

晩年の法然上人

藤 吉 慈 海

わが国浄土宗の開祖法然上人源空（一一三三—一二二二）は、その宗教的人格の点でも最も円満な宗教者として讃仰せられているが、その晩年において、如何なる宗教的境涯に到達せられたかを考えてみたいと思う。

晩年の法然上人は念仏三昧の生活に入り、いろいろの特殊な宗教的体験を得られたと伝えられているが、これをどのように理解すべきであろうか。そのような特殊な宗教体験は、三昧発得とか靈夢とか、好相感見等といわれているが、これはひとり法然上人のみならず、善導大師やその他かなり多くの熱心な阿弥陀仏信仰に生きた人々に見られ、浄土教者の究極的境地であるようにも考えられた。したがって好相感見とか三昧発得ということがひじように重視され、そのような体験の有無が浄土教者としての評価を決定するまでにいたつた。それではこれを如何なるものと見るかが重要なポイントとなるが、古来、そのようないわば個人の自内証に属する体験は、他人に語られなかつたので、その資料に乏しく、これ

を究明することは容易でない。しかし法然上人に関しては、いくらかの資料があるので、それらを検討し晩年の法然上人の宗教的境涯の一面を考えてみたいと思う。

昭和新修法然上人全集（石井教導編）八六〇頁に『法然上人御夢想記』として、「其一」に「法然聖人御夢想記 善導御事」として「高田本西方指南抄卷中」を底本とし、「知恩院四十八巻伝」巻七を校異本として、大体次のようなことが書かれている。

「法然聖人御夢想記 善導御事

或夜夢ミラク、一ノ大山アリ、ソノ峯キワメテ高シ、南北ナカクトオシ、西方ニムカヘリ。山ノ根ニ大河アリ、傍ノ山ヨリ出タリ、北ニ流タリ、南ノ河原眇眇トシテソノ辺際ヲシラス。林樹滋滋トシテ、ソノカキリヲシラス。ココニ源空、タチマチニ山腹ニ登テ、ハルカニ西方ヲミレハ、地ヨリ已上、五十尺ハカリ上ニ昇テ、空中ニヒトムラノ紫雲アリ、以為オホヘラ何所ニ往生人ノアルソ哉。ココニ紫雲トヒキタリテ、ワカトコロニイタル。希有ノオモ

ヒヲナストコロニ、スナワチ紫雲ノ中ヨリ、孔雀鸚鵡等ノ衆鳥トヒイテテ、河原ニ遊戯ス。沙ヲホリ浜ニ戯ル、コレヲノ鳥ヲミレハ、凡鳥ニアラス。身ヨリ光ヲハナチテ、照曜キハマリナシ。ソノチトヒ昇テ、本ノコトク紫雲ノ中ニ入ラス。ココニコノ紫雲、コノトコロニ住セス。コノトコロフステテ北ニムカフテ、山河ニカクレラス。マタ以^{オモヒ}為^シ、山ノ東ニ往生人ノアルニ哉。カクノコトク思惟スルアヒタ、須臾ニカヘリキタリテワカマヘニ住ス。コノ紫雲ノ中ヨリ、クロクソメタル衣著タル僧一人トヒクタリテ、ワカタチタルトコロノ下ニ住立ス、ワレスナハチ恭敬ノタメニアユミオリテ、僧ノ足ノシモニタチタリ。コノ僧ヲ瞻仰スレバ、身上半ハ肉身、スナワチ僧形也。身ヨリモ半ハ金色ナリ。仏身ノコトク也。ココニ源空舌掌低頭シテ、問テモフサク、コレ誰人ノ来リタマフソト哉ト、答テ曰、ワレハコレ善導也ト。マタ問テマフサクナニユヘニ来タマフソ哉。マタ答曰、余不肖ナリトイエトモ、ヨク専修念仏ノコトヲ言^{イハス}。ハナハタモテ貴トス。タメノユヘニモテ来也。マタ問テ言ク、専修念仏ノ人、ミナモテ為^シ往生ニ哉ト。イマタソノ答ヲウケタマハラサルアヒタニ、忽然トシテ夢覺了^シ。」

「其二」「其三」も大同小異で、「其三」は「夢感聖相記」とあつて漢文で書かれ、末尾に「建久九年五月二日記之 源空」とあるが、これは「正徳版拾遺語燈録卷上」本である。「其二」は「九卷伝巻二上」本で、簡潔にして要を得ている。

