところが、この「往生要集」に引用された一文に注目した法然の心をとらえた問題は、それならば何故に専修の称名念仏一つで百即百生の往生が決定しうるかという根本の原理への推求であった。しかもこの究極の疑問については、「往生要集」は何ら答えてはいないのである。源信はもと天台浄土教の諸行往生義の上に立って観念と称念の並行、更にはその生涯の行実よりすれば、さまざま<sup>(23)</sup>な大乘經典誦誦という雑修をも加え、純正一向専修の念仏者でなかったのであるから、「往生要集」からはその解答が与えられなかったのは当然であろう。そこで、法然は上述の礼讃の文である百即百生の根拠となるところのものを善導に求めていくこととなったが、礼讃には前文にひきつづいて、「外に雑縁なく、正念を得るが故に。仏の本願と相応することを得るが故に。教に違せざるが故に。仏語に随順するが故に<sup>(24)</sup>」等と、仏の願力によることを述べ、本願念仏の深意がそこに高調されていることに想到し、ここに法然は善導の全著作特に「観経疏」を熟読玩味することとなった。しかも得んとして得ざるものあり、ここをもって前後8遍の精読に及び、その結果遂に「観経疏」散善義の「一心に専ら弥陀の名号を念じ、行住座臥に時節の久近を問わず、念々に捨てざるもの、是れを正定業と名づく。彼の仏の願に順ずるが故に」の金句にいたり、実に寵山30年の懷疑は、ここに豁然として氷解することとなった。百即百生の根拠は、まさに弥陀の究竟本願力によるものなりという弥陀大悲の法門に悟入し、かの仏の名号を称せば、必ず本願に乗じて決定往生をうるという専修念仏の独立絶対性をうけることになったのである。勿論、博学多聞の法然のことである。従来とていく度もこの善導の散善義の一

文には眼を通していたことである。しかし、いまだその仏勅を受くるの時機にいたらず、長年にわたる深刻な煩悶を重ねて来たのだが、遂にこの一文は法然の魂をゆり動かすこととなり、真生復活の感動を生むこととなったのである。

ところで、この善導の一心専念の一文は、それまでの天台浄土教家の教釈には見られない。それは祖師伝教のつたえた摩訶止観に説く中道実相の観法のための一つである常行三昧の念仏が、慈覚円仁によって中国の五台山の法照の五会念仏の影響を受けてより、不断念仏として朝野に発展することとなったが、この五会念仏は音曲的に宗教的情感ゆたかなものとして、その礼讃行儀においては善導より大きく影響を受けている。しかも、それは善導教学の本格的な性格を表白した善導の生涯の後期に属する「観経疏」ではなくして、それより前期に属する労作からのものであった<sup>(25)</sup>。従って、その後各地に発展した常行三昧堂と共に不断念仏を通して展開して行った天台浄土教には、弥陀救済の本願力を高調するところの「観経疏」を中心とする性格のものではなかった。だから、天台浄土教の思想的信仰的な体系化である源信の「往生要集」にも広汎多義な善導教義が導入されながらも、「観経疏」散善義の一心専念弥陀名号の要文は遂に引用されるどころとならず、またひろく「往生要集」全般にわたっても、弥陀の本願力の高調については、源信の高い格調というものはうかがわれぬ結果となっている。

かくて、法然の「観経疏」を通しての回心という点に関する限りにおいては、この際、法然の若き日、南都遊学によって接した三論系の浄土教のことについても記憶を新たにしておく必要がむしろあろう。永観の「往生拾因」や珍海の「決定往生集」にはすでに善導の一心専念の文が引用せられてあり、法然によって樹立された専修念仏の独立絶対性に迫るところ、そのす前にあったということである。

