

一遍——自からの存在を如何に位置づけたか

古田 紹欽

仏教に正・像・末の三時説がある。仏教のもつエネルギーにも時代の推移に伴って、盛衰のあることをいっている。この説は盛大なものであっても、所詮は衰亡の一途を辿るものであるというのであろうか。これは宿命的なものというのであろうか。

仏教は永い歴史をもった。そこには盛衰の歴史があったことは確かである。仏教の教えは固定化によって流動性を欠くような教えではもととない。時機相応の教えとして流動的に時と機とに対応する教えであった筈であり、そこにはその対応による清新さを具える教であった筈である。水は高きより低きに流れるというのは原理である。水は流れてこそ清新さがあり、停滞しては澱み腐ることに所詮なる。凡そ教えにしてもそれが歴史の上には、水の流れのように時代の推移のうえに、下降を辿るものではあるが、その下降に必らずしも衰亡とはならない。流れでいうならば、そこには清新さを伴うものがあつたことは、理論的にも考えられるが、事実の

上にまた考えられる。その点、三時説は決定的に盛大から衰亡に及ぶというのではなからう。時機相応の教えとして流動的に時と機に対応するものであつたら、それは必らずしも正・像・末と下降するということにはならない。

仏教のもつエネルギーは、三時の推移によって自然消滅するようなものでは、もとよりのない。たとえそれが正・像・末の過程を辿るものがあつたとしても、これを末・像・正に戻すエネルギーの活力を、仏教は決して失つてはいない。

日本仏教史を顧る時、そこには確かにその盛衰があつたが、また衰を盛に復する活力もまたあつた。思うに日本仏教史において、この活力が旺盛に現われたのは、鎌倉時代ではなかつたであらうか。南都仏教における戒律復興の運動、新しい仏教の生命を導入した宋朝禪の移入、易行主義を標榜した浄土教の展開、新たな認識に立つた法華仏教の樹立等、これが殆んど一挙にして起り、仏教のもつたエネルギーは、まさに爆発的な勢いでもって現われた。この現象は時には、起

つたその勢いの力が、衝突し、対立し、抗争するということにもなることがなくはなかったが、それもすべて仏教のもつエネルギーの爆発的作用の然らしめたものであったのであり、そこには仏教の清新さ、あふれるような力として漲った。

ただこの場合、その漲った力が何等かのかたちにおいて集約されないで、エネルギーの分散ということになり、起ったエネルギーの統一ということがないと、折角起ったエネルギーも、正・像・末の推移を逆行さす力とは到底ならない。事實、その危険性はなくはなかった。この時に及んで一人の仏教指導者が現われ、極力エネルギーの分化を阻止しようと企てた者がある。それは外ならぬ一遍智真のことである。

一遍は榮西、法然の歿後に生れ、道元、親鸞、日蓮より遅れて出生し、少年時代に道元の、ややも長じて親鸞の、中年を過ぎて日蓮の死に遇った。鎌倉仏教という清新な仏教を開き礎いたこうした祖師たちの最後に現われた一人である。

この一遍がこうした祖師たちの後に出でて、自からが何をなし果そうとしたかである。一言にしていえば、それは分化して起ったエネルギーの統一をめざしたものと考えられる。

尤もそれが成功したというのではない。それは至難のわざであり、一人で到底果せることではないかも知れない。ただたとえ果し得なかったとしても、その問題の重要性を認識

し、それを志向したものがあつたとしたら、その人の存在は巨大であつたとすら考える。

鎌倉仏教の興起は大別すれば聖道門と浄土門との教えにあつたということになるが、その何れもが自らの説く教えは時機相応の教えであると説いた。この場合、それを在家主義に立って説いたか、出家主義に立って説いたかによって、その教えが弘通するに勢力を大きく別けた。在家主義は当然易行主義を唱へることになったことから、一層その勢力を拡大することになった。法然、親鸞の浄土教がそれであり、日蓮の法華宗もまたそれである。難行道により、しかも一個半個の少数精鋭主義をとつた禪宗は、數量の上に易行道の教えに大刀打ちすることは到底出来なかつた。

