

大乘仏教における僧と俗

梶山雄一



一、初期仏教における僧と俗

仏教の共同体——広い意味での教団——は四種の人々から成っていました。比丘（男性の出家）・比丘尼（女性の出家）・優婆塞（在家の男性）・優婆夷（在家の女性）で、ふつう四衆といわれています。このうち、比丘と比丘尼とがいわゆる僧で、優婆塞と優婆夷とが俗にあたります。僧という言葉は現代では個々の僧侶の意味でも使われますが、本来は「集団」を意味する僧伽（saṅgha）という語の省略形でありますから、僧侶の団体のことであります。

す。三帰依文のなかに、「みずから僧に帰依したてまつる」という箇条がありますが、これも、仏教共同体の指導層である僧侶の集団に帰依することであって、個々の坊さんに帰依することではありません。

比丘の僧伽は、ゴータマ・ブッダ（釈迦牟尼）が三十五歳で菩提樹のもとで成道したあと、すぐにサールナート（鹿野苑）に赴いて、もとブッダといっしょに苦行していた五人の修行者に最初の説法をして、これを教化したときから始まります。ブッダはそれからこの五人とともにガヤーという市に行き、長者の息子のヤサとその親

族・友人たちを教化して出家させ、たちまちのうちに、さきの五人と合わせて六十人の阿羅漢の弟子を得ました。ブッダ自身をふくめて、この時に、六十一人の聖者、すなわち阿羅漢ができたことになります。ここでブッダは開教宣言を行い、六十人の弟子をひとりひとり別々の方角に布教に行かせました。

比丘尼の僧伽ができたのはだいぶ後のことで、成道ののち五年にブッダは故郷のカピラヴァスツに行つて、アーナンダ（阿難）を初めとする多くの弟子を得ます。ブッダの母親のマーヤー夫人はブッダを産んですぐに死んでいきますから、実際にブッダを養育したのは叔母にあたるマハーブラジャーパティ・ゴータミーという女性でした。このゴータミーが、カピラヴァスツを訪れたブッダに自分と侍女たちを仏弟子にして下さいと頼みます。はじめはブッダは、女性の出家が加わると仏教の教団に面倒な事件が起こりがちであることを予見して、ゴータミーの願いを許しませんでした。しかし、度重なる彼女の懇願と、仲介にはいったアーナンダの説得とによって、ついにブッダは比丘尼の僧伽の結成を許しまし

た。もともとブッダは、女性も男性と同じように、阿羅漢になる能力をもっていることを疑っていませんでしたから、アーナンダがその点を強調し、さらに、ゴータミーはあなたの養母ではありませんか、という説得に同意せざるを得なかったのです。

仏教の教団には初めから二種類の緊張した関係がありました。一つは出家と在家信者との間の緊張で、もう一つは比丘の僧伽と比丘尼の僧伽との間の緊張です。この後者はいまのわたくしどもの関心と無関係ではありませんが、重要なことでもありますので、簡単に済ませておきましょう。

比丘尼僧伽を作るときにブッダが躊躇し、危惧したとおり、比丘僧伽と比丘尼僧伽とのあいだにはいろいろな問題が生じました。たとえば、戒律や經典の編集作業は比丘たちが独占して、比丘尼たちを無視して行っていました。比丘尼たちはかなり修行をつんだ人でも、比丘にたいしてはさきに敬礼しなければなりませんでした。年下の比丘に教えを説くこともできませんでした。この両者の間にいさかいが起こりますと、ブッダはいっ

でも仲介し、比丘尼たちを擁護いたしました。しかし、ブッダの亡くなったあとは、仏教教団のなかにも女性差別が目立つようになっていきました。小乗仏教の時代には、御存知のように、五障説というのも出てまいりまして、比丘尼を含めて、女性は、梵天・帝釈天・転輪聖王・魔王そして仏陀にはなれない、といわれるようになります。大乘仏教はこの五障説を訂正して女性の地位を向上させるのに努めました。ここでは詳しく立ち入りません。

