

解脱房貞慶と『愚迷発心集』

日豊分室 室長 藤ノ原恵行

はじめに

かつて『興福寺奏状』を現代語訳したことが縁で、貞慶という人物に興味を持った。都合のよいことに昨年九月に現興福寺貫首の多川俊映氏が『貞慶『愚迷発心集』を読む——心の闇を見つめる』という書を上梓された。それを読んで、改めて『愚迷発心集』は、というより貞慶は簡単には理解できないと教えられたことである。この書は貞慶が笠置山に隠遁し、弥勒信仰を深めていた頃に書かれたものと推定されている。しかし、貞慶の場合、隠遁と言っても南都の仏教界において大いに活躍しているの、一般的な意味の隠遁とは言えず、その頃に書かれたものとしては、その活躍ぶりと対比しても異質の内容である。知り得た範囲ではあるが、少し詳しくその生涯を学ぶことを通して貞慶の思想に触れ、最後にこの書の意味を考えてみたい。

貞慶略伝

解脱房貞慶は久寿二年(1156)五月二十一日に生まれ、建暦三年(1213)二月三日に五十九歳で亡くなっている。親鸞より十八歳年上であった。日本法相宗の中興、また戒律中興の祖と呼ばれ、解脱上人また笠置上人ともいう。藤原通憲(信西入道)の孫であり、父は権右中弁藤原貞憲。いわゆる藤原南家の出身である。藤原南家は、不比等の長子・武智麻呂を祖と仰ぐ由緒ある家柄だが、平安時代に入って撰閣政治体制をほぼ独占して繁栄したのは、同じ不比等の第二子・房前を祖とする北家だった。鎌倉時代以降、歴代の撰閣政治を輩出した家柄を一口に「五撰家」というが、近衛・九条・二条・一条・鷹司の五家はみな藤原北家の系統であり、同じ藤原氏でも南家は不遇をかこった¹⁾。そして、皇位継承を発端とする保元元年(1156)貞慶二歳の保元の乱の後、後白河上皇の近侍として祖父通憲が平清盛と結んで権勢を誇ったが、清盛の熊野詣の留守中に起こった平治元年(1159)貞慶五歳の平治の乱によって祖父は自害、父は解官配流となり、藤原南家は政治生命を絶たれてしまった。しかし、一族には、唱導家として有名な叔父澄憲・聖覚父子を初め、法相宗の覚憲・真言宗の勝賢(覚憲の弟)などが輩出し、法然が「浄土の法門と、遊蓮房とにあへるこそ、人界の生をうけたる思出にては侍れ。」(四十八巻伝卷四十四)と語った遊蓮房円照(藤原是憲)も叔父に当たるなど、優秀な人材が輩出したのである。貞慶もその中の一人であった。

応保二年(1168)八歳のとき南都に下向して叔父覚憲の師・藏俊の門に入り、永万元年(1169)十一歳で剃髪受戒して正式に覚憲の弟子となった。因みに法然が専修念仏を唱えたのが承安五年(1175)二十一歳のときである。

治承四年(1180)二十六歳には平重衡の南都焼討ちによって興福寺は焼尽してしまった。この後の貞慶の活躍はめざましいものがあったが、養和二年(1182)二十八歳正月二十日に『唯識義』を书写して「上生の業因に資する」とし、また『大般若経』一部六百巻の書写を発願して「上生内院見仏聞法の為」と述べて弥勒浄土である兜率天への往生を

願い、十一年後に書写を完了させて翌年笠置寺（弥勒の聖地）へ隠遁してしまふのである。⁽³⁾

寿永元年（1182）二十八歳十月十一日に維摩会研学堅義を務めた。堅義とは長年月かけて仏教教理を研鑽してきた学問僧が堅者となつて、その研修の成果による自己の義（見解）を立て、それに対して已講などの学匠が問者となつて質疑を発しその義を試し、繰り返された質疑応答の結果によって最高学匠の探題が、堅者の立てた義の及落を判定する一連の行事儀式をいい、南都の研学堅義、北嶺の広学堅義などが有名である。これにより貞慶は一人前の学問僧として認められたのである。これ以後、季御説経・最勝講・御齋会や法勝寺・法成寺の御八講などの聴衆・門者・講師を勤め、将来を嘱望された。

文治二年（1186）三十二歳には維摩会講師を勤める。維摩会とは『維摩経』を講讀する法会のこと、中国以来盛んに行われたが、日本では特に興福寺で毎年十月十日から藤原鎌足の忌日十六日まで『維摩経』を講讀する法会をいい、宮中大極殿の御齋会と薬師寺の最勝会と併せて南都三会といわれる勅会である。由来は、藤原鎌足が山階の邸で病にかかったが『維摩経』の転読により癒えたので、翌年自邸を山階寺となしてこの経を講讀したのが始まりという。その子の藤原不比等も『維摩経』を重んじ、山階寺（当時は厩坂寺）を南都に移住して興福寺と称して『維摩経』を講讀する法会を始めた。勅命により修する法会ということは、つまり国家的行事である。興福寺は単なる藤原家の氏寺であるばかりでなく、国家の護持する官寺でもあった。延暦二十年（802）勅命によって永く興福寺講堂（維摩堂）において行うことが定められ、明治維新の廃仏毀釈まで存続したものである。これより貞慶は学問僧としてのエリートコースを歩み始めたのである。

