

聖覺を中心としたる親鸞と法然 (上)

文學士 松本彦次郎

多數の民衆が聽聞にきてゐることや、信貴山縁起に善男善女の描かれてあることなども稀有の例ではなかつた。

王法は佛法により佛法は王法の保護によりその隆盛を極めたのは桓武天皇の時代であつた。宗教が國家色彩を帯ぶるに至つたのもやむを得ぬことであつた。けれども王權の衰微は政治上の實際の權力者である貴族の手に宗教をば移し去つたのである。藤原氏の保護をした貴族宗教は僧侶の生活にまでも貴族思想を浸潤せしめた。佛教の貴族化と云ふことはその布教の範圍が貴族を主としたと云ふ外的條件より見るべきものではない。王朝時代の佛教として必しも一般民衆への傳道や布教を怠つた譯ではない。大鏡の序文にある如く雲林院に

傳教の論じた正像末法の説は著しく時代の反響を起した。事實時代の人々は末法に入つた時期とは信じながら尙像法末期の名殘をも認めることを惜しまなかつた。造像起塔、それは貴族の宗教にふさはしいものであつた。けれども貴族はその遊佚と安樂の持續をば現世と未來に亘つて求めた。否未來よりも現世の幸福をよりよく祈つた。

傳教により豫言せられた末法は奇しきまで現實世界にあらはれた。紫式部や清少納言の時代のデカダンスの思想は宗教界にまでも押し及んでゐる

肉食、妻帯、の破戒はそれである。けれども「僧尼嫁娶、僧尼等俱有子息、四部弟子皆如獵師」の如き末法墮落の行爲の中にでも、今昔物語にある餌取法師のなどは、破戒と云ふよりも末燈明記の弟子皆如獵師思想が却つて之を生んだではあるまいかとの疑さへ起さしむる。文學史上のデカダンスの時代と佛教上の末法の期との間には共通の思想が横つて居る。

源氏物語は平安朝の貴族の生活をあから様に叙し、枕草紙は著書の詐らざる信念の告白である。

この二人の女性はデカダンスの渦中から逃れることは出来なかつた。墮落生活享樂生活を彼等は必しも覺らない譯ではない。彼等の崇拜の文學者白樂天は藝術家であり又佛教信仰者たるを妨げなかつた。彼はその文學的作物をば龍門の香山寺に納めた、彼の文學の目的は願以今生世俗文字之業、狂言綺語之誤、翻爲當來世世讚佛乘之因轉法輪之

縁。」とある彼自身の文中にあらはれてゐる、平安朝ではこの文をば和漢朗詠に收めて一般の人々に誦唱に供した程で源爲憲は三寶繪詞に此文をば直譯し、之れに又「此身何足愛、萬物煩惱根、此身何足厭、一緊虛空塵。」をつけ加へて藝術より宗教に入るべき過程を示してゐる。

往生要集は衆生煩惱の救濟を目的としてかゝれた。源信の深刻に要集中に描いた地獄はダンテの神曲に比すべきである。ダンテの地獄篇が彼の信仰の告白であるならば、往生要集の地獄は平安朝時代の罪惡の社會を未來に延長したものと云はねばならぬ。ダンテの神曲は羅馬法王の枯渴せる教訓的經文に對し、生そのものゝ表現として宗教改革の先驅をなしてゐる。往生要集は神曲ほどの藝術的價値はないとしても、源信は之に代へるに繪畫そのものを以てしてゐる。彌陀來迎の曼茶羅はそれである。來迎の曼茶羅は無量壽經と相應すべ

きもので、支那に於いて唐代のものが發見せられ
點からしても、源信の創意になることは云はれない
かも知れない。けれども源信の時代と餘り隔つて
ゐない三善爲康は後拾遺往生傳の中に「我朝迎接
曼茶羅流布始于此矣。」とし、源信を以て來迎曼茶
羅の始祖としてゐる。日本に於いても或は源信以
前に來迎曼茶羅はないと斷言は出來ないかも知れ
ない。そして來迎以外の曼茶羅の多かつた事も争
ふとは出來ない。けれども少くとも源信以前の曼
茶羅は經文の圖解に過ぎなかつた。そのあるもの
は神秘的に描かれても人間とは別の世界を表はし
た理智的のものであつた。高野山に源信代表的の
作として傳へらるゝ彌陀三尊の來迎曼茶羅は源信
の描いた確證はないとしても彼の時代又はこれに
近い時期のものたる事は疑を容れない。ルチサン
スの繪畫が其多くに共通の點を見出すことより考
へて、この曼茶羅をば源信の作と假定して論じて

も大過ないと思ふから、そのつもりで論ずる。こ
の圖にあらはれてゐる多くの天人は平安朝の物語
をば繪卷にしたその繪の中にあるふくよかな女を
ば天上に昇せて神聖化したものである。往生要集
の地獄は時代の暗黒面の反影としたら、來迎圖は
明るい人生をば天上に運んだものである。往生要
集は宋に送られて其博識卓見をば彼地に稱賛せら
れたと云ふ點よりも、經文より信仰に移る潤ひの
ある作と見るべきである。鎌倉時代に往生要集は
どの宗派にも讀まれたものゝないことは新宗教の
時代は學說の時代ではなく信仰の時代であつたか
らである。社會史上よりすれば鎌倉時代は武士の
時代であるけれども、宗教史の立場から見れば、
同時に民衆の時代と見るべきである。武士は確に
公卿に代はつて佛教の保護者となつた。藤原時代
には貴族は富みの點に於いても優秀の地位を占め
その氏等の如きも自己の專有物の如くすら考へた