## 信 界 顕 現

### 7

法然が弥陀の願力によって救いとられた境地は、当時南都北嶺の聖道諸宗に見る如く、煩瑣な戒律を守ることにより、また常人には求めがたき座禅観法の行を修むることにより、或は深遠なる学問的智解によって到達せられたところの世界ではなかった。まことにその身を持つること戒において一戒も保ち得ず、また散心に弄ろうせられて禅定に堪え得られず、まして難解なる智慧の門にも入り得ぬ三学無分の泥凡夫が、何の条件もなしにこのままに救いとられてゆく万機普益の道であった。思えば、法然が今日まで求めて来たのはこうした聖道的な修学の努力によって仏の境地に到達せんことであつた。しかも、かかる高遠な哲学論理に沈潜し、且つは厳格難渉なる観法戒律によってこの身を持せんことをつとむれば努るほど、人間としてのわが身には次から次へ煩惱妄念の蜂起し来るのをいかんともなし得なかつたのだ。思弁的論理に



よってうち建てられた真如の峯はいかに高くうるわしくとも、それは高嶺に燃ゆる一抹の聖火たるにとどまる。この地上にお互に憎み、泣き、そして互に相殺戮することなしには生きてゆけぬこのわれら人間に同情共感し、この苦惱多い人生を逃避し否定するにあらず、これをこの中から救いとってくれるものでなくてはならぬ。かのニイツエの語る超人ツアラトストラは、まさに人間を愛し地を愛するが故に、すでに死んだ概念の神をいまだに守って山上にとどまる祭司の長と別れて、山を下って遂に人間の世界に没落して行った。われら凡夫と共に悩み苦しみ、そして奮闘してくれる煩悩仏こそがわれらの求むるところのものである。一片の概念や思弁、そして一片の名目に等しい戒律道徳をいかにうるわしく示さるるとも、現実のこの人生はかかる哲学論理以上に複雑であり、また苦惱多きものである。われら凡夫の身は依然としてこの涙多き人生に輾転として懊悩しつつあるのだ。かくて、われら泥凡夫をそのままに救いとってくれる地上の救主を説く人間の宗教こそが求められる。法然は長い間この泥凡夫としての自覚というよりも、大乘の深邃なる哲学論理に救いを求め、且つわが力による厳格なる戒律と思弁的観法によって大乘究竟の境地にいたらんことを求めた。彼の目はこの地上に泣くわが身に向うよりも、天上の真如の世界に向かい、苦惱多き現実の人生にそのままに沈潜することよりも、壮大な哲学論理によって描き出された清澄な法性法身の世界をこそ一途に求めて歩いた。わが智慧の力わが道徳生活によって無垢清浄の仏の世界に到達せんとした。ここに法然の長い間の求めて得ざる深刻なる苦しみがあった。ここに救いを求めるにあたって根本的に大きな誤りがあったのだ。即ち、自らの学解修道の力によって本当の仏の世界真理の世界に到りうるのだと聖道門的努力をつみ重ねて来たのであったが、実はそれがこの地の意義を遠く見失って行っておったのだ。ここに法然のいままで清澄なる天上に向かっていた眼は脚下照顧、この何らなすなき泥凡夫たるわが身に対する鋭い批判に変わって行った。

一度この自覚に立ち、法界の究極の真理を究めんとするわが智慧の力、かつはこの身を鏡の如く清浄ならしめてそこに真如の月を仰ぎ出そうとする道徳的な努力、そうしたわがはからいが打ち砕かれ、この無力の凡夫そのままの自己を投げ出し、ひたすら天地的な大孝心をもって天地の大生命に信順せんとしたとき、実にこのとき、不思議にも法然は宇宙意志たる一切を本當に守り育てようとする仏の絶対愛たる本願力が、すでに十劫の昔より切々としてわが身に働き給うていたことの一大靈感に逢着したのであった。「広学多聞」の法然房、「智慧第一」の法然も天地の真生命の前に立ちては何らその実相に直参しおらざることを自覚せしめられ、ここに「十悪の法然房」「愚痴の法然房」にまで突き落された。しかしてこの自覚に徹して見れば、ここにすでに身は如来の大願業力に乗托し、ひしひしと大悲の光明海裡に抱きとられていることを体感せしめられた。実に弥陀の五劫思惟と言ひ、長載永劫の修行と言ひ、且つは48の本願というは、天地の大生命の念々にわれらのうちに働き給うている大愛のおそだてをこそ言うものであった。法然が43才までの歩みは、いわゆる人間的立場に立っての知識や道徳の相対的な袋小路における彷徨であった。しかして、断然この袋小路を突破切断して遂に洋々たる天

