

# 法然の浄土教成立の背景

—平安期末における僧界を中心として—

林 靈 法

## 1.

桓武天皇による延暦13年(794)の平安遷都と共に、最澄・空海は山上に天台・真言の靈の王国を建設して、地上の生活に絶望したものを救済せんとした。天台真言の幽邃森厳な学山靈場は、刹那の人生に対する永遠の王国であり、現世の苦悩に対する歓喜の楽土であった。真理の法灯は高く掲げられ、靈性のめざめはたからかに報せられた。

叡山にあっては、延暦7年(788)、先ず22才の無名の青年僧最澄によって一乗止観院が開創せられ、また野山においては、弘仁7年(816)に47才、すでに朝野にその名をなした空海によって金剛峯寺が開創されている。年少気鋭の熱禱と晩年熟成の結晶とが、すでに叡山・野山両寺門の開拓史に異彩ある出発をそれぞれ示している。即ち、学山比叡の峰は、都の鬼門にあたって、王城鎮護の聖域として聳え、新生平安の人世に向かって、活動的指導的な態勢をもつてのぞみ、浄寂光土を象徴する老杉うっそうたる野山は、王城を去る遙遠の地、紀南の山谷に、熟せる人の駘蕩寂靜の風格をもってひかえている。このことはとりもなおさず、叡山が最澄による新しき皇紀を翼賛せんがための立教開宗であったのに対して、野山がすでに神護寺・東寺の2大根拠地を確立した空海によって、徐ろにその晩年における修道の靈地として開かれていることによるものであろう。いずれにするも、叡山が仏教教理とその実践の総合学山として、その後鎌倉新仏教への分化発展の揺籃の聖地となったと同じく、野山の靈山としての存在は、天地万象の即身成仏を大曼荼羅として象徴する一大靈場となり、世俗を絶ちて天下の巡礼と隱遁求道の信仰を集めた日本仏教の象徴でもあった。

いま私は叡山に開創された日本天台の根本道念と、その後の教団としての発展と衰頽の相貌をしばらく迎えることによって、法然浄土教への展開の歴史的意義を想起しておこうと思う。

最澄は叡山をもって、法華一乗の根本道場として完成し、人生いかに生きべきかに答える菩薩大士を育成することをもって畢生の使命とした。大乘戒壇建立の問題をもって南都の旧仏教に対して生涯闘った彼の悲願は、叡山をもって諸堂伽藍の莊嚴をもってする単なる宗教的靈地としての出現を意図するものではなかった。「国宝とは何物ぞ。宝とは道心なり。道心ある人を名づけて国宝となす。故に古人の言わく、径寸十枚是れ国宝にあらず、一隅を照らす此れ国宝なりと。」<sup>①</sup> というところに、学山としての根本理念がうかがわれる。即ち道心ある者とは、自利々他の学行の無上を志す者をいうのであって、いかなる財貨をもってしてもその魂を

奪い得ず、いかなる威武の前にもその節を屈し得ざるところの道念ある者をいう。かかる世の一隅を照しうる全人としての菩薩をつくる根本道場たらしめんとしたのである。

延暦4年(785)19才の少壮気鋭の一青年僧たる最澄は、单身孤影、路なき大比叡の峰に登った。縹渺たる雲海を踏んで絶壁に道を求め、千仞の谷に下りては、霧に咽びつつ巡歴をつづけつつ、千古の神域格好の露台のもとに、先ず一字の草庵を結んだ。經典読誦、止観常行、ここに大自然の神韻は彼の靈性をかんばつし、遂に若き求道の野僧に爆現した。ときに最澄は20才、このとき彼の熱願をこめて成った「発願文」こそは、彼の真摯熱烈なる求道心を表白すると共に、新生平安の朝野に対処して、烈々たる濟世利民の悲願を示すものであった。実にこれを一読する者は、それがいかなる教門の懦夫であっても、肅然として襟を正さざるを得ぬものがある。

「悠悠たる三界は、専ら苦にして安きことなく、擾々たる四生は、唯た患いて樂まず、牟尼の日久しく隠れて、慈尊の月未だ照さず。三災の危きに近づき、五濁のふかきに沈む。しかのみならず、風命保ち難く、露体消え易し。草堂楽しみなしと雖も、然かも老少白骨を散じ曝らし、土室暗く込しと雖も、而も貴賤争いて魂魄を宿す。彼を胆、己を省るに、此の理必定せり。仙丸未だ服せざれば遊魂留めがたく、命通いまだ得ざれば、死辰何とか定めん……」

この雄健壯重な筆に、若き悲願を託した願文は、つづいて人間生きる日の限り、真実に大善の道に精進することがなくば、生涯とりかえしのつかぬことを自督し、次に愚中の極愚、狂中の極愚、塵禿の有情、底下の最澄は、諸仏の教えに違い、皇法に背き、教札を欠けることを思うとき、まことに慚愧にたえぬことを痛責涕泣し、いまこそここに無所得を方便として無上第一義のために、金剛不壞、不退の心願を發するとなして、5つのきびしい誓願を立てるのである。即ち、(1)自ら完全に悟り得ざる間は、他人を教化することを得ず。(2)悟り得ざる間は、修業以外に心を向けず。(3)いまだ淨戒を具せざるうちは、袒越の供養を受けず。(4)悟りのひらけざる間は、俗縁に交わらず。(5)悟り得たるあかつきには、その功德を一切衆生に施して共に成仏の道を歩まん、と決然たる道念をひきだし、そして、最後に願文は、

「伏して願わくば、解脱の味は独り飲まず、安樂の果は独り悟らず、法界の衆生とともに、妙覺に登り、法界の衆生と同じく妙味を服せん。もしこの願力に依りて六根相似の位に至り、若しくは六神通を得んときには、必ず自度をとらず、正位を証せず、一切に著せざらん。願わくば必ず今生無作無縁の四仏誓願に引導せられて、修するところの功德を周ねく法界に旋らし施し、遍く六道に入り、仏国土を淨め衆生を成就し、未来際を尽して互に仏事を作さん」

と、大乘通規の菩薩道への自覚道念に結ばれている。もって、ここに新しき時代を開拓せんとする天台仏教のまことに雄健なる気魄と志向とをうかがうに足るものがある。

## 2.

最澄は還学生として、弟子義真を訳語として伴い、延暦22年(803)4月、遣唐大使藤原葛野麻呂の一行に加わって入唐、彼の地に法を求めた。即ち天台の教理を智者大師の法孫より稟承し、円・密・禪・戒の四法を伝授して延暦24年5月に無事帰国し、ここに新天台法華宗を叡山にひらいて、仏教の総合学府として発足した。けだし、人間の機根は法華経に説かれてある如く千差万別であるため、この機根に応じてしばらく円・密・禪・戒などを提唱しながらも、やがてこれを誘引して法華経の汎神論的内在論を性格とする諸法実相の世界観に導入せしめて、そこに万人万象夫々の個性を映発しつつ、そのすがたのままに仏性を開発して成仏することを教旨とした。

平安遷都と共に、諸般の制度文化の一新を意図した時代の要求に応じ、新天台は最澄のたくましい道念を支えとして朝野の深い信仰を得、叡山はその後、文字通り新王域の鬼門にひかえて、鎮護国家の道場としてその道光を培増して行った。

最澄の滅後、行を唐土に共にした義信が、比叡山延暦寺の第一代の座主となって一山を統率することとなったが、ついで円仁・円珍と法灯を伝えて一山の教勢は整えられて栄えた。即ち第3代の座主円仁(慈覚)は入唐9年の修学によって真言秘密の修法を将来し、仁明・文徳・清和の歴代にわたる深厚な優遇を受け、藤原良相・良房・基経に両部灌頂を授けた。また、第5代の座主円珍(智証)も同じく入唐して密教を学んで、6年の後に帰朝し、清和・陽成・光孝の歴代を始め、藤原良房・基経らの厚い帰依を受けた。彼は近江の大友黒主より、その氏寺たる三井寺の寄進を受け、貞観8年(866)にこれを天台別院となし、同17年には広大な堂塔伽藍を造営したが、この三井寺は、藤原氏の信仰と共に発展して、後には園城寺と呼ばれ、平安朝における興福寺・東大寺及び延暦寺と共に四大寺の一つとして栄えることとなる。いずれにするも、叡山仏教は始め伝教の熱願であった鎮護国家と菩薩大士の養成による国家国民の安泰と至福とを祈念するものであったが、その後皇室を始め藤原氏一門の貴族社会と密接なる関係を結ぶに至り、いつしか息災増益という現世祈禱をこととする方向に流れて行った。伝教の後継者たる円仁・円珍が入唐してからは、天台教義もいちじるしく密教的色彩を加えることとなり、東密台密と相對して、理相事相の両面よりその教学の相互研究を競うという盛んな教勢も見られたのではあったが、他面には貴族社会の低俗な期待に投じて、現世利益を求める加持祈禱にその靈驗を争うという低級なものに墮して行った。

