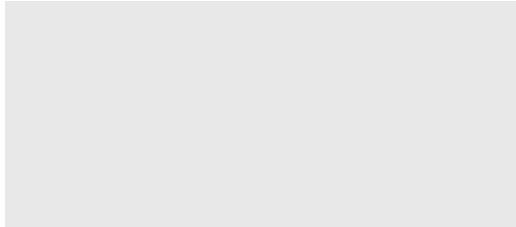


書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します



# 他力の自由

浄土門仏教論集成

柳宗悦著

SAMPLE  
S -Shinsui.com

書肆心水



他力の自由 目 次

徳川時代の仏教を想う	11
堪忍の教え——道徳と宗教	16
『妙好人才市の歌(一)』序	19
才市の歌	23
宗教的自由	27
因幡の源左	30
妙好人の話	34
妙好人の存在	43
『二遍聖絵 六条縁起』序	50
心ひかれる時宗	55
妙好人の入信	58
真宗素描	67
仏教に帰る	90
一遍上人	109
一遍上人の話	132
真宗の説教	161

SAMPLE  
Shoshi-Shinsui.com

信者の答え

妙好人源左

仮名法語の有り難さ

「無我」の教え

神と仏

地獄極楽

信女おその

一遍上人と顯意上人

老・病・死

善惡の別

「応無所住」の話

安心について

仏教と悪

馬鹿で馬鹿でない話

妙好人の辞世の歌

受け取り方の名人

昼と夜——病中思索

市太郎語録紹介——妙好人の本

東西南北

SAMPLE  
Shoshi-Shinsui.com

SAMPLE  
Shoshi-Shinsui.com

陀羅尼の功徳——「ただ」称名し、「ただ」説経する意味について	251
『柳宗悦宗教選集4』新版序	258
妙好人	262
『妙好人 因幡の源左』新版序	272
地藏菩薩のことなど	276
来迎の思想	277
三首の法歌	283
奴——自力・他力の相会う一点	286
無対辞文化	292
本来清淨	296
仏書の文字（未定稿）——和讃と御文	313
『妙好人 物種吉兵衛語録』序	317
323	326
宗教と生活	342
〔私の宗教〕	342

## 凡例

- 一、本書は柳宗悦の他力門（淨土門）仏教関係の文章のうち単行本『南無阿弥陀仏』『妙好人因幡の源左』以外の隨筆文を集めたものである。部分的に重複する話題もあるが、他力門関係の文章の集成を企図したものであるので、省かずに収録し、発表された順に配列した。
- 書肆心水既刊『柳宗悦セレクション 仏教美学の提唱』との重複収録はない。底本には筑摩書房版柳宗悦全集を使用した。
- 一、新仮名遣い、新漢字標準字体で表記した（一部の人名などを除く）。「廿」「卅」など一部の漢字を通用する現今一般的なものに置き換えて表記した。
- 一、現今平仮名表記の方が一般的なものは平仮名で表記した。
- 一、送り仮名を現代風に加減した。
- 一、送り仮名を現代風に加減した。
- 一、踊り字は「々」のみを使用した。
- 一、鍵括弧の用法は『』の形式で統一した。
- 一、「いちに」「にさん」と読む「一二」「二三」などに読点を補つた。
- 一、本書刊行所による補註は「」で示した。
- 一、傍点の形状は統一し、傍線は傍点に置き換えた。

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

SAMPLE  
Shoshi-Shinsui.com

他  
力  
の  
自  
由

淨  
土  
門  
仏  
教  
論  
集  
成

## 徳川時代の仏教を想う

塔の下に常念仏寺がある。私は今出雲国宇賀庄清水寺にいた時の事を思い廻らしている。常念仏寺はその境内にある庵の一つである。私はわけてもその庵に心が惹かれた。山影の静かな位置や、美しい茅葺屋根や、國宝の三尊仏や、住職も無く一人の老婆に淋しく守られているその風情が、旅の者の心を誘うた。だが私が人気のないこの小さな庵を好んで訪ねたのは、寺の前の広場に沿うて、山寄りに佇んでいる数多くの石塔のためにあつた。時代は様々であるが、何れも昔に古りて、二百、三百の年を昔に数えている。刻んである文面を見るに、何れも「南無阿弥陀仏何万何千日回向」と記してある。千日回向の碑であることが分る。三年毎に、刻む文字に千日を加えて建てゆくのである。有縁無縁の菩提のために、村人がかかさずに回向するそのしるしがある。建てる者も建てられる者も今は名もない人達である。建てる者はやがて建てられる身となつて、その靈を石に納めてゆく。人は変わらるが、変わらないのは信心である。幾年かを貫いて今もその心が石に活きている。

私はその習わしをゆかしく思う。そこには信心が活きているからである。その信心が誰もの心に守られていくからである。無学な村人にさえしかと握られているからである。信仰が庶民の肉となり血となつていてある。こんな驚くべき風習をもつた篤心な時代がかつてあつたろうか。それほどまでにあの仏教が、あの深奥な仏教が人々の心に沁み渡つた時代が日本の歴史にあつたろうか。信仰と民衆とがこうまで厚く結び会つた時代が果して他にあつたろうか。私はそれ等の石碑を見ては、そぞろに徳川時代の仏教を想う者の一人である。

東大寺の大伽藍は天平の盛代を紀念するかも知れぬ。だがそれは何よりも宮廷の仏教ではなかつたろうか。流れに臨む平等院の風物は、藤原時代の繁栄を物語るかも知れぬ。だがそれは貴族達の仏教ではなかつたろうか。五山の諸刹は鎌倉期の隆盛を告げるかも知れぬ。だがそれは武家の仏教ではなかつたろうか。どの時代に信仰が民衆の血にまで沁み込んだであろう。私は仏教を想う毎に等閑なおざりにそれがちな徳川三百年の時期を想わないわけにゆかない。そこでは少数の学僧のみが仏教を省みたのではない。ましてわずかの富貴な人々のみがそれに携わっていたのではない。下賤な人々までが教えに信じ入つたのである。あの難渋な仏典を淀みなく読み得た者は稀だつたかも知れぬ。だが仏典は仮名でさえ用意されたのである。南無阿弥陀仏の名号は愚かなものでさえ口ずさめたのである。

それは昔のように金銅の仏を螺鈿の仏壇に捧げ得なかつたかも知れぬ。だが小さな祠にすら木仏を入れ得たではないか。貧しい大津絵や摺仏の数々をどの家の内仏にも納め得たではないか。それは豪奢なものではないかも知れぬ。だが仏は限なく人々にゆき渡つたではないか。

それは学識の時代ではなかつたかも知れぬ。それは宗祖の時代ではなかつたかも知れぬ。また建築の時代でも、美術の時代でもなかつたかも知れぬ。だが篤信の時代であつたではないか。仏教が普く人々のものに成り切つた時代であつたではないか。それはキリスト教での中世紀と趣きを同じくする。誰もが仏陀を父とし觀世音を母と慕つた時代である。無学な人々でさえ堅い信心をもち得た時代を、他のどこに搜したらいいか。もし篤い信仰の時代を仏教の時代と云い得るなら、なぜ徳川時代をその時代と云い得ないのであるか。もしも衆生の済度を仏意であるとするなら、その時代よりもっと仏意を充たし得た時代があつたろうか。貴族の仏教よりも、武家の仏教よりも、町民や農民の仏教をこそ讀えていいではないか。信心が普く広がらば、それを仏教の時代とは云い難いであろう。どんな時代でも徳川時代ほど仏教の時代ではあり得なかつたのである。仏教の時代をあの伽藍で描くことは間違つてゐる。あの学僧の教養で判じることも間違つてゐる。宗教と云

うからには信心で測らねばならぬ。その篤心の前に学問が何の力をもとうや。その篤信な時代を省みるなら私達は徳川時代に帰らねばならぬ。信仰は道場を越えて町に入つたからである。經典は学僧の書物ではなかつたからである。仏教の王国が実現せられたのは正にその時代だと云つていい。

試みに王城には遠い田舎道を歩かれよ。逝いた篤心な人々の行跡が今も数々残されている。読者はとりわけ淋しい個所に筆太く「馬頭観世音」と刻んだ碑を度々見たであろう。旅人はそれで安らけさを得たのである。忿怒のこの観世音は邪惡に対し、旅人を守護し給うからである。読者は辻々に六地蔵を見かけたことがあるであろう。道俗相寄り巡歴した風習は今も残されている。わけても私はあの「三界万靈塔」に心が惹かれる。それはしばしば人里離れた道ばたに建たれてある。無縁の一切の有情のために、冥福を祈ろうと建てられたのである。その頃は誰も彼も仏土において、同じ血を分けた兄弟や姉妹であることが信じ合えたのである。知る者も知らざる者も仏においては一如である。だがそれは誰が建てたのであるか。王侯でもなく武家でもなくまた高僧でもない。村人達の信心が建てた供養の塔なのである。信心の現れとしてこれほどゆかしい風習があるか。