地の大生命、宇宙の大意志たる本願の世界に跳躍せしめたのは、実に善導の「彼の仏の本願に順ずるが故に」なる聖句であった。

## 8

法然が善導のこの一句によって心火一闪、一大道光を得られたのは、言うまでもなく弥陀の化身としての善導の人格を通してであり、それはまた善導を通して弥陀の意志人格との感応道交によるものであって、弥陀の誓願意志のわが身にばくはつし来るところ、そこにおのずから高声念仏の絶唱ともなったのだ。

もともと、釈尊仏教がそれまでの外道の実体的な哲理思弁と異って、菩提樹下における釈尊自らの南無仏たる成道の人格体験を通して始めて地に生きる法の真理となったのだが、釈尊滅後にはその人格的自証を喪い、その後の発展仏教はいずれも総合進動の生きる法の命を抽象的な分析や観念的理解の死の相に墮して行った。それがはっきりと生きた宗教真理の人格的な体験をもととして再び発展確立されて来たのが、善導の浄土教であった。だから弥陀の無量寿光たる究竟本願力は、大格となって尽十方法界に遍在し、御名を喚び奉るところいつでもどこにでも来現し給うて、この私を広大な六方証誠の光明界裡に摂取し給うのである。そして、この念仏によってひらかるる宇宙の壮大な信界顕現に法然を導いたものが、かの善導の「順彼仏願故」の聖句であった。だから、それは単なる言葉の暗示や思想の色読という程度のものではない。そこには弥陀大格の強烈な誓願意志との人格的な感応を現わすものである。この全身全霊を帰投して本願のままに随順してゆく念仏とは、弥陀の誓願意志のこの身にバクハツし徹透し来たる全生命の姿であってみれば、このとき法然が限りなき法説と感激の中に、思わず合掌叉手、南無阿弥陀仏と高声に唱えて、「感悦隨に徹り、落涙千行なりき」とあるのは、まさにさもあるべく、それは真生復活によるよろこびの絶唱であった。

おそらく、このよろこびの絶唱の中には、法然と共に先ず先きに逝きし父母が同唱し、そして各祖師方を始めとする無数の先覚先輩の諸仏が、そしてまた、やがては諸仏として弥陀の真実生命のうちにめでたくおさめられる同学無量の命が、更には未だ生まれざる一切衆生が、法然の念仏に同唱して南無阿弥陀仏されていたものであろう。いわば全宇宙全人生が南無阿弥陀仏の真生復活のよろこびとなって合掌しているのである。そして、この信界顕現の壮大な世界は、法然自らの一声一声の南無阿弥陀仏してゆく一指頭を起点として受けとられていたのである。

ああ、われらは久遠劫来の仏の子であったのだ。身はこれ十悪五逆の愚痴の法然房たりとも、遂に逝波に点じ、やがては音もなく消えゆくはかなき類ではなくなった。遽然と自覚し来れば、われらも還相利他の大活動により、堂々とこの現実界に顕現しつつある法身一味の金枝玉葉であったのだ。ここに、美作の一押領使の子、「<sup>(26)</sup>いうかいなき辺国の土民」たる法然は、遂に仏子として、法界を莊嚴しゆく「<sup>(27)</sup>弥陀如来の御宮使え」をゆるさるる身となった。しかし

て、このとき、凡入報土（罪惡生死の凡夫がそのままに最勝の報土たる浄土に生ぜしめられる）を標榜する純正浄土教の樹立という驚くべき事実がこの地上に現われたのであった。