出家と在家とのあいだの緊張は、インドでも中国でも、出家仏教の盛んであったところには何処でもありました。さきにお話ししましたように、ブッダは成道後まもなくガヤー市に行つて、大勢の人々を出家させて弟子にしました。そのときすでに、その地方の人々が、「沙門ゴータマは青年を出家させて、子を奪い、夫を奪い、族姓を断絶させる」といつてブッダを非難いたしました。ブッダはこういう非難を聞いたときに、そのような声は七日を過ぎれば消滅する、と予言したうえで、「如来は正法をもつて人を誘うのであるから、法をもつて誘う知者を

どうして妬むか」と反論するように比丘たちに教えました。

もともと出家の習慣がなく、また孝ということが人倫の基本であった中国では、親を見捨てて出家することは、社会的に非難されただけでなく、出家する本人にとつても身を割かれる苦悩であつたに違いありません。こうした出家と破倫との矛盾は、傑出した僧をめぐる多くの逸話を産み出しています。玄沙師備（八三五―九〇八）はかねてから出家したいと思っていた漁師でしたが、父の反対のために出家できませんでした。ある日父親といつしよに漁に出た折、父が足を踏みはずして舟から落ちてしましました。玄沙は溺れる父親を見捨てて舟を漕ぎ帰し、浜に着くとそのまま雪峰山に走り登つて出家した、といっています。洞山や黄檗希運が出家してその母を死なせたという話もあります。「一子出家すれば九族天に生ず」という言葉がありますが、これは出家と親不幸との矛盾を解消するために作られたものでしょう。

出家と在家とのあいだには、別な種類の緊張関係もありました。ゴータマ・ブッダの在世中にはこの緊張はそ

それほど強いものではなかったと思われます。ブッダの成道後まもなく、ヤサをはじめとする数十人が仏弟子となりましたが、ヤサやその親族・友人たちはまだ俗人であったときにブッダの教えを聞いてその場で悟り、出家して仏弟子となったすぐあとに阿羅漢という聖者になっています。ケーマーという有名な比丘尼がいましたが、この女性もすでに結婚していたのですが、ブッダの教えを一度聞いただけで阿羅漢になり、その直後に出家して比丘尼になっています。こういう話を見ていると、ブッダ在世中は出家と在家とのあいだの区別はあまり厳しいものではなかったことが分かります。

しかし、これもブッダの死後は事情が変わってきます。ブッダも弟子の出家たちも、初めは、生涯のあいだ家を持たず、遊行・乞食して過しました。沙門 (śramaṇa) というのは、仏教に限らず、結婚をせず、家をもたず、遍歴・乞食して修行する宗教者の名前であったのです。ブッダとその弟子たちも、雨期のあいだの約三カ月だけは、危険を避けるため、また雨の降り始めとともに活動を開始する小動物を踏み殺さないために、仮小屋を作っ

てそこに籠もりましたが、そのほかは、年中、歩いていたわけです。しかし、この遊行・乞食の習慣は、ブッダの死後すぐにすたれて、比丘・比丘尼たちは僧院 (ヴィハラ。精舎) に集団的に定住するようになりました。

僧院のなかに定住した比丘・比丘尼たちは王侯や長者たちの寄進した莊園をもち、食物や衣服は信者たちの供養によってまかない、学問と座禅に没頭するようになりました。彼らは生活のために働くことはなく、税金を納めるわけでもなく、義務といえば、時々、信者の家に招かれて説教をしたり、僧院に訪ねてくる在家者に教えを説くという、いわば教育の義務があるだけでした。このころから、僧院の出家たちの専門化が始まります。一般社会から隔離された僧院のなかで一生にわたって学問し修行するわけですから、それは家族を養うために働き、税金を払わねばならぬ一般の在家者たちには及びもつかない高度な、専門的な学問と修行になっていったのです。

紀元前三世紀の末葉に仏教教団は上座部と大眾部との二つに分裂いたしました。その後この両部派から多くの枝末の部派が独立し、西暦紀元ころには二十あまりの部

派ができました。この諸部派の仏教を部派仏教とか小乗仏教と呼んでいます。このころから、僧院のなかの出家の比丘・比丘尼たちと在家の信者たちとのあいだに対立とはいわないまでも、ある種の反目が生じるようになりました。