村々には数限りなく仏をまつる祠や堂が立てられたのである。観世音や薬師如来や大日菩薩や、それ等の祠があの多くの小絵馬で埋まる有様を、迷信とのみ云い棄て得ようや。民間に生きる力がかくはさせたのである。溯る時代でも幾許かその風習はあつたであろう。だが日本のどの村にも町にもかくまでに仏の住家となつた時代は他にないであろう。

読者は七月二十四日、京の地蔵盆に廻り逢われたことがあつらうか。平常は氣附かずに過ぎるかもしけぬが、その日になると京の街々に住む石地蔵は一切に美しい衣を着せられ、花に飾られ、子供達は家々から出てその周りで戯れ遊ぶ。夕ぐれに御詠歌の響きが流れる頃は、供えられた菓子や果物が子供達の手にかかる。嬉しそうなその時の光景を見れば、地蔵が子供か、子供が地蔵か、活きた淨土が誰もの眼に映る。私達はそも

SAMPLE  
ShowString.com

そもそも幾万の地蔵菩薩がこの町に住むのかに驚くであろう。どの辻へ入ってもこの場面が見られるからである。

徳川時代のこの習慣は、今も旧都では変わることなく反復される。かくまでに信心が町に入り得た時代が他にあるであろうか。古りた五山版の書物に学僧を忍ぶことも吾々の誇りではある。だが街々に活きる素朴なそれ等の信心をお誇り得ないであろうか。

私は旅を好むが、いつも感慨深く眺め入るのは廻国<sup>アラカミ</sup>の碑である。それは一地方のものではない。ところが東であろうと西であろうと、または北に行こうが南に行こうが、どんな片田舎にもその碑をもたない所とははない。その数は無慮何十万に達するであろう。或いは四国八十八ヶ所や西国三十三ヶ所や、靈仏霊社に詣でては札を打ったその供養の塔である。

順礼の風習は遠く源を平安朝に見出せるであろう。だが日本のほとんど凡ての人々を挙げて順礼の姿に化せしめたのは徳川時代であると云わねばならぬ。今も四国ではこの風習が根強く残る。春の頃桜の花が咲き乱れる時、花に交つて白衣の姿が数珠の如く打ちつななつて道を縫う場面は見ものである。幾千万の善男善女がこの行を勤めたであろう。凡ての女はこの旅に出でば嫁がなかつたと云われる。家にいる者は路傍に品々を整えて接待に多忙である。一年の働きはこの供養をするためであるとさえ云われる。日本のほとんど凡ての者が一度は巡礼の衣を纏うたとは、異常な出来事ではないか。徳川時代ほど信仰が全土を風靡したことはない。もしも信仰が仏教の中枢であるなら、この時こそ正に仏教の黄金時代であったと云つていい。歴史を信仰の篤さで測るなら、また普く行き渡つた能化の力で判ずるなら、私はこの時代の深さを想わないわけにゆかぬ。信仰が衰えて学問のみ栄えてゆく現代の仏教とは好個の対比ではないか。今は仏教は学問的興味である。信仰の無い学徒が大学において道を講ずる時代である。思うに徳川時代の仏教が等閑にされるのは、今の学徒が信仰に縁が薄いからであろう。

しかし篤信なことにおいてのみではない。仏教が純日本の仏教として栄えたのはこの時代であると云わねば

SAMPLE  
Showdown.com

SAMPLE  
Shoshi-Shoin-Sample.com

ならない。既往に溯れば何れも支那朝鮮の風に負う所余り多く独特の個所に乏しい。だが降つて徳川時代に至れば、その教えも行いもまた信心も日本のものに成り切つてゐる。人はその時代の鎖国の風を呪うが、これによつて日本が模倣の桎梏から脱れたことも知らねばなるまい。日本の花はこの時期に咲き乱れてゐる。文学における近松や西鶴や芭蕉や、青丹における光悦や宗達や、私達はそこに日本の日本を見るではないか。工芸と云えば天平や藤原を想うかも知れぬが、それはまだ支那や朝鮮の羈絆から脱し得たものではない。まして一般の器物にまで日本の美が開かれていたのではない。諸々の工芸が純日本のものとして鬱然と起つたのは徳川時代においてである。民器に如何に見るべきものが多いかを人はいつか悟るであろう。工芸の一般化を想いみれば、私達は徳川時代を第一に押さねばならぬ。あの浮世絵において絵画の一般化が見られるのも同じである。信仰が下賤な庶民にすら立派に保たれたのは徳川時代である。法然や親鸞の教えが真に実つたのもこの時代である。難行道たる禅宗が、教えを通して、日本化され普遍化されたのもこの時代であろう。信仰の仏教に来る時、その信仰が普く光り輝いた仏教に来る時、徳川時代を第一に押すことを忘れてはなるまい。信仰の仏教の価値は、学問の仏教の価値より常に本質的だと云うことを見失してはならない。私は徳川時代の仏教を想う者の一人である。

〔一九三三年一月發表〕

## 堪忍の教え——道徳と宗教

### 上

過日鳥取に赴いた時、思いがけなくも一人の老人から訪問をうけた。号を寒楼と呼ぶ俳人で、話するなりその異彩ある風格に打たれた。この老人のことは何れ誰かが記録することと思うが、その日老人が話してくれた物語に私達は思わずも感嘆の声を放つた。物語というのはこうなのである。死んでからもう十年程も過ぎるであろうか。村では「因幡の源左」と呼んでいた老人があつた。真宗の篤信な信者で界限ではよく知られた妙好人であつた。

ある日のこと鳥取市で西田天香氏の講演会があつた。かねがねその令名を耳にしていた老人は、有名なその天香氏の教えが聞きたく村を出て、町に急いだ。しかし生憎にも所用が出来て、時間に間に合わず、会場に着いたころは講演はもう終るところであつた。

残念に思つたのは老人である。止むなく宿まで天香氏を追うて行つた。この源左老人は他人の肩をもむのが好きだったそうであるが、お疲れであろうと、天香氏の肩をもみながら話しかけた、「実は今日貴方の御講演を伺いに村から出て参つたのであります、所用のため後れて、お聞きすることが出来ませなんだ。誠に相すみませぬが、今日どういうお話をなされましたか、ひと言お聞かせ希えますまいか」。天香氏が答えていには、

SAMPLE  
Shishi-Shinsui.com

「今日はなあ、ならぬ堪忍するが堪忍ということをお話し致したのじや、皆が堪忍し合うてなごやかにこの世を暮らそうということを」。

これを聞いていた源左老人は、頭をかしげてこうつぶやいた、「貴方はそうお教えなされましたか。私には堪忍して下さるお方があるで、する堪忍がない」。天香氏は黙ってしまった。

老人は前にも述べた通り、真宗の信者で阿弥陀如来へ帰依している人である。堪忍して下さるのは阿弥陀様だ。私などになし得る堪忍はない、これがこの老人の心境である。いかに天香氏と源左との間にその立場が違うことか。一方は現世の道徳を述べているのである。一方は現世を超えた宗教の心を語っているのである。道徳と宗教との相違が、いかにもくつきりと浮び出てくるではないか。

道徳の方は自力の行である。自分が堪忍しようというのである。宗教の方は他力の行である。何も仏に任せた身である。自分の力など何の便りになろう。凡ては仏仕事であつてみれば自分がする堪忍などは残らぬ。堪忍しようとも、する堪忍がない。こうなると何か一つ次元が高いのを感じる。

## 下

私は何も堪忍の徳が低いものだと考えない。木喰上人は歌つた。「長たびや心の鬼はせむるとも只堪忍が路銭なりけり」。路銭は旅費のことである。もともと僧とは忍辱の僧という意味がある。この世に温かさやなごやかさや平和を約束するものは、堪忍の徳である。だから現世に住む限りお互にこの徳を守ることこそ肝要である。これが行われたらどんなにこの世は住みやすいか分らぬ。

だがこの堪忍の教えは、最も高い道であるうか。これ以上の教えはないものであろうか。堪忍は一つの努力である。努力である限りそれを行う自分があり、相手の他人があろう。行いは善惡二つの間の競いである。もともと忿怒の世界があるので堪忍の道徳が入用なのである。二元の世に彷徨うので、堪忍の努力が要るのであ