例えば、嘉祥3年2月、仁明天皇御病のときには、大法師真頂が修驗僧觀善と御簾中に入り加持し奉り、続いて名僧60人を召して紫宸殿において大般若を講ぜしめられている。このとき天台座主円仁らをして仁寿殿に召して文殊八字法を修せしめ、また三論の実敏、法相の明詮その他真言の名僧を召して修法を修めさせたのである。まことに諸宗の靈驗競演といった有様であったが、このように、天皇の御病を始め、藤原氏を始め貴族社会においては病氣平癒、災厄

凶歉、安産その他あらゆる場合に、加持祈祷をもってこれが靈驗を期待したのであった。

ところで、天台座主は以来円仁・円珍両派に分かれ踏襲されることとなったが、円仁の門流良源（慈恵）が第18世座主となるに及んで、彼が一山の復興につとめ、天台教学の興隆に努力したことは特筆されるべきことであった。実に彼のもとには門弟3千、異材百出すといわれ、尋禅・覚運らの俊英らと共にやがて天台浄土教の大成者であった源信もまたその門下の英哲であった。良源は清涼殿における法華会において、奈良仏教の雄たる法相宗を法華一乗の立場より論破してよりその声望はにわかに高まり、やがて内供奉となり座主となるに及んで、以後、彼は藤原氏一門の勢力を背景として、たくみにこれをそうじゅうすることによって一山の復興に努力したのである。即ち彼は早くから藤原師輔一門と結んで、天曆4年（950）師輔の幹旋で東宮護持僧となり、9年には法華八講に師輔を招いており、更に師輔の子尋禅をその門に入れた。彼はこうした藤原氏一門との関係を密にして、自家の勢力をのぼすと同時に、一方この摂関家の権力と富とを巧妙に利用することによって、当時すでに度々の火災によって一山の堂舎は焼けて荒廢するところが大きであったが、それら諸堂の建立整備を始めとして、法会の再興、或は僧門の破戒生活の肅正などにいたるまで、一山の物心両面にわたる整備肅正の行を完成し、叡山中興の祖となっている。

ところが、良源滅後、すでに彼の在世時代より問題を残していた慈覚・智証のいわゆる山門寺門兩門の勢力争いは、一山を統率する天台座主の問題をめぐって漸く深刻をきわめてゆき、勢のおもむくところ、遂に正暦4年（993）山に残った智証門徒は山を下って、叡山の別院たる三井の園城寺に集結することとなり、ここに延暦寺は山門、三井寺は寺門ということとなってその教門勢力は分裂することとなるが、更にこの分裂を契機として新たに三井寺における戒壇の独立建立の問題をめぐって、兩門の確執は執拗をきわめてゆくこととなる。焼打・破却・殺傷等の歴史に大きくのこる僧兵の乱暴をもって、いよいよ乱世の相貌を呈してゆくことになる。しかも、これら僧兵の血惶い闘争は、単に山門寺門の間にとどまらず、藤原道長全盛の平安朝中期から後期へ、そして院政時代にかけては、各山大寺の間に入り乱れてくり返えされることとなったが、中でも何と云っても北嶺叡山の山法師と南都興福寺の奈良法師との間には、特にはげしく展開されていった。

かくて、ここにいたり平安朝の仏教界は完全に濟世利民の仏勅を見失い、堂衆無頼の破戒僧どもの荒れ狂う地獄たる悪魔の殿堂と化し去って行くのである。平安朝末期にいたると、わが国律令政治の威神は完全に頽廢して、平安朝いく百年にわたって政權をほしいままにした藤原氏一門の榮耀もすでに影はうすれ、天台・真言の二大宗教も、僧侶の破戒墮落によって人道民心を収攬することなど思いもよらず、墮落した僧界自体が、俗界の政争の渦中にひき廻されて行く結果となるのである。即ち、保元平治の乱を中心として、日本の政權は藤原氏に代って新たに抬頭した武門平氏の手ゆだねられ、それもやがて東えびすの源氏一門の手に落ちてゆくのであったが、当時いく千の僧兵を擁した叡山は、えん然一大城廓の觀を呈して俗界に威圧を

持っていた。従って、叡山のこの軍事力が、源平二氏と院の後白河法皇との微妙な関係の間に立って、或は平氏に或は源氏にと傾いて、その都度大きく揺れて動いて行った。そして、その度に僧界は戦禍にまきこまれて、全く荒涼たる廢墟と化し去って行くのであった。

### 3.

ところで、新時代の精神的指導をもって生まれた天台教団も、以上の如き歴史的経過を辿って俗化し、やがて荒廃してゆくのであるが、こうした没落への道を促進した歴史的な原因としては、律令国家の綱紀解体と、それにもなう俄坊主の乱造、或は大寺院の所領である大なる荘園関係の紛争などの政治経済的な複雑な外的事情があったことはいうまでもないが、教団の内部的な事情としては、諸山教団内に生じたいわゆる僧兵の跋扈跳梁の事実を、ここに改めて挙げておかねばならぬ。

平安朝における諸山僧界の存在は、そのいわゆる俗界に対する僧位、僧官の栄威、或は諸大寺に所属する荘園よりあがる経済力の上から、朝野の尊崇を集めた准貴族的な存在であった。始め道心ある菩薩大士による鎮護国家の使命をもって誕生した平安仏教も、やがて天皇や貴族たちの低級な現世利益を目的とする加持祈祷を盛んに行なうところのものに墮して行った。従って、嵯峨・淳和・仁明等の歴代天皇を始め、皇族たちは、競って現世安隱と追善供養を名目に京洛の内外に大寺院を建立し、歴代天皇は多く先蹤にならって出家の例をとられた。この皇室の先導にならって、貞観の頃からは貴族たちもまた一家一門の繁栄を祈るために、しきりと私寺を建立し、或は堂舎を盛んに寄進することとなって、私寺建立の禁令は全く崩れた。特に藤原氏は代々競って壮大なる堂舎を建立して現世の榮達と繁栄とを祈祷した。例えば、藤原師輔の法性寺、基経の極楽寺・円覚寺、兼家の法興寺、道長の法成寺、頼通の平等院などの大寺院、その他実に夥しい数の寺院伽藍が、藤原時代から院政期にかけて宗教的耽美主義の粋をつくして造営されている。<sup>⑨</sup> 特に道長の造営になる法成寺の結構の壮麗さについては、「大鏡」の記者は「まづは造らしめ給へる御堂（法成寺）などの有様、鎌足のおとどの多武峯不比等の大匠の山階寺（興福寺）基経のおとどの極楽寺、忠平のおとどの法性寺、九条殿（師輔）の楞嚴院、あめのみかど（聖武天皇）の造り給へる東大寺も、仏ばかりこそ大きにおはしますめれど、なおこの無量寿院（法成寺）にはならび給はず、ましてよの寺々はいふべきにあらず」<sup>⑩</sup>と、法成寺がその壮麗さにおいて、東大寺や興福寺にもまさっていることを述べている。

なお、これにもなう、これらの巨費を投じて成る造寺供養と華かな参詣法会とは、当時の貴族社会における重要な年中行事となっており、それはまた日常的なかれらの社会的愉楽場でもあった。勿論、これらの皇族及び貴族の造寺供養というものが、真人生の開拓という正しい信仰上より行なわれたものではなく、多くは病悩平癒や吉凶禍福、或は怨霊のたたりのためとかいった低級な現世利益的な動機からのものであったことはいうまでもない。しかし、こうした皇室や貴族の盛んな仏法帰依ということが、その時代一般に対して寺院僧界の存在の意義

をば、それはたとえ世俗的な意味であっても、まことに高いものに権威づけを行なったのである。従って、当時の四大寺といわれた南都の興福寺や東大寺、京洛の延暦寺や園城寺などの諸山名刹は、皇室や貴族、更には地方の豪族よりの老大な御供養としての寄進をうけて、大きな荘園を各地に寺領として所有する結果となって、ここに世俗的な意味において、政治的に隠然たる勢力を有することとなってゆくのである。僧侶はすでに大宝律令によって、農民にとって最も苦しい課役が免除されていたため、おのずから諸国よりの無頼の徒が、にわか坊主の風体をまねて、多くこれらの諸山名刹に単に寄食を目的に集まり来ることとなったのも当然であった。