出家は、部派によって違いますが、比丘は二百五十戒、比丘尼は三百戒にあまる規律にしたがって僧院生活をいたしました。満月と新月の日には布薩 (upavasatha, uposatha) という集会をもち、戒律の箇条を読み上げて、それに違反した比丘・比丘尼は告白し、懺悔し、処罰されました。それは禁欲と質素と厳格な生活でありました。仏教はその初めから四姓平等を旗印としていましたが、じつさいに仏教教団において出家した比丘たちはバラモン・クシャトリア・富裕な商人など、インド社会の上層の知識階級の出身であることが多かった。その人たちが僧院で専門的な学問と修行をしたのですから、その学徳は非常に高かったはずです。

一方、在家の信者たちには五戒 (不殺生・不偷盜・不邪淫・不妄語・不飲酒) が課せられていました。このうちの

不邪淫とは正当な配偶者以外とのまじわり、いわば不倫の戒めです。もちろん、在家の信者たちも月のうち数日は、八齋戒といって、節制と小欲の生活を送りましたが、毎日というわけではありませんでした。現代のインドでも識字率はかなり低いはずですが、二千年以上も前の一般大衆はほとんどが字も読めず、知識も低かったに違いありません。こうした才能、知識、宗教的生活の差が、出家と在家とのあいだにある種の差別を生んだとしても致し方ないことだったでしょう。

出家の比丘・比丘尼たちは阿羅漢という聖者となることを目標にして修行いたしました。他方、在家の信者たちには、布施に努め、五戒を守ることが課せられ、その果報として天界に生まれることが約束されていましたが (施論・戒論・昇天論)、出家のように阿羅漢になることはできませんでした。

郁伽 (Ugga, Uggā) という有名な在家の資産家がいました。彼は七日間続けた酒宴の終わりに妓女たちを連れて遊園に来たが、たまたま来あわせていたブッダの威厳に満ちた姿を遠くから見掛けると、大いに恥じ、酔いが

いっぺんに醒めてしまいました。その場でブッダに敬礼し、戒を受け、教えを聞いて不還果——死後、天上にいたり、ふたたびこの世に生まれることなく解脱する聖者、阿羅漢に次ぐ位——を得た。彼は四人の若い夫人をもっていました。彼女たちにごう告げました。「自分はおう五戒を受け、性的禁欲の誓いを立てた。お前たちは、もしそうしたいなら、この家にとどまって善行をなささい。あるいは、自分の親族の家に行ってもよいし、もし結婚したいなら誰としたいか、いいなさい」。そしてみづから媒酌してそのうちの一人を好きな男と結婚させました。郁伽は若い夫人を失つてもすこしも悔いることなく、以後純潔を守り通しました。家財をもつてブッダの僧団に給食し続け、ブッダに教団奉仕の第一人者と呼ばれました。彼はうやうやしく比丘に仕え、つつしんでその教えを聞き、比丘が法を説くことが出来ないときは、郁伽が比丘に法を教えてやりました。

郁伽の伝説は大乗經典にも受け継がれ、そこでは仏陀が、彼を出家の菩薩にはるかに勝るものと、賞賛しています。学者によつては、『維摩経』の主人公である維摩

居士は郁伽をモデルにしたものだ、という人もいます。在家でありながら出家の道を守り、知恵も徳行もともに出家にはるかに勝っていたのに、郁伽は、ただ在家であるがために阿羅漢にはなれなかったのです。この物語は經典ではブッダ在世中のこととなっていますが、実際はかなりのちに、小乗仏教の時代に記録されたものでしょう。

二、大乗仏教における僧と俗

『大般涅槃經』によりますと、ブッダは死の直前、アーナンダの問いに答えて、自分の滅後の遺体の始末、供養の仕方を詳しく教えています。まずブッダは、アーナンダを初めとする比丘・比丘尼たちはそのようなことにかかわらずに、自分たちの目標である解脱を求めて精進せよ、といい、自分の遺体の火葬や、遺骨を収めたストウーパ（仏塔）の建立・供養は在家の信者に任せなさい、といっています。事実、ブッダが般涅槃しますと、クシナガラ近郊のマッラ族の人達が集まつてきて、教えられた通りに遺体に供養し、火葬にし、遺骨を壺に入れました。