る。この努力は自分がせねばならぬ。自分の心に迷いが残る故、堪忍の徳でそれを清めようというのである。凡てのこれら的事実は、自力の道徳が未だ相対の世界に在ることを示すではないか。

宗教の立場に入ると大変に違う。特に他力門に活きたと考え方があるで違う。不思議なことにここでは、堪忍の徳すら消え去って不了。必要でなくなるからである。自分をもともと捨てて不了であるから、自分の行う堪忍がない。堪忍など自分の力ではとても出来ない。堪忍が出来るような身分ではない。煩惱から離れられない地獄必定の身である。だがそのためにこそ弥陀が悲願を立てたのではないか。どうあっても救おうと誓われたのである。堪忍は仏仕事なのである。それに打ち任せた身であるから、自分にはする堪忍がないのである。堪忍などする必要がどこに起きようか。もともと堪忍せねばならぬような出来事が、てんでこの世に起つて来ないのである。たとえ起つっていても、仏の堪忍の中で起つているに過ぎない。こうなるとそこまで信を得た妙好人に対しても忿怒も何も歯が立たない。堪忍が要る生活よりも、堪忍すら要らぬ生活の方が一段上ではないか。宗教の有難みはここにある。

或る日のこと、源左は婆さんから甘藷を掘つて来てくれと頼まれた。鍬をかついで畑に行つてみると、丁度見知らぬ男がいて甘藷を盗んでいる最中である。源左はこれを見てそのまま家へ戻つて來た。甘藷はどうしたかと尋ねられると、「今日はわしの掘る番ではなかった」とあっさり答えた。彼は堪忍さえ要らぬ暮らしをしていたのである。甘藷はなければないままに満足した生活があつたのである。彼は何事にも無礙であった。

〔一九四九年一月發表〕

SAMPLE  
Shoshi Shinsuke1.com

## 宗教的自由

このごろは自由々々と誰も叫ぶ、全く自由の安売りである。言論の自由、出版の自由、人権の自由等々、それ等が圧迫されていた時代に住んだ者にとっては、そういう自由の主張こそは当然な権利だと思われよう。しかしそんな程度の自由は相対的で、高が知れた自由だともいえる。例えば何を書いてもよい自由があったとして、誰でも自由に書けるものではあるまい。多くの人は文章一つ自由には書けまい。いわんや思想の自由などなかなか持てまい。何々主義などにすぐ囚われてしまう。自由々々と叫んでいる人達に、実はどれだけ自由が握られていようか。なるほど出版の自由がないのはこまるが、しかし本当は心の自由がない方がもつとこまるう。一般にいう自由は外的な好条件を意味したり、自分にとって都合のよい環境を指したりすることが多い。例えば民主主義が封建制度よりよいという場合、それが人間に更に多くの自由行動を許すからともいえる。しかしそれは環境の改善で、何も人間自己の改善ではない。民主主義になったとて、どれだけ本当の自由人がいるか。元来自由というのは、自分にとって自由な場合ではなく、むしろ自分から開放される時の自由である。

それゆえに自由というのは宗教的自由のほかには全くないものである。ここで宗教的自由というのは、何も宗派的な信仰の自由を指すのではない。人間が精神的に宗教的な深さで自由を獲得することである。坊さんは偉さは実にそういう自由を体得したことによる。悟りを開いたとか、正覚を得たとかいう人は、外界がどうであらうと、心において無碍なのである。だから逆境においても十分感謝があるのである。暗黒にいても光明が

見えるのである。普通の自由の主張は光明が見えるように事情をよくしてくれといつてゐるに過ぎない。それは心が不自由でいる告白だともいえる。もし心が無碍ならどんな事情にもこだわりはない。人間を一番不自由にさせているのは自我への執着である。

信者吉兵衛に或る人が「貴方はなぜ腹が立たぬのか」と聞いたら「おれも腹は立つが、根が切つてあるので実らぬのだ」と答えたといふ。徹した信心が吉兵衛にこの自由を与えたのである。こういう自由を私は宗教的自由と呼び、また自由と呼びたい。実はこれ以上の、これ以外の全き自由はない。自由を外界の条件に求めてゐる間は、まだ全き自由は握られていない、自由が相対的な間はまだ真実の自由ではない。

妙好人源左がかつて自分の豆畑に見知らぬ馬子が馬を入れて食べさせていたのを見た。源左は「馬子さんや、もつと先によいのがあるから、食べさせてやんなされ」といった。馬子は逃げて行つた。源左は忿怒からも堪忍からも自由に解放されていた。かつて彼は過つて落ちて手を血だらけにした。ところが「ようこそようこそ」といつて感謝している。村の人が「何だい、怪我して有難いとは」と詰ると「いや、一本手を折つても仕方がないのに」といつた。彼はどんな境遇に落ちても、境遇に煩わされない自由を得ていた。だから生活は感謝の続きとなつた。「念佛は無碍の一道なり」と親鸞上人はいつたが、信仰の生活の尊いのは、この無碍の一道に入れるからである。こういう無碍の世界以外に眞の自由のあるはずはない。たとえあつたとて高の知れた自由である。

世の中には色々と美しいものがある。しかし何で美しいのか、何がものを美しくさせているのか、特に芸術のようなものを想うと、美しさとは畢竟「自由の美しさ」だということが判る。無碍の域に達した表現で美しいのである。だからイズムの芸術というようなものは案外生命が短い。イズムに囚われて不自由さに落ちてしまふからである。芸術では創造を尋ぶが、創造とは不自由を打破することである。固定する束縛からの離脱とともにいえる。例えば茶器の如きを例に引いてもよい。よく奔放の美などを賛えるが、それは何なのか、畢竟無

碍なこだわりのない境地を示すからである。だが茶器などで注意してよいことは、この奔放に執着すると、新たな不自由に縛られることである。自由をねらった自由は、自由に縛られた自由に過ぎぬ。無碍とは自由、不自由の二元から解脱したものという。この二元からの解脱を宗教的自由と呼ぶのである。これ以上に全き自由はない。

〔一九五〇年九月発表〕

# SAMPLE Shoshi-Shinsui.com

## 一遍上人

一遍上人（いっぺんしょにん）と記しても、今の多くの人々には、ただおぼろげな追想よりないかも知れぬ。それより遊行上人（ゆぎょうしょにん）と云つた方が、文字から来る聯想があつて、幾許かの思い出が浮かぶであろう。既に謡曲で「遊行」の二字は親しまれた。相州の藤沢に遊行寺と呼ぶ時宗の本山があることも、耳の片隅には残つていよう。遊行というのは、廻國（かぎょう）の行で、つまり國中を遍歴して歩き、自らにも人々にも仏縁を結ばせる修行を指すのである。

それ故この行のためには、家を捨て、寺をも棄てる身となねばならぬ。これを「三界無庵」と呼ぶが、一定の憩うべき庵を持たぬことで、浮き世のことを捨てきる行である。何をおいても、家庭の煩いや、衣食住にまつわる業から、能う限り離れ去つて、仏道に心身を献げ尽す暮らしである。わずかに寒さをしのぎ、飢えをのがれ、雨風を避ければそれで足りる。縁なくば、草を褥（じゆく）とし、樹蔭を廂（ひよどり）とし、食も与えられず、幾日幾夜かを送ることもある。その遊行する僧が一遍上人である。

彼は歌う、

「旅（たごり）も 木の根かやの根 いざくにか

SAMPLE  
Shopsite-Shinsui.com

身の捨てられぬ 处あるべき」

また伯州化導けどうのみぎり、雪の山に埋もれて一首、

「積まばつめ とまらぬ年も 降る雪に

消えのこるべき わが身ならねば」

かかる世捨たる僧を「聖」（ひじり）と呼ぶ。遊行して一生を終えられた上人を、人は呼んで「捨聖」（すてひじり）と云つた。寺僧でもなく、居士でもなく、真に無庵の沙門を指して、しか尊ぶのである。

上人の前には空也（西九〇三一九七二）があつて、捨聖の範を示した。そのためもあるうか、上人はこの古徳を慕わること切であつた。その歓喜に溢れる躍念仏も空也上人に源を持つものと云えよう。幸いにも京都の歓喜光寺に残る「一遍聖絵」にはこう記してある。

「空也上人は我が先達なり」とて、かの詞ことほどもを心にそめて、くちずきみ給いき。彼の詞に云く、

「心に所縁なれば、日の暮るるに随つて止まり、身に住所なれば、夜の暁あくるに随つて去る。忍辱の衣厚ければ、杖木瓦石も痛からず、慈悲の室深ければ、罵詈誹謗を聞かず。口称を信する三昧なれば、市中もこれ道場。声に順いて見仏すれば、息即ち念珠なり。夜々仏の来迎を待ち、朝々最後の近きを喜ぶ。三業を天運に任じ、四儀を菩提に譲る」（三業は身、口、意。四儀は行住座臥の四威儀）。