建久元年（1190）三十六歳で最勝講第九座講師を勤める。最勝講とは宮中清涼殿で、陰暦五月の吉日を選んで五日間行われた法会である。東大寺・興福寺・延暦寺・園城寺の高僧を招き、『金光明経最勝王経』を朝夕二座一卷ずつ講じさせて国家の安泰を祈った。『金光明経』は、この経を国王が信受すれば、諸天善神の加護により、国土豊樂・人民安穩となると説く。『仁王般若経』『法華経』と共に護国の經典として尊ばれたものである。多川俊映氏によれば事実かどうかはともかく、『元亨釈書』の貞慶伝に、「詔に応じた貞慶が、宮中の最勝講に釈尊の教えそのままに粗末な法衣で出仕して、着飾って居並ぶ高位の僧俗の嘲笑を買い、最勝講が終るや南京（興福寺）には還らず、そのまま笠置寺に隠遁した」と述べているのは、この時のことと想定されるとあるが、実際には笠置寺に行ったのは三年後の三十九歳になつてからである。

建久二年（1191）三十七歳、法成寺八講結座導師を勤める。文治元年（1185）三十一歳に最勝講の聴衆として名が載つて以来たびたび九条兼実の日記『玉葉』に貞慶の名が登場するのだが、「建久二年二月廿一日、庚子、雨下る、此の日、八講結願なり、四座昨日の如し、結座講師貞慶已講なり、説法珍重なり、只其の音の少なるを恨む、談と云い弁説と云い、末代の智徳なり、感ずべきなり」（『玉葉』巻五十九）と、声が小さいと不満を漏らしながらも讚嘆を惜しまない。前日にも八講のうち四座が勤められたのだが、兼実は四組の講師と問者の名前を挙げるだけで評価の言葉もない。当日に至つては貞慶の名しか載せていないのである。また、同年十月には兼実書写の金泥心経等の供養導師を勤めたが、「建久二年十月十一日、丙戌、臨時の春日奉幣に基清を使はして（告げの文有り）、蒔絵細剣一腰を献ずるなり、今日俄に思ひ立ちて、金泥心経一卷を供養す、自筆にて之を書せり、並びに墨字金剛般若十卷（元めに調へ置く所なり）、貞慶已講を以て講師と為す、余粗ぼ子細を示聞す、貞慶旨趣を演説す、大僧正（寛憲）、余相共に感涙を拭う、実に神明三宝と雖も、争か此の理に伏し給わず哉、殆ど神と謂う可き歟、尊む可し々々、此の感応必ず空しからざる者なり」（『玉葉』巻六十二）とその説法を絶賛している。

建久三年（1192）三十八歳の時に隠遁の決意をしたようである。兼実に呼ばれてその理由を尋ねられ、藤原家氏神で

ある春日明神の冥告によると言うのでは、氏長者である兼実にも留めようがなかったようである。「二月八日、辛亥、陰、夜に入り雨下る。貞慶已講来る。件の人、籠居すべきと云云。よつてその事を尋ぬる為、相招く所なり。申す旨条々、仰せの旨種々、大略は冥告によつて思い立つ所か、意趣尤も貴ぶべし。その上なお、余に仰せの旨など有りて、大略、重ねて大明神に祈請すべきの由なり。末代に有り難きの顕賢なり。物の用に叶うべきの人、縉素皆かくの如くならば、是れ則ち仏法の滅相なり。悲しむべし々々」(『玉葉』卷六十三)と記し、「末代に有り難きの顕賢なり。物の用に叶うべきの人」とその隱遁を大変に惜しんでいる。また「重ねて大明神に祈請すべきの由」とあることから、奥書に「こゝ葦原中国(日本)は本これ神国なり。彼の宗廟大社の靈神、多くこれ諸仏菩薩の権化也。其の旨趣は粗ぼ旧記に出す。亦現証有り。茲に因み静かに華嚴経善財の縁を見れば、十余個の知識は則ち天神衆なり。国土に住み、城邑に交わり、おのおの不可思議の利益を施す。此土の大聖を知るべきこと亦爾り。其中、春日大明神は、本朝開闢の濫觴、仏法護持の上首なり。後葉久しく一天にあまねし。誓約殊に吾が宗に重く、総別の機縁、余の社を超えることあり。仏子(貞慶)、幼稚の当初より隱遁の今に至るまで、真に付け俗に付け、名と云い利と云い、慈悲の眸前に加護を仰ぐこと三十余年なり。」と記す『春日大明神發願文』は、「仏子、幼稚の当初より隱遁の今に至るまで」とあることによつてこの時期に著されたと推測される。この奥書は、日本が神国であつて神々は仏菩薩の化身であり、特に春日大明神は仏法と強いつながりを持ち、興福寺法相宗に特別の機縁があることを強調して、神仏習合・本地垂迹の思想が貞慶の根底にあることがよく窺える。