一遍は自からの教を説くに當って、如何にして自からの教を説き弘めるかを考える時、このことを考えなかつた筈はなく、その何れによるか、自からが定めなくてはならなかつた。

一遍は出家して浄土門の教えを習い修めた。そこにはそうなる機縁が外的条件としてあつたことであつたが、この機縁は一遍の生涯を浄土教の人として定めたが如くに思われる。ただこの場合、この一遍を浄土教という一門に止まらしめるということは、出来なかつた。一遍は浄土教の説く易行主義に深く共感するものがあつたが、一途にその易行道のも

つ安易さにつくことは出来なかつた。易行主義がいわれる一方には難行道の教えのあることを無視することが出来なかつた。一遍は先人の開拓した鎌倉仏教のもつ多様性の価値と意味とをどうしても感じないわけにはいかなかった。それは余りにも身近かに感ぜざるを得なかつた時代に生れ、生まるまじい教えのエネルギーを身に迫るものとして受けざるを得なかつた。それに無感覺であることはどうしても許されなかつた。

こゝで、重要なことは一遍が出家して修めた浄土教が、どういう浄土教であつたかということであるが、今はそこに立入ってはふれない。

結論的にいうと、一遍は西山派の念仏の教えを受け学んだが、法然門下の浄土教が分派的な傾向を強めていったことに、最後は飽き足らないものを持ち、その分派した流々の異義は、すべて我執の然らしめたものとして、次第に法然門下の浄土教から異つた道を歩むことになつた。

一遍は浄土教のもつ易行性に、時機相応の教えとしての意義を認めていたが、こうした浄土教批判の考えをもつたことに併せて、仏教をより広い立場で再認識しようという考えをもつた。

そこに一遍の遍歴が始まり、熊野権現に参籠し、宇佐宮に参籠するということにもなつた。また法燈国師心地覚心に隨

つて禅の教えを受けるといふことにもなつた。法然の浄土教からすれば、それはすべて難行難修であつた筈であり、そしてまた神祇の信仰をも併せもつことになつては論外のことであつたといわねばならない。一遍は熊野に参籠することによつて浄土信仰の中に一大転機をもつた。それは阿弥陀仏は西方極樂浄土の弥陀ではなくて、この身が阿弥陀仏と独一一体となることが出来る弥陀であり、名号はその一体化の上に称えられる名号であり、その称える名号は、名号が名号を称えるものであるといふのである。一遍はその遣つている法語のうち独一といふことを屢々いつてゐるが、対象との一体化による無我無心の境地をいつてゐるのであり、そこには能婦も所婦もないといふのである。このことは、いみじくも一遍が法燈国師に参禅し、国師が「念起即覺」の話をもつてするに、一遍が「となふれば仏もわれもなかりけり、南無阿弥陀仏の声ばかりして」の一首をよんで見解を呈したところ、「未徹在」といわれ、「となふれば仏もわれもなかりけり、南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏」の一首を呈して印可されたというが、一遍のいつてゐる独一とは、まさにこういふ意味である。

一遍は極力自力我執の念といふものを斥けてゐる。それは他力の信仰に立つ限り当然であるが、注目すべきは一遍は自力に併せてその他力ということもまた排除するのである。自力他力といふことは、一遍は仏教の初門でいふことであり、

この自他は超えなくてはならないものというのである。従つて一遍のいつている他力はたゞ他力ではない。阿弥陀仏の存は自他によつて判別されるようなものではなく「自力他力のうせたる、不可思議の名号」(『播州法語集』)というのである。そして唯一となるその弥陀は、能歸の本地仏としての弥陀であり、その弥陀は和光同塵して念仏をすゝめ給はんが爲めに神と現ぜられたのであり、神は念仏を証誠せられたのであり、『阿弥陀經』に見られる弥陀は、この能証誠の弥陀であるといふのである。そして一遍は熊野権現の御夢想の口伝を受けることにより、自分がこれまで長年に亘つて修めて来た浄土教は、未だ意樂を習い失わないものとして、これを捨てたのである。自他の他力ではないといつているのは、このことからであるかも知れない。このことは一遍が法然門下から受け浄土教と決別したことに外ならないが、その決別が熊野権現の神意によつてなされていることは注目しなくてはならない。このことは凡情をもつて論ずる問題ではなく、それを超えたところでいわれなくてはならない問題であつたのである。一遍があつてはその神意は絶対的なものであつたのである。