「上人、この文によりて身命を山野にして、居住を風雲にまかせて、ひとり法界をすすめ給いき。おおよそ濟度を機縁にまかせて、徒衆を引具し給うといえども、心は諸縁をはなれて、身に一処をもたくわえず、絹綿のたぐい、はだにふれず。金銀の具、手にとる事なく、酒肉五辛をたちて、十重の戒珠を全うし給えり」

（「聖絵」第四と七）

「一遍聖絵」の詞を去つて、描かれた図に眼を移そう。早くもその第一巻に忘れ難い画面が現れてくる。渚を隔てて遠くには山々がけぶり、はるけく水鳥が飛ぶ。まばらに立つ松の梢の音の下に、二、三の僧を具して、と

SAMPLE  
Shoshinkan.com

ぼとぼと果てしも知らず歩み行く上人の姿が描いてある。悠久な大自然の中にいとも小さい人間の姿。人里も見えぬ寂寞たる光景。何をあてどに、何処を指して行くのか。だが、不思議にも彼をつつむその自然の一切が、上人の歩みを、声を呑んで見守るかの如く見える。今や山も河も、樹も花も、この捨聖あつての物語に改まる。絵巻を繙けば、人々は彼が足の跡を追うであろう。いつかは俗にある吾々とても、彼の行いに心を浄められ、仏縁を結ぶ不思議さを感じるであろう。促々として何か迫るものがあるものである。

これで画家円伊が丹青の筆は酬いられ、門弟聖戒の文章は今も吾々に活きてくるのである。何を求めて上人は限りない遍路に身をまかせたのであるか。それも北は奥羽から南は隅薩の端にまで及ぶのである。人々は今この地図でそれを想いみてはいけない。七百余年の昔のこと、道とてもおぼつかなく、人の住家もまばらであり、野獸の怖れも多かつた遠い代のことである。どんなに遍路の難儀は厳しかつたであろう。乗りものとては、水を渡る小舟以外には何もあるまい。風雨も烈しく、食物もとだえがちであつたであろう。だがどうしてこの廻國の大行を果たし得たのか。上人には凡ての艱難をさえ越える大願が、心に抱かれていたからである。名号の不思議をよく見届け、仏恩の無辺を味わい尽していただからである。彼はかくて菩薩行に心を込めた。身自らも無量の教えを受け、これを他にも頒とうと、有縁の人々を求めて、果しもなく国々村々を訪ね歩いた。彼の手には小さな紙切れがいつも携えられた。その上に刻している。「南無阿弥陀仏決定往生六十万人」と。この紙札を人々に配ることを「賦算」（ぶさん）と呼ぶ。（賦は頒ち与える意、算は札の意）。これこそは万人に名号を結縁せしめんがためである。札の言葉は「聖の頌」（ひじりのじゆ）に由来し、その頭文字を取ったものと云われる。その頌に云う、

「六字の名号は一遍の法

（六字の名号は南無阿弥陀仏）

「十界の依正は一遍の体

（十界の依正は一切の心物両界）

「万行、念を離るるは一遍の証

（念は三元の念慮）

「人中の上々の妙好華」

（妙好華は清淨の白蓮華）

この頃は宗門の奥旨を告ぐるもの。意味は後で明らかになろう。ここに「一遍」の文字が現れるのを注意したい。「一」は獨、「遍」は遍満。一にして多、多にして一、即ち「多不二」の教えを示すもので、仏教の哲理がここに結晶される。これは「獨一なる名号、法界に周遍す」という句に由来するともいふ。何れにしても「一遍しかも遍」の義を示すものであつて、仏法の玄意は、これ以上にまたこれ以外ではあるまい。

## 二

一遍上人が活きておられたのは何時の時代だかを尋ねる人があるなら、それは道元禅師や日蓮上人が、多忙であったその時なのだと答えよう。親鸞上人もなお在世の頃で、鎌倉時代中期から後期にかけてである。この頃は西洋も同じく、聖者達が群がり出た時代で、かの聖フランシス（一一八二—一二三六）や、聖トマス・アクイナス（一二二六—一二七四）や、エックハルト（一二六〇—一三一九）などが、なお地上にいたその時なのである。

日本では推古には聖德太子、平安には伝教や空海、降って藤原には慈慧や慧心が、それぞれに大きな柱となつて、日本仏教の伽藍を支えたが、しかしけども偉大なのは鎌倉時代で、それまでの仏教は、この時代を生むための準備であつたとさえ云えよう。臨濟並びに曹洞の両禅、浄土及び真の念佛二宗、法華経の日蓮宗、凡てその祖師をこの時代に持つのである。その最後が、實に時宗で、その開祖こそは一遍上人であつた。誠に百華がその美を競う有様である。それ等は凡て鎌倉時代が生んだ輝かしい仏教文化の跡であつた。こんなにも独自の多くの宗派が現れた時期は古今を通じ、東西に渡つて、稀有な出来事であつたと云えよう。

その宗教時代はわけても源空法然上人（西一一三三—一二一二）によつて始められた。誰も知る浄土宗の開祖である。宮廷の仏教、貴族の仏教、武士の仏教、總じて鎮護国家の仏教はこれまでに栄えたが、それを一段と広め、庶民の仏教にまで徹せしめたのは、實に念佛の一宗であつて、法然上人こそは、その礎を築いた。

彼は「偏えに善導に依る」と云つて、一切の思想を支那唐代の大徳善導大師の著「三経疏」にもとづいて建てた。しかしそれまでは寔宗に過ぎなかつた念佛門を、独立した一宗に高め、これを「浄土宗」と名づけた。所依の經文は三部經で、「大無量寿經」、「觀無量壽經」、「阿彌陀經」のそれである。本尊は大悲の化身とも云うべき阿彌陀如来で、その名をあがめ称えること、即ち称名が往生の業であることを説く教えである。自力を棄て、偏えに阿彌陀仏に帰依する故に、他力門と云われ、専らに六字の名号を称える故に、念佛門と云われる所以ある。それもわずかに「南無阿彌陀仏」の六字を口に称する道であるから、易行道とも云われた。これがわけても民衆のための道であるから、在家の仏教と見なされるのである。それ故この浄土門は、凡夫のために特に用意せられた一道だと云つてよい。

仏教の宗派には様々な流れを見るが、中で最も日本的とも考えられ、また日本で特に育つたと云い得るもののは、この浄土の一門である。

法然上人を宗祖と仰ぎ、彼の大著「選択本願念仏集」<sup>せんたくほんがんねんぶつしゆ</sup>を本典とする。幾多の優れた門弟が彼の後を継ぎ、更に幾つかの流れに分れた。



右のうち現存するもの、浄土宗鎮西派、同西山派、浄土真宗、及び時宗の四流である。しかし鎮西、西山の二派は共に浄土宗であるから、現存する念佛門は、一に浄土宗、二に真宗、三に時宗の三流に分れる。それ故

日本の浄土思想を語る時には、どうしても各々の宗祖、即ち法然、親鸞、一遍の三上人に就いて記さねばならない。

だが法然から親鸞への推移に就いては誰も語るが、ほとんど筆を一遍にまでは延ばさぬ。私にはいたく片手落ちだと思われるから、その理由を述べて、多くの人々の納得を得よう。

前に掲げた法脈の表で分る通り、一遍上人は法然上人からすれば、法の曾孫に当る。教えを証空西山上人の門弟聖達上人から受け継いだのであるから、時宗は明らかに念佛宗としては西山派から発したことが分らう。上人が生まれられたのは延應元年で西紀にすれば一二三九年で、亡くなられたのは正應二年、西紀一二八九年であるからまだ五十一歳の寿に過ぎず、鎌倉時代の高僧達の中では最も短命な方であった。それは困難の多い廻国の行が、肉体をさいなんだためと思われる。

生まれられたのは伊予の国で、終焉の地は兵庫の浜であった。あたりは過日戦塵にまみれはしたが、そこには今も石碑が佇む。

彼の一生を物語つた「六条縁起」によれば、彼の俗姓は越智河野氏、幼名を通尚と云つた。仏縁を濃くしたのは、十歳の時、母に死に別れたためである。法然も道元も親鸞も、この悲しみが、幼い心に無常の觀を誘つた。救世の悲願を立てたその一生の出発には、何れも尊い犠牲があった。