ブッダの死を聞いたマガダを初めとする諸国の八人の王が使いをクシナガラに送り、ブッダの遺骨の分配を要求しました。結局、遺骨を八つに分け、灰と壺をも分けて、

みなを持ち帰り、諸国に合計十のストウーパが建てられました。のち、マウリヤ王朝のアショーカ王（前二六八—二三三）はストウーパのなかの仏舍利を細分して全インドに八万四千のストウーパを建てたといわれています。

重要なのは、ブッダが教えた遺体とストウーパにたいする供養の仕方です。ブッダは、花輪・香・旗・織物・パラソルを供え、音楽と舞踊をもつて供養せよ、といっていたのです。比丘・比丘尼たちはその戒律によって、生きている花を摘むことも、音楽を聞いたり、演奏したりすることも、またダンスを見たり、世俗の物語を楽しんだり、市場に出入りすることも禁止されていました。小乗仏教の律の書物には、ストウーパの供養のさいには、商人たちが集まって市場を開き、衣服・金・銀・真珠その他の宝石が供えられた、と記され、また、仏塔に捧げられた財物はストウーパの維持のためにのみ用いられ、

それを比丘・比丘尼の僧伽のために用いることは許されなかった、と書かれています。

多くの文献や資料が示していることは、ストウーパの建立・管理運営・供養などはすべて在家の仏教信者によつて行われたのであつて、比丘・比丘尼の僧伽はそれに参加できなかったこと、ストウーパの財産と僧伽の財産とは厳密に区別されていて、混用は許されなかったことなどです。そしてそれがブッダ自身が教えたストウーパ供養の目的であつたのです。ブッダは『大般涅槃經』のなかではつきりといっています。「四つ辻に如来のストウーパをつくるべきである。誰であろうと、そこに花輪または香料または顔料をささげて礼拝し、また心を淨らかにして信ずる人々には、長いあいだ利益と幸せとが起るであろう」。「どのような道理によつて、如来・阿羅漢・正等覺者たちについては、人々が彼のストウーパを造つて彼を拝むべきであるのか。これはかの如来・阿羅漢・正等覺者のストウーパである、と思つて、多くの人は心が淨まつて、死後に、身体が壊れてのちに、善いところ・天界に生まれるからである」。ブッダは、ストウー

パに礼拝すれば解脱するとか、阿羅漢になれるとかいってはいません。心が浄まって、天界に生まれる、といっているのです。つまり、ストゥーパは在俗信者たちのためのものだったのです。ストゥーパは在家によって、在家のために造られたのでした。

こういう事情でしたから、次第に在家信者たちがストゥーパを中心として集まり、一つの集団を形成するようになり、かなり大きな勢力をもつようになりました。まさに仏滅後百年くらいたったときに仏教の僧伽が上座部と大衆部とに分裂したと申しましたが、この大衆部という部派は進歩的でありまして、僧侶の人数も上座部より多く、またなによりも、在家信者の味方でありました。ストゥーパを中心として集まった在家信者たちは、初めは、善男子、善女人とよばれていましたが、次第にみずからを菩薩と呼ぶようになり、その集団も菩薩集団(bodhisattva-gaṇa)とか、菩薩僧伽(bodhisattva-saṅgha)とかよばれるようになりました。そして、おそらく紀元前一世紀の末葉には、比丘・比丘尼の僧伽とは別に、在家信者の僧伽を作り、新しい經典を編纂してそれらを流

布させるようになりました。そしてこの在家教団が大乗仏教の担い手となってゆくのです。このような僧伽の形成が在家信者たちだけで可能であったとは考えられません。そこには、進歩的な大衆部系の比丘たちの協力があったわけですから。

經典を編集するには仏教教理にたいする深い理解が必要です。教団として形を整えるには儀礼を整備しなければなりません。これには専門家である比丘たちの援助が必要なのです。ストゥーパのまわりに集まった在家信者たちの中から、一年とか二年とか、一時的に出家して、比丘の僧伽に加わって勉強し、修行し、儀礼を身につけて帰ってきて、在家僧伽の指導者となる人々が出てまいります。なかには、一生、出家したままにいる人もおりました。文殊師利法王子という言葉がありますが、この「法の王子」(kumāra-bhūta)は「童真」とも訳され、じつは、在家信者が出家してそのまま比丘の形を一生つけて、在家教団のなかで活躍した人のことでした。文殊はその代表的な人物だったのです。また逆に、ほんらい比丘僧伽のなかにいたお坊さんが僧院から出てきて在家