すでに大宝律令の定むるところによると、出家する者は、一定期間の厳しい修行をつんだ上で、国家の公認を得たものに限定されていたし、従って、その私生活においても衆僧和合の生活規律としてきびしい宗教的規範がもためられていた。だから、こうして国の公認を得ぬ者は、私度僧として嚴重に取り締りをうけていた。ところが、9世紀になると国家の統制が弛緩して、各宗の寺院には年々定められた数だけ出家を許して僧侶とする年分度者の制度が生まれて、ここにすでに僧侶の素質の低下という事実があらわれて来た。しかも、この年分度者の制度も、始めは2カ年沙弥として修行を重ねた上で、初めて登壇受戒して僧侶たるものであったが、この制度も後には漸次崩れてゆくのである。こうした事情によって濫造されて行った数多い俄坊主が、いかなる性格のものであったかは、延喜14年(914)4月、三善清行がすでに当時の僧界の時弊について天皇に奉った「意見封事12箇条」にうかがうことが出来る。即ち、「諸寺の年分度者及び臨時の度者は、年間2、3百人あり、その半分は邪濫の輩なり。また諸国の百姓は課役を逃れ、租・調をのがれるために、私に髪を落し、猥りに法服を著す。かくの如きの輩、年を積みて漸く多く、天下の人民の3分の2は皆禿首の者なり」と述べているが、更にこれについて「かれらは皆家に妻子を蓄え、口には腥膻を啖い、形は沙門に似て心は屠児の如し」と報告している。ところが、更に11世紀ともなると、皇族や貴族権門の子弟の中で、俗界において高位榮達の道の断たれたものの多くが出家して諸山大寺に入ることとなり、しかも厳格な学解修行もなく、数十年の修行と法麈を経て始めてなりうる座主や別当、或は高位の僧位僧官にもつきうる事情が出て来たのであるから、一般僧形の自墮落と荒廃とはおよそ想像に余りあるものがあつたであろう。すでに8世紀のころでさえ、法隆寺の僧・沙弥は合せて263人、大安寺887人を数えていたが、10世紀末に円融天皇が叡山で受戒されたときには、山僧に齊食を供養されたその数が、実に2千60余人分であつたというのである。かくて、平安朝末に出来た百科事典である「二中歴」に記されているところによると、嘉承年中(1106~07)にこれを計ると註し、天台3千人とあつて、そのうち東塔1,813人、西塔717人、横川470人、清水寺333人とある。これに対して、興福寺もまた、大体3,000人といわれているが、更に伯耆の大山寺の如き地方寺院においても3,000余僧ありと、12世紀末に出ている辞書「伊呂波字頼抄」に記されている。

## 4.

ところで、厳しい仏戒の修行を経ずして濫造されて来た僧形の数は、以上の如くおびただしい数にのぼるが、同じ僧兵の名で呼ばれていても、その発生の当初、即ち、山門と寺門の分裂当時にあっては、いわゆる僧兵とは修道につとめた純然たる僧ではなくて、寺に寄食した奴であり、雑役人であり、或は沙弥の地位にある者らが、兵仗を執っていたものであった。これが時代の経過と共に、漸次純然たる僧形の者までが武装して相對するというすさまじい状態になってゆくのであって、これらはまさに得度の制度の乱れに乗じて、衣食の道を求めて山に集まった道心なき連中であつたことはいうまでもない。すでに叡山中興の祖と呼ばれた良源の座主時代に、この僧兵の力が相当に跋扈していたことが推しはかれる。即ち良源自身は山上の堂舎経営に力をそそいだが、一方「26条式」を天禄元年(970)に定め、職掌の欠怠、奢侈の厳戒をきびしく説くと共に、僧たる者の刀杖を持して異様の装束をすることをきつく訓誡している事実をみると、彼の如き一山に声望を得た者をもってしても、すでに僧兵の存在なるものをいかんともなし得ない状態にあつたことが知られる。良源は自派の勢力をはると共に寺門派を圧迫したところから、彼の滅後、山門寺門の争いは益々はげしくなり、僧兵の勢力もこれらの争いと共に大きく拡大されてゆくのである。

当時、諸山在住の者は、いずれも学道修行を専らにする者と、寺院の仏事を始め、諸般の作業に従事する者とに分かれていた。この事情は叡山では学生と堂衆、野山では学侶と行人とであり、興福寺では学侶に対する六方、堂衆、衆徒という関係にあつた。平安朝初期においては、その学識や修行の行跡によっては、階層の低い出の者も僧界の頭職にも登りうる道が十分にひらかれていたが、平安朝中期から後期、更に院政時代にかけては、学業を主とする者は、貴族権門の子弟をもって殆ど占められ、しかも彼らのみに僧界における出世栄達の道が許される結果となり、然らざる者は座主、別当などは思いもよらず、僧位僧官なども望むことは全く出来ぬ事情にあつた。<sup>④</sup> そこで、僧兵として常に武器をとって乱暴狼藉をほしいままにした者は、こうしてしめ出しをうける部類に属する者であつた。彼こそ上述した如くに、野武士あがりであり巷間無頼の徒であり、或は貧農の子弟でもあつた。彼らはやがて自らのおかれている立場の劣等感を武力にものをいわせて、学生、学侶とも一山の中にあつて対立、抗争をしばしばひきおこしてゆくのである。しかも、歴史の進展と共に、僧兵なる者も、単に僧界のそうした階層の者に限られず、やがては学生や学侶たる大衆までも僧兵化してゆくのである。

そして、これら諸山の僧兵の中で、その数において最も勢力を有し、またその乱暴ろうぜき振りにおいて最大なものは、いうまでもなく、叡山の山法師と興福寺の奈良法師であつて、これに次いで東大寺、園城寺なども大きな威力を持っていた。平安王城に対する叡山の立場は、あたかも藤原摂関家に対する興福寺の関係と相似している。興福寺はもと藤原一門の氏寺であり、その氏神の春日大明神は、また興福寺の所管でもあつた。藤原氏一門が平安朝を通じて長

く権勢と栄耀とを保ち得たのは、実に春日明神の神護によるものであるということは、かれら一門の動かぬかたい信仰でもあった。そこで、山法師は日吉山王の神輿を奉じて朝廷に嗾訴すれば、その無理難題も通り裁許せざるを得ぬこととなり、奈良法師が春日神木を奉じて入京すれば、摂関職の藤原氏もふるえあがり、恐怖の余りそのなすところを知らぬ狼ばい振りとなるのであった。

## 5.

ところで、かれら僧兵は、常に皇族または藤原氏一門の子弟を座主長者に戴いて、民衆をして先ずかれらに反抗を得ざらしめて横暴をきわめた。中でもその乱暴の最も激しかったのは、何といても山法師と奈良法師の連中であって、山法師には日吉山王の神人や八坂神社の神人がこれに従い、奈良法師には春日の神人が伴うのが常であった。

かれらは諸山に所属する荘園の領地争いに関して、しばしば諸国の国司郡司と事を争い、意に満たぬことがあれば、忽ち神仏に口を籍りて朝廷に訴え、多くの場合国司郡司を流罪に処している。そして、座主の選定や僧官僧位の叙任から法会儀式の次第にいたるまで、己れに不利なことがある場合には嗾訴した。若しその要求が聴かれぬ場合には、山法師は日吉神社の神輿を奉じ、奈良法師は春日神社の神木を捧げて皇城に迫り、朝廷を威嚇するのを常とした。さすが仏法御帰依の深くあった白河法皇も、この暴状に対しては、「賀茂川の水、双六の賽、山法師、是ぞ朕が心に随わぬ者」<sup>⑨</sup>と三嘆せられた。また奈良法師の乱暴については、「大鏡」の記者が、「いみじき非理の事も山階寺にかかりぬれば、またともかくも人ものをいはず、山階道理とつけおきつ」<sup>⑩</sup>と批評しているが、山階寺とは興福寺のことで藤原氏一門の氏寺として、当時の人々には、山階寺は泣く子と地頭以上の無理がきくものとされていた。

ここに史上の記録を拾ってみても、<sup>⑪</sup>白河院政以後において、僧兵の乱暴狼藉ぶりは殊に甚だしい。例えば、山法師らに擁せられた日吉神輿の入洛は、堀河天皇の嘉保2年(1095)に山法師が美濃守源義綱を訴えて、京都に乱入し、武士はこれが防禦にあたり騒擾となったが、それ以来、高倉天皇の安元3年(1176)までに前後9回に及んで、一方奈良法師と共に春日神木の上洛は、堀河天皇の寛治7年(1093)に、近江守高階為家が春日社神人を凌轢したのを訴えて、遂に流罪に処せしめているが、それ以来高倉天皇の承安3年(1173)にいたるまで前後8回に及んでいる。その他、山法師・奈良法師が些細のことで朝廷または執政の家に嗾訴して乱暴ろうぜきの限りをつくして京の街を騒がすのは、殆ど毎年のことであって、それが一年数回に及んでいる年もあった。

この中、治承元年(1177)4月13日の叡山衆徒の嗾訴は、まことに前代未聞のものであった。このとき山法師と共に山王七社の神輿が入洛したために、朝廷では内大臣平重盛・源頼政らの軍兵をもって、これを禦がしめられた。事態を憂慮された高倉天皇は、法住寺殿に行幸せられ、内侍所までも移動するという騒ぎで、禁中の周章狼狽ぶりは火事場の如き騒ぎであった

と伝えられる。渦中にあった九条兼実は、たとえ外敵が押し寄せても天皇が皇居を打ちすてて移るなどは以ての外であると嘆き、「仏法王法の滅尽の期至れるか。五濁の世、天魔その力を得、これ世の理運なり、忽じて言語の及ぶ所にあらず、筆端のつくすべきに非ず。夢か夢にあらざるか、言うて余りあり、歎いて益なし、左右する能はず」<sup>◎</sup>と記しているところから、その乱暴狼藉のほどが推察される。