上人の修行は、前後十二ヶ年、九州に渡つて華台、聖達両上人から淨教を受けられた事による。僧名は智真。二十五歳の時、父如仮の計音は、彼を伊予の郷里に再び戻した。続く七ヶ年が苦闘の歳月であったが、一日輪鼓（一種の独楽）が、廻りまた止まる姿を見て、輪廻のことわりを観じ、ここに始めて生死の意味を知り「佛法の旨を得たり」と人々に語つた。時に三十三歳である。

出でて遠く善光寺に詣で、「二河白道」の因を得、故郷の窪寺に幽棲して、それを牀に掛け、一日遂に次の頃に、彼の領解を托した。

「十劫（の昔）正覚したまえるは衆生界（のため）なり、一念をもって往生す、弥陀の国に。

十（劫）と一（念）と二ならずして無生を証り、

（弥陀）國と（衆生）界と平等にして、大会に坐す。」

遂に建治元年、彼が三十七歳の時から、十六ヶ年の長きに亘る日本国中の遍歴が始まるのである。六字の名号を記した札を、人々に配つて、仏との結縁を遂げさせようとする菩薩行となつた。賦算した札数は総じて二十五万一千七百二十四枚と記録された。

因みにいう。浄土三宗の祖、法然、親鸞、一遍の三上人は、それぞれに異なる形の暮らしを示した。法然上人は寺院の僧として、戒を守られ、信徒の範となつて清い一生を送られた。親鸞上人は自ら非僧非俗を名のり、寺を棄て、俗に交つて、法を同胞にしかれた。然るに一遍上人は、俗を棄て、寺も棄て、捨聖として一切を名号に献げきられた。この三様の異なる形こそ、やがて浄土宗と真宗と時宗とを生む礎をなした。共に力が合わさつて、日本淨土門の大伽藍が建立されたのである。

然るに何故、時宗のみが、社会から忘れがちにされたのであろうか。上人が「吾が化導は一期ばかりぞ」と云つた厳しさにも由来しよう。凡ての聖教を焼き棄てて、ただ六字だけを残されたことにもよろう。代々の僧が遊行して、一定の仏寺に止まらなかつたこともあろう。江戸中期に幕府から弾圧を受けたことも由ろう。寺数が減じて宗風が傾いたためとも云えよう。しかしつかその宗旨の深さが認められる日は来よう。私達は念佛門を語る時、法然、親鸞の両祖師で、筆を擱くわけにはゆかぬ。

### 三

数々ある仏教諸流の中で、淨土門はどういう立場の教えなのであろうか。

流れは幾つかに分れはするが、凡ての仏法が共通する理念は、「不二」にいつも帰る。それで不二が何を意味

するかを、様々な立場から想いみることで宗派が分れた。丁度富士の山を想えばよい。頂きは二つではない。だがこれに登る道は様々なに分れる。それ故その道筋の光景はおのずから異なる。しかも道には容易なもの困難なもの、平らなもの急なもの、東より昇るもの、西より上るものと、様々なに分れるであろう。畢竟それが宗派の別であると、そう考えてよい。

だが前にも述べた通り、目途とするのは「不二」の嶺である。仏法は好んで「空」を説き「如」を語り、「即」の文字を記す。または「中」を述べ「円」を描く。なぜであろうか。何れもが「不二」の光景を言い現わさんためである。否、思索だけではない。日々の行実にこそ不二の境地を求める。「無碍」とか「自在」とか、ことごとくがその機微を伝えるものである。ここに達すれば無上の歓喜であり感謝である。この不二の体得をこそ「悟入」とも「見仮」とも「正覚」ともいうのである。

概して見れば、この不二を証する道に「智」によるものと「悲」によるものとがあろう。それは人々の性情やまた境遇による。智は叡智であり、悲は慈悲である。これを分り易く知的と情的との性質に分つてもよい。もとより便宜のために設ける目印であって、二者が別だと反するとかいうのではない。何れかに多く傾くとうに過ぎない。

仏法に聖道、淨土の二門を分けるが、前者は「智の道」、後者は「悲の道」と述べてよい。淨土門、即ち念佛門は、主として「悲の道」を辿って、不二の嶺に達しようとする教えである。それがために大悲の化身とも云うべき阿弥陀仏を仰いで止まぬ。

なぜ聖道門を自力門に当て、淨土門を他力門に配するのであろうか。前者は自らの叡智に便るところが大きいからである。後者は、自らの力を省むが故に、他からの慈悲に一切を委ねてかかる。それはしばしば譬えられたように、自らの足の力で陸路を歩く者と、風の力に便り帆にまかせて港を指す者とに似ている。淨土の一门は、その他力道を指すのである。

ではなぜ、こんな二道が要るのか。人々には選ばれた者と選ばれない者とがあるからである。賢き者と愚かな者とがいるからである。力強き者と弱き者とがあるからである。これを上品の者、下品の者ともいう。各々の性情により境遇により、上下に別れるのは如何ともすることが出来ぬ。

だが仏の誓願は一切の衆生済度にあるではないか。選ばれた者が救われるのみならず、選ばれざる者にも、救いが行き渡らねばならぬ。下品下生の者は、自力の道に堪えぬ。末法の世には別に一道があつて、凡夫のために救いを用意せねばならぬ。智の力ではなく、悲の力で彼等を温かく包まねばならぬ。これに応じるものこそ淨土の法門である。法然上人の大は、かかる一道をとりわけ凡夫のために用意されたことにある。引きつづく親鸞上人、一遍上人、何れもこの道を徹せしめた大徳である。

では淨土門とは何なのか。もしそれが下品の凡夫のためであるとするなら、何よりも難行の道であつてはなるまい。易行道こそ他力道たるの性格でなければならぬ。易しい道でなくして、どうして凡夫が堪え得るであろう。その易しい道を最も具体的に指し示すのが、念佛の道なのである。

ここに念佛というのは仏を念ずることであるが、この念佛にも二つの性質があろう。一つは観想の念佛で、一つはいわゆる「無觀の称名」である。前者を憶念、後者を短く口称とも称名ともいう。称名とは口で「南無阿彌陀仏」の六字の名号を称えることである。これより容易な念佛はない。淨土宗、真宗、時宗、宗旨は変わるとも、称名を専らにするに変りはない。何故ならこの易行を介して、往生の業を凡夫のために成就せしめようとするからである。これが淨土門であり、他力門であり、易行門である。

ではどんな経文の中にこの道が明らかにされているのか。それはいつにかかつて「大無量寿經」の中に記された四十八個の別願中の、第十八願にもとづくのである。経文に云う、

「たとえ、われ仏を得たらんに、十方の衆生、至心に信楽して、我が國に生まれんと欲し、乃至十念せんに、もし生まれれば、正覺を取らじ」云々。

文意は「かりに私が仏に成り得るとしても、もしこの世の衆生が、真心から信じて、浄土に生まれたいと希望して、數度でも念佛する時、もし往生出来ないなら、私は仏にはならぬ」というのである。ここに私というのは法藏菩薩のことと、阿弥陀如来と成る前の名である。

それ故「阿弥陀」というのは彼が「正覚」即ち正しい覚りを得て如來と成った時の名である。  
さて、この経句が持つ重大な意味は、衆生の救いの道として、称名、つまり「南無阿弥陀仏」と口に称える行を勧めている点である。それは全く下根の人々のために特に用意された易行の道なのである。ただ口に称えさえすればよいと教えるのである。それですむなら、凡夫のためにこんな有難い道はないではないか。法然上人は「ただ申すばかり」と繰り返し教えられた。どうしてそんな不思議がこの称名から湧いてくるのであろうか。

「なむあみだぶつ」というのは和語ではなく、单なる梵音であるが、意味は「無量寿の覚者に帰命し奉る」ということである。「南無」は帰命、「阿弥陀」は無量寿、「仏」は覚者（即ち覚れる者）の意である。無量寿はまた無量光とも云われるが、無量は永劫で、時間で数える長さのことではなく、また物差しで計れる大きさのことではない。长短、大小などの二元の世界には属さぬものである。

さて、この「なむあみだぶつ」と唱えることは、二つのことを意味する。「なむ」は帰命であるが、帰命とは、全く我れを棄てることである。任せるのは、自己の凡庸をどうすることも出来ないからである。法然上人は自らを「十惡の法然房」と云い、親鸞上人は「愚癡」と云い、一遍上人は「下根の者」と云われた。凡夫だと省みずしては、帰命はなく、他力信心はない。率直に凡夫だという承認は自力を残さぬ。任せきるより道のないのが凡夫ではないか。それ故「なむ」は「ただ」の帰依なのである。純な帰命なのである。理窟が残ってはただでなく純ではない。法然上人が「ただ申すばかり」と云われたその「ただ」にこそ、千鈞の重い意味がある、口称は「ただ申す」ことでなければならぬ。この刹那こそは、凡夫が無上なものに触れるその刹那で