注目すべきはこの年の七月二十日に『発心講式』⁽¹¹⁾を記していることである。この講式は六段からなり、初めに序段を置き、第一報釈尊恩、第二仰弥勒化、第三帰弥陀願、第四懺悔罪障、第五受苦薩戒、第六廻向發願と続く。その奥書にも釈迦と弥勒に加えて阿弥陀仏をも礼拝の対象とし、「但、世尊の恩に依りて、慈氏の化を受け、知足天上、安

養浄土院に於いて、且く弥陀に奉仕せんとす。慈尊一代の末、円寂草林の暮、永く極楽に生じ不退転に至らん」と願っているのである。貞慶といえは釈迦・弥勒信仰の深いことが指摘されるが、既にこの頃から阿弥陀への信仰を持っていたのである。貞慶の内面には、釈迦信仰・弥勒信仰と阿弥陀信仰とが矛盾することなく存在していた。⁽¹⁴⁾ 釈尊の御恩により弥勒の来迎を受けて、兜率天の内院四十九院のひとつである安養浄土院で阿弥陀に奉仕することを願うのだが、阿弥陀への帰依の理由は極重悪人でも念仏によつて極楽往生できるという点にあった。しかし、

『観音講式』が作成される頃になると、極重悪人には極楽往生は無理なのではないかと考え方が変化していったことが知られる。「行業未備」「行業未熟」の者は極楽に往生できない。そして自分自身こそがそれに相当すると貞慶は考えるようになっていたのである。観音に対する強い信仰と補陀落山往生の願望は、こうした考えの変化に伴つて次第に前面に押し出されてきたものと思われる。⁽¹⁵⁾

建久四年(1193)三十九歳の秋、笠置寺へ移住した。笠置寺は奈良市の北東、直線距離にして約十三キロメートルの笠置山にある。かつて東大寺の実忠がここから兜率天に上生したと伝えられるなど、奈良時代から弥勒信仰と深いかわりのあるところで、巨大な弥勒摩崖仏がある。ここに於いて貞慶は弥勒信仰、釈迦信仰に徹し、戒律の復興に専心したという。笠置へ隱遁したので以後法会における講師は勤めていないが、この頃からは、特に多くの講式・表白等を依頼され、法会の導師を勤めている。世俗的にも大いに活躍したにもかかわらず、前の『元亨釈書』や『太平記』などの僧伝や説話の中に清貧で潔癖な貞慶像が形成されていることに対して、貞慶の戒律実践のことを疑問視する説もある。⁽¹⁶⁾ 確かに『玉葉』を見れば、法然は五回登場するがそのすべてが受戒のためである。貞慶は十三回も登場するにもかかわらず、兼実は一度も受戒を依頼していないのである。清貧潔癖・戒律復興の貞慶像は弟子によつて仮託されたものかもしれない。

建久七年(1196)四十二歳、『弥勒講式』・『地藏講式』・『笠置寺舍利仏供勧進状』等を草す。笠置寺般若台に春日明神を勧請する。因みに『興福寺国宝展 図録』(二〇〇四年)の年表(薩摩雅登編)では、「この頃、貞慶、笠置寺で『愚迷発心集』を著す」とある。

建久九年(1198)四十四歳、笠置寺の十三重塔を供養する。この時の『笠置寺十三重塔供養願文』⁽¹⁷⁾にも貞慶の神仏習合・本地垂迹の思想がよく現れている。そして「発菩提心」や「住正定聚」等の当時の仏教者の共通の関心事が伝わる。貞慶にとっても「発心」と「不退転」は大きな課題だったのである。