日吉社は叡山の鎮守であって、中国天台山の山王の祠にならい山王社ともいわれ、後三条天皇の日吉行幸以来、しばしば皇族貴族の参詣を重ねて、朝廷に対してすこぶる重きをなしていた。祭神は大比叡神の大宮を中心として、その後、比叡神の二宮が生まれ、更に聖真子、八王子、客人、十禅寺、三宮を加えて山王七社となり、皇族貴族の篤い尊崇を受けていた。従って、その神威の高まると共に、それだけにこれが山法師に嗾訴の場合には大きく利用されることによって、僧兵の威力を倍増せしめた。先ず本社、或は七社の神輿を叡山根本中堂に昇ぎあげて氣勢をあげ、これを京都に振り下して、その神輿の通るところ、神威に名をかりて乱暴をふりまいて嗾訴するという態勢であった。

ところで、この治承元年の事件は、天台座主明雲のときであったが、明雲はもと平清盛の出家の戒師となるなど、その背後に平家の威力をたくみに利用することによって自己の勢力を張り、ここに武家を擁護者として、武力によって仁安2年天台座主に登るといふ、これまでにない異例の座主出現となったものであった。かくて、彼は平家の勢力を背景として、興福寺などの他山の領地を侵害して山の勢力を保護し、山所属の荘園の拡大につとめたのである。

例えば、承安2年に興福寺が山の末寺の多武峯の荘園六所を押領したのに対して、山は北国の興福寺荘園をことごとく押領した。安元2年、後白河法皇の寵者西光法師の子たる加賀守師高が北国の荘園を討ち、叡山の末寺白山を焼いた。そこで、白山は本寺の延暦寺にこれを訴えるに及んで、ここに叡山の象徒は大挙して治承元年、師高らの配流を嗾訴するという事態になったものである。ところで、これに対して、法皇は西光らとはかり座主明雲を伊豆に配流することに決し、藤原成親らもこれに加わり、武力で山の暴徒を圧迫せんとした。これに対して、山の大家は明雲の返還を迫って擾乱、配流途上の明雲を近江に擁してこれを奪回した。ところで、清盛はまたこれに対して福原より上京し、西光を拷問に附し成親を禁個に処し、師高・師経を斬った。

以上がこのときの嗾訴の事情であったが、次いでそれにつづく山の乱脈ぶりをここに記して、山法師らが世紀末的な騷擾の中であって、いかに俗界の政争にまきこまれて、末法法滅の様相を示すにいたったかを伝えておこう。即ち明雲はその後召還されているが、直ちに座主に還えることは出来なかった。ところが、清盛が治承元年6月1日早暁、鹿ヶ谷における平氏討伐の陰謀を押えて、西光、成親らを斬り俊寛を流罪に処してより、再び福原から上京した清盛は、自己に対抗する院の周囲の勢力を追放するというクーデターを断行すると共に、ここに再び明雲をして天台座主に還任せしめた。このとき、明雲はすでに平家の政権を支持して清盛と

深く結んでおり、後白河法皇の院の政治とは正面から対立していたことはいうまでもない。治承4年、頼朝・義仲らが源氏の兵を挙ぐるや、天台では特に寺門派、南都では興福寺や東大寺が先ず源氏に通じたが、山内でも堂衆らが源氏に通じて動いた。破竹の勢で京師に迫った義仲は、寿永2年(1183)7月10日、堂衆らの導きで比叡山延暦寺に入ることとなり、たやすく京洛に侵入する地の利を制した。

これに対して、明雲はこの一山の状勢をいかんともなし得ず、やがて平氏が幼い安徳天皇と3種の神器を奉じて西海に向かって都落ちするにあたっては、法皇始め多くの者は、ひそかに山門に難をさげんとしたのである。このとき明雲らは法皇と一体となって動いたが、後に一同が法住寺殿に入ると、義仲はここに火を散って焼き払うこととなった。このとき明雲は戦塵にまみれて殺された。義仲はそこで明雲に代って悪僧の俊堯を後任の天台座主に補した。

いずれにするも、天台座主たるものが、戦禍に身を投じて戦死をし、悪僧たる者がこれに代って座主となるということなどは、当時の頽廢した僧界のありさまを如実に物語るものといえよう。

## 6.

こうした俗界の政争にまきこまれた僧界の頽廢と同時に、これらの事情と相からみ合いながら、同じ天台宗に属する山門と寺門との紛争は、執拗に相変らず続いている。

天台宗を統管する天台座主は、当然のこと両門から学徳すぐれて衆望を担った者が選ばれるはずであるに拘らず、もともと良源時代を境として、両門の分裂の原因が相互の勢力争いや感情問題から来ているために、勢力的に優位の立場にある山門が座主を独占する形勢となるのは自然の結果となって行くのである。そこで、学徳ともにすぐれていて、皇室の信望も深い仏者で寺門派から補任される場合、必ず山門からいろいろの理由なき苦情が出て、それが激訴にまで持ちこまれて騒擾を起こしている。例えば、寺門派の出身で学徳すでに高く、小野道風の孫にあたる明尊が第29世の座主に任命されるや、山徒の反対暴状は甚だしく、このときの宣命所持の勅使は少納言藤原永職であったが、すでに山徒のこの騒ぎを知り、宣命を下使に渡したまま自らは山上に登っていない。明尊は山上のこの様子では到底寺務の統理は出来ぬことを知って、在任僅かに3日にして辞表を出している。この天台座主の職はもと第4世の安恵のときに勅宣によるものと仰せ出されたもので、天台の棟梁は3,000の貫主として仰がれる重きものであったからである。同じく寺門派の第31世の座主に選ばれた源泉、第34世の関白頼通の子宇治僧正、第39世の大納言経輔の子増誉、第44世の参議基幸の子行尊、第47世の宇治大納言隆国の子覚猷、第50世の関白忠通の子覚忠、第60世の公顕らの座主補任の場合など、その天台座主の宣命は山上にとどけられる場合もあったが、多くはその大任をもつ勅使自身が山上に登ってはいないのである。極端な場合には、叡山の麓の木の枝に宣命をさしはさみ、それを田畑につき捨てたまま帰洛するという有様であって、これらの歴代の座主の在任は、いずれも山

徒の反対に会って、数日を出でずして辞任をよぎなくされている。

いずれにするも、寺門派からの天台座主は第60世の公顕の建久元年（1190）3月4日の任命をもって最後となる。しかも、山門にあっては、漸くこの頃から門閥が確立されて来るのであって、青蓮院、梶井（三千院）、妙法院のいわゆる三門跡なるものが、天台座主を占めるといふ有様になって来て、これ以外からは全く座主の地位にはつき得ない状態となってゆくのである。

ところで、この天台座主の問題をめぐる紛争以上に大きな騒擾を起こしたのは、山門より独立して寺門派に戒壇を独立建立せんとする問題であった。奈良朝にあっては、東大寺などにおいて受戒登壇して、始めて僧侶となることが出来たが、平安仏教をひらいた最澄の畢生の闘いによって、奈良仏教の小乗戒壇を向うにまわして梵網大乘戒壇が叡山に建立されることになって、法華一乗の菩薩大士を養成する機関が許されたのである。ところが、叡山中興の祖良源の寂後、円仁（慈覚）、円珍（智証）両門の勢力争いが甚だしくなり、正暦4年（993）に智証門徒が遂に山を下って三井寺に拠り、山門寺門両門の分裂独立が出来て夫々独自の活動をすると共に、その軋轢は日と共に深くなって行ったが、ここに三井の園城寺一門、即ち寺門派は、僧侶養成にあたって、きわめてむつかしい事情に追いこまれて行った。即ち前述の如く両門の勢力争いが甚だしくなればなるほど、寺門派の者は一人前の僧侶たるためには、山門において受戒登壇するのであるが、このことがおのずからむつかしい事情におかれて来たことはいうまでもない。そこで、やむなく東大寺に出向いて受戒するということであるが、その南都での相承する仏戒なるものは、純粹の大乘戒ではなくして、小乗的な形式的なはんさなものであって、それなればこそ祖師伝教が、法華一乗の大乘仏戒の立場から畢生の努力をかたむけて、叡山に大乘戒壇を建立することになったのである。その祖師たちが命をかけて大乘戒を守り、絶対に排撃した南都小乗の戒脈をたとえ僧たる資格をうるための制度としても、これをそのまま受くことは何としても出来ぬことであった。こうした困難な立場におかれた寺門派が、自門の勢力を確立するためにどうしてもなすべき運動は、いうまでもなく園城寺戒壇の建立ということであった。長暦3年（1039）三井の長吏たる明尊が、寺門は山門から独立をなして、戒壇を建立したい由を正式に朝廷に願ひ出ている。

以来、この戒壇問題について、山門寺門間に天台菩薩戒の相承についての正統論が争われ、その間、南都の法相、三論、華嚴、律などの諸宗もこの争いに加わるという有様で、寺門派に戒壇の独立を許すかどうかについて、朝廷自体が何らの確信もなく、じん然日移して、両門の争いは単に宗脈上の論戦にとどまらず、すでに感情上から来た勢力争いである以上、この問題をめぐって両派の争いは大きな騒擾にまで発展して行ったのである。試みに正暦4年山門寺門の分裂が行なわれた年から、後白河法皇の院政の最後、源頼朝の幕府がひらかれた建久2年までの約200年の間に、戒壇問題の紛糾、或はそのもつれとして両門の間に行なわれた堂舎宿房の焼打ちと殺傷の騒擾とは、その甚だしい事件だけをひろってみても、<sup>9)</sup> 20数回に及んでい