建久九年五月といえは法然上人六十六才の時、その三月に

は「選択集」を撰して兼実公に進呈していられる。ともあれこのような霊夢が三本にわたつて伝えられていることはどのように理解すべきであろうか。善導大師に帰依していた法然上人なれば、このような夢を見られたであろうことも想像にかたくない。この霊夢が根拠になつて半金色の善導大師像がつくられ、真葛原の二祖対面の伝説を生んだわけであろう。

このような霊夢は、中世的精神風土においては多いが、現代になるとさすがにすくない。いわゆる「夢のお告げ」を信ずる人がすくなくなり、霊夢を見る人もすくなくなつた。しかし現代でも、インド仏蹟復興につくしたインド大菩提会の創立者ダルマパーラの日記を見ると、一八九六年九月十六日に仏陀の夢を見ている。又この日記の編纂者デーバブリヤ・バリシンハの註記を見ると、ダルマパーラを助けたインドの大長者K・J・ピルラもまた仏陀の夢を見て、仏陀と語つている。したがつて、このような夢をみることは敬虔な仏教信者にはあることであつて、これを全然虚構として否定することはできない。これらの伝説が善導と法然とを結びつけ、いわゆる超越相承の根拠とされることもあつたが、それは後世の宗門人のなせるわざであつて、この霊夢それ自身は一つの体験的事実として評価されねばならぬであろう。

さらに晩年の法然上人の宗教的境涯をさぐる資料として「三昧発得記」がある。「昭和新修法然上人全集」には二つ

の底本が「其一」「其二」として載せられている。「其一」は「醍醐本法然上人伝記」を底本とし、「正徳版拾遺語燈録卷上本」と望月信亨編「法然上人全集」（追加）を校訂本として用いている。「其二」は「高田本西方指南抄卷中本」を底本とし、「九卷伝第三下」を校訂本として用いている。「其一」は漢文で書かれ、「其二」は和文になつてゐる。

「三昧発得記」の「其一」には、

「又上人在生之時、発得口称三昧、常見浄土依正、以自筆之、勢觀房伝之。上人往生之後、明遍僧都尋之、加二見流随喜涙、即被送本処。当时聊雖聞及此由、未見本者不記其旨、後得彼記写之。御生年当三十六、長承二年癸丑誕生」

とあるが、これは「正徳版拾遺語灯録」のみにあるもので、後世の附加であろう。

その内容について詳細に検討してみると、「観無量寿經」の観法を予想していることは明らかで、その順序にしたがつて好相を感じたことになつてゐる。「建久九年正月一日、從山桃法橋教慶之許、帰庵之後未時、恒例毎月七日念仏始行之。」とあるが、「其一」には「一日明相少現之、自然甚明也」とあつて、「其二」も大体同じ和文である。これはわれわれが瞑目して念仏していても、精神が集中すると、お灯明の光や金色の阿弥陀仏像や三昧仏画が、閉目しても盲膜の裏に残つたり、三昧堂全体が光につつまれたりすることがあ

晩年の法然上人（藤 吉）

る。心が安定して法悦に住すると、煩惱的な黒雲もはれて、心が澄浄になり、光明裡にある思いに住するものである。次に「二日水想観自然成就之」とあるが「観経」の水相観には「水の激清なるを見て、明了にして分散の意ならしめよ」とある。これは称名念仏中に水の澄浄なるを憶念すれば、自らその思いに住することができる。ここまではやさしいが、次の地想観は容易でない。したがつて「惣念仏七ヶ日之内、地想観之中、瑠璃相少分見之、二月四日朝瑠璃地分明現之。」とあり、「観経」には「既見水已、当起水想、見冰映徹、作瑠璃想、此想成已、見瑠璃地内外映徹、下有金剛七宝金幢……」とある。水想から氷想にいたり、それが瑠璃地に変ずるのは、多少の時間と訓練を要するようである。それからあらぬか「其二」には「念仏七箇日ノ内ニ、地想観ノ中ニ、瑠璃ノ相少分コレヲミタマフ」とある。

次に「其一」には、「二月四日朝（早晨復）瑠璃地分明現之云云（至第）六日後夜瑠璃（地及）宮殿相現之。（同月）云云七日朝重又現之、即似宮殿類、其相現之、惣水想宝樹宝池宮殿之五観（復瑠璃地現。凡上来種々相）、始自正月一日、至于二月七日三十七ヶ日之間也。毎日七万反念仏（願我平生課念仏六万遍）不退勤之、依之（修、由、此今）此等相現也。……」とある。「其二」も大体同様である。これを「観経」の地相観と対比すると、「観経」では第二水想観