建仁元年(1211)四十七歳に二つの『観音講式』を制作している。西山厚氏の説を要約すれば、

五月十八日に女人等の為に五段『観音講式』を制作している。第五段の「発『値遇願』」では、観音に引接されて極楽浄土に往生することが願われ、補陀落山には「行業未だ備わらず往生暫く滞る」場合に赴く所とされている。観音による後生救済の期待は、平安時代以来ほとんどの場合極楽浄土への往生に集中していたといわれるが、貞慶は極楽往生そのものよりも観音との値遇を強く望んでいた。わずか五日後の五月二十三日には世間男女等の為に三段『観音講式』を記しているが、第三段の「祈『来世引接』」では「弥陀は是れ観音の本師、観音は則ち極楽の補処なり。必ず聖衆と共に来迎し、自ら蓮台を捧げて我等を引接す。所願ただ此の事に在り。設し行業未だ熟せざるに依つて往生を滞ること有らば、先ず補陀落山に住すべし」と、観音に引接され、補陀落山に往生し、彼の地で観音と同じ菩薩行を修することが貞慶の最も願う所であった。笠置は観音に罪障を懺悔する観音悔過が行われる場でもあり、観音に対する滅罪への大きな期待は、貞慶に深い罪業意識があつたためだと考えられる。またそれゆえに臨終正念が深刻な課題になっているのである。単に「弥勒の霊場」視するだけでは笠置の全体像はつかめないように思われる。笠置の地で、貞慶は観音への信仰を強めていったのではないだろうか。(趣意抄出)⁽¹⁹⁾

ただこの後も『弥勒講式』や『法華講式』・『舍利講式』・『春日権現講式』等を起草していた。観音への信仰が強まったことはあっても、幾多の神仏に対する信仰は当然持続していたのである。

元久二年(1205)五十一歳のときに『興福寺奏状』⁽²⁰⁾を起草し、法然の専修念仏の非を朝廷に奏上、その停止を訴えたことは有名である。これについて静永賢道氏は『興福寺奏状』は観經の三福、付属の文にふれ、『法相心要鈔』⁽²¹⁾では大經の第十八願の乃至十念、観經の像想觀の是心作仏、是心是仏、下下品の称仏名、十住毘婆沙論の難易二行道にふれるところがあり、貞慶において、大經、観經、観經疏、観念法門等について、深い研究がみられるのであつて、『興福寺奏状』を通じての法然上人批判は、決して偶然のものでないことが知られる⁽²²⁾という。特に善導の所説に対する解釈がまったく違うことは特に感ずるが、「行業未備」なるが故に極楽往生を諦めて、観音を通しての往生を願う貞慶にとつて、法然の専修念仏の説は到底許し難いものがあつたのはうなずけるところである。そして、『興福寺奏状』に訴える過失の第一が勅許を得ずに新宗を立てるということであるのは、当時の国家というものを考えるとき、自己の救済という一点に立った法然のすこさを改めて知らされる。

承元元年(1207)五十三歳、専修念仏停止の院宣が下る。

承元二年(1208)五十四歳、この年、海住山寺に移る。笠置寺の西北、約八kmに所在する観音の霊場である。良弁僧正の創建と伝えられ、十一面観音像を本尊としてかつては観音寺と号していた廃寺を再興し、補陀落山海住山寺と改めたのである。この移住・改名からも観音に対する並々ならぬ関心が読み取れる。

承元三年(1209)五十五歳、『値遇観音講式』を起草す。この七段の『観音講式』の奥書に「予、一つの別願有り。生々々に大聖に値遇し、其の側を離れず、其の教えに背かざること、なお少児の父母を守るが如し。諸仏菩薩において、未だ世に誰か尊を定めず。自界他方において、又何等も嫌うこと無し。但おおむね、釈迦・弥勒・観音を以て、

仰ぎて三尊と為し、彼の三尊の居する所を殊に欣求するところなり。しかるに靈山講・弥勒講は形の如くに式を草す。観音値遇に至っては、建仁のころ略として三段に記す。其の後は懈怠なり。承元三年己巳、聊か一篇を終えるのみ。」⁽²³⁾と記している。この頃の貞慶が帰依するのは釈迦・弥勒・観音であり、平等に三尊の靈山・兜率天・補陀落山への往生を欣求している。しかし、靈山講・弥勒講は形のごとく式を草したと言っていること、前の二つの『観音講式』を略記と見なしていたこと、

この新しい『値遇観音講式』の特徴は、その大半が補陀落山の描写であることから、貞慶の関心が現世から後生へ移り、以前にも増して補陀落山への往生と観音との値遇が切実な願望になってきたことを示している。⁽²⁴⁾のである。

建暦三年(213)五十九歳、一月十七日『観心為清浄円明事』を死の二週間前に口述し、観音の引摺を求める。「出離、身にとりて惘然たり、其の法を聞かざるにあらず、ただ其の心の発^{おこ}らざるなり。是れ則ち機と教と乖^{そむ}き、望と分と違ふの故か。心広大の門に入らんと欲すれば、わが性堪えず、微少の業を修せんと欲すれば、自心頼み難し、賢者と遇ふ毎に問ふと雖も答へず。」⁽²⁵⁾西方往生のことは、機劣にして土勝る。因軽くして果重し。現に往生のことあり。世を挙げて疑わず。これただ弥陀本願の威力なり。……中略……いかでか最下の凡夫鈍浅の縁を以て忽ち微妙の浄土に生まれ、永く不退転の利を得んや。是れ則ち不思議中の不思議也。予は深く西方を信ずるが故に、窃かに此の案を廻らせり。学者性相の疑に同ぜず。世人一向の信に同ぜず。恐らくは一期の所作に於いて、以前の称念等は仏を感じることに大なりと雖も、多くはなお疎因なり。真実の正因正業は瑞相を見て後に希有の心を発す。或いは略法を開き、或いは被る所に依つて、暫時と雖も大乘の心に住すべし。然る後に正しく浄土に生ずべきなり。其の瑞相不思議と併に是れ仏宝法宝不思議なり。病席の雑談は多く観音補陀落の事に在り。」⁽²⁶⁾と語つて、臨終の迫る時になつても発心を