事實多くの寺院は彼等の寄進により創設され、その維持費すら彼等より恵まれた。武士は政治上に於いて貴族に代りその地位を占めてもその財力は藤原氏には及ばなかつた。總國分寺たる東大寺の再建は長門や播磨より其費用を得ても尙莫大な寄進を仰がねばならなかつた。奥洲の夷秀衡が五千兩を寄進したのに對して、頼朝の寄附額は之に及

ばなかつた様である。これは勸進主とした俊乗坊重源をして大佛の再建に獨り名をなさしめた所以である。勿論この時代に獨立した禪宗の如き鎌倉幕府の保護によつて勢力を得たものもあるけれども、之れが爲めに官僚化したから、新歸朝者道元は之を厭うて北越の山中に超然たる生活を始めた位であつた。(三浦博士鎌倉時代史參照)之に反して宗教改革者たる親鸞や日蓮は「錢貳拾貫文體給候、穴賢々々」とか「鷲目一貫給畢、御所領上ヨリ給ラセ給ヒテ候ナル事マコトトモ不覺候」といつ

て、少額の寄進にも感謝せねばならぬ境遇にをつた。舊宗教及貴族の寄進とその所領とにより生活が保證せられてあるのに對して、新宗教は中流以下の一時的寄附に維持せられたことも敢へて怪しむに足らぬことである。平民宗教に莊大な寺院建設や、偉大な教育組織を望み、規模の大きい設備を開祖に強ふることは無理である。

宗教自身の價値を論ずるならばその布教の相手はどの階級であつても、階級そのものに重きを置く必要はない。けれども階級生活そのものに相違がある時に新宗教の發生は之に關係する。元亨釋書の作者に熱心なる信仰者として選ばれた平維茂の源信に歸依したことや、其他の武士の源信に法を聞いたことは罪障の最も重かるべき彼等の境遇としては當然であらうが、眞の宗教はこの罪業についての反省と懺悔に生るゝのである。寧樂朝の信仰は日本靈異記にあらはれてゐる所は靈驗その

ものである。それは外的のものであるとしても確かにうるはしいものであつた。たゞ個人の罪惡觀の不足はどうしても感ぜらるゝ、それでも此時代にあらゆる階級を網羅してゐる所は造像起塔の平安朝のそれと比べてなつかしさはある。鎌倉時代の宗教改革の先驅者法然は「若夫以造像起塔而爲本願者、貧窮困乏之類定絶往生望、然富貴者少、貧賤甚多、若以智慧高才而爲本願、愚鈍下智者定絶往生望、然智慧者少、愚癡者者甚多、」(選擇本願念佛集)と論じて貧民味方の宗教、無學者救済の宗教を力説してゐる。勿論舊宗教とても百姓をも顧みた。慈圓は「鎮護國家之要只在五穀豐稔農者命ノ本ト、以人ノ命ヲ可續(三千院慈鎮自筆御修法記)と國家の幸福を祈つてゐる。けれどもそれは組織された國家としての安寧の願望であつた民衆の靈の救済そのものではなつたのである。

けれども舊宗教はいつまでもそのまゝである

ことを許されなかつた。平安朝に空也聖人は市井にあらはれ、それと同じく、庶民の布教に熱心な舊宗教家もあらはれた。鎌倉時代の梅尾の明惠の如きはその一人である。けれども明惠は辻博士の論じた如く「大自然に歸る」その自由思想家であり、又法然に對しても溫い同情であつても法然の新宗教には共鳴する所がなかつた。然るに舊宗教として名門の出である聖覺法印に至つては一面に舊宗教の供養、講式に參會しながら、思想の方面に於いて法然、親鸞と近い所のあることも明惠とは面白い對照をなしてゐる。師練は澄憲、聖覺の家柄をば聲明の相傳家として釋書中に別に取扱つてを、聲明は云ふまでもなく佛教音樂である。惠心の來迎の曼茶羅に多くの天人が樂を奏してあるなどは佛教と藝術の關係を語つてゐる。讚偈の如きは佛教文學であり、又佛前に唱へらるゝ時は音樂となるのであつて、これにより宗教と藝術の關係