と第三地想観とはすこし混交している。おそらく「観経」に「若得^レ三昧^一見^レ彼^レ国^一了^レ了分明^一不可^レ具^レ説^一」とあるので、三昧発得すれば極楽国地を明らかに見ることができるといふ信仰は、中国にこの經典が普及してから強くなつたと思われる。そして極楽国土が見えない間は三昧を得たとは言えず、極楽国地を見ることが三昧発得の証拠と考えられたように思われる。そしてこの三昧を得るためには、相当の期間専心念仏することが要請される。善導大師を三昧発得の聖者と仰ぎ信じた法然上人は、自らもまた三昧発得せんとつとめられたことは当然のことと思われる。それが「ときどき別時の念仏を修^レ」せよというお言葉となつたと思われる。「三昧発得記」の中にも「毎日七万反念仏不退勸^レ之、依^レ之此等相現也^一」とあるように、三昧発得の条件として毎日七万遍の念仏を不退に修することがあげられている。これは又、法然上人にとつて、念仏を修する目安にもなつたかと思われる。

次に「其一」には、「始自二月廿五日^一明^レ処^一開^レ目^一、自^レ眼根^一仏出生、赤袋瑠璃壺見^レ之（目^一出^下如^三赤囊^一物^上。又^出下如^三瑠璃壺^一物^上。其前^一開^レ目見^レ之開^レ目失^レ之。（今^一則^レ開^レ閉^レ俱^レ見^一）」とあり、「其二」も大体同様である。ここで問題になるのは、極楽の瑠璃地とあるのを日本の仏教者は瑠璃寶石のように想像していたのではあるまいか。それは小さな宝石であつて、瑠璃地というものは想像できなかつたように思われる。「観

経」に「宝珠」とあるので、瑠璃地ではなくて瑠璃宝珠と想像したようである。それで「眼根ヨリ赤キ袋ヲ出生シテ瑠璃ノ壺出生ス」などとなつたかと思われる。

次に「其一」には「二月廿八日依^レ病念仏延^レ之。一万或二万（隨^レ意勸^レ修^一）。左眼其後有^レ光明放^一（白光現^一）。又光端赤（青色^一）。又眼有^レ（出^一）瑠璃（光^一）、其眼如^レ瑠璃壺。瑠璃壺（内）有^レ赤花（紅華）、（状）如^レ宝瓶。又曰入^レ後出^レ見^一四方、（各方）有^レ赤有^レ青（色）宝樹、其高（下）无^レ定。高下隨喜、或四五丈、或二三（十）丈云云（其相宛如^レ經中所說^一。同年七月下旬所勞乃復^一）」とあるが、ここに「如^レ經中所說^一」とあるのに注目される。また「瑠璃の壺に赤花あり、宝瓶の如し」とあるのは日本の感覚のように思われる。ここは「観経」の第四宝樹観に相当するが、「観経」には「仏告^レ阿難及韋提希^一、地想成^一。次觀^レ宝樹、觀^レ宝樹者^一。一觀^レ之^一作^レ三七重行樹^一。一樹高八千由旬其諸宝樹七宝華葉無^レ不^一。具足^一。一華葉作^レ異宝色^一。瑠璃色中出^レ金色光。玻瓈色中出^レ紅色光^一。」とある。ここに「一樹高八千由旬」とあるが、「三昧発得記」では「高下隨喜」とある。これは校註にあるように「高下隨意」のあやまりであろう。「其二」には「高下コロロニシタカヒテ、アルイハ四五尺、アルイハ二三十丈ト云^一」とある。これは当然のことであつて、インド的な經典に説く「七重行樹想」は日本人には想像しにくいからである。インドで

は暑いから並木が多い、行樹なしには旅行することもできない。インド人が極樂の莊嚴相に七重行樹を想定したのは当然のことで、今日でもラーージャの宮殿等にはこの七重の行樹を見る。