る。特に甚だしかったのは永保元年（1081）で、この1年間には実に8回にわたって両門夫々数千の僧兵をひきいて堂舎の焼打ちと殺傷をつづけているが、6月9日には山徒数千人が園城寺を襲い堂舎僧房の大半を焼いた。

このとき園城寺が延暦寺によって焼打ちされたものは、朝廷の調査書によれば、御願15所、堂塔79所、塔3基、鐘楼6所、経蔵15所、神社4所、僧房621所、舎宅1,493宇とある。<sup>⑩</sup> 更に、9月15日には山徒が再び園城寺を襲って、焼残った7分の1を焼きつくしている。しかも、灰塵に帰した堂舎は、大寺名山の面目上、その度毎に直ちに復旧せねばならなかったが、その資財労力の奉仕は、すべて寺領の荘園に在住する庶民や農民にまつものであったが、その老大な負担はかれらにとってはまことに堪えがたいものとなった。しかも、その度重なる再建の理由も仏法興隆という大義名分からでは全くなく、利害得失と感情的な勢力争いからのものであった。

さて、以上の如く平安朝末期における天台宗叡山の僧界は、山門寺門の分裂と勢力争い、それと共に抬頭して来た僧兵の跋扈跳梁、更には山門自体における大衆（学匠）と堂衆との争いなど、こうした醜い闘争によって、完全に墮落と崩壊のどん底に陥ちていたのであるが、叡山におけるこの荒涼たる有様を、ここに「平家物語」の記者をして語らしめておこう。

「其後は山門いよいよ荒はて、12禅衆の外は、止住の僧侶も稀なり、谷々の講演磨滅して、堂々の行法も退転す。修学の窓を閉じ、坐禅の床を空うせり。四教五時の春の花も香はず三諦即是の秋の月も曇れり、300余歳の法灯を挑る人もなく、六時不断の煙も絶やしぬらん。堂舎高く聳えて、三重の構を青漢の内に挿み、棟梁遙に秀で、四面の椽を白霧の間に懸けたりき。されども今は供仏を嶺の嵐に任せ、金容を紅瀝に濡す。夜の月灯を挑げて檐の隙より漏り、曉の露珠を垂れて蓮座の粧を添とかや。それ末代の俗に至りては、三国の仏法も次第に衰微せり。遠く天竺に仏法を弔へば、昔仏の法を説給ひし竹林精舎、給孤独園もこのごろは狐狼野干の栖となりて、礎のみや残らん。白鷺池には水絶えて草のみ深くしげれり。退梵下乗の卒都婆も苔のみむして傾きぬ。震旦にも天台山、五台山、白馬寺、玉泉寺も、今は住侶なく様々に荒れ果て、大小乗の法門も、箱の底にや朽ぬらん。我が朝にも南都七大寺荒れ果て、八宗九宗も跡絶え、愛宕高雄も昔は堂塔軒を並たりしかども、一夜の中に荒にしかば、天狗の栖と成り果てぬ。さればにや、さしもやむごとなかりつる天台の仏法も、治承の今に及んで亡果ぬるにやと、心ある人歎悲まずといふ事なし。離山しける僧の坊の柱に、歌をぞ一首書いたりける。

祈りこし我立袖のひきかへて、人なき嶺となりや果なん。

是は伝教大師、当山草創の昔、阿耨多羅三藐三菩提の仏たちに、祈申されける事を、思ひ出て詠たりけるにや。いと優うぞ聞えし。8日は薬師の日なれども、南無と唱る声もせず。卯月は垂跡の月なれども幣帛を捧る人もなし。朱の玉垣神さびて、しめ縄のみや残らん」<sup>⑪</sup>

## 7.

かくの如くして、仏教の総合学山として発祥した叡山には、すでに真実の宗教は全く影をひそめ、世俗を超えるべき僧界は、俗界以上に頽廢した。慈悲悲辱の衣の袖にかくれて女犯肉食はもとより、歌舞音曲も寺門に入るといふ百鬼夜行の有様であった。だから、一方では度重なる天変地異や悪疫の流行、それに相次ぐ戦乱の中にほうり出されて、一般庶民は全く右往左往の有様であった。しかも、この不安焦燥の気持を安んぜんとするために、人々は安価な現世祈禱に走った。更にその上、陰陽道のあやつる怪しげな占いが、この不安な人心に投じて人々の生活の隅々までしみこんで行ったのであるから、庶民の生活は全く心棒を失った軌の如きものであった。

さて、ここで、この乱世に処して、しかもこの時代の混迷を越えて、すでに真実の生命を求めていた真摯な仏教者が生まれていたことを述べねばならない。それは同じ叡山仏教の中より発展して来た天台浄土教家の中に、その姿を見ることが出来るのである。

この末世濁悪の現世を厭い西方浄土への願生を説く浄土教の勃興なるものは、言わば当時の荒涼たる仏教界にあって、失われた宗教信仰の真摯なる回復運動を象徴するものであった。この天台浄土教は、すでに学山叡山の頽廢した僧界に背を向けて、あちこちの谷を中心に浄行者の運動として生まれて来たものだが、藤原中期にいたり、横川の聖僧源信の「往生要集」を中心として教学的にも大成されて行ったものであった。

ところで、この天台浄土教が清鮮な信仰の回復の運動として源信によって確立されるまでには、すでに教学的にも長い歴史的事情があった。延暦23年(804)7月、最澄は勅命によって入唐し、翌年6月帰朝して天台を伝えているが、彼は学生のために「山家学生式」を制定して、止観と遮那の二業を修めさせたのであるが、その止観業に四種三昧の行を習得せしめることとした。四種三昧なるものは、天台の世界観である一念三千の中道実相の観法を成就するための方便として行なわしめたもので、最澄はこの行法を修するために四種三昧院を叡山に建立せんとして、先ず常坐三昧堂を建てたが、その生前には他の建立を見ずに終っている。四種三昧とは常坐三昧、常行三昧、半行半坐三昧、非行非坐三昧の四種の観法で、このうち常行三昧とは、般舟三昧經によるもので、90日を一期として口には常に阿弥陀仏の名号を唱え、心には常に阿弥陀仏を念じ、唱念相続して休息することなく、歩々声々、念々ただ阿弥陀仏にあることを修めるもので、この観法が成就すれば、十方現在の諸仏がわが眼前に住立し給うというのである。最澄の滅後16年を経て、円仁が承和5年(838)入唐し、承和14年帰朝すると、彼は新しく常行三昧堂を建立し、そこに自らの将来した中国五台山の念仏三昧法を移して弥陀念仏を修めさせたが、彼の滅後には遺言によってこの不断念仏がつづけられて行った。ところが、円仁が新しく建立した常行三昧堂において修せしめた弥陀念仏なるものは、実は四種三昧中の常行般舟三昧法そのものではなくて、五台山で修得して来た念仏三昧法であったのだから、最澄

の勤めた常行三昧とは、その内容においては異なるものであった。

その後10年を経て、寛平5年(893)に増命(843~927)によって西塔に常行堂が建立され、康保5年(968)には良源(512~585)によって横川の楞嚴三昧院に常行堂が建立されて、ここに叡山の三塔にはそれぞれ常行堂が整い、毎年7月から9月にいたる90日間、毎日不断に念仏を唱える作法が確立されて、不断念仏はその後盛んに行なわれることとなった。そして、この常行堂の建立は、単に叡山にのみ限られず、更に地方においても各地に設けられて、熱心に修せられてゆくこととなる。即ち貞観17年(875)には三井寺、天録元年(970)には多武峯などにも行なわれて行った。特に藤原中期から後期にかけて、末法意義の浸透と共に、摂関貴族、或は皇室の造寺法会は頗るおびただしく、それら堂塔伽藍には、多く常行堂が造営されて盛んに不断念仏が行なわれている。その主なものを列記してみると、永延2年(988)には藤原為光が法性寺常行堂を建てて不断念仏を修め、長保4年(1002)には観修が解脱寺常行堂で同じく不断念仏を修めている。また藤原道長の法成寺の常行堂、上東門院の法性寺常行堂、後三条天皇の円宗寺常行堂供養、或は応徳3年(1085)白河天皇の法勝寺常行堂供養など、いずれも不断念仏が盛んに修められている事実を物語っている。

以上の如く、不断念仏なるものは、始め天台の摩訶止観の行法から生まれて、真如実相の観法を成就するための手段として修められたものであったが、それが円仁によって将来された五台山の念仏の色彩を受けるようになって叡山常行堂において先ず行なわれたが、それが漸次各地の諸寺においても盛んに行なわれることとなり、更には、当時の貴族社会の行事にもひろく浸透してゆくこととなり、法成寺、平等院、法勝寺などの阿弥陀堂などにも盛んに修せられ、一般庶民の間にもひろがって行く結果となった。