ある。無限小なる時のみが無限大に触れ合う時である。

だから「ただ申す」というのは、自力の影を止めぬ念佛との義である。他の行いを雑行ぞうぎょうと呼ぶのは、口称が純行だからである。何ものにも染められておらぬ念佛である。これを西山上人は「白木の念佛」とも呼ばれた。それ故もはや吾が称うる念佛ではなくなる。「念佛は無義をもて義となす」と親鸞上人は云われた。一遍上人の「法語集」に云う、「なまざかしからで、物いろいろを停止して一向に念佛申す者を、善導は『人中の上々人』とほめ給えり」と。「なまざかし」は生賢し、小賢し。「物いろいろ」は物事を論じあう意)。

それ故我れを宿さぬ念佛こそは、全分に他力を受ける念佛である。念佛それ自らの念佛である。この境地に住むことが淨土に住むことである。妙好人田原のおそのが、いつもの如く名号を口ずさんでいた時他人から「また空念仏か」と嘲けられた。これを耳にしたおその、「もしも私の如き者の念佛が功ごうとなつたらどうしよう。念佛は空からであれとの御教みえ、どこに善知識があるやら」といていたく感謝したという。空からの念佛、これが念佛の始めであり終りだと云えよう。

さて、これ等の秘義を説くのが、淨土門の教えである。法然に発り、親鸞に熟したこの念佛の教えは、一遍上人によつて、どう進められたかその跡を辿ろう。

#### 四

僥々移り変わるこの世を見つめて、何か心に不安を覚える。ここに早くも宗教心の芽ばえがあろう。このことは何か常住なものを求める希いとも云える。だがこういう不安が心につければ、おのずから眼は自らの行いに注がれてくる。どうして嫉みや争いに身を沈めるのか、どうして偽りや高ぶりに心を奪われるのか。想えば生や死が向いあい、自や他が別れるところから来る不安である。どうこの問題を処理したらよいか。ここに宗教心の彷徨さまよいが始まる。

だが下機の身、到底罪業からは脱れることが出来ぬ。故に「出離の縁あるなし」と云う。ではどうしたらよいのか。これに暖い答えを送られたのが法然上人であった。彼はとりわけ念佛の一途を人々に勧められた。彼の「選択集」にはこう述べてある。

「口づねに仏を称すれば、仏即ちこれを聞き給う。身づねに仏を礼敬すれば、仏即ちこれを見給う」云々、また云う、「衆生仏を見奉らんと願すれば、仏即ち念に応じて、目前に現在し給う。」

かのイエスも「求めよ、さらば与えられん。叩けよ、さらば閉かれん」と述べたが、心は同じである。仏の名を称えれば、また仏の声を聞くことが出来るとは、何にもまして有難い教えである。これで私共は仏に見ゆる悦びを得、凡ての不安を断ち切ることが出来よう。それ故にこそこれを「正定の業」と名づけた。法然上人は人から仏への道を説いて、衆生を導いて行かれた。

だが念佛の思想は、時を経るにつれ、更に熟した。親鸞上人は師法然の築かれた礎の上に、太々と支えの柱を建てられたのである。念佛とは仏を念じ、仏に身を任せることである。それなら念佛もまた、自らの力に依るのでなく、また依ってはなるまい。人が仏を念ずるというより、仏が人を念じ給うのが本である。念佛は「人から仏へ」の行から、「仏から人へ」の行に熟さねばならぬ。親鸞上人の有名な言葉に「帰命は本願招喚の勅命なり」と。「南無」と帰命するのは、人が仏に命を獻げる意味よりも、むしろ仏が吾れに帰せよと命ぜられていることである。その命に従うことこそ帰命である。この仏の無量な悲願なくして、どうして凡夫が救われるであろう。親鸞においては、凡ては仏行であつて、「仏から人へ」の道筋をはつきりと説いた。法然は下から上を、親鸞は上から下を見つめたと述べてもよい。

だが一遍上人は何と説かれたであろうか。人が仏を慕い、仏が人を招くと述べても、まだ人と仏との二が残る。互の交りに救いを見るとしても、「人と仏」という言葉が分れる。不二を見るのが仏法であるとすると、更に見方を深めてよい。この二つをすら消す名号に、往生の当体があろう。だから人が仏を念ずるというより、

また同じく仏が人を念ずるというより、念仏自らの念仏にまで行き着かねばならぬ。一遍上人の左の言葉は、念仏門の最後の声だと讀えてよい。これより純に念仏の本質を説くことは出来ぬ。

「されば念々の称名は念仏が念仏を申すなり」と。

だから同じように、聞名とは人が名号を聞くのでもなく、仏がそれを人に聞かせるのでもない。

「されば名号が名号を聞くなり。名号のほかに聞くべきようのあるにあらず……余念をかねぎる名号と心得べきなり」（法語集）。

それ故一遍上人にとって、「南無阿弥陀仏」の六字は、南無と帰命する人と、阿弥陀仏と帰命される仏との交りを指すのではない。南無即阿弥陀仏であつて、一語に分れる前の当体に、名号の意味が潜むのである。だから、ここを離れて往生があるわけではない。

「ただ南無阿弥陀仏が往生するなり」、「もとより名号即ち往生なり」。

人の往生だというのではなく、名号の往生だと指すところに彼の深さが見える。名号には人と仏という二語さえ、その影を止めぬ。ここを指して「獨一なる名号」と彼は云うのである。親鸞の建てたその柱の上に、更に棟木をおき屋根を添えて、念仏の大伽藍を築きおおせた。

それ故「南無」即ち「帰命」の二字とても、三上人によつてその解釈に推移が見られる。  
法然上人は、これを人がその命を仏に帰す意にとられた。

親鸞上人は、仏が人に帰せよとの命であると考えられた。

一遍上人は、人も仏もなき不二の命根に帰る意味にとられた。

廻向に対する思想でも同じ推移が見られよう。経に「至心廻向」という句が見える。もとより正常にこれを読めば、「至心に廻向す」であつて、人が心を込めて仏に廻向することである。法然上人は素直にしか読まれた。然るに親鸞上人においては、常法を破つて、大きな飛躍をされた。これを大体にも「至心に廻向し給えり」

と読んで、凡てを弥陀の側から眺めた。深い宗教的体験によるものと云つてよい。ここで浄土思想がまた一步前に進み出たと云える。それ故、廻向行はいわゆる「不廻向行」へと進んだ。人の廻向ならなお自力の跡が残らう。一切は仏からの廻向とすれば、人には不廻向のみであろう。全分に他力に浴したいがためである。

だがこれで廻向の深義は終りに来たであろうか。人に對する仏の廻向では、まだ人と仏との區別が残らう。廻向が廻向するそのさ中に、人も仏も包摶されるのでなければならぬ。これを古く「唯仏与仏」とも云い、「仏と仏との御議い」とも云つたのである。前にも引いたように「念佛が念佛する」という一遍上人の言葉こそは、最後の答えと云えよう。上人は云う、「名号に心に入るとも、心に名号を入れるべからず」、「名号には領せらるるとも、名号を領すべからず」、「名号は義によらず、心によらざる法なり」、「南無阿弥陀仏の名号には義なし」、それ故「念佛の外の余言をば、皆たわごとと思うべし」、「念佛の下地をつくる事なけれ」、「当体の南無阿弥陀仏の外に、前後の沙汰あるべからず」云々。

ここに廻向対不廻向の考え方も絶え、ただ廻向が廻向する、仏が仏にまみゆる光景のみがあるのである。

それ故南無の「機」と阿弥陀の「法」とは、もとより一体である。「金剛宝戒秘決章」に「念佛の中に、ゆめ機法なし、何物をか機といい、何物をか法といふ」と記されてある。「機法一体」の思想は淨教の哲理である。淨土宗西山派、真宗、時宗、皆その伝統を繼がぬものはない。一遍上人は云う、「機法不二の名号なれば、南無阿弥陀仏の外に能帰もなくまた所帰もなきなり」。頗意上人の作という「安心決定抄」にも云う、「南無阿弥陀仏と称するも、称して仏体に近づくにあらず、機法一体の正覚の功德、衆生の口業に現るるなり」、「この機法一体の南無阿弥陀仏になりかえるを念佛三昧といふ」。