得られず、自心は頼み難いことを懺悔しているが、それでもなお真実の浄土へ生まれるには発菩提心が必要であり、それは瑞相を見て後のことだという。そして最後の西方浄土へは極楽の手前、観音の補陀落浄土への引摺を願うという、最後に至つてこのことは何を意味するのだろうか。西山厚氏によれば、

晩年の貞慶には観音信仰がきわめて顕著である。だからと言って、観音信仰を貞慶の信仰の帰結であると言ひ切るのは適切ではない。滅罪と後生の救済を観音に祈つていたのであつて、すべての願望を観音に対して祈つたわけではない。⁽²⁶⁾ たわけではない。しかし、

晩年になつても、釈迦や弥勒などに対する貞慶の信仰は強いものであつた。しかしそれらは死期の近きことを意識した貞慶にとつては、後生の救済を託した観音への信仰以上には切実なものとはなりえなかつた。⁽²⁷⁾のである。死期が迫り観音菩薩にすがらずにはおれなかつたのが貞慶であつた。

建暦三年(213)五十九歳、二月三日、示寂

『愚迷発心集』について

愚迷なる自己を懺悔し、発菩提心を神仏に請うことが主題である。多川俊映氏の『愚明発心集』書き下しから目に止まつた言葉を抜粋してみたが、なぜか我々が浄土真宗で学んできたことと通じるものが多いのだつた。

纒^{わす}かにわが後生の苦を畏るといへども、なお、あまつさえ三途の業をのみ造る。しばしば彼の悪果の種をば結ぶ

といえども、未だすべて因果の理を信ぜず、愛別離苦は、見已つて還つて愛し、怨憎会苦は、覺り已つていよいよ怨む。……仏菩薩の影の形に随うがごとくに照見を垂れたもうも慚じず、俱生神の左右の肩に在つて善悪を記するをも顧みず。

ここには、罪惡深重煩惱熾盛の凡夫、そして無慚無愧の在りようが語られている。

悲しいかな、無上の仏種を備えながら、自と云い他と云い、無始無終の凡夫として、未だすべて出離の期を知らず。……憂えても憂うべきは、生法の空理遙かに隔たること。これによって流轉常没の凡夫たり。これに迷うて出離得脱の路を失えり。

「流轉常没の凡夫」は機の深信と似ているが、「無上の仏種を備え」とは悟りの可能性を棄ててないのが判る。

手には念珠を廻るといえども、数と余念と相乱る。口には宝号を唱うといえども、心と唇舌と調わず。纒むすかに勤むるところは、すでに以て実なし。値い難き法に値うといえども、急とく功を終ることにもの嬾ものくして、急ぎ已つては、いかなる所作ぞ。ただひとえに世務の計はかりなり。世務はこれ何の要ぞ。夢中の名利のためなり。名利はまた大なる毒にして、二世の身心を悩ます。

この自己を見つめるところは、親鸞の悲歎述懐にも比べられるような言葉であろう。

我等は生死の広海に没在し、六趣に輪廻して、出づる期あることなし。然る間、あるいは父母となり、あるいは男女となつて、多生曠劫に互いに恩愛を結べり。一切の男女は皆、生々の父母なれども、生を隔つるが故に覺ることなし。あらゆる畜類は、これ世々の親族なれども、質改すがたまる故に悉く忘れたり。

『歎異抄』第五条にそっくりだが、この当時の仏教者の共通の理解だったと思われる。

彼の仏菩薩は、五濁の我等を救わんがため、もつぱら大慈大悲の誓願を催されて、彼の法性の都の中より出て、

悉くも穢惡充滿のこの土まじわりに雜まじりたもう。……菩薩は、我等を念い愛すること骨髓に徹す、つねに利益せんと欲うこと、猶し一子のごとし。その利益とは何事ぞ、いわゆる道心これなり。世間浅近の益は、皆このための方便なり。我、進んで道心を請う。