また「其一」に「建仁九年二月八日後夜、聞_レ鳥舌_一琴_一音_一、笛_一音_一等_一聞_レ（極樂衆鳥并_レ琴_一笛_一等_一音_一）其後隨_レ日_一自在_一聽_レ（種種_一音_一（声_一））」とあるが「其二」も同様である。音響忍ということが言われるが、「阿弥陀經」にも「是諸衆鳥、昼夜六時、出和雅音」とあるように、極樂の鳥は昼夜六時に和雅の音を出すとなつていて、梵本も「また次にシャーリプトラよ、かの仏国土には、白鳥や帝釈_{たじやく}鴨_{かむ}や孔雀_{くわんぐ}がいる。かれらは夜に三度、昼に三度、集まつて合唱し、また、各々の調べをさえずる」とあつて、昼夜六時と同意である。法然上人の意識の中に、極樂の鳥は夜も啼くということがあつたかどうか、阿弥陀經を何度も読みならわしていられた上人には、「昼夜六時出和雅音」という語の響は意識の中にこころよく残つていたに相違ない。「建仁元年二月八日後夜ニ、鳥ノコエヲキク」とあるのも意味ありげである。また「マタコトノオトヲキク、フエノオトヲキク、ソノノチ（其後ハ）日ニシタカフテ、自在ニコレヲキク」とあるから、その後は何時ということなしに鳥の声や琴の音や笛の音を聞かれたようである。これを幻覺とか幻聽と見るか、特殊な宗教体験と見る

かがのこされた問題である。ともあれそのことによつて仏と法と僧とを思うと經典にあるが、上人自身はそれから極樂のこと阿弥陀さまのことその説法のこと聖衆がたのことを思われたであらう。それは上人の道詠という「阿弥陀仏と申はかりをつとめて浄土の莊嚴見るそうれしき」とあることにも關係する。この歌は實際に「浄土の莊嚴」を見られたと解するのが至当かと思われるが、それは上人が永年期待していられたことであるからである。しかし上人は觀法を否定していられることとこの問題は關連する。「近來の行人觀法をなす事なかれ。仏像を觀ずとも運慶康慶がつくりたる仏ほどだにも、觀じあらはずべからず。極樂の莊嚴を觀ずとも、桜梅桃李の華果ほども、觀じあらはさん事かたかるべし。たゞ彼仏今現在_レ世成_レ仏、當_レ知本誓重願不虛、衆生称念必得_レ往生_一の積を信じて、ふかく本願をたのみて一向に名号を唱べし。名号をとなふれば、三心をのづから具足するなり。」とあるように、上人はことさら仏菩薩や極樂の莊嚴を觀ずることをすすめられてはいない。このような立場からすれば、「三昧発得記」の記事は矛盾するようであるが、これは念仏三昧中の体験であつて觀法をしようとしられたわけではない。求めずして自らそのような体験をせられたとも見られるが、ここに「三昧発得記」そのものに疑がかけられる。三昧発得をそのような好相感見と解する限り、中世的浄土教の風潮が強い

と言える。

次に「其一」には「(同二年) 正月五日、三度(仏殿) 勢至菩薩(像) 後丈六許(御) 面(三度) 現云云。西持仏堂、勢至菩薩形、(又彼菩薩) 丈六(許) 面(真身) 現。是則此(想彼) 菩薩既(因地) 以念仏法門為所証法門(入無生忍) 故、今為念仏者示現、其相(身) 不可疑之。」とある。「其二」も大同小異である。上人が西の持仏堂にまつていられた勢至菩薩の後から、丈六の勢至の面像が三度あらわれたというのである。これは念仏法門の真実を証明するために、その相をあらわされたのだから疑つてはならぬと書いてある。すでに「三昧発得記」自身が伝導的意図をもつてゐることは認めねばならぬが、勢至丸という幼名や勢至の応現ということ等、法然上人と勢至菩薩との関係は深い。ともあれ、上人滅後あまり年月を経ずしてできたと見られる「三昧発得記」にこのようなことが記るされているのは、上人に對しそのようなイメージができていたと見ねばならぬ。

紙幅の都合で割愛するが、その後、阿弥陀仏を感見し、元久三年正月四日と五日に三尊大身を見たとき、この「三昧発得記」は弟子の勢観房源智が秘藏していたとされている。元久三年正月四日といえは上人七十四才のときで、上人の最も円熟された活躍期である。その翌年三月七十五才にして土佐に配流となり、弟子の住蓮と安樂は刑死、四月に兼実