教団に加わるということもあったでしょう。法師(dharma-bhāṇaka)とか、善知識(kalyāṇa-mitra)とかいう言葉が大乗經典に現れますが、こういう人たちが大乗經典の編集と大乗教団の儀礼を整備したのでした。この新しい教えを「大乗」と呼び、従来の比丘・比丘尼の僧院の仏教を「小乗」と呼んだのは、西暦一世紀の中頃に成立した『八千頌般若經』(道行般若經)でした。

今まで申しあげてきたことの証拠になるような事実を二、三挙げておきましょう。『八千頌般若經』では弥勒・須菩提などの大乗の出家菩薩たちもいますが、常啼・法上などの在家の菩薩も大活躍しています。『維摩經』の主人公の維摩が在家であることはいまでもありません。

最初期の大乗經典、たとえば『法華經』を見ますと、序文のはじめに、釈尊が王舎城の耆闍崛山におられたとき、一万二千人の比丘たちと一緒にあった、といって、有名な阿羅漢たちの名前を列挙してあります。つぎに、比丘たちとは別に、八万人の菩薩・摩訶薩がいたとして例証的に十数人の名前をあげています。これは『法華經』

の会座には小乗經典で慣例となっている比丘の集団のほかに、大乗の菩薩の集団がいたことを示しているのです。『般舟三昧經』では、パドラパーラを初めとする八人の在家の菩薩が中心となって、仏の教えを聞くのですが、仏はこれらの在家の菩薩にむかって、できたら出家して沙門とならなさいと勧めております。これはさきにお話ししましたように、在家教団の指導者となるべき沙門、つまり出家を必要としていたことを示しているのです。

『大阿彌陀經』という『無量壽經』のもっとも古い形を示している經典がありますが、ここでは阿彌陀仏の前身である法蔵菩薩が二十四の誓願を立てます。その第六と第七の願では、法蔵は、ストゥーパを敬う在家信者と沙門となつて六波羅蜜を修行する比丘とを救おうと、別々に誓いを立てています。これは阿彌陀仏を崇拜する教団に、ストゥーパを礼拝する在家信者と出家して比丘となつた者たちと、二種の人々がいたことを示しています。小乗教徒は阿彌陀仏などは崇拜しませんでしたから、ここにいわれる在家と比丘とはともに大乗的な人々です(『大阿彌陀經』のときにはまだ大乗仏教は正式には始まって

いなかったのです、この經典は原始大乘經典の一つに数えられています。

大乘仏教の成立については申し上げねばならぬことがまだ多くありますが、時間の関係で詳しくは申せません。ただ重要なこと二つに簡単に触れておきます。『法華經』の「見宝塔品」や「從地涌出品」などには多宝 (prabhava-raja) 如来が現れます。この如来は、漢訳では、過去に東方にあった宝淨 (ratna-viśuddha) という仏国にいた仏陀である、といわれ、サンスクリット本ではその仏国は下方世界にあったとされています。一体この東方世界とか下方世界とはどういうことなのでしょう。か。小乗仏教には、一世界には二人の仏陀は現れない、という教義がありました。そして釈迦牟尼仏がこの世を去り、未来仏である弥勒がまだこの世界に降つてきて仏陀になるまでのいまの世には仏陀はいない、いまの世は無仏の世である、と主張していました。僧院のなかで、ブッダの教えに従って、自らを抛り所とし、真理(法)を抛り所として修行していた比丘・比丘尼たちには、現在が無仏の世であるということはあまり問題になりませ