「機法一体」とは詮ずるに不二の教えである。その不二に名号の自性を見るのである。

## 五

どの念佛宗といえども称名をおろそかに考えるものはない。昔から「常行三昧」などというが、ここに「常行」とは常に念佛を行うとの義である。それであるから、望むらくは行住座臥、念佛にあけ念佛にくれるべきである。それ故、念佛の行者は日に日に何万遍と、六字の名号を口ずさんだ。京洛に「百万遍」と呼ぶ寺院があるが、念佛宗に必然に伴う行を語るものである。同じ名で呼ばれている長い念珠があるが、信徒達は大勢輪になつて、その珠数を一つずつ繰りながら、念佛を称えた。これを多念佛というが、念佛は必定数多く称える念佛になつてくる。法然上人の門弟であつた隆寛律師は、特に「多念義」を宗旨としたと云われる。

しかし数多くという事に功徳があるのでない。念佛に日を送れば、おのずから多念に入るというに過ぎまい。それで一念でも真実な念佛であるならば、往生は決定されよう。経にも「乃至十念」とか、「乃至一声」と記してある。それ故遂には行としての念佛よりも、信としての安心の方が重く見られるべきだと考えられた。これを「一念義」という。法然上人の門弟であつた幸西はこの考えに落ちて、多念の無用をすら述べた。

しかしこれが異安心として、浄土宗から退けられたのは当然である。日々が念佛行の中に在るべきで、一度ぎりで念佛はすむというのは正統の思想ではない。この意味で師法然上人が行としての多念を勧められたのは自然であった。「往生の業、念佛を先とす」と云われた。

しかし親鸞上人は行よりも信を重く見られたのであるから、往生の業は信心を本となすと考えられた。それが、多念の数よりも一念の質に重きを置かれた。「信行両座」の物語が早くも「親鸞上人御伝鈔」に記され、師法然も行の座につかず、信の座につかれたと記してあるが、これは史実とは云えない。念佛の行を重んずる流れを「起行派」と云い、信心を重くみるものを「安心派」と名づける。浄土宗は前者であり、真宗は後者である。

それで真宗においての称名は、往生の業というよりも、報謝の念佛として解釈せらるるに至つた。これがために一念多念の争いは、宗論として早くから起つた。法然上人の態度はいつもの如く公平であり穩当であった。

「一念十念に往生をすといえどて、念佛を疎忽に申すは、信が行をさまたぐるなり。念々不捨者といえどて、一念を不定におもうは、行が信をさまたぐるなり。信をば一念にむまと信じ、行をば一形にはげむべし。」

(一)形とは一生の意である。

謂い得べくば、横に念佛を見る時、淨土宗の「行」があるのである。これを縦に見る時、真宗の「信」があるのである。この両者に対して、時宗は如何なる立場に立つであろうか。

一遍上人は、一念にも往生の業を見たことにおいて、親鸞上人と変わるところはない。だが一念は度数ではない。念々がかかる一念でなければならない。それ故に一念の相続である。これは数多き多念ではない。または報謝のための多念でもない。念々に新しい一念の連續なのである。それ故一遍上人にとっては、数え得る一念も多念もない。上人は云う、「名号の所には『一念十念』という数はなきなり」。数のない念佛であるから、どうして一念多念の別が生じよう。だからよく一念に即する多念であり、多念に即する一念である。

淨土宗は多念の側を専ら見ようとする。だから念佛の相続に重きを置くのである。真宗はこれに反し、一念の側を強く見るのである。それ故、余の念佛はただ報謝の意味に転じたのである。然るに時宗は、数なき念佛を見つめたのである。それ故一念と多念との矛盾は消える。「当体の南無阿弥陀仏の外に前後の沙汰あるべからず」という。それ故一念も沙汰、多念も沙汰、報謝も沙汰であろう。念佛は醇乎たる念佛でなければならぬ。

古来念佛宗には「臨終來迎」の思想と、「<sup>平生業成</sup>」の思想とが対立した。これは「來迎」対「不来迎」の

宗論としても知られる。浄土宗は前者を、真宗は後者を主として説くのである。つまり往生は死に際する臨終にあって、その時仏の来迎を受けるという考え方と、これに対し往生の業は平常に成就し得るものであり、来迎を待たぬという考え方とに分れる。

臨終来迎の思想はもとより三部経に依るものであつて、「小経」には、それを簡潔にこう記してある。  
「その人、命終る時に臨みて、阿弥陀仏、諸々の聖衆とも、その前に現在し給う。この人終る時、心顛倒せず。即ち阿弥陀仏の極楽国土に往生することを得。」

仏が来迎するという思想が、信徒にとって、どんなに温い教えであつたかは、誰も推量が出来よう。これはとりわけ画家達の想像を誘う場面であった。慧心の筆と伝える山越の弥陀や、二十五菩薩来迎の図や、また広く愛された弥陀三尊来迎の図は、人々の信心をよく現したものである。淨土に生まれる時は、仏に迎えられる意味があろう。だから淨土宗の寺々を訪ねば、本尊と仰ぐ弥陀如来は、足を運んで吾々に歩み寄る風情である。法然上人も、

「阿弥陀の本願は、名号をもて、罪惡の衆生をみちびかんと、ちかい給いたれば、ただ一向に念佛だに申せば仏の来迎は法爾の道理にて、うたがいなし。」（「勅修御伝」二十一）

來迎のない往生はないから、淨土宗においては、わけても來迎の図相を尊ぶのである。

然るに真宗に移ると、この信仰は消えてゆく。なぜなら、前にも述べた如く、この宗派では「平生業成」を説く。こうやって暮らすその平生に往生の業が成就するというのである。何も臨終時においてのみ往生がかなうのではなく、平生だに信心が定まるなら、往生の位を得るのである。それ故一念の信を得ば、臨終に來迎を仰ぐ要はない。これが真宗における「不來迎」の思想なのである。存覚上人の「淨土真要抄」に、

「親鸞上人の一流においては、平生業成の義にして、臨終往生の望みを本とせず。不來迎の談にして、來迎の義を執せず。但し平生業成というは、平生に仏法にあう機にとりてのことなり。もし臨終に法にあわば、その

機は臨終に往生すべし。平生を云わず、臨終を云わず、ただ信心を得る時、往生即ち定まるとなり。これを即得往生という」云々。

この故に真宗の寺院は来迎仏を本尊とはしない。臨終来迎から平生業成へと往生觀が移る所に、浄土宗から真宗へと進む経路が見える。だが来迎から不來迎への推移は、多念より一念へ、廻向より不廻向へと変わるのと、同じ轍を踏むものと云えよう。不來迎が来迎に対しては、共に二元の思想を出まい。この争いに明らかな終止符を打つたのはまたしても一遍上人ではなかつたか。

浄土宗は臨終に、真宗は平生に往生觀を建てたが、時宗こそは平生即臨終に、往生の面目を見つめた。平生の外に臨終のないことを述べ、念々が臨終なることを説き、平生のその中に、来迎を観じた。謂わば念佛のあらざるところ、常來迎である。かくして平生に臨終があり、念々に来迎があつて、真宗が棄てた来迎を再び活かし、淨土宗が忘れがちな平生に臨終を見つめた。一遍上人は云う、

「ただ今の念佛の外に、臨終の念佛なし、臨終即ち平生なり。」

「称名の位が即ちまことの来迎なり、称名即ち来迎と知りぬれば、決定来迎あるべきなり。」

「南無阿弥陀仏には臨終もなく平生もなし。……当体の一念を臨終と定むるなり。しかれば念々臨終なり、念々往生なり。」

不廻向を説き不來迎を説くのは未だ不二の仏法を見つめたとは云えまい。念佛は時間の差別の上にはない。「ただ今の念佛」は時の前後を許さぬ。それ故念佛においては平生と臨終との差は消え、来迎と不來迎との別は絶える。

法然上人は、往生を主に臨終の刹那に見、親鸞上人は平生の一念に見た。然るに一遍上人は名号に結ばれる平生即臨終に、往生を見つめた。

## 六

仏法の諸宗は、念佛門に至つて、始めて充分に衆生済度の誓願が具現される道を開いた。聖道の諸宗において、悟入を得る者は、選ばれた者達に限られよう。選ばれざる者にとっては難行で、歩きおおせることが出来ぬ。然るに易行の一一道を建てるに及んで、他力宗は、選ばれざる者への門戸を開いた。