## 8.

ところで、こうした天台浄土教は、藤原中期において源信を中心として教学的にも、また行事としても一応確立せられ、貴族社会、並びに一般庶民の間にもひろまって行ったのだが、この時代の天台浄土教家たちは、これまでの叡山の祈禱仏教、貴族化と暴力化した僧界に対して、厳然とした批判的な態度を持し、世の名利や権力に追従することを厳乎として斥けて行った。かれらは市聖として单身庶民の中に没入して伝道に一身を捧げて行ったか、或は顕密教団の大寺院に対立して、別所といわれる閑寂な山谷にあって、同信を結集して厳しい修練と苦行とに一身の清浄を保ち、ひたむきに仏光照益の道を求めて行った一群の人々であった。

すでに良源とほぼ同時代の10世紀に、空也は貴族化した天台教団をはなれて、民衆の中に浄土教をひろめている。即ち彼は天曆2年(948)に叡山で座主延昌によって得度しているが、その足跡は殆ど天下に普く、奥州出羽の地方にまでその教化は及んでいる。市井の巷に念仏の声をきくようになったのは、市聖としての空也の伝導の力によるものであった。空也の弟子の千観は、法系上よりすれば寺門派に属するが、早くより叡山を去って応和2年(961)には、

摂津の箕面に入って、生涯名利と権力の世界に背を向けて遁世者として著作と教化につとめた。増賀もまた宮廷や貴族社会よりの招請を辞退し、叡山の頹廢した風調にするどく批判的態度を示し、貴族社会にたくみにびん乗してゆく師の良源に対しても、この態度を行動をもって露骨に示した。

この間における天台浄土教の代表的な人物は、源信と覚運であった。覚運は藤原道長一門との関係をもったのに対して、源信は寛弘2年権少僧都の僧位を辞してより以後、悪僧どもの山上をよそ目に、横川なる都率谷恵心院に隠棲の生活を送り、全く名利をはなれて修学三昧につとめた。その壮年期の著作たる「往生要集」は、ひろく古来の經典を深く探って念仏の要文を集録した自督の書であったが、これまで天台の中道実相を観法するための補助的手段であった口称念仏をして、やがて独立の意義と価値とを持つことを得しめ、法然をして遂に浄土一宗を開宗せしめるにいたる歴史的な役割を果たしたものであった。源信の周囲には、彼の学徳を慕って貴族社会から一般庶民にいたるまで信者が結集の形を通じて集まっているが、彼はどこまでも隠棲の生活をもってひたすら浄行の生活を深めている。「往生要集」は当時の貴族社会にもひろく愛読されて、藤原時代の観想的な浄土信仰を培養すると共に、この時代の壮麗な耽美的な浄土建築にも大きな影響を与えている。

藤原道長もこの書をよみ、彼の造営になる法成寺の阿弥陀堂には、「往生要集」に説かれた極楽の聖象来迎そのままの象徴を画かして自己の浄土信仰を深めんとしたが、<sup>⑩</sup>そこに訴えられた源信の真意は到底貴族社会の連中には理解されぬものがあっただろう。藤氏一門の権勢の絶頂にあつて、未だ現世の享楽と栄耀とに酔いしれていた当時にあつて、横川の聖僧源信はすでに、一皮むけば鬼畜に等しい人間どもの転落してゆく凄惨な地獄の相貌をえぐり出し、済世利民の行願を果さんとしたのである。しかし、かれら貴族社会の狸耳にはこの熱禱悲願は受けいれられようもなかった。やがて来るであろう貴族社会の没落を未だ身近に予感することの出来なかった彼らとしては、真に魂のどん底よりの懺悔と悲叫とをもって、人間の地獄の相を凝視することは出来なかったのである。従って源信が真に時代に示した浄土信仰もその本質的なものは受けとられなかった。即ち、かれら貴族は浄土の受楽無窮の相を受けとるのに、あさましいわが身の絶対的否定を媒介とすることなく、かれらのはなやかな感能的享楽の日常性と同次元の延長に、浄土の受楽を画き出しているのである。「往生要集」に象徴された浄土十楽の相は、勿論、そうした日常性の上に味われるものではなく、深刻なる地獄の相を通しての絶対的な自己否定の上に体験されてくるものであっただろう。

いずれにするも、源信自身は名利と権力の世界に背を向けて、横川に同行浄業の生活をつづけた。実に源信の周囲には、多くの浄土教家が輩出して叡山三塔の中で、横川はあたかも浄土教家、或は信者結集の聖地と目され、横川からは時代と共に多くの念仏聖が次々と出て庶民の勸化につとめているし、貴族や一般庶民の間においても、この横川の地を慕ってここに生死出離の要津を求めて出入する者があとを絶たなかった。あの「源氏物語」<sup>⑪</sup>の最後には、浮舟の

自殺を救って彼女のか弱い半生に、たとえそれは「生ける屍」としても、かすかに生きる望みを託せしめているのが「横川なる僧都たち」とあるを思えば、それは源信僧都をモデルとしたものと想像せられて、当時における聖地横川の意義はまことに深いものがあるろう。

## 9.

かように、藤原中期において、源信を中心とする天台浄土教は一応確立されてゆくのであって、これらの浄土教家は、いずれも天台教団の墮落したすがたに対して常に批判的であって、自らは持戒堅固な隠棲的生活を保っていたが、教学的には依然として天台門の立場にあった。即ち叡山の不断念仏から発展し、天台の中道実相の観法のための手段であったものが、次第にそれが自己目的なものに発展しては行ったのだが、この念仏と止観との統一をはかる場合、それを汎神論的な諸法実相論の天台教学の立場よりみようとしたりした。このことは、源信が「往生要集」においては、たとえ観念の念仏をその根底として、しかも凡夫易行としての口称念仏に独自の重要な意味を許しながらも、やがて、その後の述作たる「観心略要集」にいたると、反て天台本来の真如実相の理観が正面に出て来ていることによって推察される。

ところが、藤原後期より院政時代になると、天台教団の俗化と墮落とは益々はげしく、この時期における天台浄土教家の中には、一方貴族社会への同化や隷属という俗化の姿が一層強く現われてくると同時に、一方ではそれだけ真摯な求道者は自己の所属する天台教団内においては、最早自らの道念をつらぬくことが困難となり、ここに彼ら、特に源信の法系の者たちは叡山より全くはなれて、聖の止住する別所に隠棲して求道と教化につとめることとなってゆくのである。

元来、別所というのは、本所または本坊に対する呼び名であって、当時の顯密教団の寺院に対立して聖たちがきびしい持戒持律の生活を送り、一方伝道教化につとめた道場の所在地であった。これらの別所は、聖たちの活動によって全国各地に設けられて行ったが、その中でも有名なものは、四天王寺別所、高野山別所、南都光明山寺別所、叡山別所などであった。特に天台浄土教の発展からやがて法然浄土教の独立への展開に最も深い関係をもったものが、比叡山の別所であった。叡山には神蔵寺、帝釈寺、黒谷、靈山、安楽院の5カ所の隠棲地があったが、この外にまた善峯別所、大原別所などがあった。この中、黒谷の別所は、正暦のころ叡山西塔北谷の明秀がこの地に隠棲したのが始めて、後にこの別所には慈眼房叡空が住み、その膝下に法然房源空や法蓮房信空などが、やがてその指導を受くることとなる。

ところで、院政期における別所大原の存在は、いわゆる大原の上人たる聖たちによる念仏の聖地として、かつて藤原中期における念仏者の結集地であった横川の役割をここに移してしまった観がある。大原は叡山に隣接していて、山の境界外にあったが、山とは深い関係にあり、かれら大原の聖たちの念仏は天台の教学の上に立っていたことはいうまでもない。いずれも山上の俗化をしりぞけて、勝林院を中心として念仏布教に活動していたのであるが、良忍（1072

～1132)がこの大原に入ることによって、信仰の聖地大原の意義は更に大きくなった。

良忍は幼より叡山に登り、良賀について天台学を学び、寛誓について声明を究めつつ、東塔常行三昧堂の堂僧として奉仕したが、23才のとき山を去って大原に入り、来迎院を建て、ここを中心に念仏を唱導した。彼は永久5年5月、46才のとき念仏三昧の中にあつて弥陀に直参し、「一人一切人、一切人一人、一行一切行、一切行一行、是名ニ他力往生ニ、十界一念、融通念仏、億百万遍、功德円満」なる弥陀直受の念仏偏を感得したのである。