一遍の浄土教に神意のことがいわれていることは、一遍が法華經信仰に包容的な考えをもち、「法華と名号と一体なり」(『一遍上人語録』)といつていることに恐らく無縁ではな

い。それは日蓮の法華宗に説かれている神祇觀に共感するものがあつて、そこから出てそれがいわれているのではなからうか。この点について、或人が一遍について諸行往生のこゝと、また法華と名号との勝劣を尋ねたのに対して「諸行も往生せばせよ、せずばせず、又名号は法華にをとらばをとれ、まさらばまされ、なまさかしからで物いろひを停止して、一向に念仏申ものを善導は人中の上々人と誉めたまへり」(同)といふ、そこに諸行往生の可能性を一面的ながら認め、名号と法華と敢て優劣をいふべきものではないといつていて、一遍が諸行往生を誠めている浄土教思想を批判すると共に、法華仏教に協調的な考えの一端を洩していることは、極めて興味深い。なお、日蓮が法然の浄土教を厳しく批判しているのに対して、一遍は自からの唱える浄土教は、その浄土教とは別であるとし、一遍の側から法華と名号の一体論をいつているものであろうが、ただ、日蓮側からのこの反応は、日蓮が「熊野の権現をば他宗には本地証誠殿の阿弥陀如来と申也其義不_レ然也」(『神祇門』)と、それとなく「他宗」の語をもつてしているが、一遍のいつていることを批判するものゝ如くに見られる。

一方、一遍が禅の經驗ともいふべきものがある期間、修行の上に積むことがあつたのではないかと思われるのは、鎌倉に至つて大覚禪師に参じたといふことの真偽はともあれ、法

燈國師に参禅したことを伝えていることにおいてばかりでなく、一切を捨離することを教えるに「本来無一物なれば、諸事に在いて実有我物の思ひをなすべからず」(『播州法語集』)と常に説いたというが、「本無一物頌」に「如来万徳 衆生妄念 本来無一物 今得何事」といつているのは、六祖慧能の偈に「菩提本無樹 心鏡亦非台 本来無一物 何假弘塵埃」とあるものにヒントを得ているように思えてならないし、「六字無生頌」に「六字之中 本無生死 一声之間 即証無生」といつていることにしても、禪的な覺証をいつているように思えてならない。事実、一遍は「聖道浄土ことば異なりといへども詮ずるところ一なり」(消息)といい、また述懐して、自分は「煩惱即菩提 生死即涅槃」(同)といった聖道門の教えを人に説いたことのあつたことをいい、ただ、当世の機根には叶わないものがあつたため浄土門に帰した旨のことをいつていて、それは確かであろう。

こうして見る時、一遍は浄土教から禅に、また法華宗に接近し、鎌倉仏教が扱一主義の仏教に立場を取り、余宗を攘斥しているのに対して、仏教の綜合主義を改めて意図したかに見られる。ただ、その場合に民衆の教化を効果的にするには、浄土門により「念仏だに申さば往生すべし」(『一遍上人語録』)とし、遂には賦算と踊念仏とをもつて一層その教えの弘通を計った。賦算を考案するについては高野聖から真

言念仏の札を貰つたことに或はその思い付くものがあつたのではないかといわれ、踊念仏については空也のそれに学んだものであることがいわれるが、賦算については、寧ろ日蓮に学ぶものがあつたのではなからうか。日蓮の『守護国家論』に