かくて、法然は13才にして叡山に登り、18才のとき叡空の門に投じて黒谷に蟄居し、ひたすら出離の要道を求めて日夜一切経をひもとき、ここに善導の散善義における一心専念弥陀名号の文に接して、余行を抛って、口称の本願念仏の純正浄土教に徹することを得たのである。

この事実は、その始め伝教・円仁によって叡山の堂行三昧堂に伝承された中道実相の観法のための浄土念仏が、源信の「往生要集」を先導として、寓宗的存在より発展して遂にここに独立を全うするにいたったもので、黒谷における法然の回心こそは、この日本浄土教の独立絶対性を樹立した体験的根底をなすものであった。そして、後に法然の門下として隆寛・弁長・親鸞・幸西・証空らの高弟は、法然滅後の聖道門よりの批判時代に対処して、師法然の思想信仰の内景を心理主義或は論理主義の立場より夫々顕揚して行ったものであるが、法然によって完遂された天台浄土教より選択本願念仏への飛躍的な転廻にくらぶれば、いずれも夫々支流に属するものといえよう。源信の「往生要集」より法然の回心の内観を体系化した「選択集」への道は、法然の生涯を通じてまことにけわしく難渋をきわめたものであって、実に日本宗教史上における劃期的のものであった。それにくらぶれば、「選択集」より例えば「教行信証」への道は、すでに地ならしをされた道の展開と解されてよいだろう。まことに、法然によって開頭樹立され、その後800年にわたって各派に展開した浄土教の法水は、常にその活源頭を大黒谷における法然の回心たる一大靈感のうちに求められるべきものである。

（註）

- (1) 井川定慶集解「法然上人伝全集」659頁。
- (2) 同上、966頁。
- (3) 同上、795頁。
- (4) 「正源明義抄」には、このことは法然の回心後3年の治承2年10月上旬のこととなっている。（「法然上人伝全集」837頁）称名念仏が観念の念仏にすぐれたることは、凡夫の決定往生が弥陀の願力によって始めて出来ることである。故にこの凡夫の称名念仏の根拠を弥陀の願力に求めていることは、すでに法然に回心の体験のあることが見られることを示す。
- (5) 「法然上人伝全集」19頁。（勅修伝）
- (6) 同上、57頁。（勅修伝）
- (7) 同上、660頁。（十卷伝）
- (8) 同上、12頁。（勅修伝）
- (9) 同上、345頁。（九卷伝）
- (10) 同上、14頁。（勅修伝）
- (11) 井上貞光「日本浄土教成立史の研究」382頁以下の「東大寺三論宗の浄土教」参照。
- (12) 高山樗牛「平家雑感」

- (13) 「法然上人伝全集」23頁。(勅修伝)
- (14) 同上、796頁。(十六門記)
- (15) このときの回心における法然の念仏が、源信の劣機のための相対的価値の念仏をこえて、純正浄土教の絶対の念仏であったことは上述の論述によって明らかである。ただ問題はこの期における念仏が善導の本願念仏の境位にとどまるものであったのか、それとも善導を更にこえて法然浄土教の生命たる選択本願念仏であったのかという重要な問題については、近時歴史学者や宗乗学者の先生方からさまざまな重要な資料が発表されて来ている。この問題については稿を改めて論ずることとする。
- (16) 同上、796頁。(十六門記)
- (17) 同上、25頁。(勅修伝)
- (18) 「往生要集」(花山信勝訳註)208、382頁。
- (19) 同上、大文第五・助念の方法。
- (20) 同上、299頁。
- (21) 昭和新修「法然上人全集」437頁。
- (22) 「往生要集」(花山信勝訳註)、425頁。
- (23) 「首楞嚴院25三昧結縁過去帳」(「恵心僧都全集」第1巻の678頁)
- (24) 「浄土宗全書」第4巻の356頁
- (25) 藤原凌雪「善導浄土教の系譜」(「真宗学」第33・34合併号)
- (26) 「法然上人伝全集」387頁。(勅修伝)
- (27) 「法然上人全集」531頁。

(昭和43年3月)