『一念多念文意』等にある阿弥陀の定義にも通じ、また『歎異抄』の後序を思わせるものがある。

仰ぎ願わくは、三宝神祇、愚意を哀愍して道心を発さしめたまえ。一要もし成就せば、万事みな足りぬべきのみ。ここに、道心は神仏によつて発さしめられるものであり、前の文同様、その道心こそ仏道のすべてであるということが伝わる。もちろん聖道門的な考えは多く見られることであり、それに同意しかねることも多々あるのではあるが、『歎異抄』に説かれたようなことで我々が感慨深く学んだことの多く、特に自己の凡夫性についてはことごとく語られているという印象を持ったことである。

最後に

多川俊映氏は『愚迷発心集』を評して

その自己凝視の透徹さは類を見ませんが、それゆえ人間一般に通底したものとなっており、読めば読むほどに、私たち自身の日常の実態がえぐり出されて、「ここにどうして自分のことが書かれてあるのか」という気持ちになつてしまいます。しかし、そうした自己凝視を深め、自分の愚迷さを見定め自覚してこそ、はじめて仏の世界に出会えもするのだと思います。……中略……自己の愚迷さを見定め、それを自覚することこそが重大な宗教的作業です。発心をテーマとする『愚迷発心集』が、その紙数のほとんどを自己凝視に費やしている意味も自ずか

ら首肯されます。まことに「愚迷発心」の題号が示すように、発心は愚迷の自覚ゆえにと見い出されていくものなのです。⁽²⁸⁾

と言われる。貞慶の考え方と現代の浄土真宗の考え方が似ていないだろうか。法相宗は『成唯識論』を基に立てられた宗であり、真宗でも近代において唯識の教えを重く受けとめてきた影響が非常に大きいのではないだろうか。「自己凝視を深め、自分の愚迷さを見定め自覚してこそ、はじめて仏の世界に出会えもするのだ」という下りに唯識の教を特に感ずる。また、貞慶は法然の影響を受けてか唯識の教の易行化を計ったとされている。その上、貞慶も自力で発心ができるとは考えていないようである。この書の最後にも発心を神仏に願ったりしているが、『佛舍利観音大士發願文』においては、

若し自力を以て其の罪を謝せんと欲するは、譬へば蛾子の大海を飲み盡くすに似たり。只だ佛力を仰いで専ら其の過を懺すべし。伏して願わくは佛子、本尊遺身舍利、南海聖衆觀自在尊、慧日光明を照らして六根の罪を消し、大悲智力を以て三業の過犯を滅せん。⁽²⁹⁾

と述べ、明らかに自力・他力を区別し滅罪も自力によらねば不可能であるとみている。自己の能力への信頼が残るにしても、これは広い意味の他力思想であると見てもよいのではないだろうか。これまで勝手に貞慶を単純に聖道門・自力の教えであると決めつけてきたが、少し学んで思い当たることは、自力・他力の違いや凡夫の自覚の有無が貞慶と親鸞を区別するものではないということである。それよりも神仏習合して国家に認められる宗教に対して、一仏に帰依することで神祇不拝を選び取っていく姿勢の中に最も大きな違いが認められる。またこの書を読んで感ずることは、愚迷の自覚によっては浄土真宗にはならないということだった。貞慶はどれほど自己凝視を深めても聖道門を棄ててないし、その帰結として観音の補陀落浄土を選ぶという。観音への帰依の心がどれほど深くとも、結局は愚迷と自覚した自分を立てているのではないだろうか。貞慶をそのまま肯定することはできないが、現代の我々の考え方とどれほどの差があるのだろうか。また、どこに浄土真宗との分かれ目があるのだろうか。しばらくは貞慶の思想を学んでみようと思うことである。

参考文献

- 大橋俊雄『法然全集』（春秋社）
- 平雅行「解脱貞慶と悪人正機説」『日本中世の社会と仏教』（塙書房）
- 田中久一『日本思想体系』第十五巻「鎌倉旧仏教」解説（岩波書店）
- 静永賢道『南都浄土教と法然上人の教学』（百華苑）
- 中尾堯編『中世の寺院体制と社会』（吉川弘文館）
- 佐藤亮雄編『僧伝史料』（新典社）
- 福田豊彦監修『吾妻鏡・玉葉』データベースCD-ROM版（吉川弘文館）
- 西山厚「講式から見た貞慶の信仰―『観音講式』を中心に―」『中世寺院史の研究』下（法蔵館）以下『貞慶の信仰』
- 多川俊映『貞慶「愚迷発心集」を読む』（春秋社）以下『貞慶を読む』
- 山田昭全・清水宥聖『貞慶講式集』（山喜房佛書林）以下『講式集』
- 藤原兼実『玉葉』第三巻（国書刊行会）以下『玉葉三』
- 『増補改訂日本大蔵経』第六十三巻 法相宗章疏二 以下『法相宗章疏二』
- 『増補改訂日本大蔵経』第六十四巻 法相宗章疏三 以下『法相宗章疏三』