けだし一人の念仏は一切人に融通し、一切人の念仏は一人に融通し、人々行々、互に相融通することは、あたかも灯々相照し、鏡々相映発すると同じことであつて、これを融通念仏、他力往生の法門となすのであつた。しかし、ここに説かれた弥陀を称念することは、必ずしも彼岸に凡夫の救いを約束されることではなくて、そのまま己心にひらかれる法性の真理に契合するためのものであつた。だから、その念仏信仰は如来の願力の実現としての浄土の法門でなくて、天台華嚴の円融思想を念仏の人法の当体の中に移して体得したものであつたといえよう。故に、かれの念仏の根底を支える原理は、天台の諸法実相以外には求められず、良忍の念仏はどこまでも純然たる天台念仏であつた。彼は天治元年に別所を出て勤進帳をもって京洛に入り、貴賤道俗を教化して融通念仏に帰入せしめ、ひろく天下を教化したが、念仏帳に入ったもの3,000余人と伝えられ、晩年は摂津に大念仏寺をひらいて寂しているが、これは天台系の念仏の民衆化活動としてまことに注目すべきものである。けだし、この良忍の融通念仏は、天台浄土教が平安末期の末法意識の影響をうけて最も民衆化したもので、天台浄土教としては、その平易化のゆくところまで押しすすめられた念仏思想であつた。しかし、末世撓季の世に行くえを見失った民衆にとって、真に万機普益の光となるためには、未だその念仏には天台の思弁的な殻が打ち破られてはいなかつた。

ところで、良忍の法孫には更に縁忍と湛靴があり、共に来迎院にあつて、六波羅時代を中心として貴族や武士、そして、ひろく庶民に対して布教活躍して大原上人の中心的な人物となっている。即ち縁忍は関白基房や民部卿平親範らの出家の戒師となつた人物であり、湛靴は九条兼実が法然に帰依するにいたる以前において、九条家一族と教化の上で特別親しい関係を得、更に平家一門の没落後には、建礼門院出家の戒師の役をなして悲劇の女性に対して一縷の光明を与えている。それにまた、この大原には天台座主顕真の住寺である竜禅寺がある。顕真は文治2年に大原の上人たちを従えて、勝林院において今生の出離得脱の問題について法然と談義を闘わしたところの、いわゆる大原問答の発起者であつた。彼は文治3年大原にあつて同信と共に不断念仏を始め、ひきつづいて5つの房舎を造つて別所の発展につくした。

以上の如く、平安朝末期における大原の地は、良忍の大原入りと共に天台浄土教の中心的な聖地となつていた。かつて叡山の横川が念仏者の聖地として「源氏物語」にも語られたが、いまやこの時期になると、「平家物語」における哀切深長な「大原御幸」が伝えているように、大原なる里は当時の貴族及び一般庶民にとっては、人生の闘いに疲れた魂の安息所としての

役割を果たしていたのである。

## 10.

以上、私は天台浄土教の展開を中心として、隠遁僧たる聖の所在とその活動の姿とを見て来た。乱世にせめては南都北嶺の法城はと打ち仰ぐ法の山も、すでに死んだ形骸と化し去って、そこに巢食う仏者の衣も、しばし世をあざむく罪のしるしとなって、彼らとても世俗と何の変りもなき餓鬼畜生道に転落してしまった。この腐り切った僧界に背を向けて、深山幽谷に跡を絶ち、或は清閑な人里に世の塵勞をさけて克己精励、欲を捨て肉を否定して、しずかに苦行の生活に生き貫かんとしたのが、これら一郡の聖の生活であった。ここに、私たちは幻滅悲哀のこの時代の底に、しかも、浸々手として脈打ちつつ流れている命、何らかの生きる光をと死ぬばかりの努力精進のつづけられていたことを忘れてはならなかった。

さりながら、彼ら遁世僧たちの精進は、自己の属する僧界への厳しい批判であり、また同時に時代に対する強い抗議ではあったが、ややともすれば、この現実を見下して、その上にわが身のみを高しとする孤高清淡の淋しさを思わしめなかったであろうか。聖たちはこの時代を末世と観じてこれを憎悪する余り、ひたすら己が魂の汚れざらんことを求めた。そこにはこの時代を超えんとする深刻な苦悩と孤棲的な閑寂な歎びとを味いうるのかも知れないが、それは実際には個人の救いに終るものと断ぜざるを得ないのではないか。愛欲と名利に狂奔し、嫉妬と憎悪なしには生きてゆけぬ民衆は、俗人として生き、罪深き人の子として堕ちてゆく。彼らはこのどうにも足を洗うことの出来ぬ人世の宿命の中に泣いていたのだ。すでに時代は、あの谷この里に2人3人の聖、或は聖を中心とする限られた孤棲的な念仏者の講衆を見出すことでなく、わが同朋を傷つけることなしにはどうしても生きてゆけぬその身ぐるみに、いわば罪の最底辺のどん底に追い堕された人間が、恩讐ともに救われゆく道、即ち万機普益の信仰をこそ求めていたのである。まさしく敵味方の殺戮という悲しいこの時代が、その人間的苦悩の最底辺に陥ちても、しかもそのままに救われゆく大きな慈懷を求めていたのである。

ここで、いよいよ法然の登場を求めて、法然が18才よりその青春を賭けて道を求めた聖の世界に、やがて背を向けて、大黒谷を下りて行った意味を思いおこそうと思う。

「なほこれ名利の学業なることをいとい、たちまち師席を辞して、久安6年9月12日、生年18才にして、西塔黒谷の慈眼房叡空の廬にいたりぬ。幼稚の昔より成人の今に至るまで、父の遺言わすれがたくして、とこしなへに隠遁の心ふかきよしをのべ給うに、少年にしてはやく出離の心をおこせり。まことにこれ法然道理のひじりなりと随喜して、法然房と号し、実名は源光の上の字と叡空の下の字をとりて源空とぞつけられける」<sup>④</sup>

9才にして父時国の非業の最後に逢い、久安元年13才のとき比叡山に登って北谷の地宝房源光に師事したが、その力量を認められて、2年後には更に功德院肥後阿闍梨皇円の室に移っ

た。この「扶桑略記」の選者として名ある東塔西谷の皇円のもとで、天台三大部を孜々として学ぶこととなったが、18才のとき、法然は名聞利養と合戦騒諍の叡山の僧界にみきりをつけて、遂に別所たる黒谷の叡空のもとに遁世したのである。このとき、師の皇円は「学道をつとめ大業をとげて、円宗の棟梁となり給へ」と激励と翻意をもとめたが、法然の決心は堅く、「円宗の棟梁」など全く眼中になく、山徒のあさましい暴状に彼の若い魂は失望と同時に、義憤にもひとしい怒りをすら感じていたことであろう。その上に、彼の心をせき立てたものは、幼少の昔より生涯忘れることの出来なかった父親の厳訓であった。父時国は死に臨み、武門のわが子に向かって、「我死去ノ後、世ノ風儀ニ随テ敵ヲ恨ルコトナカレ、コレ偏ニ先世ノ報ナリ、若シ此讐ヲ報ント欲ハバ、世々生生互ニ害心ヲ懷テハ在在所所ニ輪廻絶コトナカラン、生スル者ハ皆死ヲ悲シム、愁憂更ニ限ナシ、我此疵ヲ痛ム、人又何ソ痛マサラン、我此命ヲ惜ム、人豈惜マサランマ、我カ情ヲモテ人ノ思ヲ知ヘシ、然則一向ニ専ラ自他平等ノ濟度ヲ祈リ、怨瞋悉ク消テ、親疎同シク菩提ニ至ランコトヲ願ヘシ」<sup>⑨</sup>と、遺誠を与えている。

由緒ある地方の豪族の後継として生まれ、兵どものきびしい殺戮の世界を見せつけられ、その風儀に従って成長した法然である。そのわが子に向かって、父親は「敵をうらむことなかれ」と、対立闘争の兵の世界を超えることを切に遺言して逝ったのである。愛憎無限の世界とは日常性の世界であり、その次元に立つ限り常に対立と闘争とは超えることの出来ぬ宿命的なものである。この次元にある限りは、恨みと憎しみとは世々生々にわたって絶ゆることなく、「そのあだ世につきがたかるべし」ということになるであろう。若くして叡山に道を求めた法然のその後の遍歴は、いかにすれば恨みなき対立と抗争を超えたより高次の世界、即ち万人共生の世界を見出しうるかという、魂の苦闘の生活であった。しかも、この苦悩たるや、実は彼一人に限って求められるべきものではなかった。いわば彼の悲局を通して時代の魂そのものが、地霊の底よりこれを求めていたといえるのであろう。保元の乱の勃発の年には法然は24才、ひきつづく平治の乱のときには27才、栄華におごれる平家が檀の浦に亡んだ年には、53才であった。こうした同朋相殺という悲しい未法澆季の時代を身をもって味わって行った法然の道念は、年と共に深められ、父親の厳訓は常に彼の求道の導き手となっていたのであろう。

## 11.

しかし、彼が叡空のもとに20数年にわたって青春を投じた聖の生活にあって、死ぬほどに求めたその光は遠く、彼が身をもって共感した民族の悲しみは、依然として深いものがあつた。救いの炬火は仲々に投ぜられなかった。すでに、天台教団の墮落に背を向けて、別所を浄業者の結集の地として、真摯な聖といわれる多くの念仏者のあることを述べて来た。しかし、それならば、山に背を向けた彼ら聖たちの世界には、すでに救いの光が投じられていたかと言え、そこにはなお必ずしも直接に救われたという明らかな確信にまでいたり得ぬものがあつたのであり、そのためにかえって難解な思弁的な学問の袋小路に陥ち、或は満たされざる焦燥感