ませんでした。しかし、ストゥーパに集まって信仰の仏教を育んできた在家信者たちには、自分たちの生きている世の中に仏陀がいらないということは大きな衝撃でした。澄み切った夜空を仰いでいた在家信者たちに靈感がひらめきました。彼らは、たとえ現在のこの世界に仏陀はいなくとも、東西南北、四維上下の十方の世界には、いまでも無数の仏陀がいるのだ、と信じるようになりました。小乗の經典には、この世界にいまは仏陀はいない、と書いてあるが、現在十方世界に無数の他方仏がいることを否定してはいないではないか。また多くの信者たちが毘盧遮那仏や普賢菩薩に祈ると、その仏・菩薩が眼の前に姿を現して教えを説き、慈悲によって加護を与えることを実際に経験しているではないか、というのが大乘仏教徒の主張となったのです。その結果、阿閼仏・阿彌陀仏・毘盧遮那仏・多宝仏などの無数の現在十方諸仏が現れてきたのです。

もう一つは、大乘教徒が自らを菩薩と呼んだのは何故かということです。さきにお話ししましたように、小乗仏教の修行者は阿羅漢になることを目標に精進しまし

た。この阿羅漢というのは「供養・尊敬に値する人」の意味で、ほんらいはブッダの異名の一つでした。しかし、ブッダの死後、その神格化が進み、普通の人間には及びもつかない超人であるということが信じられるようになりますと、僧院の比丘・比丘尼たちは自分たちは到底仏陀にはなれないのだと思うようになりました。

「本生譚」にありますように、ゴータマ・ブッダは無限ともいう長い長い過去世において、菩薩として仏陀への道を歩み、生まれかわり、死にかわりして、善行と犠牲的行為を積み重ねて、最後にこの世に生まれて仏陀となった。一方、われわれは、この世に生まれてから始めて仏法を聞き、修行を始めたばかりであるから、仏陀への道を歩くことは無理である、と考えたのです。そこで彼らは預流・一來・不還・阿羅漢という四種類の聖者の段階を考え出しました。阿羅漢は比丘・比丘尼がこの世で達し得る最高の聖者の位です。しかし、この阿羅漢はゴータマ・ブッダが阿羅漢と呼ばれたときの阿羅漢よりもはるかに下位の聖者に過ぎませんでした。「菩薩」という言葉はもともと、前世で仏陀になるために修行を重ねて

いた時の釈迦牟尼の呼び名でした。「仏陀のさとりをめざして修行する衆生」という意味です。大乘教徒が自らを菩薩と呼んだのは、自分たちもゴータマ・ブッダと同じ仏陀になることを目指すのだ、という決意をあらわしていたのです。

西暦紀元ころに大乘仏教が現れたからといって、比丘・比丘尼の僧院の仏教、いいかえれば、小乗仏教がインドで消滅したわけではありません。小乗はインド仏教の最後まで大乘と共存していたのです。大乘仏教はもととは在家信者の集まりから発展してきたのですが、教団としての形を整える必要から、しだいにみずからの中へ司祭階級としての沙門、つまり僧侶を導入したり、養成したわけです。後代になるにつれ、とくに、中国や日本では僧侶階級の権威が増大し、仏教の中枢を形成するようになりました。

三、鎌倉仏教における僧と俗

日本の鎌倉時代に仏教が全面的に革新されたことはいままさらいうまでもありません。その革新ということが何

を内容としていたのかを、すこし考えてみたいと思います。この点についていつでもいわれますことは、鎌倉新仏教は一行専修の仏教であったということです。法然・親鸞の念仏、道元の只管打坐、日蓮の題目など、ただ一行に徹底するということは、例えば比叡山の天台宗が円・密・戒の兼修であったことと対照的でありまゝす。特定の一行に徹することは当然、多くの行を兼修することや、他の一行を否定することに繋がりますから、鎌倉の祖師たちは不寛容でありました。その不寛容性はないにも四箇格言を主張した日蓮に限ったことではなかったのです。

しかし、いまは鎌倉新仏教を社会的な立場から見てもましよう。鎌倉新仏教は庶民の、民衆の仏教であった、といわれますが、これには二つの側面があります。一つは堂塔伽藍を否定したことであり、二つは、上記の祖師たちがいづれもみずからを一庶民として自覚し、大衆とともに歩んで、宮廷や幕府に接近しなかったことです。第一の点については、法然は弥陀の救済の対象に言及して「もしそれ造像起塔をもつて本願となさば、貧窮困乏