(1) 『貞慶を読む』七頁

(2) 大橋俊雄『法然全集』別卷二(春秋社)二二九頁

(3) 『貞慶を読む』十四頁

(4) 『岩波仏教辞典』堅義の項抄出

(5) 『貞慶を読む』一五二頁より 『元亨釈書』卷五 (原漢文を見ることができないので、多川俊映氏の書き下しを借用)

「才誉ありて、最勝講の詔にタカシヨリ応ず。「貞」慶、貧に居すして資に乏しく、乗僕を人に借る。「その」故を以て会あひに後おそる。…会衆、先に堂上に座す。莊服は嚴麗なり。慶は幣衣にて至り、官僚・緇伍、皆、匿笑す。慶謂く、正ただに今の釈子は法儀しつぎに率しんわらず。只、浮誇を競う。我、この徒と等伍たるべからず。官講五日、猶、その久くしく如ごとたることを患うれう。講おりて南京きやうに還かへらず。山州笠置の窟くわに止む。…」

(6) 佐藤亮雄編『僧伝史料』三(新典社)四七八頁・福田豊彦監修『吾妻鏡・玉葉』データベースCD-ROM版(吉川弘文館)

(7) 『玉葉三』六六二頁

「建久二年二月 廿一日庚子、雨下、此日、八講結願也、四座如「昨日」、結座講師貞慶已講也、説法珍重、只恨其音少、云談云「辨説、末代之智徳也、可べ感也、」

(8) 『玉葉三』七三二頁

「建久二年十月 十一日丙戌、臨時春日奉幣使基清(有告文)、献「蒔繪細劍一腰」也、今日俄思立、供養金泥心經一卷、自筆書之、并墨字金剛般若十卷(元所調置也)、(以)貞慶已講爲講師、余粗示「聞子細、貞慶演説旨趣」、大僧正、余

(9) 『玉葉三』七九二頁

相共拭感涙、實雖神明三寶、爭不伏此理給哉、殆可謂神歎、可尊々々、此感應必不可空者也、」

「建久三年二月 八日辛亥、陰、入夜雨下、貞慶已講來、件人可籠居云云、仍爲尋其事、所相招也、申旨條々、仰旨種々、大略依「冥告」所思立歎、意趣尤可貴、其上猶余有「仰旨等」、大略重可「祈」請大明神之由也、末代難有之顯賢「覺」也、可叶「物用」之人、緇素皆如此、是則佛法滅相也、可悲々々、」

(10) 『春日大明神發願文』(『法相宗章疏三』「解脱上人小章集」三十一頁)

「釋迦大師恩徳力故當來値遇一切普賢境界。三寶力故自他同證无上菩提。唯願永爲「觀音侍者」。生生修習大悲法門度衆生苦不異大師。我亦當來名觀自在沙門。云發願而言。釋迦大師恩徳力故上生内院値遇慈尊。大聖慈尊引攝力故當來値遇一切三寶。但无上大心一念難發。稱機要法當已易迷。若不値遇眞善知識。我心爭開甘露之門。爰葦原中國者。本是神國也。彼宗廟大社之靈神。多是諸佛菩薩之權化也。其旨趣粗出舊記。亦有現證。因茲靜見華嚴經善財之縁。十餘箇知識則天神衆也。住國土交城邑各施不可思議利益。此土大聖可知亦爾。其中春日大明神者。本朝開闢之濫觴。佛法護持之上首。後葉久彌一天。誓約殊重吾宗。總別機縁有超餘社。佛子自幼稚當初至隱遁之今。付眞付俗云名云利。慈悲眸前仰加護三十餘年。」

(11) 『講式集』四十五頁

(12) 『講式集』五十一頁

(13) 『講式集』五十九〜六十頁

「但依世尊之恩受慈氏之化於知足天上、安養淨土院、且奉仕彌陀、慈尊一代之末、圓寂雙林之暮、永生極樂至不退轉、」

(14) 『講式集』二八一頁の『発心講式』解説において、山田昭全氏は次のように記している。

釈迦と弥勒に加えて阿弥陀仏をも礼拝の対象とし、「永く極楽に生じ不退転に至らん」と願っているところに注目する必要がある。というのは従来貞慶の信仰について論ずるとき、釈迦と弥勒に対する信仰を鼓吹したことは繰り返し指摘するが、阿弥陀仏を信仰していたことに言及することはほとんどなかったからである。特に法然の念仏運動を痛烈に批判した『興福寺奏状』（一二〇五年成立）などを取り上げるときには、貞慶が釈迦と弥勒とに拠って、弥勒信仰を排除したかのごとく論じられるのが一般であった。