「口不_レ出_レ読_レ經_一信_二法華經_一者、日々時々念々_二說_二一切經_一者也
仏入滅既經_二三千年_一 雖然_レ信_二法華經_一者許_レ留_二三仏音聲_一時々刻々念々_レ聞_二我不_レ死由_一 心不_レ觀_二一念三千_一 徧照_二十方法界_一者也 此等_レ德備_下 行_二法華經_一者也 是故_レ信_二法華經_一者 設_レ臨終_レ時心不_レ念_レ仏 口不_レ誦_レ經不_レ入_二道場_一 無心照_二法界_一 無_レ音誦_二一切經_一 不_レ取_二卷軸_一 拳_二法華經八卷_一 德有_レ之 是豈_二非_下權教_一念仏者期_二臨終正念_一 欲_レ唱_二十念念仏_一者 勝_二百千万倍_一之易行_上乎」

にいつていて、法華經八卷を手ににぎるだけでも、念仏者が臨終に期して十念の念仏を唱える者に百千万倍も勝る易行の徳が有るといっているのである。一遍の念仏札もこれを手にすることによつて、百万遍の称名によるよりも、往生を遂げることが確實であるとしたのであり、その発想は正しく日蓮のいうこの易行主義によつたものではなからうか。そしてそれは日蓮のいう臨終正念を期して十念念仏を唱えんとする者よりも、法華經八卷を手にするだけで百千万倍にも勝る易行であるといつては、一遍もまたこの賦算が十念念仏を唱へんと欲する者よりも、勝ることを、いわんとしたのではなから

うか。

日蓮は法然の浄土教が日本全国に一大勢力をなして、弘まっていたのに対し、「日本国は純に法華經の国也」(『法華初心成仏鈔』)と主張し、殊に浄土教を謗難して止まなかったが、一遍は「法華と名号とは一体なり」(『一遍上人語録』)といつて、その謗難の鋒先きを避けた。このことは浄土宗と法華宗とが一大対決をしているなかに、自からの宗旨を説き弘めるための、一遍の智慧であったかも知れないが、一遍は浄土教における異義の問題についてはばかりでなく、宗旨をもつて互に競い争うのは、すべて自力我執によるものであるとし、布教による易行道の効果を浄土教にもとめはしたが、凡そ信仰というものを宗旨によって限定されない広い立場で説こうとしたのが、そのねらいではなかったであろうか。択一主義によつて分散しかねない仏教のエネルギーを、何んとか統一した力に纏めたいというのが、一遍の念願ではなかったであろうか。道場を無用とし、誰を檀那とも頼むこともなく、堂塔伽藍を建立するために勧進をするという意志とてなかった一遍は、固定化した自からの教団を樹立しようという考えはなかった。若し樹立を意図したとすれば、それは自由教団ともいうべきものではなかったであろうか。

この一遍のこの自由教団は、一遍自からがいつているが如く「法主軌則」をもつて律するものではなく、出家者であれ

在俗者であれ、道俗に開放された念仏衆団であったのであり、この念仏衆団の動向に日蓮はいち早くこれを警戒し、「念仏も法華經も一也と云はん人は、石も玉も上臈も下臈も毒も薬も一也と云ん者の如し」(『法華初心成仏鈔』)といつて、一遍を名指しにこそしていないが、「云はん人」とは明らかに一遍のことをいつていて、法華と名号とが一体であるとするのは、混淆も甚だしいものとしてこれを斥けている。こうした一体観に立つ一遍の念仏衆の集団的勢力の伸展には目ざましいものがあつただけに、日蓮は黙っているわけにはいかなかったに違いない。この点についてももう少しふれたいが、もう紙数がない。

なお、一遍の思想を見るに自からの存在を仏教史の上に位置づけようとした数々のことが指摘される。顧みるべきはこの人の存在である。最後に一言だけ加えるに、一遍と同年の延応元年(一二三九)に生れ、後に一遍の弟子となつた一向上人俊聖の一向専修の思想は、一遍の思想を明かにする上に特に注目して併せ見るべきであると思うが、今はただそれを行うにとどめる。

(日本大学研究所顧問・文博)