よりして、はげしい苦行にすら身を投ずる者まで多く現れていたののである。例えば、藤原末期より院政期にかけて、庶民を中心とした念仏者の集まりとして有名になったものの一つに、摂津の天王寺念仏がある。これは天台系の聖を中心として結集された念仏集団であって、貴賤老若男女をもって形成されていた大念仏集団で、法然もここを中心とする浄土信仰の雰囲気からは、深い感銘を受けていたようで、勅修伝にも「上人天王寺におはしけるとき」<sup>⑧</sup>と記されているほどである。但しこの念仏集団の雰囲気には、源信などの念仏に見られる観念的思弁的な色彩はなくとも、多分に庶民的呪術的な現世利益的な俗信的なものがあつたことは想像せられる。当時、四天王寺の西門は極楽の東門と考えられ、この寺より西方の海に臨んで難波の海に没する入日を拝するとき、人々はその荘厳さにあたかも極楽よりの来迎を受くに等しい法悦を感じとつたのである。当時、四天王寺には皇室、貴族の貴顕も、一般庶民の群集に混じって度々参詣せられている。藤原道長の女上東門院彰子が住吉参詣のとき「天王寺の西の大門に御くるまどめて、なみのきはなきににしびのいりゆくおりしもおがませ給」<sup>⑨</sup>とある。これは観無量寿経の定善観の一つたる日想観を背景とした観想的な浄土信仰であって、撰関政治の華かなころ、この四天王寺が新しく起こって来た庶民的な浄土信仰の中心地となっていることを示している。後白河法皇の如法経供養にあたっては、九条兼実もこれに供奉して、彼がこのとき四天王寺の西門外に宿をとつたが、当時の有様を「凡上下結縁ノ衆、何千万ヲ知ラズ、寺辺ノ人家ヲ尽ス、然リト雖モ猶人多ク家少シ、空シク道路ニ宿スルノ者多シ云々」と述べているほどである。ところが、この庶民的な念仏集団の中からは、信仰の熱烈さからやがて入水自殺する者すら出して来ている。例えば、金峯山の永快や行範上人、或は沙弥の西念などいずれもそれで、西日の荘厳さに合掌しながら極楽の東門たる難波の海に入水すれば、極楽往生出来るといふ熱烈な信仰からであつた。<sup>⑩</sup>

また、法然が黒谷を下つた翌年の安元2年の8月には、これはいづこの僧か明確さを欠くも、30余人の僧が入水したことを伝えているのである。<sup>⑪</sup> これらの僧はいずれにするも、法然がその青春の時代を送つた別所の聖の系譜に属する僧であつたことには間違いないところであろう。いずれにするも、聖とか遁世僧の行動がこうしたところまで進んだとすれば、すでにその求道の正しさというものが見失われて行つていく。浅間しいこの現世の地上を速かに去って、常楽の安養浄土に転身したいという熱烈な心情はわかるとしても、厭世の激しさからその行動がここまで至つては、何と云つても変態といわねばならず、聖たちの清らかな行いすました相貌の中にも、その心境にたち入ってみれば、救済の確信にいたるための蔽いかくすことの出来ぬはげしい焦燥感というものが燃えていたことだろう。それは浅間しい現世への清教徒的な義憤ではあつても、すでに正しき人生信仰を説く仏教の本義を遠くはなれ去つていく。

すでに時代は天台浄土教の聖を中心とした理観や観念の念仏では、魂の安住が得られぬほどに、時代そのものが大きく崩れ落ちて行つたのである。いまだ人間の可能性を信じ得た自力的立場にきずかれた思弁的論理や雑修というものが、末法というきびしい歴史的批判の前にもろ

くも完全に打ちくだかれて、安価な楽天的な人間観の上に立つ価値観そのものが縊くずれの様相を示していたのである。しかも、聖たちはこの人間の存在そのものが、時代ぐるめに否定されてゆく末法澆季の現実にあって、人間の可能的存在の上に立ち、その抽象的思弁的な論理や希望的な理想主義的な雑行雑修をもってわが身一つを支えようとしていたのであった。ここに聖たちの世界における誠実な精進の姿にも、深刻な動揺と焦燥とを見ることが出来る。平安仏教は天台・真言共に教理的には、本覚門たる汎神論的な立場から、生きとし生ける一切の者の中に一仏乗たる仏性を認めて、すべての人々の救われるべきことを思弁的に説いて来たのである。しかも現実的な実践の場にあっては、救われるべきはずの者に救いのみ手は来り投ぜられず、騒擾たる乱世に処して時代の悩みはまことに深い。山上山谷に仏の聖火は燃えたが、それは僅かに塵勞の巷よりは遠く仰ぎ見られる美しき炬火にとどまり、実際に人間煩惱に渦巻くこの地上を、新生復活のために焼きつくすところの二灯淨火とはなり得なかった。この事情こそ天台浄土教を含めて、平安朝の仏教全体にわたる深刻な問題であった。

法然はまさしくこの時代の民族的な課題に答えたのである。それは仏教の素朴なる頽落史観である末法の歴史観をして、ただ今の一刻に永遠化し、これを主体的に自覚することにおいて、自力の絶対的否定を媒介として始めて救いの確証に到達することを得た。即ち弥陀を信じ名号を称えるという但信口称の念仏一つによって救われるということは、実はそれが弥陀の本願によって支えられているからであって、これを言いかえれば、弥陀の眞実生命たる本願力が、私の口称念仏を通して人格的な実現として受けとられたのであった。善導の「観経疏」の「一心専念-弥陀名号-行往坐臥不問-時節久近-念々不捨者是名-正定業-順-彼仏願-故」の聖語は、思想としては必ずしも法然によって始めて読まれたものではない。それは思想としてならば、すでに東大寺三論宗の永観によって注目されているし、<sup>⑧</sup> 同じく珍海によっては末世における凡夫得脱の道として、更に重要視されているところであった。<sup>⑨</sup> 同題はこれを単に思想として、或は教学上の文証としてではなしに、眞にこの時代の末法の主体的自覚の上に立って、しかも人格的な自証を通して新しい救済の確信としてよみとられたかどうかということにあったのである。聖たちの現世へのきびしい清教徒的な批判的態度、特に彼らの一部に見られた入水による現世の否定という事実にあつては、それは現世に対する相対的な逃避の場とはなり得ても、眞実にはこの穢土と共に生きながら、しかもこれを超えゆくところのものではなかった。

従って、かかる相対的な否定的態度にあつては、今日ただ今のこの生は、やがて否定さるべき価値なき「生ける屍」の次元に墮し去ってゆくのである。そうではなくて、一度は厭離さるべき末法のこの現世現身の中にも、絶対的否定を媒介とする眞実の浄土信仰によって、仏光照益、これまでとは異なる新しい光を見出し、やがてこの地に生くることの意義を見出しゆく念仏こそ、法然の回心を通して、やがて開顕された選択本願念仏であった。この選択本願念仏こそ実に平安朝末期より鎌倉期にいたる民族の歴史的断絶を救い、時代を恐ろしくおそった末法の

類落史観を克服し得たのである。

ここに天台摩訶止観の念仏から「往生要集」の念仏へと、天台浄土教の発展史上、これとからみつつも異質的なものとして成長して来て、やがて善導の「観経疏」の色読を機縁として、遂に寓宗的存在から浄土一宗の独立へと発展した選択本願念仏の歴史的発展の意義があった。そして、ここに法然が20数年にわたってその青春を賭けて道を求めた黒谷を去って、やがて騒擾たる京の町に下りて行った歴史的意義があったのである。

(注)

- ① 「六条式」
- ② 井上光貞「日本浄土教成立史の研究」190頁。ここでは藤原中期より後期、更に院政時代にかけて、皇室及び貴族の造営になる寺院の堂名、造立者などの詳細な記録があげられている。
- ③ 「大鏡」(朝日新聞社刊・日本古典全書)290頁。また法成寺の造営経過と結構、及びその思想的宗教的意義については、家永三郎「上代仏教思想史」中の「法成寺の創建」参照。
- ④ 平田俊春「僧兵と武士」92頁。  
貴族の教界進出によって、天台座主、興福寺別当などの教界の顕位が、時代と共に独占されて行った経過と統計が示されている。
- ⑤ 「源平盛衰記」(巻4 白山神興登山事)
- ⑥ 「大鏡」287頁(太政大臣道長の項)
- ⑦ 勝野隆信「僧兵」附録の「僧兵年表」
- ⑧ 「王葉」安元3年4月14日。
- ⑨ 勝野隆信「僧兵」附録の「僧兵年表」
- ⑩ 「僧兵と武士」38頁。
- ⑪ 「平家物語」(山門滅亡)
- ⑫ 「栄華物語」(玉の臺)
- ⑬ 「源氏物語」(手習い)
- ⑭ 「勅修伝」(第三)
- ⑮ 「十六門記」(第二)
- ⑯ 「勅修伝」(第十六)
- ⑰ 「栄華物語」(殿上花見)
- ⑱ 井上光貞「日本浄土教成立史の研究」295頁。
- ⑲ 望月博士「仏教大年表」
- ⑳ 「往生拾因」参照。
- ㉑ 「決定往生集」参照。