の類はさだんで往生の望みを絶たん。しかるに富貴の者は少なく、貧賤の者は甚だ多し」といい、弥陀の誓願が富貴の者のためではなくて、信心ある貧賤の者のためにあることを強調しました。また「孝養のために精舎建立のいとなみをなすことなかれ」といって、阿弥陀仏の救いに堂塔の建立が役にたたないことを強調しています。日蓮も「堂塔寺社はいたずらに魔縁の栖となりぬ。国の費え、民の嘆きに、いらかを並べたるばかりなり」（新池御書）と攻撃しています。親鸞は伽藍仏教を否定して、念仏道場を関東のあちこちに建てさせましたが、それは「道場をばすこし人屋に差別あらせて小棟をあげてつくるべし」といい、個人の家屋を転用して、阿弥陀仏の名号を本尊として祀っただけでした。浄土教では、本尊と信者とのあいだに司祭階級としての僧侶が仲介的に割り込むこともなく、内陣と外陣とのあいだにいわゆる結果もありませんでした。仏と信者は直接に相対し、僧侶も信者と膝を交えて念仏したのであります。今日でも、たとえば奈良の東大寺や薬師寺の巨大な本殿の屋根には鴟尾の飾りがありますが、真宗の本堂にそれはありません。

第二の庶民の自覚という点に関しては、法然は「念仏を信ぜん人は、たとい一代の御のりをよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、厄入道の無知のともがらにおなじくして、智者のふるまひをせずして、ただ一向に念仏すべし」（二枚起請文）といって、愚に還ることを念仏者に要請しています。親鸞もみずからを愚禿と称し、弟子一人ももたず、門弟たちを御同行・御同朋とよびました。道元も男女貴賤の区別をはっきりと否定し、貴族・権力に接近することなく、越前の永平寺にこもって、禪僧を育成しました。日蓮にいたっては「日蓮今生には貧窮下賤の者と生まれ、施陀羅（チャンドーラ）とはインド

家して念仏を申しにくければ、在家になって申すべし、在家のままで申しにくければ、出家して申すべし、という意味のことを語っています。

といっております。施陀羅（チャンドーラ）とはインド社会でカーストの外に置かれた不可触賤民のことでありまゝす。

鎌倉仏教の庶民性ということは、さきにインド仏教について申しました、在家仏教と僧院の仏教、信仰の仏教と法（真理）の仏教という二点から検討してみる必要があります。在家仏教という性格をもっとも徹底させたのは法然や親鸞、とくに親鸞でありまゝしょう。法然は、出

親鸞はみずから結婚して、非僧非俗と名乗った程でありますから、出家を往生の必要条件とはまったく考えていませんでした。後代はとにかく、鎌倉期においては浄土教は在家仏教であったといえます。その逆に、道元は良い意味での僧院の仏教、厳格な規矩に律せられた僧堂の仏教、出家主義に帰りました。また、阿弥陀仏への信心と南無阿弥陀仏を称えることだけを行とした浄土教は信仰の仏教であり、禪宗は法の、真理追求の仏教であったことも疑いありません。

では日蓮の立場は法の仏教なのか信仰の仏教なのか。同じ名前を重んじるといっても南無妙法蓮華経と南無阿弥陀仏とはすこしく違うようです。後者は阿弥陀仏という仏、つまり人、に帰依するのですが、前者は妙法蓮華経という法に帰依するわけです。日蓮が「法華経の題目を以て本尊とすべし」（本尊問答抄）といっているのもその意味であろうと思われまゝす。かといって、日蓮は禪宗

のように、經典の教えを無視して、教外別伝の悟りを求めたのではありません。戸頃重基氏のいうように、日蓮は法と信との複合にその立場を置いたと思われる。

教判的にいいますと、法の仏教は自力であり、信の仏教は他力であるのですが、この自力・他力という点でも日蓮は複合的、あるいは中道的な立場をとっているようです。戸頃重基氏によりますと、「日蓮は自力に訴える如説修行を法華経行者の規範としてはいたが、『我と用いられぬ世なれば力及ばず』（転重誓受法門）といっているように自力の限界を率直に認め、その限界に立つて上行菩薩などの他力の救済をも仰ぎ、自他共力の教説を立てていた」ということであります。