は更に深さを加へるのである。

惠心の曼荼羅の天人は地上の女をばモデルにとつた。大原三千院の三昧堂の觀音勢至の像にはあふるゝ慈悲はその面目にあらはれても平安朝の感傷的な肉感な要素は又と何となくその中に感ぜらるゝ。次の鎌倉時代の彫刻の代表の一つは運慶湛慶の作と稱せらるゝ、東大寺の山門の左右にある仁王の像である。その隆々たる筋肉は鎌倉時代の力士や武士の裸形そのまゝかと思はれる。淨瑠璃寺の吉祥天は洗練されて華麗の衣装をきてゐるの對し、この仁王は腰部に僅かの衣を纏うてゐるのみである。鎌倉時代の強い精神、衣装をぬいだ赤裸は仁王によくあらはれてゐる。美しい殿堂や伽藍に相好圓滿の佛像を尊崇した平安朝の宗教は彌陀の名號を中心に集まる道場に變つてきた。内藤博士は藤原隆信をば「隆信は日本肖像畫の新時代を形成する人」(鎌倉時代文化、日本肖像畫と鎌

倉時代)と論じた。「日吉御幸等被圖之各供奉大臣以下併寫其面貌、馬權頭隆信依堪其道圖之、是人面許也、繪師光長云々(玉葉十三卷)を博士が圖全體としては光信之を描き、首だけは隆信が入れた分業協力になるものと解したことは傾聽に値する。惠心の來迎圖の天人は人間を帯びてもその顔には個性のあらはれを人間の容貌ではなく時代人をば理想化したものである。鎌倉時代に個性が重く表現せらるゝ肖像畫の發達した處にこの時代の眞實さはあらはれてゐる。宗教は教訓的に傳統的教義を與へるものであり、群言は與へられたまゝにいたゞく時代には民族の自覺もあり得ないのである。信仰は個人の懺悔であり目ざめである。新宗教の自由である點はこゝに存する。「願海平等發信心等、發心等故道等」(教行信證信卷)と親鸞の呼んだことは内等平等と、個人性の發揮の警鐘であつた。

かう云ふ新時代には貴族宗教と雖も外見のみを繕ふことは出来ない。貴族出身の聖覺は一般民衆にも熱心に説教をした。聖覺が貴族宗教と平民宗教の中間に立つてゐたのも、その環境の然らしむる所である。淨土宗側の史料殊に法然上人行狀畫圖(勅修御傳)には「法印(聖覺)ひとへに上人勸化を信伏して、念佛往生の口傳相承、そのかくれなく名譽ありしかば」とて聖覺を全くの弟子扱ひにしてゐる。由來行狀圖繪は時代思想であつた淨土門の思想を抱いてゐる人々をば皆法然門下に巻き込んでゐる。殊に貴族出を以て誇り、護國鎮護を其任とした慈圓をも同じく法然思想に感化した一人としてつねに上人(法然)に御對面ありて、底下の凡夫開悟得達の要義を談せられるに、上人諸宗の大綱をあげて一々義理をつくさるゝに、中略聖道淨土の奥義をのべられければ、和尚(慈圓)隨喜の御心ねんごろにして、一乘圓頓の戒をうけ、

散心稱名の行をぞ崇重せられけると勅修御傳にまことしやかにかいてゐる爲め、後に出來た淨土宗の法脈の中には慈圓を法然の門弟扱せしめてをる從來愚管抄は内容よりして慈圓の作と信せられながらも、その中に慈圓自身が第三者が書いた如く客觀され、自分の行爲がよそゝしく載せられた爲めに愚管抄は慈圓以外の第三者の著たることの推定に一縷の望を繋いてをつた。然るに三浦博士は青蓮院に於いて慈圓自筆の文書を發見し、その文書に慈圓自らが愚管抄の著者であることを書いてゐる爲めに、愚管抄が慈圓の作であることは動かすべからざるものになつた。慈圓は愚管抄に法然をば「法然はあまり方人なくてゆるされて終に大谷と云東山にて入滅してけり。それも往生」と云なして人聚りけれとさるたしかなる事もなし、臨終行儀も僧賀上人などのやうにはいはるゝ事もなし」と。露骨に論じて居る。法然上人行狀

畫圖の慈圓に關する僞作の一端はこゝにあばかれた。これが爲めに宗教大學教授今岡達音氏が佛敎學雜誌第二卷第三號四號乃至八號に互つて法然の爲めに辨せねばならぬ立場に立ち至つたのである。

慈圓と法然との關係が勅修御傳にかゝれてある如くでないとするれば、聖覺と法然の關係について

も亦嚴密なる調査を要する。勅修御傳以後にあらはれた眞宗側の史料も亦そのまゝに見逃すことの出來ぬ點も多々あらう。聖覺は淨土宗傍にも眞宗側にも多くの史料を残しゐる。けれども聖覺の友歌人藤原定家はその日記明月記に聖覺のことをば二三十ヶ所にかいてゐる。又玉葉、三長記など當時の日記にも法然、聖覺のことをば載せてゐる。

淨土宗、眞宗の側に重んぜらるゝ聖覺は元亨釋書等に僅かに聲明の相傳者として其名を止めてをる鎌倉時代に説法の名人として多くの貴族を感涙に

結ばせた彼は眞宗淨土宗以外の人々に殆んど忘れられてしまつた。けれども彼は思想上には法然と親鸞の中間に立ち、又貴族出身の宗教家でありながら新宗教に最も共鳴した點に於いて鎌倉時代の新宗教運動より彼を除名することは無理であり、彼を無視して淨土宗眞宗の開祖の正確なる研究は到底出來ないのである。