ところが、その『興福寺奏状』より十三年も前に著作された『発心講式』には、れっきとして阿弥陀信仰が披瀝されているのである。いまこころみに第三段「帰弥陀願」の要旨をまとめてみると、「極楽浄土の阿弥陀仏は『光明遍照十方世界念仏衆生撰取不捨』という不可思議の願力を持つ。五逆十悪をおかした者も至心に十念具足すれば、念々に八十億劫の生死の罪を除き、極楽に往生することができる。極悪人も弥陀の名を称えれば往生できる。文殊が法照禪師に告げたごとく、念仏は法の主であり、阿弥陀仏が善導に告げたごとく、たゆまず念仏すべきである。その他浄土論、西方要決、普賢十願に言うがごとく、至心に阿弥陀仏に帰命すべきである」という内容である。まさに本格的阿弥陀信仰と言ってよく、これが建久三年のときすでに貞慶の内面に形成されていたことは、今後貞慶を論ずる者の必ず銘記しておかなくてはならないことと思う。

(15) 『貞慶の信仰』二四八頁

下間一頼「貞慶像の形成」『中世の寺院体制と社会』（吉川弘文館）所収

(16) 『貞慶を読む』四一頁 『笠置寺十三重塔供養願文』（原漢文を見ることができないので、多川俊映氏の書き下しを借用）

「仏子（貞慶）、生を神国に受け、形を釈門に解く。……二諦（神祇と仏教）の徳、報わざるべからず。しかして千界に宝を投ぐるとも、以て一分の恩に報い難し。億劫に身を割くとも、以て一日の功に報い難し。もし菩提心を発さば、また他の人を勧めて発さしむ。これを名づけて、真実によく四恩に報いるという。ああ、自ら未だ一念の大心を発さず、豈よく他の人を

(17) 『貞慶の信仰』二二七頁

「弥陀是観音之本師、観音則極楽之補処。必与「聖衆」共来迎、自捧「蓮台」而引「接我等」。所願只在「此事」。設依「行業未」熟往生有「滞者」、先可「住」補陀落山」

(18) 『貞慶の信仰』二二七頁

「彌陀是観音之本師、観音則極楽之補処。必与「聖衆」共来迎、自捧「蓮台」而引「接我等」。所願只在「此事」。設依「行業未」熟往生有「滞者」、先可「住」補陀落山」

(19) 『貞慶の信仰』二二七頁

「彌陀是観音之本師、観音則極楽之補処。必与「聖衆」共来迎、自捧「蓮台」而引「接我等」。所願只在「此事」。設依「行業未」熟往生有「滞者」、先可「住」補陀落山」

(20) 『日本思想体系』第十五卷「鎌倉旧仏教」参照

(21) 『法相心要鈔』（『法相宗章疏二』三四三・三四六・三五三頁）

(22) 静永賢道『南都浄土教と法然上人の教学』（百華苑）六十八頁

(23) 『貞慶の信仰』二四二頁

「予有「一」別願。生々世々値「遇大聖」、不「離」其側、不「背」其教、猶如「少兒之守」父母。於「諸仏菩薩」、未世定「誰尊」。於「自界他方」、又無「嫌」何等。但大都者、以「尺迦弥勒観音」、仰為「三尊」、彼三尊所「居殊所」欣求也。而靈山講弥勒講如「形草」式。至「観音値遇」者、建仁比為「略記」三段。其後懈怠。承元三年、聊終「一篇」耳。貞慶」

(24) 『貞慶の信仰』二四二頁

(25) 『觀心爲清淨圓明事』（『法相宗章疏三』「解説上小章集」二十三頁）

「出離道取身惘然非不聞其法。只不發其心也。是則機與教乖。望與分違之故歟。欲入心廣大之門者、我性不堪。欲修微妙之業者。自心難賴、每遇賢老雖問不答」

- (26) 『西方往生機劣土勝。因輕果重。然而現有往生事。舉世不疑。是只彌陀本願之威力也。而立本願之時。五劫思惟。其思惟計之。即能知不思議故歟。不爾爭發彼希有願乎。隨又有行無行善人惡人以輕微業因勸聖衆來迎。聖衆已現者往生無疑。但眞實淨土業成就。多在彼聖衆攝取暫時之間歟。不爾爭最下凡夫以淺淺之緣忽生微妙之淨土。永得不退轉利乎。是則不思議中之不思議也。予深信西方故。竊迴此案。不同學者性相之疑。又不同世人一向之信。恐於一期所作。以前稱念等感佛雖大。多猶疎因也。眞實正因正業見瑞相之後發希有心。或開略法。或依所被。雖暫時可住大乘心。然後正可生淨土也。其瑞相不思議併是佛寶法寶不思議也。病席雜談多在觀音補陀落事。」

(27) 『貞慶の信仰』二五二頁

(28) 『貞慶の信仰』二五二頁

(29) 『佛舍利觀音大士發願文』(『法相宗章疏三』「解脱上人小章集」三十三頁)

「若以自力欲謝其罪。譬似蛾子之飲盡大海。只仰佛力專可懺其過。伏願佛子本尊遺身舍利。南海聖衆觀自在尊。照慧日光明消六根之罪闇。以大悲智力滅三業之過犯矣。」