鎌倉仏教にとつては末法思想がその背景となつています。末法といひますのは、釈迦牟尼の滅後五百年あるいは千年を正法の時代、その後千年間を像法、その後一万年を末法と申しまして、末法の世には仏法の証（さと）りも戒もなくなり、比丘・比丘尼がいても名ばかりである、といわれました。

親鸞の計算では元仁元年（一二三四）は釈尊の死から

とになります。日蓮の自負はとにかくとして、この末法の機根にたいしては正法・像法にまさる仏教者が出て法を流布させる、というこの思想はふたたび複合的なものであるといえなくもありません。

最後に戒律の問題に簡単に触れておきます。ゴータマ・ブッダはその死に臨んで弟子たちに、みな合意があるならば、こまかな戒律は捨ててもよい、といっています。インドとは氣候も風土も習慣も異なつた中国や日本ではインド伝来の小乗戒を墨守することはあまり意味がありませんでした。

中国の百丈清規や日本の最澄の大乗戒（梵網戒）はインドの小乗戒とはすっかり違つたものになっていました。ただ形式的に小乗戒を守るふりをして、陰では破戒をして恥じもしなかつた律宗の僧侶たちの偽善にたいしては、最澄も、そして鎌倉の祖師たちも激しい憤りを感じていました。法然は戒のことが問題となつたとき、量を指差して、量があれば量の破れもあろうが、量がないときに量の破れがどうしてあろうか、そのように、戒がないときには破戒もない、といいました。また人々が魚

数えて二一八三年にあたり、末法の時代に入ってからすでに六八三年たつたことになっていました。これはこの時代の人たちに衝撃を与え、鎌倉新仏教形成の推進力になった思想でした。末法思想につきましては、道元は、只管打坐そのものが仏の悟りであることを自覚してしまつたから、この時代が末法であることを敢然と否定しました。

他方、法然・親鸞にとつては、戒律も悟りもない末法の機（衆生の機根）を救うものは他力の念仏以外にあり得ませんでした。日蓮はこのいずれをもとらず、戸頃氏のいわゆる機法逆対応の論理を説いています。「内証は同じけれども、法の流布は迦葉・阿難よりも馬鳴・龍樹すぐれ、馬鳴等よりも天台はすぐれ、天台よりも伝教は超えさせ給へり。世末になれば、人の智はあさく仏教は深くなる事なり。例せば、輕病には凡薬、重病には仙薬、よわき人には強きかたうどありて扶くるこれなり」（報恩抄）。

この論理では末法にこそもっともすぐれた教えである法華経が栄え、伝教にもすぐれた日蓮がでる、というこ

を食わぬものが往生するのか、食うものとするのか、と言ひ合つていたときに「魚食うもの往生せんには鵜ぞせんずる。魚食わぬものせんには猿ぞせんずる」と言ひ放ちました。律僧よりもなお厳しく身を処していた日蓮が律国賊と破折したとき、彼は法華経の行者にとつての戒とは南無妙法蓮華経の他には無いのだ、といつていたのです。

鎌倉新仏教の祖師たちの僧と俗にたいする考え方はけつして一様ではなく、それぞれ特色がありました。法然・親鸞は僧・俗の差別を全面的に否定し、道元は後年の出家主義においてその差を認めました。日蓮はまたしても中道的であつたのでしょうか。ただ一つ確かなことがあります。法然・親鸞・道元はともにその行と信において究極を窮め、個人の救済には絶妙の働きをいたしました。が、国主諫暁によつて権力を正し、国家・社会の安寧をもたさなければ心の平安は来ない、という日蓮の政治的視点はもつていませんでした。「国に衰微なく土に破壊なくんば、身は是れ安全にして、心は是れ禪定ならん」（立正安国論）という近代的な思想は日蓮独自のものです。

ありました。

仏教が現代の日本に蘇り、そして世界に貢献するためには、日蓮の精神とエネルギーが必要なのであります。

（本稿は一九九一年三月三十日に開催された東洋哲学研究所第七回学術大会の記念講演を収録したものである）

（かじやま ゆういち・仏教大学教授、京都大学名誉教授）