実際に淨土門の功德は、何よりも人間の差違を撤廃したことにある。ここで男女の別は影をひそめた。罪業の深いと云われた女とても、めでたき往生が、しかと約束せられた。卑しい遊女とても、その恩澤に洩れはしない。同じように貴賤の別は消されて丁寧だ。貧富の差は取りのけられた。仏法は念佛門に至つて、王侯や貴族にも増して庶民を暖かく迎えた。貧しさに沈む者達を心の富者に甦らせた。これで誰も彼も往生の業を完う出来るに至つた。僧俗の別など、何の妨げにもならぬ。それ故、他力門においては、賢愚の別も、問題とはならぬ。それどころか、進んで一文不知の輩が、もっと温かく仏の慈悲を受けることを説いた。ここまで教えを徹すると、善人悪人の差別さえ躊躇にはならぬ。否、進んでは悪人が弥陀の迎える正客の座につくことを明らかに報らせた。だから罪無罪、破戒持戒の差違も、往生の業には何の障りにもならぬ。もとよりそれは悪がよいなどと、つゆ述べているのではない。いつに如来の大悲、願力による恩澤である。他力が凡夫のために一切の不思議を演じてくれるるのである。

凡ての淨家はこの仏恩を迎えるにあたり、口称の一一道を説いて止まぬ。だがこの念佛の行には、信が伴わねばならぬ。否、信こそは行にもまして重要なものとされた。前にも述べた通り、これはやがて法然より親鸞への推移であった。それを受け継いだ蓮如上人は云われる、

「たとえ名号を七重八重に身にまといたりとも、信を得ずば、往生は得候う間敷候う。」

全ての宗教は信を基礎にする。信があらば何にもまして、仏に近づくことが出来る。これを失うことは、仏

から遠のくことを意味しよう。だから信こそは行の根であると云われた。真宗の伝統はこのことを主張して止まぬ。

一見この見方に誤りがあろうとは思えぬ。だが、人間から善惡の別や賢愚の差を、躊躇とさせなかつた他力門において、信不信の差に、その法門を建ててよいのであろうか。信をすら得られずには憐む者に、救いは閉ざされているのであろうか。信もまた選ばれた者にのみ許されていてる力ではないのか、不信の者に往生の恵みは与えられないのであろうか。この問いこそ念佛の一門を建てんとする者が、当面する最後の問題である。実にこのことに対し、最も深く答えを迫られたのが一遍上人である。

彼は往生の業に対しだに賢愚、善惡の別を消したのみならず、遂に信不信の別をも撤して了つたのである。ここに他力門が真宗から更に時宗に移る契機がひそむ。仏縁を結ぼうと、彼がいつもの如く名号を記した札を賦りつつあつた時、偶々律宗の僧に逢うた。「信を起し、名号を称えて、この札を受けられよ」と、上人が札を差し出した時、僧はこれを返して「一念の信もないこととて、この札を受けたら偽りを犯すことにならう」、「信心が起らないのは、私の力の及ばないところである」と。僧の答えは誠実で嘘言ではない。どうしたら不信の者に勧進を正しく続けることが出来るか。信なき者に札を賦ることは意味がないのであろうか。上人は想い悩んでその夜、熊野本宮の証誠殿に祈願をこめ、權現の冥慮を仰いだ。遂に夢想の告があつて彼の耳に響いた。

「融通念佛すすむる聖、いかに念佛をば悪しく勧めらるるぞ。御房の勧めによりて一切の衆生、始めて往生すべきにあらず。阿弥陀仏の十劫正覚に、一切の衆生の往生は南無阿弥陀仏と決定するところ也。信不信をえらばず、淨不淨をきらわず、その札をくばるべし。」

上人の感激は烈しく、「我れこの時より自力の意樂をば捨て果てたり」と叫ばしめた。

人間の往生は、十劫の昔、仏が正覚をとつたその刹那に決定されているのである。人の力で往生するのでも

なく、また吾々が人を往生せしめ得るのでもない。信と不信と、そんな人間の差別に左右されるような往生ではない。もし人間の力で往生が出来るとなれば信も必要であろう。淨もなくてはなるまい。だが往生は十劫の昔、正覺のその刹那に成就されているのであって、人間の信がそれを支えているのではない。それ故人間の賢愚の如き、善惡の如き、信不信の如き、何の差別が、弥陀の本願を乱し得るであろう。一遍上人は云う、

「厭離穢土、欣求淨土のころざしからん人は、わが機の信不信、淨不淨、有罪無罪を論ぜず、ただかかる不思議の名号を聞き得たるをよろこびとして、南無阿弥陀仏をとなうべし」と。

信不信を選ばずとは、他力法門の最後の驚くべき教えではないか。不信の者をこそ、不信のままにお救う道を阿弥陀如来は建て給うたのではないか。往生は弥陀の正覺に成就されているのである。人間の資格によつて左右し得るが如きものではあるまい。信を得ずば往生出来ないと云うのは、充分に弥陀の力を知り得てのことではあるまい。一遍上人の体験の深さは、遂に信不信をも越えて、往生の契いを見つめたことにあろう。

## 七

「明義進行集」に法然上人の次の言葉が記録してある。

「源空も始めには、念佛の外に、阿弥陀經を毎日三巻読み候いき。一巻は唐、一巻は呉、一巻は訓なり。然るをこの經に詮ずるところただ念佛を申せとこそ、説かれて候えば、今は一巻も読み候わず、一向念佛を申し候なり。」

「阿弥陀經」には「名号を執持すること一心不亂なれ」と教えてある。何ぞ經を読んで功德を求め、ために称名を忘るべきであろう。称名專修でこそ、念佛の信徒と云えよう。故に日夜名号を口ずさまれるに至つたのである。

同じような物語が親鸞上人においても記録された。えしんにもんじょ文書にいう。上人は衆生利益りやくのためにとて、三部経を千部読み始められたのであるが、「名号のほかには何事の不足があらうか」と思い返して、読経を止めて専心に念仏せられた。然るを病熱に犯された或る日、また経を謊言の如く読まれた。醒めて後、そのことを省み、「念仏の信心より外には、何事か心にかかるべき」と深く恥じられたと記してある。經を読むことも棄て、称名を専らにせられたことこそ、念仏一道だと云える。

だが両上人は、この一道を説くために、千語万語を費されたのである。法然上人には「選択本願念佛集」があり、親鸞上人には「教行信証」がある。共に数多くの經典を引用し、論理を整え、修辞を磨き、他力の法門を宣揚せられた。淨土宗及び真宗と共に本典として仰ぐのは、それ等の著述である。何を目途として多言を費されたのであらうか。実はただただ称名に秘められた不思議を説くためである。

考えるとそれ等の大著は、ただ六字のためではなかつたか。六字の前には千語万語も影の如きに過ぎまい。否、六字以外の言葉のために、六字が影となつてはすまぬ。一遍上人は死が近づいた折、所持された聖教や書きものを凡て焼き尽されて了つた。消えゆく煙を見て弟子達が悲しみに胸を痛めた時、ただ一語「一代の聖教皆尽きて南無阿弥陀仏になりはてぬ」と云われた。

ここに淨教の淨教がまともに浮かぶ。一切を残さず、ただ六字だけを、くつきりと出された。六字だにあらば、何の不足があるのであらう。万巻の淨教は、ただ名号を唱えよと教えているのではないか。時宗には依るべき本典はない。だが何よりも六字があるのである。これにまさる本典があらうはずはない。上人にも幾許かの言葉は残るが、それは弟子達が、記憶のままに記しておいたものに過ぎぬ。上人には六字のみで事足りたのである。否、六字のみがよい。六字にまさるものは他に見られぬ。多くの言葉で、この六字を瀆してはならぬ。最も多く六字が活かされるために、最も少なく他の言葉が用いられねばならぬ。

名号ただ一つ、獨一なる名号、名号をここまで高めた淨家が他にあるであろうか。法然上人も親鸞上人も、一

遍上人を得て、淨土門の最後の仕上げをしたのである。

その語録に云う、或る人問いて云わく、「上人御臨終の後、御跡をば、いかよう御定め候や」。上人答えて云く、「法師のあとは、跡なきを跡とす」。「今、法師が跡とは、一切の衆生の念佛する処これなり。南無阿弥陀仏」。

上人かつて禪門の大徳法灯国師に会う。国師一問を上人に呈し、「念起即覺」の意を問われた。上人は一首の和歌を読んで答えられた。

「称うれば 仏も吾も なかりけり

南無阿弥陀仏の 声ばかりして」

国師は「未徹在」と云われた。未だ悟りに徹しないものがあるとの批評である。上人は直ちにまた一首を口ずさんだ。

「称うれば 仏も吾も なかりけり

南無阿弥陀仏 南無阿弥陀仏

これを聞くや、国師は直ちに禅の印可を上人に贈呈せられた。

他力と自力、淨門と禪門、またここに不二なるを見る。一遍上人は念佛の一途を究竟の頂きにまで高めた。

〔一九五五年八月發表〕

SAMPLE Shoshi-Shinsui.com