公は薨じ、念仏は禁じられ、九月に熊谷蓮生坊は卒している。十二月に上人は赦されているが、それにしても七十七才のとき承元三年六月、書を光明房に遣して一念義を斥け、その翌々年建暦元年十一月許されて京都に入り翌年正月寂していられる。その間、約四年摂津の勝尾寺にこもつて「しばのとにあげくれかかるしらくもをいつむらさきのいろと見なきん」等の数首の歌をのこしている。「つゆの身はここかしこにてきえぬともころはおなじはなのうてなぞ」という歌のひびきは、すばらしく強かつたのもしい。同じ花の夢に住む念仏者の集団と見るとき、それは来世のことではなくして、いまここに生きている人々の宗教意識である。

なおこのほかに「御臨終日記」というのは、「其一」の「醍醐本法然上人伝記」を底本とし「正徳版拾遺語燈録卷上」すなわち「臨終祥瑞記」と望月信亨編法然上人全集増補本を校正とした漢文のものと、「其二」の「高田本西方指南抄卷中本」のかな書きのものが入つている。その内容は「建暦元年十一月十七日、入洛すべき由宣旨を賜わり、……同月二十日入洛されて東山の太谷に住せられた。同二年正月二日、老病の上、日來の不食殊に増して、凡そこの一三年、耳をほろに心曖味なり。然して死期已に近きて昔の如く耳目分明也。余事を語らずと雖も、常に往生の事を談ず。高声念仏絶ゆることなし。夜睡眠の時舌口鎖に動く、見る人奇特の思を為す。

同三日戌時、上人弟子に語る。我本天竺に在り、声聞僧に交り、常に頭陀を行しき。其後本国に來り天台宗に入り又念仏を勧む。弟子問うて云、(師今)極樂に往生せしむ可しや。答云う、我本極樂に在し身なれば然る可し。(極樂は吾が本邦なり、蓋そ帰り去らざらんや)同十一日辰時、上人起居し高声念仏す。聞く人涙を流す。弟子に告て云、(汝等)高声念仏す可し、(今)阿弥陀仏來り給ふ也。此の仏名を唱える者は虚しからずと云つて、念仏功德を歎する事昔の如し。(少時あつて)又(曰)觀音勢至菩薩聖衆前に在り、之を拜するや否や。弟子云、拜し奉らず。これを聞いて弥々念仏を勧め給、其時本尊を拜す可しの由勧め奉る。上人指を以て空を指して此の外に又仏有り即ち語て云く。此の十余年極樂莊嚴化仏菩薩を拜し奉ることこれ常なり、又御手に五色の糸を付し、これを執られ給うべきの由勧めし者、此の如きことはこれ大様の事也と云て終に取らず。……廿四日酉時より廿五日に至り高声念仏絶るなし。弟子五六人番々に助音す。廿五日午時に至り声漸く細く、高声は時々相交る。……正く臨終の時は、慈覺大師の九条の袈裟を懸け頭北面西にして光明遍照十方世界念仏衆生撰取不捨と誦し眠るが如く命終す。其時午正中なり。……とある。

「正徳版拾遺語燈録卷上」の「臨終祥瑞記」によると、この次に「私云。此記雖^レ非^ニ上人之語^一、而附^ニ之^一之隨聞^ニ之後^一、庶幾^ハ

晩年の法然上人(藤吉)

後人視^ニ上人臨終^ノ之祥瑞^ヲ発^ニ起^セ信心^一也、見者得^レ意^ヲとある。したがつてこの「御臨終日記」は隨聞記であつて、布教的な意味をもつている。ここに「一枚起請文」に関する記事がなく「慈覺大師の袈裟」をかけてなくなられたことが印象深い、これらのことを考えると、あらゆる資料がどれだけ事実をそのまま伝えるものか改めて反省させられる。

以上、晩年の法然上人の宗教的境涯について考えてみたが、上人と雖も時代の子であるということ、時代をこえて永遠な宗教的一面を忘れてならぬということである。

- 1 小著「浄土教思想研究」一九四頁参照。
- 2 七箇条起請文、昭和重修法然上人全集八一二頁、四十八卷伝第二十一。
- 3 岸波文庫「浄土三部經」下、八〇頁。
- 4 元久二年十二月の詠歌、昭和重修法然上人全集八七七頁。
- 5 つねに仰せられる御詞、昭和重修法然上人全集四九四頁。
(本稿は昭和四五年文部省科学研究費一般研究「念仏禪の研究」の成果の一部である。)